



ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΚΑΙ ΖΩΗ

Η ΑΝΤΙΘΕΣΗ ΚΟΜΙΣΣΑΡΙΟΥ ΚΑΙ ΓΙΟΓΚΙ ΚΑΙ Η ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΚΗ ΥΠΕΡΒΑΣΗΣ ΤΗΣ ΣΤΗ ΣΚΕΨΗ ΤΟΥ Α. KOESTLER*

Δ.Ν. ΛΑΜΠΡΕΛΛΗ

«Είναι δύσκολο νά βαστηχτείς στη μέση της πλαγιάς, και εκεί η μοναξιά σου είναι μεγάλη».

Όπως άλλωστε το δηλώνει και η επιγραφή αυτού του κειμένου, ο λόγος μας εμφανίζεται να εστιάζει την προσοχή του τόσο στην αντίθεση κομισσαρίου και γιόγκι και σε όλα όσα τη συγκροτούν, όσο και στην προβληματική της υπέρβασής της· ωστόσο, στην πραγματικότητα, μόνον η δεύτερη θα τον απασχολήσει· και τούτο, για δύο λόγους: ο πρώτος είναι ότι η αντίθεση αυτή έχει πολύ διεξοδικά υποστηριχθεί και έχει καταδειχθεί μέσα από μια σειρά διαφόρων πλαισίων αναφοράς στα δύο (I-II) κείμενα του Koestler που φέρουν τον τίτλο «Ο Κομισσάριος και ο Γιόγκι»· το να επαναλάβουμε λοιπόν τα όσα λέει ο ίδιος — ή έστω να τα συνοψίσουμε, θα ήταν ίσως από μία άποψη χρήσιμο αλλά πάντως δεν είναι στόχος μας· ο δεύτερος λόγος συνδέεται άμεσα με την υπόθεσή μας ότι προτεραιότητα έχει, μετά την εκκάλυψη της αντίθεσης, η συζήτηση εκείνων των όρων που θα καθιστούσαν δυνατή ή θα εμφάνιζαν αδύνατη την υπέρβασή της, δηλαδή συνδέεται άμεσα με την υπόθεση ότι προτεραιότητα έχει αυτό που ονομάσαμε η προβληματική υπέρβασης της αντίθεσης κομισσαρίου και γιόγκι στη σκέψη του Α. Koestler.

Όμως πριν προχωρήσουμε στη διερεύνηση της προβληματικής αυτής, θα αναφερθούμε επιγραμματικά σε μια σειρά από θέματα, με την παράλληλη διαβεβαίωση εντούτοις ότι δε θα μας απασχολήσουν περαιτέρω. Ένα από τα ζητήματα που θέτει η σκέψη του Koestler είναι ότι τουλάχιστον στο πρώτο από τα δύο μνημονευθέντα δοκίμια κινείται συνεχώς μέσα στο πλαίσιο της γλώσσας της φυσικής¹, ότι δηλαδή έχουμε στην προκειμένη περίπτωση μία μεταφορά της προαναφερθείσας αντίθεσης στην εν λόγω γλώσσα· ένα άλλο, θεμελιώδες, πρόβλημα είναι κατ' αρχήν η θεωρία του της ανθρώπινης προσωπικότητας η οποία κάνει λόγο για τον τύπο του κομισσαρίου και για τον τύπο του γιόγκι², και στη συνέχεια η εκ μέρους

του ερμηνεία της ιστορίας με βάση αυτή τη θεωρία, δηλαδή η ερμηνεία σύμφωνα με την οποία το γίνεσθαι της ιστορίας συλλαμβάνεται ως διαδοχή αντιθετικών μετατοπίσεων στο πλαίσιο του δυαδικού αυτού σχήματος· καταγράφουμε επίσης την ερμηνεία της εξέλιξης της επιστήμης —τελικά— με βάση το ίδιο σχήμα, την αναγωγή του παλαιού προβλήματος της αιτιοκρατίας και της ελευθερίας της βούλησης σε αυτό, και τέλος, την ερμηνεία της σκέψης —για παράδειγμα— των πρωτογόνων, των αρχαίων Ελλήνων, των χριστιανών, καθώς επίσης της σκέψης από τον 17ο μέχρι τον 20ο αιώνα με βάση την αντίθεση αιτιοκρατίας — ελεύθερης βούλησης, δηλαδή τελικά με βάση το προαναφερθέν σχήμα³.

