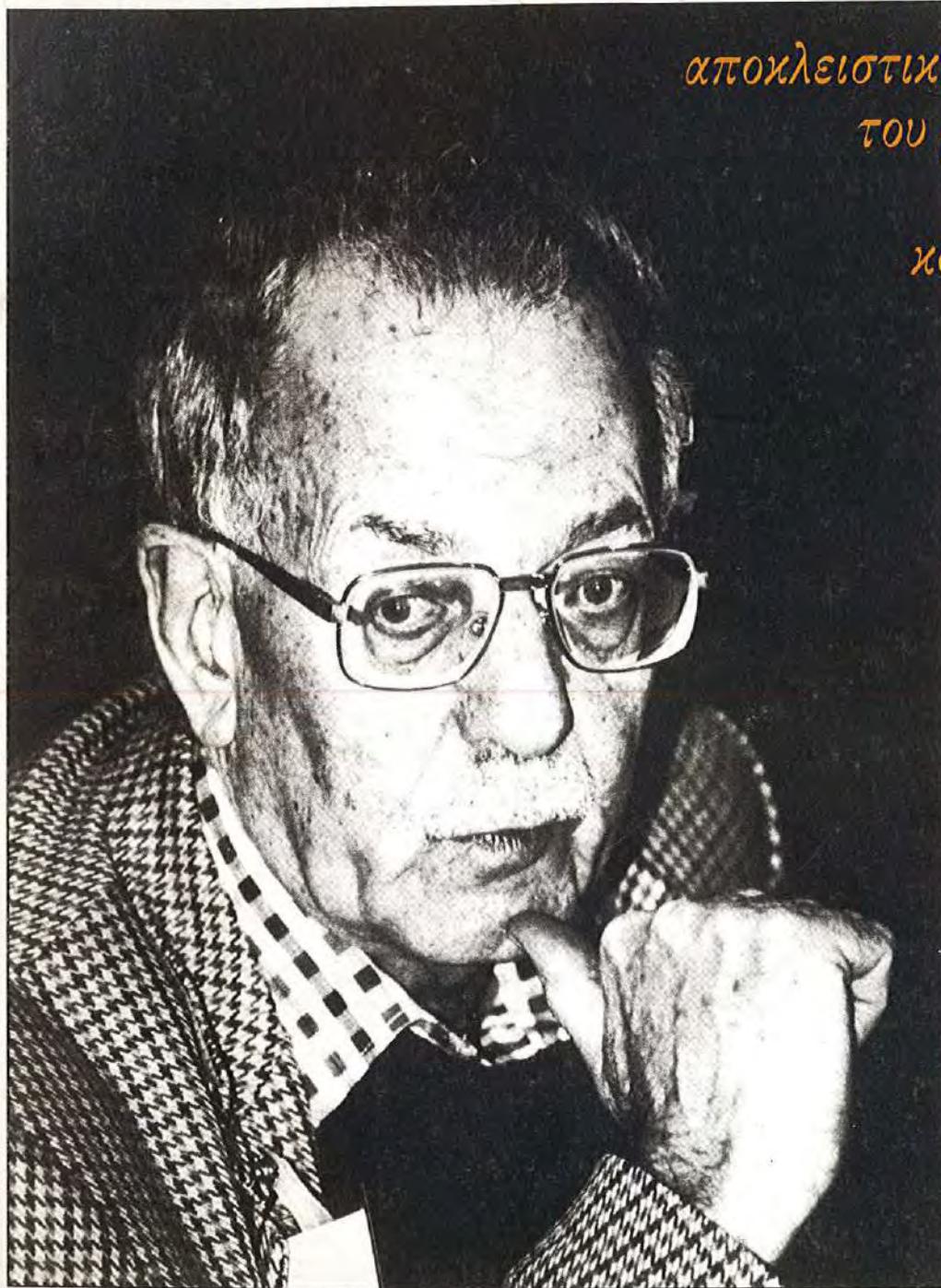


# ΝΕΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ

ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΚΗ ΕΠΙΘΕΩΡΗΣΗ ΤΗΣ ΝΕΑΣ ΕΛΛΑΔΑΣ

## Ο Thomas Bottomore στην Ελλάδα

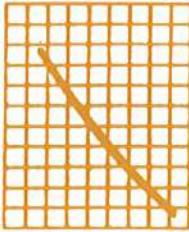


αποκλειστική συνέντευξη  
του μεγαλύτερου  
εν ζωή  
κοινωνιολόγου

- Ρένος: Ηράκλειτος και Έγελος
- Β. Φιοραβάντες: Αρνητική αισθητική και μοντέρνα τέχνη
- Αιμ. Μπουρατίνος: Η προσταγή της μη-ιδεολογίας
- Β. Ξυδιάς: Κοινοτισμός και πολιτική σκέψη
- Δ. Τσατσούλης: Σημειολογική ανάλυση μιας υπερρεαλιστικής φωτογραφίας
- Van Langendonek: Ιδιωτικοποίηση και κοινωνική ασφάλεια

**Επειδή τα τρένα του αύριο θα τρέχουν πολύ γρήγορα...**

**Το ΕΛΚΕΠΑ**  
**επιμορφώνει - πληροφορεί μελετά**  
**και συμβουλεύει σε θέματα:**



**ΟΡΓΑΝΩΣΗΣ  
ΚΑΙ ΔΙΟΙΚΗΣΗΣ  
ΕΠΙΧΕΙΡΗΣΕΩΝ**

Το σήμερα επιθύμλει πιν επιμόρφωση, εξειδίκευση σταλεχών και πιν εφαρμογή σύγχρονων μεθόδων οργάνωσης και προπγυμνήνς τεχνολογίας στην ελληνική εποχειρήσει.

Το ΕΛΚΕΠΑ συμβάλλει στην αύξηση της παραγωγικότητας και ανταγωνιστικότητας, διοίρθει σημείωση προς ανεργίας, προωθεί τη συνειριστική οργάνωση, δημιουργεί στελέχη υψηλής ποιότητας, συμβουλεύει και διοίρθει τον επιχειρηματία.

**ΜΗΧΑΝΟΡΓΑΝΩΣΗΣ**

**ΣΥΓΧΡΟΝΗΣ  
ΤΕΧΝΟΛΟΓΙΑΣ**

...Το ΕΛΚΕΠΑ γεφυρώνει το χτες με το σήμερα και το σήμερα με το αύριο.



**ΕΛΛΗΝΙΚΟ ΚΕΝΤΡΟ ΠΑΡΑΓΩΓΙΚΟΤΗΤΑΣ**

ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΟΥ 28 - 106.82 ΑΘΗΝΑ, ΤΗΛ. 360.04.11 ΠΑΡΑΡΤΗΜΑΤΑ: ΘΕΣΣΑΛΙΚΗ - ΠΑΤΡΑ - ΗΡΑΚΛΕΙΟ - ΒΟΛΟΣ - ΚΑΒΑΛΑ - ΓΙΑΝΝΕΝΑ

# ΑΠΟ ΤΗΝ ΔΙΕΥΘΥΝΣΗ

Σε λιγότερο από δέκα χρόνια ο εικοστός αιώνας θα παραδώσει τα διαπιστευτήριά του στην Ιστορία. Όπως τόσοι άλλοι, έτσι κι αυτός με τη σειρά του, θα περάσει τη σκονισμένη μαρμαρόπετρα της Λήθης συμπαρασύροντας μαζί του ματαιωμένες ελπίδες και απραγματοποίητα όνειρα. Με μια «ελάχιστη» διαφορά! Τούτος εδώ ο αιώνας είναι ίσως ο σημαντικότερος, ο πιο σημαδιακός απ' όλους τους αιώνες της κοινωνικής οδύσσειας του Ανθρώπου. Αιώνας τραχύς και αιμοσταγής, πατέρας των προμελετημένων μαζικών φόνων, μανιακός ηγέτης της φυσικής εξόντωσης του «Άλλου», ο ανεκδιήγητος αυτός αιώνας αφήνει ξοπίσω του, φεύγοντας, μια πικρή γεύση απαισιοδοξίας: τίποτα, δεν άλλαξε τίποτα, ο άνθρωπος έκανε ένα βήμα μπροστά και μυριάδες βήματα πίσω. Με τούτο το κυνικό δεδομένο έχουμε να πορευτούμε την αυγή που ξημερώνει. Με τούτο και με χιλιάδες μνήμες χαμού και αδικίας...

