

Ηλίας Παπαγιαννόπουλος*

Η ανθρωπιά του ανύπαρκτου και το παράδοξο της θεραπείας

Η ομιλία αυτή θα ήθελε να έχει τον χαρακτήρα μιας αμφίπλευρης γέφυρας ανάμεσα στα δύο μέρη της διημερίδας, τα οποία αντανακλούν επίσης και τους δύο όρους της θεματικής της: σύγχρονος κόσμος - ψυχοθεραπεία. Έτσι, θα θελήσω καταρχάς να κομίσω στην ψυχοθεραπευτική σας διερώτηση ορισμένες σκέψεις που αφορούν στη σημασία που ίσως έχει γι αυτήν το ιστορικό και πολιτισμικό μας παρόν. Διότι τούτο συνιστά το δεσμευτικό πλαίσιο εντός του οποίου αυτή και κάθε διερώτηση λαμβάνει χώρα, διαμορφώνοντας εντέλει τον χαρακτήρα ενός αιτήματος. Ταυτόχρονα θα ήθελα να επιχειρήσω και την αντίστροφη ερμηνευτική διαδρομή: να εγείρω το ζήτημα της ‘ασθένειας’ και της ‘θεραπείας’ ως διαστάσεων που φωτίζουν το σημερινό ιστορικό και πολιτισμικό πεδίο. Ως υπαρκτικών περιοχών, με άλλα λόγια, που μας αποκαλύπτουν κάτι για την ποιότητα του πολιτικού πεδίου με την βαθύτερη έννοια του όρου, την έννοια του κοινού πεδίου ζωής. Με την έννοια της κοινότητας δεν υπονοώ εδώ μια αφετηριακή κοινή ουσία, αλλά το έσχατο σημείο μιας δυναμικής πορείας, στο οποίο η διάρρηξη της ύπαρξης από την εξωτερικότητα συμπίπτει με την κλήση της στο αυθεντικό παρόν της. Από τοπολογική άποψη τούτο σημαίνει πως η έσχατη βαθμίδα την οποία αφορά η έννοια της πάθησης και της παθολογίας δεν είναι (και δεν μπορεί να είναι) εκείνη μιας ατομικής περίπτωσης, αλλά εκείνη της καταστατικής αναφοράς της ατομικότητας σε ό,τι ακριβώς την υπερβαίνει, σε ό,τι την συγκροτεί καθώς αυτή εξίσταται ενώπιόν του. Αυτή η έκ-σταση είναι ένα άλλο όνομα για την διάνοιξη του ανθρώπου στον άλλο άνθρωπο, για την ανθρωπιά του - και ίσως, έτσι, για την πνευματική του υγεία επίσης. Ίσως, συνεπώς, η ασθένεια να μην αφορά τόσο ένα άρρωστο ‘εγώ’, όσο ένα άρρωστο ‘εμείς’. Στη συνέχεια της ομιλίας μου θα προσπαθήσω να προσεγγίσω την σχέση των δύο όρων που μας απασχολούν, δηλαδή του σύγχρονου κόσμου και της ψυχοθεραπείας, και για την ακρίβεια το κοινό διακύβευμα που υποφώσκει μέσα τους, φωτίζοντας κάποιες πτυχές της υπέρβασης αυτής (που εδώ την αποκάλεσα διάνοιξη και καταστατική αναφορά) και της ασθένειάς της.

Το πρόβλημα είναι αφετηριακά εγγεγραμμένο στην ίδια την έννοια της θεραπείας - στις θεμελιώσεις της και στις εκλείψεις της. Μιλώντας για θεραπεία αναπόφευκτα μιλάμε για έναν θεραπευμένο άνθρωπο και για την διάκρισή του από έναν μη-θεραπευμένο, έναν ασθενή. Δίχως αυτή

την διάκριση η θεραπεία είναι αδιανόητη, διότι δεν εμφανίζεται καμμία απόσταση που καλείται κανείς να καλύψει. Ταυτόχρονα με την διάκριση αναδύεται το ζήτημα του κριτηρίου της διάκρισης και επομένως, αναπόφευκτα, μιας ορισμένης αντίληψης για τον άνθρωπο - μια εικόνα της αλήθειας του και της έλλειψής της. Διότι αν η ασθένεια και η υγεία καταστούν ζητήματα της εκάστοτε υποκειμενικής απόφασης, τότε μάλλον εξουδετερώνονται μέσα στην απλή αυτοπεριγραφή. Και τότε τα αδιέξοδα της κατανόησης και της ερμηνείας γίνονται καθολικά, καθώς τούτες προϋποθέτουν την υπέρβαση κάθε αυτοαναφορικότητας. Για το ζήτημα της θεμελιώδους αμφιταλάντευσης της ψυχανάλυσης ανάμεσα σε μια πολύ περιορισμένη αξίωσή της, αφού δηλώνει πως δεν παραπέμπει σε καμμιάν έννοια αλήθειας, και σε μια πολύ μεγάλη, αφού ταυτόχρονα δηλώνει πως, ούτε λίγο ούτε πολύ, στοχεύει σε μιαν αναδόμηση της ταυτότητας, καταλληλότερος να μιλήσει είναι ένας ψυχαναλυτής όπως ο Σταμάτης Τουρνής. Ήδη το μικρό εκείνο κείμενο που προσδιορίζει το πεδίο και αναγγέλλει το πνεύμα της συνάντησής μας παραπέμπει σε μια θεωρητική συρρίκνωση ευρείας κλίμακας, η οποία άμεσα ή έμμεσα διατρέχει σήμερα το σώμα των ψυχοθεραπευτικών μεθόδων. Θα έλεγα πως η συρρίκνωση αυτή αρθρώνεται γύρω από την σταδιακή εξαφάνιση όρων που παραδοσιακά υπέδειχναν κάτι πέραν της απλής λειτουργικότητας: πέραν του μετρήσιμου και χρηστικού, του 'αντικειμενικού', εντέλει του απλώς-και-μόνον-φυσικού. Οι όροι εκείνοι συνιστούσαν στο παρελθόν εννοιολογικές παραλλαγές που υποδήλωναν το πεδίο μιας υπέρβασης, παραλλαγές οι οποίες συμπυκνώνονταν εντέλει στην έννοια της αλήθειας. Πόσοι από εμάς μπορούν σήμερα να σκεφτούν την έννοια της αλήθειας, ή εκείνην ακόμα του νοήματος, δίχως να νιώσουν αφελείς ή ένοχοι μιας αντιδραστικής νοσταλγίας, σε μια εποχή όπου το πραγματικό συγχωνεύεται με την ακατάπαυστη μεταβολή κάθε δεδομένου, με την ίδια την ολική ρευστότητα του κόσμου, η οποία διαλύει κάθε δείκτη που δείχνει κάτι και όχι οτιδήποτε; Σε μια τέτοια κατάσταση, η εξωτερικότητα και μαζί της το ίδιο το πραγματικό δεν κινδυνεύουν άραγε να συμπέσουν με τα αντίθετά τους, δηλαδή με την κατάργηση κάθε εξωτερικότητας και επομένως κάθε πραγματικότητας; Για να υπάρξει διαφορά, διαφορά ανάμεσα στο εσωτερικό (ίδιο) και στο εξωτερικό (άλλο), διαφορά επίσης ανάμεσα στο πραγματικό και στο φαντασιακό και, εντέλει, ανάμεσα στην παρουσία και την απουσία, κάτι πρέπει να διατηρεί, ή μάλλον να αναδεικνύει σταδιακά, τους όρους ως ασύγχυτους. Και τούτο δεν σημαίνει μεν αναλλοίωτους μέσα στον χρόνο του ατομικού βίου ή μέσα στην ιστορία των πολιτισμών, σημαίνει όμως καθαυτό, εντέλει, μη-ρευστούς - 'άρρευστους', σύμφωνα με μιαν έκφραση του Ιωάννη Δαμασκηνού. Άρα παραπέμπει σε διακρίσεις και σε κριτήρια διακρίσεων. Πως, λοιπόν, σ' ένα πολιτισμικό σύμπαν που αξιώνει πως απομυθοποιεί κάθε αλήθεια ως υποκειμενική

