

π. Νικόλαος Λουδοβίκος

- Εναυσμα: Οι Διαλεκτικές των Εκσυγχρονισμών* (με αφορμή τον Καημό του Ενός)

Πρόθυμα θά συμφωνούσαμε πώς έπειγει τὰ μέγιστα νά αναρωτηθοῦμε ἂν εἴμαστε θύματα τοῦ ἐκσυγχρονισμοῦ.

Ἐκ τῆς Μεσαιῶνα μέχρι τὸν Beaudelaire ἀλλὰ καὶ τὸν Edgar, Morin καὶ ἄλλους συγχρόνους, ὁ μοντερνισμὸς -μέ «βεβαιότητα καὶ ἄμωξ εἶναι λοιπὸν τὸ κλειδί τῆς ἱστορίας, δηλαδὴ αὐτῆς ποὺ ἀποκαλεῖται «νεώτερη ἱστορία», γιὰ χάρι τῆς ὁποίας ὑπῆρξε ἄλλωστε, ἐννοεῖται, ἡ Ἐναγέννηση, τῆς ὁποίας δημιουργία εἶναι, μέ τῆ σειρά τῆς ἡ ἐννοία τοῦ Μεσαιῶνα. Κατόπιν τούτων ἡ Δύση προβαίνει, ex officio, ὡς διεκδικητὴς τοῦ ἐσχάτου νοήματος τῆς ἱστορίας// εἶναι τυχαῖο ἄραγε πὼς γιὰ ὅλους τοὺς μὴ Δυτικούς λαοὺς ὁ ἐκσυγχρονισμὸς ὑπῆρξε ἀνέκαθεν, ὅπως τὸ παρατηρεῖ ὁ Jacques le Goff, ἀπολύτως ταυτόσημος μέ τὸν ἐκδυτικισμό;

Θά ἦταν γοητευτικό νά ἐξερευνοῦσαμε, ἔστω ἀκροθιγῶς, μαζί μέ τὸν Sir Isaiah Berlin τὸ πνευματικό ἀρχέτυπο τοῦ μοντερνισμοῦ, στίς ρίζες τοῦ Ρομαντισμοῦ[2]. Ὅχι μόνον διότι ἡ διαμάχη μεταξύ Ρομαντισμοῦ καὶ Κλασικισμοῦ ὑπῆρξε τὸ θεμελιώδες νεώτερο μοντέλο τῆς πάλης μεταξύ Νέου καὶ Παλαιοῦ, ἀλλὰ καὶ ἐπειδὴ ὁ Ρομαντισμὸς παρέσχε καὶ ἐξακολουθεῖ ἀκόμη νά παρέχει τὸ πλαίσιο τοῦ νεωτερικοῦ πνευματικοῦ περιεχομένου τοῦ ἐκσυγχρονισμοῦ ἄσχετως ἂν ὁ τελευταῖος στὸν μὴ Δυτικὸ κόσμον παρεισδύει κυρίως μέ τῆ μορφή ὀικονομικῶν καὶ ἀναπτυξιακῶν σχημάτων. Κατὰ τὸν Berlin λοιπὸν στήν ρίζα τοῦ Ρομαντισμοῦ κατ' ἀρχὴν βρίσκεται ἡ ἀντίληψη πὼς ὁ πυρήνας τῆς πραγματικότητος εἶναι

δημιουργία, 'εφεύρεση, κατασκευή' εκ του μηδενός - πώς δηλαδή ο' προσωπικός κόσμος του καθενός είναι 'εντέλει' όπως 'εμείς' τον φτιάχνουμε. Δεύτερο στοιχείο, συνδεδεμένο με το πρώτο, 'αποτελεί' η' αντίληψη πώς δέν υπάρχει καθορισμένη δομή τών πραγμάτων, 'αλλά' 'αέναη' συμπαντική 'αυτοδημιουργία'. Ύλη και Πνεῦμα, ως ένα μυθικό Καθόλου, 'αυτοδημιουργούνται' με 'αέναη' πρωτοτυπία σέ διαρκώς νοηματικά σχήματα χωρίς 'συμμόρφωση' σέ συγκεκριμένα κριτήρια. Ως 'εκ' τούτου η' δημιουργικότητα είναι ο' μόνος 'πυρήνας' νοήματος, 'επινοώντας' νέες διαρκώς 'αξίες', 'τορπιλλίζοντας' κάθε 'αποκλειστική' και 'καθιερωμένη' τάξη σημασιών. Ο 'λιμπεραλισμός', η' 'ανεκτικότητα', η' 'σχετικοποίηση' κάθε 'απολύτου' 'αποτελούν' έτσι 'εκφάνσεις' τής 'ρομαντικής' 'αυτοσυνειδησίας' και 'συμπεριφοράς', 'πλάι' στίς 'επαναστατικές', 'κατά' 'καιρούς', 'εξάρσεις' πρὸς 'λιγότερο' ή 'περισσότερο' 'ολοκληρωτικές' 'επικυριαρχίες' και 'πολιτικές' - 'όπως' ο' 'φασισμός'...

