

Το γίνεσθαι της προσωποκεντρικής προσέγγισης: Μια προσωποκεντρική αντίληψη του Προσώπου

Schmid, Peter

“Στην εποχή μας πάρα πολλοί ψυχολόγοι θεωρούν προσβολή, εάν κατηγορηθούν ότι λαμβάνουν υπόψη τους φιλοσοφικές ιδέες. Δεν μπορώ παρά να προβληματιστώ για τη σημασία αυτού που παρατηρώ”.

Carl Rogers (1961b: 163).

Για την προσωποκεντρική προσέγγιση είναι αποφασιστικής σημασίας να εκφράσει με ένα θεμελιακό τρόπο σε ποια αντίληψη του ανθρώπου πρέπει να βασίζεται η θεωρία και η πρακτική της και να καθιερώσει με αυτό τον τρόπο μια βασική ανθρωπολογική θέση¹. Εάν δεν το κάνουμε αυτό, θα εκτεθούμε αναπόφευκτα στη λογική επαναπροσέγγιση ότι απλώς αποκτούμε, ως προσωποκεντρικοί επαγγελματίες, κλινικές δεξιότητες ως τεχνικές.

Το όνομα της προσέγγισης περιέχει τον όρο “πρόσωπο” και είναι εύλογο να αναρωτιέται κανείς τι σημαίνει αυτό στην πραγματικότητα. Ακόμα κι αν ο όρος μπορεί αρχικά να δημιουργήθηκε για πρακτικούς λόγους (δηλαδή για να βρεθεί ένας πολυσήμαντος όρος για πελάτες, ανθρώπους, συντρόφους στην επικοινωνία, μέλη ομάδων κλπ.· με άλλα λόγια για ενδεχόμενα νέα πεδία εφαρμογών), ο Rogers επέλεξε συνειδητά τον όρο πρόσωπο λόγω της ουσιαστικής του σημασίας (πρβλ. Kirschenbaum 1979, 424). Και αυτό γιατί, σε αντίθεση με άλλες ψυχοθεραπευτικές και κοινωνιοψυχολογικές ερμηνείες, η προσωποκεντρική προσέγγιση έχει μια ριζοσπαστική θεώρηση για το ανθρώπινο όν ως πρόσωπο.

Η μετατόπιση των παραδειγμάτων στη φιλοσοφία και στην ψυχολογία

Η παραδοσιακή, η επικεντρωμένη στο πρόβλημα προσέγγιση της ψυχολογίας και της ψυχοθεραπείας αποσκοπεί τελικά στον έλεγχο του κόσμου και των άλλων ανθρώπων· σύμφωνα με αυτή την προσέγγιση ο θεραπευτής,

ο παιδαγωγός, ο ηγέτης της ομάδας, ο ιερέας, ο ποιμαντικός ή ο κοινωνικός λειτουργός είναι ένας ειδήμονας ο οποίος βασισμένος στις δεξιότητες και στη γνώση, μπορεί περίπου να πει “πού θα πρέπει να οδηγηθούμε”. Ωστόσο, οποιουδήποτε ασπάζεται την προσωποκεντρική προσέγγιση, πιστεύει στο γεγονός ότι κάθε άνθρωπο ον διαθέτει την ικανότητα να διαμορφώσει τη δική του ζωή και ότι ο κύριος σκοπός κάθε μορφής βοήθειας πρέπει να είναι η υποστήριξη αυτής της ικανότητας, δηλαδή η προαγωγή της ανθρώπινης ελευθερίας και της αυτονομίας. Αυτό όμως, δεν μπορεί να θεωρηθεί μόνον ως ένας τελικός σκοπός, ως, κατά κάποιο τρόπο, η καλύτερη δυνατή κατάσταση “μετά τη θεραπεία”. Τούτο υποστηρίζουν αρκετοί θιασώτες άλλων προσεγγίσεων, που λένε ότι, σε τελευταία ανάλυση αυτό που στοχεύουμε είναι η ανεξαρτησία, αλλά πρώτα πρέπει να εξαλειφθεί η κρίση, πρέπει να επιλυθεί το πρόβλημα, πρέπει να θεραπευτεί η ασθένεια και στη συνέχεια ο “θεραπευμένος ασθενής” μπορεί να θεωρηθεί εκ νέου “φυσιολογικός” και να αφεθεί στις δικές τους στρατηγικές. Όμως, μια προσέγγιση η οποία θεωρεί τον άνθρωπο -σε όλα τα στάδια της ζωής- αληθινά ως πρόσωπο, πιστεύει ότι όλα τα ανθρώπινα όντα είναι ικανά για προσδιορισμό της κατεύθυνσης, τη φύση και το μέγεθος της αλλαγής τους με έναν εποικοδομητικό τρόπο και πιστεύουν ότι διαθέτουν αυτή την ικανότητα, εξαιτίας της τάσης της ζωής για ανάπτυξη και επέκταση των δυνατοτήτων της -εάν (κατά τη θεραπεία) παρέχεται στο πρόσωπο τουλάχιστον το ελάχιστο των κατάλληλων διαπροσωπικών συνθηκών.

Ό,τι ηχεί τόσο απλό και προφανές, αποδεικνύεται με μια ενδελεχή αξιολόγηση, ως μια επαναστατική αλλαγή τόσο στη φιλοσοφία των διαπροσωπικών σχέσεων, όσο και στην πρακτική τους. Η φιλοσοφία άργησε πολύ να θεωρήσει τον άνθρωπο ως ον με επαρκή αξία ώστε να μπορεί να θέτει ερωτήματα (ο Kant ήταν ο πρώτος ο οποίος έκανε το βήμα πέρα από την οντολογία προς την ανθρωπολογία) και μόνον στον εικοστό αιώνα η φιλοσοφία αληθινά εξελίχθηκε και αναρωτήθηκε σοβαρά για το γεγονός, ότι ο άνθρωπος δεν μπορεί να περιλαμβάνει μόνο τον εαυτό του στα ερωτήματά του, χωρίς να μπει σε διάλογο με το είδος του. Η ψυχολογία μέχρι σήμερα δεν επιχείρησε πραγματικά τη μετατόπιση του παραδείγματος. Και η ψυχοθεραπεία επίσης, θεωρεί ακόμη ως έργο της τη διάγνωση και την ερμηνεία. Σε αυτά ακριβώς τα ζητήματα αντιτάχθηκε ο Carl Rogers. Η προσωποκεντρική προσέγγιση δεν ρωτά όπως η αντικειμενικοποιημένη φιλοσοφία για πολλούς αιώνες και όπως η ψυχολογία και η ψυχοθεραπεία μέχρι σήμερα, τί είναι ο άνθρωπος και συνεπώς δεν προσανατολίζει την πρακτική της βοήθειάς της

προς τη θεραπεία του ανθρώπου ως αντικειμένου. Αντίθετα ρωτά -όπως κάνει ο περσοναλισμός (η φιλοσοφία του διαλόγου)- ακολουθώντας τη μετατόπιση των φιλοσοφικών παραδειγμάτων, ποιος είναι ο άνθρωπος και κατά συνέπεια θεωρεί στόχο της τη συνάντηση του ανθρώπινου όντος, ως συντρόφου. Αυτό λαμβάνει υπόψη ότι ένα τέτοιο ερώτημα πάντοτε περιλαμβάνει το πρόσωπο να αναρωτιέται και ότι αυτός ή αυτή είναι πάντα αδιέξοδα εμπλεκόμενοι. Για να ακριβολογήσουμε, το ερώτημα ποιος είναι ο άνθρωπος δεν μπορεί πλέον να διατυπωθεί γενικά· αντίθετα, το κατάλληλο ερώτημα μπορεί να τεθεί συγκεκριμένα: “Ποιος είσαι;”. Ωστόσο, αυτό το ερώτημα αφορά την προσωπικότητα ενός συγκεκριμένου ανθρώπινου όντος. Επομένως, το “πρόσωπο” δεν είναι ένας συγκεκριμένος όρος για μια γενική αντίληψη, αλλά πάντα αναφέρεται σε κάτι μοναδικό.

Η χρήση της λέξης και η ετυμολογία: ποια είναι η σημασία του όρου “πρόσωπο”;

Η χρήση της λέξης “πρόσωπο” δεν είναι τυποποιημένη, ούτε στην καθημερινή γλώσσα (το πρόσωπο είναι αντίθετο με το αντικείμενο ή την κοινωνία γενικότερα· αναφέρεται σε ένα απαριθμημένο άτομο, για να μην αναφερθώ στη νομική και γραμματική σημασία) ούτε στη φιλοσοφία, όπως θα φανεί σε ό,τι ακολουθεί, ούτε στην ψυχοθεραπεία (ο όρος “persona” του Jung ισχύει για τη “μάσκα του νου” και αυτό είναι εντελώς αντίθετο με εκείνο που εννοείται με τον όρο “πρόσωπο” στην ανθρωπιστική ψυχολογία ή στις περσοναλιστικές μορφές της ψυχολογίας του βάθους με την αντίληψή τους για την προοδευτική προσωποποίηση).

