

501
ΚΟΥ
ΜΕ
ΝΙ
ΚΟΙ Έλληνες
ΣΤΟΧΑΣΤΕΣ

ΑΞΕΛΟΣ
ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ
ΚΟΝΔΥΛΗΣ
ΠΟΥΛΑΝΤΖΑΣ
ΣΒΟΡΩΝΟΣ

 **Η ΕΦΗΜΕΡΙΔΑ**
ΤΩΝ ΣΥΝΤΑΚΤΩΝ

ΟΙ
ΕΚΔΟΣΕΙΣ
ΤΩΝ **Συναδέλφων**

ΠΕΝΤΕ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΙ ΕΛΛΗΝΕΣ ΣΤΟΧΑΣΤΕΣ

επειδή

- η γνώση είναι δύναμη στον αγώνα για μια καλύτερη ζωή, στον αγώνα για μια άλλη κοινωνία·
- ως εργαζόμενοι έχουμε ανησυχίες, προβληματισμούς, ιδέες, οράματα
- ως εργαζόμενοι στο χώρο του βιβλίου ζούμε τόσο κοντά στον κρυμμένο θησαυρό των τυπωμένων σελίδων·
- έχουμε άποψη για το τι εκδίδεται, πώς εκδίδεται, πώς διακινείται, τι διαβάζεται·
- το βιβλίο δεν μπορεί να είναι εμπόρευμα, πρέπει να είναι κοινωνικό αγαθό·
- ο αναγνώστης δεν μπορεί να είναι καταναλωτής, πρέπει να είναι εραστής του βιβλίου·
- η κοινωνία χωρίς αφεντικά για την οποία παλεύουμε θα είναι ταυτόχρονα μια κοινωνία χωρίς διευθυντές, θα είναι μια κοινωνία όπου ο χώρος του βιβλίου, όπως και όλοι οι τομείς της παραγωγής, θα αυτοδιευθύνεται από τους ίδιους τους εργαζομένους...

γι' αυτό... «Οι ΕΚΔΟΣΕΙΣ των ΣΥΝΑΔΕΛΦΩΝ»

Η Εφημερίδα των Συντακτών
Κολοκοτρώνη 8, 105 61 Αθήνα
Τηλ.: 211 1045000 • Fax: 211 1045175
contact@efsyn.gr • <https://www.efsyn.gr>

Οι Εκδόσεις των Συναδέλφων
Ερεσσού 35, 106 81 Αθήνα • Τηλ.: 210 3818840
Syneditions@gmail.com • <http://ekdoseisynadelfwn.wordpress.com>

Η αναπαραγωγή του παρόντος έργου είναι ελεύθερη για μη εμπορικούς σκοπούς, με παράκληση να αναφέρονται οι πηγές.

ISBN 978-960-9797-27-6

ΠΕΝΤΕ
ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΙ
ΕΛΛΗΝΕΣ
ΣΤΟΧΑΣΤΕΣ

ΑΞΕΛΟΣ
ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ
ΚΟΝΔΥΛΗΣ
ΠΟΥΛΑΝΤΖΑΣ
ΣΒΟΡΩΝΟΣ

Η ΕΦΗΜΕΡΙΔΑ ΤΩΝ ΣΥΝΤΑΚΤΩΝ
ΟΙ ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΤΩΝ ΣΥΝΑΔΕΛΦΩΝ
ΑΘΗΝΑ 2014

Περιεχόμενα

ΠΡΟΛΟΓΟΣ του Νικόλα Βουλέλη 9

ΚΩΣΤΑΣ ΑΞΕΛΟΣ

Κατερίνα Δασκαλάκη, *Ήταν ένα μικρό καράβι* 15 ≈ Γιώργος Δουατζής, *Η ποίηση στο έργο του* 21 ≈ Αλεξάνδρα Δεληγιώργη, *Ο άνθρωπος και ο κόσμος* 25 ≈ Κωνσταντίνος Δασκαλάκης, *Το βάθος της φιλικής σχέσης* 29 ≈ Φίλιππος Δ. Δρακονταειδής, *Το παρόν του μέλλοντός μας* 33 ≈ Μάριος Μπέγγος, *Η φιλοσοφία της θρησκείας του* 37 ≈ Ζαν-Μισέλ Παλμιέ, *Ερωτήματα* 41 ≈ Servanne Jollivet, *Στη δοκιμασία του σκέπτεσθαι* 45

ΚΟΡΝΗΛΙΟΣ ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ

Ανδρέας Ανδριανόπουλος, *Η βαρβαρότητα της πνευματικής παρακμής* 51 ≈ Αλέκος Αλαβάνος, *Όταν σου λείπει κάποιος ψάχνεις να τον βρεις* 53 ≈ Θανάσης Γιαλκέτογ, *Το θάρρος της ελεύθερης αναζήτησης* 56 ≈ Γιώργος Οικονόμου, *Αυτονομία και δημοκρατία* 60 ≈ Κωνσταντίνος Καβουλάκος, *Ο Καστοριάδης και η θεωρία της δημοκρατίας* 65 ≈ Θεοφάνης Τάσης, *Ο Καστοριάδης ή η πανουργία της αυτονομίας* 70 ≈ Αλεξάνδρα Δεληγιώργη, *Δημιουργία – θέσμιση – αυτονομία* 74

ΠΑΝΑΠΙΩΤΗΣ ΚΟΝΔΥΛΗΣ

Γιώργος Μερτίκας, *Ισχύς και απόφαση στη μαζικοδημοκρατική εποχή* 81 ≈ Βασίλης Μπογιατζής, *Η ελληνική περίπτωση* 86 ≈ Μιχάλης Παπανικολάου, *Ένας προφήτης χωρίς αυταπάτες* 91 ≈ Κώστας Σταμάτης, *Η έννοια της αξιοπρέπειας* 95 ≈ Κώστας Μελάς, *Οι θεωρίες της απόφασης* 100 ≈ Γιώργος

Λ. Ευαγγελόπουλος, *Για τον αμιγώς τεχνολογικό πόλεμο και την τρομοκρατία* **107**
≈ Αιμίλιος Καλιακάτσος, *Παναγιώτης Κονδύλης – Ε. Χ. Γονατάς: Εκλεκτικές
συγγένειες* **111**

ΝΙΚΟΣ ΠΟΥΛΑΝΤΖΑΣ

Κωνσταντίνος Τσουκαλάς, *Το γέλιο του Νίκου* **117** ≈ Χάρης Γολέμης, *Το
αποτύπωμα του Πουλαντζά* **121** ≈ Θανάσης Γιαλκέτοπς, *Ένας πρωτοπόρος της
ανανέωσης* **126** ≈ Αριστείδης Μπαλτάς, *Πουλαντζάς εφαρμοσμένος* **132**
≈ Michael Lowy, *Προσωπικές αναμνήσεις* **137**

ΝΙΚΟΣ ΣΒΟΡΩΝΟΣ

Κωνσταντίνος Τσουκαλάς, *Ο άγνωστος δάσκαλος* **143** ≈ Χριστίνα Κουλούρη,
Ο Παπαρρηγόπουλος του 20ού αιώνα **148** ≈ Σπύρος Αοδραχάς, *Μια κατάθεση
στο ταμείο των ιστορικών γνώσεων* **152** ≈ Γιάννης Γιαννουλόπουλος, *Φράουλες
ώριμες, με ζάχαρη και λεμόνι* **157** ≈ Γιάννης Γιαννουλόπουλος, *Η στροφή στο
Βυζάντιο* **160** ≈ Νίκος Αλιβιζάτος, *Η σχέση πολιτικής και οικονομίας* **163** ≈
Γιώργος Μαργαρίτης, *Ο ιστορικός και η Ιστορία* **168** ≈ Τριαντάφυλλος Ε.
Σκλαβενίτης, *Ο ερευνητής της νεοελληνικής πολιτισμικής ιστορίας* **173**

ΕΠΙΜΕΤΡΟ του Νίκου Κατσιαούνη **179**

Πρόλογος

του Νικόλα Βουλέλη

Ο μικρός αυτός τόμος, αφιερωμένος σε πέντε μεγάλους οικουμενικούς στοχαστές, είναι η πρώτη έκδοση με κείμενα που δημοσιεύτηκαν στην *Εφημερίδα των Συντακτών* και δεν θα μπορούσαν παρά να εκδοθούν από τις Εκδόσεις των Συναδέλφων.

Η εφημερίδα μας συμπληρώνει ήδη ενάμιση χρόνο ζωής, κάτι που αποτελεί κυριολεκτικά επίτευγμα σε συνθήκες κρίσης. Από την πρώτη μέρα τονίσαμε ότι είμαστε μια εφημερίδα που γεννήθηκε μέσα στην κρίση και θέλει να συμβάλει στην υπέρβασή της. Διακηρύξαμε ότι θα προσπαθήσουμε να ανταποκριθούμε στο αίτημα για ανεξάρτητη και πολυφωνική ενημέρωση, για εξαντλητική διερεύνηση της πραγματικότητας και δεσμευτήκαμε ότι θα ασκούμε σκληρή αλλά έντιμη κριτική προς κάθε κατεύθυνση, προς την εκάστοτε εξουσία, αλλά και προς όσους τη διεκδικούν.

Στο διάστημα της κυκλοφορίας της *Εφημερίδας των Συντακτών* ζούμε βαθιές πολιτικές και κοινωνικές ανακατατάξεις, κυοφορούνται ή αναδεικνύονται νέες ιδέες, απόψεις και σχήματα. Εξαρχής θέσαμε ως στόχο μας να συμβάλουμε στη διαμόρφωση του νέου τοπίου, σε προοδευτική κατεύθυνση. Με τη συμβολή όλων των εργαζομένων πετύχαμε να κατοχυρωθεί η *Εφημερίδα των Συντακτών* ως αξιόπιστη

πηγή αναφοράς. Ανοίξαμε αρκετά και ουσιαστικά μέτωπα στην ενημέρωση, τολμήσαμε να θίξουμε πολλά από όσα αποσιωπούνται και δώσαμε βήμα σε ένα ευρύτατο φάσμα απόψεων και ιδεών, προάγοντας τον διάλογο και θωρακίζοντας την ελευθερία του Λόγου και του Τύπου.

Πιστεύουμε ακράδαντα ότι μια έπαλη πολυφωνίας και πλουραλισμού, όπως είναι η εφημερίδα μας, δεν θα μπορούσε να απουσιάσει από τη μάχη των ιδεών, από τον διάλογο για τα μεγάλα ζητήματα που απασχολούν όχι μόνο τον πνευματικό κόσμο, αλλά επηρεάζουν την κοινωνία, τη ζωή των πολιτών, τις εξελίξεις σε ολόκληρο τον πλανήτη.

Με γνώμονα αυτή την ανάγκη προετοιμάσαμε τα αφιερώματα σε πέντε μεγάλους Έλληνες στοχαστές, που το έργο τους είχε πάρει εδώ και χρόνια οικουμενική διάσταση: τον Κώστα Αξελό, τον Κορνήλιο Καστοριάδη, τον Παναγιώτη Κονδύλη, τον Νίκο Πουλαντζά και τον Νίκο Σβορώνο.

Ζητήσαμε από διαπρεπείς Έλληνες και ξένους διανοούμενους και μελετητές του έργου των πέντε αυτών δημιουργών να συμβάλουν με τα κείμενά τους, με τις εκτιμήσεις τους, κι έτσι τα αφιερώματα αποτελούν μια πολύπλευρη προσέγγιση στην κάθε ξεχωριστή προσωπικότητα και το έργο της. Αυτός ο μικρός τόμος, τον οποίο εμπιστευτήκαμε στις Εκδόσεις των Συναδέλφων, περιλαμβάνει αυτά τα πέντε αφιερώματα, τα οποία μπορούν να διαβαστούν ξεχωριστά και νομίζουμε ότι συμβάλλουν στο να αναδειχθεί το έργο πέντε οικουμενικών Ελλήνων στοχαστών μέσα από μια σύγχρονη, πολυεπίπεδη και κριτική σκοπιά.

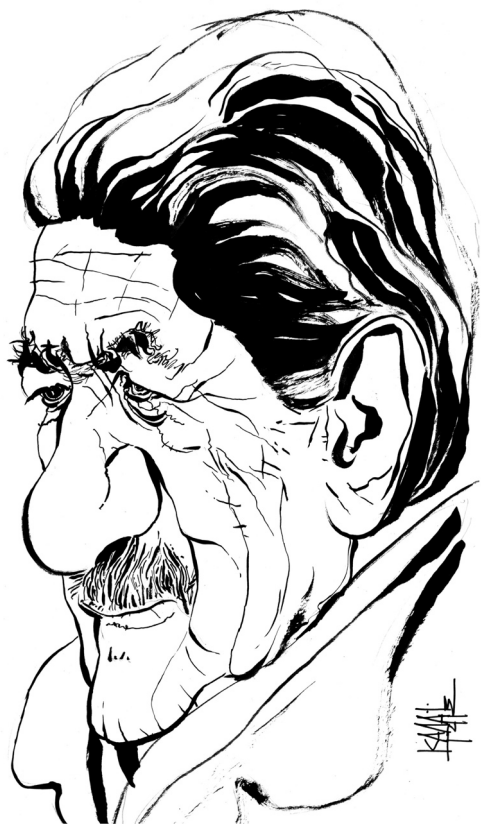
Ελπίζουμε ότι θα υπάρξουν σύντομα και άλλες ευκαιρίες συνεργασίας, μιας και η εφημερίδα μας συνεχίζει να φιλοξενεί τις ιδέες και

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

τις απόψεις όχι μόνο των συντακτών της, αλλά και εκατοντάδων συνεργατών της που πλουτίζουν τον διάλογο σε θεωρητικά ζητήματα, αλλά και σε θέματα πολιτικής, ιστορίας, διεθνούς πολιτικής, οικονομίας, τέχνης και πολιτισμού.

Ο Νικόλας Βουλέλης είναι διευθυντής της *Εφημερίδας των Συντακτών*.

Κώστας Αξελός



Ο στοχαστής του παιχνιδιού του κόσμου

*Ήταν ένα μικρό καράβι**

της Κατερίνας Δασκαλάκη

Θα μπορούσε κανείς ξεκινώντας από τη μικρή τούτη φράση να διηγηθεί μια ιστορία για παιδιά ή να σιγοτραγουδήσει έναν παλιό σκοπό. Ν' αφηθεί σ' ένα παιχνίδι. Ο Κώστας Αξελός, που τόσο πολύ σκέφθηκε το παιχνίδι και που αγαπούσε τα παιχνίδια –μήπως δεν απάντησε, στην τελευταία του συνέντευξη στον Γιώργο Δουατζή, ότι μόνον «η απουσία του παιχνιδιού» θα μπορούσε «να σκοτώσει» τη σκέψη του;– θα διασκέδαζε, ίσως, στην απόπειρα να χαρακτηί ο περίπλους του στη ζωή και τη σκέψη με αφετηρία αυτό τον αληθινό πλου που τον οδήγησε από τον Πειραιά στον Τάραντα κι από τον Τάραντα στο Παρίσι, τον Δεκέμβριο του 1945, τότε που μαζί με πολλούς άλλους υποτρόφους του Γαλλικού Ινστιτούτου Αθηνών εγκατέλειπε μια Ελλάδα τσακισμένη από τον πόλεμο, την κατοχή και τον εμφύλιο.

Το καράβι, είναι πασίγνωστο, ήταν το περίφημο «Ματαρόα». Ο Κώστας Αξελός, που είχε γεννηθεί στις 26 Ιουνίου 1924 στην Αθήνα, ήταν τότε μόλις 21 χρόνων, αλλά είχε ήδη έντονη αντιστασιακή δρά-

* Το κείμενο αυτό αποτελεί σύντημηση-διασκευή του γαλλικού πρωτοτύπου που δημοσιεύτηκε στην επιθεώρηση *Prétextaine* 27/28, *Quel penser ?* (Παρίσι, 2011).

ση στο ενεργητικό του. Όπως και να 'ναι, η εμπειρία ήταν σημαντική κι ο ίδιος πάντα αναπολούσε εκείνη την εποχή της νιότης του. «Μας είχαν ειδοποιήσει ότι θα έρχονταν κάποια παιδιά από την Αθήνα στην πανεπιστημιούπολη», διηγούνταν καμιά πενήντα χρόνια αργότερα ο Κώστας Γεωργούλης, ο επί δεκαετίες μετέπειτα διευθυντής του εκεί Ελληνικού Ιδρύματος. «Αλλά, μα την πίστη μου, τι παιδιά ήσαν αυτά; Αυτοί παραλίγο να έρθουν εδώ ζωσμένοι με φισεκλίκια!» Αστειευόταν βέβαια. Αλλά είναι αλήθεια ότι πολλά από τα «παιδιά» εκείνα κουβαλούσαν μαζί τους μια βαριά ματωμένη αποσκευή και είχαν ήδη έρθει συχνά πρόσωπο με πρόσωπο με τον θάνατο. (Ο Κώστας Αξελός είχε υποστεί και μια εικονική εκτέλεση μ' ένα ειρωνικό χαμόγελο στα χείλη, όπως αναφέρθηκε αργότερα).

Εντούτοις, ήσαν όλοι τους ακόμη έφηβοι, λίγο όψιμοι έφηβοι ίσως, που μέχρι τότε δεν είχαν μπορέσει να ζήσουν μια «κανονική» εφηβεία στον τόπο τους. Και ξαφνικά βρέθηκαν στο Παρίσι, πόλη μυθική τον καιρό εκείνο, πόλη ξένοιαστη και χαρούμενη στα μάτια τους, όπου αναπτύσσονταν θεωρητικά, καλλιτεχνικά και λογοτεχνικά ρεύματα, όπου με δυο λόγια χτυπούσε η πολιτιστική καρδιά της Ευρώπης: Εκεί όπου «όλα» συνέβαιναν. Μια πόλη στην οποία επίσης βασιλευε η ελευθερία με κάθε έννοια. «Μεθούσαμε από ελευθερία», έλεγε η Ζιλιέτ Γκρεκό μιλώντας για την αμέσως μεταπολεμική εποχή, «καθόμασταν στην άκρη των πεζοδρομίων με την αίσθηση ότι ξαναζούσαμε».

Η Γερμανία –κατεξοχόν τόπος της φιλοσοφικής παράδοσης– ήταν ακόμη σωριασμένη σε ερείπια, κι η Σορβόνη παρέιχε τη μοναδική σοβαρή προοπτική φιλοσοφικών σπουδών για τον νεαρό Έλληνα, που από τα δεκαπέντε-δεκάξι του χρόνια είχε αποφασίσει τον στοχαστικό του δρόμο. Στο σχολείο στην Αθήνα (πρώτα στη Σχολή Μακρή και

μετά στο Βαρβάκειο απ' όπου αποφοίτησε), αλλά και στη βιβλιοθήκη του σπιτιού του, είχε ανακαλύψει τους δραματικούς ποιητές της αρχαιότητας, τους κλασικούς, τον Ντοστογιέφσκι, που δεν έπαψε να τον διαβάζει μέχρι το τέλος της ζωής του, τους μεγάλους Σκανδιναβούς, τον Σαίξπηρ, τον Γκαίτε. Κατόπιν τον Νίτσε και τον Μαρξ. Στο πρώτο του βιβλίο *Φιλοσοφικές Δοκιμές* (Παπαζήσης, 1952), εξαντλημένο σήμερα, ο αναγνώστης μπορεί ήδη να βρει κάποιους από τους βασικούς άξονες που μετέπειτα θα σημάδευαν τη σκέψη του. Είναι οι Προσωκρατικοί, και ιδιαίτερα ο Ηράκλειτος, ο Έγγελος, ο Μαρξ, ο Φρόυντ, ο ευρωπαϊκός μηδενισμός, καθώς και δύο ποιητές στους οποίους δεν έπαψε να ανατρέχει: Χέλντερλιν και Ρεμπώ.

Στο Παρίσι, ο Κώστας Αξελός τελείωσε τις σπουδές στη Σορβόνη σε χρόνο ρεκόρ και άρχισε να εργάζεται στο CNRS, δουλεύοντας κυρίως για τις δύο διδακτορικές του διατριβές (*Ο Μαρξ στοχαστής της τεχνικής και Ο Ηράκλειτος και η φιλοσοφία*) τις οποίες υποστήριξε σε ένα κατάμεστο αμφιθέατρο της Σορβόνης το 1959. Από το 1956 ήδη αποτελούσε μέρος της ομάδας (Εντγκάρ Μορέν, Ρολάν Μπαρτ, Φρανσουά Φεϊτό, Ζαν Ντιβινιό κ.ά.) που εξέδιδε το περιοδικό *Arguments*. «Ο στόχος μας ήταν μεταμαρξιστικός και μεταφιλοσοφικός», διευκρίνισε πολλά χρόνια αργότερα. «Ήμασταν μακριά από τις ορθοδοξίες, τις λέξεις σε -ισμό». Από την κομματική ορθοδοξία, άλλωστε, ο Κώστας Αξελός είχε πάρει τις αποστάσεις του νωρίς, συγκεκριμένα λίγο μετά την άφιξή του στο Παρίσι, και το Κόμμα τον είχε διαγράψει από τις τάξεις του. Μακριά από τις ορθοδοξίες και τους -ισμούς είναι και η σειρά των πολύ σημαντικών βιβλίων της συλλογής *Επιχειρήματα*, την οποία ο ίδιος ίδρυσε και διηύθυνε στις *Éditions de Minuit*, όπου εκδόθηκαν και τα περισσότερα από τα δικά του βιβλία.

Στη Σορβόνη δίδαξε Φιλοσοφία από το 1962 μέχρι το 1973. Έγραψε και δημοσίευσε βιβλία στα ελληνικά, τα γαλλικά και τα γερμανικά (τρεις γλώσσες τις οποίες χειριζόταν άπταιστα), τα οποία έχουν μεταφραστεί σε δεκαέξι γλώσσες, και ταξίδεψε στον κόσμο δίνοντας διαλέξεις. Αγαπούσε τους νέους και αντλούσε από την επαφή μαζί τους, του άρεσε να παίζει με τα παιδιά και να ακούει τα λόγια τους. Ήταν απλός και αφάνταστα λιτός, παρά τις μεγαλοαστικές του καταβολές. Ο πατέρας του, Μιλτιάδης Αξελός, ήταν γιατρός, διευθυντής στον «Ευαγγελισμό», και η μητέρα του γόνος παλιάς οικογένειας γαιοκτημόνων στην Αττική. Ο ίδιος, όμως, πέρασε ολόκληρη τη ζωή του σε διαμερίσματα λίγων τετραγωνικών, απολύτως αδιάφορος απέναντι στα υλικά αγαθά, τα οποία άλλωστε συστηματικά απεμπόλησε, περιφρονητικός προς κάθε ιδέα «ιδιοποίησης» και «ιδιοκτησίας». Ο χώρος δεν επιτρέπει να σταθούμε με λεπτομέρειες στη ζωή ενός διανοητή που κατόρθωσε το –περίπου– ακατόρθωτο: Να κάνει τη ζωή του σκέψη και τη σκέψη του ζωή. Αλλά επιβάλλεται στο σημείο αυτό να τονιστεί ότι η στάση την οποία τήρησε ο Κώστας Αξελός, χωρίς ποτέ μα ποτέ να παρεκκλίνει ούτε κατά το ελάχιστο, σ' όλη τη διάρκεια της επίμονης και βασανιστικής πορείας του στα μονοπάτια της σκέψης, ήταν πάντοτε μια στάση απόλυτης συνέπειας και σπάνιας και υποδειγματικής εντιμότητας. Στάθηκε αντίθετος σε κάθε βολική ισοπέδωση, μακριά από κάθε «κουλτουριάρικη» μόδα, και παρέμεινε πάντα ασυμβίβαστος. Παρακολουθούσε με ενδιαφέρον την επικαιρότητα και την καθημερινότητα (διάβαζε αδιάλειπτα την εφημερίδα του), εφιστούσε εξίσου την προσοχή τόσο στο «οντικό» όσο και στο «οντολογικό», αλλά περιφρονούσε κάθε «φλυαρη ασημαντολογία». Κοίταξε στα μάτια την εποχή και την ονόμασε, ανέλυσε βαθιά τα προβλήματα και την προβληματική της και

προσδιόρισε τον χαρακτήρα της. Σκέφτηκε και διαύγασε την κυρίαρχη τεχνική και απευθύνθηκε στον άνθρωπο της τεχνικής εποχής προσπαθώντας να (τού) χαράξει έναν δρόμο και καλώντας τον ν' ανοιχτεί φιλικά στο αποσπασματικό Όλον. Τι δεν έκανε; Δεν θέλησε να υποκύψει στην ισοπέδωση αυτής της εποχής, να την κολακέψει, να καταφύγει σε ευκολίες, να ακολουθήσει «μόδες» για να γίνει της μόδας. Πολύ περισσότερο από πολλούς λεγόμενους «μοντέρνους» διανοούμενους, ο Κώστας Αξελός έζησε τη σκέψη του και σκέφτηκε τη ζωή του. Έζησε μοναχικός, κατά κάποιον τρόπο, αλλά και περιτριγυρισμένος από πιστούς φίλους: Το πλήθος που τον συνόδευσε στις 11 Φεβρουαρίου 2010 στο Νεκροταφείο του Μονπαρνάς, παρά τη χιονοθύελλα εκείνης της ημέρας και την εξοντωτική παγωνιά, σήμαινε πολλά.

Αγάπησε τις γυναίκες κι αγαπήθηκε από αυτές. Ήξερε, όμως, πώς να γίνει κι ένας σύντροφος ζωής αφοσιωμένος και ανεκτίμητος, κι αυτό για πάρα πολλά χρόνια. Του άρεσε το καλό κρασί και η παραδοσιακή ελληνική κουζίνα. Στη χώρα των τυριών ζητούσε από τους φίλους ταξιδιώτες να του φέρνουν «σκληρό κεφαλοτύρι» και στα ελληνικά του καλοκαίρια αφηνόταν σ' εκείνες τις γεύσεις που θυμόταν από παιδί και που τις αγαπούσε πάντα. Έμεινε δυναμικός και αθλητικός μέχρι το τέλος σχεδόν. Είχε επιδοθεί σε διάφορα σπορ στη διάρκεια της ζωής του και διατηρούσε ιδιαίτερη και έντονη σχέση με τη φύση. Αναζητούσε τη συντροφιά έξυπνων ανθρώπων, που ήξερε να τους ξετρυπώνει παντού, αλλά μπορούσε επίσης να φανεί απόμακρος και υπεροπτικός απέναντι σε μια ορισμένη «κουλτουριάρικη» και συμπαγή βλακεία. Από την άλλη μεριά, όμως, κανείς δεν ήξερε καλύτερα από εκείνον να σκύβει με μεγαλύτερη ταπεινοφροσύνη προκειμένου να αφουγκραστεί τη φωνή του Κόσμου, μέσα από

το στόμα των ελάχιστων πλασμάτων του. Κι έμεινε ο ίδιος, βαθύς, στοχαστικός, κατατρυχόμενος από τη σκέψη αλλά και απίστευτα γενναίος συνάμα, μέχρι τον θάνατό του, τον οποίο αντιμετώπισε με φιλικότητα και με απέραντη γαλήνη.

Η φράση είναι δική του: Για να ξεχωρίσει κανείς αυτό που μένει από εκείνο που το σαρώνει ο άνεμος, απαιτείται μια έντονη ζωή και ματιά που να στηρίζεται στον θάνατο, χωρίς αυτός να επιβάλλεται σαν τέτοιος.

Η φράση είναι χαραγμένη στο απέρριπτο μνημείο του.

Η Ποίηση στο έργο του

του Γιώργου Δουατζή

Όποιος είχε την τύχη να συνομιλήσει με τον Κώστα Αξελό, εντυπωσιαζόταν από την ποιητικότητα του λόγου του και αντιλαμβανόταν ότι ο Αξελός προσέδιδε στην Ποίηση μια ευρύτατη διάσταση, αυτήν της κοσμικής διάχυσης της δημιουργίας. Ο Ποιητής είναι Δημιουργός.

Στο έργο του Κώστα Αξελού η Ποίηση είναι διάχυτη και η ποιητικότητα πανταχού παρούσα. Όταν του το είπα, μου απάντησε με εμφοτική κατάφαση: «Αναμφισβήτητα. Διότι η λέξη ποίηση προέρχεται από το ποιώ, είναι ο τρόπος που εμφανίζονται τα πράγματα έτσι όπως κι εγώ τα λέω και τα πράττω. Η ποίηση η ίδια, η ποίηση η ανθρώπινη, υπακούει και μπορεί να επικοινωνήσει με την ποιητικότητα του κόσμου, του χωρο-χρονικού Ανοίγματος».¹

Κατά τον Αξελό, το Άνοιγμα δεν μπορεί να υπάρξει παρά με βασικό μοχλό την Ποίηση. Λέει ο ίδιος: «Η εποχή μας έχει πέσει χαμηλά και η φιλοσοφία ζει το τέλος της. Οι ιδεολογίες πεθαίνουν γενικευόμενες. Μετά τις ιδεολογίες και τη φιλοσοφία, υπάρχει χώρος

¹ Τα αποσπάσματα λόγων του Κ. Αξελού προέρχονται από το βιβλίο του Γ. Δουατζή *Το οπασμένο παιχνίδι - Η τελευταία συνέντευξη του Κώστα Αξελού*, Καπόν, Αθήνα 2011.

για μια ανοιχτή ποιητική σκέψη. Με την ποίηση και με τη σκέψη ο άνθρωπος μπορεί να ανοιχτεί στη φύση, στην τεχνική και στο περιπλανώμενο παιχνίδι επάνω σε έναν ληξιπρόθεσμο πλανήτη».

Ο Αξελός τόλμησε τη νοηματική σύνδεση των δύο ξεχωριστών, αλλά τόσο συγγενών, οντοτήτων: της Ποίησης και της Φιλοσοφίας. Είπε: «Οι μεγάλοι φιλόσοφοι, οι μεγάλοι στοχαστές, όπως ο Ηράκλειτος, ο Πλάτων, ο Χέγκελ, ο Νίτσε, ο Χάιντεγκερ, είχαν συγχρόνως και μεγάλο ποιητικό άνοιγμα. Στην κορυφή της δοκιμής ενός έργου, η ποιητικότητα συναντάει τη στοχαστικότητα». Άλλωστε, Ποιητής και Φιλόσοφος έχουν αντικείμενο τον άνθρωπο, τη ζωή, τον κόσμο. Και οι δυο έχουν κινητήρια δύναμη τα αναπάντητα γιατί και βυθίζονται στη δημιουργία. Ο φιλόσοφος εξετάζει την ανθρώπινη οντότητα ως όλον. Η Ποίηση εδράζεται στο ανθρώπινο όλον, στην αγωνία για τον διπλανό, διαλογίζεται με τον εαυτό, με τον άλλο, με την κοινωνία, με τον κόσμο. Μέσα από αυτό τον διάλογο αναζητά την αλήθεια, χωρίς να κρύβει την αγωνία αυτής της αναζήτησης, αναδεικνύοντας και την οδύνη αυτής της πορείας. Οδύνη όχι άμοιρη του μεγαλύτερου φόβου του Αξελού που ήταν «το στέγνωμα της ψυχής και της σκέψης».

Είπε ο Αξελός: «Σήμερα υπάγουμε την ποίηση σε έναν τομέα της λογοτεχνίας, ενώ αυτή η ποίηση δεν είναι εκείνη που με ενδιαφέρει. Με ενδιαφέρει η ποίηση που ξεφεύγει από όλα τα όρια και κυρίως σε μεγάλους ποιητές, στους δύο μεγαλύτερους ποιητές των μοντέρνων εποχών, στον Χέλντερλιν και στον Ρεμπώ, εκεί που η ποίηση φτάνει σε ένα ύπατο σημείο και συντρίβεται, συντρίβοντας συγχρόνως τον ποιητή της». Κορυφαία πιστοποίηση αυτή η κορύφωση και η συντριβή. Στο ύπατο σημείο της η Ποίηση, αυτή που ξεφεύ-

γει από όλα τα όρια, συντρίβεται και συντρίβει συγχρόνως τον ποιητή της. Σκέψη που μόνον ένας φιλόσοφος θα μπορούσε να συλλάβει, φράση που μόνον ένας ποιητής θα μπορούσε να νιώσει και να εκστομίσει.

Ο Αξελός συμβουλεύει τον νέο φιλόσοφο «να ανοιχτεί στη σκέψη, στα κείμενα και στο κίνημα της σκέψης, στην ποίηση που διατρέχει κάθε τέχνη και να ζήσει και να πει αυτό που τον εμψυχώνει και τον συνθλίβει ατομικά και κοινωνικά». Μέσα από τον λόγο του Αξελού, ο νέος στοχαστής οδηγείται εκεί που δεν χωρούν απορίες, εκεί που χωρά η μεγαλύτερη απορία του ανθρώπινου νου: Η απορία του μεγάλου γιατί και των όρων του «σπασμένου παιγνιδιού» που είναι ο άνθρωπος. Εκεί που η αναίρεση κάθε αλήθειας είναι κάτι αυτονόητο για κάθε γενναίο στοχαστή. Εκεί που η παλλόμενη δύναμη των ποιητικών έργων ανοίγει τις πόρτες για νέες κατακτήσεις της ανθρώπινης σκέψης.

Στο τόσο σύγχρονο έργο του, γραμμένο προ πενήντα ετών, με τίτλο *Η μοίρα της σύγχρονης Ελλάδας*, συνδέει τον ποιητικό λόγο με τη γλώσσα και τη σκέψη, ανάγοντας αξιακά σε πρώτιστο στοιχείο τη «φωνή των ποιητών». Αναφέρει μεταξύ άλλων: «Είναι αλήθεια ότι η νεοελληνική ποίηση είναι ωραία, το είπαμε ήδη, αλλά αποτελεί πολύ λιγότερο ποιητικό λόγο απ' ό,τι ένα τραγούδι, μια κραυγή, μια φαντασιακή προβολή. Κι όμως, υπήρξαν ο Σολωμός και ο Καβάφης και ο Σικελιανός και ο Σεφέρης... Οι Νεοέλληνες συλλογίζονται και δεν σκέπτονται, μιλούν πολύ και δεν έχουν συντεταγμένη γλώσσα, ρωτούν και απαντούν, αλλά χωρίς καμιά συνέχεια, βαδίζουν σε έναν δρόμο, αλλά δεν πορεύονται. Θα περάσουν ποτέ στην πλευρά της σχολής της σκέψης και, ξεπερνώντας τη σκέψη της σχολής, θα αποκτήσουν μήπως και μια μνήμη; Στην Ελλάδα οι μεγάλες μορφές, οι

εκπαιδευτές και τα «παραδείγματα» δεν προσφέρονται σε όσους αναζητούν έναν προσανατολισμό. Η φωνή των ποιητών είναι η μόνη φωνή που ακόμη αξίζει να ακούγεται».

Ίσως γι' αυτό θα ακούμε έως το βαθύ μέλλον τη φωνή του Κώστα Αξελού.

Ο άνθρωπος και ο κόσμος

της Αλεξάνδρας Δεληγιώργη

Το προδρομικό βιβλίο του Κώστα Αξελού με τον τίτλο *Προς μια πλανητική σκέψη* πρωτοεκδόθηκε στη Γαλλία το 1964, όταν ακόμη δεν είχε επέλθει η μετάλλαξη της μοντερνικότητας σε πλανητική εποχή. Όταν, τρεις δεκαετίες αργότερα, το βιβλίο επιτέλους μεταφράστηκε στα ελληνικά, η εντύπωση εξακολουθούσε να είναι ότι μας μετέφερε σε τόπους της επιστημονικής φαντασίας μάλλον, παρά στο κατώφλι του ηλεκτρονικού κόσμου που είχε ήδη αναδυθεί. Μη έχοντας προλάβει να αναπτύξουμε δεσμούς προσδοκίας και διάψευσης με τον κόσμο αυτό, αισθανόμαστε, όχι μόνο τότε, αλλά ακόμη και σήμερα, οικείοι και ξένοι μαζί. Όσα βιβλία αυτού του τόσο ξεχωριστού και ιδιότυπου φιλοσόφου είχαν προηγηθεί και όσα άλλα επακολούθησαν έκτοτε συνέβαλαν στο να καμφθούν οι αντιστάσεις της άγνοιας και κυρίως της προκατάληψης, που είναι και οι πιο σθεναρές.

Καθώς υποσκάπτουν τις ιδεολογικοποιήσεις που μας ωθούν σε μια τυφλή κινητικότητα, τα κείμενα του Κώστα Αξελού μάς αφυπνίζουν για να μας μεταφέρουν σ' εκείνη την υπεрайσθητή πτυχή της στοχαστικής σκέψης που, λόγω των αποστάσεων που παίρνει από τα πράγματα της ζωής, αποκτά τον χαρακτήρα ρήγματος.

Από την επικίνδυνη θέση του ρήγματος που χωρίζει τον στοχα-

σμό από τις πρακτικές μας, ο φιλόσοφος μας φανερώνει όσα μπορεί να σημαίνει για μας το τέλος της σύγχρονης εποχής, ακριβώς τη στιγμή που μεταλλάσσεται σε μίαν άλλη εποχή του πλανήτη που νομίζαμε ότι αργούσε να έλθει, ενώ είναι ήδη εδώ.

Διαφορετική απ' όλες τις προηγούμενες, η πλανητική εποχή μάς καλεί να προσπεράσουμε την ιστορία του νεότερου και σύγχρονου κόσμου, σαν μια χειρονομία φιλικής απομάκρυνσης από τα ανεπούλωτα τραύματα που προκάλεσαν οι καταστροφικές κατακτήσεις του, για να ανοιχθούμε στην απαρχή που φέρει μέσα της η αποπεράτωσή του.

Η αλήθεια είναι ότι δυσκολευόμαστε να προσπεράσουμε την Ιστορία του δικού μας Κόσμου, που πίστεψε ότι χωρούσε τα αθλιότερα και τα ευγενέστερα πράγματα, όντας ο ίδιος αχώρετος. Και είναι δύσκολο, γιατί, καθώς τον προσπερνούμε, ανοιγόμαστε σ' ένα τοπίο που, παρά τους θορύβους και τον συνωτισμό, είναι τοπίο ερήμωσης, αφού ο κόσμος, όπως παρατηρεί ο Αξελός, έχει χάσει την κοσμοϊστορική σημασία του και έχει αδειάσει από νόημα.

Γιατί το μυστικό ότι δεν ήταν άπειρος κι ότι χωρούσε στο γίγνο χρονοδιάστημα, τόσο καλά κρυμμένο άλλοτε, υπό την πίεση των φιλοσοφικών διερωτήσεων και των επιστημονικών ερευνών, τους δύο τελευταίους αιώνες, διέρρεε συνεχώς. Όμως ο Αξελός επιμένει: «Η νοσταλγία που δεν ταιριάζει στους ποιητές δεν ταιριάζει ούτε στους στοχαστές».

Κώστα Αξελέ, το κάλεσμά σου ως φιλοσόφου-δημιουργού και η απόδοση τιμής στο πρόσωπό σου και στο έργο σου από το Τμήμα Φιλοσοφίας και Παιδαγωγικής του Πανεπιστημίου μας καθυστέρησαν πολύ. Θαρρείς κι έπρεπε οι δικές μας τιμές να περιμένουν την κατάλληλη στιγμή ώστε να αποδοθούν στον καιρό τους, στη φάση, δη-

λαδή, κατά την οποία η ποιητικότητα, η κοινότητα, η ιερότητα, η στοχαστικότητα, αλλά κι αυτή ακόμα η πλαστικότητα φάνηκε να έχουν αποσυρθεί από την παγκόσμια σκηνή. Σ' αυτή την κρίσιμη στιγμή της σιωπής και της περιουλλογής που επιβάλλουν το άγχος και η ανησυχία για το αύριο, ξανατίνουμε ευήκοα ώτα για να αφουγκραστούμε τον σκεπτόμενο και ποιητικό λόγο. Τον Λόγο που μέσα στον θόρυβο της καταναλωτικής φρενίτιδας και της ευημερούσας ένδειας που υποσχόταν, μέχρι πρότινος, ήταν αδύνατο να ακουστεί. Με τη μεσολάβησή σου ως φιλοσόφου, που έπαψε εγκαίρως να πολιορκεί τη σοφία για να επιδοθεί στη σκέψη που γεννά τη σοφία, άνοιξες τον κληρονομημένο Λόγο. Τον έκανες να μιλήσει για το κύβευμα του πάλαι ποτέ μοντέρνου Κόσμου, που επί σχεδόν πέντε αιώνες συστηνόταν ως μια ανυπέρβλητη κι αδιατάρακτη ταυτότητα, καθώς τόσο άσκεπτα το εμφάνιζε ως μεγαλεπήβολο σχέδιο κυριαρχίας πάνω στη φύση και στα ανθρώπινα πράγματα.

Ο λόγος του Αξελού, σαν σε ηχώ, ξαναφέρνει στ' αυτιά μας τον λόγο ενός Χέγκελ, ενός Μαρξ, ενός Νίτσε, που έλεγαν ότι πριν από τον άνθρωπο και πριν από τον κόσμο είναι η σχέση που συνδέει τον άνθρωπο με τον κόσμο. Στα κείμενά του ο Κώστας Αξελός μάς έδειξε, πράγματι, ότι ο κόσμος, συνδυάζοντας τον μύθο με την τεχνολογία, υποδύθηκε το καταδαμάζον και παντοδύναμο είναι που ποτέ του δεν ήταν, με αποτέλεσμα να καταντήσει άσκεπτος κι ανεξέταστος, όπως ο βίος μέσα στη σύγχρονη κοινωνία. Γιατί επιμένοντας να είναι αυτό που δεν ήταν, ο κόσμος εξάντλησε με το ψέμα του τη σκέψη και τον λόγο που του αναλογούσε.

Μολονότι η οικονομία και το χρήμα μονοπώλησαν το ενδιαφέρον της ανθρωπότητας και η αναστοχαστική σκέψη εξακολουθεί και φαντάζει ακόμη και σήμερα σαν περιεργή ασχολία, παρ' όλα αυτά,

χωρίς την κριτική δύναμη του αναστοχασμού, μια τέτοια κατάληξη θα μας ήταν ακατανόητη· ένα ανεξήγητο μυστήριο που θα μας βύθιζε σε βαθύτερο σκοτάδι, έτσι που η πτώση του Κόσμου και η καταρράκωση του Λόγου να φαίνονται καταδικαστικές και αδιέξοδες.

Ο Αξελός, όμως, λάτρης του Ηράκλειτου, γνωρίζει ότι η άνω και η κάτω οδός είναι μία. Έτσι, αντίθετα από ορισμένους διανοητές της Δύσης που εξήγγειλαν ως μοίρα του σύγχρονου κόσμου έναν αναπόφευκτο κι ακατάβλητο μηδενισμό, ο Έλληνας και Ευρωπαίος φιλόσοφος επιμένει ότι η πτώση και η άνοδος του ιστορικού κόσμου είναι μία και επήλθε σε μια μακρά διάρκεια, στα όρια ενός συστήματος που, για να στηριχθεί, κατασκεύαζε ταυτότητες διαχωρισμένες από τις ετερότητες, στερημένες τη διαφορά.

Αλλά για να δείξει ότι το σύστημα, επιδεικνύοντας την ισχύ του, φανέρωνε τον κόσμο άλλον από αυτόν που πραγματικά είναι, ο Αξελός χρειάστηκε να απομακρυνθεί από την Ιστορία του παγκόσμιου συστήματος και να σκεφτεί για λογαριασμό της τωρινής εποχής που σημαδεύει το τέλος του. Το τέλος όμως, για τη σκέψη του Αξελού, δεν είναι πέρας, τερματικός σταθμός, μεταμόρφωση και αλλαγή.

Με το βλέμμα προσπλωμένο στο παρμενίδειο «Εν το Παν» και στην πολυπλοκότητά του, έδειξε ότι, για να αλλάξει ο σημερινός κόσμος, χρειάζεται να αλλάξει η σχέση μας με τον κόσμο. Αυτή η αλλαγή της σχέσης μας με τον κόσμο είναι η προϋπόθεση για τη μεταμόρφωση του κόσμου και τη δική μας.

Η Αλεξάνδρα Δεληγιώργη είναι καθηγήτρια Φιλοσοφίας ΑΠΘ - συγγραφέας. Το κείμενο είναι απόσπασμα από την ομιλία της στην τελετή αναγόρευσης του Κώστα Αξελού σε επίτιμο διδάκτορα του ΑΠΘ, στις 5.3.2009, έπειτα από δική της πρόταση και πρωτοβουλία.

Το βάθος της φιλικής σχέσης

του Κωνσταντίνου Δασκαλάκη

Είχα την τύχη να συνδεθώ φιλικά με τον Κώστα Αξελό από τα εφηβικά μου χρόνια, και η φιλία αυτή είχε διάρκεια πάνω από δύο δεκαετίες. Παρ' ό τι τη χαρακτήριζε μια έντονη ασυμμετρία ως προς τη συνεισφορά του καθενός, ακόμα παραμένει συγκινητικό, όταν διαβάζω στις αφιερώσεις των βιβλίων που ανελλιπώς μου έστελνε με την έκδοσή τους: «με τη φιλία μου». Έκφραση που σαφώς διαφέρει από την πιο ουδέτερη διατύπωση: «φιλικά». Είναι γνωστό από το έργο του πως η φιλία αποτελούσε για εκείνον έναν στοχαστικό πόλο, γύρω από τον οποίο συχνά προσπάθησε να αναπτύξει περιοχές της σκέψης του. Ο νεολογισμός της φιλικότητας, που συχνά θεματοποίησε, συνδεόταν ακριβώς με αυτό το πρόβλημα της προσέγγισης των ορίων και του βάθους της φιλικής σχέσης.