(αυτο)κατασκευή, προωθώντας έτσι, σε έσχατη ανάλυση, μια σύμπτωση της ανθρώπινης ωριμότητας με την απουσία κάθε έκπληξης και κάθε συγκίνησης, με τον ίδιο τον αποχαιρετισμό του πραγματικού και της παρουσίας ως τελευταίων ψευδαισθήσεων, πως να μιλήσουμε πια για ένα επέκεινα της λειτουργικότητας; Και πόθεν ένα κριτήριο γι αυτό; Η ίδια η λειτουργικότητα δεν είναι άραγε το μόνο κριτήριο, που μας απέμεινε - ένα κριτήριο, θα έλεγε κανείς, μετά το τέλος των κριτηρίων, μετά την κατάργηση των αποστάσεων;

Κριτήρια κι επομένως διαφορές, ζωτικές αποστάσεις ανάμεσα σε υπαρκτικές ποιότητες, καταργούνται σήμερα, μέσα σε ένα ενοποιημένο, ολικό (και ως εκ τούτου αυτοκαταργούμενο) 'εδώ και τώρα'. Πρόκειται για ένα παρόν που απέμεινε ένα όργιο των καθαρών δυνατοτήτων, μια παραφορά των απογυμνωμένων λειτουργιών, η οποία δεν είναι συνάμα παρά η αυτιστική συρρίκνωσή τους στον εαυτό τους. Λες και η μηχανική κατανάλωση κάθε ενέργειας, η εξάντληση κάθε αποθέματος, καλείται να λυτρώσει από την ίδια την δυσφορία του υπάρχουν κι επομένως από την μνήμη του μηδενός. Από τον Sade ως την σύγχρονη κατάργηση του μυστικού (της κρυφιάς) των πραγμάτων μέσα σε μια γενικευμένη χρηστικότητα τους, την οποία ο Baudrillard ανέλυσε ως ουσία της χυδαιότητας, η απόσταση είναι πολύ μικρότερη από όσο θα θέλαμε να πιστεύουμε. Η διαφορά έγκειται στο ότι αυτό που για τον Sade ήταν η γοητευτική εξαίρεση, για μας έγινε απλώς ο κανόνας: δεν υπάρχει τίποτα πια να παραβιαστεί πέρα από τους τυπικούς κανόνες της απρόσκοπτης ροής, της κατανάλωσης - της λειτουργικότητας.

Αρκεί, όμως, η λειτουργικότητα ώστε να δικαιολογηθεί όλο το νοηματικό εύρος της 'θεραπείας', λες και πρόκειται για μιαν επιδιόρθωση, που αγνοεί κάθε διαφορά του ψυχικού και του πνευματικού από το απλώς-βιολογικό και το μηχανικό, ή από ένα αφηρημένο ισοζύγιο που επιφέρεται στην εγγενώς φυγόκεντρη τάση ενός ασπόνδυλου εαυτού; Δεν μετέχει ήδη αυτή η άποψη περί θεραπείας στην ίδια την ουσία της χυδαιότητας; Το πρόβλημα πρέπει, ωστόσο, να διατυπωθεί με τον πιο ριζικό τρόπο. Εκείθεν της διάκρισης ανάμεσα στην παρουσία και στην απουσία, παράγεται μια υπόσταση η οποία έχει μεν απελευθερώσει απεριόριστες δυνατότητες διαχείρισης του εαυτού της, όμως, μέσα σε τούτην ακριβώς την εξ ορισμού εικονική απελευθέρωση, ούτε αυτός που διαχειρίζεται υπάρχει, ούτε εκείνο το οποίο αυτός διαχειρίζεται έχει κανένα νόημα. Όταν όλα είναι διαθέσιμα, τίποτα δεν είναι πραγματικό και κανείς δεν είναι εκεί για να το μαρτυρήσει. Εδώ, είναι η ερώτηση της ταυτότητας που έχει πρωτίστως εξοριστεί - αλλά και που κάθε φορά επιστρέφει ως φάντασμα. Η άλλη όψη αυτού που μοιάζει ως ολική νίκη του σύγχρονου ατόμου (επί ποιού ακριβώς, άραγε, αν όχι επί της ίδιας του της αλήθειας και του εκάστοτε φορέα της - του προσώπου του άλλου;), είναι η εσωτερική του αποσάθρωση, το γλίστρημά του στον

λήθαργο. Και η απόσταση από την μια αίσθηση στην άλλη μετράται από τον χρόνο μίας και μόνης αυθεντικής ανθρώπινης ανάσας.

Είπα όμως νωρίτερα ‘μας απέμεινε’ το κριτήριο της λειτουργικότητας. Άραγε είναι ακριβής αυτή η διατύπωση; Θα έπρεπε πράγματι, για να είμαστε σε θέση να θέσουμε καν το ερώτημα, να είχαμε κάπου να επιστρέψουμε; Ή μήπως θα μπορούσαμε, αντίθετα, να διαχωρίσουμε τη θέση μας από την κυρίαρχη (επιτρέψτε μου να πω: ιδεολογική) αυτοπεριγραφή της εποχής μας, από το φαύλο δίλημμα μεταξύ κυνισμού και νοσταλγίας ενώπιον του οποίου αυτή μας θέτει, αναλογιζόμενοι ότι ενδέχεται να έχουμε κάπου όπου μπορούμε να πάμε, σ’ ένα άγνωστο ακόμα πεδίο, πέραν τόσο της λειτουργιστικής αυτο-εξουδετέρωσης του σύγχρονου ανθρώπου, όσο και των εξιδανικευμένων μορφών που εύλογα παίρνει η απελπισμένη άλλη του όψη; Αν, λοιπόν, πρόκειται περί νοσταλγίας, τότε αυτή είναι μια νοσταλγία του μέλλοντος - τουλάχιστον αν ορίσουμε το μέλλον ως τη νοηματική πληρότητα του παρόντος και όχι ως μια άπειρη διεύρυνσή του που θα αγνοούσε κάθε ρήγμα. Η ίδια η επιθυμία του παρόντος ως νοηματικής πληρότητας οδηγείται εκ των ένδον σε μια ψυχική και πνευματική διάνοιξη στο ‘ανώνυμο’, δηλαδή στο ακόμα ανύπαρκτο - σε μια ιδρυτική διαθεσιμότητα σε κάτι άλλο, που διαταράσσει το φαύλο δεδομένο της αυτοπαρουσίας μου και τον λήθαργό μου. Το μέλλον είναι ένα όνομα για το ζύπνημα στη σχέση με το ανύπαρκτο, δηλαδή για το υπάρχουν ως διαθεσιμότητα στο άλλο.

Ως προς αυτό μπορεί κανείς να προσέξει μια αμφιλογία του αναγγελτήριου κειμένου της συνάντησής μας. Διότι εδώ αφενός απορρίπτεται ο προσανατολισμός ορισμένων ψυχοθεραπευτικών σχολών ως επιπόλαιος και ανεπαρκής, αφετέρου όμως δηλώνεται ρητά πως ορθώς απομυθοποιήθηκαν από αυτές (όπως και από άλλες σε συγγενικά πεδία), μεταφυσικά είδωλα όπως η ψυχή, η αυτόνομη και αυτοαναφορική εσωτερικότητα κ.α. Εντέλει, όμως, υποδηλώνεται πως τούτα απομυθοποιήθηκαν ίσως με τα λάθος κριτήρια, καθώς μέσα στην ίδια αυτή αποδόμηση φέρονταν από επιπόλαιες και παραπλανητικές μέριμνες. Όταν μια αντίληψη της αλήθειας νοσει, η λύση πιθανότατα δεν έγκειται στην παραίτηση από την ίδια την μέριμνα της αλήθειας.

