

## Το νέο πρόβλημα του εμβίου όντος και η σύγχρονη γαλλική φιλοσοφία<sup>1</sup>

Frédéric Worms<sup>2</sup>

Υπάρχει σήμερα ένα νέο πρόβλημα του εμβίου όντος (vivant) και η γαλλική φιλοσοφία παίζει εν προκειμένω έναν παράδοξο ρόλο ή μάλλον ένα ρόλο που θα ήταν παράδοξος αν σχηματίζαμε μια ψευδή ιδέα αυτού του προβλήματος αλλά και αυτής της φιλοσοφίας. Πράγματι δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι η σύγχρονη φιλοσοφία στη Γαλλία στρέφεται σήμερα γύρω από το πρόβλημα του εμβίου όντος, σε όλες τις διαστάσεις του: για παράδειγμα, στη σχέση του με την επιστήμη, την πολιτική ή τη μεταφυσική, αλλά επίσης στην ιστορία του και στις «μεταπλάσεις/ανακτήσεις» («reprises») του στις οποίες προβαίνει, στις διεθνείς «προσλήψεις» του (και τούτο και με τις δύο έννοιες), καθώς και στην «απτόμενη των γενεών» («générationnel») ανανέωσή του. Τούτο συμβαίνει διότι το ίδιο το πρόβλημα του εμβίου όντος, όχι μόνο στη Γαλλία βεβαίως αλλά παντού, δεν είναι πια σήμερα ένα τοπικό (local) πρόβλημα, που αφορά σε έναν μόνο τομέα του επιστητού (savoir) ή της εμπειρίας, αλλά ένα σφαιρικό (global) πρόβλημα, το οποίο διαπερνά όλες τις διαστάσεις της φιλοσοφίας και της ύπαρξης. Έχουμε ήδη εδώ ένα ουσιώδες σημείο που πρέπει να παρατηρήσουμε αμέσως, το οποίο επιτρέπει να σχεδιάσουμε, πέραν του άλφα ή του βήτα γενικού τομέα και της άλφα ή της βήτα ιδιαίτερης εργασίας, μια νέα κοινή φιλοσοφική στιγμή. Πρέπει όμως να προχωρήσουμε ακόμη παραπέρα. Πράγματι, αυτό που θα μας αποκάλυπτε ή θα μας επιβεβαίωνε μια τέτοια έρευνα, είναι ότι η «σύγχρονη γαλλική φιλοσοφία» δεν παραπέμπει ούτε σήμερα ούτε και προηγουμένως, ούτε σχετικά με το έμβιο ον ούτε σχετικά με κάποιο άλλο πρόβλημα, σε ένα συγκεκριμένο φιλοσοφικό «ρεύμα», αλλά σε ένα σύνολο σχέσεων και εντάσεων (tensions), γύρω ακριβώς από συγκεκριμένα προβλήματα. Ποιες είναι σήμερα αυτές οι σχέσεις και αυτές οι ρήξεις, αυτές οι κριτικές και αυτά τα ανοίγματα, ποια είναι ακριβώς αυτή η «στιγμή», που είναι ακόμη εν μέρει δυνητική και ακόμη υπερβολικά συχνά παραγνωρισμένη; Αυτό είναι το πρώτο ερώτημα που πρέπει να θέσουμε. Θα ήταν όμως δυνατό να συναγάγει κανείς απ' αυτό ένα άλλο μάθημα, χωρίς αμφιβολία ακόμη πιο ζωτικό, δεδομένου ότι αφορά στο ίδιο το «πρόβλημα» του εμβίου όντος, διαμέσου όλων των διαστάσεών του ή μάλλον αφορά στον τρόπο με τον οποίο, διαμέσου αυτών των διαστάσεων, το έμβιο ον παραμένει ή μάλιστα γίνεται πρόβλημα. Πρέπει να είμαστε ξεκάθαροι στο σημείο αυτό. Θα το πούμε λοιπόν, από την πλευρά μας, με τρόπο απλό, ο οποίος όμως θα προσανατολίσει επίσης τις επισημάνσεις που ακολουθούν, προτού μας

<sup>1</sup> [Σ.τ.μ.] Νιώθω την ανάγκη να εκφράσω τις θερμότερες ευχαριστίες μου στη φίλη και συνάδελφο Χαρά Μπανάκου για την προσεκτική ανάγνωση της μετάφρασης και τις πολύτιμες υποδείξεις της.

<sup>2</sup> Καθηγητής στην École normale supérieure και διευθυντής του Διεθνούς κέντρου μελέτης της σύγχρονης γαλλικής φιλοσοφίας (Centre international d'étude de la philosophie française contemporaine).

οδηγήσει ακόμη πιο μακριά.<sup>3</sup> Πράγματι, τα πάντα συνίστανται κατ' εμάς στο ότι το έμβιο ον φαίνεται σήμερα να έχει κάτι το έσχατο και τούτο υπό μία έννοια «παντού», αλλά επίσης παντού, μαζί με κάτι το προβληματικό, το τεταμένο ή το πολωμένο. Ένα «έμβιο ον» έσχατο, μη αναγώγιμο, αλλά διαιρεμένο, πολωμένο, γεμάτο εντάσεις, που και αυτές είναι μη αναγώγιμες και κριτικές: αυτό θα ήταν το εγκάρσιο (transversal) πρόβλημα της στιγμής. Μια «γαλλική» φιλοσοφία που διαπερνά όλες τις διαστάσεις του, διαμέσου εντάσεων που δεν θα είχαν λοιπόν τίποτε το παράδοξο, αλλά θα μπορούσαν όντως να ενέχουν, αντιθέτως, κάτι ουσιώδες: τέτοιος θα ήταν ο άλλος πόλος μιας σχέσης για την οποία δεν θα μπορούσαμε να κάνουμε κάτι καλύτερο εδώ από το να διατρέξουμε ορισμένες από τις κύριες όψεις της, επιχειρώντας εκάστοτε να επαληθεύουμε την ύπαρξη και τη σπουδαιότητα τέτοιων εντάσεων εντός τους και ό,τι το μη αναγώγιμο θα μπορούσαν αυτές να έχουν.

### Επιστήμες

Θα πρέπει να αρχίσουμε εδώ από την επιστήμη, όπου το παράδοξο φαίνεται ωστόσο να είναι το μεγαλύτερο, δεδομένου ότι φαίνεται να υπήρξε το αντικείμενο, μαζί με τη «σύγχρονη γαλλική φιλοσοφία» (ή με την ιδέα που σχημάτισαν γι' αυτήν), όχι μιας σχέσης αλλά μάλλον μιας ρήξης (κατά τη δεκαετία του 1980). Ωστόσο, προτού καν μιλήσουμε για τις μεταπλάσεις που επιτρέπουν να ξεπεράσουμε αυτή τη ρήξη (χωρίς να την καταργούν σε όλα τα σημεία), αυτό που η εν λόγω ρήξη επιτρέπει και μάλιστα επιβάλλει να κατανοήσουμε, στην περίπτωση όχι τόσο της επιστήμης εν γένει αλλά ακριβέστατα των επιστημών της ζωής (du vivant) ιδιαίτερα, δεν είναι απλώς κάτι το προφανές αλλά νέα προβλήματα: τα προβλήματα αυτά αποτελούν το αντικείμενο εργασιών, οι οποίες ενίοτε εξακολουθούν να είναι παραγνωρισμένες, αν και μετέχουν πλήρως σ' αυτή τη νέα «στιγμή» που συγκροτείται (όπως συμβαίνει σε όλες τις περιπτώσεις) με επιστημονικά ζητήματα που ανακινούν συζητήσεις γύρω από φιλοσοφικές αρχές.

Ένα βιβλίο μπορεί να φανεί ότι ενσαρκώνει διάφορες όψεις αυτού του ζητήματος: πρόκειται για τον *Νευρωνικό άνθρωπο* του Jean-Pierre Changeux, που δημοσιεύθηκε πριν από ακριβώς τριάντα χρόνια, το 1983.<sup>4</sup>

Μπορεί να φανεί ότι ενσαρκώνει κατ' αρχάς μια ορισμένη ρήξη. Θα είναι όμως λιγότερο, κατά τη γνώμη μας, η ρήξη που θα έφερνε αντιμέτωπη τη «γαλλική» φιλοσοφία και την επιστήμη

<sup>3</sup> Βλ. κυρίως τον πρόλογο, με τον τίτλο «Για έναν κριτικό βιταλισμό/Υπέρ ενός κριτικού βιταλισμού», μιας συλλογής ορισμένων μελετών μας για το έμβιο ον, η οποία δημοσιεύθηκε στο Βερολίνο το 2013: *Über Leben*, μτφρ. D. Scholz και V. Heinemann, Merve Verlag, 2013. Ο πρόλογος αυτός θα χρησιμεύσει ως εισαγωγή στον συλλογικό τόμο (με επιμέλεια δική μου και του Arnaud François), που προκύπτει από το συνέδριο του Cerisy : *Le moment du vivant* (2012) και θα δημοσιευθεί το 2014 από τον παρισινό εκδοτικό οίκο P.U.F.