Το νεκρικό σκηνικό του 20ου αιώνα αλλοίωσε δια παντός και τις στοιχειωδέστερες ουμανιστικές αξίες του ανθρώπινου είδους. Τα ναζιστικά στρατόπεδα συγκεντρώσεως, φαίνεται να είναι μόνο ο «προάγγελος» της δολοφονικής σταυροφορίας των επερχόμενων αιώνων. Και για τούτο ακριβώς ο αιώνας αυτός είναι σημαίνων: μας έμαθε, πολλαχόθεν, να ζούμε αρμονικά με το έγκλημα και τη ψυχρή λεηλασία των σωμάτων. Μας δίδαξε, επιμελώς, πώς συνθλίβεται κάθε αξιοπρέπες ψυχικό φρόνημα. Εν τέλει, μας έπλασε. Ένα «νέο» ανθρωποειδές κατασκεύασμα ξεπροβάλλει στο λυκαυγές του 21ου αιώνα. Ο έχων ώτα ακούειν, ακούετω.

Ο *homo criminalis*, παρά τις κατευναστικές εκμυστηρεύσεις των Επιστημών του Ανθρώπου και των δήθεν «καλοπροαιρετων» εξουσιών, αναδύεται ανενόχλητος από τη μαύρη θάλασσα των ανομημάτων μας. Είναι μύστης της ιστορικής βαρβαρότητας. Ορθολογιστής μέχρι το κόκκαλο. Απόλυτος, τελειομανής και αδίστακτος. Φευ, διαπλάσαμε με τις πράξεις και τα έργα μας ένα «νέο» τύπο «ανθρώπου»: τον άνθρωπο-εγκληματία! Τον προκίσαμε με άριστη πολεμική δύναμη και αμίμητη εξουσιαστική αυθεντία. Του εξασφαλίσαμε ένα απόρθητο άλλοθι. Δε μένει παρά, να τον ανεβάσουμε στο θρόνο του νέου μας *Imperium*: τον *ΤΡΟΜΟ!* Εάν πράγματι μας αξίζει ένα τέτοιο τέλος, τότε δεν έχουμε κανένα δίκιο να μεμψιμοιρούμε για τη δήθεν κακοτυχία μας. Είμαστε οι μοναδικοί υπεύθυνοι. Ο Θεός εξάλλου, από το *Nίτσε* και δώθε είναι ένας «αργόσχολος θεός» και δε μπορεί επ' ουδενί λόγο να μας σώσει...

Ο εικοστός αιώνας φεύγει. Τι μας αφήνει άραγε; Η διαθήκη του αιώνα των μεγάλων φιάσκων μυρίζει φορμόλη και πυρίτιδα. Στη βιτρίνα οι μόδες επισκίασαν κάθε προηγούμενο. Η κατανάλωση έγινε η «πούντρα» του εικοστού αιώνα. Το λευκό χρώμα για να αποκρύψουμε τις μελανές ιεροσυλίες μας. Το «κιεφάλαιο», όλα για το «κιεφάλαιο». Σε τέτοιο βαθμό το καπιταλιστικό έμπόρευμα και το «πολιτικό χρήμα» διάβρωσαν τη ζωή μας, ώστε η κεφαλαιοποίηση της ανθρώπινης ύπαρξης έγινε το λατρευτό αντικείμενο της Ανάπτυξης. Ο μύθος των «νέων» ιδεολογιών, των ιδεολογιών του 20ου αιώνα (όλες τους ακραίες και απάνθρωπες) έφερε στο φως της ιστορικής σκηνής το τέρας του μικροαστισμού. Ο ολοκληρωτισμός του μικροαστού κατέβασε τις Αξίες στον πνιγηρό και αποχαυνωτικό «μέσον όρο». Εκεί μαζεύονται όλα μας τα δύσοσμα κατάλοιπα. Από το μικροαστό στο *homo criminalis*. Δολοφόνοι παραμονεύουν παντού· Ζωή έγινε ένα ακατανόητο καπρίτσιο.

Η αντίσταση θέλει φιλότιμο, αξιοπρέπεια και ψυχικό σθένος. Εάν οι Επιστήμες του Ανθρώπου (για να μην υπόθεσουμε ότι ονομάζονται έτσι μόνο κατ' ευφημισμόν), θέλουν και μπορούν έναν ανθρώπινο κόσμο, πρέπει να μας βρουν τη δροσοπηγή αυτών των αγαθών. Την πηγή της κοινωνικής απλότητας και της πολιτικής σαφήνειας. Φτάνει πια ο βερμπαλισμός και η νοσηρή εξειδίκευση. Τα διαλύσαμε όλα...

# ΚΑΝΟΝΕΣ ΔΕΟΝΤΟΛΟΓΙΑΣ ΚΑΙ ΚΡΙΤΗΡΙΑ ΔΗΜΟΣΙΕΥΣΗΣ ΤΩΝ ΑΡΘΡΩΝ ΣΤΗΝ «ΝΕΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ»

1. Το περιοδικό είναι πνευματικά ελεύθερο, ακηδεμόνευτο και ανεξάρτητο. Κάθε προσπάθεια επηρεασμού του ή εκμετάλλευσής του για κάποιο σκοπό είναι απαράδεκτη.
2. Οι στήλες του περιοδικού είναι ανοικτές σε όλα τα ρεύματα των ιδεών. Ο πλουραλισμός είναι η μόνη «γραμμή» του. Το περιοδικό αυτό αποτελεί ελεύθερο δήμα και δεν έχει επιστημονικές, επιστημολογικές ή άλλες προκαταλήψεις.
3. Κάθε κείμενο είναι δημοσιεύσιμο, εφ' όσον είναι ευπρεπές, επιστημονικό, πρωτότυπο, ενδιαφέρον και γραμμένο σε ορθά ελληνικά. Αποκλείονται τα κείμενα που περιέχουν πολιτικολογίες. Το περιοδικό αυτό είναι έντυπο επιστημονικής σκέψης και όχι πολιτικού σχολιασμού.
4. Τα άρθρα κρίνεται επιτροπή διδακτόρων, χωρίς να γνωρίζει το όνομα και την ιδιότητα του συγγραφέα κάθε άρθρου. Τα άρθρα των μονίμων συνεργατών του περιοδικού δεν κρίνονται.
5. Τα άρθρα δημοσιεύονται σύμφωνα με επετηρίδα χρονολογίας παραλαβής τους. Τα δημοσιεύμενα άρθρα δεν υφίστανται λογοκρισία, περικοπές ή διορθώσεις νοηματικές ή γλωσσικές.
6. Το EDITORIAL εκφράζει την επίσημη γνώμη της Συντακτικής Επιτροπής του περιοδικού. Όλα τα άλλα κείμενα εκφράζουν αποκλειστικά τους συγγραφείς τους.
7. Δημοσιεύεται κάθε ευπρεπής επιστολή που λαμβάνει το περιοδικό.

ΑΠΟ ΤΗΝ ΔΙΕΥΘΥΝΣΗ

# NEA KOIΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ

# 13

ΤΡΙΜΗΝΙΑΙΑ ΕΠΙΘΕΩΡΗΣΗ ΤΩΝ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

4ος ΧΡΟΝΟΣ

ΧΕΙΜΩΝΑΣ 1991-1992

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΠΑΠΙΑΖΗΣΗ

ΔΡΧ. 650

## ΔΙΕΥΘΥΝΣΗ

Μελέτης Η. Μελετόπουλος  
Καλλιγά 5, 152 37 Φιλοθέη, Αθήνα  
Τηλ.: 68.12.723

## ΑΡΧΙΣΥΝΤΑΚΤΗΣ

Ευνοφών Κοντιάδης  
Φωσκόλου 6Α, Χαλάνδρι, 15 232 Αθήνα  
Τηλ.: 68.10.535

## ΒΟΗΘΟΣ ΑΡΧΙΣΥΝΤΑΚΤΗΣ

Γιάννης Μαθιουδάκης

## ΣΥΝΤΑΞΗ

Χρήστος Βρούστης  
Βασίλης Λεμπούκας  
Σπύρος Μακρής  
Νίκος Μαραντζίδης  
Ζαχαρίας Παληρός  
Γιάννης Σακιώτης  
Αλέξανδρος Σιαπκαράς  
Γιώργος Τριάντης