Ας πούμε, λοιπόν, πως πρόκειται καταρχάς για έναν προσανατολισμό, κι ως εκ τούτου πως αναζητούμε ίχνη, που είναι πάντοτε τα ίχνη μιας πορείας και, επομένως, μιας ορισμένης σχέσης ανάμεσα στην παρουσία και στην απουσία - της κατεξοχήν σχέσης την οποία οικοδομεί το ίχνος.

Με όλα αυτά θέλω εντέλει να πω ότι η ψυχαναλυτική και η ψυχοθεραπευτική θεωρία δεν καλείται απλώς να δράσει μέσα σε ορισμένα ιστορικά και πολιτισμικά πλαίσια, αλλά καλείται επίσης να προσδιοριστεί η ίδια μέσα σ’ αυτά, διότι αυτά δεν μπορούν να την αφήσουν αναλλοίωτη. Από εκεί θα πάρει, αναγκαστικά, τα πρωταρχικά

υλικά της, όσο κι αν μπορέσει ύστερα να τα επεξεργαστεί. Όσο, λοιπόν, είναι έγκυρη η φράση 'η ψυχοθεραπεία στον σύγχρονο κόσμο', άλλο τόσο έγκυρη είναι και η φράση 'ο σύγχρονος κόσμος στην ψυχοθεραπεία'. Στην πραγματικότητα δεν πρόκειται παρά για αλληλένδετες φράσεις: η μία ισχύει στον βαθμό που ισχύει και η άλλη.

Η παρουσία του κόσμου, δηλαδή του ιστορικού παρόντος, στην καρδιά της ψυχοθεραπείας φανερώνεται σε μιαν ορισμένη αμηχανία που διατρέχει την έννοια της θεραπείας και, κυρίως, του θεραπευμένου ανθρώπου. Πρόκειται για μιαν ανθρωπολογική αμηχανία απέναντι στην ιδέα του σώου, δηλαδή του ολόκληρου ανθρώπου. Μπορούμε να τον ονομάσουμε υποκείμενο, ή αν μας εμποδίζουν κάποιοι συνειρμοί που αφορούν στη μεταφυσική παράδοση, μπορούμε να μιλήσουμε για πρόσωπο, για εαυτό, ή και για αλήθεια της ύπαρξης. Πάντως, μια έννοια απόλυτου είναι κατά τη γνώμη μου αναπόφευκτη, ακόμα και αν αξιώνουμε πως αυτό παράγεται αυστηρά φαινομενολογικά και όχι ιδεαλιστικά ή θετικιστικά - ακόμα, δηλαδή, και αν το απόλυτο αυτό αναδύεται εκ των ένδον της απροϋπόθετης εμπειρίας, που δεν ανάγεται σε τίποτα άλλο (πριν ή πέρα) από τον εαυτό της. Στην περίπτωση αυτή, θα μπορούσαμε να μιλήσουμε για το απόλυτο ενός ανοίγματος, ή μιας κλήσης, ακόμα-ακόμα και μιας δωρεάς - έννοιες γύρω από τις οποίες η σύγχρονη φαινομενολογία έχει αναπτύξει εδώ και δύο δεκαετίες περίπου έναν ιδιαίτερα πλούσιο στοχασμό, που έχει, θαρρώ, ακόμα να δώσει πλούσιους καρπούς στην ψυχοθεραπεία.

Κι έτσι ξαναβρίσκουμε όσα λέγαμε νωρίτερα για την ρευστότητα σε επίπεδο συλλογικής νοοτροπίας, τα ξαναβρίσκουμε τώρα σε ένα φιλοσοφικό ή θεωρητικό επίπεδο: δεν έχουμε στη διάθεσή μας καμμιά ικανοποιητική εικόνα για τον άνθρωπο. Δεν μπορούμε να συνθέσουμε, όπως έλεγε ο Lyotard, το ά-τοπο και το ά-μορφο που καθορίζουν την εποχή μας, όλα καταρρέουν ως εφήμερες κατασκευές ενός ανθρώπου που δεν μπορεί πια ούτε καν να μετεωριστεί υπαρκτικά. Γιατί ο μετεωρισμός σημαίνει ήδη μια δραματική βίωση του παρόντος - θα έλεγα μάλιστα και θα τόνιζα ότι ο μετεωρισμός είναι ο πρωταρχικός εντοπισμός του ανθρώπου, η πρωταρχική του είσοδος στον χρόνο και στον κόσμο, η πρωταρχική, μολονότι ολωσδιόλου παράδοξη, συνάντησή του με τα ίχνη των προσώπων και των πραγμάτων, μέσα στην ίδια την φασματική υπόσταση των τελευταίων. Σε όλα αυτά θα αναφερθώ αμέσως μετά, αφού αποτελειώσω τη σκέψη ότι, σε αντίθεση με μια τέτοια εκκρεμότητα, η οποία χαρακτηρίζεται απ' το ότι φέρεται από ένα απόν απόλυτο, από την απουσία του ως πρωταρχική μορφή του (της παρουσίας του), από μια τραυματική έλλειψη, η σύγχρονη εκκρεμότητα μοιάζει μάλλον με το αντίθετό της: μιαν απάθεια, μιαν οδύνη από την αδυναμία να γονιμοποιηθούμε από κάποιο ζωτικό έλλειμμα, από κάποιον καημό -

μια οδύνη της μη-οδύνης, της αδυναμίας να ξυπνήσει κανείς στα πράγματα, για την οποία οι θεραπευτές θα είχαν, φαντάζομαι, να μας πουν πολλά μέσα από την κλινική εμπειρία τους.

Θα ήθελα στη συνέχεια να αναπτύξω λίγες σκέψεις γύρω από το ενδεχόμενο ενός νέου προσανατολισμού, για τον οποίο σας μίλησα νωρίτερα, και για τα ίχνη του. Οι σκέψεις αυτές θέλουν κυρίως να φωτίσουν την ίδια την διαδρομή που καλείται να διανύσει σήμερα (και, ίσως, πάντοτε) όποιος επιδοθεί στην αναζήτηση ενός τέτοιου προσανατολισμού. Δηλαδή μιας νέας αντίληψης για την ανθρώπινη υποκειμενικότητα και, επομένως, για κείνον επίσης τον τύπο ανθρώπου, στον οποίο θα μπορούσε να αναφέρεται καταγωγικά η έννοια της θεραπείας. Διαδρομή που του επιφυλάσσει μια διπλή ανατροπή, που μπορούμε να ακούσουμε μέσα σ' έναν αφορισμό ενός σχεδόν λησμονημένου πια συγγραφέα, μιας ταπεινής ύπαρξης, που άφηνε τις φρασούλες της ως το 'αμὴν μιας εμπειρίας', όπως ο ίδιος έλεγε: 'Δεν έχει νόημα αν είμαστε άρρωστοι ή υγιείς, αλλά αν είμαστε άρρωστοι με τον υγιή τρόπο και όχι υγιείς με τον άρρωστο τρόπο'. Τι είδους ανατροπή υπονοείται εδώ, διπλή ανατροπή μιας υγείας σε ασθένεια και μιας ασθένειας σε άλλη υγεία, μια παράδοξη θεραπευτική παθογονία θα έλεγε κανείς, αν δεν πρόκειται για ένα κενό ευφυολόγημα;

