



ΑΝ ΘΡΩ ΠΟΣ

ΤΕΥΧΟΣ 10
ΙΟΥΝΙΟΣ-ΣΕΠΤΕΜ-
ΒΡΙΟΣ 2023

Αφιέρωμα στα ζώα

ΠΙΕΡ ΠΑΣΣΕ

Βλέμματα στην οδύνη των ζώων
Μετάφραση: Μιχάλης Πάγκαλος

ΕΜΜΑΝΟΥΗΛ ΛΕΒΙΝΑΣ

Το παράδοξο της ηθικής
Μετάφραση: Χρύσανθος Κωνσταντίνου και Μιχάλης Πάγκαλος

ΧΡΥΣΑΝΘΟΣ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ

Τα ζώα στη σκέψη του Εμμανουήλ Λεβινάς

ΜΙΧΑΗΛΗΣ ΠΑΓΚΑΛΟΣ

Τα ζώα και το «ου φονεύσεις»: από τον Σβάιτσερ στον Λεβινάς

ΓΙΑΝΝΗΣ ΚΤΕΝΑΣ

Τα ζώα και η βάση της ηθικής. Αλλάζοντας προοπτική με την Τζούντιθ Μπάτλερ

ΚΩΣΤΑΣ

ΓΑΛΑΝΟΠΟΥΛΟΣ

*Η πολιτική φιλοσοφία και
«το ζήτημα των ζώων»*

ΓΙΩΡΓΟΣ ΗΛΙΑΔΗΣ

*Άνθρωποι, Ζώα, Μηχανές,
στιγμές του θεωρησιακού
βλέμματος*

ΣΩΤΗΡΗΣ

ΚΑΤΣΟΥΛΑΚΟΣ

*Ζώα, γλώσσα και τεχνη-
τή νοημοσύνη*

ΓΙΑΝΝΗΣ

ΠΕΡΠΕΡΙΔΗΣ

Ζώα, τεχνολογία και ηθική

Ποιήματα και Διηγήματα

Ρόναλντ Σπιούαρτ Τόμας, Νάτασα Κεσμέτη, Δήμητρα Λουκά, Βίκυ Κατσαρού, Δημήτρης Κούνδουρος

Βιβλία, γράμματα & τέχνες

Ρενέ Ντεκάρτ, Μάρτιν Χάιντεγκερ, Θέκλα Χ. Καβούνη, Γιώργος Μπάρλας, Μαρώ Τριανταφύλλου, Βαγγέλης Χατζηβασιλείου, Ιωάννης Κουτσουσίμος



Ανρί Ρουσσώ (1908)

ΓΙΩΡΓΟΣ

ΚΡΑΝΙΔΙΩΤΗΣ

*Η περί νου διδασκαλία του
αγίου Γρηγορίου Νύσσης*

Άσμα ασμάτων, άσμα Δ'

Μετάφραση: ΜΑΡΙΑΝΝΑ
ΠΑΠΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΥ

ΛΑΜΠΗΣ

ΚΑΨΕΤΑΚΗΣ

*Ουλαλούμ, Πόε και Σκα-
ρίμπας*

ΔΗΜΗΤΡΗΣ

ΜΟΥΡΙΚΗΣ

*Θεολογία και ανθρωπολο-
γία στον Γρηγόριο Νύσσης*

Τα ζώα στη σκέψη του Εμμανουήλ Λεβινάς

Ο Λεβινάς δεν έχει κάποιο συστηματικό έργο στο οποίο πραγματεύεται το ζήτημα των μη ανθρώπινων ζώων,¹ αλλά οι σκέψεις του μπορούν να εντοπιστούν αποσπασματικά στο έργο του και σε συνεντεύξεις του. Ο Ζακ Ντερριντά υποστηρίζει ότι ο Λεβινάς αμφισβητεί με πρωτότυπο τρόπο μια παραδοσιακή οντολογία περί αυτόνομου υποκειμένου διότι το λεβινασιανό «υποκείμενο» είναι ετερόνομο, μιας και, όπως λέει χαρακτηριστικά ο Λεβινάς, είμαι «όμηρος» του Άλλου.² Ο Μάθιου Καλάρκο [Matthew Calarco] θεωρεί οι απόψεις του Λεβινάς σχετικά με την ηθική και το υποκείμενο θα μπορούσαν να χαρακτηριστούν μεταανθρωπιστικές διότι αμφισβητεί την έννοια του αυτόνομου ηθικού υποκειμένου μέσω του οποίου προκύπτει η ηθική.³ Ωστόσο, η ηθική που προκύπτει από αυτή την ανατρεπτική άποψη του Λεβινάς αφορά πρωταρχικά τον άνθρωπο.⁴

1. Το «πρόσωπο»

Αρχικά, η φιλοσοφία του Λεβινάς στηρίζεται στην έννοια του «προσώπου», η οποία δίνει τη δυνατότητα ηθικής ευθύνης απέναντί του. Όταν ο Λεβινάς μιλάει για «πρόσωπο» δεν εννοεί το υλικό «πρόσωπο», αν και δίνει μια υλικότητα σ' αυτό καθώς αναφέρεται σε μάτια και χείλη.⁵ Το

Ο Χρυσάνθος Κωνσταντίνου γεννήθηκε στην Αθήνα το 1997.

¹ Ένας όρος που θα χρησιμοποιείται σε κάποια σημεία του κειμένου εναλλακτικά του όρου «ζώο» διότι είναι λιγότερο ανθρωποκεντρικός. Ωστόσο, θα πρέπει να αναγνωριστεί ότι και ο όρος «μη ανθρώπινο ζώο» αν και καλύτερος δεν παύει να είναι ανθρωποκεντρικός.

² Jacques Derrida, *The Animal That Therefore I Am*, μτφρ. David Wills, Fordham University Press, Ν. Υόρκη 2008, σ. 106.

³ Matthew Calarco, «Ecce Animot Levinas, Derrida, and the Other Animal», στο Peter Atterton & Tamra Wright (επιμ.), *Face to Face with Animals: Levinas and the Animal Question*, Suny Press, Ν. Υόρκη 2020, σ. 122.