<sup>4</sup> [Σ.τ.μ.] *L'homme neuronal*, Παρίσι, Fayard, 1983. Ελληνική έκδοση: Jean-Pierre Changeux, *Ο νευρωνικός άνθρωπος. Πώς λειτουργεί ο ανθρώπινος εγκέφαλος*, μτφρ. Βαγγέλης Μπρίκας, Αθήνα, Εκδόσεις Κέδρος – Ράππα, σειρά «Προβλήματα του καιρού μας», 1994.

εν γένει, όπως θα το θελήσει η διαλογική αντιπαράθεση που προκλήθηκε μάλλον (plutôt) από τη δημοσίευση των *Impostures intellectuelles* [Διανοητικών απατών] του Sokal και του Bricmont,<sup>5</sup> βιβλίο στο οποίο δεν θα επανέλθουμε εδώ (έστω αν αποτελεί τμήμα της πολεμικής, η οποία σηματοδοτεί πάντα, ακόμη και στις υπερβολές της, το πέρασμα από μία «στιγμή» σε μία άλλη). Θα είναι όμως μάλλον το συγκεκριμένο πέρασμα ενός μοντέλου του ανθρώπου και του επιστητού (savoir) σε ένα άλλο, από το «δομικό» στο «νευρωνικό», από τις επιστήμες της γλώσσας και της κοινωνίας, ή μάλλον μιας ορισμένης κατανόησης αυτών των επιστημών, σ' αυτές της ζωής (vivant) και της γνώσης (cognition). Η ρήξη αυτή όμως δεν μπορεί να αναχθεί σε μια θεωρητική διένεξη ανάμεσα σε φιλοσοφικές θέσεις, αλλά πιστοποιεί μια ακόμη πιο βαθιά ανατροπή, που διαπερνά την επιστήμη και όλες τις φιλοσοφίες.

Εκ των πραγμάτων, πρόκειται για νέα προβλήματα, είτε αυτά έχουν διατυπωθεί από τους ίδιους τους επιστήμονες, από έναν αναστοχασμό που προέκυψε από τις εργασίες τους σχετικά με φιλοσοφικές αρχές, είτε από τους φιλοσόφους. Τούτο ισχύει βεβαίως σε ό,τι αφορά στον ίδιο τον εγκέφαλο ή στην «εγκεφαλικότητα» («cérébralité») για την οποία η Catherine Malabou, κυρίως,<sup>6</sup> έδειξε με ριζοσπαστικό τρόπο ποια αλλαγή επέφερε στην παράσταση μας για τον άνθρωπο και για τον εαυτό μας, γύρω από την έννοια της «πλαστικότητας», πρόβλημα το οποίο συνάντησε, με αφετηρία τις επιστημονικές εργασίες του, ο Alain Prochiantz (*Τι είναι το έμβιο ον;*<sup>7</sup>) κυρίως και τούτο, ανεξάρτητα από τον βαθυστόχαστο τρόπο με τον οποίο έχει διαβάσει τον Claude Bernard, τον Bergson ή τον Georges Canguilhem, έστω και αν τούτο τον οδηγεί στο ζήτημα της εξέλιξης και της συνέχισης (persistance) εντός της μιας χρονικής ή «αναδυόμενης» («émergente») διάστασης. Θα είχαμε εδώ μια δεύτερη διαλογική αντιπαράθεση, που θα αφορούσε αυτή τη φορά στην ίδια την εξέλιξη του εμβίου όντος, όπου πολυάριθμες εργασίες, από αυτές του Henri Atlan<sup>8</sup> μέχρι τις πρόσφατες εργασίες του Giuseppe Longo ή του Paul-Antoine Miquel<sup>9</sup> ξαναβρίσκουν αυτά τα ζητήματα ανάδυσης, όχι χωρίς να διασταυρώνονται με την εργασία ιστορικών και φιλοσόφων της βιολογίας, καθώς και αναγνωστών του Δαρβίνου όπως ο Thierry Hoquet.<sup>10</sup> Ο τελευταίος ξεπερνά

<sup>5</sup> [Σ.τ.μ.] Βλ. Alan Sokal και Jean Bricmont, *Impostures intellectuelles*, Παρίσι, Librairie Générale Française, Le Livre de Poche, σειρά «Biblio/essais», 1999 (1<sup>η</sup> έκδοση Παρίσι, Editions Odile Jacob, 1997).

<sup>6</sup> Βλ. προπάντων *Que faire de notre cerveau ?*, Παρίσι, Bayard, 2004 και *Les nouveaux blessés. [De Freud à la neurologie. Penser les traumatismes contemporains]*, Παρίσι, Bayard, 2008.

<sup>7</sup> *Qu'est-ce que le vivant ?*, Παρίσι, Seuil, 2012. [Σ.τ.μ. Ο βιολόγος Α. Prochiantz, καθηγητής στην έδρα «Μορφογενετικών διαδικασιών» του Collège de France, έδωσε διάλεξη με αυτό ακριβώς το θέμα στην Αθήνα, στο Μέγαρο Μουσικής Αθηνών, την Τετάρτη 12 Φεβρουαρίου 2014].

<sup>8</sup> [Σ.τ.μ.] Στα Ελληνικά κυκλοφορούν τα εξής βιβλία του Atlan: α) *Το τέλος της παντοκρατορίας των γονιδίων; Προς νέα παραδείγματα στον χώρο της Βιολογίας*, μτφρ. Λαοκρατία Λάκκα, Αθήνα, Leader Books, 2003. β) *Η τεχνητή μήτρα*, μτφρ. Λαοκρατία Λάκκα και Αντιγόνη Χατζηϊωάννου, Αθήνα, Βιβλιοπωλείον της Εστίας, 2008. γ) Πρόσφατα κυκλοφόρησε και το βιβλίο του *Η αντίληψη για τη ζωή στη μεταγενετική εποχή – Τι είναι η Αυτοοργάνωση;*, μτφρ. Α. Καφετζής, Αθήνα, Εκδόσεις Δίαυλος, 2014.

<sup>9</sup> Βλ. αντιστοίχως Francis Bailly και Giuseppe Longo, *Mathématiques et sciences de la nature, la singularité physique du vivant*, Παρίσι, Hermann, 2006 και P.-A. Miquel, *Le vital*, Παρίσι, Kimé, 2012.

<sup>10</sup> Βλ. κυρίως *Darwin contre Darwin. [Comment lire L'origine des espèces]*, Παρίσι, Seuil, 2009 και *Cyborg philosophie. [Penser contre les dualismes]*, Παρίσι, Seuil, 2011. [Σ.τ.μ. Βλ. και την πρόσφατη εκτενώς σχολιασμένη έκδοση της *Πρόελευσης των ειδών* (1859) του Δαρβίνου: Charles Darwin, *L'origine des espèces*, το πλήρες κείμενο της

την αντίθεση ανάμεσα στη φύση (nature) και τον πολιτισμό (culture) περιπλέκοντας την ίδια την ιδέα της φύσης, όπως άλλωστε περιπλέκει αυτήν της εξέλιξης μέσω της ιδέας της «παραλλαγής/μετάλλαξης» («variation»). Σ' αυτό το ζήτημα ένα βιβλίο όπως εκείνο του J.C. Ameisen, *La sculpture du vivant*,<sup>11</sup> παίζει ρόλο παραδείγματος (paradigmatique) που μας φαίνεται συμμετρικός με (αν και όχι συμμετρικά αντίθετος από) αυτόν της *Λογικής του ζώντος* (*Logique du vivant*) του François Jacob,<sup>12</sup> τριάντα χρόνια νωρίτερα (δημοσιεύθηκαν πράγματι το 1970 και το 1999 αντιστοίχως): η ένταση όμως που κυριαρχεί εδώ είναι πιο πολύ αυτή της ζωής και του θανάτου απ' ό,τι εκείνη της ζωής και της γλώσσας. Η τρίτη διαλογική αντιπαράθεση που θα μνημονεύσουμε εδώ δεν είναι η λιγότερο σημαντική· είναι όντως αυτή της διαφοράς ανάμεσα στον άνθρωπο και το ζώο, όπου το ζήτημα του εμβίου όντος και της εξέλιξης προεκτείνεται σ' αυτό της ηθολογίας και της ανθρωποποίησης (hominisation). Και σ' αυτή την περίπτωση, ακόμη και πέρα από τις μεταπλάσεις ορισμένων «Γάλλων» φιλοσόφων, η αντιπαράθεση με την επιστήμη είναι κεντρική τόσο στον Dominique Lestel και τον Étienne Bimbenet,<sup>13</sup> λόγου χάριν, όσο και σε όσους εμπνέονται από τις θεωρίες του δεσίματος (attachement) με το συνειδητά αποδεκτό εξελικτιαρχικό και εγκεφαλικό θεμέλιό του.<sup>14</sup> Έτσι παντού, όπως βεβαίως στον ίδιο τον Changeux όταν συναντά ζητήματα αυτής της τάξης δίχως να καταρτίζει μ' αυτά ένα γενικό πρόγραμμα, δεν πρόκειται για προφάνειες (évidences) αλλά για θεμελιακές εντάσεις, ανάμεσα στον εγκέφαλο και τη σκέψη, αλλά επίσης ανάμεσα στη ζωή και το θάνατο, ανάμεσα στο ζώο και το ανθρώπινο. Οι εντάσεις αυτές διαπερνούν σήμερα τη γαλλική φιλοσοφία.

---

πρώτης έκδοσης του 1859, εισαγωγή-μετάφραση-σημειώσεις Thierry Hoquet, Παρίσι, Seuil, σειρά «Sources du savoir», 2013].