Ετυμολογικά η λέξη πιθανώς να προέρχεται από τους Ετρούσκους μέσω της Λατινικής λέξης *persona*: οι ζωγραφίες που βρέθηκαν στους τύμβους απεικονίζουν έναν άνθρωπο που φαίνεται σα δαίμονας και φορά μια μάσκα. Δίπλα είναι γραμμένη η λέξη “*phersu*”. Ανάλογα με το αν κάποιος εφαρμόζει τη λέξη στη μάσκα -που πιθανώς είναι λάθος- ή τη θεωρεί ως όνομα του δαίμονα -πιθανώς σωστό- κάποιος μπορεί να βρει διαφορετικές ερμηνείες: υποδηλώνει είτε τη μάσκα, είτε αυτόν που τη φορά. Μια παρόμοια περίπτωση είναι η Ελληνική λέξη *πρόσωπον* από την οποία μπορεί να προέρχεται το “πρόσωπο”, σύμφωνα με μια άλλη ερμηνεία. Αρχικά σήμαινε “μορφή” (όπως στον Αριστοτέλη και στη Βίβλο) και προέρχεται από αυτό, δηλαδή τη μάσκα του ηθοποιού, ο οποίος “κάνει μορφασμό”. Ωστόσο εδώ κάποιος θα

μπορούσε να λάβει υπόψη του ότι στο ελληνικό θέατρο, η μάσκα δεν χρησιμοποιούνταν για να κρύψει, όπως υποθέτουμε σήμερα, αλλά για να αποκαλύψει (ο προσωποποιημένος θεός). Έτσι απέκτησε το “πρόσωπο” τη σημασία κάποιου ο οποίος έπαιξε ένα ρόλο στο θέατρο (δηλαδή ο πάπυρος στον οποίο ο ποιητής έγραφε το ρόλο του ηθοποιού). Στη σημερινή εποχή η λέξη χρησιμοποιείται με παρόμοιο τρόπο (οι χαρακτήρες και οι ηθοποιοί τους). Αργότερα, στη Ρωμαϊκή εποχή, ο όρος “persona” χρησιμοποιήθηκε και για τον (κοινωνικό) “ρόλο στη ζωή”.

Η φιλοσοφική αντίληψη του προσώπου

Πώς όμως υιοθετήθηκε αυτή η έκφραση από τη φιλοσοφία; Ο όρος της καθημερινής γλώσσας ο οποίος καταδεικνύει τη σχέση στην κοινωνική δομή, εισήχθη για πρώτη φορά από θεολόγους στην ορολογία τους, όταν προσπαθώντας να κατανοήσουν τα γεγονότα της ζωής του Χριστού, φιλοδοξούσαν να προσδιορίσουν με μεγαλύτερη ακρίβεια τη σχέση μεταξύ αυτού, του Θεού, τον οποίο αποκαλούσε πατέρα του και του πνεύματός του (το Άγιο Πνεύμα). Συλλογιζόμενοι αυτό, οι Πατέρες της Εκκλησίας -πρώτος από τους οποίους ήταν ο Τερτυλλιανός (ο οποίος πέθανε μετά το 213 μ.Χ.)- χρησιμοποίησε για τη σχέση το ρωμαϊκό όρο “persona” στο Τριαδικό δόγμα και διαμόρφωσε την αντίληψη του “ενός Θεού σε τρία πρόσωπα” προκειμένου να τονίσει την ισότητα (σε αντίθεση με τη μοναρχιανιστική άποψη στην οποία η προτεραιότητα είχε δοθεί στον Πατέρα). Συνεπώς, μέχρι σήμερα η αντίληψη του προσώπου ως εξειδικευμένου όρου έχει χαρακτηριστεί από δύο σχετικούς παράγοντες: έχει χρησιμοποιηθεί για να προσδιορίσει ένα εμπειρικό γεγονός και από την αφετηρία της, σκόπευε να χαρακτηρίσει την ισότητα (πρβλ. Schmid 1998).

Ωστόσο, αυτό δεν επέλυσε το πρόβλημα, αλλά επέτεινε την αντιπαράθεση: οι θεολόγοι πίστευαν ότι υπάρχουν τρεις Θεοί, τρία ξεχωριστά άτομα (όπως φυσικά υποθέτουμε μέχρι σήμερα, εάν ομιλούμε για τρία πρόσωπα -για παράδειγμα σε ένα πλοίο); Ή ο όρος δίνει έμφαση κυρίως στη σχέση του ενός με το άλλο; Ποια είναι η ουσία της ύπαρξης του προσώπου; Η συνιστώσα του ατόμου; Η σχέση; Αυτό είναι το καιρίο ερώτημα το οποίο απασχολεί εδώ και 2000 χρόνια τη φιλοσοφία. Δύο παραδόσεις αναδύονται, η ατομικιστική και η σχεσιακή.

Το πρόσωπο ως ανεξάρτητο ον

Η ατομικιστική (ή υποστασιακή) έννοια του προσώπου για πρώτη φορά προσδιορίστηκε από τον Βοήθιο (480-525 μ.Χ.): *Persona est rationalis naturae individua substantia* [Το πρόσωπο είναι ατομική υπόσταση λογικής φύσης]. Η υπόσταση προέρχεται από το ατενίζω που σημαίνει κατά λέξη “επιτηγχνώ μια σταθερή θέση από κάτω” ή στέκομαι μόνος μου, ον βασιμιένο στον εαυτό και έτσι υποδηλώνει αυτονομία και ανεξαρτησία -ή για να είμαστε ακριβείς, είναι η ενιαία ανεξαρτησία, η οποία σε έσχατη ανάλυση δεν μπορεί να διαρθεθεί, να κατανεμηθεί και να κοινοποιηθεί. Σε αυτή την παράδοση βρίσκουμε το Θωμά Ακινάτη με την αντίληψή του για το πρόσωπο ως “*distinctum subsistence* [υπόστασης η οποία διαφέρει από τις άλλες]”, ως ύπαρξη που εγείρεται σε μια υποστηρικτική υποδομή και συντηρείται εσωτερικά, συνιστώμενη από την ίδια. Επίσης, μέρος της παράδοσης αυτής είναι ο Διαφωτισμός (Locke, Leibnitz), ο οποίος έδωσε έμφαση στην αυτεπάργεια και ο Kant ο οποίος δίνει έμφαση στο κύρος και στην αξιοπρέπεια του προσώπου, το οποίο ίσως δεν μπορεί να χρησιμοποιηθεί ως απλή επινόηση, αλλά καταλήγει σε ένα ον άξιο ελευθερίας και συνεπώς ον άξιο να διατηρήσει την υπευθυνότητά του. Ο Edmund Husserl (ο οποίος λαμβάνει υπόψη του το κοινωνικό περιβάλλον), ο Dietrich von Hildebrand (ο οποίος περιλαμβάνει την εξέλιξη του προσώπου στις αναφορές του), ο Max Scheler (το πρόσωπο ως ενέργημα στην αναγνώριση των αξιών) ο Helmut Plessner (σωματική ύπαρξη και αυτοαναφορά ως χαρακτηριστικά του προσώπου) και επίσης πολλοί άλλοι συνεισέφεραν στην ατομικιστική έννοια του προσώπου. Αυτό αναλύθηκε διεξοδικά στην υπαρξιακή φιλοσοφία: Οι Heidegger, Jaspers και ιδιαίτερα ο Søren Kierkegaard (1813-1855) τονίζουν την υπευθυνότητα του ανθρώπου, ο οποίος βιώνει τον ίδιο τον εαυτό του στην ύπαρξή του, στο παρόν-Είνα του, στην ατομική του μοναδικότητα και στο αμετάδοτο, στη δυνατότητά του για επιλογή και ελευθερία, για τον οποίο είναι ουσιώδες “να είναι, αυτός ο οποίος είναι στην πραγματικότητα”, (Kierkegaard 1924, 17) -ένα απόσπασμα με το οποίο προλογίζει ο Rogers (1961b, 163, 166) το κεφάλαιο για τη γνησιότητα, στο βιβλίο του *On Becoming a Person*. Επομένως, οποιοσδήποτε συνδέει το πρόσωπο με τη μοναδικότητα, την ανεξαρτησία, την ελευθερία, την αξιοπρέπεια, την ενότητα, τον αυτοπροσδιορισμό, την υπευθυνότητα, τα ανθρώπινα δικαιώματα κλπ., αντιλαμβάνεται τον εαυτό του στην παράδοση αυτής της ατομικιστικής έννοιας του προσώπου. Αυτό σημαίνει να ορίζεται ο άνθρωπος ως πρόσωπο, αρχίζοντας από τη στιγμή της αντίληψης και ανεξάρ-

τητα από τη φυσική ή ψυχική υγεία και εξέλιξη του/της. Άρα, να είσαι πρόσωπο σημαίνει να είσαι από τον εαυτό σου και για τον εαυτό σου.

