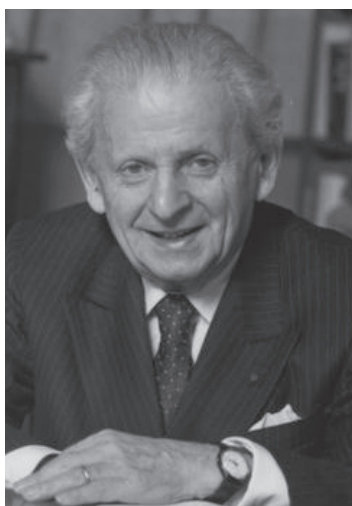




ΑΝ ΘΡΩ ΠΟΣ

ΤΕΥΧΟΣ 1
ΙΑΝΟΥΑΡΙΟΣ -
ΑΠΡΙΛΙΟΣ 2020



Μικρό αφιέρωμα στη Σιμόν Βείλ και τον Εμμανουήλ Λεβινάς

ΚΑΤΑ ΙΩΑΝΝΗΝ ΕΥΑΓΓΕΛΙΟ

Μετάφραση: Δημήτρης Βλαχοδήμος

ΣΙΜΟΝ ΒΕΪΛ

Για το Πάτερ ημών

Μετάφραση: Μιχάλης Πάγκαλος

ΕΜΜΑΝΟΥΗΛ ΛΕΒΙΝΑΣ

Ένας Θεάνθρωπος;

Μετάφραση: Μιχάλης Πάγκαλος

ΜΙΧΑΛΗΣ ΠΑΓΚΑΛΟΣ

Ηθική υποχρέωση, ελλειμματικότητα και αγάπη

ΜΑΡΙΑ ΚΑΛΛΕΡΓΗ

Λεβινάς και Βείλ στην Αδερφή μου του Σταύρου Ζουμπούλακη

ΧΡΥΣΑΝΘΟΣ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ

Μια λεβινασιανή προσέγγιση στην Τσίλι του Άππελφελντ

ΣΤΑΥΡΟΣ ΣΙΔΗΡΟΠΟΥΛΟΣ

Η ευθύνη απέναντι στον άλλο στον Λεβινάς και τη Βείλ

ΑΝΝΑ ΚΑΛΑΝΔΡΑΝΗ

Ηθική και Δικαιοσύνη στον Ουγκώ και τον Λεβινάς

ΜΙΧΑΕΛΑ ΚΑΛΛΙΑΝΙΩΤΗ

Σαίρεν Κίρκεγκωρ: πίστη και φιλοσοφία

ΔΗΜΗΤΡΗΣ ΓΑΛΑΝΗΣ

Η φιλοσοφία της θρησκείας στον Σπινόζα

ΒΑΣΙΛΗΣ ΑΝΤΩΝΟΠΟΥΛΟΣ

Ονόματα και όροι της θεολογίας

Βιβλία, γράμματα & τέχνες

Δημήτρης Κοσμόπουλος (ποιήματα και μετάφραση), Δαβίδ Μπάκας (ποιήματα), Δημήτρης Βλαχοδήμος (ποιήματα), Λάμπης Καψετάκης, Βασίλης Μακρυδήμας, Δημήτρης Κουτσούγερας, Μιχάλης Μακρόπουλος (διήγημα), Ελένη Στελλάτου (διήγημα), Διονυσία Κανελλοπούλου, Γιάννης Καρανικόλας, Χριστίνα Βερώνη, Κωνσταντίνα Μπιρμπίλη - Δημήτρης Κουτσούγερας, Γιώργος Μπάρλας, Μαρώ Τριανταφύλλου

Εμμανουήλ Λεβινάς

Ένας Θεάνθρωπος;

Μετάφραση: ΜΙΧΑΗΛ ΠΑΓΚΑΛΟΣ

Η φιλοσοφία είναι ανακάλυψη. Σύμφωνα με μια έκφραση που είναι στη μόδα και που έχει, κατά κάποιον τρόπο, επινοηθεί για να υπογραμμίσει την αδιακρισία του φιλοσοφικού εγχειρήματος, είναι αποκάλυψη. Πώς θα μπορούσα λοιπόν να πραγματευτώ ως φιλόσοφος μια έννοια που αποτελεί για εκατομμύρια πιστούς το μέγα μυστήριο της θεολογίας τους, με το οποίο συνδέονται εσωτερικά και που, εδώ και σχεδόν είκοσι αιώνες, ενώνει μεταξύ τους ανθρώπους με τους οποίους έχω κοινή μοίρα και κοινές ιδέες, με την εξαίρεση ακριβώς της πεποίθησης για την οποία μιλάμε απόψε εδώ;

