

ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗ ΚΑΙ ΥΠΕΡΒΑΣΗ*

1. Η ΕΠΙΘΥΜΙΑ ΤΟΥ ΑΟΡΑΤΟΥ

«Ἡ ἀληθινή ζωή εἶναι ἀπούσα». Εἴμαστε ὅμως μέσα στὸν κόσμο [1]. Ἡ μεταφυσική ἐμφανίζεται καί παραμένει μέσα σ' αὐτό τὸ ἄλλοθι. Εἶναι στραμμένη πρὸς τὸ «ἄλλοῦ» καί τὸ «ἄλλιώς» καί τὸ «ἄλλο» [2]. Μὲ τὴν πιὸ γενική μορφή πού πήρε μέσα στὴν ἱστορία τῆς σκέψης, παρουσιάζεται πράγματ' ὡς μιά κίνηση, πού ξεκινάει ἀπὸ ἕναν κόσμο πού μᾶς εἶναι οἰκεῖος – ὅποιοι κι ἂν εἶναι οἱ ἄγνωστοι ἀκόμη τόποι πού τὸν περιβάλλουν ἢ πού κρύβει – ἀπὸ ἕναν «οἶκο» πού κατοικοῦμε καί κατευθύνεται πρὸς ἕνα ξένο ἔξω-ἀπό-μᾶς, πρὸς ἕνα ἐκεῖ-κάτω.

Τὸ τέρμα αὐτῆς τῆς κίνησης – τὸ ἄλλοῦ ἢ τὸ ἄλλο – ὀνομάζεται ἄλλο μὲ μιά ξεχωριστή σημασία. Κανένα ταξίδι, καμιά ἀλλαγὴ κλίματος καί διάκοσμου δὲν θά μπορούσαν νά ικανοποιήσουν τὴν ἐπιθυμία πού τείνει πρὸς αὐτό. Τὸ μεταφυσικὰ ἐπιθυμούμενο ἄλλο δὲν εἶναι κάποιο «ἄλλο», ὅπως τὸ ψωμί πού τρώω, ὅπως ὁ τόπος πού κατοικῶ, ὅπως τὸ τοπίο πού θεωρῶ, ὅπως μερικές φορές ἐγὼ ὁ ἴδιος εἶμαι γιὰ τὸν ἑαυτὸ μου, ὅπως αὐτὸ τὸ «ἐγώ», αὐτὸ τὸ «ἄλλο». Ἀπ' αὐτὰ τὰ πράγματα μπορῶ νά «χορτάσω» καί, σ' ἕνα πολὺ μεγάλο βαθμὸ, νά ικανοποιηθῶ, ὡς νά μοῦ εἶχαν ἀπλῶς λείψει. Ἀπ' αὐτὸ τὸ γεγονὸς ἡ *ἑτερότητα* (altérité) τους ἀπορροφιέται μέσα στὴν ταυτότητά μου ὡς σκεπτόμενου ἢ ὡς κατέχοντος. Ἡ μεταφυσικὴ ἐπιθυμία τείνει πρὸς *κάθε ἄλλο πράγμα*, πρὸς τὸ *ἀπόλυτα ἄλλο*. Ἡ συνηθισμένη ἀνάλυση τῆς ἐπιθυμίας δὲν θά μπορούσε νά τὰ

*Em. Levinas, Totalité et Infini, M. Nijhoff, La Haye, (1961) 1974, 3-23. Τὸ © τῆς μεταφράσεως στὴν ἑλληνικὴ ἀνήκει στὸν ἐκδότη τοῦ παρόντος ἔργου.

βγάλει πέρα μέ τήν άνεπανάληπτη άξίωσή της [3]. Στη βάση τής έπιθυμίας, μέ τήν κοινή έρμηνεία, θά βρισκόταν ή ανάγκη ή έπιθυμία θά χαρακτηρίζε ένα όν φτωχό και άτελής ή έκπρωτο από τό περασμένο του μεγαλείο. Θά συνέπιπτε μέ τή συνείδηση πού έχει χαθεί. Θά ήταν ούσιαστικά νοσταλγία, άλλος τής έπιστροφής. "Έτσι όμως ούτε θά ύποπτευόταν αυτό πού είναι τό άληθινά άλλο [4].

Η μεταφυσική έπιθυμία δέν άποβλέπει στην έπιστροφή, επειδή είναι έπιθυμία ενός τόπου, πού δέν είναι καθόλου ό γενέθλιος γιά μας τόπος. Ένός τόπου ξένου πρός κάθε φύση, πού δέν ύπήρξε πατρίδα μας κι όπου δέν θά μεταφερθούμε ποτέ. Η μεταφυσική έπιθυμία δέν στηρίζεται σε καμιά προηγούμενη συγγένεια. Είναι έπιθυμία πού δέν θά μπορούσε κανείς νά ικανοποιήσει. Γιατί μιλάμε άπερίσκεπτα γιά ικανοποιημένες έπιθυμίες ή σεξουαλικές ανάγκες ή, άκόμη, γιά ήθικές και θρησκευτικές ανάγκες. "Έτσι άκόμη κι ό έρωτας θεωρείται σάν ή ικανοποίηση μιάς υπέρροχης πείνας. "Αν αυτή ή γλώσσα είναι δυνατή, αυτό όφείλεται στό ότι οι περισσότερες από τίς έπιθυμίες μας δέν είναι καθαρές, ούτε κι αυτός ό έρωτας. Οι έπιθυμίες πού μπορούμε νά ικανοποιήσουμε δέν μοιάζουν στη μεταφυσική έπιθυμία παρά μόνο ως πρός τίς διαψεύσεις τής ικανοποίησης ή ως πρός τόν παροξυσμό τής μη ικανοποίησης και τής έπιθυμίας, πού άποτελεί άκριβώς και τήν ήδονή. Η μεταφυσική έπιθυμία έχει μιάν άλλη πρόθεση, δηλαδή έπιθυμεί τό επέκεινα όλων αυτών πού μπορούν άπλώς νά τή γεμίσουν. Είναι σάν τήν καλοσύνη: τό "Έπιθυμούμενο δέν τή γεμίζει, αλλά τήν άδειάζει [5].

Γενναιοδωρία πού τρέφεται από τό "Έπιθυμούμενο και, μ' αυτή τήν έννοια, σχέση πού δέν άποτελεί έξαφάνιση τής άπόστασης, πού δέν είναι προσέγγιση ή – γιά νά δούμε από κοντά τήν ούσία τής γενναιοδωρίας και τής καλοσύνης – σχέση πού ή θετικότητα τής προέρχεται από τήν άπομάκρυνση, από τό χωρισμό, γιατί τρέφεται, θά μπορούσε νά πεί κανείς, από τήν πείνα της. Άπομάκρυνση πού δέν είναι ριζική παρά μόνο, αν ή έπιθυμία δέν είναι ή δυνατότητα πρόληψης του έπιθυμητού, αν δέν τό σκέφτεται προηγούμενως, αν πηγαίνει πρός αυτό τυχαία, δηλαδή όπως πρός μιάν άπόλυτη έτερότητα, πού δέν μπορεί νά προληφθεί, όπως πάει κανείς πρός τό θάνατο. Η έπιθυμία είναι άπόλυτη, αν τό όν πού έπιθυμεί είναι θνητό και τό "Έπιθυμούμενο άόρατο [6]. Τό άόρατο δέν σημαίνει άπουσία σχέσεων" συνεπάγεται σχέσεις μ' αυτό πού δέν είναι δεδομένο, γιά τό όποιο δέν ύπάρχει ιδέα. Η θέση είναι μιά συμφωνία [7] άνάμεσα στην ιδέα και στό πράγμα: κατανόηση πού συναθροίζει. Η μη συμφωνία δέν φανερώνει μιάν άπλή άρνηση ή τό σκοτεινό τής ιδέας, αλλά είναι έξω από τό φώς και τή νύχτα, έξω από τή άκριβολογική γνώση των όντων, τό ύπέρμετρο τής "Έπιθυμίας. Η "Έπιθυμία αυτή είναι έπιθυμία του άπόλυτα "Άλλου. "Έξω από τήν πείνα πού ικανοποιούμε, από τή δίψα πού σβύνουμε και τίς αισθήσεις πού κατευνάζουμε ή μεταφυσική έπιθυμεί τό "Άλλο πέρα από ικανοποιήσεις, χωρίς νά είναι δυνατό νά μειώσει τήν έπιθυμία κάποια σωματική ένέργεια, χωρίς νά είναι δυνατό νά έπιχειρηθεί μιά οικεία θωπεία

ούτε νά άνακαλυφτεί μιά καινούργια θωπεία. "Έπιθυμία χωρίς ικανοποίηση, πού άκριβώς σημαίνει τήν άπομάκρυνση, τήν έτερότητα και τήν έξωτερικότητα του "Άλλου. Για τήν έπιθυμία αυτή ή έτερότητα, ή μη σύμφωνη πρός τήν ιδέα, έχει ένα νόημα. Έννοείται σάν έτερότητα του "Άλλου-άνθρώπου και σάν έτερότητα του "Υψιστου. Η διάσταση άκριβώς του ύψους άνοίγεται από τή μεταφυσική "Έπιθυμία. Τό ότι αυτό τό ύψος δέν είναι πιά ό ούρανός [8], αλλά τό "Άόρατο, άποτελεί άκριβώς τήν άνύψωση του ύψους και τήν εύγένειά του. Νά πεθάνεις γιά τό άόρατο, νά τι είναι ή μεταφυσική. "Άλλ' αυτό δέν σημαίνει ότι ή έπιθυμία μπορεί νά άντιπαρέλθει τίς πράξεις. Μόνο πού αυτές οι πράξεις δέν είναι ούτε κατανάλωση ούτε θωπεία ούτε λειτουργία.

Είναι ή τρελλή άξίωση του άόρατου, ένώ μιά έντονη έμπειρία του άνθρώπινου διδάσκει, στον εικοστό αιώνα πού ζούμε, ότι οι άνθρωπινες σκέψεις οδηγούνται από τίς ανάγκες, πού έξηγούν κοινωνία και ιστορία ότι ή πείνα κι ό φόβος μπορούν νά καταβάλουν κάθε άνθρώπινη άντίσταση και κάθε έλευθερία. Γι' αυτή τήν άνθρώπινη δυστυχία – γι' αυτήν τήν κυριαρχία πού άσκούν τά πράγματα κι οι κακοί πάνω στον άνθρωπο, δηλαδή γι' αυτή τή ζωικότητα (animalité) – δέν πρέπει ν' άμφιβάλλουμε. "Άλλά τό νά είσαι άνθρωπος, σημαίνει νά γνωρίζεις ότι έτσι έχουν τά πράγματα. Η έλευθερία συνίσταται στό νά γνωρίζεις ότι έλευθερία κινδυνεύει. "Άλλά γνωρίζω ή έχω συνείδηση σημαίνει έχω χρόνο νά άποφύγω και νά προλάβω τή στιγμή του άπάνθρωπου. Αυτή άκριβώς ή αιώνια άναβολή τής ώρας τής προδοσίας, δηλαδή έσχατη διαφορά άνάμεσα στον άνθρωπο και στον μη άνθρωπο, είναι πού προϋποθέτει τήν άνιδιοτέλεια τής καλοσύνης, τήν έπιθυμία του άπόλυτα "Άλλου ή τήν εύγένεια, τή διάσταση τής μεταφυσικής.

2. Η ΔΙΑΣΠΑΣΗ ΤΗΣ ΟΛΟΤΗΤΑΣ

Αυτή ή άπόλυτη έξωτερικότητα του όρου «μεταφυσική», ή μη άναγκαιμότητα τής κίνησης σ' ένα έσωτερικό παιχνίδι, σε μιάν άπλή παρουσία του έαυτου μου άπαιτείται, αν όχι άποδεικνύεται, από τή λέξη ύπερβατικό. Η μεταφυσική κίνηση είναι ύπερβατική κι ή ύπέρβαση, σάν έπιθυμία και μη συμφωνία, είναι άναγκαστικά μιά ύ π ε ρ α ν ά β α σ η ². Η ύπέρβαση, μέ τήν

1. «'Εγώ γάρ αυ ου δύναμαι άλλο τι νομίσαι ανω ποιουν ψυχην βλέπειν μάθημα η εκείνο ο αν περι τό ον τε η και τό άόρατον» [10] Πλάτ. Πολιτ. 529b.

2. Δανειζόμαστε αυτόν τόν όρο από τόν Jean Wahl. Βλ. «Περί τής ιδέας τής ύπέρβασης» στό Existence humaine et transcendence (Άνθρώπινη ύπαρξη και ύπέρβαση), Editions de la Bocconnière, Neuchâtel, 1944. "Έμπνευστήκαμε πολύ από τά θέματα πού τίγονται σ' αυτή τή μελέτη.

όποια ό μεταφυσικός τήν ύποδηλώνει, έχει τό άξιοσημείωτο ότι ή άπόσταση πού έκφράζει – διαφορετικά από κάθε άπόσταση – εισέρχεται στόν τ ρ ό π ο ύ π α ρ ξ η ς του έξωτερικού όντος. Τό τυπικό χαρακτηριστικό της – νά είναι άλλο – συνιστά τό περιεχόμενό της. "Ετσι ώστε ό μεταφυσικός και τό "Άλλο δέν όλοποιούνται. "Ο μεταφυσικός είναι άπόλυτα χωρισμένος [11].

"Ο μεταφυσικός και τό "Άλλο δέν συνιστούν μιά όποιαδήποτε συσχέτιση πού μπορεί νά άντιστραφεί. "Η άντιστρεψιμότητα μιάς σχέσης, όπου οι όροι διαβάζονται αδιάφορα από άριστερά πρós τά δεξιά κι από δεξιά πρós τά άριστερά, θά τά ζευγάρωνε τό ένα μέ τό άλλο. Θά συμπληρώνονταν σέ ένα σύστημα πού θά ήταν όρατό άπ' έξω. "Η ύπερβαση πού άπαιτείται θά άπορροφιόταν έτσι μέσα στην ένότητα του συστήματος, πού θά κατέστρεφε τή ριζική έτερότητα του "Άλλου. "Η μη άντιστρεψιμότητα δέν σημαίνει μόνο ότι τό ίδιο πάει πρós τό "Άλλο, ένω τό "Άλλο δέν πάει πρós τό ίδιο. Αυτό τό ένδεχόμενο δέν λαμβάνεται ύπ' όψη: ό ριζικός χωρισμός ανάμεσα στό ίδιο και στό "Άλλο σημαίνει άκριβώς ότι είναι άδύνατο νά τοποθετηθούμε έξω από τή συσχέτιση του "Ιδιου μέ τό "Άλλο, γιά νά καταγράψουμε τήν άντιστοιχία ή τή μη άντιστοιχία αυτού του πήγαινε μ' αυτό τό έλα. Διαφορετικά, τό "Ιδιο και τό "Άλλο θά βρίσκονταν συγκεντρωμένα κάτω από ένα κοινό βλέμμα κι ή άπόλυτη άπόσταση πού τά χωρίζει θά είχε καλυφτεί.

"Η έτερότητα, ή ριζική έτερογένεια του "Άλλου, δέν είναι δυνατή παρά μόνο άν τό "Άλλο είναι άλλο σέ σχέση μ' έναν όρο, πού ή άπουσία του είναι νά παραμένει στό σημείο έκκίνησης, νά χρησιμεύει σάν είσοδος στή σχέση, νά είναι τό ίδιο, όχι σχετικά, αλλά άπόλυτα. "Ενας όρος δέν μπορεί νά παραμείνει άπόλυτα στό σημείο έκκίνησης τής σχέσης παρά μόνο ώς "Εγώ [12].

Τό νά είμαι έγώ σημαίνει – πέρα από κάθε έξατομίκευση πού μπορεί κανείς νά συγκρατήσει από ένα σύστημα αναφορών – νά έχω τήν ταυτότητα σάν περιεχόμενο. Τό έγώ δέν είναι ένα όν πού μένει πάντα τό ίδιο, αλλά τό όν πού ή ύπαρξή του συνίσταται στό νά ταυτίζεται μέ τόν έαυτό του, στό νά ξαναβρίσκει τήν ταυτότητά του μέσα από όλα όσα του συμβαίνουν. Είναι ή κατ' έξοχήν ταυτότητα, τό πρωταρχικό έργο τής ταύτισης.

Τό έγώ είναι ταυτόσημο άκομη και μέσα στις αλλοιώσεις του. Τίς φαντάζεται και τίς σκέπτεται. "Η καθολική ταυτότητα, όπου τό έτερογενές μπορεί νά συλληφθεί, έχει τό σκελετό ενός ύποκειμένου, του πρώτου προσώπου. Είναι καθολική σκέψη, είναι ένα «έγώ σκέφτομαι».

