

Η ΚΡΙΣΗ ΤΩΝ ΔΥΤΙΚΩΝ ΚΟΙΝΩΝΙΩΝ  
 •  
 ΤΑ ΚΙΝΗΜΑΤΑ ΤΗΣ ΑΓΚΑΤΙΑΣ ΤΟΥ ΕΞΗΝΤΑ  
 •  
 ΜΑΡΞΙΣΜΟΣ-ΛΕΝΙΝΙΣΜΟΣ: Η ΚΟΝΙΟΥΤΟΠΟΙΗΣΗ  
 •  
 ΑΝΑΜΕΣΑ ΣΤΟ ΚΕΝΟ ΤΗΣ ΑΓΓΗΣ ΚΑΙ ΣΤΟΝ ΜΥΘΟ ΤΩΝ ΑΡΑΒΩΝ  
 •  
 Η ΑΠΟΣΤΡΟΦΗ ΤΗΣ ΑΓΓΗΣ  
 •  
 ΠΑΝΟΔΟΣ ΤΗΣ ΑΣΗΜΑΝΤΟΤΗΤΑΣ  
 •  
 ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑ, ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ, ΠΟΛΙΤΙΚΗ  
 •  
 Η ΚΡΙΣΗ ΤΗΣ ΔΙΑΔΙΚΑΣΙΑΣ ΤΑΥΤΙΣΗΣ  
 •  
 ΑΡΧΑΙΟ ΕΛΛΗΝΙΚΟ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΟ ΦΑΝΤΑΣΙΑΚΟ  
 •  
 Η ΑΘΗΝΑΪΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ  
 •  
 ΤΟ ΦΥΛΛΟ ΣΥΡΗΣ ΤΗΣ ΠΟΙΚΙΛΗΣ  
 •  
 ΠΑΙΔΜΟΚΡΑΤΙΑ ΩΣ ΔΙΑΔΙΚΑΣΙΑ ΚΑΙ ΩΣ ΚΑΘΕΣΤΩΣ



9 789607 049905  
 ISBN 9607049905

ΚΟΡΝΗΛΙΟΣ ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ • Η ΠΑΝΟΔΟΣ ΤΗΣ ΑΣΗΜΑΝΤΟΤΗΤΑΣ

Υ

# ΚΟΡΝΗΛΙΟΣ ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ

Ἡ  
 ἄνοδος  
 τῆς  
 ἀσημαντότητας

ΥΨΙΛΟΝ / ΒΙΒΛΙΑ

## Η ΑΝΟΔΟΣ ΤΗΣ ΑΣΗΜΑΝΤΟΤΗΤΑΣ

### ΤΑ ΣΤΑΙΡΟΔΡΟΜΙΑ ΤΟΥ ΛΑΒΥΡΙΝΘΟΥ

1. Τά σταυροδρόμια του λαβυρίνθου
- 2α. Καιρός
- 2β. Χώροι του ανθρώπου
3. 'Ο τρομοκρατούμενος κόσμος
4. 'Η άνοδος της ασήμαντότητας
5. Fait et à faire
6. Figures du pensable

Εψελον / βιβλία

ΚΟΡΝΗΛΙΟΣ ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ

ἡ  
ἀνοδος  
τῆς  
ἀσημαντότητας

ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ: ΚΩΣΤΑΣ ΚΟΥΡΕΜΕΝΟΣ

ὕψιλον / βιβλία



[Έκδόσεις Ύψιλον/βιβλία]

- Η Ούγγρική επανάσταση 1956, 1979*  
*Τό επαναστατικό πρόβλημα σήμερα, 1984*  
*Η Γραφειοκρατική κοινωνία, I, 1985*  
*Η Γραφειοκρατική κοινωνία, II, 1985*  
*Η πείρα του εργατικού κινήματος, I, 1984*  
*Η πείρα του εργατικού κινήματος, II, 1984*  
*Υπάρχει σοσιαλιστικό μοντέλο ανάπτυξης; 1984*  
*Μπροστά στον πόλεμο, 1986*  
*Η γαλλική κοινωνία, 1986*  
*Τό περιεχόμενο του σοσιαλισμού, 1986*  
*Η αρχαία ελληνική δημοκρατία, 1986*  
*Σύγχρονος καπιταλισμός και επανάσταση, 1987*  
*Καιρός, 1987*  
*Πρώτες δοκιμές, 1988*  
*Οι όμιλεις στην Ελλάδα, 1990*  
*Τά σταυροδρόμια του λαβύρινθου, 1991*  
*Ο θρυμματισμένος κόσμος, 1992*  
*Ανθρωπολογία, Πολιτική, Φιλοσοφία, 1993*  
*Χώροι του ανθρώπου, 1995*  
*Η "ορθολογικότητα" του καπιταλισμού, 1998*

[Έκδόσεις Ράπτα]

- Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας, 1981*  
*Από την οικολογία στην αυτονομία, 1981*

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

|                          |   |
|--------------------------|---|
| Πρός τον αναγνώστη ..... | 9 |
|--------------------------|---|

ΚΑΙΡΟΣ

|                                                           |     |
|-----------------------------------------------------------|-----|
| Η κρίση των Δυτικών Κοινωνιών .....                       | 13  |
| Τά κινήματα της δεκαετίας του '60 .....                   | 35  |
| Μαρξισμός-λενινισμός: ή κονιορτοποίηση .....              | 49  |
| Ανάμεσα στο κενό της Δύσης και στον μύθο των Αράβων ..... | 67  |
| Η αποσάθρωση της Δύσης .....                              | 77  |
| Η άνοδος της ασημαντότητας .....                          | 111 |

ΚΟΙΝΩΝΙΑ

|                                         |     |
|-----------------------------------------|-----|
| Ανθρωπολογία, φιλοσοφία, πολιτική ..... | 141 |
| Η κρίση της διαδικασίας ταύτισης .....  | 169 |

ΠΟΛΙΣ

|                                                         |     |
|---------------------------------------------------------|-----|
| Αρχαίο ελληνικό και πολιτικό φαντασιακό .....           | 191 |
| Αθηναϊκή δημοκρατία: βάσιμα και άβάσιμα έρωτήματα ..... | 225 |
| Τό φύλλο συκής της ήθικης .....                         | 241 |
| Η δημοκρατία ως διαδικασία και ως καθεστώς .....        | 261 |



## ΠΡΟΣ ΤΟΝ ΑΝΑΓΝΩΣΤΗ

Ἔχω συγκεντρώσει ἐδῶ τὰ περισσότερα ἀπὸ τὰ κείμενά μου τῶν τελευταίων ἐτῶν πού ἀφοροῦν τῇ σύγχρονη πραγματικότητα, τὸν στοχασμό πάνω στὴν κοινωνία καὶ τὴν πολιτική. Ὁ πέμπτος τόμος τῶν Σταυροδρομιῶν τοῦ Λαβυρίνθου, πού θ' ἀκολουθήσει θὰ περιέχει γραπτὰ σχετικά μέ τὴν ψυχανάλυση καὶ τὴ φιλοσοφία.

Ὁ ἀναγνώστης θὰ συναντήσει κάποιες ἐπαναλήψεις ἀπὸ κείμενο σὲ κείμενο. Ἐπαναλήψεις ἀναπόφευκτες, ὅταν θέλει κανεὶς νὰ ἐξοικειώσῃ διαφόρων εἰδῶν ἀναγνωστικά κοινὰ μέ τίς βασικές ἔννοιες τοῦ συγγραφέα, πού δέν εἶναι προφανεῖς γιὰ ὅλους. Ἦταν δύσκολο νὰ τίς ἐξαλείψω χωρὶς νὰ καταστρέψω κάθε φορά τὴ λογικὴ σειρὰ τῆς ἐπιχειρηματολογίας. Ἐλπίζω νὰ ἔχω τὴν εἰκεία τοῦ ἀναγνώστη.

Ἰούλιος 1995

Τὰ κείμενα ἀναπαράγονται χωρὶς τροποποιήσεις, ἐκτός ἀπὸ τὴ διόρθωση μερικῶν *lapsus calami*. Οἱ ἀρχικὲς σημειώσεις ἔχουν ὡς δείκτες ἀραβικοὺς ἀριθμοὺς, ἐνῶ ὀρισμένες καινούργιες ἔχουν γράμματα. Σὲ δύο κείμενα πρόσθεσα ὑστερόγραφα.

ΚΑΙΡΟΣ

## Η ΚΡΙΣΗ ΤΩΝ ΔΥΤΙΚΩΝ ΚΟΙΝΩΝΙΩΝ\*

Στήν παρούσα ανάπτυξη παρέλειψα τις τρεις πρώτες σελίδες του κειμένου του 1982, που αφορούσαν τη σύγκριση της κατάστασης της Ρωσίας και της Δύσης στις αρχές της δεκαετίας του 1980. Σήμερα θα είχαν μοναχά ιστορικό ενδιαφέρον, αν και κατά τη γνώμη μου στην ουσία διατηρούν την ισχύ τους. Επί σαράντα χρόνια ο συνασπισμός των πλουσιότερων χωρών της Γης έτρεμε μπροστά στη δύναμη της Ρωσίας, ή όποια είχε τον μισό πληθυσμό, παραγωγικούς πόρους άστει- ους μπροστά στους δικούς τους και τελμάτωνε μέσα σε μία συνεχή και βαθιά έσωτερική κρίση. Αντίθετα από τα όσα λέγονται, ή υπόθεση δεν έκλεισε με τη «νίκη της Δύσης» αλλά με τον μαρασμό του γραφειοκρατικού καθεστώτος, που λύγι- σε πρώτο σ' αυτό που είχε ονομαστεί «διαδικασία ανταγωνι- στικής παρακμής» μεταξύ Δύσης και Ρωσίας. Οι σελίδες που ακολουθούν αφορούν τη δυτική εκδοχή της παρακμής.

Γιά νά εξηγήσουμε τόσο τη σχετική αδυναμία των δυτικών καθε- στώτων όσο και τη σχετική δύναμη της Ρωσίας, πρέπει νά ανα- χθοῦμε σε κοινωνικά και ιστορικά αίτια. Πίσω από την περιγρα- φή των γεγονότων βρίσκονται παράγοντες που ό καθένας μπορεί νά διαπιστώσει: άσυναρτησία, τύφλωση, άνικανότητα των κυ- ρίαρχων στρωμάτων της Δύσης και του πολιτικού τους προσωπι- κοῦ. Οι παράγοντες όμως αυτοί δεν είναι έσχατοι· χρειάζονται άνάλυση. Πώς και γιατί τά διευθυντικά στρώματα χωρών που κυριάρχησαν στον πλανήτη για πέντε αιώνες αποκαλύπτουν ξαφνικά μία κατάπτωση που τά τοποθετεί σε θέση κατωτερότη- τας άπέναντι στη ρωσική στρατοκρατία; Πώς και γιατί οί πιο πλούσιες, οί πιο παραγωγικές κοινωνίες που γέννησε ποτέ ή Γη άπειλούνται τώρα θανάσιμα από ένα καθεστώς που δεν κατα- φέρνει νά θρέψει και νά στεγάσει άξιοπρεπώς τον πληθυσμό του; Πώς και γιατί δημιουργείται και διατηρείται αυτή ή άπίστευτη έκούσια τύφλωση των πληθυσμών της Δύσης μπροστά στά τερα-

\* Δημοσιεύτηκε στό *Politique internationale*, τεῦχ. 15, άνοιξη 1982, σσ. 131-147.



τώδη ένδεχόμενα πού ή κατάσταση αυτή προφανώς έγκυμονεί;

Πίσω άπ' αυτά τά φαινόμενα κρύβεται μιά διαδικασία αποσύνθεσης τών δυτικών κοινωνιών, και μάλιστα όλων τους τών τάξεων. Παρά τά όσα λέγονται έδω και τρία τέταρτα του αιώνα —παρακμή τής Δύσης, πολιτισμική κρίση, κοινωνική κρίση—, ή αποσύνθεση αυτή δέν έχει ακόμα κατανοηθεί ούτε αναλυθεί. Οί σελίδες πού ακολουθούν φιλοδοξούν νά προσφέρουν κάποια —αποσπασματικά— στοιχεία σ' αυτή τήν ανάλυση.

### Ή αποσύνθεση τών διευθυντικών μηχανισμών

Ή απογραφή τών έκδηλώσεων τής αποσύνθεσης μπορεί νά γίνει εύκολα παρακολουθώντας τή διαρκή άποτυχία τής ακολουθούμενης πολιτικής (ή, ακόμα χειρότερα, τήν άπουσία όποιασδήποτε πολιτικής) σέ όλους τούς σημαντικούς τομείς. "Αν οί δυτικές κοινωνίες συνεχίζουν νά λειτουργούν, αυτό σίγουρα δέν όφείλεται στους ήγέτες τους αλλά στήν εξαιρετική εύκαμψία και προσαρμοστικότητα (έλαστικότητα) τών καπιταλιστικών και φιλελεύθερων θεσμών (χαρακτηριστικά πού τά παραγνωρίζουν τελείως οί έπικριτές και οί αντίπαλοι του καθεστώτος) και στά τεράστια άποθέματα κάθε είδους (όχι μόνο οικονομικά) πού έχουν ήδη συσσωρεύσει.

Εύκολα διαπιστώνει κανείς τήν άπουσία (και/ή τή ριζική άστοχία) τής πολιτικής τής Δύσης για τόν Τρίτο κόσμο και για τούς έξοπλισμούς. Θ' αναφερθώ μέ συντομία σέ δύο άλλους άποφασιστικούς τομείς όπου έκδηλώνεται ή ίδια κατάσταση.

Ο πρώτος είναι ό τομέας τής οικονομίας. Ο καπιταλισμός μπόρεσε νά διατηρηθεί ως κοινωνικό σύστημα κυρίως χάρη στήν «οικονομική» του επιτυχία: σχεδόν πλήρης άπασχόληση, αύξηση τής παραγωγής και τής κατανάλωσης. Δέν ύπήρχε τίποτα τό «μοιραίο» στήν εξέλιξη αυτή (άλλά ούτε και στό αντίθετό της, μιά ένδεχόμενη «κατάρρευση»). Ή διεύρυνση τών έσωτερικών άγορών —άπαραίτητη σέ σφαιρική κλίμακα, για τό σύστημα στό σύνολό του— χάρη στήν επί μιά έκατονταετία αύξηση τών πραγ-

ματικών άμοιβών του έπιβλήθηκε από τούς άγώνες τών έργαζομένων. Χρειάστηκε έναμησης αιώνας ώσπου τό καθεστώς νά «καταλάβει» ότι μιά από τίς συνθήκες τής δυναμικής του ισορροπίας ήταν ή σχετική ισότητα τών ρυθμών αύξησης τής κατανάλωσης και τής παραγωγικότητας και νά ένσωματώσει αυτή τήν ιδέα στή λειτουργία του. Ή συνθήκη όμως αυτή δέν άρκει από μόνη της, λόγω τών σχεδόν άναπόφευκτων προκαλούμενων διακυμάνσεων τής επένδυσης και τών κύκλων μεγέθυνσης/συρρίκνωσης. Τέλος, μετά τόν Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο, οί κυβερνήσεις άναγκάστηκαν νά αναλάβουν τή διαχείριση τής συνολικής ζήτησης ώστε νά διατηρήσουν μιά σχετικά πλήρη άπασχόληση. Έτσι μπόρεσε και αναπτύχθηκε τό μακροχρόνιο κύμα μεγέθυνσης του 1945-1974, στή διάρκεια του όποιου ή καπιταλιστική οικονομία γνώρισε έλάσσονες μόνο διακυμάνσεις.

Δέν χρειαζόταν νά 'ναι κανείς μάντης για νά προβλέψει πώς μιά φάση συνεχούς πλήρους άπασχόλησης θά δημιουργούσε άλλα προβλήματα στήν καπιταλιστική οικονομία.<sup>1</sup> Έκδηλες (και έπιβαρυμένες από άλλους παράγοντες) στή Μεγάλη Βρετανία από τή δεκαετία κιόλας του 1950, οί δυσκολίες αυτές γενικεύτηκαν σέ όλες τίς βιομηχανικές χώρες στό δεύτερο μισό τής δεκαετίας του 1960, οδηγώντας σέ μιά συνεχή επιτάχυνση τής άνόδου τών τιμών. Διαδοχικά «συμβεβηκότα» όπως ό πόλεμος του Βιετνάμ και ό τρόπος (μη-) χρηματοδότησής του από τίς Ήνωμένες Πολιτείες, ή διεθνής νομισματική κρίση του 1970, και τέλος ό πόλεμος του Γιόμ Κιπούρ και τό έμπάργκο του πετρελαίου τίς έκαναν νά έκραγούν.

Πάνε δέκα χρόνια τώρα [1982] πού οί δυτικές κυβερνήσεις

1. Ο Μ. Καλέτσκι τό είχε προβλέψει σ' ένα περίφημο άρθρο πού δημοσιεύτηκε τό 1943. Όσο για μένα, είχα αναλύσει τό πρόβλημα παίρνοντας ως παράδειγμα τή Μεγάλη Βρετανία στό «Τό επαναστατικό κίνημα στό σύγχρονο καπιταλισμό», *Socialisme ou barbarie*, τεύχ. 33, Δεκέμβρης 1961, τώρα στό *Σύγχρονος καπιταλισμός και επανάσταση*, έκδ. "Ύψιλον" για τό πρόβλημα αυτό γενικά, και για τόν πληθωρισμό τής δεκαετίας 1960-1970, βλ. τήν «Εισαγωγή στήν άγγλική έκδοση του 1974», αὐτ. σ. 307-334.



αποδεικνύουν περίτρανα την αδυναμία τους μπροστά σ' αυτή την κατάσταση. Τό μόνο σφαιρικό αποτέλεσμα που είχαν οι πολιτικές που εφαρμόστηκαν ήταν να σταματήσουν την οικονομική μεγέθυνση και να προκαλέσουν μία σοβαρή και συνεχή άνοδο της ανεργίας, χωρίς ωστόσο να μειώσουν αισθητά την άνοδο των τιμών. Ο αυτότροφοδοτούμενος πληθωρισμός και η αυτότροφοδοτούμενη στασιμότητα που προστέθηκε αλληλοενισχύονταν. Η απόλυτη διανοητική εξαθλίωση των ήγερτων κύκλων εκφράζεται στις διακηρύξεις για τη χρεωκοπία του κεϊνσιανισμού (σάν να λέμε ότι η άποτυχία μας ως προς τον καρκίνο αποδεικνύει τη χρεωκοπία του Παστέρ), εκφράζεται στη μόδα του μονεταρισμού (ανάμιασμα της παλιάς ποσοτικής θεωρίας του χρήματος, ταυτολογίας που η μετατροπή της σε «έρμηνευτική» θεωρία είναι έδω και χρόνια γνωστό ότι αποτελεί φενάκη), εκφράζεται επίσης στις νέες δαιμονολογικές επινόησεις, όπως τα *supply side economics*.

Πόσον καιρό θά μπορέσει τό σύστημα ν' άντέξει τή συνεχή αύξηση του αριθμού των άνέργων και τή στασιμότητα του βιοτικού επιπέδου των εργαζομένων; Οι θύλακες φτώχειας και σχετικής (κάποτε μάλιστα απόλυτης) εξαθλίωσης στις βιομηχανικές χώρες, που τό βάρος τους μετριάζοταν ως τώρα από τή γενική μεγέθυνση και τίς συνακόλουθες προσδοκίες (τό «στερημένο ένα τρίτο» του Ρούσβελτ είχε στή συνέχεια μετατραπεί σε «ένα τέταρτο» και μετά, σε «ένα πέμπτο»), γίνονται μόνιμοι και διογκώνονται, γεμάτοι άπορους και απελπισμένους ανθρώπους. Τά στοιχεία, που, μέσα στην εξάρθρωση των αξιών και των κινήτρων, κατάφεραν να κρατούν ενωμένον, όπως όπως, τόν κοινωνικό ιστό (οί προσδοκίες ότι τό βιοτικό επίπεδο θά άνέβαινε και οί ελάχιστες πιθανότητες «προαγωγής»/άνόδου στην κλίμακα των ειδικοτήτων και των άμοιβών) έχουν αρχίσει να εκλείπουν. Τέλος, στίς χωρίς μεγέθυνση καπιταλιστικές οικονομίες ή ανεργία μοιραία θά συνεχίσει να αυξάνεται κατά μερικές ποσοστιαίες μονάδες του ενεργού πληθυσμού κάθε χρόνο (μονάδες που αντιστοιχούν στή φυσική αύξηση του πληθυσμού, και στά αποτελέσματα των επενδύσεων εξοικονόμησης εργασίας).

Ο δεύτερος τομέας —πού έδω απλώς θά τόν μνημονεύσω— είναι ο τομέας του συνόλου προβλημάτων που περιγράφονται με τούς όρους «ένέργεια», «οίκολογία». Προς τό παρόν επισιχίζονται έν μέρος από τήν οικονομική στασιμότητα, αλλά επιδεινώνονται μέ τήν πάροδο του χρόνου. Και έδω πάλι ή πολιτική είναι άνύπαρκτη ή χωρίς άλλα στοιχεία ως προς τή σοβαρότητα που μπορούν να προσλάβουν αυτά τά ζητήματα.

Επιφανειακότητα, ανακολουθία, απουσία ιδεών και αστάθεια αποτελούν λοιπόν ολοφάνερα τά διακριτικά γνωρίσματα των πολιτικών ήγεσιών της Δύσης. Πώς όμως εξηγείται ή γενίκευση και ή άντοχή τους μέσα στον χρόνο;

Αναμφίβολα, σημαντικό ρόλο παίζουν οι μηχανισμοί στρατολόγησης και επιλογής του πολιτικού προσωπικού. Η διάξευξη άνάμεσα στίς δυνατότητες άνόδου και στήν ικανότητα απόδοσης αποτελεσματικού έργου φτάνει σε όριακά επίπεδα στά πολιτικά κόμματα, περισσότερο ακόμη και απ' ό,τι στους γραφειοκρατικούς μηχανισμούς που κυριαρχούν στίς άλλες κοινωνικές δραστηριότητες. Η «πολιτική», μέ τήν τρέχουσα έννοια του όρου, ήταν άνέκαθεν περίεργο επάγγελμα. Απαιτούσε πάντοτε τόν συνδυασμό των ένδεδειγμένων, άνάλογα μέ τό είδος του καθεστώτος, ικανοτήτων και προσόντων ώστε να επιτευχθεί «ή αναρρίχηση στην έξουσία», από τή μία, και από τήν άλλη των ικανοτήτων και των προσόντων που ένδείκνυνται για τή σωστή χρήση της έξουσίας. Η ρητορική δεινότητα, ή απομνημόνευση των φυσιογνωμιών, ή ικανότητα δημιουργίας φίλων και όπαδών, διαίρεσης και αποδυνάμωσης των αντιπάλων δέν έχουν τίποτα να κάνουν καθ'αυτές μέ τό νομοθετικό δαιμόνιο, τό διοικητικό ταλέντο, τή διεύθυνση του πολέμου ή της έξωτερικής πολιτικής, όπως ακριβώς σ' ένα απολυταρχικό πολίτευμα ή τέχνη κολακείας του μονάρχη δέν έχει σχέση μέ τήν τέχνη του κυβερνάν.

Είναι παρ' όλα αυτά σαφές ότι κανένα καθεστώς δέν μπορεί να επιζήσει άν οι μηχανισμοί και τά εργαλεία επιλογής του πολιτικού του προσωπικού δέν καταφέρνουν, μέ τόν άλφα ή τόν βήτα



τρόπο, νά συνδυάσουν αυτά τὰ δύο απαιτούμενα. Δέν θά ἐξετάσουμε ἐδῶ μέ ποιόν τρόπο τὰ κοινοβουλευτικά καθεστῶτα τῆς Δύσης ἔλυσαν ἄλλοτε τό πρόβλημα. Γεγονός εἶναι ὅτι ἐπὶ ἑκατό ἢ ἑκατόν πενήντα χρόνια «ἱκανοί» καί «ἀνίκανοι» ἡγέτες ἐναλλάσσονταν στήν ἐξουσία, καί ὅτι σέ σπάνιες μόνο περιπτώσεις ἡ κυβερνητική ἀνικανότητα ἀποτέλεσε ἀποφασιστικό παράγοντα στίς ἐξελίξεις.

Τό ἀντίθετο ἰσχύει τῇ σημερινῇ ἐποχῇ. Μπορεῖ κανεῖς ν' ἀποδώσει τό φαινόμενο αὐτό σέ γενικῆς φύσεως κοινωνιολογικά αἷτια: εὐρεία διαδικασία ἀποπολιτικοποίησης καί ἰδιωτικοποίησης, ἀποδιάρθρωση τῶν συστημάτων ἐλέγχου καί διορθωτικοῦ μηχανισμοῦ, πού ἔπαιζαν ρόλο στά κλασικά κοινοβουλευτικά καθεστῶτα, κατακερματισμός τῆς ἐξουσίας ἀνάμεσα σέ κάθε εἶδους ὁμάδες πίεσης (λόμπι). Θά ἐπανέλθω πιό κάτω. Πρέπει ὅμως νά ὑπογραμμιστοῦν ἰδιαίτερα δύο παράγοντες πού ἀποτελοῦν ἴδιον τῆς μοντέρνας «πολιτικῆς» ὀργάνωσης.

Ὁ πρῶτος σχετίζεται μέ τή γραφειοκρατικοποίηση τῶν πολιτικῶν Μηχανισμῶν (κομμάτων). Γιά ὅλα τὰ κόμματα ἰσχύει λίγο πολύ ὁ ἀπόλυτος κανόνας τοῦ σύγχρονου γραφειοκρατικοῦ κόμματος: ἡ ἱκανότητα ἀναρρίχησης μέσα στόν Μηχανισμό δέν ἔχει κατ' ἀρχήν καμία σχέση μέ τήν ἱκανότητα διεύθυνσης τῶν ὑποθέσεων μέ τίς ὁποῖες ὁ μηχανισμός εἶναι ἐπιφορτισμένος.<sup>2</sup> Ἡ ἐπιλογή τῶν καταλληλοτέρων εἶναι ἡ ἐπιλογή τῶν καταλληλοτέρων πρὸς ἐπιλογήν.

Ὁ δεύτερος προσιδιάζει στίς φιλελεύθερες χῶρες. Ἡ ἐπιλογή τῶν κύριων ἡγετῶν ἰσοδυναμεῖ, ὡς γνωστόν, μέ τήν ἀνάδειξη τῶν προσώπων πού «πουλᾶνε» περισσότερο.<sup>3</sup> Στόν σημερινό ὁλοκληρωτικό γραφειοκρατικό Μηχανισμό ὁ τύπος ἀρχηγίας δέν εἶναι, γιά νά χρησιμοποιοῦμαι τίς διακρίσεις τοῦ Μάξ Βέμπερ, οὔτε ὀρθολογικός οὔτε παραδοσιακός οὔτε χαρισματικός. Δύσκολα, γιά παράδειγμα, διακρίνει κανεῖς τίς χαρισματικές ἰδιό-

2. Μπροστά στόν πόλεμο, ἐκδ. Ὑφίλον, καί τὰ κείμενα πού παραθέτονται, αὐτ.

3. «Τό ἐπαναστατικό κίνημα στόν σύγχρονο καπιταλισμό», ὁ.π.

τητες τοῦ κ. Μπρέζνιεφ. Ἔχουμε ἓναν καινούργιο τύπο ἀρχηγίας: πρέπει νά τοῦ βροῦμε ἓνα ὄνομα, ἄς τόν ὀνομάσουμε λοιπόν ἀρχηγία ἀδρανείας. Στούς φιλελεύθερους (ἢ μαλακοὺς) γραφειοκρατικούς Μηχανισμούς, ὅπως εἶναι τὰ δυτικά πολιτικά κόμματα, παρακολουθοῦμε τήν ἐπιστροφή ἑνός τύπου «χαρισματικῆς» ἀρχηγίας: τό χάρισμα εἶναι ἐδῶ ἀπλῶς τό ἰδιαίτερο ταλέντο ἑνός εἰδους ἡθοποιοῦ πού παίζει τόν ρόλο τοῦ «ἀρχηγοῦ» ἢ τοῦ «πολιτικοῦ ἡγέτη». (Αὐτό εἶχε γίνει προφανές πολύ πρίν ἀπό τήν ἐκλογή τοῦ κ. Ρήγκαν, ὁ ὁποῖος εἶναι ἀπλῶς, ἀπ' αὐτῇ τήν ἄποψη, ἓνα σύμβολο διογκωμένο μέχρις ἀηδίας). Ἐννοεῖται ὅτι ἡ ἐξέλιξη αὐτῇ προῆλθε ἀπό τήν ἀπίθανη ἐξάπλωση τῶν μέσων ἐνημέρωσης καί τῆς δουλείας πού ἐπιβάλλουν. Ὅσο γιά τό ποιά συνέχεια θά ἔχει ἡ ὑπόθεση, ὁ Κάφκα τήν ἔχει ἤδη περιγράψει ἔξοχα στήν «Τραγουδίστρια Ζοζεφίνα». Ἀπό τή στιγμή πού ἡ φυλή δέχτηκε δημόσια πῶς ὁ κ. Χ εἶναι «μεγάλος ἀρχηγός», νιώθει μυστηριωδῶς δεσμευμένη νά παίξει ὡς τό τέλος τόν ρόλο τῆς: νά χειροκροτεῖ.

Αὐτοί οἱ τυχαῖοι καί ἀναπόφευκτοι ἡγέτες τοποθετοῦνται ἐπικεφαλῇ τοῦ τεράστιου γραφειοκρατικοῦ μηχανισμοῦ πού λέγεται σύγχρονο κράτος καί πού εἶναι ὀργανικός φορέας καί παραγωγός μιᾶς καλπάζουσας ἀνορθολογικότητος.<sup>4</sup> Στούς κύκλους τῶν στελεχῶν του τό παλιό γραφειοκρατικό ἥθος (τοῦ ἀνώτερου κρατικοῦ λειτουργοῦ ἢ τοῦ ταπεινοῦ εὐσυνείδητου ὑπαλλήλου) σπανίζει ὁλοένα περισσότερο. Τέτοιου εἶδους ἄνθρωποι λοιπόν πρέπει ν' ἀντιμετωπίσουν μιά κοινωνία πού γίνετα ὅλο καί πιό ἀδιάφορη γιά τήν «πολιτική» – δηλαδή γιά τήν τύχη τῆς ὡς κοινωνίας.

#### Τό ξεθύμασμα τῶν κοινωνικῶν καί πολιτικῶν συγκρούσεων

Ἐδῶ καί αἰῶνες, ἓνα ἀπό τὰ χαρακτηριστικά τῶν δυτικῶν χωρῶν ἦταν ἡ ὑπαρξη (οὐσιαστικά ἄγνωστη ὁποῦδήποτε ἄλλοι) στήν

4. Βλ. τὰ κείμενα πού ἀναφέρονται στή σημ. 2.



ιστορία) μιᾶς κοινωνικοπολιτικῆς δυναμικῆς, πού παρήγε συνεχῶς ρεύματα καί κινήματα τά ὅποια εἶχαν ὡς στόχο νά ἐπωμισθοῦν τήν κοινωνία καί πρότειναν τόσο κάποιες οὐσιώδεις ἀλλαγές στούς θεσμούς της ὅσο καί συγκεκριμένους προσανατολισμούς γιά τίς κοινωνικές δραστηριότητες – καί τά δύο αὐτά πηγαζαν ἀπό συστήματα πεποιθήσεων ἢ τουλάχιστον συνδέονταν μέ αὐτά («ἰδεολογίες» κ.λπ.) καί, φυσικά, ἀντιπάλαιαν ἄλλες, ἀντίθετες τάσεις καί ρεύματα.

Ἐδῶ ὅμως καί τριάντα χρόνια παρακολουθοῦμε τήν ἐκ τῶν πραγμάτων ἐξαφάνιση αὐτῶν τῶν κινήματων. Στό «πολιτικό» μέ τή στενή ἔννοια ἐπίπεδο τά κόμματα, μεταμορφωμένα ἐξ ὀλοκλήρου σέ γραφειοκρατικές μηχανές, κερδίζουν ἀπλά καί μόνο τήν ἐκλογική ὑποστήριξη ἀπό τοὺς πολίτες, τοὺς ὁποίους ἀδυνατοῦν πιά νά «κινητοποιήσουν», ὅ,τι κι ἂν μπορεῖ νά σημαίνει αὐτός ὁ ὅρος. Τά ἴδια αὐτά κόμματα πεθαίνουν ἀπό ἰδεολογική ἀσιτία, ἀναμασοῦν τροπάρια πού δέν τά πιστεύει πιά κανεὶς (σοσιαλιστές καί κομμουνιστές στή Δυτική Εὐρώπη) ἢ πάλι παρυσιάζουν ὡς «νέες θεωρίες» καί «νέες πολιτικές» διάφορες πεπαλαιωμένες προλήψεις (Θάτσερ, Ρήγκαν κ.λπ.)

Τά σημερινά συνδικάτα εἶναι ἀπλῶς ὁμάδες πίεσης πού ὑπερασπίζονται τά συντεχνιακά συμφέροντα τῶν μελῶν τους. Δέν πρόκειται ἀπλῶς γιά τή γνωστή γραφειοκρατικοποίηση τῶν συνδικάτων, τήν ὁποία ἔχω ἀναλύσει ἐδῶ καί πολλά χρόνια, χωρίς νά εἶμαι ὁ πρῶτος. Ἀπό τή μιά μεριά, δέν μποροῦμε κἀν πιά νά μιλάμε πραγματικά γιά στοιχειωδῶς «ἐνοποιημένη» συνδικαλιστική γραφειοκρατία, ἢ ὁποία ἐπιδιώκει τοὺς δικούς της ἀντικειμενικούς σκοπούς (ἀδιάφορο ποιούς)· ὁ μόνος στόχος αὐτῆς τῆς γραφειοκρατίας εἶναι ἡ αὐτοσυντήρησή της. Ἀπό τήν ἄλλη, δέν ἀρκεῖ πιά νά λέμε πῶς αὐτά τά συνδικάτα «προδίδουν» τά συμφέροντα τῶν ἐντολοδόχων τους ἢ ὅτι τά «παζαρεύουν» προσπαθώντας κυρίως νά ἀποφεύγουν τίς συγκρούσεις μέ τοὺς κεφαλαιοκράτες καί τή διαχειριστική γραφειοκρατία. Ἄν χρειαστεῖ, ἔρχονται πράγματι σέ σύγκρουση, ἀλλά προκειμένου νά ὑπερασπιστοῦν συντεχνιακά συμφέροντα καί μετατρέποντας τίς διά-

φορες κατηγορίες ἐργαζομένων σέ ἰσάριθμα λόμπι.

Τά μεγάλα κινήματα πού ταρακούνησαν τά τελευταῖα εἴκοσι χρόνια τίς δυτικές κοινωνίες –οἱ νέοι, οἱ γυναῖκες, οἱ ἐθνικές καί πολιτιστικές μειονότητες, οἱ οἰκολόγοι– ὑπῆρξαν βέβαια (καί παραμένουν δυνητικά) σημαντικά ἀπὸ κάθε ἄποψη, καί θά ἦταν ἐπιπόλαιο νά θεωρήσουμε πῶς ὁ ρόλος τους τέλειωσε. Αὐτὴ τῇ στιγμή ὅμως, μετὰ τήν ὑποχώρησή τους, ἔχουν περιέλθει στήν κατάσταση ὁμάδων πού ὄχι μόνο εἶναι μειοψηφικές ἀλλὰ καί κατακερματισμένες, ἀνίκανες νά ἀρθρώσουν τοὺς στόχους καί τά μέσα τους μέ ὅρους καθολικούς, ἀντικειμενικά ἔγκυρους καί ἱκανοὺς νά κινητοποιήσουν κόσμο.

Τά κινήματα αὐτά τράνταξαν τὸν δυτικό κόσμο, καί μάλιστα τὸν ἄλλαξαν –ἀλλὰ ταυτόχρονα τὸν ἔκαναν ἀκόμα πιὸ ἀβίωτο, φαινόμενο ἐντυπωσιακό, πού ὅμως δέν πρέπει νά μᾶς ξαφνιάζει. Κι αὐτό, διότι, ἐνῶ μπόρεσαν ν' ἀμφισβητήσουν ἔντονα τήν καθεστηκυῖα ἀταξία, δέν μπόρεσαν οὔτε θέλησαν νά ἀναλάβουν τὸ βάρος ἐνός θετικοῦ πολιτικοῦ σχεδίου. Τό προσωρινό σαφές ἀποτέλεσμα τῆς ὑποχώρησής τους ἦταν ἡ περαιτέρω ἐξάρθρωση τῶν κοινωνικῶν καθεστώτων, πού δέν συνοδεύτηκε ἀπὸ τήν ἐμφάνιση νέων καθολικῶν στόχων ἢ φορέων γιά τέτοιους στόχους. Τό πιὸ ἀκραῖο παράδειγμα αὐτοῦ τοῦ φαινομένου μᾶς τό παρέχουν τά πεπραγμένα τοῦ κινήματος ἀμφισβήτησης τῆς Γερμανίας, 300.000 διαδηλωτές ἐναντίον τῶν πυραύλων Πέρσιγκ· δεκάδες χιλιάδες διαδηλωτές στή Φραγκφούρτη ἐναντίον τῆς ἐπέκτασης τοῦ ἀεροδρομίου – μὰ οὔτε ἓνας διαδηλωτής ἐναντίον τῆς ἐπιβολῆς τῆς στρατιωτικῆς τρομοκρατίας στήν Πολωνία. Ὁ κόσμος θέλει νά διαδηλώσει ἐναντίον τῶν βιολογικῶν κινδύνων τοῦ πολέμου ἢ τῆς καταστροφῆς ἐνός δάσους, ἀδιαφορεῖ ὅμως τελείως γιά τίς πολιτικές καί ἀνθρώπινες προεκτάσεις τῆς σημερινῆς παγκόσμιας κατάστασης.

Ἡ σημερινή «πολιτική» κοινωνία κατακερματίζεται ὅλο καί περισσότερο, κυριαρχεῖται ἀπὸ λόμπι κάθε εἶδους, τά ὅποια προκαλοῦν γενική τροχοπέδηση τοῦ συστήματος, γιὰ τὸ καθένα ἀπ' αὐτά εἶναι σέ θέση νά παρεμποδίσει ἀποτελεσματικά κάθε



πολιτική που αντιτίθεται στα πραγματικά ή στα υποτιθέμενα συμφέροντα του: κανένα τους δεν έχει γενική πολιτική θέση, αλλά, και νά είχαν, δεν θά μπορούσαν νά τήν επιβάλουν.

### Έκπαιδευση, κουλτούρα, αξίες

Τίθεται τό ερώτημα αν μπορούν ακόμα οι δυτικές κοινωνίες νά κατασκευάσουν τό είδος εκείνο ατόμου που είναι απαραίτητο για τή συνέχιση τής λειτουργίας τους.

Τό πρώτο και κύριο εργαστήριο κατασκευής σύμμορφων προς τήν κοινωνία ατόμων είναι ή οικογένεια. Ή κρίση τής σύγχρονης οικογένειας δεν έγκειται μόνο ούτε κυρίως στή στατιστική της διάλυση· τό βασικό είναι ό θρυμματισμός και ή αποσύνθεση των παραδοσιακών ρόλων -άντρας, γυναίκα, γονείς, παιδιά- και ή συνέπειά τους: ό άμορφος άποπροσανατολισμός των νέων γενεών. Όσα είπαμε προηγουμένως για τά κινήματα των τελευταίων είκοσι χρόνων ισχύουν και για αυτόν τόν τομέα (αν και, στήν περίπτωση τής οικογένειας, ή διαδικασία χρονολογείται από πολύ παλιότερα. Έχει αρχίσει, προκειμένου για τίς πιό «έξελιγμένες» χώρες, έδω και τρία τέταρτα του αιώνα). Ή αποσύνθεση των παραδοσιακών ρόλων αντανακλά τή ροπή των ατόμων προς τήν αυτονομία και περιέχει σπέρματα χειραφέτησης. Έχω όμως επισημάνει από παλιά τήν άμφισημία των συνεπειών της.<sup>5</sup> Όσο περνούν τά χρόνια, τόσο περισσότερο δικαιούμαστε ν' άμφιβάλλουμε κατά πόσον ή διαδικασία αυτή οδηγεί στήν εκκόλαψη νέων τρόπων ζωής και όχι στόν άποπροσανατολισμό και τήν άνομία.

Ένα κοινωνικό σύστημα όπου ό ρόλος τής οικογένειας περνά σέ δεύτερη μοίρα, ενώ ταυτόχρονα ενισχύεται ό ρόλος άλλων θεσμών ανατροφής και διάπλασης, δεν έχει τίποτα τό άδιανόητο. Πολλές αρχαϊκές φυλές, όπως άλλωστε και ή Σπάρτη, διαμόρφω-

σαν τέτοια συστήματα. Στή Δύση, από μιά περίοδο και μετά, τόν ρόλο αυτόν τόν έπαιξε όλο και περισσότερο από τή μιά τό εκπαιδευτικό σύστημα και από τήν άλλη ή περιρρέουσα κουλτούρα -γενική και ειδική (τοπική: χωριό· ή δεμένη μέ τή δουλειά: έργοστάσιο κ.λπ.).

Τό δυτικό όμως εκπαιδευτικό σύστημα έχει μπει έδω και είκοσι χρόνια σέ φάση επιταχυνόμενης διάλυσης.<sup>6</sup> Υφίσταται κρίση περιεχομένου: τί μεταδίδεται, και τί πρέπει νά μεταδίδεται, και μέ βάση ποιά κριτήρια; Δηλαδή: κρίση των «προγραμμαμάτων» και κρίση του στόχου προς τόν όποιο καταρτίζονται τά προγράμματα. Διέρχεται επίσης κρίση τής εκπαιδευτικής σχέσης: ό παραδοσιακός τύπος τής αναντίρρησης αυθεντίας έχει γκρεμιστεί, και νέοι τύποι -ό δάσκαλος-συμμαθητής, για παράδειγμα- δεν καταφέρνουν ούτε νά διαμορφωθούν, ούτε νά αναγνωριστούν ούτε νά διαδοθούν. Όμως όλες αυτές οι διαπιστώσεις θά παρέμεναν άφηρημένες αν δεν τίς συσχετίζαμε μέ τήν πιό έξοφθαλμη και έκτυφλωτική εκδήλωση τής κρίσης του εκπαιδευτικού συστήματος, που κανείς δεν τολμά καν νά τήν αναφέρει. Ούτε οι μαθητές ούτε οι δάσκαλοι ενδιαφέρονται πιά γι' αυτό που συμβαίνει μέσα στό σχολείο σάν τέτοιο, και οι μετέχοντες δεν επενδύουν πιά στήν παιδεία ως παιδεία. Για τούς εκπαιδευτικούς έχει γίνει άγγараεία προς τό ζήν, ενώ για τούς μαθητές, για τούς όποιους έχει πάψει νά είναι τό μοναδικό άνοιγμα προς τόν έξωοικογενειακό κόσμο, και οι όποιοι δεν έχουν ακόμα τήν άπαιτούμενη ήλικία (ή ψυχική δομή) ώστε νά μπορούν νά τή δούν ως εργαλειακή επένδυση (όλοένα προβληματικότερης άλλωστε άποδοτικότητας), έχει καταντήσει μιά βαρετή ύποχρέωση. Μέ δυό λόγια, τό ζητούμενο είναι ή άπόκτηση ενός «χαρτιού» που θά έπιτρέπει τήν άσκηση ενός επαγγέλματος (έφόσον βρεί κανείς δουλειά).

Θά μās άπαντήσουν ότι, στήν ουσία, πάντα έτσι ήταν. Ίσως. Άλλά δεν είναι αυτό τό ζήτημα. Άλλοτε -έως πρόσφατα- όλες

5. «Ή κρίση τής σύγχρονης κοινωνίας» (1965), στό *Σύγχρονος καπιταλισμός και επανάσταση*, β.π. σσ. 363-379.

6. «Ή σπουδάζουσα νεολαία» (1963), αὐτ. σ. 334-350.



οί διαστάσεις του εκπαιδευτικού συστήματος (καί οι άξιες στίς όποιες παρέπεμπαν) ήταν άδιαμφισβήτητες· τώρα δέν είναι πιά.

Το νεαρό άτομο προέρχεται από μία παραπέουσα οικόγένεια, συχνάζει —ή και όχι— σ' ένα σχολείο πού τό βλέπει σάν άγγαρεία, βρίσκει τέλος μπροστά σέ μία κοινωνία, στήν όποία όλες οι «άξιες» και οι «νόρμες» έχουν λίγο πολύ αντικατασταθεί από τό «βιοτικό επίπεδο», τήν «οικονομική επιφάνεια», τίς άνέσεις και τήν κατανάλωση. Ούτε θρησκεία, ούτε «πολιτικές» ιδέες, ούτε κοινωνική αλληλεγγύη μέ κάποια τοπική ή έργασιακή κοινότητα, μέ κάποιους «ταξικούς συντρόφους». Άν δέν περιθωριοποιηθεί (ναρκωτικά, έγκληματικότητα, «χαρακτηρολογική» αστάθεια), τού μένει ή βασιλική όδός τής ιδιώτευσης, πού μπορεί άν θέλει νά τήν έμπλουτίσει μέ μία ή περισσότερες προσωπικές μανίες. Ζούμε στήν κοινωνία τών λόμπι και τών χόμπι.

Τό κλασικό εκπαιδευτικό σύστημα τρεφόταν, «έκ τών άνω», μέ τή ζωντανή κουλτούρα τής έποχής του. Τό ίδιο ισχύει για τό σημερινό —πρός μεγάλη του δυστυχία. Η σημερινή κουλτούρα γίνεται όλοένα περισσότερο ένα μείγμα «μοντερνιστικής» άπάτης και μουσειακότητας.<sup>7</sup> Πάει καιρός πιά πού ό «μοντερνισμός», άραχνιασμένος, καλλιεργείται σάν αυτοσκοπός και έδράζεται συχνά σέ άπλές πλαστογραφίες πού γίνονται άποδεκτές μόνο και μόνο χάρη στόν νεοαναλφαβητισμό τού κοινού (τέτοια είναι, για παράδειγμα, ή περίπτωση τού θαυμασμού πού έκφράζει έδω και μερικά χρόνια τό «καλλιεργημένο» παριζιάνικο κοινό για σκηνοθεσίες πού επαναλαμβάνουν, σέ άραιότερες δόσεις, τίς έπινοήσεις τού 1920). Η κουλτούρα τού παρελθόντος δέν είναι πιά ζωντανή μέσα στήν παράδοση αλλά αντικείμενο μουσειακής γνώσης, κοσμικής και τουριστικής περιέργειας, πού ρυθμίζεται από τίς μόδες. Σ' αυτό τό πεδίο επιβάλλεται παρά τήν κοινοτοπία

7. «Κοινωνικός μετασχηματισμός και πολιτιστική δημιουργία», *Sociologie et sociétés*, Μόντρεαλ, 1979· τώρα στό *Περιεχόμενο τού σοσιαλισμού*, έκδ. Ίψιλον. Βλ. επίσης, σήμερα, «Η έποχή τού γενικευμένου κομπορμιισμού», στό *Τά Σταυροδρόμια τού Λαβυρίνθου*, ΙΙΙ: *Ο θρυμματισμένος κόσμος*, έκδ. Ίψιλον.

του, ό χαρακτηρισμός «άλεξανδρινισμός» (και μάλιστα αρχίζει νά γίνεται προσβλητικός για τούς Άλεξανδρινούς)· άκόμα περισσότερο δέ, δεδομένου ότι, στόν ίδιο τόν τομέα τού στοχασμού, ή ιστορία, ό σχολιασμός και ή έρμηνεία αντικαθιστούν προοδευτικά τή δημιουργική σκέψη.

### Η κατάρρευση τών παραστάσεων πού ή κοινωνία σχηματίζει για τόν έαυτό της

Δέν μπορεί νά υπάρξει κοινωνία πού νά μήν είναι κάτι για τόν έαυτό της· πού νά μήν παριστᾷ τόν έαυτό της ως κάτι —πράγμα πού άποτελεί συνέπεια, τμήμα και διάσταση τού ότι ή κοινωνία πρέπει νά αυτοτεθεί ως «κάτι».

Αυτό τό «κάτι» δέν είναι ούτε ένα άπλό συνηθισμένο «κατηγόρημα», ούτε μία «άφομοίωση» σ' ένα όποιοδήποτε αντικείμενο, φυσικό ή άλλο. Η κοινωνία θέτει τόν έαυτό της θεωρώντας πώς είναι κάτι, ένας ξεχωριστός και ανεπανάληπτος έαυτός, κατονομασμένος (έντοπίσιμος) αλλά κατά τά άλλα «άπροσδιόριστος» (μέ τή φυσική ή τή λογική έννοια τού όρου)· πράγματι, τίθεται ως υπερφυσική ούσία, ή όποία όμως είναι άρκετά έντοπίσιμη, λεπτομερής, ικανή νά ανα-παρασταθεί χάρη σέ «κατηγορήματα» πού άποτελούν τό αντίκρισμα τών φαντασιακών σημασιών οι όποιες δίνουν στήν κοινωνία —και στή συγκεκριμένη κοινωνία— τή συνοχή της. Η κοινωνία δέν θεωρεί ποτέ «τόν έαυτό της» σάν συλλογή από φθαρτά και αντικαταστάσιμα άτομα πού ζούν σέ κάποιο έδαφος, μιλούν μία γλώσσα, τηρούν «έξωτερικά» κάποια έθιμα. Τό αντίθετο: αυτά τά άτομα «άνήκουν» σ' αυτή τήν κοινωνία έπειδή μετέχουν στίς κοινωνικές φαντασιακές σημασίες της, στίς «νόρμες», στίς «άξιες», στούς «μύθους», στίς «παραστάσεις», στά «προτάγματα», στίς «παραδόσεις» της κ.λπ. και έπειδή θέλουν και αυτά (είτε τό ξέρουν είτε όχι) νά ανήκουν σ' αυτή τήν κοινωνία και νά τή διαωνίζουν. Όλα αυτά άποτελούν προφανώς τμήμα τής θέσμησης τής κοινωνίας γενικά —και τής θεωρούμενης εκάστοτε κοινωνίας. Τά άτομα είναι οι



μόνοι «πραγματικοί» ή «συγκεκριμένοι» φορείς της, έτσι όπως διαπλάστηκαν, κατασκευάστηκαν από τους θεσμούς –δηλαδή από άλλα άτομα, που και αυτά ήταν φορείς των ίδιων θεσμών και των σχετικών τους σημασιών.

Πράγμα που σημαίνει ότι κάθε άτομο οφείλει να είναι φορέας, «κατά την χρείαν ικανώς», αυτής της αυτοπαράστασης της κοινωνίας. Πρόκειται για μία ζωτική προϋπόθεση για την ψυχική ύπαρξη του μεμονωμένου ατόμου. Έκτός απ' αυτό όμως (και πολύ πιο σημαντικό για τη σημερινή κατάσταση), αποτελεί ζωτική προϋπόθεση και για την ύπαρξη της ίδιας της κοινωνίας. Τό «είμαι κάτι» του ατόμου –Αθηναίος πολίτης, Φλωρεντίνος έμπορος ή όποιοςδήποτε άλλος–, που για τον ίδιο καλύπτει την ψυχική Αβυσσο πάνω από την οποία ζει, δεν μπορεί να έντοπιστεί και κυρίως δεν αποκτά νόημα και περιεχόμενο παρά μόνον ως αναφορά στις φαντασιακές σημασίες και στη συγκρότηση του κόσμου (φυσικού και κοινωνικού) που έχει δημιουργήσει ή κοινωνία. Η προσπάθεια του ατόμου να είναι Χ ή να παραμείνει Χ είναι, εξ αυτού τούτου, προσπάθεια να κάνει τη θέσμιση της κοινωνίας να υπάρχει και να ζει. Μέσ' από τά άτομα ή κοινωνία πραγματώνεται και ανακλάται κατά συμπληρωματικά μέρη, τά οποία δεν μπορούν να πραγματωθούν και να ανακλαστούν παρά μόνο πραγματώνοντάς την και ανακλώντας την. Η κρίση, των σημερινών δυτικών κοινωνιών μπορεί, κατ'έξοχην, να γίνει κατανοητή σέ σχέση με αυτήν τη διάσταση: με την κατάρρευση των παραστάσεων που η κοινωνία σχηματίζει για τον έαυτό της, με τό γεγονός ότι οι κοινωνίες δεν μπορούν πιά να αυτοτεθούν ως «κάτι» (παρά μόνο με έξωτερικό και περιγραφικό τρόπο) –επιπλέον αυτό, ως τό όποιο αυτοτίθενται, θρυμματίζεται, ισοπεδώνεται, αδειάζει, αυτοαναιρείται. Αυτός είναι άπλως ένας άλλος τρόπος για να πούμε πώς υπάρχει κρίση των κοινωνικών φαντασιακών σημασιών, πώς οι κοινωνικές φαντασιακές σημασίες δεν παρέχουν πιά στά άτομα τις νόρμες, τις αξίες, τις αναφορές, τά κίνητρα, που θά τους επέτρεπαν να κάνουν την κοινωνία να λειτουργήσει και συνάμα να κρατηθούν τά ίδια, όσο γίνεται, σέ μία

βιώσιμη «ίσορροπία» (στήν «τετριμμένη δυστυχία» που ο Φρόυντ αντιπαράθετε στή «νευρωτική έξαθλίωση»).

Διευκρινίζω προκειμένου να αποφύγω τις (αναπόφευκτες) παρεξηγήσεις ή τις σοφιστείες: δεν λέω πώς οι αρχαίες κοινωνίες πρόσφεραν στους ανθρώπους την «ευτυχία» ή την «αλήθεια» –ούτε ότι οι ψευδαισθήσεις τους άξιζαν περισσότερο από τις ψευδαισθήσεις, ή την απουσία ψευδαισθήσεων, της σημερινής κοινωνίας. Τοποθετούμαι σέ μία μή πραγματολογική σκοπιά, ή όποια εξετάζει τις προϋποθέσεις κατασκευής κοινωνικών ατόμων που θά μπορούν να κάνουν να λειτουργήσει και να αναπαραχθεί ή κοινωνία που τά έκανε να υπάρχουν. Από αυτήν τη σκοπιά, ή ισχύς (Gelten) των κοινωνικών φαντασιακών σημασιών αποτελεί όρο εκ των όν ούκ άνευ για την ύπαρξη μιās κοινωνίας. Αντίστοιχα, θά ήταν λάθος να πούμε πώς ή κρίση των κοινωνικών φαντασιακών σημασιών στον σύγχρονο κόσμο σημαίνει, πολύ άπλά, μία απο-αλλοτρίωση, μίαν αποδέσμευση, ένα «άνοιγμα» της κοινωνίας πρός την ίδια της την άμφισβήτηση. Για να επέλθει ένα τέτοιο «άνοιγμα», πρέπει πρώτα πρώτα ή κοινωνία να είναι κάτι άλλο από μίαν άπλη συλλογή ατόμων που έχουν εξομοιωθεί και όμοιογενοποιηθεί έξωτερικά. Η κοινωνία δεν μπορεί ν' άνοιχτεί θέτοντας τον έαυτό της υπό άμφισβήτηση παρά μόνο εάν, μέσα σ' αυτό και απ' αυτή την άμφισβήτηση εκδηλώνεται και πάλι ως κοινωνία· με άλλα λόγια, μόνο εάν ή κοινωνικότητα ως τέτοια (εξάλλου και ή ιστορικότητα σάν τέτοια) καταδηλωθεί και θεθεί θετικά ως κάτι που τό γεγονός της ύπαρξής του (τό Das-sein) δεν άμφισβητείται, έστω και άν άμφισβητούνται τά κατηγορήματά του (τό Was-sein).

Κι εκείνο που άκριβώς βρίσκει σήμερα σέ κρίση είναι ή κοινωνία ως τέτοια για τον σύγχρονο άνθρωπο.<sup>8</sup> Παρευρισκόμαστε παραδόξως, σέ μία υπερχωινικοποίηση (έξωτερική, που άφορā τά γεγονότα) της ζωής και των δραστηριοτήτων των ανθρώ-

8. Όσο για τη ρωσική κοινωνία, βλ. Μπροστά στον πόλεμο, ό.π., κεφάλαιο IV.



πων καί ταυτόχρονα σέ μιάν «ἀπόρριψη» τῆς κοινωνικῆς ζωῆς, τῶν ἄλλων, τοῦ ἀναγκαίου χαρακτήρα τῆς θέσμησης κ.λπ. Ἡ πολεμική κραυγή τοῦ φιλελευθερισμοῦ τῶν ἀρχῶν τοῦ 19ου αἰώνα, «τό Κράτος εἶναι τό κακό», ἔχει γίνει σήμερα: «ἡ κοινωνία εἶναι τό κακό». Δέν μιλῶ ἐδῶ γιά τούς συγκεχυμένους ψευδοφιλοσόφους τῆς ἐποχῆς μας (πού ἄλλωστε ἐκφράζουν σέ αὐτό τό σημείο, χωρίς νά τό ξέρουν, ἓνα ἱστορικό φαινόμενο πού τούς ξεπερνᾷ κατά πολύ), ἀλλά γιά τό ὅλοένα πιο τυπικό «ὑποκειμενικό βίωμα» τοῦ ἀνθρώπου τῆς ἐποχῆς μας. Πρόκειται γιά τό ἄκρον ἄωτο τοῦ φαινομένου πού ἀνέλυσα πρὶν ἀπὸ εἴκοσι χρόνια ὡς ἰδιωτικοποίηση στίς μοντέρνες κοινωνίες, καί τοῦ ὁποίου ὀρισμένες πρόσφατες ἀναλύσεις περιέγραψαν ἄλλες πλευρές ὀνομάζοντάς τες «ναρκισισμό». Ὡς ἀφήσουμε αὐτὴ τὴν πλευρά, πού μπορεῖ νά δώσει τό ἔναυσμα γιά εὐκολες διαμάχες, καί ἄς θέσουμε ὡμὰ τό ἐξῆς ἐρώτημα: ὁ σύγχρονος ἄνθρωπος θέλει τὴν κοινωνία στὴν ὁποία ζεῖ; Θέλει μιάν ἄλλη; Θέλει, γενικά, κάποια κοινωνία; Ἡ ἀπάντηση διαβάζεται στίς πράξεις, καί στὴν ἀπουσία πράξεων. Ὁ σύγχρονος ἄνθρωπος συμπεριφέρεται ὡς ἐάν ἡ ὑπαρξὴ τῆς κοινωνίας νά ἦταν μιὰ ἀπαίσια ἀγγραφεὶα πού μοιραία κακοδαίμονια τὸν ἐμποδίζει ν' ἀποφύγει. (Τό ὅτι αὐτό ἀποτελεῖ τὴν πιο γελοιωδῶς παιδαριώδη ψευδαἰσθησὴ προφανῶς δέν ἀλλάζει τίποτα στὰ γεγονότα). Ὁ τυπικός σύγχρονος ἄνθρωπος ἀντιδρᾷ, σάν νά ὑφίσταται τὴν κοινωνία, στὴν ὁποία, ἐξάλλου (μέ τὴν μὲν μορφὴ τοῦ Κράτους, ἢ τῶν ἄλλων), εἶναι πάντα ἔτοιμος νά ἀποδώσει ὅλα τὰ βάσανά του καί νά ὑποβάλλει – ταυτόχρονα – αἰτήματα βοήθειας ἢ «ἐπίλυσης τῶν προβλημάτων» του. Δέν ἐμφορεῖται πιά ἀπὸ κανένα πρόταγμα σχετικό μέ τὴν κοινωνία – οὔτε πρόταγμα μετασχηματισμοῦ τῆς, οὔτε κἀν πρόταγμα γιά τὴ διατήρησιν/ἀναπαραγωγὴ τῆς. Δέν ἀποδέχεται πιά τίς κοινωνικὲς σχέσεις, μέσα στίς ὁποῖες νιώθει παγιδευμένος. Τίς ἀναπαράγει μόνον ἀπὸ τὸ μέτρο πού δέν μπορεῖ νά κάνει ἄλλιῶς. Οἱ Ἀθηναῖοι ἢ οἱ Ρωμαῖοι ἤθελαν νά εἶναι (καί πολύ ρητὰ μάλιστα) Ἀθηναῖοι ἢ Ρωμαῖοι· οἱ παλιοὶ προλετάριοι ἔπαυαν νά εἶναι μιὰ ἀπλὴ πρώτη ὕλη πρὸς ἐκμετάλλευσιν, ἀπὸ τὴ στιγμὴ

πού ἤθελαν νά γίνουν ἄλλο ἀπ' αὐτό πού τούς ἐπέβαλλε τό καθεστῶς – καί αὐτό τό «ἄλλο» ἦταν γι' αὐτούς ἓνα συλλογικὸ ὄραμα. Ποιὸς θὰ μπορούσε λοιπὸν νά πεῖ τί θέλει νά εἶναι ὁ ἄνθρωπος τῆς ἐποχῆς μας; Ὡς περάσουμε ἀπὸ τὰ ἄτομα στοῦ σύνολο: ἡ παροῦσα κοινωνία δέν θέλει τὸν ἑαυτὸ τῆς ὡς κοινωνία, ἀπλῶς τὸν ὑπομένει. Καί δέν θέλει τὸν ἑαυτὸ τῆς, ἐπειδὴ δέν μπορεῖ οὔτε νά διατηρήσει ἢ νά φτιάξει μιὰ παράσταση τοῦ ἑαυτοῦ τῆς πού νά μπορεῖ νά τὴν ἐπικροτήσῃ καί νά τῆς δώσει ἀξία, οὔτε νά παραγάγῃ ἓνα πρόταγμα κοινωνικοῦ μετασχηματισμοῦ στοῦ ὁποῖο νά μπορεῖ νά προσχωρήσῃ καί γιά τό ὁποῖο νά θέλει νά παλέψῃ.

Ἀνάλογη κατάρρευση ὑφίσταται καί ἡ ἄλλη διάσταση τῆς αὐτοπαράστασης τῆς κοινωνίας: ἡ ἱστορικότητα, ὁ τρόπος μέ τὸν ὁποῖον ἡ κοινωνία ἀναφέρεται στὴ χρονικότητά τῆς, ἡ σχέση τῆς μέ τό παρελθόν καί τό μέλλον τῆς.

Ὡς πρὸς τό παρελθόν θὰ ἀρκεστῶ ἐδῶ νά ὑπογραμμίσω τὸν παράδοξο τρόπο μέ τὸν ὁποῖον ἡ σύγχρονη κοινωνία βιώνει τὴ σχέση τῆς μέ τὴν «παράδοση» καί τείνει μέ τὸν τρόπο αὐτό, στὴν πραγματικότητα, νά τὴν καταργήσῃ. Πρόκειται γιά τὴ συνύπαρξιν μιᾶς ὑπερπληροφόρησης καί μιᾶς οὐσιαστικῆς ἄγνοιας καί ἀδιαφορίας. Ἡ συλλογὴ τῶν πληροφοριῶν καί τῶν ἀντικειμένων (πού ποτὲ ὡς τώρα δέν εἶχε λάβει τέτοιες διαστάσεις) συμβαδίζει μέ τὴν ἐξουδετέρωσιν τοῦ παρελθόντος: ἀντικείμενο γνώσης γιά ὀρισμένους, τουριστικῆς περιέργειας ἢ χόμπι γιά ἄλλους, τό παρελθόν δέν εἶναι πηγὴ καί ρίζα γιά κανέναν. Θαρρεῖς καί εἶναι ἀδύνατο νά σταθεῖ κανεὶς ὀρθὸς μπροστὰ στοῦ παρελθόν, θαρρεῖς καί δέν εἶναι δυνατό νά βγεῖ ἀπὸ τό παράλογο δίλημμα: δουλικὴ μίμηση ἢ ἄρνησις γιά τὴν ἄρνησιν, παρὰ μόνον μέ τὴν ἀδιαφορία. Ἡ ἐποχὴ, οὔτε «παραδοσιοκρατικὴ» οὔτε δημιουργικὴ καί ἐπαναστατικὴ (παρὰ τὰ σχετικὰ παραμύθια πού ἡ ἴδια διαδίδει), βιώνει τὴ σχέση τῆς μέ τό παρελθόν μ' ἓναν τρόπο πού, ὅπως δὴποτε, ἀποτελεῖ ἱστορικὴ καινοτομία: τὸν τρόπο τῆς πιο ριζικῆς ἐξωτερικότητος.

Γιὰ πολὺν καιρὸ μπόρεσε ἡ ἴδια νά πιστεύει – καί ὑπῆρξαν



πολλοί πού τό πίστεψαν— πώς αὐτή ἡ παράξενη κατάργηση τῆς σχέσης μέ τό παρελθόν ὀφειλόταν σέ μιὰ νέα καί ἔντονη σχέση πού εἶχε ἐγκαθιδρύσει ἀναφορικά μέ τό μέλλον τῆς κοινωνίας. Ὁ Μάρξ, ὡς ραψωδός τῆς ἀστικῆς ἐποχῆς, ἀπό τή μιὰ, καί ἡ πραγματικότητα (μιὰ ὀρισμένη πραγματικότητα) τῆς ἀμερικανικῆς κοινωνίας, ἀπό τήν ἄλλη, συναντιόνταν ἐδῶ. Ἡ ἔντονη ἐνασχόληση μέ τό μέλλον, ἡ ἐπικέντρωση στά προτάγματα μετασχηματισμοῦ, οἱ ἀλλοιώσεις πού παρήγε τό μοντέρνο πνεῦμα, σήμαιναν (καί δικαιολογοῦσαν) μιὰ ριζική ρήξη μέ τό παρελθόν. *History is bunk* (ἡ ἱστορία εἶναι ἀρλούμπια), ἔλεγε ὁ Χένρυ Φόρντ· τό Μοντέλο Τ, προφανῶς, δέν ἦταν.

Αὐτό ἴσχυε γιά ἕνα διάστημα (καί μένει νά διερευνηθεῖ, πράγμα πού δέν μπορῶ νά κάνω ἐδῶ). Δέν ἰσχύει πιά. Γιά τήν οὐσιαστική κουλτούρα, ἡ ἐποχή τῆς μεγάλης μοντέρνας δημιουργικότητάς ἔφτασε στό τέρμα της γύρω στό 1930<sup>9</sup>.

Πῶς λοιπόν εἶχε δεῖ τό μέλλον της αὐτή ἡ κοινωνία; Ἄλλες κοινωνίες πρὶν ἀπ' αὐτήν εἶχαν δεῖ τό δικό τους μέλλον ὡς ἀτέρμονα ἐπανάληψη ἢ ὡς ἀναμονή τῆς πραγμάτωσης μιᾶς μυθικῆς Ἐπαγγελίας. Αὐτή τό ἔζησε μέσ' ἀπό τήν ἰδεολογία τῆς «προόδου» —πού εἴτε θά ἦταν συνεχῆς καί βαθμιαία (φιλελευθερισμός) εἴτε θά ὀδηγοῦσε, μ' ἕνα ἀπότομο ἄλλα, σ' ἕναν ποιοτικό μετασχηματισμό (μαρξισμός/ἀναρχισμός).

Στήν πραγματικότητα, καί οἱ δύο παραλλαγές (κοινός τόπος καί «ἐπαναστάτικος» προοδευτισμός) ἐγγράφονταν στήν ἴδια σφαιρική ἐρμηνεία τῆς Ἱστορίας. Σύμφωνα μέ αὐτήν, ἡ «πρόοδος» ἦταν «μοιραία» (αὐτή ἦταν ἐπίσης ἡ ρητή θέση τοῦ Μάρξ καί ἡ ὑπόρρητη ἀπαίτηση, ὥστε νά ἔχει νόημα τό σύνολο τοῦ ἔργου του). Βαθύτερα, ἔπρεπε ἐπίσης ἡ Ἱστορία νά «ἔχει νόημα» (ἀπό αὐτή τήν ἀποψη, ὁ ρόλος τῆς ἰουδαιοχριστιανικῆς κληρονομιάς ὑπῆρξε ἀπροφασιστικός· ἡ θέση της, ὅμως, εἶναι ἐπίσης ὁμοούσια μέ τήν κυρίαρχη ἐλληνοδυτική φιλοσοφική θέση, σύμφωνα μέ τήν ὁποία στό κέντρο βρίσκεται ὁ λόγος, πού ἔγινε Λόγος

9. Βλ. τό κείμενο πού ἀναφέρεται στή σημ. 7.

[*Raison*] καί μάλιστα Θεῖος Λόγος). Λίγο ἐνδιαφέρει ἂν αὐτό τό «νόημα» μεταφράστηκε ὡς «πρόοδος» (καί ὄχι πιά ὡς «δοκιμασία», γιά παράδειγμα) καί τελικά μετατράπηκε σέ ἄφθονα κουδουνιστά ἀργύρια, σέ συσσώρευση τῶν παραγωγικῶν δυνάμεων καί «ἄνοδο τοῦ βιοτικῆς ἐπιπέδου».<sup>10</sup>

Ἡ παράσταση αὐτή (πού, ὡς γνωστόν, εἶχε ἐπικριθεῖ ἤδη ἀπό τόν 19ο αἰῶνα) κλονίστηκε συθέμελα ἀπό τόν Πρῶτο Παγκόσμιο Πόλεμο, καί στή συνέχεια ἀπό τόν φασισμό, τόν ναζισμό καί τόν Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο. Ὁ ἐξοβελισμός τοῦ ναζισμοῦ, ἡ φάση μεγέθυνσης τῆς καπιταλιστικῆς οἰκονομίας καί ἡ ἀποαποικιοποίηση τῆς χάρισαν ἕνα τέταρτο τοῦ αἰῶνα πρόσθετη ζωή. Διέθετε δέ κι ἕνα ἄλλο στήριγμα: ἐπέτρεπε στούς Δυτικούς νά παραμένουν τυφλοί μπροστά στό γεγονός ὅτι ἡ «κατατρόπωση τοῦ ναζισμοῦ» εἶχε συνοδευτεῖ ἀπό τή σταθεροποίηση καί τή σημαντική ἐξάπλωση τοῦ κομμουνιστικοῦ ὁλοκληρωτισμοῦ. Ὁ μοιραῖος χαρακτήρας τῆς προόδου ἐπέτρεπε ν' ἀντιμετωπίζεται ὁ κομμουνισμός —ἢ τὰ ἀντιπαθέστερα γνωρίσματά του— ὡς «παροδικό» φαινόμενο, καί νά προσδοκᾶται ἡ ἀναπόδραστη «φιλελευθεροποίηση» τοῦ καθεστώτος, πού τὰ δυτικά κράτη ἦταν καί παραινέουν ἐτοιμα νά χρηματοδοτήσουν.

Τό ὀριστικό ξύπνημα ἄργησε — ἀλλά ἦταν ἀπότομο. Οἱ πρόσφατα χειραφετημένες ἀποικίες δέν σαγηνεύονταν ἀπό τὰ θέληγτρα τοῦ κοινοβουλευτισμοῦ. Ὁ *homo oeconomicus* ἀργοῦσε νά κάνει τήν ἐμφάνισή του· κι ὅταν ἐμφανιζόταν, ὅπως σέ πολλές χῶρες τῆς Λατινικῆς Ἀμερικῆς, καταδίκασε τή μεγάλη πλειονότητα τῶν ἀδερφῶν του στή φριχτότερη ἐξαθλίωση, ὑπό τήν προστασία στρατιωτικῶν καί βασιανιστῶν εκπαιδευμένων ἐπὶ τούτου ἀπό τή «μεγαλύτερη δημοκρατία τοῦ κόσμου». Ἡ κρίση τοῦ περιβάλλοντος καί ἡ προοπτική τῆς «μηδενικῆς μεγέθυνσης» ἤρθαν νά ὑπονομεύσουν ἐκ τῶν ἔξω τήν παράσταση τοῦ μέλλοντος ὡς

10. Βλ. «Σκέψεις γιά τήν ἀνάπτυξη καί τήν ὀρθολογικότητα», στό C. Mendes (ἐπιμ.), *Le Mythe du développement*, Παρίσι, Le Seuil, 1977, σσ. 205-240. (Τώρα στό *Τά Σταυροδρόμια τοῦ Λαβυρίνθου*, II: «Οἱ χῶροι τοῦ ἀνθρώπου») ἐκδ. Ὑψίλον.



μιᾶς ἐπ' ἄοριστον ἐκθετικῆς μεγέθυνσης – ὥσπου τὰ σόκ τοῦ πετρελαίου καί ὁ πληθωρισμός, πού ἀνθίστατο σέ ὅλα τὰ φάρμακα, τήν ὑπονόμευσαν ἐκ τῶν ἔσω. Ὁ δυτικός ἄνθρωπος γιά πολὺν καιρό κοίταζε τοὺς ἀγρίους σάν ἐθνογραφικά ἀξιοπεριέργα, καί τίς προγενέστερες φάσεις τῆς ἱστορίας σάν στάδια τῆς πορείας πρὸς τὴν παρούσα εὐδαιμονία· ἀγνοοῦσε ὅτι ἐξακόσια ἑκατομμύρια Ἰνδοί, χωρὶς νά τοὺς ἀναγκάζει κανεῖς, συνεχίζουν νά ζοῦν σ' ἓνα ἄκαμπτο καθεστῶς κάστας (ἀσκώντας ταυτόχρονα τὸν «κοινοβουλευτισμό» καί κατασκευάζοντας πυρηνική βόμβα). Τὰ κατορθώματα τοῦ Ἰντὶ Ἀμίν καί τοῦ Μποκάσα στὴν Ἀφρική· ἡ ἰσλαμική ἔκρηξη στό Ἰράν· οἱ περιπέτειες τοῦ κινεζικοῦ καθεστώτος· οἱ σφαγές τῆς Καμπότζης καί οἱ *boat-people* τοῦ Βιετνάμ κατάφεραν πάντως τελικά νά κλονίσουν τὴ βεβαιότητά του ὅτι ἀντιπροσώπευε τὴν πραγμάτωση τῆς ἐγγενοῦς ὀλοκλήρωσης τοῦ συνόλου τῆς ἀνθρωπότητας. Ἄν εἶχε καταλάβει κάτι ἀπ' ὅσα συμβαίνουν στή Ρωσία καί στίς χώρες πού ἔχει ὑποδουλώσει, ἀπὸ τὴν εἰσβολή στό Ἀφγανιστάν, ἀπὸ τὴν ἐγκαθίδρυση στρατιωτικῆς δικτατορίας στή «σοσιαλιστική» καί «λαϊκή» Πολωνία, θά ἔπρεπε νά ἔχει ἀντιληφθεῖ ὅτι ἡ κοινωνία στὴν ὁποία ζεῖ ἀποτελεῖ μιάν ἐξαιρετικά ἀπίθανη ἐξαίρεση στὴν ἱστορία τῆς ἀνθρωπότητας, ἀλλὰ καί στὴ σημερινή της γεωγραφία.

Αὐτὴ ἡ νέα ἀμφισβήτηση τοῦ φαινομενικοῦ «οἰκουμενισμοῦ» τοῦ δυτικοῦ πολιτισμοῦ δέν μποροῦσε νά μὴν ἀσκήσει μιὰ ἐπίδραση ἐξ ἐπιστροφῆς στὴν αὐτοπαράσταση αὐτοῦ τοῦ πολιτισμοῦ καί στὴν εἰκόνα πού σχημάτιζε γιὰ τὸ μέλλον του. Ἡ φύση αὐτῆς τῆς ἐπίδρασης δέν ἦταν καθορισμένη ἐκ τῶν προτέρων. Ὁ δυτικός πολιτισμός θά μποροῦσε νά βρεῖ στὴν ἀμφισβήτηση αὐτὴ τὰ κίνητρα γιὰ νά ὑποστηρίξει πιὸ σταθερά τίς ἀξίες, ἀπὸ τίς ὁποῖες διατείνεται ἀκόμα ὅτι ἐμφορεῖται. Ἀντί γι' αὐτό, φαίνεται πὼς χάνει, μέσα ἀπ' αὐτὴ τὴν κρίση, τὴν αὐτοεπιβεβαίωση πού γύρευε στὸν ἐξωτερικό του χῶρο. Ὅλα συμβαίνουν θαρρεῖς καί ἡ ἀνακάλυψη ἀπὸ τίς δυτικές κοινωνίες τῆς ἱστορικῆς τους ιδιαιτερότητας ὀλοκληρώνει, ἐξαιτίας ἑνὸς περιέργου φαινομένου ἀρνητικῆς ἀντήρησης, κλονίζει συθέμελα ὅ,τι μπόρεσαν καί

θέλησαν αὐτές οἱ κοινωνίες νά εἶναι, καί, ἀκόμη περισσότερο, τὴ θέλησή τους νά ξέρουν τί θέλουν νά γίνουν στό μέλλον<sup>α</sup>.

α. [1995] Ἡ εἴσοδος τῆς καπιταλιστικῆς οἰκονομίας σέ φάση μεγέθυνσης, ἐδῶ καί δύο χρόνια, δέν τροποποιεῖ οὐσιαστικά τὴν ἀνάλυση πού προηγήθηκε. Ἡ μέτρια αὐτὴ μεγέθυνση, ἄλλωστε, συντελεῖται ἐνῶ στό βάθος συμβαίνουν νέες ἐξελίξεις, μὲ βαριές συνέπειες. Ἐδῶ καί δεκαπέντε χρόνια, ἡ βαθιὰ νοητικὴ ὀπισθοδρόμηση τῶν διευθυνουσῶν τάξεων καί τοῦ πολιτικοῦ προσωπικοῦ, πού ὀδήγησε στὴ «φιλελευθεροποίηση» μέχρις ἐσχάτων τῆς οἰκονομίας (ἡρωικοὶ πρωταγωνιστές τῆς ὁποίας ἠπῆρξαν στὴ Γαλλία οἱ «σοσιαλιστές»), καί ἡ ὅλο καί περισσότερο ἐξαπλούμενη παγκοσμιοποίηση τῆς παραγωγῆς καί τῶν συναλλαγῶν, εἶχαν ὡς ἀποτέλεσμα τὴν ἀπώλεια τοῦ ἐλέγχου τῶν ἐθνικῶν οἰκονομιῶν ἀπὸ τὰ ἀντίστοιχα κράτη. Συνοδεύτηκαν, ὅπως ἦταν ἀναμενόμενο, ἀπὸ μιὰ ἔκρηξη τῆς κερδοσκοπίας πού μετατρέπει κάθε μέρα περισσότερο τὴν καπιταλιστικὴ οἰκονομία σέ καζίνο. Σέ αὐτές τίς συνθήκες, ἀκόμα καί μιὰ ἐπιστροφή σέ κεῖναιανές πολιτικές, πού προϋποθέτουν τὸν ἔλεγχο τοῦ κράτους στίς ἐξωτερικὲς συναλλαγές καί στίς νομισματικὲς καί πιστωτικὲς πολιτικές, δέν θά ἔφερνε μεγάλα ἀποτελέσματα. Βλ. ἐπίσης τὸ Ὑστερόγραφο στό «Ἀποσάθρωση τῆς Δύσης», πιὸ κάτω, σ. 107.



σέ όρισμένες περιπτώσεις, ακόμα—στή ζωή τών σύγχρονων κοινωνιών, καί έντελώς ιδιαίτερα τής γαλλικής. Οί έβδομάδες ένεργητικής συναδέλφωσης καί αλληλεγγύης, όπου καθέννας απηύθυνε τόν λόγο στόν όποιονδήποτε στόν δρόμο χωρίς νά φοβάται πώς θά τόν περάσουν γιά τρελό, όπου όλοι οί όδηγοί σταματούσαν γιά νά σέ πάρουν —έκρυβαν σάν βαθύτερη αλήθεια τόν ήδονιστικό έγωισμό. Τό σύνθημα στους τοίχους τό Μάη τοῦ '68, «Μιλᾶτε στους διπλανούς σας», προετοίμαζε ύπουλα τήν παροῦσα απομόνωση τών ατόμων στήν ιδιωτική τους σφαίρα. Τά κάθε είδους *sit-in* καί τά *teach-in*, όπου καθηγητές καί σπουδαστές, δάσκαλοι καί μαθητές, γιατροί, νοσοκόμοι καί βοηθητικό προσωπικό, εργάτες, μηχανικοί, εργοδηγοί, στελέχη τοῦ έμπορίου καί τής διοίκησης κάθονταν μερόνυχτα καί συζητοῦσαν γιά τή δουλειά τους, τίς σχέσεις τους, τίς δυνατότητες ν' αλλάξουν τήν οργάνωση καί τούς σκοπούς τής επιχείρησής τους, περιεῖχαν έν σπέρματι τή θεώρηση τοῦ άλλου ὡς «έκκεντρικό ψευτοπαίχνιδο»<sup>α</sup>. Όταν, στό κατάμεστο μεγάλο άμφιθέατρο τής Σορβόνης, οί «έντολοδόχοι» τών πιό έτερόκλητων καί άπίθανων κατηγοριών τοῦ πληθυσμοῦ —άπό τούς συνταξιούχους ὡς τούς άναπήρους— σηκώνονταν γιά νά ζητήσουν νά τούς άκούσει καί νά τούς καταλάβει επιτέλους ή κοινωνία, σίγουρα δέν ήξεραν οὔτε τί έλεγαν οὔτε τί έκαναν.

Μέσα στό κίνημα τοῦ Μάη καί μέσω τοῦ κινήματος τοῦ Μάη συντελέστηκε ἕξ νέου μιά καταπληκτική κοινωνικοποίηση, ἔστω καί ἄν αποδείχτηκε παροδική. Οί άνθρωποι δέν άναζητοῦσαν τή ζέστη καί τή μυρουδιά τοῦ άλλου — οὔτε άπλως νά «εῖναι παρέα». Διακατέχονταν άπό τίς ίδιες διαθέσεις: άρνητικά, άπό μιάν άπόλυτη άπόρριψη τής κενῆς άσημαντότητας καί τής πομπώδους βλακειάς πού χαρακτήριζαν τότε τό γκωλικό καθεστώς, ὅπως χαρακτηρίζουν σήμερα τό μιτερανο-σιρακικό· θετικά, άπό τόν πόθο μιᾶς μεγαλύτερης έλευθερίας γιά τόν καθέναν καί γιά όλους. Οί άνθρωποι γύρευαν τήν αλήθεια, τή δικαιοσύνη, τήν

α. Έκφραση τοῦ Ζίλ Λιποβετσκί.

έλευθερία, τήν κοινότητα. Δέν μπόρεσαν νά βροῦν θεσμισμένες μορφές πού νά ένσαρκώσουν μακροπρόθεσμα αὐτούς τούς στόχους. Αποτελοῦσαν δέ —γεγονός πού ξεχνᾶμε σχεδόν πάντοτε— μειοψηφία μέσα στή χώρα. Ἡ μειοψηφία αὐτή μπόρεσε νά επιβληθεῖ γιά πολλές έβδομάδες, χωρίς τρόμο καί βία: άπλως έπειδή ή συντηρητική πλειοψηφία ντρεπόταν γιά τόν έαυτό της καί δέν τολμοῦσε νά παρουσιαστεῖ δημοσίως. Ἡ μειοψηφία τοῦ Μάη θά μπορούσε ἴσως νά γίνει πλειοψηφία ἄν είχε προχωρήσει πέρα άπό τίς δηλώσεις καί τίς διαδηλώσεις. Αὐτό ὅμως προϋπέθετε μιά δυναμική άλλου τύπου, στήν όποία προφανώς δέν θέλησε οὔτε μπόρεσε νά μπεῖ. Ἄν θέλουμε νά καταλάβουμε πού βρισκότανε ὁ «άτομικισμός» τοῦ Μάη τοῦ '68, πρέπει νά αναλογιστοῦμε τί ήταν αὐτό πού, μετά τήν τροποποίηση τών συμφωνιῶν τής Γκρενέλ, ἔδωσε τή χαριστική βολή στό κίνημα: ὁ άνεφοδιασμός τών βενζινάδικων. Ἡ τάξη αποκαταστάθηκε όριστικά ὅταν ὁ μέσος Γάλλος μπόρεσε καί πάλι, μέσα στό αὐτοκίνητό του, μέ τήν οίκογένειά του, νά τρέξει πρὸς τό έξοχικό του ή πρὸς τό δικό του μέρος γιά πικνίκ. Αὐτό τοῦ επέτρεψε, τέσσερις έβδομάδες άργότερα, νά υπερψηφίσει μέ ποσοστό 60% τήν κυβέρνηση.

Δέν μπορούμε επίσης νά άγνοοῦμε εύκολα καί άπλά, ὅπως τό θέλει σήμερα ή μόδα, τό «περιεχόμενο» τοῦ κινήματος, δηλαδή τήν οὐσία τών αἰτημάτων καί τή σημασία τών μορφῶν καί τών τρόπων δράσης. Ἡ «ίδεολογική» ατμόσφαιρα τοῦ Μάη —ὅπως καί τών περισσότερων κινήματων τής δεκαετίας τοῦ '60— ήταν ἕνα μείγμα «παραδοσιακῶν επαναστατικῶν» ιδεῶν άπό τή μιά καί, άπό τήν άλλη, κριτικῶν τοποθετήσεων άπέναντι στίς παραδοσιακές μορφές καί στό περιεχόμενο τοῦ «εργατικοῦ» ή τοῦ «σοσιαλιστικοῦ κινήματος», ή καί υπέρβασής τους, συχνά βέβαια ύπόγειας καί συγκεχυμένης. Αὐτό εῖναι φανερό ακόμα καί στή σύγχυση καί τίς ψευδαισθήσεις πολλῶν άπό τούς συμμετέχοντες. Ακόμα καί οί χειρότερες άπάτες πού κυκλοφόρησαν πρίν άπό τόν Μάη, στή διάρκειά του καί κυρίως μετά, πήγαζαν άπό τήν επιθυμία νά δεῖ κανείς νά πραγματώνεται κάπου μιά κατάσταση συλλογικής, αὐτοοργανωμένης καί αὐθόρμητης δραστη-



ριότητας. Οί «μαοϊκοί» δέν ἦταν μαοϊκοί ἐπειδὴ πίστευαν πῶς ἡ Κίνα πραγμάτωνε μιὰ ναζιστική ἢ ἔστω μιὰ «λενινιστική» κοινωνία ἀλλὰ γιατί ὄνειρευόνταν πῶς ἐκεῖ συνέβαινε μιὰ γνήσια ἐπανάσταση, πῶς οἱ μάζες κατέστρεφαν τὴ γραφειοκρατία καὶ ἔβαζαν τοὺς «εἰδικούς» στὴ θέση τους, κ.λπ. Τό ὅτι ἡ ἐπιθυμία αὐτὴ γέννησε μερικές φορές ἐγκληματικές σχεδόν ψευδαισθήσεις, εἶναι ἄλλο ζήτημα. Ὅμως ἡ «Μεγάλη προλεταριακὴ πολιτιστικὴ ἐπανάσταση» δοξάστηκε ἐπειδὴ (ὑποτίθεται) σήμαινε μιάν ἀπελευθέρωση τῆς δραστηριότητας καὶ τῆς δημιουργικότητας τοῦ λαοῦ –καὶ ὄχι ἐπειδὴ εὐνοοῦσε τὴν εἰσαγωγή τοῦ τεύλο-ρισμοῦ ἢ τῆς βιομηχανικῆς τεχνικῆς.

Μίλησα ἤδη<sup>1</sup> γιὰ τὴν κριτικὴ καὶ τὴν ἄρνηση τῶν παραδοσιακῶν μορφῶν ὀργάνωσης πού χαρακτηρίσαν τό κίνημα· πρέπει ἐπίσης, συμπληρωματικά, νά καταλάβουμε τί σημαίνει, ὡς περιεχόμενο, μιὰ μορφή σάν τό *sit-in* ἢ σάν τὴν ἀνοιχτὴ συνέλευση. Πρὶν ἀπ' ὅλα ὅμως θά ἔπρεπε νά πάψουμε νά ἀδειάζουμε ἔτσι ἀπλά, ἢ νά φορτώνουμε λαθραῖα στ' ἀμπάρια τοῦ ἀτομικισμοῦ, τίς ἀξιοσημείωτες μετατροπές τῆς κοινωνικῆς πραγματικότητας (καὶ θέσμισης) πού εἰσῆγαγαν καὶ ἐπιδίωκαν συνειδητὰ τὰ κινήματα τῶν δεκαετιῶν τοῦ '60 καὶ τοῦ '70. Μήπως ἡ ἐλευθερία τῆς ἀντισύλληψης καὶ τῶν ἀμβλώσεων μεταπήδησε ἀπὸ τό ἐπίπεδο τῆς αὐτονομίας τῶν ὑποκειμένων στό ἐπίπεδο τοῦ ἡδονισμοῦ χωρίς ἀρχές, ἐπειδὴ ἡ κοινωνία ἐξελίχτηκε ὅπως ἐξελίχτηκε; Τὰ κινήματα τῆς δεκαετίας τοῦ '60 δέν εἶχαν τάχα καμιά σχέση μέ τίς ἀλλαγές στίς σχέσεις παιδιῶν-γονέων ἢ μεταξύ τῶν δύο φύλων –ἢ μήπως θά ἔπρεπε νά τὴ δοῦμε, ὅπως ὁ Ντεμπρέ, σάν «νίκη τῆς παραγωγιστικῆς λογικῆς», τοῦ «νόμου τοῦ ἐμπορευματο-κοῦ ἀντικειμένου» καὶ τῆς «καπιταλιστικῆς ἰδεολογίας»; Τό ὅτι οἱ Μαῦροι στίς Ἡνωμένες Πολιτεῖες κατάφεραν νά χαλαρώσουν λίγο τίς φυλετικές διακρίσεις πού ὑφίσταντο εἶναι λοιπὸν ἀδιάφορο γιὰ τὴν ἀτομικὴ καὶ κοινωνικὴ αὐτονομία; Καὶ ἡ ἀμφισβήτηση τοῦ παραδοσιακοῦ περιεχομένου καὶ τῶν παραδοσιακῶν

μορφῶν τῆς ἐκπαίδευσης, καθὼς καὶ τοῦ παραδοσιακοῦ τύπου σχέσης δασκάλου/μαθητῆ –μέ τό μικρὸ κομμάτι τῶν ἀποτελεσμάτων της πού παραμένει ἀκόμα ἐνεργό στὴ σημερινή πραγματικότητα–, γιατί ἀποσιωπᾶται τελείως; Καταλήξαμε δηλαδή νά ἐνστερνιζόμαστε τίς θέσεις πού εἶχε ἐκφράσει μέ στόμφο ὁ Ἀλτουσσέρ ἤδη τό 1964, μπροστά στά πρῶτα σημάδια τῆς φοιτητικῆς δυσἀρέσκειας, ἰσχυριζόμενος ὅτι κανεὶς δέν μπορεῖ ν' ἀμφισβητήσει τό περιεχόμενο (ἢ τὴ δομὴ) τῆς ἐκπαίδευσης, γιατί ἡ λειτουργία της εἶναι νά μεταδίδει ἐπιστημονικὴ καὶ ἀντικειμενικὴ γνώση; Ξεχάσαμε λοιπὸν ὅτι πρὶν ἀπὸ τό 1968 οἱ κατεστημένες ἐξουσίες, ἀλλὰ καὶ οἱ «ἀριστερές» ὀργανώσεις, θεωροῦσαν ὡς μοναδικό πρὸς συζήτηση πρόβλημα τῆς ἐκπαίδευσης τίς πιεστώσεις καὶ τίς ὑποτροφίες; Τό ὅτι σήμερα, χάρι στὴν Παλινόρθωση καὶ στό ἐργαλεῖο της σέ θέματα παιδείας, τὸν κ. Σεβενμάν, φτάσαμε στό σημεῖο νά καταριόμαστε τὸν «παιδαγωγικὸ τομέα», καὶ τό ὅτι ἔγινε ἐκμετάλλευση τῶν ἀντιδράσεων πού προκλήθηκαν ἀπ' ὀρισμένες γελοῖες καὶ ὀλέθριες πλειοδοσίες καὶ ἐξτρεμισμούς, πού παρατηρήθηκαν σέ αὐτόν τὸν τομέα ὅπως καὶ σέ ὅλους τοὺς ἄλλους, προκειμένου νά θαφτοῦν τὰ ζητήματα οὐσίας, δέν σημαίνει τίποτα. Ποιὸς θά μπορούσε ν' ἀμφισβητήσει γιὰ ἓνα δευτερόλεπτο, μέ ἔλλογα ἐπιχειρήματα, τό δικαίωμα τῶν μαθητῶν νά θέτουν, μόνις εἶναι ἱκανοί γι' αὐτό, τό ἐρώτημα: γιατί καὶ κατὰ τί αὐτὰ πού μᾶς μαθαίνετε εἶναι ἐνδιαφέροντα ἢ σημαντικά; Ποιὸς θά μπορούσε νά ἀνασκευάσει τὴν ἄποψη ὅτι ἡ ἀληθινὴ παιδεία ἐγκτεῖται στό νά τίθενται τέτοια ἐρωτήματα καὶ νά συζητιοῦνται μέ ἐπιχειρήματα; Ποιὸς θά μπορούσε νά μοῦ ἀποδείξει ὅτι τὰ ἐρωτήματα αὐτὰ δέν τὰ συνειδητοποίησε ἡ κοινωνία χάρι στά κινήματα τῆς δεκαετίας τοῦ '60, ἀλλὰ χάρι στὴ «μεταρρύθμιση Ἀμπι», τὴ «μεταρρύθμιση Σεβενμάν» ἢ τὴν προ-  
«μεταρρύθμιση Μονορί»;

Εἶναι παράδοξο νά ὀνομάζονται σήμερα «σκέψη τοῦ '68»<sup>2</sup> οἱ θέσεις συγγραφέων, τῶν ὁποίων ἡ μόδα θέρειψε μετὰ τὴν ἀποτυ-

1. Στὸ μὴ δημοσιευμένο κομμάτι αὐτοῦ τοῦ κειμένου.

2. Ἀπὸ τοὺς Λ. Φερρύ καὶ Α. Ρενώ, στό βιβλίο πού ἀναφέρθηκε.



χία του Μάη του '68 και των άλλων κινημάτων της εποχής, συγγραφέων που δεν έπαιξαν κανένα ρόλο ακόμα και στην πιο νεφελώδη «κοινωνιολογική» προπαρασκευή του κινήματος, τόσο γιατί οι ιδέες τους ήταν έντελως άγνωστες στους συμμετέχοντες όσο και γιατί ήταν εκ διαμέτρου αντίθετες προς τις υπόρρητες και ρητές τους επιδιώξεις. Η διανομή, τη νύχτα των όδοφραγμάτων στο Καρτιέ Λατέν, ανθολογίας κειμένων των συγγραφέων που αναλύουν οι Φερρύ και Ρενώ θα προκαλούσε στην καλύτερη περίπτωση τό ακράτητο γέλιο, στη χειρότερη τη χαλάρωση και τό αποδυνάμωμα των συμμετεχόντων και του κινήματος. Η γνωστή έπιγραφή στους τοίχους της Σορβόνης: *Althusser à rien\**, δεν χρειάζεται σχόλια. Κανείς στο Παρίσι, στη δεκαετία του '60, σώς τας φρένας και γνώστης του ατόμου και των γραπτών του, δεν θα μπορούσε να όνειρευτεί πώς ό Λακάν θα ήταν δυνατόν να έχει την παραμικρή σχέση μ' ένα κοινωνικό και πολιτικό κίνημα. Ό Φουκώ δεν έκρυβε τίς αντιδραστικές του απόψεις ως τό 1968 (δέν πολυμιλούσε πράγματι για τόν τρόπο που τίς είχε εφαρμόσει στη διάρκεια μιās φοιτητικής άπεργίας στο Κλερμόν-Φεράν, τό 1965). Η εξέλιψη του υποκειμένου, ό θάνατος του ανθρώπου και οι άλλες βλακείες του ρεύματος που όνόμασα «Γαλλική ιδεολογία»<sup>3</sup> κυκλοφορούσαν ήδη από χρόνια. Εύκολα μπορούσε επίσης να διακρίνει κανείς τό αναπόφευκτο συμπέρασμά τους, τόν θάνατο της πολιτικής (όπως και έγινε από τόν Φουκώ, λίγο μετά τόν Μάη του '68: δεδομένου ότι κάθε πολιτική είναι μιá «στρατηγική», δέν μπορεί παρά να εγκαθιδρύσει άντιεξουσίες, άρα εξουσίες). Τό συμπέρασμα αυτό είναι καταφανώς άσυμβίβαστο μέ τίς ίδιες τίς δραστηριότητες στίς όποιες αποδύθηκαν όσοι πήραν μέρος στα κινήματα της δεκαετίας του '60, συμπεριλαμβανομένου του Μάη του '68.

\* Λογοπαίγνιο ανάμεσα στο althussérien (άλτουσερικός) και στο sert à rien (άχρηστος). (σ.τ.μ.)

3. Βλ. «Ή ψυχανάλυση: πρόταγμα και διαύγηση», στο *Topique*, τεύχ. 19 (Απρίλης 1977)· άναδημοσιεύεται στο *Τά Σταυροδρόμια του Λαβυρίνθου*, έκδ. Ύψιλον.

Θά μπορούσε να πεί κανείς πώς αυτό είναι τό «έμφανές περιεχόμενο», και πώς τίποτα δέν έμπόδιζε, σύμφωνα μέ τήν κλασική *Πανουργία του Λόγου*, όσους συμμετείχαν στόν Μάη του '68 να άγονται και να φέρονται από ιδέες ριζικά αντίθετες από εκείνες που διακήρυσσαν και που προσπαθούσαν ρητά να πραγματοποιήσουν. Αύτή ή παρατραβηγμένη παραδοξολογία, μάς υποχρεώνει να δεχτούμε ότι τό άληθινό κίνητρο που ώθούσε τούς ανθρώπους του Μάη να κάνουν ό,τι έκαναν ήταν ή ιδέα ότι δέν ύπάρχει τίποτα να γίνει και ότι δέν πρέπει τίποτα να γίνει. Όμως τό πραγματικό ζήτημα βρίσκεται άλλου. Όλοι γνωρίζουν —και προξενεί έντύπωση που οι συγγραφείς της *Σκέψης* '68 δέν τό λαβαίνουν ύπόψη τους— πώς οι πρώτες νεκρώσιμες άγγελίες —για τό ύποκείμενο, τόν άνθρωπο, τό νόημα ή τή σημασία, τήν ιστορία, κ.λπ.— είχαν έμφανισθεί πολύ πριν από τόν Μάη του '68 από τούς εκπροσώπους μιās ψευδοεπιστημονικής ιδεολογίας, του δομισμού: μέ χρονολογική σειρά, από τούς Λεβί-Στρώς, Λακάν, Μπάρτ, Άλτουσσέρ. Και πολύ πριν από τόν Μάη του '68 ό δομισμός είχε ύποστεί κριτική, συγκεκριμένα από τόν συγγραφέα αυτών των γραμμών, τόσο ως προς τό περιεχόμενό του καθαυτό όσο και ως προς τίς πολιτικές του προεκτάσεις.<sup>4</sup> Όσοι έζησαν εκείνη τήν περίοδο μπορούν να βεβαιώσουν ότι ή πολιτική δράση στίς αρχές της δεκαετίας του '60 σέ όρισμένους φοιτητικούς ή πανεπιστημιακούς κύκλους του Παρισιού συνεπαγόταν τήν άντίθεση άπέναντι στόν δομισμό γενικά και τόν Άλτουσσέρ ειδικότερα, ό όποιος άλλωστε, όπως είπα ήδη, δέν περίμενε πολύ για ν' άντεπιτεθεί και να δηλώσει, τό 1964 ήδη, ότι τά προγράμματα και οι δομές της εκπαίδευσης ήταν από τή φύση τους εκτός του πεδίου της «ταξικής πάλης», δηλαδή του πολιτικού ζητήματος.

4. Βλ. «Μαρξισμός και επαναστατική θεωρία», στα τεύχη 39 και 40 του *Σοσιαλισμός ή Βαρβαρότητα* (1965), που άναδημοσιεύεται στο *Η Φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας*, έκδ. Ράππας. Και, άναδρομικά, τό άρθρο μου «Οί διασκεδαστές», που δημοσιεύτηκε πρώτη φορά στο *Le Nouvel Observateur* και άναδημοσιεύτηκε στο *Η γαλλική κοινωνία*, έκδ. Ύψιλον.



Οί άλλοι συγγραφείς της «Γαλλικής ιδεολογίας» κινούνταν απροκάλυπτα (όπως ο Φουκώ) ή σιωπηρά στα πλαίσια του δομικού ρεύματος. Όλοι τους είχαν πει ό,τι είχαν (αν είχαν...) να πουν αρκετά πριν από τον Μάη του '68, και με αρκετή «επιτυχία» (τόσο στην παριζιάνικη διανόηση όσο και έκδοτικά), ώστε οι ιδέες τους να έχουν τον χρόνο ν' ασκήσουν «επίδραση» σε όσους πήραν μέρος στα γεγονότα. Συμβαίνει όμως να μην υπάρχει κανένα σημάδι της επίδρασης αυτής. Αν κοιτάξει κανείς για παράδειγμα την Εισαγωγή του βιβλίου των Ντανιέλ και Γκαμπριέλ Κόν-Μπεντίτ, *Ο Αριστερισμός* (Παρίσι, Le Seuil, 1978), τό *Ημερολόγιο της φοιτητικής Κομμούνας*, των Πιέρ Βιντάλ-Νακέ και Αλαίν Σνάπ (Παρίσι, Le Seuil, 1969), ή τις διάφορες ανθολογίες των συνημάτων που γράφτηκαν στους τοίχους (για παράδειγμα του Ζυλιέν Μπεζανσόν, *Οί τοίχοι έχουν τον λόγο*, Tchou, Τούνις 1968), δεν θα βρει τό παραμικρό ίχνος από τις «ιδέες» των ιδεολόγων (έμφανίζονται μόνο, και πάλι σπάνια, για να γελοιοποιηθούν ή να καταγγεληθούν). Εκείνο που, αντίθετα, έμφανίζεται συνεχώς είναι η κριτική της καθεστηκυίας τάξης, οι περίφημες επικλήσεις της φαντασίας (αναρωτιέται κανείς ποιά θα μπορούσε να είναι ή σχέση τους με τον Φουκώ, τον Ντερριντά, τον Μπουρντιέ ή ακόμα και τον Λακάν!), εξύμνηση, φυσικά, υπέρ της ελευθερίας και της «απόλαυσης», αλλά κυρίως υπέρ του σοσιαλισμού και μιās νέας κοινωνικής τάξης πραγμάτων.

Δέν θα μπορούσε να είναι διαφορετικά. Ο Λακάν, για παράδειγμα, μιλούσε για τό μή-είναι του υποκειμένου και πριν και μετά τό 1968. Και πριν και μετά, κανείς δέν είχε διανοηθεί (έκτός από κάποιους αγαθούς πανεπιστημιακούς των μεσοδυτικών πολιτειών της Αμερικής), ούτε ότι ήταν επαναστάτης, ούτε ότι ήταν ατομικιστής. Ήταν καθαρά, αυστηρά και απροκάλυπτα λακανικός και λακανιστής. Η κεντρική του θέση υπήρξε πάντοτε ότι ή σχάση (ή τό 'στεγανό) του υποκειμένου ισοδυναμεί με δομική και άρα ανυπερβλήτη άλλοτρίωση. Τό κεντρικό ζήτημα κάθε πολιτικής δραστηριότητας, παρόν και στή διάρκεια του Μάη του '68, είναι τό ζήτημα της θέσμησης. Αυτό τό ζήτημα αποχρύπτεται

επιμελώς στον λακανισμό, με τις όμιχλώδεις φενάκες του «Νόμου» και του «συμβολικού», που προβάλλονται σε πρώτο πλάνο ακριβώς για να κάνουν αδύνατη κάθε διάκριση ανάμεσα στην «*de facto* ισχύ» και στην «*de jure* ισχύ», και άρα να σταματήσουν έντελώς την έκ προοιμίου προβληματική κάθε πολιτικής δράσης. Υπό αυτό τό πρίσμα, εύκολα αντιλαμβάνεται κανείς ότι οι άλλοι συγγραφείς τούς όποιους αναλύουν οι Φερρύ και Ρενώ εξαρτώνται στην ουσία από τον Λακάν, και ότι όλοι τους επιχειρούν την ίδια πονηρή και χυδαία παράκαμψη του στοιχειώδους έρωτήματος: και τά όσα λέτε έσεις, τί χαρακτήρα έχουν;

Όμως τ' «άποτελέσματα» του Μάη του '68 σ' αυτόν τό μικρόκοσμο ήταν διπλά και φαινομενικά παράδοξα, για να μην πώ αντιφατικά. Από τή μιά, ό «δομισμός» διαλύθηκε, μιá και κανείς δέν τολμούσε πιά να τον επικαλεστεί, ενώ οι πιό επιδέξιοι, όπως ο Φουκώ, ισχυρίστηκαν ότι δέν ήταν πιά και/ή ότι δέν είχαν υπάρξει ποτέ δομιστές. Από τή άλλη, οι ίδιοι αυτοί συγγραφείς (και οι διάφοροι θιασώτες τους, οι άρχηγοί των επιμέρους κ.λπ.) έκτοξεύτηκαν ταχέως σ' έναν ποιοτικά διαφορετικό βαθμό «επιτυχίας» και δημοσιότητας. Για να γίνουμε πιό συγκεκριμένοι, αν τά Γραπτά του Λακάν πουλούν 30.000 αντίτυπα πριν από τό '68, θα πουλήσουν 300.000 μετά. Αυτό όφείλεται φυσικά στην έπικοινωνιακή-έμπορική δεξιότητα των ίδιων των ατόμων αυτών ή των μπρεσαρίων τους, και στην έντονη ζήτηση του χοντρεμπορίου ιδεών, έγχώριου και έξαγωγικού. Αλλά όφείλεται έπίσης, και κυρίως, στην άποτυχία του Μάη του '68 —και έδω βρίσκεται ή κολλοσσαία παρανόηση των Φερρύ και Ρενώ. Εκείνο που οι ιδεολόγοι προσφέρουν κατόπιν έορτής είναι, πρώτον, μιá νομιμοποίηση των όρίων (των περιορισμών, δηλαδή σε τελευταία ανάλυση: των ιστορικών άδυναμιών) του κινήματος του Μάη: δέν προσπαθήσατε να πάρετε τήν έξουσία, και είχατε δίκιο· δέν προσπαθήσατε καν να συγκροτήσετε άντιεξουσίες, και πάλι είχατε δίκιο, γιατί όποιος λέει άντιεξουσία λέει έξουσία, κ.λπ.· και δεύτερον, μιá νομιμοποίηση της υποχώρησης, της παραίτησης από τό έπόμενο βήμα, της μή στράτευσης ή της στιγμιαίας και έπιφυλακτικής



στράτευσης: έτσι κι αλλιώς ή ιστορία, τό υποκείμενο, ή αυτονομία είναι άπλως δυτικοί μύθοι. Έξάλλου, τή σκυτάλη αὐτῆς τῆς νομιμοποίησης θά τήν πάρει γρήγορα, ἀπό τά μέσα τῆς δεκαετίας τοῦ '70, τό τροπάριο τῶν «νέων φιλοσόφων»: ή πολιτική στοχεύει ὀλικά, ἄρα εἶναι ὀλοκληρωτική, κ.λπ. (πράγμα πού ἐξηγεῖ τήν ἐπιτυχία τῆς). Προτοῦ ἀποσυρθοῦν στίς «ἐξοχικές τους κατοικίες» καί στήν ἰδιωτική ζωή, καί γιά νά μπορέσουν νά ἀποσυρθοῦν, οἱ ἄνθρωποι χρειάστηκαν ἕνα μίνιμουμ ἰδεολογικῆς νομιμοποίησης (δεδομένου ὅτι, δυστυχῶς, δέν ἔχουν ὅλοι τήν ἴδια ἀξιόθαιμαστη ἱκανότητα ἀποδέσμευσης ἀπ' ὅσα ἔλεγαν ἢ ἐπρατταν τήν προηγούμενη ἡμέρα, ὅπως γνωστοί διανοούμενοι καί συγγραφεῖς). Καί αὐτό ἀκριβῶς συνέχισαν νά παρέχουν οἱ συγκεκριμένοι ἰδεολόγοι, μέ ἑλαφρῶς παραλλαγμένη συσκευασία. Προξενεῖ ἐντύπωση πῶς οἱ Φερρύ καί Ρενώ δέν εἶδαν τήν ἀπόλυτη συμφωνία ἀνάμεσα στήν ἰδεολογία τοῦ θανάτου τοῦ ὑποκειμένου, τοῦ ἀνθρώπου, τῆς ἀλήθειας, τῆς πολιτικῆς κ.λπ., καί στό πνευματικό κλίμα, τίς διαθέσεις, τή *mood*, τή *Stimmung* πού ἀκολουθῆσε τήν ἀποτυχία (καί μάλιστα τήν περιέργη ἀποτυχία) τοῦ Μάη καί τήν ἀποσύνθεση τοῦ κινήματος. Ὑπῆρξαν βέβαια, ἀνάμεσα στούς ἀνθρώπους πού κινήτοποιήθηκαν τόν Μάη, ὀρισμένοι πού, γιά μερικούς μῆνες ἢ χρόνια, συνέχισαν ν' ἀγωνίζονται ὡς τροτσκιστές, μαοϊκοί κ.λπ. Δέν ξεπέρασαν ποτέ μερικές χιλιάδες συνολικά, καί ὁ ἀριθμός τους μειώθηκε γρήγορα μετά τό 1972. Κατά τά ἄλλα, γιὰ τίς δεκάδες ἢ ἑκατοντάδες χιλιάδες πού εἶχαν δράσει τόν Ἰούνιο-Μάιο ἀλλά δέν πίστευαν πιά σ' ἕνα πραγματικό κίνημα, πού ἤθελαν νά βροῦν μιά δικαιολογία ἢ μιά νομιμοποίηση γιά τήν ἀποτυχία τοῦ κινήματος καί συνάμα γιά τή δική τους ἀρχόμενη ἰδιωτικοποίηση, διατηρώντας ὅμως μιά «ριζοσπαστική εὐαισθησία», ὁ μηδενισμός τῶν ἰδεολόγων, οἱ ὅποιοι εἶχαν καταφέρει τήν ἴδια περίοδο νά πηδηξοῦν στό τρένο μιᾶς ἀόριστης «ἀνατροπῆς», τοὺς πῆγαινε γάντι. Ἡ παρανόηση τῶν Φερρύ καί Ρενώ εἶναι πλήρης: ή «σχέψη τοῦ '68» εἶναι ἡ σχέση ἀντι-'68, ἡ σχέση πού ἔχτισε τή μαζική τῆς ἐπιτυχία πάνω στά συντρίμια τοῦ κινήματος τοῦ '68 καί σέ συνάρτηση μέ τήν ἀποτυχία του. Οἱ ἰδε-

ολόγοι τοὺς ὁποίους ἐξετάζουν οἱ Φερρύ καί Ρενώ εἶναι ἰδεολόγοι τῆς ἀδυναμίας τοῦ ἀνθρώπου μπροστά στά ἴδια του τά δημιουργήματα· κι αὐτό ἀκριβῶς τό αἶσθημα τῆς ἀδυναμίας, τῆς ἀποθάρρυνσης, τῆς κούρασης, νομιμοποίησαν μετά τό '68.

Ὅσο γιά τίς ἰδεολογικές συγγένειες τοῦ κινήματος τοῦ Μάη τοῦ '68, στόν βαθμό πού μποροῦμε νά παρουσιάσουμε «συγκεκριμένες» καταβολές καί στόν βαθμό πού αὐτό παρουσιάζει κάποιο ἐνδιαφέρον, ἀνιχνεύονται λεπτομερῶς ἀπό τοὺς Π. Βιντάλ-Νακέ καί Α. Σνάπ στό *Ἡμερολόγιο τῆς φοιτητικῆς Κομμούνας*, πού ἀνέφερα ἤδη, καί συνοφίζονται ὀρθά ἀπό τοὺς Ντανιέλ καί Γκαμπριέλ Κόν-Μπεντίτ, ὅταν γράφουν στό *Ὁ Ἀριστερισμός* (σσ. 18-19), πῶς τό βιβλίο τους θά μπορούσε ν' ἀντικατασταθεῖ «ἀπό μιάν ἀνθολογία κειμένων δημοσιευμένων στό *Socialisme ou Barbarie*, στήν *Internationale Situationiste*, στό *Information et Correspondance Ouvrières*, στό *Noir et Rouge*, στίς *Recherches Libertaires* καί, σέ μικρότερο βαθμό, στά τροτσκιστικά περιοδικά».

Ὁ Μάης τοῦ '68 καί τά ἄλλα κινήματα τῆς δεκαετίας τοῦ '60 ἔδειξαν τήν ἐμμονή καί τή δύναμη τοῦ στόχου τῆς αὐτονομίας, πού ἐκφράστηκε τόσο μέ τήν ἄρνηση τοῦ καπιταλιστικοῦ-γραφειοκρατικοῦ κόσμου ὅσο καί μέ τίς καινούργιες ἰδέες καί πρακτικές πού ἐπινόησαν ἢ διέδωσαν αὐτά τά κινήματα. Ἐξίσου ὅμως ἀνέδειξαν τή διάσταση τῆς ἀποτυχίας, πού ὡς τώρα μοιάζει ἄρρηκτα συνυφασμένη μέ τά νεότερα πολιτικά κινήματα: τεράστια δυσκολία νά παρατείνουν μέ θετικό τρόπο τήν κριτική τῆς ὑπάρχουσας τάξης πραγμάτων, ἀδυναμία νά ἐγκλωπθοῦν τόν στόχο τῆς αὐτονομίας ὡς αὐτονομία ὄχι μόνο ἀτομική ἀλλά καί κοινωνική, ἐγκαθιδρύοντας μιά συλλογική αὐτοκυβέρνηση. (Ἐξ οὗ καί οἱ πολλές καί πολλαπλῶς φαιδρές ἐκτροπές μετά τήν κατάρρευση τοῦ κινήματος, πρὸς τίς τροτσκιστικές καί μαοϊκές μικρογραφειοκρατίες, πρὸς τήν μαο-αυθορμιστική μαλάκυνση ἢ πρὸς τόν ψευδο-«ἀνατρεπτικό» ἰδεολογικό μηδενισμό).

Ἡ ἀποτυχία ὅμως αὐτή εἶναι παρούσα ἀπό τήν ἀρχή τῶν νεότερων χρόνων. Παρούσα ὅταν οἱ ἀξιωματικοί φέρουν τελικά



στά λογικά του τόν στρατό των *Roundheads*, και ο Κρόμβελ γίνεται Λόρδος Προστάτης. Όταν η Νέα Αγγλία, επιστρέφει πίσω από (αντί να προχωρήσει πέρα από) τη γραμμή του Τζέφφερσον (ή Αμερική του Τοκβίλ είναι μία εξιδανικευμένη και ταυτόχρονα παρωχημένη κοινωνία). Όταν η Γαλλία υποχωρεί μπροστά στη συνέχιση του τεράστιου έργου που ξεκίνησε μεταξύ 1789 και 1792 –έξ ου και τό ανοιχτό πεδίο που άφησε στους Ίακωβίνους, και μετά στην Τρομοκρατία. Όταν, στη Ρωσία του 1917, οι μπολσεβίκοι καταλαμβάνουν την εξουσία έρμήνη του πληθυσμού και εγκαθιδρύουν την πρώτη ολοκληρωτική εξουσία των νέων χρόνων.

Σπανιότατα όμως, και πρέπει να τονιστεί αυτό, η άποτυχία αυτή είναι πλήρης. Τίς περισσότερες φορές τά κινήματα αυτά καταλήγουν στην επίσημη θέσπιση όρισμένων δικαιωμάτων, ελευθεριών, έγγραψεων, στο πλαίσιο των οποίων εξακολουθούμε να ζούμε σήμερα. Σέ άλλες περιπτώσεις, αν και δεν θεσπίζουν κάτι τό επίσημο, αφήνουν βαθιά σημάδια στη νοοτροπία και στην πραγματική ζωή των κοινωνιών: τέτοια υπήρξε αναμφίβολα η περίπτωση της Κομμούνας του Παρισιού του 1871, τέτοια είναι ασφαλώς, όπως έπεσήμανα πρωτότερα, και η περίπτωση των κινημάτων της δεκαετίας του '60.

Η κατάσταση αυτή έχει προφανώς να κάνει με τόν αντινομικό χαρακτήρα του νεότερου πολιτικού φαντασιακού, τό οποίο από τη μία διαβροφώνεται από τόν στόχο της αυτονομίας και της διαδοχικής της προέκτασης στά διάφορα πεδία θέσμησης του κοινωνικού, και από την άλλη μόνο πολύ σπάνια, και για πολύ λίγο, καταφέρνει ν' αποδεσμευτεί από την παράσταση της πολιτικής –και της θέσμησης– ως αποκλειστικού φέουδου του Κράτους και του συγκεκριμένου Κράτους (που εξακολουθεί να ένσαρκώνει, ακόμα και στίς πιό μοντέρνες κοινωνίες, τη μορφή μιās έλέω Θεού εξουσίας), τό οποίο ανήκει μόνο στον έαυτό του). Γι' αυτόν τόν λόγο, στους νέους χρόνους ή πολιτική ως συλλογική δραστηριότητα (και όχι ως ειδικό επάγγελμα) δεν κατάφερε ως τώρα να δώσει τό παρών παρά μόνον ως σπασμός και

παροξυσμός, ως κορύφωμα πυρετού, ένθουσιασμού και λύσσας, ως αντίδραση στίς αυθαιρεσίες μιās Έξουσίας πάντα έχθρικής και συνάμα αναπόφευκτης, έχθρός και μοίρα –μέ δυό λόγια, μόνον ως «Έπανάσταση».

Ίσως κάποιοι θεωρήσουν εύφυως χαριτωμένη τήν άποψη ότι τό «νόημα» του Μάη του '68 ήταν σέ τελευταία ανάλυση ή έξαπλωση των πωλήσεων των πορνοκασετών. Λιγότερο διασκεδαστικό ίσως, αλλά πιό γόνιμο, είναι τό να δοϋμε στον Μάη και στά κινήματα της δεκαετίας του '60 τίς τεράστιες ύποσχέσεις που περιέχει δυνητικά ή σύγχρονη εποχή, και τήν τεράστια δυσκολία που συναντά ή σύγχρονη ανθρωπότητα για να βγει από τήν ήλιθια ιδιωτικοποίηση, να πολιτικοποιηθεί, ν' αποφασίσει ότι ή ένασχόληση με τίς δικές της (συλλογικές) ύποθέσεις θά μπορούσε να είναι ή φυσιολογική, συνηθισμένη της κατάσταση.