Σ' ένα κείμενό του προς τιμήν του σπουδαίου Γάλλου γλωσσολόγου Emile Benveniste, ο πατέρας του στρουκτουραλισμού Cl. Lévi-Strauss διατύπωνε μια ενδιαφέρουσα σκέψη γύρω από το αίνιγμα. Εδώ το αίνιγμα δεν εμφανίζεται και δεν εξετάζεται με τη συνήθη του σημασία, αλλά ως ένας γενικός γλωσσικός τύπος, ή καλύτερα, ως μια γενική ομιλητική συνθήκη. Περί ποίας συνθήκης πρόκειται λοιπόν, τι είδους μεταφορά είναι το ίδιο το αίνιγμα; Αν πριν από οτιδήποτε άλλο σε κάθε αίνιγμα πρόκειται πάντοτε, αναπόφευκτα, για έναν διάλογο, μια συνομιλία, μια στιγμή κι έναν τρόπο ή τύπο συνύπαρξης, τι είδους συνομιλία και συνύπαρξη οικοδομούνται εντός του αινιγματικού λόγου;

Ο Lévi-Strauss ερμηνεύει, λοιπόν, το αίνιγμα ως μια απότομη διακοπή της επικοινωνίας: η απάντηση διαχωρίζεται από την ερώτηση, ο σκοπός της ερώτησης συνίσταται στο να μην οδηγήσει η απάντηση σ' αυτήν, αλλά να την παρακάμψει, να την λησμονήσει, να την εκμηδενίσει. Η λύση έρχεται μέσα από ένα άλμα, αδιαμεσολάβητα. Διότι η στιγμή κατά την οποία το αίνιγμα λύνεται, προσφέρει υψηλή νοητική απόλαυση και την αμέσως επόμενη στιγμή το αίνιγμα παύει να υπάρχει, καθώς η μονοσήμαντη απάντηση την οποία επιζητά, καθιστά περιττή την έννοια της πολλαπλής και ανανεούμενης ερμηνείας. Αυτό, λοιπόν, που έχει κατά νου ο Lévi-Strauss είναι μια απόκριση που κλείνει ή παύει την ερώτηση - η απάντηση εδώ καθίσταται αυτοαναφορικό κέντρο. Τότε βρισκόμαστε πια ουσιωδώς εκτός γλώσσας: ένα είδος απόκρισης, για την ακρίβεια μια

τελευταία λέξη, την οποία προκαλεί το ίδιο το αίνιγμα, ωθεί εκείνον που απαντά εκτός γλώσσας. Η ίδια η γλώσσα που φέρει την απόκριση, όπως έφερε και την ερώτηση ως εναρκτήρια στιγμή της, χάνει τώρα την βαρύτητά της, καθώς ένας εκ των δύο όρων αυτονομείται, καταργώντας τον άλλον και ακυρώνοντας έτσι την δυναμική ένταση η οποία προκαλεί την γλώσσα, στην οποία η γλώσσα βρίσκει την καθαρότερη μορφή της. Στο τέλος υπάρχει μονάχα ένας και είναι σιωπηλός - ή μάλλον άγλωστος.

Έχοντας κανείς μιαν ορισμένη εξοικείωση είτε με την ψυχαναλυτική παράδοση είτε με το αρχαίο δράμα, ένα πρόσωπο, μια persona, του έρχεται στο νου πριν από κάθε άλλη: ο Οιδίπους. Ο Οιδίπους που καλείται από τους Θηβαίους ως ο πρώτος μεταξύ των θνητών, ο επιφανέστερος πολίτης, με κριτήριο ακριβώς την λύση από αυτόν του αινίγματος της Σφίγγας, την συνακόλουθη εξαφάνισή της και, τέλος, την λύτρωση της Θήβας. Εδώ όμως τα πράγματα περιπλέκονται, διότι ενώ στην ανάλυση του Lévi-Strauss η λύση του αινίγματος παύει τον διάλογο και καταργεί τη συνύπαρξη, στην τροπή του αρχαίου δράματος η λύση του αινίγματος συστήνει την κοινή ζωή. Ή έτσι τουλάχιστον μοιάζει καταρχάς να γίνεται. Μπορεί άραγε να υπάρχει κάποια υπόγεια και αφανής σχέση ανάμεσα στην παύση της συνομιλίας και στην λειτουργική κοινή ζωή; Μιλώ εδώ για λειτουργική κοινή ζωή, διότι η θηβαϊκή κοινωνική θέσμιση έχει ως άξονα την εξαφάνιση της μνήμης του θανάτου, την οποία ενσάρκωνε η Σφίγγα, δηλαδή την συρρίκνωση της ζωής αποκλειστικά στην άμεση βιολογική και συναισθηματική ή 'ψυχολογική' μέριμνα. Δίχως να μπορώ εδώ να επεκταθώ ερμηνευτικά επαρκώς, περιορίζομαι στην υπόδειξη ότι όλα τούτα μαρτυρούν επίσης την εξαφάνιση της πατρικής λειτουργίας και, συναφώς, της υπερβατικότητας από άξονες της κοινής ζωής. Και παρατηρώ πως αυτή η Θήβα μου φαίνεται πολύ γνωστή και πως στους δρόμους της αναγνωρίζω τους δρόμους μας.

Η Θήβα μοιάζει να έχει λύσει τα προβλήματά της. Άραγε δεν είναι κι αυτό ένα θεραπευτικό ζητούμενο, συχνά το μείζον ζητούμενο, να λύσουμε τα προβλήματά μας; Η διατύπωση 'λύση του προβλήματος' παραπέμπει άμεσα στην 'λύση του αινίγματος' - άλλωστε η κατίσχυση επί της Σφίγγας ίδρυσε συμβολικά την Θήβα, την συγκεκριμένη Θήβα του βασιλιά Οιδίποδα. Μια κοινωνία που έχει ως ανθρωπολογικό της μέτρο και πρότυπο την ευχέρεια κάποιου να λύνει αινίγματα - αλλά τούτο σημαίνει επίσης να παύει τον ίδιο τον διάλογο! Ας μην προτρέχουμε. Ας προσέξουμε καταρχάς την αμφιλογία, που μας παραπέμπει στο παράδοξο ή στην αντίφαση του αινιγματικού λόγου: το πέρας μιας συνομιλίας είναι η θανάτωση ενός εκ των δύο όρων της. Εκείνος που λύνει το αίνιγμα διαπράττει ένα έγκλημα - και η ιστορία του Οιδίποδα δεν είναι παρά μια διαδρομή που φανερώνει τις πράξεις του ως επαναλήψεις και παραλλαγές ενός και του αυτού εγκλήματος. Κι όμως, αυτή η βία επιτρέπει την κοινή

ζωή. Άραγε δεν έχουμε να κάνουμε με ‘θεραπευμένους ανθρώπους’, στον βαθμό που έχουν ‘λύσει το πρόβλημα’ της πάθησής τους;

Αυτό στο οποίο στοχεύω εδώ είναι ότι κατά κανόνα το αίτημα θεραπείας που εγείρουμε έχει τη δομή του οιδιπόδειου αιτήματος και της αντίστοιχης ‘λύσης’ του: θέλουμε να εξέλθουμε ενός προβλήματος, να ξεμπερδέψουμε μαζί του, να ησυχάσουμε - να καταστούμε ακέραιοι και λειτουργικοί. Ε λοιπόν, αυτό το κατορθώνει ο Οιδίπους. Μόνο που αυτός που το κατορθώνει τούτο, είναι εκείνος που ο Οιδίπους θα ήθελε να είναι, εκείνος που ο Οιδίπους προσπάθησε να γίνει, όχι ο ίδιος ο Οιδίπους. Είναι ένα φαντασιακό είδωλο, η ίδια η άρνηση του εαυτού του. Δεν λύνω ποτέ εγώ ένα πρόβλημα: το πρόβλημα, δηλαδή μια ορισμένη σχέση του ανθρώπου με τον κόσμο, μονάχα αλλάζει μορφή αν τούτος συμπέσει με την αλήθεια του. Γι αυτό και αν η θεραπεία του Οιδίποδα ήταν η λύση του αινίγματος, τότε η θεραπεία αυτή ήταν μάλλον καταστροφική - με τα λόγια του Kudsus: ήταν μια άρρωστη υγεία. Διότι τον οδήγησε στην πληρέστερη δυνατή λήθη του εαυτού του. Που είναι λοιπόν ο ίδιος, η αλήθεια του προσώπου του, και πως θα φτάσει μέχρι εκεί;

