



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΠΕΛΟΠΟΝΝΗΣΟΥ
ΣΧΟΛΗ ΑΝΘΡΩΠΙΣΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ
ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ



ΕΘΝΙΚΟ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟ
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΘΗΝΩΝ
ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ
ΤΜΗΜΑ
ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ - ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΗΣ - ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ

ΔΙΑΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΟ ΚΑΙ ΔΙΑΤΜΗΜΑΤΙΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ
Συφαλάκη Βασιλική
A.M.132012002

Τίτλος Διπλωματικής : **Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΟΥ ΠΑΡΑΛΟΓΟΥ ΣΤΟΝ ALBERT
CAMUS**

ΤΡΙΜΕΛΗΣ ΕΠΙΤΡΟΠΗ

Επιβλέπουσα: Ξηρογιάννη Παναγιώτα, Διδάκτωρ Φιλοσοφίας
Πανεπιστημίου Αθηνών.

Ξανθάκη Γεωργία, Καθηγήτρια Φιλολογίας Πανεπιστημίου
Πελοποννήσου.

Πανταζάκος Παναγιώτης, Αναπληρωτής Καθηγητής Φιλοσοφίας
Πανεπιστημίου Αθηνών.

Καλαμάτα, 2015

ΣΕ ΟΛΟΥΣ ΟΣΟΥΣ ΑΓΩΝΙΖΟΝΤΑΙ ΓΙΑ ΤΗΝ ΠΑΙΔΕΙΑ ΤΗ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ ΤΗΝ
ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ ΚΑΙ ΤΗΝ ΑΞΙΟΠΡΕΠΕΙΑ

ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΕΣ

Οφείλω ένα μεγάλο ευχαριστώ σε όλους αυτούς που με βοήθησαν και μου
συμπαραστάθηκαν στην εκπόνηση του μεταπτυχιακού τίτλου

Ιδιαίτερα ευχαριστώ:

Την κυρία Ξηρογιάννη Παναγιώτα, επιβλέπουσα της μεταπτυχιακής εργασίας.
Τα μέλη της τριμελούς επιτροπής,
Την κυρία Ξανθάκη- Καραμάνου Γεωργία, Καθηγήτρια Φιλολογίας του Πανεπιστημίου
Πελοποννήσου,
Τον κύριο Πανταζάκο Παναγιώτη, Αναπληρωτή Καθηγητή Φιλοσοφίας του
Πανεπιστημίου Αθηνών.

Επίσης ευχαριστώ την οικογένειά μου για την στήριξη και τη συμπαράστασή της.

Ο κόσμος που αισθάνομαι πιο άνετα είναι ο ελληνικός μύθος.
Albert Camus.

Υπήρξε έτι το άριστον εκείνο, Ελληνικός-
ιδιότητα δεν έχ' η ανθρωπότης τιμιότεραν.
Κ. Καβάφης

Να υπάρξεις Ελληνικός δηλώνει τέσσερις τρόπους συμπεριφοράς.
Ότι δέχεσαι την αλήθεια που έρχεται μέσα από τη φύση, όχι την αλήθεια που φτιάχνει το
μυαλό των ανθρώπων.
Ότι ζεις σύμφωνα με την ηθική της γνώσης, όχι με την ηθική της δεισιδαιμονίας και των
προλήψεων.
Ότι αποθεώνεις την εμορφιά, γιατί η εμορφιά είναι δυνατή σαν το νου σου και φθαρτή
σαν τη σάρκα σου.
Και κυρίως αυτό: ότι αγαπάς τον άνθρωπο. Πώς αλλιώς!
Ο άνθρωπος είναι το πιο τραγικό πλάσμα μέσα στο σύμπαν.

Δ. ΛΙΑΝΤΙΝΗΣ

ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΩΝ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1.

Η ΕΠΙΔΡΑΣΗ ΤΟΥ ΑΡΧΑΙΟΥ ΕΛΛΗΝΙΚΟΥ ΚΑΙ ΝΕΟΠΛΑΤΩΝΙΚΟΥ ΛΟΓΟΥ ΣΤΟ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΟ ΣΤΟΧΑΣΜΟ ΤΟΥ ALBERT CAMUS. ΠΛΑΤΩΝ ΚΑΙ ΠΛΩΤΙΝΟΣ.

- 1.1. Η ΕΠΙΔΡΑΣΗ ΤΟΥ ΑΡΧΑΙΟΥ ΕΛΛΗΝΙΚΟΥ ΠΝΕΥΜΑΤΟΣ ΣΤΟ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΟ ΣΤΟΧΑΣΜΟ ΤΟΥ ALBERT CAMUS.
- 1.2. Η ΕΠΙΔΡΑΣΗ ΤΟΥ ΠΛΑΤΩΝΟΣ ΕΝΤΟΣ ΤΟΥ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΟΥ ΣΤΟΧΑΣΜΟΥ ΤΟΥ ALBERT CAMUS.
- 1.3. Η ΔΙΟΡΘΩΣΗ ΤΗΣ ΔΗΜΙΟΥΡΓΙΑΣ.
- 1.4. Η ΕΠΙΔΡΑΣΗ ΤΟΥ ΠΛΩΤΙΝΟΥ ΣΤΟ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΟ ΣΤΟΧΑΣΜΟ ΤΟΥ ALBERT CAMUS.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2.

Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΟΥ ΘΕΟΥ ΕΝΤΟΣ ΤΟΥ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΟΥ ΕΡΓΟΥ ΤΟΥ ALBERT CAMUS.

- 2.1. Η ΑΠΟΥΣΙΑ ΤΟΥ ΘΕΟΥ.
- 2.2. Ο ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΣ ΩΣ ΠΑΡΑΛΟΓΟ ΚΑΙ Η ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΗΣ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗΣ ΠΑΡΑΔΟΣΕΩΣ.
- 2.3. Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΟΥ ΙΕΡΟΥ.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3.

Ο ΚΥΚΛΟΣ ΤΟΥ ΠΑΡΑΛΟΓΟΥ.

- 3.1. Ο ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΚΟΣ ΧΑΡΑΚΤΗΡΑΣ ΤΟΥ ΠΑΡΑΛΟΓΟΥ.
- 3.2. Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΟΥ ΠΑΡΑΛΟΓΟΥ ΣΤΗΝ ΥΠΑΡΞΙΑΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ.
- 3.3. ΟΙ ΠΕΝΤΕ ΑΝΘΡΩΠΙΝΟΙ ΤΥΠΟΙ ΤΟΥ ΠΑΡΑΛΟΓΟΥ ΒΙΟΥ.
- 3.4. Η ΠΑΝΟΥΚΛΑ.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 4.

Ο ΚΥΚΛΟΣ ΤΗΣ ΕΞΕΓΕΡΣΗΣ

- 4.1. Η ΘΕΜΕΛΙΩΣΗ ΤΟΥ ΕΥΡΩΠΑΪΚΟΥ ΣΤΟΧΑΣΜΟΥ. Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΟΥ ΠΑΡΑΛΟΓΟΥ ΚΑΙ Ο ΝΙΕΤΖΣΧΕ.
- 4.2. Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΗΣ ΕΞΕΓΕΡΣΗΣ ΜΕΣΩ ΤΟΥ ΣΤΟΧΑΣΜΟΥ ΤΟΥ ALBERT CAMUS.
- 4.3. Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΟΥ ΠΑΡΑΛΟΓΟΥ ΚΑΙ Ο «ΕΠΑΝΑΣΤΑΤΗΜΕΝΟΣ ΑΝΘΡΩΠΟΣ».

4.4. Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΟΥ ΠΑΡΑΛΟΓΟΥ ΣΤΟ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΟ ΣΤΟΧΑΣΜΟ ΤΟΥ ALBERT CAMUS. Η ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗ ΕΞΕΓΕΡΣΗ. Ο ΜΥΘΟΣ ΤΟΥ ΣΙΣΥΦΟΥ ΚΑΙ Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΗΣ ΑΥΤΟΚΤΟΝΙΑΣ.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 5.

Ο ALBERT CAMUS ΚΑΙ ΤΟ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΟ ΡΕΥΜΑ ΤΟΥ ΥΠΑΡΞΙΣΜΟΥ.

5.1. Η ΥΠΑΡΞΙΑΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ. Ο ΥΠΑΡΞΙΣΜΟΣ ΩΣ ΣΥΓΧΡΟΝΟ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΟ ΡΕΥΜΑ.

5.2. SOREN KIERKEGAARD.

5.2.1. Η ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗ ΠΙΣΤΗ ΩΣ ΠΑΡΑΔΟΞΟ ΚΑΙ ΣΚΑΝΔΑΛΟ.

5.3. MARTIN HEIDEGGER.

5.4. JEAN-PAUL SARTE.

5.5. GABRIEL MARCEL.

5.6. KIERKEGAARD ΚΑΙ JASPERS ΠΡΟ ΤΗΣ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗΣ ΠΙΣΤΕΩΣ.

5.7. Ο ALBERT CAMUS ΩΣ ΥΠΑΡΞΙΑΚΟΣ ΦΙΛΟΣΟΦΟΣ.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 6.

Ο ALBERT CAMUS ΚΑΙ Η ΗΘΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ.

6.1. Ο ALBERT CAMUS ΩΣ ΗΘΙΚΟΣ ΦΙΛΟΣΟΦΟΣ.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Η υλοποίηση της έρευνας αυτής με θέμα «Η έννοια του Παράλογου» εντός των φιλοσοφικών κειμένων του Albert Camus, Πανούκλα, Επαναστατημένος άνθρωπος και Μύθος του Σίσυφου, αποτελεί την έκφραση της αγάπης μου για την Ελλάδα, αλλά και το θαυμασμό μου στην πολύπλευρη προσωπικότητα του Albert Camus, ο οποίος υπήρξε ένας από τους σημαντικότερους φιλόσοφους.

Ο αρχαιοελληνικός πολιτισμός απετέλεσε την αφετηρία του φιλοσοφικού στοχασμού, ο οποίος καρποφόρησε μέσω των στοχαστών κατά τη διάρκεια των αιώνων.

Η πνευματική συνεισφορά του ελληνισμού έχει πρωτεύουσα σημασία εντός του έργου του φιλοσοφικού έργου του Albert Camus, εφόσον η επίδραση του αρχαίου ελληνικού και ελληνιστικού λόγου, υπήρξε καθοριστική για εκείνον, όπως δεικνύεται εντός της διδακτορικής διατριβής του, αλλά και εντός του μεταγενέστερου φιλοσοφικού έργου του.

Η Ελλάδα απετέλεσε για το φιλόσοφο, την αφετηρία του στοχασμού του και αποτελεί το κομμάτι της αιωνιότητας που ο Camus αγάπησε. Ο φιλόσοφος πρώτα διερευνά την ύπαρξη, την ανθρώπινη κατάσταση και την έννοια του παραλόγου έχοντας ως κέντρο του στοχασμού του, την Ελλάδα, τους στοχαστές της, τον πολιτισμό της.

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Ως γνήσιο τέκνο της Ελληνικής Φιλοσοφίας, ο Α. Camus μελέτησε τον Πλάτωνα και τον Πλωτίνο ακολουθώντας την πορεία εξελίξεως του ελληνικού στοχασμού, υιοθετώντας συγχρόνως τις γνήσιες διαχρονικές αξίες οι οποίες προβάλλονται εντός του φιλοσοφικού στοχασμού.

Ωστόσο εντός του στοχασμού του δυο έννοιες τον απασχόλησαν ο Ελληνισμός και ο Χριστιανισμός και η διδακτορική διατριβή υπό τον τίτλο, «Χριστιανική μεταφυσική και νεοπλατωνισμός, Πλωτίνος και Άγιος Αυγουστίνος¹», είχε επιλεγεί, διότι ο φιλόσοφος αισθανόταν ότι ήταν Έλληνας εντός ενός χριστιανικού κόσμου.

«Ο κεντρικός άξονας της διατριβής του Α. Camus, στρέφεται γύρω από το ερώτημα: Σε ποιο σημείο η χριστιανική σκέψη, προσπάθησε και αν τελικά κατάφερε να εισχωρήσει στις μορφές της ελληνικής σκέψης, και να εκφραστεί με κανόνες μεταφυσικής, που είχαν ήδη διατυπωθεί από αυτήν²».

«Εντός της διατριβής του θα προσδώσει στον χριστιανικό στοχασμό την ελληνική χροιά, εφόσον ο χριστιανισμός για το φιλόσοφο, αποτελεί την πίστη στην ειλικρίνεια, και την αλληλεγγύη, και όχι στην υποκρισία και την εκδίκηση³».

Είναι ο στοχασμός του Albert Camus, ενάντιος στη θρησκευτική προπαγάνδα και το φαρισαϊσμό, αλλά υπέρ της αυθεντικής αγάπης, της ομορφιάς της φύσεως, της ευτυχίας εντός του κόσμου.

Και ο Ελληνισμός αποτελεί την πατρίδα του φιλοσόφου, ως τόπος γέννησης των ανθρωπιστικών αξιών, της ελευθερίας, της δικαιοσύνης, της σωφροσύνης, της ανδρείας, της συλλογικής αρετής, του σεβασμού της αξίας της ανθρώπινης ζωής, η οποία δεν αφαιρείται με βίαιο τρόπο.

Συγχρόνως ο Α. Camus, «προβάλλει την έννοια της πνευματικής και της ηθικής εγρηγόρσεως της υπάρξεως και της αξιοπρέπειάς της, εντός ενός παράλογου κόσμου, ώστε να πάψει ο κόσμος να έχει δημίους και θύματα⁴».

¹ Todd, σελ. 96.

² Ποταμιάνου, σελ. 114.

³ Α. Camus, "Métaphysique Chrétienne et Néoplatonisme" Pléiade, σελ. 1230.

⁴ Ποταμιάνου, σελ. 145.

Εντός του φιλοσοφικού έργου του επανεκτιμώνται οι αρχαίοι ελληνικοί μύθοι, ως φορείς των διαχρονικών ανθρωπιστικών αξιών, αποτελώντας τον υπαρξιακό, ηθικό φιλοσοφικό στοχασμό του, ο οποίος τάσσεται υπέρ της έννοιας της ελευθερίας, της προάσπισης των ανθρωπίνων δικαιωμάτων και εναντίον του ολοκληρωτισμού και της εγκόσμιας αδικίας.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1.

**Η ΕΠΙΔΡΑΣΗ ΤΟΥ ΑΡΧΑΙΟΥ ΕΛΛΗΝΙΚΟΥ ΚΑΙ
ΝΕΟΠΛΑΤΩΝΙΚΟΥ ΛΟΓΟΥ ΣΤΟ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΟ
ΣΤΟΧΑΣΜΟ ΤΟΥ ALBERT CAMUS.
ΠΛΑΤΩΝ ΚΑΙ ΠΛΩΤΙΝΟΣ**

1.1. Η ΕΠΙΔΡΑΣΗ ΤΟΥ ΑΡΧΑΙΟΥ ΕΛΛΗΝΙΚΟΥ ΠΝΕΥΜΑΤΟΣ ΣΤΟ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΟ ΣΤΟΧΑΣΜΟ ΤΟΥ ALBERT CAMUS.

Για την Ελληνική άνθηση της ομορφιάς, την άνθηση του πνεύματος, του μέτρου και της ζωής και για την έννοια του τραγικού αναφέρει πως οι Έλληνες, άγγιξαν την έννοια της απελπισίας εντός της ομορφιάς.

Ο Camus, «έχει βγει από τη μήτρα του μεσογειακού πολιτισμού, του φυσικού λίκνου, του μέτρου, της ισορροπίας και της αιώνιας σοφίας⁵».

«Ξεκινώντας από το λατινικό μαργαριτάρι της Μεσογείου, το λατινικό βίο, ανάγεται στα ελληνικά πρότυπα, δηλαδή στην ελληνική ομορφιά, στο ελληνικό πνεύμα, στην Ελλάδα, που ήταν η αφετηρία για μια από τις πιο μεγαλειώδης περιπέτειες του ανθρώπου⁶».

«Η αρχαία Ελλάδα εκπροσωπεί, την κλασική σκέψη και παιδεία που με τα ανεξίτηλα ίχνη της, προκάλεσαν την επιστροφή του σύγχρονου δυτικού στοχασμού, τόσο στην αρχαία μυθολογία, όσο και στους αρχαίους Έλληνες συγγραφείς⁷».

«Ο φιλόσοφος συμμετέχει σε μια πνευματική αναβίωση της αρχαίας ελληνικής μυθολογίας⁸».

«Στα κείμενά του αναφέρεται στον Παρμενίδη, τον Ηράκλειτο, τον Αντισθένη και παραπέμπει στον Αριστοτέλη⁹», «τον Επίκτητο, το Μάρκο Αυρήλιο, τον Πλωτίνο, τον Πορφύριο, τον Πλούταρχο και τον Αυγουστίνο¹⁰».

«Το ενδιαφέρον του για τον Ελληνικό, τον Ελληνιστικό και Χριστιανικό στοχασμό, διατηρείται αμείωτο και σε συνάφεια με έναν ανθρωπισμό σύγχρονο, που έχει ως ερευνητικό αντικείμενο την κατανόηση της ανθρώπινης συμπεριφοράς, την ατομική και κοινωνική έκφραση της ανθρώπινης υπάρξεως¹¹».

«Η Ελλάδα για τον πνευματικά επαναστατημένο Camus, αποτελεί τον τόπο του καθαρού φωτός, της καθαρής καρδιάς, τον τόπο του μέτρου, του στοχασμού και

⁵ Robbe-Grillet, A., (1984). Les miroirs qui revient, Paris, Minuit, sel 169.

⁶ Τσαλίκη-Μηλιώνη, Τ., (1984). Ο μεσογειακός Καμύ. Περιοδικό Διαβάζω. Αριθ. 110. 16-01-1985.

⁷ Ποταμιάνου, σελ. 94.

⁸ Ποταμιάνου, σελ. 95.

⁹ Ποταμιάνου, σελ. 99.

¹⁰ Ποταμιάνου, σελ. 58.

¹¹ Ποταμιάνου, σελ. 60.

κοσμικής πραγματικότητας, της ομορφιάς, της αξίας και τον τόπο των ανθρωπιστικών αξιών,

Παρουσιάζεται ως πνεύμα ελληνικό, ως συγγενές του πνεύματος των υπαρξιακών στοχαστών¹²».

Το κίνητρο της φιλοσοφικής του έρευνας εντός της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφικής παραδόσεως, συνδέεται με την αναζήτηση του μυθικού στοιχείου. «Διότι η καταφυγή του στο μύθο, αποτελεί φυσική συνέπεια του συνδυασμού του αντιορθολογικού στοιχείου και της προθέσεως που διακρίνει το στοχασμό του, να αναζητεί στο μύθο έναν τρόπο σκέπτεσθαι τοποθετώντας τον μύθο στην προνομιακή θέση του προτύπου¹³», που παρέχει ανθεκτική στο χρόνο αναπαραστατική μορφή του γίνεσθαι.

«Ο φιλόσοφος αναζητεί τις ηθικές αξίες εντός των εννοιών της σταθερότητας και του μέτρου, ως διαλεκτική σχέση της αξίας και της υπάρξεως και ως διαχρονικό στοιχείο, της υπάρξεως.

Στο οριακό σημείο της ύπαρξης μεταξύ της κινήσεως και της ακινησίας, της χρονικότητας και της αχρονικότητας, ο Camus θα ορίζει το υπάρχειν, ως ένα νέο ατομικισμό¹⁴».

«Ο Προμηθέας, ευεργέτης του ανθρωπίνου γένους, υπομένοντας την αδικία, αποτελεί σύμβολο του αγώνα εναντίον της αυθαίρετης εξουσίας¹⁵».

Είναι ο εξεγερμένος στοχασμός ο οποίος επικαλείται απελπισμένος το έλεος των ανθρώπων.

« Πρέπει να ανακαλύψουμε ξανά τη φωτιά, να ξαναστήσουμε τα εργαστήρια για να ανακουφίσουμε την πείνα των σωμάτων¹⁶».

Και ο Σίσυφος, που κατέλυσε το θείο νόμο, έναντι του θανάτου, απετέλεσε ύβρη η ενέργειά του και τιμωρήθηκε.

Ο Α. Camus ανατρέχοντας στο μύθο, διασώζει την ύπαρξη εντός του κόσμου. Διότι τα μυθικά πρόσωπα διατηρούν την ηθική ακεραιότητά τους και η ύπαρξη αποτελεί μέρος του κόσμου.

¹² www.gerasimos-politis.blogspot.com

¹³ Ποταμιάνου, σελ.111.

¹⁴ Ποταμιάνου, σελ. 206-207.

¹⁵ Σπυρόπουλος, σελ.49.

¹⁶ Ποταμιάνου, σελ.363.

Η ύπαρξη μόνον εντός του γίνεσθαι είναι δυνατόν να δοκιμαστεί, να αγωνιστεί αντισταθμίζοντας το άμετρο εντός της.

1.2. Η ΕΠΙΔΡΑΣΗ ΤΟΥ ΠΛΑΤΩΝΟΣ ΕΝΤΟΣ ΤΟΥ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΟΥ ΣΤΟΧΑΣΜΟΥ ΤΟΥ ALBERT CAMUS.

Ο Πλάτων τάσσεται υπέρ του ορθολογισμού διακρίνοντας την πραγματικότητα στον αισθητό κόσμο της μεταβλητότητας των γεγονότων και των πραγμάτων που τον συγκροτούν και τον ιδεατό κόσμο, ο οποίος διέπεται από την σταθερότητα των οντοτήτων που τη συνθέτουν.

Η έννοια του θείου εντός του στοχασμού του Πλάτωνος, δεικνύει ότι ο ελληνικός ορθολογισμός συστηματοποιεί τη σχέση του με την έννοια αυτή. Ο φιλοσοφικός στοχασμός παράλληλα εξαλείφει την απόσταση μεταξύ θείου και ανθρώπινου. Ο Camus αναφέρεται επομένως στον ελληνικό στοχασμό, σε σχέση με τον υπαρξισμό γνωρίζοντας τις μεθοδολογικές δυσκολίες που προϋποθέτει ένας τέτοιος συσχετισμός.

«Η αναγωγή στο μύθο αποτελεί για τον Camus την μετάβαση από το ορθολογικό στο μη ορθολογικό και συνιστά την εξισορρόπηση αποτελώντας ένα ιδεολόγημα¹⁷». Η αναφορά στο μύθο καλλιεργεί ανθρώπινες και όχι υπερβατικές αξίες.

Ο φιλόσοφος μέσω του στοχασμού του πειράται την προσέγγιση της έννοιας της ορθολογικότητας προκειμένου να ανακτηθεί και να αναδειχτεί η απωλεσμένη ανθρώπινη έκφραση της.

«Η αναφορά του Camus στο φιλοσοφικό στοχασμό του Πλάτωνος γίνεται με τρόπο αινιγματικό και με ύφος συγκαταβατικό, δεικνύοντας τον οντολογικό ρεαλισμό του Πλάτωνος και την οντολογία του υπαρξισμού του Camus¹⁸».

Ο στοχασμός του Πλάτωνος στρέφεται σε έναν άλλο πέραν του ρέοντος κόσμου, τον επουράνιο για την εύρεση των ερεισμάτων έναντι της υπαρξιακής αγωνίας του. Η κοσμολογία του Πλάτωνος αναφέρεται στο θεό –δημιουργό που έχει την κοσμική ύλη

¹⁷ Ποταμιάνου, σελ. 111.

¹⁸ Ποταμιάνου, σελ. 97.

και την οργανώνει με τον ωραιότερο τρόπο θυμίζοντας την φράση του Leibnitz, «ο κόσμος μας είναι ο καλύτερος των δυνατών κόσμων¹⁹».

«Η καλοκαγαθία είναι η αρετή του θεού δημιουργού, που συνδυάζεται με την προνοητικότητα, την προμήθειαν. Το αποτέλεσμα είναι να δημιουργηθεί ο κάλλιστος κόσμος, του αρίστου των αιτίων θεού²⁰».

Εντός του κόσμου η υπεροχή του ανθρώπου, εντός των άλλων έμβιων όντων είναι γεγονός. Η ψυχή, κατά τον Πλάτωνα είναι ουράνια και αθάνατη και πρεσβεύει ότι ο δίκαιος άνθρωπος επιβραβεύεται στον επίγειο κόσμο, αλλά και μετά θάνατον. Αντιθέτως ο άδικος άνθρωπος τιμωρείται.

Απόδειξη αυτής της δικαιοσύνης στον άλλο κόσμο πέρα του επίγειου, αποτελεί ο μύθος του Ηρώς από την Πολιτεία του Πλάτωνος.

Κάθε άνθρωπος φέρει την ευθύνη για το βίο του, η οποία αγγίζει την αιωνιότητα. Ο καθένας είναι απόλυτα ελεύθερος να διαλέξει τη μοίρα του

Και μόνο ο ίδιος διαλέγει το πεπρωμένο της.

Η ψυχή δεν μπορεί να επηρεαστεί από πουθενά, αφού δεν μπορεί να δεχτεί βοήθεια ούτε από τους θεούς, ούτε από τις Μοίρες. Έχει ως μοναδική βοήθεια την ανάμνηση, τη γνώση και την πείρα που έχει αποκτήσει κατά τη διάρκεια της ζωής στη γη.

Ο μύθος θέλει να παραστήσει ανάγλυφα την ενότητα της προσωπικότητας στην οποία ο άνθρωπος κατευθύνεται, μέσα από τις πράξεις του και τις αποφάσεις του. Αυτή η ενότητα της προσωπικότητας είναι το ιδανικό τέλος των μόχθων του, αλλά και η ιδανική αρχή της έναρξης. Με το μύθο ως παράδειγμα, ως νοητικό αρχετυπικό πρότυπο, επιχειρεί να μορφώσει έναν καλύτερο δυνατό κόσμο.

«Η ανάμνησις, αποτελεί την πηγή γνώσης, για τον άνθρωπο, διότι η ψυχή στον υπερουράνιο χώρο αξιώθηκε να θεασθεί τα όντως όντα, τις Ιδέες, ενώ εντός του αισθητού κόσμου αντικρίζει τα ατελή ομοιώματά τους. : τὰ μὲν εἶδη ταῦτα ὥσπερ παραδείγματα ἐστάναι ἐν τῇ φύσει, τὰ δὲ ἄλλα τούτοις εἰοικέναι καὶ εἶναι ὁμοιώματα, καὶ ἢ μέθεξις αὐτῆ τοῖς ἄλλοις γίνεσθαι τῶν εἰδῶν οὐκ ἄλλη τις ἢ εἰκασθῆναι αὐτοῖς. : οι μεν ιδέες υπάρχουν στη φύση σαν υποδείγματα, τα δε άλλα μοιάζουν προς αυτές και

¹⁹ Σπυρόπουλος, σελ. 42.

²⁰ Σπυρόπουλος, σελ.42

είναι σαν ομοιώματά τους και η μέθεξή τους με τις άλλες ιδέες έγκειται στην αφομοίωσή τους μέσα σε αυτές και τίποτα άλλο²¹» .

«Ο Πλάτων θέττει τη μετενσωμάτωση-μετενσάρκωση στο κέντρο του θρησκευτικού ιδεολογήματος.

Όλοι οι μύθοι του Πλάτωνος, αποτελούν τη φιλοσοφική αναζήτηση της αλήθειας, διεισδύοντας στην δημιουργία του ανθρώπου, στην ανθρώπινη κατάσταση και στη μετά θάνατον ζωή²²».

Ο πλατωνικός στοχασμός αναφερόμενος στην μετά θάνατον κατάσταση και στην πορεία της ψυχής, εξυπηρετεί λόγους ηθικοπλαστικής σημασίας, για την προβολή των δρωμένων του κάτω κόσμου και την κρίση, σύμφωνα με την οποία οι άδικοι τιμωρούνται αυστηρά και αιώνια για τα κρίματά τους και οι δίκαιοι απολαμβάνουν αιώνια την απόλυτη ευτυχία, ως ανταμοιβή για την αρετή τους. Συνεπώς η κρίση αυτή λειτουργεί ως προτροπή για τους ζωντανούς να αποφεύγουν την αδικία και να βιώνουν την αρετή.

Επίσης εντός του πλατωνικού στοχασμού προβάλλεται η άποψη, ότι η βούληση του ανθρώπου είναι ελεύθερη ως ένα βαθμό, εφόσον η ψυχή του επιλέγει τον επόμενο βίο της και εκείνος φέρει την ευθύνη αυτής της επιλογής.

Αλλά και η έννοια του θείου, του Όντως όντος, εμπνέει στον άνθρωπο τη θυσιαστική διάθεση, δίδει παρηγοριά στην δυστυχία εντός του κόσμου και ελπίδα σε μια άλλη ζωή, ως ελπίδα έναντι του προσωπικού θανάτου και του θανάτου των αγαπημένων προσώπων.

Η πίστη είναι ευεργετική, διότι η ανθρώπινη φύση, ούσα πλήρης παθών, εναρμονίζει τις αισθητηριακές εμπειρίες σύμφωνα με τους νόμους της λειτουργίας του σύμπαντος. «Διότι ο θεός πάντα γεωμετρεί²³» κατά τον Πλάτωνα.

