

Σωκρ. Α. Σκαρτσής

## Η ΓΛΩΣΣΑ ΓΙΑ ΤΟ ΜΥΘΟ

Τότε δεν ήταν υπαρκτό κι ανυπαρκτό. Δεν ήταν επικράτειά του αέρα, ουρανός νερά περά του. Τι εκάλυψε; Ποτέ; Τι έδωσε σκέπη; Ήταν νερό εκεί, το απροσμέτρητο βάθος του νερού; Θάνατος δεν ήταν τότε, ούτε τίποτα αθάνατο. Σημαδιό δεν ήταν εκεί, της μερας και (της νυχτας το χωρισμα.

Κι ενώ το Ένα, απνοο, αναστάθηκε απ τη δική του αναστα. Χωρία του δεν ήταν τίποτα απ όλα... ...Αυτός, η πρώτη προσέλευση του της δημιουργίας, τη σχημάτισε όλη η δεν τη σχημάτισε, που το μοτί του ελέγχει τούτο τον κόσμο στα πιο ψηλά τ ουράνου, αυτός στ αλήθεια (το ξέρει, ή ίσως δεν το ξέρει.

(Ριγγ — Βεδδα)

Φαίνεται πως ο άνθρωπος έχει τη δυνατότητα να εκφράζει ένα πράγμα κάθε φορά. Είναι ίσως ο χρόνος η η αντίληψη η, ακόμη, η εκφραση του χρόνου, που επιβάλλει αυτή τη μοναδικότητα. Όπως και να ναι, αυτή η μοναδικότητα είναι αντικειμενική μοναχία, έχει δηλαδή μοναχία χρονική υπαρκτή. Είναι, στ αλήθεια, ενοτητα πολλών στοιχείων, που την απαρτίζουν. Δεν είναι ποτέ δηλαδή ένα μορφικό γλωσσικό σχήμα, την αποτελούν πολλά είδη γλωσσας, που ενοποιούνται απ το χρόνο.

Έτσι, υπάρχει, κατ αρχήν, ο προσδιορισμός, που δίνει μορφή στη γλώσσα και λέμε «τώρα» η «επειτα». Διαμορφώνεται ένα αντικειμενικό παρόν, που δεν έχει καμία ανταποκρίση με τον καθολικό χρόνο, με την αιωνιότητα. Η λέξη, η κινήση, η πράξη, είναι μοναδικά μ αυτόν τον αντικειμενικό χρόνο: για την αιωνιότητα δεν έχουν καμία ενοτητα, παρα μόνο με την αποψη ότι ο αντικειμενικός χρόνος είναι ένας τρόπος εκφρασης του αιώνα. Μπορεί λοιπόν να θεωρούμε πως μια γλωσσική μορφή είναι μοναδική, είναι όμως πολλές οι μοναδικές γλωσσικές μορφές. Αυτές οι μοναδικές γλωσσικές μορφές, εκφράζοντας την αιωνιότητα, έχουν μια εμμέση μορφή, η αιωνιότητα δηλαδή χάνεται πίσω απ τη δική τους αμεσότητα και παύει να υπάρχει, εμφανιζόμενη αναμέσα τους, στα κενά που παρεμβάλλονται σ αυτές — μ άλλα λόγια, τις περιέχει, κι αναγκαστικά καμία γλωσσική μορφή δεν περιέχει την αιωνιότητα, γιατί αν την περιείχε δε θα υπήρχαν σα μοναδικές γλωσσικές μορφές. Φαίνεται όμως πως είναι αναγκαστικό να υπάρχουν γλωσσικές μορφές, κι έτσι υπάρχει ο κόσμος, σαν ένα παρόν που τον εκφράζει. Αυτό το παρόν εκφράζει τον κόσμο, γιατί θεωρούμε πως κατι οπωσδήποτε τον εκφράζει. Θέλουμε να είναι ο κόσμος ένα παρόν, και γι αυτό λέμε το λιγότερο που μπορούμε να πούμε, πως δηλαδή πρέπει οπωσδήποτε αυτό το παρόν που ζούμε να εκφράζει κατι, κι αυτό το κατι το λέμε κόσμο. Σ αυτό το σημείο, θεωρούμε πως ο κόσμος ταυτίζεται με την αιωνιότητα, γι αυτό λέμε πως οι γλωσσικές μορφές την εκφράζουν. Αυτό όμως που εννοούμε λέγοντας «εκφραση», στ αλήθεια είναι μια υποκειμενική υποθεση, που η φιλοσοφική μας διάθεση θεωρεί σα γλώσσα.

Στην πραγματικότητα, είναι μια φιλοσοφική γλώσσα, και φιλοσοφική γλώσσα θα πει αντικειμενική ακεραιότητα γλωσσικών σχημάτων που απλώς διαπιστώνουν κατι, το ταυτίζουν δηλαδή μ ένα εαυτό του, που στ αλήθεια είναι ζήτημα εσωτερικό της φιλοσοφίας: η φιλοσοφική δηλαδή γλώσσα κατασκευάζει ένα αντικείμενο, που γι αυτήν έχει ανάγκη καποιας ταυτίσης, ταυτίσης όμως που είναι ανάγκη της φιλοσοφίας κι όχι του αντικειμένου. Κανένα αντικείμενο δεν έχει εαυτό για τη γλώσσα, γιατί, αν δουλειά της γλώσσας ήταν να μιλάει για τον εαυτό των αντικειμε-

νων, τότε τ ανικειμενα δε θα ταν δουλεια της γλωσσας, δε θα υπηρχαν δηλαδη αντι-  
κειμενα και, θεβαια, ουτε φιλοσοφια να ζηται ταυτιση, αφου δε θα ειχε την ευ-  
καιρια να ταυτιστει με τιποτα. Εχουμε ομως μια φιλοσοφια, που νεμεται τ αντι-  
κειμενα, κι απο κει, νεμεται και τη γλωσσα και της επιβαλλει κι αυτηνης την  
αναγκη να ταυτιζεται με τ αντικειμενα της. Απ τ αλλο μερος, η γλωσσα δεν  
εχει ανικειμενα, αλλα ειναι η ιδια αντικειμενα, κι οχι μονο αντικειμενα. Το  
ζητημα λοιπον υπαρχει αναμεσα στη γλωσσα και στη φιλοσοφια, καλυτερα, ανα-  
μεσα στη γλωσσα και στη φιλοσοφικη γλωσσα. Ειναι φανερο, πως ο χαρακτηρι-  
σμος της φιλοσοφιας που παιρνει η γλωσσα, δεν την εξαντλει, δεν ειναι δηλαδη  
κατ αναγκην φιλοσοφικη η γλωσσα, απλως μπορεί να ειναι και φιλοσοφικη. Αυ-  
το σημαινει, πως μπορούμε οχι μονο να εκφραζουμε τον κοσμο, αλλα και να τον  
λεμε. Η φιλοσοφια ομως δε μπορεί να πει τον κοσμο, γιατι δουλεια της ειναι να  
τον εκφραζει. Κι ειναι απαραιτητη η εκφραση, για να υπαρχει κατι αντικειμε-  
νικο, που κι αυτο ειναι απαραιτητο, για να εχουμε τη συναισθηση της ελευθεριας  
εναντι της αιωνιοτητας. Ετσι μπορούμε να κανουμε τ απαραιτητα λαθη μας και  
να χουμε αλλον ενα τροπο εναντι του κοσμου και του αιωνα. Ο τροπος αυτος ει-  
ναι να θρισκομαστε στηθος με στηθος μαζι τους, και πληρωνοντας το θρασος μας,  
να μπορούμε να ζουμε. Κανουμε λαθη, για να ζουμε, για να λεμε επεिता τον κο-  
σμο και τον αιωνα. Αλλιως, δε θα υπηρχε λογος να λεμε τιποτα.

Ετσι, μπορούμε να μιλαμε για την ιστορικότητα της γλωσσας, για τη σχεση χρο-  
νου, κοσμου και γλωσσας, για την εκφραση της αιωνιοτητας, και πεφτοντας απο  
λαθος σε λαθος να εχουμε την ευτυχια του σωστου. Αυτα τα λαθη ειναι απαραι-  
τητα, γιατι ειναι απαραιτητη μια δεοντολογια, μια μελλουσα πράξη, που θα ει-  
ναι λανθασμενη ακριδως για να μπορούμε να κανουμε κι ελλα λαθη — για να  
χουμε, ακομη, τη δυνατοτητα να λεμε λαθη. Αυτα τα λαθη που εκφραζουμε, κα-  
νουμε η λεμε, αφηγουν ολογυμνη τη γλωσσα, μια και μας ειναι απαραιτητο να  
εχουμε μια γυμνη γλωσσα, γλωσσα δηλαδη που γυμνωνεται μεσα σε καθε εκφρα-  
ση μας, που γινεται σε καθε πράξη μας, που ειναι σε καθε λογο μας, που την  
εχουμε σε καθε γλωσσικη μορφη μας, μια παντα και παντα παρουμε. Και μας  
χρειάζεται ακριδως να ειναι παντα παρουμε η γλωσσα μας. Αυτη την παρουμε  
γλωσσα μας θελουμε να εχουμε οταν εκφραζουμε την ιδεα πως λεμε ενα πραγμα  
καθε φορα κι οταν ζηταμε την επικουρια του χρονου γι αυτο. Ζηταμε το χρονο,  
γιατι μας ειναι απαραιτητος, και καταληγουμε να ειμαστε δεσμοι του χρονου,  
με την επιμονη μας να θελουμε να τον υπαγαγουμε στη γλωσσα μας. Επειδη ομως  
αυτος ο χρονος, οπως τον εννοουμε, ειναι μια εκφραση καποιου γενικοτερου γεγο-  
νοτος που περιλαμβανει καθε διαθεση μας για χρονικους προσδιορισμους, γι αυτο,  
μας ειναι απαραιτητο να λεμε κι ολο να λεμε πραγματα. Ο χρονος ειναι ο μεγα-  
λος μας τρομος, κι αυτος ο τρομος μας παρασυρει στο λαθος: θα μπορούσαμε ακο-  
μη, να πουμε, πως κανουμε λαθη για να εχουμε χρονο, πως μοχθουμε και βασανι-  
ζομαστε, για να εχουμε χρονο. Οπως κι αν το παρουμε, υπαρχει κατι που μας  
ενοχλει στο χρονο: κι αυτο, γιατι θελουμε να ταυτισουμε το χρονο με τη γλωσσα,  
γιατι θελουμε με τη γλωσσα να αρουμε η ν αρχισουμε το χρονο, πραγμα αδυνα-  
το, γιατι χωρις χρονο δε θα μπορούσαμε να κανουμε λαθη, να πεφτουμε, δε θα  
μπορούσαμε δηλαδη να ειμαστε υποκειμενικες οντοτητες με την πιθανότητα της  
διχως ορια ελευθεριας. Ο ανθρωπινος εγωισμος ομως ειναι ενα απ τα απαραιτη-  
τα λαθη της εκφρασης, της υποκειμενικης εκφρασης, που εκφραζει και εκφρα-  
στικα δημιουργει αντικειμενα, που με τη σειρα τους εκφραζουν εκεινο που ειναι  
γλωσσα. Πρεπει να ειμαστε ο καθενας εγω, με γλωσσα που εκφραζεται μ ο,τι  
λεμε σωμα η συναισθημα η και γλωσσα. Ειναι απαραιτητο λαθος να ειμαστε  
χτες, να ειχαμε και να μην εχουμε, ειναι απαραιτητη η συναισθηση πως κανου-