Φωτοστοιχειοθεσία-Επιμέλεια-Ατελιέ:  
Χ. ΜΑΥΡΟΜΑΤΗΣ & ΣΙΑ ΕΠΕ, Μάγερ 11, 104 38 Αθήνα,  
Τηλ.: 52.25.479-52.21.792-52.44.555, Fax: 52.43.345

ΓΡΑΦΕΙΑ: ΚΑΛΛΙΓΑ 5, 152 37 ΦΙΛΟΘΕΗ, ΑΘΗΝΑ ΤΗΛ: 68.12.723

## ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Από την Διεύθυνση	
Ρένος: Ηράκλειος και Έγειος .....	4
Ελληνικά: (Γράφων οι: Μελέτης Η. Μελετόπουλος και Σπύρος Μακρής) .....	8
<b>Αφιέρωμα στον Thomas Bottomore</b> (Επιμέλεια: Σπύρος Μακρής) .....	11
Σπύρος Μακρής: Quo Vadis Κοινωνιολογία; .....	12
Thomas Bottomore: Η κοινωνική επιστήμη και ο εκπνέων αιώνας μας (Συνέντευξη) .....	17
Θωμάς Κονιαβίτης: Η κοινωνιολογία στη δεκαετία του '90 .....	25
Βασίλης Φιοραβάντες: Η χρηματική υιοθετική ως θεωρητικο-ποίηση των εμπειριών της μοντέρνας τέχνης .....	50
Αιμίλιος Μπουρατίνος: Η προστασία της μη ιδεολογίας .....	60
Βασίλης Ξυδιάς: Η κοινωνία ως ένωσις χριτική στην πολιτική σκέψη των νεωτέρων γρόνων .....	64
Δημήτρης Τσατσούλης: «Το ποιητικό κίνημα προς την ελευθερία» μιας υπερεπαλιστικής φωτογραφικής εικόνας .....	76
J. Van Langendonek: Ιδιωτικοποίηση και κοινωνική ασφάλεια (ελευθ. απόδοση: Γ. Αγίτση, Ζ. Σπυρόπουλος) .....	84
Βιβλιοκριτική .....	92
Βιβλιοαναφορές .....	101
Αλληλογραφία .....	108
Διακαώς .....	110
'Αρδην: Το Κοινωνικό και τό Εθνικό	

Η Νέα Κοινωνιολογία κυκλοφορεί κάθε τρεις μήνες στα βιβλιοπωλεία και στα περίπτερα — αποστέλλεται κατ' οίκου στους συνδρομητές — Τιμή τεύχους 650 δρχ. — Τιμή συνδρομής: 2.000 δρχ. — Φοιτητές: 1.500 δρχ., Ιδρύματα, Οργανισμοί 8.000 δρχ.

Η Νέα Κοινωνιολογία δέχεται άρθρα, επιστολές κ.λπ. — Οι δημοσιευόμενες απόψεις εκφράζουν μόνον τους συγγραφείς τους, οι οποίοι είναι υπεύθυνοι γι' αυτές — Τα ανώνυμα άρθρα και οι μόνιμες στήλες γράφονται από τη σύνταξη του περιοδικού και εκφράζουν την γνώμη τους — Χειρόγραφα δεν επιστρέφονται — Απαγορεύεται η αναδημοσίευση της ύλης ή μέρος της χωρίς την άδεια της διεύθυνσης.

# ΡΕΝΟΣ

ΗΡΑΚΛΕΙΤΟΣ: ΔΙΠΟΛΙΚΗ ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΗ ΤΟΥ ΓΙΓΝΕΣΘΑΙ  
ΕΓΕΛΟΣ: ΣΤΑΤΙΚΕΥΤΙΚΗ ΤΡΙΑΔΙΚΗ ΕΚΛΟΓΙΚΕΥΣΗ ΤΗΣ

“Ολη ἡ διαλεκτικὴ φιλοσοφία στὴ νεώτερη εύρωπαικὴ σκέψη, καὶ κυριώτατα ἡ κεντρικὴ τῆς ἐγελειανῆς Λογικῆς, δέν ἀποτελεῖ, ἐν ἐσχάτῃ ἀναλύσει, παρὰ οἰκείωση, ἀνάπτυξη, σχόλιο κ' ἐποικοδόμημα στὴ ριζικὴ διαλεκτικὴ σύλληψη τοῦ Ἡράκλειτου. Ὁ “Ἐγελος δέν εἶναι, κατὰ βάση, παρὰ συστηματικὸς ἔρμηνευτὴς καὶ θεωρητικὸς ἐφαρμοστὴς τῆς πολυδύναμης ἡρακλείτειας ἰδέας, μαζὶ ὅμως κ' ἐκλογικευτικὸς ἀλλοιωτής τῆς, καὶ μὲ τάσεις ἀπολυτοκρατικές-όλοκληρωτικές, ἀπ' τὶς ὅποιες ἰδεολογικὰ κατάγονται ὅλ' οἱ σύγχρονοι περαιτέρω θεωρητικοὶ καὶ πολιτικοὶ κρατισμοὶ-όλοκληρωτισμοὶ κάθε ἀπόχρωσης, «Δεξιᾶς» καὶ «Ἄριστερᾶς», «Συντήρησης» καὶ «Ἐπανάστασης», «Ἀνατολῆς» καὶ «Δυσης». Ἡ ἀλλοίωση δηλαδὴ πῆγε σὲ βάθος - καὶ μάλιστα ἀν κανεὶς σκεφτῇ πῶς ἀπ' τὴν καθαρὰ διαλεκτικὴ σύλληψη τοῦ ἀνοιχτομάτη ἐφέσιου, τῆς λαμπυρίζουσας ἐκείνης καὶ διόλου ὑπερβατικῆς, παρὰ ἴσχυρά στὴ ρίζα τῆς φυσικῆς ιωνικῆς αὐγῆς, δέν μποροῦσε νὰ προκύπτῃ ἄλλο ἀπὸ γενναῖο ἔμπλοκαρισμα τῆς μόλις ξυπνημένης συνείδησης ἀπέναντι σ' ὅποιο διανοητικὰ ἀπροσπέλαστο κι ἀσύλληπτο γίγνεσθαι: σ' ὅποια διάρκεια καὶ συνεχές, σ' ὅποια καμπύλη καὶ παραγωγή, σ' ὅλη τὴν κίνηση ἐν γένει, σ' ὅ,τι ζωντανό καὶ δργανικό, αὐτοδύναμο κ' ἔγκυκλο, δυνάμει διαρκῶς αὐτοπαραγόμενο, αὐτομεταβαλλόμενο κ.λ.π. Δέν μποροῦσε, μ' ἄλλα λόγια, νὰ προκύπτῃ παρὰ ἐλευθερία, ὅχι καταναγκασμός ἀπελευθέρωση μεγαλύτερου ποσοστοῦ ἀπροσδιοριστίας στὸν κόσμο, ὅχι δεσμευτικῶτερος ντετερμινισμός. Ἡ σπαργῶσα ἀπὸ ἀμεση ἔμπειρίᾳ λαίμαργου καὶ πρωτόγονου παιδιοῦ βασικὴ σύλληψη τοῦ Σκοτεινοῦ ἔχαπολύει ἀναρχία — μόνο ἀπελευθερωτική πάντα τῆς συνείδησης καὶ τῆς σκέψης — ὅχι κράτος καμμιᾶς μορφῆς, καμμιᾶς ἐπιβολῆς, καμμιᾶς ἀρχῆς. Πρωτοθέτει ριζικὴ θεωρητικὴ δυναμικὴ διαρκοῦς μεταβολῆς - καὶ μεταβολῆς αὐτοδύναμης, ἔνδοθεν, ποιότητας αὐτὸ τοῦτο τοῦ πυρήνα, τῆς οὐσίας τῶν πραγμάτων. Ἐνῶ τὸ ἐγκεφαλικό, συστηματικὸ ἐγελειανὸ σχῆμα, τὸ — «συμπτωματικά» τάχα; — τριαδικό, τῶν τόσο μηχανιστικῶν αὐτῶν «θέσεων»-«ἀντιθέσεων»-«συνθέσεων»; Πῶς μπορεῖ νὰ μπῇ στὴ θέση πυρηνικὰ ἔγκυκλου ἡρακλείτειου διαρκοῦς σπινθηρισμοῦ; Ἡ ἡρακλείτεια διαλεκτικὴ ἰδέα εἴν' ἔμπυρος κύκλος ἀεὶ περιδινούμενος καθ' ἔαυτόν, ἀεὶ παράγων ἔαυτὸν εἰς ἄλλον ἔαυτοῦ, ποτέ «αὐτός», ποτέ «ῶν» καὶ «ἡρεμῶν», πάντα γινόμενος. Οἱ ἐγελειανὲς «φάσεις» εἶναι νοήματα - παρατιθέμενα νοήματα. Τὸ ἡρακλείτειο γίγνεσθαι τελεῖται καθαυτό μέσα σ' ὅ,τι φαίνεται σὰν ἀκατάπαυτο εἶναι τε καὶ μή εἶναι. Ἐνῶ ἡ «τρίτη» φάση τοῦ ἐγελειανοῦ κυβισμοῦ, ἡ σὰ «συνθετική» ὁριζόμενη, μόνο συνθετική πράγματι δὲν καταφέρνει νὰ καταστῇ μὲς ἀπὸ τόσο προσθετικὸ (κι ὅχι ὀργανικό) μηχανισμό, καὶ μένει διανόημα, ἀπλῶς, περὶ «ἐνότητός» τι-