Η διάλυση των κινήματων της δεκαετίας του '60 σήμανε τήν αρχή της νέας φάσης όπισθοδρόμησης της πολιτικής ζωής στίς δυτικές κοινωνίες, τήν οποία παρακολουθούμε εδώ και δεκαπέντε χρόνια. Η όπισθοδρόμηση αυτή συνοδεύεται (και είναι συνώνυμη σχεδόν) με μιá νέα άντεπίθεση γραφειοκρατικοποίησης/ιδιωτικοποίησης/ένημερωτικής μαζικοποίησης, και ταυτόχρονα, σέ πιό παραδοσιακή φρασεολογία, με μιá ένισχυμένη επάνοδο των αυταρχικών πολιτικών τάσεων μέσα στο φιλελεύθερο/ολιγαρχικό καθεστώς. Δικαίωμα του καθενός να θεωρεί αυτά τά φαινόμενα ως παροδικά ή ως μόνιμα. Να θεωρεί ότι αποτελούν είτε μιάν ειδική στιγμή της εξέλιξης της μοντέρνας κοινωνίας είτε τη συγκυριακή έκφραση ανυπέρβλητων γνωρισμάτων της ανθρώπινης κοινωνίας. Είναι όμως άνεπίτρεπτο, να ξεχνούν κάποιοι ότι χάρη σέ αυτό του είδους τίς συλλογικές κινητοποιήσεις, τίς όποιες αντιπροσωπεύουν τά κινήματα της δεκαετίας του '60, και μέσ' απ' αυτές, ή δυτική ιστορία είναι αυτή που είναι και οι δυτικές κοινωνίες έχουν συσσωρεύσει σέ διαδοχικές διαστρωματώσεις τούς θεσμούς και τά χαρακτηριστικά που τίς κάνουν σχετικά βιώσιμες και που θά τίς καταστήσουν, ίσως, άφετηρία και έφαλτήριο προς κάτι άλλο.



Έδω βρίσκεται ή μοναδική σημαίνουσα διαφορά. Υπάρχουν εκείνοι που θεωρούν –όπως εγώ– ότι τά περιθώρια ελευθερίας που παρέχει τό σύγχρονο καθεστώς δέν είναι υποπροϊόντα προερχόμενα από τίς έδω καί αιώνες διαστρωματώσεις κινήματων αὐτοῦ τοῦ εἴδους· ὅτι χωρίς αὐτά τά κινήματα τό καθεστώς ὅχι μόνο δέν θά εἶχε ποτέ παραγάγει αὐτές τίς ελευθερίες, ἀλλά θά τίς εἶχε κάθε φορά διαμελίσει ἀμείλιχτα (ὅπως συμβαίνει καί σήμερα): τέλος, ὅτι ή ἀνθρωπότητα σίγουρα μπορεῖ κάτι καλύτερο. Καί υπάρχουν εκείνοι που πιστεύουν –σπάνια τολμοῦν νά τό ποῦν, ἐκτός βέβαια ἀπό τή «δεξιά», ἀλλά τά ἐπιχειρήματα καί οἱ συλλογιστικές τους σέ αὐτό καταλήγουν– ὅτι ζοῦμε στήν ἐπιτέλους εὐρεθεῖσα μορφή τῆς ἐλεύθερης καί δίκαιης πολιτικῆς κοινωνίας (βεβαίως, κάποιες μεταρρυθμίσεις ἀπομένει νά γίνουν). Ἡ συζήτηση ἀναγκαστικά σταματᾷ σ' αὐτό τό σημεῖο, κι ὁ καθένας κάνει τίς ἐπιλογές του ἢ ἐπιβεβαιώνει αὐτές που ἔχει ἤδη κάνει.

Ἀλλά ἀκόμη κι ἔτσι ἂν εἶναι, ἀκόμη κι ἂν δεχόμασταν ὅτι ζοῦμε τό τέλος μιᾶς περιόδου ἱστορικῆς μέθης, που ξεκίνησε γιά δεύτερη φορά πρὶν ἀπό ὀχτώ περίπου αἰῶνες στίς πρῶτες ἀστικές κοινότητες τῆς Δυτικῆς Εὐρώπης, τό τέλος ἑνός ὄνείρου ελευθερίας καί αὐτοδιακυβέρνησης, ἀλήθειας καί ὑπευθυνότητας· ἀκόμη κι ἂν δεχόμασταν ὅτι σήμερα εἴμαστε σέ θέση ν' ἀναγνωρίσουμε μέ νηφάλιες αἰσθήσεις τήν ἐπιτέλους εὐρεθεῖσα μορφή τῆς πολιτικῆς κοινωνίας, τήν ὀριστική ἀλήθεια τῆς ἀνθρώπινης κατάστασης στό πρόσωπο τοῦ Πασκουά καί τοῦ Φαμπιούς, τοῦ Ἑρνύ καί τοῦ Λεοτάρ, τοῦ *Playboy* καί τῶν βιντεοκλίπ, τῆς πόπ-φιλοσοφίας καί τῶν «μεταμοντέρνων» συνονθυλευμάτων, ἀκόμη κι ἔτσι ἂν ἦταν, θά ἦταν ἀλλοπρόσαλλο σ' ὅλα αὐτά τό «νόημα» τοῦ 1776 καί τοῦ 1789, τοῦ 1871, τοῦ 1917 καί τοῦ Μάη τοῦ '68. γιὰτί, ἀκόμη καί σ' αὐτό τό ἐφιαλτικό ἐνδεχόμενο, τό νόημα τῶν παραπάνω γεγονότων ἦταν ή δημιουργία ἄλλων δυνατοτήτων τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξης.

## ΜΑΡΞΙΣΜΟΣ-ΛΕΝΙΝΙΣΜΟΣ: Η ΚΟΝΙΟΡΤΟΠΟΙΗΣΗ\*

Ἡ κατάρρευση τῆς Ρωμαϊκῆς Αὐτοκρατορίας διήρκεσε τρεῖς αἰῶνες. Δύο χρόνια ἄρκεσαν, χωρίς τή βοήθεια βαρβάρων εἰσβολέων, γιά νά ἐξαρθρωθεῖ ἀνεπανόρθωτα τό παγκόσμιο δίκτυο ἐξουσίας που διηύθυνε ή Μόσχα, οἱ βλέψεις του γιά τήν παγκόσμια ἡγεμονία, οἱ οἰκονομικές, πολιτικές, κοινωνικές σχέσεις που τό συγκροτοῦσαν. Ὅσο κι ἂν ψάξουμε, δέν θά βροῦμε ἱστορικό ἀνάλογο κονιορτοποίησης ἑνός συστήματος, που χτές ἀκόμα ἔμοιαζε μέ ἀτσάλινο φρούριο. Φάνηκε ξαφνικά ὅτι ὁ γρανιτένιος μονόλιθος συγκρατιόταν μέ σάλιο, ἐνῶ ὁ τρόμος, οἱ φρικαλεότητες, τά φέματα καί οἱ παραλογισμοί που ἀποκαλύπτονταν μέρα μέ τήν ἡμέρα ἀποδεικνύονταν πιό ἀπίστευτα ἀπ' ὅσο εἶχαμε ποτέ καταγγεῖλει οἱ δριμύτεροι ἐπικριτές ἀπό μᾶς.

Μαζί μέ τήν ἐξαφάνιση τῶν μπολσεβίκων, γιά τούς ὁποίους δέν ὑπῆρχε «ἀπόρρητο φρούριο» (Στάλιν), ἐξανεμίστηκε καί τό νεφέλωμα τοῦ «μαρξισμού-λενινισμού», που, ἐδῶ καί περισσότερο ἀπό μισόν αἰῶνα, ἔπαιξε σχεδόν παντοῦ τόν ρόλο κυρίαρχης ἰδεολογίας, σαγηνεύοντας τούς μέν, ὑποχρεώνοντας τούς δέ νά τοποθετηθοῦν σέ σχέση μ' αὐτόν. Καί τί γίνεται μέ τόν μαρξισμό, τήν «ἄξεπέραστη φιλοσοφία τοῦ καιροῦ μας» (Σάρτρ); Πάνω σέ ποιόν χάρτη, μέ ποιόν μεγεθυντικό φακό θ' ἀνακαλύψουμε ἐφεξῆς τή νέα «ἡπειρο τοῦ ἱστορικοῦ ὕλισμου», σέ ποιό παλαιόπωλεῖο θ' ἀγοράσουμε τό κοπίδι τῆς «ἐπιστημολογικῆς τομῆς» (Ἀλτουσσέρ) που εἶχε, ὑποτίθεται, χῶσει στό χρονοντούλαπο τῆς μεταφυσικῆς τόν στοχασμό πάνω στήν κοινωνία καί τήν ἱστορία, ἀντικαθιστώντας τον μέ τήν «ἐπιστήμη τοῦ *Κεφαλαίου*»; Μᾶλλον δέν χρειάζεται ν' ἀναφέρουμε ὅτι μάταια θά ψάχναμε νά βροῦμε τήν παραμικρή σχέση ἀνάμεσα σέ ὅλα ὅσα λέει καί κάνει

\* Δημοσιεύτηκε στήν ἐφημερίδα *Le Monde*, 24 καί 25 Ἀπριλίου 1990. Ἡ σύνταξη εἶχε τότε ἀλλάξει τόν τίτλο σέ «Ἡ κατάρρευση τοῦ μαρξισμού-λενινισμού».



σήμερα ο κ. Γκορμπατσώφ και, όχι μόνο στη μαρξιστική-λενινιστική «ιδεολογία», αλλά και σε όποιαδήποτε ιδέα.

Τό απότομο της κατάρρευσης μπορεί εκ των υστέρων να φαίνεται αυτονόητο. Μήπως αυτή η ιδεολογία δεν ήταν, από τα πρώτα κιόλας χρόνια της κατάληψης της εξουσίας από τους μπολσεβίκους στη Ρωσία, σε κατάφωρη αντίφαση με την πραγματικότητα –και μήπως η πραγματικότητα, παρά τις συνδυασμένες προσπάθειες των κομμουνιστών, των συνοδοιπόρων, ακόμα και του καθώς πρέπει Τύπου των δυτικών κοινωνιών (πού στην πλειονότητά του είχε καταπιεί αδιαμαρτύρητα τις δίκες της Μόσχας), δεν ήταν όρατή και αναγνωρίσιμη από όποιον ήθελε να βλέπει και να μαθαίνει; Θεωρούμενη καθαυτήν, μήπως δεν αποτελούσε τό άχρον άωτον της ανακολουθίας και της ασυναρτησίας;

Όλα αυτά όμως απλώς δυσχεραίνουν τό αίνιγμα. Πώς και γιατί αυτό τό ίκρίωμα μπόρεσε να σταθεί τόσο καιρό; Ή επαγγελία ριζικής απελευθέρωσης του ανθρώπου, εγκαθίδρυσης μιās κοινωνίας «πραγματικά δημοκρατικής» και «έλλογης», πού επικαλείται την «έπιστήμη» και την «κριτική των ιδεολογιών» –αλλά πραγματώνεται ως η πιό προχωρημένη ως τώρα μορφή μαζικής δουλείας, τρόμου, «σχεδιασμένης» έξαθλίωσης, παραλογισμού, φέματος και σκοταδισμού–, πώς αυτή η άνευ προηγούμενου ιστορική άπάτη μπόρεσε να λειτουργήσει τόσα χρόνια;

Έκεί όπου ο μαρξισμός-λενινισμός εγκαταστάθηκε στην εξουσία, ή άπάντηση μπορεί να φανεί απλή: ή δίψα της εξουσίας και τό συμφέρον για μερικούς, ή τρομοκρατία για όλους. Δεν άρκει όμως ως άπάντηση, γιατί, ακόμα και σ' αυτές τις περιπτώσεις, ή κατάληψη της εξουσίας υπήρξε σχεδόν πάντοτε καρπός μιās σημαντικής λαϊκής κινητοποίησης. Επίσης, ή άπάντηση δεν μάς πληροφορεί καθόλου για τή σχεδόν καθολική έλξη πού άσκησε. Ή διάλεύκανση αυτού του έρωτήματος θά απαιτούσε τήν ανάλυση της παγκόσμιας ιστορίας κατά τόν τελευταίο έναμιση αιώνα.

Αναγκαστικά θά περιοριστώ εδώ σε δύο παράγοντες. Κατ' άρχήν, ο μαρξισμός-λενινισμός εμφανίστηκε σάν συνέχιση και όριακή ολοκλήρωση του χειραφετητικού, δημοκρατικού και επαναστατικού προτάγματος της Δύσης. Έμφάνιση πού κέρδιζε σε αξιοπιστία έπειδή για πολύν καιρό ήταν ο μόνος –πράγμα πού σήμερα όλοι τό ξεχνούν άνέμελα– πού φαίνονταν να άντιστέκεται στά κάλλη του καπιταλισμού, μητροπολιτικού και άποικιακού.

Πίσω άπ' αυτό όμως ύπάρχει και κάτι άλλο, στό όποιο και έγκειται ή ιστορική του καινοτομία. Στην επιφάνεια, αυτό πού όνομάζουμε ιδεολογία: μιá λαβυρινθώδης «έπιστημονική θεωρία» –ή θεωρία του Μάρξ–, ικανή ν' άπασχολήσει ισοβίως όρδες διανοουμένων: μιá απλή εκλαίκευμένη έκδοχή αυτής της θεωρίας (τήν είχε ήδη διατυπώσει ο ίδιος ο Μάρξ), έπαρκούς έρμηνευτικής ισχύος για τούς άπλους πιστούς: τέλος, μιá «κρυμμένη» έκδοχή για τούς όντως μύστες, πού εμφανίστηκε με τόν Λένιν, ή όποία καθιστά τήν άπόλυτη εξουσία του Κόμματος υπέρτατο σκοπό και σημείο άρχιμήδειας στήριξης για τόν «ιστορικό μετασχηματισμό». (Δέν μιλω για τήν κορυφή των Μηχανισμών, όπου ή άμιγής έμμονη ιδέα της εξουσίας, σε συνδυασμό με τόν άπόλυτο κυνισμό, κυριάρχησε από τήν εποχή του Στάλιν τουλάχιστον).

Έκείνο όμως πού δένει τό όλο οίκοδόμημα δέν είναι οί «ιδέες» ούτε οί συλλογισμοί. Είναι ένα νέο φαντασιακό, πού αναπτύσσεται και μεταλλάσσεται σε δύο στάδια. Στην καθαυτό «μαρξιστική» φάση, σε μιá εποχή διάλυσης της παλιάς θρησκευτικής πίστης, έχουμε, ως γνωστόν, τό φαντασιακό μιās έξωθρησκευτικής σωτηρίας. Τό πρόταγμα της χειραφέτησης, της έλευθερίας ως δραστηριότητας, του λαού ως άυτουργού της ιστορίας του, άντιστρέφεται σε μεσσιανικό φαντασιακό μιās κοντινής Γής της Έπαγγελίας έγγυημένης από τό ύποκατάστατο της υπερβατικότητας πού παράγει ή εποχή: τήν «έπιστημονική θεωρία».<sup>1</sup>

1. Σχετικά με τόν μεσσιανισμό, ο πατήρ J.-Y. Calvez καταφέρνει και-ριο πλήγμα στον μαρξισμό, με όλη τή χριστιανική του καλή προαίρεση.



Στήν επόμενη φάση, τή λενινιστική, τό στοιχείο αυτό, χωρίς νά εξαφανιστεί, ώθείται όλο καί περισσότερο σέ δεύτερο πλάνο από ένα άλλο: περισσότερο από τούς «νόμους τής Ιστορίας», τό Κόμμα, καί ο άρχηγός του, ή πραγματική τους έξουσία, ή έξουσία, ή βία, ή ώμή βία γίνονται όχι μόνο οί έγγυητές αλλά καί τά έσχατα σημεία γοητείας καί προσήλωσης τών παραστάσεων καί τών πόθων. Δέν πρόκειται μόνο γιά τόν φόβο τής βίας —πού είναι πραγματικός καί πελώριος κάτω από τήν κομμουνιστική έξουσία—, αλλά γιά τή θετική έλλξη πού ή βία άσκει στά ανθρώπινα όντα.

Αν δέν τό καταλάβουμε αυτό, δέν θά καταλάβουμε ποτέ τήν ιστορία του 20ού αιώνα, ούτε τόν ναζισμό, ούτε τόν κομμουνισμό. Στήν περίπτωση του κομμουνισμού, ή σύζευξη αυτού πού ο κόσμος θά ήθελε νά πιστέψει καί τής βίας θ' αποδειχτεί γιά πολύν καιρό άκατανίκητη. Καί μόνο από τή στιγμή πού ή βία δέν καταφέρνει πιά νά επιβληθεί —Πολωνία, Αφγανιστάν—, πού γίνεται φανερό πώς ούτε τά άρματα ούτε οί ύδρογονοβόμβες τής Ρωσίας μπορούν νά «λύσουν» όλα τά προβλήματα, αρχίζει πράγματι ή υποχώρηση καί τά διάφορα ρεύματα τής αποσύνθεσης ένώνονται στόν Νιαγάρα πού κυλά από τό καλοκαίρι του 1988 (πρώτες διαδηλώσεις στή Λιθουανία).

Ακόμα καί οί έντονότερες επιφυλάξεις απέναντι στόν Μάρξ καί οί ριζικότερες χριτικές του έργου του δέν άναιρούν τή σπουδαιότητά του ως στοχαστή, ούτε τό μεγαλείο τής προσπάθειάς του. Οί άνθρωποι θά στοχάζονται ακόμη πάνω στόν Μάρξ ενώ θά κοπιάζουν γιά νά βρουν τά όνόματα τών κ.κ. φόν Χάιεκ καί Φρίντμαν στά λεξικά. Τόν τεράστιο ρόλο του όμως στήν πραγματική Ιστορία ο Μάρξ δέν τόν έπαιξε χάρη στο έργο του. Θά ήταν άπλως ένας άλλος Χόμπς, Μοντεσκιέ ή Τοκβίλ, άν δέν είχαν καταφέρει ν' άντλήσουν απ' αυτόν ένα δόγμα —καί άν τά γραπτά

του δέν προσφέρονταν γι' αυτό. Καί γιά νά προσφέρονται, θά πεί πώς ή θεωρία του περιέχει κάτι παραπάνω.

Η (όφειλόμενη στόν Ένγκελς) εκλαΐκευση πού θεωρεί σάν πηγές του Μάρξ τόν Χέγκελ, τόν Ρικάρτο καί τούς Γάλλους «ούτοπικούς» σοσιαλιστές, αποκρύπτει τή μισή αλήθεια. Ο Μάρξ κληρονομεί επίσης καί τό χειραφετητικό καί δημοκρατικό κίνημα —έξ ού καί ή γοητεία πού άσκούσε επάνω του, ως τό τέλος, ή Γαλλική Έπανάσταση καί, στά νιάτα του, ή έλληνική πόλις καί ο δήμος. Κίνημα χειραφέτησης, πρόταγμα αυτονομίας, πού αναπτύσσεται επί αιώνες στήν Εύρώπη καί φτάνει στήν κορύφωσή του μέ τή Μεγάλη Έπανάσταση.

Όμως ή Έπανάσταση αφήνει ένα τεράστιο καί διπλό έλλειμμα. Διατηρεί καί μάλιστα οξύνει, παρέχοντάς της νέες βάσεις, τήν πελώρια άνισότητα όσον άφορά τήν πραγματική έξουσία μέσα στήν κοινωνία, πού έχει τίς ρίζες της στίς οικονομικές καί κοινωνικές άνισότητες. Διατηρεί καί ενισχύει τή δύναμη καί τή γραφειοκρατική δομή του Κράτους, τό όποιο «έλέγχεται» επιφανειακά από ένα στρώμα επαγγελματιών «άντιπροσώπων», διαχωρισμένων από τό λαό.

Σέ αυτά τά έλλείμματα, καθώς καί στήν άπάνθρωπη διαβίωση στήν όποία τούς εξαναγκάζει ο μέ κεραυνοβόλα ταχύτητα διαδιδόμενος καπιταλισμός, άπαντά τό κίνημα τών εργατών πού γεννιέται τότε, στήν Αγγλία καί μετά στήν ήπειρωτική Εύρώπη.

Τά σπέρματα τών σημαντικότερων ιδεών του Μάρξ πού άφορούν τόν μετασχηματισμό τής κοινωνίας —κυρίως τής ιδέας τής αυτοκυβέρνησης τών παραγωγών— δέν βρίσκονται στά γραπτά τών ουτοπικών σοσιαλιστών αλλά στίς εφημερίδες καί στήν αυτοοργάνωση τών Αγγλων εργατών από τό 1810 ως τό 1840, πού προηγούνται κατά πολύ τών πρώτων κειμένων του Μάρξ. Έτσι, τό νεογέννητο εργατικό κίνημα έμφανίζεται ως ή λογική συνέχεια ενός δημοκρατικού κινήματος πού σταμάτησε στά μισά του δρόμου.

Τήν ίδια περίοδο όμως ένα άλλο πρόταγμα, ένα άλλο κοινωνικο-ιστορικό φαντασιακό καταλαμβάνει τή σκηνή: τό καπιταλι-

στή *Monde* τής 14ης Απριλίου 1990. [Τόν επαινούσε διότι διέσωσε τή μεσαιωνική έλπίδα.]



στικό φανταστικό, πού μετασχηματίζει ταχύτατα την κοινωνική πραγματικότητα και φαίνεται αναμφισβήτητα προορισμένο να κυριαρχήσει τόν κόσμο. Αντίθετα με μιά συγκεχυμένη προκατάληψη πού εξακολουθεί να κυριαρχεί στίς μέρες μας –θεμέλιο του σύγχρονου «φιλελευθερισμού»–, τό καπιταλιστικό φανταστικό βρίσκεται σέ ριζική αντίφαση μέ τό πρόταγμα χειραφέτησης και αὐτονομίας. Ἦδη τό 1906 ὁ Μάξ Βέμπερ κάγχαζε μέ τήν ιδέα ὅτι ὁ καπιταλισμός ἔχει ὁποιαδήποτε σχέση μέ τή δημοκρατία (καί μπορούμε νά καγχάζουμε ἀκόμα μαζί του, σκεφτόμενοι τή Νότια Ἀφρική, τήν Ταϊβάν ἢ τήν Ἰαπωνία τοῦ 1870-1940, ἀκόμα καί τοῦ σήμερα).

Τό ζητούμενο εἶναι νά ὑποταχτοῦν τά πάντα στήν «ἀνάπτυξη τῶν παραγωγικῶν δυνάμεων»· οἱ ἄνθρωποι ὡς παραγωγοί καί στή συνέχεια ὡς καταναλωτές ὀφείλουν νά ὑποτάσσονται ὁλοκληρωτικά σ' αὐτήν. Ἔτσι, ἡ ἀπεριόριστη ἐπέκταση τῆς ὀρθολογικῆς κυριαρχίας –ψευδοκυριαρχίας καί ψευδοορθολογικότητας, ὅπως βλέπουμε σήμερα μέσ' ἀπό χίλια παραδείγματα– γίνεται ἡ ἄλλη μεγάλη φανταστική σημασία τοῦ νεότερου κόσμου, πού ἐνσαρκιώνεται ἐντονα στήν τεχνική καί τήν ὁργάνωση.

Εὐκόλα ἀντιλαμβάνεται κανεῖς τίς ὁλοκληρωτικές δυνατότητες αὐτοῦ τοῦ προτάγματος –στό δέ κλασικό καπιταλιστικό ἐργοστάσιο γίνονται ἡλίου φαινότερες. Ἄν ὁ καπιταλισμός δέν καταφέρνει αὐτή τήν ἐποχή, οὔτε καί ἀργότερα, νά μετατρέψει τήν κοινωνία σ' ἓνα μεγάλο ἐνιαῖο ἐργοστάσιο, ὑποταγμένο σ' ἓνα καί μόνο κέντρο διαταγῶν καί σέ μία μοναδική λογική (πράγμα πού θα ἐπιχειρήσουν ἀργότερα νά κάνουν μέ τόν δικό τους τρόπο ὁ ναζισμός καί ὁ κομμουνισμός), αὐτό ὀφείλεται βέβαια στήν ἀντιπαλότητα καί στούς ἀνταγωνισμούς ἀνάμεσα στίς καπιταλιστικές ὁμάδες καί τά καπιταλιστικά ἔθνη –ἀλλά κυρίως στήν ἀντίσταση πού τοῦ προβάλλουν ἀπό τήν ἀρχή κιόλας τό δημοκρατικό κίνημα στό ἐπίπεδο τῆς κοινωνίας καί οἱ ἐργατικοί ἀγῶνες στό ἐπίπεδο τῶν ἐπιχειρήσεων.

Ἡ κακή ἐπίδραση πού θά δεχθεῖ τό χειραφετητικό πρόταγμα τῆς

αὐτονομίας ἀπό τό καπιταλιστικό φανταστικό τῆς τεχνικῆς καί ὀργανωτικῆς ὀρθολογικότητας, πού ὑποτίθεται ὅτι ἐξασφαλίζει τήν αὐτόματη «πρόοδο» τῆς Ἱστορίας, δέν θά ἀργήσει (ἐμφανίζεται ἤδη μέ τόν Σαίν-Σιμόν). Ὁ θεωρητικός ἐκφραστής ὁμῶς, καί ὁ κύριος αὐτουργός τῆς διείσδυσης τῶν ιδεῶν περί κεντρικοῦ ρόλου τῆς τεχνικῆς, τῆς παραγωγῆς καί τῆς οἰκονομίας μέσα στό ἐργατικό καί σοσιαλιστικό κίνημα, θά εἶναι ὁ Μάρξ. Ἔτσι, ὁλοκληρῆ ἡ ἱστορία τῆς ἀνθρωπότητας, χάρις σέ μιά ἀναδρομική προβολή τοῦ καπιταλιστικοῦ πνεύματος, θά ἐρμηνευτεῖ ἀπό τόν Μάρξ ὡς ἀποτέλεσμα τῆς ἐξέλιξης τῶν παραγωγικῶν δυνάμεων –ἐξέλιξης πού «ἐγγυᾶται», ἐκτός ἀπρόοπτης καταστροφῆς, τή μελλοντική μας ἐλευθερία.

Ἡ πολιτική οἰκονομία, μετά ἀπό κατάλληλη ἐπεξεργασία, ἐπιστρατεύεται γιά νά καταδειχτεῖ τό «ἀναπόφευκτο» πέρασμα στόν σοσιαλισμό –ὅπως ἡ ἐγελιανή φιλοσοφία, «ξαναστημένη στά πόδια της», γιά νά ἀποκαλύψει ἓνα λόγο πού δουλεύει μυστικά μέσα στήν ἱστορία, ὁ ὁποῖος ἔχει πραγματωθεῖ μέσα στήν τεχνική καί ἐγγυᾶται τήν τελική συμφιλίωση ὅλων καί τοῦ καθενός μέ τόν ἑαυτό του. Οἱ προσδοκίες ἀποκάλυψης, παλιές ὅσο καί ἡ ἱστορία τοῦ ἀνθρώπου, θά ἔχουν στό ἐξῆς μίαν ἐπιστημονική «θεμελίωση», πού συμβαδίζει ἀπόλυτα μέ τό φανταστικό τῆς ἐποχῆς. Στό προλεταριάτο, τήν «ἐσχατὴ τάξη», θά ἀνατεθεῖ ἡ ἀποστολή τοῦ σωτήρα, πού ὁμῶς οἱ πράξεις του θά ὑπαγορεύονται ἀναγκαστικά ἀπό τίς «πραγματικές συνθήκες τῆς ὑπαρξῆς» του, οἱ ὁποῖες, μέ τή σειρά τους, διαμορφώνονται ἀκατάπαυστα ἀπό τή δράση τῶν οἰκονομικῶν νόμων, ἀναγκάζοντάς το νά λυτρώσει τήν ἀνθρωπότητα λυτρώνοντας τόν ἴδιο τόν ἑαυτό του.

Σήμερα ἔχουμε τήν τάση νά ξεχνᾶμε μέ ἐξαιρετική εὐκολία τήν τεράστια ἐρμηνευτική δύναμη πού διαθέτει ἡ μαρξιστική ἀντίληψη, ἀκόμα καί στίς πιό χυδαῖες ἐκδοχές της. Αποκαλύπτει καί καταγγέλλει τίς φενάκες τῆς φιλελεύθερης ιδεολογίας, δείχνει πῶς ἡ οἰκονομία λειτουργεῖ πρὸς ὄφελος τοῦ κεφαλαίου καί τοῦ κέρδους (πράγμα πού ἀνακαλύπτουν, ἄφωνοι, ἐδῶ καί εἴκοσι χρόνια οἱ Ἀμερικανοὶ κοινωνιολόγοι), προβλέπει τήν παγκό-



σμια ἐξάπλωση καὶ τὴ συγκέντρωση τοῦ κεφαλαίου.

Γιὰ περισσότερο ἀπὸ ἓναν αἰῶνα, οἱ οἰκονομικὲς κρίσεις διαδέχονται ἢ μία τὴν ἄλλη μέ κανονικότητα οἶονεῖ φυσικοῦ φαινομένου, παράγοντας ἐξαθλίωση, ἀνεργία, παράλογη καταστροφή τοῦ πλούτου. Ἡ σφαγὴ τοῦ Πρώτου Παγκοσμίου Πολέμου, ἡ μεγάλη ὑφεση τοῦ 1929-1933, ἡ ἀνοδος τῶν φασισμῶν μποροῦν νὰ κατανοηθοῦν, ἐκείνη τὴν ἐποχὴ, μόνον ὡς περίτρανες ἐπαληθεύσεις τῶν συμπερασμάτων τοῦ μαρξισμοῦ – ἡ αὐστηρότητα τῶν συλλογισμῶν πού ὁδηγοῦν στὰ συμπεράσματα δὲν μετράει καὶ πολύ, μπροστὰ στὴ συντριπτικὴ μάζα τῶν γεγονότων.

Ὑπὸ τὴν πίεση ὅμως τῶν συνεχῶν ἐργατικῶν ἀγώνων, ὁ καπιταλισμὸς ἀναγκάστηκε ν' ἀλλάξει. Ἀπὸ τὸ τέλος κιόλας τοῦ 19ου αἰῶνα, ἡ «ἐξαθλίωση» (ἀπόλυτη ἢ σχετική) διαφεύστηκε ἀπὸ τὴν ἀνοδο τῶν πραγματικῶν ἡμερομισθίων καὶ τὴ μείωση τοῦ χρόνου ἐργασίας. Ἡ διεύρυνση τῶν ἐσωτερικῶν ἀγορῶν χάρις στὴν αὐξηση τῆς μαζικῆς κατανάλωσης γίνεται σταδιακὰ συνειδητὴ στρατηγικὴ τῶν κυρίαρχων στρωμάτων καὶ, μετὰ τὸ 1945, οἱ κεῦνσιανές πολιτικές θὰ ἐξασφαλίσουν ὅπως ὅπως μιά κατὰ προσέγγιση πλήρη ἀπασχόληση.

Ἀνάμεσα στὴ μαρξιστικὴ θεωρία καὶ στὴν πραγματικότητα τῶν πλούσιων χωρῶν ἀνοίγεται μιά ἄβυσσος. Θεωρητικὲς ὅμως ἀχροβασίες, πού θὰ φανοῦν νὰ δικαιώνονται ἀπὸ τὰ ἐθνικὰ κινήματα στὶς πρώην ἀποικίες, θὰ μεταθέσουν στὶς χώρες τοῦ Τρίτου κόσμου καὶ στὴς «γῆς τοὺς κολασμένους» τὸν ρόλο τοῦ οἰκοδόμου τοῦ σοσιαλισμοῦ, πού ὁ Μάρξ εἶχε ἀποδώσει, μέ περισσότερη ἀληθοφάνεια, στὸ βιομηχανικὸ προλεταριάτο τῶν προηγμένων χωρῶν.

Ἀναμφίβολα, τὸ μαρξιστικὸ δόγμα βοήθησε ἀφάνταστα τοὺς ἀνθρώπους νὰ πιστέψουν – ἄρα, ν' ἀγωνιστοῦν. Ὅπως ὅμως δείχνουν οἱ χώρες ὅπου ὁ μαρξισμὸς εἶχε μικρὴ διεισδυτικότητα (γιὰ παράδειγμα οἱ ἀγγλοσαξονικὲς), ὁ μαρξισμὸς δὲν ἦταν ἡ ἀναγκαία συνθήκη τῶν ἀγώνων, οἱ ὅποιοι ἄλλαξαν τὴν κατάσταση τῶν ἐργατῶν καὶ τὸν ἴδιο τὸν καπιταλισμό· τὸ δὲ τίμημα ποὺ πληρώθηκε ὑπῆρξε βαρύτατο.

Τό ὅτι ἡ παράξενη αὐτὴ ἀλχημεία, πού συνδύαζε τὴν (οἰκονομική) «ἐπιστήμη», μίαν ὀρθολογιστικὴ μεταφυσικὴ τῆς ἱστορίας καὶ μίαν ἐξωθηρησκευτικὴ ἐσχατολογία, ἄσκησε γιὰ ἓνα μεγάλο χρονικὸ διάστημα τόσο ἰσχυρὴ ἔλξη, ὀφείλεται στὸ ὅτι ἀνταποκρινόταν στὴ δίψα γιὰ βεβαιότητα καὶ στὴν ἐλπίδα μιᾶς σωτηρίας, πού δὲν τὴν ἐγγυόνταν οἱ εὐθραυστες καὶ ἀβέβαιες ἀνθρώπινες δραστηριότητες ἀλλὰ κάτι πολὺ πιὸ πάγιο: οἱ «νόμοι τῆς ἱστορίας». Εἰσήγε ἔτσι στὸ ἐργατικὸ κίνημα μιά ψευδοθηρησκευτικὴ διάσταση, πού ἐγκυμονοῦσε τίς καταστροφές τοῦ μέλλοντος. Ταυτόχρονα, εἰσήγε ἐπίσης τὴν τερατώδη ἐννοια τῆς ὀρθοδοξίας. Καὶ ἐδῶ πάλι, τὸ (ιδιωτικὸ) φθέγμα τοῦ Μάρξ: «δὲν εἶμαι μαρξιστὴς», δὲν βαραίνει πολὺ σέ σύγκριση μέ τὴν πραγματικότητα. Ὅποιος μιλά γιὰ ὀρθοδοξία, μιλά ἀναγκαστικά γιὰ ἐντεταλμένους φύλακες τῆς ὀρθοδοξίας, ἰδεολογικοὺς καὶ πολιτικοὺς ἐπιτετραμμένους, καὶ ἐπίσης γιὰ δαιμονοποίηση τῶν αἵρετικῶν.

Συνδυαζόμενη μέ τὴν ἀκατάσχετη ροπὴ τῶν μοντέρνων κοινωνιῶν πρὸς τὴ γραφειοκρατικοποίηση, ἡ ὁποία ἀπὸ τὰ τέλη κιόλας τοῦ 19ου αἰῶνα διεισδύει στὸ ἴδιο τὸ ἐργατικὸ κίνημα καὶ τὸ κατακυριεύει, ἡ ὀρθοδοξία συμβάλλει ἔντονα στὴ συγκρότηση Κομμάτων-Ἐκκλησιῶν. Ὁδηγεῖ ἐπίσης στὴν ἀπόλυτη σχεδὸν στείρωση τοῦ στοχασμοῦ. Ἡ «ἐπαναστατικὴ θεωρία» μετατρέπεται σέ ταλμουδικὸ σχολιασμό τῶν ἱερῶν κειμένων, ἐνῶ, μπροστὰ στὶς κολοσσιαῖες ἐπιστημονικὲς, πολιτιστικὲς, καλλιτεχνικὲς ἀνατροπές πού συσσωρεύονται ἀπὸ τὸ 1890 καὶ μετὰ, ὁ μαρξισμὸς παραμένει ἄφωνος ἢ τὸ πολὺ πολὺ τίς χαρακτηρίζει προϊόντα τῆς παρακμάζουσας μπουρζουαζίας. Ἐνα κείμενο τοῦ Λούκατς καὶ δυό-τρεῖς φράσεις τοῦ Τρότσκι καὶ τοῦ Γκράμσι δὲν ἀρκοῦν γιὰ ν' ἀκυρώσουν αὐτὴν τὴν διάγνωση.

Ὁμολογῇ καὶ παράλληλῃ εἶναι ἡ μεταβολὴ πού ἐπιφέρει ὁ μαρξισμὸς σέ ὅσους συμμετέχουν στὸ κίνημα. Κατὰ τὸ μεγαλύτερο μέρος τοῦ 19ου αἰῶνα ἡ ἐργατικὴ τάξη τῶν χωρῶν πού ἐκβιομηχανίζονται αὐτοσυγκροτεῖται, μαθαίνει γράμματα καὶ καλλιεργεῖται ἀπὸ μόνῃ της, ἀναδεικνύει ἓναν τύπο ἀτόμου πού



έχει έμπιστοσύνη στίς δυνάμεις του, στήν κρίση του, πού μορφώνεται όσο μπορεί, σκέφτεται μέ τό δικό του τό μυαλό, δέν έγκαταλείπει ποτέ τήν κριτική σκέψη. Ό μαρξισμός, οικειοποιούμενος τό εργατικό κίνημα, αντικαθιστά αυτό τό άτομο μέ τόν αγωνιστή πού έχει κατηχηθεί σ' ένα ευαγγέλιο, πού πιστεύει στήν όργάνωση, στή θεωρία καί στους άρχηγούς πού τήν κατέχουν καί τήν έρμηνεύουν, έναν αγωνιστή πού τείνει νά τούς ύπακούει άνευ όρων, νά ταυτίζεται μαζί τους καί δέν μπορεί, τίς περισσότερες φορές, νά σπάσει αυτή τήν ταύτιση παρά μόνο καταρρέοντας ό ίδιος.

Μερικά από τά στοιχεία του μορφώματος πού θά όνομαστέι άργότερα όλοκληρωτισμός είναι ήδη παρόντα στον μαρξισμό: κληρονομημένη από τόν καπιταλισμό φαντασίωση του άπόλυτου έλέγχου, όρθοδοξία, φετιχισμός τής όργάνωσης, ιδέα τής «ιστορικής αναγκαιότητας», πού μπορεί νά δικαιολογήσει τά πάντα στό όνομα τής τελικής σωτηρίας. Θά ήταν όμως παράλογο ν' αποδώσουμε στον μαρξισμό —καί ακόμα περισσότερο στον ίδιο τόν Μάρξ— τή γέννηση του όλοκληρωτισμού, όπως κάνουν εύκολα καί δημαγωγικά διάφοροι εδώ καί έξήντα χρόνια. Ό μαρξισμός βρίσκει εξίσου τήν προέκτασή του στον λενινισμό όσο καί στή σοσιαλδημοκρατία (άριθμητικά δέ περισσότερο στή δεύτερη), γιά τήν όποία μπορεί κανείς νά πει τά πάντα, εκτός από τό ότι είναι όλοκληρωτική, καί ή όποία δέν δυσκολεύτηκε νά βρει στον Μάρξ όλα τά απαραίτητα χωρία γιά νά ασκήσει τήν πολεμική της έναντίον του μπολσεβικισμού πού είχε καταλάβει τήν έξουσία.

Ό άληθινός δημιουργός του όλοκληρωτισμού είναι ό Λένιν. Οι έσωτερικές αντιφάσεις του προσώπου δέν θά είχαν ιδιαίτερη σημασία, άν δέν αποδείκνυαν γι' άλλη μιά φορά πόσο παράλογες είναι οι «όρθολογικές» εξηγήσεις τής ιστορίας. Μαθητευόμενος μάγος πού όρκίζεται στό όνομα τής «έπιστήμης» καί μόνο, άπάνθρωπος καί άναμφιβήττητα άνιδιοτελής καί ειλικρινής, έξαιρετικά διαυγής γιά τούς αντιπάλους του καί τυφλός γιά τόν έαυ-

τό του, άνοιχοδομεί τόν τσαρικό κρατικό μηχανισμό μόλις τόν κατέστρεψε καί διαμαρτύρεται γι' αυτή τήν άνοιχοδόμηση, συγκροτεί γραφειοκρατικές έπιτροπές γιά νά παλέψει έναντίον τής γραφειοκρατίας πού ό ίδιος τροφοδοτεί, καί έμφανίζεται τελικά από τή μιά ως ό άποκλειστικός σχεδόν άυτοργός μιάς τεράστιας άνατροπής καί από τήν άλλη σάν έρμαιο τής δίνης των γεγονότων.

Όμως σ' αυτόν όφείλεται ή δημιουργία του θεσμού χωρίς τόν όποιον ό όλοκληρωτισμός είναι άδιανόητος καί πού σήμερα σωριάζεται σέ έρείπια: τό όλοκληρωτικό κόμμα, τό λενινιστικό κόμμα, ταυτόχρονα ιδεολογική Έκκλησία, στρατός αγωνιστών, κρατικός μηχανισμός έν σπέρματι κι όταν ακόμα μετριώνται στά δάχτυλα, εργοστάσιο όπου ό καθένας έχει τή θέση του στά πλαίσια μιάς άκαμπτης ιεραρχίας κι ενός άυστηρού καταμερισμού τής εργασίας.

Ό Λένιν θά συνθέσει αυτά τά στοιχεία, πού από πολύν καιρό είναι όλα παρόντα αλλά σκόρπια, καί θά προσδώσει νέο νόημα στό σύνολο πού θ' άποτελέσουν. Η όρθοδοξία καί ή πειθαρχία θά όδηγηθούν στά άκρα (ό Τρότσκι θά καμαρώσει γιά τήν παρομοίωση του μπολσεβίκικου κόμματος μέ τό τάγμα των Ίησουςιτών) καί θά έπεκταθούν σέ διεθνή κλίμακα.<sup>2</sup>

2. Αξίζει, γιά τίς νεότερες γενιές, νά θυμίσουμε μερικούς από τούς «21 όρους» πού υιοθέτησε τό δεύτερο Συνέδριο τής Γ' Διεθνούς (17 Ιουλίου - 7 Αυγούστου 1920): «1. Όλα τά όργανα του Τύπου πρέπει νά συντάσσονται από σίγουρους κομμουνιστές... Ό τύπος καί όλες οι έκδοτικές ύπηρεσίες πρέπει νά είναι έντελώς ύποταγμένοι στήν Κεντρική Έπιτροπή... - 9. Αυτοί οι κομμουνιστικοί πυρήνες —στά συνδικάτα, κλπ.— πρέπει νά είναι τελείως ύποταγμένοι στό σύνολο του Κόμματος... - 12. ...Στή σημερινή περίοδο όπου μάλιστα ό έμφύλιος πόλεμος, τό Κομμουνιστικό Κόμμα θά μπορέσει νά παίξει τόν ρόλο του μόνο άν είναι όργανωμένο μέ τόν πιό συγκεντρωτικό τρόπο, άν είναι άποδεκτή μιά σιδερένια πειθαρχία πού άγγίζει τά όρια τής στρατιωτικής πειθαρχίας, καί άν ό κεντρικός του όργανισμός διαθέτει μεγάλες έξουσίες, άν ή έξουσία πού άσκει δέν άμφισβητείται καί άν άπολαμβάνει τήν όμόφωνη



Ἡ ἀρχή «ὅποιος δέν εἶναι μαζί μας πρέπει νά ἐξοντώνεται» θά ἐφαρμοσθεῖ ἀνελέητα. Τά σύγχρονα μέσα τῆς Τρομοκρατίας θά ἐπινοηθοῦν, θά ὀργανωθοῦν καί θά ἐφαρμοστοῦν μαζικά. Κυρίως δέ ἐμφανίζεται καί καθιερώνεται, ὅχι πιά ὡς προσωπικό γνώρισμα ἀλλά ὡς κοινωνικο-ιστορικός καθορισμός, ἡ ἔμμνη ιδέα τῆς ἐξουσίας, ἡ ἐξουσία γιά τήν ἐξουσία, ἡ ἐξουσία ὡς αὐτοσκοπός, μέ κάθε τίμημα καί ἀδιάφορα ὡς πρός τόν σκοπό. Τό ζητούμενο δέν εἶναι πιά ἡ ἀπόκτηση τῆς ἐξουσίας ὥστε νά ἐπιτευχθοῦν συγκεκριμένες ἀλλαγές, ἀλλά νά ἐπιτευχθοῦν οἱ ἀλλαγές ἐκεῖνες πού θά ἐπιτρέψουν τήν παραμονή στήν ἐξουσία καί τήν ἀδιάλειπτη ἐνίσχυσή της. Ὁ Λένιν τό 1917 γνωρίζει ἕνα μόνο πράγμα: πῶς ἔφθασε ἡ στιγμή γιά νά πάρει τήν ἐξουσία καί πῶς αὐριο θά ᾔναι πολύ ἀργά.

Γιά νά τήν κάνει τί; Δέν τό ξέρεי, καί θά τό πεῖ: «Οἱ δάσκαλοί μας δέν μᾶς εἶπαν δυστυχῶς πῶς θά χτίσουμε τόν σοσιαλισμό». Ἀργότερα θά πεῖ ἐπίσης: «Ἄν χρειαστεῖ ἕνας Θερμιδὸρ, θά τόν κάνουμε ἐμεῖς οἱ ἴδιοι». Πού σημαίνει: «Ἄν χρειαστεῖ, γιά νά κρατήσουμε τήν ἐξουσία, νά ἀντιστρέψουμε τελείως τήν πολιτική μας, θά τό κάνουμε». Καί πράγματι θά τό κάνει, ἐπανειλημμένα (στή συνέχεια ὁ Στάλιν θά ἀναγάγει αὐτή τήν τέχνη στήν ἀπόλυτη τελειότητά της). Μοναδικό σταθερό σημεῖο πού διατηρεῖται ἀνελέητα μέσα στίς πιό ἀπίστευτες ἀλλαγές πλειύσης: ἡ ἀπεριόριστη ἐπέκταση τῆς δύναμης τοῦ Κόμματος, ἡ μετατροπή ὅλων τῶν θεσμῶν, ἀρχῆς γενομένης ἀπό τό Κράτος, σέ ἀπλές ἐργαλει-

ἐμπιστοσύνη τῶν ἀγωνιστῶν. - 13. Τά Κ.Κ. τῶν χωρῶν ὅπου οἱ κομμουνιστές ἀγωνίζονται νόμιμα πρέπει νά προβαίνουν σέ περιοδικές ἐκκαθαρίσεις τῶν ὀργανώσεών τους, ὥστε ν' ἀπομακρύνουν ἀπό τίς τάξεις τους τά ἰδιοτελῆ καί μικροαστικά στοιχεῖα... - 15. Ὁ κανόνας εἶναι, τά προγράμματα τῶν κομμάτων πού ἀνήκουν στήν Κομμουνιστική Διεθνή νά ἐπικυρώνονται ἀπό τό Διεθνές Συνέδριο ἢ ἀπό τήν Ἐκτελεστική ἐπιτροπή [δική μου ὑπογράμμ., Κ.Κ.]... - 16. Ὅλες οἱ ἀποφάσεις τῶν Συνεδρίων τῆς Κ.Δ., ὅπως κι οἱ ἀποφάσεις τῆς Ἐκτελεστικῆς ἐπιτροπῆς [ὑπογρ. δική μου], εἶναι ὑποχρεωτικές γιά ὅλες τίς χώρες πού ἀνήκουν στήν Κ.Δ.».

ακές ἀποφύσεις του καί τελικά ἡ ἀξίωση ὅχι ἀπλῶς τό Κόμμα νά διευθύνει τήν κοινωνία ἢ ἔστω καί νά μιλά ἐν ὀνόματί της, ἀλλά νά γίνει στήν οὐσία του ἡ ἴδια ἡ κοινωνία.

Ὅπως εἶναι γνωστό, τό σχέδιο αὐτό θ' ἀποκτήσει τήν ἀκραία καί παρανοϊκή μορφή του ἐπὶ Στάλιν. Ἀντίστοιχα, ἡ ἀποτυχία του θ' ἀρχίσει κι αὐτή νά γίνεαι φανερή μετά τόν θάνατό του. Ὁ ὀλοκληρωτισμός δέν εἶναι μιά ἀμετακίνητη οὐσία· ἔχει μιά ἱστορία, πού δέν μπορούμε νά τήν ξαναγράψουμε ἐδῶ. Πρέπει ὅμως νά θυμίσουμε πῶς τό κεντρικό της μοτίβο εἶναι ἡ ἀντίσταση τῶν ἀνθρώπων καί τῶν πραγμάτων στή φαντασίωση τῆς ἀπόλυτης ἀπορρόφησης τῆς κοινωνίας καί τῆς ὀλοσχεροῦς διάπλασης τῆς ἱστορίας ἀπό τήν ἐξουσία τοῦ Κόμματος.

Ὅσοι ἀρνοῦνταν ὅτι ἰσχύει ἡ ἔννοια τοῦ ὀλοκληρωτισμοῦ ἐπανερχοῦνται στό θέμα σήμερα, θεωρώντας ὅτι ἡ θέση τους δικαιώνεται ἀπό τήν κατάρρευση τοῦ καθεστῶτος (μέ αὐτήν τή λογική, κανένα ἱστορικό καθεστῶς δέν θά εἶχε ποτέ ὑπάρξει), ἢ ἀπό τό γεγονός ὅτι εἶχε συναντήσει ἐσωτερικές ἀντιστάσεις.<sup>3</sup> Προφανῶς, οἱ ἐπικριτές συμεριζόνταν καί αὐτοί τή φαντασίωση τοῦ ὀλοκληρωτισμοῦ: ὁ ὀλοκληρωτισμός θά μπορούσε καί θά ὀφείλε νά εἶναι, μέ ὅλες τίς θετικές καί τίς ἀρνητικές συνέπειες, αὐτό πού ἰσχυριζόταν ὅτι ἦταν: ἕνας μονόλιθος χωρίς ρωγμές. Δέν ἦταν αὐτό πού ἰσχυριζόταν ὅτι εἶναι. Συνεπῶς δέν ἦταν, ἀπλῶς.

Ὅσοι ὅμως ἐξέτασαν σοβαρά τό ρωσικό καθεστῶς δέν ἔπessαν ποτέ θύματα αὐτῆς τῆς ὀφθαλμαπάτης. Ὑπογράμμισαν πάντοτε καί ἀνέλυσαν τίς ἐσωτερικές ἀντιφάσεις καί τίς ἀντινομίες του.<sup>4</sup> Ἀδιαφορία καί παθητική ἀντίσταση τοῦ πληθυσμοῦ· σαμποτάζ καί ὑπεξαίρεση τῆς βιομηχανικῆς καί ἀγροτικῆς παραγωγῆς· βαθιά ἀνορθολογικότητα τοῦ συστήματος ἀπό τή δική

3. Βλ. γιά παράδειγμα τίς βιβλιοκρίσεις τοῦ S. Ingerflohms στό *Liber* τοῦ Μάρτη τοῦ 1990.

4. Σέ ὅ,τι μέ ἀφορᾷ, ἄσκησα κριτική ἀπό τό 1946 καί συνεχίζω. Βλ. Ἡ γραφειοκρατική κοινωνία, τόμ. 1 καί 2, ἐκδ. Ὑψίλον.



του όπτική γωνία, λόγω τής παραληρηματικής γραφειοκρατικοποίησης του, τών αποφάσεων πού λαμβάνονταν ανάλογα μέ τις ιδιοτροπίες του αὐθέντη ή τής κλίκας πού είχε καταφέρει νά επιβληθεί· καθολική συνωμοσία του ψεύδους, πού είχε καταστεί δομικό γνώρισμα του συστήματος καί προϋπόθεση επιβίωσης τών ατόμων, από τους ζέκ ως τά μέλη του πολιτικού γραφείου. Όλα αὐτά επιβεβαιώθηκαν μέ έκτυφλωτικό τρόπο από τά γεγονότα πού συνέβησαν μετά τό 1953 καί τις πληροφορίες πού δέν έπαψαν νά φτάνουν: έξεγέρσεις τών ζέκ στά στρατόπεδα άμέσως μετά τόν θάνατο του Στάλιν, άπεργίες στό Άνατολικό Βερολίνο τόν Ιούνιο του 1953, έκθεση Χρουστώφ, πολωνική καί ούγγρική επανάσταση τό 1956, τσεχοσλοβάκικο κίνημα τό 1968 καί πολωνέζικο τό 1970, άνθηση τής λογοτεχνίας τών διαφωνούντων, έκρηξη στην Πολωνία τό 1980 πού περιήγαγε τή χώρα σέ άκυβερνησία.

Μετά τήν άποτυχία τών ασυνάρτητων μεταρρυθμίσεων του Χρουστώφ ή νέκρωση πού διάβρωνε τό σύστημα καί δέν του άφηνε άλλη επιλογή από τή φυγή προς τόν υπερεξοπλισμό καί τήν έξωτερική έξάπλωση είχε γίνει έξόφθαλμη, κι όπως έγραφα τό 1981, δέν μπορούσε πιά νά γίνεται λόγος για «κλασικό» ολοκληρωτισμό.<sup>5</sup>

Είναι επίσης αληθές ότι τό καθεστώς δέν θά είχε καταφέρει νά επιβιώσει επί έβδομήντα χρόνια άν δέν είχε μπορέσει νά δημιουργήσει σημαντικά στηρίγματα μέσα στην κοινωνία, από τήν υπερπρονομιούχα γραφειοκρατία ως τά στρώματα πού τό ένα μετά τό άλλο ευεργετήθηκαν από τήν «κοινωνική άνοδό» τους· κυρίως, άν δέν είχε δημιουργήσει έναν τύπο συμπεριφοράς καί έναν ανθρωπολογικό τύπο ατόμου κυριευμένο από άπάθεια καί κυνισμό καί μέ μοναδική του μέριμνα τις άπειροελάχιστες καί πολύτιμες βελτιώσεις τις όποιες μπορούσε νά επιφέρει στην

ιδιωτική του φωλιά, μετά από πολλές πονηριές καί δολοπλοκίες.

Στό τελευταίο αὐτό σημείο πέτυχε κατά τό ήμισυ, όπως δείχνει ή φοβερή βραδύτητα τών λαϊκών αντιδράσεων στην ίδια τή Ρωσία, ακόμα καί μετά τό 1985. Άλλά καί απέτυχε κατά τό ήμισυ. Αὐτό τό βλέπουμε παραδόξως καλύτερα, στους κόλπους του ίδιου του κομματικού μηχανισμού. Όταν ή πίεση τών περιστάσεων (πολωνικό καί άφγανικό άδιέξοδο, πίεση του άμερικανικού επανεξοπλισμού ενώ από τή μεριά τής Ρωσίας αύξανόταν ή τεχνολογική καί οικονομική καθυστέρηση, άνικανότητα νά διατηρήσει μακροχρόνια τήν παγκόσμια υπερεξάπλωσή της) έκανε φανερό πώς ή «στρατοκρατική» εξέλιξη, πού είχε κυριαρχήσει επί Μπρέζνιεφ, γινόταν μακροπρόθεσμα άνέφικτη, μπόρεσε νά αναδυθεί στους κόλπους του μηχανισμού καί γύρω από έναν άσυνήθιστα επιδέξιο ήγέτη, μιά «μεταρρυθμιστική» ομάδα άρκετά σημαντική ώστε νά επιβληθεί καί νά επιβάλει μιά σειρά από αλλαγές πού κανείς δέν μπορούσε νά φανταστεί λίγο πίο πριν – άνάμεσά τους καί τήν επίσημη πράξη θανάτου τής έξουσίας του ενός κόμματος, πού συντάχθηκε στις 13 Μαρτίου 1990. Τό μέλλον τους είναι άπολύτως άδηλο, αλλά οι συνέπειές τους είναι ήδη μή άναστρέψιμες.

Όπως ό ναζισμός, έτσι καί ό μαρξισμός-λενινισμός μάς επιτρέπει ν' άναμετρήσουμε τήν τρέλα καί τήν τερατωδία πού είναι ικανός νά επιδείξει ό άνθρωπος, καί τή σαγήνη πού του άσκει ή ωμή βία. Περισσότερο από τόν ναζισμό, ό μαρξισμός-λενινισμός δείχνει τήν ικανότητά του νά άπατāται, νά αντιστρέφει τις πίο άπελευθερωτικές ιδέες στό αντίθετό τους, νά τις κάνει εργασία μιάς έξαπάτησης δίχως όρια.

Καθώς γκρεμίζεται, ό μαρξισμός-λενινισμός μοιάζει νά θάβει κάτω από τά συντρίμια του τόσο τό πρόταγμα τής άυτονομίας όσο καί τήν ίδια τήν πολιτική. Στην Άνατολή, τό ενεργό μίσος όσων τόν υπέστησαν τους οδηγεί νά άπεμπολούν κάθε πρόταγμα διαφορετικό από τό φιλελεύθερο καπιταλιστικό μοντέλο. Στη Δύση, ή πεποίθηση τών πληθυσμών ότι ζούν κάτω από τό λιγότε-

5. «Οί μοίρες του ολοκληρωτισμού», στο Χώροι του Άνθρώπου, έκδ. Ύψιλον.



ρο άσχημο δυνατό καθεστώς θά ενισχυθεί και θά δξύνει τήν ολί-  
σθησή τους μέσα στην άνευθυνότητα, τήν άποφυγή των πολι-  
τικών ζητημάτων και τόν περιορισμό στην «ιδιωτική» σφαίρα  
(προφανώς λιγότερο «στερημένη»\* παρά ποτέ).

Όχι πώς οι πληθυσμοί αυτοί έχουν πολλές ψευδαισθήσεις.  
Στίς Ήνωμένες Πολιτείες ο Λή Άτγώτερ, πρόεδρος του κόμματος  
των Ρεπουμπλικάνων, μιλώντας για τόν κυνισμό του πληθυσμού,  
λέει: «Ό άμερικανικός λαός είναι πεπεισμένος ότι ή πολιτική και  
οι πολιτικοί είναι άναξιόπιστοι· ότι τά μέσα ενημέρωσης και οι  
δημοσιογράφοι είναι άναξιόπιστοι· ότι ή οργανωμένη θρησκεία  
είναι άναξιόπιστη, ότι ή *big business* είναι άναξιόπιστη· ότι τά με-  
γάλα συνδικάτα είναι άναξιόπιστα».<sup>6</sup> Όλα όσα ξέρουμε για τή  
Γαλλία δείχνουν τό ίδιο πνεύμα. Πολύ περισσότερο όμως από τίς  
άπόψεις βαραίνει ή πραγματική συμπεριφορά. Οι άγώνες ένα-  
ντίον του συστήματος, άκόμα και οι άπλές αντιδράσεις, τείνουν  
νά εξαφανιστούν. Όσόσο ο καπιταλισμός άλλαξε και έγινε έλα-  
φρώς έστω ύποφερτός μόνο χάρη στους οικονομικούς, κοινωνι-  
κούς και πολιτικούς άγώνες που σημαδεύουν τήν πορεία δύο  
αίωνων. Ένας καπιταλισμός διαμελισμένος από τίς συγκρούσεις  
και ύποχρεωμένος ν' αντιμετώπισει μιάν ισχυρή έσωτερική αντι-  
πολίτευση· και ένας καπιταλισμός που άσχολεϊται μόνο μέ λόμπι  
και μέ συντεχνίες και που μπορεί μέ τήν ήσυχία του νά χειραγω-  
γεί τούς ανθρώπους και νά τούς έξαγοράζει μ' ένα καινούργιο  
ψευδοπροϊόν κάθε χρόνο, είναι δύο έντελώς διαφορετικά κοινω-  
νικο-ιστορικά ζώα. Η πραγματικότητα τό αποδεικνύει καθημε-  
ρινά.

Η τερατώδης ιστορία του μαρξισμού-λενινισμού δείχνει τί δέν

\* Λογοπαίγνιο στηριζόμενο στη διπλή έννοια της λέξης «privée» (= «ιδιωτική» – «στερημένη»). (σ.τ.μ.)

6. *International Herald Tribune*, 19 Απριλίου 1990. Μετέφρασα ως «boniment» τό *baloney*, του όποιου άκριβέστερο αντίστοιχο θά ήταν τό «foutaise» ή «connerie». [Στά έλληνικά τό αποδίδουμε ως άναξιόπιστο (σ.τ.μ.)].

μπορεί και τί δέν πρέπει νά είναι ένα κίνημα χειραφέτησης. Δέν  
μās δίνει σέ καμιά περίπτωση τό δικαίωμα νά συμπεράνουμε ότι  
ο καπιταλισμός και ή φιλελεύθερη όλιγαρχία κάτω από τό καθε-  
στώς των όποίων ζούμε ένσαρκώνουν τό λυμένο έπιτέλους μυ-  
στήριο της ανθρώπινης ιστορίας. Τό πρόταγμα της απόλυτης κυ-  
ριαρχίας (πού ο μαρξισμός-λενινισμός τό κληρονόμησε από τόν  
καπιταλισμό και πού, και στίς δύο περιπτώσεις, μετατρέπεται  
στό αντίθετό του) είναι ένα παραλήρημα. Αυτό δέν σημαίνει πώς  
πρέπει νά ύφιστάμεθα τήν ιστορία μας σάν πεπρωμένο. Η αντί-  
ληψη που θεωρεί ως *tabula rasa* ό,τι ύπάρχει σήμερα είναι μιά  
τρέλα που όδηγεί στο έγκλημα. Δέν συνεπάγεται όμως ότι πρέ-  
πει νά παραιτηθούμε από τό στοιχείο που όρίζει τήν ιστορία μας  
από τόν καιρό της αρχαίας Ελλάδας, και πού ή Εύρώπη του  
έδωσε νέες διαστάσεις: έμείς οι ίδιοι φτιάχνουμε τούς νόμους  
και τούς θεσμούς μας, θέλουμε τήν άτομική και συλλογική μας  
αυτονομία, και αυτή τήν αυτονομία μόνο έμείς μπορούμε και  
οφείλουμε νά τήν περιορίζουμε. Ό όρος «ισότητα» χρησίμευσε  
ως προκάλυμμα σ' ένα καθεστώς όπου οι πραγματικές άνισότη-  
τες ήταν στην πραγματικότητα χειρότερες άπ' ό,τι στόν καπιτα-  
λισμό. Δέν μπορούμε ώστόσο νά ξεχνάμε ότι πολιτική έλευθερία  
δέν ύπάρχει χωρίς πολιτική ισότητα και πώς ή ισότητα είναι αδύ-  
νατη όταν ύπάρχουν και μάλιστα έντείνονται τεράστιες άνισότη-  
τες οικονομικής δύναμης, ή όποία μεταφράζεται άμεσα σέ πολι-  
τική έξουσία. Η ιδέα του Μάρξ ότι θά μπορούσαμε νά έξαλεί-  
ψουμε και τήν άγορά και τό νόμισμα είναι μιά άσυνάρτητη ουτο-  
πία. Η διαπίστωση αυτή δέν όδηγεί στην επικρότηση της παντο-  
δυναμίας του χρήματος ούτε στο νά πιστέψουμε στην «όρθολο-  
γικότητα» μιάς οικονομίας, ή όποία δέν έχει καμιά σχέση μέ  
μιάν άληθινή άγορά και μοιάζει όλο και περισσότερο μέ πλανητι-  
κό καζίνο. Τό ότι δέν ύπάρχει κοινωνία χωρίς παραγωγή και κα-  
τανάλωση δέν σημαίνει ότι πρέπει ν' αναγορεύσουμε αυτές τίς  
δύο δραστηριότητες σέ έσχατους σκοπούς της ανθρώπινης  
ύπαρξης – αυτό που άποτελεί σήμερα τήν πραγματική ουσία του  
«άτομικισμού» και του «φιλελευθερισμού».



Αυτά είναι μερικά από τα συμπεράσματα στα οποία πρέπει να οδηγήσει ή διπλή εμπειρία της κονιορτοποιήσης του μαρξισμού-λενινισμού και της εξέλιξης του σύγχρονου καπιταλισμού. Δεν είναι τα συμπεράσματα στα οποία θα καταλήξει ή κοινή γνώμη αύριο κιόλας. Όταν όμως κατακάτσει ο κουρνιαχτός, σέ αυτά θα πρέπει να καταλήξει ή ανθρωπότητα, εκτός κι αν συνεχίσει την πορεία της προς έναν άλλο και πιο άπατηλό στόχο πού, αργά ή γρήγορα, θα συντριβεί πάνω στα φυσικά όρια του πλανήτη, αν δεν καταρρεύσει νωρίτερα, κάτω από τό βάρος της ανυπαρξίας νοήματος πού τον χαρακτηρίζει.

## ΑΝΑΜΕΣΑ ΣΤΟ ΚΕΝΟ ΤΗΣ ΔΥΣΗΣ ΚΑΙ ΣΤΟΝ ΜΥΘΟ ΤΩΝ ΑΡΑΒΩΝ\*

ΚΟΡΝΗΛΙΟΣ ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ: 'Η απόφαση να γίνει ο πόλεμος [του Κόλπου] αγνόησε κατάφωρα τους μακροπρόθεσμους παράγοντες, δηλαδή τον κίνδυνο να μεγαλώσει κι άλλο τό πολιτιστικό, κοινωνικό, πολιτικό και φαντασιακό χάσμα πού υπάρχει ανάμεσα στις δυτικές χώρες και στον αραβικό κόσμο.

ΕΝΤΙΚΑΡ ΜΟΠΕΝ: Μπορούμε τώρα πιά να κάνουμε μιά πρώτη αναδρομή. 'Ο πόλεμος αυτός έγινε σέ μιά περιοχή όπου όλα τά προβλήματα είναι όχι μόνο αλληλεξαρτώμενα, αλλά συμπλέκονται τό ένα μέ τό άλλο μέ πολλαπλούς γόρδιους δεσμούς. Γι' αυτό ή σκέψη μου ήταν, και πρίν αλλά και στή διάρκεια του πολέμου, ότι ή κύρια διαχωριστική γραμμή δεν ήταν ανάμεσα σέ ειρηνιστές και φιλοπόλεμους αλλά ανάμεσα σέ όσους ήθελαν να λύσουν τους γόρδιους δεσμούς και σέ όσους ήθελαν απλώς να πλήξουν τό 'Ιράκ του Σαντάμ και ν' αποφύγουν τό παλαιστινιακό πρόβλημα.

Τό πρόβλημα σήμερα είναι να δούμε αν ο πόλεμος έκοψε μέ τό σπαθί τους γόρδιους δεσμούς, αν τους μπέρδεψε περισσότερο ή αν δίνει τή δυνατότητα να λυθούν οι πιο πολύπλοκοι. Είναι σημαντικό τό ότι ο πόλεμος ήταν σύντομος, δεν χρησιμοποίησε ούτε τά αέρια ούτε τήν τρομοκρατία, ότι δεν γενικεύτηκε, ότι δεν έφτασε στα άκρα, αφού ο Μπούς δεν ώθησε τήν επίθεση ως τή Βαγδάτη, και τέλος ότι επιτρέπει στον Ιρακινό λαό να αντιδρά απορρίπτοντας τον Σαντάμ Χουσεΐν. Έτσι αποφεύχθηκαν, προς μεγάλη μας ανακούφιση, οι άλυσιδωτές καταστροφές πού θα είχε προκαλέσει ένας παρατεταμένος και αμείλικτος πόλεμος.

\* Συζήτηση μέ τον Edgar Morin, πού δημοσιεύτηκε στήν έφημερίδα Le Monde τής 19ης Μαρτίου 1991.



Αυτό όμως δεν αρκεί για ν' αποτιμηθεί αυτός ο πόλεμος. Ποιός θά φανταζόταν τό 1919, μετά τή συνθήκη τών Βερσαλλιών, ότι τό κύριο αποτέλεσμα τοῦ πολέμου τοῦ '14-'18 δέν θά ἦταν ἡ ἀποδυνάμωση τῆς Γερμανίας καί ἡ ἐξουδετέρωση τῆς Ρωσίας, ἀλλά ἡ ἀποχαλίνωση μέσω τοῦ ὀλοκληρωτισμοῦ, τῶν δύο αὐτῶν δυνάμεων; Ἐπρεπε νά ῥθει τό 1933 γιά νά φανεῖ πώς ὁ Μεγάλος Πόλεμος εἶχε προκαλέσει τά ἀντίθετα ἀποτελέσματα ἀπό ἐκεῖνα πού ἐπεδίωκαν οἱ νικητές. Ἔτσι καί ὁ πόλεμος τοῦ Κόλπου θά ἀποτιμηθεί ἀπό τά ὅσα θά συμβοῦν στό μέλλον.

Τό μέλλον αὐτό ἐξαρτᾶται φυσικά ἀπό τή νέα κατάσταση πού θά διαμορφωθεῖ στή Μέση Ἀνατολή. Νομίζω πώς αὐτή ἡ κατάσταση ἔχει κιόλας μετατραπεῖ, λόγω τῆς συνολικῆς εὐθύνης πού ἀνέλαβε ἡ Ἀμερική σέ ὅλη τήν περιοχὴ μετά τή νίκη της. Ἡ Ἀμερική σήμερα δέν εἶναι πιά μόνο ἡ ρομφαία τῆς Δύσης πού διεξάγει ἕναν ψυχρό πόλεμο, καί πού τό προκεχωρημένο φυλάκιό της στήν Ἀνατολή εἶναι τό Ἰσραήλ. Τέίνει νά ἀναλάβει τήν εὐθύνη τοῦ γενικοῦ εἰρηνοποιοῦ ἀπέναντι στοὺς Ἀραβες καί στοὺς Εὐρωπαίους συμμάχους της, ἀλλά καί ἀπέναντι στόν ΟΗΕ. Γι' αὐτό καί ὁ Μπούς καί ὁ Μπέηκερ, ἀμέσως μετά τό τέλος τῶν συγκρούσεων, ἔκαναν τελικά τό «linkage» ἀνάμεσα στό ζήτημα τοῦ Κουβέιτ καί στό Μεσανατολικό, κάτι πού εἶχαν ἀρνηθεῖ νά κάνουν ὡς τότε.

Καί σήμερα ὑπάρχει ἡ πιθανότητα νά συγκλίνουν οἱ προσπάθειες ὥστε νά λυθεῖ τό πιό ἀκανθώδες πρόβλημα, τό πρόβλημα πού συνδέει τήν ἀνεξαρτησία τῆς Παλαιστίνης μέ τήν ἀσφάλεια τοῦ Ἰσραήλ. Πρόκειται γιά ἰδέα ὅλων τῶν Εὐρωπαίων -εἶναι ἡ πρόταση τοῦ σχεδίου Μιτερὰν τῆς 15ης τοῦ Γενάρη, καθώς καί ἡ πρόταση τῆς ΕΣΣΔ. Στό ἴδιο τό Ἰσραήλ, ἡ ἐξαφάνιση τῆς ἱρακινῆς ἀπειλῆς, ἡ ἀδυναμία πραγματοποίησης, στήν παρούσα συγκυρία, τοῦ ὀνείρου τοῦ Μεγάλου Ἰσραήλ, πού θά ἔδιωχνε τοὺς Παλαιστίνιους ἀπό τὰ ἐδάφη τους, δημιουργοῦν νέες συνθήκες γιά τήν ἀποδοχὴ τῆς ἐλευθερίας ἑνὸς λαοῦ, πού ἡ Τσαχάλ\* τόν

\* Ὁ Ἰσραηλινὸς στρατός (σ.τ.μ.).

γκετοποιήσε σέ ὅλη τή διάρκεια αὐτοῦ τοῦ πολέμου.

Ὁ ΟΗΕ, τέλος, πού εἶχε ὑποσχελισθεῖ στή φάση τῆς χερσαίας ἐπίθεσης ἐναντίον τοῦ Ἰράκ, ξαναγίνεται τό ἔμβρυο ἑνὸς διεθνoῦς θεσμοῦ, ὁ ὁποῖος, μετά τίς 2 Αὐγούστου 1990, εἶχε ἀποδειχθεῖ ἱκανός νά καταστείλει τήν πειρατεία ἑνὸς κράτους καί θά μπορούσε νά φανεῖ κατὰλληλος γιά νά ρυθμίζει τίς διεθνεῖς ἐντάσεις. Αὐτό ἐξαρτήθηκε ἀπό τή συμφωνία Ἑνωμένων Πολιτειῶν-ΕΣΣΔ, ἡ ὁποία ἐξαρτήθηκε ἀπό τήν ἀντιολοκληρωτικὴ ἐπανάσταση πού ξεκίνησε ὁ Γκορμπατσώφ. Εἶναι φανερό πώς ἂν ἐπικρατήσει ἡ ἀντεπανάσταση στήν ΕΣΣΔ, αὐτό θά κάνει πιό εὐθραυστο τόν ΟΗΕ· αὐτὴ τή στιγμή φαίνεται κάποιον φῶς, πράγμα πού ἀναπτέρωνει τήν ἐλπίδα καί εὐνοεῖ τή δράση, ἀλλά δέν ξέρουμε πόσο θά κρατήσει.

ΚΟΡΝΗΛΙΟΣ ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ: Δέν συμμερίζομαι καθόλου τήν ἀποψή σου σχετικά μέ τόν ἔστω καί ὑποθετικό ρόλο τοῦ ΟΗΕ. Δέν νομίζω πώς ἡ συγκυρία συμφωνίας ἀνάμεσα στήν ΕΣΣΔ καί στίς Ἑνωμένες Πολιτείες, πού ἐξηγεῖ τή συμπεριφορὰ τοῦ Συμβουλίου Ἀσφαλείας, εἶναι ἡ πάγια, ἡ φυσιολογικὴ κατάσταση στίς σχέσεις τῶν δύο αὐτῶν χωρῶν. Οἱ Γάλλοι καί οἱ Ἀγγλοι θά συνεχίσουν νά εὐθυγραμμίζονται μέ τίς Ἑνωμένες Πολιτείες. Ἡ ΕΣΣΔ ὁμως δέν ἔχει παραιτηθεῖ ὀριστικά ἀπό τόν ρόλο τῆς μεγάλης δυνάμεως, ὅπως οὔτε ἡ Κίνα.

Τό ζήτημα πού τίθεται αὐτὴν τή στιγμή εἶναι τό Μεσανατολικό. Ἡ ὁμοφωνία τοῦ Συμβουλίου Ἀσφαλείας θ' ἀντέξει σέ αὐτό τό ζήτημα; Θά συμπλεύσουν οἱ πάντες μέ τή θέση τῶν γερακιῶν τῆς Ἀμερικῆς καί τῆς Ἰσραηλινῆς Δεξιᾶς, πού θά ἤθελαν νά δοῦν τοὺς Παλαιστίνιους νά φεύγουν πρὸς τήν Ἰορδανία; Ὑπάρχει ἡ Ἱερουσαλὴμ. Ὑπάρχει τό κουρδικό πρόβλημα. Καί ποιός θά θελήσει νά ἀμφισβητήσῃ τόν Χαφέζ ἐλ Ἀσσαντ; Ἄν ὑπάρξει συμφωνία, ὑπάρχει κίνδυνος αὐτὴ νά συναφθεῖ γι' ἄλλη μιὰ φορὰ στήν πλάτη τῶν Παλαιστίνιων καί τῶν Κούρδων.

Ὁ ΟΗΕ παραμένει πάντοτε ἕνα ὄργανο, μέσω τοῦ ὁποῖου οἱ μεγάλες δυνάμεις χειρίζονται τίς διαφορὲς τους. Ἐχει τήν ἴδια



αξία μέ την Τερή Συμμαχία του 1815-1848 ή μέ την όμοφωνία των δυνάμεων μετά τό συνέδριο του Βερολίνου τό 1878. Μπορεί νά δίνει την έντύπωση ότι δρᾶ, όσον καιρό ισχύουν κάποιες συγκυριακές συμφωνίες ανάμεσα στους ισχυρούς.

Πίσω όμως άπ' όλα αυτά τίθεται ή σχέση ανάμεσα στον ισλαμικό κόσμο καί στή Δύση. Από τή μιά υπάρχει ή τεράστια μυθοποίηση των Αράβων από τους ίδιους τους Άραβες, οί όποιοι αυτοπαρουσιάζονται μονίμως ως τά αιώνια θύματα της Ιστορίας. Στην πραγματικότητα, αν υπήρξε ένα κατακτητικό έθνος, από τον 7ο ως τον 11ο αιώνα, ήταν ακριβώς οί Άραβες. Οί Άραβες δέν είναι αυτοφυές είδος των βουνοπλαγιών του Άτλαντα στό Μαρόκο· ζούσαν στην Αραβία. Στην Αίγυπτο δέν υπήρχε ούτε ένας Άραβας. Η σημερινή κατάσταση είναι αποτέλεσμα κατ' αρχάς της κατάκτησης καί του λίγο-πολύ αναγκαστικού εξισλαμισμού των υποταγμένων πληθυσμών, στή συνέχεια του επί αιώνες έποικισμού των Αράβων όχι από τους Ευρωπαίους μά από τους Τούρκους, καί τέλος του δυτικού ήμιαποικισμού για μία συγκριτικά πολύ μικρότερη περίοδο.

Καί σέ ποιά κατάσταση βρίσκονται σήμερα πολιτικά; Πρόκειται για χώρες όπου οί δομές της εξουσίας είναι είτε αρχαϊκές είτε μείγμα αρχαϊσμού καί σταλινισμού. Πήραν ό,τι χειρότερο από τή Δύση καί τό κόλλησαν πάνω σέ μία κοινωνία πού από πολιτιστική άποψη είναι θρησκευτική. Στίς κοινωνίες αυτές ή θεοκρατία ποτέ δέν παρασαλεύτηκε: ποινικός κώδικας είναι τό Κοράνι· ό νόμος δέν είναι αποτέλεσμα της βούλησης του έθνους, είναι ιερός. Τό ίδιο τό Κοράνι δέν είναι κείμενο, πού αποκαλύφθηκε σέ άνθρωπο, πού γράφτηκε από ανθρώπινα χέρια. Είναι στην ουσία του θείο. Η βαθιά αυτή νοοτροπία διατηρείται, καί αναζωπυρώνεται καθώς έρχεται αντιμέτωπη μέ τή νεότερη εποχή.

Όμως τμήμα της νεωτερικότητας, είναι καί τά χειραφετητικά κινήματα πού σχηματίστηκαν για αιώνες στή Δύση. Χρειάστηκαν μακραίωνοι αγώνες για νά επιτευχθεί ό χωρισμός του θρησκευτικού από τό πολιτικό. Ανάλογο κίνημα δέν αναπτύχθηκε ποτέ στό Ισλάμ. Καί τό Ισλάμ έχει άπέναντί του μία Δύση πού επι-

βιώνει αναλώνοντας την κληρονομιά της· διατηρεί ένα φιλελεύθερο *status quo*, αλλά δέν δημιουργεί πιά χειραφετητικές σημασίες. Αυτό πού περίπου λέμε στους Άραβες είναι: πετάξτε τό Κοράνι καί αγοράστε βιντεοκλίπ της Μαντόνα. Καί ταυτόχρονα τους πουλάμε Μιράζ μέ πίστωση.

Αν λοιπόν υπάρχει κάποια ιστορική «ευθύνη» της Δύσης σχετικά μέ αυτό τό θέμα, είναι ακριβώς αυτή. Τό σημασιακό κενό των κοινωνιών μας, στην καρδιά των σύγχρονων δημοκρατιών, δέν μπορεί νά καλυφθεί μέ την αύξηση των ψευδοπροϊόντων (*gadgets*). Ούτε μπορεί νά έκθρονίσει τίς θρησκευτικές σημασίες πού συνέχουν αυτές τίς κοινωνίες. Αυτή είναι ή βαριά προοπτική του μέλλοντος. Τό αποτέλεσμα του πολέμου είναι ήδη, καί θα είναι όλοένα περισσότερο αύριο, ή διεύρυνση αυτού του χάσματος, πού ώθεί όλοένα περισσότερο τους μουσουλμάνους προς τό παρελθόν τους.

Είναι έξάλλου τραγικά διασκεδαστικό νά βλέπουμε σήμερα τι, αν πέσει ό Σαντάμ Χουσεΐν, είναι πολύ πιθανό ν' αντικατασταθεί από ένα σιιτικό όρθόδοξο καθεστώς, ίδιου τύπου μ' αυτό πού ή Δύση έσπευσε νά πολεμήσει στό Ιράν.

**ΝΤΓΚΑΡ ΜΟΡΕΝ:** Πρίν από τον πόλεμο, ό Ζάν Μποντριγιάρ είχε ποδείξει μέ λογικά επιχειρήματα ότι, έτσι κι αλλιώς, πόλεμος εν μπορούσε νά γίνει. Τώρα απέδειξες έσύ μέ τή σειρά σου μέ λογικό τρόπο ότι δέν είναι δυνατόν νά υπάρξει πρόοδος, μέ δεδομένες όλες τίς αντιφάσεις πού υφίστανται κ.λπ. Ευτυχώς όμως ζωή, ή καινοτόμα πλευρά της, δέν υπακούει στή λογική, πράγμα πού τό ξέρεις πολύ καλά. Όπως καί νά 'ναι, βρισκόμαστε σέ νέα παγκόσμια συγκυρία, πού ίσως μάς επιτρέψει νά ξεφύγουμε από τον φαύλο κύκλο.

Άς έρθουμε όμως στό βάθος του ζητήματος.

Σ' ένα πρώτο επίπεδο, βλέπουμε μία μερίδα των μαζών του Μαγκρέμπ νά παθιάζονται καί νά παίρνουν για έλευθερωτή έναν όπιδουλωτή. Πράγματι. Μά δέν πρόκειται για άραβικό ή για ισλαμικό χαρακτηριστικό: τό ζήσαμε κι εμείς· άς θυμηθούμε τήν



προσωπολατρία του Στάλιν και του Μάο, πού δέν είναι και τόσο παλιά. Γνωρίσαμε τίς θρησκευτικές, τίς ἐθνικιστικές και τίς μεσσιανικές ύστερίες. Σήμερα όμως ή δυτικοευρωπαϊκή μας χερσόνησος ζει μιά περίοδο μυθολογικής ἀμπώτιδος. Δέν έχουμε πιά γιγάντιες προσδοκίες. Όπότε πιστεύουμε, στήν ἴσως προσωρινή αὐτή κατάσταση πού βρισκόμαστε, ὅτι τά πάθη και οἱ φανατισμοί είναι ἴδιον τῶν Ἀράβων.

Σ' ἓνα ἀνώτερο ἐπίπεδο, θεωροῦμε λυπηρό ὅτι ή δημοκρατία δέν καταφέρνει νά εὐδοκιμήσει ἔξω ἀπό τή Δυτική Εὐρώπη. Ἀρκεῖ όμως νά φέρουμε στόν νοῦ μας τήν Ἰσπανία, τήν Ἑλλάδα, τή χτές ἀκόμα ναζιστική Γερμανία, τήν ἴδια τή Γαλλία, τέλος, γιά νά καταλάβουμε πώς ή δημοκρατία είναι ἓνα σύστημα πού δύσκολα ἐδραιώνεται. Είναι ἓνα σύστημα πού θρέφεται μέ τίς διαφορές και τίς συγκρούσεις ὅσον καιρό είναι σέ θέση νά τίς ρυθμίζει και νά τίς καθιστᾷ παραγωγικές, ἀλλά πού μπορεί νά καταστραφεί ἀπ' αὐτές ἀκριβῶς τίς διαφορές και τίς συγκρούσεις. Ἡ δημοκρατία δέν κατάφερε νά φυτρώσει στόν ἀραβοϊσλαμικό κόσμο, πρῶτα πρῶτα γιατί ἐτοῦτος δέν μπόρεσε νά πραγματοποιήσει τό ἱστορικό στάδιο τῆς ἐκκοσμίκευσης, πού τό περιεῖχε ἀναμφίβολα ἐν σπέρματι ἀπό τόν 8ο ὡς τόν 13ο αἰῶνα, ἐνῶ ή Δύση, ἀπό τή μεριά της, κατάφερε νά τό ξεκινησει τόν 16ο αἰῶνα. Μόνο ή ἐκκοσμίκευση, δηλαδή ή ὑποχώρηση τῆς θρησκείας σέ σύγκριση μέ τό κράτος και τόν δημόσιο βίο, κάνει δυνατή τή δημοκρατικοποίηση. Ἀκόμα και στίς ἀραβοϊσλαμικές χώρες ὅπου ὑπῆρξαν ἰσχυρά ἐκκοσμικευτικά κινήματα, ή δημοκρατία φάνηκε μιά ἀδύναμη λύση σέ σύγκριση μέ τήν ἐπανάσταση, ή ὁποία ἐπέτρεπε παράλληλα τή χειραφέτηση ἀπό τήν κυρίαρχη Δύση. Ἀλλά τόσο ή ἐπαγγελία τῆς ἐθνικιστικῆς ἐπανάστασης ὅσο και τῆς κομμουνιστικῆς ἦταν θρησκευτικές ἐπαγγελίες, ὅπου ή μιά πρότεινε τή θρησκεία τοῦ ἐθνικοῦ κράτους και ή ἄλλη τή θρησκεία τῆς ἐπίγειας σωτηρίας.

Ἄς μήν ξεχνᾶμε, τέλος, ὅτι τό δυτικό ἐκκοσμικευμένο μήνυμα κατέφθανε σ' αὐτές τίς χώρες μαζί μέ τήν ἱμπεριαλιστική κυριαρχία και τήν ἀπειλή τῆς πολιτισμικῆς ὁμοιογενοποίησης, τῆς ἀπώ-

λειας τῆς ταυτότητας, πού μετέφερε ὁ τεχνικοβιομηχανικός μας ρεῖμαρος στόν ὑπόλοιπο κόσμο.

Ἡ ἀντίσταση τῆς ἀπειλούμενης ταυτότητας, πού ἀναγκάστηκε νά γαντζωθεί στό ἰδρυτικό παρελθόν ὅπως και στό χειραφετητικό μέλλον, ἐνισχύθηκε πρόσφατα ἀπό ἓνα κεφαλαιῶδες ραινόμενο πού ἐπιδεινώθηκε στή δεκαετία τοῦ '80: τήν κατάρρευση τοῦ χειραφετητικοῦ μέλλοντος. Τήν ἀπώλεια αὐτή τοῦ μέλλοντος τήν ὑποστήκαμε κι ἐμεῖς οἱ ἴδιοι: χάσαμε τό «προοδευτικό» μέλλον πού ὑπόσχονταν ή ἀνάπτυξη τῆς ἐπιστήμης και τοῦ λόγου, ἀνάπτυξη πού φανέρωσε ὅλο και περισσότερο τίς ἀμφισημίες τους. Χάσαμε ἐπίσης και τό «ἀχτιδοβόλο» μέλλον τῆς ἐπίγειας σωτηρίας, πού γκρεμίστηκε ὀριστικά μαζί μέ τόν τοῖχο τοῦ Βερολίνου.

Όταν χάνεται τό μέλλον, τί ἀπομένει; Τό παρόν, τό παρελθόν. Ἐμεῖς ἐδῶ, ὅσο καταναλώνουμε, ζοῦμε μέρα τή μέρα μέσα στό παρόν. Ἐκεῖνοι, τί μποροῦν νά καταναλώσουν ἀπ' τό παρόν; Τί τοῦς πρόσφεραν οἱ θεσπέσιες συνταγές περί ἀνάπτυξης, δυτικοῦ ή σοβιετικοῦ τύπου; Ὑπανάπτυξη. Ἐτσι, ὅταν δέν ὑπάρχει πιά μέλλον και τό παρόν νοσεῖ, ἀπομένει τό παρελθόν.

Γι' αὐτόν τόν λόγο ή ἐντυπωσιακή ἀνοδος τοῦ φονταμενταλισμοῦ δέν πρέπει νά θεωρεῖται σάν ἀναδίπλωση τῶν ἀραβικῶν χωρῶν πάνω στόν ἑαυτό τους, ὅπως ἓνα σουφλέ πού καθίζει. Είναι προϊόν ἑνός ἱστορικοῦ κύκλου, ὅπου ή κρίση τοῦ μοντέρνου πνεύματος, δηλαδή τῆς προόδου, γεννᾷ ή ἴδια αὐτόν τό φονταμενταλισμό.

Ἐχεις δίκιο πού μιλάς γιά τό πρόβλημα τοῦ νοήματος. Γιά μᾶς, ή Ἱστορία δέν ἔχει πιά ἓνα τηλεκατευθυνόμενο νόημα. Γιά μᾶς, οἱ παλιές βεβαιότητες νοσοῦν βαριά.

Ὡς τώρα ὑπῆρχε σταθερά ή ἀποψη ὅτι τό ἀνθρώπινο ὄν εἶχε ἀνάγκη ἀπό βεβαιότητες γιά νά ζήσει. Όταν οἱ μεγάλες θρησκείες πού παρείχαν βεβαιότητες παράχμασαν, ἄλλες βέβαιότητες, λογοκρατικές και ἐπιστημονοκρατικές, πρόσφεραν τή σιγουριά τῆς ἐγγυημένης προόδου. Μποροῦμε ἄραγε νά φανταστοῦμε μιάν ἀνθρωπότητα πού θά ἀποδέχεται τήν ἀβεβαιότητα,



τά ἐρωτηματικά, μέ ὅλους τούς κινδύνους ἄγχους πού αὐτά ἐπιφέρουν; Γιά κάτι τέτοιο θά χρειαζόταν σίγουρα μιά πολύ μεγάλη ἀλλαγὴ τοῦ τρόπου ὑπαρξῆς, ζωῆς καί σκέψης.

Αὐτὴ πάντως εἶναι ἡ καινούργια μας μοίρα. Χωρὶς αὐτό νά σημαίνει ὅτι μπορούμε νά ζήσουμε χωρὶς νά ριζώνουμε κάπου, χωρὶς μύθους καί προσδοκίες· φτάνει νά γνωρίζουμε, ὅπως τό γνώριζε ὁ Πασκάλ, πὼς οἱ μύθοι μας καί οἱ προσδοκίες μας εἶναι θέμα θρησκευτικῆς πίστεως, στοιχήματος. Τό ρίζωμα πρέπει νά τό κάνουμε μέ νέο τρόπο μέσα στόν χῶρο καί στόν χρόνο. Πρέπει νά μή ζοῦμε μέσα στό παρόν μέρα τῆ μέρα, ἀλλά ν' ἀντλήσουμε πόρους ἀπὸ τό παρελθόν («τὴν κληρονομιά πού ἔχεις ἀπὸ τούς πατεράδες σου», λέει ὁ Γκαίτε, «πρέπει νά τὴν ξανακερδίσεις»), καί πρέπει ν' ἀνοιχτοῦμε πρὸς ἓνα μέλλον πού δέν θά εἶναι ἀποτέλεσμα ἐπαγγελίας ἀλλὰ τῆς θέλησῆς μας. Ὁ μύθος μας εἶναι ὁ μύθος τῆς ἀνθρώπινης ἀδελφοσύνης πού ριζώνει μέσα στή γῆ-πατρίδα μας.

Βρισκόμαστε σ' ἓνα νέο ξεκίνημα, καί γι' αὐτόν ἀκριβῶς τόν λόγο πιστεύω πὼς εἶναι δυνατόν νά δώσουμε ζωὴ στό ἔμβρυο τοῦ ΟΗΕ, καθὼς καί νά προσπαθήσουμε ν' ἀφοπλίσουμε αὐτὴ τὴν παγκόσμια μπαρουταποθήκη πού ἀποτελεῖ ἡ διαχωριστικὴ ζώνη ἀνάμεσα στή Δύση καί στήν Ἀνατολή, ἀνάμεσα στὶς τρεῖς μονοθεϊστικές θρησκείες, ἀνάμεσα στή θρησκεία καί στήν ἐκκοσμικευμένη κατάσταση, ἀνάμεσα στόν μοντερνισμό καί στόν φονταμενταλισμὸ καί, τέλος, ἀνάμεσα σέ μιά πρόοδο τῆς ἀνθρωπότη-  
τας ἢ στή μεγάλη ὀπισθοδρόμηση.

ΚΟΡΝΗΛΙΟΣ ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ: Νομίζω πὼς ἡ παγκόσμια κατάσταση εἶναι ἐξόφθαλμα ἀπαράδεκτη καί ἀφόρητη, πὼς ἡ σημερινὴ Δύση δέν ἔχει οὔτε τά μέσα οὔτε τὴ διάθεση νά τὴν ἀλλάξει οὐσιαστικά καί πὼς τό χειραφετητικὸ κίνημα ἔχει τελματωθεῖ. Ἐξίσου ἐξόφθαλμο θεωρῶ τό ὅτι, γιά νά πράξεις, πρέπει νά θέλεις. Ἐκτός ἀπ' αὐτό ὅμως, πρέπει νά βλέπεις τὴν πραγματικότητα κατάματα. Ὅταν ὁ Ἐντγκάρ Μορέν ἀναφέρεται στό πρόβλημα τῆς ταυτότητας μιλά στήν οὐσία γιά τό πρόβλημα τοῦ νοήματος.

πού προσδίδει στόν πιστό μιά ταυτότητα: εἶμαι καλὸς μουσουλμάνος, καλὸς χριστιανός, ἢ ἀκόμα καί κακὸς χριστιανός. Γιατί ἀκόμη καί ὡς κακὸς χριστιανός, εἶμαι κάτι συγκεκριμένο.

Εἴμαστε παιδιὰ τοῦ...· ἀλλὰ εἴμαστε ἐπίσης καί ἐκεῖνοι πού ὡς στόχο μας ἔχουμε... Δηλαδή, ἔχουμε ἓνα πρόταγμα πού δέν εἶναι πιά ὁ ἐπίγειος παράδεισος, πού δέν εἶναι πιά οὔτε μεσσιανικό οὔτε ἐξ ἀποκαλύψεως, μὰ πού λέει κάτι γιά τό πρὸς τὰ πού πηγαίνουμε. Αὐτό ἀκριβῶς λείπει ἀπὸ τὴ Δύση σήμερα. Ἡ μόνη ὥθηση αὐτῶν τῶν κοινωνιῶν εἶναι ἡ ὥθηση πρὸς τὸν ἀπροκάλυπτο πλοῦτο καί τὴν ἀπροκάλυπτη ἰσχὺ.

Παρένθεση: εἶναι γνωστὸ πὼς γιά μιά ὁλόκληρη περίοδο οἱ Ἀραβες ἦταν πιὸ πολιτισμένοι ἀπὸ τούς Δυτικούς. Ἐπειτα, χάθηκαν. Ἐκεῖνο ὅμως πού πῆραν ἀπὸ τὴν κληρονομιά τῆς ἀρχαιότη-  
τας δέν ὑπῆρξε ποτέ πολιτικῆς ὕψης. Ἡ πολιτικὴ προβληματική τῶν Ἑλλήνων, θεμελιακὴ γιά τὴ δημοκρατία, δέν γονιμοποίη-  
σε οὔτε τούς φιλοσόφους οὔτε τίς κοινωνίες τῶν Ἀράβων. Οἱ εὐρωπαϊκὲς κοινότητες κατακτοῦν τίς κοινοτικές ἐλευθερίες στά τέλη τοῦ 10ου αἰῶνα. Δέν θά «κρίνουμε» τούς Ἀραβες: ἀπλῶς διαπιστώνουμε ὅτι ἡ Δύση χρειάστηκε δέκα αἰῶνες γιά ν' ἀποσπάσει, ὅσο ἦταν δυνατό, τὴν κοινωνία τῶν πολιτῶν ἀπὸ τὸν ἐναγκαλισμὸ τῆς θρησκείας.

Θά τελειώσω μέ μιά παρατήρηση ἀνεκδοτολογικοῦ σχεδόν χαρακτήρα. Ὁ Τζώρτζ Μπούς πρὶν ἀπὸ τὸν πόλεμο θεωροῦνταν ἀδύναμος ἀπὸ τούς συμπολίτες του. Τώρα ἔχει γίνει ἥρωας. Μὰ ἡ Ἀμερικὴ θά ξαναβρεθεῖ ἀμέσως μπροστὰ στὰ πραγματικά της ἐσωτερικά προβλήματα, ἀπέναντι στὰ ὁποῖα ὁ κ. Μπούς θά εἶναι ἀνῆμπορος. Ἡ κρίση τῆς ἀμερικανικῆς κοινωνίας θά συνεχιστεῖ μέ τὴ διάλυση τῶν πόλεων, τούς κοινωνικοὺς διαμελισμούς καί ὅλα τὰ γνωστὰ συμπαρομαρτοῦντα. Καί τό ἴδιο ἀρχίζει νά συμβαίνει καί στήν Ευρώπη. Τὰ πράγματα ἐξ ἄλλου θά χειροτερεύουν, ὅσο οἱ λαοὶ θά παραμένουν μουδιασμένοι καί ἀπαθεῖς.

ΕΝΤΓΚΑΡ ΜΟΡΕΝ: Ἡ κοινωνία μας συνεχίζει κουτσά-στραβά.



τά ἐρωτηματικά, μέ ὅλους τούς κινδύνους ἄγχους πού αὐτά ἐπιφέρουν; Γιά κάτι τέτοιο θά χρειαζόταν σίγουρα μιά πολύ μεγάλη ἀλλαγὴ τοῦ τρόπου ὑπαρξῆς, ζωῆς καί σκέψης.

Αὐτὴ πάντως εἶναι ἡ καινούργια μας μοίρα. Χωρὶς αὐτό νά σημαίνει ὅτι μποροῦμε νά ζήσουμε χωρὶς νά ριζώνουμε κάπου, χωρὶς μύθους καί προσδοκίες· φτάνει νά γνωρίζουμε, ὅπως τό γνώριζε ὁ Πασκάλ, πὼς οἱ μύθοι μας καί οἱ προσδοκίες μας εἶναι θέμα θρησκευτικῆς πίστεως, στοιχήματος. Τό ρίζωμα πρέπει νά τό κάνουμε μέ νέο τρόπο μέσα στόν χῶρο καί στόν χρόνο. Πρέπει νά μὴ ζοῦμε μέσα στό παρόν μέρα τῆ μέρα, ἀλλὰ ν' ἀντλήσουμε πόρους ἀπὸ τό παρελθόν («τὴν κληρονομιά πού ἔχεις ἀπὸ τούς πατεράδες σου», λέει ὁ Γκαίτε, «πρέπει νά τὴν ξανακερδίσεις»), καί πρέπει ν' ἀνοιχτοῦμε πρὸς ἓνα μέλλον πού δέν θά εἶναι ἀποτέλεσμα ἐπαγγελίας ἀλλὰ τῆς θέλησής μας. Ὁ μύθος μας εἶναι ὁ μύθος τῆς ἀνθρώπινης ἀδελφοσύνης πού ριζώνει μέσα στὴ γῆ-πατρίδα μας.

Βρισκόμαστε σ' ἓνα νέο ξεκίνημα, καί γι' αὐτόν ἀκριβῶς τόν λόγο πιστεύω πὼς εἶναι δυνατόν νά δώσουμε ζωὴ στό ἔμβρυο τοῦ ΟΗΕ, καθὼς καί νά προσπαθήσουμε ν' ἀφοπλίσουμε αὐτὴ τὴν παγκόσμια μπαρουταποθήκη πού ἀποτελεῖ ἡ διαχωριστικὴ ζώνη ἀνάμεσα στὴ Δύση καί στὴν Ἀνατολή, ἀνάμεσα στίς τρεῖς μονοθεϊστικές θρησκείες, ἀνάμεσα στὴ θρησκεία καί στὴν ἐκκοσμικευμένη κατάσταση, ἀνάμεσα στόν μοντερνισμό καί στόν φονταμενταλισμό καί, τέλος, ἀνάμεσα σέ μιά πρόοδο τῆς ἀνθρωπότητας ἢ στὴ μεγάλη ὀπισθοδρόμηση.

ΚΟΡΝΗΛΙΟΣ ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ: Νομίζω πὼς ἡ παγκόσμια κατάσταση εἶναι ἐξόφθαλμα ἀπαράδεκτη καί ἀφόρητη, πὼς ἡ σημερινὴ Δύση δέν ἔχει οὔτε τὰ μέσα οὔτε τὴ διάθεση νά τὴν ἀλλάξει οὐσιαστικά καί πὼς τό χειραφετητικὸ κίνημα ἔχει τελματωθεῖ. Ἐξίσου ἐξόφθαλμο θεωρῶ τό ὅτι, γιὰ νά πράξεις, πρέπει νά θέλεις. Ἐκτός ἀπ' αὐτό ὅμως, πρέπει νά βλέπεις τὴν πραγματικότητα κατάματα. Ὅταν ὁ Ἐντγκάρ Μορέν ἀναφέρεται στό πρόβλημα τῆς ταυτότητας μιᾶς στὴν οὐσία γιὰ τό πρόβλημα τοῦ νοήματος.

πού προσδίδει στόν πιστό μιά ταυτότητα: εἶμαι καλὸς μουσουλμάνος, καλὸς χριστιανός, ἢ ἀκόμα καί κακὸς χριστιανός. Γιατί ἀκόμη καί ὡς κακὸς χριστιανός, εἶμαι κάτι συγκεκριμένο.

Εἴμαστε παιδιὰ τοῦ...· ἀλλὰ εἴμαστε ἐπίσης καί ἐκεῖνοι πού ὡς στόχο μας ἔχουμε... Δηλαδή, ἔχουμε ἓνα πρόταγμα πού δέν εἶναι πιά ὁ ἐπίγειος παράδεισος, πού δέν εἶναι πιά οὔτε μεσσιανικό οὔτε ἐξ ἀποκαλύψεως, μὰ πού λέει κάτι γιὰ τό πρὸς τὰ ποῦ πηγαίνουμε. Αὐτό ἀκριβῶς λείπει ἀπὸ τὴ Δύση σήμερα. Ἡ μόνη ὥθηση αὐτῶν τῶν κοινωνιῶν εἶναι ἡ ὥθηση πρὸς τὸν ἀπροκάλυπτο πλοῦτο καί τὴν ἀπροκάλυπτη ἰσχὺ.

Παρένθεση: εἶναι γνωστὸ πὼς γιὰ μιά ὁλόκληρη περίοδο οἱ Ἀραβες ἦταν πιὸ πολιτισμένοι ἀπὸ τούς Δυτικούς. Ἐπειτα, χάθηκαν. Ἐκεῖνο ὅμως πού πῆραν ἀπὸ τὴν κληρονομιά τῆς ἀρχαιότητος δέν ὑπῆρξε ποτέ πολιτικὴς ὕψης. Ἡ πολιτικὴ προβληματικὴ τῶν Ἑλλήνων, θεμελιακὴ γιὰ τὴ δημοκρατία, δέν γονιμοποίησε οὔτε τούς φιλοσόφους οὔτε τίς κοινωνίες τῶν Ἀράβων. Οἱ εὐρωπαϊκὲς κοινότητες κατακτοῦν τίς κοινοτικές ἐλευθερίες στά τέλη τοῦ 10ου αἰῶνα. Δέν θά «κρίνουμε» τούς Ἀραβες: ἀπλῶς διαπιστώνουμε ὅτι ἡ Δύση χρειάστηκε δέκα αἰῶνες γιὰ ν' ἀποσπάσει, ὅσο ἦταν δυνατό, τὴν κοινωνία τῶν πολιτῶν ἀπὸ τὸν ἐναγκαλισμὸ τῆς θρησκείας.

Θὰ τελειώσω μέ μιά παρατήρηση ἀνεκδοτολογικοῦ σχεδόν χαρακτήρα. Ὁ Τζώρτζ Μπούς πρὶν ἀπὸ τὸν πόλεμο θεωροῦνταν ἀδύναμος ἀπὸ τούς συμπολίτες του. Τώρα ἔχει γίνει ἥρωας. Μὰ ἡ Ἀμερικὴ θά ξαναβρεθεῖ ἀμέσως μπροστὰ στὰ πραγματικά της ἐσωτερικά προβλήματα, ἀπέναντι στὰ ὁποῖα ὁ κ. Μπούς θά εἶναι ἀνήμερος. Ἡ κρίση τῆς ἀμερικανικῆς κοινωνίας θά συνεχιστεῖ μέ τὴ διάλυση τῶν πόλεων, τούς κοινωνικοὺς διαμελισμούς καί ὅλα τὰ γνωστά συμπαρομαρτοῦντα. Καί τό ἴδιο ἀρχίζει νά συμβαίνει καί στὴν Εὐρώπη. Τὰ πράγματα ἐξ ἄλλου θά χειροτερεύουν, ὅσο οἱ λαοὶ θά παραμένουν μουδιάσμενοι καί ἀπαθεῖς.

ΕΝΤΓΚΑΡ ΜΟΡΕΝ: Ἡ κοινωνία μας συνεχίζει κουτσά-στραβά.



φεύγουν στη χρήση των πυρηνικών όπλων.

Συγχρόνως, οι Ένωμένες Πολιτείες υφίστανται μία καθίζηση, μία έσωτερική αποσάθρωση την οποία νομίζω ότι δεν λαμβάνουμε υπόψη στη Γαλλία – κακώς, διότι οι Ένωμένες Πολιτείες αποτελούν τον καθρέπτη στον οποίο οι άλλες πλούσιες χώρες μπορούν να δουν το μέλλον τους. Η διάβρωση του κοινωνικού ιστού, τά γκέτο, ή άνευ προηγουμένου απάθεια και ό κυνισμός του πληθυσμού, ή διαφθορά σε όλα τά επίπεδα, ή εκπληκτική κρίση της εκπαίδευσης (ή πλειονότητα των «πτυχιούχων» φοιτητών είναι τώρα πλέον ξένης καταγωγής), ή αμφισβήτηση της αγγλικής ως έθνικης γλώσσας, ή συνεχής υποβάθμιση του παραγωγικού και οικονομικού μηχανισμού· όλα αυτά υπονομεύουν, μακροπρόθεσμα, τίς δυνατότητες παγκόσμιας ήγεμονίας των Ένωμένων Πολιτειών.

ESPRIT: Η κρίση του Κόλπου δεν αντικατοπτρίζει την άποτυχία της υποτιθέμενης καθολικής ισχύος των δυτικών αξιών;

ΚΟΡΝΗΛΙΟΣ ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ: Η κρίση του Κόλπου έδρασε καταλυτικά, αποκαλύπτοντας έναν απίστευτο αριθμό παραγόντων, τούς οποίους γνωρίζαμε, ή έπρεπε να γνωρίζουμε ήδη, μάς έδωσε τή δυνατότητα να δοΰμε τούς Άραβες, και τούς μουσουλμάνους έν γενει, να ταυτίζονται μαζικά μ' αυτόν τόν γκάνγκστερ και δήμιο του ίδιου τού του λαού, τόν Σαντάμ Χουσεΐν. Από τή στιγμή πού ό Σαντάμ άντετίθετο στη «Δύση» ήσαν έτοιμοι να αδιαφορήσουν για τή φύση του καθεστώτος του και τήν τραγωδία του λαού του.

Οί διαδηλώσεις άτόνησαν μετά τήν ήττα του Σαντάμ, αλλά τό βαθύτερο ρεύμα δεν έπαψε ποτέ να υπάρχει: ή ισλαμική όρθοδοξία ή «φονταμενταλισμός» είναι ισχυρότερος παρά ποτέ και έξαπλώνεται σε περιοχές πού πιστεύαμε ότι ακολουθούν έναν άλλο δρόμο (Βόρειος Άφρική, Πακιστάν, χώρες της Νότιας Σαχάρας).

Συνοδεύεται από ένα βαθύτατο μίσος για τή Δύση, πράγμα κατανοητό δεδομένου ότι ένα ούσιώδες συστατικό της Δύσης

είναι ό χωρισμός της θρησκείας από τήν πολιτική κοινωνία. Καί τό Ίσλάμ, όπως άλλωστε σχεδόν όλες οι θρησκείες, θέλει να είναι ένας όλικός θεσμός, αρνείται τή διάκριση του θρησκευτικού και του πολιτικού.

Αυτό τό ρεύμα συμπληρώνεται και αυτοενισχύεται από μία «άντιαποικιοκρατική» ρητορεία για τήν οποία τό λιγότερο πού θά μπορούσαμε να πούμε, στην περίπτωση των άραβικών χωρών, είναι ότι είναι κενή.

Τό γεγονός ότι υπάρχουν Άραβες σήμερα στη Βόρειο Άφρική, όφειλεται στο ότι αποικίσθηκε από τούς Άραβες από τόν 7ο αιώνα και μετά· τό ίδιο ισχύει για τίς χώρες της Μέσης Ανατολής. Οί πρώτοι δέ μή Άραβες «άποικιστές» της Μέσης Ανατολής (και της Βόρειας Άφρικής) δεν ήσαν οι Ευρωπαίοι, αλλά μουσουλμάνοι – αρχικά οι Σελτζούκοι Τούρκοι και έν συνεχεία οι Όθωμανοί Τούρκοι. Τό Ίράκ παρέμεινε υπό τουρκική κυριαρχία για πέντε αιώνες – και ως βρετανικό προτεκτοράτο για σαράντα χρόνια.

Δέν προτίθεται να μειώσω τά έγκλήματα του δυτικού ιμπεριαλισμού, κάθε άλλο, πρέπει όμως να καταγγεληεί αυτή ή απάτη ή οποία παρουσιάζει τούς μουσουλμανικούς λαούς ως άπαλλαγμένους από κάθε ευθύνη για τήν ίδια τους τήν ιστορία, ως άνέκαθεν υφιστάμενους, παθητικά όσα τούς επέβαλαν κάποιои άλλοι, δηλαδή οι Δυτικοί.

ESPRIT: Μήπως συναντάμε εδώ τά όρια του δυτικού ούνιβερσαλισμού απέναντι σε μία αντιδημοκρατική πολιτισμική ιδιαιτερότητα;

ΚΟΡΝΗΛΙΟΣ ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ: Υπάρχουν πολλά επίπεδα σ' αυτό τό έρώτημα πού σήμερα αποκτά τραγική ένταση. Κατά μία έννοια, ό «ούνιβερσαλισμός» δεν αποτελεί ιδιαίτερη δημιουργία της Δύσης. Ό Βουδισμός, ό Χριστιανισμός, τό Ίσλάμ είναι «ούνιβερσαλιστικοί» έφόσον απευθύνονται, κατ' αρχήν, σε όλους τούς ανθρώπους οι όποιοι έχουν τό ίδιο δικαίωμα (και τό ίδιο



καθῆκον) νά προσχωρήσουν σέ αὐτούς. Αὐτή ἡ προσχώρηση προϋποθέτει ὁμολογία πίστεως – καί συνεπάγεται τήν ἀποδοχή ἑνός ἰδιαίτερου καί κλειστοῦ κόσμου σημασιῶν (ὅπως καί κανόνων, ἀξιῶν, κ.λπ.). Αὐτός ὁ ἐγκλεισμός εἶναι τό ἰδιαίτερο χαρακτηριστικό τῶν ἐξαιρετικά ἑτερονόμων κοινωνιῶν. Τό ἴδιον τῆς ἐλληνοδυτικῆς ἱστορίας εἶναι ἡ ρῆξη αὐτοῦ τοῦ ἐγκλεισμοῦ, ἡ θέση ὑπό ἀμφισβήτηση τῶν σημασιῶν, τῶν θεσμῶν, τῶν ἐγκαθιδρυμένων ἀπό τή φυλή παραστάσεων, γεγονός πού δίνει ἕνα ἐντελῶς διαφορετικό περιεχόμενο στόν οὐνιβερσαλισμό· ἡ ρῆξη συμβαδίζει μέ τό πρόταγμα τῆς κοινωνικῆς καί ἀτομικῆς αὐτονομίας, συνεπῶς μέ τίς ἰδέες τῆς ἐλευθερίας καί τῆς ἰσότητος, μέ τήν αὐτοκυβέρνηση τῶν κοινωνικῶν συνόλων καί τά δικαιώματα τοῦ ἀτόμου, μέ τή δημοκρατία καί τή φιλοσοφία.

Ὅμως ἐδῶ, συναντᾶμε ἕνα παράδοξο πρώτου μεγέθους, τό ὁποῖο ἀποκρύπτουν ἀνέμελα οἱ φλυαροῦντες περί τῶν ἀνθρωπίνων δικαιωμάτων, περί τοῦ ἀκαθόριστου τῆς δημοκρατίας, περί τῆς ἐπικοινωνιακῆς δράσης, περί τῆς αὐτοθεμελίωσης τοῦ λόγου κ.λπ. – οἱ Πάγγλωσσοι\* οἱ ὁποῖοι συνεχίζουν τήν ὁμφαλοσκοποῦσα ρητορεία τους χωρίς νά ταρασσονται ἀπό τόν ἀχό καί τή μανία τῆς πραγματικῆς ἱστορίας. Οἱ «ἀξίες» τῆς Δύσης ἰσχυρίζονται ὅτι εἶναι οἰκουμενικές – καί ἀσφαλῶς ἔτσι εἶναι στόν ὕψιστο βαθμό, ἀφοῦ προϋποθέτουν καί συνεπάγονται τήν ἀπαγκίστρωση ἀπό κάθε ἰδιαίτερη κοινωνικο-ιστορική κλειστότητα\*\* μέσα στήν ὁποία βρίσκονται οἱ ἄνθρωποι ἐξ ὑπαρχῆς πάντοτε καί ἀναγκαστικά ἐγκλωβισμένοι. Εἶναι ὅμως ἀδύνατον νά παραγνωρίσουμε ὅτι αὐτές οἱ ἀξίες ἔχουν μιά ἰδιαίτερη κοινωνικο-ιστορική ρίζα, καί θά ἦταν παράλογο νά ἰσχυριστοῦμε ὅτι ἦταν τυχαῖο. Ἐν συντομίᾳ καί παίρνοντας τά πράγματα *in medias res*: τή ρῆξη τῆς κλειστότητας, ἐμεῖς τήν ἔχουμε περάσει ἐδῶ καί εἴκοσι πέντε αἰῶνες ἢ ἐδῶ καί πέντε αἰῶνες. Οἱ ἄλλοι ὅμως δέν τήν πέρασαν.

Ἐμεῖς εἶναι δυνατόν νά ὑπερασπιζόμαστε λελογισμένα τίς

\* Ἀναφορά τοῦ συγγραφέα στό πρόσωπο τοῦ σοφοῦ δασκάλου ἀπὸ τόν Ἀγαθούλη τοῦ Βολταίρου (σ.τ.μ.).

\*\* Βλ. σημ., σ. 154 (σ.τ.μ.).

«ἀξίες μας» – ἐπειδή, ἀκριβῶς, ἔχουμε ἀναγάγει τή λογική συζήτηση σέ λυδία λίθο τοῦ ἀποδεκτοῦ καί τοῦ μή ἀποδεκτοῦ. Ἄν ὁ ἄλλος εἰσέλθει σ' αὐτήν τή συζήτηση, σημαίνει ὅτι στήν πραγματικότητα ἔχει προσχωρήσει στή δική μας παράδοση, ὅπου τά πάντα μποροῦν νά ἐξετασθοῦν καί νά ἀποτελέσουν ἀντικείμενο συζήτησης. Ἄν ὅμως ὀχυρώνεται πίσω ἀπὸ μιά θεία ἀποκάλυψη ἢ ἀπλῶς πίσω ἀπὸ μιά παράδοση τήν ὁποία ἱεροποιεῖ (ὅπως, κατά κάποιον τρόπο, καί ἡ περίπτωση τῶν σημερινῶν Ἰαπώνων), τί νόημα ἔχει νά τοῦ ἐπιβάλουμε μιά λογική συζήτηση; Καί ἔχουμε τήν τάση νά λησμονοῦμε πολύ εὐκόλα ποιὰ ἦταν ἡ μοίρα τῶν βιβλίων (καί τῶν συγγραφέων τους) πού ἤθελαν ἀπλῶς μιά λογική συζήτηση ἔξω ἀπὸ πίστη – καί τοῦτο ἐντελῶς πρόσφατα σέ χώρες χριστιανικές.

Γιά νά ἀποδεχθοῦν οἱ ἄλλοι – ἰσλαμιστές, ἰνδουιστές, ἢ ὅποιοι ἄλλοι – τήν καθολικότητα μέ τό περιεχόμενο πού ἡ Δύση ἐπιχείρησε νά δώσει σ' αὐτήν τήν ιδέα, πρέπει νά βγοῦν ἀπὸ τόν θρησκευτικό τους ἐγκλεισμό καί ἀπὸ τό μᾶγμα τῶν φαντασιακῶν κόσμων σημασιῶν. Μέχρι σήμερα ἐλάχιστα μόνο ξεφεύγουν – σ' αὐτούς ἰδίως ὁ ψευδομαρξισμός ἢ ὁ τριτοκοσμισμός ὑπῆρξε τό κατ' ἐξοχήν ὑποκατάστατο τῆς θρησκείας – καί ἀντίθετα, γιά λόγους στοὺς ὁποίους θά ἐπανέλθουμε, ἐνισχύουν τόν ἐγκλεισμό τους.

Δέν μποροῦμε νά συζητήσουμε, ἐδῶ καί τώρα, γιατί τά πράγματα ἦσαν, καί ἐξακολουθοῦν νά παραμένουν ἔτσι. Γιατί, ἐπὶ παραδείγματι, ἡ ἰνδουιστικὴ φιλοσοφία δέν ἔθεσε ποτέ ὑπὸ ἀμφισβήτηση τόν κοινωνικό κόσμο ἢ γιατί οἱ Ἀραβες σχολιαστὲς τοῦ Ἀριστοτέλη ἔγραψαν κατὰ κόρον γιά τή μεταφυσική καί τή λογική του, ἀγνόησαν ὅμως ριζικά ὁλόκληρη τήν ἐλληνική πολιτική προβληματική: κατὰ τόν ἴδιο τρόπο ἔπρεπε νά περιμένουμε πόν ἀποσυνάγωγο Σπινόζα γιά νά βροῦμε ἕναν πολιτικό στοχασμό στήν ἰουδαϊκὴ παράδοση. Μποροῦμε ὅμως νά σταθοῦμε στοὺς παράγοντες στοὺς ὁποίους ὀφείλεται τό ὅτι, σήμερα, οἱ πλείους δυτικὲς κοινωνίες εἶναι ἀνίκανες νά ἀσκήσουν μιά χειρμαφρετητικὴ ἐπίδραση στόν ὑπόλοιπο κόσμο, καί νά διερωτη-



θοῦμε γιατί ὄχι μόνο δέν συμβάλλουν στή διάβρωση τῶν θρησκευτικῶν σημασιῶν, στόν βαθμό πού αὐτές οἱ τελευταῖες ἐμποδίζουν τή συγκρότηση ἐνός πολιτικοῦ χώρου, ἀλλά τείνουν ἴσως τελικά νά ἐνισχύσουν τήν ἐπιρροή τους.

Τί εἶδους «παράδειγμα» δίνουν οἱ κοινωνίες τοῦ φιλελεύθερου καπιταλισμοῦ στόν ὑπόλοιπο κόσμο; Ἐν πρώτοις, τό παράδειγμα τοῦ πλούτου καί τῆς τεχνολογικῆς καί στρατιωτικῆς ἰσχύος πού θά ἤθελαν εὐχαρίστως οἱ ἄλλοι νά υἱοθετήσουν καί ἐνίοτε τό κατορθώνουν (ὅπως ἡ Ἰαπωνία, οἱ «τέσσερις δράκοι», αὐριο καί ἄλλοι). Ὅπως ὅμως τό δείχνουν οἱ περιπτώσεις αὐτές, καί ἀντίθετα πρὸς τό μαρξιστικό ἢ ἀκόμη καί τό «φιλελεύθερο» δόγμα, τό παράδειγμα αὐτό δέν συνεπάγεται τίποτα καί δέν ἔχει καμιά ἐπίπτωση στήν ἀνάδυση μιᾶς διαδικασίας χειραφέτησης.