Δεν είναι καθόλου τόσο μεγαλόσχημο, όσο κινδυνεύει να ακουστεί, πως αυτή η μακροχρόνια φιλία συνέβη να είναι για εμένα μια εισαγωγή στη φιλοσοφία. Δεν είναι μεγαλόσχημο, αν αναλογιστεί κανείς πως ζωή και στοχασμός δεν αποτελούσαν δύο στεγανούς κόσμους για τον Αξελό, ούτε καν δύο συγκοινωνούντες κόσμους, αλλά όψεις του ίδιου ενιαίου κόσμου. Τούτο λέγοντας, το να μπει κανείς σε μια κατανόηση μιας σκέψης που την έχει αισθανθεί κοντινή, έχει

μεγάλες δυσκολίες, καθώς συχνά η εγγύτητα παραμορφώνει την προοπτική.

Η πρώτη συνάντηση με τον Αξελό έλαβε συμπτωματικά χώρα στην Ιθάκη, σε μια μεγάλη συντροφιά φιλικών οικογενειών. Εκείνος οργανώνει τις βραδιές, προτείνοντας να παίξουμε διάφορα παιχνίδια. Όσο διαρκούσε η συναναστροφή, κατάφερνε να ερεθίσει τη φαντασία και να ενθουσιάσει τους νεότερους, παρά την εφηβική τους αγωνία και πλήξη. Κατόπιν, όμως, η ανάμνηση αυτού του παιχνιδιού έδινε χώρο στην παράδοση αίσθηση μιας αναζήτησης ενός όχι τόσο προφανούς βάθους. Αργότερα, άρχισα να ανακαλύπτω πως η έννοια του «παιχνιδιού» –πιο πολυσήμαντη και πιο βαθιά από αυτό που αποκαλυπτόταν στα παιχνίδια– αποτελούσε κάτι σαν ένα κέντρο στη στοχαστική του αναζήτηση.

Η χρονιά εκείνη της γνωριμίας μας συνέπεσε με ένα σημαντικό γεγονός για τον αδελφό μου κι εμένα, που ήταν ο θάνατος της μητέρας μας. Δίπλα στην αμηχανία και ιδίως τη σιωπή του εγγύτερου περιβάλλοντος, η στάση του στοχαστή μπροστά στη μετέωρη αίσθηση του τέλους και το θάρρος του μπροστά στη σκέψη του αναπόφευκτου αποτελούσαν μια ανατροπή. Με έναν πολύ σιγανό, κι όχι απαραίτητα εράσιμο τρόπο, πρότεινε κάτι που άρχισα λίγο λίγο να καταλαβαίνω εκ των υστέρων – κι ίσως αυτό αποτελεί ένα ουσιώδες στοιχείο του τρόπου του, άρα της σκέψης του. Ένα άνοιγμα μπροστά σε αυτό που φάνταζε μόνο κλείσιμο για τους εφήβους που ήμασταν τότε. Αργότερα, πάλι, είδα πως ο στοχασμός του διαρκώς επιχειρούσε να προσεγγίσει αυτό το άνοιγμα.

Το πρόβλημα της θνητότητας συνδεόταν στενά, ήδη από εκείνες τις πρώτες κουβέντες, με τη μεγάλη σπαζοκεφαλιά ή, καλύτε-

ρα, με το βαθύ αίνιγμα που έχει το όνομα «κόσμος». Στον αντίποδα των γυμνασιακών σπουδών, που τις χαρακτήριζε η εμμονή στην αυθεντία των μαθηματικών, άκουγα λόγια που χωρίς μονοσήμαντους ορισμούς, και συνεπώς χωρίς πολύ μεγάλη σαφήνεια για τα νεανικά μου αυτιά, προκαλούσαν τη φαντασία να συλλάβει κάτι ολοένα πιο ευρύ και συνάμα πιο βαθύ: Κάτι που ούτε συλλαμβάνεται ούτε εξαντλείται πλήρως, παρά την προσπάθεια. Τόσο η υπολογιστική μανία έμοιαζε να καθορίζει τη ματιά μας για τον κόσμο, ώστε εντυπωσιάζοιμουν και, φυσικά, απελπιζόμουν που άκουγα –κι αργότερα διάβαζα– πολύ περισσότερο για το τι δεν είναι ο κόσμος, παρά για το τι είναι.

Η αρνητικότητα του ορισμού, που διατρέχει τη διαδρομή του Αξελού και βέβαια τον συνδέει με μια περιοχή της ιστορίας της σκέψης, μοιάζει δεμένη με την κατανόηση της σχέσης με τον κόσμο ως «περιπλάνησης». Η σταθερότητα με την οποία ο στοχαστής στέκεται μπροστά στο κενό, διακρίνοντας και ερμηνεύοντας, δεν συνιστά μίαν ακλόνητη θέση, πάνω στην οποία χτίζει ένα οικοδόμημα, αλλά μάλλον γεννάει μια κίνηση χωρίς βεβαιότητες. Οι αναφορές του Αξελού στον «πλάνητα» άνθρωπο, εκείνες τις έναστρες νύχτες στο νησί, δημιουργούσαν μια πολύτιμη ατμόσφαιρα για την προσέγγιση ίσως του πιο αβυσσαλέου κέντρου της σκέψης του: της τρεμάμενης σχέσης ανθρώπου και κόσμου. Της σκέψης πως περιπλάνηση δεν υπάρχει χωρίς κόσμο, αφού δεν στοχεύει παρά στο βάθος του κόσμου, και ταυτόχρονα πως ο κόσμος έχει ανάγκη μια τέτοια περιπλάνηση.

Σε ένα από τα παιχνίδια που είχε προτείνει ο Αξελός εκείνες τις ημέρες των διακοπών, ο παίκτης υποδυσόταν ένα ιστορικό πρόσωπο, οδηγώντας και συνάμα παραπλανώντας τους συμπαίκτες του. Την ανάμνηση της ανάλαφρης ταύτισης με κάποιο μακρινό παρελ-

θόν στο πλαίσιο του παιχνιδιού άρχισε αργότερα να διαδέχεται η υποψία μιας παράδοξης συγχρονικότητας –την οποία ο στοχαστής υπονοούσε συχνά– και μαζί ενός χρόνου όχι απλώς γραμμικού ούτε απλώς αιτιακού.

Σε έναν τέτοιο χρόνο, αντλώντας από ένα απροσδιόριστο μέλλον και χάρη σε κάποιο αινιγματικό κάλεσμα, ο στοχασμός φύεται, και απρόβλεπτα ξαναφύεται, σαν ανάμνηση ενός παρελθόντος, αλλά κάθε φορά σαν νέος, σαν μοναδικός. Παραμένοντας ανεπίκαιρος, έξω από τάσεις ή σχολές, φωτίζει κάτι από τη σχέση με τον κόσμο και ανοίγει μια νέα δυνατότητα. Τέτοια τα λόγια του στην τελευταία (χρονολογικά) αναζήτησή του: «Το κάλεσμα του α-διανόητου, το κάλεσμα μιας σκέψης η οποία δεν προϋποτίθεται από μian ύπατη αρχή, μπορεί να ανακύψει οποτεδήποτε, οπουδήποτε, με κάθε τρόπο, να μας επιβληθεί και να δημιουργήσει μια κατάσταση».²

Ο Κωνσταντίνος Δασκαλάκης είναι αρχιτέκτων, διδάκτωρ Φιλοσοφίας.

² Kostas Axelos, *En quête de l'impensé*, Les Belles Lettres, Collection «Encre Marine», Παρίσι 2012, σ. 30.

Το παρόν του μέλλοντός μας

του Φίλιππου Δ. Δρακονταειδί

Αν ο Κώστας Αξελός βρισκόταν σήμερα ανάμεσά μας, θα υπήρχε η αφορμή να συζητήσουμε μαζί του για το έργο του. Αυτό δεν θα σήμαινε πως η αξία του θα φωτιζόταν περισσότερο, ούτε πως η κατανόησή του θα ενισχυόταν. Θα ήταν όμως μια προσδοκία περαιτέρω παιδείας. Τώρα που το έργο του μόνο είναι στη διάθεσή μας, ισχύει η καλοπιστία της επιβεβαίωσής του, η οποία εδράζεται στο παρόν των αρχών του εντός του μέλλοντός μας.

Έχει παρέλθει η μακρά περίοδος από τους Προσωκρατικούς – με κύριο σημείο αναφοράς τον Ηράκλειτο– και ως τον Μαρξ, όπου η φιλοσοφία πραγμάτωσε την οικοδόμηση του μεγαλείου της, επιδεικνύοντας τη μακροβιότητα της σκέψης, ακάματο γεννήτορα θεωριών και συστημάτων που καθόρισαν ιστορικές και κοινωνικές φαντασιώσεις, συμβάσεις και ανατροπές. Αυτή η πραγμάτωση υπήρξε ο χαμός της φιλοσοφίας, επειδή δεν ήταν τίποτε άλλο από συμπεράσματα και επιβολές που αντιμετώπιζαν ως αιρέσεις τα απαντημένα εκ μέρους της ερωτήματα, επανεμφανιζόμενα διαρκώς ως αναπάντητα εντός του ανθρώπινου κόσμου και του σύμπαντος Κόσμου.

Η υπευθυνότητα του στοχασμού παραμερίστηκε: Η ενόχληση της σκέψης δίκως όνομα, της αμείλικτης σκέψης, εντός της πλάνης της

διαρκούς περιπλάνησης προς την κατεύθυνση μιας ανοιχτής συστηματικής, που προσπαθεί να φέρει ως τη γλώσσα και να σκεφτεί το άνοιγμα του κόσμου αδιαχώριστο από το άνοιγμα του χρόνου, προκάλεσε την κοινοτοπία του ανεκτού, όπου η ανοχή είναι η νέκρωση του ερωτήματος. «Χωρίς να ξέρει τις προϋποθέσεις του, ο κόσμος όλος βαδίζει για να πραγματοποιήσει τις έσχατες συνέπειές του: Τις τεχνικές και τις επιστημονικές και χρησιμοποιεί διάφορες παραδελές ιδεολογίες».³ Σε αυτές ασφυκτιά ο στοχασμός (ο λόγος), ψάχνοντας να βρει το νόημα (τον λόγο) της φύσης, της θεότητας, του ανθρώπου, της πόλης, του κόσμου εντός του Κόσμου.

Ο λόγος για το νόημα του λόγου είναι η γοητεία του παραμερισμού της απάντησης προς εναγκαλισμό του ερωτήματος, είναι η αυταπάτη της δημιουργίας ανοιγμάτων. «Μάχες με αυταπάτες είναι δυνατές και αναγκαστικές. Καταλήγουν, όμως, πάντα σε άλλο αποτέλεσμα από αυτό που, υποθετικά, αποσκοπούσαν».

Πρόκειται, λοιπόν, για ένα παιχνίδι στοχασμού του Κόσμου δίχως τέλος, για ένα ξετύλιγμα δίχως όριο, για μια ζαριά που θα είναι πάντα διαφορετική από την προηγούμενη, έστω και αν είναι ίδια με την επόμενη: «Το παιχνίδι του Κόσμου είναι ακριβώς η συνάρτηση της τύχης και της αναγκαιότητας, αυτών δηλαδή που εμείς οι άνθρωποι ερμηνεύουμε σαν τύχη και αναγκαιότητα... Αυτό που μας εμφανίζεται σαν ο κάλλιστος κόσμος δεν είναι, επίσης, παρά ένας σωρός σκουπιδιών, όπως έλεγε ήδη ο Ηράκλειτος... Ο ανθρωπισμός

³ Τα εισαγωγικά παραπέμπουν στη συνέντευξη του Κ. Αξελού προς τον Γιώργο Πηλιό, η οποία δημοσιεύτηκε στο *Βήμα* στις 16 Ιουνίου 1973. Χρήση της γίνεται με την ευκαιρία της συμπλήρωσης 40 χρόνων από εκείνη την ημερομηνία. Με πλάγια γράμματα αποδίδονται λέξεις και ορισμοί που διατρέχουν τα κείμενα του Κ. Αξελού.

συμβαδίζει με την αυθαίρετη τοποθέτηση του ανθρώπου στο κέντρο του Κόσμου. Έτσι ξαπλώνονται όλες οι ανθρωπιστικές κατακτήσεις και, σύγχρονα, οι απάνθρωπες κτηνωδίες, που έχουν και οι δύο τον ίδιο παρονομαστή: τον παραφουσκωμένο από υπεροψία και φθόνο άνθρωπο.

Μόνο ένα ξεπέρασμα αυτής της θέσης και αυτής της αυτοκατανόησης του ανθρώπου μπορεί να συντελέσει στο άνοιγμα ενός νέου ορίζοντα. Θα ήθελα η ριζική σκέψη, της οποίας είμαι το όργανο, να διασχίσει τον ορίζοντα σαν ένα στοχαστικό μετέωρο –ανάμεσα στη γη και στον ουρανό– προβληματίζοντας όλα τα επίπεδα πλανητικά και πλάνα, ομολογώντας το παιχνίδι της πλάνης που δεν αναφέρεται σε καμία αλήθεια, σε κανένα απόλυτο... Συμπαρασύρει όλη την οικουμένη –τον πλάνητα αστέρα– χωρίς αυτός να ξέρει πού πηγαίνει και γιατί». Κοντολογίς, ο Κώστας Αξελός έθεσε τέτοιο παρόν εντός του παιχνιδιού του Κόσμου του μέλλοντός μας.

Λίγα χρόνια μετά την άφιξή του στη Γαλλία, του είχε ζητηθεί από γαλλικό περιοδικό ένα περιορισμένο σε έκταση κείμενο για την Ελλάδα. Το κείμενο εκείνο κυκλοφόρησε το 2010 από τις εκδόσεις Νεφέλη με τίτλο *Η μοίρα της σύγχρονης Ελλάδας* και προκάλεσε αναγνωστικό ενδιαφέρον. Πολύ νωρίτερα (*Βήμα*, 16.6.1973), είχε διατυπώσει την άποψή του για τον τόπο της γέννησής του, η οποία πέρασε αυτολεξεί σχεδόν στο κείμενό του: «Η σύγχρονη Ελλάδα είναι ένα ανοικτό πρόβλημα, του οποίου τα παράθυρα και οι πόρτες είναι κλειστές... Ένας περιέργος μύθος κυκλοφορεί ακόμη υπόγεια και πάλλεται στην ατμόσφαιρα του γαλάζιου κενού. Η Ελλάδα και οι Έλληνες δεν έχουν σκέψη. Μήπως δεν τη χρειάζονται; Δεν πρόκειται για συμπέρασμα. Απλουστάτα, η νεότερη Ελλάδα δεν φαίνεται να έχει ανάγκη από

σκέψη. Ίσως... να μπορούμε να πούμε πως η νεότερη Ελλάδα είναι ένα ιστορικό λάθος... Ορισμένοι Έλληνες ξεφεύγουν από τα στενά πλαίσια της Ελλάδας και συνδέονται με την Ευρώπη και με την οικουμενική Σκέψη, Ποίηση και Τέχνη. Στα τριάντα περίπου χρόνια που λείπω, έκανα αρκετά συχνά μερικά καλοκαιρινά ταξίδια στην Ελλάδα. Δεν συνάντησα, όμως, πουθενά ένα αιματηρό ενδιαφέρον για τη δουλειά της σκέψης. Η σύγχρονη Ελλάδα φαίνεται να την αγνοεί. Ζει βυθισμένη μόνο σε μια αμεσότητα. Από εκεί προέρχονται επίσης και τα δεινά της». Ο Κώστας Αξελός έθεσε τέτοιο παρόν εντός του παιχνιδιού του κόσμου του ελληνικού μέλλοντός μας.

Ο Φίλιππος Δ. Δρακονταειδής είναι συγγραφέας.

Η φιλοσοφία της θρησκείας του

του Μάριου Μπέγζου

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΗ ΕΠΙΣΗΜΕΙΩΣΗ: Τα παραθέματα του Κ. Αξελού συντομογραφούνται ως εξής: ΠΚ: *Το Παιχνίδι του κόσμου* - ΑΣ: *Ανοικτή συστηματική*, Εστία, Αθήνα 1989 - ΜΕ: *Μεταμορφώσεις*, Εστία 1998 - ΟΚ: *Ορίζοντες του κόσμου*, Δωδώνη, Αθήνα 1978 - ΠΗ: *Pour une éthique problématique [Για μια προβληματική ηθική]*, Éd. de Minuit, Παρίσι 1972. Βασικό βοήθημα: Μ. Π. Μπέγζος, *Κώστας Αξελός – Το άνοιγμα της σκέψης*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2002, εξαντλημένο από καιρό που ετοιμάζεται να επανακυκλοφορήσει. Πρβλ. την τελευταία συνέντευξή του στον Γιώργο Δουατζή *Το σπασμένο παιχνίδι – Η τελευταία συνέντευξη του Κώστα Αξελού*, επίμετρο Μάριου Π. Μπέγζου, Καπόν, Αθήνα 2011.

Ο Κώστας Αξελός δεν υπήρξε θεολόγος, ούτε κυριολεκτικά ούτε μεταφορικά. Ήταν συνειδητά «αντι-θεολόγος» με την ιδεολογική φόρτιση του όρου «θεολογία» σε κλασικά μαρξιστικά συμφραζόμενα. Δεν ασχολήθηκε με θεολογικά ζητήματα συστηματικά. Περιστασιακά μόνο απαντώνται αναφορές στη θρησκεία από τη δική του φιλοσοφική σκοπιά.

Στο αξελικό έργο έχουμε φιλοσοφία της θρησκείας σπερματικά και αποσπασματικά μόνο. Δεν υπάρχει θεολογία παρά μόνο φιλοσοφική ηθική με θεολογικές παραπομπές, που διακρίνονται για το κριτικό τους πνεύμα και την πρωτοτυπία της σύλληψής τους.

Η θρησκεία «αποκρύπτει και αποκαλύπτει το παιχνίδι της» (ΠΚ 19). «Μέσα στο τελετουργικό παιχνίδι (jeu culturel) το παιχνίδι αποβαίνει ιερό (sacre) και το ιερό παίζεται» (ΠΚ 19), προσθέτοντας ότι «η θρησκεία είναι ήδη μια αλλοτρίωση της πίστης» (ΠΚ 20).

Σχεδόν αφοριστικά αποφαίνεται ο φιλόσοφός μας: «Αυτό που έχει σημασία δεν είναι η θρησκεία αλλά το πρόβλημα του ιερού. Ο ήχος και η σιωπή, το φως κι η σκιά των όντων είναι σημαντικότερα από την ποίηση και την τέχνη. Ό,τι μετρά δεν είναι η πολιτική αλλά η ιστορική μοίρα –ή το μεταϊστορικό παιχνίδι- των ανθρώπων. Πιο σημαντικός είναι ο σκεπτόμενος λόγος παρά η φιλοσοφία» (ΠΚ 43). Τελικά «η βία είναι το αποσυναρμολογημένο ελατήριο των μεγάλων εξουσιών» (ΠΚ 43).

Ακόμη «ο Θεός έχοντας γίνει Άνθρωπος θα θανατωθεί από τους ανθρώπους» (ΟΚ 129). Σήμερα πια «οι άνθρωποι, ξεθεωμένοι από την αναμονή μιας νέας θρησκείας, μιας νέας ηθικής, ενός νέου δικαίου, αποζητούν τον κόλπο της μάνας τους: Τον αναζητούν στη μητέρα μας την Εκκλησία – που έχει γίνει οικουμενική και τουριστική» (ΠΗ 29). Ωστόσο «η θέση των θεών που ήσαν οι κατεξοχίν παίκτες τώρα έχει καταληφθεί από τον εκτοπισμένο άνθρωπο» (ΠΗ 79).

Πάντοτε ανοικτή παραμένει η θεολογία του Κώστα Αξελού. «Η φιλοσοφία διατηρεί επίσης μια παράξενη σχέση μ' αυτό που καλείται θρησκεία και που δεν είναι αιώνιος αστερισμός. Μια εμπειρία του θείου και μια λατρεία (...) προηγούνται της φιλοσοφίας, κι όταν ακόμη η φιλοσοφία πιστεύει ότι ανεξαρτητοποιείται απ' αυτές, δεν καταφέρνει να απελευθερωθεί πλήρως» (ΠΗ 45).

Από αυτό δεν συνάγεται καμιά δήθεν φιλοσοφική δικαίωση της θρησκείας. Αντιθέτως μάλιστα αναδύεται μια αμείλικτη, όσο και συ-

νεπής, στοχαστική κριτική της θεολογίας, της θετικής (θεισμός) και της αρνητικής (αθεισμός).

«Όπως ο θεισμός ή ο ντεισμός, έτσι και ο πανθεισμός και ο αθεισμός δεν είναι πια ικανοί να κάνουν τον θεό να επιστρέψει, να τον οικουμενικοποιήσουν ή να τον αρνηθούν σαν κάτι που θα μπορούσε να υπάρχει. Ο Θεός έχει αποσυρθεί (...) σκοτώθηκε από τον άνθρωπο. Η απόσυρση και ο φόνος του προσδιορίζουν ακόμη τη μνήμη μας ν' αντικαθιστούμε επίσης τη θεότητα με την ανθρωπότητα» (ΠΗ 182).

Και συνεχίζει: «Από τον Ντεκάρτ έως τον Χάιντεγκερ (αυτού συμπεριλαμβανομένου), ο ζωντανός ή νεκρός θεός δεν παύει να υπερίπταται – ακόμη και για εκείνους που τον αναιρούν ή τον αρνούνται. Αυτό δεν αφορά μόνο τη φιλοσοφία αλλά εξίσου την τέχνη και την ποίηση» (ΠΗ 183).

Η προβληματική ερώτηση περί του Θεού, η οποία στη θρησκευοφιλοσοφική ορολογία τιτλοφορείται «αποφατισμός», ταιριάζει στην αξελική θεολογία: «Όλες σχεδόν οι σκέψεις αναφέρονται στον θεό, ορισμένες τον αρνούνται, και του προτείνουν, χωρίς να το καλοξέρουν, λαϊκά υποκατάστατα· εξαιρετικά σπάνιες είναι οι σκέψεις που δεν αρνούνται τον θεό περισσότερο απ' όσο δεν τον παραδέχονται, αλλά τον προσεγγίζουν σαν ένα πρόβλημα, σαν μια μείζονα ερώτηση που έχει τεθεί στην ανθρωπότητα, η οποία, ελλείψει παρόντος ή απόντος θεού, ζει με τις εκκοσμικευμένες, εκλαϊκισμένες δυνάμεις της: Τα ιερά και όσια δικαιώματα του ανθρώπου, που πάντοτε διακηρύσσονται και ποτέ δεν γίνονται σεβαστά στο ακέραιο, είναι ένα τέτοιο υποκατάστατο» (ΠΗ 211).

Κορωνίδα και κατακλείδα της αξελικής φιλοσοφίας της θρησκείας θα μπορούσε να θεωρηθεί η αποφθεγματική ρήση του: «Οι θεοί και ο θεός είναι όπως ο ορίζοντας: Απομακρύνονται, όταν προσπαθούμε να τους πλησιάσουμε» (ΑΣ 65).

Ο Μάριος Μπέγζος είναι καθηγητής Συγκριτικής Φιλοσοφίας της Θρησκείας & κοσμήτορας της Θεολογικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών.

Ερωτήματα

του Ζαν-Μισέλ Παλιμέ

Μετάφραση: Θανάσης Γιαλκέτογ

Ο Κώστας Αξελός παραγνωρισμένος; Αναμφίβολα όχι. Γιατί το έργο του δεν έπαψε, εδώ και περίπου είκοσι πέντε χρόνια, να υποκινεί πάθη και πολεμικές, όπως και η διαδρομή του. Κομμουνιστής μαχητής στη νεότητά του, στην Αθήνα, όπου καταδικάστηκε σε θάνατο, εμφανίζεται σαν πέτρινη σφίγγα στο σταυροδρόμι όπου με υπερβολική τόλμη τοποθετήθηκε. Μπροστά του, σαν συγκλίνοντες δρόμοι, διασταυρώνονται προβληματικές: εκείνες του Μαρξ, του Χάιντεγκερ, του Φρόντ, του Νίτσε, του Ηράκλειτου και του Ρεμπώ. Αυτός είναι εκεί, αιγιματικός, αναπτύσσοντας τις φιλοσοφικές του τριλογίες, τα παιχνίδια του, τα ερωτήματά του, τις περιπλανήσεις του. Σοφός και τρελός, παιδί και ενήλικος, φιλικός και καυστικός, τόσο καυτός όσο το χιόνι.

Μόλις ανοίξουμε ένα από τα βιβλία του, αυτό μας παρασύρει σε μια δίνη ερωτημάτων, όπως ο άνεμος παρασύρει ένα μαραμένο φύλλο. Θα θέλαμε να σταματήσουμε, να φύγουμε, να αποφύγουμε αυτά τα ερωτήματα, αλλά τα ξαναβρίσκουμε αδιάκοπα, όταν αναρωτιόμαστε για τον μαρξισμό, την ποίηση, τη νεωτερικότητα, τον θάνατο ή την αιωνιότητα.

Και αυτό μέσα από δέκα βιβλία που σίγουρα δεν έχουν αρκετά μελετηθεί: *Ο Ηράκλειτος και η φιλοσοφία*, *Ο Μαρξ στοχαστής της τεχνικής*, *Προς την πλανητική σκέψη*, *Συμβολή στη λογική*, *Το παιχνίδι του κόσμου*, *Για μια προβληματική ηθική*, *Επιχειρήματα μιας έρευνας*, *Ορίζοντες του κόσμου* και, τέλος, αυτά τα *Προβλήματα του διακυβέματος*, που θα εκδοθούν από τις εκδόσεις Minuit στη σειρά Arguments, την οποία δημιούργησε και διευθύνει και η οποία είναι κληρονόμος μιας εξίσου γνωστής περιοδικής επιθεώρησης. Σε αυτό το έργο, ακόμη περισσότερο από όσο στα άλλα, ο Αξελός εμφανίζεται ως ένας από τους τελευταίους εκπροσώπους ακρίβειας της σκέψης, απαιτητικότητας και βάθους, που έχουν γίνει σπάνια σήμερα. Σίγουρα διαφεύγει από όλους τους συρμούς, όλες τις σχολές, όλα τα συστήματα. Μαρξιστής, κληρονόμος του Ηράκλειτου και του Χάιντεγκερ, προχωράει σε μίαν έρμη, θέτοντας ερωτήματα με τα οποία λίγοι τολμούν ακόμη να αναμετρούνται.

Η γλώσσα του, πυκνή, ποιητική, ιλιγγιώδης, είναι προσανατολισμένη προς μια μοναδική σκέψη, την οποία ανευρίσκει και αναδιοργανώνει σε κάθε του βιβλίο: Τη σκέψη του παιχνιδιού του κόσμου μέσα στο οποίο έχουν εγκλωβιστεί για πάντα οι ζωές μας, οι ιδέες μας, οι αξίες μας, τα ψέματά μας, οι ελπίδες μας, οι αυταπάτες μας. Παιχνίδι του ανθρώπου, του είναι, της γλώσσας, της ζωής και του θανάτου, που ενώνει τον Ηράκλειτο και τον Νίτσε, αλλά με μίαν αίσθηση της αστειότητας άξια των μυθιστορηματικών ηρώων του Ντοστογιέφσκι. Η βιτριολική του πνευματική διαύγεια τον κάνει να αντιλαμβάνεται τη νεωτερικότητα, τις θεωρίες της, τα είδωλά της με μια χλομή σαφήνεια. Από αυτό το θέαμα φαίνεται να αντλεί μίαν ορισμένη παρηγοριά. Γιατί στον Αξελό κανείς δεν κερδίζει. Ούτε και ο θάνατος.

Ο Αξελός είναι απών από τη φωτισμένη σκηνή της φιλοσοφικής προχειρότητας. Το εικονοκλαστικό του χαμόγελο δεν αφήνει τίποτα άθικτο. Απόλυτα περιθωριακός, ίσως στο εξωτερικό μπορεί να γίνει καλύτερα κατανοητός. Το να τον διαβάζουμε ισοδυναμεί με το να ανακαλύπτουμε ξανά τον ανησυχητικό χαρακτήρα όλων των πραγμάτων, με το να επανερχόμαστε, ίσως, προς την ουσία της φιλοσοφίας. Είναι σίγουρα ένας από τους σπάνιους συγγραφείς των οποίων τα βιβλία δεν σου επιτρέπουν να τα συνοψίσεις. Τι μας λέει σε αυτά τα *Προβλήματα του διακυβέματος*; Θέτει μόνον ερωτήματα, μας ρωτάει και αναρωτιέται και ο ίδιος για τις σχέσεις ανάμεσα στις ζωές μας και στο παιχνίδι του κόσμου. Για την αδυναμία να κερδίσουμε και να μην παίζουμε, για τη σχέση της επιστήμης και της σκέψης, την πνευματική διαύγεια και την τρέλα του Χέλντερλιν, για το παράξενο του γεγονότος να κατοικούμε ποιητικά πάνω στη γη και να πεθαίνουμε μια μέρα.

Ο τρόπος γραφής του μας κάνει να σκεφτόμαστε τα τσίρκα του Σαγκάλ, τους ανεμοστρόβιλους του Βαν Γκογκ. Γιατί αυτό το αιγιματικό στοιχείο που υπάρχει στη σκέψη του είναι το ότι δεν υπάρχει σε αυτήν ούτε αληθινή είσοδος ούτε αληθινή έξοδος. Το παιχνίδι είναι εκεί για πάντα. Θα είναι ακόμη εκεί και μετά από μας. Καμία λύτρωση, καμία σωτηρία, καμία απόλυτη γνώση εγγεληνού τύπου. Ο Μαρξ ανήγγειλε το τέλος της Ιστορίας, ο Νίτσε τον θάνατο του Θεού, ο Χάιντεγκερ εκείνον της μεταφυσικής. Αλλά η ιστορία, όπως και το πτώμα του Θεού, έχουν πιαστεί στην ίδια περιδίνηση. Ο θάνατος της φιλοσοφίας γίνεται θέμα για φιλοσοφική φλυαρία. Σε έναν κόσμο κορεσμένο από απαντήσεις, ο Αξελός δεν θέτει παρά μόνον ερωτήματα. Δεν θέλει ούτε και να είναι ο «τελευταίος των φιλοσόφων», γιατί αυτή, λέει, είναι μια μορφή που επαναλαμβάνεται.

Το δικό του αίτημα και ο ριζοσπαστισμός του είναι εκεί για να σχεδιάσουν νέους ορίζοντες του κόσμου και για να αποκαλύψουν την απουσία σκέψης. Τα κάποια μικρά συστήματα που κατασκευάζουν ορισμένοι κάθε φθινόπωρο, με βάση τα μεγαλοπρεπή ερείπια των ιδεολογιών και των φιλοσόφων του παρελθόντος, δεν τον ενδιαφέρουν και πολύ.

Έτσι, είναι ο άνθρωπος της μεγάλης μοναξιάς και της μεγάλης ελευθερίας. Το να τον διαβάζουμε, να μαθαίνουμε να τον ακούμε είναι ταυτόχρονα μια μαιευτική και μια θεραπευτική αγωγή. Ούτε αισιόδοξος ούτε απαισιόδοξος, στην καρδιά των πραγμάτων και του κόσμου, αυτός ο λύκος της φιλοσοφικής στέπας, η οποία τον τελευταίο καιρό μοιάζει με έρημο, οικοδομεί ένα έργο τόσο λαβυρινθώδες όσο και το παλάτι του βασιλιά Μίνωα, κατασκευάζει ένα παιχνίδι που έχει την απεραντοσύνη της ζωής, το βάθος και την ομορφιά της τραγωδίας.

Ο Γάλλος φιλόσοφος και ιστορικός της Τέχνης Ζαν-Μισέλ Παλμιέ (1944-1998) ήταν καθηγητής Αισθητικής στο Πανεπιστήμιο της Σορβόνης. Το άρθρο του αυτό δημοσιεύτηκε το 1980 στο περιοδικό *Nouvelles Littéraires*.

Στη δοκιμασία του σκέπτεσθαι

της Servanne Jollivet

Ο Κώστας Αξελός δεν μας παρέχει ούτε θεωρία ούτε μεταφυσική ούτε φιλοσοφικό σύστημα. Δεν μας δίνει ούτε έτοιμες ερμηνείες ούτε οριστικές απαντήσεις, πολύ λιγότερο λύσεις – κάτι που θεωρητικά θα ήταν πολύ χρήσιμο σε καιρούς κρίσης. Αυτό που μας προτείνει είναι να μείνουμε στη δοκιμασία, να κρατηθούμε στην ίδια τη διερώτηση.

Ας αρχίσουμε λοιπόν, μας λέει ο Αξελός, από το να παραδεχτούμε πως δεν γνωρίζουμε τίποτα, ή πολύ λίγα. Πρόσκληση η οποία είναι το λιγότερο ανεπίκαιρη σε μια εποχή όπου η υπερτίμηση της γνώσης, η υπερτροφία των επιστημών και των τεχνικών μάς δίνουν την ψευδαίσθηση ότι η πραγματικότητα έχει εξηγηθεί απ' όλες της τις απόψεις κι έχουν διατρηθεί όλα της τα μυστήρια. Σε μια εποχή όπου η σκέψη γίνεται «υπολογιστική», τεχνική, μειωμένη στο να είναι μόνο ένας τροχός της αμάξης κι ένα σύστημα όλο και πιο πολύπλοκο.

Ενάντια στο μονοσήμαντο της αντιπροσωπευτικής σκέψης απαιτείται λοιπόν μια άλλη σκέψη που μπορεί μόνο να μένει μετέωρη και ατελής. Το ζητούμενο δεν είναι να υποτάξουμε την πραγματικότητα σε εξηγητικά σχήματα, σε υπάρχουσες έτοιμες κατηγορίες, ούτε να μας αποδώσουμε εξηγήσεις. Ας μην αναζητούμε ούτε τελεολο-

γία ούτε εσχατολογία ούτε φιλοσοφία της ιστορίας· πρέπει να μείνουμε αποφασισμένοι σε αυτό που μας είναι έμφυτο, χωρίς δυνατότητα απολύτρωσης, χωρίς εξιλασμό. Ο ίδιος ο φιλόσοφος μας λέει με τα δικά του λόγια ότι η σκέψη την οποία προσπαθεί να ξεδιπλώσει «δεν ξεκινάει από κάποιο είναι, από κάποια αρχή, από κάποια ιδέα, κάποιο νόημα, θεμέλιο, παραδοχή ή θεία φώτιση». Δεν υπάρχει προσδιορισμένη αρχή, ξεκίνημα, παρά μόνο μια ανοιχτή διαδρομή, πόσο μάλλον που δεν υπάρχει τέλος.

Προσλαμβάνοντας αυτό τον αναλλοίωτα ανοιχτό και πολυδιάστατο χαρακτήρα μέσα στον κόσμο, η σκέψη αυτή λοιπόν δεν μπορεί παρά να χαίνει ελλειπτική, αποσπασματική, αφοριστική, αναπτυσσόμενη με τον τρόπο του «ελαττώματος», του «χάσματος» –«αποσπάσματα μιας προσέγγισης»– που δέχεται, γιατί διερωτάται. Σε διάλογο με τον κόσμο, «ο οποίος δεν περιλαμβάνει κάποιο συμπέρασμα», απαντά επομένως η ριζοσπαστικότητα μιας διερώτησης που, σε κάθε βήμα, δεν φοβάται να έρθει αντιμέτωπη με την ίδια την αδυναμία της. Σημαίνει να δεχτεί να παραχωρήσει θέση στον εκπληκτικά ανοιχτό χώρο μιας διερώτησης που παίρνει μέρος στο παιχνίδι χωρίς ποτέ να δοκιμάζει να το υποτάξει. Είναι, επίσης, και μια πρόσκληση να ξαναβρούμε μια σχετική ταπεινότητα στη σκέψη, να έρθουμε αντιμέτωποι με αυτό που παραμένει φευγαλέο, κι έτσι να δοκιμάσουμε τα ίδια μας τα όρια.

Δεν υπάρχει κάτι το συστηματικό που να παραμένει «ανοιχτό», δεν υπάρχει ηθική που να μένει «προβληματική». Εάν υπάρχουν «απαντήσεις», αυτές είναι αινιγματικές και μοιάζουν περισσότερο με ρωγμές και προσβάσεις. Η σκέψη δεν έχει τίποτε το γραμμικό, ούτε το συνεχές, αλλά προσφέρεται ως «περιπλάνηση» «χωρίς προορισμό». Το να μείνουμε στο παιχνίδι σημαίνει να αποδεχτούμε ότι

η απάντηση παραμένει ένα αίνιγμα, ότι η διερώτηση παραμένει ανοιχτή. Σημαίνει να μπορούμε σε μια σχέση ανταπόκρισης, επικοινωνίας.

Αυτό που θέλει να μας πει ο Αξελός είναι ότι έτσι όπως δεν πρέπει να υποχωρήσουμε στην ψευδαίσθηση της δεξιοτεχνίας –μιας παντοδυναμίας στον κόσμο, έτσι όπως την υπονοεί η τεχνική ιδεολογία–, έτσι δεν είμαστε και καταδικασμένοι να την υποστούμε παθητικά. Είμαστε πάντα ενδιαφερόμενοι και μετέχοντες στο ξεδίπλωμα του κόσμου, έτσι όπως μας παρουσιάζεται. Ενάντια στην τάση της εποχής μας –που αναζητεί τη δεξιοτεχνία, την ασφάλεια, τη σιγουριά– ο Αξελός μάς προσκαλεί σε έναν νέο «προσανατολισμό-διαλογισμό, ποιητικό και ενεργητικό». Ένας νέος προσανατολισμός που προϋποθέτει πάνω απ' όλα να αλλάξουμε βλέμμα, να αποδεχτούμε την παράδοση, να σταματήσουμε να είμαστε υπό τον ζυγό της δεξιοτεχνίας, του κατορθώματος.

Κατά βάθος, ο φιλόσοφος και το έργο του μας καλούν να μεταμορφωθούμε εμείς οι ίδιοι, να αλλάξουμε το βλέμμα μας, τον τρόπο ζωής και εμπειρίας μας, να διαμορφώσουμε «μιαν άλλη σχέση με τα πράγματα, με τον εαυτό μας, με τους άλλους», όπως γράφει. Είναι αυτό που ο ίδιος, κάνοντας αναφορά στην ελληνική λέξη «φιλία», ονομάζει στα γαλλικά *amicalité* (φιλικότητα): Αυτό που ενώνει το ένα άτομο με το άλλο, ως κοινωνούς του ίδιου ανοίγματος και πέρα από κάθε κοινωνικό σύνδεσμο. Το να αναγνωρίσουμε ότι στεκόμαστε μπροστά στο ίδιο αίνιγμα, σημαίνει να πραγματώσουμε έναν κόσμο κοινό. Όχι αντιμέτωποι ή πρόσωπο με πρόσωπο –εμείς απέναντι στα πράγματα, στον εαυτό μας, στους άλλους– αλλά υποδεχόμενοι, και αφήνοντάς του χώρο, αυτό που συμβαίνει, που επέρχεται ανάμεσά μας,

μεταξύ μας. Αποκηρύσσοντας την εργαλειοποίηση, την κυριαρχία ή την καθοδήγηση· και πραγματώνοντας μια αληθινή συνάντηση.

Σίγουρα ο δρόμος αυτός είναι τολμηρός και όχι από τους ευκολότερους. Στην εποχή μας, ίσως έχουμε περισσότερο ανάγκη μια τέτοια σκέψη, αυτήν του Κώστα Αξελού: Μια διάνοψη η οποία, ούσα πάντα η ίδια ελεύθερη, μας δίνει τον οπλισμό για να κρατηθούμε και να αισθανθούμε ελεύθεροι να σκεφτούμε εναντίον της εποχής μας. Η σκέψη του μας μιλάει με αυτή την έννοια για το μέλλον, είναι μια σκέψη που την έχουμε μπροστά μας και που θα την έχουμε ολοένα και περισσότερο ανάγκη.

Η Servanne Jollivet είναι διδάκτωρ Φιλοσοφίας, ερευνήτρια στο CNRS, πρώην μέλος της Γαλλικής Σχολής Αθηνών.

Κορνήλιος Καστοριάδης



Ο στοχαστής της αυτονομίας

Η βαρβαρότητα της πνευματικής παρακμής

του Ανδρέα Ανδριανόπουλου

Σε μια χώρα που χάνεται, σε μια Ελλάδα που καταρρέει, αποτελεί πάντα χαραμάδα ελπίδας η αναφορά σε λαμπερές προσωπικότητες που πάσχισαν να ταραξουν το τέλμα και να μας ξυπνήσουν από τον λήθαργο. Σπάνια συμφωνούσα είτε με την κοινωνική ανάλυση του Καστοριάδη είτε με τις αντιλήψεις του για το αύριο μιας δικαιότερης οικονομίας. Πίστευε σε μια κοινωνία δικαιοσύνης, που θα προέκυπτε από την ανατροπή των καπιταλιστικών οικονομικών σχέσεων.

Είμαι πεπεισμένος για την ηθική ανωτερότητα της οικονομίας της αγοράς. Ουδέποτε, όμως, αμφισβήτησα τη δυναμική της διεξοδικής του σκέψης ούτε, βέβαια, και τη γνησιότητα ή και τον αλτρουισμό των πνευματικών του αναζητήσεων.

Ο Καστοριάδης δεν χάιδευε αυτιά. Έλεγε τα πράγματα με το όνομά τους και καυτηρίαζε την υποκρισία και τη συμπεριφορά του βολέματος και της εκ του ασφαλούς δήθεν επαναστατικότητας.

Δεν θα ξεχάσω τη δήλωσή του ότι: «Ο κάθε λαός είναι υπεύθυνος για την ιστορία του, υπεύθυνος και για την κατάσταση στην οποία βρίσκεται». Ακόμη κι αν ήταν διαφορετικοί από τους δικούς μου, οι δρόμοι, που με πάθος υποστήριζε πως έπρεπε να ακολουθηθούν, ήταν πάντοτε πορείες κόπων και σκληρής δουλειάς. Γι' αυτό και δεν υπήρ-

ξε ποτέ συμπαθής στην ντόπια δογματική Αριστερά της ραστώνης και της οικοδόμησης μιας γιαλαντζί δίκαιης σοσιαλιστικής κοινωνίας.

Ο μεγαλύτερος εχθρός για τον Καστοριάδη ήταν η βαρβαρότητα. Απεχθανόταν το μίσος και τη βία. «Αιχμάλωτοι πολέμου» που βγαίνουν με δηλώσεις στο Διαδίκτυο και χρησιμοποιούν στα κείμενά τους τοιτάτα αμερικανικών τηλεοπτικών σειρών δεύτερης διαλογής, θα αποτελούσαν γι' αυτόν το απόλυτο τίποτα. Πίστευε ακράδαντα στην ευθύνη του ατόμου για τις πράξεις και τις συνέπειές τους. Λαοί που αισθάνονταν ανεύθυνοι γι' αυτά που τους συμβαίνουν, αποτελούσαν γι' αυτόν «νήπια». Δίχως αυτονομία, αυτοσυνείδηση και έλεγχο ενεργειών, συνέβαλαν στην οικοδόμηση κοινωνιών απροσάρμοστων, με μηδενικό ουσιαστικό πρόσημο.

Η Ελλάδα, ως συνειδητοποιημένη δημοκρατία, είχε κλείσει για τον Καστοριάδη τον κύκλο της πριν από τους ελληνιστικούς χρόνους. Από την εποχή του Αλεξάνδρου και δώθε, ο λαός κινείται σε έναν ανεμοστρόβιλο παθών, αυταρχισμού κι αντιφάσεων. Η κριτική του ματιά για την πορεία της ιστορίας και την έλλειψη μεγαλειωδών στιγμών ανακατατάξεων με τη συνειδητή συμμετοχή των πολιτών (δεν υπήρξε λ.χ. στην Ελλάδα Διαφωτισμός, Μεταρρύθμιση και οι Κοινωνικές Επανάστασεις του 18ου αιώνα) δεν θα ενοχλούσαν κάποιες περισσότερο φιλελεύθερες θεωρήσεις της ελληνικής μετεξέλιξης μέσα στον χρόνο.

Ο Καστοριάδης δεν υπάρχει πλέον. Έχουμε, όμως, σήμερα ως λαός και κοινωνία τόσο μεγάλη ανάγκη από φρέσκα πνευματικά σκιρτήματα καινούργιων Καστοριάδηδων... Έτσι μπορούμε να ξεφύγουμε από τη βαρβαρότητα της πανίσχυρης ανοησίας.

Ο Ανδρέας Ανδριανόπουλος είναι οικονομολόγος, πρώην υπουργός.

Όταν σου λείπει κάποιος ψάχνεις να τον βρεις

του Αλέκου Αλαβάνου

Μερικές φορές, ενώ βρίσκεσαι ανάμεσα σε αρκετό κόσμο – μια οικογενειακή συγκέντρωση, μια μεγάλη παρέα, μια διαδήλωση–, κυριαρχείσαι από μια αίσθηση απουσίας και μοναχικότητας. Κάποιοι λείπουν. Όχι μόνο με την έννοια της φυσικής παρουσίας, αλλά με αυτά που είναι πέρα από αυτήν: Την ικανότητα του απόντα να πυροδοτεί τον διάλογο, να ανοίγει παράθυρα σε κλειστούς τοίχους, να καρποφορεί ιδέες, να μαγεύει ένα άγονο πνευματικό τοπίο και να το κάνει καταπράσινο και πολύχρωμο.