⁴ Jacques Derrida, *The Animal That Therefore I Am*, ό.π., σ. 106.

⁵ Εμμανουήλ Λεβινάς, *Ηθική & άπειρο*, μτφρ. Κωστής Παπαγιώργης, Ίνδικτος, Αθήνα 2007, σ. 55.

κύριο χαρακτηριστικό του «προσώπου» είναι ότι είναι αόρατο.⁶ Για αυτό τον λόγο το «πρόσωπο» του Άλλου δεν μπορεί να γίνει περιεχόμενο της σκέψης και να κατανοηθεί, άρα και να γίνει αντικείμενο οικειοποίησης.⁷ Εφόσον το νόημα του «προσώπου» δεν βρίσκεται στα εξωτερικά χαρακτηριστικά του, αν μένω στην όψη του «προσώπου» του Άλλου, δηλαδή στο χρώμα των ματιών, το πιγούνι ή τη μύτη, τότε το αντιμετωπίζω σαν να είναι αντικείμενο.⁸ Για αυτό και ο Λεβινάς αμφιβάλλει αν μπορεί να υπάρξει μια φαινομενολογία του «προσώπου», εφόσον ληφθεί υπόψη ότι η φαινομενολογία περιγράφει αυτά που εμφανίζονται.⁹

Ακόμη, στην καθημερινότητα, όταν γίνεται λόγος για πρόσωπο δεν νοείται μόνο το υλικό πρόσωπο, αλλά και ο άνθρωπος ως άτομο, το οποίο έχει συγκεκριμένα χαρακτηριστικά, όπως επάγγελμα, σεξουαλικός προσανατολισμός, τρόπος ντυσίματος ή οτιδήποτε άλλο που του δίνει μια ταυτότητα. Όμως, το λεβινασιανό «πρόσωπο», ομοίως με τα εξωτερικά χαρακτηριστικά, δεν μπορεί να περιοριστεί στα χαρακτηριστικά που του προσδίδουν μια ταυτότητα. Η σημασία του «προσώπου» δεν υπάγεται σε κάποιο πλαίσιο,¹⁰ υπερβαίνει κάθε πλαίσιο, γιατί η σημασία είναι το ίδιο, πίσω από κάθε διαφορετικότητα υπάρχει κάτι κοινό που είναι και η «ουσία» του προσώπου.

Τίθεται έτσι το ερώτημα γιατί υπάρχει ηθική ευθύνη απέναντι στο «πρόσωπο» του Άλλου. Το πρόσωπο είναι γυμνό, η επιδερμίδα του προσώπου είναι το πιο ενδεές πράγμα, για αυτό οι γκριμάτσες είναι μια προσπάθειας ένδυσής τους.¹¹ Αυτή η γυμνότητα του προσώπου σημαίνει ότι είναι εκτεθειμένο στο να καταστεί αντικείμενο. Έτσι λοιπόν αυτή η γυμνότητα, και η τρωτότητά του κατά επέκταση, είναι σαν να υποκινεί να του ασκηθεί βία,¹² δηλαδή να αντικειμενοποιηθεί. Όμως, ταυτόχρονα το «πρόσωπο» αντιστέκεται σε αυτή τη σύλληψη και πραγματοποιήσή του¹³ και προστάζει «δεν θα σκοτώσεις».¹⁴ Αυτή η εντολή δεν σημαίνει

⁶ Emmanuel Levinas, *Ολότητα και άπειρο*, μτφρ. Κωστής Παπαγιώργης, Εξάντας, Αθήνα 1989, σ. 244.

⁷ *Ο.π.*

⁸ Εμμανουήλ Λεβινάς, *Ηθική & άπειρο*, ό.π., σ. 55.

⁹ *Ο.π.*

¹⁰ *Ο.π.*, σ. 56.

¹¹ *Ο.π.*, σ. 55.

¹² *Ο.π.*

¹³ Emmanuel Levinas, *Ολότητα και άπειρο*, ό.π., σ. 249.

¹⁴ Εμμανουήλ Λεβινάς, *Ηθική & άπειρο*, ό.π., σ. 58.

απαραίτητα τη δολοφονία του Άλλου, αλλά και να μην υποφέρει,¹⁵ ή να υποστεί ιδιοποίηση.

Βλέπουμε λοιπόν ο Άλλος να έρχεται ταυτόχρονα και ως φτωχός με το γυμνό του «πρόσωπο» και ως αφέντης που προστάζει «δεν θα σκοτώσεις».¹⁶ Θα μπορούσε να ειπωθεί ότι το γεγονός ότι ο Άλλος έρχεται ταυτόχρονα και ως φτωχός και ως αφέντης συνεπάγεται ότι δεν είναι ούτε υποτακτικός (θα υπήρχε αυτός ο κίνδυνος, αν ερχόταν μόνο ως φτωχός) ούτε τύραννος (θα ελλόχευε αυτός ο κίνδυνος, αν ερχόταν μόνο ως αφέντης). Βέβαια το γεγονός ότι το «πρόσωπο» του Άλλου προβάλλει το αίτημα «δεν θα σκοτώσεις», δεν σημαίνει ότι αποφεύγεται σε κάθε περίπτωση ο φόνος του Άλλου ή η ιδιοποίησή του.¹⁷ Η εμπειρική πραγματικότητα αποδεικνύει ότι ο φόνος είναι κάτι συχνό.¹⁸ Οπότε δεν αποτελεί οντολογική αναγκαιότητα, αλλά ηθική,¹⁹ για αυτό και υπάρχει η δυνατότητα επιλογής. Η ηθική αντίσταση του «προσώπου» είναι μια νοητή και όχι βίαιη αντίσταση²⁰ ως εκ τούτου δίνει τη δυνατότητα ηθικής επιλογής και δεν επιβάλλει κάτι.