Τό έγώ είναι ταυτόσημο άκομη και μέσα στις αλλοιώσεις του και μέ μιά άλλη επίσης έννοια. Πράγματι τό έγώ πού σκέφτεται άκούει τόν έαυτό του νά σκέφτεται ή τρωμάζει γιά τό βάθος του και είναι ένα άλλο γιά τόν έαυτό του. "Ανακαλύπτει έτσι τήν περίφημη άφέλεια τής σκέψης του πού σκέφτεται «μπροστά στόν έαυτό της», όπως περπατάει κανείς «μπροστά στόν έαυτό του». "Ακούει τόν έαυτό του νά σκέφτεται και τόν συλλαμβάνει νά είναι δογματικός, ξένος στόν έαυτό του. "Αλλά τό "Εγώ είναι τό ίδιο

μπροστά σ' αυτή τήν έτερότητα, συγχέεται μέ τόν έαυτό του, άνίκανο γιά άποστασία άπ' αυτό τό έκπληκτικό πράγμα πού είναι ό «έαυτός» του. "Η έγγελιανή φαινομενολογία – όπου ή άυτοσυνείδηση είναι ή διάκριση αυτού πού δέν είναι διακεκριμένο – έκφράζει τήν καθολικότητα του "Ιδιου, πού ταυτίζεται μέ τόν έαυτό του μέσα στην έτερότητα των άντικειμένων πού έχει σκεφτεί και παρά τήν άντίθεση του έαυτού του πρós τόν έαυτό του. «Ξεχωρίζω έγώ ό ίδιο από τόν έαυτό μου και, μέσα σ' αυτή τή διαδικασία, είναι άμεσα (προφανές) γιά μένα ότι αυτό πού είναι διακεκριμένο και τοποθετημένο σάν διαφορετικό, άφου είναι άμεσα διακεκριμένο, είναι στερημένο γιά μένα από κάθε διαφορά»³. "Η διαφορά δέν είναι μιά διαφορά, τό έγώ σάν άλλο, δέν είναι ένα «"Άλλο» [13]. Δέν θά κρατήσουμε άπ' αυτό τό χωρίο τόν προσωρινό χαρακτήρα πού περιέχει ή άμηση προφάνεια γιά τόν Hegel. Τό έγώ πού άπωθεί τόν έαυτό του, βιωμένο σάν άπέχθεια, τό έγώ προσκολλημένο στόν έαυτό του, βιωμένο σάν άνία, άποτελούν τρόπους άυτοσυνείδησης και στηρίζονται πάνω στην αδιάρρηκτη ταυτότητα του έγώ και του έαυτού του. "Η έτερότητα του έγώ, πού έκλαμβάνει τόν έαυτό του σάν ένα άλλο, μπορεί νά εξάψει τή φαντασία του ποιητή, άκριβώς γιατί δέν είναι παρά τό παιχνίδι του "Ιδιου: ή άρνηση του έγώ από τόν έαυτό του είναι άκριβώς ένας από τούς τρόπους ταύτισης του έγώ.

"Η ταύτιση του "Ιδιου μέσα στό "Εγώ δέν παράγεται σάν μιά μονότονη ταυτολογία: «"Εγώ είμαι "Εγώ». "Ετσι ή πρωτοτυπία τής ταύτισης, πού δέν είναι αναγώγιμη στην τυπική άρχή του Α είναι Α, θά διέφευγε από τήν προσοχή μας. Πρέπει νά τήν προσδιορίσουμε όχι στοχαζόμενοι πάνω στην άφηρημένη παράσταση του έαυτού μου από τόν έαυτό μου, αλλά ξεκινώντας από τή συγκεκριμένη σχέση ανάμεσα σ' ένα έγώ κι έναν κόσμο. "Ο κόσμος, ξένος κι έχθρικός, θά έπρεπε λογικά νά αλλοιώνει τό έγώ. Νά όμως πού ή άληθινή και πρωταρχική σχέση ανάμεσά τους, κι όπου τό έγώ άποκαλύπτεται άκριβώς σάν τό κατ' έξοχήν "Ιδιο, έμφανίζεται σάν διαμονή μέσα στόν κόσμο. "Ο τρόπος του "Εγώ άπέναντι στό «άλλο» του κόσμου συνίσταται στό νά διαμένει, νά ταυτίζεται, ύπάρχοντας μέσα στό κόσμο, σάν στό σπίτι του. Τό "Εγώ, μέσα σ' έναν κόσμο εκ πρώτης όψεως άλλο, είναι έν τούτοις αυτόχρον [14]. Είναι μάλιστα ή πλήρης μεταβολή αυτής τής αλλοίωσης. Στόν κόσμο βρίσκει έναν τόπο κι ένα σπίτι. Κατοικώ είναι άκριβώς ό τρόπος νά στέκομαι' όχι όπως τό περίφημο φίδι πού πιάνει τόν έαυτό του δαγκώνοντας τήν ουρά του, άλλ' όπως τό σώμα πού, πάνω στή γή πού του είναι έξωτερική, στέκεται και μπορεί [15]. Τό «σπίτι μου» δέν είναι περιέχον, αλλά ένας τόπος όπου μπρωώ, όπου, έξαρτώμενος από μιά άλλη πραγματικότητα, είμαι, παρ' όλη αυτή τήν έξάρτηση ή και χάρη σ'

3. Hegel, *Φαινομενολογία του πνεύματος*, μεταφρ. Hyppolite, σ. 139-40.

αυτή ἐλεύθερος. Ἄρκει νά περπατήσω, νά πράξω, γιά νά συλλάβω κάθε πράγμα, γιά νά τό πάρω. Ἄπό μίαν ὀρισμένη ἀποψη, ὅλα εἶναι μέσα στό χώρο, σέ τελευταία ἀνάλυση ὅλα εἶναι στή διάθεσή μου, ἀκόμη καί τ' ἄστρα, ἄρκει νά κάνω λογαριασμούς, νά ὑπολογίσω τά ἐνδιάμεσα ἤ τά μέσα. Ὁ χώρος, ὁ περίχωρος προσφέρει τά μέσα. Ὅλα εἶναι ἐδῶ, ὅλα μου ἀνήκουν· ὅλα εἶναι κατειλημμένα ἐκ τῶν προτέρων μέ τήν ἀρχική κατάληψη τοῦ χώρου, ὅλα εἶναι *συνειλημμένα*. Ἡ δυνατότητα νά κατέχω, δηλαδή νά ἀναστέλλω τήν ἑτερότητα ἀκριβῶς ἐκείνου πού δέν εἶναι ἄλλο παρά μόνο ἐκ πρώτης ὄψεως καί ἄλλο σέ σχέση μέ μένα, εἶναι ὁ *τρόπος* τοῦ ἴδιου. Μέσα στόν κόσμο εἶμαι στό σπίτι μου, ἐπειδή ὁ κόσμος προσφέρεται ἤ δέν προσφέρεται στήν κατοχή. (Αὐτό πού εἶναι ἀπόλυτα ἄλλο ὄχι μόνο δέν προσφέρεται στήν κατοχή, ἀλλά τήν ἀμφισβητεῖ καί μ' αὐτόν ἀκριβῶς τόν τρόπο μπορεῖ νά τήν καθιερώσει). Πρέπει νά πάρουμε στά σοβαρά αὐτή τή μεταβολή τῆς ἑτερότητας τοῦ κόσμου σέ ταύτιση μέ τόν ἑαυτό μας. Οἱ «στιγμές» αὐτῆς τῆς ταύτισης – τό σῶμα, τό σπίτι, ἡ ἐργασία, ἡ κατοχή, ἡ οἰκονομία – δέν πρέπει νά ἐμφανίζονται σάν ἐμπειρικά καί τυχαία δεδομένα, ἀποτυπωμένα πάνω σ' ἕνα τυπικό σκελετό τοῦ ἴδιου. Εἶναι οἱ ἀρθρώσεις αὐτῆς τῆς δομῆς. Ἡ ταύτιση τοῦ ἴδιου δέν εἶναι τό κενό μιᾶς ταυτολογίας οὔτε μιᾶ διαλεκτική ἀντίθεση πρὸς τό Ἄλλο, ἀλλά τό συγκεκριμένο τοῦ ἐγωισμοῦ. Αὐτό ἔχει σημασία γιά τή δυνατότητα τῆς μεταφυσικῆς. Ἄν τό ἴδιο ταυτιζόταν μέ τόν ἑαυτό του μέ μίαν ἀπλή ἀντίθεση πρὸς τό Ἄλλο, θά ἀποτελοῦσε ἤδη μέρος μιᾶς ὁλότητας, πού θά συγκέντρωνε τό ἴδιο καί τό Ἄλλο. Ἡ ἀξίωση τῆς μεταφυσικῆς ἐπιθυμίας ἀπό τήν ὁποία ξεκινήσαμε – σχέση μέ τό ἀπόλυτα Ἄλλο – θά διαψευδοῦταν. Ὁ χωρισμός λοιπόν τοῦ μεταφυσικοῦ στοιχείου ἀπό τό μεταφυσικό (ἄνθρωπο), πού διατηρεῖται στούς κόλπους τῆς σχέσης – πού παράγεται σάν ἐγωισμός – δέν εἶναι ἀπλῶς τό ἀνάποδο αὐτῆς τῆς σχέσης.

Ἄλλά πῶς τό ἴδιο, πού παράγεται ὡς ἐγωισμός, μπορεῖ νά σχετιστεῖ μ' ἕνα Ἄλλο, χωρίς νά τό στερήσει ἀμέσως ἀπό τήν ἑτερότητά του; Ποιά φύση ἔχει ἡ σχέση;

Ἡ μεταφυσική σχέση δέν θά μπορούσε νά εἶναι κυριολεκτικά μιᾶ παράσταση, γιὰ τό Ἄλλο σ' αὐτή τήν περίπτωση θά διαλυόταν μέσα στό ἴδιο: κάθε παράσταση ἀφήνεται οὐσιαστικά νά ἐρμηνευτεῖ σάν ὑπερβατικο-λογική συγκρότηση. Τό Ἄλλο, μέ τό ὁποῖο ἡ μεταφυσικός σχετίζεται καί τό ὁποῖο ἀναγνωρίζει σάν ἄλλο, δέν βρίσκεται ἀπλῶς σέ μίαν ἄλλη περιοχή. Συμβαίνει μ' αὐτό ὅτι καί μέ τίς Ἰδέες τοῦ Πλάτωνα, πού, σύμφωνα μέ τήν ἐκφραση τοῦ Ἀριστοτέλη, δέν βρίσκονται μέσα σ' ἕνα τόπο. Ἡ δύναμη τοῦ Ἐγῶ δέν θά καλύψει τήν ἀπόσταση πού ἐμφανίζει ἡ ἑτερότητα τοῦ Ἄλλου. Βέβαια ἡ πιό βαθειά μου ἐσωτερικότητα μου φαίνεται σάν ξένη ἢ ἐχθρική· τά σκευή, ἡ τροφή, ἀκόμη κι ὁ κόσμος πού κατοικοῦμε εἶναι ἄλλα σέ σχέση μέ μάς. Ἄλλά ἡ ἑτερότητα τοῦ ἐγῶ καί τοῦ κόσμου πού κατοικοῦμε δέν εἶναι παρά μόνο τυπική. Ἡ ἑτερότητα ἐμπίπτει στίς δυνατότητές μου μέσα σ' ἕνα κόσμο, ὅπου διαμένω, ὅπως τό δείξαμε πιό

πάνω. Τό μεταφυσικό Ἄλλο εἶναι ἄλλο μέ μίαν ἑτερότητα πού δέν εἶναι τυπική, μέ μίαν ἑτερότητα πού δέν εἶναι ἀπλῶς τό ἀνάποδο τῆς ταυτότητας οὔτε μέ μίαν ἑτερότητα καμωμένη ἀπό ἀντίσταση στό ἴδιο, ἀλλά μέ μίαν ἑτερότητα προγενέστερη ἀπό κάθε πρωτοβουλία, ἀπό κάθε ἱμπεριαλισμό τοῦ ἴδιου [16]. Ἄλλο μέ μίαν ἑτερότητα συστατική τοῦ περιεχόμενου ἀκριβῶς τοῦ Ἄλλου. Ἄλλο μέ μίαν ἑτερότητα πού δέν περιορίζει τό ἴδιο, γιὰ τὴν περιορίζοντας τό ἴδιο, τό Ἄλλο δέν θά ἦταν ἀκριβῶς Ἄλλο: ἂν εἶχε κοινά σύνορα, θά ἦταν στό ἐσωτερικό τοῦ συστήματος, θά ἦταν πάλι τό ἴδιο.

Τό ἀπόλυτα Ἄλλο εἶναι ὁ Ἄλλος ἄνθρωπος [17]. Δέν ἀποτελεῖ ἕνα σύνολο μέ τό ἐγῶ. Τό σύνολο ὅπου λέω «ἐσύ» ἢ «ἐμεῖς» δέν εἶναι ἕνας πληθυντικός τοῦ «ἐγῶ». Ἐγῶ, ἐσύ, δέν πρόκειται γιά ἄτομα μιᾶς κοινῆς ἔννοιας. Οὔτε ἡ κατοχή, οὔτε ἡ ἐνότητα τοῦ ἀριθμοῦ, οὔτε ἡ ἐνότητα τῆς ἔννοιας δέν μέ συνδέουν μέ τόν ἄλλο ἄνθρωπο [18]. Εἶναι ἡ ἀπουσία τῆς κοινῆς πατρίδας πού καθιστᾷ τό Ἄλλο ἕξενο· τό ἕξενο πού διαταράζει τό σπίτι μου. Ἄλλά ἕξενο σημαίνει ἐπίσης τό ἐλεύθερο. Πάνω σ' αὐτό δέν μπορῶ νά ἔχω ἐξουσία. Μιά οὐσιώδη πλευρά του διαφεύγει ἀπό τήν κατοχή μου, ἀκόμη κι ἂν τό ἔχω στή διάθεσή μου. Δέν εἶναι ὁλόκληρο μέσα στόν τόπο μου [19]. Ἄλλά ἐγῶ πού δέν ἔχω κοινή ἔννοια μέ τό ἕξενο. εἶμαι ὅπως αὐτό χωρίς γεγονός [20]. Εἴμαστε τό ἴδιο καί τό Ἄλλο. Ὁ σύνδεσμος καί δέν σημαίνει ἐδῶ οὔτε πρόθεση, οὔτε ἐξουσία τοῦ ἐνός ὄρου πάνω στόν ἄλλο. Θά προσπαθήσουμε νά δείξουμε ὅτι ἡ σχέση τοῦ ἴδιου καί τοῦ Ἄλλου – στήν ὁποία φαίνεται νά ἐπιβάλλουμε τόσο ἀσυνήθιστους ὄρους – εἶναι ἡ γλώσσα. Πράγματι, ἡ γλώσσα πραγματώνει μιᾶ σχέση τέτοιου εἶδους πού οἱ ὄροι δέν συνορεύουν μέσα σ' αὐτή τή σχέση, πού τό Ἄλλο, παρ' ὅλη τή σχέση μέ τό ἴδιο, παραμένει ὑπερβατικό ὡς πρὸς τό ἴδιο. Ἡ σχέση τοῦ ἴδιου καί τοῦ Ἄλλου – δηλαδή ἡ μεταφυσική – διαδραματίζεται ἀρχικά σάν λόγος (discours), ὅπου τό ἴδιο, συμμαζεμένο μέσα στήν ἐαυτότητα τοῦ «ἐγῶ» – τοῦ ἰδιαίτερου, μοναδικοῦ καί αὐτόχθονος ὄντος – ἐξέρχεται ἀπό τόν ἑαυτό του.

Μιά σχέση πού οἱ ὄροι τῆς δέν σχηματίζουν μίαν ὁλότητα, δέν μπορεῖ ἐπομένως νά παραχθεῖ μέσα στή γενική οἰκονομία τοῦ εἶναι, παρά μόνο σάν κατευθυνόμενη ἀπό τό Ἐγῶ πρὸς τό Ἄλλο, σάν *πρόσωπο – μέ πρόσωπο*, σάν νά περιγράφει μιᾶ ἀπόσταση σέ βάθος – τήν ἀπόσταση τοῦ λόγου (discours), τῆς καλοσύνης, τῆς Ἐπιθυμίας – μὴ ἀναγώγιμη σ' ἐκείνη πού ἡ συνθετική δραστηριότητα τῆς νόησης θέτει ἀνάμεσα στούς διάφορους ὄρους – διαφορετικούς τοῦς μέν ἀπό τοῦς δέ – πού προσφέρονται στή συνοπτική του πράξη. Τό ἐγῶ δέν εἶναι ἕνας τυχαῖος σχηματισμός χάρη στό ὁποῖο τό ἴδιο καί τό Ἄλλο – λογικοί προσδιορισμοί τοῦ εἶναι – μποροῦν ἐπί πλέον νά καθρεφτιστοῦν μέσα σέ μιᾶ σκέψη. Μιά σκέψη κι ἕνα Ἐγῶ χρειάζονται γιά νά παραχθεῖ ἡ ἑτερότητα μέσα στό εἶναι. Ἡ μὴ ἀντιστρεψιμότητα τῆς σχέσης δέν μπορεῖ νά παραχθεῖ παρά μόνο, ἂν ἡ σχέση ἐπιτελέστηκε ἀπ' ἕναν ἀπό τοῦς ὄρους τῆς, ὅπως ἀκριβῶς ἡ κίνηση τῆς

υπέρβασης, όπως ή διαδρομή αυτής της απόστασης κι όχι όπως μια καταγραφή ή η ψυχολογική ανακάλυψη αυτού του κινήματος. 'Η «σκέψη», ή «έσωτερικότητα» αποτελούν ακριβώς το σπάσιμο του είναι και την παραγωγή (όχι το καθρέφτισμα) της υπέρβασης [21]. Δεν γνωρίζουμε αυτή τη σχέση – πού είναι γι' αυτό ακριβώς άξιοσημειωτή – παρά μόνο στο μέτρο πού την πραγματοποιούμε. 'Η ετερότητα δεν είναι δυνατή παρά μόνο ξεκινώντας από το έγω.