Θα μπορούσα βέβαια να απέχω. Η φιλία ωστόσο με την οποία μου απηύθυναν την πρόσκληση να συμμετάσχω σε αυτή τη συνάντηση έκανε την άρνηση αδύνατη. Δεν είναι ότι φοβάμαι μην υστερήσω σε αβρότητα. Αλλά πώς να προσπεράσουμε τις γενναιόδωρες προθέσεις της εποχής μας και να ξεχάσουμε τις συνοδοιπορίες των τραγικών χρόνων;

Δεν έχω εξάλλου την αναίδεια να ανακατευτώ σε ένα ζήτημα απαγορευμένο για όποιον δεν διαθέτει την πίστη σχετικά με αυτό και του οποίου, αναμφίβολα, αγνώ τις απώτερες διαστάσεις. Θέλω να στοχαστώ πάνω σε δύο από τις πολλές σημασίες που

«Un Dieu homme?». Διάλεξη που εκφωνήθηκε κατά τη διάρκεια της *Εβδομάδος των Καθολικών διανοούμενων*, που έγινε στο Παρίσι τον Απρίλιο του 1968, και δημοσιεύτηκε την ίδια χρονιά στα πρακτικά της Εβδομάδος αυτής, που εκδόθηκαν με τον τίτλο *Qui est Jesus Christ?*, Desclée de Brouwer, Παρίσι, 1968. Έπειτα, αναδημοσιεύτηκε στο βιβλίο του Λεβινάς, *Entre nous*, Grasset, Παρίσι 1991 (επανέκδοση, *Livre de Poche*, 1998), σ. 64-71. Οι σημειώσεις είναι του μεταφραστή.

υποδηλώνει η έννοια του Θεανθρώπου, η οποία, ακολουθούμενη στο πρόγραμμα αυτού του συνεδρίου από το ερωτηματικό, αναγνωρίζεται ως πρόβλημα.

Το πρόβλημα του Θεανθρώπου εμπεριέχει, αφενός, την ιδέα μιας ταπείνωσης που επιβάλλει στον εαυτό του το υπέρτατο Ον, μιας κατάβασης του Δημιουργού στο επίπεδο του δημιουργήματος, δηλαδή μιας απορρόφησης μέσα στην πιο παθητική Παθητικότητα της πιο ενεργητικής ενεργητικότητας.

Αφετέρου, σαν να παραγόταν από αυτήν την παθητικότητα που εξωθείται μέσα στο Πάθος ως το έσχατο όριό της, το πρόβλημα εμπεριέχει και την ιδέα της εξιλέωσης για τους άλλους, δηλαδή μιας υποκατάστασης: το κατ' εξοχήν ταυτοτικό, το μη ανταλλάξιμο, το κατ' εξοχήν μοναδικό θα ήταν η ίδια η υποκατάσταση.

Αυτές οι ιδέες, που είναι καταρχάς θεολογικές, ανατρέπουν τις κατηγορίες της αναπαράστασής μας. Θέλω λοιπόν να αναρωτηθώ μέχρι ποίου σημείου αυτές οι ιδέες, που για τη χριστιανική πίστη αξίζουν απροϋπόθετα, έχουν κάποια αξία και για τη φιλοσοφία. Σε ποιο βαθμό μπορούν να καταδειχτούν στο πεδίο της φαινομενολογίας; Είναι γεγονός ότι η φαινομενολογία οφείλει ήδη πολλά στην ιουδαιοχριστιανική σοφία. Αλλά, η συνείδηση δεν μπορεί να αφομοιώσει το σύνολο μιας σοφίας. Η συνείδηση επιστρέφει στη φαινομενολογία μονάχα αυτό που εκείνη μπορούσε να υποβαστάξει. Διερωτώμαι λοιπόν σε ποιο βαθμό οι νέες κατηγορίες, στις οποίες μόλις αναφερθήκαμε, είναι φιλοσοφικές. Είμαι σίγουρος ότι αυτό το κριτήριο δεν είναι επαρκές για τον πιστό χριστιανό. Δεν είναι ίσως όμως ανώφελο να καταδειχτούν τα όρια πέρα από τα οποία τίποτε δεν μπορεί να αντικαταστήσει τη θρησκεία.

Σκέφτομαι ότι, μέχρις ενός σημείου, η ταπείνωση του Θεού επιτρέπει να εννοήσουμε τη σχέση με την υπερβατικότητα με άλλους όρους από εκείνους της αφέλειας ή του πανθεισμού και, επίσης, ότι η ιδέα της υποκατάστασης –σύμφωνα με μια ορισμένη τροπικότητα– είναι αναγκαία στην κατανόηση της υποκειμενικότητας.

