

ΒΑΣΙΛΗΣ ΠΑΣΧΑΛΗΣ

ΑΙΣΘΗΤΙΚΟΠΟΙΩΝΤΑΣ ΤΗ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ ΕΜΠΕΙΡΙΑ*

Μια συζήτηση με βάση τη θεωρητική εποπτεία του W. James

Ο W. James είχε έντονο ενδιαφέρον για την τέχνη. Μάλιστα κατά τη νεότητά του ενεπλάκη σε αυτήν σε μεγαλύτερο βαθμό από όσο θα ήτο επιτρεπτό από κοινωνικής απόψεως, εφόσον η ενασχόληση έφθασε ως το κατώφλιο της επιλογής επαγγελματικού προσανατολισμού. Μεταφέρω κάποια σχετικά αποσπάσματα από το «Χρονολόγιο» (*Chronology*) του Bruce Kuklick (James- Kuklick, 1987), ως προλογικά στοιχεία της εισήγησης, που δεν θα ασχοληθεί περαιτέρω με βιογραφικά στοιχεία.

«1858: Ο W. συνεχίζει τις σπουδές του στο *Collège Impérial*, ενώ ασχολείται και με τη λήψη και την εμφάνιση φωτογραφιών. Αναπτύσσει φιλία με τον μελλοντικό ηθοποιό, θεατρικό συγγραφέα, και σκηνοθέτη James Steele MacKaye (...). Αρχίζει το σχέδιο στο εργαστήριο του William Hunt, στις αρχές του Φθινοπώρου». (James-Kuklick, 1987: 1323)

«1859: Το ενδιαφέρον για την τέχνη βαθαίνει. Συναντά τον ζωγράφο John La Farge, που έρχεται στο Newport να σπουδάσει με τον Hunt. Η οικογένεια πηγαίνει στην Ευρώπη καθώς ο πατέρας δηλώνει ότι φοβάται τις 'αναπόφευκτες συνήθειες της υπερβολής και τον ανυπότακτο χαρακτήρα που φαίνεται να αποτελούν ίδια της Αμερικανικής νεολαίας'. Στη Γενεύη, ο W. παρακολουθεί διαλέξεις σχετικά με την ανατομία, συμμετέχει σε ανατομές, σκιτσάει πτώματα.»

«1860: Λέει στον πατέρα ότι επιθυμεί να γυρίσει στις ΗΠΑ, για να συνεχίσει τη ζωγραφική με τον Hunt. Αυτός συναινεί απροδύμως. Ο W. γράφει σε ένα φίλο του, 'έχω πάρει πλέον την απόφαση να επιδιώξω μια καριέρα στη ζωγραφική. Σε ένα- δυό χρόνια θα ξέρω οριστικά εάν θα είμαι

* Το κείμενο βασίζεται στην εισήγηση του γράφοντος στην επιστημονική ημερίδα, με θέμα το έργο του William James, του Τομέα Φιλοσοφίας του Τμήματος Φιλοσοφίας, Παιδαγωγικής και Ψυχολογίας του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων (14/12/2010).



κατάλληλος για αυτό ή όχι. Εάν όχι, θα είναι εύκολο να αποσυρδώνω. Δεν υπάρχει τίποτα περισσότερο αξιοθρήνητο από ένα κακό καλλιτέχνη. (...) Κατά τη διάρκεια του καλοκαιριού ο πατέρας υποφέρει από μυστηριώδεις προσβολές λιποθυμίας.»

«1861: Νωρίς το καλοκαίρι αποφασίζει να εγκαταλείψει τη ζωγραφική [καριέρα]. Το Σεπτέμβριο εισέρχεται στην Επιστημονική Σχολή Lawrence του Πανεπιστημίου του Harvard.» (James- Kuklick, 1987: 1324)»

Δεν είναι εύκολο να δοθεί εδώ μια συνολική εικόνα της επιρροής του χώρου της τέχνης στη σκέψη του William James — εξ άλλου το εγχείρημα καταφανώς υπερβαίνει τα όρια της παρούσης ανακοινώσεως. Ωστόσο, στην εποπτεία του James, τα πρώτα συστατικά της τέχνης, τα δεδομένα της οπτικής εμπειρίας, διαχέουν τη σημασία τους σε ένα πεδίο ευρύτερο από το αρχικό¹. Η γενικότερη σημασία εγγράφεται, μέσω αναλογιών και μεταφορών σε ποικίλους χώρους, και χρησιμεύουν, μεταξύ άλλων, στη σκιαγράφηση μιας αναλογίας ανάμεσα στη «θρησκεία» και την «οπτική»: η πρώτη, παρατηρεί ο James, (ακόμα και η «επιστήμη της θρησκείας»), βασίζεται στην (προσωπική) εμπειρία, καθ' ον τρόπον και η δεύτερη βασίζεται στην εμπειρία της όρασης. Προφανώς, η αναλογία είναι πολύπλοκη, ανοιχτή σε διερμηνεύσεις και ελαφρώς ασύμμετρη:² για

1. Ας σημειωθεί ότι η «υπερβάλλουσα» έμφαση στην έννοια της θρησκευτικής εμπειρίας, που διαπερνά το έργο, δεν αντιμετωπίστηκε θετικά, την εποχή της έκδοσης. Η αντίδραση παρουσιάζεται, με ιδιαίτερα χαρακτηριστικό τρόπο, στο άρθρο του George B. Stephens «William James and the varieties of Psychological experience», *The American Journal of theology*, Vol7, 1, 1903, σελ.: 114-17: «As one reads the quaint characterizations of religious phenomena and the witty comments which they occasion he is inclined to question whether the author is not playing with his subject». Η κριτική του είδους εξακολουθεί να κάνει την παρουσία της και σε σύγχρονα έργα, όπως στην χρήσιμη συλλογή χειμένων *William James and the "Varieties of Religious Experience": A Centenary Celebration*, (Jeremy Carrete, επιμ.), Routledge, 2005, αλλά και σε άλλα έργα: M. Gerald Bradford, «William James on Religious and God: An Introduction to the "Varieties"», *Neal A. Maxwell Institute for Religious Scholarship*, Brigham Young University, <http://maxwellinstitute.byu.edu/publications/books/?Bookid=100&ch...>

2. Η αναλογία, στην οποία αναφέρεται ο James, ανακαλεί, εν τινι μέτρω, εκείνη ανάμεσα στη ζωγραφική και την ποίηση, που αναλύεται από τον R.W. Lee στη γνωστή μελέτη *Ut Pictura Poesis, The Humanistic Theory of Painting*, W.W. Norton and Company Inc., London 1967. Υπό αυτή την έννοια, η θρησκεία δεν είναι αναγκαίο να βασίζεται στην όραση, να εμπεριέχει υλικό οπτικό στο γνωσιακό της πυρήνα ή να ανάγεται σε οπτικά δεδομένα αλλά να επιτελεί μια λειτουργία με ένα τρόπο ανάλογο της όρασης, να λειτουργεί ως αίσθηση (οράσεως), να προσλαμβάνει το αντικείμενό της με την καθαρότητα και την πληρότητα της όρασης.

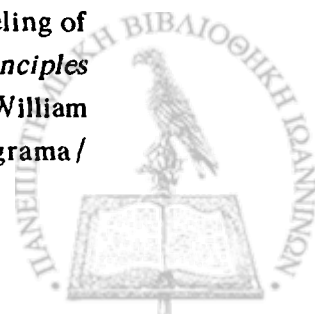
τον τυφλό, στον οποίο επίσης αναφέρεται το σχετικό εδάφιο, η οπτική ισχύει ερήμην της προσωπικής του εμπειρίας της όρασης (όχι, βεβαίως, ερήμην κάθε οπτικής εμπειρίας), ενώ για τη θρησκεία δεν είναι δυνατόν να ισχύσει το ίδιο — η θρησκευτική εμπειρία είναι αναγκαστικά προσωπική, τουλάχιστον στο προτεσταντικό πλαίσιο ιδεών που αποδέχεται ο συγγραφέας.

Ωστόσο το «προσωπικό» στοιχείο της θρησκευτικής εμπειρίας³ δεν εμποδίζει τη συσχέτισή του με άλλες εμπειρίες, και τη συγκατηγοριοποίησή του — αν και η λέξη ενδεχομένως δεν είναι η πλέον κατάλληλη — με αυτές με τις οποίες εμφανίζει ειδοποιό συνάφεια. Ας σημειωθεί ότι, κατά τον James, (ευρέως εννοούμενες) ψυχικής τάξεως κατηγορίες όπως το «αίσθημα» είναι δυνατόν να αποδοθούν και σε ριζικώς αλλότρια πεδία: το «αίσθημα της ορθολογικότητας» (James 1994)⁴, που αποτέλεσε και αντικείμενο ομώνυμης πραγματείας του, αποτελεί ένα παράδειγμα. Ήδη το «κοινό περί δικαίου αίσθημα» διαθέτει τα χρονικά πρωτεία στον χώρο, συνιστώντας μια έννοια στην οποία έχει αποδοθεί νομική ισχύς, ως συγκροτητικό στοιχείο του δικαιοκτικού οικοδομήματος. Εν πάση περιπτώσει, το «αίσθημα» αλλά και συναφείς νοητικές κατηγορίες δεν προορίζονται προς αποκλειστική χρήση στο ψυχολογικό πεδίο, ούτε η λειτουργία τους τις στρέφει κατ' ανάγκην προς τον εξατομικευτικό προσανατολισμό που εμπεριέχεται στο ατομικό ψυχικό βίωμα. Ενδεχομένως, μπορεί να έχουν ως αντικείμενα καθολικές έννοιες, καθώς και έννοιες που στερούνται αιτιώδους σχέσεως με τον κόσμο των αισθήσεων.