Την αλλαγή της προοπτικής την θέτει βέβαια σε κίνηση ο λοιμός στην πόλη: η ίδια η λειτουργικότητα, το ίδιο το εξαφανισμένο ερώτημα στο προσωπίο της Σφίγγας - όλ’ αυτά είναι το πρόβλημα, κι όχι η λύση του. Η απρόσκοπτη ροή που επιτεύχθηκε σε βάρος κάθε ενόχλησης και κάθε διαταραχής είναι η απόλυτη διαταραχή. Όλα αυτά θα τα ονομάσει με μια κουβέντα ο Τειρεσίας: αυτός ο θρίαμβος ήταν ο χαμός σου (442). Μια νίκη που ήταν ήττα - μια ισχύς που αφάνισε τον ισχυρό. Έτσι ο Τειρεσίας είναι εκείνος που θα υποδείξει στον Οιδίποδα ένα άλλο μοντέλο λόγου, πέραν της αινιγματικής ερωταπόκρισης, που μέσα στη συνομιλία υπέκρυπτε την άρνηση της συνομιλίας. Υπό μίαν έννοια είναι εκείνος που θα πλήξει, θα τολμούσε κανείς να πει θα αρρωστήσει τον Οιδίποδα, κάνοντάς τον να αντικρίσει την υποφώσκουσα και απωθημένη ασθένειά του, την ασθένεια που διπλασιαζόταν μέσα στην επιθυμία της τελικής λύσης, της τελικής θεραπείας: την ασθένεια της έλλειψης ενός εαυτού που, μέσα στην ‘λύση’, μέσα στη μεταμφίεση της πρωταρχικής ασθένειας, μετατοπίζεται και βαθαίνει σε ασθένεια του ψευδούς εαυτού. Ο Τειρεσίας είναι το πρόσωπο του λοιμού. Για την ακρίβεια, είναι η φανέρωση πως ο λοιμός είναι καταρχάς ένα πρόσωπο και δη ένα αρνημένο πρόσωπο: το πρόσωπο του άλλου, εκείνου που ως εκ της ουσίας του μου μιλάει. Κατά συνέπεια, η ασθένεια φέρεται μέσα στο ίδιο το απεθύνεσθαι ως τέτοιο, στην ομιλία ως ουσία του προσώπου. Αυτή είναι που φανερώνει το πρωταρχικό έλλειμμά μου, την ίδια μου την έλλειψη, και, επομένως, αυτή είναι που όφειλε να ακυρωθεί μέσα στην λύση. Η λύση του προβλήματος του οντολογικού μου ελλείμματος είναι

η κατάργηση του πεδίου της ομιλίας. Έτσι το άλλο μοντέλο, το αντίστροφο, εκείνο του Τειρεσία, είναι ο χρηστικός ή ο προφητικός λόγος - ένας λόγος που φέρει μέσα του το ίδιο το λέγειν και τίποτα άλλο, κανένα περιεχόμενο, καμμιά πληροφορία, καμμιά λύση. Μέσα στην εξορισμού αποκαλυπτική απώλεια του εαυτού που φέρει η προφητεία ως καθαρή ομιλία, ο άνθρωπος αντικρίζει την υπερβατική αλήθεια του.

Προφητικός, σε αυτά τα πλαίσια, δεν είναι ένας λόγος που προβλέπει μελλοντικά δεδομένα, αλλά εκείνος που ανακαλεί στο παρόν την πληρότητα του χρόνου. Ο προφητικός λόγος φωτίζει την ίδια την χρονικότητα ως πυρήνα του υπάρχειν. Την φωτίζει μιλώντας από το επίκεντρο της χρονικότητας και, πιο συγκεκριμένα, υποδεικνύοντας πως αυτό το επίκεντρο δεν είναι η απώλεια καθεαυτή, αλλά μονάχα μια απώλεια που γίνεται λόγος, ομιλία, αναφορά. 'Ο χρόνος', γράφει ο Lévinas, 'δεν είναι μια απλή εμπειρία της διάρκειας, αλλά ένας δυναμισμός που μας οδηγεί έξω από τα πράγματα που κατέχουμε. Και τούτο σάμπως μέσα στο χρόνο να υπήρχε μια κίνηση πέραν εκείνου που για μας είναι οικείο. Σάμπως ο χρόνος να είναι μια σχέση με την ανέφικτη ετερότητα και ως εκ τούτου διακοπή του ρυθμού και των επανόδων του'. Έτσι, η διακοπή (το ρήγμα και η οντολογική μείωση) που συνιστά το επίκεντρο του χρόνου προεκτείνεται οργανικά σε μια ριζική σχέση με την ετερότητα. Καθώς εκτίθεται στο εκτός της, η ύπαρξη κενώνεται και την ίδια στιγμή πληρούται - έρχεται στον εαυτό της υποδεχόμενη την εξωτερικότητα. Και τότε η νοσταλγία του μέλλοντος, για την οποία μίλησα νωρίτερα, αναδεικνύεται ως προφητικός λόγος: ως δεξίωση εκείνου, του πάντοτε ανοίκειου και άγνωστου, που με υπερβαίνει και που με συστήνει. Στο κέντρο της χρονικότητας γεννιέται μια υπόσταση που υπάρχει αμιγώς αναφορικά: που δεν αναγνωρίζει, δηλαδή, μια προϋπάρχουσα τάξη ή δομή, αλλά που εκτίθεται σε μιαν ιδρυτική κλήση στην ύπαρξη.

Εδώ πρόκειται για ένα βλέμμα που ακουμπά τα πράγματα ακριβώς επειδή δεν τα βλέπει, δεν τα εξαντικειμενικεύει ως θέματα της βούλησης και της γνώσης του, αλλά τα υποδέχεται με την μορφή της έκπληξης, την έκπληξη ως παράδοξη μορφή τους. Έκπληξη, που δεν μπορεί παρά να έχει την μορφή μιας λέξης, μιας πρωταρχικής λέξης που διασπά την σιωπή. Έτσι, το επίκεντρο της προφητείας και του προφητικού είναι το ίδιο το απευθύνεσθαι - το ότι μιλιέται στο κέντρο του χρόνου, στο κέντρο του σκότους, στο κέντρο του θανάτου. Ο προφήτης δεν είναι παρά πάντοτε ένας τυφλός, ή καλύτερα ένας νεκρός: γιατί μόνο οι νεκροί μπορούν αληθινά να μιλάνε. Που θα πει, μόνο αυτοί μπορούν να αντιληφθούν την αναστάσιμη αλήθεια της ομιλίας. Διότι κάθε αυθεντική ομιλία δεν εκδιπλώνεται παρά στο αυλάκι των άπειρων παραλλαγών και ενσαρκώσεων ενός 'γεννηθήτω' ή ενός 'ανάστηθι'. Αν ο θάνατος, λοιπόν, ήταν η κατάρα την οποία αποπειράθηκε να ξορκίσει ο

αινιγματικός (μη-)λόγος, και αν η σιωπή την οποία θέλησε να εγκαταστήσει θα ήταν η κυριαρχία του αθάνατου Ενός, πολλαπλασιασμένη στα προσώπια μιας φαύλης πόλης, τότε ο θάνατος και για την ακρίβεια η διάσχιση του θανάτου, που εκβάλλει στη συνομιλία ανάμεσα σε Δύο, αυτή η ίδια η κίνηση, το συμβάν αυτής της κίνησης, είναι το ίδιο το πεδίο του προφητικού λόγου.