νος. 'Εν ἐσχάτη ἀναλύσει, λόγια ίδέα ἀποτελεῖ ἡ ἔγελειανή διαλεκτική - ἐνῷ μόνο λόγιος δέν εἶναι βέβαια ὁ Ἡράκλειτος κι ὅλες οἱ τόσο ζουμερές ίδεες του, οἱ σά ζῶα ζωντανές καὶ σπαρταριστές ἀκόμα φυσικές ὑποστάσεις, καὶ μὲς ἀπὸ λόγο σώζοντα συχνά τὸ πρῶτο ρεῦμα τους ἴσχυρό κ' ἐμπνευστικό καὶ πέρ' ἀπὸ δυόμιση χιλιάδες χρόνια.

Βαθύτερα, συμβαίνει τὸ ἐξῆς: 'Ο "Ἐγελος εἰν' αἰσθητός, ἐν τέλει, ὅτι ἐνεδρεύει διανοητικά τὸ γίγνεσθαι, μὲ τὸ ἐλάχιστο πειστικὸ «τρύκ» τῆς θέσης σὲ κίνηση πάντα ἐνὸς ἀντι-εἶναι, ποὺ «ἀμφισβητεῖ» τροποντινὰ τὸ εἶναι, πρὸς τὸ ν' ἀναχθῆ ἔμμεσα στὴν αὐθυπέρβασή του. 'Αλλ' εἶν' αἰσθητός ἀκριβῶς - κ' εἶναι «στημένο» ὅλο αὐτό. 'Ἐνῷ στὴν ἀπλή ἡράκλείτεια ρήση; πώς δὲν ξαναμπαίνεις στὸ ἵδιο ποτάμι, κανένα «τρύκ» δέν προσβάλλει τὸ πνεῦμα, παρὰ ἀπλῶς ἄμεση ἐμπειρία ὑποδεικνύεται (ἔνας ρεαλισμός δηλαδὴ ἀντιτίθεται): ὅτι ὅλο ἄλλα κι ἄλλα νερὰ πέφτουν ἀπάνω σου καὶ μιὰ βαθύτερη νύξη λοιπὸν ὑποσημαίνεται: πώς ἡ λέξη «ποτάμι» στατικεύει τὴν ὑποκείμενή της ἀείρροη πραγματικότητα (ποὺ ἀξιώνει ώστόσο πώς πιστά τάχα δηλοῦ), κι ὅτι ἀρα: ὁ λόγιος ἄλλοιώνει τὸ γίγνεσθαι, σερβίροντάς το «παγωμένο» σὰν «εἶναι».

## ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΗ ΑΝΑΙΡΕΣΗ ΤΗΣ ΑΝΤΙΘΕΣΗΣ ΕΙΝΑΙ - ΓΙΓΝΕΣΘΑΙ. ΑΝΑΡΧΙΑ ΚΑΙ ΑΓΝΩΣΙΑ

'Η μεγάλη ριζικὴ ἀντίθεση, που πρωτοτέθηκε στὴν ἀρχαιοελληνικὴ σκέψη, μὲ κύριους ἀντίμαχους φορεῖς τοὺς Ἐλεᾶτες, ἀφ' ἐνός, καὶ τὸν Ἡράκλειτο, ἀφ' ἑτέρου, εἶναι αὐτή: ἡ διαλεκτικὴ-ἀντιδιαλεκτική, κινητικὴ-στατικὴ τοῦ κόσμου, ἢν παγίως ἔχει ἡ πάντα ρεῖ. Καὶ στὸ βάθος μὲν δὲν πρόκειται γι' ἀντίθεση, παρὰ γιὰ διαφορὰ θεώρησης: ἀπὸ μέσα θεωροῦσα συνείδηση, περιεχόμενη καὶ συμπεριδινούμενη στὸ θεωρούμενο, φυσικά καὶ τὸ βλέπει σὰν ἀεικίνητο, δεῖ γινόμενο, ποὺ ποτέ δὲν ἥρεμεῖ, δέ στέκει: ἐνῷ ἀπὸ θέση σὰν ἐποπτική, σὰν ἀπέξω θεωρητικὴ τοῦ ὅλου, μὲ χωριστὴ ἀπ' αὐτὸ τὴ θεωροῦσα το σὰν ἐξ ἀπόπτου συνείδηση, τοῦτο φαίνεται εἶναι, πάγιο κι ἀμετάβλητο, ἀείποτε ἥρεμοῦν. Τὰ φαινόμενα ὅλα, στὴ συνέχεια τοῦ ριζικοῦ αὐτοῦ δυισμοῦ τῆς σκέψης, αὐτοδιατάσσονται στὶς δυὸ μεγάλες κατηγορίες: τῆς κίνησης καὶ τῆς στάσης, τῆς εὑθείας καὶ τῆς καμπύλης, τοῦ εἶναι καὶ τοῦ δυνάμει. Οἱ ἀκραῖοι τῶν μὲν καταργοῦν ἐν τέλει τὴν κίνηση (Ζήνων), καὶ τῶν δὲ τὴ στάση (Ἡράκλειτος). 'Αμφότεροι βέβαια κάνουν μεταφυσική - καὶ ὑπερβάσεις. Διεκδικοῦν, καὶ οἱ μὲν καὶ οἱ δέ, πώς ὁ κόσμος εἶναι αὐτό ἡ αὐτό. 'Ο κόσμος ἐν γένει μοιάζει νὰ ὄφείλῃ νὰ εἶναι ὅ, τι ἐμεῖς γι' αὐτὸν φρονοῦμε. Σὰ νὰ τοῦ ἀποκλείεται ἀπολύτως νὰ μήν εἶναι τίποτε ὅ, τι ἐμεῖς μποροῦμε τάχα νὰ νοήσουμε γι' αὐτόν. 'Η Ἀγνωσία παραταῦτα, ἐν τέλει, ἀντιτείνει, πώς ὅχι μόνο τοῦτο μπορεῖ, ἀλλὰ καὶ νὰ εἴν' ἀγνωστος καθαυτό, μή γνωριστός μὲ κανέναν τρόπο κι ἀπὸ κανένα δρόμο.

Καὶ ναί μέν ὁ Ἡράκλειτος οὔτε ἀγνωστικὸς εἶναι, κυρίως εἰπεῖν, οὔτε ἀναρχικός συνειδητός. 'Η σκέψη του δέν μοιάζει νὰ προωθήθηκε

ώς τέτοιες αύτοσυνειδησίες - που είναι πολύ έπόμενων αἰώνων, καὶ σχεδὸν ταυτοτικές τῶν δικῶν μας. Πλὴν οἱ ρίζες ἀναρχικῶν-ἀγνωστικῶν τάσεων, καὶ μαζὶ τοῦ ἀ-λόγου, παραλόγου, καθε ἀπροσδιοριστίας ἐν γένει, δροῦν ἥδη στοὺς πυρῆνες βασικῶν του ὑποψιῶν καὶ ὑπαινιγμῶν, παρὰ ποὺ νοησιοκρατεῖται κι αὐτὸς ἐν πολλοῖς καὶ γραπτωμένος συχνὰ ἐμφανίζεται σὲ μορφοκρατικά δυαδικὰ σχήματα δογματικῆς μεταφυσικῆς.