Ο 'ρομαντισμός' είναι 'έτσι' πού 'πρώτος' 'αναδεικνύει' ως 'ουσία' του 'εκσυγχρονισμού' τήν 'απόσπαση', τήν 'έκσταση' απ' τὸ 'δεδομένο' του 'Εἶναι', πρὸς 'αὐτό' πού 'δέν' 'έχει' 'ἀκόμνη' 'κατορθωθεῖ'. 'Αποτέλεσμα' μιᾶς 'συγκεκριμένης' 'ἐπίσης' 'εξέλιξης' στήν 'οντολογία' γιά τήν 'οἷοια' θά 'μιλήσουμε' πῶς 'κάτω', ο' 'εκμοντερνισμός/εκσυγχρονισμός' είναι 'έτσι' 'εκ-στατικός' και 'ως' πρὸς 'τίς' 'οἰεσδήποτε' 'κοινοτικές' 'παραδόσεις', τὰ 'ἱστορικά' 'ἐκεῖνα' 'μορφώματα' πού 'αποτέλεσαν' 'αἰεποτε' τὰ 'υποθέματα' τής 'αυτοσυνειδησίας' τών 'λαών'. Ως πρὸς τήν 'ἴδια' τή 'Δύση' 'βεβαίως' η' 'εκσυγχρονιστική' 'διαλεκτική' 'μοντερνισμού-παραδόσεων' γνώρισε τήν 'κορύφωσή' της με τὸν 'Hegel'. 'Εὐλογία' 'αἰτία' πρὸς 'τοῦτο' τὸ 'κορυφαῖο' 'εγχείρημα' του 'τελευταίου', 'ἱστορικοποίησης' του 'Απολύτου', 'ἀνάδειξης' του 'ἱστορικού' σέ 'μοναδικό' 'τόπο' και 'τρόπο' του 'Θεοῦ' η' 'ἱστορική' είναι η' 'μόνη' 'πραγμάτωση' του 'Λόγου', 'υλική' και 'πνευματική' 'αυτοσυνειδητή' 'σύγκραση' του 'νῦν' με τὸ 'αἰε', 'hic et nunc', 'ως' 'υποκείμενο' και 'ως' 'κράτος'. Τὸ 'μελλούμενο' 'έτσι' 'αποκαλύπτεται' ως 'ουσία' του 'ἤδη' 'συντελεσμένου', 'ως' 'ἀφευκτη' 'ἀνέλιξη' του 'σ' 'ἀκόμα' 'ψηλότερη' 'βαθμίδα' 'αυτοσυνειδησίας' και 'ἐλευθερίας' τὸ 'μοντέρνο' γίνεται η' 'ἀναγκαιότητα' τής 'τελείωσης' του 'παραδομένου'. Μ' 'όλους' τούς 'μύριους' 'κινδύνους' του 'εγχειρήματος' τών 'οἷοιων' 'μέγιστος' 'ἀναλυτής' 'κατά' τὸν '20ο' 'αἰώνα' 'υπῆρξε' 'νομίζω' ο' 'Karl Popper' με τὸν 'Hegel' 'έχουμε' 'πιστεύω' τὸ 'πρώτο' 'ἐναυσμα' 'θεωρητικής' 'σηματοποίησης' του 'εκσυγχρονισμού' ως 'στοιχείου' του 'Εἶναι', πού 'δένει' τήν 'ἀναγκαιότητα' με τήν 'ἐλευθερία', τήν 'ἱστορία' με τήν 'έκσταση', στή 'Δύση'. Η' 'δυτική' 'ἱστορική' 'ταυτότητα' είναι 'έτσι' 'δεμένη' με τὸν 'εκσυγχρονισμό' 'ἀβιάστως' και 'αυτονοήτως' πλέον 'πολλά' θά 'μποροῦσαν' νά 'εἰπωθοῦν' 'εδῶ' γιά τήν 'ἴδια' τή 'θεωρία' του 'Κράτους' στή 'νεώτερη' 'Δύση', 'αλλά' τὸ 'μικρό' 'αὐτό' 'κείμενο' δέν 'προσφέρεται' 'διόλου' γιά 'κάτι' 'τέτοιο'.

Γεγονός είναι ωστόσο πώς ο εκσυγχρονισμό/εκδυτικισμός των υπολοίπων χωρών δεν εξελίσσεται με την ίδια αυτονόητη διαλεκτική. Είναι νομίζω αρκετά διαφωτιστικές επ' αυτού οι διακρίσεις που επιχειρεί ο J. Le Goff μεταξύ τριών τύπων εκσυγχρονισμού/εκμοντερνισμού/εκδυτικισμού[3]. Πρόκειται α) Για τον ισορροπημένο εκμοντερνισμό, όπου η επιτυχής διείσδυση του νεώτερου δεν κατέστρεψε τις αξίες του αρχαίου ή παλαιοῦ, όπως για παράδειγμα συνέβη στην Ιαπωνία ή το Ισραήλ. β) Τον συγκρουσιακό εκμοντερνισμό, όπου η τάση προς το νεώτερο, αν και προσβάλλει μόνο ένα τμήμα της κοινωνίας, δημιουργεί σοβαρές συγκρούσεις με τις παλαιές παραδόσεις, όπως συνέβη λόγω χάρη στις χώρες του μουσουλμανικού κόσμου και γ) τον διστακτικό εκμοντερνισμό, ο οποίος κάτω από διάφορες μορφές επιχειρεί μια πρόχειρη συμφιλίωση νεώτερου και παλαιοῦ, μέσω επιμέρους επιλογών, χωρίς δυνατότητα ωστόσο επίτευξης νέων κραταίων ισορροπιών, όπως ακριβώς συμβαίνει στον κόσμο της μαύρης Αφρικής σήμερα.

Το ερώτημα πού θα θέσουμε έυθως άμέσως είναι, τό ποιό είδος εκσυγχρονισμού φαίνεται νά υποβάλλει ο Ράμφειος «Καημός του Ένός» και ποιά προβλήματα δημιουργούνται ως εκ τών συγκεκριμένων επιλογών του. Θα παραμείνουμε, έννοείται, στό φιλοσοφικό και, όπου χρειάζεται, στό θεολογικό πεδίο.

1. Ο ΣΥΓΚΡΟΥΣΙΑΚΟΣ ΕΚΣΥΓΧΡΟΝΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΤΑ ΠΡΟΝΕΩΤΕΡΙΚΑ ΤΟΥ ΑΔΙΕΞΟΔΑ.