Η εμφάνιση θεανθρώπων, που έχουν τις ίδιες χαρές και τα ίδια

πάθη με τους κοινούς θνητούς, είναι ασφαλώς κοινός τόπος στην παγανιστική ποίηση. Στον παγανισμό όμως, το τίμημα αυτής της φανέρωσης είναι ότι οι θεοί χάνουν τη θεότητά τους. Και μάλιστα οι φιλόσοφοι εξορίζουν τους ποιητές από την Πόλη για να διατηρήσουν τη θεότητα των θεών στο πνεύμα των ανθρώπων. Η ιδέα της θεότητας που διασώζεται όμως κατ' αυτόν τον τρόπο χάνει κάθε μορφή συγκατάβασης. Ο πλατωνικός Θεός είναι η απρόσωπη ιδέα του αγαθού και ο αριστοτελικός *νόησις νοήσεως*. Ομοίως η εγγελιανή *Εγκυκλοπαίδεια* ολοκληρώνεται με την ιδέα αυτής της θεότητας που αδιαφορεί για τον ανθρώπινο κόσμο. Ενώ στους ποιητές ο κόσμος απορροφά τους θεούς, στους φιλοσόφους εξυψώνεται ως το Απόλυτο. Το Άπειρο φανερώνεται εφεξής εντός του περατού, αλλά όχι στο περατό. Ο άνθρωπος δεν είναι πια *ενώπιον του Θεού* [*coram Deo*]. Η υπέρ-τακτη περίσσεια της εγγύτητας περατού και απείρου επανεισάγεται στην τάξη. Οι άνθρωποι, τα βάσανα και η απελπισία τους, οι πόλεμοι και οι θυσίες τους, το τρομερό και το υψηλό αποσυντίθενται και απομειώνονται μέσα σε μια απαθή τάξη του απολύτου και της ολότητας. Σύμφωνα με τους φιλοσόφους, το πραγματικό νόημα της ζωής μας καταδεικνύεται μέσα σε έναν αδιατάρακτο λόγο που γνωρίζει να αφηγείται και τις ίδιες του τις διακοπές και που πάντοτε ανασταίνεται μέσα στην αθάνατη διυποκειμενικότητα. Το «πραγματικό νόημα» της ζωής δεν έχει ποτέ το νόημα που έχει στη ζωή μας.

Αυτή ωστόσο η αδυνατότητα να σκεφτούμε ως φιλόσοφοι το πρόσωπο με πρόσωπο, την εγγύτητα και το ανοίκειο του Θεού και την παράξενη γονιμότητα της συνάντησης δεν οφείλεται σε κάποια εκ παραδρομής πλάνη της λογικής σκέψης, απορρέει αντίθετα από τον ίδιο τον εγγενή φορμαλισμό της λογικής. Αν το απολύτως Άλλο δείχνεται σε εμένα, η αλήθεια του δεν αφομοιώνεται εξ αυτού στο πλαίσιο των σκέψεών μου προκειμένου να αποκτήσει ένα νόημα και στον χρόνο μου για να γίνει σύγχρονη; Κάθε διατάραξη τελειώνει επανεισαγόμενη στην τάξη και αποκαλύπτοντας μια ευρύτερη και συνθετότερη τάξη. Δεν είναι μια απλή χίμαιρα, είναι η μείζων εμπειρία της εποχής μας: ο ιστορικός ξαναβρίσκει ένα φυσικό νόημα σε όλες τις ανοίκειες εισβολές.

Πώς να διατηρήσουμε την επικοινωνία των δύο τάξεων εναντίον ενός κοσμοειδώλου όπου όλα είναι Θεός ή όλα είναι άνθρωπος; Πώς η εξωφρενική κίνηση προς τον Θεό είναι δυνατή χωρίς να υπογραμμίσουμε, όπως σε ένα διαπλανητικό ταξίδι, την ενότητα της τάξης που την καθιστά δυνατή;