'Ο λόγος (discours) από τού γεγονός ακριβώς ότι διατηρεί την απόσταση μεταξύ του 'Εγώ και του 'Αλλου ανθρώπου, τού ριζικό χωρισμό πού εμποδίζει την επανασύσταση της ολότητας και πού απαιτείται μέσα στην υπέρβαση, δεν μπορεί ν' άπαρνηθεί τόν έγωισμό της ύπαρξής του' αλλά τού γεγονός ακριβώς τού νά βρίσκεσαι μέσα σ' ένα λόγο (discours) συνίσταται στό νά αναγνωρίζεις στόν άλλο άνθρωπο ένα δικαίωμα πάνω σ' αυτό τόν έγωισμό κι έτσι νά δικαιώνεσαι. 'Η άπολογία, όπου τού έγω ταυτόχρονα επιβάλλεται και υποχωρεί μπροστά στό υπερβατικό, είναι μέσα στην ουσία τού λόγου (discours). 'Η καλοσύνη στην όποια ό λόγος (discours) – όπως θά δοῦμε πιό κάτω – καταλήγει και όπου ζητάει μία σημασία δεν θά χάσει αυτή την άπολογητική στιγμή.

'Η διάσπαση της ολότητας δεν είναι μία πράξη της σκέψης, πού συμβαίνει άπλως μέ διάκριση ανάμεσα στους όρους πού ό ένας καλεί τόν άλλο ή πού τούλάχιστον συμπαρατάσσονται. Τό κενό πού τή διασπάει δεν μπορεί νά διατηρηθεί άπέναντι σέ μία σκέψη μοιραία όλοποιητική και συνοπτική, παρά μόνο αν ή σκέψη βρίσκεται άπέναντι σ' ένα 'Αλλο, πού αντίστέκεται στην κατηγορία [22]. 'Αντί νά συγκροτήσει μ' αυτό, όπως μ' ένα αντίκειμενο, ένα όλον, ή σκέψη συνίσταται στην όμιλία. Προτείνουμε νά όνομαστεί θρησκεία ό σύνδεσμος πού τίθεται ανάμεσα στό 'Ιδιο και στό 'Αλλο, χωρίς νά συνιστά μίαν ολότητα [23].

Τό νά λέμε όμως ότι τού 'Αλλο μπορεί νά μείνει άπόλυτα 'Αλλο, ότι δεν εισέρχεται παρά μόνο στή σχέση τού λόγου (discours), είναι σάν νά λέμε ότι ή 'Ιδια ή ιστορία – πού είναι ταύτιση τού 'Ιδιου – δεν θά μπορούσε νά έχει την άξίωση νά όλοποιήσει τού 'Ιδιο και τού 'Αλλο. Τό άπόλυτα 'Αλλο – πού ή ετερότητά του ξεπερνιέται από τή φιλοσοφία της έμμονής στό θεωρούμενο κοινό επίπεδο της ιστορίας – διατηρεί την υπέρβασή του στους κόλπους της ιστορίας. Τό 'Ιδιο είναι ούσιαστικά ταύτιση μέσα στό έτερο ή ιστορία ή σύστημα. Δεν είμαι έγώ εκείνος πού άρνιέται τόν εαυτό του νά ένταχθεί στό σύστημα, όπως νόμιζε ό Kierkegaard, είναι τού 'Αλλο [24].

3. Η ΥΠΕΡΒΑΣΗ ΔΕΝ ΕΙΝΑΙ ΑΡΝΗΤΙΚΟΤΗΤΑ

'Η υπερβατική κίνηση διακρίνεται από την άρνητικότητα, μέ την όποια ό δυσαρεστημένος άνθρωπος άρνιέται την κατάσταση στην όποια έχει

έγκατασταθεί. 'Η άρνητικότητα προϋποθέτει ένα όν έγκαταστημένο, τοποθετημένο σ' ένα τόπο όπου κατοικεί' είναι ένα οικονομικό [25] γεγονός, μέ την έτυμολογική σημασία τού επίθετου «οικονομικός». 'Η έργασία μεταβάλλει τόν κόσμο, αλλά στηρίζεται στόν κόσμο πού μεταβάλλει. 'Η έργασία, στην όποια ή ύλη αντίστέκεται, ώφελείται από την αντίσταση τών υλικών. Και ή αντίσταση περιλαμβάνεται στό 'Ιδιο. 'Ο άρνητής και τού άρνημένο τοποθετούνται μαζί, σχηματίζουν σύστημα, δηλαδή ολότητα [26]. 'Ο γιατρός πού έχασε μία σταδιοδρομία μηχανικού, ό φτωχός πού θά ήθελε τόν πλούτο, ό άνθρωπος πού υποφέρει, ό μελαγχολικός πού πλήττει μέ τού παραμικρό, αντίτιθενται στην κατάσταση τους, ενώ παραμένουν δεμένοι στους όρίζοντές της. Τό «άλλιώς» και τού «άλλου» πού θέλουν στηρίζονται κι αυτά σ' αυτό τού έδω-κάτω πού άρνιούνται. 'Ο άπελπισμένος πού θά ήθελε τού μηδέν ή την αιώνια ζωή προβάλλει γιά τού έδω-κάτω μία πλήρη άρνηση' αλλά ό θάνατος γιά τόν υποψήφιο αυτόχειρα και γιά τόν πιστό παραμένει δραματικός. 'Ο Θεός πάντα μάς καλεί κοντά Του πολύ νωρίς. Θέλουμε τού έδω-κάτω. Μέσα στόν τρόπο τού όλοτελα άγνωστου, όπου μάς όδηγεί ό θάνατος, σημειώνεται τού όριο της άρνητικότητας⁴. Αυτό ό τρόπος νά άρνιόμαστε, ενώ καταφεύγουμε μέσα σ' αυτό πού άρνιόμαστε, δείχνει τίς βασικές γραμμές τού 'Ιδιου ή τού 'Εγώ. 'Η ετερότητα ενός άρνημένου κόσμου, δεν είναι ή ετερότητα τού Ξένου, αλλά εκείνη της πατρίδας πού φιλοξενεί και προστατεύει. 'Η μεταφυσική δεν σμυίπτει μέ την άρνητικότητα.

Μπορούμε βέβαια νά επιχειρήσουμε νά συλλάβουμε τή μεταφυσική ετερότητα, ξεκινώντας από όντα πού μάς είναι οικεία και ν' άμφισβητήσουμε από εκείνη τή στιγμή τού ριζικό χαρακτήρα αυτής της ετερότητας. 'Αραγε ή μεταφυσική ετερότητα δεν άποκτιέται μέ την υπερθετική διατύπωση τών τελειοτήτων πού ή χλωμή εικόνα τους γεμίζει τού έδω-κάτω; 'Αλλά ή άρνηση τών άτελειών δεν άρκει γιά την αντίληψη αυτής της ετερότητας. 'Η τελειότητα ξεπερνάει την αντίληψη, υπερβαίνει την έννοια, δείχνει την απόσταση: 'Η ιδεοποίηση πού την καθιστά δυνατή είναι ένα πέραςμα στό όριο, δηλαδή μία υπέρβαση, πέραςμα στό άλλο, στό άπόλυτα άλλο. 'Η ιδέα τού τέλειου είναι μία ιδέα τού άπειρου. 'Η τελειότητα, πού δείχνει αυτό τού πέραςμα στό όριο, δεν μένει στό κοινό επίπεδο τού ναι και τού όχι, όπου λειτουργεί ή άρνητικότητα. Κι αντίστροφα, ή ιδέα τού άπειρου δείχνει ένα ύψος και μίαν ευγένεια, μίαν υπερανάβαση. 'Η καρτεσιανή υπεροχή της ιδέας τού τέλειου σέ σχέση μέ την ιδέα τού άτελους διατηρεί έτσι όλη την άξία της. 'Η ιδέα τού τέλειου

4. Βλ. τίς παρατηρήσεις μου πάνω στό θάνατο και στό μέλλον στό «'Ο χρόνος και τού 'Αλλο» [''Η έκλογή, ό κόσμος, ή ύπαρξη (Cahiers du Collège philosophique), Grenoble, Arthaud, 1947], σ. 166, πού συμπιπτουν σέ τόσα σημεία μέ τίς ώραιές αναλύσεις τού Blanchot στό Critique, No 66, σ. 988 κ. έξ.

καί τοῦ ἄπειρου δέν ἀνάγεται στήν ἄρνηση τοῦ ἀτελοῦς. Ἡ ἀρνητικότητα εἶναι ἀνίκανη γιά ὑπέρβαση. Ἡ τελευταία δείχνει μιά σχέση μέ μιά πραγματικότητα πού ἀπέχει ἄπειρα ἀπό τή δική μου, χωρίς τοῦτο νά σημαίνει ὅτι αὐτή ἡ ἀπόσταση καταστρέφει αὐτή τή σχέση καί χωρίς αὐτή ἡ σχέση νά καταστρέφει αὐτή τήν ἀπόσταση, ὅπως θά συνέβαινε γιά τίς σχέσεις, πού πραγματοποιοῦνται στό ἐσωτερικό τοῦ ἴδιου χωρίς αὐτή ἡ σχέση νά γίνεται ἐγκατάσταση μέσα στό Ἄλλο καί νά συγγέεται μαζί του, χωρίς ἡ σχέση νά βλάπτει τήν ταυτότητα τοῦ ἴδιου, τήν ἐαυτότητά του, χωρίς νά γίνεται ἀποστασία καί ἔκσταση [27].

Ὀνομάσαμε αὐτή τή σχέση μεταφυσική. Εἶναι πρόωρο καί πάντως ὄχι ἄρκετό νά τή χαρακτηρίσουμε, σ' ἀντίθεση πρὸς τήν ἀρνητικότητα, θετική. Θά ἦταν λάθος νά τήν χαρακτηρίσουμε θεολογική. Προϋπάρχει τῆς ἀρνητικῆς ἢ καταφατικῆς πρότασης, θεσπίζει μόνο τή γλώσσα, ὅπου ἡ πρώτη λέξη δέν εἶναι οὔτε τό ὄχι οὔτε τό ναί. Ἡ περιγραφή τούτης τῆς σχέσης ἀποτελεῖ ἀκριβῶς τό θέμα αὐτῶν τῶν ἐρευνῶν.

4. Η ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗ ΠΡΟΗΓΕΙΤΑΙ ΤΗΣ ΟΝΤΟΛΟΓΙΑΣ

Ἡ θεωρητική σχέση δέν ἦταν κατά τύχη τό σχῆμα πού προτίμησε ἡ μεταφυσική σχέση. Ἡ γνώση ἢ ἡ θεωρία σημαίνει κατ' ἀρχήν μιά τέτοια σχέση μέ τό ὄν, πού τό γνωρίζον ὄν ἀφήνει τό γνωριζόμενο ὄν νά ἐκδηλωθεῖ [28], σεβόμενο τήν ἑτερότητά του, καί χωρίς νά τό σημαδέψει σ' ὁποῖοδήποτε μ' αὐτή τή γνωστική σχέση. Μ' αὐτή τήν ἔννοια ἡ μεταφυσική ἐπιθυμία θά ἦταν ἡ οὐσία τῆς θεωρίας. Ἄλλὰ θεωρία σημαίνει ἐπίσης νόηση – λόγος τοῦ ὄντος – δηλαδή ἕναν τέτοιο τρόπο προσέγγισης τοῦ γνωριζόμενου ὄντος, πού ἡ ἑτερότητά του σέ σχέση μέ τό γνωρίζον ὄν ἀπαλειφεται. Ἡ διαδικασία τῆς γνώσης συγγέεται σ' αὐτό τό στάδιο μέ τήν ἐλευθερία τοῦ ὄντος πού γνωρίζει, μὴ συναντώντας τίποτα, πού νά εἶναι ἄλλο σέ σχέση μέ αὐτό ὥστε νά μπορεῖ νά τό περιορίσει. Αὐτός ὁ τρόπος, νά στεροῦμε τό γιγνωσκόμενο ὄν ἀπό τήν ἑτερότητά του, δέν μπορεῖ νά πραγματοποιηθεῖ παρά μόνο, ἂν θεωρηθεῖ ἀπό τό πρῶτο ἑνός τρίτου ὄρου – ἑνός οὐδέτερου ὄρου – πού ὁ ἴδιος δέν εἶναι ἕνα ὄν. Σ' αὐτόν θά ἔφθανε γιά νά αβῆσει ὁ κλονισμός τῆς συνάντησης τοῦ ἴδιου μέ τό Ἄλλο. Τοῦτος ὁ τρίτος ὄρος μπορεῖ νά ἐμφανιστεῖ σάν ἔννοια πού ἔχουμε σκεφθεῖ. Τό ἄτομο πού ὑπάρχει παραιρεῖται τότε μέσα στή γενική σκέψη. Ὁ τρίτος ὄρος μπορεῖ νά ὀνομαστεῖ αἴσθηση, ὅπου συγγέονται ἀντικειμενική ποιότητα καί ὑποκειμενική συμπαθητική στάση. Μπορεῖ νά ἐκδηλωθεῖ σάν τό εἶναι, πού διακρίνεται ἀπό τό ὄν: εἶναι πού ταυτόχρονα δέν εἶναι (δηλαδή δέν τίθεται σάν ὄν) κι ἐν τούτοις ἀντιστοιχεῖ στό ἔργο μέ τό ὅποιο καταγίνεται τό ὄν, καί δέν εἶναι ἕνα τίποτα [29]. Τό εἶναι, χωρίς τήν πυκνότητα τοῦ ὄντος, ἀποτελεῖ τό φῶς μέσα στό ὅποιο τά ὄντα γίνονται κατανοητά [30]. Στή θεωρία σάν κατανόηση τῶν ὄντων ταιριάζει ὁ γενικός

τίτλος ὄντολογία. Ἡ ὄντολογία πού ἐπαναφέρει τό Ἄλλο στό ἴδιο ὑπόκειται τήν ἐλευθερία πού εἶναι ἡ ταύτιση τοῦ ἴδιου, πού δέν ἀφήνεται νά ἀλλοτριωθεῖ ἀπό τό Ἄλλο. Ἐδῶ ἡ θεωρία παίρνει ἕνα δρόμο πού ἀρνιέται τή μεταφυσική ἐπιθυμία, τό θαῦμα τῆς ἐξωτερικότητας, ἀπό τό ὅποιο ζεῖ αὐτή ἡ ἐπιθυμία [31]. Ἄλλὰ ἡ θεωρία σάν σεβασμός τῆς ἐξωτερικότητας ἀπεικονίζει μίαν ἄλλη οὐσιαστική δομή τῆς μεταφυσικῆς. Ἐχει τήν κριτική μέριμνα μέσα στήν κατανόηση τοῦ ὄντος, δηλαδή τήν ὄντολογία. Ἀνακαλύπτει τόν δογματισμό καί τήν ἀφελή αὐθαιρεσία τῆς αὐθορμίας τῆς καί θέτει ὑπό συζήτηση τήν ἐλευθερία τῆς ἄσκησης τῆς ὄντολογίας. Ἐπιχειρεῖ τότε νά τήν ἀσκήσει ἔτσι πού ν' ἀνατρέχει κάθε στιγμή στήν προέλευση τοῦ αὐθαίρετου δογματισμοῦ αὐτῆς τῆς ἐλευθερίας ἄσκησης. Πράγμα πού θά ὀδηγοῦσε σέ μίαν ἄπειρη ὀπισθοδρόμηση, ἂν αὐτή ἡ ἀναδρομή ἔπρεπε νά παραμείνει ἡ ἴδια μιά ὄντολογική πορεία, μιά ἄσκηση τῆς ἐλευθερίας, μιά θεωρία. Ἐτσι πού ἡ κριτική τῆς πρόθεσης τήν ὀδηγεῖ πέρα ἀπό τή θεωρία καί τήν ὄντολογία: ἡ κριτική δέν ἀνάγει τό Ἄλλο στό ἴδιο, ὅπως ἡ ὄντολογία, ἀλλά θέτει ὑπό συζήτηση τήν ἄσκηση τοῦ ἴδιου. Ἡ ἐξέταση τοῦ ἴδιου – πού δέν μπορεῖ νά γίνει μέσα στήν ἐγωιστική αὐθορμία τοῦ ἴδιου – γίνεται ἀπό τό Ἄλλο. Αὐτή ἡ ἀμφισβήτηση τῆς αὐθορμίας μας ἀπό τήν παρουσία τοῦ Ἄλλου ἀνθρώπου ὀνομάζεται ἠθική. Ἡ ξενικότητα τοῦ Ἄλλου ἀνθρώπου – ἡ μὴ ἀναγωγιμότητά του στό Ἐγώ – πρὸς τίς σκέψεις μας καί τὰ κτήματά μας πραγματοποιεῖται ἀκριβῶς σάν μιά ἀμφισβήτηση τῆς αὐθορμίας μας, σάν ἠθική [32]. Ἡ μεταφυσική, ἡ ὑπέρβαση, ἡ φιλοξενία τοῦ Ἄλλου ἀπό τό ἴδιο, τοῦ Ἄλλου ἀνθρώπου ἀπό τό Ἐγώ, παρουσιάζεται συγκεκριμένα σάν ἡ ἀμφισβήτηση τοῦ ἴδιου ἀπό τό Ἄλλο, δηλαδή σάν ἡ ἠθική πού πραγματοποιεῖ τήν κριτική οὐσία τῆς γνώσης. Κι ὅπως ἡ κριτική προηγεῖται τοῦ δογματισμοῦ, ἔτσι ἡ μεταφυσική προηγεῖται τῆς ὄντολογίας.

