



**Γιατί ένα τέτοιο Συμπόσιο** WHY SUCH A SYMPOSIUM [olympias.uoi.gr/32635](https://olympias.uoi.gr/32635) & [doi:heal.uoi.12442](https://doi.org/10.12442/heal.uoi.12442)  
**Ο δρόμος ως το Συμπόσιο** TOWARDS THE SYMPOSIUM [olympias.uoi.gr/32632](https://olympias.uoi.gr/32632) & [doi:heal.uoi.12439](https://doi.org/10.12439/heal.uoi.12439)  
**Πρόγραμμα** PROGRAM [olympias.uoi.gr/32633](https://olympias.uoi.gr/32633) & [doi:heal.uoi.12440](https://doi.org/10.12440/heal.uoi.12440)  
**Ομιλίες** (121 βίντεο) ORAL PRESENTATIONS (121 videos) <https://www.youtube.com/@1-706/videos>  
**ΠΡΑΚΤΙΚΑ** PROCEEDINGS [olympias.uoi.gr/32634](https://olympias.uoi.gr/32634) & [doi:heal.uoi.12441](https://doi.org/10.12441/heal.uoi.12441)  
**Απολογισμός: Ήμουν κι εγώ εκεί!** REPORT: I WAS THERE! [olympias.uoi.gr/33342](https://olympias.uoi.gr/33342) & [doi:heal.uoi.13058](https://doi.org/10.13058/heal.uoi.13058)

**Παρόν άρθρο** THIS PAPER [olympias.uoi.gr/33203](https://olympias.uoi.gr/33203) & [doi:10.heal.uoi.12958](https://doi.org/10.12958/heal.uoi.12958). EN Summary FR Résumé

## Υποκειμενικότητα και διυποκειμενικότητα στο έρωτημα του « Πότε πρέπει να πεθαίνουμε »<sup>1</sup>

Ιωάννης Κανέλλος<sup>2</sup>

Τμήμα Πληροφορικής, IMT-Atlantique, Γαλλία.

### Περίληψη

Το άρθρο συζητά τις σημασιολογικές ρίζες του ερωτήματος του ΠΠΠ. Ανακρίνει, κατ' αρχήν, την διατύπωσή του, θεωρώντας πώς κάθε προτεινόμενη απάντηση οφείλει να ξεκαθαρίσει τις στρατηγικές της ανάγνωσής της και τις ερμηνευτικές της προϋποθέσεις. Καί, τελικά, την σχέση της με την γλώσσα. Η πρόθεση του επιχειρήματος είναι να τοποθετηθεί το θέμα του θανάτου ενός ανθρώπου ανάμεσα σε μιάν υποκειμενικότητα στενά ατομική και μιάν άλλη ευρύτερα διυποκειμενική, που χαρακτηρίζεται, ακριβώς, από μιά γλώσσα. Μιά τέτοια πρόθεση αναδεικνύει το ενδιαφέρον που έχει μιά προσέγγιση της έννοιας του προσώπου σαν γλωσσική κατασκευή του « εγώ ». Στην συνέχεια, υποθέτοντας πώς πρέπει να πεθαίνουμε όταν κάποια αιτία οδηγεί στην άρση της διυποκειμενικότητας που έγγυαται αυτό που είμαστε ως πρόσωπα, το άρθρο προτείνει μιά σύντομη συζήτηση του ΠΠΠ υπό το φως της αιτιότητας. Η συζήτηση αυτή φέρει στο πρώτο πλάνο το θέμα της ποιότητας της ζωής, ή όποια δέν φαίνεται να μπορεί να περιοριστεί στην ύλική αιτιότητα και μόνον. Καταλήγει, τέλος, σε μιά διαπίστωση : πώς ένας καλός θάνατος είναι μιά συνισταμένη πολλών « καλών θανάτων », ό καθένας από τους όποιους φέρει την σφραγίδα μιάς καθ' ήμιας ζωτικής διυποκειμενικότητας.

Λέξεις-κλειδιά : *υποκειμενικότητα, γλωσσικό εγώ, διυποκειμενικότητα, ποιότητα ζωής, συνισταμένη πολλών «καλών θανάτων», αιτιότητα, ατομικότητα, πρόσωπο, εμείς όλοι, ερμηνεία, εύθανασία, δυσθανασία, προθανασία, μεταθανασία, μεταθανάτια μακροζωία, πότε πρέπει να πεθαίνουμε, ΠΠΠ, γιατί πρέπει να πεθαίνουμε, ΓΠΠ.*

1 29-4-2017 18:00-19:30. Συνεδρία: *Σ8 Γλυκιά η ζωή κι ο θάνατος μαυρίλα. Ομιλία 4η: [YouTube=Ne2SLnlCg8M](https://www.youtube.com/watch?v=Ne2SLnlCg8M) 16:32. Άρθρο: υποβολή 11-6-2022· αποδοχή 14-6-2022· κρίση από ομότεχνους (peer review): όχι. Αν οι **σύνδεδμοι** στην κορυφή αυτής της σελίδας δεν λειτουργούν: > ΠΡΑΚΤΙΚΑ: σελίδα 21: υποσημείωση 6.*

Πώς να **αναφέρετε** αυτό το άρθρο: Κανέλλος Ι. «Υποκειμενικότητα και διυποκειμενικότητα στο έρωτημα του "Πότε πρέπει να πεθαίνουμε"». Στο: *«Πότε Πρέπει να Πεθαίνουμε; (ΠΠΠ). Πρακτικά 1ου Διεπιστημονικού Συμποσίου, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, 28-30 Απριλίου 2017. ISBN 978-960-233-288-7»*. Εκδόσεις Πανεπιστημίου Ιωαννίνων, αποθετήριο Ολυμπίας. 7 Απριλίου 2024. Άρθρο Σ84: σς 15. <https://olympias.lib.uoi.gr/jspui/handle/123456789/33203> & <http://dx.doi.org/10.26268/heal.uoi.12958>.

2 Καθηγητής. École Nationale Supérieure Mines-Télécom Atlantique Bretagne Pays de la Loire, France. Τα ερευνητικά του ενδιαφέροντα επικεντρώνονται στις γνωστικές επιστήμες, στη σημειολογία (ιδιαίτερα, στην ψηφιακή σημειολογία), στα συστήματα ανθρώπων και μηχανών (ιδιαίτερα στα προσαρμοσμένα συστήματα και τα κοινωνικά ρομπότ) καθώς και στη μετάλλαξη των πρακτικών του σύγχρονου ανθρώπου στην κοινωνία της επικοινωνίας και της πληροφορίας. Ενδιαφέρεται επίσης για θέματα φιλοσοφίας (ιδιαίτερα για τον νεοπλατωνισμό, τον στωικισμό και την φαινομενολογία), οικονομίας της γνώσης και τεχνο-ηθικής. [ioannis.kanellos@imt-atlantique.fr](mailto:ioannis.kanellos@imt-atlantique.fr).

## Subjectivity and intersubjectivity in the discussion of ‘When should we die’<sup>3</sup>

Ioannis Kanellos<sup>4</sup>

Department of Computer Science, IMT Atlantique, France

### Summary

This paper explores the semantic roots of the question “When Should we Die?” (WSD). It begins by questioning its formulation, considering that any proposed answer must clarify the strategies of its reading and the principles of its interpretation, and, furthermore, its relations with language. The intention of our argument is to situate the theme of the death of a human being between a strictly atomic subjectivity and a broader intersubjectivity characterised, precisely, by a language. Such an intention reveals the interest of an approach to the notion of person as a linguistic construction of the “I”. Then, by assuming that we should die when some cause leads to the suppression of the intersubjectivity that ensures who we are as persons, the paper proposes a brief discussion of the WSD problem in the light of causality. This discussion brings to the fore the theme of the quality of life that doesn’t seem to be limited to a material cause. Finally, the paper concludes with the observation that a beautiful death is the result of several “beautiful deaths”, each of which bears the mark of an intersubjectivity that is vital for us all.

Keywords: *subjectivity, linguistic “I”, intersubjectivity, quality of life, composite of many “good deaths”, causality, individuality, person, we all, interpretation, euthanasia, dysthanassia, premature death, prothanassia, metathanassia, posthumous longevity, when should we die, WnSWD, when must we die, WnMWD, why should we die, WySWD.*

---

<sup>3</sup> 29-4-2017 18:00-19:30. Session: *S8 Sweet the life and blackness the death*. **Speech 4:** [YouTube=Ne2SLnICg8M](https://www.youtube.com/watch?v=Ne2SLnICg8M) 16:32. **Paper:** submitted 11 Jun 2022· accepted 14 Jun 2022· no peer reviewed. If the **links** at the top of the first page do not work: > Top of the 1st page: PROCEEDINGS: page 22: footnote 10.

**Cite** this article: Kanellos I. «Subjectivity and intersubjectivity in the discussion of “When should we die”». In: «*When Should We Die? (WnSWD). Proceedings of the 1st Interdisciplinary Symposium. University of Ioannina, Greece, April 28-30, 2017. ISBN 978-960-233-288-7*». University of Ioannina Publications, Olympias repository. April 7, 2024. Paper S84: ps 15. <https://olympias.lib.uoi.gr/jspui/handle/123456789/33203> & <http://dx.doi.org/10.26268/heal.uoi.12958>.

<sup>4</sup> Professor. École Nationale Supérieure Mines-Télécom Atlantique Bretagne Pays de la Loire, France. His research interests focus on cognitive sciences, semiotics (especially digital semiotics), human-machine systems (especially adaptive systems and social robots) as well as the mutation of modern human practices in the communication and information society. He is also interested in issues of philosophy (especially Neoplatonism, Stoicism and phenomenology), economics of knowledge and techno-ethics. [ioannis.kanellos@imt-atlantique.fr](mailto:ioannis.kanellos@imt-atlantique.fr).

## Subjectivité et intersubjectivité dans sa question « Quand doit-on mourir »<sup>5</sup>

Ioannis Kanellos<sup>6</sup>

### Résumé

L'article cherche à explorer les racines sémantiques de la question « Quand Devons-nous Mourir » (QDM). Il interroge, tout d'abord, sa formulation, considérant que toute réponse proposée doit clarifier les stratégies de sa lecture et les principes de son interprétation. Et, plus avant, sa relation avec la langue. L'intention de l'argument est de situer le thème de la mort d'un être humain entre une subjectivité étroitement atomique et, une autre, plus largement intersubjective, caractérisée, précisément, par une langue. Une telle intention révèle l'intérêt que porte une approche de la notion de personne comme construction linguistique du « moi ». Dans la suite, en supposant qu'on doit mourir lorsque quelque cause conduit à la levée de l'intersubjectivité qui assure ce que nous sommes comme personnes, l'article propose une rapide discussion du QDM à la lueur de la causalité. Cette discussion ramène au premier plan le thème de la qualité de la vie, qui ne semble pas se limiter à une cause uniquement matérielle. Enfin, l'article conclut sur un constat : qu'une belle mort est une résultante de plusieurs « belles morts », chacune desquelles porte la marque d'une intersubjectivité vitale pour nous.

**Mots-clés :** *subjectivité, linguistique « moi », intersubjectivité, qualité de vie, composite de nombreuses « bonnes morts », causalité, individualité, personne, interprétation, euthanasie, dysthanassie, mort prématurée, prothanassie, métathanassie, longévité posthume, quand devons-nous mourir, QDM, pourquoi devrions-nous mourir, PDM.*

### 1. Έν ειδει εισαγωγής

Άν, στο έρώτημα του « πότε πρέπει να πεθαίνουμε » (ΠΠΠ), το « πότε » και το « πρέπει » φαίνονται να επιδέχονται κάποιαν έλαστικότητα στις σημασίες τους, μιάν έλαστικότητα μάλιστα, λίγο-πολύ άναμενόμενη, ό πρώτος πληθυντικός του ρήματος (« πεθαίνουμε »), κρύβει μιά θολή, και ίσως και ύποπτη ύποκειμενικότητα, πού μās φαίνεται ένδιαφέρον να συζητήσουμε πριν άφεθοΰμε στο όποιοδήποτε ρεύμα άπάντησης. Ό σκοπός μας σ' αυτό το άρθρο είναι να άνακρίνουμε αυτό το « έγώ » πού μασκαρεύεται και, άτάραχο, διάγει λάθρα πίσω άπό το ΠΠΠ. Ποιό άκριβώς είναι λοιπόν αυτό το « έγώ » πού άναρωτιέται για τον « καιρό του » ; Και τί είναι αυτός ό καιρός, ό καταδικός του καιρός ; Τί του επιτρέπει να κρατά άμοίραστη την διοίκηση και την ήνιοχεία του δικού του τέλους ; Σε ποιά γλώσσα μιλά, δηλώνει και δηλώνεται ; Ποιά είναι τα δόγματα και τα αξιώματά του, αυτά πού δίνουν κΰρος και

<sup>5</sup> 29-4-2017 18h00-19h30. Séance : S8 *La douceur de vivre est et la mort noire*. **Parlant** 4 : [YouTube=Ne2SLn1Cg8M](https://www.youtube.com/watch?v=Ne2SLn1Cg8M) 16:32. **Article** : soumis : 11 juin 2022 ; accepté le 14 juin 2022 ; pas d'examen par les pairs. Si les liens en haut de la première page ne fonctionnent pas : > Haut de la 1ère page : ACTES (ΠΡΑΚΤΙΚΑ PROCEEDINGS): page 22 : note de bas de page 10.

Comment **citer** cet article : Kanellos I. « Subjectivité et intersubjectivité dans sa question " Quand doit-on mourir " ». Dans : « *Quand Devons-nous Mourir ? (QDM)*. Actes du 1er Symposium Interdisciplinaire, Université de Ioannina, Grèce, 28-30 avril 2017. ISBN 978-960-233-288-7 ». Publications de l'Université de Ioannina, référentiel Olympias. 7 avril 2024. Article S84 : pages 15. <https://olympias.lib.uoi.gr/jspui/handle/123456789/33203> & <http://dx.doi.org/10.26268/heal.uoi.12958>.