<sup>11</sup> [Σ.τ.μ.] Jean-Claude Ameisen, *La sculpture du vivant. Le suicide cellulaire ou la mort créatrice*, Παρίσι, Seuil, σειρά «Points/Sciences», 1999.

<sup>12</sup> [Σ.τ.μ.] Φρανσουά Ζακόμπ, *Η λογική του ζώντος. Ιστορία της κληρονομικότητας*, μτφρ. Γεώργιος Κ. Χατζόπουλος, επιστημονική θεώρηση Γεώργιος Λογαράς, 4<sup>η</sup> έκδοση, Αθήνα, Εκδόσεις Κέδρος – Ράππα, σειρά «Προβλήματα του καιρού μας», 1991, 455 σελ.

<sup>13</sup> Βλ. κυρίως Étienne Bimbenet, *L'animal que je ne suis plus*, Παρίσι, Gallimard, 2012. Βλ. επίσης Dominique Lestel, *Les origines animales de la culture*, Παρίσι, Flammarion, 2001 και *L'Animal singulier*, Παρίσι, Seuil, 2004.

<sup>14</sup> Βλ. για παράδειγμα, σε ό,τι με αφορά, «τις δύο έννοιες της φροντίδας» («les deux concepts du soin»), στο βιβλίο μου *Le moment du soin. À quoi tenons-nous ?*, Παρίσι, P.U.F., 2010, καθώς επίσης τη μελέτη μου *La vie qui unit et qui sépare*, Παρίσι, Payot, 2013.

[Σ.τ.μ. Στο πρώτο από τα δύο αυτά βιβλία (σ. 25 και σημ. 1) ο F. Worms παραπέμπει, αναφορικά με «τη θεωρία του δεσίματος, που δηλώνει ακριβώς τη σχέση με μια ατομική φυσιογνωμία (figure) ως βιολογική ανάγκη του ανθρώπου και ορισμένων άλλων εμβίων ειδών (μεγάλων θηλαστικών και πτηνών)», στο τρίτομο έργο αναφοράς του John Bowlby, πρωτεργάτη της θεωρίας του δεσίματος: *Attachment and loss*, 3 τόμοι, Νέα Υόρκη, Basic Books, 1969, 1973 και 1980· γαλλική έκδοση: *Attachement et Perte*, μετάφραση Jeannine Kalmanovich (τόμ. Α'), Bruno de Panafieu (τόμ. Β') και Didier Weill (τόμ. Γ'), Παρίσι, P.U.F., σειρά «Le fil rouge», 1978, 1978 και 1984. Ο Worms αντιπαραβάλλει το έργο αυτό με το ψυχαναλυτικό έργο του Donald W. Winnicott, προπαντός με το βιβλίο του *Playing and Reality*, Λονδίνο, Tavistock Publications, 1971· γαλλική έκδοση: *Jeu et Réalité: L'espace potentiel*, μτφρ. C. Monod και J.-B. Pontalis, Παρίσι, Gallimard, σειρά «Connaissance de l'inconscient», 1975. Παρακάτω, ο Worms θα παραπέμπει στις εξής μελέτες σχετικά με τη θεωρία του δεσίματος: α) René Zazzo (επιμ.), *L'Attachement*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 2<sup>η</sup> έκδοση, 1979. β) Daniel Widlöcher (επιμ.), *Sexualité infantile et attachement*, Παρίσι, P.U.F., σειρά «Petite bibliothèque de psychanalyse», 2000. γ) Blaise Pierrehumbert, *Le Premier Lien. Théorie de l'attachement*, Παρίσι, Odile Jacob, 2003. δ) Martin Domes, *Psychanalyse et psychologie du premier âge*, Παρίσι, P.U.F., 2002.

Ως εκ τούτου, μέσω συγκεκριμένων προβλημάτων, όπως είναι αυτά που μόλις μνημονεύσαμε, παρακολουθούμε όντως μια ανατροπή όχι μόνο κριτική αλλά και εποικοδομητική, όχι ανάμεσα στην επιστήμη και τη φιλοσοφία εν γένει, αλλά τόσο εντός της μίας όσο και εντός της άλλης. Το ζήτημα του ανθρώπου, όπως το έδειξε ο Francis Wolff σε ένα πρόσφατο βιβλίο,<sup>15</sup> δεν είναι τυχαία το σημάδι και ο τόπος αυτής της ανατροπής. Εξάλλου, δεν είναι μόνο το ζήτημα του ανθρώπου που εισέρχεται στις επιστήμες της ζωής (vivant), αλλά το ζήτημα του εμβίου όντος που διαπερνά όλες τις ανθρωπιστικές επιστήμες, από τη γλωσσολογία μέχρι την ανθρωπολογία (για παράδειγμα στις κεφαλαιώδους σημασίας εργασίες του Philippe Descola<sup>16</sup> ή σ' αυτές του Frédéric Keck<sup>17</sup>), σήμερα. Τούτο όμως μας οδηγεί αμέσως προς μια δεύτερη όψη του θέματος.

### Πολιτικές

Όσο παράδοξο θα μπορούσε να φανεί, πράγματι (αδίκως), το ότι υπενθυμίζουμε τον δεσμό ανάμεσα στις επιστήμες της ζωής, τις γνωσιακές επιστήμες και τη σύγχρονη γαλλική φιλοσοφία τόσο θα μπορούσε να φανεί προφανές, αυτή τη φορά, να συνδέσουμε αυτή την τελευταία με τα ηθικά και πολιτικά προβλήματα του εμβίου όντος σήμερα. Πρόκειται ωστόσο, και εδώ, για βαθιές εντάσεις.

Βεβαίως, ένα γενικό σημείο (point général) σχεδιάζει ένα φόντο (toile de fond), τουτέστιν το ότι «το έμβιο ον» δεν παραπέμπει σε ένα ανεπεξέργαστο δεδομένο, ανεξάρτητο από ιστορικές γνωστικές και εξουσιαστικές ενέργειες ανάμεσα στους ανθρώπους. Θα είναι η αρχή ενός νέου κριτικού χρέους, που έχει σήμερα κάτι το αποφασιστικό. Ωστόσο, μακράν του να ανάγεται σ' αυτή τη μοναδική αντίθεση (για παράδειγμα του δοσμένου και του κατασκευασμένου), ξαναβρίσκει κανείς εδώ βαθιές εντάσεις· αυτές συναντούν εκείνες που προηγήθηκαν και συγκροτούν σταδιακά ένα πρόβλημα που μοιράζονται μαζί τους. Δεν μπορούμε να κάνουμε κάτι καλύτερο από το να μνημονεύσουμε τις κυριότερες.

Μπορούμε να τις εξετάσουμε με επίκεντρο αυτή τη φορά τη «βιοπολιτική», την οποία περιέγραψε ο Foucault ως μια καμπή της πολιτικής εκκινώντας από τις αρχές του 19<sup>ου</sup> αιώνα, αλλά που η περιγραφή της υπήρξε η ίδια καμπή στις αρχές της δεκαετίας του 1980 (μεταξύ των

<sup>15</sup> Βλ. *Notre humanité, d'Aristote aux neurosciences*, Παρίσι, Fayard, 2010.

<sup>16</sup> [Σ.τ.μ.] Εκτός από το θεμελιώδες έργο του *Par-delà nature et culture* (Παρίσι, Gallimard, σειρά «Bibliothèque des sciences humaines», 2005), ο διάσημος Γάλλος ανθρωπολόγος Philippe Descola, καθηγητής στην έδρα ανθρωπολογίας της φύσης του Collège de France, από το 2000, έχει δημοσιεύσει, μεταξύ άλλων, τα εξής βιβλία: *La nature domestique : symbolisme et praxis dans l'écologie des Achuar*, Maison des sciences de l'homme/Fondation Singer-Polignac, 1986. *Diversité des natures, diversité des cultures*, Παρίσι, Bayard, σειρά «Les petites conférences», 2010. *L'écologie des autres. L'anthropologie et la question de la nature*, πρόλογος Raphaël Larrère, Παρίσι, Quae éditions, σειρά «Sciences en questions», 2011. Στα Ελληνικά έχει δημοσιευθεί το άρθρο του «Ψευδαισθήσεις και αλήθεια. Διάλογος σαμάνου και φιλοσόφου», στο Μαρία Δαράκη (επιμ.), *Η αρχαία Ελλάδα. Η μνήμη οδηγός για το μέλλον*, μτφρ. Αναστ. Καραστάθη – Αναστ. Κεφαλά, Παρίσι, Desmos/Δεσμός, 2010, σ. 63-83.

<sup>17</sup> [Σ.τ.μ.] Βλ. τη μελέτη του *Un monde grippé*, Παρίσι, Flammarion, 2010. Βλ. επίσης F. Keck και Noélie Vialles (επιμ.), *Des hommes malades des animaux, Cahiers d'anthropologie sociale* (Éditions de l'Herne), 8, 2012.

διαφόρων τόμων του έργου του *Η ιστορία της σεξουαλικότητας*). Θα επισημάνουμε τρία προβλήματα.