Η ιδέα μιας αλήθειας που δεν φανερώνεται ούτε μέσα στη δόξα ούτε μέσα στη λάμψη αλλά εν τη ταπεινώσει της, σαν «φωνή αΰρας λεπτής»,¹ κατά τη βιβλική έκφραση, δεν είναι εφεξής η μοναδική δυνατή τροπικότητα της υπερβατικότητας; Όχι εξαιτίας της ηθικής ποιότητας της ταπείνωσης, την οποία εξάλλου δεν αμφισβητώ καθόλου, αλλά εξαιτίας του τρόπου τού είναι της, που είναι ίσως η πηγή της ηθικής της αξίας. Να φανερώνεσαι ακριβώς ως ταπεινός, ως σύμμαχος του ηττημένου, του φτωχού, του διωκόμενου, σημαίνει ακριβώς να μην μπαίνεις μέσα στην τάξη. Μέσα σε αυτήν την ηττοπάθεια, μέσα σε αυτήν τη συστολή που δεν τολμά να τολμήσει, μέσω αυτής της παράκλησης που δεν σηκώνει το κεφάλι να παρακαλέσει και που είναι η ίδια η α-τολμία, μέσω αυτής της παράκλησης του επαίτη και του απάτριδος που δεν έχει που την κεφαλή κλίνη –καθώς βρίσκεται στο έλεος του ναι ή του όχι του οικοδεσπότη– ο ταπεινός διαταράσσει με απόλυτο τρόπο, δεν είναι εκ του κόσμου τούτου. Η ταπείνωση και η φτώχεια είναι ένας τρόπος –οντολογικός ή μη-οντολογικός– να στέκεσαι μέσα στο είναι και όχι μια θέση στην κοινωνική ιεραρχία. Το παρουσιάζεσθαι μέσα σε αυτήν τη φτώχεια του εξόριστου σημαίνει διακοπή του συμπαντικού συνεχούς. Είναι ρήξη της εμμένειας, χωρίς τακτοποίηση.

Μια τέτοια διάνοιξη, δεν μπορεί, προφανώς, παρά να είναι αμφισημία. Η εμφάνιση ωστόσο μιας τέτοιας αμφισημίας μέσα στην αδιάρρηκτη υφή του κόσμου δεν σημαίνει χαλάρωση του υφαντού του ούτε έλλειμμα της διάνοιας που το ερευνά, αλλά α-

¹ «Ίδου παρελεύσεται Κύριος, και ίδου πνεῦμα μέγα κραταιὸν διαλυῶν ὄρη καὶ συντρίβων πέτρας ἐνώπιον Κυρίου, οὐκ ἐν τῷ πνεύματι Κύριος· καὶ μετὰ τὸ πνεῦμα συσσεισμός, οὐκ ἐν τῷ συσσεισμῷ Κύριος· καὶ μετὰ τὸν συσσεισμόν πῦρ, οὐκ ἐν τῷ πυρὶ Κύριος· καὶ μετὰ τὸ πῦρ φωνὴ αΰρας λεπτῆς, κάκει Κύριος», Βασ Γ' 19: 11-12.

κριβώς την εγγύτητα του Θεού που δεν μπορεί να κατορθωθεί παρά μέσα στην ταπείνωση. Η αμφισημία της υπερβατικότητας –και συνεπώς οι ψυχικές μεταλλαγές από τον αθεϊσμό στην πίστη και αντιστρόφως, και άρα, το γεγονός ότι θα ξένιζε να χρησιμοποιήσουμε το ρήμα πιστεύω στο πρώτο ενικό της οριστικής του ενεστώτα– δεν είναι η ασθενική πίστη που επιβίωσε από τον θάνατο του Θεού, αλλά ο πρωταρχικός τρόπος της παρουσίας του Θεού, ο πρωταρχικός τρόπος της επικοινωνίας. Η επικοινωνία δεν σημαίνει έναν τρόπο να είσαι παρών στον εαυτό σου μέσα στη βεβαιότητα, δηλαδή μια αδιατάρακτη διαμονή στο ίδιο – αλλά το ρίσκο και τον κίνδυνο της υπερβατικότητας. Το επικινδύνως ζην δεν είναι η απελπισία, αλλά η γενναιόδωρη θετικότητα της Α-βεβαιότητας. Η ιδέα της διωκόμενης αλήθειας μάς επιτρέπει έτσι να θέσουμε ένα τέλος στην «αποκάλυψη»,² όπου η εμμένεια νικάει πάντοτε την υπερβατικότητα, διότι από τη στιγμή που το είναι αποκαλύπτεται, έστω και μερικώς, έστω και μυστηριακώς, αποβαίνει εμμενές.

Ο Κίρκεγκωρ είναι, αναμφίβολα, ο στοχαστής που κατάλαβε καλύτερα τη φιλοσοφική έννοια της υπερβατικότητας που εισάγεται με το βιβλικό θέμα της ταπείνωσης του Θεού. Η διωκόμενη αλήθεια δεν είναι για αυτόν απλώς μια αλήθεια που προσεγγίζεται με κακό τρόπο. Η δίωξη και η κατ' εξοχήν ταπείνωση στην οποία εκτίθεται είναι τροπικότητες του αληθούς. Η δύναμη της υπερβατικής αλήθειας βρίσκεται στην ταπείνωσή της. Εκδηλώνεται σαν να μην τολμούσε να πει το όνομά της, δεν έρχεται να πάρει θέση μέσα στον κόσμο με τον οποίο παρευθύς θα συγχεόταν σαν να μην ερχόταν από το επέκεινα. Διαβάζοντας τον Κίρκεγκωρ μπορεί κανείς να αναρωτηθεί ακόμη και αν η Αποκάλυψη που ομολογεί την προέλευσή της δεν είναι αντίθετη με την ουσία της υπερβατικής αλήθειας που ως τέτοια θα επιβεβαίωνε ακόμη την αδύναμη αυθεντία της εναντίον του κόσμου, μπορεί