Πέρα, λοιπόν, από τη μοναδικότητα που εμφανίζει ως βιωματικό γεγονός, η εμπειρία αυτή συνδέεται με άλλες κοινότητες εμπειριών μέσω της κοινής

3. Daniel Robinson, «How religious experience 'works': Jamesian Experience and its warrants», *The Review of Metaphysics*, June, 2003, http://findarticles.com/p/articles/mi_hb3545/is456/ai_n29013987/?tag=content;col1

4. Από τους διαθέσιμους σχετικούς νοητικούς όρους, ο James επιλέγει το «sentiment» (sentiment of rationality). Ο James δεν φαίνεται να θεωρεί συλλήβδην την ορθολογικότητα ως αίσθημα, ωστόσο θεωρεί ότι αυτή συνοδεύεται ουσιαστικά από μια δέσμη συναισθημάτων που συνιστούν ένα είδος σήματος (mark) της ορθολογικής στάσης. (Το κείμενο «The Sentiment of rationality» περιελήφθη στον συλλογικό τόμο *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy*, 1897). Επιπλέον, κατά τον James Mark Johnson, τα όρια των αισθημάτων και των συναισθημάτων είναι εξαιρετικά ευρέα: «we ought to say a feeling of of and a feeling of if, a feeling of but, quite as readily as we say a feeling of blue or a feeling of cold.» *Principles of Psychology*, ii, 245-6. Όρα το σχετικό ενδιαφέρον σχόλιο του Mark Johnson, «Feeling William James's But»: http://www.americanphilosophy.org/archives/past_conference_programa/pc2011/Discussion%20papers/Feeling_William_James_But.htm



εξάρτησής τους από τη γενικότερη νοο-τροπία του εκάστου βιώνοντος, ένα τμήμα της οποίας είναι σαφώς εξαρτώμενο από τις κοινωνικές και πολιτιστικές παραμέτρους. Εξετάζοντας, λοιπόν, την έννοια και τη διαδρομή της θρησκευτικής εμπειρίας, ο φιλόσοφος θέτει και το πρόβλημα και της αισθητικής, και διακρίνει αμέσως τις διαφορετικές μορφές αισθητικού σύμπαντος (και όχι απλώς υφολογικής διαφοροποίησης) που προκύπτουν. Αντιπαραβάλλει, λοιπόν, την αυστηρότητα της απλότητας του Ευαγγελικού Προτεσταντισμού με τον αισθητικό αλλά και πνευματικό υπερτροφισμό του Καθολικισμού και του Μεσαιωνικού τρόπου σκέψης (παραπέμποντας, παρότι δεν αναφέρονται ρητώς, στην αφειδή, μέχρι να δοκιμασθεί το ξυράφιο του Occam, εννοιακή και οντολογική πολυπλοκότητα του σχολαστικισμού, αλλά και στους ατέρμονους πτολεμαϊκούς επικύκλους στην εξήγηση των ουράνιων φαινομένων). Σε αντίθεση με τον, σχετικά περιορισμένης παροχής, κρουνό των εμπειρικών δεδομένων που εκπέμπονται από τη φύση, η οποία *nihil deficit in necessariis et nihil habet in superfluis*, η θρησκευτική εμπειρία στην εκδοχή του καθολικισμού προϋποθέτει την αφειδή *eloquentia*, τη μεγίστη δυνατή αφθονία τόσο ως προς την εξήγηση όσο προς την απαραίτητη συνοδό της, την ρητορεία, η παρουσία της οποίας κρίνεται απαραίτητη για να κατανικηθεί ο «θύροβος» της μετάδοσης και να καλυφθεί η ανάγκη της εκκλησιαστικής και ιεραποστολικής πειθούς. Κατ' ουσίαν, ο στόχος εδώ είναι μεγαλοπρεπώς φιλόδοξος, εφ' όσον απαιτεί την ύπαρξη ενός μονίμου *a fortiori* το οποίο καλεί την αισθητική να δώσει απλόχερα τη συνδρομή της καθώς η οπτική, ακουστική, και νοηματική *eloquentia* δεν στοχεύει απλώς να πείσει ως συνοδός ή έστω ως θεραπευτής του Λόγου, αλλά να καταβάλλει, ως σκαιός —παρότι φιλόμουσος— δορυφόρος, τον δέκτη. Ο πλούτος και η πληθύς δεν στοχεύουν απλώς να καλύψουν ανάγκες αλλά να τις υπερκαλύψουν.

Η τυπική εξήγηση για την ανέγερση αυτού του επιβλητικού αισθητικο-νοηματικού οικοδομήματος ανάγεται βεβαίως στη σχέση του με το υπερ- Λόγον που αποτελεί και το *raison d'être* του όλου κατασκευαστικού εγχειρήματος: κάθε προσπάθεια επαφής με το πεδίο θα πρέπει να είναι έμφορτη από αυτή τη μέριμνα, συνεπώς οι λέξεις και οι εικόνες που θα πασχίσουν να την εκφράσουν οφείλουν να μην είναι αναντίστοιχες. Ωστόσο, η στάση τούτη εγχυμονεί τον κίνδυνο της διάλυσης της έννοιας των «αναβαθμών» που, αναγνωρίζοντας, κατ' αρχήν, επίπεδα οντολογικής προσέγγισης και σύμπαντα λόγου (*universes of discourse*) εξακολουθούν να διατηρούν μια ορθολογική προσέγγιση του φυσικού και του θεσμοποιημένου κόσμου, ενώ, επιπλέον, αναγνωρίζουν μια εναλλασσόμενη πολυμέρεια στην αναζήτηση του ιερού. Βεβαίως το δεύτερο σκέλος αυτής της πρότασης είναι μάλλον ανεξάρτητο από το πρώτο ή τουλάχιστον δεν συνδέεται με δεσμούς λογικής αναγκαιότητας με αυτό: η αποδοχή της πολυμέρειας στην

αναζήτηση και την έκφραση του θείου συνδυάζεται ευκολότερα με μια ορθολογική προσέγγιση του κόσμου αλλά είναι δυνατόν και να την αγνοεί, πλήρως απορροφημένη από την καλλιέργεια του δικού της χώρου. Εν πάση περιπτώσει, η οδός που προτείνεται και στη νεοπλατωνική στοιχειώση εκκινεί από μια λιτή, από πλευράς υφολογικής έκφρασης, και σκιοφωτισμένη, από πλευράς θεοειδείας, ατραπό, και οδεύει προς ολοένα ευρύτερες, φωταγωγημένες λεωφόρους, —παρά εκκινεί απ' ευθείας από το ρητορικά δοξαστικό και το γνωσιακά σταθερό και αμετάτρεπτο. Παρότι, λοιπόν, η επίγνωση του απείρου και ακαταλήπτου του θείου λαμβάνει χώρα εξ αρχής δεν διώνεται εν πλήρη ισχύ παρά στην τελική βαθμίδα μιας ολόκληρης πορείας αναβάσεως: χωρίς την ιεραρχία αυτή, η ουρανοδρόμος Κλίμαξ (ανεμόσκαλα προορισμένη να εγκαταλειφθεί μετά την ανάβαση —όπως απαιτεί ο *Tractatus* (Wittgenstein 6.54) και αρκετά νεοπλατωνικά κείμενα) παύει υφισταμένη, και οι ενδουσιασταί ματαίως θα μαίνονται και θα ληναΐζονται, εκλαμβάνοντας τους ασαφείς, συναισθηματο- εξαρτώμενους αντιχάτοπτρισμούς ως αυθεντικές Επιφάνειες.

Ο James θεωρεί πως οι προκύπτουσες αισθητικές διακρίσεις είναι θέμα νοοτροπίας, ακόμα και ιδιοσυγκρασίας⁵: «εάν ο νους κάποιου είναι 'ισχυρότατα'

5. Η «ιδιοσυγκρασία», βεβαίως, δεν είναι εννοιακώς ταυτόσημη με το συναισθήμα και τις συναφείς, με αυτό, κατηγορίες, ωστόσο το συναισθήμα περιλαμβάνει σχέψεις, πεποιθήσεις, χαρακτηριστικούς τροπισμούς, κ.λπ, ώστε η κατανόησή του αποτελεί το κλειδί για την εξήγηση της παρωχημένης έννοιας της «ιδιοσυγκρασίας»/ «ιδιοσυστασίας». Για το συναισθηματικό υπόβαθρο της αισθητικής, με βάση τζέϊμισιανές κατηγορίες (σε μια διάκριση η οποία να παρουσιάζει ενδιαφέρον για την ανωτέρω αναφερόμενη αισθητική «διαφορά»), όρα: Gerald C. Cupchik, «Emotions in aesthetics: reactive and reflective models» *Poetics*, Vol 23 (1995), no 1-2, σελ.177-188. «Το άρθρο εξετάζει τη τζέϊμισιανή διάκριση ανάμεσα σε πρωτογενή αισθήματα (στα οποία κατατάσσονται «λεπτά» αισθήματα όπως η ηδονή και «αδράν» αισθήματα όπως η λύπη) που συνιστούν επίπεδα συναισθηματικής αντίδρασης σε αισθητικούς stimuli που συνιστούν διαφορετικές «στρώσεις» συναισθηματικής αντίδρασης στο αισθητικό («layers of emotional responses to aesthetic»). Οι δύο αρχές που αναδύονται από την πραγματική και συναισθηματική διαχείριση της καθημερινής ζωής γενικεύονται στο αισθητικό πεδίο (...) Το πρώτο από τους δύο τύπους- μοντέλα συναισθημάτων αντιστοιχεί σε αντιδράσεις στις οποίες η ηδονή και η διέγερση είναι κεφαλαιώδους σημασίας. Συνεπώς τα καλυμμένα με συναισθηματική φόρτιση έργα τέχνης υποκινούν αισθήματα θαλπωρής και διατηρούν τη διέγερση εντός ενός πλαισίου ασφαλούς και μετριοπαδούς. Το δεύτερο περιγράφει πως οι συναισθηματικές αντιδράσεις συνεισφέρουν στη δημιουργία νοημάτων σε πολυεπίπεδα και λογοτεχνικά έργα».

