



Βασίλης Καραποστόλης - Αλέκα Μουρίκη

ΗΘΙΚΗ, ΟΜΙΛΙΑ, ΠΑΡΟΝ

Συζήτηση του Βασίλη Καραποστόλη με την Αλέκα Μουρίκη

Α. ΜΟΥΡΙΚΗ: Στο βιβλίο σας «Ήπιος λόγος» τοποθετείτε το έργο της κατανόησης μέσα στο πλαίσιο του παρόντος. Κατά κάποιον τρόπο τίθεται έτσι ζήτημα επαναπροσδιορισμού της έννοιας αυτής και γενικότερα, κατά την άποψή μου, της ερμηνευτικής. Ποια ήταν η αφετηρία σας και ποιες οι προοπτικές μιας τέτοιας απόπειρας;

Β. ΚΑΡΑΠΟΣΤΟΛΗΣ: Η αφετηρία ήταν διπλή: πρώτα, η διαπίστωση πως τόσο το παρελθόν όσο και το μέλλον εξασθενούν ως όροι της εμπειρίας του σύγχρονου ανθρώπου. Το παρελθόν και μαζί του η παράδοση μετατρέπονται όλο και περισσότερο σε ωχρές εικόνες που συλλέγονται ίσως καμιά φορά, αλλά που δεν απηχούν στην επίκαιρη ζωή· αυτό που υπήρξε δεν ανήκει πια οργανικά σ' αυτό που υπάρχει. Όσο για κάποιες τάσεις νοσταλγίας που εμφανίζονται κάθε τόσο, αυτές τις παραλαμβάνει η βιομηχανία του θεάματος και της μόδας για να απομακρύνει ακόμη περισσότερο το «άλλοτε» από την ενεργό μνήμη, από συγκρίσεις με δυσάρεστες ενδεχομένως κοινωνικές και πολιτικές συνέπειες. Μια διασύνδεση του αλλοτινού με το τρέχον θα προκαλούσε προβλήματα ρύθμισης, στο δεύτερο, θα ξαναζωντάνευε μνήμες, θα επέφερε παλινδρομήσεις, ενώ αυτό που απαιτεί η οργάνωση της εργασίας και της ψυχικής οικονομίας είναι η απερίσπαστη, η προς μια και μόνη κατεύθυνση πόρευση. Από την άλλη, το μέλλον αποβάλλεται κι αυτό από την εμπειρία. Ο κόσμος δεν αναγγέλλεται πια, έγινε πιο αδιαφανής απ' ό,τι π.χ. πριν από τριάντα-σαράντα χρόνια. Η τεχνολογία αύξησε την πυκνότητά του, το δυναμικό του σε απρόβλεπτα, κι αυτό που εμφανίζεται σαν μέλλον —από την παραφιλολογία μέχρι την επιστημονική μελλοντολογία— είναι ό,τι κυοφορεί εκπλήξεις· η ανθρωπότητα δεν καλείται να φανταστεί την εξέλιξή της, αλλά την έκπληξή της μπροστά στο ενδογενώς τυχαίο. Έτσι, απομένει ένα παρόν συμπιεσμένο, αποκομμένο από ό,τι προηγήθηκε και ό,τι θα ακολουθήσει. Τα όντα λοιπόν ξεφυτρώνουν ανάγωγα σ' ένα εξίσου ανάγωγο «τώρα».

Α. ΜΟΥΡΙΚΗ: Ήδη θίγετε ένα ζήτημα κεντρικό για τη φαινομενολογική και την υπαρξιστική φιλοσοφία. Σχετίζεται αυτό με το δεύτερο αφετηριακό σημείο;

Β. ΚΑΡΑΠΟΣΤΟΛΗΣ: Ακριβώς, σ' αυτό θα ερχόμουν. Πράγματι, εκτός από κοινωνικο-πολιτισμικού τύπου διαπιστώσεις, το παρόν το φέρνει στο προσκήνιο και η φθορά ορισμένων εργαλείων της φιλοσοφικής έρευνας. Πρόκειται κυρίως για τα εργαλεία της αφηρημένης θέασης. Εναντίον της άσκησε συστηματική κριτική ο Husserl που προσπάθησε να οδηγήσει και πάλι τη σκέψη στα περιβόητα «πράγματα». Η προσπάθεια αυτή υπήρξε καθ' όλα σημαντική και γνωρίζουμε πως από το λίκνο αυτής της εργασίας ξεπήδησαν πολλές και διαφορετικές — συχνά μάλιστα συγκρουόμενες μεταξύ τους — τάσεις. Τα φαινόμενα επρόκειτο επιτέλους να αντισταθούν και πάλι στη γνωστική αυτοπεποίθηση, όπως είχε συμβεί παλαιότερα με την «εποχή» των σκεπτικών. Ωστόσο απεδείχθη πως η συνειδησιοκρατία διέθετε αρκετές ικανότητες προσαρμογής. Έτσι, αντί τα φαινόμενα να της επιβληθούν, τους επιβλήθηκε αυτή. Το αποτέλεσμα ήταν να έχουμε στο ίδιο το έργο του Husserl την επαναθεμελίωση μιας υπερβατικής φιλοσοφίας της συνείδησης.

Α. ΜΟΥΡΙΚΗ: Αυτό έχει, σίγουρα, σοβαρό αντίκτυπο στην ανάληψη οποιούδηποτε ερμηνευτικού εγχειρήματος σχετικού με το παρόν. Θα μπορούσαμε να ενοήσουμε το παρόν ως έναν ανολοκλήρωτο χάρτη (συγγνωστός ο δανεισμός από εικόνες του χώρου, προκειμένου να περιγράψουμε το χρόνο) εγγραφής προθέσεων και χειρονομιών των δρώντων υποκειμένων. Και λέω ανολοκλήρωτο, γιατί το παρόν (μολονότι προνομιακή διάσταση του χρόνου, εφόσον μόνο μέσω αυτού μπορεί να υπάρξει χρόνος για τον άνθρωπο) δεν είναι ποτέ απολύτως, δεν εγκλείεται στον εαυτό του, υπερβαίνεται προς ένα μέλλον και ένα παρελθόν. Πώς λοιπόν θα σταθεί ο ερμηνευτής απέναντι σ' αυτό το φευγαλέο που διαρκώς τον υπερβαίνει εμπερικλείοντάς τον; Γιατί βέβαια το παρόν δεν αποτελεί απλώς αντικείμενο της ερμηνευτικής του δραστηριότητας, αλλά το ρευστό χρονικό πλαίσιο μέσα στο οποίο ασκείται αυτή η δραστηριότητα.