Στήν ελληνική κοινωνία συναντά λοιπόν κανείς και τούς δύο τελευταίους τύπους εκμοντερνισμού/εκσυγχρονισμού. Τό «συντηρητικό» μέρος της ακολουθεί, πολλών μελών τής Εκκλησίας συμπεριλαμβανομένων, τον διστακτικό εκσυγχρονισμό, επιχειρώντας πρόχειρους και συνήθως απολογητικούς συγκερασμούς νέου και παλαιοῦ, μέ πυριφλεγή τή μέριμνα συχνά νά μήν θιγεί τίποτε τό οἷο τυγχάνει απλώς παραδεδομένο, άδιαφορώντας ωστόσο για τήν έσωτερική του αλήθεια και αποκρούοντας μέ έντονο άγχος κάθε πιθανότητα κριτικής του. Η τάση αυτή, πού υποβοηθείται από τό συνήθως χαμηλό επίπεδο παιδείας τής ακαδημαϊκής θεολογίας, δέν είναι τυχαίο πώς εξικνεΐται συνηθέστατα έντέλει μέχρις φωτοαμενταλισμού, στις ψυχωτικές ώσεις και βεβαιότητες του οἷοιου άσμένως και άδιακρίτως αναπαύεται στή συνέχεια. Η κατάσταση αυτή αποκλείει έξ όρισμού τήν γνώση του διαφορετικού, είτε στή φιλοσοφία είτε στή θεολογία και μάλιστα μέ όρους απολύτους: ο,τιδήποτε τελικά δέν βεβαιώνει τό απολύτως απρόσβλητο τής (ανασφαλοῦς και παραληρηματικής) ταυτότητάς μου είναι «πλάνη», «άίρεση», «δαιμονισμός», - δέν υπάρχει

ἡ ἀλήθεια εἰμὴ μόνον σέ μένα καί σέ ὄσους ταυτίζονται μαζί μου. Κοινό στήν Ελλάδα, τή Ρωσία καί τὰ Βαλκάνια, τό φαινόμενο ὀφείλεται σέ μακρά κρίση ταυτότητας λόγω τραγικῶν ἱστορικῶν περιπετειῶν: τά ἔθνη αὐτά ἀποκλείσθηκαν γιά δεκαετίες ἤ γιά αἰῶνες ἀπό τήν αὐτόνομη ἀνάπτυξη καί ἔτσι ἐμφανίζονται βαθύ φόβο πρὸς αὐτό πού συνάντησαν ὅταν προέβαλαν ξανά πρὸς τόν Δυτικό κόσμο.

Τῆς ἴδιας ὅμως αὐτῆς ἀγχωτικῆς ἀνασφάλειας περί τήν ταυτότητα γέννημα εἶναι, εἰδικά μάλιστα στόν τόπο μας, καί τό ἕτερο εἶδος ἐκσυγχρονισμοῦ, ὁ συγκρουσιακός δηλαδή ἐκσυγχρονισμός. Ἄν ἡ διστακτικός ἐκσυγχρονισμός στεγάζει κυρίως φονταμενταλιστικά στοιχεῖα καί ομάδες, ὁ συγκρουσιακός ἐκσυγχρονισμός στεγάζει ἀντιθέτως, τοὺς διαφωτιστικῶς ἐνισταμένους πρὸς τοὺς πρώτους. Πάντως καί στή δεύτερη αὐτή περίπτωση, τόσο ἡ γνώση τῆς παράδοσης ὡς καί ἡ γνώση τοῦ Δυτικοῦ πνευματικοῦ παραδείσου εἶναι ἐλλιπής, ἀποσπασματική καί ἐπιλεκτική. Ὁ διαφωτιστικά καθαγιαζόμενος σκοπός εἶναι πού ἔχει σημασία καί γιά τήν ἐπίτευξή του ἐπιστρατεύονται βίαιες καί ἀποσπασματικές ἐρμηνεῖες τῆς παράδοσης, ἐξωθούμενες πρὸς τήν καταναγκαστική συνάντηση μέ ἐξωραϊσμένες κατ' ἐπιλογὴν ὀψεις τοῦ Δυτικοῦ μεγαλείου. Ἐτσι ὅμως, γιά χάρη τοῦ κατεπείγοντος τοῦ ζητήματος, ὅτε ἡ ἀλήθεια τῆς παράδοσης διασώζεται ὅτε ἡ ἀγωνία καί τὰ προβλήματα τῆς Δύσης κατοπτρεύονται. Τό μέγα πρόβλημα ὅπως θά δοῦμε τοῦ συγκρουσιακοῦ ἐκσυγχρονισμοῦ εἶναι, νομίζω, πῶς ὁλοένα καί περισσότερο βαθαίνει, ἀντὶ νὰ γεφυρώνει, τό χάσμα μεταξύ νέου καί παλαιοῦ, ἐκσυγχρονισμοῦ καί παράδοσης, Διαφωτισμοῦ καί φονταμενταλισμοῦ, «πεφωτισμένων» διανοητῶν καί λαοῦ. Ἐτσι ὅμως, ἐπιπλέον, παρακωλύεται καί ὁ ἰσορροπημένος ἐκσυγχρονισμός.

