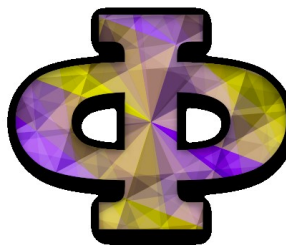




ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ
ΕΘΝΙΚΟΝ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟΝ
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΝ ΑΘΗΝΩΝ

ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ



ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
«ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ ΚΑΙ ΤΩΝ ΙΔΕΩΝ»

ΟΝΟΜΑΤΕΠΩΝΥΜΟ:

ΑΛΕΞΙΑ ΗΛΙΑΔΟΥ

A.M.: 120015

• ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ •

για την απόκτηση Διπλώματος Μεταπτυχιακών Σπουδών
στην ειδίκευση:

ΤΟ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΟ ΣΤΟΝ ΔΥΤΙΚΟ ΚΟΣΜΟ

Επιβλέπων:

Νικόλαος Ερηνάκης

Μέλη τριμελούς επιτροπής:

Νικόλαος Ερηνάκης, Γεώργιος Στείρης, Γεράσιμος Κακολύρης

ΑΘΗΝΑ, 2020 - 2022

Εθνικόν και Καποδιστριακόν Πανεπιστήμιον Αθηνών
Φιλοσοφική Σχολή, Τμήμα Φιλοσοφίας
Αλεξία Ηλιάδου © 2020 – 2022
Με την επιφύλαξη παντός δικαιώματος.

ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΩΝ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ	4
ΑΡΧΑΙΟΤΗΤΑ	5
ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑ	8
Ορθολογισμός.....	8
SPINOZA	10
Γερμανικός Ιδεαλισμός	16
Εμπειρισμός	18
Σχετικισμός.....	19
Ρομαντισμός	21
ΜΟΝΤΕΡΝΙΣΜΟΣ	23
NIETZSCHE	26
Ηράκλειτος.....	28
Νεχαμάς	30
Deleuze	33
Foucault.....	38
Φαινομενολογία.....	41
Συνήθεια	43
Υπαρξισμός.....	45
Αναλυτική Φιλοσοφία.....	48
Ψυχολογία.....	51
Ο Θάνατος του Εαυτού	55
ΥΣΤΕΡΗ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑ	57
Δομισμός & Μεταδομισμός	59
BYUNG-CHUL HAN	63
Κοινωνικός Κονστρουξιονισμός	70
Θεωρίες Της Διαφορετικότητας.....	72
ΠΑΡΟΝ & ΜΕΛΛΟΝ	75
Τεχνο-Βουδισμός.....	75
Επιστήμες	78
Θετική Ψυχολογία	80
ΠΡΟΣΩΠΙΚΑ ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ	82
Ψυχολογικό Υποκείμενο	82
Πολιτικό Υποκείμενο.....	85
Μεταφυσικό υποκείμενο	89
ΕΠΙΛΟΓΟΣ	91
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ	94

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Αυτό που σήμερα ονομάζουμε υποκείμενο, υπήρχε ανέκαθεν αλλά παλιότερα το ονόμαζαν άτομο, πρόσωπο και κυρίως ψυχή. Η ψυχή εκλαμβάνόταν ως αιώνια «ουσία», ενώ οι περισσότερες θεωρίες του υποκειμένου αναφέρονταν σε έναν προϋπάρχοντα, δεδομένο, ενιαίο και συμπαγή εαυτό με συγκεκριμένα σταθερά χαρακτηριστικά καθ' όλη τη διάρκεια της ύπαρξής του. Ωστόσο, υπάρχουν πλέον πολλές θεωρίες που υποστηρίζουν πως ένας τέτοιος εαυτός δεν υπάρχει, αλλά διαμορφώνεται ιστορικά βάσει του ριζικού αναστοχασμού και της δημιουργικής φαντασίας του ατόμου.

Σε κάθε περίπτωση και παρ' όλες τις αντικρουόμενες θεωρίες, η νεωτερική αντίληψη βασίζεται στην διαρκή απαίτηση για υποκειμενικότητα και αυτονομία και στρέφεται με πάθος προς την αυτοπραγμάτωση του ανθρώπου, την ανακάλυψη δηλαδή ή την δημιουργία του «αυθεντικού εαυτού».

Σε αυτήν την εργασία θα προσπαθήσουμε να καταγράψουμε την ιστορία του υποκειμένου στη δυτική Φιλοσοφία, με έμφαση στη γενεαλογία του Nietzsche, η γραμμή ερμηνείας του οποίου ξεκινά από τον προσωκρατικό Ηράκλειτο, περνά από τον ορθολογιστή Spinoza, συνεχίζει με τους μεταμοντέρνους στοχαστές και φθάνει μέχρι τον σύγχρονο Byung-Chul Han –χωρίς φυσικά να παραμένει ούτε στιγμή ίδια.

ΑΡΧΑΙΟΤΗΤΑ

Η αρχαία ελληνική φιλοσοφία έχει θέσει τους περισσότερους φιλοσοφικούς όρους που χρησιμοποιούμε μέχρι σήμερα. Ένας από αυτούς είναι ο όρος *ουσιοκρατία* που δίνει προτεραιότητα στο *είναι*, σε μία αιώνια και αμετάβλητη φύση των όντων πέρα από τη φαινομενική ποικιλία των μορφών, τα *φαινόμενα*. Ο Πλάτων είναι ο κατ' εξοχήν ουσιοκράτης φιλόσοφος, καθώς και δυϊστής, εφόσον χωρίζει τον κόσμο σε δύο κατηγορίες όντων¹: την ψυχή/πνεύμα και το σώμα/ύλη. Η ψυχή είναι μία ουσία που υφίσταται παράλληλα και ανεξάρτητα από το σώμα, ενώ συνίσταται από μία διαφορετικής μορφής ύπαρξη από αυτή της ύλης. Ο αισθητός κόσμος και τα φυσικά πράγματα έχουν ως θεμέλιό τους τις *Ιδέες*², οι οποίες είναι αιώνιες ουσίες και καθολικά κατηγορήματα και αποτελούν τα πρότυπα των φυσικών όντων, ενώ τα αισθητά ή φυσικά πράγματα μετέχουν στις Ιδέες μέσω μίμησης³ (μέθεξη) και είναι απεικασμάτά τους. Η ουσιοκρατία θεωρεί κάθε επιμέρους ον ως κατώτερο, μη αυτοτελές προϊόν της ουσίας, ενώ παράλληλα αρνείται την πιθανότητα ιστορικών και άλλων αλλαγών και εξέλιξης, έννοιες που συνοψίζονται υπό τον όρο *γίγνεσθαι*.

Ο Αριστοτέλης θεωρεί επίσης την ψυχή ως ουσία, η οποία υπάρχει πραγματικά στον κόσμο, ανεξάρτητα από το γνωρίζον υποκείμενο. Μεταθέτει όμως το ενδιαφέρον από την δυϊστική αντίθεση σώματος-ψυχής στην λειτουργία της ψυχής⁴, η οποία είναι ανώτερη του σώματος και αποτελεί τον συνεκτικό ιστό του. Η ατομική ουσία κάθε όντος είναι η σύνθεση της μορφής και της ύλης του, ενώ οι πλατωνικές Ιδέες θεωρούνται πλέον απλές ιδιότητές του. Η γνώση ξεκινά από την εμπειρία και τις αισθήσεις και το σώμα επιτελεί τις λειτουργίες που έχει δη-

¹ Πλάτων. Τίμαιος, μτφρ. Β. Κάλφας (Εστία, 2014), 27d-28a.

² Πλάτων. Πολιτεία, μτφρ. Ν.Μ. Σκουτερόπουλος (Πόλις, 2014), 596b & Τίμαιος, 51 b-e.

³ Πλάτων, Παρμενίδης, μτφρ. Μ. Δενδρινός, Α. Γρίβα (Ζήτρος, 2021), 133b.

⁴ Αριστοτέλης, Περί Ψυχής, μτφρ. Ι. Χριστοδούλου (Ζήτρος, 2003).

μιουργηθεί για να επιτελεί με σκοπό να αναδυθεί η εντελέχεια της ψυχής του όντος: η ανακάλυψη και εκπλήρωση όλων των ψυχικών του ιδιοτήτων και δυνάμεων, η επίτευξη της τελειότητας που ενέχει η φύση του και η μετατροπή του από δύναμει σε ενεργεία ον. Αυτό πραγματοποιείται σταδιακά με το έθος, έξη ή συνήθεια, η οποία διαμορφώνει τον ανθρώπινο χαρακτήρα, το ήθος⁵. Ενώ λοιπόν η δυνατότητα υπάρχει εκ φύσεως, προκειμένου να πραγματωθεί απαιτείται η επανάληψη όμοιων ενεργειών⁶. Η παιδεία, η οικογένεια, οι ιστορικές και κοινωνικές συγκυρίες, τα ήθη της εποχής και του τόπου παίζουν επίσης καθοριστικό ρόλο στη διαμόρφωση του ανθρώπου, αφού αυτές επηρεάζουν τις έξεις που πλάθουν το χαρακτήρα.

Ο προσωκρατικός **Ηράκλειτος**⁷ δεν ασχολείται τόσο με το είναι όσο με το αέναο γίνεσθαι μέσα σε ένα αχρονικό και ατέρμονο παρόν. Ο χρόνος δεν είναι παρά μια κινητή εικόνα του αέναου Τώρα. Η φιλοσοφία της ροής του Ηράκλειτου μπορεί να εκληφθεί ως γίνεσθαι εντός του είναι και συνεχώς επανέρχεσθαι⁸, ενώ το είναι αποτελεί απλώς τη σταθερότητα της μεταβολής. Ο Ηράκλειτος κατανοεί τον κόσμο ως μία ενότητα, τη Φύση, η οποία ενσωματώνει και φανερώνει τα αντίθετα μέσα από μία διαλεκτική διαδικασία που συντελείται ανεπαίσθητα, έναν διαρκή πόλεμο των αντιθέτων⁹, μέρη της ίδιας δύναμης που εναλλάσσονται αυτοστιγμεί¹⁰. Από τις διαφορές γεννιέται η αρμονία¹¹. Ο άνθρωπος αποτελεί αναπόσπαστο μέρος της Φύσης και της ροής των πραγμάτων, η οποία δεν συντελείται προς κάποιον σκοπό, αλλά η ίδια είναι ταυτόχρονα πράξη/διαδικασία και

⁵ «Οι αρετές δεν υπάρχουν μέσα μας εκ φύσεως – ούτε όμως και είναι αντίθετες προς τη φύση μας η γένεσή τους μέσα μας: η φύση μάς έκανε επιδεκτικούς στις αρετές, τέλειοι όμως σ' αυτές γινόμαστε με τη διαδικασία του έθους», Ηθικά Νικομάχεια, 1103a 1, 20-23.

⁶ Αριστοτέλης, Ηθικά Νικομάχεια, μτφρ. Δ. Λυπουρλής (Ζήτρος, 2006), 1103a 1, 27-33 και 1103b 1, 24-25.

⁷ Ηράκλειτος, Άπαντα, μτφρ. Τ. Φάλκος-Αρβανιτάκης (Ζήτρος, 2010).

⁸ J. Brun, Οι Προσωκρατικοί, μτφρ. Α. Τάκη (Χατζηνικολής, 1992), 42-43.

⁹ «πόλεμος πάντων μὲν πατήρ ἐστι», DK B53.

¹⁰ «ποταμοῖς τοῖς αὐτοῖς ἐμβαίνομεν τε καὶ οὐκ ἐμβαίνομεν, εἰμέν τε καὶ οὐκ εἰμεν», DK B49a.

¹¹ «ἐκ τῶν διαφερόντων καλλίστην ἀρμονίην», DK B8.

σκοπός. Εν μέσω των αντιθέσεων και των διακυμάνσεων σχηματίζεται προσωρινώς και η αίσθηση μίας ενότητας με νόημα, ενός ενιαίου εαυτού. Το κατεξοχήν φιλοσοφικό εγχείρημα του Ηράκλειτου είναι η κατανόηση αυτού του εαυτού¹². Βρίσκουμε εδώ μια πρώιμη μορφή ψυχανάλυσης. Η διαρκής όμως μεταβολή των πραγμάτων απαιτεί τον συνεχή επαναπροσδιορισμό του εαυτού και της θέσης του μέσα στον κόσμο. Ο άνθρωπος οφείλει να ανακαλύψει το θεϊκό στοιχείο εντός του, τον Λόγο –κοινό σε όλους τους ανθρώπους-, και να τον εναρμονίσει με το σωματικό του στοιχείο. Τέλος, ο Ηράκλειτος είχε πει πρώτος «ήθος ανθρώπω δαίμων», ότι δηλαδή ο χαρακτήρας του ανθρώπου γίνεται το πεπρωμένο του.

Στα χρόνια μεταξύ της αρχαιότητας και της Αναγέννησης κυριαρχεί ο Χριστιανισμός και τα δόγματά του. Οι εξελίξεις όμως στην φιλοσοφία του 17ου αιώνα δεν προκύπτουν εκ του μηδενός, ούτε μέσω της απευθείας επανασύνδεσης με την κλασική αρχαιότητα. Αντιθέτως, κυφορούνται κατά τη διάρκεια του Μεσαίωνα, τη δεύτερη μεγαλύτερη σε χρονική διάρκεια περίοδο της φιλοσοφίας. Πολλοί φιλόσοφοι μελετούν αυτήν την περίοδο ενδελεχώς τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη, προσπαθώντας να συνδυάσουν τη χριστιανική θεολογία με τη φιλοσοφία. Ο Αριστοτελισμός μετατρέπεται στον σχολαστικισμό της παπικής Εκκλησίας, ενώ οι θεωρίες του Πλάτωνα μετεξελίσσονται από τον Πλωτίνο, θεμελιωτή του Νεοπλατωνισμού¹³, σε ένα αυστηρά μονιστικό¹⁴ σύστημα που συμπορεύεται ολοφάνερα με το Χριστιανισμό χωρίς όμως να ταυτίζεται. Γενικώς, στο μεσαίωνα επικρατεί το ιδεώδες του ασκητισμού και της *vita contemplativa*, της στοχαστικής ζωής.

¹² «ἔδιζησάμην ἐμεωυτόν», DK B101.

¹³ Στον Νεοπλατωνισμό, το υποκείμενο θεωρείται ως ένα σύνολο ποιοτήτων που αντανάκλαται πάνω στον καθρέφτη της ύλης, σε αντίθεση με τη νεότερη φιλοσοφία όπου ο κόσμος αντανάκλαται πάνω στον καθρέφτη του ανθρώπινου νου ως αναπαράσταση.

¹⁴ Ο μονισμός αντιμετωπίζει το όλο του όντος ως δομική αρχή του κόσμου.

ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑ

Οι επιστημονικές ανακαλύψεις της Αναγέννησης συντελούν στην υποχώρηση του θρησκευτικού στοιχείου και την αμφισβήτηση των μεταφυσικών δογμάτων και των παραδοσιακών δεδομένων, σηματοδοτώντας την οριστική ρήξη με το παρελθόν και επιφέροντας νέες αντιλήψεις και φιλοσοφικές θεωρήσεις για τον κόσμο και τη θέση του ανθρώπου μέσα σε αυτόν. Παρ' όλ' αυτά, η νεωτερική φιλοσοφία παραμένει ακόμα για καιρό μία εκκοσμικευμένη ηθική του Χριστιανισμού¹⁵ που την χαρακτηρίζει η νοησιαρχία - η άποψη δηλαδή πως στη νόηση ενυπάρχουν *a priori* δομές οι οποίες προηγούνται της εμπειρίας και είναι ανεξάρτητες από αυτήν.

ΟΡΘΟΛΟΓΙΣΜΟΣ

Ο **Descartes**, πατέρας του νεότερου ορθολογισμού, συλλαμβάνει για πρώτη φορά τον άνθρωπο ως το θεμέλιο ή το υποκείμενο των σκέψεών του, μία πρωταρχική παρουσία (*Urpräsenz*) μέσα σε κάθε ατομικό ένσαρκο υποκείμενο που παρακινεί τη συνολική του στάση, δράση και αντίδραση. Η πρώτη ανεξάρτητη και αναντίρρηση βεβαιότητα για τον Descartes είναι λοιπόν το λογικό υποκείμενο του νοείν ή **cogito**, το οποίο, στρεφόμενο προς το εσωτερικό του, ανακαλύπτει αίφνης τον εαυτό του ως αληθινό και αληθινά υπαρκτό¹⁶ και συνεπώς η σκέψη του ανθρώπου ισοδυναμεί με την ύπαρξή του¹⁷. Η υλική φύση χάνει έτσι το οντολογικό και γνωσιολογικό της πρωτείο και τη θέση της καταλαμβάνει το υποκείμενο της σκέψης, το Εγώ (σκέπτομαι), το οποίο διαχωρίζεται πλήρως από το σώμα -επιστρέφοντας σε ένα σχήμα άκρως πλατωνικό και δυϊστικό. Ο Πλάτων είχε εξάλλου ήδη

¹⁵ G. Vattimo, *Dopo la Cristianità. Per un cristianesimo non religioso*, Milano 2002, 80.

¹⁶ Δ. Αθανασάκης, «Θεωρίες του Υποκειμένου από τον Descartes στον Kant» (Το Βήμα των Κοινωνικών Επιστημών, Τεύχος 51, 2008), 132.

¹⁷ R. Descartes, *Στοχασμοί περί της πρώτης φιλοσοφίας* (Εκκρεμές, 2003), 71-75.

αναφερθεί στην έννοια της αυταίσθησης και του εσωτερικού μονολόγου. Στην καρτεσιανή φράση «(εγώ) σκέπτομαι άρα (εγώ) υπάρχω» ξανασυναντάμε αυτήν την αυταίσθηση, εφόσον το ίδιο εγώ βρίσκεται και στις δύο πλευρές του συλλογισμού. Ο Descartes θεμελιώνει έτσι μία νέα αυτοτελή επιστήμη της υποκειμενικότητας, όπου το cogito γίνεται ο κανόνας της αλήθειας και η αρχή κάθε φιλοσοφικής αναζήτησης. Με αυτή τη σύλληψη δίνει το έναυσμα της νεωτερικότητας και έκτοτε η φιλοσοφία, η κοινωνία και η πολιτική περιστρέφονται γύρω από την έννοια του *Εαυτού*¹⁸. Ο άνθρωπος τοποθετεί τον εαυτό του στο κέντρο του σύμπαντος και διεκδικεί για αυτόν τα παραδοσιακά κατηγορήματα του Θεού, δηλαδή παντογνωσία και παντοδυναμία, και μια άνευ όρων κυριαρχία επί του εαυτού και επί του κόσμου¹⁹. Η μεταφυσική της θρησκείας δίνει τη θέση της στη μεταφυσική της υποκειμενικότητας. Το εγώ είναι πλέον αυτό που συγκροτεί και νοηματοδοτεί τα πράγματα και τον κόσμο.

Λίγο αργότερα, ο **Leibniz** μιλά για τη Μονάδα, όπου σώμα και ψυχή μαζί συνιστούν μία ενότητα, μία μοναδική, αυτόνομη και αλληλεπιδραστική ουσιώδη μορφή ύπαρξης, που αντανakλά ολόκληρο το σύμπαν –θυμίζοντας έντονα τη σύγχρονη θεωρία των fractals²⁰. Πιστεύει και αυτός πως η πρωταρχική κινητήρια δύναμη του ανθρώπου είναι μια μη υλική, μεταφυσική ψυχή, στην οποία το σώμα οφείλει την ύπαρξή του και την οντολογική του συνοχή. Χαρακτηριστικό είναι πως η ψυχή αναγνωρίζει τις πράξεις της και διατηρεί πάντα το υπόβαθρο της γνώσης αυτού που είναι²¹. Η έννοια της Μονάδας του **Leibniz** προσπαθεί να γεφυρώσει το χάσμα ανάμεσα στη φυσική και τη θρησκεία που είχε φαινομενικά

¹⁸ Άλλα ονόματα με τα οποία συναντάμε το λογικό υποκείμενο του νοείν είναι πνεύμα, ψυχή, νους, εγώ, ταυτότητα κ.ά.

¹⁹ A. Renaut, *Η φιλοσοφία*, μτφρ. Τ. Μπέτζελος (Πόλις, 2005), 25.

²⁰ Fractal ονομάζεται ένα αντικείμενο ή μία αφηρημένη οντότητα της οποίας τα συστατικά μέρη μοιάζουν πολύ με το σύνολό της, παρουσιάζοντας μία επανάληψη λεπτομερειών ή μοτίβων που παρατηρείται σε προοδευτικά μικρότερες κλίμακες και συνεχίζεται επ' αόριστον.

²¹ G.W Leibnitz, *Μεταφυσική Πραγματεία* (Βάνιας, 1992), 59.

δημιουργήσει ο Descartes. Παράλληλα όμως προσπαθεί να άρει τον καρτεσιανό δυϊσμό, αλλά και την έλλειψη ελεύθερης βούλησης του σύγχρονου του Spinoza.

SPINOZA

Ο Spinoza χρησιμοποιεί τους όρους του Descartes και του σχολαστικισμού, αλλάζει όμως εντελώς το περιεχόμενο τους και τελικά αντιτίθεται σε όλη την παραδοσιακή φιλοσοφία. Χρησιμοποιεί δηλαδή τον καρτεσιανισμό ως μια ρητορική που του είναι απαραίτητη, ως ένα μέσο για να εξαγάγει κάτι βαθιά νέο. Η μεγάλη θεωρητική θέση του Spinoza που καταγράφεται κυρίως στο έργο του *Ηθική*²² είναι πως υπάρχει μία και μοναδική υπόσταση που ονομάζεται Θεός ή Φύση²³. Ο Θεός ταυτίζεται με την ανεξάντλητη παραγωγική δύναμη της Φύσης και δεν υπάρχει ούτε μπορεί να νοηθεί τίποτα εκτός Φύσης. Αυτή η υπόσταση αποτελεί την εμμενή²⁴ και όχι υπερβατική αιτία όλων των πραγμάτων. Είναι μέσα στον κόσμο, ταυτίζεται με τον κόσμο και συνεπώς είναι σώμα/ύλη και νους ταυτοχρόνως. Όλα όσα χωράνε στον άπειρο νου είναι πεπερασμένοι τρόποι αυτής της υπόστασης, ακόμα και ο πολιτισμός και η τεχνολογία. Ο Θεός ή Φύση εμπεριέχει άπειρα κατηγορήματα χωρίς ποιότητες -που απλώς ενεργούν- και κάθε ένα από αυτά εκφράζει²⁵ την αιώνια και άπειρη ουσία²⁶. Ο Σπινόζα αρνείται την ύπαρξη ενός Θεού εκ του μηδενός δημιουργού, καθώς και κάθε μορφή τελολογίας. Το σπινοζικό σύμπαν είναι ήδη πάντα τέλει και το διέπει η αναγκαιότητα και η κατάφαση της ζωής. Όλα συνδέονται υπογείως και αποτελούν ένα σύστημα.

²² B. Spinoza, *Ηθική*, μτφρ. Ε. Βανταράκης (Εκκρεμές, 2009).

²³ H2Θ11. Αξίζει να αναφερθούμε εδώ στον Eriugena (Εριγένης), ο οποίος ήδη από το 800μ.Χ. ονομάζει το υπερβατικό άπειρο και άναρχο σύνολο «αυτών που είναι και αυτών που δεν είναι» ως Φύση. Μία Φύση που δεν δημιουργείται, αλλά απαρτίζεται από το Θεό και την Κτίση μαζί, που ουσιαστικά ταυτίζονται. Πολλοί ερμήνευσαν αυτή τη θέση ως πανθεϊστική, όπως αργότερα και την θεωρία του Spinoza. Στον Spinoza, ο πανθεϊσμός και ο αθεϊσμός συνδυάζονται.

²⁴ Αντιπλατωνιστές και εμμενείς υλιστές ήταν επίσης οι Στωικοί.

²⁵ Ο Deleuze έχει ερμηνεύσει την σπινοζική φιλοσοφία βάσει αυτής της «έκφρασης» -μία ιδέα που πρωτοσυναντάται στη νεοπλατωνική παράδοση και ιδιαίτερα στην απορροή του Πλωτίνου, όπου η εμμένεια είναι αδιαμφισβήτητη, όπως και στον Spinoza.

²⁶ H1Θ10Σχ

Ο άνθρωπος είναι ένας από τους τρόπους της Φύσης και έχει πρόσβαση στους νόμους της επειδή διέπεται και ο ίδιος από αυτούς ως αναπόσπαστο μέρος της και της αναγκαίας τάξης του ένυλου Λόγου. Σώμα και ψυχή/πνεύμα είναι κατηγορήματα της μίας και ενιαίας ανθρώπινης οντότητας. Σύμφωνα με αυτή τη θεωρητική του θέση, γνωστή ως **παραλληλία**, κάθε εξωτερικός επηρεασμός αναπαράγεται ταυτόχρονα τόσο στο ψυχικό/νοητικό όσο και στο σωματικό επίπεδο²⁷, απαγορεύοντας την οποιαδήποτε υπεροχή του ενός έναντι του άλλου. Στην κανονιστική ηθική του Descartes, τα πάθη οφείλουν να κυριαρχούνται από την συνείδηση, διότι *όταν το σώμα ενεργεί, η ψυχή πάσχει*. Στην Ηθική του Spinoza αντιθέτως, *ότι είναι ενέργημα στην ψυχή είναι κατ' αναγκαιότητα ενέργημα και στο σώμα*. Προτείνει μάλιστα να αναγορεύσουμε το σώμα σε πρότυπο: «Δεν ξέρουμε τι δύναται το σώμα». Ή όπως θα πει αργότερα ο Nietzsche: «Μένουμε έκπληκτοι μπροστά στην συνείδηση, αλλά το σώμα είναι ακόμα εκπληκτικότερο». Γνωρίζουμε για το σώμα τόσο λίγα όσα γνωρίζουμε για το πνεύμα. Κατανοώντας όμως, σύμφωνα με την αρχή της παραλληλίας, τις δυνάμεις του σώματος, μπορούμε να ανακαλύψουμε τις δυνάμεις του πνεύματος που διαφεύγουν της συνείδησης και να συγκρίνουμε τις δυνάμεις. Η συνείδηση κατά τον Spinoza είναι τόπος ψευδαίσθησης, η φύση της είναι τέτοια που δρέπει αποτελέσματα αλλά αγνοεί τις αιτίες. Ο άνθρωπος ως ενσυνείδητο ον έχει μόνο ανεντελείς ιδέες, συγκεκριμένες και ακρωτηριασμένες, αποτελέσματα χωρισμένα από τις αιτίες τους. Συχνά μάλιστα αντιστρέφει την τάξη των πραγμάτων και εκλαμβάνει τα αποτελέσματα ως αίτια. Να σημειώσουμε εδώ, πως η υποβάθμιση της συνείδησης σε σχέση με τη σκέψη σημαίνει ήδη την αποκάλυψη ενός ασυνείδητου της σκέψης που είναι εξίσου βαθύ με το άγνωστο του σώματος.

Ένας άλλος όρος -ίσως ο πιο σημαντικός στη φιλοσοφία του Spinoza-, είναι το **conatus**. Κάθε επιμέρους ον είναι φορέας δύναμης -τόσο αναφορικά προς το

²⁷ H2Θ13Σχ και H3Θ2Σχ.

εξωτερικό του περιβάλλον όσο και αναφορικά προς τον εαυτό του²⁸- που ονομάζεται conatus. Το conatus είναι με άλλα λόγια η ζωτική ορμή, το ένστικτο αυτοσυντήρησης²⁹, η τάση του όντος να εμμένει στο είναι του. Επίσης είναι η δημιουργική δύναμη εκτύλιξης των χαρισμάτων του, η απελευθέρωση της επιθυμίας και η διαρκής επιδίωξη του ίδιου οφέλους –με την έννοια της αγάπης εαυτού. Η γνώση είναι κι αυτή αποτέλεσμα του conatus, της ορμής του ανθρώπου να ανακαλύψει την εγγενή μερική θεϊκή του δύναμη και τη θέση του μέσα στο αιτιακό πλέγμα της αιώνιας Φύσης³⁰, όπου διασταυρώνονται και αλληλεπιδρούν διαρκώς πολλές και διάφορες δυνάμεις. Ο κόσμος γίνεται άμεσα αντιληπτός μέσω του σώματος³¹ και τις συναντήσεις του με άλλα σώματα και πράγματα έξω από αυτό³², από τα οποία επηρεάζεται και τα οποία επηρεάζει ταυτοχρόνως. Όσο μεγαλύτερη είναι η ικανότητα του σώματος να επηρεάζει και να επηρεάζεται, τόσο μεγαλύτερη η ωφέλεια για τον άνθρωπο, καθώς παράλληλα καθίσταται και το πνεύμα ικανότερο³³. Το πνεύμα από την άλλη δεν γνωρίζει τη Φύση εξωτερικά, αλλά εσωτερικά και αναγκαία. Δεν υπάρχει συνεπώς εξωτερική θέση επισκόπησης που να μπορεί να καταλάβει το Εγώ, ούτε μπορεί να θεωρηθεί ο άνθρωπος ως υποκείμενο με την έννοια μιας αυτόνομης και αυτοτελούς υπόστασης³⁴.

²⁸ Y. Prelorentzos, Temps, durée et éternité dans les Principes de la philosophie de Descartes de Spinoza (Presses Paris Sorbonne, 1996).

²⁹ Ο Hobbes βλέπει επίσης το υποκείμενο ως κάτι σωματικό με την εγγενή τάση να διατηρήσει την ζωτική κίνησή του, ενώ το ένστικτο της αυτοσυντήρησης αποτελεί την ψυχολογική έκφραση της φυσικής πραγματικότητας - θεωρία που θυμίζει έντονα το σπινοζικό conatus.

³⁰ Κ. Γουδέλη, Εισαγωγή στη φιλοσοφία του Σπινόζα (ΣΕΑΒ, 2015), 31.

³¹ H2Θ16

³² H2Θ23, H2Θ26.

³³ Λόγω της παραλληλίας, H4Θ38.

³⁴ Ο Hobbes υποστηρίζει και πάλι όπως ο Spinoza ότι δεν υπάρχει ελεύθερη βούληση με τη μορφή ενός υποκειμένου που αποφασίζει και επιλέγει έλλογα τις επιδιώξεις του, αλλά αυτές είναι αποτέλεσμα εσωτερικών διαδικασιών στις οποίες ο άνθρωπος αδυνατεί να παρέμβει. Συνεπώς ούτε τις επιλέγει, ούτε τις ορίζει, ούτε είναι υπεύθυνος για αυτές.

Ο άνθρωπος κατά τον Spinoza καθοδηγείται από τις ορέξεις του, όχι από το Λόγο. Παρότι γνωρίζει τι επιθυμεί και επιζητεί συνειδητά το όφελός του, δεν γνωρίζει τα αίτια των επιθυμιών του³⁵. Γι' αυτόν το λόγο θεωρεί σημαντικό να αναρωτηθεί κανείς γιατί επιθυμεί ό,τι επιθυμεί, ώστε να οδηγηθεί προς την αυτογνωσία. Αυτή η αναζήτηση καθιστά τον Spinoza -όπως και τον Ηράκλειτο- πρόγονο της Ψυχανάλυσης. Δε νοεί όμως την αυτογνωσία ως μια εσωστρεφή διαδικασία αυτοανάλυσης, αλλά ως κατανόηση του εαυτού μέσω της ενεργητικής σχέσης του ανθρώπου με τα πράγματα³⁶. Εφόσον δεν γνωρίζει τα αίτια των επιθυμιών του, αναπόφευκτα η ζωή του καθορίζεται από τυχαίες συναντήσεις, που δεν προκαλεί ο ίδιος ως ενεργό αίτιο -γεγονός που ενισχύει τις πιθανότητες παθοποιών επιδράσεων³⁷. Όταν όμως γνωρίσει τις αιτίες που του προκάλεσαν ένα πάθος, μπορεί σταδιακά να το μετατρέψει σε έλλογο, χαρούμενο συναίσθημα, να «διορθώσει» δηλαδή το νου του και να περάσει από την ικανότητα του επηρεάζειν και του επηρεάζεσθαι στη δύναμη του ενεργείν. Το υπόδειγμα της Φύσης είναι να γίνει έλλογος και να κατανοεί την πραγματικότητα ως έχει και όταν ενεργεί σύμφωνα με αυτό το υπόδειγμα, σταματά να πάσχει, να υφίσταται δηλαδή τον κόσμο, και περνά από το πάθος στη δράση. Έτσι αυξάνεται το *είναι* του³⁸, διότι είναι και ενεργείν είναι ένα και το αυτό. Η ουσία δεν μπορεί να αλλάξει, αυτό που μπορεί να μεταβληθεί είναι το λιγότερο ή περισσότερο ενεργείν, η δύναμη ενέργειας. Όταν αυτό επιτυγχάνεται, έστω και μερικώς, οδηγεί στην αυθεντική, έλλογη, ενεργητική χαρά, που φωτίζει τη θεϊκή φύση του ανθρώπου και τον οδηγεί προς ένα σταθερό συναίσθημα ελευθερίας και ευδαιμονίας. Η σύνδεσή του με τη Φύση, τον

³⁵ Κι εδώ παρατηρούμε μία συνάφεια με τον Εριγένη, ο οποίος λέει πως τα ανθρώπινα όντα γνωρίζουν μόνο ότι είναι, όχι τι είναι.

³⁶ H4Θ38.

³⁷ «Όλα τα φαινόμενα που κατατάσσουμε στην κατηγορία του Κακού, οι αρρώστιες, ο θάνατος, είναι αυτού του τύπου: κακή συνάντηση, απειρία, δηλητηρίαση, τοξίνωση, αποσύνθεση σχέσης», G. Deleuze, Σπινόζα. Πρακτική φιλοσοφία, μτφρ. Κ. Καψαμπέλη (Νήσος, 1996), 38.

³⁸ F. Alquié, Servitude and liberty according to Spinoza (CDU, 1967), 18.

εαυτό του και τους άλλους ανθρώπους τον οδηγούν σταδιακά σε αυτήν την ευδαιμονία, η οποία δεν είναι βραβείο της αρετής, αλλά η ίδια η αρετή³⁹.

Η απελευθέρωση του ανθρώπου θεμελιώνεται λοιπόν στην αυτογνωσία και στη μετατροπή των παθών του σε έλλογα χαρούμενα συναισθήματα. Η διόρθωση αυτή καθαρίζει όμως το πνεύμα όχι από την ουσία του, καθώς είπαμε παραπάνω, αλλά από όσα απέκτησε ιστορικά και του είναι ξένα. Με τον γεωμετρικό στοχασμό του, ο Spinoza περιγράφει τους κανόνες που ισχύουν για τα ανθρώπινα συναισθήματα και τις προϋποθέσεις, που απαλλαγμένες από έξωθεν επιβαλλόμενους ηθικούς κανόνες, επιτρέπουν στον άνθρωπο να ζει ευτυχισμένος και ελεύθερος στον ήδη υπάρχοντα κόσμο⁴⁰. Διότι ο άνθρωπος διακατέχεται από την επιθυμία για κάτι αιώνιο και άπειρο⁴¹, την επανασύνδεσή του με το Θεό ή Φύση και με τον βαθύτερο εαυτό του, μέσα από την απρόσκοπτη έκφραση της σωματικής και πνευματικής αυτενέργειας. Ο Spinoza έχει μάλιστα τόσο εμπιστοσύνη στην δύναμη της ζωής ώστε θέτει υπό ερώτηση ακόμα και το θάνατο, τον οποίο θεωρεί ως μία αναπόφευκτη «κακή» συνάντηση στην τάξη των φυσικών υπάρξεων⁴².

Ο πυρήνας της Ηθικής αποτελεί πρωτίστως ανάλυση των κοινωνικών σχέσεων⁴³, διότι ο Spinoza θεωρεί πως το άτομο πραγματώνεται δια της κοινότητας και η κοινότητα δια του ατόμου, αποδεικνύοντας ως άτοπες τις θεωρίες που θέλησαν να αντιπαραθέσουν τον ατομικισμό στην κοινωνικότητα⁴⁴. Τα επιμέρους όντα δεν υπάρχουν παρά μόνο εάν τα ευνοεί το περιβάλλον που τους παρέχουν τα υπόλοιπα επιμέρους όντα⁴⁵. Ο άνθρωπος φροντίζει μεν για τη διατήρηση του

³⁹ H5Θ42.

⁴⁰ P. Macherey, «Η χρήση των παθών στον Ντεκάρτ και στον Spinoza». Υπόμνημα στη Φιλοσοφία 7 (Περιοδικά, 2008), 125.

⁴¹ B. Spinoza, Πραγματεία για τη διόρθωση του νου, μτφρ. B. Jacquemart, B. Γρηγοροπούλου (Πόλις, 2012), 27.

⁴² Ο ίδιος μάλιστα αισθάνεται ή γνωρίζει εμπειρικά πως είναι αιώνιος.