<sup>6</sup> Professeur. École Nationale Supérieure Mines-Télécom Atlantique Bretagne Pays de la Loire, France. Ses intérêts de recherche portent sur les sciences cognitives, la sémiotique (en particulier la sémiotique numérique), les systèmes homme-machine (en particulier les systèmes adaptatifs et les robots sociaux) ainsi que la mutation des pratiques humaines modernes dans la société de la communication et de l'information. Il s'intéresse également aux questions de philosophie (en particulier le néoplatonisme, le stoïcisme et la phénoménologie), l'économie de la connaissance et la techno-éthique. [ioannis.kanellos@imt-atlantique.fr](mailto:ioannis.kanellos@imt-atlantique.fr).

ιερότητα στο άπαράβατο του προσώπου και της υποκειμενικότητας που επικαλείται ; Και πόσο ή παρουσία του άλλου το στηρίζει για να χτίσει την ταυτότητά του και, τελικά, για να κατοχυρώσει και να διατρανώσει την παρουσία του στον κοινό χώρο της διποκειμενικότητας ;

Τὰ ὄρια ἐνὸς τέτοιου « ἐγὼ » ἀπασχολοῦν τὴν ἀνθρώπινη σκέψη ἀπὸ τὶς ἀπαρχές τῆς φιλοσοφίας. Ἡ *Ἀπολογία τοῦ Σωκράτη*, ὁ *Κρίτων*, ὁ *Φαίδων*... εἶναι διάλογοι ποὺ πραγματεύονται ἤδη τὸ θέμα τοῦ « καιροῦ », καὶ μάλιστα τῆς ἀνάγκης τοῦ τέλους τοῦ ἀνθρώπου, σὲ στενὴ ἐξάρτηση μὲ τοὺς ἄλλους. Αὐτοὺς μὲ τοὺς ὁποίους δημιουργεῖ κοινωνίες. Ἡ συζήτηση αὐτὴ φαίνεται μάλιστα νὰ κορυφώνεται στὴν *Πολιτεία*. Ἀλλὰ κάτι τέτοιο δὲν ἀπασχολεῖ μόνον τὸν Πλάτωνα. « Τὸ ἐγὼ εἶναι ἓνα ἄλλος », ἀναφωνεῖ ὁ ποιητής, πολλοὺς αἰῶνες ἀργότερα, ἐπισημαίνοντας κάτι ποὺ θὰ γίνεαι θεμέλιο τῆς γλωσσολογίας μετέπειτα : πὼς τὸ « ἐγὼ » δὲν μπορεῖ νὰ κτιστεῖ παρὰ μαζὶ μὲ κάποιον « ἐσύ ». Πὼς τὸ κάθε ἐγὼ ποὺ ἐκφαίνεται δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ ἐκφαίνεται μέσα ἀπὸ τὴν γλώσσα, καὶ ὡς τέτοιο, εἶναι δίκη ἀτελής. Καὶ μάλιστα ἀνάπηρο. Ἡ ὑπερεκτίμηση τῆς ἀτομικότητας ὅμως, χαρακτηριστικὸ τοῦ μοντερνισμοῦ μας, φαίνεται νὰ ἔχει ἀποδυναμώσει αὐτὴν τὴν ἀναφορά —μὴ ἀναφορά οὐσίας— τοῦ « ἐγὼ » πρὸς τὸν ἄλλο καὶ τοὺς ἄλλους. Τὸ τέλος τοῦ « ἐγὼ » δὲν φανερόνεται πλέον ὡς πρόβλημα ἀτομικότητας, ἀνεξάρτητο μὲ τὸ ὁποιοδήποτε « ἐσύ ».

Τὸ ἐρώτημα τοῦ « πὼς καὶ πόσο συμμετέχουν οἱ ἄλλοι στὸ ἐγὼ μας », ἀπευθύνει, ἔτσι, στὸ ἐρώτημα τοῦ ΠΠΠ, ὄχι μιὰν ἀπάντηση ἀλλὰ τὸ πρωτῶτον μιὰς ἄλλης, ξεχασμένης ἐρώτησης. Τὸ ΠΠΠ, μαζὶ μὲ τὶς δυσκολίες θεμελίωσης, πολυσημίας καὶ ἀξιολόγησης ποὺ φέρει, παρουσιάζει καὶ τὴν ἀδυναμία μιὰς τέτοιας διάκρισης. Τὸ ἀδιευκρίνιστο τῆς ὁποίας μᾶλλον ὑποχρεώνει τὸ ἐρώτημα τοῦ ΠΠΠ σ' ἓνα ἀληγῆς ἀναποφάσιστο.

## 2. Προλεγόμενα : ἀνακρίνοντας τὸ ἐρώτημα.

Τὸ ἐρώτημα τοῦ ΠΠΠ ἀνανεώνει, σίγουρα, πολλά. Μεταξὺ πολλῶν ἄλλων, καὶ τὴν σκέψη μας σχετικὰ μὲ τὴν ἔννοια τῆς υποκειμενικότητας. Παρατηρεῖ κανεὶς ἄμεσα πὼς διατυπώνεται εὐστοχα μὲ τὴν χρῆση ἐνὸς πληθυντικοῦ (« πεθαίνουμε »), ποὺ φαίνεται νὰ ὀδηγεῖ τὶς ἐρμηνεῖες μας σὲ μιὰ πρόσφορη πολυσημία. Ἀνακαλεῖ καὶ κάνει ἐπίκαιρα θέματα σημαντικὰ καὶ κρίσιμα. Ὁ θάνατος ἐνὸς ἀνθρώπου ἀποτελεῖ, τελικά, δικαίωμα τοῦ ἀτόμου, τοῦ κράτους ἢ τῶν κοινωνικῶν ομάδων μέσα στὶς ὁποῖες ζεῖ ; Εἶναι δυνατόν, μὲ τρόπο δίκαιο, τὸ δικαίωμα νὰ πεθαίνει κανεὶς, νὰ διαφυλάττει καὶ νὰ διατηρεῖ τὴν λογικὴ τῆς πολιτείας, ἀπὸ τὴν μιά, καὶ νὰ ἐγγυᾶται τὴν ἠθικὴ ἀκεραιότητα τοῦ ἀτόμου ποὺ πεθαίνει, ἀπὸ τὴν ἄλλη ; Καὶ ποῖο θὰ εἶναι αὐτὸ τὸ δίκαιο ; Ἡ ζωὴ τοῦ κάθε ἀτόμου εἶναι κάτι τὸ ἀμέριστο καὶ ἀποτελεῖ ἀξία ἀδιαμφισβήτητη, ποὺ ἢ κάθε κοινωνία ὀφείλει νὰ διατηρεῖ μὲ κάθε θυσία καὶ κόστος ; Ὑπάρχει μιὰ ἠλικία ἢ μιὰ συνθήκη φρόνησης κατὰ τὴν ὁποία τὸ « ἐπιθυμεῖν θνήσκειν » θὰ μπορούσε νὰ γίνεαι ἀποδεκτό ;

Ἀνανεώνοντας τὶς τριβὲς τῶν ἀπόψεων, τὸ « ΠΠΠ » φανερόνεται, κύρια, τὶς ἀμφιβολίες, τοὺς δισταγμοὺς, τὶς ἀμφισημίες καὶ τὶς ἀνακολουθίες τῆς ἠθικῆς σκέψης καὶ κρίσης γιὰ τὴν ἄσκηση τοῦ δικαιώματος τῆς ζωῆς καὶ τοῦ θανάτου, τοποθετώντας το σὲ ἐπίπεδα προσωπικῆς ζωῆς. Τὸ ἐρώτημά μας, ποὺ ἄρχισε νὰ γίνεαι κεντρικὸ καὶ μάλιστα κρίσιμο γιὰ τὸν δυτικὸ πολιτισμὸ, μὲ τὴν ἐκπονή τῆς δευτέρας χιλιετίας, ἐκφράζει τὴν ἐπιθυμία εὔρεσης καταλληλότερων γιὰ τὴν ἐποχὴ μας λύσεων στὸ πρόβλημα τῆς παρακράτησης καὶ μάλιστα τῆς κατάσχεσης ἀπὸ τὸ κράτος τοῦ δικαιώματος τοῦ πολίτη γιὰ θάνατο. Ὡς τέτοιο, παίρνει, στὶς μέρες μας, τὴν μορφή μιὰς ἀπαίτησης τοῦ ἀνθρώπου ν' ἀναδιαπραγματευτεῖ καὶ νὰ ἐπανακτήσει ἓνα κομμάτι αὐτοῦ τοῦ δικαιώματος.

Οἱ σκέψεις τοῦ Rousseau καὶ τοῦ Nietzsche βρίσκονται, ἔτσι, ἐξ ἀρχῆς ἀντιμέτωπες : Ἡ ζωὴ δὲν εἶναι μόνον ἓνα εὐεργέτημα τῆς φύσης, ἀλλὰ ἓνα δῶρο τοῦ κράτους, ὑποστηρίζει ὁ πρῶτος (*Περὶ τοῦ κοινωνικοῦ συμβολαίου*, κεφ. 5), μιὰ ἰδέα ποὺ βρίσκεται, γενικά, στὰ θεμέλια τῆς σύγχρονης ἠθικῆς σκέψης. Τί εἶναι πιὸ συντετό, ἀναρωτιέται ὁ δεύτερος : νὰ σταματήσουμε μιὰ μηχανὴ ὅταν τὸ ἔργο ποὺ τῆς ζητήσαμε ἔχει ἐκτελεσθεῖ, ἢ νὰ τὴν ἀφήσουμε νὰ δουλεύει μέχρι νὰ σταματήσει ἀπὸ μόνη της — δηλαδὴ, μέχρι ποὺ νὰ χαλάσει ; Στὴν δευτέρη περίπτωση, δὲν σπαταλᾶμε χωρὶς καμίαν ὠφέλεια κάτι ποὺ ἄλλοῦ θὰ ἦταν τελείως ἀπαραίτητο ; (*Ἀνθρώπινο, πολὺ ἀνθρώπινο*, 185). Ἀνάμεσά τους, ἀναβιωμένο σὲ ἓναν οἰκονομοκεντρικὸ πολιτισμὸ ψηφιακῆς καὶ γενετικῆς τεχνολογίας, ἓνα ἀρχαῖο θέμα : αὐτὸ τῆς κατασκευῆς ἐνὸς « καλοῦ » θανάτου. Τί εἶναι ἢ, ἔστω, τί θὰ μπορούσε νὰ εἶναι ἓνας καλὸς θάνατος ; Ἐννοοῦμε, βέβαια, ἓναν θάνατο ὀργανικὸ, βιολογικὸ, ποὺ δίνει ἐπερχόμενος ὀριστικὸ τέλος σὲ ὁποιαδήποτε ἄλλη μορφή ζωῆς —ἀλλιῶς ὑπάρχουν πολλοὶ θάνατοι, τρόποι, αἰτίες, εὐκαιρίες καὶ

συνθήκες για να πεθάνει κανείς. Παρατηρούμε ήδη πώς η διακήρυξη των δικαιωμάτων του ανθρώπου και του πολίτη δεν κάνει καμία μνεία για τον θάνατο. Οί άνθρωποι γεννιούνται, βέβαιοι, και παραμένουν ελεύθεροι, αλλά δεν είναι ελεύθεροι για τον θάνατό τους (Άρθρο 1). Τα φυσικά και अपαράγραπτα δικαιώματα του ανθρώπου (έλευθερία, ιδιοκτησία, ασφάλεια και αντίσταση στη βία) υποθέτουν βέβαιοι την ζωή αλλά, έρμηνευτικά, φαίνονται να αποκλείουν τον θάνατο (δεν υπάρχει έλευθερία του ανθρώπου και του πολίτη στον θάνατό του, ο θάνατός του δεν μπορεί να είναι ιδιοκτησία του, δεν μπορεί να απαιτήσει έναν ασφαλή θάνατο και δεν μπορεί να ασκήσει αντίσταση στην βία που μπορεί να του επιβληθεί με το να τον υποχρεώνουν να παραμένει ζωντανός). Το δικαίωμα ζωής κατοχυρώνεται, επίσης, από την Οικουμενική Διακήρυξη Δικαιωμάτων του Άνθρώπου (άρθρο 3), το Διεθνές Σύμφωνο των Ήνωμένων Έθνων για τα άτομικά και πολιτικά δικαιώματα (άρθρο 6 § 2), την Διακήρυξη των θεμελιωδών δικαιωμάτων και ελευθεριών του Ευρωπαϊκού Κοινοβουλίου της 12ης Απριλίου 1989 (άρθρο 22), την Ευρωπαϊκή Σύμβαση για τα δικαιώματα του ανθρώπου (άρθρο 2 : « Το δικαίωμα του κάθε προσώπου για ζωή προστατεύεται από τον νόμο »), κλπ. Αλλά μια τέτοια πανηγυρική κατοχύρωση του δικαιώματος της ζωής δεν καθορίζει τα όριά του. Αποσιωπά, μάλιστα, το δικαίωμα στον θάνατο. Σε κάθε περίπτωση, δεν συνιστά υποχρέωση. Για τα ελληνικά δεδομένα, το Σύνταγμα θέτει την προστασία της ζωής ως κάτι το απόλυτο (άρθρο 5§2). Το δικαίωμα για θάνατο έρειδεται μονάχα στην προστασία που παρέχει το Σύνταγμα της προσωπικής ελευθερίας, του αυτοκαθορισμού και της ανθρώπινης αξιοπρέπειας (άρθρο 5§1 : Καρανάσιου, 2005).