Συνοψίζουμε· υπάρχει λοιπόν η διεξοδική παρουσίαση της αντίθεσης κομισσαρίου και γιόγκι εκ μέρους του Koestler, και έγινε ήδη η αναγραφή ορισμένων προβλημάτων που δημιουργεί τόσο η σκέψη του όσο και η γλώσσα η οποία την εκφράζει· δεν διερευνήθηκε ακόμη το αν υπάρχει δυνατότητα υπέρβασης της αντίθεσης αυτής. Στην εξέταση του ερωτήματος αυτού θα στρέψουμε επομένως την προσοχή μας.

Ο λόγος του Koestler για το πρόβλημα αυτό είναι σύντομος, διστακτικός και δε διακρίνεται από την ίδια εμμονή στη σαφήνεια, στην κυριολεξία και στην απλότητα έκφρασης των σκέψεων όπως ο όλος άλλος λόγος του ιδίου⁴. καί αν αυτό είναι εύλογο, για πολλούς ίσως λόγους, εμείς θα εξάρουμε ωστόσο δύο: ο πρώτος είναι ότι αυτό το πρόβλημα είναι δύσκολο, και ο δεύτερος ότι ο τρόπος αντιμετώπισης του από τον Koestler είναι διττός: Το πρόβλημα είναι δύσκολο, γιατί η υπέρβαση της αντίθεσης, συνώνυμη κατά τον ίδιο με σύνθεση των δύο τύπων, δεν έχει επιτευχθεί και είναι δύσκολο να επιτευχθεί· τούτο οφείλεται στο γεγονός ότι και οι δύο τύποι θεμελιώνονται σε δυνάμεις καίριας σημασίας που υπάρχουν μέσα στον άνθρωπο και οι οποίες, όμως, παράλληλα, είναι αντίθετες μεταξύ τους. Αυτή η ερμηνεία της δυσκολίας δηλώνει βέβαια το μέγεθός της, αλλά συγχρόνως θεμελιώνει την αναγκαιότητα που έχει η υπέρβαση της αντίθεσης: εφόσον και τα δύο μέρη της είναι εγγενώς συνδεδεμένα με σημαντικά στοιχεία⁵ του ανθρώπου, τότε είναι και τα δύο αναγκαία για τον άνθρωπο· επομένως, ο άνθρωπος θα πρέπει να υπερβεί⁶ τη διαχρονικά εκδηλούμενη διαδοχική εμμονή σε καθένα από αυτά ή τη συγχρονικά διαπιστούμενη αντίθεση αυτού στο οποίο κάθε φορά εντάσσεται προς το άλλο.

Μετά τη σύντομη αναφορά μας στον πρώτο λόγο, ας προχωρήσουμε στη διερεύνηση του δευτέρου ο οποίος ομιλεί για διττό τρόπο αντιμετώπισης του προβλήματος, για διττό τρόπο δοκιμή υπέρβασης της αντίθεσης κομισσαρίου και γιόγκι. Πράγματι, δεν είναι μόνον ο σύντομος ευχετικός λόγος για μία υπέρβαση της αντίθεσης και ο υποθετικός⁷ που αποπειράται να την περιγράψει· όλοι αυτοί δεν είναι παρά ο ένας τρόπος· ο άλλος τρόπος είναι ο ίδιος ο λόγος του Koestler, η ίδια η στάση του Koestler όπως αυτή προβάλλει στο προσκήνιο κατά την ανέλιξη του όλου λόγου του στο πρώτο και δεύτερο δοκίμιο· και αυτόν τον άλλο τρόπο θα καταστήσουμε τελικό επίκεντρο της συζήτησής μας.