⁴³ E. Balibar, Σπινόζα: Πολιτική και επικοινωνία, επίμετρο στο Σπινόζα, Πολιτική Πραγματεία (Πατάκης, 1996), 257.

⁴⁴ Το ίδιο, 125.

⁴⁵ Y. Prelorentzos (1996).

είναι του, συγχρόνως όμως προσπαθεί να συνθέσει με άλλα άτομα της ίδιας φύσης ένα ισχυρότερο «άτομο», ώστε να εξισορροπήσουν τις εξωτερικές αιτίες που αντιτίθενται στη φύση τους.⁴⁶ Η τάξη των αιτιών είναι μία τάξη σύνθεσης και αποσύνθεσης σχέσεων και η οντολογία του μια «σχεσιακή οντολογία», όπου η ταυτότητα του εαυτού παράγεται μέσω του άλλου και το είναι καθενός είναι πάντοτε συν-είναι, καθιστώντας αδιανόητο τον καρτεσιανό σολιψισμό. Οι άνθρωποι συμφωνούν και ενώνονται όμως μεταξύ τους μόνο μέσω του Λόγου, ποτέ μέσω των παθών, γι' αυτό και δεν υπάρχει για τον άνθρωπο τίποτε ωφελιμότερο από έναν άλλον έλλογο άνθρωπο⁴⁷.

Ο Σπινόζα απορρίπτει συστηματικά τις επιταγές ενός υπερβατικού Λόγου, ενώ το Καλό και Κακό είναι έννοιες σχεσιακές. Καλό είναι ό,τι κάνει τον κάθε άνθρωπο ξεχωριστά ελεύθερο, λογικό και δυνατό· κακό ό,τι τον καθιστά σκλάβο, ανόητο και αδύναμο. Όσο πιο έλλογος, ελεύθερος και δυνατός γίνεται, τόσο πιο πολύ αποστασιοποιείται από ηθικολογικές κρίσεις. Η φιλοσοφία του Spinoza επιδιώκει τη μέγιστη δυνατή συμφωνία μεταξύ θεωρίας και πράξης, προσλαμβάνει δηλαδή την έννοια της πρακτικής του ζην. Γιατί η ζωή δεν είναι ιδέα, δεν είναι υπόθεση θεωρίας, είναι τρόπος ύπαρξης, και η γεωμετρική του μέθοδος είναι μία μέθοδος επινόησης που γίνεται μέθοδος βιοτικής και οπτικής διόρθωσης. Να σημειώσουμε εδώ, πως ο Spinoza εκφράζει θέσεις που θα υιοθετήσει και θα αναπτύξει αργότερα ο Nietzsche. Και οι δύο ορθώνουν την εικόνα μίας θετικής⁴⁸, καταφατικής ζωής⁴⁹, όπου το αρνητικό έχει δύο πηγές: τη μια στραμμένη προς τα έξω, προς τη ζωή και την άλλη προς τα μέσα, προς τον εαυτό, με τη μορφή της μνησικακίας, της κακής συνείδησης, του μίσους και της ενοχής. Και οι δύο καταγγέλλουν τη συνείδηση, τις αξίες και τα λυπημένα πάθη. Και οι δύο θεωρούν πως σε

⁴⁶ Μ. Μπαρτσίδης, Φιλοσοφία και πολιτική στο έργο του Balibar (Ιωάννινα, 2006), 256.

⁴⁷ H4Θ35Ποq1.

⁴⁸ Η θετικότητα ταυτίζεται με την εμμένεια, η αρνητικότητα με την υπερβατικότητα στο Ο Σπινόζα και τα πρόβλημα της Έκφρασης, μτφρ. Φ. Σιάτιστας (Κριτική, 2002), 59.

⁴⁹ Ο Hegel μέμφεται τον Spinoza ότι αγνοεί το αρνητικό και την δύναμη του και ότι η φιλοσοφία του δεν είναι αρκετά διαλεκτική (P. Macherey 2019). Το ίδιο λέει ο Han για τον Nietzsche.

κάθε κοινωνία το ζητούμενο είναι η υπακοή και ορθώνουν την εικόνα μιας ζωής πέραν του Καλού και του Κακού χωρίς ενοχή. Και οι δύο προσβλέπουν σε μία νέα συνείδηση, σε μία νέα όρεξη για ζωή, στη χαρά και στην «θέαση» - ή στην «ερμηνεία» όπως θα την ονομάσουν αργότερα οι μεταμοντέρνοι φιλόσοφοι.

ΓΕΡΜΑΝΙΚΟΣ ΙΔΕΑΛΙΣΜΟΣ

Ο Descartes εισάγει το αυτόνομο υποκείμενο στη φιλοσοφία, ο **Kant** όμως το αποθεώνει, αναγνωρίζοντας το νου ως τη μοναδική πηγή κάθε φυσικής νομοτέλειας. Η καντιανή σύλληψη του εαυτού συνδέεται αποκλειστικά με την ικανότητα των ανθρώπων να είναι ορθολογικοί. Ο νους είναι πριν τη φύση, ανεξάρτητος από αυτήν, και οι φυσικοί νόμοι εκπηγάζουν από το νου χωρίς τη μεσολάβηση της εμπειρίας· η πολλαπλότητα των φαινομένων και η μορφολογική ενότητα της φύσης συντίθενται χάρη στους *a priori* κανόνες του νου. Στο καντιανό σύστημα, οι κατηγορίες, οι οποίες έχουν ως έδρα τους τη συνείδηση, συνιστούν τις *a priori* αρχές κάθε δυνατής γνώσης· το καντιανό «Εγώ σκέπτομαι» είναι μια καθαρή *a priori* αρχή, ανεξάρτητη από την εμπειρία. Χωρίς νου η φύση θα παρέμενε ουσιαδώς ακατανόητη, χωρίς νου δεν θα υπήρχε πουθενά φύση⁵⁰. Συνεπώς δεν αντανακλά η συνείδηση το είναι, αντίθετα το είναι νοείται ως προέκταση της συνείδησης. Η γνώση του φυσικού κόσμου βασίζεται στη σχέση των φαινομένων με τη συνείδηση και η αντικειμενικότητα της γνώσης εκφράζει αυτόν ακριβώς τον αναγκαίο δεσμό των φαινομένων με τις καθαρές έννοιες του νου. Το πραγματικό σημείο εκκίνησης της επιστήμης της φύσης είναι κατ' ανάγκη το νοούν υποκείμενο. Αυτή η θεωρία ονομάζεται υπερβατολογική υποκειμενικότητα. Το *cogito* του Descartes αποτελεί επίσης τη βάση για την καντιανή ιδέα της ηθικής (ε)αυτονομίας, που εντάσσει ο Kant στο πλαίσιο της φιλοσοφίας. Αυτονομία ονομάζεται το

⁵⁰ I. Kant, Κριτική του καθαρού λόγου, μτφρ. Α. Γιανναράς (Παπαζήσης, 1979), 121.

να έχει κανείς τον έλεγχο των πράξεών του, ακολουθώντας τον δικό του αυτοεπιβαλλόμενο νόμο και όχι έναν εξωτερικά κατασκευασμένο νόμο, και πλέον καταλογίζεται ευθύνη στον άνθρωπο ως ελεύθερο υποκείμενο των πράξεών του. Με αφορμή την κριτική της φιλοσοφίας του Kant, ο **Fichte** γράφει το *Θεμέλιο της Σύνολης Επιστημολογίας*⁵¹, το οποίο αποτελεί κατ' ουσίαν το ιδρυτικό κείμενο του Γερμανικού Ιδεαλισμού⁵². Εκεί ξεδιπλώνει τον τρόπο με τον οποίο το θεμελιακό Εγώ, χάρη στην αυτόνομη δράση του, γίνεται προοδευτικά κόσμος. Το Εγώ δεν είναι συστατικό της παράστασης, αλλά αντιθέτως κάθε παράσταση πηγάζει από το Εγώ.

Στον **Hegel** αυτό δεν ισχύει· πιστεύει σε μία εμμενή υπερβατικότητα, όπου τα πάντα συνενώνονται μέσα στο γίγνεσθαι της συνείδησης. Η συνείδηση διαχωρίζεται σε παραστατική και έλλογη. Η παραστατική συνείδηση στην πρωτογενή της συνάντηση με τα πράγματα μέσω εικόνων δεν μπορεί να κατανοήσει τον εαυτό της⁵³. Συνεπώς, δεν υφίσταται ακόμα κάτι ενικά σταθερό, παρά μόνο μία ψευδής ενότητα⁵⁴. Πάνω σε αυτήν την ασύνειδη ζωντανή ύπαρξη χτίζεται όμως ένας συνειδητός, αυτοκαθοριζόμενος εαυτός, ικανός να συλλάβει τις ιδιότητες του και στον οποίο μορφή και περιεχόμενα φαινομενικά συμπίπτουν λόγω της ομοιογενούς σύστασής τους⁵⁵. Στην πραγματικότητα όμως πρόκειται για μία διαρκή εσωτερική ροή αντιθέσεων, όπου πολλαπλοί αυτοκαθορισμοί αντιμάχονται μεταξύ τους λόγω κάποιας εσωτερικής αναγκαιότητας συνθέτοντας και αποσυνθέτοντας τον υποτιθέμενο στατικό, ενιαίο εαυτό, προσπαθώντας μέσα από τη συνεχή διαλεκτική διαδικασία να επιστρέψουν σε κάποια βαθύτερη ουσία.

⁵¹ J.G. Fichte, *Θεμέλιο της σύνολης επιστημολογίας*, μτφρ. Θ. Πενολίδης (Κράτερος, 2017).

⁵² Ο Γερμανικός Ιδεαλισμός παίρνει τη μορφή της νοησιαρχίας, ταυτίζει δηλαδή το είναι με το νοεόν.

⁵³ Σ. Χαλβαντζής, «Περί του είναι/όντος στη φαινομενολογική θεώρηση του Hegel» (Ηθική, τεύχος 11, 2020), 112.

⁵⁴ G.W.F. Hegel, *Φαινομενολογία Του Νου* (Εστία, 2007), 117.

⁵⁵ Στο ίδιο, 164.

Εδώ οφείλουμε να αναφέρουμε, έστω και εν συντομία τον **Berkeley**, κύριο εκφραστή του υποκειμενικού ιδεαλισμού, ο οποίος αρνείται εντελώς την ύπαρξη των σωματικών υποστάσεων, υποστηρίζοντας πως υπάρχουν μόνο στη φαντασία, φτάνοντας έτσι σε μία αϋλοκρατία.

ΕΜΠΕΙΡΙΣΜΟΣ

Ένας από τους κύριους εκπροσώπους του εμπειρισμού, ο **Locke** προεσβεύει ότι ο άνθρωπος δεν γεννιέται με προϋπάρχουσες, έμφυτες γνώσεις αλλά ως «*tabula rasa*»⁵⁶. Βάση όλων των γνώσεών του είναι η εμπειρία μέσω των αισθήσεων. Ο Locke κάνει σαφή διάκριση μεταξύ του Εγώ και της ουσίας, θεωρώντας πως δεν μπορούμε να γνωρίσουμε την ουσία μας. Ο νους εφοδιάζεται μέσω της εμπειρίας με απλές ιδέες, που ενώνονται με μια φαινομενική κανονικότητα, σε ένα μόνο πρόσωπο με ένα συγκεκριμένο όνομα και θεωρούνται σα να ανήκουν μόνο σε αυτό και τότε αυτό το πρόσωπο το αποκαλούμε υπόσταση, υποκείμενο ή εαυτό⁵⁷. Η υπόσταση αυτή όμως δεν είναι πάρα μια εικασία. Παρ' όλ' αυτά, ο Locke έρχεται πιο κοντά στον Descartes και στον Kant, αναγνωρίζοντας μια αυτενέργεια και ελευθερία της νόησης ως προς τον σχηματισμό των σύνθετων ιδεών. Κάθε πρόσωπο είναι ένα σκεπτόμενο νοήμον ον, ικανό για ορθολογικό *αναστοχασμό*⁵⁸, που αντιλαμβάνεται τον εαυτό του ως το ίδιο σκεπτόμενο πράγμα σε διαφορετικούς χρόνους και τόπους. Αυτό το καταφέρνει μέσω της συνείδησης που είναι αδιαχώριστη από τη σκέψη⁵⁹. Όσο μπορεί η συνείδηση ενός προσώπου να εκτείνεται πίσω σε οποιαδήποτε παρελθούσα πράξη ή σκέψη, να την ανακαλεί δηλαδή μέσω της *μνήμης*, άλλο τόσο εκτείνεται και η ταυτότητά του⁶⁰. Ο Locke αναδομεί μάλιστα και επαναπροσδιορίζει τον αναστοχασμό και τον καρτεσιανό ορθολογικό έλεγχο

⁵⁶ άγραφος πίνακας

⁵⁷ J. Locke, Δοκίμιο για την ανθρώπινη νόηση (Αναγνωστίδης, χ.χ.), 113.

⁵⁸ Ο αναστοχασμός έχει τις ρίζες του στο καρτεσιανό πρότυπο του ορθολογικού ελέγχου.

⁵⁹ Αυτόν ακριβώς τον αναδιπλασιασμό του νου σε συνείδηση και σκέψη αρνείται ο Hume.

⁶⁰ Στο ίδιο, 246-247.

του εαυτού, αναπτύσσοντας μια θεωρητική διαδικασία αυτοανακατασκευής κατά την οποία ένα πρόσωπο αντί να ακολουθεί τυφλά τη φύση, μπορεί να κατασκευάσει το ίδιο του τον εαυτό. Η άποψη λοιπόν περί πλάνης γύρω από την υποτιθέμενη αυτοτελή ύπαρξη της ψυχής ως οντότητας, ξεκινά στα νεότερα χρόνια με το εμπειριστικό ρεύμα και προκαλεί μεγάλο σκεπτικισμό. Κυρίως αμφισβητείται η άποψη ότι τα ψυχολογικά συμβάντα είναι εσωτερικά φαινόμενα και αντικείμενα της ενδοσκόπησης/αυτοπαρατήρησης. Εδώ χρήζει ειδικής μνείας ο επιστήμων **Newton** (Νεύτων), ο οποίος βασιζόμενος στον Locke, υποστηρίζει πως δεν υπάρχουν έμφυτες ιδέες και πως βέβαιη γνώση μπορεί να αντληθεί μόνο μέσα από την εμπειρία. Θέτει έτσι για πρώτη φορά τις βάσεις μιας εμπειρικής επιστήμης της φύσης και του ανθρώπινου νου, αφετηρία της οποίας δεν είναι πλέον το *cogito*, αλλά οι πρωταρχικές, απλές ιδέες και τα φαινόμενα της εμπειρίας⁶¹.

ΣΧΕΤΙΚΙΣΜΟΣ

Ο **Hume** φαίνεται να συμφωνεί με τον Descartes πως ο εαυτός, όπως και κάθε άλλο στοιχείο, γίνεται αντιληπτός μόνο μέσω των ιδιοτήτων του. Εν συνεχεία διερωτάται από ποια εντύπωση μπορεί να παράγεται η ιδέα του εαυτού και καταλήγει στο συμπέρασμα ότι δεν μπορεί κάποιος να συλλάβει άμεσα τον εαυτό του και ότι εντέλει δεν υπάρχει καθόλου εαυτός. Ο εαυτός δεν είναι δηλαδή μία συμπαγής και διακριτή οντότητα, αλλά απλώς μία συλλογή από εμπειρίες, μία μη ουσιώδης δέσμη από αντιλήψεις και αισθητηριακές εντυπώσεις, οι οποίες διαδέχονται η μια την άλλη με ασύλληπτη ταχύτητα και βρίσκονται σε διαρκή ροή και κίνηση⁶². Στερεί έτσι την ιδέα του εαυτού από την ταυτότητά της και την απλότητά της και θεωρεί πως η αναγκαία σύνδεση των αντιλήψεων είναι πλασματική. Ψυχή, εαυτός, υπόσταση, με μια λέξη η ταυτότητα που εκφράζει το Εγώ, δεν

⁶¹ Δ. Αθανασάκης, «Θέματα Γνωσιολογίας, Ιστορίας και Φιλοσοφίας της Επιστήμης από τον Descartes στον Hume» (ΕΑΠ, 2014), 26.

⁶² Στο ίδιο, 441.

είναι παρά μία προκατάληψη της φαντασίας⁶³. Ο δε νους είναι η πλήρης απουσία ταυτότητας και ενοποιητικής αρχής και αποτελεί καθαρό περιεχόμενο χωρίς μορφή. Το μόνο που μπορεί να υπάρχει είναι αυτοσυνείδηση κατάστασης, δηλαδή συνείδηση συγκεκριμένων διανοητικών καταστάσεων και διαδικασιών. Συγκρίνει μάλιστα την ψυχή με μία κοινοπολιτεία, που αποκτά την ταυτότητά της όχι από την αρετή κάποιου κεντρικού συστατικού της που μένει αναλλοίωτο, αλλά με το να συντίθεται από πολλά διαφορετικά, συσχετιζόμενα και ταυτοχρόνως διαρκώς μεταβαλλόμενα στοιχεία⁶⁴. Η επανάληψη μεμονωμένων αντιλήψεων δημιουργεί έξη⁶⁵ στο νου, καθώς μεταβαίνει από το αντικείμενο στην ιδέα του, αποκαλύπτοντας έτσι μόνο τη φύση του ανθρώπινου νου και όχι τη φύση των αντικειμένων. Ο οδηγός της ζωής δεν είναι συνεπώς ο λόγος, αλλά η έξη. Αυτή απελευθερώνει τη δυνατότητα της πράξης, απεγκλωβίζοντας το νου από το διαρκές παρόν των εμπειρικών γεγονότων⁶⁶. Η τάση για απόδοση ταυτότητας σε όμοιες, εντούτοις ασυνεχείς και μεταβλητές εντυπώσεις/αντιλήψεις/αισθήματα, δημιουργεί την πεποίθηση ότι υπάρχει ένας εαυτός με συνεχή ύπαρξη. Ο Hume θεωρεί, καθώς είπαμε, αυτήν την πεποίθηση πλασματική, θέτοντας έτσι τις βάσεις μιας φιλοσοφίας χωρίς υποκείμενο, χάρη στην οποία η νεότερη φιλοσοφία αποσπάται από την προσωπική ταυτότητα και ορίζει ως μοναδικό αντικείμενό της την αισθητικότητα με το φθαρτό, μεταβαλλόμενο περιεχόμενό της. Ο Hume ξεκινά όπως ο Locke και ο Newton από την πεποίθηση πως οι ιδέες δεν είναι έμφυτες⁶⁷, αλλά είδωλα των εντυπώσεων στη σκέψη και πως μόνο οι εντυπώσεις είναι σαφή, καθαρά γεγονότα. Πρεσβεύει όμως έναν ριζικό εμπειρισμό, όπου η εμπειρία διατηρεί μεν τον πρωταρχικό της ρόλο, δεν παράγει όμως γνώση της εσωτερικής δομής

⁶³ Στο ίδιο, 443.

⁶⁴ Ν. Ερηνάκης, *Αυθεντικότητα και Αυτονομία* (Κείμενα, 2020), 235.

⁶⁵ D. Hume, *Πραγματεία*, 319.

⁶⁶ Δ. Αθανασάκης, «Θέματα Γνωσιολογίας, Ιστορίας και Φιλοσοφίας της Επιστήμης από τον Descartes στον Hume» (ΕΑΠ, 2014), 51.

⁶⁷ D. Hume, *Πραγματεία για την ανθρώπινη φύση* - Βιβλίο 1: Για τη νόηση (Πατάκης, 2005), 90.

ή της αρχής λειτουργίας των αντικειμένων. Ακόμα και οι φυσικοί νόμοι, οι υποτιθέμενες κανονικότητες που παρατηρούνται στη φύση, αποτελούν για τον Hume κωδικοποίηση των προσδοκιών και πεποιθήσεών μας, ανάγονται δηλαδή κι αυτοί στους συνειρμικούς νόμους της φαντασίας⁶⁸. Αν όμως η γνώση της φύσης δεν μπορεί να θεμελιωθεί σε αυτούς, τότε απουσιάζει κάθε έννοια αναγκαιότητας ή μάλλον η φυσική αναγκαιότητα είναι η συνειρμική αναγκαιότητα. Ως εκ τούτου, ο εμπειρισμός του Hume φαίνεται να καταλήγει σε αδιέξοδο και μετατρέπεται σε αυθεντικό σκεπτικισμό. Παρ' όλ' αυτά, η φιλοσοφία του σηματοδοτεί το τέλος του ορθολογισμού και του εμπειρισμού και αποτελεί το σημαντικότερο παράδειγμα πρακτικής φιλοσοφίας στη νεωτερικότητα.

ΡΟΜΑΝΤΙΣΜΟΣ

Να αναφερθούμε εδώ και στους ρομαντικούς φιλοσόφους⁶⁹, στους οποίους παρατηρούμε μία προσπάθεια να ανακαλύψουν έναν ουσιώδη εαυτό και να ανακτήσουν μια αίσθηση ολότητας στρεφόμενοι προς τα μέσα – μια ολότητα που θεωρείται χαμένη μέσα στον αναδυόμενο σύγχρονο κόσμο⁷⁰. Οι ρομαντικοί πιστεύουν πως δρούμε αυθεντικά μόνο όταν εκφράζουμε τον αληθινό εαυτό μας, μόνο όταν οι πράξεις μας πηγάζουν από τη βαθύτερη πηγή της ουσίας μας, από αυτό που αληθινά είμαστε. Προσπαθούν να καλύψουν τις ρωγμές που προκάλεσε ο διαμελισμός του λόγου σε θεωρητικό, ηθικό και αισθητικό πεδίο, επικαλούμενοι την τέχνη υπό τη μορφή μίας ξαναζωντανεμένης μυθολογίας, ενός διονυσιακού χάους απελευθερωμένων ενστίκτων, που αντικαθιστά την χαμένη ενοποιητική δύναμη της θρησκείας⁷¹. Αυτό που μετράει είναι ο ίδιος ο μύθος, ο μύθος ως εκ-

⁶⁸ Στο ίδιο, 324.

⁶⁹ Schlegel, Schelling, Coleridge, Goethe, Hölderlin κ.ά.

⁷⁰ S. Varga, *Authenticity as an Ethical Ideal* (Routledge, 2012), 22.

⁷¹ Λ. Τρουλινού, Εισαγωγή στη *Γενεαλογία της Ηθικής* του Νίτσε.

φραστική δυνατότητα, ως μορφή που έχει τη δύναμη να επιβάλλεται και να υποβάλλει. Η κριτική του σύγχρονου πολιτισμού από τον Nietzsche είναι ρομαντικής προέλευσης, όπως και ένα μέρος των μεταμοντέρνων θεωριών.

ΜΟΝΤΕΡΝΙΣΜΟΣ

Οι άνθρωποι εξελίσσονται ανάλογα με το πλαίσιο μέσα στο οποίο βρίσκονται και σχετίζονται. Μέχρι τον 19ο αιώνα, το υποκείμενο είναι ένας ορθολογικός και διαφανής παράγοντας που διέπεται από ενότητα και ομοιογένεια των χαρακτηριστικών του και ταυτόχρονα έχει την ικανότητα να αποτελεί τη βάση και τα θεμέλια των κοινωνικών του σχέσεων⁷². Από τον Hobbes και τον Locke –ακόμα και μέχρι τον σύγχρονο John Rawls-, υπάρχει η κυρίαρχη προϋπόθεση ότι το υποκείμενο αποτελεί έναν συνεπή και καθοριστικό παράγοντα στη συγκρότηση της κοινωνίας που δρα εθελοντικά προς τη σύναψη του κοινωνικού συμβολαίου. Η βιομηχανική επανάσταση όμως, η κινητικότητα των πληθυσμών και η αστικοποίηση των κοινωνιών επιφέρουν μεγάλες αλλαγές, καθώς οι άνθρωποι είναι πλέον άγνωστοι μεταξύ τους, μπορούν να κρυφτούν, αλλά και να επιλέξουν μία νέα ταυτότητα, να επινοήσουν εν ολίγοις τον εαυτό τους, πράγμα ανέφικτο έως τότε καθώς κανείς ακολουθούσε σχεδόν υποχρεωτικά σε όλη του τη ζωή αυτό που του υπαγόρευε η τυχαία του θέση σε ένα τόπο, μία οικογένεια, μία κοινωνική τάξη· ακόμη και το επάγγελμα που θα ακολουθούσε τις περισσότερες φορές ήταν προδεδικασμένο⁷³. Οι μεταβολές στις κοινωνικές συνθήκες επιφέρουν και μία αναδόμηση της ψυχής. Με την υποχώρηση του αμετάβλητου καρτεσιανού Εγώ, περνάμε από την προτεραιότητα των αντικειμένων στην προτεραιότητα του υποκειμένου, από την προτεραιότητα της μορφής στην προτεραιότητα της εμπειρίας, ενώ η βαρύτητα του είναι μετατοπίζεται από το εγώ στον κόσμο. Οι κλασικές φιλοσοφίες του υποκειμένου –όπου το ελεύθερο αυτόνομο υποκείμενο θεωρείται ως υπεύθυνο για τις επιλογές του και συνεπώς οφείλει να ελέγχει τις ενορμήσεις και τη σωματικότητα του με τον ορθό λόγο-, κατηγορούνται αυτή την εποχή ότι αποτελούν

⁷² Κ. Ζαχαρή, Εξουσία Και Υποκείμενο στις Θεωρίες Του Λόγου του Michel Foucault και του Ernesto Laclau (ΑΠΘ, 2019), 65.

⁷³ Αυτή η μη μεταβλητότητα παρατηρείται ακόμα και σήμερα σε πολλές κοινότητες παγκοσμίως, ιδίως στην επαρχία.

μία εκκοσμηκευμένη ηθική του χριστιανισμού. Επίσης, ότι είναι εγγενώς ανίκανες να συνυπολογίσουν την περατότητα της ανθρώπινης συνθήκης και πως δεν περιλαμβάνουν το ασυνείδητο, του οποίου η μελέτη θα οδηγήσει στις διάφορες σχολές ψυχανάλυσης και νευροψυχολογίας.

Τον 19ο αιώνα λοιπόν επικρατούν νέες τεχνικές ερμηνείας του κόσμου και του υποκειμένου, οι οποίες συγκεκριμενοποιούνται κυρίως στην *Γενεαλογία της ηθικής*⁷⁴ του Nietzsche, στην *Ερμηνεία των ονείρων*⁷⁵ του Freud και στο *Κεφάλαιο*⁷⁶ του Marx. Αυτοί οι τρεις προωθούν μια «ερμηνευτική της καχυποψίας» απέναντι στις παραδοσιακές ιδέες και αξίες της νεωτερικότητας. Επίσης, καταφάσκουν τη ζωή και αποπειρώνται να δομήσουν έναν νέο οπτιμισμό. Σύμφωνα με τον Lefebvre⁷⁷ ανάμεσα στη νιτσεϊκή και τη μαρξιστική κριτική υφίστανται εκλεκτικές συγγένειες: και οι δύο είναι μεταφιλοσοφικές, υπό την έννοια ότι συλλαμβάνουν την υπέρβαση της κλασικής φιλοσοφικής σκέψης (και κυρίως της ιδέας περί ενός θεωρητικού υποκειμένου της καθαρής γνώσης): η μία με τον Υπεράνθρωπο και η άλλη με την προλεταριακή επανάσταση⁷⁸. Εναντιώνονται στον συστηματικό ορθολογικό στοχασμό και τις καθολικές αλήθειες, υπερασπίζονται το δικαίωμα στη διαφορά και επιχειρούν να καταρρίψουν τον διαχωρισμό μεταξύ θεωρίας και πράξης. Από την άλλη, Freud και Marx, ψυχανάλυση και μαρξισμός, μοιράζονται την ιδέα ότι υπάρχει μία πηγή βέβαιης, θετικής και αδιάψευστης γνώσης στις εμπειρικές επιστήμες, άποψη που συμμερίζονται και οι οπαδοί του λογικού θετικισμού στη Βιέννη την ίδια εποχή. Η ριζοσπαστική πολιτική σκέψη του Marx θέτει ως βασική αρχή διαμόρφωσης του υποκειμένου τις κοινωνικο-οικονομικές συνθήκες και βρίσκει την πηγή καθορισμού του σε εξωτερικές ως προς αυτό δυνάμεις· η ελευθερία του ανθρώπου είναι η αναγνώριση της αναγκαιότητας που τον διέπει.

⁷⁴ F. Nietzsche, *Γενεαλογία Της Ηθικής*, μτφρ. Ζ. Σαρίκας (Νησίδες, 2005).

⁷⁵ K. Marx, *Το Κεφάλαιο*, μτφρ. Σκουριώτης (Αναξίμανδρος, 1957).

⁷⁶ S. Freud, *Ερμηνεία των ονείρων*, μτφρ. Β. Πατσογιάννης (Πλέθρον, 2018).

⁷⁷ H. Lefebvre, *Μηδενισμός και Αμφισβήτηση*, μτφρ. Λ. Τρουλινού (Ύψιλον, 1990), 27 & 44.

⁷⁸ Θ. Τσακαλάκης, «Κοινωνία τού Θεάματος, της Κατανάλωσης, της Κόπωσης: Για μία Λεφεβρική Κριτική τής Σύγχρονης Καθημερινής Ζωής», *Ουτοπία* 116, 115-124.

Η δε μαρξιστική αντίληψη που λέει πως πολλές μικρές ποσοτικές αλλαγές επιφέρουν κάποια στιγμή μία ποιοτική αλλαγή, γίνεται σταδιακά κοινός τόπος τόσο στην κοινωνία όσο και σε σχέση με το υποκείμενο και τον εαυτό. Τέλος, και στις τρεις περιπτώσεις, το βάθος δε νοείται πλέον ως κάτι αυτούσιο, αλλά ως μια παραμορφωμένη αντανάκλαση της επιφάνειας⁷⁹.

Πρόδρομος του μοντερνισμού είναι ο **Kierkegaard** ο οποίος μαζί με τον Nietzsche ονομάζεται πρωτοϋπαρξιστής. Ο Kierkegaard υποστηρίζει πως «πρέπει να γίνει κανείς αυτό που είναι»⁸⁰, πρόταση που επεξεργάζεται σε βάθος ο Nietzsche και πολλοί μεταγενέστεροι υπαρξιστές. Αλλά και ο **George Bernard Shaw** γράφει την ίδια περίπου εποχή: «Η ζωή δεν έχει να κάνει με το να βρεις τον εαυτό σου. Η ζωή έχει να κάνει με το να δημιουργήσεις τον εαυτό σου»⁸¹. Ο Kierkegaard θεωρεί πως ο εαυτός αναπλάθεται διαρκώς μέσω της διαρκούς αυτοέκφρασης, ενώ εν συνεχεία «συσχετίζει κανείς τον εαυτό του με τον εαυτό του»⁸² μέσω του αναστοχασμού, δημιουργώντας έτσι μία προσωπική ταυτότητα. Ο εαυτός ορίζεται συνεπώς ως κάποιες συμπαγείς εκφράσεις με τις οποίες παρουσιάζει κανείς τον εαυτό του στον κόσμο και αποτελούν την ταυτότητα του μέσα στο χρόνο. Υποστηρίζει, δε, πως πολλοί άνθρωποι υπό το φόβο της μοναξιάς επιδιώκουν να αποποιηθούν την ευθύνη του εαυτού τους κάνοντας ότι κάνουν οι πολλοί, με αποτέλεσμα να χάνουν τον εαυτό τους⁸³.

⁷⁹ Θεωρία που θυμίζει έντονα τη ρήση που αποδίδεται στον Ερμή τον Τρισμέγιστο: «Όπως πάνω έτσι και κάτω», καθώς και τις ανατολικές φιλοσοφίες.

⁸⁰ S. Kierkegaard, Ασθένεια προς θάνατον, μτφρ. Κ. Παπαγιώργης (Καστανιώτης, 2007), 62.

⁸¹ G. B. Shaw, An Unsocial Socialist: 'Life Isn't about Finding Yourself. Life Is about Creating Yourself.' (A Word To The Wise, 2015).

⁸² Στο ίδιο.

⁸³ Βλ. παρούσα εργασία «Ο θάνατος του εαυτού», 54.

NIETZSCHE

Ο Nietzsche θεωρεί πως μετά το θάνατο του Θεού⁸⁴, την πίστη δηλαδή σε κάποιο υπερβατικό ον, ο άνθρωπος έχασε την οικειότητα με τον εαυτό του, εφόσον δεν ορίζεται πλέον κατ' εικόνα και καθ' ομοίωση αυτού του θεού. Γι' αυτό και το έργο του θεωρείται ως η ολοκλήρωση της μεταφυσικής. Διέπεται από έντονο σκεπτικισμό σχετικά με το αν υπάρχει εσωτερικός εαυτός με τις μέχρι τότε ιδιότητές του (σκέψη, βούληση, συναίσθημα). Αντιμάχεται τον Descartes και το καρτεσιανό *cogito*, ένα ξεχωριστό δηλαδή υποκείμενο, περικλειστο στον εαυτό του και τις ιδέες του που έχει μόνο έμμεση γνώση των άλλων και του σώματός του. Υποστηρίζει μάλιστα ότι πρέπει να «δώσουμε το τελευταίο χτύπημα» σε αυτό που αποκαλείται «ατομικός εαυτός» και στην πεποίθηση που θεωρεί την ψυχή και τον εαυτό ως κάτι άφθαρτο, αιώνιο, αδιαίρετο, μία μονάδα, ένα άτομο.

Η γενεαλογία του εισάγει κάθε πράγμα σε μία ιστορική κίνηση, καταργώντας την ταυτότητα και την σταθερότητα. Ακόμα και το ίδιο το σώμα παύει να αποτελεί σταθερά - δεν διαθέτει σταθερή δομή, ούτε έχει σταθερές ανάγκες. Είναι εύπλαστο και χειραγωγήσιμο. Δίνει όμως μεγάλη έμφαση στη σημασία του σώματος, καθώς θεωρεί πως ο συνειδητός εαυτός συνυπάρχει με τον πιο θεμελιώδη σωματικό εαυτό και εντέλει ταυτίζει τη σωματικότητα με την εαυτότητα. Διακρίνει μία άμεση, αδιαμεσολάβητη προφάνεια της επαφής του σώματος με τον κόσμο. Ο εαυτός είναι ένσαρκος και ο λόγος είναι ριζωμένος στο σώμα. Το σώμα είναι ο ποιμένας που ενώνει το κοπάδι των ενορμήσεων και μάλιστα είναι πρωτίστως παρόν όταν απουσιάζει η ενσυνείδητη προσοχή προς αυτό. Το σώμα είναι ο μείζων λόγος, το κυρίαρχο προγλωσσικά Εγώ. Το πνεύμα/νους/συνείδηση από την άλλη είναι ο ελάσσων λόγος, ένα εργαλείο του σώματος που έχει απλά την ικανότητα να λέει «Εγώ». Ο Nietzsche θεωρεί βασικά πως η γλώσσα είναι αυτή

⁸⁴ F. Nietzsche, Έτσι Μίλησε Ο Ζαρατούστρα, μτφρ. Ζ. Σαρίκας (Νησίδες, 1998), III «Πριν από την ανατολή του ήλιου», 89.

που δημιουργεί την έννοια της ψυχής και του υποκειμένου, όπως δημιουργεί και διάφορες άλλες ιστορίες που αναπαράγουν απολιθωμένες και πλανερές έννοιες και κρατούν τη σκέψη μας εγκλωβισμένη.

Ο Nietzsche αναγνωρίζει την ύπαρξη μίας αναγκαιότητας που μας ετεροκαθορίζει, αλλά παράλληλα και ένα περιθώριο ελευθερίας να πειραματιζόμαστε και να διαμορφώνουμε τον εαυτό μας. Δεν αντιμετωπίζει τον εαυτό ως κάτι που δίνεται θεμελιωδώς ως μέρος του βασικού μεταφυσικού εξοπλισμού με τον οποίο ένα άτομο εισέρχεται στον κόσμο, αλλά ως κάτι που μπορεί και οφείλει να επιτευχθεί ή να κατασκευαστεί. Θεωρεί πως από ένα εντελώς άγνωστο και μυστήριο κομμάτι του ανθρώπου εκπηγάζουν διαρκώς νέες μορφές ύπαρξης και σκέψεις, μία σειρά εαυτών εκ των οποίων προκύπτει μέσα από αέναους πειραματισμούς μια σύνθεση. Αν το πούμε αυτό ψυχή, τότε ο Nietzsche την διερευνά εντατικά και σε βάθος και θεωρεί την ψυχολογία ως τη βασίλισσα των επιστημών. Η ψυχή για τον Nietzsche είναι όμως θνητή, εκφράζει την αυτοσχασία με τον εαυτό και ενέχει μία εσωτερική κοινωνική δομή την οποία διαμορφώνουν τα κοινωνικά πρότυπα και επιδράσεις. Πίσω από το καντιανό αυτόνομο και ηθικοποιημένο Εγώ διακρίνει το αγελαίο Εμείς, τις νόρμες και τα κοινά έθιμα. Παρ' όλ' αυτά θεωρεί πως η ψυχή αποτελεί μία αυθεντική ψυχολογική οντότητα. Ο Nietzsche ερμηνεύει λοιπόν τον εαυτό ως μια δομή εν εξελίξει –πολλαπλή, πολύπλοκη και διασπασμένη-, μία δομή που διαρκώς αναμορφώνεται, ιδιοποιείται ετερότητες και διευρύνει τον ορίζοντά της. Κατανόηση εαυτού σημαίνει συνεπώς αναγνώριση της ιστορικής διαμόρφωσης, της προσωρινότητας, της πολυπλοκότητας και της ευθραυστότητάς του. Πραγματική επιθυμία του ανθρώπου είναι να υποτάξει τους πολλαπλούς εαυτούς του που βρίσκονται σε αντιπαλότητα και να γίνει κύριος του κατακερματισμένου εαυτού του.