Το πρώτο αφορά στην ίδια τη σχέση ανάμεσα στη ζωή και την εξουσία. Το παράδοξο της θέσης του Foucault συνίστατο πράγματι στο ότι υποστήριζε ταυτοχρόνως ότι η νεωτερική εξουσία (σε αντίθεση με την κλασική «κυριαρχία») θεμελιώνεται στη διακυβέρνηση και την εκμετάλλευση της ζωής (και όχι πια στην υπερβατικότητα του δικαιώματος να σκοτώνουμε), αλλά επίσης, βεβαίως, στο ότι η «ζωή» δεν μπορεί ποτέ να εννοηθεί ανεξάρτητα απ' αυτές τις ιστορικές εξουσιαστικές ενέργειες. Αυτή η διπλή κεντρική θέση της «βιοπολιτικής» αποτέλεσε το έναυσμα για δύο τύπους εκτύλιξης, σε μια κριτική της «γυμνής ζωής», κυρίως στον G. Agamben, ως αντικείμενο μιας εξουσίας που έχει γίνει με τη σειρά της απόλυτη, μιας νέας «κυριαρχίας» που το παράδειγμά (paradigme) τους θα ήταν «τα στρατόπεδα»: επίσης όμως σε μια κριτική της «επισφαλούς ζωής» («vie précaire»), στην Judith Butler και στον Guillaume Le Blanc κυρίως,<sup>18</sup> επικεντρωμένη στα εγχειρήματα που καθιστούν τη ζωή ορατή ή αόρατη και επισφαλή στη σύγχρονη κοινωνική και πολιτική εξουσία.

Η δεύτερη ένταση δεν θα ήταν λιγότερο σημαντική: είναι αυτή που συνδέει το έμβιο ον όχι μόνο με διεργασίες ελέγχου και εξουσίας αλλά και μ' αυτές της φροντίδας (soin), της υποστήριξης, της αντίστασης και της αντιεξουσίας. Τα τελευταία βιβλία του ίδιου του Foucault, ο οποίος μεταπλάθει με αναπάντεχο τρόπο ορισμένες θέσεις του Pierre Hadot για τη φιλοσοφία «ως τρόπο ζωής»,<sup>19</sup> κινούνται προς αυτή την κατεύθυνση, μέσω ενός ιστορικού και πάλι διαβήματος. Είναι επίσης σ' αυτό το πλαίσιο που έγινε κεντρικό το ζήτημα της φροντίδας: η ένταση αυτή διαπερνά κυρίως τις πολυάριθμες μελέτες σχετικά με τη φιλοσοφία της ιατρικής.

Θα υπογραμμίσουμε, τέλος, μια τρίτη ένταση, ιστορική και συνάμα πολιτική: είναι αυτή της ζωής και του θανάτου ή μάλλον του φόνου, της βίας και της καταστροφής (catastrophe). Ήδη ο Foucault δεν συνελάμβανε την εξουσία επί της ζωής παρά μόνο με τη συνεπαγωγή της, τουτέστιν το να «αφήνουμε κάποιους να πεθάνουν»: παρέπεμπε έτσι στα μαζικά εγκλήματα ως μια όψη της «βιοπολιτικής». Πρόκειται για μια θεμελιώδη γραμμή του παρόντος, διαμέσου τόσο της ιστορίας

---

<sup>18</sup> Βλ. κυρίως G. Le Blanc, *Vies ordinaires, vies précaires*, Παρίσι, Seuil, 2007. Θα παραπέμψουμε επίσης στο βιβλίο της J. Butler, *Vie précaire. [Les pouvoirs du deuil et de la violence après le 11 septembre 2011]*, μτφρ. Jérôme Rosanvallon και Jérôme Vidal, Παρίσι, Éditions Amsterdam] (2004) και στο βιβλίο του G. Agamben, *Homo Sacer, I, le pouvoir souverain et la vie nue*, γαλλική μετάφραση 1997, που άπτονται πλήρως, χάρη σ' αυτά τα πέρα-δώθε για τα οποία θα μιλήσουμε παρακάτω, της διαλογικής αντιπαράθεσης της «γαλλικής» φιλοσοφίας σήμερα, μαζί άλλωστε με πολυάριθμους άλλους συγγραφείς.

[Σ.τ.μ.] Βλ. και το πιο πρόσφατο βιβλίο της Judith Butler, *Ce qui fait une vie. Essai sur la violence, la guerre et le deuil*, Zones, 2010.

[Σ.τ.μ.] Βλ. την ελληνική έκδοση του προαναφερθέντος βιβλίου του Giorgio Agamben: *Homo sacer. Κυρίαρχη εξουσία και γυμνή ζωή*, μτφρ. Παναγιώτης Τσιαμούρας, επιμέλεια Γιάννης Σταυρακάκης, Αθήνα, Εκδόσεις Scripta, σειρά «Πολιτισμική Θεωρία - Κριτική», 2005

<sup>19</sup> [Σ.τ.μ.] Βλ. Pierre Hadot, *La Philosophie comme manière de vivre. Entretiens avec Jeannie Carlier et Arnold I. Davidson*, Παρίσι, Librairie Générale Française, Le Livre de poche, σειρά «Biblio/Essais», 2004 (1<sup>η</sup> έκδοση Παρίσι, Albin Michel, 2001). Ελληνική έκδοση: *Η φιλοσοφία ως τρόπος ζωής*. Συζήτηση με την Ζανίν Καρλιέ και τον Άρνολντ Ι. Ντέιβιντσον, μτφρ. Αλεξάνδρα Μιχαήλ-Βεργοπούλου, Αθήνα, Εκδόσεις Λιβάνη, 2009.

του 20<sup>ου</sup> αιώνα (βλ. τις αναλύσεις του J. Charoutot για τη ναζιστική χρήση της βιολογίας<sup>20</sup>) όσο και μιας ηθικής και μιας πολιτικής που παίρνουν ως πρωταρχική αναφορά τους [α] τη βία και το φόνο –όπως στον Marc Crépon<sup>21</sup> (μαζί επίσης με το ζήτημα της ιστορικής μνήμης των πολέμων, που αποτελεί έτσι αναπόσπαστο μέρος της παρούσας στιγμής)–, [β] τη «βία της ζωής και της ασθένειας», σε ένα έργο σαν κι αυτό της C. Marin,<sup>22</sup> [γ] καθώς επίσης, με κεντρικό τρόπο, «τον διάπλου (traversée) των καταστροφών» του Pierre Zaoui.<sup>23</sup> Ο τελευταίος συναντά από μια ιδιαίτερη σκοπιά την κεντρική προβληματική της καταστροφής, η οποία προσανατολίζει/κατευθύνει (orienté) επίσης την πολιτική φιλοσοφία και τις θεωρίες περί δικαιοσύνης σήμερα, στη διαλογική αντιπαράθεση την οποία ξεκίνησαν ο J.P. Dupuy<sup>24</sup> και ο A. Garapon,<sup>25</sup> αλλά επίσης, για παράδειγμα, ο D. Bourg<sup>26</sup> ή ο M. Foessel.<sup>27</sup> Γενικά, είναι ο διαφορούμενος χαρακτήρας των πρακτικών που συναντά εδώ την πολικότητα της ζωής και του θανάτου, η οποία, όπως υπογραμμίσαμε προηγουμένως, έχει γίνει κεντρική.

Δεν είναι εδώ ο τόπος για να υποδείξω<sup>28</sup> πώς οι σχέσεις και οι ρήξεις μεταξύ των ανθρωπίνων εμπίων όντων θα μπορούσαν να παράσχουν έναν εσωτερικό προσανατολισμό μέσα στις εντάσεις που μόλις μνημονεύσαμε, οι οποίες διέπουν ορισμένες από τις πιο έντονες διαλογικές αντιπαραθέσεις –αν και παραμένουν ακόμη υπερβολικά δυνητικές (ελλείπει κριτικών διαμεσολαβήσεων)– της παρούσας στιγμής. Θα υπογραμμίσουμε μόνο, ακόμη μια φορά, την ποικιλομορφία τους και τη σπουδαιότητά τους. Θα πρέπει να προσθέσουμε σε ό,τι προηγείται τις μεταπλάσεις και «προσλήψεις» για τις οποίες θα πούμε λίγες λέξεις πιο κάτω, τις ανθρωπιστικές επιστήμες ακόμη μια φορά, τη λογοτεχνία και την τέχνη. Πρέπει όμως να αναφερθούμε συνοπτικά στις μεταφυσικές διακυβεύσεις που κατέχουν κεντρική θέση σ' αυτή τη «στιγμή», όπως άλλωστε σε όλες.

<sup>20</sup> [Σ.τ.μ.] Johann Charoutot, *Fascisme, nazisme et régimes autoritaires en Europe, 1918-1945*, Παρίσι, P.U.F., 2008, επανέκδοση στη σειρά «Quadrige», 2013. Βλ. του ίδιου *Le meurtre de Weimar*, Παρίσι, P.U.F., 2010. Στα Ελληνικά κυκλοφορεί η μελέτη του *Ο εθνικοσοσιαλισμός και η αρχαιότητα*, μτφρ. Γιώργος Καραμπέλας, Αθήνα, Εκδόσεις Πόλις, 2012.

<sup>21</sup> Βλ. *Vivre avec. La mémoire des guerres*, Παρίσι, Hermann, 2008 και *Le consentement meurtrier*, Παρίσι, Cerf, 2012.

<sup>22</sup> *Violences de la maladie, violence de la vie*, Παρίσι, Armand Colin, 2008.