Αυτή η απουσία αποτελεί πια ένα κεντρικό χαρακτηριστικό στον χώρο της πολιτικής στην Ελλάδα της κρίσης. Οι τηλεοπτικές οθόνες είναι γεμάτες από καθηγητές πανεπιστημίου, κομματικά στελέχη παντογνώστες, έτοιμους να στηρίξουν επιστημονικά και με σοβαροφάνεια τον πιο ασήμαντο κομματικό ελιγμό.

Λείπουν πολλοί – αν και υπάρχουν και αξιολογότερες παρουσίες, χωρίς όμως μεγάλο ακροατήριο, εξορισμένες στα αγωνιώδη ατομικά γραπτά τους ή σε διαδικτυακές ιστοσελίδες. Ένας από τους μεγάλους απόντες είναι ο Κορνήλιος Καστοριάδης. Γιατί;

Σε μια κατάσταση που από όλες τις πλευρές γίνεται προσπάθεια η εξέλιξη στην Ελλάδα να περιοριστεί μέσα στις καθορισμένες συ-

ντεταγμένες του ευρωπαϊκού πλαισίου, είναι αναγκαίες, όχι μόνο για τον προβληματισμό μας αλλά και για το ηθικό μας, οι εικονοκλαστικές και προωθημένες αντιλήψεις του για την ικανότητα της ανθρώπινης κοινωνίας για «δημιουργία», όχι εξωπραγματική, αλλά χωρίς προκαθορισμούς και όρια, ελεύθερη να διαλύσει τα πλαίσια που τη δεσμεύουν, να οδηγήσει στο εντελώς καινοτομικό.

Σε μια εποχή που οι επί μέρους αγώνες συνεχώς επιβεβαιώνουν την αναποτελεσματικότητά τους, που η παθητικότητα, η μοιρολατρία και η αποδοχή της ήττας αγκαλιάζουν όλο και περισσότερους, μέσα στις σελίδες του Καστοριάδη υπάρχουν όλοι οι σπόροι που περιμένουν τη βροχή για να βλαστήσουν. Οι σπόροι για την «αυτονομία» των κοινωνιών, για τη συμμετοχή των πολιτών, για την ικανότητα να φτιάξουν αυτές οι ίδιες τους θεσμούς τους, για τη σημασία των αμεσοδημοκρατικών διαδικασιών, τις οποίες συναντήσαμε ευκαιριακά στις πλατείες.

Σε έναν κομματικό ανταγωνισμό για το ποιος έχει την καλύτερη συνταγή και τον πιο μάγκα διαπραγματευτή για την αύξηση του ΑΕΠ ή την ανταγωνιστικότητα, οι απόψεις του Ελληνογάλλου φιλόσοφου στο πλαίσιο της «φαντασιακής δόμησης» των κοινωνιών –κριτικές τόσο στις καπιταλιστικές όσο και στις τυπικές μαρξιστικές αντιλήψεις, για την πρόοδο ως μονοσήμαντα εξαρτημένη από οικονομικά και τεχνικά μεγέθη– ανοίγουν ένα ευρύτατο πεδίο δράσεων στην κουλτούρα, την παιδεία, τους κώδικες συμπεριφοράς, τις αξίες, χωρίς τα οποία είναι αδύνατο να υπάρξει μια εναλλακτική απελευθερωτική επιλογή.

Όταν σήμερα οι πολίτες χάνουν κάθε βεβαιότητα, διαλύονται ψυχολογικά, αποδεσμεύουν πρωτόγονες κι ανεπεξέργαστες δυνάμεις, αναζητούν εξιλαστήρια θύματα, κυριαρχούνται από τον φθόνο,

ΟΤΑΝ ΣΟΥ ΛΕΙΠΕΙ ΚΑΠΟΙΟΣ ΦΑΧΝΕΙΣ ΝΑ ΤΟΝ ΒΡΕΙΣ

εγκυμονούν το αυγό του φιδιού, η άποψη του Καστοριάδη ότι μια αυτόνομη πολιτεία μπορεί να στηριχθεί μόνο σε αυτόνομους πολίτες, στην ικανότητά τους να θέτουν ερωτήματα για τον εαυτό τους, να κατανοούν τα κίνητρά τους, να αποκτούν σχέσεις με τους άλλους, όπως και η μόνιμη σύνδεση των πολιτικών του προβληματισμών με την ψυχανάλυση, είναι ένας δρόμος που μας υποδεικνύεται επειγόντως στις σημερινές συνθήκες έκτακτης ανάγκης που βρισκόμαστε.

Όταν σου λείπει όμως κάποιος, ψάχνεις να τον βρεις.

Ο Αλέκος Αλαβάνος είναι επικεφαλής του Σχεδίου Β'.

Το θάρρος της ελεύθερης αναζήτησης

του Θανάση Γαλκέτον

Έχουν περάσει 16 χρόνια από τον θάνατο του Κορνήλιου Καστοριάδη, αλλά η κριτική διαύγεια της σκέψης του δεν έχασε τη δύναμή της στο πέρασμα του χρόνου. Όποιος διαβάσει σήμερα τα βιβλία του υποχρεώνεται να αναγνωρίσει ότι υπήρξε ένα από τα πιο θαρραλέα, τα πιο δημιουργικά, τα πιο ελεύθερα και ανεξάρτητα πνεύματα του καιρού του. Στις σελίδες τους βρίσκουμε απορίες, ερωτήματα και απαντήσεις για πολλά από τα προβλήματα που μας απασχολούν ζωηρά και σήμερα, όπως είναι για παράδειγμα η κρίση της πολιτικής αντιπροσώπευσης, το ζήτημα της εξουσίας και της ελευθερίας, η κατάσταση της φιλοσοφίας και των επιστημών, η επικράτηση του γενικευμένου κομφορμισμού, η άνοδος της ασμαντότητας κ.ά.

Σε ένα Λεξικό των Γάλλων διανοούμενων (*Dictionnaire des intellectuels français*, Seuil, Παρίσι 1996) διαβάζουμε για τον Κορνήλιο Καστοριάδη: «Στοχαστής πληθωρικά παραγωγικός, ο Κορνήλιος Καστοριάδης δεν έπαψε να διατηρεί ακέραιη μιαν επαναστατική βούληση, ακόμα και όταν γινόταν ο πιο αυστηρός επικριτής των ολοκληρωτικών παρεκκλίσεων. Όποιο κι αν είναι το πεδίο στο οποίο ασκεί τη διαυγή του κρίση, προσπαθεί να απελευθερώσει τις δυνα-

τόπτες του θεομίζοντος και της φαντασίας από τα βάρη ή από τις λογικές της εξουσίας και του εμπορεύματος στις οποίες είναι προσκολλημένες».

Γεννημένος στην Κωνσταντινούπολη το 1922, σπούδασε Δίκαιο, Οικονομία και Φιλοσοφία στην Αθήνα. Στη διάρκεια του πολέμου στρατεύτηκε στην Αντίσταση και, καθώς ήταν τροτσκοκιστής, αντιτάχθηκε στη θέληση των σταλινικών κομμουνιστών για ηγεμονία. Μετά την Απελευθέρωση θα μεταναστεύσει στη Γαλλία. Εκεί θα συνδεθεί με το τροτσκοκιστικό κίνημα, όπου θα συναντήσει τον Κλοντ Λεφόρ, με τον οποίο θα δημιουργήσουν μια τάση που θα έρθει σε ρήξη με τον τροτσκοκισμό και θα συγκροτήσει το 1948 την οργάνωση «Σοσιαλισμός ή Βαρβαρότητα». Ο Καστοριάδης είναι από τότε ένας από τους κύριους εμπνευστές αυτής της ομάδας, με το ψευδώνυμο Πιερ Σολιέ. Αρχίζει να εργάζεται ως οικονομολόγος στον ΟΟΣΑ, όπου θα παραμείνει μέχρι το 1970.

Στην ομάδα «Σοσιαλισμός ή Βαρβαρότητα» προτείνει μια ανάλυση της Σοβιετικής Ένωσης ως μορφής κρατικού καπιταλισμού, που έχει έρθει βέβαια σε ρήξη με την ατομική ιδιοκτησία, αλλά όχι με τις επικρατούσες μορφές εξουσίας και κυριαρχίας, τις οποίες αντίθετα έχει ενισχύσει. Αναπτύσσοντας μια κριτική του μαρξισμού, βασισμένη στην ανικανότητά του να αναλύσει το ζήτημα της εξουσίας, προτείνει τον αναπροσανατολισμό της επαναστατικής δράσης προς την υπόθεση μιας άλλης δόμησης της εξουσίας.

Δεν αρνείται, όμως, την ιδέα της επαναστατικής οργάνωσης, της οποίας η ομάδα «Σοσιαλισμός ή Βαρβαρότητα» θέλει να είναι η προεικόνιση, μέχρι τη διάλυσή της το 1966. Αυτή η πρωταρχική σημασία που αποδίδεται στο ζήτημα της εξουσίας θα τον οδηγήσει αργότερα να προσεγγίσει τις αναλύσεις της Χάνα Άρεντ, τόσο σε ό,τι

αφορά την κριτική της στον ολοκληρωτισμό όσο και την απαιτητική της αντίληψη περί του ενεργού πολίτη, η οποία σημαδεύεται από την ισχυρή επιρροή του αρχαιοελληνικού μοντέλου και από την εμπειρία των επαναστάσεων της νεότερης εποχής.

Ο Καστοριάδης αναφέρεται σε μια ενεργητική πολιτική της θέσμησης ως κινήματος εναντίον της επαναφομοίωσης από την κατεστημένη εξουσία. Διατυπώνει έτσι ένα ιδεώδες αυτονομίας που ισχύει τόσο για τις κοινωνίες όσο και για το άτομο. Σε ό,τι αφορά το άτομο, η αναζήτηση της αυτονομίας θα πάρει τους δρόμους της ψυχανάλυσης, για την οποία ο Καστοριάδης θα εκδηλώσει αυξανόμενο ενδιαφέρον, σε τέτοιο σημείο ώστε θα γίνει ο ίδιος ψυχαναλυτής το 1973, γύρω από αυτό που συγκροτείται εκείνη την περίοδο με το όνομα «Τέταρτη Ομάδα».

Όσο για την αυτόνομη κοινωνία, αυτή παίρνει την όψη της αυτοθεσιζόμενης κοινωνίας, η οποία θεωρεί ότι βρίσκεται στους αντίποδες όχι μόνο των ολοκληρωτικών καθεστώτων, αλλά και των μορφών ιεραρχίας και ανάθεσης της εξουσίας που λειτουργούν στις καπιταλιστικές κοινωνίες.

Διευθυντής σπουδών, μετά το 1980, στην *École des Hautes Études en Sciences Sociales*, ο Καστοριάδης θα συνεχίσει να αναπτύσσει μια κριτική ανάλυση της κοινωνίας βασιζόμενη σε μιαν επαναστατική κι όχι φιλελεύθερη επιλογή, σε αντίθεση με τις πολυάριθμες κριτικές του ολοκληρωτισμού που θα αποκαταστήσουν τον φιλελευθερισμό. Ειδικά η κριτική του στην κυριαρχία θα στραφεί προς την κατεύθυνση μιας κριτικής στην τεχνοεπιστήμη και στον τρόπο με τον οποίο αυτή μεταμφιέζει τις κοινωνικές επιλογές σε αντικειμενικούς καταναγκασμούς.

Απέναντι σε αυτό το φαινόμενο, θεωρούσε ότι οι δυνατότητες της αυτονομίας υποκινούνταν καλύτερα με την προσφυγή στο φαντασιακό και αφιέρωσε τις προσπάθειές του στην επεξεργασία μιας θετικής θεωρίας της φαντασίας, επανεξετάζοντας γι' αυτό τον σκοπό τη φιλοσοφική παράδοση και ιδιαίτερα το έργο του Αριστοτέλη.

Έδωσε μια αυστηρή και αμφισβητούμενη ανάλυση του εκπνέοντος σοβιετικού κομμουνισμού, με τη μορφή μιας κυριαρχίας της στρατιωτικής εξουσίας, δηλαδή της στρατοκρατίας. Πολιτικός στοχαστής που προέρχεται από τον μαρξισμό, ο Καστοριάδης είναι ένας από εκείνους που συνέβαλαν καλύτερα σε μian ανανέωση της σύγχρονης σκέψης, με μια διανοητική περιέργεια σε συνεχή εγρήγορση, συνοδευόμενη από μια μέριμνα κριτικής επαγρύπνησης που ποτέ δεν αφοπλίστηκε.

Τιμάμε έναν στοχαστή όταν συζητάμε για το έργο του, όταν αναμετριάμαστε κριτικά με το πνευματικό του κληροδότημα, όταν προσπαθούμε να βρούμε και να αναδείξουμε αυτό που παραμένει ζωντανό και ανανεωτικό από τη σκέψη του. Σε αυτό κατατείνουν τα κείμενα αυτού του μικρού αφιερώματος που έγραψαν για την *Εφημερίδα των Συντακτών* γνωστοί μελετητές του έργου του Κορνήλιου Καστοριάδη.

Αυτονομία και δημοκρατία

του Γιώργου Οικονόμου

Το έργο του Κορνήλιου Καστοριάδη διέπεται από την έννοια της αυτονομίας, η οποία σημαίνει την αυτοκυβέρνηση των ανθρώπων. Αυτονομία (Αυτός και Νόμος) σημαίνει πως εγώ ο ίδιος θέτω τον νόμο στον εαυτό μου. Κατ' επέκταση, αυτόνομη κοινωνία είναι αυτή που αυτοκυβερνάται, που έχει θέσει τον εαυτό της ως την αποκλειστική πηγή του νόμου και των αποφάσεων. Αυτό προϋποθέτει πως η ίδια η κοινωνία, με τη θέλησή της και τον αγώνα της, αποφασίζει να αμφισβητήσει την υπάρχουσα θέσμιση και να εγκαθιδρύσει άλλους θεσμούς που επιτρέπουν τη συμμετοχή όλων στη διακυβέρνηση.

Η αυτόνομη κοινωνία, εν αντιθέσει προς την ετερόνομη, δεν υποδουλώνεται στους θεσμούς της, δεν τους θεωρεί άπαξ διά παντός θεσμιμένους, ιερούς και απαραβίαστους. Αυτό συμβαίνει διότι δέχεται ρητώς πως οι θεσμοί είναι δημιουργίες των ανθρώπων και όχι του θεού, της φύσεως ή κάποιων «νόμων της ιστορίας».

Ως εκ τούτου, μια τέτοια κοινωνία δημιουργεί μια κριτική σχέση απέναντι στους θεσμούς και δύναται να τους αμφισβητεί και να τους αλλάζει. Θέτει ερωτήματα και κυρίως το ουσιώδες ερώτημα: Γιατί αυτός ο νόμος και όχι κάποιος άλλος;

Έτσι ξεκινά η αμφισβήτηση, ο πολιτικός και κοινωνικός αγώνας

που σηματοδοτούν την ανάδυση του προτάγματος της αυτονομίας, δηλαδή της επιθυμίας και ταυτοχρόνως της δράσης για ελευθερία και ισότητα, για συμμετοχή στις αποφάσεις και στη θέσπιση των νόμων. Η αυτόνομη κοινωνία δεν αυτοορίζεται στατικώς και απολύτως, δεν θεωρεί πως απέκτησε δίκαιους νόμους άπαξ διά παντός, αλλά είναι μια κοινωνία στην οποία τα ζητήματα της δικαιοσύνης και του νόμου παραμένουν με δική της ευθύνη πάντοτε ανοικτά.

Η αυτονομία, κατά τον Καστοριάδη, έχει δύο πλευρές, την ατομική και την κοινωνική, οι οποίες είναι αλληλένδετες: Τα αυτόνομα άτομα είναι αδιανόητα χωρίς αυτόνομη κοινωνία και αντιστροφή. Επειδή το άτομο αποτελεί μέρος μιας ευρύτερης κοινότητας, ζει εντός αυτής και εξαρτάται από αυτή, ευλόγως τίθεται το ερώτημα: Τι σημαίνει ατομική αυτονομία;

Ένας βασικός όρος είναι η δυνατότητα συμμετοχής του ατόμου στη διαμόρφωση του νόμου και στη λήψη των αποφάσεων. Αυτόνομο άτομο, από πολιτική άποψη, είναι εκείνο το οποίο αναγνωρίζει στους νόμους της κοινότητας τους δικούς του νόμους, πράγμα το οποίο επιτυγχάνεται όταν το άτομο συμμετέχει στη συζήτηση και θέσπιση των νόμων, ανεξαρτήτως αν η γνώμη του πλειοψήφησε ή όχι.

Κατά τον Καστοριάδη, όλες σχεδόν οι κοινωνίες είναι ετερόνομες και μόνο δύο φορές στην ιστορία έγινε η ρήξη με τη θεσμισμένη ετερονομία. Για πρώτη φορά έγινε στις πόλεις της αρχαίας Ελλάδας με την ανάδυση του προτάγματος της αυτονομίας. Η κοινωνική-πολιτική δράση και η ενεργός συμμετοχή των μεσαίων και κατώτερων στρωμάτων οδήγησαν στη δημιουργία της άμεσης δημοκρατίας. Έτσι, αναπόφευκτα η συζήτηση για την αυτόνομη κοινωνία οδηγεί στη συζήτηση περί άμεσης δημοκρατίας, την οποία ο Καστοριάδης θεωρεί βάση της αυτονομίας.

Βασικό χαρακτηριστικό της άμεσης δημοκρατίας είναι η απουσία της αντιπροσώπευσης και των κομμάτων. Δημοκρατία σημαίνει το «κράτος» του Δήμου, κυριαρχία των πολιτών. Ο Δήμος ασκεί άμεσα την εξουσία υπό όλες τις μορφές της: κυβερνητική, δικαστική, νομοθετική, εκτελεστική. Συμμετέχει ρητά και συνειδητά στη συνολική θέσμιση της κοινωνίας, μη αναγνωρίζοντας άλλη πηγή του νόμου παρά μόνο τον εαυτό του, όπως δηλώνεται στην περίφημη ρήτρα με την οποία άρχιζαν οι νόμοι και τα ψηφίσματα της Εκκλησίας του Δήμου: Έδοξε τη βουλή και τω δήμω.

Όλοι οι πολίτες συμμετέχουν στη διαμόρφωση και στη λήψη των αποφάσεων, στη διαμόρφωση και την ψήφιση των νόμων (Εκκλησία του Δήμου). Συμμετέχουν στη δικαστική εξουσία ως δικαστές διά κληρώσεως, στην εκτελεστική ως βουλευτές (Βουλή των Πεντακοσίων) και στα άλλα κατώτερα και μεσαία αξιώματα διά κληρώσεως. Εκλέγουν, όμως, τους άρχοντες στα αξιώματα, για τα οποία χρειάζονται ειδικές γνώσεις και ικανότητες, όπως στρατηγοί και ταμίες.

Έτσι, η κλήρωση είναι η ειδοποιός διαφορά της δημοκρατίας, ενώ οι εκλογές είναι χαρακτηριστικό του ολιγαρχικού και του αριστοκρατικού πολιτεύματος, πράγμα που επισημαίνει και ο Αριστοτέλης.

Επίσης, όλοι οι ασκούντες εξουσία, αιρετοί και κληρωτοί, υπόκεινται σε ουσιαστικό έλεγχο, δίνουν λόγο και απολογισμό ενώπιον του δήμου (λόγον διδόναι, ευθύναι), είναι ανά πάσα στιγμή ανακλητοί και η θητεία τους είναι ετήσια.

Άλλο χαρακτηριστικό της άμεσης δημοκρατίας που επισημαίνει ο Καστοριάδης είναι η αντίθεση του δήμου προς τους «ειδήμονες», τους δήθεν ειδικούς της πολιτικής. Η κυρίαρχη σήμερα αντίληψη ότι υπάρχουν «ειδικοί επιστήμονες» επαγγελματίες των πολιτικών πραγμάτων δεν έχει καμιά σχέση με τη δημοκρατία, «κλευάζει την ίδια την

ιδέα της δημοκρατίας». Ένα επιπλέον χαρακτηριστικό είναι η αντίθεση της κοινότητας προς το «κράτος».

Η ύπαρξη μιας γραφειοκρατίας, ενός μηχανισμού διακεκριμένου και διαχωρισμένου από το σώμα των πολιτών, ήταν αδιανόητη για τη δημοκρατία. Στην αθηναϊκή δημοκρατία η «διοικητική γραφειοκρατία» που ασκούσε τα εκτελεστικά καθήκοντα (με την κυριολεκτική έννοια του όρου) αποτελούνταν από δούλους, τους οποίους επέβλεπαν πολίτες ορισμένοι διά κληρώσεως.

Εν ολίγοις, τα ουσιώδη χαρακτηριστικά της (άμεσης) δημοκρατίας είναι η κυριαρχία των πολιτών και όχι των πολιτικών ή των κομμάτων, η αυτοδιεύθυνση, η πρωτοβουλία, το πάθος για τα κοινά, η ευθύνη, η δημιουργικότητα, τα οποία αναπτύσσονται στον βαθμό που οι πολίτες συμμετέχουν ουσιαστικώς στις υποθέσεις της κοινότητας, ασκούν άμεσα την εξουσία και τον έλεγχο της, ασκούν πολιτική με την αληθή σημασία του όρου. Είναι υποκείμενα της πολιτικής και όχι αντικείμενά της.

Το πρόταγμα της αυτονομίας αναδύθηκε για δεύτερη φορά στη Δύση στο τέλος του Μεσαίωνα, με την Αναγέννηση, τον Διαφωτισμό και τις επαναστάσεις του 17ου και 18ου αιώνα, που οδήγησαν σε καινούργιες θεσμίσεις, σε ανθρώπινα δικαιώματα, ατομικές ελευθερίες και στα αντιπροσωπευτικά πολιτεύματα. Αυτά όμως δεν είναι δημοκρατικά, αν και αποκαλούνται «δημοκρατίες» ή «αντιπροσωπευτικές δημοκρατίες».

Στην ουσία είναι ολιγαρχίες, φιλελεύθερες ολιγαρχίες, διότι οι ολίγοι λαμβάνουν τις αποφάσεις, θεσπίζουν τους νόμους, ασκούν τη δικαστική και κυβερνητική εξουσία προς όφελος των ολίγων ισχυρών. Οι πολλοί δεν συμμετέχουν στη θέσπιση των νόμων, στη λήψη των

αποφάσεων αλλά ούτε και σε καμία άλλη εξουσία. Δηλαδή, ο δήμος είναι απών.

Όμως, δημοκρατία χωρίς δήμο είναι αδύνατη. Γι' αυτό ο Καστοριάδης αντιπαραθέτει στα σημερινά ολιγαρχικά πολιτεύματα την άμεση δημοκρατία - την αυτοκυβέρνηση των πολιτών χωρίς αντιπροσώπους και κόμματα.

Ο Γιώργος Ν. Οικονόμου είναι διδάκτωρ Φιλοσοφίας.

Για την επικαιρότητα ενός «ανεπίκαιρου» στοχαστή Ο Καστοριάδης και η θεωρία της δημοκρατίας

του Κωνσταντίνου Καβουλάκου

Ο Καστοριάδης απέφυγε, βέβαια, να αναγάγει την κοιτίδα των αμεσοδημοκρατικών πρακτικών, δηλαδή την αρχαία ελληνική δημοκρατία, σε αιώνιο πρότυπο ενός τέτοιου πολιτεύματος – προτίμησε να κάνει λόγο γι' αυτήν ως «δημιουργική πηγή της ιστορίας», από την οποία μπορούμε να εμπνευστούμε για να βρούμε τον δικό μας δρόμο.

Απέναντι σε αυτή τη δυνατότητα, οι περισσότεροι στοχαστές της συγκαιρινής πολιτικής φιλοσοφίας στάθηκαν και συνεχίζουν να στέκουν εχθρικά. Δεν ήταν μόνο το μέγεθος των μικρών πόλεων-κρατών της αρχαιότητας διαφορετικό σε σύγκριση με τα σύγχρονα κράτη, μας λένε. Είναι επίσης, και κυρίως, εντελώς διαφορετική η «πολυπλοκότητα» των νεωτερικών αγοραίων οικονομιών και των αντίστοιχων γραφειοκρατικών μηχανισμών. Αυτή συμβαδίζει άλλωστε με τον απαρμείωτο νεωτερικό πλουραλισμό των ατομικών και συλλογικών ταυτοτήτων, ο οποίος βρίσκεται σε έντονη αντίθεση προς τα παραδομένα ήθη των σχετικά ομοιογενών αρχαιοελληνικών πόλεων. Συμπέρασμα: Η αρχαία ιδέα της άμεσης δημοκρατίας δεν μπορεί να βρει εφαρμογή σήμερα.

Εντούτοις, παρά τη σχεδόν ομόφωνη απόρριψη της άμεσης δημοκρατίας ως οργανωτικού προτύπου για τα σύγχρονα κράτη, ο Καστοριάδης συνέχισε να την υπερασπίζεται και να την επικαλείται ενάντια στις ολιγαρχικές τάσεις της αντιπροσωπευτικής δημοκρατίας μέχρι το τέλος της ζωής του. Δεν είναι, λοιπόν, απορίας άξιο το γεγονός ότι, με τα μέτρα της κυρίαρχης πολιτικής φιλοσοφίας των τελευταίων σαράντα ετών, ο Καστοριάδης εμφανίζεται ως ένας «ανεπίκαιρος» στοχαστής.

Στην πραγματικότητα, όμως, η πολιτική σκέψη του Καστοριάδη αναπτύχθηκε σε ζωντανή αντιπαράθεση προς τις τρέχουσες πολιτικοφιλοσοφικές θεωρίες. Απέναντι στη συζήτηση που ξεκίνησε στις αρχές της δεκαετίας του '70 γύρω από τα ηθικά θεμέλια του σύγχρονου δημοκρατικού κράτους δικαίου, ο Καστοριάδης κράτησε κατ' αρχάς αποστάσεις.

Η ριζικά ιστορική προοπτική της θεωρίας του κοινωνικού φανταστικού τον έκανε να απορρίπτει την ιδέα μιας φιλοσοφικής θεμελίωσης με βάση αφηρημένες έννοιες του ανθρώπινου λόγου. Εμμέσως, όμως, συμμετείχε στη συζήτηση, τοποθετώντας στη θέση της «θεμελίωσης» την κριτική «διαύγαση» των ιστορικά συγκροτημένων «φαντασιακών σημασιών» μας. Ως τέτοιες αντιλαμβανόταν την ελευθερία, την ισότητα και τη δημοκρατία: Αποτελούν ανοικτά ιστορικά προτάγματα που αναλαμβάνουμε κατά το δυνατό συνειδητά, για να τα προωθήσουμε περαιτέρω με κριτικό τρόπο.

Αν και η αντιπαράθεση του Καστοριάδη με την πολιτική φιλοσοφία της εποχής μας δεν αποτυπώθηκε σε ένα συστηματικό έργο, μπορεί κανείς να την ανασυγκροτήσει από τις σκόρπιες αναφορές του. Απέναντι στον φιλελεύθερο ατομικισμό προβάλλει ένα κλασικό επιχείρημα που χρησιμοποιήθηκε ευρέως στη διαμάχη φιλελευ-

θερισμού-κοινοτισμού της δεκαετίας του '80: Οι φιλελεύθεροι στηρίζονται στο πλασματικό επινόημα ενός αφηρημένου, αποδεσμευμένου από το κοινωνικό του πλαίσιο, ατόμου, το οποίο βλέπουν στην υποτιθέμενη αντίθεσή του προς την κοινότητα. Γι' αυτό επικεντρώνουν την προσοχή τους στα «αρνητικά» δικαιώματα προστασίας του από τις παρεμβάσεις του κράτους.

Ο Καστοριάδης θεωρεί αυτή την αρνητική έννοια ελευθερίας αναγκαία στις συνθήκες της νεωτερικότητας αλλά, εξαιτίας του «αμυντικού» της χαρακτήρα, φανερά ανεπαρκή και περιορισμένη.

Το νεωτερικό πρόταγμα της πραγμάτωσης της ελευθερίας απαιτεί ως εκ τούτου μια ευρύτερη έννοιά της, η οποία περιλαμβάνει τη θετική διάσταση της πολιτικής συμμετοχής των πολιτών στα κοινά. Γιατί χωρίς την ίση συμμετοχή όλων στην εξουσία, οδηγούμαστε αναπόδραστα στον δεσποτισμό και την κατάργηση κάθε ελευθερίας.

Έτσι, αντίθετα με ό,τι υποστηρίζουν οι φιλελεύθεροι, η αρνητική, ατομική ελευθερία βρίσκεται σε σχέση αμοιβαίας συνεπαγωγής με τη θετική, συλλογική ελευθερία των πολιτών – ένα επιχείρημα που δεν διαφέρει ριζικά από τη «διαδικασιακή» θεμελίωση των δικαιωμάτων που μας πρόσφερε ο Χάμπερμας στη δεκαετία του '90.

Βέβαια, απέναντι στην επικέντρωση του Χάμπερμας στις δημοκρατικές «διαδικασίες», ο Καστοριάδης διατηρούσε την ισχυρή αντίρρηση ότι η δημοκρατία θα πρέπει να νοείται ως ένα ολιστικό συγκροτημένο «καθεστώς» που, αν και περιλαμβάνει προφανώς διαδικασίες διαβούλευσης και συλλογικής απόφασης, δεν εξαντλείται σ' αυτές. Γιατί οι διαδικασίες εξαρτώνται πάντα από την ύπαρξη ενός ζωντανού δημοκρατικού «πνεύματος», βάσει του οποίου διαμορφώνονται τα κριτικά-δημοκρατικά υποκείμενα που θα τις εφαρμόσουν.

Χωρίς την αναγωγή ευρύτερων δημοκρατικών αξιών σε περιεχόμενο του κοινού αγαθού της κοινότητας, αυτή δεν μπορεί να λειτουργήσει αληθινά δημοκρατικά, όσο κι αν εξωτερικά τηρεί κάποιες τυπικές διαδικασίες.

Με αυτό τον τονισμό της σημασίας των συλλογικών δημοκρατικών κθών, ο Καστοριάδης πλησιάζει την παράδοση του δημοκρατικού ρεπουμπλικανισμού, όπου η πραγματική συμμετοχή των πολιτών συνδέεται εσωτερικά με το κοινό αγαθό της πολιτικής κοινωνίας.

Αλλά και απέναντι σε στοχαστές αυτής της κατεύθυνσης, όπως π.χ. η Χάνα Άρεντ, ο Καστοριάδης ορθώνει τις αντιρρήσεις του: Το αρχαιοπρεπές «αγωνιστικό» μοντέλο της πολιτικής ελευθερίας της Άρεντ στηρίζεται σε έναν λανθασμένο χωρισμό της κοινωνίας από την πολιτική. Χάνονται έτσι από τη ματιά του θεωρητικού τα άπειρα νήματα που συνδέουν την υλοποίηση της πολιτικής ελευθερίας με τις ευρύτερες κοινωνικές της προϋποθέσεις, π.χ. την πολιτική ρύθμιση του κοινωνικού ζητήματος.

Αν και ο Καστοριάδης συμμερίζεται προφανώς τον θαυμασμό της Άρεντ για την αρχαία ελληνική δημοκρατία, σκέφτεται τη δυνατότητα της σύγχρονης δημοκρατίας με νεωτερικούς όρους, δηλαδή ως τη δυνατότητα ενός πολιτικού και συγχρόνως κοινωνικού ιδεώδους. Συγκροτημένη ολιστικά, η δημοκρατία θα πρέπει να νοηθεί εντέλει ως εκείνη η μορφή ζωής την οποία ο Καστοριάδης συνέδεε με τη δημοκρατική «παιδεία», με τη βαθιά και περιεκτική αρχαιοελληνική έννοια του όρου.

Σήμερα συνειδητοποιούμε ότι η πολυδιάστατη κρίση των δημοκρατικών θεσμών δεν είναι παρά εκδήλωση της εντεινόμενης μετατροπής τους σε τύπους κενούς περιεχομένου.

Εάν το πρόβλημα είναι, λοιπόν, η έκλειψη του αξιακού περιεχο-

μένου της δημοκρατικής ζωής, τότε οι στοχασμοί του Καστοριάδη, που συνεχίζουν για πολλούς να είναι «ανεπίκαιροι», αποκτούν μια απροσδόκητη επικαιρότητα – δεν είναι τυχαίο ότι προσφάτως το όνομα «Καστοριάδης» ακούστηκε πολλές φορές στις κατελιμμένες πλατείες. Βέβαια, οι ιδέες του θα χρειαστούν μια ιστορική συγκεκριμενοποίηση, για την οποία ο ίδιος δεν ενδιαφέρθηκε ιδιαίτερα στις δύο τελευταίες δεκαετίες της ζωής του, προτιμώντας να μας αφήσει το μήνυμά του σε ένα μπουκάλι, το οποίο ξεβράζουν τώρα τα κύματα της ιστορίας.

Ο Κωνσταντίνος Καβουλάκος είναι αναπληρωτής καθηγητής Φιλοσοφίας στο Πανεπιστήμιο Κρήτης.

Καστοριάδης ή η πανουργία της αυτονομίας

του Θεοφάνη Τάση

«Οι μόδες περνούν, το σιλ παραμένει», ένα μότο που βλέπουμε να επαληθεύεται κατά τα τελευταία χρόνια, περίοδο της ελληνικής, αλλά και παγκόσμιας χρηματοπιστωτικής κρίσης, όπου παρατηρείται μια ιδιόζουσα αναζωπύρωση του ενδιαφέροντος για το έργο του Κορνήλιου Καστοριάδη. Ιδιόζουσα, διότι με αφετηρία τις κινητοποιήσεις από τους λεγόμενους «αγανακτισμένους» στην πλατεία Συντάγματος, αλλά και σε ολόκληρη την Ελλάδα, καθίσταται πλέον ορατότερη μια προσπάθεια οικειοποίησης του Καστοριάδη, η οποία συντελείται τόσο από συνιστώσες της Αριστεράς όσο και από πληθώρα αναρχικών ομάδων.

Στις σύντομες παρατηρήσεις που ακολουθούν, σκοπός δεν είναι να διερευνηθούν οι λόγοι για τους οποίους η αρχική καχυποψία, ενίοτε και απόρριψη, του καστοριαδικού έργου από την Αριστερά και η επιφυλακτικότητα ή η συγκρατημένη συμπάθεια του αναρχικού χώρου δίνουν τη θέση τους σε μια βεβιασμένη, και γι' αυτό ίσως ενθουσιώδη, απόπειρα οικειοποίησης, αλλά να διασαφηνιστεί γιατί αυτή η απόπειρα δεν αποτελεί παρά μια μόδα που θα περάσει.

Όσο και αν λησμονείται ή απωθείται, ο Καστοριάδης όχι απλώς θεωρήθηκε προδότης από την Αριστερά, αλλά εξακολουθεί να θε-

ωρείται μέχρι και σήμερα, ειδικά από την κομμουνιστική Αριστερά. Ανεξάρτητα, όμως, από τον ετεροπροσδιορισμό του Καστοριάδη, παραμένει αδιαμφισβήτητο γεγονός ότι ο ίδιος δεν θεωρεί τον εαυτό του αριστερό.

Ήδη από το 1965, έχοντας υποβάλει σε δριμεία κριτική όλες τις πτυχές του μαρξικού έργου, περιγράφει με τον πλέον κατηγορηματικό τρόπο τη χρεοκοπία του μαρξισμού συνολικά, για να διατυπώσει το περίφημο δίλημμα σύμφωνα με το οποίο είτε παραμένει κανείς μαρξιστής είτε επαναστάτης. Ο Καστοριάδης θα επιμείνει διά βίου απαρασάλευτα στην ορθότητα αυτής της απόρριψης, καταδικάζοντας στο θεωρητικό πεδίο τον λενινισμό, τον σταλινισμό, τον τροτσκισμό, τον μαοϊσμό και στο πολιτικό πεδίο, όχι απλώς το καθεστώς της ΕΣΣΔ, αλλά συλλήβδην τα καθεστώτα του λεγόμενου υπαρκτού σοσιαλισμού.

Ο Καστοριάδης καταδικάζει το καθεστώς της Κούβας και την επαναστατική ρητορική των Κάστρο και Τσε Γκεβάρα, όπως επίσης το γιουγκοσλαβικό πείραμα της αυτοδιαχείρισης ή την κινεζική πολιτιστική επανάσταση, τα ποικίλα επαναστατικά κινήματα μαρξιστικής εμπνεύσεως τόσο στη Λατινική Αμερική όσο και στην αφρικανική ήπειρο, αλλά και την ευρωπαϊκή σοσιαλδημοκρατία. Μάλιστα, η τελευταία δεν αποτελεί παρά τμήμα ενός αστερισμού δυτικών καθεστώτων τα οποία, σε αντίθεση με τα καθεστώτα ολικού γραφειοκρατικού καπιταλισμού, χαρακτηρίζονται από τον Καστοριάδη ως φιλελεύθερες ολιγαρχίες.

Οστόσο και παρά το γεγονός της οξείας πολεμικής που ασκεί ο Καστοριάδης στις δυτικές κοινωνίες, δεν διστάζει ποτέ, γι' αυτό θεωρώ ότι είναι λανθασμένη η ταξινόμησή του ως αναρχικού, να υπερασπιστεί σθεναρά τον φιλελεύθερο χαρακτήρα τους ως κληρονο-

μιά του Διαφωτισμού και μέρος της επαναστατικής παράδοσης των νεότερων χρόνων.

Αυτή η θετική σημασιодότηση του φιλελεύθερου χαρακτήρα των δυτικών κοινωνιών τον οδηγεί ακόμη και στο να ταχθεί υπέρ της στρατιωτικής επέμβασης των ΗΠΑ στον πρώτο πόλεμο του Κόλπου. Όμως ο Καστοριάδης δεν μπορεί να χαρακτηριστεί ως αναρχικός για έναν επιπλέον λόγο: Στην περιγραφή μιας αυτόνομης κοινωνίας, όπως αυτή αναπτύσσεται στο *Πάνω στο περιεχόμενο του σοσιαλισμού*, συναντούμε την ύπαρξη κράτους και κεντρικής κυβέρνησης.

Σε αντίθεση με τους αναρχικούς οι οποίοι προκρίνουν έναντι του κράτους τις αυτόνομες τοπικές κοινότητες και συνδυασμούς αυτών, είτε σε ομοσπονδιακή μορφή είτε σε μορφή συμπολιτειών, ο Καστοριάδης όχι απλώς δεν αποκλείει την εγκαθίδρυση μιας αυτόνομης κοινωνίας στη βάση ενός κράτους, αλλά επιχειρηματολογεί υπέρ αυτού λόγω της αναγκαιότητας για την ύπαρξη μιας κεντρικής αρχής προκειμένου να καταστεί εφικτός ο συντονισμός των κοινωνικών λειτουργιών.

Τα προσηγυθέντα δεν εγγράφονται σε ένα εγχείρημα «ορθής» γνώσης ή υπεράσπισης της καστοριαδικής σκέψης.

Η καστοριαδική σκέψη δεν χρήζει υπεράσπισης ούτε από τους μαρξιστές, ούτε από τους αναρχικούς, ούτε από τους φιλελεύθερους, ούτε ακόμη και από τους ίδιους τους καστοριαδικούς, όρος οξύμωρος, ωστόσο ταιριαστός για να περιγράψει ορισμένους μελετητές του έργου του.

Θα έπρεπε μάλλον να υπερασπιστούμε τους εαυτούς μας απέναντι στον Καστοριάδη, υπό την έννοια ότι η σκέψη του ενίοτε χρησιμεύει ως άλλοθι, όχι απλώς για τη διανοητική μας νωχέλεια αλλά

και για μια μορφή ετερονομίας υπό το ένδυμα της αυτονομίας. Με άλλα λόγια, δεν γίνεται κανείς αυτόνομος ακολουθώντας κάποιον, ακόμη κι αν αυτός μας διδάσκει τη σημασία της αυτονομίας.

Επιπλέον, η θεωρητική ενασχόληση με την έννοια της αυτονομίας, αναμφίβολα επωφελής, αν δεν συνοδεύεται από και δεν μετουσιώνεται σε πρακτικές φιλίας, έρωτα, συνεργασίας, αν, εν ολίγοις, δεν αποτελεί μέρος μιας επιμέλειας εαυτού η οποία εκδιπλώνεται στην καθημερινότητα ως τρόπος του βίου, δεν μας καθιστά αυτόνομους, όπως ακριβώς η ανάγνωση του μενού ενός εστιατορίου δεν μπορεί να χορτάσει την πείνα μας.

Η καστοριαδική σκέψη, προτρέποντάς μας να γίνουμε αυτόνομοι, μοιάζει να θέλει να μας λυτρώσει από κάθε είδους λυτρωτές. Την ακολουθούμε γοητευμένοι στα σταυροδρόμια του λαβυρίνθου, παρ' ότι μας προειδοποιεί να μην ακολουθούμε κανέναν. Ίσως ήρθε ο καιρός να λυτρωθούμε και από όσους μας υπόσχονται τη λύτρωση από τους λυτρωτές.

Ο Θεοφάνης Τάσης είναι λέκτωρ Φιλοσοφίας στο Freie Universität Berlin και Marie Curie Research Fellow στην Academie Universitaire Louvain.

Δημιουργία – θέσμιση – αυτονομία

της Αλεξάνδρας Δεληγιώργη

Έχοντας ζήσει στη μεταμοντέρνα κατάσταση και με τη συνείδηση ότι η Τεχνική, ως υπερδύναμη πλέον, αφανίζει με ιλιγγιώδη ταχύτητα αρχές, έννοιες, ήθη που απαίτησαν διεργασίες πολλών αιώνων για να συσταθούν, ο Καστοριάδης, αντίθετος στο ρεύμα, επανασυνδέει το ευρωπαϊκό πνεύμα με την αρχαιοελληνική απαρχή του, χωρίς να καταφύγει στις ευκολίες ενός αφελούς ανθρωπισμού ή της παραρπειστικής ουτοπίας. Με φόντο τον αριστοτελικό λόγο περί ψυχής και τον θουκυδίδειο λόγο περί δημοκρατίας και με προβληματισμούς που απαίτησαν αποφασιστικά ανοίγματα στη σύγχρονη επιστημονική, επιστημολογική και ανθρωπολογική σκέψη, ο Καστοριάδης δημιούργησε μια δική του φιλοσοφική σύνθεση, με ενότητα και συνεκτικότητα που σπανίζουν πλέον και με άξονες τη δημιουργία-θέσμιση και την αυτονομία-δημοκρατία: Έννοιες κρίσιμες για την τύχη του σύγχρονου κόσμου, ικανές να του ξαναδώσουν προσανατολισμό και κατεύθυνση.

Σ' αυτό το θεωρητικό-πρακτικό πλαίσιο και με πνεύμα εναντίωσης στην αλλοτρίωση και τη νάρκη που σημάδεψαν τις καταναλωτικές κοινωνίες τα τελευταία τριάντα χρόνια του 20ού αιώνα, ο Καστοριάδης άσκησε κριτική και εντέλει εμπλούτισε τη σκέψη του Μαρξ και

τις γόνιμες νεο-μαρξιστικές απολήξεις της με οντολογικές, ψυχαναλυτικές και επιστημολογικές προσεγγίσεις που του επέτρεψαν να δείξει, πίσω από τη νομοτελειακή λειτουργία των φυσικών και κοινωνικών φαινομένων, τη μη προσδιορίσιμη ντετερμινιστικά γένεση και δυναμική τους. Έτσι, ανέδειξε τον διαμεσολαβητικό ρόλο που παίζει στις σχέσεις φύσης/κοινωνίας η Ιστορία, ως πεδίο όπου ο άνθρωπος αντιπαραθέτει στην υφιστάμενη κατάσταση ετερονομίας τη δυνατότητα του να υπάρξει με όρους και αρχές που θεσμίζει ο ίδιος. Για να ρίξει φως στη χαοτική και αβυσσαλέα δυναμική του κοινωνικού-ιστορικού πεδίου δημιουργίας-θέσμησης, ο Καστοριάδης, προχωρώντας σε μεγαλύτερο βάθος από εκεί που έφτασαν ο Φρόυντ, ο Μαρκούζε ή ο Λακάν, συνέβαλε στη διαμόρφωση μιας δυναμικής οντολογίας ικανής να λειτουργήσει ως ανάχωμα στην επέλαση των βιο-τεχνολογιών που διευρύνουν το καθεστώς ετερονομίας. Γιατί έδειξε με ποιον τρόπο οι συνάψεις συνειδητού-ασυνειδήτου, όταν ανατοποθετούνται σ' ένα διευρυμένο πεδίο αμοιβαίων αναγνωρίσεων, μπορούν και αντιτάσσουν διαδικασίες εξανθρωπισμού στον απανθρωπισμό που υφίσταται ο σύγχρονος άνθρωπος, καθώς βίαια αποκόπτεται από τη μακραιώνη ιστορική εμπειρία του. Δημιούργησε έτσι τις προϋποθέσεις για να αρθεί το τεχνητό ρήγμα που ανοίχθηκε ανάμεσα στις επιστήμες και τη φιλοσοφία, ώστε να δοθεί τέλος στους αυθαίρετους διαχωρισμούς των συστατικών μερών ψυχής/εγκεφάλου/κοινωνίας που λειτουργούν και αναπτύσσονται ως ένα πολύπλοκο και ενιαίο σύστημα.