Β. ΚΑΡΑΠΟΣΤΟΛΗΣ: Αν δεχτούμε τον επιτακτικό χαρακτήρα της ερμηνείας μέσα στο παρόν, αν δηλαδή προκύπτει υποχρέωση προς ερμηνεία για λόγους αντιμετώπισης μιας κατάστασης που ανακύπτει εδώ και τώρα, τότε η ερμηνευτική αναιρείται στο βαθμό που της είναι απαραίτητο να κρατά αποστάσεις. Υπόκειται στην πίεση μιας προσχώρησης στην α ή β εκδοχή ή σ' ένα συνδυασμό τους, ο οποίος πάντως δεν θα τις συμφηρίζει σε μια αδρανή μέση λύση.

Απέναντί τους δεν μπορεί να ισχύσει το σκεπτικό «ουδέ μάλλον». Επίσης, κάθε άλλο κριτήριο ερμηνευτικής επιλογής, π.χ. η ευλογοφάνεια, η αντοχή σε διαδοχικές ανασκευές-ενστάσεις κ.τ.λ., μοιραία αλλοιώνονται, εφόσον η απόσταση από τα κρινόμενα ελαχιστοποιείται. Στο μέτρο δε που συμβαίνει αυτό, την κρίση και όλες τις αρετές ή τα ελαττώματα που τη συνοδεύουν τη διαδέχεται η λήψη στάσεων με γνώμονες που παρέχει η πείρα, η αποκτημένη ετοιμότητα για εντοπισμό του πρόσφορου μάλλον παρά του αληθούς. Αντί της διανοητικής κρίσης προβάλλει ως πράγμων καθοριστικός για τις επιλογές η πρακτική αγωγή.

Α. ΜΟΥΡΙΚΗ: Αυτή η επιφύλαξη ως προς τη δυνατότητα της συνείδησης να είναι διαυγής στον εαυτό της όταν προβαίνει στις δραστηριότητές της, οδηγεί προς ένα στρώμα προ-θεματικό, πριν σχηματιστούν τα θέματά της ως τέτοια. Επανεμφανίζεται όμως έτσι το ακανθώδες πρόβλημα του πώς είναι δυνατό να συσταθεί θεωρητική σκέψη, σκέψη που σ' ένα στάδιο θα πρέπει να συνθέσει και να κατηγοριοποιήσει, μ' ένα υλικό τόσο ασχημάτιστο.

Β. ΚΑΡΑΠΟΣΤΟΛΗΣ: Κατ' αρχήν, πρέπει να διευκρινισθεί ότι η κριτική στη θεματική συνείδηση δεν υπαγορεύει αναγκαστικά και μια κάθοδο στο προθεματικό στρώμα, του οποίου δεν αμφισβητώ τη δραστικότητα.

Στο προ-θεματικό στρώμα, πράγματι, δίδεται μια γνώση που μπορεί να χαρακτηριστεί έγκυρη εν ελλείψει, με την έννοια ότι δεν θα την ακύρωνε καμιά μεταγενέστερη γνώση, απλώς θα τη συμπλήρωνε και θα την ανέπτυσσε. Την πρωταρχική αυτή εμπιστοσύνη προς τα αδρά φαινόμενα που προσλαμβάνονται πριν από οποιαδήποτε εννοιοποίηση, τη διατηρώ ακόμη. Όμως από τη στιγμή που το κέντρο βάρους μετακινείται από την αλήθεια στην εύρεση μιας περιστασιακής ορθότητας, και μάλιστα αυτής που προκύπτει μέσα από αποφάσεις χωρίς στηρίγματα, που δεν φωτίζονται από κληρονομημένες αξίες, με απασχολεί λιγότερο η θεωρία που ταξινομεί και γενικεύει τις αποφάσεις και περισσότερο η σκέψη πάνω στην ίδια την ανάδυση των αποφάσεων και στα συμφραζόμενά τους. Η σκέψη αυτή ασφαλώς απλώνεται σε όσο το δυνατόν μεγαλύτερη έκταση για να παρακολουθήσει τις διάφορες όψεις του φαινομένου. Δεν μπορεί όμως να θεωρήσει τα συμβαίνοντα ως συμβεβηκότα. Στη σχηματική και αφηρημένη θεωρία όλα έχουν συμβεί. Στη σκέψη που διαμορφώνεται μαζί με ό,τι εξετάζει, όλα συμβαίνουν. Φανταστείτε μια θεωρία «καθορισμών» από τη μια και μια σκέψη επί των βιοτικών διλημμάτων από την άλλη, μπροστά στην περίπτωση ενός ανθρώπου ή μιας ομάδας ανθρώπων που έχει να διαλέξει ανάμεσα στην υποταγή σε μια εξευτελιστική άνωθεν εντολή ή στην ανυπακοή. Η πρώτη θα έτεινε να αναλύσει τους πόλους του διλήμματος, η δεύτερη την ένταση του διλήμματος. Πιο κοντά στη φύση του «πράγματος» είναι η δεύτερη. Ωστόσο, αυτό δεν αποκλείει, θα έλεγα μάλιστα πως το ζητά, το να εμπλουτισθεί από τα πορίσματα της πρώτης. Είναι ίσως περιττό να πω πως μια τέτοια αλληλοσυμπλήρωση δεν επιτρέπεται να είναι ισοροπιστική, γιατί αναπόφευκτα αυτό θα εξουδετέρωνε τα γνωρίσματα της ηθικής-βιοτικής σκέψης που εξ ορισμού αρνείται την καθιέρωση του επαμφοτερισμού, ενώ δεν αρνείται καθόλου τη δραματική πραγματικότητά του.

Α. ΜΟΥΡΙΚΗ: Ας επανέλθουμε στη δυσκολία της υπερβατικής φαινομενολογίας να προσπελάσει το παρόν. Αν δούμε τα φαινόμενα μέσα από το πρίσμα του παρόντος, τι αλλάζει σε σύγκριση μ' αυτό που θα ήταν μέσα σε ένα διαφορετικό φάσμα χρόνου ή και μέσα σ' ένα Είναι πλήρες και σταθερό.