Ο λόγος του τρόπου αυτού, κατ' αρχήν, αποκαλύπτει τους όρους του απολύτου και το αναπόφευκτο των διαδοχών του. Με την ενέργειά του αυτή δηλώνει αφενός ότι βέβαια ο άνθρωπος είναι παιδί της εποχής του, αφετέρου όμως ότι δύναται

—όπως παραδειγματικά ο Koestler— να ομιλεί για την εποχή του, να *ίσταται σκεπτόμενος* έναντι αυτού που είναι κατ' εξοχήν η εποχή του, να ομιλεί όχι κατ' ανάγκην εγκωμιαστικά ή μη για αυτήν, απλώς να σκέπτεται αυτήν· να μην επαναλαμβάνει την τυπολογία παράδοσης στο απόλυτο που έχει λάβει νέα μορφή, γιατί μία τέτοια «ευελιξία» είναι «αηδής»⁸ —όπως άλλωστε και η τυφλή πίστη στο παρελθόν, δηλαδή σε μια προγενέστερη μορφή του απολύτου. Η σκέψη προχωρεί πέραν της εποχής της, εφόσον —ή μάλλον, καθόσον— δημιουργεί —κατ' αρχάς— ένα ερμηνευτικό πλαίσιο στο οποίο εντάσσει την εποχή της, όπως είναι αυτό του «εκκρεμούς»⁹ των δύο αντίθετων μεταξύ τους τύπων, και στη συνέχεια καθόσον δημιουργεί ένα αξιολογείν με το οποίο δεν παραδίδεται στην απόλυτη κατάφαση της εποχής της, αλλά *ίσταται* πέραν αυτής καθώς την ερμηνεύει και παρεπόμενα την αξιολογεί εντάσσοντάς την μέσα σε ένα ορίζοντα που είναι και δεν είναι ταυτός με τη συγκεκριμένη εποχή.

Θα πρέπει να προσέξουμε: Ο Koestler δεν είναι κήρυκας του εξωρθολογισμού —που τόσο επίκαιρα θε ενσάρκωνε ο γιόγκι, και πολέμιος όλων όσων αποτελούν γνωρίσματα του κομισσαρίου— κάτι που θα ήταν επίκαιρο εξίσου· η θετικότητα του κομισσαρίου και του γιόγκι, για τους λόγους που προαναφέραμε, είναι δεδομένη¹⁰, και η ισοδύναμη¹¹ αρνητικότητά τους είναι απόρροια της μεταμόρφωσής τους σε κυρίαρχες εκφράσεις του απολύτου. Ο Koestler, αντιθέτως, είναι κήρυκας — καταχρηστικά, αν μπορεί να ονομασθεί έτσι ο μη παραδοθείς στο απόλυτο, της μη παράδοσης στο απόλυτο του μη κηρύττειν το απόλυτο· ο Koestler δεν αποδέχεται να είναι η σκέψη εγκλεισμένη στον κλειστό ορίζοντα του εαυτού της όπως αυτός εκφράζεται μία συγκεκριμένη εποχή, δηλαδή να είναι καθολοκληρίαν μέσα στην καθεμία από τις δύο κατ' εξοχήν εκφράσεις της που χαρακτηρίζονται από ένα περιοδικό¹² είναι. Η σκέψη, ως σκέψη του συγγραφέα, ως σκέψη του κομισσαρίου, ως σκέψη του γιόγκι, απορρίπτεται αξιολογικά, γιατί αποτελεί, ως άφεση, ως πίστη, σήμα ασφαλές του εγκλεισμού αυτού.

Δεν υπάρχει επομένως στον Koestler παθητικότητα τόσο έναντι του σχήματος του εκκρεμούς, όσο και έναντι των δύο όρων-ακραίων σημείων των ταλαντώσεών του, ούτε βέβαια απόλυτη άρνηση του ενός και μοναδική αποδοχή του άλλου· υπάρχει η ενεργός σκέψη που κινείται καταφάσκοντας και στα δύο ως συγκροτούντα ένα σχήμα το οποίο αντικατοπτρίζει το *αναγκαίο* και η οποία —κατά τις διάφορες στιγμές της ανέλιξής της— υπερβαίνει το περιοδικό είναι μιας έκφρασής της, την οποία κατ' αρχήν έχει αποδεχθεί, καθώς δεν εγκλείεται ως σκέψη για τον κόσμο, για την κοινωνία, για τα συναισθήματα και τις σκέψεις του ίδιου φορέα της, μέσα σε αυτή τη συγκεκριμένη έκφρασή της. Αυτή είναι η κρίση της ζωής της· αντίθετα από τον κομισσαρίο, δεν αφήνεται στην έλευση αυτής της τελευταίας, δηλαδή στο πότε η κρίση θα δημιουργηθεί και θα εισβάλλει εντός της¹³: αυτή η ίδια τη δημιουργεί· αντίθετα από το συγγραφέα, δεν αφήνεται χωρίς να έχει υποστεί κρίση¹⁴, χωρίς να υφίσταται κρίση· αντίθετα από το γιόγκι, δεν είναι η σκέψη ενός γιόγκι που δεν έχει γνωρίσει κρίση για το ότι είναι γιόγκι¹⁵.