Αυτή η συνεχής ηθική αντίσταση του «προσώπου» στη βία μπορεί να χαρακτηριστεί και ως αίτημα υπευθυνότητας απέναντί του, το οποίο δεν σταματά να δεσμεύει, εφόσον είναι συνεχές. Εκτός της ηθικής αντίστασης που δεσμεύει σε μια ευθύνη απέναντί του, το γεγονός ότι «πρόσωπο» του Άλλου είναι φτωχό και τρωτό σημαίνει για τον Λεβινάς ότι του οφείλονται τα πάντα.²¹ Άρα, ο συνδυασμός της ένδειας και της αυθεντίας του «προσώπου» δεσμεύουν σε μια αναπόδραστη ευθύνη απέναντί του, γεγονός που δεν υπάγεται στην επιλογή του καθενός. Αυτό που αποτελεί επιλογή του ατόμου είναι το αν θα ανταποκριθεί σε αυτή την ευθύνη. Όπως λέει η Τζούντιθ Μπάτλερ, θεωρούμε ότι έχουμε ευθύνη μόνο για αυτά που έχουμε πράξει, αλλά για τον Λεβινάς η ευθύνη δεν συνδέεται με την ελευθερία και τις πράξεις μου, είμαι

¹⁵ Jacques Derrida, «Πρέπει κάλλιστα να τρώμε» ή Ο υπολογισμός του Υποκειμένου. Μια συζήτηση με τον Jean-Luc Nancy, μτφρ. Μελέτης Λάμπρου, Πλέθρον, Αθήνα 2018, σ. 51

¹⁶ Ο.π.

¹⁷ Ο.π., σ. 56.

¹⁸ Ο.π.

¹⁹ Ο.π.

²⁰ Εμμανουήλ Λεβινάς, *Ελευθερία και εντολή*, μτφρ. Μιχάλης Πάγκαλος, Εστία, Αθήνα 2007, σ. 31.

²¹ Εμμανουήλ Λεβινάς, *Ηθική & άπειρο*, ό.π., σ. 58.

υπεύθυνος λόγω της σχέσης μου με τον Άλλο.²² Με αυτόν τον τρόπο παύει να υπάρχει μια «ήσυχη συνείδηση» που μπορεί να επιλέξει όποτε και αν θέλει να είναι υπεύθυνη.²³ Το υποκείμενο του Λεβινάς δεν είναι το αυτόνομο υποκείμενο του Διαφωτισμού, αλλά είμαι υποκείμενο για τον Λεβινάς σημαίνει υπόκειμαι στον Άλλο,²⁴ άρα την ετερονομία. Από αυτή τη θέση του Λεβινάς προκύπτει η θέση συγχρόνων θεωρητικών του φεμινισμού, όπως η Μπάτλερ, ότι η βάση κάθε ηθικής θεωρίας πρέπει να είναι η ευαλωτότητα και όχι η αυτονομία.

2. Τα ζώα έχουν «πρόσωπο»;

Οι απόψεις του Λεβινάς για τα ζώα εκφράζονται κυρίως στη συνέντευξή του «Το παράδοξο της ηθικής» [*The Paradox of Morality*] (1986). Σε αυτή δηλώνει ότι μόνο μέσω του «προσώπου» μπορεί να κατανοηθεί ένα ζώο, για παράδειγμα ένας σκύλος, για αυτό δεν νοείται να συμβεί μια ολική άρνηση του προσώπου του.²⁵ Ωστόσο, προτεραιότητα έχει το ανθρώπινο πρόσωπο και μόνο κατόπιν αυτού ανακαλύπτεται το ζωικό.²⁶ Δεν συναντάται η πιο καθαρή μορφή προσώπου στους σκύλους, αλλά στον άνθρωπο.²⁷ Στη συνέχεια τίθενται τρεις ερωτήσεις στον Λεβινάς: 1) αν η εντολή «ου φονεύσεις» αφορά και το ζωικό πρόσωπο, 2) αν το ζώο πρέπει να θεωρηθεί ως Άλλος τον οποίο οφείλουμε να καλωσορίσουμε και 3) αν η ομιλία αποτελεί απαραίτητη προϋπόθεση για να θεωρηθεί κάποιος ον «πρόσωπο» με την ηθική έννοια.²⁸ Σε αυτές τις ερωτήσεις ο Λεβινάς απαντά ότι αδυνατεί να πει ποιος μπορεί να αποκαλείται «πρόσωπο», αλλά ότι σε κάθε περίπτωση το ζωικό «πρόσωπο» είναι διαφορετικό και ανακαλύπτεται μετά το ανθρώπινο.²⁹ Δηλαδή, δί-

²² Τζούντιθ Μπάτλερ, *Δογματοτώντας για τον εαυτό*, μτφρ. Μιχάλης Λαλιώτης, Εκκρεμές, Αθήνα 2009, σ. 140.

²³ Γεράσιμος Κακολύρης, *Η ηθική της φιλοξενίας. Ο Ζακ Ντεριντά για την απροϋπόθετη και την υπό όρους φιλοξενία*, Πλέθρον, Αθήνα 2017, σ. 68.

²⁴ Εμμανουήλ Λεβινάς, *Ηθική & άπειρο*, ό.π., σ. 66.

²⁵ Εμμανουήλ Λεβινάς, «Το παράδοξο της ηθικής. Μια συνέντευξη του Λεβινάς στην Άλισον Έινλυ, τον Πήτερ Χιουζ και την Τάμρα Ράιτ», μτφρ. Χρύσανθος Κωνσταντίνου και Μιχάλης Πάγκαλος στο *Άνθρωπος*, τχ. 10, σ. 16.

²⁶ *Ο.π.*

²⁷ *Ο.π.*

²⁸ *Ο.π.*, σ. 19.