Η βασική προτροπή του Nietzsche είναι «Να γίνεις αυτός που είσαι!»⁸⁵, να βγεις από την αναγκαιότητα, να αναγνωρίσεις την αντικειμενική κατάσταση του εαυτού και εν συνεχεία να παραιτηθείς από αυτόν και να τον υπερβείς. Η ελευθερία ισοδυναμεί με υπέρβαση εαυτού και απαιτεί συνεχή επαγρύπνηση, ώστε να υπερβαίνεις όποιες καταστάσεις σε κάνουν να αυτοεξαπατάσαι και να εφησυχάζεις. Πρόκειται βεβαίως για μια διαδικασία ζωής, μιας και ο εαυτός εξελίσσεται και βρίσκεται υπό διαρκή διαμόρφωση. Οι περισσότεροι άνθρωποι δεν έχουν όμως κατά τον Nietzsche αυτήν τη διανοητική ικανότητα, την εντιμότητα, τη δύναμη ή τη θέληση για δύναμη. Το κυρίαρχο άτομο από την άλλη, ο Υπεράνθρωπος⁸⁶, έχει τη δύναμη να κατανοεί και να κατασκευάζει την ιδιαίτερη, μοναδική ταυτότητά του με βάση τον δικό του νόμο πέρα από τη βούληση των άλλων και της κοινωνίας. Ο Υπεράνθρωπος είναι ο ιδιαίτερος, αυθεντικός, μοναδικός, δημιουργικός άνθρωπος που θέλει διαρκώς να εμπλουτίζει και να υπερβαίνει τον εαυτό του, ώστε να μην παγιδεύεται σε μία αποκρυσταλλωμένη ταυτότητα, σε ένα παγιωμένο περιεχόμενο του εαυτού. Ο ίδιος ο Nietzsche αρνείται μάλιστα να βάλει τη σκέψη του σε συστηματοποιημένη πραγματεία, σε μία συστηματική δομή, γράφει αφοριστικά –ποιητικά θα έλεγε κανείς-, ακριβώς γιατί πιστεύει στο ιδιαίτερο είναι κάθε ανθρώπου.

ΗΡΑΚΛΕΙΤΟΣ

Ο Nietzsche επεξεργάζεται σε μεγάλο βαθμό την σκέψη του Ηράκλειτου, ο οποίος έχει επηρεάσει και πολλούς άλλους, σχετικά ετερόκλητους φιλοσόφους, όπως τον Spinoza, τον Kant, τον Hegel, τον Kierkegaard, τον Heidegger κ.ά. Ο Ηράκλειτος έχει μάλιστα χαρακτηριστεί ως ο πρώτος υπαρξιακός φιλόσοφος, ο οποίος καθιστά την ύπαρξη ένα αισθητικό και όχι ένα ηθικό ή θρησκευτικό φαινό-

⁸⁵ Ένα απόφθεγμα που επιλέγει ως επίγραμμα της μεταπτυχιακής του διατριβής από έναν στίχο ωδής του αρχαίου ποιητή Πίνδαρου: «Γένοι' οίος εσσί μαθών» (Γίνε αυτό που είσαι, αφού το μάθεις).

⁸⁶ F. Nietzsche, Η γενεαλογία της ηθικής, μτφρ. Ζ. Σαρίκας (Νησίδες, 2005), II 1–3.

μενο. Αρνείται –όπως είδαμε στην αρχή της εργασίας- την δυαδικότητά των κόσμων και ισχυρίζεται πως δεν υπάρχει είναι πέραν του γίνεσθαι ή του πολλαπλού, ούτε αιώνιες πραγματικότητες και ουσίες πέρα από τα φαινόμενα. Το γίνεσθαι δεν είναι φαινομενικότητα ή αυταπάτη, είναι η κατάφαση του είναι, και το πολλαπλό είναι εκδήλωση του ενός. Ο Ηράκλειτος προαισθάνεται πρώτος ότι το γίνεσθαι -το χάος και το τυχαίο- ενέχει το δικό του δίκαιο και νόμο και ότι δεν αντιπαράτίθεται με την αιτιότητα, αλλά αποτελεί κι αυτό μία αναγκαιότητα -ανορθολογική όμως και δίχως τελικό σκοπό. Ο Nietzsche συμφωνεί με τον Ηράκλειτο τόσο ως προς την τυχειότητα όσο και ως προς την απουσία τελικού σκοπού: «Κατά τύχη, ιδού η πιο παλαιά ευγένεια του κόσμου, την απέδωσα σε όλα τα πράγματα, τα απελευθέρωσα από τη δουλεία του σκοπού»⁸⁷.

Ο Ηράκλειτος διακρίνει επίσης πρώτος ότι η ζωή πηγάζει από ένα ένστικτο παιχνιδιού εντός της αναγκαιότητας⁸⁸. Βλέπει το όλον ως ένα παιχνίδι, το οποίο συναποτελούν το γίνεσθαι και το είναι του γίνεσθαι ή επιστρέφειν⁸⁹ μαζί με έναν τρίτο όρο: τον παίκτη, τον καλλιτέχνη ή το παιδί⁹⁰. Το αδιάκοπα αφυπνιζόμενο ένστικτο του παιδιού γεννά και φέρνει στο φως νέους κόσμους. Ο Nietzsche συμφωνεί και πάλι με τον Ηράκλειτο: «Δεν υπάρχει αιώνια αράχνη και ιστός αράχνης του λόγου: να είσαι μία αίθουσα χορού όπου χορεύουν οι θεϊκές τύχες, να είσαι μία θεϊκή τράπεζα για τα ζάρια και τους θείους παίκτες»⁹¹. Ο Nietzsche βλέπει στον Διόνυσο τον χαρούμενο ανάλαφρο ήρωα, τον ήρωα χορευτή και παίκτη. Τον ήρωα που μας επαναπροσφέρει το ένστικτο του παιχνιδιού. Ο Διόνυσος διακατέχεται από το πνεύμα του πλουραλισμού, τη δύναμη της διαρκούς μεταμόρφωσης και

⁸⁷ Nietzsche 1998, III «Πριν από την ανατολή του ήλιου».

⁸⁸ F. Nietzsche, Η γέννηση της φιλοσοφίας στα χρόνια της ελληνικής τραγωδίας, μτφρ. Αι. Χουρμούζιος (Κοροντζής, 2016).

⁸⁹ Ο Ηράκλειτος ονομάζει το «είναι του γίνεσθαι» επιστρέφειν ή αιώνια επιστροφή, όπως ακριβώς και ο Nietzsche. Η αιώνια επιστροφή είναι η σύνθεση του γίνεσθαι και του είναι, ταυτόχρονα σημείο και κύκλος του χρόνου.

⁹⁰ G. Deleuze, Ο Νίτσε και η φιλοσοφία, μτφρ. Γ. Σπανός (Πλέθρον, 2018), 50 & Nietzsche 2016.

⁹¹ Nietzsche 1998, III «Πριν από την ανατολή του ήλιου».

μία γνήσια ενεργητική χαρά. Επίσης υμνεί τον έρωτα, γιατί ο έρωτας -ο ενθουσιασμός- είναι το αντίπαλο δέος του θανάτου. Ο Διόνυσος είναι ο θεός που καταφάσκει τη ζωή αλλά και την οδύνη της ανάπτυξης και της μεταμόρφωσης: δεν την εσωτερικεύει, την βιώνει και την επιβεβαιώνει ως ένα ακόμα στοιχείο της ζωής. Ο Διόνυσος καταφάσκει όλα όσα του εμφανίζονται και θεωρεί τη ζωή δίκαιη.

NEXAMAS

«Δεν υπάρχουν γεγονότα υπάρχουν μόνο ερμηνείες» - Nietzsche ⁹²

Ο Νεχαμάς⁹³ αναλύει το έργο του Nietzsche και υποστηρίζει πως μεταφέρει τη φιλοσοφική σκέψη από την αποκάλυψη του νοήματος στη σημασιολογία, ανασκάπτοντας με τη γενεαλογία του τα ιστορικά θεμέλια των πρακτικών, των θεσμών και των ηθικών αξιών. Η γενεαλογία δεν είναι όμως αναζήτηση των αρχών (Ursprung), διότι η αναζήτηση της αρχής των πραγμάτων εκφράζει την αγωνιώδη προσπάθεια του ανθρώπου να συλλάβει την ουσία πίσω από τα φαινόμενα, την ταυτότητα πίσω από την πολλαπλότητα και την διαφορά, την ακινησία πίσω από την μεταβολή. Μόλις τοποθετηθούμε στο πεδίο της ιστορίας του ανθρώπου, δεν υπάρχουν πλέον αιώνιες ουσίες, ούτε καθολικά γνωρίσματα του ανθρώπου: ο άνθρωπος κατάγεται από τον πίθηκο (Δαρβίνος), αλλάζει και προσαρμόζεται για να επιβιώσει, ενώ η συνείδηση στηρίζεται στο άγνωστο και άγριο ασυνείδητο (Freud). Σε αντίθεση με την κλασική αντίληψη για την ερμηνεία ως αποκάλυψη ενός προϋπάρχοντος νοήματος, η γενεαλογία του Nietzsche θέτει την ερμηνεία ως ερμηνεία ισχύουσα για αυτόν που ερμηνεύει. Η ερμηνεία σημαίνει κατασκευή νοήματος. Υποκαθιστά, δε, τη μεταφυσική δυαδικότητα φαινομενικότητας και ουσίας, καθώς και την σχέση αιτίου και αιτιατού, με τον συσχετισμό φαινομένου και νοήματος – προάγοντας τη συνάφεια⁹⁴. Ολόκληρη η φιλοσοφία του είναι μία συμπτωματολογία και σημειολογία. Το κέντρο βάρους μετατοπίζεται

⁹² F. Nietzsche, Η θέληση για δύναμη, μτφρ. Ζ. Σαρίκας (Πανοπτικόν, 2014), 481.

⁹³ Α. Νεχαμάς, Νίτσε: Η ζωή σαν λογοτεχνία (Αλεξάνδρεια, 2002).

⁹⁴ Nietzsche 2014, 2,3 46.

από την διερώτηση πάνω στην προέλευση των αξιών στην διερώτηση πάνω στην αξία των ίδιων των αξιών.

Ο Nietzsche χαρακτηρίζεται γενικώς από έναν πλουραλισμό και η λεπτεπί-λεπτη αλλά αυστηρή τέχνη της φιλοσοφίας του είναι η πλουραλιστική ερμηνεία. Δεν πιστεύει στα εντυπωσιακά μεγάλα συμβάντα αλλά στην πολλαπλότητα των νοημάτων κάθε απλού μεμονωμένου συμβάντος. Η ιστορία εν γένει είναι η μεταβολή των νοημάτων. Ακόμα και η ίδια η φύση έχει μία ιστορία. Η γενεαλογία δεν αναζητά το αρχικό νόημα ή την αρχική αξία μίας πρακτικής για να εξηγήσει στην συνέχεια την φύση της, αλλά μελετά την διαπλοκή των μορφών και των σημασιών που παίρνει μέσα στην ιστορία, εξαλείφοντας έτσι τον αμετάβλητο και ανιστορικό χαρακτήρα της.

Διακρίνει, δε, μία διαρκή διαμάχη συμφερόντων στην ερμηνεία της ιστορίας, σε όλα τα επίπεδα της κοινωνίας και των σχέσεων. Ο χαρακτήρας του κόσμου είναι απροσδιόριστος, ο κόσμος είναι μία διαπλοκή δυνάμεων ή θελήσεων για δύναμη, και κάθε προσπάθεια προσδιορισμού του είναι η εκδήλωση μίας συγκεκριμένης θέλησης για δύναμη⁹⁵. Η ερμηνεία συνεπώς δεν είναι η αποκάλυψη ενός κρυφού νοήματος, ούτε ο καθρέφτης της πραγματικής δομής του κόσμου, αλλά μόνο του κόσμου όπως τον κατασκεύασαν οι επιθυμίες και οι ανάγκες μιας συγκεκριμένης κάθε φορά ομάδας ατόμων. Ο Κονδύλης λέει μάλιστα πως χρησιμοποιούν τις αξίες προκειμένου να αποκτήσουν ισχύ πάνω στους άλλους⁹⁶. Κάθε νέα δύναμη που εμφανίζεται, συχνά οικειοποιείται ένα παλιότερο αντικείμενο, σύμβολο, μία στάση ή αξία φορώντας αρχικά το προσωπείο των προηγούμενων δυνάμεων που το κατείχαν. Η τέχνη του ερμηνεύειν διαπερνά αυτά τα προσωπεία και ανακαλύπτει ποιος μεταμφιέζεται και γιατί και για ποιο σκοπό διατηρεί ένα προσωπείο αναπλάθοντάς το. Κάθε δύναμη βρίσκεται όμως πάντα σε ουσιώδη

⁹⁵ Θέληση ή βούληση για δύναμη είναι η δύναμη που προσπαθεί να επηρεάσει το καθετί και που ασκείται αναγκαστικά σε μία άλλη θέληση, δεχόμενη κι αυτή ταυτόχρονα επενέργειες.

⁹⁶ Π. Κονδύλης, *Ισχύς και Απόφαση: Η διαμόρφωση των κοσμοεικόνων και το πρόβλημα των αξιών* (Στιγμή, 2020), 132-135.

σχέση με μία άλλη δύναμη, είναι η σύνθεση της κυρίαρχης δύναμης με το αντικείμενο επί του οποίου ασκείται· το είναι της δύναμης είναι πληθυντικό. Κάθε θέληση για δύναμη υπόκειται σε μια περίπλοκη συλλογική δομή αποτελούμενη από πολλές ψυχές⁹⁷. «Ο φίλος», λέει ο Ζαρατούστρα, «είναι πάντα ένας τρίτος ανάμεσα στο εμένα και το εγώ που με ωθεί να ξεπεράσω τον εαυτό μου και να ξεπεραστώ για να ζήσω».⁹⁸

Για τον Nietzsche δεν υφίσταται λοιπόν αιώνια αλήθεια, υπάρχει μόνο ιστορική ερμηνεία. Η αιωνιότητα είναι συμφυής με την εξουσία και η ερμηνεία που κατορθώνει και επιβάλλεται, συχνά με τον πιο βίαιο τρόπο, γίνεται αιώνια - αιώνια όσο διαρκεί η εξουσία της. Η ύπαρξη της αλήθειας αποτελεί όμως προϋπόθεση και για την επιστήμη. Ο Nietzsche συλλαμβάνει γι' αυτόν το λόγο τον κεντροθετημένο λόγο ως έκφραση διαστροφής της θέλησης για δύναμη: η θέληση για γνώση αποκαλύπτεται ως μορφή της θέλησης για δύναμη. Ο Nietzsche -αλλά και ο Foucault και ο Adorno- θεωρούν μηδενιστική την κυριαρχία του λόγου ως το κέντρο της ύπαρξης του ανθρώπου. Η κριτική αυτή στο λόγο και στην ηθική αποκαλύπτει την ταυτότητα εξουσίας και λόγου, μια αποκάλυψη που μπορεί και πρέπει κατά τον Nietzsche να τεθεί στην υπηρεσία της ενεργοποίησης των δυνάμεων και της ελευθερίας του ατόμου. Ο ίδιος εναποθέτει όλες του τις ελπίδες στην αισθητική εμπειρία⁹⁹. ολόκληρο το κριτικό του εγχείρημα ολοκληρώνεται στο αισθητικό πεδίο, καθώς σκιαγραφεί το μοντέλο του φορμαλιστικά. Με τον ίδιο ακριβώς τρόπο καλεί και εμάς να δημιουργήσουμε ένα σφιχτοδεμένο σύνολο που να εναρμονίζει όλα τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά μας, μετατρέποντας τη ζωή μας

⁹⁷ Ο Nietzsche καταγγέλλει την ψυχή, το εγώ, τον εγωισμό ως τα τελευταία καταφύγια του ατομισμού στο *Πέραν του καλού και του κακού*, 19.

⁹⁸ Nietzsche 1998, I Περί φίλου.

⁹⁹ Ο Adorno βασίζεται επίσης σε μία αισθητική θεωρία εμπνευσμένη από τον Nietzsche και ασκεί κριτική στο σύγχρονο υποκείμενο, το οποίο ενώ έχει τη δυνατότητα να εκφράζει ελεύθερα τις παρορμητικές του δυνάμεις, οι σύγχρονες τεχνικές χειραγώγησης και μηχανισμοί καταστολής ακρωτηριάζουν την πολυμορφία του.

σε ένα έργο τέχνης¹⁰⁰. Το εγχείρημα της αυτοδιαμόρφωσης ή αυτοδημιουργίας βρίσκεται πράγματι στο επίκεντρο της φιλοσοφίας του Nietzsche.

DELEUZE

Ο Deleuze¹⁰¹ τονίζει πως η φιλοσοφία πρέπει να είναι κριτική. Θεωρεί σπουδαίο το καντιανό έργο διότι επιτελεί μία στροφή στο χώρο της φιλοσοφίας ανάλογη με αυτή που επιτέλεσε ο Κοπέρνικος στο χώρο της φυσικής: ο άνθρωπος παύει να ρυθμίζει την γνώση του σύμφωνα με τα πράγματα και πλέον ρυθμίζει τα πράγματα σύμφωνα με την γνώση του. Η γνώση είναι κατασκευή των πραγμάτων κι εμείς οι νομοθέτες του κόσμου. Χάρη στον Kant διατυπώνεται η ερώτηση: «Τι θα έπρεπε να είμαστε;»¹⁰² και χάρη στον γενεαλόγο Nietzsche αποκαλύπτεται η αξία των υπαρχουσών αξιών ενώ δημιουργούνται και νέες αξίες. Με την εισαγωγή όμως της έννοιας της αξίας στην φιλοσοφία, αποσαφηνίζεται ταυτοχρόνως και η έννοια της διαφοράς. Ο Kant είναι για τον Deleuze ο φιλόσοφος που εισάγει την διαφορά στην φιλοσοφία του και ο Nietzsche εκείνος που ολοκληρώνει το ατελές εγχείρημά του.

Ο Nietzsche χωρίζει σχηματικά τους ανθρώπους σε κυρίους/ευγενείς και σε δούλους/σκλάβους, η διαφορά των οποίων εμφανίζεται ως διαφορά στην ουσία τους: η ουσία του κυρίου είναι η θέληση για δύναμη, του δούλου η μη-θέληση για δύναμη. Η ηθική του κυρίου γεννιέται από την θριαμβευτική επιβεβαίωση του εαυτού του, αποτελεί την κατάφαση της μοναδικότητας, της διαφορετικότητας και της μη προβλεψιμότητάς του. Συλλαμβάνει το διαφοροποιητικό στοιχείο ως δημιουργό νοήματος και αξιών. Ο κύριος αντλεί αρχές από τον ίδιο του τον εαυτό και ακολουθεί την εσωτερική αναγκαιότητα του βίου και της δημιουργικότητάς του, είναι δηλαδή γνήσια αυτόνομος. Η αξιολόγηση ξεκινάει από τον εαυτό της, δεν είναι προϊόν σύγκρισης. Ο δούλος αντιθέτως ορίζεται από την αντίθεσή του

¹⁰⁰ Νεχαμάς 2002.

¹⁰¹ G. Deleuze, Ο Νίτσε και η φιλοσοφία, μτφρ. Γ. Σπανός (Πλέθρον, 2018).

¹⁰² J.F. Lyotard, The Differend, μτφρ. G. Abbeele (University of Minnesota Press, 1988), 178.

προς τον «άλλον», δεν δρα, αλλά αντιδρά. Είναι μνησικάκος και οι αξίες του διαμορφώνονται μέσα από το φθόνο του προς τον επιτυχή βίο του άλλου. Αντιλαμβάνεται τη δύναμη ως αναπαράσταση της δύναμης, ως αναγνώριση από τον έναν της υπεροχής του άλλου, ως τρόπαιο σε κάποιον διαγωνισμό ή μία μάχη. Ουσιαστικά αντιστρέφει τις αξίες του κυρίου και μετατρέπει τη θέληση για δύναμη σε θέληση για αναγνώριση και απόδοση τρεχουσών κατεστημένων αξιών¹⁰³. Η ηθική του δούλου είναι εν γένει ένα «όχι» σε ό,τι είναι διαφορετικό από αυτόν, σε ό,τι είναι το όχι-εγώ του. Βλέπει τα πάντα μέσα από το πρίσμα της άρνησης, δεν είναι σε θέση να επιβεβαιώσει τον εαυτό του αλλά μόνο να αρνηθεί αυτόν που καταφάσκει, να αρνηθεί την διαφορά. Αυτό το «όχι» είναι η δημιουργός πράξη του¹⁰⁴.

Η πρωταρχική διαφορά είναι λοιπόν η διαφορά στις ποιότητες της θέλησης για δύναμη: η κατάφαση και η άρνηση. Η κατάφαση εκφράζεται με την δράση, η άρνηση με την αντίδραση. Οιδρώσες δυνάμεις καθορίζονται από την καταφατική ποιότητα της θέλησης και επιβεβαιώνουν το ιδιαίτερο είναι τους, τη διαφορά τους. Για τον Nietzsche, η πράξη είναι το παν, αυτή είναι η δυνατότητα έκφρασής του υποκειμένου, το οποίο δημιουργείται, βρίσκεται, εκφράζεται¹⁰⁵ και διαμορφώνεται μέσα στην πράξη. Η πράξη προηγείται του εαυτού. Ο άνθρωπος πρώτα ενεργεί και εκ των υστέρων καταλαβαίνει γιατί ενήργησε όπως ενήργησε· κατανοεί δηλαδή αναδρομικά την πρόθεσή του (Nachträglichkeit). Η συνείδηση αντιδρά άμεσα στα ερεθίσματα της στιγμής, ενώ το ασυνείδητο καταγράφει όλα τα ίχνη της μνήμης με τρόπο ανεξίτηλο. Ανάμεσά τους λειτουργεί μία δρώσα δύναμη, η λήθη, η οποία εμποδίζει την σύγχυση των δύο αυτών συστημάτων. Ο ενεργητικός άνθρωπος, ο κύριος, χαρακτηρίζεται από την ικανότητά του να ξεχνάει, να αφήνει πίσω του ό,τι δεν τον αφορά άμεσα, ώστε να μπορεί να αντιδρά άμεσα στα παρόντα ερεθίσματα. Ο αντιδραστικός άνθρωπος, ο δούλος, χαρακτηρίζεται από πολύ δυνατή μνήμη και μνησικακία. Ο μόνος τρόπος να νικήσει τις δρώσες δυνάμεις είναι

¹⁰³ F. Nietzsche, Πέραν του καλού και του κακού, μτφρ. Ε. Καλκάνη (Εξέλιξη, 2015), 261.

¹⁰⁴ Nietzsche 2005, 1,10.

¹⁰⁵ Εκφρακτική θεωρία: την συναντάμε και στην ερμηνεία του Deleuze για τον Spinoza.

να τις κάνει να αρνηθούν την διαφορά τους, να τις χωρίσει από αυτό που συνιστά το είναι τους.

Πρόκειται λοιπόν για δύο διαφορετικά σύμπαντα, όπου ο κύριος συλλαμβάνει την σχέση του με τον δούλο ως σχέση διαφοράς ενώ ο δούλος ως σχέση αντίθεσης. Ο Deleuze μετατρέπει αυτήν την οντολογική διαφορά σε *a priori* και ταυτόχρονα την εκλεπτύνει. Ο κύριος λέει «Εγώ είμαι καλός άρα εσύ είσαι κακός». Θεωρεί καλό τον εαυτό του και την δραστηριότητά του και κακό τον παθητικό, τον αδύναμο άνθρωπο. Βλέπει τον δούλο ως κάτι διαφορετικό από αυτόν, ασήμαντο και αξιοκαταφρόνητο, δεν ασχολείται ούτε με την γνώμη του ούτε με την ύπαρξή του. Η άρνησή του είναι μία θετική άρνηση. Ο δούλος, που δεν είναι κύριος και νομοθέτης της ζωής του, λέει «Εσύ είσαι κακός άρα εγώ είμαι καλός», και μετατρέπει το καλό και το κακό του κυρίου -που είναι βαθμοί δύναμης- σε ηθικές αξίες: σε «κακία» και «καλοσύνη». Ο δούλος θεωρεί κακό/ανήθικο τον κύριο που ασκεί απρόσκοπτα την δραστηριότητά του και καλό/ηθικό τον εαυτό του επειδή δεν κάνει τίποτα και συνεπώς δεν βλάπτει κανέναν. Υποθέτει ότι ο κύριος έχει την ελευθερία να μην δράσει και παρόλα αυτά επιλέγει την δράση, με συνέπεια να προξενεί κακό σ' αυτόν τον δυστυχή που είναι ανίκανος να αντιδράσει. Με αυτόν τον τρόπο, η δύναμη χωρίζεται από την δράση της οδηγώντας στην επινόηση ενός υποκειμένου με ελεύθερη βούληση, ενός υποκειμένου που μπορεί και οφείλει να επιλέγει κάθε φορά αν θα εκδηλώσει τη δύναμή του ή όχι, με συνέπεια την ηθικοποίησή του.

Οι τρεις μορφές θριάμβου των αντιδραστικών δυνάμεων και του μηδενισμού είναι η μνησικακία, η κακή συνείδηση και το ασκητικό ιδανικό. Ο Σωκράτης¹⁰⁶ είναι για τον Nietzsche ο πρώτος μεγάλος δαίμων της παρακμής, ο θεωρητικός άνθρωπος, το αντίθετο του τραγικού ανθρώπου¹⁰⁷ και του Διονύσου. Τη θέση

¹⁰⁶ Τον Σωκράτη τον γνωρίζουμε μέσα από το έργο του Πλάτωνα.

¹⁰⁷ Nietzsche 2016, 15.

του Σωκράτη παίρνει λίγο αργότερα στη φιλοσοφία του ο Ιησούς και ο Χριστιανισμός που αποτελεί συνέχεια του Ιουδαϊσμού, και κρύβεται κάτω από όλες σχεδόν τις νεωτερικές θεωρίες του υποκειμένου. Ακόμα και κάτω από την εγγελιανή εικόνα του Κυρίου ο Nietzsche διακρίνει πάντα τον δούλο. Ο Nietzsche υποστηρίζει λοιπόν πως η θέληση του ιουδαίου ιερέα είναι θέληση για το μηδέν, υποτιμά τη ζωή και τη δράση και επινοεί έναν άλλο κόσμο και μια άλλη ζωή, γεννώντας την μνησικακία. Επειδή όμως η μνησικακία στρέφεται κατά των άλλων και είναι επικίνδυνη, έρχεται ο χριστιανός ιερέας και της αλλάζει κατεύθυνση, την εσωτερικεύει. Επινοεί την έννοια της αμαρτίας και καθιστά τον ίδιο τον αντιδραστικό άνθρωπο ένοχο και υπεύθυνο για την δυστυχία του. Έτσι η δύναμη που έχει ήδη χάσει το δικαίωμά της να δρα, στρέφεται εναντίον του εαυτού της. Αποτέλεσμα της εσωτερίκευσης της δύναμης είναι η κακή συνείδηση που στη συνέχεια γίνεται πηγή πόνου. Όλες αυτές οι διαδικασίες είναι μορφές μυστικοποίησης, επομένως η γενεαλογία είναι μία επιχείρηση απομυστικοποίησης. Τελικό προϊόν αυτής της κουλτούρας είναι ο αυτόνομος άνθρωπος που δεν είναι πια υπεύθυνος για τις δυνάμεις του απέναντι στην δικαιοσύνη γιατί έχει κατακτήσει κάτι μεγαλύτερο: την υπευθυνότητα απέναντι στον ίδιο του τον εαυτό. Την θέση της δικαιοσύνης καταλαμβάνει ο ιερέας ο οποίος εγκαθιδρύει τη σχέση του Θεού ως πιστωτή και του αμαρτωλού πιστού ως χρεώστη. Αυτός ο αντιδραστικός, ενοχικός άνθρωπος είναι πλέον τόσο κουρασμένος από τον εαυτό του που διόλου δεν επιθυμεί την αιώνια επιστροφή του, θέλει να εκμηδενίσει την ζωή εν γένει και εκμηδενίζεται και ο ίδιος, αυτοκαταστρέφεται.

Από την άλλη πλευρά, ο δυνατός, ο ανώτερος άνθρωπος μπορεί και θέλει να συλλάβει ένα δρων γίγνεσθαι. Θέλει να υπερβεί τον εαυτό του μέσα από την πράξη. Επιζητεί να καταστρέψει ό,τι αρνητικό έχει μέσα του και να περάσει στην μεριά της κατάφασης. Θέλει να επιβεβαιώσει τη διαφορά του και απολαμβάνει να νιώθει διαφορετικός για την ίδια την ευχαρίστηση της διαφοράς¹⁰⁸. Επωμίζεται

¹⁰⁸ Nietzsche 2015, 260.

ο ίδιος το καθήκον της κουλτούρας, γίνεται γενεαλόγος, αποβάλλει από μέσα του όλο το συσσωρευμένο αρνητικό και βαδίζει προς την κατάφαση, την κατάσταση του κυρίου. Υιοθετεί μια ηθική που περιχαράκωνει τις αξίες της και αποστασιοποιείται. Ο τρόπος ζωής που θεσπίζει, αντανakλά τα χαρακτηριστικά μίας ομάδας που δεν θέλουν να χάσουν την ιδιαιτερότητά τους και αρνούνται να συγχωνευθούν με τους υπόλοιπους. Η χριστιανική ηθική από την άλλη πλευρά, η ηθική των δούλων, παρουσιάζεται ως άποψη αντικειμενική, απευθύνεται σε όλα τα ανθρώπινα όντα και επιβάλλει έναν ομοιόμορφο τρόπο ζωής. Η θεμελίωση των αξιών είναι ετερόνομη και ως μέτρο της δεν παίρνει το ξεχωριστό άτομο αλλά την χαμηλότερη κατηγορία ανθρώπου. Επιχειρεί μέσω της ισότητας να ισοπεδώσει την μοναδικότητα/ιδιαιτερότητα/σπανιότητα και τη διαφορά, επιτυγχάνοντας έτσι μία φανταστική εκδίκηση εναντίον των κυρίων¹⁰⁹. Μόνο μέσω αυτής της υποβάθμισης και ισοπέδωσης μπορεί να κατασκευαστεί ένα μοντέλο ζωής με αξιώσεις καθολικής αποδοχής¹¹⁰. Ο Nietzsche μιλά επίσης για την ικανότητά του ανθρώπου να τηρεί τις υποσχέσεις του και να εγγυάται για τις πράξεις του μελλοντικού του εαυτού¹¹¹, μία ικανότητα που τον καθιστά προβλέψιμο και κατ' επέκταση ελέγξιμο. Η εξουσία δεσμεύει και ελέγχει τους πάντες μέσω αυτής της συμμετρίας και της προβλεψιμότητας, της αμοιβαιότητας και της πίστης στην υπόσχεση, ενώ παράλληλα καθιστά εφικτές και ασφαλείς τις συναλλαγές.

Αυτό που επιδιώκει όμως ο Nietzsche κυρίως με τη φιλοσοφία του, είναι να δώσει μία απάντηση στο πρόβλημα του νοήματος της ύπαρξης –το οποίο θεωρεί ως το ύψιστο ερώτημα-, προτείνοντας την κατάφαση αντί της διαλεκτικής άρνη-

¹⁰⁹ Η νιτσεϊκή αυτή θέση έχει σχολιαστεί πολύ αρνητικά από πάρα πολλούς.

¹¹⁰ Σύμφωνα με την κατηγορική προσταγή του Kant (ηθική της αυτονομίας) ο άνθρωπος οφείλει να πειθαρχεί στους καθολικούς νόμους που θεσπίζει ο ίδιος: «Πράττε μόνο βάσει εκείνης της αρχής, διά της οποίας μπορείς ταυτόχρονα να θέλεις να καταστεί αυτή καθολικός νόμος». Ο Nietzsche θεωρεί εγωιστικό να θέλει κανείς ο δικός του νόμος να γίνει καθολικός και πως πρέπει να ιδιάζει μόνο στην δική του ατομική ταυτότητα.

¹¹¹ Nietzsche 2005, I, 13. Βλ. κεφάλαιο εργασίας «Θεωρίες της διαφορετικότητας», 72.

σης, τη διαφορά αντί της αντίφασης, τη χαρά και την απόλαυση αντί της εργασίας, την ελαφρότητα, την ανευθυνότητα και το χορό αντί της διαλεκτικής βαρύτητας και ευθύνης. Το ναι του Nietzsche αντιπαράτίθεται στο διαλεκτικό όχι¹¹², που σκοτώνει τη ζωή. Ο Nietzsche εξαίρει επίσης την αθωότητα, διότι είναι η αποδοχή της πολλαπλότητας του γίνεσθαι και το παιχνίδι της δύναμης της βούλησης. Μόνο η επιβεβαιωμένη και θετικά αποτιμημένη ύπαρξη, η μη χωρισμένη δύναμη, η μη διχασμένη βούληση, είναι αθωότητα¹¹³. Τίποτα δεν υπάρχει έξω από το όλον¹¹⁴, όταν το θρυμματίζουμε χάνουμε το σεβασμό μας προς αυτό¹¹⁵. Έτσι και κάθε δύναμη είναι αχώριστη από αυτό που μπορεί να κάνει· δεν μπορεί να μην το κάνει. Όταν διχάζουμε την βούληση, όταν φανταζόμαστε ένα υποκείμενο με ελεύθερη βούληση που μπορεί να αυτοσυγκρατείται¹¹⁶, δημιουργούμε έναν δούλο. Ο Nietzsche δοξάζει το πρόσωπο του οποίου η ζωή χαρακτηρίζεται από πνευματική ακεραιότητα, διονυσιακή ένταση, χαρά και επιθυμία να ξεφύγει από τα όρια που έχει χαράξει η παράδοση, ώστε να μπορέσει να ενσωματώσει μέσα στον εαυτό του την ολότητα της ανθρώπινης εμπειρίας και των ανθρώπινων δυνατοτήτων. Ή όπως συνοψίζει ο Deleuze: «Η πρακτική διδαχή του Nietzsche είναι ότι η διαφορά είναι ευτύχημα, ότι το πολλαπλό, το γίνεσθαι, το τυχαίο επαρκούν από μόνα τους ως αντικείμενα χαράς. Οτι μόνο η χαρά επιστρέφει»¹¹⁷.

FOUCAULT

Ενώ στον Nietzsche, δημιουργός του νοήματος είναι ο άνθρωπος και η βούλησή του για δύναμη, στον Foucault είναι οι πολιτισμικές πρακτικές. Ο Foucault δεν εκλαμβάνει το υποκείμενο ως μία προσυγκροτημένη, αυτόνομη οντότητα, αλλά ως το προϊόν της πειθαρχικής εξουσίας που παρατηρείται στις σύγχρονες

¹¹² Ο Feuerbach επίσης μέμφεται τη διαλεκτική λόγω της προτίμησης των πλασματικών αντιθέσεων εις βάρος των πραγματικών συναφειών.

¹¹³ Nietzsche 2005, 3,8.

¹¹⁴ Nietzsche 2014, 3,4 58.

¹¹⁵ Nietzsche 2014, 3,4 89.

¹¹⁶ Nietzsche 2005, 1,13.

¹¹⁷ G. Deleuze, Ο Νίτσε και η φιλοσοφία, μτφρ. Γ. Σπανός (Πλέθρον, 2018).

κοινωνίες. Το υποκείμενο πειθαρχεί σε κάποιους κώδικες που βρίσκονται πίσω από ένα σύνθετο πλέγμα πεποιθήσεων, πρακτικών και σχέσεων εξουσίας, καθώς και των συγκρούσεων και των ιστορικών μετασχηματισμών τους. Ακόμα και η γλώσσα και οι λέξεις δεν είναι διάφανες και άσπιλες άλλα όργανα εξουσιασμού. Ο Foucault εκφράζει λοιπόν έναν μετανιτσεισμό, όπου η δύναμη και η εξουσία ελλοχεύουν σε όλες τις ανθρώπινες σχέσεις, καθώς ο ένας προσπαθεί να καθοδηγήσει τη συμπεριφορά του άλλου. Το ζήτημα όμως της εξουσίας και της οικειοποίησής της δεν αφορά τα άτομα και τις προθέσεις τους, διότι τα άτομα δεν υπάρχουν του πεδίου αντιπαράθεσής τους· εμφανίζονται μέσα σε αυτό.