Θά μπορούσε κανείς να υποστηρίξει πώς, γενικά, η κοινωνική πρόοδος, δεν είναι παρά η παραλαβή από τον πολιτισμό μιᾶς σκυτάλης, που επικυρώνει πολιτισμικά μιᾶ γενικότερη θεωρία της εξέλιξης. Είναι κοινή παραδοχή πώς η φύση δεν ενεργεί για την ευτυχία των ανθρώπων —οὔτε, γενικότερα, των ἐμβίων ὄντων. Και πώς, σὲ ὠμότητα καὶ ἀσπλαχνία, ξεπερνᾷ μάλιστα κατὰ πολὺ τὸν ἄνθρωπο. *Natura non contristatur* (Ἡ φύση δὲν θλίβεται, εἶναι ἀδιάφορη : Schopenhauer, 1819, IV, 54). Ἀκόμα λιγότερο γιὰ τὸ χάσιμο ἀτόμων, πὸν ξέρει καὶ μπορεῖ νὰ ἀναπαράγει διαρκῶς. Ἡ τῆς εἶναι ἀδιάφορο. Ὅπως καὶ νὰ εἶναι, τὸ ὅτι ἡ ζωὴ εἶναι ἀγαθὸ, καὶ μάλιστα ἀγαθὸ ὑπέρτατο, ἐνῶ ὁ θάνατος εἶναι ἀναγκαστικὰ κακὸ, καὶ μάλιστα ἔσχατο, εἶναι ἀντίληψη πὸν τὸ εὖρος τῆς, ἡ διαχρονικότητά τῆς καὶ ἡ ἐγκυρότητά τῆς θὰ πρέπει νὰ ἀναζητηθοῦν μᾶλλον στὴ δύναμη τοῦ συμβολικοῦ συστήματος ἑνὸς πολιτισμοῦ παρά στὴν ἴδια τὴ φύση. Μὲ συμβολικὸ σύστημα ἐννοοῦμε, *grosso modo*, κάθε σύστημα πὸν ὀργανώνει τὴν ζωὴ σύμφωνα μὲ μιᾶ οἰκονομία σημασιῶν, νοημάτων, περιεχομένων, ἀξιῶν, συμβάσεων, κανόνων, κλπ. πὸν προέρχονται ἀπὸ τὴν ἱστορικὰ τεκμηριωμένη διαχείριση τῆς κοινωνικῆς ζωῆς. Μέσα σὲ ἕνα τέτοιο σύστημα, ὁ θάνατος παύει νὰ εἶναι ἕνα στιγμιαῖο φαινόμενο φυσικοῦ μετασχηματισμοῦ, καὶ μετατρέπεται σὲ μιᾶ πολὺπλοκὴ διαδικασία πὸν ἐγγράφεται μέσα στὴν ζωὴ τοῦ συμβολικοῦ κόσμου καὶ συμπεριλαμβάνει ὅλους ὅσους δίνουν νόημα στὴν ζωὴ τους μέσω αὐτοῦ. Εἰδικότερα, ἀφορᾷ ὄχι μόνον στὸν θνήσκοντα, ἀλλὰ καὶ στοὺς λιγότερο ἢ περισσότερο κοντινοὺς του : ὅλους αὐτοὺς μὲ τοὺς ὁποίους ἔχει ἢ δημιουργεῖ κοινωνία. Ὁ θάνατος καὶ ἡ ζωὴ γίνονται, τελικὰ, αὐτὸ πὸν ἐρμηνευτικὰ ἐπιθυμοῦμε. Δηλαδή, ὄχι « πράγματα μιᾶς ἀδιάφορης φύσης », ἀλλὰ κατασκευὲς τῆς θέλησῆς μας γιὰ νόημα. Ἀναγκαῖα, ὅλα ἀποπέμπουν στὴν γλῶσσα μας, μιᾶ πὸν κάθε συμβολικὸ σύστημα ὑπάρχει χάρις σὲ κάποια γλῶσσα.

### 3. Ἡ γλῶσσα, ἡ ὑποκειμενικότητα καὶ τὸ ἐρώτημα τοῦ ΠΠΠ

Ποιός, ὅμως, ἀκριβῶς, θέτει ἕνα τέτοιο ἐρώτημα ; Ἐγὼ ὁ ἴδιος, ἢ κάποιος ἄλλος —ἢ κιόλας, κάποιος ἄλλος ; Καὶ γιὰ ποιόν ; Γιὰ μένα προσωπικά ; Γιὰ κάποιον ἄλλον —ἢ γιὰ μᾶς, ὅλους ; Κάθε ἀπόπειρα ἀπάντησης, ἀργὰ ἢ γρήγορα, θὰ συνθέσει τὴν ἀξιοπιστία τῆς μὲ αὐτὸ τὸ προεισὸδιο ἐρώτημα, πὸν ἴσως δὲν εἶναι ἄλλο ἀπὸ αὐτὸ τῆς κατασκευῆς τῆς ὑποκειμενικότητος καὶ τῆς ἀξίας τῆς. Καὶ ἐξ αὐτῆς, τοῦ προσώπου καὶ τῆς ταυτότητος. Ἀναρωτιόμαστε ὄχι γιὰ τὸ πότε πρέπει νὰ πεθαίνουμε, γενικά, ὅλοι μας, ἀλλὰ ἀόριστα ὁ καθένας μας. Ἀναρωτιόμαστε, δηλαδή, γιὰ μένα καὶ γιὰ σένα, καὶ ἐνδεχομένως, γιὰ κάποιον τρίτο πρόσωπο. Γιὰ τὸν βέλτιστο καιρὸ λύσης τοῦ « ἐγὼ » τοῦ καθενός μας. Ἀλλὰ καὶ γιὰ τὴν ἀναγνώριση τῆς αὐθεντίας ἐπὶ τῆς ἀπόφασης περὶ ἑνὸς τέτοιου τέλους. Μορφές καὶ τρόποι θανάτου συνωστίζονται στὴν ἴδιαν ἀναζήτηση : αὐτὴν τῆς ἐρμηνευτικῆς λύσης πὸν διατηρεῖ τίς ἰσορροπίες ἀνάμεσα στὸ κοινωνικὸ καὶ στὸ προσωπικὸ, πὸν συμβάλλει στὴν διατήρηση τῆς πολιτειακῆς ἐνότητος μέσα ἀπὸ μιᾶ ἐνδύτερη κοινωνικὴ συγκατάθεση (Καρανάσιου, *op. cit.* : 7), αὐτὴν, ἐπίσης, μιᾶς θετικῆς προσέγγισης τοῦ τέλους τῆς ζωῆς μέσα ἀπὸ ἕναν θάνατο πὸν ξαναβρίσκει τὸ νόημά του χωρὶς νὰ

υπερχειλίζει από πόνο και αγωνία (Hintermeyer, 2005). Για το κάθε « εγώ » που αγγίζει το τέλος του, το αίτημα του καλού θανάτου περιλαμβάνει μια κοινωνική κριτική, έστω και έμμεσα, και συμβάλλει στην απαίτηση για μια καλή ζωή (Hintermeyer, *op. cit.*). Ένας καλός θάνατος εκφράζει, τελικά, τις επιλογές ενός πολιτισμού.

Τί είναι όμως αυτό το « εγώ » ; Σίγουρα, είναι ένα « εγώ » οντολογικό : μια αρχή μεταφυσική, ως πούμε, που αποπέμπει στην ενότητα και στην ιδιαιτερότητα του προσώπου, υπερβαίνοντας την πολλαπλότητα και την ποικιλία των συναισθημάτων, των σκέψεων και των πράξεών του, κάτι που δίνει κάποιο κοινό θεμέλιο στα γεγονότα που συνιστούν το εμπειρικό εγώ. Ή και ένα « εγώ » ψυχολογικό : η συνείδηση της ατομικότητας του προσώπου μου, ως πούμε πάλι, από μένα τον ίδιο ή από άλλους ή, έστω, κάποιο μέρος της ενσυνείδητης και ασυνείδητης προσωπικότητας που διακρίνεται από το υποσυνείδητο και το υπέρ-εγώ μου. Ή ακόμη και ένα « εγώ » κοινωνικό : σε γενικές γραμμές, μια συνείδηση της θέσης, της λειτουργίας και της εικόνας που κατασκευάζει ένα άτομο μετέχοντας στις κοινωνικές διαδικασίες και λαμβάνοντας μια κοινωνική μόρφωση. Και άλλα πολλά, σίγουρα. Ένώπιον μιας τέτοιας ερώτησης, το « εγώ » εκδηλώνεται όμως, και εκδηλώνεται πρώτιστα, ως « τέκνον της γλώσσας ». Αλλά πώς μορφώνεται ; Πόσο αδέσμευτο διατελεί ; Η ιστορία του και η λειτουργία του ενδιαφέρον, καθόσον θα περιέχονται αναπόφευκτα στην οποιαδήποτε απάντηση που θα δώσουμε στο ερώτημα που συζητούμε. Γιατί το ποιός ρωτά το ΠΠΠ, είναι, εν πολλοίς, ένα θέμα λογικό. Το γιατί όμως ρωτά και για ποιόν ρωτά, είναι, στην ουσία, ένα θέμα ηθικό.

Δεν είναι δυνατό να εννοήσουμε τον άνθρωπο χωρίς συμβολικό σύστημα μέσα στο οποίο να εγγράφει την ζωή του. Ιδιαίτερα, και κύρια, να τον εννοήσουμε χωρίς γλώσσα. Η ίδια ή ιδέα ενός ανθρώπου που προϋπάρχει έπινοώντας, μόνος και κατά βούληση την γλώσσα του, ή ακόμη ενός ανθρώπου που υφίσταται ως άνθρωπος και μετά το τέλος της γλώσσας του, φαντάζει αντιφατική και άτοπη, αν όχι κιάλας αφελής. Πάντα, έναν άνθρωπο μαζί σημασιολογικής οικονομίας συναντάμε. Κύρια, έναν άνθρωπο όμιλούντα, του λόγου και του διαλόγου, έναν άνθρωπο αναπόσπαστα δεμένο με την γλώσσα του, που είναι αυτό που είναι ακριβώς γιατί συνδιαλέγεται με έναν άλλον άνθρωπο. Η γλώσσα, και ειδικότερα η χρήση του (δια)λόγου παραδίδει, μάλιστα, αυτόν τον ίδιο τον όρισμό του ανθρώπου. Δεν είναι απλό, χρηστικό εργαλείο μεταβίβασης πληροφορίας, που χρησιμοποιείται από ήδη σχηματισμένα πρόσωπα, και που θα μπορούσε ν' αντικατασταθεί από κάποιο άλλο, που θα μπορούσε να « κάνει την ίδια δουλειά », ικανοποιώντας τις ίδιες ανάγκες. Η γλώσσα είναι ο χώρος μέσα στον οποίο ο άνθρωπος βρίσκει τις αρχές, τα στοιχεία και τις λειτουργίες για να δημιουργήσει την ιστορία του. Αυτή η ιστορία δεν είναι άλλη παρά η ιστορία της ανθρώπινης υποκειμενικότητας. Όμως, η υποκειμενικότητα, δεν είναι παρά η φανέρωση, ή ένδειξη και η κατάδειξη συνάμα, της ύπαρξής μας όχι μόνο με την γλώσσα αλλά και μέσα από την γλώσσα. Γιατί, στην πραγματικότητα, από την γλώσσα αναδύεται ή έννοια του « εγώ ».

Είναι, και μάλλον γίνεται, « εγώ » αυτός που μπορεί να πει « εγώ » (Benveniste, 1966a). Η θεμελίωση της υποκειμενικότητας προσδιορίζεται ακριβώς από το γλωσσικό καθεστώς του προσώπου. Μέσα στην κάθε ενότητα λόγου, λέγοντας « εγώ », άμεσα ή έμμεσα, απευθύνομαι σε κάποιον που γίνεται εν τῷ ἅμα ένα « εσύ ». Λαμβάνοντας την εϋθύνη αυτού του « εγώ », αποδέχομαι με την σειρά μου να γίνω ένα « εσύ » στον λόγο αυτού στον όποιον πρωταρχικώς απευθύνομαι, καθόσον αυτός, σ' ένα χρόνο δεύτερο, ταυτοποιείται και εκδηλώνεται ως ένα « εγώ », διάφορο από το δικό μου. Το « εγώ », που δεν έννοείται χωρίς ένα « εσύ », αλλά ούτε και το αντίστροφο, μορφώνεται, στην πραγματικότητα, μέσα απ' αυτήν την διαλογική συμμετρία, της οποίας αποτελεί κάποιο συνθετικό ή υπερβατικό ή έστω φαντασικό αναλλοίωτο. Είναι αυτή η διαλογική συμμετρία που, περαιτέρω, συνιστά και στήνει το πρόσωπο, πάντα μέσα και χάρη στην γλώσσα.

Υπάρχει γλώσσα χωρίς έκφραση του προσώπου ;

Πρίν, λοιπόν, κινήσουμε να δώσουμε την οποιαδήποτε απάντηση στο ερώτημα του ΠΠΠ, μια ανάλυση των δεδομένων της γλώσσας που το συνιστούν φαίνεται απαραίτητη. Όχι για να το περιορίσουμε και τελικά να το μεταμορφώσουμε σε ένα γλωσσικό ή γλωσσολογικό πρόβλημα. Ούτε για να το αποδυναμώσουμε μέσα από ρητορικές αναδιπλώσεις χωρίς τέλος. Για να υπογραμμίσουμε, μονάχα, δύο πράγματα. Πρώτο, πώς αυτό που μάς απασχολεί δεν είναι το φυσικό φαινόμενο του θανάτου, αλλά οι σημασίες στις οποίες αποπέμπει, σημασίες τόσο για τον θνήσκοντα όσο και για τους παραμένοντες εν ζωή, τόσο τους κοντινούς όσο και τους μακρινούς. Και δεύτερο, πώς οι κατηγορίες της γλώσσας μας,

βρίσκονται στις ρίζες της ύποκειμενικότητας, και ως έκ τούτου, υπεισέρχονται στην διατύπωση, στην κατανόηση και στην ένδεχόμενη απάντηση του ερωτήματος του ΠΠΠ.

Ίσως δὲν θὰ μπορούσε νὰ ἦταν κι ἀλλιῶς. Ἡ σκέψη μας, ἀνεξάρτητα ἂν ἡ καταγωγή της εἶναι φιλοσοφική, ἀνθρωπολογική, πολιτική, ἠθική, κλπ., δὲν μπορεῖ εὐκόλα νὰ ἀπαλλαγεῖ ἀπὸ τὸ γνωστὸ « τὰ ὅρια τῆς γλώσσας μου σημαίνουν τὰ ὅρια τοῦ κόσμου μου » (« die Grenzen meiner Sprache beteuern die Grenzen meiner Welt ») τοῦ Wittgenstein (Wittgenstein, 1922 : πρόταση 5.6). Γράφοντας ἢ διαβάζοντας αὐτὲς τὶς γραμμὲς, σκεπτόμαστε, γενικότερα, ὑπὸ τὴν σκιά τῆς εἰκασίας τῶν Sapir-Whorf, πού θεωρεῖ πὼς ἡ « πραγματικότητα », καὶ ἄρα, εἰδικότερα, ἡ « πραγματικὴ ὑποκειμενικότητα », εἶναι κάτι πού κατασκευάζεται ἀπὸ τὶς γλωσσικὲς συνήθειες μιᾶς κοινότητας (Mandelbaum, 1983). Εἰκασία πού ἐνισχύει ἀκόμη περισσότερο τὴν προηγούμενη πρόταση τοῦ Wittgenstein, ἂν τὴν πλαισιώσουμε μὲ δύο ἄλλες, λιγότερο ἴσως γνωστὲς, ἀπὸ τὸ ἴδιο ἔργο : ἡ πρώτη θέλει τὸ ὑποκείμενο ὄχι νὰ ἀνήκει στὸν κόσμο, ἀλλὰ νὰ εἶναι τὸ ὄριο τοῦ κόσμου (« Das Subjekt gehört nicht zur Welt, sondern es ist eine Grenze der Welt » : πρόταση 5.632) καὶ ἡ δεύτερη προβάλλει τὸν κόσμο καὶ τὴν ζωὴ ὡς ἓνα (« Die Welt und das Leben sind Eins » : πρόταση 5.621).