²⁹ *Ο.π.*

χωσ τη γνώση πρώτα του ανθρώπινου «προσώπου» δεν μπορεί ένα ανθρώπινο ον να αναγνωρίσει στο ζώο κάποιο «πρόσωπο». Συνεχίζει λέγοντας τη χαρακτηριστική φράση «Δεν ξέρω αν ένα φίδι έχει πρόσωπο» και έπειτα ξεκαθαρίζει ότι προκειμένου να απαντήσει αν το φίδι έχει πρόσωπο θα πρέπει πρώτα να γίνει μια πιο εμπεριστατωμένη ανάλυση.³⁰

Σύμφωνα με τον Πήτερ Άττερτον (Peter Atterton) στο παράδειγμα του φιδιού ακολούθησε γέλιο από τον Λεβινάς, γεγονός που δηλώνει ότι δεν ήταν διατεθειμένος να πραγματευθεί σοβαρά το ζήτημα.³¹ Επίσης, ο Λεβινάς είχε υποστηρίξει ότι ένας ψύλλος σίγουρα δεν έχει «πρόσωπο», για να γελάσει πάλι στη συνέχεια, αλλά αυτό το κομμάτι έχει παραλειφθεί από τη συνέντευξη.³² Ο Άττερτον ερμηνεύει αυτή τη σιγουριά του Λεβινάς σχετικά με την έλλειψη «προσώπου» στον ψύλλο ως εξής: ο Λεβινάς πιστεύει ότι κάτι που δεν μπορεί να πονέσει και να αισθανθεί ευχαρίστηση δεν έχει κάποια ηθική αξία και για αυτό είναι αδιάφορο πώς το μεταχειριζόμαστε.³³ Για τον Λεβινάς λοιπόν το φίδι είναι πιθανό να μπορεί να βιώσει πόνο, ενώ ο ψύλλος όχι.³⁴ Άλλωστε, η λεβινασιανή ευθύνη είναι μια απάντηση στην οδύνη του Άλλου, οπότε αν δεν αισθάνεται οδύνη δεν έχουμε ευθύνη απέναντί του.³⁵

Ο σχολιασμός του Άττερτον φαίνεται να μην ανταποκρίνεται στις προθέσεις του Λεβινάς. Πράγματι, ο Λεβινάς προβαίνει σε μια ιεράρχηση του φιδιού και του ψύλλου, αλλά δεν αναφέρεται στο ζήτημα του πόνου. Ίσως προβαίνει σε αυτή την ιεράρχηση του φιδιού και του ψύλλου με βάση τις ερωτήσεις που του τέθηκαν. Για παράδειγμα, ακούγεται αλλόκοτη –στο πλαίσιο τουλάχιστον μιας συμβατικής σύλληψης των ζώων– η αναφορά στο καλωσόρισμα ή στο αίτημα «ου φωνεύσεις» ή στην ομιλία του ψύλλου τη στιγμή που το πρόσωπό του δεν είναι ορατό με γυμνό μάτι και ο ίδιος ο ψύλλος γίνεται με δυσκολία

³⁰ Ό.π.

³¹ Peter Atterton, «Levinas's Humanism and Anthropocentrism», στο Michael Morgan (επιμ.), *The Oxford Handbook of Levinas*, Oxford University Press, Ν. Υόρκη 2019, σ. 719.

³² Ό.π.

³³ Ό.π., σ. 720.

³⁴ Ό.π.

³⁵ Peter Atterton, «Levinas and Our Moral Responsibility Toward Other Animals», *Inquiry*, τόμ. 54, τχ. 6, 2011, σ. 641.

ορατός. Βέβαια και με το φίδι φαίνεται αλλόκοτο, αλλά όχι στον ίδιο βαθμό. Η ιεράρχηση με βάση τον πόνο φαίνεται στη συνέχεια, όταν ο Λεβινάς αναφέρει ότι είναι ανήθικο να υποφέρουν τα ζώα άσκοπα.³⁶

Ο σχολιασμός της συνέντευξης του Λεβινάς από τον Ντερριντά δεν βασίζεται στην πρωτότυπη αγγλική μετάφραση, όπως μας ενημερώνει ο Καλάρκο, αλλά σε αποσπάσματα που παραθέτει ο Τζων Λουέ-λιν (John Llewelyn) στο *The Middle Voice of Ecological Conscience*.³⁷ Ο Ντερριντά παρατηρεί ότι, εφόσον πρώτα αναγνωρίζεται το ανθρώπινο «πρόσωπο» και ύστερα το ζωικό, αν αυτό ισχύει, τότε συνεπάγεται ότι το ζωικό είναι δευτερεύον, άρα και κατώτερο.³⁸ Η εμπειρία του «προσώπου» είναι στην ουσία αυτή του ανθρώπινου «προσώπου»,³⁹ εφόσον μόνο μέσω του ανθρώπινου μπορεί να γίνει ορατό το ζωικό «πρόσωπο».

Ο Ντερριντά όμως στέκεται και στο σημείο που ο Λεβινάς λέει ότι δεν ξέρει πότε κάποιος μπορεί να αποκαλείται πρόσωπο. Αυτή η δήλωση θέτει σε αμφισβήτηση ολόκληρη τη θεωρία του περί προσώπου, όχι μόνο επειδή αφήνει ανοικτό το ενδεχόμενο για τα μη ανθρώπινα ζώα, αλλά επειδή θολώνει και το ποιος μπορεί να αποκαλείται πρόσωπο στο ανθρώπινο πλαίσιο.⁴⁰ Αυτό το άνοιγμα για το μέλλον συνιστά για μια τολμηρή και ταπεινή δήλωση καθώς παρέχει τη δυνατότητα ανατροπής της θεωρίας του γεγονός που δείχνει μια ανοικτότητα στο ενδεχόμενο να έχει κάνει λάθος.⁴¹ Βέβαια, από τη μία φαίνεται να ανοίγει έναν δρόμο για μελλοντική διερεύνηση, από την άλλη φαίνεται να τον κλείνει με το παράδειγμα του φιδιού.⁴² Διαλέγει ένα ζώο, το οποίο έχει ένα μυθικό βάρος και συμβολικά συνδέεται με την κακία, δεν αναφέρει, αντίθετα, κάποιο ζώο, όπως ο σκύλος ή ο χιμπατζής, στα οποία υπάρχει μια άλλη ευαισθησία απέναντι από την πλευρά των ανθρώπων.⁴³ Οπότε, για τον Ντερριντά, η επιλογή του Λεβινάς δεν είναι τυχαία. Βέβαια αναγνωρίζει ότι αυτό το παράδειγμα θα μπορούσε να είχε

³⁶ Εμμανουήλ Λεβινάς, «Το παράδοξο της ηθικής», ό.π., σ. 20

³⁷ Matthew Calarco, «Ecce Animot Levinas, Derrida, and the Other Animal», ό.π., σ. 127.