Ἡ δυτική φιλοσοφία τίς πιά πολλές φορές ἦταν μιά ὄντολογία: ἦταν μιά ἀναγωγή τοῦ Ἄλλου στό ἴδιο μέ τή μεσολάβηση ἑνός μέσου κι οὐδέτερου ὄρου, πού ἐξασφαλίζει τήν κατανόηση τοῦ ὄντος [33].

Αὐτή ἡ ὑπεροχή τοῦ ἴδιου ὑπῆρξε ἡ διδασκαλία τοῦ Σωκράτη. Νά μὴν δεχόμαστε τίποτα ἀπό τόν Ἄλλο ἄνθρωπο, ἐκτός ἀπό ἐκεῖνα πού εἶναι μέσα μας, σάν νά κατέχουμε ἀνέκαθεν αὐτά πού μας ἔρχονται ἀπ' ἔξω. Νά μὴν δεχόμαστε τίποτα ἢ νά εἴμαστε ἐλεύθεροι. Ἡ ἐλευθερία δέν μοιάζει στήν παράξενη αὐθορμία τοῦ αὐτεξοῦσιου. Τό ἔσχατο νόημά τῆς προέρχεται ἀπ' αὐτή τή διάρκεια μέσα στό ἴδιο, πού εἶναι λόγος (raison). Ἡ γνώση εἶναι τό ξεδίπλωμα αὐτῆς τῆς ταυτότητας. Εἶναι ἐλευθερία. Τό ὅτι ὁ λόγος (raison) εἶναι σέ τελευταία ἀνάλυση ἡ ἐκδήλωση μιᾶς ἐλευθερίας, πού οὐδετεροποιεῖ τό ἄλλο καί τό συγκεντρώνει, δέν μπορεῖ νά προκαλέσει κατάπληξη, ἀπό τή στιγμή πού εἰπώθηκε ὅτι ὁ κυρίαρχος λόγος (raison) δέν γνωρίζει παρά μόνο τόν ἑαυτό του, ὅτι τίποτ' ἄλλο δέν τόν περιορίζει. Ἡ οὐδετεροποίηση τοῦ Ἄλλου, πού γίνεται θέμα ἡ ἀντικείμενο – πού παρουσιάζεται, δηλαδή τοποθετεῖται μέσα στή σαφήνεια

- αποτελεί ακριβώς την αναγωγή του στο Ίδιο. Γνωρίζω όντολογικά σημαίνει συλλαμβάνω μέσα στο όν πού αντιμετωπίζω εκείνο μέσω του οποίου δεν είναι τούτο εδώ το όν, τούτο εδώ το ξένο, αλλά εκείνο μέσω του οποίου προδίνεται κατά κάποιο τρόπο, παραδίνεται, δίνεται στον όριζοντα, όπου χάνεται και παρουσιάζεται, δίνει λαβή, γίνεται έννοια. Γνωρίζω ισοδυναμεί με σύλληψη του όντος, ξεκινώντας από το τίποτα ή με έπαναφορά στο τίποτα, με αφαίρεση της έτερότητάς του. Αυτό το αποτέλεσμα επιτυγχάνεται ήδη με την πρώτη ακτίνα φωτός. Φωτίζω σημαίνει αφαιρώ από το όν την αντίστασή του, γιατί το φώς άνοιγει έναν όριζοντα και άδειάζει το χώρο, δηλαδή προσφέρει το όν ξεκινώντας από το μηδέν. Η μεσιτεία (χαρακτηριστικό της δυτικής φιλοσοφίας) δεν έχει νόημα παρά μόνο, αν δεν έχει κανένα περιορισμό στο να μειώνει τις αποστάσεις [34].

Γιατί πώς ανάμεσα σε όρους πού απέχουν άπειρα οί μεσολαβήσεις θά μειώσουν τα διαστήματα; Δεν θά σταθεί επίσης άδύνατον να ξεπεραστούν για πάντα τα όριά τους; Πρέπει να συμβεί κάπου μία μεγάλη «προδοσία», για να παραδοθεί ένα έξωτερικό και ξένο όν στις μεσολαβήσεις. Για τα πράγματα μία παράδοση συντελείται μέσα στην έννοιοποίησή τους. Για τον άνθρωπο μπορεί να άποκτηθεί μέσω του τρόμου, πού οδηγεί έναν έλεύθερο άνθρωπο κάτω από την κυριαρχία ενός άλλου. Για τα πράγματα τό έργο της όντολογίας συνιστάται στή σύλληψη του άτόμου (πού μόνο αυτό υπάρχει) όχι στην ατομικότητά του, αλλά στην γενικότητά του (πού μόνο από αυτή υπάρχει έπιστήμη). Η σχέση με τό Άλλο πραγματοποιείται μόνο μέσω ενός τρίτου όρου, πού βρίσκω μέσα μου. Τό ιδανικό της σωκρατικής αλήθειας στηρίζεται έπομένως πάνω στην ουσιαστική έπάρκεια του Ίδιου, πάνω στην ταύπισή του ως έαυτότητας, πάνω στον έγωισμό του. Η φιλοσοφία είναι μία έγωλογία [35].

Ο ιδεαλισμός του Berkeley, πού θεωρείται σαν μία φιλοσοφία του άμεσου [36], δίνει επίσης άπάντηση στο όντολογικό πρόβλημα. Ο Berkeley εϋρισκε ακριβώς μέσα στις ιδιότητες των αντικειμένων τή λαβή πού πρόσφεραν στο έγώ: αναγνωρίζοντας μέσα στις ιδιότητες, πού απομάκρυναν πιό πολύ τα πράγματα από μās, τή βιωμένη ουσία τους, διέτρεχε τήν άπόσταση πού χωρίζει τό ύποκείμενο από τό αντικείμενο. Η σύμπτωση του βίωματος με τόν έαυτό του έμφανίζοταν σαν σύμπτωση της σκέψης με τό όν. Τό έργο της κατανόησης βρισκόταν σε τούτη τή σύμπτωση. Ο Berkeley επίσης ξαναβυθίζει όλες τις αισθητές ιδιότητες μέσα στην βίωση της ύποκειμενικής διαθέσεως.

Η φαινομενολογική μεσιτεία παίρνει έναν άλλο δρόμο, όπου ο «όντολογικός ιμπεριαλισμός» [37] είναι άκόμη πιό φανερός. Τό medium της αλήθειας είναι τό είναι του όντος. Η αλήθεια πού άφορά τό όν προϋποθέτει τό άνοιγμα του είναι. Λέγοντας ότι η αλήθεια του όντος προέρχεται από τό άνοιγμα του είναι, μοιάζει σαν να λέμε, σε κάθε περίπτωση, ότι η κατανοητικότητα του δεν προέρχεται από τή σύμπτωσή μας μ' αυτό, αλλά

από τή μη σύμπτωσή μας. Τό όν γίνεται κατανοητό, στο μέτρο πού η σκέψη τό υπερβαίνει για να τό μετρήσει στον όριζοντα πού προβάλλει. Ολόκληρη ή φαινομενολογία, από τόν Husserl και έξής, είναι ή προαγωγή της ιδέας του όριζοντα, πού για τή φαινομενολογία παίζει ένα ισοδύναμο ρόλο μ' εκείνο της έννοιας για τόν κλασικό ιδεαλισμό [38] τό όν ξεπροβάλλει πάνω σ' ένα φόντο πού τό ξεπερνάει, όπως τό άτομο ξεκινώντας από τήν έννοια. Άλλ' εκείνο πού διέπει τή μη σύμπτωση του όντος και της σκέψης - τό είναι του όντος - αποτελεί ένα φωσφορισμό, μία φωτεινότητα, μία γενναιοδωρη άνθιση. Τό ύπάρχειν του όντος μετατρέπεται σε κατανοητικό-τητα ή άνεξαρτησία του είναι μία παράδοση διά της άκτινοβολίας. Η προσέγγιση του όντος, ξεκινώντας από τό είναι, σημαίνει ταυτόχρονα και ότι τό αφήνω να είναι και ότι τό κατανοώ. Με τό κενό και τό μηδέν του ύπάρχειν - πού είναι γεμάτο φώς και φωσφορισμό - μ' αυτά ο λόγος (raison) κυριεύει τό ύπάρχον. Από τό είναι, από τό φωτεινό όριζοντα, (όπου τό όν έχει μέν μία σιλουέτα άλλ' όμως έχει χάσει τήν όψη του) προέρχεται ακριβώς τό κάλεσμα πού άπευθύνεται στην κατανόηση. Τό έργο Sein und Zeit [Τό είναι και χρόνος] ίσως δεν ύποστηρίξε παρά μόνο μία θέση: τό όν δεν μπορεί να χωριστεί από τήν κατανόηση του είναι (πού ξετυλίγεται σαν χρόνος), τό είναι αποτελεί ήδη πρόσκληση στην ύποκειμενικότητα [39].

Η ύπεροχή της όντολογίας του Heidegger⁵ δεν στηρίζεται πάνω στην κοινοτυπία: «για να γνωρίσουμε τό όν, πρέπει να έχουμε καταλάβει τό είναι του όντος». Τό να ύποστηρίζουμε τήν προτεραιότητα του είναι σε σχέση με τό όν, σημαίνει να άποφαινόμαστε ήδη πάνω στην ουσία της φιλοσοφίας, σημαίνει να ύποτάσσουμε τή σχέση με κάποιον, πού είναι ένα όν (ή ήθική σχέση), σε μία σχέση με τό είναι του όντος, πού, καθώς είναι άπρόσωπο, επιτρέπει τή σύλληψη, τήν κυριάρχηση του όντος (σε μία γνωστική σχέση), πού ύποτάσσει τή δικαιοσύνη στην έλευθερία. Άν η έλευθερία δείχνει τόν τρόπο να παραμείνει τό Ίδιο μέσα στο Άλλο, η γνώση (όπου τό όν, με τή μεσολάβηση του άπρόσωπου είναι, δίνεται) περιέχει τό έσχατο νόημα της έλευθερίας. Θα έναντιωνόταν στή δικαιοσύνη πού περιλαμβάνει ύποχρεώσεις άπέναντι σ' ένα όν πού άρνιέται να δοθεί, άπέναντι στον Άλλο άνθρωπο, πού μ' αυτή τήν έννοια θά ήταν κατ' έξοχήν όν. Η όντολογία του Heidegger, ύποτάσσοντας κάθε σχέση με τό όν στην σχέση με τό είναι, ύποστηρίζει τήν ύπεροχή της έλευθερίας άπέναντι στην ήθική. Βέβαια η έλευθερία, πού η ουσία της αλήθειας χρησιμοποιεί, δεν άποτελεί, κατά τόν Heidegger, μία άρχή άυτεξούσιου. Η έλευθερία έμφανίζεται ξεκινώντας από μίαν ύπακοή στο είναι: δεν είναι ο άνθρωπος πού κατέχει τήν έλευθερία, αλλά η έλευθερία πού κατέχει τόν άνθρωπο [40]. Άλλά η

5. Βλ. τό άρθρο μου στο Revue de Métaphysique et de Morale, Ιανουάριος 1951: «Η όντολογία είναι βασική».

διαλεκτική, πού συμφιλιώνει έτσι την έλευθερία και την ύπακοή μέσα στην έννοια της αλήθειας, προϋποθέτει την υπεροχή του "Ίδιου, αυτού δηλαδή πού είναι κάτι μέ τό οποίο ασχολείται όλη ή δυτική φιλοσοφία και μέ τό οποίο προσδιορίζεται.

Ή σχέση μέ τό είναι, πού διαδραματίζεται σάν όντολογία, συνίσταται στην ούδετεροποίηση του όντος γιά νά μπορέσουμε νά τό καταλάβουμε ή νά τό συλλάβουμε. Δέν άποτελεί λοιπόν μιά σχέση μέ τό άλλο σάν τέτοιο, αλλά συνιστά την άναγωγή του "Άλλου στό "Ίδιο. Τέτοιος είναι ό όρισμός της έλευθερίας: νά διατηρείσαι άπέναντι στό άλλο, παρ' όλη τή σχέση μέ τό άλλο, νά εξασφαλίζεις την αύτάρκεια ενός εγώ. Ή θεματοποίηση κι ή έννοιοποίηση, πού είναι άλλωστε άχώριστες, δέν άποτελούν ειρήνη μέ τό "Άλλο, αλλά εξάλειψη ή κατοχή του "Άλλου. Πράγματι ή κατοχή έπιβεβαιώνει τό "Άλλο αυτό όμως συμβαίνει στά πλαίσια μιάς άρνησης της άνεξαρτησίας του. «Σκέφτομαι» ίσοδυναμεί μέ τό «μπορώ», δηλαδή μέ μίαν ιδιοποίηση αυτού πού είναι, μέ μίαν έκμετάλλευση της πραγματικότητας. Ή όντολογία σάν πρώτη φιλοσοφία είναι μιά φιλοσοφία της δύναμης [41]. Καταλήγει στό Κράτος και στή μή βία της όλότητας, χωρίς νά προφυλαχτεί ένάντια στή βία, από την όποια αυτή ή μή βία ζει και ή όποια έμφανίζεται μέσα στην τυραννία του Κράτους [42]. Ή αλήθεια, πού θά έπρεπε νά συμφιλιώνει τά πρόσωπα, ύπάρχει έδω άνώνυμα. Ή καθολικότητα παρουσιάζεται σάν άπρόσωπη κι ύπάρχει έτσι εκεί μιά άλλη άπανθρωπία.

Ό «έγωισμός» της όντολογίας παραμένει άκόμη κι όταν – καταγγέλλοντας τή σωκράτικη φιλοσοφία ότι ήδη από τότε είχε λησμονήσει τό είναι κι ότι ήδη από τότε πορευόταν προς την έννοια του «ύποκειμένου» και της τεχνικής δύναμης – ό Heidegger βρίσκει μέσα στους προσκομικούς φιλοσόφους τή σκέψη σάν ύπακοή στην αλήθεια του είναι. Ύπακοή πού πραγματοποιόταν σάν τρόπος ύπαρξης του χτιστή και του καλλιερητή, έπιτελώντας έτσι την ένότητα του τόπου πού είναι φορέας του χώρου [43]. Συγκεντρώνοντας την παρουσία πάνω στή γή και κάτω άπ' τό ούράνιο στερέωμα, την προσδοκία των θεών και τή συντροφιά των θνητών μέσα στην παρουσία κοντά στα πράγματα, ό Heidegger, όπως όλη ή δυτική ιστορία, αντιλαμβάνονται τή σχέση μέ τον άλλο άνθρωπο σάν νά διαδραματίζεται μέσα στο πεπρωμένο των έγκαταστημένων λαών, πού κατέχουν και χτίζουν τή γή. Ή κατοχή είναι ή κατ' έξοχήν μορφή μέ την όποια τό "Άλλο γίνεται τό "Ίδιο, μέ τό νά γίνει δικό μου. Καταγγέλλοντας την κυριαρχία των τεχνικών δυνάμεων του ανθρώπου, ό Heidegger έξυμνει τις προτεχνικές δυνάμεις της κατοχής [44]. Οι αναλύσεις του δέν ξεκινούν βέβαια από τό πράγμα-άντικείμενο, αλλά φέρνουν τή σφραγίδα των μεγάλων τοπίων, στα όποια αναφέρονται τά πράγματα. Ή όντολογία γίνεται όντολογία της φύσης, πού είναι άπρόσωπη γονιμότητα, γόνιμη μητέρα χωρίς πρόσωπο, μητέρα των επί μέρους όντων, άστειρευτή ύλη των πραγμάτων [45].

Ή φιλοσοφία της δύναμης, ή όντολογία σάν πρώτη φιλοσοφία πού δέν θέτει υπό συζήτηση τό "Ίδιο, είναι μιά φιλοσοφία της άδικίας. Ή όντολογία

του Heidegger, πού ύποτάσσει τή σχέση μέ τον "Άλλο άνθρωπο στην σχέση μέ τό όν γενικά – άκόμη κι αν αντίκειται στό πάθος της τεχνικής, πού προέρχεται από τή λήθη του είναι πού κρύβεται από τό όν – παραμένει μέσα στην ύποταγή του άνώνυμου κι όδηγεί μοιραία σέ μίαν άλλη δύναμη, στην ίμπεριαλιστική κυριαρχία, στην τυραννία. Τυραννία πού δέν είναι ή άνεπιφύλακτη επέκταση της τεχνικής πάνω σέ ανθρώπους πού κατόνησαν πράγματα. Ανατρέχει σέ ειδωλολατρικές «ψυχικές καταστάσεις» [46], στό ριζώμα στή γή, στή λατρεία πού οι ύποδουλωμένοι άνθρωποι μπορούν νά τρέφουν γιά τους κυρίους τους. Τό είναι πριν από τό όν, ή όντολογία πριν από τή μεταφυσική, ίσοδυναμεί μέ την έλευθερία (έστω κι αν πρόκειται γιά τή θεωρητική) πριν από τή δικαιοσύνη. Σημαίνει μιά κίνηση μέσα στό "Ίδιο, πριν από την ύποχρέωση άπέναντι στό "Άλλο.