Η Γενεαλογία της Ηθικής του Nietzsche αποτελεί το υπέδαφος απ' όπου ο Foucault εξορύσσει τις αρχές της δικής του γενεαλογίας, θεωρώντας πως μία κριτική των ηθικών αξιών οφείλει να βασίζεται στην αναζήτηση των συνθηκών όπου αυτές γεννήθηκαν, καλλιεργήθηκαν και εξελίχθηκαν. Η γενεαλογία του αποτελείται από τρεις άξονες: τη γνώση, την εξουσία και το σώμα -όπου η γνώση είναι αδιαχώριστη από την εξουσία και το σώμα είναι βυθισμένο στο πολιτικό πεδίο. Το σώμα είναι ο τόπος όπου εγγράφονται όλα τα βιώματα και η σωματική πειθαρχία αποτελεί τη βάση της άσκησης της σύγχρονης εξουσίας. Τα τυπικά της τοποθετούνται σε συγκεκριμένους χώρους μέσα στους οποίους θέτουν κανόνες και υποχρεώσεις και ορίζουν διαδικασίες πειθαρχίας του σώματος. Η εξουσία εφαρμόζει όμως τις τεχνικές ελέγχου στο σώμα προκειμένου να χειραγωγήσει την ψυχή. Η μακροχρόνια εργασία με τον πειθαναγκασμό και τις δοκιμασίες που επιβάλλει στο ανθρώπινο σώμα, διαμορφώνει την συνείδηση του ανθρώπου και τον καθιστά υποκείμενο. Το υποκείμενο είναι συνεπώς ένα αποτέλεσμα σχηματισμένο μέσω δομών και δικτύων εξουσίας και πειθαρχίας, μια πλασματική ενότητα που παράγεται από βίαιες στρατηγικές της εξουσίας¹¹⁸.

¹¹⁸ M. Foucault, Ιστορία της Σεξουαλικότητας – Η δίψα της γνώσης (Ράππας, 1978).

Η νεωτερικότητα προάγει λοιπόν την εξατομίκευση, την αναμόρφωση και την κανονικοποίηση μέσα από πρακτικές πειθαρχίας -συχνά ανεπαίσθητες και απαρατήρητες. Κατασκευάζει άτομα, τα διαχωρίζει σε διακριτές οντότητες, οι οποίες μελετώνται, αναλύονται και αναμορφώνονται. Βάσει αυτών των σωματικών και άλλων δεδομένων που συλλέγονται από τα άτομα, η εξουσία σχηματίζει κατηγορίες ταξινόμησης, μέσους όρους και κανόνες που αποτελούν τη βάση για περαιτέρω γνώση και περαιτέρω κανονικοποίηση. Πέρα όμως από τα πειθαρχικά συστήματα της εξουσίας, τα ίδια τα άτομα ασκούν έλεγχο τόσο στους άλλους όσο και στον ίδιο τους τον εαυτό, επιβάλλοντας με τη σειρά τους την καθολικότητα του «κανονικού» που έχει ήδη υποβληθεί σε αυτά από την εξουσία. Οι περισσότεροι άνθρωποι νομίζουν δε πως οι διαρκώς ανανεούμενες -στατιστικές κυρίως- «γνώσεις» με τις οποίες τους τροφοδοτεί καθημερινά η εξουσία, θα τους οδηγήσουν στην ανακάλυψη του κρυμμένου, αληθινού εαυτού τους, ενώ στην πραγματικότητα διαμορφώνουν οι ίδιοι τον εαυτό τους¹¹⁹ μέσω αυτής ακριβώς της διαδικασίας. Ό,τι δηλαδή νομίζουν πως ανακαλύπτουν κάθε φορά για τον εαυτό τους, στην ουσία το δημιουργούν την δεδομένη στιγμή. Η υποκειμενοποίηση αφορά σε αυτήν την ενεργό διαμόρφωση του ανθρώπου από τον ίδιο του τον εαυτό με την διαμεσολάβηση τεχνικών που συνενώνουν γνώση και εξουσία.

Ο Foucault αναπτύσσει λοιπόν μια θεωρία της δράσης του υποκειμένου εντός των εξουσιαστικών σχέσεων και της αέναης σύγκρουσής του με αυτές, καθώς και της παράλληλης προσπάθειάς του να επινοήσει τον εαυτό του¹²⁰. Η αλήθεια είναι ένα ρευστό αφήγημα που εξελίσσεται και μεταλλάσσεται με μη ορθολογικό τρόπο. Οι σχέσεις εξουσίας είναι κι αυτές ευμετάβλητες, αναστρέψιμες και ασταθείς και η ελευθερία είναι η προϋπόθεση ύπαρξης της εξουσίας. Το υποκείμενο έχει επίσης τη δυνατότητα συνεχούς εξέλιξης και δεν μένει για πάντα αστηρά καθορισμένο, σταθερό και αναλλοίωτο. Πόσο «ελεύθερο» μπορεί να είναι

¹¹⁹ Γ. Κακολύρης, «Michel Foucault: Υποκείμενο, γνώση, εξουσία», Φιλοσοφία στην Ευρώπη (ΕΑΠ, 2008), 213-224.

¹²⁰ Μ. Foucault, Τι είναι Διαφωτισμός, μτφρ. Σ. Ροζάνης (Έρασμος, 2003), 19.

όμως ένα υποκείμενο-προϊόν πειθαρχικών τεχνικών που ασκούνται στο σώμα; Πώς μπορούμε να το δούμε ως παραγωγό νοήματος ή ικανό να συλλαμβάνει το σχέδιο ανατροπής των ίδιων των συνθηκών παραγωγής του; Υπάρχει εδώ μία αντίφαση...

Εν πάση περιπτώσει, ο Foucault εναντιώμενος στις μεθόδους της κανονικοποίησης, ασπάζεται μια νιτσεϊκού τύπου αισθητική σύλληψη του εαυτού, δίνοντας έμφαση στην αισθητική αυτοδιάπλαση του ατόμου ή την αναδημιουργία της καθημερινής ζωής ως έργο τέχνης -όπως και ο Νεχαμάς. Το πρότυπό του για την επιμέλεια εαυτού είναι η καλλιτεχνική δημιουργία¹²¹. Το υποκείμενο δεν οφείλει να ανακτήσει κάποια ουσιώδη, εσωτερική ταυτότητα αλλά να εξερευνήσει μια πλειάδα πιθανών ταυτοτήτων και έναν τρόπο ύπαρξης στον κόσμο, καθώς έχει μπροστά του ένα μεγάλο φάσμα δυνατοτήτων, αντιδράσεων και συμπεριφορών. «Νομίζω ότι μόνο μία πρακτική συνέπεια έχει η ιδέα ότι ο εαυτός δεν μας έχει δοθεί: πρέπει να δημιουργήσουμε τον εαυτό μας σαν έργο τέχνης»¹²². Φέρνει λοιπόν τον άνθρωπο εμπρός στο καθήκον να κατασκευάσει τον εαυτό του, να επινοήσει και να αυτοσχεδιάσει το ποιος μπορεί να είναι. Θεωρεί πως είμαστε δημιουργοί και δημιουργήματα ταυτοχρόνως, ένα διαρκές γίγνεσθαι χωρίς τέλος¹²³.

ΦΑΙΝΟΜΕΝΟΛΟΓΙΑ

Η αντικειμενική σκέψη σε όλες της τις μορφές αντιμετωπίζει το ανθρώπινο σώμα ως ένα ακόμη αντικείμενο ανάμεσα στα άλλα. Η νοησιαρχία μιλά για μια αποσωματοποιημένη συνείδηση ή ψυχή, καθιστώντας το σώμα μια νοητική κατασκευή. Ο Descartes διχοτομεί την πραγματικότητα σε πράγματα ήδη συγκροτη-

¹²¹ Α. Νεχαμάς, *Η τέχνη του βίου: Σωκρατικοί στοχασμοί από τον Πλάτωνα στον Φουκώ* (Νεφέλη, 2001), 240.

¹²² Κακολύρης 2008 & M. Foucault, *The subject and power* (University of Chicago, 1983), 351.

¹²³ Ερηνάκης, *Αυθεντικότητα και Αυτονομία*, 239.

μένα καθ' εαυτά, από τα οποία αποτελείται ο κόσμος, και στην συνείδηση του υποκειμένου που ονόμασε δι' εαυτήν και όπου το σώμα ισοδυναμεί με την ιδέα-για-το-σώμα, στερώντας του κάθε έννοια υλικότητας. Ο εμπειρισμός από την άλλη θεωρεί πως όλα τα γεγονότα έχουν τη δομή των αιτιακών σχέσεων του φυσικού κόσμου και δεν επιτρέπει στο ανθρώπινο σώμα κανένα είδος εσωτερικότητας. Η υπερβατολογική φαινομενολογία του **Husserl** είναι –όπως και ο υπαρξισμός– αντικαρτεσιανή, αφού αρνείται μια ουσιαστική διάκριση μεταξύ υποκειμένου και αντικειμένου, μεταξύ σκέψης και έκτασης, παραμένει όμως καρτεσιανή στο βαθμό που διερευνά διεξοδικά το υποκείμενο. Η φαινομενολογία γενικώς ασχολείται πρωτίστως με την έννοια του βιώματος και στοχάζεται τα φαινόμενα μέσα από την ερμηνεία του α' προσώπου. Με τις έννοιες της αποβλεπτικότητας¹²⁴ και της αναπαράστασης εγκαθιδρύει το υποκείμενο, το Εγώ, ως πηγή κάθε νοήματος και γνώσης. Πρόκειται όμως για ένα διχασμένο υποκείμενο: ενώ υπάρχει μέσα στον κόσμο και είναι εμπειρικά συγκροτημένο, ενέχει και μία υπερβατολογική *a priori* υποκειμενικότητα που διαφεύγει κάθε εμπειρικής ανάλυσης και δίνει νόημα στον κόσμο και την εμπειρία. Ή αλλιώς: υπάρχει αφενός η τυχαία συνείδηση της εμπειρίας και αφετέρου η συνείδηση που περιέχει *a priori* δομές και είναι ουσιαστικά η κίνηση υπέρβασης του ατομικού είναι προς το είναι του κόσμου.

Ο **Merleau-Ponty**, παίρνοντας τη σκυτάλη της Φαινομενολογίας, μας προτείνει να αντικαταστήσουμε την καρτεσιανή διάκριση, μελετώντας τα αντικείμενα της συνείδησης *en tω γεννάσθαι*, όπως εμφανίζονται σ' εκείνον που τα ζει¹²⁵. Θεωρεί πως η γλώσσα είναι η απόσταση ανάμεσα στον εαυτό και την αυτοσυνειδησία¹²⁶, ενώ στο παρόν το είναι και η συνείδηση συμπίπτουν και υιοθετεί μια υπαρξιακή φαινομενολογία, που μας καλεί να αφυπνίσουμε την αντίληψή μας, να επιστρέψουμε στα πράγματα και να ξαναβρούμε την αφελή επαφή με τον κόσμο¹²⁷. Ο

¹²⁴ Με τον όρο «αποβλεπτικότητα» ο Husserl εννοεί ότι η συνείδηση είναι πάντα συνείδηση κάποιου συγκεκριμένου πράγματος και συνυφασμένη με αυτό.

¹²⁵ M. Merleau-Ponty, Φαινομενολογία της Αντίληψης, μτφρ: Κ. Καψαμπέλη (Νήσος, 2016), 218.

¹²⁶ Merleau-Ponty 2016, VI: «Ο εαυτός μου είναι έκφραση του εαυτού μου».

¹²⁷ Merleau-Ponty 2016, 15.

Merleau-Ponty είναι κατ' εξοχήν φιλόσοφος της σωματικότητας. Το σώμα, και όχι η συνείδηση, είναι η πρωταρχική πηγή γνώσης του κόσμου. Το έμβιο σώμα δεν είναι ένα αντικείμενο ανάμεσα σε όλα τα αντικείμενα, ούτε αποτελεί όμως μια νοητική κατασκευή, μια αναπαράσταση που έχει συγκροτηθεί από κάποια άκοσμη υπερβατολογική συνείδηση. Το δρών υποκείμενο, το εγώ, υπάρχει και έχει συνείδηση του κόσμου μέσω του σώματός του, αυτό είναι το όχημά του στον κόσμο¹²⁸: «Δεν υπάρχει εσωτερικός άνθρωπος ο άνθρωπος είναι στον κόσμο και μόνο μέσα στον κόσμο γνωρίζει τον εαυτό του»¹²⁹. Ή σύμφωνα με τη διατύπωση της **Σιμόν Ντε Μπουάρε**: «Η ύπαρξή μας ποτέ δεν έχει επίγνωση του εαυτού της στην γυμνότητά της, παρά μόνο στον βαθμό που εκφράζεται από το σώμα μας»¹³⁰. Η δε συνείδηση είναι ισαρχέγωνα με τα πράγματα και πάντα εγκατεστημένη εν-τω-κόσμω, ο κόσμος είναι ήδη εκεί πριν από τον αναστοχασμό.

ΣΥΝΗΘΕΙΑ

Το έμβιο σώμα βρίσκεται πάντα εμπλεγμένο σε ένα σύστημα πρακτικών και δράσεων. Το ενσώματο υποκείμενο υιοθετεί προ-συνειδητά κινήσεις και συμπεριφορές, οι οποίες συγκροτούν τον επίκτητο οικείο κόσμο του. Η ζωή χαρακτηρίζεται έτσι από ένα είδος **αυθορμησίας** που δεν εξαρτάται αναγκαία από τη σκέψη και τη βούληση, αλλά κυρίως από εσωτερικές, γερά εδραιωμένες διεργασίες, στις οποίες δεν δεσμεύεται η συνείδηση. Οι κινήσεις αυτές αυτοματοποιούνται μέσω της επανάληψης και της εξάσκησης -ακόμα και στο επίπεδο της συνείδησης- και μετασχηματίζουν τις πράξεις σε σταθερές διαθέσεις. Η αυθορμησία συνοδεύεται από την **ιζηματοποίηση**, μία δυναμική, διαλεκτική διαδικασία, κατά την οποία η συνείδηση δημιουργεί μέσα από την επανάληψη στρώσεις πραγματωμένων δυνατοτήτων, οι οποίες καθίστανται οικείες και εφεξής άμεσα προσβά-

¹²⁸ Merleau-Ponty 2016, 161/264.

¹²⁹ Merleau-Ponty 2016, 21.

¹³⁰ S. de Beauvoir, «La Phénoménologie de la Perception de Maurice Merleau-Ponty» (Les Temps Modernes, 1945), 366.

σιμες. Η κατακτημένη, ιζηματοποιημένη κίνηση και δράση εκτελείται με αμεσότητα και ευκολία χωρίς την ανάγκη της σκέψης. Έτσι αποκρυσταλλώνονται συγκεκριμένοι τρόποι συσχέτισης του έμβιου σώματος με τον κόσμο. Αυτή η συμπτυγμένη γνώση ανατροφοδοτείται συνεχώς νοηματικά. Το ενσώματο υποκείμενο δεν είναι ποτέ στατικό, αλλά συνεχώς μεταβάλλεται, είναι πάντα ανοιχτό σε περαιτέρω αλλαγή. Η απόκτηση της συνήθειας είναι ακριβώς αυτή η διαδικασία και εκφράζει τη δύναμη που έχει ο άνθρωπος να διαστέλλει το είναι του στον κόσμο και να μεταβάλλει την ύπαρξή του και ο Μερλώ-Ποντύ την ονομάζει *διάλογο ανάμεσα στο ένσαρκο υποκείμενο και τον κόσμο*.

Να αναφερθούμε εδώ εν συντομία και στο *habitus* του **Bourdieu**, το οποίο δεν αποτελεί αποκλειστικά το αποτέλεσμα ούτε της ελεύθερης βούλησης ούτε των κοινωνικών και πολιτισμικών δομών, αλλά της διαχρονικής αλληλεπίδρασης και διαπλοκής τους. Δημιουργείται, δε, και αναπαράγεται ασυνείδητα *δίχως καμία σκόπιμη επιδίωξη συνοχής... δίχως καμία συνειδητή συνένωση*¹³¹. Γενικώς, όσο λιγότερη αναστοχαστική συνείδηση του εαυτού μας έχουμε, τόσο καλύτερα μπορούμε να εκτελούμε δράσεις ρουτίνας¹³². Ίσως πρέπει να τοποθετήσουμε την προέλευση της συνήθειας σε ένα *ενέργημα νόησης που θα οργάνωνε τα στοιχεία της και στη συνέχεια θα αποσυρόταν*¹³³, αναφέρει χαρακτηριστικά ο **Bergson**, καθώς ορίζει τη συνήθεια ως το απολιθωμένο κατάλοιπο μιας πνευματικής δραστηριότητας¹³⁴. Ή όπως λέει ο **Wittgenstein**, η γνώση είναι μια σκάλα για να φτάσεις εκεί που θέλεις και μετά δεν σου χρειάζεται πια και την πετάς.

¹³¹ P. Bourdieu. *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste* (Routledge, 1984), 170.

¹³² C. Schües, *Changes of Perception* (Peter Lang Publishing, 1993), 369.

¹³³ H. Bergson, *Υλη και μνήμη* (Ροές, 2013).

¹³⁴ Merlau-Ponty 2016, 265.

ΥΠΑΡΞΙΣΜΟΣ

Στον Υπαρξισμό, το σώμα και ο κόσμος είναι -όπως και στη Φαινομενολογία- αδιάσπαστα στοιχεία ενός κοινού κυκλώματος, όπου η αφετηρία για να κατανοήσουμε τον άνθρωπο είναι η γεγονότητά¹³⁵ του. Ως *γεγονότητα* ορίζεται από τον Sartre το τυχαίο σύνολο των γεγονότων που απαρτίζουν την ύπαρξη του ανθρώπου από τη στιγμή που έρχεται στον κόσμο, την δεδομένη δηλαδή φυσική, πολιτισμική, οικονομική και κοινωνικοπολιτική πραγματικότητά του. Στόχος της ζωής του ανθρώπου είναι είτε να ανακαλύψει είτε να κατασκευάσει τον μοναδικό αληθινό εαυτό του, καθώς ορίζει την ύπαρξή του βάσει του τρόπου με τον οποίο χειρίζεται τις διάφορες δυνατότητες με τις οποίες έρχεται σε επαφή μέσα από τη γεγονότητά του. Η ύπαρξη είναι συνεπώς ρευστή και ο άνθρωπος ελεύθερος να ορίζει και να επαναπροσδιορίζει τον εαυτό του μέσα από ριζικές επιλογές που κάνει στην πορεία του. Η υπαρξιακή ελευθερία προηγείται του εαυτού ή αλλιώς η ύπαρξη προηγείται της ουσίας· εξ ου και ο όρος *υπαρξισμός*. Για τους υπαρξιστές δεν υπάρχει μεν ένας συγκεκριμένος προϋπάρχων εαυτός, ωστόσο η ιδέα του να είναι κάποιος αληθινός ως προς τον εαυτό του είναι απολύτως καθοριστική.

Ο **Heidegger**¹³⁶ επηρεάζεται από τον Kierkegaard, επιφέρει την αποδόμηση της μεταφυσικής παράδοσης μέσα από την φιλοσοφία του Nietzsche, και επηρεάζει βαθιά τον Sartre. Υποστηρίζει πως ο άνθρωπος είναι ερριμμένος μέσα στον κόσμο και η κατάσταση του είναι του (*Dasein*¹³⁷) βασίζεται σε κάποια τυχαία βιολογικά δεδομένα, σε μια συνθήκη και εντέλει μία ταυτότητα που δεν δημιούργησε ο ίδιος, συνεχώς όμως τροποποιείται μέσα από τη σχέση του μαζί της. Το *Dasein* έχει αποφασισθεί πριν επιλέξει κανείς συνειδητά οτιδήποτε. Τα ψυχικά βιώματα είναι απλά συμβάντα (*Ereignisse*) και κάθε πρόσωπο έχει απλά έναν τρόπο, ένα ύφος,

¹³⁵ J.P. Sartre, *Το Είναι και το Μηδέν*, μτφρ. Κ. Παπαγιώργης (Παπαζήσης, 2007), 165.

¹³⁶ M. Heidegger, *Είναι και Χρόνος*, μτφρ. Γ. Τζαβάρας (Δωδώνη, 1998).

¹³⁷ Αντίστοιχη έννοια με τη γεγονότητά του Sartre.

ένα στυλ (Eigentlichkeit) κι αυτός είναι θεωρητικά ο «σταθερός εαυτός» του. Οι συμπεριφορές όμως δεν έχουν φορέα, δεν προϋποθέτουν κάποιο «εγώ είμαι», ένα υποκείμενο ή μια ουσία. Το πρόσωπο δεν είναι υπεύθυνο ούτε δημιουργό του αποτελέσματος, είναι απλά εμπλεκόμενο μέσα στο συμβάν/πράξη. Η δε σχέση με τους άλλους, τα αντικείμενα και τον εαυτό δεν είναι ηθική ούτε διανοητική, αλλά καθαρά πρακτική. Οι πράξεις καταδεικνύουν πώς ορίζει κανείς τον εαυτό του - συνειδητά ή ασύνειδα- και μέσα από τις πράξεις κατανοεί κανείς τον εαυτό του. Ο τρόπος δηλαδή που εκφράζεται αυτό το αυτοπαθές sich (verhalten)¹³⁸ μέσα από το σύνολο των πράξεων και των συμπεριφορών του, συγκροτεί εαυτό. Το *das Man* από την άλλη, το απροσδιόριστο υποκείμενο της καθημερινότητας που αποτελεί την κοινωνική πραγματικότητα του κοινού νοήματος, περιγράφεται ως μία τυραννία¹³⁹ από την οποία το Dasein του μέσου ανθρώπου καθορίζεται και περιορίζεται. Ο άνθρωπος κατανοεί τη δομή της πραγματικότητας μέσα από την κατανόηση του εαυτού, αλλά και αντιστρόφως κατανοεί τον εαυτό μέσα από την κατανόηση της δομής της πραγματικότητας. Το υποκείμενο σχετίζεται λοιπόν με την τυχαία του κατάσταση, διαπραγματεύεται μαζί της κι εντέλει την αποδέχεται ή όχι, ανάλογα με το πώς θέλει να είναι ο εαυτός του. Έχει την δυνατότητα δηλαδή να μην προσκολλάται αλλά να παραιτείται από την εκάστοτε και μέχρι κάποια δεδομένη στιγμή ταυτότητά του. Έχει την ελευθερία να επιλέξει και να υπερβεί τον εαυτό του και να αναλάβει την ευθύνη της ζωής του ως ολότητα¹⁴⁰. Ειδικά σε περιόδους κρίσης συνεπαίρνεται από μία αγωνία απέναντι στο μηδέν, τη ματαιότητα των πραγμάτων, και σχεδόν εξαναγκάζεται να επαναπροσδιορίσει τον εαυτό του¹⁴¹. Παρόλο όμως που όλοι υιοθετούμε διαρκώς διάφορες ταυτότητες, διατηρούμε την ψευδαίσθηση ενός σταθερού, οργανωμένου εαυτού με τον

¹³⁸ Sich verhalten σημαίνει συμπεριφέρομαι ή ετυμολογικά «σχετίζομαι με τον εαυτό μου».

¹³⁹ Heidegger 1998, 213.

¹⁴⁰ Heidegger 1998, 301-306.

¹⁴¹ Βλέπε κεφάλαιο εργασίας «Ο θάνατος του εαυτού», 81.

κόσμο απέναντι. Φτιάχνουμε έτσι μια μεταφυσική εικόνα που μας καθοδηγεί, μια ποιητική εικόνα του κόσμου¹⁴² προβάλλοντας τα δικά μας στους άλλους.

Ο **Sartre** συστήνει τον Heidegger στη Γαλλία εστιάζοντας στο άτομο και το ρόλο του στο κοινωνικό γίνεσθαι. Υποστηρίζει κι αυτός πως ο αληθινός εαυτός δεν είναι μια προκαθορισμένη προϋπάρχουσα οντότητα αλλά μάλλον μια οντότητα που διαρκώς κατασκευάζεται υπό τη μορφή ενός αφηγήματος μέσω ενδοσκοπικού στοχασμού και εσωτερικότητας. Για τον Sartre, η δημιουργία του εαυτού βασίζεται σε δύο πτυχές: την γεγονότητα και την υπερβατικότητα¹⁴³. Οπότε συλλαμβάνει την συνείδηση ως μία οντότητα που αποτελείται από μία διττή φύση: μία προ-αναστοχαστική και μία αναστοχαστική¹⁴⁴. Σύμφωνα με τον Sartre, ο άνθρωπος είναι καταδικασμένος να είναι ελεύθερος. Καταδικασμένος γιατί δεν δημιουργήσε ο ίδιος τον εαυτό του, πλην όμως ελεύθερος γιατί από τη στιγμή που ρίχτηκε στον κόσμο είναι υπεύθυνος για όλα όσα κάνει.¹⁴⁵ Επιλέγει λοιπόν ο ίδιος την στάση την οποία θα έχει απέναντι στη ζωή του και απέναντι σε κάθε μεμονωμένη πράξη του και εμπλέκεται αποφασιστικά και ολόψυχα σε ό,τι απαιτεί η εκάστοτε κατάστασή του. Είναι υπαρξιακά ελεύθερος να επιλέξει ποιος θέλει να είναι μέσα από μία ριζική επιλογή του εαυτού, να προσδιορίζει και να επαναπροσδιορίζει διαρκώς αυτόν τον εαυτό μέσα από τις πράξεις του και να μετατρέψει τη ζωή του σε ένα δικό του, μοναδικό έργο. Κανείς δεν είναι όμως ελεύθερος να μην κάνει επιλογές· ακόμα κι αν δεν επιλέξει, αυτό εξακολουθεί να αποτελεί επιλογή. Ο άνθρωπος είναι οι επιλογές του. Ο Sartre αποκαλεί μάλιστα κακή πίστη (*mauvaise foi*) όποτε κάποιος, υπό άμεση ή έμμεση πίεση και περιορισμούς από την κοινωνία, αποκηρύσσει την έμφυτη ελευθερία του να επιλέγει. Η καίρια κίνηση προς την ελευθερία είναι λοιπόν να μην υπακούει ο άνθρωπος απόλυτα σε αυτό που του

¹⁴² M. Heidegger, ...Ποιητικά κατοικεί ο άνθρωπος..., μτφρ. Ι. Αβραμίδου (Πλέθρον, 2009).

¹⁴³ Ο όρος «υπερβατικότητα» αναφέρεται στα στοιχεία του εαυτού που πηγάζουν από την οπτική γωνία του α' προσώπου.

¹⁴⁴ Sartre 2007.

¹⁴⁵ J.P.Sartre, Ο υπαρξισμός είναι ένας ανθρωπισμός, μτφρ. Κ. Σταματίου (Αρσενίδης, 2010), 36.

έχει επιβληθεί¹⁴⁶. Η ερώτηση είναι πάντα πρακτική και αφορά στο αν επιλέγει να υποστηρίξει ή να αποδοκιμάσει χαρακτηριστικά και αξίες - κάνοντας τα δικά του ή αποκηρύσσοντάς τα. Καμία αξία ή μορφή κανονικότητας δεν τον περιορίζει εάν δεν την έχει αποδεχθεί, επιλέγοντας να την κάνει δική του. Ο αυθεντικός εαυτός¹⁴⁷ δημιουργείται λοιπόν ενώ υπόκειται σε προσδιορισμό και επαναπροσδιορισμό από τις ριζικές επιλογές που κάνει κανείς στην πορεία του. Και καθίσταται πραγματικά ελεύθερος όταν φτάσει στο σημείο να είναι ο ίδιος η απόλυτη πηγή των δικών του αξιών¹⁴⁸.

ΑΝΑΛΥΤΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

Η ουσιοκρατία θεωρείται ως βιολογικός ντετερμινισμός και δεν επιδέχεται ιστορικές αλλαγές, ως εκ τούτου απορρίπτεται πλήρως στο πλαίσιο της εμπειρικά θεμελιωμένης αναλυτικής φιλοσοφίας αλλά και του συγγενικού προς αυτήν μεταμοντέρνου πραγματισμού. Στην συντριπτική πλειονότητα των αναλυτικών θεωριών, όπως και των υπαρξιστικών, ο εαυτός δεν βασίζεται σε ένα προϋπάρχον εγώ, αλλά σχηματίζεται μέσα και μέσω της διαδικασίας του αναστοχασμού, δηλαδή η διαδικασία του αναστοχασμού συνιστά εαυτό. Εντούτοις, πολλοί αναλυτικοί στοχαστές παραμένουν πιστοί στην ουσιοκρατία και επιχειρηματολογούν κατά της υπαρξιστικής θέσης περί ριζικής επιλογής¹⁴⁹. Η αγγλοσαξονική παράδοση αντιπαρατίθεται εξάλλου στη γερμανική φιλοσοφία υποστηρίζοντας πως η επιδίωξη ενός «τέλους», ενός πλήρως διαμορφωμένου, συνεκτικού εαυτού με σταθερές αξίες, σκέψεις και συναισθήματα είναι μία ψευδαίσθηση που ταυτίζεται με την ανελευθερία και την αναυθεντικότητα, φθάνοντας μέχρι τον ολοκληρωτισμό.

¹⁴⁶ Sartre 2010.

¹⁴⁷ Ειρηνάκης 2020, 259.

¹⁴⁸ Αυτή είναι και η βασική νιτσεϊκή προस्ताγή.

¹⁴⁹ Ειρηνάκης 2020, 264.

Ο **Wittgenstein**¹⁵⁰ και ασκώντας κι αυτός έντονη κριτική στο cogito του Descartes, υποστηρίζει πως ο εαυτός είναι κοινωνικός και πως δεν υπάρχει αυτό το πράγμα που ονομάζεται ψυχή¹⁵¹. Το υποκείμενο υφίσταται πάντα σε συνάρτηση με κάποιο κατηγορημα, όχι από μόνο του. Δεν υπάρχει δηλαδή μία ουσία, αλλά ένα υποκείμενο που δρα. Η εικόνα του καρτεσιανού σκεπτόμενου υποκειμένου κατά τον Wittgenstein μάς κρατάει αιχμάλωτους και δεν μας επιτρέπει να αποκτήσουμε επαρκή αυτογνωσία, διότι ο εαυτός δεν είναι παρά ένα σύνολο προτάσεων, πολλοί πειραματισμοί που οδηγούν σε μία διαρκώς αναιρούμενη σύνθεση. Τίθεται επίσης κατά της ιδιωτικής γλώσσας και υποστηρίζει πως η γλώσσα είναι δημόσια και διϋποκειμενικά ελέγξιμη με κοινά κριτήρια. Αυτή μας συνδέει με τον κόσμο, αυτή είναι η γέφυρα της λογικής μας προς τον κόσμο και μέσω αυτής συγκροτείται η σχέση μας με τους άλλους. Η δε λογική ή Λόγος είναι για τον Wittgenstein μέσα στη γλώσσα όπως ακριβώς είναι για τον Spinoza ο Θεός μέσα στον κόσμο.

Ο **Frankfurt** υποστηρίζει πως αν η ανθρώπινη ύπαρξη ήταν απολύτως ελεύθερη, ο άνθρωπος δεν θα είχε ιδέα τι θέλει να κάνει και δεν θα μπορούσε να ιεραρχήσει τις στάσεις του. Επομένως θεωρεί πως λείπει από τους υπαρξιστές η περιγραφή των κριτηρίων που θα βοηθούσαν κάποιον να επιλέξει ελεύθερα την ουσιαστική του φύση. Χωρίς αυτά τα κριτήρια, η θεωρία τους διατρέχει τον κίνδυνο της αέναης αναγωγής και παλινδρόμησης. Επίσης θεωρεί πως η εξίσωση της ανθρώπινης φύσης αποκλειστικά με τον ορθολογισμό αποτελεί ένα μονόπλευρο ιδεώδες που περιορίζει την πραγματικότητα και τις δυνατότητες της ανθρώπινης φύσης. Αναπτύσσει ορισμένα νοητικά πειράματα, με τον απώτερο σκοπό να αντικρούσει την αρχή των εναλλακτικών δυνατοτήτων¹⁵² και να αποδείξει ότι μπορεί

¹⁵⁰ Η φιλοσοφία του Wittgenstein συνδέεται κυρίως με την αγγλοαμερικανική αναλυτική φιλοσοφία, αλλά συγκλίνει και με την ηπειρωτική φαινομενολογική παράδοση.

¹⁵¹ L. Wittgenstein, TLP, μτφρ. Θ. Κιτσόπουλος (Παπαζήσης, 1978), 5.5421, 5.631.

¹⁵² Θεωρία που υποστηρίζει πως το άτομο είναι ηθικά υπεύθυνο μόνο υπό την προϋπόθεση ότι θα μπορούσε να πράξει διαφορετικά από ό,τι έπραξε στην πραγματικότητα (Principle of Alternative Possibilities).

κανείς να θεωρείται ηθικά υπεύθυνος για μια πράξη, ακόμη και αν δεν έχει τη δυνατότητα εναλλακτικής επιλογής. Στο πλαίσιο αυτό, ο ντετερμινισμός συμπορεύεται τόσο με την ελευθερία της πράξης όσο και με την ελευθερία της βούλησης. Ο Frankfurt θεωρεί ότι ελεύθερη βούληση διαθέτει μόνο όποιος έχει τη βούληση που θέλει να έχει¹⁵³ και ορίζει το ανεξαρτητοποιημένο πρόσωπο ως ένα υποκείμενο που δεν ενδιαφέρεται για το τι θέλει¹⁵⁴, όπως τα ζώα και τα πολύ μικρά παιδιά¹⁵⁵.

Ο Taylor υποστηρίζει πως το να είσαι άνθρωπος σημαίνει να έχεις την ικανότητα για αυτενέργεια και πως η ιδέα της αυτοϋπέρβασης έχει δώσει τη θέση της σε κουλτούρες αυτοαφομοίωσης. Ασκεί κι αυτός έντονη κριτική στην ιδέα της ριζικής επιλογής του Sartre¹⁵⁶ και θεωρεί τον εαυτό ως ένα προϊόν σύνθεσης των προσωπικών συναισθημάτων και τάσεων με τις αντίστοιχες έννοιες της γλώσσας. Η σαρτρική όμως αυτοκαθοριζόμενη ελευθερία απαιτεί από το άτομο να απεμπολεί όλα τα εξωτερικά βάρη και να αποφασίζει μόνος του για τον εαυτό του.¹⁵⁷ Αυτό τον ωθεί στο να αδιαφορεί για την συμμετοχή σε μία γλωσσική κοινότητα¹⁵⁸ και την σχέση του με το καλό και το σημαντικό και να γίνεται αντικοινωνικό και αντιπαραγωγικό. Ο Taylor θεωρεί αυτήν την εγωκεντρικότητα και απουσία νοήματος ως την κύρια αιτία δυσφορίας στη νεωτερικότητα και προσπαθεί να αποδείξει ότι η αυτοπραγμάτωση χωρίς ουσιαστική σχέση με τους άλλους και χωρίς έναν σκοπό μεγαλύτερο από τον εαυτό μας, είναι αυτοκαταστροφική.¹⁵⁹ Το πρόσωπο δεν πρέπει μόνο να ανακαλύψει για τι πραγματικά ενδιαφέρεται, αλλά και να σχηματίσει ενεργά τις θεμελιώδεις δεσμεύσεις του μέσα στο κοινωνικό και πολιτισμικό του πλαίσιο.

¹⁵³ Frankfurt 1982, 82-90.

¹⁵⁴ Frankfurt 1988, 16-7.

¹⁵⁵ Frankfurt 1982, 86.

¹⁵⁶ Εξηνάκης 2020, 264.

¹⁵⁷ Taylor 1991, 27.

¹⁵⁸ Taylor 1989, 34-35 & Εξηνάκης 2020, 225.

¹⁵⁹ Taylor 1991, 35.