Ενδεχομένως η θέση του James να αναπτύσσεται ερμηνευτικά μέσω της συμπληρίσας της με την αισθητική του Whitehead. Σύμφωνα με τον A. Woodbridge, που βρίσκεται υπό την



αυτού του τύπου» (εμφανίζει, δηλαδή, ένα μόνιμο τροπισμό προς τον αισθητικό-νοηματικό «πλούτο»), μια ατομική θρησκεία ελάχιστα είναι σε θέση να εκπληρώσει αυτόν το σκοπό» («*When one's mind is strongly of this type, an individual religion can hardly serve the purpose*» (James, 1961: 354). Η «πικρή αποφατικότητα» (*bitter negativity*) του Προτεσταντισμού θα ήταν «ακατανόητη για το καθολικό νου» (James, 1961: 354). Εν τέλει ο James επισημαίνει πως η διάκριση είναι πολιτικής τάξεως ή πάντως προσροφά ισχυρότατες πολιτικές συνδηλώσεις (James, 1961: 358) που δηλώνουν το πολιτικά λυσιτελές, για όσους γνωρίζουν να το εκμεταλλεύονται, αυτού του νοητικού τύπου και του είδους των αισθητικών επιλογών τις οποίες ορέγεται: όσο περισσότερο αισθητικώς πλούσια και συγχρόνως πιο ακατανόητα είναι τα προσλαμβανόμενα, τόσο «καλύτερα». Ο φιλόσοφος αναγνωρίζει εκθύμως πως ο Προτεσταντισμός υπερέχει σε πνευματική εμβρίθεια (*spiritual profundity*) (James-Kuklick, 1987:413), αλλά η εμβρίθειά του συχνά καλύπτεται από το αισθητικό διαπασών του καθολικισμού. Ακολουθώντας μια επισήμανση ήδη διάσημη από την αρχαιότητα, υποδεικνύει, με τη σειρά του, τη συγκαλυπτική λειτουργία της αισθητικής αποτύπωσης: η τέχνη εύκολα καταλήγει να υπονομεύει το λόγο αντί να τον επικουρεί, να αποξηραίνει αντί να καλλιεργεί τα ουσιώδη νοήματα, να θαμπώνει και να απορροφά παρά να ενισχύει και να εκπέμπει τη σημασία τα βαδύτερα ηθικο-κοινωνικών προταγμάτων.

επιρροή των θέσεων του φιλοσόφου, «linguistic symbols tend to elicit 'lures for feeling' technically called 'propositional feelings', «*New Testament Interpretation from a Process Perspective*», *Journal of the American Academy of Religion*, Vol.XLVIII, no1, 1979, σελ.122. Όρα και William Dem, «Whitehead's Other Aesthetic, *Process Studies*, Vol.133, no1, σελ.104-11, που κάνει χρήση και της παραπάνω παραπομπής. Ας σημειωθεί ότι τα σύμβολα δεν είναι κατ' ανάγκην αποκλειστικά γλωσσικής τάξεως, και πως τα αισθήματα τα οποία υποκινούν συνιστούν τη βάση για μια αισθητική πρόσληψη του κόσμου. Ενδεχομένως ο James να εύρισκε περισσότερο οικεία την άποψη ότι τα πλέον αξιόπιστα σύμβολα για τη στοιχείωση μιας θρησκευτικής αισθητικής θα ήταν τα γλωσσικά, και μάλιστα αυτά που εμπλέκονται στη διαδικασία της προσευχής.

Δυνητικό ενδιαφέρον για το θέμα της προρρηθείσης διαφοράς, παρουσιάζει και το άρθρο του Carr, Vaughan J., «Beauty and belief: William James and the aesthetics of delusions», *Cognitive Neuropsychiatry*, Vol.15 (2010): no1, σελ.: 181-201. Παρότι δεν αφορά ευθέως τα θεωρητικά της τέχνης αλλά το χώρο της ψυχολογίας/ ψυχιατρικής, η σύνδεση ανάμεσα στην «παραίσθηση» (*delusion*) και την αισθητική (καθώς αναφέρεται σε *aesthetic qualities of the delusion*), ακόμα και ο προβληματισμός για την «*incorrigibility of the delusions*», είναι χρήσιμες για μια στοχαστική θεώρηση μιας τέχνης, όπως του «αυτοκρατορικού» καθολικισμού, που παράγεται με σκοπό την ψευδαισθήση (*illusion*, βεβαίως, παρά *delusion*).

Η σχηματικότητα της αντιπαραβολής των δύο αισθητικο-νοηματικών συμπάντων στην εποπτεία του James δεν είναι άτοπη —προφανώς, όμως, έχει τους περιορισμούς της: φερ' ειπείν, αφήνει εκτός εξηγητικού νυμφώνος άλλα θρησκευτικά και δη χριστιανικά συστήματα ιδεών, όπως αυτό του ανατολικού χριστιανισμού, που φαίνεται να εμπεριέχει αμφότερα τα στοιχεία. Επί πλέον, η σύνδεση της θρησκευτικής εμπειρίας με την πολιτική εμπεριέχει μεγαλύτερο βαθμό πολυπλοκότητας: παρότι όντως δύσκολα θα μπορούσε να φανταστεί στην εποχή του συγγραφέα μια καθολική Δημοκρατία στοιχειωδώς άξια του ονόματός της, η αντίστροφη πολιτική πορεία (από τις θρησκευτικές ιδέες της Μεταρρύθμισης προς τη Δημοκρατία) δεν είναι απαραίτητως εγγυημένη. Η κατ' εξοχήν κραταιά μοναρχία του καιρού του (η Μεγάλη Βρετανία), υπήρξε προτεσταντική, και διατήρησε το καθεστώς της παρ' όλη την ισχύ του Κοινοβουλίου της. Όσο για τις, *prima facie* εμφανέστερες υφολογικο-εννοιακές διαφορές μεταξύ καθολικισμού και προτεσταντισμού, παρότι υπαρκτές, είναι και αυτές μεταβαλλόμενες και εξαρτώμενες από τη δεδομένη ιστορική περίοδο ή συγκυρία και τις κινούσες δυνάμεις. Ούτως ή άλλως, κάθε σύστημα ιδεών, μέσα στην ιστορική του πορεία και την εσωτερική εξέλιξη των συστατικών του στοιχείων, τείνει να δημιουργήσει πυρήνες (αισθητικο-νοηματικής) «αφθονίας» και «απλότητας» των οποίων η αντιθετική σχέση μπορεί άλλοτε να είναι ανεκτή ή και αποδεκτή, και άλλοτε να οδηγεί προς τη διάρρηξή του.

Κατά τον William James, οι δύο βασικοί αισθητικο-νοηματικοί οδοί της θρησκευτικής εμπειρίας δεν έχουν την ίδια αξία: κάποιου είδους αφέλεια χαρακτηρίζει τη στάση του καθολικισμού, και η αφέλεια αυτή (θα έπρεπε να) είναι ορατή σε κάθε καλλιεργημένο νου: έτσι, για τους μεν «διανοούμενους καθολικούς» —που δεν την παραβλέπουν— είναι απλώς «παιδική», «με την ευχάριστη έννοια του 'παιδικού', ήτοι αθώα και χαριτωμένη», ενώ για τους προτεστάντες «είναι 'παιδική' υπό την έννοια του «βλακώδους ψεύδους» (*idiotic falsehood*). Εν τούτοις, από τις σελίδες της συζήτησης της αισθητικής διαδρομής της θρησκευτικής εμπειρίας στις *Ποικιλίες της θρησκευτικής εμπειρίας* δεν είναι δυνατόν να εξαχθεί μια σαφής απάντηση σχετικά με το ποιο ακριβώς είναι το αλλοτριωτικό στοιχείο της «παιδικότητας»: αφορά, άραγε, η μομφή αυτή, αποκλειστικά το υπερ-ρητορικό *baroque* στην πρόσληψη του αισθητικού από πλευράς καθολικισμού ή επεκτείνεται εν γένει σε κάθε εγχείρημα που σχετίζεται με την αισθητική αποτύπωση του ιερού μέσω της θρησκευόμενης εμπειρίας. Ως αποτέλεσμα αυτής της ασάφειας (που, σε σημαντικό βαθμό, αποτελεί παρεπόμενο του *non finito* στοχασμού, καθώς το έργο δεν αναπτύσσει συστηματικά ένα ερώτημα που απαιτεί μακρά θεωρητική αναζήτηση), ελλείπει και η σύστοιχη