Έτσι, ο χρησμικός και ο προφητικός λόγος προσφέρουν ως εκ της ουσίας τους εαυτόν για μια ακατάπαυστη κίνηση της ομιλίας, για μια αέναη, ατελείωτη ερμηνεία. Θα λέγαμε πως πρόκειται για έναν λόγο που λέει το ίδιο το λέγειν. Η αλήθεια που κομίζει αυτός ο λόγος είναι αυτός ο ίδιος ως διάλογος. Υποδεχόμενος την πρωταρχική ερώτηση που του τέθηκε, που συνάμα ήταν και μια κλήση -το 'που είσαι;', το οποίο χαρτογραφεί στην Γραφή όλη την απόσταση από την εξορία μέχρι την υιοθεσία του ανθρώπου-, ό,τι εδώ αποκαλείται προφητικός λόγος δεν είναι παρά μια απόκριση που διαιωνίζει αντί να καταργεί εκείνη την ερώτηση - ένα τέλος που ανοίγει πάλι την αρχή, και τούτη τη φορά (κάθε φορά) αλλιώς.

Η τραγική ειρωνία είναι, τελικά, το ίδιο το πρόσωπο του Τειρεσία. Και αυτή η αρχαία ειρωνία, που κατάγεται από την μέριμνα για την αλήθεια και την ελευθερία του προσώπου, του ετέρου και, αλληλένδετα, του ίδιου προσώπου, είναι μια ειρωνία θεραπευτική. Ιδού, λοιπόν, μια διαφορετική εκδοχή της θεραπείας. Μια παράδοξη θεραπεία που κατάγεται από έναν άρρωστο κι ανάπηρο ο οποίος, κατ' ουσίαν, προσκαλεί στην ίδια αναπηρία, από έναν τυφλό που προσκαλεί στο ίδιο σκοτάδι - στην ίδια αγνωσία, τουλάχιστον αν γνώση καλείται ο εποπτικός έλεγχος της συνείδησης επί των πραγμάτων. Αυτόν ζητούσε εν αγνοία του ο γνωστικός Οιδίπους για να 'θεραπευτεί', και αυτόν εγκατέλειπε για να θεραπευτεί από εκείνη την ψευδή, δηλαδή την ολοκληρωτική ή οριστική 'θεραπεία', που καθιστά κάποιον κύριο, τάχα, της μοίρας του. Σ' αυτόν τον 'θεραπευτικό' λόγο, που αχρηστεύει και εγκαταλείπει πίσω του τα αινίγματα, τα χάσματα, τις ασθένειες, ο Τειρεσίας αντιτάσσει έναν άλλο, αντίθετο, προφητικό ή χρησμικό, σύμφωνα με την γραμματική του βλέμματος των αρχαίων πολιτισμών, του ελληνικού, του εβραϊκού και του χριστιανικού. Σύμφωνα με αυτήν τη γραμματική, θεραπευμένος είναι εκείνος που διαιωνίζει ένα ατελείωτο συμβάν του λόγου, ένα συμβάν στο οποίο τον καλεί η σκοτεινή ετερότητα του άλλου. Είναι, έτσι, ένας που αντιλαμβάνεται ότι το σκοτάδι του (η ασθένειά του) είναι η ίδια του η δυνατότητα να είναι καθοδόν και, με τον τρόπο αυτόν, να υπάρχει από κοινού με τα πρόσωπα και τα πράγματα, φίλια και ανοιχτά. Να υπάρχει αληθινά, δηλαδή εκτεθειμένος στο σκοτάδι μέσα από το οποίο λάμπει ο άλλος. Μεταφέρω τα λόγια μιας άλλης ταπεινής και μεγάλης ύπαρξης: 'Στο ταξίδι μου σ' αυτό το δάσος των αριθμών που λένε κόσμος, κρατάω

ένα μηδέν σαν να ήταν φανάρι'. Ίσως αυτό να είναι μια μορφή του θεραπευμένου, δηλαδή του υγιούς άρρωστου του Kudsusz: εκείνος που, υπερβαίνοντας την ανάγκη κτήσης ενός εαυτού και κυριαρχίας ενός τόπου, δίνεται στον κόσμο δινόμενος σ' ένα ταξίδι: εκείνος που ταξιδεύοντας φωτίζει τον κόσμο με το τίποτα. Από τον Αβραάμ μέχρι την εξορία και την περιπλάνηση του Οιδίποδα στον Κιθαιρώνα, στο σκοτάδι της τυφλότητάς του, για να μη μιλήσουμε για την οντολογική εξορία του Χριστού στο Σταυρό, του Θεού στον Άδη, η θεραπεία ενός ανθρώπου, δηλαδή (μπορούμε πλέον να το πούμε) η έλευσή του στην αλήθεια του εαυτού του, ξεκινά με μια ζωτική εγκατάλειψη, μια κενωτική απώλεια, μια κατάφαση σε μιαν ιδρυτική πληγή.

Συλλογίζομαι τους εναρκτήριοιους στίχους του πρώτου άσματος της Κόλασης, από την Θεία Κωμωδία του Δάντη: 'Στου δρόμου της ζωής τη μέση (Nel mezzo del cammin) / σε σκοτεινό βρέθηκα δάσος (selva oscura) / γιατί το μοναπάτι το σωστό είχα μπλέξει. / Άχ, πόσο δύσκολο να περιγράψω / το άγριο, δύσβατο και πυκνό δάσος / που μόνο να το σκέφτομαι ξαναγεννά το φόβο.' Σκέφτομαι επίσης τον Σεφέρη που, σχολιάζοντας τες στο δοκίμιο 'Η γλώσσα στην ποίησή μας', εντόπιζε την πιο κρίσιμη, την 'πιο δύσκολη στιγμή' στη ζωή ενός ανθρώπου στην ώρα όπου 'μόνος και αβοήθητος [...] πρέπει να εμπιστευτεί αυτό το κενό επί ποινή θανάτου'. Τότε ίσως βρει τη φωνή εκείνη που 'δημιουργεί τα πράγματα'. Η σκηνή αυτού του στοχασμού θα ξαναγυρίσει στα 'Τρία κρυφά ποιήματα' - ξαναθυμίζω περίφημους στίχους: '[...] Μπορεί να την ξανακερδίσεις [τη ζωή] αν το θέλεις / αν καρφωθείς σε τούτο τ' αδιάφορο πράγμα / που σε ρίχνει πίσω / εκεί που ξεκίνησες [...] Ταξίδεψες, είδες πολλά φεγγάρια πολλούς ήλιους / άγγιξες νεκρούς και ζωντανούς [...] ό,τι ένιωσες σωριάζεται ανυπόστατο / αν δεν εμπιστευτείς τούτο το κενό [...] Ζωή σου είναι ό,τι έδωσες / τούτο το κενό είναι ό,τι έδωσες / το άσπρο χαρτί'. Αυτό που μας δίνεται εδώ να σκεφτούμε είναι μια ουσιώδης αντιστροφή, εντός της οποίας η οντολογική αδυναμία είναι η συνθήκη της δημιουργίας και της αυθεντικής ζωής. Η ακύρωση αυτής της αδυναμίας θα ισούταν τότε με την ακύρωση του πιο αληθινού μέρους της ανθρώπινης ύπαρξης: εκείνου του ανοίγματος που συμπίπτει με την ίδια την ελευθερία.