Συγχρόνως ὅμως, οἱ δυτικές κοινωνίες παρουσιάζουν στόν ὑπόλοιπο κόσμο μιάν ἀπωθητική εἰκόνα, τήν εἰκόνα κοινωνιῶν ὅπου βασιλεύει ἓνα ἀπόλυτο κενό σημασιῶν. Ἡ μόνη ἀξία εἶναι τό χρήμα, ἡ δημοσιότητα μέσω τῶν ΜΜΕ ἢ ἡ ἐξουσία, μέ τήν πιό χυδαία καί γελοία ἔννοια τοῦ ὄρου. Οἱ κοινότητες ἔχουν καταστραφεί, ἡ ἀλληλεγγύη ἔχει ὑποβιβασθεῖ σέ διοικητικές ρυθμίσεις. Ἀπέναντι ἀκριβῶς σ' αὐτό τό κενό οἱ θρησκευτικές σημασίες διατηροῦνται ἢ καί ἰσχυροποιοῦνται.

Βέβαια, ὑπάρχει ἐπίσης αὐτό πού οἱ δημοσιογράφοι καί οἱ «πολιτικοί» ἀποκαλοῦν «δημοκρατία» καί ἡ ὁποία στήν πραγματικότητά εἶναι μιὰ φιλελεύθερη ὀλιγαρχία. Μάταια θά ἀναζητοῦσε κανεῖς σ' αὐτήν τό παράδειγμα τοῦ ὑπεύθυνου πολίτη. «Ἰκανοῦ νά ἄρχει καί νά ἄρχεται», ὅπως ἔλεγε ὁ Ἀριστοτέλης, τό παράδειγμα μιᾶς αὐτοστοχαστικῆς καί διαβουλευτικῆς πολιτικῆς συλλογικότητας. Ἀσφαλῶς παραμένουν, ὡς ἀποτέλεσμα μακρῶν προγενέστερων ἀγώνων, ὀρισμένες ἐλευθερίες – σημαντικές καί πολύτιμες, ἂν καί μερικές εἶναι κατ' οὐσίαν ἀμυντικές. Στήν κοινωνικο-ιστορική πραγματικότητα τοῦ σύγχρονου καπιταλισμοῦ, αὐτές οἱ ἐλευθερίες λειτουργοῦν ὅλο καί περισσότερο ὡς ἀπλό ἐργαλειακό συμπλήρωμα τοῦ μεγιστοποιητικοῦ μηχανισμοῦ τῶν ἀτομικῶν «ἀπολαύσεων». Καί ἀκριβῶς αὐτές οἱ

«ἀπολαύσεις» ἀποτελοῦν τό μόνο οὐσιαστικό περιεχόμενο τοῦ ἀτομικισμοῦ μέ τόν ὁποῖο μᾶς ἔχουν κουφάνει.

Διότι δέν μπορεί νά ὑπάρξει καθαρὸς, δηλαδή κενός, ἀτομικισμός. Τά ἄτομα πού ὑποτίθεται ὅτι εἶναι «ἐλεύθερα νά κάνουν ὅ,τι θέλουν» δέν μένουν ἄπρακτα, οὔτε κάνουν ὅ,τι λάχει. Κάθε φορά κάνουν πράγματα συγκεκριμένα, καθορισμένα, ἰδιαίτερα, ἐπιθυμοῦν καί ἐπενδύουν ὀρισμένα ἀντικείμενα, ἀρνοῦνται ἄλλα, προσδίδουν ἀξία σέ συγκεκριμένες δραστηριότητες, κ.λπ.

Αὐτά δέ τά ἀντικείμενα καί οἱ δραστηριότητες δέν καθορίζονται καί δέν μποροῦν νά καθοριστοῦν ἀποκλειστικά, οὔτε κἀν οὐσιωδῶς, ἀπό μόνα τά «ἄτομα». Καθορίζονται ἀπό τό κοινωνικο-ιστορικό πεδίο, ἀπό τήν εἰδική θέσμιση τῆς κοινωνίας στήν ὁποία ζοῦν καί τίς φαντασιακές σημασίες της. Μποροῦμε ἀσφαλῶς νά μιλήσουμε γιά τόν «ἀτομικισμό» τῶν ἀληθινῶν βουδιστῶν, ἔστω κι ἂν οἱ μεταφυσικές προϋποθέσεις του εἶναι ἐκ διαμέτρου ἀντίθετες μέ τίς προϋποθέσεις τοῦ δυτικοῦ «ἀτομικισμοῦ» (μηδαμινότητα τοῦ ἀτόμου στόν μέν, αὐτάρκης καί οὐσιακή πραγματικότητα τοῦ ἀτόμου στόν δέ). Ποιό ὅμως εἶναι τό οὐσιαστικό περιεχόμενό του; Κατ' ἀρχήν, ἡ παραίτηση ἀπό τόν κόσμο καί τίς «ἀπολαύσεις» του. Ὁμοίως, στή σύγχρονη Δύση, τό ἐλεύθερο, κυρίαρχο, αὐταρχές, πλήρες «ἄτομο» δέν διαφέρει καί πολύ, στήν πλειονότητα τῶν περιπτώσεων, ἀπό μιὰ μαριονέτα πού ἐκτελεῖ σπασμωδικά τίς κινήσεις πού τῆς ἐπιβάλλει τό κοινωνικο-ιστορικό πεδίο: νά κάνει λεφτά, νά καταναλῶνει καί νά «ἀπολαμβάνει» (ἂν τό κατορθώνει!). «Ἐλεύθερο», ὑποτίθεται, νά δίνει στή ζωή του τό νόημα πού «θέλει», δέν τῆς «προσδίδει», στή συντριπτική πλειονότητα τῶν περιπτώσεων, παρά τό τρέχον «νόημα», δηλαδή τό μή-νόημα τῆς ἀπεριόριστης αὔξησής της κατανάλωσης. Ἡ «αὐτονομία» του ξαναγίνεται ἑτερονομία, ἡ «αὐθεντικότητά» του εἶναι ὁ κυρίαρχος γενικευμένος περιβάλλον κομπορμισμός.

Μέ ἄλλα λόγια, δέν μπορεί νά ὑπάρξει ἀτομική «αὐτονομία» ἂν δέν ὑπάρχει συλλογική αὐτονομία, οὔτε ἀτομική δημιουργία νοήματος ζωῆς ἂν δέν ἐγγράφεται στό πλαίσιο μιᾶς συλλογικῆς



δημιουργίας σημασιῶν. Καί αὐτή ἀκριβῶς, ἡ ἀπειρη ρηχότητα τῶν σημασιῶν μέσα στή σύγχρονη Δύση καθορίζει τήν ἀδυναμία της νά ἀσκήσει ἐπιρροή στόν μή δυτικό κόσμο καί νά συμβάλει στή διάβρωση τῶν κυρίαρχων θρησκευτικῶν ἢ παρόμοιων σημασιῶν πού ὑφίστανται σ' αὐτόν.

ESPRIT: Συνεπῶς δέν φαίνεται νά ὑπάρχει πλέον συνολικό νόημα· μήπως ὅμως αὐτό σημαίνει ὑποχρεωτικά ὅτι δέν ὑπάρχουν ἐπιμέρους νοήματα, στόν τάδε ἢ στόν δεῖνα κοινωνικό τομέα, στήν ἐλευθερία τῶν ἀτόμων καί στό μέτρο πού ὁ καθένας θά μπορούσε, ἂν μοῦ ἐπιτρέπεται ἡ ἔκφραση, νά κατασκευάσει ἕνα νόημα γιά τόν ἑαυτό του;

Ἀπό τήν ἄλλη πλευρά, δημιουργήθηκε προφανῶς στή συζήτησή μας ἕνα εἶδος γλωσσικοῦ ὀλισθήματος. Ὅταν λέμε ὅτι δέν ὑπάρχει πλέον νόημα, οἱ ἄνθρωποι ἐννοοῦν αὐτομάτως ὅτι δέν ὑπάρχει πλέον ἐκ τῶν προτέρων δεδομένο νόημα. Ὅμως, τό πρόβλημα δέν βρίσκεται ἐδῶ, στό μέτρο πού ἡ ἀπουσία ἐνός ἐκ τῶν προτέρων δεδομένου νοήματος δέν δημιουργεῖ κατ' ἀνάγκην ἕνα κενό. Μπορεῖ ἀντιθέτως νά πρόκειται γιά εὐκαιρία, γιά δυνατότητα ἐλευθερίας, ἡ ὁποία θά μᾶς ἐπέτρεπε νά βγοῦμε ἀπό τό «ξεμάγεμα».

Ἀντιθέτως, μήπως τό μεγάλο ἐρώτημα στήν περίπτωση αὐτή εἶναι τό ἂν αὐτή ἡ ἴδια ἡ δοκιμασία τῆς ἐλευθερίας εἶναι ἀβάσταχτη;

ΚΟΡΝΗΛΙΟΣ ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ: Εἶναι σαφές ὅτι δέν ὁμιλῶ γιά τήν ἐξαφάνιση ἐνός ἐκ τῶν προτέρων δεδομένου νοήματος, πράγμα πού ἄλλωστε δέν θά μοῦ ἦταν ἰδιαίτερα λυπηρό. Τό ἐκ τῶν προτέρων δεδομένο νόημα εἶναι ἡ ἑτερονομία. Μιά αὐτόνομη κοινωνία, μία κοινωνία ἀληθινά δημοκρατική, εἶναι μία κοινωνία ἡ ὁποία θέτει ὑπό ἀμφισβήτηση κάθε ἐκ τῶν προτέρων δεδομένο νόημα, καί στήν ὁποία, ἐξαιτίας αὐτοῦ τοῦ γεγονότος, ἀπελευθερώνεται ἡ δημιουργία νέων σημασιῶν. Καί, μέσα σέ μία τέτοια κοινωνία, κάθε ἄτομο εἶναι ἐλεύθερο νά δημιουργήσῃ γιά τή ζωή

του τό νόημα πού θέλει (καί μπορεῖ). Εἶναι ὅμως παράλογο νά διανοηθοῦμε ὅτι θά μπορούσε νά κάνει κάτι τέτοιο ἔξω ἀπό κάθε κοινωνικο-ιστορικό πλαίσιο καί συνθήκη. Δεδομένου τοῦ τί εἶναι, ὄντολογικά, τό ἄτομο, ἡ πρόταση αὐτή εἶναι στήν πραγματικότητα ταυτολογία. Τό ἐξατομικευμένο ἄτομο δημιουργεῖ τό νόημα τῆς ζωῆς του συμμετέχοντας στίς σημασίες πού δημιουργεῖ ἡ κοινωνία του, συμμετέχοντας στή δημιουργία τους, εἴτε ἐνεργητικά ὡς «αὐτουργός», εἴτε ὡς «λήπτης» (κοινό) αὐτῶν τῶν σημασιῶν. Καί ἀνέκαθεν ἐπέμεινα στό γεγονός ὅτι ἡ πραγματική «πρόσληψη» ἐνός καινούργιου ἔργου εἶναι ἐξίσου δημιουργική μέ τή δημιουργία του.

Αὐτό τό βλέπουμε σαφῶς στίς δύο μεγάλες περιόδους τῆς ἱστορίας μας στίς ὁποῖες ἀναδύεται τό πρόταγμα τῆς αὐτονομίας καί ὅπου ἐμφανίζονται γιά πρώτη φορά ἄτομα ἀληθινά ἐξατομικευμένα. Ἡ ἀνάδυση ἀληθινά ἀτομικῶν δημιουργῶν καί κοινῶ ἱκανοῦ νά ἀποδεχθεῖ τίς καινοτομίες τους συμβαδίζει, στήν ἀρχαία Ἑλλάδα, μέ τήν ἀνάδυση τῆς πόλεως καί τῶν νέων σημασιῶν πού ἐνσαρκώνει: δημοκρατία, ἰσονομία, ἐλευθερία, λόγος, αὐτοστοχαστική ἀνακλαστικότητα. Ἡ κατάσταση, ἂν καί πολυπλοκότερη, εἶναι ἀνάλογη στή νεότερη Δυτική Εὐρώπη. Βέβαια, ἐδῶ, γιά μιά μακρόχρονη περίοδο, ἡ μεγάλη τέχνη καί ἡ φιλοσοφία, ἀκόμη καί ἡ ἐπιστημονική ἔρευνα, παραμένουν στενά συνδεδεμένες μέ τίς θρησκευτικές σημασίες. Ἦδη ὅμως ὁ τρόπος μέ τόν ὁποῖο τοποθετοῦνται ἀπέναντί τους ἀλλάζει. Καί σχετικά νωρίς δημιουργοῦνται μεγάλες μορφές τέχνης καί «κοσμικά» ἔργα. Ἡ ἐμφάνισή τους προκαλεῖται ἀπό τήν κοινωνία πού ἀποβεικνύεται ἱκανή νά τά ἐνστερνιστεῖ. Ὁ Κούντερεν τό ἔδειξε αὐτό σέ σχέση μέ τό μυθιστόρημα, ὑπογραμμίζοντας τή «λειτουργία» του ὡς ἀμφισβήτησης τῆς καθεστηκυίας τάξεως καί τῆς καθημερινότητας. Καί πῶς νά λησμονήσῃ κανεῖς τόν μεγαλύτερο συγγραφέα τῆς νεότερης Εὐρώπης, τόν Σαίξπηρ, στόν ὁποῖο δέν ὑπάρχει ἔχνος θρησκευτικότητας; Στό τέλος τοῦ 18ου αἰῶνα ἡ εὐρωπαϊκή δημιουργία ἀπελευθερώνεται ἀπό κάθε «ἐκ τῶν προτέρων δεδομένο» νόημα. Μιά ἀπό τίς ἀξιοθαύμαστες «συμπτώ-



σεις» της ιστορίας είναι τό γεγονός ότι τό τελευταίο καί μέγιστο έργο θρησκευτικής τέχνης, τό *Ρέκβιεμ* του Μότσαρτ, γράφτηκε στά 1791 – τή στιγμή πού ή Γαλλική Έπανάσταση άρχιζε νά επιτίθεται στην Έκκλησία καί στον χριστιανισμό. μερικά χρόνια από τήν στιγμή πού ό Lessing όρισε τό πνεύμα του Διαφωτισμού ως τήν τριπλή άρνηση της Αποκάλυψης, της Πρόνοιας καί της αιώνιας Καταδίκης, λίγα χρόνια πρίν ό Laplace άπαντήσει, σέ έρώτηση σχετική μέ τήν άπουσία του Θεού από τό έργο του Σύστημα του κόσμου, ότι δέν χρειάστηκε αυτήν τή μαθηματική υπόθεση. Αυτή ή έξάλειψη του «έκ των προτέρων δεδομένου» νοήματος δέν έμπόδισε τήν Εύρώπη νά μπει, γιά έκατόν πενήντα χρόνια, από τό 1800 ως τό 1950, σέ μιά περίοδο έκπληκτικής δημιουργίας σέ όλα τά πεδία. Γιά τούς μεγάλους μυθιστοριογράφους, τούς μεγάλους μουσικούς, τούς μεγάλους ζωγράφους αυτής της περιόδου, δέν ύπάρχει έκ των προτέρων δεδομένο νόημα (όπως ούτε γιά τούς μεγάλους μαθηματικούς καί έπιστήμονες). Υπάρχει ή διαυγής μέθη της αναζήτησης καί της δημιουργίας του νοήματος – καί δέν είναι βέβαια τυχαίο τό γεγονός ότι ή βαθύτερη σημασία των έργων τους είναι ή διαρκής διερώτηση πάνω στην ίδια τή σημασία, μέσω της οποίας ό Προύστ, ό Κάφκα, ό Τζόυς, καί τόσοι άλλοι συναντούν τήν άθηναική τραγωδία.

Η περίοδος ολοκληρώνεται γύρω στά 1950 (ήμερομηνία προφανώς «αύθαίρετη», γιά νά δώσουμε μιά ιδέα), καί αυτό δέν οφείλεται στό ότι μπαίνουμε σέ μιά «δημοκρατικότερη» φάση από τήν προηγούμενη· θά μπορούσε κανείς, χωρίς νά παραδοξολογήσει, νά υποστηρίξει τό αντίθετο: δηλαδή ότι ό Δυτικός κόσμος μπαίνει σέ κρίση. Η δέ κρίση συνίσταται ακριβώς, στό ότι παύει νά θέτει πραγματικά τόν έαυτό του υπό άμφισβήτηση.

ESPRIT: Υπάρχει μήπως σχέση ανάμεσα στό κενό νοήματος καί στην άπώλεια αυτής της μεγάλης τέχνης γιά τήν όποία μιλάτε;

ΚΟΡΝΗΛΙΟΣ ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ: Είναι σαφές ότι αυτά τά δύο συμβαδί-

ζουν. Η μεγάλη τέχνη είναι τό παράθυρο της κοινωνίας πού άτενίζει τό χάος, καί, ταυτόχρονα ή μορφή πού έχει δοθεί σ' αυτό τό χάος (ένω ή θρησκεία είναι τό παράθυρο προς τό χάος καί τό προσωπείο πού συγκαλύπτει τό χάος αυτό). Η τέχνη είναι μορφή ή όποία δέν καλύπτει τίποτα. Διαμέσου της μορφής, ή τέχνη δείχνει, άπεριόριστα, τό χάος – καί, έτσι, θέτει υπό άμφισβήτηση τις έγκαθιδρυμένες σημασίες, μέχρι καί τή σημασία της ανθρώπινης ζωής καί του πλέον άδιαμφισβήτητου περιεχομένου της. Ο έρωτας βρίσκεται στό κέντρο της προσωπικής ζωής τόν 19ο αιώνα – καί ό Τριστάνος άποτελεί τήν έντονότερη παρουσίαση του έρωτα, καί, ταυτόχρονα, τήν άπόδειξη ότι μόνο μέσα από τόν χωρισμό καί τόν θάνατο μπορεί νά ολοκληρωθεί.

Συνεπώς, ή μεγάλη τέχνη όχι μόνο δέν είναι άσυμβίβαστη μέ τήν αυτόνομη καί δημοκρατική κοινωνία, αλλά είναι άναπόσπαστη άπ' αυτή. Διότι μιά δημοκρατική κοινωνία γνωρίζει, όφείλει νά γνωρίζει, ότι δέν ύπάρχει έξασφαλισμένη σημασία, ότι ζει πά-ω στό χάος, ότι καί ή ίδια είναι χάος τό όποιο όφείλει νά προσώσει στον έαυτό του μορφή, μορφή ή όποία ποτέ δέν καθορίζεται άπαξ διά παντός.

Μέ άφετηρία αυτήν ακριβώς τή γνώση δημιουργεί νόημα καί σημασία. Όμως αυτήν ακριβώς τή γνώση – μέ άλλα λόγια τή γνώση της θνητότητας, θά επανέλθουμε έπ' αυτού – ή κοινωνία καί ό σύγχρονος άνθρωπος τήν άπορρίπτουν καί τήν άρνούνται. καί γι' αυτόν ακριβώς τόν λόγο, ή μεγάλη τέχνη γίνεται άδύνατη, τήν καλύτερη περίπτωση περιθωριακή, χωρίς άναδημιουργική συμμετοχή του κοινού.

Ρωτήσατε άν ή δοκιμασία της έλευθερίας γίνεται άβάσταχτη. Υπάρχουν δύο άλληλέγγυες άπαντήσεις σ' αυτή τήν έρώτηση. Η δοκιμασία της έλευθερίας γίνεται άβάσταχτη στό μέτρο πού δέν καταφέρνει κανείς νά κάνει κάτι τήν έλευθερία. Γιατί θέλουμε τήν έλευθερία; Τή θέλουμε κατ' αρχάς βεβαίως γι' αυτήν τήν ίδια· αλλά τή θέλουμε καί γιά νά μπορούμε νά κάνουμε κάτι. Αν δέν μπορούμε, άν δέν θέλουμε νά κάνουμε κάτι, αυτή ή έλευθερία μετατρέπεται στό καθαρό σχήμα του κενού. Τρομοκρατημένος



μπροστά σ' αυτό τό κενό, ὁ σύγχρονος ἄνθρωπος καταφεύγει στό κοπιῶδες παραγέμισμα τοῦ «ἐλεύθερου χρόνου» του, σέ μιά ὄλο καί περισσότερο ἐπαναλαμβανόμενη, ὄλο καί περισσότερο ἐπιταχυνόμενη ρουτίνα. Συγχρόνως, ἡ δοκιμασία τῆς ἐλευθερίας εἶναι ἀναπόσπαστη ἀπό τή δοκιμασία τῆς θνητότητας. (Οἱ «ἐγγυήσεις τοῦ νοήματος» ἀποτελοῦν προφανῶς τό ἰσοδύναμο τῆς ἐξάρνησης τῆς θνητότητας: καί ἐδῶ πάλι τό παράδειγμα τῶν θρησκειῶν εἶναι εὐγλωττο). Ἐνα ὄν –ἄτομο ἢ κοινωνία– δέν μπορεῖ νά εἶναι αὐτόνομο ἂν δέν ἀποδεχτεῖ τή θνητότητά του. Μιά ἀληθινή δημοκρατία –ὄχι «δημοκρατία» ἀπλῶς διαδικασιακή–, μιά αὐτοστοχαστική κοινωνία ἡ ὁποία αὐτο-θεσμίζεται, ἡ ὁποία μπορεῖ νά θέτει συνεχῶς τοὺς θεσμούς της καί τίς σημασίες της ὑπὸ ἀμφισβήτηση, ζεῖ ἀκριβῶς μέσα στή δοκιμασία τῆς ἐν δυνάμει θνητότητας κάθε θεσμισμένης σημασίας. Μόνο ἔτσι μπορεῖ νά δημιουργεῖ καί, ἐνδεχομένως, νά ἐγκαθιδρύει «ἄφθαρτα μνημεῖα»: μνημεῖα ἄφθαρτα, ἑσαεῖ, ἀπόδειξη γιά ὅλους τοὺς ἐπερχομένους, τῆς δυνατότητας νά δημιουργεῖ τή σημασία ζώντας στό χεῖλος τῆς Ἀβύσσου.

Εἶναι λοιπόν προφανές ὅτι ἡ ἔσχατη ἀλήθεια τῆς σύγχρονης δυτικῆς κοινωνίας, εἶναι ἡ φρενήρης φυγή μπροστά στόν θάνατο. ἡ προσπάθεια συγκάλυψης τῆς θνητότητάς μας πού ἐκδηλώνεται μέ χίλιους τρόπους, ὅπως μέ τήν κατάργηση τοῦ πένθους, μέ τοὺς «θαυματολόγους», μέ τή θεραπευτική μανία καί τίς ἀτέλειωτες διασώληνώσεις της καί τεχνητές παρατάσεις τῆς ζωῆς, μέ τήν ἐπιμόρφωση ψυχολόγων εἰδικῶν στή «συμπαράσταση» πρὸς τοὺς ἐτοιμοθάνατους, μέ τήν περιθωριοποίηση τῶν ἡλικιωμένων, κ.λπ.

ESPRIT: Ἄν ἀρνηθοῦμε νά ἐγκαταλείψουμε τήν ἐλπίδα μας γιά τή σύγχρονη δημοκρατία, ἂν θεωροῦμε ὅτι θά ἔπρεπε νά ὑπάρχει ἀκόμη δυνατότητα δημιουργίας κοινωνικῶν σημασιῶν, τότε δέν θά ἐρχόμαστε σέ σύγκρουση μέ μιά ἀνθρωπολογική ὀπτική, μιά ὀπτική ἐλαφρῶς ἐμπνευσμένη ἀπό τόν Τοκβίλ, πού πηγαίνει ἀπό τόν Furet στόν Gauchet καί ὑποστηρίζει ὅτι ἡ ἐξέλιξη τῶν δημο-

κρατικῶν κοινωνιῶν ὁδηγεῖ τά ἄτομα νά καταφεύγουν στήν ἰδιωτική σφαῖρα, νά ἐξατομικεύονται; Δέν πρόκειται ἐδῶ γιά δομική τάση τῶν σύγχρονων κοινωνιῶν; Καί, ἀντιστρόφως, ἂν συμφωνήσουμε μέ τή σκέψη σας ἡ ὁποία εἶναι σκέψη τῆς δράσης, ποιές εἶναι οἱ προϋποθέσεις αὐτόνομης δράσης σέ μιά δημοκρατική κοινωνία; Δέν ὑπάρχει ἄραγε δυνατότητα δράσης στή δημόσια σφαῖρα μέσα σ' αὐτή τήν ἀναταραχή;

ΚΟΡΝΗΛΙΟΣ ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ: Ἡ «δομική τάση» γιά τήν ὁποία μιλάτε –δέν εἶναι «δομική», εἶναι ἱστορική– εἶναι ἡ τάση τῶν σύγχρονων καπιταλιστικῶν κοινωνιῶν καί ὄχι ἡ τάση τῆς δημοκρατίας.

Ἐν πρώτοις ὅμως μιά «φιλολογική» παρατήρηση. Νομίζω ὅτι ὑπάρχει μιά σύγχυση ἡ ὁποία βαραίνει πολύ στίς σύγχρονες συζητήσεις.

Στόν Τοκβίλ, τό νόημα τοῦ ὅρου «δημοκρατία» δέν εἶναι πολιτικό, εἶναι κοινωνιολογικό. Ἰσοδυναμεῖ σέ τελευταία ἀνάλυση, μέ τήν κατάργηση τῶν κληρονομικῶν δικαίω κοινωνικῶν θέσεων, ἡ ὁποία ἐγκαθιδρύει «ἰσότητα συνθηκῶν», τουλάχιστον στό νομικό ἐπίπεδο. Αὕτη ἡ ἐξίσωση καταλήγει, ἢ μπορεῖ νά καταλήξει, στή δημιουργία μιᾶς μάζας ἀδιαφοροποίητων ἀτόμων τά ὁποία ἐμμένουν σ' αὐτήν τή μή διαφοροποίηση καί ἀρνοῦνται τήν ἀριστεία. Ὡς κατάληξη ἐμφανίζεται τό «Κράτος κηδεμών», ὁ πλέον καλοπροαίρετος, ἀφιλοκερδής καί τρομερός τῶν τυράννων, καί ὁ «δημοκρατικός δεσποτισμός» (ἐννοία, κατά τή γνώμη μου, παράλογη διότι κανείς δεσποτισμός δέν μπορεῖ νά ὑπάρξει χωρίς νά ἐγκαθιδρύσει νέες διαφοροποιήσεις). Ὁ Τοκβίλ ἀποδέχεται τήν πορεία πρὸς τήν ἐξίσωση τήν ὁποία καί θεωρεῖ μή ἀναστρέψιμη τάση τῆς ἱστορίας (ἠθελημένη κατά τή γνώμη του ἀπό τή θεία Πρόνοια), ἡ ἀπαισιοδοξία του ὅμως τρέφεται ἀπό τή νοσταλγία του γιά τοὺς παλαιούς χρόνους, ὅπου ἡ ἀτομική ἀριστεία καί δόξα δέν εἶχαν καταστεῖ ἀδύνατες ἀπό αὐτό πού ὀνομάζει «δημοκρατία».

Γιά μένα, ὅπως ξέρετε, ἡ ἀρχική σημασία –ἀπό τήν ὁποία



ἀπορρέουν όλες οι άλλες—του ὅρου «δημοκρατία» εἶναι πολιτική: καθεστώς στο ὁποῖο ὅλοι οι πολῖτες εἶναι ἱκανοί νά κυβερνοῦν καί νά κυβερνῶνται (δύο ὅροι ἀξεχώριστοι), καθεστώς τῆς ἀναχλαστικῆς στοχαστικότητας καί τοῦ αὐτοπεριορισμοῦ.

Τούτου τεθέντος, τό ἀνθρωπολογικό ζήτημα εἶναι προφανῶς θεμελιώδες. Βρισκόταν πάντα στό κέντρο τῶν ἐνασχολήσεών μου, καί γι' αὐτό ἀκριβῶς, ἤδη ἀπό τό 1959-1960, ἔδωσα μεγάλη σημασία στό φαινόμενο τῆς ἰδιώτευσης τῶν ἀτόμων στίς σύγχρονες κοινωνίες, καί στήν ἀνάλυσή του. Διότι ἡ ἰσορροπία καί ἡ συντήρηση τῆς σύγχρονης καπιταλιστικῆς κοινωνίας, ἀπό τή δεκαετία τοῦ 1950 καί μετά, ἐπιτυγχάνεται ἀπό τό γεγονός ὅτι ὁ καθένας παραπέμπεται στήν ἰδιωτική του σφαῖρα γιά νά κλεισθεῖ μέσα της (πράγμα πού καθίσταται δυνατόν ἀπό τήν οικονομική ἄνεση τῶν πλούσιων χωρῶν, ἀλλά καί ἀπό μιὰ σειρά κοινωνικῶν μετασχηματισμῶν, ἰδίως σέ σχέση μέ τήν κατανάλωση καί τόν «ἐλεύθερο χρόνο»), φαινόμενο παράλληλο καί σύγχρονο μέ ἕνα τεράστιο «αὐθόρμητο» κίνημα (καί οὐσιαστικά ὡς συνέπεια ὅλης τῆς προηγούμενης ἱστορίας) ὑποχώρησης τοῦ πληθυσμοῦ, ἀπάθειας καί κυνισμοῦ ὡς πρὸς τά πολιτικά πράγματα. Ἀπό τή δεκαετία δέ τοῦ '50 καί μετά, αὐτή ἡ ἐξέλιξη ἐντείνεται συνεχῶς, παρά κάποια ἀντίθετα φαινόμενα ἐπὶ τῶν ὁποίων θά ἐπανέλθουμε. Καί τό παράδοξο εἶναι ὅτι ὁ καπιταλισμός μπόρεσε νά ἀναπτυχθεῖ καί νά ἐπιβιώσει χάρις στή σύζευξη δύο παραγόντων, πού ἔχουν καί οἱ δύο σχέση μέ τήν ἀνθρωπολογία καί τοὺς ὁποίους τείνει νά καταστρέψει.

Ὁ πρῶτος ἦταν ἡ πολιτική καί κοινωνική σύγκρουση, ἔκφραση τῶν ἀγῶνων πού διεξήγαγαν ὁμάδες καί ἄτομα γιά τήν αὐτονομία. Χωρίς αὐτήν τή σύγκρουση δέν θά μπορούσε νά ὑπάρξει, στό πολιτικό ἐπίπεδο, αὐτό πού ἀποκαλεῖτε «δημοκρατία». Ὁ καπιταλισμός καθ'αυτὸς δέν ἔχει καμιά σχέση μέ τή δημοκρατία (δέν ἔχουμε παρά νά κοιτάξουμε τήν Ἰαπωνία, τόσο τήν προπολεμική ὅσο καί τή μεταπολεμική). Καί, στό οικονομικό ἐπίπεδο, χωρίς τοὺς κοινωνικούς ἀγῶνες, ὁ καπιταλισμός θά εἶχε καταρρεύσει δεκάδες φορές ἐδῶ καί δύο αἰῶνες. Ἡ δυνάμει ἀνεργία

ἀπορροφήθηκε μέ τή μείωση τῆς διάρκειας τῆς ἡμέρας, τῆς ἐβδομάδας, τοῦ ἔτους καί τοῦ χρόνου ἐν γένει τῆς ἐργασίας· ἡ παραγωγή βρῆκε διεξόδους στίς ἐσωτερικές καταναλωτικές ἀγορές πού διευρύνονταν σταθερά ἀπὸ τοὺς ἐργατικούς ἀγῶνες καί τίς αὐξήσεις τῶν πραγματικῶν μισθῶν πού αὐτοὶ ἐπέφεραν· οἱ ἀνορθολογικότητες τῆς καπιταλιστικῆς ὁργάνωσης τῆς παραγωγῆς διορθώθηκαν, κατὰ τό μᾶλλον ἢ ἥττον, ἀπὸ τή διαρκή ἀντίσταση τῶν ἐργαζομένων.

Ὁ δεύτερος παράγων εἶναι ὅτι ὁ καπιταλισμός μπόρεσε νά λειτουργήσει μόνο ἐπειδὴ κληρονόμησε μιὰ σειρά ἀνθρωπολογικῶν τύπων τοὺς ὁποίους δέν δημιούργησε καί δέν θά μπορούσε νά εἶχε δημιουργήσει ὁ ἴδιος: ἀδιάφθορους δικαστές, ἀκέραιους καί βεμπεριανούς δημόσιους ὑπαλλήλους, ἐκπαιδευτικούς ἀφοσιωμένους στόν προορισμό τους, ἐργάτες μέ ἕνα μίνιμουμ ἐπαγγελματικῆς εὐσυνειδησίας, κ.λπ. Αὐτοὶ οἱ τύποι δέν ἀναδύονται καί δέν μποροῦν νά ἀναδυθοῦν ἀπὸ μόνοι τους, δημιουργήθηκαν σέ προηγούμενες ἱστορικές περιόδους, μέ ἀναφορές σέ ἀξίες πού ἦταν τότε καθιερωμένες καί ἀναμφισβήτητες: τήν ἐντιμότητα, τήν προσφορά πρὸς τό Κράτος, τή μετάδοση τῆς γνώσης, τό καλά καμωμένο ἔργο, κ.λπ. Ὅμως ζοῦμε σέ κοινωνίες ὅπου οἱ ἀξίες αὐτές ἔχουν, κατὰ γενική ὁμολογία, γίνει καταγέλαστες, ὅπου τό μόνο πού μετράει εἶναι πόσα χρήματα ἔχετε βάλει στήν τσέπη, λίγο ἐνδιαφέρει πῶς, ἢ πόσες φορές ἔχετε ἐμφανισθεῖ στήν τηλεόραση. Ὁ μόνος ἀνθρωπολογικός τύπος πού δημιουργήθηκε ἀπὸ τόν καπιταλισμό, καί ὁ ὁποῖος τοῦ ἦταν ἀπαραίτητος στό ξεκίνημά του γιά νά ἐγκαθιδρυθεῖ, ἦταν ὁ συμπεριανός ἐπιχειρηματίας: πρόσωπο παθιασμένο ἀπὸ τή δημιουργία αὐτοῦ τοῦ νέου ἱστορικοῦ θεσμοῦ, τῆς ἐπιχείρησης, καί ἀπὸ τή σταθερή του διεύρυνση μέσω τῆς εἰσαγωγῆς νέων πολύπλοκων τεχνικῶν καί νέων μεθόδων διείσδυσης στήν ἀγορά. Ὅμως καί αὐτός ὁ τύπος καταστράφηκε ἀπὸ τή σύγχρονη ἐξέλιξη· στό ἐπίπεδο παραγωγῆς ὁ ἐπιχειρηματίας ἀντικαθίσταται ἀπὸ τή διεθυντική γραφειοκρατία· σέ ὅ,τι ἀφορᾷ τήν ἀπόκτηση τοῦ χρηματός, ἡ κερδοσκοπία στό χρηματιστήριο, οἱ Δημόσιες Προσφο-



ρές Άγορās καί οί οίκοномиκές μεσιτείες αποφέρουν πολύ περισσότερα από τίς «ἐπιχειρηματικές» δραστηριότητες.

Τή στιγμή συνεπώς πού παρευρισκόμαστε, μέσω τῆς ιδιώτευσης, στήν αὐξουσα ἀποσάθρωση τοῦ δημοσίου χώρου, διαπιστώνουμε ταυτόχρονα τήν καταστροφή τῶν ἀνθρωπολογικῶν τύπων, οἱ ὅποιοι ὑπῆρξαν ἀναγκαία συνθήκη γιά τήν ἴδια τήν ὑπαρξη τοῦ συστήματος.

ESPRIT: Περιγράφετε μιά «φιλελεύθερη ὀλιγαρχία» ἡ ὁποία λειτουργεῖ, ὑποτίθεται, ὡς στεγανό, ἐξαιρετικά ἱκανοποιημένη ἀφοῦ μπορεῖ νά διευθετεῖ ἀνενόχλητη τίς ὑποθέσεις της· ὁ πληθυσμός δέν παρεμβαίνει στήν πραγματικότητα παρά μόνο γιά νά ἐπιλέξει τήν μιά ἢ τήν ἄλλη πολιτική ὁμάδα. Εἶναι βέβαιο ὅμως ὅτι τά πράγματα λειτουργοῦν ἀκριβῶς μ' αὐτόν τόν τρόπο; Διότι, ὑπάρχουν κοινωνικοί ἀγῶνες, ἰσχυρές μορφές συγκρούσεων μέσα στήν κοινωνία. Βεβαίως ἡ ἐργασία βρίσκεται λιγότερο ἀπ' ὅ,τι στό παρελθόν στό ἐπίκεντρο τῆς ὀργάνωσής τους, ἐνῶ παλαιότερα οἱ ἀγῶνες συνδέονταν μέ τίς συνδικαλιστικές διαμάχες. Ὡστόσο, δέν εἶναι βέβαιο ὅτι θά μπορούσαμε νά ἰσχυριστοῦμε καί μέ τόσο κατηγορηματικό μάλιστα τρόπο ὅτι ὑπάρχει μιά ἀναδίπλωση στήν ιδιωτική σφαίρα.

Ἄς πάρουμε ἕνα ἀκραῖο παράδειγμα: μορφές ἐξεγέρσεων ὅπως τοῦ Vaulx-en-Velin\* μαρτυροῦν ἐκτός τῶν ἄλλων καί μιά θέληση γιά ἐνεργητική συμμετοχή, ἀνάλογη ἐκείνης πού συναντούσαμε στό ἐργατικό κίνημα τοῦ 19ου αἰῶνα. Ἀντίθετα, ἡ γαλλική κοινωνία πρίν ἀπό πενήντα χρόνια βασιζόταν πολύ λιγότερο στή συμμετοχή καί πολύ περισσότερο στόν ἀποκλεισμό, ἀπ' ὅ,τι σήμερα. Ὑπῆρξε παρ' ὅλα αὐτά, θά λέγαμε, «πρόοδος» στή δημοκρατία – ἔστω καί ἂν αὐτό ἔγινε διαμέσου τῆς θριαμβεύουσας κουλτούρας τῶν ΜΜΕ. Ἐπομένως δέν μποροῦμε ἀπλῶς νά ποῦμε ὅτι ὅλα αὐτά εἶναι μόνο ἕνα αἶτημα γιά ἀγοραστική δύναμη καί εἰσοδο στόν καπιταλισμό.

\* Ἐργατικό προάστιο τῆς Λυών (σ.τ.μ.).

ΚΟΡΝΗΛΙΟΣ ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ: Πρέπει νά ξέρουμε τί θεωροῦμε οὐσιῶδες ἢ κεντρικῆς σημασίας στά πλαίσια τοῦ συστήματος καί τί θεωροῦμε δευτερεύον, περιφερειακό, «θόρυβο». Ἡ φιλελεύθερη ὀλιγαρχία δέν λειτουργεῖ ἀσφαλῶς ὡς στεγανό· πρέπει ὅμως νά γίνει κατανοητό ὅτι ὅσο λιγότερο λειτουργεῖ ὡς στεγανό τόσο περισσότερο εἶναι ἰσχυρή ἀκριβῶς ὡς ὀλιγαρχία. Στήν πραγματικότητα, εἶναι ἀρκετά «κλειστή» ἀπό κοινωνιολογική ἀποψη (πρβλ. τή σχέση κοινωνικῆς προέλευσης καί ἐπιλογῆς τῶν ὑποψηφίων στίς grandes écoles\*, κ.λπ.)· θά εἶχε, ἀπό τή δική της σκοπιά, κάθε συμφέρον νά διευρύνει τίς βάσεις τῆς ἐπιλογῆς της, τό φυτώριο ἀπό τό ὁποῖο κάνει τήν αὐτοεπιλογή. Δέν θά γινόταν ὥστόσο περισσότερο «δημοκρατική» – ὅπως ἡ ρωμαϊκή ὀλιγαρχία δέν ἔγινε δημοκρατική ὅταν τελικά δέχθηκε στούς κόλπους της τοὺς homines novi. Ἀπό τήν ἄλλη πλευρά, τό φιλελεύθερο καθεστῶς (σέ ἀντίθεση μέ τό ὀλοκληρωτικό καθεστῶς) τῆς ἐπιτρέπει νά συλλαμβάνει «σήματα» προερχόμενα ἀπό τήν κοινωνία, ἀκόμη καί αὐτά πού δέν προέρχονται ἀπό ἐπίσημα ἢ νόμιμα κανάλια, καί, κατ' ἀρχήν, νά ἀντιδρᾷ καί νά λειτουργεῖ διορθωτικά. Στήν πραγματικότητα, αὐτό γίνεται ὀλοένα καί λιγότερο. Σέ τί κατέληξε τό Vaulx-en-Velin (ἐκτός ἀπό τή δημιουργία μερικῶν καινούργιων ἐπιτροπῶν καί γραφειοκρατικῶν θέσεων «μέ σκοπό τήν ἀντιμετώπιση τοῦ προβλήματος»); Καί τί γίνεται στίς Ἡνωμένες Πολιτείες μέ τά γκέτο, τά ναρκωτικά, τήν κατάρρευση τῆς ἐκπαίδευσης κ.λπ., κ.λπ.;

Στήν πραγματικότητα, μετά τήν ἀποτυχία τῶν κινημάτων τῆς δεκαετίας τοῦ 1960, τίς δύο «πετρελαϊκές κρίσεις», καί τή φιλελεύθερη ἀντεπίθεση (μέ τήν καπιταλιστική ἔννοια τοῦ ὄρου), ἀρχικά τοῦ ζεύγους Θάτσερ-Ρήγκαν πού τελικά ὅμως ἐπιβλήθηκε παντοῦ, διαπιστώνουμε ἕναν καινούργιο μηχανισμό «κοινωνικῆς στρατηγικῆς». Συντηρεῖται μιά ἄνετη ἢ ἀνεκτή κατάσταση γιά

\* Ἀνώτατα ἐκπαιδευτικά ἱδρύματα στή Γαλλία, ἀνεξάρτητα ἀπό τά Πανεπιστήμια, στά ὁποῖα ἐκπαιδεύεται ἡ ἀφρόκρεμα τῆς ἀστικῆς τάξης γιά νά στελεχώσει ἀργότερα τήν ἀνωτάτη Διοίκηση.



τό 80 ή 85% του πληθυσμού (πού έχει παραλύσει, επιπλέον, από τον φόβο της ανεργίας) και μεταφέρεται όλη ή κόπρος του συστήματος στο 15 ή 20% των «κατώτερων στρωμάτων» της κοινωνίας τά όποια δέν μπορούν νά αντιδράσουν ή μπορούν νά αντιδράσουν μόνο μέ τή βία, τήν περιθωριοποίηση και τήν έγκληματικότητα· άνεργοι και μετανάστες στή Γαλλία και τήν Άγγλία. Μαύροι και Ίσπανόφωνοι στίς Ήνωμένες Πολιτείες, κ.λπ.

Βέβαια, συγκρούσεις και άγώνες έξακολουθούν νά υπάρχουν και έμφανίζονται σποραδικά. Δέν ζοῦμε σέ νεκρή κοινωνία. Στή Γαλλία, αὐτά τά τελευταία χρόνια, είχαμε τούς φοιτητές, τούς μαθητές, τούς σιδηροδρομικούς, τίς νοσοκόμες. Ὑπῆρξε ένα σημαντικό φαινόμενο: ή δημιουργία των συντονιστικών επιτροπών, νέα μορφή δημοκρατικής αὐτο-οργάνωσης των κινημάτων ή όποια εκφράζει τήν πικρή έμπειρία της γραφειοκρατίας και τή δυσπιστία απέναντί της – έστω κι αν κόμματα και συνδικάτα προσπαθούν πάντα νά διαβρώσουν αὐτά τά κινήματα.

Πρέπει όμως επίσης νά διαπιστώσουμε ότι αὐτά τά κινήματα έναντίον της υπάρχουσας τάξης είναι τίς περισσότερες φορές συντεχνιακά και, εν πάση περιπτώσει, πολύ αποσπασματικά και πολύ περιορισμένα σ' ό,τι αφορά τούς στόχους τους. Όπως δείχνουν τά πράγματα ή τεράστια απογοήτευση πού προκλήθηκε, τόσο από τήν κατάρρευση της κομμουνιστικής άπάτης, όσο και από τό καταγέλαστο θέαμα της πραγματικής λειτουργίας της «δημοκρατίας»<sup>1</sup>, είχε ως αποτέλεσμα νά μή θέλει πλέον κανείς νά ασχολείται μέ τήν πολιτική, αφού ή λέξη έχει καταστεί συνώνυμη της κομπίνας, της λοβιτούρας και των υποπτων χειρισμών. Όλα αὐτά τά κινήματα αποφεύγουν, όπως ο διάβολος τό λιβάνι, κάθε ιδέα διεύρυνσης του διαλόγου ή συζήτησης ευρύτερων πολιτικών προβλημάτων. (Και δέν θά μπορούσε ούτε καν νά τούς τό καταλογίσει κανείς, διότι εκείνοι οί όποιοι προσπαθούν νά εισαγάγουν τήν «πολιτική» είναι συνήθως απολιθώματα δεινοσαύρων, τροτσκιστικών ή άλλων.) Ἡ πλέον έντυπωσιακή περίπτωση είναι αὐτή των οίκολόγων οί όποιοι σύρθησαν παρά τή θέλησή τους σέ συζητήσεις γενικής πολιτικής – ενώ τό οικολογικό ζήτημα έμπε-

ριέχει, προφανέστατα, τήν ολότητα της κοινωνικής ζωής. Τό νά λέμε ότι πρέπει νά σώσουμε τό περιβάλλον είναι σάν νά λέμε ότι πρέπει νά αλλάξει ριζικά ο τρόπος ζωής της κοινωνίας, ότι δεχόμαστε νά παραιτηθούμε από τόν φρενήρη καταναλωτισμό. Πρόκειται, ούτε λίγο ούτε πολύ, για τό πολιτικό, ψυχικό, ανθρωπολογικό, φιλοσοφικό ζήτημα, όπως αὐτό τίθεται, σέ όλο του τό βάθος, για τή σύγχρονη ανθρωπότητα.

Δέν θέλω νά πω μ' αὐτό ότι τό δίλημμα σχετικά μέ τή δράση είναι όλα ή τίποτα, αλλά ότι μιά διαυγασμένη δράση πρέπει πάντα νά στοχεύει πρὸς τόν ορίζοντα της ολότητας, πρέπει νά εντάσσεται στή γενικότητα του κοινωνικού και πολιτικού προβλήματος, έστω κι αν πρέπει επίσης νά ξέρει ότι πρὸς τό παρόν δέν μπορεί νά επιτύχει παρά ένα μερικό και περιορισμένο αποτέλεσμα· αὐτήν δέ τήν απαίτηση πρέπει νά τήν επωμίζονται οί συμμετέχοντες.

Από τήν άλλη πλευρά, δέν μπορούμε νά ποῦμε, όπως έσεεις, ότι ή κοινωνία σήμερα επιτρέπει περισσότερο τή συμμετοχή. Συμμετοχή σέ τί; Συμμετοχή σ' αὐτό πού είναι αὐτή ή ἴδια, σ' αὐτό τό μάγμα των κυρίαρχων φαντασιακών σημασιών τό όποιο προσπάθησα νά περιγράψω.

ESPRIT: Ὑπάρχει ένα θέμα πού δέν τό εξέτάσαμε ακόμα αλλά τό θίξατε έσεεις μόλις τώρα, μιλώντας για τίς ανακολουθίες της οίκολογίας: τό πρόβλημα της εξέλιξης της τεχνικής. Σας θέτουμε τό έρώτημα μέ ιδιαίτερη προθυμία δεδομένου ότι είστε ένας από τούς σπάνιους σύγχρονους φιλοσόφους πού έχουν έντρυφήσει στόν τομέα των θετικών επιστημών. Βρισκόμαστε σέ μιά εποχή όπου όρισμένοι έχουν τήν τάση νά θεωρούν ως πηγή όλων των κακών της κοινωνίας μας τήν τεχνολογία. Έσεεις πιστεύετε ότι πράγματι ή τεχνική είναι ένα έντελως αυτόνομημένο σύστημα, πάνω στο όποιο οί πολίτες δέν έχουν πιά τρόπο νά δράσουν;

ΚΟΡΝΗΛΙΟΣ ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ: Δύο πράγματα μου φαίνονται άναμφισβήτητα. Πρῶτον, ότι ή τεχνοεπιστήμη έχει αυτόνομηθεί: κανείς



δέν ἐλέγχει τήν ἐξέλιξη καί τόν προσανατολισμό της καί, παρά τίς διάφορες «ἐπιτροπές ἠθικῆς» (τό γελοῖο τοῦ τίτλου κάνει τά σχόλια περιττά καί προδίδει τήν κενότητα τοῦ πράγματος), κανείς δέν συνεκτιμᾷ τά ἔμμεσα καί παράπλευρα ἀποτελέσματα αὐτῆς τῆς ἐξέλιξης. Δεύτερον, ὅτι πρόκειται γιά μιᾶ τροχιά ἀδρανείας, μέ τήν ἔννοια που ἔχει ὁ ὅρος στή φυσική. Τό γεγονός δηλαδή ὅτι ἡ κίνηση, ἐφόσον δέν διαταραχθεῖ, συνεχίζεται.

Ἡ κατάσταση αὐτή ἐνσαρκώνει καί ἐκφράζει ὅλα τά γνωρίσματα τῆς σημερινῆς ἐποχῆς, ἡ ὁποία ἔχει ἀναγορεύσει σέ αὐτοσκοπό τήν ἀπεριόριστη ἐπέκταση μιᾶς ψευδοκυριαρχίας πάνω στή φύση, ἀνεξάρτητα ἀπ' ὁποιοδήποτε ὀρθολογικό ἢ ἔστω μέ λογικά ἐπιχειρήματα συζητήσιμο στόχο. Πρῶτα ἐφευρίσκεται ὅτιδήποτε μπορεῖ νά ἐφευρεθεῖ καί παράγεται ὅτιδήποτε μπορεῖ (ἐπικερδῶς) νά παραχθεῖ, καί μετά προκαλοῦνται οἱ ἀντίστοιχες «ἀνάγκες». Ταυτόχρονα ἡ ἀπουσία νοήματος κρύβεται πίσω ἀπό τή φενάκη τῆς ἐπιστημοκρατίας, πού εἶναι ἰσχυρότερη παρά ποτέ, σέ μιᾶ στιγμή, παραδόξως, ὅπου ἡ ἀληθινή ἐπιστήμη, περισσότερο ἀπό κάθε ἄλλη φορά, γεννᾷ ἀπορίες ὡς πρός τά θεμέλιά της καί ὡς πρός τίς συνεπαγωγές τῶν πορισμάτων της. Τέλος, συναντᾷμε καί πάλι σ' αὐτή τήν ψευδαίσθηση τῆς παντοδυναμίας τή φυγή μπροστά στόν θάνατο καί τήν ἐξάρτησή του: μπορεῖ νά εἶμαι ἀδύναμος καί θνητός, ἀλλά κάπου ὑπάρχει ἡ δύναμη, στόν ἐπιταχυντή σωματιδίων, στά ἐργαστήρια τῆς βιοτεχνολογίας κ.λπ.

Τό ὅτι ἡ καταστροφική ἐξέλιξη εἶναι ἐπίσης μακροπρόθεσμα αὐτοκαταστροφική γιά τήν ἴδια τήν τεχνοεπιστήμη, ἐγώ τό θεωρῶ σίγουρο, ἀλλά πρόκειται γιά μακροσκελή συζήτηση. Ἐκεῖνο πού θέλω νά ὑπογραμμίσω ἀμέσως, εἶναι ὅτι πρέπει πρῶτα πρῶτα νά διαλυθεῖ αὐτή ἡ ψευδαίσθηση τῆς παντοδυναμίας. Ἐπειτα, ὅτι γιά πρώτη φορά στήν ἱστορία τῆς ἀνθρωπότητας τίθεται μέ ριζικό καί ἐπείγοντα τρόπο τό ἐξαιρετικά δύσκολο ζήτημα τοῦ (μή ἐκκλησιαστικοῦ) ἐλέγχου τῆς ἐξέλιξης τῆς ἐπιστήμης καί τῆς τεχνικῆς. Αὐτό ἀπαιτεῖ τήν ἐπανεξέταση ὅλων τῶν ἀξιών καί συνηθειῶν πού μᾶς διέπουν. Ἀπό τή μιᾶ, εἴμαστε οἱ

προνομιούχοι κάτοικοι ἐνός πλανήτη μοναδικοῦ ἴσως μέσα στό σύμπαν –μοναδικοῦ γιά ἐμᾶς τουλάχιστον, ἂν μοῦ ἐπιτρέπεται τό αὐτονόητο–, ἐνός φυσικοῦ θαύματος πού δέν τό δημιουργήσαμε ἐμεῖς καί πού αὐτήν τή στιγμή τό καταστρέφουμε ἀνέμελα. Ἀπό τήν ἄλλη, δέν μποροῦμε φυσικά νά παραιτηθοῦμε ἀπό τή γνώση χωρίς νά παραιτηθοῦμε ἀπό τό στοιχεῖο πού μᾶς καθιστᾷ ἐλεύθερα ὄντα. Ὅπως ὁμως ἡ ἐξουσία, ἔτσι καί ἡ γνώση δέν εἶναι ἀθώα. Πρέπει ἐπομένως νά προσπαθήσουμε τουλάχιστον νά καταλάβουμε τί ἀκριβῶς θέλουμε νά γνωρίζουμε μέσα ἀπό τήν τρέχουσα ἔρευνα, καί νά εἴμαστε προσεκτικοί ὅσον ἀφορᾷ τίς ἐνδεχόμενες συνέπειες αὐτῆς τῆς γνώσης. Ἐδῶ ἀνακύπτει γι' ἄλλη μιᾶ φορά τό ζήτημα τῆς δημοκρατίας, μέ πολλές μορφές. Μέ τίς ὑπάρχουσες συνθήκες καί δομές εἶναι μοιραῖο οἱ ἀποφάσεις γιά τό κάθε τί νά παίρνονται ἀπό ἀδαιεῖς πολιτικούς καί γραφειοκράτες καί ἀπό τεχνοεπιστήμονες πού διακατέχονται κατὰ κύριο λόγο ἀπό μιᾶ λογική ἀνταγωνισμοῦ. Εἶναι ἀδύνατον τό σῶμα τῶν πολιτῶν νά διαμορφώσει μιάν ἑλλογη γνώμη πάνω στό ζήτημα. Καί κάτι ἀκόμα πιο σπουδαῖο: μέ τό θέμα αὐτό κατὰ κάποιον τρόπο ψηλαφίζουμε τόν οὐσιώδη ρυθμιστικό κανόνα τῆς δημοκρατίας: τήν ἀποφυγή τῆς ὕβρεως, τόν αὐτοπεριορισμό.

ESPRIT: Ἐκεῖνο ἐπομένως πού ἐσεῖς ὀνομάζετε «πρόταγμα αὐτονομίας» περνᾷ ἐντέλει ἀναγκαστικά μέσ' ἀπό τήν παιδεία.

ΚΟΡΝΗΛΙΟΣ ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ: Ὁ κεντρικός ρόλος τῆς παιδείας σέ μιᾶ δημοκρατική κοινωνία εἶναι ἀναμφισβήτητος. Θά μπορούσαμε νά ποῦμε, μέ μιᾶ ἔννοια, ὅτι ἡ δημοκρατική κοινωνία εἶναι ἕνας τεράστιος θεσμός διαρκοῦς παιδείας καί αὐτοπαίδευσης τῶν πολιτῶν, χωρίς τό ὁποῖο δέν θά μπορούσε νά ζήσει. Γιατί ἡ δημοκρατική κοινωνία, σάν στοχαστική κοινωνία, ὀφείλει νά ἐπικαλεῖται συνεχῶς τή διαυγή δραστηριότητα καί τή φωτισμένη γνώμη ὅλων τῶν πολιτῶν. Ἀκριβῶς δηλαδή τό ἀντίθετο ἀπ' αὐτό πού συμβαίνει σήμερα, μέ τή βασιλεία τῶν ἐπαγγελματιῶν πολιτικῶν, τῶν «εἰδικῶν», τῶν τηλεοπτικῶν δημοσκοπήσεων. Καί δέν



μιλῶ γιὰ τὴν παιδεία πού παρέχει τό «ὕπουργεῖο Παιδείας», ἢ ἐν πάσῃ περιπτώσει ὄχι κυρίως γι' αὐτήν, οὔτε γιὰ μιὰ νιοστή «ἐκπαιδευτική μεταρρύθμιση», μέ τὴν ὁποία, ὑποτίθεται, θά προσεγγίζαμε περισσότερο τὴ δημοκρατία. Ἡ παιδεία ἀρχίζει μέ τὴ γέννηση τοῦ ἀτόμου καί τελειώνει μέ τὸν θάνατό του. Συντελεῖται παντοῦ καί πάντα. Οἱ τοῖχοι τῆς πόλης, τὰ βιβλία, τὰ θεάματα, τὰ γεγονότα ἐκπαιδεύουν τοὺς πολίτες – σήμερα δέ κατὰ κύριο λόγο «παρεκπαιδεύουν». — Συγκρίνετε τὴν παιδεία πού δέχονταν οἱ πολίτες (καί οἱ γυναῖκες, καί οἱ δοῦλοι) τῆς Ἀθήνας ὅταν παρακολουθοῦσαν τίς παραστάσεις τραγωδίας καί τὴν παιδεία πού δέχεται ὁ σημερινός τηλεθεατής ὅταν βλέπει τὴ Δυναστεία καί τὴ Λάμψη.

ESPRIT: Ὁ αὐτοπεριορισμός μᾶς ξαναγυρίζει στή συζήτηση γιὰ τὴ θνητότητα καί τὴν ἀθανασία, πού μοιάζει κεντρικῆς σημασίας: ἐκεῖνο πού ἐντυπωσιάζει στά βιβλία σας, εἶναι ἡ ἐντύπωση πῶς ἀπὸ τὴ μιὰ ὑπάρχουν τὰ πολιτικά γραπτά καί ἀπὸ τὴν ἄλλη τό ἔργο τοῦ φιλοσόφου-ψυχαναλυτῆ. Στὴν πραγματικότητα ὁμως ὑπάρχει στά ἔργα σας ἓνα μόνιμο κοινὸ θέμα, τό ζήτημα τοῦ χρόνου: πῶς νά ἐπανασυνάψουμε τίς σχέσεις μας μέ τὸν χρόνο καί συνάμα νά βγοῦμε ἀπὸ τὴ φαντασίωση τῆς ἀθανασίας;

ΚΟΡΝΗΛΙΟΣ ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ: Πρῶτα πρέπει νά βγοῦμε ἀπὸ τὴ μοντέρνα <sup>18</sup>ψευδαίσθηση τῆς γραμμικότητας, τῆς «προόδου», τῆς ἱστορίας ὡς συσσώρευσης κατακτήσεων ἢ διαδικασίας «ἐξορθολογισμοῦ». Ὁ ἀνθρώπινος χρόνος, ὅπως καί ὁ χρόνος τοῦ εἶναι, εἶναι χρόνος δημιουργίας-καταστροφῆς. Ἡ μόνη «συσσώρευση» πού ὑπάρχει στὴν ἀνθρώπινη ἱστορία μακροπρόθεσμα εἶναι ἡ συσσώρευση τοῦ ἐργαλειακοῦ, τεχνικοῦ, τοῦ ταυτιστικοῦ-συνολιστικοῦ στοιχείου. Ἀκόμη δέ καί αὐτὴ δέν εἶναι ἀναγκαστικά μὴ ἀναστρέψιμη. Ἡ συσσώρευση σημασιῶν εἶναι παραλογισμός. Τό μόνο πού μπορεῖ νά ὑπάρξει, γιὰ δεδομένες ἱστορικές περιόδους, εἶναι μιὰ βαθιὰ ἱστορική σχέση (δηλαδή ὅτιδήποτε ἄλλο ἐκτός ἀπὸ γραμμική καί «σωρευτική») ἀνάμεσα στίς σημασίες

πού δημιουργεῖ τό παρόν καί στίς σημασίες τοῦ παρελθόντος. Καί μόνο ἂν βγοῦμε ἀπὸ τὴ φαντασίωση τῆς ἀθανασίας (πού στόχος τῆς εἶναι, ἀκριβῶς, νά καταργήσῃ τὸν χρόνο) μποροῦμε νά συνάψουμε μιὰ γνήσια σχέση μέ τὸν χρόνο. Ἡ ἔκφραση «σχέση μέ τὸν χρόνο» εἶναι παράδοξη, μιὰ καί ὁ χρόνος δέν εἶναι κάτι τό ἐξωτερικό ὡς πρὸς ἐμᾶς, μέ τό ὁποῖο θά μπορούσαμε νά ἔχουμε μιὰ σχέση: εἴμαστε μέσα στὸν χρόνο καί ὁ χρόνος μᾶς φτιάχνει. — Θά ἦταν ἀκριβέστερο ἂν λέγαμε ὅτι μόνο τότε θά μποροῦμε νά εἴμαστε ἀληθινὰ παρόντες στό παρόν, ὄντας ἀνοιχτοί στό μέλλον καί διατηρώντας μέ τό παρελθόν μιὰ σχέση πού δέν θά εἶναι οὔτε ἐπανάληψη οὔτε ἀπόρριψη. Ἡ ἀπελευθέρωση ἀπὸ τὴ φαντασίωση τῆς ἀθανασίας – ἢ τῆς ἐγγυημένης «ἱστορικῆς προόδου», πού ἀποτελεῖ τὴ χυδαία τῆς ἐκδοχῆς, σημαίνει ἀπελευθέρωση τῆς δημιουργικῆς μας φαντασίας καί τοῦ δημιουργικοῦ κοινωνικοῦ φαντασιακοῦ μας.

ESPRIT: Μοῦ ἔρχεται στὸν νοῦ ἓνα ἀπὸ τὰ κείμενά σας στὸν *Θρυμματισμένο κόσμος*, «Ἡ κατάσταση τοῦ ὑποκειμένου σήμερα», ὅπου εἶναι πεντακάθαρο πῶς τό ζήτημα τῆς φαντασίας εἶναι κεντρικῆς σημασίας. Καί πράγματι, τό θέμα εἶναι ν' ἀπελευθερώσουμε ἓνα ὑποκείμενο ἱκανὸ νά φαντάζεται, δηλαδή, κατὰ βάθος, νά φαντάζεται κάτι ἄλλο καί ἄρα νά μὴν ἀλλοτριώνεται ἀπὸ τὸν παρόντα-παρελθόντα χρόνο. Ἔχει ἐνδιαφέρον ὅτι τό ἔργο εἶναι κατὰ βάθος αὐτὴ ἡ ἱκανότητα τοῦ ὑποκειμένου νά γίνεται ὑποκείμενο πού φαντάζεται. Πρέπει ἄραγε νά περιμένουμε ἀπ' αὐτό τό ὑποκείμενο πού φαντάζεται μέσα σέ μιὰ δημοκρατική κοινωνία νά κάνει ἔργο, μέ τὴν ἔννοια τοῦ προϊόντος, ἢ μήπως τό ὑποκείμενο πού φαντάζεται εἶναι ἤδη κατὰ βάθος τό ἔργο;

ΚΟΡΝΗΛΙΟΣ ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ: Ἡ ἐρώτηση ἔχει πολλὰ ἐπίπεδα. Κατ' ἀρχάς τό ὑποκείμενο φαντάζεται πάντοτε, ὅ,τι κι ἂν κάνει. Ἡ ψυχὴ εἶναι ριζικὴ φαντασία. Ἡ ἐτερονομία μπορεῖ νά θεωρηθεῖ ἐπίσης ὡς ὁ ἐγκλωβισμός αὐτῆς τῆς φαντασίας μέσα στὴν ἐπα-



νάληψη. Έργο της ψυχανάλυσης είναι νά κάνει αυτόνομο τό υποκείμενο, μέ τή διττή έννοια τής απελευθέρωσης τής φαντασίας του καί τής έγκαθίδρυσης μιᾶς στοχαζόμενης καί αποφασίζουσας αρχῆς, πού διαλέγεται μέ αὐτήν τή φαντασία καί κρίνει τά προϊόντα της.

Ἡ ἴδια αὐτή αυτόνóμηση τοῦ υποκειμένου, ἡ δημιουργία ενός ατόμου πού φαντάζεται καί στοχάζεται, θά εἶναι καί τό ἔργο μιᾶς αυτόνομης κοινωνίας. Φυσικά δέν φαντάζομαι μιά κοινωνία ὅπου ὅλοι θά ἦταν Μιχαήλ-Ἄγγελοι ἢ Μπετόβεν, οὔτε κáν ἄφταστοι τεχνίτες. Ἀπλῶς, σκέφτομαι μιά κοινωνία ὅπου ὅλα τά ἄτομα θά εἶναι ἀνοιχτά στή δημιουργία, θά μποροῦν νά τή δεχτοῦν δημιουργικά, μέ τήν δυνατότητα νά τήν κάνουν ὅ,τι θέλουν.

ESPRIT: Ἄρα τό πρόβλημα τοῦ νά «κάνεις ἔργο», μέ τήν έννοια τοῦ ἔργου τέχνης, εἶναι δευτερεῦον.

ΚΟΡΝΗΛΙΟΣ ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ: Εἶναι δευτερεῦον ὡς πρός τό ὅτι ὁλος ὁ κόσμος δέν μπορεῖ, οὔτε ὀφείλει, νά εἶναι δημιουργός ἔργων τέχνης μέ τήν καθαυτό έννοια τοῦ ὅρου. Δέν εἶναι δευτερεῦον ἀπό τήν ἀποψη τής δημιουργίας ἔργων (μέ τή γενικότερη έννοια τοῦ ὅρου) ἀπό τήν κοινωνία: ἔργων τέχνης, ἔργων τής σκέψης, θεσμικῶν ἔργων, ἔργων «πολιτισμοῦ τής φύσης», ἂν μπορῶ νά ἐκφραστώ ἔτσι. Πρόκειται γιά τά δημιουργήματα πού πηγαίνουν πέρα ἀπό τήν ἰδιωτική σφαῖρα, πού ἔχουν σχέση μέ αὐτό πού ὀνομάζω ἰδιωτική-δημόσια καί δημόσια-δημόσια σφαῖρα. Τά δημιουργήματα αὐτά ἔχουν ἀναγκαστικά μιά συλλογική διάσταση (εἴτε ὡς πρός τήν πραγματοποίηση εἴτε ὡς πρός τήν πρόσληψή τους), ἀλλά εἶναι ἐπίσης τό ἔρμα τής συλλογικῆς ταυτότητας. Αὐτό ἀκριβῶς πού ξεχνᾶνε, εἰρήσθω ἐν παρόδῳ, ὁ φιλελευθερισμός καί ὁ «ἀτομικισμός». Καί εἶναι ἀλήθεια ὅτι θεωρητικά καί ἀκριβολογώντας, στόν φιλελευθερισμό καί στόν «ἀτομικισμό» τό ζήτημα τής συλλογικῆς ταυτότητας –ένός συνόλου μέ τό ὅποιο μποροῦμε νά ταυτιστοῦμε σέ οὐσιώδη θέματα, στό ὅποιο μετέχουμε καί γιά τό ὅποιο νοιαζόμαστε, γιά τήν τύχη τοῦ ὁποίου

αἰσθανόμαστε ὑπεύθυνοι – δέν μπορεῖ καί δέν πρέπει νά τίθεται, δέν ἔχει κανένα νόημα. Ἐπειδή ὁμως εἶναι ἓνα ζήτημα πού δέν μπορεῖ νά παρακαμφθεῖ, στήν πράξη ὁ φιλελευθερισμός καί ὁ «ἀτομικισμός» ἀναδιπλώνονται καί καταφεύγουν αἰδημόνως καί κρυφίως σέ ἐμπειρικά δοσμένες ταυτίσεις, καί συγκεκριμένα στό «ἔθνος». Αὐτό τό ἔθνος βγαίνει σάν κουνέλι ἀπό τό καπέλο ὅλων τῶν σύγχρονων θεωριῶν καί «πολιτικῶν φιλοσοφιῶν». (Μιλᾶνε ταυτόχρονα γιά «δικαιώματα τοῦ ἀνθρώπου» καί γιά «ἐθνική κυριαρχία»!) Ἄν ὁμως τό ἔθνος δέν μπορεῖ νά ὀριστεῖ μέ βάση τό «δίκαιο τοῦ αἵματος» (πράγμα πού μᾶς ὀδηγεῖ κατευθείαν στό ρατσισμό), τότε ἀπομένει μιά μόνο βάση πάνω στήν ὁποία μπορεῖ κανεῖς νά τό ὑπερασπιστεῖ λογικά: ὡς σύνολο ατόμων πού δημιούργησε ἔργα, τά ὁποία μποροῦν νά διεκδικήσουν μιά καθολική ἐγκυρότητα. Πέρα ἀπό τά φολκλορικά ἀνέκδοτα καί τίς ἀναφορές σέ μιά ἐν πολλοῖς μυθική καί μονόπλευρη «ἱστορία», τό νά εἶσαι Γάλλος σημαίνει ν' ἀνήκεις σ' ἓναν πολιτισμό πού πηγαίνει ἀπό τούς γοτθικούς καθεδρικούς ναούς στή Διακήρυξη τῶν δικαιωμάτων τοῦ ἀνθρώπου, καί ἀπό τόν Μονταίνιο σταύς Ἱμπρεσιονιστές. Καί καθῶς κανένας πολιτισμός δέν μπορεῖ νά διεκδικήσει γιά τά δικά του ἔργα τό μονοπώλιο τής καθολικῆς ἐγκυρότητας, ἡ φαντασιακή σημασία «ἔθνος» δέν μπορεῖ παρά νά χάσει τήν κεφαλαιώδη σπουδαιότητά της.

Ἐάν οἱ θεσμοί του συγκροτοῦν μιά συλλογικότητα, τά ἔργα του εἶναι ὁ καθρέφτης μέσα στόν ὁποῖον μπορεῖ νά κοιταχτεῖ, ν' ἀναγνωρίσει τόν ἑαυτό του, νά τόν ἀμφισβητήσει. Εἶναι ὁ δεσμός ἀνάμεσα στό παρελθόν του καί τό μέλλον του, εἶναι ἓνα ἀνεξάντλητο ἀπόθεμα μνήμης καί συνάμα τό στήριγμα γιά τή μελλοντική του δημιουργία. Γι' αὐτό, ὅσοι δηλώνουν πῶς στή σύγχρονη κοινωνία, στά πλαίσια τοῦ «δημοκρατικοῦ ἀτομικισμοῦ», δέν ὑπάρχει πιά θέση γιά μεγάλα ἔργα, ἐκδίδουν, χωρίς νά τό ξέρουν καί χωρίς νά τό θέλουν, μιά θανατική καταδίκη γιά τήν κοινωνία.

Ποιά θά εἶναι ἡ συλλογική ταυτότητα, τό «ἐμεῖς», μιᾶς αυτόνομης κοινωνίας; Εἴμαστε ἐκεῖνοι πού φτιάχνουμε τούς δικούς μας νόμους, εἴμαστε μιά αυτόνομη συλλογικότητα πού ἀπαρτί-



ζεται από αυτόνομα άτομα. Καί μπορούμε νά κοιταζόμαστε, ν' αναγνωρίζουμε τούς έαυτούς μας, νά τούς άμφισβητούμε μέσα στά έργα καί μέσω τών έργων μας.

ESPRIT: Δέν έχουμε όμως άραγε σήμερα τήν αίσθηση ότι τό «νά κοιτάζεσαι μέσα σ' ένα έργο» δέν λειτούργησε ποτέ συγχρονικά; Οί μεγάλες περίοδοι καλλιτεχνικής δημιουργίας δέν συμπίπτουν μέ τή στιγμή όπου ή κοινωνία κοιτάζεται μέσα στά έργα της. Ή κοινωνία της έποχής του Ρεμπώ καί του Σεζάν δέν αναγνώριζε τόν έαυτό της μέσα στά έργα τους: αυτό έγινε κατόπιν έορτής. Έπίσης, δέν θά έπρεπε σήμερα νά θεωρούμε ότι μετέχουμε όλων τών παραδόσεων πού έφτιαξαν τήν κοινωνία μας, έστω καί άν είναι άσυμβίβαστες μεταξύ τους;

ΚΟΡΝΗΛΙΟΣ ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ: Παίρνετε μιά περίπτωση μοναδική σχεδόν, πού βέβαια έχει μεγάλη σημασία, όχι όμως εκείνην πού της άποδίδετε έσεις. Συνοπτικά: ή σέ τέτοια κλίμακα «παραγνωρισμένη μεγαλοφυΐα» είναι προϊόν του τέλους του 19ου αιώνα. Τότε δημιουργείται, μέ τήν άνοδο της άστικής τάξης, ένα βαθύ σχίσμα ανάμεσα στή λαϊκή κουλτούρα (πού άλλωστε καταστρέφεται μέ γοργούς ρυθμούς) καί στήν κυρίαρχη, πού είναι ή άστική κουλτούρα της πομπώδους τέχνης. Τό άποτέλεσμα είναι ή έμφάνιση, γιά πρώτη φορά στήν ιστορία, του φαινομένου της πρωτοπορίας καί του καλλιτέχνη πού είναι «παραξηγημένος» όχι «γιά σύγκυριακούς λόγους» αλλά άναγκαστικά. Γιατί ό καλλιτέχνης αντιμετωπίζει τότε τό έξής δίλημμα: ν' άγοραστεί από τούς άστους καί τήν Γ' Δημοκρατία, νά γίνει έπίσημος καί πομπώδης καλλιτέχνης – ή ν' ακολουθήσει τό δαιμόνιό του καί νά πουλήσει, άν τά καταφέρει, μερικούς πίνακες γιά πέντε ή δέκα φράγκα. Στή συνέχεια έπήλθε ό γνωστός έκφυλισμός της «πρωτοπορίας», όταν πιά τό μόνο πράγμα πού μετρούσε ήταν νά «έκπλαγει ό άστός». Τό φαινόμενο αυτό συνδέεται μέ τήν καπιταλιστική κοινωνία, όχι μέ τή δημοκρατία. Έκφράζει, ακριβώς, τό αντιδημοκρατικό σχίσμα ανάμεσα στήν κουλτούρα καί στό σύνολο της κοινωνίας.

Αντίθετα, ή έλισαβετιανή τραγωδία ή τά Χορικά του Μπάχ είναι έργα πού ό λαός της έποχής πήγαινε νά δει στό θέατρο Γκλόουμπ ή νά ψάλλει στίς έκκλησίες.

Όσο γιά τήν παράδοση, ή κοινωνία δέν είναι υποχρεωμένη νά τήν επαναλαμβάνει γιά νά έχει σχέση μαζί της: τό αντίθετο μάλιστα. Μιά κοινωνία μπορεί νά έχει μέ τό παρελθόν της σχέση άκαμπτης επανάληψης, καί αυτή είναι ή περίπτωση τών κοινωνιών πού όνομάζονται, ακριβώς, παραδοσιακές, ή μιά σχέση άπλώς έντροφούς μελέτης λογίων, μουσειακή καί τουριστική, πού είναι, όλοένα περισσότερο, ή δική μας περίπτωση. Καί στίς δύο περιπτώσεις πρόκειται γιά νεκρό παρελθόν. Ζωντανό παρελθόν μπορεί νά ύπάρξει μόνο γιά ένα δημιουργικό παρόν, άνοιχτό πρός τό μέλλον. Άς θεωρήσουμε τήν άθηναϊκή τραγωδία. Από τά σαράντα περίπου έργα πού έφτασαν ως έμās, μονάχα ένα, οί Πέρσες του Αισχύλου, έμπνέεται από γεγονός της επικαιρότητας. Όλα τά άλλα δανείζονται τό θέμα τους από τή μυθολογική παράδοση: ή κάθε τραγωδία όμως αναπλάθει τήν παράδοση, ανακαινίζει τή σημασία της. Άνάμεσα στήν Ήλέκτρα του Σοφοκλή καί του Εϋριπίδη δέν ύπάρχει σχεδόν τίποτα κοινό, εκτός από τήν πλοκή. Έχουμε δηλαδή έδω μιά έκπληκτική έλευθερία, πού τρέφεται από τήν έπεξεργασία της παράδοσης καί δημιουργεί έργα, τά όποια οί ραψωδοί πού διηγούνταν τούς μύθους ή ακόμα κι ό Όμηρος δέν θά μπορούσαν καν νά τά φανταστούν. Πιο κοντά σ' έμās, μπορούμε νά δούμε μέ ποιόν τρόπο ό Προύστ μετουσιώνει στό βαθιά καινοτόμο έργο του όλη τή γαλλική λογοτεχνική παράδοση. Καί οί μεγάλοι σουρεαλιστές είχαν άπείρως περισσότερο τραφεί μ' αυτή τήν παράδοση από τούς άκαδημαϊκούς της έποχής τους.

ESPRIT: Δέν πρόκειται νά ξαναρχίσουμε τή συζήτηση γιά τή γαλλική πνευματική ζωή. Είναι όμως έντυπωσιακό όταν παρατηρούμε, σχετικά μέ τό πρόβλημα της θνητότητας, τό σημερινό ρεύμα της άποδόμησης, πού διαμορφώνεται πάνω σ' ένα χαιντεγκεριανό ή έβραϊκό υπόβαθρο. Όρισμένοι μās μιλούν συνεχώς



για τή θνητότητα ή τό πεπερασμένο, ένα πεπερασμένο όμως για τό όποιο δέν μπορεί κανείς νά πεί τίποτα περισσότερο από τήν διαπίστωση ότι είναι πεπερασμένο. Αυτό δέν είναι σύμπτωμα ενός είδους; Σύμφωνα μέ αυτό τό ρεύμα, θά έπρεπε κατά κύριο λόγο νά άδρανοΰμε· καταλήγουμε τελικά σ' ένα είδος έγκωμίου τής παθητικότητας. Άν δεχτοΰμε πώς δέν είναι όλοι αυτοί οί άνθρωποι άγύρτες, καί σίγουρα δέν είναι όλοι τους, τότε βλέπουμε πώς ύπάρχει μιά σκέψη τοΰ πεπερασμένου, πού κατά κάποιον τρόπο περιστρέφεται σ' έναν φαΰλο κύκλο. Γιατί όμως τότε ή σκέψη αυτή έχει τόση άπήχηση;

ΚΟΡΝΗΛΙΟΣ ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ: Έγώ τουλάχιστον βλέπω σ' αυτό τό γεγονός, μιά νιοστή έκδήλωση τής στειρότητας τής έποχής. Καί δέν είναι τυχαίο πού συνοδεύεται από τίς γελοίες διακηρύξεις για «τό τέλος τής φιλοσοφίας», μέ τίς συγκεχυμένες προχειρολογίες για «τό τέλος τών μεγάλων άφηγήσεων», κ.λπ. Έξίσου δέν είναι τυχαίο ότι οί εκπρόσωποι αυτών τών τάσεων δέν είναι ικανοί νά παραγάγουν τίποτε άλλο από σχόλια για τά έργα τοΰ παρελθόντος καί αποφεύγουν έπιμελώς νά μιλήσουν για τά ζητήματα πού έγείρουν ή έπιστήμη, ή κοινωνία, ή ιστορία, ή πολιτική τών ήμερών μας.

Η στειρότητα αυτή δέν είναι άτομικό φαινόμενο. Έκφράζει μέ ακρίβεια τήν κοινωνικο-ιστορική κατάσταση. Υπάρχει βέβαια καί ένας τρόπον τινά «ένδογενής» φιλοσοφικός παράγοντας: ή έσωτερική κριτική τής κληρονομημένης σκέψης, καί κυρίως τής λογοκρατίας της, πού προφανώς καί πρέπει νά γίνει. Όμως παρά τίς πομπώδεις διακηρύξεις τής «άποδόμησης», ή κριτική αυτή γίνεται μέ άπλουστευτικό τρόπο. Η άναγωγή όλης τής ιστορίας τής έλληνο-δυτικής σκέψης στόν «έγκλεισμό τής μεταφυσικής» καί στόν «όντο-θεο-λογο-(φαλλο)-κεντρισμό», σημαίνει ταχυδακτυλουργική έξαφάνιση πλήθους άπείρως γόνιμων σπερμάτων πού περιέχει αυτή ή ιστορία· ή ταύτιση τής φιλοσοφικής σκέψης μέ τή λογοκρατική μεταφυσική είναι άπλως παράλογη. Έξάλλου, καί κυρίως, ή κριτική πού δέν είναι ικανή νά θέσει άλλες

άρχές από εκείνες πού κατακρίνει καταδικάζεται ακριβώς νά έγκλωβιστεί ή ίδια μέσα στόν κύκλο πού όρίζουν τά αντικείμενα, στά όποια άσκει κριτική. Κι έτσι, στό τέλος όλη ή κριτική τής «λογοκρατίας» πού άσκεΐται σήμερα καταλήγει άπλά σ' έναν ιρασιοναλισμό πού είναι άπλως ή άλλη της όψη καί, έντέλει, σέ μιά φιλοσοφική θέση έξίσου παλιά όσο καί ή ίδια ή λογοκρατική μεταφυσική. Η άποδέσμευση από τήν κληρονομημένη σκέψη προϋποθέτει τήν κατάκτηση μιās νέας όπτικής γωνίας, κάτι πού ή τάση αυτή είναι άνίκανη νά πετύχει.

Όμως έπαναλαμβάνω ότι εκείνο πού βαραίνει έδω μέ όλο του τό έκτόπισμα είναι ή συνολική κοινωνικο-ιστορική κατάσταση. Η άνικανότητα αυτοΰ πού έμφανίζεται σήμερα ως φιλοσοφία νά δημιουργήσει νέες όπτικές γωνίες, νέες φιλοσοφικές ιδέες, εκφράζει, στό συγκεκριμένο πεδίο, τήν άνικανότητα τής σύγχρονης κοινωνίας νά δημιουργήσει νέες κοινωνικές σημασίες καί ν' άμφισβητήσει τόν έαυτό της. Προσπάθησα πρό όλίγου νά φωτίσω, στό μέτρο τοΰ δυνατοΰ, τήν κατάσταση. Δέν πρέπει όμως νά ξεχνάμε πώς, όταν τά πάντα έχουν ειπωθεί, δέν διαθέτουμε ούτε είναι δυνατόν νά διαθέτουμε μιά «έξηγήσή» της. Όπως ή δημιουργία δέν είναι «έξηγήσιμη», έτσι καί ή παρακμή ή ή καταστροφή. Τά ιστορικά παραδείγματα είναι άναρίθμητα· θά αναφέρω μόνο ένα. Τόν 5ο αιώνα στήν Άθήνα ύπάρχουν, για νά μή μιλήσουμε για όλους τούς άλλους, οί τρεις μεγάλοι τραγικοί, ό Άριστοφάνης, ό Θουκυδίδης. Τόν 4ο αιώνα, τίποτα τό συγκρίσιμο. Γιατί; Οί Άθηναίοι έχασαν τόν Πελοποννησιακό πόλεμο. Καί λοιπόν; Μήπως αυτό άλλαξε τά γονίδιά τους; Η Άθήνα τοΰ 4ου αιώνα ήδη δέν είναι πιά ή Αθήνα. Υπάρχουν όπωςδήποτε οί δύο μεγάλοι φιλόσοφοι, πού άνοίγουν τά φτερά τους καθώς πέφτει ή νύχτα, πρόκειται όμως στήν οΰσία για δύο παράξενα προϊόντα τοΰ προηγούμενου αιώνα. Κυρίως δέ ύπάρχουν οί ρήτορες – από τούς όποιους ακριβώς σήμερα διαθέτουμε πληθώρα.

Όλα αυτά συνδυάζονται μέ μιά πλήρη πολιτική άνευθυνότητα. Οί περισσότεροι φυσικά άπ' αυτούς τούς «φιλοσόφους» θά κραύγαζαν, πρός όποιον έχει όρεξη νά τούς ακούσει, πώς είναι

άφοσιωμένοι στη δημοκρατία, στα ανθρώπινα δικαιώματα, στον αντιρατσισμό κ.λπ. Στο όνομα τίνος πράγματος όμως; Και γιατί νά τούς πιστέψουμε, τη στιγμή που στην πράξη διδάσκουν έναν απόλυτο σχετικισμό και διακηρύσσουν ότι όλα είναι μία «αφήγηση» – χυδαίσι, «παραμύθιασμα»; Αν όλες οι «αφηγήσεις» είναι ισότιμες, στο όνομα τίνος πράγματος θά καταδικάσουμε την «αφήγηση» των Άζτέκων και τις ανθρωποθυσίες τους, ή τη χιτλερική «αφήγηση» και όλες της τής προεκτάσεις; Και γιατί ή διακήρυξη του «τέλους των μεγάλων αφηγήσεων» δεν είναι και ή ίδια μία αφήγηση; Τή διαυγέστερη εικόνα αυτής της κατάστασης τή δίνουν οι «θεωρίες του μεταμοντερνισμού», που αποτελούν την πιο ξεκάθαρη, θά έλεγα μάλιστα την πιο κυνική έκφραση της άρνησης (ή της ανικανότητας) νά αμφισβητηθεί ή σημερινή κατάσταση.

Όσο για μένα, ακριβώς έπειδή έχω ένα πρόταγμα και δεν τό εγκαταλείπω, οφείλω νά προσπαθήσω νά δώ όσο γίνεται πιο καθαρά την πραγματικότητα και τις πραγματικές δυνάμεις που ενεργοούν στο κοινωνικο-ιστορικό πεδίο. Κατά τή γνωστή έκφραση, προσπαθώ νά κοιτάζω μέ «νηφάλιες αίσθήσεις». Υπάρχουν στην ιστορία στιγμές όπου τό μόνο που μπορεί νά κάνει κανείς άμέσως είναι μία άργή και μακροχρόνια προπαρασκευαστική εργασία. Κανείς δεν μπορεί νά ξέρει αν περνάμε μία σύνομη φάση ύπνου της κοινωνίας ή αν μπαίνουμε κιόλας σέ μία μακριά περίοδο ιστορικής όπισθοδρόμησης. Άλλά δεν είμαι άνυπόμονος.

### Υστερόγραφο

Η συνέντευξη που μόλις διαβάσατε δόθηκε πριν από τέσσερα χρόνια.\* Όσον άφορᾶ τό κύριο θέμα της, τήν αποσάθρωση τής Δύσης, δεν έχω και πολλά νά προσθέσω. Όσον άφορᾶ άλλες πλευρές όμως, οι αλλαγές στην πλανητική σκηνή και στη δυναμική της θά άπαιτούσαν νέες αναπτύξεις, που δεν μπορούν νά παρουσιαστούν έδῶ και τώρα· θά προσπαθήσω όμως νά σκιαγραφήσω μερικές από τις βασικές της γραμμές.

Η κατάσταση βαθιάς πολιτικής άπάθειας που χαρακτηρίζει τις δυτικές κοινωνίες παραμένει ισχυρή όσο ποτέ. Έπαιξε δέ όπωσδήποτε κεντρικό ρόλο στη δραματική απόδειξη της πολιτικής άνυπαρξίας της «Ευρώπης», σχετικά μέ τά γεγονότα της Γιουγκοσλαβίας. Τά ίδια αυτά γεγονότα, όπως και της Σομαλίας ή της Ρουάντας και του Μπουρούντι, έδειξαν τόν φαιδρό χαρακτήρα της «Νέας Παγκόσμιας Τάξης Πραγμάτων» και την πραγματική αδυναμία της άμερικανικής πολιτικής.

Η ισλαμική όρθοδοξία διαμελίζει αυτήν τη στιγμή την Άλγερία, όπου ο αριθμός των θυμάτων της τρομοκρατίας και της αντιτρομοκρατίας ανεβαίνει μέρα μέ την ήμέρα. Τό ίδιο ισχύει, μέ άλλον τρόπο, για τό Σουδάν. Τ' άποτελέσματα της συμφωνίας «είρήνης» ανάμεσα στο Ισραήλ και στην ΟΑΠ παραμένουν αμβίβολα, μέ δεδομένη τή στάση των Ισραηλινών έποίκων και την αύξανόμενη αντιπολίτευση, «δεξιά» και «άριστερή», των Άράβων στον Άραφάτ.

Πολύ σπουδαιότερη όμως είναι ή αλλαγή της παγκόσμιας προοπτικής. Οι βασικές ύποθέσεις εργασίας στις όποιες βασιζόταν κάθε έλλογη άνάλυση την περίοδο 1950-1985 έχουν άπαρχαιωθεί ή άπαρχαιώνονται μέ ταχύ ρυθμό. Οι χώρες της πρώην ΕΣΣΔ βρίσκονται σέ χαώδη κατάσταση και δεν μπορούμε νά ποῦμε άπολύτως τίποτε για τήν κατεύθυνση προς τήν όποία θά έξελιχθεί· στην πραγματικότητα, άπλούστατα δεν υπάρχει καμιά

\* Τό 1992 (σ.τ.μ.).



απολύτως κατεύθυνση. Ήδη αυτό τό γεγονός καθ'αυτό εισάγει μιάν ουσιαστική αστάθεια στις διεθνείς σχέσεις, έντελώς διαφορετική από τις σχετικά έλεγγόμενες έντάσεις της περιόδου του Ψυχρού Πολέμου. Αυτό συμπίπτει μέ μιιά φάση κατά την οποία ή Δύση γίνεται όλο και πιό άνίκανη νά διαχειριστεί τις ύποθέσεις της, έσωτερικές και έξωτερικές. Δυό λόγια παραπάνω γι' αυτό τό ζήτημα θά είναι χρήσιμα.

Παρά τις κάποιες διάσπαρτες φράσεις γιά τόν παγκόσμιο χαρακτήρα του καπιταλισμού, του ίμπεριαλισμού κ.λπ., όλες οι οικονομικές, πολιτικές και κοινωνικές αναλύσεις περί καπιταλισμού πού αναπτύχθηκαν, από τόν Σμίθ και τόν Ρικάρντο ως τούς κείνσιανούς και τούς νεο-νεοκλασικούς οικονομολόγους, περνώντας από τόν Μάρξ, έγιναν μέσα σέ «έθνικό» πλαίσιο. Γιά παράδειγμα, τό κεντρικό αντικείμενο της έρευνας υπήρξε πάντοτε ή «έθνική οικονομία» (ό Μάρξ μπορεί νά θεωρηθεί ότι αναλύει είτε μιάν άπλή, άπομονωμένη έθνική οικονομία, είτε μιιά «παγκόσμια οικονομία» έντελώς όμοιογενοποιημένη, πράγμα πού είναι τό ίδιο), μ' ένα «έξωτερικό εμπόριο» ως έλασσον και προαιρετικό παράρτημα. Ή σχετική έπιτυχία της κείνσιανής ανάλυσης και της μακροοικονομικής πολιτικής πού προέκυπτε απ' αυτήν τις πρώτες δεκαετίες μετά τόν πόλεμο βασιζόταν στό γεγονός ότι οι κυβερνήσεις ήταν λίγο πολύ σέ θέση νά έλέγχουν, μέ μέτρα δημοσιονομικά και νομισματικά (στά όποια συμπεριλαμβάνονταν οι αύξομειώσεις των έπιτοκίων, στά όποια υποτίθεται ότι άσχοῦσαν κυριαρχική έξουσία), τό επίπεδο της άπασχόλησης, τόν ρυθμό ανάπτυξης, τό επίπεδο των τιμών και τό έξωτερικό ισοζύγιο. (Λίγο ένδιαφέρει έδῶ τό ότι ή ταυτόχρονη ύλοποίηση των έπιθυμητών στόχων στις τέσσερις αυτές μεταβλητές άποδείχτηκε χοντρικά άνέφικτη). Σήμερα υπάρχουν όλο και λιγότερο «έθνικές» οικονομίες μέ την παραδοσιακή έννοια. Έτσι, άνεξάρτητα και από αυτό ακόμη τό επίπεδο βλακείας των πολιτικών άντρών και γυναικών, οι έθνικές πολιτικές είναι όλοένα λιγότερο σέ θέση νά επηρεάσουν την οικονομική εξέλιξη. Από μιιά παράξενη σύμπτωση, ή διαδικασία αυτή έκδηλώθηκε την ίδια

περίοδο (τή δεκαετία του 1980) πού ή νεο-«φιλελεύθερη» τρέλα της Θάτσερ και του Ρήγκαν άπλώθηκε στις πλούσιες χώρες (μεταξύ των όποιων οι «σοσιαλιστικές» Γαλλία και Ίσπανία). Έτσι προέκυψε ή σημερινή χαοτική κατάσταση της παγκόσμιας οικονομίας, φορέα κάθε είδους πιθανών καταστροφικών «άτυχημάτων». Και δέν θά πρέπει νά ξεχνάμε πώς ή κοινωνική και πολιτική σταθερότητα των πλούσιων «φιλελεύθερων» χωρών μετά τόν πόλεμο έξαρτιόταν σέ μεγάλο βαθμό από την ικανότητα του συστήματος νά παρέχει τό έμπόρευμα – δηλαδή μιιά κατά προσέγγιση πλήρη άπασχόληση και αύξανόμενα επίπεδα κατανάλωσης.

Τό χάος συμπληρώνεται από τις εξέλιξεις στόν Τρίτο κόσμο. Αφήνοντας κατά μέρος τις ισλαμικές χώρες, γιά τις όποιες έχω ήδη πει δυό λόγια, και τή Λατινική Αμερική, όπου οι προοπτικές είναι άκαθόριστες, βλέπουμε νά εγκαθιδρύεται μέ γοργό ρυθμό μιιά ξεκάθαρη διαίρεση σέ δυό ζώνες. Μιιά ζώνη φρικτής φτώχειας, φυλετικών άγώνων και θανάτου (κυρίως, αλλά όχι αποκλειστικά, ή Αφρική), όπου ακόμα και οι διεφθαρμένες και ύποστηριζόμενες από τή Δύση παραδοσιακές δικτατορίες γίνονται όλο και πιό άσταθείς. Και ή ζώνη της Ανατολικής Ασίας, πού άποτελείται από χώρες σέ φάση γοργής έκβιομηχάνισης, μέ πολιτικά καθεστώτα λίγο πολύ αυταρχικά, τά όποια διαθέτουν άφθονο εργατικό δυναμικό, φτηνό και ύφιστάμενο τεράστια έκμετάλλευση. Ό ανταγωνισμός τόν όποιον άσχοῦν τόσο μέ τή μορφή έξαγωγών όσο και μέ τή «μετακόμιση» των εργοστασίων, όξύνει τά οικονομικά προβλήματα των πλούσιων χωρών. Μά ή σημασία όλων αυτών των γεγονότων ώχριά μπροστά στην κινεζική διαδικασία ίλιγγιώδους έκβιομηχάνισης, πού αναπτύσσεται μέσα στις άποσαθρωμένες δομές της κομμουνιστικής πολιτικής έξουσίας. Όποια κι άν είναι ή μελλοντική εξέλιξη της Κίνας, είναι βέβαιο πώς θά άποσταθεροποιήσει τελείως την τρέχουσα εϋθραυστη παγκόσμια άταξία.

## Η ΑΝΟΔΟΣ ΤΗΣ ΑΣΗΜΑΝΤΟΤΗΤΑΣ\*

ΟΛΙΒΙΕ ΜΟΡΕΛ: Θά ήθελα κατ' ἀρχήν νά θυμίσουμε τήν πνευματική σας πορεία, πορεία μή τυπική καί συνάμα συμβολική. Πῶς κρίνετε σήμερα τήν περιπέτεια πού ξεκίνησε τό 1946 καί ὀνομαζόταν Σοσιαλισμός ἢ Βαρβαρότητα;

ΚΟΡΝΗΛΙΟΣ ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ: Τά ἔχω ἤδη περιγράψει ὅλα αὐτά τουλάχιστον δύο φορές,<sup>1</sup> κι ἔτσι θά εἶμαι πολύ σύντομος. Ἀρχισα ν' ἀσχολοῦμαι μέ τήν πολιτική πολύ νέος. Ἀνακάλυψα ταυτόχρονα τή φιλοσοφία καί τόν μαρξισμό στά δώδεκά μου χρόνια, καί προσχώρησα στήν παράνομη ὀργάνωση τῆς Κομμουνιστικῆς Νεολαίας στά χρόνια τῆς δικτατορίας τοῦ Μεταξᾶ, στήν τελευταία τάξη τοῦ γυμνασίου, δεκαπέντε χρονῶν. Ὑστερα ἀπό λίγους μῆνες οἱ σύντροφοι τοῦ πυρήνα μου (θά 'θελα νά σημειώσω ἐδῶ τά ὀνόματά τους: Κοσκινᾶς, Δωδόπουλος καί Στρατῆς) πιάστηκαν, ἀλλά, παρ' ὅτι τούς βασάνισαν ἄγρια, δέν μέ κατέδωσαν. Ἔτσι ἔχασα τήν ἐπαφή μου. Τήν ξαναβρῆκα μονάχα στίς ἀρχές τῆς γερμανικῆς κατοχῆς. Ἀνακάλυψα γρήγορα πῶς τό Κομμουνιστικό Κόμμα δέν εἶχε τίποτα τό ἐπαναστατικό, καί ὅτι ἦταν ἀπλῶς μιά σοβινιστική καί ἐντελῶς γραφειοκρατική ὀργάνωση (σήμερα θά λέγαμε: μιά ὀλοκληρωτική μικροκοινωνία). Μετά ἀπό μιά προσπάθεια «μεταρρύθμισης» πού ἐπιχείρησα μαζί μέ ἄλλους συντρόφους, πού ἐννοεῖται ἀπέτυχε γρήγορα, ἀποχώρησα καί προσχώρησα στήν πιό ἀριστερή τροτσικιστική ὁμάδα, πού

\* Συζήτηση μέ τόν Olivier Morel πού ἔγινε στο Radio Plurielle στίς 18 Ἰουνίου 1993 καί δημοσιεύτηκε στό *La République internationale des lettres*, τόν Ἰούνιο τοῦ 1994.

1. Στή «Γενική εἰσαγωγή» τῆς *Γραφειοκρατικῆς Κοινωνίας*, τόμ. Ι, ἐκδ. Ὑψίλον, 1982, καί στό «Fait et à faire», ἐπίλογο στό *Autonomie et Autotrans-formation de la société, la philosophie militante de Cornelius Castoriadis*, Γενεύη-Παρίσι, Droz, 1989.



τή διεύθυνε μία αλησμόνητη μορφή επαναστάτη, ο Σπύρος Στίνας. Κι εκεί όμως, χάρις και στην ανάγνωση όρισμένων βιβλίων που είχαν διασωθεί ως εκ θαύματος από την πυρά της δικτατορίας (Σουβάριν, Τσίλιγκα, Σέρζ, Μπαρμίν –και βέβαια του ίδιου του Τρότσκι, ο οποίος ήταν προφανές ότι ναί μὲν ἄρθρωνε τό ἄλφα, βῆτα, γάμμα, ἀλλὰ δὲν ἤθελε νά συνεχίσει λέγοντας δέλτα, ἔψιλον, ζῆτα), ἄρχισα γρήγορα νά σκέφτομαι πώς ἡ τροτσκιστική ἀντίληψη ἦταν ἀνίκανη νά ἐξηγήσει τή φύση τόσο τῆς «ΕΣΣΔ» ὅσο καί τῶν κομμουνιστικῶν κομμάτων. Ἡ κριτική τοῦ τροτσκισμοῦ καί ἡ προσωπική μου ἀντίληψη διαμορφώθηκαν ὀριστικά στή διάρκεια τῆς πρώτης ἀπόπειρας σταλινικοῦ πραξικοπήματος στήν Ἀθήνα, τό Δεκέμβρη τοῦ 1944. Ἐγινε τότε πράγματι φανερό ὅτι τό ΚΚ δὲν ἦταν ἓνα «ρεφορμιστικό κόμμα» σύμμαχο τῆς μπουρζουαζίας, ὅπως πίστευε ἡ τροτσκιστική ἀντίληψη, ἀλλὰ πώς στόχο του εἶχε νά καταλάβει τήν ἐξουσία ὥστε νά ἐγκαθιδρύσει ἓνα καθεστῶς ἴδιου τύπου μ' ἐκεῖνο πού ὑπῆρχε στή Ρωσία –πρόβλεψη πού ἐπιβεβαιώθηκε περίτρανα μέ τά γεγονότα πού ἀκολούθησαν μετά τό 1945 στίς χώρες τῆς Ἀνατολικῆς καί Κεντρικῆς Εὐρώπης. Αὐτό μέ ἔκανε ἐπίσης νά ἀπορρίψω τήν ἀποψη τοῦ Τρότσκι πώς ἡ Ρωσία ἦταν ἓνα «ἐκφυλισμένο ἐργατικό κράτος» καί ν' ἀναπτύξω τήν ἀντίληψη ὅτι ἡ ρωσική ἐπανάσταση εἶχε ὀδηγήσει στήν ἐγκαθίδρυση ἑνός νέου τύπου καθεστώτος ἐχμετάλλευσης καί καταπίεσης, ὅπου μία νέα κυρίαρχη τάξη, ἡ γραφειοκρατία, εἶχε σχηματιστεῖ γύρω ἀπό τό Κομμουνιστικό Κόμμα· ἀποψη πού καί σήμερα τή θεωρῶ σωστή. Τό καθεστῶς αὐτό τό ὀνόμασα ὀλικό καί ὀλοκληρωτικό γραφειοκρατικό καπιταλισμό. Ὅταν ἦρθα στή Γαλλία στά τέλη τοῦ 1945 ἐξέθεσα τίς ιδέες αὐτές στό γαλλικό τροτσκιστικό κόμμα, πράγμα πού μάζεψε γύρω μου ὀρισμένους συντρόφους, μέ τούς ὁποίους σχηματίσαμε μία τάση πού ἀσκοῦσε κριτική στήν ἐπίσημη τροτσκιστική πολιτική. Τό φθινόπωρο τοῦ 1948, ὅταν οἱ τροτσκιστές ἀπεύθυναν στόν Τίτο, πού τότε τά εἶχε χαλάσει μέ τή Μόσχα, τήν τερατώδη ἀλλά καί γελοία πρόταση νά σχηματίσουν μαζί του ἓνα ἐνιαῖο μέτωπο, ἀποφασίσαμε νά κόψουμε τίς σχέσεις μας μέ τό

τροτσκιστικό κόμμα καί ἰδρύσαμε τήν ὁμάδα καί τό περιοδικό *Σοσιαλισμός ἢ Βαρβαρότητα*· τό πρῶτο τεῦχος κυκλοφόρησε τό Μάρτη τοῦ 1949. Τό περιοδικό ἐξέδωσε 40 τεύχη ὡς τό καλοκαίρι τοῦ 1965 καί ἡ ἴδια ἡ ὁμάδα διαλύθηκε τό 1966-1967. Ἡ δουλειά ὅλα αὐτά τά χρόνια συνίστατο κατ' ἀρχήν στήν ἐμβάθυνση τῆς κριτικῆς τοῦ σταλινισμοῦ, τοῦ τροτσκισμοῦ, τοῦ λενινισμοῦ καί ἐντέλει τοῦ μαρξισμοῦ καί τοῦ ἴδιου τοῦ Μάρξ. Τήν κριτική τοῦ Μάρξ τή βρίσκει κανεῖς ἤδη στό κείμενό μου πού δημοσιεύτηκε τό 1953-1954 («Ἡ δυναμική τοῦ καπιταλισμοῦ») ὅπου ἀσκοῦσα κριτική στήν οἰκονομία τοῦ Μάρξ, στά ἄρθρα τοῦ 1955-1958 («Τό περιεχόμενο τοῦ σοσιαλισμοῦ») ὅπου ἀσκοῦσα κριτική στήν ἀντίληψή του γιά τή σοσιαλιστική κοινωνία καί τήν ἐργασία, στό «Ἐπαναστατικό κίνημα στόν σύγχρονο καπιταλισμό» (1960), καί τέλος σέ κείμενα πού εἶχαν γραφεῖ ἤδη ἀπό τό 1959-60 ἀλλά δημοσιεύτηκαν στό Σ. ἢ Β. τό 1964-1965 μέ τίτλο «Μαρξισμός καί ἐπαναστατική θεωρία» καί ἐντάχθηκαν στή *Φανταστική θέσμιση τῆς κοινωνίας* (1975) ὡς πρῶτο τῆς μέρος.

Ἀπό τό τέλος τοῦ *Σοσιαλισμός ἢ Βαρβαρότητα* καί μετά δὲν ξαναασχολήθηκα ἄμεσα καί ἐνεργά μέ τήν πολιτική, ἐκτός ἀπό ἓνα σύντομο διάστημα, τόν Μάη τοῦ 1968. Προσπαθῶ νά εἶμαι παρῶν ὡς κριτική φωνή, ἀλλά εἶμαι πεπεισμένος ὅτι ἡ χρεωκοπία τῶν κληρονομημένων ἀντιλήψεων (εἴτε πρόκειται γιά τόν μαρξισμό εἴτε γιά τόν φιλελευθερισμό ἢ τίς γενικές ἀπόψεις περί κοινωνίας, ἱστορίας κ.λπ.) κάνει ἀναγκαῖα μία ἀναθεώρηση ὅλου τοῦ πνευματικοῦ ὀρίζοντα μέσα στόν ὁποῖον κινήθηκε ἐπὶ αἰῶνες τό πολιτικό κίνημα χειραφέτησης. Σέ αὐτήν ἀκριβῶς τή δουλειά ἀφιερώθηκα ἀπό τότε.

ΟΛΙΒΙΕ ΜΟΡΕΛ: Ἡ πολιτική καί ἀγωνιστική διάσταση στάθηκε πάντοτε γιά σᾶς πρωταρχικῆς σημασίας; Μήπως ἡ φιλοσοφική στάση εἶναι τό σιωπηρό σημεῖο πού προκαθορίζει τήν πολιτική θέση; Μήπως πρόκειται γιά δύο ἀσυμβίβαστες δραστηριότητες;

ΚΟΡΝΗΛΙΟΣ ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ: Ἀσφαλῶς ὄχι. Ἀλλά πρῶτα μία διευ-

κρίνιση: είπα ήδη ότι για μένα οι δύο διαστάσεις ήταν από την αρχή κιόλας άξεχώριστες· παράλληλα όμως, και εδώ και πολλά χρόνια, θεωρώ ότι δεν υπάρχει άμεσο πέρασμα από τη φιλοσοφία στην πολιτική. Η συγγένεια φιλοσοφίας και πολιτικής έγκειται στο ότι και οι δύο σά στόχο τους έχουν την ελευθερία, την αυτονομία μας –ώς πολιτών και ως σκεπτόμενων ανθρώπων–, και στίς δύο περιπτώσεις υπάρχει ως άφετηρία μιά βούληση –στηριγμένη στη σκέψη, διαυγής, αλλά πάντως βούληση– πού στόχο της έχει την ελευθερία. Αντίθετα μέ τίς άνοησίες πού κυκλοφορούν και πάλι αυτήν τη στιγμή στη Γερμανία, δεν υπάρχει όρθολογική θεμελίωση του Λόγου, ούτε όρθολογική θεμελίωση της ελευθερίας. Υπάρχει βέβαια, και στη μιά και στην άλλη περίπτωση, μιά λογική δικαιολόγηση –αυτή όμως έρχεται εκ τών ύστέρων, και στηρίζεται σ' εκείνο πού γίνεται δυνατόν για τούς ανθρώπους μόνο χάρη στην αυτονομία. Τό εύστοχον, από την πολιτική άποψη, της φιλοσοφίας συνίσταται στο ότι ή φιλοσοφική κριτική και διαύγηση επιτρέπουν την καταστροφή τών ψευδών φιλοσοφικών (ή θεολογικών) προϋποθέσεων, οι οποίες άκριβώς τόσο συχνά χρησίμεψαν στη δικαιολόγηση τών έτερόνομων καθεστώτων.

ΟΛΙΒΙΕ ΜΟΡΕΛ: Άρα ή δουλειά του διανοούμενου είναι δουλειά κριτική, έφόσον άναιρεί τά προφανή και καταγγέλλει όσα μοιάζουν αυτόνομά. Αυτό φαντάζομαι είχατε κατά νουν, όταν γράφατε: «Άρχουσε νά διαβάσει κανείς έξι άράδες του Στάλιν για νά καταλάβει πώς ή επανάσταση δεν μπορούσε νά είναι αυτό».

ΚΟΡΝΗΛΙΟΣ ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ: Ναι, αλλά κι εδώ χρειάζεται μιά διευκρίνιση: ή δουλειά του διανοούμενου θά έπρεπε νά είναι μιά δουλειά κριτική, και πράγματι αυτόν τό ρόλο έπαιξε συχνά στην ιστορία. Για παράδειγμα, τη στιγμή της γέννησης της φιλοσοφίας στην Ελλάδα οι φιλόσοφοι άμφισβητούν τίς κατεστημένες συλλογικές παραστάσεις, τίς ιδέες για τόν κόσμο, για τούς θεούς, για τη σωστή τάξη της πόλεως. Άρκετά γρήγορα όμως επέρχεται

έκφυλισμός: οι διανοούμενοι έγκαταλείπουν, προδίδουν τόν κριτικό τους ρόλο και γίνονται εκλογικευτές του υπάρχοντος, άπολογητές της καθεστηκυίας τάξης. Τό πιο άκραίο, αλλά και πιο εύγλωττο σίγουρα παράδειγμα, έστω και μόνο έπειδή ένσαρκώνει τη μοίρα και την άναγκαία σχεδόν κατάληξη της κληρονομημένης φιλοσοφίας, είναι ο Χέγκελ, ο όποιος διακηρύσσει στο τέλος: «Ό,τι είναι λογικό είναι πραγματικό, και ό,τι είναι πραγματικό είναι λογικό». Στα πρόσφατα χρόνια έχουμε δύο χτυπητές περιπτώσεις του ίδιου φαινομένου: στη μέν Γερμανία τόν Χάιντεγκερ και τη βαθιά του προσχώρηση, πέρα από συγκυριακές μεταβολές και άνεκδοτολογικά γεγονότα, στο «πνεύμα» του ναζισμού, στη δέ Γαλλία τόν Σάρτρ, ο όποιος από τό 1952 τουλάχιστον και μετά δικαιολόγησε τά σταλινικά καθεστώτα και, όταν ήρθε σέ ρήξη μέ τόν τρέχοντα κομμουνισμό, έγινε υποστηρικτής του Κάστρο, του Μάο κ.λπ.

Η κατάσταση αυτή δεν έχει αλλάξει πολύ στην ουσία, μόνο στην έκφρασή της. Μετά την κατάρρευση τών όλοκληρωτικών καθεστώτων και την κονιορτοποίηση του μαρξισμού-λενινισμού, οι δυτικοί διανοούμενοι στην πλειονότητά τους περνούν τόν καιρό τους έξυμνώντας τά δυτικά καθεστώτα ως καθεστώτα «δημοκρατικά», πού μπορεί νά μήν είναι ιδεώδη (δεν γνωρίζω τί μπορεί νά σημαίνει αυτή ή έκφραση), αλλά πάντως είναι τά καλύτερα ανθρωπίνως δυνατά καθεστώτα, και δηλώνοντας ότι όποιαδήποτε κριτική αυτής της ψευδοδημοκρατίας οδηγεί κατευθείαν στο Γκουλάγκ. Κι έτσι έχουμε την άκατάσχετη επανάληψη της κριτικής του όλοκληρωτισμού πού φτάνει μέ καθυστέρηση έβδομήντα, έξήντα, πενήντα, σαράντα, τριάντα, είκοσι χρόνων (πολλοί σημερινοί «άντιολοκληρωτικοί» υποστήριζαν τόν μαοϊσμό ως τίς άρχές της δεκαετίας του '70) και πού επιτρέπει την αποσιώπηση τών καυτών προβλημάτων του παρόντος: της άποσύνθεσης τών δυτικών κοινωνιών, της άπάθειας, του κυνισμού και της διαφθοράς πού βασιλεύουν στην πολιτική, της καταστροφής του περιβάλλοντος, της κατάστασης τών έξαθλιωμένων χωρών κ.λπ. Ή πάλι, άλλη υποπερίπτωση του ίδιου φαινομένου, βλέπουμε κά-



ποιους ν' αποτραβιούνται στον πλαστικό πύργο τους και μέσα σ' αυτόν νά κανακεύουν τά πολύτιμα προσωπικά τους δημιουργήματα.

ΟΛΙΒΙΕ ΜΟΡΕΛ: Θα λέγαμε λοιπόν πώς υπάρχουν δύο συμμετρικά σχήματα: ο υπεύθυνος διανοούμενος, πού αναλαμβάνει ευθύνες οί όποιες κορυφώνονται στη δολοφονική ανευθυνότητα, όπως στίς περιπτώσεις του Χάιντεγκερ και του Σάρτρ πού καταγγέλλετε, και ο εκτός εξουσίας διανοούμενος, ο όποιος στην πιο άκραία του έκδοχή αποποιείται κάθε ευθύνη για τά έγκλήματα. Μπορούμε άραγε νά θέσουμε έτσι τά πράγματα; Και άν ναι, πού νομίζετε ότι βρίσκεται ο σωστός ρόλος του διανοουμένου και της κριτικής;

ΚΟΡΝΗΛΙΟΣ ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ: Πρέπει ν' απαλλαγούμε τόσο από την υπερίτιμηση όσο και από την υποτίμηση του ρόλου του διανοουμένου. Υπήρξαν στην ιστορία στοχαστές και συγγραφείς πού άσκησαν τεράστια επίδραση —όχι πάντα ευεργετική, άλλωστε. Τό έντυπιακότερο παράδειγμα είναι άσφαλώς ο Πλάτων, άφου άκόμα και σήμερα όλος ο κόσμος, έστω και άν δεν τό ξέρει, σκέφτεται μέ πλατωνικούς όρους. Άλλά ούτως ή άλλως, από τή στιγμή πού κάποιος αποφασίζει νά έκφραστεί σχετικά μέ την κοινωνία, την ιστορία, τον κόσμο, τον όν, εισέρχεται στο πεδίο των κοινωνικο-ιστορικών δυνάμεων και παίζει ένα ρόλο, πού μπορεί νά είναι από άπειροελάχιστος έως σημαντικός. Τό νά λέμε πώς αυτός ο ρόλος είναι ρόλος «έξουσίας» συνιστά κατά τή γνώμη μου γλωσσική κατάχρηση. Ο συγγραφέας, ο στοχαστής, μέ τά ιδιαίτερα μέσα πού του δίνουν ή καλλιέργεια, οί ικανότητές του, άσκει επίδραση στην κοινωνία. Αυτό όμως αποτελεί άπλως μέρος του ρόλου του ως πολίτη: λέει αυτό πού πιστεύει και παίρνει τον λόγο μέ δική του ευθύνη. Αυτή την ευθύνη κανείς δεν μπορεί νά την αποποιηθεί, άκόμη και όποιος δεν μιλά και ως έκ τούτου αφήνει τούς άλλους νά μιλούν και τον κοινωνικό χώρο νά καταλαμβάνεται από τερατώδεις, ίσως, ιδέες. Δεν μπορούμε

ταυτόχρονα νά κατηγορούμε την «έξουσία των διανοουμένων» και νά καταγγέλλουμε τή σιωπή των Γερμανών διανοουμένων μετά τό 1933 ως συνενοχή μέ τό ναζισμό.

ΟΛΙΒΙΕ ΜΟΡΕΛ: Υπάρχει ή έντύπωση ότι γίνεται όλοένα πιο δύσκολο νά βρεί κανείς σημεία στήριξης για νά άσκήσει κριτική και νά έκφράσει τά κακώς κείμενα. Για ποιό λόγο ή κριτική δεν λειτουργεί πιά σήμερα;

ΚΟΡΝΗΛΙΟΣ ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ: Η κρίση της κριτικής είναι μία από τίς έκδηλώσεις της γενικής και βαθιάς κρίσης της κοινωνίας. Υπάρχει αυτή ή γενικευμένη ψευδοσυναίνεση, ή κριτική και τό επάγγελμα του διανοουμένου είναι ένσωματωμένα στο σύστημα πολύ περισσότερο άπ' ό,τι παλιά και μέ τρόπο πιο έντονο· όλα λειτουργούν μέ διαμεσολαβήσεις, τά δίκτυα της συνενοχής είναι σχεδόν παντοδύναμα. Οί φωνές πού δεν ευθυγραμμίζονται ή πού διαφωνούν δεν πνίγονται από τή λογοκρισία ή από εκδότες πού δεν τολμούν πιά νά τίς δημοσιεύσουν. Πνίγονται από τή γενική έμπορευματοποίηση. Οί ανατρεπτικές ιδέες συμφύρονται μέ τό συρφετό όλων όσα παράγονται και διαδίδονται. Τό πρώτο πράγμα πού λένε για νά διαφημίσουν ένα βιβλίο είναι ότι «πρόκειται για ένα βιβλίο πού φέρνει επανάσταση στον χώρο του» —όπως λέγεται επίσης ότι τά ζυμαρικά Πανζανί έφεραν επανάσταση στη μαγειρική. Η λέξη «επαναστατικός», όπως και οί λέξεις «δημιουργία» ή «φαντασία», έχει γίνει διαφημιστικό σλόγκαν· έχουμε δηλαδή αυτό πού όνόμαζαν πρίν από μερικά χρόνια récupération [επανοικειοποίηση]. Η περιθωριακότητα γίνεται κάτι τό επιδιωκόμενο, τό κεντρικό, και οί ανατρεπτικές ιδέες είναι ένα ένδιαφέρον άξιοπερίεργο πού συμπληρώνει την άρμονία του συστήματος. Η σημερινή κοινωνία έχει μία φοβερή ικανότητα νά πνίγει κάθε γνήσια απόκλιση, είτε αποσιωπώντας την είτε καθιστώντας την ένα φαινόμενο ανάμεσα στ' άλλα, πού πλασάρεται στην αγορά όπως και τ' άλλα.

Μπορούμε νά προχωρήσουμε σε περισσότερες λεπτομέρειες.