Αυτή η έννοια του προσώπου, επηρέασε ιδιαίτερα την (πρώτη) περίοδο της σκέψης του Carl Rogers, κατά την οποία βασισμένος στην τάση πραγμάτωσης κατανοεί τον άνθρωπο κυρίως από την ατομικιστική πλευρά του όρου πρόσωπο και κατά συνέπεια θεωρεί τη θεραπεία, ως τη διαδικασία ανάπτυξης της προσωπικότητας με έμφαση στην εμπιστοσύνη προς τον οργανισμό, έναν πραγματικό εαυτό και, πάνω απ' όλα τη θετική αναγνώριση και την εμπειρική δυνατότητα ως ευεργετικές προϋποθέσεις. Ως μια ιδεώδη αντίληψη του ώριμου ανθρώπινου όντος, ο Rogers κάνει λόγο για το "πρόσωπο σε πλήρη λειτουργία" το οποίο είναι παρόμοιο με το "αυτοπραγματούμενο ανθρώπινο ον" του Maslow. Η ανθρωπολογική, θεωρητική και πρακτική αντίληψη του προσώπου στον Kant άφησε τα ίχνη της στο πρόσωπο, στην εσωτερική διαδικασία αξιολόγησής του και στην άρνηση των μέσων και μεθόδων. Ο [περιβαλλοντισμός] του Husserl, ο οποίος κάνει λόγο για ένα πρόσωπο έξω από το Εγώ και η επιστημονική του έννοια, μπορεί να βρεθεί στη φαινομενολογική κατανόηση του προσώπου στον Rogers ως δυναμικής αλληλεπίδρασης με το περιβάλλον, το οποίο προάγει ή περιορίζει την ανάπτυξη και τελικά στη διαμόρφωση των διευκολυντικών συνθηκών για τη θεραπευτική αλλαγή της προσωπικότητας (Rogers 1957). Η ιδέα -η προερχόμενη από την υπαρξιακή φιλοσοφία- της ύπαρξης του ανθρώπου ως ικανού για πραγμάτωση, ως προσώπου και αντίθετον με αυτήν του όντος που απειλείται από το άγχος και το θάνατο, που είναι στο εδώ και τώρα του παρόντος και οδηγεί στην ελευθερία και στην απόφαση, αντιπροσωπεύει μια θεμελιώδη έννοια της ανθρωπιστικής ψυχολογίας. Η ύπαρξη του θεραπευτή γίνεται συν-ύπαρξη, με την ύπαρξη του Άλλου². Η διάκριση του Heidegger μεταξύ της μέριμνας που επιφέρει εξάρτηση και της μέριμνας που ελευθερώνει το πρόσωπο που αναζητεί βοήθεια, για να φροντίσει για τον εαυτό του, μπορεί περίπου να θεωρηθεί το φιλοσοφικό σημείο εκκίνησης για τη μη κατευθυντική, πελατοκεντρική προσέγγιση, η οποία αντιδιαστέλλει έντονα την προσωποκεντρική πρακτική με την επικεντρωμένη στο πρόβλημα πρακτική.

Το πρόσωπο ως ον σε σχέση

Ως μύστες της σχεσιακής παράδοσης, θεωρούμε τους Πατέρες της Εκκλησίας. Στην πατερική θεολογία το πρόσωπο κατανοείται ως ον σε σχέση. Η

ύπαρξη του Θεού είναι σχέση, είναι αμυγώς σχεσιακή, *esse ad*. Σύμφωνα με τον Αυγουστίνο (354-430 μ.Χ.), συστατικό στοιχείο της ύπαρξης του ανθρώπου ως προσώπου, είναι η γνώση του εαυτού του στο διάλογο, η οποία προχωρεί πέρα από τον Εαυτό -για να είμαστε πιο ακριβείς, στον εσωτερικό διάλογο. Εδώ ο άνθρωπος βιώνει ότι ο Θεός είναι πλησιέστερα στον ίδιο, από ό,τι ο ίδιος του ο εαυτός· βιώνει τον εαυτό του ως ον που του απειθύνεται ο λόγος από το Θεό ως Συ. Ο Άγιος Βίκτωρας (+1173 μ.Χ.) στη συνέχεια προσδιορίζει το πρόσωπο ως “*naturae intellectualis existentia incommunicabilis*” [αμετάδοτη ύπαρξη διανοητικής φύσης]. Εδώ το πρόσωπο δεν θεωρείται ως υπόσταση, αλλά ως ύπαρξη, καθώς έρχεται στο ον από έξω, μέσω των άλλων, καθώς βρίσκεται απέναντι στους άλλους (και άρα αμετάδοτο, *incommunicabilis*). Επομένως, πρόσωπο είναι εκείνος ή εκείνη που γίνεται ο εαυτός του/της, ακριβώς μέσω των άλλων. Συστατικό στοιχείο του προσώπου είναι η σχέση από την οποία προέρχεται -για παράδειγμα η σχέση μεταξύ του παιδιού και της μητέρας του. Η φαινομενολογία, ο υπαρξισμός και η φιλοσοφία των αξιών τονίζουν ότι το πρόσωπο ως υποκείμενο, είναι πέρα από κάθε αντικειμενικοποίηση. Ο περσοναλισμός ειδικότερα, (ο οποίος επίσης αποκαλείται “διαλογική σκέψη”) και ο οποίος αναδύεται ως αντίδραση προς τη συστηματική φιλοσοφία, προς την αντικειμενικοποίηση της σύγχρονης ζωής και προς την κοσμοθεωρία που αντιπροσωπεύεται από τις μηχανιστικές φυσικές επιστήμες, τονίζει ότι το σκέπτεσθαι με όρους υποκειμένου και αντικειμένου δεν είναι κατάλληλο για το πρόσωπο. Ο Johann Gottlieb Fichte είχε ήδη υποστηρίξει ότι: “Ο άνθρωπος γίνεται ανθρώπινο ον όταν βρίσκει τον εαυτό του μεταξύ ανθρώπινων όντων -εάν όντως είναι ανθρώπινα όντα, τότε θα πρέπει να υπάρχουν αρκετά από αυτά”. Ο σύγχρονος του Kant, Friedrich Heinrich Jacobi έγραψε: “Χωρίς ένα Συ, το Εγώ είναι αδύνατο” και ο Hegel εκ νέου τοποθέτησε το πρόσωπο στο πλαίσιο του Τριαδικού δόγματος: μέσω της αφιέρωσης σε ένα άλλο ανθρώπινο ον, ο άνθρωπος βρίσκει τον εαυτό του στον Άλλο. Οι περσοναλιστές φιλόσοφοι, πρώτος και κυρίως ο Martin Buber (1878-1965), τονίζουν με σταθερότητα τη διαλογική ύπαρξη του ανθρώπου: “Το Εγώ αναπτύσσεται μέσω του Συ. Όταν γίνομαι Εγώ, Εγώ λέω Συ. Κάθε γνήσιος τρόπος ζωής είναι συνάντηση” (Buber 1974, 18). Το θεμελιώδες γεγονός της ύπαρξης είναι “το ανθρώπινο ον μαζί με άλλα ανθρώπινα όντα”· “το πρόσωπο αναδύεται όταν μπαίνει σε σχέση με τους άλλους” (Buber 1982, 164). Εδώ φτάνουμε στο δεύτερο “αγαπημένο φιλόσοφο” του Rogers, αυτόν από τον οποίο εμπνεύστηκε σημαντικά (πρβλ. Rogers και Buber, 1994). Η διαλογική “σχέση Εγώ-Συ”, -την οποία