Εντός του στοχασμού του Πλάτωνος προβάλλεται η έννοια της αρετής, της δικαιοσύνης της ηθικής του ατόμου και η άριστη πόλις είναι η πολιτεία της ανθρώπινης ψυχής.

«Τον έλεγχο του μέτρου και του Λόγου στην «Πολιτεία» του διατηρεί ο φιλόσοφος, δηλώνοντας την κυριαρχία της φιλοσοφίας του Λόγου, χωρίς την εξορία της ποιήσεως από την ιδανική Πολιτεία²⁴».

²¹ Πλάτων, Παρμενίδης, 132 d

²² Σπυρόπουλος, σελ.28-42.

²³ Πλάτων, Τίμαιος, 30a.

²⁴ www.logiosermis.gr

Στην κοινωνία που προέβαλλε ο Πλάτων κυριαρχεί η συμμετρία του όλου, με κορωνίδα την Ιδέα του Αγαθού.

«Ο Πλάτων μέσω των μύθων και των εικόνων, εντός του φιλοσοφικού έργου του, εφαρμόζει την καταλληλότερη μέθοδο, αρμονικής και υπηρετικής του φιλοσοφικού του στοχασμού συμπερίληψη²⁵».

«Ο φιλοσοφικός μύθος έρχεται να ερμηνεύσει το ανερμήνευτο, να ιστορήσει το ανιστόρητο, να χρονίσει το άχρονο²⁶».

Η πλαστικότητα του μυθικού στοχασμού αποτελεί την προϋπόθεση για τη σύλληψη των διακυμάνσεων των ψυχικών και νοητικών ενεργημάτων. Ο μυθικός στοχασμός αποτελεί το στοχασμό μέσω των εικόνων.

Η αισθητική θεωρία του Camus αποτελεί τη βιωματική σχέση του καλλιτέχνη με την πραγματικότητα, στο μέτρο που ο δημιουργός καλλιτέχνης μπορεί να τη συλλάβει να την επεξεργαστεί να τη μορφοποιήσει.

Ο μύθος αποτελεί την υπέρβαση των αδυναμιών του Λόγου και για τον Camus αποτελεί εντός του στοχασμού του, τη διατήρηση της διαλεκτικής με το μύθο.

Ο μύθος ως ποίημα και ο έμφυχος οργανισμός είναι το παράλογο και ο συμπληρωματικός του Λόγου, υπερβαίνοντας τα σύνορα του Λόγου με το συμβολισμό του και ιστορεί ό,τι ο Λόγος δεν μπορεί να κρίνει και να συλλάβει.

Το όραμα του Camus σε αναλογία με του Πλάτωνα, «δεν είναι η ιδανικότητα του αρχέτυπου, αλλά η δυνατότητά του να συντηρεί και να προβάλλει τις ατέλειες της πραγματικότητας εφόσον η εικόνα της ισορροπεί στη συνύπαρξη του *ίσκιου και του φωτός*²⁷».

Και αναρωτιέται ο A. Camus, για τον κόσμο εντός του οποίου, κάθε εικόνα προϋποθέτει μια εξίσου προνομιακή ουσία.

Η έννοια του κάλλους συνιστώντας την υπερβατικότητα η οποία αναφέρεται στο θνητό και πεπερασμένο κόσμο, μέσω του έργου τέχνης πραγματώνεται. Όπως ο Πλάτων θεωρούσε το μύθο ως το μέσο της διατύπωσης μιας αλήθειας και ο Camus, μέσω του

²⁵ Σπυρόπουλος, σελ. 29-30.

²⁶ Θεοδωρακόπουλος, σελ. 261.

²⁷ Ποταμιάνου, σελ.99.

μύθου, προβάλλει το διορθωμένο κόσμο, τη μορφοποίηση του ανέφικτου, «το όριο του ιδεώδους²⁸». Και ο άνθρωπος αναζητεί τη μορφή που θα τον συμφιλώσκει με τον κόσμο.

«Ο Camus προβάλλει την έννοια του κάλλους ως αξία οριακή μεταξύ του φωτός και της σκιάς, ως αξία ηθική, εφόσον η ψυχή γαλήνια παρουσιάζεται σαν την ηρεμία της θάλασσας²⁹».

Και η ουσία κατακτάται στο επίπεδο της υπάρξεως.

Διότι το ον, επειδή υπάρχει με έναν τρόπο και όχι με ένα άλλον κατακτά την έννοια του εν τω κόσμω είναι, την ιδιαιτερότητά του.

Και η πραγματικότητα αποτελώντας σχήμα του νου, οδηγεί στο συμπέρασμα, ότι αυτός είναι το φύσει πρότερον.

«Η ουσία κατακτάται στο επίπεδο της ύπαρξης. Η ύπαρξη δοκιμάζεται μέσα στην ουσία³⁰».

«Η πραγματικότητα, όπως τη γνωρίζουμε και την ορίζουμε, είναι σχήμα του νου. Άρα αυτός είναι το φύσει πρότερο³¹».

Ο Camus, θεμελιώνει την καθ' όλα υπαρξιστικά θεμελιωμένη αισθητική θεωρία του, στην ιδέα της διόρθωσης της δημιουργίας (*création corrigée*), ή μάλλον στην ιδέα της διόρθωσης μέσω της δημιουργίας.

1. 3. Η ΔΙΟΡΘΩΣΗ ΤΗΣ ΔΗΜΙΟΥΡΓΙΑΣ

Ο Camus θεωρεί την έννοια του πραγματικού ως την μεταφυσική αρχή, η οποία αίρει τη μορφολογική διάσταση μεταξύ του ανθρώπου και του κόσμου, καθώς ο ανθρώπινος βίος αποτελεί την κίνηση που αναζητεί την μορφή της.

Το έργο τέχνης αποτελεί το αίτημα για τη μορφοποίηση του ανέφικτου και ο στοχασμός στην παράλογη δημιουργία αδυνατώντας να εξιδανικεύσει το ιδανικό «προβαίνει στη μίμησή του³²».

²⁸Ποταμιάνου, σελ. 102.

²⁹ Ποταμιάνου, σελ. 103.

³⁰ Beardsley, σελ. 4.

³¹ Θεωδορακόπουλος, σελ.63.

Ο Αριστοτελικός στοχασμός περί μιμήσεως δεικνύει το δικαίωμα του καλλιτέχνη να διορθώσει τη φύση, χρησιμοποιώντας το πραγματικό και προσθέτοντας εκείνο που το μεταμορφώνει. «Η διόρθωση της δημιουργίας αποτελεί τη διεκδίκηση από μέρους του δημιουργού, της ολοκλήρωσης και της κατάκτησης της τελειότητας, της ενότητας και της συμμετρίας³³».

«Το ιδανικό και το πραγματικό είναι ένα και το αυτό, το άπειρο και το πεπερασμένο συνυπάρχουν³⁴».

Ο καλλιτέχνης αναλαμβάνει την αποτύπωση του πραγματικού, διατηρώντας την οριακή ισορροπία μεταξύ της έντασης της δημιουργίας και του ελέγχου του μέτρου. Και αναδημιουργεί τον κόσμο με στόχο την ελευθερία.

Εντός του διορθωμένου κόσμου του Camus ο καλλιτέχνης έχει πρωτεύουσα σημασία. Ο Camus τονίζει μ' αυτό τον τρόπο τον υποβιβασμό του φιλοσόφου εντός της σύγχρονης κοινωνίας και στοχεύει στην ισχυροποίηση του καλλιτέχνη φιλοσόφου. Ο φιλόσοφος μ' αυτόν τον τρόπο «εισαγάγει το τρίτο δαιμόνιο³⁵», το οποίο αναφέρεται στο δαιμόνιο του Σωκράτους αλλά και στο φιλοσοφικό δαιμόνιο του Ελληνισμού.

Ο Σωκράτης έναντι του δαιμονίου είχε αποκτήσει, μια υπαρξιακή σχέση καθώς η θεότητα τον οδηγεί, πέραν της συναναστροφής και των ενεργειών που κατευθύνουν στις ροπές των εξωτερικών πραγμάτων και ήταν ο πνευματικός οδηγός του.

Η επίνοια έμπνευση, ερχόμενη *ένδοθεν*,

«ήνικ' έμελλον, ώγαθέ, τόν ποταμόν διαβαίνειν, τὸ δαιμόνιον τε καὶ τὸ εἰωθὸς σημεῖόν μοι γίνεσθαι ἐγένετο --αἰεὶ δέ με ἐπίσχει ὃ ἂν μέλλω πράττειν--καὶ τινά φωνὴν ἔδοξα αὐτόθεν ἀκοῦσαι, ἥ με οὐκ ἔῃ ἀπιέναι πρὶν ἂν ἀφοσιώσωμαι, ὡς δή τι ἡμαρτηκότα εἰς τὸ θεῖον³⁶».

Η επίνοια του δαίμονα, η οποία κινούσε το Σωκράτη προς το θεϊκό έρωτα, οργάνωνε την πρόνοιά του, και έθετε σε κίνηση την αίσθησή του, όχι ως εξωτερικής προελεύσεως ερέθισμα, που υφίστατο, αλλά ως έμπνευση ερχόμενη...« *ένδοθεν δια πάσης φοιτήσασα της ψυχής και μέχρι των αισθητικών οργάνων διαδραμούσα, γινόταν η φωνή που περισσότερο με τη συναίσθηση και λιγότερο με την αίσθηση μπορούσε να αναγνωριστεί³⁷*».

³² Ποταμιάνου, σελ. 100.

³³ Ποταμιάνου, σελ. 102.

³⁴ Θεωδορακόπουλος, σελ. 175.

³⁵ Ποταμιάνου, σελ. 104.

³⁶ Φαίδρος, 242 c

³⁷ www.eleysis69.wordpress.com

«Το Σωκρατικό δαιμόνιο, ως καθαρτήριο και περιεκτικό της άχραντης ζωής, ταγμένο από την ιδιότητα του Απόλλωνα, που εν είδει μονάδος προΐσταται της όλης καθάρσεως, τον οδηγεί εις το είσω της ψυχής, αποτρέποντας και όχι προτρέποντας.

Η από μέρους το Σωκράτη παραδοχή του υπερφυσικού, συνίσταται στο θεοκρατικό περιβάλλον που γινόταν αποδεκτό από την πλειοψηφία των Αρχαίων Ελλήνων που θεωρούσαν πως η ύπαρξη θεών είναι εξίσου δεδομένη, όπως η ύπαρξη του φυσικού κόσμου³⁸».

Αποδεχόμενος την πανάρχαια άποψη ότι παράπλευρα με τον προσιτό στις αισθήσεις φυσικό κόσμο, υπάρχει ένας άλλος που κατοικείται από υπερφυσικές οντότητες, οι οποίες έχουν τη δύναμη να παρεμβαίνουν στη ζωή των ανθρώπων, ώστε να αποφέρουν οφέλη ή βλάβες, δεν θα μπορούσε λογικά να αποκηρύξει το θεοκρατικό αυτό σύστημα χωρίς επαρκείς λόγους.

Ο Σωκράτης εντός του υπερφυσικού πλαισίου, το οποίο απορρίπτουν οι Ίωνες φιλόσοφοι, εκλογικεύοντας τη θεότητα και καθιστώντας την πιο φυσική, κάνει μια παράλληλη κίνηση. «Εκλογικεύει τους θεούς κάνοντάς τους πιο ηθικούς. Οι θεοί είναι και υπερφυσικοί και λογικοί εφόσον είναι λογικά ηθικοί³⁹».

Ο Σωκράτης ανέπτυξε μια ηθική φιλοσοφία που αφορούσε στην αρετή του ανθρώπου και στην αυτογνωσία του.

Το δαιμόνιο του Camus, είναι ο ελληνικός κλήρος του στοχαστή κι αποτελεί γι' αυτόν ένα μέσο σωτηρίας, για τη σύγχρονη πολύπαθη ανθρωπότητα.

Αναδύεται μέσα από το βαθύτερο είναι του, ως φιλοσοφικός στοχασμός που τείνει προς την επικοινωνία μεταξύ των ανθρώπων.

«Ο Camus, ήταν αναντίρρητα ένα βασανισμένο πνεύμα⁴⁰».

Το δαιμόνιο του Camus, αποτελεί την άκαμπτη αποφασιστικότητα, η οποία ακολουθεί τις εντολές όχι του υπερφυσικού θεού, μέσω υπερφυσικών σημείων, αλλά στηρίζεται στις δικές του ανθρώπινες δυνατότητες θέττοντας τον άνθρωπο ως όριο και μέτρο για το ανθρωπιστικό του ιδεώδες, που οδηγείται στην αυτοσυνειδησία του πνεύματος.

³⁸ Πλάτωνος, Απολογία του Σωκράτους. 31 c d.

³⁹ Δραγώνα-Μονάχου, στο: www.ekivolos.gr.

⁴⁰ Ginestier, σελ.31

Ο στοχασμός του Camus, που δεν ταλαντεύεται ανάμεσα στο Ανώτερο Εγώ και το κατώτερο των ενστίκτων του εξωτερικού κόσμου, στοχεύει με αρωγό την τέχνη στο σεβασμό, στην αλληλεγγύη, στην αγάπη, στο μέτρο και στη συμπόνοια.

1.4. Η ΕΠΙΔΡΑΣΗ ΤΟΥ ΠΛΩΤΙΝΟΥ ΣΤΟ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΟ ΣΤΟΧΑΣΜΟ ΤΟΥ ALBERT CAMUS

Η αλληλεπίδραση της Ελληνικής Φιλοσοφίας με τον Χριστιανισμό, οδήγησε στο Νεοπλατωνισμό. Ο Πλωτίνος ζητεί τη μυστικιστική προσέγγιση του θείου και την απελευθέρωση από το σώμα. Ο Πλωτίνος θεωρούσε τον εαυτό του, ως επίγονο του Πλάτωνος, θεωρώντας τον αισθητό κόσμο ως την κατώτερη περιοχή του όντος.

Η φιλοσοφική δραστηριότητα του Πλωτίνου, περιελήφθη σε μια συλλογή από πενήντα τέσσερις πραγματείες και έξι Εννεάδες.

«Στην πρώτη Εννεάδα περιλαμβάνονται ηθικά θέματα, ενώ η δεύτερη και τρίτη, περιλαμβάνουν πραγματείες για τη φυσική φιλοσοφία, για την κοσμολογία για τις οποίες παρέχονται κάποιες ορθολογικές εξηγήσεις στην τρίτη Εννεάδα. Η τέταρτη αναφέρεται στη ψυχή και η Πέμπτη στο Νου.

Στην έκτη περιέχονται θέματα για τους αριθμούς, περί του Ενός και περί των γενών του Όντος⁴¹».

«Ο Πλωτίνος ιεραρχεί το σύμπαν σε τέσσερις υποστάσεις .

Στην κορυφή βρίσκεται το Εν, ή Πρώτο, ή Αγαθό, ή Θεός, ή Υπέρκαλο. Από αυτή την ακίνητη πρωταρχή, πηγάζουν ο Νους, η Ψυχή και η ίδια η Ύλη. Το Ον δεν είναι υλικής υφής, αλλά πνευματικής και δεν μπορεί να συλληφθεί από τις αισθήσεις.

Είναι νοητό και συλλαμβάνεται έμμεσα μεν από το λόγο, άμεσα δε από την έκσταση⁴²».

Συνεπώς πριν συμβεί αυτό η ύλη είναι ανύπαρκτη, είναι μη ον. Η κάθοδος της ψυχής στο σώμα, δηλαδή την ύλη, σηματοδοτεί την είσοδό της στον αισθητό κόσμο.

Προορισμός κάθε ανθρώπου είναι η λύτρωση, ο καθαρισμός της ψυχής, με την άνοδο της ψυχής προς το Εν. Το εγχείρημα αυτό απαιτεί, εγκατάλειψη των γήινων και φθαρτών

⁴¹ www.solon.gr

⁴² Σπανός, σελ.64

και στροφή προς το νοητό κόσμο και το Εν. Ο άνθρωπος βέβαια πρέπει να καταβάλλει ο ίδιος προσπάθεια, ώστε να μπορέσει να γίνει άξιος μιας τέτοιας ένθεης κατάστασης.

Πρέπει να αποσεισει κάθε αισθησιακότητα και κάθε άλλη δική του βούληση. Είναι ανάγκη να ξεφύγει από τις επιμέρους σχέσεις που τον καθορίζουν και να ξαναγυρίσει στην καθαρή, στην απλή ουσία του. Αυτή ακριβώς η απλότητα καθιστά την ψυχή ομοούσια του θείου.

Μόνο εάν ο άνθρωπος υψωθεί ως τη θεότητα θεάται το Εν.

Στην επίγεια ζωή αυτή η κατάσταση διαρκεί ένα σύντομο χρονικό διάστημα.

Μέσω της στιγμιαίας έκστασης η ψυχή χάνει την ετερότητά της.

Εντός του φιλοσοφικού στοχασμού του Πλωτίνου, ο Camus αναζητούσε τον συνοδοιπόρο, έναντι της δραματικής διχοτόμησης της ανθρώπινης υπάρξεως και έναντι του αιτήματος του για τη μυστική ένωση της εμπειρίας με το στοχασμό περί υπάρξεως. Η διάσταση του εμπειρικού ανθρώπου από τον διανοητικό, παρουσιάζεται στη προοπτική της αναζήτησης της ενότητας του όντος.

Η έκσταση είναι στιγμιαία, αλλά μέσα σε αυτά τα λίγα λεπτά η ψυχή χάνει την ετερότητά της και κάθε μέρος της εφάπτεται, γίνεται ένα με το Εν, «καταλήγει στην μυστική ένωση (unio mystica), της ψυχής με το Εν⁴³».

Η λύση που προσφέρει ο Πλωτίνος στον Camus, η οποία διατυπώνεται στο τρίτο κεφάλαιο της διατριβής του που έχει τίτλο La Raison Mystique, είναι ο μυστικός λόγος που καταφέρνει, ως ιδανική συνθετική έκφραση, τη συναρμογή και την εναρμόνιση της μοίρας της ψυχής και της ορθολογικής γνώσης.

«Ο μυστικός λόγος στα πλαίσια της μεταφυσικής προβληματικής του υποκειμένου, προσδιορίζει τα όρια και τις ιδιότητες της υποκειμενικότητας, διασφαλίζοντας, την ενότητά της, τη διαλεκτική λόγου και καρδιάς⁴⁴».

«Στο κείμενο Raison, με την καρτεσιανή έννοια, δηλαδή ως a priori αρχή κρίσης, ανεξάρτητης από την εμπειρία. Στο κείμενο Coeur, με τη έννοια που απαντάται στον Pascal, ως ενορατική διαδικασία, άμεσης γνώσης, μέσα από τη συγκίνηση⁴⁵».

Ο Camus θα διατυπώσει την άποψη ότι στο έργο ενός φιλοσόφου διακρίνει δυο-τρεις εικόνες απλές και μεγαλειώδεις στις οποίες ανοίχτηκε για πρώτη φορά η καρδιά.

⁴³ Θεωδορακόπουλος, σελ. 254.

⁴⁴ Ποταμιάνου, σελ. 117..

⁴⁵ Οπ.παρ. σελ. 117.

Όπως η γεμάτη συνδηλώσεις εικόνα του χαμένου Παραδείσου, μια εικόνα που ενεργοποιεί την έννοια της νοσταλγίας, η οποία κατά τον Camus αποτελεί το κέντρο του στοχασμού του Πλωτίνου.

Η εικόνα του χαμένου Παραδείσου αποτελεί τον ορίζοντα της επίμονης αναζήτησης των ηρώων, οι οποίοι μέσω της εικόνας του φωτός, της πατρίδος της ψυχής, τον συναντούν κατακτώντας την πολυπόθητη ενότητά τους.

Ο Σίσυφος, ο Προμηθέας και όλοι οι ήρωες του Camus, αναζητούν την εικόνα του χαμένου Παραδείσου, ο οποίος σύμφωνα με τον Camus δεν βρίσκεται πολύ πέρα από τα σύνορα αυτής της γης.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2. Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΟΥ ΘΕΟΥ ΕΝΤΟΣ ΤΟΥ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΟΥ ΕΡΓΟΥ ΤΟΥ ALBERT CAMUS

2.1. Η ΑΠΟΥΣΙΑ ΤΟΥ ΘΕΟΥ.

Για τον ένθεο υπαρξιακό στοχασμό ο κόσμος και η εμπειρία της θρησκείας οδηγούν στην αποδοχή του Θεού μέσω του Λόγου.

Ο Camus παρόλο που αποτελεί άθεο υπαρξιστή, «θεωρεί τις έννοιες της χάριτος, της πίστεως, της σωτηρίας, της αιωνιότητας, ως σημαντικές έννοιες εντός του φιλοσοφικού έργου του»⁴⁶.

«Ωστόσο δεν τίθεται ζήτημα ένταξής του στους ένθεους υπαρξιακούς φιλοσόφους, διότι αποτελεί το φιλόσοφο της εξέγερσης και εντός της χριστιανικής θρησκείας, ο άγγελος της αμφισβήτησης και της επανάστασης διώκεται από τον κόσμο του θεού ως παραβάτης⁴⁷».

«Ο Camus θέτει την απουσία του θεού αξιωματικά⁴⁸», αλλά διατηρεί έναν συνεχή διάλογο με το χριστιανισμό, λόγω του αισθήματος θρησκευτικότητας που διέθετε, «χωρίς να πιστεύει στη μέλλουσα ζωή και στην εφαρμογή της χριστιανικής φιλοσοφίας ως κοινωνικής πρακτικής⁴⁹».

Οι αναζητήσεις του Camus, εντός της χριστιανικής παραδόσεως, που αποτελούν προέκταση των αναζητήσεων του εντός του νεοπλατωνισμού, δεικνύουν σημεία σύγκρουσης του με το χριστιανικό δόγμα.

Συγκεκριμένα αρνείται την αναφορά του Χριστιανισμού στο Υπέρτατο Όν και χαρακτηρίζει τη διδασκαλία του ως άμετρη, διότι γεμίζει την ανθρώπινη ψυχή, με ψεύτικες ελπίδες, θέττοντας τον άνθρωπο σ' ένα εκτός της γης Παράδεισο. Ακόμα θεωρώντας ως κακή εφαρμογή, την κοινωνική πρακτική της χριστιανικής διδασκαλίας, η απόστασή του από το χριστιανισμό είναι οριστική. «Συνέπεια των θέσεών του ήταν η μετάλλαξη ορισμένων εννοιών, εντός του φιλοσοφικού έργου του, οι οποίες επιχειρούν να λειτουργήσουν έμπρακτα στην υπηρεσία ενός νέου ανθρωπιστικού ιδεώδους, το οποίο προκρίνει την βιωματική αξία της διυποκειμενικότητας⁵⁰».

⁴⁶ Ποταμιάνου, σελ. 123.

⁴⁷ Bataille, σελ. 134.

⁴⁸ Ginestier, σελ.31.

⁴⁹ Ποταμιάνου, σελ. 124.

⁵⁰ Ποταμιάνου, σελ. 126.

«Η ανυπαρξία του θεού, δυσχεραίνει τα πάντα. Γιατί μαζί του χάνεται κάθε δυνατότητα, να βρεθούν αξίες σ' έναν ακατανόητο ουρανό, αφού δεν υπάρχει μια άπειρη και τέλεια συνείδηση, να το σκεφτεί.

Το ολοκληρωτικό γκρέμισμα ενός πνευματικού οικοδομήματος, με κύριο στήριγμα το θεό⁵¹».

Παρόλο που έπειτα από τη συγγραφή του φιλοσοφικού κειμένου «*Η Πτώση*», αναμενόταν η επανασύνδεση του Camus με το δόγμα της εκκλησίας, ο φιλόσοφος παραμένει στις θέσεις του. «Ο Camus είχε μελετήσει τη Βίβλο, τον Αυγουστίνo, την Ινδουιστική φιλοσοφία και είχε λάβει θέση έναντι της έννοιας της θρησκείας⁵²».

Η έρευνά του ωστόσο έναντι της έννοιας της μεταφυσικής εξέγερσης στον Επαναστατημένο Άνθρωπο, είχε παρερμηνευθεί και κατηγορήθηκε για αγνωστικισμό. Η απάντηση του Camus στην επιστολή υπό τον τίτλο:

«Ο εξαγνισμός των αγνών», τοποθετεί τα πράγματα στη θέση τους. Έναντι εκείνων που τον κατηγορούν ότι δεν έχει διαβάσει χριστιανικά κείμενα, απαντά «ότι δεν είναι με το μέρος εκείνων που πραγματώνουν χιλιάδες άγρια εγκλήματα, αλλά εκείνο που επιθυμεί είναι η συνύπαρξη και η προάσπιση του ηθικού υποκειμένου, ως ανθρωπιστικό ιδεώδες⁵³».

«Ο στοχασμός του ίσταται πέραν της έννοιας του Θεού και πέραν του Λόγου⁵⁴».

«Και η χριστιανική αλήθεια αποτελεί γι' αυτόν την παραίτηση την οποία αδυνατεί να κατανοήσει⁵⁵».

Ο Camus θέτει πάνω απ' όλα την αγάπη προς τον πλησίον, διότι «*η ύπαρξη του θεού θα προϋπέθετε αδιαφορία, μοχθηρία και σκληρότητα από μέρους του.*

Αυτός ο παράλογος και δίχως θεό κόσμος, κατοικείται από ανθρώπους που στοχάζονται καθαρά, και δεν ελπίζουν πια τίποτα, δηλώνοντας την απουσία μιας ανώτερης δύναμης⁵⁶».

Ωστόσο ο φιλόσοφος δεν είναι άθεος, παρόλο που θέτει τον εαυτό του εκτός της θρησκείας.

⁵¹ Ginestier, σελ.47.

⁵² Ποταμιάνου, σελ 125.

⁵³ Ποταμιάνου, σελ. 125-126.

⁵⁴ Ποταμιάνου, σελ. 17.

⁵⁵ Ginestier, σελ. 34.

⁵⁶ Ginestier, σελ. 33

Διότι η σχέση του με τη φύση τον οδηγεί πλησίον της έννοιας του ιερού και στην εσωτερική του πληρότητα.

2.2. Ο ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΣ ΩΣ ΠΑΡΑΛΟΓΟ ΚΑΙ Η ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΗΣ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗΣ ΠΑΡΑΛΟΣΕΩΣ.

Η έννοια του παραλόγου εντοπίζεται «μεταξύ της παντοδυναμίας και της αγάπης του Θεού. Εφόσον ο θεός είναι παντοδύναμος και συγχρόνως η απόλυτη αγάπη, θα ήταν λογικό ο κόσμος, η πραγματικότητα, να μην είχε τίποτα το σκοτεινό, το ακατανόητο και ο θάνατος και η αμαρτία δεν θα είχαν θέση εντός του κόσμου. Η πραγματικότητα αυτή θα ήταν δυνατόν να νοηθεί, λόγω της Θείας Παντοδυναμίας⁵⁷».

«Ωστόσο η Παντοδυναμία και η Αγάπη του Θεού αντιτίθενται, διότι αν δεχθεί κάποιος την Παντοδυναμία, αρνείται την αγάπη του και αν δεχτεί την αγάπη Του αρνείται την Παντοδυναμία Του. Και τότε τίθεται το ερώτημα ποιο είναι το νόημα του πόνου και του θανάτου⁵⁸».

Ο Χριστιανισμός ωστόσο καταφάσκει στην απόλυτη Παντοδυναμία και αγάπη του Θεού, οι οποίες είναι ασυμφιλίωτες έννοιες. Ο φιλόσοφος δηλώνει ότι αποτελεί έναν άθεο υπαρξιστή και ανθρωπιστή, τονίζοντας ότι συμμερίζεται την ίδια αποστροφή για το κακό, «αλλά δε συμμερίζεται την ελπίδα⁵⁹», που προσφέρει ο χριστιανισμός, «αναφερόμενος στην αδικία, το θάνατο και το φαρισαϊσμό⁶⁰».

Εντός του στοχασμού του αναφέρεται στο ακατανόητο της ελπίδος που προβάλλει η χριστιανική θρησκεία, η οποία εθελουφλεί έναντι του πόνου και της δυστυχίας.

Αναζητεί ο Camus το Θεό, ο οποίος θα θέσει ένα τέλος στην απανθρωπιά, στην αδικία, στον πόνο, προτείνοντας την εξέγερση, του ανθρώπου έναντι της προδοσίας, έναντι της αδικίας.

Θέττει τον άνθρωπο στο κέντρο του υπαρξιακού στοχασμού του.

⁵⁷ Θεωδορακόπουλος, σελ. 58.

⁵⁸ Οπ. παρ. σελ. 58.

⁵⁹ Ποταμιάνου, σελ. 127

⁶⁰ Παπαχριστόπουλος, στο: www.winsense.blogspot.gr.

«Ο χριστιανισμός βυθίζει όλο το σύμπαν, τον άνθρωπο και τον κόσμο στη θεϊκή τάξη. Δεν υπάρχει λοιπόν ένταση μεταξύ του ανθρώπου και της θεϊστικής αρχής. Μόνο αγνωσία και δυσκολία ν' απαλλαγεί ο άνθρωπος από τη σάρκα, να απαρνηθεί τα πάθη για την αλήθεια.