με λαθή, για να μετεχούμε στη γλώσσα είναι απαραίτητο το λάθος να είμαστε, για να είναι κάτι για μας. Αυτή η υπατή αναγκαιότητα, που για μας εκφράζεται σαν ελευθερία να υπάρχουμε μόνοι, ξεχωροί κι απολύτα υπεύθυνοι για όλα, είναι ένας τρόπος να είμαστε σε γλωσσικές μορφές με αμετρήτες γλωσσικές εκφράσεις γλωσσικά οντα, που η γλώσσα μας είναι φορέας της γλώσσας. Από αυτή τη σκοπία της δικής μας ανάγκης, δημιουργείται η ελευθερία μιας αιωνιότητας, η αιωνιότητα δηλαδή είναι η ατομική μας εκφραση ενός γεγονότος, που το λέμε γλώσσα. Αυτό που λέμε γεγονός, δε μπορεί παρα να είναι, κι έτσι, με την ιδέα του αναγκαστικού γεγονότος, η ουσία γίνεται, είναι, γεγονότα. Η γλώσσα μας δημιουργεί γεγονότα, που εκφράζουν κάτι, που για μας, με το δικό μας κριτήριο, είναι ουσία. Με δύο λόγια, έχουμε την ελευθερία να δημιουργούμε ουσία. Σε αυτήν την ουσία, ο χρόνος δε μπορεί να αντικείται, γιατί, από τη δική του σκοπία, με το δικό του κριτήριο, την απαντάει σαν αιώνας, σαν αιωνιότητα. Αυτό που λέμε εμείς και είναι ουσία, για το χρόνο, που εκφράζεται με γεγονότα, δε μπορεί παρα να τίθεται από μόνο του θετικά, κι αυτή τη θετική του θέση εμείς τη λέμε αιωνιότητα, με την αναγνώριση, πως ουσία κι αιωνιότητα είναι εκφράσεις του ίδιου πραγματός· πως αυτό το πράγμα ταυτίζει ουσία κι αιωνιότητα. Έτσι, η φιλοσοφία, η φιλοσοφική δηλαδή γλώσσα, παύει να ισχύει, γιατί δεν έχει θέμα. Το ίδιο όμως δεν ισχύουν οι γλωσσικές μας εκφράσεις και τα χρονικά γεγονότα· πιο καθαρά, σε αυτό το σημείο σταματούν τα γεγονότα, οι εκφράσεις κι οι δημιουργίες, γιατί συναντούν την πηγή τους. Φωτίζονται, διαγράφονται καθαρά και παίρνουν υπαρξή, νοήμα και υλή, και μένουν ακεραιωμένα σε ένα χώρο ευτυχίας, της ευτυχίας που τα ενοποιεί και φαίνεται καθαρά πως είναι μορφές του ίδιου πραγματός. Αυτό το πράγμα είναι το αληθινό πράγμα, το πράγμα του χρόνου, της φιλοσοφίας και των γλωσσικών δημιουργιών. Αυτό όμως το πράγμα δε μπορεί να το δώσει καμία από αυτές τις τρεις μορφές, το δίνουν σχηματικά μόνο σε νοήμα, σε γεγονός, σε δημιουργία ή με κείνο το συνθηματικό πράγμα που νοείται, γίνεται ή δημιουργείται σαν κόσμος. Κόσμος δηλαδή είναι ένα νοήμα, είναι ένα γιγνεσθαι, είναι μια δημιουργία, μα όλα αυτά είναι μοναχά κατά παραδοχήν και παραχώρηση της ουσίας. Σε αλήθεια, η ουσία βρίσκεται σε σύζυγια, από τη σκοπία τους, με την αιωνιότητα, και κείνο που μπορεί να κάνει γι' αυτά, είναι να τα θεωρεί εκφράσεις της. Κι αν ξεπεράσουμε τις εκφράσεις της, αν θελήσουμε όχι να θέσουμε μια να δικαιώσουμε καθένα από αυτά, να μην είναι δηλαδή μορφές, τότε δε θα μπορούν βεβαίως να είναι ουσία, γιατί θα έπαυε εκείνο που είναι απαραίτητο για να είναι πριν το καθένα από αυτά, θα έπαυε η σύζυγια ουσίας κι αιωνιότητας. Δε μπορούν να είναι ουσία, γιατί αυτό θα σήμαινε πως παύει να υπάρχει η ενότητα ουσία — δε μπορούν δηλαδή να είναι ουσία, γιατί τότε δε θα ήταν κανένα από αυτά. Ο λόγος, όπως είπαμε, γι' αυτό, είναι πως δε χωρίζει η ουσία από την αιωνιότητα, και τίποτα δε ζυγώνει την αιωνιότητα χωρίς να περάσει από την ουσία. Κάθε τι μπορεί να είναι ολοκληρωμένο ουσία, μα η ουσία δεν εξαντλείται. Έτσι μπορούμε να δημιουργούμε με τη γλώσσα μας ουσία, όμως αυτό είναι η σκοπία μας, η ουσία δηλαδή δημιουργείται με τη γλώσσα μας, αλλά η γλώσσα μας δε μπορεί να πάει πάνω από την ουσία, γιατί δε μπορεί να αγνοήσει την αιωνιότητα. Λέμε λοιπόν ουσία, λέμε αιωνιότητα, αλλά η γλώσσα μας δε μπορεί να είναι μαζί ουσία κι αιωνιότητα, αυτό δε θα πει πως ο καθένας από μας, σαν ατομικότητα, είναι μαζί ουσία κι αιωνιότητα, γιατί αυτό, εκτός από όλα, θα εσημαίνε πως είμαστε το πράγμα του εαυτού μας, πως δηλαδή δε θα είχαμε καμία πιθανότητα ελευθερίας, για δημιουργία λόγου χαρή.

Από αυτό το παραδείγμα με τη γλώσσα μας φαίνεται πως για να λυθεί το αδιέξοδο της σύζυγιας ουσίας κι αιωνιότητας, που μας βάζει σε τέτοιους πειρασμούς,

πρέπει να δούμε, πως φαινομενικά μόνο είναι αδιέξοδο, και πως αυτό που ειπαμε το αληθινό πράγμα, μπορεί να ονομαστεί απ τη γλώσσα μ ενα καθαρό ονομα — μ όλες τις συνεπειές που μπορεί να έχει αυτό για τη γλώσσα και τις σχέσεις της.

Μιλάμε με μεγάλη ανεση για ουσία κι αιωνιότητα και για τη σχέση που έχουν αυτά τα δυο. Είναι φανερό, πως κατι μας δίνει αυτή τη δυνατότητα να μιλάμε για τα πιο σπουδαια πράγματα, κατι που μας εξασφαλίζει και μας δικαιώνει. Είναι όμως το ίδιο φανερό η αμηχανία μας, ο αναγκαστικός σχεδόν τρόπος να μιλάμε γι αυτά τα πράγματα. Αυτός ο τρόπος θα κινδυνεύει και συναισθηματικά, θα μπορούσε να μας αφήσει κενούς και πολύ λίγο σεμνούς. Κι όμως ο άνθρωπος μπορεί να μιλάει για τα πιο σπουδαια πράγματα, καποτε χωρίς καμία ιδιαίτερη συναισθηση της πραγματικότης τους αξίας. Φαίνεται λοιπόν, πως αυτό που ειπαμε πράγμα του κόσμου μας είναι πολύ άμεσο και οικείο, πως αυτό είναι που μας εξασφαλίζει όλες τις δυνατότητες. Μ αυτό είμαστε δημιουργοί κι αιώνιοι, μ αυτό και γι αυτό. Τελικά, δηλαδή, όλα είναι κατι δευτερο, και η γλώσσα κι η ουσία κι η αιωνιότητα είναι απλώς η οδός, ο δρόμος που τα φωτίζει όλα, γιατί ακριβώς οδηγεί σε κατι που το νοούμε σαν ενα, όχι γιατί πραγματικά είναι ενα, αλλά γιατί δεν είναι δυο, γιατί αιρεί την αμηχανία μας. Δεν είναι ούτε ενα ούτε δυο ούτε κανενας αριθμός με την καθορισμένη αντίληψη του αριθμού, είναι ολοι οι αριθμοί και κανενας αριθμός.

Κι εδώ δοκιμάζουμε αμηχανία, όχι όμως την ίδια με πριν, για τη σχέση ουσίας και χρόνου. Δεν είναι η αμηχανία που μας δίνουν οι ακραίες ερωτήσεις, αλλά μια άλλη, αλλιώτικη αμηχανία, που η φύση της είναι η ελλειψη, που γεννιέται απ την ελλειψη των σων μας οδηγησαν σ αυτήν, αμηχανία για το τέλος της οδού. Αν μ όλ αυτά επιμεναμε να ρωτάμε ακόμη, θα ρωτούσαμε τι χρειαζόταν η οδός. Τόσος δρόμος προς αυτό που ειπαμε πράγμα του κόσμου. Επειδή υπάρχει δρόμος που τον ακολουθήσαμε, γι αυτό τον ειπαμε πράγμα του κόσμου. Αν δε θεωρούσαμε απαραίτητη την οδό, το δρόμο του κόσμου, δε θα υπήρχε καθόλου δρόμος, αφού μόνο στον κόσμο υπάρχει οδός.

Αυτό λοιπόν που ειπαμε αμηχανία για τη σχέση ουσίας κι αιωνιότητας, αυτό που ειπαμε οδός, είναι απλώς ενα ονοματισμα, ενας καθορισμός με τα μέχρι τώρα δεδομένα. Κι είναι ακριβώς δικό του δεδομένο, ενα απ τα δεδομένα του, που μας φέρνουν σ αυτό.

Αμηχανία η οδός, αμηχανία στο τέλος της οδού. Και σ αυτή τη διπλή αμηχανία μας οδηγεί η γλώσσα μας, η προσπάθεια μας να καταλάβουμε, να ορίσουμε τη γλώσσα μας. Μακρις ο δρόμος ως αυτή την αμηχανία που μας περιμένει στο τέλος.

Μήπως λοιπόν φτάνει ο δρόμος; Γιατι να χουμε αμηχανία με τη γλώσσα μας; Γιατι, κιόλας, οδηγούμαστε σ αυτή την αμηχανία, αφού η αμηχανία είναι αφυσική;

Φτάνει ο τρόπος που ζητάμε μιαν απάντηση στις ερωτήσεις μας. Απο κει ξεκινάει ο δρόμος, ο ατελείωτος δρόμος, που χάνεται περ απο τα δικα μας, προσωπικά ματια, και μας μένει η αμηχανία. Μετα απ την ερώτηση, μπορούν να ρθουν απαντήσεις, μπορεί όμως και να ρθει η απάντηση. Η απάντηση, που δεν παίρνει άλλες ερωτήσεις. Κι αυτή η απάντηση δε μπορεί να είναι άλλη απο την πίστη. Γι αυτήν, η απάντηση δεν είναι αναγκαία, δεν υπάρχει για την απάντηση. Υπαρχει απο μόνη της και η απάντηση ειν ενας τρόπος εμφανισής της. Η απάντηση δεν είναι αναγκαστική γι αυτήν, αλλ αναγκαία για το προσωπο. Αν το προσωπο δεν καταλάβει την απάντηση, τότε θα κάνει κι άλλες ερωτήσεις, και πάντα θα κάνει ερωτήσεις, που όλες θα παίρνουν απάντηση, κι όλες οι απαντήσεις θα



εχουν το σωστο λογο μεσα τους, μα ολο θα χανεται στο βαθος τους, οσο μεγαλωνει η αλυσίδα, που καταληγει να μας δεσει στο κενο της αμηχανιας.