Β. ΚΑΡΑΠΟΣΤΟΛΗΣ: Τα φαινόμενα κατά το παρόν γίνονται, θα έλεγα, πολύ συμπαγή, Σκληρές, ατίθασες μονάδες που αντιστέκονται σε συλλήψεις ολοποιητικού τύπου,

εφόσον γεννιούνται με συνεχή περάσματα (passages) από στιγμή σε στιγμή. Η συνείδηση που θα αναλάμβανε να τα υποτάξει σ' ένα σχήμα όλου θα πήγαινε αντίθετα στο ρεύμα τους.

Α. ΜΟΥΡΙΚΗ: Μ' έναν τρόπο όμως πάντα, όταν σκεφτόμαστε, δεν πάμε αντίθετα στη ροή των αντικειμένων της σκέψης;

Β. ΚΑΡΑΠΟΣΤΟΛΗΣ: Αντίθετα, αφού όμως πρώτα συμπλεύσουμε μ' αυτά. Το ζήτημα είναι κατά πόσο στην αντίρροπη κίνησή της η σκέψη θα έχει κρατήσει κάτι ζωντανό απ' αυτά που την απασχολούν. Υπάρχει για μένα ένα περιθώριο που δεν αξιοποιήθηκε, που δεν ήταν δυνατό να αξιοποιηθεί από την «καθαρή» φαινομενολογία.

Α. ΜΟΥΡΙΚΗ: Προσπάθησε να το αξιοποιήσει ο Heidegger...

Β. ΚΑΡΑΠΟΣΤΟΛΗΣ: Ναι, με τον τρόπο του και σκοντάφτοντας σε νέα προβλήματα. Ενωώ κυρίως τη σκόπευσή του προς το Είναι δια μέσου των όντων. Όμως, όπως είπα, αν πρόκειται να καταπιαστούμε αποφασιστικά με το παρόν, πρέπει να αναγνωρίσουμε πως από τα όντα και όχι από το Είναι πηγάζουν τα κρίσιμα ερωτήματα. Τόσο λοιπόν η υπερβατική εγωλογία του Husserl όσο και η οντολογία του Heidegger είναι απρόσφορες για τους σκοπούς τουλάχιστον που θέτει η εργασία μου. Λείπει τελικά, κι αυτό αποτελεί ειρωνεία σε σχέση με τις αρχικές εξαγγελίες, η επαφή εκείνη με τα πράγματα που δεν την διαπερνά εξ αρχής η αναζήτηση της ουσίας. Και σ' αυτό έπαιξε κάποιο ρόλο, πιστεύω, η αποκοπή της φαινομενολογίας από τον εμπειρισμό του Hume και τον πραγματισμό του W. James.

Α. ΜΟΥΡΙΚΗ: Ο Husserl επέκρινε τον Hume για το ότι παραγνώρισε στην ανάλυσή του της εμπειρίας την προθετικότητα. Σ' αυτό όμως, σ' αυτή τη γραμμή τον ακολούθησαν σχεδόν όλοι οι επίγονοι. Συνεπώς, πως βλέπετε τη διατήρηση των δεσμών ανάμεσα στον εμπειρισμό και τη φαινομενολογία;

Β. ΚΑΡΑΠΟΣΤΟΛΗΣ: Είναι αλήθεια ότι οι παρατηρήσεις του Hume γύρω από τις εντυπώσεις (impressions) κυρίως χαρακτηρίζονται από μια αντίληψη περί αυτομάτων συνδέσεων, από ένα συσχετιστικό μηχανικισμό. Δεν αναγνωρίζεται καμιά συνθετική ιδιότητα στο υποκείμενο που να υποτάσσει τα δεδομένα της αντίληψης. Η συνείδηση δεν κατευθύνεται προς τον κόσμο, προσκρούει πάνω του. Από την άλλη πλευρά όμως, ήδη με τον Hume περιορίζεται η κυριαρχία του εαυτού πάνω στον κόσμο. Για την ακρίβεια, ιδέα του εαυτού δεν μπορεί να σχηματιστεί έξω από τις σχέσεις με τα αντικείμενα και με τους άλλους. Κι εδώ βρίσκεται το σπέρμα μιας αντίληψης σχετικής με τη συγχωνευμένη στον κόσμο ύπαρξη...

Α. ΜΟΥΡΙΚΗ: Όπου είναι αδύνατο να ξεχωρίσουμε το πνεύμα από την ύλη, τη συνείδηση από τα αντικείμενα κ.τ.λ. Αυτή την άποψη την επεξεργάστηκε ιδιαίτερα

ο Merleau-Ponty. Θεώρησε μάλιστα πως το σώμα είναι αυτό με το οποίο συγκροτείται το είναι -μέσα- στον κόσμο. Χάρη στο δυσπρόστατο ρόλο του (να είναι ταυτόχρονα υποκειμένο και αντικείμενο) μπορούμε να αποφύγουμε κάθε είδους μονισμό ή δυισμό...

Β. ΚΑΡΑΠΟΣΤΟΛΗΣ: Ακριβώς. Δεν θέλω βέβαια να πω πως η ενσώματη ύπαρξη στο έργο του Merleau-Ponty είναι καρπός του εμπειρισμού. Θέλω μόνο να επισημάνω τις βαθμιαίες μετατοπίσεις της έμφασης στη φαινομενολογική έρευνα που οδήγησαν στην απομάκρυνση από μια ριζική περιγραφική, έως ότου ο Merleau-Ponty, ιδίως αυτός, αναλαμβάνει να την ασκήσει και πάλι. Και σ' αυτό τον βοηθά το γεγονός ότι πίσω του έχει ήδη μια κριτική της αυτονομίας του εαυτού και της συνείδησης.

Α. ΜΟΥΡΙΚΗ: Γι' αυτό άλλωστε και η προθετικότητα στα έργα του είναι ιδιόμορφη, είναι όπως λέει χειρονομία...

Β. ΚΑΡΑΠΟΣΤΟΛΗΣ: Δεν είναι τυχαίο που η χειρονομία αφορά κατ' αρχήν το σώμα. Το υποκειμένο γίνεται σώμα που χειρονομεί, που επιχειρεί. Η ομιλία κατ' εξοχήν είναι μια τέτοια επιχείρηση, δεν είναι ούτε μια διαδικασία εξωτερικευσης κάποιου νοητικού και ψυχικού εσωτερικού, ούτε απλή διεκπεραίωση μέσω της γλώσσας επικοινωνιακών υποθέσεων.