Η συμβολή του Καστοριάδη στο πεδίο της επιστημολογίας της πολυπλοκότητας υπήρξε αποφασιστικής σημασίας γιατί: 1) Καταρρίπτεται τα επιχειρήματα όσων διαχωρίζουν τα συστήματα σκέψης-δράσης στα επί μέρους στοιχεία τους και μετατρέπουν τη γνώση σε όργανο βιοπολιτικής εξουσίας, συγκαλύπτοντας έτσι τη χειραφετητική δύνα-

μή της μέσα στην Ιστορία. 2) Αποκαθιστά τις σχέσεις επιφάνειας και βάθους, χαρτογραφώντας τα όρια της ισχύουσας ταυτιστικής-συνολιστικής λογικής και φέρνοντας στο φως την παράδοση και πάντως μη τυπική λογική που διέπει το αχανές όσο και αδιερεύνητο μαγματοειδές πεδίο των αντιφατικών συσσωματώσεων του πραγματικού. Είναι η λογική που διέπει το είναι δι' εαυτόν της ανθρώπινης ύπαρξης στην ιστορικότητά της και της επιτρέπει την αναδιευθέτηση της φυσικότητας/κοινωνικότητάς της. 3) Αποσπά τη φιλοσοφία από τις τακτικές της απολογίας ή της συγκάλυψης του πραγματικού, στις οποίες κατέφυγαν ο ανθρωπισμός και ο μηχανικισμός αντίστοιχα, στις διάφορες εκδοχές τους, από την Αναγέννηση και μετά. Αποσυνδέει, έτσι, τη φιλοσοφία –θεωρητικά, τουλάχιστον, μια για πάντα– από τον φανακισμό και την προκατάληψη που τρέφουν ιδεοληψία και ουτοπία αντίστοιχα.

Για να κινηθεί γόνιμα προς αυτή την κατεύθυνση, έριξε το βάρος από την ισχύουσα τάξη του λόγου και το συμβολικό που τη στηρίζει, ελέγχοντας επιθυμίες, βλέψεις, αξιώσεις, στο φαντασιακό όπου αυτές εξυφαίνονται. Δεν απέκρυψε, ωστόσο, ότι το φαντασιακό δεν είναι μόνο πηγή θέσμησης και δημιουργίας, αλλά και διάλυσης και καταστροφής. Με τον ίδιο τρόπο, δεν απέκρυψε ότι η άλλη όψη της δημοκρατίας (ως τόπου αξίωσης και αυτο-θεμελίωσης της αυτονομίας) είναι σύγχρονες μορφές ολιγαρχίας που ανεμπόδιστα μεταλλάσσονται σε έναν γραφειοκρατικό και τεχνοκρατικό καισαρισμό, έτσι όπως διαγράφεται στη σημερινή κατάσταση. Σταθμίζοντας τα υπέρ και τα κατά, ο Καστοριάδης επέλεξε να επιμένει στη θετική πλευρά του φαντασιακού, αφού η ελεύθερη φαντασία κινδυνεύει να χαθεί μέσα στη λήθη που διαχέει η μαζική κουλτούρα. Εξετάζοντας τους ψυχικούς μηχανισμούς που εγκλωβίζουν τον ναρκισσισμό του Υποκει-

μένου σε μεθοδευμένες μορφές απώθησης και το ωθούν να εκτρέψει τη λιμπιντική ορμή του από το πάθος για γνώση και χειραφέτηση στη βλέψη για πλουτισμό και κατίσχυση, ο Έλληνας φιλόσοφος έδειξε ότι η αλήθεια δεν είναι απόκτημα που προσδίδει ισχύ, αλλά ανοιχτή διερώτηση που βοηθά όποιον την επωμίζεται να συλλάβει και να θέσει τους δικούς του όρους ύπαρξης, πέρα από την απάθεια, τον κομφορμισμό και την απαξίωση της νοηματοδότησης της ζωής, παραβλέποντας κι αυτό ακόμη το γεγονός ότι δεν είναι πάντα ιστορικά δυνατό η κοινωνία να αντιληφθεί πόσο ουσιαστική σημασία έχουν γι' αυτήν τέτοιου είδους εγχειρήματα. Κι ενώ θεωρήθηκαν παρακινδυνευμένα ή παρωχημένα τέτοια εγχειρήματα, χωρίς αυτά θα ήμασταν αναγκασμένοι να μηρυκάζουμε την εικόνα ενός ανθρώπου υποκείμενου σε ένα μονίμως επαναλαμβανόμενο πρόγραμμα αδικίας και εκμετάλλευσης, με διεξόδους είτε την τυφλή καταστροφή είτε την οπισθοδρόμηση σε ποικιλώνυμους δογματισμούς που σβήνουν από τη μνήμη τις ιστορικές εμπειρίες εξόδου από τον ασφυκτικό τους κλοιό.

Είναι, επομένως, κατανοητό γιατί το έργο του Καστοριάδη δεν άφησε οπαδούς ή μιμητές και δεν έγινε του συρμού. Άφησε, ωστόσο, συνεχιστές ανά τον κόσμο, καθώς διανοίγει εκ νέου τον δρόμο για τη σκέψη που η φετιχοποίηση της τεχνικής πασχίζει να μετατρέψει σε είδος υπό εξαφάνιση. Το λυπηρό είναι ότι με την εξαφάνιση της φιλοσοφίας από το λύκειο, σε μια χώρα που γέννησε τη φιλοσοφία, είναι αμφίβολο αν σε είκοσι χρόνια από τώρα πολλοί από τους Έλληνες αναγνώστες θα είναι σε θέση να κατανοούν τους τρόπους δημιουργίας, θέσμησης και νοηματοδότησης που ο Κορνήλιος Καστοριάδης φέρνει στο φως με το έργο του.

Η Αλεξάνδρα Δελγιώργη είναι καθηγήτρια φιλοσοφίας και συγγραφέας.

Παναγιώτης Κονδύλης



**Το πνεύμα της εναντίωσης
σε κάθε ιδεολογική πλάνη**

Ισχύς και απόφαση στη μαζικοδημοκρατική εποχή

του Γιώργου Μερτίκα

Ο Παναγιώτης Κονδύλης είναι ένας επικίνδυνος στοχαστής. Η σκέψη του δεν έρχεται να καλλιεργήσει ηθικολογικές αυταπάτες που να δικαιώνουν την εκάστοτε κατάσταση πραγμάτων ή να παρηγορούν με κάποια μελλοντική κατίσχυση της αλήθειας. Με όρους συμβατικούς, ο στοχασμός του Κονδύλη είναι ο έσχατος γόνος του Διαφωτισμού, ή, εν πάση περιπτώσει, εκείνης της πλευράς του Διαφωτισμού που εμμένει στην κριτική των ιδεολογιών, είτε αυτές καλύπτονται με μηδενιστικά και ευδαιμονιστικά πέπλα είτε με προοδευτικά και υπερβατικά.

Ακρογωνιαίος λίθος του οικοδομήματός του είναι και το πιο προσωπικό σύγγραμμά του, το *Ισχύς και Απόφαση*. Σε αυτό αναπτύσσει τα συστατικά στοιχεία της περιγραφικής θεωρίας της απόφασης. Απόφαση, σύμφωνα με τον Κονδύλη, είναι η πράξη ή η διαδικασία αποχωρισμού ή αποκοπής ενός μέρους από τα υλικά του κόσμου, από την οποία προκύπτει μια κοσμοεικόνα κατάλληλη να εγγυηθεί την ικανότητα προσανατολισμού, την αναγκαία για την αυτοσυντήρηση. Η ταυτότητα του εκάστοτε υποκειμένου, δηλαδή «ο ακριβής προσδιορισμός της θέσης του στον κόσμο», επιτελείται μέσω μιας τέτοιας υπαρξιακής απόφασης. Αυτό γίνεται με την επιλογή όσων

στοιχείων θεωρεί το υποκείμενο αξιόλογα ή αναξιόλογα, αδιάφορα ή ενδιαφέροντα στον αγώνα για την αυτοσυντήρησή του.

Η ισχύς μιας ταυτότητας εκδηλώνεται στο ιστορικό πεδίο της ενεργητικής κοινωνικής ζωής. Ισχύς είναι ο αγώνας που διεξάγει το γένος έναντι της φύσης, οι ανθρώπινες ομάδες απέναντι σε άλλες ανθρώπινες ομάδες και τα άτομα απέναντι σε άλλα άτομα.

Η ανάλυση της ισχύος και της απόφασης συνδέεται στενά με τη θέση που καταλαμβάνει το πνεύμα στην εξέλιξη του είδους. Ο άνθρωπος, σε αντίθεση με τον υπόλοιπο ζωικό κόσμο, δεν περιορίζεται στην ικανοποίηση κάποιων αναγκών της αυτοσυντήρησης. Το πνεύμα προκαταλαμβάνει μελλοντικές ανάγκες και χρείες και προκαλεί μια αλυσιδωτή δράση για ισχύ, υποτάσσοντας το ζωικό στοιχείο σ' αυτό τον αγώνα που διεξάγεται με όπλο τον πολιτισμό. Η περιγραφική θεωρία της απόφασης διαπιστώνει, λοιπόν, τη συγχώνευση νόησης και βούλησης. Η νόηση εκλογικεύει τη βούληση για αυτοσυντήρηση μέσω της διεύρυνσης της ισχύος.

Ο Κονδύλης μελέτησε μεγάλες περιόδους της ιστορίας για να καταλήξει στο μείζον και ανολοκλήρωτο έργο του: *Το πολιτικό και ο άνθρωπος*. Στο σύγγραμμα αυτό συνθέτει τα συμπεράσματά του σε μια κοινωνική οντολογία με βάση τη σχέση φίλος - εχθρός. Η κοινωνική αυτή σχέση συγκροτεί το πολιτικό, δηλαδή την κοινωνική οργάνωση των ανθρώπων που εδράζεται στην κοινωνική πειθάρχηση. Η κοινωνική πειθάρχηση εξαντικειμενικεύεται στη συμφωνία του εσώτερου νόμου και των εξωτερικών ενεργειών της ύπαρξης με το γενικό νόημα το οποίο αποδίδεται στον κόσμο. Η κοινωνική οργάνωση προϋποθέτει, επομένως, κάποια δεσμευτική αρχή, η οποία γίνεται απ' όλους αποδεκτή. Σ' αυτή την προοπτική, η ταυτότητα

κατανοείται ως ταυτότητα κυρίαρχων και κυριαρχούμενων, με βάση γενικά ισχύουσες αρχές που έχουν έναν οικουμενικό προσανατολισμό (κάποια θρησκεία, ιδεολογία ή κοσμοθεωρία), ενώ κυρίαρχος είναι αυτός που ερμηνεύει δεσμευτικά αυτές τις αρχές. «Η δίκως εξαιρέσεις υποταγή σε μιαν αρχή», γράφει ο Κονδύλης, «σώζει το αξίωμα της κοινωνικής πειθάρχησης και παρέχει στον κυριαρχούμενο την υποκατάστατη ικανοποίηση ότι και ο ίδιος ως κυριαρχούμενος υπηρετεί την ίδια αρχή με τον κυρίαρχό του».

Επειδή η κατανόηση της έποψης του Κονδύλη για τον σύγχρονο αναγνώστη συνδέεται στενά με την ανάλυσή του για τη μαζικοδημοκρατική κοινωνία, χρειάζεται επί τροχάδην να αναφερθούμε σ' αυτήν, όπως καταγράφεται στην *Παρακμή του αστικού πολιτισμού*. Εδώ γίνεται μια κριτική αντιδιαστολή της αστικής και της μαζικοδημοκρατικής εποχής. Ο ίδιος ο Κονδύλης επισήμανε πως η δική του πρωτότυπη συνεισφορά στην ανάλυση των δύο περιόδων είναι η διάγνωση ότι στη μεν πρώτη δεσπόζει η εναρμονιστική-συνθετική κοσμοεικόνα, ενώ στη δεύτερη η συνδυαστική-αναλυτική. Ωστόσο, οι συνέπειες της ανάλυσής του είναι ευρύτερες και βαθύτερες: «Στην αστική εποχή», γράφει, «το πολιτικό καθορίζεται από την έννοια του κοινού συμφέροντος και της κοινής ωφέλειας και η ατομική συμπεριφορά διέπεται από κανόνες και συμβάσεις. Στη μαζικοδημοκρατική τα άτομα είναι χαλαρά συνδεδεμένα και το πολιτικό προσδιορίζεται από αντιμαχόμενα επί μέρους συμφέροντα, σε σημείο που να θεωρείται πολιτική η χύδην έκφραση ατομικών ιδιοσυγκρασιών και διαθέσεων».

Μια και η δημόσια σφαίρα διαλύθηκε, η ιδιωτικότητα έγινε «εξωτερική μοίρα και εσώτερος νόμος της ύπαρξης», που συναντιέται εκ-

θρικά ή φιλικά με άλλες υπάρξεις στη σφαίρα της ιδιωτικότητας. Οι ανταγωνισμοί φθάνουν μέχρι τα μύκια της ανθρώπινης ύπαρξης χωρίς να εξαντικειμενικεύονται, αλλά ανατιμώνται στο όνομα του βιώματος και της αυτοπραγμάτωσης. Έτσι, γράφει ο Κονδύλης, «ο μικρόκοσμος της ιδιωτικότητας μεγεθύνεται και διευρύνεται, δίνοντας τον μακρόκοσμο της ιστορίας, εφόσον και οι δύο διέπονται από τις ίδιες μορφές συμπεριφοράς, αρδεύονται από τις ίδιες ψυχοβιολογικές πηγές». Ο άνθρωπος έχει εξατομικευθεί από κάθε άποψη, και σχετίζεται με άλλους ανθρώπους ή ανθρώπινες ομάδες στη βάση της ψυχοβιολογικής ύπαρξής του, πράγμα που αντιστοιχεί στην κυρίαρχη ιδεολογία των ανθρώπινων δικαιωμάτων. Για να ικανοποιήσει τις ανάγκες και τις επιθυμίες, εμπλέκεται σε αγώνες κατανομής και ανακατανομής αγαθών, κι αυτό σημαίνει ότι η οικονομία και η πολιτική συγχωνεύονται στο πιο στοιχειακό επίπεδο, εκείνο της αυτοσυντήρησης. Η έποψη αυτή διαπερνά την ανάλυση του Κονδύλη σε όλα τα επίπεδα, ακόμη και στις σκέψεις του για την πλανητική πολιτική, τη γεωπολιτική. Όπως γράφει συνοπτικά ο Κονδύλης στην Εισαγωγή στον *Τοξέζαρε Παβέζε*: «Μετά την πανηγυρική και νομική κατοχύρωση της ισότητας μεταξύ των ανθρώπων ως ξεχωριστών και αυτόνομων ατόμων, μετά την πανηγυρική και οικουμενική διακήρυξη των ατομικών δικαιωμάτων, δεν επέρχεται αυτόματα καμιά αρμονία και κανένα σταθερό ισοζύγιο, παρά οι συγκρούσεις συνεχίζονται πάνω στη βάση παραγόντων και διαφορών συμφυών με την ψυχοβιολογική υπόσταση των ανθρώπων, αλλά και των ανθρώπινων ομάδων».

Ωστόσο, εάν έτσι έχουν τα πράγματα, τότε ποια είναι η μοίρα θεωριών όπως η περιγραφική, την οποία ο ίδιος ο Κονδύλης πρεσβεύει; Οφείλουμε, κατά πρώτον, ν' αντιδιαστείλουμε την εγκυρότητα μιας θεωρίας από τον ρόλο της στην ενεργό κοινωνική ζωή. Η θεωρία, ενό-

σω κινείται στη σφαίρα του Λόγου, δεν παρέχει καμία οριστική λύση κάποιου προβλήματος και αυτό για τον απλούστατο λόγο πως, αν αρκεστούμε στην ομιλία, δεν εξαλείφεται ούτε ο αντίπαλος ούτε η αντίφαση, διότι ανασκευάζω δεν σημαίνει και νικώ. Γι' αυτό και η περιγραφική θεωρία μπορεί να είναι έγκυρη στη σφαίρα του πνεύματος, διευρύνοντας την ισχύ της στον αγώνα ενάντια στις προκαταλήψεις, στα ζωτικά ψεύδη, ωστόσο η τύχη της στην πράξη είναι άλλο κεφάλαιο. Εξαρτάται από την πρόσληψή της από τα ζωντανά υποκείμενα και τη χρήση της στον αγώνα τους. Η περιγραφική θεωρία είναι σε θέση να αποδομήσει τις ιδεολογίες και να καταδείξει τον τρόπο με τον οποίο επιτελούν τη λειτουργία τους, κατά πόσον δηλαδή συμβάλλουν στην αυτοσυντήρηση ή στη διεύρυνση της ισχύος του υποκειμένου. Εντούτοις, δεν ενδέχεται να επικρατήσει στην κοινωνική ζωή· εδώ απαιτείται δέσμευση και στράτευση, κάτι το οποίο δεν υλοποιείται εάν δεν αρθεί ο προγραμματικός χαρακτήρας της.

Υπ' αυτή την έννοια, ο Κονδύλης εντάσσεται στη ριζοσπαστική δυτική παράδοση, που θέλει τον διανοούμενο να ζει μέσα σε μια τραγική σύγκρουση, καθώς αμφιταλαντεύεται μπροστά στην πολιτική δράση, γνωρίζοντας την αναγκαιότητα για ψευδαισθήσεις και αυταπάτες. Σύμφωνα με τον Χέγκελ, είναι η μόνη αυθεντική τραγωδία του σύγχρονου ανθρώπου, γιατί δεν έχει διέξοδο, είναι ένα πρόβλημα χωρίς λύση.

Ο Γιώργος Μερτίκας είναι συγγραφέας και μεταφραστής.

Η ελληνική περίπτωση

του Βασίλη Μπογιατζή

Οι εξελίξεις των τελευταίων χρόνων επανέφεραν τις απόψεις του Παναγιώτη Κονδύλη για την ελληνική περίπτωση στο προσκήνιο. Αν εξαιρέσουμε την προχειρόλογη απόρριψή τους, εύκολα μπορεί να υποστηριχτεί ότι ο Κονδύλης θεωρήθηκε προφήτης της κρίσης: Όλες οι ιδεολογικές τάσεις «κατασκεύασαν» τον «αληθινό» Κονδύλη, αυτοαναγορεύτηκαν σε αντιπροσώπους του και αποσύρθηκαν από τη σκηνή αφήνοντάς τον να μιλάει για λογαριασμό τους, επιδιώκοντας την «εξημέρωση» ενός δύσπεπτου στοχαστή. Αντί αυτού, στα όρια του παρόντος κειμένου και με αφετηρία τα όσα έγραψε για την ελληνική νεωτερικότητα, επιχειρούμε να πραγματευτούμε κριτικά τις αντινομικές και ενδιαφέρουσες θέσεις του.

Βασισμένος στην πρωτότυπη ερμηνεία του Ευρωπαϊκού Διαφωτισμού, ο Κονδύλης πραγματεύθηκε τον Νεοελληνικό χωρίς να τον ταυτίζει με το «δυτικό υπόδειγμα» ή να τον προσεγγίζει με βάση το σχήμα κέντρο-περιφέρεια. Ούτε, όμως, τον υποτίμησε στο όνομα κάποιας «ιδιοπροσωπίας». Διακρίνοντας μεταξύ φιλοσοφικού επιπέδου και ιστορικού ρόλου του κινήματος, τόνισε τόσο την ποσοτική/ποιοτική ατροφία του πρώτου όσο και την πολεμική λειτουργία του δεύτερου στο δυσχερές πλαίσιο της «καθ' ημάς Ανατολής». Δεν

απάντησε, όμως, στο ερώτημα γιατί να τύχει σφοδρής αντίδρασης ένα τόσο «ελλειμματικό» κίνημα, κάτι που μάλλον κάνει πιο εύστοχα ο Π. Κιτρομπίδης.

Σε συνάφεια με τα προηγούμενα, προσέγγισε τον ελληνοκεντρισμό, κεντρικό άξονα της νεοελληνικής ιδεολογίας, υποστηρίζοντας ότι τόσο η κλασικιστική/ανθρωπιστική εκδοχή του όσο και η πατριαρχική/εκκλησιαστική μεθερμηνεία του με τον ελληνοχριστιανικό πολιτισμό και την τρισχιλιετή συνέχεια αποτελούν απότοκα εξωελλαδικών εξελίξεων: Στην πρώτη περίπτωση, η πολεμική επίκληση του αρχαιοελληνικού «παραδείγματος» από αναγεννησιακούς ανθρωπιστές και διαφωτιστές ενάντια στις αξιώσεις Εκκλησίας/Μοναρχίας νομιμοποίησε τους –ανυπόστατους τονίζει ο Κονδύλης, τοποθετώντας με σαφήνεια την ελληνική εθνογένεση στο πλαίσιο των ενδοβαλκανικών ανταγωνισμών– ισχυρισμούς των Ελλήνων διαφωτιστών ότι εκείνοι και οι ομοεθνείς τους ήταν απόγονοι των αρχαίων. Στη δεύτερη εντάσσονται η Παλινόρθωση και η αντεπανάσταση.

Μελετώντας τη συνύφανση ιδεών και ευρύτερων μετασχηματισμών, ο Κονδύλης δεν εγκλωβιζόταν σε α priori σχηματοποιήσεις. Οι κρίσεις του για τον ρόλο της Εκκλησίας στη νεοελληνική ιστορία και το γλωσσικό ζήτημα είναι χαρακτηριστικές. Προκαλεί, ωστόσο, έκπληξη ότι ένας στοχαστής με δεδομένη ιστορική λεπταίωθησία ερμήνευσε τη συγκρότηση κράτους, αστικής τάξης και κοινοβουλευτικού πολιτεύματος στην Ελλάδα βάσει του ανιστορικού σχήματος «πρόσδος/εκσυγχρονισμός–καθυστέρηση/εξάρτηση», αδιαφορώντας για τον δυναμικό χαρακτήρα της νεωτερικότητας και υποστασιοποιώντας «δυτικό υπόδειγμα» και «ελληνική ιδιαιτερότητα» αντίστοιχα, ενάντια σε δικές του παραδοχές. Αντιπαράθετοντας τον ιδε-

ότυπο της αστικής τάξης στην ελληνική, εξήγαγε συντριπτικά υποτιμητικά συμπεράσματα, μιλώντας αδιαφοροποίητα για καχεξία του αστικού στοιχείου στην Ελλάδα. Χαρακτήριζε δε τον ελληνικό κοινοβουλευτισμό του 19ου αιώνα νόθο, εισηγούμενος μια οριενταλιστική υπερερμηνεία κάθε «παθογένειας» που συνοδεύει έκτοτε το ελληνικό έθνος-κράτος. Στον αντίποδα είναι το έργο του Gunnar Hering (Γκούναρ Χέρινγκ) που αναδεικνύει την υψηλή ποιότητα του κοινοβουλευτισμού του 19ου αιώνα, απορρίπτοντας διαδεδομένους μύθους ότι τα ελληνικά κόμματα αποτελούσαν σχεδόν αποκλειστικά πελατειακούς μηχανισμούς, πράκτορες ξένων συμφερόντων και μηχανισμούς επιβολής της αρχηγικής εξουσίας.

Περνώντας στον 20ό αιώνα, οι κρίσεις του για την ελληνική νεωτερικότητα προσδιορίζονται από τρεις παραμέτρους. Η πρώτη αφορά τη σαφή ένταξή της στο διεθνές πλαίσιο. Στη δεύτερη –μελέτη ιδεολογικών συγκρούσεων και γενικότερων μετασχηματισμών– οφείλουμε αναφορές στις ποικίλες οικειοποιήσεις αρχαίου ελληνισμού-χριστιανισμού, τους αντικαπιταλιστικούς τύπους του πρώτου μισού του αιώνα και τις μεταπολεμικές εξελίξεις, όπου εφαρμόζεται το σχήμα κατανόησης του 19ου αιώνα. Οι εκτιμήσεις του προκαλούν, παρά τις αντινομίες τους, σοβαρούς προβληματισμούς είτε αφορούν τη συγκρότηση και χαμηλή ποιότητα του μεταπολεμικού αστισμού είτε τις κοινωνικοπολιτισμικές συνέπειες της μεταπολεμικής νεοελληνικής ένταξης στη διεθνή καπιταλιστική οικονομία: μισητικός καταναλωτισμός, πολιτισμική ομογενοποίηση, πρόταξη της αδιαφόριστης έννοιας «λαός» από δεξιά και αριστερά, λαϊκισμός όχι μόνο των κομμάτων εξουσίας, δημαγωγία και, τελικά, εκποίηση της χώρας.

Η τρίτη αφορά την πεποίθηση ότι στην εποχή της παγκοσμιοποίησης το έθνος-κράτος παραμένει η βασική μονάδα πολιτικής συνολομάδωσης που εγγυάται την επιβίωση συγκεκριμένων ανθρώπων, ασχέτως του αν αυτή η λειτουργία επικαλύπτεται από μύθους. Η συγκεκριμένη πεποίθηση δεν στοχεύει στην εξιδανίκευση του έθνους, αλλά προκύπτει από τον εντοπισμό, όπως αποφαίνεται, των βαθύτερων τάσεων της τρέχουσας πλανητικής συγκυρίας. Στο φως του, η ελληνική συνθήκη χαρακτηρίζεται αποκαρδιωτική, συμπυκνωμένη στο δίπτυχο γεωπολιτική συρρίκνωση/«παρασιτικός καταναλωτισμός». Ο δεύτερος όρος, απαλλαγμένος ηθικολογικών φορτίσεων, συνοψίζει την τρέχουσα κατάσταση της Ελλάδας, η οποία, αδυνατώντας να παράγει όσα (επιθυμεί να) καταναλώνει, δανείζεται για να ικανοποιήσει υπερβολικές ανάγκες, υποθηκεύοντας και εκποιώντας πόρους. Ο Κονδύλης επιμένει στις ενδογενείς αιτίες αυτής της εξέλιξης και στις χρόνιες αδυναμίες του πολιτικού συστήματος. Παρατηρεί ότι οι αναπόφευκτα ερχόμενοι εξευτελισμοί δεν αντιμετωπίζονται με ευθυκρισία αλλά με απωθητικούς/αντισταθμιστικούς μηχανισμούς: εξύμνηση αρχαίας καταγωγής, πατριωτικές εξάρσεις και αμφιθυμία.

Οι κυρίαρχες στην ακαδημαϊκή/πολιτική σκηνή ιδεολογίες –ο παραδοσιολατρικός ελληνοκεντρισμός/εθνικισμός, ο φιλελεύθερος/οικονομιστικός ευρωπαϊσμός και η αριστερή/οικουμενιστική εκδοχή του τελευταίου– κρίνονται ανίκανες να ανταποκριθούν στις περιστάσεις, καθώς μπλεγμένες σε μεταφυσικές αυταπάτες αδιαφορούν για το μόνο εκσυγχρονιστικό στοιχείο: τον σε βάθος διάλογο για τη διαμόρφωση εθνικής στρατηγικής. Οι ευρύτερες μάζες δε, επισημαίνει, εφνύραν έναν ιδιαίτερο δρόμο επιβίωσης: Περιφορά γαλανόλευκων ρακών όποτε το απαιτεί η περίσταση και επιπόνηση

παντοειδών τρόπων αποφυγής των υποχρεώσεών τους. Ποια είναι η ενδεδειγμένη λύση; Ο ελληνισμός χρειάζεται να τρώει όσα παράγει, ειδάλλως μοίρα του είναι η καταχρέωση και η εξάρτηση. Τούτο απαιτεί γενναία παραγωγική προσπάθεια, προηγμένη τεχνογνωσία, ριζική θεσμική εξυγίανση και εντελώς διαφορετικό εκπαιδευτικό σύστημα. Εντούτοις, θεωρεί ότι η ανάγκη συλλογικής επίλυσης του προβλήματος οικονομίας-εθνικής επιβίωσης προσκρούει σε ανυπέβλητα εμπόδια: Τον παρασιτικό καταναλωτισμό, την «κλαδική» νοοτροπία και τη χαμηλότατη ποιότητα του «πολιτικού κόσμου», ο οποίος, μη διακρινόμενος ουσιαστικά από τον «λαό», επιβάλλει οικονομίες μόνο σε όσους δεν διαθέτουν ισχυρά μέσα εκβιασμού υπό «τον φόβο εξέγερσης των ισχυρών ομάδων της πελατείας».

Αντί επιλόγου: Εκκινώντας από υλιστικές αφετηρίες, ο Π. Κονδύλης μελέτησε τη συνύφανση ιδεών-κοινωνικοπολιτικών μετασχηματισμών, καθιστώντας πρόσφατες διαμάχες περί «ελληνικότητας» φλυαρίες. Οι γόνιμες διαισθήσεις του είναι πολύτιμες για τον μελετητή της νεοελληνικής ιδεολογίας και νεωτερικότητας. Οι θέσεις του δεν αποτελούν θέσφατα. Ούτε όμως η αποσιώπηση, ο παραμερισμός και η επιλεκτική οικειοποίηση τους αξίζει.

Ο Βασίλης Μπογιατζής είναι δρ ΕΜΠ/ΕΚΠΑ, εργάζεται στη Μέση Εκπαίδευση.

Ένας προφήτης χωρίς αυταπάτες

του Μιχάλη Παπανικολάου

Πολύπλευρο και εντυπωσιακό, το έργο του Παναγιώτη Κονδύλη (1943-1998) απευθύνθηκε και εξακολουθεί να απευθύνεται σε διάφορες κατηγορίες αναγνωστών, τόσο στη Γερμανία και στους γερμανόφωνους όσο και στην Ελλάδα. Υπάρχει ένας Κονδύλης ιστορικός των ιδεών, ένας Κονδύλης φιλόσοφος (ή, έστω, «αναλυτής των ανθρώπινων πραγμάτων» όπως αυτοχαρακτηρίστηκε κάποτε), ένας Κονδύλης κοινωνικός ιστορικός (ο χαρακτηρισμός είναι επίσης δικός του), καθώς και ένας Κονδύλης δημοσιολόγος και σχολιαστής της παγκόσμιας και της ευρωπαϊκής επικαιρότητας.

Υπάρχει όμως κι ένας πιο «ελληνικός» Κονδύλης, όχι μονάχα ο Κονδύλης της δεκαετίας του '60 και του '70, ο φοιτητής της Αθήνας και της Χαϊδελβέργης που μοιράστηκε τους προβληματισμούς μιας αιρετικής Αριστεράς και συνομίλησε μαζί της, αλλά και ο Κονδύλης ως εξαιρετικός μεταφραστής, επιμελητής και υπεύθυνος έκδοσης τόσων και τόσων σημαντικών βιβλίων στα ελληνικά.

Σε αυτόν, τον πιο «ελληνικό» Κονδύλη, οφείλουμε μεταξύ άλλων και δύο σύντομα αλλά αιχμηρά και προκλητικά κείμενα: Το κείμενο για το ενδεχόμενο του ελληνοτουρκικού πολέμου που γράφτηκε ως επίμετρο στο βιβλίο για τον Κλαούζεβιτς και τη «θεωρία του πολέ-

μου», καθώς και το κείμενο για την καχεξία του αστικού στοιχείου στη νεοελληνική κοινωνία και ιδεολογία, την Εισαγωγή δηλαδή στην *Παρακμή του αστικού πολιτισμού*, που επανεκδόθηκε ως ξεχωριστό βιβλίο με τον τίτλο *Τα αίτια της παρακμής της σύγχρονης Ελλάδας*.

Ωστόσο, το πολύπλευρο αυτό έργο το διαπερνά ένας ενιαίος προβληματισμός που λειτούργησε ως σημείο αφετηρίας και προωθητικός παράγοντας. Είναι ένας προβληματισμός κοινωνικός, ιστορικός και πολιτικός, ο οποίος στην πορεία του μεταμορφώθηκε σε προβληματισμό πάνω στην ουσία του ανθρώπου. Τον προβληματισμό αυτό θα μπορούσαμε, παραλλάσσοντας αποφάνσεις του ίδιου του Κονδύλη και απλοποιώντας υπερβολικά, να τον συνοψίσουμε στο εξής ερώτημα, που ίσως παλιότερα ήταν περισσότερο επείγον και δημοφιλές απ' όσο σήμερα: Γιατί τα χειραφετητικά εγχειρήματα, τα οποία πυροδοτήθηκαν από τη Γαλλική και τη Ρωσική Επανάσταση, απέτυχαν να εγκαθιδρύσουν μορφές κοινωνικής συνύπαρξης πραγματικά χειραφετημένες και απαλλαγμένες από την αλλοτρίωση και την εκμετάλλευση; Οι αφετηρίες της σκέψης του Κονδύλη υπήρξαν μαρξιστικές, ο εν λόγω προβληματισμός υπήρξε οπωσδήποτε και προβληματισμός πολλών αριστερών, αλλά ο τρόπος που επιχείρησε ο φιλόσοφος να απαντήσει στο ερώτημα ξέφυγε από τον μαρξισμό (και τους «επιγονικούς», όπως θα έλεγε ο ίδιος, μαρξισμούς), και ξεφεύγοντας απ' αυτόν παρέκαμψε και τις ιστορικές, πολιτικές ή κοινωνιολογικές απαντήσεις που θέλησε να δώσει μια άλλη Αριστερά, αντιδογματική ή, ας την πούμε έτσι μολονότι και πάλι απλοποιούμε επικίνδυνα, «αντιγραφειοκρατική».

Ετσι, ο Κονδύλης –και δεν υπήρξε βέβαια ο μόνος– εμπνεύστηκε από τον Μαρξ όχι ως θεωρητικό της κοινωνικής απελευθέρωσης και του

κομμουνισμού, αλλά ως μελετητή των αναγκαιοτήτων που ορίζουν τις κοινωνικές σχέσεις στο αλλοτριωτικό παρόν και, επίσης και ίσως κυρίως, από τον Μαρξ ως κριτικό των ιδεολογιών. Εύκολα διαπιστώνει κανείς ότι τα βιβλία που αφιέρωσε ο Έλληνας φιλόσοφος σε βασικά ζητήματα της ιστορίας των ιδεών και της φιλοσοφίας (*Η γέννηση της Διαλεκτικής, Ο ευρωπαϊκός Διαφωτισμός, Ο συντηρητισμός, Η κριτική της μεταφυσικής στη νεότερη σκέψη*) αποτελούν κατά κύριο λόγο εγχειρήματα ιδεολογικής κριτικής, ενώ οι κοινωνικές (σε αυτές να συμπεριλάβουμε και τις διακρατικές-γεωπολιτικές) αναγκαιότητες θεματοποιούνται και συγκεκριμενοποιούνται κατ' επανάληψη τόσο στην ιδιότυπη «κοινωνική ιστορία» του (π.χ. στην *Παρακμή του αστικού πολιτισμού*) όσο και στο βιβλίο για τον Κλαούζεβιτς και στη δημοσιολογία της δεκαετίας του '90. Βέβαια, την πληρέστερη θεωρητική αναδιατύπωση αυτών των δύο βασικών, ας πούμε κοινωνικοφιλοσοφικών, θεμάτων τη βρίσκουμε στο *Ισχύς και απόφαση*, το κατεξοχήν θεωρητικό κείμενο του Κονδύλη που διαθέτουμε, εφόσον το άλλο, η «κοινωνική οντολογία» του (*Το πολιτικό και ο άνθρωπος*), δεν ολοκληρώθηκε ποτέ.

Αποκhrύσσοντας τις πλευρές του μαρξισμού που θεώρησε μεταφυσικές-ιδεολογικές («εσχατολογία»), ο Κονδύλης ανέπτυξε για τους σκοπούς της κατανόησης της ανθρώπινης πραγματικότητας μία εννοιολογία και μία οπτική που μόνο δημοφιλείς δεν θα μπορούσαν να είναι. Έχοντας για βασικές κατηγορίες της ανθρωπολογίας του την ισχύ, την αυτοσυντήρηση και το διαβόητο εννοιολογικό δίπολο φίλος-εχθρός, επίσης με τη ρητή του προσχώρηση στον μηδενισμό των αξιών και την απόρριψη του κοινού τόπου της προόδου σε κάθε εκδοχή της, τόσο τη μαρξιστική όσο και την αστική-φιλελεύθερη, ο Κονδύλης προέβλεψε έναν 21ο αιώνα γεμάτο συγκρούσεις και πολέμους.

Η ιδέα ότι, παρ' όλα τα πιωγουρίσματα και τις υποτροπές, η βαρβαρότητα και ο πόλεμος στον πλανήτη μας σιγά σιγά θα περιοριστούν, ότι η ειρήνη και η πρόοδος θα επικρατήσουν απορρίφθηκε ως αυταπάτη. Ενδεχομένως σήμερα πολλές από τις θέσεις που διατύπωνε ο Κονδύλης πριν από είκοσι χρόνια φαίνονται πολύ πιο εύλογες· οπωσδήποτε, με δεδομένη τη σημερινή ελληνική κρίση, φαίνονται πιο εύλογες οι διαγνώσεις και οι προγνώσεις του σε ό,τι αφορά την ελληνική πραγματικότητα.

Το τι μέγεθος υπήρξε ο Κονδύλης ως διανοητής και ιστορικός των ιδεών, πάντως, μπορεί κατά τη γνώμη μου να το δει κυρίως ο αναγνώστης των ιστορικοφιλοσοφικών του έργων, και πρώτα πρώτα ο αναγνώστης του *Ευρωπαϊκού Διαφωτισμού*. Ίσως η στροφή επί το πραγματικότερον, που θα πρέπει να αναμένει κανείς στη χώρα μας εξαιτίας της κρίσης, να φέρει, αποδυναμώνοντας τουλάχιστον σε κάποιο βαθμό ορισμένα από τα νεοελληνικά μας ιδεολογήματα και τους εθνικούς μας μύθους, περισσότερους αναγνώστες κοντά στον Κονδύλη.

Ο Μιχάλης Παπανικολάου είναι φιλόλογος-μεταφραστής.

Η έννοια της αξιοπρέπειας

του Κώστα Σταμάτη

Το βιβλίο του Παναγιώτη Κονδύλη *Περί Αξιοπρέπειας*⁴ εκδόθηκε μετά τον θάνατο του ευφυούς στοχαστή. Το δοκίμιο φέρει όλα τα πάγια γνωρίσματα της σκέψης του. Προβαίνει σε ενδελεχή κατόπτευση της έννοιας της αξιοπρέπειας (dignitas) στην ιστορία των ιδεών, ήδη από την Αρχαία Ρώμη μέχρι τον ευρωπαϊκό Διαφωτισμό και την εποχή μας. Παρακολουθεί προσεκτικά τις ιστορικο-κοινωνικές διακυμάνσεις της έννοιας, όπως αυτές διαπλέκονται με αλληλοσυγκρούμενες αξιώσεις ισχύος, κάνοντας οξυδερκείς συσχετίσεις με τις μεταβαλλόμενες συγκυρίες εκφοράς τους.

Συγχρόνως, όμως, σ' αυτό το γοπτευτικό οδοιπορικό ξεδιπλώνεται και ο αποφασιοκρατικός νατουραλισμός του συγγραφέα, με επίκεντρο τη σημασία της αξιοπρέπειας. Το πόρισμα του είναι εξαιρετικά εύγλωττο, αλλά και αναμενόμενο για όποιον έχει εξοικειωθεί κάπως με τη σκέψη του Κονδύλη.

Το βιβλίο κλείνει ως εξής: «Παρά ταύτα η καθολική αναγνώριση της αξιοπρέπειας του ανθρώπου δεν κατάφερε να αποκτήσει σημαντική πρακτική δεσμευτικότητα. Δεν δίστανται μόνον οι απόψεις σχε-

⁴ Παναγιώτης Κονδύλης, *Περί Αξιοπρέπειας*, Ίνδικτος, Αθήνα 2002.

τικά με το περιεχόμενό της [...], αλλά την επικαλούνται, στον ίδιο βαθμό, κοινωνικοπολιτικά συστήματα που βρίσκονται σε πλήρη αντίθεση μεταξύ τους. Λόγω αυτής της πολλαπλής και αντιφατικής φιλοσοφικής και πολιτικής χρήσης της, η έκφραση “ανθρώπινη αξιοπρέπεια” έχει γίνει ένας κενός τόπος μεταξύ πολλών άλλων». ⁵

Λίγες σελίδες νωρίτερα, μεταξύ άλλων, είχε υπομνησθεί η καταφορά του Νίτσε εναντίον της «αξιοπρέπειας του ανθρώπου». Εκφράσεις όπως αυτή εξελίχθησαν από τον Νίτσε ως καθουσιαστική ψευδαίσθηση του αστικού πολιτισμού. Αυτός ο πολιτισμός, όμως, σύμφωνα με το ερμηνευτικό σχόλιο του Κονδύλη, «ιδεολογικά στηρίζεται σε μια αισιόδοξη θεώρηση της ζωής, ενώ δεν θέλει να αντιληφθεί ότι χρειάζεται μια κατάσταση δουλείας, για να μπορέσει να υπάρξει μακροπρόθεσμα». ⁶

Θα ήταν ίσως βεβιασμένο να ταυτισθεί η συγκεκριμένη οπτική γωνία του Νίτσε με εκείνη του Κονδύλη, μολονότι τις συνδέει αναμφίβολα μια έκδηλη εκλεκτική συγγένεια. Ο Κονδύλης ομιλεί εδώ – όπως πάντα, άλλωστε– ως εξωτερικός παρατηρητής της ιστορίας των ιδεών και του κοινωνικού κόσμου. Δεν λαμβάνει θέση επί του περιεχομένου των ιδεών και των επιχειρημάτων που ανταλλάσσουν διαφορετικές εμπλεκόμενες θεωρήσεις, παρ’ ότι φροντίζει να τις εκθέτει με επιμέλεια.

Ωστόσο, από εδώ ξεπηδά μια σειρά ζωηρών ενστάσεων ως προς τη φιλοσοφική διόπτρα μέσα από την οποία ο Κονδύλης προσεγγίζει στιδίποτε. Η αποτίμηση των αλληλοσυγκρουόμενων θέσεων δεν

⁵ Στο ίδιο, σ. 82.

⁶ Στο ίδιο, σ. 77.

γίνεται απ' αυτόν με κριτήρια εσωτερικά στο οικείο πεδίο. Λόγου χάριν, η εξέταση της «αξιοπρέπειας» από τον συγγραφέα δεν διενεργείται στο ηθικοπρακτικό πεδίο και μάλιστα με πρόθεση εποικοδομητική ως προς τη δικαιολόγηση της όποιας αξίας της. Γίνεται κάτω από εντελώς διαφορετικό πρίσμα, εξωτερικό ως προς το συζητούμενο ζήτημα, ως κριτική ιδεολογιών. Ο Κονδύλης εστιάζει εσκεμμένως στο θέμα σχετικά με το ποιες είναι οι χρήσεις που οι άνθρωποι κάνουν γύρω από την ιδέα αυτή και τι επικαλούνται προς τούτο. Τον ενδιαφέρει πώς λειτουργούν αυτές σε αναφορά με αντιτιθέμενες σκοπίες που ενεργοποιεί η θέληση ατόμων και κοινωνικών ομάδων.

Για τον Κονδύλη, η «αξιοπρέπεια του ανθρώπου» είναι ακόμη μια αξία που είναι αδύνατον να δικαιολογηθεί αντικειμενικά. Για το ποιο είναι το νόημά της είναι καθαρά θέμα υποκειμενικής βούλησης (απόφασης). Οπότε, είναι ανέφικτο αυτή να προσκτήσει καθολική δεσμευτικότητα. Διότι, κατά τον Κονδύλη, οι διαμάχες περί της «αξιοπρέπειας» σε τελική ανάλυση υποδηλώνουν ασυμφιλίωτες εκλογικές («κοσμοεικόνες»), διαμεσολαβημένες από προθέσεις κατίσχυσης έναντι αντίπαλων θεωρήσεων.

Η αντίρρηση σ' αυτό είναι ότι η διεκδίκηση αξιοπρέπειας για τα μέλη του ανθρώπινου γένους στο σύνολό του καταντά έτοι εξίσου αδιάφορη με τη συστηματική καταπάτησή της. Εάν δεν υπάρχει κάποια δεσμευτική δίοδος ώστε να ξεχωρίζουμε ηθικοπολιτικά τα αξιοπρεπές από το αναξιοπρεπές, τότε αυτό που βαραίνει είναι το εκάστοτε ισχυρότερο συμφέρον περί αυτών. Εάν η δουλεία ή η εκμετάλλευση εμπεδώνεται από κάποια ιθύνουσα τάξη, ουδέν το εξ αντικειμένου αναξιοπρεπές εμφιλοχωρεί στην κατάσταση αυτή. Το μόνο που απομένει στους κυριαρχούμενους είναι να αντιτάξουν εν καιρώ δύναμη αντενεργό απέναντι στους καταπιεστές τους.

Ωστόσο, η φιλοσοφική στάση του Κονδύλη δεν είναι απλώς σχετικιστική. Προδίδει έναν πραξολογικό μηδενισμό τόσο ως προς τη γνώση του κόσμου όσο και ως προς τη δράση μέσα σ' αυτόν. Τι είναι αληθές ή αναληθές, ηθικά ορθό ή ανήθικο δεν μπορεί να απαντηθεί με ασφάλεια ή έστω με εύλογο τρόπο. Θεωρείται ότι η γνωστική αλήθεια και η ηθική ορθότητα αποτελούν επινοήσεις των ανθρώπων λίγο-πολύ σύμμορφες με τη ζωική ενέργεια για αυτοσυντήρηση και για επιβολή επί των άλλων. Ο γνωσιοθεωρητικός σκεπτικισμός συμπλέει συνεπώς με ηθικοπρακτικό μηδενισμό. Αλλά, εάν η ηθική πράξη και η πολιτική δράση είναι ανεπίδεκτες ορθολογικής δικαιολόγησης, τότε η ηθική συμπεριφορά και η πολιτική πραγματικότητα κατανοούνται ανεπίδεκτες οποιουδήποτε εξορθολογισμού.