Πρέπει νά αντιπάρωμε τους όρους. Γιά τή φιλοσοφική παράδοση οι έριδες άνάμεσα στό "Ίδιο και στό "Άλλο διευθετούνται μέ τή θεωρία, όπου τό "Άλλο άνάγεται στό "Ίδιο, ή πιά συγκεκριμένα μέ την κοινότητα του Κράτους, όπου κάτω από την άνώνυμη έξουσία, έστω κι αν είναι κατανοητή, τό "Εγώ ξαναβρίσκει τον πόλεμο μέσα στην τυραννική καταπίεση πού ύφίσταται έκ μέρους της όλότητας. Ή ήθική, όπου τό "Ίδιο λογαριάζει τον μη άναγώγιμο "Άλλο άνθρωπο, θά ήταν ήθική της κοινής γνώμης. Τουτό τό βιβλίο προσπαθεί νά διακρίνει μέσα στό λόγο (discours) μιά σχέση πού δέν είναι άλλεργική στην έτερότητα, νά διακρίνει μέσα εκεί την Έπιθυμία, όπου ή έξουσία, πού είναι από την ουσία της φονιάς του "Άλλου, καθίσταται άπέναντι στό "Άλλο και «ένάντια σέ κάθε όρθοφροσύνη» μη δυνατότητα του φόνου, ύπόληψη του "Άλλου ή δικαιοσύνη. Ή προσπάθειά μας συνίσταται συγκεκριμένα στό νά διατηρηθεί μέσα στην άνώνυμη κοινότητα ή κοινότητα του "Εγώ μέ τον "Άλλο άνθρωπο, δηλαδή ή γλώσσα και ή αγαθότητα. Αυτή ή σχέση δέν είναι προφιλοσοφική, γιαντί δέν καταπιέζει τό εγώ, δέν του έχει έπιβληθεί βία άπ' έξω, παρά τή θέλησή του ή έν άγνοία του, σάν μιά γνώμη ακριβέστερα του έχει έπιβληθεί πέρα από κάθε βία, μέ μιά βία πού τό θέτει ολοκληρωτικά υπό συζήτηση. Ή ήθική σχέση, αντιτιθέμενη στην πρώτη φιλοσοφία της ταύτισης της έλευθερίας και της έξουσίας, δέν είναι ένάντια στην αλήθεια, όδειξει προς τό όν μέσα στην άπόλυτη έξωτερικότητά του και πραγματοποιεί την πρόθεση ακριβώς πού ζωονοει την πορεία προς την αλήθεια.

Ή σχέση μ' ένα όν πού άπέχει άπειρα – δηλαδή πού ξεπερνάει την ιδέα του [47] – είναι τέτοια πού ήδη *επικαλούμαστε* την όντική του αύθεντία μέσα σέ κάθε έρώτηση πού μπορούμε νά θέσουμε στον έαυτό μας γιά τή σημασία του είναι του. Δέν αναρωτιόμαστε πάνω σ' αυτό, τό ρωτάμε. Πάντοτε άντιστέκεται. "Αν ή όντολογία – δηλαδή ή κατανόηση, άγκάλιασμα του είναι – είναι άδύνατη, αυτό δέν συμβαίνει, επειδή κάθε όρισμός του είναι είναι άδύνατος, αυτό δέν συμβαίνει, επειδή κάθε όρισμός του είναι προϋποθέτει ήδη τή γνώση του είναι, όπως τό είχε πει ό Pascal, τον όποιο ό Heidegger άνασκειάζει στις πρώτες σελίδες του έργου του *Εί-*

ναί και χρόνος [48] συμβαίνει, επειδή ή κατανόηση του είναι γενικά δέν μπορεί νά κυριαρχήσει πάνω στή σχέση μέ τόν Άλλο άνθρωπο. Αύτή εδών κυβερνάει εκείνη. Δέν μπορώ ν' άποσπάσω τόν έαυτό μου από τήν κοινωνία μέ τόν Άλλο άνθρωπο, άκόμη κι όταν έξετάζω τό είναι του όντος πού συνιστά. Η κατανόηση του είναι έκφράζεται ήδη στό όν πού έπανεμφανίζεται πίσω από τό θέμα όπου προσφέρεται. Αυτό τό «λέγω στους Άλλους» – αύτή ή σχέση μέ άλλο Άνθρωπο σάν συνομιλία, αύτή ή σχέση μ' ένα όν – προηγείται κάθε όντολογίας. Αποτελεί τήν έσχατη σχέση μέσα στό είναι. Η όντολογία προϋποθέτει τή μεταφυσική.

5. Η ΥΠΕΡΒΑΣΗ ΣΑΝ ΙΔΕΑ ΤΟΥ ΑΠΕΙΡΟΥ

Τό σχήμα τής θεωρίας, όπου ή μεταφυσική εύρισκε τόν έαυτό τής, ήταν εκείνο πού τήν ξεχώριζε από κάθε έκστατική συμπεριφορά. Η θεωρία άποκλείει τήν έμφύτευση του γνωρίζοντος όντος μέσα στό γνωριζόμενο όν, τήν είσοδο στό Έπέκεινα μέσω τής έκστασης. Παραμένει γνώση, σχέση. Η παράσταση δέν συνιστά βέβαια τήν άρχική σχέση μέ τό είναι. Έν τούτοις είναι προνομαική άκριβώς όπως είναι ή δυνατότητα υπενθύμισης του χωρισμού του Έγώ. Τό άκατάλυτο έπίτευγμα τής «θαυμαστής έλληνικής φυλής» και ή ίδια ή γέννηση και καθιέρωση τής φιλοσοφίας βρίσκεται στό όπι αντικατέστησε τή μαγική έπικοινωνία τών ειδών και τή σύγχυση τών ξεχωριστών κατηγοριών μέ τήν πνευματική σχέση, όπου τό όντα παραμένουν στή θέση τους; αλλά έπικοινωνούν μεταξύ τους. Ο Σωκράτης, καταδικάζοντας τήν αύτοκτονία στήν άρχή του Φαιδωνα, άρνιέται τόν ψεύτικο πνευματισμό τής άνεπιφύλαχτης και άμεσης ένωσης μέ τό θείο, πού χαρακτηρίζει σάν λιποταξία. Διακηρύσσει όπι είναι αναπόφευκτη ή δύσκολη πορεία τής γνώσης, ξεκινώντας από τό εδών-κάτω. Τό όν πού γνωρίζει παραμένει χωρισμένο από τό όν, πού γινώσκειται. Η άμφισημία τής πρώτης προφάνειας του Descartes, πού άποκαλύπτει διαδοχικά τό έγώ και τό Θεό χωρίς νά τούς συγγεί, έμφανίζοντάς τους σάν δύο διακεκριμένες στιγμές τής προφάνειας, πού βασίζονται ή μία στήν άλλη, χαρακτηρίζει τό νόημα άκριβώς του χωρισμού. Έτσι ό χωρισμός του Έγώ άποδεικνύεται σάν μη τυχαίος, σάν μη προσωρινός. Η άποσταση άνάμεσα στό έγώ και στό Θεό, ριζική και άναγκαστική, δημιουργείται μέσα άκριβώς στό είναι. Γι' αύτό τό λόγο ή φιλοσοφική υπέρβαση διαφέρει από τήν υπέρβαση τών θρησκειών – μέ τήν κοινή θαυματουργική και γενικά βιωμένη σημασία αυτού του όρου – από τήν υπέρβαση πού είναι ήδη (ή επί πλέον) συμμετοχή, βυθισμένη μέσα στό όν πρós τό όποίο βαινει – τό όποίο κρατάει (σάν για νά τ' βιάσει) μέσα στά άόρατα δίχτυα τής – στό όν πού υπερβαίνει.

Αύτή ή σχέση του Ίδιου μέ τό Άλλο, χωρίς ή υπέρβαση τής σχέσης νά κόβει τούς δεσμούς πού συνεπάγεται μία σχέση, αλλά και χωρίς αύτοι οι δεσμοί νά ένώνουν σ' ένα σύνολο τό Ίδιο και τό Άλλο, πράγματι

προσδιορίζεται μέσα στήν κατάσταση πού περιγράφει ό Descartes, όπου τό «σκέφτομαι» διατηρεί μέ τό Άπειρο (τό όποίο δέν μπορεί μέ κανένα τρόπο νά περιλάβει κι από τό όποίο είναι χωρισμένο) μία σχέση πού όνομάζεται «ιδέα του άπειρου». Βέβαια σύμφωνα μέ τόν Descartes τά πράγματα ως και οι μαθηματικές και ήθικές έννοιες μέ παρουσιάζονται από τις ιδέες και διακρίνονται άπ' αυτές. Άλλά ή ιδέα του άπειρου έχει τό έξης έξαιρετικό, όπι δηλαδή τό ιδεατό τής (ideatum) ξεπερνάει τήν ιδέα του, ένώ για τά πράγματα δέν άποκλείεται ή πλήρης σύμπτωση τής «άντικειμενικής» και «τυπικής» τους πραγματικότητας. Όλες τις άλλες ιδέες, έκτός από τήν ιδέα του Άπειρου, θά μπορούσαμε έν άνάγκη νά τις άντιληφτούμε από μόνοι μας. Χωρίς ν' άποφασίσουμε τίποτα πρós τό παρόν για τήν άληθινή σημασία τής παρουσίας μέσα μας τών ιδεών τών πραγμάτων, χωρίς νά προσχωρήσουμε στήν καρτεσιανή έπιχειρηματολογία, πού άποδεικνύει τή χωριστή ύπαρξη του Άπειρου μέ τό πεπερασμένο του όντος, πού έχει μίαν ιδέα του άπειρου (γιατί ίσως δέν είναι και σπουδαίο πράγμα νά άποδείξουμε μίαν ύπαρξη, περιγράφοντας μίαν κατάσταση προγενέστερη από τήν άπόδειξη κι από τά προβλήματα τής ύπαρξης), τό σημαντικό είναι νά ύπογραμμίσουμε όπι ή υπέρβαση του Άπειρου σέ σχέση μέ τό έγώ, πού είναι χωρισμένο από τό Άπειρο και τό σκέφτεται θά λέγαμε όπι λογαριάζει άκριβώς τήν άπειρότητά του. Η άπόσταση πού χωρίζει τό ιδεατό από τήν ιδέα συνιστά εδών τό περιεχόμενο άκριβώς του ιδεατού. Τό άπειρο είναι τό χαρακτηριστικό ενός υπερβατικού όντος ως υπερβατικού, τό άπειρο είναι τό άπόλυτο άλλο. Τό υπερβατικό είναι τό μόνο ιδεατό, για τό όποίο δέν μπορεί νά ύπάρχει μέσα μας παρά μόνο μία ιδέα είναι άπειρα άπομακρυσμένο από τήν ιδέα του – είναι δηλαδή έξωτερικό – γιατί είναι άπειρο.

Σκέφτομαι τό άπειρο, τό υπερβατικό, τό Ξενο, δέν σημαίνει έπομένως σκέφτομαι ένα άντικείμενο. Άλλά τό νά πώ πώς σκέφτομαι αύτό πού δέν έχει τό χαρακτηριστικά του άντικειμένου σημαίνει στήν πραγματικότητα όπι κάνω κάτι παραπάνω ή κάτι καλύτερο από τό νά σκέφτομαι. Η άπόσταση τής υπέρβασης δέν ίσοδυναμεί μέ τήν άπόσταση πού χωρίζει, μέσα σ' όλες τις παραστάσεις μας, τή διανοητική ένάργεια από τό άντικείμενό τής, άφού ή άπόσταση πού απέχει τό άντικείμενο δέν άποκλείει – και στήν πραγματικότητα συνεπάγεται – τήν κατοχή του άντικειμένου, δηλαδή τήν άναστολή του είναι του. Η «άναφορικότητα» τής υπέρβασης είναι μοναδική στό είδος τής. Η διαφορά άνάμεσα στήν άντικειμενικότητα και στήν υπέρβαση θά χρησιμεύσει σάν γενική κατεύθυνση σ' όλες τις αναλύσεις αυτού του έργου. Γι' αύτή τήν παρουσία μέσα στή σκέψη μιάς ιδέας, πού τό ιδεατό της ξεπερνάει τήν ικανότητα τής σκέψης, δέν δίνει μαρτυρία μόνο ή θεωρία του Άριστοτέλη για τόν ποιητικό νοϋ, αλλά πολύ συχνά κι ό Πλάτων. Έναντια σέ μιά σκέψη πού προέρχεται από εκείνον πού «σωφρονεί»⁶, ύποστηρίζει τήν άξία τής μανίας, πού προέρχεται από τό Θεό

6. Φαιδρ. 244a.

«περωθείσα»⁷, χωρίς όμως έτσι ή μανία να παίρνει εδώ ένα ανθρωπολογιστικό νόημα. Δεν αποτελεί παρά μία μανία την οποία αυτός χαρακτηρίζει ως «υπό θείας εξαλλαγής των ειωθότων νομίμων γιγνομένην»⁸. Τό τέταρτο είδος της μανίας είναι ακριβώς ο λόγος (raison) που ύψώνεται στις ιδέες, στη σκέψη με την ανώτερη σημασία. Η κατοχή από ένα θεό – ο ένθουσιασμός – δεν είναι τό παράλογο, αλλά τό τέλος της μοναχικής (πού θά την αποκαλέσουμε πιά κάτω «οικονομική») ή έσωτερικής σκέψης, είναι ή αρχή μιάς άληθινής έμπειρίας του καινούργιου και του νοούμενου, πού είναι ήδη Έπιθυμία.

Η καρτεσιανή έννοια της ιδέας του Άπειρου υποδηλώνει μία σχέση μ' ένα όν, πού διατηρεί την πλήρη έξωτερικότητά του σε σχέση μ' αυτόν πού τό σκέφτεται. Υποδηλώνει την έπαφή του άνέγγιχτου, έπαφή πού δεν βάζει σε κίνδυνο την άκεραιότητα αυτού πού άγγίζεται. Η ύποστήριξη της παρουσίας της ιδέας του Άπειρου μέσα μας σημαίνει ότι θεωρούμε σαν καθαρά άφηρημένη και τυπική την αντίφαση, πού θά έκρυβε ή ιδέα της μεταφυσικής και γιά την οποία κάνει λόγο ο Πλάτων στον *Παρμενίδη*⁹: Η σχέση με τό Άπόλυτο θά καθιστούσε τό Άπόλυτο σχετικό. Η άπόλυτη έξωτερικότητα του έξωτερικού όντος δεν χάνεται μόνο και μόνο από τό γεγονός της εκδήλωσής της: «έξαιρείται» από τή σχέση μέσα στην οποία παρουσιάζεται. Αλλά ή άπειρη απόσταση του Ξένου, παρά την έπιτελεσμένη έγγύτητα μέσω της ιδέας του άπειρου, την περίπλοκη δομή της άνόμοιας σχέσης πού υποδηλώνει αυτή ή ιδέα, πρέπει να περιγραφτεί. Δεν άρκει να τή διακρίνουμε τυπικά από την άντικειμενοποίηση.