[Σ.τ.μ.] Βλ. και το αυτοβιογραφικό μυθιστόρημα της Claire Marin, *Hors de moi* (Παρίσι, Allia, 2008) κυρίως σχετικά με το αυτοάνοσο νόσημα από το οποίο πάσχει εδώ και πολλά χρόνια.

<sup>23</sup> *La traversée des catastrophes. [Philosophie pour le meilleur et pour le pire]*, Παρίσι, Seuil, 2010.

<sup>24</sup> [Σ.τ.μ.] Βλ. τις μελέτες του Jean-Pierre Dupuy, *Pour un catastrophisme éclairé. Quand l'impossible est certain* και *Petite métaphysique des tsunamis*, που εκδόθηκαν από τον παρισινό εκδοτικό οίκο Seuil, το 2004 και το 2005 αντιστοίχως.

<sup>25</sup> [Σ.τ.μ.] Τον Δεκέμβριο του 2006, ο Jean-Pierre Dupuy, ο Frédéric Worms και ο Antoine Garapon διοργάνωσαν ένα συνέδριο στην Ecole normale supérieure (Παρίσι) με τίτλο: *Penser la catastrophe: Entre nature et politique*. Το 2012 ο Antoine Garapon συμμετείχε, μαζί με τον Frédéric Worms, στο διεθνές συνέδριο με θέμα: *Fukushima un an après: catastrophe et justice*. Ενδιάμεσα, το 2008, ο Garapon συμμετείχε στο αφιέρωμα της επιθεώρησης *Esprit* με θέμα: «*Le temps des catastrophes*», με το εξής άρθρο: «*La lutte antiterroriste et le tournant préventif de la justice*», *Esprit*, Μάρτιος-Απρίλιος 2008, σ. 139-157.

<sup>26</sup> [Σ.τ.μ.] Βλ. Dominique Bourg, *Du risque à la menace. Penser la catastrophe*, Παρίσι, P.U.F., 2013.

<sup>27</sup> [Σ.τ.μ.] Βλ. Michaël Foessel, *Après la fin du monde. Critique de la raison apocalyptique*, Παρίσι, Seuil, 2012.

<sup>28</sup> Βλ. το προαναφερθέν βιβλίο μου *Le moment du soin*, καθώς και το βιβλίο μου *Revivre*, Παρίσι, Flammarion, 2012.

Η ιδέα ενός «τέλους της μεταφυσικής» που ανακινήθηκε γύρω από τη δεκαετία του 1980, ως ένα είδος σκιάς της κριτικής που είχε ασκηθεί στη μεταφυσική κατά την προηγούμενη στιγμή φαίνεται πράγματι να βρίσκεται πολύ πίσω μας σήμερα. Το ζήτημα του «εμβίου όντος» δεν είναι βεβαίως το μόνο υπεύθυνο γι' αυτή την τροπή, ακόμη κι αν, κατά τη γνώμη μας, η «ρεαλιστική» καμπή μιας ορισμένης φιλοσοφίας της γνώσης αναφέρεται κατά βάθος στη νέα σχέση της με τις γνωσιοεπιστήμες, με τις επιστήμες της αντίληψης, του συγκεκριμένου ανθρώπου και, τελικά, με το έμβιο ον μέσα στο πραγματικό περιβάλλον του. Κανένας δεν ξεφεύγει *in fine* σήμερα από την κατάσταση της γνώσης στο έμβιο ον και στον κόσμο. Ούτε θα ξεχάσουμε, βεβαίως, να υπογραμμίσουμε ότι πολλές σύγχρονες φιλοσοφίες θεμελιώνονται στην ίδια την άρνηση της φιλοσοφίας της ζωής ή της οντολογίας του εμβίου όντος θεωρημένου ως πρωταρχικού ή ως εσχάτου. Τούτο ισχύει για παράδειγμα αναφορικά με τη φιλοσοφία του Alain Badiou του οποίου η κριτική στο ζήτημα του εμβίου όντος (ή του εμβίου/ομιλούντος όντος) είναι τόσο ξεκάθαρη ώστε σχεδιάζει εμμέσως (*en creux*) την κεντρική σπουδαιότητα που έχει λάβει το ζήτημα ακριβώς από τις αρχές της δεκαετίας του 1980. Τούτο ισχύει επίσης για τις μεγάλες φαινομενολογίες που ξανάπιασαν το ζήτημα της κριτικής της «ζωής» στο όνομα του «νοήματος» ή της «ύπαρξης» ή επίσης της «ηθικής» («*éthique*»), όπως συμβαίνει για παράδειγμα στον Levinas ή στον Ricoeur, σε μια ένταση η οποία επιβεβαιώνει, και σ' αυτό το σημείο, τη σπουδαιότητα της διακύβευσης.

Αυτό όμως που θα θέλαμε να τονίσουμε εδώ είναι επίσης η μετάπλαση του μεταφυσικού ζητήματος της «ζωής», στην ίδια την έντασή της με αυτό του εμβίου όντος.

Σχεδιάζονται λοιπόν δύο κύριες κατευθύνσεις, που αποτελούν το έναυσμα για όχι λιγότερο εντυπωσιακές και πολυάριθμες αναπτύξεις απ' όσες μνημονεύσαμε ανωτέρω. Έτσι, από την πλευρά μιας φιλοσοφίας «της ζωής» θα βρει κανείς φαινομενολογικά εγχειρήματα (*tentatives*) που, πέραν της κεντρικής εν προκειμένω θέσης (που έχει εμπνεύσει πολυάριθμες πρωτότυπες εργασίες) του Michel Henry,<sup>29</sup> ανανεώνουν το ζήτημα, όπως συμβαίνει στην περίπτωση του Renaud Barbaras,<sup>30</sup> αλλά επίσης και εγχειρήματα που μεταπλάθουν με νέο τρόπο τον «βιταλισμό» του Deleuze, για παράδειγμα στις φιλοσοφίες του Pierre Montebello<sup>31</sup> ή του Pierre Zaoui (στον οποίο αναφερθήκαμε ήδη ανωτέρω). Σε αμφότερες τις περιπτώσεις, αν και με τρόπο βαθύτατα διαφορετικό και διαφορετικά βαθύ, είναι το συνειδητά αποδεκτό ζήτημα «της ζωής» που υπερισχύει έναντι του ζητήματος του «εμβίου όντος», η ιδέα μιας καταγωγικής και έσχατης

<sup>29</sup> [Σ.τ.μ.] Βλ. Michel Henry (1922-2002), *Phénoménologie de la vie*, 4 τόμοι, Παρίσι, P.U.F., σειρά «*Épiméthée*», 2003-2004: τόμ. Α': *De la phénoménologie*· τόμ. Β': *De la subjectivité*· τόμ. Γ': *De l'art et du politique*· τόμ. Δ': *Sur l'éthique et la religion*.

<sup>30</sup> Βλ. κυρίως τα βιβλία του *Introduction à une phénoménologie de la vie*, Παρίσι, Vrin, 2008 και *La vie lacunaire*, Παρίσι, Vrin, 2011.

<sup>31</sup> Βλ. κυρίως *Nature et subjectivité*, Γκρενόμπλ, Millon, 2007.



δύναμης που διαπερνά τα ενικά έμβια όντα που μελετά η επιστήμη στον τρόπο λειτουργίας τους ή που εξετάζουν η ηθική και η πολιτική ως προς τις σχέσεις τους. Η «ζωή», σε κάθε περίπτωση, γίνεται εκ νέου αντικείμενο στόχευσης ως αυτό που υποβασιάζει τις δημιουργίες, ενίοτε δε και τις καταστροφές, τις αναδύσεις και τις απώλειες, τις επιθυμίες και τις δοκιμασίες. Από την άλλη όμως πλευρά, θα διαπιστώσει κανείς επίσης ότι δεν μπορεί να σκεφτεί τη ζωή πέραν/επέκεινα των εμβίων όντων και των σχέσεών τους (μεταξύ τους, με τον κόσμο, με τον εαυτό τους), της εξατομίκευσης και του νοήματος ή της ύπαρξης, και τούτο μέχρι την πιο επιστημονική και μεταφυσική εμβέλειά της.<sup>32</sup> Αυτή η ένταση ανάμεσα στη ζωή και τα έμβια όντα δεν παύει εξάλλου να είναι ένα άλλο πρόσωπο των άλλων εντάσεων που συναντήσαμε προηγουμένως, λόγου χάριν ανάμεσα στη ζωή και το θάνατο. Εν πάση περιπτώσει, ακριβώς όπως η ανανέωση της μεταφυσικής συναντά σήμερα από κάθε πλευρά το ζήτημα του εμβίου όντος (έστω για να του ασκήσει κριτική) έτσι και το ζήτημα του εμβίου όντος δεν μπορεί, σήμερα, να μη χρειάζεται τη μεταφυσική.

Θα αντιτείνει όμως κανείς, τόσο εδώ όσο και στους δύο προηγούμενους σταθμούς, ότι δεν διαπιστώνουμε μόνο τη δημοσίευση νέων εργασιών (και μάλιστα λιγότερο μοναχικών)· συμπληρώνονται συχνά επίσης τόσο θεωρητικά όσο και στην πράξη (στις εργασίες όσων τις θέτουν σε εφαρμογή) από μια ιστορική μετάπλαση. Έπρεπε όμως να δείξουμε κατ' αρχάς, ενάντια σε μια επίμονη παραγνώριση, ότι απέχουν πολύ από το να ανάγονται σ' αυτήν [τη μετάπλαση] και ότι η ιστορική αυτή μετάπλαση έρχεται να βαθύνει και όχι να προκαλέσει (ακόμη λιγότερο να συνοψίσει ή να παραμορφώσει) αυτό το νέο πρόσωπο των προβλημάτων.