Ίσως να μην υπάρχει παρά μια χριστιανική τραγωδία στην ιστορία.

Γιορτάστηκε στο Γολγοθά κατά τη διάρκεια μιας ανεπαίσθητης στιγμής, την ώρα του *Θεέ μου, γιατί μ' εγκατέλειψες;*

Η φευγαλέα τούτη αμφιβολία, τούτη η αμφιβολία και μόνο επικύρωσε το διφορούμενο μιας τραγικής κατάστασης⁶¹».

Η απολύτρωση μέσω του Σταυρού, είναι χειρότερη από την αιώνια καταδίκη, εξαιτίας του τρομερού φορτίου που επιβάλλει στην ανθρωπότητα, εξαιτίας της επίδρασης που έχει στην ανθρώπινη ψυχή.

Ο θεός είναι η δικαιοσύνη, ωστόσο η αδικία μεταξύ των ανθρώπων αυξάνεται.

«Σύμφωνα με τον Bakunin, όλες οι θρησκείες, με τους ημίθεους και τους προφήτες, τους μεσίτες και τους αγίους τους, δημιουργήθηκαν από την προκατειλημμένη φαντασία των ανθρώπων, οι οποίοι δεν είχαν επιτύχει την πλήρη απόκτηση των ικανοτήτων τους.

Συνεπώς ο θρησκευτικός παράδεισος δεν είναι τίποτα άλλο, παρά ο αντικατοπτρισμός μέσα στον οποίο ο άνθρωπος, εκστατικός απ' την άγνοια και την πίστη, ανακαλύπτει τη δική του εικόνα, αλλά μεγεθυμένη και αντεστραμμένη δηλαδή θεοποιημένη⁶²».

Η επίδραση του Nietzsche, στο φιλοσοφικό στοχασμό του Camus, είναι βαθιά και σε συνάφεια με την προσπάθειά του, να διακρίνει το μη αυθεντικό εντός της παραδοσιακής θρησκείας.

Ο Nietzsche ως σφοδρός πολέμιος του εθνικισμού και αντισημιτισμού όπως και ο Camus, θεωρεί την ηθική της θρησκείας ως έκφραση του ασκητικού ιδεώδους. Ο Nietzsche κατά τον Camus αντικατέστησε το Λόγο του Θεού, αλλά και το φιλοσοφικό Λόγο, με την έκφραση των ανθρωπίνων παθών, και αποτελεί τον κατεξοχήν δάσκαλο εξομολόγο, επειδή αντιλαμβάνεται το φιλοσοφικό στοχασμό ως λόγο της εξομολόγησης.

Και ο Nietzsche αντιλαμβάνεται «τη φιλοσοφία ως εξομολόγηση, και αντιμετωπίζει τα γεγονότα της ζωής ως επιστημονικά τεκμήρια, ισχυριζόμενος ότι προκειμένου να

⁶¹ Ginestier,σελ. 98.

⁶²Goldman, σελ.12.

ικανοποιηθεί η ανθρώπινη δίψα για τη γνώση, θα πρέπει να εξεταστούν τα συμβάντα της ζωής με την αυστηρότητα της επιστημονικής εμπειρίας⁶³».

Ο Camus για τον ίδιο λόγο θα αρνηθεί να εκφράσει ότι δεν έχει αποτελέσει γι' αυτόν βίωμα, λέγοντας:

«Δεν μπορώ να μιλώ για ό, τι δεν έχω βιώσει», που σημαίνει πως ό, τι δεν έχω βιώσει δεν μπορεί να γίνει αντικείμενο εξήγησής⁶⁴».

Η έννοια του βιώματος και της βιωμένης σκέψεως, προκρίνεται επομένως εντός του υπαρξιακού στοχασμού του Nietzsche και του Camus.

Κατά τον Nietzsche, ο ιουδαϊκό-χριστιανικός πολιτισμός, οδήγησε στην αποδοχή της έννοιας του πόνου, ως αφορμή για την εξιλέωση της υπάρξεως. Και ο χριστιανισμός υπόσχεται τη σωτηρία του αμαρτωλού, ο οποίος μετανοεί, και η φιλοσοφία προσφέρει την ελπίδα της σωτηρίας για τους σοφούς. Επομένως η ύπαρξη πρέπει να οδηγηθεί στην εξιλέωση.

Ο Camus ωστόσο ενδιαφέρεται για τον προορισμό του ανθρώπου επί της γης και όχι για τον Παράδεισο μετά θάνατον. «Η αναζήτηση της άλλης ζωής είναι στείρα. Για το γνωστικό άνθρωπο ο κόσμος δεν είναι κρυφός. Τι αξία έχει κανείς να χάνεται στην αιωνιότητα;⁶⁵».

Ο Camus, αποκαθιστά την ύπαρξή μας και τη θέτει σ' ένα ανώτερο επίπεδο, γιατί το αιώνιο και το άπειρο, μπορούν να περιέχονται και σε μια στιγμή αν έχει βιωθεί με πληρότητα.

«Μια θερμή καθημερινή αίγλη περιβάλλει την νέα καθημερινότητα καθώς: Η αληθινή γενναιοδωρία προς το μέλλον είναι να δίνεις τα πάντα στο παρόν, έτσι που καθετί είναι από δω και μπρος τοποθετημένο μέσα σε τούτο το γεωμετρικό χώρο, του ανθρώπου και του απανθρώπου⁶⁶».

«Η ιδέα της αθανασίας, από τον Απόστολο Παύλο, ανοίχτηκε για να επαινέσει το Σωτήρα. Ο Χριστός είναι το αντίθετο από αυτό που κατασκεύασε ο Απόστολος Παύλος⁶⁷». Κανείς μέχρι τότε δεν είχε περάσει στην αθανασία ή ότι πολύ λίγοι είχαν γίνει αθάνατοι από εύνοια του θεού και όχι από δική τους αξία.

⁶³ Nietzsche, σελ. 252.

⁶⁴ Ποταμιάνου, σελ. 185.

⁶⁵ Ginestier, σελ. 239.

⁶⁶ Ginestier, σελ. 49.

⁶⁷ Deleuze, σελ. 224

«Θα 'ταν ανόητο να αρνηθώ, τώρα που αρχίζουμε να ξεπερνούμε το μηδενισμό, τις αξίες της δημιουργίας, προς όφελος των αξιών της ανθρωπότητας ή κι αντίστροφα⁶⁸».

Ο Camus ως εραστής του φυσικού φωτός, της ζωής αναφέρεται στο παροντικό, στο άμεσο, στη φυσική ομορφιά, στη φυσικότητα του Είναι, ως πηγή της νεότητας του ανθρώπινου βίου. Και οποιοσδήποτε δρόμος για το συνειδητό οδοιπόρο, είναι θεμιτός και ιερός, όπως ιερός είναι ο λόγος του Οιδίποδος, ανεξαρτήτως της δοκιμασίας του από τη μοίρα.

Εντός του φιλοσοφικού στοχασμού του Camus πραγματώνεται, ο μετασχηματισμός της έννοιας του θεϊκού, στην έννοια του θρησκευτικού και τέλος στην έννοια του ιερού.

2. 3. Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΟΥ ΙΕΡΟΥ

«Οι ήρωες του Camus αποτελούν τους σύγχρονους μάρτυρες, που δεν έγιναν αποδεκτοί και κατανοητοί στην κοινωνία στην οποία έδρασαν και πέθαναν⁶⁹».

«Για τον Camus η έννοια του Ιερού αποτελεί έννοια ρυθμιστική⁷⁰», η οποία έχει άμεση συνάφεια με την έννοια του παραλόγου, και «ωθεί την ύπαρξη στα όρια της αυτοαναίρεσης της⁷¹».

Στο επίπεδο της συνείδησης η δραστηριοποίηση του Ιερού, συνεπάγεται τη τάση του όντος να ενεργοποιεί μια δύναμη διαμεσολαβητική για την κατάκτηση της υπερβατικότητας.

«Ωστόσο η έννοια του Ιερού προκαλεί τρόμο στη ύπαρξη⁷²», αλλά συγχρόνως της εμπνέει εμπιστοσύνη, λόγω του αγώνα, τον οποίο καλείται να πραγματώσει εντός του κόσμου.

Στη μυθολογία η παρουσία της έννοιας του Ιερού στη φύση, προσεγγίζεται μέσω της θεοποίησης των φυσικών δυνάμεων, γεγονός που δεικνύει την ανάγκη της υπάρξεως να στραφεί προς το υπερβατικό, αλλά και να πορευτεί, στηριζόμενη στο εγώ

⁶⁸ Ginestier, σελ.241.

⁶⁹ Ποταμιάνου, σελ. 135.

⁷⁰ Όπ. παρ. σελ. 135.

⁷¹ Ποταμιάνου, σελ. 319.

⁷² Bataille, σελ. 48.

της, να ενσαρκώσει το ανθρώπινο πεπρωμένο της -το θάνατο- αποκτώντας αυτογνωσία, εντός του παρόντος με ελευθερία και πόνο.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3. Ο ΚΥΚΛΟΣ ΤΟΥ ΠΑΡΑΛΟΓΟΥ

3.1. Ο ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΚΟΣ ΧΑΡΑΚΤΗΡΑΣ ΤΟΥ ΠΑΡΑΛΟΓΟΥ.

Το κατεξοχήν ζήτημα που διερευνά ο Camus εντός του φιλοσοφικού έργου του , είναι οι θεμελιώδεις αντινομίες της ανθρώπινης φύσεως και οι δυνατότητες που υπάρχουν για την υπερνίκησή τους, εντός του βίου. Για το λόγο αυτό ο φιλόσοφος κάνει χρήση του μύθου, διότι διακρίνει σ' αυτόν τις εικόνες, τα σύμβολα, μιας θνητής και στασιαστικής σκέψης, και πετυχαίνει το άχρονο κύρος των κρίσεών, των αποφάνσεών του, για την *Condition Humana* και έναντι της έννοιας του παραλόγου.

Λάτρης του ελληνικού στοιχείου, ο φιλόσοφος, δηλώνει ότι ανήκει στον ελληνισμό, διότι διαβλέπει σ' αυτόν *την ωραία ισορροπία του ανθρώπου και της φύσης*. Ο στοχασμός αυτός εκφράζει την έννοια του παραλόγου, αλλά και τη σημαντικότητά της εντός του υπαρξισμού και εντός του φιλοσοφικού στοχασμού του Camus. Διότι ο φιλόσοφος μέσω της έννοιας του παραλόγου, δεικνύει τον τρόπο κατανόησης της ύπαρξης και της δικαίωσης της ύπαρξης των πραγμάτων και των ανθρώπων.

Η ύπαρξη βιώνει εντός του κόσμου το κάθε τι, ευρισκόμενη σε πλήρη εναρμόνιση με μια ιδέα του υπάρξειν, η οποία δεν επιδέχεται ορθολογική κατανόηση, αλλά ούτε χρειάζεται οποιαδήποτε ορθολογική δικαίωση. «Αυτό που γίνεται κατανοητό σύμφωνα με το στοχασμό του Camus, είναι η ίδια η έννοια του παραλόγου και κατ' επέκταση το νόημα μιας παράλογης ζωής, την οποία μπορεί ο άνθρωπος να ζει, καλύτερα όσο αυτή δεν έχει νόημα, αφού η ευτυχία και το παράλογο, είναι κατά την έκφραση του ίδιου, δυο παιδιά της ίδιας γης⁷³».

Για να αποδοθεί το νόημα της έννοιας του παραλόγου, εντός του φιλοσοφικού στοχασμού του Camus, θα παρουσιαστούν οι τρόποι έκφρασής του. Ακόμη θα προσδιοριστεί η έννοια εντός των πλαισίων της τάξης του λόγου του A. Camus. Τούτο θα γίνει με τη σύγχρονη έννοια του παραλόγου και του ανορθολογικού.

Στο ζήτημα της προσπέλασης της πραγματικότητας, «το ανορθολογικό αποτελεί προϋπόθεση για την εύρεση του παραλόγου, αν και μια σχέση επαλληλίας, διευκρινίζει τον κατηγορικό χαρακτήρα τους⁷⁴». Ο άνθρωπος ζει εντός ενός πεπερασμένου κόσμου ο οποίος εγκλείει, αντιθέσεις λογικές, εμπράγματα, και αξιολογικές. Και η έννοια του θανάτου αποτελεί κεντρική έννοια εντός του φιλοσοφικού στοχασμού του Camus.

⁷³ Ποταμιάνου, σελ. 248

⁷⁴ Ποταμιάνου, σελ. 249.

«Μάλιστα υπάρχει πνευματική συνάφεια του φιλοσοφικού στοχασμού του Camus, με εκείνον του Nietzsche, έναντι της οδύνης, Η ύπαρξη γνωρίζει ότι η οδύνη δεν είναι το έσχατο το οποίο είναι δυνατό να συμβεί. Οι αποτυχίες εντός του βίου, δεικνύουν ότι υπάρχει μια σφαίρα που υπερβαίνει τη σφαίρα της υπόστασης και οδηγεί στην αυθεντικότητα μέσω του ναυαγίου της υπάρξεως. Και η δράση δεν πεθαίνει αλλά συνεχώς ξαναγεννιέται. Ο ίλιγγος της αγωνίας αποτελεί τη βαθιά πηγή της πράξεως⁷⁵».

Ο Camus και ο Nietzsche γνωρίζουν ότι ο άνθρωπος θα υποφέρει πολύ, αλλά ότι η οδύνη δεν είναι το έσχατο.

«Η έννοια της αγωνίας, επίσης, που είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με το αμετάκλητο του θανάτου, αλλά και αναγκαίος όρος για την αυτοσυνειδησία, γιατί ενέχει τον μύχιο πόθο του ανθρώπου για την αθανασία⁷⁶». «Η βίωση της οριακής κατάστασης, σημαίνει φανέρωση της ύπαρξης, αφού εισέρχεται στην οριακή κατάσταση⁷⁷». Οι καταστάσεις αυτές αποτελούν για τον Camus, διασκεπτική κατηγορία.

Η διασκεπτική κατηγορία, σύμφωνα με τον Camus, προσδιορίζεται από το γεγονός ότι ενώ υποδηλώνεται η αναφορικότητα της σκέψης σε ορισμένες κατευθύνσεις, αυτές δεν βρίσκονται κάτω από τον αυστηρό έλεγχο των a priori αρχών της ορθολογικότητας ή ότι υπάρχει μια σχέση του σκεπτόμενου υποκειμένου με τις αρχές της ορθολογικότητας, η οποία εγγίζει τα όρια του ανορθολογικού.

«Εκεί που ο λόγος και οι αρχές του, υπερβαίνονται, προσδιορίζονται μέσω των εννοιών της συμπτωματοκότητας, της τυχαιότητας, της παραδοξότητας, της ενδεχομενικότητας, και της αναιτιότητας⁷⁸».

Η παράλογη κατάσταση εμπεριέχει την αλήθεια, διότι αναφέρεται σε μια δεδομένη κατάσταση. Η παράλογη κατάσταση γίνεται αντικείμενο βίωσης από το υποκείμενο και όχι αντικείμενο διανοητικής επεξεργασίας ή απόδοσης ορισμένου περιορισμένου νοηματικού περιεχομένου, σ' αυτήν.

Η παράλογη κατάσταση, συνειδητοποιείται και βιώνεται από το υποκείμενο, και συνιστά την αφετηρία για τη βίωση του παραλόγου, που αντιδιαστέλλεται από το ανορθολογικό. «Η έννοια του παραλόγου αφορά στην έλλειψη επικοινωνίας, στην χωρίς

⁷⁵Wahl, J., (2011), σελ.220-228.

⁷⁶ Παλιγγίνης, σελ.11-12

⁷⁷ Παλιγγίνης, σελ. 99.

⁷⁸ Ποταμιάνου, σελ.251.

αιτία βιαιότητα, στην εγκατάλειψη, στην απομόνωση⁷⁹», «σ' όλα εν γένει τα αισθήματα εκείνα που φέρουν τον άνθρωπο έξω από τα όρια της αρμονίας με το περιβάλλον⁸⁰».

Ο ήρωας του παραλόγου είναι ο Σίσυφος, τόσο για τα πάθη του, όσο και για το μαρτύριό του. Οι θεοί είχαν καταδικάσει το Σίσυφο να σπρώχνει αιώνια ένα βράχο, προς την κορφή ενός βουνού, από την οποία ο βράχος κυλούσε πίσω. Η τιμωρία του Σίσυφου αποτελούσε την εκτέλεση ενός απελπισμένου και δίχως αποτέλεσμα έργου.

Η δύναμη του Σίσυφου βρίσκεται στην αξιοπρεπή αποδοχή του παράλογου έργου. Είναι το πεπρωμένο του, το οποίο δέχεται και το επαναλαμβάνει με σιωπηρή χαρά. Εντός του μύθου του Σίσυφου, θίγεται και η έννοια της εξέγερσης της επανάστασης και της αυτοκτονίας. Ο μύθος του Σίσυφου συνιστά το μονόλογο του φιλοσόφου Camus, έναντι της έννοιας του θανάτου. «Ο φιλόσοφος είχε αρρωστήσει⁸¹ βαριά», και σκεφτόταν την αυτοκτονία. Το πιο συγκινητικό είναι ένα είδος ύμνου στη ζωή που ξεπηδά από την απελπισία.

Εκείνο που μένει είναι ένα πεπρωμένο, που μόνο το τέλος του είναι γραμμένο από πριν. Εκτός απ' αυτό το απλό προκαθορισμένο γεγονός του θανάτου, όλα τα άλλα, χαρά, ή ευτυχία, είναι ελευθερία. Υπάρχει ένας κόσμος που ο άνθρωπος είναι ο μόνος αφέντης. «Αυτό που τον έδενε με τη ζωή ήταν η ψευδαίσθηση ενός άλλου κόσμου⁸²».

Βρίσκει την ευχαρίστηση ο Camus, στους μύθους, αλλά σ' αυτούς που το βάθος τους μετρά τον ανθρώπινο πόνο. Η αληθινή εξέγερση- επανάσταση, ενάντια στον παραλογισμό της ύπαρξης, βρίσκεται όχι στην αυτοκτονία, αλλά στο ότι συνεχίζει ο άνθρωπος να ζει. «Η γνήσια επανάσταση είναι για τον Camus, να πεθαίνει κάποιος ασυμφιλίωτος και όχι με τη θέλησή του⁸³». Η έννοια του παραλόγου κινητοποιεί τις διανοητικές ικανότητες του υποκειμένου, αφού ο παράλογος άνθρωπος θέτει υπό αμφισβήτηση τον κόσμο.

Αλλά «όπως η καρτεσιανή αμφιβολία⁸⁴», μπορεί «να κατευθύνει κάθε καινούρια έρευνα⁸⁵», μέσα «από το κενό της γνώσης⁸⁶», η έννοια του παραλόγου αποτελεί, όπως η

⁷⁹ Ποταμιάνου, σελ. 252

⁸⁰ Hinchliffe, σελ. 11

⁸¹ Παλιγγίνης, σελ. 31.

⁸² Παλιγγίνης, σελ. 32.

⁸³ O' Brien, σελ. 38-39.

⁸⁴ Ποταμιάνου, σελ. 253.

⁸⁵ Ποταμιάνου, σελ. 253.

⁸⁶ Ποταμιάνου, σελ. 259.

καρτεσιανή αμφιβολία την πρωταρχική ένδειξη βεβαιότητας της συνείδησης. «Οδηγεί στο νόημα, μέσα από την πλήρη, έλλειψη νοήματος⁸⁷».

Η αδυναμία μιας εξαρχής νοηματοδότησης της έννοιας της ζωής, αποτελεί ένα υπαρξιακό ερώτημα, το οποίο θέττει η ύπαρξη και αποτελεί την αφετηρία του φιλοσοφικού στοχασμού.

Ο Camus, θέττοντας εντός του στοχασμού του το φιλοσοφικό ζήτημα της αυτοκτονίας, «προβαίνει ταυτόχρονα και στη διαπίστωση ότι η λογική δεν βρίσκει τα μονοπάτια για την αλήθεια, αλλά περιπλανάται μονάχα άσκοπα στην έρημο⁸⁸».

Ο Camus προτείνει την αναζήτηση του νοήματος της ζωής, εκκινώντας τη φιλοσοφική έρευνα εντός της ερήμου.

Εκείνη η ύπαρξη η ριγμένη στην έρημο, αντιμέτωπη με το βουβό κόσμο, θα αντιμετωπίσει για πρώτη φορά την έννοια του παραλόγου.

«Το σημείο αυτό είναι η εκκίνηση για να αποδοθεί στη ζωή το πραγματικό νόημά της, αφού αφυπνιστεί η συνείδηση από τα ερεθίσματα που δέχεται το υποκείμενο, από την ανενδοίαστη και επίμονη θέαση του παραλόγου⁸⁹».

«Η Ύπαρξη είναι ερριμένη εν τω κόσμω, χωρίς να μπορεί να ανακαλύψει τη αιτία⁹⁰».

Αφού η συνείδηση δεν μπορεί να είναι η αφετηρία του ίδιου του εαυτού της, «όσο είναι κενή περιεχομένου⁹¹», το παράλογο λειτουργεί ως αφετηρία, για τη συνείδηση, τη θέτει σε ετοιμότητα και εγρήγορση, διότι γίνεται η αφορμή για την δυναμική κινητοποίηση της φυσικής και διανοητικής ικανότητας του υποκειμένου.

Το παράλογο καθίσταται η οντολογική προϋπόθεση της κάλυψης του κενού του περιεχομένου της συνείδησης, αφού ενσωματώνονται όλες οι πιθανές αντιφατικές εκφάνσεις της πραγματικότητας, όπως αυτές παρατάσσονται στο υπό διαμόρφωση πεδίο της συνείδησης.

Εντός της έννοιας του παραλόγου «δεν περιέχονται αντικειμενικές ιδιότητες της πραγματικότητας, περιέχεται μόνο η υποκειμενικότητα⁹²», αφού η εμπειρία του παραλόγου ως ένα διανοητικό γεγονός, εγγίζει μεμονωμένα το άτομο που δεν βλέπει

⁸⁷ Ποταμιάνου, σελ. 259.

⁸⁸ Ποταμιάνου, σελ. 257.

⁸⁹ Οπ. παρ. σελ. 257.

⁹⁰ Heidegger, σελ. 383.

⁹¹ Sartre, σελ. 87-88

⁹² Ποταμιάνου, σελ. 258.

απέναντι του μια πραγματικότητα, αλλά μόνο τον ιδιαίτερο τρόπο μέσα από τον οποίο εκδηλώνεται η σχέση του με αυτή την πραγματικότητα. «Ο άνθρωπος ενεργεί αξιολογώντας τις πράξεις του υπό την οπτική του παραλόγου⁹³».

Η έννοια του παράλογου ευδοκimei εντός του φιλοσοφικού στοχασμού του Camus, χάριν της βιωματικής και εμπειρικής της διαστάσεως.

Το παράλογο υποκινεί την ύπαρξη να ζει, τη θέττει σε άμεση επικοινωνία με τον κόσμο, και ως σκεπτόμενη ύπαρξη καταφέρνει ν' αγγίξει τον κόσμο, όχι να τον εξηγήσει. Σύμφωνα με τον Camus, ο παράλογος άνθρωπος διατηρεί, τη σχέση του με το παράλογο, σε μια αδιάλειπτη ένταση ως πραγματική κατάσταση, «αλλά και ως ξεκάθαρη συνειδητοποίηση αυτής της κατάστασης, ώστε ο παράλογος άνθρωπος είναι εκείνος που εξάγει συμπεράσματα⁹⁴».

«Το ανορθολογικό, η ανθρώπινη νοσταλγία και το παράλογο που γεννιέται από την πρόσωπο με πρόσωπο σχέση τους, να τα τρία πρόσωπα του δράματος⁹⁵».

«Η ύπαρξη που βίωσε την ένταση και την οδύνη, του παραλόγου, όχι μόνο δεν το νοσταλγεί, αλλά και νοσταλγεί την υπέρτατη εκείνη στιγμή, της αναγνώρισής του⁹⁶».

Στο σημείο αυτό ο Camus, συναντά τον Schopenhauer για τον οποίο η απέκδυση της ορθολογικότητας, από τη συνείδηση και η βίωση της οδύνης και της αθλιότητας της ζωής αποτελούν το έναυσμα, για τον φιλοσοφικό στοχασμό και τη μεταφυσική εξήγηση του κόσμου.

Ο Camus, αρνούμενος τον ορθολογισμό υιοθετεί το λόγο, ως σύλληψη της τραγικής διάστασης της υπάρξεως εντός του κόσμου.

Η ύπαρξη βιώνει στο διηγεκές με τον ίδιο δραματικό τρόπο, μια μοίρα από την οποία όχι μόνο δεν μπορεί να διαφύγει, αλλά αντίθετα καλείται να τη γνωρίσει, αποκτώντας μέσα από αυτήν την ίδια τη γνώση της υπάρξής της.

⁹³ Παλιγγίνης, σελ.109.

⁹⁴ Ποταμιάνου, σελ. 260.

⁹⁵ Ποταμιάνου, σελ. 261.

⁹⁶ Schopenhauer, σελ 852.

3.2. Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΟΥ ΠΑΡΑΛΟΓΟΥ ΣΤΗΝ ΥΠΑΡΞΙΑΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ.

Ο Camus, έναντι της έννοιας του παραλόγου, προβάλλει την ανθρώπινη υπόσταση εντός ενός κόσμου, που κυριαρχεί η ναυτία και η απουσία νοήματος και δεν υπάρχει κανένα στήριγμα για εκείνη.

Η έννοια του παραλόγου συνίσταται λόγω της συμπαρουσίας του ανθρώπου και του κόσμου.

Εντός της υπαρξιακής φιλοσοφίας, η έννοια του παραλόγου, αποτελεί ουσιώδη έννοια. «Ο πατήρ του υπαρξισμού⁹⁷», ο «Kierkegaard, θεωρεί την έννοια του θεού και τη έννοια του παραλόγου, ταυτόσημες έννοιες⁹⁸».

Το υποκείμενο ενεργεί έναντι του παραλόγου, εκλέγει, αποφασίζει. Ο ανθρώπινος στοχασμός, δεν μπορεί να συλλάβει το άπειρο και την ενσάρκωση της αιωνιότητας και οφείλει να αποφασίσει, εντός του βίου του και να αποδεχθεί το πεπρωμένο του.

Ο διανοητής αποτελεί την υποκειμενικότητα, το ατομικό μυστήριο και το πάθος. Η ύπαρξη ως μυστήριο, μόνο μέσω της πίστεως προσεγγίζεται και σύμφωνα με τον Gabriel Marcel, η πίστη αποτελεί την μέθεξη του Είναι.

«Το Εγώ αδυνατεί να υπάρξει χωρίς το Συ και το συ,(θεό- συνάνθρωπο). Διότι το Συ, δεν αποτελεί το αντικείμενο της επικοινωνίας και μέσω της έννοιας της Αγάπης, το Εγώ, επιδιώκει το Έχειν. Είναι η έννοια της εμπιστοσύνης, της διαθεσιμότητας έναντι του άλλου, αλλά και η έννοια της ελπίδας, που ορίζουν την πορεία του βίου της ύπαρξης⁹⁹».

Η Condition Humana, αποτελεί την ανθρώπινη ανεπάρκεια, αλλά και την αναζήτηση της γνήσιας πορείας εν τω κόσμω.

Η ύπαρξη εγκαταλείποντας την αγελαία συνείδηση ουσιώνεται εντός της έννοιας της αγάπης και της θυσίας, ως μετάβαση από το Εγώ στο Εμείς.

Η ανθρώπινη ύπαρξη είναι υπεύθυνη για τις πράξεις της, εν τω κόσμω και επαναστατεί έναντι της έννοιας το παραλόγου. Η νοσταλγία του ανθρώπου για το

⁹⁷ Νησιώτης, σελ. 186-189.

⁹⁸ Νησιώτης, σελ. 187.

⁹⁹ Σπανός, σελ. 307.

απόλυτο και η αδυναμία κατανόησής του, νοηματοδοτούν την ανθρώπινη μοίρα και την ενσυνείδητη τραγική πορεία της εντός του κόσμου.

Η ύπαρξη γνωρίζει ότι η εγκόσμια πορεία της, δεν συνάδει με την έννοια του ευδαιμονίας. Ωστόσο ο στοχασμός του Camus, αναφέρεται στη γήινη ευδαιμονία, της ύπαρξης, η οποία παρόλο που στερείται την ελπίδα, στην αιωνιότητα στρέφεται με γνήσιο ανθρωπισμό προς το συ, προς το σεβασμό της ανθρώπινης ζωής.

3. 3. ΟΙ ΠΕΝΤΕ ΑΝΘΡΩΠΙΝΟΙ ΤΥΠΟΙ ΤΟΥ ΠΑΡΑΛΟΓΟΥ ΒΙΟΥ.

Οι πέντε ανθρώπινοι τύποι τους οποίους προβάλλει ο Camus, εντός του φιλοσοφικού του έργου, αποτελούν την ύπαρξη που έχοντας αποδεχτεί το πεπρωμένο της, φέρει την ευθύνη των πράξεών της εν τω κόσμω.