Α. ΜΟΥΡΙΚΗ: Στον «Ήπιο λόγο» αλλά σ' ένα βαθμό και στο «Συμβίωση και επικοινωνία στην Ελλάδα» αποδίδετε στην ομιλία έναν παρόμοιο χαρακτήρα εγχειρήματος. Όμως, αυτό το εγχείρημα μου φαίνεται πως, σε αντίθεση με ό,τι συμβαίνει π.χ. στο έργο του Merleau-Ponty, καταλήγει κάπου, δεν μένει μέσα στα διαφορούμενά του. Δεν είναι αυτό ένα είδος «αλεισίματος» της ομιλίας σ' ένα σκοπό, αλλά και της φιλοσοφικής ευρύτητας, θα έλεγα, μέσα σ' ένα πιο στενό κοινωνιολογικό ή κοινωνικο-ψυχικό ερώτημα;

Β. ΚΑΡΑΠΟΣΤΟΛΗΣ: Δεν δέχομαι τη διάκριση μεταξύ μιας ευρείας φιλοσοφίας και μιας ειδικής επιστημονικής έρευνας. Απαραίτητη κατά την άποψή μου, σήμερα περισσότερο παρά ποτέ, είναι η διασύνδεση μεταξύ τους. Το ερώτημα βέβαια είναι με ποιο τρόπο. Πολλές από τις λεγόμενες δι-επιστημονικές έρευνες δίνουν πολύ φτωχά αποτελέσματα, παρά τη διάθεση για αλληλοεμπλουτισμό. Αυτό οφείλεται σε μεγάλο βαθμό στο γεγονός ότι η δι-επιστημονικότητα παρουσιάστηκε σαν υποκατάστατο μιας στοχαζόμενης επιστήμης. Πίστεψαν μερικοί πως με τη διασταύρωση μεθόδων θα γίνονταν πιο διεπισδυτικοί. Απουσίαζε όμως η αρχική ερωτηματοθεσία πάνω στο τι πρόκειται να κάνει κανείς και τι είναι αυτό που εξετάζει, το οποίο προηγείται της επιλογής μεθόδου. Μ' έναν τρόπο, η μέθοδος βρίσκει αυτό που προϋποθέτει και πολλές φορές οι προϋποθέσεις μένουν στην άκρη. Όμως, δεν θα πρέπει να ξεχνάμε πως και ο αναλογισμός έχει τα όριά του. Μια έρευνα που θα αναρωτιόταν διαρκώς για τις αφετηρίες της, για το ποιος είναι ο ερωτών και ο απαντών, για το τι σημαίνει

να προσπαθείς να καταλάβεις, δεν θα προχωρούσε παρά ελάχιστα. Παρομοίως, μια ανάλυση περιγραφική, όσο λεπτή και να είναι, είναι καταδικασμένη να κλωθογυρίζει γύρω από τους στόχους της χωρίς να τους πλησιάζει, αν δεν αποπειραθεί σε μια φάση να συγκροτήσει μια ερμηνευτική υπόθεση. Εδώ ανακύπτει, πραγματικά, ένα μέγιστο πρόβλημα: το πώς θα χτίσει κανείς στην ώρα της την υπόθεση, αφού έχει προηγηθεί η περιγραφή. Στη «Συμβίωση» με απασχόλησε περισσότερο η περιγραφή που θα αναδείκνυε με την ίδια της την παραστατική δυναμική ορισμένες γενικότητες για την ελληνική κοινωνία και τα ήθη της. Στον «Ήπιο λόγο» αυτή η προσέγγιση έδωσε τη θέση της σε μια άλλη, λιγότερο επιφυλακτική στη συγκρότηση. Χρειάστηκε να οδηγηθεί πιο θετικά η περιγραφή στις έννοιες, με μόνο όμως σκοπό να δοκιμαστεί ως αρχική ανάλυση. Δεν δίστασα να αναφέρω, π.χ., ενδεικτικά μέσα με τα οποία, σε ορισμένες περιστάσεις, θα άνοιγε ο χώρος της συνομιλίας, θα ενθαρρύνονταν για συμμετοχή οι συνομιλητές. Η «προσφώνηση», η «απόδοση τιμών», οι «τεχνικές» της προσηγορίας αποτελούν έννοιες δοκιμαστικές, έννοιες-παραδείγματα πιο πολύ παρά κατηγορίες μιας αμετακίνητης συγκρότησης. Άλλωστε, αυτό ήταν σύμφωνο και με την κεντρική υπόθεση πως σε συνθήκες απομόνωσης, σ' ένα παρόν απομονωμένων και διστακτικών ομιλητών, η ομιλία είναι ένα εγχείρημα πρωτοβουλίας.

Α. ΜΟΥΡΙΚΗ: Δεν είναι δηλαδή η εκφραστική πλευρά που σας ενδιαφέρει, όπως τον Merleau-Ponty.

Β. ΚΑΡΑΠΟΣΤΟΛΗΣ: Δεν είναι μόνο αυτή. Είναι και η ηθική. Προσπάθησα να σχεδιάσω μια ηθική της μη-διεκδικητικής ομιλίας, που αποτελεί μέρος ενός γενικότερου σχεδίου. Από τη στιγμή πάντως που εισέρχεται στο πεδίο του παρόντος η ηθική, αναπόφευκτα όλα τα ερωτήματα γίνονται πρακτικά: να μιλήσω ή όχι, να αρκεστώ σε μια συμφωνία ή να ψάξω τις κρυμμένες εστίες της διαφωνίας, αξίζει ή όχι η προσέλευση σ' έναν τόπο συνομιλίας, είναι μάταιη ή όχι μια οποιαδήποτε εκφορά, να πάρω ή όχι το λόγο σε μια δημόσια συγκέντρωση, είναι ή όχι «αερολογία» (κατά την χαιντεγκερική έκφραση) μια συζήτηση όταν η ιδιοποίηση των λεγομένων είναι δύσκολη; Και τέλος, τι σημαίνει ελευθερία και δημοκρατία του λόγου (αίτημα που ξανάρχεται σήμερα στο προσκήνιο με τις εξεγέρσεις στην Αν. Ευρώπη), όταν δεν υπάρχει διαθεσιμότητα προς λόγον; Όλα αυτά είναι ερωτήματα πρακτικής ηθικής που υπαγορεύουν μια ανάλογη εργασία της σκέψης και της γλώσσας. Η γλώσσα εκείνου που μελετά και γράφει οφείλει να αποδίδει την απαραμείωτη δριμύτητα ερωτημάτων όπως «τι κάνω μπροστά στη βία;» ή τι νόημα έχει «να αντισταθώ με μη βία;»