Θεωρῶ τόν Στέλιο Ράμφο ὡς ἐπικεφαλή τῆ στιγμῆ αὐτῆ, στήν Ελλάδα, τῆς ἰδεολογίας τοῦ συγκρουσιακοῦ ἐκσυγχρονισμοῦ. Ὁ «Καημός τοῦ Ἐνός» εἶναι πράγματι ἓνας κῆπος ἐπιλεγμένων καταφορῶν, συγκρούσεων βεβιασμένων ἐρμηνειῶν πού ἀποσκοπεῖ μανιχαϊστικά σχεδόν, στήν ἀμεση κατατρόπωση (πλὴν ὀλίγων στοιχειωδῶν ἐπιβιωμάτων) τοῦ ἀρχαίου κακοῦ τῆς Ὁρθόδοξης παράδοσης, ἀπὸ τόν ἐκσυγχρονισμένο καί ἀποτελεσματικό ἀγαθὸ τῆς Δυτικῆς θεωρίας καί πράξης. Ὁ θεολογικά πεπαιδευμένος ἀναγνώστης δυσφορεῖ κατὰ συρροὴν παρακολουθώντας τόν συγγραφέα νὰ ἀνασκοποῖ μία πρὸς μία θεμελιώδεις θέσεις τῆς Ὁρθόδοξης θεολογίας, ἀδιαφορώντας αὐτονοήτως γιά τόν πνευματικὸν λόγον καί βάθος. Ἡ κατασκευοφάντηση τῆς Θ. Ευχαριστίας ὡς νευρωτικῆς «δοξολογικῆς ἀγκύλωσης» (σ. 116) καί τῆς θεολογίας τῆς νοερᾶς προσευχῆς ὡς «ἀπλῆς λεκτικῆς ἀναφορᾶς στό Θεό» (σ. 235) καθὼς καί σύνολης τῆς ὀρθόδοξης ἀσκητικῆς

(σ. 245 κ.α) ως άρνησης του πλήρους ανθρώπινου εαυτού, ή της εξομολόγησης ως «ψυχοθεραπείας του ομαδικού και μη εξατομικευμένου ανθρώπου» (σ. 286), συμπορεύονται αρμονικά με την καταδίκη της ὀρθόδοξης Χριστολογίας (σ. 106) και Τριαδολογίας. Όλα αυτά και άλλα παρόμοια, έχουν επισημανθεί ούτως ή άλλως από κριτικούς του βιβλίου[4], όπως και τα μεγαλυνάρια του προς Ἀκινάτη και Λούθηρο διότι αυτοί μετά τον Αύγουστινο προετοίμασαν και θεμελίωσαν την Δυτική μεγάλη έξοδο προς το αυτοσυνειδητό άτομο και τον άκρως δημιουργικό κόσμο του, ενάντια στις παντοειδείς θρησκευτικο-εκκλησιαστικές καθηλώσεις.

Η ιστορία της ὀρθόδοξης θεολογίας στο Ράμφο είναι σχηματική και δεν αξίζει τον κόπο να ληφθεί στα σοβαρά, αφού ο συγγραφέας έχει προαποφασίσει τα κριτήριά του και δεν φαίνεται να ενδιαφέρεται ν' απομονώσει την παθολογία ενός πνευματικού μορφώματος από το είναι του. Αν υπάρχει σήμερα παρ' ἡμῖν διάχυτος σπιριτουαλισμός ή μονοφυστικές μερικεύσεις του ανθρώπινου προσώπου αυτό οφείλεται εν πολλοῖς στην άθροα εισαγωγή κριτηρίων τα οποία αυτούσια συναντᾶ κανείς στη Δύση, απ' τον Αύγουστινο και το δυτικό Μυστικισμό μέχρι τους μεγάλους δυτικούς θεολόγους του 20ου αἰώνα[5] – πάντως δεν αποτελεί ἑγγενές χαρακτηριστικό της ελληνικής πατερικής γραμματείας[6]. (Αυτό φυσικά διόλου δεν σημαίνει πως η Δυτική θεολογία είναι ἑξάλλου- συλλήβδην και ἑξολοκλήρου κακή. Αντιθέτως διαθέτει βαθειά και γνήσια ἀναζήτηση τῶν οὐσιωδῶν και ἀξιοζήλευτη συχνά ἐπιστημολογία, καθώς και ὑπαρξιακή συνέπεια- ἄλλωστε οἱ δρόμοι τῆς αυτοσυνειδησίας της διέρχονται ἀφεύκτως πλέον σήμερα και ἀπ' τὴν ὀρθόδοξη παράδοση.) Ἡ ἀπίστευτη ἐπιπλέον μονομέρεια τῆς ἀνάγνωσης τῆς Δυτικῆς θεολογικῆς παράδοσης στὴν ὅποια ὁ Ράμφος χαρίζει ολοθύμως ολόκληρη τὴν εὐνοιά του, δὲν δημιουργεῖ δυστυχῶς προϋποθέσεις ἀληθινῆς ἐπιστημονικῆς συζήτησης ἐπ' αὐτῆς. Ὁ συγκρουσιακός ἐκσυγχρονισμός ἐστὶν πάντοτε ἐπιθετικός// στόχο του ἔχει μᾶλλον τὴ σάρωση τοῦ ἀντιπάλου παρά τὴ συζήτηση τῆς ἀλήθειας.

Γιὰ τοὺς λόγους αὐτοὺς δὲν αξίζει τὸν κόπο νὰ ἐμμείνουμε στὴν κατάδειξη λαθῶν και διαστρεβλώσεων στὸν «Καημό τοῦ Ἐνός» -στόχος τοῦ βιβλίου δὲν εἶναι τόσο ἡ ἀλήθεια ὡς ἡ ἀνατροπή. Ἄν ἔχει κάτι σημασία θὰ ἦταν ἡ κατάδειξη τῆς ἀτέλειαις τῶν μέσων ποὺ ὁ

συγγραφέας χρησιμοποιεί για τήν πάση θυσία ανατροπή αυτή, κοντολογίς, τήν ατέλεια τών επιχειρημάτων του Ράμφου που προκύπτει λόγω τής επιλεκτικής γνώσης τής ίδιας τής μοντερνικότητας τήν οποία ευαγγελίζεται.