³⁸ Jacques Derrida, *The Animal That Therefore I Am*, ό.π., σ. 108

³⁹ Ό.π.

⁴⁰ Ό.π., σ. 109.

⁴¹ Ό.π.

⁴² Ό.π., σ. 109-110.

⁴³ Ό.π., σ. 110.

και τα αντίθετα συμπεράσματα. Δηλαδή, η κακία του φιδιού να είναι ο λόγος που έχει «πρόσωπο» και αυτό το οποίο μένει εν τέλει «απρόσωπο» είναι αυτό που δεν μπορεί να χαρακτηριστεί ούτε καλό ούτε κακό.⁴⁴

Σχετικά με την κριτική του Ντερριντά, ο Λεβινάς είχε αναφέρει προηγουμένως το παράδειγμα του σκύλου κάτι που φαίνεται να αγνοεί ο Ντερριντά. Ωστόσο, θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι η κριτική του στο παράδειγμα του φιδιού είναι στη σωστή κατεύθυνση. Συγκεκριμένα, πριν την παράθεση των παραδειγμάτων του φιδιού και του ψύλλου έχουν προηγηθεί τρεις ερωτήσεις που έχουν φέρει πιθανόν τον Λεβινάς σε δύσκολη θέση. Έτσι λοιπόν ενώ είχε αποδώσει σε όλα τα ζώα ένα, έστω κατώτερο του ανθρώπινου, «πρόσωπο», μετά τις ερωτήσεις αμφιταλαντεύεται. Σε αυτή τη φάση λοιπόν επικαλείται –και μάλιστα αστειευόμενος– το φίδι. Όταν όμως απέδιδε σε όλα τα ζώα «πρόσωπο» επέλεξε το παράδειγμα του σκύλου. Ίσως δεν είναι τυχαία η επιλογή του φιδιού και το φέρνει ως παράδειγμα, προκειμένου να αιτιολογήσει τον δισταγμό του μιας και το φίδι θεωρείται στερεοτυπικά συνδεδεμένο με την κακία.

Αξίζει να παρουσιαστεί η προσέγγιση του Καλάρκο στον Λεβινάς. Συγκεκριμένα, ο Καλάρκο είναι διστακτικός με τον καθορισμό συγκεκριμένων κριτηρίων σχετικά με το ποιος μπορεί να έχει ηθική αξία.⁴⁵ Αναγνωρίζει φυσικά τη σημασία τού να επισημαίνεται ποια όντα έχουν ηθική αξία και για ποιους λόγους διότι αυτό έχει έναν πρακτικό αντίκτυπο.⁴⁶ Όμως, αυτές οι διατυπώσεις οδηγούν σε ένα περιχαρακωμένο ορισμό του ποιος έχει ηθική αξία. Για αυτόν τον λόγο ο ίδιος προτείνει να παραμένει πάντα ανοικτό το ερώτημα, γιατί κάθε φορά που δίνεται ένας ορισμός τίθεται ένα φραγμός στο ποια όντα ή πράγματα έχουν ηθική αξία.⁴⁷ Για παράδειγμα, σήμερα μπορεί η κυρίαρχη τάση να είναι η ηθική αντιμετώπιση μόνο σε έμβιους οργανισμούς που αισθάνονται πόνο, ενώ στο μέλλον να επεκταθεί στους μικροοργανισμούς, στα φυτά, στις μηχανές και κάπου αλλού που δεν διανοούμεστε ακόμα.

Προκειμένου να στηρίξει ο Καλάρκο την άποψή του, ανατρέχει στον Λεβινάς, για τον οποίο γνωρίζει ότι δεν υποστήριξε ποτέ τη θέση

⁴⁴ Ο.π.

⁴⁵ Matthew Calarco, *Zoographies*, ό.π., σ. 70, 71.

⁴⁶ Ο.π., σ. 71.

⁴⁷ Ο.π.

να μείνει ανοικτό το ερώτημα του προσώπου.⁴⁸ Για αυτό τον λόγο ο Καλάρκο δεν προβαίνει σε μια ερμηνεία του Λεβινάς, αλλά σε μια αξιοποίησή του.⁴⁹ Αρχικά, επικαλείται την έννοια της απειρότητας του Άλλου και υποστηρίζει ότι για τον Λεβινάς είμαι υπεύθυνος για κάποιον που με υπερβαίνει και είναι άπειρος.⁵⁰ Εφόσον λοιπόν αυτός που έχει ηθική αξία είναι άπειρος, τότε δεν γίνεται να περιχαρακωθεί σε κάποιον ορισμό.⁵¹ Πέραν της απειρότητας ανατρέχει και στο σημείο της συνέντευξης όπου ο Λεβινάς υποστηρίζει ότι δεν γνωρίζει ποτέ κάποιον ο οποίος μπορεί να αποκαλείται πρόσωπο. Σύμφωνα με τον Καλάρκο μπορούμε να θεωρήσουμε κυριολεκτική αυτή τη διατύπωση και να αφήσουμε ανοικτό τον ορισμό του προσώπου.⁵² Πράγματι, δεν υπάρχει κάτι που έχει εγγενή ηθική αξία, αλλά αυτή αποδίδεται εντός ενός πολιτιστικού πλαισίου, σύμφωνα τουλάχιστον με μια μεταδομιστική προσέγγιση. Όμως, η έννοια του προσώπου είναι περιοριστική. Ο Λεβινάς δίνει μια υλική διάσταση στο πρόσωπο, κι ας μην είναι κυρίαρχη στη θεώρησή του, οπότε θα μπορούσε να ειπωθεί ότι τα φυτά αποκλείονται εξ αρχής διότι δεν έχουν υλικό πρόσωπο. Κατά τον Ντερριντά, «[η] διαφορά ανάμεσα στο ζώο και το φυτό παραμένει εξίσου προβληματική».⁵³ Για αυτό τον λόγο θα μπορούσε να ειπωθεί ότι η έννοια της «ηθικής αξίας» είναι πιο δόκιμη σε σχέση με την έννοια του «προσώπου» λόγω της ανοικτότητάς της.