Α. ΜΟΥΡΙΚΗ: Είναι φανερό πως η ηθική συνεπάγεται ορισμένες τροποποιήσεις στη γλώσσα του στοχαστή που ξεκινά αναλύοντας και που φτάνει κάποια στιγμή σ' αυτά τα κομβικά σημεία που αναφέρατε. Αναλογίζομαι, παρενθετικά κάπως, αν αυτό οδηγεί υποχρεωτικά και στην εξάλειψη της αισθητικής διάστασης μέσα στη φιλοσοφική γλώσσα. Θα πρέπει άραγε να διαλέξουμε ανάμεσα σε μια θεωρητικο-φιλοσο-

φική, σε μια ηθικοπρακτική και σε μια αισθητική γλώσσα;

Β. ΚΑΡΑΠΟΣΤΟΛΗΣ: Στο χώρο εκείνο όπου φιλοσοφία και επιστήμες του ανθρώπου διασυνδέονται σε ένα κοινό έργο, η καθαρή θεωρησιαρχική γλώσσα δεν έχει πλέον πολλά να πει. Αν κάποτε ήταν γόνιμη, ήταν γιατί στηριζόταν σε αντιλήψεις περί εποπτείας, περί καθολικού πνεύματος, περί ολότητας και ενότητας μεταξύ της νόησης και του όντος. Σήμερα, ελλείψει προφανώς τέτοιων εγγυήσεων, η γλώσσα αυτή είναι καταδικασμένη στο να φτιάχνει αινίγματα και να προσπαθεί να τα λύσει μόνη της, με λεκτικά μέσα, όπως συμβαίνει πολλές φορές με τους σύγχρονους κειμενολόγους. Τώρα, ανάμεσα σε μια ηθικο-πρακτική και μια αισθητική γλώσσα δεν βλέπω ασυμβίβαστα, αν και δεν τις ταυτίζω. Φαντάζομαι πως με αισθητική δεν εννοείτε την ιδιαίτερη γλώσσα της τέχνης...

Α. ΜΟΥΡΙΚΗ: Όχι, εννοώ τη διάσωση αυτού του μη αναπαραστατού, πρωταρχικού στοιχείου, τη δημιουργικότητα που ανοίγει, μέσω των λέξεων, νέες προοπτικές όρασης των πραγμάτων.

Β. ΚΑΡΑΠΟΣΤΟΛΗΣ: Κάτι που, π.χ., αποκλείεται σχεδόν με τη στενά σχολαστική και αναγωγική γλώσσα που χρησιμοποιούν συχνά οι κοινωνικοί επιστήμονες. Αντικρύζουν την απεργία, τη φτώχεια ή την εξέγερση κι αμέσως κλείνουν τα μάτια για να γράψουν. Σχετικά με τι; Με αυτό που κιόλας γνωρίζουν ή νομίζουν πως γνωρίζουν. Να σχολιάζεις σημαίνει να συνάπτεις σ' ένα φαινόμενο όχι ένα άλλο φαινόμενο, για σύγκριση ή τριβή, αλλά μια έτοιμη έννοια στην οποία προσπαθείς να απορροφήσεις το φαινόμενο. Απέναντι σ' αυτή την παρασιτική δευτερολογία που κυριαρχεί στον αιώνα μας και στις μέρες μας ιδιαίτερα, η υιοθέτηση μιας γλώσσας ιδρυτικής σ' ένα βαθμό γίνεται όλο και πιο δύσκολη. Υπάρχει βέβαια «αναμάσημα» έντεχνο ή άτεχνο. Αλλά τίποτα δεν μας αναγκάζει να διαλέξουμε ανάμεσα στα δύο.

Α. ΜΟΥΡΙΚΗ: Ας αφήσουμε το χώρο της τέχνης και ας επιστρέψουμε στο χώρο της ηθικής, στον ηθικό προσανατολισμό της ομιλίας. Η ανάληψη της πράξης της ομιλίας ως αναγνωτικής, δημιουργικής πλευράς του λόγου, αποτελεί ένα είδος αντίστασης απέναντι στη βία που ασκεί η αυθεντία του ισχύοντος, του εγκαθιδρυμένου λόγου. Όπως επίσης και απέναντι στη βία της απομόνωσης αλλά και της επιβαλλόμενης, τρόπον τινά, συμφωνίας που κατατείνει στην εξάλειψη των διαφορών εν ονόματι της διάσωσης της ενότητας, του ενιαίου όλου. Γιατί όμως ο αναλαμβανόμενος λόγος θα πρέπει να είναι ένας ήπιος λόγος; Μέσα σ' έναν κόσμο, όπως ο σημερινός, που τον χαρακτηρίζει η βία σε όλες τις μορφές της, τι θέση έχει η ηπιότητα;

Β. ΚΑΡΑΠΟΣΤΟΛΗΣ: Θέση αμυντική, κατ' αρχήν. Η ηπιότητα, έτσι όπως την ορίζω, δεν είναι μια αρχή (principle), αλλά μια κίνηση που αναλαμβάνεται σε συγκεκριμένα πεδία και σε συγκεκριμένες περιστάσεις, όταν κρίνεται πως αυτή και όχι κάποια άλλη στάση, πρέπει να τηρηθεί. Κυρίως συνδέεται με την ομιλία, αν μ' αυτή εννοήσουμε

τη συνεχή διάνοιξη των περιθωρίων για συναντήσεις ανάμεσα σε διαφορετικές προθέσεις, σχέδια ή και συμφέροντα. 'Ηπιο είναι πάντα το απευθύνεσθαι' αυτή η πρωτογενής διάσταση του λόγου με ενδιαφέρει, το ότι πριν ζητήσει ο ομιλών να εκφράσει μια άποψη ή ένα συμφέρον, καλεί υποψήφιους ακροατές που είναι ταυτόχρονα και υποψήφιοι συνομιλητές.

Α. ΜΟΥΡΙΚΗ: Έχω την εντύπωση πάντως ότι αποφεύγετε τα ρητά ανθρωπολογικά αξιώματα, μολονότι προς τα εκεί σας ωθεί ένα μέρος της ανάλυσής σας.