Ο πρώτος ανθρώπινος τύπος ο «Don Juan¹⁰⁰», θεωρεί την ποιότητα του έρωτα ως ανέφικτη και αναζητεί αντικείμενο ηδονής και κατάκτησης, ενώ παραδίδεται στη σεξουαλικότητα, χωρίς σκοπό, χωρίς τέλος. Και ο δεύτερος ανθρώπινος τύπος «ο ηθοποιός, υποδουόμενος πλήθος ρόλων-βίων, βρίσκεται διαρκώς καθ' οδόν, προς ένα νέο βίο- βίωμα, διαμαρτυρούμενος συγχρόνως για την μοναδικότητα του βίου του¹⁰¹».

Ο τρίτος ανθρώπινος τύπος είναι ο κατακτητής, ο οποίος, δρα εντός της ιστορίας, χωρίς να ελπίζει στην αιωνιότητα. Ο παράλογος άνθρωπος γνωρίζει ότι η πραγμάτωση της ύπαρξής του συντελείται στην συνύπαρξη και το συ, δεν αποτελεί το μέσον πορείας του βίου του.

«Ο καλλιτέχνης αποτελεί τον τέταρτο τύπο το παράλογου ανθρώπου. Το έργο τέχνης, αποτελεί τη έκφραση της εξέγερσης, της ελευθερίας και της αξίωσης, της ύπαρξης για σαφές νόημα εντός ενός παράλογου κόσμου¹⁰²».

Η έννοια του θανάτου αποτελεί το πέρας της εγκόσμιας προσπάθειας, του ανθρώπου, του αγώνα του να νοηματοδοτήσει την πορεία του.

¹⁰⁰ Παλιγγίνης, σελ. 110.

¹⁰¹ Παλιγγίνης, σελ. 113.

¹⁰² Παλιγγίνης, σελ. 115.

Ο Σίσυφος αποτελώντας τον πέμπτο ανθρώπινο τύπο παράλογου βίου, μετά θάνατον στον Άδη, είναι καταδικασμένος να ανεβάζει το βράχο στη κορυφή του βουνού, σε μια αδιάκοπη αιώνια πορεία.

«Ο Σίσυφος ταυτίζοντας την έννοια της πορείας με εκείνη του σκοπού συνειδητά ακολουθεί το πεπρωμένο του.

Ο αγώνας του Σίσυφου, η πορεία του μέχρι την κορυφή, συντελείται με αυθεντικό, μοναδικό τρόπο κάθε φορά, εντός της έννοιας της οδύνης.

Ο Σίσυφος κατακτά την ευτυχία, νοηματοδοτώντας συγχρόνως το βίο του¹⁰³».

3.4. Η ΠΑΝΟΥΚΛΑ

Ο Camus, εντός του φιλοσοφικού του έργου, «*Η Πανούκλα*», (*La Peste*), αναφέρεται στην «έννοια της ασθένειας και της απουσίας επικοινωνίας, εντός ενός κόσμου, όπου κυριαρχεί η σιωπή και η αγωνία και ο τρόμος, παραπέμποντας στη γερμανική κατοχή, στην έννοια της εγρήγορσης και στον «πόνο της ανθρώπινης ύπαρξης¹⁰⁴», εντός του κόσμου¹⁰⁵».

Η ύπαρξη βιώνοντας τον παράλογο πόνο εντός του κόσμου και την οριακή κατάσταση του θανάτου, επιλέγει τον αγώνα και την αισιοδοξία, παρόλη την ευθραυστότητα του βίου της, ακολουθώντας το πεπρωμένο της.

Ωστόσο η έννοια της μονώσεως και του χωρισμού της από το συνάνθρωπο, λόγω του αβέβαιου της πορείας της εντός του κόσμου, την οδηγεί στην αποδοχή του πόνου, και τη συνύπαρξη.

«Οι δεσμώτες της ασθένειας¹⁰⁶», της πανούκλας επιτυγχάνουν τη συμβίωση, διεκδικώντας τη ζωή, την ύπαρξη, αποδεχόμενοι την έννοια του παραλόγου, μέσω της προσφοράς στο συνάνθρωπο και της δράσεως.

Η έννοια της προσφοράς στο συνάνθρωπο, στην ετερότητα, οδηγεί την ύπαρξη μέσω της οδύνης και της αγωνίας, στη λύτρωσή της, εφόσον στον άνθρωπο υπάρχουν πολλά άξια να θαυμάζει κάποιος, παρά να καταφρονεί.

¹⁰³ Παλιγγίνης, σελ. 111-117.

¹⁰⁴ Ποταμιάνου, σελ. 385.

¹⁰⁵ Ποταμιάνου, σελ. 383-384..

¹⁰⁶ Παλιγγίνης, σελ. 298-299.

«Η έννοια της δράσεως πραγματώνει την επικοινωνία, με τον άλλο άνθρωπο, εφόσον τότε θεμελιώνεται η έννοια της αλληλεγγύης¹⁰⁷», ως κατάφαση της ύπαρξης, έννοια την οποία προβάλλει ο Camus, εντός του φιλοσοφικού του έργου.

«Η ανθρώπινη δράση, εντός του φιλοσοφικού έργου η Πανούκλα, πραγματώνεται στην πόλη του Οράν¹⁰⁸», όπου ενσκήπτει ο βάκιλος της πανούκλας. Το Οράν αποτελεί «το σύμβολο της κατεχόμενης από τους Γερμανούς Γαλλίας¹⁰⁹», αλλά και συγχρόνως δεικνύει την αλγερινή καταγωγή του φιλοσόφου.

Ο Camus, εντός των τειχών της πόλης του Οράν δεικνύει την προσπάθεια της ύπαρξης, να οδηγηθεί πέραν του δεσποτισμού και της έννοιας του παραλόγου, εντός της ηθικής ακεραιότητας της ίασης, αλλά και της επανασύνδεσής της με την ουσία της, το εγώ της. Διότι η ασθένεια της ενοχής και της βίας, την οδήγησαν στην αποσύνθεση, στην εξορία και στον εγκλεισμό, χωρίς ελπίδα και χωρίς μέλλον.

«Η έννοια της ασθένειας και του πολέμου, οδηγούν την ύπαρξη στην απελπισία και σε μια αδιέξοδη πορεία, εντός ενός κόσμου ο οποίος μαστίζεται από την έλλειψη επικοινωνίας και τον ατομικισμό¹¹⁰».

Χρέος της ύπαρξης είναι η συνειδητοποίηση, ότι αποτελεί μοναδικό και ανεπανάληπτο μέλος μιας συγκεκριμένης πολιτείας και η αναζήτηση της αληθινής πατρίδας, στην οποία ανήκει πέραν των τειχών της πολιτείας, που μαστίζεται από την επιδημία.

Η εγκόσμια ύπαρξη αναπτύσσεται και περατώνεται εντός μιας κοιλάδας κλαύθμωνος, εντός της οποίας αισθάνεται ξένη, αλλά αναζητεί την αγάπη, τη χαρά της ζωής, τη δικαιοσύνη, την ευδαιμονία.

Αρκεί ένας μόνο άνθρωπος, μια ύπαρξη, να επαναστατήσει για να οδηγήσει την πολιτεία, πέραν του άδικου νόμου που επιβλήθηκε και πλησίον της ίασης.

«Ο γιατρός Rieux, στην Πανούκλα, τη στιγμή τη στιγμή που συνειδητοποιεί τον προσωρινό και όχι οριστικό χαρακτήρα της νίκης του ανθρώπου ενάντια στο θάνατο, κηρύσσει πως ενάντια στην απειλή, όλοι όσοι αρνούνται να δεχτούν τη μάστιγα, μη μπορώντας να είναι άγιοι, οφείλουν να προσπαθήσουν να είναι γιατροί¹¹¹».

¹⁰⁷ Ποταμιάνου, σελ. 391.

¹⁰⁸ Παλιγγίνης, σελ. 260-261.

¹⁰⁹ O' Brien, σελ. 60-63.

¹¹⁰ Παλιγγίνης, σελ. 263.

¹¹¹ Κελεσιδίου, σελ. 99

«Η επανάσταση αυτή αποτελεί την έκκληση για δικαιοσύνη και ανθρωπιά, την υπεράσπιση της αθώας ύπαρξης, που οφείλει ο καθένας να προασπίσει για να παραμείνει άνθρωπος, ενάντια στον άδικο, παράλογο, εχθρικό, απελπισμένο κόσμο¹¹²».

«Η ύπαρξη αγωνιζόμενη για την ατομική της αξία, εδραιώνει την έννοια του συνόλου της ανθρωπότητας¹¹³».

Διότι αρνείται να δεχτεί την απόσταση μεταξύ εκείνης και του κόσμου, που την περιβάλλει. Κι αν ασθενήσει ένας άνθρωπος, η ατομική του ασθένεια μετεξελίσσεται σε συλλογική επιδημία. «Η έννοια της ενότητας είναι το ιδανικό, το οποίο επιθυμεί να πραγματώσει η ύπαρξη, πορευμένη με ηθικές και πνευματικές αξίες πέραν του πόνου, της εξορίας, του εγκλεισμού, της έλλειψης διαλόγου και εμπιστοσύνης στο συνάνθρωπο¹¹⁴».

Ο φιλόσοφος εμπιστεύεται τον άνθρωπο και ανθίσταται εναντίον της ασθένειας του πνεύματος του φυλετισμού, υπέρ της αδελφικότητας, και υπέρ της έννοιας του προσώπου.

Η εγκλωβισμένη ύπαρξη, εντός μιας φυλακής, ενός πύργου, όπως του Kafka, έχει ανάγκη της επικοινωνίας με την άλλη ύπαρξη, και όχι το Θεό, ο οποίος θεωρείται ότι είναι αδιάφορος έναντι των ανθρώπινων δεινών.

«Μόνο πλησίον της έννοιας της ελευθερίας και της αγάπης, θα απεγκλωβιστεί η ύπαρξη από την άβυσσο εντός της οποίας διαβιεί και θα ατενίσει το Φως- Αλήθεια.

Η τρυφερότητα είναι η ανθρώπινη ηθική, που ωθεί στη δράση, στην αγιοσύνη, που δίνει η εξυπηρέτηση των ανθρώπων¹¹⁵».

¹¹² Ποταμιάνου, σελ. 392-393.

¹¹³ Ποταμιάνου, σελ. 301.

¹¹⁴ Ποταμιάνου, σελ. 302.

¹¹⁵ Κελεσιδου, σελ. 89.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 4. Ο ΚΥΚΛΟΣ ΤΗΣ ΕΞΕΓΕΡΣΗΣ

4.1. Η ΘΕΜΕΛΙΩΣΗ ΤΟΥ ΕΥΡΩΠΑΙΚΟΥ ΣΤΟΧΑΣΜΟΥ. Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΟΥ ΠΑΡΑΛΟΓΟΥ ΚΑΙ Ο NIETZSCHE

Ο Nietzsche, ως στοχαστής περί της ανθρώπινης φύσης, αποτελεί για τον Camus, τον κατεξοχήν φιλόσοφο της έννοιας του πάθους. Παρόλο που ο Nietzsche, θεωρεί ότι πραγματώνεται η λύτρωση του ανθρώπου για τη γνώση μέσω της αυστηρότητας της επιστημονικής εμπειρίας, ο Camus, δέχεται το πρωτείο του βιώματος, εφόσον μέσω της έννοιας του βιώματος, προσδιορίζεται η αξία της ύπαρξης και ο βιωμένος στοχασμός, ως κοινή αφετηρία, του φιλοσοφείν για το Nietzsche και για τον Camus.

Η έννοια της αλήθειας αποτελεί την έννοια για την οποία αγωνίζεται το πεπερασμένο όν ν' αποκαλύψει, να ανασύρει στο Φως του Είναι, εφόσον βρίσκεται μεταξύ της αλήθειας και του σφάλματος και λόγω αυτής του της κατάστασης, μπορεί να φτάσει στο Υπέρλογο. Κατά τον Nietzsche, ο κόσμος εντός του οποίου το όν ζει είναι παράλογος και κάθε τι επιστρέφει σ' αυτό που υπήρξε.

«Ο Υπεράνθρωπος είναι αυτός που βεβαιώνει την αιώνια επιστροφή και τη θέληση λέγοντας ναι στη ζωή που επανέρχεται με παράλογο τρόπο. Τότε φθάνει η ύπαρξη στην αγάπη του πεπρωμένου της. Με την αγωνία και την επανάληψη¹¹⁶», οδηγείται στην αυθεντικότητα και στη δημιουργία.

«Τότε ο δημιουργός, δηλαδή ο Υπεράνθρωπος, έχοντας αρνηθεί κάθε κοινώς αποδεκτή αλήθεια, οδηγείται στην πλήρη ελευθερία του, στη χαρά μέσω της μόνωσης και της οδύνης. Είναι ο άνθρωπος-δημιουργός, ο μεταμορφωμένος σε Διόνυσο¹¹⁷».

Ο Camus, μελετώντας το φιλοσοφικό έργο του Nietzsche, θεωρεί την έννοια του υποκειμένου, ως την πρώτη βεβαιότητα έναντι της Αβύσσου, την οποία η ανθρώπινη συνείδηση αντικρύζει εντός του βίου της. Είναι η αγωνιώσα ύπαρξη η οποία στοχαζόμενη αμφισβητεί τις ακλόνητες βεβαιότητες του Μεσαίωνα και της Αποκάλυψης, και χειραφετείται ως νεωτερικό υποκείμενο, ως αμιγής στοχασμός.

Τότε πραγματώνεται η ριζική αμφιβολία της εμπειρίας και το Υποκείμενο καλείται μέσω της αυτοεξέτασης να οδηγηθεί στην Αυτογνωσία.

Η ύπαρξη εντός της Αβύσσου, του Κενού, επαναπροσδιορίζει τις αξίες οι οποίες θ' αποτελέσουν τα θεμέλια της πορείας εντός του βίου.

¹¹⁶ Wahl,(2011), σελ.133.

¹¹⁷ Klossowski σελ. 36.

Η Άβυσσος ταυτίζεται με την έννοια του μη ορθολογικού και αποτελεί την αφετηρία του στοχασμού και του βιώματος του Υποκειμένου, αποτελώντας συγχρόνως την ικανότητα ορισμού του πεπρωμένου του.

Η οριακή αυτή ανθρώπινη κατάσταση είναι η αφετηρία, του Υπαρξιακού στοχασμού του Kierkegaard, του Nietzsche και του Camus.

Διότι εντός αυτής της κατάστασης, συλλαμβάνεται η έννοια του παραλόγου, ως απόσπαση από κάθε βεβαιότητα.

Για το λόγο αυτό επειδή δεν ισχύει το έλλογο και το γενικό, ισχύει το παράλογο και το ατομικό. «Η ύπαρξη πέραν της βεβαιότητας της γνώσης, στρέφεται στην πραγμάτωση του κρημνώδους παρά του δυνατού¹¹⁸».

Ο Nietzsche, μέσω της απόλυτης άρνησης του Είναι οδηγείται στην επαναφορά και στη θεμελίωση της έννοιας της Άρνησης, ως πράξη οδηγούμενος πλησίον της έννοιας του Απολύτου, ως προοδευτική και βαθμιδών προσέγγισή του. Ο Camus, εισδύοντας κριτικά στον πυρήνα του ορθολογιστικού οικοδομήματος του Nietzsche, συμφωνεί ως προς την αναγωγή του ανορθολογικού σε θεμελιώδη κατηγορία του στοχασμού.

Ο Nietzsche, ορίζει την έννοια του μηδενισμού, ως κατάσταση παθολογική και ως ανεπάρκεια του νου, στην έγερση ενός σκοπού, ενός λόγου ύπαρξης. Δεδομένου ότι ο σκοπός ορίζεται έξωθεν από την υπέρ-ανθρώπινη εξουσία, τίθεται υπό την κριτική της ηθικής της θρησκείας. Η σύνδεση της έννοιας της ελεύθερης βούλησης, με την έννοια της αμαρτίας, αποτελεί το ιδεολογικό κατασκεύασμα της θρησκείας, που οδηγεί το ανθρώπινο γίνεσθαι στην απώλεια της αθωότητάς του και πλησίον της τιμωρίας, και κάθε πράξη του ανθρώπου θεωρείται ενσυνείδητη και ηθελημένη.

«Ωστόσο η ύπαρξη δεν αποτελεί την ενσάρκωση του ιδανικού ανθρώπου, και της ιδανικής ηθικής του, ως δύναμη της αποφάσεως, αλλά ένα μέρος του όλου, μοναδικό και ανεπανάληπτο¹¹⁹».

Ο άνθρωπος ως μοναδικός και αυτό-προσδιοριζόμενος, θεωρεί την έννοια της θέλησης για δύναμη, ως δύναμη των αποφάσεων, ως δημιουργική παρόρμηση, ως άσκηση της δύναμής του.

¹¹⁸ Wahl,(2008), σελ.209..

¹¹⁹ Nietzsche, F.,(1988). «Το λυκόφως των Ειδώλων». Εκδ. Πανοπισκόν. Βερολίνο-Αθήνα. Σελ. 57-58.

Ο Nietzsche, συνέλαβε προφητικά εντός του στοχασμού του, την κατάρρευση των επιστημολογικών και μεταφυσικών αρχών, που ίσχυαν μέχρι τότε εντός του ανθρώπινου βίου και την απελευθέρωση της υπάρξεως από κάθε θεωρητική και πρακτική αξία, ηθική, μεταφυσική, γνωσιολογική. Μέσω της έννοιας του μηδενός, επιτυγχάνεται η επανάσταση- εξέγερση, έναντι των κοινώς αποδεκτών αξιών και η γέννηση των νέων αξιών. Εφόσον η σημαντικότητα των προηγθέντων αξιών είναι μηδενική, μέσω της έννοιας της θέλησης για δύναμη, θα δημιουργηθεί η νέα ζωή από το μηδέν.

Την αλήθεια του νέου βίου, αποτελεί η ζωτικότητα της δυνάμεως, η οποία είναι απαλλαγμένη από την έννοια του θεού. Η έννοια του θεού ως αλήθεια και αγάπη, αποτελεί ρήξη της σχέσης της με την ανθρώπινη κατάσταση, λόγω της ερμηνείας της από μέρος του κατ' επίφαση χριστιανισμού, αναιρώντας το ιδανικό του προφήτη, του σοφού, του αγίου.

4.2. Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΗΣ ΕΞΕΓΕΡΣΗΣ ΜΕΣΩ ΤΟΥ ΣΤΟΧΑΣΜΟΥ ΤΟΥ ALBERT CAMUS.

Ο φιλόσοφος Camus, μέσω του στοχασμού του, αποτελεί τον υπέρμαχο της έννοιας του Άλλου, του ξένου, του διαφορετικού, αλλά και της έννοιας της εγκόσμιας, δικαιοσύνης, διότι η εντός του κόσμου ύπαρξη βιώνοντας το παράλογο, εξεγείρεται και αναζητεί την πραγμάτωση της νέας δημιουργίας.

Και ο Camus, και ο Nietzsche, αναφέρονται στη διαρκή ετοιμότητα του ανθρώπου, έναντι των εγκόσμιων ζητημάτων, εφόσον η ανθρώπινη κατάσταση αρνούμενη τη θνητή της φύση, αντιτίθεται στην προσωρινότητα που τη διακρίνει αλλά και ως αδικαίωτη ανθρώπινη ύπαρξη, αποφασίζει να είναι ο εαυτός της.

«Η υποκειμενικότητά της, ως οδηγός δεν έχει τεκμήρια, για να πορευτεί και πορεύεται χωρίς να υπάρχει το σταθερό σημείο αναφοράς, τελεί υπό τον απόλυτο κίνδυνο¹²⁰».

«Εκλέγοντας μεταξύ του Είναι και του Μηδενός, αποδεχόμενη το νέο πεπρωμένο της ως ον, οριζόμενο από το θάνατο¹²¹».

¹²⁰ Wahl, (2011), σελ. 132-133.

4.3. Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΟΥ ΠΑΡΑΛΟΓΟΥ ΚΑΙ Ο ΕΠΑΝΑΣΤΑΤΗΜΕΝΟΣ ΑΝΘΡΩΠΟΣ.

«Εντός του σύμπαντος όλα επιτρέπονται αφού ο θεός πέθανε, και όλα οδηγούν στο μηδέν¹²²». Εντός του φιλοσοφικού κειμένου Ο «Επαναστατημένος Άνθρωπος», «τα τείχη γκρεμίζονται¹²³» και ο άνθρωπος ο επαναστάτης ως φορέας ηθικών αξιών, διαθέτει πνεύμα αγωνιστικό και δίδει την ελπίδα για μια νέα δημιουργία. Άλλωστε στο σημείο αυτό έγκειτο το μυστήριο του Επαναστατημένου ανθρώπου, στο μυστήριο της ελπίδας αλλά και του ατομικού πόνου που γίνεται συλλογικός.

Ο Προμηθέας αποτελεί το πρότυπο της εξέγερσης, όχι μόνο έναντι της μοίρας του, αλλά και έναντι του Δία, ο οποίος αποτελεί το τέλος του ανθρώπου και της δημιουργίας.

«Ο Προμηθέας αγωνίζεται με γνήσιο αγώνα χωρίς βία, με κίνητρο την αγάπη προς τον άνθρωπο. Διότι ο επαναστατημένος, ο εξεγερμένος άνθρωπος είναι πρόθυμος να θυσιάσει τον εαυτό του για το κοινό καλό¹²⁴». Για τον Camus, η έλευση του επαναστατημένου ανθρώπου ταυτίζεται με την διεκδίκηση της δικαιοσύνης εν τω κόσμω, αλλά και την απώλεια της θείας χάριτος. «Ο επαναστατημένος άνθρωπος ίσταται στο μεταίχμιο της απόδειξης και της απόρριψης, της έννοιας του ιερού¹²⁵», κι ενώ στον κόσμο του ιερού κάθε λόγος είναι ευχαριστία προς τον Θεό, σ' εκείνον της εξέγερσης κάθε λόγος είναι εξέγερση.

Η έννοια της εξέγερσης, επανάστασης, δεν αποτελεί τη στείρα διεκδίκηση λόγω ηθικής ένδειας του υποκειμένου, αλλά στοχεύει στην έννοια της αλληλεγγύης. Η έννοια της επανάστασης πηγάζει από την έννοια της ελευθερίας και της αδελφосύνης.

Ο Camus, στοχάζεται υπέρ της έννοιας της ελευθερίας, η οποία συμπορεύεται με τη δικαιοσύνη, περιορίζει την αδικία, και αποτελεί τον αγώνα υπέρ της αξιοπρέπειας του ανθρώπου, του σεβασμού της ανθρώπινης ζωής.

¹²¹ Wahl, (2011), σελ. 143.

¹²² Camus, A.,(2013). «Ο Επαναστατημένος Άνθρωπος». Εκδ. Πατάκη. Αθήνα. Σελ.66

¹²³ Camus, A., (2013). «Ο Επαναστατημένος, Άνθρωπος». Εκδ. Πατάκη. Αθήνα. σελ. 54.

¹²⁴ Hochberg, σελ.91-94

¹²⁵ McBride, σελ.19-21

Μεταξύ του φιλοσοφικού στοχασμού του Camus και του Dostoyevsky , υπάρχει συνάφεια ως προς τον ήρωα, των αδελφών Karamazon, Ivan Karamazon. Ο Ivan Karamazon, «αναιρεί το θεό, θεωρώντας ότι όλα επιτρέπονται¹²⁶» και λαμβάνει συγχρόνως το μέρος του ανθρώπου που πάσχει αδίκως που πεθαίνει αδίκως. Αν και αρνείται την αθανασία του απομένει η ζωή. Ακόμα κι έκανε την πίστη στη ζωή, εάν αμφέβαλλε για την παγκόσμια τάξη, ακόμα και τότε θα επιθυμούσε να ζει. Κι εφόσον δεν υπάρχει θεός όλα του επιτρέπονται. Και γι' αυτό δέχεται το έγκλημα παρόλο που ανθίσταται έναντι της θανατικής ποινής.

Το υπαρξιακό ερώτημα του Ivan είναι αν θα παραμείνει πιστός στη λογική και στη διαμαρτυρία του έναντι του πόνου της αθώας υπάρξεως, και αν θα δεχτεί το φόνο του πατέρα του, διχασμένος μεταξύ της αθωότητας και της επιθυμίας του για το έγκλημα. Εντός του φιλοσοφικού στοχασμού του Camus καταδεικνύεται επίσης ο διχασμός της ανθρώπινης υπάρξεως, η οποία επιθυμεί την εξέγερση και ίσταται μεταξύ της αθωότητας και της ενοχής, λόγω αυτής της επιθυμίας.

Ο φιλόσοφος θέττει ωστόσο το ηθικό όριο της εξεγέρσεως, προκειμένου να μην απωλεσθεί ο αθώος-συνάνθρωπος, έναντι της επιθυμίας του ανθρώπου για έναν καλύτερο κόσμο. Ο φιλόσοφος υποστηρίζει ότι η ανθρώπινη ελευθερία είναι σχετική, και ότι το άτομο οφείλει να αντιταχτεί στην υποτέλεια και στο ψέμα προκρίνοντας την ελευθερία, την αξιοπρέπεια την ομορφιά, αναγνωρίζοντας το συμφέρον του άλλου με στόχο τον κοινό αγώνα έναντι της έννοιας του κακού.

¹²⁶ Camus, (2013). Ο Επαναστατημένος Άνθρωπος. .Εκδ. Πατάκη. Αθήνα. σελ. 86.

126 Durfee, 1987, p. 152-155

4.4. Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΟΥ ΠΑΡΑΛΟΓΟΥ ΣΤΟ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΟ ΣΤΟΧΑΣΜΟ ΤΟΥ ALBERT CAMUS. Η ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗ ΕΞΕΓΕΡΣΗ Ο ΜΥΘΟΣ ΤΟΥ ΣΙΣΥΦΟΥ ΚΑΙ Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΗΣ ΑΥΤΟΚΤΟΝΙΑΣ.

«Για το φιλόσοφο η έννοια της μεταφυσικής εξέγερσης, αποτελεί τη διαμαρτυρία του ανθρώπου για την κατάστασή του εναντίον ολόκληρης της δημιουργίας, αμφισβητώντας συγχρόνως τα ανθρώπινα όριά του. Η ύπαρξη λόγω της επιθυμίας της για την ευτυχία, βρίσκει τρόπους που θα την οδηγήσουν σε αυτήν στρεφόμενη στον κόσμο και όχι στο θεό. Αν υπήρχε ο θεός θα έπρεπε να δράσει εναντίον του κακού και υπέρ του ανθρώπου¹²⁷».

Και στο μύθο του Σίσυφου το ανθρώπινο πεπρωμένο και ο πόνος, δεικνύει την ύπαρξη που δεν ζητεί την παρηγορία εντός του κόσμου, αλλά δέχεται τη μοίρα της και εξεγείρεται προβάλλοντας το μεγαλείο της αρνούμενη «την ηθική της παραίτησης¹²⁸». «Η έννοια της αυτοκτονίας της υπάρξεως¹²⁹», «αποτελεί μια ύβρη¹³⁰ για την ανθρώπινη ύπαρξη, ακόμη κι αν η ζωή περιέχει πόνο για τον άνθρωπο».

Ο άνθρωπος μπορεί να αναζητήσει τα βάθη της υπάρξεως του το νόημα της ζωής και να αντιμετωπίσει υπό νέα οπτική το βίο του συμβιβαζόμενος με το εγώ του. Ο φιλόσοφος υποστηρίζει ότι μια μικρή και λαμπρή ζωή ενός ατόμου είναι πιο όμορφη συγκριτικά με μια μακρά συνηθισμένη ζωή ενός άλλου. Διότι η ζωή προσφέρει ένα σύνολο εμπειριών στον άνθρωπο και είναι σημαντική η ποιότητα της από την ποσότητά της. Ο Camus θεωρεί ότι η εξέγερση της υπάρξεως είναι η αντίστασή της ενάντια στο θάνατο και στην αυτοκτονία, είναι η προάσπιση της ζωής.

Η ύπαρξη έναντι της έννοιας του παραλόγου, θεωρεί ότι μέσω του φιλοσοφικού λόγου, της Θρησκείας και της Ηθικής, δύναται να πορευτεί ως Homo viator, με ελπίδα, συμβιώνοντας με την έννοια του παραλόγου, υπερβαίνοντας το φόβο του θανάτου. Τότε

¹²⁷ Sagi, 2002, σελ.. 50-54

¹²⁸ Novak, 1999, σελ. 62-64

¹²⁹ Sefler, 1974, σελ. 417-420

¹³⁰ Smith, 1988, σελ.. 277-280

η ύπαρξη αρνούμενη την απελπισία, δέχεται την έννοια του παραλόγου και τη μοίρα της αγόγγυστα, και εξαντλείται στην προσπάθεια στον αγώνα δίχως πέρας.

Έναντι της έννοιας της αυτοκτονίας ο Camus, ως ηθικός φιλόσοφος, θεωρεί ότι υπάρχουν δυο είδη αυτοκτονίας, η φιλοσοφική και η αυτοχειρία.