### «Μεταπλάσεις»

Μπορεί να εντυπωσιαστεί κανείς από πολλά χαρακτηριστικά αυτού που θα αποκαλέσουμε εδώ «μεταπλάσεις», δηλαδή επανααναγνώσεις ή επανερμηνείες έργων που ανήκουν στην ιστορία της φιλοσοφίας, αλλά υπό το φως νέων ζητημάτων και ενός «παρόντος» το οποίο αυτές οι μεταπλάσεις έρχονται εξάλλου να περιπλέξουν περίεργα, με την αξίωση για αχρονικότητα που του αποδίδεται υπερβολικά συχνά. Ένα από τα πιο χτυπητά γνωρίσματα, αναφορικά με τη σύγχρονη γαλλική φιλοσοφία (ας εννοήσουμε εδώ αυτήν που ανάγεται (remonte) μέχρι την αρχή του 20<sup>ου</sup> αιώνα και τη στιγμή του 1900), θα είναι η μετάπλαση κειμένων και εννοιών που στρέφονται γύρω από το «έμβιο ον». Όμως, καθώς δεν θα μπορέσουμε να κάνουμε κάτι καλύτερο από το να το υποδείξουμε, αυτή η σειρά μεταπλάσεων υπογραμμίζει και αυτή «εντάσεις» που απειλεί να κρύψει ή να καταπνίξει αυτή τούτη η σπουδαιότητα των νέων γεγονότων που αφορούν στο έμβιο ον. Σε όσα ακολουθούν, θα υποδείξουμε μόνο ορισμένες απ' αυτές.

<sup>32</sup> Βλ. τα βιβλία μου *Revivre, éprouver nos blessures et nos ressources*, Flammarion, 2012 και *La vie qui unit et qui sépare*, Payot, 2013.

Θα υπογραμμίσουμε, προτού έρθουμε στο θέμα αυτό, ένα περίεργο γεγονός που θα αποκαλέσουμε το παράδοξο του «μεταθανάτιου». Πράγματι, όχι μόνο κάποια έργα ξαναγίνονται κεντρικά κυρίως μέσω του τρόπου με τον οποίο αναλύουν το έμβιο ον, αλλά ορισμένα από αυτά που είναι σήμερα καθ' οδόν προς το να γίνουν «κλασικά» (μέσω μιας πολύ συγκεκριμένης και ευρύτατης διαδικασίας έκδοσης, διδασκαλίας, σχολιασμού, καθώς επίσης, επομένως, και μετάπλασης), *συνεχίζουν* να είναι σύγχρονα μέσω της δημοσίευσης ανέκδοτων και μεταθανάτιων κειμένων. Μας δόθηκε η ευκαιρία να το υπογραμμίσουμε πρόσφατα<sup>33</sup> αναφορικά με δύο μεταθανάτια κείμενα για το πένθος, που είναι αμφότερα αποφασιστικά: το *Journal de deuil* [Ημερολόγιο πένθους] του Roland Barthes<sup>34</sup> και το *Vivant jusqu'à la mort* [Ζώντας μέχρι το θάνατο] του Paul Ricoeur.<sup>35</sup> Θα έπρεπε όμως να υπογραμμίσουμε σε αυτά την όλως ιδιαίτερη ειρωνεία αναφορικά με το στοχαστή του μεταθανάτιου που υπήρξε ο Jacques Derrida (του άρεσε να λέει: «μεταθανατώ (je posthume) όπως αναπνέω»). Όλα συμβαίνουν ως εάν η μεταθανάτια δημοσίευση των σεμιναρίων του (*Το κτήνος και ο κυρίαρχος*<sup>36</sup> ή *Η θανατική ποινή*,<sup>37</sup> ιδιαιτέρως) επιβεβαίωνε την ενόρασή του του μεταθανάτιου (son intuition du posthume), της ζωής ή της «επιβίωσης» («survie»), τουτέστιν ότι, όντας ζωντανοί, πεθαίνουμε ανά πάσα στιγμή, αφήνοντας πίσω μας ίχνη, αλλά ότι, όταν πεθάνουμε, εξακολουθούμε να επιβιώνουμε. Σημειώσαμε αλλού<sup>38</sup> (δίχως να έχουμε παρατηρήσει τότε ότι ο G. Agamben το είχε κάνει επίσης) ότι τα τελευταία κείμενα του Foucault (1985),<sup>39</sup> του Deleuze (1995)<sup>40</sup> και του Derrida (2005)<sup>41</sup> αφορούσαν «στη ζωή» είναι εντυπωσιακό να δει κανείς εκ νέου ότι το ίδιο το όριο ανάμεσα στο παρελθόν και το παρόν δεν είναι ένα χωρικό φράγμα αλλά μια χρονική διαφορά που τόσο συνδέει όσο και χωρίζει με μη αναστρέψιμο τρόπο.

<sup>33</sup> Σε ένα υπό έκδοση άρθρο με τον τίτλο «Η επιζώσα γραφή (écriture survivante), δύο μεταθανάτια κείμενα για το πένθος».

<sup>34</sup> [Σ.τ.μ.] Βλ. Roland Barthes, *Journal de deuil : 26 octobre 1977 – 15 septembre 1979*, επιμέλεια Nathalie Léger, Παρίσι, Seuil, σειρά «Points/Essais», 2012 (1<sup>η</sup> έκδοση 2009). Ελληνική έκδοση: *Ημερολόγιο πένθους*, μτφρ. Κατερίνα Σχινά, Αθήνα, Εκδόσεις Πατάκη, 2012.

<sup>35</sup> [Σ.τ.μ.] Βλ. Paul Ricoeur, *Vivant jusqu'à la mort, suivi de Fragments*, πρόλογος Olivier Abel, Παρίσι, Seuil, σειρά «La couleur des idées», 2007.

<sup>36</sup> [Σ.τ.μ.] Βλ. Jacques Derrida, *Séminaire. La bête et le souverain*, τόμ. Α': 2001-2002 και τόμ. Β': 2002-2003, Παρίσι, Galilée, σειρά «La philosophie en effet», 2008 και 2010 αντιστοίχως.

<sup>37</sup> [Σ.τ.μ.] Βλ. Jacques Derrida, *Séminaire. La peine de mort*, τόμ. Α': 1999-2000, Παρίσι, Galilée, σειρά «La philosophie en effet», 2012.

<sup>38</sup> Βλ. τη μελέτη μου «Pouvoir, création, deuil, survie: la vie, d'un moment philosophique à un autre», στο Patrice Maniglier (επιμ.), *Le Moment philosophique des années 1960 en France*, Παρίσι, P.U.F., [σειρά «Philosophie française contemporaine»] 2011, [σ. 349-368]. Πβ. G. Agamben, *La puissance de la pensée. Essais et conférences*, Παρίσι, Payot.

<sup>39</sup> [Σ.τ.μ.] Βλ. Michel Foucault, «La vie : l'expérience et la science», *Revue de métaphysique et de morale*, 90/1, Ιανουάριος-Μάρτιος 1985, σ. 3-14 (αφιέρωμα στον Georges Canguilhem).

<sup>40</sup> [Σ.τ.μ.] Βλ. Gilles Deleuze, «L'immanence : une vie...», *Philosophie*, τχ. 47, 1995, σ. 3-7· το άρθρο αυτό περιλαμβάνεται πλέον στον δεύτερο μεταθανάτιο τόμο κειμένων του Deleuze, που δημοσιεύθηκε, όπως κι ο πρώτος, με επιμέλεια του David Lapoujade : Gilles Deleuze, *Deux régimes de fous. Textes et entretiens 1975-1995*, Παρίσι, Minuit, 2003, σ. 359-363.

<sup>41</sup> [Σ.τ.μ.] Βλ. Jacques Derrida, *Apprendre à vivre enfin*, Παρίσι, Galilée, 2005 (πρόκειται για συνέντευξη του Derrida, που είχε δημοσιευθεί στην εφημερίδα *Le Monde*, το 2004)· ελληνική έκδοση: *Μαθαίνοντας να ζεις εν τέλει*. Συνέντευξη με τον Jacques Birnbaum, μετάφραση-σημειώσεις Βαγγέλης Μπιτσώρης, Αθήνα, Εκδόσεις Άγρα, 2006.