Αν όλα αυτά δε συμβούν όσον αφορά τη σκέψη, τότε θα έχουμε συνέχιση της λειτουργίας του εκκρεμούς. Θα προλαβαίνει τη σκέψη το αύριο¹⁶ ως κρίση, ως κρίση προσωπική, ηθική ή επιστημονική, γιατί δε θα το προλαβαίνει ο άνθρωπος,

και δε θα το προλαβαίνει γιατί δεν μπορεί να το προλάβει. Το αύριο, που σε αυτή την περίπτωση είναι η δίκη¹⁷ του άλλου προς το ίδιο το οποίο είχε εξορίσει το έτερον, δεν μπορεί να το προλάβει ο άνθρωπος, γιατί δεν μπορεί να το φανταστεί ότι θα είναι διαφορετικό από το τώρα· δεν μπορεί η φαντασία να συλλάβει ένα είναι όχι ασφαλώς συγκεκριμένου περιεχομένου — δεν είναι αυτό το ζητούμενο, αλλά ένα είναι το οποίο κύριο, θεμελιώδες, γνώρισμά του θα είναι η *διαφορά* προς το παρόν¹⁸. αυτό συμβαίνει γιατί το τώρα μας περιέχει απόλυτα, ως απόλυτη κυριαρχία του κομισσαρίου ή του γιόγκι, δηλαδή ως απόλυτη κυριαρχία των δύο αυτών τύπων *επί* της ζωής —την οποία επομένως την καθιστούν κάτι απλό, ενώ η ζωή είναι *διαφορά* —*διαφορά*, παραδειγματικά, αυτών των δύο— και μας υποχρεώνει να ανοιχθούμε στη *διαφορά*: οι δύο προαναφερθέντες τύποι δεν εκφράζουν παρά μόνον τη ζωή και τις ανάγκες της. Ο άνθρωπος του απόλυτου περιορισμού στο στίγμα του παρόντος είναι ο άνθρωπος που αρνείται μέρος της σχέσης του με τον κόσμο, ανθρώπινο ή μη — και λέγοντας ανθρώπινο εννοούμε τόσο αυτό των άλλων ανθρώπων όσο και αυτό του εαυτού του, όταν αρνείται το ένα εκ των δύο μερών της *διαφοράς*: όταν η φαντασία, στην περίπτωση αυτή, καθυποτάσσεται *χάρη* ενός *εκάστου* των συγκροτούντων στοιχείων της *διαφοράς*, τότε το μη ορθολογικό στοιχείο ως φαντασία υπηρετεί το απόλυτο, μας θέτει μέσα στην τάξη ενός κλειστού λόγου —είτε του κομισσαρίου είτε του γιόγκι, μας εντάσσει στη διαδικασία βίωσης του μερισμού της ζωής· και αυτό συμβαίνει στο όνομα τελικά του κλειστού αυτού λόγου, και όχι της ζωής.