Η ύπαρξη μέσω της έννοιας της ελπίδας στην εγκοσμιότητά της, της δράσεως και της εξέγερσης έναντι ενός παράλογου κόσμου, επιλέγει την ελευθερία και το προσωπικό πάθος, ορίζοντας την ηθική της, μεταξύ των εννοιών της αρετής και της αμαρτίας.

Ο φιλοσοφικός στοχασμός του Camus, έναντι του αδικαίωτου της ανθρώπινης υπάρξεως εν τω κόσμω, θέττει την έννοια της αξιοπρέπειας και του αγώνα της έναντι της βίας, ως έμφαση στη ζωή.

Τότε η έννοια της δικαιοσύνης, ως αγώνας υπέρ της ανθρώπινης καταστάσεως, αποτελεί την αυθεντική στάση ζωής, έναντι της μοναξιάς και της παρεξήγησης εν τω κόσμω, δεικνύοντας την ενοχή της ανθρώπινης ύπαρξης, έναντι της έννοιας του παραλόγου και την επιστροφή της στην εγκοσμιότητα χωρίς ελπίδα σε μια άλλη μεταθανάτια ζωή.

«Κάτω από το θνητό φωτισμό του πεπρωμένου, εμφανίζεται η μετριότητα. Καμιά ηθική, καμιά προσπάθεια, δεν δικαιολογούνται εκ των προτέρων ενώπιον των σκληρών μαθηματικών που ορίζουν τη μοίρα μας¹³¹».

«Είναι η στιγμή της γνώσεως της συνειδητοποιήσεως από μέρους του ανθρώπου ότι αποτελεί ύπαρξη εν ερηγόρσει, και τότε αντιμετωπίζει την έννοια του παραλόγου ως προσωπικό βίωμα¹³²».

¹³¹ Camus, A., (2010). Ο μύθος του Σισύφου. Εκδ. Καστανιάτη. Σελ. 32.

¹³² Κελεσιδου, σελ. 99.

**ΚΕΦΑΛΑΙΟ 5. Ο ALBERT CAMUS ΚΑΙ ΤΟ
ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΟ ΡΕΥΜΑ ΤΟΥ ΥΠΑΡΞΙΣΜΟΥ.**

5.1. Η ΥΠΑΡΞΙΑΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ.

Ο ΥΠΑΡΞΙΣΜΟΣ ΩΣ ΣΥΓΧΡΟΝΟ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΟ ΡΕΥΜΑ.

Η πολυπλοκότητα του φαινομένου της ζωής, και η δυσχέρεια προσδιορισμού της ουσίας της, έδειξε την ανάγκη να υπερβαθεί η Φιλοσοφία της Ζωής από μια άλλη φιλοσοφική κατεύθυνση η οποία θα εύρισκε ένα άλλο φιλοσοφικό έρεισμα ως σημείο αφετηρίας.

Η Υπαρξιακή Φιλοσοφία προέκυψε ως φλεγόμενη αντίδραση ενάντια στην ιδεαλιστική φιλοσοφία του Εγέλου, που λησμόνησε τον πραγματικό άνθρωπο, δίνοντας προτεραιότητα στις Ιδέες.

Επίσης ως σφοδρή αντίδραση έναντι της επιστήμης και της επιστημολογικής διδαχής, προς τη μηχανοποίηση και την επιπέδωση του ανθρώπου, προς την απώλεια του πηγαίου και προς την περιφρόνηση της ανθρώπινης δράσεως.

Προς τούτους η χωλαίνουσα από την αποξένωση, τη βία, την πολιτική και κοινωνική ανασφάλεια, συνείδηση του ανθρώπου, τις κρίσεις και τις διακινδυνεύσεις, ευρίσκει έκφραση στον Υπαρξισμό.

«Ο Υπαρξισμός είναι πάνω απ' όλα φιλοσοφία του ανθρώπου. Κατέχεται από μια αντίληψη ιδιαίτερος δραματική για το πεπρωμένο του ανθρώπου. Κατά τον Jaspers η κλήση της ελευθερίας συνεπιφέρει τις άλυτες αντινομίες και τους διηνεκείς σπαραγμούς, πράγματα που ο άνθρωπος δεν μπορεί να αρνηθεί αν δε θέλει να αρνηθεί την θεμελιακή εγκόσμια κατάστασή του¹³³».

«Η βασική επιδίωξη της Υπαρξιστικής Φιλοσοφίας, είναι η Ύπαρξη, ως ο έσχατος εσωτερικός πυρήνας του ανθρώπου, ως την καθαρή και απόλυτη εσωτερικότητα, που δεν γίνεται να εξαντικειμενισθεί¹³⁴».

Η Υπαρξιακή Φιλοσοφία και σκέψη, έχει ως χαρακτηριστικό την άρνηση να ορίσει κατευθυντήριες γραμμές σκέψης, ή κοινές προτάσεις προς εφαρμογή στην καθημερινή ζωή, αντίθετα μάχεται εναντίον του απολύτου της γνώσεως και της αντικειμενικής ανθρώπινης αλήθειας και των αντικειμενικών κοινώς ισχυόντων νόμων

¹³³ Wahl,(2011), σελ. 244.

¹³⁴ Κωσταρά, σελ. 416.

τους οποίους τείνει να υπερβεί, με σκοπό την «αυθεντικότερη βίωση της αντιθετικής καθ' εαυτή ελευθερίας, του υποκειμένου¹³⁵».

Όλες οι αποχρώσεις του Υπαρξισμού τονίζουν με έμφαση τα προβλήματα της ύπαρξης.

«Συγκεκριμένα, ο ιερός τρόμος που προκαλείται από το αρχέγονο μυστήριο του προορισμού του ανθρώπου, της τυχειότητας του, στον μεν ένθεο υπαρξισμό απαλούνονται από την παρουσία του σχεδίου της Θείας Δημιουργίας και του προορισμού, στον δε άθεο υπαρξισμό η τυχειότητα του ανθρώπου παίρνει τη μορφή του ανορθόλογου και του παραλόγου¹³⁶».

«Ο άνθρωπος θεωρείται ως άλογη γεγονότητα, ως παράλογη εύρεση στον κόσμο και η ύπαρξη καλύπτεται από ένα αίσθημα εγκατάλειψης και ξενιτιάς, καθώς δεν μπορεί να υπάρξει ούτε αλήθεια, ούτε δικαιοσύνη ανάμεσα στους ανθρώπους.

Στη θέση τους υπάρχει η συνήθεια και η βία. Όλοι οι άνθρωποι βρίσκονται σε μια παραίσθηση, διότι το αιώνιο διεισδύει στις σκέψεις μας και τις δραστηριότητές μας, προκαλώντας ένα είδος μαγνητικής καταιγίδας, που αποπροσανατολίζει κάθε ενέργεια του πνεύματος¹³⁷».

Το παράδοξο έχει αξία οντολογική, καθώς προκύπτει από τη συνεπαφή της αιωνιότητας και της ιστορικότητας, είναι γνώση και αγνωσία, είναι αιφνίδια απόσπαση από τις βεβαιότητες της κοινής ζωής.

Για τον Kierkegaard, «η άγνοια του Σωκράτη, αποτελεί το πρώτο σχέδιασμα της διαλεκτικής του παραδόξου¹³⁸».

Ο άνθρωπος τείνει να υπερβεί τον εαυτό του, ολοένα τον ξεπερνάει, αποτελεί μια δυνατότητα ανάδυσης, πρόσβασης και υπέρβασης.

Η πνευματική ζωή της υπόστασης είναι μια ακατάπαυστη θύελλα αντινομιών, των οποίων οι όροι πότε συγκρούονται και πότε αποχωρίζονται μέχρι τη ρήξη, και η διατήρηση της ισορροπίας πραγματοποιείται σε επώδυνη ένταση.

Το αίσθημα πνιγμού ή κενότητας και ο ίλιγγος πλαισιώνουν τη ζωή του ανθρώπου, ενώ η ύπαρξη της αγωνίας μαρτυρούν την αυθεντικότητα της ύπαρξης του.

¹³⁵ Νησιώτης, σελ. 154.

¹³⁶ Wahl,(2011), σελ. 244.

¹³⁷ Wahl,(2011), σελ. 245.

¹³⁸ Οπ. παρ. σελ. 245.

«Η έννοια της αποξένωσης υπάρχει στον μεν ένθεο υπαρξισμό, λόγω του προπατορικού αμαρτήματος, στον δε άθεο, δημιουργείται λόγω του κινδύνου, απορρόφησης της ύπαρξης από τον εξωτερικό κόσμο, ο οποίος υπερκαλύπτει και απειλεί την ύπαρξη και ως γλοιώδες παρελθόν είναι έτοιμο να κατασπαράξει την ύπαρξη¹³⁹».

Το φιλοσοφικό ρεύμα του Υπαρξισμού, παρέχει ζωντανά στοιχεία που δύνανται να γίνουν οδοδείκτες εντός του βίου, διότι ως φιλοσοφία αγωνίζεται να προσδιορίσει και να θεραπεύσει, την ψυχική ανεστειότητα, αφού ασχολείται αναπόφευκτα με τα κεφαλαιώδη προβλήματα του ανθρώπου και της ζωής.

Η Ύπαρξη θεωρείται ως η πρωταρχή της πραγματικότητας, ο συγκεκριμένος άνθρωπος, ως άτομο έχει πρωτεύουσα σημασία και όχι τα καθολικά χαρακτηριστικά του είδους άνθρωπος, τουτέστιν η ουσία.

«Ο άνθρωπος αποκτά συνείδηση του εαυτού του, και διατηρεί άμεση επαφή με τον εξωτερικό κόσμο, έχοντας το αίσθημα αλλά και τη γνώση του εαυτού του¹⁴⁰».

Η ανθρώπινη ύπαρξη περατούται σε ορισμένα όρια, όπως είναι ο πόνος, ο αγώνας, η αποτυχία, ο θάνατος, τα οποία δεν μπορεί να υπερβεί.

Δεν υπάρχει ούτε κατάληξη, ούτε ολοκλήρωση της ζωής.

Ο Υπαρξισμός, μάχεται, ως φιλοσοφικό κίνημα, για την απαλλαγή του ατόμου, «από της κακής μαζικής συμβίωσης¹⁴¹», εν τη κοινωνία, «τη φθοροποιό επίδραση των θεωριών και της πολιτικής προπαγάνδας, προς παραπλάνηση των μαζών καθώς και εναντίον των ανεκπλήρωτων υποσχέσεων¹⁴²».

Η φιλοσοφία του Υπαρξισμού πρεσβεύει την προσπάθεια πραγματικής κοινωνικής συμβίωσης μεταξύ διακεκριμένων υπάρξεων ως ελευθέρων προσωπικοτήτων.

«Το Ημείς και το Της πρέπει να μεταβληθεί σε «Εγώ –Συ» σχέση.

Μέσω της ελευθερίας και του ελευθέρου ανθρώπου, του Ενός, του πλησίον, ο άνθρωπος έρχεται εις επίγνωση της κοινωνικής συμβίωσης, και των αληθινών υποχρεώσεων εν αυτή¹⁴³».

¹³⁹ Wahl, (2011), σελ.. 247,

¹⁴⁰ Ποταμιάνου, σελ. 198.

¹⁴¹ Νησιώτης, σελ. 172.

¹⁴² Οπ. παρ. σελ. 172.

¹⁴³ Νησιώτης, σελ. 173.

Η Υπαρξιακή φιλοσοφία, είναι εναντίον της καταδυνάστευσης του ανθρώπου, από ιδεολογικές και μεταφυσικές, άτοπες θεωρίες και επαγγελίες, φανατισμούς και προπαγάνδα, στηρίζεται στην προσωπική ηθική αξία του ανθρώπου, «του κατ' επίγνωση της υπέρξεως αυτού και σκεπτόμενου και δρώντος πολίτου¹⁴⁴», ο οποίος είναι ικανός να έλθει σε προσωπική σχέση με τον πολιτικό άρχοντα, εντός μιας γνήσιας δημοκρατίας.

Αντιτίθεται στον ολοκληρωτισμό των πολιτικών συστημάτων και «στο νόμο που ως φωνή εντός του χάους, της μηχανικής ζωής», επεμβαίνει «ως οδοστρωτήρ της κοινωνικής συμβιώσεως, αμυντικά, αναγκαστικά και προληπτικά, για να καταστεί το μέτρο¹⁴⁵», ο θετικός ρυθμιστής της ζωής, εντός της κοινωνίας, καθιστώντας την αγωνιζόμενη ανθρωπότητα ανελεύθερη και αδικαίωτη.

Ο Υπαρξισμός επιζητεί να επιτευχθεί κυρίως ο σκοπός της φιλοσοφίας, «μέσω της επικοινωνίας μετά του Άλλου, διότι εν αυτή στηρίζεται κάθε ανώτερη σκοπιμότητα, και η δημιουργία ενός ανωτέρου υπάρχειν, ο φωτισμός της ζωής, η πλήρωση της αγάπης¹⁴⁶».

¹⁴⁴ Νησιώτης, σελ. 174.

¹⁴⁵ Νησιώτης, σελ. 175.

¹⁴⁶ Jaspers, K., "Einführung in die Philosophie".. Zurich 1950.. p. 159.

5.2. SOREN KIERKEGAARD

Ο Δανός, θεολόγος και φιλόσοφος, Soren Kierkegaard, συνέβαλε αποφασιστικά στην διαμόρφωση του σύγχρονου φιλοσοφικού στοχασμού. Οι πνευματικές ρίζες του Kierkegaard, είναι κυρίως σωκρατικές.

Η επήρεια του αρχαίου ελληνικού πνεύματος είναι καθοριστική στο φιλοσοφικό στοχασμό του Kierkegaard και ιδιαιτέρως η προσωπικότητα του Σωκράτη, τον οποίο θεωρεί πατέρα της παιδαγωγικής ειρωνείας και του οποίου τα στοιχεία της προσωπικότητας, εκτός από την ειρωνεία, ήταν η άρνηση του γενικά παραδεκτού, η αμφισβήτηση του οριστικού και η αναίρεση του βέβαιου.

«Υπάρχει μια φύσει πνευματική και εκλεκτική συγγένεια στο στοχασμό των δυο διανοητών. Η μαιευτική του Σωκράτους, μεταμορφώνεται σε έμμεση ανακοίνωση, σε μια ποιοτική διαλεκτική, στον Kierkegaard¹⁴⁷». Ο Kierkegaard, όπως και ο Σωκράτης διατελεί σε μια ένταση ως συνείδηση της ανεπάρκειας, ως επίγνωση των ορίων, ως κατανόηση των αδυναμιών και των δυνατοτήτων της ανθρώπινης ύπαρξης.

«Ως προς τον τρόπο σκέψης και οι δυο φιλόσοφοι καταφάσκουν τον ορθό λόγο, αλλά συγχρόνως αμφισβητούν την παντοδυναμία του και έτσι εκμεταλλεύονται όλες τις δυνατότητες του λόγου. Δεν αρνούνται την αξία του λόγου, αλλά συγχρόνως ενωτίζονται και την φωνή του δαιμονίου, δηλαδή του ετέρου του λόγου: του α-λόγου.

Αν ο λόγος είναι το ον, αν το έλλογο είναι το ταυτόν, το άλογο είναι το μη ον, είναι το έτερον του λόγου¹⁴⁸».

Κάθε πράξη του ανθρώπου θα πρέπει να καθορίζεται από τον ορθό λόγο και διόλου από τα πάθη και τα συναισθήματα.

Την επίδραση του Σωκράτους ομολογεί ο Kierkegaard, δηλώνοντας ότι ακολουθεί τη μέθοδο του και υπογραμμίζει μια επιτακτική ανάγκη του παρόντος, οι καιροί να γίνουν γόνιμοι, οφείλουν να απολακτίσουν την πολλή και ποικίλη γνώση, για χάρη της αυτογνωσίας.

¹⁴⁷ Κωσταράς, σελ. 428.

¹⁴⁸ Κωσταράς, σελ. 429.

¹⁴⁸ Νησιώτης, σελ. 172.

¹⁴⁸ Οπ. παρ. σελ. 172.

¹⁴⁸ Κωσταράς, σελ. 428.

¹⁴⁸ Κωσταράς, σελ. 429.

Η εποχή μας πρέπει να θραύσει τα δεσμά της αναυθεντικότητας και του δογματισμού και να καταστεί σωκρατική, δηλαδή διαλεκτική. Αυτό θα συμβεί αν αλλάξουν ο τρόπος σκέψεως, που αναζητεί την αλήθεια στην αντικειμενικότητα και ο τρόπος ζωής, που απεργάζεται τον όλεθρο του ανθρώπου.

«Ο νοθευμένος χριστιανισμός, χρειάζεται έναν μαιευτικό, γράφει ο Kierkegaard, όπως ο Σωκράτης. Η άγνοια του Σωκράτη ήταν ένα είδος φόβου θεού και λειτουργίας θείας.

Ήταν ο Σωκράτης ανίδεος από σεβασμό, προς τη θεότητα, ήταν ο μη γνωρίζων, και γι' αυτό τον ανεγνώρισε η θεότητα ως τον κατεξοχήν ειδότα¹⁴⁹».

Ο Kierkegaard, υπογραμμίζει την αναγκαιότητα της εκλογής, ως ενεργού και ελευθέρας εσωτερικής πράξεως, με την οποία ο άνθρωπος ακολουθεί μια ορισμένη υπαρξιακή σφαίρα, έναν τρόπο ζωής.

«Ως λογική αρχή το «Είτε-Είτε», αποκλείει το ενδιάμεσο, την εγγελιανή σύνθεση, (θέση-αντίθεση-σύνθεση).

Ο άνθρωπος κατά τον Kierkegaard, τίθεται πάντοτε ενώπιον μιας αναγκαιότητας εκλογής ανάμεσα σε δυο κάθε φορά δυνατότητες. Μια τρίτη δεν θα προκύψει ως σύνθεση αυτών των δυο, αλλά ως κατάσταση και απόφαση πάλι μεταξύ δυο δυνατοτήτων, αφού θα έχει ήδη αναιρεθεί, η πρώτη ή δεύτερη δυνατότητα¹⁵⁰».

Ο Kierkegaard, δηλώνει «τις σφαίρες της υπάρξεως¹⁵¹», την αισθητική, την ηθική και τη θρησκευτική.

«Καθορίζει την αντιφατική και τραγική στην πράξη δομή του ανθρώπινου Είναι και επιχειρεί μια θεμελιώδη διάκριση ανάμεσα στο ιδεατό (Είναι) και στο εμπειρικό (ον)¹⁵²».

Υπογραμμίζει τις διάφορες όψεις θεωρήσεων του Είναι, δίνοντας προτεραιότητα στην ύπαρξη.

Χαρακτηρίζει ο φιλόσοφος τους τρόπους παρουσίας του είναι, διαστέλλοντας το αιώνιο, από το χρονικό είναι, το οποίο δεν είναι, αλλά γίνεται μέσα στο χώρο, μεταβαίνοντας από το *δυνάμει* στο *ενεργεία*, από τη δυνατότητα στην πραγματικότητα, σύμφωνα με την Αριστοτελική έκφραση.

¹⁴⁹Κωσταράς, σελ. 429.

¹⁵⁰ Κωσταράς, σελ. 430.

¹⁵¹ Κωσταράς, σελ.425.

¹⁵² Κωσταράς, σελ. 426.

Επισημαίνει ο φιλόσοφος την ουσιολογική διαφορά ανάμεσα στις σφαίρες του είναι, «δηλαδή την «αντιθετική¹⁵³», σύνθεση της υπάρξεως, εκ χρονικού και αιωνίου¹⁵⁴».

Αναφέρει ο Kierkegaard, στη μεν σφαίρα της ιδεαλιστικότητας το λόγο με τους βασικούς του προσδιορισμούς, την αναγκαιότητα της ουσίας, το γενικό, το αιώνιο και το άπειρο, στη δε περιοχή της πραγματικότητας, ως αμεσότητας, την εμπειρική ύπαρξη, με τις θεμελιώδεις κατηγορίες, το αντικείμενο, το μερικό, το χρονικό, και το πεπερασμένο.

Εκλαμβάνει ο φιλόσοφος, το βίωμα ως βασικό τρόπο ζωής, της ανθρώπινης υπάρξεως, και σπουδαίο όργανο γνώσεως και σκέψης.

Απορρίπτει τη θεωρία και τα έτοιμα θεωρητικά αφηρημένα συστήματα. Θεωρεί την εγκοσμιότητα, συνδεδεμένη με τη γνήσια ύπαρξη και τη γνήσια ύπαρξη υφιστάμενη στην δράση.

Η ύπαρξη γίνεται η αρχή κάθε πραγματικότητας.

Υπερβαίνει ο φιλόσοφος, το σχήμα υποκείμενο- αντικείμενο, το διχασμό σε εγώ και εσύ, και συλλαμβάνει την «*ύπαρξη εν τη στιγμή¹⁵⁵*», ως καθαρή υποκειμενικότητα δηλαδή ως εσωτερικότητα, την ταυτίζει με την αλήθεια..

«Η ιδέα της στιγμής, βρίσκεται στο κέντρο της σκέψης του Kierkegaard, πρόκειται για τη στιγμή της ενσαρκώσεως, η οποία αποτελεί το κέντρο της ιστορίας. Από την άλλη πλευρά, μέσα στη στιγμή είναι που ο άνθρωπος μπορεί να σπάσει τους δεσμούς με τις συνήθειες της εννοιολογικής σκέψης και με τις κοινωνικές συνήθειες, προκειμένου να κοινωνήσει μ' ένα βαθύ ιστορικό κέντρο. Ο Kierkegaard στο σημείο αυτό στηρίζεται στη σκέψη του Παρμενίδη του Πλάτωνος, του οποίου η Τρίτη υπόθεση αναφέρεται στην ιδέα της στιγμής, και στην ιδέα του Ευαγγελίου, σύμφωνα με την οποία υπερβαίνουμε το χρόνο, με την υποδοχή του καλού αγγέλματος¹⁵⁶».

«Η στιγμή λέγει ο φιλόσοφος, γεννιέται με τη σύνδεση του παρελθόντος και του μέλλοντος, όταν τούτα ληφθούν στο αυθεντικό τους βάθος. Το τώρα γεννιέται με τη σύνδεση του αναυθεντικού παρελθόντος και μέλλοντος. Αλλά η στιγμή μας διαπεραιώνει

¹⁵³ Νησιώτης, σελ. 252.

¹⁵⁴ Νησιώτης, σελ. 187.

¹⁵⁵ Wahl, (2011) σελ. 129.

¹⁵⁶ Wahl, (2011),σελ. 129.

πέρα από το επίπεδο του παρελθόντος και του μέλλοντος. Η στιγμή λέγει ο Kierkegaard είναι η συνάντηση του χρόνου και της αιωνιότητας¹⁵⁷».

Ο διάλογος του φιλοσόφου με τα φιλοσοφικά ρεύματα της εποχής και κυρίως με το φιλοσοφικό σύστημα του Hegel, απετέλεσε διαμάχη και «αντίδραση εναντίον του ορθολογισμού και της ικανότητας του ανθρώπινου λογικού προς σύλληψη του βαθύτερου νοήματος της ζωής¹⁵⁸», ως προσπάθεια αναίρεσης των βασικών αρχών της φιλοσοφίας, και του άκρατου ιδεαλισμού της εποχής του.

«Ενώ ο Έγγελος σκέπτεται ότι ο άνθρωπος είναι ένα ον υποκείμενο σε μεταμορφώσεις και ότι μόνο η ιστορία ενδιαφέρει, ο Kierkegaard τοποθετείται στην αντίθετη άποψη. Η αλήθεια είναι η υποκειμενικότητα¹⁵⁹».

Την έννοια της υπέρξεως την περιορίζει και την προσδιορίζει μόνο για τον άνθρωπο.

«Το άτομο είναι αυτό που δημιουργεί την αρχή της αλήθειας, αυτό είναι εκείνο που, απέναντι στο σύστημα και στη συγκεντρωτική ιστορία, αντιπροσωπεύει το πραγματικό. Και αυτό συμβαίνει επειδή το άτομο, το ιδιαίτερο ον, είναι κάτι περισσότερο από το είδος. Το είδος, το γενικό, το πλήθος, ιδού το ψεύδος!

Το άτομο για τον Kierkegaard σημαίνει την αποφασιστική χριστιανική κατηγορία που ο Δανός στοχαστής την αποκαθιστά.

Το υψηλότερο καθήκον ενός ανθρώπου είναι να γίνει άτομο, καθώς και η σημασία του υποκειμενικού γίνεσθαι. Ενάντια στην αρχή που αποπροσωποποιεί, ξεπροβάλλει η ατομική ύπαρξη¹⁶⁰».

«Για να κυριεύσει λογικά και να αποδώσει εννοιολογικά την αντιθετική σύνθεση ή την αντιφατική δομή της ανθρώπινης υπέρξεως, αναλύει την εννοιολογική τριλογία: δυνατότητα- αναγκαιότητα- πραγματικότητα, χρονικότητα-αιωνιότητα-στιγμή, σώμα- ψυχή-πνεύμα και εξάγει τους αντίστοιχους προς την τριλογία προσδιορισμούς και από τη σύνθεση του αντιρρόπου τους, βρίσκει τις συνισταμένες και οικοδομεί το ανθρωπολογικό σχήμα¹⁶¹».

¹⁵⁷ Wahl,(2011), σελ. 129-130.

¹⁵⁸ Νησιώτης, σελ. 187.

¹⁵⁹ Russ, σελ. 358.

¹⁶⁰ Russ, σελ. 358-359.

¹⁶¹ Κωσταρά, σελ. 426..

5.2.1. Η ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗ ΠΙΣΤΗ ΩΣ ΠΑΡΑΔΟΞΟ ΚΑΙ ΣΚΑΝΔΑΛΟ.

Ο πατήρ του υπαρξισμού, ενεργεί, την αντίδραση εναντίον της φιλοσοφίας, ορμώμενος εκ της θερμής πίστεώς του, εις το Χριστό και κατά συνέπεια η φιλοσοφία του δεν είναι παρά η «εκ της επιγνώσεως του μυστηρίου της εν Χριστώ σωτηρίας, κριτική του τρόπου του φιλοσοφείν¹⁶²».

Το αληθώς υπάρχειν είναι κατ' αυτόν το αποτέλεσμα της επιγνώσεως της δια του Σταυρού Λυτρώσεως. Η σκέψη του είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με τη χριστιανική πίστη. «Ο υπαρξισμός του φέρει τον τύπο των ήλων, είναι σταυρικός¹⁶³».

Η αντίδραση του Kierkegaard αυτή προέρχεται από την διαλεκτική σχέση Πίστεως και Νοήσεως, θελήσεως και λογικής, αποκαλύψεως Θεού υπό την μορφή δούλου, ενόχου, Εσταυρωμένου και Θεού της φιλοσοφίας, «εν νω εφευρισκομένου και μη δυναμένου να έλθει εις ουδεμίαν υπαρκτική σχέσιν μετά της υποστάσεως του ανθρώπου¹⁶⁴».

Θεωρεί τη χριστιανική πίστη, σκάνδαλο για τη νόηση, «μια ανυπόφορη μωρία¹⁶⁵», αλλά σωτηρία για τη ψυχή.

Η αντίθεση είναι μη- προσδιοριζόμενη από τη λογική.

«Για τον Kierkegaard υπάρχει κάτι σαν το κέντρο του χρόνου, που είναι η παράδοξη στιγμή όπου το αιώνιο, έγινε άνθρωπος, η στιγμή της ενσάρκωσης, στιγμή που στην ουσία δεν μπορούμε να την σκεφτούμε, που αποτελεί ένα αίνιγμα, ένα μυστήριο και ένα σκάνδαλο¹⁶⁶».

«Διότι η άνευ όρων παράδοση στη φοβερή, αλλά σωτήρια παρουσία του θεού, είναι πραγματικότητα μη αποκαλυπτόμενη, ούτε επεξηγούμενη από την ανθρώπινη διάνοια. Είναι γεγονός προγενέστερον της κινήσεως του ορθού λόγου, ανταποκρινόμενο προς την ύπαρξη η οποία προηγείται πάσης άλλης ουσίας του ανθρώπου¹⁶⁷».

«Κατά τον Kierkegaard, το να γίνει κανείς χριστιανός, δεν είναι το αποτέλεσμα μιας έλλογης διαδικασίας, το αναγκαίο συμπέρασμα ενός λογικού επιχειρήματος.

¹⁶² Νησιώτης, σελ. 186.

¹⁶³ Νησιώτης σελ. 192.

¹⁶⁴ Νησιώτης, σελ. 187.

¹⁶⁵ Νησιώτης, σελ. 188- 189

¹⁶⁶ Wahl, (2011), σελ. 119.

¹⁶⁷ Νησιώτης, σελ.. 189.

Χρειάζεται ένα άλμα προς την πίστη. Ένα επικίνδυνο άλμα που οδηγεί είτε στην αιωνιότητα και την ποθούμενη ευτυχία, είτε στην απώλεια των πάντων¹⁶⁸».

Ο ορθός λόγος κινείται δια του σφάλματος, αλλά η πίστη, είναι αληθινή εφόσον είναι βέβαια και ασφαλής. Άρα η σχέση της πίστεως προς το λόγο είναι , είναι η σχέση απολύτου προς το σχετικό.