Εδώ ακριβώς βρίσκεται τό μέγα παράδοξο! Ο συγγραφέας του «Καημού του Ένός» επιχειρεί τόν ευαγγελισμό του μοντερνισμού μέ απολύτως προ-μοντέρνα εργαλεία, μιλά για εκσυγχρονισμό μέ τήν γλώσσα τής προ-νεωτερικότητας. Δύο είναι κυρίς τά σημεία στά οποία θά μπορούσαμε νά εστιάσουμε τήν προσοχή μας εν προκειμένω. Τό πρώτο είναι η προμοντέρνα κατανόηση τής ανθρώπινης κοινωνίας απ' τόν Ράμφο, ως ρουσσικό απ' ευθείας συμβόλαιο κλειστών ατομικότητων, χωρίς καμμία συμβολική μεσίτευση- αφού Σύμβολα διαθέτει μόνον η ατελής, ομαδική βυζαντινή και νεοελληνική κοινωνία!

Τό ζήτημα είναι τεράστιο και δεν είναι φυσικά δυνατή η πραγμάτευσή του εδώ. Μπορούμε εδώ νά επαναλάβουμε[7] πώς κύριο δημιολύργημα του νεώτερου δυτικού κόσμου από τόν Descartes μέχρι τόν Κάντ είναι ο αποσυνδεδεμένος, υπερεξηρημένος, αποκλειστικά ψυχικός εαυτός που κατοπτρεύει και ελέγχει παραδόσεις και κοινότητες, δρώντας ως εσωτερικευμένο αυτοδύναμο Εγώ, ανεξάρτητα από αυτές και προσδιορίζοντάς τες. Στο ψυχικό αυτό εσωτερικευμένο υποκείμενο θά προστεθεί βαθμιαία μέσω του Διαφωτιστικού νατουραλισμού και του ρομαντισμού ένα φυσικό ψυχοσωματικό περιβλημα, ούτως ώστε μέχρι τόν Schiller, τόν Holderlin και κυρίως τόν Hegel, τό υποκείμενο νά θεωρηθεί ως πλήρως εσωτερικό και εξατομικευμένο αλλά και εσώματο, φυσικό όν εν ταυτώ. Αποτέλεσμα αυτής τής νέας προοπτικής υπήρξε η ακόμα βαθύτερη εσωτερική υποκειμενοποίηση του Δυτικού ανθρώπου καθώς ο κόσμος του, πίο πλούσιος τώρα περιλαμβάνει όχι μόνον ένα υποκείμενο απολύτου λογικού ελέγχου αλλά και μία απόλυτα ατομική φυσική σωματοψυχική έκφραση, όσο κι αν αυτή η τελευταία υποβαθμίζεται συνήθως ενώπιον του «πνευματικού» της επικοδομήματος. Η εσωστρέφεια γίνεται τώρα βαθύτερη, οι ηθικοί και κοινωνικοί νόμοι εσωτερικεύονται ακόμη περισσότερο καθιστάμενοι αυτόνομες ατομικές συμπεριφορές, όπως απaráμιλλα μās τό έδειξε ο Norbert Elias και η κοινωνία ενεργείται ως θεσμικό συμβόλαιο μεταξύ κλειστών ατομικότητων. Αυτή η, θεσμική και μόνον, μονομέρεια στην αντίληψη και τή βίωση τής κοινωνίας θά οδηγήσει, κατά τή σύγχρονη εποχή, στην κατάρρευση τής παραδοσιακής κοινότητας στη Δύση, μέ τήν διαίρεση της σε πολλούς αυτοσκοπούς και τήν ταυτόχρονη αποξήρανση πολλών κοινών πηγών νοήματος – ο Lucacs, ο Adorno, ο Honkheimer και φυσικά ο Marcuse μās περιέγραψαν τούς αναβαθμούς τής κατάρρευσης αυτής, τήν μερικήυση τών κοινωνικών

ρόλων και την απώλεια, κατά τον Καστοριάδη, της οντολογίας του κοινωνικού είναι[8]. Φυσικά η απώλεια αυτή είναι δυνατόν να περιγραφεί, νομίζω, όπως και η οντολογία του υπερεξημεμένου, έσωτερικευμένου και περικλειστού υποκειμένου (αυτού που ο Nobeit Elias αποκαλούσε «χωρίς Εμείς Εγώ», «we' less I») με όρους μιάς οντολογίας της Ισχύος, ή της βουλήσεως για Δύναμη. Όπως και νά'έχει τό πράγμα, η κοινωνία πλέον αυτή όχι μόνον δεν είναι καθαρώς εύθεϊα και αρμονική συνύπαρξη έσωστρεφών πριγκίπων, όπως πιστεύει ο Ράμφος, αλλά, επίσης είναι και αυτή, συμβολική και έμμεση, με κορυφαίο τέτοιο Σύμβολο την ίδια την μεσαιωνική αντίληψη περί Εκκλησίας[9]. Η Εκκλησία ως θεσμικό και ιδρυματικό Σύμβολο του Θεού είναι άνθος και κορυφαίο πρότυπο του Δυτικού κοινωνικού Συμβόλου εν γένει. Θα λέγαμε άλλωστε γενικά πως τό Συμβολικό στη Δύση είναι πολύ περισσότερο ανεπτυγμένο, απ' ότi στην Ανατολή είναι στη Δύση που «ανακαλύφθηκαν» οι συμβολικές αμοιβαιότητες του Marcel Mauss και του Levi-Strauss, η απαγόρευση της αιμομειξίας και η ανταλλαγή τών δώρων, καθώς και τό ασυνείδητο του Lacan τό δομημένο ως γλώσσα. Η δυτική διυποκειμενικότητα δεν υφάινεται στο δίκτυο του Φανταστικού αλλά θεμελιωδώς σ' αυτό του Συμβολικού. Τό Συμβολικό αυτό δεν εξουσιάζεται, ούτε κατανοείται, ούτε εξουδετερώνεται όπως νομίζει ο συγγραφέας του «Καημού του Ένός» ούτε στη Δύση, ούτε ειδικά στην Αμερική. Αν θα μπορούσαμε νά σκεφθοῦμε ποτέ όχι μίαν εξουδετέρωση (αυτό ειδικά θα ήταν καταστροφικό για τίς Δυτικές κοινωνίες, διότι δεν θα άφηνε κανένα συνεκτικό ιστό πίσω του) αλλά μιά ριζική υπαρξικοποίηση του Συμβολικού στη Δύση, για κάτι τέτοιο δε θα άρκοῦσε καθόλου η ράμφεια έσωστρέφεια τών –κατά Elias- «έγκιβωτισμένων Δυτικῶν Εγώ». Θα χρειαζόταν στην κυριολεξία μιά νέα οντολογία του κοινωνικού, πράγμα για τό οποίο η δυτική παράδοση από μόνη της δεν έπαρκει.