Πρέπει από τώρα να δείξουμε τούς όρους με τούς όποιους θά μιλήσουμε γιά την άποτυπικοποίηση ή τή συγκεκριμενοποίηση αυτής της έννοιας – πού είναι φαινομενικά όλότελα κενή – και πού είναι ή ιδέα του άπειρου. Τό άπειρο μέσα στο πεπερασμένο, τό πλέον μέσα στο έλαττον, πού πραγματοποιείται με την ιδέα του Άπειρου, παράγεται σαν Έπιθυμία. Όχι σαν μιά Έπιθυμία πού ή κατοχή του έπιθυμούμενου την κατευνάζει, αλλά σαν την Έπιθυμία του Άπειρου, πού προκαλείται ακριβώς από τό έπιθυμούμενο, άντί να ικανοποιείται άπ' αυτό. Έπιθυμία τελείως άνιδιοτελής, δηλαδή καλοσύνη. Αλλά ή Έπιθυμία και ή καλοσύνη προϋποθέτουν συγκεκριμένα μιά σχέση, όπου τό Έπιθυμούμενο σταματάει την «άρνητικότητα» του Έγώ, πού άσκειται μέσα στο Ίδιο, μέσα στην έξουσία, στην κυριαρχία. Πράγμα πού θετικά παράγεται σαν κατοχή ενός κόσμου, τόν όποιο μπορώ να κάνω δώρο στον Άλλο άνθρωπο, δηλαδή σαν μιά παρουσία άπέναντι σ' ένα πρόσωπο. Γιατί ή παρουσία άπέναντι σ' ένα πρόσωπο, ό

προσανατολισμός μου πρός τόν Άλλο άνθρωπο δεν μπορεί να χάσει την άπληστία [50] του βλέμματος, παρά μόνο μεταβαλλόμενος σε γενναιοδωρία, άνίκανος να πλησιάσει τό άλλο μ' άδεια χέρια. Αύτή ή σχέση υπεράνω των πραγμάτων, πού είναι ίσως στο έξής κοινά – δηλαδή έπιδεκτικά να ειπωθούν – είναι ή σχέση του λόγου (discours). Ο τρόπος με τόν όποιο παρουσιάζεται τό Άλλο, ξεπερνώντας την ιδέα του Άλλου μέσα μου, τόν ονομάζουμε πρόσωπο. Αύτός ο τρόπος δεν συνίσταται στο να εικονίζεται σαν θέμα κάτω από τό βλέμμα μου, στο να εκτίθεται σαν ένα σύνολο ιδιοτήτων πού σχηματίζουν μιάν εικόνα. Τό πρόσωπο του Άλλου άνθρώπου καταστρέφει κάθε στιγμή και ξεπερνάει την πλαστική εικόνα πού μ' αφήνει, την ιδέα στο μέτρο μου και στο μέτρο του *ιδεατού* του, δηλαδή τή σύμφωνη ιδέα. Δεν εκδηλώνεται με τίς ιδιότητές του, αλλά καθ' αυτό [51]. Έκφράζεται. Τό πρόσωπο, σ' αντίθεση με τή σύγχρονη όντολογία, φέρνει μιά έννοια αλήθειας πού δεν είναι ή άποκάλυψη ενός άπρόσωπου Ουδέτερου, αλλά μιά έκφραση: τό όν διαπερνάει όλα τά επικαλύμματα και τίς γενικότητες του είναι, γιά να εκθέσει μέσα στη «μορφή» του την όλότητα του «περιεχομένου» του, γιά να εξαλείψει, σε τελευταία άνάλυση, τή διάκριση μορφής και περιεχομένου (πράγμα πού δεν άποκτιέται με μιάν όποιαδήποτε τροποποίηση της γνώσης πού θεματοποιεί, αλλά ακριβώς με τή μεταβολή της «θεματοποίησης» σε λόγο [discours]). Η προϋπόθεση της αλήθειας και του θεωρητικού λάθους είναι ή όμλια του Άλλου – ή έκφρασή του – πού ήδη την προϋποθέτει κάθε ψέμα. Αλλά τό πρώτο περιεχόμενο της έκφρασης είναι ακριβώς αυτή ή έκφραση. Τό να πλησιάσεις τόν Άλλο άνθρωπο μέσα στο λόγο (discours) σημαίνει να δεχτείς την έκφρασή του, ή όποια ξεπερνάει κάθε στιγμή την ιδέα πού μιά σκέψη έχει γι' αυτήν. Τούτο σημαίνει επομένως ότι *δέχομαι* κάτι από τόν Άλλο άνθρωπο, πέρα από την ικανότητα του Έγώ – πράγμα πού σημαίνει ακριβώς ότι έχω την ιδέα του άπειρου. Άλλ' αυτό δηλώνει επίσης ότι διδάσκομαι. Η σχέση με τόν Άλλο άνθρωπο ή ο Λόγος (discours) είναι μιά μη άλλεργική σχέση [52], μιά σχέση ήθική – άλλ' αυτός ο λόγος (discours) πού δέχομαι είναι μιά διδασκαλία. Αλλά ή διδασκαλία δεν ίσοδυναμεί με τή μαιευτική. Έρχεται άπ' έξω και μου φέρνει περισσότερο άπ' όσα περιέχω [53]. Μέσα στη μη βίαιη μεταβατικότητα της διδασκαλίας έμφανίζεται ακριβώς ή επιφάνεια του προσώπου. Η άριστοτελική άνάλυση του νοού, πού άνακαλύπτει τόν *ποιητικό νοού*, πού έρχεται από την πόρτα, άπόλυτα έξωτερικός και πού έν τούτοις συνιστά, χωρίς διόλου να τή βάζει σε κίνδυνο, την υπέρτατη δραστηριότητα του λόγου (raison), ύποκαθιστά ήδη στη θέση της μαιευτικής μιά μεταβατική ένέργεια του δασκάλου, άφου ό λόγος (raison), χωρίς να παραιτηθεί, είναι σε θέση να *δεχτεί*.

Τέλος, τό άπειρο, ξεπερνώντας την ιδέα του άπειρου, θέτει ύπό άμφισβήτηση και την αυθόρμητη έλευθερία μέσα μας. Την κυβερνάει και την κρίνει και την οδηγεί στην αλήθειά της. Η άνάλυση της ιδέας του Άπειρου, στην οποία δεν φτάνει κανείς παρά μόνο ξεκινώντας από ένα

7. Φαιδρ. 249a.

8. Φαιδρ. 265a.

9. Παρμενίδ. 133b - 135e και 141e - 142b.

Ἐγώ, θά τελειώσει μέ τό ξεπέραςμα τοῦ ὑποκειμενικοῦ.

Ἡ ἔννοια τοῦ προσώπου, στήν ὁποία θά προσφεύγουμε συνεχῶς σέ τοῦτο τό ἔργο, ἀνοίγει ἄλλες προοπτικές: μᾶς ὀδηγεῖ πρὸς μίαν ἔννοια μέ προτερόχρονο νόημα ἀπό τό *Sinngebung* (ἐρμηνεία) κι ἔτσι σέ κάτι ἀνεξάρτητο ἀπό τήν πρωτοβουλία μου καί τήν ἐξουσία μου. Σημαίνει τή φιλοσοφική προτεραιότητα τοῦ ὄντος ἀπέναντι στό εἶναι, μίαν ἐξωτερικότητα πού δέν ἀναφέρεται στήν ἐξουσία οὔτε στήν κατοχή, μίαν ἐξωτερικότητα πού δέν ἀνάγεται, ὅπως στόν Πλάτωνα, στήν ἐσωτερικότητα τῆς ἀνάμνησης καί πού ἐν τούτοις διαφυλάσσει τό ἐγώ πού τήν δέχεται. Ἐπιτρέπει τέλος τήν περιγραφή τῆς ἔννοιας τοῦ ἄμεσου. Ἡ φιλοσοφία τοῦ ἄμεσου δέν πραγματοποιεῖται οὔτε μέσα στόν ἰδεαλισμό τοῦ Berkeley οὔτε μέσα στή νεώτερη ὄντολογία. Τό νά λέμε ὅτι τό ὄν δέν ἀποκαλύπτεται παρά μόνο μέσα στό ἀνοιγμα τοῦ εἶναι [54] εἶναι σάν νά λέμε ὅτι δέν βρισκόμαστε ποτέ σέ ἀπ' εὐθείας ἐπικοινωνία μέ τό ὄν σάν ὄν. Τό ἄμεσο εἶναι ἡ ἐπιτακτική ἐρώτηση καί, θά λέγαμε, ἡ προσταγή τῆς γλώσσας. Ἡ ἰδέα τῆς ἐπαφῆς δέν παριστάνει τόν ἀρχικό τρόπο τοῦ ἄμεσου. Ἡ ἐπαφή εἶναι ἤδη θεματοποίηση καί ἀναφορά σ' ἕναν ὀρίζοντα. Τό ἄμεσο εἶναι τό πρόσωπο-μέ-πρόσωπο.

Ἀνάμεσα σέ μιά φιλοσοφία τῆς ὑπέρβασης πού τοποθετεῖ ἄλλοῦ τήν ἀληθινή ζωή στήν ὁποία θά πρέπει νά φθάσει ὁ ἄνθρωπος (δραπετεῦοντας ἀπό ἐδῶ εἶτε μέ τίς προνομιακές στιγμές τῆς λειτουργικῆς, μουσικῆς ἀνάτασης, εἶτε πεθαίνοντας) καί σέ μιά φιλοσοφία τῆς ἐμμονῆς, ὅπου κανεὶς θά κυριεύει ἀληθινά τό εἶναι, ὅταν κάθε τι τό «ἄλλο» (αἰτία πολέμου), συγκεντρωμένο ἀπό τό ἴδιο, θά ἐξαφανιζόταν στό τέρμα τῆς ἱστορίας, ἐμεῖς βάζουμε σάν στόχο μας νά περιγράψουμε μέσα στήν ἐξέλιξη τῆς γήϊνης ὑπαρξῆς, τῆς οἰκονομικῆς ὑπαρξῆς, ὅπως τήν ἀποκαλοῦμε, μιά σχέση μέ τό Ἄλλο, πού δέν καταλήγει σέ μιά θεϊκή ἢ ἀνθρώπινη ὀλότητα, μιά σχέση πού δέν ἀποτελεῖ μίαν ὀλοποίηση τῆς ἱστορίας, ἀλλά τήν ἰδέα τοῦ ἄπειρου [55]. Μιά τέτοια σχέση εἶναι ἀκριβῶς ἡ μεταφυσική. Ἡ ἱστορία δέν θά εἶναι τό προνομιακό ἐπίπεδο, ὅπου ἐκδηλώνεται τό εἶναι, ἀποδεδειγμένο ἀπό τή μερικότητα τῶν διαφόρων ἀπόψεων [56] καί πού ὁ στοχασμός πάνω σ' αὐτές τίς τελευταῖες θά ἐξακολουθοῦσε νά φέρει τό ἐλάττωμα τῆς μερικότητας. Ἄν ἡ ἱστορία ἔχει τήν ἀξίωση νά ἐνσωματώσει ἐμένα καί τό ἄλλο μέσα σ' ἕνα ἀπρόσωπο πνεῦμα, αὐτή ἡ δῆθεν ἐνσωμάτωση ἀποτελεῖ ὠμότητα καί ἀδικία, δηλαδή ἀγνοεῖ τόν Ἄλλο ἄνθρωπο. Ἡ ἱστορία, πού εἶναι σχέση ἀνάμεσα στοὺς ἀνθρώπους, ἀγνοεῖ μιά τοποθέτηση τοῦ Ἐγώ ἀπέναντι στό Ἄλλο, ὅπου τό Ἄλλο παραμένει ὑπερβατικό σέ σχέση μέ μένα. Ἄν δέν εἶμαι ἐξωτερικός ἀπό μόνος μου πρὸς τήν ἱστορία, βρίσκω στόν Ἄλλο ἄνθρωπο ἕνα ἀπόλυτο σημεῖο σέ σχέση μέ τήν ἱστορία ὄχι δηλαδή συγχωνευόμενος μέ τόν Ἄλλο ἄνθρωπο, ἀλλά μιλώντας μαζί του. Ἡ ἱστορία βρίσκεται κάτω ἀπό τή συνεχή ἐπίδραση τῶν διασπάσεων τῆς ἱστορίας, ὅπου μιά κρίση ἐκφέρεται γι' αὐτή. Ὄταν ὁ ἄνθρωπος πλησιάζει ἀληθινά τόν Ἄλλο ἄνθρωπο, ἀποσπᾶται ἀπό τήν ἱστορία.

A. ΒΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΚΑΙ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΣΤΟΙΧΕΙΑ

1. Βιογραφικά στοιχεία

Ἡ Ἐμ. Levinas γεννήθηκε τό 1905 στό Kaunas τῆς Λιθουανίας ἀπό ἐβραϊκή οἰκογένεια. Ὑπῆρξε μαθητής καί συνεργάτης τοῦ E. Husserl στό Πανεπιστήμιο τοῦ Φράϊμπουργκ. Οἱ πρῶτες του φιλοσοφικές μελέτες ἔχουν σάν ἀφετηρία τή σκέψη τοῦ Husserl καί ἔχουν κυρίως φαινομενολογική κατεύθυνση. Ἐτσι εἶναι ὁ πρῶτος πού καθιστᾷ γνωστή στή Γαλλία τή φιλοσοφία τοῦ E. Husserl μέ τό ἔργο του *Théorie de l' intuition dans la phénoménologie de Husserl* (1930). Ἀργότερα ἡ φιλοσοφική του σκέψη ἀνεξαρτοποιεῖται (διατηρώντας ὅμως τίς βασικές ἀρχές τῆς φαινομενολογικῆς μεθόδου) καί ὁ στοχασμός του ἔχει ὡς ἀφετηρία τό ὑποκείμενο. Ἡ Ἐ. Levinas ἀποκαλύπτει τή σπουδαιότητα τῆς φιλοσοφίας τοῦ M. Heidegger στό γαλλικό κοινό μέ τό ἔργο του *Ἀνακαλύπτοντας τήν ὑπαρξη μέ τόν Husserl καί τόν Heidegger* (1949). Ὁμοίως μετάφρασε τό ἔργο *Sein und Zeit* τοῦ Heidegger στή γαλλική γλώσσα.

Ἡ Levinas διετέλεσε καθηγητής σέ διάφορα ἀνώτατα γαλλικά πανεπιστημιακά ἰδρύματα καί, προτοῦ ἀποχωρήσει ἀπό τήν ἐνεργό ἀκαδημαϊκή δράση, κατεῖχε τήν ἔδρα τῆς Μεταφυσικῆς στό Πανεπιστήμιο τῆς Σορβόννης.

2. Βιβλιογραφικά στοιχεία

Τά σπουδαιότερα αὐτοτελῆ δημοσιεύματα τοῦ E. Levinas εἶναι τά ἀκόλουθα:

1. *Théorie de l' intuition dans la phénoménologie de Husserl* (*Ἡ θεωρία τῆς ἐνοράσεως στή φαινομενολογία τοῦ Husserl*), 1η ἐκδοση, Alcan, Paris 1930, 2η ἐκδοση Vrin 1963.
2. *De l' existence à l' existant* (*Ἀπό τήν ὑπαρξη στό ὑπάρχον*), Fontaine 1947.
3. *Le temps et autre* (*Ὁ χρόνος καί τό ἄλλο*), στό *Le Choix, Le Monde, l' Existence*, Cahiers du Collège philosophiques, Artaud 1949.
4. *En découvrant l' existence, avec Husserl et Heidegger* (*Ἀνακαλύπτοντας τήν ὑπαρξη μέ τόν Husserl καί τόν Heidegger*), Vrin, 1949.
5. *Totalité et infini* (*Τό ὄλο καί τό ἄπειρο*), Martinus Nijhoff, 1961.
6. *Difficile liberté* (*Δύσκολη ἐλευθερία*), Albin Michel, 1963.

7. Quatre lectures Talmudiques (τέσσαρες ταλμουδικές μελέτες), éd. Minit, Paris 1968.
8. Humanisme de l' autre homme (΄Ο ανθρωπισμός του άλλου ανθρώπου) éd. Fata Morgana, Montpellier 1972.
9. Autrement qu' être, ou - de là de l' essence (Διαφορετικά από τί είναι ή πέρα από την ούσία), M. Nijhoff, 1974.
10. Noms propres (Κύρια όνόματα), Fata Morgana, Montpellier 1975.
11. Du sacré au saint (΄Από τό ιερό στό άγιο), éd. Minit, Paris 1977.

B. ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΚΑΙ ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗ ΚΑΤΑ ΤΟΝ Ε. LEVINAS

Σέ μιάν εποχή ύπερωσίας και θριάμβου του όρθολογισμού, όπου ή τεχνολογία κι ή έπιβολή του Κράτους πάνω στους πολίτες είναι τά πιό ανάγλυφα χαρακτηριστικά της, ό Levinas έχει την τόλμη του «άναχρονισμού». ΄Ενώ ή ύπεροχή της πολιτικής άπέναντι στην ήθική έχει έπιβληθεί σέ οικουμενικό επίπεδο, αυτός άναλαμβάνει νά γράψει για την έπιθυμία του ΄Αλλου, δηλαδή για μιá μεταφυσική, πού είναι στό βάθος ήθική. ΄Ετσι συνδέεται μέ μιá πανάρχαιη παράδοση και αναβιώνει μιá βαρεία κληρονομιά.

Κατά τον Levinas ή φιλοσοφία δέν άρχίζει μέ τον άθεισμό, όπως ύποστηρίζουν ό Heidegger και οι νεοεγελιανοί φιλόσοφοι. Τουλάχιστον έξ ίσου παλιά είναι και μιá άλλη παράδοση: ή παράδοση του ΄Αλλου, πού δέν είναι άναγκαστικά θεολογική, αλλά φιλοσοφική. ΄Η παράδοση πού δέν βρίσκει τό δίκαιο μέσα στην έξουσία και δέν άνάγει κάθε άλλο στό ΄ιδιο. Κύριοι δημιουργοί αυτής της παραδόσης είναι ό Πλάτων κι ό Descartes. ΄Ιδιαίτερα ή καρτεσιανή άνάλυση της ιδέας του άπειρου έπηρέασε βαθιά τον Levinas. Κατά τον Descartes τό έγώ πού σκέφτεται διατηρεί μέ τό ΄Απειρο μιá σχέση. Αυτή ή σχέση δέν είναι ή σχέση πού συνάπτει τό περιέχον μέ τό περιεχόμενο, άφου τό έγώ δέν μπορεί νά περιλάβει τό ΄Απειρο. Ούτε ή σχέση πού συνάπτει τό περιεχόμενο μέ τό περιέχον, άφου τό έγώ είναι χωρισμένο από τό ΄Απειρο. Αυτή ή σχέση είναι ή ιδέα του ΄Απειρου μέσα μας. Βέβαια για όλα τά πράγματα έχουμε μιάν ιδέα. ΄Η ιδέα του ΄Απειρου έχει όμως τό έξής έξαιρετικό γνώρισμα: τό ιδεατό του ξεπερνάει, ύπερβαίνει την ιδέα του! (Βλέπε E. Levinas, En découvrant l' existence avec Husserl et Heidegger, suivie d' Essais nouveaux, ΄Εκδ. Vrin, Paris, σελ. 171-172).