Οι τίτλοι όμως που μόλις υποδείξαμε επιβεβαιώνουν ήδη ότι, αν υπάρχει «μετάπλαση» αναφορικά με το «έμβιο ον», αυτή μάλλον θα οξύνει τις εντάσεις που μελετούμε εδώ παρά θα τις μειώσει (ή αλλιώς τότε δεν θα πρόκειται για μετάπλαση (*reprise*), αλλά για επανάληψη (*répétition*) χωρίς διαφορά). Τούτο ισχύει μεταξύ των συγγραφέων: λόγου χάριν ανάμεσα στις τόσο διαφορετικές ιδέες «της ζωής» στον Deleuze ή στον Derrida· ή στην αντίθεση, που είναι πολύ μεγαλύτερη απ' ό,τι λένε συχνά (διότι έχουν επίσης κοινούς αντιπάλους) ανάμεσα στον Foucault και τον Canguilhem. Τούτο όμως ισχύει επίσης στο έργο του καθενός απ' αυτούς. Ποια φιλοσοφία του εμβίου όντος θα προχωρήσει μακρύτερα στην ανάλυση της εσωτερικής πολικότητάς του από αυτήν του Georges Canguilhem, ο οποίος ορίζει ακριβώς έτσι τη ζωή («η ζωή είναι πολικότητα» είναι μία από τις κατευθυντήριες θέσεις του βιβλίου του *Το κανονικό και το παθολογικό*<sup>42</sup>); Εξάλλου, πώς μπόρεσαν άραγε ορισμένοι να εκλάβουν τη φιλοσοφία του Bergson ως δογματισμό της ζωτικής ορμής, ενώ αυτή [η ορμή] είναι ένδοθεν μοιρασμένη, όπως όλη η σκέψη του, ανάμεσα στην εμμενή διάρκεια και την κατάπτωσή (*retombée*) της σε χώρο, οδηγώντας μάλιστα σ' αυτές τις δύο «ηθικές» που αντιτίθενται όπως το «κλειστό» και το «ανοιχτό»; Σε κάθε περίπτωση είναι αυτές οι εντάσεις που «επανερχονται» σήμερα, με τρόπο που δεν μπορεί να εκπλήξει παρά μόνο όσους περιορίζονται σε μια ψευδή ιδέα τόσο αυτών των σκέψεων όσο και των προβλημάτων μας. Δεν θα συναγάγουμε εξάλλου μια οποιαδήποτε υποτιθέμενη «γαλλική φιλοσοφία της ζωής».<sup>43</sup> Θα βρούμε όμως στην ιστορία της φιλοσοφίας του 20<sup>ου</sup> αιώνα, σε όλη την ποικιλομορφία της (για παράδειγμα, αναφορικά μόνο με τον Merleau-Ponty, στις μελέτες του Étienne Bimbenet, του Emmanuel de Saint Aubert και του Renaud Barbaras) φλέγοντα ζητήματα που καλούν σε μία επανανάγνωση των έργων και συνάμα νέα έργα. Θα βρούμε εδώ επίσης τις πιο σοβαρές και ενίοτε τις πιο επικίνδυνες εντάσεις, όπως μεταξύ αυτών που περιέβαλαν, στο όνομα του εμβίου όντος, τους δύο παγκοσμίους πολέμους του 20<sup>ου</sup> αιώνα. Σημειωτέον άλλωστε ότι αυτή η ποικιλομορφία και αυτές οι εντάσεις δεν θα προσιδιάζουν σε μια «γαλλική» φιλοσοφία. Λαμβάνουν ή έλαβαν χώρα παντού. Και η ίδια η «γαλλική» φιλοσοφία χαρακτηρίζεται επιπλέον, τόσο σχετικά μ' αυτό το πρόβλημα όσο και σχετικά με τα άλλα, από τις «προσλήψεις» της και με τις δύο έννοιες: αφενός, ως προς τον τρόπο με τον οποίο έχει προσληφθεί «αλλού» και, αφετέρου, ως προς αυτόν με τον οποίο η ίδια «προσλαμβάνει», δέχεται, συζητά, και όχι δευτερευόντως, αλλά συγκροτούμενη βάσει συζητήσεων και προσλήψεων.

<sup>42</sup> [Σ.τ.μ.] Βλ. Ζορζ Κανγκιλέμ, *Το κανονικό και το παθολογικό*, μετάφραση, επιμέλεια, επίμετρο Γιώργος Φουρτούνης, εισαγωγή Μισέλ Φουκό, Αθήνα, Εκδόσεις Νήσος, σειρά «Γνώμονες», 2007. Πβ. Pierre Macherey, *Από τον Κανγκιλέμ στον Φουκό. Η δύναμη των κανόνων*, μτφρ. Τάσος Μπέτζελος, Αθήνα, Εκδόσεις Πλέθρον, 2010.

<sup>43</sup> Για το θέμα αυτό βλ. «La vie dans la philosophie du XX<sup>e</sup> siècle en France» [«Η ζωή στη φιλοσοφία του 20<sup>ου</sup> αιώνα στη Γαλλία»], στο Camille Riquier (επιμ.), *Philosophie(s) française(s) contemporaine(s)*, Philosophie (Παρίσι, Minit), τχ. 109, 2011.

Όλες οι διαλογικές αντιπαραθέσεις που μνημονεύσαμε χαρακτηρίζονται πράγματι απ' αυτή τη διττή κίνηση, η οποία ωστόσο θεωρήθηκε υπερβολικά συχνά ως ασύμμετρη. Έτσι, η «γαλλική» φιλοσοφία, που έγινε ενίοτε και όχι χωρίς αμφισημία «french theory»,<sup>44</sup> στην ανάλυσή της της «βιοεξουσίας» του Foucault, της «ανόργανης ζωής» του Deleuze ή της «επιβίωσης» του Derrida, γνωρίζει παντού ανά τον κόσμο μια έντονη «πρόσληψη». Ωστόσο ορισμένοι χωρίζουν υπερβολικά συχνά την εν λόγω πρόσληψη από τον τρόπο με τον οποίο, στη Γαλλία, συζητούνται όχι λιγότερο έντονα σκέψεις όπως αυτές της “care” (στην ίδια την εντασιακή σχέση της με το ζήτημα του εμβίου όντος) ή φιλοσοφίες του περιβάλλοντος και της φύσης, είτε πρόκειται για τον Hans Jonas<sup>45</sup> είτε για στοχαστές όπως ο Aldo Leopold,<sup>46</sup> ή ακόμη, μεταξύ πολλών άλλων θεμάτων, η ηθική των ζώων (éthique animale). Μια τέτοια «πρόσληψη» συνοδεύει πάντα τη ρήξη μεταξύ καθορισμένων «στιγμών», σε ένα συγκείμενο που δεν γίνεται πάντα «εθνικό» παρά σκληραίνοντας και παγώνοντας (en se figeant). Έτσι η γενιά του Sartre κάλεσε τη φαινομενολογία για να έρθει σε σύγκρουση με τη σκέψη των δασκάλων της· πρέπει λοιπόν να μελετήσουμε με τη μεγαλύτερη δυνατή προσοχή μείζονες προσλήψεις όπως αυτές των σκέψεων της Hannah Arendt ή του Jan Patočka, της φιλοσοφίας του νου (esprit) ή του Ludwig Wittgenstein. Δεν μπορεί να κατανοήσει κανείς τη σύγχρονη φιλοσοφία στη Γαλλία δίχως αυτές τις διαλογικές αντιπαραθέσεις, όπως εξάλλου συγκροτούνται και αλλού τόποι και στιγμές με τα ανοίγματά τους και τις αντιστάσεις τους. Κατανοεί κανείς τότε ότι, όπως ακριβώς οι φιλοσοφίες του νου ή οι γνωσιακές φιλοσοφίες, οι ηθικές της «care», της «ευθύνης» ή του «ζώου» μπόρεσαν να γίνουν κατ' αρχάς κατανοητές ως στοιχεία ρήξης με ό,τι συγκρατούσε κανείς από την προηγούμενη στιγμή στη Γαλλία. Μπορούμε όμως να υποδείξουμε επίσης, εφεξής, πώς συγκλίνουν και εδώ οι εντάσεις με εντυπωσιακό τρόπο, και τούτο σε όχι λιγότερο εντυπωσιακές απ' αυτή την άποψη πρωτότυπες εργασίες.

Έτσι, οι θεωρίες της «care» ξαναβρίσκουν –σε αυτό που είναι κάτι περισσότερο από μια απλή «πρόσληψη» των αγγλοσαξονικών διαλογικών αντιπαραθέσεων, αλλά προκαλεί μια νέα συζήτηση σε διαφορετικά συμφραζόμενα– τις εντάσεις που διέπουν τόσο τις θεωρίες περί «βιοεξουσίας» όσο και τις θεωρίες της φροντίδας, με τις οποίες μπαίνουν σε διαλογική αντιπαραθήση. Θα ξανάβρισκε κανείς εν προκειμένω την ένταση ανάμεσα στην άρνηση κάθε

<sup>44</sup> [Σ.τ.μ.] Ο Worms αναφέρεται προφανώς στο περίφημο βιβλίο του François Cusset, *French theory. Foucault, Derrida, Deleuze & Cie et les mutations de la vie intellectuelle aux États-Unis*, Παρίσι, Éditions La Découverte, 2003 και, σε σχήμα τσέπης, 2005. Μετάφραση στα Αγγλικά: *French Theory: How Foucault, Derrida, Deleuze & Co. Transformed the Intellectual Life of the United States*, μτφρ. Jeff Fort, Minneapolis, The University of Minnesota Press, 2008.

<sup>45</sup> [Σ.τ.μ.] Βλ. Hans Jonas, *Évolution et liberté*, εισαγωγή-μετάφραση Sabine Cornille και Philippe Ivernel, Παρίσι, Éditions Payot & Rivages, 2000, επανέκδοση Rivages poche, σειρά «Petite Bibliothèque», 2005.