Σύμφωνα με τον **Christman**, τέλος, η οντότητα που ονομάζεται εαυτός υπάρχει και είναι υπεύθυνη για τον σχηματισμό των εννοιών και την αυτοδιακυβέρνηση. Δεν είναι όμως ούτε προκαθορισμένος ούτε σταθερός, είναι μία κοινωνικο-ιστορική οντότητα¹⁶⁰ που διαμορφώνεται μέσα στον χρόνο, μέσα από διαπροσωπικές σχέσεις, κοινωνικούς θεσμούς, ιστορική ανάπτυξη, ομαδικές ταυτότητες και νοσηματοδοτική πληρότητα του προσωπικού του αφηγήματος¹⁶¹. Η δε μνήμη είναι μία καίρια και ουσιαστική πτυχή του.¹⁶² Ο εαυτός γίνεται κατανοητός ως μία αφήγηση που ενσωματώνει την αυτοβιογραφία του προσώπου, καθώς αυτή σχηματίζεται και συμπεριλαμβάνεται στην διαχρονική του ταυτότητα. Ο ατομικός, ορθολογικός αυτοαναστοχασμός παραμένει στο επίκεντρο, δεν θεωρεί όμως το άτομο αυτοδημιούργητο όπως η υπαρξιστική θεωρία. Μια ακόμα σημαντική παρατήρηση του Christman είναι πως η σύγχρονη, διαστρεβλωμένη μορφή του καντιανού διανοητικού υποκειμένου, ο *homo economicus*, κάνει ορθολογικές επιλογές με κύριο στόχο το οικονομικό όφελος και πως ένας τέτοιος άνθρωπος στερείται αυτονομίας διότι τα κίνητρα των πράξεών του είναι ξένα προς αυτόν.

ΨΥΧΟΛΟΓΙΑ

Ανοίγοντας εδώ μία μικρή παρένθεση, οφείλουμε να αναφερθούμε στην **ψυχολογία/ψυχανάλυση**. Η ψυχολογία έχει θεωρηθεί ως η αρχόντισσα των επισημών, το μονοπάτι για την επίλυση όλων των θεμελιωδών προβλημάτων του ανθρώπου. Ξεκίνησε από την αυτοπαρατήρηση και την ενδοσκόπηση, αλλά στη συνέχεια επεκτάθηκε στην κοινωνική και ιστορική ψυχολογία, με σκοπό να ανακαλύψει αυτό που μας ετεροκαθορίζει, τις προσδιοριστικές δυνάμεις της ταυτότητας του υποκειμένου. Αυθεντικό θεωρείται το πρόσωπο που διάγει τον βίο του με βάση αυτό που επιθυμεί ο βαθύτερος εαυτός του αντί γι' αυτό που του υπαγορεύει

¹⁶⁰ J. Christman, *The Politics of Persons: Individual Autonomy and Socio-historical Selves* (Cambridge University Press, 2009), 30.

¹⁶¹ Στο ίδιο, 8-9.

¹⁶² Στο ίδιο, 96-97.

η κοινωνία ή η πρόωμη οριοθέτησή του μέσω της ανατροφής του. Αυτή η ψυχική απελευθέρωση και η συνυφασμένη μ' αυτή ατομική ευθύνη οδήγησαν τα άτομα σε μία ανασφάλεια σχετικά με την ταυτότητά τους, καθώς και μία δυσπραγία.

Ο **Freud**, ακριβώς στο κατώφλι του 20^{ου} αιώνα, συνδέει τη νεωτερικότητα¹⁶³ με την απογοήτευση που ακολουθεί τον ενθουσιασμό για τις φυσικές επιστήμες και την τεχνολογία. Αντιπαραθέτει τον πολιτισμό με την πρωτόγονη, φυσική κατάσταση και θεωρεί ότι η ατομική ελευθερία δεν είναι δεδομένη, αλλά ένα επίτευγμα της νεωτερικότητας. Η κλονισμένη πίστη στον ορθολογισμό και οι εσωτερικές αναζητήσεις που προέρχονται από τον ρομαντισμό, ωθούν τον Freud να ανατρέψει πλήρως την κλασική διχοτομία πνεύμα/σώμα και να «διαιρέσει» τον κόσμο σε εξωτερικό και εσωτερικό (Umwelt/Innenwelt). Το ενεργό υποκείμενο που ζει μέσα στον πολιτισμό και την κοινωνία, ονομάζεται *Εγώ*¹⁶⁴ και απωθεί σκέψεις και συναισθήματα τα οποία σχηματίζουν το αυτόνομο ασυνείδητο – κατ' αυτήν την έννοια ο εαυτός εμπεριέχει την ιστορία της απώθησης. Στο ασυνείδητο εδρεύουν δυνάμεις και διαδικασίες που εμπλέκονται στην συμπεριφορά και διαμόρφωση του ατόμου αλλά συμβαίνουν αυτόματα και δεν είναι διαθέσιμες για ενδοσκόπηση. Εκεί εδρεύει επίσης το πρωτόγονο, άγριο *Αυτό* που θυμίζει το σπινοζικό *conatus* και έχει να κάνει με το ένστικτο και την ενόρμηση, την αυτοσυντήρηση και την επιθυμία. Η ανακάλυψη αυτή αποτελεί επανάσταση. Ο άνθρωπος παύει να είναι κυρίαρχος του εαυτού του και υπακούει σε δυνάμεις που βρίσκονται πέρα από τη συνειδητή του εμπειρία. Το *Υπερεγώ* από την άλλη είναι η ηθική συνείδηση που παρατηρεί, αναστοχάζεται, κρίνει και περιορίζει.

Σύμφωνα με τον **Jung**¹⁶⁵, ο άνθρωπος έχει ένα συνειδητό εγώ, μία ατομική συνείδηση αλλά και μία *persona*, ένα προσωπίδιο που φορά κατά την αλληλεπί-

¹⁶³ S. Freud, *Η Δυσφορία μέσα στον Πολιτισμό*, μτφρ. Β. Πατσογιάννης (Πλέθρον, 2013).

¹⁶⁴ S. Freud, *Το εγώ και το αυτό*, μτφρ. Δανάη Παναγιωτοπούλου (Πλέθρον, 2008).

¹⁶⁵ C.G. Jung & de Laszlo, Violet S., *The Basic Writings of C.G. Jung* (Princeton University Press, 1991) και *Modern Man in Search of a Soul* (Harcourt, Brace & World, 1933).

δρασή του με τους άλλους. Παράλληλα έχει μία σκιά, το ασυνείδητο, που αποτελείται από όλα όσα έχει απωθήσει και άλλα ανεξερεύνητα στοιχεία, που ενίοτε αποδεικνύονται άκρως δημιουργικά - ένα εντελώς άγνωστο και μυστήριο κομμάτι του ανθρώπου από το οποίο απροσδόκητα εκπηγάζουν νέες μορφές ύπαρξης και σκέψης. Το συνειδητό εγώ, η persona και η σκιά συνυπάρχουν με τον εαυτό, που είναι μία διευρυμένη συνείδηση, ο Θεός μέσα μας ή όπως το ονομάζει ο ίδιος *σπλ-λογικό ασυνείδητο* που εμπεριέχει *αρχέτυπα*¹⁶⁶ και μνήμες από ολόκληρο το ανθρώπινο γένος. Οι πληροφορίες αυτές είναι κοινές σε όλους και αναδύονται στα όνειρα και σε τελετουργίες ή φανερώνονται μέσω συμβόλων και μύθων σε καταστάσεις ψυχολογικών κρίσεων. Τα αρχέτυπα χρησιμεύουν ως αφηγήματα μέσω των οποίων συντονιζόμαστε με συγκεκριμένες δυνάμεις/ποιότητες, κάνοντας ταυτοχρόνως την προσωπική μας εμπειρία διϋποκειμενική με βαθύτερο στόχο τη νοσηματοδότηση της ζωής μας. Η διαδικασία εξατομίκευσης, όπου το άτομο συνειδητοποιεί αφενός πως ο εαυτός είναι κάτι μεγαλύτερο από το ατομικό εγώ, αφετέρου πως αποτελείται από ένα σύνολο μοναδικών χαρακτηριστικών και ιδιοτήτων που το διαφοροποιούν από όλα τα υπόλοιπα όντα, μπορεί τελικά να οδηγήσει σε πιο ουσιαστικές σχέσεις¹⁶⁷ και όχι στην απομόνωση όπως συμβαίνει με τον ατομικισμό, όπου συγχέεται το εγώ με τον εαυτό.

Ο **Lacan**¹⁶⁸ υποστηρίζει ότι το ασυνείδητο δεν είναι πρωτόγονο, αλλά εξίσου περίπλοκο στη δομή του με το συνειδητό, και πως επικοινωνούν μεταξύ τους μέσω της γλώσσας. Το υποκείμενο δέχεται τις επιδράσεις του ασυνειδήτου και δομείται πάνω σε ένα διϋποκειμενικό πεδίο, ένα ολόκληρο σύστημα πολιτικών, κοινωνικών, γλωσσικών σημαινόντων (signifiers). Αυτό το σύστημα σημαινόντων είναι που μιλάει μέσω του υποκειμένου και όχι το ίδιο το υποκείμενο. Το Εγώ εμφανίζεται στο υποκείμενο με τη διαμεσολάβηση ενός Άλλου και δεν έχει σταθερότητα,

¹⁶⁶ κωδικοποιημένα περιεχόμενα

¹⁶⁷ Jung 1991, V6, Definitions, παρ. 758.

¹⁶⁸ Y. Stavrakakis, Lacan and the Political (Psychology Press, 1999).

καθώς συνέχεια αντιπαράβάλλεται με έναν Άλλο και ορίζεται μέσω της αποξένωσης του από τον Άλλον. Η ταυτότητά του παραμένει έτσι πάντα ελλιπής και γι' αυτό προσπαθεί να ταυτιστεί με κάτι -με κοινωνικά πρότυπα και πολιτικές ή άλλες ιδεολογίες-, μία προσπάθεια που διαρκώς αποτυγχάνει ενώ παράλληλα διχάζει και αλλοτριώνει το υποκείμενο. Η οριστική συγκρότηση ενός εαυτού είναι λοιπόν κατά τον Lacan αδύνατη, υπάρχουν μόνο ταυτίσεις και όχι ταυτότητες.

Για τον **Καστοριάδη**¹⁶⁹, ο αναστοχασμός δεν είναι η σκέψη με την έννοια του καρτεσιανού υποκειμένου, αλλά η διαρκής διαπραγμάτευση όλων των συνειδητών και ασυνειδητών περιεχομένων ενός ανθρώπου. Η ριζική φαντασία που κατοικοεδρεύει στο ασυνείδητο αξιώνει από τον εαυτό να απελευθερωθεί από τα ετερόνομα κοινωνικά σχήματα και δεδομένα και όταν το καταφέρνει επέρχεται μία διαδικασία νέων τρόπων, η αυτοθέσμιση -αλληλένδετη με την θεσμιζουσα και αυτοπεριοριστική διαδικασία, αλλά μη αλλοτριωτική και γεμάτη αγάπη, δημιουργικότητα και σεβασμό.

Σύμφωνα πάντως με τον **Wittgenstein** δεν πρέπει να μπερδεύουμε το φιλοσοφικό υποκείμενο -το σκεπτόμενο πράγμα του Descartes και του Hume- με το εμπειρικό αντικείμενο της ψυχολογίας/ψυχανάλυσης. Λέει χαρακτηριστικά πως η ανθρώπινη ψυχή είναι ένα ανύπαρκτο κατασκεύασμα της επιπόλαιης ψυχολογίας¹⁷⁰, γιατί είναι σύνθετη ενώ το υποκείμενο πρέπει να είναι απλό. Κακώς λοιπόν ταυτίζεται συχνά η ψυχολογία, που είναι μια εμπειρική επιστήμη, με τη φιλοσοφία.

Ο **Feyerabend**¹⁷¹ τέλος, όπως και πάρα πολλοί άλλοι σύγχρονοι φιλόσοφοι, θεωρούν την ψυχολογία εσφαλμένη αναπαράσταση των εσωτερικών μας συμβάντων και στρέφεται προς την νευροεπιστήμη ως την πραγματιστική βάση για τις σύγχρονες φιλοσοφίες του νου. Ο νους σε αυτές ισοδυναμεί με τον εγκέφαλο, ο

¹⁶⁹ Κ. Καστοριάδης, *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, μτφρ. Σ. Χαλικιάς (Κέδρος, 2010).

¹⁷⁰ L. Wittgenstein, T.L.P., μτφρ. Θ. Κιτσόπουλος (Παπαζήσης, 1978), 5.5421.

¹⁷¹ P. Feyerabend, 'Mental events and the brain' (Journal of Philosophy, 40, 1963), 295-296.

οποίος διαθέτει εμφυτευμένο πληροφοριακό κώδικα που δημιουργεί την ψευδαίσθηση του εαυτού με σκοπό να εγκαθιδρύσει έναν δικό του κόσμο μέσα στην υπάρχουσα πραγματικότητα.

Ο ΘΑΝΑΤΟΣ ΤΟΥ ΕΑΥΤΟΥ

Ο Tolstoy στο έργο του *Ο θάνατος του Ιβάν Ιλίτς*¹⁷² περιγράφει τον επερχόμενο θάνατο ενός ανθρώπου και πώς αυτός τον βιώνει. Η μελαγχολία, η ανία και το άγχος αποτελούν κοινές συνιστάμενες στη ζωή των ανθρώπων που πορεύονται στη ζωή καθοδηγούμενοι από τις κοινωνικές συνθήκες, τους κανόνες και τις γνώμες των άλλων. Ένα τραυματικό γεγονός έρχεται όμως να τους ταρακουνήσει. Έτσι και ο ήρωας του Tolstoy συνειδητοποιεί άξαφνα πως αυτό που είναι, ο εαυτός του, δεν αποτελεί δικό του δημιούργημα. Βιώνει μία κατάρρευση των θεμελιωδών προκειμένων πάνω στις οποίες έχει βασίσει τη ζωή του και έχουν καθορίσει τον πυρήνα του εαυτού του και θέτει την ταυτότητά του υπό αμφισβήτηση. Η απέχθεια για τον δυστυχή εαυτό του είναι τόσο μεγάλη εκείνη τη στιγμή, που του παρέχει ένα δυναμικό κίνητρο για να γίνει κάτι άλλο. Όταν όμως κάποιος παύει να βρίσκει τον εαυτό του στις συνηθισμένες του σκέψεις και πράξεις ή όταν η ζωή δεν επιβεβαιώνει την εικόνα που είχε μέχρι εκείνη τη στιγμή για τον εαυτό του, δημιουργείται ένας κενός χώρος, βρίσκεται ξαφνικά στο μηδέν. Και καθώς ψάχνει απεγνωσμένα να βρει τον αληθινό, αυθεντικό εαυτό του, αποδέχεται σιδηρόπρετα θα μπορούσε να γεμίσει αυτό το κενό, διότι έχει την αίσθηση πως ακόμα και μια άθλια ταυτότητα είναι καλύτερη από την παντελή έλλειψη ταυτότητας. Ό,τι κι αν σκεφτεί όμως, τίποτα δεν αλλάζει στην πραγματικότητα, επιστρέφει διαρκώς στους ίδιους τόπους και στα ίδια πρόσωπα, αναδημιουργεί το ίδιο οδυνηρό πρότυπο ξανά και ξανά¹⁷³.

¹⁷² L. Tolstoy, *Ο θάνατος του Ιβάν Ιλίτς*, μτφρ. Σ. Αργυροπούλου (Ροές, 2014).

¹⁷³ «Αυτοί πεθαίνουν κάθε μέρα, καθώς κάθε μέρα αρνιούνται τους εαυτούς τους» - Σωκράτης

Η σοβαρή ασθένεια αποτελεί λοιπόν ένα μήνυμα για την επανεξέταση των προτεραιοτήτων που έχει θέσει κανείς κατά τη διάρκεια της ζωής του, ωθώντας τον να συντονιστεί ή να συγχρονιστεί με διαφορετικό τρόπο με τον κόσμο. Θα μπορούσε να μην είναι ασθένεια, αλλά οποιοδήποτε άλλο τραυματικό γεγονός. Όταν η συνήθεια μάς οδηγεί σε μία τέτοια επαναληπτικότητα που γίνεται ανυπόφορη, σημαίνει πως έχουμε πάψει να συντονιζόμαστε με τη ζωή και αναπόφευκτα επέρχεται ο θάνατος, είτε ως ένας «μικρός» αλληγορικός θάνατος, είτε ως ο πραγματικός βιολογικός θάνατος. Ο θάνατος δεν είναι εξάλλου παρά το τέλος της διαφοράς, μία αποσύνθεση και μία ανασύνθεση. Ένας θάνατος εν ζωή είναι η αναγέννηση του υποκειμένου όποτε αυτό αξιοποιεί κάποιο οδυνηρό συμβάν με θετικό τρόπο, όποτε καταφέρνει να μετατρέψει μία κρίση ταυτότητας σε ευκαιρία.

ΥΣΤΕΡΗ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑ

Η νεωτερικότητα ταυτίζεται γενικώς με την πίστη στον ορθολογισμό, την αντικειμενική και με καθολική ισχύ αλήθεια και τη γραμμική πρόοδο.¹⁷⁴ Η αναγέννηση προβάλλει την σχολαστική θεωρία των ομοιοτήτων και η κλασική επιστήμη τη θεωρία της αναπαράστασης και των σημείων. Ο Descartes εισάγει στον φιλοσοφικό λόγο την έννοια του υποκειμένου και στη συνέχεια ο Kant εδραιώνει το αυτόνομο, ηθικό υποκείμενο, το οποίο καθίσταται υπεύθυνο για τις επιλογές του, καθώς οφείλει να ελέγχει τις πράξεις και τις ενορμήσεις του με εργαλείο τον ορθό λόγο. Δίνεται απόλυτη προτεραιότητα στην υπερβατολογική συνείδηση ως πεδίο συγκρότησης της γνώσης και κατ' επέκταση στο υποκείμενο.

Η ύστερη νεωτερικότητα τα θέτει όλα αυτά υπό αμφισβήτηση, δυσπιστώντας απέναντι σε κάθε ολοκληρωτικό οικουμενικό λόγο. Ο ανθρώπινος λόγος θεωρείται πως δεν μπορεί να συλλάβει όλη την εμβέλεια της πραγματικότητας του κόσμου και να την εκφράσει με μια μεγάλη αφήγηση. Η ύστερη νεωτερικότητα γοητεύεται από την αποσπασματικότητα, το εφήμερο και την ασυνέχεια, προτιμώντας την διαφορά από την ομοιομορφία¹⁷⁵. Τη μεταμοντέρνα σκέψη ορίζει επίσης ο αντι-Πλατωνισμός: η πίστη σε έναν υπερβατικό τόπο που υπάρχει ξεχωριστά από τον κόσμο των φαινομένων ή της εμπειρίας δεν είναι πλέον δόκιμη¹⁷⁶. Ο αντίποδας στην πλατωνική θεωρία είναι η θεωρία της εμμένειας¹⁷⁷, όπου δεν υπάρχει καμία ενοποιητική αρχή παρά μόνο πολλαπλότητες. Η πρωταρχική συνέπεια της εμμένειας είναι η ετερογένεια. Οι μεταμοντέρνοι φιλόσοφοι συλλαμβάνουν τον εαυτό ως ετερογενή γιατί αναγνωρίζουν ότι ο εαυτός τοποθετείται και μεταβάλλεται μέσα στο χρόνο, συνεπώς η αυτοεμπειρία δεν αρχίζει ούτε τελειώνει με τον ίδιο

¹⁷⁴ D. Harvey, Η κατάσταση της μετανεωτερικότητας: Διερεύνηση των απαρχών της πολιτισμικής μεταβολής (Μεταίχμιο, 2009), 29.

¹⁷⁵ K. Thompson, Κοινωνικός Πλουραλισμός και Μετανεωτερικότητα (Σαββάλας, 2010), 335.

¹⁷⁶ J.F. Lyotard, The Postmodern Explained (University of Minnesota Press, 1992), 9.

¹⁷⁷ Επιστρέφει τρόπον τινά στη σκέψη του Spinoza πως δεν υπάρχει ούτε μπορεί να νοηθεί τίποτα εκτός Φύσης και πως ο Θεός δεν αποτελεί την υπερβατική αιτία όλων των πραγμάτων.

εαυτό. Και όπως δεν υπάρχει καμία υπερβατική αρχή, έτσι δεν υπάρχει και καμία συστατική ταυτότητα του εαυτού/υποκειμένου. Ο πλατωνισμός συλλαμβάνει τον υπερβατικό κόσμο των μορφών ως τετελεσμένο, ενώ η ύστερη νεωτερικότητα χαρακτηρίζεται από την ιστορικότητα και την περατότητα του ανθρώπου. Βλέπει τον εαυτό ως μία ψευδαίσθηση, θεωρεί ότι τα πάντα είναι κοινωνικά κατασκευασμένα κι αυτό έρχεται σε ξεκάθαρη σύγκρουση τόσο με τον Πλάτωνα όσο και με την καρτεσιανή ιδέα του εαυτού. Η ύστερη νεωτερική σκέψη αμφισβητεί έντονα την ύπαρξη ενός εαυτού υπό τη μορφή μίας εσωτερικής οντότητας με αναπόσπαστες ιδιότητες που μπορούν να προσεγγιστούν μέσα από την εσωτερικότητα και την ενδοσκόπηση. Ένα ανθρώπινο ον κατ' ανάγκη ετεροπροσδιορίζεται, τοποθετεί τον εαυτό του σε κάποιο κοινωνικό πλαίσιο, συγκρίνει τον εαυτό του με τους άλλους και βασίζει την ταυτότητά του σε κάποια ηθικά και κοινωνικά πρότυπα. Το πρόσωπο δημιουργεί ακατάπαυστα την εσωτερική του φύση όχι μέσω μιας αυτοκατευθυνόμενης καθοδήγησης προς τα μέσα αλλά με την συνεχή δημιουργική ανατροφοδότηση με την κοινωνική πραγματικότητά του. Χωρίς αυτά θα υπέφερε από μία απόλυτη κρίση ταυτότητας.

Οι φιλόσοφοι της αυθεντικότητας και της αυτονομίας στηρίζουν, όπως αναλυτικά είδαμε, τις αντιλήψεις τους στην ύπαρξη κάποιου αληθινού εαυτού, βασισμένο στους ορθολογικούς στοχασμούς ενός προσώπου σχετικά με τη στάση του¹⁷⁸. Η ύστερη νεωτερική επιταγή, αντιθέτως, θυμίζει περισσότερο τον Nietzsche που λέει να γίνει κανείς ο εαυτός του, να δώσει δηλαδή ο ίδιος το έναυσμα για να γεννηθεί το εγώ του. Ένα εγώ που δεν προϋπάρχει ως ουσία μέσα στον άνθρωπο και δεν είναι ενιαίο, ούτε σταθερό, αλλά διαμορφώνεται συν τω χρόνω. Το υποκείμενο της ύστερης νεωτερικότητας δεν βασίζεται στην πειθαρχία όπως το ηθικό υποκείμενο του Kant, αλλά στην ελευθερία, τις επιθυμίες και τις κλίσεις του. Δεν δρα υπό τις διαταγές του «άλλου», αλλά του εαυτού του¹⁷⁹. Στόχος της ζωής του

¹⁷⁸ Ερηνάκης 2020, 236.

¹⁷⁹ B.C. Han, Η Κοινωνία Της Κόπωσης, μτφρ. Α. Κράουζε (Οπερα, 2015), 12.

είναι η αυτοπραγμάτωση, η οποία συντελείται κατά τη διάρκεια οποιουδήποτε πράγματος κάνει. Υπό αυτήν την έννοια το «να ανακαλύψει» κάποιος τον αληθινό του εαυτό, μετασχηματίζεται στο «να γίνει» ο εαυτός του.

Οι θεωρίες του εαυτού στην ύστερη νεωτερικότητα μπορούν να κατηγοριοποιηθούν σε υποκειμενιστικές ή κοινωνικο-σχεσιακές και σε υπαρξιστικές ή ουσιοκρατικές, οι περισσότερες όμως από αυτές βασίζονται σε κάποια μορφή αυτοέκφρασης. Οι υποκειμενιστικές θεωρήσεις υποστηρίζουν πως όλες οι πτυχές ή τουλάχιστον ορισμένες αλλά καίριες πτυχές του εαυτού είναι προϋπάρχουσες, και ότι κανείς καταλήγει στον εαυτό του μέσω διαδικασιών υποστήριξης και ταύτισης, οι οποίες έχουν μία συγκεκριμένη σταθερότητα και συνοχή κατά τη διάρκεια της ζωής κάποιου και έτσι ενοποιούν τελικά τον εαυτό. Οι κοινωνικό-σχεσιακές περιγραφές του εαυτού λένε ότι ο εαυτός γεννιέται και σχηματίζεται εξαιτίας και βάσει των κοινωνικών και πολιτιστικών πλαισίων. Το ζητούμενο ως προς τον μεταμοντέρνο εαυτό είναι πάντως γενικώς το πολιτικό υποκείμενο¹⁸⁰.

ΔΟΜΙΣΜΟΣ & ΜΕΤΑΔΟΜΙΣΜΟΣ

Στη Γαλλία κατά τις δεκαετίες του '50 και '60 διαμορφώνεται το ρεύμα του δομισμού/στρουκτουραλισμού, όπου χάνεται το κύρος του παραδοσιακού υποκειμένου όπως αυτό διαμορφώθηκε και διαδόθηκε από τον Διαφωτισμό. Εν συνεχεία, τις δεκαετίες '60 και '70, μια ομάδα μεταδομιστών αναπτύσσει μια ριζοσπαστική κριτική της σύγχρονης φιλοσοφίας με ρίζες ευδιάκριτες στον Nietzsche, τον Kierkegaard και τον Heidegger, που έγιναν τελικά γνωστοί ως «μεταμοντέρνοι» θεωρητικοί, όπως οι Althusser, Lyotard, Derrida, Foucault, Baudrillard, Deleuze, Guattari, Lacan και άλλοι. Νέοι και προκλητικοί τρόποι σκέψης και γραφής ωθούν την ανάπτυξη νέων περιοχών και θεμάτων στη φιλοσοφία. Μέχρι τη δεκαετία του 1980, εξαπλώνεται στην Αμερική (Richard Rorty) και σε ολόκληρο τον κόσμο.

¹⁸⁰ J. Ranciere, *The Emancipated Spectator* (Verso, 2009), 274-88.

Το ενδιαφέρον μετατοπίζεται από τις ιδέες στη δομή της γλώσσας -μέσω της οποίας εκφράζεται η σκέψη- και στη λειτουργία της ως σύστημα. Ο δομιστής γλωσσολόγος **Saussure** υποστηρίζει πως ο λόγος/γλώσσα αποτελεί ένα αυτόνομο και σταθερό σχεσιακό σύστημα κανόνων που οργανώνει, συγκροτεί και νοηματοδοτεί τον κόσμο και τα υποκείμενα. Το υποκείμενο αρχίζει να τελεί υπό αυστηρή κριτική και να παρουσιάζεται ως *αποκεντρωμένο*. Παύει δηλαδή να βρίσκεται στο κέντρο των πραγμάτων και από παραγωγό νοήματος παρουσιάζεται ως *πιασμένο* στα δίκτυα απέραντων αλληλοεμπλεκόμενων νοηματικών συστημάτων. Εν συνεχεία, οι μεταδομιστές απεικονίζουν τον κόσμο ως *κείμενο* υπό διαρκή αποδόμηση. Ας θυμηθούμε εδώ τον Νεχαμά και την ερμηνεία του (νιτσεϊκού) κόσμου, ενός κόσμου που αν τον δούμε ως κείμενο¹⁸¹, είτε το κείμενο αποτελεί μεταφορική εικόνα είτε ο κόσμος αποκτά χαρακτηριστικά κειμένου. Αυτό σημαίνει ότι ο κόσμος παύει να υφίσταται ως το σύνολο των πραγμάτων με ανεξάρτητα χαρακτηριστικά το καθένα. Γίνεται μία ευρεία συλλογή σημείων και το κάθε πράγμα συνίσταται από τις σχέσεις και τις διαφορές του με τα άλλα πράγματα. Το πράγμα συλλαμβάνεται ως ένα σύστημα επενεργειών, ένα σύνολο σχέσεων όπου το όλο ορίζεται από τα μέρη και τα μέρη από το όλο. Το πράγμα γίνεται έτσι μία ερμηνευτική ολότητα ενώ η έννοια του πράγματος καθ' εαυτού καταρρέει. Οι μεταδομιστές θεωρούν πως και το ανθρώπινο υποκείμενο βρίσκεται υπό διαρκή αποδόμηση και δεν μπορεί να θεωρηθεί ως μια ουσία, ένα ορθολογικό και ενοποιημένο ον που αποτελεί την πηγή της ταυτότητας. Η ταυτότητα δεν είναι ποτέ κάτι δεδομένο εκ φύσεως, αλλά αντιμετωπίζεται ως κάτι ενδεχομενικό, κάτι που κατακτάται και βρίσκεται πάντα εντός μίας διαδικασίας εξέλιξης, αναπαραγωγής και μετασχηματισμού. Η ανάγκη για σταθερότητα προκύπτει από τη σκέψη και τη γλώσσα και το υποκείμενο, δεν είναι παρά η ψευδαίσθηση ενός σταθερού πόλου μέσα στο διαρκές γίγνεσθαι, μια μεταφυσική ανάγκη να γίνει ο κόσμος ένα

¹⁸¹ Στα αγγλικά η λέξη κείμενο (text) έχει την ίδια ρίζα με το ύφασμα (textile) -σα να υφαίνουμε με λέξεις το ύφασμα του κόσμου και της πραγματικότητας. «Υφάντρες» αποκαλούνται σε διάφορους μύθους και οι έμπειρες μάγισσες, που υφαίνουν τα γεγονότα κατά τη βούλησή τους.

ελέγξιμο γνωστικό αντικείμενο. Ο **Althusser** ορίζει μάλιστα την ίδια την ιστορία ως διαδικασία χωρίς υποκείμενο. Ο μεταδομισμός έχει κατηγορηθεί ότι στερεί έτσι από το υποκείμενο την ικανότητα για αυτοπροσδιορισμό και τη δυνατότητα της δράσης.

Η ταυτότητα δεν είναι απόλυτη, αλλά σχετική καθώς ορίζεται πάντα σε σχέση με κάτι άλλο, με όρους διαφοράς ή αρνητικότητας. Η διαφορά -που είδαμε ήδη περιγραφικά στην ανάλυση του Nietzsche- είναι ένας δομοστικός όρος σύμφωνα με τον οποίο το υποκείμενο λαμβάνει το νόημά του από τη διαφορά του με κάποιο άλλο, η διαφορά είναι δηλαδή η βάση της ταυτότητας¹⁸². Ακόμα κι όταν μιλάω στον εαυτό μου, μιλάω με τους ήχους των άλλων: βρίσκω μέσα μου άλλες φωνές, μια πολυφωνία που έρχεται από το παρελθόν. Οι φωνές των άλλων μολύνουν την αυταίσθηση και ο εσωτερικός μονόλογος δεν είναι ποτέ μόνο δικός μου. Παραθέτοντας τον **Deleuze** (που παραθέτει τον Rimbaud), μπορούμε να πούμε «Είμαι ένας άλλος»¹⁸³. Το είναι μας ουσιωδώς και κατ' ανάγκη μας διαφεύγει, είναι ριζικά ξένο/παράξενο/παράδοξο, μπερδεύουμε τον εαυτό μας με άλλους, τίποτα δεν μας είναι πιο απόμακρο από τον εαυτό μας. Ήδη ο **Goethe** είχε διαπιστώσει, πως ο χειρότερος ερμηνευτής του έργου και της πρόθεσής του είναι ο ίδιος ο δημιουργός του, πως δεν αποτελεί παρά μία ακόμη φωνή ανάμεσα στις πολλές των άλλων. Γιατί το εγώ είναι πάντα αναγκαστικά μια ετερογενής και διαφοροποιημένη πολλαπλότητα, ένα εμείς που συμπεριλαμβάνεται στο εγώ. Σύμφωνα με τον μεταδομισμό λοιπόν, το υποκείμενο διαμορφώνεται σε συνάρτηση με τον λόγο/γλώσσα, τα άλλα υποκείμενα αλλά και την εξουσία, την ιδεολογία και το ασυνείδητο.

¹⁸² $\alpha=\alpha$ σε δύο συνεχή μεν, διαφορετικά δε, σημεία του χρόνου, οπότε $\alpha\neq\alpha$ αλλά $\alpha=\beta$.

¹⁸³: Ο Deleuze παραθέτει μία φράση του Rimbaud από το «Γράμμα του Οραματιστή» στον Πωλ Ντεμενύ, 15 Μαΐου 1871: 'Je est un autre' («Είμαι ένας άλλος») - J. Deleuze, *Difference and Repetition* (Columbia University Press, 1994), 86.

Ο **Lyotard** πιστώνεται ως ο πρώτος που εισήγαγε στον φιλοσοφικό λόγο τον όρο *μεταμοντέρνο*¹⁸⁴. Αν και αναφέρει ότι αυτό που κάνει την παρούσα ιστορική περίοδο μεταμοντέρνα είναι ο μετασχηματισμός της γνώσης σε πληροφορία, ο όρος δεν αναφέρεται αυστηρά σε μια συγκεκριμένη ιστορική εποχή¹⁸⁵. Ο Lyotard ορίζει τον φιλοσοφικό μεταμοντερνισμό ως *δυσπιστία απέναντι στις μεγάλες αφηγήσεις*, σε κάθε δηλαδή ενιαία, καθολική, απόλυτη, γνωσιολογικά βέβαιη και πλήρη ιστορία. Οι μεταμοντερνιστές γενικώς απορρίπτουν τις μεγάλες αφηγήσεις και υποστηρίζουν ότι η αλήθεια είναι πάντα μερική, «επίμαχη» και εξαρτάται από το ιστορικό και κοινωνικό πλαίσιο. Τη θέση των μεγάλων αφηγήσεων λαμβάνουν οι *μικραφηγήσεις*¹⁸⁶ με μία σαφή τάση αποδόμησης των κριτικών διακρίσεων μεταξύ αντικειμενικότητας και υποκειμενικότητας, αλήθειας και μη αλήθειας, επιστημονικής γνώσης και εξουσίας, παρελθόντος και παρόντος, πραγματικότητας και επιφανόμενου και γενικότερα όλων των νεωτερικών διχοτομιών¹⁸⁷.

Ο **Derrida**, λαμβάνει ως σημείο εκκίνησης την έννοια της καταστροφής (destruction) του Heidegger, καθώς και τον προοπτικισμό¹⁸⁸ του Nietzsche, αίρει τις δυαδικές ιεραρχικές αντιθέσεις και αποκρυπτογραφεί τα φαινόμενα αναζητώντας όλα όσα έχει απωθήσει η μεταφυσική παράδοση. Αυτή η αναλυτική τεχνική ονομάζεται αποδόμηση (deconstruction)¹⁸⁹ και αποτελεί έναν όρο στενά συνδεδεμένο με τον μεταμοντερνισμό. Όσον αφορά στο υποκείμενο, ο Derrida καταλήγει στο συμπέρασμα πως ο εαυτός θεμελιώνεται στη *διαφορά*¹⁹⁰ και τη *μη παρουσία*¹⁹¹, πως είναι ένα φάντασμα, ταυτόχρονα όμως και μια αναγκαία ψευδαίσθηση.

¹⁸⁴ J.F. Lyotard, *La condition postmoderne* (Les éditions de minuit, 1979).

¹⁸⁵ L. Lawlor, *'The Postmodern Self: An Essay on Anachronism and Powerlessness'* στο *The Oxford Handbook Of The Self* (Oxford University Press, 2011), 696.

¹⁸⁶ Lyotard 1988, 155.

¹⁸⁷ J. Mcevoy, *'Modernism, Postmodernism, and the Historiography of Science'* (*Historical Studies in the Physical and Biological Sciences*, 37.2, 2007), 24.

¹⁸⁸ Η θεωρία ότι το ίδιο πράγμα μπορεί να είναι και καλό και κακό ταυτοχρόνως.

¹⁸⁹ Γ. Κακολύρης, «*Η ερμηνευτική και η αποδομητική ανάγνωση: Ο Χάιντεγκερ και ο Ντερριντά ως αναγνώστες του Νίτσε*» (*Υπόμνημα στη Φιλοσοφία* 5, 2006), 71.

¹⁹⁰ Λογοπαίγνιο που συνδυάζει τη διαφορά με τον χρόνο/ώρα.

¹⁹¹ J. Derrida, *Περί γραμματολογίας*, μτφρ. Κ. Παπαγιώργης (Γνώση, 1990).