συχνά παραθέτει ο Rogers -στη φιλοσοφία του Buber συχνά βρίσκεται σε αντίθεση με την αντικειμενικοποιημένη “σχέση Εγώ-Αυτό”, η οποία περιλαμβάνει αντίληψη, συναίσθημα και σκέψεις -χαρκτηρίζεται από την αμεσότητα, η οποία είναι χωρίς κανενός είδους “μέσα” (μεθόδους) και από την παρουσία και συνεπώς πάντοτε αναδύεται στην παρούσα στιγμή. “Μεταξύ του Εγώ και του Συ δεν υπάρχει σκοπός. Όλα τα μέσα είναι εμπόδιο. Μόνον εκεί όπου όλα τα μέσα διαλύονται μπορεί να υπάρξει η συνάντηση” (Buber 1974, 78). Ο Emmanuel Levinas (1905-1995), ο “προσανατολισμένος στον Άλλο στοχαστής”, ο οποίος επίσης πρέπει να μελετηθεί από την προσωποκεντρική προσέγγιση, ερμηνεύει το γεγονός ότι το πρόσωπο βασιζεται στη σχέση με ακόμη ριζοσπαστικότερο τρόπο, από αυτόν του Buber: ο ακρογωνιαίος λίθος της συνειδητότητας του εαυτού δεν είναι αντανάκλαση (με το Εγώ επικαλύπτεται το Συ), αλλά η προδιαγεγραμμένη εμπειρία της σχέσης (Συ-Εγώ αντί Εγώ-Συ). Υπό αυτή την έννοια, ο Άλλος δεν είναι ένα alter ego, αλλά παραμένει ένα μυστήριο και επομένως μια συνεχιζόμενη πρόκληση. Ο Άλλος “επιπίπτει ξαφνικά πάνω μας”, για τον οποίο ο Levinas χρησιμοποιεί τη μεταφορική έννοια της “όψης”, επικαλούμενος την προέλευση του όρου “πρόσωπο”. Αυτή η όψη, μας απευθύνει το λόγο και η ανάγκη της, συνιστά πρόκληση για μας. Αυτή είναι η αιτία για την οποία οι ηθικές αρχές και οι κανόνες είναι η θεμελίωση κάθε φιλοσοφίας και γιατί η υπευθυνότητα -ο Levinas την αποκαλεί “διακονία” [υπηρεσία]” η οποία προηγείται κάθε δια-λόγου -είναι η θεμελιώδης κατηγορία της ύπαρξης του προσώπου: από τη συνάντηση εγείρεται η δέσμευση για απόκριση. Σε αντίθεση με τον Buber, ο Levinas δεν σταματά στη δυαδικότητα της σχέσης Εγώ-Συ, γιατί δεν υπάρχει μόνον ένα Συ: ο Άλλος πάντοτε υπάρχει μόνον στην (σε κάθε περίπτωση) παρουσία ενός τρίτου, από την οποία ακολουθείται αυτή η ενέργεια, που δεν είναι πια αυταπόδεικτη και αναδύεται το εύρος της ελευθερίας. Έτσι υπάρχουν “οι Άλλοι” και σε αντίθεση με τη δυάδα, το ζεύγος, το Εγώ και το Συ, τώρα η τριπλή ενότητα, η ομάδα, το Εμείς, καθίστανται τα θεμελιώδη συστατικά της διαπροσωπικότητας. Η αγάπη γίνεται μοιρασμένη αγάπη (condilectio=μεγάλη) όταν δύο πρόσωπα αρμονικά αγαπούν ένα τρίτο. Η αντίληψη του Teilhard de Chardin (1881-1955) για την προσωποποίηση (το γίνεσθαι του προσώπου), επίσης ανήκει σε αυτή τη σχεσιακή παράδοση. Ο Teilhard αναφέρεται στην ικανότητα του προσώπου να υπερβαίνει και κατανοεί την προσωποποίηση ως την εξέλιξη του προσώπου που συνδέεται με την κοινωνικοποίηση της ανθρώπινης φύσης και οδηγεί σε σύμπτωση του προσωπικού και του οικουμενικού. Κάποιος μπορεί να θυμηθεί στιγμαία τον ισχυρισμό του Rogers ότι το

πιο προσωπικό είναι και το πιο γενικό (1961b, 26).

Έτσι, οποιοσδήποτε κατανοεί το πρόσωπο μέσω της σχέσης, μέσω του διαλόγου, μέσω της συντροφικότητας, μέσω της σύνδεσης με τον κόσμο, μέσω της συνθήκης του όντος που εμπιστεύεται τους άλλους, μέσω της αλληλοσύνδεσης, οποιοσδήποτε αντιλαμβάνεται τον εαυτό του στην ολότητα της κοινότητας, οποιοσδήποτε δίνει έμφαση στο γεγονός ότι ο άνθρωπος είναι πρόσωπο όταν είναι σε σχέση με τους άλλους, ακολουθεί την παράδοση της σχεσιακής (υπερβατικής) αντίληψης του προσώπου. Συνεπώς να είσαι πρόσωπο σημαίνει ον από και μέσα στη σχέση, ον μέσω των άλλων.

Αυτή η αντίληψη του ανθρώπου ως προσώπου, χαρακτηρίζει ιδιαίτερα το τελευταίο διάστημα του έργου του Rogers, όπου κατανοεί το ανθρώπινο ον ως “πρόσωπο με πρόσωπο”, ως σχεσιακό ον, στην ομάδα και στην κοινότητα, λόγω της αλληλοσύνδεσής του. Συνεπώς, η αμοιβαία συνάντηση, είναι αποφασιστικό στοιχείο στη θεραπεία και στην προσωπική ανάπτυξη και ο Rogers τώρα θεωρεί τη γνησιότητα, ως τη σημαντικότερη διευκολυντική στάση-ιδιότητα. Όπως ο Αυγουστίνος, έτσι και ο Rogers γνωρίζει ότι η γνώση του εαυτού προέρχεται από το διάλογο και το να γίνει κανείς ο εαυτός του βασιλεύει στην ακρόαση (του ίδιου και του Άλλου). Το πρόσωπο καρποφορεί στη διαλογική συνάντηση: ο καθένας γίνεται ο εαυτός του, ενόσω συναντώντας τους άλλους γίνεται πρόσωπο. Σε μια τέτοια αντίληψη, η οποία θεωρεί ότι τόσο το άτομο όσο και η ατομική σχέση έχουν τις ρίζες τους στην κοινότητα, βρίσκονται τα θεμέλια για την ανακάλυψη της ομάδας ως ιδιαίτερα επωφελούς πεδίου για την προσωπική ανάπτυξη. Η αντίληψη του Teilhard de Chardin για την προσωποποίηση της απόλυτης δημιουργίας προς την κατεύθυνση της μελλοντικής τελείωσης και η έννοια του Rogers για τη διαμορφωτική τάση μαζί με τις αναφορές του στην πνευματικότητα, συνιστούν σημαντικές ομοιότητες, όπως η αντίληψη του Rogers για τη θεραπεία σύμφωνα με την έννοια της συνάντησης και η ερμηνεία του Levinas για την ηθική, ως την πρωταρχική φιλοσοφία η οποία αναγνωρίζει το καθήκον της υπευθυνότητας, που προέρχεται από την πρωτογενή εμπειρία της σχέσης και την αντίληψη του Άλλου, ως συνεχούς πρόκλησης.

Υπέρτατη αρχή και δέσμευση

Τόσο στην υποστασιακή όσο και στη σχεσιακή αντίληψη του προσώπου, βρίσκουμε σημαντικές προσεγγίσεις οι οποίες καθιστούν απίθανο για κάθε

σύγχρονη θεώρηση να οπισθοχωρήσει σε προγενέστερες θεωρήσεις. Η προσανατολισμένη στην υπόσταση αντίληψη του προσώπου στο έργο του Βοήθειου και του Θωμά Ακανάτη, τονίζει την ανεξαρτησία του προσώπου, την ικανότητά του να κατανοεί τον εαυτό του, να τον ελέγχει και να λειτουργεί ελεύθερα. Η αντίληψη του προσώπου στους Πατέρες της Εκκλησίας, η οποία αποσκοπεί στη σχέση, είναι άμεσα προσανατολισμένη προς τη σχέση και το σχετίζεσθαι, ό,τι ενδιαφέρει τον άνθρωπο, παραπέμπει στη διαλογική κατάσταση του ερχομού στον εαυτό του ως Εγώ, γιατί του απευθύνεται ο λόγος ως Συ. Η ύπαρξη του προσώπου προέρχεται από και υφίσταται στο αντικρινό πρόσωπο, δηλαδή στη συνάντηση. Εάν η υποστασιακή προσέγγιση τονίζει τι είναι το πρόσωπο, τότε η σχεσιακή προσέγγιση δίνει έμφαση στο πως αυτό το πρόσωπο, γίνεται πρόσωπο (πρβλ. Wucherer-Huldenfeld 1978: 86). Ο άνθρωπος από την αφετηρία του ήταν άτομο και παράλληλα σχετιζόταν με τους άλλους σε μια προσωπική κοινότητα. Μόνο μέσω των σχέσεών του με άλλα πρόσωπα αναπτύσσει και πραγματώνει την ύπαρξή του, ως πρόσωπο: γίνεται προσωπικότητα.

Συνεπώς η απόπειρα να νοηθεί ο άνθρωπος ως πρόσωπο σημαίνει ότι μπορεί να κατανοηθεί ισοδύναμα τόσο ως ευδιάκριτο, ανεξάρτητο ον (η ατομικιστική πλευρά της αντίληψης του προσώπου), όσο και ως ον που προήλθε και προέρχεται από μια αγαπητική συνάντηση (η σχεσιακή πλευρά). Η φύση του, δεν μπορεί να κατανοηθεί μόνο μέσω της ύπαρξής του από τον εαυτό του και για τον εαυτό του, ούτε απλώς μέσω της ύπαρξής του από τη σχέση και μέσα στη σχέση. Η υπέρτατη αρχή -και κατά συνέπεια η ελευθερία, ο σεβασμός και η αξιοπρέπεια του προσώπου, το αμετάδοτο και η αδιαίρετη έννοιά του, η υλική του υπόσταση και η μοναδικότητά του, η δυνατότητά του για αυτοστοχασμό και αυτοεμπειρία, όπως επίσης και η δεσμευσή του -και κατά συνέπεια ο προσανατολισμός του προς σχέσεις, η εμπιστοσύνη του στους άλλους, η θεμελιώδης επικέντρωσή του στην κοινότητα, η δυνατότητά του για διάλογο, συντροφικότητα και σχέση Εγώ-Συ, ο αγώνας του για υπέρβαση -είναι ουσιαστικά, μέρος του τι σημαίνει να μιλούμε για το ανθρώπινο ον, ως πρόσωπο. Καμία αντίληψη του προσώπου δεν αποκλείει την άλλη, εφόσον καμία απ' αυτές δεν προσδιορίζεται ως απόλυτη. Τα βασικά στοιχεία του προσώπου είναι η ανεξαρτησία και η εμπιστοσύνη στις σχέσεις, η υπέρτατη αρχή και η δεσμευση, η αυτονομία και η αλληλεγγύη. Μόνον στη διαλεκτική αυτών των ερμηνειών, οι οποίες για πολύ καιρό θεωρούνταν φαινομενικά ασυμβίβατες, όχι "ή ο ένας ή ο άλλος" αλλά "και οι δύο", γίνεται προσιτό το μυστήριο του προσώπου σε οποιον-

δήποτε επιτρέπει στον εαυτό του να εμπλακεί σε μια προσωπική συνάντηση, αντί να παραμένει αποστασιοποιημένος σε μια αντικειμενικο-ποιημένη παρατήρηση. Η αντίληψη η οποία αποκτάται από αυτές τις δύο απόψεις για το πρόσωπο, αντιδιαστέλλεται τόσο με την ατομικιστική-ιδιωτική αντίληψη του ανθρώπινου όντος, όσο και με την κολλεκτιβιστική.