Το άλμα προς την πίστη κατά τον Kierkegaard, γίνεται χωρίς τη συνδρομή ή τη βοήθεια κανενός μέσου. Η πίστη που θα οδηγήσει κάποιον στο βασίλειο του Χριστιανισμού, μπορεί να μην προσδιορίζεται από λογικές κατηγορίες, κατευθύνεται όμως από δυο εμπειρίες που παρωθούν το άλμα προς την πίστη. Πρόκειται για τις εμπειρίες της απελπισίας και της αγωνίας που βιώνει ο άνθρωπος που διέρχεται τα στάδια της αισθητικής και ηθικής ζωής.

Η εμπειρία της απελπισίας δημιουργεί το αίσθημα του κενού, ενός κενού που ούτε οι ηδονές της αισθητικής ζωής μπορούν να γεμίσουν, ούτε οι κανόνες της ηθικής ζωής μπορούν να καλύψουν. Παράλληλα, δημιουργείται η εντύπωση ότι για την αρρωστημένη αυτή κατάσταση στην οποία έχει περιέλθει, υπεύθυνος είναι ο ίδιος, γεγονός που προκαλεί ένα αίσθημα ενοχής, το οποίο τροφοδοτεί με τη σειρά του, το αίσθημα της αγωνίας.

Η μόνη δυνατότητα για τον άνθρωπο, κατά τον Kierkegaard είναι η αναζήτηση της σωτηρίας, πέρα από τη ζωή, αντικαθιστώντας τους δεσμούς του προς κοινωνικό περιβάλλον με τη σχέση του προς τον ίδιο τον εαυτό του ενώπιον του Θεού.

«Πρέπει ο άνθρωπος να γίνει χριστιανός αφού κατά τον Kierkegaard, το νόημα του Χριστιανισμού συνίσταται στην εσωτερικότητα.

Την υπέρτατη ευτυχία η οποία κατακτάται στο επίπεδο της αιωνιότητας, είναι δυνατόν να κατακτήσει η ανθρώπινη ύπαρξη, μόνο στο επίπεδο της θρησκευτικής ζωής¹⁶⁹».

¹⁶⁸ Πελεγρίνης, σελ. 374.

¹⁶⁹ Πελεγρίνης, σελ. 374.

5.3. MARTIN HEIDEGGER.

Το δικαίωμα της ανθρώπινης ύπαρξης να επιλέξει το είδος εκείνο της ζωής, μέσα από το οποίο, μπορεί να αναδειχθεί η αυθεντικότητά της επιχείρησε να αναδείξει ένας άλλος μεταγενέστερος του Kierkegaard, υπαρξιακός φιλόσοφος, ο Martin Heidegger.

«Ο φιλοσοφικός στοχασμός του, αναζητεί την επιστροφή προς τις πηγές και τους αρχαίους Έλληνες φιλοσόφους¹⁷⁰», προσπαθώντας να εξετάσει την έννοια του όντος.

Κατά τον M. Heidegger, ο άνθρωπος θα πρέπει να αναζητήσει την αυθεντικότητα της ύπαρξης του, στον ορίζοντα του όντος.

«Ξεκινώντας από το κορυφαίο πλατωνικό ερώτημα, *«τι ποτε βούλεσθαι, σημαίνειν οπόταν ον φθέγγησθε»*, δηλαδή τι εννούμε όταν λέμε ον, προσπάθησε να εξετάσει την έννοια του όντος¹⁷¹».

«Το ερώτημα για το ον, είναι η μέγιστη απορία καθώς απαντώντας κανείς σ' αυτήν θα μπορέσει να καταλάβει ποια είναι η μοίρα του πάνω στη γη. Είναι το ερώτημα το οποίο ο άνθρωπος μολονότι οφείλει να θέσει δεν το υποβάλλει και γι' αυτό επειδή φέρει ευθύνη για την παράλειψή του είναι ένοχος¹⁷²».

«Κατά τον Heidegger ουσία του ανθρώπου είναι να υπάρχει εντός του κόσμου, μαζί με τους άλλους και τα όντα ως τόπος εκκαλύψεως, φωτισμού και κατανόησης του είναι¹⁷³».

«Η υπεροχή του ανθρώπου είναι οντική και οντολογική, διότι μόνο αυτός έχει ύπαρξη και αποκτά ύπαρξη μόνο όταν τοποθετείται ανάμεσα στο ιδεατό και στο πραγματικό. Η ύπαρξη νοείται πέρα από κάθε υποκειμενισμό και αντικειμενισμό στη διάσταση ενός βιώματος που αναβλύζει από την άρρηκτη σχέση με το Είναι και διαρκεί¹⁷⁴».

«Η ανθρώπινη ύπαρξη βιοτεύει μέσα σε μια πρωταρχική κατάσταση και αναφορά προς τον κόσμο, απαλλαγμένη από την τραγική εκ των όντων εξάρτησή¹⁷⁵».

«Κατά την ανάλυση της ανθρώπινης ύπαρξης, διακρίνει δυο φάσεις, την φάση της ψευδεπίγραφης φυσιογνωμίας της και την φάση της αυθεντικής παρουσίας της¹⁷⁶».

¹⁷⁰ Κωσταράς, σελ. 441.

¹⁷¹ www.el.wikipedia.org

¹⁷² Πελεγγρίνης, σελ. 379.

¹⁷³ Κωσταρά, σελ. 450.

¹⁷⁴ Κωσταρά, σελ. 449.

¹⁷⁵ Οπ. παρ. σελ. 499.

Ο άνθρωπος βρίσκεται κάθε φορά σε μια κατάσταση διατηρεί πάντοτε τη δυνατότητα να την ξεπεράσει. Η κατάσταση στην οποία βρίσκεται είναι μια πρόκληση προκειμένου, ν' αναπτύξει τις δυνατότητές του, για να γίνει αυτό που δεν είναι.

Έτσι ο άνθρωπος μπορεί να οριστεί σαν ένα ον που είναι αυτό που είναι, συν η δυνατότητά του να γίνει αυτό που ακόμα δεν είναι, απλούστερα ένα ον μπροστά από τον εαυτό του, ένα ον καθ' υπέρβαση. Η υπερβατικότητα αυτή που χαρακτηρίζει την ανθρώπινη ύπαρξη, χαρακτηρίζεται από όρια, εκδηλώνεται πάντα εντός των ορίων, του κόσμου, πάντοτε σε σχέση με τα πράγματα και τους άλλους ανθρώπους γύρω.

Τα πράγματα και οι συνάνθρωποι συγκροτούν έναν περιληπτικό όρο τον Άλλο, η σχέση με τους οποίους δεν είναι δεδομένη, αλλά δημιουργείται σταδιακά από τον άνθρωπο κατά τη διαδικασία της υπέρβασής του. Το «άλλο» δηλαδή αποκτά ενδιαφέρον για τον άνθρωπο, καθώς αυτός κινούμενος πέρα από αυτό που είναι, επιχειρεί να πραγματοποιήσει τις δυνατότητές του. Εκδηλώνοντας τη μέριμνά του προς τον άλλο αποκτά οικειότητα, διαμορφώνει σχέσεις με τα πράγματα και τα πρόσωπα που το συγκροτούν κι αυτά από την πλευρά τους εφοδιάζονται με κάποιο νόημα.

«Η μέριμνα, (βιομέριμνα, ανθρωπομέριμνα και γνήσια μέριμνα), αποτελεί βασικό συστατικό του όντος, διότι το ον ταυτίζεται με αυτήν και μέσα από την οποία αποκαλύπτεται ο αυθεντικός τρόπος ζωής που καλείται να επιλέξει η ανθρώπινη ύπαρξη, ως έσχατος προσδιορισμός, της ουσίας του ανθρώπινου Είναι.

Είναι βαθύτατη η μέριμνα του ανθρώπου για τα πράγματα και τον κόσμο, για τους ανθρώπους και τέλος για τον εαυτό της και το Είναι¹⁷⁷».

«Η ετερότητα η οποία χαρακτήριζε την παρουσία του ανθρώπου μέσα στον ανοίκειο κόσμο, όπου βρέθηκε ριγμένος, αντιμέτωπος με τον άλλο, αντικαθίσταται χάρη στην υπερβατική φύση της ύπαρξής μου και τη μέριμνα μου γι' αυτό που συνεπάγεται αυτή. Από ένα νοηματοφόρο σύστημα ή από διάφορα νοηματοφόρα συστήματα, που συγκροτούν τον υποκειμενικό κόσμο που υπάρχει και αλληλεπιδρά με του Άλλους¹⁷⁸».

Ο άνθρωπος ευρισκόμενος μέσα στον κόσμο, επιχειρεί την πραγματοποίηση των δυνατοτήτων του, που του αποκαλύπτει η υπερβατική φύση του όχι σαν μια

¹⁷⁶ Πελεγγρίνης, σελ. 380.

¹⁷⁷ Κωσταρά, σελ. 450.

¹⁷⁸ Πελεγγρίνης, σελ. 381.

απομονωμένη, συγκεντρωμένη κι αφοσιωμένη ύπαρξη στον εαυτό της, αλλά σαν μια οντότητα, που συμπλέκεται κατ' ανάγκη με τα πράγματα του κόσμου.

Η ανθρώπινη ύπαρξη διασκορπίζεται στις σχέσεις της με τα πράγματα και με τις συνάψεις τους, με τους άλλους ανθρώπους με αποτέλεσμα να λησμονεί την οντότητά της την ίδια. Περιέρχεται σε μια κατάσταση στέρησης του αληθινού εαυτού της και ίσως αυτό να είναι το αντίτιμο της προσπάθειας της να δώσει κάποια νόημα στον κόσμο, μέσα στον οποίο είναι ριγμένη. Στην καθημερινή ζωή του ο άνθρωπος βρίσκεται στη φάση της ψευδεπίγραφης παρουσίας του μέσα στον κόσμο, ζει με τα πράγματα και τα πρόσωπα, ανελεύθερος, καθώς δεν προσδιορίζεται από τίποτε άλλο παρεκτός από τις σχέσεις αυτές. Η αποξένωση που δημιουργείται από τις παραπλανητικές φροντίδες του βίου και τη λησμοσύνη του εαυτού, εμποδίζουν τον άνθρωπο να αναζητήσει την αυθεντικότητα του στην άλλη φάση της ύπαρξής του. Η μέριμνα του θα πρέπει να στραφεί στην ολότητα, μια ολότητα στην οποία θα φτάσει δια μέσου της εμπειρίας του τρόμου, η οποία δεν μοιάζει με καμιά από τις άλλες εμπειρίες. Πρόκειται για την θεωρία της αναφορικότητας της συνείδησης σύμφωνα με την οποία «κάθε συνειδησιακή εκδήλωση, κάθε ψυχικό ενέργημα, κάθε εμπειρία έχει ένα συγκεκριμένο σημείο αναφοράς, κάποια αντικείμενο στο οποίο αναφέρεται, χάρις στο οποίο αποκτά περιεχόμενο¹⁷⁹».

Κατ' αντίθεση προς τις άλλες εμπειρίες που σύμφωνα με την αρχή της αναφορικότητας εκπορεύονται από τη σχέση τους με τα αντικείμενα η εμπειρία του τρόμου σύμφωνα με τον Heidegger δεν καθορίζεται από κάποιο ανάλογο σημείο αναφοράς.

«Απεναντίας η θεωρία του τρόμου στην οποία ο άνθρωπος οδηγείται από τη μέριμνά του να βρει την αυθεντικότητά του, δεν υπαγορεύεται από τίποτα, το σημείο αναφοράς είναι το μηδέν.

Το μηδέν και η αρνητική έννοια του είναι συνυφασμένη με τη θεωρία του μηδενισμού σύμφωνα με την οποία αμφισβητείται κάθε αξία στην ανθρώπινη δραστηριότητα.

Η δεύτερη σημασία της έννοιας του μηδενός, σηματοδοτεί το όριο στο οποίο περατώνεται το χρονικό διάστημα της ζωής του ανθρώπου.

¹⁷⁹ Πελεγγρίνης, σελ. 382.

Αυτή δεύτερη νοηματοδότηση είναι που προκαλεί το αίσθημα του τρόμου¹⁸⁰».

«Με τη συνειδητοποίηση του θανάτου, γίνεται ο εαυτός του μέσα από την απόλυτη εμπειρία του θανάτου, ο άνθρωπος μπορεί ν' αποκτήσει την αυθεντικότητά του¹⁸¹».

Εκτεινόμενος ως τον θάνατό του ο άνθρωπος, ως το έσχατο όριο του χρονικού ορίζοντα της ζωής, μπορεί από κει αναδρομικά να δει τη ζωή του στην ολότητά της και όχι αποσπασματικά όπως συμβαίνει στην ψευδεπίγραφη την διασκορπισμένη παρουσία του στον κόσμο. Διότι ατενίζοντας μέσα από την εμπειρία του τρόμου το γεγονός του θανάτου εξασφαλίζει δυο σημαντικές δυνατότητες για την αυθεντικότητα του.

«Πρώτον υπερβαίνει τις φαντασιώσεις τις παραδοξότητες και την ευτέλεια της καθημερινής διαβίωσής του, που το οδηγούν στην κατάσταση ανελευθερίας, στέρησης, λησμονιάς και αποξένωσης από τον αληθινό εαυτό του. Και δεύτερον η βεβαιότητα του γεγονότος του θανάτου του, μπορεί να τον τροφοδοτεί με τη βασανιστική εμπειρία του τρόμου, αλλά συγχρόνως τον εφοδιάζει και με ένα σταθερό σημείο αναφοράς, ώστε ενόψει αυτού να μπορεί να κρίνει στις σωστές διαστάσεις τις δυνατότητες τις οποίες δημιουργεί κατά τη διάρκεια της ζωής του, χάρις στην υπερβατική δύναμη της φύσης¹⁸²».

Η έκσταση του ανθρώπου ως το θάνατό του και η ενατένιση από εκεί των γεγονότων της ζωής, μέσα από τα οποία πρέπει να διέλθει για να φτάσει ως το φυσικό τέλος του, τον τοποθετεί μέσα στον υπαρξιακό χρόνο, που αποτελεί κάτι διαφορετικό από τον καθημερινό χρόνο.

Ο υπαρξιακός χρόνος, είναι ο χρόνος ύπαρξης κάθε ανθρώπου και η ουσία του βρίσκεται στο μέλλον γιατί εκκινεί από το μέλλον προς τα πίσω».

Η «πρώτη έκσταση του χρόνου είναι το μέλλον¹⁸³», πάντοτε βρισκόμαστε σε προβολή, καθώς μιλάμε για την έκσταση του χρόνου, αναφερόμενου σ' αυτό που ονομάζει ο Heidegger «εκστατικό χαρακτήρα του χρόνου¹⁸⁴». Ο χρόνος είναι ένα είδος φυγής, μπροστά από τον ίδιο του τον εαυτό. Όπως η υπόσταση είναι εκτός εαυτής, έτσι

¹⁸⁰ Πελεγγρίνης, σελ. 383.

¹⁸¹ Πελεγγρίνης, σελ. 384.

¹⁸² Πελεγγρίνης, σελ. 385.

¹⁸³ Wahl, (2011), σελ. 121.

¹⁸⁴ Οπ. παρ. σελ. 151.

και ο χρόνος είναι το γεγονός ότι σε κάθε στιγμή είναι εκτός εαυτού και εν φυγή μπροστά από τον εαυτό του.

Ο άνθρωπος εν κατακλείδι έχει να επιλέξει μεταξύ της ψευδεπίγραφης παρουσίας του στον κόσμο και της αυθεντικότητας της ύπαρξής του, μεταξύ της στέρησης και της ελευθερίας, ώστε υπερβαίνοντας την καθημερινή ζωή του, με όλους τους περιορισμούς που περικλείει να βιώσει το γεγονός του θανάτου του, εν ονόματι του οποίου διαλύονται όλες οι φαντασιώσεις που τον κρατούσαν δέσμιο.

Η επιλογή αυτή, την οποία καλείται να κάνει ο άνθρωπος, μεταξύ στέρησης και ελευθερίας, μεταξύ της λησμονιάς του όντος και της αυθεντικότητάς του καλείται να την κάνει εν τη απουσία του Θεού.

Δεν πρόκειται για μια επιλογή ενώπιον του θεού, όπως εισηγήθηκε ο Kierkegaard.

Αλλά για μια επιλογή που αφήνει ανοικτό το παράθυρο της αισιοδοξίας, αφού αναφέρεται στη δυνατότητα της ανθρώπινης ύπαρξης, να διαφύγει από τον κύκλο των φαντασιώσεών της και των άλλων δεσμεύσεών της.

5.4. JEAN-PAUL SARTRE

Τη διέξοδο διαφυγής του ανθρώπου προς την ελευθερία αμφισβήτησε ο Jean-Paul Sartre, ο οποίος ως απολογητής της υπαρξιακής φιλοσοφίας, όπως και ο Heidegger, συλλαμβάνει και τεκμηριώνει την βασική έννοια της φιλοσοφίας του για την ανθρώπινη ύπαρξη, στην έννοια του μηδενός.

«Στον ορίζοντα του μηδενός, όπως το όρισε ο Sartre, ο άνθρωπος βρίσκεται ενπεπλεγμένος, σε μια ασταμάτητη διελκυστίνδα, μεταξύ της ελευθερίας του έναντι των άλλων και της δέσμευσής του από τους άλλους.

Ο Sartre ακολουθώντας τον Hegel διέκρινε τον κόσμο σε δυο κατηγορίες όντων, στα καθεαυτά, που είναι τα αντικείμενα τα οποία μας περιβάλλουν και στα διεαυτά που είναι τα ανθρώπινα πλάσματα¹⁸⁵».

Τα αντικείμενα, τα καθεαυτά είναι αδιαφανείς, συμπαγείς υπάρξεις, όντα που έχουν συμπληρώσει την εξέλιξή τους. Αντίθετα προς τα πράγματα, τα διεαυτά όντα, οι

¹⁸⁵ Πελεgrίνης, σελ. 387.

άνθρωποι ζουν εντός αυτού του κόσμου και είναι ατελή πλάσματα, αποτελούν όντα που βρίσκονται σε συνεχή εξέλιξη και ανοικτά πάντοτε προς το μέλλον, σ' ένα μέλλον, το οποίο είναι απροσδιόριστο και αδιαμόρφωτο.

«Ως εκ της ριζικής ετερότητας μεταξύ του πράγματος καθεαυτό και του πράγματος διεαυτό, η κάθε ανθρώπινη ύπαρξη είναι ωσάν να έχει ριχτεί *αδέσποτα*, σε έναν ανοίκειο κόσμο, όπως υποστήριξε ο Heidegger, όπου προσπαθεί εξελισσόμενη, να εξελιχθεί σε οντότητα.

Η εξέλιξη της ανθρώπινης ύπαρξης, δεν έχει καμία σχέση με την πρόοδο του πνεύματος μέσα στην ιστορία, για την οποία μίλησε ο Hegel.

Κατά τον Sartre, η εξέλιξη της ανθρώπινης ύπαρξης είναι μια διαδικασία, για κάθε βήμα της οποίας την αποκλειστική ευθύνη την φέρει η ίδια η ανθρώπινη ύπαρξη.

Η ύπαρξη αποφασίζει για τις πράξεις της χωρίς να βασίζεται στο θεό, ή σε καθιερωμένους κανόνες συμπεριφοράς.

Η υπαρξιακή φιλοσοφία του Sartre είναι άθεη, διότι όπως ισχυρίστηκε, «η πορεία του ανθρώπου μέσα στον ανοίκειο κόσμος, γίνεται όπως ισχυρίστηκε και ο Heidegger εν τη απουσία του Θεού¹⁸⁶».

Ήδη ο Nietzsche είχε εκστομίσει τη βαρυσήμαντη φράση, «Ο Θεός πέθανε¹⁸⁷», ο Sartre επίσης αποποιείται την ύπαρξη του Θεού, με την εξής επιχειρηματολογία: ο Θεός εξ ορισμού είναι μια πλήρης οντότητα, μια οντότητα που θα πρέπει να περιλαμβάνει τα πάντα μέσα της. Θα πρέπει να είναι καθεαυτό και δι' εαυτόν.

Ως καθεαυτόν, έχει εξαντλήσει όλα τα περιθώρια εξέλιξης της. Αυτό σημαίνει ότι δεν μπορεί, δεν έχει νόημα να κάνει επιλογές.

Ως δι' εαυτόν όμως έχει τη δυνατότητα αυτή. Έτσι ο Θεός έχει τη δυνατότητα συγχρόνως να κάνει και να μην κάνει επιλογές, να είναι και να μην είναι ελεύθερος, αφού σε τελευταία ανάλυση, «είμαι ελεύθερος σήμαινε ότι μεταξύ δυο τουλάχιστον εναλλακτικών λύσεων, έχω τη δυνατότητα να επιλέξω τη μια. Η αντίφαση σχετικά με την προβαλλόμενη, βάσει του ορισμού φυσιογνωμία του θεού είναι προφανής¹⁸⁸».

¹⁸⁶ Πελεγρίνης, σελ. 387.

¹⁸⁷Οπ. παρ. σελ. 387..

¹⁸⁸Πελεγρίνης, σελ. 388.

Ως αρνητής της υπάρξεως του θεού, εκκινεί από τη ριζοσπαστική αθεϊστική θέση ότι «και εάν ο θεός υπήρχε τίποτα δεν θα μετεβάλλετο¹⁸⁹».

«Η Δημιουργία είναι μια αποτυχία. Ας λησμονήσουμε τον ατυχήσαντα Δημιουργόν και ας αναλάβωμεν μόνοι μας να δημιουργήσωμεν την ύπαρξίν μας¹⁹⁰».

«Παρόλα αυτά δεν κατορθώνει να απαλλαγεί από την παρουσία το θεού, ο οποίος είναι ο Μέγας αόρατος τρίτος στις σχέσεις μετά του Άλλου, παρουσιαζόμενος ως το απόλυτο Συ, έμπροσθεν της ελευθερίας, ως καταδίκης του ανθρωπίνου πεπερασμένου Εγώ¹⁹¹».

«Τότε εμφανίζεται ως το αδύνατο της προσπάθειας της ζωής, η οποία καθίσταται αποτυχία, το πάθος του ανθρώπου φαίνεται άχρηστο και ο άνθρωπος εν γένει μια μάταια προσπάθεια αυτοπεποιθήσεως¹⁹²».

«Ο Θεός δεν υπάρχει και επειδή ακριβώς δεν υπάρχει δεν δικαιολογείται να τον επικαλείται κανείς, όταν παίρνει τις αποφάσεις του. Όπως δεν δικαιολογείται να κάνει τις επιλογές του, εν ονόματι υφισταμένων κανόνων συμπεριφοράς, βάσει ηθικών αρχών¹⁹³».

Για τον Sartre δεν υπάρχουν δεδομένοι κανόνες συμπεριφοράς, αντιθέτως η συνήθεια μας δημιουργεί την ψευδαίσθηση ότι υπάρχουν και έτσι αντιδρούμε σαν η συμπεριφορά μας να έχει ρυθμιστεί εκ των προτέρων.

Ο καθένας μας είναι υπεύθυνος για τις πράξεις του, αλλά και για τον άλλο. Η ευθύνη που απορρέει από την αυθεντική, την αδέσμευτη από οποιαδήποτε κατεστημένη αρχή και από το θεό, ελευθερία, είναι μεγάλη και απεριόριστη, τόσο που προκαλεί τρόμο. Το αίσθημα του τρόμου καταλαμβάνει τον άνθρωπο ενόψει της ευθύνης, που πρόκειται να αναλάβει για τις επιλογές του. «Έτσι αναλαμβάνει την ευθύνη των επιλογών του¹⁹⁴», αποδέχεται τα όριά του, επιδιώκει την εκπλήρωση του δυναμικού του και ζει την κάθε μέρα γνωρίζοντας πως οδεύει προς ένα αναπόφευκτο τέλος .

«Η υπαγωγή των αποφάσεων που πρέπει ο άνθρωπος ελεύθερα να λάβει βάσει των δεδομένων κανόνων της κοινωνίας, ή βάσει των κανόνων που βασίζονται στη βούληση του Θεού, είναι η κακή πίστη (*mauvaise foi*), στην οποία αναφέρεται ο Sartre. Είναι αποτέλεσμα της αλλοτρίωσης και της συνήθειας εντός του βίου, καθώς η ζωή

¹⁸⁹ Νησιώτης, σελ. 244.

¹⁹⁰ Νησιώτης, σελ. 245.

¹⁹¹ Νησιώτης, σελ. 244.

¹⁹² Νησιώτης, σελ. 245.

¹⁹³ Πελεγγρίνης, σελ. 388.

¹⁹⁴ Πελεγγρίνης, σελ. 395.

αποτελεί έναν συνεχή αγώνα από αντιθέσεις και αντίξοες συνθήκες μεταξύ των ανθρώπων¹⁹⁵».

Η ελευθερία είναι τόσο πολύτιμη και τόσο βαριά, ώστε ο άνθρωπος επιδιώκει να απαλλαγεί από το βάρος της, και γι' αυτό αναθέτει τη φύλαξη της δικής του ελευθερίας σε άλλος, σε γονείς, δασκάλους, στην πολιτεία, η οποία δήθεν διαφυλάσσει την ελευθερία με τους νόμους της. Την τάση αυτή να εμπιστεύεται ο άνθρωπος την ελευθερία του στον άλλον, στην άλλη ύπαρξη, όπως και να μεταθέτει την ευθύνη των πράξεών του και των επιλογών του προκειμένου να δημιουργήσει ένα άλλοθι, απομακρύνει τον άνθρωπο από τον αληθινό εαυτό του και διαβρώνει την ύπαρξη.

«Όταν η ύπαρξη υποβάλλει τον εαυτό της στην κακή πίστη, κι εγκλωβίζεται σε αρχές και κατεστημένες αντιλήψεις, παρασυρμένη από τη συνήθεια, παύει να είναι μηδέν, ανακόπτει την πορεία και την εξέλιξή της, ακινητοποιείται, χάνει την ελευθερία της, γίνεται ουσιαστικά ένα καθεαυτόν όν, αλλοτριώνεται, πεθαίνει και πετρώνει¹⁹⁶».

Αλλά η ύπαρξη δεν κινδυνεύει να χάσει την ελευθερία της μόνο από τις συνέπειες της απώλειας αυτής, λόγω της κακής πίστης, στην οποία εξωθείται το άτομο υπό το καθεστώς του τρόμου, που προκαλεί το μέγεθος της ευθύνης, εν όψει των επιλογών. Η ελευθερία κατά τον Sartre κινδυνεύει και από τους άλλους.

«Υιοθετώντας ο Sartre «τη θεωρία της αναφορικότητας της συνείδησης, υποστήριξε ότι κάθε ψυχικό ενέργημα, έχει κάποιο σημείο αναφοράς, αναφέρεται σε κάποιο αντικείμενο εν ονόματι του οποίου αποκτά περιεχόμενο. Η συνείδηση είναι πάντοτε συνείδηση τινός¹⁹⁷».

«Η αναφορική λειτουργία της συνείδησης του ανθρώπου, μπορεί να εκδηλωθεί προς δυο κατευθύνσεις. Είτε προς τον ίδιο της τον εαυτό, να είναι δηλαδή συνείδηση του εαυτού της, είτε προς τα έξω από αυτήν όντα στην οποία περιλαμβάνονται τα αντικείμενα και οι άλλοι άνθρωποι γύρω.

Όταν η συνείδηση αναφέρεται στα αντικείμενα του εξωτερικού κόσμου, η σχέση είναι ανώδυνη, καθώς η συνείδηση ως υποκείμενο διατηρεί την κυριαρχία της, πάνω στα αντικείμενα στα οποία αναφέρεται. Το ίδιο ανώδυνη είναι η σχέση της συνείδησης προς τον ίδιο της τον εαυτό, αφού ως αντικείμενο ελέγχεται από τον εαυτό της.

¹⁹⁵ Πελεγγρίνης, σελ. 390

¹⁹⁶ Πελεγγρίνης, σελ. 390.

¹⁹⁷ Πελεγγρίνης, σελ. 391.

Η δυσκολία προκύπτει στην περίπτωση που μια συνείδηση γίνεται αντικείμενο αναφοράς κάποιας άλλης συνείδησης. Η συνείδηση ως υποκείμενο κυριαρχείται από κάποιο αίσθημα ανεξαρτησίας και υπεροχής, έναντι της άλλης συνείδησης όπου αναφέρεται, η οποία αισθανόμενη να γίνεται υποχείριο και αντικείμενο μιας άλλης συνείδησης αισθάνεται θιγμένη και καταλαμβάνεται από ένα αίσθημα υποτίμησης. Αυτή η σχέση υπεροχής και υποτίμησης, ελευθερίας και δουλείας, συνιστά την εμπειρία της ντροπής¹⁹⁸».

«Κάθε ανθρώπινο πλάσμα ως διεαυτό, είναι πάντοτε μια ανοικτή ύπαρξη, μια διαρκώς μεταβαλλόμενη οντότητα, στον ορίζοντα ενός μη δεδομένου, μονίμως απροσδιόριστου μέλλοντος¹⁹⁹».