### ΣΥΓΧΡΟΝΕΣ ΕΦΑΡΜΟΓΕΣ ΤΗΣ ΗΡΑΚΛΕΙΤΕΙΑΣ ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΗΣ

‘Η ἡρακλείτεια σκέψη διέπει καὶ τὴν ἀρχαία καὶ τὴν νεώτερη ἐπιστήμη καὶ τεχνική. Ό.Ιπποκράτης — ἦ δ, τι ἀποδίδεται σὰν ιατρικὴ ἐπιστήμη στὸν Ἰπποκράτη — δέν είναι παρὰ πιστὴ ἐφαρμογὴ τῆς ἡρακλείτειας διαλεκτικῆς στὰ σωματικά, κ' ἡ ἀρχὴ τοῦ είναι τε καὶ μὴ είναι — ἀισχύει καὶ δέν ἰσχύει, τὸ κάθετι, σὰν αὐτό καὶ μή αὐτό» (ὑπ’ αὐτές ἡ μή αὐτές τὶς προϋποθέσεις) — ἀποτελεῖ βάση καὶ ἀξονα κάθε ὑγιεινοδιαιτητικῆς, φαρμακείας καὶ θεραπευτικῆς, ἐνῶ οἱ μηχανές μας ὀλες, ἀπ’ τὴν ἀρχαιότητα ὡς σήμερα, δέν είναι παρὰ διαλεκτικές μηχανές: στησίματα ἔργου-ἀντιέργου, δυνάμεων-ἀντιδυνάμεων, δράσεων-ἀντιδράσεων, ζεύγματα ἀντιστάσεων καὶ ἀμφίσημων πεδίων κάθε εἰδούς. Τί ἀλλο συνιστοῦν οἱ μηχανές μας ἐσωτερικῆς καύσεως, ἐπὶ παραδείγματι, παρὰ θέσεις σὲ λειτουργία πάντα μιᾶς σχέσης διαλεκτικῆς — ἀνάφλεξη κι ἀνάσχεσή της — πρὸς κάρπωση τοῦ δυναμικοῦ τῆς παραγόμενης ἔντασης ἀπὸ ἐγκλωβισμένες ἀντιφερόμενες δυνάμεις (ἰσχὺς θαλάμου, ἰσχὺς ἔκρηξης); Τί ἀλλο τὰ ὅποια ὑδροηλεκτρικά μας ἔργα - ἦ, ἐν γένει, ὅποιο τεχνικὸ στήσιμο πρὸς κάρπωση παραγόμενου ἔξ ἀντιστάσεων ἔργου;

Αὐτός κι ὁ βαθύτερος λόγος τῆς καθαυτὸ σὰν πάθους ὄλοένα ἐντεινόμενης ροπῆς τοῦ σύγχρονου πνεύματος πρὸς τὴν ἡρακλείτεια σκέψη: ὅτι, πέρ’ ἀπὸ «μόδες» καὶ «μονομανίες τῶν καιρῶν», ποὺ θὰ μποροῦσε κανεὶς νὰ πῇ, τοῦ ἐκφράζει βαθύτερη συνείδηση καὶ τρόπο ζωῆς, διέπουσα θεώρηση καὶ τρόπο ἐπιλαβῆς τοῦ πραγματικοῦ, πρὸς δράση καὶ κυριαρχία στὸν κόσμο, φυσικό καὶ ιστορικό (κ' ἔξυπονοῶ ἀσφαλῶς καὶ τὸν μαρξισμό μαζί).

‘Η Ἐξωστρέφεια ὅλη σκέπτεται κ' ἐνεργεῖ ἡρακλείτεια. Ήρακλείτεια ἐπίσταται — ἀκόμα καὶ μ' ἐπικεφαλῆς τὸν Ἀριστοτέλη της κι ὄλους τοὺς ἀριστοτελικοὺς τῶν αἰώνων της —, ἡρακλείτειες διαλεκτικὲς ἀντιθέσεις ἴδρυει μ' ὅποια τεχνικὴ της καὶ καρποῦται μέσω αὐτῆς κάθε μορφὴ ἔργου ἔκλυσμενου κατ’ ἀνάγκην ἀπὸ τὰ κατ’ ἔριν πάντα γινόμενα στὶς δομὲς καὶ τοὺς ἀξονες, στ' ἀεικίνητα πάντοτ’ ἔμβολα τοῦ ἐνεργείᾳ κ' ἐκρήξει ἀκατάπτου κόσμου τούτου.

**BIBLIA PENOY HERAKLI APOSTOLIDH KAI ALLA ENTYPA**

κατόπιν ταχυδρομικής έπιταγῆς απή διεύθυνση τοῦ Ρένου· Μονής Κύκκου 10. Πακάγου. Τ.Κ.: 15669. Τηλ.: 6531996.

**ΑΝΘΥΛΗ.** Μυθιστόρημα. Δρχ 1000.

**ΑΞΟΝΕΣ.** 28 διηγήματα. Δρχ 1000.

**ΑΠΟ ΤΟΝ ΚΟΣΜΟ ΡΑ.** 20 διηγήματα. Δρχ 1000.

**ΒΟΡΑ ΣΤΟ ΘΗΡΙΟ.** 13 διηγήματα. Ἐξαντλημένο.

**Η ΑΛΛΗ ΙΣΤΟΡΙΑ.** Μυθιστορία σὲ διηγήματα. Δρχ 1000.

**Η ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡΑ ΤΩΝ ΣΚΟΥΠΙΔΙΩΝ.** 19 διηγήματα. Δρχ 1000.

**ΙΣΤΟΡΙΕΣ ΑΠΟ ΤΙΣ ΝΟΤΙΕΣ ΑΚΤΕΣ.** 11 διηγήματα. Δρχ 1000.

**ΚΑΙΓΕ.** 51 πεζὰ καὶ ποιητικά. Δρχ 1000.

**ΚΑΜΜΕΝΑ ΦΡΕΝΑ.** Διηγήματα καὶ ἄλλα. Δρχ 1000.

**ΚΑΤΗΓΟΡΩ.** Γενική κριτική. Δρχ 2000.

**ΚΛΕΙΔΙΑ.** Ἐξη μονογραφίες: Κρόμβελ, Κοσμᾶς ὁ Αἰτωλός, Κάφκα, Μπέρναρ Σῶ, Ὁπενχάψερ, Πάστερνακ. Δρχ 1000.

**ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΟΥ ΜΕΤΑΠΟΛΕΜΟΥ.** Γενική κριτική. Δρχ 1000.

**Ο Α2.** Νουβέλλα τοῦ Εμφυλίου Πολέμου, μὲ πραγματικά στοιχεῖα, τοῦ κύκλου τῆς «Πυραμίδας 67». Δρχ 1000.

**Ο ΓΡΑΣΑΔΟΡΟΣ καὶ ΤΑ ΧΕΙΡΟΓΡΑΦΑ ΤΟΥ MAX TOD.** Νουβέλλα κι ἀντι- μυθιστόρημα. Δρχ 1000.

**ΟΙ ΓΑΤΕΣ.** Διηγήματα καὶ ἄλλα. Δρχ 1500.

**ΟΙ ΈΞΑΓΓΕΛΟΙ.** 20 πεζὰ καὶ ποιητικά. Δρχ 1000.

**ΟΙ ΕΡΙΝΥΕΣ.** 3 διηγήματα. Δρχ 1000.

**ΠΥΡΑΜΙΔΑ 67.** Προσωπικὴ μαρτυρία τοῦ Εμφυλίου Πολέμου '47-'49, ('Η μοναδικὴ ἀντικειμενικὴ μαρτυρία τοῦ Εμφυλίου). Δρχ 2000.