3. Η κακομεταχείριση των ζώων και η ηθική υποχρέωση προς αυτά

Στη συνέχεια της συνέντευξης τού τίθεται η ερώτηση αν έχουμε ηθικές υποχρεώσεις σε ζώα είτε αυτά έχουν είτε δεν έχουν πρόσωπο με την ηθική έννοια.⁵⁴ Ο Λεβινάς απαντά ότι η ηθική αφορά όλα τα ζωντανά πλάσματα, για αυτό και δεν επιθυμούμε να υποφέρει ένα ζώο εξαιτίας μας άσκοπα.⁵⁵ Ωστόσο, το πρωτότυπο της ηθικής είναι πάντα διαπροσωπική σχέση, διότι ξέρουμε ότι ο άνθρωπος υποφέρει και αυ-

⁴⁸ Ό.π., σ. 69.

⁴⁹ Ό.π.

⁵⁰ Ό.π., σ. 71.

⁵¹ Ό.π.

⁵² Ό.π.

⁵³ Jacques Derrida, «Πρέπει κάλλιστα να τρώμε», ό.π., σ. 34.

⁵⁴ Εμμανουήλ Λεβινάς, «Το παράδοξο της ηθικής», ό.π., σ. 20.

⁵⁵ Ό.π.

τή τη γνώση τη μεταφέρουμε και στα ζώα.⁵⁶ Αυτή η γνώση λοιπόν μας δημιουργεί την υποχρέωση να μην κάνουμε τα ζώα να υποφέρουν.⁵⁷ Αρχικά, αυτή η διαπίστωση φαίνεται εύλογη, αλλά σύμφωνα με τον Άττερτον, το γεγονός ότι ανακαλύπτουμε τον πόνο του ζώου, αφού έχουμε πρώτα ανακαλύψει τον ανθρώπινο, δίνει στον ανθρώπινο πόνο μια προνομιά ως θέση και μια ηθική προτεραιότητα,⁵⁸ όπως υποστήριξε και ο Ντερριντά με το ζωικό πρόσωπο. Θα μπορούσε να πει ότι έχουμε επίγνωση του πόνου των ζώων επειδή και εμείς είμαστε ζώα,⁵⁹ με αυτόν τον τρόπο θα απέφυγε να θεωρήσει δευτερεύοντα τον ζωικό πόνο.

Η θεώρηση του πόνου των μη ανθρώπινων ζώων ως υποδεέστερου των ανθρώπινων ζώων και κατ' επέκταση η τάση να θεωρείται η αξία της ζωής τους μικρότερη είναι ειδικτική. Βασίζεται σε μια ιεραρχία των ειδών που είναι αυθαίρετη, μιας και αυτή η ιεραρχία είναι ανθρώπινο προϊόν. Δεν υπάρχει δηλαδή αντικειμενικός παράγοντας που καθιστά τον άνθρωπο ανώτερο από κάθε είδος, είναι λοιπόν σημαντικό να πληγεί αυτή η ιεραρχία. Η ιεράρχηση αυτή δεν αφορά μόνο τα διαφορετικά είδη, αλλά και τα όντα εντός αυτού του είδους. Έτσι λοιπόν προκύπτει, για παράδειγμα, ότι αξία της ζωής ενός ανθρώπου, ενός σκύλου και μιας κατσαρίδας είναι ίδια. Ωστόσο, στην πράξη είναι αδύνατο να φέρεται κάποιο άτομο το ίδιο ηθικά σε όλα τα όντα ανεξάρτητα από το είδος και την προσωπική σχέση που έχει μαζί τους. Με γνώση λοιπόν ότι η ιεραρχία δεν μπορεί να εξαφανιστεί, είναι σημαντικό να εξαλειφθεί σε ένα θεωρητικό επίπεδο που θα έχει όμως έναν πρακτικό αντίκτυπο ως έναν βαθμό. Με την υιοθέτηση δηλαδή της άποψης ότι δεν υφίσταται ιεραρχία μεταξύ και εντός των ειδών μπορεί, για παράδειγμα, η κατσαρίδα να μην αποκτήσει συνταγματικά δικαιώματα, εντούτοις μπορεί να βελτιωθεί η στάση προς αυτήν. Για παράδειγμα, να μην τη σκοτώσει.

Επίσης, ο Λεβινάς δεν διευκρινίζει το «άσκοπα», οπότε είναι άγνωστο πότε για τον ίδιο ένας άνθρωπος δικαιολογείται ηθικά να κάνει ένα ζώο

⁵⁶ Ο.π.

⁵⁷ Ο.π.

⁵⁸ Peter Atterton, «Ethical Cynicism», στο Matthew Calarco & Peter Atterton (επιμ.), *Animal Philosophy: Essential Readings in Continental Thought*, Continuum, Λονδίνο & Ν. Υόρκη 2004, σ. 59-60.

⁵⁹ Ο.π., σ. 59.