Υπάρχουν οί κριτικοί πού προδίδουν τόν ίδιο τόν κριτικό τους ρόλο· υπάρχουν οί συγγραφείς πού προδίδουν τήν εὐθύνη τους καί τήν αὐστηρότητά τῶν κριτηρίων τους· καί ὑπάρχει ἡ εὐρύτατη συνενοχή τοῦ κοινοῦ, πού κάθε ἄλλο παρά ἄθῳ εἶναι σέ αὐτή τήν ὑπόθεση. Ἀφοῦ ἀποδέχεται τό παιχνίδι καί προσαρμόζεται σέ ὅ,τι τοῦ δίνουν. Ὅλο αὐτό τό πλέγμα ἔχει γίνει ἓνα ἐργαλεῖο στά χέρια τοῦ συστήματος, πού εἶναι καί τό ἴδιο ἀνώνυμο· δέν πρόκειται δέ γιά τό δημιούργημα ἑνός δικτάτορα, μιᾶς φούχτας κεφαλαιοκρατῶν ἢ μιᾶς ὁμάδας διαμορφωτῶν τῆς κοινῆς γνώμης, ἀλλά γιά ἓνα τεράστιο κοινωνικο-ιστορικό ρεῦμα πού πορεύεται πρὸς αὐτή τήν κατεύθυνση καί ἔχει ὡς ἀποτέλεσμα νά χάνουν τά πάντα τή σημασία τους. Τό καλύτερο παράδειγμα εἶναι φυσικά ἡ τηλεόραση: ἀπό τό γεγονός καί μόνο ὅτι ἓνα πράγμα τοποθετεῖται στό κέντρο τῆς ἐπικαιρότητας γιά εἴκοσι τέσσερις ὥρες, γίνεται ἀσήμαντο καί παύει νά ὑπάρχει μόλις περάσουν αὐτές οἱ ὥρες, γιατί βρέθηκε ἡ πρέπεια νά βρεθεῖ κάτι ἄλλο πού θά πάρει τή θέση του. Λατρεία τοῦ ἐφήμερου, πού ἀπαιτεῖ ταυτόχρονα μιάν ἀπίστευτη συρρίκνωση: ἡ ὠφέλιμη διάρκεια προσοχῆς τοῦ θεατῆ, αὐτό πού στήν ἀμερικανική τηλεόραση ὀνομάζεται *attention span*, πρὶν ἀπό μερικά μόλις χρόνια ἦταν τά δέκα λεπτά, στή συνέχεια ἔπεσε σταδιακά στά πέντε λεπτά, στό ἓνα λεπτό καί τώρα στά δέκα δευτερόλεπτα. Τό τηλεοπτικό σπὸτ τῶν δέκα δευτερολέπτων θεωρεῖται τό πιό ἀποτελεσματικό μέσο<sup>5</sup>, καί αὐτό ἀκριβῶς χρησιμοποιεῖται στίς προεδρικές ἐκλογές, καί εἶναι ἀπολύτως εὐνόητο ὅτι τά σπὸτ αὐτά δέν περιέχουν τίποτα τό οὐσιαστικό παρά ἐπιδίδονται κυρίως σέ δυσφημιστικούς ὑπαινιγμούς. Φαίνεται πὺς αὐτό εἶναι τό μόνο πράγμα πού εἶναι ἱκανός ν' ἀφομοιώσει ὁ θεατής. Αὐτό πάλι εἶναι ταυτοχρόνως ἀληθές καί ψευδές. Ἡ ἀνθρωπότητα δέν ἔχει ἐκφυλιστεῖ βιολογικά, οἱ ἄνθρωποι εἶναι ἀκόμα σέ θέση νά παρακολουθήσουν μέ προσοχή ἓναν λόγο πού χρησιμοποιεῖ ἐπιχειρήματα καί ἔχει μιὰ σχετική διάρκεια· παράλληλα ὅμως εἶναι ἀληθές ὅτι τό σύστημα καί τά μέσα ἐνημέρωσης «ἐκπαιδεύουν» —δηλαδή συστηματικά παραμορφώνουν— τούς ἀνθρώπους, ὥστε

νά μήν μποροῦν τελικά νά ἐνδιαφερθοῦν γιά ὅτιδήποτε ξεπερνᾷ τὰ μερικά δευτερόλεπτα ἢ, τό πολύ, τὰ μερικά λεπτά.

Ἔχουμε νά κάνουμε ἐδῶ μέ μιὰ συνωμοσία, ὅχι μέ τήν ἀστυνομική ἀλλά μέ τήν ἐτυμολογική ἐννοια τῆς λέξης: ὅλα αὐτά «πᾶνε μαζί», πνέουν πρὸς τήν ἴδια κατεύθυνση, τήν κατεύθυνση μιᾶς κοινωνίας ὅπου ὅποιαδήποτε κριτική χάνει τήν ἀποτελεσματικότητά της.

ΟΛΙΒΙΕ ΜΟΡΕΛ: Πὺς ὁμῶς γίνεται, ἡ κριτική νά ἦταν τόσο γόνιμη καί τόσο ρωμαλέα τήν περίοδο πού κορυφώνεται στά γεγονότα τοῦ 1968 —περίοδο δίχως ἀνεργία, κρίση, Ἔιτς, δίχως ρατσισμό τύπου Λεπέν—, καί σήμερα, μέ κρίση, μέ ἀνεργία, μέ ὅλα τ' ἄλλα προβλήματα, ἡ κοινωνία νά εἶναι ἀπαθής;

ΚΟΡΝΗΛΙΟΣ ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ: Πρέπει νά ξανακοιτάξουμε τίς χρονολογίες καί τίς περιόδους. Ἡ σημερινή κατάσταση εἶχε διαμορφωθεῖ ὡς πρὸς τά οὐσιώδη τῆς σημεία ἤδη ἀπὸ τά τέλη τῆς δεκαετίας τοῦ 1950. Σ' ἓνα κείμενο γραμμένο τό 1959-1960, περιέγραφα τήν εἴσοδο τῆς κοινωνίας σέ μιὰ φάση ἀπάθειας, ἰδιωτικοποίησης τῶν ἀτόμων, ἀναδίπλωσης τοῦ καθενός στὸν μικρὸ προσωπικό του κύκλο, ἀποπολιτικοποίησης πού δέν ἦταν πιά συγκυριακή. Εἶναι ἀλήθεια ὅτι, στή δεκαετία τοῦ 1960, τά κινήματα στή Γαλλία, στίς Ἡνωμένες Πολιτεῖες, στή Γερμανία, στήν Ἰταλία καί ἄλλοι, τά κινήματα τῶν νέων, τῶν γυναικῶν, τῶν μειονοτήτων φάνηκαν νά διαφεύδουν αὐτὴν τή διάγνωση. Ἀπὸ τά μέσα ὅμως κίόλας τῆς δεκαετίας τοῦ '70 φάνηκε πὺς μέσα σέ ὅλα αὐτά ὑπῆρχε ἡ στερνὴ θαρρεῖς ἀναλαμπή τῶν κινημάτων πού εἶχαν ἀρχίσει μέ τόν Διαφωτισμό. Ἡ ἀπόδειξη εἶναι πὺς ὅλα αὐτά τά κινήματα κινητοποιήσαν τελικά μικρές μονάχα μειοψηφίες τοῦ πληθυσμοῦ.

Στήν ἐξέλιξη αὐτὴ ἔπαιξαν ρόλο ὁρισμένοι συγκυριακοί παράγοντες —τά πετρελαϊκά σόκ, γιά παράδειγμα. Ἀπὸ μόνα τους αὐτά δέν ἔχουν μεγάλη σημασία, ἀλλὰ διευκόλυναν μιάν ἀντεπίθεση, ἓναν ἐκβιασμό μέσω τῆς κρίσης, πού ἄσκησαν τά κυρίαρχα



στρώματα. Ἡ ἀντεπίθεση αὐτή ὅμως δέν θά μπορούσε νά ἔχει τ' ἀποτελέσματα πού εἶχε ἂν δέν συναντοῦσε μπροστά της ἕναν πληθυσμό ὅλο καί πιό ἄτονο. Στά τέλη τῆς δεκαετίας τοῦ '70 σημειώθηκαν στίς Ἑνωμένες Πολιτεῖες, γιά πρώτη φορά στά τελευταῖα ἑκατό ἴσως χρόνια, συμφωνίες ἀνάμεσα στίς ἐταιρεῖες καί στά συνδικάτα ὅπου τά συνδικάτα ἀποδέχονταν μειώσεις μισθῶν. Βλέπουμε ἐπίπεδα ἀνεργίας πού θά ἦταν ἀδιανόητα μετά τό 1945, γιά τά ὁποῖα καί ἐγώ εἶχα γράψει πώς εἶχαν γίνει ἀδύνατα, γιατί θά προκαλοῦσαν ἀμέσως τήν ἔκρηξη τοῦ συστήματος. Σήμερα βλέπω πώς ἔκανα λάθος.

Πίσω ὅμως ἀπ' αὐτά τά συγκυριακά στοιχεῖα ὑπάρχουν πολύ πιό βαρύνοντες παράγοντες. Ἡ σταδιακή καί στή συνέχεια ταχεία κατάρρευση τῶν ἀριστερῶν ιδεολογιῶν· ὁ θρίαμβος τῆς κατανάλωτικῆς κοινωνίας· ἡ κρίση τῶν φαντασιακῶν σημασιῶν τῆς σύγχρονης κοινωνίας (σημασιῶν τῆς προόδου καί/ῆ τῆς ἐπανάστασης), ὅλα αὐτά, στά ὁποῖα θά ἐπανέλθω, μαρτυροῦν μιά κρίση τοῦ νοήματος, καί αὐτή ἡ κρίση τοῦ νοήματος εἶναι ἐκείνη πού ἐπιτρέπει στά συγκυριακά στοιχεῖα νά παίζουν τόν ρόλο πού παίζουν.

OLIVIE MOREL: Ὅμως ἡ κρίση τοῦ νοήματος ἢ τῆς σημασίας ἔχει ἤδη ἀναλυθεῖ. Φαίνεται πώς ἔχουμε περάσει, μέσα σέ λίγα χρόνια ἢ δεκαετίες, ἀπό τήν κρίση ὡς *Krisis*, μέ τήν ἔννοια τοῦ Χούσερλ γιά παράδειγμα, σ' ἕνα λόγο περί τῆς κρίσης θεωρουμένης ὡς ἀπώλειας καί/ῆ ἀπουσίας νοήματος, σ' ἕνα εἶδος μηδενισμοῦ. Θά ἔλεγα ὅτι ὑπάρχουν δύο πειρασμοί, συναφεῖς ἂν καί δύσκολα ταυτίζονται: ἀπό τή μιά, τό γεγονός ὅτι οἰκτείρουμε τήν παρακμή τῶν κληροδοτημένων ἀπό τόν Διαφωτισμό δυτικῶν ἀξιῶν (πρέπει νά χωνέψουμε τή Χιροσίμα, τήν Κολίμα, τό Ἄου-σβιτς, τόν ἀνατολικό ὀλοκληρωτισμό)· ἀπό τήν ἄλλη τό γεγονός ὅτι δηλώνουμε, (αὐτή εἶναι ἡ μηδενιστική καί/ῆ ἡ ἀποδομιστική στάση) πώς ἡ παρακμή εἶναι αὐτό τοῦτο τό ὄνομα τοῦ ὕστερου δυτικοῦ μοντέρνου πνεύματος. Δηλώνουμε ὅτι τό τελευταῖο αὐτό εἴτε δέν μπορεῖ νά σωθεῖ εἴτε μπορεῖ, ἀλλά μόνο μέ μιά ἐπιστρο-

φή στίς ρίζες (θρησκευτικές, ἠθικές, φαντασιωτικές...), ὅτι ἡ Δύση εἶναι ἔνοχη γι' αὐτό τό κράμα λόγου καί κυριαρχίας, χάρις στό ὁποῖο ἡ αὐτοκρατορία της καταλήγει σέ μιά ἔρημο. Σέ σχέση μέ αὐτές τίς δύο τάσεις, τήν τάση τῆς αὐτομαστίγωσης, πού ἀποδίδει τό Ἄου-σβιτς καί τήν Κολίμα στόν Διαφωτισμό, καί τήν τάση τοῦ μηδενισμοῦ, πού ἐπαφίεται (ἢ ὄχι) στήν «ἐπιστροφή στίς ρίζες», ἐσεῖς πῶς τοποθετεῖστε;

ΚΟΡΝΗΛΙΟΣ ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ: Κατ' ἀρχάς πιστεύω πώς οἱ δύο ὁροι πού ἀντιπαραθέτετε ἀνάγονται τελικά στό ἴδιο. Ἡ ιδεολογία καί ἡ ἀπάτη τῶν ἀποδομιστῶν στηρίζονται κατά μεγάλο μέρος στό «αἶσθημα ἐνοχῆς» τῆς Δύσης: πηγάζουν, γιά νά τό πῶ μέ συντομία, ἀπό ἕνα ἀθέμιτο μείγμα, ὅπου ἡ κριτική τοῦ ἐργαλειακοῦ καί ἐργαλειοποιημένου ὀρθολογισμοῦ (κριτική πού ἔχει ἤδη γίνει ἐδῶ καί πολύν καιρό) συγχέεται ὑπουλα μέ τή δυσφήμιση τῶν ιδεῶν τῆς ἀλήθειας, τῆς αὐτονομίας, τῆς ὑπευθυνότητας. Ποντάρουν στό αἶσθημα ἐνοχῆς τῆς Δύσης σχετικά μέ τήν ἀποικιοκρατία, τήν ἐξόντωση τῶν ἄλλων πολιτισμῶν, τά ὀλοκληρωτικά καθεστώτα, τή φαντασίωση τῆς κυριαρχίας πάνω στή φύση, γιά νά μεταπηδήσουν σέ μιά ἀπατηλή καί αὐτοαντιφάσκουσα κριτική τοῦ ἐλληνοδυτικοῦ προτάγματος τῆς ἀτομικῆς καί συλλογικῆς αὐτονομίας, τῶν πόθων γιά χειραφέτηση, τῶν θεσμῶν μέσα στούς ὁποίους οἱ πόθοι αὐτοί ἐνσαρκώθηκαν, ἔστω με ἀποσπασματική καί ἀτελῆ μορφή. (Τό πιό περίεργο εἶναι ὅτι οἱ ἴδιοι αὐτοί σοφιστές δέν ἀμελοῦν ἀπό καιροῦ εἰς καιρόν νά ποζάρουν ὡς ὑπερασπιστές τοῦ δικαίου, τῆς δημοκρατίας, τῶν δικαιωμάτων τοῦ ἀνθρώπου κ.λπ.).

Ἄς ἀφήσουμε ἐδῶ κατά μέρος τήν Ἑλλάδα. Ἡ νεότερη Δύση, ἐδῶ καί αἰῶνες, διέπεται ἀπό δύο κοινωνικές φαντασιακές σημασίες ἐντελῶς ἀντίθετες μεταξύ τους, ἔστω καί ἂν ἀλληλοεπηρεάζονται: τό πρόταγμα τῆς ἀτομικῆς καί συλλογικῆς αὐτονομίας, τόν ἀγῶνα γιά τή χειραφέτηση τοῦ ἀνθρώπου, χειραφέτηση διανοητική καί πνευματική ἀλλά καί πρακτική, μέσα στήν κοινωνική πραγματικότητα· καί τό παράφρον καπιταλιστικό πρόταγ-

μα τῆς ἀπεριόριστης ἐξάπλωσης μιᾶς ψευδοορθολογικῆς ψευδο-κυριαρχίας πάνω στή φύση, πού ἔχει πάψει ἐδῶ καί καιρό νά ἀφορᾷ μόνο τίς παραγωγικές δυνάμεις καί τήν οἰκονομία κι ἔχει γίνει πρόταγμα συνολικό (καί γι' αὐτό ἀκόμα πιό τερατῶδες), ἀπόλυτης κυριαρχίας πάνω στά φυσικά, στά βιολογικά, στά ψυχικά, στά κοινωνικά καί στά πολιτιστικά δεδομένα. Ὁ ὀλοκληρωτισμός εἶναι μονάχα τό προκεχωρημένο φυλάκιο αὐτοῦ τοῦ προτάγματος κυριαρχίας –πού ἄλλωστε ἀντιστρέφεται μέσα στήν ἴδια του τήν ἀντίφαση, ἀφοῦ ἀκόμα καί ἡ περιορισμένη, ἐργαλειακή ὀρθολογικότητα τοῦ κλασικοῦ καπιταλισμοῦ γίνεται στούς κόλπους του ἀνορθολογικότητα καί παραλογισμός, ὅπως ἔδειξαν ὁ σταλινισμός καί ὁ ναζισμός.

Γιά νά ἐπανέλθω στήν ἀφετηρία τοῦ ἐρωτήματός σας: ἔχετε δίκιο ὅταν λέτε πώς δέν βιώνουμε σήμερα μία κρίση μέ τήν ἀληθινή ἔννοια τοῦ ὅρου, δηλαδή μιᾶ στιγμῆ ἀπόφασης. (Στά ἱπποκρατικά συγγράμματα ἡ κρίσις, ἡ κρίση μιᾶς ἀσθένειας, εἶναι ἡ παροξυσμική στιγμή, πού τελικά θά καταλήξει εἴτε στόν θάνατο τοῦ ἀρρώστου εἴτε στήν ἑναρξη τῆς διαδικασίας ἱασης, χάρις σέ μιᾶ εὐεργετική ἀντίδραση πού θά προκληθεῖ ἀπό τήν ἴδια τήν κρίση). Ἐμεῖς, ἀντίθετα, ζοῦμε σέ μιᾶ φάση ἀποσύνθεσης. Σέ μιᾶ κρίση ὑπάρχουν, ἀντίθετα στοιχεῖα πού ἀντιμάχονται μεταξύ τους –ἐνῶ αὐτό πού χαρακτηρίζει, ἀκριβῶς, τή σύγχρονη κοινωνία εἶναι ἡ ἐξαφάνιση τῶν κοινωνικῶν καί πολιτικῶν συγκρούσεων. Οἱ ἄνθρωποι ἀνακαλύπτουν τώρα αὐτό πού γράφαμε πρίν ἀπό τριάντα ἢ σαράντα χρόνια στό Σ. ἢ Β., δηλαδή πώς ἡ ἀντίθεση Δεξιᾶς/Αριστερᾶς δέν ἔχει πιά κανένα νόημα: τά ἐπίσημα πολιτικά κόμματα λένε τά ἴδια πράγματα, ὁ Μπαλαντύρ ἐφαρμόζει σήμερα αὐτό πού ἔλεγε χτές ὁ Μπερεγκοβουά. Δέν ὑπάρχουν στήν πραγματικότητα οὔτε ἀντιτιθέμενα προγράμματα οὔτε συμμετοχή τοῦ κόσμου σέ πολιτικές συγκρούσεις ἢ ἀγῶνες, ἢ ἔστω σέ μιᾶ πολιτική δραστηριότητα. Στό κοινωνικό ἐπίπεδο, δέν ἔχουμε μόνο τή γραφειοκρατικοποίηση τῶν συνδικάτων καί τήν ἀποσκελέτωσή τους ἀλλά καί τήν ἐξαφάνιση τῶν κοινωνικῶν ἀγῶνων. Δέν ὑπῆρξαν, γιά παράδειγμα, ποτέ τόσες λίγες ἡμέρες

ἀπεργίας στή Γαλλία, ὅσες τά τελευταῖα δέκα μέ δεκαπέντε χρόνια –καί σχεδόν πάντοτε οἱ ἀπεργίες αὐτές εἶχαν χαρακτήρα συντεχνιακό.

Ὅπως ὁμως εἶπαμε ἤδη, ἡ ἀποσύνθεση γίνεται φανερό κυρίως μέσ' ἀπό τήν ἐξαφάνιση τῶν σημασιῶν καί τό σχεδόν ἀπόλυτο ξεθώριασμα τῶν ἀξιῶν. Καί αὐτό ἀπειλεῖ μακροπρόθεσμα τήν ἐπιβίωση τοῦ ἴδιου τοῦ συστήματος. Ὅταν δηλώνεται ἀνοιχτά, ὅπως γίνεται τώρα στίς δυτικές κοινωνίες, ὅτι ἡ μοναδική ἀξία εἶναι τό χρήμα, τό κέρδος, ὅτι τό ὑπέρτατο ἰδεῶδες τοῦ κοινωνικοῦ βίου εἶναι τό «πλουτίστε» (καί ἡ δόξα τῆς δήλωσης αὐτῆς ἀνήκει, σ' ὅτι ἀφορᾷ τή Γαλλία, στούς σοσιαλιστές, οἱ ὅποιοι τήν ἔκαναν μ' ἕναν τρόπο πού ἡ Δεξιᾶ δέν εἶχε τολμήσει νά τήν κάνει), μπορεῖ νά διερωτηθεῖ κανεῖς ἂν εἶναι ποτέ δυνατόν μιᾶ κοινωνία νά συνεχίσει νά λειτουργεῖ καί νά ἀναπαράγεται μονάχα σ' αὐτή τή βάση. Ἄν τά πράγματα εἶχαν ἔτσι, τότε οἱ δημόσιοι ὑπάλληλοι θά πρέπει νά ζητοῦν καί νά δέχονται μπαξίσια γιά νά κάνουν τή δουλειά τους, οἱ δικαστές νά βγάζουν τίς δικαστικές ἀποφάσεις στή δημοπρασία, οἱ ἐκπαιδευτικοί νά βάζουν καλούς βαθμούς στά παιδιά τῶν ὁποίων οἱ γονεῖς τοὺς ἔδωσαν μιᾶ ἐπιταγή, κ.λπ. Πρίν ἀπό δεκαπέντε σχεδόν χρόνια ἔγραφα πώς ὁ μόνος φραγμός γιά τοὺς ἄνθρώπους σήμερα εἶναι ὁ φόβος τῶν ποινικῶν κυρώσεων. Κατά ποία λογική ὁμως αὐτοί πού ἐπιβάλλουν τίς κυρώσεις θά εἶναι οἱ ἴδιοι ἀδιάφθοροι; Ποιός θά φυλάει τοὺς φύλακες; Ἡ γενικευμένη διαφθορά πού παρατηροῦμε στό σύγχρονο πολιτικοοικονομικό σύστημα δέν εἶναι περιφερειακό ἢ ἀνεκδοτολογικό φαινόμενο ἀλλά ἔχει γίνει δομικό χαρακτηριστικό, ἐνδογενές στό σύστημα τῆς κοινωνίας στήν ὁποία ζοῦμε. Ἀγγίζουμε ἔτσι ἐδῶ ἕναν θεμελιώδη παράγοντα, γνωστό στοὺς μεγάλους πολιτικούς στοχαστές τοῦ παρελθόντος καί παντελῶς ἄγνωστο στοὺς σημερινούς δῆθεν πολιτικούς φιλοσόφους, κακοὺς κοινωνιολόγους καί ἄθλιους θεωρητικούς: τή στενή συνάφεια ἀνάμεσα σ' ἕνα κοινωνικό καθεστῶς καί στόν ἀνθρωπολογικό τύπο (ἢ τό φάσμα τέτοιων τύπων) πού εἶναι ἀναγκαῖος γιά νά λειτουργήσει αὐτό τό καθεστῶς. Τοὺς περισσότε-



ρους απ' αυτούς τούς ανθρωπολογικούς τύπους ο καπιταλισμός τούς κληρονόμησε από τις προγενέστερες ιστορικές περιόδους: τόν αδιάφθορο δικαστή, τόν βεμπεριανό δημόσιο υπάλληλο, τόν αφοσιωμένο στο καθήκον του εκπαιδευτικό, τόν εργάτη για τόν όποιο η δουλειά του ήταν, παρ' όλες τις συνθήκες, πηγή περηφάνιας. Τέτοιου είδους πρόσωπα γίνονται αδιανόητα στη σύγχρονη εποχή: αναρωτιέται κανείς για ποιο λόγο θα αναπαράγονταν, ποιός θα τὰ αναπαρήγε, στο όνομα τίνος πράγματος θα λειτουργούσαν. Ακόμη και ο ανθρωπολογικός τύπος που αποτελεί δημιούργημα του ίδιου του καπιταλισμού, ο σουμπετερικός επιχειρηματίας –που συνδυάζει την τεχνική επινοητικότητα, την ικανότητα να συγκεντρώνει κεφάλαια, να οργανώνει μια επιχείρηση, να διερευνά, να διεισδύει, να δημιουργεί αγορές–, είναι υπό εξαφάνιση. Αντικαθίσταται από διευθυντικές γραφειοκρατίες και από κερδοσκόπους. Κι εδώ πάλι, όλοι οι παράγοντες συγκλίνουν σ' αυτό το αποτέλεσμα. Γιατί να πασχίζει κανείς να παραγάγει και να πουλήσει, τη στιγμή που μια σωστή κίνηση με τὰ επιτόκια στο Χρηματιστήριο της Νέας Υόρκης ή άλλου μπορεί να αποφέρει μέσα σε μερικά λεπτά 500 εκατομμύρια δολάρια; Τά ποσά που διακυβεύονται στην κερδοσκοπία κάθε βδομάδα είναι της τάξης του ετήσιου ΑΕΠ τών ΗΠΑ. Τό αποτέλεσμα είναι η διοχέτευση τών πιο «επιχειρηματικών» στοιχείων προς αυτού του τύπου τις δραστηριότητες, οι όποιες είναι έντελως παρασιτικές, από τη σκοπιά του ίδιου του καπιταλιστικού συστήματος.

Αν αθροίσουμε όλους αυτούς τούς παράγοντες και λάβουμε επιπλέον υπόψη την ανεπανόρθωτη καταστροφή του γήινου περιβάλλοντος που επιφέρει αναγκαστικά ή καπιταλιστική «μεγέθυνση» (αναγκαίος όρος, ή ίδια, της «κοινωνικής ειρήνης»), μπορούμε και οφείλουμε ν' αναρωτηθούμε για πόσον καιρό ακόμα θα μπορεί να λειτουργεί τό σύστημα.

ΟΛΙΒΙΕ ΜΟΡΕΛ: Η «αποσάθρωση» της Δύσης, ή «αποσύνθεση» της κοινωνίας, τών αξιών, ή ιδιωτικοποίηση και ή απάθεια τών

πολιτών, μήπως μπορούμε νά πούμε ότι οφείλονται επίσης στο ότι τὰ προς επίλυση προβλήματα, μπροστά στην περιπλοκότητα του κόσμου, έχουν γίνει πιά δυσθεώρητα; Ίσως είμαστε απροσανατόλιστοι πολίτες...

ΚΟΡΝΗΛΙΟΣ ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ: Είναι σίγουρο ότι οι πολίτες είναι απροσανατόλιστοι, αλλά αυτό οφείλεται ακριβώς στην αποσάθρωση, στην αποσύνθεση, στην άνευ προηγουμένου φθορά τών κοινωνικών φαντασιακών σημασιών. Κανείς δεν ξέρει πιά σήμερα τί θα πεί νά είσαι πολίτης· αλλά κανείς δεν ξέρει και τί θα πεί νά είσαι άντρας ή γυναίκα. Οι ρόλοι τών φύλων διαλύθηκαν, κανείς δεν ξέρει πιά σε τί συνίστανται. Άλλοτε οι ρόλοι ήταν γνωστοί στα διάφορα κοινωνικά επίπεδα, στις διάφορες κατηγορίες, στις διάφορες ομάδες. Δεν λέω πώς ήταν καλό, υιοθετώ μια περιγραφική και αναλυτική άποψη. Για παράδειγμα, ή περίφημη αρχή: «Η θέση της γυναίκας είναι στο σπίτι» (που υπήρχε πολλές χιλιετίες πριν από τόν ναζισμό) καθόριζε ένα ρόλο για τη γυναίκα: επικριτέο, άλλοτριωτικό, απάνθρωπο και ό,τι άλλο θέλετε –αλλά πάντως ή γυναίκα ήξερε τί είχε νά κάνει: νά είναι στο σπίτι, νά τό κρατάει όπως πρέπει. Παρόμοια, ό άντρας ήξερε πώς είχε νά θρέψει την οικογένεια, νά ασκήσει εξουσία κ.λπ. Τό ίδιο στο έρωτικό παιχνίδι: γελάμε στη Γαλλία (και δικαίως, νομίζω) με τόν γελοίο νομικισμό τών Αμερικανών, με τις ιστορίες σεξουαλικής παρενόχλησης (που δεν έχουν πιά καμιά σχέση με την κατάχρηση εξουσίας, την εκμετάλλευση της θέσης του εργοδότη κ.λπ.), με τούς διεξοδικούς κανονισμούς που συντάσσουν τά πανεπιστήμια για τή ρητή συναίνεση της γυναίκας που απαιτείται σε κάθε στάδιο της διαδικασίας κ.λπ. –ποιός δεν βλέπει όμως τη βαθιά ψυχική ανασφάλεια, την απώλεια τών στοιχείων που επιτρέπουν την ταύτιση με τό ένα ή τό άλλο φύλο, που ό νομικισμός αυτός προσπαθεί έναγωνίως ν' αντισταθμίσει; Τό ίδιο ισχύει για τις σχέσεις γονιών-παιδιών: κανείς δεν ξέρει σήμερα τί πάει νά πεί νά είσαι μάνα ή πατέρα.

OLIVIE MOREL: Αυτή ή αποσάθρωση για την οποία μιλάμε δεν αφορά βέβαια μόνο τις δυτικές κοινωνίες. Για τις άλλες τί πρέπει να ποῦμε; Καί επίσης, μπορούμε άραγε να ποῦμε πώς συμπαρασύρει καί τις δυτικές επαναστατικές αξίες; Καί ποιός είναι σ' αυτή την εξέλιξη ό ρόλος του περίφημου «αίσθήματος ένοχής» της Δύσης;

ΚΟΡΝΗΛΙΟΣ ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ: Στην ιστορία της Δύσης υπάρχει μία συσσώρευση φρικαλεοτήτων – τόσο έναντίον των άλλων όσο καί έναντίον του έαυτου της. Αυτό δεν αποτελεί προνόμιο της Δύσης: είτε πρόκειται για την Κίνα, είτε για την Ίνδία, είτε για την προαποικιακή Άφρική είτε για τους Άζτέκους, ή φρίκη συσσωρεύεται παντού. Η ιστορία της ανθρωπότητας δεν είναι ή ιστορία της πάλης των τάξεων αλλά ή ιστορία των φρικαλεοτήτων – αν καί δεν είναι μόνο αυτό. Υπάρχει βέβαια ένα θέμα προς συζήτηση, τό θέμα του ολοκληρωτισμού: μήπως αποτελεί, όπως πιστεύω εγώ, την κατάληξη της τρέλας της κυριαρχίας μέσα σ' έναν πολιτισμό που παρείχε τά μέσα εξόντωσης καί πλύσης έγκεφάλου σέ μία κλίμακα άγνωστη ως τότε στην ιστορία ή μήπως αποτελεί ένα διεστραμμένο πεπρωμένο έμφυτο στό μοντέρνο πνεῦμα σαν τέτοιο, μέ όλες τις άμφισημίες που κυοφορεί; Ή μήπως πάλι είναι κάτι άλλο; Σέ σχέση μέ την παρούσα συζήτηση πρόκειται για θεωρητικό, αν τολμῶ να μιλήσω έτσι. Ζήτημα, στόν βαθμό που τίξ φρικαλεότητες του ολοκληρωτισμού ή Δύση τις έστρεψε έναντίον των δικών της (συμπεριλαμβανομένων των Έβραίων), στόν βαθμό που ή φράση «σκοτώστε τους όλους, κι ό Θεός θ' αναγνωρίσει τους δικούς του» δεν είναι φράση του Λένιν αλλά ενός χριστιανικότατου δούκα, που ειπώθηκε όχι τόν 20ό αλλά τόν 16ο αιώνα, στόν βαθμό που ανθρωποθυσίες τελούνταν κατά κόρον καί τακτικότερα από μή ευρωπαϊκούς πολιτισμούς, κ.λπ. Τό Ίράν του Χομεϊνί δεν είναι προϊόν του Διαφωτισμού.

Υπάρχει, αντίθετα, κάτι που αποτελεί ιδιαιτερότητα, μοναδικότητα καί βαρύ προνόμιο της Δύσης: ή κοινωνικο-ιστορική φάση που πρωταρχίζει μέ την αρχαία Ελλάδα καί ξαναεμφανίζε-

ται, από τόν 11ο αιώνα καί μετά, στή Δυτική Ευρώπη, είναι ή μόνη στην οποία βλέπουμε να αναδύεται ένα σχέδιο ελευθερίας, ατομικής καί συλλογικής αυτονομίας, κριτικής καί αυτοκριτικής: ό λόγος που καταγγέλλει τή Δύση είναι ή πιο λαμπρή επιβεβαίωση αυτού του φαινομένου. Γιατί στή Δύση είμαστε σέ θέση, μερικοί τουλάχιστον από εμάς, να καταγγέλλουμε τόν ολοκληρωτισμό, την αποικιοκρατία, τό εμπόριο των Μαύρων ή την εξόντωση των Ίνδιάνων της Άμερικής. Δεν έχω δει όμως τους απογόνους των Άζτέκων, των Ίνδων ή των Κινέζων να κάνουν μία ανάλογη αυτοκριτική, καί βλέπω ακόμα καί σήμερα τους Γιαπωνέζους να άρνούνται τις ώμότητες που διέπραξαν στή διάρκεια του Δευτέρου Παγκοσμίου Πολέμου. Οί Άραβες καταγγέλλουν άσταμάτητα τόν έποικισμό τους από τους Ευρωπαίους, άποδίδοντας σ' αυτόν όλα τά κακά που τους ταλαιπωρούν – την εξαθλίωση, την έλλειψη δημοκρατίας, την παύση της ανάπτυξης του άραβικού πολιτισμού κ.λπ. Όμως ό έποικισμός όρισμένων άραβικών χωρών από τους Ευρωπαίους διάρκεσε, στή χειρότερη περίπτωση, εκατόν τριάντα χρόνια, όπως στην περίπτωση της Άλγερίας, (άπό τό 1830 ως τό 1962). Οί ίδιοι όμως αυτοί Άραβες είχαν υποδουλωθεί στους Τούρκους καί έποικιστεί άπ' αυτούς επί πέντε αιώνες. Η τουρκική κυριαρχία στην Έγγύς καί στή Μέση Άνατολή άρχίζει τόν 15ο αιώνα καί τελειώνει τό 1918. Μόνο που οί Τούρκοι ήταν μουσουλμάνοι – όποτε οί Άραβες δεν μιλούν γι' αυτούς. Η άνθηση του άραβικού πολιτισμού σταμάτησε γύρω στόν 11ο, τό πολύ 12ο αιώνα, όχτώ αιώνες προτού τεθεί θέμα κατάκτησης από τή Δύση. Ο ίδιος δέ ό άραβικός πολιτισμός κτίστηκε πάνω στην κατάκτηση, την εξόντωση καί/ή τόν λίγο πολύ βίαιο προσηλυτισμό των κατακτημένων πληθυσμών. Στην Αίγυπτο, τό 550 μ.Χ. δεν υπήρχαν Άραβες – ούτε στή Λιβύη, στην Άλγερία, στό Μαρόκο ή στό Ίράκ. Βρίσκονται εκεί ως άπόγονοι των κατακτητών που ήρθαν καί έποίκισαν αυτές τις χώρες, προσηλυτίζοντας διά της βίας τους ντόπιους πληθυσμούς. Δεν βλέπω όμως να γίνεται καμιά κριτική αυτών των γεγονότων στόν άραβικό πολιτισμικό χώρο. Όπως επίσης, μιλάμε για τό εμπόριο των



Μαύρων από τούς Εὐρωπαίους από τόν 16ο αἰώνα καί μετά, ἀλλά κανείς δέν λέει ὅτι τό δουλεμπόριο αὐτό καί ἡ συστηματική ὑποδούλωση τῶν Μαύρων ἐγκαινιάστηκαν στήν Ἀφρική ἀπό Ἄραβες ἐμπόρους τόν 11ο-12ο αἰώνα (μέ τή συνενοχή, ὅπως πάντα, τῶν βασιλιάδων καί τῶν μαύρων φυλάρχων) οὔτε ὅτι ἡ δουλεία ποτέ δέν καταργήθηκε αὐθορμήτως, ἐνῶ συνεχίζει νά ὑφίσταται σέ ὀρισμένες ἀπ' αὐτές. Δέν ἰσχυρίζομαι ὅτι ὅλα αὐτά ἐξαλείφουν τά ἐγκλήματα πού διέπραξαν οἱ Δυτικοί, λέω ἀπλῶς τοῦτο: πώς ἡ ἰδιαιτερότητα τοῦ δυτικοῦ πολιτισμοῦ εἶναι ἡ ἱκανότητά του νά ἀμφισβητεῖ καί νά κριτικάρει τόν ἑαυτό του. Ὅπως σέ ὅλες τίς ἄλλες ἱστορίες, ἔτσι καί στή δυτική ὑπάρχουν ὠμότητες καί φρικαλέα ἐγκλήματα, ἀλλά μόνο στή Δύση δημιουργήθηκε αὐτή ἡ ἱκανότητα ἐσωτερικῆς ἀμφισβήτησης, θέσης ἐν ἀμφιβόλῳ τῶν ἰδίων της τῶν θεσμῶν καί τῶν ἰδεῶν, ἐν ὀνόματι μιᾶς ἔλλογης συζήτησης ἀνάμεσα σέ ἀνθρώπους, πού μένει ἐπ' ἀόριστον ἀνοικτή καί δέν ἀναγνωρίζει ἔσχατο δόγμα.

ΟΛΙΒΙΕ ΜΟΡΕΛ: Λέτε κάποιον ὅτι τό βάρος τῆς εὐθύνης τῆς δυτικῆς ἀνθρωπότητας –ἀκριβῶς ἐπειδὴ εἶναι ἐκείνη πού δημιούργησε αὐτή τήν ἐσωτερική ἀμφισβήτηση– σᾶς ὁδηγεῖ στή σκέψη ὅτι ἐκεῖ πρῶτα πρῶτα θά ἔπρεπε νά συντελεστεῖ μιᾶ ριζική ἀλλαγὴ. Μήπως στίς μέρες μας οἱ προϋποθέσεις μιᾶς ἀληθινῆς αὐτονομίας, μιᾶς χειραφέτησης, μιᾶς αὐτοθέσμησης τῆς κοινωνίας, ἴσως μιᾶς «προόδου», μέ' ὅς' ἔστιν ἡ ἀνανέωσης τῶν φαντασιακῶν σημασιῶν πού δημιούργησε ἡ Ἑλλάδα καί υἱοθέτησε ἡ Δυτική Εὐρώπη, λείπουν;

ΚΟΡΝΗΛΙΟΣ ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ: Κατ' ἀρχάς, δέν πρέπει ν' ἀνακατέψουμε στή συζήτησή μας τήν ιδέα τῆς «προόδου». Στήν ἱστορία δέν ὑπάρχει πρόοδος, μέ ἐξαίρεση τόν ἐργαλειακό τομέα. Μέ μιᾶ ὑδρογονοβόμβα μποροῦμε νά σκοτώσουμε πολύ περισσότερο κόσμον ἀπ' ὅ,τι μ' ἓνα πέτρινο τσεκούρι· καί τά σύγχρονα μαθηματικά εἶναι ἀπείρως πλουσιότερα, ἰσχυρά καί σύνθετα ἀπ' ὅ,τι ἡ ἀριθμητική τῶν πρωτογόνων. Ἀλλά ἓνας πίνακας τοῦ Πικάσο

δέν ἀξίζει οὔτε περισσότερο οὔτε λιγότερο ἀπό τίς τοιχογραφίες τοῦ Λασκώ καί τῆς Ἀλταμίρα, ἡ μουσική τοῦ Μπαλί εἶναι ἐξαίσιος καί οἱ μυθολογίες ὅλων τῶν λαῶν ἔχουν ἐκπληκτική ὁμορφιά καί βᾶθος. Ἄν δέ μιλήσουμε γιά ἠθική, δέν ἔχουμε παρά νά κοιτάξουμε τί συμβαίνει γύρω μας γιά νά πάψουμε νά μιλάμε γιά «πρόοδο». Ἡ πρόοδος εἶναι μιᾶ βαθύτατα καπιταλιστική φαντασιακή σημασία, ἀπό τήν ὁποία παρασύρθηκε ὁ ἴδιος ὁ Μάρξ.

Ἀπό κεῖ καί πέρα, ἂν ἐξετάσουμε τή σημερινή κατάσταση, κατάσταση ἀποσύνθεσης καί ὄχι κρίσης, κατάσταση ἀποσάθρωσης τῶν δυτικῶν κοινωνιῶν, διαπιστώνουμε μιάν ἀντινομία πρῶτου μεγέθους: Τό ἀπαιτούμενο εἶναι κολοσσιαῖο, πάει πολύ μακριά –καί οἱ ἄνθρωποι, τέτοιοι πού εἶναι καί τέτοιοι πού ἀναπαράγονται συνεχῶς ἀπό τίς δυτικές κοινωνίες μά καί ἀπό τίς ἄλλες, βρίσκονται σέ κολοσσιαία ἀπόσταση ἀπ' αὐτό. Τί εἶναι τό ἀπαιτούμενο; Μέ δεδομένη τήν οἰκολογική κρίση, τήν ἀκραία ἀνισότητα τῆς κατανομῆς τῶν πόρων μεταξύ πλούσιων καί φτωχῶν χωρῶν, τήν ἀπόλυτη σχεδόν ἀδυναμία νά συνεχίσει τό σύστημα τῆ σημερινῆ του πορείας, τό ἀπαιτούμενο εἶναι μιᾶ νέα φαντασιακή δημιουργία πού ἡ σημασία της δέν μπορεῖ νά συγκριθεῖ μέ τίποτε ἀνάλογο στό παρελθόν, μιᾶ δημιουργία πού θά ἔβαζε στό κέντρο τῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου σημασίες ἄλλες ἀπό τήν αὐξηση τῆς παραγωγῆς καί τῆς κατανάλωσης, πού θά ἔθετε στόχους ζωῆς διαφορετικούς, γιά τούς ὁποίους οἱ ἄνθρωποι θά μποροῦσαν νά ποῦν πώς ἀξίζουν τόν κόπο. Αὐτό θά ἀπαιτοῦσε φυσικά μιᾶ ἀναδιοργάνωση τῶν κοινωνικῶν θεσμῶν, τῶν σχέσεων ἐργασίας, τῶν οἰκονομικῶν, πολιτικῶν, πολιτιστικῶν σχέσεων. Αὐτός ὅμως ὁ προσανατολισμός ἀπέχει ἀπίστευτα ἀπό τά ὅσα σκέφτονται, καί ἴσως ἀπό τά ὅσα ποθοῦν οἱ ἄνθρωποι σήμε-  
ρα. Αὐτή εἶναι ἡ κολοσσιαία δυσκολία πού πρέπει ν' ἀντιμετωπί-  
σουμε. Θά ἔπρεπε νά θέλουμε μιᾶ κοινωνία στήν ὁποία οἱ οἰκο-  
νομικές ἀξίες θά ἔχουν πάψει νά κατέχουν κεντρική (ἢ μοναδική) θέση, ὅπου ἡ οἰκονομία θά ἔχει ξαναμπεῖ στή θέση της, δηλαδή θά ἔχει γίνει ἓνα ἀπλό μέσο τοῦ ἀνθρώπινου βίου καί ὄχι ὕστατος σκοπός, στήν ὁποία ἐπομένως θά ἔχουμε παραιτηθεῖ ἀπό τήν

τρελή κούρσα προς μία συνεχώς αυξανόμενη κατανάλωση. Αυτό δεν είναι απλώς αναγκαίο για ν' αποφύγουμε την τελεσίδικη καταστροφή του γήινου περιβάλλοντος. Είναι αναγκαίο κυρίως για νά βγοῦμε από την ψυχική και ήθικη εξαθλίωση των σύγχρονων ανθρώπων. Θα έπρεπε λοιπόν από δω κι εμπρός οι άνθρωποι (μιλάω τώρα για τις πλούσιες χώρες) νά δεχτούν ένα αξιοπρεπές αλλά λιτό βιοτικό επίπεδο και νά παραιτηθούν από την ιδέα ότι ο κεντρικός στόχος της ζωής τους είναι νά αυξάνεται ή κατανάλωσή τους κατά 2 μέ 3% τόν χρόνο. Για νά τό δεχτούν αυτό, θά έπρεπε κάτι άλλο νά δίνει νόημα στη ζωή τους. Ξέρουμε, ξέρω ποιό είναι αυτό τό κάτι άλλο –τί ωφελεί όμως, από τή στιγμή πού ή μεγάλη πλειονότητα του κόσμου δεν τό δέχεται και δεν κάνει αυτό πού πρέπει ώστε νά γίνει πραγματικότητα; Αυτό τό άλλο είναι ή ανάπτυξη των ανθρώπων, αντί για τήν ανάπτυξη των σκουπιδοπροϊόντων. Κάτι τέτοιο θά απαιτούσε μιάν άλλη οργάνωση της εργασίας, ή οποία θά έπρεπε νά πάψει νά είναι άγγασία και νά γίνει πεδίο προβολής των ικανοτήτων του ανθρώπου· άλλο πολιτικό σύστημα, μιάν αληθινή δημοκρατία πού θά συνεπαγόταν τή συμμετοχή όλων στη λήψη των αποφάσεων· μιάν άλλη οργάνωση της παιδείας, ώστε νά διαπλάθονται πολίτες ικανοί νά άρχουν και νά άρχονται, σύμφωνα μέ τή θαυμάσια έκφραση του Άριστοτέλη –και οὕτω καθ' έξης. Έννοείται ότι όλα αυτά θέτουν κολοσσιαία προβλήματα: για παράδειγμα, μέ ποιόν τρόπο θά μπορούσε νά λειτουργήσει μιάν αληθινή, μιάν άμεση δημοκρατία, όχι πιά μέ 30.000 πολίτες, όπως στην Αθήνα της κλασικής εποχής, αλλά μέ 40 εκατομμύρια πολίτες, όπως στη Γαλλία, ή ακόμα και μέ πολλά δισεκατομμύρια άτομα στην κλίμακα του πλανήτη; Προβλήματα κολοσσιαίας δυσκολίας, πού όμως κατά τή γνώμη μου μπορούν νά λυθούν –μέ τήν προϋπόθεση ότι ή πλειονότητα των ανθρώπων και των ικανοτήτων τους θά κινητοποιηθεί για τή δημιουργία λύσεων, αντί νά προβληματίζεται για τό πότε θά μπορέσει ν' αποκτήσει τρισδιάστατη τηλεόραση.

Αυτά είναι τά καθήκοντα πού έχουμε μπροστά μας –και ή τραγωδία της εποχής μας είναι ότι ή δυτική ανθρωπότητα κάλλε

άλλο παρά νοιάζεται γι' αυτά. Πόσον καιρό ακόμα ή ανθρωπότητα θά κατατρώχεται από τις ματαιότητες και τις ψευδαισθήσεις πού ονομάζουμε έμπορεύματα; Μιά καταστροφή όποιουδήποτε είδους –οϊκολογική, για παράδειγμα– θά προκαλέσει άραγε μιάν βίαιη αφύπνιση, ή μήπως τήν εμφάνιση αυταρχικών ή ολοκληρωτικών καθεστώτων; Κανείς δεν μπορεί ν' απαντήσει σε τέτοιου είδους έρωτήματα. Έκείνο πού μπορούμε νά ποῦμε, είναι ότι όλοι όσοι έχουν συνείδηση του φοβερά σοβαρού χαρακτήρα των ζητημάτων πρέπει νά προσπαθήσουν νά μιλήσουν, νά ασκήσουν κριτική σ' αυτή τήν ξέφρενη πορεία προς τήν άβυσσο, νά ξυπνήσουν τή συνείδηση των συμπολιτών τους.

ΟΛΙΒΙΕ ΜΟΡΕΛ: Πρόσφατα ό Φ. Γκοσέν, σ' ένα άρθρο του στην εφημερίδα *Le Monde*, μιλούσε για μιάν ποιοτική αλλαγή: δέκα χρόνια μετά τή «σιωπή των διανοουμένων», ή κατάρρευση του ολοκληρωτισμού στην Ανατολική Εύρώπη λειτουργεί ως επικύρωση του δυτικού δημοκρατικού μοντέλου και οι διανοούμενοι ξαναπαίρνουν τόν λόγο για νά υπερασπιστούν αυτό τό μοντέλο, επικαλούμενοι άλλος τόν Φουκουγιάμα, άλλος τόν Τοκβίλ και τήν περιρρέουσα συναίνεση σχετικά μέ τήν «άδύναμη σκέψη». Σίγουρα δεν είναι αυτή ή «άλλαγή» πού έσεις εύχεστε...

ΚΟΡΝΗΛΙΟΣ ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ: Άς ποῦμε κατ' αρχήν πώς οι φωνασκίες του 1982-1983 για τή «σιωπή των διανοουμένων» ήταν απλώς και μόνο μιάν επιχείρηση μικροπολιτικής. Αυτοί πού φωνασκούσαν ήθελαν νά σπεύσουν οι διανοούμενοι νά βοηθήσουν τό Σοσιαλιστικό Κόμμα, πράγμα πού λίγοι άνθρωποι ήταν διατεθειμένοι νά κάνουν (έστω και άν κάμποσοι απ' αυτούς έχμεταλλεύτηκαν τήν εύκαιρία για νά κερδίσουν θέσεις κ.λπ.). Καθώς παράλληλα –για τόν παραπάνω λόγο ή και για άλλους– κανείς δεν ήθελε νά ασκήσει κριτική, στό Σοσιαλιστικό Κόμμα οι διανοούμενοι έμειναν άφωνοι ιχθύες. Όλα αυτά όμως άφορούν αποκλειστικά τόν μικρόκοσμο του Παρισιού, δεν έχουν κανένα ενδιαφέρον και βρίσκονται πολύ μακριά απ' τό θέμα μας. Ούτε



καί υπάρχει «αφύπνιση» τῶν διανοουμένων μέ αὐτή τήν ἔννοια.

Πιστεύω ἐπίσης ὅτι αὐτό πού ὀνομάσατε «περιρρέοντα τοκβιλισμό» θ' ἀποδειχτεῖ βραχύβιο. Ὁ Τοκβίλ εἶναι ἕνας πολύ σημαντικός στοχαστής, κανεῖς δέν τό ἀμφισβητεῖ. Ὅταν πῆγε στίς Ἡνωμένες Πολιτεῖες τή δεκαετία τοῦ 1830, πολύ νέος, εἶδε πράγματα πολύ σημαντικά, ἀλλά δέν εἶδε κάποια ἄλλα, ἐξίσου σημαντικά. Γιά παράδειγμα, δέν ἔδωσε τήν πρέπουσα σημασία στήν κοινωνική καί πολιτική διαφοροποίηση πού εἶχε ἤδη πλήρως ἐγκαθιδρυθεῖ στήν ἐποχή του, οὔτε στό ὅτι τό φαντασιακό τῆς ἰσότητος περιοριζόταν σέ ὀρισμένες ὀψεις τῆς κοινωνικῆς ζωῆς καί δέν ἄγγιζε καθόλου τίς πραγματικές σχέσεις ἐξουσίας. Θά γινόταν βέβαια κανεῖς πολύ ἀντιπαθητικός ἂν ρωτοῦσε τοὺς σημερινούς τοκβιλικούς, πραγματικούς καί κατ' ἐπίφασιν: καί τί ἔχετε τάχα νά πεῖτε, ὡς τοκβιλικοί, γιά τίς ἔντονες κοινωνικές καί πολιτικές διαφοροποιήσεις πού καθόλου δέν μετριάζονται, γιά τίς νέες πού δημιουργοῦνται, γιά τόν ἔντονα ὀλιγαρχικό χαρακτήρα τῶν δῆθεν «δημοκρατιῶν», γιά τή διάβρωση τῶν οἰκονομικῶν ἀλλά καί τῶν ἀνθρωπολογικῶν προϋποθέσεων τῆς «πορείας» πρὸς τήν ἐξίσωση τῶν συνθηκῶν», γιά τήν ἐξόφθαλμη ἀνικανότητα τοῦ δυτικοῦ πολιτικοῦ φαντασιακοῦ νά διεισδύσει σέ εὐρύτατες περιοχές τοῦ μή δυτικοῦ κόσμου; Καί γιά τή γενικευμένη πολιτική ἀπάθεια; Βέβαια, γιά τό τελευταῖο αὐτό θέμα θά μᾶς ποῦν ὅτι ὁ Τοκβίλ διέβλεπε ἤδη ἀπό τότε τήν ἐμφάνιση ἐνός «κράτους-προστάτη»· ἀλλά τό κράτος μπορεῖ πράγματι νά εἶναι προστάτης (πράγμα πού ἀκυρώνει ὅποιαδήποτε ἰδέα «δημοκρατίας»), καθόλου ὅμως «εὐμενής», ὅπως πίστευε ὁ Τοκβίλ. Εἶναι ἕνα ἐντελῶς γραφειοκρατικοποιημένο κράτος, παραδομένο στά ἰδιωτικά συμφέροντα, διαβρωμένο ἀπό τή διαφθορά, ἀνίκανο ἀκόμη καί νά κυβερνήσει, δεδομένου ὅτι ὀφείλει νά διατηρεῖ μιάν ἀσταθῆ ἰσορροπία ἀνάμεσα στά κάθε εἶδους λόμπι πού κατακερματίζουν τή σύγχρονη κοινωνία. Ἡ δέ «αὐξανόμενη ἰσότητα τῶν συνθηκῶν» κατάντησε νά σημαίνει ἀπλῶς τήν ἀπουσία ἐξωτερικῶν σημαδιῶν τῶν κληρονομημένων προνομίων καί τήν ἐξίσωση ὅλων μέσῳ τοῦ γενικοῦ ἰσοδυνάμου, δηλαδή τοῦ χρήμα

τος –φτάνει νά τό διαθέτεις. Ἄν θές νά νοικιάσεις μιὰ σουίτα στό Κριγιόν ἢ στό Ρίτς κανεῖς δέν θά σέ ρωτήσῃ ποιός εἶσαι ἢ τί ἔκανε ὁ παππούς σου. Φτάνει νά εἶσαι καλοντυμένος καί νά ἔχεις γερό τραπεζικό λογαριασμό.

Ὁ «θρίαμβος τῆς δημοκρατίας» δυτικοῦ τύπου διάρκεσε μερικούς μῆνες. Αὐτό πού βλέπουμε τώρα, εἶναι ἡ κατάσταση τῆς Ἀνατολικῆς Εὐρώπης καί τῆς πρώην «ΕΣΣΔ», τῆς Σομαλίας, τοῦ Ρουάντα-Μπουρούντι, τοῦ Ἀφγανιστάν, τῆς Αἰτῆς, τῆς Ἀφρικῆς νοτίως τῆς Σαχάρας, τοῦ Ἰράν, τοῦ Ἰράκ, τῆς Αἰγύπτου, τῆς Ἀλγερίας καί παραλείπω ἀρκετές. Ὅλες αὐτές οἱ συζητήσεις ἀποπνέουν ἐπαρχιωτισμό. Συζητᾶμε σάν τά θέματα πού εἶναι τῆς μόδας στή Γαλλία νά κάλυπταν πλήρως τά προβλήματα πού ἀπασχολοῦν τόν πλανήτη. Ὅμως ὁ πληθυσμός τῆς Γαλλίας ἀντιστοιχεῖ στό 1% τοῦ πληθυσμοῦ τῆς Γῆς. Εἴμαστε κάτι λιγότερο ἀπό ἐλάχιστοι.

Ἡ συντριπτική πλειονότητα τοῦ πληθυσμοῦ πάνω στόν πλανήτη δέν βιώνει τήν «ἐξίσωση τῶν συνθηκῶν» ἀλλά τήν ἐξαθλίωση καί τήν τυραννία. Καί, ἀντίθετα ἀπ' ὅ,τι πίστευαν τόσο οἱ φιλελεύθεροι ὅσο καί οἱ μαρξιστές, οὐδόλως ἐτοιμάζεται νά δεχτεῖ τό δυτικό μοντέλο τῆς φιλελεύθερης καπιταλιστικῆς πολιτείας. Τό μόνο πού γυρεύει στό δυτικό μοντέλο εἶναι τά ὅπλα καί τά καταναλωτικά ἀντικείμενα –οὔτε τό habeas corpus, οὔτε τή διάκριση τῶν ἐξουσιῶν. Αὐτό εἶναι πασίδηλο προκειμένου γιά τίς μουσουλμανικές χῶρες –ἕνα δισεκατομμύριο κάτοικοι– γιά τήν Ἰνδία –σχεδόν ἄλλο ἕνα δισεκατομμύριο–, γιά τήν Ἀφρική, τήν Κίνα –ἀκόμα ἕνα δισεκατομμύριο–, γιά τίς περισσότερες χῶρες τῆς Νοτιοανατολικῆς Ἀσίας καί τῆς Λατινικῆς Ἀμερικῆς. Ἡ παγκόσμια κατάσταση, ἐξαιρετικά σοβαρή, καθιστᾶ καταγέλαστες τόσο τήν ἰδέα τοῦ «τέλους τῆς ἱστορίας» ὅσο καί τήν ἰδέα τοῦ οἰκουμενικοῦ θριάμβου τοῦ δυτικοῦ «δημοκρατικοῦ μοντέλου». Αὐτό δέ τό «μοντέλο» χάνει τό περιεχόμενό του καί στίς ἴδιες τίς χῶρες καταγωγῆς του.

OLIBIE MOREL: Οἱ δριμεῖς ἐπικρίσεις πού διατυπώνετε ἐναντίον

τοῦ φιλελεύθερου δυτικοῦ μοντέλου δέν πρέπει νά μᾶς ἐμποδίσουν νά δοῦμε τίς δυσκολίες πού παρουσιάζει τό δικό σας συνολικό πολιτικό πρόταγμα. Σέ πρώτη φάση, ἡ δημοκρατία εἶναι γιά σᾶς ἡ φαντασιακή δημιουργία ἐνός προτάγματος αὐτονομίας καί αὐτοθέσμησης, πού ἐπιθυμεῖτε νά θριαμβεύει. Σέ δεύτερη φάση, ἐμπνέετε ἀπ' τό πρόταγμα τῆς αὐτονομίας καί τῆς αὐτοθέσμησης γιά νά ἀσκήσετε κριτική στόν φιλελεύθερο καπιταλισμό. Δύο ἐρωτήματα: πρῶτον, δέν εἶναι αὐτός ἕνας δικός σας τρόπος νά ξεκόψετε ἀπ' τόν μαρξισμό συνεχίζοντάς τον, ὡς πρόταγμα καί ὡς κριτική; καί δεύτερον, δέν ὑπάρχει ἐδῶ μιά ἀσάφεια, δεδομένου ὅτι ἡ «αὐτονομία» αὕτη εἶναι ἀκριβῶς ἐκεῖνο πού ἀπό τή δομή του χρειάζεται ὁ καπιταλισμός γιά νά λειτουργήσει, ἐξατομικεύοντας τήν κοινωνία, «προσωπικοποιώντας» τήν πελατεία, δημιουργώντας ὑπάκουους καί χρήσιμους πολίτες. οἱ ὁποῖοι θά ἔχουν ἐσωτερικεύσει τήν ἰδέα ὅτι καταναλώνουν αὐτοβούλως, ὅτι ὑπακούουν αὐτοβούλως, κ.λπ.;

ΚΟΡΝΗΛΙΟΣ ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ: Ἀρχίζω ἀπό τό δεύτερο ἐρώτημά σας, πού βασίζεται σέ μιά παρεξήγηση. Ἡ ἐξατομίκευση τῶν ἀτόμων δέν σημαίνει αὐτονομία. Ὅταν ἕνα ἄτομο ἀγοράζει ἕνα ψυγεῖο ἢ ἕνα αὐτοκίνητο, κάνει αὐτό πού κάνουν ἄλλα 40 ἐκατομμύρια ἄτομα, καί δέν ὑπάρχει στήν πράξη του αὕτη οὔτε ἀτομικότητα οὔτε αὐτονομία. Αὕτη ἀκριβῶς εἶναι μιά ἀπό τίς ἀπάτες τῆς σύγχρονης διαφήμισης: «Κάντε τήν προσωπική σας ἐπιλογή. ἀγοράστε τό Χ ἀπορρυπαντικό». Καί ἰδού, ἐκατομμύρια ἄτομα «ἐπιλέγουν προσωπικά» ἀγοράζοντας τό ἴδιο ἀπορρυπαντικό. Ἡ πάλι, 20 ἐκατομμύρια οἰκογένειες πατοῦν τήν ἴδια ὥρα καί τό ἴδιο λεπτό τό ἴδιο κουμπί τῆς τηλεόρασής τους γιά νά δοῦν τίς ἴδιες βλακεῖες. Καί ἐδῶ βρίσκεται ἡ ἀσυγχώρητη σύγχυση ἀνθρώπων ὅπως ὁ Λιποβετσκί καί ἄλλοι, πού μιλοῦν γιά ἀτομισμό, γιά ναρκισσισμό κ.λπ., σάν νά εἶχαν χάψει οἱ ἴδιοι αὐτές τίς διαφημιστικές ἀπάτες. Ὁ καπιταλισμός, ὅπως δείχνει αὐτό ἀκριβῶς τό παράδειγμα, δέν ἔχει ἀνάγκη τήν αὐτονομία ἀλλά τόν κομπορρισμό. Ὁ σημερινός του θρίαμβος ἔγκειται στό ὅτι

ζοῦμε σέ μιά ἐποχή γενικευμένου κομπορρισμοῦ – ὄχι μόνο ὡς πρὸς τήν κατανάλωση ἀλλά καί ὡς πρὸς τήν πολιτική, τίς ἰδέες, τήν κουλτούρα κ.λπ.

Τό πρῶτο σας ἐρώτημα εἶναι πιό σύνθετο. Κατ' ἀρχήν ὅμως μιά «ψυχολογική» διευκρίνιση. Βεβαίως καί ὑπῆρξα μαρξιστής· ὅμως οὔτε ἡ κριτική τοῦ καπιταλιστικοῦ καθεστώτος οὔτε τό πρόταγμα τῆς χειραφέτησης ἐπινοήθηκαν ἀπό τόν Μάρξ. Καί νομίζω ὅτι ἡ πορεία μου δείχνει πῶς ἡ πρωταρχική μου ἔγνοια δέν ἦταν ποτέ νά «σώσω» τόν Μάρξ. Ἀσκησα πολύ νωρίς κριτική στόν Μάρξ ἀκριβῶς ἐπειδὴ ἀνακάλυψα ὅτι δέν εἶχε μείνει πιστός στό πρόταγμα τῆς αὐτονομίας.

Ὅσο γιά τό βάθος τοῦ ἐρωτήματος, πρέπει νά πιάσουμε τά πράγματα ἀπό τήν ἀρχή. Ἡ ἀνθρώπινη ἱστορία εἶναι δημιουργία· αὐτό σημαίνει ὅτι ἡ θέσμηση τῆς κοινωνίας εἶναι πάντοτε αὐτοθέσμηση· αὐτοθέσμηση ὅμως πού οὔτε ἔχει, οὔτε θέλει νά ἔχει συνείδηση τοῦ ἑαυτοῦ της. Ὅταν λέμε πῶς ἡ ἱστορία εἶναι δημιουργία, σημαίνει ὅτι δέν μποροῦμε οὔτε νά ἐξηγήσουμε οὔτε νά συνάγουμε ἕναν τύπο κοινωνίας στηριζόμενοι σέ κάποιους πραγματικούς παράγοντες ἢ σέ κάποιους συλλογισμούς. Ἡ γέννηση τοῦ ἰουδαϊσμοῦ δέν ἐξηγεῖται μέ τόν χαρακτήρα τῆς ἐρήμου ἢ μέ τό τοπίο τῆς Μέσης Ἀνατολῆς – οὔτε ἄλλωστε, ὅπως ἔχει γίνει πάλι τοῦ συρμοῦ νά λέγεται, μέ τή «φιλοσοφική» ἀνωτερότητα τοῦ μονοθεϊσμοῦ σέ σχέση μέ τόν πολυθεϊσμό. Ὁ ἐβραϊκός μονοθεϊσμός εἶναι δημιούργημα τοῦ ἐβραϊκοῦ λαοῦ. Ἡ ἐλληνική γεωγραφία ἢ ἡ κατάσταση τῶν παραγωγικῶν δυνάμεων τῆς ἐποχῆς δέν μποροῦν νά ἐξηγήσουν τή γέννηση τῆς δημοκρατικῆς ἐλληνικῆς πόλεως. Ὁ μεσογειακός κόσμος ἦταν γεμάτος ἀπό πόλεις-κράτη καί ἡ δουλεία ὑπῆρχε παντοῦ – στή Φοινίκη, στή Ρώμη, στήν Καρχηδόνα. Ἡ δημοκρατία ὑπῆρξε ἐλληνικό δημιούργημα – δημιούργημα βέβαια περιορισμένο, ἀφοῦ ὑπῆρχε ἡ δουλεία, ἡ θέση τῶν γυναικῶν κ.λπ. Ἀλλά ἡ σπουδαιότητα αὐτοῦ τοῦ δημιουργήματος βρίσκεται στήν ἰδέα ὅτι μιά συλλογική ὄντοτητα μπορεῖ νά αὐτοθεσμιζέται ρητά καί νά αὐτοκυβερνιέται, μιά ἰδέα ἀδιανόητη ἐκείνη τήν ἐποχή γιά τόν υπόλοιπο κόσμο.



Ἡ ἱστορία εἶναι δημιουργία, καί κάθε μορφή κοινωνίας εἶναι ἓνα ἰδιαίτερο δημιούργημα. Μιλῶ γιά φανταστική θέσμιση τῆς κοινωνίας, ἐπειδὴ ἡ δημιουργία αὐτή εἶναι ἔργο τοῦ ἀνώνυμου συλλογικοῦ φαντασιακοῦ. Οἱ Ἑβραῖοι φαντάστηκαν, δημιούργησαν τόν Θεό τους ὅπως ἓνας ποιητής δημιουργεῖ ἓνα ποίημα. ἓνας μουσικός μιά μουσική. Ἡ κοινωνική δημιουργία εἶναι βέβαια ἀπείρως εὐρύτερη, ἀφοῦ εἶναι κάθε φορά δημιουργία ἑνός κόσμου, τοῦ κόσμου πού προσιδιάζει σ' αὐτή τήν κοινωνία: στόν κόσμο τῶν Ἑβραίων ὑπάρχει ἓνας Θεός μέ χαρακτηριστικά τελείως ἰδιαίτερα, ὁ ὁποῖος δημιούργησε αὐτόν τόν κόσμο καί αὐτούς τούς ἀνθρώπους, τούς ἔδωσε νόμους κ.λπ. Τό ἴδιο ἰσχύει γιά ὅλες τίς κοινωνίες. Ἡ ἰδέα τοῦ δημιουργήματος δέν ταυτίζεται σέ καμιά περίπτωση μέ τήν ἰδέα τῆς ἀξίας: τό ὅτι τό τάδε πράγμα, κοινωνικό ἢ ἀτομικό, εἶναι δημιούργημα δέν σημαίνει ὅτι πρέπει νά τοῦ ἀποδίδεται ἀξία. Τό Ἄουσβιτς καί τό Γκουλάγκ εἶναι δημιουργήματα ὅπως ἀκριβῶς ὁ Παρθενώνας καί ἡ Παναγία τῶν Παρισίων. Δημιουργήματα τερατώδη, ἀλλά δημιουργήματα ἀπολύτως ἐκπληκτικά. Τό σύστημα τῶν στρατοπέδων συγκέντρωσης εἶναι ἓνα ἐκπληκτικό δημιούργημα —χωρίς αὐτό νά σημαίνει ὅτι πρέπει νά τό ἐγκρίνουμε. Οἱ διαφημιστές ἀκριβῶς λένε: «Ἡ ἐταιρεία μας εἶναι πιό δημιουργική ἀπό τίς ἄλλες». Μπορεῖ νά εἶναι, καί νά δημιουργεῖ βλακεῖες ἢ φρικαλεότητες.

Ἀνάμεσά' στὰ δημιουργήματα τῆς ἀνθρώπινης ἱστορίας ἓνα εἶναι μοναδικά μοναδικό: τό δημιούργημα πού δίνει τή δυνατότητα στή συγκεκριμένη κοινωνία νά αὐτοαμφισβητεῖται. Δημιουργία τῆς ἰδέας τῆς αὐτονομίας, τῆς στοχαστικῆς ἐπιστροφῆς στόν ἑαυτό της, τῆς κριτικῆς καί τῆς αὐτοκριτικῆς, τῆς ἐπερώτησης πού δέν γνωρίζει οὔτε δέχεται περιορισμούς. Δημιουργία, ἐπομένως, τῆς δημοκρατίας καί τῆς φιλοσοφίας ταυτόχρονα. Γιατί, ὅπως ὁ φιλόσοφος δέν δέχεται κανένα ὄριο ἔξω ἀπό τή δική του σκέψη, ἔτσι καί ἡ δημοκρατία δέν ἀναγνωρίζει ὅρια ἔξω ἀπό τή θεσμιζουσα ἐξουσία της. Τά ὅρια προκύπτουν ἀπό τόν αὐτοπεριορισμό της καί μόνο. Εἶναι γνωστό ὅτι ἡ πρώτη μορφή

αὐτῆς τῆς δημιουργίας ἐμφανίζεται στήν ἀρχαία Ἑλλάδα, εἶναι ἡ θά ἔπρεπε νά εἶναι γνωστό ἐπίσης ὅτι υἱοθετεῖται μέ διαφορετικά χαρακτηριστικά στή Δυτική Εὐρώπη τόν 11ο κιόλας αἰώνα, μέ τή δημιουργία τῶν πρώτων ἀστικῶν κοινοτήτων πού διεκδικοῦν τήν αὐτοκυβέρνησή τους, ἔπειτα μέ τήν Ἀναγέννηση, τόν Διαφωτισμό, τίς Ἐπαναστάσεις τοῦ 18ου καί τοῦ 19ου αἰώνα, τό ἐργατικό κίνημα, καί πιό πρόσφατα μέ ἄλλα χειραφετητικά κινήματα. Μέσα σέ ὅλα αὐτά ὁ Μάρξ καί ὁ μαρξισμός ἀντιπροσωπεύουν μονάχα μιά στιγμή, σημαντική ἀπ' ὀρισμένες πλευρές, καταστροφική ἀπό ἄλλες. Καί χάρις ἀκριβῶς σ' αὐτή τή διαδοχή κινήματων ἐπιβιώνουν στή σύγχρονη κοινωνία ὀρισμένες ἐπιμέρους ἐλευθερίες, ἐπιμέρους καί ἀμυντικές οὐσιαστικά, ἀποκρυσταλλωμένες σέ συγκεκριμένους θεσμούς: δικαιώματα τοῦ ἀνθρώπου, μή ἀναδρομικότητα τῶν νόμων, ἓνα σχετικό διαχωρισμό τῶν ἐξουσιῶν κ.λπ. Τίς ἐλευθερίες αὐτές δέν τίς παραχώρησε ὁ καπιταλισμός, τίς ἀπέσπασαν καί τίς ἐπέβαλαν μακραίωνοι ἀγῶνες. Αὐτές ἀκριβῶς καθιστοῦν τό σημερινό πολιτικό καθεστῶς ὄχι δημοκρατία (δέν εἶναι ὁ λαός πού κατέχει καί ἀσκεῖ τήν ἐξουσία) ἀλλά φιλελεύθερη ὀλιγαρχία. Καθεστῶς νόθο, βασισμένο στή συνύπαρξη τῆς ἐξουσίας τῶν κυρίαρχων στρωμάτων μέ μιά σχεδόν ἀκατάπαυστη κοινωνική καί πολιτική ἀμφισβήτηση. Ὅσο παράδοξο ὅμως καί ἂν φαίνεται, ἡ ἐξαφάνιση αὐτῆς τῆς ἀμφισβήτησης βάζει σέ κίνδυνο τή σταθερότητα τοῦ συστήματος. Ὁ καπιταλισμός μπόρεσε καί ἀναπτύχθηκε ὅπως ἀναπτύχθηκε ἀκριβῶς ἐπειδὴ οἱ ἐργάτες ἀντιστέκονταν. Δέν εἶναι καθόλου σίγουρο πῶς τό καθεστῶς θά μπορέσει νά συνεχίσει νά λειτουργεῖ μ' ἓναν πληθυσμό παθητικῶν πολιτῶν, μοιρολατρικῶν μισθωτῶν κ.λπ.

ΟΛΙΒΙΕ ΜΟΡΕΛ: Πῶς ὅμως θά μποροῦσε νά λειτουργήσῃ σήμερα μιά συμμετοχική δημοκρατία; Ποιοί θά ἦταν οἱ κοινωνικοὶ φορεῖς μιᾶς ἀποτελεσματικῆς ἀμφισβήτησης καί κριτικῆς; Ἀναφέρεστε μερικές φορές σέ μιά στρατηγική τῆς ἀναμονῆς ἢ τῆς ὑπομονῆς, πού περιμένει τήν ἐπιτάχυνση τῆς ἀποσάθρωσης τῶν πολιτικῶν

κομμάτων. Υπάρχει επίσης ή στρατηγική τής επιδείνωσης, πού επιθυμεί νά χειροτερέψει ή κατάσταση, ώστε νά βγοῦμε ἀπό τή γενικευμένη ἀπάθεια. Υπάρχει ὅμως καί ή στρατηγική τοῦ ἐπείγοντος, πού προχωρεῖ πρὸς τό ἀπρόοπτο. Πῶς καί ἀπό ποιούς θά ἔρθῃ αὐτό πού ἐσεῖς ἀποκαλεῖτε «νά συλλάβουμε κάτι ἄλλο, νά δημιουργήσουμε κάτι ἄλλο;»

## ΚΟΙΝΩΝΙΑ

ΚΟΡΝΗΛΙΟΣ ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ: Τό εἶπατε ἐσεῖς ὁ ἴδιος, δέν μπορῶ μόνος μου ν' ἀπαντήσω σ' αὐτά τά ἐρωτήματα. Ἄν ὑπάρχει μιὰ ἀπάντηση, θά τή δώσει ή μεγάλη πλειονότητα τοῦ λαοῦ. Ἐγώ ἐκεῖνο πού διαπιστώνω εἶναι, ἀπό τή μιὰ, τίς κολοσσιαῖες διαστάσεις τῶν ὅσων πρέπει νά γίνουν καί τίς δυσκολίες τους, τήν ἔκταση τῆς ἀπάθειας καί τῆς ιδιωτικοποίησης στίς σύγχρονες κοινωνίες, τήν ἐφιαλτική διαπλοκή τῶν προβλημάτων πού ἀντιμετωπίζουν οἱ πλούσιες χώρες μέ τά προβλήματα πού ἀντιμετωπίζουν οἱ φτωχές, καί οὕτω καθεξῆς. Ἀπό τήν ἄλλη ὅμως δέν μποροῦμε νά ποῦμε ὅτι οἱ δυτικές κοινωνίες εἶναι νεκρές, ὅτι εἶναι ἱστορικά τελειωμένες. Δέν ζοῦμε ἀκόμα στή Ρώμη ἢ στήν Κωνσταντινούπολη τοῦ 4ου αἰῶνα, ὅπου ή νέα θρησκεία εἶχε παγώσει κάθε κίνηση, καί ὅπου τά πάντα ἦταν στά χέρια τοῦ αὐτοκράτορα, τοῦ πάπα ἢ τοῦ πατριάρχη. Υπάρχουν σημάδια ἀντίστασης, ἄνθρωποι πού ἀγωνίζονται ἐδῶ κι ἐκεῖ, στή Γαλλία ὑπῆρξαν τά τελευταῖα δέκα χρόνια οἱ συντονισμοί, ὑπάρχουν ἀκόμα σημιαντικά βιβλία πού ἐκδίδονται. Στήν ἀλληλογραφία πού ἀπευθύνεται στήν ἐφημερίδα *Le Monde* βρίσκω συχνά ἐπιστολές πού ἐκφράζουν ἀπόψεις ἀπολύτως ὑγιεῖς καί κριτικές.

Δέν μπορῶ φυσικά νά ξέρω ἂν ὅλα αὐτά ἀρκοῦν γιά ν' ἀντιστρέψουν τήν κατάσταση. Ἐκεῖνο πού εἶναι σίγουρο, εἶναι ὅτι ὅσοι ἔχουν συνείδηση τῆς σοβαρότητας αὐτῶν τῶν ζητημάτων πρέπει νά κάνουν ὅ,τι εἶναι δυνατόν -εἴτε πρόκειται γιά τόν προφορικό ἢ τόν γραπτό λόγο εἴτε ἀπλῶς γιά τή στάση τους στόν χώρο ὅπου βρίσκονται- ὥστε ὁ κόσμος νά ξυπνήσῃ ἀπό τόν σημερινό του λήθαργο καί ν' ἀρχίσει νά δρᾷ πρὸς τήν κατεύθυνση τῆς ἐλευθερίας.



Ὁ γενικός τίτλος αὐτῆς τῆς σειρᾶς διαλέξεων εἶναι: «Πρὸς μιὰ γενική ἐπιστήμη τοῦ ἀνθρώπου». Ἀντιλαμβάνομαι ὅτι ὁ τίτλος αὐτός ἀποβλέπει σέ μιὰ ἐπιστήμη ὅχι μέ τή σύγχρονη καί ἐλαφρῶς ὑποβαθμισμένη ἔννοια τοῦ ὅρου –ὡς ἀλγοριθμικός ὑπολογισμός καί πειραματικός χειρισμός–, οὔτε πάλι μέ τήν ἔννοια μιᾶς «θετικῆς» ἐπιστήμης ἀπό τήν ὁποία θά εἶχε ἐπιμελῶς ἀπαλειφθεῖ κάθε ἔχνος στοχασμοῦ, ἀλλά μέ τήν ἀρχαία ἔννοια, πού ἀναφερόταν στή γνώση γύρω ἀπό τόν ἄνθρωπο καί περιέκλειε ὅλα τά αἰνίγματα τά ὁποία ἡ ἀπλή αὐτή λέξη, γνώση, ἀφήνει νά φτερουγίσουν μόλις τήν ἀνακρίνουμε. Αἰνίγματα πού πληθαίνουν μόλις ἀναλογιστοῦμε ὅτι αὐτή ἡ γνώση τοῦ ἀνθρώπου (γενική ἀντικειμενική, ἡ γνώση περί τοῦ ἀνθρώπου) εἶναι ἐπίσης μιὰ γνώση τοῦ ἀνθρώπου (γενική ὑποκειμενική καί κτητική), ἄρα ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι ταυτόχρονα ἀντικείμενο καί ὑποκείμενο αὐτῆς τῆς γνώσης.

Τά παραπάνω μᾶς ὁδηγοῦν ἀμέσως σ' ἓναν πρῶτο, γνωστό καί κλασσικό προσδιορισμό τοῦ ἀνθρώπου, ἀφοῦ αὐτός ἀπ' ὅλα τά γνωστά ὄντα εἶναι ὁ μόνος πού στοχεύει σέ μιὰ γνώση ἐν γένει καί εἰσάγει σέ μιὰ γνώση εἰδικότερη, τοῦ ἑαυτοῦ του. Μποροῦμε μάλιστα νά ποῦμε ὅτι ἐδῶ τό εἰδικό προηγεῖται τοῦ γενικοῦ. Διότι τό ἐρώτημα: «πῶς ἔχουν τά πράγματα μέ τή γνώση ἐν γένει;» δέν μπορεῖ νά νοηθεῖ πρίν ἀπό τό προκαταρκτικό: «πῶς ἔχουν τά πράγματα μέ τή γνώση τοῦ ἀνθρώπου;» (ἐδῶ γενική συγχρόνως ἀντικειμενική καί ὑποκειμενική), ἀφοῦ ὁ ἄνθρωπος

\* Διάλεξη στό Πανεπιστήμιο τῆς Λωζάννης, 11.5.1989. Δημοσιεύτηκε στή σειρά *Actes des colloques du groupe d'études pratiques sociales et théories*, Πανεπιστήμιο τῆς Λωζάννης, 1990.

είναι εκείνος πού γνωρίζει ή πού δέν γνωρίζει, καί τό προκαταρκτικό αὐτό ἐρώτημα ἀποτελεῖ μέ τή σειρά του μέρος μόνον τοῦ ἐρωτήματος: «τί γνωρίζουμε γιά τόν ἄνθρωπο;» καί: «αὐτό πού γνωρίζουμε μάς ἐπιτρέπει ὅραγε νά ὑποστηρίξουμε ὅτι ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ νά γνωρίζει κάτι γενικό, καί κάτι ἀπό τόν ἑαυτό του εἰδικότερα;» Εἶναι προφανές ἡ ἀναδίπλωση τοῦ ἐρωτήματος στόν ἑαυτό του, πράγμα πού θά μπορούσε νά φανεῖ σέ κάποιους σάν φαῦλος κύκλος, ἡ πάντως μιά κατάσταση ἀπελπισίας. Στήν πραγματικότητα, ὁ κύκλος δέν εἶναι φαῦλος· εἶναι ὁ κύκλος τοῦ ἀνακλαστικοῦ στοχασμοῦ πού ἀναδιπλώνεται στόν ἑαυτό του, πού στηρίζεται στόν ἑαυτό του γιά νά τοῦ θέσει ἐρωτήματα—πρόκειται δηλαδή γιά κύκλο τοῦ ἀληθινοῦ φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ.

Ἐνα ἀκόμα σύντομο σχόλιο γιά τόν ὅρο γενική ἐπιστήμη τοῦ ἀνθρώπου. Εἶμαι βέβαιος πώς μέ αὐτόν οἱ εἰσηγητές αὐτῆς τῆς σειρᾶς διαλέξεων δέν ἀποσκοποῦσαν σέ μιά ἀπλή συνεύρεση ὅλων τῶν διάσπαρτων κλάδων πού ἔχουν γιά ἀντικείμενό τους τόν ἄνθρωπο—ἀπό τή φυσική ἀνθρωπολογία ὡς τήν κοινωνιολογία, μέ ἐνδιάμεσους σταθμούς τήν ψυχολογία, τή γλωσσολογία καί τήν ἱστορία—, ὅτι δέν στόχευαν σέ μιά ἐγκυκλοπαίδεια τῶν ἀνθρώπινων ἐπιστημῶν, ἀλλά σέ μιά γνώση πού ἀφορᾷ στήν ἀνθρώπινη διαγενικότητα—ἀποφεύγω σκοπίμως τόν ὅρο καθολικότητα—σέ ὅ,τι δηλαδή ἀνήκει στό *genus homo* ὡς τέτοιο. Ἐδῶ ὅμως συναντᾶμε μιά ἄλλη ἀποφασιστικῆς σημασίας ιδιαιτερότητα, γνωστή ἀλλ' ὄχι ἐπαρκῶς διερευνημένη: στήν ἀνθρώπινη σφαῖρα δέν ἔχουμε ἀνάμεσα στό μοναδικό, στό συγκεκριμένο δείγμα, καί στό καθολικό ἡ ἀφηρημένο, τήν ἴδια σχέση, τήν ἴδια δομή σχέσης, πού ἔχουμε ἡ πού συστήνουμε στούς ἄλλους τομεῖς. Κάθε ὕλικό ἡ καί βιολογικό ἀντικείμενο εἶναι ἀπλῶς ἓνα παράδειγμα, μιά ἐπιμέρους περίπτωση τῶν καθολικῶν προσδιορισμῶν τῆς κλάσης στήν ὁποία ἀνήκει· οἱ μοναδικότητές του εἶναι συγχρόνως τυχαῖες καί στατιστικές. Στή σφαῖρα τοῦ ἀνθρώπου, ἀντίθετα, ὑπάρχει φυσικά τό τυχαῖο καί τό στατιστικό σέ ὑπερθετικό βαθμό, ἀλλά ἡ μοναδικότητα δέν εἶναι ξένη

πρός τήν οὐσία, οὔτε προστίθεται ἐκ τῶν ὑστέρων σ' αὐτήν. Ἡ μοναδικότητα εἶναι οὐσιώδης, ἀποτελεῖ κάθε φορά μιά ἄλλη ὄψη τοῦ εἶναι τοῦ ἀνθρώπου, καί ἀναδύεται, αὐτοδημιουργεῖται μέσ' ἀπό τό συγκεκριμένο ἄτομο ἡ τή συγκεκριμένη ἐπιμέρους κοινωνία.

Πῶς ν' ἀντιμετωπίσουμε αὐτή τήν πρωτότυπη σχέση, μοναδική στό ἀνθρώπινο πεδίο καί ἡ ὁποία ἔχει ὡς ἀποτέλεσμα ὅτι ὁ τάδε ἄνθρωπος, ἡ δεῖνα κοινωνία, ἐξαιτίας τῆς μοναδικότητάς τους καί ὄχι σέ πείσμα τῆς, τροποποιοῦν τήν οὐσία τοῦ ἀνθρώπου ἡ τῆς κοινωνίας, δίχως ὥστόσο νά παύουν ν' ἀνήκουν σ' αὐτήν—ἀλλιῶς δέν θά μπορούσαμε κἀν νά τοὺς ὀνομάσουμε ἄνθρωπο ἡ κοινωνία; Ἡ λύση αὐτῆς τῆς φαινομενικῆς ἀντινομίας θά δοθεῖ, ἐλπίζω, ἀπό τά ὅσα ἀκολουθοῦν. Προηγουμένως ὅμως πρέπει νά παραμερίσουμε μιά ἀπάντηση πού ἔρχεται ἀμέσως στό μυαλό καί ἡ ὁποία μάς ἱκανοποιεῖ μόνο κατά τό ἥμισυ, ἐνῶ τῆς διαφεύγουν οἱ πιό σημαντικές πλευρές τοῦ ζητήματος.

Θά μπορούσε, πράγματι, νά πεῖ κάποιος ὅτι ὁ τάδε ἄνθρωπος, ἡ δεῖνα κοινωνία, στή μοναδικότητά τους—διότι ἐβραϊκός λαός, ρωμαϊκή κοινωνία, ὑπῆρξε μόνο ἓνας, ὄχι δύο, καί δέν θά ὑπάρξει ποτέ πιά ἄλλος ἄλλου· αὐτό πού εἶναι ἡ πού ὑπῆρξαν, δέν θά μπορούσαμε νά τό κατασκευάσουμε μέ στοιχεῖα παρμένα ἀπό δῶ κι ἀπό κεῖ, ἀπό τοὺς Ναμπικουάρα, τοὺς Νεοϋορκέζους ἡ τοὺς προκολομβιανούς Ἰνδιάνους—, μάς μαθαίνουν ἀπλῶς κάποιες δυνατότητες τοῦ νά εἶναι κανεῖς ἄνθρωπος, πού, χωρίς αὐτούς, θά ἔμεναν ἄγνωστες ἡ δέν θά εἶχαν πραγματωθεῖ. Καί ὑπό μιά ἔννοια, ἔτσι εἶναι. Τό ὅτι ὑπῆρξε ὁ Σωκράτης δείχνει πῶς ἡ δυνατότητα τοῦ «νά εἶναι κανεῖς Σωκράτης» ἀνήκει στό ἀνθρώπινο ὄν. Καί τό ὅτι ὑπῆρξε ὁ Χάιντριχ, τό ἴδιο. Ὁ Χάιντριχ εἶναι μιά ἀνθρώπινη δυνατότητα. Τό ὅτι οἱ Ἀζτέκοι τελοῦσαν συστηματικά ἀνθρωποθυσίες μάς λέει κάτι γιά τό εἶναι τῶν ἀνθρώπινων κοινωνιῶν· καί τό ὅτι ὑπάρχουν κοινωνίες πού ἀνακηρύσσουν τήν ἰσότητα καί τήν ἐλευθερία ὡς ἀνθρώπινα δικαιώματα, ἐπίσης. Ἡ ἰδέα αὐτή εἶναι σημαντική καί δέν πρέπει νά τήν



άπορρίψουμε έτσι απλά: πρώτον, διότι κλονίζει την τάση μας να περιοριζόμαστε σέ ό,τι μάς έχει δοθεί ως μέσος και συνήθης τύπος του ανθρώπου και της κοινωνίας, και ιδίως στη δική μας κοινωνία και στα άτομα που συναντάμε μέσα σ' αυτήν. Ένα από τα παράδοξα της σύγχρονης εποχής, εποχής της τηλεόρασης και του παγκόσμιου τουρισμού, είναι ότι ακριβώς σ' αυτήν την εποχή οι άνθρωποι ξαφνιάζονται και αναρωτιούνται στον ύψιστο βαθμό: «πώς γίνεται να είναι κανείς Πέρσης;»\*, δηλαδή Ίρανός, νομίζοντας πως πρόκειται για τρόπους του πράττειν και του είναι έντελώς έξωφρενικούς, ενώ, όσο εγκληματικοί και αν είναι ένδεχομένως σέ όρισμένες τους εκδηλώσεις, ή ανθρώπινη ιστορία αποτελείται ως επί τό πλείστον από τέτοιους τρόπους του είναι και του πράττειν: από κοινωνίες όπου δεσπόζουν ή θρησκεία και ό θρησκευτικός φανατισμός. Θεωρούμε δηλαδή ότι είναι αυτόνομο να ζει κανείς σέ μία κοινωνία όπου μπορείς ν' αμφισβητήσεις τά πάντα, ενώ πρόκειται για τό λιγότερο αυτόνομο πράγμα στον κόσμο. Η δυνατότητα αυτή επομένως κλονίζει τά τετριμμένα και λαθεμένα αυτόνομά μας. — Δεύτερον, ή ιδέα είναι σημαντική, διότι εκφράζει αυτό που έλεγα για την όντολογική και συγχρόνως γνωσιολογική ιδιοτυπία του ζητήματος περί του ανθρώπου. Διότι αποκλείεται να γεννηθεί μία μέρα ένα άλογο που θά μάς αναγκάσει να αναθεωρήσουμε την άποψή μας για την ούσία του άλόγου· ενώ, για παράδειγμα, ή εμφάνιση αυτού που όνομάστηκε ολοκληρωτισμός ανάγκασε τούς Δυτικούς, μεσοῦντος του 20οῦ αιώνα και ενώ έψαλλαν τή νίκη τῶν ιδεῶν τῆς προόδου, τῆς ἐλευθερίας κ.λπ., να αναθεωρήσουν μέ τρόπο ἐξαιρετικά ἐπώδυνο ὅσα νόμιζαν πῶς ἤξεραν γιά τίς ἀνθρώπινες κοινωνίες, γιά τόν ροῦ τῆς ἱστορίας καί τήν δική τους κοινωνία.

Ὡστόσο αὐτή ή ιδέα είναι προβληματική καί σαφῶς ἀνεπαρκής. Μποροῦμε σ' ἀλήθεια νά ποῦμε πῶς αὐτό τό φάσμα μοναδικότητων, τῶν κοινωνιῶν καί τῶν ἀτόμων, πού διαδέχονται καί παρατάσσονται ή μία δίπλα στήν ἄλλη, ἀπλῶς πραγματώνει

\* Ἀπό τό γνωστό ἔργο τοῦ Montesquieu, *Lettres persanes*, 1721(σ.τ.μ.).

«δυνατότητες τοῦ ἀνθρωπίνου ὄντος», οἱ ὁποῖες θά ἦταν, ὑποτίθεται, προκαθορισμένες; Θά τολμούσαμε σ' ἀλήθεια νά ποῦμε πῶς ὁ Σωκράτης, μία καί τόν ἀνέφερα, ή τό Τριστάνος καί Ἰζόλδη ή τό Ἄουσβιτς ή Ἡ κριτική τοῦ πρακτικοῦ νοῦ ή τό Γκουλάγκ, «πραγματώνουν δυνατότητες τοῦ ἀνθρωπίνου ὄντος», μέ τήν ἴδια ἔννοια πού κάθε τρίγωνο πού ὀρίζω συγκεκριμένα πραγματώνει τίς δυνατότητες, οἱ ὁποῖες περιέχονται στήν οὐσία τοῦ τριγώνου; Μποροῦμε ἔστω καί γιά μία στιγμή νά σκεφτοῦμε πῶς ὑπάρχει ἓνας ἀπεριόριστος κατάλογος, ἓνα ἀτελείωτο ρεπερτόριο πού κρατᾷ σέ ἐφεδρεία ὅλους αὐτούς τούς τύπους ἀτόμων καί κοινωνιῶν —ή ἴσως ἓνας γενικός νόμος πού καθορίζει ἐκ τῶν προτέρων τίς δυνατότητες τοῦ ἀνθρωπίνου ὄντος, δυνατότητες πού σέ τέτοια περίπτωση θά ξεδιπλώνονταν μέσα στήν ἱστορία εἴτε τυχαῖα εἴτε συστηματικά; Ὅσο παράξενο κι ἂν φαίνεται, δύο σημαντικές τάσεις τῆς μοντέρνας εὐρωπαϊκῆς σκέψης τό ὑποστήριξαν: οἱ στρουκτουραλιστές καί οἱ ἐγελιανοί. Ὁ παραλογισμός αὐτῆς τῆς ιδέας εὐκόλα, νομίζω, ἀποδεικνύεται. Ἄν οἱ στρουκτουραλιστές εἶχαν δίκαιο, ἂν, ὅπως εἶπε ὁ Κλώντ Λεβί-Στρώς, γιά παράδειγμα στό *Φυλή καί Ἱστορία*, οἱ διάφορες ἀνθρώπινες κοινωνίες εἶναι ἀπλῶς διαφορετικοί συνδυασμοί ἑνός μικροῦ ἀριθμοῦ ἀμετάβλητων στοιχείων, τότε θά ἔπρεπε οἱ στρουκτουραλιστές νά μποροῦν νά παραγάγουν ἐπί τόπου, ἐδῶ καί τώρα, ὅλους τούς δυνατούς τύπους ἀνθρώπινης κοινωνίας, ὅπως ἓνας γεωμέτρης παράγει τά πέντε κανονικά πολυέδρα καί ἀποδεικνύει ὅτι δέν μποροῦν νά ὑπάρξουν ἄλλα. Αὐτό δέν ἔγινε ποτέ, οὔτε μπορεῖ νά γίνει. Καί ἂν εἶχαν δίκιο οἱ ἐγελιανοί, θά ἔπρεπε νά μποροῦν καί νά παρουσιάσουν τήν αὐστηρή συστηματικότητα τῆς ἱστορικῆς διαδοχῆς τῶν διαφόρων τύπων κοινωνίας, καί νά προεκτείνουν αὐτήν τή συστηματική διαδοχή ὥστε νά καλύψει ὅλο τό νοητό μέλλον. Εἶναι γνωστό ὅτι τό πρῶτο καθῆκον ὁ Χέγκελ τό ἐπιτελεῖ κατ' ἀνάγκην πάνω σέ μία φρικτή πρόκρουσ-  
τεια κλίνη, ὅπου τμήματα ὁλόκληρα τῆς ἱστορίας τῆς ἀνθρωπό-

\* Ἐτσι προτιμοῦσε νά ἀποδίδει στά ἑλληνικά ὁ συγγραφέας τήν *Kritik der reinen Vernunft* τοῦ Kant (σ.τ.μ.).

τητας κόβονται, άλλα τραβιούνται και συμπιέζονται, όπου τό Ίσλάμ τοποθετείται «πρίν» από τόν χριστιανισμό, ενώ αυτός αρχίζει «στ' αλήθεια» μόνο μέ τόν έκγερμανισμό του –τόν προτε-  
 σταντισμό–, κ.λπ. Έκτός απ' αυτό όμως, είναι τελείως αδύνατο ν' αποκτήσει τό παραμικρό νόημα τό δεύτερο καθήκον, ή λογική παραγωγή του μέλλοντος, ή όποία οδηγεί στην αναγκαστική και παράλογη απόφαση περί του «τέλους τής ιστορίας», πού έχει ήδη συντελεστεί. Αυτό τό «τέλος τής ιστορίας» δέν αποτελεί ούτε ζήτημα ψυχικής διάθεσης ούτε προσωπική γνώμη του Χέγκελ, αλλά προϋπόθεση και συνάμα συμπέρασμα όλου του συστήματός του. Η χαριστική βολή σ' αυτή τήν ιδέα καταφέρεται από μιά φράση του ίδιου του Χέγκελ (στά *Μαθήματα φιλοσοφίας τής ιστορίας*): προφανώς, λέει, μετά τό τέλος τής ιστορίας μένει ακόμα νά γίνει έμπειρική δουλειά. Συνεπώς, ή ιστορία του 20ού αιώνα, γιά παράδειγμα, δέν αποτελεί πιά παρά αντικείμενο μιās «έμπειρικής δουλειās», πού όποιοσδήποτε μαθητάκος του Χέγκελ θά μπορούσε νά τή φέρει εις πέρας, χωρίς καθόλου δυσχέρειες αρχής.

Στήν πραγματικότητα, ό όρος δυνατότητα ως τέτοιος μπορεί νά έχει μόνο καθαρά άρνητικό περιεχόμενο: πράγματι, τίποτα στό σύμπαν, στή δομή των νόμων του σύμπαντος, δέν έκανε αδύνατη ή δέν απαγόρευε τήν οίκοδόμηση του καθεδρικού ναού τής Ρένς ή τήν εγκαθίδρυση του Γκουλάγκ. Οί μορφές τής κοινωνίας, τά έργα, οί τύποι ατόμων πού έμφανίζονται στην ιστορία δέν ανήκουν σ' έναν κατάλογο, έστω και άπειρο, δυνατοτήτων. Είναι δημιουργήματα, πού λειτουργούν ως άφετηρία γιά τήν εμφάνιση νέων δυνατοτήτων, οί όποιες δέν υπήρχαν ως τότε, διότι δέν είχαν νόημα. Η έκφραση «δυνατότητα» έχει νόημα μόνο μέσα σ' ένα σύστημα μέ επαρκώς διακριβωμένους προσδιορισμούς. Η Πέμπτη Συμφωνία είναι δυνατή τή στιγμή τής Μεγάλης Έκρηξης; Είτε τό έρώτημα δέν έχει νόημα, είτε, εάν έχει, ή μοναδική απάντηση είναι πώς είναι αδύνατη. Η δυνατότητα τής Πέμπτης Συμφωνίας τίθεται από τή στιγμή πού οί άνθρωποι δημιουργούν τή μουσική.

Έχει ειπωθεί κατ' επανάληψιν, έδω και σαράντα χρόνια, ότι δέν υπάρχει ανθρώπινη φύση ούτε ούσία του ανθρώπου. Η άρνητική αυτή διαπίστωση είναι έντελώς ανεπαρκής. Η φύση ή ή ούσία του ανθρώπου είναι ακριβώς αυτή ή «ίκανότητα», αυτή ή «δυνατότητα» του μέ τήν ενεργητική, τή θετική, τή μή προκαθορισμένη έννοια, νά δίνει υπόσταση σέ διαφορετικές μορφές κοινωνικής και ατομικής ύπαρξης, όπως τό βλέπουμε έν αφθονία, θεωρώντας τήν έτερότητα των θεσμών τής κοινωνίας, των γλωσσών ή των έργων. Αυτό τί άλλο σημαίνει από τό ότι βεβαίως και υπάρχει φύση ή ούσία του ανθρώπου, όρίζεται δέ από αυτή τήν κεντρική ιδιαιτερότητα –τή δημιουργία, κατά τόν τρόπο μέ τόν όποιο ό άνθρωπος δημιουργεί και αυτοδημιουργείται. Και ή δημιουργία αυτή δέν έχει τελειώσει, από καμιά άποψη –διαπίστωση τετριμμένη, αλλά κρισιμότητα, μέ συνέπειες πού ακόμα αναμετράμε.

## II

Από τά παραπάνω προκύπτουν κάποιες φιλοσοφικές, και ειδικότερα όντολογικές συνέπειες μείζονος σημασίας. Θα ασχοληθώ συνοπτικά μέ δύο απ' αυτές.

Δημιουργία δέν σημαίνει άπροσδιοριστία ή άκαθοριστία. Η δημιουργία προϋποθέτει, βέβαια, μιάν όρισμένη άπροσδιοριστία του όντος, μέ τήν έννοια ότι τό υπάρχον δέν είναι ποτέ τέτοιο πού νά αποκλείει τήν ανάδυση νέων μορφών, νέων καθορισμών. Μέ άλλα λόγια, τό υπάρχον δέν είναι κλειστό όσον αφορά τήν πιό ούσιώδη του πλευρά· τό υπάρχον είναι άνοικτό, τό όν είναι πάντοτε παράλληλα και έσόμενον.

Αλλά και μέ μιάν άλλη έννοια ή δημιουργία δέν σημαίνει άκαθοριστία. Τί θα είχαμε καταλάβει από τή μουσική ή από τή Γαλλική Έπανάσταση, αν αρκούμασταν νά λέμε: ή ιστορία είναι τό πεδίο του άκαθόριστου; Η δημιουργία τής μουσικής ως τέτοιας, ή ενός συγκεκριμένου μουσικού έργου, ή τής Γαλλικής Έπανάστασης, είναι θέσεις νέων καθορισμών· είναι δημιουργίες



μορφῶν. Μορφή, εἶδος ὅπως θά ἔλεγε ὁ Πλάτων, σημαίνει σύνολο καθορισμῶν, σύνολο δυνατοτήτων καί ἀδυνατοτήτων, πού ὀρίζονται ἀπό τή στιγμή πού τίθεται ἡ μορφή· θέση νέων, καί μάλιστα ἄλλων καθορισμῶν, πού δέν μποροῦν νά ἀναχθοῦν σέ αὐτό πού προϋπήρχε οὔτε νά προκύψουν μέ λογική ἀπαγωγή ἢ παραγωγή ἀπ' αὐτό. Ὁ Σωκράτης δέν εἶναι Σωκράτης ἐπειδή εἶναι ἀκαθόριστος, ἀλλά διότι καθορίζει μέ αὐτά πού λέει, μέ αὐτά πού κάνει, μέ αὐτό πού εἶναι, μέ αὐτό πού κάνει τόν ἑαυτό του νά εἶναι καί μέ τόν τρόπο πού δέχεται νά πεθάνει, ἕναν τύπο ἀνθρώπου τόν ὁποῖον ἐνσαρκώνει καί πού δέν ὑπῆρχε ὡς τότε. Ἡ ὄντολογική βαρύτητα αὐτῆς τῆς διαπίστωσης εἶναι τεράστια: ὑπάρχει ἕνας τουλάχιστον τύπος ὄντος πού δημιουργεῖ τό ἕτερον, πού εἶναι πηγή ἐτερότητας, καί πού γι' αὐτόν ἀκριβῶς τόν λόγο ἐτεροιώνεται ὁ ἴδιος.

Ἐπομένως μιά γενική ἐπιστήμη τοῦ ἀνθρώπου, μιά ἔρευνα γιά τό *genus homo* εἶναι ἀκριβῶς τοῦτο: μιά ἔρευνα περί τῶν ὄρων καί τῶν μορφῶν τῆς ἀνθρώπινης δημιουργίας. Ἐρευνα ἢ ὁποῖα δέν μπορεῖ παρά νά εἶναι, γιά τούς λόγους πού ἀνέφερα, ἕνα συνεχές πηγαιν' - ἔλα ἀνάμεσα στά ἐπιμέρους δημιουργήματα καί στό ὅ,τι μποροῦμε νά ὑποθέσουμε γιά τόν ἀνθρωπο καθεαυτόν. Χωρίς αὐτά τά ἐπιμέρους δημιουργήματα, χωρίς τήν κατανόησή τους, δέν ξέρουμε τίποτε γιά τόν ἀνθρωπο· τό νά διεισδύσουμε σ' ἕνα ἄλλο δημιούργημα δέν σημαίνει ὅτι προσθέτουμε ἕνα χιλιαστό ἄλλογο στά 999 πού ἔχουν ἤδη μελετήσει οἱ ζωολόγοι, ἀλλά ὅτι ἀποκαλύπτουμε μίαν ἀκόμα μορφή δημιουργημένη ἀπό τό ἀνθρώπινο ὄν. Ποιός ἐξωγήινος ἐθνολόγος, πού θά ἐπισκεπτόταν τή Γῆ γύρω στό 5000 π.Χ., θά μπορούσε νά προβλέψει ἢ νά ὑποπτευθεῖ ὅτι αὐτά τά ἀγροῖκα ὄντα θά μπορούσαν μιά μέρα νά δημιουργήσουν τή δημοκρατία καί τή φιλοσοφία; Καί ἂν τό εἶχε σκεφτεῖ ἢ ὑποπτευθεῖ, ἂν εἶχε ἔστω ἀναρωτηθεῖ κάτι τέτοιο, θά τό εἶχε κάνει μόνο ἐπειδή αὐτές οἱ μορφές ἢ κάποιες πολύ ἀνάλογες θά εἶχαν ἤδη δημιουργηθεῖ στόν μυστηριώδη δίκυ του πλανήτη.

Δημιουργία: ἱκανότητα νά κάνεις νά ξεπροβάλει, κάτι πού δέν

εἶναι δοσμένο οὔτε παραγώγιμο, συνδυαστικά ἢ ἀλλιῶς, μέσ' ἀπό τό δεδομένο. Ἀμέσως σκεπτόμαστε πῶς αὐτή ἀκριβῶς ἢ ἱκανότητα εἶναι ἐκείνη πού ἀντιστοιχεῖ στή βαθιά ἔννοια τῶν ὄρων φαντασία καί φαντασιακός, μόλις πάψουμε νά τοὺς χρησιμοποιοῦμε ἐπιφανειακά. Ἡ φαντασία δέν εἶναι ἀπλῶς ἢ ἱκανότητα νά συνδυάζουμε στοιχεῖα πού εἶναι ἤδη δεδομένα γιά νά παραγάγουμε μίαν ἄλλη παραλλαγή μιᾶς ἤδη δεδομένης μορφῆς· ἡ φαντασία εἶναι ἡ ἱκανότητα τοῦ θέτειν νέες μορφές. Βέβαια, ἡ νέα αὐτή μορφή μεταχειρίζεται στοιχεῖα πού ἤδη ὑπάρχουν· ἀλλά ἡ μορφή ὡς τέτοια εἶναι καινούργια. Ἀκόμα ριζικότερα, ὅπως διείδαν ὀρισμένοι φιλόσοφοι (ὁ Ἀριστοτέλης, ὁ Κάντ, ὁ Φίχτε), γιά νά τό συγκαλύψουν πάλι ἀμέσως, ἡ φαντασία εἶναι αὐτό πού μᾶς ἐπιτρέπει νά δημιουργοῦμε γιά λογαριασμό μας ἕναν κόσμο, δηλαδή νά παρουσιάζουμε στοὺς ἑαυτοὺς μας κάτι γιά τό ὁποῖο, χωρίς τή φαντασία, δέν θά ξέραμε τίποτα, δέν θά μπορούσαμε νά ποῦμε τίποτα. Ἡ φαντασία ἀρχίζει μέ τήν αἰσθητικότητα· εἶναι ἐκδηλη στά πλέον στοιχειώδη δεδομένα τῆς αἰσθητικότητας. Μποροῦμε νά ἐντοπίσουμε μιά φυσικο-φυσιο-λογική ἀντιστοιχία ἀνάμεσα σέ ὀρισμένα μήκη κύματος καί στό κόκκινο ἢ στό μπλέ χρώμα· δέν μποροῦμε ὅμως σέ καμιά περίπτωση νά «ἐξηγήσουμε» οὔτε μέ ὄρους φυσικῆς οὔτε μέ ὄρους φυσιολογίας τήν αἴσθηση τοῦ κόκκινου ἢ τοῦ μπλέ στήν ποιότητά του. Θά μπορούσαμε νά δοῦμε τό κόκκινο μπλέ, ἢ τό μπλέ κόκκινο, ἢ ἄλλα, ἀνήκουστα χρώματα· γιά τό *quale* καί τό *tale* τοῦ χρώματος, ὅμως, δέν ὑπάρχει καμιά «ἐξήγηση». Ἡ ἐνσωματωμένη στήν αἰσθητικότητά μας φαντασία ἔκανε νά ὑπάρξει αὐτή ἡ μορφή τοῦ ὄντος, πού δέν ὑπάρχει στή φύση (στή φύση δέν ὑπάρχουν χρώματα, ὑπάρχουν μόνο ἀκτινοβολίες): τό κόκκινο, τό μπλέ, τό χρώμα ἐν γένει, πού τό «ἀντιλαμβανόμαστε» – ὅρος ἀσφαλῶς καταχρηστικός – καί πού ἄλλα ζῶα, ἐπειδή ἡ αἰσθητηριακή τους φαντασία εἶναι διαφορετική, τό «ἀντιλαμβάνονται» ἀλλιῶς. Φαντασία, *imagination* στά γαλλικά, *Einbildung* στά γερμανικά, σημαίνει εἰκονοθεσία, κάτι πού φυσικά εἶναι ὡς ἕνα βαθμό κοινό σέ ὅλους μας, ἐφόσον ἀνήκουμε στό *genus homo*,

αλλά και πάντοτε απολύτως μοναδικό. Τό ίδιο ισχύει προκειμένου γι' αυτό που ονομάζω κοινωνικό φαντασιακό, θεσμίζον φαντασιακό, και στο οποίο θα επανέλθω αμέσως.

Αν όμως είναι έτσι τα πράγματα, τότε, αντίθετα με την παλιά κοινοτοπία, εκείνο που κάνει τον άνθρωπο άνθρωπο δεν είναι το ότι είναι έλλογος ή όρθολογικός –κάτι που προφανέστατα αποτελεί παραλογισμό. Δεν υπάρχει όν πιο τρελό από τον άνθρωπο, είτε τον εξετάσουμε στα τριςβαθα του ψυχισμού του είτε στις καθημερινές του ασχολίες. Τα μυρμήγκια ή τα άγρια ζώα διαθέτουν μία λειτουργική «όρθολογικότητα» κατά πολύ ανώτερη από του ανθρώπου: δεν σκοντάφτουν, ούτε τρώνε δηλητηριώδη μανιτάρια. Οί άνθρωποι πρέπει να μάθουν τί είναι τροφή και τί όχι. Άρα δεν μπορούμε να χαρακτηρίσουμε τον άνθρωπο με βάση την «όρθολογικότητα», τη «λογική» –αφού αυτές χαρακτηρίζουν όλα εν γένει τα έμβια όντα, ως τελεστική λογική. Η ικανότητα της δημιουργίας μάς επιτρέπει να δούμε γιατί ή ουσία ακριβώς του ανθρώπου δεν θα μπορούσε να είναι ή λογική και ή όρθολογικότητα. Με τη λογική και την όρθολογικότητα μπορούμε να φτάσουμε ως τό δυνάμει άπειρον (μετά τα δύο δισεκατομμύρια, υπάρχουν άλλα δύο δισεκατομμύρια στη δισεκατομμυριοστή δύναμη), μπορούμε να συναγάγουμε επ' άπειρον τις συνέπειες των ήδη τεθέντων αξιωμάτων· ούτε ή λογική, όμως, ούτε ή όρθολογικότητα θα μάς επιτρέψουν ποτέ να φανταστούμε ένα νέο αξίωμα. Τα μαθηματικά, ή ύψηλότερη μορφή της λογικής μας, ξαναπετούν κάθε φορά ψηλά μόνο με τη φαντασία, με την επινόια, και αυτό οί μαθηματικοί τό ξέρουν πολύ καλά, έστω και αν δεν μπορούν πάντα να τό διασαφήσουν. Γνωρίζουν τον κεντρικό ρόλο της φαντασίας, όχι μόνο στην επίλυση προβλημάτων που έχουν ήδη τεθεί, αλλά και στη θέση νέων μαθηματικών κόσμων, θέση που δεν μπορεί να αναχθεί σε απλές λογικές πράξεις, διότι αλλιώς θα μπορούσε να αλγοριθμισθεί και θα μπορούσαμε να την περάσουμε στη μηχανή.

Με βάση λοιπόν αυτές τις διαπιστώσεις μπορούμε να θέσουμε ως ουσιώδη χαρακτήρα του ανθρώπου τη φαντασία και τό

κοινωνικό φαντασιακό. Ο άνθρωπος είναι ψυχή, ψυχή βαθιά, άσυνείδητη· και ο άνθρωπος είναι κοινωνία, είναι μόνο μέσα και χάρη στην κοινωνία, στη θέσμισή της και στις κοινωνικές φαντασιακές σημασίες που καθιστούν ικανή την ψυχή για ζωή. Η κοινωνία είναι επίσης πάντοτε ιστορία: δεν υπάρχει ποτέ, ακόμα και σε μία πρωτόγονη, επαναληπτική κοινωνία, άσάλευτο παρόν· ακριβέστερα, ακόμα και στην αρχαιότερη κοινωνία τό παρόν συγκροτείται πάντοτε, εκτός των άλλων, από ένα παρελθόν που κατοικεί μέσα του και από ένα μέλλον που τό προϊδεάζεται. Είναι επομένως πάντοτε ένα ιστορικό παρόν. Πέρα από τη βιολογία, που στον άνθρωπο, χωρίς να παύει να υπάρχει, είναι ωστόσο άθεράπευτα αποδιοργανωμένη, ο άνθρωπος είναι ένα ψυχικό όν κι ένα κοινωνικο-ιστορικό όν. Και στα δύο αυτά επίπεδα βρίσκουμε την ικανότητα δημιουργίας που ονόμασα φαντασία και φαντασιακό. Υπάρχει ριζική φαντασία της ψυχής, δηλαδή διαρκές ανάβρυσμα ενός ροϋ παραστάσεων, αισθημάτων και επιθυμιών άξεχώριστων μεταξύ τους, και αν δεν τό κατανοούμε αυτό δεν κατανοούμε τίποτε από τον άνθρωπο. Η ψυχή όμως, όπως την έννοω εδώ, δεν μπορεί να δημιουργήσει θεσμούς· τον νόμο, ή ακόμα και την ιδέα του νόμου, δεν τον δημιουργεί τό άσυνείδητο παρά τον δέχεται, και τον δέχεται ως ξένο, ως έχθρό, ως καταπιεστή. Δεν μπορεί ή ψυχή να δημιουργήσει τη γλώσσα· την δέχεται, όφείλει να την δεχτεί, και μαζί με τη γλώσσα δέχεται τό σύνολο των κοινωνικών φαντασιακών σημασιών, τις όποιες φέρει και καθιστά δυνατές ή γλώσσα. Γλώσσα, νόμοι: τί να πούμε γι' αυτούς; Να φανταστούμε έναν πρωτόγονο νομοθέτη, που ακόμα δεν διαθέτει γλώσσα, αλλά είναι αρκετά «έξυπνος» ώστε να την επινοήσει χωρίς να την έχει, και να πείσει τούς άλλους ανθρώπους, που δεν την έχουν ακόμα, ότι ή όμιλία είναι χρήσιμο πράγμα; Βλακώδης ιδέα. Η γλώσσα μάς δείχνει τό κοινωνικό φαντασιακό επί τό έργον, ως θεσμίζον φαντασιακό, που θέτει ταυτόχρονα μία διάσταση αύστηρά λογική, που θα την ονομάσω συνολοταυτιστική (κάθε γλώσσα πρέπει να μπορεί να πει ένα κι ένα κάνουν δύο), και μία διάσταση καθαυτό φαντα-



σιακή, ἀφοῦ μέσα στή γλῶσσα καί χάρις σ' αὐτήν δίνονται οἱ κοινωνικές φαντασιακές σημασίες πού συνέχουν μιὰ κοινωνία: ταμπού, τοτέμ, Θεός, πόλις, ἔθνος, πλοῦτος, κόμμα, ἰθαγένεια, ἀρετή, ἡ αἰώνια ζωή. Ἡ αἰώνια ζωή, ἀκόμα καί ἂν «ὑπάρχει», εἶναι προφανέστατα μιὰ κοινωνική φαντασιακή σημασία, ἀφοῦ κανείς δέν ἔδειξε ἢ δέν ἀπέδειξε μαθηματικά τήν ὑπαρξή μιᾶς αἰώνιας ζωῆς. Νά μιὰ κοινωνική φαντασιακή σημασία πού ρύθμισε γιά δεκαεφτά αἰῶνες τή ζωή τῶν κοινωνιῶν, οἱ ὁποῖες θεωροῦσαν τούς ἑαυτούς τους ὡς τίς πιό πολιτισμένες τῆς Εὐρώπης καί τοῦ κόσμου.

Τό κοινωνικό αὐτό φαντασιακό, πού δημιουργεῖ τή γλῶσσα, πού δημιουργεῖ τούς θεσμούς, πού δημιουργεῖ τήν ἴδια τή μορφή τοῦ θεσμοῦ –ὁ ὁποῖος δέν ἔχει νόημα ἰδωμένος ὑπό τό πρίσμα τῆς μεμονωμένης ψυχῆς–, δέν μποροῦμε νά τό σκεφτοῦμε παρά μόνο ὡς τή δημιουργική ἱκανότητα τοῦ ἀνῶνυμου συλλογικοῦ, τό ὁποῖο πραγματώνεται κάθε φορά πού ἄνθρωποι συναθροίζονται καί τό ὁποῖο δίνει κάθε φορά στόν ἑαυτό του μιὰ μοναδική, θεσμισμένη μορφή, ὥστε νά ὑπάρξει.

Ἡ γνώση καί ἡ δράση ἐπομένως τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἀξεχώριστα ψυχικές καί κοινωνικο-ιστορικές, δύο πόλοι πού δέν μποροῦν νά ὑπάρξουν ὁ ἕνας χωρίς τόν ἄλλον, οὔτε ὁ ἕνας νά ἀναχθεῖ στόν ἄλλον. Ὅ,τι τό κοινωνικό βρίσκουμε σ' ἕνα ἄτομο, ἀλλά καί ἡ ἴδια ἡ ἰδέα τοῦ ἀτόμου, κατασκευάζεται ἢ δημιουργεῖται κοινωνικά, σέ ἀντιστοιχία μέ τούς θεσμούς τῆς κοινωνίας. Γιά νά βροῦμε μέσα στό ἄτομο κάτι πού νά μὴν εἶναι σ' ἀλήθεια κοινωνικό, ἂν αὐτό εἶναι δυνατό –καί δέν εἶναι, ἀφοῦ ὅπως καί νά ᾖ νά πρέπει νά περάσει μέσ' ἀπό τή γλῶσσα–, θά ᾖ πρεπε νά μποροῦμε νά φτάσουμε στόν ἐσώτατο πυρήνα τῆς ψυχῆς, ἐκεῖ ὅπου λειτουργοῦν οἱ πιό πρωτογενεῖς ἐπιθυμίες, οἱ πιό χαοτικοί τρόποι παράστασης, τά πιό ἀκατέργαστα καί ἄγρια αἰσθήματα. Αὐτόν δέ τόν πυρήνα ἀπλῶς καί μόνο νά τόν ἀνασυγκροτήσουμε μποροῦμε. Εἴτε πρόκειται γιά ἐμᾶς τούς «φυσιολογικούς», εἴτε γιά τό ὄνειρο πού ἀφηγεῖται ἕνας ἀσθενής τήν ὥρα τῆς ἀνάλυσης, εἴτε γιά τό παραλήρημα πού ξεδιπλώνει ἕνας ψυχωσικός, βρι-

σκόμαστε πάντα μπροστά σέ κοινωνικό ὑλικό: δέν ὑπάρχει ὄνειρο ὡς ἀναλύσιμο ἀντικείμενο, ἂν δέν τό ἀφηγηθεῖ αὐτός πού τό εἶδε (ἔστω κι ἀπό μένα τόν ἴδιο στόν ἑαυτό μου). κάθε ὄνειρο κατοικεῖται ἀπό κοινωνικά ἀντικείμενα. Ἀνεβάζει στή σκηνή κάτι ἀπό τήν πρωτογενή ἐπιθυμία τῆς ψυχῆς, πού δέν μπορεῖ ἀλλιῶς καί δέν πρέπει ν' ἀνεβεῖ ἐπὶ σκηνῆς, καί μάλιστα μέ τή συγκεκριμένη μορφή, ἐπειδὴ συναντᾷ τήν ἀντίσταση τῶν κοινωνικῶν θεσμῶν, οἱ ὁποῖοι ἐκπροσωποῦνται στήν περίπτωση ὅλων τῶν ἀτόμων ἀπό αὐτό πού ὁ Φρόυντ ὀνόμαζε ὑπερεγώ καί λογοκρισία. Ὅχι: «δέν θά κάνεις αὐτό τό πράγμα», «δέν θά ξαπλώσεις μέ τή μάνα σου», ἀλλά κάτι πολύ περισσότερο. Ἡ λογοκρίνουσα καί ἀπωθοῦσα ἀρχή εἶναι τό ἴδιο παράλογη, καί τό ἴδιο λογική, ὅσο καί οἱ μεγάλες μονοθεϊστικές θρησκείες: ὄχι «δέν θά ξαπλώσεις μέ τή μάνα σου», ἀλλά: «δέν θά ἐπιθυμήσεις νά ξαπλώσεις μέ τή μάνα σου». Τό ἀσυνείδητο, μόλις περάσει τήν πρώτη, μονήρη φάση του, στρέφει τήν ἐπιθυμία του πρὸς κάποιον πού τυχαίνει νά βρίσκεται ἐκεῖ γύρω, ὁ ὁποῖος συνήθως εἶναι ἡ μάνα καί ὁ ὁποῖος εἶναι ἀπαγορευμένος, καί ἡ σύγκρουση αὐτή, πού ἐσωτερικεύεται ἀπό τό ἄτομο, ἀποτελεῖ τόν λόγο ὑπάρξεως τοῦ ὁνείρου ὡς τέτοιου καί συνάμα τόν λόγο ὑπάρξεως τοῦ περιεχομένου του καί τοῦ τύπου ἐπεξεργασίας του. Παρ' ὅλα αὐτά, μέσ' ἀπό τά διαδοχικά στρώματα τοῦ ἐκκοινωνισμοῦ πού ὑφίσταται ἡ ψυχὴ τοῦ συγκεκριμένου ἀνθρώπινου ὄντος, κάτι ἀπ' αὐτήν καταφέρει πάντοτε νά φτάσει κατὰ τό μᾶλλον ἢ ἥττον στήν ἐπιφάνεια. Τό καθαυτό ψυχικό στοιχεῖο δέν μπορεῖ νά ἀναχθεῖ στό κοινωνικο-ιστορικό, καί τό κοινωνικο-ιστορικό, παρά τίς ἀπόπειρες τοῦ Φρόυντ καί ἄλλων, δέν μπορεῖ νά ἀναχθεῖ στό ψυχικό. Μποροῦμε νά ἐρμηνεύσουμε τήν «ψυχαναλυτική» συνιστώσα τοῦ τάδε ἢ τοῦ δεῖνα ἐπιμέρους θεσμοῦ, δείχνοντας ὅτι ἀντιστοιχεῖ καί σέ ἀσυνείδητα σχήματα καί ὅτι ἱκανοποιεῖ ἀσυνείδητες τάσεις ἢ ἀναγκαιότητες –καί αὐτό ἰσχύει πάντα. Ὁ θεσμός ὀφείλει πάντοτε νά ἀνταποκρίνεται, ἐκτός τῶν ἄλλων, στήν ἀναζήτηση νοήματος πού χαρακτηρίζει τήν ψυχὴ. Τό γεγονός ὅμως τοῦ θεσμοῦ καθαυτό εἶναι ἐντελῶς ξένο πρὸς τήν

ψυχή. Γι' αυτό είναι τόσο μακρόχρονη και επώδυνη διαδικασία ό εκκοινωνισμός του ατόμου· και γι' αυτό επίσης, τό δίχως άλλο, κλαίνε χωρίς λόγο τά μωρά, ακόμη κι όταν είναι χορτάτα.