Το πρόσωπο ως απόκριση: η έννοια του βασισμένου στην εμπειρία προσώπου

Το ερώτημα για το πρόσωπο, είναι επομένως κάτι περισσότερο από την απάντηση στο ερώτημα σχετικά με το “ποιος” είναι γενικά ο άνθρωπος. Είναι το ερώτημα σχετικά με το “ποιος” προσφωνείται ως Συ στη σχέση και -ως εκ τούτου το ερώτημα σχετίζεται άμεσα με την εμπειρία. Η απάντηση στο ερώτημα τι είναι το πρόσωπο, επομένως αναζητείται προς την κατεύθυνση της απάντησης στο διαλογικό ερώτημα “Ποιος είσαι;” (Το ερώτημα “ποιος;”, περιλαμβάνει το ερώτημα “από πού” και “προς τα πού”).

Τα παραπάνω αποδεικνύουν τις δύο πλέον σημαντικές αρχές της προσωποκεντρικής εικόνας του ανθρώπινου όντος: ζούμε μέσω της εμπειρίας και σε σχέσεις. Και οι δύο σχετίζονται τόσο με την ύπαρξη, όσο και με το γίνεσθαι του προσώπου· συμπληρώνουν και εξαρτώνται η μια από την άλλη: είμαστε και γινόμαστε πρόσωπα μέσω της εμπειρίας της σχέσης και στη σχέση -μέσω της εμπειρίας έχουμε σε κάθε στιγμή (συνειδητότητα του παρόντος) και βιογραφική εμπειρία (η αναπτυξιακή πλευρά του γίνεσθαι του προσώπου) στις σύγχρονές μας σχέσεις (η διαπροσωπική πλευρά της ύπαρξης του προσώπου σε σχέση) καθώς και στην ιστορία των σχέσεών μας (πρόσωπα είναι εκείνα τα οποία έχουν γίνει και μπορούν να γίνουν σε σχέσεις). Επομένως, γινόμαστε αυτό που είμαστε: πρόσωπα. Στην αρχή ήταν η εμπειρία. Έχει ήδη τονισθεί η σπουδαιότητα της εμπειρίας στην ανάπτυξη της έννοιας του προσώπου: αντανakλώντας την ιστορική εμπειρία στις σχέσεις με το Χριστό, ο άνθρωπος αναπτύσσει μια νέα αντίληψη για τον εαυτό του. Η εμπειρία πάντα βρίσκεται στην αρχή του φιλοσοφείν. Η σχεσιακή πλευρά του προσώπου προσεγγίζει την εμπειρία (ενώ η ατομικιστική πλευρά του προσώπου είναι περισσότερο αφηρημένη). Η προσωποκεντρική προσέγγιση μπορεί μόνο να αποδεχθεί την αντίληψη του προσώπου η οποία συνεχώς συσχετίζεται με την εμπειρία. Για τον Carl Rogers (1961b, 22) η εμπειρία ήταν πάντα η μεγαλύτερη αυθεντία.

Κατά συνέπεια, ποια είναι από την αφετηρία η εμπειρία του ανθρώπου να γίνει ανθρώπινο ον; Ποια είναι η εμπειρία του ανθρώπου να γίνει ανθρώπινο ον, της ενσάρκωσής του; Για να βρεθεί η απάντηση σε αυτό το ερώτημα κάποιος θα πρέπει να επιστρέψει στην αρχή της ανάπτυξης: στο νεογέννητο και επίσης, ακόμη και στο αγέννητο έμβρυο. Ο άνθρωπος ήδη διαπιστώνει ότι του απευθύνεται ο λόγος -ακόμη και πριν ο ίδιος μπορέσει να μιλήσει, ως Συ, ακόμη και πριν να μπορέσει να πει Εγώ- ως αγαπώμενο πρόσωπο, ακόμη και πριν μπορέσει να αγαπήσει. Η πρωτογενής κατάσταση του ανθρώπου είναι διαλογική. Επομένως, το πρόσωπο μπορεί να θεωρηθεί η απάντηση στην επικοινωνιακή πράξη στην οποία γεννιέται ο άνθρωπος. (Από αυτό πάλι προέρχεται η υπευθυνότητά του και εκεί επίσης βρίσκεται εκ νέου η ηθική θεμελίωση της προσωποκεντρικής συμπεριφοράς, ως συμπεριφοράς η οποία πηγάζει από τη συνάντησή). Κάτι τέτοιο οδηγεί σε μια κατανόηση του προσώπου ως σχεσιακής ταυτότητας του γίνεσθαι:

Ο άνθρωπος ως πρόσωπο είναι ό,τι είναι -από την αναπτυξιακή- ψυχολογική θεώρηση- μέσω της επικοινωνίας. Αποκτά την ευδιάκριτη ανεξαρτησία του μέσω της αγαπητικής συνάντησης με τους γονείς του ή άλλα πρόσωπα με τα οποία μπορεί να είναι σε σχέση, τα οποία του δίνουν τη δυνατότητα να γίνει κάποιος που αγαπά και συναντά τους άλλους.

Ο άνθρωπος ως πρόσωπο είναι -από τη φιλοσοφική θεώρηση- η απόκριση στο λόγο που απευθύνεται σε αυτόν. Και εδώ βρίσκεται την υπευθυνότητά του, η οποία εξαρτάται από την ελευθερία του και τη θέση του ως συντρόφου που υφίσταται στην ιστορία: μέσω της εξελισσόμενης αυτοπραγμάτωσής του στην κοινότητα με άλλους ανθρώπους, δηλαδή την πραγμάτωσή του ως προσώπου, το πρόσωπο γίνεται ό,τι είναι⁴.

Η αντίληψη του Rogers: προσωποκεντρικότητα ενάντια στην αποξένωση

Οι ρίζες της θεώρησης του ανθρώπου στον Carl Rogers μπορούν ήδη να ανευρεθούν στη σκέψη του Σωκράτη: στο Δαιμόνιο περιγράφεται η ιδέα του θετικού πυρήνα σε κάθε πρόσωπο, η οποία έχει αποκαλυφθεί. Τούτο προϋποθέτει ότι κάθε ανθρώπινο ον διαθέτει την πηγή του συνόλου της γνώσης και την ικανότητα μέσα στον ίδιο τον εαυτό του. Αυτές μπορούν να αντλη-

θούν με τη ματευτική μέθοδο, ένα είδος παιχνιδιού ερωτημάτων και απαντήσεων, στο οποίο ο φιλόσοφος δεν είναι εκείνος που γνωρίζει και κατά συνέπεια δεν διδάσκει ή αξιολογεί, αλλά αυτός που διευκολύνει το σύντροφό του να διδάξει και να αξιολογήσει τον εαυτό του.

Ο Rogers δεν αντλεί την εικόνα του για τον άνθρωπο άμεσα από τη φιλοσοφική παράδοση, ούτε την εφαρμόζει στην ψυχολογία και στην ψυχοθεραπεία. Σε συμφωνία με την αρχή του, "Πρώτα είναι η εμπειρία και έπειτα η θεωρία" (Rogers και Wood, 1974, 216), ξεκινά από την εμπειρία διατυπώνοντας μια θεραπευτική έννοια της διαδικασίας και μόνον αργότερα αναπτύσσει την αντίστοιχη ψυχολογική και ανθρωπολογική θεωρία. Παρόλα αυτά είναι βαθιά ριζωμένος στη Δυτική φιλοσοφία, και μεταξύ άλλων, έχει επηρεαστεί κυρίως από τους υπαρξιστές φιλοσόφους -οι οποίοι μετανάστευσαν από τη Γερμανία- από τη φαινομενολογία και από τη διαλογική φιλοσοφία.