² Γαλ., dévoilement. Πρόκειται για τη γνωστή χαϊντεγκεριανή έννοια, που πολλές φορές αποδίδεται εσφαλμένα στα ελληνικά ως «εκκάλυψη», μια που εκκάλυψη μπορεί να σημαίνει και ακόμη μεγαλύτερη κάλυψη και όχι «αποκάλυψη του Είναι», όπως θα ήθελε ο Χάιντεγκερ.

κανείς να αναρωτηθεί αν ο αληθινός Θεός μπορεί ποτέ να άρει τη συνθήκη της αγνωσίας του, αν η αλήθεια που λέγεται δεν οφείλει παρευθύς να εμφανιστεί ως μη ειπωμένη, για να ξεφύγει από την ψυχρότητα και την αντικειμενικότητα των ιστορικών, των φιλολόγων και των κοινωνιολόγων, οι οποίοι θα τη βαφτίσουν με χίλια δυο ιστορικά ονόματα και θα αναγάγουν τη φωνή της λεπτής της αύρας στους αντίλαλους των θορύβων που ακούγονται μέσα στα πεδία των μαχών και τις αγορές ή στον δομικό σχηματισμό στοιχείων αφ' εαυτών α-νόητων. Μπορούμε να αναρωτηθούμε αν η πρώτη λέξη της Αποκάλυψης δεν οφείλει να προέλθει από τον άνθρωπο, όπως στην αρχαία προσευχή της ιουδαϊκής λειτουργίας στην οποία ο πιστός ευχαριστεί όχι για αυτό που λαμβάνει αλλά για το γεγονός το ίδιο της ευχαριστίας.

Η διάνοιξη της αμφισημίας στην οποία εμφιλοχωρεί η υπερβατικότητα απαιτεί όμως μια ακόμη ανάλυση. Ο Θεός που ταπεινώνεται για να «μείνει μαζί με τον ταπεινό και τον συντετριμμένο» (*Ησαΐας* 57:15), ο Θεός του «ξένου, της χήρας και του ορφανού», ο Θεός που φανερώνεται μέσα στον κόσμο μέσω της διαθήκης του με τον αποκλεισμένο από τον κόσμο, μπορεί μέσα στο υπέρμετρό του να γίνει ένα παρόν μέσα στον χρόνο του κόσμου; Δεν είναι πολύ για τη φτώχεια του; Δεν είναι πολύ λίγο για τη δόξα του χωρίς την οποία η φτώχεια του δεν είναι ταπείνωση; Για να μη γίνει η ετερότητα που διαταράσσει την τάξη παρευθύς μετοχή στην τάξη, για να μείνει ανοιχτός ο ορίζοντας του επέκεινα, χρειάζεται η ταπείνωση της φανέρωσης να είναι ήδη απομάκρυνση. Για να μην είναι η απόσπαση από την τάξη εκ των πραγμάτων μετοχή στην τάξη, πρέπει αυτή η απόσπαση –μέσω ενός υπέρτατου αναχρονισμού– να προηγείται της εισόδου της στην τάξη. Χρειάζεται να έχει εγγραφεί μια απόσυρση μέσα στο βήμα της προόδου, σαν ένα παρελθόν που δεν υπήρξε ποτέ παρόν. Θα αποκαλέσουμε ίχνος την έννοια που σκιαγραφεί την αμφισημία –ή το αίνιγμα– αυτού του αναχρονισμού στον οποίο επιτελείται μια είσοδος μεταγενέστερη της απόσυρσης και συνεπώς μια είσοδος που δεν θα μπορούσε ποτέ να εμπεριέχεται στον χρόνο μου, και είναι έτσι αμνημόνευτη. Το ίχνος όμως δεν είναι απλώς μια ακόμη

λέξη: είναι η εγγύτητα του Θεού στο πρόσωπο του πλησίον μου.