### III

Τό ερώτημα επομένως: «Πώς έχουν τά πράγματα μέ τόν άνθρωπο», ερώτημα τής φιλοσοφικής ανθρωπολογίας, γίνεται: «πώς έχουν τά πράγματα μέ τήν ψυχή, και πώς έχουν τά πράγματα μέ τήν κοινωνία και τήν ιστορία;» Βλέπουμε άμέσως πώς αυτά τά ερωτήματα είναι φιλοσοφικά, και προηγούνται κάθε άλλου ερωτήματος. Ειδικότερα, πρέπει νά συναγάγουμε όλες τίς συνέπειες του γνωστού και άπλου γεγονότος, συνέπειες πού έδω δέν έχουν ακόμη συναχθεί, ότι, για παράδειγμα, ή φιλοσοφία γεννιέται εντός και διά τής κοινωνίας και τής ιστορίας. Άρκει νά εξετάσει κανείς τίς γνωστές μας κοινωνίες και τίς ιστορικές περιόδους για νά δει πώς όλες σχεδόν οι κοινωνίες σέ όλες σχεδόν τίς εποχές θεσμίστηκαν όχι θέτοντας ερωτήματα, αλλά περιφράσσοντας τό νόημα και τή σημασία. Γι' αυτές ήταν πάντοτε άληθινό, ισχύον και νόμιμο ό,τι έχει ήδη θεσμιστεί και γίνει άποδεκτό, ό,τι έχει κληρονομηθεί ως θεσμισμένο. Ό άνθρωπος είναι ένα όν πού αναζητεί τό νόημα και πού γι' αυτόν τόν λόγο τό δημιουργεί· σέ πρώτη όμως φάση, και για πάρα πολύν καιρό, δημιουργεί τό νόημα μέσα σέ κλειστότητα\* και δημιουργεί τήν κλειστότητα του νοήματος, έν τέλει δέ και σήμερα και πάντοτε επιδιώκει νά επιστρέψει σ' αυτήν. Η ρήξη αυτής τής κλειστότητας εγκαινιάζεται

\* Ό συγγραφέας δανείζεται τόν όρο από τά μαθηματικά. «Ένα άλγεβρικό σώμα λέγεται κλειστό όταν όλες οι εξισώσεις πού γράφονται μέ τά στοιχεία του έχουν λύσεις εντός του. Παράδειγμα: Τό σώμα  $\mathbb{R}$  των πραγματικών αριθμών δέν είναι άλγεβρικό κλειστό —ή εξίσωση  $x^2 + 1 = 0$  δέν έχει λύση μέσα του—, τό σώμα όμως  $\mathbb{C}$  των μιγαδικών αριθμών είναι, ή δέ προηγούμενη εξίσωση βρίσκει τή λύση  $x = i$ , όπου  $i$  ή τετραγωνική ρίζα του  $-1$ .», *Figures du pensable, Les carrefours du labyrinthe VI*. Παρίσι 1999, σ. 188, σημ. 2. (σ.τ.μ.).

άκριβώς και συστοιχεί μέ τή γέννηση και τήν αναγέννηση, δυό φορές, στήν αρχαία Ελλάδα και τήν Δυτική Ευρώπη τής φιλοσοφίας και τής πολιτικής. Διότι ή πολιτική και ή φιλοσοφία είναι ριζικές άμφισβητήσεις τόσο των κατεστημένων φαντασιακών σημασιών όσο και των θεσμών πού τίς ένσαρκώνουν.

Πράγματι, ή φιλοσοφία ξεκινά μέ τό ερώτημα: τί πρέπει νά σκέπτομαι; Τό νά όρίζουμε τή φιλοσοφία μέ βάση τό «ερώτημα περί του είναι» είναι αντιμετώπιση άποσπασματική, δευτερεύουσα, συνεπώς λανθασμένη. Προτού ύπάρξει ερώτημα περί του είναι, πρέπει τό ανθρώπινο όν νά μπορεί νά θέσει τό ερώτημα: «τί πρέπει νά σκέπτομαι;» Αυτό συνήθως δέν τό κάνει στήν ιστορία. Σκέφτεται αυτό πού του λένε νά σκέφτεται ή Βίβλος, τό Κοράνι, ό γενικός γραμματέας, τό κόμμα, ό μάγος τής φυλής, οι πρόγονοι κ.λπ. Φυσικά τό ερώτημα: «τί πρέπει νά σκέπτομαι;» αναλύεται άμέσως σ' ένα πλήθος άλλα: «τί πρέπει νά σκέπτομαι για τό όν;», αλλά και: «τί πρέπει νά σκέπτομαι για τόν έαυτό μου;», «τί πρέπει νά σκέπτομαι για τήν ίδια τή σκέψη;» κι έτσι συντελείται ή αυτοστοχαστικότητα τής σκέψης. Λέγοντας όμως: «τί πρέπει νά σκέπτομαι;», βάζουμε έξ αυτού τούτου του γεγονότος ερωτηματικό στίς θεσμισμένες και παραδεδομένες παραστάσεις τής συλλογικότητας, τής φυλής, και τίς άμφισβητούμε, ανοίγοντας τόν δρόμο προς μιάν άτέρμονη διερώτηση. Οι παραστάσεις αυτές, όπως και γενικά οι θεσμοί, όχι μόνο αποτελούν μέρος του συγκεκριμένου είναι, του ιδιαίτερου είναι τής εξεταζόμενης κοινωνίας, αλλά και τό καθορίζουν. Μιά κοινωνία είναι αυτό πού είναι, είναι αυτό τό κάτι (τό τι) πού τήν ξεχωρίζει από τίς άλλες, διότι δημιούργησε τόν κόσμο πού δημιούργησε. Η έβραϊκή κοινωνία, όπως τήν έχουμε στό μυαλό μας μέ βάση τήν Παλαιά Διαθήκη, είναι ή έβραϊκή κοινωνία και όχι κάποια άλλη, διότι δημιούργησε έναν κόσμο, τόν κόσμο πού περιγράφεται στήν Παλαιά Διαθήκη. Όντας «μυθική» κοινωνία, άφηγείται τόν έαυτό της στόν έαυτό της λέγοντας ιστορίες, άφηγείται στόν έαυτό της τήν ιστορία του Θεού, του κόσμου και των Έβραίων —ή ιστορία όμως αυτή ξετυλίγει ταυτόχρονα μιάν ολόκληρη δομή



τοῦ κόσμου: τόν Θεό ὡς κτίστη, τόν ἄνθρωπο ὡς κύριο καί νομέα τῆς φύσεως (ἡ Γένεσις δέν περίμενε τόν Καρτέσιο) καί συνάμα ὡς ὑφιστάμενο τήν ἐνοχή προτοῦ κἄν γεννηθεῖ, τόν Νόμο κ.λπ. Οἱ Ἑβραῖοι εἶναι Ἑβραῖοι μόνο ἐφόσον τά πιστεύουν ὅλα αὐτά – ὅπως καί οἱ σημερινοί Γάλλοι, Ἀμερικανοί ἢ Ἑλβετοί εἶναι αὐτοί πού εἶναι ἐφόσον ἐνσαρκώνουν τίς φαντασιακές σημασίες τῶν ἀντίστοιχων κοινωνιῶν τους, ἐφόσον, μέ μιά ἔννοια, σχεδόν «εἶναι» αὐτές οἱ φαντασιακές σημασίες πού περπατοῦν, δουλεύουν, πίνουν κ.λπ.

Ἀμφισβητώντας ἐπομένως κανεῖς αὐτές τίς παραστάσεις, αὐτές τίς σημασίες καί αὐτούς τούς θεσμούς, ἀμφισβητεῖ τούς ἴδιους τούς προσδιορισμούς, τούς νόμους τοῦ ἴδιου του τοῦ εἶναι, καί μάλιστα ἐσκεμμένα καί διαβεβουλευμένα. Αὐτό ἀκριβῶς συμβαίνει μέ τή φιλοσοφία καί τήν πολιτική. Καί ἰδοὺ τώρα ἕνα δεύτερο μεγάλο ὀντολογικό συμπέρασμα πού προκύπτει ἀπό τή φιλοσοφική ἀνθρωπολογία: τό εἶναι, τό εἶναι ἐν γένει, εἶναι τέτοιο πού εἶναι διότι προϋποθέτει καί συνεπάγεται ὅτι ὑπάρχουν ὄντα πού αὐτοαλλοιώνονται καί δημιουργοῦν, χωρίς νά τό ξέρουν, τούς καθορισμούς τοῦ ἰδιαίτερου εἶναι τους. Αὐτό ἰσχύει γιά ὅλες τίς κοινωνίες. Ἀλλά καί κάτι ἄλλο: τό εἶναι εἶναι τέτοιο πού εἶναι διότι προϋποθέτει καί συνεπάγεται ὅτι ὑπάρχουν ὄντα πού μποροῦν νά δημιουργήσουν τή σκέψη καί τόν στοχαστικό διάλογο, χάρις στά ὁποῖα ἀλλοιώνουν μέ τρόπο αὐτοστοχαστικό καί διαβεβουλευμένο τούς νόμους, τούς προσδιορισμούς τοῦ εἶναι τους. Κάτι πού, ἀπ' ὅσο ξέρουμε, δέν ὑπάρχει σέ καμιάν ἄλλη περιοχὴ τοῦ ὄντος. Ἀλλά μποροῦμε νά ἐξειδικεύσουμε ἀκόμα περισσότερο.

Κάθε κοινωνία ὑπάρχει δημιουργώντας κοινωνικές φαντασιακές σημασίες – δηλαδή, ἀόρατο ἐμμενές. Γιά παράδειγμα, ὁ ἑβραϊκός, ὁ χριστιανικός, ὁ μουσουλμανικός θεός· ἡ τό ἐμπόρευμα. Δέν ὑπάρχει ἄνθρωπος πού νά ἔχει δεῖ ποτέ του ἕνα ἐμπόρευμα: βλέπει ἕνα ἁμάξι, ἕνα κιλό μπανάνες, ἕνα μέτρο ὕφασμα. Ἐκεῖνο πού κάνει τά ἀντικείμενα αὐτά νά λειτουργοῦν ὅπως λειτουργοῦν σέ μιά ἐμπορευματική κοινωνία, εἶναι ἡ κοινωνική φα

ντασιακή σημασία «ἐμπόρευμα». Ἀόρατο ἐμμενές, ἀφοῦ, γιά ἕναν φιλόσοφο, ὁ Θεός εἶναι φυσικά ἐμμενές ὡς πρὸς τήν κοινωνία, ἡ ὁποία πιστεύει στόν Θεό, ἔστω καί ἂν αὐτή τόν θέτει ὡς ὑπερβατικό· εἶναι παρὼν σέ αὐτήν περισσότερο ἀπὸ κάθε ὕλική ὄντοτητα, ὄντας συνάμα μὴ ἀντιληπτός, τουλάχιστον ὑπὸ κανονικές συνθῆκες. Αὐτό πού εἶναι «ἀντιληπτό», σχετικὰ μέ τόν Θεό, εἶναι οἱ διάφορες ἄκρως παράγωγες συνέπειές του: ἕνας Ναός στήν Ἱερουσαλήμ ἢ ἄλλοῦ, οἱ ἱερεῖς, οἱ λυχνίες κ.λπ.

Αὐτό τό ἀόρατο ἐμμενές, πού δημιουργεῖται ἀπὸ τήν κοινωνία, δέν ὑπάρχει σέ ἄλλες περιοχές τοῦ ὄντος· καί μαζί μέ αὐτό τό ἀόρατο ἐμμενές ἐμφανίζεται ἡ ἰδεατότητα. Ἰδεατότητα σημαίνει πῶς ἡ σημασία δέν εἶναι αὐστηρά συνδεδεμένη μ' ἕνα στήριγμα καί ὅτι αὐτό ὑπερβαίνει ὅλα τά ἐπιμέρους στηρίγματά της – χωρίς βέβαια νά μπορεῖ ποτέ ν' ἀπαλλαγεῖ γενικά ἀπὸ τήν ἀνάγκη κάποιου στηρίγματος ἐν γένει. Ὁ καθένας μπορεῖ νά μιλήσει μέ διάφορους τρόπους ἢ ἐκφράσεις, παραπέμποντας σέ σημεία ἢ σέ σύμβολα, γιά τόν Θεό, τήν αἰώνια ζωή, τήν ἀρχαία πόλιν, τό κόμμα, τό ἐμπόρευμα, τό κεφάλαιο καί τόν τόκο: ὅλα αὐτά εἶναι ἰδεατότητες. Δέν εἶναι φετίχ. Ἕνας καλὸς ὀρισμός ἐνός πρωταρχικοῦ φετιχισμοῦ θά μπορούσε νά ξεκινᾷ μέ τήν παρακάτω παρατήρηση: φετίχ εἶναι ἕνα ἀντικείμενο πού φέρει ἀναγκαστικά μιά σημασία, ἡ ὁποία δέν μπορεῖ ν' ἀποσπαστεῖ ἀπὸ αὐτό. Αὐτό ἰσχύει τόσο γιά ὀρισμένες πρωτόγονες δοξασίες ὅσο καί, ἀπ' ὀρισμένες ἀπόψεις, γιά ἐμᾶς τούς ἴδιους (ἀφήνω κατὰ μέρος τόν φετιχισμό ὡς σεξουαλική διαστrophή, ἡ ὁποία ἐξάλλου ἀνταποκρίνεται πλήρως σ' αὐτό τόν ὀρισμό: ἡ ἐρωτική σημασία εἶναι δεμένη ἄκαμπτα μ' ἕνα ἀντικείμενο, μ' ἕνα εἶδος ἀντικειμένου, τό ἀντικείμενο-φετίχ).

Οἱ σημασίες αὐτές κατέχουν κάθε φορά μιά θετική, *de facto* ἰσχύ μέσα στήν κοινωνία. Εἶναι θεμιτές, νόμιμες καί ἀναμφισβήτητες στά πλαίσια τῆς ἐκάστοτε κοινωνίας. Τό ζήτημα τῆς νομιμότητάς τους δέν τίθεται κἄν, καί ὁ ἴδιος αὐτός ὁ ὅρος ἱστορικά προτρέχει, ὅταν τόν ἐφαρμόζουμε στίς περισσότερες ἀπὸ τίς παραδοσιακές κοινωνίες.

Από τη στιγμή όμως που εμφανίζονται ο προβληματισμός και η δραστηριότητα της φιλοσοφίας και της πολιτικής, δημιουργείται μία άλλη διάσταση: η διάσταση που ορίζεται από την ιδέα, τό αίτημα, ακόμα και την ενεργό πραγματικότητα μιας ισχύος που δεν θα είναι πιά απλώς *de facto*, θετική, αλλά θα είναι μία έγκυρότητα δικαίω: δίκαιο όχι μέ τη νομική, αλλά τη φιλοσοφική έννοια. Ίσχύς λοιπόν *de jure*, και όχι απλώς, *de facto*. Δεν αποδεχόμαστε μία παράσταση, ή μία ιδέα, απλώς επειδή την παραλάβαμε και δεν έχουμε υποχρέωση να την αποδεχτούμε. Απαιτούμε να μπορούμε να δίνουμε λόγο και λογαριασμό, λόγον διδόναι (ή συμφυΐα αυτής της ιδέας με τον δημόσιο πολιτικό έλεγχο στην αγορά και την έκκλησία του δήμου είναι πρόδηλη). Και τό ίδιο ισχύει για τούς θεσμούς μας.

Αυτό λοιπόν τό αίτημα της *de jure* ισχύος αναδύεται μέσα στην κοινωνικο-ιστορική διάσταση και δημιουργείται χάρις σ' αυτήν. Δημιουργία που και πάλι είναι οντολογικής ύφης, δημιουργία μιας ανείδωτης ως τότε μορφής: τέτοιες είναι ή απόδειξη των μαθηματικών, ή οίονεί απόδειξη της φυσικής, ο φιλοσοφικός συλλογισμός, ή και ή ίδια ή πολιτική θέσμιση, από τη στιγμή που τίθεται ως κάτι που οφείλει πάντα να κυρώνεται κατά τρόπο αναστοχαστικό και έσκεμμένο από τη συλλογικότητα την οποία θεσμίζει.

Αμέσως όμως προκύπτει ένα έρώτημα που διατρέχει όλη την ιστορία της φιλοσοφίας και που ή ίδια ή φιλοσοφία τό έχει αντιμετώπισει και πραγματευθεί άσχημα και ανεπαρκώς. Άν ή *de jure* ισχύς, άν ή απόφανση ότι μία ιδέα αληθεύει, και ότι αληθεύει σήμερα όσο και χτές, πρίν από δύο εκατομμύρια χρόνια όσο και μετά από τέσσερα εκατομμύρια χρόνια –άν αυτή ή ισχύς αναδύεται εντός και διά του κοινωνικο-ιστορικού, μέ τη συνέργεια, τη συνεργασία του ψυχισμού, τότε πώς αυτό που παρουσιάζεται μέ τέτοιες αξιώσεις *de jure* ισχύος είναι δυνατόν να μήν υπόκειται στους ψυχικούς και κοινωνικο-ιστορικούς καθορισμούς, μέσω των οποίων κάνει κάθε φορά την εμφάνισή του; πώς μπορεί να μήν υπόκειται στον έγκλεισμό του κόσμου, μέσα στον οποίο δη-

μιουργήθηκε; Μέ άλλα λόγια, και αυτό είναι τό έρώτημα που μάς ενδιαφέρει κυρίως (γι' αυτό ή φιλοσοφία οφείλει πάντοτε να είναι και ανθρωπολογική), πώς τό ισχύον μπορεί να είναι και ενεργώς πραγματικό, και τό πραγματικό να είναι και ισχύον;

Γιά να φανεί ή σπουδαιότητα του έρωτήματος έτσι όπως τό θέτουμε, άς θυμηθούμε για παράδειγμα ότι, σέ μία φιλοσοφία τόσο μεγάλη, τόσο σπουδαία, και που σημάδεψε τόσο πολύ στή συνέχεια την ιστορία της φιλοσοφίας, όσο ή φιλοσοφία του Κάντ, πραγματικότητα και ισχύς χωρίζονται από μίαν άβυσσο, δεν είναι νοητές μαζί, δεν μπορούν να αποτελέσουν αντικείμενο ταυτόχρονης σύλληψης. Ο Κάντ διερωτάται: πώς μπορούμε να έχουμε, *de jure*, αναγκαίες και αληθείς γνώσεις; και καταλήγει στην κατασκευή ή την υπόθεση ενός υπερβασιακού υποκειμένου (θά μπορούσε επίσης να τό ονομάσει κανείς ιδεατό υποκείμενο), τό οποίο διαθέτει πράγματι, από κατασκευής, όρισμένες *a priori* γνώσεις –αληθείς, μή τετριμμένες και αναγκαίες. Τί μάς προσφέρει όμως έμάς αυτό, τό γεγονός δηλαδή ότι ένα υπερβασιακό υποκείμενο ή μία υπερβασιακή συνείδηση θά μπορούσαν να έχουν αυτή την ασφαλή γνώση, για την οποία κάνει λόγο ο Κάντ; Έγώ δεν είμαι ένα υπερβασιακό υποκείμενο, είμαι ένα πραγματικό ανθρώπινο όν. Τό να μου λένε ότι τό υπερβασιακό υποκείμενο είναι κατασκευασμένο έτσι, και ότι έξ αυτού μπορεί να φτάσει σέ συνθετικές *a priori* κρίσεις, δεν μ' ενδιαφέρει. Θά μ' ενδιέφερε μόνο άν ήμουν κι εγώ ένα υπερβασιακό υποκείμενο. Έξ ου και ή διαρκής άμφιταλάντευση του Κάντ: από τη μία μιλά για τό τί είναι τό υποκείμενο από υπερβασιακή σκοπιά, και από την άλλη αναφέρεται στην «έμπειρία μας», στό «πνεῦμα» μας (*Gemüt*), σ' «έμάς τούς ανθρώπους» (*wir Menschen*). Πρόκειται λοιπόν άραγε για τό «πνεῦμα μας» –ή για τό «πνεῦμα» ιδωμένο από υπερβασιακή σκοπιά; Η άμφιταλάντευση αυτή αίρεται, αλλά μέ τρόπο τραγικό, στην πρακτική φιλοσοφία του Κάντ, σύμφωνα μέ την οποία, έντέλει, δεν μπορώ ποτέ να είμαι σ' αλήθεια ήθικός, διότι κινοῦμαι κατ' ανάγκην πάντοτε από «έμπειρικούς», δηλαδή πραγματικούς προσδιορισμούς. Σ' αυτόν



τόν πάσσαλο ἔμεινε δεμένη ἡ φιλοσοφία ἀπὸ τὸν καιρὸ ἤδη τοῦ Πλάτωνος ἀκριβῶς, διότι δὲν κατάφερε νὰ κοιτάξει κατὰματα αὐτό τό ἐρώτημα, πού εἶναι τό μόνο ἀληθινὸ σέ σχέση μέ τό ζήτημά μας: πῶς μπορεῖ ἡ ἰσχὺς νὰ γίνεῖ πραγματικότητα, καί ἡ πραγματικότητα ἰσχὺς; Δέν εἶναι δυνατόν νὰ δώσω ἐδῶ τήν ἀπάντησιν· θά ἐπισημάνω μονάχα ὀρισμένα σημεῖα, πού διευκολύνουν τήν κατανόησίν του.

Ἄν θέλουμε νὰ μιλήσουμε γιά τήν ἀλήθεια, διακρίνοντάς την ἀπὸ τήν ἀπλή ὀρθότητα (ἀλήθεια-ὀρθότης, *Wahrheit-Richtigkeit*), καί ἂν λέμε ἀπὸ τή μιὰ ὅτι ἡ πρόταση  $2+2=4$  εἶναι ὀρθή, ἀλλά ὅτι ἡ φιλοσοφία τοῦ Ἀριστοτέλη ἢ τοῦ Κάντ εἶναι ἀληθής ἢ ὅτι ἔχει νὰ κάνει μέ τήν ἀλήθεια, τότε θά πρέπει νὰ ξαναεξετάσουμε καί νὰ τροποποιήσουμε τή σημασία αὐτοῦ τοῦ ὅρου. Πρέπει ν' ἀποκαλέσουμε ἀλήθεια ὅχι μιὰ ιδιότητα τῶν προτάσεων ἢ ἓνα ὁποιοδήποτε ἀποτέλεσμα ἀλλά τήν ἴδια τήν κίνησιν πού διαρρηγνύει τήν ἐκάστοτε κατεστημένη κλειστότητα καί ἀναζητεῖ, μέσα στήν προσπάθειαν γιά λογική συνοχή καί γιά λόγον διδόναι, νὰ συναντηθεῖ μέ αὐτό πού ὑπάρχει. Ἄν δώσουμε αὐτῇ τήν ἔννοια στήν ἀλήθεια, τότε θά πρέπει νὰ ποῦμε ὅτι τόπος τῆς ἀλήθειας εἶναι τό κοινωνικο-ιστορικό, ἡ ἀνθρωπολογία μέ τήν ἀληθινή ἔννοια. Διότι ὅχι μόνο ἡ γλῶσσα, ἡ σημασία, ἡ ἰδεατότητα, τό αἶτημα τῆς *de iure* ἰσχύος δημιουργοῦνται μέσα στό κοινωνικο-ιστορικό καί χάρις σ' αὐτό, ἀλλά καί μόνο μέσα στό κοινωνικο-ιστορικό καί χάρις σ' αὐτό μποροῦμε, στό μέτρο τοῦ δυνατοῦ, νὰ ἀνταποκριθοῦμε σέ αὐτό τό αἶτημα, καί κυρίως: μόνο μέσα στό κοινωνικο-ιστορικό καί χάρις σ' αὐτό μποροῦν νὰ ὑπάρξουν ἡ ρήξις τῆς κλειστότητας καί τό κίνημα πού τό ἐκδηλώνει. – Δίχως αὐτῇ τήν ιδέα περί ἀλήθειας, ἀπλῶς θά διαμελιζόμεσταν ἀνάμεσα στίς «ὀπτικές γωνίες», «ἀληθεῖς» στό ἐσωτερικό τοῦ κάθε «ὑποκειμένου» κλειστότητας καί γιά κάθε τέτοιο «ὑποκείμενο» κλειστότητας, ἄρα ἀνάμεσα σ' ἓναν ἀπόλυτο σχετικισμό, καί στήν ιδέα ἐνός ὀριστικῶς ὁλοκληρωμένου συστήματος, πού θά ἦταν ἡ κλειστότητα ὅλων τῶν κλειστοτήτων.

Ἐπίσης, καί μέ βάση τή δεύτερη δημιουργία γιά τήν ὁποία μι-

λοῦσα προηγουμένως, μέσα στό κοινωνικο-ιστορικό καί χάρις σ' αὐτό ἐμφανίζονται ἡ αὐτοστοχαστική ὑποκειμενικότητα καί τό πολιτικό ὑποκείμενο, πού ἀντιπαρατίθενται στήν κάθε εἶδους «προγενέστερη» ἀνθρωπότητα, δηλαδή σέ ἄτομα σύμμορφα, κοινωνικά κατασκευασμένα – ὅσο ἄξια σεβασμοῦ, ἐκτίμησης καί ἀγάπης κι ἂν εἶναι συχνά αὐτά.

Ἐπίσης, μόνο μέσα στό κοινωνικο-ιστορικό καί χάρις σ' αὐτό δημιουργοῦνται ἓνας δημόσιος χώρος καί χρόνος ἀνακλαστικοῦ στοχασμοῦ – μιὰ συγχρονική καί διαχρονική ἀγορά πού ἐμποδίζει τήν κάθε ὑποκειμενικότητα νὰ φυλακισθεῖ μέσα στή δική της κλειστότητα. Τέλος, ἀκριβῶς ἐπειδή τό κοινωνικο-ιστορικό εἶναι δημιουργία συνεχῆς καί πυκνῆς, τά ἐκάστοτε κεκτημένα τοῦ φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ μποροῦν ν' ἀμφισβητηθοῦν καί πράγματι ἀμφισβητοῦνται. Δίχως μιὰ τέτοια δημιουργία, ἡ φιλοσοφία, ἅπαξ καί δημιουργήθηκε, θά κινδύνευε νὰ παγιωθεῖ ἢ νὰ γίνεῖ μιὰ ἀπλή λογική διευθέτησις τοῦ δεδομένου κοινωνικοῦ κόσμου, κεκτημένη ἅπαξ διὰ παντός, ὅπως ὑπῆρξε πράγματι ἡ μοῖρα τῆς φιλοσοφίας στήν Ἰνδία, τήν Κίνα, τό Βυζάντιο ἢ τό Ἰσλάμ, ἢ τέλος νὰ μείνῃ ἀπλῶς μιὰ ἀπαρασάλευτη ἀπορητική μετεώριση τῶν θεσμοθετημένων βεβαιότητων πρὸς ὄφελος ἐνός μυστικισμοῦ, ὅπως στά περισσότερα βουδιστικά ρεύματα.

Ἀλλά βέβαια ἐπίσης ὁ στοχασμός βρίσκει στή ριζική φαντασία τῆς ἀτομικῆς ψυχῆς τή θετική του συνθήκη. Αὐτή ἡ φαντασία εἶναι ἐκείνη πού ἐπιτρέπει τή δημιουργία τοῦ νέου, δηλαδή τήν ἀνάδυση πρωτότυπων μορφῶν, εἰκόνων, σχημάτων, τῆς νόησης καί τοῦ νοητοῦ. Καί ἐπίσης, ἀκριβῶς διότι ὑπάρχει ριζική φαντασία καί ὅχι μόνο ἀναπαραγωγή ἢ ἀνασυνδυασμός τοῦ ξαναἰδωμένου, φαντασία πού δὲν παγιώνεται, δὲν καθηλώνεται, δὲν περιορίζεται στίς ἤδη ὑπαρκτές καί γνωστές μορφές, ἀκριβῶς γι' αὐτόν τό λόγο τό ἀνθρώπινο ὄν εἶναι ἱκανό νὰ ὑποδέχεται, νὰ ἐγκολπώνεται, νὰ καλωσορίζει τήν πρωτότυπη φαντασία τῶν ἄλλων, πού ἀλλιῶς θά παρέμενε προσωπικό παραλήρημα ἢ χόμπι. Τοῦτο ἰσχύει τόσο γιά τή φιλοσοφία ὅσο καί γιά τήν τέχνη ἢ τίς ἐπιστήμες.

Καί στίς δύο περιπτώσεις, τῆς φαντασίας πού δημιουργεῖ τό πρωτότυπο καί τῆς φαντασίας πού εἶναι ἱκανή νά τό ἀναδεχθεῖ, ἐνέχεται ἓνας νέος τύπος ἀτόμου: ἡ ἀναστοχαζόμενη καί σέ ἀνακλαστικό διάλογο κρίνουσα ὑποκειμενικότητα, πού εἶναι ἀνοιχτή στό καινούργιο κατά τρόπο κριτικό καί διαυγασμένο, πού δέν ἀπωθεῖ τά ἔργα τῆς φαντασίας —τῆς δικῆς τῆς ἢ ἐκείνης τῶν ἄλλων—, ἀλλά εἶναι ἱκανή νά τά προσδέχεται κριτικά, νά τά δέχεται ἢ νά τά ἀρνεῖται.

#### IV

Ἐνα τέτοιο ἄτομο εἶναι τό ἴδιο ἓνα κοινωνικο-ιστορικό δημιούργημα. Εἶναι τό ἀποτέλεσμα καί ἡ προϋπόθεση τῆς ἀμφισβήτησης τῶν κατεστημένων θεσμῶν. Πράγμα πού μᾶς ὁδηγεῖ, ἐν κατακλείδι, στό ζήτημα τῆς πολιτικῆς.

Ὡς πολιτική, ἐννοῶ τήν αὐτοστοχαστική καί διαυγασμένη συλλογική δραστηριότητα ἡ ὁποία ἀναδύεται ἀπό τή στιγμή πού τίθεται τό ἐρώτημα τῆς *de jure* ἰσχύος τῶν θεσμῶν. Οἱ νόμοι μας εἶναι δίκαιοι; Τό Σύνταγμά μας εἶναι δίκαιο; Εἶναι καλό; Καλό ὅμως ἀπό ποιάν ἀποψη; Δίκαιο σέ σχέση μέ τί; Μέσ' ἀπ' αὐτούς ἀκριβῶς τούς ἀτέρμονες προβληματισμούς συγκροτεῖται τό ἀντικείμενο τῆς ἀληθινῆς πολιτικῆς, ἡ ὁποία προϋποθέτει συνεπῶς τήν ἀμφισβήτηση τῶν ὑπαρχόντων θεσμῶν —ἔστω καί μόνο γιά νά τούς ἐπ'ἀναβεβαιώσῃ ἐν ὅλῳ ἢ ἐν μέρει. Στό ἴδιο καταλήγουμε ἂν ποῦμε ὅτι μέ τήν κατ' αὐτόν τόν τρόπο ἐννοούμενη πολιτική, ὁ ἄνθρωπος θέτει ὑπό ἀμφισβήτηση, καί ἐνδεχομένως ἀλλοιώνει, τόν τρόπο τοῦ εἶναι του καί τό εἶναι του ὡς κοινωνικοῦ ἀνθρώπου. Ἐπομένως τό κοινωνικο-ιστορικό εἶναι ὁ τόπος, ὅπου ἀναδύεται τό ἐρώτημα τῆς *de jure* ἰσχύος τῶν θεσμῶν, ἅμα καί τῶν συμπεριφορῶν. Τό τελευταῖο αὐτό σημεῖο εἶναι πάλι σημαντικό, διότι δείχνει πῶς τό ζήτημα τῆς ἠθικῆς δημιουργεῖται ἐντός καί διά τῆς ἱστορίας, πῶς δέν εἶναι κατ' ἀνάγκην δεδομένο μαζί μέ τήν ἱστορία, ἀντίθετα ἀπ' ὅ,τι λέγεται, καί πῶς ἀποτελεῖ μέρος ἀναπόσπαστο τοῦ πολιτικοῦ ζητήματος. Σέ μιά παραδο-

σιακή κοινωνία, σέ μιά ἐτερόνομη κοινωνία, οἱ συμπεριφορές εἶναι καί αὐτές θεσμοθετημένες. Κάνεις ὅ,τι κάνουν ὅλοι, παντρεύεσαι μ' ἐκεῖνον ἢ μ' ἐκείνην μέ τόν ὁποῖον ἢ μέ τήν ὁποία πρέπει νά παντρευτεῖς, στίς τάδε περιστάσεις πρέπει νά κάνεις τό τάδε πράγμα. Στό Μπάρ Μιτβάχ\* ὁ νεαρός Ἑβραῖος πρέπει νά ἔχει ἀποστηθίσει περισσότερες ἀπό ἑξακόσιες ἐντολές. Συμπεριφορές θεσμισμένες, ἀπαντήσεις δεδομένες· τό ἐρώτημα: τί πρέπει νά κάνω; δέν τίθεται. Οὔτε καί στόν Χριστιανισμό ἄλλωστε τίθεται, ἡ δέ ἰδέα μιᾶς χριστιανικῆς ἠθικῆς ἀποτελεῖ παραλογισμό. Ἡ χριστιανική ἠθική δέν γνωρίζει κανένα ἐρώτημα, διότι ἡ ἀπάντησή σέ ὁποιοδήποτε ἐρώτημα μπορεῖ νά φανταστεῖ κανεῖς, βρίσκεται ὁλόκληρη μέσα στό Εὐαγγέλιο, ἀφοῦ ὁ Χριστός εἶπε ξεκάθαρα τί πρέπει νά κάνει κανεῖς: νά ἐγκαταλείψῃ τόν πατέρα του, τή μητέρα του, τή γυναῖκα του καί νά τόν ἀκολουθήσῃ.\*\* Τό μόνο πρόβλημα χριστιανικῆς ἠθικῆς πού ὑπάρχει, εἶναι ὅτι οἱ χριστιανοί δέν κατάφεραν ποτέ νά κάνουν αὐτό πού λέει τό Εὐαγγέλιο ὅτι πρέπει νά κάνουν — μέ ἄλλα λόγια, ὅτι ὁ χριστιανισμός δέν ὑπῆρξε ποτέ χριστιανισμός, ἐκτός ἴσως ἀπό μιά σύντομη ἀρχική περίοδο, ὅτι μετατράπηκε πολύ γρήγορα σέ θεσμισμένη Ἐκκλησία, μέ τή θεσμισμένη συνακόλουθη διπροσωπία, καί ὅτι συνεπῶς ἄρχισαν νά θέτουν στούς ἐαυτούς τους τό ζήτημα τοῦ συμβιβασμοῦ ἀνάμεσα στίς ἐπιταγές τοῦ Εὐαγγελίου καί σέ μιά πραγματική ζωή, ἄσχετη μέ αὐτές. Ἐξ οὗ καί ἡ ἀνεξάλειπτη πλευρά τῆς ὑποκρισίας πού ὑπάρχει σέ ὅλες τίς ἐντολές τῆς ἱστορικῆς χριστιανικῆς «ἠθικῆς».

Τό ἐρώτημα: «τί πρέπει νά κάνω;» ἀνήκει καί αὐτό στό σύνολο τῶν προβληματισμῶν πού ἀνακύπτουν ἀπό τή στιγμή πού σπάει ὁ κώδικας τῶν συμπεριφορῶν.

Ἀκόμη ὅμως καί ἂν ἐξετάσουμε τά πράγματα μόνο ἀπό τήν ἀπλῶς ἠθική πλευρά, ἀπέναντι δηλαδή σέ κάποιον πού θέλει

\* Τελετή θρησκευτικῆς ἐνηλικίωσης τοῦ 13ετοῦς Ἑβραίου.

\*\* Πρβλ. Ματθ. 19, 29 καί 10, 35-37, Μάρκ. 10, 29, Λουκ. 18, 29 (σ.τ.μ.).



ἀπλῶς νά θέσει τό ἐρώτημα «τί πρέπει νά κάνω;» ὑπό μία στενότατη ἔννοια, πῶς νά ξεχάσουμε ἔστω καί γιά μιά στιγμή πῶς οἱ ἔσχατοι ὅροι καί νόρμες τοῦ πράττειν καθορίζονται σέ τελευταία ἀνάλυση κάθε φορά ἀπό τόν θεσμό; Τό ἐρώτημα «τί πρέπει νά κάνω;» καταντᾷ σχεδόν ἄνευ σημασίας, ἂν ἀφήσουμε ἀπέξω τό τί πρέπει νά κάνω ὡς πρός τούς ὅρους καί τίς νόρμες τοῦ πράττειν, ἄρα ὡς πρός τούς θεσμούς. Τελευταία γίνεται πολὺς λόγος γιά τόν «ἄλλον». Ὑπάρχει μιά ὁλόκληρη φιλοσοφία πού ἰσχυρίζεται ὅτι οἰκοδομεῖται πάνω στό «βλέμμα τοῦ ἄλλου», πού μοῦ δημιουργεῖ, ὑποτίθεται, μίαν ἀπαίτηση. Γιά ποιόν ἄλλον ὁμως πρόκειται; Οἱ φιλόσοφοι αὐτοί ἔχουν κατά νοῦν τούς «ἄλλους» πού συναντοῦν – ἢ πάλι τόν ἄλλον ἐν γένει. Τό μεγάλο ὁμως πρόβλημα τό θέτουν ἐκεῖνοι οἱ πραγματικοί «ἄλλοι» – πεντέμισι δισεκατομμύρια – πού δέν τούς συναντᾶμε, ἀλλά πού ξέρουμε πολὺ καλά πῶς ὑπάρχουν, καί πῶς οἱ περισσότεροι διάγουν μίαν ἐτερόνομη ὑπαρξη. Τό «τί πρέπει νά κάνω;» εἶναι συνεπῶς ἓνα οὐσιωδῶς πολιτικό ἐρώτημα.

Πολιτική εἶναι ἡ διαυγής καί ἀναστοχαστική δραστηριότητα ἡ ὁποία προβληματίζεται πάνω στοὺς θεσμούς τῆς κοινωνίας καί ἡ ὁποία, ἐνδεχομένως, ὀρίζει ὡς στόχο τόν μετασχηματισμό τους. Αὐτό σημαίνει ὅτι δέν παίρνει τά ἴδια κομμάτια ξύλο γιά νά τά συνδυάσει διαφορετικά, ἀλλά ὅτι δημιουργεῖ νέες θεσμικές μορφές, πού σημαίνει ἐπίσης: νέες σημασίες. Αὐτό μᾶς τό ἀποδεικνύουν, οἱ δύο δημιουργίες ἀπό τίς ὁποῖες κατάγεται ἡ δική μας παράδοση, ἡ ἐλληνική δημοκρατία καί, μέ μίαν ἄλλη μορφή, πολὺ εὐρύτερη ἀλλά καί ἀπ' ὀρισμένες ἀπόψεις πιο προβληματική, τό δημοκρατικό καί ἐπαναστατικό κίνημα τῶν Νέων Χρόνων. Νέες φαντασιακές σημασίες ἀναδύονται στοὺς κόλπους τους, φέρονται ἀπό τούς θεσμούς, ἐνσαρκώνονται σ' αὐτούς καί τοὺς ἐμψυχώνουν. Γιά παράδειγμα, οἱ πρῶτες δημοκρατικές πόλεις, ὅπου οἱ πολῖτες θεωροῦσαν τοὺς ἑαυτοὺς τους ὡς ὁμοίους, ὡς ἴσους, πρὶν κἂν ἐμφανιστεῖ ὁ ὅρος ἴσοι, πραγματοποιοῦν μίαν πλήρη ρήξη μέ τόν κόσμο τῶν ὁμηρικῶν ἐπῶν, ὅπου δέν τίθεται θέμα ὁ Ὀδυσσεύς νά εἶναι ὁμοῖος τοῦ Θερσίτη. Οἱ πολῖτες εἶναι

ἴσοι, ὑπάρχει ἰσονομία γιά ὅλους. Βέβαια ὑπάρχουν καί οἱ γυναῖκες καί οἱ δοῦλοι: δέν πρόκειται συνεπῶς γιά πρότυπο. Βρίσκουμε ὁμως ἐκεῖ μέσα σπέρματα. Στούς Νέους Χρόνους οἱ σημασίες αὐτές ἀναβιώνουν καί ὁδηγοῦνται πολὺ πιο μακριά. Γίνεται λόγος γιά ἰσότητα, ἐλευθερία, ἀδελφότητα γιά ὅλους. Αὐτό τό «γιά ὅλους» εἶναι μιά κοινωνική σημασία πού κάνει τὴν ἐμφάνισή της στή Δύση καί πού ἀπό πολιτική ἀποψη, δέν εἶναι ἴδια μέ ἐκείνην τῶν Ἑλλήνων (ἀφήνω κατὰ μέρος τοὺς στωικούς, ἄνευ πολιτικοῦ βάρους). Ἀπό πότε; Λένε πῶς ἡ ἰσότητα ὑπάρχει ἤδη στό Εὐαγγέλιο. Ἀλλ' ἡ ἰσότητα τοῦ Εὐαγγελίου, ὅπως καί τοῦ Παύλου, ὑπάρχει μόνο ἐκεῖ ψηλά, στόν οὐρανό, ὄχι ἐδῶ κάτω. Στίς χριστιανικές ἐκκλησίες ὑπῆρχαν ἄνετα καθίσματα γιά τοὺς ἄρχοντες, καρέκλες γιά τοὺς καλοὺς ἀστούς τῆς ἐνορίας καί πάγκοι ἢ τίποτα γιά τοὺς ἀπλοὺς πιστοὺς, οἱ ὁποῖοι κατὰ τὰ ἄλλα εἶναι ἀδελφοί μας. Αὐτοὶ οἱ ἀπλοὶ πιστοὶ, πού δέν εἶναι πιά οὔτε Ἑλληνες ἢ Ἰουδαῖοι, οὔτε ἐλεύθεροι ἢ δοῦλοι, οὔτε ἄντρες ἢ γυναῖκες, ἀλλά τέκνα τοῦ Θεοῦ, ἀπολύτως ἴσα, γιά νά ἀκούσουν αὐτόν ἀκριβῶς τόν λόγο κάθονται ὁ καθένας μέ διαφορετικό τρόπο ἢ κατανέμονται σέ καθιστοὺς καί ὀρθίους. Ἡ ἰσότητα τῶν Νέων Χρόνων δέν εἶναι ἡ ἰσότητα τοῦ χριστιανισμοῦ· εἶναι δημιουργήμα ἐνός νέου ἱστορικοῦ κινήματος, πού προώθησε τό αἶτημα μιᾶς ἰσότητος ὄχι ἐπουράνιας ἀλλά ἐδῶ καί τώρα. Τό ὅτι μέσα σ' αὐτό τό κίνημα καί χάρις σ' αὐτό οἱ χριστιανικές ιδέες ἐπανερμηνεύτηκαν καί ἔγιναν ἀντικείμενο νέας ἐπεξεργασίας δέν μᾶς ξαφνιάζει· ἄς θυμηθοῦμε ὅτι, κατὰ τὴ διάρκεια τῆς Γαλλικῆς Ἐπανάστασης, ὑπῆρξαν ἄνθρωποι πού θεώρησαν ὅτι ὁ Χριστός ἦταν ὁ πρῶτος *sans-culotte*.

Ζοῦμε τώρα σ' ἓναν κόσμο ὅπου οἱ φαντασιακές αὐτές σημασίες –ἐλευθερία, ἰσότητα– εἶναι πάντοτε παροῦσες, πράγμα πού ἀποκαλύπτει ταυτόχρονα μιά τεράστια ἀντίφαση. Ἄν ἐξετάσουμε τίς σημασίες τῆς ἐλευθερίας καί τῆς ἰσότητος στήν αὐστηρή τους λογική καί σέ ὅλο τους τό βάθος, θά δοῦμε πρῶτα πρῶτα ὅτι ἡ μιά συνεπάγεται τὴν ἄλλη, ἀντὶ νά ἀλληλοαποκλείονται, ὅπως τό ἐπαναλαμβάνει ἓνας παραπλανητικός λόγος ἐδῶ

καί πάνω από έναν αιώνα. Θα δούμε όμως επίσης ότι κάθε άλλο παρά έχουν γίνει πραγματικότητα, ακόμα και στίς λεγόμενες «δημοκρατικές» κοινωνίες. Στην πραγματικότητα, οι κοινωνίες αυτές υλοποιούν καθεστῶτα φιλελεύθερης ὀλιγαρχίας. Ἡ καθὼς πρέπει «πολιτική φιλοσοφία» τῆς ἐποχῆς μας σκεπάζει τὰ μάτια τῆς μπροστά σ' αὐτή τὴν πραγματικότητα – ἐνῶ παράλληλα, εἶναι ἀνίκανη νὰ διεξαγάγει μιὰν ἀληθινὴ φιλοσοφικὴ συζήτηση γιὰ τὰ θεμέλια αὐτοῦ τοῦ ὀλιγαρχικοῦ συστήματος· δὲν ἔχω δεῖ ποθεν νὰ μιὰ συζήτηση ἄξια αὐτοῦ τοῦ ὀνόματος γιὰ τὴ μεταφυσικὴ τῆς «ἀντιπροσωπεύσεως», ἐπὶ παραδείγματι, ἢ γιὰ ἐκείνην τῶν κομμάτων, τὰ ὁποῖα εἶναι ἡ πραγματικὴ ἔδρα τῆς ἐξουσίας στίς σύγχρονες κοινωνίες. Ἄς τολμήσουμε νὰ μιλήσουμε γιὰ τὴν πραγματικότητα, καὶ θὰ διαπιστώσουμε ὅτι τὸ νὰ μιλάμε γιὰ πολιτικὴ ἰσότητα ἀνάμεσα σ' ἓναν ὁδοκαθαριστὴ στὴ Γαλλία καὶ στὸν κ. Φρανσίς Μπουίγκ ἀποτελεῖ εὐφυολόγημα. Στὴ Γαλλία – καὶ ἡ κατάσταση εἶναι ἡ ἴδια σὲ ὅλες τὶς χώρες τῆς φιλελεύθερης ὀλιγαρχίας – ὁ «κυρίαρχος λαός» ἀποτελεῖται ἀπὸ 37 περίπου ἑκατομμύρια ψηφοφόρους. Πῶς ἀσκεῖ τὴν κυριαρχία του; Καλεῖται, κάθε πέντε ἢ ἑπτὰ χρόνια, νὰ ὀρίσει, ἀνάμεσα σὲ 3.700 ἄτομα τὸ πολὺ, ἐκείνους πού θὰ τὸν «ἀντιπροσωπεύσουν» γιὰ τὰ ἐπόμενα πέντε χρόνια – ἢ τὸν πρόεδρο πού θὰ τὸν κυβερνήσει. Ἡ ἀναλογία εἶναι 1 πρὸς 10.000. Ἄς πολλαπλασιάσουμε αὐτὸν τὸν ἀριθμὸ ἐπὶ 10 γιὰ νὰ λάβουμε ὑπόψη μας ὅλους τοὺς κεφαλαιούχους, διευθυντὲς καὶ τεχνοκράτες τοῦ Κράτους, μέλη τῶν κομματικῶν μηχανισμῶν, διαχειριστὲς τῶν μέσων ἐπικοινωνίας, κ.λπ.· θὰ φτάσουμε, μὲ πολλὴ γενναιοδωρία, στὰ 37.000 ἄτομα σὲ σύνολο 37 ἑκατομμυρίων. Ἡ κυρίαρχη ὀλιγαρχία ἀποτελεῖται ἀπὸ τὸ ἓνα χιλιοστὸ τοῦ πληθυσμοῦ – ποσοστὸ πού θὰ ἔκανε τὴ ρωμαϊκὴ ὀλιγαρχία νὰ ὠχρᾷ ἀπὸ ζήλεια.

Τὰ καθεστῶτα αὐτὰ τῆς φιλελεύθερης ὀλιγαρχίας ἀντιπροσωπεύουν τὸν συμβιβασμὸ στὸν ὁποῖον ἔχουν φτάσει οἱ κοινωνίες μας ἀνάμεσα στὸν καθαυτὸ καπιταλισμὸ καὶ στοὺς χειραφετητικούς ἀγῶνες πού προσπάθησαν νὰ τὸν ἀλλάξουν ἢ νὰ τὸν κάνουν πιὸ φιλελεύθερο· συμβιβασμὸ πού ἐγγυᾶται, κανεὶς δὲν τὸ

ἀρνεῖται αὐτό, ὅχι μόνο ἐλευθερίες, ἀλλὰ καὶ κάποιες δυνατότητες γιὰ ὀρισμένα μέλη τῶν κυριαρχούμενων κατηγοριῶν τοῦ πληθυσμοῦ.

Γίνεται ὁμως λόγος περὶ ἰσότητας· ἐπίσης, περὶ «ἀνθρωπίνων δικαιωμάτων». Δικαιωμάτων ποιανοῦ ἀνθρώπου; Ὑπάρχουν πεντέμισι περίπου δισεκατομμύρια ἀνθρώποι πάνω στὴ Γῆ. Τὸ καθεστῶς αὐτό τῆς φιλελεύθερης ὀλιγαρχίας, σὺν μιὰ κάποια ὕλική ἄνεση, ὑπάρχει μόνο στίς χώρες τοῦ ΟΟΣΑ, ἴσως σὲ μιὰ-δυὸ ἀκόμα ἢ λιγότερο – δηλαδὴ σὲ περίπου 700 ἑκατομμύρια ἀνθρώπους. Τὸ ἓνα ὄγδοο τοῦ ἀνθρώπινου πληθυσμοῦ ἀπολαμβάνει αὐτὰ τὰ ἀνθρώπινα δικαιώματα καὶ μιὰν ὀρισμένη ὕλική ἄνεση. Τὸ μέγα τέχνασμα τοῦ ρηγκανισμοῦ καὶ τοῦ θατσερισμοῦ ἦταν ὅτι συμπίεσαν τὴ φτώχεια σὲ 15% ἢ σὲ 20% τοῦ πληθυσμοῦ, σὲ μὴ προνομιούχους πού δὲν τοὺς πέφτει πιά λόγος ἢ τὸ πολὺ πού θὰ μποροῦσαν θὰ ἦταν νὰ ἐκτραγοῦν χωρὶς ἀποτέλεσμα· οἱ ἄλλοι, *they never had it so good*, ὅπως λένε οἱ Ἀγγλοὶ, ἴσως αὐτὴ τὴ στιγμή ἀγοράζουν δεύτερη ἐγχρωμὴ τηλεόραση. Ὅσο γιὰ τὰ ἑπτὰ ὄγδοα τοῦ ἀνθρώπινου πληθυσμοῦ πού ἀπομένουν, εἶναι ἔρμαιο τῆς ἐξαθλίωσης (κι ἐδῶ βέβαια πάλι ὅχι ὅλοι, ὑπάρχουν πλούσιοι καὶ προνομιούχοι) καὶ ζοῦν, σὲ γενικὲς γραμμὲς, σὲ τυραννικά καθεστῶτα. Τί ἔγιναν λοιπὸν τὰ ἀνθρώπινα δικαιώματα, ἡ ἰσότητα, ἡ ἐλευθερία; Μήπως θὰ ἔπρεπε νὰ ποῦμε, ὅπως τὸ ἔλεγε ὁ Μπέρκ στοὺς Γάλλους ἐπαναστάτες, πῶς δὲν ὑπάρχουν δικαιώματα τοῦ ἀνθρώπου ἀλλὰ δικαιώματα τῶν Ἀγγλῶν, τῶν Γάλλων, τῶν Ἀμερικανῶν, τῶν Ἑλβετῶν κ.λπ.;

Ὑπάρχει τρόπος νὰ βγοῦμε ἀπ' αὐτὴ τὴν κατάσταση; Ἀλλαγὴ εἶναι δυνατὴ μόνο, καὶ μόνον ἐάν, συμβεῖ μιὰ νέα ἀφύπνιση, ἂν ἀρχίσει μιὰ νέα φάση πυκνῆς πολιτικῆς δημιουργικότητος τῆς ἀνθρωπότητας, πράγμα πού προϋποθέτει μὲ τὴ σειρά του τὴν ἔξοδο ἀπὸ τὴν ἀπάθεια καὶ τὴν ἰδιώτευση πού χαρακτηρίζουν τὶς σύγχρονες ἐκβιομηχανισμένες κοινωνίες. Ἀλλιῶς, ἡ ἱστορικὴ καινοτομία δὲν θὰ ἐξαφανιστεῖ ἀσφαλῶς, μιὰ καὶ ἡ ἰδέα ἐνός «τέλους τῆς ἱστορίας» εἶναι ἀπὸ κάθε ἀποψη βλακώδης, ὥστόσο ὑπάρχει ὁ κίνδυνος ἡ καινοτομία αὐτὴ, ἀντὶ νὰ παραγάγει ἄτομα



πιό ελεύθερα μέσα σέ κοινωνίες πιο ελεύθερες, νά προκαλέσει τήν εμφάνιση ενός νέου τύπου ανθρώπου, πού πρός τό παρόν μπορούμε νά τόν ὀνομάσουμε ζαπάνθρωπο ἢ ρεφλεξάνθρωπο (ἄνθρωπο τῶν ἀνταντακλαστικῶν), ἕναν τύπο ὄντος πού σύρεται ἀπό τό λουρί καί πού μηχανισμοί οἱ ὁποῖοι ἔχουν γίνει τελείως ἀνεξάρτητοι ἀπό κάθε κοινωνικό ἔλεγχο καί διοικοῦνται ἀπό ἀνώνυμους σχηματισμούς, μηχανισμοί πού ἡ κυριαρχία τους ἔχει ἤδη δρομολογηθεῖ, τόν κρατᾶνε μέσα στήν ψευδαίσθηση τῆς ἀτομικότητας καί τῆς ἐλευθερίας του.

Ἐκεῖνο πού μπορεῖ νά κάνει ἡ πολιτική σκέψη, εἶναι νά θέσει μέ ὅρους ξεκάθαρους αὐτό τό δίλημμα πού ἔχουμε σήμερα μπροστά μας. Νά τό λύσει δέν μπορεῖ, φυσικά, ἀπό μόνη της. Αὐτό μόνο ἡ ἀνθρώπινη συλλογικότητα τό μπορεῖ, ξυπνώντας ἀπό τήν ὑπνωσή της καί ξεδιπλώνοντας τή δημιουργική της δραστηριότητα.

Τίς καθαυτό ψυχαναλυτικές καί ψυχοκοινωνιολογικές διαδικασίες τοῦ ζητήματος τῆς ταύτισης, μπορεῖ νά μήν τίς ἐξάντλησαν –πράγμα ἀδύνατον ἄλλωστε–, πάντως τίς ἐξέτασαν διά μακρῶν οἱ προηγούμενοι ὁμιλητές. Ἐτσι ἐγώ θά τοποθετηθῶ σέ μιά διαφορετική σκοπιά, τήν κοινωνικο-ιστορική σκοπιά, πού δέν σημαίνει κοινωνιολογική μέ τή συνήθη ἔννοια.

Ἀντίθετα ἀπό τόν Ἀντρέ Νικολαῖ –στόν βαθμό πού τόν κατάλαβα σωστά–, πιστεύω ὅτι σαφῶς καί ὑπάρχει κρίση τῆς σύγχρονης κοινωνίας, καί πῶς αὐτή ἡ κρίση παράγει τήν κρίση τῆς διαδικασίας ταύτισης καί ταυτόχρονα ἀναπαράγεται καί ὀξύνεται ἀπό αὐτήν. Θά τοποθετηθῶ λοιπόν σέ μιά σφαιρική σκοπιά, καί θά ὑποστηρίξω ὅτι ἡ διαδικασία ταύτισης, στή μοναδική κάθε φορά καί γιά κάθε ἱστορικά θεσμισμένη κοινωνία ἰδιοτυπία της, ἀλλά καί ἡ ἴδια ἡ ταύτιση, ἀποτελοῦν στιγμές τοῦ κοινωνικοῦ ὅλου, καί ὅτι δέν ἔχουν νόημα, οὔτε θετικό οὔτε ἀρνητικό, ἂν ἀποσπαστοῦν ἀπ' αὐτό τό ὅλον. Γιά νά στηρίξω αὐτή τήν κάπως ἐμφατική ἄποψη, θά φέρω μερικά παραδείγματα παρμένα ἀπό τό ὕλικό πού ἤδη ἐξετάστηκε ἐδῶ.

Συμφωνῶ ἀπόλυτα ὅτι μπορούμε, ἂν ὄχι νά ἐξηγήσουμε, τουλάχιστον νά διαυγάσουμε τήν κρίση τῆς ταύτισης στή σύγχρονη κοινωνία, ἂν τή συσχετίσουμε μέ τήν ἐξασθένηση ἢ τήν ἐξάρθρωση αὐτοῦ πού ἡ Ζακλίν Παλμάντ ἀποκαλεῖ ἔρριση τῆς διαδικασίας ταύτισης πάνω σέ διάφορες κοινωνικά θεσμισμένες ὀντότητες, ὅπως ἡ κατοικία, ἡ οἰκογένεια, ὁ ἐργασιακός χώρος κ.λπ. Δέν μπορούμε ὅμως νά μείνουμε σ' αὐτό, καί τοῦτο γίνεται φανε-

\* Παρέμβαση στή συζήτηση πού ὁργανώθηκε τόν Μάιο τοῦ 1989 ἀπό τήν Association de recherche et d' intervention psychosociologique (ARIP), μέ θέμα «Malaise dans l' identification» [«Δυσφορία μέσα στή διαδικασία ταύτισης»] καί τά πρακτικά τῆς ὁποίας δημοσιεύτηκαν μέ τόν ἴδιο τίτλο στό τεῦχ. 55 τοῦ *Connexions* (1990/1).

ρό ἂν σκεφτοῦμε κάτι πολύ ἀπλό. Ἄς πάρουμε γιά παράδειγμα τήν κατοικία. Γνωρίζουμε λαούς, μεγάλους λαούς ἢ μικρές φυλές, πού ἔζησαν ἀνέκαθεν ὡς νομάδες. Σ' αὐτούς ἡ κατοικία ἔχει τελείως διαφορετικό νόημα. Βέβαια, ἡ σκηνή πού μετακομίζει μέσα στίς στέπες τῆς Κεντρικῆς Ἀσίας ἀποτελεῖ γιά τό ἄτομο ἢ τήν οἰκογένεια τόπο ἀναφορᾶς· σέ μιά τέτοια κοινωνία ὅμως, βλέπουμε ἀμέσως πώς τό θέμα θεσμίζεται ἐντελῶς διαφορετικά, καί πώς ἡ δυνατότητα νά προσδώσει κανεῖς νόημα στόν τόπο ὅπου βρίσκεται ἐξαρτᾶται ἀπό παράγοντες διαφορετικούς ἀπό τή «σταθερότητά» του. Τό ἴδιο καί γιά τούς τσιγγάνους, ἢ γιά ἄτομα πού, στίς ἤδη γνωστές μας κοινωνίες εἶναι ἐδῶ καί τρεῖς χιλιάδες χρόνια, γιά παράδειγμα, πλανόδιοι ἔμποροι, ναυτικοί κ.λπ.

Τό ἴδιο ἰσχύει γιά τήν οἰκογενειακή ἔρριση. Δέν θά 'μαι βέβαια ἐγώ, θερμός φροῦδικός καί ψυχαναλυτής, ἐκεῖνος πού θά ὑποτιμήσει τή σπουδαιότητα τῆς οἰκογένειας ὡς χώρου καί δεσμοῦ, τόν κεφαλαιώδη, ἀποφασιστικό της ρόλο στό νά γίνει ἄνθρωπος τό νεογέννητο τερατάκι. Ἀλλά ἀπ' τήν ἄλλη ἄς μὴν ξεχνᾶμε πώς δέν πρέπει νά μένουμε προσηλωμένοι σ' ἕναν τύπο οἰκογένειας κατὰ τό ἥμισυ πραγματικῆς καί κατὰ τό ἥμισυ ἐξιδανικευμένης, πού λειτούργησε σέ ὁρισμένα στρώματα τῆς δυτικῆς κοινωνίας τούς δύο, ἄς ποῦμε, τελευταίους αἰῶνες, καί νά συμπεραίνουμε ἀπ' αὐτό τήν ἀναγκαιότητα τῆς κρίσης τῆς ταύτισης μόνο καί μόνο ἐπειδὴ αὐτός ὁ συγκεκριμένος τύπος βρίσκεται σήμερα ἀναμφισβήτητα σέ κρίση. Χωρίς νά κάνω ὀλόκληρη ἱστορική παρέκβαση, θά θυμίσω πώς οἱ Σπαρτιάτες, πού δέν ἦταν ἰδιαίτερα συμπαθητικοί, ἦταν ἄτομα ἀπολύτως «φυσιολογικά», λειτουργοῦσαν χωρίς κανένα πρόβλημα, νικοῦσαν ἐπὶ αἰῶνες κ.λπ. Κι ὅμως τό «οἰκογενειακό περιβάλλον» στή Σπάρτη εἶναι ἐντελῶς ἄλλο πράγμα ἀπ' αὐτό πού ἐμεῖς θεωροῦμε «φυσιολογικό». Ἐκτός ἀπό τήν περίοδο τοῦ θηλασμοῦ, ἡ διαπαιδαγώγηση γίνεται μέ τρόπο ἀμιγῶς κοινωνικό καί, ὅπως θά ἔλεγαν σήμερα ὁρισμένοι ἡμιαναλφάβητοι διανοούμενοι, «ὀλοκληρωτικό». Ὅπως καί νά 'ναι, πρόκειται γιά ἀμιγῶς κοινωνική ἀνατροφή.

Τρίτον, ὅλα αὐτά τά φαινόμενα, γιά παράδειγμα ἡ εὐθραυστοποίηση τῆς οἰκογένειας, ἡ εὐθραυστοποίηση τῆς κατοικίας ὡς ἐρείσματος κ.λπ., δέν ἀποτελοῦν οὔτε ἱκανές οὔτε ἀναγκαῖες συνθήκες κρίσης, ἀφοῦ συναντᾶμε τήν ἴδια αὐτή κρίση, καί μάλιστα σέ μαζικό ἐπίπεδο, σέ ἄτομα πού προέρχονται ἀπό περιβάλλον καί ζοῦν σέ περιβάλλον ὅπου δέν ὑπάρχει οὔτε κρίση τῆς κατοικίας οὔτε καν καθαυτό κρίση τῆς οἰκογένειας. Ἐξετάζοντας τίς μεσαῖες τάξεις τῆς σύγχρονης κοινωνίας, δέν μπορούμε νά μιλήσουμε γιά πραγματική «κρίση τῆς κατοικίας». Ὑπάρχουν βέβαια ἄλλα φαινόμενα: ἡ τοπικότητα δέν ἔχει πιά τήν ἴδια σημασία πού εἶχε ἄλλοτε, κ.λπ. Παρ' ὅλα αὐτά, παρατηροῦμε ἄτομα σαφῶς ἀποπροσανατολισμένα στήν ἐνήλικη ζωή τους, πράγμα πού παραπέμπει φυσικά σέ βαθύτερα προβλήματα στή φάση τῆς ἐδραίωσης τῆς ταύτισής τους καί μάλιστα τῆς ταυτότητάς τους –καί δέν μπορούμε νά ἀνάγουμε τίς περιπτώσεις τους σέ μιά προβληματική σχετική μέ τά συγκεκριμένα ἐρείσματα.

Μέ λίγα λόγια, μιλάμε κατ' αὐτόν τόν τρόπο διότι, στή δική μας κουλτούρα, ἡ διαδικασία ταύτισης, ἡ δημιουργία ἐνός ἀτομικοῦ-κοινωνικοῦ «ἐαυτοῦ», περνοῦσε ἀπό χώρους πού δέν ὑπάρχουν πιά, ἢ πού βρίσκονται σέ κρίση· ἀλλά καί διότι, σέ ἀντίθεση μέ ὅ,τι ἴσχυε γιά τούς Μογγόλους, τούς Σπαρτιάτες, τούς Φοίνικες ἐμπόρους, τούς τσιγγάνους, τούς περιοδεύοντες ἐμπόρους κ.λπ., δέν ὑπάρχει ἢ δέν ἀναδύεται κανένα σύνολο κοινωνικῶν φαντασιακῶν σημασιῶν πού νά μπορεῖ νά ἀναλάβει τό ξεπέραςμα τῆς κρίσης αὐτῶν τῶν ἐπιμέρους ἐρεισμάτων.

Ὁδηγούμαστε ἔτσι μ' ἕναν ἄλλον τρόπο στήν ἰδέα πού ἔχουμε ἤδη –πού ἔχω ἐγώ τουλάχιστον. Ἄν ἡ κρίση εἰσδύει σ' ἕνα τόσο κεντρικό στοιχεῖο τοῦ κοινωνικοῦ ἐξανθρωπισμοῦ ὅσο ἡ διαδικασία ταύτισης, αὐτό ἀκριβῶς σημαίνει ὅτι εἶναι συνολική. Γίνεται ἐδῶ καί δεκαετίες λόγος γιά τήν «κρίση τῶν ἀξιῶν», τουλάχιστον ἐδῶ καί ἑκατόν πενήντα χρόνια, σέ σημεῖο πού κινδυνεύει νά θυμίζει τήν ἱστορία τοῦ λύκου στά πρόβατα. Ἐχει γίνει τόσοσ λόγος γι' αὐτήν, ὥστε τώρα πού τελικά ἔχει ξεσπάσει τήν ἀντιμετωπίζουμε σάν μπαγιάτικο καλαμπόρι. Ἐγώ ὅμως πιστεύω στά



σοβαρά πώς ο λύκος είναι ἐδῶ· καί συμφωνῶ μέ τόν Ζάν Μαιζοννέβ ὅτι ὁ ὅρος «ἀξία» εἶναι τό λιγότερο ἀσαφές. Γι' αὐτό μιλῶ γιά κρίση τῶν κοινωνικῶν φαντασιακῶν σημασιῶν (στό ἐξῆς: τῶν σημασιῶν, ἀπλῶς), δηλαδή γιά τήν κρίση τῶν σημασιῶν πού ἀποτελοῦν τό συνδετικό ὕλικό αὐτῆς τῆς κοινωνίας καί κάθε κοινωνίας – καί ἀφήνω γιά τή συνέχεια τό πῶς αὐτή ἡ κρίση μεταφράζεται στό ἐπίπεδο τῆς διαδικασίας ταύτισης.

Κάθε κοινωνία δημιουργεῖ τόν δικό της κόσμο, δημιουργώντας ἀκριβῶς τίς ἰδιαίτερες σημασίες της, αὐτό τό μάγμα τῶν σημασιῶν, ὅπως, γιά παράδειγμα, ὁ Θεός τῶν Ἑβραίων καί ὁ,τι αὐτός συνεπάγεται καί ἐξυπακούει, ὅλες οἱ σημασίες πού μποροῦν νά συγκεντρωθοῦν κάτω ἀπό τόν ὅρο «ἐλληνική πόλις», ἢ οἱ σημασίες πού συνυφαίνονται μέ τήν ἐμφάνιση τῆς καπιταλιστικῆς κοινωνίας ἢ, ἀκριβέστερα, τῆς καπιταλιστικῆς συνιστώσας τῆς νεότερης κοινωνίας. Ὁ ρόλος αὐτῶν τῶν κοινωνικῶν φαντασιακῶν σημασιῶν, ἡ «λειτουργία» τους –χρησιμοποιῶ τόν ὅρο χωρίς λειτουργιστικές [fonctionnalistes] συνδηλώσεις–, εἶναι τριπλή. Αὐτές ἀκριβῶς δομοῦν τίς γενικές παραστάσεις τοῦ κόσμου, χωρίς τίς ὁποῖες δέν μπορεῖ νά ὑπάρξει ἀνθρώπινο ὄν. Οἱ δομές αὐτές εἶναι κάθε φορά συγκεκριμένες: ὁ δικός μας κόσμος δέν εἶναι ὁ ἀρχαιοελληνικός κόσμος, καί τά δέντρα πού βλέπουμε πέρα ἀπ' αὐτά τά παράθυρα δέν στεγάζουν τό καθένα ἀπό μιὰ νύμφη, παρά εἶναι ἀπλῶς ξύλο, γιατί ἔτσι εἶναι δομημένος ὁ νεότερος κόσμος. Δεύτερον, ὑποδεικνύουν τοὺς σκοπούς τοῦ πράττειν, ἐπιβάλλουν τί πρέπει καί τί δέν πρέπει νά γίνει, τί εἶναι καλό καί τί δέν εἶναι καλό νά γίνει: πρέπει νά λατρεύουμε τόν Θεό, ἢ πρέπει νά συσσωρεύουμε τίς παραγωγικές δυνάμεις –ἐνῶ κανένας φυσικός ἢ βιολογικός, οὔτε καν ψυχικός νόμος δέν λέει ὅτι πρέπει νά λατρεύουμε τόν Θεό ἢ νά συσσωρεύουμε τίς παραγωγικές δυνάμεις. Καί τρίτον, πού εἶναι καί τό πιό δύσκολο νά ἐντοπισθεῖ, θέτουν τοὺς χαρακτηριστικούς τύπους αἰσθημάτων μιᾶς κοινωνίας. Ἔτσι, ὑπάρχει ἐμφανῶς ἓνα αἶσθημα πού δημιουργήθηκε ἀπό τόν χριστιανισμό, ἡ πίστη. Ξέρουμε ἢ νομίζουμε πῶς ξέρουμε τί εἶναι ἡ πίστη, αὐτό τό οὐσιαστικά δυσπερίγρα-

πτο συναίσθημα, μιὰ σχέση μ' ἓνα ἀπείρως ἀνώτερο ὄν πού τό ἀγαπᾷ, σέ ἀγαπάει, μπορεῖ νά σέ τιμωρήσει, κι ὅλα αὐτά βουτηγμένα μέσα σέ μιὰ παράξενη ψυχική ταπεινοφροσύνη, κ.λπ. Ἡ πίστη αὐτή θά ἦταν ἐντελῶς ἀκατανόητη γιά τόν Ἀριστοτέλη, γιά παράδειγμα: τί μπορεῖ νά σημαίνει ἡ ἰδέα ὅτι μπορούμε ν' ἀγαπᾶμε τοὺς θεούς ἢ ν' ἀγαπιόμαστε ἀπ' αὐτούς μέ αὐτόν τόν τρόπο, νά διακατεχόμαστε ἀπ' αὐτά τά αἰσθήματα, ὅπως τά βλέπουμε νά ἐκφράζονται ἀδιάφυστα στά πρόσωπα τῶν ἀληθινῶν πιστῶν στή Βηθλεέμ, κάθε 24η Δεκεμβρίου τῆ νύχτα; Τό αἶσθημα αὐτό θεσμίζεται κοινωνικο-ιστορικά, καί μπορούμε νά δείξουμε μέ τό δάχτυλο τόν δημιουργό του: τόν Παῦλο. Μέ τόν ἀποχριστιανισμό τῶν νεότερων κοινωνιῶν δέν εἶναι πιά τόσο παρόν, ἀλλά ὑπάρχουν σαφέστατα αἰσθήματα χαρακτηριστικά τῆς καπιταλιστικῆς κοινωνίας. Χωρίς νά μπῶ σέ μιὰ περιγραφή πού θά κινδύνευε νά γίνει λογοτεχνική, θά θυμίσω πῶς ὁ Μάρξ τά περιέγραψε ἄριστα, μιλώντας γιά τή διαρκή ἀνησυχία, τή συνεχή ἀλλαγὴ, τή δίψα τοῦ καινούργιου γιά τό καινούργιο καί τοῦ περισσότερο γιά τό περισσότερο –σύνολο αἰσθημάτων θεσμισμένων κοινωνικά.

Ἡ ἐγκαθίδρυση αὐτῶν τῶν τριῶν διαστάσεων –παραστάσεις, σκοποί, αἰσθήματα– συμβαδίζει κάθε φορά μέ τή συγκεκριμενοποίησή τους μέσ' ἀπὸ κάθε εἶδους ἐπιμέρους μεσολαβητικούς θεσμούς –καί, φυσικά, μέσ' ἀπὸ τήν πρώτη ὁμάδα πού περιβάλλει τό ἄτομο, τήν οἰκογένεια–, καί στή συνέχεια ἀπὸ μιὰ ὁλόκληρη σειρά γειτνιασέων πού περιλαμβάνονται τοπολογικά ἢ μιὰ μέσα στήν ἄλλη ἢ ἀλληλοτέμνονται: τίς ἄλλες οἰκογένειες, τή φατρία ἢ τή φυλή, τήν τοπική κοινότητα, τόν ἐργασιακό χῶρο, τό ἔθνος κ.λπ. Μέ τή μεσολάβηση ὅλων αὐτῶν τῶν μορφῶν θεσμίζεται κάθε φορά ἓνας ἰδιαίτερος τύπος ἀτόμου, δηλαδή ἓνας εἰδικός ἀνθρωπολογικός τύπος: ὁ Φλωρεντινός τοῦ 15ου αἰῶνα διαφέρει ἀπὸ τόν Παριζιάνο τοῦ 20οῦ. Οἱ διαφορές αὐτές δέν εἶναι κοινότοπες, ἀπορρέουν ἀπὸ τό σύνολο τῶν στοιχείων πού τόν συγκροτοῦν, τῶν ὧσων σκέφτεται, θέλει, ἀγαπᾷ καί μισεῖ. Καί ταυτόχρονα δημιουργεῖται μιὰ κυψέλη κοινωνικῶν ρόλων, πού ὁ καθέ-

νας τους είναι παραδόξως αὐτάρκης καὶ παράλληλα συμπληρωματικός τῶν ἄλλων: δοῦλος/ἐλεύθερος, ἄντρας/γυναίκα κ.λπ.

Ἀπό τίς σημασίες ὅμως πού θεσμίζει κάθε κοινωνία, ἡ σπουδαιότερη εἶναι χωρὶς ἀμφιβολία ἐκείνη πού ἀφορᾷ αὐτὴ τὴν ἴδια. Ὅλες οἱ γνωστὲς κοινωνίες φαντάστηκαν τὸν ἑαυτὸ τους σὰν κάτι (πράγμα πού, εἰρήσθω ἐν παρόδῳ, δείχνει καθαρά ὅτι πρόκειται γιὰ φαντασιακὲς σημασίες): εἴμαστε ὁ περιούσιος λαός· εἴμαστε οἱ Ἕλληνες, σέ ἀντίθεση μὲ τοὺς βάρβαρους· εἴμαστε τὰ παιδιά τῶν Ἰδρυτῶν Πατέρων· ἢ οἱ ὑπήκοοι τοῦ βασιλιᾶ τῆς Ἀγγλίας. Μὲ αὐτὴ τὴν παράσταση εἶναι ἀξεδιάλυτα δεμένος ἓνας τρόπος μὲ τὸν ὁποῖον ἡ κοινωνία θέλει καὶ ἀγαπᾷ τὸν ἑαυτὸ της ὡς κοινωνία, καὶ μάλιστα ὡς συγκεκριμένη κοινωνία. Πρόκειται γιὰ ἐπενδύσεις τόσο τῆς συγκεκριμένης συλλογικῆς ὄντοτητας ὅσο καὶ τῶν νόμων μέσῳ τῶν ὁποίων ἡ συλλογικὴ αὐτὴ ὄντοτητα εἶναι αὐτὸ πού εἶναι. Ἔχουμε ἐδῶ σέ κοινωνικὸ ἐπίπεδο, μέσα στὴν παράσταση (ἢ μέσα στὸν λόγο πού ἡ κοινωνία ἐκφέρει γιὰ τὸν ἑαυτὸ της), ἓνα ἐξωτερικὸ, κοινωνικὸ ἀντίστοιχο μιᾶς τελικῆς ταύτισης τοῦ κάθε ἀτόμου, πού εἶναι πάντοτε παράλληλα μιὰ ταύτιση μ' ἓνα «Ἐμεῖς», «Ἐμεῖς οἱ ἄλλοι», μὲ μιὰ συλλογικὴ ὄντοτητα ἡ ὁποία εἶναι δικαίῳ ἀκατάλυτη· πράγμα πού, εἴτε πρόκειται γιὰ θρησκεία εἴτε ὄχι, ἐπιτελεῖ ἀκόμα μιὰ θεμελιώδη λειτουργία, ἀφοῦ εἶναι μιὰ ἄμυνα, καὶ μάλιστα ἡ βασικὴ ἄμυνα, τοῦ κοινωνικοῦ ὑποκειμένου ἐναντίον τοῦ Θανάτου, ἐναντίον τοῦ ἀπαράδεκτοῦ τῆς θνητότητάς του. Ἡ συλλογικὴ ὄντοτητα ὅμως εἶναι ἰδεατὰ ἀκατάλυτη μόνο ἐάν τὰ μέλη τῆς κοινωνίας ἐνστερνίζονται τὸν ἀκατάλυτο χαρακτήρα τοῦ νοήματος καὶ τῆς σημασίας πού αὐτὴ θεσμίζει. Καὶ φρονῶ ὅτι ὅλο μας τὸ πρόβλημα τὸ σχετικὸ μὲ τὴν κρίση τῶν διαδικασιῶν ταύτισης σήμερα μπορεῖ καὶ πρέπει νὰ προσεγγίζεται καὶ κάτω ἀπὸ αὐτὸ τὸ πρίσμα: πού βρίσκεται τὸ νόημα πού οἱ σημερινοὶ ἄντρες καὶ γυναῖκες βιώνουν ὡς ἀκατάλυτο;

Ἡ ἀπάντησή μου, ὅπως καταλαβαίνετε, εἶναι πὼς τὸ νόημα αὐτὸ δὲν βρίσκεται, ἀπὸ τὴν κοινωνικὴ ἀποψη πουθενά. Νόημα πού ἀφορᾷ τὴν αὐτοπαράσταση τῆς κοινωνίας· νόημα μεθέξιμο

ἀπὸ τὰ ἄτομα· νόημα πού τοὺς ἐπιτρέπει νὰ δημιουργοῦν γιὰ δικό τους λογαριασμό ἓνα νόημα τοῦ κόσμου, ἓνα νόημα τῆς ζωῆς καί, τελικά, ἓνα νόημα τοῦ θανάτου τους. Δέν χρειάζεται καν νὰ θυμίσουμε τὸν ἐξαιρετικὰ ζωτικὸ ρόλο πού ἔπαιξε σ' αὐτὸ τὸ ζήτημα ἡ θρησκεία, μὲ τὴν εὐρεία τῆς ἔννοια, σέ ὅλες τίς νεότερες δυτικὲς κοινωνίες. Οἱ πλούσιες φιλελεύθερες ὀλιγαρχίες, χορτασμένες καὶ πάντα ἀχόρταγες (θὰ ἐπανέλθω σ' αὐτό), θεσμίστηκαν ἐρχόμενες ἀκριβῶς σέ ρήξη μὲ τὸν θρησκευτικὸ κόσμο, ἔστω καὶ ἂν διατήρησαν μερικὲς φορές (στὴν Ἀγγλία) μιὰν «ἐπίσημη» θρησκεία. Κράτησαν τὴ θρησκεία σέ ἀπόσταση. Αὐτὸ δὲν ἦταν αὐτοσκοπός, ἀλλὰ προῆλθε ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι οἱ νεότερες κοινωνίες διαμορφώθηκαν ὅπως εἶναι καὶ αὐτοθεσμίστηκαν μέσῳ τῆς ἀνάδυσης καί, ὡς ἓνα σημεῖο, μέσῳ τῆς πραγματικῆς κοινωνικῆς θέσμησης δύο κεντρικῶν σημασιῶν, πού καὶ οἱ δύο τους εἶναι ξένες, γιὰ νὰ μὴν πῶ ριζικὰ ἀντίθετες, πρὸς τὴν χριστιανικὴ θρησκεία, ἡ ὁποία δέσποζε σ' αὐτὸ τὸν κοινωνικο-ιστορικό χῶρο, καὶ οἱ ὁποῖες κατ' ἀρχὴν εἶναι ἐπίσης ἀντινομικὲς μεταξύ τους. Αὐτές εἶναι: ἀπὸ τὴν μιὰ ἡ σημασία τῆς ἀπεριόριστης ἐπέκτασης μιᾶς δῆθεν ὀρθολογικῆς, δῆθεν κυριαρχίας, πάνω στὰ πάντα, στὴ φύση ἀλλὰ καὶ στοὺς ἀνθρώπους, σημασία πού ἀντιστοιχεῖ στὴν καπιταλιστικὴ διάσταση τῶν νεότερων κοινωνιῶν· καί, ἀπὸ τὴν ἄλλη, ἡ σημασία τῆς ἀτομικῆς καὶ κοινωνικῆς αὐτονομίας, τῆς ἐλευθερίας, τῆς ἀναζήτησης μορφῶν συλλογικῆς ἐλευθερίας, πού ἀντιστοιχοῦν στὸ δημοκρατικὸ, χειραφετητικὸ, ἐπαναστατικὸ πρόταγμα. Γιατί τίς ἀποκαλῶ ἀντινομικὲς; Γιατί ἡ πρώτη ὁδηγεῖ στὰ ἐργοστάσια Φόρντ στὸ Ντιτρόιτ γύρω στὸ 1920, δηλαδή σέ κυριολεκτικὰ μικροολοκληρωτικὲς μικροκοινωνίες, οἱ ὁποῖες ρυθμίζονται στὰ πάντα –ἀκόμα καὶ στὴν ιδιωτικὴ ζωὴ τῶν ἐργατῶν ἔξω ἀπ' τὸ ἐργοστάσιο– ἀπὸ τὴν διεύθυνση. Αὐτὴ εἶναι μιὰ ἀπὸ τίς ἐμμενεῖς τάσεις τῆς καπιταλιστικῆς κοινωνίας. Καὶ ἡ δεύτερη, ἡ σημασία τῆς αὐτονομίας, ὁδηγεῖ στὴν ἰδέα μιᾶς συμμετοχικῆς δημοκρατίας, ἡ ὁποία ἐξάλλου δὲν θὰ μπορούσε νὰ περιοριστεῖ στὴ στενὰ «πολιτικὴ» σφαῖρα καὶ νὰ σταματήσει μπροστὰ στίς πόρτες τῶν ἐπιχειρήσεων. Αὐτὴ ἡ ἀντινομία ἀνά-



μεσα στίς δύο σημασίες δέν ἐμπόδισε τήν πολλαπλή ἀμοιβαία ἀλληλεπίδρασή τους. Θεωρώ ὅμως –καί νομίζω πώς τό ἔχω δείξει διά μακρῶν, ἄλλοτε, τουλάχιστον στό οἰκονομικό ἐπίπεδο– ὅτι ὁ καπιταλισμός μπόρεσε νά λειτουργήσῃ καί νά ἀναπτυχθῇ ὄχι παρά, ἀλλά χάρι στή σύγκρουση πού ὑπῆρχε μέσα στήν κοινωνία, καί συγκεκριμένα χάρι στό ὅτι οἱ ἐργάτες ἀντιστέκονται ἔτσι· καί γενικότερα στό ὅτι, ὡς ἀποτέλεσμα τῆς ἱστορικῆς ἐξέλιξης, τῶν ἐπαναστάσεων κ.λπ., ἡ κοινωνία ὀφείλε νά θεσμιστεῖ ἐπίσης ὡς κοινωνία πού ἀναγνώριζε ἕνα μίνιμουμ ἐλευθεριῶν, δικαιωμάτων τοῦ ἀνθρώπου, νομιμότητας κ.λπ. Μίλησα γιά ἀμοιβαία ἀλληλεπίδραση, ἀλλά πρέπει νά ὑπογραμμιστοῦν καί οἱ ἀμοιβαῖες λειτουργικότητες: ἄς θυμηθοῦμε τά ὅσα λέει ὁ Μάξ Βέμπερ γιά τή σημασία πού ἔχει τό κράτος δικαίου γιά τή λειτουργία τοῦ καπιταλισμοῦ (προβλεψιμότητα τοῦ τί μπορεῖ νά συμβεῖ σέ νομικό ἐπίπεδο, ἄρα δυνατότητα ὀρθολογικῶν ὑπολογισμῶν, κ.λπ.).

Στήν κάθε μιᾶ ἀπ' αὐτές τίς δύο σημασίες μποροῦμε νά ποῦμε, σχηματοποιώντας ὑπέρμετρα, ὅτι ἀντιστοιχεῖ ἕνας διαφορετικός ἀνθρωπολογικός τύπος ἀτόμου. Στή σημασία τῆς ἀπεριόριστης ἐπέκτασης τῆς «ὀρθολογικῆς κυριαρχίας» μποροῦμε ν' ἀντιστοιχίσουμε πολλούς ἀνθρώπινους τύπους, ἀλλά γιά νά γίνει τό πράγμα πιό συγκεκριμένο ἄς φέρουμε στόν νοῦ μας τόν ἐπιχειρηματία πού περιγράφει ὁ Σούμπετερ. Ὁ ἐπιχειρηματίας αὐτός δέν μπορεῖ φυσικά νά ὑπάρξῃ μόνος του· ἂν τόν ἔριχναν μέ ἀλεξίπτωτο στούς Τουαρέγκ, δέν θά ἦταν πιά ἐπιχειρηματίας τοῦ τύπου τοῦ Σούμπετερ. Γιά νά λειτουργήσῃ χρειάζονται πολλά πράγματα, γιά παράδειγμα ἐργάτες καί καταναλωτές. Ὑπάρχει ἐπομένως ἕνας ἀνθρωπολογικός τύπος πού εἶναι «συμπληρωματικός» αὐτοῦ τοῦ ἐπιχειρηματία, ἡ παρουσία τοῦ ὁποίου ἀπαιτεῖται προκειμένου νά μπορεῖ νά λειτουργήσῃ αὐτή ἡ σημασία, καί σ' αὐτή τήν περίπτωση, στήν ἀφηρημένη λογική τοῦ πράγματος, ὁ τύπος αὐτός εἶναι ὁ πειθαρχημένος καί, πᾶσι ἀκραία ἐκδοχή, ὁ ἐντελῶς πραγματοποιημένος ἐργάτης.

Στήν ἄλλη σημασία, τήν αὐτονομία, ἀντιστοιχεῖ τό κριτικό

στοχαστικό, δημοκρατικό ἄτομο. Ἐκεῖνο ὅμως πού μᾶς κληροδοτεῖ ὁ 20ός αἰώνας μετά τίς φοβερές περιπέτειες πού ζήσαμε οἱ μεγαλύτεροι ἀπό ἐμᾶς –καί πού ἄλλωστε δέν ἔχουν παρέλθει ὀριστικά–, εἶναι ὅτι ἡ σημασία τῆς αὐτονομίας (πού δέν πρέπει νά συγχέεται μέ τόν ψευδοατομικισμό) φαίνεται νά διανύει μιᾶ φάση ἐκλειψῆς ἢ παρατεταμένης ἀφάνειας, ἐνῶ παράλληλα οἱ κοινωνικές καί πολιτικές συγκρούσεις στήν οὐσία ἐξανεμίζονται. Μιλῶ πάντα γιά τίς πλούσιες δυτικές κοινωνίες, ὅπου πρέπει κανεῖς νά ψάξῃ μέ μεγεθυντικό φακό γιά κάποια ἀληθινὴ πολιτική σύγκρουση, εἴτε στή Γαλλία εἴτε στίς Ἡνωμένες Πολιτεῖες· μέ τόν φακό ἐπίσης πρέπει νά ψάξῃ γιά μιάν ἀληθινὴ κοινωνική σύγκρουση, ἀφοῦ ὅλες οἱ συγκρούσεις πού παρακολουθοῦμε εἶναι στήν οὐσία συντεχνιακές. Ὅπως ἔχω γράψῃ ἄλλοῦ, ζοῦμε στήν κοινωνία τῶν λόμπι καί τῶν χόμπι.

Ἡ ἐξέλιξη αὐτή, πού εἶχε ἐμφανιστεῖ ἀπό καιρό, ἔγινε ἐκδηλῆ ἀπὸ τήν περίοδο πού ἀρχίζει γύρω στό 1980, δηλαδή τήν περίοδο «Θάτσερ-Ρήγκαν», ὁπότε καί τό γαλλικό Σοσιαλιστικό Κόμμα ἀνακάλυψε τίς ἀρετές τῆς «ἀγορᾶς», τῆς ἐπιχείρησης καί τοῦ κέρδους. Ἡ μόνη πραγματικά παροῦσα καί δεσπόζουσα σημασία εἶναι ἡ καπιταλιστική σημασία, ἡ ἐπ' ἀόριστον δηλαδή ἐπέκταση τῆς «κυριαρχίας», ἡ ὁποία ἐν τῷ μεταξύ ἔχει χάσει –καί αὐτό εἶναι τό καίριο σημεῖο– ὅλο τό περιεχόμενο πού τῆς παρεῖχε στό παρελθόν ἡ ζωτικότητά της καί τό ὁποῖο ἐπέτρεπε στίς διαδικασίες ταύτισης νά ὀλοκληρώνονται κουτσά-στραβά.

Σημαντικό κομμάτι αὐτῆς τῆς σημασίας ἦταν ἐπίσης ἡ μυθολογία τῆς «προόδου», πού ἔδινε ἕνα νόημα τόσο στήν ἱστορία ὅσο καί στούς στόχους τοῦ μέλλοντος. Ἐδινε ἐπίσης νόημα στήν ὑπάρχουσα κοινωνία πού ὑποτίθεται ὅτι ἦταν τό καλύτερο στήριγμα γι' αὐτή τήν «πρόοδο». Ξέρουμε πώς αὐτή ἡ μυθολογία καταρρέει. Πῶς ὅμως μεταφράζεται σήμερα ὑποκειμενικά, γιά τά ἄτομα, ἡ σημασία καί ἡ πραγματικότητα τῆς φαινόμενικά «ἀπεριόριστης ἐπέκτασης» τῆς «κυριαρχίας»;

Ἕνας μικρὸς ἀριθμὸς τῆ θεωρεῖ φυσικά, ὡς μιᾶ κάποια «ἰσχὺ», πραγματικὴ ἢ κατὰ φαντασίαν, ἡ ὁποία αὐξάνεται.

Αλλά για τή συντριπτική πλειονότητα, είναι και δέν μπορεί παρά νά είναι ή συνεχής αύξηση τής κατανάλωσης, συμπεριλαμβανομένων τών δῆθεν ψυχαγωγικῶν δραστηριοτήτων, αύξηση ποῦ ἔχει γίνει αὐτοσκοπός. Τί γίνεται τότε τό γενικό μοντέλο ταύτισης, πού ἡ θέσμιση παρουσιάζει στήν κοινωνία, τό μοντέλο πού προτείνει καί ἐπιβάλλει στά ἄτομα θεωρούμενα ὡς κοινωνικά ἄτομα; Γίνεται τό μοντέλο τοῦ ἀτόμου πού κερδίζει ὅσο γίνεται περισσότερα καί ἀπολαμβάνει ὅσο γίνεται περισσότερο· εἶναι ἐξαιρετικά ἀπλό καί κοινότοπο. Τό «νά κερδίζεις» λοιπόν· τό νά κερδίζεις ὁμως, παρά τή νεοφιλελεύθερη ρητορική, ἔχει σήμερα χάσει σχεδόν κάθε ἐπαφή μέ ὁποιαδήποτε κοινωνική λειτουργία, ἀκόμα καί μέ ὁποιαδήποτε ἐσωτερική, ὡς πρὸς τό σύστημα, νομιμοποίηση. Δέν κερδίζεις γιατί ἀξίζεις, παρά ἀξίζεις ἐπειδὴ κερδίζεις. (Βλέπε Ταπί, Τράμπ, Πρίνς, Μαντόνα κ.λπ.). Κανείς δέν μπορεί ν' ἀμφισβητήσει τό ταλέντο τῆς Μαντόνα· εἶναι τεράστιο, ἀφοῦ εἰσπράττει ἑκατοντάδες χιλιάδες δολάρια γιά νά ἐμφανιστεῖ γιά δύο ὥρες. Σέ αὐτό τό φαινόμενο ἀντιστοιχεῖ –καί θά πρέπει νά ἀναλυθεῖ– ἡ ὁλοένα ἐντονότερη μετατροπή τοῦ συστήματος κατὰ τήν οἰκονομική του διάσταση σέ χρηματιστικό καζίνο. Τά ποσά πού παίζονται κάθε μέρα μονάχα στήν ἀγορά συναλλάγματος, οὔτε κἀν δηλαδή στή χρηματιστηριακή ἀγορά τῶν «ἀξιῶν», ἀντιστοιχοῦν στό γαλλικό ΑΕΠ, ἐνῶ ἐκεῖνα πού παίζονται κάθε βδομάδα, ἀντιστοιχοῦν στό ΑΕΠ τῶν Ἑνωμένων Πολιτειῶν. Ἡ ἐπιτυχία σ' αὐτό τό παιχνίδι, ἀκόμα καί ἀπό καθαρά καπιταλιστική ἄποψη, δέν ἔχει καμιά λειτουργία οὔτε νομιμότητα· στό παιχνίδι μπαίνουν οἱ ἴδιες οἱ ἐπιχειρήσεις, μέσ' ἀπὸ τοὺς γνωστούς συνδυασμούς (ΟΡΑ, LBO, κ.λπ.) Ἀκόμα καί ἡ ἐλάχιστη σύνδεση πού ἐνδεχομένως ὑπῆρχε ἢ φαινόταν νά ὑπάρχει ἀνάμεσα στήν ἐργασία ἢ τήν ἐπιτελούμενη δραστηριότητα καί στὸ εἰσόδημα ἢ τήν ἀμοιβή ἔχει διαρραγεῖ. Ἕνας ἰδιοφυῆς μαθηματικός, καθηγητὴς πανεπιστημίου, θά ἀμείβεται μέ 15.000 ἢ τό πλεον 20.000 φράγκα τὸν μήνα – γιά νά δεῖ τοὺς φοιτητές του, μόλις τελειώσουν τό τέταρτο ἔτος τῶν σπουδῶν τους, ἂν ἀποφασίσουν νά ἐγκαταλείψουν τὰ μαθηματικά καί νά κάνουν πληροφορική α

μιά μεγάλη ἐπιχείρηση, ν' ἀρχίζουν τήν καριέρα τους στά 24 τους χρόνια μέ 40.000 ἢ 50.000 φράγκα. Στό παράδειγμα αὐτό βλέπουμε τή χρεωκοπία τῆς ἐσωτερικῆς λογικῆς τοῦ συστήματος: ἔχει ἀνάγκη αὐτοὺς τοὺς νέους πού θ' ἀρχίσουν μέ τέτοιες ἀμοιβές – μά ἔχει ἐξίσου ἀνάγκη ἐκείνους πού θά τοὺς διδάξουν, καί τοὺς ὁποίους δέν πληρώνει· τό σύστημα ζεῖ χάρη στήν τρέλα τους γιά τὰ μαθηματικά. (Ὁ θατσερισμός, πού τώρα ὠθεῖ στήν καταστροφή τήν ἔρευνα στά βρετανικά πανεπιστήμια, εἶναι ἀπλῶς ἡ ἀκραία λογική συνέπεια αὐτῆς τῆς χρεωκοπίας τῆς λογικῆς τοῦ συστήματος).

Πῶς μπορεί, μέ τέτοιες συνθῆκες, καί προχωρεῖ ἀκόμα τό σύστημα; Προχωρεῖ γιατί εἰσπράττει ἀκόμη τὰ ὀφέλη μοντέλων ταύτισης πού εἶχαν παραχθεῖ ἄλλοτε· τοῦ μαθηματικοῦ πού μόλις ἀνέφερα, τοῦ «ἀκέραιου» δικαστῆ, τοῦ νομιμόφρονα γραφειοκράτη, τοῦ εὐσυνείδητου ἐργάτη, τοῦ ὑπεύθυνου γιά τὰ παιδιά του γονιοῦ, τοῦ ἐκπαιδευτικοῦ ὁ ὁποῖος, χωρίς νά ὑπάρχει κανένας λόγος, ἐνδιαφέρεται ἀκόμα γιά τό ἐπάγγελμά του. Τίποτα ὁμως μέσα στή σημερινή μορφή τοῦ συστήματος δέν δικαιώνει τίς «ἀξίες» πού τὰ πρόσωπα αὐτὰ ἐνσαρκώνουν, ἐγκολπώνονται καί διακονοῦν στά πλαίσια τῆς δραστηριότητάς τους. Γιά ποιό λόγο ἓνας δάσκαλος νά κάθεται νά ἰδρώνει μέ τὰ πιτσιρίκια, καί νά μὴν ἀφήσει νά περνᾷ ἡ ὥρα τοῦ μαθήματος, ἐκτός ἀπὸ τὴν ἡμέρα πού ἔρχεται ὁ ἐπιθεωρητής; γιά ποιό λόγο πρέπει ὁ ἐργάτης νά ἐξαντλεῖται ὥσπου νά βιδώσει καί τὴν ἑκατοστή πεντηκοστή βίδα, ἂν μπορεί νά ἐξαπατήσει τὸν ποιοτικό ἔλεγχο; Δέν ὑπάρχει τίποτα στίς καπιταλιστικές σημασίες, ἤδη ἀπὸ τότε πού γεννήθηκαν ἀλλά κυρίως ὅπως ἔχουν ἐξελιχθεῖ σήμερα, πού νά μπορεί νά δώσει μιάν ἀπάντηση σ' αὐτό τό ἐρώτημα. Πράγμα πού θέτει γι' ἄλλη μιὰ φορά, μακροπρόθεσμα, τό ζήτημα τῆς δυνατότητας ἀναπαραγωγῆς ἑνὸς τέτοιου συστήματος – ὁμως δέν εἶναι αὐτό τό θέμα μας.

Ποιά σχέση ὑφίσταται ἀνάμεσα σ' αὐτὴ τὴν ἐξέλιξη καί στίς πιὸ ὑποκειμενικές διαδικασίες; Ὅτι ὅλος αὐτός ὁ κόσμος τῆς συνεχοῦς κατανάλωσης, τοῦ καζίνο, τῆς ἐπιφανειακότητας κ.λπ.,



ἐμφιλοχωρεῖ μέσα στίς οἰκογένειες καί φτάνει στό ἄτομο, ἀπό τά πρῶτα κιόλας στάδια τῆς κοινωνικοποίησής του. Ἡ μητέρα καί ὁ πατέρας δέν εἶναι ἀπλῶς ἡ «πρώτη ομάδα»· ἡ μητέρα καί ὁ πατέρας εἶναι προφανῶς ἡ κοινωνία αὐτοπροσώπως καί ἡ ἱστορία αὐτοπροσώπως πού σκύβουν πάνω ἀπό τήν κούνια τοῦ νεογνῆτος – ἔστω καί μόνο γιατί μιλοῦν, καί αὐτό δέν εἶναι φαινόμενο «ομάδας», εἶναι κοινωνικό. Ἡ γλώσσα δέν εἶναι – ὅπως λέγεται ἀνοήτως – ἕνα ἐργαλεῖο ἐπικοινωνίας. Εἶναι κατ' ἀρχήν καί πρὶν ἀπ' ὅλα ἐργαλεῖο κοινωνικοποίησης. Μέσα στή γλώσσα καί μέσω αὐτῆς ἐκφράζονται, λέγονται, πραγματώνονται, μεταβιβάζονται οἱ σημασίες τῆς κοινωνίας. Ὁ πατέρας καί ἡ μητέρα μεταδίδουν αὐτό πού ζοῦν, μεταδίδουν αὐτό πού εἶναι, παρέχουν στό παιδί πόλους ταύτισης, ἤδη ἀπλῶς ὄντας αὐτό πού εἶναι. Ἄς ἀφήσουμε κατὰ μέρος τοὺς «περιθωριακοὺς» καί ἄς ἐξετάσουμε μονάχα καλοὺς πατεράδες καί μαμάδες τῶν «μεσαίων τάξεων», ὅπως λένε. Τί μεταδίδουν στά παιδιά τους; Τοὺς μεταδίδουν: ἀποκτήστε ὅσο μπορεῖτε περισσότερα, χαρεῖτε ὅσο γίνεται περισσότερο, ὅλα τ' ἄλλα εἶναι δευτερεύοντα ἢ ἀνύπαρκτα. Θά κάνω μιὰ ἐμπειρική παρατήρηση πάνω σ' αὐτό. Ὅταν ἤμουν παιδί, ἀλλά καί ὅταν ἀκόμα μεγάλωνα τό πρῶτο μου παιδί, γιορτάζαμε τά γενέθλια δίνοντας δῶρα, καί οἱ μικροί φίλοι ἔφερναν ὁ καθένας τό δῶρο του στό παιδί πού γιόρταζε. Σήμερα αὐτό εἶναι πιά ἀδιανόητο. Τό παιδί πού γιορτάζει τά γενέθλιά του – δηλαδή οἱ γονεῖς τοῦ – θά μοιράσει στ' ἄλλα παιδιά δῶρα, μικρότερα βέβαια, ἀλλά πάντως δῶρα, γιατί δέν εἶναι ἀνεκτό τά παιδιά αὐτά νά νιώσουν τήν ἀπίστευτη στέρηση τοῦ νά παίρνουν δῶρα μόνο στά γενέθλιά τους· κάθε φορά πού κάπου μοιράζεται ἕνα δῶρο, πρέπει κι αὐτά νά ἔχουν δῶρα, ἔστω μικρότερα. Δέν χρειάζεται νά τονίσω τί σημαίνει αὐτό γιά τίς σχέσεις τοῦ παιδιοῦ μέ τό αἶσθημα τῆς στέρησης, μέ τήν πραγματικότητα, μέ τή δυνατότητα ἀναβολῆς τῆς εὐχαρίστησης, καί ποιό εἶναι τό ἀποτέλεσμα: ἡ ἀκύρωση, ἡ ἀπώλεια τῆς σπουδαιότητας τοῦ δώρου καί τῆς εὐχαρίστησης.

Τό παιδί μπαίνει σ' ἕναν μάταιο κόσμο, πνίγεται ἀμέσως μέσα

σέ μιάν ἀπίστευτη πληθώρα παιχνιδιῶν καί σκουπιδοπροϊόντων (δέν μιλῶ οὔτε γιά τίς ὑποβαθμισμένες γειτονιές οὔτε γιά τά παιδιά τῶν δισεκατομμυριούχων, μιλῶ γιά τό 70% τοῦ πληθυσμοῦ), καί σκυλοβαριέται μέσα σ' ὅλα αὐτά, ἀπόδειξη ὅτι συνεχῶς τά παρατάει γιά νά πάει νά δεῖ τηλεόραση, ἀφήνοντας ἔτσι τή μιὰ ἀσημαντότητα γιά τήν ἄλλη. Ὅλος ὁ σύγχρονος κόσμος ὑπάρχει σέ μικρογραφία μέσα σ' αὐτή τήν κατάσταση. Καί τί σημαίνουν ὅλα αὐτά, ἂν προχωρήσουμε πέρα ἀπό τήν ἀπλή περιγραφή; Σημαίνουν προφανῶς μιάν ἀκόμα ξέφρενη φυγή μπροστά στόν θάνατο καί τή θνητότητα, πού ἄλλωστε ὅπως ξέρουμε εἶναι ἐξορισμένοι ἀπό τή σημερινή ζωή. Ὁ θάνατος ἀγνοεῖται, δέν ὑπάρχει πένθος, οὔτε δημόσιο οὔτε τελετουργικό. Καί αὐτό ἐπίσης, ἀνάμεσα στ' ἄλλα, προσπαθεῖ νά συγκαλύψει ἡ συσσώρευση τῶν σκουπιδοπροϊόντων, ἡ καθολική δια-σκέδαση, οἱ ὁποῖες ὅμως, ὅπως γνωρίζουμε ἀπό τίς νευρώσεις, τό μόνο πού τελικά ἀντιπροσωπεύουν εἶναι καί πάλι ὁ θάνατος, ἕνας θάνατος ἀποσταγμένος καί μετασχηματισμένος σέ ψιλή μονέδα τῆς καθημερινῆς ζωῆς. Θάνατος τῆς δια-σκέδασης, θάνατος κοιτάζοντας μιάν ὁθόνη ὅπου συμβαίνουν πράγματα πού δέν τά ζεῖς καί δέν θά μπορούσες ποτέ νά τά ζήσεις.

Ὁ χαρακτήρας τῆς ἐποχῆς, τόσο στό ἐπίπεδο τῆς καθημερινῆς ζωῆς ὅσο καί στό ἐπίπεδο τῆς κουλτούρας, δέν εἶναι ὁ «ἀτομικισμός» ἀλλά τό ἀντίθετό του, ὁ γενικευμένος κομπορμισμός καί τό κολλάζ. Κομπορμισμός πού εἶναι δυνατός μόνο ἐφόσον δέν ὑπάρχει σημαντικός καί στέρεος πυρήνας ταυτότητας. Μέ τή σειρά του ὁ κομπορμισμός αὐτός, ὡς καλά ριζωμένη κοινωνική διαδικασία, καθιστᾷ ἀδύνατη τή συγκρότηση ἑνός τέτοιου πυρήνα ταυτότητας. Ὅπως ἔλεγε ἕνας ἀπό τοὺς ἐξέχοντες ἐκπροσώπους τῆς σύγχρονης ἀρχιτεκτονικῆς σ' ἕνα συνέδριο στή Νέα Ὑόρκη τό 1986: «Χάρη στόν μεταμοντερνισμό, ἐμεῖς οἱ ἀρχιτέκτονες ἀπαλλαχθήκαμε ἐπιτέλους ἀπό τήν τυραννία τοῦ στύλ». Ἀπαλλάχτηκαν, μέ ἄλλα λόγια, ἀπό τήν τυραννία τοῦ νά πρέπει νά εἶναι ὁ ἑαυτός τους. Τώρα μποροῦν νά κάνουν ὅ,τι νά 'ναι, νά κολλᾶνε ἕναν γοτθικό πύργο πλάι σ' ἕναν ἰωνικό κίονα, κι ὅλα

αυτά μέσα σέ μιά ταύλανδέζικη παγόδα, διότι δέν τυραννιούνται πιά από τό στύλ, αλλά είναι γνήσιες ατομικιστικές ατομικότητες: ή ατομικότητα ἔγκειται πιά στό νά τσιμπολογᾶμε δεξιά κι ἀριστερά διάφορα στοιχεῖα ὥστε νά «παράγουμε» κάτι. Τό ἴδιο ὅμως ἰσχύει πιό συγκεκριμένα γιά τόν καθημερινό ἄνθρωπο: ζεῖ φτιάχνοντας κολλάζ, ή ατομικότητά του εἶναι μιά κουρελού.

Δέν εἶναι δυνατόν νά μήν ὑπάρχει κρίση τῆς διαδικασίας ταύτισης, ἀφοῦ δέν ὑπάρχει μιά αὐτοπαράσταση τῆς κοινωνίας ὡς ἐστίας νοήματος καί ἀξίας, ὡς ἐνταγμένης μέσα σέ μιά περασμένη καί σέ μιά μελλοντική ἱστορία, πού εἶναι ή ἴδια προικισμένη μέ νόημα, ὅχι «ἀπό μόνη της» ἀλλά ἀπό τήν κοινωνία πού συνεχῶς τήν ξαναζεῖ κι ἔτσι τήν ξαναπλάθει. Αὐτοί εἶναι οἱ στυλοβάτες μιᾶς τελικῆς ταύτισης ἐνός ἰσχυρά ἐπενδεδυμένου «Ἐμεῖς», καί αὐτό ἀκριβῶς τό «Ἐμεῖς» ἐξαρθρώνεται σήμερα, καθῶς τό κάθε ἄτομο θέτει τήν κοινωνία ὡς ἀπλό ἐπιβεβλημένο ἐκ τῶν ἔξω «καταναγκασμό» –τερατώδης πλάνη, πού ὅμως βιώνεται τόσο ἔντονα ὥστε γίνεται ὕλικο, ἀπτό γεγονός, ἐνδειξη μιᾶς διαδικασίας ἀποκοινωνικοποίησης–, κοινωνία πρός τήν ὁποῖαν ἀπευθύνει, ταυτόχρονα καί ἀντιφατικά, αἰτήματα βοήθειας· πλάνη ἐπίσης ὡς πρός τήν ἱστορία, ή ὁποία γίνεται ἀντιληπτή στήν καλύτερη περίπτωση ὡς τουριστικό τοπίο πρός ἐπίσκεψιν τήν περίοδο τῶν διακοπῶν.

### Συζήτηση, ἐρωτήσεις, ἀπαντήσεις

– Γιά τήν παροῦσα θρησκευτική «ἀναβίωση», τόν σημερινό θρησκευτικό ζηλωτισμό κ.λπ.

– Πρέπει νά προχωρήσουμε πέρα ἀπό τήν ἀντίληψη τοῦ Ντυρχέμ ὅτι ή θρησκεία εἶναι ὁ μόνος δυνατός πόλος συλλογικῆς ταύτισης. Γι' αὐτό κι ἐγώ μιλῶ γιά κοινωνικό φαντασιακό καί φαντασιακές σημασίες, πράγμα πού καλύπτει τόσο τίς αὐστηρά θρησκευτικές κοινωνίες ὅσο καί ὀριακές περιπτώσεις. Στήν ἐλληνική

δημοκρατική πόλη-κράτος, γιά παράδειγμα, ὁ ρόλος τῆς θρησκείας δέν εἶναι σέ καμιά περίπτωση ἴδιος μέ τόν ρόλο της στά καθεστῶτα τοῦ ἀνατολικοῦ δεσποτισμοῦ· στήν πόλη-κράτος, παρ' ὅτι ή θρησκεία εἶναι πανταχοῦ παρούσα, τήν κρατοῦν σέ ἀπόσταση ἀπό τήν πολιτική, καί ποτέ δέν διανοήθηκε κανεῖς νά ρωτήσει ἕναν ἱερέα ποιός νόμος πρέπει νά ψηφιστεῖ. Τό ἴδιο ἰσχύει γιά τή νεότερη κοινωνία, ή ὁποία κρατᾷ σέ ἀπόσταση τή θρησκεία καί παρ' ὅλα αὐτά δέν καταρρέει, εἶναι δέ σέ κρίση ὅχι γιατί ἔβαλε σέ ἀπόσταση τή θρησκεία ἀλλά γιατί δέν εἶναι ἱκανή νά γεννήσει ἕναν ἄλλο τρόπο συνύπαρξης. Ὅσο γιά τήν «ἐπιστροφή τοῦ θρησκευτικοῦ στοιχείου», δέν τήν πιστεύω, ὅσον ἀφορᾷ τίς δικές μας κοινωνίες. Ἡ ζηλωτική ἀντίδραση στό Ἰσλάμ, ή μή ὑποχώρηση τοῦ θρησκευτικοῦ στοιχείου στήν Ἰνδία κ.λπ. εἶναι φαινόμενα ἄλλης τάξης: ἐκεῖ πρόκειται γιά κοινωνίες πού δέν βγήκαν ποτέ ἀπό τή θρησκευτική ἑτερονομία. Θεωρῶ ὅτι στίς δικές μας κοινωνίες ή ἐπιστροφή τῆς θρησκείας μπορεῖ νά ἔχει περιθωριακό καί μόνο χαρακτήρα, καί πῶς τή διογκώνουν τεχνητά οἱ διανοούμενοι, οἱ δημοσιογράφοι καί οἱ πολιτικοί, πού ἔχουν τέτοια ἑλλειψη ἰδεῶν, τόσο λίγα θέματα νά συζητήσουν, ὥστε καταφεύγουν σέ παλιά φαντάσματα γιά νά ἔχουν νά ποῦν κάτι.

– Γιά τήν πιθανότητα ἐμφάνισης νέου εἶδους θεσμῶν.

– Τά κινήματα τῆς δεκαετίας τοῦ '60, στήν Εὐρώπη καί στίς Ἡνωμένες Πολιτεῖες, ὑπῆρξαν ή τελευταία σημαντική συλλογική ἐκδήλωση, στό πεδίο τῆς πραγματικότητας, τῆς προσπάθειας νά ἐγκαθιδρυθεῖ κάτι τό καινούργιο. Ὡς πρός τόν κεντρικό τους στόχο τά κινήματα αὐτά ἀπέτυχαν· παράλληλα ὅμως ἄφησαν πίσω τους σημαντικά ἀποτελέσματα, σχετικά μέ τή θέση τῶν νέων, τῶν Μαύρων καί τῶν γυναικῶν, ἀποτελέσματα πού δέν μποροῦμε οὔτε νά τά περιφρονήσουμε, οὔτε νά τά ὑποτιμήσουμε οὔτε νά τ' ἀπορρίψουμε. Ἐκτοτε παρακολουθήσαμε μιά ἐξέλιξη πού βρίσκει τήν τέλεια ἐκφρασή της στή σημερινή φοβερή ἰδεο-



λογική κατάσταση. «Καθηγητές Οικονομίας» πληρώνονται σέ όλα τὰ πανεπιστήμια τοῦ κόσμου γιὰ νά λένε βλακεῖες οἱ ὁποῖες ἔχουν ἀνασκευαστεῖ χίλιες φορές – ὄχι ἀπὸ τὸν Μάρξ καὶ τοὺς μαρξιστές, ἀλλὰ ἀπὸ τοὺς ἴδιους τοὺς νεοκλασικούς οἰκονομολόγους τῆς δεκαετίας τοῦ '30, τὸν Σράφα, τὸν Κέυνς, τὴν Τζόαν Ρόμπινσον, τὸν Τσάμπερλιν, τὸν Σάκλ κ.ἄ. Καὶ ὑπάρχουν δημοσιογράφοι πού γράφουν μπέστ-σέλερ ἐπισωρεύοντας λαθεμένες κοινοτοπίες πρὸς ὑπεράσπιση μιᾶς «ἀγορᾶς» ἢ ὁποῖα δέν ὑπάρχει πιά. Ἡ «ἀγορά» πού ὑπάρχει δέν ἔχει καμιὰ σχέση μ' ἐκείνην πού περιγράφεται στὰ ἐγχειρίδια· εἶναι στήν οὐσία ὀλιγοπωλική καί, ἀκόμα καί στήν Ἀγγλία καί τίς Ἡνωμένες Πολιτεῖες, ρυθμίζεται σέ μεγάλο βαθμό ἀπὸ τὸ κράτος. Δέν μπορεῖς νά ἔχεις ἕναν προϋπολογισμό ἀπ' τὸν ὁποῖον περνᾷ τὸ 50% τοῦ ΑΕΠ, καί ὁ προϋπολογισμός αὐτός νά μὴν ἀσκεῖ ἰσχυρὴ ἐπίδραση στήν ἀγορά. Αὐτὸ τὸ ἰδεολογικὸ ντεραπάρισμα συνιστᾷ ἀπὸ μόνο του σημαντικὸ σημάδι τῆς κρίσης. Δέν ὑπάρχει καινούργιος ἀνατρεπτικός ἢ ἐπαναστατικὸς λόγος, ἀλλὰ δέν ὑπάρχει οὔτε καί συντηρητικὸς λόγος. Ὁ συντηρητικὸς λόγος εἶναι τὸ χαμόγελο τοῦ Ρόναλντ Ρήγκαν καί οἱ γκάφες του.

– *Γιὰ τὴ σχέση ἀνάμεσα στὸ καπιταλιστικὸ ὄραμα, τὸ ὄραμα τῆς αὐτονομίας, καὶ τὴν ἰδέα τῆς ἐπιχείρησης.*

– Ὁ κομμουνισμός καὶ γενικότερα ὁ ὀλοκληρωτισμός ὤθησαν κατὰ κύριο λόγο ὡς τὰ ἀκραῖα ὅριά του τὸ ὄραμα τῆς ἀπεριόριστης ἐπέκτασης ἑνὸς ψευδοορθολογικοῦ ψευδοελέγχου. Δέν μποροῦμε νά καταλάβουμε τίποτα ἀπὸ τὸν ὀλοκληρωτισμό, ἂν δέν ἀναγνωρίσουμε σ' αὐτόν τὴν ἀκραία, παραληρηματικὴ μορφή τοῦ προτάγματος τῆς ἀπόλυτης κυριαρχίας, πού ἀπέτυχε βέβαια στήν πράξη, ἀλλὰ πού τίποτα δέν ἐγγυόταν ὅτι ὀφείλε νά ἀποτύχει. Αὐτὸ πίστευε σίγουρα καί ὁ Ὁργουελ, ἀφοῦ στὸ τέλος τοῦ 1984 βλέπουμε τὸν μεγαλύτερο δυνατό θρίαμβο τοῦ ὀλοκληρωτικοῦ συστήματος, ὄχι μέσῳ τῆς βίας, μέσῳ τοῦ ὅτι ὁ Οὐίνστον Σμῖθ κλαίει γιατί ἀγαπᾷ τὸν Μεγάλον Ἀδερφό –τὸν ἔχει ἐσωτερῶς.