Ο Rogers δεν προσδιόρισε πουθενά στο έργο του ρητά τον όρο "πρόσωπο" ούτε στη βασική ανάλυση της θεωρίας της θεραπείας και της προσωπικότητας (1959), ούτε μεταγενέστερα¹. Στο άρθρο του "Μια θεωρία της θεραπείας, της προσωπικότητας και των διαπροσωπικών σχέσεων όπως αναπτύχθηκε στο πελατοκεντρικό πλαίσιο" (1959), η σημασία του όρου θεωρείται αυταπόδεικτη -σε ένα κείμενο στο οποίο ερμηνεύεται επιμελώς σχεδόν κάθε σχετική διατύπωση που χρησιμοποιείται. Πολλοί από τους τίτλους των άρθρων και των βιβλίων περιέχουν τον όρο "πρόσωπο" και πολλά κεφάλαια τιτλοφορούνται με αυτόν. Στα γραπτά του ο όρος βρίσκεται διαρκώς και είναι σχεδόν "πανταχού παρών". Σε μια θεωρητική συζήτηση στο Salzburg το 1981, ο Rogers απάντησε σε ερώτησή μου για τον προσδιορισμό των εννοιών "οργανισμός", "εαυτός" και "πρόσωπο": "Χρησιμοποιώ τον όρο οργανισμός για τη βιολογική οντότητα. Η τάση πραγμάτωσης υπάρχει στο βιολογικό ανθρώπινο οργανισμό. Χρησιμοποιώ τον όρο εαυτός όταν αναφέρομαι στην αντίληψη του προσώπου για τον εαυτό του, τον τρόπο με τον οποίο θεωρεί τον εαυτό του, την αίσθηση για τις δυνατότητές του και ούτω καθεξής ... Χρησιμοποιώ τον όρο πρόσωπο με μια γενικότερη σημασία για να υποδηλώσω κάθε άνθρωπο" (Rogers 1981b). Συνεπώς και χωρίς αμφιβολία, το πρόσωπο είναι ξεχωριστή έννοια. Όπου ο Rogers ομιλεί για πρόσωπο, πάντα εννοεί το ανθρώπινο ον ως όλον και λαμβάνει υπόψη του τις θεωρήσεις και υποθέσεις οι οποίες σχετίζονται με την προσωποκεντρική ανθρωπολογία, όπως την τάση πραγμάτωσης, την επικέντρωση στις σχέσεις, την αξιοπιστία, την οργανισμική διαδικασία της αξιολόγησης και ούτω καθεξής.

Η έκφραση, όπως και μεγάλο μέρος της εικόνας του Rogers για τον άνθρωπο και της θεωρίας του (ειδικότερα στα τελευταία στάδια της ζωής του), γίνεται σαφής κυρίως στις περιγραφές του, οι οποίες είναι πολύ κοντά στην εμπειρία και στα παραδείγματα περιπτώσεων που αναφέρει. Οι παρατηρήσεις του για τη διαπροσωπική εμπειρία και για την αλλαγή στη θεραπευτική διαδικασία ή στις προσωπικές συναντήσεις, απεικονίζουν άριστα την αντίληψή του για το πρόσωπο. (Την ίδια στιγμή, αυτή η επαγωγική προσέγγιση “επιβεβαιώνει εμπειρικά” με έναν εντυπωσιακό τρόπο την αντίληψη του προσώπου, η οποία αναπτύχθηκε στην ιστορία της φιλοσοφίας).

Αν και η έμφασή του μεταβαλλόταν κάθε τόσο, η επικέντρωση της προσοχής του Rogers ήταν πάντοτε στην ανάπτυξη του προσώπου. Το *On Becoming a Person* (1961b), έγινε το πιο δημοφιλές βιβλίο του και όχι χωρίς λόγο. Αν και η αρχική του έμφαση βρισκόταν στη θεραπεία, για να είναι περισσότερο συγκεκριμένος στη θεραπευτική διαδικασία, αργότερα, μέσω των εμπειριών του με ομάδες, η επικέντρωσή του μετατοπίστηκε γενικότερα προς την ανάπτυξη του προσώπου και συνεπώς, αναδεικνύονταν κοινωνικά και κοινωνικοπολιτικά ερωτήματα.

Στην εισαγωγή του *On Becoming a Person*, ο Rogers περιγράφει την αποψη του για τη σημαντικότητα του έργου του και πως θα μπορούσε να ταξινομηθεί η ανθρωπολογία του:

Πιστεύω ότι αυτά τα άρθρα υπάγονται σε μια τάση η οποία έχει και θα έχει την επίδρασή της στην ψυχολογία, στην ψυχιατρική, στη φιλοσοφία και σε άλλα πεδία. Διστάζω να χαρακτηρίσω αυτή την τάση, αλλά κατά τη γνώμη μου συνδέεται με επίθετα όπως φαινομενολογική, υπαρξιακή, προσωποκεντρική· έννοιες όπως αυτοπραγμάτωση, γένεσθαι, ανάπτυξη (Rogers 1961b, viii).

Όταν ρωτήθηκε ποιά σχέση είχε με τη θεολογική και φιλοσοφική παράδοση, ο Rogers απάντησε:

Υπήρξαν πολλοί, πολλοί φιλόσοφοι και πνευματικοί ηγέτες . . . οι οποίοι θεώρησαν το πρόσωπο ως ον πολύ σημαντικό. Βεβαίως δεν ισχυρίζομαι ότι ο όρος “προσωποκεντρικός” είναι πρωτότυπος ή κάτι τέτοιο. Θεωρώ ότι τείνουμε να του δώσουμε μια ιδιαίτερη σημασία, ειδικότερα στη συμβουλευτική ή στη θεραπεία, επειδή η σχέση επικεντρώνεται στο πρόσωπο το οποίο αναζητεί βοήθεια. Και στη συνέχεια βαθμιαία ερχόμαστε να περιλάβουμε το πρόσωπο το οποίο παρέχει βοήθεια. Άρα πρόκειται για αμφίδρομη σχέση . . . Και επιπλέον η χρήση του όρου είναι μια διαμαρτυρία ενάντια στην αποπροσωποποίηση, τον απανθρωπισμό της εκπαίδευσης, σε μεγάλο βαθμό της

θρησκείας, της στρατιωτικής ζωής, πολλών πλευρών των επιχειρήσεων. Έτσι είναι ένας άλλος τρόπος για να πούμε ότι είμαστε επικεντρωμένοι στο πρόσωπο και όχι επικεντρωμένοι στο αντικείμενο ή στην ύλη. Αυτοί είναι μερικοί από τους λόγους για τους οποίους χρησιμοποιούμε αυτόν τον όρο (Rogers 1981a).

Από τη φιλοσοφία στην προσωποκεντρική αντίληψη του προσώπου: το δίλημμα της ατομικής και της προσωπικής συνάντησης

Δεν είναι βέβαια σύμπτωση ότι ο Rogers κατ' επανάληψη παραπέμπει ρητά (για παράδειγμα Rogers, 1961b, 199) σε δύο φιλοσόφους προς τους οποίους η ιστορία της αντίληψης του προσώπου, παρέχει ήδη μια θέση με πρωταρχική σημασία: Στον Kierkegaard, ο οποίος μελετά τη δυστυχία του ανθρώπου και στον Buber, ο οποίος τονίζει τις δυνατότητες που συνεπάγονται από το διάλογο. Ακόμη και αν η αναφορά του Rogers σε αυτούς γίνεται εκ των υστέρων και -αυτό συμβαίνει συχνά με ψυχοθεραπευτές- μάλλον εκλεκτικά, συνήθως στη βάση των εύστοχων παραπομπών, ξεκινά μια συζήτηση των αρχών, οι οποίες είναι διαρκώς εύφορες για τη συνεχιζόμενη ανάπτυξη της προσωποκεντρικής ανθρωπολογίας. Με τη χαρακτηριστική του ταπεινοφροσύνη, ο Rogers (1973, 10) αποκαλεί τη σκέψη του “ένα ντόπιο σίγμα υπαρξιακής φιλοσοφίας”.

Μεταξύ άλλων ζητημάτων, οι ιδέες του για την απόφαση και για την υπευθυνότητα (ηθική δέσμευση και καθήκον) την ελευθερία και την επιλογή και για τη συνδεδεμένη διαδικασία της αξιολόγησης θυμίζουν τον Kierkegaard. Ο Rogers θεωρεί τον Kierkegaard ως έναν “ιδιαίτερα ευαίσθητο φίλο”, ο οποίος τον ενθάρρυνε και τον έκανε περισσότερο πρόθυμο να εμπιστευθεί και να εκφράσει την προσωπική του εμπειρία (Rogers, 1961, 199). Σύμφωνα με τον Rogers, ο Kierkegaard απεικονίζει το δίλημμα του ανθρώπου με μια έντονη ψυχολογική επίγνωση: κάποια αποσπάσματα μπορούν να βρεθούν στα γραπτά του τα οποία θυμίζουν πελάτες, όσο εκείνοι αναζητούν την πραγματικότητα του εαυτού. Υπογραμμίζει ότι η συνηθέστερη απόγνωση είναι η απόγνωση να μην επιλέγεις να είσαι ο εαυτός σου, χωρίς “να επιθυμείς να είσαι εκείνος ο εαυτός, ο οποίος είσαι στην πραγματικότητα” (Rogers, 1961b, 116). Σύμφωνα με τον Kierkegaard (1957, 78) “το υπαρξιακό ον βρίσκεται σταθερά στη διαδικασία του γίνεσθαι” και σε αυτό παραπέμπει ο Rogers επικροτώντας (1961b, 172).