θετική πρόσληψη του θέματος —αυτή που θα παρουσιάζε και την προτεινόμενη «ενήλικη» αντιμετώπιση της αισθητικής και της τέχνης από την πλευρά της υφιστάμενης βιωματικής συνείδησης. Ίπάρχει, βεβαίως, πάντοτε το πρόβλημα σχετικά με του τι είδους αισθητική όντως προκρίνουν ο James και οι πραγματιστές. Οι περισσότεροι μελετητές θεωρούν πως η αισθητική των πραγματιστών χαρακτηρίζεται από δύο θέσεις: α) i) η αισθητική διαχέεται προς την εν γένει ανδρώπινη δραστηριότητα, ii) η εν γένει ανδρώπινη δραστηριότητα τροφοδοτεί την αισθητική και, κατά μία έννοια, την δημιουργεί, και β) η εν γένει φιλοσοφική στάση καθορίζεται από την αισθητική στάση (η οποία, όπως επιστημάνθηκε από την προκειμένη ii, καθορίζεται από την εν γένει ανδρώπινη δραστηριότητα). Οι τρόποι λογικής σύνθεσης των ανωτέρω αποτελούν ενδιαφέρον πεδίο φιλοσοφικής έρευνας,⁶ ενώ υπήρξαν ποικίλες προσπάθειες συσχετισμού των θέσεων, των προτάσεων, αλλά και της συνολικής εποπτικής θεώρησης του James με το έργο

6. Ο Richard Schusterman, («Pragmatist Aesthetics» στο *A Companion to aesthetics* (Stephen Davies, Kathleen Marie Higgins, Robert Hopkins, Robert Stecker, & David E. Cooper,, επιμ.. Blackwell, 2009), αφού παρατηρεί ότι «όπως και ο ολόκληρος ο πραγματισμός, η αισθητική των πραγματιστών συνιστά μια παράδοση διαφορετικών φωνών», θεωρεί πως, παρ' όλα αυτά, στα βασικά στοιχεία που συνδέουν την αισθητική του περιλαμβάνεται η κεντρική θέση της εμπειρίας και ο τρόπος με τον οποίο η αισθητική εμπειρία εκτείνεται πέραν του περιγεγραμμένου χώρου των καλών τεχνών, διαπερνώντας ποικίλες διαστάσεις της ζωής, της δράσης, της κουλτούρας. Κατά τον ίδιο συγγραφέα, («Aesthetic and practical interests and their bodily ground», *William James Studies* <http://williamjamesstudies.org/1.1/schusterman.html>), «Even if James urges in later works (such as *A Pluralistic Universe and Essays in Radical Empiricism*) that our basic philosophical orientation is determined ultimately by very basic aesthetic preferences, these aesthetic interests and inclinations can be explained as growing out of our basic practical encounters of living in the world.» (ii, παρ. 5 στο δικτυακό κείμενο). Το κείμενο αναφέρεται στο έργο της Charlene Haddock Slegfried, *William James's Radical Reconstruction of Philosophy*, Albany: SUNY Press, 1990, το οποίο περιέχει ένα κεφάλαιο «Practical and aesthetic interests». Ο Schusterman, που επαινεί το βιβλίο, αναφέρεται επίσης στο γεγονός ότι ο James «experiences the tension between aesthetic and practical values not as a mere abstract», και αναφέρεται στην επιλογή της νεότητας (ii, παρ. 4). Ο Schusterman αναφέρεται, επίσης, στη «bodily introspection» και στο «sentient body», που συνενώνουν αισθητικά και πρακτικά ενδιαφέροντα. Ας σημειωθεί, ωστόσο, πως, παρότι εξαιρετικά ανοιχτός στην επιρροή υφιστάμενων ρευμάτων και ιδεών που προέρχονταν από το πνευματικό σύμπαν της ανατολής, ο James υπήρξε, παράλληλα, και στοχαστικός κριτικός του τρόπου επιρροής τους, για το λόγο αυτό επέκρινε την υπερβολική απορρόφηση από τη σωματική ενδοσκόπηση.

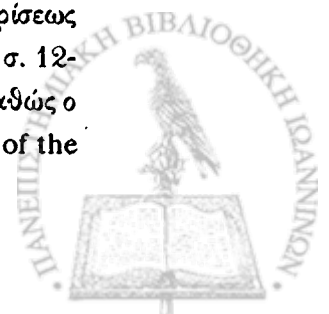
άλλων θεωρητικών, επιστημόνων ή καλλιτεχνών.⁷

Ποια θα ήταν, λοιπόν, η στάση του James απέναντι σε μια, θετικώς εννοούμενη,

7. Raphael C. Allison, «Walt Whitman, William James, and Pragmatist Aesthetics», *Walt Whitman Quarterly Review*, Vol 20 (2002), no1, σελ.19-29. Αναφέρεται στο έργο του James «On a Certain Blindness in Human Beings» (1899) (στο *The Writings of William James*, επιμ. John J McDermont, New York: Random House, 1967, σελ.: 629-630), στο οποίο ο James αναφέρεται στην «τυφλότητα απέναντι στα αισθήματα των άλλων». «James is articulating the importance of the aesthetic —defined here as the felt qualities of experience — for creating a basis for social relations.» (σ.19) Κατά τον James, «aesthetic principles are at bottom such axioms, as that a note sounds good with its third and fifth or that potatoes need salt.» (*Principles of Psychology*, Cambridge, Mass: Harvard UP, 1983 σ.1264). Ο Allison θεωρεί πως «for James aesthetic is, far from its common association with isolation and “distance”, a kind of holistic pluralism —a faculty of drawing together, uniting, and creating equivalence between distinct entities, be they “big or little”». (σελ. 20).

Ο Thornveit αναλύοντας την «πραγματιστική αισθητική του Veblen» (Trygve Thornveit, «The will to behold: Thorstein Veblen’s pragmatic aesthetics», *Modern Intellectual History*, 5, 3, (2008), σελ.46) εισηγείται τα εξής: «Veblen thought humankind’s innate impulse to imbue experience with aesthetic unity advanced all knowledge, and that the most beautiful objects, ideas, and actions met a standard of communal benefit reflecting humanity’s naturally selected sociability» «It was James’s psychology that refined his ideas into a coherent aesthetics with ethical and political applications, by clarifying how instinct, habit, and environment could interact to institutionalize standards of beauty subverting the native altruism of the aesthetic impulse» ...(κατά τον James) «Indeed the central argument of Veblen’s Aesthetics was that human activity was largely driven by an “instinct of workmanship”, which measured both the beauty and practical value of an object or idea according to the benefits it promised to bring society as a whole» (σελίδα 10/28 στο δίκτυο).

Ο Sang Uk Lee, («Constructing an Aesthetic Weltanschauung: Freud, James, and Ricoeur», *Journal of Religion and Health*, Vol43 (2004), no4, σ.284), ο συγγραφέας εισηγείται πως το αισθητικό weltanschauung εμπεριέχει την ιδέα ότι «everything is precious, pertinent, and worthy to be viewed»: «In Some Problems of Philosophy, James claims that concepts (...) [can be] misleading (...) being static, not only miss the concrete flux of the perceptual world, but also actively falsify the word by presenting the fluid and the novel as they were eternally the same. Consequently, James turns from “concept” to “percept”, and announces his quest for “pure experience”» (σελ.283) Όμως η καθαρή εμπειρία πηγαίνει πέρα από τις πέντε αισθήσεις, προς την αίσθηση της ενότητας και της πολλαπλότητας (“oneness”/ “manyness”) της διακρίσεως και της ταυτότητας (“distinction”/“identity”) (*Essays in Radical Empiricism*, 1910, σ. 12-17). Από τις «αισθήσεις» (αισθήματα) αυτές, οδηγείται προς την αίσθηση του Θείου, καθώς ο James προσθέτει πως «God as the whole of things» και πως «the only God» «worthy of the name must be infinite».



αισθητική πρόσληψη της ύρησκειτικής εμπειρίας, συνιστά ένα ανοικτό ερώτημα, ερειδόμενο επί μιας ερμηνευτικής που θα είχε μάλλον ολίγα στοιχεία να στηριχτεί. Η θετική στάση του φιλόσοφου απέναντι στην αισθητική και την τέχνη δεν δημιουργεί ένα αντίστοιχο ενθουσιασμό στο πεδίο της ύρησκειτικότητας. Στο πεδίο αυτό, το βασικό όχημα είναι η προσευχή: «*prayer is religion in act*».⁸ Η αναγκαιότητα της προσευχής δεν χρειάζεται ουδέν είδους επίρρωση: «*the reason why we pray is simply that we cannot help praying*». Η προσευχή παρέχει τη βασική ύλη της προσωπικής εμπειρίας, το ουσιώδες στοιχείο της. Εφ' όσον ο λόγος σε αυτήν εξακολουθεί να είναι παρών, η προσευχή διατηρεί τα απαραίτητα μιας αρθρωμένης (*articulated*) ενέργειας και δεν ταυτίζεται με το άφατο, άμορφο, ακατάληπτο, απερινόητο, κ.λπ., μιας μυστικής εμπειρίας, παρ' όλο που είναι δυνατόν να εμπεριέχει τρόπους του μυστικού.⁹ Η προσευχή είναι δυνατόν να συνοδεύεται από νοητικές εικόνες, και μάλιστα από εικόνες αισθητικά φορτισμένες, ωστόσο ως ενέργημα δεν είναι δυνατόν να καταταγεί στις δραστηριότητες του αισθητικού πεδίου.