Οδηγουμαστε στην αμηχανια, οταν δεν ξεκιναμε απ το θαυμασμο· η αμηχανια ειναι το κενο που αφηνει η ελλειψη του θαυμασμου. Η ερωτηση λοιπον πρεπει να ξεκιναει απ το θαυμασμο κι οχι απ την απορια. Ο θαυμασμος ειναι το σωστο, η απορια ειναι το ψευτικο. Κι εμεις, σαν προσωπα, μπορουμε να ειμαστε ψευτικοι, σαν ανθρωποι ομως δε μπορουμε παρα να ειμαστε σωστοι. Το προσωπο μπορει να χαθει, ο ανθρωπος ομως, οπως εμφανιζεται με τα ατομα, δε χανεται ποτε. Στο βαθος, μιλαμε παντα τη γλωσσα του ανθρωπου κι οχι την προσωπικη μας γλωσσα. Γιατι το προσωπο ειναι κατι καθορισμενο και πληρες που μπορει ν αλλαξει και να χαθει, ο ανθρωπος ομως, το ατομο, ουτε καθορισμενο ειναι ουτε πληρες, κι ουτε κατι καθορισμενο σαν την αλυσίδα ερωτησεων κι απαντησεων, για να οδηγηθει στο εκτος εαυτου κενο που το σδηνει. Ετσι, οι προσωπικες μας ερωτησεις μπορουν μοναχα να περιβαλουν αυτο που ειπαμε πραγμα του κοσμου, να το περιγραφουν σχηματικα. Δε μπορουν να το προσεγγισουν, γιατι το εχουν βαλει καπου κι εχουν μαζι τεθεμενον εξω απ αυτο το χωρο — ενω δεν εχει χωρο ουτε χρονο.

Με την τετια θεση αλλαζουν ολα, κι η γλωσσα κι ο χρονος κι ο κοσμος — καλυτερα, υπαρχει μια γλωσσα, ενας χρονος κι ενας κοσμος. Κι οδηγουμε στην ουσια και στην αιωνιοτητα, σ εν αξεπεραστο δηλαδη δυαδικο σχημα, που ειναι απλως ενας καθορισμενος αριθμος και τιποτ αλλο, δηλαδη τιποτα. Ετσι ο ανθρωπος γινεται προσωπο και φτανει σ ενα τελος, μαζι, ομως, σε μια αρχη, οδυνηρη γιατι ειναι ατομικη και δεν οδηγει πουθενα. Και το προσωπο μενει με πολλα πραγματα να υπαρχουν, με τετιο τροπο πολλα, που δεν ξερει αν ειναι. Του μενει πια μοναχα να ξερει η να προσπαθει να ξερει οσο γινεται πιο πολλα — κι ολο ν απομακρυνεται απ το θαυμασμο και την καθαρη απαντηση.

Δε ρωταει ο ανθρωπος για να καθορισει μια θεση, την προσωπικη του θεση, και μετα να ορισει τ αλλα. Τετια ερωτηση, τετια γλωσσα, ξεκιναει λαθεμενα, γιατι διαιρει, κι η απαντηση που θα παρει θα χωριζει κι αυτη. Η ερωτηση καθοριζει την απαντηση, γιατι απαντηση θα πει αλλαγη της ερωτησης, μια αλλαγη που θετει κι εξασφαλιζει το προσωπο. Αυτο κανει η γλωσσα: με την ερωτηση που κανει το προσωπο, το παιρνει μεσα της σαν ατομο και με την απαντηση το κανει προσωπο. Το ζητημα ειναι να γινει το προσωπο ανθρωπος. Για τη γλωσσα, δεν μπορει παρα να γινει· για το ιδιο το προσωπο, αρχιζει ο αγωνας. Η γλωσσα του προσφερει ολες τις δυνατοτητες, του τα προσφερει ολα, γιατι δε μπορει να γινει αλλιως. Κι εχει δικο της το προσωπο, δικαιωνεται και μ αυτο, ανεξαρτητα απ τη θεση, που αυτο παιρνει. Αναλογα μ αυτη τη θεση, το προσωπο ειναι οργανο της γλωσσας πολυ η λιγο. Δημιουργει το προσωπο με τη γλωσσα, οχι ομως για τον εαυτο του, αλλα για τον ανθρωπο, και για τη γλωσσα. Για να δημιουργει για τον εαυτο του, πρεπει να γινει πρωτα ανθρωπος, με την ελευθερια που εχει να το κανει αυτο ενσυνειδητα, να ειναι ο ιδιος κυριος της ανθρωπινης μοιρας του, του δικαιωματος δηλαδη να ειναι προσωπικα ανθρωπος. Καθε προσωπο ειναι ατομικα ανθρωπος, μενει να γινει και προσωπικα, υπευθυνα. Αν δε δεχτει σωστα αυτη την ευθυνη, θα την αντιμετωπισει καποτε σαν κατι εξωτερικο κι αναγκαστικο, κι η ανθρωπινη μοιρα του θα κανει την ελευθερια του αναγκη. Και τοτε ομως ακομη μενει να δει πως αναγκη θα πει ακραιος και τελευταιος τροπος ανθρωπιας, πως δηλαδη ελευθερια ειναι ο προσωπικος τροπος της αναγκης. Οταν πει την ελευθερια αναγκη, μπαινει στο σωστο δρομο. Τοτε η ερωτηση του θα παρει απαντηση σωστη, θα την φερει η ερωτηση που θα ειναι σωστη, πραγματικα ανθρωπινη ερωτηση, γιατι το προσωπο θα ειναι πια ανθρωπος.

Δεν είναι λοιπόν ο άνθρωπος κριτήριο της γλώσσας, αλλά η γλώσσα κριτήριο του ανθρώπου. Αυτή είναι στην πραγματικότητα η ιστορική φύση της γλώσσας: ότι καθορίζουμε προσωπικά σαν άνθρωπο, να μας κάνει να το δούμε ατομικά, ανθρωπίνια κι όχι προσωπικά. Αυτό θα πει, πως ο άνθρωπος δεν είναι στα χέρια μας, κι έχουμε ότι λέμε ανθρωπινή γλώσσα για να το δούμε πως ειν' έτσι. Όταν φτάσουμε στην πίστη και στο θαύμασμο, αλλάζουν όλα. Δε μπορούμε πια να χωρίσουμε τον άνθρωπο απ' τ' άλλα κι ούτε να θεωρούμε πως λέμε εμείς και γίνεται μόνο για το λόγο πως το παμε εμείς. Είναι η ώρα που σήνεται το πρόσωπο κι ο άνθρωπος του προσώπου. Κι είναι ώρα οδύνης, ώρα θανάτου, γιατί χάνεται ότι έχουμε. Πονάμε γι' αυτό κι ας σήνεται κατι ψευτικό. Όμως μόνο τα ψευτικά πεθαίνουν και μόνο για τα ψευτικά πονάμε αληθίνα. Πάντα μπορούμε να θεωρούμε ελευθερία το να φτιάσουμε προσωπικά και καθόλου ανθρωπίνια κατι, και πάντα βέλουμε να πονάμε που δεν έχουμε αυτή τη δυνατότητα, που δε μπορεί να είναι πραγματικά το ψευτικό.

Κι όμως, χωρίς το πρόσωπο η γλώσσα δε μπορεί να έχει καμία ποικιλία. Με τα πολλά πρόσωπα, τα πολλά λάθη και ψέματα, μοιάζει να έχει η γλώσσα χιλίες μορφές και να ναι όλες ανθρωπίνες. Ακόμη, όταν χαθούν τα πρόσωπα, μένει αυτή η πείρα στη γλώσσα, στην πραγματικά ανθρωπινή και σωστή γλώσσα, η πείρα των λαθών, που μοιάζει να την δημιουργεί. Το πρόσωπο φαίνεται να είναι που κάνει αληθινή τη γλώσσα, μονάχα απ' τη σκοπία του προσώπου φαίνεται να βλέπουμε τη γλώσσα. Απ' την εμμέση εκφραση οδηγούμαστε σε μίαν άμεση θεά, τη θεά του πραγματός του κόσμου, του αληθινού, του μονού πραγματός. Κι οι άνθρωποι υπάρχουν προσωπικά για να θεωρούν προσωπικά τη γλώσσα — κι η γλώσσα ολόξενυγει με χιλίες μορφές — και μένει όταν αυτοί φεύγουν. Είναι κι αυτό μια πείρα κι όλα είναι μια πείρα, μόνο που κάθε πείρα μένει στη γλώσσα και σ' αυτήν μένει ο άνθρωπος, ο άνθρωπος όμως της γλώσσας, ο μονός λοιπόν και σωστός άνθρωπος. Κι έτσι μένει πως η πείρα των λαθών κι η γλώσσα, τα πρόσωπα κι ο άνθρωπος είναι ότι πραγματικά παρουσιάζεται στη γλώσσα μας. Με την προσωπική μας γλώσσα μιλάμε την ανθρωπινή γλώσσα της πείρας. Εκείνο όμως που πρέπει να δούμε, είναι πως η πείρα δε μεταβάλλει τη γλώσσα, αλλά οδηγεί στη γλώσσα, πως είναι μέσα στη γλώσσα. Η γλώσσα είναι που δεχεται την πείρα, την πείρα των λαθών. Τα λάθη και το ψέμα είναι τρόποι της γλώσσας για να τεθούν τα πρόσωπα, για να υπάρχουν. Και τα πρόσωπα είναι τρόποι της γλώσσας, τρόποι απαραίτητοι για να πάρει η γλώσσα άτομα κι ανθρώπους. Με δυο λόγια, η γλώσσα θέτει τα πρόσωπα για να έχει άτομα, ανθρώπους κι άνθρωπο. Η γλώσσα νοιάζεται για τον άνθρωπο, εμείς νοιάζομαστε για το δικό μας η και γι' άλλα πρόσωπα, μπορεί και γι' ανθρώπους. Εκεί που ο άνθρωπος συναντιέται με τους ανθρώπους, είναι το τέλος της οδού, η ουσία κι η αιωνιότητα, η αμύχανια και το πράγμα του κόσμου. Σ' αυτό το σημείο της συνάντησης, όπου φτάνουν τα πρόσωπα κι αρχίζουν οι άνθρωποι ενωτικοί στον άνθρωπο, σ' αυτό το σημείο που έρχεται η γλώσσα με την πείρα κι αρχίζει μια άλλη γλώσσα, εκεί που έρχονται το ψέμα κι η αλήθεια δεμένα ιστορικά και διαφορίζονται ποιοτικά κι αρχίζει η εσχατή οδύνη του προσώπου, του προσωπικού ανθρώπου και του ατόμου, εκεί αρχίζει ο ακαθορίστος κι αδιακρίτος άνθρωπος, ο χωρίς συνείδηση άνθρωπος, που δεν τον διακρίνει πια τίποτα δικό του από την πέτρα η απ' το χώρο που κρατήσε το φύλλο που μαραθθηκε κι έπεσε. Κι εκεί, ξαφνικά κι αναγκαστικά, όλα οδηγούν στο μύθο και πούθενά άλλου. Αποκει φαίνεται πως ο μύθος τα περιβάλλει και τα χεί όλα και πως δεν έχει τίποτα ανάγκη, εκτός απ' τη γλώσσα — έτσι όμως, που όλα γίνονται εμμέσα. Κι αυτός ο εμμέσος τρόπος δείχνει την πραγματική φύση όλων.

Απ τη σχέση προσώπου και γλώσσας είναι που γίνονται όλα εμμέσα. Όταν γεννιέται ένα πρόσωπο, υπάρχει γι αυτό ένας κόσμος. Αυτό είναι μια σχέση και μια πραγματικότητα, όσο κι όπως είναι πραγματικότητα το πρόσωπο, μια προσωπική και τελεσιδική πραγματικότητα που υπάρχει όσο υπάρχει το πρόσωπο. Και το πρόσωπο υπάρχει τόσο πιο πολύ όσο πιο πολύ δεχεται στη μορφή του τον άνθρωπο. Ο μονός όμως τρόπος γι αυτό, είναι να είναι το πρόσωπο άτομο, γιατί με τ άτομα ο άνθρωπος γίνεται άνθρωποι κι ο μονός τρόπος να είναι άνθρωποι είναι να υπάρχουν πρόσωπα. Αυτό το ειδικό και νέο στοιχείο του προσώπου εξυπηρετεί ο μύθος, με το μύθο δηλαδή μπορούν να υπάρχουν πρόσωπα κι ο μύθος είναι τόσο φυσικός όσο φυσικά είναι τα πρόσωπα. Το πρόσωπο είναι μια εμμeseση εμφάνιση του ανθρώπου με το ειδικό και νέο στοιχείο που εξασφαλίζει η εμμeseση εμφάνιση της γλώσσας, ο μύθος.