Υπάρχει μια βαθιά αμφισημία σχετικά με το νόημα που ο Κονδύλης αποδίδει στην «ισχύ» αξιών όπως ελευθερία, ισότητα, αλληλεγγύη, αξιοπρέπεια. Το νόημα της ισχύος τους δεν συνίσταται σε εγκυρότητα (Geltung) διυποκειμενικά δεσμευτική βάσει καθολικεύσιμων αρχών του πράττειν. Αναφέρεται σε κάτι αλλότριο προς αυτή. Δηλαδή στη δυνατότητα επί μέρους ισχυρισμοί των ανθρώπων ως προς τις παραπάνω αξίες να επικρατήσουν έναντι των άλλων (Macht), όσων εχθρεύονται. Με άλλα λόγια, η ισχύς τέτοιων αξιών δεν μπορεί να αφορά τη δυνατότητά τους να γίνονται αποδεκτές μετά λόγω γνώσεως. Για τον ανορθολογισμό του Κονδύλη, παρόμοια εγκυρότητα ανθρωπολογικά είναι παντελώς αδύνατον να στοιχειοθετηθεί ορθολογικά.

Η «ισχύς» των αξιών, όπως και των κοσμοεικόνων, είναι ζήτημα δύναμης εκείνων που θα επιβάλουν τη δική τους εκδοχή γύρω από τις αξίες αυτές ή άλλες. Ποια είναι η πολιτική απόληξη αυτής της «περιγραφικής θεωρίας της απόφασης»; Σε έναν κόσμο που –υπο-

Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΗΣ ΑΞΙΟΠΡΕΠΕΙΑΣ

τίθεται ότι- μετεωρίζεται αενάως ανάμεσα σε πλάνη και εξαπάτηση, το δίκαιο δεν μπορεί να είναι κάτι άλλο από το του κρείττονος συμφέρον ή έστω υπολογιστικός συμβιβασμός. Οπότε, ως δίκαιη ενδέχεται να κριθεί ακόμη και η σταθερή πολιτική περιφρόνηση της αξιοπρέπειας των εξουσιαζομένων, εάν αυτό συμφέρει στην αξίωση κυριαρχίας των κρατούντων! Από λόγους του Λόγου (Vernunft), λοιπόν, επιλέγουμε να μη συνταχθούμε με τον Π. Κονδύλη.

Ο Κώστας Σταμάτης είναι καθηγητής Φιλοσοφίας του Δικαίου στο Τμήμα Νομικής του ΑΠΘ.

Η μεθοδολογία του Π. Κονδύλη στην ανάλυση της ανθρώπινης συμπεριφοράς και των μηχανισμών λήψης των αποφάσεων
Οι θεωρίες της απόφασης

του Κώστα Μελά

Ο Κονδύλης αναφερόμενος στον εαυτό του⁷ θεωρεί ότι είναι ένας παρατηρητής των ανθρώπινων πραγμάτων, ένας «αναλυτής της ανθρώπινης συμπεριφοράς μέσα σε συγκεκριμένες καταστάσεις». Άρα, το πρωταρχικό του μέλημα είναι η ανάλυση και η κατανόηση της ανθρώπινης συμπεριφοράς. Όμως, αυτή η προσπάθεια συνάπτεται με το ερμηνευτικό πρόγραμμα που δεν ικανοποιείται στη σκοπιά «της» φιλοσοφίας, «της» πολιτικής, «της» κοινωνιολογίας ή «της» ιστορίας, αλλά ακριβώς από το αντίστροφο: Η κεντρική πρόθεση συνίσταται στο να καταστεί «πρόδηλη» η ενότητα των βασικών δομών της ανθρώπινης συμπεριφοράς και ως εκ τούτου κατανοήσιμη η «εσώτερη λογική της εκδίπλωσής της στους τομείς της φιλοσοφικής, πολιτικής, κοινωνικής και ιστορικής πράξης». Με τον τρόπο αυτό διαπιστώνεται ο ενιαίος χαρακτήρας της ανθρώπινης πράξης και γίνεται δυνατή η διάρρηξη των ορίων μεταξύ των επιστημών, θεωρώντας τις

⁷ Παναγιώτης Κονδύλης, *Το αόρατο χρονολόγιο της σκέψης*, Νεφέλη, Αθήνα 1998, σ. 9-10.

κατά κάποιον τρόπο όλες μαζί εκ των έξω.⁸ Άρα, υπονοείται η χρήση μιας «ενιαίας εννοιολογίας», η οποία παράγεται από τον συσχετισμό και την εμβάθυνση των επί μέρους ωσώσεων των επιστημών του ανθρώπου.

Σε όλο αυτό το μεγάλο έργο πιστοποιείται ο ενιαίος ειρμός που συνέχει ολόκληρη τη θεματολογία αλλά και τη σύστοιχη χρησιμοποιούμενη μεθοδολογία, η οποία προϋποθέτει, ως προς την ιστορία των ιδεών, την ακριβή γνώση και διασταύρωση των πηγών και, ως προς τα φαινόμενα της «κοινωνικής ιστορίας», τη συνύπαρξη αναλυτικής ικανότητας και σφριγηλής συνθετικής δεξιότητας.

Σε αντίθεση με την «επιλεκτική διαπραγμάτευση του υλικού», όπως σημειώνει ο ίδιος, καταδεικνύεται η «γονιμότητα της μεθοδολογικής προσέγγισης φωτίζοντας ολότητες».⁹

Όπως αναφέρει ο ίδιος, «οι μηχανισμοί της ετερογονίας των σκοπών αναλύονται συγκεκριμένα μόνο με βάση μιαν εκτεταμένη γνώση της ιστορίας από πρώτο χέρι και μιαν κοινωνιολογική παιδεία ικανή να αξιολογήσει ιστορικό υλικό αντλημένο με τέτοιον τρόπο. Η γνώση της ιστορίας ως κοινωνικής ιστορίας τέμνεται πάλι με τη γνώση της ιστορίας των ιδεών, που με τη σειρά της δεν γίνεται κατανοητή χωρίς την παρακολούθηση της ιστορίας ορισμένων κεντρικών θεωρητικών προβλημάτων, οπότε μπαίνουμε στα πεδία της φιλοσοφίας, της θεολογίας ή και της τέχνης ως άκρως ευαίσθητου σεισμογράφου κοσμοθεωρητικών μετατοπίσεων».¹⁰ Η διπλή ιδιότητα του «ιστορικού των ιδεών» και του «κοινωνικού ιστορικού» επιτρέ-

⁸ Στο ίδιο, σ. 11.

⁹ Στο ίδιο, σ. 15.

¹⁰ Στο ίδιο, σ. 48-49.

πει την αποφυγή τόσο μιας ιστορίας των ιδεών, ανίκανης να προβεί σε «μιαν ιστορικά και κοινωνιολογικά εναργή σύλληψη των συγκεκριμένων υποκειμενικών της φορέων μέσα στις συγκεκριμένες αντικειμενικές τους καταστάσεις» όσο και μιας «ιστορίας των θεωρητικών προβλημάτων», που θα αγνοούσε τη «διαμόρφωση των ιδεών υπό την πίεση της εκάστοτε εσωτερικής λογικής τους».¹¹

Μια πρακτική διερεύνησης τέτοιας μορφής δεν μπορεί να προκύψει από ένα πρόχειρο και επιφανειακό ανακάτεμα των πάντων με τα πάντα και επομένως αποφεύγεται οποιαδήποτε παραχώρηση στον μεταμοντέρνο τρόπο σκέψης και στο ιδεοτυπικό αναλυτικό-συνδυαστικό του υπόδειγμα.¹²

Οφείλουμε να υπογραμμίσουμε, πάντως, ότι η μεγάλη αυτή συγγραφική συγκομιδή, ανεξάρτητα από την αυτοδύναμη παρουσία και αξία κάθε επί μέρους εργασίας, εθεωρείτο από τον ίδιο ως υλικό επίρρωσης της «περιγραφικής θεωρίας της απόφασης», δηλαδή της κοινωνικής οντολογίας του *Ισχύς και απόφαση*.¹³

Αυτή η μέριμνα για την προσεκτική συνεκτίμηση της συστοιχίας ενδογενών και εξωγενών παραγόντων της σκέψης αποτρέπει το χάσμα ανάμεσα «σε ιστορία των ιδεών και σε θεωρία» και θέτει επί τάπητος το ζήτημα της ερμηνευτικής ευστοχίας του «θεωρητικού σώματος της κοινωνικής οντολογίας».

Ο πυρήνας της κοινωνικής οντολογίας του Π. Κονδύλη ερείδε-

¹¹ Στο ίδιο, σ. 49-50, 69-70.

¹² Παναγιώτης Κονδύλης, *Η παρακμή του αστικού πολιτισμού*, Θεμέλιο, Αθήνα 1995.

¹³ Παναγιώτης Κονδύλης, *Ισχύς και απόφαση*, Στιγμή, Αθήνα 2001.

ται στις θεμελιώδεις κατηγορίες της ισχύος και της απόφασης: Κάθε άνθρωπος πρέπει να οικοδομήσει μια ταυτότητα για να επιβιώσει σε ένα χομπεσιανό περιβάλλον νοούμενο ως πόλεμος όλων εναντίον όλων. Προκειμένου να οικοδομηθεί η απολύτως αναγκαία για την επιβίωση του υποκειμένου ταυτότητα, λαμβάνεται εν μέρει συνειδητά και εν μέρει ασυνείδητα μια υπαρξιακή απόφαση, η οποία λόγω του αναπόδραστου διχαστικού χαρακτήρα της επιμερίζεται Φίλους και Εχθρούς. «Απόφαση είναι η πράξη ή η διαδικασία αποκοπής ή αποχωρισμού, από την οποία προκύπτει μια κοσμοεικόνα κατάλληλη να εγγυηθεί την ικανότητα προσανατολισμού την αναγκαία για την αυτοσυντήρηση».¹⁴ Από τη στιγμή που λαμβάνεται η απόφαση και συνιστά πλέον υπαρξιακό δεδομένο, ακολουθούν ορισμένες ενέργειες οι οποίες συνιστούν την πεμπτοουσία της διαδικασίας εξιδανίκευσης ή εξαντικειμενίκευσης. Με άλλα λόγια, η απόφαση αποκτά ιδεολογική εξάρτηση, θεωρητική επένδυση και ένα σύστημα νοπτικών διαμεσολαβήσεων που διευκολύνουν τον πραξιακό προσανατολισμό των υποκειμένων.¹⁵ Κάθε άνθρωπος, προκειμένου να στηρίξει την απόφασή του, είναι καταδικασμένος σε πλάνη, σε ψευδαίσθηση, μιας και η τελευταία αποτελεί ανυπέβλητο εργαλείο επιβίωσης. Ο μηχανισμός της εκλογίκευσης αποτελεί βασικότατο τμήμα της εκτατικής διαδικασίας αυτοσυντήρησης για τη διατήρηση της ταυτότητας. Αν ιδωθούν έτσι τα πράγματα, διαπιστώνεται ότι κάθε υποκείμενο αποφασίζει, εφ' όσον κανένα υποκείμενο δεν μπορεί να προσανατολιστεί μέσα στον κόσμο χωρίς κοσμοθεωρητική τοποθέ-

¹⁴ Στο ίδιο, σ. 23.

¹⁵ Αιμίλιος Μεταξόπουλος, *Αυτοσυντήρηση, Πόλεμος, Πολιτική: Όψεις του μετανεωτερικού κόσμου υπό το φως της θεωρίας της κοσμοκατασκευής*, Λιβάνης, Αθήνα 2005.

τηση και χωρίς ταυτότητα. Η απόφαση γίνεται έτσι αντιληπτή ως περιγραφική έννοια, δηλαδή διαπιστώνεται απλώς ότι κάθε υποκείμενο αποφασίζει αναπόδραστα έτσι και αλλιώς, και όχι ως έννοια κανονιστική – στρατευμένη, ήτοι δεν υποδεικνύεται στο υποκείμενο μια «ορθή» επιλογή μεταξύ εναλλακτικών λύσεων.¹⁶ Αντιθέτως, χαρακτηρίζεται ως «στρατευμένη θεωρία της απόφασης» εκείνη που ταυτίζει την απόφαση με τη «γνήσια» απόφαση, όχι απλώς ως αναπόδραστη πραγματικότητα, αλλά την έχει αναγορεύσει σε καθήκον και συχνά τη μετατρέπει σε παθητική και δραματική τελετουργία.¹⁷ Γι' αυτό θα μπορούσε να ονομαστεί κανονιστική θεωρία της απόφασης.

Στο σημείο αυτό μπορούμε να διακρίνουμε την πρώτη βασική διαφορά της κονδύλειας θεωρίας της περιγραφικής απόφασης από τη στρατευμένη θεωρία της απόφασης του Καρλ Σμιτ και τις υπαρξιακές φιλοσοφίες του Μεσοπολέμου.

Η δεύτερη αναφέρεται στο ότι η διαφορά Εχθρού-Φίλου στον Κονδύλη εδράζεται στο πεδίο της κοινωνικής οντολογίας, η οποία εμπεριέχει τη διάσταση του πολιτικού ως υποπερίπτωση, μαζί με την κοινωνία και τον άνθρωπο.¹⁸

Επίσης, δεν χρειάζεται να είναι κανείς οπαδός του Σμιτ για να γνωρίζει ότι στην πολιτική υπάρχουν εχθροί και φίλοι. Πρόκειται για μια εμπειρία τόσο παλιά όσο και ο κόσμος, εμπειρία αποτυπωμένη από αρχαιοτάτων χρόνων σε κάθε είδους παροιμιώδεις, φιλοσοφι-

¹⁶ Παναγιώτης Κονδύλης, *Το άρατο χρονολόγιο*, ό.π., σ. 109.

¹⁷ Παναγιώτης Κονδύλης, *Ισχύς και απόφαση*, Στιγμή, Αθήνα 2001, σ. 10.

¹⁸ Παναγιώτης Κονδύλης, *Το πολιτικό και ο άνθρωπος*, Θεμέλιο, Αθήνα 2007, τόμ. Ια, σ. 276-292.

κές ή νομικές ρήσεις. Εξάλλου ως Έλληνες γνωρίζουμε ότι αναφέρεται από τον Ηράκλειτο και επεξεργάσθηκε στη συνέχεια από τον Πλάτωνα.

Η επισκόπηση των επί μέρους επιστημονικών πεδιακών ενότητων «κατά κάποιον τρόπο όλες μαζί εκ των έξω» επιτρέπουν τη συγκρότηση του «περιγραφικού μεταεπιπέδου» μέσα από ένα ευκρινώς αρθρωμένο σύνολο εννοιών, των οποίων το «περιγραφικό» νόημα έχει «καθαρισθεί» από την παραδεκτή και δεδομένη «ηθική-κανονιστική» φόρτισή τους.

Η «αξιολογικά ελεύθερη-περιγραφική σκέψη» εκπορεύεται από τη διαβεβαίωση ότι η «κοινωνική οντολογία» δεν προσφέρει «ένα ύψιστο πραγματολογικό ή κανονιστικό κριτήριο προς παρατήρηση της ανθρώπινης κοινωνίας και ιστορίας» παρά μόνον τη «θεμελιώδη εκείνη ανάλυση από την οποία προκύπτει γιατί είναι αδύνατη η εύρεση ενός τέτοιου κριτηρίου».¹⁹

Ειδικότερα, κάθε «κοσμοθεωρητική απόφαση» συνδέει αμοιβαία την αξιολόγηση και τη γνώση, στον βαθμό που πρόκειται για την «έκφραση της συγχώνευσης βούλησης και νόησης μέσα στο υποκείμενο τούτης της απόφασης». Με τα δεδομένα της «ατέλειωτης ποικιλομορφίας του αντικειμενικά υπαρκτού», δηλαδή των «διαφορετικών κόσμων» που αναπτύσσονται στους κόλπους του, τεκμηριώνεται η «εμπράγματα αφητηρία της περιγραφικής θεωρίας της απόφασης», που αποσκοπεί στην κατάδειξη της αιτίας αυτής της «ιστορικά δεδομένης ποικιλομορφίας» με την αποτύπωση της «διαδικασίας του αποχωρισμού και της απόφασης», γεγονός που συνοψίζεται στην

¹⁹ Παναγιώτης Κονδύλης, *Το αόρατο χρονολόγιο*, ό.π., σ. 11, 12, 50, 70, 73.

«αναγκαιότητα μετατροπής της επιδίωξης για αυτοσυντήρηση σε αξίωση ισχύος».²⁰

Συνεπώς, η αντίληψη για τα πράγματα, πάνω στην οποία «θεμελιώνεται» η «αξιολογικά ελεύθερη» θεώρησή τους, είναι ότι η «έσχατη πραγματικότητα» συναποτελείται «από υπάρξεις, άτομα ή ομάδες, που αγωνίζονται για την αυτοσυντήρησή τους και μαζί, αναγκαστικά, για τη διεύρυνση της ισχύος τους· γι' αυτό συναντώνται ως φίλοι ή ως εχθροί και αλλάζουν τους φίλους και τους εχθρούς ανάλογα με τις ανάγκες του αγώνα για την αυτοσυντήρησή τους και τη διεύρυνση της ισχύος τους». Αν η παραδοχή αυτή υπονοεί τον «μόνο λογικό» εξοβελισμό «κάθε κανονιστικής θεώρησης», δεν σημαίνει ότι πραγματεύεται τις ιδέες στην «ονομαστική τους αξία», αλλά ως «σύμβολα και όπλα» στον τρόπο δράσης της «κοινωνικής ύπαρξης».²¹

Ο Κώστας Μελάς διδάσκει στο Πάντειο Πανεπιστήμιο.

²⁰ Στο *Ισχύς και απόφαση*, σ. 14, 17, 18-19, 23, 56, 61, 68, 69-70. Στο *Αόρατο χρονολόγιο*, σ. 91, 93. Στο *Από τον 20ό στον 21ο αιώνα*, Θεμέλιο, Αθήνα 1998, σ. 10-11.

²¹ Παναγιώτης Κονδύλης, *Ισχύς και απόφαση*, ό.π., σ. 213, 214, 215.

Για τον αμιγώς τεχνολογικό πόλεμο και την τρομοκρατία

του Γιώργου Λ. Ευαγγελόπουλου

Ο Παναγιώτης Κονδύλης, ο βαθυστόχαστος αυτός μελετητής των ανθρώπινων πραγμάτων, που, χάρη στο πολυσχιδές έργο του, μπορούσε να σταθεί επάξια απέναντι σε μεγάλους σύγχρονους του Ευρωπαίους διανοητές, εζήλωσε τη δόξα του Ρεϊμόν Αρόν και θέλησε κι εκείνος να αναμετρηθεί με το θεωρητικό έργο του Κλαούζεβιτς για τον πόλεμο. Μας έδωσε, έτσι, τη δική του *Θεωρία του πολέμου*. Παρ' ότι, όμως, χύθηκε αρκετό μελάνι για το Επίμετρο που υπάρχει στην ελληνική έκδοσή της,²² προκειμένου αυτό να επικριθεί ως έκφραση επικίνδυνου «εθνικιστικού ανορθολογισμού», αγνοήθηκε το περιεχόμενο των υπόλοιπων κεφαλαίων του. Στη χώρα μας, το βιβλίο δεν συζητήθηκε ούτε καν στοιχειωδώς, έστω για να απορριφθεί τελικώς, παρ' ότι ο συγγραφέας του αναμετράται σ' αυτό με στοχαστές όπως ο Κλαούζεβιτς, ο Μαρξ, ο Ένγκελς και ο Λένιν.

Γ' αυτό τον λόγο αξίζει τουλάχιστον να επισημανθεί η σημασία που έχει το προτελευταίο κεφάλαιό του, που τιτλοφορείται *Ο Θερμός Πόλεμος μετά τον Ψυχρό Πόλεμο* (και το οποίο, ειρήσθω εν παρόδω, δεν περιλαμβάνεται στην πρωτότυπη γερμανική έκδοση). Σε αυ-

²² Παναγιώτης Κονδύλης, *Θεωρία του πολέμου*, Θεμέλιο, Αθήνα 1999.

τό μελετάται η κλασική θεωρία του πολέμου, καθώς και η «νέα στρατιωτική επανάσταση», πάνω στην οποία στηρίζεται η ουτοπία του αμιγώς τεχνολογικού πολέμου. Υποστηρίζει, δηλαδή, ο συγγραφέας ότι η ιδέα του αμιγώς τεχνολογικού πολέμου υπονομεύεται από την ποικιλομορφία του ίδιου του πολέμου, η οποία οφείλεται στη διαφορετική πολιτική αιτιολογία της κάθε μορφής του.

Ως αποτέλεσμα της ανάλυσής του ο Κονδύλης επισημαίνει, μεταξύ άλλων, τα ακόλουθα, σχεδόν «προφητικά», για τα όρια των δυνατοτήτων και την αποτελεσματικότητα του τεχνολογικού πολέμου:

«Από ανθρωπολογική άποψη, σκοπός της σύγχρονης υψηλής τεχνολογίας είναι να διαμορφωθεί η ανθρώπινη σχέση κατά τέτοιο τρόπο, ώστε ο εχθρός να κρατηθεί σε μεγάλη απόσταση και να εξουδετερωθεί προτού διανύσει την απόσταση αυτή. Γιατί, αν τη διανύσει, τότε το μαχαίρι ίσως αποδειχθεί δραστικότερο. Και κάτι ακόμα φιλοδοξεί η υψηλή τεχνολογία: Να μετατρέψει τον πόλεμο σε τεχνική διαδικασία, βγάζοντάς τον από το πεδίο των πολιτικών και ψυχολογικών παραγόντων ή επιρροών. Όμως ούτε αυτό πρόκειται να συμβεί ποτέ. Κάθε μέσον της πολεμικής τεχνολογίας χρησιμοποιείται μέσα σε μια συγκεκριμένη γενικότερη κατάσταση, από την οποία εξαρτάται η έκταση και ο τρόπος της χρήσης του. Ο συνολικός συσχετισμός των δυνάμεων δεν συμπίπτει με τον συσχετισμό του εκατέρωθεν τεχνικού δυναμικού, αλλά προκύπτει όταν στην πλάστιγγα ριχθούν μεγέθη ενίοτε ασύλληπτα διά γυμνού οφθαλμού. Είναι τα “ηθικά μεγέθη”, για τα οποία μίλησε ο Κλαούζεβιτς, αντικρούοντας τη γεωμετρική αντίληψη περί πολέμου. Τα ίδια επιχειρήματα ισχύουν σήμερα εναντίον της ουτοπίας του αμιγώς τεχνολογικού πολέμου».²³

²³ Στο ίδιο, σ. 365.

Και λίγο πιο κάτω, αναφερόμενος στην τρομοκρατία, προειδοποιεί για τη μορφή που θα μπορούσαν να λάβουν τα τρομοκρατικά χτυπήματα από μικρές χώρες εναντίον δυνάμεων με πλανητική ισχύ, όπως, δυστυχώς, συνέβη την 11η Σεπτεμβρίου 2001: «Έτσι, σύντομοι και εντατικοί, οιονεί “χειρουργικοί” πόλεμοι, όπου η υψηλή τεχνολογία θα εκδιπλώνει ανεμπόδιστα τις δυνατότητές της και θα κρίνει αποτελεσματικά την έκβαση του πολέμου, είναι πιθανοί μονάχα όταν ο ένας από τους δύο εμπολέμους, ο “χειρουργός” δηλαδή, υπερέχει λίγο-πολύ συντριπτικά. Όσοι, λοιπόν, προβλέπουν ότι στο μέλλον θα επικρατήσει αυτή η μορφή πολέμου στην πραγματικότητα έχουν κατά νου έναν ορισμένο συσχετισμό δυνάμεων. Με δεδομένο αυτό τον συσχετισμό, ο ασθενέστερος μόνον μια δυνατότητα έχει, να μεταφέρει (εν μέρει) τον πόλεμο στο έδαφος του ισχυρότερου, να επιτύχει δηλαδή με άλλα μέσα ό,τι μια μεσαία ή μείζων Δύναμη θα κατάφερνε με τους βαλλιστικούς της πυραύλους. Η δύναμη αυτή είναι η τρομοκρατία και η δολιοφθορά. Οι Δυνάμεις, οι οποίες διεκδικούν για τον εαυτό τους το δικαίωμα επεμβάσεως όπου και όποτε θέλουν, επικαλούμενες –και αυτό ούτε καν πάντα– “ανθρωπιστικούς” και “ειρηνιστικούς” σκοπούς, θα μάθουν, σε διάφορες περιπτώσεις στο μέλλον, ότι η επέμβαση δεν εξάγεται μόνον υπό μορφή στρατιωτικών επιχειρήσεων αλλά και εισάγεται υπό μορφή τρομοκρατικών ενεργειών. Όπου αυτές έχουν πολιτικά κίνητρα, μπορούν να χαρακτηριστούν ως η απάντηση του φτωχού στη στρατιωτική ισχύ του πλούσιου. Πρόκειται για μια πολιτική βούληση που δεν έχει τα πολεμικά μέσα να εκφραστεί πλήρως και ανοιχτά, σε επίπεδο ισοτιμίας, με τον αντίπαλο. Ωστόσο, κάθε ορισμός της τρομοκρατίας είναι επισφαλής, όχι μόνον εξαιτίας του πλήθους των μορφών και των πηγών της, αλλά και γιατί δύσκολα αποφεύ-

γει κανείς, ως φίλος, τον εξωραϊσμό ή, ως εχθρός, το ανάθεμα».²⁴

Θα ήθελα να κλείσω με μια γενικότερη παρατήρηση για το έργο του Κονδύλη. Πρέπει να ομολογηθεί ευθαρσώς, ακόμη και από τους «φίλους» του, όπως εγώ, ότι αυτό δεν χαρακτηρίζεται μόνον από «ευστοχίες» αλλά και από «προβληματικές», ενίοτε, θεωρητικές κατασκευές – αυτό, άλλωστε, συμβαίνει με τα έργα όλων σχεδόν των μεγάλων στοχαστών. Το *Ισχύς και απόφαση* είναι το πιο αντιπροσωπευτικό του βιβλίο, υπό την έννοια ότι σ' αυτό αποτυπώνεται η βασική φιλοσοφική του θέση, την οποία, μάλιστα, συνέλαβε, σε πρώιμη έστω μορφή, στην Ελλάδα, προτού αναχωρήσει για τις μεταπτυχιακές του σπουδές στη Γερμανία. Πρόκειται για μια αξιολογικά ουδέτερη περιγραφική θεωρία της απόφασης, που ενδέχεται να συνεπάγεται έναν αξιακό σχετικισμό, ο οποίος να καταλήγει πολιτικά επικίνδυνος, δηλαδή αντιδημοκρατικός, σύμφωνα με αρκετούς επικριτές του Κονδύλη που ακολουθούν είτε τη φιλελεύθερη είτε τη μαρξιστική παράδοση των κανονιστικών κοινωνικών θεωριών. Από την άλλη, σύμφωνα με μια διαφορετική άγνοσή της, η οποία με βρίσκει περισσότερο σύμφωνο, η εν λόγω θεωρία αποτελεί έκφραση ενός βαθύτατου ουμανισμού του Κονδύλη, ο οποίος συνίσταται στην απουσία κάθε διάθεσής του να κατευθύνει την ανθρώπινη πράξη με βάση κάποια κοσμολόγια, από φόβο μήπως «οδηγήσει» τον άνθρωπο σε μεγαλύτερες τραγωδίες απ' όσες ήδη έζησε ή ζει. Νομίζω ότι επ' αυτού του θέματος πρέπει η συζήτηση να συνεχιστεί, με τη βοήθεια ενός αυστηρού φιλοσοφικού λόγου και στο πλαίσιο μιας συστηματικής πολιτικής ανάλυσης.

Ο Γιώργος Α. Ευαγγελόπουλος είναι δικηγόρος και πολιτικός επιστήμων.

²⁴ Στο ίδιο, σ. 375-376.

*Παναγιώτης Κονδύλης – Ε. Χ. Γονατάς: Εκλεκτικές συγγένειες
«Είναι αυτός ο φουσκωμένος διάνος φιλόσοφος;»
«Είδες που έχω δίκιο για τα ψώνια που μαζεύεις;»*

του Αιμίλιου Καλιακάτσου

Εκείνη τη μέρα, 12 Οκτωβρίου 1983, στις δύο το μεσημέρι περίμενα στο τυπογραφείο τον Κονδύλη να πάρει τις διορθώσεις του βιβλίου, στη σειρά της «Γνώσης» που διύθυνε, και να δει επιτόπου δοκίμια του εξωφύλλου. Το ραντεβού είχε οριστεί έξι μήνες νωρίτερα. Γερμανική συνέπεια και εκνευριστική ακρίβεια, χρόνια τώρα. Ήμουν, βεβαίως, έτοιμος – ας τολμούσα να κάνω αλλιώς. Νωρίτερα, στις έντεκα, θα κατέφθανε ο Γονατάς να ρίξει μια ματιά στις τελευταίες (;) διορθώσεις του βιβλίου του. Οι ώρες ταίριαζαν και για τις δυο δουλειές. Όμως, κι αυτό καθόλου ασυνήθιστο, ο Νώντας αντί για τις έντεκα ήρθε με «ολίγη καθυστέρηση» στις δύο παρά τέταρτο. Καθώς του 'φτιαχνα καφέ, ευχόμουν ο Τάκης να καθυστερήσει. Δουλειά με την ταυτόχρονη παρουσία και των δύο δεν μπορούσε να γίνει.

Δύο ακριβώς άνοιγε η πόρτα και χαιρετώντας με εκ του μακρόθεν ανέκραξε, με το γνωστό τρανταχτό, μεταδοτικό του γέλιο: «Χαίρε, λευκέ νέγρε!» Όταν ερχόταν από τη Χαϊδελβέργη μάς στόλιζε, καθώς μας έβρισκε συγκεντρωμένους να τον περιμένουμε, με τα παρόμοια. Το καλοκαίρι το περνούσε στη Γερμανία, γιατί έλειπαν

οι Γερμανοί σε διακοπές, και ξεχειμώνιαζε στην Αθήνα καθώς είχαν επιστρέψει. «Χαίρε, ευδαίμων Αραβία! Περνάτε, ευθύς αμέσως, από τη θερινή ραστώνη στη χειμερία νάρκη» και άλλα ανάλογα, γελώντας σύγκορμος. Μας πονούσε, αλλά δεν είχε κι άδικο.

Βρέθηκα σε δύσκολη θέση για την άκαιρη συνάντηση. Στην αμχανιά μου τα θαλάσσωσα στις συστάσεις. «Ο φιλόσοφος Παναγιώτης Κονδύλης» στον Νώντα, «Ο ποιητής Έψιλον Χι Γονατάς» στον Τάκη.

Ο Νώντας γινόταν έξαλλος όταν άκουγε «φιλόσοφος». «Πάψε, βρε πουλάκι μου, αυτοί τριχοτομούν την τρίχα. Γράφουν για να συλλέξουν μόρια στην πανεπιστημιακή τους καριέρα. Φλυαρίες που δεν αφορούν κανέναν. Ο τελευταίος φιλόσοφος, που διαβάζω ξανά και ξανά, είναι ο Σοπενάουερ». «Μαζεύεις εδώ όλα τα ψώνια, ποεταστρους της συμφοράς. Επειδή δεν μπορούν να γράψουν συγκροτημένα δέκα αράδες καταλογάδην, κάνουν ποιήματα με ασυναρτησίες και τρισάθλια ελληνικά και τα δικαιολογούν ως ποιητικές άδειες. Άδειο είναι το κεφάλι τους».

Αρπάχτηκαν για τα καλά, βεβαίως με «αστική ευγένεια» λόγω ανατροφής. Ο Τάκης έφυγε πριν της ώρας του, κατακόκκινος από θυμό, χωρίς καν να μας χαιρετήσει.

«Είδες που έχω δίκιο. Είναι αυτός ο φουσκωμένος διάνος φιλόσοφος; Να τη βράσω την πολυξεροσύνη και τη γλωσσομάθειά του. Δεν αντιλαμβάνεται απολύτως τίποτα».

Την επαύριο ήρθε ο Τάκης να πάρει τα δοκίμια. «Είδες που έχω δίκιο για τα ψώνια που μαζεύεις; Και το μεγαλύτερο είναι αυτός ο Έψιλον Χι».

Κάνα μήνα αργότερα, στο τυπογραφείο, μαζευτήκαμε Σάββατο μεσημέρι για την καθιερωμένη κρασοκατάλυξη και τα συναφή. Συ-

νήθεια χρόνων. Συνέπεσαν οι δυο τους χωρίς να ανταλλάξουν καν χαιρετισμό. Γρήγορα έδεσαν τα «πηγαδάκια». Οι «φιλολογούντες» στον κύκλο του Γονατά και οι «φιλοσοφούντες» στου Κονδύλη. Οι πρωταγωνιστές έδειχναν εμφανώς να «αδιαφορούν» παντελώς ο ένας για τον άλλο. Υποτίθεται. Με την άκρη του ματιού και τα αυτιά τσιτωμένα παρακολουθούσαν τα τεκταινόμενα στη διπλανή παρέα.

«Κύριε Κονδύλη, για ποιον Γιούνγκερ μιλάτε;»

«Μα για τον Έρνστ, κύριε Γονατά».

«Τον ξέρετε; Έχω τα Άπαντά του, σε γαλλική μετάφραση. Τον λατρεύω».

«Είναι φίλος μου. Τον επισκέπτομαι συχνά. Η πολίχνη που διαβιεί είναι κοντά στη Χαϊδελβέργη. Έχουμε και αλληλογραφία».

«Και είναι πράγματι 88 χρονών, κυκλοφορεί με ποδήλατο και καπνίζει 4 πακέτα άφιλτρα τσιγάρα;»

«Ακριβώς. Βλέπω γνωρίζετε λεπτομέρειες!»

Όλοι μας ακούγαμε το όνομα του Γερμανού συγγραφέα πρώτη φορά. Στα ελληνικά δεν είχε, μέχρι τότε, κυκλοφορήσει τίποτε. Οι κύκλοι όμως παρέμεναν άτμητοι. Σε λίγο: «Άκουσα, κύριε Γονατά, να αναφέρεσθε με θαυμασμό στον Γκριλπάρτσερ. Σπουδαίος. Τον αναγιγνώσκω μετ' ευχαριστήσεως».

Ύστερα από κάμποσα τέτοια οι κύκλοι ενώθηκαν. Τα «κύριε» ευθύς παραμερίστηκαν και, πράγμα απρόσμενο για τις πεποιθήσεις και των δύο, αντικαταστάθηκαν με τα τρυφερά «Τάκη μου» και «αγαπητέ μου Νώντα». Δεν υπήρχε περιοχή της Τέχνης που να μην κατείχαν και τις υποσημειώσεις. Λάτρευαν τον Μπουνιουέλ, τον Σκριάμπιν, τον Αϊβαζόφσκι, τον Λεσκώφ, τον Σολωμό, τους Ρώσους παντός καιρού και εποχής (ο Τάκης τούς διάβαζε στο πρωτότυπο), τη νεοελληνική παραλογοτεχνία (Ιωάννη Σκουτερόπουλο, Άγγελο Τσουκαλά, Αρι-

στείδη Κυριακό...), τους βυζαντινούς υμνωδούς (έψαλαν παρέα, όχι βεβαίως σε εκκλησία) και ό,τι άλλο βάλει ο νους.

Ο Κονδύλης αρκετές φορές μάς είχε κεραυνοβολήσει: «Την ουσία του έργου μου μόνον ο Γονατάς έχει σε βάθος κατανοήσει, που δεν με διαβάζει κιόλας».

«Τάκη μου, αυτά τα απέραντα πονήματά σου δεν τα μπορώ. Ανιώ αφάνταστα. Τ' άλλα όμως, Παβέζε, Λίχτενμπεργκ, Σαμφόρ, Ριβαρόλ και τα σχετικά τα μελετώ εξονυχιστικώς».

Οι εκλεκτικές τους συγγένειες, γειτόνευαν και τα σπίτια τους –στην Κηφισιά ο ένας, στον Κοκκιναρά ο άλλος–, δημιούργησαν ξεχωριστή και εγκάρδια φιλία. Είχαν διαβάσει τα ίδια βιβλία, συγκινηθεί με παραπλήσιες ουράνιες μουσικές, συναπαντηθεί με εξαίσιους θιάσους. Για τον μόνο άνθρωπο που με ρωτούσε ο Τάκης τι κάνει, στα πυκνά τηλεφωνήματά του από τη Γερμανία, ήταν ο Νώντας. «Δεν φανταζόμουνα ποτέ ότι θα συναντούσα στην καθ' ημάς Ανατολή έναν αληθινά καλλιεργημένο άνθρωπο σαν τον Γονατά. Να μου τον ασπασθείς αλά ρωσικά». Ο Γονατάς δεν σήκωνε το τηλέφωνο παρά μόνο αν χτυπούσε με μυστικό σήμα. Συχνά τα μπερδευε τα συνωμοτικά και δεν το σήκωνε καθόλου. Έχουμε περάσει ώρες πολλές με γέλια, αθώα πειράγματα εκατέρωθεν και καλή καρδιά, αλλά και συζητήσεις απροσμέτρης ευφορίας.

Ο Νώντας, όταν πέθανε ο Τάκης (θλίψη ασήκωτη), στο γραφείο του κορνίζωσε και τοποθέτησε δίπλα στις φωτογραφίες του Τσέχωφ και του Φλωμπέρ (τους δασκάλους του, όπως έλεγε) και εκείνη του Τάκη, χαρισμένη από τον ίδιο τον Κονδύλη, έπειτα από φορτικές παρακλήσεις του Έψιλον Χι. Χειρονομία μία και μοναδική.

Ο Αιμίλιος Καλιακάτσος είναι εκδότης-τυπογράφος.

Νίκος Πουλαντζάς



Ο ανανεωτής του μαρξισμού

Το γέλιο του Νίκου

του Κωνσταντίνου Τσουκαλά

Ήδη από την ημέρα που τον γνώρισα –πρέπει να 'μουν δεκατριών ή δεκατεσσάρων ετών– ένιωσα πως τον άνθρωπο αυτόν δεν θα μπορούσα ποτέ όχι μόνο να τον φτάσω, αλλά ούτε καν να τον μιμηθώ. Και γι' αυτόν ίσως τον λόγο γίναμε αχώριστοι. Μαζί του άρχισα να ανιχνεύω τα μυστήρια του έρωτα, της ζωής και του θανάτου. Και μαζί του άρχισα να προβληματίζομαι για την πολιτική και για τη στάση μου απέναντι στα πράγματα και την ιστορία. Την εφηβική ιστορία της μύσής μου στον κόσμο –το Bildungsroman μου– τη βίωσα μαζί του, αντλώντας από την αστείρευτη ζωογόνο του δύναμη. Μιλώντας γι' αυτόν, μιλάω λοιπόν κατ' ανάγκην και για τον εαυτό μου. Γι' αυτό που ήμουν, γι' αυτό που δεν ήμουν, γι' αυτό που ήθελα να είμαι, γι' αυτό που ήλπιζα πως κάποτε ίσως θα γίνω. Γνωρίζω βέβαια καλά πόσο επιλεκτική, ανεπαρκής και παραπλανητική είναι η μνήμη, κυρίως όταν αναπλάθεται κατά παραγγελία. Τις λίγες αυτές γραμμές, όμως, τις χρωστώ όχι τόσο σε αυτόν όσο στον εαυτό μου. Και αν χρειάστηκε να περάσουν είκοσι χρόνια από τον θάνατό του για να μπορέσω να μιλήσω για τη συμβολή του στη σκέψη και την «επιστήμη» και άλλα είκοσι για να μιλήσω, τώρα από τη σελίδα αυτή, για το πρόσωπό του, αυτό ήταν επειδή φοβόμουν τις λέξεις. Ήρθε πια

η ώρα να μην τις φοβάμαι. Το αντίθετο. Αιχμαλωτίζοντας το άρρητο σε κλειστές νοηματικές κατασκευές, οι λέξεις διευκολύνουν μια μνήμη που, από τη στιγμή που καταλάγιασαν τα όρια της οδύνης, είναι πια ευπρόσδεκτη.

Δεν θα μιλήσω, λοιπόν, για το έργο του φίλου μου, αλλά για το πρόσωπό του. Και θα απομονώσω ένα και μόνο χαρακτηριστικό του, εκείνο που διατηρείται πάντα αναλλοίωτο: το γέλιο του. Ίσως γιατί το γέλιο του καθενός είναι χαρακτηριστικό και αμίμητο. Υπάρχουν γέλια ευγενώς συμβατικά, γέλια πνικτά ή αθόρυβα, γέλια καθαριστικά και υστερικά, γέλια υποκριτικά και «στρατηγικά», γέλια συγκρατημένα, επιφυλακτικά και αμήχανα μιας ενδοστρέφειας, που δεν αποτείνονται παρά σε έναν έμφοβο εαυτό, ή ακόμα και γέλια αποκρουστικά στην τοιγκούνικη ετερονομία τους. Και στον αντίποδα, υπάρχουν τα αυτοφυή και θαρραλέα γέλια, που πηγάζουν αναπάντεχα και σε κάθε στιγμή από τη δοτική και μεταδοτική απόλαυση. Τέτοιο ήταν το γέλιο του Πουλαντζά, εκρηκτικό, γάργαρο, πηγαίο και ανεπιτήδευτο. Όπως το χαμόγελο του γάτου του Τσόσαϊρ, που εξακολουθούσε να ακνοφαίνεται ακόμη και όταν ο γάτος είχε εξαφανιστεί, έτσι και το ανεπανάληπτο αυτό γέλιο γοήτευε ακόμη και όταν είχε ξεθυμάνει.

Γενναιόδωρος

Στα αυτιά μου ακόμη αντηχεί ο ασυγκράτητα θορυβώδης σκωπτικός ποταμός που κατέκλυε ό,τι έβρισκε στο διάβα του. Μετουσίωνε την αδυσώπητη ειρωνεία του σε αστείρευτη πηγή χαράς, δικής του αλλά και όλων των άλλων. Τα αντικείμενα του πόθου του δεν μπορούσε ή δεν ήθελε να τα εξερευνά και να τα απολαμβάνει μόνος του. Ο καθρέφτης του δεν του έφτανε. Μοιραζόταν πάντα την ικανοποίησή του και τον ναρκισσισμό του με τους άλλους, τους φίλους,

αλλά και τους λιγότερο φίλους. Και γι' αυτόν ίσως τον λόγο δεν είχε συνείδηση του φθόνου που συχνά ενεργοποιούσε.

Έχοντας πάντα ανάγκη να παρασύρει ακόμη και τα κατά καιρούς «θύματα» του σκώμματός του στη δίνη των δικών του υπαρξιακών αγωνιών και απολαύσεων, δεν είχε ούτε τον καιρό ούτε την ανάγκη να ασχολείται με τις αδόκτες παρενέργειες της εκρηκτικής του προσωπικότητας. Ήταν γενναιόδωρος και γενναιόψυχος, όχι από ηθική επιλογή αλλά από την ίδια του την ακαταμάχητη φύση. Αν και δεν φαινόταν να σέβεται τίποτα και κανέναν, ήταν απέραντα ευσεβής μπροστά στην υπόθεση της ζωής.

Και γι' αυτό, ίσως, ο θάνατός του εξέπληξε και συντάρραξε τόσους πολλούς. Όπως συμβαίνει μόνο με τους μεγάλους καλλιτέχνες, στην κηδεία του όλοι, ακόμη και εκείνοι που τον φθονούσαν ανομολόγητα, έκλαιγαν γοερά. Θρηνούσαν την ήττα της ζωής από τον θάνατο, την ήττα της ακατάσχετης ζωογόνου ορμής από την ανακουφιστική ακινησία. Πόσο μάλλον που κανείς δεν μπορούσε να καταλάβει «γιατί» έγινε αυτό που έγινε. Όταν, έπειτα από πολλά χρόνια, ρωτήθηκε η Αννί Λεκλέρ, η γυναίκα του, απάντησε: «Μόνο ο Θεός ξέρει». Και ήταν άθεν. Απάντηση, λοιπόν, δεν υπάρχει. Το ερώτημα όμως παραμένει, μαζί με το επώδυνο ανεπούλωτο τραύμα όσων τον γνώρισαν και τον αγάπησαν. Δεν πιστεύω, βέβαια, στη μοίρα. Όμως, καμιά φορά οι Θεοί φαίνεται να την προδιαγράφουν συνωμοτώντας ύπουλα και μυστικά ενάντια στους θνητούς. Προικίζοντας τον Πουλαντζά με την απόλυτη εύνοιά τους, δωρίζοντάς του το μυαλό του, τη δύναμή του, τη φιλοδοξία του, τη γοητεία και το γέλιο του, τον άφηναν έκθετο σε μιαν Ύβρη που πάντα επιζητεί τη Νέμεση. Και γι' αυτό, ίσως, φρόντισαν να εκφέρουν αμφίσημους χρησμούς, που μόνον οι ίδιοι ήσαν σε θέση να αναγνώσουν.