Ο **Baudrillard** πιστεύει ότι στη μετανεωτερική εποχή η εμπειρία και η αντίληψη του ατόμου για την πραγματικότητα και τον εαυτό του βασίζεται αποκλειστικά σε ιδανικά και εικόνες που διαδίδονται μέσα από τις οθόνες μας, μία αναφορική διαδικασία προσομοίωσης της πραγματικότητας¹⁹², όπου το πραγματικό και το φανταστικό γίνονται δυσδιάκριτα. Οι καθημερινές διαπροσωπικές μας σχέσεις έχουν χάσει τη διαλεκτική υποκειμένου-αντικειμένου, καθώς πλέον δεν αλληλοεπιδρούμε άμεσα αλλά λειτουργούμε ως τερματικά δικτύων. Οι αληθινές διαφορές των ατόμων, οι κατ' ανάγκη συγκρουσιακές ιδιαιτερότητές τους, υποκαθίστανται από μία μονοπωλιακή βιομηχανία παραγωγής ιεραρχημένων διακριτικών σημείων με βάση τα διαφημιστικά πρότυπα¹⁹³. Ο σύγχρονος άνθρωπος/καταναλωτής εμφορείται από την έμμονη ιδέα πως οφείλει να είναι ευτυχισμένος. Σε κάθε περίπτωση, η μεταμοντέρνα εποχή προτάσσει την άμεσα βιωμένη εμπειρία, θέλει να επανεφεύρει την καθημερινότητα πέρα από οικονομικές και πολιτικές θεωρίες, να ανακαλύψει τις δυνατότητες που προσφέρει η στιγμή, να δημιουργήσει μια ρευστή, αντι-ιδεολογική γλώσσα. Ο **Debord** επαναπροβάλλει μάλιστα την ηρακλειτική αξία του παιγνιδιού: «Η ελευθερία τού παιγνιδιού είναι η δημιουργική αυτονομία, που υπερβαίνει την παλαιά διχοτομία ανάμεσα στην επιβαλλόμενη εργασία και την παθητική ψυχαγωγία»¹⁹⁴.

BYUNG-CHUL HAN

Στον Kant, ο άνθρωπος καθίσταται αυτόνομος και υπεύθυνος για τις πράξεις του και η ευδαιμονία θεωρείται ως η ακριβής ανταμοιβή της ηθικότητας¹⁹⁵. Το ηθικό αυτό υποκείμενο είναι διττό: η συνείδηση παίρνει τη θέση του υπερεγώ και το εγώ πειθαρχεί στις διαταγές ενός Άλλου, ο οποίος δεν είναι πάρα μέρος του εαυτού του. Κάθε καντιανό υποκείμενο εμπεριέχει συνεπώς τη διαλεκτική δικα-

¹⁹² J. Baudrillard, *Simulacra and Simulation*, μτφρ. S.F. Glaser (University of Michigan Press, 1994).

¹⁹³ Τσακαλάκης, Ουτοπία 116, 115-124.

¹⁹⁴ G. Debord, *Η Κοινωνία τού Θεάματος*, μτφρ. Γ. Μπαμπασάκης (Μεταίχμιο, 2016), 148-9.

¹⁹⁵ I. Kant, *Κριτική του πρακτικού Λόγου*, μτφρ. Κ. Ανδρουλιδάκης (Βιβλιοπωλείο της Εστίας, 2004).

στή και κατηγορούμενου -κυρίου και δούλου- ταυτοχρόνως. Η κοινωνία της πειθαρχίας γέννησε την ψυχανάλυση η οποία προϋποθέτει την απώθηση που οδηγεί στο σχηματισμό του ασυνείδητου· ο χαρακτήρας ενέχει την ιστορία της απώθησης. Ο **Byung-Chul Han**¹⁹⁶ υποστηρίζει πως η σύγκρουση -εσωτερική και εξωτερική- δεν είναι πλέον στην ύστερη νεωτερικότητα το σημείο αναφοράς όπως στον 19ο αιώνα. Από τη στιγμή που το κυρίαρχο άτομο -ο ερχομός του οποίου είχε προαναγγελθεί από τον Nietzsche-, έγινε μαζική πραγματικότητα¹⁹⁷, το υποκείμενο έπαψε να διαθέτει άρνηση και έγινε αποκλειστικά υποκείμενο της κατάφασης. Δεν υπακούει πλέον στις διαταγές του Άλλου, αλλά του ίδιου του εαυτού. Και επειδή οι ενέργειές του δεν βασίζονται πλέον στην υπακοή, το νόμο και το καθήκον, αλλά στην ελευθερία, την επιθυμία και τις προσωπικές του κλίσεις, με κίνητρο όμως και σκοπό την προσωπική επίδοση, ο Han το βαπτίζει επιδοσιακό. Το επιδοσιακό υποκείμενο δεν είναι πια καν υποκείμενο, εφόσον δεν υποτάσσεται σε κανέναν, δεν διαθέτει δηλαδή τον χαρακτήρα του υποκείσθαι (subject to).

Αυτή η υπερβολική αυτοσχεσία αφενός είναι ναρκισσιστική και αφετέρου επειδή έχει διαρραγεί τελείως η σχέση με τον Άλλο, το άτομο δε μπορεί να σχηματίσει καμία σταθερή εικόνα του εαυτού και κανέναν χαρακτήρα. Το χαρακτηριστικό της ναρκισσιστικής παρόρμησης είναι ότι πρέπει να υφίσταται μία διηνεκής υποκειμενική κατάσταση¹⁹⁸. Το ναρκισσιστικό υποκείμενο δεν επιδέχεται οριστικές μορφές με αρχή και τέλος και ως εκ τούτου δεν είναι ικανό να περατώσει οτιδήποτε ούτε να νιώσει το συναίσθημα επίτευξης ενός στόχου. Η ταυτότητα, η ανθρώπινη ζωή αλλά και ο κόσμος εν γένει, δεν υπήρξαν ποτέ πιο εφήμερα απ' ό,τι σήμερα που τίποτα δεν υπόσχεται διάρκεια και μέλλον. Η γενική αποαφηγη-

¹⁹⁶ Σύγχρονος Νοτιοκορεάτης φιλόσοφος.

¹⁹⁷ Han 2015, 23.

¹⁹⁸ R. Sennet, Η τυραννία της Οικειότητας, μτφρ. Γ. Μερτίκας (Νεφέλη, 1999).

ματοποίηση του κόσμου επιτείνει την αίσθηση της παροδικότητας και απογυμνώνει τη ζωή¹⁹⁹. Κι αυτό δεν συμβαίνει τυχαία: η βιομηχανική κοινωνία της πειθαρχίας απαιτούσε μία αναλλοίωτη ταυτότητα, ενώ η μεταβιομηχανική κοινωνία έχει ανάγκη από εύελικτα άτομα για να αυξήσει την παραγωγή της. Όσο πιο συχνά αλλάζουν τα άτομα ταυτότητα, τόσο πιο δυναμική γίνεται η παραγωγή. Η οικονομία επίσης δεν θέλει οριστικές μορφές. Η ευελιξία -η απουσία μορφής και χαρακτήρα- αυξάνει κατά πολύ την οικονομική αποδοτικότητα. Το ατελές και το ημιτελές ευνοούν την ανάπτυξη. Η κοινωνία της πειθαρχίας που περιγράφει ο Foucault έχει μετατραπεί σε κοινωνία της επίδοσης, όπου τα υποκείμενα είναι επιχειρηματίες του εαυτού τους. Δεν εκτελούν κάποιο καθήκον, αλλά προσδοκούν να αποκομίσουν ηδονή από την εργασία. Οιαπαγορεύσεις, οι κανόνες και οι νόμοι έχουν δώσει την θέση τους στα project, τις πρωτοβουλίες και στα κίνητρα. Η θετικότητα του «μπορώ» είναι πολύ πιο αποτελεσματική από την αρνητικότητα του «πρέπει». Το επιδοσιακό υποκείμενο, εμφορούμενο από ένα πλεόνασμα θετικότητας, πιστεύει ότι μπορεί να κάνει τα πάντα.

Ο **Ehrenberg**²⁰⁰ λέει πως όλο αυτό το «μπορώ» φέρνει το σύγχρονο υποκείμενο σε ανταγωνισμό με τον εαυτό του καθώς πρέπει συνεχώς να τον υπερβαίνει και ταυτόχρονα αντικατοπτρίζει την κοινωνία που βρίσκεται σε πόλεμο με τον εαυτό της. Η μετανεωτερική επιταγή να είναι κανείς ο εαυτός του, να δώσει δηλαδή ο ίδιος το έναυσμα για να γεννηθεί το εγώ του, τον έχει οδηγήσει σε ένα σημείο να μην μπορεί πια να μπορεί. Οι άνθρωποι σχηματίζουν ένα ιδεώδες εγώ, προβάλλουν τον εαυτό τους πάνω σε αυτό και προσπαθούν να το φτάσουν ανταγωνιζόμενοι τον ίδιο τους τον εαυτό, που πρέπει συνεχώς να υπερβαίνουν. Αυτός είναι ένας αυτοεξαναγκασμός που παρουσιάζεται ως ελευθερία. Το χάσμα ανάμεσα στο πραγματικό εγώ και στο ιδεώδες εγώ προκαλεί την ανάπτυξη μίας αυτοεπιθετικότητας, στη βία της οποίας πέφτει θύμα το ίδιο το υποκείμενο. Έτσι

¹⁹⁹ B. Han, 73-74.

²⁰⁰ A. Ehrenberg, Η κούραση να είσαι ο εαυτός σου. Κατάθλιψη και κοινωνία, μτφρ. Β. Δημουλά (Εκδόσεις του 21^{ου}, 2013).

σταδιακά εμφορείται από ένα βαθύ αίσθημα ανεπάρκειας, κατατερότητας, φόβο αποτυχίας και μία καταστροφική αυτομομφή. Ουσιαστικά πρόκειται για έναν αυτοεξαναγκασμό που παρουσιάζεται ως ελευθερία. Εξαιτίας της παράδοξης αυτής ελευθερίας, το επιδοσιακό υποκείμενο γίνεται -και πάλι- θύμα και θύτης, κύριος και δούλος, ταυτόχρονα.

Τα κοινωνικοπολιτικά γεγονότα δεν καθορίζονται πλέον από τον απαραιτούμενο πλέον ανταγωνισμό μεταξύ ιδεολογιών και τάξεων, τον ανταγωνισμό της διαφωνίας, αλλά από τον κομορμισμό της συναίνεσης που εκδηλώνεται ως εξάντληση και αποδοχή. Η σύγχρονη κοινωνία αφανίζει συστημικά το «αρνητικό» Άλλο και κάθε είδους διαφορά, μετατρέποντάς την σε μια κόλαση του όμοιου²⁰¹. Το οικονομικό κεφάλαιο (οι αγορές) απορροφά τα πάντα μέσω αυτής της συναινετικής βίας²⁰², της σύμπτωσης ελευθερίας και εξαναγκασμού. Η πραγματικότητα όμως, ενώ αντιστέκεται στη θέληση του ανθρώπου, ταυτοχρόνως αποτελεί στήριγμα για αυτόν: μια απτή κατάσταση την οποία μπορεί να αποδεχθεί ή να πολεμήσει. Η σύγκρουση επιτελεί δομική λειτουργία, από την σύγκρουση γεννιέται ο δεσμός, ενώ η γενική θετικοποίηση της κοινωνίας συνοδεύεται από αποϊδεολογικοποίηση και ατομικισμό. Η σύγκρουση παρέχει την δυνατότητα διακοπής μιας κατάστασης και έναρξης μίας νέας και βασίζεται συνήθως στην οργή. Η οργή αρνείται συνολικά, δεν «τσακώνεται» λεκτικά για ανούσια πράγματα ούτε διαπραγματεύεται υπό όρους. Σήμερα αυτή η οργή υποχωρεί όλο και πιο πολύ στο όνομα της θετικότητας και της βίαιης συναίνεσης, και ο όποιος πρόσκαιρος εκνευρισμός εκτονώνεται κυρίως στα social media χάνοντας τη δύναμη να προκαλέσει κάποια ριζική αλλαγή τόσο σε ατομικό όσο και σε συλλογικό επίπεδο. Ο

²⁰¹ Ο Baudrillard καταδεικνύει επίσης την βία της θετικότητας γράφοντας πως «ό,τι ζει από το όμοιο, θα χαθεί κι από το όμοιο».

²⁰² Han 2015, 27.

Lefebvre ήδη από το '60 περιγράφει τον αποτραβηγμένο ιδιώτη²⁰³ που έχει μεταλλαχθεί σε ένα παθητικό μάτι που απλώς παρακολουθεί τον κόσμο, δίχως να μπορεί ή να θέλει να επηρεάσει τη διαμόρφωσή του.

Το καπιταλιστικό σύστημα περνά λοιπόν από την εκμετάλλευση από τρίτους στην εκούσια αυτοεκμετάλλευση και στην υπερδραστηριότητα προκειμένου να επιταχύνει²⁰⁴, σκοτώνοντας τον αυθορμητισμό και την πραγματική ελευθερία του ατόμου, ενώ παράλληλα αυξάνει τη μοναξιά του. Ο άνθρωπος μεταμορφώνεται σε μία αυτιστική μηχανή επιδόσεων με ένα τεράστιο και εντελώς απομονωμένο εγώ, που εκτίθεται σαν εμπόρευμα. Ο Han λέει πως το σύγχρονο υποκείμενο είναι υπερκορεσμένο από εγώ και θετικότητα και πως μόνο με μία ουσιαστική υποχώρηση του εγώ, η βαρύτητα του είναι θα μετατοπιζόταν από το εγώ στον κόσμο. Η δε επιταγή της αυτοπραγμάτωσης, το «να γίνεις ο εαυτός σου» τον κουράζει αφόρητα, διότι κανείς δεν μπορεί πια να του υποδείξει εναλλακτικούς τρόπους ζωής και πρέπει διαρκώς να τους επινοεί ο ίδιος²⁰⁵.

Ο Han αναφέρεται εκτενώς και στην **Arendt**, η οποία προτείνει την υπεροχή της *vita activa*²⁰⁶ (πρακτικός βίος) έναντι της *vita contemplativa* (θεωρητικός βίος), της καρτεσιανής αμφιβολίας έναντι του θαυμασμού και της πράξης έναντι της θαυμαστοποιού πίστης σε ένα δόγμα, θρησκευτικό ή μη²⁰⁷. Στη *vita activa* όμως, κάθε πράξη γίνεται εργασία - ακόμα και η δημιουργία. Το σύγχρονο υποκείμενο

²⁰³ H. Lefebvre, *Critique of Everyday Life*, μτφρ. J. Moore (Verso, 1991), 89.

²⁰⁴ Han 2015, 35.

²⁰⁵ Ehrenberg, 22.

²⁰⁶ H. Arendt, *Η ανθρώπινη κατάσταση*, μτφρ. Γ. Λυκιαρδόπουλος (Γνώση, 1986).

²⁰⁷ Ο Π. Κονδύλης λέει πως «το πρωτείο του πρακτικού έναντι του θεωρητικού βίου –το οποίο, μέσω της νέας πρωτοκαθεδρίας της πάλαι ποτέ βάνανσης εργασίας έναντι της πάλαι ποτέ ευγενούςσχόλης, συγκεκριμενοποίησε την ανατοποθέτηση απέναντι στη Φύση– εξακτινώθηκε τόσο στην κοσμολογία όσο και στην πολιτική, για να ανατρέψει εκ βάθρων τις αρχαίες και χριστιανικές αντιλήψεις· και η ανατροπή έγινε συνειδητά, με ρητή πολεμική πρόθεση. Στην κοσμολογία, λοιπόν, το παρὰπάνω πρωτείο σήμαινε την υπεροχή της κίνησης έναντι της στάσης, άρα την αντικατάσταση τού κλειστού ιεραρχημένου κόσμου με το ανοιχτό και επίπεδο σύμπαν· και στην πολιτική σήμαινε ότι οι άνθρωποι δεν είναι μοιραία δεμένοι σε μια θεόδοτη ή φυσική ιεραρχική τάξη, αλλά μπορούν να κατασκευάσουν μια κοινότητα εξ ίσου ανοιχτή και επίπεδη όσο το νέο σύμπαν» (Συνέντευξη στο περιοδικό «Διαβάζω», τ. 384).

είναι ακριβώς αυτό το εργατικό υποκείμενο, ένα ζώο υπερκορεσμένο από εγώ, όπου η *vita activa* έχει αρθεί σε απόλυτη αρχή. Η υπερδραστηριότητα της σύγχρονης εποχής δεν παράγει εντούτοις τίποτα νέο, αναπαράγει και επιταχύνει το ήδη υπάρχον. Ο Handke²⁰⁸ ισχυρίζεται μάλιστα πως πολλές ουσιώδεις μορφές της ανθρώπινης ύπαρξης και συνύπαρξης εξαφανίζονται εντελώς όταν η δραστηριότητα αίρεται σε απόλυτη αρχή. Και πως η σύγχρονη κοινωνία της επίδοσης οδηγεί σε έναν κόσμο που υποφέρει από θεμελιώδη κόπωση, χωρίς ουσιαστικές διαπροσωπικές σχέσεις και χωρίς φραγμούς.

Ο Nietzsche λέει πως υπάρχουν δύο μορφές ικανότητας: η ικανότητα να κάνεις κάτι και η ικανότητα να μην κάνεις τίποτα, να λες «όχι». Ο αναστοχασμός έχει ως κυρίαρχη δράση να λέει «όχι» και έτσι είναι πιο δραστήριος από κάθε υπερδραστηριότητα που δεν είναι πάρα μόνο σύμπτωμα πνευματικής εξάντλησης, μία ακραία παθητικότητα όπου το υποκείμενο υποκύπτει χωρίς ίχνος αντίστασης σε κάθε ερέθισμα και κάθε ενόρμηση. Η υπερδραστηριότητα είναι μία παθητική μορφή της πράξης που δεν επιτρέπει την ελεύθερη δράση. Μόνο η *vita contemplativa* (θεωρητικός βίος)²⁰⁹ μπορεί να προβάλλει αντίσταση στα επίμονα ερεθίσματα, γι' αυτό το θεωρησιακό στοιχείο²¹⁰ πρέπει να ενισχυθεί σημαντικά. Το μετέωρο, το αδιόρατο, το φευγαλέο -και το σημαντικό- αποκαλύπτεται μόνο στην βαθιά θεωρησιακή προσοχή²¹¹. Η φιλοσοφία η ίδια οφείλει την ύπαρξή της σ' αυτήν. Ο διασταγμός και η παύση είναι αναγκαία. Και στο διαρκές και στο βραδύ έχουμε πρόσβαση μόνο όταν είμαστε στοχαστικοί²¹². Είναι βέβαιο πως ο Nietzsche θα αποκάλυπτε τον σύγχρονο υπερδραστήριο άνθρωπο που εκμεταλλεύεται τον εαυτό του

²⁰⁸ P. Handke, Περί κοπώσεως, μτφρ. Μαρία Αγγελίδου (Καστανιώτης, 1994).

²⁰⁹ F. Nietzsche, Το Λυκόφως των Ειδώλων (6. Τι λείπει από τους Γερμανούς), μτφρ. Ζ. Σαρίκας (Πανοπτικόν, 2010).

²¹⁰ F. Nietzsche, Ανθρώπινο, πάρα πολύ ανθρώπινο (285. «Η σύγχρονη ανησυχία»), μτφρ. Ζ. Σαρίκας (Πανοπτικόν, 2011).

²¹¹ Han 2015, 65.

²¹² Ο Merleau-Ponty λέει πως μόνο όταν είμαστε σε θεωρησιακή κατάσταση βγαίνουμε από τον εαυτό μας και βυθιζόμαστε στα πράγματα. Ο Κάτω πως «ποτέ κανείς δεν είναι πιο ενεργός απ' όση όταν δεν κάνει τίποτα και ποτέ δεν είναι λιγότερο μόνος απ' όση όταν βρίσκεται με τον εαυτό του». Ο Πλάτων πως η συνείδηση οφείλει να στρέφεται προς τα μέσα, να αποσύρεται από το σώμα

και γίνεται δούλος του, ως έσχατο και αποτρόπαιο. Για εκείνον, κύριος είναι ο άνθρωπος τηςσχόλης, αυτός που αναστοχάζεται και λέει όχι στις περιττές, ανώφελες ενέργειες²¹³. Αυτός που απελευθερώνεται από τους καταναγκασμούς της άσκοπης δραστηριότητας και τις προσταγές της ηθικότητας και της χρησιμότητας. Υπερασπίζεται δε το δικαίωμα στην τεμπελιά και την ανία, ένα δικαίωμα που θεωρεί πως ανήκει σε όλους, όχι μόνο στην αστική/αριστοκρατική τάξη.

Ο Han συμφωνεί πως η υπερδραστηριότητα είναι ανούσια και αναφέρεται σε μία ακόμη διαδεδομένη μορφή υπερδραστηριότητας στην σύγχρονη εποχή, το multitasking. Το multitasking αποτελούσε ανέκαθεν ίδιον των άγριων ζώων που είναι αναγκασμένα να εποπτεύουν τον περίγυρο για να επιβιώσουν, χάνοντας έτσι τη δυνατότητα να αναπτύξουν την ικανότητα αναστοχασμού και ουσιαστικής επικοινωνίας με τον Άλλο. Όπως συνέβαινε με τα άγρια ζώα από ανάγκη, έτσι και σήμερα απολυτοποιείται στην καπιταλιστική οικονομία η επιβίωση, γίνεται σχεδόν υστερία. Λόγω της εξατομίκευσης της κοινωνίας και της διάβρωσης του κοινωνικού δεσμού, η επιδίωξη της θεωρησιακής προσοχής και του ευ ζην υποχωρεί μπροστά στην αγωνία να επιζήσουμε. Δεν μένει παρά το σώμα του εγώ που πρέπει πάση θυσία να διατηρηθεί υγιές²¹⁴. Ο Nietzsche διακρίνει ήδη στην εποχή του ότι μετά το θάνατο του Θεού, τη θέση του παίρνει η Υγεία, αυτή γίνεται η νέα Θεά. Κι αυτό δεν είναι παρά ένα ακόμα «επίτευγμα» του έσχατου ανθρώπου, του δούλου.

και τις αισθήσεις και να προσεγγίζει την αιώνια, αναλλοίωτη ύπαρξη (αείων), ενώ ο Σωκράτης προτρέπει τον Αλκιβιάδη να παραμένει σε περισυλλογή για πολλές ώρες.

²¹³ Αυτό σήμερα το λένε «*Being busy being busy*».

²¹⁴ Han 2015, 38.

ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΣ ΚΟΝΣΤΡΟΥΕΙΟΝΙΣΜΟΣ

Ο κοινωνικός κονστρουξιονισμός²¹⁵ ή κατασκευασιοκρατία είναι μία ακόμα αντι-ουσιοκρατική θεωρία²¹⁶ και αναδεικνύει την ιστορικότητα και κατά συνέπεια τον πεπερασμένο χαρακτήρα της ιδέας του ανθρώπου. Υποστηρίζει ότι ο κόσμος και οι άνθρωποι είναι προϊόντα του πολιτισμού και της ιστορικής περιόδου και εξαρτώνται από τις κοινωνικές και οικονομικές συνθήκες. Η γλώσσα είναι κι εδώ το κύριο μέσο αλληλεπίδρασης μεταξύ των ανθρώπων και το πρωτεύον συστατικό των πράξεών τους. Αυτή συγκροτεί την κοινωνική ζωή και κατασκευάζει τις έννοιες, τα κοινωνικά φαινόμενα, την επιστήμη και τα τεχνολογικά αντικείμενα. Τίποτα δεν αποτελεί αντανάκλαση μιας προϋπάρχουσας πραγματικότητας. Η «αλήθεια» και η «φυσικότητα» των εννοιών δεν είναι δεδομένες, αλλά ερμηνείες, και οι διαφορετικές ερμηνείες της πραγματικότητας οδηγούν σε διαφορετικές κοινωνικές δράσεις και θεσμούς που με τη σειρά τους επηρεάζουν τη διαμόρφωση των εννοιών.

Ο κοινωνικός κονστρουκτιβισμός²¹⁷ είναι ένας ελαφρώς διαφορετικός όρος και εστιάζει στη συλλογική δημιουργία νοήματος. Εφόσον το πώς αντιλαμβανόμαστε την πραγματικότητα προσδιορίζεται από το εκάστοτε ιστορικό και πολιτιστικό πλαίσιο, το νόημα των πραγμάτων είναι κι αυτό ρευστό. Ακόμα και τα φυσικά αντικείμενα υπάρχουν μεν, αλλά οι άνθρωποι είναι αυτοί που τους προσδίδουν κάποιο νόημα μέσα στο εκάστοτε ιστορικό πλαίσιο.

Τα άτομα και οι ομάδες, καθώς αλληλεπιδρούν τόσο μεταξύ τους όσο και με το περιβάλλον τους, δημιουργούν συν τω χρόνω αναπαραστάσεις του κόσμου και του εαυτού τους που σταδιακά διαδίδονται, επαναλαμβάνονται ως ρόλοι και

²¹⁵ Social constructionism

²¹⁶ PL Berger & T. Luckmann. The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge (Anchor Books, 1966).

²¹⁷ Social constructivism

αφομοιώνονται από όλο και περισσότερους ανθρώπους, έως ότου να γίνουν θεσμοί και να ενσωματωθούν στην κοινωνική πραγματικότητα ως «φυσικές». Αυτή η θεωρία της επανάληψης ρόλων ονομάζεται *επιτελεστικότητα* και ανατρέπει πολλές παλαιότερες ιδέες. Η έννοια της επιτελεστικότητας έχει τις ρίζες της σε παρατηρήσεις του **JL Austin**²¹⁸, ο οποίος επισημαίνει ότι η γλώσσα δεν είναι απλώς ένα μέσο για την περιγραφή του κόσμου (δηλωτικές εκφορές), αλλά και ένας τρόπος για να επιτευχθούν νέα πράγματα (επιτελεστικές εκφορές). Τα λόγια δημιουργούν δηλαδή, επαναλαμβάνουν ή αναδημιουργούν ένα αναμενόμενο αποτέλεσμα.²¹⁹ Το να δώσεις μια υπόσχεση, για παράδειγμα, σημαίνει να κρατήσεις την υπόσχεσή σου, όπως έλεγε ο Nietzsche.²²⁰ Αλλά και σύμφωνα με τον Foucault, η εκφορά του λόγου έχει τη δύναμη να εξουσιάζει τα πράγματα, να ορίζει π.χ. κάποιες κοινωνικές ομάδες ως μειονεκτικές, να δημιουργεί «αρνητικές» κοινωνικές ταυτότητες και να παθητικοποιεί τα υποκείμενα μέσω του επιβαλλόμενου κοινωνικού ελέγχου²²¹.

Πολλές έννοιες λοιπόν που θεωρούνται «φυσικές», στην πραγματικότητα είναι μη-αυθόρμητα επαναλαμβανόμενα λόγια και πράξεις, τα οποία διαμορφώνουν και διαμορφώνονται από τους ίδιους τους ανθρώπους. Η επιτελεστικότητα μπορεί να εφαρμοσθεί ως θεωρία σε πολλούς τομείς της ανθρώπινης ύπαρξης και δραστηριότητας. Οι επιστήμονες που ασχολούνται με την νευροπλαστικότητα του εγκεφάλου υποστηρίζουν π.χ. πως το άγχος που επιφέρει η φτώχεια είναι αυτό που αλλάζει τις φυσικές δομές του εγκεφάλου, και όχι η κληρονομικότητα ή οι «φυσικές» ροπές κάποιας ατομικής ταυτότητας των «φτωχών», όπως πιστεύαμε μέχρι πρότινος. Έτσι καταλαβαίνουμε κι εδώ ότι ο εαυτός δεν είναι κάτι το

²¹⁸ J.L. Austin, *How to Do Things with Words* (Harvard University Press, 1975).

²¹⁹ Αυτό θυμίζει λίγο την έννοια της «μαγείας» ή του σύγχρονου 'manifestation', σύμφωνα με τα οποία οι λέξεις υλοποιούν αυτό που επικαλούνται.

²²⁰ Ο Nietzsche λέει πως αρκεί ο παίκτης να επιβεβαιώσει το τυχαίο μία φορά, για να παραχθεί ο αριθμός που επαναφέρει την ζαριά και πως το να ξέρουμε να επιβεβαιώνουμε την τύχη σημαίνει ότι ξέρουμε να παίζουμε. Ακόμα περισσότερο συμβαίνει αυτό με το μη τυχαίο.

²²¹ «Κοινωνική Πολιτική και Θεωρία του Λόγου», socialpolicy.gr/2016/02/κοινωνική-πολιτική-και-θεωρία-του-λόγ.html

προϋπάρχον, αλλά η διαρκής εξέλιξη ενός ένσαρκου υποκειμένου, μεταβλητού και διαμορφούμενου μέσα σε ένα ευρύτερο πλαίσιο. Η επιτελεστικότητα μάς προ-καλεί να ρίξουμε μια δεύτερη ματιά σε αυτό που φαίνεται αυτονόητο και μας εν-θαρρύνει όχι μόνο να δούμε τον κόσμο διαφορετικά, αλλά και να φανταστούμε πώς θα μπορούσαμε να τον κάνουμε διαφορετικό.

ΘΕΩΡΙΕΣ ΤΗΣ ΔΙΑΦΟΡΕΤΙΚΟΤΗΤΑΣ

Εάν κάτι είναι πράγματι (μετα)μοντέρνο είναι το έργο του αυτοπροσδιορι-σμού. Οι άνθρωποι στη νεωτερικότητα άρχισαν να αυτοπροσδιορίζονται με βάση τις ατομικές τους σκέψεις και συναισθήματα και αργότερα με βάση τις αποφάσεις τους για τον τρόπο ζωής τους, τις θρησκευτικές τους πεποιθήσεις, την ηθική τους. Στη συνέχεια με βάση τις αγορές τους και τις αποφάσεις για τον τρόπο ζωής τους. Σήμερα βλέπουμε ακόμα πιο αφηρημένους προσδιορισμούς της ταυτότητας. Θε-μελιώδεις προσδιορισμοί, όπως το φύλο, η σεξουαλικότητα, η φυλή και η σωμα-τική εμφάνιση αμφισβητούνται και σχετικοποιούνται, γίνονται επιλέξιμα και ε-ναλλάξιμα και σιγά-σιγά εξανεμίζονται.

Παράλληλα προάγεται η διαφορετικότητα και ο πλουραλισμός. Στον μετα-μοντέρνο κόσμο είναι πλέον πολύ διαδεδομένη η ιδέα ότι το υποκείμενο με όλα του τα χαρακτηριστικά είναι μεταβλητό και όχι σταθερό. Σημαντική είναι κι εδώ η μεταμοντέρνα θεωρία του αφηγήματος του εαυτού, διότι προάγει τους σκοπούς της συμπερίληψης, της χειραφέτησης και της πλήρους απελευθέρωσης των δια-χρονικά καταπιεσμένων ή/και περιθωριοποιημένων ομάδων, όπως οι γυναίκες, οι ομοφυλόφιλοι κ.ά. Το ηθικό υποκείμενο του Kant σπλίζεται λοιπόν στις μέρες μας με ανεκτικότητα ως προς την ετερότητα. Η ικανότητα για ορθολογική σκέψη πα-ραμένει εντούτοις θεμελιώδης στις φιλοσοφίες της διαφορετικότητας.

Σύμφωνα με τις ουσιοκρατικές πεποιθήσεις, η ουσία έχει οντολογικό, επιστημολογικό και κανονιστικό χαρακτήρα: εκφράζει την κρυφή αλήθεια του υποκειμένου και ταυτόχρονα υπαγορεύει συγκεκριμένους τρόπους ύπαρξης ως τους μόνους ορθούς, απορρίπτοντας όλους τους υπόλοιπους ως παρεκκλίσεις. Το κατ'εξοχήν παράδειγμα τέτοιου «ορθού τρόπου ύπαρξης» ή «φύσης» είναι η έμφυλη ταυτότητα του υποκειμένου, η οποία ορίζεται με βάση μία προσήκουσα, βιολογικά καθορισμένη αρρενωπότητα/θηλυκότητα που συνοδεύεται από ένα σύνολο επιτρεπτών συμπεριφορών, σε αντιδιαστολή με άλλες που θεωρούνται απρεπείς ή αφύσικες.

Η **Simone de Beauvoir** με τον ισχυρισμό «Μία γυναίκα δεν γεννιέται, αλλά μάλλον γίνεται, γυναίκα»²²², αντιτίθεται σθεναρά στην ουσιοκρατία, σύμφωνα με την οποία οι γυναίκες γεννιούνται «θηλυκές» και υποστηρίζει πως οι έμφυλες ταυτότητες μάλλον κατασκευάζονται μέσω των κοινωνικών προτύπων και κατηχήσεων. Και διατείνεται, σύμφωνη πάντα με τις θεμελιώδεις υπαρξιστικές πεποιθήσεις, πως κάθε άτομο ανεξάρτητα από το φύλο, την κοινωνική τάξη ή την ηλικία, πρέπει να ενθαρρύνεται να ορίζει τον εαυτό του και να αναλαμβάνει την ατομική ευθύνη που συνεπάγεται η ελευθερία.

Οι θεωρίες περί φύλου βασίζονται όμως κυρίως στο έργο της Αμερικανίδας φιλοσόφου **Judith Butler**, η οποία υποστηρίζει πως η ιδέα του εαυτού αποτελεί ψευδαίσθηση και πως ο εαυτός είναι ένας ασταθής ασυνάρτητος κόμβος. Για την Butler δεν πρόκειται για έναν απλό διαχωρισμό μεταξύ φύσης και πολιτισμού ή γένους και φύλου. Γι' αυτήν, το φύλο δεν είναι προκαθορισμένο από τη φύση ή τη βιολογία, ούτε είναι όμως μια κοινωνική κατασκευή. Αντιθέτως, επιμένει ότι το φύλο αποδεικνύεται επιτελεστικό -δηλαδή συνιστά την ταυτότητα που υποτίθεται ότι είναι²²³-, ενσωματώνοντας δύο βασικές επεκτάσεις της επιτελεστικότητας:

²²² S. de Beauvoir, Το Δεύτερο Φύλο, μτφρ. Τ. Κωνσταντίνου (Μεταίχμιο, 2009).

²²³ Butler 1990.

πρώτον ότι δεν έχει να κάνει με έναν προϋπάρχοντα, αυτόνομο εαυτό και δεύτερον ότι δεν εμφανίζεται μόνο στη γλώσσα, αλλά και στις επαναλαμβανόμενες ενέργειες των υποκειμένων. Το φύλο είναι λοιπόν μια διαδικασία μέσω της οποίας μοτίβα γλώσσας και δράσης επαναλαμβάνονται. Κάθε έμφυλη ή σχετική με το φύλο ταυτότητα είναι ένα σωματικό στυλ ή αναδημιουργία και απεικόνιση κάποιων συνεχώς επαναλαμβανόμενων κοινωνικών προτύπων²²⁴ και όχι κάτι υπαγορευμένο από τη φύση. Εδώ η Butler οικειοποιείται εκ νέου το επιχείρημα του Nietzsche από τη Γενεαλογία της Ηθικής, ότι δεν υπάρχει κανένας εαυτός πίσω από την πράξη, η πράξη είναι το παν. Δηλαδή, το φύλο δεν είναι ένας ρόλος τον οποίο κάποιος απλώς επιλέγει ή όχι, ούτε είναι μια απόφαση που λαμβάνεται από μία αποκομμένη, προκοινωνική συνείδηση. Αντιθέτως, η ταυτότητα του υποκειμένου -όπως ακριβώς ο ρόλος ενός ηθοποιού- διαμορφώνεται μέσω πράξεων συχνά ασυνείδητων και τουλάχιστον εν μέρει εξαναγκασμένων²²⁵. Αυτές οι πράξεις συνήθως υπαγορεύονται από κοινωνικές δομές, μπορεί όμως να προκύψουν και τυχαία.

Συνοπτικά, η Butler υποστηρίζει ότι η επιτελεστικότητα προηγείται της ταυτότητας και ότι δεν έχουμε κάποιο προϋπάρχον καρτεσιανό εγώ, ούτε βιώνουμε κάποιον βιολογικά προκαθορισμένο ρόλο. Αντιθέτως, είμαστε ενσαρκωμένα άτομα που μιμούμαστε, συνήθως ασύνειδα, συγκεκριμένους τρόπους ώστε να πραγματώνουμε τους ρόλους που μας έχουν αποδοθεί: *Είναι η φύση μας να αποκτούμε δεύτερες φύσεις*.²²⁶

²²⁴ J. Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* (Routledge, 1990), 136/140.

²²⁵ Ένα καλό παράδειγμα είναι η χειραψία μεταξύ «αρσενικών» ατόμων, η οποία παραδοσιακά οφείλει να είναι σταθερή, δυνατή και αποφασιστική. Στην πραγματικότητα πρόκειται για μια άρρητη χορογραφία που βασίζεται σε προηγούμενες χειραψίες. Δεν είναι αυθόρμητη, αλλά μία εξαναγκασμένη παράσταση που φαίνεται ως «φυσική» λόγω της κοινοτοπίας και της επανάληψής της. Η χειραψία κάνει εν ολίγοις τον άντρα και όχι ο άντρας τη χειραψία. Όσο λιγότερο τη σκέπτεται δε κανείς, τόσο καλύτερα την εκτελεί - αλλιώς μοιάζει αδέξια και αφύσικη.

²²⁶ A. Noë, *Strange Tools: Art and Human Nature* (Hill and Wang, 2015).