Β. ΚΑΡΑΠΟΣΤΟΛΗΣ: Σε συνθήκες όπου διακυβεύονται τα στοιχειώδη θα ήταν αδύνατο να εισάγει κανείς αξιώματα, ακόμη κι αν το ήθελε. Αποφεύγω τα αξιώματα εφόσον ο στόχος είναι να ανιχνευτούν τα όρια της ενεργοποίησης της ομιλίας μέσα σε συνθήκες πλήρους ανατροπής των δεδομένων, διάλυσης δηλαδή και των στοιχειωδών ακόμη δεσμών επικοινωνίας. Μια ακραία κατάσταση τείνει να γίνει τυπική, εμπεδώνοντας την τυραννία του κατευθυνόμενου λόγου, τη βία της εξουσίας που κομπορρημονεί μπροστά σε εκατομμύρια άλαλων και τρομοκρατημένων ατόμων.

Α. ΜΟΥΡΙΚΗ: Παρ' όλα αυτά, ένας λόγος ήπιος απέναντι στη βία, ή σ' ένα βίαιο λόγο εξακολουθεί να υστερεί από την άποψη της δύναμης...

Β. ΚΑΡΑΠΟΣΤΟΛΗΣ: Σε γενικές γραμμές ναι. Αλλά το ζήτημα είναι το πώς και για πόσο θα κρατήσει κάποιες αντιστάσεις. Όχι βέβαια μόνο για την τιμή των όπλων. Στην ουσία κάθε συμβολή στην ήπια συζήτηση είναι μια συμβολή στο ζωντανό πολιτισμό που συντίθεται από αμοιβαίες ενέργειες, από αλληλοδράσεις, από την κυκλοφορία και την αντιπαραβολή αξιών. Αν με μια πρόσκληση ανοίγει μια συζήτηση, αυτό σημαίνει πως ανεξάρτητα αν επέλθει συμφωνία — πράγμα που δεν είναι αναγκαστικά επιθυμητό — έχει κλείσει για κάμποσο διάστημα ένα κενό που αλλιώς θα το κάλυπτε η βία ή η σιωπή — και συνήθως η δεύτερη αφήνει ανοικτό το δρόμο στην πρώτη. Αναμφίβολα, θα ήταν αφελής ειρηνισμός να εξοριστεί η βία στις αμαρτίες και να κακά της ανθρωπότητας, όπως θα ήταν — το ξέρουμε σήμερα πια — εξίσου αφελές να πιστεύει κανείς πως από το κακό ξεπηδά αργά ή γρήγορα το καλό και η πρόοδος και πως η βία είναι πάντα γόνιμη. Υπάρχουν περιστάσεις όπου η βία είναι απόλυτα δικαιολογημένη, αλλά είναι διαφορετικό το να ερευνάμε αυτές τις περιστάσεις από το να υψώνουμε τη βία σε ιστορικό ή ανθρωπολογικό πεπρωμένο. Το ίδιο και με την ηπιότητα, που, τονίζω, δεν είναι το συμμετρικά αντίθετο της βίας. Είναι η έμπρακτη αξιολόγηση και υπολογισμός των συνεπειών της βίας και του πολέμου έναντι των συνεπειών της μη-βίας. Και μπορούμε να εντοπίσουμε τη μάχιμη πλευρά αυτής της στάσης...

Α. ΜΟΥΡΙΚΗ: Μ' άλλα λόγια, θεωρείτε πως η ηπιότητα αποτελεί μια προληπτική και σταθμίζουσα εξέταση των διαφαινόμενων συγκρούσεων.

Β. ΚΑΡΑΠΟΣΤΟΛΗΣ: Ίσως αυτό που λέτε να ηχεί υπερβολικά ορθολογικό. Δεν πρόκειται για γνώσεις που εφαρμόζονται με νηφαλιότητα σε μια ανησυχητική πραγματικότητα. Πρόκειται μάλλον για άσκηση πάνω στο πιθανό, για μια πρακτική που δοκιμάζεται συνεχώς και αναθεωρείται όταν αποτυγχάνει. Ένα είδος έξεως στην εκτίμηση των υπέρ και κατά της μιας ή της άλλης στάσης. Κι αυτό ακριβώς συνιστά πολιτισμό. Να προβάλλει από τα «μέσα» μια ορισμένη κοινή αίσθηση πως αυτή ή η άλλη μορφή βίας είναι αναγκαία, αναπόφευκτη ή περιττή, και να απορρίπτεται η τελευταία. Στο κοινωνικό, στο πολιτικό επίπεδο υπάρχουν βιαιότητες πλεονάζουσες, πλήρως καταστροφικές. Η ηπιότητα επιχειρεί να τις αντιμετωπίσει, αυτές μόνο. Ανάλογα ενεργεί και στο ατομικό-ψυχολογικό επίπεδο. Ορισμένοι, όπως ήδη παρατηρούσε ο Αριστοτέλης, οργίζονται άτοπα, «ἐφ' οἷς μὴ δεῖ χαλεπαίνοντας». Η οργή, η βία τείνουν στην αυταρέσκεια, θέλουν να αναπαράγονται ερήμην των αντίθετων συμβάντων που τις ειδοποιούν κάποτε να παύσουν, ωθούνται τελικά στο να αποτελέσουν καθεστώς. Αυτή την ολοκληρωτική ροπή ζητά να ελέγξει η ηπιότητα.