Πράγματι, κατά κάποιον τρόπο η τραγωδία είχε προαναγγελθεί, ίσως από παλιά. Θυμάμαι τον Νίκο στις τελευταίες τάξεις του σχολείου. Ήταν λαμπρός μαθητής, του 18 όμως, όχι του 20. Το γεγονός αυτό επέσυρε τη συνεχή μήνιν της Μανιάτισσας μάνας του, που δεν σταματούσε να του προβάλλει ως υπόδειγμα τον ελάχιστα μεγαλύτερο φίλο του Αντώνη Μ. «Δες τον Αντώνη», του έλεγε όταν ερχόταν ένας έλεγχος όπου είχε βαθμό 10 στα Θρησκευτικά ή 11 στα Τεχνικά. «Πάρε επιτέλους παράδειγμα από τον φίλο σου που δεν έχει πέσει ποτέ κάτω από το 20. Ντροπή σου, Νίκο, αυτό είναι το μόνο που έχω να σου πω. Συνετίσου». Τότε, βέβαια, ο Νίκος αντιδρούσε δυσανασχετώντας, κοροϊδεύοντας ή υψώνοντας αδιάφορα τους ώμους του. Φαίνεται, όμως, πως τελικά οι μητρικές νουθεσίες έπιασαν τόπο. Αν και ο Νίκος δεν ξεπέρασε ποτέ τον Αντώνη στο σχολείο, τον ξεπέρασε στη ζωή. Όχι όμως και στον θάνατο.

Το τίμημα ήταν και για τους δύο το ίδιο. Αρκετά χρόνια μετά την αποφοίτησή του, ο Αντώνης πύδηξε από το μπαλκόνι του σπιτιού του. Με καθυστέρηση, τον ακολούθησε και ο Νίκος. Για την ειρηνεία της ιστορίας φταίνε οι άνθρωποι. Για τη βασκανία της μοίρας μόνον οι Θεοί.

Το αποτύπωμα του Πουλαντζά

του Χάρη Γολέμν

Η καπιταλιστική κρίση, με την οξύτατη μορφή που εκδηλώθηκε κυρίως στην Ελλάδα αλλά και σε άλλες χώρες του ευρωπαϊκού Νότου, επανέφερε το ενδιαφέρον για τη μελέτη και την πολιτική αξιοποίηση του έργου κλασικών και σύγχρονων θεωρητικών της Αριστεράς.

Ευτυχώς, δεδομένου ότι τα αριστερά πολιτικά σχέδια δεν μπορεί να στηρίζονται σε εμπειρικές προσεγγίσεις ή να εξαρτώνται από τα αποτελέσματα δημοσκοπήσεων, πρέπει να εντάσσονται σε μια συγκεκριμένη στρατηγική προοπτική, η οποία, με τη σειρά της, οφείλει να αναφέρεται στον γενικότερο στόχο της υπέρβασης του υπαρκτού καπιταλισμού της εποχής μας και στον κοινωνικό μετασχηματισμό.

Ένας από τους θεωρητικούς, το έργο του οποίου έχει επανέλθει στο προσκήνιο προκαλώντας έντονες ιδεολογικές και πολιτικές αντιπαραθέσεις στο εσωτερικό της Αριστεράς, είναι ο Νίκος Πουλαντζάς. Δικαίως, αφού τα μεγάλα θέματα με τα οποία ασχολήθηκε στην εποχή του (η φύση του καπιταλιστικού κράτους, ο αυταρχικός κρατισμός, το φασιστικό φαινόμενο, ο συνασπισμός εξουσίας, ο ιμπεριαλισμός κ.τ.λ.) έχουν επανέλθει σήμερα στην επικαιρότητα με δραματικό τρό-

πο.²⁵ Ο στρατηγικός χαρακτήρας των εννοιών που υπάρχουν στα γραπτά του Πουλαντζά δεν αμφισβητείται από οποιονδήποτε έχει έρθει σε επαφή με το έργο του. Κατά πόσον, όμως, αυτό επηρέασε πράγματι την αριστερή στρατηγική τόσο όταν γραφόταν όσο και αργότερα; Η απάντηση στο ερώτημα είναι μάλλον απαισιόδοξη. Όπως γράφει ο Μπομπ Τζέσοπ, ένας από τους εγκυρότερους μελετητές του Πουλαντζά, «[...] δεν έγιναν αποδεκτές οι δικές του λύσεις ως κοινή λογική στη θεωρία του κράτους ή την ταξική ανάλυση, ούτε και έθεσαν τους όρους της διαμάχης για την πολιτική στρατηγική».²⁶ Αυτό είναι εμφανές ειδικά σε σχέση με κρίσιμες πλευρές της πολιτικής που άσκησε η Κομμουνιστική Αριστερά στις δύο πατρίδες του Πουλαντζά –τη Γαλλία και την Ελλάδα– κατά τις δεκαετίες 1960-1970 και ειδικότερα το ΚΚΕ Εσωτερικού, του οποίου ήταν οργανωμένο μέλος από τη διάσπαση του 1968 μέχρι το τέλος της σύντομης ζωής του. Η σαρκαστική πικρία του παρακάτω αποσπάσματος από ένα μικρό κείμενο που έγραψε ο Άγγελος Ελεφάντης στο περιοδικό *Ο Πολίτης*, τον Οκτώβριο του 1979, για τον φίλο και σύντροφό του που είχε αυτοκτονήσει στις αρχές εκείνου του μήνα είναι ενδεικτική: «[Ξ]εφύτρωσαν πολλοί αυτές τις μέρες, [που] ανέλαβαν το ρόλο της μοιρολογίστρας. Θρήνος και κοπετός για το θάνατο τού μεγάλου στοχαστή Πουλαντζά, που όσο ζούσε μόνο την περιφρόνησή τους του χάριζαν...».

Στις «πέτρινες» δεκαετίες του '80 και του '90 τα κείμενα του Που-

²⁵ Βλέπε και Χάρης Γολέμης - Ηρακλής Οικονόμου (επιμ.), *Ο Πουλαντζάς σήμερα*, Ινστιτούτο Νίκος Πουλαντζάς, Νήσος, Αθήνα 2012, σ. 12.

²⁶ Bob Jessop, *Κρατική εξουσία: μια στρατηγική-οχεσιακή προσέγγιση*, μτφ. Χρήστος Μπουκάλας, Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου, Αθήνα 2011, σ. 182.

λαντζά περιέπεσαν σχεδόν σε αφάνεια στη χώρα μας και διεθνώς, αφού η θεματολογία τους ήταν εκτός της πολιτικής ατζέντας εκείνης της εποχής, στην οποία θριάμβευε ο νεοφιλελευθερισμός. Το θεωρητικό ενδιαφέρον για το έργο του άρχισε να επανέρχεται κατά τη δεκαετία του 2000, δειλά στην αρχή και κυρίως στην πανεπιστημιακή κοινότητα, και πιο αποφασιστικά στη συνέχεια μετά το ξέσπασμα της κρίσης το 2007-2008. Από τότε, και ιδιαίτερα τα τελευταία χρόνια, οι πουλαντζιανές θέσεις αρχίζουν πάλι να αποτελούν αντικείμενο προβληματισμού, όχι μόνο ακαδημαϊκού αλλά και πολιτικού.

Τούτων λεχθέντων, ας μου επιτραπεί να διατυπώσω μια πιο αισιόδοξη άποψη σε σχέση με την ελληνική πραγματικότητα. Υποστηρίζω ότι ορισμένες έννοιες και θεωρητικές επεξεργασίες του πουλαντζιανού έργου έχουν αφήσει ένα ανεξίτηλο ιδεολογικό αποτύπωμα στην ελληνική Αριστερά, εξαιρετικά χρήσιμο για τη χάραξη της σημερινής στρατηγικής της.

Η παρακαταθήκη του

Αναφέρω τις, κατά τη γνώμη μου, σημαντικότερες εξ αυτών που βρίσκονται διάσπαρτες στα περισσότερα γραπτά του ύστερου Πουλαντζά και ειδικότερα στο τελευταίο βιβλίο του *Το κράτος, η εξουσία, ο σοσιαλισμός* (Θεμέλιο, Αθήνα 1991), από το οποίο προέρχονται και τα λίγα εντός εισαγωγικών παραθέματα:

α) η πρόσληψη του κράτους ως υλική συμπύκνωση των αντιθέσεων μεταξύ τάξεων και μερίδων τάξεων ενός κοινωνικού σχηματισμού, δηλαδή ως σχέση και όχι ως υποκείμενο με δική του βούληση και λογική ή ως αντικείμενο-εργαλείο στα χέρια του κυρίαρχου συνασπισμού εξουσίας,

β) η διευρυμένη έννοια του συλλογικού επαναστατικού υποκει-

μένου, το οποίο, πλην της πολιτικής Αριστεράς, περιλαμβάνει και τα αυτόνομα κοινωνικά κινήματα,

γ) ο δημοκρατικός δρόμος προς τον σοσιαλισμό που, ενώ δεν επιθυμεί τον αφανισμό του κράτους «σύρριζα μ' έναν μετωπικό αγώνα σε μια κατάσταση διπλής εξουσίας» (σ. 359), «δεν είναι ένας απλός κοινωνοβουλευτικός ή εκλογικός δρόμος» (σ. 369), ούτε «ασφαλώς ένα απλό ειρηνικό πέρασμα» (σ. 375), αλλά μια άγνωστης διάρκειας διαδικασία διαρθρωτικών αλλαγών και ρήξεων μέσα και έξω από το κράτος,

δ) η άρρηκτη σύνδεση σοσιαλισμού και δημοκρατίας (τόσο της αντιπροσωπευτικής όσο και της άμεσης), σύμφωνα με την πασίγνωστη φράση «ο σοσιαλισμός ή θα είναι δημοκρατικός ή δεν θα είναι σοσιαλισμός».

Όσοι, σε διάφορες χρονικές περιόδους, υιοθέτησαν τις τέσσερις αυτές θέσεις, διαμόρφωσαν μια συγκεκριμένη ιδεολογική και πολιτική ταυτότητα, έστω και αν ορισμένοι εξ αυτών είτε δεν διάβασαν καν το έργο του είτε το προσέλαβαν διαφορετικά από την πρόθεση του συγγραφέα. Ο πυρήνας αυτών που φέρουν τη συγκεκριμένη ταυτότητα έλκει την καταγωγή του από τον ιστορικό αριστερό ευρωκομμουνισμό –στον οποίο τοποθετούσε τον εαυτό του και ο ίδιος ο Πουλαντζάς– που στη χώρα μας εκφράστηκε αρχικά ως ένα ιδεολογικό ρεύμα στο πλαίσιο της ανανεωτικής κομμουνιστικής και ευρύτερης αριστεράς. Με την πάροδο των ετών, όμως, ο πολιτικός χώρος που φέρει το πουλαντζιανό αποτύπωμα διευρύνθηκε μέσα από μετεξελίξεις και α-συνέχειες, στις οποίες καθοριστικό ρόλο έπαιξε η συμμετοχή στα κοινωνικά κινήματα, ιδιαίτερα από το 2000 και μετά. Παρά τις αλλαγές αυτές, ο εν λόγω χώρος είναι απολύτως διακριτός και σε διαχρονική ιδεολογική αντιπαράθεση με τη σοσιαλδημοκρατία, τον σταλινισμό, την επαναστατική ή άκρα αριστερά στις διάφο-

ρες εκδοχές της και την αναρχία. Από τις προαναφερθείσες τέσσερις θέσεις του Πουλαντζά, αυτή που αναφέρεται στον δημοκρατικό δρόμο προς έναν σοσιαλισμό με δημοκρατία και ελευθερία είναι ηγεμονική, έστω και ως εκφώνηση, στην ελληνική ριζοσπαστική Αριστερά και ιδιαίτερα στον ΣΥΡΙΖΑ. Αυτό δεν σημαίνει, βέβαια, ότι δεν υπάρχουν αντιρρήσεις, και μάλιστα έντονες,²⁷ ούτε υποβαθμίζει την ανάγκη αποσαφήνισης και εξειδίκευσης του περιεχομένου της στην τρέχουσα συγκυρία, προκειμένου να αποτελέσει έναν από τους βασικούς πυλώνες μιας αποτελεσματικής αριστερής στρατηγικής.

Ο Χάρης Γολέμης είναι οικονομολόγος, διευθυντής του Ινστιτούτου Νίκος Πουλαντζάς.

²⁷ Αντώνης Νταβανέλος, «Σχετικά με την πρόσφατη “ανανεωτική” επιθετικότητα μέσα στον ΣΥΡΙΖΑ: Έγινε ο Πουλαντζάς υποχρεωτικός;», ιστοσελίδα Rproject, 20.12.2012.

Ένας πρωτοπόρος της ανανέωσης

του Θανάση Γαλκέτον

Στις δεκαετίες του 1960 και 1970 έγιναν οι πιο σημαντικές προσπάθειες ανανέωσης της μαρξιστικής παράδοσης.

Ενάντια στη σταλινική ορθοδοξία, που είχε μετατρέψει τη μαρξιστική θεωρία σε πέτρινο δόγμα και σε απλοϊκή κατήχηση, αναπτύχθηκε ένας αιρετικός και κριτικός μαρξισμός που βάδιζε στον ανηφορικό δρόμο της έρευνας, της ανάλυσης, της αναθεώρησης, της δημιουργικής θεωρητικής επεξεργασίας, της διανοητικής ανακάλυψης. Ο Νίκος Πουλαντζάς ήταν ένας από τους πρωτοπόρους σε αυτό το τολμηρό ανανεωτικό εγχείρημα. Η συμβολή του σφράγισε τη διεθνή θεωρητική και πολιτική συζήτηση εκείνης της περιόδου. Ακόμη και σήμερα, παρά τις μεγάλες ανατροπές και μεταβολές που έχουν επισυμβεί, όσοι δεν έχουν εγκαταλείψει το φιλόδοξο πολιτικό σχέδιο της σύζευξης δημοκρατίας και σοσιαλισμού, οφείλουν να αναμετρηθούν με το έργο του. Γιατί και σήμερα (όπως και πάντα) κάθε προβληματική της ατομικής και κοινωνικής χειραφέτησης προϋποθέτει υποχρεωτικά τη θεωρητική ανάλυση των μηχανισμών του κράτους και των βαθύτερων λογικών της εξουσίας. Η ιστορική εμπειρία του «υπαρκτού σοσιαλισμού» κατέδειξε ότι η εξουσία όχι μόνον δεν «μαραίνεται» ή δεν φθίνει με την επαναστατική έξοδο από τον κα-

πιταλισμό, αλλά, αντίθετα, υπάρχει σοβαρός κίνδυνος να ενδυναμωθεί ή και να γίνει απόλυτη και ολοκληρωτική.

Μια νέα κουλτούρα της Αριστεράς χρειάζεται μια νέα ανάλυση του κράτους και των μηχανισμών του, μια πιο διεισδυτική διάγνωση των κωδικών, των συμβόλων και των λειτουργιών της εξουσίας. Και εδώ η συμβολή του Πουλαντζά υπήρξε και παραμένει εξαιρετικά πολύτιμη. Ήδη από τα πολύ νεανικά του χρόνια, ο Πουλαντζάς είχε προσεγγίσει τον μαρξισμό, όχι μόνο μέσα από τους οργανωτικούς δεσμούς του με την Αριστερά, αλλά και μέσα από την επαφή του με τη γαλλική κουλτούρα και ιδιαίτερα με τη σκέψη του Σαρτρ. Όπως φανερώνει η διδακτορική του διατριβή στη φιλοσοφία του δικαίου, που δημοσιεύτηκε το 1964, είχε επηρεαστεί επίσης από τον Λυσιέν Γκολντμάν και από τον Λούκατς. Ακολουθεί η σημαντική ανακάλυψη του Γκράμισι και βέβαια η επαφή με τη σκέψη και το έργο του Αλτουσέρ. Τα ίχνη της αλτουσεριανής επίδρασης είναι ορατά στα περισσότερα έργα του Πουλαντζά. Ο Αλτουσέρ υπήρξε, βέβαια, από πολλές απόψεις ένας «ορθόδοξος» μαρξιστής. Στην προσπάθειά του να υπερβεί από τα «αριστερά» τον σταλινισμό, υιοθέτησε και υπερασπίστηκε τη μαρξιστική θεωρία ακόμη και στην πιο μαχητική και αδιάλλακτη εκδοχή της: τη λενινιστική.

Το μπόλιασμα της Αριστεράς

Παραδόξως, ωστόσο, συνέβαλε όσο λίγοι στον καιρό του στην ανανέωση του μαρξισμού. Την ίδια στιγμή που υποστήριζε μια ιδέα «αυτάρκειας» της κλασικής μαρξιστικής παράδοσης, μπόλιαζε στο θεωρητικό σώμα του μαρξισμού τις πιο προχωρημένες επιστημολογικές αναζητήσεις και διαλεγόταν κριτικά με άλλες παραδόσεις θεωρητικής σκέψης. Δίδαξε μια ολόκληρη γενιά να μελετάει το έργο του

Μαρξ με μια διανοητική περιέργεια και ελευθερία και με ένα θεωρητικοπολιτικό πάθος, που δύσκολα θα μπορούσαν να εγκιβωτιστούν σε κάποιου είδους «ορθοδοξία». Δεν κατόρθωσε, βέβαια, να υπερβεί ένα όριο που χαρακτηρίζει και περιορίζει τα θεωρητικά επιτεύγματα πολλών εκπροσώπων του λεγόμενου «δυτικού μαρξισμού». Θυμίζουμε ότι ο Πέρι Άντερσον, στο βιβλίο του *Ο δυτικός μαρξισμός*, υποστήριξε ότι ο σταλινικός εκφυλισμός της ΕΣΣΔ και της Τρίτης Διεθνούς προκάλεσε, μεταξύ άλλων, μια ρήξη εκείνης της θεωρητικοπολιτικής ενότητας που χαρακτήριζε τον μαρξισμό μέχρι τη δεκαετία του 1920. Ενώ καταπνίγεται στην Ανατολή, ο μαρξισμός υφίσταται στη Δύση έναν ριζικό μετασχηματισμό. Είναι όλο και λιγότερο οικονομική και πολιτική ανάλυση και γίνεται όλο και περισσότερο φιλοσοφία. Το 1968 εγκαινιάζει, ωστόσο, μια καινούργια φάση, καθώς διαγράφεται στον ορίζοντα μια νέα συνάντηση θεωρίας και λαϊκού κινήματος. Σε αυτή την ιστορική συγκυρία εγγράφεται η προσπάθεια του Πουλαντζά για κριτική επανεξέταση της θεωρίας του κράτους, ένα ερευνητικό εγχείρημα με σοβαρές πολιτικές επιπτώσεις, αφού υπαγόρευε στα κόμματα της Αριστεράς να αναθεωρήσουν σε βάθος τη στρατηγική τους για την κατάληψη της εξουσίας.

Ο Πουλαντζάς διαπίστωσε ότι στον μαρξισμό λείπει μια συστηματικά επεξεργασμένη θεωρία του κράτους και της πολιτικής, μια σοβαρή ανάλυση των πολιτικών θεσμών και ιδιαίτερα εκείνων της αντιπροσωπευτικής δημοκρατίας, των μηχανισμών του κράτους, του ρόλου των κομμάτων και της γραφειοκρατίας, των οικονομικών λειτουργιών και παρεμβάσεων της δημόσιας σφαίρας. Από την κλασική μαρξιστική παράδοση κληρονομούμε την έννοια του κράτους ως μορφή οργάνωσης της ταξικής κυριαρχίας. Η ουσία του «ταξικού» κράτους είναι η οργανωμένη καταναγκαστική εξουσία, η οποία είναι ερ-

γαλείο στα χέρια της κυρίαρχης κοινωνικής τάξης. Στον κλασικό μαρξισμό συναντάμε, επίσης, την έννοια του «παρασιτικού» κράτους, η ουσία του οποίου έγκειται στην αποξένωσή του από την κοινωνία, στην αυτονόμηση και αυτοεξυπηρέτηση μιας ιεραρχίας των επαγγελματιών της κρατικής διοίκησης. Η αταξική κοινωνία υποτίθεται ότι θα οδηγούσε στην κατάργηση και των δύο αυτών κρατικών μορφών: Δεν θα είχε θεσμούς διακυβέρνησης διαχωρισμένους από τον λαό και δεν θα είχε οργανωμένο καταπιεστικό μηχανισμό, επειδή κανείς δεν θα τον χρειαζόταν. Η ανθρώπινη χειραφέτηση συνδεόταν από τον Μαρξ με μια ριζοσπαστική αντίληψη της δημοκρατίας, στην οποία δεν θα υπήρχε καμιά εξωτερική δύναμη καταναγκασμού, και η διαχείριση των δημόσιων υποθέσεων θα γινόταν όχι με μια επαγγελματική ανάθεση εξουσίας, αλλά με δημοκρατική εκλογή των δημόσιων λειτουργών και με κατάλληλες εγγυήσεις για τον διαρκή έλεγχο τους.

Αυτή η εκδοχή ριζοσπαστικής δημοκρατίας βαδίζει, βέβαια, πολύ πιο πέρα από τις σύγχρονες κοινοβουλευτικές δημοκρατίες. Από την άλλη μεριά, ωστόσο, δεν φαίνεται να μοιάζει καθόλου με τις μονοκομματικές δικτατορίες του «υπαρκτού σοσιαλισμού». Μπορεί εύλογα να θεωρήσει κανείς ουτοπικές τις αντιλήψεις του Μαρξ και του Ένγκελς, αλλά δύσκολα θα μπορούσε να αμφισβητήσει τις βαθιά δημοκρατικές προθέσεις τους, αν πάρει μάλιστα υπόψη του το γεγονός ότι έζησαν και έδρασαν σε μια κατά βάση «προδημοκρατική» εποχή. Υπάρχει, βέβαια, και η έννοια της δικτατορίας του προλεταριάτου, αλλά κατά τον Μαρξ επρόκειτο για μια απολύτως μεταβατική μορφή εξαιρετικά σύντομης διάρκειας. Ήταν το πολιτικό εργαλείο για την απαλλοτρίωση του κεφαλαίου και της ατομικής ιδιοκτησίας των μέσων παραγωγής. Έπειτα από αυτή την απαλλοτρίωση δεν θα υπήρχε χώρος για την πολιτική και το κράτος, αφού θα δημιουρ-

γούνταν οι προϋποθέσεις για την αυτοδιεύθυνση των παραγωγών, δηλαδή για μια κοινωνία οργανωμένη με βάση τα εργατικά συμβούλια σύμφωνα με το πρότυπο της Κομμούνας του Παρισιού.

Αντιπροσωπευτική δημοκρατία

Είδαμε, όμως, ότι η «προλεταριακή δημοκρατία» που θα βασιζόταν στα σοβιέτ δεν έζησε πολύ. Γρήγορα υποτάχθηκε στη συγκεντρωτική εξουσία του κόμματος και των κρατικών μηχανισμών, σε μια μονολιθική, αυταρχική και γραφειοκρατική δομή που ασκούσε τη δικτατορία της πάνω στο προλεταριάτο. Ο στοχασμός του Πουλαντζά για το κράτος και την εξουσία αναμετρείται με αυτή την πελώρια άβυσσο που χώριζε την ιδέα της αυτοδιεύθυνσης των παραγωγών από τα δεσποτικά και ολοκληρωτικά καθεστώτα που οικοδομήθηκαν στο όνομα του μαρξισμού και του σοσιαλισμού. Ερμηνεύοντας το κράτος και τις διάφορες πολιτικές μορφές του καπιταλισμού ως «δικτατορία της αστικής τάξης», ένας ορισμένος μαρξισμός υποτίμησε τη σημασία των αντιπροσωπευτικών θεσμών.

Επικράτησε έτσι η ιδέα ότι η δημοκρατία είναι συνώνυμη της αστικής κυριαρχίας, ότι τα δικαιώματα είναι μόνο τυπικά, ότι οι θεσμικές μορφές και οι νομικές εγγυήσεις της ελευθερίας δεν έχουν ιδιαίτερη αξία. Ο Πουλαντζάς άσκησε κριτική σε αυτές τις αντιλήψεις και υπογράμμισε, αντίθετα, ότι η αντιπροσωπευτική δημοκρατία και το κράτος δικαίου αποτελούν κατακτήσεις των λαϊκών αγώνων που πρέπει να διευρυνθούν και να βαθύνουν κι όχι να εξαλειφθούν. Σημείωσε, επίσης, ότι η λενινιστική γραμμή της ριζικής υποκατάστασης της αντιπροσωπευτικής δημοκρατίας από την άμεση δημοκρατία φέρει μεγάλο μερίδιο ευθύνης για τον δεσποτικό εκφυλισμό της Οκτωβριανής Επανάστασης.

Ο Πουλαντζάς έδειξε ότι η πολιτική δεν είναι απλή αντανάκλαση της οικονομίας αλλά διαθέτει μια σχετική αυτονομία. Και το κράτος, με τη σειρά του, δεν είναι απλό εργαλείο στα χέρια μιας τάξης, αλλά είναι μια σχέση ή, ακριβέστερα, είναι «η υλική συμπύκνωση ενός συσχετισμού δυνάμεων ανάμεσα σε τάξεις και μερίδες τάξεων». Το αστικό κράτος εκφράζει, βέβαια, τη στρατηγική ηγεμονία της αστικής τάξης, αλλά διαπερνιέται και από τις αντιστάσεις άλλων κοινωνικών δυνάμεων. Το εργατικό κίνημα μπορεί, επομένως, να προσβλέπει σε έναν ριζικό δημοκρατικό μετασχηματισμό του και στην ανάδυση μιας άλλης ηγεμονίας, που θα στηρίζεται σε νέους συσχετισμούς δύναμης. Στον αναπτυγμένο καπιταλισμό τα κόμματα και τα κινήματα της Αριστεράς δεν είναι «εξωτερικά» ως προς τις λειτουργίες και τους μηχανισμούς του κράτους, και επομένως δεν πρέπει να επιδιώκουν να το καταλάβουν με μια στρατηγική δυαδικής εξουσίας και μετωπικής εφόδου.

Παραμένει, βέβαια, μέχρι σήμερα αναπάντητο το κομβικό ερώτημα που έθετε ο Πουλαντζάς: «Πώς να συλλάβουμε έναν ριζικό μετασχηματισμό του κράτους συναρθρώνοντας τη διεύρυνση και το βάθεμα των θεσμών της αντιπροσωπευτικής δημοκρατίας και των ελευθεριών με την ανάπτυξη των μορφών άμεσης δημοκρατίας στη βάση και τη διασπορά αυτοδιαχειριστικών εστιών;».

Πουλαντζάς εφαρμοσμένος

του Αριστείδη Μπαλτά

Το πρώτο βιβλίο του Νίκου Πουλαντζά, το έργο που εκτίναξε δικαίως τη σκέψη του συγγραφέα του στην παγκόσμια θεωρητική σκηνή, είναι το *Πολιτική εξουσία και κοινωνικές τάξεις* του 1968.

Αντικείμενο του βιβλίου είναι η πολιτική βαθμίδα των κοινωνικών σχηματισμών και ιδιαίτερα εκείνων όπου κυριαρχεί ο καπιταλιστικός τρόπος παραγωγής. Η πολιτική βαθμίδα ορίζεται ως η βαθμίδα που συμπυκνώνει, ολοκληρώνει και εκπροσωπεί την κοινωνική κίνηση, δηλαδή την ταξική πάλη που διεξάγεται αδιάλειπτα σε κάθε κύτταρο του κοινωνικού σχηματισμού, διατρέχοντάς τον ολόκληρο και γράφοντας την ιστορία του. Αυτή η συμπύκνωση, ολοκλήρωση και εκπροσώπηση, ενόσω ισοδυναμεί με την έμπρακτη άσκηση της πολιτικής εξουσίας, εξασφαλίζει την αναπαραγωγή του κοινωνικού σχηματισμού στο σύνολό του, δηλαδή την αναπαραγωγή του ως του εκάστοτε συγκεκριμένου καθεστώτος ταξικής εκμετάλλευσης και ταξικής –οικονομικής, ιδεολογικής και πολιτικής– κυριαρχίας. Η εν λόγω συμπύκνωση, ολοκλήρωση και εκπροσώπηση δεν σταθεροποιείται ποτέ πλήρως γιατί υπόκειται διαρκώς στην ταξική πάλη και στους εκάστοτε συσχετισμούς δυνάμεων στο πλαίσió της. Οι συσχετισμοί αυτοί αποτυπώνονται κάθε στιγμή στην αντίστοιχη συγκυρία που

μπορεί να βοηθεί ως κάτι σαν εγκάρσια τομή της κοινωνικής κίνησης τη δεδομένη στιγμή. Κατά τον Πουλαντζά πάντα, αντικείμενο της πολιτικής πρακτικής είναι η μετατόπιση της συγκυρίας προς την κατεύθυνση που επιδιώκει κάθε μαχόμενο πολιτικό υποκείμενο, δηλαδή κάθε συγκροτημένη δύναμη με ίδια βούληση που εγγράφει τη δράση της στην πολιτική βαθμίδα. Οι κατευθύνσεις αυτές σε τελευταία ανάλυση είναι δύο: Είτε διατήρηση είτε ανατροπή της πολιτικής εξουσίας, είτε ενδυνάμωση είτε αποδυνάμωση της αποκατεστημένης ταξικής κυριαρχίας.

Ο ρόλος του κράτους

Κατ' ουσίαν διοργανωτής της πολιτικής βαθμίδας είναι το κράτος. Το κράτος περιλαμβάνει θεσμούς και συγκροτείται από μηχανισμούς, αλλά δεν είναι το ίδιο ούτε θεσμός ούτε μηχανισμός. Το κράτος είναι επίδοκο της ταξικής πάλης -και μάλιστα κύριο, αφού η πολιτική εξουσία, δηλαδή η κυριαρχία επί της πολιτικής βαθμίδας και άρα επί του κράτους, εξασφαλίζει την αναπαραγωγή του κοινωνικού σχηματισμού- αλλά ταυτόχρονα και πεδίο ταξικής πάλης, αφού η ταξική πάλη διατρέχει τα πάντα. Τα χαρακτηριστικά αυτά αποδίδουν στο κράτος ένα καθεστώς σχετικής αυτονομίας. Αυτή η σχετική αυτονομία επιτρέπει τη συγκρότηση και λειτουργία διαφορετικών τύπων κράτους ακόμη κι αν είναι δεδομένος ο κοινωνικός σχηματισμός, δηλαδή το καθεστώς εκμετάλλευσης και κυριαρχίας.

Ο Πουλαντζάς ορίζει την πολιτική εξουσία ως «την ικανότητα μιας τάξης να ικανοποιεί τα ιδιαίτερα συμφέροντά της». Αλλά καθώς κάθε τάξη κατά κανόνα χωρίζεται σε μερίδες με αντιτιθέμενα συμφέροντα, η συμπύκνωση, ολοκλήρωση και εκπροσώπηση που επιτελεί η πολιτική βαθμίδα δεν είναι ποτέ άμοιρη εντάσεων, ακόμη και

στο εσωτερικό της κυρίαρχης τάξης ή συμμαχίας τάξεων. Υπό αυτή τη συνθήκη και αν οι εντάσεις αυτές θεωρηθεί ότι απειλούν τη συνολική ταξική κυριαρχία, η σχετική αυτονομία του κράτους επιτρέπει σε ορισμένους θεσμούς ή μηχανισμούς ή ακόμη και απλούς θύλακες στο εσωτερικό τους να αρθούν «υπεράνω» των αντίστοιχων μερικών συμφερόντων προκειμένου να ασκήσουν μια μορφή πολιτικής εξουσίας που θα διασφαλίζει την αναπαραγωγή της εν λόγω κυριαρχίας στο σύνολό της. Η «ικανότητα μιας τάξης να ικανοποιεί τα ιδιαίτερα συμφέροντά της» παίρνει τότε τη μορφή του κράτους εκτάκτου ανάγκης.

Σε ένα πολύ διαφορετικό θεωρητικό πλαίσιο, ο Καρλ Σμιτ ορίζει ως πολιτικά κυρίαρχο εκείνον που ελέγχει (μπορεί να κηρύξει, να επιβάλει, να διατηρήσει) την κατάσταση εκτάκτου ανάγκης και από εκεί το κράτος εκτάκτου ανάγκης. Δεν είναι εδώ ο τόπος να αναλύσουμε το αν και κατά πόσον το θεωρητικό πλαίσιο του Σμιτ μπορεί να αρθρωθεί γόνιμα με εκείνο του Πουλαντζά. Ας μας αρκέσει το ότι ο παραπάνω ορισμός φαίνεται, τουλάχιστον εκ πρώτης όψεως, όχι μόνο να το μπορεί, αλλά και να ολοκληρώνει με μια αδυσώπητη διατύπωση τα όσα είπαμε μέχρι εδώ.

Επίκαιρος

Αλλά προς τι όλα τα προηγούμενα; Γιατί ο Πουλαντζάς σήμερα; Απλούστατα γιατί η σκέψη του μας βοηθά να στοχαστούμε μεθοδικά σημαντικές όψεις εκείνων που ζούμε τα τελευταία χρόνια.

Είναι εμφανές ότι οι μορφές κοινωνικής κίνησης που γνώρισε η ελληνική κοινωνία τα χρόνια της κρίσης έχουν θίξει καίρια την πολιτική βαθμίδα. Ο συσχετισμός των πολιτικών δυνάμεων έχει αλλάξει δραματικά, νέες δυνάμεις έχουν αναδυθεί στο προσκήνιο, όλοι

οι πολιτικοί θεσμοί και όλοι οι μηχανισμοί του κράτους έχουν υποστεί ρωγμές που μοιάζουν ανεπούλωτες. Το λεγόμενο πολιτικό σύστημα, δηλαδή η καθαυτή οργάνωση της πολιτικής βαθμίδας, φαίνεται να αποσυντίθεται ραγδαία, καθώς η κοινωνική κίνηση έχει υποσκάψει όλες τις συναφείς σταθερές και έχει οδηγήσει σε αποτυχία όλες τις προσπάθειες διατήρησής τους. Η συμπύκνωση, ολοκλήρωση και εκπροσώπηση που ορίζει την ίδια την πολιτική βαθμίδα εμφανίζεται όλο και περισσότερο ανεπαρκής και η αναπαραγωγή του κοινωνικού σχηματισμού όλο και λιγότερο εξασφαλισμένη. Η εγγενώς ασταθής σύμπραξη όλων των πολιτικών δυνάμεων που ανέλαβαν να επιβάλουν το καθεστώς των μνημονίων παρουσιάζεται ως η έσοχατη, χωρίς διάδοχο ή εφεδρείες, μορφή άσκησης της πολιτικής εξουσίας.

Όχι ακριβώς έσοχατη, γιατί απομένει η κατάσταση εκτάκτου ανάγκης. Αλλά το βάθος της κρίσης είναι τέτοιο ώστε να μην είναι πλέον δεδομένο ποιος ακριβώς ελέγχει πραγματικά την τελευταία: Η αποσύνθεση του πολιτικού συστήματος έχει θίξει καίρια ακόμη και τους μηχανισμούς που παραδοσιακά αναλάμβαναν τις αντίστοιχες ευθύνες. Ο πρωθυπουργός φαίνεται μεν να διατηρεί ακόμη την πρωτοβουλία των κινήσεων συναφώς, αλλά να τη διατηρεί μόνον όσο κατορθώνει να διευθετεί προς ίδιον όφελος την κόπρη που αναδύεται αδιάντροπα μέσα από το βαθύ κράτος και αναδεύεται τούτο τον καιρό μπροστά στα μάτια μας. Νοσταλγοί του δωσιλογισμού και υμνητές της δικτατορίας, «προσωπικότητες» που κυνηγούν τη δημοσιότητα, θύλακες εντός της αστυνομίας και του στρατού, πυρήνες στο εσωτερικό της Νέας Δημοκρατίας, δημοσιογράφοι σε διατεταγμένη υπηρεσία, «διανοούμενοι» της δεκάρας, εξειδικευμένα μπλογκ, καναλάρχες και επιχειρηματίες της διαπλοκής, προαγωγοί

του ναζισμού και κυκλώματα του οργανωμένου εγκλήματος αλληλοδιδεσδύουν και αμιλλώνται προκειμένου να προετοιμάσουν και να οργανώσουν εκ των κάτω την κατάσταση εκτάκτου ανάγκης. Το παιχνίδι είναι ανοικτό, αλλά και άκρως επικίνδυνο. Μόνη απάντηση το μαζικό, μαχητικό, εμπνευσμένο, δημοκρατικό και ειρηνικό πολιτικό κίνημα που θα ανατρέψει την υπάρχουσα κατάσταση και θα ανασυνθέσει με ριζικά νέους όρους την πολιτική βαθμίδα. Το έργο του Πουλαντζά μπορεί να μας βοηθήσει να οργανώσουμε τη σκέψη μας και σε σχέση με τούτο το μεγάλο αίτημα των καιρών.

Ο Αριστείδης Μπαλτάς είναι ομότιμος καθηγητής του ΕΜΠ.

Προσωπικές αναμνήσεις

του Michael Lowy

Θα ήθελα να μοιραστώ με τους αναγνώστες της *Εφημερίδας των Συνακτών* κάποιες προσωπικές αναμνήσεις και φιλικές συζητήσεις με τον Νίκο Πουλαντζά. Πρώτα, όμως, θέλω να μεταφέρω ένα κομμάτι από το κύριο άρθρο του περιοδικού *New Left Review* του Ιανουαρίου 1980, λίγο μετά τον θάνατό του:

«Ο Νίκος Πουλαντζάς, τον τραγικά πρόωρο θάνατο του οποίου αναγγείλαμε στο τελευταίο μας τεύχος, ξεχώρισε για την ικανότητά του να συνθέτει ένα ευρύ πεδίο ερευνών. Επεξεργάστηκε μια εξαιρετικά πρωτότυπη και διακριτή μαρξιστική πολιτική επιστήμη. Άνοιξε συζητήσεις πάνω σε κεντρικά ζητήματα της μαρξιστικής θεωρίας και πολιτικής σε αρκετές χώρες της Ευρώπης, της Λατινικής Αμερικής και των ΗΠΑ. Αυτή η διεθνιστική προσήλωση στον διάλογο και την έρευνα κατέστησε τον Πουλαντζά τον πιο σημαντικό μαρξιστή συγγραφέα της γενιάς του». Πιστεύω ότι αυτή είναι μια επάξια αναγνώριση κάποιου που υπήρξε πράγματι ένα από τα δημιουργικά πνεύματα της εποχής του.

Είχα την τύχη να συνεργαστώ με τον Πουλαντζά για οκτώ χρόνια περίπου, από το 1969 μέχρι το 1977, με την ιδιότητα του βοηθού του στο Πανεπιστήμιο του Παρισιού 8, στη Vincennes. Μου πρότεινε

να κάνουμε από κοινού ένα σεμινάριο πάνω σε ζητήματα της μαρξιστικής θεωρίας. Ένα σεμινάριο με πολύ καλή προσέλευση, στο οποίο συμμετείχαν μερικές εκατοντάδες φοιτητών σε ετήσια βάση. Τον πρώτο χρόνο το θέμα ήταν «Το εθνικό και αποικιοκρατικό ζήτημα στην Κομμουνιστική Διεθνή» και αργότερα ακολούθησαν η μαρξιστική θεωρία για το κράτος και η μαρξιστική αντίληψη για το επαναστατικό κόμμα.

Με ακροατήριο

Το ενδιαφέρον στοιχείο στη συνεργασία αυτή ήταν ότι ο Πουλαντζάς με επέλεξε ως βοηθό του, παρ' ότι γνώριζε ότι οι πολιτικές και φιλοσοφικές μου απόψεις διέφεραν πολύ από τις δικές του. Αυτό ήταν ένα στοιχείο του χαρακτήρα του, μια ένδειξη της γενναιοδωρίας του πνεύματός του. Ήταν ένας οπαδός του Αλτουσέρ, ένας στρουκτουραλιστής μαρξιστής, ενώ εγώ ήμουν οπαδός της σχολής Λούκατς-Γκολντμάν, την οποία ο Πουλαντζάς γνώριζε σε βάθος, καθώς την είχε μελετήσει πριν από κάποια χρόνια, για να αποστασιοποιηθεί στη συνέχεια από αυτήν. Διαφωνούσαμε πάνω στην ερμηνεία του μαρξισμού, καθώς και σε πολιτικά ζητήματα, δεδομένου ότι εκείνος ήταν ενταγμένος στο ΚΚΕ Εσωτερικού κι εγώ ανήκα στη Γαλλική Επαναστατική Κομμουνιστική Λέγκα, η οποία ήταν το γαλλικό τμήμα της Τετάρτης Διεθνούς.

Συζητούσαμε τις απόψεις μας μπροστά σε ένα ακροατήριο φοιτητών, σε μια ατμόσφαιρα που τη χαρακτήριζε η καλή διάθεση, ο αμοιβαίος σεβασμός και η φιλία. Προφανώς οι φοιτητές απολάμβαναν το σεμινάριο, καθώς δεν ήταν συνηθισμένοι να ακούν τους εισηγητές να συζητούν μεταξύ τους, να διαφωνούν και να ανταλλάσσουν επιχειρήματα. Εβρισκαν την όλη εμπειρία συναρπαστική. Το κοινό μας

στοιχείο, παρά τις φιλοσοφικές και πολιτικές μας διαφορές, ήταν το γενικό πλαίσιο, δηλαδή ο μαρξισμός, καθώς και το ενδιαφέρον μας για τον Λένιν και, μερικά χρόνια μετά, για τη Ρόζα Λούξεμπουργκ.

Σοσιαλισμός με δημοκρατία

Οφείλω να παραδεχθώ ότι οι πολιτικές απόψεις του με παραξένευαν. Κατάφερνε να συνδυάσει με έναν μοναδικό τρόπο τον ευρω-κομμουνισμό –τη γραμμή του ΚΚΕ Εσωτερικού– με τον μαοϊσμό, λόγω της συμπάθειας που έτρεφε για την Κίνα του Μάο. Εκ των υστέρων, πιστεύω ότι στόχος του ήταν, αφενός, να απαλλάξει τον κομμουνισμό από τη σταλινική του κληρονομιά και, αφετέρου, να παραμείνει αλληλέγγυος με τα κινήματα του Τρίτου Κόσμου.

Από τα βιβλία του, αυτό που αγαπούσα περισσότερο ήταν το τελευταίο: *Το κράτος, η εξουσία, ο σοσιαλισμός*. Εκεί εντόπισα πολλά σημεία με τα οποία συμφωνούσα ή, ακόμη κι όταν διαφωνούσα, με ανάγκαζαν να σκεφτώ.

Όπως προανέφερα, μοιραζόμασταν ένα έντονο ενδιαφέρον για τη Ρόζα Λούξεμπουργκ και συμφωνούσαμε με τη θέση της στον διάλογο με τους Μπολσεβίκους το 1918 για το ζήτημα της δημοκρατίας. Ένα από τα βασικά επιχειρήματα του Πουλαντζά, γενικότερα στο έργο του, είναι ότι δεν νοείται σοσιαλισμός χωρίς δημοκρατία. Υπάρχει ένα εγγενές στοιχείο στη σοσιαλιστική προοπτική, στο πρόγραμμα του σοσιαλισμού, που έχει να κάνει με τη δημοκρατία.

Το 1978 ήμασταν και οι δύο προσκεκλημένοι στην Αγγλία σε μια συζήτηση που είχε οργανώσει το *New Left Review* με τίτλο: «Συμπόσιο Μαρξισμού 1978». Αντικείμενο της συζήτησης ήταν: «Η αστική δημοκρατία και η σοσιαλιστική επανάσταση». Γνώριζαν ότι είχαμε παρόμοιες απόψεις αλλά και κάποιες διαφωνίες και ήθελαν να μας ακού-

σουν να συζητάμε. Ακόμη και σήμερα έχω τις σημειώσεις από εκείνη την εκδήλωση.

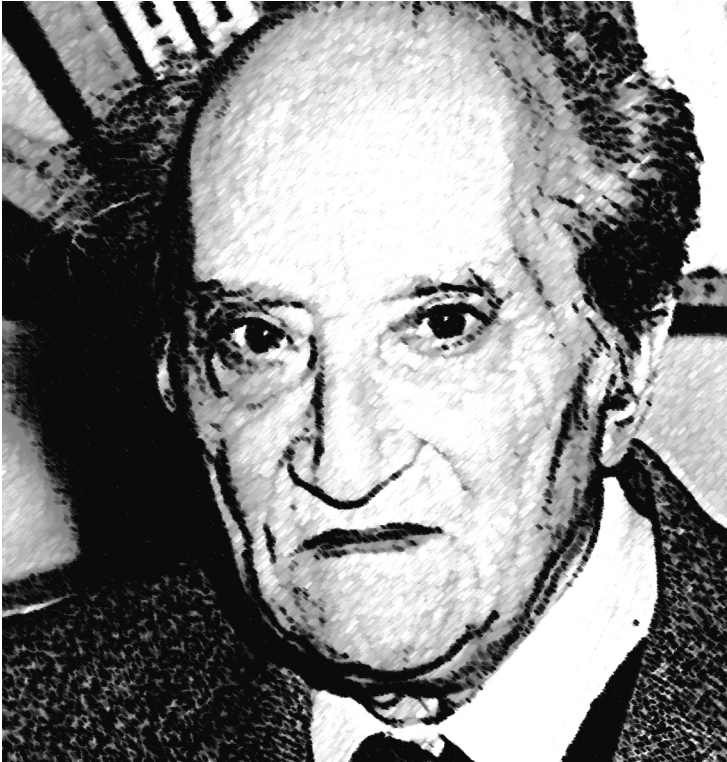
Ξεκίνησα λέγοντας ότι συμφωνούσα απολύτως με τον Πουλαντζά σχετικά με τη Ρόζα Λούξεμπουργκ και τη σημασία της δημοκρατίας και ότι με ενδιέφερε η ιδέα του για τον συνδυασμό αντιπροσωπευτικής και άμεσης δημοκρατίας. Υπήρχαν, όμως, και σημεία στα οποία διαφωνούσα μαζί του, λόγω της εμμονής που εγώ είχα –και σε αυτό το σημείο βέβαια ήμουν έντονα επηρεασμένος από τα γεγονότα της Χιλής του 1973– στην κλασική λενινιστική και μαρξιστική άποψη ότι επανάσταση σημαίνει συντριβή του αστικού κράτους και ιδίως των κατασταλτικών του μηχανισμών. Στην απάντησή του ο Πουλαντζάς εστίασε στη σημασία της αντιπροσωπευτικής δημοκρατίας, η οποία δεν μπορούσε να «συντριβεί».