Η υπαρξικοποίηση αυτή του συμβολικού είναι , παραδόξως πολύ πιο προχωρημένη σε μιά κοινωνία όπως η Έλληνική. Τό πρόβλημα έδῶ είναι η αδυναμία της δομικής ή θεσμικής πλευράς τών Συμβόλων. Η υπαρξιακή πλευρά λειτουργεί έδῶ αφομοιώνοντας και αποδυναμώνοντας την αντικειμενική και θεσμική πλευρά, η δομή τείνει νά γίνει περισσότερο κοινωνία ως *communio*, παρά αντικειμενική κοινωνία ως *societas*. Η τάση αυτή έχει βαθιές ρίζες στην Ορθόδοξη θεολογική παράδοση και θα την αναλύσουμε σύν Θεῶ άλλου -είναι όμως άκρως πνευματικά σημαντική παρά τό έλλειμά της ως προς την άμεση ιστορική αποτελεσματικότητα. Μπορεί συνεπώς νά υπάρξει αμφίπλευρη ώφέλεια σε μιά συνάντηση μεταξύ Ανατολικού και Δυτικού Συμβολικού. Όπως και νάχει τό πράγμα η από μέρους του Ράμφου κατανόηση της σύγχρονης κοινωνίας είναι αποφασιστικά προμοντέρνα: ο Ράμφος νομίζει πως η σύγχρονη Δυτική κοινωνία είναι άμεση και αμετάβλητη συνέχεια τών ιταλικῶν αναγεννησιακῶν κοινωνιῶν που περιέγραψε ο Jacob Burckhardt ως γενέτειρες του νεώτερου ανεπτυγμένου ατομικισμού και της νέας ηθικής και θρησκείας του, στο κλασσικό έργο του για τον «Πολιτισμό της Εναγέννησης στην Ιταλία»[10]. Στην πραγματικότητα η εξέλιξη τών δυτικῶν κοινωνιῶν υπήρξε άπειρος πιο πολύπλοκη και ένας όρος ακριβώς πολυπλοκότητος υπήρξε η πολυδαίδαλη ανάπτυξη του Συμβολικού τούς συστήματος και την πλαισίωση ή επέρευσή του στην εκτεταμένη θεσμοποίηση τών

κοινωνικῶν δομῶν ὁ συγγραφέας τοῦ «Καημοῦ τοῦ Ἐνός» δέν ἔχει ὁμως ἀντιληφθεῖ τό βάθος τοῦ μοντέρνου δυτικοῦ κοινωνικοῦ/ἱστορικοῦ.