Ένα άλλο πεδίο, ήσσονος σημασίας σε σχέση με την προσευχή, εν τούτοις δυναμικά υποσχόμενο, είναι αυτό της τελετουργίας (*ritual*), παρότι αρχικά συνδεόταν αποκλειστικά με το πρωτόγονο και το απόκρυφο παραβλέποντας την ύπαρξη, εντός του πλαισίου των ανεπτυγμένων θεσμοποιημένων ύρησκειών, ενός ολόκληρου σύμπαντος τελετουργιών με βάση το οποίο «ανατρέπει το *quotidian* με το οποίο σκέψεις καθορίζουν την εμπειρία, και αυτή η αντικατάσταση γίνεται ένα από τα κλειδιά για την πνευματική ή τη ύρησκειτική εμπειρία»¹⁰.

Ο James επιχειρεί να αναψηλαφήσει τις ρίζες της ύρησκειτικής εμπειρίας ώστε να ανακινηθεί ο δημιουργός σπινθήρας της. Παρότι δεν υπήρξε ο μόνος, ούτε ο πρώτος που εχάραξε ή ακολούθησε αυτή την οδό, εκόμισε τη δική του προσέγγιση σε ένα ευρύ ρεύμα θετικής επανεκτίμησης της ανθρωπίνης

8. Donald Spoto, *In Silence; Why We Pray*, Penguin, 2005. Ο Spoto, στην Εισαγωγή του έργου του («Of Time and memory: Some Historic Aspects of Interior Life»), αναφέρεται εκτενώς στην αποδοχή της προσευχής από τον William James.

9. Ο βαθμός και οι τρόποι αυτής της δι-άρθρωσης (*articulation*), ωστόσο όχι στο υπό συζήτηση θέμα, εξετάζονται αναλυτικά στη διδακτορική διατριβή της Cheryl Nofziger- Lels, *Articulation and Mysticism in the thought of William James*, University of Toronto, 1996.

10. Pearson, Jo, «Ritual and Religious Experience: William James and the Study of Alternative Spiritualities», *Cross Currents*, Vol. 53 (2003), 3, [www://http://www.freepatersonline.com/article/Cross-Currents/112212958.html](http://www.freepatersonline.com/article/Cross-Currents/112212958.html)

«θρησκευτικότητας» που συνεχίζει, με υφέσεις και εξάρσεις, ως τις μέρες μας, περιλαμβάνοντας όχι μόνον θεωρητικούς και φιλοσόφους αλλά και ειδικούς θρησκευολόγους όπως τον Mircea Eliade, τον Georges Dumézil, κ.α. Έως που μπορεί να φθάσει αυτή η αναψηλάφηση της θρησκευτικής εμπειρίας, σε τι «βάθος» οφείλει να κατέλθει ώστε να αγκυρώσει τα ερείσματά της, συνιστά ανοικτό ζήτημα. Ωστόσο, στις μέρες μας, ως αντίδραση στις μεγαλόπνοες γενικεύσεις των ουμανιστών θρησκευολόγων και στο «total hermeneutics» του Eliade, υπάρχει η τάση να απορρίπτεται διαρρήδη η αναζήτηση ενός «καθολικού μυστικού πυρήνα» της θρησκείας.¹¹

Η συζήτηση σχετικά με την αφαιρετικοκρατία και τον σχετικισμό («Abstractionism and Relativismus», στο Κεφάλαιο XII του έργου *The Meaning of Truth: a Sequel to Pragmatism*, James 1971: 35), ενδεχομένως ανοίγει κάποια προοπτική συμπλήρωσεως ορισμένων ελλειπόντων στοιχείων που απαιτεί μια απάντηση στο προηγούμενο ερώτημα. Ο James παρατηρεί πως, σε αντίθεση με τα ζώα, «οι άνθρωποι αναπνέουν στον ανώτερο εννοιακό αέρα» («men breath freely in the upper conceptual air» (James, 1971: 247) ενώ, επί πλέον, αναφέρεται στην υπόληψη την οποία οι έννοιες απολαύουν μεταξύ των φιλοσόφων, μια υπόληψη την οποία ο ίδιος ασμένως συμερίζεται: «χωρίς τις αφηρημένες έννοιες είμαστε σαν τους ανθρώπους που χοροπηδούν σε ένα πόδι. Χρησιμοποιώντας έννοιες, μαζί με τα επιμέρους, γινόμαστε δίποδοι.» (James, 1971: 246-7) Ο άνθρωπος, λοιπόν, «κορίζεται» ως δίπους, άπτερος, και κατασκευαστής εννοιών, παραμένων γνωσιακώς δίπους ένεκα της εννοιο-κατασκευαστικής αυτού ιδιότητας. Άραγε υπάρχει εδώ χώρος για την αισθητική πρόσληψη και αποτύπωση; Ο φιλόσοφος δεν αναφέρεται σε αυτό ρητώς, ωστόσο κάποια απάντηση θα μπορούσε —μέχρι ενός σημείου— να εκμαιευτεί και να στοιχειοθετηθεί: η «έννοια» (*the concept*) διαθέτει εγγενή «προσθετική αξία», και η λειτουργία της έγκειται στη διεύρυνσή

11. Το άρθρο της Grace M Jantzen, «Could There Be a Mystical Core of Religion?» (*Religious Studies*, Vol. 26 (2008), no.1, σελ.59-71), εμφανίζει όλα τα τυπικά χαρακτηριστικά του σύγχρονου ύφους άρνησης, με την τυπική απολυτότητα του είδους: «The mystical, therefore, is according to its practitioners not private and individualistic but quintessentially communal, public, and indeed political in its interconnections with integrity and justice. It has no intrinsic relation to psychic phenomena, which may or may not occur here or anywhere else, and should always be treated with due respect and caution. It has nothing whatever to do with ineffability: God is beyond description, but our experiences are not...» (σελ.71).



της, η οποία επιτελείται με την επιπρόσθεση των σχετικών «συνεπαγωγών» (James, 1971: 248). Ατυχώς, παρατηρεί ο James, συχνά η *lege artis* εννοιακή λειτουργία δεν εκπληρούται, αλλά, απεναντίας, αντιστρέφεται, καθιστάμενη τρόπος άρνησης και γνωσιακής απάλειψης όλων των χαρακτηριστικών [του όντος] εκτός εκείνου που έχει αφαιρεθεί με σκοπό τη σύλληψή του (James, 1971: 248) (ήτοι του «ουσιώδους», στην κλασική φιλοσοφική γλώσσα). Το αποτέλεσμα είναι μια «ελαττωματική αφαιρετικοκρατία» (ο νεολογισμός επιχειρεί να αποδώσει την έκφραση «*vicious abstractionism*»), η ακρωτηριαστική σκέψη του «τίποτα παρά» («*nothing but*») —που αντιστοιχεί, παρ' ημίν, με το περιλάλητο «σε τελευταία ανάλυση». Στο σημείο αυτό διακρίνεται ένας πιθανός χώρος, μια κόγχη έστω, για την ανάπτυξη και δικαιολόγηση (ακόμα και υπό μορφή Απολογητικής), της χρήσης της εικόνας με βάση τις προδιαγραφές του James: η εικόνα ενδεχομένως θα μπορούσε να εκπληρώσει το προαπαιτούμενο σχετικά με τις «προσθετικές δυνατότητες» της έννοιας καθώς παραμένει σταθερά συνδεδεμένη με την καταδηλωτική λειτουργία, της οποίας βασικό χαρακτηριστικό είναι η αγκύρωση στο συγκεκριμένο, και, μέχρι σημαντικού βαθμού, στο εμπειρικό. Όπως παρατηρεί ο Beardsley (και το απόσπασμα παρατίθεται και από τον Goodman «η εικόνα της πάπιας του είδους *Mergus albellus* που συνοδεύει το σχετικό λήμμα στο λεξικό δεν μπορεί να καταδηλώσει τις πάπιες αυτές γενικώς, καθώς απεικονίζει μια συγκεκριμένη πάπια του είδους αυτού με επτά μαύρες ρίγες στη δεξιά της πλευρά. Εάν υπάρχουν κάποιες πάπιες με περισσότερες ή λιγότερες ρίγες δεν θα ισχύει για την περίπτωση τους» (Goodman, 1984: 80). Τουλάχιστον μέχρι την εποχή του William James, το αναπαραστατικό ιδίωμα της τέχνης και ο γενικός νατουραλιστικός προσανατολισμός της, σχεδόν καθιστούσε αδύνατη (ακόμα και αδιανόητη) την ύπαρξη μιας απεικόνισης χωρίς τα χωρίς τα «συνοδά» κατηγορήματα τα οποία, παρότι κατατάσσονται στα συμβεβηκότα, ωστόσο, συνιστούσαν αναγκαία στοιχεία για τη λειτουργία της αναπαράστασης. Η έλευση του μοντερνισμού και η συχνή επίκληση του «αφηρημένου» στην τέχνη (ο όρος κατέληξε να είναι δηλωτικός κινήματος, παρ' ότι μάλλον τελεί σε ακυρολεκτικές χρήσεις και συγχέεται ευρέως με την ανεικονικότητα και τη μη αναπαραστατικότητα), ήταν αναμενόμενο να επιφέρει αλλαγές στην αντιμετώπιση του θέματος, αλλά, πάντως, σπανίως δηλώνεται ο ισχυρισμός για την απεικόνιση του «καθαρού» αφηρημένου ή της αμιγούς έννοιας στην τέχνη. Ο Goodman διαφωνεί με τον Beardsley σχετικά με τα θεμέλια της καταδηλωτικής λειτουργίας —για τον δεύτερο η καταδήλωση εδράζεται απλώς στη «δήλωση» (*declaration*). Ίσως, όμως, ακόμα και η «ελαχίστη εκδοχή» που ασπάζεται ο Beardsley να είναι σε θέση να υποστηρίξει μια τζεϊμισιανή έννοια «ολοκληρωμένης» έννοιας αφού