**ΣΤΗ ΓΕΜΙΣΗ ΤΟΥ ΦΕΓΓΑΡΙΟΥ.** 23 διηγήματα. Δρχ 1500.

**ΤΑ NEA ΕΛΛΗΝΙΚΑ.** Γενική κριτική. Δρχ 10000.

**ΤΕΤΡΑΜΗΝΑ, 1-18.** Γενική κριτική. Δρχ 10000.

**ΤΡΕΙΣ ΣΤΑΘΜΟΙ ΜΙΑΣ ΠΟΡΕΙΑΣ.** 3 δοκίμια. Ἐξαντλημένο.

**ΗΡΑΚΛΗ Ν. ΑΠΟΣΤΟΛΙΔΗ:**

'Ενάριθμα, 'Υστερόγραφα καὶ Τελευταῖα. 1121 σκέψεις κι ἀποφθέ- γματα. Δρχ 1000.

*Tὸ ἄλλο στὴν Ἀνθολογία, μὲ εἰσαγωγὴ τοῦ Ρένου 'Ηρακλῆ' Απο- στολίδη.* Δρχ 2000.

**ΣΤΑΝΤΗ Ρ. ΑΠΟΣΤΟΛΙΔΗ:** Ἀστακτί. 22 ποιήματα. Δρχ 500.

**ΦΑΙΔΡΟΥ ΜΠΑΡΛΑ** "Απαντα, μὲ εἰσαγωγή, σχόλια καὶ γενική ἐπιμέλεια 'Ρέ- νου 'Ηρακλῆ' Αποστολίδη. Δρχ 3000.

**Κ.Θ.ΠΑΠΑΛΕΞΑΝΔΡΟΥ:** *Συνοπτικὴ Ιστορία τῆς Φιλοσοφίας*, ἀπὸ τὴν ἀρχαι- ότητα ὧς σήμερα. Δρχ 3000.

**ΧΡΟΝΙΚΟΝ ΤΟΥ ΜΟΡΕΩΣ,** μὲ πρόλογο τοῦ 'Ρένου 'Ηρακλῆ' Αποστολίδη. Δρχ 2300.

# ΕΛΛΗΝΙΚΑ

## Η Ελλάδα δεν σκέπτεται, άρα δεν υπάρχει

του Μελέτη Η. Μελετόπουλου

Βουλιαγμένη στο καταναλωτικό-ατομικιστικό της νιφάδανα, η Ελλάδα —καὶ υπάρχει πλέον κάτι τέτοιο ως συλλογική οντότητα και ὡς τυχαία συνάθροιση περαστικών ελληνοφώνων— παρακολουθεί ως θεατής, χωρίς να έχει καν τους ενθουσιασμούς του θεατρόφιλου κοινού, το ίδιο το ιστορικό της τέλος που πλησιάζει.

Είναι κάτι πολύ βαθύτερο από τις επιφανειακές αναδεύσεις του πολιτικού μας τέλματος, που φέρουν στην επιφάνεια εκείνο ἡ το άλλο ίζημα της κυβερνώσης παλαιοκομματικής συντεχνίας ἡ συμπαιγνίας. Είναι κάτι που ίσως αφορά πια την εξέλιξη του DNA μας. «Τα ίθνη είναι ζώντες οργανισμοί», διακήρυξε κάποτε ένας φιλόσοφος της ιστορίας. «Ωριμάζουν, γηράσκουν και αποθνήσκουν».

Μπροστά στις Ζοφερές-Ζοφερότατες προοπτικές, το κυβερνόν παλαιοκομματικό συγκρότημα δεν έχει να επιδείξει ούτε μία πράξη εθνικής σωτηρίας. Έχει πάψει να αντιλαμβάνεται ότι ο καταποντισμός του σκάφους «Ελλάς» θα επιφέρει και το δικό του αμετάκλητο ιστορικό τέλος. Αυτό σημαίνει ότι έχει πάψει προ πολλού να σκέπτεται: έχει πάψει εξάλλου και να μπορεί.

Όμως, και η Κοινωνία, που θα μπορούσε αυτή να αναλάβει την πρωτοβουλία να ρίξει στα ιστορικά τάρταρα τις κωμικές και ταυτόχρονα επικίνδυνες για τη συλλογική μας ύπαρξη φιγούρες που μας κυβερνούν, περί άλλα τυρβάζει. Η περιχαράκωση κάθε συντεχνίας και συνδικάτου γύρω από το ειδικό του συμφέρον, με την κάκιστη έννοια του όρου, αποτελεί όρο χιτοκτονίας, που θα διδάσκεται κάποτε στα σχολικά σχηματίδια ως παράδειγμα σύγχρονης Πομπήας.

Δηλαδή, όλη η κοινωνία με την πολιτική της ηγεσία να δίνει το παράδειγμα, έπαψε πια να σκέπτεται.

Και χορεύει τον χορό του Ζαλόγγου, χωρίς όμως κανένα ηρωικό περίβλημα.

Η νέα όμως γενεά, όσοι απ' αυτήν δεν έχουν αφομοιωθεί από τις πρόσκαιρες και απατηλές σειρήνες της κυνικής ολιγαρχίας που καρπούται σήμερα τους τελευταίους καρπούς ενός ήδη σάπιου δέντρου, αρνείται να δεχθεί την προοπτική του θανάτου της συλλογικής μας οντότητας. Αρνείται με όλες τις τις δυνάμεις, όπως εκείνος ο θηριώδης γερμανός γιούνκερ, που, όταν αισθάνθηκε την καρδιά του να αραιώνει τους χτύπους της, χτυπούσε με δύναμη το στήθος του φωνάζοντας «μη σταματάς, μη σταματάς», μέχρι που την υποχρέωσε να ξαναρχίσει να λειτουργεί κανονικά.

Όμως, οι λιγοστοί εκείνοι ενσυνείδητοι που εξακολουθούν να σκέπτονται, άρα να υπάρχουν, έχουν εγκαίρως επισημανθεί από το παλαιοκομματικό κατεστημένο και ετικεττοφορεθεί με διάφορα διακοσμητικά επίθετα όπως «περιθωριακός», «παράδρων» ή και «επικίνδυνος». Και απομένει μόνη «υγιής», «λογική», «σοβαρή» μερίδα του έθνους το επικίνδυνα ανίκανο και ταυτόχρονα βαθειά διεφθαρμένο συνοθύλευμα των αλληλοσπαραστομένων γύρω από το ελληνικό πτώμα «πολιτικών μας δυνάμεων».

Έτσι, δεν απομένει στα ελάχιστα σκεπτόμενα άρχα υπάρχοντα μόρια του κοινωνικού μας σώματος, η έστω μοναχική και άπελπις προσπάθεια αφύπνισης των συνειδήσεων, που ίσως δεν αρκεί από μόνη της να αποτρέψει τα επερχόμενα δεινά. Άλλωστε, πολλά απ' αυτά έχουν ήδη συντελεσθεί, χωρίς καν να έχουμε αντιληφθεί, χωρίς καν να έχουμε εντυπωσιασθεί: η τερατώδης καταστροφή του ελληνικού περιβάλλοντος, η αποψήλωση του εθνικού εδάφους, η διάλυση του πολιτισμού μας, έχουν ήδη συντελεσθεί.

Μένουν τώρα τα πιο θεαματικά, αυτά που έχουν ήδη αρχίσει να-εμφανίζονται στον ορίζοντα της εθνικής ασφάλειας και της οικονομίας.

Άλλωστε, ακόμη κι αν συμβούν αυτά που πολλοί φοβούνται, τα χειρότερα, οι λαοί ενίστε αντιδρούν βραδυφλεγώς, διότι την σιωπή της φρικώδους εκπλήξεως διαδέχεται η αναζήτηση των υπευθύνων και οι αλληλοκατηγορίες, αλλά και η εσωστρεφής κατάθλιψη.