κεύσει τελείως. Βέβαια ὁ Χίτλερ ἠττήθηκε, ὁ κομμουνισμός καταρρέει ἀπὸ μόνος του, ποιὸς ὅμως μπορεῖ νά πεῖ πὼς αὐτὸ ἦταν μοιραῖο; Εἶπα καί πρὶν πὼς ὑπῆρξαν ἀναμφίβολα πολλές ἀλληλεπιδράσεις, καί εἶναι ἀλήθεια πὼς τὸ ἐργατικὸ κίνημα γενικά καὶ κατεξοχὴν ὁ μαρξισμός, μὰ καί ὁ ἴδιος ὁ Μάρξ, κολύμπησαν ἀπ' τὴν ἀρχὴ κιόλας σ' αὐτὴ τὴν ἀτμόσφαιρα· ἡ αὔξηση τῶν παραγωγικῶν δυνάμεων ὡς κριτήριό μέ καθολικὴ ἐφαρμογή, ἡ παραγωγή ὡς κεντρικὸς χώρος ὅλης τῆς κοινωνικῆς ζωῆς, ἡ ἰδέα τῆς ἐπ' ἀόριστον προόδου κ.λπ., ὅλα ἐτοῦτα ἀποτελοῦν τὴ μόλυνση τοῦ προτάγματος τῆς αὐτονομίας ἀπὸ τὸ καπιταλιστικὸ ὄραμα. Τὸ πρόταγμα τῆς αὐτονομίας εἶναι στήν οὐσία τοῦ ἀσυμβίβαστο μέ τὴν ἰδέα τῆς κυριαρχίας· τὸ πρόταγμα τῆς αὐτονομίας εἶναι ἐπίσης κυριολεκτικὰ ἕνα πρόταγμα αὐτοπεριορισμοῦ, καί τὸ βλέπουμε αὐτὸ σήμερα μέ τὸν πιὸ συγκεκριμένο τρόπο: ἂν δέν σταματήσει ὁ ἀνταγωνισμός γιὰ τὴν «κυριαρχία», σέ λίγο δέν θά ὑπάρχουμε πιά. Ὅσο γιὰ τὴν ἐπιχείρηση, πού θά ἔπρεπε ν' ἀποτελέσει ἀντικείμενο ἰδιαίτερης συζήτησης τὴν ὁποία δέν μποροῦμε νά κάνουμε ἐδῶ, δέν βλέπω πὼς θά μπορούσε νά ὑπάρξει ἕνας τύπος ἐξουσίας, δομῆς, ἱεραρχίας καὶ ὀργάνωσης πού νά ἰσχύει γι' αὐτὴν καί νά μὴν ἰσχύει γιὰ τὸ σύνολο τῆς κοινωνίας.

– *Γιὰ τὸν θάνατο καὶ τὴ σχέση του μέ τὸ ζήτημα τῆς ἠθικῆς.*

– Γιὰ κάθε κοινωνία, ἡ ἀνυπέρβατος ἄβυσσος πού συνίσταται στή συνείδηση τῆς θνητότητάς μας συγκαλύφθηκε ἀνέκαθεν λίγο-πολύ μέ τὸν ἕναν ἢ μέ τὸν ἄλλον τρόπο, ἀλλὰ ποτέ ἐντελῶς. Αὐτὸ εἶναι καί τὸ ἴδιον τῆς θρησκείας: ἡ θρησκεία εἶναι ἕνα μῶρφωμα μέγιστα συμβιβασμοῦ, ἀπὸ τὸ ὁποῖο ἀπορρέουν ὅλα τὰ ἐπιμέρους. Ἡ θρησκεία εἶπε πάντοτε τὸ ἐξῆς: θά πεθάνετε, ἀλλὰ ὁ θάνατος αὐτός δέν εἶναι ἀληθινὸς θάνατος. Ἡ πρόταση αὐτὴ μπορεῖ νά λάβει διάφορες μορφές: ἀναβίωση τοῦ προγόνου μέσῳ τοῦ παιδιοῦ, λατρεία τῶν προγόνων, ἀθανασία τῆς ψυχῆς κ.λπ. Ἔτσι –καί τὸ πιὸ χτυπητὸ παράδειγμα εἶναι ὁ μονοθεϊ-

σμός, ιδίως δέ ο χριστιανισμός και τό ισλάμ—, ο θάνατος προσλαμβάνει τελικά θετική αξία. Η χριστιανική νεκρώσιμη ακολουθία είναι φοβερά έντυπωσιακή απ' αυτή την άποψη: είναι ταυτόχρονα θρήνος και δοξασμός. Είμαστε, αλίμονο, θνητοί, είμαστε χῶμα και τίποτ' άλλο —χάρης όμως στον Θεό είμαστε αθάνατοι και θά επιστρέψουμε στους κόλπους του. Σέ άλλες περιπτώσεις ή συγκάλυψη έχει άλλο χαρακτήρα — στον βουδισμό, για παράδειγμα. Δέν θά μιλήσω για τους Έλληνες, πού απ' όσο ξέρω ήταν οί μόνοι για τους όποιους ή μεταθανάτια ζωή ήταν χειρότερη από την επίγεια, όπως είναι όλοφάνερο στην Όδύσσεια: οί ένδεχόμενες θετικές συνδηλώσεις της άθανασίας της ψυχής εμφανίζονται μέ την παρακμή, τόν 4ο αιώνα, και τόν Πλάτωνα. Οί νεότερες κοινωνίες, πού γκρεμίζουν τό οικοδόμημα των θρησκευτικών σημασιών, αποδεικνύονται άνίκανες, στην πιο πρόσφατη φάση τους, νά βάλουν κάτι άλλο στη θέση του.

Μιλῶ για μιάν ήθική πού νά έχει κάποια κοινωνική παρουσία, όχι για φιλοσόφους οί όποιοι μπορούν νά κατασκευάσουν μιάν ήθική για προσωπική τους χρήση. Καί όταν επανερχόμαστε στό ζήτημα του θανάτου σέ μιάν τέτοια κοινωνία, κοιτώντας το κάτω απ' αυτό τό πρίσμα, αντιλαμβανόμαστε ότι στην ουσία εφαρμόζονται οί περιγραφές των θεολόγων, ότι πρέπει νά επικαλεστούμε τόν Πασκάλ: τό μοντέρνο άτομο ζει μέ έναν ξέφρενο ρυθμό για νά λησμονεί τόσο τό ότι είναι θνητό όσο και τό ότι όλα όσα κάνεί δέν έχουν κανένα απολύτως νόημα. Τρέχει, κάνει τζόγκινγκ, ψωνίζει στά σουπερμάρκετ, κάνει ζάπινγκ στην τηλεόραση κ.λπ., δια-σκεδάζει. Καί πάλι, δέν μιλῶ για τους περιθωριακούς, αλλά για τόν τυπικό μέσο άνθρωπο. Αυτή είναι άραγε ή μόνη δυνατή «λύση» μετά τή διάλυση της θρησκείας; Δέν τό νομίζω, νομίζω πώς υπάρχουν και άλλοι σκοποί πού μπορεί ή κοινωνία νά κάνει ν' αναδυθοῦν αναγνωρίζοντας τή θνητότητά μας, ένας άλλος τρόπος νά δοῦμε τόν κόσμο και τήν ανθρώπινη θνητότητα, τήν υποχρέωση απέναντι στίς μελλοντικές γενιές πού είναι τό αντίστοιχο των δικών μας όφειλών προς τίς περασμένες γενιές, αφού όλοι μας είμαστε αυτό πού είμαστε μονάχα χάρη

στίς εκατοντάδες εκατομμύρια χρόνια δουλειάς και μόχθου των ανθρώπων. Μιά τέτοια ανάδυση είναι όντως δυνατή, μά απαιτεί νά υπάρξει μιάν άλλη καμπή στην ιστορική εξέλιξη, και νά πάψει ή κοινωνία νά κοιμάται πάνω σ' έναν τεράστιο σωρό από κάθε είδους άχρηστα ψιμύθια.

— Για τή διαδικασία ταύτισης από ψυχαναλυτική σκοπιά.

— Δέν θέλησα νά πραγματευθῶ τήν ψυχαναλυτική πλευρά του ζητήματος, γιατί όπως είπα στην αρχή είχε ήδη εξεταστεί επαρκώς, οὔτε και νά επεκταθῶ στην ακριβή συσχέτιση πού μπορεί νά γίνει ανάμεσα στην ψυχαναλυτική και στην κοινωνικο-ιστορική σκοπιά. Τά όσα είπα όμως δέν αφορούν μόνο τίς «όψιμες ταυτίσεις». Κάτι από τόν τρόπο του είναι των πρώτων ἐνηλίκων πού συναντᾶ, οί όποιοι οὔτως ή άλλως δέν είναι τυχαίοι, διεισδύει στην ψυχική αλλά και τήν ψυχοσωματική δόμηση του παιδιοῦ. Αναμφίβολα, θά έπρεπε νά επανεξεταστεί τό ζήτημα της διαδικασίας των ταυτίσεων πού αποκαλούμε στην ψυχανάλυση πρωτογενείς, και νά μή μιλάμε απλῶς για μιάν «μητέρα έν γένει», όπως αυτή ήταν και όπως θά είναι στην Πολυνησία, στη Γαλλία, στη Φλωρεντία. Είναι πάντοτε «ή μητέρα», έχει μαστούς, παράγει γάλα και φροντίζει, είναι καλό αντικείμενο και συνάμα κακό αντικείμενο, κ.λπ. Όμως, από τήν αρχή κιόλας ή μητέρα δέν είναι και δέν μπορεί νά είναι απλῶς αυτή ή γενική μητέρα. Είναι επίσης ή μητέρα αυτής της κοινωνίας, πράγμα πού έχει πάμπολλες συνέπειες. Αυτό βέβαια θά άξιζε μιάν τεράστια συζήτηση: πρόκειται, πράγματι, για τήν περίφημη έριδα γύρω από τήν «άχρονικότητα», ή τή δι-ιστορικότητα του άσυνειδήτου και τή συγκεκριμένη σημασία του.

— Για τίς «παραδοσιακές αξίες» και τή δυνατότητα εμφάνισης «νέων αξιών».

— Δέν μπορῶ νά συλλάβω μιάν νέα ιστορική δημιουργία πού θά μπορέσει νά αντιταχθεί αποτελεσματικά και μέ διαύγεια στο



ἄμορφο συνονθύλευμα μέσα στό ὁποῖο ζοῦμε, χωρίς νά θέσει μιά νέα καί γόνιμη σχέση μέ τήν παράδοση. Τό νά εἶσαι ἐπαναστάτης δέν σημαίνει νά δηλώνεις διαμιᾶς, ὅπως ἔκανε ὁ Σιεγιές, ὅτι ὁλόκληρο τό παρελθόν εἶναι ἓνας «γοτθικός παραλογισμός». Κατ' ἀρχάς, τό γοτθικό ὕφος δέν ἦταν παράλογο, καί κυρίως πρέπει νά δημιουργήσουμε μιάν ἄλλη σχέση μέ τήν παράδοση. Αὐτό δέν σημαίνει παλινόρθωση τῶν παραδοσιακῶν ἀξιῶν καθ' αὐτῶν ἢ ἐπειδή εἶναι παραδοσιακές, ἀλλά μιά κριτική στάση πού μπορεῖ ν' ἀναγνωρίσει ἀξίες πού χάθηκαν. Γιά παράδειγμα, δέν βλέπω πῶς μποροῦμε ν' ἀποφύγουμε τήν ἐπανεγκαθίδρυση τῆς ιδέας τῆς εὐθύνης, ἢ, θά τολμοῦσα νά πῶ, τῆς ἀξίας τῆς πολύ προσεκτικῆς ἀνάγνωσης ἑνός κειμένου, πού σήμερα τείνουν νά ἐξαφανιστοῦν.

– Γιά τίς δυνατότητες δράσης ἑνός ὑποκειμένου σήμερα.

– Στήν παροῦσα κατάσταση, ἓνα ὑποκείμενο πού μπορεῖ νά μπεῖ στό εἶδος συζήτησης πού κάνουμε αὐτήν τή στιγμή ἔχει σίγουρα τό τεράστιο πλεονέκτημα ὅτι μπορεῖ νά θεωρήσει ἓνα ἀπέραντο πλῆθος δυνατοτήτων πού ὑφίστανται ἤδη, καί, ἀνάλογα μέ τίς δυνάμεις του, ν' ἀποφασίσει νά εἶναι ἔτσι καί ὄχι ἀλλιῶς—πράγμα πολύ πιό δύσκολο, μά ὄχι ἀδύνατο, γιά τόν πολίτη πού εἶναι παγιδευμένος μέσα στό τέλμα τῆς καταναλωτικῆς κοινωνίας.

Π Ο Λ Ι Σ

## ΑΡΧΑΙΟ ΕΛΛΗΝΙΚΟ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΟ ΦΑΝΤΑΣΙΑΚΟ\*

Γιατί αρχαίο ελληνικό, σέ αντιπαράθεση μέ τό νεότερο πολιτικό φαντασιακό; Γιατί φαντασιακό; Διότι υποστηρίζω ὅτι ἡ ἀνθρώπινη ἱστορία, καί κατά συνέπεια οἱ διάφορες μορφές γνωστών κοινωνιῶν πού παρουσιάστηκαν μέσα σ' αὐτήν, καθορίζεται οὐσιαστικά ἀπό τή φαντασιακή δημιουργία. Μέσα σ' αὐτό τό πλαίσιο, φαντασιακό δέν σημαίνει, προφανῶς φαντασματικό, πλασματικό ἢ εἰδωλικό. Σημαίνει τοποθέτηση καινούργιων μορφῶν. Ἡ τοποθέτηση αὐτή δέν εἶναι καθορισμένη ἀλλά καθοριστική. Πρόκειται γιά τοποθέτηση χωρίς κίνητρο ἢ ὁποία δέν μπορεῖ νά ἐξηγηθεῖ μέ τή βοήθεια κάποιου αἰτιακοῦ, λειτουργικοῦ ἢ ἀκόμα καί ὀρθολογικοῦ σχήματος.

Οἱ μορφές, πού δημιουργεῖ κάθε κοινωνία, στήνουν ἕναν κόσμο, μέσα στόν ὁποῖον ἡ δεδομένη κοινωνία ἐγγράφεται καί δίνει στόν ἑαυτό της μιά θέση. Μέσω αὐτῶν συγκροτεῖ ἕνα σύστημα κανόνων, θεσμῶν μέ τήν εὐρύτερη ἔννοια τοῦ ὅρου, ἀξιῶν, προσανατολισμῶν, καί σκοπῶν τόσο τῆς συλλογικῆς ὅσο καί τῆς ἰδιωτικῆς ζωῆς. Στόν πυρήνα τῶν μορφῶν αὐτῶν βρίσκονται κάθε φορά οἱ κοινωνικές φαντασιακές σημασίες, πού δημιουργεῖ ἡ κοινωνία, καί πού ἐνσαρκώνονται μέσα στούς θεσμούς της. Ὁ Θεός εἶναι μιά ἀπ' τίς κοινωνικές φαντασιακές σημασίες, ὅπως ἐπίσης καί ὁ σύγχρονος ὀρθολογισμός καί οὕτω καθεξῆς. Ὁ ἀπώτερος στόχος τῆς κοινωνικῆς καί ἱστορικῆς ἔρευνας εἶναι ἡ, στό μέτρο τοῦ δυνατοῦ, ἀνασύσταση καί ἀνάλυση τῶν σημασιῶν τῆς ἐκάστοτε ὑπό μελέτην κοινωνίας.

Δέν εἶναι δυνατόν νά σκεφθοῦμε αὐτήν τή δημιουργία σάν ἔργο ἐνός ἢ μερικῶν συγκεκριμένων ἀτόμων. Πρόκειται γιά ἀνώ-

\* Ἡ διάλεξη αὐτή δόθηκε στίς 29 Ὀκτωβρίου 1990 στό πλαίσιο τοῦ Deuxième Forum du Monde στή Mans καί δημοσιεύτηκε στό *Les Gres, Les Romains et nous – L'Antiquité est-elle moderne?* Κείμενα συγκεντρωμένα καί παρουσιασμένα ἀπό τόν Roger-Pol-Droit, Παρίσι, Le Monde Éditions 1991.



νυμο και συλλογικό φανταστικό, για θεσμίζον φανταστικό, τό οποίο, από την άποψη αυτή, θα αποκαλέσουμε θεσμίζουσα εξουσία. Έξουσία που δεν είναι δυνατόν ποτέ να αποσαφηνισθεί ολοκληρωτικά. Άσχεϊται, παραδείγματος χάριν, από τό γεγονός ότι κάθε νεογέννητο σ' έναν κοινωνικό χώρο, υφίσταται μέσω της κοινωνικοποίησής του την επιβολή μιᾶς γλώσσας. Όμως μιᾶ γλώσσα δεν είναι ποτέ απλῶς μιᾶ γλώσσα, είναι και ένας όλοκληρος κόσμος. Υφίσταται επίσης την επιβολή αγωγῆς και συμπεριφορᾶς, ἔλξεων και ἀπωθήσεων κ.λπ. Κρυμμένη σ' έναν μεγάλο βαθμό μέσα στά τρίαβαθα της κοινωνίας ἡ θεσμίζουσα εξουσία δεν μπορεί ποτέ να διαυγασθεῖ ἐντελῶς. Ταυτόχρονα ὅμως κάθε κοινωνία θεσμίζει, και δεν μπορεί να ζήσει χωρίς να θεσμίσει, μιᾶ ρητή εξουσία, μέ την ὁποία και συνδέω την ἔννοια της πολιτικῆς. Μ' ἄλλα λόγια, συγκροτεῖ τούς φορεῖς που ἔχουν τή δυνατότητα ρητά και ἀποτελεσματικά να ἐκδίδουν κυρώσιμες διαταγές. Γιατί είναι ἀπαραίτητη αὐτοῦ τοῦ εἶδους ἡ εξουσία, ἡ ὁποία και ἀνήκει στά ἐλάχιστα καθολικά χαρακτηριστικά τοῦ κοινωνικο-ιστορικοῦ; Αὐτό μπορεί να τό δεῖ κανεῖς διαπιστώνοντας κατ' ἀρχήν ὅτι κάθε κοινωνία ὀφείλει να συντηρεῖται, να διατηρεῖται, να ἀμύνεται. Διότι κάθε κοινωνία τίθεται διαρκῶς ὑπό ἀμφισβήτηση κατ' ἀρχήν ἀπό την ἀνακάλυψη τοῦ κόσμου, τοῦ κοσμικοῦ ὑπόβαθρου, πού ἦταν ἤδη διαμορφωμένο πρίν ἀπό τή δική της κοινωνική σύσταση. Ἀπειλεῖται ἀπό τόν ἴδιο της τόν ἑαυτό, ἀπό τό ἴδιο της τό φανταστικό πού μπορεί να ἀναδυθεῖ και να θέσει ὑπό ἀμφισβήτηση τήν ὑπάρχουσα θέσμιση. Ἀπειλεῖται ἐπίσης ἀπό τίς ἀτομικές παρεκκλίσεις, ἀποτέλεσμα τοῦ γεγονότος ὅτι στόν πυρήνα κάθε ἀνθρώπινου ὄντος βρίσκεται μιᾶ ἰδιαίτερη ἀτίθιση και ἀδάμαστη ψυχή. Ἀπειλεῖται τελικά και μέχρι νεοτέρας διαταγῆς, ἀπό τίς ἄλλες κοινωνίες. Πάνω ἀπ' ὅλα ὅμως, κάθε κοινωνία βρίσκεται βυθισμένη σέ μιάν ἀνεξέλεγκτη χρονική διάσταση, σ' ἕνα μέλλον πού πρέπει να κατασκευασθεῖ και, σχετικά μέ τό ὁποῖο δεν ὑπάρχουν μόνο τεράστιες ἀβεβαιότητες, ἀλλά και ἀποφάσεις πού πρέπει να ληφθοῦν.

Ἡ ρητή εξουσία, αὐτή για τήν ὁποία ἐν γένει μιᾶμε ὅταν

μιᾶμε για ἐξουσία, ἀφορᾶ τό πολιτικό πεδίο. Καί δεν πρόκειται για ἐξουσία πού στηρίζεται στόν καταναγκασμό, ἀν και προφανῶς ὑπάρχει πάντα λίγο-πολύ καταναγκασμός, πού ὅπως γνωρίζουμε μπορεί να φτάσει σέ τερατώδεις μορφές. Στηρίζεται κυρίως στήν ἐσωτερίκευση ἀπό τά κοινωνικά κατασκευασμένα ἄτομα τῶν σημασιῶν πού ἡ δεδομένη κοινωνία ἔχει θεσμίσει. Δεν είναι δυνατόν να στηριχθεῖ στόν καταναγκασμό και μόνο, ὅπως ἀποδεικνύεται ἀπό τό πρόσφατο παράδειγμα της κατάρρευσης τῶν ἀνατολικῶν καθεστώτων. Χωρίς μιᾶ ἐλάχιστη ἀποδοχή τῶν θεσμῶν, ἔστω και ἐκ μέρους ἑνός τμήματος τοῦ πληθυσμοῦ, ὁ καταναγκασμός είναι ἀτελέσφορος. Στήν περίπτωση τῶν ἀνατολικῶν χωρῶν εἶδαμε ὅτι, ἀπ' τή στιγμή πού ἡ ἰδεολογία τήν ὁποία ἤθελαν να ἐπιβάλουν στόν πληθυσμό ἄρχισε να ξεφτίζει μέχρις ὅτου να καταρρεύσει ἀποκαλύπτοντας τήν ἀπύθμενη ἀνιαιρότητα της, ἀπό τή στιγμή αὐτή ὁ καταναγκασμός ἦταν βραχυπρόθεσμα καταδικασμένος μαζί μέ τά καθεστώτα πού τόν ἀσκοῦσαν – τουλάχιστον σ' ἕναν κόσμο ὅπως ὁ σύγχρονος.

Ἀνάμεσα στίς σημασίες ἐκεῖνες πού ζωογονοῦν τούς θεσμούς μιᾶς κοινωνίας, ὑπάρχει μιᾶ ἰδιαίτερα σημαντική: ἡ σημασία ἡ σχετική μέ τήν καταγωγή και τό θεμέλιο τῆς θέσμησης: δηλαδή τή φύση τῆς θεσμίζουσας εξουσίας, και αὐτό πού σέ ἕνα πρωθύστερο νεότερο ἰδίωμα, εὐρωκεντρικό, ἤ, ἀκόμα και σινοκεντρικό, θά ὀνομάζουμε νομιμοποίηση ἢ νομιμότητά της. Ἀναφορικά μέ αὐτό πρέπει να γίνεται μιᾶ θεμελιώδης διάκριση, ὅταν ἐρευνοῦμε τήν ἱστορία, μεταξύ ἑτερονόμων κοινωνιῶν και κοινωνιῶν ὅπου ξεπροβάλλει ἡ ἰδέα τῆς αὐτονομίας. Ὀνομάζω ἑτερόνομη κοινωνία τήν κοινωνία ὅπου ὁ νόμος, ὁ θεσμός, δίνεται ἀπό κάποιον ἄλλον – ἕτερον. Βέβαια, ὅπως ξέρουμε, ὁ νόμος δεν δίνεται ποτέ ἀπό κάποιον ἄλλον και είναι πάντα δημιουργήμα τῆς κοινωνίας. Στή συντριπτική πλειοψηφία ὅμως τῶν περιπτώσεων, ἡ δημιουργία αὐτοῦ τοῦ θεσμοῦ ἀποδίδεται σέ μιάν ἀρχή ἐξωκοινωνική ἢ πού, τέλος πάντων, ξεφεύγει ἀπό τήν ἐξουσία και τήν δράση τῶν ἀνθρώπων. Ἀμέσως γίνεται φανερό πῶς, ὅσο κρατάει, ἡ πεποίθηση αὐτή ἀποτελεῖ τόν καλύτερο τρόπο να ἐξασφαλιστεῖ τό

αἰωνόβιο, τό ἀνέγγιχτο τοῦ θεσμοῦ. Πῶς μπορεῖς νά ἀμφισβητήσεις τόν νόμο, ὅταν ὁ νόμος ἔχει δοθεῖ ἀπό τόν Θεό, πῶς μπορεῖς νά λές πῶς ὁ νόμος πού ἔδωσε ὁ Θεός εἶναι ἄδικος, ὅταν ἡ δικαιοσύνη εἶναι ἀκριβῶς ἓνα ἀπό τά ὀνόματα τοῦ Θεοῦ, ὅπως καί ἡ ἀλήθεια εἶναι ἀκριβῶς ἓνα ἀπό τά ὀνόματα τοῦ Θεοῦ, «σύ γάρ εἶ ἡ Ἀλήθεια, ἡ Δικαιοσύνη καί τό Φῶς»; Ὅμως ἡ πηγή αὐτή μπορεῖ κάλλιστα νά εἶναι διαφορετική ἀπό τόν Θεό: οἱ θεοί, οἱ ἰδρυτικοί ἥρωες, οἱ πρόγονοι – ἢ κάποιες ἀπρόσωπες, ἀλλ' ἐξίσου ἐξωκοινωνικές ἀρχές, ὅπως ἡ Φύση, ὁ Λόγος ἢ ἡ Ἱστορία.

Μέσα λοιπόν σ' αὐτή τήν τεράστια ἱστορική μάζα ἐτερόνομων κοινωνιῶν, ἐπέρχεται ρήξη σέ δύο περιπτώσεις, κι ἔτσι φτάνουμε στό θέμα μας. Οἱ δύο αὐτές περιπτώσεις ἀντιπροσωπεύονται ἀπό τήν ἀρχαία Ἑλλάδα καί ἀπό τή Δυτική Εὐρώπη ξεκινώντας ἀπό τήν πρώτη Ἀναγέννηση (11ος-12ος αἰώνας), πού κακῶς οἱ ἱστορικοί ἐξακολουθοῦν νά τήν κατατάσσουν στόν Μεσαίωνα. Καί στίς δύο περιπτώσεις βρίσκουμε τήν ἀπαρχή τῆς ἀναγνώρισης τοῦ γεγονότος ὅτι πηγή τοῦ νόμου εἶναι ἡ ἴδια ἡ κοινωνία, ὅτι ἐμεῖς οἱ ἴδιοι φτιάχνουμε τούς νόμους μας. Αὐτό συνεπάγεται τό ἀνοιγμα τῆς δυνατότητας νά ἀμφισβητηθεῖ καί νά κριθεῖ ἡ ὑπάρχουσα θέσμιση τῆς κοινωνίας, ἡ ὁποία δέν εἶναι πιά ἱερή, ἢ ἐν πάσῃ περιπτώσει δέν εἶναι ἱερή μέ τόν ἴδιο τρόπο ὅπως παλιότερα. Ἡ ρήξη αὐτή, πού εἶναι συνάμα μιά ἱστορική δημιουργία, συνεπιφέρει τή ρήξη τῆς κλειστότητας τῶν σημασιῶν, τῆς ἐγκάθιδρυμένης στίς ἐτερόνομες κοινωνίες. Ταυτόχρονα ἐγκάθιδρύει τή δημοκρατία καί τή φιλοσοφία.

Γιατί μιλάμε γιά κλειστότητα τῶν σημασιῶν; Ὁ ὅρος κλειστότητα ἔχει ἐδῶ τό ἀκριβές νόημα πού ἔχει στά μαθηματικά, στήν ἀλγεβρα. Λέμε πῶς ἓνα ἀλγεβρικό σῶμα εἶναι «κλειστόν ἐν ἑαυτῷ», ὅταν κάθε ἀλγεβρική ἐξίσωση πού μπορεῖ νά ἐγγραφεῖ μέσα σ' αὐτό τό σῶμα μέ τά στοιχεῖα τοῦ σώματος ἔχει λύσεις πού εἶναι καί αὐτές στοιχεῖα τοῦ ἰδίου σώματος. Σέ μιά κοινωνία ὅπου ὑπάρχει κλειστότητα τῶν σημασιῶν, κανένα ἐρώτημα ποῦ θά μπορούσε νά τεθεῖ μέσα σ' αὐτό τό σύστημα, μέσα σ' αὐτό τό μᾶγμα τῶν σημασιῶν, δέν στερεῖται ἀπάντησης μέσα στό ἴδιο

αὐτό μᾶγμα. Ὁ νόμος τῶν Προγόνων ἔχει ἀπάντηση γιά ὅλα, ἢ Τοῦ ἔχει ἀπάντηση γιά ὅλα, τό Κοράνι ἐπίσης. Καί ἂν κάποιος ἤθελε νά προχωρήσει κι ἄλλο, τό ἐρώτημα θά ἔπαυε νά ἔχει νόημα στή γλώσσα τῆς προκείμενης κοινωνίας. Ἡ ρήξη ὅμως αὐτῆς τῆς κλειστότητας εἶναι συνάμα ἀνοιγμα τοῦ ἀπεριόριστου προβληματισμοῦ. Εἶναι ἓνα ἄλλο ὄνομα γιά τή δημιουργία μιᾶς ἀληθινῆς φιλοσοφίας, ἡ ὁποία διαφέρει ὁλωσδιόλου ἀπό τήν ἀτέρμονη ἐρμηνεία τῶν ἱερῶν κειμένων, γιά παράδειγμα, πού μπορεῖ νά εἶναι ἐξαιρετικά εὐφυῆς καί λεπτή – ἀλλά σταματᾷ μπροστά σ' ἓνα τελικό δεδομένο, πού εἶναι ἀδιαμφισβήτητο: ἡ Γραφή πρέπει νά εἶναι ἀληθής, ἀφοῦ εἶναι θείας προέλευσης. Ὁ φιλοσοφικός ὅμως προβληματισμός δέν σταματᾷ μπροστά σέ κάποιο ἔσχατο καί οὐδέποτε ἀμφισβητήσιμο ἀξίωμα.

Τό ἴδιο ἰσχύει γιά τή δημοκρατία. Κατά τήν ἀληθινή της σημασία, ἡ δημοκρατία ἔγκειται στό ὅτι ἡ κοινωνία δέν σταματᾷ σέ μιάν ἀντίληψη τοῦ τί εἶναι δίκαιο, ἴσο ἢ ἐλεύθερο, ἀντίληψη παγιωμένη μιά γιά πάντα, ἀλλά θεσμίζεται μέ τέτοιο τρόπο, ὥστε τά ἐρωτήματα τῆς ἐλευθερίας, τῆς δικαιοσύνης, τῆς ἰσονομίας καί τῆς ἰσότητος νά μποροῦν νά ξανατίθενται πάντοτε μέσα στά πλαίσια τῆς «φυσιολογικῆς» λειτουργίας τῆς κοινωνίας. Καί, σέ διάκριση ἀπό αὐτό πού ἀποκάλεσα προηγουμένως τό πολιτικό, δηλαδή αὐτό πού σχετίζεται, σέ κάθε κοινωνία, μέ τή ρητή ἐξουσία, πρέπει νά ποῦμε πῶς ἡ πολιτική – πού δέν πρέπει νά συγχέεται μέ τίς αὐλικές δολοπλοκίες ἢ τή σωστή διαχείριση τῆς θεσμισμένης ἐξουσίας, πράγματα πού ὑπάρχουν παντοῦ –, ἀφορᾷ τή ρητή συνολική θέσμιση τῆς κοινωνίας καί τίς ἀποφάσεις πού ἀφοροῦν τό μέλλον της. Καί αὐτή ἐπίσης δημιουργεῖται γιά πρώτη φορά στούς δύο αὐτούς ἱστορικούς χώρους, ὡς δραστηριότητα διαυγῆς, ἢ πού θέλει νά εἶναι ὅσο γίνεται περισσότερο διαυγῆς, καί πού ὡς στόχο της ἔχει τή ρητή συνολική θέσμιση τῆς κοινωνίας.

Θά ἔλεγα πῶς μιά κοινωνία εἶναι αὐτόνομη, ὅχι ἂν ἀπλῶς ξέ-

ρει ότι φτιάχνει τούς νόμους της, αλλά αν είναι και σέ θέση να τούς ἀμφισβητήσει. Αντίστοιχα, υποστηρίζω πώς ένα άτομο είναι αυτόνομο, αν έχει μπορέσει να εγκαθιδρύσει μιά διαφορετική σχέση ανάμεσα στο άσυνείδητό του, τό παρελθόν του, τίς συνθήκες μέσα στίς οποίες ζει, και στον έαυτό του ως στοχαζόμενη και αποφασίζουσα αρχή.

Καμιά από τίς μέχρι τώρα γνωστές κοινωνίες δέν μάς επιτρέπει να μιλήσουμε για αυτόνομη κοινωνία μέ την πλήρη έννοια του όρου. Μπορούμε όμως να πούμε πώς ή ιδέα της κοινωνικής και ατομικής αυτονομίας αναδύεται στην αρχαία Ελλάδα και στη Δυτική Ευρώπη. Από αυτή την άποψη υπάρχει ένα πολιτικό πλεονέκτημα σ' αυτήν την μελέτη, στην έρευνα που έχει ως αντικείμενο αυτές τίς δύο κοινωνίες, γιατί ή διαύγασή τους, ανεξάρτητα από τά άλλα σημεία ενδιαφέροντος —ιστορικά ή φιλοσοφικά μέ την στενή έννοια—, μάς κάνει να στοχαζόμαστε πολιτικά. (1) στοχασμός που έχει ως αντικείμενό του την βυζαντινή κοινωνία ή την ρωσική κοινωνία ως τό 1830 ή τό 1860, ή την κοινωνία των Άζτέκων, μπορεί να είναι γοητευτικός, αλλά από πολιτική άποψη (μέ την έννοια της πολιτικής) δέν μάς μαθαίνει τίποτα, ούτε ώθει την σκέψη μας να πάει πιο μακριά.

Η Ελλάδα, λοιπόν. Ποιά Ελλάδα; Έδω πρέπει να προσέξουμε και να είμαστε ακριβείς, θά έλεγα μάλιστα αυστηροί. Στη δική μου όπτική, ή Ελλάδα που έχει σημασία είναι ή Ελλάδα που περιλαμβάνεται ανάμεσα στον 8ο και τον 5ο αιώνα. Σ' εκείνη ακριβώς την φάση ή πόλις δημιουργείται, θεσμίζεται και, στίς μισές περίπου περιπτώσεις, μετατρέπεται λίγο-πολύ σε δημοκρατική πόλιν. Η φάση αυτή ολοκληρώνεται στα τέλη του 5ου αιώνα και στον 4ο αιώνα και αργότερα ακόμη συμβαίνουν σημαντικά πράγματα, κυρίως τό μέγα παράδοξο ότι ο Πλάτων και ο Άριστοτέλης, δύο απ' τούς μεγαλύτερους φιλοσόφους που υπήρξαν ποτέ, ανήκουν στον 4ο αιώνα, αλλά δέν είναι φιλόσοφοι της ελληνικής δημοκρατικής δημιουργίας. Για τον Πλάτωνα θα πω σέ λίγο δυό λόγια. Ο Άριστοτέλης είναι διπλά παράδοξο

αφού είναι, υπό μία έννοια, «προγενέστερος» του Πλάτωνα και επίσης είναι, κατά την γνώμη μου, δημοκρατικός· ακόμη κι ο Άριστοτέλης όμως στοχάζεται πάνω στην δημοκρατία και υπάρχουν ήδη δημιουργήματα της δημοκρατίας που δέν μπορεί πιά να τά καταλάβει πραγματικά, μέ πιο χτυπητό παράδειγμα την τραγωδία. Γράφει τό ιδιοφυές εκείνο κείμενο που λέγεται *Ποιητική*, τό όποιο όμως δέν συλλαμβάνει την ούσία της τραγωδίας.

Άμεση συνέπεια των παραπάνω είναι πώς οι πηγές μας, όταν στοχαζόμαστε πάνω στην ελληνική πολιτική, δέν μπορούν να είναι οι φιλόσοφοι του 4ου αιώνα και, πάντως, σίγουρα όχι ο Πλάτων, που είναι διαποτισμένος από άσβεστο μίσος για την δημοκρατία και τον δήμο. Συχνότατα θλίβεται κανείς όταν βλέπει νεότερους επιστήμονες, που κατά τά άλλα έχουν συνεισφέρει πολλά στίς γνώσεις μας για την Ελλάδα, να ψάχνουν την ελληνική πολιτική σκέψη στον Πλάτωνα. Είναι σάν να ψάχνεις την πολιτική σκέψη της Γαλλικής Έπανάστασης στον Σάρλ Μωρράς, τηρουμένων βεβαίως των αναλογιών ως προς τό πνευματικό ανάστημα των δύο συγγραφέων. Όπωςδήποτε, ο Πλάτων αφήνει κάποιες στιγμές να διαφανεί ή πραγματικότητα της δημοκρατίας, για παράδειγμα στον λόγο του Πρωταγόρα στον όμώνυμο διάλογο, λόγο που εκφράζει θαυμαστά τούς τόπους, τούς κοινωνούς δηλαδή τόπους των πεποιθήσεων και της σκέψης των δημοκρατικών του 5ου αιώνα. Βέβαια, τούς αφήνει να διαφανούν για να τούς ανασκευάσει, άλλ' αυτό δέν έχει σημασία. Πηγές μας δέν μπορούν να είναι άλλες από την πραγματικότητα της πόλεως, πραγματικότητα που εκφράζεται στους νόμους της. Γιατί εκεί, και κυρίως εκεί, υπάρχει μιά θεσμισμένη, υλοποιημένη, ένσάρκωμένη πολιτική σκέψη. Επίσης πηγές πρέπει να αναζητηθούν στην πρακτική της πόλεως, στο πνεύμα της. Φυσικά υπάρχουν πάντοτε ζητήματα έρμηνείας. Η πραγματικότητα αυτή φτάνει καμιά φορά ως έμας μέ έλάχιστη παραμόρφωση —όπως στην περίπτωση των ίδιων των νόμων— άλλοτε, φθάνει μέ μιά παραμόρφωση που ακόμη δέν έχει υπολογιστεί, όπως στην περίπτωση των ιστορικών, του Ηροδότου και κυρίως του Θουκυδίδη, που,



ἀπ' αὐτήν τή σκοπιά, εἶναι ἀπείρως σπουδαιότεροι ἀπό τόν Πλάτωνα ἢ ἄλλους, ὅπως καί στήν περίπτωση τῶν τραγικῶν καί τῶν ποιητῶν ἐν γένει. Ὅσο γιά τίς πηγές πού ἀφοροῦν τόν Δυτικό κόσμο, ἡ ἀπίστευτη ὑπεραφθονία τους ἀποκλείει κάθε περιγραφή, ἔστω καί συνοπτική.

Θά προχωρήσω κάπως σχηματικά καί φαινομενικά αὐθαίρετα, ἀντιπαραβάλλοντας, ὅσο γίνεται πιό περιληπτικά, ἐκεῖνα πού θεωρῶ ὡς θεμελιώδη θεσμισμένα γνωρίσματα τοῦ ἐλληνικοῦ πολιτικοῦ φαντασιακοῦ ἀφενός, δηλαδή τοῦ φαντασιακοῦ ἔτσι ὅπως ἐνσαρκώνεται στούς πολιτικούς θεσμούς, καί τοῦ νεότερου πολιτικοῦ φαντασιακοῦ ἀφετέρου.

1. Σχέση τῆς κοινότητας μέ τήν ἐξουσία. Βλέπουμε ἀμέσως τήν ἀντίθεση μεταξύ ἄμεσης δημοκρατίας τῶν Ἀρχαίων καί ἀντιπροσωπευτικῆς δημοκρατίας τῶν Νεοτέρων. Μπορεῖ νά μετρήσει κανεῖς τήν ἀπόσταση ἀνάμεσα στίς δύο αὐτές ἀντιλήψεις, ξεκινώντας ἀπ' τό γεγονός ὅτι, στήν ἀρχαία Ἑλλάδα, τουλάχιστον στό δημόσιο δίκαιο, ἡ ἰδέα τῆς ἀντιπροσώπευσης εἶναι ἄγνωστη. Ἀντίθετα στούς Νεότερους βρίσκεται στή βάση τῶν πολιτικῶν συστημάτων, ἐκτός ἀπό τίς στιγμές ρήξης (τά ἐργατικά συμβούλια λόγου χάρις ἢ τά Σοβιέτ στήν ἀρχική τους μορφή), κατὰ τίς ὁποῖες ἀρνοῦνται τήν ἐκχώρηση τῆς ἐξουσίας οἱ ἀντιπροσωπευόμενοι στούς ἀντιπροσώπους. Οἱ ἐντολοδόχοι, πού εἶναι ἀπαραίτητοι στήν κοινότητα, ὅχι μόνο ἐκλέγονται ἀλλά εἶναι καί διαρκῶς ἀνακλητοί. Φυσικά οἱ Ἕλληνες, καί θά περιοριστώ στήν περίπτωση τῶν Ἀθηναίων, πού τή γνωρίζουμε λιγότερο ἀποσπασματικά, ἔχουν ἀξιωματούχους. Ἀλλά οἱ ἀξιωματοῦχοι χωρίζονται σέ δύο κατηγορίες: στούς ἀξιωματούχους πού τά καθήκοντά τους προϋποθέτουν κάποια εἰδική γνώση, καί οἱ ὁποῖοι εἶναι αἵρετοί· καί δεδομένου ὅτι ἡ ἴσως ὄχι ἀποκλειστική, ἀλλά πάντως κεντρική δουλειά τῶν ἐλληνικῶν πόλεων εἶναι ὁ πόλεμος, ἡ σπουδαιότερη εἰδική γνώση ἀφορᾷ τόν πόλεμο, ἄρα οἱ στρατηγοί εἶναι αἵρετοί. Ἐνας μέγας ἀριθμός ἀξιωματούχων, ἐκ τῶν ὁποίων πολλοί εἶναι σημαντικοί, δέν εἶναι αἵρετοί. Παίρνουν τό

ἀξίωμα μέ κλήρωση ἢ ἐκ περιτροπῆς, ἢ μ' ἓνα σύστημα πού συνδυάζει αὐτά τά δύο, ὅπως στήν περίπτωση τῶν πρυτάνεων καί τῶν ἐπιστατῶν τῶν πρυτάνεων, οἱ ὁποῖοι παίζουν τόν ρόλο τοῦ «προέδρου τῆς Δημοκρατίας» τῶν Ἀθηναίων γιά μιά μέρα.

Ἐδῶ ἐπιβάλλονται δύο παρατηρήσεις. Κατ' ἀρχήν, ὑπάρχουν πολλές ἐμπειρικές δικαιολογήσεις τῆς ἰδέας τῆς ἀντιπροσωπευτικῆς δημοκρατίας στούς Νεότερους, πουθενά ὅμως, στούς πολιτικούς φιλοσόφους, πραγματικούς ἢ ὑποτιθέμενους, δέν ὑπάρχει μιά, ἔστω, ἀπόπειρα ὀρθολογικῆς θεμελίωσης τῆς ἀντιπροσωπευτικῆς δημοκρατίας. Ὑπάρχει μιά μεταφυσική τῆς πολιτικῆς ἀντιπροσώπευσης, πού καθορίζει τά πάντα, χωρίς ποτέ νά ἐκφράζεται ἢ νά διασαφηνίζεται. Ποιό εἶναι ἐκεῖνο τό θεολογικό μυστήριο, ἡ ἀλχημική ἐκείνη πράξη, πού ἔχει σάν ἀποτέλεσμα, μιά Κυριακή κάθε πέντε ἢ ἑφτά χρόνια, ἡ κυριαρχία μας νά γίνεται ἓνα ρευστό πού διατρέχει ὅλη τή χώρα, εἰσχωρεῖ στίς κάλπες καί ξαναβγαίνει τό βράδυ στίς ὀθόνες τῆς τηλεόρασης, μέ τήν ὄψη «ἀντιπροσώπων τοῦ λαοῦ» ἢ τοῦ Ἀντιπροσώπου τοῦ λαοῦ, τοῦ μονάρχη πού φέρει τόν τίτλο «πρόεδρος»; Ἐχουμε ἐδῶ μιά πράξη προφανῶς ὑπερφυσική, πού ποτέ δέν ἔγινε προσπάθεια νά θεμελιωθεῖ ἢ ἔστω νά ἐξηγηθεῖ. Ἀπλῶς ἀρκοῦνται νά λένε πῶς, στίς νεότερες συνθήκες, ἡ ἄμεση δημοκρατία εἶναι ἀδύνατη, ἄρα χρειάζεται μιά ἀντιπροσωπευτική δημοκρατία. Γιατί ὄχι; Ἐχουμε ὅμως τό δικαίωμα νά ζητᾶμε κάτι παραπάνω καί κάτι λιγότερο «ἐμπειρικό».

Ὑστερα, τό ζήτημα τῶν ἐκλογῶν. Ὅπως λέει ὁ Φίνλεϋ στό βιβλίο του *Ἡ ἐφεύρεση τῆς πολιτικῆς*, οἱ Ἕλληνες ἦταν ἐκεῖνοι πού ἐφηύραν τίς ἐκλογές, ἀλλά ὑπάρχει ἓνα κεφαλαιῶδες σημεῖο, τό ὁποῖο συνήθως περνάει σχετικά ἀπαρατήρητο: γιά τοὺς Ἕλληνες, οἱ ἐκλογές δέν ἀντιπροσωπεύουν κάποια δημοκρατική ἀρχή. Ἀποτελοῦν ἀριστοκρατική ἀρχή, αὐτό δέ, στήν ἐλληνική γλῶσσα, ἀποτελεῖ σχεδόν ταυτολογία. Ταυτολογία εἶναι καί στήν πράξη. Ὅταν ἐκλέγεις, δέν ἐκλέγεις ποτέ τοὺς χειρότερους· προσπαθεῖς νά ἀναδείξεις τοὺς καλύτερους – στά ἀρχαία ἐλληνικά τοὺς ἀρίστους. Βέβαια ἡ λέξη ἀριστοὶ ἔχει πολλές σημασίες: σημαίνει

επίσης τούς αριστοκράτες, όσους ανήκουν σέ μεγάλες καί διαπρεπείς οίκογένειες. Παρ' όλα αυτά οί άριστοι είναι, μέ τό ένα ή τό άλλο κριτήριο, οί καλύτεροι. Κι όταν ό Άριστοτέλης προτείνει στά Πολιτικά του ένα καθεστώς πού τό θεωρεί μείγμα δημοκρατίας καί αριστοκρατίας, τό καθεστώς αυτό είναι μείγμα στόν βαθμό πού περιελάμβανε καί εκλογές. Από αυτή τήν άποψη, τό πραγματικό καθεστώς τών Αθηναίων αντιστοιχοῦσε σ' αυτό πού ό Άριστοτέλης ονομάζει πολιτεία, καθεστώς πού τό θεωρεί ως τό καλύτερο.

2. Στο άθηναϊκό καθεστώς υπάρχει ούσιώδης συμμετοχή τοῦ πολιτικοῦ σώματος, υπάρχουν επίσης καί νόμοι πού διευκολύνουν αυτή τήν πολιτική συμμετοχή. — Στόν νεότερο κόσμο, διαπιστώνουμε τήν εγκατάλειψη τῆς δημόσιας σφαίρας στά χέρια τών ειδιχῶν, τών επαγγελματιῶν τῆς πολιτικῆς, εγκατάλειψη πού διακόπτεται από σπάνιες καί βραχύβιες φάσεις πολιτικῆς ἐκρηξης, τίς επαναστάσεις.

Στόν αρχαϊό κόσμο δέν υπάρχει κράτος μέ τήν έννοια ενός μηχανισμού ή μιᾶς ἀρχῆς διαχωρισμένης ἀπό τήν πολιτική κοινότητα. Ἡ ἐξουσία ἀσχεῖται ἀπό τήν ἴδια τήν κοινότητα, μέ τή βοήθεια κάποιων ἐργαλείων φυσικά, μεταξύ τών οποίων καί οί δοῦλοι-ἀστυνόμοι κ.λπ. — Στόν νεότερο κόσμο, κληρονομιά, κατά μέγα μέρος, τῆς ἀπόλυτης μοναρχίας, ἐνισχυμένη ὁμως πάρα πολύ ἀπό τήν κατοπινή ἐξέλιξη, γιά παράδειγμα τῆ Γαλλικῆ Ἐπανάσταση καί όλα τά υπόλοιπα, υπάρχει ένα κράτος συγκεντρωτικό, γραφειοκρατικό, ἰσχυρό καί προικισμένο μέ μιάν ἐμμενῆ τάση νά ἀπορροφᾷ τά πάντα μέσα του.

Στήν ἀρχαιότητα υπάρχει δημοσιότητα τών νόμων. Οί νόμοι είναι χαραγμένοι πάνω στό μάρμαρο ὥστε ὅλοι νά μποροῦν νά τούς διαβάσουν. Ὑπάρχουν επίσης καί λαϊκά δικαστήρια. Κάθε Αθηναῖος, δύο φορές κατά μέσον ὁρο στή ζωή του, καλεῖται νά συμμετάσχει σ' ένα σῶμα ἐνόρκων. Ὑπάρχει ή κλήρωση, πού ό Άριστοτέλης, στήν Αθηναίων Πολιτεία, τήν περιγράφει διά μακρῶν, ἐπιμένοντας στίς περιπλοκότερες διαδικασίες πού ἐφαρ-

μόζονταν ὥστε νά ἀποκλειστεῖ ὁποιαδήποτε δυνατότητα ἀπάτης στόν ὀρισμό τών δικαστῶν. — Στόν νεότερο κόσμο, ό νόμος κατασκευάζεται καί ἐφαρμόζεται ἀπό ειδικευμένες κατηγορίες, είναι ἀκατανόητος γιά τόν κοινό πολίτη, καί διαπιστώνουμε αυτό τό *double bind*, ὅπως λέγεται στή γλώσσα τών ψυχιάτρων, αυτό τό ἀντιφατικό διπλό κέλευσμα: κανένας δέν ἔχει δικαίωμα νά ἀγνοεῖ τόν νόμο, ἀλλά ό νόμος είναι ἀδύνατο νά γίνει γνωστός. Ὅποιος θέλει νά τόν γνωρίσει, χρειάζεται πέντε χρόνια νομικές σπουδές, μετά δέ ἀπ' τίς σπουδές δέν θά ξέρει καν τόν νόμο· θά είναι εἰδικός στό ἐμπορικό, στό ποινικό, στό ναυτικό δίκαιο κ.λπ.

3. Στόν ἑλληνικό κόσμο ἀναγνωρίζεται ρητά ή ἐξουσία καί ή λειτουργία τῆς κυβέρνησης. — Στή νεότερη περίοδο, ὅπου οί κυβερνήσεις είναι σχεδόν παντοδύναμες, διαπιστώνουμε μέσα στό φαντασιακό καί στήν πολιτική καί συνταγματική θεωρία τήν ἀπόκρυψη τῆς διακυβέρνησης πίσω ἀπό αυτό πού ἀποκαλεῖται «ἐκτελεστική» ἐξουσία, κάτι πού συνιστᾷ φενακισμό καί γλωσσική κατάχρηση ἀπίστευτων διαστάσεων. Γιατί ή ἐκτελεστική ἐξουσία δέν «ἐκτελεῖ» τίποτα. Τά κατώτερα κλιμάκια τῆς διοίκησης πράγματι ἐκτελοῦν, μέ τήν έννοια ὅτι ἐφαρμόζουν, ή ὑποτίθεται πῶς ἐφαρμόζουν, κάποιους προϋπάρχοντες κανόνες, οί ὅποιοι ἐντέλλονται τήν ἐκτέλεση τῆς τάδε συγκεκριμένης πράξης, ἐφόσον καλύπτονται οἱ προϋποθέσεις πού ὀρίζει ό κανόνας. Ὅταν ὁμως ή κυβέρνηση κηρύσσει τόν πόλεμο, δέν ἐκτελεῖ κανένα νόμο· δρᾷ μέσα σ' ένα εὐρύτατο πλαίσιο, τό πλαίσιο ενός νόμου πού τῆς ἀναγνωρίζει αυτό τό «δικαίωμα». Καί ὅπως τό ἔχουμε δεῖ στήν πραγματικότητα, στίς Ἑνωμένες Πολιτείες μέ τόν πόλεμο τοῦ Βιετνάμ, τόν Παναμᾶ, τῆ Γρενάδα, καί ὅπως πιθανότατα θά τό ξαναδοῦμε στήν περίπτωση τοῦ Περσικοῦ Κόλπου, ή κυβέρνηση μπορεῖ νά κάνει πόλεμο χωρίς νά τόν κηρύξει, ὁπότε, μετά, τό Κογκρέσο δέν μπορεῖ παρά νά τόν ἐγκρίνει. Αὐτή ή ἀπόκρυψη τῆς κυβερνητικῆς ἐξουσίας, ό ἰσχυρισμός ὅτι ή κυβέρνηση ἀπλῶς «ἐκτελεῖ» τούς νόμους (ποιόν νόμο «ἐκτελεῖ»

ή κυβέρνηση όταν προετοιμάζει, προτείνει και επιβάλλει τόν προϋπολογισμό), δέν είναι παρά ένα μέρος αὐτοῦ πού μποροῦμε νά ἀποκαλέσουμε θεσμοθετημένη διπροσωπία τοῦ σύγχρονου κόσμου, τῆς ὁποίας θά δοῦμε παρακάτω καί ἄλλα παραδείγματα.

Στόν ἀρχαῖο κόσμο ὑπάρχουν εἰδήμονες, ἀλλά τομέας τους εἶναι ἡ τέχνη, ἕνας τομέας ὅπου μπορεῖ κανεῖς νά ἰσχυριστεῖ ὅτι κατέχει κάποια εἰδικευμένη γνώση καί ὅπου μπορεῖ νά ξεχωρίσουν οἱ καλύτεροι ἀπό τοὺς λιγότερο καλοὺς: ἀρχιτέκτονες, ναυπηγοί κ.λπ. Στόν τομέα ὅμως τῆς πολιτικῆς δέν ὑπάρχουν εἰδήμονες. Ἡ πολιτική εἶναι ὁ τομέας τῆς δόξης, τῆς γνώμης δηλαδή, καί δέν ὑπάρχει οὔτε πολιτική ἐπιστήμη οὔτε πολιτική τέχνη. Γι' αὐτό οἱ δόξεις, οἱ γνώμες ὅλων, εἶναι σέ πρώτη προσέγγιση ἰσοδύναμες: ἀφοῦ προηγηθεῖ συζήτηση, πρέπει νά μποῦν σέ ψηφοφορία. Ὡς τονίσουμε ἐπ' εὐκαιρία τό ἐξῆς ἐντελῶς θεμελιώδες σημεῖο: τό ἀξίωμα τῆς ἐκ πρώτης ὄψεως ἰσοδυναμίας ὅλων τῶν δοξῶν εἶναι ἡ μόνη δικαιολόγηση τῆς ἀρχῆς τοῦ πλειοψηφικοῦ συστήματος (δικαιολόγηση μὴ διαδικαστικοῦ τύπου, π.χ. «πρέπει κάποτε νά τελειώσει ἡ συζήτηση»· θά ἀρκοῦσε τότε νά γίνει κλήρωση). — Στό νεότερο φαντασιακό, οἱ εἰδήμονες εἶναι παρόντες σέ ὅλους τοὺς τομεῖς, ἡ πολιτική εἶναι ἐπαγγελματοποιημένη, βλέπουμε ὀρισμένους νά διατείνονται πῶς κατέχουν τήν πολιτική ἐπιστήμη, τήν πολιτική γνώση δηλαδή, παρ' ὅλο πού καί αὐτό ἐπίσης δέν ἐξαγγέλλεται συνήθως ἀπό τό δημόσιο βῆμα (ἄλλη περίπτωση διπροσωπίας). Πρέπει νά παρατηρήσω πῶς ὁ πρῶτος, ἀπ' ὅσο ξέρω τουλάχιστον, πού τολμᾷ νά παρουσιαστεῖ διατεινόμενος πῶς κατέχει τήν πολιτική ἐπιστήμη εἶναι προφανῶς ὁ Πλάτων. Ὁ Πλάτων ἀκριβῶς διακηρύσσει πῶς πρέπει νά τελειώνουμε μέ τόν παραλογισμό τῆς διακυβέρνησης ἀπό ἀνθρώπους πού ἀπλῶς κινοῦνται στόν χῶρο τῆς δόξας, καί νά ἐμπιστευτοῦμε τήν πολιτεία καί τή διεκπεραίωση τῶν ὑποθέσεων τῆς σέ κατόχους τῆς ἀληθινῆς γνώσης, τοὺς φιλοσόφους.

4. Στόν ἀρχαῖο κόσμο ἀναγνωρίζεται πῶς πηγὴ τῆς θέσμησης.

τουλάχιστον τῆς καθαυτοῦ πολιτικῆς θέσμησης, εἶναι ἡ ἴδια ἡ κοινότητα. Οἱ νόμοι τῶν Ἀθηναίων ἀρχίζουν πάντοτε μέ τήν περίφημη φράση: ἔδοξε τῇ βουλῇ καί τῷ δήμῳ... Ἡ συλλογική πηγὴ τοῦ νόμου ἀναφέρεται ρητά. Ταυτόχρονα, διαπιστώνουμε τήν περὶ ἐργη θέσθ τῆς θρησκείας στόν ἐλληνικό κόσμο (κι ὄχι μόνο στίς δημοκρατικές πόλεις): ἡ θρησκεία ἔχει ἐντονη παρουσία, ἀλλά εἶναι θρησκεία τῆς πόλης, καί κρατιέται μακριά ἀπὸ τά κοινά. Δέν νομίζω ὅτι θά βρεθεῖ ἔστω καί μιὰ περίπτωση, ὅπου μιὰ πόλη ἔστειλε ἀντιπροσώπους στοὺς Δελφοὺς μέ τό ἐρώτημα: τί νόμο πρέπει νά ψηφίσουμε; Μπορεῖ νά εἶχαν ρωτήσῃ: πρέπει νά δώσουμε τή μάχη στό τάδε ἢ στό δεῖνα σημεῖο; ἢ, σέ ἀκραῖες περιπτώσεις: ὁ τάδε θά ἦταν καλὸς ὡς νομοθέτης; — ποτέ ὅμως κάτι πού νά ἀναφέρεται στό περιεχόμενο ἐνός νόμου. — Στόν νεότερο κόσμο ἔχουμε ὅπωςδήποτε τήν, ἀρκετά δύσκολη — ἀλλά τελικά, κατὰ τό 1776 καί τό 1789, σαρωτική — προέλαση τῆς ιδέας τῆς λαϊκῆς κυριαρχίας, ἡ ὁποία συνυπάρχει μέ θρησκευτικά κατὰλοιπα· παράλληλα, συνεχίζεται ἡ προσπάθεια νά θεμελιωθεῖ ἡ λαϊκὴ αὐτὴ κυριαρχία πάνω σέ κάτι ἔξω ἀπὸ αὐτὴ τήν ἴδια: στό «φυσικό δίκαιο», στόν Λόγο καί στήν ὀρθολογική νομιμοποίηση, στοὺς ἱστορικούς νόμους κ.λπ.

5. Στόν ἀρχαῖο κόσμο δέν ὑπάρχει «σύνταγμα» μέ τή στενὴ ἔννοια. Ἐπομένως, ἀπὸ τὴ στιγμή πού βγαίνει κανεῖς ἀπὸ τόν ἱερό κόσμο, ἀνακύπτει τό κεφαλαιώδες πρόβλημα τῆς φαντασιακῆς σημασίας κάποιας ὑπερβασιακῆς θεμελίωσης τοῦ νόμου καί ἐνός ἐξωκοινωνικοῦ κανόνα τῶν κοινωνικῶν κανόνων, τό πρόβλημα τοῦ αὐτοπεριορισμοῦ. Ἡ δημοκρατία εἶναι καταφανῶς ἕνα καθεστῶς πού δέν γνωρίζει κανόνες ἔξωθεν προερχομένους, πού ὀφείλει νά θέτει τίς δικές τῆς νόρμες, καί νά τίς θέτει χωρὶς νά μπορεῖ νά στηριχτεῖ σέ κάποιαν ἄλλην νόρμα. Μέ τήν ἔννοια αὐτή, ἡ δημοκρατία εἶναι σίγουρα ἕνα τραγικὸ καθεστῶς, ὑποκείμενο στήν ὕβριν, πράγμα γνωστὸ καί ὁρατὸ στά τέλη τοῦ 5ου αἰῶνα στήν Ἀθήνα. Ὀφείλει λοιπὸν νά ἀντιμετωπίσει τό ζήτημα τοῦ αὐτοπεριορισμοῦ τῆς. Πράγματι, ἡ ἀναγκαιότητα



αυτοπεριορισμοῦ ἀναγνωρίζεται ἐναργῶς στοὺς ἀθηναϊκοὺς νόμους: ὑπάρχουν καθαρὰ πολιτικές διαδικασίες, ὅπως αὐτός ὁ παράξενος καὶ συναρπαστικός θεσμός πού λέγεται *γραφὴ παρανόμων*, δηλαδή ἡ καταγγελία ἐνός πολίτη ἀπὸ κάποιον ἄλλο πολίτη, ὅτι ὥθησε τὴν Ἐκκλησίαν τοῦ δήμου στὴν ψήφιση ἐνός παράνομου νόμου (ἅς ἀναλογιστοῦμε τὴν ἄβυσσο πού ἀνοίγει αὐτός ὁ ὅρος). Ὑπάρχει ἐπίσης ἡ αὐστηρὴ διάκριση τῆς δικαστικῆς ἐξουσίας καὶ ἡ συνεχὴς ἀνάπτυξη τῆς ἰσχύος της, πού κάνει τὸν Ἀριστοτέλη νά λέει τὸν 4ο αἰῶνα γιὰ τὴν Ἀθήνα αὐτό πού σχεδὸν θά λέγαμε ἐμεῖς γιὰ τίς σημερινές Ἑνωμένες Πολιτεῖες, ὅτι δηλαδή ἡ δικαστικὴ ἐξουσία τείνει νά γίνει ἀνώτερη ἀπ' ὅλες τίς ἄλλες. Τέλος, χωρὶς δυστυχῶς νά μπορῶ νά ἐπεκταθῶ σέ τοῦτο τό πελώριο θέμα, ὑπάρχει ἡ τραγωδία. Οἱ πολλαπλές της σημασίες δέν περιορίζονται στὴν πολιτικὴ της σημασία, πλὴν ὅμως ἡ πολιτικὴ σημασία τῆς τραγωδίας εἶναι σαφέστατη: ἡ διαρκὴς ἔκκληση γιὰ αυτοπεριορισμό. Γιατί ἡ τραγωδία εἶναι ἐπίσης καὶ κυρίως ἡ ἐπίδειξη τῶν ἀποτελεσμάτων τῆς ὑβρεως καί, περισσότερο κι ἀπ' αὐτό, ἡ ἀπόδειξη πῶς μποροῦν νά συνυπάρχουν ἀντίθετοι λόγοι (αὐτό εἶναι ἓνα ἀπὸ τὰ «διδάγματα» τῆς Ἀντιγόνης) καὶ πῶς, μέ τό νά περιχαρακώνεται κανεὶς μέσα στό δίκιο του (*μόνος φρονεῖν*), δέν ἐπιτρέπει τὴ λύση τῶν σοβαρῶν προβλημάτων πού μπορεῖ νά βρεῖ μπροστά της ἡ συλλογικὴ ζωὴ (πράγμα πού δέν ἔχει καμιά σχέση μέ τὴ νωθρὴ συναίνεση τῶν καιρῶν μας). Πάνω ἀπ' ὅλα ὅμως, ἡ τραγωδία εἶναι δημοκρατικὴ ὡς πρὸς τό ὅτι ὑπενθυμίζει συνεχῶς τὴ θνητότητα, μέ ἄλλα λόγια τὸν ριζικὸ περιορισμό τοῦ ἀνθρώπινου ὄντος. — Στοὺς νεότερους χρόνους ὑπάρχουν «τυπικά συντάγματα»: σέ μερικές ἐξαιρετικές περιπτώσεις, τὰ συντάγματα αὐτὰ ἔχουν πραγματικὴ ζωὴ, ὅπως στίς Ἑνωμένες Πολιτεῖες, χάρις σέ καμιά εἰκοσαριά συνταγματικές τροποποιήσεις καὶ σ' ἓναν ἐμφύλιο πόλεμο, ἀλλὰ στίς περισσότερες περιπτώσεις τὰ συντάγματα αὐτὰ εἶναι σκέτα κουρελόχαρτα (ὑπάρχουν σήμερα περίπου ἑκατὸν ἐξήντα «κυρίαρχα κράτη», μέλη τῶν Ἑνωμένων Ἐθνῶν· ὅλα σχεδὸν ἔχουν «σύνταγμα»· ἀμφιβάλλω ἂν εἴχοσι θά μπορούσαν νά

ὀνομαστοῦν «δημοκρατικά», ὅσο ἐλαστικός κι ἂν γίνει αὐτός ὁ ὅρος).

Φυσικά, τὰ συντάγματα αὐτὰ ὑποτίθεται πῶς ἀπαντοῦν στο πρόβλημα τοῦ αυτοπεριορισμοῦ· μέ αὐτὴ τὴν ἔννοια, δέν μποροῦμε βέβαια νά ἀπορρίψουμε τὴν ἰδέα τοῦ συντάγματος, ἢ ἐνός Χάρτη Δικαιωμάτων (*Bill of Rights*). Πανίσχυρη ὅμως εἶναι καὶ ἡ συνταγματικὴ αὐταπάτη, δηλαδή ἡ ἰδέα ὅτι ἀρκεῖ νά ὑπάρχει σύνταγμα καὶ ὅλα τὰ ζητήματα ρυθμίζονται. Ἡ καλύτερη ἀπόδειξη αὐτοῦ, εἶναι ἡ περιβόητη «διάκριση τῶν ἐξουσιῶν», πού διακηρύσσεται σέ ὅλα σχεδὸν τὰ σύγχρονα συντάγματα, ἀλλὰ πού εἶναι κάτι περισσότερο ἀπὸ προβληματικὴ. Κατ' ἀρχὴν, πίσω ἀπὸ τὴ νομοθετικὴ ἐξουσία καὶ τὴν «ἐκτελεστικὴ» ἐξουσία ὑπάρχει ἡ ἀληθινὴ πολιτικὴ ἐξουσία, πού συνήθως δέν ἀναφέρεται στὰ συντάγματα ἢ ἀναφέρεται (ὅπως στό σημερινό γαλλικὸ σύνταγμα) μόνο ὀνομαστικά: ἡ ἐξουσία τῶν κομμάτων. Ὅταν ἡ Μάργκαρετ Θάτσερ ὑποβάλλει ἓνα νομοσχέδιο στὴ βρετανικὴ Βουλὴ, ἡ Βουλὴ αὐτὴ θά ἀσκήσει τὴ λειτουργία της ὡς «νομοθετικὴ ἐξουσία» — ὅμως, πρόκειται ἀκριβῶς γιὰ τό κόμμα τῆς Μάργκαρετ Θάτσερ πού θά ψηφίσει αὐτόν τὸ νόμο. Ὑστερα, ἡ Μάργκαρετ Θάτσερ ἐπιστρέφει στὴν Ντάουνινγκ Στρήτ ἀρ. 10, ἀλλάζει φόρεμα, γίνεται ἀρχηγὸς τῆς «ἐκτελεστικῆς ἐξουσίας» καὶ στέλνει στόλο στὰ Φῶκλαντ. Ἰδοὺ ἡ διάκριση τῶν «ἐξουσιῶν». Δέν ὑπάρχει διάκριση τῶν ἐξουσιῶν, ἀπλῶς τό κόμμα τῆς πλειοψηφίας συγκεντρώνει καὶ τὴ νομοθετικὴ ἐξουσία καὶ τὴν κυβερνητικὴ (πού ψευδῶς ὀνομάζεται «ἐκτελεστικὴ»). Σέ ὁρισμένες περιπτώσεις, ὅπως ἀλίμονο στὴ Γαλλία ἀλλὰ ἀκόμα καὶ στὴν Ἀγγλία, ἡ κυβέρνησις κρατᾷ καὶ τὴ δικαστικὴ ἐξουσία: ἡ ἐξάρτηση τῆς τελευταίας ἀπὸ τὴν κυβέρνησις στὴ Γαλλία εἶναι σκανδαλώδης, ὅπως δείχνουν ὄχι μόνο τὰ πράγματα ἀλλὰ ἀκόμη καὶ τὰ κείμενα. Ὅσο γιὰ τὰ ἴδια τὰ κόμματα, πού ἀποτελοῦν γραφειοκρατικές-ιεραρχικές δομές, δέν ἔχουν τίποτε τό δημοκρατικό.

6. Πίσω ἀπὸ αὐτοὺς τοὺς πολιτικούς θεσμούς ὑποβόσκουν

φαντασιακές πολιτικές σημασίες. Στην Αρχαιότητα ή ιδέα ότι ο νόμος είμαστε εμείς, ή πόλις είμαστε εμείς, προέχει όλων των άλλων. Στους Νεότερους Χρόνους ή δεσπόζουσα ιδέα είναι: τό κράτος είναι εκείνοι. *Us-them*, λένε στην Αγγλία. Χαρακτηριστικότερη ένδειξη αποτελεί ή ιδέα της κατάδοσης: δέν καταδίδεις κάποιον πού έχει διαπράξει αδίκημα, ακόμα και έγκλημα. Γιατί; Μήπως δέν είναι δικός σου ό νόμος πού παραβιάστηκε; Στην Αθήνα, ως γνωστόν, κάθε πολίτης μπορεί νά σύρει έναν άλλον πολίτη στά δικαστήρια, όχι έπειδή τόν έβλαψε προσωπικά, αλλά έπειδή παραβιάζει τόν νόμο (άδικει).

7. Οί Αρχαίοι καταλαβαίνουν απόλυτα και έπαναλαμβάνουν συνέχεια πώς ή κοινωνία είναι εκείνη πού διαμορφώνει τό άτομο. Εύκολα μπορούμε νά βρούμε πολλά εδάφια: Σιμωνίδης, Θουκυδίδης, Αριστοτέλης. Έξ ού και ό τεράστιος ρόλος πού αποδίδεται στην παιδεία, τήν ευρύτερη άγωγή των πολιτών. — Στους Νεότερους Χρόνους εξακολουθεί νά υπάρχει, κληροδοτημένη αναμφίβολα από τόν χριστιανισμό και τόν πλατωνισμό, ή άποψη περί του ατόμου-ουσίας, πού είναι όντολογικά άυταρκες και άυτοπαραγωγό και πού συνάπτει κοινωνικό συμβόλαιο (έννοιακό, όπωσδήποτε, αλλά και υπερβασιακό άν προτιμάτε), κλείνοντας συμφωνία μέ τά άλλα άτομα για τήν ίδρυση κοινωνίας ή κράτους (θά μπορούσε νά μήν τό έχει κάνει, έστω έννοιακά ή υπερβασιακά;). Από εκεί πηγάζουν και οί ιδέες περί του ατόμου πού έναντιώνεται στό κράτος ή τήν κοινωνία, καθώς και της κοινωνίας των πολιτών πού έναντιώνεται στό κράτος.

8. Για τους Αρχαίους, αντικείμενο της πολιτικής δραστηριότητας είναι βέβαια, κατ' αρχήν, ή ανεξαρτησία και ή ένδυνάμωση της πολιτικής κοινότητας, ανεξαρτησία πού τίθεται ως άυτοσκοπός: αλλά και ή κοινότητα νοείται ως σύνολο ατόμων διαμορφωμένων από τήν παιδεία και τά κοινά έργα, τουλάχιστον στην Αθήνα του 5ου αιώνα — έτσι εκφράζεται ό Περικλής στον Έπιτάφιο του Θουκυδίδη. — Τό αντικείμενο της πολιτικής δραστηριό-

τητας των Νεοτέρων είναι κυρίως ή υπεράσπιση των (ιδιωτικών, όμαδικών, ταξικών) συμφερόντων και ή άμυνα έναντίον του κράτους, ή οί διεκδικήσεις πού άπευθύνονται προς αυτό.

9. Ός προς τό ζήτημα της συμμετοχής των ατόμων στην πολιτική κοινότητα, υπάρχουν στους Αρχαίους, όπως είναι γνωστό, βαρύτατοι περιορισμοί στίς προϋποθέσεις αὐτῆς της συμμετοχής. Η πολιτική κοινότητα περιορίζεται στους έλεύθερους άρρενες ενήλικους: πλήρης άποκλεισμός των γυναικών, και φυσικά άποκλεισμός των δούλων και των ξένων. — Στους Νεότερους Χρόνους ή κατάσταση είναι τελείως διαφορετική. Θεωρητικά, τά μέλη της πολιτικής κοινότητας πού ζούν σε μία δεδομένη επικράτεια έχουν όλα τά πολιτικά δικαιώματα, μέ εξαίρεση τήν ήλικία και τήν ίθαγένεια: υπάρχει μία τάση καθολικότητας —δικαιώματα του ανθρώπου κ.λπ.—, μολονότι στην πράξη υπάρχουν ισχυροί περιορισμοί της πολιτικής συμμετοχής (δίχως ν' αναφέρουμε τόν μακροχρόνιο άγώνα για τά πολιτικά δικαιώματα των γυναικών, πού, ιστορικά, μόλις τώρα έφτασε σε πέρας, μέ πολύ περιορισμένα όμως άποτελέσματα στην πραγματικότητα).

10. Στόν αρχαίο κόσμο, ή θεσμίζουσα πολιτική δραστηριότητα είναι ισχυρότατα περιορισμένη, για νά μήν πούμε ανύπαρκτη, έξω από τό άυστηρά πολιτικό πεδίο. Για παράδειγμα, κανείς δέν διανοείται νά θίξει τήν ιδιοκτησία ή τήν οίκογένεια (άκόμη κι άν ό Αριστοφάνης άπηχεί πιθανώς όρισμένες γνώμες των σοφιστών — για νά τίς γελοιοποιήσει όμως). — Στή νεότερη έποχή, κι έδώ βρίσκεται κατά τή γνώμη μου ή τεράστια συμβολή της Ευρώπης, υπάρχει ένα έκπληκτικό, και θεωρητικά άπεριόριστο, άνοιγμα της ρητής θεσμίζουσας δραστηριότητας και μία έμπρακτη άμφισβήτηση των πιο πανάρχαιων θεσμών, για παράδειγμα τό κίνημα των γυναικών. Κατ' αρχήν κανένας θεσμός της νεότερης κοινωνίας δέν μπορεί νά εξαίρεθεί από τήν άμφισβήτηση.

11. Στους Έλληνες υπάρχει άνυπέρβλητος περιορισμός της

πολιτικής δραστηριότητας μέσα στο πλαίσιο της πόλεως, στο δεδομένο, ιστορικό και πραγματικό είναι της. — Στους Νεότερους υπάρχει σύγκρουση μεταξύ της καθολικευτικής διάστασης του πολιτικού φαντασιακού και ενός άλλου κεντρικού στοιχείου του νεότερου φαντασιακού: του έθνους και του έθνικου Κράτους. Όπως ρωτούσε ο Μπέρκ, πρόκειται άραγε για τα *rights of man*, τα δικαιώματα του ανθρώπου, ή για τα *rights of Englishman*, τα δικαιώματα του Έγγλέζου; Στή θεωρία, τό έρώτημα αυτό απωθείται: στήν πράξη όμως είναι έντελώς διαφορετικά.

12. Τό κυρίαρχο πολιτικό ήθος στους Αρχαίους είναι ή ώμή είλικρίνεια. Τή βρίσκουμε, για παράδειγμα, στον Θουκυδίδη, στον λόγο των Αθηναίων προς τούς Μηλίους. Οί Μήλιοι κατηγορούν τούς Αθηναίους πώς τούς άδικοούν: οί Αθηναίοι άπαντούν: εφαρμόζουμε ένα νόμο πού δέν τόν έφηύραμε έμεείς, αλλά τόν βρήκαμε έτοιμο. Τόν εφαρμόζουν όλοι οί άνθρωποι, ακόμα και οί θεοί, πρόκειται για τόν νόμο του ισχυροτέρου. Όλα αυτά λέγονται ώμά και συνοδεύονται από τή ρητή ιδέα, πώς τό δίκαιο υπάρχει μόνο μεταξύ ίσων. Ίσα είναι τά μέλη μιās κοινότητας πού μπόρεσε νά τεθεί μέ τόση ισχύ, ώστε νά είναι ανεξάρτητη, και στό έσωτερικό της όποιας οί άνθρωποι μπόρεσαν νά τεθούν ως άτομα πού μπορούν νά διεκδικήσουν και νά κατακτήσουν ίσα δικαιώματα. Άς ανοίξουμε έδω μιά παρένθεση για τή δουλεία. Λένε πώς οί Αρχαίοι δικαιολογούσαν τή δουλεία: πρόκειται για άνοησία πρώτου μεγέθους. Η πρώτη δικαιολόγηση της δουλείας πού έγώ τουλάχιστον γνωρίζω είναι στον Άριστοτέλη (μπορεί ένδεχομένως νά πεϊ κανείς και για τόν Πλάτωνα, μέ τίς τρεις φυλές του — μά δέν είναι τό ίδιο πράγμα). Για έναν Έλληνα της κλασικής έποχής είναι άδιανόητη ή δικαιολόγηση της δουλείας, δεδομένου ότι μαθαίνει γραφή κι ανάγνωση μέ τήν Ίλιάδα, όπου είναι γνωστό άπ' τήν αρχή κιόλας πώς οί ευγενέστερες μορφές όλου του έπους θά υποδουλωθούν (μετά τό έπος, στή συνέχεια του θρύλου). Ποίός θά τολμούσε ποτέ νά σκεφτεί πώς ή Άνδρομάχη ή ή Κασσάνδρα είναι δοϋλες «έκ φύσεως»; Πρώτος ό Άρι-

στοτέλης θά προσπαθήσει, στά τέλη του 4ου αιώνα, νά παρουσιάσει μιá «δικαιολόγηση» του φαινομένου. Η κλασική αντίληψη εκφράζεται θαυμάσια στό περίφημο απόσπασμα του Ήρακλείτου, από τό όποιο παραθέτουν συνήθως τίς πρώτες μόνο λέξεις: πόλεμος πάντων μέν πατήρ έστι, πάντων δέ βασιλεύς, και τούς μέν θεούς έδειξε (δηλαδή αποκάλυψε τήν προϋπάρχουσα φύση τους) τούς δέ ανθρώπους, τούς μέν δούλους έποίησε (δηλαδή τούς έκανε) τούς δέ έλευθέρους. — Στους Νεότερους, διαπιστώνουμε τή θεσμοθετημένη διπροσωπία και τήν ιδεολογία. Πηγή έδω είναι φυσικά και πάλι ό Πλάτων, μέ τό 414 bc «γενναϊον ψεύδος» της Πολιτείας, αλλά τό φαινόμενο συνεχίζεται μέ τή Ρώμη, τόν Ιουδαϊσμό και τόν θεσμισμένο χριστιανισμό: άλλα λένε και άλλα κάνουν. Είμαστε όλοι τέκνα του Θεού, ίσα ένώπιόν του, όμως σέ όλες τίς εκκλησίες υπάρχουν, ή τουλάχιστον υπήρχαν, χωριστά στασίδια για τόν άφέντη, τούς ευγενείς, τούς άστούς, ένω ό λαουτζίκος στεκόταν όρθιος.

13. Δηλωμένος στόχος της ανθρώπινης δραστηριότητας, στήν μετώπη του πολιτικού οικοδομήματος, είναι χωρίς άλλο, κατά τήν Αρχαιότητα, τό ιδεώδες του καλού κάγαθου, ή άρετή, ή παιδεία, ή, όπως λέει ό Περικλής στον Έπιτάφιο (φιλοκαλούμεν και φιλοσοφούμεν), τό ζήν μέσα στήν άγάπη του ωραίου και της σοφίας και μέσω αυτής. — Στους Νεότερους, δηλωμένος συλλογικός στόχος είναι χωρίς άλλο ή αναζήτηση της ευτυχίας, ευτυχίας οικουμενικής, πού όμως προκύπτει ως άθροισμα των ιδιωτικών ευτυχιών. Πίσω από τίς μετόπες, έμπρακτος στόχος των Αρχαίων είναι αναμφισβήτητα, σέ άτομικό όσο και σέ συλλογικό επίπεδο, αυτό πού αποκαλούν κλέος και κϋδος — ή δόξα, ή φήμη, ή υπόληψη. — Στους Νεότερους, είναι αναμφίβολα ό πλοϋτος και ή ισχύς και, όπως έλεγε ό Μπενζαμέν Κονσταν, «ή έγγύηση των απολαύσεων μας».

14. Πίσω άπ' όλα αυτά υπάρχει ένα άλλο, βαθύτερο, στρώμα του φαντασιακού: ό τρόπος μέ τόν όποιο ό κόσμος στό σύνολό



του, καθώς και ο ανθρώπινος βίος, αποκτοῦν νόημα, μέ σημασία. Για τούς Έλληνες τό βασικό είναι τό θνητό στοιχείο. Δέν ξέρω ἄλλη γλώσσα ὅπου ἡ λέξη θνητός σημαίνει ἄνθρωπος καί ἄνθρωπος σημαίνει θνητός. Καί στή γαλλική ποίηση τοῦ 17ου αἰώνα καί μεταγενέστερα βρίσκουμε βέβαια τόν ὄρο «*les mortels*» [οἱ θνητοί], ἀλλά πρόκειται γιά ἀπλή ἀνάμνηση ἀπό τίς κλασικές σπουδές καί δέν ταυτίζεται μέ τό πνεῦμα τῆς ἴδιας τῆς γλώσσας, δηλαδή τῆς κοινωνίας. Για τούς Έλληνες ὁμως θνητοί εἶναι οἱ ἄνθρωποι. Ἀπό κεῖ βγαίνει καί ἡ ἐπαναλαμβανόμενη ἐντολή, στήν τραγωδία ἀλλά καί ἄλλοῦ, θνητὰ φρονεῖν, νά σκέπτεσαι ὡς θνητός: θυμήσου πῶς εἶσαι ἓνας θνητός. Δεῖτε στόν Ἡρόδοτο τήν ἱστορία τοῦ Σόλωνα καί τοῦ Κροίσου· ὅταν ὁ Κροῖσος παραπνεῖται στόν Σόλωνα διότι δέν τόν περιέλαβε στούς εὐτυχισμένους ἀνθρώπους πού εἶχε γνωρίσει, ὁ Σόλων τοῦ ἀπαντᾷ μεταξύ ἄλλων: μά ἐσύ εἶσαι ζωντανός, πῶς νά σέ πῶ εὐτυχισμένο, αὐτό θά μπορούσα νά τό κάνω μόνο μετά τόν θάνατό σου. Τό προφανές, παράδοξο, τραγικό συμπέρασμα εἶναι: δέν μπορεί νά θεωρηθεῖ κανείς εὐτυχισμένος παρά μόνο μετά θάνατον, ὅταν δέν μπορεί πιά νά τοῦ συμβεῖ τίποτα πού νά καταστρέψει ἢ νά ἀμαυρώσει τήν εὐτυχία του ἢ τό κλέος του. Δέν εἶναι ποτέ κανείς εὐτυχής· πρέπει νά εἶναι νεκρός γιά νά μπορεί, ἴσως, νά ἔχει ὑπάρξει εὐτυχής. Ὅπως εἶναι γνωστό, στόν Κροῖσο συμβαίνουν οἱ μεγαλύτερες συμφορές. Ταυτόχρονα, τό θνητό στοιχείο διακατέχεται ἀπό τήν ὕβριν, πού δέν εἶναι ἡ ἀμαρτία, ἀλλά ἡ ἔλλειψη μέτρου. Ἡ ἀμαρτία, εἴτε ἐβραϊκή εἴτε χριστιανική, προϋποθέτει τήν ὑπαρξη καλοχαραγμένων (καί μάλιστα ἀπό κάποιον ἄλλον) συνόρων ἀνάμεσα σ' αὐτό πού πρέπει καί σ' αὐτό πού δέν πρέπει νά κάνουμε. Ἴδιον τῆς ὕβρεως εἶναι ὅτι δέν ὑπάρχει χαραγμένο σύνορο· κανείς δέν ξέρεי ἀπό ποιά στιγμή ἀρχίζει ἡ ὕβρις, κι ὁμως ὑπάρχει ἓνα σημεῖο, ἀπ' τό ὁποῖο κι ὕστερα βρίσκεται κανείς μέσα στήν ὕβριν, καί τότε οἱ θεοί ἢ τά πράγματα ἐπεμβαίνουν καί σέ συντρίβουν. —Στούς Νεότερους, ἐξακολουθεῖ νά δρᾷ ἡ φαντασίωση τῆς ἀθανασίας, ἀκόμη καί μετά τό ξεμάγεμα τοῦ κόσμου. Φαντασίωση πού ἔχει μετατεθεῖ στήν ἰδέαν

τῆς ἀτέρμονης προόδου, τῆς ἐπέκτασης τῆς ὑποτιθέμενης ὀρθολογικῆς κυριαρχίας, καί γίνεται κυρίως ἐκδηλη στήν ἀπόκρυψη τοῦ θανάτου, πού χαρακτηρίζει ὅλο καί περισσότερο τή σύγχρονη ἐποχή.

15. Ὑπάρχει στούς Ἀρχαίους μιά ὑπόρρητη ὄντολογία, οἱ ἀντιθέσεις χάους καί κόσμου, φύσεως καί νόμου· τό ὄν εἶναι ἐξίσου χάος, μέ τή διπλή ἔννοια τοῦ κενοῦ (χαίνω) καί τοῦ ἀκαθόριστου μείγματος, ὅσο καί κόσμος, δηλαδή ὁρατή καί ὁμορφη διάταξη. Ὅμως τό ὄν δέν εἶναι καθόλου «ὀρθολογικό» ἀπ' ἄκρου εἰς ἄκρον· μιά τέτοια ἰδέα εἶναι ἔξω ἀπ' τήν ἐλληνική ἀντίληψη (ἀκόμα καί ἀπό τόν Πλάτωνα). Οἱ θεοί καί τό ὄν δέν νοιάζονται γιά τούς ἀνθρώπους, μάλιστα θά μπορούσαμε, μέ μιά ἔννοια, νά ποῦμε τό ἀντίθετο: τό θεῖον φθονερόν, λέει ὁ Ἡρόδοτος. Οἱ θεοί δέν εἶναι οὔτε παντογνώστες οὔτε παντοδύναμοι. Οὔτε δίκαιοι εἶναι. Ἀρκεῖ νά διαβάσει κανείς τήν Ἰλιάδα γιά νά δεῖ τά ἀνοσιουργήματα πού διαπράττουν οἱ θεοί: ὁ Ἑκτορας σκοτώνεται ἐξαιτίας τῆς τριπλῆς προδοσίας τῆς Ἀθηνᾶς. Ἄλλωστε οἱ ἴδιοι οἱ θεοί εἶναι ὑποταγμένοι σ' ἓναν ἀνώτατο ἀπρόσωπο νόμο, τήν Ἀνάγκη, πού ἴσως ἐτοιμάζει τήν ἐκπτώσή τους, ὅπως διακηρύσσει ὁ Προμηθεΐας, καί πού εἶναι νόμος δημιουργίας / καταστροφῆς, τόν ὁποῖον ἐκφράζει ἐναργέστατα ὁ Ἀναξίμανδρος. —Στόν νεότερο κόσμο δέν καταφέρνουμε ν' ἀπαλλαγοῦμε ἀπό μιά ἐνιαία (ἄρα, μοιραία σχεδόν, θεολογική) ὄντολογία, πού καί αὐτή δημιουργήθηκε ἀπό τόν Πλάτωνα, ἡ ὁποία περιέχει τήν παρὰκάτω τερατώδη ἐξίσωση, γι' ἄλλη μιά φορά διατυπωμένη ἀπό τόν Πλάτωνα: Τό ὄν ἰσοῦται μέ τό Ἀγαθό, ἰσοῦται μέ τή Σοφία, ἰσοῦται μέ τό Κάλλος – πράγμα πού θά κάνει τόν Χάιντεγκερ νά λέει ἀκόμα πῶς ἔργο τῆς φιλοσοφίας εἶναι ἡ ἀναζήτηση τοῦ νοήματος τοῦ Εἶναι, χωρίς ν' ἀναρωτιέται ἔστω μιά φορά ἂν τό Εἶναι ἔχει πράγματι ἢ μπορεί νά ἔχει ἓνα νόημα, καί ἂν τό ἴδιο τό ἐρώτημα ἔχει κάποιο νόημα (δέν ἔχει κανένα). Πίσω ἀπ' ὅλα αὐτά βρίσκεται πάντοτε μιά γῆ τῆς Ἐπαγγελίας, ἐβραιοχριστιανική· αὐτό τό ὄν-Ἀγαθό-Σοφία-Κάλλος εἶναι πάντοτε κάπου ἐκεῖ

στόν προσιτό όρίζοντα τής ανθρώπινης Ιστορίας· καί τελικά ή θεολογική έπαγγελία μετατέθηκε στην «πρόοδο».

Καταλήγω ταχύτατα. Όλα αυτά, φυσικά, δέν σημαίνουν ότι πρέπει νά γυρίσουμε πίσω στους Αρχαίους, ούτε καν ότι ή έλληνική δημιουργία είναι ως προς αυτά τά ζητήματα σπουδαιότερη από τή νεότερη. Τόνισα όρισμένες πλευρές, καί θά μπορούσα νά τό κάνω γιά πολλές άλλες, σέ σχέση μέ τίς όποιες ύπάρχει, όχι κάποιο «ξεπέρασμα» —ό όρος δέν έχει νόημα—, αλλά κάτι τό διαφορετικό πού έμφανίζεται μέ τή νεωτεριχότητα καί πού γιά μās είναι θεμελιώδες: μιά άμφισβήτηση πολύ ριζικότερη, μιά καθολίκευση πού, ως ένα βαθμό, είναι πραγματική, όχι έπειδή έχει πραγματοποιηθεί, αλλά έπειδή τίθεται ρητά ως άπαίτηση. Τό συμπέρασμά μου είναι πώς πρέπει νά πāμε μακρύτερα από τούς Έλληνες καί τούς Νεότερους. Τό πρόβλημά μας είναι νά έγκαθιδρύσουμε μιάν άληθινή δημοκρατία μέσα στίς σύγχρονες συνθήκες, νά μετατρέψουμε αυτή τήν καθολίκευση, πού μέσα στόν νεότερο κόσμο μένει τυπική ή, τό πολύ πολύ, άτελής, σέ μιά καθολικότητα ούσιαστική καί ούσιώδη. Αυτό μπορεί νά γίνει μόνο αν ξαναβάλουμε τίς «άπολαύσεις» στή θέση τους, αν καταστρέψουμε τήν υπέρμετρη σημασία πού έχει λάβει ή οίκονομία στή νεότερη κοινωνία, καί αν προσπαθήσουμε νά δημιουργήσουμε ένα νέο ήθος, ένα ήθος δεμένο μέ τόν ούσιαστικά θνητό χαρακτήρα τοῦ ανθρώπου.

### Συζήτηση

ΡΟΖΕ-ΠΟΛ-ΝΤΡΟΥΑ. — Διαβάζοντας τό λεπτομερές σχέδιο τής εισήγησής σας πού μου στείλατε,<sup>1</sup> είχα τήν αίσθηση πώς σκόνταφτα σέ τρία έμπόδια, τά όποια τελικά έγιναν τρία έρωτήματα, πού δέν έξαντλούν σέ καμιά περίπτωση τό πλήθος τών ζητημάτων πού θέτουν οί αναλύσεις σας.

Πρώτη δυσκολία: πώς συμβιβάζετε, από τή μιά μεριά τήν ιδιαιτερότητα καί τό τυχαίο τής γέννησης τής δημοκρατίας καί τής φιλοσοφίας στην Άθήνα, καί από τήν άλλη τή δυνητική καθολικότητα τοῦ έλληνικοῦ «σπέρματος» καθώς καί τήν απόρριψη από μέρους σας κάθε «φιλοσοφίας τής Ιστορίας», μέ τήν κλασική έννοια τοῦ όρου; Θά διευκρινίσω σύντομα τά στοιχεία τοῦ πρώτου αὐτοῦ έρωτήματος, ώστε τό πρόβλημα νά είναι ξεκάθαρο γιά όλους.

Οί Έλληνες, καί ειδικότερα οί Άθηναίοι, είναι οί μόνοι πού συγκρότησαν μιά κοινωνία ή όποία σκεφτόταν καί συζητούσε ρητά τούς νόμους της, εξέταζε τό ένδεχόμενο τής άλλαγής τους, προέβλεπε τή δυνατότητα τής αναδιατύπωσής τους, προσπαθοῦσε νά κάνει τούς κανόνες της όρατούς, αναθεωρήσιμους καί βελτιώσιμους. Μόνο στην Άθήνα, καί πουθενά άλλοῦ, συγκροτήθηκε, μέσα από τήν ίδια διαδικασία, ό στοχασμός πάνω στίς αρχές τών νόμων —τό δίκαιο καί τό άδικο, τό καλό καί τό κακό— καί πάνω στά στοιχεία τοῦ ίδιου τοῦ στοχασμοῦ αὐτοῦ: τόν λόγο, τό άληθές καί τό ψευδές, τό νοητό καί τό άδιανόητο.

Ή γέννηση, στην Έλλάδα, τής δημοκρατικῆς πρακτικῆς καί τοῦ φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ, αν καί μοναδική καί τυχαία, έχει ωστόσο οίκουμενική άποστολή. Ή ρήξη συνέβη σέ δεδομένο τόπο καί χρόνο, αλλά δέν περιορίζεται ούτε σέ μιά συγκεκριμένη έποχή ούτε σ' έναν πολιτιστικό χῶρο στενά καθορισμένο. Αντίθετα, άπευθύνεται δυνάμει σέ κάθε άνθρωπο, όποιασδήποτε

1. Η διαδικασία πού υιοθετήθηκε γιά τίς βραδινές συζητήσεις προέβλεπε τό άνοιγμά τους μέ μερικές προετοιμασμένες έρωτήσεις, πρίν από τίς παρεμβάσεις τοῦ κοινού.

κουλτούρας –άφορᾶ τό ιστορικό γίνεσθαι τῆς ἀνθρωπότητος στό σύνολό της. Ὅλα αὐτά εἶναι χιλιοειπωμένα.

Ποῦ εἶναι ἡ δυσκολία; Δέν ὑπάρχει δυσκολία, ἢ τουλάχιστον δέν εἶναι ἀξεπέραστη, ἀπό τή στιγμή πού θά δεχτοῦμε, ὅπως ὁ Χέγκελ ἢ ὅπως ὁ Μάρξ, τήν ὑπαρξή μιᾶς κατεύθυνσης τῆς ἱστορίας, μιᾶς ὀρθολογικῆς διαλεκτικῆς ἀρχῆς, πού ἐξηγεῖ τήν ἀναγκαιότητα τῆς πορείας της. Τό λιγότερο ὅμως πού μποροῦμε νά ποῦμε εἶναι πώς ἐσεῖς δέν ἐμπίπτετε σ' αὐτή τήν κατηγορία: ἡ ἱστορία δέν εἶναι, κατὰ τή γνώμη σας, «ὀρθολογική ἀνέλιξη», καί ἡ ἀπόρριψη αὐτῆς τῆς θεώρησης τῆς ἱστορίας συνδέεται μέ τή θέση σας περί τῆς ριζικῆς αὐτοθέσμησης τῶν φαντασιακῶν σημασιῶν.

Ἡ ἐρώτησή μου εἶναι, λοιπόν, πώς συμβιβάζετε τό ἐλληνικό γεγονός, ἓνα γεγονός ἀπόλυτα τυχαῖο στήν ἔσχατῇ του μορφῇ, μέ τήν δυνάμει καθολικότητά του καί μέ τήν ἀπουσία κάθε μορφῆς ὀρθολογικῆς ἀνέλιξης στή συνολική ἀντίληψή σας τῆς ἀνθρώπινης ἱστορίας.

Ἡ δεύτερη δυσκολία πού συνάντησα σχετίζεται μέ τό ζήτημα μιᾶς ἐνδεχόμενης πλανητικῆς δημοκρατίας. Ὅπως ἐγώ τήν κατάλαβα, ἡ ἀνάλυσή σας γιά τά διάφορα σημεία ἀντίθεσης μεταξύ ἀρχαιοελληνικῆς καί νεότερης εὐρωπαϊκῆς δημοκρατίας μπορεῖ νά καταλήξει, χοντρικά, στήν ιδέα πώς ἡ πρώτη διαθέτει ἓνα εἶδος περιορισμένης, ἀλλά «πλήρους» καθολικότητας, ἐνῶ ἡ δεύτερη, πού διακηρύσσει μιάν ἀπεριόριστη καθολικότητα, διαπερνᾶται ἀπό συγκρούσεις πού ἐντοπίζονται ἰδίως στίς σχέσεις τῶν ἀτόμων μέ τό κράτος καί τήν τεχνοκρατία.

Τό ἐρώτημά μου εἶναι: σέ τί θά ἔπρεπε νά ἐξελιχθεῖ ἡ δημοκρατία γιά νά γίνει πραγματικά καθολική καί νά μήν ἀποκλείει πιά κανέναν, ὁποιοδήποτε κι ἂν εἶναι τό φύλο, ἡ κουλτούρα, ἢ ὁ φαντασιακός του κόσμος;

Τό τρίτο καί τελευταῖο ἐμπόδιο στό ὁποῖο σκοντάφτω θά τό ὀνομάσω ἀπαισιόδοξο πειρασμό. Δέν ἔχει καμιά σχέση μέ τόν σκεπτικιστικό πειρασμό, τόν ὁποῖον ἀντιμετωπίζετε ἀρκετά συχνά μέ χαιρεκακία. Αὐτό πού ἐγώ ὀνομάζω ἔτσι πηγάζει κατὰ τή

γνώμη μου ἀπό τή σύγκλιση μερικῶν ἀπό τίς πιό ἐπίμονες παρατηρήσεις σας. Κατ' ἀρχήν, οἱ παρατηρήσεις σας πάνω στήν τελευταία πεντηκονταετία, οἱ ὁποῖες τείνουν στό συμπέρασμα πώς ἡ ἐποχή μας δέν εἶναι μηδενιστική ἀλλά ἀπλούστατα μηδενική, καί πώς δέν εἶναι κἄν ἐποχή. Στή συνέχεια, ἡ ἀπουσία κάποιας κρυφῆς κινητήριας δυνάμεως τῆς ἱστορίας, πού θά σᾶς ἔδινε τή δυνατότητα νά οἰκειοποιηθεῖτε ἢ νά ἀνακυκλώσετε ὅλα τά φρικτά καί συνάμα στεῖρα πού ἔχει δημιουργήσει αὐτός ὁ αἰώνας. «Κανείς δέν μπορεῖ νά προστατέψει τήν ἀνθρωπότητα ἀπό τήν τρέλα καί τήν αὐτοκτονία», γράφετε κάπου.

Ἀναρωτιέμαι λοιπόν τί εἶναι ἐκεῖνο πού σᾶς κάνει νά ἐλπίζετε καί νά ἀγωνίζεστε παρ' ὅλα αὐτά, καί δέν ἐννοῶ τήν προσωπική σας ἰδιοσυγκρασία, πού ἴσως συνίσταται στό νά γελάτε παρά νά κλαῖτε, γιατί μπορεῖ κανείς ἐπίσης νά εἶναι χαρούμενος καί μέσα στήν ἀπελπισία, ἀλλά κυρίως στό ὄνομα ποιοῦ πράγματος, ἂν αὐτό εἶναι διατυπώσιμο, ἀντιστέκεστε καί στοιχηματίζετε πώς ἡ ἀντίστασή σας δέν εἶναι μάταιη.

Δέν ἀγνοῶ τίς ὑπέρμετρες διαστάσεις αὐτῶν τῶν ἐρωτημάτων, ἀλλά σᾶς εὐχαριστῶ πού θά προσπαθήσετε νά προσφέρετε μερικά τουλάχιστον στοιχεῖα δυνατῶν ἀπαντήσεων.

ΚΟΡΝΗΑΙΟΣ ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ. — Συγχωρέστε τίς ἀνεπαρκεῖς ἢ ὑπερβολικά σύντομες ἀπαντήσεις μου. Κατ' ἐμέ δέν μποροῦν νά εἶναι διαφορετικά δεδομένου ὅτι τά τιθέμενα ζητήματα εἶναι ἐντελῶς θεμελιώδη.

Θά συνδυάσω τό πρῶτο καί τό τρίτο ἐρώτημα, πού ἀφοροῦν καί τά δύο τή γενική μας ὀπτική τῆς ἱστορίας – δέν θά ἔλεγα τοῦ ὄντος, ἀλλά τῆς ἱστορίας. Ὅπως δέν μποροῦμε νά ζήσουμε παρά μόνο μέ βάση μιάν ἠθική τῆς θνητότητας, ἔτσι καί ὁ φιλοσοφικός μας στοχασμός πρέπει νά διαποτίζεται βαθιά ἀπ' αὐτή τήν ιδέα τῆς θνητότητας καί ὄχι μόνο τοῦ ἀτομικοῦ θανάτου. Ἄν μοῦ ἐπιτρέπετε τό μεγαλόστομο τῆς ἔκφρασης, τό ὄν εἶναι καί δημιουργία καί καταστροφή: αὐτά τά δύο πᾶνε μαζί. Ὁ Ἀναξίμανδρος τό ἔξερε, ἀλλά ἐλάχιστα ἐλήφθη ὑπόψη. Κι ὅμως αὐτό βρίσκεται



στό κέντρο ενός στοχασμοῦ πάνω στην ιστορία, ὁ ὁποῖος θά προσπαθοῦσε νά ξεφύγει ἀπό τούς ἐσχατολογικούς μύθους τῶν σχημάτων περί «προόδου» τῆς ιστορίας – εἴτε πρόκειται γιά τόν Κάντ, εἴτε γιά τόν Χέγκελ ἢ γιά τόν Μάρξ. Νομίζω πῶς πρέπει νά ξεφύγουμε ἀπ' ὅλα αὐτά.

Ἡ ἴδια ἡ ἀνθρωπότητα εἶναι ἓνα τοπικό τύχημα. Οἱ μορφές πού ἔδωσε ἡ ἀνθρωπότητα στή δημιουργία της εἶναι καί αὐτές τυχαῖες. Στίς δημιουργίες αὐτές ὑπάρχουν στοιχεῖα πού, μέ δεδομένο τό σύνολο τῶν φυσικῶν, γιά παράδειγμα, συνθηκῶν, δέν εἶναι τυχαῖα. Εἴμαστε ζῶα: πρέπει νά φᾶμε καί νά ἀναπαραχθοῦμε, ὅπως ἐπίσης καί νά ἔχουμε μιά κοινωνική ρύθμιση αὐτῶν τῶν ἀναγκαιοτήτων. Ἀλλά αὐτό δέν ἐξηγεῖ τήν ἀπειρη ποικιλία τῶν μορφῶν μέσα στήν ιστορία. Καθορίζομαστε πάντοτε ἀπό τό παρελθόν, κανεῖς ὅμως δέν εἶπε πῶς τό συγκεκριμένο παρελθόν ἦταν ἀναγκαῖο. Αὐτή ἡ δημιουργία, γιά παράδειγμα ἡ δημιουργία τῆς ἀθηναϊκῆς δημοκρατίας, ἦταν τυχαία. Γιά μᾶς ὅμως, τουλάχιστον, ἔχει τό ἐντελῶς ἐκπληκτικό χαρακτηριστικό ὅτι τό τυχαῖο δέν ἐμποδίζει μιά δυνάμει χρονική διάρκεια ὁρισμένων ἀποτελεσμάτων της. Πῶς καί γιατί; Αὐτό εἶναι τό ἐρώτημα τοῦ Ροζέ-Πόλ Ντρουά. Εἶναι δύσκολο νά μπῶ σέ λεπτομέρειες, ἀλλά θά πῶ δύο λόγια.

Ἡ κοινωνία μπορεῖ νά ζήσει μόνον ὅσο δημιουργεῖ σημασίες. Σημασία σημαίνει ἰδεατότητα, ὅχι ὅμως μέ τήν παραδοσιακή φιλοσοφική ἔννοια. Ἰδεατότητα ἐδῶ σημαίνει κάτι τό πολύ σημαντικό, πιά σημαντικό ἀπό τά ὑλικά πράγματα, ἓνα ἀδιόρατο, ἐμμενές στήν κοινωνία στοιχεῖο. Οἱ θεσμοί, μέ τήν ἀληθινή ἔννοια τοῦ ὅρου, ἀνήκουν στό ἀδιόρατο ἐμμενές, ὅπως καί ἡ γλώσσα.

Συμβαίνει ὁρισμένες ἀπ' αὐτές τίς ἰδεατότητες νά ὑπερβαίνουν τόν τόπο καταγωγῆς τους, εἴτε στό λογικο-μαθηματικό εἴτε στό αἰσθητικό πεδίο. Ἐδῶ ὅμως δέν συζητοῦμε γιά τή δημιουργία τῶν κανόνων τῆς ἀριθμητικῆς ἢ τῆς γεωμετρίας, οὔτε γιά τή δημιουργία καλλιτεχνικῶν ἔργων. Ἄλλο πράγμα μᾶς ἀπασχολεῖ. Πρόκειται γιά τήν αὐτοαμφισβήτηση, ἀτομική ἢ συλλογική. Ἡ ἀποστασιοποίηση ἀπό τόν ἑαυτό σου, ἡ δημιουργία αὐτοῦ τοῦ

παράξενου ἀνοίγματος στό εἶναι τῆς κοινότητος καί τῆς ὑποκειμενικότητος, ἡ σκέψη: «Εἶμαι ἐγώ, ἀλλά αὐτό πού σκέφτομαι εἶναι ἴσως λάθος», ὅλα αὐτά εἶναι δημιουργήματα τῆς Ἑλλάδας καί τῆς Εὐρώπης. Συνιστοῦν ἓνα τοπικό τύχημα. Δέν μπορῶ οὔτε θέλω νά τά ἐντάξω σέ ὁποιαδήποτε θεολογία ἢ τελεολογία τῆς ἀνθρώπινης ιστορίας. Κάλλιστα θά μπορούσε νά μήν ἔχει ὑπάρξει ἡ Ἑλλάδα, ὅποτε δέν θά ἤμασταν ἐδῶ ἀπόψε, γιατί ἡ ἰδέα ἐνός ἐλεύθερου δημόσιου διαλόγου, στόν ὁποῖον ὁποιοσδήποτε μπορεῖ νά ἀμφισβητήσῃ τήν αὐθεντία ὁποιοσδήποτε ἄλλου, δέν θά εἶχε ἐμφανιστεῖ. Δέν ὑπάρχει τίποτα τό ἀναγκαῖο σ' αὐτό, πρέπει νά τό παραδεχτοῦμε.

Πρέπει ὅμως ἐπίσης νά παραδεχτοῦμε πῶς τό προνόμιο αὐτῶν τῶν δύο δημιουργιῶν (τῆς ἐλληνικῆς καί τῆς εὐρωπαϊκῆς) ἔγκειται στήν κατασκευή ἐνός καθολικοῦ στοιχείου, πού δέν εἶναι πιά τό ὀρθολογικό ἢ ἔστω τό τεχνικό καθολικό στοιχεῖο. Ἐνα τσεκούρι εἶναι χρήσιμο σέ ὁποιοδήποτε πολιτισμό: ἂν οἱ ἄνθρωποι δέν ξέρουν νά τό χρησιμοποιήσουν, τό μαθαίνουν ἀμέσως. Τό ἴδιο ἰσχύει γιά τό τζίπ ἢ τό ὄπλο πολυβόλο. Ἡ καθολικότητα τῆς αὐτοστοχαστικότητος, σέ ἀτομικό ἢ συλλογικό ἐπίπεδο, εἶναι ἄλλου τύπου. Αὐτή ἡ αὐτοστοχαστικότητα, πού βρίσκεται στά θεμέλια τῆς δημοκρατίας, εἶναι σάν ἰός ἢ σάν δηλητήριο. Οἱ ἄνθρωποι εἶναι ἐπιρρεπεῖς στήν «δηλητηρίαση» ἀπό τόν στοχασμό, μποροῦν νά ἐμπλακοῦν στήν ὑπόθεση τῆς στοχαστικότητος, στή διεκδίκηση τῆς ἐλευθερίας τῆς σκέψης καί τῆς ἐλευθερίας τῆς δράσης. Δέν σημαίνει ὅμως πῶς αὐτό ἀνήκει στήν ἀνθρώπινη φύση.

Ἐξάλλου, ἡ κοινωνική θέσμιση μπορεῖ νά δημιουργήσῃ ἓνα ἀξεπέραστο ἐμπόδιο σ' αὐτή τήν ἀπελευθερωτική μόλυνση. Ἐπὶ παραδείγματι, γιά ἓναν ἀληθινό μουσουλμάνο, μέ ὅλο τόν σεβασμό πού ὀφείλεται σέ κάθε πίστη, εἶναι προφανές πῶς ἡ φιλοσοφία σέ καμιά περίπτωση δέν μπορεῖ νά ἀμφισβητήσῃ τό γεγονός πῶς τό Κοράνι εἶναι θεόπνευστο κείμενο. Δέν μπορεῖ νά γίνῃ καμιά ὀρθολογική συζήτηση πάνω σ' αὐτό τό θέμα. Ὅταν ρωτᾶμε, ὅπως ὁ Ροζέ-Πόλ Ντρουά, ἢ ὅπως ἀναρωτιέμαι κι ἐγώ ὁ

Ίδιος, μέσα από ποιές επιτυχίες μπορούν οι δυτικές κοινωνίες να έμφιλοχωρήσουν σ' αυτούς τους κόσμους της πίστης, απάντηση γενική δέν μπορεί να βρεθεί. Άς ελπίσουμε πώς τό παράδειγμα της Δύσης, όσο μισερό κι αν είναι, θά διαβρώσει σιγά σιγά τό σύνολο τῶν κατ' οὐσίαν θρησκευτικῶν σημασιῶν, θά ανοίξει ρήγματα, μέσα από τά ὁποῖα θά μπορέσει νά ξεκινήσει μιὰ διαδικασία αὐτοστοχασμοῦ, τόσο πολιτικοῦ ὅσο καί πνευματικοῦ.

Εἶπα «μισερή Δύση». Άς μοῦ ἐπιτραπεί νά πάρω ἓνα παράδειγμα ἀπό τό τελευταῖο μου βιβλίο, γιατί μοῦ ἤρθε αὐτήν τή στιγμή στόν νοῦ. Δέν μπορούμε νά διαβρώσουμε τούς ισλαμικούς πολιτισμούς πείθοντάς τους πώς ἡ Μαντόνα εἶναι ἀνώτερη ἀπό τό Κοράνι. Κι ὅμως, αὐτό πάνω-κάτω τούς λέμε αὐτήν τή στιγμή. Δέν διαβρώνονται ἀπό τή Διακήρυξη τῶν δικαιωμάτων τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλά ἀπό τή Μαντόνα ἢ τά ἀντίστοιχά της. Αὐτό εἶναι τό δράμα τῆς Δύσης καί τῆς παρούσας κατάστασης.

Τό δεύτερο ἐρώτημα θέτει ἓνα τεράστιο ζήτημα, πού δέν μπορούμε νά τό συζητήσουμε σέ βάθος ἐδῶ. Τί θά σήμαινε ἡ ἐφαρμογή, μιὰ πραγματική καθολίκευση τῶν δημοκρατικῶν θεσμῶν, μιὰ πλανητική δημοκρατία, κ.λπ.; Τί προϋποθέτει; Εἶναι ἐντελῶς προφανές ὅτι προϋποθέτει, πρὶν ἀπ' ὅλα, τήν ἀποδοχή ἀπ' ὅλους, ἀνεξάρτητα ἀπό τίς κατ' ἰδίαν πεποιθήσεις τους, τοῦ γεγονότος ὅτι μιὰ ἀνθρώπινη κοινωνία δέν μπορεί νά ὑπάρξει παρά μόνο πάνω σέ βάσεις πού δέν ὀρίζονται ἀπό κάποιο ἐξ ἀποκαλύψεως δόγμα, ὅποιο κι αν εἶναι αὐτό. Πρέπει ὅμως νά ὑποθέσουμε πολύ περισσότερα ἀπ' αὐτό. Καί τό βασικότερο εἶναι πώς πρέπει νά δημιουργηθοῦν συγκεκριμένες μορφές. Γιατί ἡ σκέψη ὅτι μπορεί νά ἐφαρμοστεῖ ἡ ἀθηναϊκή δημοκρατία στίς διαστάσεις τοῦ γαλλικοῦ ἔθνους, θά ἦταν ἐξίσου τρελή μέ τή σκέψη ὅτι θά μπορούσε νά ἐφαρμοστεῖ, λόγου χάρι —παρ' ὅτι δέν ἀποτελεῖ πρότυπο— τό Σύνταγμα τῆς Ε' Δημοκρατίας στό σύνολο τοῦ πλανήτη. Ἡ ἀπόσταση εἶναι τό ἴδιο μεγάλη. Ἔχουμε ἐπομένως ἐδῶ ἓνα πεδίο δημιουργίας, τοῦ ὁποῖου ἡ σύσταση ἀνήκει στό μέλλον.

Τέλος, τίθεται τό ἐρώτημα ἀν μπορούμε νά εἴμαστε ἀπαισιό-

δοξοί ἢ αἰσιόδοξοι γιά ὅλα αὐτά. Ὁ Ροζέ-Πόλ Ντρουά, στό τελευταῖο του ἐρώτημα, νομίζει πώς βλέπει ἓναν πεσιμιστικό πειρασμό, τόν ὁποῖο ἐγώ ἀποκρούω. Σέ ὅτι μέ ἀφορᾷ δέν ζῶ τά πράγματα κατ' αὐτό τόν τρόπο. Ὅσο θά ἐξακολουθοῦν νά ὑπάρχουν ἄνθρωποι πού στοχάζονται, πού ἀμφισβητοῦν τό κοινωνικό σύστημα ἢ τό δικό τους σύστημα σκέψης, ὑπάρχει μιὰ δημιουργικότητα τῆς ἱστορίας, τήν ὁποία κανείς δέν μπορεί νά διαγράψει. Ὁ δεσμός πού ἔχουμε μέ αὐτήν τή δημιουργικότητα περνάει μέσα ἀπό ζωντανά ἄτομα. Τά ἄτομα αὐτά ὑπάρχουν, ἀκόμη κι αν τή στιγμή αὐτή εἶναι ὀλιγάριθμα, ἀκόμη κι αν, πράγματι, τό κυρίαρχο κλίμα τῆς ἐποχῆς δέν εἶναι καθόλου ἐνθαρρυντικό.

ΕΝΑΣ ΑΚΡΟΑΤΗΣ. — Ἄν ἡ δημοκρατία κατακτοῦσε ὅλον τόν πλανήτη, δέν θά ὑπῆρχε ὁ κίνδυνος τῆς ἐξαφάνισης κάθε μορφῆς ἐτερότητας, τῆς συγκρότησης ἑνός κόσμου πού δέν θά εἶχε κανέναν ἄλλον ἀπέναντί του, ἄρα δίχως παράσταση τοῦ δικοῦ του δυνάμει θανάτου;

ΚΟΡΝΗΛΙΟΣ ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ. — Συχνά ἐκφράζεται ἡ σκέψη ὅτι μόνο ἐναντίον ἑνός ἄλλου μπορούμε νά αὐτοπροσδιοριστοῦμε. Σέ ποιό βαθμό ἰσχύει; Πρόκειται γιά ἓνα ἀξίωμα ἐντελῶς αὐθαίρετο. Ὅμως αὐτός ὁ φαινομενικά ἀθῶος ὅρος ὁδηγεῖ σέ σύγχυση. Στή φωνολογία, ἀπ' ὅσο ξέρω, τά χειλικά δέν ἀντιμάχονται τά ὀδοντικά. Τά χειλικά δέν ἀπαιτοῦν τόν θάνατο τῶν ὀδοντικῶν, γιά νά ὑπάρξουν ὡς χειλικά. Ὁ ὅρος «ἀντίθεση» ἀποτελεῖ στήν περίπτωση αὐτή μιάν ἀπίστευτη γλωσσική κατάχρηση. Ἔχουμε νά κάνουμε μέ διάκριση, μέ διαφοροποίηση.

Τό ἐπιχείρημά σας θά ἔστεκε ἀν κάποιος ἔλεγε: «Ζητῶ καί προτείνω μιὰ κοινωνία, ὅπου δέν θά ὑπάρχει καμιά διαφοροποίηση, ὅπου θά εἴμαστε ὅλοι ἴδιοι». Τότε θά μπορούσατε νά πεῖτε, πώς αὐτό δέν εἶναι οὐτοπία οὔτε καί ἀντίφαση, ἀλλά πραγματική βλακεία. Μιὰ τέτοια κοινωνία δέν μπορεί νά ὑπάρξει καί δέν εἶναι καθόλου ἐπιθυμητή. Εἶναι θάνατος... Ἴσως ὁ Τσαουσέσκου νά ὄνειρευόταν αὐτό: τήν κλωνική ἀναπαραγωγή του, ὥστε νά

υπάρξει μιά Ρουμανία με 25 εκατομμύρια Τσαουσέσκου. Είναι δυνατόν, αλλά πρόκειται περί τρελού. Με άλλα λόγια, ο καθένας από μᾶς ζει χάρη στη διαφορά του από τούς άλλους, και όχι σέ αντίθεση με τούς άλλους. Αυτό είναι πού πρέπει νά καταλάβουμε.

ΕΝΑΣ ΑΚΡΟΑΤΗΣ. — Μιλήσατε γιά τή γέννηση τῆς ἀθηναϊκῆς δημοκρατίας ὡς ρήξης τῆς κλειστότητας τῶν σημασιῶν, πού ἐγκαθιδρύει ἕνας θρησκευτικός κόσμος. Μπορεῖ ὁμως ποτέ μιά τέτοια ρήξη νά εἶναι πλήρης;

ΚΟΡΝΗΛΙΟΣ ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ. — Ποτέ δέν μπορεῖ νά υπάρξει πλήρης ρήξη τῆς κλειστότητας, αὐτό εἶναι βέβαιο. Ὑπάρχει ὁμως μιά τεράστια ποιοτική διαφορά ἀνάμεσα σ' ἕναν κόσμο ὅπου ὑπάρχει κλειστότητα, ἔστω μέ ρωγμές γιατί τίποτα ποτέ δέν εἶναι μονολιθικό, καί σ' ἕναν κόσμο πού ἀνοίγει αὐτή τήν κλειστότητα.