οτιδήποτε αναγνωρίζεται ως εικόνα κατέχει ιδιότητες που απ' ευθείας τη μορφοποιούν ως τέτοια, της δίνουν εννοιακό βάθος που προϋποτίθεται της αναγνωρισιμότητας: μια εικόνα του Churchill ή ενός κενταύρου, τουλάχιστον η δεύτερη, διαθέτουν ήδη μια εννοιακή υπόσταση που στερείται μια αντίστοιχη «αμιγής», «καθαρή» έννοια —για να αναφερθώ στα παραδείγματα που χρησιμοποιούν ήδη οι δύο φιλόσοφοι και τα παραδέτει ο Goodman στο ίδιο πόνημα, (Goodman, 1984: 82). (Ενδεχομένως, εδώ μπορεί να ανακύψει ζήτημα κυκλικότητας υπό τη μορφή του «τι είναι αυτό που αναγνωρίζεται ως 'εικόνα' και δεν οφείλει να αντιμετωπιστεί ως απλό, τυχαίο γράφημα ή ίχνος», συνεπώς το ζήτημα μπορεί να τεθεί μόνο εντός ενός αναγνωρισμένου ως εικονικού πλαισίου). Ας σημειωθεί, επί πλέον, ότι και οι φορτισμένες αξιακά μορφές που τυπικά κατατάσσονται στην επικράτεια του ωραίου (Καλού) είτε του Ύψους), και αποτελούν το κυρίως σώμα των μορφών της θρησκευτικής τέχνης εξακολουθούν να διατηρούν άδικτα τα βασικά στοιχεία της καταδηλωτικής λειτουργίας. Μια τζέϊμισιανή, λοιπόν, υπέρ των εικόνων απολογία θα επεσήμαινε ότι η απεικόνιση αποφεύγει τη φθορά της «αφήρημένης έννοιας» εμβαπτίζοντας τη θρησκευτική έννοια στην εμπειρία, τμήμα της οποίας είναι και το αισθητικό βίωμα. Η θρησκευόμενη συνείδηση επαφίεται πλέον στον ορθό λόγο για να αντιμετωπίσει τους εμφάνεις κινδύνους από την πρόσδεσή της στο αισθητική. Μόνον αυτός είναι σε θέση να παρέχει το προσήκον πλαίσιο για την αισθητική λειτουργία της, το οποίο που θα εμποδίσει την ειδωλοποίηση και την απορρόφησή της από τον ανθρωπομορφισμό, ώστε τα αισθητικά αντικείμενα να λειτουργούν ως οδοδείκτες προς την πραγματική ζωή, συνδράμοντας στον εμπλουτισμό της μέσω της επαφής της με το Νόημα.

Στο 2ο κεφάλαιο του έργου *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy and Human Immortality*, υπάρχει το εξής εδάφιο: «η θρησκεία εμπεριέχει πίστη σε μια ανείδωτη εικόνα του κόσμου» («*religion involves belief in an unseen extension of the world*») (James, 1956: 51-52). Ο φιλόσοφος φαίνεται εδώ να ενδιαφέρεται κυρίως για τη γενικότερη αναλογία, παρά για μια ακριβέστερη χρήση των όρων *unseen* και, κυρίως, *extension*. Για το λόγο αυτό, το *unseen* προτιμάται έναντι του όρου *invisible*, συνεπώς το δηλούμενο νόημα αφορά την «ανείδωτη», εισέτι, εικόνα του «αποκατεστημένου», υπό τη θεολογική έννοια, κόσμου, παρά ό,τι κείται (τώρα ή στο διηνεχές) εκτός του πεδίου οπτικής πρόσληψης. Από την άλλη πλευρά, η «επέκταση» περικόπτει τις δικαιοδοσίες της «φιζικής ετερότητας» του Επέκεινα, οι οποίες, ούτως ή άλλως, δεν θα ήταν δυνατόν να θεωρηθούν απόλυτες μέσα σε ένα χριστιανικό σύμπαν ιδεών: το ανεστημένο σώμα θα διατηρεί πάντα κάποια σχέση με αυτό που προϋπήρξε, η γλωρίδα της



Εδém θα μαρτυρεί πάντοτε τη συνάφειά της με αυτή της υπαρκτής, εκπεπτωκυίας (καθώς μαζί με τους πρωτόπλαστους θεωρείται πως εξέπεσε σύμπασα η κτίση) φύσεως. Άραγε η οδός της εικόνας θα μπορούσε να προσφέρει κάποια σχετική «επέκταση» του κόσμου, εφ' όσον, ούτως ή άλλως, το είδωλο αποτελεί ήδη μια «επέκταση» των φυσικών-εγκόσμιων (τα δύο αυτά κατηγορήματα αντιμετωπίζονται σχεδόν με ανάλογο τρόπο) αντικειμένου: σύμφωνα με τα προειρηθέντα, το (εισέτι) «ανείδωτο» περιορίζει, αλλά δεν αποκλείει αυτή την οδό. Και δεν είναι δυνατόν να την αποκλείσει, γιατί υποδηλώνεται ότι η επέκταση αυτή κάνει χρήση ενός όρου του οποίου η κατηγοριακή τάξη ανήκει στη σφαίρα του οπτικού σύμπαντος, άρα είναι δυνητικά προσπελάσιμη από την όραση. Έστω και μόνον από την κεκαθαρμένη, αποκατεστημένη, καθαγιασμένη όραση. Ο James δεν επεκτείνεται, αφήνοντας το «unseen» μετέωρο, να σηματοδοτεί μια πληθώρα πιθανών νοηματικών κατευθύνσεων, (από την παλαιοδιαθηκική και πουριτανική πλήρη δυσπιστία προς την εικόνα —τουλάχιστον υπό τη μορφή της «*pictura*»— μέχρι την υπό όρους αποδοχή της (εικόνας), τόσο υπό τη μορφή της «*imago*», όσο και, ενδεχομένως της «*picturæ*», υπό το φώς της απολογητικής αποδοχής της από τη θεολογία του Πάπα Γρηγόριου και του Ιωάννη Δαμασκηνού. Πάντως η όραση αυτής της επέκτασης του κόσμου μάλλον θα εννοιοποιείται θεολογικά —ή, όπως θα το έδετε ο James, «θρησκευτικο-εμπειρικά»— ως μια επέκταση της «φυσικής» οράσεως, παρά ως ακύρωσή της. Εξ άλλου, χωρίς αυτή την «επέκταση», ακόμα και οι έννοιες του πνεύματος και της ζωής θα είναι αόρατες, δηλαδή, στο γλωσσάριο του ίδιου φιλοσόφου, «απρόσωπες» και ανεξατομικευτες, περιορισμένες στην αφυδατωμένη καθολικότητα του επιστημονικού (αλλά και θρησκευτικού) «χονδρεμπορίου» —ο όρος ανήκει πάλι στον James («*wholesale business*»), ο οποίος τον αντιδιαστέλλει παιγνιωδώς αλλά πάντως προκλητικά, με το «εμπόριο λιανικής» («*retail business*») που φαίνεται να εμπεριέχεται στην «ατομική θρησκεία». Είτε ως συνειδητή αναφορά (που δεν καταγράφεται, ωστόσο, ως τέτοια, είτε ως κρυπτομνησία που προκύπτει από την μακρά τριβή με τα κείμενα αλλά και με τον γενικότερο πολιτισμό που αυτά αναδύουν, η σύντομη αποστροφή του φιλοσόφου έχει πολλές πιθανές αντιστοιχίσεις σε καινοδιαθηκικά και παλαιοδιαθηκικά εδάφια. Η όραση ως μια διαδικασία που εκτείνεται σε δύο στάδια, ένα πρώτο, αμιγώς φυσικό, και ένα δεύτερο, το οποίο «επεκτείνει» το πρώτο χωρίς απαραίτητως να το καταργεί μέσα στην υπέρβασή του, χωρίς να το καταλύει εξιδανικεύοντάς το, και χωρίς να διανοίγει, ανάμεσα στα δύο, το χάσμα της «μεταφοράς» (παρότι εδώ, προφανώς, το ζήτημα γίνεται εξαιρετικά σύνθετο καθώς εξαρτάται από την αντίληψη περί μεταφοράς, που υιοθετείται), είναι ήδη παρούσα στα βιβλικά κείμενα και στα χριστιανικά και ιουδαϊκά ερμηνεύματα (αποστολικά, πατερικά, μιδρασικά, κλπ.)