Πώς όμως μιá τέτοια θεωρία μπορεί νά μείνει στό φιλοσοφικό επίπεδο και νά μη γίνει θεολογία; ΄Ο Levinas ισχυρίζεται πως τό κατάφερε,

βρίσκοντας την έμπειρία πού ζητούσε, την ιδέα του ΄Απειρου μέσα στην σχέση μέ τον ΄Αλλο άνθρωπο και συγκεκριμένα μέσα στό πρόσωπό του. Τό πρόσωπο του ΄Αλλου ανθρώπου δέν είναι άπλως μιá μορφή. Είναι μιá δύναμη, πού άναστέλλει τή δική μου. Είναι ένα όχι στην έξουσία και στην δύναμη, στην έλευθερία μου. Τό βλέμμα του, ή έκφρασή του μέ άφοπλίζουν, μέ κάνουν νά μήν «μπορώ πιά νά μπορώ» (Βλέπε E. Levinas όπ. π., σελ. 173). ΄Ενώ μέσα στό ΄Ιδιο ή έλευθερία και ή δύναμή μου είναι άπόλυτες, στην σχέση μου μέ τον ΄Αλλο άνθρωπο άντιμετωπίζω μιάν ήθική αντίσταση. Αυτή ακριβώς ή ήθική αντίσταση είναι ή παρουσία του άπειρου. ΄Αν ή αντίσταση αυτή, πού έκφράζεται στό πρόσωπο του ΄Αλλου ανθρώπου, δέν ήταν ήθική, αλλά πραγματική, θά ξαναπέφταμε στό επίπεδο του κόσμου, στην περιοχή της ολότητας. Γι΄ αυτό κι ό Levinas λέει ότι είναι μιá αντίσταση πού γίνεται «μέ τό πλήρες ξεσκέπασμα και την πλήρη γυμνότητα των ματιών, χωρίς αντίσταση, μέ την εύθύτητα, μέ την άπόλυτη ειλικρίνεια του βλέμματός του» (E. Levinas, όπ. π., σελ. 173).

΄Ετσι, κατά τον Levinas, ό ΄Αλλος άνθρωπος δέν είναι μόνο μιá άλλη έλευθερία. Είναι αυτό πού μου προσφέρει τή συνείδηση της δικαιοσύνης. Αυτή ή τελευταία διαπίστωση συνεπάγεται ότι ό ΄Αλλος άνθρωπος είναι πιό κοντά στό Θεό από μένα. Στο πρόσωπο του ΄Αλλου ανθρώπου, στό πρόσωπο πού είναι καθαρή έμπειρία, έμπειρία χωρίς έννοια, ήθική σχέση, βρίσκουμε τό ίχνος του Θεού.

Μέσα από μιá πυκνή κλίμακα άντιπαραθέσεων (ιστορία - έσχατολογία, ολότητα - άπειρο, άνάγκη - έπιθυμία, πολιτική - ήθική, ΄Ιδιο - ΄Αλλο) ό Levinas προσπαθεί νά άνατρέψει την προτεραιότητα της έλευθερίας άπέναντι στην δικαιοσύνη, όπως την έχει άποδεχθεί ή σύγχρονη όντολογία. Γι΄ αυτό κι όλο τό έργο του είναι ένας διάλογος μέ τον Heidegger. Για τον Levinas ή σκέψη του Heidegger άποτελεί τό άποκορύφωμα μιás παράδοσης (σύμφωνα μέ την όποια τό πεπερασμένο δέν άναφέρεται στό ΄Απειρο), μιás παράδοσης πού έχει έπεκτείνει φυσικά μερικές τάσεις της καντιανής φιλοσοφίας. ΄Η χαιντεγγεριανή όντολογία έξαρτά τή σχέση μέ τό ΄Αλλο από τή σχέση μ΄ έναν Ουδέτερο (όρο) πού είναι τό Είναι. ΄Ετσι όμως δικαιώνεται ή θέληση της δύναμης, ή άδικία, όλος ό δυτικός πολιτισμός της ιδιοκτησίας, της έκμετάλλευσης, της πολιτικής τυραννίας και των πολέμων. Μέ μιá λέξη δικαιώνεται ή βία.

Μόνη διέξοδος είναι ή ήθική σχέση των προσώπων, τό πρόσωπο - μέ - πρόσωπο, πού γεννάει ή έπιθυμία του ΄Αλλου. ΄Η ήθική σχέση όμως πού περιγράφει ό Levinas δέν έχει καμιá συγγένεια μέ την καντιανή ήθική. ΄Ο Kant στην Κριτική του πρακτικού λόγου, ξεκινώντας από την έμπειρία και φτάνοντας στό λόγο, χωρίζει τό καλό από τό κακό και θεομοθετεί μιá έξουσιαστική ήθική. ΄Εγκαθίσταται μ΄ άλλα λόγια ένας μηχανισμός έλέγχου των πράξεων από τό λόγο. ΄Οπως παρατηρεί ό Hegel, ό Kant μέ την ήθική του δέν κάνει τίποτ΄ άλλο από τό νά έσωτερικεύει τή σχέση κυρίου (λόγος) και δούλου (πράξη). ΄Η ήθική του Levinas δέν είναι διαλεκτική, δέν

προβλέπει κανένα έλεγχο, καμιά τάξη, κανένα νόμο. Τό πρόσωπο από έμπειρικό φαινόμενο στην αρχή γίνεται μεταφυσικό βίωμα. Είναι δηλαδή κάτι πού δέν περιγράφεται, δέν λέγεται μέ τό συνήθη τρόπο, αλλά μόνο βιώνεται. Γι' αυτό, όπως παρατηρεί κι ο Derrida, ή σκέψη του Levinas δέν είναι μόνο «μιά ήθική χωρίς νόμο, άλλ' επίσης είναι και μιά γλώσσα χωρίς λόγο» (J. Derrida, *L'écriture et la différence*, έκδ. Seuil, Paris, σελ. 219).

Μέσα απ' αυτό τό έρμητικό έργο (πού έχει συχνά ποιητικούς τόνους) προβάλλει μιά άπίστευτα προσωπική και πρωτότυπη σκέψη. Μοναχική και άμίμητη (παρά τίς κάποιες συγγενειές της μέ τόν περσοναλισμό) αλλά μεγαλειώδης ή φιλοσοφική αυτή σκέψη είναι τόσο σημαντική πού δύσκολα μπορεί κανείς νά άντικρούσει τούς όπαδούς της, πού τή θέλουν σάν τήν πιο σπουδαία πνευματική έκφραση τής έποχής μας.

Γ. ΣΧΟΛΙΑ ΣΤΟ ΜΕΤΑΦΡΑΖΟΜΕΝΟ ΚΕΙΜΕΝΟ

[1]. «'Η άληθινή ζωή είναι άπούσα»: στίχος του Rimbaud από τό ποίημά του *Une saison en enfer* (Μιά έποχή στην κόλαση), *Délires I* (Παραφορές). 'Ο Rimbaud λέει άκριβώς: «Τί ζωή! 'Η άληθινή ζωή είναι άπούσα. Δέν είμαστε στον κόσμο». Μ' αυτή τήν τελευταία διαπίστωση διαφωνεί ο Levinas, ύποστηρίζοντας ότι, παρ' όλη τήν άπουσία τής άληθινής ζωής, είμαστε στον κόσμο κι αυτό άκριβώς δημιουργεί τή μεταφυσική.

[2]. Όλες αυτές οι εκφράσεις θέλουν νά ύποδηλώσουν τήν έτερότητα.

[3]. Βασικό χαρακτηριστικό τής σκέψης του Levinas είναι ο χωρισμός τής έπιθυμίας από τήν άνάγκη. 'Η άνάγκη επιδέχεται ίκανοποίηση. Πεινάω; Μπορώ νά φάω και νά χορτάσω. Αντίθετα ή έπιθυμία, όπως τήν άντιλαμβάνεται ο Levinas, επειδή δέν έχει άντικείμενο, όσο περισσότερο έπιθυμεί, τόσο περισσότερο μεγαλώνει και συνεπώς μένει άναίκανοποίητη. Γράφει σχετικά ο Levinas στό έργο του *Humanisme de l' autre homme* ('Ο άνθρωπισμός του άλλου άνθρώπου), έκδ. Fata Morgana, Montpellier 1972, σ. 46: «Τό 'Επιθυμούμενο δέν πληρώνει τήν έπιθυμία μου, αλλά τή βαθαίνει, τρέφοντάς με, κατά κάποιο τρόπο, μέ καινούργιες πείνες».

[4]. Είναι φανερό ότι έδώ άντιδιαστέλλεται ή έννοια τής έπιθυμίας από τήν πλατωνική άνάμνηση.

[5]. Δέν πρέπει νά είναι τυχαίο ότι ο συγγραφέας χρησιμοποιεί τό ρήμα *creuser*, πού σημαίνει άδειάζω, κοιλαίνω, προκαλώ πείνα, βαθαίνω. Τό 'Επιθυμούμενο «κάβει» όλο και βαθύτερα τήν έπιθυμία μας, παίρνει κάτι απ' αυτήν, τήν άδειάζει.

[6]. 'Αόρατο σημαίνει έδώ γενικά κάτι τό έξω από τήν τάξη του άισθητού.

Δηλαδή σημαίνει κάτι πού είναι όχι μόνο άόρατο, αλλά και άήκουστο, άπιστο κ.τ.λ.

[7]. 'Η *adequatio* (συμφωνία) είναι ή κλασσική άντίληψη για τήν άλήθεια. Βλέπε Heidegger: *Von Wesen der Wahrheit* (Για τήν ούσία τής άλήθειας), έκδ. Klostermann, Frankfurt 1967. '*Veritas est adaequatio intellectus et rei*'. Βλέπε και K. Βουδούρη, 'Η θεωρία τής γνώσεως, 'Αθήνα 1977, σ. 92-100.

[8]. Δηλαδή όχι κάτι τό άισθητό, αλλά τό ύπεραισθητό..

[9]. Προδοσία είναι ή πώση από τήν 'Επιθυμία στην άνάγκη, από τό άνθρώπινο στό άπάνθρωπο.

[10]. 'Η γαλλική μετάφραση από τόν Levinas ταυτίζει τό *όν* και τό *άόρατο*, θέτοντας τό πρώτο σάν κατηγορούμενο του δευτέρου ή έρμηνεία αυτή βέβαια δέν προκύπτει από τό άρχαίο κείμενο.

[11]. 'Ο χωρισμός είναι ή θεμελιώδης έννοια (και προϋπόθεση) τής μεταφυσικής. Όταν ο Levinas μιλάει για τήν *ολότητα και τό 'Απειρο*, θέλει νά ύποδηλώσει τόν άπόλυτο χωρισμό του κόσμου (ιστορία, άισθητά, σύμπαν) από τό 'Απειρο πού είναι τό 'Άλλο. Αυτό τό 'Άλλο είναι άπόλυτα χωρισμένο από τόν κόσμο (ολότητα). Τό περιεχόμενό του δέν είναι δυνατό νά παρασταθεί. Δέν μπορούμε νά έχουμε καμιά γνώση του 'Άλλου. Τό μόνο πού μπορούμε νά πούμε γι' αυτό είναι ότι είναι άλλο.

[12]. 'Ο άναγνώστης άφουγκράζεται έδώ τόν άπόηχο τής μαθητείας του Levinas στον Husserl και στον Descartes. Δέν είναι δυνατό νά ξεκινήσουμε παρά από τό 'Εγώ, τήν αυτοσυνείδηση.

[13]. Δέν πρέπει νά γίνεται σύγχυση άνάμεσα στό 'Άλλο σάν έξωτερικότητα, έτερότητα, 'Απειρο και στό άλλο σάν άλλοίωση του 'Ίδιου. Τό 'Ίδιο (ο κόσμος) ύφίσταται συνεχείς άλλοιώσεις, πού προκαλούν τήν άπειρη λαπλότητά του. Καινούργια άναφορά του συγγραφέα στον Rimbaud, πού γράφει στην έπιστολή του προς τόν Georges Izambard (Μάιος 1871): «*Je est un autre*» (τό έγώ είναι ένας άλλος).

[14]. Βλέπε M. Heidegger: *Vorträge und Aufsätze* (Δοκίμια και διαλέξεις), Pfullingen 1964, II, Bauen, Wohnen, Denken. (Χτίζω, κατοικώ, σκέφτομαι).

[15]. 'Ο κόσμος είναι τό «σπίτι» μας, όπου λειτουργούν μέσα σέ κατάσταση έλευθερίας οι δυνατότητές μας.

[16]. Σαφείς ύπαινιμοί για κάθε ύλιστική φιλοσοφία, για κάθε άθειστική θεωρία, πού είτε άμφισβητεί τό 'Άλλο είτε τό καταργεί.

[17]. Στο σημείο αυτό έχουμε τήν πρώτη νύξη ότι ο Levinas άντιλαμβάνεται τό 'Άλλο, τό 'Απειρο μέσα από τήν ήθική σχέση μέ τόν 'Άλλο άνθρωπο. 'Η

διυποκειμενικότητα είναι ο δρόμος της μεταφυσικής.

[18]. Η κατοχή έχει εδώ τη σημασία της ιδιοκτησίας. Με την έννοια του αριθμού και την έννοια της έννοιας, ο συγγραφέας αναφέρεται στον ορθολογισμό.

[19]. Εμείς έχουμε πατρίδα τον κόσμο. Το Άλλο δεν περιλαμβάνεται στον κόσμο, γι' αυτό και δεν είναι ίδιο, αλλά Άλλο. Το σπίτι μας, όπως ή πατρίδα μας, ο κόσμος «διαταράσσεται» συνεχώς από το Άλλο, καθώς τον διαπερνάει από όλες τις μεριές. Το Άλλο είναι βέβαια εδώ στον κόσμο (μέσα στην Επιθυμία μας), αλλά σαν Ξένο.

[20]. Εγώ, σαν επιθυμία του Άλλου, δεν υπάγομαι σε καμιά έννοια και σε καμιά κατηγορία.

[21]. Η σχέση του Εγώ (έσωτερικότητα, σκέψη) με τον Άλλο άνθρωπο προκαλεί το «σπάσιμο» του είναι, δηλαδή μία ρωγμή, ένα παράθυρο στο ίδιο, που φέρνει στο Άλλο.

[22]. Δηλαδή που αντίστέκεται και αναιρεί τη λογική.

[23]. Τη σχέση του ίδιου και του Άλλου δεν μπορούμε να τη σκεφτούμε, όπως ο ψυχολόγος ή ο κοινωνιολόγος, σαν ένα εμπειρικό φαινόμενο. Για το Levinas είναι μία σχέση ήθικη.

[24]. Αναφορά στον Hegel και στον Marx. Η ιστορία, όπως την αντιλαμβάνονται κι οι δύο, είτε ως διαλεκτική πορεία του πνεύματος είτε ως ταξική πάλη προς την αταξική κοινωνία, διαδραματίζεται μέσα στο ίδιο. Η φιλοσοφία της ιστορίας μ' άλλα λόγια όλοποιεί (άφομοιώνει) κάθε υπερβατική κίνηση μέσα στο σύστημα. Ο Kierkegaard, θεωρώντας το Εγώ σαν απόλυτη μοναδικότητα, αρνήθηκε να το εντάξει στο σύστημα του Hegel. Ο Levinas υποστηρίζει όμως εδώ ότι εκείνο που δεν εντάσσεται στο σύστημα (στην ιστορία) δεν είναι το Εγώ, αλλά το Άλλο.

[25]. Ο όρος «οικονομικός» χρησιμοποιείται με την πρωταρχική σημασία: ο νέμων τά του οίκου, ο νόμος του οίκου.

[26]. Η αρνητικότητα είναι έννοια του Hegel, που αντιλαμβάνεται την άρνηση σαν ενέργεια του ανθρώπου πάνω στον κόσμο, στα πράγματα. Ενεργώντας στη σχέση μου με ένα αντικείμενο, το αλλοιώνω, το μεταμορφώνω. Δηλαδή το άρνοῦμαι. Χωρίς την αρνητικότητα δεν θά υπήρχε πολιτισμός. Η σχέση μας με τον κόσμο θά ήταν αδράνεια.

Για τον Levinas όμως δεν πρέπει να θεωρηθεί η υπέρβαση σαν αρνητικότητα. Αυτή η τελευταία είναι έμμομη, αφού έχει σχέση αποκλειστικά με τον κόσμο, ενώ η υπέρβαση είναι ακριβώς το ξεπέραςμα του κόσμου.

[27]. Με την απόσταση έννοει το χριστιανισμό και την αντίληψη περί ψυχής

που «ξεφεύγει» από το σώμα. Με την έκσταση, το μυστικισμό γενικά.

[28]. Αναφορά στη θεωρία του Heidegger για την αλήθεια. Αλήθεια σημαίνει: αφήνω το πράγμα να είναι. Σ' όλο το κεφάλαιο αυτό, όπως σε πολλά σημεία του έργου, ο συγγραφέας «συνδιαλέγεται» με τον Heidegger.