Η 'μέση του δρόμου', το επίκεντρο του υπαρκτού, αναδεικνύεται καταρχάς σε σκοτάδι και κενό. Είναι 'η πιο δύσκολη στιγμή', εκεί όπου καμιά βοήθεια δεν έχει πρόσβαση - μια ριζική εγκατάλειψη. Όμως εκεί καθίσταται δυνατή η 'εμπιστοσύνη', δηλαδή η αυτοπαράδοση στο άγνωστο. Ξαναγυρίζεις τότε στην αρχή, ξανανοίγεις την ερώτηση που θέλησες να κλείσεις, και έτσι ανοίγεσαι σ' αυτό που δεν υπάρχει ακόμα. Ολότελα παράδοξα, τα πράγματα εμφανίζονται μέσα στην ανυπαρξία τους, δηλαδή μέσα στην διαφυγή τους από το ήδη υπαρκτό. Εξου και η

κρίσιμη σεφερική αναφορά στην δημιουργία: η δημιουργία είναι το έσχατο άνοιγμα στην ετερότητα, αφού μαρτυρά για κάτι που δεν είναι δεδομένο, αλλά που έρχεται, με επισκέπτεται από τα βάθη της ανοίκειας ετερότητας. Αυτό στο οποίο δίνονται εντός της δημιουργίας είναι το ανύπαρκτο ως το ίδιο το επέκεινα αυτού που μπορώ να συλλάβω και να ελέγξω. Αυτό το επέκεινα, όμως, δεν μπορεί παρά να είναι συνάμα η ίδια η ομιλία που μου απευθύνεται έξωθεν και όχι, ασφαλώς, κάτι που αντλώ από την κλειστή και αυτάρκη εσωτερικότητά μου. Είναι ό,τι μου διαφεύγει διακόπτοντας την αλληλουχία μου με τα όντα και με γεννά αλλιώς, κατέναντί του. Αυτή η ανθρωπιά της ανύπαρκτης ετερότητας είναι που διαλάμπει μέσα σε ό,τι εδώ αναλύθηκε ως προφητική διάνοιξη της αέναης ομιλίας. Θαρρώ πως εντός της δομής της ένας άνθρωπος της εποχής μας θα ήταν σε θέση να επιβεβαιώσει όλες τις απομυθοποιήσεις της, αντικρίζοντας σ' αυτές εντέλει όχι μια κατάργηση κάθε αλήθειας, αλλά την επανέναρξή της.

Όλα τούτα μας δηλώνουν ότι η αναζήτηση προσανατολισμού και η είσοδος σ' ένα πεδίο περιπλάνησης δεν αποτελεί θεραπευτικό πρόβλημα, απεναντίας. Αυτό που κατά κανόνα συμβαίνει είναι πως ζητούμε να τελειώσουμε ή να μην ξεκινήσουμε - αυτό είναι που αντιλαμβανόμαστε ως θεραπεία. Πρόκειται για το αίτημα μιας φαντασίωσης αυτοτέλειας. Όμως η θεραπευτική αντιστροφή υποδεικνύει ως θεραπεία την διαθεσιμότητά μας στην ίδια την έναρξη, στο βάδισμα και στο έλλειμμα απ' το οποίο τούτο φέρεται καταστατικά. Εκείνος που καθίσταται σε θέση να ξεκινήσει, να αναλάβει την πρόκληση της αρχής - αυτή είναι, πιθανώς, η συνθήκη του θεραπευμένου και της υγιούς ασθένειάς του. Η έννοια του ξεκινήματος θα απέδιδε σε αυτή την περίπτωση με ακρίβεια την 'υγιά ασθένειά' του. Διότι υποδηλώνει μια θεμελιώδη αμφισημία: από την μια το ξεκίνημα φέρεται από κάτι που λείπει και, εφόσον λείπει, μειώνει και υπονομεύει το ον' από την άλλη, εφόσον της αρχής προφανώς μονάχα το τίποτα μπορεί να προηγείται, το ξεκίνημα είναι εξ ορισμού γενέθλιο - εκκινώντας, μάλιστα, από μίαν ελευθερία που διασπά κάθε οντολογική νομοτέλεια, καθώς τούτη θα απέκλειε κάθε μετάβαση από την ανυπαρξία στην ύπαρξη. Αυτή η γενέθλια μείωση είναι το παράδοξο της αντεστραμμένης θεραπείας στην οποία αναφέρομαι - το παράδοξο του ανοίγματος του υποκειμένου, ή, για την ακρίβεια, του ανοίγματος ως του συμβάντος της υποκειμενοποίησης του όντος.

Ενώ το αφετηριακό αίτημα εκ μέρους της 'ασθένειας' είναι να εξουδετερωθεί το δυσλειτουργικό κενό που κάποια στιγμή άνοιξε στο επίκεντρο του ψυχικού βίου, η θεραπεία θα έγκειτο στο αντίκρισμα αυτού του κενού ως έναρξης - ως διαταραχής εκ μέρους της αλήθειας και όχι ως διαταραχή της ίδιας της αλήθειας. Το μόνο που διαταράσσεται είναι η τάξη της λήθης και το 'θεραπευτικό' αίτημα που αποτυπώνει μια

νοσταλγία της ανυπαρξίας ενώπιον της τραυματικής πρόκλησης της ύπαρξης. Η βοήθεια εδώ δεν μπορεί, ίσως, να συνίσταται παρά στον φωτισμό της αληθινής φύσης του ξεκινήματος και του πεδίου της προσωπικής ελευθερίας που διανοίγεται ενώπιόν του.

Στην συζήτηση που ακολούθησε, ο Γιώργος Βασιλάκος και ο Θανάσης Γεωργιάς έθεσαν στον Ηλία Παπαγιαννόπουλο δύο συναφή ερωτήματα, που ζητούσαν διευκρινίσεις σχετικά με τη φύση του αίνιγματος και την μεταφορά του σκότους και της τυφλότητας. Εδώ παρατίθεται μια ενοποιημένη απάντηση, στον βαθμό που τούτη αποσαφηνίζει και προεκτείνει ορισμένες αποφασιστικές πτυχές της ομιλίας.

Συνηθίζουμε να συσχετίζουμε το αίνιγμα με το ανοίκειο, όμως αυτός ο συσχετισμός ισχύει μόνο υπό την αρνητική του έννοια: το αίνιγμα υφίσταται ως αίτημα να εξημερωθεί το ανοίκειο, να εσωτερικευθεί σε μια νοητική τάξη. Θα πρότεινα την αντιπαράθεση του αίνιγματος με το μυστήριο. Αμφότερες οι έννοιες δηλώνουν μιαν αφετηριακή σχέση με κείνο που διαφεύγει της άμεσης κατανόησης, της προφάνειας, αλλά σε τελείως διαφορετικές προοπτική η καθεμιά τους: αρνητική η μία, καταφατική η άλλη. Θα έλεγα πως μόνο το μυστήριο είναι φαινομενολογικό. Εδώ κάτι μας διαφεύγει όχι διότι αποτραβιέται σε μιαν απόκρυφη νοητική τάξη, αλλά, απεναντίας, ακριβώς επειδή φανερώνεται. Εντός του μυστηρίου, αυτό το κάτι είναι ολόκληρο μέσα στην φανέρωσή του. Ανεξιχνίαστο, κρυφό και ‘αφανές’, όπως θα το πει ο Κρέων, είναι επειδή διαφεύγει του ελέγχου και της εποπτείας μου, όντας έτσι σε θέση, μέσω αυτής του τής διαφυγής, δηλαδή μέσω της κλήσης του να το πλησιάσω αλλιώς, να το πλησιάσω πραγματικά, στο επέκεινα των αναπαραστατικών οικειώσεών του από μιαν αμυντική βούληση, εκτός εαυτού μολονότι συνάμα στον πιο βαθύ πυρήνα του (εξου και θα μπορούσαμε εδώ να μιλήσουμε για εκ-σωτερικότητα, όπως πράττει η λακανική ψυχανάλυση), όντας λοιπόν σε θέση έτσι να παρουσιάζεται. Υπ’ αυτή την έννοια, η παρουσία της ετερότητας ενώπιόν μου μόνο αφανής μπορεί να είναι.