Ο μύθος όμως είναι άλλο πράγμα απ την ανθρωπινή εκφραση, απ τη φιλοσοφία και κάθε προσωπικό έργο. Τα προσωπικά έργα πάνε να θέσουν πρόσωπα, η φιλοσοφία και κάθε είδους εκφραση είναι εμμέσα μ αναφορά στο πρόσωπο, ενώ ο μύθος είναι εμμeseς μ αναφορά στον άνθρωπο και στη γλώσσα. Ο μύθος εξασφαλίζει το πρόσωπο και το πρόσωπο κινείται με τα έργα του σ ότι λέει ελευθερία. Αυτά τα έργα είναι μια ποιοτικά αλλιωτική εκφραση του εμμεσου μύθου, ο μύθος δηλαδή φτάνει μέχρι την εκφραση, μέχρι κάθε προσωπικό έργο, κατακερματισμένος στα πρόσωπα, κι αυτό είναι η ποιοτική του αλλαγή. Κι είναι τόσο σπουδαία αυτή η αλλαγή, που να θεωρούμε τα προσωπικά έργα ανθρωπινά έργα και να λέμε τα πρόσωπα ανθρώπους. Αυτή είναι η δύναμη κι η φύση του μύθου, να δημιουργεί πρόσωπα και να τα κάνει ανθρώπους, και γι αυτό είναι εμμέσος, επειδή κάνει εμμεσο έργο. Για τα πρόσωπα έχει άτομα και για την ελευθερία αναγκη. Όταν τ άτομα δέθουν και μοιάσουν μεταξύ τους με την αναγκη, ο μύθος αποκτάει ενότητα κι εκεί φαίνεται ποσο πλάτους είναι. Γιατι τώρα πια δε μιλάει για πρόσωπα, αλλά γι άτομα, γι ανθρώπους. Τα άτομα οδηγούν στους ανθρώπους κι οι άνθρωποι στον άνθρωπο, γιατί ο άνθρωπος δε δικαιώνεται στα πρόσωπα αλλά στ άτομα. Αυτό το προχώρημα απο τα πρόσωπα στ άτομα είναι βασική ποιοτική αλλαγή, γιατί, βεβαία, άτομα δε θα πει μοναχα πρόσωπα αλλά και πολλά άλλα. Φαίνεται λοιπόν καθαρά πως η αντίληψη γι ανθρωπινά πρόσωπα είναι μυθική, όπως μυθικά είναι τ άλλα ζώϊκα και υλικά πρόσωπα. Ο μύθος δημιουργεί πρόσωπα κάθε λογής που διαφέρουν ποιοτικά μεταξύ τους, είναι άνθρωποι, αλλά ζώα, χορταριά, πέτρες, νερό, αντικείμενα δηλαδή υλικά κάθε λογής. Όλ αυτά για το μύθο είναι άτομα, έχει μόνο μια ιδιαίτερη ευνοία για τ ανθρωπινά άτομα, γιατί απ τη σκοπία τους είναι ακραίος κι όμορφος, αφού τους απάνταει σ όλα, καθώς κοιμιατίζεται μ αμέτρους τρόπους. Όπως όμως κοιμιατίζεται ο μύθος, έτσι είναι κοιμιατισμένος ο άνθρωπος στα πρόσωπα. Όταν τα πρόσωπα νιώσουν με το μύθο πως είναι άτομα, τότε γίνονται άνθρωποι, κοιμιατίζονται δηλαδή του ανθρώπου. Η βασική αναφορά του μύθου είναι σ αυτόν τον άνθρωπο κι αυτό φαίνεται απ τον τρόπο που θέτει τ άτομα και τα πρόσωπα. Γιατι δεν έχουν ούτε τ άτομα ούτε τα πρόσωπα ενότητα, καθένα τους είναι σαν τον άνθρωπο: κοιμιατισμένο. Αυτό πάνε να εξυπηρετήσουν τα προσωπικά έργα, να εξασφαλίσουν στα πρόσωπα ενότητα, και μπορούν να προσπαθούν γι αυτό μόνο μ αναφορά στον άνθρωπο, που τα πρόσωπα είναι κοιμιατίζονται του. Κυνήγανε τα πρόσωπα την ενότητα, γιατί ο μύθος τα κάνει πρόσωπα κι ανθρώπους, αναφερομένος στον άνθρωπο. Όλα λοιπόν είναι ποιοτικές αλλαγές του μύθου, για να εξασφαλίζεται μια πολλαπλότητα. Αυτό το δουλεύει ο μύθος με την αντίληψη της δημιουργίας, μιας δημιουργίας εξωανθρωπίνης. Οι ποιοτικές αλλαγές λοιπόν, η πολλαπλότητα, είναι η λειτουργία του μύθου κι αυτή τον κάνει εμμεσο: η εμφάνιση του νέου, η εξασφάλιση

του αριθμού, είναι η εμφάνιση του μυθού. Με το νεο όμως, με τον αριθμό, ο μυθός έχει ενότητα, γιατί αυτό είναι οι ποιοτικές του αλλαγές, το αδιαφορού αριθμού πλήθος, κι όχι οι αλλαγές σε είδη αυτού του πλήθους. Βασικά για το μυθό δεν ενδιαφέρει το πλήθος των ανθρωπίνων προσώπων ή των δέντρων, αλλά το άτομα. Με τον τρόπο που το ανθρωπίνα άτομα είναι άνθρωπος, είναι και τα δέντρα δέντρο, τα ποταμιά, οι θαλάσσιες κι οι βροχές νερό. Ο μυθός νοιάζεται για άνθρωπο, δέντρο και νερό. Γι' αυτόν, άνθρωπος δε θα πει κάτι που διακρίνεται από το άλλα με την αντίληψη πως βασικό είναι το ανθρωπίνο πλήθος, ενώ το άλλα είναι ένα δεύτερο πλήθος με δευτεροτερής σημασίας διαιρέση: ίσα-ίσα, μιλάει ο μυθός για άνθρωπο, για να τον βάλει δίπλα στο άλλα. Ανθρώπος, δεν είναι για το μυθό παρά μια εμφάνιση μέσα στην πολλαπλότητα κι η ποιοτική αλλαγή που υπάρχει ανάμεσα σ' αυτόν και το δέντρο, υπάρχει, ίδια, ανάμεσα στο δέντρο και στο νερό. Το εσωτερικό πλήθος αυτών των ειδών είναι κάτι δεύτερο για όλα, είναι μια δεύτερη σειρά ποιοτικών αλλαγών του μυθού. Από αυτή τη δεύτερη σειρά πάει στην πρώτη. Κι επειδή ο μυθός έχει μια πρώτη σειρά ποιοτικών αλλαγών, για αυτό έχει ενότητα — εμμέση όμως. Είναι η ανάγκη του μυθού να διαφορίζεται ποιοτικά, για να εξασφαλιστεί αυτή η ενότητα, που είναι άμεση από τη σκοπία των ατομικών, αφού τα ενοποιεί. Έτσι το πρόσωπο αναπαύεται στον άνθρωπο κι αναπαύει το εσωτερικό πλήθος των ειδών σε μια μορφή το καθένα. Γιατί το ανθρωπίνο πρόσωπο κινείται ανάμεσα σ' ακαταριθμητά είδη, που πιο άμεσα για αυτό είναι το πλήθος τους. Ρωτάει ποσα δέντρα υπάρχουν και ποσα ποταμιά, κι ο μυθός του απαντάει με ακαταριθμητό πλήθος που οδηγείται στη βλάστηση και στη φθορά, ή μ' έναν αριθμό. Για το μυθό όμως ο αριθμός είναι κάτι δεύτερο κι έτσι αναπαύεται το πρόσωπο, που για αυτόν είναι κάτι πρώτο, αφού κινείται ανάμεσα σε πολλά πρόσωπα. Αυτή είναι η οδός του προσώπου, που οδηγεί στην ελλείψη, γιατί σθηνει τον αριθμό. Όταν βρεθεί ο άνθρωπος σ' αυτό το χώρο, τα είδη δεν έχουν αριθμό, γιατί ενδιαφέρουν πια οι ποιοτικές αλλαγές. Επειδή όμως οι ποιοτικές αλλαγές είναι η λειτουργία του μυθού, κι επειδή ο άνθρωπος είναι ποιοτική αλλαγή, ενδιαφέρουν οι ποιοτικοί κι όχι οι ποσοτικοί αριθμοί, ο άνθρωπος δηλαδή δεν είναι ένα πρόσωπο μ' ακραία ενότητα, ένα πρόσωπο που είναι άνθρωπος, αλλά μια απροσώπη εμφάνιση μέσα στις ποιοτικές του μυθού. Έτσι, ότι για τον άνθρωπο ήταν αξιοπερίεργο, δείχνεται στο μυθό αδιαφορο, άλλης σειράς γεγονός, που μπορεί να ενδιαφέρει μόνο σ' αυτόν γεγονός μιας σειράς, ενδιαφέρουν δηλαδή οι σειρές, κι όλα αλλάζουν. Μένει ο άνθρωπος μέσα σ' αυτές τις σειρές, που δε μπορεί πια να τις διακρίνει αριθμητικά, δε μπορεί να δει πάνω ή κάτω, από δω ή από εκεί, αλλά μόνο κατευθείαν στο μυθό, κι όλα γύρω του, πάνω ή κάτω, από δω ή από εκεί, είναι το ίδιο, γιατί τον ενδιαφέρει να κρατήσει μια θέση και δε μπορεί να ξέρει που είναι αυτή η θέση. Με το μυθό δε μπορεί να ξέρει ο άνθρωπος, μπορεί μοναχά να βλέπει και να ρωτάει. Κάθε ερώτηση του δημιουργεί, δημιουργεί μια απάντηση και μένει μέσα σ' ένα πλήθος δημιουργίας. Έχει η γλώσσα δημιουργεί, γιατί τώρα ο άνθρωπος δε βρίσκεται δεμένος μ' ένα πρόσωπο ανάμεσα σ' άλλα πρόσωπα, αλλά ενώπιος στο μυθό. Κι η γλώσσα του δεν είναι πια έκφραση, δεν είναι δηλαδή μια υποθετική δημιουργική γλώσσα που δε μπορεί να συλλάβει τη δύναμη της, είναι μια πραγματικά δημιουργική γλώσσα, άμεση για αυτόν γιατί δημιουργεί, αλλά εμμέση γιατί δημιουργεί ένα ποιοτικό πλήθος. Σ' αυτό το σημείο ο άνθρωπος πάει από την ερώτηση στο θαύμασμο, στη θεά και στο θαύματα, γιατί βλέπει πως είναι ένα όργανο της γλώσσας, όργανο όμως απαραίτητο, αφού και μ' αυτόν λειτουργεί η γλώσσα, και θαυμάζει, γιατί δε δημιουργεί μόνο μ' αυτόν η γλώσσα. Τότε πιστεύει. Πιστεύει, γιατί δεν έχει πια ανθρωπίνα κριτήρια, αφού λέει πως δεν είναι μόνο δική του η γλώσσα. Με την πι-