Η γενιά του μέλλοντος δεν θα πρέπει να αφήσει

## Αλέκος Παναγούλης Το Χαμένο όνειρο της μεταπολίτευσης

του Σπύρου Μακρή

*«Για τους μεγάλους, για τους ελεύθερους, για τους γενναίους, τους δυνατούς,  
Αρμόζουν τα λόγια τα μεγάλα, τα ελεύθερα, τα γενναία, τα δυνατά»*

N. Εγγονόπουλου, Μπολιβάρ, σελ. 13, εκδ. 'Ικαρος, 1983

'Όλες αναμφίβολα οι κοινωνίες έχουν να επιδείξουν ανθρώπους μεγάλους, γενναίους, δυνατούς και ελεύθερους. Κάθε στιγμή (συγκυρία) της κοινωνικής ζωής, όσο θα υπάρχει δράση και αγώνας για λευτεριά και δικαιοσύνη, θα ζεγενάει ένα Μπολιβάρ, έναν απελευθερωτή των βασανισμένων ψυχών μας, ένα σύντροφο των φυλακισμένων ελπίδων μας. Όσο κι αν σκοτώνουν τους λεβέντες, όσο κι αν δολοφονούν τους ήρωες, τόσο περισσότερο θα προκαλούν την Ιστορία να τους φέρνει λυτρωτές στο διάβα των λαών. Οι κοινωνικοί αγωνιστές είναι σαν τους ποιητές, η φωνή και το χέρι τους μας συνοδεύουν για πάντα και παντού. Μας γνέφουν να μη σκύθουμε το κεφάλι, μας ψιθυρίζουν να μην κλείνουμε τα μάτια. Μας κρατάνε ζεστούς μέσα στο αποπνικτικό σκοτάδι έως ότου έρθει το απελευθερωτικό φως της αληθινής αυγής.

Κι ο δικός μας ο λαός έχει τέτοια παλληκάρια σ' όλη την ιστορία του, παλαιά και πρόσφατη. Μόνο που μέσα στη θολούρα των εποχών, στην λαϊλαπα της κοινωνικής σήψης και της πολιτικής αμετροέπειας, τα λησμονάει εύκολα και γρηγόρα! Του τα παίρνει η λήθη της γελοίας σχέδον καθημερινότητας, αφήνοντάς τον έρμακι στα υποκριτικά κελεύσματα των φευδοσωτήρων. 'Οποιος λαός αρήγει τα καλύτερα, τα πιο αντρειωμένα παιδιά του, απροστάτευτα από την ισοπεδωτική μανία των καιρών, είναι λαός στα πρόθυρα της τυραννίας... Αυτά τα παιδιά είναι δικά μας, είναι

τον θανατηφόρο ρου της ελληνικής ιστορίας να κυλά απρόσκοπτος. Το σημερινό πολιτικό σύστημα, παράγωγο και παραγωγός των πελατειακών μηχανισμών που αποτελούν την μόνη πολιτειακή πραγματικότητα της δημόσιας ελληνικής ζωής, έχει περιθωριοποιήσει τους σκεπτόμενους Έλληνες. Καιρός είναι τώρα αυτόι να περιθωριοποιήσουν τον παλαιοκομιατισμό, και μάλιστα με τρόπο αμετάλητο. 'Ωστε αυτός να πάψει και τυπικά να υπάρχει.

παιδιά της κοινωνίας, είναι τα παιδιά που γυρνάνε ξυπόλυτα με το ξεφτισμένο κοντοπαντέλονο στις γειτονιές του κόσμου και μας προσφέρουν ένα κατάλευκο χαμόγελο ή ένα μυρωδάτο χγριολούσιο. Τούτα τα παιδιά δε μπορούμε να τα εμπιστευτούμε σε καμιά πολιτική εξουσία, γιατί είναι σαν να ξεπουλάμε τη ψυχή μας στο διάβολο, σαν να προσφέρουμε τα χέρια μας στις παγωμένες αλυσίδες της νύχτας...

Στη σύγχρονη εποχή, εποχή άγρια, ψυχρή και ανελεύθερη, δε μας έλειψαν τα παλληκάρια. Ο μεταπόλεμος ήταν για την ελληνική κοινωνία στο σύνολό της ένα ψυχιατρικό ράπισμα. Τόσο κακό δεν είχε ποτέ μαζευτεί στα σπλάχνα της πολιτικής μας ιστορίας. Τα όρια της «δημοκρατικής νομιμότητας» ξεπλύθηκαν από το αίμα των αγωνιστών. Η ανθρώπινη ζωή δε μπόρεσε να σημάνει καμιά ιδιαίτερη αξία στα μίζερα αυτιά των προεστών. Εάν δεν υπήρχαν κι οι αγωνιστές, αυτοί οι φωτεινοί σηματοδότες του άυριο, δε ξέρω τι θα μας έσωζε από το κυνήγι των τύφεων.

Η περίοδος της εφτάχρονης τυραννίας ήταν το αποκορύφωμα της κοινωνικής πάλης. Γιώμισαν τα χώματα μας από τις καρδιές των παλληκαριών, το αίμα τους ξεράθηκε απάνω στο αποσβολωμένο πετσί των προσώπων μας. Μετά το Λαμπράκη, ο Νικηφόρος Μανδήλαράς και δίπλα τους άλλοι κι άλλοι αμέτρητοι αγωνιστές. Από την τέφρα της δικτατορίας αναδύθηκε κι ο τελευταίος μεγάλος μάρτυρας της

κοινωνικής μας εποποιείχε; ο Αλέκος Παναγούλης. Αυτός ήταν το No 1 της Αντίστασης κατά της τυραννίας» (Αντί, 15.5.1976, τευχ. 45). Με τις πράξεις του και τα μαρτύριά του άνοιξε το δρόμο του αγώνα και της αξιοπρέπειας. «Γράφοντας ακόμα και ποιήματα με το αίμα του» (Νέα, 10.5.1991) χάραξε στην προμετωπίδα της ελληνικής κοινωνίας μια ανεξίτηλη υποθήκη για τις μελλοντικές γενιές: σεβασμός στην ελευθερία.

Ο σκοτεινός θάνατος του Αλ. Παναγούλη, μόλις στις αρχές της μεταπολίτευσης (1.5.1976) αποτέλεσε ουσιαστικά τη βάρβαρη αποκαθίλωση της υποθήκης του από το «σταυρό» της κοινωνίας μας. Η εξουσία τον θεωρούσε επικίνδυνο, το όνειρό του έπρεπε να εξανεμισθεί, το πρόσωπό του έπρεπε να σβήσει, το όνομά του έπρεπε να ξεχασθεί πάση θυσία. Το γκροτέσκο της υπόθεσης είναι ότι δεκαπέντε γρόνια μετά, οι μανάδες των έχουν λησμονήσει κι οι πατεράδες των έχουν απαρνηθεί από γυνιό τους. Αναντίκετα, η τύχη της μεταπολίτευσης γράφτηκε στον τάφο του Αλ. Παναγούλη και μαζί η τύχη των πιο μεγάλων προσδοκιών του για μια ανθρωπινότερη Πολιτεία, στραπατσαρίστηκε στην αδιαφορία μας για τη μεγαλόπνια θυσία του.

«Δίδαγμα και μέτρο ανθρώπινης στάσης έγινε κι έμεινε ο Αλέκος Παναγούλης, όσο ζόύσε [...]. Μέτρο και δίδαγμα γίνεται, τώρα, κι ο θάνατός-του για τη στάση όλων μας απέναντι σ' δ', τι ο Θάνατός-του συμβολίζει» (Μ. Πλωρίτη, Πολιτικά 1975-1976, εκδ. Θεμέλιο, 1980). Φεύ, το δίδαγμα μεταχρονώθηκε σε ξετούπωτη θητικολογία για τους αριθίστες και το μέτρο αμβλύνθηκε για να πιάσει και τους πιο κυνοφρούμιστες. Τι διδαχτήκαμε άφαγε όλα αυτά τα χρόνια; Ποιο δημοκρατικό όραμα κυνηγήσαμε; Με τι κοινωνικό ήθος φτιάχαμε τη ζωή μας; Από εκείνο το αυθόρυμητο και παροδικό «ο Παναγούλης ζει» δεν έμεινε παρά μια σκιά υποψίας, για τους πιο ευσυνελήθητους τουλάχιστον, ότι εμείς οι ίδιοι, η κοινωνία του, τον σταυρώσαμε πιότερο από κάθε πολιτικό δύναστη και κάθε παρα-κράτος.

«Μη κλαίς για μένα αν ξέρεις πως πεθαίνω να με βοηθήσεις δεν μπορείς» (Γ. Βέλτσος, δεξιά και αριστερά, εκδ. Πλέθρον, 1989). Τα λόγια αυτά ανήκουν στον Αλ. Παναγούλη. Λόγια προφητικά; Ίσως. Κάθε ήρωας γνωρίζει καταβάθμιος, η εμπειρία και η ιστορία του το έχουν διδάξει, ότι είναι τελικά μόνος! Προμηθέας Δεσμώτης στον Καύκασο της κοινωνίας, να του ξεψυχνίζουν το συκώτι ακόμα κι οι πιο ορκισμένοι του σύντροφοι. Τι είδους δημοκρατία και κοινωνία φτιάχαμε όλα αυτά τα χρόνια μετά την πτώση της Χούντας, πρέπει να το μάθουμε από τη στάση μας απέναντι στην προσφορά του Αλ. Παναγούλη. Κοινωνία αμνηστίας των δολοφόνων, δημοκρατία αμνησίας των αγωνιστών. Αυτό είναι το κατασκεύασμά μας και τα δρια της ελευθερίας μας...