Το σκοτάδι, τώρα, είναι μια μεταφορά για μιαν ουσιώδη άρνηση που μου απευθύνουν τα πράγματα: εμφανίζονται στην διαφορά τους από εμένα, στην ετερότητά τους. Το σκοτάδι είναι αυτή η διαφορά τους, δηλαδή η διαφορά μας - το πρωταρχικό πεδίο μιας παράδοξης συνάντησης, μια παράδοξης κοινότητας. Το σκοτάδι ιδρύει τον πρώτο πληθυντικό. Έτσι η άρνηση που δηλώνεται μέσα στο σκοτάδι είναι η

αναπόφευκτη πρώτη μορφή της κλήσης για την οποία μίλησα μόλις πριν, το πρωταρχικό συμβάν του μυστηρίου, το αφανές που ιδρύει την παρουσία των πραγμάτων. Βέβαια, σκεφτόμαστε ως δεδομένη την εξωτερικότητα των πραγμάτων - αλλά, ακριβώς, την σκεφτόμαστε, δεν έχουμε πραγματική εμπειρία και γνώση της. Μετατρέποντας την εξωτερικότητα σε νοητικό είδωλο, σε αίνιγμα ακριβώς, σε εξίσωση, ακυρώνουμε την βιωματική δυναμική της, δηλαδή την εκ-στατική αναφορικότητα στην οποία ως εκ της ουσίας της μας καλεί. Η εξωτερικότητα είναι το ίδιο το επέκεινα του δεδομένου.

Αυτό το ρήγμα ανάμεσα σε μένα και σ' ό,τι με περιβάλλει, που δηλώνεται μέσα σε μια ριζική ανοικειότητα, σε μιαν αποξένωση, σημαίνει δύο πράγματα. Πρώτον, ότι εγώ δεν προϋπάρχω της εξωτερικότητας. Αυτό το οποίο προϋπήρξε ήταν μόνο οι φαντασιώσεις 'μου', δηλαδή η αυτο-επινοήση ενός εαυτού - παραδόξως, η ίδια η άρνηση της ύπαρξής μου μεταμφιεσμένη σε αυτάρκεια. Απεναντίας έρχομαι στα πράγματα, είμαι πάντοτε ο ερχόμενος σ' αυτά. Η εξωτερικότητα προηγείται κι εγώ μπορώ να έρθω (ή να μην έρθω) σ' αυτά, ν' αποκριθώ στην ρηματική παρουσία τους και να υπάρξω (ή όχι). Εγώ είμαι-αυτός-που-έρχεται. Έτσι η δική μου ταυτότητα, η οποία έχει την δομή μιας απόκρισης, μιας διαλογικής ομιλίας, είναι πάντοτε ένα εκκρεμές ενδεχόμενο. Δεύτερον, το ρήγμα σημαίνει ότι και το πραγματικό είναι μονάχα ένα ενδεχόμενο. Διότι η κλήση υπάρχει χάριν της απόκρισης, έτσι ώστε αν 'εγώ' δεν αποκριθώ στην κλητική εξωτερικότητα, πραγματικό δεν υφίσταται. Βρισκόμαστε τότε στο πεδίο του εν δυνάμει, της δυνατότητας του πραγματικού. Αυτό είναι η εξωτερικότητα: αυτή η προσφορά της δυνατότητας του πραγματικού.

Εφόσον όμως το πραγματικό είναι ενδεχομενικό, εγείρεται ζήτημα οντολογικής διαφοράς: τα πράγματα θα μπορούσαν και να μην είναι· για την ακρίβεια, διαρκώς εκκρεμούν σε αυτή την ανοιχτή δυνατότητα, εξίσου με την αντίθετή τους. Το Είναι δεν είναι δεδομένο. Η έκπληξη και ο ιδρυτικός φιλοσοφικός θαυμασμός, ή ο τρόμος, το 'εξαίφνης' αλλά και ο δαιμόνιος τόπος όπου βγαίνει η ψυχή για τον Πλάτωνα, δηλώνουν, πέρα από τον ίδιο τον Πλάτωνα και τις οντολογικές συνέπειες που ο ίδιος συνήγαγε, μια διαφορά ανάμεσα στο Μηδέν και στο Είναι. Διαφορά που, εφόσον είναι απόλυτη, σημαίνει ότι το Είναι δεν είναι αναγκαίο. Διότι αν ήταν, το Μηδέν θα ήταν εντέλει ασύστατο και το Είναι ολικό. Όμως η ίδια η διαφορά Είναι-Μηδενός δηλώνει πως το Είναι αναφέρεται εξ ορισμού σε κάτι άλλο από αυτό - και αυτή η οντολογική διπλότητα το καθιστά ζήτημα ενδεχομενικότητας και, επομένως, ελευθερίας. Μόνο το ενδεχόμενο να μην-είναι καθιστά το Είναι ελεύθερο, μόνο η απελευθέρωσή του από την ανυπαρξία το εμφανίζει.

Αποδίδοντας με τον τρόπο αυτόν στο σκοτάδι φαινομενολογική και στη συνέχεια οντολογική σημασία, μέσα σ' αυτόν τον ίλιγγο, φτάνει κανείς να σκεφτεί μια απροϋπόθετη δωρεά ως υπερβατική πηγή του υποκειμένου και, δι' αυτού, των πραγμάτων.

* Ο Η.Π. διδάσκει πολιτική φιλοσοφία στο Πάντειο Πανεπιστήμιο.

1[1] Πρόκειται για ομιλία στα πλαίσια της διημερίδας που οργάνωσε η Ελληνική Εταιρεία Φαινομενολογικής-Υπαρξιακής Ανάλυσης και Ψυχοθεραπείας στις 31/11 και 1/12 του έτους 2007, με θέμα «Ψυχοθεραπεία στον σύγχρονο κόσμο;»

2 Την αγγελτήρια πρόσκληση για την διημερίδα συνόδευε το παρακάτω σημείωμα «Η ψυχοφαρμακολογία και οι νεότερες ψυχοθεραπευτικές μέθοδοι, ενδεικτικά η Συμπεριφορική, η Συμβουλευτική και το Life Coaching, αποτείνονται σ' έναν άνθρωπο χωρίς “εσωτερικότητα”, χωρίς “ψυχή” - τον σύγχρονο άνθρωπο. Η εδώ ζητούμενη ψυχοθεραπεία χρειάζεται, πρώτον, να εγκαταλείψει κι αυτή, όμως τώρα συνειδητά, τις παραστάσεις του “εσωτερικού κόσμου” και της “ψυχής” και, δεύτερον, να απλωθεί σ' εκείνη την ευρύτητα που επιτρέπει ένα φίλιο άνοιγμα των ματιών και της καρδιάς για τα πάντα. Η διημερίδα αναζητεί ίχνη προς μια τέτοια, μεταλλαγμένη, και ακόμη ανώνυμη, “ψυχοθεραπεία”.» Από μια παρόμοια κριτική διάθεση διαπνέεται, καταρχάς, και το εισαγωγικό κείμενο του παρόντος τεύχους από την ομάδα σύνταξης, διατυπώνοντας το αίτημα της υπαρξιακής και φαινομενολογικής ψυχοθεραπείας για έναν νέο προσανατολισμό.

3 Hans Kudsus, *Η σκέψη μονάχη* (Αθήνα: Στιγμή, 2006), αφορισμός 89.

4 ‘Mythe et Oubli’, στο *Langue, discours, société. Pour Emile Benveniste* (Paris, 1975).

5 *Ηθική και άπειρο* (Αθήνα: Ίνδικτος, 2007), σελ. 38.

6 Antonio Porchia, *Φωνές* (Αθήνα: Ίνδικτος, 2004), αφορισμός 245.

7 Μτφρ. Α. Ριζιώτη (Αθήνα: Τυπωθήτω, 2002), σελ. 47.

8 *Δοκιμές* (Αθήνα: Ίκαρος, 1984), δεύτερος τόμος, σελ. 164.

9 *Ποιήματα* (Αθήνα: Ίκαρος, 1985), σελ. 300.