να υποφέρει.⁶⁰ Λαμβάνοντας υπόψη τις απόψεις του Λεβινάς για τον φόνο είναι μάλλον σίγουρο ότι το «άσκοπα» που λέει δεν είναι ιδιαίτερα περιοριστικό. Συγκεκριμένα, για τον Λεβινάς όταν σκοτώνω τον Άλλο (άνθρωπο), τότε δεν τον υποτάσσω, αλλά τον εκμηδενίζω.⁶¹ Ο Άλλος είναι ένα ον απολύτως ανεξάρτητο, για αυτόν τον λόγο με υπερβαίνει και δεν μπορεί να καταστεί αντικείμενο γνώσης.⁶² Το γεγονός λοιπόν ότι τον σκοτώνω συνεπάγεται ότι παραιτούμαι από την προσπάθεια κατανόησής του.⁶³ Από την άλλη, όταν σκοτώνω ένα ζώο ή κόβω ένα δέντρο δεν είναι όπως με τον άνθρωπο διότι, πιθανόν αυτό να εξυπηρετεί έναν σκοπό.⁶⁴ «Ο Άλλος άνθρωπος είναι το μόνο ον που μπορώ να θέλω να σκοτώσω».⁶⁵ Σύμφωνα με τον Ντερριντά, το αίτημα «δεν θα σκοτώσεις» που προβάλλει το «πρόσωπο» μεταφράζεται πολλές φορές από τον Λεβινάς ως «δεν θα διαπράξεις φόνο».⁶⁶ Για αυτό λοιπόν ο Ντερριντά προβαίνει σε μια διάκριση του «σκοτώνω» και του «δολοφονώ», με το πρώτο να μην θεωρείται ηθικά επιλήψιμη πράξη και να αφορά τα ζώα και το δεύτερο να θεωρείται ηθικά επιλήψιμη πράξη και να αφορά τους ανθρώπους.⁶⁷ Έτσι ο Ντερριντά διατυπώνει την ένσταση ότι το υποκείμενο στον Λεβινάς είναι αποκλειστικά ο άνθρωπος σε έναν κόσμο που η θυσία είναι επιτρεπτή, αρκεί να μην είναι ανθρώπινη.⁶⁸

Ένας άλλος σχολιαστής των απόψεων του Λεβινάς σχετικά με τα ζώα είναι ο Λουελίν, ο οποίος, όπως αναφέρθηκε, έχει μελετηθεί από τον Ντερριντά. Ο Λουελίν σχολιάζει ότι ο Λεβινάς δεν είναι ξεκάθαρος αν αυτή η υποχρέωση προς τα ζώα που υποστηρίζει είναι έμμεση ή άμεση όπως ξεκαθαρίζει ο Καντ.⁶⁹ Ο Καντ παρά το γεγονός ότι δεν εντάσσει τα ζώα στην ηθική κοινότητα, οπότε δεν έχουμε κάποιο καθήκον απέναντι τους, εντούτοις υποστηρίζει ότι υπάρχουν έμμεσα καθήκοντα

⁶⁰ Ο.π.

⁶¹ Emmanuel Levinas, *Ολότητα και άπειρο*, ό.π., σ. 250.

⁶² Ο.π., σ. 251.

⁶³ Ο.π., σ. 250.

⁶⁴ Εμμανουήλ Λεβινάς, «Είναι η οντολογία θεμελιώδης;», μτφρ. Χρήστος Μαρσέλλος, *Νέα Εστία*, τχ. 1814, 2008, σ. 236-237.

⁶⁵ Ο.π., σ. 236.

⁶⁶ Jacques Derrida, *The Animal That Therefore I Am*, ό.π., σ. 110.

⁶⁷ Ο.π.

⁶⁸ Jacques Derrida, «Πρέπει κάλλιστα να τρώμε», ό.π., σ. 52

⁶⁹ John Llewelyn, *The Middle Voice of Ecological Conscience*, Palgrave Macmillan, Λονδίνο 1991, σ. 64.

απέναντί τους. Συγκεκριμένα, ο Καντ αναφέρει στις διαλέξεις του ότι η φύση των ζώων έχει μια αναλογία με την ανθρώπινη φύση, για αυτό και όταν εκπληρώνεται κάποιο καθήκον απέναντι στα ζώα, ταυτόχρονα το εκπληρώνεται και απέναντί στην ανθρωπότητα.⁷⁰ Για τον Καντ λοιπόν ο άνθρωπος έχει έμμεσα καθήκοντα προς την ανθρωπότητα μέσω των ζώων.⁷¹ Για παράδειγμα κάποιο άτομο που πυροβολεί τον σκύλο του επειδή δεν του είναι χρήσιμος πλέον, δεν παραβιάζει κάποιο άμεσο καθήκον προς τον σκύλο, αλλά το έμμεσο καθήκον του προς την ανθρωπότητα διότι όταν κάποιο άτομο δείχνει τέτοια σκληρότητα στα ζώα είναι πιθανό να τη δείξει και απέναντι στους ανθρώπους.⁷²

Επιπλέον δεν ξεκαθαρίζει αν η υποχρέωση συνεπάγεται και ευθύνη.⁷³ Ο Λουελίν επιχειρεί να διερευνήσει αυτή τη διάκριση και υποστηρίζει ότι, για τον Λεβινάς, για να έχω ευθύνη απέναντι σε κάποιον, δεν αρκεί να έχω μόνο εγώ πρόσωπο, αλλά θα πρέπει να έχει και αυτός.⁷⁴ Η διστακτικότητα του Λεβινάς για την απόδοση «προσώπου» στο φίδι δείχνει, σύμφωνα με τον Λουελίν, ότι μια διάκριση μεταξύ υποχρέωσης και ευθύνης θα ήταν χρήσιμη για τον Λεβινάς.⁷⁵ Για τον Λουελίν ο Λεβινάς θα μπορούσε να υποστηρίξει ότι έχουμε υποχρέωση προς τα ζώα επειδή υποφέρουν, άρα η ηθική επεκτείνεται και στα ζώα.⁷⁶ Ωστόσο, το πρωτότυπο της ηθικής, δηλαδή η πραγματική ηθική, είναι πάντα μόνο προς τον άνθρωπο.⁷⁷ Αυτό μάλλον δείχνει ότι μπορούμε να έχουμε μια ηθική υποχρέωση στα ζώα χωρίς να έχουμε ηθική ευθύνη (πρωτότυπη ηθική).⁷⁸ Έτσι, λοιπόν, ενώ ο Λεβινάς αναγνωρίζει κάποια υποχρέωση προς τα ζώα, αυτή είναι κατώτερης ποιότητας σε σχέση με την υποχρέωση προς τον άνθρωπο απέναντι στον οποίο έχουμε και ευθύνη.⁷⁹

⁷⁰ Immanuel Kant, *Lectures on ethics*, ό.π., σ. 212.