ΤΕΧΝΟ-ΒΟΥΔΙΣΜΟΣ²²⁷

Ο βουδισμός απορρίπτει από πολύ παλιά την ιδέα ότι υπάρχει μία ανεξίτηλη οντότητα που παραμένει σταθερή πίσω από τις σκέψεις μας. Ο Βούδας υποστήριζε ότι δεν υπάρχει στην πραγματικότητα αυτό που αποκαλούμε εαυτός²²⁸, ότι όλα είναι μία απατηλή και αυθαίρετη κατασκευή των ανθρώπων, ένα συνονθύλευμα από ψευδαισθήσεις. Αυτό που αντιλαμβανόμαστε ως εγώ είναι η προσκόλληση μας σε φευγαλέες εικόνες -αντικείμενα, καταστάσεις και εμπειρίες- τα οποία ο νους μάς πείθει πως υπάρχουν. Για τον βουδισμό λοιπόν, όπως και για πολλούς δυτικούς φιλοσόφους, ο εαυτός βιώνεται μέσω μίας εντύπωσης, αντίληψης ή αίσθησης, και όχι ως μία διακριτή και ξεχωριστή οντότητα. Το εγώ και ο εαυτός μπορούν να εκληφθούν ως ένα αφήγημα που συσχετίζει το άθροισμα των εμπειριών μας και μας καθιστά ικανούς να λειτουργούμε στην κοινωνία.

Η επιστήμη και η τεχνολογία τείνει να αποδείξει την αλήθεια αυτής της ιδέας του βουδισμού και να απορρίψει την ιδέα του κυρίαρχου εαυτού. Οι άνθρωποι των σπηλαίων έπρεπε να βασίζονται εξ ολοκλήρου στην κοινωνική συνοχή για να επιβιώσουν. Ως εκ τούτου, η ταυτότητά τους εξαρτιόταν από την ομάδα. Οι άνθρωποι στον αρχαίο κόσμο είχαν πολύ συγκεκριμένους ρόλους μέσα σε ένα κράτος-πόλη, ένα φέουδο ή ένα σύστημα με κάστες και, ως εκ τούτου, η ταυτότητά τους ήταν προκαθορισμένη και περιορισμένη. Αυτή η κοινωνικά όμως κατασκευασμένη ψευδαίσθηση του εαυτού παραμένει ακόμα και σήμερα τόσο δυνατή που δύσκολα συνειδητοποιεί κανείς πόσο εύκολο είναι πλέον να αλλάξει το ποιος είσαι. Ο καθένας μπορεί να φτιάξει μια ταυτότητα με την οποία νιώθει άνετα, του

²²⁷ Ο τεχνοβουδισμός είναι μια σύγχρονη ερμηνεία του παραδοσιακού Βουδισμού που σκοπεύει στην αξιοποίηση της σύγχρονης επιστημονικής γνώσης και τεχνολογίας για την κατανόηση και βελτίωση του ανθρώπινου νου.

²²⁸ Μιλάει για το Anatman ή Anatta που μπορεί να μεταφραστεί ως μη-εαυτός ή μη-εγώ.

δημιουργεί μια αίσθηση σταθερότητας και προβλεψιμότητας στον κόσμο και στην οποία μπορεί να βασιστεί για να πορεύεται στη ζωή. Στην πραγματικότητα όλοι έχουμε πολλούς εαυτούς: έχουμε έναν online εαυτό και έναν offline εαυτό, έναν εργασιακό εαυτό και έναν οικογενειακό εαυτό, έναν εαυτό των διακοπών ή του Σαββατοκύριακου – γενικώς διαθέτουμε πολλές εναλλασσόμενες ταυτότητες οι οποίες είναι καθαρά σημασιολογικές, φτιαγμένες από πληροφορίες και όχι από «ουσία». Επίσης έχουμε έναν δημόσιο εαυτό που μοιραζόμαστε με τους άλλους και έναν ιδιωτικό εαυτό που γνωρίζουν ελάχιστοι –ενδεχομένως δεν γνωρίζουμε ούτε εμείς οι ίδιοι καλά-καλά. Όλο και περισσότεροι στοχαστές τείνουν να διαχωρίζουν την ιδιωτική ατομικότητα ενός προσώπου από τον δημόσιο εαυτό του²²⁹.

Λόγω της τεράστιας ελεύθερης ροής των πληροφοριών αλλά και λόγω του γεγονότος ότι τις τελευταίες δεκαετίες τα δεδομένα και οι συνθήκες αλλάζουν πάρα πολύ γρήγορα, οι ταυτότητες μας έχουν γίνει πιο ρευστές παρά ποτέ. Παλιότερα μιλούσαμε για την κρίση της μέσης ηλικίας - μια κρίση της ταυτότητας και της αξίας των επιδιώξεων που έπληττε τους ανθρώπους γύρω στα 40 ή στα 50 τους. Τελευταίως, γίνεται λόγος για κρίσεις τριμήνου, ειδικά στους νέους ανθρώπους διότι λόγω του τεράστιου πεδίου επιλογών αδυνατούν να επιλέξουν και να καταλήξουν σε οτιδήποτε. Με τη σημερινή τεχνολογία, οι άνθρωποι δεν επιλέγουν μόνο πώς παρουσιάζονται στους άλλους και πώς ορίζουν τον εαυτό τους· μπορούν ακόμα και να επεξεργάζονται, να τροποποιούν και να τονίζουν τις όποιες περσόνες τους. Ακόμη και στον κόσμο εκτός σύνδεσης, η πλαστική χειρουργική και γενικώς οι αλλαγές στην εμφάνιση γίνονται όλο και πιο εύκολες και φθηνές από ποτέ. Τα φαρμακευτικά σκευάσματα και συμπληρώματα αφθονούν, αλλοιώνοντας ελαφρώς τη χημεία του εγκεφάλου και του σώματός μας προκειμένου να γίνουμε αυτοί που νομίζουμε ότι πρέπει να είμαστε. Μετά από κάποιο λειτουργικό ή συνεδρία με παροχή ψυχεδελικών ουσιών, μπορεί να δούμε εντελώς

²²⁹ Ch. Taylor, *The Ethics of Authenticity* (Harvard University Press, 1991).

διαφορετικά τον κόσμο και τον εαυτό μας, μπορεί να αποφασίσουμε να αλλάξουμε ακόμα και το όνομά μας γιατί νιώθουμε πως δεν αντιπροσωπεύει πια αυτό που είμαστε.

Με την απομάκρυνση, δε, από τους περιορισμούς της υλικής πραγματικότητας, ο online κόσμος, η εικονική πραγματικότητα και το ΑΙ²³⁰ μας παρέχουν ένα περιβάλλον χαμηλού κινδύνου για να «δοκιμάσουμε» νέες περσόνες και να δούμε πώς μας ταιριάζουν. Και καθώς οικειοποιούμαστε τα ηλεκτρονικά μας avatar, επηρεάζεται και η εκτός σύνδεσης ταυτότητά μας (και αντιστρόφως). Επιπλέον, τα μηχανήματα και η τεχνητή νοημοσύνη σύντομα θα διεκπεραιώνουν παγκοσμίως τις περισσότερες εργασίες, αφήνοντάς μας απεριόριστο ελεύθερο χρόνο, ενώ η φυσική μας θέση στο χώρο θα παίζει όλο και μικρότερο ρόλο λόγω της τεράστιας καθολικής διαδικτυακής σύνδεσης. Μια ακόμη πολύ πραγματική πιθανότητα είναι αυτή της κλωνοποίησης όπου τίθενται μεταφυσικά ερωτήματα του τύπου αν οι κλώνοι έχουν «ψυχή», ποιος από όλους είναι ο «αληθινός εαυτός» κ.ά. Στο μέλλον εξάλλου, πιθανώς να φθάσουμε στο σημείο να μετατρέπουμε και να αναβαθμίζουμε τα φυσικά μας σώματα κατά βούληση, να ανεβάζουμε τη συνείδησή μας στο cloud, να την τροποποιούμε κι εν συνεχεία να την ξαναφορτώνουμε στον εγκέφαλό μας ή να την ανταλλάσσουμε με τη συνείδηση κάποιου άλλου. Και όσο περισσότερο η τεχνολογία θα μας επιτρέπει να χειριζόμαστε και να διαμορφώνουμε τις πληροφορίες, τόσο περισσότερο θα μπορούμε να χειριζόμαστε και να διαμορφώνουμε τους εαυτούς μας, μέχρις ότου αυτή η ίδια η αντίληψη του εαυτού να πάψει εντελώς να υπάρχει.

²³⁰ Artificial Intelligence ή Τεχνητή Νοημοσύνη

ΕΠΙΣΤΗΜΕΣ

Ο εγκέφαλος αποτελείται από νευρώνες που επικοινωνούν μεταξύ τους με συνάψεις. Με κάθε νέα γνώση ή εμπειρία δημιουργούνται νέες διακλαδώσεις και συνάψεις στο νευρωνικό κύκλωμα, ενώ με κάθε επανάληψη ο εγκέφαλος ανταποκρίνεται με μεγαλύτερη ταχύτητα, ευκολία και αποτελεσματικότητα, σπαταλώντας την ελάχιστη δυνατή ενέργεια. Η ικανότητα αυτή του εγκεφάλου να πλάθει και να αναπλάθει τον εαυτό του, ονομάζεται *νευροπλαστικότητα*. Η καταπληκτική αυτή επιστημονική ανακάλυψη χάρισε στις φιλοσοφικές θεωρίες το νευρολογικό υπόβαθρο της μάθησης και της εγκαθίδρυσης της συνήθειας. Η υιοθέτηση μίας νέας συνήθειας έχει να κάνει και με την προσωπική δέσμευση για συστηματική επανάληψη, έως ότου ενσωματωθεί στην μνήμη και την ταυτότητά μας, που αποδεικνύει πως *κάθε άνθρωπος, αν το επιθυμεί, μπορεί να γίνει ο γλύπτης του δικού του μυαλού*²³¹.

Μία ακόμα σημαντική ανακάλυψη των νευροεπιστημών είναι οι *κατοπτρικοί νευρώνες* οι οποίοι ενεργοποιούνται απλώς παρατηρώντας ένα αντικείμενο ή μια ενέργεια που εκτελεί κάποιος άλλος -η παρατήρηση δηλαδή μίας κινητικής πράξης προκαλεί στον εγκέφαλο του παρατηρητή την ενεργοποίηση του ίδιου νευρωνικού κυκλώματος που ενεργοποιείται στον εγκέφαλο του δρώντος προσώπου κατά την εκτέλεση της ίδιας πράξης. Αυτό οφείλεται στην ύπαρξη ενός νευρωνικού υποστρώματος που είναι κοινό τόσο για την κατανόηση όσο και για την εκτέλεση κινητικών πράξεων. Μπορεί κανείς ακόμα και να φανταστεί πως εκτελεί μία πράξη, κι αυτό να επιφέρει πραγματικό αποτέλεσμα στο σώμα και τον εγκέφαλό του. Με αυτόν περίπου τον τρόπο λειτουργεί και η τέχνη. Έρευνες έ-

²³¹ Santiago Ramon y Cajal - Ισπανός νευροεπιστήμονας

χουν δείξει ότι και ο διαλογισμός και οι πρακτικές ενίσχυσης της ενσυνειδητότητας προκαλούν δομικές μεταβολές στον εγκέφαλο και ενίσχυση της νευροπλαστικότητας.

Η δε Κβαντομηχανική, το πεδίο της φυσικής που εξετάζει τον μικρόκοσμο των στοιχειωδών σωματίων, μας πληροφορεί ότι ο παρατηρητής όχι απλώς επηρεάζεται αλλά και επηρεάζει την πραγματικότητα, χωρίς να μπορεί όμως ακόμη να μας εξηγήσει τον τρόπο. Επίσης, μας μιλά για κυματοσωματίδια που είναι ύλη και ενέργεια ταυτοχρόνως, που επηρεάζουν αυτοστιγμεί την κατάσταση άλλων, ακόμα και εξαιρετικά απομακρυσμένων κυματοσωματιδίων, ή που μπορούν να βρεθούν σε περιοχές του χώρου απαγορευμένες από την κλασική μηχανική.

Πέραν όλων αυτών, γνωρίζουμε πια με βεβαιότητα πως οι κοινωνικοί, περιβαλλοντικοί και ψυχολογικοί παράγοντες επηρεάζουν περισσότερο την ταυτότητά μας από το γενετικό υλικό του ατόμου, γεγονός που αποδεικνύει ότι ο έλεγχος που μπορούμε να έχουμε στη ζωή μας είναι πολύ μεγαλύτερος απ' ό,τι φανταζόμασταν παλιότερα. Γνωρίζουμε πλέον πολύ καλά ότι τα βλαστοκύτταρα εξελίσσονται σε οποιοδήποτε κύτταρο θέλουμε ανάλογα με το περιβάλλον στο οποίο τα τοποθετούμε. Οι νεότερες έρευνες αποδεικνύουν επίσης πως δεν είμαστε «δούλοι» του γονιδιώματός μας, όπως μας δίδασκε η επιστήμη για πάρα πολλά χρόνια, καθώς κι αυτό επηρεάζεται από το περιβάλλον, τις επιλογές, τις συνήθειες, τα συναισθήματα και τις σκέψεις μας. Η δε θεωρία της κληρονομικότητας των επίκτητων χαρακτηριστικών -ότι κληροδοτούμε δηλαδή στους άμεσους απογόνους μας χαρακτηριστικά που αποκτήσαμε εν ζωή μέσω της συνήθειας και της αλληλεπίδρασής μας με το περιβάλλον-, αποτελεί επανάσταση για πολλούς επιστημονικούς κλάδους.

Ενώ όμως η επιστήμη μάς παρέχει συνεχώς νέα δεδομένα, υπάρχουν ακόμα σημαντικότερα ερωτήματα που παραμένουν αναπάντητα²³² όπως τι θα συμβεί στο μέλλον και (η αδυναμία μας να ξαναδούμε) τι είχε συμβεί στο παρελθόν. Έχουμε δηλαδή ακόμα μεγάλα κενά στην κατανόηση θεμελιωδών εννοιών όπως είναι ο χρόνος, αλλά και ο χώρος και πολλές άλλες φυσικές δυνάμεις. Επίσης δεν έχουμε φτάσει ακόμα σε μια ενοποιημένη κατανόηση της ανθρώπινης ύπαρξης σε όλα τα επίπεδα: φυσικό, ενεργειακό, ψυχολογικό, νοητικό, πνευματικό. Η μηχανιστική μέθοδος -ότι δηλαδή μόνο αυτό που αντιλαμβανόμαστε με τις αισθήσεις και τον νου μας υπάρχει πραγματικά και ότι μόνο αυτά που μπορούν να μετρηθούν αξίζουν τον κόπο να ασχοληθούμε μαζί τους-, μας παραπλανεί. Πολλές λοιπόν οι νέες ανακαλύψεις, πολλά όμως ακόμα και τα αναπάντητα ερωτήματα. Πολλές και οι ενδεχόμενες νέες ερμηνείες του κόσμου...

ΘΕΤΙΚΗ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑ

Όσον αφορά στη σύγχρονη θετική ψυχολογία -αν τη δούμε ως επιστήμη-, ασχολείται με την προαγωγή της αυτοβελτίωσης, της ευδαιμονίας και του ευ ζην. Βλέπει τους ανθρώπους ως όντα αυτόνομα, ενεργητικά, δημιουργικά και εστιάζει στη μελέτη των κλίσεων και ικανοτήτων τους με σκοπό την προσωπική τους ανάπτυξη, την καλύτερη δυνατή λειτουργία τους ως άτομα και ως μέλη μίας κοινότητας, καθώς και τη δημιουργία νοήματος και σκοπού στη ζωή τους. Θα μπορούσε να πει κανείς πως στοχεύει και αυτή στη δημιουργία του Υπερανθρώπου. Η σημερινή τάση αυτοπραγμάτωσης που εισηγούνται ψυχολόγοι και life coaches βασίζεται στην πρακτική φιλοσοφία και προάγει το πρόσταγμα να σκεπτόμαστε θετικά, να γίνουμε ο καλύτερος εαυτός μας, να αναπτύξουμε όλες μας τις δεξιότητες μέσω μικρών καθημερινών στόχων, με συνέπεια στις αποφάσεις μας και στις πράξεις μας, να δίνουμε σημασία σε όλους τους τομείς της ζωής μας, τόσο σε α-

²³² Deleuze & Guattari 1987, Plateau 8.

τομικό επίπεδο (υγεία, σωματική άσκηση, καλλιέργεια κ.λπ.) όσο και σε διϋποκειμενικό (σχέσεις, συμμετοχή στην κοινότητα, προσφορά κ.λπ.). Παράλληλα, να ξεχωρίζουμε από τη μάζα και να μην είμαστε λογικοί με την έννοια της ισοπεδωτικής «κοινής λογικής», να σκεπτόμαστε εκτός πλαισίου κ.ά. Όλα αυτά εκφράζουν την υστερία «θετικότητας» στην οποία αναφέρεται ο Han.

Επιπλέον, η νιτσεϊκή φράση «να είσαι ο εαυτός σου» που χρησιμοποιείται από τους ειδικούς αλλά αναπαράγεται κατά κόρον στα μέσα μαζικής κουλτούρας, παρερμηνεύεται έντονα και συστηματικά. Τις περισσότερες φορές εκλαμβάνεται ως προτροπή να κάνει κανείς ό,τι του αρέσει χωρίς να δίνει σημασία στη γνώμη των άλλων. Στην πραγματικότητα όμως αυτό που συμβαίνει συνήθως είναι ότι απλώς αφήνει τα προγράμματα που έχουν εγκατασταθεί εν αγνοία του στο υποσυνείδητό του να «τρέχουν» ανεξέλεγκτα. Όλα εκείνα τα αυτοματοποιημένα μοτίβα, σκέψεις, πεποιθήσεις, συναισθήματα και συμπεριφορές που υιοθέτησε ασύνειδα στο παρελθόν ανάλογα με την ανατροφή, την παιδεία, τα κοινωνικά πρότυπα και τις νόρμες της κοινωνίας μέσα στην οποία έχει ζήσει²³³. Ένας έφηβος π.χ. ακούγοντας την προτροπή «να είναι ο εαυτός του», αυτό που καταλαβαίνει είναι πως πρέπει να κάνει και να λέει ό,τι του 'ρχεται, χωρίς να τον νοιάζει τι αντίκτυπο ή ποιες συνέπειες θα έχει η συμπεριφορά του. Μπορεί να φτάσει ακόμα και σε πράγματα ακραία, που θα του υπαγορεύσουν οι αυτοματοποιημένοι και ανεξέλεγκτοι μηχανισμοί του. Ή επειδή οι άνθρωποι έχουν την εγγενή τάση να ετεροπροσδιορίζονται, να ψάχνουν δηλαδή την ταυτότητά τους σε εξωτερικά σημεία αναφοράς, μπορεί να καταληφθεί από τον φόβο της απόρριψης και το ένστικτο του ανήκειν και να γίνει οπαδός του οποιουδήποτε αρχηγού ή της οποιασδήποτε ομάδας βρεθεί στο δρόμο του. Σε κάθε περίπτωση, η αυτεπίγνωση είναι

²³³ Ο συνειδητός νους βασίζεται στη μάθηση και τη γνώση, ενώ το υποσυνείδητο αποτελεί την ανεξίτηλη βάση δεδομένων της μνήμης και λειτουργεί βάσει εδραιωμένων συνηθειών, έτσι ώστε να μην χρειάζεται ο συνειδητός νους να τα μαθαίνει όλα από την αρχή. Εκτός όμως από τα χρήσιμα προγράμματα, στο υποσυνείδητο «τρέχουν» και πολλά άχρηστα/περιττά, διαστρεβλωτικά, αποθαρρυντικά, περιοριστικά ή «κακόβουλα» προγράμματα, που δεν μας εξυπηρετούν καθόλου, αντιθέτως υπονομεύουν κάθε μας ενέργεια.

το σημείο που κάνει τη διαφορά. Όταν ζει κανείς χωρίς να αναστοχάζεται, χωρίς αυτοπαρατήρηση, δεν έχει ιδέα ποιος είναι ο «εαυτός» του. Θεωρεί ως δικά του προϊόντα όλες τις σκέψεις που περνούν από το μυαλό του και όλα αυτά τα ονομάζει «ελεύθερη βούληση» και είναι απόλυτα βέβαιος πως αποτελούν την εσωτερική ταυτότητά του -την οποία μάλιστα θεωρεί αυθεντική και μοναδική και επενδύει με περισσή υπερηφάνεια, αρκετό δικαιωματισμό και μια ιδέα επαναστατικότητας.

ΠΡΟΣΩΠΙΚΑ ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

ΨΥΧΟΛΟΓΙΚΟ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΟ

Η γενεαλογία υπερτερεί κατά την άποψή μου της ψυχολογίας/ψυχανάλυσης, διότι δεν αναλώνεται στην αναζήτηση των απαρχών του εαυτού, δεν επιρρίπτει ευθύνες, δεν αναζητά δικαιολογίες για τις εκάστοτε συμπεριφορές, δεν ηθικολογεί και δεν «κανονικοποιεί», διερευνά απλώς την ιστορική εξέλιξη και επιχειρεί να βρει τις προσδιοριστικές δυνάμεις της ταυτότητάς μας. Ο Nietzsche λέει πως ο άνθρωπος φέρει την ευθύνη ο ίδιος να επινοήσει αξίες, κανονιστικά πρότυπα και νόρμες για τον εαυτό του. Στην πραγματικότητα, ο κάθε άνθρωπος κάνει αυτό που «είναι» κάθε δεδομένη στιγμή μέσα στην διαρκή του εξέλιξη. Θα μπορούσε να πει κανείς πως οι επιλογές γεννιούνται μέσα στον άνθρωπο, δεν τις κάνει ακριβώς ο ίδιος. Εξάλλου πρώτα παίρνουμε μία απόφαση και ύστερα αναζητούμε τα επιχειρήματα που θα την υποστηρίξουν. Προϋπόθεση λοιπόν για την περαιτέρω εξέλιξη ενός ανθρώπου δεν είναι τόσο η επίγνωση της παρελθούσας, όσο της τρέχουσας κατάστασής του· κυρίως δε όσων τον ετεροκαθορίζουν. Η γνώση είναι πιο σημαντική και χρήσιμη για τη ζωή μας όταν αποτελεί το γνήσιο απόσταγμα της δικής μας βιωματικής παρατήρησης και κατανόησης, όχι όταν ενστερνιζόμαστε και αναπαράγουμε άκριτα ιδέες και πληροφορίες που μας έχουν

δοθεί έξωθεν. Ο εαυτός δεν είναι εδώ για να κατανοήσει εγκεφαλικά ή να αναλύσει τον κόσμο, είναι κυρίως για να τον βιώσει σωματικά, να πειραματιστεί. Όταν σκεπτόμαστε, στρεφόμαστε προς τα μέσα, βλέπουμε το παρελθόν μας, μηρυκάζουμε όλα όσα έχουμε ήδη μάθει. Κι έτσι περνάμε το μεγαλύτερο μέρος της ζωής μας σκεπτόμενοι και όχι δρώντας σε σχέση με το άμεσο ερέθισμα. Ουσιαστικά δεν είμαστε παρόντες στη ζωή μας και δεν βλέπουμε τα πράγματα όπως είναι, αλλά όπως είμαστε εμείς. Εστιάζουμε στα οικεία και σε όσα θεωρούμε σημαντικά και αδιαφορούμε, δεν βλέπουμε καν όλα τα υπόλοιπα - σα να μην υπάρχουν στο οπτικό ή γνωστικό μας πεδίο²³⁴. Όταν είμαστε όμως σε άμεση επαφή με το τι συμβαίνει αυτήν τη στιγμή, όταν δεν σκεπτόμαστε αλλά ανοιγόμαστε σε αυτό που είναι, τότε μόνο πραγματικά ενεργούμε και δημιουργούμε ένα νέο νόημα και αξία. Η ζωή απαιτεί διαρκή εγρήγορση, όχι με την έννοια της συνεχούς προσπάθειας και του κόπου, αλλά με την έννοια της προσήλωσης σε ένα «παιχνίδι» που διαδραματίζεται στο παρόν και ιδανικά απολαμβάνουμε με όλο μας το είναι.

Ο άνθρωπος γενικώς σχηματίζει το μονοπάτι της ζωής του περπατώντας, πλάθει τον εαυτό του δρώντας, επιλέγοντας πρακτικές τις οποίες δεσμεύεται αυθόρμητα να επαναλαμβάνει συστηματικά μέχρι να γίνουν δεύτερη φύση, ο νέος του εαυτός. Ό,τι κάνει κατ' επανάληψη γίνεται εαυτός. Οπότε, καλό είναι να επιλέγει τι θέλει να είναι, να μην δρα με τους τρόπους που του υπαγορεύει η κοινωνία, κάνοντας ανούσια ή άσχετα προς τον ίδιο πράγματα, αλλά πραγματώνοντας το δικό του δυναμικό -η άρνηση ή η αποτυχία να πραγματώσει το δυναμικό του είναι μία από τις κύριες πηγές πόνου. Πηγή πόνου αποτελεί όμως και η προσκόλληση στο παρελθόν και στις επιλογές του παρελθόντος. Οι περισσότεροι άνθρωποι μετατρέπουν τις πρακτικές που κάποτε τους βοήθησαν σε μηχανικές, αυτοματοποιημένες συνήθειες. Κάνουν τον κεκτημένο εαυτό -που κάποτε ανέπτυξαν

²³⁴ Εδώ εμπίπτει το φιλοσοφικό ερώτημα αν υπάρχει αντικειμενική πραγματικότητα ή όλα είναι στο «βλέμμα» ή στο νου του υποκειμένου.

με πάθος- αυτονόητο, χάνουν το πάθος του παιχνιδιού, παύουν να είναι δημιουργικοί και αρχίζουν να μαραίνονται. Κάνουν πρωταρχική τους μέριμνα την αποτελεσματική πραγμάτωση των δραστηριοτήτων τους, θεωρώντας το νόημά τους ως δια παντός δεδομένο. Οι εγκαθιδρυμένες συνήθειες όμως βασίζονται σε σκοπούς που είχε θέσει ο εαυτός πριν εμπλακεί στην διαδικασία η οποία κατά πιθανότητα άλλαξε τον εαυτό και τους στόχους του, οπότε πιθανώς δεν τον εξυπηρετούν πια. Γι' αυτό είναι καίριας σημασίας η διαρκής επανεξέταση, ο επαναπροσδιορισμός και η υπέρβαση εαυτού. Κάθε συνήθεια, ακόμα κι αυτές που θεωρούνται «καλές», μπορούν να παραμένουν υπό αίρεση. Αν θέλουμε να παραμένουμε συνεπείς προς την εξέλιξη του εαυτού μας, οφείλουμε να εξετάζουμε τα πάντα με προσοχή, να μην επαναπαυόμαστε, να ανατρέπουμε τα δεδομένα μας, να διακόπτουμε τη ρουτίνα μας, να χαλάμε την υπνωτιστική επαναληπτικότητα της καθημερινότητάς μας. Με αυτόν τον τρόπο απεγκλωβίζουμε την συνείδησή μας και μπορούμε να οραματιζόμαστε τον νέο μας εαυτό, να αποφασίζουμε πώς θέλουμε να είμαστε, αλλά και γιατί θέλουμε αυτό που θέλουμε.

Ανακεφαλαιώνοντας, θεωρώ πως ξεφλουδίζοντας σαν κρεμμύδι τον κερτημένο εαυτό μας, μπορούμε να αφαιρούμε όλα όσα μας έχουν εμφυτευθεί χωρίς να τα έχουμε επιλέξει εμείς οι ίδιοι, αλλά και όσα έχουμε επιλέξει στο παρελθόν και δεν μας εκφράζουν πια. Αν θέλουμε να πορευόμαστε προς μία κατάσταση αυθεντικότητας και ελευθερίας, οι στάσεις μας οφείλουν να αποτελούν συνειδητά δικές μας «επικαιροποιημένες» επιλογές. Έτσι δίνουμε στον -κάθε δεδομένη στιγμή- εαυτό μας τη δυνατότητα να εκφράζεται ελεύθερα, χωρίς το φόβο που μας ωθεί να κυνηγάμε και να υπηρετούμε μία κοινωνικά κατασκευασμένη ιδεατή εικόνα. Μάλιστα, αναλογιζόμενη τη ρήση του Sartre πως κανείς δεν είναι ελεύθερος να μην κάνει επιλογές, ακόμα κι αν δεν επιλέξει, αυτό εξακολουθεί να αποτελεί επιλογή, ίσως εντέλει είναι καλύτερα να μην κάνουμε συνέχεια και καταναγκαστικά επιλογές που μας εγκλωβίζουν σε μια επαναλαμβανόμενη συμπεριφορά και σε μία ταυτότητα η οποία μπορεί να καταλήξει να γίνει θηλεία στο

λαιμό μας. Πως το κλειδί για μία ζωή με μεγαλύτερη πληρότητα και ικανοποίηση είναι να διατηρεί κανείς πάντα ανοιχτές επιλογές, αλλά και την αίσθηση πως έχει ανοιχτές επιλογές, πως δεν μπορεί κανείς και τίποτα να τον παγιδέψει σε κάτι που δεν επιθυμεί, αν δεν το αποδεχθεί ο ίδιος.

ΠΟΛΙΤΙΚΟ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΟ

Στις μέρες μας, η φιλοσοφία του Nietzsche δείχνει να έχει επικρατήσει, οι περισσότερες ιδέες του έχουν όμως διαστρεβλωθεί και χρησιμοποιούνται ως δούρειοι ίπποι της σύγχρονης, ψηφιακής εξουσίας. Διότι όπως λέει και ο ίδιος ο Nietzsche, η εξουσία πάντα βρίσκει ένα προσωπείο να υιοθετήσει και να αναπλάσει. Οι άνθρωποι εκπαιδεύονται συστηματικά να πειθαρχούν σε αυτό που συμφέρει κάθε στιγμή την εκάστοτε εξουσία ή να «κανονικοποιούνται» -όπως λέει ο Foucault- βάσει συγκεκριμένων ιδεωδών και κοινωνικών προτύπων. Αυτό επιτυγχάνεται μέσω του φόβου, ο οποίος παλιότερα δημιουργούνταν κυρίως με όχημα την ωμή βία και την θρησκεία, σήμερα όμως η χειραγώγηση έχει εκλεπτυνθεί και ασκείται με μία επιστημονική και διαρκή πλύση εγκεφάλου.

Η σύγχρονη κοινωνία επιβάλλει πράγματι, όπως καταγγέλλει ο Han, τη θετικότητα. Η φράση «δεν υπάρχει δε μπορώ, υπάρχει μόνο δεν θέλω» έχει γίνει το απόλυτο motto της εποχής. Πρόκειται όμως για μία επίπλαστη «θετικότητα» βασισμένη στην προώθηση προτύπων μέσω των μέσων μαζικής ενημέρωσης, των social media, της θετικής ψυχολογίας, του life coaching και της ίδιας της επιστήμης, με βασικό στόχο την οικονομική ανάπτυξη²³⁵. Η ροή τόσο της πληροφορίας όσο και του χρήματος είναι πλήρως ελεγχόμενη και οι πάντες συμμορφώνονται με αυτό. Μπροστά στο υπαρκτό έλλειμμα από είναι, ιδεώδη και αξίες, έχει επικρατήσει η αξία έκθεσης του εγώ, η σύγκριση με τους άλλους -η λογική δηλαδή του νιτσεϊκού «δούλου»-, το κυνήγι των followers και των likes και η ύστατη επιδίωξη να

²³⁵ Ο Deleuze συνδέει επίσης την κοινωνική εντροπία με την ακατάσχετη θετικότητα.

γίνει κανείς influencer και να ζει από αυτό. Ταυτόχρονα έχει επιβληθεί μία καταναγκαστική διαφάνεια με την διαρκή παρακολούθηση, ανάλυση και εμπορική εκμετάλλευση των προσωπικών δεδομένων, -τα οποία όλοι παραδίδουμε οικειοθελώς με τον ένα ή τον άλλο τρόπο-, καθώς και με την καταγραφή όλων μας των κινήσεων με κάμερες ή μέσω παρακολούθησης των κινητών τηλεφώνων. Η δε απόλυτη επικράτηση της «πολιτικής ορθότητας», παρά την θετική αρχική πρόθεση να εξαλειφθεί η κοινωνική περιθωριοποίηση, συχνά φτάνει στα όρια μιας γλώσσας ολοκληρωτικής, καθώς συστηματικά «διορθώνει», λογοκρίνει ή αποκλείει παλιότερες ή απλά διαφορετικές εκδοχές της ανθρώπινης σκέψης.

Γενικώς, το σύγχρονο υποκείμενο γίνεται το απόλυτο εμπόρευμα του εαυτού του: προβάλλει και εκμεταλλεύεται με κάθε μέσο τα φυσικά του προτερήματα, αλλά και τα μειονεκτήματα και τις προσωπικές του εμπειρίες, ενώ παράλληλα «μακιγιάρεται» και αυτολογοκρίνεται, έτσι ώστε να παρουσιάζει ένα αποτέλεσμα όσο το δυνατόν πιο αποδεκτό και αρεστό. Η νιτσεϊκή δράση, το δρών γίνεσθαι, έχει μετατραπεί σε εργασία, αποτελεσματικότητα, παραγωγικότητα και εμπορευματοποίηση του εαυτού. Ο πιο χαρακτηριστικός σύγχρονος τύπος ανθρώπου είναι αυτός του overachiever²³⁶ που επιμένει να υπερβαίνει διαρκώς τα όριά του βάσει κάποιων προτύπων και να διαλύει ανελέητα τον εαυτό του με αποτέλεσμα την σωματική, νοητική και ψυχική εξουθένωσή του (burnout). Όσον αφορά στην αναστοχαστικότητα, έχει μετατραπεί στις μέρες μας σε στοχοπροσήλωση. Όλα γίνονται προς έναν τελικό σκοπό. Ενώ όλοι αναμασούν τους στίχους του Καβάφη για τις «Ιθάκες» που ξέρουμε «πια τι σημαίνουν»²³⁷, στην πραγματικότητα όλοι κυνηγούν στόχους νομίζοντας πως θα γίνουν «τέλειοι» τουλάχιστον σε κάποιο επίπεδο ή σε κάποιο πεδίο. Συχνά μάλιστα προσβλέπουν σε «Ιθάκες» ολοφάνερα ψευδεπίγραφες, κατασκευασμένα πρότυπα και εικόνες μιας ψηφιακής

²³⁶ Άνθρωπος με υπέρμετρη φιλοδοξία που καταβάλλει την ανάλογη υπέρμετρη προσπάθεια για την επίτευξη των στόχων του.

²³⁷ Το ταξίδι έχει αξία και όχι ο προορισμός.

προσομοίωσης της πραγματικότητας, όπως ακριβώς λέει ο Baudrillard. Η διαδικασία είναι όμως πράγματι αυτή που φέρνει την εξέλιξη και την υπέρβαση εαυτού, όχι η επίτευξη κάποιου ποθητού αποτελέσματος, το οποίο συχνά αποδεικνύεται φρούδο ή και καταστροφικό.

Πέραν τούτου, η κουλτούρα του «μπορώ τα πάντα» είναι άκρως ατομικιστική. Στον ατομικισμό και τον φιλελευθερισμό, το άτομο δεν θέλει να δεσμεύεται, θέλει να κινείται μόνο, να κρατά σε απόσταση τους άλλους για να έχει άνεση με το χρόνο του και για να μην επηρεάζονται οι προσωπικές του επιλογές. Βαφτίζει «τοξικούς» όλους όσοι η συναναστροφή μαζί τους δεν είναι πλέον βολική ή συμφέρουσα για το ίδιο, ώστε να τους εγκαταλείπει με μεγαλύτερη ευκολία. Η νιτσεϊκή πολύτιμη λήθη έχει μετατραπεί στο να καις όλες τις γέφυρες πίσω σου και όλους τους δεσμούς προκειμένου να πετύχεις. Οι ηθικοί φραγμοί θεωρούνται κι αυτοί συχνά περιοριστικές πεποιθήσεις. Γενικώς ο σύγχρονος άνθρωπος αδιαφορεί για τους συνανθρώπους του και βιώνει μόνο έναν ανθρωπισμό εξ αποστάσεως. Δεν διακατέχεται από ουσιαστικό αίσθημα αλληλεγγύης -ειδικά εκ του σύγχρονου- παρά μόνο για λίγους κοντινούς του ανθρώπους ή για την πυρηνική του οικογένεια, και έτσι θεωρεί ότι μπορεί ακόμα και να αδικεί παράφορα όλους τους άλλους στο όνομα αυτών των λίγων. Αποτέλεσμα είναι να επικρατούν οι τύποι ως το πρόσχημα που καλύπτει την αδιαφορία μας.