στη νιώθει πια την πραγματική φύση της γλώσσας. Αυτή η πίστη που ξεκίνησε από το θαυμασμό οδηγεί στο μύθο. Με το μύθο απαντάει ο άνθρωπος στη σωστή ερώτηση και μπορεί να είναι πια ένας άνθρωπος, άτομο ή πρόσωπο, γιατί γύρω του ο μύθος έχει αδιαφορευτή σ' αυτές τις σειρές ενοτήτα, που είναι ίδια πάνω ή κάτω ή παντού, αφού ο χώρος είναι κάτι δεύτερο. Μαζί είναι κάτι δεύτερο ο χρόνος με τη μορφή της αιωνιότητας κι η ουσία με τη μορφή της ελλείψεως. Η αιωνιότητα μοιάζει ν' αγκαλιάζει την ουσία και την ελλείψη, πως είναι δηλαδή κι η ελλείψη αιωνιότητα. Εδώ, που μοιάζει ν' απαντιέται η ελλείψη με την ουσία, ζει ο μύθος κι είναι εμμέσος, γιατί παει απ' την ελλείψη στην ουσία. Αυτή είναι η πραγματική φύση του μύθου, ότι είναι εμμέσος, κι αυτή είναι η γοητεία του, αφού είναι εμμέσος για να οδηγεί σε κάτι που είναι γι' αυτόν άμεσο. Έτσι, είναι εμμέσος ο μύθος, γιατί τα παει όλα σε κάτι άμεσο, μόνο γι' αυτόν όμως άμεσο. Βάση του προς αυτό είναι η αιωνιότητα, κι είναι κι αυτή κάτι εμμέσο επειδή ακριβώς είναι βάση του μύθου προς κάτι άλλο. Η αιωνιότητα είναι μια γοητεία του μύθου, πέρα απ' τη γοητεία όμως βρίσκεται η δικαιοσύνη της, προπάντων η δικαιοσύνη του μύθου. Γι' αυτό είναι κι η γλώσσα εμμέση στο μύθο. Γιατί η αιωνιότητα είναι στ' αλήθεια γοητεία της γλώσσας, που τη γοητεύει και μας γοητεύει, που δεν αφήνει τη γλώσσα να χάθει στο εσωτερικό πλήθος των ειδών ή των ιδιών των ειδών το πλήθος, και τη φέρνει στο μύθο να του δώσει τη γοητεία της αιωνιότητας. Μ' αυτή τη γοητεία γίνονται όλα δεύτερα, γιατί η αιωνιότητα δεν είναι μοναχά αναφορά του χρόνου, όλα αναφέρονται σ' αυτήν και την κάνουν γοητεία στο μύθο. Η γοητεία όμως αυτή αναφέρεται στη λειτουργία κι όχι στην ενεργεία του μύθου. Γι' αυτό ο μύθος λειτουργεί στην αιωνιότητα και την έχει για βάση, ενεργεί όμως κάπου άλλου, προς τη γενετική του αρχή, που είναι σχετή με την αιωνιότητα. Κι όμως κάθε αρχή βρίσκεται στην αιωνιότητα. Αυτό είναι βασική θέση του μύθου.

Αλλά ο μύθος δεν έχει μοναχά αρχή, αρχίζοντας κατευθύνει στο πριν απ' την αρχή και κατευθύνεται κι αυτός προς τα κει, γοητευμένος και γοητευοντας πάνω στο ανυπαρκτό όριο της αιωνιότητας, ξεπερνώντας όμως αυτό το ανυπαρκτό όριο, που δεν ορίζεται με τη βάση της υπάρξεως ή της ανυπαρξίας, της ουσίας ή της ελλείψεως, αλλά με τη βάση της γλώσσας. Για τη γλώσσα είναι κάτι δεύτερο η υπάρξη ή η ανυπαρξία, η ουσία κι η ελλείψη, γιατί σ' αυτά υπάρχει εσωτερική αντίθεση. Μέσα απ' αυτή την εσωτερική αντίθεση φεύγει η γλώσσα κι αφήνει το μύθο. Έτσι ο μύθος ξεπερνάει την αιωνιότητα με το ν' αναφέρεται και να ενεργεί προς τη γλώσσα. Κι η γλώσσα όμως ενεργεί με το μύθο, με κάτι άλλο απ' αυτή την ίδια. Γι' αυτό ο μύθος είναι εμφάνιση της γλώσσας, εμμέση γλώσσα. Είναι όλα εμμέσα με το μύθο, γιατί ο μύθος είναι εμμέση γλώσσα.

Ότι ο μύθος είναι εμμέση γλώσσα, θα πει πως όλα είναι εμμέσα. Αυτή η φύση του μύθου του εξασφαλίζει τις ποιοτικές αλλαγές, τη δημιουργία. Έτσι οι ποιοτικές αλλαγές, η δημιουργία, ειν εμμέσα κι αυτά, δικαιωνονται όμως στο μύθο, και δεν είναι λοιπόν εμμέσα όπως είναι ο μύθος εμμέσος, είναι μοναχά για το μύθο εμμέσα: από κάθε άλλη άποψη, από την άποψη δηλαδή μιας ποιοτικής αλλαγής, όλες οι άλλες είναι άμεσες, από κάθε ειδική σκοπία της ή δημιουργία είναι άμεση, εμμέση είναι με τη γλώσσα του μύθου. Μια κι ο μύθος είναι εμμέση γλώσσα, μυθικά όλα είναι εμμέσα, κι αυτό θα πει πως η δημιουργία είναι καθ' εαυτήν άμεση και μπορεί να μείνει άμεση αν δε γίνεται αναφορά στο μύθο. Όταν έρχεται ο μύθος, αρχίζει να φαίνεται το κενό, το ψέμα, η αιωπή, νέες δηλαδή αποψείς, που συνιστούν τα δεδομένα της ανθρωπίνης οδύνης. Έτσι, μαζί με το μύθο έρχεται ο άνθρωπος κι η οδύνη της συνειδήσης. Η φύση της συνειδήσης είναι η οδύνη, γιατί η συνειδήση θεάται τον άνθρωπο κι είναι στο πρόσωπο, πα-

νω στη βάση της τελειώνει το πρόσωπο κι αρχίζει το άτομο κι ο άνθρωπος, με τη συνειδηση ερχεται ο θάνατος του προσώπου κι η γέννηση του ατόμου.

Η μοίρα του ενσυνειδήτου προσώπου είναι το άτομο. Όταν το πρόσωπο γίνεται άτομο, ερχεται η οδύνη, γιατί, ενώ πριν ήταν όλα αμέσα, τώρα γίνονται εμμέσα και το πρόσωπο φαίνεται πια σαν μια ποιοτική αλλαγή δίπλα στις άλλες ποιοτικές αλλαγές. Πριν, το πρόσωπο ήταν κυριαρχικό και διαχειριζόταν με αμεση δούληση τα πάντα, καθορίζοντας τη φύση τους σύμφωνα μ αυτήν. Είχε τη βεβαιότητα πως είναι παντοδύναμο με τη γλώσσα, που τη δικαιώνει στ άλλα πρόσωπα. Η παρουσία της ήταν αμεση, έμενε μοναχα ακαθορίστη η δυναμική της, κι αυτό έδινε ειδικές δυνατότητες στα πρόσωπα, γιατί τους ανοίγε ατελειώτους ουρανούς, όπου μπορούσαν προσωπικά να τεινούν με μια μυστική κοινωνία, απροσπείλαστη στ άλλα πρόσωπα. Αυτή η κοινωνία έδινε τη συνειδηση ταυτότητας στα δεδομένα και τα στοιχεία του προσώπου, εξασφάλιζε πληρότητα κι ανεξαρτησία. Καθίλωνε όμως σε μιαν ακινησία απαράδεκτη. Γι αυτό, το πρόσωπο αναγκαζόταν να πράξει η να δημιουργήσει. Και με τη δημιουργία του όμως και με την πράξη κατέληγε να περάσει τον προσωπικό του χώρο: η πράξη οδηγούσε σ άλλους χώρους άλλων προσώπων κι η δημιουργία ήταν ένας επιμοχθός αγώνας να σχηματοποιηθούν αγνώστα κι ακαθορίστα δεδομένα, αγώνας χωρίς πραγματική τερφή, γιατί δεν εκλείπει τον προσωπικό χώρο, αλλά τον ανοίγει, σβήνοντας τελικά τα όριά του. Τότε έβλεπε το άτομο πως κι η πράξη κι η δημιουργία ήταν μίλημα, πως κάθε έξοδος του απ τον χώρο του τον προσωπικό ήταν μίλημα. Τότε άλλαζε στα ματιά του η φύση της γλώσσας κι έβλεπε, πως κι οτι μόνο του έλεγε και καθόριζε με την προσωπική του παντοδύναμη γλώσσα δε δικαιωνόταν στ άλλα πρόσωπα επειδή ήταν δική του γλώσσα, αλλά επειδή ήταν γλώσσα. Πως, ακόμη, εκείνη η τάση που το δικαιώνει, δεν ήταν δική του μοναχα τάση, αλλά ήταν απλώς εξωπροσωπική τάση, που επαληθευόταν οριστικά και σ αυτό, γι αυτό το δικαιώνει. Σε κείνη τη στιγμή έβλεπε πως ήταν μια συνέχεια μ ένα κέντρο που τη διαπίστωνε. Αυτό το κέντρο ήταν το εγώ του.

Το εγώ είναι το τέλος του προσώπου κι η αρχή του ατόμου. Και το εγώ των ατόμων είναι η αρχή του ανθρώπου. Με το εγώ ο άνθρωπος φτάνει στα πρόσωπα και παει στο μυθο. Σ αυτον το εγώ είναι μοναχα μια εμφάνιση δίπλα στις άλλες εμφανίσεις. Η μεγίστη δημιουργία του μυθου, είναι πως αυτές τις εμφανίσεις τις ταυτίζει σ ένα χώρο που εναλλάσσεται ποιοτικά κι εμφανίζεται μ αυτον, γίνεται παρουσία. Κι είναι εμμέση γλώσσα ο μυθος, γιατί ακριβώς κρατάει αυτον τον ενιαίο χώρο και μαζί τον παραλλάζει σε συγκεκριμένες εμφανίσεις με τέτιο τρόπο, που κάθε εμφάνιση να τον κρατάει ολοκληρον. Σ αυτό το σημείο δεν φτάνει η νοση του ανθρώπου, γιατί είναι κατι δευτερο, σα στοιχείο του ανθρώπου, ενώ ο ίδιος ο άνθρωπος είναι εμφάνιση μορφική στο χώρο του μυθου. Όσο πλατύνει ο μυθος, οι εμφανίσεις γίνονται παρουσίες, όσο ενοποιείται, γίνονται εμφανίσεις. Όλα όμως ζουν στο μυθο σε μια αμεση επαφή μεταξύ τους. Έτσι, αναμεσα στις σειρές των ποιοτικών αλλαγών του μυθου προχωράμε απ το αμεσο στο εμμέσο και καταληγουμε στο εμμέσο. Τα αμέσα και τα εμμέσα λοιπον είναι ο τρόπος που προχωράει ο μυθος, τρόπος που εξασφαλίζεται απ το οτι ο μυθος είναι καθ εαυτον αμέσος, κι εμμέσος μ αναφορά στη γλώσσα. Ο μυθος δε μπορεί να έχει πρόσωπο, ώστε να νιώσει την οδύνη της μεταδασής απ το αμεσο στο εμμέσο: έχει όμως κέντρο, όπως είναι κέντρο το εγώ στον άνθρωπο, απ αυτό το κέντρο εξασφαλίζεται η παρουσία του εγώ στον άνθρωπο. Αυτό το κέντρο ο άνθρωπος το λέει εγώ, είναι ο τρόπος του ανθρώπου, που φτάνει σα λειτουργική αρχή στο πρόσωπο, να ονομασει την ταυτότητα που εκφράζουν οι ποιοτικές αλλαγές. Μ αυτον τον τρόπο ο άνθρωπος τελικά ταυτίζεται με κάθε τι κι αναπαυε-

ται για τη σχέση του με τα δέντρα, τις πέτρες, το νερό. Γι' αυτό, ακόμη, μπορεί να έχει μια φιλοσοφική γλώσσα, που, σ' άλλο εμμέσο στάδιο, ορίζει μ' ένα τρόπο αυτή τη σχέση, μιλώντας για ύλη ή ουσία, για ύπαρξη ή ανυπαρξία. Σ' αυτή τη γλώσσα εκμεταλλεύεται το μύθο, πλατύνοντας τον σε δευτερευουσες ποιητικές αλλαγές, που του δίνει η γλώσσα τη δύναμη να τις πει. Ορίζει λοιπόν τη φύση των παντών, αυτό όμως δεν είναι τελικό, είναι μια σειρά ποιητικών αλλαγών πάνω στην ανθρωπινή βάση, που στο στάδιο όπου εμφανίζεται τίθεται προσωπικά. Το εγώ ενοποιεί αυτή την ανθρωπινή σειρά ποιητικών εναλλαγών μ' όλες τις άλλες σειρές, γιατί μ' αυτό ο άνθρωπος ενοποιείται μ' όλες τις άλλες παρουσίες κι εμφανίσεις. Τότε δεν είναι όργανο και υλικό της γλώσσας, δεν χρησιμοποιεί τη γλώσσα, έχει τη γλώσσα με τον τρόπο που την έχουν όλα, είναι δηλαδή γλώσσα και ζει στο μύθο που κι αυτός είναι γλώσσα.