Α. ΜΟΥΡΙΚΗ: Προορισμός της είναι λοιπόν η ανάσχεση. Έτσι την εισάγετε σ' ένα πλαίσιο δύναμης κι αυτήν. Δεν υποτάσσεται όμως έτσι στους κανόνες της διαπραγματεύσεως μεταξύ δυνάμεων;

Β. ΚΑΡΑΠΟΣΤΟΛΗΣ: Δεν είναι δυνατό να αποφύγει να συναντήσει τη δύναμη, ακόμη και την ωμή. Μπορεί να υποκίψει, μπορεί να μετατραπεί κι αυτή σε δύναμη. Όμως έχει εμπλακεί και έχει το κουράγιο να επωμίζεται τα ενδεχόμενα. Αυτή η ενεργητική προσήνεια αποκλίνει από τη χριστιανική αντίληψη περί πραότητας που επεσίασε στην ιστορία του πολιτισμού την αρχαιοελληνική και, ειδικότερα, την αριστοτελική άποψη πως ο πράος αναζητά τη μεσότητα μεταξύ «οργής» και «αοργησίας», πως αμύνεται όταν του επιτίθενται, πως υπερασπίζεται τους οικείους. Αργότερα επίσης, οι επικούρειοι και οι στωικοί δεν θα πάψουν να προτείνουν τρόπους επωφελούς χειρισμού των βίαιων αντιπάλων με τους οποίους κατ' ανάγκην σχετίζονται. Αντίθετα, στον χριστιανισμό —αν κι αυτό επιδέχεται ορισμένες εξαιρέσεις— ο πράος μένει άθικτος, υπερέχει κατέχοντας τη θεία γνώση και εγιαταλείπει τον άδικο στην άγνοια και την αμαρτία του, όταν αδυνατεί να τον διδάξει. Αποχωρεί από το πεδίο των αναμετρήσεων...

Α. ΜΟΥΡΙΚΗ: Απορρίπτετε την ιδέα της αποχώρησης...

Β. ΚΑΡΑΠΟΣΤΟΛΗΣ: Η αποχώρηση θα ήταν καταδίκη σε συντριβή ή σε παρανόηση. Δεν πιστεύω σε ένθερμες συμμετοχές, σε εκστρατείες διαπαιδαγωγώησης, σε οργανωμένες διαφημίσεις του πνεύματος «καλής συνεργασίας». Μια όψη της μετριοπάθειας καταντά μηχανισμός συγκάλυψης των αντιθέσεων. Παίρνει το δρόμο της διπλωματίας, της συχνά υποκριτικής πολιτικής της συναίνεσης, της τεχνοκρατικής ουδετερότητας. Αυτή η τροπή είναι το ίδιο επικίνδυνη με εκείνη της λυσσαλέας διαμάχης. Αν η ηπιότητα αποκτά ένα νόημα στις μέρες μας, το αποκτά στη σφαίρα του πο-

λιτισμού, στη σφυρηλάτηση της συνομιλίας χωρίς έπαθλα, των ηθών της εξουκείωσης γενικότερα.

Α. ΜΟΥΡΙΚΗ: Είναι σαν να λέτε ότι σας ενδιαφέρει η κατοχύρωση του πολιτισμού απέναντι στην πολιτική.

Β. ΚΑΡΑΠΟΣΤΟΛΗΣ: Σ' ένα βαθμό, πράγματι, η πολιτική εναντιώνεται πλέον στον πολιτισμό, η βία της, οι «συμφιλιώσεις» της τον υποβιβάζουν υπερτονίζοντας την εργαλειωκή πλευρά της γλώσσας, μετατρέποντας τόσο τις αξίες όσο και τις απαξίες της σε στρατηγικά και τακτικά πλεονεκτήματα και μόνον. Μια ιστορική επισκόπηση της ρητορικής θα το έδειχνε καθαρά.

Α. ΜΟΥΡΙΚΗ: Γενικότερα, πώς αντιλαμβάνεστε το πρόβλημα αυτό της διεκδίκησης και της σύγκρουσης που προκαλείται αναπόφευκτα από αντιτιθέμενες διεκδικήσεις;

Β. ΚΑΡΑΠΟΣΤΟΛΗΣ: Όσα είπα μόλις πριν, εντάσσονται στο πλαίσιο μιας κριτικής της θέλησης που δεν έχει πλέον στόχους. Η θέληση που δεν ενδιαφέρεται ή δεν μπορεί να γνωρίσει ικανοποίηση, που γυμνή περιφέρεται για να επιβληθεί πάνω σε άλλες, ασθενέστερες θέλησεις, κερδίζει έδαφος. Μπροστά της θα ήταν αυτοκτονία να ορθωθεί μια μη-θέληση, μια άρνηση βουδιστικού τύπου. Ούτε εξάλλου είναι εύκολο να προσδιοριστεί μια θέληση μόνο για τα «έφ' ἡμῖν». Στο σύγχρονο κόσμο τα «αλλότρια» είναι δίπλα μας, είναι μέρος της ύπαρξής μας που συνήθισε να διεκδικεί τα πάντα, και μάλιστα δικαιωματικά. Νομίζω πως χρειάζεται πολύ δουλειά πρώτα, για να επισυνάψουμε ξανά στη θέληση επιθυμίες, και δεύτερο για να σκεφτούμε πάνω στο περιεχόμενο, στα δικαιώματα και τις υποχρεώσεις τους, στις επιπτώσεις που έχουν πάνω στην ελευθερία των άλλων και τελικά στη δική μας ελευθερία.

Α. ΜΟΥΡΙΚΗ: Πώς όμως θα παρουσιαζόταν μια τέτοια προσπάθεια σαν πιο πειστική ή μάλλον αναγκαία μέσα σ' ένα συγκεχυμένο και απαθή κόσμο;

Β. ΚΑΡΑΠΟΣΤΟΛΗΣ: Η αλήθεια είναι ότι στην ηθική δεν παίζει πρωταρχικό ρόλο η πειθώ, ούτε άλλωστε η κρίση. Η ηθική στηρίζεται σε αισθήματα. Όταν λέμε: είναι απαράδεκτο να προσβάλεις κάποιον, αυτό δεν είναι πρότασις προς απόδειξιν. Είναι δήλωση αποδοκιμασίας με προσδοκίες καθολικότητας: επιθυμούμε αυτή μας την απόκρουση της προσβολής να τη συμμερίζονται πολλοί άλλοι. Το αίσθημα υπάρχει ή δεν υπάρχει.

Α. ΜΟΥΡΙΚΗ: Και αν δεν υπάρχει;

Β. ΚΑΡΑΠΟΣΤΟΛΗΣ: Τότε, υποχρεωτικώς η ηθική γίνεται πραγματιστική έσκληση στο όνομα της διατήρησης των στοιχειωδών προϋποθέσεων του πολιτισμού. Ένας ωφελμιστής του 18ου αιώνα δεν θα δίσταζε πιθανόν να εκτιμήσει το κόστος της

διάδοσης προσβλητικών συνθηκών. Έπειτα από δύο αιώνες, ένας υπολογισμός αυτού του τύπου θα ήταν αδιανόητος, απίθανα αισιόδοξος στη ρεφορμιστική λογική του, στην πίστη ότι το καλό του συνόλου ή η κοινή ευτυχία είναι μια αξία που μπορεί να διδαχτεί, έστω και μ' ένα συγκριτικό λογισμό. Αν ο πολιτισμός αποσυντίθεται στην εποχή μας είναι γιατί έχει τόση ανάγκη από πράξεις σχεδόν τυφλές, χωρίς καταγωγή, χωρίς ελπίδα να διδάξουν κανένα και με το φόβο πως τελικά ίσως προκαλέσουν τα αντίθετα αποτελέσματα από εκείνα που επιδιώκουν, επειδή τους λείπει η πυξίδα.