Στόν πιό κλειστό χριστιανισμό ὑφίσταται πάντοτε τό μεγάλο ἀγκάθι τῆς θεοδικίας. Ἀναγκαστικά καταλήγει κανεῖς νά πεῖ: «Μονάχα ὁ Θεός μπορεῖ νά ξέρει γιατί ὑπάρχουν μογγολικά παιδιά». Δέν ὑπάρχει ὁμως ποτέ πλήρης ρήξη τῆς κλειστότητας. Ἀκόμα καί στή ριζοσπαστικότερη φιλοσοφία ὑπάρχουν πάντοτε πάμπολλα πράγματα πού δέν μποροῦν νά ἀμφισβητηθοῦν, καί πού πιθανῶς στή συνέχεια θά ἀμφισβητηθοῦν. Ἄλλωστε, κάθε ἀξιόλογη φιλοσοφία τείνει, μέ μιά ἔννοια, πρὸς τήν κλειστότητα. Ὅσο καί ἂν ἐπαναλαμβάνει «δέν θέλω τήν κλειστότητα», παρ' ὅλα αὐτά κλείνει ἀκόμα καί μέ τόν τρόπο πού ἔχει νά μὴν κλείνει κ.λπ., δηλαδή προσδιορίζει κάτι. Ἡ δέ ἀλήθεια βρίσκεται στήν πορεία ρήξης τῆς μιᾶς κλειστότητας μετά τήν ἄλλη, καί ὄχι στήν ἀντιστοιχία μέ κάτι.

ΕΝΑΣ ΑΚΡΟΑΤΗΣ. — Δέν θά μπορούσαμε νά ποῦμε πῶς οἱ Ἕλληνες ἀπεχθάνονταν τήν ἐξουσία καί πῶς ἔβλεπαν σ' αὐτή μονάχα ἕνα ἀναγκαῖο κακό, ὅπως φαίνεται γιά παράδειγμα ἀπό τήν πρακτική τῆς κλήρωσης ἀντί τῆς ἐκλογῆς;

ΚΟΡΝΗΛΙΟΣ ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ. — Θά ἤμουν λιγότερο κατηγορηματικός σχετικά μέ τό ἂν οἱ Ἕλληνες ἀπεχθάνονταν τήν ἐξουσία, ἂν τήν θεωροῦσαν ἀναγκαῖο κακό κ.λπ. Ὁ Περικλῆς, γιά παράδειγμα, δέν ἀσκεῖ τήν ἐξουσία στήν Ἀθήνα ὡς ἐκλεγμένος στρατηγός, ἀλλά ἐξαιτίας τῆς ἐπιρροῆς πού ἔχει ἀποκτήσει στόν λαό. Καί γιατί ἀπέκτησε τέτοια ἐπιρροή; Προφανῶς ἐπειδὴ τόν ἐνδιέφερε νά τήν ἀποκτήσει. Δέν μποροῦμε νά ποῦμε πῶς ἀπεχθάνονταν τήν ἐξουσία, οὔτε ὅτι τόν εἶχαν ἀναγκάσει. Νομίζω πῶς ἐκεῖνο πού πρέπει νά διακρίνουμε στό ἀθηναϊκό καθεστῶς, ἐξετάζοντάς το στόν κολοφῶνα τῆς δόξας του, τήν περίοδο πού ἀποκαλεῖται ὁ χρυσός αἰώνας τοῦ Περικλῆ, εἶναι αὐτή ἡ εὐθραυστη ἰσορροπία ἀνάμεσα στόν πόθο τῆς ἐξουσίας τῶν μέν, στόν ἔλεγχο πού ἀσκεῖ ὁ λαός, καί στήν ἀπουσία σύνθλιψης τῆς ἀτομικότητας.

Στή συνέχεια, βέβαια, ὁ πόθος τῆς ἐξουσίας —πρόκειται πράγματι γιά ἕνα κλασικό πεδίο, ἀφοῦ βρίσκουμε τόσο ἐναργεῖς ἀποδείξεις—, καθὼς ἡ δημοκρατία ξεφτίζει, γίνεται ἄλλο πράγμα. Πρόκειται γιά τόν Ἀλκιβιάδη. Γιά τόν Ἀλκιβιάδη ὅλα τά μέσα εἶναι καλὰ γιά τήν κατάκτηση τῆς ἐξουσίας: ὑποκινεῖ τήν ὑπερψήφιση τῆς παράλογης ἐκστρατείας στή Σικελία, προδίδει τήν πατρίδα του, περνάει στοὺς Λακεδαιμόνιους, τοὺς δίνει τή νικηφόρα στρατηγική γιά τόν Πελοποννησιακό πόλεμο, ξαναπερνάει στοὺς Ἀθηναίους κ.λπ. Αὐτό εἶναι τό τέλος τῆς ἀθηναϊκῆς δημοκρατίας.

ΕΝΑΣ ΑΚΡΟΑΤΗΣ. — Πῶς συμβίβαζαν οἱ Ἕλληνες τήν ἀρχή τῆς ἰσότητος, στήν ὁποία στηρίζεται ἡ δημοκρατία, μέ τήν ἀγάπη τους γιά τήν πάλη, τή μάχη, τήν ἀμιλλα, τόν ἀγῶνα, ὅπου μονάχα ὁ καλύτερος ἐπιβάλλεται; Καί πῶς νά χειριστοῦμε τό ἴδιο πρόβλημα σήμερα;

ΚΟΡΝΗΛΙΟΣ ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ. — Πρέπει κατ' ἀρχήν νά ὑπογραμμίσουμε πῶς ἡ ἀντίληψη τῶν Ἀθηναίων γιά τή δημοκρατία σχετίζεται ἀπόλυτα μέ τήν ἀποψη πῶς τό δίκαιο ἐφαρμόζεται μόνο μεταξύ ἴσων. Ποιοί ὁμως εἶναι οἱ ἴσοι; Εἶναι οἱ ἐλεύθεροι ἄρρενες.



Αυτό είναι ξεκάθαρο, παντού, στον Θουκυδίδη και σε όλους τους άλλους. Και είναι πάρα πολύ έντυπωσιακό το ότι ο Αριστοτέλης, στο Ε' βιβλίο των *Ηθικών Νικομαχείων*, που πραγματεύεται τά της δικαιοσύνης, όταν φτάνει στο ζήτημα της δημόσιας δικαιοσύνης, λέει ακριβώς ότι δεν υπάρχει δίκαιο και άδικο στην πολιτική. Η πολιτική έδω δεν είναι η διαχείριση των τρεχουσών υποθέσεων, όπου υπάρχει προφανώς δίκαιο και άδικο, αλλά η θέσμιση. Για τον Αριστοτέλη, που σ' αυτό τό σημείο παραμένει βαθύτατα Έλληνας, και μέ τον όποιον έμεις έπομένως θά διαφωνούσαμε, δεν μπορεί κανείς νά κρίνει τον θεμελιώδη πυρήνα της πολιτικής θέσμησης της Πόλεως. Η θέσμιση παραχωρεί την έξουσία στους *όλίγους* ή στον *δήμον* ή σε όποιονδήποτε άλλον. Σ' αυτό δεν υπάρχει δίκαιο και άδικο. Οί εκτιμήσεις του Αριστοτέλους ακόμη και στά *Πολιτικά* δεν είναι εκτιμήσεις περί δικαίου ή άδίκου όσον αφορά τά πολιτικά καθεστῶτα, αλλά εκτιμήσεις του κατά πόσον τά καθεστῶτα αυτά έξυπηρετούν, ταιριάζουν ή αντιστοιχούν στην ανθρώπινη φύση. Αυτό είναι τό κριτήριο που κάνει όρισμένα καθεστῶτα καλύτερα και άλλα λιγότερο καλά, και όχι τό αν είναι δίκαια ή άδικα

Δέν υπάρχει θέμα συμφιλίωσης της απόλυτης αγωνιστικής αντίληψης μέ τή δημοκρατία. Δέν λέμε πώς θέλουμε νά έγκαθιδρύσουμε τή δημοκρατία για τους ισχυρότερους ή για τους ασθενέστερους. Έδω ακριβώς βρίσκεται τό μεγάλο επίτευγμα των νεότερων χρόνων, τό όποιο υπάρχει έν σπέρματι στην επινόηση, από τους Έλληνες, ενός λόγου που θέλει νά είναι καθολικός, αλλά που ή καθολικότητά του έμεινε χωρίς αληθινή πολιτική εφαρμογή. Η μεγάλη συμβολή των νεότερων χρόνων είναι ότι θέλουμε δημοκρατία για όλους. Τώρα, στο έσωτερικό της δημοκρατίας, πρέπει όπωςδήποτε ν' αφήσουμε χώρο για τό αγωνιστικό στοιχείο, που ένυπάρχει σε κάθε ανθρώπινο όν, και νά φροντίζουμε, ώστε τό αγωνιστικό αυτό στοιχείο νά μή μεταφράζεται ούτε σε σκοτωμούς ούτε στο είδος των σκηνών που ακολουθούν κάθε ποδοσφαιρικό αγώνα, όπου οί όπαδοί της Λίβερπουλ ποδοπατούν τους όπαδούς της Μίλαν κ.λπ.

Τό παράδειγμα των Έλλήνων σ' αυτό τό σημείο μπορεί ακόμη νά μās φανεί χρήσιμο. Πρώτος τό είδε αυτό ο Γιακομπ Μπούρχχαρτ: ή Ελλάδα είναι ένας πολιτισμός, στον όποιον ή κεντρική θέση ανήκει στο αγωνιστικό στοιχείο. Είναι παρόν στή δημοκρατική Αθήνα, όχι μόνο έναντίον των άλλων πόλεων, αλλά και στο έσωτερικό της πόλης. Τί μορφή παίρνει όμως; Η μορφή που παίρνει είναι, λόγου χάρη –δανείζομαι τό πιο εύνοϊκό για τήν επιχειρηματολογία μου παράδειγμα, αλλά δεν έχει σημασία–, ο τραγικός αγών, δηλαδή ο συναγωνισμός μεταξύ τριών, τεσσάρων ή πέντε ποιητών, εκ των οποίων ο καλύτερος θά στεφανωθεί. Οί Ολυμπιακοί αγῶνες δεν είναι «παιχνίδια»,\* είναι κι αυτοί αγῶνες. Υπάρχουν ποιητικοί αγῶνες και, επίσης, ενώπιον του δήμου, ο συναγωνισμός εκείνων που πιστεύουν πώς είναι πολιτικοί αρχηγοί ή πολιτικοί ήγγέτες, που θέλουν νά είναι οί καλύτεροι χάρη στά επιχειρήματά τους, κ.λπ. Αυτό σημαίνει πώς ακόμη και τό αγωνιστικό στοιχείο διοχετεύεται στο έσωτερικό της πόλης προς μορφές που δεν καταστρέφουν, αλλά αντίθετα δημιουργούν θετικά έργα για τήν κοινότητα.

\* Στα γαλλικά «jeux Olympiques»=Ολυμπιακά παιχνίδια (σ.τ.μ.).

## ΑΘΗΝΑΙΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ: ΒΑΣΙΜΑ ΚΑΙ ΑΒΑΣΙΜΑ ΕΡΩΤΗΜΑΤΑ\*

Ξαναδιάβασα για νιοστή φορά την ένατη Έπιστολή από τό βουνό<sup>α</sup> διαβάζοντας τό κείμενο τοῦ Πιέρ Βιντάλ-Νακέ καί λυπόμουν πού ὁ Πιέρ δέν εἶχε τόν χρόνο νά γράφει τήν ἱστορία τοῦ μύθου τῆς Ἑλλάδας καί τοῦ μύθου τῆς Ρώμης, τῶν διαδοχικῶν ἐρμηνειῶν τους, καί τῶν ἀλλεπάλληλων στροφῶν 180 μοιρῶν πού συντελοῦνται στίς διάφορες ἐρμηνεῖες μέσα στούς αἰῶνες· ἱστορία πού, δίχως ἄλλο, θά γέμιζε τόμους ὁλόκληρους.

Πρόκειται γιά στροφές πού ἀρχίζουν ἤδη στήν Ἀθήνα, ἀπό τόν 4ο κιόλας αἰῶνα, μέ τόν Πλάτωνα ὁ ὁποῖος ἀντιμετωπίζει τή δημοκρατία ὡς ἐξουσία τοῦ χύδην ὄχλου, τῶν ἀγγραμμάτων πού νομίζουν πώς ξέρουν καλύτερα ἀπό τούς ἀληθινούς σοφούς, πού δολοφονοῦν τούς στρατηγούς, πού δολοφονοῦν τόν Σωκράτη

\* Παρέμβαση σ' ἓνα συμπόσιο πού ἔγινε στό Παρίσι (Centre Pompidou) στίς 27 Μαρτίου 1992 καί στό ὁποῖο συμμετεῖχαν ἐπίσης ὁ P. Vidal-Naquet καί ὁ P. Levenque. Ὅλες οἱ παρεμβάσεις δημοσιεύτηκαν στό περιοδικό *Esprit*, Δεκέμβριος 1993.

α. Στήν ἀνακοίνωσή του, ὁ Πιέρ Βιντάλ-Νακέ εἶχε θυμίσει τό γνωστό ἀπόσπασμα ἀπό τήν ένατη ἀπό τίς *Lettres écrites sur la montagne* τοῦ Ρουσσώ· τήν παραθέτω ἐν ἐκτάσει, γιατί ἰσχύει γιά ὅλες τίς νεότερες «δημοκρατικές» χῶρες: «Ἔσεῖς κυρίως, πολῖτες τῆς Γενεύης, κρατεῖστε τή θέση σας, καί μή στρέφεστε πρός τά ὑψηλά ἀντικείμενα πού σᾶς παρουσιάζουν γιά νά σᾶς κρύψουν τήν ἄβυσσο πού σκάβουν λίγο πιό μπροστά σας. Δέν εἰστε οὔτε Ρωμαῖοι, οὔτε Σπαρτιάτες· δέν εἰστε κἀν Ἀθηναῖοι... Εἰστε Ἐμποροί, Μαστόροι, Ἀστοί, ἀπασχολημένοι συνεχῶς μέ τά ἰδιωτικά σας συμφέροντα, τή δουλειά σας, τό ἐμπόριό σας, τό διάφορό σας· ἄνθρωποι γιά τούς ὁποίους ἡ ἴδια ἡ ἐλευθερία εἶναι ἀπλῶς ἓνα μέσο γιά νά ἀποκτοῦν ἀγαθὰ ἀνεμπόδιστα καί νά τά κατέχουν μέ ἀσφάλεια» (La Pléiade, τόμ. 3, σελ. 881). Γιά τόν Ρουσσώ, τόν Φέργκιουσον καί τόν Μπενζαμέν Κονσταν τό σύντομο αὐτό ἀνθρωπολογικό πορτραῖτο τῆς νεότερης «δημοκρατίας» ἦταν προφανές. Ἐγινε ἀόρατο γιά τούς σύγχρονους «πολιτικούς φιλοσόφους».

κ.λπ. Παραλείπω τούς επόμενους είκοσι δύο αιώνες. Απλώς επισημαίνω τή σχεδόν πλήρη ανατροπή που συντελείται κατά τήν Γαλλική Έπανάσταση και τό όμορφο κείμενο τοῦ Βιντάλ-Νακέ. «Ἡ Ἀθήνα τῶν Ἀστῶν».<sup>1</sup> θυμίζω δέ κυρίως τήν τεράστια μεταστροφή που συνέβη στήν Ἀγγλία γύρω στό 1860 μέ τό ἔργο τοῦ μεγάλου Τζώρτζ Γκρόουτ, μετά τό όποιο ἀκολουθοῦν οἱ ποιμενικές εἰκόνες τῆς ἐποχῆς τῶν Γουλιέλμων στή Γερμανία μέ τόν Βιλαμόβιτς, ἀνάλογα ρεύματα στή Γαλλία κ.λπ.— και νά μήν ξεχνᾶμε τίς ἀπόπειρες τῶν ναζί νά οἰκειοποιηθοῦν μιά «δωρική» Ἑλλάδα. Πρόκειται ἀναμφίβολα γιά τό πλουσιότερο ἀντικείμενο ἔρευνας πάνω στό κοινωνικο-ιστορικό φαντασιακό ὡς πηγή ὄχι ἀπλῶς ἐπανερμηνείας, ἀλλά ἀναδημιουργίας μιᾶς ἰδρυτικῆς ἐποχῆς, σύμφωνα μέ τό ἰδιαίτερο φαντασιακό τῶν μεταγενέστερων ἐποχῶν (μονάχα ἡ ἱστορία τοῦ χριστιανισμοῦ εἶναι ἐξίσου πλούσια ἀπ' αὐτήν τήν ἀποψη). Ἐξάλλου, ἡ ἀντίθεση Ἀθήνα/Ρώμη παίζει ἀκόμη κάποιο ρόλο στή Γαλλία. Ὅταν ἤμουν παιδί, διάβαζα τή μεγάλη Ρωμαϊκή ἱστορία τοῦ Βικτόρ Ντουρουί· ὁ πρόλογος τελειώνει μέ τήν ἐκκλήση πρὸς τούς Γάλλους, νά μελετοῦν τή ρωμαϊκή ἱστορία, γιατί «περισσότερο κι ἀπό τῆς Ἀθήνας, εἴμαστε κληρονόμοι τῆς Ρώμης». (Εἶναι ἡ τελευταία φράση τοῦ προλόγου και, ἐξήντα χρόνια ἀργότερα, τήν ἔχω ζωντανή στή μνήμη μου). Καί πράγματι, πρὶν ἀπό λίγο καιρό ὁ Κλώντ Νικολέ υἱοθέτησε αὐτή τήν ἰδέα. Διατηρεῖ ἄραγε ἔστω και ἶχνος ἀλήθειας; Θ' ἀρχίσω τά λίγα που ἔχω νά πῶ μ' ἓνα ἀστεῖο, που μᾶς ξαναφέρνει πίσω στίς Ἐπιστολές ἀπό τό βουνό.

Ἄν ἤμουν ὁ Ρουσσώ, και ἂν ἤσασταν πολῖτες τῆς Γενεύης, θά σᾶς ἔλεγα ἀπόψε — ὅπως και σέ ὅλους τούς λαούς τῆς Δύσης: Δέν εἴστε Ἀθηναῖοι, δέν εἴστε κᾶν Ρωμαῖοι. Βέβαια ἡ Ρώμη δέν ὑπῆρξε ποτέ δημοκρατία, ὑπῆρξε πάντοτε ὀλιγαρχία. Τουλάχισ

1. «La formation de l' Athènes bourgeoise» (σέ συνεργασία μέ τήν Nicole Loraux), στό *La Démocratie grecque vue d'ailleurs*, Παρίσι, Flammarion, 1990. Ὅλα τά κείμενα αὐτοῦ τοῦ βιβλίου προσεγγίζουν και ρίκα τό θέμα τους.

στον ὅμως ἔως τό 150 π.Χ. περίπου ὑπῆρχε μιά κάποια ἀφοσίωση στήν *res publica*, ἀφοσίωση που σήμερα ἐξαφανίζεται ἐντελῶς, μέσα στή δίνη τοῦ «φιλελευθερισμοῦ».

Ἡ παρέμβασή μου θά ἐπικεντρωθεῖ σέ ὀρισμένα σημεία. Ἄν και δέν θά προσπαθήσω νά τά συστηματοποιήσω πιστεύω πῶς ὁ βαθύτερος δεσμός τους θά γίνει φανερός.

Κατ' ἀρχήν, πρὶν ἀκόμη ἀπό τή δημιουργία τῆς πόλεως ὑπάρχει μιά τεράστια μυθολογική κληρονομιά, που θά ὑποστει στή συνέχεια βέβαια ἐπεξεργασία ἀλλά που εἶναι ἤδη παρούσα στήν ἐλληνική δημοκρατική δημιουργία. Ἡ πρώτη γνωστή πολιτική κλήρωση που γίνεται μεταξύ Δία, Ποσειδῶνα και Ἀθῆ, μετά τή νίκη τους ἐπὶ τῶν Τιτάνων, γιά τό μοῖρασμα τῆς κυριαρχίας<sup>2</sup>. Καί τό ὅτι ὁ Ζεὺς γίνεται ὁ κύριος τοῦ σύμπαντος ὀφείλεται στήν τύχη: τοῦ ἔτυχε στήν κλήρωση ὁ οὐρανός. Ἐπίσης, ὅλη ἡ μυθολογική ἀντίληψη γιά τίς σχέσεις ἀνάμεσα στό δίκαιο και στήν ἰσχύ παραμένει ζωντανή, ὅπως θά δοῦμε τόσο στόν Προμηθεά τοῦ Αἰσχύλου ὅσο και στόν διάλογο Ἀθηναίων και Μηλίων, στόν Θουκυδίδη.

Ἐπειτα, ἂν περάσουμε στόν Ὅμηρο, βρίσκουμε ἤδη τήν ἀγορά, ὅπως ἐπισήμανε πρὶν ἀπό λίγο ὁ Πιέρ Βιντάλ-Νακέ. Πολύ πιό ἐντυπωσιακοί εἶναι και οἱ περίφημοι στίχοι τῆς Ὀδύσσειας γιά τούς Κύκλωπες —που σίγουρα δέν τούς ἀνέφερε γιατί εἶναι πολύ πιό γνωστοί—, τούς Κύκλωπες που δέν ἔχουν οὔτε ἀγοράν οὔτε νόμους: συμπτύσσω μιά μετάφραση που ἀναμφίβολα θά ἔθετε προβλήματα. Δέν θέλω νά μπῶ στά ζητήματα χρονολόγησης και περιεχομένου τῶν ὁμηρικῶν ἐπῶν. Ὁ Μόουζες Φίνλεϋ ἔγραψε σχετικά ἓνα θαυμάσιο βιβλίο<sup>3</sup>, και ὁ Πιέρ Βιντάλ-Νακέ,

2. Πρέπει ἐπίσης νά ὑπογραμμιστεῖ τό γεγονός ὅτι κανείς ἀπό τούς τρεῖς κύριους θεούς δέν κατέχει προνομιακά τή Γῆ. Αὐτό θά ἀξίζε ἐκτενῆ σχολιασμό.

3. *The World of Odysseus*, 1954· ἀναθεωρημένη ἔκδοση, Λονδίνο, Chatto and Windus, 1978.



σ' έναν πρόλογο στην *Ιλιάδα*.<sup>4</sup> θυμίζει πώς ο Όμηρος ήταν πάντοτε απ' όλα ποιητής και όχι πολεμικός ανταποκριτής ή ρεπόρτερ που κάλυπτε τις εξερευνήσεις του Όδυσσέα. Αποδίδω όμως μεγάλη σημασία σ' αυτά τα λόγια του Όμηρου: μέ βάση τις σημερινές χρονολογήσεις δεν μπορούμε να τοποθετήσουμε τον Όμηρο πολύ πριν από το 750. Ξέρουμε όμως θετικά πώς ο μεγάλος άποικισμός, όχι ο άποικισμός των μικρασιατικών παραλίων (που είναι πολύ παλιότερος), αρχίζει ήδη εκείνα περίπου τα χρόνια όπως πιστοποιείται από τις Πιθηκοῦσες (Ίσκρια) και την Κύμη της Ιταλίας. Πρέπει να καταλάβουμε τι είναι αυτός ο άποικισμός και τι προϋποθέτει. Προϋποθέτει κατ' αρχήν ότι η πόλις διαθέτει ήδη μία κάποια ιστορία: θά ήταν παράλογο να υποθέσουμε πώς μία πόλις ιδρυμένη το 752 στέλνει αποίκους το 750, και μάλιστα από την Εύβοια στην Κεντρική Ιταλία! Αυτός ο άποικισμός εξάλλου είναι πολύ διαφορετικός από τους άλλους της Αρχαιότητας ή και των Νέων Χρόνων. Η άποικία αυτοθεσμίζεται πράγματι. Δεν είναι ούτε κτήση ούτε προφυλακή της μητρόπολης. Υπάρχει βέβαια μία σχέση σεβασμού προς τη μητρόπολη· και βέβαια η μητρόπολη παρέχει τις περισσότερες φορές τα πρότυπα των θεσμών της άποικίας· συχνά όμως επίσης οι νόμοι της άποικίας είναι καινούργιοι, διαφορετικοί. Νομίζω ότι τα πολιτικο-ιστορικά σπέρματα αυτού που στη συνέχεια θα γίνει η δημοκρατία πρέπει να τα αναζητήσουμε εξίσου αν όχι περισσότερο στις άποικίες παρά στην κυρίως Ελλάδα. Στην άποικία υπάρχει βέβαια ο οίκιστής, ο «ίδρυτής» δηλαδή και αρχηγός της αποστολής, αλλά είναι χαρακτηριστικό ότι δεν βρίσκουμε κανέναν βασιλιά ή μονάρχη ανάμεσα στους οίκιστές.

Ο Πιέρ Βιντάλ-Νακέ έλεγε πολύ σωστά πριν από λίγο πώς στην ιστορία της αρχαίας Ελλάδας υπάρχουν δύο στιγμές ρήξης, που εγώ θα ονόμαζα δύο δημιουργίες. Υπάρχει η δημιουργία της

4. «L' Iliade sans travesti» πρόλογος στην επανέκδοση της μετάφρασης του Paul Mazon, Παρίσι, Gallimard-Folio, 1975· αναδημοσιεύτηκε στο *La Démocratie grecque d' ailleurs*, ό.π., σελ. 29 έπ.

πόλεως, ή οποία στη συνέχεια μπορεί να γίνει ολιγαρχική ή τυραννική· και υπάρχει η δημιουργία της καθαυτό δημοκρατίας, αργότερα, κυρίως στην Αθήνα (για να μην εμπλακοῦμε σε συζήτηση γύρω απ' το ζήτημα της Χίου). Πρέπει όμως επίσης να επισημάνουμε μία πλευρά της ιστορίας της Σπάρτης, που συνήθως λησμονιέται σε αυτές τις συζητήσεις. Από τα λίγα που μπορούμε να ξέρουμε, και αφήνοντας κατά μέρος το ζήτημα των ειλώτων και της «είλωτειας», αν μπορώ να εκφραστώ έτσι, η Σπάρτη ξεκινά ως πόλη όπου η εξουσία ανήκει στον δᾶμον (λαό) και οι πολίτες είναι οι όμοιοι. Αυτά, ανάμεσα στο 650 και στο 600, δηλαδή έναν αιώνα πριν από τον Κλεισθένη. Υπάρχει όμως και μία ιστορία: η δυναμική της σπαρτιατικής κοινωνίας, για λόγους που μᾶς ξεφεύγουν έντελως, είναι ολιγαρχική, και κορυφώνεται τον 4ο αιώνα. Δυναμική τελείως αντίθετη απ' τη δυναμική που αναπτύσσεται στην Αθήνα, και πιθανώς σε πολλές άλλες πόλεις, για τις όποιες δυστυχώς δεν έχουμε πληροφορίες. Από τις περισσότερες από εκατόν πενήντα Πολιτείες του Αριστοτέλη και των μαθητών του μᾶς μένει μόνο μία· από τις άλλες σώζονται αποσπασματικές μονάχα φράσεις, που δεν μᾶς βοηθοῦν ουσιαστικά. Η εικόνα μας για τον ελληνικό κόσμο ίσως να ήταν αρκετά διαφορετική αν είχαμε όλες αυτές τις πραγματείες για τα πολιτεύματα-θεσμούς των διαφόρων πόλεων.

Πρέπει λοιπόν να περιοριστοῦμε στην Αθήνα –και εδώ οι μαρτυρίες μᾶς δείχνουν μιάν αληθινή ιστορία, ιστορία δημιουργική. Δεν είναι μόνο ότι «τά πράγματα αλλάζουν»· είναι ότι δημιουργοῦνται και ανανεώνονται σχεδόν συνεχώς θεσμοί, μέσ' απ' αυτό που ο Αριστοτέλης ονομάζει οι έντεκα μεταβολαί ή πολιτειακές αλλαγές. Απ' αυτές τις πολιτειακές αλλαγές όρισμένες είναι μείζονες, άλλες λιγότερο σημαντικές. Εξάλλου δεν υπάρχουν μόνο οι αλλαγές πολιτεύματος (άρκει να σκεφτοῦμε την ιστορία των «τεχνών» ή της τραγωδίας)· πρέπει όμως να επιμείνουμε σ' αυτές και πρέπει να αντιστρέψουμε τελείως τα δεδομένα και να αποκαλέσουμε άσπρο ό,τι ή παράδοση ως τώρα αποκαλοῦσε μαῦρο. Οι Αθηναῖοι και το πολίτευμά τους «κατηγορή-

θηκαν» ανέκαθεν για «ἀστάθεια», ἀποήχους δέ αὐτῆς τῆς συντηρητικῆς νοοτροπίας βρίσκουμε ἀκόμα καί στή Χάννα Ἄρεντ. ὅταν ἐγκωμιάζει τίς ρωμαϊκές *auctoritas* καί *traditio*, σέ ἀντιδιαστολή πρὸς τό εὐμετάβλητο τῶν Ἀθηναίων. Ἐκεῖνο ὅμως ποῦ εἶναι χαρακτηριστικό τῆς Ἀθήνας καί συνάμα πολύτιμο στήν κληρονομιά της, εἶναι ἀκριβῶς ἡ διηνεκῆς ρητὴ αὐτοθέσμιση, δηλαδή ἡ δημιουργία, γιὰ πρώτη φορά στή γνωστὴ μας ἱστορία, μιᾶς ἰσχυρῆς ἱστορικότητας. Ἡ ἀπλή ἱστορία ὑπάρχει φυσικά παντοῦ, καί ποτέ ἓνας Τούπι Γκουαρανί\* δέν θά εἶναι ὁ ἴδιος ποῦ ἦταν ἓνα δευτερόλεπτο νωρίτερα. Στό ἐπίπεδο τῶν θεσμῶν ὅμως ἡ ἀλλαγὴ αὐτὴ δέν γίνεται αἰσθητὴ, καί στίς πρωτόγονες ἢ τίς παραδοσιακές κοινωνίες τὰ «δευτερόλεπτα» εἶναι χιλιετίες ἢ ἑκατονταετίες. Ἐνῶ στήν Ἀθήνα, ὅπως βλέπουμε στὸν 6ο, στὸν 5ο, ἀκόμα καί στὸν 4ο αἰῶνα, ἡ ἀλλαγὴ ἐπέρχεται ἀπὸ γενιά σέ γενιά, ἀκόμα καί μέσα στήν ἴδια γενιά. Ὁ Σοφοκλῆς δέν εἶναι μόνο διαφορετικός ἀπὸ τὸν Αἰσχύλο, ἀλλὰ ὁ ἴδιος ὁ Σοφοκλῆς, νέος, γράφει διαφορετικά ἀπὸ τὸ γηραιό Σοφοκλῆ. Δέν πρόκειται γιὰ «ἀτομικό» φαινόμενο: ἀλλάζει ἡ μορφή τῆς τραγωδίας, ἀλλάζει τὸ ἀρχιτεκτονικό ὕφος, ἀλλάζουν οἱ ἄνθρωποι, ἀλλάζουν οἱ θεομοί. Καί ὁποῖος προτιμᾷ τὴν *traditio* καί τὴν *auctoritas*, πρέπει νὰ προτιμᾷ ἐσαεὶ τὸν Ἑννιο καί ὄχι τὴν ἱστορία τῆς τραγωδίας. Ἐπιπλέον, ἀπὸ μιὰ στιγμή καί μετὰ, οἱ ἄνθρωποι ἀρχίζουν ν' ἀλλάζουν πρὸς τό χειρότερο, ἔρχεται ὁ Πελοποννησιακὸς Πόλεμος, ρί φοβερές περιγραφές τοῦ Θουκυδίδη γιὰ τὴ διαφθορά ὅλων τῶν ὧσεων τῆς ζωῆς ποῦ ἔφερε ὁ πόλεμος· ὁ Θουκυδίδης μιλά σχεδὸν γιὰ ξύλινη γλώσσα, λέει πὼς ὁ πόλεμος εἶχε ὡς ἀποτέλεσμα οἱ λέξεις νὰ καταντήσουν νὰ σημαίνουν τό ἀντίθετο ἀπ' αὐτό ποῦ σήμαιναν. Δέν ἔχουμε πιά νὰ κάνουμε μέ τὸν ἴδιο δῆμο – ἔχουμε τὸν δῆμο ποῦ θά καταδικάσει τοὺς στρατηγούς τῶν Ἀργινουσῶν, ποῦ θά καταδικάσει τὸν Σωκράτη.

Αὐτό μᾶς ὀδηγεῖ σ' ἓνα ἄλλο σημαντικό συμπέρασμα: ἡ δημοκρατία δέν εἶναι ἓνα θεσμικό πρότυπο, δέν εἶναι καν ἓνα «πο-

λίτευμα» μέ τὴν παραδοσιακὴ ἔννοια τοῦ ὅρου. Ἡ δημοκρατία εἶναι ἡ αὐτοθέσμιση τῆς κοινότητος ἀπὸ τὴν κοινότητα, καθὼς καί ἡ αὐτοθέσμιση ὡς κίνηση. Ἐννοεῖται βέβαια ὅτι αὐτὴ ἡ κίνηση στηρίζεται σέ συγκεκριμένους κάθε φορά θεσμούς καί διευκολύνεται ἀπ' αὐτούς. Διευκολύνεται ἐπίσης ἀπὸ τὴ διάχυτη μέσα στήν κοινότητα γνώση ὅτι οἱ νόμοι μας φτιάχτηκαν ἀπὸ ἐμᾶς καί μπορούμε νὰ τοὺς ἀλλάξουμε. Τελειώνοντας, θά πῶ δυό λόγια γιὰ τὰ ὅρια αὐτῆς τῆς αὐτοθέσμησης.

Μιὰ σημαντικὴ πλευρὰ τῆς ἰδιαιτερότητας τῆς ἱστορίας τῆς Ἀθήνας ὡς ἱστορίας δημοκρατικῆς φωτίζεται ἂν ξαναεξετάσουμε τὴν ἄποψη, σύμφωνα μέ τὴν ὁποία ἡ δημοκρατία εἶχε ὡς προϋπόθεση τὴν ἐπινόηση τῆς φάλαγγας τῶν ὀπλιτῶν (ἄποψη ποῦ προέρχεται ἀπὸ ἓνα εἶδος «στρατιωτικοῦ ὕλισμου»). Ἡ ἄποψη αὐτὴ ὑποστήριζε πὼς ἡ ἐπινόηση τῆς φάλαγγας ὡς πολεμικῆς ὁργάνωσης τῶν μελῶν μιᾶς πόλης ὀδήγησε στή δημοκρατία, μέσ' ἀπὸ τὴν «ἐπέκταση» τῆς ἰσότητος τῶν συνθηκῶν ποῦ ἡ ὁργάνωση τῆς φάλαγγας δημιουργοῦσε γιὰ τοὺς στρατιῶτες. Ἡ ἀντίληψη αὐτὴ εἶναι διττὰ λανθασμένη. Πρῶτον, ἡ ἴδια ἡ φάλαγγα δέν μπορεῖ νὰ «ἐπινθηθεῖ» ἂν τό φαντασιακό τῆς ἰσότητος τῶν πολιτῶν δέν εἶναι ἤδη ἔντονα παρόν. Ὅταν διαβάσει κανεὶς τὴν Ἰλιάδα, ἀναρωτιέται μερικές φορές τί κάνουν καί σέ τί χρησιμεύουν στό πεδίο τῆς μάχης ἐκεῖνα τὰ «σμήνη» κι ἐκεῖνα τὰ «κοπάδια» τῶν ἀνώνυμων πολεμιστῶν, Ἀχαιῶν καί Τρώων, ἐκτός κι ἂν βρίσκονται ἐκεῖ μόνο καί μόνο γιὰ νὰ μαρτυροῦν τὴν ἀξία, τό κλέος καί τό κῦδος, τῶν ἡρώων, τῶν ὁποίων οἱ μονομαχίες εἶναι τό μόνο ἀντικείμενο τῶν ὠδῶν. Εἶναι ὀλοφάνερο πὼς ὁ Ὅμηρος περιγράφει ἔτσι τὴν ἐνσάρκωση στή στρατιωτικὴ σφαῖρα τοῦ ἀριστοκρατικοῦ φαντασιακοῦ (καί ἀπ' αὐτὴν τουλάχιστον τὴν ἄποψη ἀναφέρεται σ' ἓναν κόσμο ποῦ στήν ὀμηρικὴ ἐποχὴ σίγουρα εἶχε πιά παρέλθει). Στὴ φάλαγγα, ἀντίθετα, πραγματώνονται ἡ ἰσότητα καί ἡ ἀλληλεγγύη τῶν μαχομένων. Ὁ Ἀχιλλέας δέν θά εἶχε διανοηθεῖ ποτέ νὰ συμπαραταχθεῖ μέ τὸν Θερσίτη, καί νὰ τὸν καλύψει μέ τὴν ἀσπίδα του. Γιὰ νὰ εἶναι γοητὴ ἡ φάλαγγα, πρέπει οἱ μαχητὲς νὰ σκέφτονται τοὺς ἑαυτοὺς τοὺς ὡς ἴσους,

\* Ὄνομα φυλῆς Ἰνδιάνων τῆς Νότιας Ἀμερικῆς (σ.τ.μ.).

ὁμοίους, ἔτοιμους νά ὑπερασπιστοῦν ὁ ἓνας τόν ἄλλο. Ἡ φάλαγγα εἶναι ἀποτέλεσμα καί ὄχι «αἷτιο» τοῦ φαντασιακοῦ τῆς ισότητος. Δεύτερον, μόνη τῆς ἡ φάλαγγα δέν ἀρκεῖ σέ καμιά περίπτωση νά ὁδηγήσει τήν κοινότητα σέ δημοκρατική κατάσταση. Ὑπάρχει καί στή Σπάρτη. Ἡ ρωμαϊκή λεγεώνα, μέ διαφορετική μορφή παρουσιάζει ὁμοιότητες μέ τή φάλαγγα: οἱ διαφορές τῆς ὀργάνωσής της προκύπτουν ἀπό ἄλλους λόγους. Κι ὅμως ἡ Ρώμη οὐδέποτε ὑπῆρξε δημοκρατική, μέ τήν ἔννοια πού ὑπῆρξε ἡ Ἀθήνα.

Ἔρχομαι στό θέμα τῆς δουλείας καί στήν περίφημη φράση τοῦ Φίνλεϋ, πού τήν υἱοθετεῖ ὁ Πιέρ Βιντάλ-Νακέ: «Στόν ἀρχαῖο κόσμο, ἐλευθερία καί δουλεία προχωροῦν μέ τό ἴδιο βῆμα». Δέν θά ἀναπτύξω τό ζήτημα σέ θεωρητικό, ἀφηρημένο ἐπίπεδο. Ἀπλῶς θά θέσω μερικά ἐρωτήματα πού ἀφοροῦν τά γεγονότα.

Κατ' ἀρχήν, πόσοι δοῦλοι ὑπῆρχαν στήν Ἀθήνα γύρω στό 510 π.Χ.; Ὁ γνωστός ἢ μάλλον ὑποθετικός ἀριθμός δούλων, τόν ὁποῖο ὑπολογίζουμε μέ δυσκολία, γιά τήν Ἀθήνα, δέν ἀφορᾷ τήν ἐποχή πού ἐγκαθιδρύθηκε ἡ δημοκρατία, τίς ἀρχικές της συνθήκες τρόπον τινά – καί ἀκόμα λιγότερο ὅλη τήν προγενέστερη ἱστορία τῆς Ἀθήνας, στή διάρκεια τῆς ὁποίας βλέπουμε νά πολλαπλασιάζονται τά σπέρματα τῆς δημοκρατικῆς δημιουργίας. Ἐπίσης, ὁ ἀριθμός αὐτός διογκώνεται ἀναμφίβολα πολύ ἀπό τοὺς θεμόσιους δούλους πού δούλευαν στά ὄρυχεῖα τοῦ Λαυρίου καί εἶναι γνωστό ὅτι τά ὄρυχεῖα ἀνακαλύφθηκαν, ἢ τουλάχιστον ἀξιοποιήθηκαν, λίγο πρὶν ἀπό τόν δεύτερο περσικό πόλεμο, ὅτι ὁ Θεμιστοκλῆς ἔπεισε τόν δῆμον νά χρησιμοποιήσῃ τό προϊόν τους γιά τήν κατασκευή τοῦ στόλου κ.λπ.

Ὡς πρὸς αὐτό τό σημεῖο συμφωνῶ μέ δύο πολύ διαφορετικά πρόσωπα, τόν Τζέφφερσον καί τόν Μάρξ. Ὁ Μάρξ ἔλεγε πῶς ἡ ἀληθινή κοινωνικοοικονομική συνθήκη τῆς ἀρχαίας δημοκρατίας ἦταν ἡ ὑπαρξη ἑνός πλήθους ἀνεξάρτητων μικροπαραγωγῶν. Καί ὅταν ξέρουμε πῶς ὁ Τζέφφερσον ἀντιτάχθηκε στήν ἀνάπτυξη σημαντικῆς βιομηχανίας (καί ἄρα προλεταριάτου) στίς Ἡνωμένες Πολιτεῖες τῆς ἐποχῆς του, καταλαβαίνουμε πῶς τό ἔκανε

γιατί εἶχε τήν ἰδέα νά θεμελιώσῃ τή δημοκρατία πάνω στή μικρή ἀγροτική ἰδιοκτησία, ἡ ἐπέκταση τῆς ὁποίας στάθηκε δυνατή στίς Ἡνωμένες Πολιτεῖες ὡς τή στιγμή πού «ἐκλείσαν τά σύνορα» πρὸς τή Δύση, στίς ἀρχές τοῦ 20οῦ αἰῶνα.

Στόν ἀρχαῖο κόσμο ἡ δουλεία εἶναι παρούσα παντοῦ, ἐνῶ ἡ δημοκρατία ἐμφανίζεται μόνο σέ μερικές πόλεις. Εἶναι παρούσα στή Σπάρτη – μέ ἄλλη μορφή βέβαια, ἀλλά δέν βλέπω τί ἀλλάζει στήν ὑποτιθέμενη σχέση τό γεγονός ὅτι πρόκειται γιά εἰλωτες καί ὄχι γιά ἐμπορεύσιμους δούλους. Γιατί καί στίς ἀριστοκρατικές ἐλληνικές πόλεις πάλι γιά ἐμπορεύσιμους δούλους πρόκειται, ὅπως φυσικά καί στή Ρώμη, ὅπου βλέπουμε, ἀντίθετα, νά προχωροῦν παράλληλα δουλεία καί ὀλιγαρχία.

Ὑπάρχουν ἐπομένως ἐδῶ, κατὰ τή γνώμη μου, δύο ἀποφασιστικῆς σημασίας γεγονότα: πρῶτον, ἡ δουλεία τή στιγμή τῆς δημιουργίας τῆς δημοκρατίας εἶναι σίγουρα πολύ περιορισμένη καί, δεύτερον, δουλεία βρίσκουμε σέ ὅλες σχεδόν τίς ἀρχαῖες πόλεις, ὄχι ὅμως καί δημοκρατία.

Ἡ ἀνάπτυξη τῆς δουλείας στήν Ἀθήνα συμβαδίζει, νομίζω, μ' ἓνα ἄλλο ἐξαιρετικά σημαντικό γνώρισμα, τήν ἀνάπτυξη τοῦ «ἱμπεριαλισμοῦ». Δέν μπορῶ νά ἐπιμείνω πολύ, ἀλλά κατὰ τή γνώμη μου εἶναι φανερό πῶς ἡ πολύπλευρη ἀποτυχία τῆς Ἀθήνας ὀφείλεται στόν συνδυασμό αὐτοῦ τοῦ «ἱμπεριαλισμοῦ» μέ τή διατήρηση τῆς ἀντίληψης ὅτι πολιτικά ὑποκείμενα μποροῦν νά εἶναι μόνο οἱ Ἀθηναῖοι πολῖτες. Τό ὅτι ἡ Ρώμη κατάχτησε τόν ἀρχαῖο κόσμο, τό ὅτι σήμερα μιλάμε στή Γαλλία μιά γλώσσα πού, ὅπως ἔλεγε ὁ Προύστ, ἀποτελεῖ μιάν ἐσφαλμένη προφορά τῆς λατινικῆς, δέν ὀφείλεται στήν πολεμική ἀρετή τῶν Ρωμαίων οὔτε στή λιτότητά τους ἀλλά στήν ἐκπληκτική πολιτική σταδιακῆς ἀφομοίωσης πού ἐπινόησε ἡ ἀναγκάστηκε νά ἐπινοήσῃ ἡ Ρώμη, ξεκινώντας φυσικά ἀπό τοὺς πληβεῖους. Οἱ πληβεῖοι ἀρχικά εἶναι ξένοι, μετανάστες, μέτοικοι. Ἀγωνίζονται, ἀποτραβιοῦνται στόν Ἀβεντίνο λόφο κ.λπ., καί μετὰ ἀπό ἓναν αἰῶνα, δύο αἰῶνες, ἡ Ρώμη ἀναγκάζεται νά τοὺς συγχωνεύσῃ – καί ἡ συγχώνευση τῶν κατακτημένων πληθυσμῶν ἀπλώνεται σταδια-



κά, χάρη σέ μύριους ὅσους θεσμούς: ρωμαϊκές ἀποικίες, λατινικές ἀποικίες, παραχώρηση τῆς *civitas romana* σέ μερίδες τῶν ἡττημένων πληθυσμῶν, πράγμα πού ἐπιτρέπει τόν διχασμό τους. στούς πληθυσμούς τῆς Ἰταλίας μετά τόν Συμμαχικό Πόλεμο (90 π.Χ.), καί τέλος σέ ὅλους τούς ἐλεύθερους κατοίκους τῆς Αὐτοκρατορίας μέ τό διάταγμα τοῦ Καρακάλλα (212 μ.Χ.) – ἐνῶ παράλληλα ἡ χειραφέτηση καί ἡ ἀφομοίωση τῶν δούλων ἐφαρμόζονταν σέ ὅλο καί μεγαλύτερη κλίμακα.

Οἱ Ἀθηναῖοι, ἀντίθετα, ποτέ δέν ἐξετάζουν ὑπό κανονικές συνθήκες τήν ἐπέκταση τοῦ δικαιώματος τοῦ Ἀθηναίου πολίτη (οἱ ἐπεκτάσεις πού γίνονται ὑπέρ τῶν Πλαταιέων καί τῶν Σαμίων θά ἔρθουν ἀργότερα, τή στιγμή τῆς καταστροφῆς). Γνωρίζουμε πολύ λίγες περιπτώσεις πολιτογράφησης καί ἐξίσου λίγες χειραφετήσεις δούλων. Ἡ Ἡγεμονία παραμένει μέχρι τέλους ὡς τό σύνολο τῶν πόλεων πού εἶναι ὑποταγμένες στήν κατ' ἐξοχήν πόλιν, τήν Ἀθήνα. Τό ἐγχείρημα ἐπομένως τῆς ἐπέκτασης, ἀκόμα καί τῆς διατήρησης τῆς Ἡγεμονίας, γίνεται πολύ σύντομα παράλογο – ὅπως παράλογο ἔγινε τό ἐγχείρημα τῶν νεότερων εὐρωπαϊκῶν ἐθνῶν πού θέλησαν νά κυριαρχήσουν πάνω στίς ἀποικίες χωρίς κἄν νά προσπαθήσουν νά τίς ἀφομοιώσουν, κάτι πού ἔτσι κι ἄλλιῶς δέν θά εἶχαν καταφέρει νά κάνουν πραγματικά.

Φτάνω τώρα σ' ἓνα μεγάλο φαινομενικό παράδοξο: ὁ μέγας Ἀθηναῖος φιλόσοφος εἶναι ὁ Πλάτων, καί ὁ Πλάτων εἶναι ὁρισμένος ἐχθρός τῆς δημοκρατίας. Γενικότερα, οἱ ἀρχαῖοι Ἕλληνες φιλοσόφοι, μέ ἐξαίρεση τόν Ἀριστοτέλη μέ τόν ὁποῖον δέν θ' ἀσχοληθῶ, δέν ἔχουν ἐπεξεργαστεῖ θεωρητικά τή δημοκρατία. Ἡ μόνη ἀξιόλογη ἐξαίρεση εἶναι ὁ Πρωταγόρας, στόν ὁποῖον θά ἐπανέλθω. Ξέρουμε ἐπίσης πώς ὁ Δημόκριτος, νεότερος ἀπό τόν Πρωταγόρα, ἦταν ὁπαδός τῆς δημοκρατίας (πρβλ. Diels B 251 καί 255). Ὁ Πλάτων λοιπόν ἐπιβάλλει στόν Δημόκριτο, ὅχι ὅμως στόν Πρωταγόρα, μιά *damnatio memoriae*, καί δέν μπορῶ νά μή σκεφτῶ πώς αὐτό ὀφείλεται στήν πρόθεσή του ν' ἀποσιωπήσει ὅσο γίνεται περισσότερο τίς ἐν γένει ἀπόψεις του, καί εἰδικότερα τίς πολιτικές. Τό ὅτι ὁ Πλάτων γνώριζε τό ἔργο τοῦ Δημόκριτου

φαίνεται ὅταν διαβάζουμε τόν *Τίμαιο* – καί ὁ Ἀριστοτέλης, πού ἀναφέρεται σ' αὐτόν συνεχῶς, πρέπει νά γνώρισε τό ἔργο του στά χρόνια τῆς θητείας του στήν Ἀκαδήμεια.

Συναντᾶμε συνεχῶς συγγραφεῖς πού μιλοῦν γιά τήν «ἐλληνική πολιτική σκέψη» ἐννοώντας τόν Πλάτωνα. Εἶναι γελοῖο. Εἶναι σάν νά ἀναζητούσαμε τήν πολιτική σκέψη τῆς Γαλλικῆς Ἐπανάστασης στόν Ζοζέφ ντέ Μέστρ ἢ στόν Μπονάλ\*. Ἡ οὐσία τῆς ἐλληνικῆς πολιτικῆς δημιουργίας εἶναι ἡ δημοκρατία – γιά τήν ὁποία ὁ Πλάτων τρέφει ἀδυσώπητο μίσος. Ἐπισωρεῦει ἐναντίον της κάθε εἶδους συκοφαντίες, τίς ὁποῖες μάλιστα κατάφερε νά ἐπιβάλλει σ' ἓνα μεγάλο μέρος τῆς κοινῆς γνώμης, λογίας καί μή, ἐδῶ καί περισσότερο ἀπό δύο χιλιάδες χρόνια. Οἱ μεγάλοι πολιτικοί τῆς Ἀθήνας, ὁ Θεμιστοκλῆς, ὁ Περικλῆς, παρουσιάζονται ὡς δημαγωγοί πού γέμισαν τήν πόλη μέ ἄχρηστα εἶδη, ὅπως τείχη, ναυπηγεῖα κ.λπ. Οἱ κριτικοί στοχαστές, ὁ Πρωταγόρας, ὁ Γοργίας, εἶναι σοφιστές μέ τήν ἐννοια πού ὁ Πλάτων κατάφερε νά δώσει στή λέξη. Οἱ ποιητές εἶναι διαφθορεῖς καί προαγωγοί ψεύτικων εἰκόνων (εἰδῶλων). Ὁ Αἰσχύλος καί ὁ Σοφοκλῆς, προαγωγοί ψεύτικων εἰκόνων καί διαφθορεῖς: ὁ Πλάτων κρίνεται ἀπό τίς ἴδιες του τίς κρίσεις.

Τό πνεῦμα τῆς δημοκρατίας πρέπει νά τό ἀντιμετωπίσουμε, θά τό βροῦμε, στούς τραγικούς ποιητές, στούς ιστορικούς, στόν Ἡρόδοτο ὅταν περιγράφει τή συζήτηση ἀνάμεσα στούς τρεῖς Πέρσες σατράπες σχετικά μέ τά τρία πολιτεύματα, στόν Θουκυδίδη (καί μάλιστα ὅχι μόνο στόν *Ἐπιτάφιο* τοῦ Περικλῆ) καί, προφανῶς, πρῶτα καί πάνω ἀπ' ὅλα, στούς θεσμούς καί στήν πρακτική τῆς δημοκρατίας.

Ὡς πρός τήν τραγωδία θά φέρω σάν παράδειγμα, χωρίς νά μακρηγορήσω, τήν *Ἀντιγόνη*<sup>5</sup>. Ἡ *Ἀντιγόνη* εἶναι κατὰ τή γνώμη μου ἡ κατ' ἐξοχήν τραγωδία τῆς δημοκρατίας. Εἶναι γνωστή ἡ

\* Φιλομοναρχικοί καί φιλοπαπικοί πολέμιοι τῆς Γαλλικῆς Ἐπανάστασης καί οἱ δύο (σ.τ.μ.).

5. Γιά μιά κάπως πιό διεξοδική ἀνάλυση τῆς *Ἀντιγόνης*, βλέπε τό κείμενό μου «Ἡ ἐλληνική πόλις καί ἡ δημιουργία τῆς δημοκρατίας».

σημασία που έχει για την ελληνική σκέψη, σαφώς στον 5ο αιώνα μά και νωρίτερα ίσως, ή ιδέα του νόμου όχι απλώς ως νόμου. αλλά ως ανθρώπινου νόμου, νόμου που τίθεται από τους ανθρώπους – περίπου αυτό που εγώ ονομάζω αυτοθέσμιση της κοινωνίας. Στο περίφημο λοιπόν στάσιμο της Αντιγόνης (στ. 332-375). «πολλά τὰ δεινὰ κούδεν ἀνθρώπου δεινότερον πέλει», ο Σοφοκλής μιλά για τό ότι ο άνθρωπος δίδαξε στον εαυτό του (έδιδάξατο) τη γλώσσα, τη σκέψη και τις αστυνόμους όργας – τά πάθη που δίνουν νόμους στις πόλεις (που τις θεσμίζουν). Όργή είναι ο θυμός, ή παρόρμηση, τό πάθος – απ' αυτήν βγαίνει ο όργασμός. Οί άνθρωποι προσδιορίζονται ως τά άτομα που δίδαξαν στους εαυτούς τους πώς νά θεσμίζουν τις πόλεις. Ξεπροβάλλει δειλά έδω ή ιδέα της δημοκρατίας ως πολιτεύματος που αυτοθεσμοθετείται συνειδητά.

Ός προς τον Πρωταγόρα, άρκει νά αναφερθούμε στον περίφημο λόγο του στον όμώνυμο πλατωνικό διάλογο. Ός προς τό νόημα αυτού του λόγου συμφωνώ απόλυτα μέ τά σχετικά σχόλια του Πιέρ Βιντάλ-Νακέ, και έχω γράψει κι εγώ πώς περιλαμβάνει χωρίς άμφιβολία τους κοινούς τόπους της δημοκρατικής σκέψης στην Αθήνα, όπως άλλωστε και ο λόγος του Σωκράτη (ή «προσωποποίηση των νόμων») στον Κρίτωνα. Ο Πρωταγόρας λοιπόν λέει ακριβώς τό αντίθετο από εκείνο που ο Πλάτων θά πασκίσει σέ όλη του τη ζωή νά αποδείξει: πώς δεν υπάρχει έπιστήμη, γνώση βέβαιη και έξασφαλισμένη, στην πολιτική, ούτε πολιτική τέχνη που ν' ανήκει σέ ειδικούς. Στην πολιτική υπάρχει μόνο δόξα, γνώμη δηλαδή, και ή δόξα αυτή είναι μοιρασμένη ίσομερως και ισότιμα μεταξύ όλων. Αυτή είναι άλλωστε, είρήσθω έν παρόδω, ή μόνη δυνατή μή διαδικαστική θεμελίωση του πλειοψηφικού συστήματος.

Γιά νά καταλάβουμε όμως τό πνεύμα της δημοκρατίας πρέπει νά στραφούμε κυρίως προς τους πραγματικούς θεσμούς. Υπάρ-

1983, που έχει ένταχθεί στο *Domaines de l'homme*, ό.π., σσ. 261 κ.έ. (έλλ. μετάφρ. Οί χώροι του ανθρώπου, Αθήνα, Ίψιλον, 1995, σσ. 159 κ.έ.)

χει πρώτα-πρώτα ή άμεση δημοκρατία, δηλαδή ή ιδέα της πολιτικής συμμετοχής όλων στις αποφάσεις για τά κοινά. Υπάρχει ή επινόηση του αίρετου χαρακτήρα όλων λειτουργημάτων απαιτούν ειδικές γνώσεις, αλλά επίσης ή εκ περιτροπής άσκηση του λειτουργήματος και ή κλήρωση για τά υπόλοιπα. Υπάρχει, για πρώτη φορά στην ιστορία, ή ιδέα της ευθύνης των αξιωματούχων απέναντι στον λαό. Υπάρχει τό ανακλητό όλων των αξιωματούχων, και ο εκπληκτικός εκείνος θεσμός που ονομάζεται γραφή παρανόμων, μέ βάση τον όποιον μπορεί νά συρθεί στά δικαστήρια κάποιος που ώθει τη Συνέλευση του λαού νά ψηφίσει έναν «μή θεμιτό» νόμο – έφεση που άσκει ο λαός έναντίον του εαυτού του, ενώπιον του εαυτού του. Θεσμός που άνοίγει άβυσσο στοχασμού. Υπάρχει ο διαχωρισμός της δικαστικής έξουσίας από τη νομοθετική και την κυβερνητική. Υπάρχει ή κατανόηση της σπουδαιότητας των οικονομικών συνθηκών για τη δημοκρατία, για τη συμμετοχή (έκκλησιαστικός μισθός κ.λπ.). Υπάρχει τέλος ή άπίστευτη διάταξη, καταχωρημένη από τον Αριστοτέλη στην Πολιτική του, ή όποία άπαγορεύει στους κατοίκους μιās παραμεθορίου περιοχής νά συμμετάσχουν στην ψηφοφορία, όταν πρόκειται για ψηφοφορία υπέρ ή κατά του πολέμου μέ την όμορη πόλη. Γιατί άν τους άφηναν νά ψηφίσουν γι' αυτό τό ζήτημα, θά τους υπέβαλλαν σ' ένα απάνθρωπο *double bind*: ή θά ψήφιζαν σαν Αθηναίοι πολίτες, ένδεχομένως υπέρ του πολέμου, παραβλέποντας τό ότι τά σπίτια τους θά κινδύνευαν νά καταστραφούν, τά χωράφια τους νά καούν κ.λπ. ή θά ψήφιζαν σαν ιδιώτες, οί όποιοι δεν θά μπορούσαν νά ξεχάσουν τη σάρκα τους, την οικογένειά τους, τά λιόδεντρά τους, και θά ψήφιζαν κατά του πολέμου όχι γιατί αυτό θά ήταν τό συμφέρον της πόλεως αλλά γιατί αυτό θά ήταν τό ιδιωτικό τους συμφέρον. Για νά δοϋμε την άβυσσο που χωρίζει τό ελληνικό πολιτικό φαντασιακό από τό νεότερο, ως προσπαθήσουμε νά φανταστοϋμε μιá στιγμή τί θά συνέβαινε σήμερα άν κάποιος είχε την αλλόκοτη (και προφανέστατα πολιτικά όρθή) ιδέα νά προτείνει, στις ψηφοφορίες της Βουλής που θά άφορούν την άμπελοκαλλιέργεια, νά μήν έχουν

δικαίωμα ψήφου οι βουλευτές των ἀμπελουργικῶν νομῶν.

Ὅπως ἔχω πεῖ χίλιες φορές, δέν ὑπάρχει θέμα νά τά ἐκλάβουμε ὅλα αὐτά ὡς πρότυπο, ὡς ὑπόδειγμα κ.λπ. Πρέπει ὅμως νά καταλάβουμε πῶς ἔχουμε μπροστά μας ὁρισμένα σπέρματα γόνιμα γιά κάθε σκέψη πάνω στό ὄραμα τῆς αὐτονομίας, στό ὄραμα μιᾶς αὐτόνομης κοινωνίας.

Καί πρέπει βεβαίως νά κατανοήσουμε τά ὅριά τους, τά ὁποῖα εἶναι προφανῶς ἡ δουλεία, ἡ θέση τῶν γυναικῶν. Ὅλα αὐτά εἶναι χιλιοειπωμένα, ἀλλά πολύ περισσότερο ἀκόμη, πρόκειται γιά τά ἴδια τά ὅρια αὐτῆς τῆς αὐτοθέσμησης. Τά ὅρια αὐτά εἶναι πρῶτα πρῶτα τά ὅρια τῆς πόλεως, δηλαδή ἡ ἀδυναμία νά περάσει καί στό πεδίο τῆς πολιτικῆς ἡ σημασία τῆς καθολικότητας, πού εἶναι ἀντίθετα παροῦσα στήν ἐλληνική φιλοσοφία ἀπ' τήν ἀρχή, ἀπό τά πρῶτα κιόλας κείμενα τῶν προσωκρατικῶν. Ἡ φιλοσοφία γεννιέται σέ ἄρρηκτη σύνδεση μέ τήν ιδέα ἐνός καθολικοῦ λόγον διδόναι, μιᾶς ἔρευνας τῆς ἀλήθειας καί μιᾶς ἀμφισβήτησης τῶν ὑπαρχουσῶν παραστάσεων, χωρίς ὅρια γεωγραφικά, φυλετικά, γλωσσικά, πολιτικά κ.λπ. Ἡ ιδέα ὅμως αὐτή δέν καταφέρνει νά διεισδύσει στό πεδίο τῆς πολιτικῆς. Ἡ πολιτική καθολικότητα, ἔστω καί ἂν μένει στό ἐπίπεδο τῆς ιδέας, ἀποτελεῖ δημιούργημα τῆς νεότερης Εὐρώπης καί ὄχι τῆς Ἑλλάδας. Ἡ καθολικότητα τῆς σκέψης εἶναι ἐλληνικό δημιούργημα, ὅπως καί οἱ μορφές τῆς δημοκρατίας, ὄχι ὅμως ἡ πολιτική καθολικότητα. Ὑπάρχουν πράγματα πού δέν ἀγγίζονται. Τό σημαντικό στή δουλεία δέν εἶναι πῶς ὑπάρχουν δοῦλοι, ἀλλά τό ὅτι τό ζήτημα δέν ἐγείρεται καί δέν μπορεῖ νά ἐγερθεῖ. Ὅπως λέει ὁ Πιέρ Βιντάλ-Νακέ, οἱ Ἕλληνες μποροῦν μέσ' ἀπό μιᾶ κωμωδία τοῦ Ἀριστοφάνη νά φανταστοῦν μιᾶ γυναικοκρατία, ἔτσι γιά νά τήν κοροϊδέψουν, ἀποκλείεται ὅμως νά φανταστοῦν μιᾶ δουλοκρατία, ἔστω καί γιά νά γελάσουν. Ἐχουμε νά κάνουμε μ' ἓνα ἀνυπέρβλητο ὄριο τοῦ ὀπτικοῦ πεδίου (ἡ δέ μετακλασική ὑπέρβασή του ἀπό τούς κυνικούς ἢ τούς στωικούς, θά μείνει καθαρά στή σφαίρα τῆς θεωρίας. Ὑπάρχει ἐπίσης ἓνα ἄλλο ὄριο: ἡ μή ἀμφισβήτηση τῆς ἀτομικῆς ιδιοκτησίας (ἐκτός γιά λόγους κωμικούς, στίς Ἐκκλησιάζουσες).

παρά τά αἰτήματα ἀναδασμοῦ τῆς γῆς καί τό περίφημο κομμουνιστικό πείραμα στά νησιά Λίπαρι, γιά τό ὁποῖο τό μόνο πού γνωρίζουμε εἶναι ὅτι ἀπέτυχε.

Στή νεότερη Εὐρώπη ἔχουμε ἀκριβῶς τήν ἀμφισβήτηση τόσο τῆς πολιτικῆς ὅσο καί τῆς οἰκονομικῆς ἀνισότητος. Ποιά θά εἶναι ἡ τελική ἀπάντηση τῆς ἱστορίας, εἶναι μιᾶ ἄλλη ἱστορία. Κανείς ὅμως δέν θά τολμήσει στό ἐξῆς νά πεῖ πῶς ἡ ἀτομική ιδιοκτησία, λόγου χάριν, πηγάζει ἀπό τή θεία βούληση. Οἱ ὑπερασπιστές της θά προβάλουν ἐπιχειρήματα, θά ἐπικαλεστοῦν αὐθεντίες ἢ τήν ἀποτυχία τοῦ «κομμουνισμοῦ» στή Ρωσία – ἀλλά θά εἶναι ὑποχρεωμένοι νά συζητήσουν.

Αὕτη εἶναι ἡ μεγάλη καινοτομία τῆς νεότερης δημιουργίας, ὁ διαφορετικός της χαρακτήρας σέ σχέση μέ τήν ἐλληνική δημιουργία. Αὐτό ὅμως δέν πρέπει νά μᾶς ἀποτρέψει ἀπό τό νά στοχαζόμαστε πάνω στά πρῶτα σπέρματα τῆς αὐτονομίας πού ἐπιθυμοῦμε· κάθε ἄλλο.



## ΤΟ ΦΥΛΛΟ ΣΥΚΗΣ ΤΗΣ ΗΘΙΚΗΣ\*

**Ἡ πρόσφατη ἐπιστροφή τῆς ἠθικῆς καί οἱ προσδιορισμοί της**

Ἐδῶ καί δύο αἰῶνες σχεδόν –οὐσιαστικά, ἀπό τόν Κάντ καί με-  
τά– ἡ ἠθική γινότανε ὅλο καί περισσότερο ἀκαδημαϊκός κλάδος,  
φτωχός συγγενής τῆς φιλοσοφίας, ἡ ὑλικο θρησκευτικῆς κατήχη-  
σης. Εἶναι χαρακτηριστικό, ἐπὶ παραδείγματι, ὅτι ἐκτός ἀπό τό  
Οἱ δύο πηγές τῆς ἠθικῆς καί τῆς θρησκείας τοῦ Μπερξόν καί τό Ὁ  
φορμαλισμός στήν ἠθική καί ἡ θεωρία τῶν οὐσιαστικῶν ἀξιῶν  
τοῦ Μάξ Σέλερ, καί ἴσως ἓνα δύο ἄλλα συγγράμματα, οἱ πιό ση-  
μαντικοί συγγραφεῖς τοῦ 20ου αἰῶνα –Χοῦσσερλ, Χάιντεγκερ,  
Γουάιτχεντ– δέν ἔχουν σχεδόν καθόλου μιλήσει γιά ἠθική, ὅπως  
ἐξάλλου οὔτε καί γιά πολιτική. Ὅμως ἐδῶ καί περίπου εἴκοσι  
χρόνια παρατηροῦμε μιά φαινομενικά ἐπιθετική ἐπιστροφή ἐνός  
λόγου πού ἐπικαλεῖται τήν ἠθική. Ὁ ὅρος «λόγος» εἶναι ἐξάλλου  
ὕπερβολικός. Στή χειρότερη τῶν περιπτώσεων, ἡ λέξη ἠθική χρη-  
σιμοποιεῖται σάν σλόγκαν, ἐνῶ στήν καλύτερη ἀποτελεῖ σημάδι  
ἀμηχανίας καί ἀπορίας.

Ποῦ ὀφείλεται αὐτή ἡ μετατροπή; Οἱ αἰτίες εἶναι ἀναμφίβολα  
πολλαπλές καί πολύπλοκες. Τουλάχιστον τρεῖς ἀπό αὐτές μοῦ  
φαίνονται ἐκ πρώτης ὄψεως ὡς ἐπικρατέστερες.

Κατά πρῶτο λόγο ἡ ἰδιαιτερότητα τῆς ἱστορίας τοῦ 19ου καί  
τοῦ 20οῦ αἰῶνα. Πρόκειται ἴσως γιά τούς πρώτους αἰῶνες τῆς  
ἱστορίας πού μποροῦμε νά χαρακτηρίσουμε ὡς αἰῶνες τῆς πολι-  
τικῆς. Ὁ Χέγκελ ἀναφερόμενος στόν Ναπολέοντα γράφει: Στή  
σύγχρονη ἐποχή ἡ πολιτική παίρνει τή θέση τοῦ ἀρχαίου *fatum*. Ἡ  
περίοδος πού ἀνοιξε μέ τήν ἀμερικανική καί τή γαλλική ἐπανά-  
σταση συνεχίζεται κατά τόν 19ο αἰῶνα μέ τό δημοκρατικό καί τό  
ἐργατικό κίνημα καί φαίνεται νά κλείνει μέ τήν κονιορτοποίηση

\* Δημοσιεύτηκε στό *Lettre internationale*, n° 37, 1993.

τῆς μαρξιστικῆς-λενινιστικῆς ἰδεολογίας καί τήν κατάρρευση τῶν ὀλοκληρωτικῶν καθεστώτων πού τήν εἶχαν ἔμβλημά τους. Εἶναι ἡ περίοδος πού περισσότερο ἀπό ὁποιαδήποτε ἄλλη μέσα στήν ἀνθρώπινη ἱστορία ἐπιφόρτισε τήν πολιτική μέ τόν σημαντικότερο ρόλο γιά τήν ἐπίλυση τῶν ἀνθρωπίνων προβλημάτων καί προκάλεσε, ἐπὶ τὰ βελτίω ἀλλά ἐνίοτε καί ἐπὶ τὰ χεῖρω, τή μαζική συμμετοχή τῶν λαῶν στίς πολιτικές δραστηριότητες. Τό ἀντίρροπο βίαιο ρεῦμα ὑπῆρξε ἡ χρεωκοπία τῆς κομμουνιστικῆς ἀπάτης ὅπως ἐπίσης καί ἡ αὐξανόμενη ἀπογοήτευση τοῦ κόσμου μπροστά στήν ἐκδηλη ἀνικανότητα τοῦ συντηρητικοῦ φιλελευθερισμοῦ, ἡ ἰδιωτικοποίηση τῶν ἀτόμων σέ μία κοινωνία ὅλο καί περισσότερο γραφειοκρατικοποιημένη καί ἀφημένη στά σοῦπερ μάρκετ καί τὰ μαζικά μέσα ἐνημέρωσης, ἡ διαφθορά καί ἡ μηδαμινότητα τῶν ἐπαγγελματιῶν πολιτικῶν. Τελικά, ἡ ἐξαφάνιση τοῦ ἱστορικοῦ ὀρίζοντα, τοῦ κοινωνικοῦ, συλλογικοῦ πολιτικοῦ ὀρίζοντα, ἔχει ἤδη ἀπό καιρό ἀφαιρέσει κάθε ἀξιοπιστία καί ἀπό τόν ἴδιο ἀκόμα τόν ὅρο «πολιτική», πού κατάντησε συνώνυμο τῆς δημαγωγίας, τῆς κομπίνας, τῆς μηχανορραφίας, τῆς κυνικῆς ἀναζήτησης τῆς ἐξουσίας παντί μέσῳ. Ἐνῶ γιά τόν Μάρξ, ἐπὶ παραδείγματι, ὁ συλλογικός ἀγώνας γιά τόν μετασχηματισμό τῆς κοινωνίας περιέκλειε καί ἀγκάλιαζε ὅλα τὰ ὑπόλοιπα ἢ τετρατωδία τῶν κομμουνιστικῶν καθεστώτων ὁδήγησε πολλούς, καί μάλιστα ἀπό τοὺς καλύτερους, στήν ἀπόρριψη κάθε καθολικοῦ ὁράματος<sup>1</sup> καί στόχου γιά τήν κοινωνία καί στήν ἀναζήτηση τῶν κανόνων πού θά μπορούσαν νά ἐμπνεύσουν καί νά καθοδηγήσουν τήν ἀντίστασή τους στά συγκεκριμένα καθεστῶτα μέσα στήν ἀτομική τους συνείδηση.

Κατά δεύτερο λόγο ἡ ἄλλη μεγάλη μαζική δραστηριότητα, ἐννοῶ τήν ἐπιστήμη, ἢ ἀκριβέστερα τήν τεχνοεπιστήμη, πρωτότυπο χαρακτηριστικό αὐτῆς τῆς ἱστορικῆς φάσης τῆς ἀνθρωπότητας, ἡ ὁποία ἐγνώρισε μία ἄνευ προηγούμενου ἀνάπτυξη —ἡ ὁποία ὑποτίθεται ὅτι διεκδικεῖ ἀπό τήν πολιτική τόν ρόλο τοῦ κατόχου τῶν καθολικῶν λύσεων τῶν προβλημάτων τῆς ἀνθρωπότητας, παύει μετὰ ἀπό μία στιγμή νά ἐμφανίζεται ὡς ἀδιαμφι-

σβήτητα. Αὐτό δέν σημαίνει ὅτι ὁ σύγχρονος ἄνθρωπος ἀπεμπόλησε τήν μαγικο-θρησκευτική του πίστη στήν «ἐπιστήμη». Ὅμως μετὰ ἀπό τίς βόμβες τῆς Χιροσίμα καί τοῦ Ναγκασάκι καί τήν μετάνοια τοῦ Ὀππενχάιμερ, μέ τήν αὐξουσα καταστροφή τοῦ περιβάλλοντος καί τέλος τήν ὑποβοηθούμενη ἀναπαραγωγή καί τοὺς γενετικούς πειραματισμούς, αὐξάνεται συνεχῶς ὁ ἀριθμός αὐτῶν πού ἀμφιβάλλουν γιά τήν ἐγγενή εὐεργετικότητα τῶν ἐπιστημονικῶν ἀνακαλύψεων καί τῶν ἐφαρμογῶν τους. Ἐξ οὗ οἱ δῆθεν ἀπαντήσεις στά ἐρωτήματα πού ἀνακύπτουν κατόπιν ὧν αὐτῶν μέ τή δημιουργία «ἐπιτροπῶν ἠθικῆς» καί ἐδρῶν βιοηθικῆς στά πανεπιστήμια.

Τέλος, ἂν καί δέν χρειάζεται νά ἐπιμείνω στό σημεῖο αὐτό, ἡ γενική κρίση τῶν δυτικῶν κοινωνιῶν, κρίση «ἀξιῶν» καί, βαθύτερα ἀκόμα, αὐτοῦ πού ἐγώ ὀνομάζω κοινωνικές φαντασιακές σημασίες. Πρόκειται γιά τίς σημασίες πού συνέχουν τήν κοινωνία μέσα στίς ὁποῖες πρέπει νά περιληφθεῖ τό στοιχεῖο πού ὀφείλουμε νά ἀποκαλέσουμε «κρίση τῆς φιλοσοφίας». Ἡ γενική κρίση ὁδηγεῖ σέ ἀντιδράσεις πού τείνουν νά ἀναζωογονήσουν ἢ νά ἀναθεωρήσουν παραδοσιακές ἠθικές. Ἐχουμε, παραδείγματος χάριν τόν Mc Intyre (*After Virtue*, «νεο-αριστοτελική» ἠθική), τόν Χάμπερμας μέ τήν «ἠθική τῆς ἐπικοινωνίας» ἢ τόν Rawls μέ τή σχεδόν καντιανή θεωρία του τῆς δικαιοσύνης.

Σέ ὅλες αὐτές τίς περιπτώσεις, ἔχουμε τήν ἀπόρριψη, ἂν ὄχι τοῦ συνόλου τῆς πολιτικῆς, τουλάχιστον τῆς μεγάλης πολιτικῆς καί τήν προσπάθεια νά βρεθοῦν σέ μία ὀρισμένη κατὰ τόν ἄλφα ἢ βῆτα τρόπο ἠθική, τὰ κριτήρια πού θά μπορούσαν νά καθοδηγήσουν, ἂν ὄχι τή δράση, τουλάχιστον τήν ἐπιμέρους πράξη καί συμπεριφορά. Ἀδύνατον νά ἀποφύγουμε τή διαπίστωση συγγένειας ἀνάμεσα σ' αὐτήν τή στροφή καί στήν ἀναδίπλωση στήν «ἰδιωτική» σφαῖρα πού χαρακτηρίζει τήν «ἀτομιστική» ἐποχή καί ἰδεολογία. Ἀδύνατον ἐπίσης, γιά ὅποιον ἔχει κάποιες ἱστορικές ἀναμνήσεις, νά μήν κάνει τόν παραλληλισμό μέ τή στροφή πρὸς τόν ἰδιωτεύοντα ἄνθρωπο καί τήν ἀνθήση τῶν φιλοσοφιῶν πού ἀσχολήθηκαν μέ τή διαγωγή του ἐδῶ καί εἴκοσι τρεῖς αἰῶνες.

μετά από την παρακμή της δημοκρατικής ελληνικής πόλεως, όπως πολύ όρθά τό είχε διαπιστώσει ο Hegel (*Παραδόσεις στη φιλοσοφία της ιστορίας*). Θά επανέλθω πιό κάτω.

### Άσυναρτησίες και παραγνωρίσεις

Ής υπογραμμίσουμε άμέσως τή στοιχειώδη άσυναρτησία τών έν λόγω στάσεων, τουλάχιστον άπ' τή στιγμή πού θέλουν νά θεωρούνται ως κάτι διαφορετικό και σημαντικότερο από τήν άπλή ένστικτώδη αντίδραση στίς τερατουργίες του όλοκληρωτισμού και στήν προσπάθειά του νά καθυποτάξει τά πάντα σέ μιά ψευδο-«πολιτική», χονδροειδή συγκάλυψη τής λύσσας για άπεριόριστη κυριαρχία. Οί αντιδράσεις αυτές ξεχνούν, ή συγκαλύπτουν τό προφανές και θεμελιώδες γεγονός ότι όλες οί πράξεις μας βρίσκουν τούς πραγματικούς όρους, όσον άφορά τόσο τήν ύλική τους ύπόσταση όσο και τή σημασία τους, στό γεγονός ότι είμαστε κοινωνικά όντα πού ζούν μέσα σ' έναν κοινωνικό κόσμο. Ό κόσμος είναι αυτός πού είναι διότι θεσμίστηκε έτσι και όχι άλλιώς. Δέν είμαστε «άτομα» έλευθέρως πλανώμενα πάνω από τήν κοινωνία και τήν ιστορία πού μπορούμε νά αποφασίζουμε κυρίαρχα μέσα σ' ένα άπόλυτο πλαίσιο αυτό πού θά κάνουμε, πώς θά τό κάνουμε, ποιό νόημα θά έχει πάρει στό μέλλον. Τό περιβάλλον και ή θέση μας σίγουρα δέν μās προσδιορίζουν. Έξαρτώμεθα όμως άπ' αυτά, άπείρως περισσότερο άπ' όσο θέλουμε νά πιστεύουμε. Κυρίως δέ, σάν άτομα δέν διαλέγουμε ούτε τά έρωτήματα στά όποία καλούμαστε νά απαντήσουμε, ούτε τή διατύπωσή τους, ούτε, πρωτίστως τό μελλοντικό νόημα τής απαντήσεώς μας. Οί συνέπειες τών πράξεών μας έμπλέκονται μέσα σέ μιά κοινωνικο-ιστορική πορεία, μās ξεφεύγουν και έπομένως δέν μπορούμε νά άγνοήσουμε τήν εξέλιξή τους.

Δέν ύπάρχει προσδιορισμός τών πράξεών μας, ύπάρχουν όμως όροι. Όροι διόλου «έξωτερικοί». Ποίος μπορεί νά πει άν ό Κάντ θά ήτανε ό Κάντ άν δέν είχε γεννηθεί στό Καίνινγκσμπεργκ αλλά στό Μποϋργκος; Άπ' αυτούς τούς όρους ένα τεράστιο

τμήμα μās ξεφεύγει και θά μās ξεφεύγει για πάντα. Κανείς δέν θά διαλέξει ποτέ τόν τόπο και τήν έποχή τής γέννησής του, τή θέση ή τόν χαρακτήρα τών γονιών του. Ένα τμήμα όμως έξαρτάται από μās και μπορεί, τουλάχιστον κατ' αρχήν, νά άμφισβητηθεί και ένδεχομένως νά μεταβληθεί. Πρόκειται για τό τμήμα πού έχει σχέση μέ τούς ρητούς θεσμούς τής κοινωνίας. Και ή άληθινή πολιτική είναι άκριβώς ή δραστηριότητα ή όποία ξεκινώντας από τήν έρώτηση πάνω στήν επιθυμητή μορφή και τό επιθυμητό περιεχόμενο τών θεσμών, θέτει ως στόχο της τήν πραγματοποίηση τών θεσμών πού κρίνονται καλύτεροι και ιδιαίτερα τών θεσμών πού εύνοούν και επιτρέπουν τήν ανθρώπινη άυτονομία.

Άν τό δει κανείς αυτό καθαρά, τότε κατανοεί ότι ή πολιτική επικρατεί τής ήθικής, πράγμα πού δέν σημαίνει ότι τήν καταργεί. Ό Άριστοτέλης είχε δίκιο όταν έλεγε ότι ή πολιτική είναι ή άρχιτεκτονικότερη όλων τών επιστημών τών σχετικών μέ τό άνθρωπο όν (*Ηθικά Νικομάχεια*). Ής επιμένουμε στήν εικόνα: εάν τό σπίτι είναι κακοκατασκευασμένο, όλες οί προσπάθειες νά ζήσει κανείς καλά μέσα σ' αυτό θά είναι στήν καλύτερη περίπτωση άνεπαρκή μερεμέτια. Ής επιμένουμε επίσης και στή σωστή χρήση του όνόματος τών πραγμάτων. Όταν ήρωικοί διαφωνούντες όπως ό Μπουκόφσκι, ό Σολζενίτσιν, ό Ζαχάρωφ, ό Χάβελ, ό Κόνραντ, ό Μίχνικ, ό Κουρόν, ό Γκέρεμεκ και τόσοι άλλοι άντιστέκονταν στον κομμουνιστικό όλοκληρωτισμό, όποια κι άν ήταν τά βαθιά τους κίνητρα -ήθικά, θρησκευτικά, ή άλλα- ή ό τρόπος δικαιολόγησης τών πράξεών τους στά ίδια τους τά μάτια, και όποια κι άν ήταν ή προοπτική μέ τήν όποία αντικαθιστούσαν τό ύπάρχον σύστημα, προφανώς έκαναν πολιτική. Έκριναν ως άπόλυτα κακές όχι μόνο τίς πράξεις τών κομμουνιστών αλλά και τό σύστημά τους πού επέτρεπε αυτές τίς πράξεις. Θεωρούσαν ότι ένα άλλο σύστημα, θά ήταν καλύτερο και έν πάση περιπτώσει ή καταστροφή του συγκεκριμένου συστήματος ήταν ή άπαραίτητη προϋπόθεση κάθε συζήτησης για ένα καλύτερο σύστημα και κάθε προσπάθειας πραγματοποίησης του. Ηθικά θεμελιωμένα και άναμφίβολα έγκυρη, ή δημόσια δράση τους, έβαλλε



έναντίον τῶν θεσμῶν καθεαυτῶν καί ὡς ἐκ τούτου ὑπερέβαινε τήν ἠθική καί γινότανε *ipso facto* πολιτική.

### Παραδείγματα: ἡ βιοηθική, τό ψεῦδος

Θά σκιαγραφήσω μέ δύο παραδείγματα ἐπικαιρότητας τήν κυρίαρχη θέση τῆς ὀρθά ἐννοούμενης πολιτικῆς στήν ἀνθρώπινη δράση.

Οἱ ἐφημερίδες βρίθουν συζητήσεων καί πληροφοριῶν πάνω στή βιοηθική. Ἔχουν συσταθεῖ ἐπιτροπές, συντάσσονται προτάσεις τῶν ὁποίων ὁ σχεδόν φαιδρά μετριοπαθῆς χαρακτήρας δεδομένων τῶν κολοσιαίων διαστάσεων τῶν προβλημάτων, ξαφνιάζει. Συζητεῖται λοιπόν ἡ ὑποβοηθούμενη ἀναπαραγωγή καί τίθεται τό ἐρώτημα ἐάν καί ὑπό ποιές συνθήκες μπορεῖ νά χρησιμοποιηθεῖ τό σπέρμα ἐνός ἀγνώστου δότη ἢ ἐνός νεκροῦ συζύγου, ἐάν μιά «δανεική μητέρα» μπορεῖ νά νοικιάζει τή μήτρα της κ.λπ. Συζητεῖται ἐπίσης καί ἡ εὐθανασία, ἡ διατήρηση στή ζωή ἀτόμων σέ κατάσταση ἀνεπίστρεπτου κώματος ἢ ἀπλῶς σέ τελική φάση ἐπώδυνης νόσου. Ὅλα αὐτά ἔχουν καλῶς. Κανείς ὅμως δέν θέτει τήν ἐρώτηση ἂν εἶναι ἠθικό ἢ ἔστω ἀπλῶς εὐπρεπές νά ξοδεύονται δημόσια κονδύλια δεκάδων χιλιάδων φράγκων στή Γαλλία γιά μιά καί μόνη ὑποβοηθούμενη ἀναπαραγωγή ἐνῶ εἶναι γνωστή ἡ ἄθλια κατάσταση τῶν στοιχειωδῶν ὑγειονομικῶν καί ιατρικῶν μέσων ἢ ἀκόμα καί τῆς διατροφῆς τῶν χωρῶν ὅπου ζοῦν τά πέντε ἕκτα τοῦ πληθυσμοῦ τῆς ὕψηλίου. Μήπως ἡ ἐπιθυμία τοῦ Κυρίου καί τῆς Κυρίας Τάδε νά ἔχουν τό «δικό τους» παιδί βαρύνει ἠθικά περισσότερο ἀπό τήν ἐπιβίωση δεκάδων παιδιῶν γεννημένων σέ φτωχές χώρες, ἐπιβίωση πού θά μπορούσε νά ἔχει ἐξασφαλιστεῖ μ' αὐτά τά ποσά; Μήπως ἡ καθολικότητα τῶν ἠθικῶν ἐπιταγῶν εἶναι καθολική μόνο πάνω ἀπό ἓνα ἐπίπεδο κατά κεφαλήν ΑΕΠ; Χρειαζόμαστε βιοηθική ἢ βιοπολιτική; Ὅρισμένοι θά ὀπισθοχωρήσουν φρικιώντας μπροστά στήν ἰδέα ἢ στόν ὄρο. Ἀσυνειδησία ἢ ὑποκρισία. Γιατί αὐτήν τή στιγμή ἔχουμε βεβαίως μιά βιοπολιτική πού δέν τολμᾷ νά ἐμφα-

νιστεῖ δημόσια, καί πού καταδικάζει διαρκῶς καί σιωπηρῶς σέ θάνατο, ἀκόμα καί στίς πλούσιες χώρες, ἑκατοντάδες ἄτομα γιά «οἰκονομικούς», δηλαδή πολιτικούς, λόγους. Διότι βεβαίως ἡ κατανομή καί ἡ χορήγηση τῶν πόρων σέ μία κοινωνία εἶναι κατεξοχήν πολιτικό ζήτημα. Δέν μιλῶ κἂν γιά τήν ποιοτική διαφορά τῆς περίθαλψης ἀνάλογα μέ τό ἂν εἶναι κανείς πλούσιος ἢ φτωχός, ἀλλά γιά τό γνωστό καί ἀποδεδειγμένο γεγονός ὅτι λόγω τῆς ἐλλείψεως σέ σχέση μέ τίς ἀνάγκες, π.χ. μηχανημάτων οὐροδιάλυσης, οἱ γιατροί πρέπει νά διαλέξουν τοὺς ἀρρώστους στοὺς ὁποίους θά τά χορηγήσουν. Τά κριτήριά τους εἶναι ἀναμφίβολα ἀνθρώπινα καί λογικά, ὅμως κάθε ἠθική λέει: οὐ φρονεῖς. Σιωπηρῶς ἐπίσης, καταδικάζουμε σέ θάνατο ἑκατοντάδες χιλιάδες ἄτομα, στίς φτωχές χώρες τουλάχιστον, ζώντας ὅπως ζοῦμε.

Ἄλλο παράδειγμα, τό ψεῦδος. Ὁ Σολζενίτσιν στό Ἀρχιπέλαγος τοῦ Γκουλάγκ καί σέ ἄλλα βιβλία, ὅπως καί ὁ Χάβελ καί πολλοί ἄλλοι, ἐπέμειναν, δικαίως, στόν θεμελιώδη ρόλο τοῦ ψεύδους ὡς μέσου διακυβέρνησης στά ὀλοκληρωτικά καθεστώτα, ὅπως ἐπίσης καί στή γενική σιωπηρή συνενοχή τοῦ πληθυσμοῦ, ἀπαραίτητη γιά νά μπορέσει τό ψεῦδος νά παίξει τόν ρόλο του. Αὐτοὶ ὅμως πού θέλουν νά συναγάγουν τήν καταγγελία τοῦ ψεύδους ἀπό καθαρά «ἠθικές» ἀρχές πρέπει νά προσδώσουν ἀπόλυτο χαρακτήρα σέ ἓναν κανόνα τοῦ τύπου: οὐ ψευδομαρτυρήσεις. Ὡστόσο εἶναι προφανές ὅτι ἂν δοῦμε τόν κανόνα αὐτόν ὅχι ὡς πολιτικό ἀλλά ὡς ἀπόλυτο ἠθικό κανόνα, θά καταλήξουμε σέ παραλογισμούς. Ἄν ἡ Κ.Γ.Β. μέ ἀνακρίνει ἀναζητώντας τά ὀνόματα κι ἄλλων ἀντιστασιακῶν, ἢ τήν κρυφώνα τοῦ χειρόγραφου τοῦ Ἀρχιπελάγους, θά ἔπρεπε νά πῶ τήν ἀλήθεια. Ἡ κοινοτοπία τοῦ παραδείγματος δέν πρέπει νά μᾶς ἐμποδίσαι νά βγάλουμε τό σημαντικό συμπέρασμα ὅτι τό ἐρώτημα ὑπό ποιές συνθήκες πρέπει ἢ δέν πρέπει νά λέμε τήν ἀλήθεια ἀνάγεται σέ μία κρίση ὅχι ἀπλῶς ἠθική ἀλλά πολιτική, διότι οἱ συνέπειες τῆς ἀπάντησής μου δέν ἀφοροῦν ἀποκλειστικά τό ἄτομό μου, τή συνείδησή μου, τήν προσωπική μου ἠθική ἢ ἀκόμα καί ἄλλων προσώπων ρητά κατονομασμένων, ἀλλά θίγουν ἄμεσα τή δημόσια σφαίρα καθε-

αυτήν καί τή μοίρα τοῦ ἀνώνυμου κοινωνικοῦ συνόλου – πράγμα πού ἀποτελεῖ τόν ἴδιο τόν ὀρισμό τῆς πολιτικῆς.

**Ριζική ἀνεπάρκεια τῆς φιλοσοφικῆς  
ἢ θρησκευτικῆς παραδοσιακῆς ἠθικῆς**

Ἐνα ἄλλο, ἐξίσου σημαντικό συμπέρασμα, μπορεί νά συναχθεῖ ἀπ' αὐτά τά παραδείγματα. Κανένας ἀφηρημένος κανόνας, καμιά καθολική προσταγή μέ συγκεκριμένο περιεχόμενο, δέν μπορεῖ νά μᾶς ἀπαλλάξει ἀπό τό βάρος καί ἀπό τήν εὐθύνη τῆς δράσης μας. Ἄς θυμίσουμε ἀκόμα μιᾶ φορά τόν Ἀριστοτέλη. Ἡ δράση τοποθετεῖται πάντοτε ἀναγκαστικά στό ἐπιμέρους καί ὄχι στό καθολικό, συνεπῶς ἀπαιτεῖται ἡ ἄσκηση τῆς φρόνησης, ὅρος κακῶς μεταφρασμένος ἀπό τούς Λατίνους ὡς *prudentia*. Ἡ φρόνηση εἶναι ἡ δυνατότητα κρίσης ἐκεῖ ὅπου δέν ὑπάρχουν μηχανικοί, ἀντικειμενικοί κανόνες πού ἐπιτρέπουν τήν κρίση. Ὅμως, ὅλα τά συστήματα θρησκευτικῶν ἠθικῶν κανόνων πού γνωρίζω, καί σχεδόν ὅλα τά φιλοσοφικά ἠθικά συστήματα, παραβιάζουν αὐτή τήν ἀπαίτηση, παραγνωρίζοντας ὅτι ὅλοι οἱ κανόνες ἠθικῆς ἐφαρμόζονται ὑπό εἰδικές συνθήκες, ἐπομένως ὑπάγονται στή φρόνηση πού μπορεί νά ὁδηγήσει ἀκόμα καί στήν παραβίασή τους. Παρεῖχουν καταλόγους ἰδιαίτερων ἀρετῶν καί ἀπαριθμοῦν ἐπιταγές πού δέν μποροῦν νά ἐφαρμοστοῦν πάντοτε. Ἀλλά κυρίως, καί αὐτό εἶναι τό οὐσιαστικό σημεῖο, παραγνωρίζουν ἢ συγκαλύπτουν τήν τραγική διάσταση τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξης καί δράσης, μᾶς βάζει τόσο συχνά σέ καταστάσεις πού δέν λύνονται χωρίς κόστος. Οἱ παραδοσιακές ἠθικές, εἴτε εἶναι φιλοσοφικές, εἴτε θρησκευτικές εἶναι εὐτυχεῖς ἠθικές. Ἰσχυρίζονται ὅτι γνωρίζουν πού βρίσκεται τό Καλό καί τό Κακό καί τό μοναδικό πρόβλημα πού παραμένει εἶναι τό πρόβλημα τοῦ ἐσωτερικοῦ ἀνθρώπου: γνωρίζουμε ἢ ὀφείλουμε πάντοτε νά γνωρίζουμε, πού βρίσκεται τό Καλό ἢ τό Κακό. Πλὴν ὅμως δέν «μποροῦμε» νά θέ-

λουμε πάντοτε τό Καλό, ἢ τό θέλουμε «μέ λανθασμένα κίνητρα». Ὅμως, τό συντριπτικό γεγονός τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς εἶναι ὅτι τό Καλό ἢ τό Κακό, μέσα σέ δεδομένες συνθήκες εἶναι συχνά σκοτεινό ἢ ὅτι μπορεί νά ἐπιτευχθεῖ τό Καλό μόνο μέ θυσία κάποιων ἄλλων καλῶν. Ἄς πάρουμε ἄλλο ἓνα ἀκόμη κοινότοπο παράδειγμα: ὑπάρχουν περιπτώσεις ὅπου θά ἔπρεπε νά σκοτωθεῖ κάποιος γιά νά σωθοῦν πολλοί ἄλλοι. Ἡ ἠθική ἐντολή λέει: οὐ φονεύσεις. Δέν λέει οὐ φονεύσεις, ἐκτός ἐάν... λέει: οὐ φονεύσεις, τελεία. Εἶναι ἀπό τήν ἴδια τῆς φύσης ἀπόλυτη. Καί μπορεί κανεῖς νά ὑποστηρίξει – θά τό ὑποστήριζα, κατ' ἀρχήν καί ἐγώ – ὅτι οὔτε μποροῦμε οὔτε ὀφείλουμε νά κάνουμε «λογιστική» μέ τίς ἀνθρώπινες ζωές. Πῶς μπορεί νά πεί κανεῖς ὅτι κάτι πού σώζει πενήντα ζωές θυσιάζοντας σαράντα ἐννέα εἶναι τό Καλό; Καί ὡστόσο βρισκόμαστε ἢ μποροῦμε νά βρεθοῦμε σέ καταστάσεις ὅπου ὀφείλουμε νά πάρουμε παρόμοιες αποφάσεις.

Αὐτήν τή μοιραία ἀδυναμία τή συναντᾶμε σέ μία ἀπό τίς πιό ὕψηλές καί αὐστηρές φιλοσοφίες, τήν πρακτική φιλοσοφία τοῦ Κάντ (Θεμέλια τῆς μεταφυσικῆς τῶν ἡθῶν, Κριτική τοῦ Πρακτικοῦ Λόγου). Εἶναι ἐξάλλου γνωστή ἡ κεντρική ἀρχή «πράξε κατὰ τρόπο ὥστε τό ἠθικό ἀξίωμα τῆς πράξης σου νά μπορεῖ νά γίνει καθολικός νόμος». Εἶναι ἐπίσης γνωστή ἡ κριτική πού τοῦ ἀσκήθηκε σχετικά μέ τόν φορμαλισμό του, ἀπό τόν Χέγκελ ἤδη. Αὐτό ὅμως πού θά ἔπρεπε κυρίως νά ποῦμε εἶναι ὅτι αὐτή ἡ ἀρχή μᾶς ἀφήνει ἀβοήθητους στίς πιό δύσκολες καί ἄρα στίς πιό σημαντικές περιπτώσεις. Μία ἀπό τίς ὀψεις τῆς εἶναι ἀναντίρρητη. Ὅχι ἡ καθολικότητα ἀλλά ἡ ἀπαίτηση μιᾶς δυνατῆς καθολικότητας. Δηλαδή τό γεγονός ὅτι ὀφείλω νά δράσω κατὰ τρόπον ὥστε νά λογοδοτήσω γιά αὐτό πού ἔκανα, νά μπορέσω νά ὑποστηρίξω ἀπέναντι σέ ὅλους μέ λογικά ἐπιχειρήματα τήν πράξη μου *erga omnes*. Δέν μποροῦμε ὅμως νά μιλήσουμε ἐδῶ γιά καθολικό νόμο. Δεδομένου ὅτι κάθε πράξη εἶναι ἰδιαίτερη, ἡ καθολικότητα ἐδῶ θά σήμαινε ἀπλῶς ὅτι ὅποιοδήποτε ἄλλο ἄτομο κάτω ἀπό τίς ἴδιες περιστάσεις θά ὀφείλε νά δράσει κατὰ τόν ἴδιο τρόπο. Διατυπωμένη κατ' αὐτό τόν τρόπο, ἡ φράση δέν ἔχει κανένα

ένδιαφέρον για τις κοινότητες υποθέσεις (μόνη περίπτωση όπου η έκφραση «κάτω από τις ίδιες περιστάσεις» διατηρεί ένα κάποιο νόημα) και είναι κενή για τις σοβαρές υποθέσεις, οι οποίες ακριβώς χαρακτηρίζονται από την μοναδικότητα των περιστάσεων. Σ' αυτή την περίπτωση, η αρχή σημαίνει απλώς ότι στη θέση μου θα είχατε κάνει το ίδιο πράγμα. Στη θέση όμως αυτή δεν θα βρεθεί ξανά κανείς ποτέ. (Ο Κάντ προσπάθησε να δείξει ότι η παραβίαση της αρχής του οδηγούσε σε αντιφάσεις, όμως οι συλλογισμοί του εν προκειμένω είναι έσφαλμένοι.)

Έτσι οδηγούμαστε σε μία άλλη μοιραία αδυναμία των διαφόρων μορφών παραδοσιακής ηθικής που μπορούμε να την διατυπώσουμε μέ ένα κατ' επίφασιν παράδοξο λέγοντας ότι πρόκειται απλώς για ηθική. Φιλόσοφοι και θεολόγοι συζητούν διά μακρών περιπτώσεις εξαιρετικής λεπτότητας, και σιωπούν συστηματικά όταν πρόκειται για τις σοβαρές υποθέσεις. Συμβαίνει βεβαίως οι σοβαρές υποθέσεις να έχουν πάντα πολιτική διάσταση, για την οποία αναγνωρίζεται σιωπηρώς ότι κυριαρχεί πάνω στην ηθική διάσταση. Άς πάρουμε πάλι την πιο απλή και την πιο κατάφωρη περίπτωση: την ανθρωποκτονία. Καμιά ηθική προσταγή δεν μοιάζει περισσότερο αδιαμφισβήτητη από το «ού φονεύσεις» και καμιά δεν έχει παραβιαστεί και στο παρελθόν και στο παρόν, τόσο σταθερά, κυνικά και επίσημα. Ο ίδιος ο Κάντ συζητάει μέ, κάθε λεπτομέρεια ένα ζήτημα τόσο δραματικό όσο η απόδοση ή μή μιας μυστικής και απορρήτου παρακαταθήκης – δεν βρίσκει όμως ούτε μία λέξη στην Κριτική του πρακτικού λόγου για την επισημοποιημένη ανθρωποκτονία. Η αφαίρεση της ζωής ενός ατόμου είναι εγκληματική – αλλά η ηθική της Κριτικής του πρακτικού λόγου αγνοεί το έγκλημα που διαπράττεται κατά δεκάδες και εκατοντάδες χιλιάδες στη διάρκεια ενός πολέμου. Και απ' ό,τι ξέρω δεν έχει υπάρξει ούτε ένας πόλεμος ανάμεσα σε χριστιανικά έθνη όπου τά δπλα των δύο έμπολέμων να μή έχουν εύλογηθεί από τις αντίστοιχες Εκκλησίες τους. Ο λόγος του Κράτους είναι απείρως ισχυρότερος από τον πρακτικό λόγο και τις Δέκα Έντολές.

### Έπιστροφή στην ιστορία

Πώς εξηγείται αυτό το θεόρατο χάσμα, αυτή η άβυσσος, ανάμεσα στο «ιδιωτικό» και στο «δημόσιο», στην ηθική και στην πολιτική, η εγκατάλειψη του βαρύνοντος υπέρ του τετριμμένου, το σταμάτημα της έλλογης συζήτησης και η παραίτηση του κριτικού πνεύματος μπροστά στις πύλες της εξουσίας, φαινόμενο που πρέπει σαφώς να ονομάσουμε θεσμοθετημένη διπροσωπία των κοινωνιών μας;

Για ν' αρχίσουμε να ρίχνουμε κάποιο φως στο παραπάνω έρώτημα, θα έπρεπε να ξαναπιάσουμε όλη την ιστορία της ανθρωπότητας, ή τουλάχιστον την ιστορία του δικού μας έλληνο-δυτικού και έβραιο-χριστιανικού πολιτισμού, την έμμونه της «πρωτόγονης κατάστασης», δηλαδή του πολέμου όλων έναντι όλων και της βασιλείας της ώμης βίας, μεταξύ των ανθρώπινων κοινοτήτων. Έργο αδύνατο, άκομη και αν περιορίζαμε την ιστορία σε «ιστορία των ιδεών», πράγμα που θα την ακρωτηρίαζε έντελως. Θα έπρεπε να διατρέξουμε την ιστορία του κοινωνικού φαντασιακού, στο πιο αινιγματικό ίσως απ' όλα τά επίπεδα, τό επίπεδο της θέσμησης από κάθε κοινότητα ενός κοινωνικο-ιστορικού «εμείς», μιάς συλλογικής ταυτότητας και την έως τώρα ανυπέρβλητη, απ' ό,τι φαίνεται, αντίθεσή της προς τό «εμείς» των άλλων· να δοϋμε τή διαφορά ανάμεσα στον νόμο που ρυθμίζει τις σχέσεις μας (όσο επικριτέος και αν είναι) και στον μή νόμο που στην ουσία βασιλεύει στις σχέσεις μας μέ τον «έξω κόσμο». Ούτε ο χριστιανισμός, ούτε τό ισλάμ άλλαξαν τίποτα σ' αυτό, αφού οι ιστορίες τους είναι γεμάτες πολέμους, συμπεριλαμβανομένης και της νέας κατηγορίας σκληρότερων πολέμων, που έφηϋραν, των θρησκευτικών πολέμων. Νά θυμίσουμε μόνο, κάνοντας μιά μικρή ιστορική αναδρομή, πώς ο Γιαχβέ δίνει τις Δέκα Έντολές (ανάμεσα στις οποίες και τό «ού φονεύσεις») στον Μωυσή μέσα στην έρημο. Όταν οι Έβραίοι εισβάλλουν στην Παλαιστίνη, τή γή της επαγγελίας, έξοντώνουν, μέ τή σύμφωνη γνώμη του, όλους τούς μή Ιουδαϊκούς λαούς που κατοι-



κουσαν στη χώρα. Οί Έβραίοι όμως έχουν τουλάχιστον τό πλεονέκτημα ότι από τη στιγμή που κατέλαβαν την Παλαιστίνη, μένουν εκεί και αφήνουν ήσυχους τούς άλλους, ενώ οί χριστιανοί και οί μουσουλμάνοι θέλουν απαραίτητα νά προσηλυτίσουν τούς άπίστους διά πυρός και σιδήρου.

Έδω μπορώ νά δώσω μόνο μερικά σημεία αναφοράς, αποσπασματικά και σκόρπια.

Στόν «άληθινό» έλληνικό κόσμο —ώς τά τέλη του 5ου αιώνα— δέν συναντάμε αντίθεση αρχής ανάμεσα στό «ιδιωτικό» και στό «δημόσιο» (παρ' ότι ή διαφορά είναι σαφής), ούτε ανάμεσα στην ήθική και στην πολιτική. Ο Χέγκελ τό είχε δει αυτό καλά. Και μέσα σ' αυτόν τόν κόσμο δέν μπορούμε νά μιλάμε για διπροσωπία, ούτε θεσμισμένη ούτε άλλου τύπου: οί σχέσεις διέπονται από ωμή ειλικρίνεια. Αντίθετα μέ τίς άνοησίες που έχουν μεγάλη πέραση τουλάχιστον από την εποχή του Φιστέλ ντέ Κουλάνζ, τό άτομο μέσα στην κλασική δημοκρατική πόλη δέν έχει «απορροφηθεί» από την κοινότητα, όμως ή ιεραρχία των άξιων είναι σαφής και μονότροπα όρισμένη. Οί υπέρτατες άρετές του ανθρώπου είναι οί πολιτικές άρετές. Ακόμα δέ και οί θρησκευτικές άρετές, οί άρετές της ευσέβειας, υποτάσσονται σ' αυτές. Η ιστορία του Έροδότου, για τούς πιο μακάριους ανθρώπους που ο Σόλων ανέφερε στόν Κροϊσο, κατατάσσει πρώτον τόν Τέλλο τόν Αθηναίο, που πέθανε υπερασπιζόμενος την πόλη του, και δεύτερους τούς Κλέοβι και Βίωνα, γιούς της Ιέρειας του Άργους. Οί θεοί έβαλαν τέλος στη ζωή τους ενώ κοιμόνταν, μετά από πράξη μεγάλης προς τούς θεούς και προς τη μητέρα τους ευσέβειας. Είναι αλήθεια πως στην Αντιγόνη του Σοφοκλέους παρουσιάζεται μία μορφή ακραίας, τραγικής αντιπαράθεσης, ανάμεσα στην Αντιγόνη και στόν Κρέοντα· αντίθετα όμως από τίς τρέχουσες έρμηνείες, δέν πρόκειται για αντιπαράθεση ανάμεσα στό «ιδιωτικό» ή την ευσέβεια και στό «δημόσιο» ή την πολιτική. Η υπακοή στους θείους νόμους είναι επίσης νόμος της πόλης, ή υπακοή στους νόμους της πόλης επίσης θεία έντολή. Οί δύο πρωταγωνιστές έχουν άδικο έπειδή ο καθένας τους περιχαράκώνεται στό

δικό του δίκιο και άγνοεί τό δίκιο του άλλου· και για τούς δύο ισχύει αυτό που ο γιός του Κρέοντα λέει στόν πατέρα του: τό σφάλμα σου είναι ότι θέλεις μόνος φρονεΐν, νά είσαι μόνος έσύ κάτοχος της αλήθειας (βλ. τό κείμενό μου «Η έλληνική πόλις και ή δημιουργία της δημοκρατίας», στους Χώρους του ανθρώπου). Αυτό οί σύγχρονοι στην πλειονότητά τους δέν τό καταλαβαίνουν, γιατί γι' αυτούς, έστω κι αν δέν τό παραδέχονται, ή πολιτική κοινότητα παραμένει κατά βάση «έξωτερικό» στοιχείο ως προς την ανθρώπινη ιδιότητα του ανθρώπου. Η αντίθεση κάνει πραγματικά την εμφάνισή της μέ την ήττα της Αθήνας στόν Πελοποννησιακό Πόλεμο και την παρακμή της πόλης. Ακόμη και ο Σωκράτης, όμως, έξακολουθεί νά άναγνωρίζει τά πρωτεία της πολιτικής αρχής, όπως μάς δείχνει ή Προσωποποίηση των Νόμων στόν Κρίτωνα.

Τό χάσμα εμφανίζεται μέ τόν Πλάτωνα, και στά γεγονότα —όχι στη θεωρία. Στά γεγονότα, δεδομένου ότι ο Πλάτων δέν σταματά νά καταδικάζει την πραγματική πόλη, ενώ στη θεωρία, προσπαθεί νά συμφιλιώσει την πολιτική αρχή μέ την ήθική αρχή. Δέν τίς συμφιλιώνει ιεραρχώντας τις μέ τόν έναν ή τόν άλλον τρόπο, αλλά συμπτύσσοντας όντολογικά τά δύο πεδία. Υπάρχει, κατά τόν Πλάτωνα μία «ούσιαστική ψυχή». Οί άρετές είναι οί ίδιες μέ τίς άρετές ενός καλού πολιτεύματος της πόλης. Και στίς δύο περιπτώσεις άρετή, ευταξία, είναι ή όρθή σχέση ανάμεσα στα μέρη της ψυχής ή στα μέρη της πόλης —αυτός μάλιστα είναι ο όρισμός του της δικαιοσύνης—, σχέση που τίθεται κάθε φορά υπό την ήγεμονία του άνώτερου και άξιότερου μέρους του σκεπτόμενου μέρους της ψυχής και των φιλοσόφων μέσα στην πόλη.

Ο Άριστοτέλης δικαίως απορρίπτει αυτή την έξομοίωση ψυχής και πόλης. Μολονότι γι' αυτόν ή κορυφαία άρετή, ή δικαιοσύνη, είναι ούσιωδώς πολιτική (Ηθικά Νικομάχεια, βιβλίο 5), και παρ' όλο που οί περισσότερες άρετές που έξετάζει άφοροῦν τίς σχέσεις του ατόμου μέ τούς άλλους, δέν υπάρχει ούτε ταυτότητα ούτε αναλογία ανάμεσα στό άτομικό και στό συλλογικό. Είναι όμως χαρακτηριστικό της εποχής μέσα στη οποία στοχάζε-

ται καί γράφει ὁ Ἀριστοτέλης, μιά ἐποχή κρίσης καί ἐπερχόμενης διάλυσης τοῦ κόσμου τῆς πόλεως, ὅτι στό ζήτημα πού αὐτός πρῶτος θέτει, δηλαδή ἂν εἶναι τό ἴδιο πράγμα νά εἶσαι καλός ἄνθρωπος καί καλός πολίτης, δέν ἀπαντᾷ μέ τρόπο κατηγορηματικό. Ὁ Ἀριστοτέλης ταλαντεύεται ἀνάμεσα στήν κλασική ἀντίληψη, ὅτι τό πολιτικό εἶναι ἡ ὑψηλότερη καί ἀξιότερη, ἡ ἀρχιτεκτονικώτατη ἀσχολία, καί στήν ἀντίληψη πού ἀναγγέλλει τούς ἐπερχόμενους καιρούς, ὅτι τό ὑπέρτατο ἀγαθό γιά τούς ἀνθρώπους εἶναι ὁ βίος θεωρητικός, ὁ μόνος ἱκανός νά πραγματώσει τόν φυσικό μας σκοπό, τό τέλος μας: νά ἔχουμε, κατά τό δυνατόν συμπεριφορά ἀθανάτου· συμπεριφορά θεοῦ. Ὁ θεός τοῦ Ἀριστοτέλους εἶναι καθαρή νόηση νοήσεως, ἡ δέ ἐνασχόληση μέ ἀντικείμενο ἀνάξιό του, τόν κόσμο, θά ἦταν σημεῖο ἔκπτωσης. Ἡ θεωρητική δραστηριότητα εἶναι ἡ μόνη πού προσεγγίζει τό ἰδεῶδες τῆς αὐτάρκειας. Βέβαια αὐτός ὁ θεωρητικός βίος εἶναι ἀνθρώπινος βίος, ἄρα προϋποθέτει τήν πόλη. Μέσα ὅμως σ' αὐτόν τό συλλογισμό ἡ πόλη ἐμφανίζεται ὡς ἐργαλεῖο γιά τήν πραγμάτωση τοῦ θεωρητικοῦ βίου.

Μέ τούς Κυνικούς, τούς Ἐπικούρειους καί ἰδίως τούς Στωικούς, ἡ ἀποχώρηση πρὸς τήν ἰδιωτική σφαῖρα εἶναι πασίδηλη. Γιά τούς Στωικούς ἰδιαίτερα, καί τήν ντετερμινιστική τους μοιρολατρία, δέν μπορεῖ νά τίθεται θέμα πολιτικῆς, ὅλη δέ ἡ ἠθική περιορίζεται στήν ἐσωτερική στάση, πού εἶναι ἡ μόνη ἡ ὁποία «ἐξαρτᾶται ἀπό μᾶς». Πρόκειται γιά τό περίφημο ἐφ' ἡμῖν, ἔκφραση δανεισμένη ἀπό τόν Ἀριστοτέλη (στόν ὁποῖον ὅμως ἔχει προφανῶς τελείως ἄλλο νόημα, ἀφοῦ ὁ Ἀριστοτέλης δέχεται τήν ἀνθρώπινη ἐλευθερία πού μᾶς καθιστᾷ «ἀρχή αὐτοῦ πού θά ἐπέλθει»). Ἀφοῦ ἡ ἐξέλιξη τῶν «πραγματικῶν» γεγονότων εἶναι προκαθορισμένη καί μοιραία τό μόνο πού μποροῦμε νά κάνουμε εἶναι νά ἐπιλέξουμε ἂν θά προσχωρήσουμε ἢ ὄχι σ' αὐτό πού ὅπωςδήποτε θά συμβεῖ. Καί πρέπει ἀπλῶς νά παίξουμε σωστά τόν ρόλο πού ἡ κοσμική τάξη, γνωστή ἐπίσης καί ὡς Πρόνοια, μᾶς ἀνέθεσε μέσα στό θέατρο τοῦ κόσμου, εἴτε πρόκειται γιά ρόλο δούλου (Ἐπίκτητος) εἴτε γιά ρόλο αὐτοκράτορα

(Μᾶρκος Αὐρήλιος).

Φτάνουμε ἔτσι στόν χριστιανισμό, θέμα τεράστιο, πού ἀκροθιγῶς μόνο θά τό ἐξετάσουμε. Κατ' ἀρχήν πρέπει νά διαστέλλουμε, καί μάλιστα νά ἀντιδιαστέλλουμε, τόν ἀρχέγονο χριστιανισμό ἀπό τόν θεσμισμένο χριστιανισμό τοῦ 4ου αἰῶνα καί μετά.

Ἀπό τή σκοπιά πού μᾶς ἐνδιαφέρει ἐδῶ, ὁ ἀρχέγονος χριστιανισμός (τῶν εὐαγγελίων καί τῶν ἐπιστολῶν τοῦ Παύλου) εἶναι ἄμεσοι ἀπόγονοι τοῦ στωικισμοῦ. Δέν τίθεται θέμα ν' ἀνακατευτεῖ μέ τήν τάξη αὐτοῦ τοῦ κόσμου. «Ἀπόδοτε τὰ Καίσαρος Καίσαρι», λέει ὁ Χριστός· «οὐκ ἔστιν ἐξουσία εἰ μὴ ὑπὸ Θεοῦ», λέει ὁ Παῦλος (*Πρὸς Ρωμαίους ἐπιστολή*). Φράσεις πού θά τίς προσυπέγραφε ὁποιοσδήποτε στωικός. Ὑπάρχει ὅμως κάτι περισσότερο ἀπ' αὐτήν τή γενεαλογική σχέση: ὁ χριστιανικός ἀκοσμισμός εἶναι ἀπόλυτος. Ἄν θέλει κανεὶς νά γίνει πραγματικά χριστιανός, εἶναι σαφές ὅτι πρέπει νά πουλήσει τὰ ὑπάρχοντά του, νά τά μοιράσει στοὺς φτωχοὺς, νά ἐγκαταλείψει τόν πατέρα καί τή μητέρα του καί ν' ἀκολουθήσει τόν Χριστό. Δέν χωράει κανενός εἴδους «ἐρμηνεία» στά παραπάνω, εἶναι φῶς φανάρι, καί «ἔστω ὁ λόγος ὑμῶν ναί, ναί, οὐ, οὐ· τὸ δὲ περισσὸν τούτων ἐκ τοῦ πονηροῦ ἐστίν». Μέ αὐτὴ τήν ἔννοια, δέν ὑπῆρξαν ποτέ χριστιανοί – ἐκτός ἀπ' αὐτοὺς πού ἀκολούθησαν τήν ὁδὸ τοῦ ἐρημίτη, δηλαδή τήν ἀκοσμική ὁδὸ· ἀλλὰ κι ἐκεῖ, πρέπει νά γίνει μιά διαλογὴ. Πόσοι μοναχοί (καί μοναχικά τάγματα) δέν νοιάζονται γιά τό αὐριο; Ὅμως σύμφωνα μέ τή Γραφή: «Ἐμβλέψατε εἰς τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ, ὅτι οὐ σπεύρουσιν οὐδέ θερίζουσιν, καὶ ὁ πατὴρ ἡμῶν ὁ οὐράνιος τρέφει αὐτά». (Τό ἴδιο καί στό Πάτερ ἡμῶν, τὰ λόγια τοῦ Χριστοῦ δέν εἶναι ἀπλῶς «δός μας τό καθημερινό μας ψωμί» ἀλλὰ «δὸς ἡμῖν σήμερον».) Εἶναι φανερό πὼς πάνω σέ τέτοιες βάσεις δέν ὑπάρχει καί δέν μπορεῖ νά ὑπάρξει κοινωνία. Παράλληλα, ὅλα αὐτὰ ἀπευθύνονται στόν «ἐσωτερικό ἄνθρωπο»· ἀντίθετα ὅμως ἀπ' ὅ,τι στόν στωικισμό, ἡ βασικὴ ἐπιταγὴ δέν εἶναι πιά ἡ ἀταραξία, ἡ ἀπάθεια καί ἡ ἄρνηση προσχώρησης σέ μιά ἐσωτερικὴ κακὴ ροπὴ (ἡ προσχώρηση αὐτὴ ἢ ἡ ἄρνησή της εἶναι καί πάλι τό μόνο πράγμα πού περνᾷ ἀπὸ τό χέ-

ρι μας)· ή διπλή έπιταγή είναι έδω τελείως διαφορετική. Από τή μιά ή ίδια ή πρόθεση, ή ροπή, πρέπει νά είναι άδολη (θέμα πού θά τό συναντᾶμε ὡς καί στόν Κάντ). Ὁ Χριστός λέει γιά τή μοιχεία (Ματθ., 5, 27-28): «Ἦκούσατε ὅτι ἐρρέθη τοῖς ἀρχαίοις, οὐ μοιχεύσεις. Ἐγώ δὲ λέγω ὑμῖν ὅτι πᾶς ὁ βλέπων γυναῖκα πρός τὸ ἐπιθυμῆσαι αὐτήν ἤδη ἐμοίχευσεν αὐτήν ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ». Δέν ἀρκεῖ νά μή διαπράξεις μοιχεία· δέν πρέπει καν νά ἐπιθυμήσεις (γιά τούς στωικούς, αὐτό πού ἐπιθυμοῦμε δέν ἐξαρτᾶται σέ καμιά περίπτωση ἀπό ἐμᾶς· ἀπό ἐμᾶς ἐξαρτᾶται ἡ προσχώρησή μας σ' αὐτή τήν ἐπιθυμία). Από τήν ἄλλη μεριά, ἡ ἀγάπη: πρέπει ν' ἀγαπᾶμε τόν πλησίον μας ὅπως τόν ἑαυτό μας, καί φυσικά, ν' ἀγαπᾶμε τόν Χριστό περισσότερο ἀπό κάθε τι ἄλλο.