Η γυμνότητα του προσώπου είναι μια απόσπαση από το πλαίσιο του κόσμου, από τον κόσμο που σημαίνει ως πλαίσιο. Το πρόσωπο είναι ακριβώς αυτό διά του οποίου παράγεται πρωταρχικά το εξαιρετικό γεγονός του προς-όψιν, που η όψη του κτηρίου και των πραγμάτων απλώς μιμούνται. Αυτή όμως η σχέση τού ενώπιον [coram] είναι επίσης η γυμνότερη γυμνότητα, το ίδιο το «ανυπεράσπιστο» και το «άπορο», η γυμνότητα και η απουσία που συνιστά την εγγύτητα του Θεού – το ίχνος. Διότι αν το πρόσωπο είναι το ίδιο το προς-όψιν, η εγγύτητα που διακόπτει την αλληλουχία, ο λόγος είναι ότι έρχεται αινιγματικά από τη διάσταση του Απειρου και του αμνημόνευτου παρελθόντος της και ότι αυτή η διαθήκη ανάμεσα στη φτώχεια του προσώπου και το Άπειρο εγγράφεται στη δύναμη με την οποία ο πλησίον επιβάλλεται στην ευθύνη μου πριν από κάθε δική μου στράτευση – η διαθήκη ανάμεσα στον Θεό και τον πένητα εγγράφεται στην αδελφότητά μας. Το Άπειρο είναι μη αφομοιώσιμη ετερότητα, απόλυτη διαφορά σε σχέση με ό,τι καταδεικνύεται, επισημαίνεται, συμβολίζεται, αναγγέλλεται και μνημονεύεται – σε σχέση με ό,τι παρούσιάζεται και αναπαρίσταται και για αυτό «συγχρονίζεται» με το περατό και το Ίδιο. Είναι Αυτός, Αυτότητα. Το αμνημόνευτο παρελθόν του δεν είναι προέκταση της ανθρώπινης διάρκειας αλλά ή η πρωταρχικότητα της αρχής ή του τέλους του Θεού σε σχέση με έναν κόσμο που δεν μπορεί να τον χωρέσει. Η σχέση με το Άπειρο δεν είναι γνώση, αλλά εγγύτητα που προστατεύει το δισύμμετρο του αχώρητου που αγγίζει. Είναι Επιθυμία, δηλαδή, ακριβώς σκέψη που σκέπτεται περισσότερο από όσο σκέπτεται. Για να υποκινήσει μια σκέψη που σκέπτεται απείρως περισσότερο από όσο σκέπτεται,³ το Άπειρο δεν μπορεί

³ Η σκέψη που σκέπτεται το Άπειρο είναι εξ ορισμού μια σκέψη που σκέπτεται αυτό που την υπερβαίνει απείρως, που δεν θα μπορούσε να έχει παραγάγει αφ' εαυτής, και που είναι αδύνατον να το εξαντλήσει και να το αφομοιώσει, όπως τα πράγματα του κόσμου που έχουν μόνο μια σχετική ετερότητα (βλ., εδώ, Εμμανουέλ Λεβινάς, *Ολότητα και άπειρο*, μτφρ. Κωστής Παπαγιώργης, Εξάντας, Αθήνα, 1989). Είναι η σκέψη που σκέπτεται το «απολύτως άλλο». Συνεπώς, είναι μια περατή σκέψη που σκέπτεται το περισσότερο και το πλέον

να ενσαρκωθεί μέσα σε ένα Επιθυμητό, δεν μπορεί, ως άπειρο, να εγκλειστεί σε ένα πέρασ. Υποκινεί μέσα από ένα πρόσωπο. Ένα Συ παρεισφρέει ανάμεσα στο Εγώ και στο απόλυτο Αυτός. Το αίνιγμα του ενδιάμεσου χώρου ανάμεσα σε έναν Θεό ταπεινωμένο και σε έναν Θεό υπερβατικό δεν είναι το παρόν της ιστορίας, αλλά το πρόσωπο του Άλλου. Στο εξής κατανοούμε λοιπόν το ανοίκειο νόημα – το νόημα που ξαναγίνεται ανοίκειο και αδιανόητο όταν ξεχνάμε τον ψίθυρο των κηρυγμάτων μας–, κατανοούμε το αδιανόητο νόημα του Ιερεμία (22:16): «Απέδιδε δικαιοσύνη στον αδύναμο και τον φτωχό (...). Αυτό ήταν απόδειξη ότι γνώριζε εμένα τον Κύριο».⁴