[29]. Νέα αναφορά στον Heidegger, που παραδέχεται ότι υπάρχει μία σχέση του ανθρώπου προς το Όν, αλλά ποτέ δεν μπορούμε να μιλήσουμε γι' αυτή τη σχέση, χωρίς να υπονοείται το Είναι. Αυτό το Είναι είναι ο τρίτος όρος, που δεν παρεμβαίνει σαν κάτι φυσικό, είναι δηλαδή μηδέν, αλλά όμως ένα τίποτα.

[30]. Όταν βλέπουμε κάτι, ποτέ δεν σκεφτόμαστε ότι, αν δεν ήταν τό φώς, δεν θά τό βλέπαμε. Τό φώς είναι μία μεσολάβηση. Τό ίδιο συμβαίνει και με τό Είναι.

[31]. Σαφής νύξη κατά του Heidegger που ανάγει τό Άλλο στο ίδιο.

[32]. Υπέδαφος όλης αυτής της ανάλυσης είναι ή κριτική στον Heidegger, ό όποιος, καθώς δεν δέχεται καμιά ήθικη σχέση, δεν αποδέχεται και καμιάς μορφής υπέρβαση. Για τον Heidegger όλα διαδραματίζονται μέσα στη φωτεινότητα ενός εδώ, ενός κόσμου που δεν έχει έξοδο.

[33]. Στην κλασική φιλοσοφία ό μέσος, ούδέτερος (τρίτος) όρος ήταν ή έννοια (ιδέα). Στον Heidegger είναι τό Είναι.

[34]. Δηλαδή ή ύπαρξη ενός όρου που μεσολαβεί, μεισιτεύει, του μέσου, του ούδέτερου όρου.

[35]. Ο Σωκράτης ισχυριζόταν ότι δεν δίδασκε ποτέ τίποτα. Ο μαθητής δεν παίρνει ποτέ τίποτα από τό δάσκαλο. Η αλήθεια είναι μέσα μας. Ο δάσκαλος την εκμαιεύει. Με τη μαιευτική μέθοδο ή αλήθεια βγαίνει από τό βάθος του έαυτου μας. Γι' αυτό ή φιλοσοφία είναι μία έγωλογία. (Ο όρος «έγωλογία» αποτελεί νεολογισμό του Husserl, όπως αναφέρει ό ίδιος ό Levinas στο έργο του Ανακαλύπτοντας την ύπαρξη με τον Husserl και τον Heidegger, σ. 168).

[36]. Η φιλοσοφία του άμεσου είναι μία φιλοσοφία της αίσθησης, δηλαδή μία φιλοσοφία χωρίς μεσολαβήσεις, μεισιτεύεις, τρίτους όρους. Κατά τον Berkeley δεν ύφιστάται άυτονομία του έξωτερικού κόσμου. Η αντίληψη συνιστά τά πράγματα. 'Esse est percipi'. Τά πράγματα ύπάρχουν, επειδή ύπάρχω εγώ. Βέβαια ή άμεσότητα αυτή δεν είναι ύλική, αλλά μεταφυσική.

[37]. Η αλήθεια είναι δύναμη. Όλες οι όντολογίες στηρίζονται στην αλήθεια, στη γνώση των πραγμάτων. Η άσκηση αυτής της δύναμης δεν είναι παρά ένας ίμπεριαλισμός της γνώσης. Ακόμη κι ή πλατωνική πολιτεία βασίζεται σ' ένα τέτοιο ίμπεριαλισμό.

[38]. Στόν Husserl ὁ τρίτος ὅρος εἶναι ὁ ὀρίζοντας.

[39]. Ἡ κριτική τοῦ Heidegger στόν Descartes ἀποβλέπει στήν ἀποκατασκευή καί ἀναίρεση τοῦ cogito καί συνακόλουθα κάθε ἔννοιας γνώσης. Εἶναι σαφές ὅτι γιά τόν Heidegger δέν ὑφίσταται σχέση τοῦ ὑποκειμένου πρός τό ἀντικείμενο. Ἡ σχέση τοῦ Dasein (εἶναι - ἐδῶ) μέ τό εἶναι εἶναι πάντοτε μιά σχέση ἀλληλοκατοχής κι ὄχι μιά σχέση χωρισμοῦ τοῦ ὑποκειμένου ἀπό τό ἀντικείμενο. Ἡ ἐρμηνεία λοιπόν τοῦ εἶναι σάν πρόσκλησης πρός στήν ὑποκειμενικότητα ἀποτελεῖ προκλητική πολεμική τοῦ Levinas ἐνάντια στίς ἀπόψεις τοῦ Heidegger. Μ' ἄλλα λόγια: ὁ Levinas ἰσχυρίζεται ὅτι ἡ θεωρία τοῦ εἶναι ὄχι μόνο δέν καταργεῖ τήν ὑποκειμενικότητα, ἀλλά τή θεμελιώνει.

[40]. Ὁ ἄνθρωπος εἶναι ὄμηρος τοῦ εἶναι. Ὡς ἡ ἐλευθερία του βρίσκεται στήν ὑπακοή στό εἶναι. Δέν κατέχει ἐκεῖνος τό εἶναι, κατέχεται ἀπ' αὐτό, εἶναι μέσα του.

[41]. Βλέπε σχόλιο 37.

[42]. Τό Κράτος εἶναι βίαιο καί τυραννικό γιά νά ἐξασφαλίσει τίς εἰρηνικές (τίς μὴ - βίαιες) σχέσεις μεταξύ τῶν πολιτῶν.

[43]. Βλέπε Heidegger, ὄπ. π. σχόλιο 14.

[44]. Δηλαδή τήν-κατοχή τῶν πραγμάτων ἀπ' εὐθείας μέσα στή φύση, χωρίς τή μεσολάβηση τῶν ἐργαλείων καί τῶν μηχανῶν.

[45]. Οἱ ἀπόψεις, δηλαδή οἱ ὀπτικές γωνίες, τά πρίσματα, σημαίνουν ἀναγκαστικά μερικότητα, τό ἀντίθετο τῆς ὀλοποίησης. Ἡ ἱστορία ἐμπεριέχει, ὀλοποιεῖ ὅλες τίς μερικότητες.

[46]. Ὑπαινιγμός γιά τόν Heidegger. Ὁ τελευταῖος, στήν ἀνάλυση πού κάνει γιά τά ποιήματα τοῦ Hölderlin, προσπαθεῖ νά ἐπανασυστήσῃ μιά μυθολογία τῆς φύσης. Βλ. M. Heidegger: Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung, ἐκδ. Klostermann, Φρανκφούρτη 1951, σ. 59: «τό ἱερό εἶναι τό εἶναι τῆς φύσης».

[47]. Ἡ ἰδέα τοῦ Ἄπειρου στόν Levinas δέν εἶναι μιά ἰδέα μέ τήν κλασική σημασία. Ἐνῶ ἡ ἰδέα (καί ἡ ἔννοια) δέχεται ὅρια, προσδιορισμούς, τό Ἄπειρο καί ἡ ἰδέα του δέν προσδιορίζονται.

[48]. Βλέπε Sein und Zeit, σ. 4.

[49]. Ἐκτός ἀπό τό λόγο - ὁμιλία, ὑπάρχει κι ὁ λόγος τοῦ εἶναι. Δηλαδή τό εἶναι ἔχει ἓνα λόγο, πού δέν ἀνήκει σέ κανένα, δέν λέγεται ἀπό κανένα, ἀλλά «λέγεται» ἀπό ὄχι κανένα. Βλέπε τά ὅσα λέγει στή σελίδα 275 τοῦτου τοῦ βιβλίου τοῦ Levinas γιά τήν Ὀλότητα καί τό ἄπειρο.

[50]. Μέ τήν κυριολεκτική σημασία: πού δέν μπορεῖ νά πληρωθεῖ.

[51]. Ἑλληνικά στό κείμενο.

[52]. Ἀλλεργικός σημαίνει στήν κυριολεξία: κάτι πού εἶναι ἔργο ἄλλου. Σημαίνει ὅμως καί φθαρτικός, ὁ προξενῶν ἀλλοίωση.

[53]. Βλέπε σχόλιο 35.

[54]. Ἀναφορά στό γνωστό ἰσχυρισμό τοῦ Heidegger: Κάθε σχέση μέ τό ὄν προϋποθέτει τή «σχέση» μέ τό εἶναι.

[55]. Ὁ Levinas ἀναφέρεται στή ἀντίληψη πού ἔχει προβληθεῖ ἀπό τή σκοπιά τῆς φιλοσοφίας τῆς ἱστορίας (καί κυρίως ὑπάρχει στόν Hegel καί στόν Marx), πού ὑποστηρίζουν ὅτι τό πνεῦμα ἢ ἡ κοινωνία ἐξελίσσονται πρός μιά ὀλοποίηση (ἄπόλυτο συνειδέναι ἢ ἀταξική κοινωνία).

[56]. Βλέπε Levinas: En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger ('Ανακαλύπτοντας τήν ὑπαρξη μέ τόν Husserl καί τόν Heidegger), κι ἄλλα δοκίμια, ἐκδ. Vrin, Παρίσι 1967, σελ. 171.

ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΩΝ

I. ΠΡΟΛΟΓΟΣ	17
II. ΕΙΣΑΓΩΓΗ: ΤΟ ΠΡΟΒΛΗΜΑ ΤΗΣ ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗΣ	21
ΥΠΟ ΤΟΥ ΚΑΘΗΓΗΤΟΥ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ ΒΟΥΔΟΥΡΗ	
III. JACQUES DERRIDA ΒΙΑ ΚΑΙ ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗ	
ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ	57
ΒΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΚΑΙ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΣΤΟΙΧΕΙΑ	102
ΓΛΩΣΣΑ, ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΚΑΙ ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗ ΚΑΤΑ ΤΟΝ J. DERRIDA	103
ΣΧΟΛΙΑ ΣΤΟ ΜΕΤΑΦΡΑΖΟΜΕΝΟ ΚΕΙΜΕΝΟ	113
ΥΠΟ ΕΥΓΕΝΙΑΣ ΝΙΚΟΛΑΪΔΟΥ	
IV. FRIEDRICH ENGELS ANTI-DÜHRING	
ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ	123
ΒΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΚΑΙ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΣΤΟΙΧΕΙΑ	141
ΣΧΟΛΙΑ ΣΤΟ ΜΕΤΑΦΡΑΖΟΜΕΝΟ ΚΕΙΜΕΝΟ	143
ΥΠΟ ΑΛΕΞΑΝΔΡΑΣ ΜΟΥΡΙΚΗ	

V. MARTIN HEIDEGGER
ΤΙ ΕΙΝΑΙ ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗ

ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ	153
ΒΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΚΑΙ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΣΤΟΙΧΕΙΑ	169

ΥΠΟ ΑΝΑΣΤΑΣΙΑΣ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑΔΟΥ

VI. P.V. KORNIN
ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΟΣ ΥΛΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗ

ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ	175
ΒΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΚΑΙ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΣΤΟΙΧΕΙΑ	187
ΣΧΟΛΙΑ ΣΤΟ ΜΕΤΑΦΡΑΖΟΜΕΝΟ ΚΕΙΜΕΝΟ	187

ΥΠΟ ΑΝΝΑΣ ΛΑΖΟΥ

VII. MORRIS LAZEROWITZ
Η ΦΥΣΗ ΤΗΣ ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗΣ

ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ	199
ΒΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΚΑΙ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΣΤΟΙΧΕΙΑ	222
Η ΑΝΤΙΛΗΨΗ ΤΟΥ Μ. LAZEROWITZ ΓΙΑ ΤΙΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΕΣ ΘΕΩΡΙΕΣ ΚΑΙ ΤΗ ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗ	223
ΣΧΟΛΙΑ ΣΤΟ ΜΕΤΑΦΡΑΖΟΜΕΝΟ ΚΕΙΜΕΝΟ	229

ΥΠΟ ΜΑΡΙΑΣ ΒΑΣΙΛΕΙΑΔΟΥ

VIII. EM. LEVINAS
ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗ ΚΑΙ ΥΠΕΡΒΑΣΗ

ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ	241
ΒΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΚΑΙ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΣΤΟΙΧΕΙΑ	261

ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΚΑΙ ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗ ΚΑΤΑ ΤΟΝ LEVINAS	262
ΣΧΟΛΙΑ ΣΤΟ ΜΕΤΑΦΡΑΖΟΜΕΝΟ ΚΕΙΜΕΝΟ	264

ΥΠΟ ΝΙΚΟΥ ΝΑΣΟΦΙΔΗ

IX. GABRIEL MARCEL
Η ΠΑΡΟΥΣΙΑ ΩΣ ΜΥΣΤΗΡΙΟ

ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ	271
ΒΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΚΑΙ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΣΤΟΙΧΕΙΑ	288
ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗ ΚΑΙ ΟΝΤΟΛΟΓΙΑ ΚΑΤΑ ΤΟΝ G. MARCEL	291
ΣΧΟΛΙΑ ΣΤΟ ΜΕΤΑΦΡΑΖΟΜΕΝΟ ΚΕΙΜΕΝΟ	297

ΥΠΟ ΜΑΡΙΑΣ ΘΕΟΔΩΡΟΥ

X. MAURICE MERLEAU-PONTY
ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗ ΚΑΙ ΑΝΘΡΩΠΟΣ

ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ	309
ΒΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΚΑΙ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΣΤΟΙΧΕΙΑ	327
ΑΠΟΨΕΙΣ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ ΤΟΥ MERLEAU-PONTY ΣΧΕΤΙΚΕΣ ΠΡΟΣ ΤΗΝ ΟΝΤΟΛΟΓΙΑ ΤΟΥ	329
ΣΧΟΛΙΑ ΣΤΟ ΜΕΤΑΦΡΑΖΟΜΕΝΟ ΚΕΙΜΕΝΟ	336

ΥΠΟ ΕΥΓΕΝΙΑΣ ΝΙΚΟΛΑΪΔΟΥ

XI. STANISA NOVAKOVIĆ
ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗ ΚΑΙ ΜΑΡΕΙΣΤΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ	341
ΒΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΚΑΙ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΣΤΟΙΧΕΙΑ	353
ΣΧΟΛΙΑ ΣΤΟ ΜΕΤΑΦΡΑΖΟΜΕΝΟ ΚΕΙΜΕΝΟ	354

ΥΠΟ ΑΝΝΑΣ ΛΑΖΟΥ

**XII. KARL R. POPPER
ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ ΚΑΙ ΤΗΣ ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗΣ**

ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ	365
ΒΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΚΑΙ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΣΤΟΙΧΕΙΑ	387
ΣΧΟΛΙΑ ΣΤΟ ΜΕΤΑΦΡΑΖΟΜΕΝΟ ΚΕΙΜΕΝΟ	388

ΥΠΟ ΤΟΥ ΚΑΘΗΓΗΤΟΥ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ ΒΟΥΔΟΥΡΗ

**XIII. W.V.O. QUINE
ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΤΙ ΥΠΑΡΧΕΙ**

ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ	393
ΒΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΚΑΙ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΣΤΟΙΧΕΙΑ	410
Η ΑΝΤΙΛΗΨΗ ΤΟΥ QUINE ΓΙΑ ΤΗΝ ΟΝΤΟΛΟΓΙΑ	414
ΣΧΟΛΙΑ ΣΤΟ ΜΕΤΑΦΡΑΖΟΜΕΝΟ ΚΕΙΜΕΝΟ	458

ΥΠΟ ΤΙΤΟΥ ΧΡΙΣΤΟΔΟΥΛΟΥ

**XIV. P.F. STRAWSON
ΠΡΟΣΩΠΑ**

ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ	485
ΒΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΚΑΙ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΣΤΟΙΧΕΙΑ	513
Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΗΣ ΠΕΡΙΓΡΑΦΙΚΗΣ ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗΣ ΚΑΙ Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΟΥ P.F. STRAWSON	514
ΣΧΟΛΙΑ ΣΤΟ ΜΕΤΑΦΡΑΖΟΜΕΝΟ ΚΕΙΜΕΝΟ	526

ΥΠΟ ΠΑΝΤΑΖΗ ΤΣΕΛΕΜΑΝΗ

**XV. JOHN WISDOM
Η ΜΕΤΑΜΟΡΦΩΣΗ ΤΗΣ ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗΣ**

ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ	579
ΒΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΚΑΙ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΣΤΟΙΧΕΙΑ	604
ΣΧΟΛΙΑ ΣΤΟ ΜΕΤΑΦΡΑΖΟΜΕΝΟ ΚΕΙΜΕΝΟ	605

ΥΠΟ ΤΟΥ ΚΑΘΗΓΗΤΟΥ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ ΒΟΥΔΟΥΡΗ

XVI. ΠΙΝΑΚΕΣ

ΠΙΝΑΚΕΣ ΟΝΟΜΑΤΩΝ	611
ΠΙΝΑΚΕΣ ΕΝΝΟΙΩΝ ΚΑΙ ΟΡΩΝ	621

CONSTANTINE BOUDOURIS
PROFESSOR OF PHILOSOPHY
UNIVERSITY OF ATHENS

ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ Ι. ΒΟΥΔΟΥΡΗ
ΚΑΘΗΓΗΤΟΥ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ
ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗΣ ΣΧΟΛΗΣ
ΤΟΥ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΑΘΗΝΩΝ

READINGS

IN CONTEMPORARY METAPHYSICS

ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗ

ΑΠΟΨΕΙΣ ΠΑΝΩ ΣΤΗ ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗ

ATHENS 1984

*
ΑΘΗΝΑΪΚΟΣ ΚΥΚΛΟΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ
*

ΑΘΗΝΑ 1984