Ἄν ὁμως ἡ ἰδεῆς ἐκσυγχρονισμένη κοινωνία πού ἔχει ὁ Ράμφος υπόψη του εἶναι ἀποφασιστικά προμοντέρνα, ἐκεῖ ὅπου τὰ ἐργαλεῖα του καθίστανται ὄχι ἀπλῶς προνεωτερικά ἀλλά κυριολεκτικῶς ἀρχαῖκά εἶναι στό ζήτημα τῆς ὄντολογίας τοῦ νέου προσώπου, τό ὁποῖο ἔχει νά προτείνει πρὸς χρήση τῶν ἐκσυγχρονιστῶν καί εἰς ἀντικατάσταση τοῦ «ἐμπνευσμένου ἀπό τόν ὑπαρξισμό» προσώπου τῶν Γιανναρᾶ καί Ζηζιούλα. Τό Ράμφειό Εγώ, θεμελιωμένο σέ μιάν ἰδιότυπη ἐρμηνεῖα τῆς ἔννοιας τοῦ ἐνυποστάτου, ὅπως αὐτή ἀπαντᾷ στό Λεόντιο Βυζαντινό, εἶναι ἓνα καθαρά νατουραλιστικό καί κυρίως, ταυτόχρονα, μυθικό Εγώ, μέ καθαρά ἀρχαῖκές συντεταγμένες. Εξηγοῦμαι: ὁ συγγραφέας ἀναζητᾷ στό Ἐνυπόστατο ἓναν τρόπο «νά ξεπεράσουμε τόν εἰαυτό μας χωρίς νά παραιτούμεθα τῆς φυσικῆς μας ὄντότητας (σ. 347). Πράγματι ἡ «ὑπαρξιστική» χρήση τῆς ἔννοιας τῆς ἐκστάσεως κατά τὰ νεώτερα χρόνια ἀπό τούς Ἑλληνες θεολόγους υποβάλλει συχνά τήν ἰδέα τῆς ἐγκατάλειψης τῆς φυσικῆς ἀνθρώπινης ὄντοτητας πρὸς χάρη ἀμφίβολων φιλοσοφικῶν «θέσεων». Μιά ἄλλη ἔννοια τῆς φύσεως καθὼς καί ἡ ἀντίληψη τῆς ἐκστάσεως ὡς ἀφορώσας στήν ἴδια τή φύση καί ὄχι στήν ἐξοδὸ ἀπ' αὐτήν[11], εἶναι ἡ πραγματική πατερική διδασκαλία. Ὅπως καί νάχει τό πράγμα, ὁ Ράμφος ἐνῶ ζητεῖ τήν κατάφαση στή συγκεκριμένη ἀνθρώπινη φύση δέν παύει νεοπλατωνικότατα ν' ἀναζητεῖ τήν πληρότητά της, ὡς νατουραλιστικό φωτισμό της στή Σημασία: εἶναι αὐτή ἀκριβῶς ἡ ἐρμηνεῖα του τοῦ πατερικοῦ ἐνυποστάτου. Ὅπου, ὅπως ἡ ἀνθρώπινη φύση ἐν-υπόστασιάζεται ἐξαρχῆς στήν Ὑπόσταση τοῦ Λόγου, ἔτσι, στά πλαίσια μιᾶς ἀνθρωπολογίας ἀκρῶς νατουραλιστικῆς τό Εγώ, ὡς σωματοψυχική ὄντοτης, φωτίζεται μόνον στή σημασία, ἡγουν «τόν ἐμμενῆ καί ὑπερούσιο εἰαυτό» τό Πρόσωπο, τό «πλατύτερο εἶναι μου» ὅπου σκηνώνουν στανικῶς καί οἱ ἄλλοι. (σ. 358 κ.ά.). Ἐτσι ἡ καθολικότητα γίνεται ἀτομική υπόθεση τοῦ Εγώ, ἀφοῦ ὑψωνόμενο κατά βούληση στήν «ἐπέκεινα τῆς οὐσίας». Σημασία τήν ὁποία Αὐτό καί μόνον ἐκλέγει, καθίσταται, ἀδιαφορώντας γιά τό ἂν οἱ ἄλλοι συμφωνοῦν γιά αὐτό, τόπος ἀναγωγῆς καί συνάξεως πάντων, ὥστε νά δρᾷ ἱστορικά καί ἐξ' ὀνόματός τους. Τό Εγώ ὑψωνόμενο στή Σημασία τῆς ἀυτεπάγγελτης προσωπικῆς καθολικότητάς του γίνεται, χωρίς κανένα κόπο, χωρίς τόν χριστιανικό Σταυρό τῆς ἀποδεδειγμένης θυσίας γιά τόν ἄλλον, χωρίς δυνατότητα ἐξωθεν ἐπαλήθευσης, τό Πᾶν ἓνας νατουραλιστικός Θεός: «Πρόσωπο εἶμαι ὡς ἐπέκεινα τῆς οὐσίας μου, ἐπέκταση τῆς ἀτομικότητός μου στό ἄπειρο» (σ.399), ἰσχυρίζεται ὁ συγγραφέας.

Πρόκειται για ένα υπέρχρονο, μυθικό, αρχαϊκό Εγώ, πιστή μεταφορά του Πλωτίνειου μυθικού Εγώ του εκ-στατικού Μύστη στα καθ' ημάς. Η ομοιότητα με τις Εννεάδες είναι πράγματι κάτι παραπάνω από συγκλονιστική. Διαβάζουμε (Ενν. VI, 9, 11): ἤξει οὐχ εἰς ἄλλο (ενν. ἡ ψυχὴ, τὸ Εγώ) ἀλλ' εἰς εἰαυτὴν καὶ οὕτως οὐκ ἐν ἄλλῳ οὕσα ἐν οὐδενί ἐστιν ἀλλ' εἰς αὐτῇ (σημ. σέ πλήρη ἐσωτερικέωση) [...] γίνεται γὰρ καὶ αὐτὴ τις οὐκ οὐσία ἀλλ' ἐπέκεινα τῆς οὐσίας ταύτῃ ἢ προσομιλεῖ». Ἡ μυθοντολογία» (ὅπως θὰ προτιμούσα νὰ τὴν ὀνομάσω) αὐτὴ τοῦ Εγώ στο Πλωτίνιο εἶναι γιὰ μύριους ἱστορικούς λόγους πολύτιμη - εἶναι ὁμως συνάμα σήμερα πλέον ἐπικίνδυνη ἂν πρόκειται νὰ ἐφαρμοσθεῖ κατὰ γράμμα σέ μιὰν ὄντολογία τοῦ πραγματικοῦ ἀνθρώπινου Εγώ. Γιατί; Διότι ἀπ' τὸ μυθικὸ αὐτὸ Εγώ τοῦ Ράμφου τὸ ὑψωνόμενο ἀκαθέκτως στὴν «ἐπέκεινα τῆς οὐσίας» σημασία, ἀπουσιάζει τὸ Ἄσυνειδητο, ἀγνοεῖται, προνεωτερικότερα μέσα στο μυθικὸ φῶς τῆς ἔλλογης καὶ ἐλεγχόμενης αὐτῆς ἐσωτερικότητας, ἡ ὀπή, τὸ κενό, ὁ Καιάδας τοῦ μὴ-νοήματος πού εἶναι τὸ ἄσυνειδητο. Λεῖπει δηλαδὴ, γκα νὰ θυμηθοῦμέ τὸν Lacan, τὸ «ολοκληρωτικὰ πραγματικὸ», ἀποσιωπᾶται ἡ δομὴ τῆς σχέσης καὶ τῆς γλώσσας πού ἐλαύνει τίς φανταστικὲς προελάσεις τοῦ Εγώ. Ἐτσι ἡ ὑψωση τοῦ μυθικοῦ αὐτοῦ ἐγώ στὴ σημασία εἶναι φανταστικὴ, (ὅπως θάλεγε ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς στο Ζ' Ἀντιρρητικὸ του) καθὼς κινδυνεύει νὰ εἶναι ἀκατοίκητη ἀπ' τίς (ἀσυνειδητές) ὥσεις καὶ τίς πραγματικὲς σχέσεις πού συνιστοῦν ἓνα φυσικὸ ἀνθρώπινὸ Εγώ. Τὸ ράμφειὸ Εγώ δὲν ἔχει παρελθόν ἀλλὰ μόνο μέλλον: εἶναι ἓνα μὴ πραγματικὸ, μυθικὸ, ὑπερναρκισσικὸ πλάσμα πού χωρὶς καμμιά ἀβεβαιότητα ἀλλὰ καὶ οὐδεμία σχέση (αφοῦ δὲν διαθέτει ἄσυνειδητο γιὰ νὰ ἐμποδίζεται ἀπὸ τὸ σκότος του καὶ νὰ βιηθιέται ἀπ' τὴν ἀναφορικότητά του) ἀνατείνεται νευρωτικὰ στὴ Σημασία, ἐπειδὴ ἔχει χάσει δια παντός τὸν Ἄλλον.