που τα ακολουθούν¹². Στην «ανάβλεψη του τυφλού» ο ιώμενος, βρίσκοντας το φως του, βλέπει, κατ' αρχήν, «τους ανθρώπους ως δένδρα ωσει περιπατούντας» (Μαρκ.: 8: 24), καθώς απαιτείται μια «κενδυναμωμένη», τρόπον τινά, όραση, για να γίνει αισθητή η ζωή και οι ενέργειές της. Μέσα σε αυτό τον ορίζοντα το να βλέπεις πραγματικά σημαίνει να βλέπεις την άλω της ζωής, την βαθύτερη πηγή και τις ανάγκες της. Πρόκειται, λοιπόν, για μια σχέση βασισμένη στη συνάφεια ζωής και οράσεως, αφού, όπως αναφέρει και το νεοπλατωνικό κείμενο του Ιωάννη, «ζωή ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων» (Ιω. 1: 4).

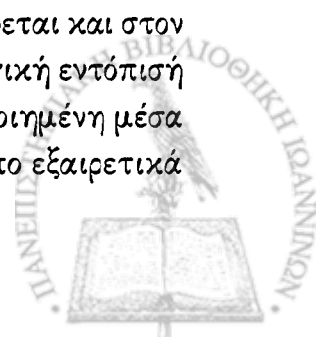
Εάν απαιτείται ήδη μια «επέκταση» της όρασης για να καταστούν ορατές ακόμα και οι έννοιες της «ζωής» και του «πνεύματος» — ορατές, δηλαδή, μέσα από έναν οντολογικό ορίζοντα που υπερβαίνει την άθροιση των «βιολογικών φαινομένων», η «επέκταση» αυτή θέτει ένα ζήτημα «τόπου» και «προσανατολισμού», εάν, δηλαδή, αφορά το ενθάδε ή το επέκεινα: η πλήρης ενθαδικότητα είτε θα εξέτρεφε μια θρησκευτικότητα του τύπου της «φυσικής θρησκείας» είτε θα περιοριζόταν σε μια ηθική, «μικρο-θρησκευτική», θα λέγαμε, αντιμετώπιση εγκόσμιων, κατά βάσιν, θεμάτων, ενώ, από την άλλη πλευρά, η αγκύρωση στο επέκεινα θα δημιουργούσε μια αυτο-τροφοδοτούμενη εσχατολογία. Συνήθως οι μείζονες θρησκείες και δη αυτές της Αβρααμικής παράδοσης λύνουν το ζήτημα με χρηστικούς συμβιβασμούς και αποδοχή του τοπολογικά δισυπόστατου, αφήνοντας την προσκόλληση σε οιοσδήποτε από τους δύο πόλους, σε σχετικά βραχύβιες

12. Η τξείμισιανή δυσπιστία προς την απεικόνιση στο χώρο της θρησκευτικότητας συνιστά, προφανώς, ένα ζήτημα το οποίο είναι αγανές, έχει τις ρίζες της στις Πλατωνικές και Παλαιοδιαθηκικές ενστάσεις απέναντι στην εικόνα και εκπροσωπεί μια γενικότερη θέση που αναφάίνεται και σε εξω-Δυτικούς πολιτισμούς. Παρότι δεν είναι δυνατόν να αναπτυχθεί το αγανές αυτό πεδίο ως σημειωθεί η σχετικά νεότερη εργασία του Christopher Janaway, *Images of Excellence: Plato's Critique of the Arts*, Oxford: Clarendon, 1995. Μια περιεκτική προσέγγιση της «υποτίμησης» της όρασης στη σύγχρονη Γαλλική σκέψη, η οποία είχε ιδιαίτερη επιρροή και στο χώρο των τεχνών, ανατέμνει ο Martin Jay στο έργο του *The Denigration of Vision in Twentieth-Century French Thought*, (Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1994), ωστόσο θα πρέπει να επισημανθεί ότι ο χώρος που κυφορήθηκε η υποτίμηση της απεικόνισης στην τέχνη δεν ήταν η Γαλλία αλλά μάλλον οι προτεσταντικές Ευρωπαϊκές χώρες. Ο James βρίσκεται, λοιπόν σε επαφή με ένα ρεύμα ιδεών ενδημικό στον προτεσταντικό κόσμο, ενώ οι Γάλλοι στοχαστές φαίνεται να καλλιεργούν συστηματικά ένα ιδεολογικό αντιδάνειο. Για την συνεχιζόμενη επιρροή της Χριστιανικής θρησκευτικής εικονογραφίας και μετά την υποχώρηση της επιρροής των θρησκείων, όρα το διεισδυτικό κείμενο της Alexandra Alexandrovna, «Death in the Image: the Post-Religious Life of Christian Images» στο Hent de Vries (επιμ.), *Religion: Beyond a Concept*, Fordham University Press, 2008.



«αιρέσεις» των οποίων ο όρος για περαιτέρω επιδίωξη καταλήγει να είναι η υποστολή των προταγμάτων απολυτότητας που αρχικά υπήρξε η κινούσα δύναμή τους. Κατ' ουσίαν, οι ορθοδοξίες του ενδιαμέσου χώρου είναι αυτές που αποδέχονται και καλλιεργούν την ανάγκη για την αισθητική οδό, είτε για να προσδώσουν εγγυητική σαφήνεια στην επαγγελία της επέκτασης του κόσμου είτε με σκοπό, εν εικαστικά παραβολαίς, να νουθετήσουν τον αναλφάβητο και να σαγηνεύσουν τον αισθητικά εκλεπτυσμένο. Ακολουθώντας τις βασικές διδαχές του Προτεσταντισμού, ο James αποφεύγει να αποδώσει ιδιαίτερη σημασία στο αισθητικό τμήμα της θρησκευτικής εμπειρίας ακόμα και εάν το τμήμα αυτό αναπτύσσεται μέσα σε προτεσταντικά τεμένη ή υπό προτεσταντική αιγίδα. Έτσι, παρακάμπτει τα σχετιζόμενα με τη γενικότερη αναγκαιότητα του εγχειρήματος έχοντας επίγνωση (παρότι δεν την αναπτύσσει) του κινδύνου του ανθρωπομορφισμού, και κρίνει την εικονοποιό ζέση που διακατέχει τα άλλα δόγματα (κυρίως τον Καθολικισμό), πρωτίστως στις αισθητικά και νοηματικά εξοιδημένες εκδοχές που προσφέρουν ως ιδεολογικοί αντίπαλοι. Στη «Διάλεξη XX», των *Ποικιλιών της θρησκευτικής εμπειρίας*, ο φιλόσοφος κατατάσσει τον ανθρωπομορφισμό στα στοιχεία εκείνα τα οποία, μαζί με την «πίστη στο προσωπικό» (James 1971: 440), συνθέτουν την προ-επιστημονική σκέψη, ωστόσο θεωρεί ότι το πρώτο, σε αντίθεση με το δεύτερο, προώριεται να εξαφανιστεί. Ο James κατά τα φαινόμενα θεωρεί ότι αμφότερα αναδύονται από την κοινή ανάγκη οικειοποίησης του ιερού, ωστόσο το πρώτο συνιστά απλώς μια αδρή, ακόμα και υπό εγγελιανή έννοια, αλλά πλέον ανεξέλικτη μορφή του δεύτερου. Αν κάτι οφείλει να διατηρηθεί από αυτή τη σχέση με τη θεότητα είναι μια άυλη, εν τούτοις προσωπική, «επαφή» και όχι ένας εγκιβωτισμός της στην ανθρωπομορφική προσωποποιία, ακόμα και εάν αυτή είναι αισθητικά εκλεπτυσμένη. Για το λόγο αυτό, ο συγγραφέας παρουσιάζεται αδιάφορος για τις αξίες της καλλιτεχνικά καλλιεργημένης ανθρωπομορφικότητας επιμένοντας να θεωρεί την αισθητική προσπέλαση του θείου μια τεχνική πειδούς και, υπό την εικαστική της μορφή, ως μια μορφή διακοσμησης, ένα καλλολογικό περιτύλιγμα του Λόγου. Για το λόγο αυτό, ανακαλεί τη σημασία της σχεδόν αποκλειστικά εν σχέσει προς τον επελαύνοντα Καθολικισμό, αποφεύγοντας σχετικές αναφορές σε παλαιότερους θρησκευτικούς πολιτισμούς, όπως τον ελληνορωμαϊκό, που εμπεριέχει την κατάφαση στο Ωραίο ως διανοίγοντα μια θεολογική ατραπό, όπως αυτή που ανευρίσκεται, φερ' ειπείν, στον Φαίδρο.