Οι βασικές στάσεις του Rogers που αφορούν τη σχέση βοήθειας, σχετίζονται ισοδύναμα με την έννοια του Buber για τη σχέση Εγώ-Συ και τη συνάντηση, με την ιδέα του για το διαπροσωπικό, με τις στάσεις του προς το διάλογο, με την ψυχική επέκταση, με το γίνεσθαι της επήγνωσης και με την επιβεβαίωση. Σύμφωνα με τον Buber, πρόσωπα είναι εκείνα τα ανθρώπινα όντα τα οποία -σε αντίθεση με τα εγωκεντρικά όντα- είναι υπεύθυνα, έτοιμα να λάβουν αποφάσεις, διατίθενται να ριψοκινδυνεύσουν και πράττουν αναλόγως. Μετά τον αξιοσημείωτο διάλογο με τον Buber το 1957 (Rogers και Buber, 1994), στον οποίο έγιναν εμφανείς οι διαφορές μεταξύ τους σε πείσμα των ομοιοτήτων, ο Rogers από τη μια πλευρά διαφοροποιήθηκε περισσότερο ως προς τη χρήση των εννοιών του Buber και αποσιώθηκε περισσότερο σε ό,τι συμβαίνει μεταξύ των προσώπων. Προφανώς, ο Buber από την άλλη πλευρά, παραπέμπει στον επίλογο του έργου του Εγώ-Συ (Buber, 1974, πρώτη έκδοση 1923) στη συζήτησή του με τον Rogers. Ο Buber στο διάλογο αυτό, ορίζει το “πρόσωπο” ως “ον το οποίο ζει αληθινά με τον κόσμο..., σε αληθινή επαφή, σε αληθινή αμοιβαιότητα σε όλα τα σημεία στα οποία ο κόσμος μπορεί να συναντήσει τον άνθρωπο... Εάν θα μπορούσα να πω κατηγορηματικά ένα “ναι” και ένα “όχι” σε βασικά φαινόμενα, τότε είμαι εναντίον των ατόμων και υπέρ των προσώπων” (Rogers και Buber, 1994, 51).

Από την προσωποκεντρική έννοια του προσώπου στη φιλοσοφία: η εκπλήρωση του ισχυρισμού

Όπως συχνά συνέβη στην ιστορία της έννοιας του προσώπου, η λέξη υπέστη σημασιολογική αλλαγή, όταν υιοθετήθηκε από την προσωποκεντρική προσέγγιση. Αρχικά, φαίνεται να παρέχει έναν κατάλληλο τρόπο κατανόησης του Άλλου και να περιγράφει με περισσότερη ακρίβεια πού αποσκοπεί ο Rogers στην προσέγγισή του. Ωστόσο, όσον αφορά την ψυχολογική της σημασία, ριζοσπαστικοποιείται από την εικόνα του ανθρώπου που προέρχεται από τη θεραπευτική του εμπειρία: εδώ η ψυχολογία δεν έρχεται πλέον να υποστηρίξει την προτεραιότητα της αλλαγής, μέσω της κατανόησης σε μια σχέση αντιτιθέμενη με την αντικαμενικοποίηση, με την επικεντρωμένη στο πρόβλημα ερμηνεία και με την επικεντρωμένη στον ειδικό ψυχοθεραπευτική συμπεριφορά: η αντίληψη του ανθρώπου και των διαπροσωπικών σχέσεων οι οποίες αποκλήθηκαν από εκεί, ανέπτυξαν περισσότερο την έν-

νοια του προσώπου. Ο Rogers (1981a) το γνωρίζει καλά αυτό όταν λέει: “Θεωρώ ότι τείνουμε να του δώσουμε μια ιδιαίτερη σημασία”. Ό,τι απασχόλησε επί μακρόν τη φιλοσοφία και για κάποιο χρονικό διάστημα την ψυχολογία, τέθηκε με συνέπεια στην πράξη από την προσωποκεντρική προσέγγιση: το ανθρώπινο ον δεν παρατηρείται και θεραπεύεται ως αντικείμενο· αντίθετα, οι άνθρωποι συναντώνται ως πρόσωπα. Η προσωπική συνάντηση που αναδύεται από μια προσωποκεντρική πρακτική είναι η εκπλήρωση αυτού του ισχυρισμού στην πράξη. Αυτή η μετατόπιση της επικέντρωσης από το αντικείμενο στο πρόσωπο, συνεπάγεται μια αλλαγή από τους ειδικούς οι οποίοι θεωρούν τους εαυτούς τους ως υπεύθυνους ή φορείς της υπευθυνότητας να μεταβιβάσουν σε αυτούς την αυτοϋπευθυνότητα -ένα περαιτέρω στάδιο στην πορεία “της απόδρασης του ανθρώπου από τη μειονότητά του, για την οποία αυτός μπορεί να κατηγορηθεί”, άρα έργο του διαφωτισμού. Επομένως, στην προσωποκεντρική αντίληψη η προτεραιότητα της εμπειρίας στη δομή των θεωριών και στην έρευνα, οδηγεί στην προτεραιότητα της εμπραθτικής δυνατότητας, ένα έργο το οποίο είναι επίσης μεγάλης σπουδαιότητας στη φιλοσοφία και ειδικότερα στην επιστημολογία. Στη θεωρία και στην πρακτική, η προσωποκεντρική προσέγγιση επιτέλεσε μια μετατόπιση των παραδειγμάτων από το αντικείμενο στο πρόσωπο, από την παρατήρηση στη συνάντηση και από την ερμηνεία στην εμπραθτική δυνατότητα. Οπουδήποτε κι αν συνειδητοποιείται αυτή η νέα αντίληψη με μια συγκεκριμένη στάση ή ενέργεια, μπορεί να θεωρηθεί ως το γόνιμο και άμεσο πρακτικό αποτέλεσμα της φιλοσοφίας στην ανθρώπινη ζωή.

“Γίνε αυτός ο οποίος είσαι” (Πίνδαρος).

Η τάση η οποία πρέπει να διαρκεί μεταξύ των δύο εννοιών του προσώπου είναι χωρίς αμφιβολία χαρακτηριστική της προσωποκεντρικής αντίληψης του προσώπου. Αυτή η τάση μπορεί επίσης να βρεθεί στη θεραπεία· κατά την οποία ο πελάτης στοχεύει να γίνει ο εαυτός του μέσω της σχέσης, να κατανοήσει ποιος ήδη είναι και ποιος μπορεί να γίνει. Εδώ ο/η θεραπευτής παραμένει αυθεντικά ο εαυτός του/της, και ακόμη σχετίζεται με το άλλο πρόσωπο με εμπραθτική δυνατότητα και παρέχει θετική αναγνώριση. Αυτή είναι η τάση που υπάρχει σε κάθε σχέση βοήθειας: στο βαθμό κατά τον οποίο η προσφορά της σχέσης που γίνεται από ένα πρόσωπο οδηγεί στην πραγματικότητα σε μια τέτοια σχέση, ξαναζωντανεύοντας και αποκαλύ-

πιοντας ό,τι είναι ήδη παρόν στο άλλο πρόσωπο, αλλά επιζητεί η σχέση να αφυπνίσει και να εμπνεύσει την (περαιτέρω) ανάπτυξή του. Αυτή η τάση μπορεί να δημιουργηθεί σε κάθε προσωποκεντρική σχέση: επειδή η αυθεντικότητα του κάθε μέλους μπορεί να επαυχθεί μέσω της συνάντησης, η τάση μεταξύ υπέρτατης αρχής και καθήκοντος, μεταξύ αυτεπάρεχας και αφοσίωσης, μεταξύ Εγώ και Εμείς. Ζώντας αυτές τις διαφορές και όχι συμβιβάζοντάς τις και όντας διαρκώς πρόσωπο με πρόσωπο στη συνάντηση, επέρχεται η πραγμάτωση του δυναμικού του προσώπου και έτσι αναπτύσσεται η προσωπικότητα.

Στην προσωποκεντρική αντίληψη, το πρόσωπο είναι το ον που αναγνωρίζει την ύπαρξή του με ένα μοναδικό, ευδιάκριτο τρόπο, αναπτυσσόμενο όλο και περισσότερο προς την προσωπικότητα που μπορεί να είναι να είναι εκεί για τους άλλους, αναγνωρίζοντας εντονότατα την ύπαρξή του με ένα τέτοιο τρόπο που αφήνει χώρο στους άλλους και τους αγαπά, επειδή βρίσκει τον εαυτό του να είναι κάποιος ο οποίος αγαπάται από τους άλλους: ως ον προς το οποίο απευθύνεται ο λόγος πριν ακόμη μπορέσει να μιλήσει και το οποίο τώρα αποκρίνεται και αναλαμβάνει και φέρει υπευθυνότητα -και ο ίδιος εκ νέου ζωντανεύει αυτή τη διαδικασία στους άλλους.