«Η υπόσταση κατά τον Sartre τελεί πάντοτε σε προβολή²⁰⁰». Αυτό σημαίνει ότι η ανθρώπινη ύπαρξη τώρα δεν είναι αυτό που ήταν, και στο μέλλον θα είναι αυτό που τώρα δεν είναι. Βρίσκεται συνεχώς σε εξέλιξη, είναι ένα συνεχές γίνεσθαι, και ως εκ τούτου δεν μπορούμε να πούμε ότι είναι ον. Είναι ένα μη ον, ένα μηδέν. Παύει να είναι μηδέν και καθίσταται ον με το θάνατό της. Ο άνθρωπος είναι ένα μηδέν. Αντικειμενική αλήθεια δεν υπάρχει, ούτε ηθική και αξίες, Θεός δεν υπάρχει, ό, τι υπάρχει είναι το μηδέν. Στο σημείο αυτό κορυφώνεται ο αθεϊστικός μηδενισμός του Sartre.

5.5. GABRIEL MARCEL

Οι μείζονες υπαρξιακοί φιλόσοφοι, δανείστηκαν βασικές ιδέες από το μεγάλο Δανό στοχαστή, Soren Kierkegaard.

Εξάιρεση αποτελεί ο φιλόσοφος της ελπίδας, Gabriel Marcel, ο οποίος παρουσιάζει στενή πνευματική συγγένεια με τον Kierkegaard, χωρίς να αντλεί από το έργο του.

«Ο G. Marcel, στα έργα του «Είναι και Έχειν» και το «Μυστήριο του Είναι», εμβαθύνει το πρόβλημα της ανθρώπινης υπάρξεως, η οποία έχει ως δημιουργό δύναμη

¹⁹⁸ Πελεγγρίνης, σελ. 391.

¹⁹⁹ Πελεγγρίνης, σελ. 390.

²⁰⁰ Wahl, (2011), σελ. 122.

όχι την αφηρημένη σκέψη, αλλά τη μεταφυσική ορμή, την όρεξη του Είναι. Αντίπαλος του Είναι, είναι το Έχειν.

Αυτό σημαίνει ότι όσο περισσότερο Έχειν, (ιδέες, τιμές, περιουσία), τόσο λιγότερο Είναι. Το Έχειν οδηγεί σε υποδούλωση, σε αποξένωση, σε απόγνωση, σε απώλεια κάθε ελπίδας, αντίθετα η ταπείνωση, η αγάπη, η πίστη αποκαθιστούν την επικοινωνία με το Συ, με τα πρόσωπα και τα πράγματα, και οικοδομούν ελπιδοφόρα, συνάντηση με το θεϊόν²⁰¹».

«Η ιδέα του Είναι παρουσιάζεται τιθέμενη ως μη επιδεχόμενη απόδειξη. Το Είναι είναι ανάγωγο είναι αυτό στο οποίο δεν μπορούμε να φθάσουμε, είναι αυτό από το οποίο οφείλουμε αναγκαίως να αναχωρήσουμε²⁰²».

«Ο G. Marcel πραγματοποιεί τις διεισδύσεις του, στην ανάλυση της υποστάσεως, χρησιμοποιώντας τη διάκριση ανάμεσα στο μυστήριο και στο πρόβλημα. Η αντικειμενοποιημένη ύπαρξη του ανθρώπου δεν είναι μυστήριο, διότι οι μυστικές πηγές της, και οι δυνάμεις θαυμασμού έχουν στερέψει. Το πολύ μπορεί να είναι πρόβλημα. Άλλωστε ο Berdyaeff και ο Cheston, βλέπουν στην αντικειμενοποίηση του ανθρώπου την ουσία της αμαρτίας, τα αίτια της έκπτωσης του ανθρώπου. Η αντικειμενοποιημένη υπόσταση είναι ανυπόσταση (inexistence)²⁰³».

«Υπόσταση (existence), είναι ο άνθρωπος, που προσκρούει στο μυστήριο, αλλά αυτή η πρόσκρουση γίνεται εντός του, τόσο που τον φέρνει σε αμηχανία. Ανυπόσταση είναι ο άνθρωπος που δεν τον αμηχανούν τα ερωτήματα²⁰⁴».

«Ιδιαίτερη θέση στη σκέψη του Gabriel Marcel κατέχει η επικοινωνία και δη η θρησκευτική επικοινωνία, δηλαδή η επικοινωνία του Εγώ με το απόλυτο Συ.

Όσον αφορά στην επικοινωνία με τους άλλους, αυτή θεμελιώνεται με την επικοινωνία και εντός της επικοινωνίας στην θρησκευτική επικοινωνία με το απόλυτο συ²⁰⁵».

«Υπάρχουν αξίες, όπως οι αξίες της πιστότητας, οι αξίες της ελπίδας, που στηρίζονται στην επικοινωνία, που δεν υπάρχουν χωρίς την πραγματικότητα της επικοινωνίας, και που το εμείς είναι μια τόσο μεγάλη πραγματικότητα, όσο και το εγώ.

²⁰¹ Κωσταρά, σελ. 455.

²⁰² Wahl,(2011), σελ. 99.

²⁰³ Wahl,(2011), σελ. 241.

²⁰⁴ Wahl,(2011),σελ. 241.

²⁰⁵ Wahl, (2011), σελ. 170.

Τονίζοντας την έννοια της αγάπης, ο G. Marcel λέγει ότι η αγάπη ανάγεται σ' ένα άπειρο, η αγάπη συνδέεται με το αίσθημα του ανεξάντλητου, του αστείρευτου, του *ακόμα*²⁰⁶».

«Αντιθέτει το συ και το εγώ με το αυτός.

Ο αυτός είναι η σφαίρα των κρίσεων, το εγώ και το συ είναι η σφαίρα της κλήσεως, της επικλήσεως και της προσευχής.

Κι ενώ για τον Sartre το βλέμμα του άλλου μας κλέβει κάτι, για τον G. Marcel υπάρχουν βλέμματα που μας αποκαλύπτουν τους εαυτούς μας, που μας αποκαλύπτουν τον άλλον, και που μας αποκαλύπτουν τον κόσμο.

Μετά από αυτά τα βλέμματα θα είναι ο κόσμος δραματικός, με καλέσματα, με προσευχές με επικλήσεις²⁰⁷».

Στην ουσία η πίστη και η αγάπη είναι κάλεσμα και επίκληση και όχι κρίση. Το να πιστεύεις σημαίνει να πιστεύεις πάντοτε σε ένα συ, σε ένα συ που μας φαίνεται μοναδικό. Όταν όμως είναι το απόλυτο συ, δεν πρόκειται πλέον για αγάπη, ή μάλλον πρόκειται για την αγάπη που έγινε πίστη.

Η αγάπη αρνείται να αμφισβητήσει το συ, και έτσι να το μετατρέψει σε «αυτός²⁰⁸». Το συ είναι για την επίκληση ό, τι είναι το υποκείμενο για την κρίση. Εδώ υπάρχει μια δημιουργική πιστότητα, διότι η ίδια δημιουργεί αυτό στο οποίο πιστεύει. Από το σημείο αυτό προκύπτουν οι ιδέες της αφιέρωσης, της ελπίδας και της πίστης, κατά τον G. Marcel.

«Επίσης ο στοχαστής απαγορεύει να θέσουμε υπό ερώτηση τα βαθιά αισθήματα που υπάρχουν εντός μας, γιατί τούτο θα ισοδυναμούσε με το να μετατρέψουμε το μυστήριο σε πρόβλημα, σε ερώτημα.

Θα ισοδυναμούσε με το να εξαφανίζαμε το μυστήριο. Αυτό συνιστά τη διαλεκτική βεβαιότητας και αβεβαιότητας που είναι η αγάπη.

Παραμένει το ερώτημα κατά πόσο είναι δυνατόν να διαχωριστεί το αντικείμενο της πίστεως από το υποκείμενο της πίστεως²⁰⁹».

²⁰⁶ Wahl, (2011), σελ. 170-171.

²⁰⁷ Οπ. παρ. σελ. 171.

²⁰⁸ Οπ. παρ. σελ. 171.

²⁰⁹ Wahl, (2011), σελ. 172.

Κατά τον G. Marcel αυτό θα γίνει με μια θεωρία σχέσεων παρόλα αυτά όμως το απόλυτο είναι τελείως ασυσχέτιστο μ' εμένα. Και απ' την άλλη βρίσκεται σε εντατική σχέση με μένα, και εγώ είμαι σε εντατική σχέση μ' αυτό.

Ο G. Marcel, βρίσκεται πολύ κοντά σε μια αποφαιτική θεολογία, δηλώνοντας ότι: «Από τη στιγμή που μιλάμε για το θεό, δεν μιλάμε πλέον για το θεό²¹⁰».

Άρα για τον G. Marcel ο θεός είναι το άρρητο και δεν πρέπει να υποβάλλεται σε ηθική κρίση, διότι παύει κατά αυτή τη θεώρηση να υπάρχει.

Η λέξη υπέρβαση για τον G. Marcel ως όρος αντιστοιχεί στο θεό.

5.6. KIERKEGAARD ΚΑΙ JASPERS ΠΡΟ ΤΗΣ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗΣ ΠΙΣΤΕΩΣ

Η προσπάθεια του K. Jaspers να επιτύχει συνδυασμούς αντιθέσεων, εντός του συγκρητικού φιλοσοφικού συστήματός του, συνεχίζεται και επί του πεδίου, των σχέσεων, της φιλοσοφίας μετά της χριστιανικής πίστεως.

Διαβλέπει στο χριστιανισμό, την παραδοξολογία, και το απόλυτο της γνώσεως ότι κατέχει αποκλειστικά την αλήθεια, ενώ αντιστρατεύεται πάσα φιλοσοφική προσπάθεια, η οποία ενέχει πειθαναγκασμού υπό της εκκλησίας προς τυφλή υποταγή των μαζών, εις την ομολογιακή πίστη, γεγονός που υπενθυμίζει αντιλήψεις παλαιότερων χρόνων

«Δεν διαβλέπει ότι η αποκλειστικότητα του χριστιανισμού, προέρχεται εκ της ελευθέρως αποφάσεως της πίστεως, προ της συγκεκριμένης, προσωπικής αποκαλύψεως του θεού, εν τη ιστορία, γεγονός το οποίο έχει ασφαλώς ανεπανάληπτη και καθολική σημασία. Η υπό του φιλοσόφου, εκδοχή του γεγονότος αυτού «ως συμβόλου²¹¹», μετατρέπει τη Βίβλο, σε ηθικό-φιλοσοφικό αριστούργημα. «Όμως τόσο η Βίβλος όσο και η χριστιανική πίστη αποτελούν όχι επιθυμία γνώσεως της αλήθειας, αλλά κατ' αρχήν πόθο σωτηρίας²¹²».

²¹⁰ Wahl,(2011), σελ. 172.

²¹¹ Νησιώτης, σελ. 220

²¹² Οπ. παρ. σελ. 220.

Αποκρούων την αναγκαιότητα αυτή ο φιλόσοφος, εφόσον η ύπαρξη έχει τη δυνατότητα σωτηρίας, μόνη, άνευ εξωτερικής επεμβάσεως, μεταπίπτει εις την υποκειμενική μεταφυσική τοποθέτηση του γερμανικού ιδεαλισμού.

Ο άνθρωπος με την ελευθερία μπορεί να ανυψωθεί όταν αποκτήσει συνείδηση των μεθοριακών καταστάσεων, δηλαδή του πόνου, του θανάτου, της αγωνίας, της ενοχής και της έλλειψης ασφάλειας.

Χάρη στις μεθοριακές καταστάσεις ο άνθρωπος σχετίζεται άμεσα με το απόλυτο.

Κι ενώ η εμπνευσμένη θεωρία του περί της υπάρξεως εντός των μεθοριακών καταστάσεων, και ορμώμενη εκ του αντιορθολογικού πνεύματος, ομοιάζει με το φιλοσοφικό σύστημα του Kierkegaard, εν συνεχεία περιπίπτει εις απορία, αρνούμενος αυτή τη θεωρία.

«Ο Jaspers καταφάσκει μόνο την τάση προς το Υπερβατικό, μη παραδεχόμενος την προσωπική ενοχή ως αμαρτία, αλλά ως αφηρημένη έννοια ευθύνης, του εν ελευθερία δρώντος ανθρώπου²¹³».

«Αποφεύγει επιμελώς την αναγκαιότητα της πίστεως προ του πάσχοντος Θεού και την επί τη βάσει ταύτης αίσθησης της τραγικής συνομιλίας της Υπάρξεως μετ' Αυτού²¹⁴»

Ο κατ' αρχήν κερκεγκαρντιανός φιλόσοφος μεταβάλλεται σε πολέμιος αυτού, αρνούμενος τη βάση της σκέψης του Δανού. Το τραγικό είναι ότι προσπάθησε να συμφωνήσει με τον υπαρκτικό ρεαλισμό του Nietzsche, αλλά συγχρόνως να διαφωνήσει με τη δημιουργική για την ύπαρξη χριστοκεντρική πίστη του Kierkegaard, και τον απόλυτο μηδενισμό του Nietzsche.

Η φιλοσοφία του K. Jaspers ζωντανεύει τη γνήσια υπαρξιακή ιστορικότητα, διασαφηνίζει διεισδυτικά τις βασικές μορφές της επικοινωνίας για να καταλήξει μέσα από τη διαπίστωση της μεταφυσικής εμπειρίας του θανάτου και του ναυαγίου της ζωής, και κάθε ανθρώπινης προσπάθειας, στην αποκάλυψη της αποφασιστικής μεταβολής, της ανθρώπινης ύπαρξης, όταν αναγνωρίζει και συνειδητοποιεί την υπερβατικότητα του Θεού.

²¹³ Οπ. παρ. σελ. 220.

²¹⁴ Νησιώτης, σελ. 220.

5.7. Ο ALBERT CAMUS ΩΣ ΥΠΑΡΞΙΑΚΟΣ ΦΙΛΟΣΟΦΟΣ.

Η ανθρώπινη ύπαρξη νοσταλγώντας έναν κόσμο τάξεως μάχεται για την αξιοπρέπειά της, αντιμετωπίζοντας έναν άλογο κόσμο, με τιμιότητα, συνδυάζοντας την εμπίωση του παραλόγου, με την κατάσταση της εγρήγορσης. Διότι βιώνοντας η ύπαρξη την ξενιτία εντός του κόσμου, έχει βιώσει και την έννοια του παραλόγου και την έννοια της αποτυχίας, χωρίς την ελπίδα στη μεταφυσική χειραγωγή στο ιερό και στη θεία χάρη.

Ο Camus αποτελεί τον υπαρξιακό στοχαστή που έχει βιώσει την ξενιτία, την αγωνία, την άβυσσο, την αβεβαιότητα, έναντι της οποίας ίσταται η ύπαρξη και αρνείται τον υπαρξιακό χαρακτήρα του φιλοσοφικού στοχασμού του, θεμελιώνοντας την μ' αυτόν τον τρόπο ουσιαστικότερα.

Για το φιλόσοφο, η υπαρξιακή οδύνη και η έννοια του θανάτου, ως πορεία της ύπαρξης, προς το θάνατο, ίσταται μεταξύ των εννοιών της ελπίδας και της απελπισίας και η ύπαρξη καλείται να αποφασίσει μεταξύ του Είτε-Είτε, μέσω της εκλογής και μέσω της έννοιας του πάθους, να επανέλθει στην εγκοσμιότητα.

Τότε ο άνθρωπος καλείται να υπερβεί το Εγώ του, για να επικοινωνήσει με το Συ, μεταξύ δυο απείρων, να συμφιλώσσει το Εγώ και το Συ, εντός ενός κόσμου παράλογου και σιωπώντος και ενός θεού επίσης σιωπώντος.

«Ένας διανοητής όπως ο Pascal, παρουσιάζει τον άνθρωπο ανάμεσα σε δυο άπειρα, μέσα στη σιωπή και κατάμονον ενώπιον του θεού²¹⁵».

«Είναι η ανθρώπινη κατάσταση *Conditio Humana*, το πεπρωμένο του ανθρώπου, και οι οριακές καταστάσεις έναντι των οποίων η ύπαρξη εντείνεται έως το έσχατο σημείο και συναισθάνεται τα όριά της²¹⁶».

Είναι η στιγμή της ηθικής εκλογής, την οποία καλείται να κάνει η ύπαρξη, για να δικαιωθεί, εντός του κόσμου, για να οδηγηθεί στην αυθεντικότητα.

«Εγώ είμαι το αθεμελίωτο θεμέλιο των αξιών, επειδή θεμελιώνω το παν. Ο ίδιος είμαι χωρίς θεμέλιο, είμαι το ον δια του οποίου, έρχεται στον κόσμο η αξία, και ακριβώς γι' αυτό εγώ είμαι αδικαίωτος²¹⁷».

Είναι η κατάφαση της υπάρξεως έναντι του πεπρωμένου και η έμφαση στο εγώ της, ως ον οριζόμενο από το θάνατο.

²¹⁵ Wahl, (2011),σελ 127.

²¹⁶ Wahl, (2011),σελ. 129.

²¹⁷ Wahl,(2011), σελ. 135.

«Πρέπει να αναλάβουμε οι ίδιοι αυτό που είμαστε. Πρέπει να επανέλθουμε προς τους εαυτούς μας και να πούμε ναι στους εαυτούς μας²¹⁸».

«Οφείλουμε να πούμε ναι στο πεπρωμένο μας, πεπρωμένο μας είναι ότι είμαστε όντα οριζόμενα από το θάνατο²¹⁹». «Είμαστε αυτοί που δικαιώνουν τα πράγματα κι γι' αυτό αδικαίωτοι²²⁰».

Η δικαίωση της υπάρξεως πραγματώνεται στο βλέμμα του άλλου, στην αγάπη, στην αποδοχή, στην αλληλεγγύη, στη συνάντηση.

«Το άτομο έχει ανάγκη από αγάπη, κυρίως για να δικαιωθεί δια του άλλου, για να δικαιωθεί επειδή ένας άλλος το εκτιμά²²¹».

«Υπάρχουν βλέμματα που μας κλέβουν κάτι, υπάρχουν βλέμματα που μας αποκαλύπτουν τους εαυτούς μας, που μας αποκαλύπτουν τον άλλο, που μας αποκαλύπτουν τον κόσμο²²²». «Είναι δυνατόν να νοηθεί η ύπαρξη σε κατάσταση χαράς καθώς τελεί, σε επικοινωνία με τα άλλα πρόσωπα, απελευθερωμένη από τον φόβο και τον τρόπο²²³». Και το παράδοξο εξαφανίζεται.

«Το παράδοξο δεν υπάρχει παρά γι' αυτόν που ζει σ' αυτή τη γη. Για τους μακαρίους, γι' αυτούς που βλέπουν την αλήθεια, το παράδοξο θα εξαφανιστεί²²⁴».

²¹⁸ Wahl,(2008) σελ. 115.

²¹⁹ Wahl, (2011),σελ. 143.

²²⁰ Wahl, (2011),σελ. 150.

²²¹ Wahl,(2008), σελ. 140.

²²² Wahl,(2008), σελ. 142.

²²³ Wahl,(2008), σελ. 181.

²²⁴ Wahl,(2008), σελ. 160.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 6. Ο ALBERT CAMUS ΚΑΙ Η ΗΘΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

6.1. Ο ALBERT CAMUS ΩΣ ΗΘΙΚΟΣ ΦΙΛΟΣΟΦΟΣ

Η ανθρώπινη ύπαρξη ζει εντός ενός κόσμου, όπου κυριαρχεί η συνομοσία σιωπής και το έγκλημα θεωρείται νόμιμο.

Η ανθρώπινη ζωή, ως εκ τούτου είναι ασήμαντη, «το έγκλημα μας σπρώχνει πίσω στο έγκλημα και θα συνεχίσουμε να ζούμε μέσα στον τρόμο είτε δεχόμαστε το γεγονός μοιρολατρικά, είτε επιθυμούμε να το καταργήσουμε με μέσα τα οποία αντικαθιστούν τον ένα τρόπο με έναν άλλο²²⁵». Επομένως βιώνοντας εκείνη την αδιέξοδη απανθρώπινη κατάσταση μπορεί ν' αρνηθεί τη θυσία του άλλου ανθρώπου και τη θυματοποίηση της, πέραν της νοσταλγίας της, για τον επίγειο παράδεισο.

Οι πρώτοι στόχοι που μπορούν να τεθούν από την ύπαρξη, είναι η εγκαθίδρυση ενός διεθνούς δικαίου, εντός ενός διεθνούς διαλόγου και συνεργασίας, καθώς και η κατάργηση της θανατικής ποινής.

«Τότε η έννοια της αδελφοσύνης εντός της διεθνούς κοινότητας, είναι δυνατόν να εξαλείψει την αθλιότητα της ανθρώπινης φύσης και να οδηγήσει στην αλληλεγγύη, έναντι του απλού ανθρώπου, του συνανθρώπου και στην έννοια του Λόγου και του Μέτρου, ο οποίος θα τιθασεύσει τα ανθρώπινα πάθη και τις υπερβολές²²⁶».

«Ο άνθρωπος του οποίου το αίμα, οι υπερβολές και η αδύναμη ψυχή τον οδηγούν στις πιο κοινές αδυναμίες, πρέπει να στηριχθεί σε κάτι προκειμένου να φθάσει στο σημείο να σέβεται τον εαυτό του και τους άλλους.

Η ηθική της κοινωνίας οδηγεί τους ανθρώπους στην απελπισία και τους εμποδίζει να αναλαμβάνουν την ευθύνη για τη δική τους ζωή, μ' όλη τη βαρύτητα των σφαλμάτων και του μεγαλείου της²²⁷».

Ο σύγχρονος άνθρωπος, βιώνοντας την αδικία εν τω κόσμω, ως δικαστής, θεωρεί ότι δεν διαπράττει το κακό, ότι είναι δίκαιος και αθώος ακόμα κι αν κάποιες πράξεις του, οδηγούν στο άγνωστο έγκλημα.

Επομένως το δικαστήριο, η δίκη, ο κατηγορούμενος, οι δικαστές, παρουσιάζονται από το φιλόσοφο Α. Camus με σκοπό να καταδειχθεί ότι η συστηματική εχθρότητα

²²⁵ Camus, (1979). Ούτε δήμιοι, ούτε θύματα. Εκδ. Ελεύθερος Τύπος. Αθήνα., σελ. 10.

²²⁶ Camus, (1979). Ούτε δήμιοι, ούτε θύματα. Εκδ. Ελεύθερος Τύπος. Αθήνα, σελ. 57.

²²⁷ Οπ. παρ. σελ. 57.

απέναντι στους κάθε λογής δικαστές, συνιστά το πιο σίγουρο θεμέλιο μιας αυθεντικής ηθικής ζωής.

Η σύγχρονη εποχή κυριαρχούμενη από τον ανθρωποκεντρισμό, την πίστη στις προσωπικές απόψεις, προβάλλει τη έννοια της αθωότητας της ύπαρξης, η οποία δεν κηλιδώνεται από την πράξη του εγκλήματος, καθώς και την έννοια της ενοχής, ως δυο έννοιες αμετάβλητες και η προσέγγιση των οποίων καθορίζει την ποιότητα της ανθρώπινης ύπαρξης.

Διότι συχνά θεωρείται ο άλλος ένοχος και είναι ανείπωτη η μοναξιά που βιώνει η ύπαρξη έναντι αυτής της καταστάσεως.

Είναι ο ασυνήθιστος άνθρωπος ο οποίος διώκεται από την κοινωνία και ο φόνος είναι η απόπειρα αποκαταστάσεως επικοινωνίας, με τον άλλο. Ωστόσο η μοναχική ύπαρξη σηκώνει το φορτίο των βασανιστικών προβλημάτων. (Σίσυφος).

Για τον A. Camus η «Ηθική της Ποσότητας²²⁸», προβάλλεται από την ύπαρξη και η έννοια του θανάτου, αποτελεί το απόλυτο κακό, εφόσον εισάγεται το μηδέν, μέσω του θανάτου και εντός του κόσμου υπάρχει ο ιδιωτικός βίος, εντός του οποίου αισθάνεται εγκλωβισμένη η ύπαρξη.

Ωστόσο η τοποθέτηση του ανθρώπου εντός του κόσμου και η οργάνωση της ηθικής και της αυτονομίας της ύπαρξης, αποτελούν τη μέριμνα του υπαρξισμού.

Η ύπαρξη αν και είναι συγχρόνως ένοχη και αθώα, παγιδευμένη εντός ενός παράλογου και απρόσωπου κόσμου, η πάλη καλού και κακού εντός της, και η προσωπική επιλογή της, την καθιστούν ηθική προσωπικότητα.

Ο ίδιος ο άνθρωπος επομένως είναι δικαστής και σωτήρας του εαυτού του, είναι το θύμα της ίδιας της ελευθερίας του.

Ο σωματικός και ηθικός ακρωτηριασμός του ανθρώπου, η βία αποφέρουν βλάβη σ' αυτόν που πράττει και σ' εκείνον που υφίσταται μια τέτοια πράξη, μεταμορφώνοντας τον άνθρωπο σε θύμα και σε δήμειο.

Η ύπαρξη βυθιζόμενη εντός του αναρχικού ατομικισμού της, όπου ο καθένας φροντίζει για το εγώ του, επιθυμεί να καταστήσει του εαυτό της αναντικατάστατο.

²²⁸ Duff and Marshall, 1982, p. 120-124

Παρόλο που η ύπαρξη και ο κόσμος γεννούν το βίωμα του παραλόγου, αυτό δεν αποτελεί άλλοθι για τον σύγχρονο άνθρωπο, εφόσον είναι ελεύθερος και υπεύθυνος για τις πράξεις του, εντός της τραγικότητάς του.

Ο A. Camus, ως ηθικός φιλόσοφος διακηρύσσει εντός του φιλοσοφικού του έργου, αποτελώντας ο ίδιος την ηθική διακήρυξη, ότι η ύπαρξη έναντι της έννοιας του θανάτου και της αδικίας, ίσταται με αξιοπρέπεια, αγωνιζόμενη να κατακτήσει κάθε στιγμή του βίου της με γνήσιο μοναδικό τρόπο, αν και η ξενιτιά της εν τω κόσμω, είναι ανέλπιδη.

Ο φιλόσοφος εμπιστεύεται τις ηθικές αξίες της δικαιοσύνης και της αλληλεγγύης, και ελπίζει στο παρόν και στο μέλλον της ανθρώπινης ύπαρξης, παρόλο που η εφαρμογή των συγκεκριμένων αξιών είναι αβέβαιη εντός του κόσμου.

Προβάλλει ο A. Camus, την ηθική του ουμανισμού, ως την υψηλότερη φιλοσοφική αξία και την ορμή στη ζωή και την εμπειρία, ως την ηθική του έχειν, έναντι της ελλείψεως σταθερού σημείου αναφοράς, εντός της εγκοσμιότητας της ύπαρξης.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Ο Αρχαιοελληνικός πολιτισμός και η Αρχαία Ελλάδα, αποτελεί για το φιλόσοφο «τον εκλεκτό του Θεού κόσμο²²⁹», που με τα ανεξίτηλα ίχνη της κλασικής παιδείας προκάλεσαν την επιστροφή του σύγχρονου δυτικού πολιτισμού τόσο στην αρχαία μυθολογία, όσο και στους αρχαίους Έλληνες συγγραφείς.

Η Ελλάδα αποτελεί για τον Camus, τον ιδανικό φυσικό χώρο που δημιουργεί τη νοσταλγία του Νότου, «μέσα στη σαφήνεια του Φωτός, που όλα αναγνωρίζονται και τίποτε δεν προκαλεί σύγχυση²³⁰».

Ο ίδιος αναφέρει πως η Μεσόγειος έχει την ηλιακή της τραγική ουσία, που δεν ομοιάζει με την ομίχλη. Σ' αυτούς τους τόπους οι Έλληνες άγγιζαν την απελπισία, μέσα από την ομορφιά αλλά και την καταπίεση.

Αναφέρεται στην ελληνική άνθηση της ομορφιάς, στα ελληνικά πρότυπα, του πνεύματος και της ζωής, και στην ελληνική αίσθηση του τραγικού.

«Συμμετέχει στην αναβίωση του ελληνικού μυθολογικού στοιχείου, όπως και πολλοί Γάλλοι σύγχρονοί του συγγραφείς²³¹», και μελετά την Αρχαία Ελληνική Φιλοσοφία.

Ο ελληνικός μύθος αποτελεί για τον Camus, «το σημείο συνάντησης των αξιών που προϋπάρχουν, ενάντιες στο σύγχρονο υπαρξισμό²³²», αλλά συνιστά και έναν τρόπο σκέπτεσθαι. Η αναγωγή του μύθου στη θέση προτύπου, καλλιεργεί τις ανθρώπινες αξίες και όχι υπερβατικές. Έτσι ορίζεται ένας νέος ατομικισμός, με τις έννοιες το μέτρου, της σταθερότητας και της βιωματικής κατανόησης του κόσμου.