Ωστόσο, η έννοια του Θεανθρώπου επιβεβαιώνει, μέσα σε αυτή τη μετουσίωση του Δημιουργού σε δημιούργημα, την ιδέα της υποκατάστασης. Αυτό το πλήγμα στην αρχή της ταυτότητας δεν εκφράζει σε κάποιο βαθμό –μένει να δούμε σε ποιο– το μυστικό της υποκειμενικότητας; Μέσα σε μια φιλοσοφία που, όπως αυτή των ημερών μας, δεν αναγνωρίζει στο πνεύμα άλλη πρακτική από τη θεωρία και επιτελεί την αναγωγή στον καθαρό αντικατοπτρισμό των αντικειμενικών δομών –περιορίζοντας την ανθρωπινότητα του ανθρώπου στη συνείδηση– μήπως η ιδέα της υποκατάστασης επιτρέπει μια επανανομιμοποίηση του υποκειμένου, την οποία δεν μπορεί να επιτύχει ο νατουραλιστικός ανθρωπισμός που χάνει γρήγορα μέσα στον νατουραλισμό τα προνόμια του ανθρώπινου;

Η ανθρώπινη υποκειμενικότητα διερμηνευμένη ως συνείδηση είναι πάντοτε ενεργητικότητα. Μπορώ πάντοτε να αφομοιώσω αυτό που μου επιβάλλεται. Βρίσκω πάντοτε τις δυνάμεις να αναδέχομαι αυτά που υφίσταμαι και να μην σκύβω ποτέ το κεφάλι απέναντι στις αντιξοότητες: όλα περνούν έτσι σαν να ήμουν πάντοτε στην αρχή, όλα εκτός από την προσέγγιση του πλησίον. Έχω κληθεί σε μια ευθύνη που δεν έχω συνάψει ποτέ, εγγεγραμμένη στο πρόσωπο του άλλου. Τίποτε δεν είναι πιο παθητικό από αυτήν την κατηγορία που προηγείται κάθε ελευθερίας. Πρέπει να τη σκεφτούμε

του περατού ή, με τη διατύπωση του Λεβινάς, μια «σκέψη που σκέπτεται περισσότερο από όσο σκέπτεται». Η καρτεσιανή ιδέα του Θεού είναι για τον Λεβινάς μια προδρομική μορφή αυτής της δικής του ιδέας του Απείρου.

⁴ Μετάφραση Ελληνικής Βιβλικής Εταιρείας.

με ένταση. Η εγγύτητα δεν είναι μια συνείδηση της εγγύτητας. Είναι μανία, η οποία δεν είναι μια υπερτροφική συνείδηση, αλλά αντιστροφή και ανατροπή της συνείδησης. Πρόκειται για ένα γεγονός που απογυμνώνει τη συνείδηση από την πρωτοβουλία της, που με ανατρέπει και με θέτει ενώπιον του Άλλου ανθρώπου σε κατάσταση ενοχής. Για ένα γεγονός που με θέτει υπό αιτίαση, υπό κατηγορία δίωξης, επειδή προηγείται κάθε λάθους – και που με επαναφέρει εις εαυτόν, στην αιτιατική που προηγείται κάθε ονομαστικής.

Ο ίδιος ο εαυτός δεν είναι μια αναπαράσταση του εαυτού από τον εαυτό, δεν είναι μια συνείδηση του εαυτού, αλλά μια προ-απαιτούμενη επιστροφή που καθιστά δυνατή την επαναφορά της συνείδησης στον εαυτό της. Ο ίδιος ο εαυτός σημαίνει την παθητικότητα ή την υπομονή, το «να μην μπορείς να πάρεις απόσταση από τον εαυτό». Το εγώ είναι εν εαυτώ, στριμωγμένο στον εαυτό, χωρίς να βρίσκει καταφύγιο σε τίποτε μέσα στο δέρμα του –σαν να μην το χωράει το δέρμα του– αυτή η ενσάρκωση δεν έχει μεταφορικό νόημα αλλά είναι το πιο κυριολεκτικό νόημα μιας απόλυτης επαναφοράς, που κάθε άλλη γλώσσα δεν θα έλεγε παρά μόνο κατά προσέγγιση. Ο ίδιος ο εαυτός δεν είναι ένα ενσαρκωμένο εγώ, επιπλέον της απέλασής του εν εαυτώ· η ενσάρκωση αυτή είναι ήδη η απέλασή του εν εαυτώ, έκθεση στην προσβολή, την κατηγορία και την οδύνη.

Απεριόριστη παθητικότητα; Η ταυτότητα του εαυτού δεν αντιτάσσει ένα όριο στην παθητικότητα του υπομένειν, την έσχατη, επί παραδείγματι, αντίσταση που ακόμη και μια ύλη αντιτάσσει στη μορφή της; Η παθητικότητα του εαυτού δεν είναι όμως μια ύλη. Η πλήρως ανεπτυγμένη σημασία της συνίσταται σε μια αντιστροφή μέσα στην ταυτότητα, στην απαλλαγή από την ταυτότητα.