Η Κομμούνια του Παρισιού μπορούσε να αποτελέσει μοντέλο για εμάς, διότι είχε ένα δημοκρατικό εκλεγμένο αντιπροσωπευτικό σώμα. Επέμενε, όμως, ότι για τη Ρόζα Λούξεμπουργκ δεν υπάρχει σοσιαλιστική δημοκρατία χωρίς πλουραλισμό κομμάτων και καθολική ψηφοφορία, δηλαδή χωρίς αντιπροσωπευτική δημοκρατία. Του άρεσε η ιδέα, που είχε προταθεί από τους αυstromαρξιστές, για τον συνδυασμό αντιπροσωπευτικής και άμεσης δημοκρατίας.

Ο Νίκος Πουλαντζάς ήταν ένας μεγάλος στοχαστής και αγαπημένος φίλος και οι ιδέες του θα εξακολουθούν να είναι αντικείμενο συζήτησης και προβληματισμού για όλο τον 21ο αιώνα.

Ο Michael Lowy γεννήθηκε στη Βραζιλία. Είναι επίτιμος διευθυντής Κοινωνιολογικών Ερευνών στο Εθνικό Κέντρο Επιστημονικής Έρευνας της Γαλλίας (CNRS).

Νίκος Σβορώνος



**Ο ιστορικός επιστήμονας,
ο στρατευμένος διανοούμενος**

Ο άγνωστος δάσκαλος

του Κωνσταντίνου Τσουκαλά

Υπήρξε δάσκαλός μου, ίσως ο σημαντικότερος που είχα ποτέ. Και με αυτή την έννοια του οφείλω αν όχι το ζην, τουλάχιστον το ευ ζην, αν η φράση αυτή έχει το παραμικρό νόημα. Και μαθητές είχε πολλούς. Ήταν φυσικό. Σε μια εποχή που οι «δάσκαλοι» αναγκάζονταν να σιωπούν, που οι στοχαστές επέλεγαν είτε να υποκλιθούν στους κρατούντες είτε να αυτολογοκρίνονται συστηματικά προσφεύγοντας σε ανώδυνες αμφισημίες και που η συζήτηση γύρω από τα ελληνικά πράγματα παρέμενε καθηλωμένη στα ασφυκτικά μετεμφυλιακά πλαίσια, ο Νίκος Σβορώνος και το Παρίσι λειτούργησαν σαν ακαταμάχητος πόλος έλξης. Οι βιογραφικές λεπτομέρειες είναι εξάλλου αποκαλυπτικές.

Ο παλιός καπετάνιος του ΕΛΑΣ και ερευνητής της Ακαδημίας Αθηνών ήταν ένας από τους διωκόμενους αριστερούς που, εξαιτίας των ενεργειών του Οκτάβ Μερλιέ, είχαν μπορέσει να μετάσχουν στο «έπος» του ατμόπλοιου «Ματαρόα», το οποίο έπειτα από διάφορες περιπέτειες θα τους μετέφερε τελικώς στην «ελεύθερη» Γαλλία. Κι έτσι άρχισε μια νέα ιστορία. Μια μοναδική ίσως συνέργεια ανεπανάληπτων συγκυριών, εξαιρετικών συμπτώσεων και λαμπρών προ-

σωπικότητων, ανάμεσά τους ο Κορνήλιος Καστοριάδης και ο Κώστας Αξελός, οδήγησε στη συγκρότηση μιας νέας «γενιάς» επιστημόνων, συγγραφέων και καλλιτεχνών που έμελλε να σφραγίσει την ελληνική διανόηση με μια πρωτόφαντη ιστορική εμβέλεια.

Ακόμη μια φορά οι τέφρες της Ελλάδας φάνηκαν να αναγεννιούνται έξω από τα σύνορά της. Και στο πλαίσιο αυτό ο Σβορώνος επιδόθηκε στο ιστορικό του έργο, που επικεντρώνεται κυρίως στη βυζαντινή και μεταβυζαντινή περίοδο. Αυτό, όμως, προφανώς δεν του έφτανε. Ίσως το συνεχιζόμενο δράμα του ελληνικού λαού να μην του επέτρεπε να παραμείνει εγκλωβισμένος στους γυάλινους πύργους του απώτερου παρελθόντος. Ήδη το 1953, λοιπόν, θα δει το φως η σύντομη «Ιστορία της νεότερης Ελλάδας» στην περίφημη σειρά *Que sais-je?*, ένα βιβλίο που, όντας στη μαύρη λίστα όλων των μετεμφυλιακών κυβερνήσεων, δεν μεταφράστηκε στη γλώσσα μας παρά μόνο μετά την πτώση της χούντας, το 1974.

Σήμερα, έπειτα από εξήντα δύο χρόνια, η απαγόρευση αυτή φαντάζει βέβαια ακατανόητη. Ίσως, λοιπόν, να μην ήταν τόσο το περιεχόμενο ενός βιβλίου, το οποίο είχε ήδη διαβαστεί πολύ, που έπρεπε να αποσιωπηθεί, αλλά η διάχυτη και επίμονη συμβολική εμβέλεια μιας νέας απομυθοποιημένης και «ενήλικης» προσέγγισης του ελληνικού ιστορικού γίνεσθαι. Πράγματι, εις πείσμα των μαρξιστικών του καταβολών που ποτέ δεν αρνήθηκε, στο βιβλίο αυτό ο Σβορώνος φαίνεται να βάλλει προς όλες τις κατευθύνσεις.

Από τη μια μεριά αντιστέκεται σθεναρά στους πειρασμούς της μακρόχρονης παράδοσης της ορθόδοξης ιδεαλιστικής ιστοριογραφίας που εξυμνούσε τις ανά τους αιώνες περιπέτειες του εθνικού συλλογικού ήρωα. Από την άλλη μεριά, όμως, αντιπαρατίθεται επίσης στις μονοδιάστατες μαρξιστικές ερμηνείες που εγκλώβιζαν το γί-

γνεσθαι στα γνωστά προκατασκευασμένα σχήματα. Η προσέγγισή του είναι πραγματιστική, προσεκτική και συχνά ξερή. Προτιμά να υπαινίσσεται εύλογες αλληλουχίες και αιτιακές συναρτήσεις από το να επιδίδεται σε ρητορικές εξάρσεις, επικές δημηγορίες, αβάσιμες γενικεύσεις και ρηξικέλευθες αλλά ατεκμηρίωτες θεωρητικοποιήσεις. Όντας πολιτικά και ιδεολογικά ριζοσπάστης, παρέμενε μεθοδολογικά συντηρητικός.

Και σε αυτό οφείλεται το γεγονός ότι, όταν επιτέλους το βιβλίο αυτό δημοσιεύτηκε στα ελληνικά, η υποδοχή του δεν υπήρξε ίσως ανάλογη του κύρους και της πάγκοινης πια αναγνωρισιμότητας του συγγραφέα. Τα είκοσι τρία χρόνια που πέρασαν ανάμεσα στη γαλλική και την ελληνική έκδοση είχαν επιτρέψει στις πρωτότυπες, ενοραματικές αλλά πάντα αυστηρές διατυπώσεις του Σβορώνου να μοιάζουν πλέον «κοινοί τόποι». Η προσεκτική ιστοριογραφική απομυθοποίηση, την οποία είχε ο ίδιος εγκαινιάσει, είχε ήδη ενσωματωθεί στα έργα μιας ολόκληρης νέας γενιάς μελετητών, για τους οποίους η αποστασιοποίηση από τους ιδεαλισμούς του παρελθόντος μετείχε πλέον του αυτονόητου.

Στο σημείο αυτό ακριβώς ο χαρακτήρας του Σβορώνου έπαιξε αποφασιστικό ρόλο. Αντί να διεκδικεί για λογαριασμό του την πνευματική πατρότητα των ιδεών που επέβαλε ο ίδιος, αρκούσαν στην ικανοποίηση ότι οι ιδέες αυτές γίνονταν βαθμιαία κτήμα των πάντων ως «ανώνυμες». Αντί, λοιπόν, να αντιπαράθεται με τους αγνώμονες και επιλήσμονες που ξεχνούσαν όσα του όφειλαν, ύψωνε τους ώμους του με την κατανόηση εκείνου που είχε επιτελέσει το χρέος του προς τους άλλους. Αντί να προφυλάσσει ζηλότυπα το μεγάλο αδημοσίευτο έργο του ως κόρη οφθαλμού, το έθετε αφειδώς υπόψιν όχι μόνο των μαθητών του, αλλά και όλων των κατά καιρούς συνο-

μιλητών του. Δεν δίσταζε να συζητήσει ως ίσους προς ίσους ακόμη και για τις άπειρες εκείνες «προσωρινές» σκέψεις που δεν είχε ολοκληρώσει και για τις οποίες διατηρούσε επιφυλάξεις και αμφιβολίες. Για όλα διαλέγονταν, για όλα συζητούσε και για όλα επιχειρηματολογούσε, συχνά επιμένοντας αλλά και εκάστοτε πειθόμενος και υποχωρώντας. Έθετε τη σκέψη του, την πνευματική του ενάργεια, την ενέργεια και τον χρόνο του, αλλά πρωτίστως την επιστημονική του αμφιβολία, στην υπηρεσία όλων εκείνων που χτυπούσαν την πόρτα των στριμωγμένων, στενόχωρων και κακοφωτισμένων διαμερισμάτων όπου διέμενε, πάντα σε λαϊκά προάστια. Αν κάποια λέξη τον χαρακτήριζε, αυτή ήταν η συνεχής, αμέριστη και αφειδώλευτη διαθεσιμότητα της κριτικής του σκέψης για όλα τα ζητήματα και κυρίως σε όλους τους ανθρώπους.

Η πολύτιμη μαθητεία μου κοντά του εντάσσεται σε αυτό ακριβώς το πλαίσιο. Ύστερα από πολλές ενδιάμεσες καταστάσεις, ανέλαβε τελικώς τη διεύθυνση της διδακτορικής μου διατριβής, για την οποία μου έκανε στη συνέχεια την τιμή να γράψει τον πρόλογο. Δεν θα ξεχάσω ποτέ τις ατέλειωτες ώρες που μου αφιέρωσε και τις μάταιες προσπάθειες που έκανε προσπαθώντας να με επαναφέρει στον «ίσιο δρόμο» της αναγκαίας επιστημολογικής εγρήγορης που, μέσα στον νεανικό μου ενθουσιασμό, είχα συχνά την τάση να αντιπαρέρομαι. Οι συζητήσεις και αντεγκλήσεις ανάμεσά μας ήταν ατελείωτες. Και δεν με έπειθε πάντοτε, ίσως επειδή δεν ήθελε να με πείσει. Άλλωστε, πολύ αργότερα μου εξομολογήθηκε ότι η πεισματική εμμονή στην τεκμηρίωση μπορεί καμιά φορά να στερεύει τις πηγές της κοινωνικής φαντασίας. Εκείνο πάντως που μένει ανεξίτηλο στη μνήμη μου είναι η πεποίθησή του ότι κανένας συλλογισμός και κα-

νένα επιχείρημα δεν μπορεί ποτέ να ευσταθήσει αν δεν έχει υποβληθεί στη σκληρή βάσανο του διαλόγου ανάμεσα σε ανθρώπους που σέβονται ο ένας τον άλλο. Και δεν τον σεβόμουν απλώς, αλλά τον αγαπούσα βαθύτατα. Και αυτός, νομίζω, το ίδιο, παρόλο που ήταν ο μόνος κοντινός μου άνθρωπος με τον οποίο οι σχέσεις μας παρέμεναν εκ πρώτης όψεως «ασύμμετρες». Το γεγονός ότι μου μιλούσε στον ενικό, ενώ εγώ του μιλούσα μέχρι το τέλος στον πληθυντικό, δείχνει πως η βαθιά επικοινωνία δεν ακολουθεί προδιαγραμμένους κανόνες. Αντίθετα με την εξουσία που υπακούει σε κανονισμούς, η ισοτιμία έχει άπειρα πρόσωπα.

Όταν πέθανε, βρισκόμουν στη μακρινή Μελβούρνη για μια σειρά μαθημάτων. Και παρόλο που, όπως μου διαμήνυσαν, είχε ζητήσει να με δει, δεν κατόρθωσα να φτάσω εγκαίρως. Ένωθα σαν να προδίδω όχι μόνο τον δάσκαλό μου, αλλά και αυτό που ήμουν ή νόμιζα πως είμαι εγώ ο ίδιος. Όταν, λοιπόν, έπειτα από λίγα χρόνια, φιλοτεχνημένο από τον φίλο μου Μέμο Μακρή, το κεφάλι του τοποθετήθηκε στο προαύλιο του Πολυτεχνείου, αισθάνθηκα ένα είδος αναδρομικής ανακούφισης. Ο Σβορώνος έζησε, έδρασε και πέθανε όπως του άρμοζε, μόνος μπροστά στο εσωτερικευμένο καθήκον του να προσφέρει στους άλλους και στην επιστήμη του. Είναι, λοιπόν, ίσως «σωστό» το ότι ελάχιστοι από εκείνους που εξακολουθούν να αποτίουν τον κεκανονισμένο φόρο τιμής στο μπρούντζινο κεφάλι του γνωρίζουν πια ποιος ήταν. Και δεν χρειάζεται. Με δεδομένο τον χαρακτήρα του, μπορεί να φανταστεί κανείς πως η ύπατη φιλοδοξία του θα ήταν να παραμείνει στην Ιστορία ως ο «άγνωστος δάσκαλος» του γένους, που ο ίδιος έκανε ό,τι μπορούσε για να απομυθοποιήσει.

Ο Παπαρρηγόπουλος του 20ού αιώνα

Της Χριστίνας Κουλούρη

Ο Νίκος Σβορώνος υπήρξε ο Έλληνας ιστορικός του 20ού αιώνα, όπως ο Παπαρρηγόπουλος υπήρξε ο Έλληνας ιστορικός του 19ου. Είναι μία από τις ειρωνείες της ιστορίας ότι, ενώ η μαρξιστική ιστοριογραφία του Σβορώνου συντέθηκε ως απάντηση στον ρομαντικό ιστορισμό του Παπαρρηγόπουλου, για πολλούς, που δεν ανήκουν στους επαγγελματίες ιστορικούς, το έργο των δύο εκλαμβάνεται ως παρεμφερές ή ότι υπηρετεί πάντως την ίδια βασική αρχή της συνέχειας του ελληνικού έθνους. Αυτή η άποψη είναι βεβαίως σχετικά πρόσφατη, συνδέεται με τη δημοσίευση του έργου του Σβορώνου *Το ελληνικό έθνος: Γένεση και διαμόρφωση του Νέου Ελληνισμού* (2004), και αντιστοιχεί στον τρόπο με τον οποίο εκλαϊκεύεται η άποψη των επαγγελματιών ιστορικών σε κάθε ιστορική συγκυρία. Χρειάστηκε να συντελεστούν πολλές αλλαγές στην ελληνική κοινωνία τα τελευταία πενήντα χρόνια για να καταστούν οι αιρετικές και «αντεθνικές» απόψεις του εξόριστου Σβορώνου κυρίαρχες και «συντηρητικές».

Ο Νίκος Σβορώνος, ιστορικός του Νέου Ελληνισμού και του Βυζαντίου, έγινε γνωστός περισσότερο για έργα εκλαϊκευσης, όπως η *Επισκόπηση της Νεοελληνικής Ιστορίας*, παρά για τις αυστηρά επιστημονικές του μελέτες, οι οποίες εξάλλου έχουν δημοσιευτεί κυ-

ρίως στα γαλλικά. Η ιστορία του μικρού αυτού εγχειριδίου μπορεί να μας αποκαλύψει την πρόσληψη του Σβορώνου από τη νεοελληνική κοινωνία, σε συνδυασμό με τους βαθείς μετασχηματισμούς που συντελέστηκαν. Η *Επισκόπηση*, που δημοσιεύτηκε στα γαλλικά το 1953, υπήρξε η αιτία για να του αφαιρεθεί το 1955 η ιθαγένεια, η οποία θα του αποδοθεί πάλι μόλις το 1975. Τότε μόνο, το 1976, θα γίνει εξάλλου δυνατή η ελληνική μετάφραση της *Επισκόπησης*, η οποία θα γνωρίσει αλλεπάλληλες εκδόσεις και θα γίνει μπεστ σέλερ. Είναι, επομένως, προφανές ότι το ερμηνευτικό σχήμα του Σβορώνου ήταν για τη μετεμφυλιακή Ελλάδα «αντεθνικό», ενώ στο περιβάλλον της Μεταπολίτευσης και κυρίως από τη δεκαετία του 1980 έγινε αποδεκτό επειδή εκλαΐκευε με επιστημονικούς όρους τη μαρξιστική προσέγγιση της ελληνικής Ιστορίας.

Ταυτόχρονα, ο Σβορώνος υπήρξε ένας από τους ευάριθμους πατέρες της σύγχρονης ελληνικής ιστοριογραφίας, που με το έργο τους σημάδεψαν την αλλαγή του ιστοριογραφικού παραδείγματος. Συστηματικός μελετητής των πηγών, επέμενε στην ανάγκη εφαρμογής μιας αυστηρής μεθόδου από τον επαγγελματία ιστορικό. Το έργο του στον τομέα της οικονομικής ιστορίας –με κορυφαίο παράδειγμα *Το εμπόριο της Θεσσαλονίκης τον 18ο αιώνα*– εισάγει την «ιστορία-πρόβλημα» και την ιστορία της «υλικής βάσης».

Ο Σβορώνος εντοπίζει στον 18ο αιώνα μια ουσιαστική τομή, η οποία συνδέεται με την προετοιμασία της Ελληνικής Επανάστασης. Ο προβληματισμός για τις συνθήκες διαμόρφωσης μιας ελληνικής αστικής τάξης στην τελευταία περίοδο της Τουρκοκρατίας χαρακτηρίζει μια σειρά μελετών που επηρεάστηκαν από το έργο του. Η επίδρασή του ήταν ισχυρή εξάλλου όχι μόνο στους ιστορικούς αλλά και στους κοινωνικούς επιστήμονες. Ο ίδιος τόνιζε συχνά την

ανάγκη διαλόγου της ιστορίας με τις κοινωνικές επιστήμες, ζώντας μέσα στο περιβάλλον της γαλλικής Σχολής των Annales. Δεν ήταν βεβαίως μόνο η αξιοποίηση του δημοσιευμένου έργου του. Στα τριάντα χρόνια της εξορίας του στο Παρίσι, ο Σβορώνος δίδαξε γενιές Ελλήνων ιστορικών, επέβλεψε διατριβές και σφράγισε όλη τη σχετική παραγωγή. Όταν επιστρέψει στην Ελλάδα, θα συναντήσει δικούς του μαθητές στα ελληνικά πανεπιστήμια και ερευνητικά κέντρα.

Το ιστορικό έργο του Σβορώνου είναι, όπως έχει συχνά τονιστεί, άμεσα συνυφασμένο με την πολιτική του θέση και δράση. Θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε ότι, όπως και στην περίπτωση του Χομπσμπάουμ, ο Σβορώνος ήταν ιστορικός που έζησε τον «αιώνα των άκρων» και γι' αυτό στο έργο του αποτυπώνεται και η βιογραφία του. Απλός στρατιώτης και στη συνέχεια αξιωματικός στο Αλβανικό Μέτωπο, μέλος του ΕΑΜ-ΕΛΑΣ στη διάρκεια της Κατοχής, έφυγε για τη Γαλλία πριν από τον Εμφύλιο και παρέμεινε εκεί εξόριστος για τριάντα χρόνια. Σε συνεντεύξεις του αναφερόταν συχνά και στα παιδικά του χρόνια στη Λευκάδα, θεωρώντας την επτανησιακή του καταγωγή σημαντικό στοιχείο της προσωπικότητάς του. Σε κάθε περίπτωση, το έργο του Σβορώνου είναι τέκνο του Β' Παγκοσμίου Πολέμου. Δεν ξέρω αν θα πρέπει να ερμηνεύσουμε την άποψή του για τον «αντιστασιακό χαρακτήρα της ελληνικής ιστορίας» υπό αυτό το πρίσμα. Η άποψη αυτή, επίσης, έγινε ευμενώς αποδεκτή στη δημόσια ιστορία, αν και, όπως και άλλες του απόψεις, παρερμηνεύτηκε και διαστρεβλώθηκε.

Ο Σβορώνος μαχόταν εναντίον του ελληνοκεντρισμού και της άποψης περί περιούσιου λαού της Ιστορίας. Υπογράμμισε ότι το αντιστασιακό στοιχείο δεν αποτελούσε χαρακτηριστικό γνώρισμα του

Έλληνα, όπως ήθελαν να το ερμηνεύουν, αλλά συνδεόταν με συγκεκριμένες ιστορικές συνθήκες.

Αντίστοιχη χρήση έγινε και για τις απόψεις του σχετικά με τη συνέχεια του έθνους. Ο Σβορώνος υποστήριζε ότι βυζαντινή και νεοελληνική εποχή αποτελούν μια ενότητα και ότι υπήρχε πολιτισμική συνέχεια και όχι βεβαίως φυλετική. «Δεν κάνω ζωολογία, κάνω Ιστορία», έλεγε χαρακτηριστικά. Η συντηρητική αναδίπλωση της ελληνικής κοινωνίας από τη δεκαετία του 1990, ωστόσο, οδηγούσε πολλούς που εκκινούσαν από συντηρητικές θέσεις να αναζητήσουν αριστερή νομιμοποίηση μέσω του έργου του Σβορώνου. Ο ίδιος πάντως είχε συνείδηση αυτών των κινδύνων πολύ νωρίτερα. «Τώρα, βέβαια, που ζούμε μια σχετικά ομαλή ζωή», έλεγε το 1988, «οι περιστάσεις επιτρέπουν τις σχετικές, μάλλον ανεύθυνες, ελληνοκεντρικές ή ελληνορθόδοξες θεωρίες, που στηρίζονται κατά βάθος σε παλιά ιδεολογήματα. Με άλλα λόγια, εδώ ελλοχεύει ο κίνδυνος της ιδεολογικής χρήσης και κατάχρησης της Ιστορίας».

Η Χριστίνα Κουλούρη είναι καθηγήτρια Νεότερης και Σύγχρονης Ιστορίας στο Πάντειο Πανεπιστήμιο.

Μια κατάθεση στο ταμείο των ιστορικών γνώσεων

του Σπύρου Αοδρακά

Αν μιλήσει κανείς συνοπτικά για την προσωπικότητα του Νίκου Σβορώνου, κινδυνεύει να αναλωθεί σε έναν αξιωματικό και μάλλον άχαρο λόγο ή σε έναν έπαινο που η συχνή χρήση του είδους τον έχει καταστήσει κούφιο και αδιάφορο: Με ενθαρρύνει, ωστόσο, η σκέψη ότι όσα, με αξιωματικό τρόπο, θα εκθέσω έχουν πίσω τους μια κριτική δοκιμασία, μια έλλογη κριτική στήριξη· ακόμη η σκέψη ότι ο έπαινος δεν είναι παρά η απόληξη αυτού του υπόρρητου λογικού ελέγχου. Και πριν από τον ιστορικό, ο άνθρωπος: Είναι ενάρετος. Αν η αρετή ενέχει πλήθος αρετών, απ' αυτές τις τελευταίες θα ήθελα να επισημάνω τις ακόλουθες: Πολιτική και επιστημονική αρετή – αυτές οι δυο στο πρόσωπο του Σβορώνου αποτελούν μια ταυτότητα και συνάμα ηθική και γνωστική δοκιμασία· ανδρεία, δηλαδή ταυτότητα της πράξης και της γνωστικής και ηθικής επιταγής· μετριοφροσύνη, δηλαδή αυτογνωσία που συνεπάγεται την κατανοούσα συμπάθεια απέναντι στους άλλους· κι εκφράζει τη βαθιά του ανάγκη για φιλότητα.

Ήταν ακόμη ένας άνθρωπος ζωντανός, όχι χωρίς το κατακάθι της πίκρας· ήταν ακόμη ένας άνθρωπος που ήθελε να έχει αντίκρισμα στις συνειδήσεις των άλλων, σε αναγνώριση της αξίας που πίστευε

ότι έχει και πράγματι είχε· ήταν, επίσης, ένας άνθρωπος που είχε στερηθεί πολλά, αλλά που συγχρόνως δεν ήταν άγευστος από τις χαρές της ζωής· ήταν, τέλος, ένας άνθρωπος που οι συγκινήσεις του μεταμορφώνονταν σε μια εσωτερική ζωή που έμοιαζε με άφατη καλλιτεχνική δημιουργία – άνθρωπος της τέχνης αυτός που εκφραζόταν με τον ανεπιτήδευτο και ίσως ξηρό λόγο του ιστορικού.

Των ανθρώπων που δεν υπάρχουν πια στον κόσμο η άφατη ζωή κρατά λίγο, όσο σχεδόν και η ζωή εκείνων που τους γνώρισαν από κοντά και συμμετείχαν με κατανόηση στο δικό τους άρρητο πάθος· αν ζουν μετά το θάνατό τους, τούτο το χρωστούν στη ρητή, στην εκφρασμένη τους ζωή, στα έργα και στις πράξεις τους. Η συνέχιση της ζωής ενός ιστορικού περνά από διαφορετικά μονοπάτια: Ένα απ' αυτά μπορεί να είναι το τεκμηριωτικό του έργο, η κατάθεσή του δηλαδή στο ταμείο των ιστορικών γνώσεων – κατάθεση ακριβή αλλά όχι ιδεώδης· το άλλο μονοπάτι μπορεί να το έχει ανοίξει το ερμηνευτικό του έργο, που δεν έχει πάντα ως προϋπόθεση την κατάθεση στο ταμείο των ιστορικών γνώσεων· ένα τρίτο μονοπάτι είναι εκείνο στο οποίο συμπλέκεται η ευρηματική με την ιστορική ερμηνεία.

Ο Νίκος Σβορώνος πορεύτηκε και στα τρία, ποτέ όμως το πρώτο δεν του έγινε αυτοσκοπός, ακόμη και σε εκείνες τις εργασίες του, όπως η έκδοση των αθωνικών εγγράφων ή των *Νεαρών*, που θα μπορούσε να βοηθούν ως κατεξοχήν τεκμηριωτικές: Παντού η εκδοτική έχει ως παραπλήρωμα την ερμηνεία, στο μέτρο όπου τα ίδια τα τεκμήρια και η δική του στοχοθεσία επιβάλλουν. Το ιστορικό έργο του Σβορώνου είναι συγχρόνως ευρηματικό και ερμηνευτικό ή αποκλειστικά συνθετικό και ερμηνευτικό, και απλώνεται σε όλη την ελληνική χρονικότητα, κυρίως τη βυζαντινή και νεότερη· η αρχαιότη-

τα τον απασχόλησε επιλεκτικά ως απάντηση σε εξωτερικές ζητήσεις. Τα έργα του, εκείνα που έχουν ως προϋπόθεση μακρά ευρηματική προεργασία, αφορούν τόσο τη βυζαντινή (αλλά και κατά κύριο λόγο) ιστορία όσο και τη νεοελληνική: Σε όλες, όμως, τις περιπτώσεις, ανεξάρτητα από τους τρόπους χρήσης του, το τεκμήριο είναι το έδρασμα της ιστοριογραφικής του κατασκευής, θα έλεγα ίσως ποτέ η αφήγηση των άλλων, όσο κι αν αυτή την αφήγηση την αναχωρεύει στη δική του.

Τα ιστορικά ενδιαφέροντα του Νίκου Σβορώνου, αν επικεντρώνονται κυρίως στα πεδία των θεσμών, ιδίως νομικών και δημοσιονομικών, και της οικονομικής και της καθ' όλου κοινωνικής ιστορίας, επεκτείνονται επίσης σε εκείνα του πνευματικού πολιτισμού. Τα τελευταία, μάλιστα, τροφοδότησαν τις πρώτες του νεοελληνικές έρευνες· στο γέρμα της ζωής του ξαναγύριζε κατά καιρούς σ' αυτά, ανασύροντας παλιότερά του γραπτά ή απαντώντας σε σύγχρονα επικαιρικά ερεθίσματα.

Με γερή φιλολογική υποδομή, όπως ήταν ο κανόνας για τους ιστορικούς και της δικής μου ακόμη γενιάς, είχε τη δυνατότητα όχι μόνο να κατανοεί τα κείμενα, ανάμεσά τους τα δύσκολα νομικά της μετάβασης από τη λατινοφωνία στην ελληνοφωνία, αλλά να του είναι από νωρίς οικεία, όσα μάλιστα αποτελούσαν τον κορμό της αρχαίας και νεότερης ελληνικής Γραμματείας. Αυτή του η φιλολογική κατάρτιση συνιστά διακριτικό χαρακτηριστικό της ιστορικής του σκευής και βάθρο της τεχνικής και της μεθοδολογίας του. Μιλούσα λίγο πριν για τις συνθετικές και συνάμα ερμηνευτικές ιστοριογραφικές κατασκευές του Σβορώνου: Νομίζω ότι το ευπρεπέστερο παράδειγμα, αν όχι το υπόδειγμα, στον τομέα αυτόν είναι η μικρή του *Νεοελληνική Ιστορία*, μια σύνθεση από την οποία ο ιδεασμένος ανα-

γνώστης δεν μπορεί να προσπεράσει μια φράση ή να αγνοήσει μια λέξη χωρίς να ραγίσει τον αιτιοκρατούμενο λόγο της.

Ως προς τις ιστοριογραφικές του κατασκευές, όσες συναρμολογούν σε αδιάσπαστο σύνολο την ευρηματική με την ερμηνεία, θα σας θυμίσω ένα, οικείο σ' εμένα, παράδειγμα, που είναι το έργο του για το εμπόριο στη Θεσσαλονίκη κατά τον 18ο αιώνα: Υποδειγματικό ως προς τη χρήση των ποιοτικών και ποσοτικών δεδομένων ενόψει μιας Ιστορίας των όρων παραγωγής και διακίνησης των οικονομικών (φυσικών και βιοτεχνικών) μεγεθών, αλλά επιπρόσθετα χαρακτηριστικό για τη διαπλοκή της οικονομικής με την κοινωνική ιστορία, με όλες τις ιστορίες που λόγοι μεθοδικοί κάνουν να αναβλασταίνουν από το ενιαίο σώμα της Ιστορίας. Δεν θα σας κουράσω πολύ ακόμη, αλλά ας μου επιτραπεί να πω δυο λόγια για τον Σβορώνο ως θεωρητικό της Ιστορίας.

Ο ίδιος δεν ασχολήθηκε με τρόπο συστηματικό με τη θεωρία της Ιστορίας, ούτε με ζητήματα ιστορικής μεθοδολογίας, μολοντί ένα ημιτελές πρώιμο δημοσίευμά του έδειχνε ότι ήταν πιθανό να ηθεύσει στο ένα ή στο άλλο επίπεδο: Ωστόσο, μίλησε πολύ για την Ιστορία ή έγραψε γι' αυτή επειδή τούτο του ζητήθηκε. Ο λόγος του για την Ιστορία είναι εκείνος του «εμπειρικού» ιστορικού και τον χρωματίζει η βιωματική του σχέση περισσότερο με τα πράγματα, τα όντα, της ιστορίας ως πράξης, παρά με τον ιστοριογραφικό λόγο ή την ιστορική θεωρία. Θεωρούσε ότι δεν είναι δυνατό να αρθρωθεί κανένας λόγος για την Ιστορία, αν ο λόγος αυτός δεν στηριζόταν στην κατανόηση των δικών της πηγών, κατά κανόνα λιγότερο ή περισσότερο συγχρονικών με τα αντικείμενα της αφήγησης· ενώ πίστευε ότι οι πηγές ενέχουν με αμεσότερο ή εμμεσότερο τρόπο

την πραγματικότητα και συνεπώς προσφέρονται στην αποκατάσταση του αντικειμενικού, ωστόσο έθετε ως προϋπόθεση της κατανόησης των πηγών μια γενικότερη κοσμοθεωρία, που γι' αυτόν ήταν η μαρξική· ποτέ όμως δεν δέχτηκε ότι η κοσμοθεωρία (ή απλώς θεωρία) μπορεί να υποκατασταθεί στη λογική και, πολύ περισσότερο, στην πραγματολογία των πηγών. Με δυο λόγια, πίστευε ότι ο ιστορικός βρίσκεται σε διαλεκτική σχέση με τον λόγο των πηγών και τον λόγο της θεωρίας [...].

Ο Σπύρος Ασδραχάς είναι καθηγητής πανεπιστημίου. Το κείμενο αυτό είναι εκτενές απόσπασμα άρθρου του που δημοσιεύτηκε στο περιοδικό *Ο Πολίτης* (τεύχος 113, Ιούλιος-Αύγουστος 2003).

Δεν τον θυμάμαι ποτέ τον Νίκο Σβορώνο να είχε αναφερθεί, έστω και εμμέσως, στο γλυπτό κεφάλι/μνημείο της εξέγερσης του Πολυτεχνείου, όπου ο φίλος, συνταξιδιώτης του στο «Ματαρόα» και σχεδόν συνομήλικός του Μέμος Μακρής αποτύπωσε τα χαρακτηριστικά του διακεκριμένου ιστορικού. Μία ή δύο φορές στη διάρκεια πολλών χρόνων, σε κουβέντες σκόρπιες όπως λένε, που έτυχε να είμαι παρών και συνέβη κάποιος να το μνημονεύσει, κάτι μουρμούρισε για «την κεφαλά του» και έστρεψε αμέσως τη συζήτηση σε άλλα θέματα. Όχι με τον τρόπο της ψεύτικης μετριοφροσύνης, αλλά με το ισοδύναμο εκείνου του πηγαίου «Άι παρατάτε με».

Μια φράση που συνήθιζε να λέει, κατά κανόνα με λόγια και μερικές φορές με την αντίστοιχη έκφραση. Καθόλου δεν υποτιμούσε τη δουλειά του ως ιστορικού και τη δραστηριότητά του ως ενεργού πολίτη ο Σβορώνος, ούτε είχε προβλήματα με τον εαυτό του. Πίστευε στη χρησιμότητα της έρευνας και της παραγωγής ιστοριογραφικού έργου και σε αυτά αφιέρωσε τη ζωή του.

Ήξερε τι ήθελε και ήξερε τι έκανε. Ο ορισμός του ευτυχισμένου ανθρώπου, θα έσπευδε να παρατηρήσει κάποιος στη ρευστή, από πάσης απόψεως, εποχή μας και, όπως όλοι οι σπεύδοντες, θα έκανε λάθος. Ευτυχισμένος δεν έδειχνε ούτε ήταν ο Σβορώνος. Ούτε όμως και «καμένος», αλλά μονίμως σκεπτικός –αστειευόταν πάντα σε χαμηλούς τόνους–, σταθερός και αυτάρκης. «Φιλοσοφημένος» που λένε, όπως πολλοί άνθρωποι που δεν τους έτυχε να βρουν τίποτα έτοιμο και τίποτα εύκολο στην πορεία της ζωής τους, προσωπικής και επιστημονικής.

Δύο κείμενα του Γιάννη Γιανουλόπουλου

Φράουλες ώριμες, με ζάχαρη και λεμόνι

Μια ιστορία από το Γενικό Κρατικό όπου χρειάστηκε να νοσηλευτεί ο Νίκος Σβορώνος

Η τελευταία περιπέτεια της υγείας του άρχισε τον Οκτώβριο του 1988. Οι γιατροί έκριναν πως θα έπρεπε να κάνει αιμοκαθάρσεις. Έμε-

νε τότε στα ορεινά της Κυψέλης, σε ένα σπίτι με πρόχειρους σωρούς βιβλίων και φακέλων στο πάτωμα ή πάνω στα λιγοστά έπιπλα. Πρόκειται για «κατασπίτωση» –κατά το κατασκήνωση– έλεγε μισοσπειριεύμενος και ολίγον απολογούμενος. Στον (εντελώς) λάθος άνθρωπο! Τον έβλεπα αρκετά συχνά εκείνη την εποχή, μερικές φορές και με τον Στέφανο Παπαγεωργίου, συνάδελφο ιστορικό στην Πάντιο. Στη συνέχεια χρειάστηκε να μείνει μέσα στο Γενικό Κρατικό, όπου τον φρόντιζαν όλοι, καθένας με τον τρόπο του, με ένα ενδιαφέρον σχεδόν προσωπικό θα έλεγε κανείς.

Από τον διοικητή που ερχόταν τακτικά στο δωμάτιό του, μέχρι τους τραπεζοκόμους, τις νοσοκόμες, τους γιατρούς, τις καθαρίστριες και το λοιπό βοηθητικό προσωπικό του νοσοκομείου. Γιατί ο διάσημος ασθενής τους ήταν ευγενής με όλους, σεβόταν τη δουλειά του καθενός ξεχωριστά, δεν ζητούσε πράγματα και δεν μιλούσε αφ' υψηλού σε κανέναν. Δεν φερόταν έτσι διότι αυτό είναι το σωστό. Έτσι αισθανόταν, και τη διαφορά μεταξύ των δύο οι άλλοι την καταλαβαίνουν αμέσως. Ούτε από όσους τον επισκέπτονταν ζητούσε οτιδήποτε, παρά τις συνεχείς ερωτήσεις αν θέλει κάτι, κανένα φρούτο, ας πούμε. Τελικώς... υπέκυψε και ζήτησε φράουλες ώριμες, με ζάχαρη και λεμόνι, τις οποίες και είχε έκτοτε κατά διαστήματα. Από την πρώτη στιγμή, ωστόσο, έγινε φανερό πως δεν ενδιαφερόταν τόσο για τις φράουλες όσο για το ζουμί τους.

Όσοι κάνουν αιμοκάθαρση πρέπει να πίνουν μόνο μικρές ποσότητες νερού, παρ' ότι διψούν, και το ζουμί από τις φράουλες ήταν μια μικροζαβολιά, την οποία είμαι βέβαιος ότι την ήξεραν οι γιατροί και είχαν την κατάσταση υπό έλεγχο. Μια μέρα όμως, πέρασε κάποια γιατρός από άλλη κλινική που δεν γνώριζε τους ασθενείς, είδε τις φράουλες και εξανέστη. «Τι γίνεται εδώ; Όλα ελεύθερα; Πίνουμε νε-

ρά, κόκα κόλες, ζουμιά, πορτοκαλάδες;» «Μπορώ να πω κάτι;» σήκωσε το χέρι του ο Σβορώνος, ακριβώς όπως ζητάει κανείς τον λόγο σε επιστημονικό συνέδριο, αλλά η γιατρός δεν σταματούσε με τίποτα. «Μήπως να σας συνδέσουμε απευθείας με τη βρύση να πίνετε όσο θέλετε;» συνέχισε αγνοώντας δεύτερο αίτημά του να λάβει τον λόγο. «Κοιτάξτε, εγώ σήμερα για πρώτη φορά έφερα τις φράουλες με δική μου πρωτοβουλία επειδή δεν ήξερα πως δεν πρέπει (...), επιχειρήσα να τη διακόψω, λέγοντας τρία ψέματα σε μία μόνο (σχετικά) μικρή φράση, επίδοση διόλου ευκαταφρόνητη. «Εσείς μπορεί να μην ξέρατε», μου απάντησε, «αλλά αυτός –και τον έδειξε– ξέρει!» «Αυτός» εξακολουθούσε, ματαιώς, να ζητάει τον λόγο.

Κάποτε τελείωσε τον εξάψαλμο και έδωσε να τον ακούσει. Την κοίταξε και της είπε ευγενικά αλλά σταθερά: «Ποτέ στη ζωή μου δεν έχω πει κόκα κόλα!» «Αυτό είναι το θέμα μας;» αντέδρασε εκείνη, μας γύρισε την πλάτη και έφυγε! Ο Σβορώνος είχε μια έκφραση ήρεμης ικανοποίησης, που μπόρεσε επιτέλους να βάλει ορισμένα πράγματα στη θέση τους. Δεν τον ρώτησα εάν η στάση του απέναντι στο συγκεκριμένο αναψυκτικό είχε κάποια μακρινή σχέση με την πολύ παλιά καταγγελία του *Ριζοσπάστη* ότι περιέχει κοκαΐνη, και συνεπώς αποτελεί μέρος ενός ύπουλου (αλλά και ακριβούτσικου) σχεδίου του ιμπεριαλισμού να ντοπάρει τους λαούς, ή με την απόσταση ασφαλείας που ένας άνθρωπος γαλλικής παιδείας, όπως εκείνος, όφειλε να κρατάει από το κατεξοχόν σύμβολο του «αμερικάνικου» τρόπου ζωής.

Τον αποχαιρετήσαμε, κόσμος πολύς, στις 27 Απριλίου του 1989 στο Α΄ Νεκροταφείο, πολύ κοντά στον λόφο του Αρδηττού και τα άλλα ψώματα του Μετς, όπου τον Δεκέμβριο του 1944, με τον ΕΛΑΣ Και-

σαριανής, είχε λάβει μέρος στις μάχες με τους Άγγλους και τις συνασπισμένες δυνάμεις του εθνικόφρονος δωσιλογισμού. Όπως πολύ ωραία έγραψε, συνοψίζοντας τη ζωή και το έργο του, ο Λευκαδίτης συμπατριώτης και κοντινός του άνθρωπος, ο Σπύρος Ασδραχάς (κατά κάποιον τρόπο ο διάδοχός του σήμερα ως πρώτος τη τάξει στην κοινότητα των Ελλήνων ιστορικών), ο Νίκος Σβορώνος μάς κληροδότησε το προσωπικό του παράδειγμα και αυτό το οποίο κυρίως τον διέκρινε: «Μια αίσθηση χρέους που υπερακόντιζε τις συμβατικές δεοντολογίες».

Η στροφή στο Βυζάντιο

Στις τρεις δεκαετίες και πλέον που έμεινε στο Παρίσι, ο Νίκος Σβορώνος εργάστηκε με μεγάλη συστηματικότητα στα γαλλικά αρχεία και μας έδωσε δύο πρωτοποριακές για την εποχή τους μελέτες που αφορούν τη νεότερη ελληνική οικονομική ιστορία. Στη συνέχεια – υποχρεωτικά, όπως έλεγε, διότι αυτό απαιτούσε τότε η εκεί επισημονική «αγορά»– έκανε στροφή προς το Βυζάντιο και έγινε διεθνώς γνωστός με μια σειρά, μη μεταφρασμένων στα ελληνικά, έργων υποδομής αλλά και μελετών αιχμής για την οικονομία, την εσωτερική οργάνωση της βυζαντινής κοινωνίας και τους διοικητικούς θεσμούς της Αυτοκρατορίας.

Το έργο του, ωστόσο, για το οποίο κυρίως παραμένει γνωστός στην Ελλάδα, είναι ένα μικρό βιβλίο τόσπης 126 σελίδων με τίτλο *Η Ιστορία της Νεότερης Ελλάδας* (πρώτη έκδοση το 1953), που οι Γαλλικές Πανεπιστημιακές Εκδόσεις του ανέθεσαν να γράψει για την έκκληση, ευ-

ρείας κυκλοφορίας, σειρά τους *Τι γνωρίζω*: «Πραγματικό κατόρθωμα» θα χαρακτηρίσει το μικρό αυτό βιβλίο ο διαπρεπής βυζαντινολόγος και ιερέας Ρ. Τζένα, που μόνο για πολιτικές συμπάθειες προς την Αριστερά δεν ήταν γνωστός, στη γαλλική *Επιθεώρηση Βυζαντινών Σπουδών* (Δεκ. 1954), διότι ο συγγραφέας του μπόρεσε να συνοψίσει, χωρίς εκπτώσεις στην καθαρότητα της αφήγησης, αρκετούς αιώνες πολυτάραχης Ιστορίας.

Αν και ελληνομαθής, ο Τζένα δεν είχε φροντίσει, προφανώς, να πληροφορηθεί τα της υποδοχής του εν λόγω βιβλίου από τον εθνικόφρονα αθηναϊκό Τύπο τον Ιούλιο του 1953: «Έργον εξωμότου» γραμμένο «υπό τινός κομμουνιστού και εχθρού της πατρίδος του» (*Καθημερινή*, 9/7). «Ένα σκάνδαλον», ένα «δήθεν ιστορικόν έργον, πράγματι δε κακόηθες εξάμβλωμα» (*Έθνος*, 9/7). «Το συμπέρασμά μας είναι ότι πρόκειται περί πράκτορος της Μόσχας» (*Εστία*, 9/7).

Αιτία η αναφορά και μόνο στην αντιστασιακή δράση του ΕΑΜ/ΕΛΑΣ, που τελικώς στοίχισε στον Σβορόνο την ελληνική του ιθαγένεια. Η παραπάνω ομοβροντία παραπέμπει σε ένα κέντρο. Το πιο πιθανό κέντρο είναι η Φιλοσοφική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών και συγκεκριμένα οι καθηγητές Απόστολος Δασκαλάκης και Νικόλαος Τωμαδάκης. Από τα Πρακτικά, ωστόσο, της Συγκλήτου, όσο και της Φιλοσοφικής, δεν προκύπτει επίσημη ανάμειξη της Σχολής, όπως στην περίπτωση του βιβλίου του Κ. Καλοκαιρινού δώδεκα χρόνια αργότερα.