Ωστόσο, σε σχέση με το θρησκευτικό νόημα, η αισθητική προσπέλαση δεν είναι πάντοτε εικονογραφικής ή «διακοσμησητικής» τάξεως. Ανιχνεύεται και στον ενδότερο πυρήνα της προσέγγισης του ιερού, στην ίδια την τοπολογική εντόπισή του. Εστιάζοντας στη θρησκευτική εμπειρία (πρωτίστως εννοιοποιημένη μέσα από προτεσταντικές προδιαγραφές) και αναλύοντάς την με τρόπο εξαιρετικά



γόνιμο και στοχαστικό, ο James παραβλέπει πως η εμπειρία αυτή ερείδεται και επί σταθερότερων και ουσιωδέστερων υλικών συντεταγμένων. Προφανώς, κάποια υλικά στοιχεία είναι δυνατόν να υπερ-αναπτυχθούν εις βάρος του νοήματος (αποκτώντας, στις περιπτώσεις αυτές τα χαρακτηριστικά που ο φιλόσοφος ανέταμε και κατήγγειλε), ωστόσο τα ερείσματα δεν έχουν εξ αρχής μια μειωτική, εκπεπτωκυία μορφή. Η γόνιμη θρησκευτική αισθητική εμπειρία εμφανίζεται ήδη στον τρόπο που οριοθετείται και τακτοποιείται ένας χώρος που ορίζεται συμβολικά ως ιερός, με σκοπό τη διαφύλαξη του νοήματος αλλά και της εκδραμάτισης της ιερής αφήγησης. Ο συλλογικός τόμος που κυκλοφόρησε το 2006 με τίτλο *Thresholds of the Sacred*, σε επιμέλεια Sharon E. J. Gestel¹³ ανατέμνει με ιδιαίτερα ενδιαφέροντα τρόπο τη χωροδότηση των ιερών κτισμάτων και τόπων και τα περιεχόμενα διαχωριστικά (πετάσματα, δύρες, κ.λπ.), τη συμβολική της διαμερισματοποίησης. Εξ άλλου, ο τοπολογικός διαχωρισμός δεν έχει ως αποκλειστικό σκοπό τη συμβολική αποτύπωση της απόλυτης ετερότητας του θείου ως προς τον κόσμο, του Κτίστη από το κτίσμα, όπως εγγράφεται στις θρησκείες της αβρααμικής παράδοσης, ή την περιφρούρηση ενός χώρου διαφύλαξης και αποκάλυψης ενός *mysterium tremendum*. Η ταξινόμια του είδους αφορά και την προφύλαξη οιασδήποτε σημαντικής αλήθειας, που έχει ανάγκη το σεβαστικό διαχωρισμό, την ησυχία και την προσήλωση, ώστε αυτή να ακουστεί, να αποτελέσει αντικείμενο στοχασμού, και να μην καταποδεί από την τύρβη, την αμεριμνησία και την ακρασία της καθημερινότητας.

Η στοιχειώση μιας αισθητικής της θρησκευτικής εμπειρίας¹⁴ με βάση τις προδιαγραφές του William James είναι προφανώς δύσκολο εγχείρημα, ίσως

13. «The need to secure the division between the sacred and the profane is so profound that the screens can be located in nearly every setting where the divine is manifested to man, from pristine shrines to highly organized cult centers. Psychologists, anthropologists, and theologians, as well as historians of art and ritual have addressed the primal urge to create spatial divisions.» (...) «Materiality, we should recall is not the defining characteristic of screens. The modulation of sound and smell, the alteration of space through atmospheric enclosure of revelation, the manipulation of light and shadow through the scripted use of candles and lamps, and carefully calculated fenestration created equally palpable boundaries within sacred settings.» (*Thresholds of the Sacred*, Sharon E. J. Gestel, επιμ., Dumbarton Oaks: Dumbarton Oaks Research Library & Collection, 2006, σελ. 2).

14. Σε αντίθεση με την υποσημείωση 2 (στην οποία δηλώνεται ότι η αναλογία ανάμεσα στη θρησκεία και την όραση δεν θα έπρεπε κατ' ανάγκη να ερμηνεύεται ότι η πρώτη περιέχει, με κάποιο τρόπο, στοιχεία της δεύτερης), είναι δυνατόν να αντιτεθεί η άποψη ότι, στο θρησκευτικό



δυσκολότερο από τη γενικής τάξεως προσπάθεια να ενταχθούν τα ουσιώδη προαπαιτούμενα μιας θρησκευόμενης συνείδησης μέσα σε ένα ορίζοντα ορθολογικό και επιστημονικό, όπως είναι αυτός του ίδιου του James, το οποίο, η ίδια η φιλοσοφική παράδοση δεν είναι αποτρεπτική ως προς τη γενική εγκυρότητα του εγχειρήματος ή τουλάχιστον ως προς την νομιμότητα της ανάληψής του. Το έργο του James αναγνωρίζει τη σημασία του αισθητικού πεδίου, ωστόσο, από τη μια πλευρά ρητώς δυσπιστεί προς την είσοδό του στο χώρο της θρησκευτικής εμπειρίας ενώ, από την άλλη, καλλιεργεί, ως ερμηνευτικά γυμνάσματα¹⁵ περισσότερο παρά ως συγκεκριμένες αναφορές, τη δυνατότητα, για τη στοιχειώση μιας θρησκευτικής τέχνης μέσα από την θεωρητική του εποπτεία.

φαινόμενο εν γένει αλλά και στη θρησκευτική εμπειρία ειδικότερα, υφίσταται εγγενώς κάποιο στοιχείο αισθητικής. Η άποψη αυτή εκφράζεται με ενδιαφέροντα τρόπο, *en passant* της ανάλυσης των μορφών ύφους συγγραφής και της γενικότερης προσέγγισης του θρησκευτικού φαινομένου στο έργο του Daniel Gold, *Aesthetics and Analysis in Writings on Religion*, Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 2007. Ορισμένοι μελετητές θεωρούν ότι όντως υφίσταται κάποια συνάφεια μεταξύ του αντικειμένου και του εποπτεύοντος νοός («if scholars of Religion are like artists creating an art object, what are some of the imaginative process entailed in the construction of religiohistorical objects—that is, of crafted pieces of writing that reveal the realities of religious subjects through the subjective vision of their authors?»), (ε.α, σελ. 5)

15. Οι ερμηνευτικές συσχετίσεις για την περαιτέρω ανάπτυξη των θέσεων του James προς τη στοιχειώση μιας αισθητικής της θρησκευτικότητας μπορούν να κινηθούν προς την κατεύθυνση φιλοσοφικών έργων των οποίων η γενική ή κατά τόπους συνάφεια έχει ήδη επισημανθεί από μελετητές. Ο Ludwig Wittgenstein είναι ένας από αυτούς, και ο George Pitchard επισημαίνοντας το γνωστό σεβασμό του Αυστριακού φιλοσόφου προς τις *Ποικιλίες της θρησκευτικής εμπειρίας*, θεωρεί πως «William James in the Varieties of Religious Experience had made the very point about “religion” that Wittgenstein later made about “game”». Όρα, επίσης, Michael Martin, «Wittgenstein’s Lectures on Religious belief» http://www.infidels.org/library/modern/michael_martinwittgenstein.html



ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Carrette, Jeremy, επιμ. (2005). *William James and the Varieties of Religious Experience: a Centenary Celebration*, Λονδίνο: Routledge.
- Gerstel, Sharon, E. J. επιμ. (2006). *Thresholds of the Sacred: Architectural, Art Historical, Liturgical and Theological Perspectives on religious Screens, east and West*. Dumbarton Oaks: Dumbarton Oaks Research Library and Collection.
- Goodman, Nelson (1984). *Of Mind and Other Matters*. Βοστώνη: Harvard University Press.
- Haddock Sigfried (1990). Charlene, *William James's Radical Reconstruction of Philosophy*, Albany: SUNY Press.
- James, William (1994). *Το αίσθημα της ορθολογικότητας* Αθήνα: Κριτική.
- James, William (1971). *The Meaning of Truth: a Sequel to Pragmatism*, Westport, Connecticut: Greenwood Press.
- James, William (1956). *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy and Human Immortality*. Νέα Υόρκη: Dover.
- James, William (1979). *A Pluralistic Universe: Hibbert Lectures at Manchester College on the Present Situation in Philosophy*, Norwood Press.
- James, William (1962). *Psychology: Briefer Course*. Νέα Υόρκη: Collier Books.
- James, William (1958). *Talks to Teachers on Psychology and to Students on Some of Life's Ideals*, Νέα Υόρκη: W.W. Norton.
- James, William (1987). *Writings, 1902-1910*. Σημειώσεις: Bruce Kuklick. Νέα Υόρκη: The Library of America.
- James, William (1926). *Introduction a la philosophie: Essais sur quelques problèmes de métaphysique*, Παρίσι: M. Riviere,
- James, William (1907). *The Principles of Psychology*. Λονδίνο: MacMillan.
- Janaway, Christopher (1995). *Images of Excellence: Plato's Critique of the Arts*, Oxford: Clarendon.
- De Vries, Hent (επιμ.) (2008). *Religion: Beyond a Concept*, Fordham University Press.



AESTHETICIZING RELIGIOUS EXPERIENCE: A DISCUSSION ON
THE BASIS OF THEORETICAL INTUITION IN W. JAMES

SUMMARY

The paper considers certain aspects of the aesthetic reception of religious experience, both through the actual works of William James and through possible hermeneutic paths via his theses. Despite the fact that James considers both art and visuality highly (seeing in the latter an analogy with religion in general), he tends to rather underestimate the aesthetic significance of religiosity, treating it primarily on a rhetoric and didactic level, and dissecting its, primarily negative, applications in the histrionic styles of Catholicism. James associates Protestantism's "spiritual profundity" with "austerity" and "bitter negativity" and juxtaposes them to the "eloquence", over-complexity and galvanized incomprehensibility of Catholicism.

The paper puts question whether James's perceptive remarks can go beyond polemics and support a positive stance towards aesthetization of religious experience. Among other possible options, such a path may be traced in some purified use of images, which, rooted on denotation and particularity, may provide a means of soothing "vicious abstractionism" that tends to accompany concepts.

The paper considers also James's statement according to which "religion involves belief in an unseen extension of the world", analyzing possible ways of understanding the pivotal terms "unseen" and 'extension".

VASSILIS PASCHALIS