Εἶναι ἀναπόφευκτες κάποιες κριτικές παρατηρήσεις πάνω σ' αὐτή τήν ἀρχέγονη χριστιανική ἠθική. Τό ἀγνόν τῆς πρόθεσης προϋποθέτει, ἐν πάσῃ περιπτώσει, ὅτι τά ἐπιτρεπόμενα καί τά ἀπαγορευμένα «ἀντικείμενα» τῆς πρόθεσης ἔχουν τεθεῖ καί καθοριστεῖ. Ἀπό ποιόν καί μέ ποιόν τρόπο; Ἀπό τόν Θεό, μέσω τῆς Ἀποκάλυψης τῆς θελήσεώς του (γιά παράδειγμα, μέσω τοῦ Δεκαλόγου). Δέν πρέπει οὔτε νά διαπράξουμε οὔτε νά ἐπιθυμήσουμε τή μοιχεία, γιατί ὁ Θεός τήν ἔχει ἀπαγορέψει. Γιατί ἀπαγόρευσε ὁ Θεός τή μοιχεία; Αὐτό τό ἐρώτημα ἀπαγορεύεται. Ἔτσι, ὁ «ἠθικός νόμος» μοῦ δίνεται ἀπό κάποιον ἄλλον, χωρίς ἐγώ νά μπορῶ νά θέσω ἐρωτήματα. Αὐτό ἀκριβῶς πρέπει νά ἀποκαλέσουμε ἑτερόνομη ἠθική.

Ἐπειτα, ἡ ἐντολή «ἀγάπα τόν πλησίον ὡς ἑαυτόν» μᾶς ὁδηγεῖ σέ δύο παράδοξα. Ἡ ἴδια ἡ ἰδέα ὅτι ἀγαπᾶμε κάποιον ἐπειδὴ πρέπει νά τόν ἀγαπᾶμε ἔρχεται σέ ἀντίφαση μέ τήν ἐννοια τῆς ἀγάπης, ὅποια ἐρμηνεῖα καί ἂν τῆς δώσουμε. Ἡ δέ ἀναγόρευση τῆς πρός τόν ἑαυτό μας ἀγάπης σέ μέτρο τῆς ἀγάπης πού ὀφείλουμε πρός τόν πλησίον εἶναι μᾶλλον μιά περίεργη παραχώρηση στόν ἐγωισμό καί, ταυτόχρονα, λογικά ἀνεπαρκής (πῶς θά ἀναλύαμε μιά κατάσταση στήν ὁποία θά ὑπερασπιζόμασταν κάποιον μέ τίμημα τῆ ζωῆ μας;).

Τέλος, ἔχουμε τό δικαίωμα ν' ἀναρωτηθοῦμε ἂν μιά ἠθική πού

ἐντέλλεται ἀνέφικτη συμπεριφορά στούς ἀνθρώπους –γιά νά τό ποῦμε ἀπλά, δέν ἐντέλλεται τόν ἔλεγχο τῶν πράξεών τους ἀλλά, τελικά, τήν ἀπάλειψη τῆς ἐπιθυμίας, δηλαδή τήν κατάργηση τοῦ ἀσυνειδήτου τους– καί, ἐπομένως: ἀναγκαστικά προκαλεῖ μόνιμα καί ἀξεπέραστα αἰσθήματα ἐνοχῆς, μποροῦμε νά διερωτηθοῦμε ἂν μιά τέτοια ἠθική εἶναι ἀποδεκτή καί μάλιστα ἂν δέν εἶναι ἐκδηλα ἀνήθικη (πράγμα πού ἰσχύει καί γιά τήν καντιανή ἠθική). Ἡ ἐνστάλαξη στούς ἀνθρώπους τῆς συνείδησης ὅτι εἶναι πάντοτε κολασμένοι, ἐκτός παρεμβάσεως τῆς θείας χάριτος (θέση τοῦ Αὐγουστίνου, τοῦ Λουθήρου, τοῦ Καλβίνου, τοῦ Γιανσένιους), θά ἔπρεπε, σύμφωνα μέ τούς κανόνες τῆς λογικῆς, νά τούς βυθίσει σέ ἀποχαύνωση.

Ὅλα αὐτά ὅμως δέν ἔχουν ἀπό μίαν ἄποψη καί πολλή σημασία, γιατί ὁ χριστιανισμός αὐτός ἔζησε πολύ λίγο, καί προφανῶς δέν θά μπορούσε νά εἶχε γίνει ἄλλιῶς. Ἀπό τίς ἀρχές κιόλας τοῦ 4ου αἰῶνα ὁ χριστιανισμός γίνεται θεσμός, θρησκεία τοῦ κράτους, καί μέ τόν Θεοδόσιο θρησκεία ὅχι μόνο ἐπίσημη ἀλλά καί ὑποχρεωτική γιά τούς κατοίκους τῆς αὐτοκρατορίας. Αὐτή ἡ θεσμοποίηση μπορεῖ νά ἐπιτευχθεῖ μόνο μ' ἓναν τεράστιο συμβιβασμό. Ἡ ἀρχική ἀκοσμικότητα ἐγκαταλείπεται ἐντελῶς (μέ μερική ἐξαίρεση τούς ἀναχωρητές καί κάποια σπάνια μοναχικά τάγματα), ἡ Ἐκκλησία γίνεται θεσμός μέ δεσπόζουσα παρουσία μέσα στόν αἰῶνα καί γιά πάρα πολύν καιρό θά ἔχει ἰσχυρότατες βλέψεις κοσμικῆς ἐξουσίας (τουλάχιστον ὡς τή στιγμή πού ἀποκαλύπτεται, τόν 15ο αἰῶνα, πῶς ἡ περιβόητη «κωνσταντίνηια δωρεά» εἶναι χαλκευμένη), καί ἐν πάσῃ περιπτώσει, θ' ἀποτελέσει βασικό γρανάζι τῆς ἐκάστοτε κρατούσας κοινωνικῆς καί πολιτικῆς τάξης. Γιά νά τό κάνει αὐτό, θά βάλει πολύ νερό στό κρασί τῆς ἠθικῆς τῶν Εὐαγγελίων. Ἄς θυμηθοῦμε καί πάλι τό «οὐ φονεύσεις».

Αὐτό πού μένει σάν κληρονομιά ἀπ' ὅλα αὐτά καί πού ἐξακολουθεῖ ν' ἀποτελεῖ θεμέλιο τοῦ δυτικοῦ πολιτισμοῦ, παρά τήν «ἐκκοσμίκευση», εἶναι ὁ χωρισμός ἠθικῆς καί πολιτικῆς, ἐσωτερικοῦ ἀνθρώπου καί δημόσιου ἀνθρώπου. Βέβαια, ὑπάρχουν βι-



βλियोθήκες όλόκληρες, τόσο τῶν Ἑλλήνων πατέρων ὅσο καί τῶν Λατίνων καί τῶν προτεσταντῶν, πού μᾶς ἐξηγοῦν πῶς καί μέ ποιούς ὁρους ἕνας βασιλιάς μπορεῖ νά κάνει πόλεμο παραμένο- ντας ὡστόσο χριστιανός, κ.λπ. Δέν ἔχουμε λόγο ν' ἀσχοληθοῦμε μέ αὐτή τήν περιπτωσιολογία. Ὅμως αὐτός ὁ χωρισμός διαπερνᾷ ὅλη τήν ἱστορία τῆς δυτικῆς φιλοσοφίας, μέ σπάνιες ἐξαιρέσεις (τόν Σπινόζα, λόγου χάριν, ἢ τόν Χέγκελ, γιά τόν ὁποῖον ὁμως ἡ ἠθική ἐξαφανίζεται μπροστά στόν Λόγο τῆς ἱστορίας καί ἡ πολι- τική γίνεται ἐντέλει λατρεία τοῦ Πραγματικοῦ), καί αὐτόν ἀκριβῶς τόν χωρισμό πρέπει νά ὑπερβοῦμε.

Θά χρειαστεῖ νά ὑπερβοῦμε τήν ἠθική τῆς ἐτερονομίας καί, γιά νά τό πετύχουμε αὐτό, πρῶτα πρῶτα νά ὑπερβοῦμε τήν πο- λιτική τῆς ἐτερονομίας. Χρειαζόμαστε τήν ἠθική τῆς αὐτονομίας πού, μοιραῖα, θά συνδέεται μέ τήν πολιτική τῆς αὐτονομίας. Ἡ αὐτονομία δέν εἶναι ἡ καρτεσιανή ἐλευθερία, καί ἀκόμα λιγότερο ἡ σαρτρική, ἡ ἄυλη καί ἀδέσμευτη ἀκτίδα. Ἡ αὐτονομία στό ἐπί- πεδο τοῦ ἀτόμου εἶναι ἡ θέσμιση μιᾶς καινούργιας σχέσης ἀνά- μεσα στόν ἑαυτό του καί στό ἀσυνειδήτο του· δέν πρόκειται γιά ἀπάλειψη τοῦ ἀσυνειδήτου ἀλλά γιά τή δυνατότητα νά κατακρα- τηθοῦν τά στοιχεῖα πού ἀπό τίς ἐπιθυμίες περνᾶνε στίς πράξεις καί στά λόγια. Ἡ ἀτομική αὐτονομία ἔχει πελώριες θεσμικές προϋποθέσεις. Χρειαζόμαστε ἐπομένως θεσμούς τῆς αὐτονο- μίας, θεσμούς πού θά παρέχουν στόν καθένα τήν πραγματική αὐτονομία ὡς μέλος τῆς κοινότητος καί πού θά τοῦ ἐπιτρέπουν νά ἀναπτύξει τήν ἀτομική του αὐτονομία. Αὐτό εἶναι δυνατό μό- νο μέ τή θέσμιση ἑνός καθεστῶτος ἀληθινά, καί ὄχι κατ' ἐπίφασιν δημοκρατικοῦ. Σ' ἕνα τέτοιο καθεστῶς συμμετέχω πραγματικά στή θέσμιση τῶν νόμων, στό πλαίσιο τῶν ὁποίων ζῶ. Συμμετέχω πλήρως, ὄχι μέσῳ «ἐκπροσώπων» ἢ μέσῳ δημοψηφισμάτων γιά ζητήματα γιά τά ὁποῖα μοῦ ἀφαίρεσαν τή δυνατότητα νά γνωρί- ζω τά αἷτια καί τίς συνέπειές τους, ἀλλά μέ ἐπίγνωση, ἔτσι ὥστε νά μπορῶ ν' ἀναγνωρίσω τούς νόμους ὡς δικούς μου νόμους, ἀκόμη καί ὅταν δέν συμφωνῶ μέ τό περιεχόμενό τους, καί αὐτό γιὰτί εἶχα τήν πραγματική δυνατότητα νά συμμετάσχῳ στή δια-

μόρφωση τῆς κοινῆς γνώμης. Μιά τέτοια αὐτονομία, εἴτε στό ἀτομικό εἴτε στό συλλογικό ἐπίπεδο, δέν μᾶς δίνει φυσικά αὐτό- ματη ἀπάντηση σέ ὅλα τά ζητήματα πού θέτει ἡ ἀνθρώπινη ὑπαρξη· πάντα θά πρέπει νά φτιάχνουμε τή ζωή μας μέσα στίς τραγικές συνθήκες πού τή χαρακτηρίζουν, δεδομένου ὅτι δέν γνωρίζουμε πάντοτε ποιό εἶναι τό καλό καί ποιό τό κακό, οὔτε στό ἀτομικό οὔτε στό συλλογικό ἐπίπεδο. Ἀλλά δέν εἴμαστε κα- ταδικασμένοι στό κακό, οὔτε στό καλό, γιὰτί μπορούμε τίς πε- ρισσότερες φορές νά ἐπιστρέψουμε στόν ἑαυτό μας, ἀτομικά καί συλλογικά, νά στοχαζόμαστε πάνω στίς πράξεις μας, νά τίς ἐπα- νεξετάζουμε, νά τίς διορθώνουμε, νά τίς ἐπανορθώνουμε.

## Η ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ ΩΣ ΔΙΑΔΙΚΑΣΙΑ ΚΑΙ ΩΣ ΚΑΘΕΣΤΩΣ\*

Τό ίδιο τό θέμα τῆς συζήτησής μας ἀντανακλᾷ καί ἐκφράζει τήν κρίση πού διέρχεται στίς μέρες μας τό δημοκρατικό κίνημα. Πράγματι, ἡ ἐπιλογή τοῦ θέματος καθορίζεται ἀπό τήν ἐμφάνιση μιᾶς ἀντίληψης γιά τή «δημοκρατία» πού τήν καθιστᾷ ἀπλό σύνολο «διαδικαστικῶν κανόνων». Ἔρχεται ἔτσι σέ ρήξη μέ ὅλη τήν προγενέστερη πολιτική σκέψη, ἡ ὁποία ἔβλεπε τή δημοκρατία ὡς ἓνα καθεστώς, ἄρρηκτα συνδεδεμένο ἀφενός μέ μιᾶ οὐσιακή [substantive] ἀντίληψη τῶν σκοπῶν τῆς πολιτικῆς θέσμισης καί ἀφετέρου μέ μιάν ὀπτική, ἀλλά καί προοπτική, τοῦ ἀνθρώπινου τύπου πού ἀντιστοιχεῖ στό καθεστώς αὐτό. Εὐκόλα γίνεται ἀντιληπτό ὅτι μιᾶ καθαρά διαδικαστική ἀντίληψη τῆς «δημοκρατίας», παρά τίς ὅποιες φιλοσοφικές μεταμφιέσεις της, ἔχει τίς ρίζες της στήν κρίση τῶν φαντασιακῶν σημασιῶν πού ἀφοροῦν τοὺς σκοπούς τοῦ συλλογικοῦ βίου καί ἐπιδιώκει νά συγκαλύψει αὐτή τήν κρίση, ἀποσυνδέοντας κάθε συζήτηση σχετική μέ τοὺς σκοπούς ἀπό τή «μορφή τοῦ πολιτεύματος», ἀκόμα καί καταργώντας τήν ἴδια τήν ἰδέα τέτοιων σκοπῶν. Ὁ βαθύς δεσμός πού ἐνώνει αὐτή τήν ἀντίληψη μέ αὐτό πού ἀποκαλεῖται, ἀρκετά γελοιωδῶς, σύγχρονος ἀτομικισμός, εἶναι πρόδηλος καί θά μέ ἀπασχολήσει στή συνέχεια. Ἀλλά ἄς ἀρχίσουμε ἀπ' τήν ἀρχή.

### I

Συζήτηση περί δημοκρατίας σημαίνει συζήτηση περί πολιτικῆς. Ὅμως ἡ πολιτική δέν ὑπάρχει παντοῦ καί πάντα· ἡ ἀληθινή πολιτική προκύπτει ἀπό μιᾶ σπάνια καί εὐθραυστη κοινωνικο-ιστο-

\* Οἱ ἰδέες αὐτοῦ τοῦ κειμένου ἐκτέθηκαν στή διάρκεια μιᾶς διάλεξης στή Ρώμη, στίς 3 Φεβρουαρίου 1994· στή συνέχεια, στό Πανεπιστήμιο τοῦ Χάρβαρντ τῆς Νέας Ὑόρκης, στίς 25 Ἀπριλίου 1995.

ρική δημιουργία. 'Εκείνο πού υπάρχει κατ' ανάγκην σέ κάθε κοινωνία είναι τό πολιτικό: ή ρητή, σιωπηρή, κάποτε σχεδόν ανεπαίσθητη διάσταση πού έχει νά κάνει μέ τήν έξουσία, δηλαδή μέ τή θεσμισμένη αρχή (ή αρχές) ή όποια μπορεί νά άπευθύνει κυρώσιμες έντολές καί ή όποια πρέπει νά περιλαμβάνει πάντοτε, ρητά, τουλάχιστον αυτό πού όνομάζουμε δικαστική έξουσία καί κυβερνητική έξουσία.<sup>1</sup> Μποροῦν νά υπάρξουν, έχουν υπάρξει, καί ελπίζουμε πώς θά υπάρξουν πάλι κοινωνίες δίχως Κράτος, δίχως δηλαδή ιεραρχικά οργανωμένο γραφειοκρατικό μηχανισμό, διαχωρισμένο από τήν κοινωνία καί κυρίαρχο. Τό Κράτος είναι ένα ιστορικό δημιούργημα πού μπορούμε νά τό έντοπίσουμε μέσα στόν χρόνο καί τόν χῶρο: Μεσοποταμία, Ανατολική καί Νοτιοανατολική Ασία, προκολομβιανή Μεσοαμερική. Μιά κοινωνία δίχως τέτοιο Κράτος είναι δυνατή, νοητή, εύκταία. Μιά κοινωνία όμως δίχως ρητούς θεσμούς έξουσίας είναι σκέτος παραλογισμός, στόν όποϊον υπέπεσαν τόσο ό Μάρξ όσο καί ό αναρχισμός.

Δέν υπάρχει έξωκοινωνικός άνθρωπος· δέν υπάρχει ανθρώπινο «άτομο» ως άκοινωνική, έξωκοινωνική ή προκοινωνική «οὐσία» [substance] οὔτε ως πραγματικότητα οὔτε ως συγκροτημένη φαντασία. Δέν μπορούμε νά νοήσουμε ένα άτομο δίχως γλώσσα, γιά παράδειγμα, καί κάθε γλώσσα είναι αναγκαστικά κοινωνικό δημιούργημα καί θεσμός. Τό δημιούργημα καί τόν θεσμό αυτό δέν είναι δυνατόν νά τούς δεῖ κανείς στά σοβαρά ως άπόφθοιες μιᾶς προαποφασισμένης συνεργασίας μεταξύ «ατόμων» – οὔτε μιᾶς πρόσθεσης «διυποκειμενικῶν» δικτύων: γιά νά υπάρξει διυποκειμενικότητα πρέπει νά υπάρχουν ανθρώπινα υποκείμενα μέ δυνατότητα νά επικοινωνοῦν μεταξύ τους – μέ άλλα λόγια, ἄνθρωποι ἤδη κοινωνικοποιημένοι. Πρέπει επίσης νά υπάρχει μιᾶ γλώσσα, πού δέν θά μπορούσαν νά τήν παραγάγουν οἱ ἴδιοι ως ἄτομα (ένα ἢ πολλά: «διυποκειμενικά δίκτυα»). Πρέπει νά τήν παραλάβουν μέσω τῆς κοινωνικοποίησής τους. 'Ο

1. Βλέπε τό κείμενό μου «Έξουσία, πολιτική, αὐτονομία» (1988), *Θρυμματισμένος κόσμος*, ὁ.π., σσ. 117-124.

ἴδιος συλλογισμός ισχύει γιά χίλιες δυό ἄλλες πλευρές αὐτοῦ πού όνομάζουμε ἄτομο. 'Η σύγχρονη «πολιτική φιλοσοφία» –όπως ἄλλωστε καί τά περισσότερα ἀπ' ὅσα ἐμφανίζονται ως οἰκονομική ἐπιστήμη– βασίζεται στήν ἀσυνάρτητη πλασματική κατασκευή τοῦ ατόμου-οὐσίας, τά οὐσιώδη χαρακτηριστικά τοῦ όποίου είναι προσδιορισμένα μέ σαφήνεια ἔξω ἢ πρίν ἀπό κάθε κοινωνία: στήν ἀνοησία αὐτήν στηρίζονται ἀναγκαστικά τόσο ἡ ἰδέα τῆς δημοκρατίας ως ἀπλῆς «διαδικασίας» όσο καί ό σύγχρονος ψευδο-«ατομικισμός». Ἐκτός κοινωνίας ὁμως ὁ ἄνθρωπος δέν είναι οὔτε θηρίο οὔτε Θεός (Ἀριστοτέλης), ἀπλῶς δέν υπάρχει, δέν μπορεί νά υπάρξει οὔτε ὀλικά οὔτε, κυρίως, ψυχικά. Τό *hopeful and dreadful monster* πού είναι ὁ νεογέννητος ἄνθρωπος, ριζικά ἄοπλος μπροστά στή ζωή, πρέπει νά ἐξανθρωπιστεῖ, καί ὁ ἐξανθρωπισμός αὐτός είναι ἡ κοινωνικοποίησή του, ἔργο τῆς κοινωνίας πού διαμεσολαβεῖται καί ὀλοποιεῖται ἀπό τό ἄμεσο περιβάλλον τοῦ *infans*. Τό εἶναι-κοινωνία τῆς κοινωνίας είναι οἱ θεσμοί καί οἱ κοινωνικές φαντασιακές σημασίες πού οἱ θεσμοί αὐτοί ἐνσαρκώνουν καί δημιουργοῦν μέσα στήν κοινωνική πραγματικότητα. Αὐτές ἀκριβῶς οἱ σημασίες δίνουν νόημα –νόημα φαντασιακό, μέ τή βαθιά ἐννοια τοῦ ὄρου, δηλαδή τήν ἐννοια τῆς αὐθόρμητης καί δίχως κίνητρα δημιουργίας τῆς ἀνθρωπότητας– στή ζωή, στή δραστηριότητα, στίς ἐπιλογές, στόν θάνατο τῶν ἀνθρώπων, καθώς καί στόν κόσμο πού δημιουργοῦν καί μέσα στόν όποϊον οἱ ἄνθρωποι πρέπει νά ζήσουν καί νά πεθάνουν. 'Η πραγματική πολιτικότητα δέν είναι μεταξύ ατόμου καί κοινωνίας –γιατί τό ἄτομο είναι κοινωνία, ένα θραῦσμα καί συνάμα μιᾶ μικρογραφία, ἡ καλύτερα κάτι σάν ὀλογράφημα τοῦ κοινωνικοῦ κόσμου–, ἀλλά μεταξύ ψυχῆς καί κοινωνίας. 'Η ψυχή πρέπει νά δαμαστεῖ στό μέτρο τοῦ δυνατοῦ, νά δεχτεῖ μιᾶ «πραγματικότητα» πού στήν ἀρχή, καί ἀπό μιάν ἀποψη ὡς τό τέλος, τῆς εἶναι ριζικά ἑτερογενῆς καί ξένη. 'Η «πραγματικότητα» αὐτή καί ἡ ἀποδοχή τῆς εἶναι ἔργο τῆς θέσμησης. Οἱ Ἕλληνες τό ἤξεραν αὐτό· οἱ νεότεροι, ἐξαιτίας τοῦ χριστιανισμοῦ ἐν πολλοῖς, τό ἀπέκρυψαν.



Ἡ θέσμιση –καί οἱ φαντασιακές σημασίες πού μεταφέρει– δέν μπορεῖ νά ὑπάρξει παρά μόνο ἂν αὐτοσυντηρεῖται, ἂν εἶναι ἱκανή νά ἐπιζήσει: ἡ ταυτολογία τοῦ Δαρβίνου βρίσκει καί ἐδῶ ἓνα γόνιμο πεδίο ἐφαρμογῆς. Αὐτοσυντηρεῖται μεταξύ ἄλλων μέσῳ τῆς ἐξουσίας – καί ἡ ἐξουσία αὐτή ὑπάρχει κατ' ἀρχήν ὡς ριζικό ὑπόστρωμα ἐξουσίας, πάντοτε ὑπόρρητο. Γεννηθήκατε στήν Ἰταλία τό 1954, στή Γαλλία τό 1930, στίς Ἡνωμένες Πολιτεῖες τό 1945, στήν Ἑλλάδα τό 1922: δέν τό ἀποφασίσατε ἐσεῖς, κι ὁμως αὐτό τό ἀπλό γεγονός θά κρίνει τό οὐσιαστικότερο κομμάτι τῆς ζωῆς σας: τή γλώσσα σας, τή θρησκεία σας, τό 99% (στήν καλύπτερη περίπτωση) τῆς σκέψης σας, τούς λόγους γιά τούς ὁποίους θέλετε νά ζεῖτε καί δέχεστε (ἢ δέν δέχεστε) νά πεθάνετε. Αὐτό εἶναι κάτι πολύ περισσότερο, καί μάλιστα κάτι τελείως διαφορετικό, ἀπό τήν ἀπλή «παρουσία μέσα σ' ἓναν κόσμο» πού δέν τόν ἔχω διαλέξει (ἡ *Geworfenheit* τοῦ Χάιντεγκερ). Ὁ κόσμος αὐτός δέν εἶναι ἓνας κόσμος ἢ ἀπλῶς κόσμος. Εἶναι ἓνας κόσμος κοινωνικο-ιστορικός, διαμορφωμένος ἀπό τή θέσμισή του, πού περιέχει, μέ τρόπο πού δέν μπορεῖ νά περιγραφεῖ, ἀπειράριθμα θραύσματα τῆς προγενέστερης ἱστορίας.

Μόλις γεννηθεῖ, τό ἀνθρώπινο ὑποκείμενο βρίσκεται μέσα σ' ἓνα κοινωνικο-ιστορικό πεδίο, διέπεται ἀπό τό θεσμίζον συλλογικό φαντασιακό, ἀπό τή θεσμισμένη κοινωνία καί ἀπό τήν ἱστορία προσῶρινή κατάληξη τῆς ὁποίας ἀποτελεῖ ἡ συγκεκριμένη θέσμιση. Ἡ κοινωνία δέν μπορεῖ κατ' ἀρχήν παρά νά παραγάγει κοινωνικά ἄτομα πού εἶναι σύμμορφα πρὸς αὐτήν καί τήν παράγουν μέ τή σειρά τους. Ἀκόμη καί ἂν γεννηθεῖ κανεῖς μέσα σέ μιά κοινωνία συγκρούσεων, τό πεδίο τῆς σύγκρουσης, τὰ ἀντικείμενά της, οἱ ἐπιλογές εἶναι δεδομένες ἐκ τῶν προτέρων: ἀκόμα καί ἂν πρόκειται νά γίνει κανεῖς φιλόσοφος, ἀφετηρία τοῦ στοχασμοῦ του θά εἶναι ἡ συγκεκριμένη ἱστορία τῆς συγκεκριμένης φιλοσοφίας, καί ὄχι κάποια ἄλλη. Βρισκόμαστε ἐδῶ πολύ πιά πέρα ἀπό κάθε εἶδους πρόθεση, βούληση, ἐλιγμό, συνωμοσία, διάταξη ὁποιουδήποτε καθορίσιμου θεσμοῦ, νόμου, ὁμάδας ἢ τάξης.

Δίπλα, ἢ «πάνω», ἀπ' αὐτό τό ὑπόρρητο ὑπόστρωμα ἐξουσίας

ὑπῆρχε καί θά ὑπάρχει πάντα μιά ἐξουσία ρητή, θεσμοθετημένη σάν τέτοια, μέ τὰ ἰδιαίτερα ὄργανά της, τή συγκεκριμένη της λειτουργία, τίς νόμιμες κυρώσεις πού μπορεῖ νά ἐπιβάλλει.<sup>2</sup> Ἡ ἀναγκαιότητα τῆς ὑπαρξῆς αὐτῆς τῆς ἐξουσίας προκύπτει ἀπό τέσσερα τουλάχιστον στοιχεῖα:

— ὁ «προκοινωνικός» κόσμος ὡς τέτοιος ἀπειλεῖ πάντοτε τό νόημα πού ἔχει ἐγκαθιδρύσει ἡ κοινωνία·

— ἡ ψυχὴ τῶν ἐπιμέρους ἀνθρώπων δέν κοινωνικοποιεῖται οὔτε μπορεῖ ποτέ νά κοινωνικοποιηθεῖ καί νά καταστεῖ ἀπόλυτα σύμμορφη πρὸς ὅσα τῆς ζητοῦν οἱ θεσμοί·

— ὑπάρχουν ἄλλες κοινωνίες, πού βάζουν σέ κίνδυνο τό νόημα πού ἔχει ἐγκαθιδρύσει ἡ ἐκάστοτε κοινωνία·

— ἡ κοινωνία περιέχει πάντα μέσα στή θέσμιση καί στίς φαντασιακές της σημασίες μιά ροπή πρὸς τό μέλλον, καί τό μέλλον ἀποκλείει τήν ἐκ τῶν προτέρων διεξοδική κωδικοποίηση (ἢ μηχανοποίηση) τῶν ἀποφάσεων πού πρέπει νά παρθοῦν.

Ἀπό τὰ παραπάνω συνάγεται ἡ ἀναγκαιότητα ἀρχῶν ρητά θεσμοθετημένων, οἱ ὁποῖες θά μποροῦν νά λάβουν κυρώσιμες ἀποφάσεις γιά τό τί πρέπει καί τί δέν πρέπει νά γίνει, δηλαδή θά μποροῦν νά νομοθετήσουν, νά «ἐκτελέσουν», νά δικάσουν τίς διαφορές καί νά κυβερνήσουν. Οἱ δύο πρῶτες λειτουργίες μποροῦν νά ὑποβόσκουν μέσα στίς ἐθιμικές ρυθμίσεις (καί ἔτσι συνέβη στίς περισσότερες ἀρχαῖκές κοινωνίες), οἱ δύο τελευταῖες ὄχι. Τέλος, καί πάνω ἀπ' ὅλα, ἡ ρητὴ αὐτὴ ἐξουσία εἶναι ὁ θεσμοθετημένος ἐγγυητὴς τοῦ μονοπωλίου τῶν θεμιτῶν σημασιῶν μέσα στήν ἐκάστοτε κοινωνία.

Τό πολιτικό περιλαμβάνει ὅλα ὅσα ἀφοροῦν αὐτήν τή ρητὴ ἐξουσία (τούς τρόπους πρόσβασης σ' αὐτήν, τόν ἐνδεδειγμένο τρόπο διαχείρισής της κ.λπ.).

Αὐτός ὁ τύπος θέσμισης τῆς κοινωνίας καλύπτει τό σύνολο σχεδόν τῆς ἀνθρώπινης ἱστορίας. Πρόκειται γιά τίς ἐτερόνομες κοινωνίες οἱ ὁποῖες δημιουργοῦν, φυσικά, τούς δικούς τους θε-

σμούς και σημασίες, αλλά συγκαλύπτουν τήν αὐτοθέσμιση, ἀποδίδοντάς την σέ μιᾶ ἐξωκοινωνική πηγή, ἥ ἐν πάσῃ περιπτώσει ἐξωτερική ὡς πρὸς τήν πραγματική δραστηριότητα τῆς πράγματι ὑπαρκτῆς κοινότητος: τήν ἀποδίδουν στοὺς προγόνους, στοὺς ἥρωες, στοὺς θεοὺς, στὸν Θεό, στοὺς νόμους τῆς ἱστορίας ἢ τῆς ἀγορᾶς. Στίς ἐτερόνομες κοινωνίες ἡ θέσμιση τῆς κοινωνίας γίνεται μέσα σέ συνθήκες ἐγκλεισμοῦ τοῦ νοήματος. Ὅλα τὰ ἐρωτήματα πού μπορεῖ νά διατυπώσει ἡ ἐκάστοτε κοινωνία μποροῦν νά βροῦν τήν ἀπάντησή τους στό πλαίσιο τῶν φαντασιακῶν τῆς σημασιῶν. ἐνῶ τὰ ἐρωτήματα πού δέν μποροῦν νά διατυπωθοῦν δέν ἀπαγορεύονται ἀλλά εἶναι διανοητικά καί ψυχικά ἀπρόσβατα γιά τὰ μέλη τῆς κοινωνίας.

Ἀπ' ὅσο γνωρίζουμε, ἡ κατάσταση αὐτή ἔχει ἀνατραπεῖ μονάχα δύο φορές στήν ἱστορία: στήν ἀρχαία Ἑλλάδα καί στή Δυτική Εὐρώπη καί ἐμεῖς εἴμαστε κληρονόμοι τῆς ἀνατροπῆς αὐτῆς, πράγμα πού μᾶς ἐπιτρέπει νά μιᾶμε ὅπως μιᾶμε. Ἡ ἀνατροπή ἐκφράζεται μέ τή δημιουργία τῆς πολιτικῆς καί τῆς φιλοσοφίας (τοῦ στοχασμοῦ). Πολιτική σημαίνει: ἀμφισβήτηση τῶν κατεστημένων θεσμῶν. Φιλοσοφία σημαίνει: ἀμφισβήτηση τῶν *idola tibus*, τῶν συλλογικά ἀποδεκτῶν παραστάσεων.

Στίς κοινωνίες αὐτές ὁ ἐγκλεισμός τοῦ νοήματος ἔχει διαρραγεῖ, ἢ τουλάχιστον τείνει νά διαρραγεῖ. Ἡ ρήξη –καί ἡ δραστηριότητα συνεχοῦς προβληματισμοῦ πού τή συνοδεύει– συνεπάγεται τήν ἄρνηση κάθε πηγῆς νοήματος πού δέν ἀπορρέει ἀπό τή ζωντανή δραστηριότητα τῶν ἀνθρώπων. Συνεπάγεται ἐπομένως τήν ἀπόρριψη κάθε «αὐθεντίας» πού ἐνδεχομένως δέν θά λογοδοτοῦσε, δέν θά δικαιολογοῦσε τήν δικαίω ἐγκυρότητα τῶν ἀποφάνσεών της. Ἀπό αὐτό προκύπτουν, σχεδόν αὐτόματα:

— ἡ ὑποχρέωση ὅλων νά λογοδοτοῦν (λόγον διδόναι) γιά τίς πράξεις τους καί τὰ λεγόμενά τους·

— ἡ ἀπόρριψη τῶν ἐκ προοιμίου «διαφορῶν» ἢ «διαφοροποιήσεων» (ιεραρχιῶν) στίς σχέσεις τῶν ἀτόμων μεταξύ τους, ἄρα ἡ ἀμφισβήτηση κάθε ἐξουσίας πού πηγάζει ἀπ' αὐτές·

— ἡ ἐμφάνιση τοῦ ζητήματος τῶν καλῶν (ἢ καλύτερων) θε-

σμῶν, δεδομένου ὅτι ἐξαρτῶνται ἀπό τή συνειδητή καί ρητή δραστηριότητα τῆς κοινότητος – ἄρα ἐπίσης καί τοῦ ζητήματος τῆς δικαιοσύνης.

Εἶναι φανερό πῶς οἱ συνέπειες αὐτές μᾶς ὁδηγοῦν νά δοῦμε τήν πολιτική σάν ἔργο πού ἀφορᾷ ὅλα τὰ μέλη μιᾶς δεδομένης κοινότητος, πού προϋποθέτει τήν ἰσότητα ὁλόνων καί ἔχει ὡς στόχο τῆς ἡ ἰσότητα νά εἶναι πραγματικότητα. Μποροῦμε ἐπομένως νά ὀρίσουμε τήν πολιτική ὡς ρητή καί διαυγή δραστηριότητα πού ἀφορᾷ τή θέσπιση τῶν θεσμῶν, καί τή δημοκρατία ὡς τό καθεστῶς τῆς κατὰ τό δυνατόν ρητῆς καί διαυγοῦς αὐτοθέσμισης ἐκείνων τῶν κοινωνικῶν θεσμῶν, οἱ ὅποιοι ἐξαρτῶνται ἀπό τή ρητά συλλογική δραστηριότητα.

Δέν χρειάζεται κἂν νά προσθέσουμε ὅτι ἡ αὐτοθέσμιση εἶναι μία δυναμική πού δέν σταματᾷ, ὅτι δέν ἐπιδιώκει μιᾶ «τέλεια κοινωνία» (ἐκφραση χωρίς νόημα) ἀλλά μιᾶ κοινωνία ὅσο γίνεται πιο ἐλεύθερη καί δίκαιη. Σέ αὐτήν τή δυναμική ἀναφέρομαι ὅταν μιᾶ γιά τό πρόταγμα μιᾶς αὐτόνομης κοινωνίας, πρόταγμα τό ὅποιο, ἂν εὐδωθεῖ, πρέπει νά ἐγκαθιδρύσει μιᾶ δημοκρατική κοινωνία.

Ἐδῶ ἀνακύπτει ἓνα προκαταρκτικό ζήτημα, πού ἔχει πραγματι τεθεῖ στό παρελθόν: γιατί θέλουμε, γιατί ὀφείλουμε νά θέλουμε ἓνα δημοκρατικό καθεστῶς; Δέν θά πραγματευθῶ αὐτό τό ζήτημα· ἀπλῶς θά ἐπισημάνω ὅτι τό γεγονός ὅτι τίθεται σημαίνει πῶς πρέπει (ἢ θά ἔπρεπε) νά ζοῦμε σ' ἓνα καθεστῶς ὅπου νά μποροῦν νά τεθοῦν ὅλα τὰ ζητήματα – καί αὐτό ἀκριβῶς εἶναι τό δημοκρατικό καθεστῶς.

Συνάγεται ἀμέσως ὅτι μιᾶ θέσμιση, ὅπου μποροῦν νά τεθοῦν ὅλα τὰ ζητήματα, ὅπου καμιά θέση, κανένα στάτους, δέν εἶναι δεδομένα ἢ ἐγγυημένα ἐκ τῶν προτέρων, ὀρίζει τή δημοκρατία ὡς καθεστῶς. Θά ἐπανέλθω σ' αὐτό.

## II

Διατυπώθηκε ἡ ἀντίρρηση ὅτι ἡ ἀποψη αὐτή συνεπάγεται μιᾶ οὐσιακή [substantive] ἀντίληψη τῆς εὐτυχίας τῶν πολιτῶν – καί

κατά συνέπεια καταλήγει μοιραία στον ολοκληρωτισμό (θέση που διατυπώνεται ρητά από τον Άιζάια Μπερλίν και υπόρρητα στις επιχειρηματολογίες του Rawls και του Χάμπερμας).<sup>3</sup>

Στά όσα είπα δέν υπάρχει ή παραμικρή αναφορά στην «εὐτυχία» τῶν πολιτῶν. Τά ιστορικά κίνητρα αὐτῶν τῶν ἀντιρρήσεων εἶναι κατανοητά – ἀπό τό περίφημο «ή εὐτυχία εἶναι μιά νέα ιδέα στην Εὐρώπη», τοῦ Σαίν-Ζύστ, ὡς τήν ἀπαίσια φάρσα τῶν σταλινικῶν καθεστώτων, τά ὁποῖα ἰσχυρίζονταν ὅτι ἐργάζονταν γιά τήν εὐτυχία τοῦ λαοῦ καί ὅτι τήν πραγματοποιοῦσαν. («Ἡ ζωή ἔγινε καλύτερη, σύντροφοι. Ἡ ζωή ἔγινε πιό χαρούμενη», δήλωνε ὁ Στάλιν στό ἀπόγειο τῆς ἐξαθλίωσης καί τῆς τρομοκρατίας στή Ρωσία). Μά τά κίνητρα αὐτά δέν ἀρκοῦν γιά νά δικαιολογήσουν τή θεωρητική θέση, ή ὁποία φαίνεται σάν σχεδόν ἐπιδερμική ἀντίδραση σέ μιά ἱστορική κατάσταση κολοσσιαίων διαστάσεων –τήν ἐμφάνιση τοῦ ολοκληρωτισμοῦ–, πού ἀπαιτεῖ πολύ βαθύτερη ἀνάλυση τοῦ πολιτικοῦ ζητήματος. Στόχος τῆς πολιτικῆς δέν εἶναι ή εὐτυχία, ἀλλά ή ἐλευθερία. Τήν πραγματική ἐλευθερία (δέν ἀσχολοῦμαι ἐδῶ μέ τή «φιλοσοφική» ἐλευθερία) τήν ἀποκαλῶ αὐτονομία. Ἡ αὐτονομία τῆς κοινότητας, πού μπορεῖ νά πραγματοποιηθεῖ μόνο μέ τή ρητή αὐτοθέσμιση καί αὐτοκυβέρνηση, εἶναι ἀδιανόητη χωρίς τήν πραγματική αὐτονομία τῶν ἀτόμων πού ἀπαρτίζουν τήν κοινότητα. Ἡ συγκεκριμένη κοινότητα, πού ζεῖ καί λειτουργεῖ, δέν εἶναι τίποτε ἄλλο ἀπ' τά συγκεκριμένα, δρῶντα, «πραγματικά» ἄτομα.

Ἰσχύει ὁμως καί τό ἀντίστροφο: ή αὐτονομία τῶν ἀτόμων εἶναι ἀδιανόητη καί ἀδύνατη χωρίς τήν αὐτονομία τῆς κοινότητας. Τί σημαίνει, πῶς εἶναι δυνατή, τί προϋποθέτει ή αὐτονομία τῶν ἀτόμων; Πῶς μπορεῖς νά εἶσαι ἐλεύθερος ὅταν πρέπει ὑποχρεωτικά νά τηρεῖς τόν κοινωνικό νόμο; Ὑπάρχει μιά πρώτη συνθήκη: πρέπει νά ἔχεις τήν πραγματική δυνατότητα νά συμμετάσχεις στή διαμόρφωση τοῦ νόμου (τῆς θέσμισης). Μπορῶ νά

3. Γιά τόν Χάμπερμας, βλ. τελευταία τό «Three models of democracy», στό *Constellations*, τόμ. 1, τεύχ. 1, Ἀπρίλιος 1994, σελ. 1-10.

εἶμαι ἐλεύθερος ὅταν τηρῶ τόν νόμο μόνο ἂν μπορῶ νά πῶ πῶς αὐτός ὁ νόμος εἶναι ὁ δικός μου –μόνο ἂν μοῦ δόθηκε ή πραγματική δυνατότητα νά συμμετάσχω στή διαμόρφωσή του καί στή θέσμισή του (ἔστω καί ἂν δέν ὑπερίσχυσαν οἱ δικές μου προτιμήσεις). Ἐφόσον ὁ νόμος εἶναι ἀναγκαστικά καθολικός ὡς πρός τό περιεχόμενό του καί, σέ μιά δημοκρατία, συλλογικός ὡς πρός τήν πηγή του (αὐτό δέν ἀμφισβητεῖται, θεωρητικά τουλάχιστον, ἀπό τοῦς διαδικασιακοῦς [proceduralistes]), ἔπεται ὅτι, σέ μιά δημοκρατία, ή αὐτονομία (ή πραγματική ἐλευθερία) ὅλων εἶναι καί πρέπει νά εἶναι τό βασικό μέλημα τοῦ καθενός (τό ὅτι ὁ σύγχρονος ψευδο-«ἀτομικισμός» «ξεχνᾷ» αὐτό τό προφανές γεγονός ἀποτελεῖ μιά ἀπό τίς ἀναρίθμητες λαθροχειρίες του). Γιατί μᾶς ἐνδιαφέρει ζωτικά ή ποιότητα τῆς κοινότητας πού ἀποφασίζει γιά μᾶς – ἀλλιῶς, ή δική μας ἐλευθερία γίνεται πολιτικά ἀδιάφορη, στωική ή ἀσκητική. Ἐχω θετικό καί θεμελιώδες (ἀκόμα καί ἐγωιστικό) συμφέρον νά ζῶ σέ μιά κοινωνία πιό κοντινή στήν κοινωνία τοῦ Συμποσίου παρά στήν κοινωνία τοῦ Νονοῦ ή τοῦ Ντάλλας. Ἡ δική μου ἐλευθερία, στήν πραγματική της ὑλοποίηση, ἀποτελεῖ συνάρτηση τῆς πραγματικῆς ἐλευθερίας τῶν ἄλλων. Ἡ ιδέα αὐτή εἶναι σίγουρα ἀκατανόητη γιά ἕναν καρτεσιανό ή ἕναν καντιανό.

Δέν χωρεῖ ἀμφιβολία ὅτι ή ἀνέλιξη καί ή πραγμάτωση αὐτῆς τῆς ἐλευθερίας προϋποθέτουν συγκεκριμένες θεσμικές ρυθμίσεις, μεταξύ τῶν ὁποίων βέβαια ρυθμίσεις «τυπικές» καί «διαδικαστικές»: τά ἀτομικά δικαιώματα (ἕνα *Bill of Rights*), δικαστικές ἐγγυήσεις (*due process of law, nullum crimen nulla poena sine lege*), διαχωρισμό τῶν ἐξουσιῶν κ.λπ. Ὅμως οἱ ἐλευθερίες πού προκύπτουν ἀπ' αὐτές τίς ρυθμίσεις εἶναι καθαρά ἀμυντικές. Ὅλες αὐτές οἱ ρυθμίσεις προϋποθέτουν –καί αὐτό εἶναι τό ἀξίωμα πού σιωπηρά δέχεται σήμερα ή λεγόμενη πολιτική φιλοσοφία– ὅτι ὑπάρχει στήν ἀπέναντι ὄχθη μιά ἐξουσία ξένη πρός τήν κοινότητα, πού δέν μπορεῖ νά παραμεριστεῖ οὔτε νά διαβρωθεῖ, ἐχθρική καί ἐπικίνδυνη ἀπό τήν ἴδια της τήν οὐσία, τῆς ὁποίας πρέπει κατά τό δυνατόν νά περιοριστεῖ ή δύναμη. Πρόκειται στήν οὐσία



γιά τή σιωπηρή φιλοσοφία τῆς ἀγγλικῆς Βουλῆς τῶν Κοινοτήτων ἀπέναντι στὸν μονάρχη, καί γιά τή ρητὴ θέση τῶν ἱδρυτικῶν κειμένων τοῦ ἀμερικανικοῦ Συντάγματος. Τό ὅτι, μερικούς αἰῶνες ἀργότερα, οἱ «πολιτικοὶ στοχαστές» τῆς σύγχρονης ἐποχῆς ἐξακολουθοῦν νά συμπεριφέρονται ψυχολογικά καί διανοητικά ὡς «τῆς Ἐξοχότητός σας ταπεινότατος καί εὐπειθέστατος θεράπων» (*Eu. Excellenz untertänig gehorsamster Diener*)<sup>4</sup>, θά ξαφνιάσει μόνον ὅσους δέν ἀπασχόλησε ποτέ ἡ παράξενη σχέση τῆς πλειονότητας τῶν διανοουμένων μέ τίς κατεστημένες ἐξουσίες.<sup>5</sup>

Ἐλευθερία ὑπό τόν νόμο –αὐτονομία– σημαίνει συμμετοχή στή θέσμιση τοῦ νόμου. Ἀποτελεῖ ταυτολογία τό ὅτι ἡ συμμετοχή πραγματώνει τήν ἐλευθερία μόνο ἐφόσον εἶναι ἐξίσου δυνατή γιά ὅλους, ὅχι σύμφωνα μέ τό γράμμα τοῦ νόμου ἀλλά μέσα στήν κοινωνική πραγματικότητα. Ἄμεσο συμπέρασμα ὁ παραλογισμός τῆς ἀντίθεσης ἰσότητας καί ἐλευθερίας, μέ τήν ὁποία μᾶς παίρνουν τ' αὐτιά ἐδῶ καί δεκαετίες.<sup>6</sup> Οἱ δύο αὐτές ἔννοιες συνεπάγονται ἡ μία τήν ἄλλη, ἐκτός καί ἂν τίς ἐκλάβουμε ἐντελῶς ἐπιφανειακά. Ἡ ἴση πραγματική δυνατότητα συμμετοχῆς ἀπαιτεῖ τήν πραγματική παροχή σέ ὅλους τῶν κάθε εἴδους προϋποθέσεων γι' αὐτήν τή συμμετοχή. Οἱ συνέπειες αὐτῆς τῆς πρότασης εἶναι ὀλοφάνερα τεράστιες· καλύπτουν ἓνα σημαντικό κομμάτι τῆς σφαιρικῆς θέσμησης τῆς κοινωνίας· ὅμως τό ἀρχιμήδειο σημείο εἶναι ἀσφαλῶς ἡ παιδεία, μέ τή βαθύτερη ἔννοια τοῦ ὅρου, στήν ὁποία θά ἐπανέλθω.

Ἐπομένως, γιά νά ὑπάρξει ἔστω καί «διαδικαστική δημοκρατία», πού νά μὴν εἶναι ἀπάτη, ἀπαιτεῖται ἡ σέ βάθος παρέμβαση

4. Τέλος τῆς ἀφιέρωσης τῆς *Κριτικῆς τοῦ Καθαροῦ Λόγου*, Καίσιξμπεργκ, 29 Μαρτίου 1781, πρὸς τόν *F Freiherr von Zedlitz*, πρωθυπουργό τοῦ βασιλιά τῆς Πρωσίας.

5. Βλ. τό κείμενό μου «Οἱ διανοούμενοι καί ἡ ἱστορία» (1987), *Θρυμματισμένος κόσμος*, ὁ.π., σελ. 103-111.

6. Βλ. τό κείμενό μου «Φύση καί ἀξία τῆς ἰσότητας» (1981), *στό Χῶρο τοῦ ἀνθρώπου*, ὁ.π., σσ. 211-230.

στήν ἐπὶ τῆς οὐσίας ὀργάνωση τῆς κοινωνικῆς ζωῆς.

### III

Ἡ ἀρχαία ἐλληνική γλῶσσα καί ἡ πολιτική πρακτική τῶν Ἀθηναίων μᾶς προσφέρουν μιὰ πολύτιμη διάκριση –καθολικῆς, κατὰ τή γνώμη μου, ἐγκυρότητας– τῶν ἀνθρώπινων δραστηριοτήτων σέ τρεῖς σφαῖρες, τίς ὁποῖες ἡ συνολική θέσμιση τῆς κοινωνίας ὀφείλει νά διαχωρίσει καί συνάμα νά ἀρθρώσει: τόν οἶκο, τήν ἀγορά καί τήν ἐκκλησίαν· σέ ἐλεύθερη μετάφραση θά λέγαμε τήν ἰδιωτική, τήν ἰδιωτική/δημόσια καί τήν (ἐπίσημα καί ἔντονα) δημόσια σφαῖρα, πού ταυτίζεται μέ τή σφαῖρα πού ἀποκάλεσα πιο πάνω ρητὴ ἐξουσία. Σημειῶνω ἐν παρόδῳ ὅτι ἡ θεμελιώδης αὐτή διάκριση ὑπάρχει στά γεγονότα καί στή γλῶσσα ἀλλά δέν διατυπώθηκε ρητά στήν κλασική ἐποχή, οὔτε κἂν ἀπὸ τόν κλασικό στοχαστὴ τῆς δημοκρατίας, τόν Ἀριστοτέλη, παρά μόνο ἐν μέρει. Οἱ σφαῖρες αὐτές διακρίνονται καθαρά (καί ἀρθρώνονται σωστά) μόνο σ' ἓνα δημοκρατικό καθεστῶς. Ἀντίθετα, σ' ἓνα ὀλοκληρωτικό καθεστῶς, γιά παράδειγμα, ἡ δημόσια σφαῖρα ἀπορροφᾷ κατὰ βάσιν τά πάντα. Παράλληλα δέν εἶναι στήν πραγματικότητα καθόλου δημόσια –ἀποτελεῖ ἀτομική ἰδιοκτησία τοῦ ὀλοκληρωτικοῦ Μηχανισμοῦ πού κατέχει καί ἀσκεῖ τήν ἐξουσία. Οἱ παραδοσιακές ἀπόλυτες μοναρχίες σέβονταν κατ' ἀρχήν τήν ἀνεξαρτησία τῆς ἰδιωτικῆς σφαῖρας, τοῦ οἴκου, καί ἐπενέβαιναν μέ μετριοπάθεια στή δημόσια/ἰδιωτική σφαῖρα, τήν ἀγορά. Παραδόξως, οἱ σύγχρονες δυτικές ψευδο-«δημοκρατίες» ἔχουν μετατρέψει κατὰ μέγα μέρος τή δημόσια σφαῖρα σέ ἰδιωτική: οἱ πραγματικά σημαντικές ἀποφάσεις παίρνονται ἐν κρυπτῷ, στά παρασκήνια (τῆς Κυβέρνησης, τῆς Βουλῆς, τῶν κομματικῶν Μηχανισμῶν). Ἕνας καλὸς ὀρισμὸς τῆς δημοκρατίας εἶναι: τό καθεστῶς ὅπου ἡ δημόσια σφαῖρα εἶναι πράγματι δημόσια –ἀνήκει σέ ὅλους καί εἶναι πραγματικά ἀνοιχτὴ στή συμμετοχή ὅλων.

Ὁ οἶκος, τό σπίτι-οἰκογένεια, ἡ ἰδιωτική σφαῖρα, εἶναι ὁ χῶρος στὸν ὁποῖον ἡ ἐξουσία τυπικά καί κατ' ἀρχήν οὔτε μπορεῖ οὔτε ἐπιτρέπεται νά παρεμβαίνει. Ὅπως ἰσχύει γιά ὅλα τά θέματα αὐτοῦ τοῦ τομέα, ἡ παραπάνω ἀρχὴ δέν μπορεῖ οὔτε πρέπει

νά εκλαμβάνεται απόλυτα: ο ποινικός νόμος απαγορεύει τις ενέργειες που βλάπτουν τη ζωή ή τη σωματική ακεραιότητα των μελών μιᾶς οικογένειας, ἔστω και ἂν προέρχονται από άλλα μέλη της· ακόμη και στά πιο συντηρητικά καθεστώτα, ἡ εκπαίδευση των παιδιών έχει γίνει υποχρεωτική, κ.λπ.

Ἡ αγορά, ὁ τόπος συνδιαλλαγῆς και συγκέντρωσης, εἶναι ὁ χώρος στὸν ὁποῖον τὰ άτομα συναντιοῦνται ἐλεύθερα, συζητοῦν, συμβάλλονται μεταξύ τους, δημοσιεύουν και ἀγοράζουν βιβλία κ.λπ. Καί ἐδῶ πάλι, τυπικά και κατ' ἀρχήν, ἡ ἐξουσία δέν μπορεί και δέν πρέπει νά ἐπεμβαίνει – και ἐδῶ πάλι, σέ ὅλες τίς περιπτώσεις, αὐτό δέν εἶναι ἀπόλυτο. Ὁ νόμος ἐπιβάλλει τὸν σεβασμό των ιδιωτικῶν συμβολαίων, ἀπαγορεύει τὴν ἐργασία των παιδιών, κ.λπ. Στὴν πράξη, εἶναι ἀναρίθμητα τὰ σημεῖα ἐκεῖνα και οἱ ρυθμίσεις μέ τίς ὁποῖες ἡ ἐξουσία, ακόμη και στά πιο «φιλελεύθερα» (μέ τὴν ἔννοια τοῦ καπιταλιστικοῦ φιλελευθερισμοῦ) κράτη παρεμβαίνει σέ αὐτόν τὸν τομέα (παράδειγμα ὁ προϋπολογισμός, στὸν ὁποῖο θά ἀναφερθῶ πιο κάτω, κ.λπ.).

Ἡ ἐκκλησία, ὅρος πού ἐδῶ χρησιμοποιεῖται μεταφορικά,<sup>7</sup> εἶναι ὁ τόπος τῆς ἐξουσίας, ὁ δημόσιος/δημόσιος χώρος. Ἡ ἐξουσία περιλαμβάνει ἐξουσίες, οἱ ὁποῖες πρέπει νά εἶναι διακεκριμένες και ταυτόχρονα διαρθρωμένες. Ἐχω ἀναφερθεῖ στό ζήτημα αὐτό σέ ἄλλα κείμενά μου<sup>8</sup>. Θά περιοριστῶ λοιπὸν ἐδῶ σέ μερικά σημεῖα σημαντικά γιὰ τὴν παρούσα συζήτηση.

Ἄν ἐξετάσουμε συγκεκριμένα τὴ δραστηριότητα των διαφόρων κλάδων τῆς ἐξουσίας, γίνεται φανερό πῶς δέν μποροῦν νά κυοφορηθοῦν οὔτε νά ἐφαρμοστοῦν ἀποφάσεις σέ ὁποιοδήποτε τομέα χωρίς νά ληφθοῦν ὑπόψη θεωρήσεις οὐσίας. Αὐτό ἰσχύει

7. Χρησιμοποιῶ τὸν ὅρο συμβολικά (και ὄχι κατὰ γλωσσική κατάχρηση). Ἡ ἀθηναϊκή Συνέλευση δέν ἀσκοῦσε δικαστική ἐξουσία και ἀπλῶς ἐπόπτευε τὴν «ἐκτελεστική», μέ τὴν ἔννοια πού δίνω ἐδῶ σ' αὐτόν τὸν ὅρο (τὴν ἔννοια τῆς διοίκησης).

8. Βλέπε τό κείμενό μου «Fait et à faire», στό *Autonomie et auto-transformation de la société...*, ὁ.π., σελ. 500-513 = *Fait et à faire*, Παρίσι, 1997, σσ. 9 ἐπ.

τόσο γιὰ τὴ νομοθεσία ὅσο και γιὰ τὴ διακυβέρνηση, τόσο γιὰ τὴν «ἐκτέλεση» ὅσο και γιὰ τὸν δικαστικό τομέα.

Εἶναι πράγματι ἀδύνατο νά φανταστοῦμε ἓνα νόμο, ἐκτός ἀκριβῶς ἀπὸ τοὺς διαδικαστικούς, ἀλλά και πάλι μέ ἐπιφύλαξη, πού νά μὴν κάνει ἐπιλογές πάνω σέ θέματα οὐσίας. Ἀκόμα και ἡ ἀπαγόρευση τοῦ φόνου δέν εἶναι αὐτονόητη – ἀπόδειξη τὸ πλῆθος των περιορισμῶν, ἐξαιρέσεων, χαρακτηρισμῶν μέ τίς ὁποῖες περιβάλλεται παντοῦ και πάντοτε. Τό ἴδιο ἰσχύει γιὰ τὴν «ἐφαρμογή» των νόμων, εἴτε πρόκειται γιὰ τὴ δικαστική εἴτε γιὰ τὴν «ἐκτελεστική» σφαῖρα.<sup>9</sup> Ὁ δικαστής δέν μπορεί ποτέ (και ἐν πάσῃ περιπτώσει δέν πρέπει) νά εἶναι ἓνα *Paragraphenautomat*, γιατί ὑπάρχουν πάντοτε νομικά κενά (*Rechtslücken*), ἀλλά κυρίως γιατί ὑπάρχει πάντοτε ζήτημα ἐρμηνείας τοῦ νόμου και, βαθύτερα, ζήτημα δίκαιης ἐφαρμογῆς τοῦ νόμου. Ἐρμηνεία και δίκαιη ἐφαρμογή εἶναι ἀδιανόητες χωρίς προσφυγή στό «πνεῦμα τοῦ νομοθέτη», και ἐπὶ κλήση τοῦ «πνεύματος τοῦ νομοθέτη», δηλαδή των «προθέσεων» του και των οὐσιακῶν<sup>10</sup> ἀξιών πού ὑποτίθεται ὅτι ὑπηρετοῦν. Τό ἴδιο ἰσχύει γιὰ τὴ διοίκηση, στό μέτρο πού δέν μπορεί νά «ἐφαρμόζει» νόμους και διατάγματα χωρίς

9. Αὐτό πού στή μοντέρνα φιλοσοφική και συνταγματολογική γλώσσα ὀνομάζεται «ἐκτελεστική ἐξουσία» ἀναλύεται στήν πραγματικότητα σέ δύο στοιχεῖα: στήν κυβερνητική ἐξουσία (ἢ λειτουργία) και στή διοικητική. Ἡ «Κυβέρνηση» ὡς κυβέρνηση δέν «ἐκτελεῖ» νόμους, παρά κυρίως ἐνεργεῖ (κυβερνᾷ) στά πλαίσια των νόμων. Ἡ διοίκηση, στό μέτρο πού δέν μπορεί νά «μηχανοποιηθεῖ» ἐξ ὁλοκλήρου, δέν μπορεί οὔτε κι αὐτή νά παρακάμψει τὰ ζητήματα ἐρμηνείας, ὅπως ἐκεῖνα πού θά ἀναφερθοῦν πιο κάτω σ' αὐτό τό κείμενο.

10. Βλέπε τὴν ἀνάλυσή μου γιὰ τίς ἀντιλήψεις τοῦ Ἀριστοτέλη σ' αὐτό τό θέμα στό «Ἀξία, ἰσότητα, δικαιοσύνη, πολιτική: ἀπὸ τὸν Μάρξ στὸν Ἀριστοτέλη και ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη ὡς ἐμᾶς» (1975), πού ἔχει ἐνταχθεῖ τώρα στό *Σταυδρόμια τοῦ λαβυρίνθου*, ὁ.π., ἰδίως σελ. 274-306.

11. Δέν πρόκειται φυσικά γιὰ τίς «ἱστορικά τεκμηριώσιμες» προθέσεις ἀλλά γιὰ τὴν ἀναγκαία –και προβληματική– ἐνταξη κάθε ἐπιμέρους κανόνα στό συνολικό νομικό σύστημα, τό ὁποῖο κανονικά ἐξελίσσεται διαρκῶς.

νά τά ἐρμηνεύει. Τό ἴδιο ἰσχύει κατεξοχήν γιά τήν Κυβέρνηση.<sup>11</sup> Ἡ κυβερνητική λειτουργία εἶναι «αὐθαίρετη». Ἐκτυλίσσεται μέσα στό πλαίσιο τοῦ νόμου, δεσμεύεται ἀπό τόν νόμο (μιλῶ φυσικά γιά ὅ,τι ὑποτίθεται πώς ἰσχύει στά δυτικά «δημοκρατικά» πολιτεύματα), ἀλλά οὔτε ἐφαρμόζει οὔτε ἐκτελεῖ νόμους ἐν γένει. Ὁ νόμος (ὁ νόμος ἐν γένει, τό Σύνταγμα) λέει πώς ἡ κυβέρνηση ὀφείλει νά καταθέτει κάθε χρόνο ἕναν προϋπολογισμό ἐνώπιον τῆς Βουλῆς. Ἡ Βουλὴ (ἡ ὁποία, στή συγκεκριμένη περίπτωση, ἀσκεῖ κυβερνητική καί ὄχι «νομοθετική» λειτουργία) ὀφείλει νά τόν ψηφίσει, ὡς ἔχει ἢ μέ τροποποιήσεις. Ὁ νόμος δέν λέει, καί δέν θά μπορούσε ποτέ νά λέει, τί πρέπει νά περιέχει αὐτός ὁ προϋπολογισμός. Φυσικά, εἶναι ἀδύνατον νά φανταστοῦμε ἕναν προϋπολογισμό, ὁ ὁποῖος νά μήν εἶναι ἀπ' τήν ἀρχή ὡς τό τέλος διαποτισμένος, τόσο ὅσον ἀφορᾷ τά ἔσοδα ὅσο καί τίς δαπάνες, ἀπό ἀποφάσεις οὐσίας, ὁ ὁποῖος νά μήν ἐμπνέεται ἀπό τούς στόχους καί τίς «ἀξίες» πού προσπαθεῖ νά πραγματώσει. Γενικότερα, ὅλες οἱ μή τετριμμένες κυβερνητικές ἀποφάσεις ἀφοροῦν καί δεσμεύουν τό μέλλον, μέσα σ' ἕνα βαθύ καί βαθιά ἀναπόφευκτο σκοτάδι. Ἔχουν τήν τάση νά προσανατολίζουν τήν ἐξέλιξη τῆς κοινωνίας, στό μέτρο πού ἐξαρτᾶται ἀπ' αὐτές, πρὸς μιὰ κατά προσέγγιση κατεύθυνση. Πῶς θά μπορούσαν νά παρθεῖν χωρίς προσφυγή, ἔστω καί σιωπηρή, σέ ἐπιλογές οὐσίας;

Θά μπορούσε νά πεῖ κανεῖς: μά ὅλες αὐτές οἱ ρητές ἀποφάσεις (καί κυρίως οἱ νομοθετικές καί οἱ κυβερνητικές) θά μπορούσαν κάλλιστα νά ἔχουν ὡς στόχο τους τή διατήρηση τῆς ὑπάρχουσας κατάστασης – ἢ τή διαφύλαξη τῆς ἐλευθερίας τῆς κοινωνίας (τῆς μή «πολιτικῆς» κοινωνίας), ὥστε νά γίνει δυνατή ἡ ἀνάδυση μέσα στούς κόλπους της καί ἡ ἀνέλιξη τῶν «βασικῶν μορφῶν ζωῆς» πού ἡ ἴδια ἐπιθυμεῖ. Ἀλλά τό ἐπιχείρημα αὐτό περιέχει, ἔστω καί μόνο ὑπόρητα, μιὰ θετική ἀποτίμηση τῶν ἤδη ὑπαρχτῶν μορφῶν καί τοῦ περιεχομένου τῆς κοινωνικῆς ζωῆς – εἴτε αὐτές εἶναι κληρονομιά πανάρχαια εἴτε προϊόν τῆς τωρινῆς δραστηριότητος τῆς κοινωνίας. Θά χρησιμοποιήσω τό παράδειγμα πού εἶναι πιό οἰκεῖο στόν σημερινό ἀναγνώστη: ὁ

ἀκραῖος «φιλελευθερισμός» καταλήγει σέ μιὰ δήλωση οὐσίας: ὅ,τι παράγουν οἱ «μηχανισμοί τῆς ἀγορᾶς» ἢ ἡ «ἐλεύθερη ἀτομική πρωτοβουλία» κ.λπ. εἶναι «καλό» ἢ «ὅσο γίνεται λιγότερο κακό». πού σημαίνει: δέν μπορεῖ νά διατυπωθεῖ καμιά κριτική σχετικά μέ τήν ἀξία του. (Τίς δύο αὐτές καταφανῶς ἀντιφατικές θέσεις, τίς ὑποστηρίζει ταυτόχρονα ἢ διαδοχικά ἐπὶ παραδείγματι ὁ Φ. φόν Χάγιεκ). Ἡ ἀποψη σύμφωνα μέ τήν ὁποία καμιά κρίση σχετική μέ ἀξίες δέν μπορεῖ νά διατυπωθεῖ πάνω σ' αὐτά πού ἡ κοινωνία παράγει «αὐθόρμητα», ὁδηγεῖ στόν ἀπόλυτο ἱστορικό μηδενισμό καί ἰσοδυναμεῖ μέ τή θέση, παραδείγματος χάριν, ὅτι κάθε καθεστῶς (σταλινικό, ναζιστικό ἢ ἄλλο) ἔχει τήν ἴδια ἀξία μέ ὁποιοδήποτε ἄλλο. Ὅταν λέει κανεῖς πώς ὅ,τι παράγει «αὐθόρμητα» ἢ παράδοση ἢ (πράγμα πού εἶναι τό ἴδιο) ἡ κοινωνία εἶναι καλό ἢ τό λιγότερο δυνατό κακό, τότε προφανῶς δεσμεύεται νά δείξει, κάθε φορά καί πάνω σέ κάθε συγκεκριμένο παράδειγμα, πῶς καί γιατί εἶναι ἔτσι, καί ἄρα νά προχωρήσει σέ συζήτηση οὐσίας.

Δεδομένου ὅτι οὐδεὶς ἐχέφρων θά ἀμφισβητοῦσε αὐτές τίς διαπιστώσεις, ἡ διπροσωπία τῆς διαδικασιακῆς θέσης γίνεται φανερή: δέν προσπαθεῖ νά ἀρνηθεῖ ὅτι, ὁποῖος κι ἂν εἶναι ὁ ἐκάστοτε τύπος καθεστῶτος, πρέπει σέ κάθε περίπτωση νά παίρνονται ἀποφάσεις πού θίγουν ζητήματα οὐσίας, ἀλλά ὑποστηρίζει ὅτι, σ' ἕνα «δημοκρατικό» καθεστῶς, ἐνδιαφέρει μόνο ὁ «τύπος» ἢ ἡ «διαδικασία» σύμφωνα μέ τά ὁποῖα παίρνονται αὐτές οἱ ἀποφάσεις – ἢ ὅτι αὐτός ὁ «τύπος» ἢ ἡ «διαδικασία» ἀρκοῦν γιά νά χαρακτηρίσουν ἕνα καθεστῶς ὡς «δημοκρατικό».

Ἄς δεχτοῦμε πώς εἶναι ἔτσι. Πλὴν ὅμως πρέπει κάθε «διαδικασία» νά ἐφαρμοστεῖ – ἀπὸ ἀνθρώπους. Οἱ δέ ἄνθρωποι πρέπει νά εἶναι τέτοιοι ὥστε καί νά μποροῦν, καί νά ὀφείλουν καί νά δεσμεύονται νά ἐφαρμόσουν τή διαδικασία σύμφωνα μέ τό «πνεῦμα» της. Ποιοί εἶναι αὐτοί, καί ἀπὸ ποῦ ἔρχονται; Μονάχα ἡ μεταφυσική αὐταπάτη – ἡ αὐταπάτη ἑνὸς ἀτόμου-οὐσίας, μέ προδιαμορφωμένους οὐσιώδεις προσδιορισμούς, γιά τό ὁποῖο τό ἀνήκειν σ' ἕνα συγκεκριμένο κοινωνικο-ἱστορικό περιβάλλον



είναι ἐξίσου τυχαῖο ὅσο καί τό χρῶμα τῶν ματιῶν του – θά μᾶς ἐπέτρεπε νά ἀποφύγουμε αὐτό τό ἐρώτημα. Ἡ αὐταπάτη αὐτή θέτει σάν ἀξίωμα τήν πραγματική ὑπαρξή (βρισκόμαστε στόν χώρο τῆς πραγματικῆς πολιτικῆς, ὄχι τῶν ἐξωπραγματικῶν πλασμάτων φαντασίας). ἀνθρώπινων ἀτόμων, τά ὅποια εἶναι ἤδη φορεῖς ὄχι μόνο «δικαιωμάτων» κ.λπ., ἀλλά καί τέλει γνῶσης τῶν κανόνων δικαίου (ἀλλιῶς θά ἔπρεπε νά νομιμοποιήσουμε ἕναν ἄπαξ διά παντός καθιερωμένο καταμερισμό τῆς ἐργασίας ἀνάμεσα στούς «ἀπλούς πολίτες» καί στούς δικαστές, τούς διοικητικούς, τούς νομοθέτες κ.λπ.). Τά ἄτομα θά ἔτειναν ἀπό μόνα τους, ἀναπόφευκτα καί ἀνεξάρτητα ἀπό παιδεία, προσωπική ἱστορία κ.λπ., νά συμπεριφέρονται σάν νομιμοπολιτικά ἄτομα. Αὐτό τό φανταστικό πλάσμα τοῦ *homo juridicus* εἶναι ἐξίσου φαιδρό καί σαθρό ὅσο καί ὁ *homo oeconomicus*. Καί τά δύο προϋποθέτουν τήν ἴδια ἀνθρωπολογική μεταφυσική.

Σύμφωνα μέ τή «διαδικασιοκρατική» ὀπτική, οἱ ἄνθρωποι (ἢ ἔστω ἕνας ἱκανός ἀριθμός) θά ἔπρεπε νά εἶναι καθαρή νομική νόηση. Ὅμως τά πραγματικά ἄτομα εἶναι τελείως διαφορετικά. Καί εἴμαστε ἀναγκασμένοι νά τά δεχθοῦμε ὅπως εἶναι, πάντοτε διαπλασμένα ἤδη ἀπό τήν κοινωνία, μέ τήν προσωπική τους ἱστορία, τά πάθη τους, τίς κάθε λογῆς ἐπιμέρους ἐπιλογές τους· δηλαδή ὅπως τά ἔχει ἤδη κατασκευάσει ἡ κοινωνικο-ιστορική διαδικασία καί ἡ ἐκάστοτε θέσμιση τῆς κοινωνίας. Γιά νά εἶναι διαφορετικά, θά ἔπρεπε ἡ θέσμιση νά εἶναι διαφορετική ὡς πρός οὐσιαστικές καί οὐσιακές ἀπόψεις. Ἀκόμα κι ἂν ὑποθέσουμε ὅτι μιᾶ δημοκρατία τέλεια, ὀλοκληρωμένη κ.λπ. μᾶς πέφτει ἀπό τόν οὐρανό, εἶναι σίγουρο ὅτι δέν θά μπορέσει νά ἐπιζήσει περισσότερο ἀπό μερικά χρόνια, ἂν δέν δημιουργήσει τά ἄτομα πού τῆς ἀντιστοιχοῦν καί πού εἶναι, πρῶτα καί πάνω ἀπ' ὅλα, ἱκανά νά τήν κάνουν νά λειτουργήσει καί νά τήν ἀναπαραγάγουν. Δέν μπορεῖ νά ὑπάρξει δημοκρατική κοινωνία χωρίς δημοκρατική παιδεία.

Ἡ διαδικασιοκρατική ἀντίληψη, ἂν θέλει νά διατηρήσει τή λογική της συνοχή, εἶναι ἀναγκασμένη νά εἰσαγάγει λαθραῖα – ἢ νά

καταλήξει σέ – δύο τουλάχιστον ἀποφάσεις. Ἀποφάσεις οὐσίας καί πραγματικότητας:

— οἱ πραγματικοί, δεδομένοι θεσμοί τῆς κοινωνίας εἶναι, ὡς ἔχουν, συμβατοί μέ τή λειτουργία «ἀληθινά» δημοκρατικῶν διαδικασιῶν.

— τά ἄτομα, ὅπως κατασκευάζονται ἀπ' τήν κοινωνία, μποροῦν νά θέσουν σέ λειτουργία τίς καθιερωμένες διαδικασίες σύμφωνα μέ τό «πνεῦμα» τους καί νά τίς ὑπερασπιστοῦν.

Αὐτές οἱ ἀποφάσεις ἀπαιτοῦν πολλές προϋποθέσεις καί ἐπιφέρουν πολλές συνέπειες. Θά ἀναφέρω μόνο δύο.

Ἡ πρώτη εἶναι πῶς συναντᾶμε καί πάλι ἐδῶ τό θεμελιῶδες ζήτημα τῆς δίκαιης ἐφαρμογῆς, ὄχι μέ τήν ἔννοια τῆς οὐσίας, ἀλλά κατ' ἀρχήν μέ τή στενή λογική ἔννοια, τήν ὅποια εἶχαν ἤδη ἐπεξεργαστεῖ ὁ Πλάτων καί ὁ Ἀριστοτέλης.<sup>12</sup> Ὑπάρχει πάντοτε ἔλλειψη ἀντιστοιχίας ἀνάμεσα στό ὑπό κρίσιν ὕλικό καί τήν ἴδια τή μορφή τοῦ νόμου – τό ὕλικό εἶναι ἀναγκαστικά συγκεκριμένο καί μοναδικό, ὁ νόμος ἀφηρημένος καί καθολικός. Ἡ ἔλλειψη ἀντιστοιχίας μπορεῖ νά ξεπεραστεῖ μόνο χάρι στή δημιουργική ἐργασία τοῦ δικαστῆ, «ὁ ὅποιος βάζει τόν ἑαυτό του στή θέση τοῦ νομοθέτη» – πράγμα πού σημαίνει ὅτι καταφεύγει σέ συλλογισμούς οὐσίας. Αὐτό ξεφεύγει κατ' ἀνάγκην ἀπό τά ὅρια τῆς ὁποιασδήποτε διαδικασιοκρατίας.

Ἡ δεύτερη εἶναι πῶς, γιά νά εἶναι τά ἄτομα ἱκανά νά θέσουν τίς δημοκρατικές διαδικασίες σέ λειτουργία σύμφωνα μέ τό «πνεῦμα» τους, θά πρέπει ἕνα σημαντικό μέρος τῆς ἐργασίας τῆς κοινωνίας καί τῶν θεσμῶν της νά εἶναι στραμμένο πρός τήν παραγωγή ἀτόμων πού θ' ἀντιστοιχοῦν σέ αὐτόν τόν ὅρισμό, δηλαδή δημοκρατικῶν ἔστω καί μέ τήν αὐστηρά διαδικασιοκρατική ἔννοια τοῦ ὅρου, ἀνδρῶν καί γυναικῶν. Τότε ὅμως πρέπει νά ἀντιμετωπίσουμε τό δίλημμα: εἴτε αὐτή ἡ ἀγωγή τῶν ἀτόμων εἶναι δογματική, αὐταρχική, ἐτερόνομη – ὅποτε ἡ δῆθεν δημοκρατία γίνεται τό πολιτικό ἰσοδύναμο μιᾶς θρησκευτικῆς τέλες

12. Βλ. τό κείμενό μου πού ἀναφέρεται στή σημ. 10 πιο πάνω.

τουργίας. Εἴτε τὰ ἄτομα πού πρέπει νά «ἐφαρμόσουν τίς διαδικασίες» —νά ψηφίσουν, νά νομοθετήσουν, νά ἐκτελέσουν τούς νόμους, νά κυβερνήσουν— ἔχουν διαπαιδαγωγηθεῖ μέ τρόπο κριτικό. Στή δεύτερη αὐτή περίπτωση, ἡ θέσμιση τῆς κοινωνίας πρέπει νά προσδώσει θετική ἀξία στό κριτικό πνεῦμα καθαυτό — καί τότε ἀνοίγει τό κουτί τῆς Πανδώρας μέ τήν ἀμφισβήτηση τῶν δεδομένων θεσμῶν, ἡ δημοκρατία ξαναγίνεται κίνημα αὐτοθέσμησης τῆς κοινωνίας, δηλαδή νέος τύπος καθεστῶτος, μέ τήν πλήρη ἔννοια τοῦ ὅρου.

Τόσο οἱ δημοσιογράφοι, ὅσο καί οἱ πολιτικοί φιλόσοφοι, πού φαίνεται πώς ἀγνοοῦν τά πάντα σχετικά μέ τίς μακροχρόνιες ἔριδες τῶν δύο τελευταίων αἰώνων γύρω ἀπό τή «φιλοσοφία τοῦ δικαίου», μάς μιλοῦν συνεχῶς γιά τό «κράτος δικαίου». Ἄν ὅμως τό «κράτος δικαίου» (*Rechtsstaat*) δέν ταυτίζεται μέ τό «κράτος τοῦ νόμου» (*Gesetzesstaat*)<sup>13</sup> αὐτό ὀφείλεται ἀποκλειστικά στό ὅτι προχωρεῖ πέρα ἀπό τήν ἀπλή συμμόρφωση πρὸς τίς «διαδικασίες». Ὀφείλεται στό ὅτι τό ζήτημα τῆς δικαιοσύνης τίθεται καί θίγει ἀκόμα καί τούς ἤδη ἰσχύοντες κανόνες δικαίου. Τό ζήτημα ὅμως τῆς δικαιοσύνης εἶναι τό ζήτημα τῆς πολιτικῆς, ἀπό τή στιγμή πού ἡ θέσμιση τῆς κοινωνίας ἔχει πάψει νά εἶναι ἱερή ἢ παραδοσιακή. Ἡ «βασιλεία τοῦ νόμου», στό ἑξῆς, δέν μπορεῖ νά παρακάμψει τό ἐρώτημα: ποιοί νόμοι, γιατί αὐτός ὁ νόμος καί ὄχι κάποιος ἄλλος; Ἀκόμα καί ἡ «τυπικά δημοκρατική» ἀπάντησή: ὁ νόμος εἶναι νόμος γιατί εἶναι ἡ ἀπόφαση τῶν περισσοτέρων (ἀφήνω φυσικά κατὰ μέρος ἐδῶ τό ζήτημα τοῦ ἂν εἶναι πράγματι ἔτσι), δέν μπορεῖ νά ἀποκλείσει τό ἐρώτημα: καί γιατί ἄραγε πρέπει νά εἶναι ἔτσι; Ἄν ἡ δικαιολόγηση τοῦ πλειοψηφικοῦ κανόνα εἶναι αὐστηρά «διαδικασιοκρατική» — γιά παράδειγμα, ὅτι κάθε συζήτηση πρέπει κάποτε νά τελειώσει —, τότε

13. Πολλοὺς αἰῶνες πρὶν ἀπὸ τή Γαλλικὴ Ἐπανάσταση ἡ μοναρχία, εἴτε ἀπόλυτη εἴτε «φωτισμένη», ὑλοποιοῦσε στίς περισσότερες χώρες τῆς Δυτικῆς Εὐρώπης ἕνα «κράτος τοῦ νόμου». «Υπάρχουν δικαστές στό Πότσταμ», ἀπάντησε ὁ Πρῶτος μωλωνάς στὸν Φρειδερίκο τὸν Μέγα.

θά μπορούσε ἐξίσου νά δικαιολογηθεῖ καί ὁποιοσδήποτε ἄλλος κανόνας. Ἐπὶ παραδείγματι λήψη τῆς ἀπόφασης μέ κλήρωση. Ὁ κανόνας τῆς πλειοψηφίας μπορεῖ νά δικαιολογηθεῖ μόνο ἂν δεχτοῦμε τὴν ἴση ἀξία, στὸν χώρο τοῦ τυχαίου καί τοῦ πιθανοῦ, τῆς γνώμης, τῆς δόξης τῶν ἐλεύθερων ἀτόμων.<sup>14</sup> Προκειμένου ὅμως ἡ ἰσοτιμία νά μὴ μείνει «ἐξωπραγματική ἀρχή», ψευδο-υπερβασιακό τέχνασμα, θά πρέπει ἡ διαρκὴς ἐργασία τῆς κοινωνικῆς θέσμισης νά δημιουργήσῃ ἄτομα γιά τὰ ὁποῖα νά μπορούμε νά ὑποθέσουμε, λογικά, ὅτι οἱ γνώμες τους ἔχουν τό ἴδιο βάρος στὸν πολιτικό χώρο. Ἀκόμα μιά φορά, τό πρόβλημα τῆς παιδείας ἐμφανίζεται ἀναπόφευκτο.

Ἡ ἰδέα πὺς εἶναι δυνατόν νά διαχωριστεῖ τό «θετικό δίκαιο» καί οἱ διαδικασίες τοῦ ἀπὸ τίς οὐσιακές ἀξίες ἀποτελεῖ πλάνη. Ἡ ἰδέα πὺς ἕνα δημοκρατικό καθεστῶς θά μπορούσε νά παραλάβει ἀπὸ τὴν ἱστορία, *ready made*, δημοκρατικά ἄτομα πού θά τό ἔκαναν νά λειτουργήσῃ, ἀποτελεῖ καί αὐτὴ πλάνη. Τέτοιου εἴδους ἄτομα μποροῦν νά διαπλαστοῦν μονάχα μέσα σέ δημοκρατικὴ παιδεία καί μέσω αὐτῆς. Ἡ δημοκρατικὴ παιδεία δέν φυτρώνει σὰν φυτὸ παρά πρέπει ν' ἀποτελεῖ κεντρικὸ ἀντικείμενο τῆς πολιτικῆς μέριμνας.

Οἱ δημοκρατικὲς διαδικασίες εἶναι μέρος, σημαντικό βέβαια, ἀλλὰ μονάχα μέρος, ἑνὸς δημοκρατικοῦ καθεστῶτος. Καί πρέπει νά εἶναι γνήσια δημοκρατικὲς, στό ἴδιο τους τό πνεῦμα. Στό πρῶτο καθεστῶς πού, παρ' ὅλα ταῦτα, μπορεῖ νά ὀνομαστεῖ δημοκρατικό, στό καθεστῶς τῆς ἀρχαίας Ἀθήνας, αὐτὲς θεσπίστηκαν ὄχι ὡς ἀπλό «μέσο» ἀλλὰ ὡς στιγμή ἐνσάρκωσης καί διευκόλυνσης τῶν διαδικασιῶν πού τό ὑλοποιοῦσαν. Τό ἐκ περιτροπῆς ἀξίωμα, ἡ κλήρωση, ἡ ἀπόφαση μετὰ ἀπὸ διάσκεψη ὁλόκληρου τοῦ πολιτικοῦ σώματος, οἱ ἐκλογές, τὰ δικαστήρια τοῦ δήμου δέν βασιζόνταν μόνο σ' ἕνα ἀξίωμα περὶ τῆς ἴσης ἱκανότητος ὅλων νά ἀναλάβουν δημόσια καθήκοντα: ἦταν τὰ στοιχεῖα

14. Ἐτσι περίπου τὸν δικαιολογοῦσε ὁ Ἀριστοτέλης στὴν *Ἀθηναίων Πολιτεία*, ΧLI.

τῆς παιδαγωγικῆς πολιτικῆς διαδικασίας, τῆς ἐνεργητικῆς παιδείας, πού στόχο της εἶχε νά ἐξασκήσει, καί συνεπῶς νά ἀναπτύξει σέ ὅλους, τίς ἀντίστοιχες ἱκανότητες, κάνοντας ἔτσι ὅσο γίνεται περισσότερο πραγματικότητα τό ἀξίωμα τῆς πολιτικῆς ἰσότητας.

#### IV

Οἱ ρίζες αὐτῶν τῶν συγχύσεων δέν εἶναι βέβαια μόνο «ἰδεατές», μέ τήν ἔννοια ὅτι θά ἔπρεπε ν' ἀναζητηθοῦν κατά βάσιν ἡ ἀποκλειστικά σέ κάποιες «ἐσφαλμένες ἰδέες» – οὔτε καί μόνο «ὕλικές», μέ τήν ἔννοια ὅτι ἐκφράζουν συνειδητά ἢ ὄχι συμφέροντα, βουλήσεις, θέσεις μέσα στήν κοινωνία κ.λπ. Βυθίζονται μέσα στό κοινωνικο-ιστορικό φαντασιακό τῆς «πολιτικῆς» περιόδου τῶν Νέων Χρόνων, στήν προϊστορία του ἀλλά κυρίως στόν ἀντινομικό του χαρακτήρα. Δέν εἶναι δυνατόν νά ἐπιχειρήσω ἐδῶ τή διαύγασή του. Ἀπλῶς θά προσπαθῶ νά φέρω στό φῶς μερικά ξεχωριστά σημεῖα τοῦ ἀστερισμοῦ τῶν ἰδεῶν, μέσα ἀπό τόν ὁποῖον ἐκφράστηκε τό συγκεκριμένο φαντασιακό στή σφαῖρα τῆς πολιτικῆς.

Θά ξεκινήσω *in medias res*. Εἶναι γνωστή ἡ καθιερωμένη κριτική πού ἄσκησε ὁ μαρξισμός στά δικαιώματα καί τίς ἐλευθερίες «ἀστικοῦ χαρακτήρα» (κριτική τῆς ὁποίας ἡ πατρότητα ἀνήκει στόν ἴδιον τόν Μάρξ, ὅ,τι καί ἂν ἔχει εἰπωθεῖ σχετικά). Σύμφωνα μ' αὐτή τήν κριτική πρόκειται γιά «τυπικές» ἀπλῶς ἐλευθερίες καί δικαιώματα, πού εἶχαν θεσπιστεῖ λίγο-πολύ πρός τό συμφέρον τοῦ καπιταλισμοῦ. Κριτική πολλαπλῶς ἐσφαλμένη. Τά δικαιώματα καί οἱ ἐλευθερίες δέν γεννήθηκαν μαζί μέ τόν καπιταλισμό, οὔτε παραχωρήθηκαν ἀπ' αὐτόν. Στήν ἀρχή τά διεκδίκησε ἡ πρωτομπουρζουαζία τῶν μικρῶν πόλεων ἀπό τόν 10ο αἰῶνα κιόλας, καί στή συνέχεια ἀποσπάστηκαν, κατακτήθηκαν, ἐπιβλήθηκαν ἀπό τούς μακραίωνους ἀγῶνες τοῦ λαοῦ (στούς ὁποίους σημαντικό ρόλο ἔπαιξαν ὄχι μόνο τά ἀδικημένα στρώματα ἀλλά συχνότατα καί οἱ μικροαστοί). Στίς χώρες ὅπου ἀπλῶς εἰσάχθηκαν, ὑπῆρξαν σχεδόν πάντοτε ἄτονα καί εὐθραυστα (βλ. τίς

χώρες τῆς Λατινικῆς Ἀμερικῆς ἢ τήν Ἰαπωνία). Ἐπειτα, τά δικαιώματα καί οἱ ἐλευθερίες δέν ἀντιστοιχοῦν στό «πνεῦμα τοῦ καπιταλισμοῦ»: πού ἀπαιτεῖ μάλλον τό *opere best way* τοῦ Τέηλορ ἢ τό «σιδερένιο κλουβί» τοῦ Μάξ Βέμπερ. Ἡ ἰδέα, ὅτι ἀποτελοῦν τό πολιτικό ἀντίβαρο καί τήν πολιτική προϋπόθεση τοῦ ἀνταγωνισμοῦ στήν οἰκονομική ἀγορά, εἶναι ἐξίσου λανθασμένη ἢ ἀγορά εἶναι μονάχα μιᾶ στιγμή, οὔτε αὐθόρμητη (βλ. Πολάνι) οὔτε μόνιμη, τοῦ καπιταλισμοῦ. Ἄν ἐξετάσουμε τήν ἐσωτερική του τάση, θά δοῦμε πῶς καταλήγει στό μονοπώλιο, στό ὀλιγopώλιο ἢ στίς συμμαχίες μεταξύ κεφαλαιοκρατῶν. Ἐξίσου ἀβάσιμο εἶναι ὅτι ἀποτελοῦν προϋπόθεση γιά τήν ἀνάπτυξη τοῦ καπιταλισμοῦ (βλ. καί πάλι τήν Ἰαπωνία ἢ τούς ἀσιατικούς «δράκους»). Τέλος, καί κυρίως, δέν εἶναι σέ καμιά περίπτωση «τυπικά»: ἀντιστοιχοῦν σέ ζωτικά γνωρίσματα κάθε δημοκρατικοῦ καθεστώτος. Εἶναι ὅμως ἀποσπασματικά καί, ὅπως ἔδειξα στήν ἀρχή αὐτοῦ τοῦ κειμένου, στήν οὐσία ἀμυντικά. Ἀκόμα καί ὁ χαρακτηρισμός τους ὡς «ἀρνητικῶν» (Αἰ. Μπερλίν) εἶναι ἄστοχος. Τό δικαίωμα συνάθροισης, διαδήλωσης, δημοσίευσης ἐφημερίδας ἢ βιβλίου δέν εἶναι «ἀρνητικό»: ἡ ἄσκησή του ἀποτελεῖ μιᾶ συνιστώσα τοῦ κοινωνικοῦ καί πολιτικοῦ βίου καί μπορεῖ νά ἔχει, καί μάλιστα ἔχει ἀναγκαστικά, σημαντικά ἀποτελέσματα. Τό γεγονός ὅτι ἐνδέχεται νά παρεμποδιστεῖ ἀπό τίς πραγματικές συνθῆκες ἢ, ὅπως σήμερα στίς πλούσιες χώρες, νά καταστεῖ οὐσιαστικά ἀνώδυνο μέσα στή γενική πολιτική ἔρημο εἶναι ἄλλο ζήτημα. Ἀκριβῶς γι' αὐτό ἕνα σημαντικό κομμάτι τοῦ ἀγῶνα γιά τή δημοκρατία ἔχει ὡς στόχο τή δημιουργία τῶν πραγματικῶν συνθηκῶν πού θά ἐπιτρέψουν σέ ὅλους τήν ἀποτελεσματική ἄσκηση τῶν δικαιωμάτων. Ἀντίστροφα, ἡ σφαλερῆ καταγγελία τοῦ «τυπικοῦ» χαρακτήρα τῶν «ἀστικῶν» δικαιωμάτων καί ἐλευθεριῶν εἶχε καταστροφικά ἀποτελέσματα, γιατί χρησίμευσε ὡς ἐφαλτήριο γιά τήν ἐγκαθίδρυση τοῦ λενινιστικοῦ ὀλοκληρωτισμοῦ καί ὡς κάλυμμα γιά τή συνέχισή του ἀπό τόν σταλινισμό.

Οἱ ἐλευθερίες καί τά δικαιώματα δέν εἶναι ἐπομένως «τυπικά»: εἶναι ἀποσπασματικά καί, μέσα στή βιωμένη κοινωνική



πραγματικότητα, κατ' ούσίαν άμυντικά. Για τόν ίδιο λόγο, δέν είναι «άρνητικά». Ή έκφραση του Άι. Μπερλίν ανήκει στό κοινωνικο-ιστορικό πλαίσιο καί στήν κληρονομιά στά όποια αναφέρθηκαν στήν άρχή. Αντιστοιχεί στήν υποβόσκουσα καί σχεδόν μόνιμη στάση τών κοινωνιών καί τών πληθυσμών τής Εύρώπης (καί βέβαια όχι μόνο· αλλά έδω αυτές είναι τό θέμα μας) άπέναντι στήν έξουσία. Παρ' όλο ότι επιτέλους διερράγη, τουλάχιστον έν μέρει, τό χιλιετές φαντασιακό τής έλέω Θεού βασιλείας (έπικυρωμένο καί ενισχυμένο έπιπλέον από τόν χριστιανισμό, «πάσα έξουσία εκ Θεού»), συνεχίζει ώστόσο νά ύφίσταται ή παράσταση τής έξουσίας ως στοιχείου διαφορετικού από τήν κοινωνία, τοποθετημένου άπέναντί της καί αντιτιθεμένου σ' αυτήν. Ή έξουσία είναι «αυτοί» (*us and them*, λένε ακόμα οί Έγγλέζοι), είναι κατ' άρχήν έχθρική, καί τό ζήτημα είναι νά τήν περιορίσουμε μέσα σέ κάποια όρια καί νά άμυνθούμε έναντίον της. Μονάχα στίς έπαναστατικές έποχές, στή Νέα Άγγλία καί στή Γαλλία, ή έκφραση *we the people* ή ό όρος «τό Έθνος» αποκτά πολιτική έννοια, καί δηλώνεται ότι ή κυριαρχία ανήκει στό έθνος – φράση πού άλλωστε θά χάσει τό νόημά της μέσω τής πολιτικής «άντιπροσώπευσης». Μέ δεδομένη μιά τέτοια άτμόσφαιρα, καταλαβαίνουμε γιατί τά δικαιώματα καί οί έλευθερίες καταλήγουν νά θεωροῦνται μέσα άμυνας έναντίον ενός παντοδύναμου καί ούσιαστικά ξένου πρós τήν κοινωνία.

Ό Άι. Μπερλίν αντιπαραθέτει σ' αυτές τίς «άρνητικές» έλευθερίες, τίς μόνες άποδεχτές κατ' αυτόν, μιάν ιδέα τής «θετικής» έλευθερίας πού συγγενεύει μέ τήν αρχαία (έλληνική) δημοκρατική αντίληψη, σύμφωνα μέ τήν όποία όλοι οί πολίτες πρέπει νά μετέχουν τής έξουσίας. Κατά τή γνώμη του, ή αντίληψη αυτή είναι δυνάμει όλοκληρωτική, γιατί προϋποθέτει τήν έπιβολή μιās θετικής καί συλλογικά (πολιτικά) προσδιορισμένης αντίληψης περί κοινού καλού, ή περί του εὔ ζην. Ό συλλογισμός αυτός πάσχει πολλαπλά. Ή πραγματική έλευθερία (καλύτερος όρος από τό «θετική») όλων μέσω τής συμμετοχής τους στήν έξουσία δέν συνεπάγεται μιάν αντίληψη περί του κοινού καλού περισσότερο

από μιά όποιαδήποτε νομοθετική, κυβερνητική ή ακόμη καί δικαστική άπόφαση, ή όποία παίρνεται από «άντιπροσώπους», ύπουργούς ή επαγγελματίες δικαστές. Όπως είπα ήδη παραπάνω, δέν μπορεί νά ύπάρξει ποτέ σύστημα δικαίου, για παράδειγμα, πού νά είναι έντελώς (ή έστω κυρίως) *Wertfrei*, ούδέτερο ως πρós τίς αξίες. Ή αναγνώριση μιās έλεύθερης σφαίρας «ιδιωτικής δραστηριότητας» – όποια κι άν είναι τά σύνορά της – εκπορεύεται ή ίδια από τήν άποδοχή μιās ούσιαστικής αξίας ή όποία διεκδικεί καθολική ισχύ: είναι πρós τό καλό όλων τά άτομα νά κινούνται έλεύθερα μέσα σέ σφαίρες ιδιωτικής δραστηριότητας αναγνωρισμένης από τό νόμο. Ή χάραξη τών ορίων κάθε σφαίρας, τό περιεχόμενο τών ένδεχόμενων κυρώσεων όταν παραβιάζεται από άλλους, όφείλουν αναγκαστικά νά προσφύγουν σέ κάτι διαφορετικό από τήν τυπική αντίληψη του νόμου, όπως θά ήταν εύκολο νά δείξουμε για όποιοδήποτε σύστημα θετικού δικαίου. (Για νά φέρω ένα μόνο παράδειγμα, είναι αδύνατο νά ορίσουμε μιά κλίμακα σοβαρότητας τών έγκλημάτων καί τών ποινών άν δέν «συγκρίνουμε» μεταξύ τους τήν αξία τής ζωής, τής έλευθερίας – φυλάκιση –, του χρήματος κ.λπ.)

Στήν επιχειρηματολογία του Μπερλίν έμφιλοχωρεί καί μιά άλλη σύγχυση: ή σύγχυση ανάμεσα στό κοινό καλό καί στήν εύτυχία. Στόχος τής πολιτικής δέν είναι ή εύτυχία, ύπόθεση καθαρα ιδιωτική,<sup>15</sup> αλλά ή έλευθερία ή ή άτομική καί συλλογική αυτόνομία. Δέν μπορεί όμως νά είναι μόνο ή αυτόνομία, γιατί τότε θά ξαναπέφταμε στόν καντιανό φορμαλισμό καί θά επισύραμε όλες τίς δικαιολογημένες κριτικές πού διατυπώθηκαν σέ βάρος του ήδη απ' τήν αρχή. Όπως έχω γράψει άλλου,<sup>16</sup> θέλουμε

15. Βλ. τήν παράγραφο «Υποκειμενικές ρίζες του έπαναστατικού προτάγματος», στό πρώτο μέρος (1964-1965) του βιβλίου μου *Η φαντασιακή θέσμιση τής κοινωνίας*. Παρίσι, 1975, έκδ. Ράππας, 1978, σελ. 136 - 141.

16. Βλ. τό κείμενό μου «Ή έλληνική πόλις καί ή δημιουργία τής δημοκρατίας» (1982), τώρα στόν τόμο *Χώροι του άνθρώπου*, έκδ. Ύψιλον, 1995, σελ. 159 έπ.

τήν ἐλευθερία τόσο γιά τήν ἀξία της καθεαυτήν ὅσο καί γιά νά τήν κάνουμε κάτι, γιά νά μπορέσουμε νά κάνουμε πράγματα. Ἀλλά ἀπό αὐτά τά πράγματα, ἓνα τεράστιο μέρος εἴτε δέν μποροῦμε νά τό κάνουμε μόνοι μας, εἴτε ἐξαρτᾶται κατά πολύ ἀπό τή συνολική θέσμιση τῆς κοινωνίας· συνήθως μάλιστα ἰσχύουν καί τά δύο. Αὐτό συνεπάγεται ἀναγκαστικά μίαν, ἔστω, ἐλάχιστη ἀντίληψη περί τοῦ κοινοῦ καλοῦ.

Εἶναι βέβαιο –τό θύμησα στήν ἀρχή τοῦ κειμένου– ὅτι τῇ σύγχυση δέν τήν προκάλεσε ὁ Μπερλίν, ἀπλῶς τήν ἐνστερνίστηκε. Ἡ σύγχυση ἔχει μεγάλη ἱστορία, κι αὐτό εἶναι ἓνας λόγος παραπάνω γιά νά τή διαλύσουμε. Ἡ διάκριση πού πρέπει νά γίνει καί πάλι εἶναι παλιά (καί αὐτό κάνει ἀκόμα πιό ἀσυγχώρητο τό ὅτι οἱ μοντέρνοι θεωρητικοί τή λησμονοῦν). Εἶναι ἡ διάκριση ἀνάμεσα στήν εὐτυχία, ὑπόθεση αὐστηρά ἰδιωτική, καί στό κοινό καλό (ἢ τήν καλή ζωή), πού εἶναι ἀδιανόητο χωρίς ἀναφορά στόν δημόσιο καί μάλιστα στόν δημόσιο/δημόσιο χῶρο (στήν ἐξουσία). Μὲ ἄλλα λόγια, πού ὅμως θά ἐμπλουτίσουν τή συζήτηση, πρόκειται γιά διάκριση ἀνάμεσα στήν εὐδαιμονία, πού δέν εἶναι ἐφ' ἡμῶν, δέν ἐξαρτᾶται δηλαδή ἀπό ἐμᾶς, καί στό εὖ ζῆν, πού σέ μεγάλο βαθμό ἐξαρτᾶται ἀπό ἐμᾶς, ἀτομικά καί συλλογικά (γιατί ἐξαρτᾶται τόσο ἀπό τίς δικές μας πράξεις ὅσο καί ἀπό ὅσα καί ὅσους μᾶς περιβάλλουν καί, σέ πιό ἀφηρημένο καί συνάμα βαθύτερο ἐπίπεδο, ἀπό τοὺς θεσμούς τῆς κοινωνίας). Μποροῦμε νά συμπτύξοῦμε τίς δύο διακρίσεις λέγοντας πῶς ἡ πραγμάτωση τοῦ κοινοῦ καλοῦ ἀποτελεῖ συνθήκη τοῦ εὖ ζῆν.

Ποιός ὅμως καθορίζει ἢ ὀρίζει τό εὖ ζῆν; Ἴσως ἓνας ἀπό τοὺς κύριους λόγους τῆς σύγχυσης πού περιβάλλει αὐτό τό ζήτημα εἶναι τό ὅτι ἡ φιλοσοφία ἰσχυρίστηκε πῶς μπορεῖ νά δώσει τόν καθορισμό ἢ τόν ὀρισμό. Καί αὐτό γιατί τόν ρόλο τοῦ πολιτικοῦ στοχαστῆ τόν ἔπαιξαν ἰδίως φιλόσοφοι, οἱ ὁποῖοι, ἐξ ἐπαγγέλματος, θά ἤθελαν νά καθορίσουν ἅπαξ διὰ παντός τόσο τήν «εὐτυχία» ὅσο καί «τό κοινό καλό», καί, εἰ δυνατόν, νά τά κάνουν νά συμπέσουν. Δεδομένου τοῦ πλαισίου τῆς κληρονομημένης σκέψης, ὁ καθορισμός αὐτός δέν μποροῦσε παρὰ νά εἶναι

καθολικός, ἔγκυρος γιά ὅλους παντοῦ καί πάντοτε καί, ἄρα, νά ἔχει προκύψει κατά κάποιον τρόπο *a priori*. Αὐτή εἶναι ἡ ρίζα τοῦ «σφάλματος» τῶν περισσότερων φιλοσόφων οἱ ὁποῖοι ἔγραψαν πάνω στήν πολιτική, καί τοῦ συμμετρικοῦ σφάλματος αὐτῶν πού προκειμένου νά ἀποφύγουν τό παράλογο τῶν συνεπειῶν αὐτῆς τῆς λύσης, κατέληξαν νά ἀρνηθοῦν τό ἴδιο τό πρόβλημα, ἀφήνοντας το στήν ἐλεύθερη βούληση τοῦ καθενός – ὅπου βλέπουμε τόν Πλάτωνα, γιά παράδειγμα, νά θεσμοθετεῖ τά ἐπιτρεπτά καί ἀπαγορευμένα μουσικά εἶδη γιά κάθε «καλή» κοινωνία.

Δέν μπορεῖ νά ὑπάρξει φιλοσοφία πού νά ὀρίζει τήν εὐτυχία γιά ὅλους, καί κυρίως πού νά θέλει νά τήν ἐπιβάλλει μέ πολιτικές ἀποφάσεις. Ἡ εὐτυχία ἀνήκει στήν ἰδιωτική καί στήν ἰδιωτική/δημόσια σφαῖρα. Δέν ἀνήκει στή δημόσια/δημόσια σφαῖρα. Ἡ δημοκρατία, ὡς καθεστῶς τῆς ἐλευθερίας, ἀποκλείει ἀσφαλῶς τήν «εὐτυχία» ἢ ὁποῖα θά καθίστατο ἐνδεχομένως, ἡ ἴδια ἢ τά «μέσα» πρὸς αὐτήν, πολιτικά ὑποχρεωτική. Ἀλλά καί πέρα ἀπ' αὐτό: καμιὰ φιλοσοφία δέν μπορεῖ νά ὀρίσει σέ καμιὰ στιγμή ἓνα οὐσιαστικό «κοινό καλό» – καί καμιὰ πολιτική δέν μπορεῖ νά περιμένει ἀπό τή φιλοσοφία νά ὀρίσει πρῶτα τό κοινό καλό, ὥστε νά ἀναλάβει ἔπειτα ἡ ἴδια δράση.<sup>17</sup>

Ὅμως τά ζητήματα πού τίθενται στή δημόσια/δημόσια σφαῖρα (στή νομοθεσία, στή διακυβέρνηση) δέν μποροῦν οὔτε καν νά συζητηθοῦν, ἂν δέν ὑπάρχει μιὰ ἄποψη γιά τό κοινό καλό. Τό κοινό καλό εἶναι ταυτόχρονα συνθήκη τῆς ἀτομικῆς εὐτυχίας καί, πέρα ἀπ' αὐτό, ἀφορᾶ τά ἔργα καί τά ἐγχειρήματα πού ἡ κοινωνία, ἀνεξάρτητα ἀπό τήν εὐτυχία, θέλει νά δεῖ νά ὑλοποιοῦνται.

17. Βέβαια, θά ἦταν δύσκολο γιά ἓναν φιλόσοφο νά ὑποστηρίξει πῶς μιὰ κοινωνία ὅπου ἡ φιλοσοφία εἶναι ἀδύνατη ἀξίζει γι' αὐτόν ὅσο μιὰ ἄλλη, ὅπου αὐτή ἀσκεῖται. Αὐτό ὅμως δέν ὀρίζει πολιτικά μιὰ κατηγορία κοινωνιῶν, ἐκτός κι ἂν διευκρινίσουμε ἐπιπρόσθετα (καί διὰ μακρῶν) τό περιεχόμενο τοῦ ὅρου «φιλοσοφικός». Ἰπῆρξε φιλοσοφία (ἢ τουλάχιστον μιὰ ὀρισμένη φιλοσοφία) στήν Ἰνδία καί στήν Κίνα (γιὰ νά μή μιλήσουμε γιά τό ἰσλάμ ἢ γιά τή μεσαιωνική Εὐρώπη)· αὐτό δέν σημαίνει πῶς μιὰ κοινωνία μέ κάστες ἢ μέ μιὰ τάξη μονδαρίνων ἀξίζει πολιτικά ὅσο μιὰ δημοκρατική κοινωνία.

Αυτό δέν ἀφορᾷ μόνο τό δημοκρατικό καθεστώς. Ἡ ὄντολογική ἀνάλυση δείχνει πώς καμιά κοινωνία δέν μπορεῖ νά ὑπάρξει χωρίς ἓναν σχετικά ἀσφαλῆ ὀρισμό τῶν κοινά ἀποδεκτῶν οὐσιακῶν ἀξιών, τῶν κοινῶν κοινωνικῶν ἀγαθῶν (μέρος μόνο τῶν ὁποίων συνιστοῦν τὰ *public goods* τῶν οἰκονομολόγων). Οἱ δεδομένες ἀξίες ἀποτελοῦν οὐσιῶδες κομμάτι τῶν κοινωνικῶν φαινομενικῶν ἐκάστοτε θεσμισμένων. Ὅρίζουν τή κατεύθυνση κάθε κοινωνίας· παρέχουν νόρμες καί κριτήρια πού δέν εἶναι ἐπίσημα θεσμισμένες (γιά παράδειγμα, οἱ Ἕλληνες ἔκαναν διάκριση μέ αὐτόν τόν τρόπο ἀνάμεσα στό δίκαιον καί στό καλόν)· τέλος, ὑποβαστάζουν τό ρητό θεσμικό ἔργο. Ἐνα πολιτικό καθεστώς δέν μπορεῖ νά ἔχει τελείως ἀγνωστική στάση ἀπέναντι στίς ἀξίες (δεοντολογίας ἢ ἠθικῆς). Γιά παράδειγμα, τό δίκαιο ὑποχρεωτικά θά ἐκφράζει μιᾷ κοινῇ (ἢ κυρίαρχη καί λίγο πολύ ἀποδεκτῇ) ἀντίληψη γιά τό ἀπαιτούμενο «ἠθικό ἐλάχιστο» ἀπό τό κοινωνικῶς ζῆν.

Ὡστόσο οἱ ἀξίες, καί ἡ ἠθική, εἶναι ἀνώνυμη καί «αὐθόρμητη» συλλογική δημιουργία. Μποροῦν νά τροποποιηθοῦν κάτω ἀπό τήν ἐπίδραση μιᾶς στοχαστικῆς καί διαβουλευτικῆς δράσης – πρέπει ὅμως ἡ δράση αὐτή νά φτάσει καί σέ ἄλλα στρώματα τοῦ κοινωνικο-ιστορικοῦ ὄντος πέρα ἀπό ἐκεῖνα πού ἀγγίζει ἡ ρητή πολιτική δράση. Ἐν πάσῃ περιπτώσει, τό ζήτημα τοῦ κοινοῦ καλοῦ ἀνήκει στόν χῶρο τοῦ κοινωνικο-ιστορικοῦ πράττειν, ὄχι τῆς θεωρίας. Ἡ οὐσιαστική ἀντίληψη τοῦ κοινοῦ καλοῦ δημιουργεῖται κάθε φορά κοινωνικο-ιστορικά – καί βρίσκεται πάντοτε πίσω ἀπό κάθε δίκαιο καί κάθε διαδικασία. Αυτό δέν μᾶς ὀδηγεῖ στόν ἀπλό «σχετικισμό», ἐφόσον ζοῦμε σ' ἓνα δημοκρατικό καθεστώς, ὅπου ἡ διατύπωση ἐρωτημάτων μένει μονίμως ἀνοιχτή πραγματικά, κάτι πού προϋποθέτει τήν κοινωνική δημιουργία ἀτόμων ἱκανῶν νά θέτουν πράγματι ἐρωτήματα στούς ἑαυτούς τους. Ξανασυναντᾶμε ἐδῶ μία τουλάχιστον συνιστώσα τοῦ κοινοῦ καλοῦ, δημοκρατική, οὐσιαστική καί μή σχετική: ἡ πολιτεία ὀφείλει νά κάνει ὅ,τι περνᾷ ἀπ' τό χέρι της γιά νά βοηθᾷ τούς πολίτες νά γίνουν πραγματικά αὐτόνομοι. Αυτό ἀποτελεῖ

κατ' ἀρχήν συνθήκη τῆς ὑπαρξῆς της ὡς δημοκρατικῆς πολιτείας: μιᾷ πολιτεία ἀπαρτίζεται ἀπό πολίτες, καί πολίτης εἶναι ὁ «[δυνάμενος] ἄρχεσθαι καί ἄρχειν» (Ἀριστοτέλης). Ἀποτελεῖ ὁμοῦς ἐπίσης, ὅπως εἰπώθηκε ἤδη, καί μιᾷ θετική συνθήκη τοῦ εὖ ζῆν τοῦ καθενός, τό ὁποῖο ἐξαρτᾶται ἀπό τήν «ποιότητα» τῶν ἄλλων. Ἡ δέ πραγμάτωση αὐτοῦ τοῦ στόχου, δηλαδή τό νά βοηθηθοῦν τὰ ἄτομα νά γίνουν αὐτόνομα, ἡ παιδεία μέ τήν ἰσχυρότερη καί βαθύτερη ἔννοια τοῦ ὅρου, εἶναι ἀδύνατη χωρίς οὐσιαστικές πολιτικές ἀποφάσεις – οἱ ὁποῖες ἄλλωστε παίρνονται ἀναγκαστικά σέ ὅλα τὰ καθεστῶτα καί σέ ὅλες τίς περιπτώσεις.

Ἡ δημοκρατία ὡς καθεστώς εἶναι ἐπομένως τό καθεστώς ἐκεῖνο πού προσπαθεῖ νά πραγματώσει, στό μέτρο τοῦ ἐφικτοῦ, τήν ἀτομική καί συλλογική αὐτονομία, καί ταυτόχρονα τό κοινό καλό κατὰ τήν ἀντίληψη τῆς συγκεκριμένης κοινότητος.

## V

Τό ἰδιαίτερο ἀνθρώπινο ὄν ἀπορροφημένο ἀπό τή «δική του» κοινότητα – στήν ὁποία βρίσκεται προφανῶς κατὰ τύχη (τύχη τῆς γέννησής του στόν συγκεκριμένο τόπο καί χρόνο)· τό ἴδιο αὐτό ὄν ἀποκομμένο ἀπό κάθε συλλογικό σῶμα, θεωρεῖ ἀπό μακριά τήν κοινωνία καί προσπαθεῖ αὐταπατῶμενο νά τήν ἀντιμετωπίσει ὡς τεχνούργημα καί ὡς ἀναγκαῖο κακό συνάμα: δύο διαφορετικά συμπεράσματα τῆς ἴδιας παραγνώρισης, ἡ ὁποία ἐμφανίζεται σέ δύο ἐπίπεδα:

— παραγνώριση τοῦ τί εἶναι τόσο τό ἰδιαίτερο ἀνθρώπινο ὄν ὅσο καί ἡ κοινωνία. Αυτό δείχνει ἡ ἀνάλυση τοῦ ἐξανθρωπισμοῦ τοῦ ἀνθρώπινου ὄντος διαμέσου τῆς κοινωνικοποίησης καί ἡ «ἐνσάρκωση»-ὑλοποίηση τοῦ κοινωνικοῦ μέσα στό ἄτομο.

— παραγνώριση τοῦ τί εἶναι ἡ πολιτική ὡς ἐν γένει ὄντολογική δημιουργία – δημιουργία ἑνός τύπου ὄντος πού παρέχει ρητή στόν ἑαυτό του, ἔστω καί ἐν μέρει, τούς νόμους τῆς ὑπαρξῆς του – καί, ταυτόχρονα, ὡς πρόταγμα ἀτομικῆς καί συλλογικῆς αὐτονομίας.

Ἡ δημοκρατική πολιτική εἶναι στήν πράξη ἡ δραστηριότητα



πού επιδιώκει νά μειώσει, κατά τό δυνατόν τόν τυχαῖο χαρακτήρα τῆς κοινωνικο-ιστορικῆς μας ὑπαρξῆς ὡς πρός τοὺς οὐσιαστικούς προσδιορισμούς της. Οὔτε ἡ δημοκρατική πολιτική στήν πράξη, οὔτε ἡ φιλοσοφία στή σφαῖρα τῶν ἰδεῶν μποροῦν προφανῶς νά καταργήσουν τό στοιχεῖο ἐκεῖνο πού, ἀπό τή σκοπιά τοῦ ἰδιαίτερου ἀνθρώπινου ὄντος ἀλλά καί τῆς ἀνθρωπότητας ἐν γένει, ἐμφανίζεται σάν ριζικά τυχαῖο (ἐκεῖνο πού ὁ Χάιντεγκερ εἶχε ἐν μέρει κατά νοῦ, ἄν καί τό περιορίζει περιέργως στό ἰδιαίτερο ἀνθρώπινο ὄν, ὅταν χρησιμοποιοῦσε τή λέξη *Geworfenheit*, δηλαδή κατάσταση ἐγκατάλειψης). Βεβαίως δυνάμει τοῦ ριζικά τυχαίου ὑπάρχει ὄν. Τό ὄν ἐκδηλώνεται ὡς κόσμος, μέσα στόν κόσμο ὑπάρχει ζωή, μέσα στή ζωή ὑπάρχει ἓνα ἀνθρώπινο εἶδος, καί μέσα σ' αὐτό τό εἶδος τό τάδε κοινωνικο-ιστορικό μὶορφωμα, καί μέσα σ' αὐτό τό μὶορφωμα, τήν τάδε στιγμή καί στόν τάδε τόπο, ἀπό μιά κοιλιά ἀνάμεσα σ' ἑκατομμύρια ἄλλες, ἐμφανίζεται αὐτό τό μικρό ἀσπαῖρον κομμάτι σάρκας κι ὄχι ἓνα ἄλλο. Τά δύο αὐτά ὅμως, ἡ δημοκρατική πολιτική καί ἡ φιλοσοφία, ἡ πρᾶξις καί ἡ σκέψις, μποροῦν νά μᾶς βοηθήσουν νά περιορίσουμε, ἢ μᾶλλον νά μετασχηματίσουμε τό τεράστιο τμήμα τυχαίου πού καθορίζει τή ζωή μας, μέσω τῆς ἐλεύθερης δράσης. Θά ἦταν ἀπατηλό νά ποῦμε πῶς μᾶς βοηθοῦν νά «ἐπωμιστοῦμε ἐλεύθερα» τίς περιστάσεις πού δέν διαλέξαμε καί δέν θά μπορούσαμε νά ἔχουμε διαλέξει ποτέ. Τό ἴδιο τό γεγονός ὅτι ἓνας φιλόσοφος μπορεῖ νά σιέφτεται καί νά γράφει ὅτι ἡ ἐλευθερία εἶναι ἡ συνείδηση τῆς ἀναγκαιότητας (ἀνεξάρτητα ἀπό κάθε οὐσιαστική ἐξέταση τοῦ νοήματος τῆς φράσης) καθορίζεται ἀπό ἀμέτρητες μυριάδες ἄλλα τυχαῖα γεγονότα. Ἡ ἀπλή συνείδηση τοῦ ἀτέρμονος μείγματος τυχαίου καί ἀναγκαιότητας –ἀναγκαίας τυχειότητας καί τυχαίας, σέ ἔσχατη ἀνάλυση, ἀναγκαιότητας– πού καθορίζει τό τί εἵμαστε, τό τί κάνουμε καί τό τί σκεφτόμαστε, ἀπέχει πολύ ἀπ' τήν ἐλευθερία. Εἶναι ὅμως ὅρος τῆς ἐλευθερίας, ὅρος πού ἀπαιτεῖται ὥστε νά ἀναλάβουμε μέ διαύγεια τίς ἐνέργειες πού μποροῦν νά μᾶς ὁδηγήσουν στήν πραγματική αὐτονομία, ἀτομική καί συλλογική.

ΤΟ ΒΙΒΛΙΟ  
Η ΑΝΟΔΟΣ ΤΗΣ ΑΣΗΜΑΝΤΟΤΗΤΑΣ  
ΤΟΥ ΚΟΡΝΗΛΙΟΥ ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗ  
ΣΕ ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ ΚΩΣΤΑ ΚΟΥΡΕΜΕΝΟΥ  
ΣΤΟΙΧΕΙΟΘΕΤΗΘΗΚΕ ΣΤΗΝ COSMOSWARE  
ΚΑΙ ΤΥΠΩΘΗΚΕ ΣΤΗΝ ΑΘΗΝΑ  
ΤΟΝ ΔΕΚΕΜΒΡΙΟ ΤΟΥ 2000  
ΓΙΑ ΛΟΓΑΡΙΑΣΜΟ ΤΩΝ ΕΚΔΟΣΕΩΝ  
ΥΨΙΛΟΝ / ΒΙΒΛΙΑ

ΤΥΠΟΓΡΑΦΙΚΗ ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ  
ΓΕΡΑΣΙΜΟΣ ΛΥΚΙΑΡΔΟΠΟΥΛΟΣ

ΚΕΝΤΡΙΚΗ ΔΙΑΘΕΣΗ  
Τζαβέλλα 15, Αθήνα 106 81, τηλ: 3838257, fax: 3840349  
[www.upsilon.gr](http://www.upsilon.gr)

ISBN: 960-7949-90-0