Ο εαυτός όμως διαμορφώνεται δημοσίως, συγκροτείται μέσα από έναν συνεχή διάλογο και διάδραση με τους άλλους. Έτσι, κάποια στιγμή μπορεί ένας άνθρωπος να νιώσει πως χρειάζεται έναν λόγο ύπαρξης πέρα από τα στενά πλαίσια του εαυτού, της επιβίωσης και της ατομικής απόλαυσης. Να θελήσει να συνδράμει σε μία συλλογική προσπάθεια οικοδόμησης μιας πιο συνειδητοποιημένης, ισορροπημένης και ελεύθερης κοινωνίας, όπου όλοι θα μπορούν ισότιμα να επιδιώκουν την αυτοπραγμάτωσή τους. Εδώ υπεισέρχεται και η έννοια της **συγχώρεσης**-λέξη που αυτομάτως γεννά σε πολλούς μία αίσθηση δυσανεξίας, διότι έχει ταυτιστεί με τον Χριστιανισμό, που την υιοθέτησε, την παράλλαξε αυθαίρετα

και την κατέστησε αποκλειστικό προνόμιο και σήμα κατατεθέν του Θεού προς τον Άνθρωπο. Ο ίδιος ο άνθρωπος όμως έχει τη δυνατότητα να συγχωρεί, να συν-χωρεί, να κάνει/δίνει δηλαδή χώρο μέσα του για συνύπαρξη με τους άλλους, για διαφορετικές ιδέες, να δίνει χώρο στο σώμα του να κινηθεί και να αναπνεύσει ελεύθερα, να δίνει χώρο στα σφάλματα, στα τραύματα και στις εμπειρίες του παρελθόντος. Με τη συν-χώρηση δεν προσκολλάται κανείς σε πράγματα και καταστάσεις, ούτε τα καταπιέζει και τα απωθεί, διότι τότε διεκδικούν διαρκώς την προσοχή του και υποσυνείδητα τον εξουσιάζουν. Συν-χώρηση σημαίνει να επιτρέπεις στα πάντα να υπάρχουν, όπως κάνει ο Διόνυσος. Όχι να τα ενστερνίζεσαι ως αναπόφευκτα και δια παντός δικά σου, ούτε να προσπαθείς να τα επιβάλλεις ως νόρμες στους άλλους. Απλά τα αποδέχεσαι και τα συγχωρείς. Με αυτόν τον τρόπο μπορούμε να αντισταθούμε και στην συστηματική «κανονονικοποίηση» της εξουσίας. Δεν χρειάζεται να είμαστε όλοι «κανονικοί», ούτε να πιστεύουμε πως πρέπει να είμαστε όλοι «κανονικοί», επειδή τάχα αυτό υπαγορεύει η Φύση. Αυτό είναι απλώς ένα αφήγημα που εξυπηρετεί την εξουσία, στη Φύση ολοφάνερα συνυπάρχουν τα πάντα. Και βέβαια δεν χρειάζεται να ανήκουμε πλέον σε ένα αγελαίο κοπάδι ή να συμμορφωνόμαστε στους κανόνες μίας φυλής ή κοινότητας για να επιβιώσουμε –δεν υπάρχουν πλέον οι ίδιοι κίνδυνοι που μας υποχρέωναν να το κάνουμε κάποτε.

Θέτοντας εδώ ή μάλλον αναπαράγοντας ένα ιδεώδες, θα έλεγα πως η ισορροπία, η αρμονία ανάμεσα στις αντίθετες δυνάμεις –όπως θα έλεγε ο Ηράκλειτος– μέσα μας και έξω μας είναι το απαύγασμα της γνώσης και της εμπειρίας. Η επιδίωξη πάντως της αρμονίας, χωρίς να προτείνεται ως κανονιστικό ιδεώδες για όλους, είναι σίγουρα ωφελιμότερη για τον άνθρωπο έναντι των τρεχουσών, ρηχών, κοντόφθαλμων, ατομικών σκοπιμοτήτων.

ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΟ ΥΠΟΚΕΙΜΕΝΟ

Κατά την θέασή μου, ο κόσμος αποτελεί ένα εμμενές Όλον -με την έννοια που το είχε περιγράψει ο Spinoza. Αυτό το Όλον ή Φύση χαρακτηρίζεται από ανακλαστικότητα, αυτοαναφορικότητα και αναστοχαστικότητα (Reflexivität): αναγνωρίζει τα πολλαπλά είδωλά της στον καθρέφτη της ύπαρξης ως αναπόσπαστα κομμάτια του εαυτού της. Το ίδιο ακριβώς κάνουμε κι εμείς αλλά μερικώς: από τον ωκεανό των άπειρων πιθανοτήτων και δυνατοτήτων της Φύσης επιλέγουμε κάποια στοιχεία –άλλα συνειδητά και άλλα ασύνειδα, μέσω γνώσης, διαίσθησης, φαντασίας ή ενόρασης-, τα οικειοποιούμε, τα ονομάζουμε «δικά μας» ή «ε-αυτό» και βασιζόμενοι σε αυτά δημιουργούμε μία ταυτότητα και βαδίζουμε στη ζωή²³⁸. Αυτή η ταυτότητα όμως δεν είναι εφάπαξ: δημιουργείται και αναδημιουργείται μέσα από την πράξη και αποσκοπεί στην πράξη, στη δημιουργική πράξη που δίνει νόημα και χαρά στην ύπαρξή μας. Βιώνουμε έναν αέναο κύκλο αναπαράστασης, κατανόησης, δημιουργίας και αναδημιουργίας –μια διαρκή επιστροφή, μία σπειροειδή εξέλιξη. Όπως έλεγαν παλιά «*Η τέχνη για την τέχνη*», έτσι και ο σκοπός υπάρχει μόνο ως κίνητρο για να ενεργεί ο άνθρωπος. Ένας χαλαρός, αλλά ανυποχώρητος σκοπός -η επιθυμία να κάνει κανείς κάτι, να το κάνει καλά και ει δυνατόν να συνεισφέρει στον κόσμο- αρκεί για να τον κρατά χαρούμενο και δημιουργικό μέσα στη μέρα και μέσα στη ζωή και να μη νιώθει πως όλα είναι μάταια, όπως πρεσβεύει ο Χριστιανισμός. Ο άνθρωπος μπορεί και οφείλει να επιδιώκει την αυτοπραγμάτωση, την ευδαιμονία και την ελευθερία στην παρούσα πρόσκαιρη ζωή του -όχι σε μια άλλη, αιώνια ζωή.

Συχνά, τέλος, ακούμε το πρόταγμα να έρθουμε σε επαφή με τον αληθινό, τον αυθεντικό, τον βαθύτερο ή τον ανώτερο εαυτό μας. Η προσωπική μου ερμηνεία είναι πως όποια πρακτική και αν ακολουθεί κανείς προς αυτό τον σκοπό,

²³⁸ Ο Heidegger λέει πως είμαστε ερριμμένοι σε μία κατάσταση που μας ορίζει και επιλέγουμε να προβάλλουμε κάποιες δυνατότητες σ' αυτήν την ερριμμενότητα.

στην πραγματικότητα έρχεται σε επαφή και ενίοτε συγχρονίζεται με τον συλλογικό εαυτό του Jung –αυτός είναι ο αληθινός εαυτός, όχι κάποιος καλά κρυμμένος ατομικός εαυτός. Κάθε άνθρωπος έχει μεν ένα ατομικό εγώ, που του δίνει την ψευδαίσθηση ενός ατομικού εαυτού, αλλά στην πραγματικότητα μετέχει στον παγκόσμιο εαυτό μέσω της αναπνοής, των αισθήσεων, του στοχασμού, της ενόρασης και της φαντασίας. Άλλοτε συγχρονίζεται/συντονίζεται με αυτόν περισσότερο και νιώθει πραγματικά ζωντανός και σε επαφή με τον κόσμο και τον «εαυτό» και άλλοτε λιγότερο. Δεν χρειάζεται να εκμηδενίσει κανείς την ατομική του ταυτότητα προκειμένου να συγχρονιστεί με τον κόσμο, μπορεί απλά να πραγματώσει τη δυνητικότητά του αφήνοντας τον κόσμο να ξεχειλίσει μέσα από την ατομική του ύπαρξη. Όποτε αυτό συμβαίνει, μέσα από την παροδική του μορφή εκφράζεται η «ζωή» ως ενεργητικότητα, αγάπη, χαρά και ενθουσιασμός. Κατανοώντας, δε, την έννοια της ενότητας και της συγχρονικότητας, παίρνει έναν πιο ενεργό ρόλο στη συνδιαμόρφωση τόσο του εαυτού όσο και ολόκληρου του κόσμου.

Πιστεύω ακόμα πως η ζωή, αυτό το συλλογικό είναι, έχει επιλέξει να ξεχνάει-να ξεχνάμε, ώστε να μπορούμε να βλέπουμε πάντα τον κόσμο και τα πράγματα με νέα μάτια και να παραμένουμε έτσι δημιουργικοί. Όταν ο Picasso έλεγε πως θέλει να μάθει να ζωγραφίζει σαν παιδί, εννοούσε πως θέλει να μπορεί να βλέπει τον κόσμο κάθε μέρα με νέα μάτια, να τον ερμηνεύει με άλλη σκέψη, να τον αποτυπώνει με άλλα χέρια. Τα παιδιά ξεχνάνε, κάθε μέρα κοιτάζουν τον κόσμο εκ νέου, ανακαλύπτουν τα πράγματα ξανά και ξανά, τους δίνουν τη μορφή που θέλουν για να μπορέσουν να παίξουν μαζί τους. Για τη χαρά του παιχνιδιού, χωρίς σκοπό. Και η ψευδαίσθηση του εαυτού-avatar είναι απαραίτητη για να μπαίνουμε στο παιχνίδι της ζωής -όπως είναι απαραίτητο σε όλα παιχνίδια- με όλο μας το είναι και να το παίζουμε με ενθουσιασμό, αυτεπίγνωση και αυτοπεποίθηση, ώστε να θέλουμε να κάνουμε πράγματα, να γνωρίζουμε γιατί θέλουμε να τα κάνουμε και να πιστεύουμε πως μπορούμε να τα κάνουμε.

ΕΠΙΛΟΓΟΣ

Ο Descartes εισάγει την έννοια του υποκειμένου ως μια προκαθορισμένη, προϋπάρχουσα, σκεπτόμενη οντότητα, υπεύθυνη για τον σχηματισμό των εννοιών. Εν συνεχεία, όλες οι παραδοσιακές θεωρήσεις της νεωτερικότητας θέτουν την αφετηρία της γνώσης στη βεβαιότητα του Ego cogito: του λογικού υποκειμένου και του καθαρού σκέπτεσθαι. Βασική πεποίθηση είναι πως μέσα μας υπάρχουν από τη φύση συγκεκριμένα σταθερά στοιχεία που συναποτελούν τον αληθινό μας εαυτό και τα οποία εκφράζουμε κατ' ανάγκη, χωρίς να γνωρίζουμε πώς και γιατί τα φέρουμε. Ο Kant και όλοι οι θεωρητικοί της αυτονομίας υποστηρίζουν πως ο ορθολογισμός είναι το μοναδικό εργαλείο για να προσδιορίσουμε την αυθεντικότητα του εαυτού. Σύμφωνα με άλλες θεωρήσεις όμως, όπως του Spinoza και του Nietzsche, αίτιο του εαυτού είναι η δρώσα φύση και η αυτοέκφραση, καθώς ο εαυτός βρίσκεται σε ένα διαρκές γίγνεσθαι. Σε κάθε περίπτωση η σύλληψη του ανθρώπου ως αυτόνομου υποκειμένου είναι από τις σημαντικότερες στην ιστορία της φιλοσοφίας με κάθε λογής συνέπειες στη διαμόρφωση του σύγχρονου κόσμου, τόσο σε ατομικό όσο και σε κοινωνικό και πολιτικό επίπεδο.

Η ταυτότητα του υποκειμένου μελετήθηκε, ανασκευάστηκε και αναθεωρήθηκε πολλάκις, ώσπου στις μέρες μας αμφισβητείται πλέον έντονα η ύπαρξη ενός ενιαίου εαυτού και υπερισχύουν θεωρίες που υποστηρίζουν πως ο εαυτός αποτελεί μία ψευδαίσθηση, μία κοινωνική κατασκευή ή/και ένα προσωπικό αφήγημα. Από τον Hume μέχρι τους σύγχρονους νευροεπιστήμονες δεν κατέστη εξάλλου εμπειρικά δυνατό να εντοπιστεί κάποιος «εαυτός». Η κατασκευή ή διαμόρφωση του χαρακτήρα θεωρείται πλέον ως μια κοινωνική-ιστορική διαδικασία μέσα από τη συμμετοχή του υποκειμένου σε συλλογικές δραστηριότητες, την επίδραση από το πνεύμα της εποχής (Zeitgeist) και τις προσωπικές επιλογές. Ο εαυτός συνοψίζει δηλαδή όλες τις προσπάθειες ατομικής αυτοδημιουργίας σε ένα συλλογικό πλαίσιο.

σιο αναφοράς. Παράλληλα όμως, υπάρχουν ακόμα πολλοί που θεωρούν πως ενέχει εκ γενετής τάσεις συμπεριφοράς, μέσα από τις οποίες εκφράζονται συγκεκριμένες αρετές και πάθη, αξίες και συναισθήματα.

Η λειτουργία της εσωτερικότητας βασίζεται γενικά στην πεποίθηση ότι ένα πρόσωπο μπορεί να εντοπίσει, να κατανοήσει και εντέλει να επιλέξει τον εαυτό του. Ίσως όμως ο εαυτός να μην βρίσκεται σε κάποια συνεκτική ουσία, ούτε αποκλειστικά στον ορθολογικό αναστοχασμό ή στην εμπειρία, ούτε στη ριζική επιλογή, ούτε σε προσωπικά συναισθήματα και παροδικές επιθυμίες. Ίσως ο εαυτός να είναι μία πειστική φαντασίωση, ένα υποκειμενικό αφήγημα που δημιουργεί ο κάθε άνθρωπος με τον χαρακτήρα του στον ρόλο του πρωταγωνιστή²³⁹. Μία χρήσιμη σύλληψη που δεν αναφέρεται σε τίποτα υπαρκτό, μία φαντασιακή οντότητα -χωρίς όμως η ψευδαίσθηση του εαυτού να συνεπάγεται και ψευδαίσθηση της ύπαρξης. Ίσως να παραμένει εντούτοις μια απαραίτητη ψευδαίσθηση ώστε να μπορούμε να σχηματίζουμε μία ταυτότητα μέσα στην κοινωνικά κατασκευασμένη πραγματικότητά μας. Ίσως ακόμα να είμαστε δυναμικές διαδικασίες, αυτοαναπαραστατικά μοντέλα²⁴⁰ που δεν μπορούν να γυρίσουν το κεφάλι και να δουν τον εαυτό τους σε δράση και έτσι να εκλαμβάνουν ως εαυτό τους αυτό το αναπαραστατικό μοντέλο που αλληλοεπιδρά με τον κόσμο και κατά την διάρκεια αυτής της διαδικασίας παράγει τον εαυτό του²⁴¹. Υπάρχουν, τέλος, κριτικές που βλέπουν όλες τις ερμηνείες περί εαυτού ως ναρκισσιστικές, αισθητικές, υποκειμενικές και εγωιστικές. Το μόνο σίγουρο είναι ότι ο εαυτός επιδέχεται όπως όλα τα πράγματα πολλές και διαφορετικές ερμηνείες και πως αλλάζει τη στιγμή που αλλάζει η ερμηνεία μας γι' αυτόν.

²³⁹ D. Dennet, *'The Self as a Center of Narrative Gravity' στο Self and Consciousness: Multiple Perspectives* (Lawrence Erlbaum, 1992), 103-105.

²⁴⁰ Στον χώρο τη πληροφορικής, μέσω της μοντελοποίησης (δεδομένων) αναπαρίστανται εννοιολογικά όλα τα δεδομένα και οι δομές ενός πεδίου εφαρμογής.

²⁴¹ Ερηνάκης 2020, 231.

Σε κάθε περίπτωση, η ταυτότητά του εαυτού επιβεβαιώνεται από την ικανότητα να αναγνωρίζει κανείς τον εαυτό του ως ίδιο και ενιαίο - ακόμη και καθώς αλλάζει. Η λύση πιθανότατα να έρθει από μια καινοτόμο προσέγγιση εννοιών όπως ο χρόνος. Μέχρι τότε και λόγω της αδυναμίας μας να γνωρίζουμε, μπορούμε απλά να επινοούμε μία ιστορία με έναν κεντρικό χαρακτήρα, έναν «ήρωα», με ένα όνομα, όχι όμως με μία και μοναδική ταυτότητα, αλλά βέλτιστα με μία και μοναδική δυνατότητα: να ακούει και να βλέπει καλύτερα τους άλλους μέσα του, να γράφει και να ξαναγράφει την ιστορία του -σαν ένα διαρκώς μεταβαλλόμενο σύννεφο με ιστορίες δίχως αρχή και τέλος²⁴². Αναγνωρίζοντας ότι δεν υπάρχει αρχική ταυτότητα και ότι ο εαυτός δημιουργείται και αναδημιουργείται χωρίς τελικό σκοπό. Τότε ο εαυτός μετατρέπεται σε κίνητρο για σκέψη²⁴³.

Προσωπική μου άποψη πάντως είναι πως τα ανθρώπινα σώματα εν γένει είναι τρόποι της φύσης, της ζωής. Δεν ανήκουν σε κάποιον, δεν έχουν ταυτότητα, δεν έχουν προσωπικότητα και δεν καθοδηγούνται από έναν εγωικό εαυτό. Δεν υπάρχει έλεγχος, όλα συμβαίνουν ουσιαστικά από μόνα τους και μόνο η σκέψη δημιουργεί την ψευδαίσθηση ότι το σώμα καθοδηγείται από κάποιον «εαυτό». Εμείς οι άνθρωποι ως επί μέρους οντότητες απλά «παίζουμε» το παιχνίδι της ζωής και απολαμβάνουμε ή δεν απολαμβάνουμε αυτό το παιχνίδι. Αυτό που μένει να δούμε είναι μέχρι πότε αυτή η σωματική μας δραστηριότητα με αρχή και τέλος, το ατομικό εγώ, θα επισκιάζει φαινομενικά το άχρονο και άπειρο Είναι. Ίσως όμως αυτό το Είναι, Όλον, Φύση ή Ζωή -του οποίου είμαστε αναπόσπαστα μέρη- έχει επιλέξει να μην το βλέπουμε, όσο κι αν επιθυμούμε να το δούμε... Γιατί η απόλαυση και η δημιουργικότητα υπάρχουν μόνο στον διαφοροποιημένο, στον πολλαπλό κόσμο. Ίσως πρέπει να αφήσουμε την νιρβάνα και την ένωση με το Όλον να παραμένει αέναα ένα άπιαστο όνειρο...

²⁴² Ο Lyotard χρησιμοποιεί την εικόνα ενός σύννεφου (Lyotard 1988: xxiv & 64).

²⁴³ Αυτή η πρόταση δείχνει το μεγάλο χρέος του μεταμοντερνισμού στον Heidegger (Heidegger 1968). Ο Deleuze (1988: n6) τονίζει ακόμα περισσότερο αυτό το ερώτημα.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Αθανασάκης**, Δημήτρης. «Θεωρίες του Υποκειμένου από τον Descartes στον Kant». Το Βήμα των Κοινωνικών Επιστημών, Τεύχος 51, 2008: 129-152.
- «Θέματα Γνωσιολογίας, Ιστορίας και Φιλοσοφίας της Επιστήμης από τον Descartes στον Hume», ΕΑΠ, Σχολή Ανθρωπιστικών Σπουδών, 2014.
- Αριστοτέλης**. Περί Ψυχής. Μετάφραση: Ιωάννης Χριστοδούλου. Αθήνα: Ζήτρος, 2003.
- Ηθικά Νικομάχεια. Μετάφραση: Δημήτριος Λυπουρλής. Αθήνα: Ζήτρος, 2006.
- Γουδέλη**, Κυριακή. Εισαγωγή στη φιλοσοφία του Σπινόζα. Αθήνα: ΣΕΑΒ, 2015.
- Ερηνάκης**, Νίκος. Αυθεντικότητα και Αυτονομία. Αθήνα: Κείμενα, 2020.
- Ζαχαλή**, Κυράννα. Εξουσία Και Υποκείμενο στις Θεωρίες Του Λόγου του Michel Foucault και του Ernesto Laclau. ΑΠΘ, 2019.
- Ηράκλειτος**, Άπαντα. Μετάφραση: Τάσος Φάλκος-Αρβανιτάκης. Αθήνα: Ζήτρος, 2010.
- Κακολύρης**, Γεράσιμος. «Η ερμηνευτική και η αποδομητική ανάγνωση: Ο Χάιντεγκερ και ο Ντερριντά ως αναγνώστες του Νίτσε». Υπόμνημα στη Φιλοσοφία 5, 2006, 71-100.
- «Michel Foucault: Υποκείμενο, γνώση, εξουσία». Φιλοσοφία στην Ευρώπη - Κείμενα νεότερης και σύγχρονης φιλοσοφίας. Επιμέλεια: Βύρων Καλδής. Πάτρα: Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο, 2008, 213-224.
- Καστοριάδης**, Κορνήλιος. Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας. Μετάφραση: Χαλκιάς Σωτήρης, Σπαντιδάκης Κώστας, Σπαντιδάκη Γιούλη. Επιμέλεια: Σπαντιδάκης Κώστας. Αθήνα: Κέδρος, 2010.
- Κονδύλης**, Παναγιώτης. Ισχύς και Απόφαση. Αθήνα: Στιγμή, 2020.
- Μπαρτσίδης**, Μιχάλης. Φιλοσοφία και πολιτική στο έργο του Etienne Balibar. Ιωάννινα, 2006.
- Πλάτων**. Συμπόσιο. Πρόλογος-Μετάφραση: Συκουτρής Ιωάννης. Αθήνα: Κάκτος, 2005.
- Τίμαιος. Μετάφραση: Κάλφας Βασίλης, Επιμέλεια: Δημοπούλου Βάλια. Αθήνα: Εστία, 2014.
- Πολιτεία. Μετάφραση: Ν.Μ. Σκουτερόπουλος. Αθήνα: Πόλις, 2014.
- Παρμενίδης. Μετάφραση: Μάρκος Δενδρινός – Άννα Γρίβα. Αθήνα: Ζήτρος, 2021.

- Τσακαλάκης, Θωμάς.** «Κοινωνία τού Θεάματος, της Κατανάλωσης, της Κόπωσης: Για μία Λεφεβερική Κριτική τής Σύγχρονης Καθημερινής Ζωής», Ουτοπία 116, 115-124.
- Alquié, Ferdinand.** Servitude and liberty according to Spinoza. Paris: CDU, 1967.
- Arendt, Hannah.** Η ανθρώπινη κατάσταση (vita activa). Μετάφραση: Γεράσιμος Λυκιαρδόπουλος. Αθήνα: Γνώση, 1986.
- Austin, J. L.** How to Do Things with Words. Επιμέλεια J.O. Urmson & Marina Sbisa. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1975.
- Balibar, Étienne.** Σπινόζα: Πολιτική και επικοινωνία, επίμετρο στο Σπινόζα, Πολιτική Πραγματεία. Μετάφραση: Α.Ι. Στυλιανού. Αθήνα: Πατάκης, 1996.
- Baudrillard, Jean.** Simulacra and Simulation. Μετάφραση: Sheila Faria Glaser. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1994.
- Η διαφάνεια του Κακού. Δοκίμιο πάνω στα ακραία φαινόμενα. Μετάφραση: Ζήσης Σαρίκας. Αθήνα: Εξάντας, 1996.
- Beauvoir, Simone De.** Το Δεύτερο Φύλο. Μετάφραση: Τζένη Κωνσταντίνου. Αθήνα: Μεταίχμιο, 2009.
- Berger, PL & Luckmann, T.** The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge. Garden City, NY: Anchor Books, 1966.
- Bergson, Henri.** Ύλη και μνήμη. Μετάφραση: Πολυξένη Ζινδριλή και Δημήτρης Υφαντής. Αθήνα: Ροές, 2013.
- Bourdieu, Pierre.** Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste. London: Routledge, 1984.
- Brun, Jean.** Οι Προσωκρατικοί, Μετάφραση: Ανδρέας Χ. Τάκης. Αθήνα: Χατζηνικολής, 1992.
- Butler, Judith.** Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity. New York: Routledge, 1990/2007. [Αναταραχή φύλου: Ο φεμινισμός και η ανατροπή της ταυτότητας. Μετάφραση: Γ. Καράμπελας. Αθήνα: Αλεξάνδρεια 2009].
- Christman, John.** The Politics of Persons: Individual Autonomy and Socio-historical Selves. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

- Debord**, Guy. Η Κοινωνία τού Θεάματος. Μετάφραση: Μπαμπασάκης Γιώργος-Ίκαρος. Επιμέλεια: Σίμος Κώστας. Αθήνα: Μεταίχμιο, 2016.
- Deleuze**, Gilles. Difference and Repetition. Μετάφραση: Paul Patton. New York: Columbia University Press, 1994.
- Σπινόζα. Πρακτική φιλοσοφία, Μετάφραση: Κική Καψαμπέλη. Επιμέλεια: Γεράσιμος Βάκος, Παναγιώτης Πούλος. Αθήνα: Νήσος, 1996.
- Ο Σπινόζα και τα πρόβλημα της Έκφρασης. Μετάφραση: Φώτης Σιάτιστας, Επιμέλεια: Άρης Στυλιανού. Αθήνα: Κριτική, 2002.
- Ο Νίτσε και η φιλοσοφία. Μετάφραση: Σπανός Γιώργος. Επιμέλεια: Σιάτιστας Φώτης, Στυλιανού Άρης. Αθήνα: Πλέθρον, 2018.
- & **Guattari**, F. L. A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia (B. Massumi, Trans.). Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1987.
- Dennet**, Daniel. *'The Self as a Center of Narrative Gravity'* στο Self and Consciousness: Multiple Perspectives. Επιμέλεια: F.S. Kessel, P.M. Cole, και D.L. Johnson. Lawrence Erlbaum, 1992.
- Descartes**, René. Στοχασμοί περί της πρώτης φιλοσοφίας. Μετάφραση: Ευάγγελος Βανταράκης. Αθήνα: Εκκρεμές, 2003.
- Derrida**, Jacques. Περί γραμματολογίας. Μετάφραση: Κωστής Παπαγιώργης. Αθήνα: Γνώση, 1990.
- Ehrenberg**, Alain. Η κούραση να είσαι ο εαυτός σου. Κατάθλιψη και κοινωνία. Μετάφραση: Βασιλική Δημουλά. Αθήνα: Εκδόσεις του 21ου, 2013.
- Feyerabend**, Paul. 'Mental events and the brain'. Journal of Philosophy, 40, 1963.
- Fichte**, Johann Gottlieb. Θεμέλιο της σύνολης επιστημολογίας. Επιστολή του ιδιάζοντος χαρακτήρα της επιστημολογίας εν σχέσει προς την θεωρητική ικανότητα. Εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια: Θεόδωρος Πενολίδης. Αθήνα: Κράτερος, 2017.
- Foucault**, Michel. Ιστορία της Σεξουαλικότητας – Η δίψα της γνώσης. Αθήνα: Ράππας, 1978.

- The subject and power. Στο H. Dreyfus, & P. Rabinow (Eds.), Michel Foucault: Beyond structuralism and hermeneutics (2nd ed., pp. 208-226). Chicago, IL: University of Chicago, 1983.
- Τι είναι Διαφωτισμός. Μετάφραση: Στέφανος Ροζάνης. Αθήνα: Έρασμος, 2003.
- Freud, Sigmund.** Το εγώ και το αυτό. Μετάφραση: Δανάη Παναγιωτοπούλου. Αθήνα: Πλέθρον, 2008.
- Η Δυσφορία μέσα στον Πολιτισμό. Μετάφραση: Πατσογιάννης Βασίλειος. Επιμέλεια: Ρινόπουλος Λουκάς. Αθήνα: Πλέθρον, 2013.
- Ερμηνεία των ονείρων. Μετάφραση: Βασίλης Πατσογιάννης. Αθήνα: Πλέθρον, 2018.
- Han, Byung-Chul.** Η Κοινωνία Της Κόπωσης, Μετάφραση: Ανδρέας Κράουζε. Αθήνα: Όπερα, 2015.
- Handke, Peter.** Περί κοπώσεως. Μετάφραση: Μαρία Αγγελίδου. Αθήνα: Καστανιώτης, 1994.
- Harvey, David.** Η κατάσταση της μετανεωτερικότητας: Διερεύνηση των απαρχών της πολιτισμικής μεταβολής. Αθήνα: Μεταίχμιο, 2009.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich.** Φαινομενολογία Του Νου. Πρόλογος & Μετάφραση: Γιώργος Φαράκλας. Αθήνα: Εστία, 2007.
- Hobbes, Thomas.** Λεβιάθαν, Τόμος 1. Εισαγωγή, μετάφραση: Γρηγόρης Πασχαλίδης, Αιμίλιος Μεταξόπουλος. Αθήνα: Γνώση, 1989.
- Hume, David.** Πραγματεία για την ανθρώπινη φύση - Βιβλίο 1: Για τη νόηση. Εισαγωγή-Μετάφραση: Πουρνάρη Μαρία. Αθήνα: Πατάκη, 2005.
- Heidegger, Martin.** What Is Called Thinking (Translated by Glenn Gray, F. and Wieck, F.). New York: Harper & Row Publishers, 1968.
- Είναι και Χρόνος (1927). Μετάφραση: Γιάννης Τζαβάρας. Αθήνα: Δωδώνη, 1998.
- «...Ποιητικά κατοικεί ο άνθρωπος...». Μετάφραση: Ιωάννα Αβραμίδου. Αθήνα: Πλέθρον, 2009.
- Jung, Carl Gustav.** Modern Man in Search of a Soul. New York: Harcourt, Brace & World, 1933.

- & de Laszlo, Violet S. *The Basic Writings of C.G. Jung: Revised Edition*. Princeton: Princeton University Press, 1991.
- Kant**, Immanuel. Κριτική του καθαρού λόγου. Εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια: Αναστάσιος Γιανναράς. Αθήνα: Παπαζήσης, 1979.
- Κριτική του πρακτικού Λόγου. Μετάφραση: Κώστας Ανδρουλιδάκης. Αθήνα: Βιβλιοπωλείο της Εστίας, 2004.
- Kierkegaard**, Soren. Ασθένεια προς θάνατον. Μετάφραση: Κωστής Παπαγιώργης. Αθήνα: Καστανιώτης, 2007.
- Lawlor**, Leonard. 'The Postmodern Self: An Essay on Anachronism and Powerlessness' στο *The Oxford Handbook of the Self*. Επιμέλεια: Shaun Gallagher. Oxford University Press, 2011, 696-714.
- Lefebvre**, Henri. Μηδενισμός και Αμφισβήτηση. Μετάφραση: Λίλα Τρουλινού. Αθήνα: Ύψιλον, 1990.
- *Critique of Everyday Life*. Μετάφραση: John Moore. London: Verso, 1991.
- Leibniz**, Gottfried Wilhelm. Μεταφυσική Πραγματεία. Εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια: Παύλος Καϊμάκης. Θεσσαλονίκη: Βάνιας, 1992.
- Locke**, John. Δοκίμιο για την ανθρώπινη νόηση. Μετάφραση: Γρηγόρης Λιονής. Επιμέλεια: Κ. Μετρινός. Αθήνα: Αναγνωστίδης, χ.χ.
- Lyotard**, Jean-François. *La condition postmoderne*. Paris: Les éditions de minuit, 1979.
- *The Differend*. Μετάφραση: Georges Van Den Abbeele. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988.
- *The Postmodern Explained*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1992.
- Macherey**, Pierre. «Η χρήση των παθών στον *Descartes* και στον *Spinoza*». Υπόμνημα στη Φιλοσοφία, τεύχος 7. Αφιέρωμα στον κλασικό ορθολογισμό. Αθήνα: Περιοδικά, 2008.
- *Hegel ή Spinoza*. Μετάφραση: Μπετζελος Τάσος. Επιμέλεια: Μακροπούλου Αλεξάνδρα. Angelus Novus, 2019.
- Marx**, Karl. Το Κεφάλαιο. Μετάφραση: Σκουριώτης. Αθήνα: Αναξίμανδρος, 1957.
- Mcevoy**, John. 'Modernism, Postmodernism, and the Historiography of Science'. *Ohio: Historical Studies in the Physical and Biological Sciences*, 2007, 37.2, 383-408.

- Mele**, Alfred R. *'Psychological Autonomy and Personal History' στο Autonomous Agents: From Self-Control to Autonomy*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- Merleau-Ponty, Maurice**. Φαινομενολογία της Αντίληψης. Μετάφραση: Κ. Καψαμπέλη. Αθήνα: Νήσος, 2016.
- Νεχαμάς**, Αλέξανδρος. Η τέχνη του βίου: Σωκρατικοί στοχασμοί από τον Πλάτωνα στον Φουκώ. Αθήνα: Νεφέλη, 2001.
- Νίτσε: Η ζωή σαν λογοτεχνία. Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2002.
- Nietzsche**, Friedrich. Έτσι μίλησε ο Ζαρατούστρα. Μετάφραση: Ζήσης Σαρίκας. Αθήνα: Νησίδες, 1998.
- Η γενεαλογία της ηθικής. Μετάφραση: Ζήσης Σαρίκας. Αθήνα: Νησίδες, 2005.
- Το λυκόφως των ειδώλων. Μετάφραση: Ζήσης Σαρίκας. Αθήνα: Πανοπτικόν, 2010.
- Ανθρώπινο, πάρα πολύ ανθρώπινο. Μετάφραση: Ζήσης Σαρίκας. Αθήνα: Πανοπτικόν, 2011.
- Η θέληση για δύναμη. Μετάφραση: Ζήσης Σαρίκας. Αθήνα: Πανοπτικόν, 2014.
- Πέραν του καλού και του κακού. Μετάφραση: Ελένη Καλκάνη. Αθήνα: Εξέλιξη, 2015.
- Η γέννηση της φιλοσοφίας στα χρόνια της ελληνικής τραγωδίας. Μετάφραση: Αιμίλιος Χουρμούζιος. Αθήνα: Κοροντζής, 2016.
- Noë**, Alva. *Strange Tools: Art and Human Nature*. Hill and Wang, 2015.
- Rancière**, Jacques. *The Emancipated Spectator*. Verso, 2009.
- Renaut**, Alain. Η φιλοσοφία. Μετάφραση: Τάσος Μπέτζελος. Επιμέλεια: Άρης Στυλιανού. Αθήνα: Πόλις, 2005.
- Rorty**, Richard. *Mind, Language, and Metaphilosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
- Sartre**, Jean-Paul. Το Είναι και το Μηδέν: Δοκίμιο φαινομενολογικής οντολογίας (1943). Μετάφραση: Κωστής Παπαγιώργης. Αθήνα: Παπαζήσης, 2007.
- Ο υπαρξισμός είναι ένας ανθρωπισμός. Μετάφραση: Κώστας Σταματίου. Αθήνα: Αρσενίδης, 2010.
- Schües**, Christina. *Changes of Perception*. Temple University. New York: Peter Lang Publishing, 1993.

- Sennet**, Richard. Η τυραννία της Οικειότητας. Μετάφραση: Γιώργος Ν. Μερτίκας. Αθήνα: Νεφέλη, 1999.
- Spinoza**, Baruch. Ηθική. Μετάφραση: Ευάγγελος Βανταράκης. Εισαγωγή: Βασιλική Γρηγοροπούλου. Αθήνα: Εκκρεμές, 2009.
- Πραγματεία για τη διόρθωση του νου. Μετάφραση: B. Jacquemart, Βασιλική Γρηγοροπούλου. Αθήνα: Πόλις, 2012.
- Stavrakakis**, Yannis. Lacan and the Political. Psychology Press, 1999.
- Taylor**, Charles. The Ethics of Authenticity. Harvard University Press, 1991.
- Thompson**, K. «Κοινωνικός Πλουραλισμός και Μετανεωτερικότητα» στο Η νεωτερικότητα σήμερα. Οικονομία, κοινωνία, πολιτική, πολιτισμός. Επιμέλεια: S. Hall, D. Held & A. Mc Grew. Αθήνα: Σαββάλας, 2010, 325-399.
- Tolstoy**, Leon. Ο Θάνατος του Ιβάν Ιλίτς. Μετάφραση: Σταυρούλα Αργυροπούλου. Επιμέλεια: Αγγελική Σταθοπούλου. Αθήνα: Ροές, 2014.
- Varga**, Somogy. Authenticity as an Ethical Ideal. New York: Routledge, 2012.
- Vattimo**, Gianni. Dopo la Cristianità. Per un cristianesimo non religioso. Milano, 2002.
- Wittgenstein**, Ludwig. Tractatus Logico-philosophicus. Πρόλογος: Bertrand Russell. Μετάφραση: Θανάσης Κιτσόπουλος. Αθήνα: Παπαζήσης, 1978.