Σίγουρα, στὶς ἐποχὲς πού ζοῦμε, ἐποχὲς οἰκονομικοῦ ὀρθολογισμοῦ καὶ ψηφιακῆς ἐπιστημονικότητας, ὅπου οἱ σχέσεις ἀνάμεσα στὴν ἐξουσία καὶ στὴ γνώση διαπραγματεύονται ἀδιάκοπα τοὺς συσχετισμούς τους, ὅπου ὁ λόγος δὲν ἀποτελεῖ πλέον οὔτε βέβαιη οὔτε καθολικὴ ἀναφορὰ στὴ ζωὴ μας, ὅπου ἡ ἀντίληψη τῆς χρονικότητάς μας στριμώχνεται σὲ διεσταλμένα παρόντα, ὅπου ἡ συγκίνηση φαίνεται νὰ διεκδικεῖ τὸ μέγιστο μέρος στὰ συστήματα κρίσης καὶ ἀξιών μας, ὅπου τὸ εὖ ζῆν νοεῖται, ἐν πολλοῖς, ὡς ἀλληλουχία ἱκανοποιήσεων, εὐχαριστήσεων, ἀπολαύσεων καὶ ἡδονῶν, ὅπου ἡ συνοχὴ τοῦ ἀνθρωπίνου ἀνακατακτᾶται μέσα ἀπὸ διαρκῶς ἐπινοούμενες κοινωνικότητες σὲ χώρους τόσο ἐμπειρικούς ὅσο καὶ εἰκονικούς, ὅπου, συχνὰ ἄπειροι, βρισκόμαστε ἀντιμέτωποι μὲ νέες διαδικασίες προσδιορισμοῦ καὶ σύνταξης τῶν ταυτοτήτων μας, ὅπου ὁ κόσμος δὲν εἶναι πιά θέληση ἀλλὰ ἀπλή ἀμεσότητα καὶ ὅπου ἡ ἀναπαράσταση τοῦ πραγματικοῦ φαντάζει νὰ εἶναι μιὰ ὑπόθεση ἀπραχαιωμένη ἂν ὄχι ἤδη τελειωμένη, ὅπου τὸ δημοκρατικὸ αἶτημα γιὰ διάδοση γνώσης καὶ πολιτισμοῦ ὑποκαθίσταται ἀπὸ τὴν ἀφθονία τῆς πληροφορίας, τελικά, σὲ ἐποχὲς ὅπως οἱ δικές μας, ὅπου ὀλοκληρώσαμε τὸ πένθος μας τῆς ἁρμονίας, τοῦ νόμου καὶ τῆς δομῆς, καὶ ὁ οὐμανισμὸς σταμάτησε νὰ ἀποτελεῖ ὀρίζοντα, σὲ ἐποχὲς τῶν πολλῶν μέτρων καὶ μετρικῶν, τῆς ἀβεβαιότητας καὶ τῆς σχετικοποίησης τῶν πάντων, ὅπου ἀποδεχθήκαμε ὀριστικὰ τὸ ἀνήκεστον τῆς βαθιᾶς ρωγμῆς πού συνιστᾶ τὴν ὑπαρξὴ μας, μιᾶς ὑπαρξῆς πού ἔχει πιά τὴν συνειδηση πὼς ἐξελίσσεται σὲ περιβάλλοντα σύνθετα πού ἐγκυμονοῦν διαρκῶς ἀνατροπὲς καὶ ἀπρόσμενα, στὶς ἐποχὲς πού εἶναι δικές μας, λοιπόν, ἡ ἀτομικὴ ὑποκειμενικότητα δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ τίθεται ὡς ἀξίωμα. Τὸ ἀπομονωμένο, ἀνεξάρτητο, ἀδέσμευτο « ἐγὼ » ἀναδύεται ὡς ἡ ἴδια ἢ ψυχὴ τοῦ προφανοῦς. Ίσως γιὰτὶ παραμένει τὸ μόνο βέβαιο καὶ μόνιμο πού ἐμπειρικὰ γνωρίζουμε. Ἡ σχέση του μὲ τὴν συλλογικότητα ἐκλαμβάνεται γενικὰ ὡς ὑποπτη, ἢ προβληματικὴ, ἢ δεσμευτικὴ. Πρακτικά, νοεῖται συχνὰ ὡς μιὰ σχέση πού τοῦ ἐπιβάλλεται, πού μειώνει τὴν ἐλευθερία του καὶ πού περιορίζει τὴν ἐπιθυμία του.

#### 4. Ἡ διυποκειμενικότητα, ἡ αἰτιότητα καὶ τὸ ΠΠΠ

Ὅμως, καμιά ἔκφραση τοῦ « ἐγὼ » δὲν εἶναι δυνατὴ χωρὶς τὴν παρουσία ἑνὸς δευτέρου προσώπου. Καὶ τελικά, μὲσω τοῦ δευτέρου προσώπου, χωρὶς τὴν (ἐπι)κοινωνία μὲ ἄλλα πρόσωπα : τὸ « ἐσύ » πού ὀρίζει τὸ « ἐγὼ » μου, εἶναι ἐπίσης αὐτὸ πού τὸ σταθεροποιεῖ. Εἶναι ὅλοι αὐτοὶ μὲ τοὺς ὁποίους, συνειδητὰ ἢ ἀσυνειδητὰ, θεληματικὰ ἀλλὰ καὶ ἄθελά μου, ἔχω —ἢ θὰ ἤθελα νὰ ἔχω— σχέση κοινωνίας. Κοινωνίας διὰ λόγου. Ἡ σύνταξη τοῦ « ἐγὼ » μου εἶναι σύνταξη μὲ ὅλα αὐτὰ τὰ « ἐσύ ». Δὲν εἶναι εἶναι σύνταξη μὲ ὅλη τὴν ἀνθρωπότητα —τουλάχιστον, ὄχι μὲ τρόπο ἄμεσο, συνειδητὸ καὶ μετρήσιμο. Οὔτε μὲ τὴν κοινωνία ὀλόκληρη. Ἀλλὰ μὲ ὅλα αὐτὰ τὰ « ἐσύ » πού ἐνέχονται, κατὰ δύναμιν ἢ κατ' ἐνέργειαν, καμιά φορὰ μάλιστα μονάχα κατὰ φαντασίαν, στὶς μορφὲς τῆς ἐπικοινωνίας μου. Μὲ ἄλλα λόγια, εἶναι ὅλα αὐτὰ τὰ « ἐσύ » πού ἐπιτρέπουν καὶ πραγματώνουν τὶς δυνατὲς μου κοινωνίες. Ἄν τὸ ΠΠΠ φανερόνεται ὡς πρόβλημα, δὲν εἶναι στὸ ἐπίπεδο ἑνὸς ὑποκειμένου, οὔτε, μονόπλευρα, στὸ ἐπίπεδο ἑνὸς καθολικοῦ νόμου πού ἔγινε γιὰ ὅλη τὴν κοινωνία. Ἀλλὰ στὸ ἐπίπεδο ὅπου ὀρίζουμε καὶ τὴν συνέχεια κρίνουμε τὴν φύση τῆς διυποκειμενικότητας. Μὲ τὸν ὄρο, ἐνοοῦμε τὴν δομὴ μιᾶς « μονοπολλαπλότητας » πού συνιστᾶ τὴν « ἐν συμβόλῳ ζωὴ μας ». Αὐτοῦ τοῦ ἑνὸς πού συνιστᾶται ἀπὸ πολλὰ, καθόσον τὸ « ἐγὼ » συνίσταται ἀπὸ πολλὰ ἄλλα πρόσωπα. Αὐτὴ ἀκριβῶς ἡ μονοπολλαπλότητα φαίνεται νὰ υπεισέρχεται στὰ

ύλικά και τις συνθήκες της κάθε απάντησης. Και υπεισέρχεται με τρόπο αναγκαίο.

Η γλωσσολογία δεν είναι η μόνη που υποστηρίζει την αναπόφευκτη συλλογική δημιουργία του « εγώ », θεωρώντας το προβολή των κατηγοριών του προσώπου, έτσι όπως εκφράζονται μέσα από τη γλώσσα. Μια νέα, σύγχρονη ανάγνωση του Freud υποστηρίζει περαιτέρω πόσο ακόμα και η έννοια του υποσυνείδητου στο έργο του συνδέεται στενά με την γλώσσα και πώς οι κατηγορίες της γλώσσας στηρίζουν και προσφέρουν μοντέλα και μηχανισμούς για την δόμηση και την έκφρασή του (Ατινέ, 2008). Ο Lacan και οι μετ' αυτόν, θα αναρωτηθούν μάλιστα συχνά μήπως θα έπρεπε να αντιμετωπίσουμε το ίδιο το υποσυνείδητο σαν κάτι που είναι δομημένο ως γλώσσα —ή, τέλος πάντων, σαν κάτι συνεπιφερόμενο από την χρήση της γλώσσας. Η κοινωνιολογία, η κοινωνική ψυχολογία ή η ανθρωπολογία θέτουν με τρόπο φυσικό στα επιστημολογικά τους θεμέλια ένα τέτοιο συλλογικό « εσύ » ως πηγή του κάθε « εγώ ». Ακόμα και η ποιητική ενόραση του Rimbaud θα τον οδηγήσει να πει πως το εγώ είναι ένας άλλος (Rimbaud, 1871).

Αναμενόμενα, η φιλοσοφία θα ασχοληθεί ιδιαίτερα με αυτό το θέμα. Είναι αδύνατο να κάνουμε εδώ έναν περιεκτικό και πειστικό έρανο απόψεων επ' αυτού, χωρίς να παραλείψουμε σημαντικές προσφορές για την ζωή των ιδεών. Θα σταθούμε σε δυο τρία σημεία, μόνον, χρήσιμα για την περαιτέρω ανάπτυξη του επιχειρηματός μας.

Υπογραμμίζοντας αυτό το συλλογικό « εγώ » σαν κάτι που οικειοποιείται κάθε άτομικό « εγώ », ο Bergson θα επιμείνει, για παράδειγμα, στην έννοια της ήθικης υποχρέωσης, αναβιβάζοντάς την σε κεντρικό θέμα του « ζην εν κοινωνία » (Bergson, 1932). Η διάσταση της συλλογικότητας που, δια μέσου μιας τέτοιας υποχρέωσης, μορφώνει το « εγώ », είναι, στην αντίληψή του, κάτι τόσο δραστικό όσο και « μερικό ». Είναι η οικογένεια, η κοινωνική ομάδα, ή κάστα, ή φυλή, τελικά, κάθε « τοπική κοινωνία » περιορισμένη και κλειστή, όπου οι ήθικες επιταγές έχουν ισχύ κύρια για τα μέλη της.

Ο Πλάτων, που έχει μια τάση να βλέπει μια κοινωνία πάντα ευρύτερη, φαντάζεται μια Πολιτεία, οικουμενική εικόνα του « μεγάλου ζώου » που είναι η φύση, όπου το σύνολο προηγείται και υπερτερεί καθολικά του ατόμου ως αξία. Σε μία τέτοια Πολιτεία, πρέπει να θεραπεύουμε όσους μας είναι δυνατό και να αφήνουμε αυτούς που η φυσική τους κατάσταση δεν επιτρέπει την ζωή να πεθαίνουν (Πολιτεία, 3, 410a : « τους μὲν εὐφυεῖς τὰ σώματα καὶ τὰς ψυχὰς θεραπεύσουσι, τοὺς δὲ μὴ, ὅσοι μὲν κατὰ σῶμα τοιοῦτοι, ἀποθνήσκουσιν ἐάσουσιν »). Ο όρος « ἐάσουσιν » είναι πράγματι ἐνδιαφέρον ὅσο καὶ πολὺσημος. Μία τέτοια ιδέα διατρέχει τοὺς αἰῶνες. Θὰ φτάσει μάλιστα μέχρι τὴν νῆσο τῆς Οὐτοπίας τοῦ Moore (Moore, 1516).

Στο πρόσωπο του Σωκράτη, βρίσκουμε ἴσως τὸν οὐσιωδέστερο ἀντιπρόσωπο τῆς ιδέας ἐνὸς « εγώ » που δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρξει ἀπὸ μόνο του. Τὸ « εσύ » ταυτίζεται με ἕνα σεβασμὸ πρὸς τὴν πολιτεία καὶ τοὺς νόμους τῆς καὶ τὴν ἀπαίτηση μιᾶς ἐλευθερίας τῆς γνώμης. Στὴν *Ἀπολογία* του, ὁ πάντα ἐπίκαιρος πρόγονος ὄλων μας, θὰ διακηρύξει πὸς προτιμᾷ νὰ πεθάνει παρὰ νὰ πάψει νὰ φιλοσοφεῖ (29d : « Ἐγὼ ὑμᾶς, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, ἀσπάζομαι μὲν καὶ φιλῶ, πείσομαι δὲ μᾶλλον τῷ θεῷ ἢ ὑμῖν, καὶ ἔωσπερ ἂν ἐμπνέω καὶ οἷός τε ὦ, οὐ μὴ παύσωμαι φιλοσοφῶν »). Θὰ υποστηρίξει, μάλιστα, πὸς ἡ κρίση τοῦ δικαστηρίου εἶναι ἀκριβῶς ἡ χρυσὴ τομὴ ἀνάμεσα στὰ δύο (35d). Στὸν *Κρίτωνα* θὰ ἐπανέλθει συχνὰ στὸ θέμα τοῦ διπλοῦ σεβασμοῦ τῶν νόμων καὶ τῆς προσωπικῆς ἐλευθερίας που δὲν λύνεται παρὰ με τὴν ἀποδοχὴ τοῦ θανάτου του, καὶ θὰ ἐπιβεβαιώσῃ ἕνα τέτοιο σεβασμὸ (50d κ.έ.). Εἶναι ἐνδιαφέρον νὰ παρατηρήσῃ κανεὶς πὸς ὁ Σωκράτης χρησιμοποιοεῖ, ποὺ καὶ ποῦ, στὰ ἐπιχειρήματά του φανταστικὰ « εσύ », προσωποποιώντας τὴν πολιτεία ἢ τοὺς νόμους.