<sup>46</sup> [Σ.τ.μ.] Το βιβλίο του Aldo Leopold, *A Sand County Almanac* (1949) δημοσιεύθηκε στα Γαλλικά το 1995: *Almanach d'un comté des sables*, πρόλογος J. M. G. Le Clézio, Παρίσι, Aubier.

φυσιοκρατίας και την αναγκαιότητα να αντιπαραθέσουμε στην εξουσία επί του εμβίου όντος – εξουσία που διασταυρώνεται με όλες τις άλλες γραμμές εξουσίας (όπως για παράδειγμα με αυτές που αφορούν στις διαφορές φυλής ή φύλου)– μια αντιεξουσία. Σημειωτέον εξάλλου ότι η εν λόγω αντιεξουσία αποτελεί επίσης τον σύνδεσμο με τις θεωρίες του περιβάλλοντος, όπως στις εργασίες της Fabienne Brugère, της Sandra Laugier, της Patricia Paperman, καθώς και της Catherine Larrère.<sup>47</sup> Ομοίως, η πρόσληψη του στοχασμού του Jonas,<sup>48</sup> για παράδειγμα στο πρόσφατο *Répondre du vivant*, του Roland Schaer,<sup>49</sup> συναντά τόσο τις επιστημονικές διαλογικές αντιπαραθέσεις (για παράδειγμα σχετικά με την ανθρωποποίηση) όσο και τις φιλοσοφικές (για παράδειγμα σχετικά με τη φροντίδα) που μόλις μνημονεύσαμε. Ή, στις συζητήσεις σχετικά με την ηθική των ζώων, παρευρίσκεται κανείς συχνά, εφεξής, στην αντιπαραθέση–που δεν θα έπρεπε καθόλου να μας εκπλήσσει– ανάμεσα στις θέσεις ενός Peter Singer και αυτές ενός Derrida. Ο τρόπος με τον οποίο η αντιπαραθέση αυτή για το έμβιο ον συγκροτείται σε άλλα συμφραζόμενα, λόγου χάριν στη Γερμανία με τα κείμενα του Habermas ή του Axel Honneth (συζευγνύοντας θεωρία της αναγνώρισης και του δεσίματος (attachement)<sup>50</sup> για παράδειγμα), στις Ενωμένες Πολιτείες με έργα όπως εκείνα της Martha Nussbaum ή του Amartya Sen, που η πρόσληψή τους είναι σημαντική στη Γαλλία, θα άξιζε μια ενδελεχή μελέτη: μια τέτοια μελέτη θα αναδείκνυε τον όχι μόνο παγκόσμιο αλλά δι-εθνικό (transnational) και δια-συγκειμενικό (transcontextuel) χαρακτήρα των προβλημάτων σχετικά με το έμβιο ον σήμερα.

Όλα αυτά τα στοιχεία είναι που συνθέτουν μια ανανέωση την οποία η έννοια της «γενιάς» (όσο ζωτική κι αν μπορεί να μοιάζει) δεν θα είναι βέβαια επαρκής για μια συγκεκριαλαίωση, έστω κι αν οφείλουμε να πούμε μια λέξη γι' αυτήν ώστε να ολοκληρώσουμε.

### «Γενιές»

Δεν επρόκειτο εδώ για ένα οποιοδήποτε πανόραμα με αξίωση εξαντλητικής παρουσίασης και ακόμη λιγότερο για μια αξιολόγηση με οποιαδήποτε κανονιστική αξίωση, δεδομένου μάλιστα ότι τα μεν και οι δε συνέβαλαν, αντιθέτως, τόσο πολύ κατά τη διάρκεια των τελευταίων χρόνων στην απόκρυψη και μάλιστα στην παρεμπόδιση της εμφάνισης των προβλημάτων και των θέσεων, ελλείπει των αναγκαίων κριτικών διαμεσολαβήσεων που θα επέτρεπαν να φανεί η ανάδυση αυτών

<sup>47</sup> [Σ.τ.μ.] Βλ. Catherine Larrère και Raphaël Larrère, *Du bon usage de la nature. – Pour une philosophie de l'environnement*, Παρίσι, Aubier, 1997, επανέκδοση Παρίσι, Flammarion, σειρά «Champs», 2009. Βλ. επίσης Catherine Larrère, *Les philosophies de l'environnement*, Παρίσι, P.U.F., σειρά «Philosophies», 1997· ελληνική έκδοση: Κατρίν Λαρρέρ, *Η Φιλοσοφία του Περιβάλλοντος*, μτφρ. Ελίνα Γούναρη, επιμέλεια Ελένη Ποταμιάνου, Αθήνα, Εκδόσεις Πατάκη, σειρά «Φιλοσοφία/Αναγνώσεις», 2001.

<sup>48</sup> [Σ.τ.μ.] Βλ. Hans Jonas, *Le principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique*, μτφρ. Jean Greisch, Παρίσι, Flammarion, σειρά «Champs», 1998 (1<sup>η</sup> έκδοση στα Γαλλικά: Παρίσι, Éditions du Cerf, σειρά «Passages», 1990).

<sup>49</sup> Éd. du Pommier, 2013.

<sup>50</sup> [Σ.τ.μ.] Βλ. ανωτέρω την υποσημείωση 14.

των συζητήσεων, οι οποίες δεν είναι μόνο (θεωρητικά) συστατικές της στιγμής αλλά (πρακτικά) ζωτικές εντός της.

Το ζητούμενο ήταν μόνο να εντοπίσουμε ορισμένα διαφορετικά και παρά ταύτα συγκλίνοντα γνωρίσματα αυτών των διαλογικών αντιπαραθέσεων και επομένως αυτής της «στιγμής». Θα υπογραμμίσουμε μόνο ένα τελευταίο για να ολοκληρώσουμε ή μάλλον για να κάνουμε ένα μεγαλύτερο άνοιγμα –είναι δε αυτός ο τρόπος με τον οποίο οι μεμονωμένες εργασίες συνδυάζουν σήμερα, ακριβώς, στη γένεσή τους και στη δομή τους, τα διάφορα γνωρίσματα που μόλις μνημονεύσαμε: ιστορία της φιλοσοφίας (που μετέχει της φιλοσοφικής μόρφωσης (formation), αλλά επίσης της έρευνας και της κατανόησης των προβλημάτων και που παραμένει λοιπόν, όπως έχουμε ήδη δει, αναπόσπαστο και ζωντανό μέρος της στιγμής): απευθείας έρευνα σχετικά με προβλήματα (η οποία ξαναγίνεται ένα κεντρικό γνώρισμα της σύγχρονης φιλοσοφίας, δίχως να αντιτάσσεται επ’ ουδενί στο πρώτο): τέλος, προσωπικές δεσμεύσεις και τούτο προς διάφορες κατευθύνσεις, φιλοσοφικές με την αυστηρή ή την ευρύτερη έννοια, λόγου χάριν αισθητικές, ηθικές ή πολιτικές, σε ένα συγκεκριμένο όπου τα ζωτικά (και θανάσιμα) ερωτήματα δεν μπορούν να διαχωριστούν από την πρακτική.

Η έννοια της «γενιάς» θα απέδιδε ένα μέρος αυτής της όψης ενώνοντας ορισμένα ονόματα και εργασίες που μνημονεύσαμε εν παρόδω. Ωστόσο, η έννοια αυτή θα έκρυβε άλλες ή θα παρέλειπε άλλες, λησμονώντας κυρίως μια ιστορία που έχει αρχίσει εδώ και πάνω από τριάντα χρόνια και που, επιπλέον, δεν περιορίζεται στην ιστορία των ιδεών με την ευρεία ή με τη στενή έννοια της λέξης, αλλά συναντά όλες τις άλλες στην εποχή αυτή. Θα έχανε τις έννοιες αυτές, επειδή κυρίως θα έμενε έξω από τα προβλήματα που ορίζουν φιλοσοφικά μια γενιά, χωρίς να συμβαίνει το αντίθετο και πέρα από κάθε προκαθορισμένη γενεαλογική σχέση ή πατροκτονία. Είναι λοιπόν όντως η έννοια της «στιγμής»<sup>51</sup> που φαίνεται να ταιριάζει με τρόπο λειτουργικό (opérateur) και ανοιχτό, προκειμένου να διατηρήσουμε στα προβλήματα (και στα έργα που τα πραγματεύονται) τόσο την καινοτομία τους όσο και την πυκνότητά τους, οι οποίες, στην απόληξη αυτής της σύντομης πορείας, επιβεβαιώνονται ήδη. Όλα αυτά ενέχουν βεβαίως, στην παρούσα περίπτωση, επιπλέον και κατ’ αρχήν, ένα μερίδιο διακινδύνευσης και ακόμη πιο έντονης πολικότητας, που είναι επίσης αυτή του ανολοκλήρωτου και της υπευθυνότητας.

Μετάφραση: Γιάννης Πρελορέντζος

<sup>51</sup> Η παρούσα μελέτη εγγράφεται λοιπόν όντως σ’ αυτές τις οποίες απέβλεπε μόνο να ανοίξει αυτή που είχε προταθεί κυρίως στο βιβλίο μου *La philosophie en France au XX<sup>e</sup> siècle. Moments* (Παρίσι, Gallimard, 2009), που καλούσε πολυάριθμες προεκτάσεις και πολυάριθμα συμπληρώματα.