Επειδή όμως η σειρά των αλλαγών καταλήγει στο μύθο που είναι εμμέση γλώσσα, τελικά όλα και κάθε τι είναι μύθος, που εμφανίζεται αλλιώτικα στο καθένα. Ο τρόπος του μύθου για τον άνθρωπο είναι το εγώ, ο γενικός τρόπος του μύθου προς τα όλα είναι η εμμέση γλώσσα. Αυτός είναι ο ακραίος τρόπος του μύθου. Και μύθος τελικά θα πει εμμέση γλώσσα, η εμμέση γλώσσα, που οδηγεί στη γλώσσα αλλά δεν την έχει. Αυτή τη γλώσσα, το μύθο, την έχουμε σε κάθε ανθρωπινή πείρα κι έργο, σε κάθε χωρική και χρονική εμφάνιση. Και μπορούμε να έχουμε τα όλα στο κάθε τι, αν το κάθε τι το παρούμε σαν εμφάνιση, ή να έχουμε το κάθε τι χωριστά, αν το δούμε σαν παρουσία, προσωπική στον άνθρωπο. Αυτό γίνεται και με το χρόνο ή την προσωπική γλώσσα, με την ουσία ή την αιωνιότητα: είναι παρουσίες ή εμφανίσεις, που εξασφαλίζονται απ' τη γλώσσα, που, όμως, είναι εμμέση. Παιρνώντας τη γλώσσα εμμέση τη δικαιωνούμε με το μύθο, που, πάλι, είναι εμφάνιση της γλώσσας. Όλα, λοιπόν, μέχρι το μύθο είναι εμφανίσεις, παρουσιάζονται στο μύθο κι αυτός τα κάνει εμφανίσεις της γλώσσας. Οι εμφανίσεις δηλαδή του μύθου είναι εμφανίσεις της γλώσσας, γι' αυτό ο μύθος είναι εμμέση γλώσσα. Κάθε μία απ' αυτές τις εμφανίσεις είναι για τις άλλες παρουσία, όλες μαζί όμως είναι εμφανίσεις. Γι' αυτό, δε μπορεί το κάθε τι να είναι μόνο μερικά από τ' άλλα. Έχει εγώ ή εαυτό, που το ταυτίζει μ' όλα, που το κάνει όλα, αφού το κάθε τι είναι ένας τρόπος των όλων, μια εμφάνιση του με τον εαυτό σαν κέντρο της διαπιστώσης του. Αυτό εξασφαλίζει ο μύθος. Αν σταματήσουμε πριν απ' αυτόν, μενουν όλα αξεπεραστά χωρισμένα κι αξιολογούνται κλιμακωτά, ενώ για το μύθο είναι ίσα, αφού σ' όλα εμφανίζεται. Γι' αυτό, με το μύθο όλα αλλάζουν και ειδικά η γλώσσα, που τον δημιουργεί. Μ' αυτόν εμφανίζεται εμμέσα στην πραγματική της φύση κι όλα αποκτούν μια φύση πραγματική, με το δεδομένο όμως πως είναι εμφανίσεις. Κι είναι αμέσα με το μύθο, εμμέσα όμως για τη γλώσσα.

Πρέπει λοιπόν να δούμε πως τίποτα δεν είναι στατικό και τελεστικό, πως τίποτα δηλαδή δεν ορίζεται, γιατί ο ορισμός του ακριβώς θα του απεκλείει πραγματική φύση, αφού μ' αυτόν θα δρiscοταν σ' ένα ευρύτερο χώρο, που, βεβαίως, κάποια λειτουργική σχέση θα χε μ' αυτό, καλύτερα, γενετική σχέση. Η σημασία του μύθου για τα επί μέρους αντικείμενα κάθε λογής, είναι ότι ακριβώς είναι αντικείμενα, αντικείμενα σε κάτι. Ο χώρος όπου δρiscονται είναι ο μύθος και αντικείμενα σε κάτι που δεν τελειώνει ο μύθος, αλλά τ' αρχίζει, για να υπάρχουν αντικείμενα. Μ' άλλα λόγια, με το μύθο η γλώσσα δημιουργεί εμμέσα. Κάθε άλλη αντίληψη της γλώσσας είναι περιορισμένη, και ψευτική λοιπόν. Αφού τ' αντικείμενα της δεν είναι στατικά, πολύ περισσότερο δεν είναι η γλώσσα. Μπορούμε να τη θεωρούμε με πολλούς τρόπους, μπορεί να φτανούμε στη λέξη, στην κίνηση, στο εκφραστικό κενό της στιγμής ή πάλι, μπορούμε ν' αποκλείσουμε τη γλώσσα σ' ένα

χωρο σχέσεων νοητικών η άλλων. Έτσι καθορίζουμε τη γλώσσα, δεν τελειώνει όμως. Ισα-ισα, έτσι τη βλέπουμε από μια νέα σκοπία, που είναι κι αυτή δική της. Δίκο της είναι, ακόμη, και το αδιέξοδο όπου οδηγούν οι ειδικές της σχέσεις σ' ένα στάδιο εμφάνισης της, όπως οι σχέσεις της με το χρόνο. Αφού αντικείμενα της γλώσσας έχουν σχέσεις ποικίλες, η γλώσσα ερχεται σ' αυτές τις σχέσεις.

Δε μας ενδιαφέρει μοναχά η γενική βασική θέση της γλώσσας στο μυθο, αλλά οι εμφανίσεις της καθ' εαυτές. Έτσι, έχουμε μια δημιουργία και τη δυνατότητα να την εκφράζουμε. Όλα είναι γλώσσα, είναι και το καθένα όμως χωριστά γλώσσα. Γι' αυτό, μπορούμε να θεωρούμε και να χαίρομαστε το κάθε τι και μαζί να φεύγουμε απ' αυτό, πάντα με τη γλώσσα. Μιλώντας, θετώντας τις διαφορές σχέσεις οδηγούμαστε σ' αδιέξοδα, σε αγωνία, σε ψέματα, πάντα όμως μένει η γλώσσα να φύγουμε, κι αυτό μπορεί να είναι η χαρά μας. Το κάθε αντικείμενο, οι ποικίλες σχέσεις των αντικειμένων μεταξύ τους προς όλες τις κατευθύνσεις, έχουν μια ειδική ανταποκριση στη γλώσσα, που είναι εμμese με το μυθο. Κάθε τι δηλαδή κείται στη γλώσσα κι αντικείται σ' αυτή, είναι θέση κι αρνήση, που γίνεται συγχρονή με το μυθο. Μέχρι το μυθο, μπορεί το κάθε τι να φαίνεται και να το λέμε θέση η αρνήση, στο μυθο όμως αυτή η αποφασιστική διακριση γίνεται δευτερης σημασίας, γι' αυτό ο μυθος της απαντάει με συγχρονή θέση κι αρνήση. Αυτή είναι η φύση του και δεν είναι, βεβαίως, διπλή, αλλά γενετική. Η εμμese γλώσσα του μυθου λειτουργεί έτσι που απαντάει σ' όλα. Δημιουργεί εννοίες και νοήση, χρόνο κι αιωνιότητα, υπάρξη κι ανυπαρξία, η οτι άλλο κάνουν αναγκαιό τ' αντικείμενα της γλώσσας, που δημιουργεί εμμese ο μυθος. Αν ρωτήσουμε γιατί τα δημιουργεί έτσι, γιατί δηλαδή να μην ταυτίζονται, φτάνουμε στη φύση του μυθου, την αμεσότητα του προς τη γλώσσα. Αυτή την αμεσότητα τη δίνει μ' εμμese δημιουργία και σχέσεις. Αυτό άλλωστε θα πει ότι όλα είναι εμμese: πως μπορούμε να δημιουργούμε ελευθερά και χωρίς όριο. Η αμεσότητα όμως που βγαίνει απ' τις εμμeses δημιουργίες του μυθου δείχνει πως κάθε τι είναι απλώς όλα, πως σημειώνει κι εμφανίζει τα όλα. Αλλιώς δε θα μπορούσε να είναι η να μην είναι. Το να είναι κάτι, έχει μια σχέση με το να μην είναι αυτό το ίδιο, και να μπορεί να είναι. Τότε είναι ζήτημα χρόνου να είναι.

Άρα κάτι που είναι και μπορεί καποτε να μην είναι, και καποτε, πάλι, να είναι, για την αιωνιότητα είναι και δεν είναι μαζί. Η αιωνιότητα όμως εκφράζεται εμμese με το χρόνο, κάτι λοιπόν που είναι τώρα, αυτή την ίδια στιγμή δεν είναι, αν το θεώησουμε αμεσα κι όχι εμμese. Ακόμη, κάτι μπορεί να μην είναι ποτέ. Τότε η θέση του είναι αρνητική με το δεδομένο της αιωνιότητας, θετική όμως με το μυθο, αφού μ' αυτόν όλα είναι εμμese κι έτσι, για το μυθο, αυτό το κάτι είναι και δεν είναι. Και το παραπάνω κάτι, κι αυτό εδώ δικαιώνεται στο μυθο σα θέση κι αρνήση μαζί.

Θα μπορούσαμε όμως να θεωρήσουμε και μια άλλη σχέση: περα απ' το κάτι που είναι και μπορεί να μην είναι, και περα απ' το κάτι που δεν είναι και δε μπορεί να είναι, μπορούμε να μιλήσουμε για το κeno που είναι ελλειψη. Αυτό, για το κάθε τι, είτε είναι και μπορεί να μην είναι είτε δεν είναι και δε μπορεί να είναι, διαπιστώνεται σαν μη είναι, ενώ απ' τη σκοπία αυτού του ιδίου, του κενου, είναι. Μέσα του είναι οτι είναι και μπορεί να μην είναι κι οτι δεν είναι και δε μπορεί να είναι. Σ' αυτό λοιπόν δημιουργείται το είναι και το μη είναι, κι απ' τη σκοπία του φαίνεται αδιαφορο αν είναι η δεν είναι κάτι. Το ίδιο συμβαίνει και με την αιωνιότητα: μοιάζει με το κeno. Αναμεσα τους φαίνεται μια σχέση, που δεν είναι αμοιβαία, δική τους, αλλά τα οδηγεί αλλού. Το κeno έχει ένα όριο που φτάνει μέχρι εκεί που δεν είναι κeno. Μέσα στο κeno βρίσκεται το κα-



θε ειδους κατι' περα απ το κενο δε μπορουμε να πουμε πως δρισκεται κανενος ειδους κατι, γιατι ετσι δε θα μπορουσαμε ακριβως να μιλαμε για κατι, αφου και η θετικη και η αρνητικη θεση δρισκονται στο κενο, που δινεται με το ειναι και με το μη ειναι. Και η αιωνιοτητα εχει ενα οριο. Δενεται κι αυτη με το χρονο και με το μη χρονο. Αν σχετισουμε τις δυο σχεσεις, ειναι - μη ειναι και χρονο - μη χρονο, δε μπορουμε να μιλαμε πια για θεση κι αρνηση παρα συγχρονιζοντας τα δυο αυτα συγχρονα: ενα, ειναι - μη ειναι, κι αλλο, χρονος - μη χρονος, κενο δηλαδη κι αιωνιοτητα. Το ενα θα ειναι θεση και τ αλλο αρνηση. Φαινεται, βεβαια, πως αυτο το διπλο σχημα ειναι μια λειτουργικη σχεση, που καθοριζεται εκ των κατω. Προς την προς τα ανω αναφορα αυτων των δυο δεν ειναι αναγκη να τα θεωρησουμε σα θεση κι αρνηση. Ειτε ομως τα σχετισουμε σ αναφορα με τα κατω ειτε δεν τα σχετισουμε σ αναφορα με τα ανω, μενουν αυτες οι δυο δυνατοτητες γιατι ειναι δυο: ο μυθος ομως δεν ειναι ουτε δυο ουτε ενα, δεν εχει αριθμο, τα ενοποιει απλως ολα, για να γινουν εμφανισεις της γλωσσας, μια και αυτος ειναι εμμεση γλωσσα. Κι οι δυνατοτητες που εχουμε, οι δυο παραπανω δυνατοτητες και καθε δυνατοτητα, ειναι στοιχεια του μυθου, που τα ενοποιει με το ανταλλαγμα να τα κανει εμμεσα, τα δημιουργει δηλαδη εμμεσα. Ολα αυτα τα εμμεσα ειναι γλωσσα και μεχρι τωρα η γλωσσα ειναι εμμεση.