Α. ΜΟΥΡΙΚΗ: Έχετε χαρακτηρίσει τις πράξεις αυτές κατ' ανάγκη μονομερείς. Συνεπώς δείχνετε επιφύλαξη απέναντι στο ιδεώδες της αμοιβαιότητας, όπου κάθε μέρος δεσμεύεται να τηρεί αυτά που συμφωνήθηκαν —αυτή είναι η άποψη του Habermas και άλλων επίσης. Πώς όμως θα αποκατασταθούν δεσμοί ανάμεσα σε άτομα, ομάδες και διαφορετικούς βιωμένους κόσμους, με μονομερείς πράξεις; Οι δεσμοί προαπαιτούν έναν κοινό τόπο.

Β. ΚΑΡΑΠΟΣΤΟΛΗΣ: Όταν λείπει το κοινό η μονομέρεια λαμβάνει ένα χαρακτήρα «παραγωγικό». Δεν της μένει άλλο από το να προεξοφλήσει την κοινότητα, από το να εικάζει πως με την πρότασή της θα εκμαιεύσει τη δειλή απόκριση της άλλης πλευράς. Όπως καταλαβαίνετε, πρόκειται για αγωνιώδεις πρωτοβουλίες που τις υπαγορεύει το κενό και η εξαναγκαστική σιωπή. Η αμοιβαιότητα μοιάζει και είναι ανέφικτη, η ορθολογική διευθέτηση των αντιθέσεων το ίδιο, ο ορθός λόγος έτσι κι αλλιώς είναι ανύπανος από μόνος του να στηρίζει την ατομική δράση, πόσο μάλλον εκείνη που θα αποσκοπούσε να ελέγξει τάσεις αυτοκαταστροφής σε κοινωνική και παγκόσμια κλίμακα. Εκείνο όμως που παρακινεί τη μονομέρεια και ειδικά αυτή της ομιλίας δεν είναι μια εναλλακτική και πλήρης ιδέα για το πώς θα ερχόταν η επί γης ειρήνη. Κανένας αποστολικού τύπου ιδεαλισμός δεν μπορεί να γεννηθεί στις μέρες μας. Όσο για τη μεταφυσική σκέψη στις διάφορες μορφές της είναι ίσως υποχρεωμένη να στραφεί πιο εντατικά στα εντεύθεν, αν δεν θέλει ο παραδοσιακός προσανατολισμός της στα εκείθεν να την εξουδετερώσει εντελώς. Μια τέτοια στροφή σε άλλους καιρούς ίσως έμοιαζε με αυτοπεριορισμό, υποχώρηση, ταπείνωση του πνεύματος από τα καθ' έκαστα. Σήμερα σ' αυτή τη στενάχωρη σκέψη επαφίεται η διάνοιξη των περιθωρίων.

Α. ΜΟΥΡΙΚΗ: Περιθωρίων για την ίδια τη σκέψη;

Β. ΚΑΡΑΠΟΣΤΟΛΗΣ: Μάλλον για τον κόσμο μέσα στον οποίο αναπτύσσεται. Αν ο κόσμος γίνεται ζοφερός σε κάθε πτυχή του, η σκέψη κινδυνεύει να μην κάνει άλλο από το να δώσει έναν απολογισμό της κατάστασης στους ίδιους τόνους. Αυτός ο κίνδυνος της διαπότισης με ώθησε να αναζητήσω μέσα στην ηπιότητα τις ριζικές αξιώσεις ορισμένων απολαύσεων που απειλούνται, αξιώσεις που αν λείψουν αφήνουν την κριτική μετέωρη μέσα στη διανοητική διαγνωστική της. Η κριτική έγινε στυφή

όπως κι αυτό που κρίνει. Ξέχασε τις ανεκπλήρωτες ανάγκες και τις απολαύσεις που υποτίθεται ότι την ενέπνεαν. Για παράδειγμα, η κομματική Αριστερά πάντοτε παραιοποιόταν για τη μικρή συμμετοχή των πολιτών στα κοινά. Όμως η ίδια είχε προβάλει μια δημόσια εικόνα συμμετοχής όπου η προσέλευση έχανε τα κίνητρά της και έβρισκε μόνο καθήκοντα. Τι το ελαστικό υπήρχε σε μια συγκέντρωση όπου οι προσερχόμενοι έπρεπε μόνο να ακούσουν, να διδαχτούν, να σπρώξουν το φορτίο των καταγγελιών και να γυρίσουν στο σπίτι; Κανείς δεν είναι για πολύ ευχαριστημένος όταν ανταλλάσσει την αβέβαιη ελευθερία της ομιλίας με τη σιγουριά της ακρόασης. Αν λοιπόν η ηπιότητα διαθέτει κριτική δύναμη έναντι της κατεστημένης βίας είναι γιατί επιχειρεί να διασώσει κάτι από τις απολαύσεις της γνωμοδότησης, της άνεσης, της ευχέρειας μέσα στο οικείο, της καλλιέργειας των διαφορών για χάρη του παιγνιδιού, της επιλογής φίλων και συντρόφων σύμφωνα με το αν μας ταιριάζουν και όχι επειδή αυτό απαιτούν οι ανάγκες της «συμμαχίας». Συμμαχίες, μέτωπα, παρατάξεις, συγκρούσεις, όλα αυτά αποτελούν αδήριτες πραγματικότητες της ζωής. Όμως ανάμεσα στις εχθροπραξίες, υπάρχουν ανάπαυλες όπου ο πόλεμος ανασκοπείται και τότε θέλει κανείς να μοιράζεται αυτές τις στιγμές με εκείνους που του ταιριάζουν περισσότερο. Για να τους βρει όμως χρειάζεται να ψάξει, κι εδώ αρχίζει ο αγώνας της μονομέρειας.