Πώς όμως η σύνθεση είναι επιτευκτή; Όχι βέβαια εννοούμενη ως συμβιβασμός —κάτι που— κατά τη γνώμη του Koestler — έχει επιτευχθεί¹⁹, αλλά ως συνεχής συν-είδηση της διά-στασης του άλλου μέσα σε αυτό που σκεπτόμαστε ή πράττουμε. Από την εποχή του *Σοφιστή* έχει καταγραφεί ότι το μη ον είναι, είναι ον, είναι το έτερον του ταυτού²⁰. επομένως το ότι δεν υπάρχει, δεν έχει σχέση με την πραγματικότητα ούτε με τη λογική· όταν εκμηδενίζεται το άλλο, δε σημαίνει ότι αυτό εκμηδενίζεται πράγματι, αλλά ότι εκμηδενίζεται στη φαντασία μας, και παρεπόμενα στη συγκρότηση της πραγματικότητάς μας· στην περίπτωση αυτή η φαντασία λειτουργεί αρνητικά, καθώς αρκείται στο ταυτό, στο ίδιο, και σε μια παραγωγή απροσδιορίστου αριθμού και ποικιλίας εκκαλύψεών του. Η θετικότητά της, αντίθετα, δύναται να συλλάβει το άλλο ως διά-σταση μέσα στο ταυτό. Για να επιστρέψει η φαντασία στη θετικότητά της, όχι μόνον η ενόραση θα πρέπει να ασκηθεί²¹, αλλά και ο ορθός λόγος θα πρέπει να την υποστηρίξει και έτσι βέβαια να δηλώσει τη συμφιλίωση μαζί της· η συμφιλίωση αυτή είναι αποτέλεσμα μιας νέας αξίας: πρόκειται για την απόδοση δικαιοσύνης σε ό,τι ανθρώπινο έχει γίνει αντικείμενο αδικίας εκ μέρους του κομισσαρίου ή του γιόγκι· θα πρέπει να σημειωθεί στο σημείο αυτό ότι αυτή η αξία αν και εντάσσεται σε ένα γενικότερο πλαίσιο δημιουργίας νέων αξιών, αποτελεί εν τούτοις την πλέον θεμελιώδη και πρωταρχική για την επίτευξη και κατανόησή του, αντίστοιχα.

Θα υποστηρίξει λοιπόν την ενόραση ο ορθός λόγος, όταν αντί να αποτελεί εργαλείο του απολύτου, του κλειστού ορίζοντα της πίστης, του ομοιογενούς²² κόσμου, επωμισθεί ως έργο την υποστήριξη της απροθυμίας, της δυσπιστίας να ασπασθούμε την πίστη στο ομοιογενές ως ζωή και γνώση· και ένα τέτοιο έργο,

παραδειγματικά, ο λόγος του Koestler για τις επιστήμες θέλει να φέρει εις πέρας.

Υπάρχει ωστόσο ένα αναπόφευκτο καταληκτικό ερώτημα: Αυτός ο λόγος του Koestler που ευαγγελίζεται τη σύνθεση των δύο τύπων, είναι ένας λόγος που θα πρέπει με προθυμία να ακολουθήσει ο άνθρωπος; Πριν σπεύσουμε να απαντήσουμε καταφατικά, θα πρέπει να θυμηθούμε ότι αυτός ο ίδιος ως θεωρία για τις δύο θεωρήσεις του κόσμου και της ζωής —αυτή του κομισσαρίου και αυτή του γιόγκι— που υπηρετούνται από μία σειρά επιστημονικών θεωριών και ιδεολογημάτων, παρουσιάζεται στο προσκήνιο κριτικός, όπως οι προμνημονευθέντες δύο που αποτελούν αντικείμενα αναφοράς του. Ήδη όμως στην αρχή του κειμένου μας επιγράψαμε ορισμένα θέματα της κριτικής του πλευράς που τίθενται προς συζήτηση· στο σημείο αυτό συνεπώς δε μένει παρά να υποβάλουμε το ερώτημα πώς θα πρέπει να σταθούμε απέναντι στην άλλη του πλευρά, την επιτακτική²³ — η οποία υποστηρίζεται από την πρώτη, εφόσον ο λόγος του, παρά τη διεύρυνση του ορίζοντα αναφοράς του, θεμελιωδώς δεν είναι παρά ένας ακόμη επιτακτικός λόγος²⁴ — όπως και αυτοί τους οποίους εξετάζει. Γιατί άραγε να μην έχει αντικείμενο αναφοράς αυτόν τον ίδιο το λόγο τον Koestler αυτό που για τους άλλους σημειώνει;

Το μόνο που μπορεί να κάνει κανείς είναι να ταξιδεύει ακόμη περισσότερο συνειδητά και ακόμη λιγότερο πρόθυμα²⁵.
κι αυτό γιατί:

Όποιος τυφλά γαντζώνεται στο παρελθόν, θα μείνει πίσω. Αλλά και όποιος αφήνει τον εαυτό του, θα παρασυρθεί σαν το ξερό φύλλο²⁶.