Ὁ Ἀριστοτέλης θὰ σκεφτεῖ τὸ θέμα τοῦ θανάτου στὰ πλαίσια μιᾶς ευρύτερης συζήτησης πάνω στὶς ἀρετές. Ἀλλὰ κι αὐτὸς σὲ ἄρρηκτη σχέση με τὴν πολιτειακὴ σύσταση τοῦ ἀνθρώπου. Για παράδειγμα, αὐτὸς ποὺ αὐτοκτονεῖ ὄχι ἀπὸ κουράγιο (βιβλίο 3) οὔτε ἀπὸ φιλία, δικαιοσύνη ἢ σεβασμὸ πρὸς τὸν ἑαυτό του (βιβλίο 10), ἀλλὰ γὰ νὰ ἀποφύγει τὶς δυσκολίες τῆς ζωῆς του ἢ τὰ ἀποτελέσματα τῶν πράξεών του, δὲν κάνει κακὸ στὸν ἑαυτό του, ἀλλὰ στὴν πολιτεία, θὰ υποστηρίξει στὰ *Νικομάχεια Ἠθικά* του (βιβλία 5 καὶ 11, 3-4).

Τὸ ἐρώτημα τοῦ ΠΠΠ ἀνιχνεύει, λοιπόν, μιὰν ἠθικὴ διέξοδο ποὺ νὰ ἐπιτρέπει τὴν διαφυγὴ ἀπὸ τοὺς κλειστοὺς χώρους τῆς ρουτίνας καὶ τῆς στατικῆς ἐπιταγῆς, καὶ αὐτὸ σὲ ὅλα τὰ ἐπίπεδα καὶ τὶς μορφές τῆς συλλογικῆς-συμβολικῆς ζωῆς. Εἶναι ἡ διατύπωση τοῦ δικαιώματος γὰ νέα δικαιώματα θανάτου. Καὶ εἶναι ἀλήθεια πὸς τὶς τελευταῖες δεκαετίες τὸ θέμα τοῦ τέλους τῆς ζωῆς ἔγινε, σὲ παγκόσμια κλίμακα, ἕνα πεδίο ἀντιπαραθέσεων, διεκδικήσεων καὶ κοινωνικῆς καινοτομίας πρὸς ἀνεύρεση νέων μοντέλων γὰ



την διοίκηση του θνήσκειν. Όλο και περισσότερο, ο άνθρωπος επιθυμεί να είναι συνειδητός και ενεργός συνέταρος στον θάνατό του. Ο θάνατος οφείλει να ελέγχεται, ιδιαίτερα με τον περιορισμό της βίας που μπορεί να έχει το τέλος μιας ζωής. Δεν φανερώνεται πια σαν κάτι το μοιραίο, αλλά σαν ένα γεγονός που μπορεί να ετοιμαστεί και να οργανωθεί. Το « γνῶθι ζῆν » τείνει να συμπεριλάβει έξ αρχῆς ένα « γνῶθι θνήσκειν », όπου η τεχνολογία μπορεί να φέρει τον άνθρωπο κοντύτερα σε ένα τέλος που να μοιάζει με τον φυσικό θάνατο, πλαισιωμένο και εν κοινωνία, ένα τέλος όπου ο θάνατος είναι επιτέλους εξημερωμένος και αποδεκτός. Είναι φανερό πως ὅλες αὐτὲς οἱ τάσεις ἀναδείχνουν μιὰ νέα συμβολικὴ σχέση με τὸν θάνατο (Castra, 2005). Ένας τέτοιος ἠθικὸς ἀκτιβισμὸς ζητᾶ, ἴσως, νὰ ξαναβρεῖ μιὰ χαμένη οικειότητα με τὸν θάνατο. Μιὰν ἡσυχία καὶ μιὰν ἀταραξία πὸν συνυπογράφουν, τόσους αἰῶνες μετὰ, τὴν βιοματικὴ ὁμολογία τοῦ Σωκράτη. Καὶ θυμίζον τὶς σκέψεις τοῦ αὐτοκράτορα φιλόσοφου : πὸς ἡ κάθε διάρκεια εἶναι μιὰ στιγμή, καὶ πὸς πρέπει νὰ φεύγουμε ὅπως μιὰ ἐλιά, ὠριμη, πέφτει, εὐγνωμονώντας τὴν γῆ πὸν τὴν ἔφερε κι εὐχαριστώντας τὸ δέντρο πὸν τὴν ἔπλασε (Μάρκος Αὐρήλιος, *Τὰ εἰς ἑαυτὸν*, 4, 47). Ὁ ἄνθρωπος πὸν σκέφτηκε, « μὴ ὀλοσχερῶς μηδὲ ὠστικῶς μηδὲ ὑπερηφάνως πρὸς τὸν θάνατον ἔχειν ἀλλὰ περιμένειν ὡς μιὰν τῶν φυσικῶν ἐνεργειῶν » (*op. cit.* 9, 3).

Τὸ κύριο ἐπιχείρημα αὐτῆς τῆς σύντομης καὶ κύρια ἐλληνοκεντρικῆς διαδρομῆς ἦταν νὰ διακρίνουμε, πίσω ἀπὸ τὸ ἐρώτημα τοῦ ΠΠΠ, τὴν διαχρονικότητα μιᾶς ιδέας, πολὺ παλαιότερης καὶ ἐκτεταμένης ἀπ' ὅσο ἴσως σήμερα νομίζουμε. Καὶ εἰδικότερα, νὰ συμβάλουμε στὴν μετάθεση τοῦ ἐρωτήματός μας σὲ ἕνα διαλεκτικὸ χῶρο ἴσως καθαρότερο : τὸ ἐρώτημα τοῦ ΠΠΠ δὲν τίθεται ποτὲ ἀπὸ ἕνα ἄτομο, ἀλλὰ ἀπὸ ἕνα σύστημα κοινωνιῶν. Εἶναι ἕνα ζήτημα μιᾶς « τοπολογίας κοινωνιῶν », θὰ λέγαμε. Ἔστω κι ἂν ἡ ἀπάντηση καὶ ἡ ἐνδεχόμενη ἐξ αὐτῆς ἀπόφαση φαίνονται πὸς ἀφοροῦν σὲ ἕνα καὶ μόνον ἄτομο, τὸ ἐρώτημα, στὸ σύνολό του, στὸ ὀρθὸ ἐπίπεδο τῆς συνθετότητάς του, δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ περιορισθεῖ στοὺς στεγανούς τόπους μιᾶς ἀναλυτικῆς καὶ μόνον ὀρισμένης ἀτομικότητας —πὸν δὲν εἶναι παρὰ ἕνα « λογικὸ καὶ κενὸ » σκεῦασμα. Ἀκριβῶς, ὅπως στὴν Τοπολογία δὲν γνωρίζουμε τὶς ιδιότητες ἐνὸς σημείου παρὰ χάρις τῆς γνώσης πὸν μπορούμε νὰ ἀποκτήσουμε ἀπὸ τὰ (ἀνοικτὰ) σύνολα σημείων πὸν τὸ περιέχουν, ἔτσι καὶ ἕνα τέτοιο « ἐγὼ » προσδιορίζεται ἀπὸ τὰ « σημεῖα-ἐσύ », με τὰ ὁποῖα μοιράζεται τὶς ἴδιες γλῶσσες, ιδέες, πεποιθήσεις, προθέσεις, σκοποὺς, ἀξίες... Τελικὰ, ἀπὸ τὰ κομμάτια μιᾶς κοινῆς ζωῆς.

Τὸ « ἐγὼ », λοιπὸν, πὸν ἔρχεται ἀντιμέτωπο με τὸ ΠΠΠ, συμπαρασύρει μαζί του καὶ τὰ συνιστῶντα του « ἐσύ », καὶ μαζί, τὸν μεριζόμενο χῶρο τῆς διυποκειμενικότητας. Σὲ πληρέστερη μορφή, λοιπὸν, τὸ ἐρώτημα τοῦ ΠΠΠ πὸν ἔχει νὰ ἀντιμετωπίσει εἶναι :

Πότε πρέπει νὰ πεθάνω, ἐγὼ, ἀναγκαῖα μέτοχος αὐτῶν τῶν κοινοτήτων, τῶν ὁποίων υἱοθετῶ λογικὲς, πρακτικὲς, τελετές, σύμβολα, ἀξίες, καὶ κύρια, ἀναπαράγω τοὺς λόγους πὸν ἀναπτύσσονται σὲ σχέση με τὸ ΠΠΠ ; Ἡ :

Μὲ ποιὸν τρόπο ὁ λόγος πὸν ἐνστερνίζομαι συνιστᾶ τὸν κόσμον μου, μέσα ἀπὸ τὸν ὁποῖο ἐπιχειρῶ νὰ ἀπαντήσω στὸ ΠΠΠ ;

Τὸ ἐρώτημα τοῦ ΠΠΠ ἀνάγει, λοιπὸν, τὸ πρόβλημα ἀπόφασης περὶ τοῦ τέλους μιᾶς ὑποκειμενικότητας σὲ θέμα τῆς συνιστώσας του διυποκειμενικότητας. Δηλαδή, ὡς θέμα τῆς συμβολικῆς κληρονομιάς καὶ τοῦ συμβολικοῦ προσωπικοῦ πλούτου τοῦ ἀτόμου. Τίποτα τὸ λιγότερο ὑποκειμενικὸ ἀπὸ τὴν ὑποκειμενικότητα. Στὴν πραγματικότητα, δὲν δίνω ἐγὼ τὴν ἀπάντηση, ἀλλὰ ἐγὼ μαζί με ὅλα αὐτὰ τὰ « ἐσύ » πὸν νομιμοποιῶν τὴν δυνατότητά μου νὰ εἶμαι καὶ νὰ ἐκφράζομαι ὡς « ἐγὼ ». Τὸ « ἐγὼ » μου δὲν εἶναι παρὰ ἡ φευγαλέα προβολὴ μιᾶς πολὺμορφης καὶ διαρκῶς παρούσας διυποκειμενικότητας πὸν συνιστῶ ὅσο αὐτῆ, μύχια καὶ ἀναγκαῖα, με προσδιορίζει.

Ἴσως εἶναι αὐτὴ ἡ δυσκολία τοῦ ἐρωτήματος τοῦ ΠΠΠ. Γιατὶ, τόσο στὸ ἐπίπεδο τῆς ὑποτιθέμενης ἀκραίφνου ὑποκειμενικότητας ὅσο καὶ σ' αὐτὸ τῆς ἐπαγόμενης σύνολης κοινωνίας, ἡ ἀπάντηση θὰ μπορούσε νὰ ἦταν ἀπλή καὶ ἄμεση. Στὴν πρώτη περίπτωση, θὰ ἦταν κάτι σάν : « πρέπει νὰ πεθάνω ὅταν θέλω καὶ ἀποφασίζω ἐγὼ —καὶ μόνον ἐγὼ, ἀδιαφορώντας γιὰ τὴν ἄποψη τοῦ ὁποιοῦδήποτε ἄλλου ». Στὴν δευτέρη, θὰ ἦταν κάτι σάν : « ὅποτε τὸ ὀρίζει ὁ νόμος —καὶ μόνον ὁ νόμος, ἀδιαφορώντας γιὰ τὸ τί πιστεύει μεμονωμένα ἕνας ἄνθρωπος ». Καὶ τὰ δύο εἶναι ἴσως ἐκφράσεις τοῦ ἴδιου ἀδύνατου : τὸ ἐξατομικευμένο ἐγὼ, πὸν λειτουργεῖ ὡς ἐλεύθερη μονάδα, καὶ τὸ ὁμογενοποιημένο ἐγὼ, πὸν ταυτίζεται με ἕνα « ἐμεῖς ὅλοι », ἐνέχουν τοὺς ἴδιους βαθμοὺς ιδεατότητας καὶ τὶς ἴδιες μορφὲς βίας. Πὸν δὲν ἀποτελοῦν λύση, ἀλλὰ ἀπλοστέυση καὶ κατάλυση τοῦ προβλήματος μας. Εἶναι ἐκλογικευμένες ἀφαιρέσεις πὸν δὲν ὑπάρχουν παρὰ στὶς ἀτομικὲς φαντασιώσεις ἢ στὶς μαζικὲς μυθολογίες τοῦ

σύγχρονου ανθρώπου. Είναι αλήθεια, ζούμε συμπληρώνοντας διαρκώς τους κόσμους μας με τις φαντασιώσεις μας και τις μυθολογίες μας. Αλλά το τέλος της ζωής φτάνει πάντα να μας θυμίζει τις δεσμεύσεις μας σε μίαν αρχή της πραγματικότητας. Αυτό που κάνει αδύνατες και τις δύο αυτές θέσεις είναι ακριβώς ότι ο κάθε άνθρωπος εγγράφεται σε διυποκειμενικότητες των οποίων διοικεί το συμβολικό κεφάλαιο, σύμφωνα τα δικά του νοητικά και συναισθηματικά μέσα.