Ο μυθος ειναι, λοιπον, περα απ ολ αυτα, ειναι ακομη περα απ τη δημιουργια που περιλαμβανει ολα τα παραπανω, που κατεληξαν στο συγχρονισμο κενου κι αιωνιοτητας. Η ουσια ειναι εμφανιση του κενου, οπως και η μη ουσια. Ο χρονος και ο μη χρονος ειναι εμφανισεις της αιωνιοτητας. Κι αυτα τα δυο ομως, κενο κι αιωνιοτητα, ειναι εμφανισεις του μυθου. Ολα λοιπον ειναι εμφανισεις, κι απ την αποψη του μυθου προς τη γλωσσα δεν αξιολογουνται κλιμακωτα. Τελικα, δηλαδη, το χορταρι κι ο χρονος, η στιγμη κι η ουσια, ειναι ολα εμφανισεις. Ολα μαζι ειναι δημιουργια του μυθου που την παρουσιαζει στη γλωσσα. Επειδη ομως τα εμφανιζει με τη γλωσσα, ο μυθος ειναι εμμεσος, δηλαδη δημιουργικος. Αλλα μεσα απο τη δημιουργια, που ειναι εμμεση κι ετσι λεμε πως η δημιουργια ειναι εμμεση γλωσσα, μιλαει αμεσα η γλωσσα. Οι ποικιλες εμφανισεις συγχρονιζονται με το μυθο, αμεσο προς αυτες κι εμμεσο προς τη γλωσσα, για να μπορει τελικα κι ο μυθος να κειται και ν αντικειται στη γλωσσα: κειται σα δημιουργικος με τις εμφανισεις κι αντικειται σαν εμμεσος για τη γλωσσα. Και μιλαει η γλωσσα αμεσα μεσα στο μυθο, οχι με το μυθο. Ετσι, με την εξασφαλιση του μυθου, η γλωσσα μπορει να μιλαει παντα και μ ολα εμμεσα κι αμεσα: εμμεσα, επειδη εχει μυθο και δημιουργει μ αυτον, κι αμεσα γιατι ειναι γλωσσα. Και η αμεση ομως και η εμμεση γλωσσα, ειναι γλωσσα, γι αυτο ο αμεσος κι ο εμμεσος τροπος, που μιlane οσα συγχρονιζονται στο μυθο, ειναι συγχρονος τροπος της γλωσσας. Κι ο μυθος λοιπον μιλαει μαζι αμεσα κι εμμεσα κι ειναι κι αυτος απλως ενα σταδιο της γλωσσας, ενα σταδιο που δεν αξιολογειται ουτε αυτο κλιμακωτα, και τελικα, μυθος και πετρα ειναι σταδια της γλωσσας. Απ το μυθο μεχρι το καθε τι κι απ το καθε τι μεχρι το μυθο, εχουμε γλωσσα και μονο γλωσσα. Η νοηση κι ο μυθος, τα δεντρα κι η κοινωνια, η πιστη κι η αισθηση, η χαρα κι η πετρα, ειναι ολα γλωσσα, γλωσσα αμεση η εμμεση, αναλογα με τη θεση θεας. Αυτη η θεση μπορει να κειται προς τα πανω η προς τα κατω, αδιαφορο, η γλωσσα δεν τις διακρινει. Το καθενα εχει τη γοητεια του και την ομορφια του, τον τρομο και την ασχημια του. Και, βεβαια, το εργο της γλωσσας δεν ειναι μονο να δημιουργει, και δεν σταματαει η γλωσσα στη δημιουργια. Μπορουμε μοναχα να πουμε πως η δημιουργια υπαγεται στη γλωσσα.

Ο μυθος εκτεινεται περα απο τη δημιουργια κι η γλωσσα εκτεινεται περα απο

το μυθο. Αν μπορούμε λοιπόν να μιλήσουμε για γλώσσα χωρίς μυθο και χωρίς τ άλλα που ερχονται και ταυτίζονται σ αυτόν, αυτό θα γίνεται ανεξαρτήτα απ τα στοιχεία του μυθου που περιλαμβάνονται στη γλώσσα. Αν δηλαδή απ τη γλώσσα αρούμε το μυθο, τότε την απογυμνώνουμε απ όλα τα μεχρι τώρα δεδομένα. Μας ενδιαφέρει ιδιαίτερα οτι η γλώσσα δε δημιουργει πια. Πως μπορούμε όμως να μιλάμε για γλώσσα, οταν δεν έχουμε δημιουργία; Θα είμαστε ετοιμοι να θυσιασούμε το μυθο, οχι όμως τη δημιουργία. Πως μπορεί να μην υπάρχει δημιουργία;

Κι όμως, δεν υπάρχει δημιουργία χωρίς μυθο, δε μπορούμε να είμαστε για τίποτα σιγουροι χωρίς μυθο. Αυτός μας απαλλάσσει απ την πιθανότητα να κάνουμε λάθος, απ τα αγωνιωδη ερωτηματα καθε ειδους, γιατί ο μυθος δε νοιάζεται για την αληθεια η το ψεμα. Αυτό είναι η ομορφια του. Μπορώ ν αμφιβαλλω για όλα, ακομη και για την αμεση σκοπια μου θεωρησης, το εγω μου δηλαδή, δε μπορώ ν αμφιβαλλω όμως για το μυθο, γιατί μ αυτόν δεν απακτώ, αλλα προχωρώ, δε διαπιστώνω, αλλα πιστεύω. Τι όμως πιστεύω, αν αρω τη δημιουργία;

Η πιστη δεν έχει αναγκαστικά αντικειμενο, μπορεί να δικαιωνεται κι απο μονη της. Αλλιώς, μπορεί να μη στρεφεται σε κανένα πράγμα, γιατί ακριβώς η πιστη μας απαλλάσσει απ τα πράγματα, οχι γιατί αυτά είναι κατι κακο, αλλα γιατί η φύση της είναι να μην έχει σκοπο και περιεχομενο· περνάει τ αντικειμενα, κι αν το θέλουμε, μας τα επιθεδαιώνει, γιατί τα περάσε. Κι ο χώρος που φτάνει η πιστη περνώντας τ αντικειμενα δεν είναι, βεβαία, κενο. Για την πιστη, το κενο δεν έχει καμία διαφορά απο τ αντικειμενα, αφού μέσα του δημιουργούνται. Ουσιαστικά η πιστη στρεφεται στο τίποτα. Κι αν αρω τη δημιουργία απο το μυθο, αντικρύζω το τίποτα.

Γιατί ο μυθος δίνει το τίποτα με τη δημιουργία. Μεχρι το τίποτα φτάνω με το μυθο, κι απ το μυθο κατεβαίνω στη δημιουργία. Αυτός είναι ο λόγος που ο μυθος μπορεί και να δημιουργει και να φέρνει τον αμεσο τροπο της γλώσσας. Γι αυτό, ακομη, δε δημιουργει αναγκαστικά η γλώσσα οταν μιλάει. Με το εμμεσο μιλημα της του μυθου δημιουργει, με το αμεσο μιλημα της στο μυθο δείχνει την πραγματικη της φύση. Κι αυτή βρίσκεται στο τίποτα. Αυτό είναι ο μυθος, ένα ονομα για το δεσμο του τίποτα με τη δημιουργία. Κι αυτός είναι ο λόγος που μ όλα μιλάει αμεσα κι εμμεσα η γλώσσα. Καθε τι είναι δημιουργία και τίποτα, κι ο μυθος μιλάει γι αυτό το γεγονός, έτσι που είναι δημιουργία και τίποτα. Γι αυτό, θεωρούμε πως ο μυθος φέρνει το τίποτα στη δημιουργία. Αν θέλαμε να το παρούμε έτσι, τότε θα επρεπε να προσθεσουμε, πως η δημιουργία περιλαμβάνεται στο τίποτα. Μπορούμε όμως να πουμε ακομη, πως το τίποτα γίνεται δημιουργία με το μυθο. Ποια διαφορά, λοιπόν, έχουμε στους δυο λόγους, πως η δημιουργία περιλαμβάνεται στο τίποτα και πως το τίποτα γίνεται δημιουργία; Είναι φανερο, πως έχουμε διαφορά γλώσσας. Στη πρώτη περιπτωση προσαρμολογούμε στην ιδέα του κενου, στη δευτερη μας ενδιαφέρει η δημιουργία. Ομως, οι δυο αυτές αποψεις είναι μοναχα ενδεικτικές για το τι λέμε. Γιατί αλλο πράγμα είναι να περιλαμβάνεται η δημιουργία στο τίποτα, κι αλλο να γίνεται το τίποτα δημιουργία. Και τους δυο αυτούς λόγους τους λέει ο μυθος, αφού εξυπηρετεί τη δημιουργία και το τίποτα, και μ αυτόν τους λέμε, είναι όμως φανερό καποια διαφορά, που μοιάζει βασική για οτι είπαμε μεχρι τώρα μυθο.

Για να δουμε καλά αυτή τη διαφορά, πρέπει να μιλήσουμε για το θάνατο. Τι θα πρέπει να θεωρήσουμε πως λέμε θάνατο; Φαίνεται: πως εννοούμε την ελλειψη της ζωής. Τη ζωή όμως, παλι, φαίνεται να την εννοούμε, έτσι, σαν αρχινισμα και γενεση, κι η γενεση είναι δεδομενο της δημιουργίας· αρα, ο θάνατος θα περιλαμβάνεται στη δημιουργία, δημιουργείται σαν αντιθεση της ζωής, που κι αυτή δη-

μιουργείται. Αυτός είναι ο τρόπος του μυθού. Γι' αυτόν, δημιουργία θα πει ζωή και θάνατος, που συνεργάζονται και συγχρονίζονται στη βάση της γένεσης. Από τη γένεση μέχρι τη δημιουργία μένει κάτι ακάλυπτο, κάτι που παρεμβάλλεται ανάμεσα στη δημιουργία και τη γένεση. Βασικό έργο του μυθού είναι να δώσει το τίποτα με τη δημιουργία, επομένο έργο του είναι να δώσει τη ζωή και το θάνατο στη γένεση, σαν δύο πλευρές του ίδιου πραγματός. Κάθε τι για το μύθο έχει μαζί ζωή και θάνατο. Δεν εξαντλείται όμως ο μύθος εκεί. Το κάτι που γίνεται, καπότε δεν ξαναγίνεται, κι αυτό επιβεβαιώνεται από τη μαρτυρία του χρόνου, που γίνεται αναγκαστική. Ο χρόνος, βεβαίως, χάνεται στην αιωνιότητα, αυτό όμως δε σημαίνει πως δεν υπάρχει, αλλά ακριβώς πως με αυτήν επιβεβαιώνεται. Ο λόγος που δίνει ζωή και θάνατο σε μια μορφή είναι εμμεση γλώσσα. Και μέσα σ' αυτό το μιλήμα όμως μπορούμε να δούμε την άμεση γλώσσα. Κι αυτή μιλάει για το συγκεκριμένο πράγμα που χάνεται, χωρίς να νοιάζεται για το ταυτίσμα ζωής και θανάτου. Μέσα σ' αυτό το ταυτίσμα υπάρχει κάτι άμεσο κι αυτό δίνεται και μέσα στη φύση της ζωής και του θανάτου. Όχι μόνο, δηλαδή, δίνεται η ζωή με το θάνατο σε μια μορφή, αλλά κι η ζωή έχει μέσα της, σαν ισότιμο στοιχείο, το θάνατο, κι ο θάνατος τη ζωή. Με τέτλια αντίληψη δίνει κι ο μύθος ζωή και θάνατο: δίνει τη ζωή που έχει το θάνατο με τη ζωή που έχει ο θάνατος και το θάνατο που έχει τη ζωή με το θάνατο που έχει η ζωή. Πιο βαθιά ακόμη, δίνει αυτά τα δύο ζευγάρια μεταξύ τους. Έτσι, μέσα στο μύθο, ο θάνατος κι η ζωή εμφανίζονται το ένα στη θέση του άλλου, χωρίς καμία διαθεση διακρίσης τους, γι' αυτό, θγάνει, πως εμφανίζει το ένα το άλλο. Πραγματικά όμως, εμφανίζει το καθένα με τον εαυτό του ή με το άλλο, γιατί ο μύθος δε νοιάζεται για τη ζωή ή για το θάνατο, αλλά για τη δημιουργία.