Με την προθυμία του γαντζώματος ή της άφεσης, τα ανθρώπινα πράγματα περατώνονται, τελειώνουν με την έν-ταξή μας μέσα σε μια τάξη²⁷ λόγου κριτικού και επιτακτικού, όπως είναι ο λόγος του κομισσαρίου, του γιόγκι, ο λόγος του Koestler, ή οποιοδήποτε άλλος κριτικός και επιτακτικός λόγος. Όμως αυτό δε φαίνεται να είναι η τελική πρόθεση του Koestler σε ένα άλλο επίπεδο, και —όχι τυχαία— μία άλλη φωνή, αυτή του Melville στο *Moby Dick*, αφήνεται από τον Koestler να λέγει —επίσης διόλου τυχαία— προ του όλου λόγου του κάτι που αντηχεί στον ίδιο το λόγο του τελευταίου αλλά και σε κάθε λόγο που θα ήθελε να υπερβεί την προσκόλληση στο κριτικό και επιτακτικό του στοιχείο. Λέγει λοιπόν ο Melville:

Ο Θεός να με φυλάξει μήπως τελειώσω ποτέ μου τίποτα. Όλο αυτό ... δεν είναι παρά ένα προσχέδιο — ούτε²⁸.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

* Σε μία πρώτη μορφή το κείμενο αυτό διαβάστηκε κατά τη διάρκεια της διεπιστημονικής συνάντησης με θέμα «Οι κομισσαριοί και οι γιόγκι», που διοργάνωσε η Εταιρία Λογοτεχνών Θεσσαλονίκης στις 9 Μαρτίου 1990.

1. Ίσως αιτία να είναι η κατά τη γνώμη του Koestler ανεπάρκεια της γλώσσας γενικά και για το θέμα που

- πραγματεύεται ειδικότερα· βλ. Arthur Koestler, «Ο Κομισσάριος και ο Γιόγκι», στο *Ο Κομισσάριος και ο Γιόγκι*, μτφρ. Α. Κοτζιά (Αθήνα: Κάκτος, χχ), II, 284-285· I, 22-23, αντίστοιχα.
2. Βλ. στο ίδιο, I, 15-27.
 3. Για όλα αυτά, βλ., στο ίδιο, II, 254-286.
 4. Βλ., στο ίδιο, I, 17· II, 284, 285-286.
 5. Βλ. άμεσα, στο ίδιο, I, 26· και έμμεσα: στο ίδιο, II, 256· ακόμη, βλ. στο ίδιο, II, 284-285.
 6. Βλ. στο ίδιο, II, 285.
 7. Βλ. στο ίδιο, I, 17· II, 284, αντίστοιχα.
 8. Και τα δύο παραθέματα, στο ίδιο, I, 20.
 9. Στο ίδιο, 8, 25; πρβλ., στο ίδιο, I, 25-26.
 10. Βλ. σημείωση 5.
 11. Βλ., στο ίδιο, I, 19.
 12. Βλ., στο ίδιο, I, 26.
 13. Βλ., στο ίδιο, I, 21-22.
 14. Βλ., στο ίδιο, I, 20.
 15. Βλ., στο ίδιο, I, 16.
 16. Βλ., στο ίδιο, II, 285.
 17. Βλ., στο ίδιο, I, 22.
 18. Βλ., στο ίδιο, II, 285-286.
 19. Βλ., στο ίδιο, I, 17.
 20. Βλ. Πλατ. Σοφιστ. 254a-259c· πρόκειται για το «ταυτόν» (254d) και το «θάτερον» (255a).
 21. Βλ. «Ο Κομισσάριος και ο Γιόγκι», II, 284.
 22. Βλ. στο ίδιο, II, 277.
 23. Βλ. Πλατ. Πολιτικ., 260c 2-6.
 24. Για τη χρήση του πρέπει, βλ. και μόνον, «Ο Κομισσάριος και ο Γιόγκι», II, 284-286.
 25. Στο ίδιο, I, 19.
 26. Βλ. Πλατ. Πολιτικ. 294c 2-5.
 27. Ως motto του όλου τόμου «Ο Κομισσάριος και ο Γιόγκι» — ο Koestler παραθέτει και τη λέξη «βιβλίο».

ΔΡ. ΔΗΜΗΤΡΗΣ Ν. ΛΑΜΠΡΕΛΛΗΣ
ΑΘΗΝΑ