⁷¹ Ό.π., σ. 213.

⁷² Ό.π., σ. 212.

⁷³ Ό.π.

⁷⁴ Ό.π.

⁷⁵ John Llewelyn, *The Middle Voice of Ecological Conscience*, ό.π., σ. 65.

⁷⁶ Ό.π.

⁷⁷ Ό.π.

⁷⁸ Ό.π.

⁷⁹ Ό.π., σ. 66.

4. Ο Μπόμπυ

Στο δοκίμιό του «The Name of a Dog, or Natural Rights» ο Λεβινάς εκθέτει την εμπειρία του με τον Μπόμπυ κατά τη διάρκεια της αιχμαλωσίας του σε στρατόπεδο συγκέντρωσης. Ο Μπόμπυ ήταν ένας σκύλος, που εμφανιζόταν στην πρωινή συγκέντρωση και περίμενε τους αιχμαλώτους να επιστρέψουν για να τους υποδεχτεί με χαρά.⁸⁰ Με βάση αυτή τη στάση του Μπόμπυ, ο Λεβινάς τονίζει ότι για τους φρουρούς και τους κατοίκους του χωριού δεν ήταν άνθρωποι, αλλά για αυτόν ήταν σίγουρα.⁸¹ Μάλιστα τον χαρακτηρίζει ως τον «τελευταίο καντιανό της Γερμανίας», έστω, και αν όπως εξηγεί, δεν διαθέτει το απαιτούμενο μυαλό για να εφαρμόσει την κατηγορική προσταγή.⁸² Αυτό το δοκίμιο είναι από τις λίγες φορές που ο Λεβινάς αναφέρεται σε κάποιο ζώο, και ενώ αντιμετωπίζει θετικά τον Μπόμπυ, εντούτοις δεν ξεφεύγει από τον ανθρωποκεντρισμό.

Αρχικά, ο Ντερριντά ασκεί κριτική λέγοντας ότι ο Μπόμπυ έχει κυρίως αξία για τους κρατούμενους επειδή νιώθουν ότι αναγνωρίζονται ως άνθρωποι από αυτόν.⁸³ Ο Γιώργος Πεφάνης αναφέρει χαρακτηριστικά ότι ο Μπόμπυ απλώς υποκαθιστά την έλλειψη του ανθρώπου.⁸⁴ Έτσι λοιπόν η απόδοση μιας αξίας στον Μπόμπυ, ανεξάρτητα από τη σχέση του με τους κρατούμενους, δεν τίθεται ως ζήτημα. Ο Λεβινάς σε ένα σημείο αναφέρει ότι οι φρουροί τους μεταχειρίζονται σαν ζώα και συγκεκριμένα σαν πιθήκους.⁸⁵ Με αυτή τη δήλωση δείχνει ότι η ηθική τους κατωτερότητα συνίσταται στο ότι τους συμπεριφέρονται σαν ζώα, άποψη που παραπέμπει στο ότι τα ζώα έχουν μια α priori κατώτερη ηθική αξία σε σχέση με τον άνθρωπο και μπορεί να δικαιολογείται μια πιο σκληρή μεταχείριση.⁸⁶ Δηλαδή, ο Λεβινάς θεωρεί ότι δεν τους αξίζει μια τέτοια μεταχείριση δίχως όμως να θίγει το ότι αυτό πρέπει να ισχύει και για τα

⁸⁰ Emmanuel Levinas, «The Name of a Dog, or Natural Rights», στου ιδίου, *Difficult Freedom: Essays on Judaism*, μτφρ. Seán Hand, Johns Hopkins University Press, Βαλτιμόρη 1990, σ. 153.

⁸¹ *Ο.π.*, σ. 152-153.

⁸² *Ο.π.*, σ. 153.

⁸³ Jacques Derrida, *The Animal That Therefore I Am*, ό.π., σ. 114.

⁸⁴ Γιώργος Πεφάνης, *Θεατρικά bestiaria. Θεατρικές και φιλοσοφικές σκηνές της ζωικότητας*, Παπαζήση, Αθήνα 2018, σ. 23.

⁸⁵ Emmanuel Levinas, «The Name of a Dog, or Natural Rights», ό.π., σ. 152-153.

⁸⁶ Peter Atterton, «Ethical Cynicism», ό.π., σ. 56.

ζώα.

5. Επίλογος

Ο Λεβινάς δεν αποτελεί εξαίρεση σε μια φιλοσοφική παράδοση που, κατά κύριο λόγο, δεν ασχολήθηκε με ζητήματα που άπτονται των μη ανθρωπινων ζώων ενώ αντιθέτως τα χαρακτήρισε ως διάφορα των ανθρώπινων ζώων και συγχρόνως κατώτερα. Στη συνέντευξή του, που δημοσιεύουμε εδώ, ο Λεβινάς εκφράζει τις απόψεις του πάνω σε ζητήματα καταπίεσης των ζώων. Φαίνεται διατεθειμένος να τοποθετήσει τα ζώα εντός ηθικού πεδίου, αλλά δεν δίνει κάποια ξεκάθαρη απάντηση για τις ευθύνες που έχουμε απέναντί τους. Θα πρέπει να ληφθεί υπόψη ότι πρόκειται για συνέντευξη, οπότε θα μπορούσε να θεωρηθεί εύλογη μια έλλειψη σαφήνειας και αναλυτικότητας. Σε κάθε περίπτωση οι απόψεις που εκφράζει είναι ειδικτικές, καθώς θεωρεί τα ζώα κατώτερα του ανθρώπου.