Μια γενικά αποδεκτή, αλλά και τετριμμένη, απάντηση στο ερώτημα του ΠΠΠ θα ήταν : πρέπει να πεθάνω όταν υπάρχει αιτία. Σίγουρα, σ' αυτό το επίπεδο γενικότητας, μια τέτοια απάντηση είναι ελάχιστα ενδιαφέρουσα. Μπορούμε, όμως, να την προσδιορίσουμε περισσότερο, εμπνεόμενοι από τον θάνατο που διάλεξε ο Σωκράτης. Ο Σωκράτης αποφάσισε να πεθάνει, τελικά, για μία και μόνη αιτία : γιατί δεν μπορούσε να ζήσει διαφορετικά απ' ό,τι ζούσε. Δεν υπήρχε γι' αυτόν δυνατή ζωή πού, με τον ένα τρόπο ή τον άλλο, να αναιρεί την διυποκειμενικότητα μέσα στην οποία γεννήθηκε και δομήθηκε και πού του επέτρεπε να έννοει τον κόσμο όπως τον έννουσε, πράττοντας αυτό που κύρια έδινε νόημα στην ζωή του : να διάγει φιλοσοφώντας δια μέσου των καθημερινών κοινωνιών του. Άλλωστε, κατά την αντίληψή του, μια αντίληψη που έθρεψε στην συνέχεια την ανθρώπινη σκέψη, ή πραγματική φιλοσοφία είναι στοχασμός και μάθηση και άσκηση θανάτου. Η μάθηση του θανάτου είναι μια μάθηση που επιτρέπει ν' αποδεσμεύεται ή ψυχή από το σώμα —δηλαδή, τα δεσμά των παθών. Κατά κάποια έννοια, όταν σκέφτεται κανείς, πεθαίνει (μεταξύ άλλων, *Φαίδων*, 67e : « το μελέτημα αυτό τουτό είναι των φιλοσόφων, λύσις και χωρισμός ψυχής από σώματος », 80e-81a, 82e κ.έ., 105d, κλπ.). Και όπως και να έχουν τα πράγματα, το πιο σημαντικό δεν είναι να ζει κανείς αλλά να ζει καλά (48b) και μια ζωή χωρίς άσκηση της κρίσης δεν είναι βιώσιμη (*Απολογία*, 38a : « ο δὲ ἀνεξέταστος βίος οὐ βιωτὸς ἀνθρώπῳ »).

Γενικεύοντας, λοιπόν, δεν θα ήταν παράτολμο να υποστηρίξουμε πως πρέπει να πεθαίνουμε όταν κάποια αιτία λύει το « εγώ » μας. Συμμετρικά, μια τέτοια αιτία λύει ταυτόχρονα και το κάθε « ἐσύ » που θεμελιώνει και ὀρθώνει το « εγώ » μας. Συνοπτικά, και σύμφωνα με αυτά που εκθέσαμε : όταν, μέσα στις διυποκειμενικές μας οικολογίες, δεν είναι πια δυνατό να ζούμε την ζωή που θέλουμε. Και ευκρινέστερα : όταν κάποια αιτία αποδομεί την διυποκειμενικότητα που συνιστά το « εγώ » μας.

Τί είναι και πώς συνιστάται αυτή η δομή ; Και πώς συμβαίνει να αποδομείται ; Η διυποκειμενικότητα, λέγαμε πάρα πάνω, είναι ένα σύστημα σημασιών που μάς επιτρέπει να δίνουμε έκφραση και περιεχόμενο στην μορφή του κόσμου μας —είτε αυτός ο κόσμος είναι το αποτέλεσμα μιας αναπαράστασης είτε η έκφραση μιας θέλησής μας. Είναι ένας νοῦς, ἄς πούμε, ένας νοῦς συλλογικός, ὅμως, που κάνει την ζωή μας να έχει νόημα και αξία, συνταιριάζοντάς την με το νόημα και την αξία που δίνουν τ' αναγνωρισμένα « ἐσύ » μας. Δημιουργείται μέσα από πολύπλοκες διαδικασίες σημασιολογικής οικονομίας. Ο άνθρωπος είναι καταδικασμένος να ζει σε κόσμους με νόημα. Αδιάκοπα, αναζητᾷ κάποιο νόημα και με αυτό κατ' οὐσίαν τρέφεται και χάριν αυτού και δι' αυτού ζει. Θα μπορούσε κανείς να εκλάβει αυτό το τελευταίο ως μια γενικευμένη διατύπωση του γνωστότερου, ἴσως : « οὐκ ἐπ' ἄρτῳ μόνῳ ζήσεται ἄνθρωπος, ἀλλ' ἐπὶ παντὶ ῥήματι... » (Εὐαγγέλιο κατὰ Λουκᾶν, 4.4). Το θέμα ὅμως δεν πρέπει να περιοριστεί σε κάποιο δογματισμό χριστιανικής προέλευσης. Η δημιουργία ἑνὸς τέτοιου συστήματος επιτυγχάνεται με την υιοθέτηση ἑνὸς κοινού, κατὰ σύμβαση σημασιολογικοῦ σύμπαντος και την οὐσιαστική χρήση του, δηλαδή, την ἐπικοινωνία με ἄλλους ἄνθρώπους, μια πού η κατασκευή ἑνὸς τέτοιου συστήματος είναι ἀδύνατη χωρίς την συμβολή τοῦ « ἐσύ ». Διακρίνουμε ἴσως σ' αυτό το τελευταίο τὸν συλλογισμό τοῦ Ἀριστοτέλη που ἀντιλαμβάνεται την οὐσία τοῦ ἀνθρώπου μέσα ἀπὸ την διάσταση πού τὸν κάνει νὰ εἶναι ἐνεργό, δηλαδή, κοινωνό, μέλος τῆς πολιτείας : τὸ πολιτικό συγκατασκευάζει σημασίες μῆς ζωῆς κοινῆς, ἢ ὅποια εἶναι τὸ μόνο δυνατό πλαίσιο τῆς ἰδιωτικῆς ζωῆς. Ἐπιτυγχάνεται, με ἄλλα λόγια, μέσῳ τῆς κοινωνίας πού δημιουργεῖ ἕνας ἄνθρωπος με ἄλλους ἄνθρώπους. Διὰ τῆς γλώσσας, λοιπόν, και κύρια διὰ τῆς φυσικῆς γλώσσας, μῆς πού δὲν ὑπάρχει κοινωνία χωρίς γλώσσα οὔτε και γλώσσα χωρίς κοινωνία. Κοινωνοῦμε ἐπικοινωνώντας και κάθε μας κοινωνία ὀδηγεῖται μοιραῖα στὸν ἀφανισμό με την κατάλυση τῆς ἐπικοινωνίας.

Πρέπει, λοιπόν, να πεθαίνουμε, όταν κάποια αιτία ὀδηγεῖ στην ἄρση τῆς διυποκειμενικότητας πού ἔκανε —και μᾶλλον, κάπως ἀκόμα κάνει— αὐτὸ πού εἴμαστε ὡς ὄντα κοινωνίας. Οἱ αἰτίες, κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη τουλάχιστον, εἶναι **τέσσερις** : ὕλική, μορφική, ποιητική και τελική. Ἄς δοῦμε πῶς, κατ' ελάχιστον, στηρίζουν την διυποκειμενικότητα. Ἡ, ἀντίστροφα, πῶς ἡ ἔλλειψή τους την ὀδηγεῖ σε ἀκύρωση και ἀφανισμό, και μαζί της και τὸν ἄνθρωπο, ἔτσι, τουλάχιστον, ὅπως τὸν ἐπιθυμοῦμε νὰ τὸν ἐννοοῦμε ἀκόμα —ὡς ἕναν ἄνθρωπο πού δὲν δύναται νὰ τραφεῖ μόνον με ἄρτο.

*Υλική.* Είναι φανερό πώς δεν υπάρχει διυποκειμενικότητα χωρίς τις υλικές προϋποθέσεις αίσθησης, σκέψης ή πράξης. Χρειάζεται να διαθέτω το υπόβαθρο που υλοποιεί το *modus vivendi* μιάς ζωής με άλλους και δια των άλλων. Α *minima*, ένα σώμα κατάλληλο και ικανό (από άποψη μοριακή, κυτταρική, ανατομική, οργανική...). Ίδιαίτερα, να έχω το υλικό και λειτουργικό υπόβαθρο για τις γνωστικές και ψυχολογικές ικανότητες που μου επιτρέπουν να είμαι ενεργός λειτουργός μιάς ευρύτερης οικονομίας σημασιών. Να μπορώ, ως ποῦμε, να παράγω και να καταναλώνω νόημα. Συχνά, μπροστά στο ερώτημα του ΠΠΠ, δίνουμε έμφαση σ' αυτήν την αιτία. Ίσως γιατί είναι θεμέλια και εύκολοδιάκριτη. Ίσως γιατί ο πόνος του σώματος είναι ορατός και μετρήσιμος. Δεν είναι όμως η μόνη.

*Μορφική.* Όλες οι διυποκειμενικότητες δεν είναι ίδιες. Αλλιώς, όλοι οι άνθρωποι θα ζούσαν με τον ίδιο τρόπο, θα πίστευαν, θα νοούσαν και θα έκαναν ακριβώς τα ίδια πράγματα. Θα διάβαζαν και θα έρμήνευαν τα ίδια, με τον ίδιο τρόπο. Η μορφή (« είδος ») της διυποκειμενικότητας είναι, ακριβώς, ένα καθολικό δεδομένο που προσδιορίζει το πλαίσιο ανάπτυξης και ζωής του κάθε « εγώ ». Δεν είναι ούτε θα μπορούσε να είναι το ίδιο για όλους. Είναι αυτό το γενικό που επιτρέπει την έκφραση του ειδικού. Λειτουργεί σαν ένα σημασιολογικό γενότυπο, ως ποῦμε. Είναι ο κόσμος ανταλλαγής σημασιών και αξιών για κάθε « εγώ ». Για παράδειγμα, στην περίπτωση του Σωκράτη, είναι αυτό που του επιτρέπει να ζει την ζωή που ζει, όπως την ζει, και περαιτέρω, να ταυτίζεται μ' αυτήν. Είναι αυτό, μάλιστα, που τον κάνει να μην επιθυμεί να ζει άλλη ζωή, πράγμα που θα μπορούσε να επιτευχθεί με μία « μεταμόσχευση » του σε άλλα κοινωνικά πλαίσια. Πράγματι, θα άρνηθεί όλες τις λύσεις που επιτρέπουν οι δικαστικές διαδικασίες ή του προτείνουν οι φίλοι του, για να τον σώσουν, αλλάζοντας τις μορφές της διυποκειμενικότητας που τον συνιστά.

*Ποιητική.* Το « εγώ » δεν είναι αυτόνοτο. Για να είμαι « εγώ » χρειάζεται πολλή προσπάθεια. Είμαι, κατά μιαν έννοια, το έργο μου. Αλλά όχι μόνον το δικό μου έργο : είμαι ή σύνθεση της προσπάθειας που κάνω και της δράσης των άλλων επ' εμού. Αυτό το δυϊκό έργο επιτελείται, λοιπόν, όταν διατηρείται ζωντανό το πλαίσιο της διυποκειμενικότητας μέσα στην όποια νοῶ (δημιουργῶ και λαμβάνω νόημα) και πράττω (ποιῶ και πάσχω). Ἄν, με κάποιον τρόπο, ή σχέση που έχω με την διυποκειμενικότητά μου δεν είναι ενεργή, ή, ἔστω, ή δραστηριότητά της και ή ἀποτελεσματικότητά της υποβιβάζονται κάτω ἀπὸ ένα κριτικό ὄριο, είναι σαν να μην υπάρχει. Ἀναιρώντας την ποιητική αιτία, ἀποβαίνω κύμβαλον ἀλαλάζον και χειρονομία ἀνέμων. Ὁ Σωκράτης, ἀκόμα και όταν ἔχει πιεῖ τὸ κῶναιο και περιμένει την θανατηφόρα δράση του, συνεχίζει και διατηρεῖ ενεργή την ποιητική αιτία που τον συνδέει με τον συλλογικό νοῦ πού, σε ὅλη την ζωή που ἔζησε, ἔκανε αὐτὸ που ἦταν. Δηλαδή, ἕνας μέχρι τέλους φιλόσοφος (*Φαίδων*, 116a 1, κ.έ. Ρωτᾶ, μάλιστα, ἂν μπορεί να κάνει σπονδή στους θεούς, με λίγες σταγόνες ἀπὸ τὸ δηλητήριο, και θυμίζει στους φίλους του πὼς ἔχουν μαζί ἕνα χρέος πρὸς τὸν Ἀσκληπιό !).

*Τελική.* Η διυποκειμενικότητα ὑπηρετεῖ ἕνα σκοπό. Και μᾶλλον πολλούς σκοπούς. Ὁ θεμέλιος, είναι ἴσως αὐτὸς τῆς κατασκευῆς τῆς ταυτότητας και τοῦ προσώπου. Κανένας ἄνθρωπος δεν μπορεί ἐπὶ μακρὸν να ζεῖ χωρίς ἕνα ἐσωτερικὸ συναίσθημα συνοχής και ἐνότητας, κανένας ἄνθρωπος δεν μπορεί να ζεῖ χωρίς την βεβαιότητα τῆς συνέχειας τῆς ψυχικῆς του ζωῆς, χωρίς συνείδηση τῆς ὑπαρξῆς του, χωρίς την ικανότητα διάκρισης ἀνάμεσα στην κατάφαση και στην ἄρνηση, στὸ ἴδιο και στὸ διάφορο, στὸ καλὸ και στὸ κακό... Ἡ ἴδια ἡ γνώση δεν είναι δυνατή χωρίς την διυποκειμενικότητα. Καί, είναι γνωστό, « πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἰδέναι ὀρέγονται φύσει » (Αριστοτέλης, *Μεταφυσική*, I, 980a 21). Ὁ Σωκράτης δεν θὰ μπορούσε διὰ μιάς να ἐξαγοράσει την ἱστορία τῆς διυποκειμενικότητας που ἔκανε την ταυτότητά του, πολὺ ἀπλὰ γιατί δεν θὰ μπορούσε να ἔχει ἄλλη ταυτότητα και ἄλλο πρόσωπο. Οὔτε και τὸ ἐπιθυμοῦσε, ἄλλωστε. Δεν θὰ μπορούσε να είναι κάποιος ἄλλος, παραμένοντας Σωκράτης (*Ἀπολογία*, 22e : « μοι λυσιτελοῖ ὥσπερ ἔχω ἔχειν »). Γιατί, τελικά, δεν μπορούσε να ἔχει ἄλλη γνώση. Προτίμησε, λοιπόν, να πεθάνει παρὰ να ἀπαρνηθεῖ την ταυτότητά του —και την ὄση γνώση και ἐπίγνωση εἶχε τῆς ταυτότητάς του.