Εἰπώθηκε, «νευρωτικὰ». Πράγματι: καθὼς τὸ Εγώ, κατὰ τὴ Ράμφεια ἐρμηνεία τοῦ Ἐνυποστάτου, εἶναι συμβεβηκὸς τοῦ Προσώπου/Σημασίας, («διχα αὐτοῦ τὸ εἶναι οὐκ ἔχον», εἰπομένως, κατὰ Μάξιμο Ὁμολογητὴ), ἐπειδὴ ἀκριβῶς εἶναι ἀνύπαρκτο χωρὶς τὴν ὑπέρβαση πρὸς τὴ Σημασία, εἶναι, κατὰ συνέπεια ἀδύνατον νὰ μὴν πραγματώνει τὴν ὑπέρβαση αὐτὴ ἂν πράγματι θέλει νὰ ὑπάρξει. Ἐτσι ἡ Σημασία εἶναι τὸ ὄντως ὄν, ἀναγκάζοντας τὸ Εγώ νὰ καταφύγει στο (ναρκισσικὸ) μῦθο τῆς προκειμένου νὰ θεωρηθεῖ ὡς ὑπάρχον. ! ὑπέρβαση λοιπὸν αὐτὴ εἶναι ἀναγκαστικὴ, ἀνελεύθερη δηλαδὴ: μέ ψυχαναλυτικούς ὄρους τουτέστιν, τὸ Εγώ καλεῖται νὰ γίνῃ νευρωτικὸ, σπρώχνεται βιαίως στὴ φαντασίωση (τῆς Ἰσχύος;) ὡς μόνη δυνατότητα ὑπάρξεως, στο θεμελιῶδες δηλαδὴ αὐτὸ ἀγχος τῆς ταυτότητας πού ἀποτελεῖ (ἀς θυμηθοῦμέ τὸν Henri Ey) τὸν πυρῆνά κάθε νεύρωσης, στὴ συνέχεια. Ἀντιθέτως πρὸς αὐτὰ ὁ ὀρθόδοξος ἀνθρώπος εἶναι ὁ πράγματι αὐτόνομος, αὐτάρκης ἀνθρώπος, καθολικὸς ἂν τυχόν ἔχει ταπεινά τὸν Θεὸ ὅλον καὶ τὸν ἀνθρώπο ὅλον καθὼς καὶ τὴν κτίση ἐντὸς του, ὡς φορέας τοῦ ὁμοούσιου ὅλου τῆς κτίσεως μέσα του. Ἐλεύθερα, διὰ τοῦ Σταυροῦ τῆς κενώσεως πρὸς τὸν πραγματικὸν Ἄλλον, εἶναι δυνατόν νὰ διατελεῖ ἐσωστρεφῆς, μοναδικὸς καὶ ἐνωμένος ἐν ταυτῷ μέ τὸ πᾶν, «πράξει καὶ οὐ φαντασία»...

Φυσικά επιπλέον τὰ παραπάνω δέν' έχουν σοβαρή σχέση μέ τούς σημερινούς δυτικούς φιλοσοφικούς και θεολογικούς προβληματισμούς για τό υποκείμενο. Ἡ Δύση τεινεί ίσως νά ξεπεράσει (καί θέλει νά ξεπεράσει παντελῶς) τόν πειρασμό τῆς ἀναζήτησης Ὑπερανθρώπων. Βρίσκεται μάλιστα, ίσως τώρα στή φάση τοῦ ἐπαναπροσδιορισμοῦ τῆς ἀναγκιότητος ἀποδόμησης τῆς φυσικῆς ὁδύνης πού ἀπορρέει ἀπ' τήν κατάλυση τῆς φαντασίωσης γιά ἀπεριοριστή ἰσχύ, ἡ ὁποία θεωρεῖ ὡς καθῆκον τῆς νευρωτικά τήν Εὐτυχία καί τήν ἔλλειψή τῆς ὡς τήν θεμελιώδη σύγχρονη ἀμαρτία καί ἐνοχή. Θά μπορούσαμε ίσως νά πιστέψουμε πῶς μέ τό τέλος τῆς ἐνοχῆς ἀπέναντι στή δυστυχία, ἀν τουλάχιστον πιστέψουμε τόν Pascal Bruckner πού διαβλέπει ἕνα τέτοιο τέλος[12], θά ἀνέκαμπτε στήν πραγματικότητά ίσως ἡ κουλτούρα τῆς λατρείας τῆς ἰσχύος στή Δύση;

* Από το περιοδικό ΙΝΔΙΚΤΟΣ τεύχος 17, 2003 (σελ. 116-128)