Μια άλλη, λιγότερο πιθανή όμως, αφετηρία των ενορχηστρωμένων αντιδράσεων μπορεί να ήταν ο Κ. Ι. Δεδόπουλος, δικαστικός, συνεργάτης της *Καθημερινής*, από τον χώρο της ολίγον γαλλομαθούς και απολύτως εμπαθούς Δεξιάς (Κρατικό Βραβείο Δοκιμίου, 1961). Ο Δεδόπουλος παρακολουθούσε, αδιαλείπτως καθώς φαίνεται, τα βι-

βλία της σειράς *Τι γνωρίζω*; και μία (τουλάχιστον) φορά τα αξιοποίησε! Παρουσίασε, δηλαδή, μία κατά λέξιν (κακή) μετάφραση του έργου *Ιστορία του Αύριο των Ζαν Φουραστιέ και Κλοντ Βιμό* –με εξαίρεση ορισμένες κάπως δυσνόητες σελίδες του Πέμπτου Κεφαλαίου– ως δικές του επιφυλλίδες στην «Κ», σε έξι συνέχειες (όπως αποκάλυψαμε στην *Πανσπουδαστική*, τ. 42, Δεκ. 1962).

Ο Γιάννης Γιανουλόπουλος είναι ιστορικός.

Η σχέση πολιτικής και οικονομίας

του Νίκου Αλιβιζάτου

Το 1975, στα «Προλεγόμενά» του στην ελληνική έκδοση της πολύ γνωστής έκτοτε *Επισκόπηση της Νεοελληνικής Ιστορίας*, ο Νίκος Σβορώνος αφιέρωσε αρκετές σελίδες στην ελληνική αστική τάξη. Σε αντίθεση με τον λαϊκισμό του συρμού, όχι μόνο αναγνώριζε την ύπαρξή της (την οποία πολλοί αμφισβητούσαν τότε) αλλά τη θεωρούσε και σημαντική, καθότι είχε αναπτυχθεί χρονολογικά πρώτη στα Βαλκάνια και την Ανατολική Μεσόγειο. Η διάχυσή της αυτή εκτός ελλαδικών συνόρων ήταν ο παράγοντας που της επέτρεψε να ανέβει ταχύτατα, από την Αλεξάνδρεια ως την Οδησό, και να αποτελέσει, όπως έγραφε, «την κινητήρια δύναμη για τη δημιουργία των εθνικών αστικών ομάδων» των αντίστοιχων χωρών.

Η ανάπτυξη της κοσμοπολίτικης και εξωστρεφούς αυτής αστικής τάξης οφειλόταν, λοιπόν, προπάντων στον παροικιακό ελληνισμό, χωρίς τη μελέτη του οποίου, σύμφωνα με τον Σβορώνο, δεν μπορεί κανείς να καταλάβει το βαθύτερο νόημα της νεοελληνικής ιστορίας, τουλάχιστον έως το 1922.

Η ανωτέρω προσέγγιση δεν αμφισβητείται σήμερα από κανέναν σοβαρό μελετητή της νεότερης Ελλάδας. Δεν εξηγεί, ωστόσο, από μόνη της μιαν άλλη πτυχή της αστικής «διείσδυσης» στην Ελλάδα:

Την υιοθέτηση, σχεδόν εξαρχής, αστικών πολιτικών θεσμών, οι οποί-
οι, εκείνη την περίοδο, μόνο στις προηγμένες βιομηχανικές μητρο-
πόλεις της βορειοδυτικής Ευρώπης είχαν καρποφορήσει. Έτσι, όπως
έγραφε ο Σβορώνος: «Μια χώρα αγροτική, με χαμηλό βαθμό οικονο-
μικής ανάπτυξης, [παρουσίαζε] πολιτικές δομές ανάλογες με κείνες
που [είχαν] διαμορφωθεί στις σύγχρονες και προηγμένες χώρες της
Δύσης». Πού οφειλόταν η αντίφαση αυτή;

Ιδού ένα μείζον μεθοδολογικό ερώτημα. Στο επίκεντρό του βρί-
σκεται, βέβαια, ένα κλασικό ερώτημα της ιστοριογραφίας: Ποια ήταν
τελικά η σχέση πολιτικής και οικονομίας, ειδικά σε μια χώρα σαν την
Ελλάδα, όπου δεν ήταν προφανές ότι είχε επικρατήσει ο καπιταλι-
στικός τρόπος παραγωγής; Να οφειλόταν τάχα το παράδοξο αυτό
στο «δημοκρατικό» DNA των Ελλήνων, όπως φαίνεται να πιστεύει
ακόμη και σήμερα μια αδιόρθωτα ρομαντική σχολή σκέψης στη χώ-
ρα μας; Ή μήπως στο ότι, ως «επείσακτοι», θεσμοί όπως η Βουλή,
οι εκλογές και το κοινοβουλευτικό σύστημα διαστρεβλώθηκαν τό-
σο πολύ στην Ελλάδα ώστε, στην πραγματικότητα, να μην έχουν
εφαρμοσθεί ποτέ;

Τέτοιου είδους ερμηνείες είναι τόσο εξόφθαλμα λαθεμένες, που
δεν αξίζει κανείς ούτε καν να τις αντικρούσει: Δεν υπάρχουν λαοί με
«δημοκρατικό» κύτταρο, οι δε 64 εκλογές που έχουν διεξαχθεί στην
Ελλάδα από το 1843 έως το 2012 δεν ήταν βέβαια (όλες) προσχημα-
τικές. Η απάντηση, όπως έχω προσπαθήσει να δείξω αλλού, βρίσκεται
κατά τη γνώμη μου στο ότι, σε αντίθεση με άλλες χώρες ανάλογου
επιπέδου ανάπτυξης, στην Ελλάδα το Σύνταγμα και τους θεσμούς
δυτικού τύπου δεν τους ζητούσαν μόνον μερικοί δυτικοστροφοί δια-
νοούμενοι. Τους διεκδικούσαν επιπλέον και οι πιο συντηρητικοί πα-
ράγοντες της μετεπαναστατικής Ελλάδας, οι τοπικοί πρόκριτοι, οι

οποίοι, μέσω αυτών, δηλαδή μέσω εκλογών και Βουλής, ήλπιζαν ότι θα επανέλθουν στην εξουσία, από τα νηία της οποίας τους είχε απομακρύνει πρώτα ο Καποδίστριας και στη συνέχεια ο Όθωνας και οι Βαυαροί.

Έτσι, παρ' ότι οι πρώτες εκλογές μετά την 3η Σεπτεμβρίου ήταν νόθευτες, το στήσιμο της κάλπης κάθε 2,5 με 3 χρόνια δημιούργησε μια δυναμική που, μετά το 1864 και ιδίως μετά τη «δεδηλωμένη» (1875), εκτόξευσαν την Ελλάδα στην πρωτοπορία των κοινοβουλευτικών χωρών του τέλους του 19ου αιώνα. Είναι περιττό να τονισθεί πόσο συνέβαλε η εκλογική αυτή παράδοση στο να είναι η Ελλάδα η μόνη χώρα της Νότιας Ευρώπης και των Βαλκανίων στην οποία, στον 20ό αιώνα των «άκρων», οι κάθε είδους ολοκληρωτισμοί δεν απέκτησαν ποτέ βαθιές λαϊκές ρίζες.

Ταιριάζει άραγε το ερμηνευτικό αυτό σχήμα με τη μαρξιστική μέθοδο που ο Σβορώνος ακολουθούσε με συνέπεια ως το τέλος του βίου του; Νομίζω πως ναι, και θα προσπαθήσω να δείξω γιατί.

Το 1955, σε ένα από τα πρώτα τεύχη της *Επιθεώρησης Τέχνης*, ο Νίκος Σβορώνος δημοσίευσε ένα σημαντικό άρθρο με τίτλο «Σκέψεις για μια εισαγωγή στη Νεοελληνική Ιστορία». Μαζί με την «αντεθνική» *Επισκόπηση*, που είχε μόλις κυκλοφορήσει στα γαλλικά, το άρθρο αυτό ήταν η αιτία που του αφαιρέθηκε τότε η ελληνική ιθαγένεια. Διότι σε αυτό, αν και δεν την κατονόμαζε ρητά, δεν έκρυβε τη βασική επιλογή του, που ήταν βέβαια η μαρξιστική μέθοδος.

Ο μαρξισμός του, ωστόσο, δεν ήταν διόλου δογματικός. Επιηρεασμένος από τα πορίσματα της Σχολής των *Annales*, ήταν «ανοιχτός» στις πιο διαφορετικές εφαρμογές του, ανάλογα με τις συνθήκες κάθε χώρας. Αξίζει να παρατεθεί αυτούσιο το κρίσιμο απόσπασμα: «Οι γνω-

στές λοιπόν βασικές αρχές: Ότι η υλική ζωή της κοινωνίας είναι και η πρώτη αιτία της ιστορικής πορείας· ότι η βαθύτερη αιτία των κοινωνικών αλλαγών πρέπει να αναζητηθεί στις παραγωγικές δυνάμεις και στις παραγωγικές σχέσεις· ότι η πνευματική ζωή και η ιδεολογία μιας εποχής εξαρτάται από τη σύνθεση και τη δυναμική της κοινωνίας της εποχής αυτής που αποτελείται από τάξεις ανταγωνιστικές· και ότι η πάλη των κοινωνικών τάξεων αποτελεί το κέντρο και την γενεσιουργό αιτία των ιστορικών εξελίξεων, όλες αυτές οι βασικές αρχές νομίζουμε ότι αποτελούν τη βάση για τη μελέτη της Νεοελληνικής Ιστορίας, όπως και κάθε Ιστορίας, κάθε λαού και κάθε περιόδου».

Για να προσθέσει ευθύς αμέσως τα εξής κεφαλαιώδη: «Κι εδώ ακριβώς φτάνουμε στην καρδιά του προβλήματος που μας απασχολεί. Αν οι παραπάνω αρχές ισχύουν για κάθε εποχή και κάθε λαό, θα πρέπει να έχουν σε κάθε λαό ειδική εφαρμογή, γιατί αλλιώς η μηχανική εφαρμογή τους θα 'δινε σαν αποτέλεσμα μια σχηματική και μονότονη εικόνα απελπιστικά σχηματικών επαναλήψεων, που προδίδει την ανυπότακτη ποικιλία του αντικειμενικού κόσμου».

Με άλλα λόγια, οι «σταθερές», όπως τις ονόμαζε -δανειζόμενος τον όρο από τα μαθηματικά-, «συμπλέκονται με μια σειρά παραμέτρων (μεταβλητών), διαφορετικών ποιοτήτων και διαφορετικών ρυθμών», οι οποίοι, ειδικά για έναν λαό, όπως ο ελληνικός, με «τρισημιετή ιστορική πορεία», εξηγούν τις τόσο χαρακτηριστικές αναστολές και τις επιταχύνσεις που σηματοδεύουν την ιστορική διαδρομή του.

Να λοιπόν που οι «βασικοί νόμοι» της ιστορίας δεν είναι απόλυτοι, αλλά η εφαρμογή τους στις συγκεκριμένες συνθήκες επηρεάζεται από απρόβλεπτους και αστάθμητους παράγοντες -πολιτικούς, πο-

λιτιστικούς και άλλους-, τους οποίους ο ιστορικός οφείλει να εντοπίζει και να αξιολογεί εξίσου πολύ με την «υλική βάση» της κοινωνικής συμβίωσης.

Λεπτή όσο και ευαίσθητη, η «επτανησιακής» φινέτσας προσέγγιση αυτή του Σβορώνου άνοιγε νέους ορίζοντες, προετοιμάζοντας σε «ανύποπτο χρόνο» την «άνοιξη» των ιστορικών σπουδών στην Ελλάδα της Μεταπολίτευσης.

Ο Νίκος Αλιβιζάτος είναι καθηγητής του Συνταγματικού Δικαίου στο Πανεπιστήμιο Αθηνών. Διετέλεσε μαθητής του Νίκου Σβορώνου, όταν σπούδαζε στο Παρίσι (1972-1977).

Ο ιστορικός και η Ιστορία

του Γιώργου Μαργαρίτη

Το υποψιαζόμασταν ήδη από τον καιρό του Θουκυδίδη: Η πορεία ενός ιστορικού σε μια εποχή πλούσια σε ιστορικά γεγονότα είναι μαζί ευλογία και κατάρα. Ο ιστορικός χρόνος, πυκνός και ορμητικός, σαρώνει τα πάντα γύρω του, αλλάζει τις εποχές, τους ανθρώπους και τον κόσμο και συμπαρασύρει τον ιστορικό επιτάσσοντάς του να απαντά άμεσα στα μεγαλύτερα των ερωτημάτων, χωρίς να του αφήνει χρόνο να σκεφτεί, χωρίς να του επιτρέπει ούτε τη μικρή πολυτέλεια της αποστασιοποίησης από το αντικείμενο της μελέτης του.

Σε αυτές τις περιόδους εκπλήσσει η γονιμότητα των ιστορικών, το ίδιο συχνά εκπλήσσει και η αμηχανία τους: Είναι τόσες οι ερωτήσεις που καλούνται να απαντήσουν, που συνήθως μόλις προφταίνουν να αντιμετωπίσουν κάποιες από αυτές. Συνηθέστερα, απογοητεύουν τους γύρω τους, όσους κάτι περισσότερο περίμεναν από αυτούς. Όταν ο κόσμος αλλάζει, προς το καλύτερο ή το χειρότερο, στρέφεται στο παρελθόν για να αναζητήσει τα στοιχεία του άγνωστου μέλλοντος. Κανείς ιστορικός δεν θα μπορούσε να σταθεί στο ύψος του αδύνατου, της προφητείας, που του ζητούν.

Τον 19ο αιώνα τα ευρωπαϊκά έθνη-κράτη ζήτησαν από τους ιστορικούς να σκιαγραφήσουν την προγενέστερη ιστορία τους, με τρό-

πο ώστε η τελευταία να νομιμοποιεί την ανεξαρτησία, τη διεύρυνση, την κυριαρχία, την παγκόσμια ευθύνη, ίσως, του καθενός από αυτά – ανάλογα με τις δυνατότητες και τα σχέδια της εκάστοτε άρχουσας αστικής τάξης. Από τον Κωνσταντίνο Παπαρρηγόπουλο της μικρής αλλά με Μεγάλες Ιδέες Ελλάδας έως τον Λόρδο Άκτον της Αυτοκρατορικής Μεγάλης Βρετανίας ή τον Μισελέ της λιγότερο ισχυρής και ως εκ τούτου περισσότερο προσοδεδεμένης σε «Αρχές» Γαλλίας, όλες οι χώρες έφτιαξαν διά της Ιστορίας την αστική τους υπόσταση και διεκδίκησαν τα «νόμιμα» οφειλόμενα μέσα από αυτήν.

Στον 20ό αιώνα τα πράγματα περιπλέχθηκαν. Ο αστικός κόσμος κλυδωνίστηκε τόσο από τις εσωτερικές του αντιφάσεις και ανταγωνισμούς όσο και από την αμφισβήτηση της χρησιμότητας και της κυριαρχίας του μέσα από πρωτόγνωρες σε έκταση και σε βάθος εργατικές επαναστάσεις. Με τη σειρά της η Ιστορία μπερδεύτηκε και το ίδιο το αστικό σύστημα, που την είχε αναγάγει σε υπέρτατη γνώση και επιστήμη στα τέλη του 19ου αιώνα, αμφισβήτησε ευθέως τη χρησιμότητα και την ανάγκη ύπαρξής της στα τέλη του 20ού αντίστοιχου. Το «τέλος της Ιστορίας» αναγγέλθηκε μάλιστα με «μιντιακά» επίσημο τρόπο.

Ο Νίκος Σβορώνος διέτρεξε ως ιστορικός και ως πολίτης αυτό τον αλλοπρόσαλλο 20ό αιώνα. Από το 1911 που γεννήθηκε ως τον θάνατό του στα 1989, διέσχισε όλες τις φάσεις της εποχής που επιγραμματικά σκιαγραφήσαμε. Στην Αθήνα του Μεσοπολέμου, στα πρώτα ακαδημαϊκά του βήματα, γνώρισε αυτές τις αντιφάσεις: Κλήθηκε να διαχειριστεί το «θνήσκον». Με άλλα λόγια, να μελετήσει τη Βυζαντινή Αυτοκρατορία σε καιρούς όπου η αρχική της πολιτική «λειτουργικότητα», όπως τη διατύπωσε ο Παπαρρηγόπουλος –ως ανα-

γκαίος κρίκος στη διαμόρφωση της Μεγάλης Ιδέας-, είχε μόλις πάψει να υπάρχει. Το 1922 ήταν τότε πολύ κοντά. Απέμεινε ο ελληνισμός που θλιβερά εικονογραφούσαν τα καρναβάνια των προσφύγων που έσπευδαν να κλειστούν στη στενή εθνική επικράτεια.

Ο κόσμος που πέθαινε γεννούσε έναν άλλον. Μετά την έκλειψη της Μεγάλης Ιδέας οι Έλληνες ταυτίστηκαν πρώτη φορά με την Ελλάδα, στη γεωγραφική της εκδοχή. Εκεί όπου πριν τα ονειρικά σύνορα του ελληνισμού βρίσκονταν κάπου προς την Τραπεζούντα, τον Μαρμαρά και τη Μαύρη θάλασσα, περνώντας από την Καππαδοκία και την Αλεξάνδρεια, τώρα πλέον ήταν απλά στον Έβρο και όλα έδειχναν ότι θα παραμείνουν εκεί. Το ερώτημα του τι είναι «Έλληνες», τι είναι «Ελλάδα» επανήλθε σε ολότελα καινούργια βάση από εκείνη που υπήρχε στην πριν από το 1912 εποχή.

Το ερώτημα για το τι είναι Ελλάδα και τι είναι Έλληνες, για το τι ακριβώς είναι το «έθνος των Ελλήνων» απασχόλησε τον νεαρό Νίκο Σβορώνο. Η αστάθεια του αστικού πολιτικού συστήματος, οι περήθνους και φυλής θεατρινισμοί του καθεστώτος της 4ης Αυγούστου μάλλον διακωμωδούσαν τις ζητούμενες απαντήσεις, όπως και τα ερωτήματα. Στο προαύλιο των πανεπιστημιακών σχολών ο Νίκος Σβορώνος άρχισε να γνωρίζει, μέσα από τον μαρξισμό, μια άλλη διάσταση του εθνικού: τον λαό.

Ερευνητής στα Κέντρα της Ακαδημίας Αθηνών, πλέον, αναζήτησε το υποκείμενο αυτό της Ιστορίας στο Βυζάντιο, στις ρίζες, δίνοντας μια νέα διάσταση στη μελέτη του τελευταίου. Πολύ γρήγορα, όμως, η Ιστορία τον οδήγησε σε ένα άλλο σχολείο: στην Εθνική Αντίσταση. Μέσα στη νέα κοσμογονία ο ιστορικός Σβορώνος έγινε μέρος του ιστορικού υποκειμένου που μελετούσε, συναντήθηκε δηλαδή με τον

λαό και τους αγώνες του. Καπετάνιος του ΕΛΑΣ της Αθήνας πολέμησε στις επικές ημέρες του Δεκεμβρίου 1944 ενάντια στους Άγγλους εισβολείς και στους πρόθυμους συνεργάτες τους, οι οποίοι, στο όνομα του «Έθνους», πρόσφεραν τις υπηρεσίες τους στον Βρετανό Σκόμπι, όπως λίγες εβδομάδες νωρίτερα τις πρόσφεραν στον όποιο Γερμανό Φέλμι ή Νοϊμπάχερ.

Έναν χρόνο αργότερα ο ιστορικός, μέλος πλέον του Κομμουνιστικού Κόμματος και στόχος, ως εκ τούτου, των νικητών, φυγαδεύτηκε με μέριμνα της Γαλλικής Πρεσβείας στο Παρίσι, όπου επρόκειτο να μείνει τριάντα χρόνια, στερημένος στο μεταξύ ακόμη και από την ελληνική του ιθαγένεια: Πικρή ειρωνεία για έναν ερευνητή των πηγών του ελληνισμού! Στη Γαλλία έδωσε το μεγαλύτερο μέρος του επιστημονικού του έργου, σφραγισμένο και αυτό από την ιστορική συγκυρία της εποχής. Στο μέσο του Ψυχρού Πολέμου και μέσα στη δίνη των αιματηρών συγκρούσεων της αποαποικιοποίησης, η μαρξιστική ιστοριογραφία έψαχνε να βρει τον δρόμο της: Τη δημιουργία μιας νέας ιστορικής σχολής στη θέση της αστικής αντίστοιχης. Δεν ήταν εύκολη η αναζήτηση στην τότε Γαλλία όπου το εθνικό, το πατριωτικό, το λαϊκό, το εργατικό σκιάζονταν από βαριά σύννεφα απλωμένα στον χρόνο από το Βισού ως το Βιετνάμ και την Αλγερία.

Στα 1975, όταν ο Νίκος Σβορώνος επανήυρε την ελληνική του ιθαγένεια και επέστρεψε στην Ελλάδα, ως σημαντικός πλέον πνευματικός ταγός της Μεταπολίτευσης, και πάλι η Ιστορία υπαγόρευσε τον νέο του ρόλο. Η αναζήτηση του ελληνισμού δεν ήταν πλέον απλά και μόνο μέρος της ταξικής σύγκρουσης στην ελληνική κοινωνία. Ένα νέο όραμα κυριάρχησε στις νέες αστικές πολιτικές ελίτ και συνεπήρε το μεγαλύτερο μέρος της προοδευτικής διανόησης. Η δικαίωση του ελληνισμού, έλεγε το νέο δόγμα της εδώ αστικής τάξης, θα γινόταν μέ-

σα από την ισότιμη συμμετοχή της χώρας μας στην Ευρώπη. Οι αναζητήσεις σταμάτησαν και οι άλλοτε μεγάλες εθνικές –και λαϊκές ταυτόχρονα– στιγμές έγιναν θλιβερό παράρτημα στη νικητήρια πομπή των νέων καιρών. Η Εθνική Αντίσταση «αναγνωρίστηκε», για να διαπομπευθεί ευθύς αμέσως μέσα στην ΠΑΣΟΚική κενολογία και ασυμαντότητα. Οι περί έθνους και λαού συζητήσεις μετατράπηκαν σε απόλυτη πομφόλυγα μέσα από συνθήματα του τύπου «Η Ελλάδα ανήκει στους Έλληνες».

Σε αυτήν τη φάση, την τελευταία της επιστημονικής και πολιτικής του ζωής, ο Νίκος Σβορώνος, αν και με αναγνωρισμένο και επιτελικό πλέον ρόλο, στάθηκε αμήχανα, όπως εξάλλου και το συντριπτικά μεγαλύτερο μέρος της ελληνικής και ευρωπαϊκής διανοήσης. Θα ήταν άδικο να αποδώσουμε τη σημερινή κρίση των ιδεών και της διανοήσης στον Σβορώνο και τη γενιά του, στους δασκάλους μας. Η Ιστορία τα έφερε έτσι και αυτή την Ιστορία πρέπει να βρούμε τρόπο να την αλλάξουμε.

Ο Γιώργος Μαργαρίτης είναι καθηγητής Σύγχρονης Πολιτικής και Κοινωνικής Ιστορίας ΑΠΘ.

Ο ερευνητής της νεοελληνικής πολιτισμικής ιστορίας

του Τριαντάφυλλου Ε. Σκλαβενίτη

Ο Σβορώνος, ως ιστορικός του Βυζαντίου αλλά και του Νέου Ελληνισμού, ασχολήθηκε περισσότερο με την οικονομική ιστορία: Το αποδεικνύουν οι βυζαντινές του μελέτες, λιγότερο γνωστές στην Ελλάδα, αφού είναι δημοσιευμένες στα γαλλικά, αλλά και *Το εμπόριο της Θεσσαλονίκης τον 18ο αιώνα*, δημοσιευμένο στα γαλλικά το 1956 και στα ελληνικά το 1996. Οι συζητήσεις, όμως, γύρω από τον Σβορώνο και το έργο του, συχνά, με μονομέρεια και ανισότητα, επικεντρώνονται κυρίως στις θέσεις που υποστήριξε απαντώντας άμεσα στα μεγάλα ερωτήματα για τη διαμόρφωση της εθνικής συνείδησης και την αποδοχή της έννοιας της διαχρονικής συνέχειας του ελληνισμού. Για τις ανάγκες αυτών των συζητήσεων συνήθως δεν αναζητούνται τα στοιχεία σε εκείνες τις αναλυτικές μελέτες του που ερευνούν θέματα ιστορίας των ιδεολογιών και των συνειδήσεων και ανήκουν στο ευρύτερο πλαίσιο των μελετών του για τη νεοελληνική πολιτισμική ιστορία.

Για λόγους εύκολης πρόσβασης και κυρίως επιγραμματικής διατύπωσης, προτιμώνται τα υποκεφάλαια πολιτισμικής ιστορίας σε είκοσι μόνο σελίδες της *Επισκόπησης της Νεοελληνικής Ιστορίας* (1976). Σε αυτά, όπως και στο βιβλιαράκι του που κυκλοφόρησε το 2004 *Το ελληνικό έθνος. Γένεση και διαμόρφωση του Νέου Ελληνισμού*, ο συνο-

πτικά διατυπωμένος λόγος του ιστορικού, ελλειπτικός και προγραμματικά ατεκμηρίωτος, οδηγεί εύκολα τον αναγνώστη σε άδικη και κυρίως λαθεμένη εκτίμηση ότι πρόκειται για απόψεις ανεπεξέργαστες, ακόμη και δανεισμένες από κάποιον διανοητή ή πολιτικό. Χειρότερα γίνονται τα πράγματα με τη χρήση των κειμένων που προέκυψαν από προφορικές του συνεντεύξεις, χωρίς δεύτερη ανάγνωση συνήθως και με τις ερωτήσεις να έχουν συμμετοχή στη διαμόρφωση των απαντήσεων, κυρίως σε αυτά που δεν λείει ο ερωτώμενος για το θέμα.

Από τις αναλυτικές μελέτες νεοελληνικής πολιτισμικής ιστορίας του Σβορώνου, οι πέντε πρώτες σηματοδοτούν την αρχή της επιστημονικής του δραστηριότητας (1937-1941) και επτά χρονολογούνται στην περίοδο μετά τη Μεταπολίτευση (1975-1989), που είναι και η τελευταία της ζωής του. Οι πρώτες του μελέτες είναι συνδεδεμένες ίσως με τη φοιτητική περίοδο της ζωής του (1928-1933) και πάντως με την πρώτη επαγγελματική του απασχόληση από το 1936, ως έκτακτου συντάκτη του Μεσαιωνικού Αρχείου της Ακαδημίας Αθηνών. Δύο μελέτες του, οι *Παρατηρήσεις εις λόγον παρηγορητικόν περί δυστυχίας και ευτυχίας* και *Το περί της μάχης της Βάρνης ποίημα*, δημοσιευμένα το 1937 και το 1938 στο περιοδικό *Αθηνά*, θα μπορούσαν να είχαν ξεκινήσει από τα φοιτητικά του χρόνια στα σεμινάρια του Κωνσταντίνου Άμαντου και του Νίκου Βέν και ολοκληρώθηκαν στο εντελώς κατάλληλο κλίμα της Ακαδημίας Αθηνών με τους πολύτιμους θησαυρούς των αποδελτιωμένων κειμένων της μεσαιωνικής και νεοελληνικής Γραμματείας, με λήμματα κειμενικά και γλωσσικά.

Αυτά διευκόλυναν τον Σβορώνο στις εύστοχες παρατηρήσεις του στα κείμενα, στις διορθώσεις που πρότεινε με επιχειρήματα παλαι-

ογραφικά, διάκρισης του λόγιου από το δημοτικό και χρονολογικής τους ιεράρχησης. Εκεί, με διευθυντή από το 1939 τον Μανώλη Κριαρά, αποφάσισε να ειδικευτεί στην πολιτισμική παραγωγή των Παραδουνάβιων ηγεμονιών και των Φαναριωτών, αφού έμαθε ρουμανικά και ανέλαβε να παρουσιάζει στα ελληνικά περιοδικά τις σύγχρονες σημαντικές μελέτες των Ρουμάνων ιστορικών και φιλόλογων. Η μελέτη του (1938) για τον Διονύσιο Φωτεινό (Πάτρα 1769-Βουκουρέστι 1821) και το έργο του *Ιστορία της Βλαχίας* (1818-1819) συνδέουν το ενδιαφέρον του για τις Παραδουνάβιες ηγεμονίες με την ιστορία της ιστοριογραφίας, που έμεινε ως το τέλος της ζωής του στα ενδιαφέροντά του. Η μελέτη αυτή είναι από τις σπουδαιότερες που έχουμε γι' αυτήν τη θεματική ενότητα, στην οποία εντάσσεται και η μελέτη που θα δημοσιεύσει το 1939 για τον Ιωάννη Στάνο και την εξάτομη *Βίβλο Χρονική* (Βενετία 1767), εκσυγχρονισμένη χρονογραφία από κτίσεως κόσμου έως το 1700, συμπίλημα από τη *Βυζαντιδα* της Βενετίας και ιταλικά χρονικά.

Οι μελέτες του για πολιτισμικά θέματα μετά τη Μεταπολίτευση είναι κυρίως απάντηση στις προσκλήσεις των Λευκαδίων συμπατριωτών του για να μιλήσει στις Πορτές Λόγου και Τέχνης και τις αθηναϊκές εκδηλώσεις τους: για τον Αριστοτέλη Βαλαωρίτη (1975), για το Δημοτικό Τραγούδι (1978), τον Άγγελο Σικελιανό (1981) και τον Σπυρίδωνα Ζαμπέλιο (1982). Με την ιστορία της Λευκάδας είχε ασχοληθεί στα νεανικά του χρόνια και ερεύνησε στο Αρχαιοφυλακείο της γενέτειρας, συγκεντρώνοντας υλικό για τη διδακτορική του διατριβή σχετικά με τα νομίσματα και την κυκλοφορία τους στους αιώνες της ξένης κυριαρχίας του ελληνικού χώρου. Δημοσίευσε το 1939 και το 1940 δύο μελέτες για τους Χίους πρόσφυγες στη Λευκάδα και για τους εν Λευκάδι κλέφτες και αρματολούς.

Ο Σβωρόνος, στα ευφρόσυνα χρόνια της Μεταπολίτευσης, καλείται από τους συμπατριώτες του ως σοφός διδάχος και δημόσιος ρήτορας και, παρά το συγκινησιακό κλίμα στο οποίο γίνονται αυτές οι ομιλίες, δεν αναζητεί εκλαϊκευτικές φόρμες για να γράψει ρητορικά δοκίμια. Παρουσιάζει τις απόψεις του ως ιστορικού, σχεδόν όπως και στα σεμινάρια του, για τον Βαλαωρίτη, τον Σικελιανό και τον Ζαμπέλιο, στις οποίες καταστάλαξε στοχαζόμενος νοσταλγός στο Παρίσι, με τις παραστάσεις και τις μορφές της γενέτειρας και των ανθρώπων της εγκατεστημένες στο ιστορικό του εργαστήριο. Τώρα ερχόταν να καταθέσει στους πατριώτες του κάποια από τα ερμηνευτικά κλειδιά που κατάκτησε: Για τον Βαλαωρίτη και τον αντιστασιακό χαρακτήρα που διέπει ολόκληρη την ελληνική ιστορία, όπως εκφράζεται στο έργο του, μαζί με την ταύτιση λαού και έθνους και τη συνηγορία του στα δικαιώματα των καλλιεργητών της γης, των αφανών της Ιστορίας. Για τον Σικελιανό καταθέτει τις προτάσεις του για τη μελέτη της ιδεολογίας του αναλυτικά. Τον Σπυρίδωνα Ζαμπέλιο προσπάθησε να τον τοποθετήσει στο κυρίαρχο ιδεολογικό και θεωρητικό κίνημα της εποχής του, τον ιστορισμό.

Μια χειρόγραφη ανθολογία (μισμαγιά) με τραγούδια ελληνικά και τουρκικά και δύο εθνικά στιχουργήματα, που έπεσε στα χέρια του, θα τον φιλοτιμήσει να την υπομνηματίσει και να την εκδώσει. Με την παράδοση του μελετήματος αυτού, τον τελευταίο χρόνο της ζωής του, στον τόμο του Roger Millieux (Ροζέ Μιλλιέξ) θα προσφέρει ένα αντίδωρο στον ευεργέτη του, όπως είχε κάνει και το 1956 συνεισφέροντας στο αφιέρωμα για τον Οκτάβ και τη Μέλπω Μερλιέ. Στο τελευταίο του δημοσίευμα, αφιερωμένο στον Στυλιανό Αλεξίου, της φιλικής συνάφειας του Πανεπιστημίου Κρήτης, όπου δίδα-

Ξε τη δεκαετία του 1980, συναντιέται η νοσταλγική αναθύμηση της Λευκάδας των παιδικών του χρόνων (δεκαετίες 1910 και 1920) με το ερώτημα για τον απόηχο της Κρητικής Λογοτεχνίας στην προφορική παράδοση της γενέθλιας πόλης. Και πάλι όσα έμαθε ανακαλούνται για να βοηθήσουν στον μνηματισμό των αναθυμημάτων και νέο στάδιο μαθητείας αναλαμβάνεται για να καλυφθούν τα κενά των γνώσεών του και να ανταποκριθεί στο μάθημα που διάλεξε να διδάξει με το τελευταίο του δημοσίευμα: Πώς αξιοποιείται η προφορική μαρτυρία της παιδικής μνήμης και πώς εξασφαλίζεται από την τάση να συμπληρώνονται τα κενά και οι σιωπές της από το απόθεμα των επισημονικών γνώσεων που διαθέτουμε.

Ο Τριαντάφυλλος Ε. Σκλαβενίτης είναι ιστορικός, διευθυντής ερευνών του Εθνικού Ιδρύματος Ερευνών.

Επίμετρο

Οι διανοούμενοι και το διακύβευμα της εποχής μας

του Νίκου Κατσιαούνη

Οι στοχαστές που παρουσιάζονται σε αυτό τον τόμο αντανακλούν μια παγκοσμιότητα της σκέψης. Υπήρξαν άνθρωποι που επηρέασαν με τον στοχασμό τους την οικουμενική κληρονομημένη σκέψη, ενώ το έργο τους αποτελεί μέχρι και σήμερα σπέρμα γονιμοποιό για όσους θέλουν να διαυγάσουν με έναν ουσιαστικό τρόπο τη σημερινή κατάσταση, αλλά και να οδηγηθούν σε μια πιο ριζοσπαστική θεώρηση των πραγμάτων.

Κάθε άνθρωπος είναι παιδί της εποχής του. Ζει, δημιουργεί, σκέφτεται, αμφισβητεί, ενσωματώνει ή απορρίπτει, παράγει σημασίες και δίνει νόημα σε αυτό που βιώνει ανάλογα με τις συνθήκες και την εκάστοτε κοινωνική κίνηση. Οι εν λόγω στοχαστές έδρασαν περίπου την ίδια πάνω-κάτω εποχή, σε διαφορετικά αλλά και κοινά πεδία αναζήτησης, και σε μια κοινωνικοϊστορική περίοδο όπου θα μπορούσαμε, με μια δόση αφαίρεσης, να πούμε ότι υπήρχε ένας ευρύτερος αναστοχασμός και ανάπτυξη μιας «επιθετικής» και ριζοσπαστικής σκέψης που διεμβόλιζε το υπάρχον. Οι διαψεύσεις και η ματαιώση των ελπίδων που γέννησαν οι κοινωνικές επαναστάσεις και οι εξεγέρσεις, η βαρβαρότητα και το βίωμα των Ολοκληρωτισμών, αλλά παράλληλα και μια υπάρχουσα και δρώσα κοινωνική κίνηση που επιδίωκε τη ρήξη με την κυρίαρχη κατάσταση, οδήγησαν στην παρα-

γωγί ενός μεγάλου, πολυσχιδούς και πολύπλευρου κριτικού στοχασμού που αποτέλεσε σημαντικό εργαλείο ανάλυσης του υπάρχοντος αλλά και αναζήτησης του διαφορετικού, ενός άλλου κόσμου σε αντιδιαστολή με αυτόν που υπήρχε.

Ήταν η περίοδος όπου άρχισε να αναπτύσσεται ένας κριτικός λόγος που δεν οριοθετούνταν απαραίτητα ανάμεσα στα κυρίαρχα αντιμαχόμενα στρατόπεδα της εποχής, αλλά προσπάθησε να τοποθετηθεί πέρα από αυτά και να ανακαλύψει νέους δρόμους. Σε ένα αρκετά μεγάλο μέρος των διανοούμενων της εποχής, ειδικά μετά τη μεταπολεμική περίοδο, μία από τις κεντρικές δραστηριότητες ήταν η αμφισβήτηση της εξουσίας ως αυθεντίας και η υπονόμησή της.¹ Η ενδυνάμωση των κριτικών εργαλείων, μέσω μιας ευρύτερης ενσωμάτωσης διεπιστημονικών θεωρήσεων, ενίσχυσε ουσιαστικά αυτή τη ρήξη με τις μορφές εξουσίας.

Την περίοδο, όμως, που βρέθηκαν στο προσκήνιο αυτοί οι ριζοσπάστες στοχαστές ακολούθησε μια άλλη, αρκετά διαφορετική. Μια περίοδος που χαρακτηρίζεται από έναν γενικευμένο κομφορμισμό και μια διευρυμένη ασημαντότητα, για να θυμηθούμε τον Κορνήλιο Καστοριάδη. Αυτό αποτυπώθηκε στον χώρο του στοχασμού και της διάνοησης. Η ριζοσπαστικότητα έδωσε τη θέση της στην ενσωμάτωση του κριτικού λόγου από το κυρίαρχο σύστημα. Ο δημόσιος διανοούμενος παραχώρησε τη θέση του στον τεχνοκράτη διανοούμενο.² Η πλειοψηφία των διανοούμενων είτε κλείστηκε στον εαυτό της και στα πανεπιστήμια, τελώντας το «λειτούργημα» της επιστημονικής και «ουδέτερης» έρευνας, είτε πρόσφερε απλόχερα τις υπηρεσίες στους μηχανισμούς εξουσίας.

Με αυτό τον τρόπο αποτέλεσαν τον πολιορκητικό κριό μιας ηθικής

¹ Edward W. Said, *Διανοούμενοι και εξουσία*, μτφ. Γιάννης Παπαδημητρίου, Scripta, Αθήνα ²1999, σ. 108.

² Κώστας Δουζίνας, «Οι σιωπηλοί και οι λαλίστατοι διανοούμενοι του καιρού μας», *Εφημερίδα των Συντακτών*, 18/2/2014.

και πολιτικής νομιμοποίησης της κυρίαρχης εξουσίας αλλά και μιας τεχνικής διαχείρισης αυτής. Δηλαδή, η όποια παραγόμενη γνώση χρησιμοποιήθηκε για τη «βελτίωση» ή τη «μετεξέλιξη» των όρων κυριαρχίας και των δομών διακυβέρνησης. Αρκετοί από τους διανοούμενους, ακόμα και οι πάλαι ποτέ «ριζοσπάστες», όχι μόνο λειτούργησαν συμβουλευτικά-τεχνοκρατικά στη διαχείριση της εξουσίας, αλλά συμμετείχαν και οι ίδιοι σε καθεστωτικούς και κομβικής σημασίας θεσμούς συνδιαχείρισης, καταλαμβάνοντας θέσεις-κλειδιά στην άσκηση της πολιτικής εξουσίας.

Εδώ θα ήταν πρέπον, νομίζω, να σημειωθεί ότι και η ίδια η κοινωνία πέρασε σε μια καινούργια κατάσταση. Η περίοδος από τα μέσα του 1970 και πέρα σηματοδότησε μια αλλαγή στον τρόπο που το άτομο και η κοινωνία αντιλαμβάνονταν τον εαυτό τους (σε συνδυασμό με μια αναδίπλωση και αλλαγή του κυρίαρχου καπιταλιστικού μοντέλου διαχείρισης). Ο διαρκής και άνευ όρων και ορίων καταναλωτισμός, ο κενός «ευδαιμονισμός», η πολυδιάσπαση της ταυτότητας και η μεγέθυνση της αλλοτρίωσης του υποκειμένου, η καθολική εξατομίκευση, η κοινορτοποίηση των σημασιών που συγκροτούν τις κοινωνίες ήταν μερικοί από τους παράγοντες που εξοβέλισαν κάθε υπόνοια αναστοχασμού και αναζήτησης. Το άτομο και οι κοινωνίες δεν αναζητούσαν πλέον το διαφορετικό, με αποτέλεσμα να εκλείψει κάθε ενδιαφέρον σχετικά με την αναζήτηση και τη σύνθεση νέων ριζοσπαστικών ιδεών.

Η μεγάλης διάρκειας απόδραση της πολιτικής από την κοινωνία, δηλαδή η παραίτηση και η αδιαφορία ενός μεγάλου μέρους του κοινωνικού συνόλου από τη διαδικασία της ενεργούς και διαυγασμένης κοινωνικοπολιτικής θέσμησης, έχει αφήσει ανεξίτηλα τα σημάδια της μέχρι και τις μέρες μας. Αποτελεί πλέον κοινό τόπο ότι η κρίση που βιώνουμε είναι κρίση θεσμών και νοήματος. Το κυρίαρχο σύστημα αδυνατεί πλέον να νομιμοποιήσει τα θεμέλια εγκυρότητάς του. Και είναι σήμερα που ένας νέος αναστοχασμός, μια νέα ριζοσπαστική θεώρηση αποτελεί επιτακτική ανάγκη. Οι διανοούμενοι, παρόλο που υπάρχουν αρκετές και ενδιαφέρουσες εξαι-

ρέσεις, όχι μόνο δεν συμβάλλουν σε αυτή την προοπτική, αλλά αντίθετα προσπαθούν να επιτελέσουν τον ρόλο του εγγυητή του συστήματος. Πλήρως αφομοιωμένοι και οργανικά δεμένοι με το κυρίαρχο καθεστώς, το υπερασπίζονται, καταδικάζουν κινήσεις ρήξης, απεγκλωβισμού και εξόδου και, όπως σωστά τους ονομάτισε ο Αλαΐν Μπαντιού σε πρόσφατη ομιλία του στην Ελλάδα, αποτελούν τα «μαντρόσκυλα του συστήματος».

Στη σημερινή συγκυρία και με την πολιτική κρίση να βαθαίνει, τίθεται επιτακτικά το ερώτημα του επαναορισμού των εννοιών. Να ξαναζητήσουμε τους ορισμούς, τις έννοιες, τις σημασίες και τις αξιακές προκείμενες που συγκροτούν τις κοινωνίες, ορίζουν τη ζωή και δίνουν νόημα στα άτομα και τις κοινωνίες. Να τις ορίσουμε μακριά από το ασφυκτικό πλαίσιο της εξουσιαστικής δομής. Ο Καστοριάδης μάς υπενθυμίζει ότι κυρίαρχος είναι αυτός που ορίζει τις σημασίες κι όχι αυτός που κατέχει το μονοπώλιο της βίας. Αν ως άτομα και ως κοινωνία δεν το κάνουμε πράξη, τότε θα το κάνει κάποιος άλλος για εμάς με τις καταστροφικές συνέπειες που αυτό συνεπάγεται. Κι εδώ είναι που οι διανοούμενοι σήμερα μπορούν να συμβάλουν. Όχι στη βάση της καθοδήγησης αλλά στη βάση δημιουργικής και διαλεκτικής σύνδεσης με ένα νέο χειραφετικό πρόταγμα ρήξης, σύνθεσης και δημιουργίας ενός καινούργιου κόσμου. Γιατί η μάχη των ορισμών και των σημασιών, κατά τη γνώμη μου, αποτελεί το κρισιμότερο διακύβευμα της εποχής μας.

Απρίλιος 2014

Ο Νίκος Κατσιαούνης είναι ιστορικός.

ΤΟ ΒΙΒΛΙΟ
ΠΕΝΤΕ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΙ ΕΛΛΗΝΕΣ ΣΤΟΧΑΣΤΕΣ
ΤΥΠΩΘΗΚΕ ΤΟΝ ΜΑΪΟ ΤΟΥ 2014
ΣΕ 2.000 ΑΝΤΙΤΥΠΑ ΓΙΑ ΛΟΓΑΡΙΑΣΜΟ
ΤΩΝ ΕΚΔΟΣΕΩΝ ΤΩΝ ΣΥΝΑΔΕΛΦΩΝ
ΚΑΙ ΤΗΣ ΕΦΗΜΕΡΙΔΑΣ ΤΩΝ ΣΥΝΤΑΚΤΩΝ

ΔΙΟΡΘΩΣΗ: ΝΙΚΟΣ ΚΑΤΣΙΑΟΥΝΗΣ
ΣΕΛΙΔΟΠΟΙΗΣΗ & ΣΧΕΔΙΑΣΜΟΣ ΕΞΩΦΥΛΛΟΥ: ΚΩΣΤΑΣ ΛΕΓΑΚΗΣ
ΠΑΡΑΓΩΓΗ: ΓΡΑΦΙΚΕΣ ΤΕΧΝΕΣ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΣ Α.Ε.