Χωρίς « ἄρτο », πεινᾶμε. Χωρίς νόημα, βασανίζομαστε. Και μάλιστα, ὑποφέρουμε πολὺ περισσότερο κι ἀπὸ την μεγαλύτερη ὀργανική πείνα. Ἡ κατάργηση ἢ ἡ παραγραφή μιάς ἀπὸ αὐτὲς τις τρεῖς μὴ « υλικές » αἰτίες ὀδηγεῖ, ἀκριβῶς, σε μεγάλο πόνο, δυσβάστακτο συχνά. Ἐνα πόνος πού, γενικά, χαρακτηρίζουμε ὡς ψυχικό. Μιὰ παλαιὰ ἀρχὴ διδάσκει πὼς ὁ πόνος δεν είναι δυνατόν να είναι ἀφόρητος και ἄπειρος : ἢ θὰ καταλυθεῖ ὁ πόνος, ἢ θὰ καταλυθεῖ ἡ ζωὴ ἐν πόνῳ.

## 5. Το ερώτημα του ΠΠΠ και η έννοια της ποιότητας της ζωής.

Μπροστά στα διαρκή και δεινά διλήμματα που παράγει, σήμερα, η αντίθεση « εϋ-θανασία / δυσ-θανασία », η έννοια της ζωής, σύζυγη αυτής του ανθρώπου, θεωρείται ως κάτι τὸ ἀπλό και τὸ μὴ ἀναλύσιμο, κάτι τὸ ἀρχέτυπο μαζί και τὸ ἐνιαῖο. Καὶ ἄρα, κάτι τὸ ἱερό, ὄχι σπάνια, ὡς δῶρον ἄνωθεν —ἢ ἔξωθεν. Καὶ συχνά, ἡ ἀπάντηση πὸν δίνεται στὸ ἐρώτημα τοῦ ΠΠΠ ἔχει νὰ κάνει μὲ τὴν ἀξία της, μιὰ ἀξία ἐξ ἀρχῆς καὶ μέχρι τέλους μὴ διαπραγματεύσιμη. Ὁ νόμος, γενικεύοντας, δίνει κῦρος καὶ ἰσχὺ στὸ ἀπαράβατο τῆς ὑποκειμενικότητας, χειραγωγώντας την. Μιὰ τέτοια ἀξία γίνεται ἔτσι ἰσοδύναμη μὲ κάποιο πολιτισμικὸ ἀξίωμα, ἐξαρτιέται μόνον ἀπὸ τὸν νόμο πὸν παράγεται ἀπὸ κοινὲς πεποιθήσεις καὶ ἐπιστρέφει πρὸς αὐτὲς ἐνδυναμώνοντάς της. Ἀκόμα περισσότερο στὸν τόπο μας, ὅπου ὁ διαχωρισμὸς τοῦ κράτους καὶ τῆς Ἐκκλησίας δὲν ἔχει ὀλοκληρωθεῖ, μὲ ἀποτέλεσμα ὁ νόμος τοῦ κράτους νὰ ἐνισχύεται μὲ τὸν νόμο τῆς Ἐκκλησίας. Σὲ μιὰ τέτοια ἀντίληψη, ἡ ζωὴ δὲν ἔχει οὔτε ποιότητες οὔτε πυκνότητες, οὔτε ἐπίπεδα οὔτε ἱεραρχίες, οὔτε μορφὲς οὔτε τρόπους. Ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἄνθρωπος ὅσο ἀναπνέει, ἔστω καὶ μὲ τεχνολογικὴ ὑποστήριξη, καὶ πρέπει νὰ διαφυλαχθεῖ ἡ ζωὴ του ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ ἂν πᾶ δὲν (ἐπι)κοινωνεῖ, δὲν αἰσθάνεται, δὲν σκέφτεται, δὲν ἐπιθυμεῖ, δὲν νοιώθει χαρὰ, ἀλλὰ οὔτε καὶ πόνο ἴσως, δὲν σχεδιάζει, δὲν ἐλπίζει ἢ δὲν πράττει. Ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ ἂν δὲν ἀναγνωρίζει, πλεον, τίποτα καὶ κανέναν, ἂν δὲν μετέχει σὲ καμία μορφή συμβολικῆς ζωῆς. Ὑπὸ τὸ βᾶρος μιᾶς παράδοσης, ὑποθέτουμε πὸς κάποια ψυχὴ, διατηρεῖ τὴν οὐσία του, ἔστω κι ἂν ὅλες οἱ μὴ ὑλικὲς αἰτίες (μορφικὴ, ποιητικὴ καὶ τελικὴ) τῶν σχέσεων διυποκειμενικότητας, πὸν τὸν ὀρθώνουν καὶ τὸν κρατοῦν στὴν ζωὴ ὡς πρόσωπο, λείπουν καὶ μάλιστα λείπουν ἀνεπίστροφα.

Τὸ θέμα τῆς ψυχῆς παραμένει ὁμως ἀνεξιχνίαστο. Ὅπως κι ἂν τὸ ἀναλύσουμε, εἶναι ἀδύνατο νὰ φτάσουμε σὲ κάποια πειστικὴ θέση γιὰ τὸ τί καὶ πὸς εἶναι, θὰ διαπιστώσει ὁ Ἀριστοτέλης (*Περὶ ψυχῆς*, I, 1, 402a 11-12). Ἡ ψυχὴ εἶναι « τοῦ ζῶντος σώματος αἰτία καὶ ἀρχὴ » (*op. cit.*, 415b), θὰ προτείνει μὲ ἐπιφύλαξη, ἀρχὴ τοῦ θρεπτικοῦ, τοῦ αἰσθητικοῦ, τοῦ διανοητικοῦ καὶ τῆς κίνησης (413b), καὶ « οὐσία κατὰ τὸν λόγον » (412b). Καὶ θὰ διευκρινίσει πὸς εἶναι ἀναγκαῖον νὰ εἶναι οὐσία, « ὡς εἶδος σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζωὴν ἔχοντος. Ἡ δ' οὐσία ἐντελέχεια. Τοιοῦτου ἄρα σώματος ἐντελέχεια » (*op. cit.*, 412a). Διακρίνοντας ὁ ἴδιος πολλὰς μορφὲς ψυχῆς, καὶ ἄρα, πολλὰς τροπικότητες ζωῆς, θὰ ἐπιμείνει, στὸ τρίτο βιβλίο τοῦ ἴδιου ἔργου, σ' αὐτὸ πὸν εἶναι ἴδιον μόνον τοῦ ἀνθρώπου.

Μὲ ἓνα καθολικὸ ἀξίωμα, λοιπόν, κατὰ τὸ ὁποῖο ζωὴ, ψυχὴ, πνεῦμα, νοῦς, καρδιά, συνείδηση καὶ ὑποσυνείδητο, συναίσθηση καὶ συναίσθημα, κλπ. θεληματικὰ συγγέονται, εἶναι ἀναμενόμενο ἢ παράταση τῆς ζωῆς νὰ ὑπερσκελίζει τὸ δικαίωμα γιὰ ἀξιοπρέπεια καὶ ἐλευθερία τοῦ θνήσκοντος, πὸν δὲν εἶναι, ἴσως, παρὰ τὸ δικαίωμα καὶ ὁ σεβασμὸς τοῦ προσώπου πρὸς τὴν συνιστώσα διυποκειμενικότητά του. Ἐστω κι ἂν μιὰ ζωὴ χωρὶς τέλος εἶναι μᾶλλον μιὰ πολυτέλεια χωρὶς ἰδιαίτερη χρησιμότητα, ἢ ἀπόλυτη κι ἐπίμονη παράτασή της φανερώναται σὰν τὴν παράταση κάποιας ἀξίας ἀσυμβίβαστης μὲ ὁποιαδήποτε ἰδέα ἐνός θανάτου. Ἐστω κι ἂν ὁ θάνατος ἔρχεται ἀκριβῶς γιὰ νὰ μᾶς φροντίσει, ὅταν πᾶ ἢ μορφή τοῦ ἀνθρώπινου μᾶς ἔχει ἐγκαταλείψει.

Μποροῦμε νὰ ἀλλάξουμε σχετικὰ εὐκόλα γνώμη, ὄχι ὁμως καὶ νοητικὲς συνήθειες, ἀπαιτήσεις καὶ συμπεριφορὲς. Ἡ πραγματικὴ ἐρώτηση δὲν εἶναι, πιθανότατα, γενικὰ, ἡ ζωὴ ἀλλὰ ἡ ποιότητα τῆς ζωῆς ἐνός ἀνθρώπου. Τὸ ἐρώτημα τοῦ ΠΠΠ μᾶς κινεῖ νὰ καταλάβουμε πὸς μᾶλλον δὲν γνωρίζουμε αὐτὸ πὸν θεωροῦμε προφανὲς καὶ δεδομένο : τὴν ζωὴ. Σίγουρα ἢ ἀνθρώπινη ζωὴ δὲν εἶναι ἓνας κάδος ὅπου μποροῦμε, κατὰ περίσταση, νὰ στριμώχνουμε τὰ πάντα. Δὲν εἶναι πάντα κάτι τὸ ὅλον, πὸν μᾶς δωρίζει τὰ ἀγαθὰ της ἀνεξάρτητα συνθηκῶν καὶ ἀξιών. Εἶναι βέβαια δύσκολο ἢ κίολας ἀδύνατο νὰ συμφωνήσουμε ὅλοι στὸ τί συνιστᾷ αὐτὴν τὴν ποιότητα. Ἡ ἀντίληψή μας παραμένει ἐξαρτώμενη τῆς διυποκειμενικότητάς μας, ἀκριβῶς. Ἴσως νὰ τὴν διακρίναμε εὐκρινέστερα ἂν τὴν σκεφτόμασταν σὲ σχέση μὲ τὴν ἀνοχὴ στὸν πόνο, τὴν ταλαιπωρία καὶ στὸ βασανιστήριον ἀπὸ τὴν μιὰ, καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη, μὲ ὅ,τι θὰ μποροῦσε νὰ εἶναι αἰτία γιὰ νὰ συνεχιστεῖ ἡ ζωὴ. Μιλᾶμε γιὰ τὴν ἀνοχὴ τόσο τοῦ θνήσκοντος ὅσο καὶ αὐτῶν μὲ τοὺς ὁποίους εἶχε —ἢ καὶ συνεχίζει νὰ ἔχει— κάποιες σχέσεις διυποκειμενικότητας. Καὶ μιλᾶμε ὄχι μόνον γιὰ τὸν φυσικὸ πόνο, πὸν πλεον, ἢ ἰατρικὴ τεχνολογία κατορθώνει συχνὰ νὰ τιθασεύει.

Θὰ μποροῦσαμε, τελικὰ, νὰ φανταστοῦμε τὴν ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου σὰν κάτι τὸ ἀνάλογο μὲ τὴν έννοια τοῦ « σημείου », αὐτὴ τὴ φορά δανεισμὸν ὄχι ἀπὸ τὴν Τοπολογία, ἀλλὰ τὴν Σημειολογία. Κάτι, δηλαδή, πὸν ἄρρηκτα συνδέει ἓνα σημαῖνον καὶ ἓνα σημαινόμενο. Τὸ γεγονὸς τοῦ νὰ ζεῖ κανεὶς, δηλαδή νὰ ἀνήκει στὸν χῶρο τῶν ἐμβίων ὄντων καὶ δὴ τῶν ζῶων, θὰ ἀντιστοιχοῦσε μὲ τὸ σημαῖνον. Τὸ σημαινόμενο, θὰ ἦταν ἀκριβῶς τὸ περιεχόμενο τῆς ζωῆς. Τὸ σημαῖνον τῆς ζωῆς θὰ ἀνταποκρινόταν στὴ

φύση, και θα ήταν υπόλογο στο ύλικό αίτιο. Ένω τὸ σημαινόμενό της θὰ ἐκπορευόταν ἀπὸ τὸν πολιτισμὸ καὶ τὴν καλλιέργεια, καὶ θὰ ἐβρισκε τὰ αἰτία του στὴν διυποκειμενικότητα ποὺ συνιστᾶ τὸ κάθε « ἐγὼ ». Ἡ ποιότητα θὰ μπορούσε νὰ ἀναφέρεται καὶ στὸ ἓνα καὶ στὸ ἄλλο. Ἡ ἀντίθεση στὰ δύο θὰ φανερωνόταν, ἔτσι, ὡς ἀντίστοιχη τοῦ πνεύματος καὶ τοῦ γράμματος. Τὸ πρῶτο εἶναι τυπικὸ : εἶναι τὸ ἀναγκαῖο. Τὸ δεύτερο εἶναι οὐσιαστικὸ : εἶναι τὸ ἱκανό. Γιὰ μιὰν οἰκονομία σημασιῶν, τὸ πρῶτο θὰ ἦταν κάτι ἀνάλογο τοῦ χρήματος. Τὸ δεύτερο θὰ ἦταν ἡ ἀξία καὶ ἡ παραγόμενη οἰκονομία ἀξιῶν. Μποροῦμε, προφανῶς, νὰ ἔχουμε χρῆμα χωρὶς ἀξία.