Αυτός ο λόγος του μυθού μοιάζει με κείνον που ταυτίζει το κeno με την αιωνιότητα. Δεν πρέπει δηλαδή να θεωρήσουμε, πως όταν δεν έχουμε ζωή, έχουμε το κeno του θανάτου, ή, πως όταν δεν έχουμε θάνατο, έχουμε το κeno της ζωής, πως δηλαδή αυτά τα δύο δημιουργούνται από το κeno και πως, τελικά, ζωή και θάνατος είναι αντιστοίχα η ίδια με την ουσία και μη ουσία. Αυτό θα εσημαινε, πως με την ουσία παει η ζωή και με την μη ουσία ο θάνατος, σκεψη ευκολή και σφαλερή. Για το μύθο, η ουσία μπορεί να έχει ζωή και θάνατο κι η μη ουσία το ίδιο, όπως στη γένεση έχουμε ζωή και θάνατο συγχρονισμένα σε μια μορφή. Το διαστήμα από τη γένεση μέχρι τη δημιουργία το καλύπτει ο μύθος με μια σχέση αναλογία της σχέσης κενού κι αιωνιότητας.

Η δημιουργία δεν ταυτίζεται με τη γένεση, γιατί τότε θα είχε αντίθετο το θάνατο και γένεση θα εσημαινε ζωή, ή, αλλιώς, γένεση θα εσημαινε ουσία και θάνατος μη ουσία, ο θάνατος δηλαδή θα ξεπερνούσε τη δημιουργία: έτσι, θα ήταν αδύνατο να δημιουργεί η γλώσσα, θα ήταν αδύνατο να δημιουργεί, πολύ περισσότερο να ξεπερνάει τη δημιουργία — και δε θα μπορούσαμε να μιλάμε για το τίποτα. Πιο καθαρά, θα έπαινε να υπάρχει η γλώσσα, μαζί με το θάνατο, και δε θα μπορούσε, λοιπόν, να τον συσχετίσει με τη ζωή, ο θάνατος δηλαδή κι η ζωή θα ήταν ασχέτα μεταξύ τους και δε θα μπορούσαν με κανένα τρόπο να συσχετιστούν.

Από αυτό το δεδομένο, πως η γένεση είναι μόνο εμφάνιση της δημιουργίας, φαίνεται πως η δημιουργία περιλαμβάνει κι άλλες δυνατότητες έξω από τη γένεση και, βεβαίως, αυτές θα βρίσκονται μέσα στα όρια της μυθικής γλώσσας. Αυτές οι δυνατότητες καλύπτονται από την αιωνιότητα, που σαν άμεση γλώσσα εναντί της εμμέσης του χρόνου, μπορεί να προηγείται από τη γένεση. Έτσι όμως θγάνει πως ότι λέμε γένεση είναι ότι είπαμε κeno.

Η ζωή, λοιπόν, κι ο θάνατος ταυτίζονται και συγχρονίζονται στο κeno, που το

λεμε γενεση απο μια σκοπια θεωρησης που θελει να διαφυγει την αιωνιοτητα — και το μυθο, που ταυτιζει αιωνιοτητα και κενο στη δημιουργια.

Το ζήτημα αν περιλαμβανεται η δημιουργια στο τιποτα η αν γινεται απ το τιποτα, προερχεται απ τη δυσκολια να πουμε πως η δημιουργια ταυτιζει το κενο και την αιωνιοτητα· κι η αιωνιοτητα και το κενο μοιαζουν να ταυριάζουν πιο πολυ στο τιποτα παρα στη δημιουργια. Καλυτερα, η σπουδαιοτητα αυτης της διαφορας βασίζεται στο οτι πρεπει να θεωρησουμε πως η δημιουργια ερχεται απ το μυθο, για να ταυτισει και να συγχρονισει κενο κι αιωνιοτητα. Ετσι η παρουμε του μυθου ειναι αναγκαστικη για να εχουμε απ το τιποτα δημιουργια, και καταληγουμε, πως δεν περιλαμβανεται η δημιουργια στο τιποτα, αλλα πως το τιποτα γινεται με το μυθο δημιουργια.

Μ αυτον το λογο, το κενο απομακρυνεται και μαζι του ο θανατος, που συναισθηματικα μας οδηγει να τον βαλουμε αντιθετο κι αντιμαχο στη δημιουργια. Για να γινει αυτο, θα επρεπε να θεωρησουμε πως ταυτιζει το κενο και την αιωνιοτητα κι εχει μεσα να βαλουμε τη ζωη και το θανατο. Μ αυτο τον τροπο το τιποτα θα γινεταν ζωη με δικα του εσωτερικα στοιχεια, χωρις να χει καμια αναγκη τη γλωσσα η το μυθο. Θα εμενε τελικα κυριαρχος ο θανατος, που θα ταυτιζοταν με το τιποτα. Κι ομως, αυτο κιολας δειχνει πως θα καναμε λαθος. Τι εσωτερικα στοιχεια θα μπορουσε να εχει το τιποτα ωστε να μεταδει στη ζωη και πως η ζωη θα γινεταν θανατος, αφου αυτα τα δυο δε θα περιλαμβανονταν σε τιποτ αλλο; Δημιουργουνται ακομη κι αλλα ζητηματα με μια τετια θεωρηση των πραγματος.

Το γεγονος αυτο δειχνει ποσο απαραιτητο ειναι να πουμε για το θανατο το λογο που πρεπει. Κι αυτος ο λογος λεει πως ειναι αλλο το τιποτα κι αλλο το κενο, αλλο το κενο κι αλλο ο θανατος· πως η παρουμε του μυθου ειναι απαραιτητη για να παμε στο τιποτα, και πως στο τιποτα ο θανατος φτανει εμμεσα κι οχι αμεσα. Η αμεσοτητα που δινει η γλωσσα μεσα στην εμμεση φυση των εμφανισσεων της εμφανιζεται και στο θανατο, που γι αυτο και μονο, επειδη η γλωσσα μπορει παντα να ειναι αμεση, φαινεται τοσο αποκλειστικος και βασικος. Στην πραγματικοτητα ειναι κι αυτος κατι δευτερο μπροστα στην αμεσοτητα της δημιουργιας και τη δημιουργικη λειτουργια του μυθου, ειναι κατι εμμεσο, ας πουμε μια εμμεση εμφανιση του κενου, που στο χωρο της δημιουργιας γινεται αμεση, κυριως γιατι η προηγουμενη του δημιουργια ειναι αμεση σε σχεση μ αυτον.

Ετσι, ολα περιλαμβανονται στο μυθο. Αυτο το λεει ο μυθος με τη δημιουργια που ειναι ο μοναδικος του τροπος. Ειναι ο μοναδικος τροπος να μας παει στο τιποτα. Η τροπη του τιποτα σε δημιουργια λεγεται μυθος. Κι αυτο το λεει παντα η γλωσσα. Δε μπορω λοιπον να αρω το μυθο, γιατι χανω την επαφη με τη γλωσσα. Το μονο που μπορει να δειχνει αυτη η αρση, ειναι πως βρισκομαι σ επαφη με το τιποτα. Καθε αλλος τροπος αρσης ειναι ψεμα, οπως το ψεμα του θανατου, που παει να διαχειριστη τη γλωσσα και να ονομαστη τιποτα. Το τιποτα ομως δεν ειναι μονο ο θανατος, και δεν ειναι μονο τιποτα ο θανατος. Οπως ολα, βρισκεται μεσα στη δημιουργια, τ ονομα που παρνει ο μυθος απ την γλωσσα για να το δωσει στην τροπη του τιποτα σε δημιουργια, σε κατι οτιδηποτε. Τη δυνατοτητα που εχει ο θανατος να φτασει στο τιποτα την εχει καθε τι. Ολα οσα φτανουν στο τιποτα εχουν θανατο, κι ο θανατος ομως τα εχει ολα αυτα. Στη γλωσσα το καθε τι ειναι ολα και τα ολα ειναι το καθε τι. Αυτη τη δυνατοτητα την παρνει η γλωσσα απ την επαφη της με το τιποτα, γιατι ετσι μπορει να λεει οτι μπορει να φτασει στο τιποτα και μαζι να βρισκεται στο ιδιο το τιποτα. Μπορει να λεει και να γινεται η να λεει και να μη γινεται. Κινειται δηλαδη μεσα στο χωρο του τιποτα, απ οπου εβαινει με το μυθο στη δημιουργια η τα φερ-



γει όλα και κάθε τι στο τίποτα. Γι' αυτό, καταλήγει να κάνει το κάθε τι τίποτα και το τίποτα κάθε τι. Μπορεί να λείπει και να γίνεται ή να παύει να είναι ότι είναι ή να λείπει και να μη γίνεται. Κάθε τι και όλα έχουν τη δυνατότητα με τη γλώσσα μοναχά να γίνονται και να μη γίνονται μαζί, η γλώσσα τους εξασφαλίζει τη δυνατότητα να τα χουν και τα δυο μαζί, δημιουργία και τίποτα. Ο μυθος λείπει αυτό το πράγμα με τη μορφή της δημιουργίας, μέσα όμως στη δημιουργία η γλώσσα δείχνει εμμέσα το τίποτα, κι έτσι, κάθε τι κι όλα είναι όλα και κάθε τι και μαζί τίποτα. Αυτον τον παραδοξο λογο λείπει η γλώσσα. Κι' ότι λείπει, γίνεται και μαζί δε γίνεται. Όσα μπορούν, με τη γλώσσα, να φτάσουν στο τίποτα, ταυτίζονται, συγχρονίζονται και συγχωνεύονται μέσα του, κι' όλα φαίνονται μες στο τίποτα με τη γλώσσα. Απ' το τίποτα ξεκινάει η γλώσσα και στο τίποτα γυρίζει. Έργο της είναι να λείπει το τίποτα, να μη μπορεί παρα να λείπει μ' όλα όσα φτάνουν στο τίποτα: την πέτρα και το θάνατο, τη ζωή και τη σιωπή, το κενό και το σώμα, την αιωνιότητα και το χνάρι του νερού.

(Μικρο δοκίμιο για τη γλώσσα, Β' κεφ., 1965, α' παρουσίαση 1967)  
συνεχίζεται

ΔΕΥΤΕΡΟ ΣΥΜΠΟΣΙΟ ΠΟΙΗΣΗΣ

ΚΡΙΤΙΚΗ ΚΑΙ ΠΟΙΗΣΗ

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΠΑΤΡΩΝ 2—4 ΙΟΥΛΙΟΥ

ΠΛΗΡΟΦΟΡΙΕΣ: Τ. Θ. 142 ΠΑΤΡΑ