Αν μια τέτοια αποποίηση της ταυτότητας, αν μια τέτοια ανατροπή είναι δυνατή χωρίς να γίνεται απλή και καθαρή αλλοτρίωση, τι άλλο μπορεί να είναι εκτός από μια ευθύνη για τους άλλους, για αυτό που κάνουν οι άλλοι, μέχρι του σημείου να είσαι υπεύθυνος ακόμη και για την ίδια τη δίωξη που υφίστασαι. Σύμφωνα

με το εδάφιο 30 του κεφαλαίου 14 των Θρήνων: «στρέφει το μάγουλο σε αυτόν που τον χτυπάει και γεμίζει ντροπή». Ο λόγος δεν είναι ότι η οδύνη εμπεριέχει κάποιου είδους υπερφυσική δύναμη, αλλά ότι εγώ ο ίδιος είμαι υπεύθυνος ακόμη και για τη δίωξη που υφίσταμαι. Ο εαυτός είναι η παθητικότητα εντεύθεν της ταυτότητας, η παθητικότητα του ομήρου.

Απόλυτη παθητικότητα που μεταπλάθεται σε απόλυτη αδυναμία αποφυγής: κατηγορούμενη πέραν της ελευθερίας αλλά ακριβώς αφιερωμένη στην πρωτοβουλία της απόκρισης. Υπάρχει μια παράδοξη αντιστροφή της υπομονής σε ενεργητικότητα και της μοναδικότητας σε καθολικότητα και η σκιαγράφηση μιας τάξης και ενός νόηματος μέσα στο είναι που δεν είναι συνάρτηση ούτε κάποιας πολιτιστικής διεργασίας ούτε οποιουδήποτε είδους δόμησης. Με το να αρνείται το πρωτείο που θα έπαιζε το πρόσωπο [personne] ως αυτοσκοπός μέσα στο είναι και με το να αναζητά εφεξής αυτό το νόημα στον απλό και σαφή σχηματισμό των στοιχείων, ο νεωτερικός αντιανθρωπισμός αφήνει ίσως χώρο για την υποκειμενικότητα ως υποκατάσταση. Δεν πρόκειται για την ιδέα ότι το εγώ θα ήταν μόνο ένα ον προικισμένο με ορισμένες ποιότητες, τις λεγόμενες ηθικές, που θα έφερε ως κατηγορήματα. Πρόκειται, αντίθετα, για την άπειρη παθητικότητα ή το άπειρο πάθος ή την άπειρη υπομονή του Εγώ –τον εαυτό του– την εξαιρετη μοναδικότητα στην οποία οδηγείται. Αυτό είναι το ακατάπαυστο γεγονός της υποκατάστασης, το γεγονός ότι το ον κενώνεται από το είναι του.

Ωστόσο, η ανάλυση που οδήγησε στα συμπεράσματά μου δεν προϋποθέτει ούτε έναν Θεό ούτε κάποιο πνεύμα, κάποια προσωπικότητα ή ψυχή ή ακόμη ένα έλλογο ζώο [animal rationale]. Καθένας από αυτούς τους όρους είναι ταυτοτική υπόσταση. Μόνο το Εγώ απεκδύεται διά του λέγειν την ταυτότητά του. Πώς να περιμένω από έναν άλλο να θυσιαστεί για εμένα, χωρίς να απαιτώ τη θυσία των άλλων; Πώς να αποδεχτώ την ευθύνη του για εμένα, χωρίς αμέσως να βρεθώ, διά της συνθήκης ομηρίας μου, υπεύθυνος για την ίδια του την ευθύνη. Είμαι εγώ σημαίνει ότι έχω πάντοτε μία επιπλέον ευθύνη.

Η ιδέα του ομήρου, της εξιλέωσης του εγώ για τον Άλλο, στην οποία ανατρέπονται οι σχέσεις που θεμελιώνονται πάνω στην απόλυτη συμμετρία σφάλματος και τιμωρίας, ελευθερίας και ευθύνης – σχέσεις που μετασχηματίζουν τις συλλογικότητες σε κοινωνίες περιορισμένης ευθύνης – δεν μπορεί να προεκταθεί πέραν του εγώ. Η έκθεση στο βάρος που επιβάλλουν η οδύνη και τα λάθη των άλλων θέτει τον ίδιο τον εαυτό του Εγώ. Μόνο Εγώ μπορώ, χωρίς βαναυσότητα, να οριστώ ως θύμα. Το Εγώ είναι αυτός που, πριν από κάθε απόφαση, έχει εκλεγεί για να σηκώσει όλη την ευθύνη του κόσμου. Ο μεσσιανισμός είναι αυτό το ύψιστο σημείο μέσα στο Είναι – ανατροπή του όντος που «εμμένει στο είναι του» – που αρχίζει μέσα σε εμένα.