## 6. Συμπέρασμα — Ἐπίλογος

Ὁ φορμαλισμὸς τῆς ζωῆς, δηλαδή, ἡ ἐξουδετέρωση τοῦ σημαινόμενου πρὸς χάριν τοῦ σημαινόντος καὶ μόνον, ὀδηγεῖ στὸ νὰ ὑποτιμοῦμε πῶς τὸ ἀναγκαῖο δὲν εἶναι πάντα ἱκανό. Αποκρύπτουμε ἢ ὑποτιμοῦμε τὴν ιδέα πῶς ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου, αὐτὴ ποὺ δίδει τὸν οὐσιαστικὸν ὀρισμὸ του, δὲν περιορίζεται μόνον στὸ φέρον. Καὶ πῶς ἡ ἀκύρωση τῆς κάθε σχέσης διυποκειμενικότητας ὀδηγεῖ στὴν ἀφαίρεση τοῦ πνεύματος πρὸς χάριν τοῦ γράμματος. Εἶναι σὰν μιὰ γλώσσα ποὺ μιᾶμε χωρὶς νὰ τὴν καταλαβαίνουμε. Κανένας ἄνθρωπος δὲν ἔχει νόημα ἀπὸ μόνος του, ὅπως καὶ μιὰ λέξη δὲν σημαίνει τίποτα — ἢ μπορεῖ νὰ σημαίνει τὰ πάντα — ὅταν τὴν ἀπομονώσουμε ἀπ' ὅλα τὰ κείμενα ποὺ τὴν περιέχουν ἢ θὰ μπορούσαν νὰ τὴν περιέχουν. Μιὰ τέτοια λέξη εἶναι ἄχρηστη, ὅπως εἶναι ἄχρηστος κάθε πολίτης ποὺ δὲν ἀσχολεῖται, μὲ τὸν ἓνα τρόπο ἢ μὲ τὸν ἄλλο, μὲ κάποια κοινά. Εἶναι φυσικὸ νὰ ἐπικεντρωνόμαστε στὸ ἄτομο σὲ μιὰ ἐποχὴ παρόξυνσης τοῦ ὑποκειμενικοῦ. Κάτι τέτοιο ἐξασθενεῖ τὴν σημασία τοῦ συμβολικοῦ καὶ περιορίζει τὶς δυνατὲς ἀπαντήσεις στὸ ἐρώτημα του ΠΠΠ. Ἡ διυποκειμενικότητα εἶναι, ἀκριβῶς, αὐτὸ ποὺ ἀναδύεται ἀπὸ τὴν ἐν κοινωρία ζωὴ, ὅταν ἔχουμε ἐπαναφέρει τὴν σπουδαιότητα μιᾶς συμβολικῆς ζωῆς. Χάρη σ' αὐτὴν, ἡ ζωὴ, ἀλλὰ καὶ ὁ θάνατος τῶν ἀνθρώπων, ἐνδύονται ἄλλες σημασίες. Καὶ ἄλλες ἀξίες. Εἶναι ἡ ἐνέργεια ἐν κοινωρία καὶ τὸ ἀπόσταγμα μιᾶς τέτοιας ἐνέργειας ποὺ ζωογονοῦν μιὰν οἰκονομία νοήματος. Καὶ περαιτέρω, θεμελιώνουν μιὰ ζωὴ. Ἡ ὀδύνη ποὺ ἐπιφέρει τὸ χάσιμο τοῦ νοήματος εἶναι βέβαια μὴ μετρήσιμη μὲ ποσοτικὰ κριτήρια κάποιας ἀντικειμενικότητας — βιο-φυσικοῦ τύπου, γιὰ παράδειγμα. Δὲν εἶναι ὅμως λιγότερο ὀδύνη. Παρατείνοντας τὴν ζωὴ ἐνὸς ἀνθρώπου ποὺ κατάντησε χωρὶς περιεχόμενο καὶ δὲν ἔχει ἐλπίδα γιὰ καμιὰ βελτίωση, δίνουμε ἄραγε περισσότερὸ νόημα καὶ ἱερότητα στὴν ἔννοια τῆς ζωῆς του ; Ἡ ἀυξάνουμε τὴν ἀσημαντότητά της ; Ἡ τίποτε ἀπ' αὐτά, μονάχα ἐπιβεβαιώνουμε τὴν δυσκαμψία τῆς κυρίαρχης ιδεολογίας νὰ κάνει χῶρο στὴν δυνατότητα ἐναλλακτικῶν βλεμμάτων, ἀξιῶν καὶ, τελικά, κόσμων ;

Διυποκειμενικὲς ποιότητες καὶ περιεχόμενα ζωῆς ἀπὸ τὴν μιὰ, ὑποκειμενικὲς μορφὲς καὶ κλίμακες πόνου, ἀπὸ τὴν ἄλλη : ἴσως ἀνάμεσα στὰ δύο αὐτά, πού, εὐτυχῶς, συνιστοῦν ἀκόμα στοιχεῖα τῆς ἐλευθερίας τοῦ ἀνθρώπου, νὰ βρῖσκεται ἓνας δρόμος γιὰ νὰ φτάσουμε στὴν σύνεση μιᾶς νέας συναίνεσης γιὰ τὸ « πότε » τοῦ ἐρωτήματος ΠΠΠ. Εἶναι φανερὸ πῶς μιὰ τέτοια συναίνεση δὲν θὰ μπορούσε νὰ εἶναι καθολικὴ, παίρνοντας τὴν μορφή κάποιου νόμου ποὺ θὰ ἀντικαθιστοῦσε τὸν ἰσχύοντα. Γιατὶ τὸ ἀντίθετο ἐνὸς κακοῦ θανάτου μπορεῖ νὰ εἶναι ἀκόμα ἓνας κακὸς θάνατος. Ὁ καλὸς θάνατος θὰ παραμένει πάντα μιὰ σύνθεση καὶ μιὰ συνισταμένη πολλῶν « καλῶν θανάτων » : αὐτοῦ τοῦ θνήσκοντος, αὐτοῦ τοῦ ἱατρικοῦ προσωπικοῦ ποὺ ἔχει ἀναλάβει τὴν φροντίδα του, αὐτοῦ τῶν συγγενῶν καὶ κοντινῶν, αὐτοῦ τῆς πολιτείας καὶ τοῦ νόμου... Ὁ καθένας ἀπὸ αὐτοὺς τοὺς ἀποδεκτοὺς, καὶ ἴσως κι εὐπρόσδεκτους, θανάτους φέρει, μὲ ἄλλα λόγια, τὴν σφραγίδα μιᾶς καθ' ἡμᾶς ζωτικῆς διυποκειμενικότητας. Μιὰ διυποκειμενικότητα ποὺ συμμετέχει στὴν κατασκευὴ τοῦ προσώπου μας καὶ τῆς ζωῆς ἔτσι ὅπως θέλουμε νὰ τὴν ζήσουμε. Ἡ κάθε ἀπόφαση γιὰ τὸ τέλος τῆς ζωῆς, ἰδιαίτερα τῆς ζωῆς μου, δὲν θὰ εἶναι ποτέ τίποτε πάρα πάνω ἀπὸ μιὰ ἐρμηνεία. Τελικά, μιὰ ἐπιχείρηση νοηματοδότησης ποὺ ὀδεύει, κι αὐτὴ, τοὺς δρόμους τῆς διυποκειμενικότητας.

ΠΠΠ, λοιπόν ; Ἴσως, ὅταν ἡ ἔνταση ἀνάμεσα στὴν διυποκειμενικότητα καὶ στὸ « ἐγὼ » μας φτάνει στὸ σημεῖο τῆς ὀρίμανσής της. Αὐτὸ ποὺ ὀδηγεῖ στὴν ἴδια τῆς τὴν κατάλυση. Στὸ σημεῖο ὅπου ἐπιβάλλει, συχνὰ λυτρωτικά, τόσο στὸν νόμο ὅσο καὶ στὴν συνείδησή μας, τὸ πῶς καὶ τὸ πόσο εἴμαστε οἱ ἄλλοι.

## Συγκρουόμενα συμφέροντα

Δὲν ὑπάρχουν. (Εἶμαι αὐτοσυγκρουόμενος... Αὐτό, ἤδη, εἶναι πολὺ.)

## 7. Βιβλιογραφία

(Για έργα μνημειώδη, προτιμήθηκε μιὰ ἀναφορὰ χωρὶς παραπομπὴ σὲ συγκεκριμένη ἔκδοση. Μπορεῖ πλέον εὐκολὰ νὰ βρεθοῦν στὸ διαδίκτυο, στὴ γλώσσα καὶ στὴ μετάφραση ποὺ ταιριάζουν στὸ ἀναγνωστικὸ τοῦ ἥθους τοῦ καθενός.)

Ἀριστοτέλης : *Περὶ Ψυχῆς*.

Ἀριστοτέλης : *Μεταφυσική*.

Arrivé, M. (2008) : *Le linguiste et l'inconscient*. PUF.

Benveniste, E. (1966a) : « De la subjectivité dans le langage » (« Περὶ τῆς ὑποκειμενικότητας μέσα στὴν γλώσσα »). In : *Problèmes de linguistique générale 1*, ch. XXI, pp. 258-266. Gallimard.

Benveniste, E. (1966b) : « La nature des pronoms » (« Ἡ φύση τῶν ἀντωνυμιῶν »). In : *Problèmes de linguistique générale 1*, ch. XX, pp. 251-257. Gallimard.

Bergson, H. (1932) : *Les deux sources de la morale et de la religion* (Οἱ δύο πηγές τῆς ἠθικῆς καὶ τῆς θρησκείας). PUF.

Castra, M. (2004) : Les soins palliatifs et l'euthanasie volontaire : l'affirmation de nouveaux modèles du « bien mourir » (Τὰ ἀνακουφιστικὰ μέτρα καὶ ἡ ἐθελούσια εὐθανασία : ἡ ἐπιβεβαίωση νέων μοντέλων τοῦ « καλῶς θνήσκειν »). In Pennec, S. (ed.) : *Des vivants et de Morts. Des constructions de la « bonne mort »* (Ζωντανοὶ καὶ Πεθαμένοι. Κατασκευές τοῦ « καλοῦ θανάτου »), Université de Bretagne Occidentale, ISBN : 2-901737-64-1, pp. pp. 113-120.

Fagot-Largeault, A. (2004) : Vie et Mort. In Canto-Sperber, M. (ed.), *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, vol. 2, PUF, pp. 2025-2033.

Hintermeyer, P. (2004) : La quête de la bonne mort (Ἡ ἀναζήτηση τοῦ καλοῦ θανάτου). In Pennec, S. (ed.) : *Des vivants et de Morts. Des constructions de la « bonne mort »* (Ζωντανοὶ καὶ Πεθαμένοι. Κατασκευές τοῦ « καλοῦ θανάτου »), Université de Bretagne Occidentale, ISBN : 2-901737-64-1, pp. 101-110.

Καρανάσιου, Χ. (2005) : Εὐθανασία καὶ Σύνταγμα. [goo.gl/3B6xmN](http://goo.gl/3B6xmN)

Mandelbaum, D. (ed.) (1983) : *Selected Writings of Edward Sapir in Language, Culture, and Personality*. University of California Press.

Μάρκος Αὐρήλιος (γύρω στὰ 172 μ. Χ.) : *Τὰ εἰς ἑαυτόν*.

Moore, Th. (1516) : *Οὐτοπία*.

Nietzsche, F. W. (1878) : *Menschliches, Allzumenschliches* (Ἀνθρώπινο, πολὺ ἀνθρώπινο).

Πλάτων : *Ἀπολογία Σωκράτους*.

Πλάτων : *Κρίτων*.

Πλάτων : *Φαίδων*.

Πλάτων : *Πολιτεία*.

Rimbaud, A. (1871) : *Lettre du Voyant* (Γράμμα στὸν P. Demeny, τῆς 15 Μαΐου 1871). *Œuvres*, Garnier, 1962 [1871], p. 345.

Rousseau, J.-J. (1762) : *Du contrat social ou principes du droit politique* (Περὶ τοῦ κοινωνικοῦ συμβολαίου ἢ ἀρχές τοῦ πολιτικοῦ δικαίου).

Schopenhauer, A. (1819) : *Die Welt als Wille und Vorstellung* (Ὁ κόσμος ὡς θέληση καὶ ὡς ἀναπαράσταση).

Spinoza, B. (1677) : *Ἠθική*.

Wittgenstein, L. (1922) : *Tractatus logicus-philosophicus*. Dover Publications, 1998.



**Υποκειμενικότητα και  
διποκειμενικότητα  
στο έρωτημα του ΠΠΠ**

Ιωάννης Κανέλλος, IMT-Atlantique, France

1


**Το τέλος της ζωής : πεδίο διεκδικήσεων και κοινωνικής καινοτομίας**

1. Ένας καλός θάνατος εκφράζει τις επιλογές ενός πολιτισμού.
2. Αναζήτηση νέων μοντέλων για την διοίκηση του θανάτου.
3. Ο σημερινός άνθρωπος επιθυμεί να είναι ενεργός συντάξιος στον θάνατό του.
4. Το « γνώθι ζην » τείνει να συμπεριλάβει ένα « γνώθι θνήσκειν ».

2

**Ο άνθρωπος, « ζών συμβόλων »**


1. **Συμβολικό σύστημα** : ένα σύστημα που οργανώνει την ζωή σύμφωνα με μια οικονομία σημασιών, νοημάτων, περιεχομένων, αξιών, κανόνων, κλπ.
2. Είναι « **έγώ** » αυτός που μπορεί να πει « **έγώ** ».
3. Η υποκειμενικότητα προσδιορίζεται από το γλωσσικό καθεστώς του προσώπου.
4. **Διποκειμενικότητα** : ή δομή μιας **έγγυτητας** που συνιστά την « **έν συμβόλω ζωή μας** ».



3

**Πότε πρέπει να πεθάνω ;  
Όταν υπάρχει αιτία !**

1. Γιατί πεθαίνει ο Σωκράτης ;  
Για μία και μόνη αιτία : γιατί δεν μπορούσε να ζήσει διαφορετικά απ' ό,τι ζούσε.
2. Ποιές είναι οι αιτίες ;  
I. **Υλική**  
II. **Μορφική**  
III. **Ποιητική**  
IV. **Τελική**  
(Αριστοτέλης)



4

**Διποκειμενικότητα, μη ύλικές  
αιτίες και το τέλος μιας ζωής**

**Μορφική**  
Η μορφή (τό « είδος ») της διποκειμενικότητας προσδιορίζει το πλαίσιο ανάπτυξης και ζωής του κάθε « **έγώ** ». Είναι ο κόσμος που καθιστά δυνατή την οικονομία των σημασιών και των αξιών μου.

**Ποιητική**  
Το « **έγώ** » δεν είναι αυτόνοτο. Για να είμαι « **έγώ** », θέλει δουλειά πολλή ! Είμαι το έργο μου, **έν μέσω** άλλων· αλλά και η δράση των άλλων επ' **έμου**.

**Τελική**  
Κύριος σκοπός της διποκειμενικότητας μου : η κατασκευή της ταυτότητας και του προσώπου μου.

5

**Το έρωτημα του ΠΠΠ και η έννοια  
της ποιότητας της ζωής.**

1. Τι ο άνθρωπος χωρίς συμβολική ζωή ;
2. Η πάση θυσία παράταση της ζωής αναιρεί την συμβολική αξιοπρέπεια του θνησκοντος.
3. Η ζωή είναι σημαίνον (γράμμα-σώμα) αλλά και σημαϊνόμενο (πνεύμα-ποιότητα). Η έμμονη στην ακύρωση κάθε μορφής διποκειμενικότητας οδηγεί στην αφαίρεση του πνεύματος προς χάριν του γράμματος.
4. Τελικά, σε μίαν άλλη θανάτωση.  
(Το γράμμα, μόνο του, αποκτείνει !)

6