Ο Rogers στο άρθρο του "Τι σημαίνει το γίνεσθαι του προσώπου" (1961a, 123) αναρωτιέται ζητά: "Ποιος είμαι;" -το ερώτημα το οποίο η φιλοσοφία έχει αναγνωρίσει για την προσωπικότητα του ανθρώπου. Και προσθέτει ένα ακόμη ερώτημα: "Πώς θα μπορούσα να γίνω ο εαυτός μου;" (τα πλάγια γράμματα προστέθηκαν από το συγγραφέα). Στις λέξεις αυτές, εκφράζει τη συγκεκριμένη προσωπο-κεντρική συμβολή στην προσωπικότητα του ανθρώπου: το ερώτημα για το πρόσωπο είναι το ερώτημα της ύπαρξης του προσώπου και το ερώτημα σχετικά με το γίνεσθαι του προσώπου -συνδέονται με το ερώτημα τι είδους συνάντηση πρέπει να συμβεί προκειμένου να επέλθει αυτό το "γίνεσθαι".

Επομένως η προσέγγιση βασίζεται στην εικόνα του ανθρώπου του οποίου οι αξιώσεις χρειάζεται να πραγματοποιθούν στη θεωρία και στην πρακτική, εάν είμαστε σε θέση να ομιλούμε για μια αληθινά προσωπο-κεντρική προσέγγιση.

ΥΠΟΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Φυσικά και τα δύο φύλα περιλαμβάνονται σε αυτές τις εκφράσεις -αλλά δεν πρέπει να ξεχνούμε ότι, με εξαίρεση το φεμινισμό, οι γυναίκες μόλις και μετά βίας εκπροσωπούνται στην ιστορία της φιλοσοφίας. Μέχρι σήμερα δεν έχει γίνει λεπτομερής συζήτηση για τις σχετιζόμενες συνέπειες αυτού, ως προς την έννοια του προσώπου αυτή καθ' αυτή. Μια περισσότερο λεπτομερής περιγραφή των βασικών φιλοσοφικών και ψυχολογικών απόψεων που περιγράφονται με συντομία εδώ, υπάρχει με παραπομπές στον Schmid (1995a, 1995b).
2. Για τη σπουδαιότητά του ως συναντησιακός-φιλοσοφικός όρος, "ο Άλλος" γράφεται με κεφαλαίο. Φυσικά, ο όρος περιλαμβάνει άνδρες και γυναίκες.
3. Προσεγγίσεις για την προσωποκεντρική ηθική υπάρχουν στον Schmid, (1996, 521-532).
4. Ομιλώντας θεολογικά, ο άνθρωπος ως πρόσωπο είναι η απόκριση στη λέξη η οποία επώθηκε στην ιστορία ως "ο Θεός μαζί μας" ("Εμμανουήλ", Ησαΐας 7, 14), που αποκαλύπτεται ο ίδιος ως Γιάχβε ("Είμαι αυτός που είναι παρών για σένα", Έξοδος 3), ο Θεός της σχέσης και της εμπειρίας, ο Θεός ο οποίος είναι σε διάλογο με τον άνθρωπο.
5. Παρεμπιπτόντως, είναι γνωστό ότι ο Rogers στο γραπτό έργο του δεν χρησιμοποιεί τους όρους πάντοτε με συνέπεια και ευκρίνεια. Στη θεώρηση του όρου "πρόσωπο", ο Rogers δεν είναι μόνος όσον αφορά την ιστορία της φιλοσοφίας και επανειλημμένα, η ευθύνη που εγείρεται κατ' επανάληψη έχει διατυπωθεί με αοριστία και όχι ορκετή ευρύτητα. Η αντιπαράθεση για έναν ακριβή όρο δεν έχει ολοκληρωθεί ακόμη επίσης, ελάχιστοι συγγραφείς ισχυρίζονται ότι η έννοια του προσώπου δεν μπορεί με κανέναν τρόπο να προσδιοριστεί επακριβώς.
6. Πρβλ. Schmid (1994, 126-136, 178-180, 183-200).

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Buber, Martin (1974). *Ich und Du* / μετ. E. Zinschitz Heidelberg: Lambert Schneider. First published as *Dialogisches Leben*.
- Buber, Martin (1948). *Das Problem des Menschen* 5th edu., Heidelberg: Lambert Schneider.
- Kierkegaard, Soren (1924 [1849]). *Die Krankheit zum Tode*. Jena.
- Kierkegaard, Soren (1957 [1846]). *Abschließende unwissenschaftliche Nachschrift zu den Philosophischen Brocken*, Part I. Dsseldorf/Cologne.
- Kirschenbaum, Howard (1979). *On becoming Carl Rogers*. New York: Delacorte.
- Rogers, Carl (1957). "The necessary and sufficient conditions of therapeutic personality change", *Journal of Consulting Psychology*, 21 (2): 95-103.
- Rogers, Carl (1959). "A theory of therapy, personality, and interpersonal relationships, as developed in the client-centered framework", στο Sigmund Koch (ed.), *Psychology, the Study of a Science*, Vol. 3: *Formulations of the Person and the Social Context*. New York: McGraw Hill, σσ. 184-256.
- Rogers, Carl (1961a). "What it means to become a person", στο Rogers (1961b), σσ. 107-124.
- Rogers, Carl (1961b). *On becoming a person. A therapist's view of psychotherapy*. Boston:

- Houghton Mifflin.
- Rogers, Carl (1973). "My philosophy of interpersonal relationships and how it grew", *Journal of Humanistic Psychology*, 13(2): 3-15.
- Rogers, Carl (1981a). *Carl Rogers in Österreich. Gespräch mit evangelischen und katholischen Theologen*. VHS, Vienna: APG (English/ German video).
- Rogers, Carl (1981b). *Carl Rogers in Österreich. Discussion der personzentrierte Theorie mit Carl Rogers beim La Jolla Programm in Salzburg 1981*. VHS, Vienna: APG (English / German video).
- Rogers, Carl και Buber, Martin (1994). *Dialogue between Martin Buber and Carl Rogers*, transcribed by Kenneth N. Cissna and Rob Anderson First published in 1960 Martin Buber and Carl Rogers, *Psychologia. An International Journal of Psychology in the Orient* (Kyoto University) 3 (4): 208-221.
- Rogers, Carl and Schmid, Peter (1995) *Person-zentriert. Grundlagen von Theorie und Praxis 2nd ed.*, Mainz: Grnewald. First published 1991.
- Rogers, Carl and Wood, John Keith (1974). "Client-centered therapy", στο Burton, A. (ed.), *Operational theories of Personality*. New York: Brunner/Mazel (1974), σσ. 211-258.
- Schmid, Peter (1994). *Personzentrierte Gruppenpsychotherapie, Vol. 1: Solidarität und Autonomie*. Ein Handbuch. Cologne: Edition Humanistische Psychologie.
- Schmid, Peter (1995a). "Souveränität und Engagement. Zu einem personzentrierten Verständnis von Person", στο Rogers and Schmid (1995), σσ. 15-164.
- Schmid, Peter (1995b). "Die Person im Zentrum", στο Rogers και Schmid (1995), σσ. 297-305.
- Schmid, Peter (1996). *Personzentrierte Gruppenpsychotherapie in der Praxis, Vol 2: Die Kunst der Begegnung. Ein Handbuch*. Paderborn: Junfermann.
- Schmid, Peter (1998). *Im Anfang ist Gemeinschaft. Personzentrierte Gruppenarbeit in Seelsorge und Praktischer Theologie, Vol. 3: Beiträge zu einer Theologie der Gruppe*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Wucherer-Huldenfeld, Augustinus (1978). "Philosophische Anthropologie II". Αδημοσίευτο χειρόγραφο, Vienna.
- (1998a). *Im Anfang ist Gemeinschaft. Personzentrierte Gruppenarbeit in Seelsorge und Praktischer Theologie*. Bd. III: Beitrag zu einer Theologie der Gruppe, Stuttgart (Kohlhammer) 1998. (1998b). in PRSON 1 (1998) 15-23 (1998c). *Begegnung von Person zu Person. Zur Beziehungstheorie und zur Weiterentwicklung der Personzentrierten Psychotherapie*, in: Psychotherapie Forum 1 (1998) 20-32. (1999). *Personzentrierte Persönlichkeitstheorie*, in: Frenze/Keil/Schmid/Stflzi 1999.
- Schmid, Peter. (1997a). *Vom Individuum zur Person. Zur Anthropologie in der Psychotherapie und zu den philosophischen Grundlagen des Personzentrierten Ansatzes*, in: Psychotherapie Forum 4 (1997) 191-202.
- Schmid, Peter. (1997c). *Der Personzentrierte Ansatz und die Körperpsychotherapie*, in: Korunka 1997, 235-273.

Μετάφραση στην Ελληνική: Γεώργιος Μουλαδούδης, Ψυχολόγος