Αποτελώντας ο μύθος ένα ιδεολόγημα, συνιστά την εξισορρόπηση μεταξύ του ορθολογικού και μη ορθολογικού, με σκοπό την προσέγγιση της έννοιας της ορθολογικότητας και την ανθρώπινη έκφραση της, που έχει απωλεσθεί..

Ο Πλάτων αποτελεί το σημαντικότερο οδηγό προσέγγισης και προετοιμασίας για τη φιλοσοφική του αναζήτηση, αφού η σκέψη του Πλάτωνος, μεταβαίνει από το άλογο στη λογική και από τη λογική στο μύθο.

²²⁹ Sarocchi, J., *Philosophes*, "Camus". P.U.F. Paris.σελ. 62.

²³⁰ Τσαλίκη-Μηλιώνη, "Ο Μεσογειακός Camus" στο Περιοδικό «Διαβάζω»,Αρ. 110. σελ. 36.

²³¹ Ποταμιάνου, σελ. 95.

²³² Camus, A., *Journaux de voyage*. Gallimard, Paris 1978.Σελ. 46.

Ο στοχασμός του Πλάτωνος, ως πλήρης και περιεκτικός αποτελεί τη διαδικασία μετάβασης από το άλογο στη λογική και από τη λογική στο μύθο, αποκτά κυρίαρχη θέση εντός του φιλοσοφικού και συγγραφικού έργου του.

Εν τούτοις «πλατωνιστή, δεν αναγνώρισε ποτέ τον εαυτό του²³³», αφού η θεμελιακή διάσταση που υφίσταται ανάμεσα στον οντολογικό ρεαλισμό του Πλάτωνος και στην οντολογία του υπαρξισμού του Camus, είναι προσαρμοσμένη στις αρχές της μεταφυσικής, της οποίας ο χαρακτήρας είναι αντι-ουσιολογικός, γεγονός που καθορίζει έναν διαφορετικό τρόπο προσέγγισης του όντος.

«Το ον για τον Camus δεν βρίσκεται στο επίπεδο της ουσίας, η ουσία κατακτάται στο επίπεδο της ύπαρξης. Η ύπαρξη δοκιμάζεται μέσα στην ουσία²³⁴».

Ο Πλάτων με το μύθο, ως νοητικό αρχετυπικό πρότυπο, επιχειρεί να μορφώσει έναν καλύτερο δυνατό κόσμο, με τις έννοιες της αρετής, της δικαιοσύνης, και της ηθικής του ατόμου, εντός της αρίστης πολιτείας που είναι η ανθρώπινη ψυχή. Κορωνίδα, εντός της αρίστης πολιτείας αποτελεί η Ιδέα του Αγαθού, επιφέροντας τη συμμετρία του Όλου.

Όλοι οι μύθοι του Πλάτωνος, αποτελούν τη φιλοσοφική αναζήτηση της αλήθειας, από την δημιουργία του ανθρώπου έως τη μετά θάνατον ζωή. Στο πλαίσιο αυτής της αναφοράς ο Camus, «δεν βρίσκεται πολύ μακριά από τον Πλάτωνα του Συμποσίου, και του Φαίδρου, όπου το Καλό, έχει ένα συγκεκριμένο ρόλο όντας η μόνη Ιδέα, για την κατανόηση του κόσμου του Νοητού και του Αισθητού, αποτελώντας την Ιδέα που πραγματώνει τη μεταμόρφωση του πραγματικού²³⁵».

Ο στοχασμός του Πλάτωνος, στρέφεται στον επουράνιο χώρο, σ' έναν κόσμο πέραν του ρέοντος, αντίθετα το όραμα του Camus, δεν είναι η ιδανικότητα του αρχέτυπου, αλλά η δυνατότητα να συντηρεί και να προβάλλει τις ατέλειες της πραγματικότητας εφόσον η εικόνα της, διατηρεί την ισορροπία της συνύπαρξης του φωτός με τη σκιά.

Η έννοια του κάλλους πραγματώνεται μέσω του έργου τέχνης, ως υπερβατική αξία, και αναφέρεται στο θνητό και πεπερασμένο κόσμο.

²³³ Barilier, E., Gahiers Albert Camus 5, Actes du Colloque du centre International de Cerisy-la-Salle, Juin 1982, Gallimard, Paris, 1985.σελ. 141.

²³⁴ Ποταμιάνου, σελ. 97.

²³⁵ Ποταμιάνου, σελ. 103.

Η πίστη στον Πλατωνικό στοχασμό, είναι ευεργετική γιατί εξυπηρετεί λόγους ηθικοπλαστικής σημασίας και προσφέρει παρηγοριά και ελπίδα στον ανθρώπινο βίο.

Όπως ο Πλάτων θεωρούσε το μύθο ως μέσο για τη διατύπωση μιας αλήθειας, έτσι και ο Camus, «προβάλλει με το μύθο, τη μορφοποίηση του ανέφικτου, το διορθωμένο κόσμο, το όριο του ιδεώδους²³⁶». Ο νους για τον Camus, είναι το φύσει πρότερο, εφόσον η πραγματικότητα αποτελεί σχήμα του. Η ουσία κατακτάται στο επίπεδο της ύπαρξης και η ύπαρξη δοκιμάζεται στο επίπεδο της ουσίας.

Η διόρθωση της δημιουργίας «αποτελεί την από μέρους του καλλιτέχνη διεκδίκηση της ολοκλήρωσης και της κατάκτησης της τελειότητας, της ενότητας και της συμμετρίας²³⁷».

Ο μύθος για τον Camus, αποτελεί το παράλογο, και είναι συμπληρωματικός του Λόγου, που ιστορεί το ανιστόρητο και υπερβαίνει τα σύνορα του Λόγου.

Ο καλλιτέχνης αναλαμβάνει την αποτύπωση του πραγματικού, διορθώνει τη φύση, διατηρώντας την ισορροπία μεταξύ της έντασης της δημιουργίας και του ελέγχου του μέτρου, με σκοπό την αναδημιουργία του κόσμου.

Κατ' αυτόν τον τρόπο εισάγει ο Camus ένα τρίτο δαιμόνιο, που αφορά στην αρετή του ανθρώπου, με σκοπό τη σωτηρία της σύγχρονης πολύπαθης ανθρωπότητας.

Όμως το δαιμόνιο αποτελεί την άκαμπτη αποφασιστικότητα η οποία ακολουθεί τις εντολές όχι του υπερφυσικού θεού, αλλά στηρίζεται στις ανθρώπινες δυνατότητες θέττοντας τον άνθρωπο ως όριο και ως μέτρο για το ανθρωπιστικό του ιδεώδες, πραγματώνοντας έτσι την αυτοσυνειδησία του.

Η επίδραση του Νεοπλατωνισμού στο φιλοσοφικό στοχασμό του Camus, εγκαινιάστηκε «με τη μελέτη των σχέσεων μεταξύ Ελληνισμού και Χριστιανικής σκέψης, δια μέσω του Πλωτίνου και του Αγίου Αυγουστίνου²³⁸».

Εντός του φιλοσοφικού στοχασμού του Πλάτωνος, οι έννοιες της αγάπης και του καλού δια της αγνότητας, ο μετασχηματισμός της σκέψης προς την καθαρή ιδέα του καλού, ενυπάρχουν και επανέρχονται με το στοχασμό του Πλωτίνου, ωστόσο με την γόνιμη επίδραση της σκέψης του Αριστοτέλη ο Πλωτίνος θα προσθέσει τρεις νέες έννοιες.

²³⁶ Ποταμιάνου, σελ. 102.

²³⁷ Οπ. παρ. σελ. 102.

²³⁸ Ginestier, σελ. 94-95.

« Το πρώτο αναφέρεται στον οντολογικό χαρακτήρα της αγάπης, στον Πλάτωνα και αποτελεί τη διαλεκτική κίνηση προς την αλήθεια. Είναι η κίνηση ολόκληρου του Είναι, ένας δυναμισμός που εκτείνεται σε τρεις κατευθύνσεις- υποστάσεις, προς το καλό, το ωραίο και την ψυχή.

Το δεύτερο αναφέρεται στη νοσταλγία του Ενός, αφορμή στον Πλωτίνο της έμμεσης κοινωνίας των ψυχών, που απολήγει σε μια ενοποίηση στο βάθος του θεϊκού απείρου και το τρίτο αναφέρεται στην ανάγκη ενότητας, που είναι η αιτία επιστροφής στις πηγές, και δεν μπορεί να ικανοποιηθεί αλλιώς παρά με το σκίρτημα της σκέψης και τη μυστικιστική έκσταση²³⁹».

«Για τον Αυγουστίνο η αγάπη οδηγεί τον κόσμο προς τον Θεό, με ένα είδος αλυσίδας όχι συλλογισμών, αλλά αισθαντικών σκιρτημάτων. Η αγάπη που ο Camus αναζητά, τείνει προς την τελειότητα, προς την ενότητα που συνιστά ο Θεός²⁴⁰».

Ανάμεσα στην τάξη του κόσμου και την αγάπη του Θεού, μεσολαβεί το Κάλλος που ορίζεται ως τάξη αναλογίας και μέτρου. Η ανθρώπινη φύση φέρει μέσα της τη διαφθορά από τον καιρό του προπατορικού αμαρτήματος.

Αυτό τείνει να δικαιώσει το κακό στον κόσμο. Η διαφθορά είναι τόσο βαθιά που μάταια μπορεί να κατανικηθεί, χωρίς τη βοήθεια του Θεού, της θείας χάριτος.

Ο άνθρωπος είναι ολοκληρωτικά υπεύθυνος για την κατάρα που βαραίνει το γένος του. Ο Θεός δεν διάλεξε τους καταραμένους όσους θα περιμένουν την τελειότητα εντός του κακού τους έχει απλούστατα αρνηθεί τη χάρη.

Ο Camus σε αντίθεση με τον Άγιο Αυγουστίνο αναφέρεται στην έννοια της αγάπης και όχι στο προπατορικό αμάρτημα. ενάντια στη ανάλυση- κατάρα του Αγίου Αυγουστίνου, που φθάνει μέχρι τη σημερινή εποχή δια μέσω του Καλβίνου, του Pascal και του Kierkegaard, και που θα υλοποιηθεί στις φοβερές υπερβολές του εικοστού αιώνα, για να διασώσει ό, τι πιο ωραίο υπάρχει στη σκέψη του Πλωτίνου. Την αγάπη.

Ο Camus μπροστά σ' αυτό το αδιέξοδο, προτείνει την εξέγερση της ύπαρξης, για να αρνηθεί ο άνθρωπος αυτή την ειμαρμένη.

«Η εξέγερση δεν αποτελεί διχόνοια, αλλά το δικαίωμα των σκλάβων ενάντια στον Αφέντη, ώστε να μειωθεί η τρομερή απόσταση της ταπεινωμένης ύπαρξης και του προσώπου του Αφέντη²⁴¹».

²³⁹ Ginestier, σελ. 95.

²⁴⁰ Οπ. παρ. σελ. 95.

Όπως ο Χριστός υπέφερε τη μεγαλύτερη αδικία, ώστε η επανάσταση να μην διχάσει τον κόσμο, αλλά ο πόνος να φτάσει έως τον ουρανό και να τον αποσπάσει από την κατάρα των ανθρώπων.

«Ως άθεος υπαρξιστής, πιστεύει πως ο χριστιανισμός βυθίζει το σύμπαν, τον άνθρωπο και τον κόσμο στη θεϊκή τάξη²⁴²», η οποία αποδεικνύεται στείρα καθώς οι σκεπτόμενοι άνθρωποι αρχίζουν να συνειδητοποιούν ότι οι ηθικές αρχές που επιβλήθηκαν στην ανθρωπότητα μέσω του θεϊκού τρόμου, έχουν γίνει συμβατικές και συνεπώς έχουν χάσει τη ζωτικότητα τους. Η στειρότητα της θεϊκής αρχής αποδεικνύει το θρυμματισμένο χαρακτήρα της από τα συγκρουόμενα συμφέροντα, από τα μίση τα εγκλήματα και την απληστία. Ο Προμηθέας αλυσοδεμένος στο Βράχο των Αιώνων είναι καταδικασμένος να παραμείνει βορά στους γύπες του σκότους. Λύστε τον Προμηθέα, και θα διαλύσετε τη νύχτα και τις φρικαλεότητες της.

Ο Camus, αρνείται το Θεό και η άρνηση του αυτή αποτελεί τη μεγαλύτερη κατάφαση στη ζωή. Η άρνηση του Θεού είναι η δυνατότερη κατάφαση του ανθρώπου και μέσω του ανθρώπου, το αιώνιο ναι στη ζωή, την αποφασιστικότητα και την ομορφιά.

Ο άνθρωπος εξαπατημένος απ' όλες τις θεότητες και προδομένος από τους απεσταλμένους τους, αυτός πρέπει να αναλάβει να φέρει τη δικαιοσύνη επί της γης.

«Ο Camus, αντιπροσωπεύει μια αντίληψη ζωής, χωρίς κανένα μεταφυσικό Επέκεινα, ή κάποιον θεϊκό ρυθμιστή²⁴³». Πρεσβεύει την αντίληψη ενός πραγματικού και αληθινού κόσμου με απελευθερωτικές και εξωραϊστικές δυνατότητες, ενάντια σε έναν μη αληθινό κόσμο, ο οποίος με τα πνεύματα τους σοφούς και τους αγίους, έχει κρατήσει την ανθρωπότητα σε απελπιστική εξαχρείωση.

Το παράδοξο ενός κόσμου που κρατείται κάτω από την επιρροή της μεταφυσικής εικοτολογίας, ενώ θα έπρεπε να βρίσκεται υπό την επιρροή των φυσικών αποδείξιμων δυνάμεων, αποτελεί σημείο κριτικής για τον Camus.

Το σύμπαν δεν είναι δημιουργία μιας θεϊκής νοημοσύνης ή μιας θεϊκής εντολής, που από το τίποτα παράγει ένα αριστούργημα, με τέλεια λειτουργία. Αλλά προϊόν και αποτέλεσμα χαοτικών δυνάμεων, που λειτουργούν δια μέσω των αιώνων, με συγκρούσεις και κατακλυσμούς, απωθήσεις και έλξεις, και αποκρυσταλλώνονται μέσω

²⁴¹ Ginestier, σελ. 97.

²⁴² Ginestier, σελ. 98.

²⁴³ Ποταμιάνου, σελ. 123.

της αρχής της επιλογής, σε αυτό που οι ένθεοι ονομάζουν σύμπαν, που οδηγείται σε τάξη και ομορφιά.

«Ο άνθρωπος κάτω από τα ραπίσματα της θεϊκής αρχής, δεν υπηρετεί κανέναν άλλο σκοπό εκτός από το να είναι ένας προσωρινός σταθμός όπου δοκιμάζεται η ικανότητά του, και θυσιάζεται χάριν της θεϊκής θελήσεως²⁴⁴».

Κάτω από το τρομακτικό βάρος της Παντοδυναμίας ο άνθρωπος, μάταια προσπαθεί να εξακριβώσει τη φύση του. Διότι η πεπερασμένη ανθρώπινη νοημοσύνη του έχει συντριβεί κάτω από την τρομακτική δύναμη της Παντοδυναμίας του Θεού.

Η απελευθέρωση του ανθρώπου από τον εφιάλτη των Θεών και η εξέγερση του, αποτελούν για τον Camus, την άρνηση της υποτέλειας σε κάθε θεϊκή αρχή, είναι αντίθετος στην αρχή αυτήν καθεαυτή.

«Ο Camus αντιτίθεται σε κάθε υπερφυσική αρχή παντοδύναμη που ελέγχει τη γη και την ανθρωπότητα. Στόχος του είναι η χειραφέτηση του ανθρώπου από όλες τις θεϊκές κεφαλές, οι οποίες τιμώρησαν το ανθρώπινο γένος με πόνο και διωγμό, από τότε που εμφανίστηκαν οι θεοί²⁴⁵».

Ο άνθρωπος πρέπει να σπάσει τα δεσμά που τον αλυσοδένουν με τις πύλες του παραδείσου και της κόλασης, έτσι ώστε να αρχίσει να κατασκευάζει με την επαναφυπνισμένη και φωτισμένη συνείδηση του έναν καινούριο επίγειο παράδεισο, έναν καινούριο κόσμο.

Η ομορφιά πλέον ως ουράνιο δώρο, θα γίνει η ουσία και η κινητήριος δύναμη όταν ο άνθρωπος μάθει να βλέπει στη γη τον μοναδικό κατάλληλο παράδεισο γι' αυτόν.

Η επίδραση του Nietzsche, στο φιλοσοφικό στοχασμό του Camus, ήταν καθοριστική γιατί συνέβαλε στην επαναξιολόγηση των νεκρών ηθικών αξιών του παρελθόντος, και ιδιαίτερα αυτών που εμπεριέχονταν στο Χριστιανισμό.

Ως πνευματικός δάσκαλός ο Nietzsche, αντιλαμβάνεται τη φιλοσοφία ως τη γλώσσα της εξομολόγησης και «απειλεί τους ουρανούς²⁴⁶», καταφέρνοντας απανωτά χτυπήματα στους πυλώνες του Χριστιανισμού, επειδή διέκρινε σ' αυτόν μια ολέθρια δουλική ηθική, την άρνηση της ζωής και την καταστροφή όλων των στοιχείων που συνεισφέρουν στη δύναμη και την προσωπικότητα. Ο Nietzsche, καταπολέμησε την

²⁴⁴ Ποταμιάνου, σελ. 125-128.

²⁴⁵ Ποταμιάνου, σελ. 126.

²⁴⁶ Ποταμιάνου, σελ. 183.

έμφυτη στο Χριστιανισμό ιδέα της ηθικής των δούλων εξ' ονόματος μιας ηθικής των κυρίων, για τους λίγους και τους προνομιούχους.

«Η ιδέα του κυρίου σημαίνει την κυριαρχία των δυνατοτήτων του ανθρώπου, την κυριαρχία του ανθρώπου, η οποία θα τον βοηθούσε να υπερνικήσει τις παλιές παραδόσεις και τις φθαρμένες αξίες, και να μάθει πώς να γίνει ο δημιουργός νέων και όμορφων πραγμάτων²⁴⁷».

«Ο Χριστιανισμός για τον Nietzsche είναι η ισοπέδωση της ανθρώπινης φυλής, και η σύνθλιψη της θέλησης του ανθρώπου. Είδε σε κάθε κίνημα που στηριζόταν στη χριστιανική ηθική, προσπάθειες που δεν αποσκοπούσαν στην απελευθέρωση από τη δουλεία, αλλά σκόπευαν στη διαιώνισή της²⁴⁸».

Ο στοχασμός του Camus, στρέφεται στην ύπαρξη, η οποία παρουσιάζει σύνθεση αντιθετικών συνιστωσών δυνάμεων.

Οι αντιθετικές δυνάμεις είναι το παράλογο, ο θάνατος, η υπαρξιακή οδύνη, ο πόνος, η ξενιτιά, η αποτυχία, η στέρηση της ελπίδας και η αδυναμία του ανθρώπου να ενωθεί ή να βοηθηθεί από το Απόλυτο, το θείο. Η ύπαρξη συνδυάζει την εμπίωση του παραλόγου με την κατάσταση της εγρήγορσης.

Βιώνοντας τον πόνο, την άβυσσο, την αβεβαιότητα και την ξενιτιά, βρίσκεται μεταξύ της εκλογής και του πάθους, χωρίς την ελπίδα βοήθειας από το θείο.

Η κατάσταση αυτή αποτελεί την *Conditio Humana*.

Η ύπαρξη ευρίσκεται μεταξύ δυο άκρων κατάμονη ενώπιον του θεού.

Ο άνθρωπος είναι ον οριζόμενο από το θάνατο, και ορίζει και το πεπρωμένο του. Η συνειδητοποίηση του γεγονότος αυτού, αποτελεί την κατάφαση στη ζωή, όπως και την κατάφαση στο ανθρώπινο πεπρωμένο.

Όμως ο άνθρωπος, μέσω του Άλλου, και μέσω της αγάπης, βρίσκεται σε επικοινωνία και κατ' αυτόν το τρόπο, απομακρύνει το φόβο και τον τρόμο, από τη ζωή. Το παράδοξο εξαφανίζεται και η ζωή αποκτά χαρά και νόημα.

Εντός του φιλοσοφικού έργου του Camus αναδεικνύεται η έννοια της εμπιστοσύνης στις γνήσιες ανθρωπιστικές αξίες, εντός ενός παράλογου σύμπαντος όπου πραγματώνεται ο διχασμός της υπάρξεως, λόγω της επιθυμίας για την κατάκτηση της γνώσεως, αλλά και για την πραγμάτωση της εσωτερικής θέασης του Εγώ.

²⁴⁷ Goldman, σελ. 22.

²⁴⁸ Goldman, σελ. 22

Θεωρώντας ο φιλόσοφος ότι ο Χριστιανισμός αποτελεί την εσφαλμένη εφαρμογή της γνήσιας αγάπης και του ανθρωπισμού, στοχάζεται πέραν της έννοιας του θεού και του λόγου.

Λόγω της μύχιας ανάγκης του φιλοσόφου για ηθική δέσμευση έναντι του συνανθρώπου του, ο οποίος εν αδίκω πάσχει, δεικνύει μέσω της έννοιας της ασθένειας της υπάρξεως, του πόνου, την οποία ταυτίζει με την έννοια της αγάπης του εγώ, της μονώσεως, ότι αποτελεί τον κατεξοχήν Υπαρξιστή -Ηθικό στοχαστή, του οποίου ο στοχασμός είναι προφητικός, λόγω του σύγχρονου υπαρξιακού αδιεξόδου του ανθρώπου.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΓΡΑΜΜΑΤΕΙΑ

Πλάτων, Απολογία του Σωκράτους. 31 c d.

Πλάτων, Παρμενίδης. 132.

Πλάτων, Τίμαιος, 30a.

Πλάτων, Φαίδρος.

ΕΛΛΗΝΟΓΛΩΣΣΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Beardsley, C. M., (2013). *Ιστορία Αισθητικών Θεωριών*. Μτφρ. Π. Χριστοδουλίδη. Εκδ. Νεφέλη. Αθήνα.

Camus, A., (2013). *Ο Επαναστατημένος Άνθρωπος*. Εκδ. Πατάκη. Αθήνα.

Camus Albert, (2007). *Ο μύθος του Σίσυφου. Δοκίμιο για το παράλογο*. Εκδ. Καστανιώτη. Αθήνα.

Camus, A., (1979). *Ούτε δήμιοι, ούτε θύματα*. Εκδ. Ελεύθερος τύπος. Αθήνα.

Deleuze, G., (2002). *Ο Νίτσε και η φιλοσοφία*. Εκδ. Πλέθρον. Αθήνα.

Ginestier, P., (1976). *Καμύ*. Εκδ. Άπειρον. Αθήνα.

Goldman, E., (2011). *Η φιλοσοφία της αθεΐας και η αποτυχία του Χριστιανισμού*. Εκδ. Πανοπτικόν. Αθήνα.

Heidegger, M. (1984). *Είναι και Χρόνος*. Μτφρ., σχόλια, Γ. Τζαβάρας. Εκδ. Δωδώνη. Αθήνα.

Hinchliffe, P., A. (1979). *Το παράλογο*. Μτφρ. Α. Μοσχονά. Methuen & Co Ltd-Ερμής. Αθήνα.

Κελεσίδου, Α., (1972). *Από την αναγκαιότητα στην ελευθερία - Ο Albert Camus και το παράλογο*. Αθήνα.

Klossowski, P., (2003). *Κείμενα για τον Νίτσε*. Εκδόσεις Ποταμός. Αθήνα.

Θεοδωρακόπουλος, Ι., (1974). *Εισαγωγή στη Φιλοσοφία*. Τόμος Α΄. Εκδ. Εστία. Αθήνα.

- Κωσταράς, Γρ.,(1994). *Φιλοσοφική Προπαιδεία. Εισαγωγική θεώρηση. Μεθοδολογική προσέγγιση. Ιστορική επισκόπηση*. Βιβλιοθήκη Ίδρυμα Ευγενίδου. Αθήνα.
- Νησιώτης, Ν., (1985-). *Υπαρξισμός και Χριστιανική Πίστις, κατά τον Soren Kierkegaard και τους συγχρόνους υπαρξιστάς φιλοσόφους Karl Jaspers, Martin Heidegger και Jean Paul Sartre*. Εκδ. Μήνυμα. Αθήνα* (1956 εξεδόθη η διδακτορική διατριβή από τις εκδόσεις Μήνυμα)..
- Nietzsche, F., (1988). *Το λυκόφως των Ειδώλων*. Εκδ. Πανοπτικόν. Βερολίνο-Νέα Υόρκη.
- Ο' Brien, C. G., (1972). *Καμύ*. Εκδ. Μπουκουμάνη. Αθήνα.
- Παλιγγίνης, Β. Χ.(2012). *Ο Αλμπέρ Καμύ και η εποχή του*. Εκδόσεις Οδός Πανός. Σειρά Προβολές. Αθήνα.
- Πελεgrίνης, Θ.,(1997). *Εισαγωγή στη Φιλοσοφία*. Εκδ. Ελληνικά Γράμματα. Αθήνα.
- Ποταμιάνου, Ε., (2011). *Μύθος και Λογική στον Albert Camus*. Εκδ. Έννοια. Αθήνα.
- Russ, Jacqueline (2005). *Η Περιπέτεια της Ευρωπαϊκής Σκέψης. Μια Ιστορία των Ιδεών της Δύσης*. Επιμ.-μτφρ. Κυρ. Κατσιμάνης. Εκδ. Τυποθήτω.Αθήνα.
- Sartre, J.-P.,(1964). *Το Είναι και το Μηδέν*. Εκδ. Παπαζήσης. Αθήνα.
- Σπανός, Μ., (1983). *Εισαγωγή στη Φιλοσοφία*. Δ έκδοση Αναθεωρημένη. Αθήνα.
- Σπυρόπουλος, Η.,(2003). *Πλάτων, Μύθοι*. Εκδ. Ζήτρος. Θεσσαλονίκη.
- Todd, O., (2009). *Αλμπέρ Καμύ*. Μια ζωή. Εκδ. Καστανιώτη. Αθήνα.
- Τσαλίκη-Μηλιώνη,Τ., (1985). «Ο Μεσογειακός Καμύ». Περιοδικό Διαβάζω. Αριθμ. 110. 16-01-1985.
- Wahl, J., (1988). *Εισαγωγή στις Φιλοσοφίες του Υπαρξισμού*. Τόμος 15.Εκδ. Δωδώνη. Αθήνα-Γιάννινα.
- Wahl, J., (2011). *Εισαγωγή στις Φιλοσοφίες του Υπαρξισμού*. Τόμος, 16. Εκδ. Δωδώνη. Αθήνα-Γιάννινα.

ΞΕΝΟΓΛΩΣΣΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Bataille G., (1957). *Théorie de la religion*. Gallimard, Paris.
- Barilier, E., Cahiers Albert Camus 5, Actes du Colloque du centre International de Cerisy-la-Salle, Juin 1982, Gallimard, Paris, 1985.σελ. 141.
- Camus, A.,(1936). “Métaphysique Chrétienne et Néoplatonisme” Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, 1967, σελ. 1230*.
- Camus, A., (1978). *Journaux de voyage*. Gallimard, Paris Duff,R. A., & Marshall, S. E. (1982). *Camus and Rebellion: From Solipsism to Morality. Philosophical Investigations*, 5(2).
- Durfee, H. A. (1987). *Albert Camus and the Ethics of Rebellion*. In *Foundational Reflections* Springer Netherlands, pp. 147 – 177.
- Hochberg, H. (1965). *Albert Camus and the ethic of absurdity*. *Ethics*, 87-102.
- Jaspers, K., (1950). “*Einführung in die Philosophie*”. Zurich 1950. p. 159
- McBride, J. (1992). *Albert Camus: philosopher and littérateur*.
- Nietzsche, F. (1950). *Le gai savoir*. No 319. Gallimard, Folio/Essais, Paris.252
- Novak, M. (1999). *Nihilism and experience*. *Society*, 36(2), 60-67.
- Robbe-Grillet, A., (1984). *Les miroirs qui revient*, Paris, Minuit, sel 169.
- Sagi, A. (2002). *Albert Camus and the Philosophy of the Absurd* (Vol. 125). Rodopi.
- Sarocchi, J., *Philosophes*, “Camus”. P.U.F. Paris.σελ. 62.
- Schopenhauer A., (1966). *Le monde comme volonté et comme représentation*. A. Burdeau. P.U.F. Paris.
- Sefler, G. F. (1974). *The existential vs. the absurd: The aesthetics of Nietzsche and Smith*, G. P. (1988). *All's well that ends well: Toward a policy of assisted rational suicide or merely enlightened self-determination*. *UC Davis L. Rev.*, 22, 275-282.
- Smith, G. P. (1988). *All's well that ends well: Toward a policy of assisted rational suicide or merely enlightened self-determination*. *UC Davis L. Rev.*, 22, 275-282

ΔΙΑΔΙΚΤΥΑΚΟΙ ΤΟΠΟΙ

www.el.wikipedia.org.

www.ekivolos.gr

www.logiosermis.gr

www.gerasimos-politis-blogspot.com.

www.insense.blogspot.gr.

www.eleysis69.wordpress.gr.