«Όσο απομακρυνόμαστε χρονικά από το σημείο της μεταπολίτευσης του '74 τόσο οπισθοδρομεί πολιτικά η συλλογική μας ζωή και βυθίζεται σε μια κατάσταση α-

προσδιοριστίας, ανασφάλειας και πλαστότητας. Ένας από τους λόγους είναι και το γεγονός ότι τα ιδεολογικά και ιστορικά δεδομένα της αντιδικτατορικής περιόδου δεν αποτελούν οργανικό στοιχείο της πολιτικής διαδικασίας [...] Έτσι οι καταστάσεις μέσα από τις οποίες υποχρεώνεται να εκφραστεί πολιτικά η μεταπολιτευτική πραγματικότητα, δεν βρίσκονται σε ιστορική και λειτουργική αντιστοιχία προς την κοινωνική δυναμική της». (Με αφορμή τη δολοφονία Παναγούλη, ο Πολίτης, Ιούνιος 1976, τευχ. 2).

Που πάει να πει, με λίγα λόγια, ότι η δημοκρατία μας δεν είναι ζωντανός οργανισμός. Δεν έχει ρίζες στα κοριμά και το αίμα των παλληκαριών, δεν αναπνέει από τα πνεύματά τους. Το χωραγράψει και θα το γράφω εσσαει, όσο η δημοκρατία δεν κατοχυρώνεται στο δίκαιο των κοινωνικών αγωνιστών, η πολιτική της νομιμότητα θα παραπαιεί ανάμεσα σε πολιτικές δολοφονίες και φαιδρά θεσμικά πράξικοπήματα.

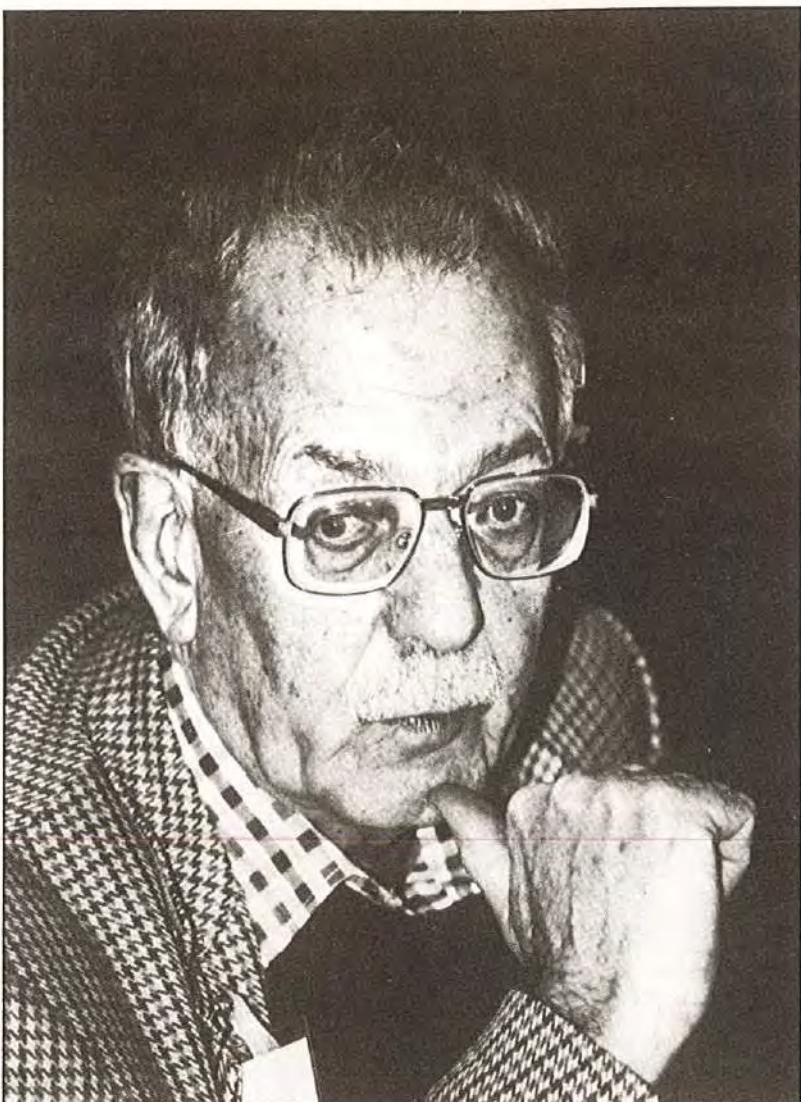
«Σωπάσαμε / χρόνια σωπάσαμε — / πάλι σιωπή; / πάλι κλειστά; / και το ποίημα / νύχια στον τοίχο» (Αντί, 14.5.1977). Τούτο το μελαχχολικό εξάστιχο είναι από το «Μικρό Ήρωα για τον Αλέκο» του Γ. Ρίτσου. Γράφτηκε λίγο μετά το θάνατο του Αλ. Παναγούλη. Κι όμως φαίνεται νάχει μια ποιότητα διαχρονική. Εμείς ακόμα σιωπούμε. Χρόνια στα χρόνια η σιωπή μας μεγαλώνει. Τα στόματά μας ερμητικά κλειστά. Αδύναμοι, περιμένουμε το μοιραίο. Και ποιήματα, αλοίμονο, δεν υπάρχουν πολλά να μας συναδέψουν, οι ποιητές κρύψτηκαν λες και μας φοβούνται...

Κι αν γη Πολιτεία λησμόνησε τον Αλ. Παναγούλη ας μη δώσουμε σημασία. Κι αν η Πολιτεία ξέχασε τη μάνα του ας μην παραξενευφθούμε. Κι αν η Πολιτεία μοιράζει απλόχερα οικονομικά έπαθλα (συντάξεις) σε οικογένειες στυγών δολοφόνων ας μην εκπλαγούμε. Μια Πολιτεία που δεν προσέχει και δεν προστατεύει τους ζωντανούς της, δε θυμάται ποτέ και δεν τιμά τους ενάρετους νεκρούς της. Είναι Πολιτεία ιερόσυλη και καταραμένη. Δεν της αξίζει καμιά άφεση αμαρτιών. Τέτοια είναι και η δικιά μας Πολιτεία, φαύλη και ανίκανη.

Μα εμείς, η κοινωνία, ας τραβήξουμε το δικό μας μονοπάτι κι ο Αλέκος Παναγούλης ας ξανάρθει στα όνειρά μας. Τότε στα σίγουρα, με τέτοιους Ακρίτες θα τον βρούμε το δρόμο μας. Θα διώσουμε μια για πάντα τους κάθε λογής τυράννους και θα φτιάξουμε τη ζωή που μας αξίζει. Κι ως τότε, ας γράψει ο καθένας μέρα με τη μέρα στο προσωπικό του ημερολόγιο, τούτους τους τέσσερις στίχους:

Κι αν χάθηκε, αν ποτές χάνετ 'ένας Μπολιβάρ, που σαν τον Απολλώνιο στα ουράνια ανελήφθη,  
Αλμπρός σαν ήλιος έδυσε, μέσα σε δόξα αφάνταστη,  
πίσω από βουνά ευγενικά της Αττικής και του  
Μορέως.

αφιέρωμα



*O Thomas Bottomore  
στην Ελλάδα*

Επιμέλεια: Σπύρος Μακρόής

# Quo Vadis Κοινωνιολογία; Αφετηρίες και συνεπαγωγές ενός πολυσχιδούς οδοιπορικού

του Σπύρου Μακρή

α. «Με βάση τα παραπάνω μπορούμε να ορίσουμε την κοινωνιολογία ως την επιστήμη που μελετά: α) τη συγχρότηση, τη λειτουργία και τον μετασχηματισμό των κοινωνικών συνόλων, και β) τις προϋποθέσεις και τις συνέπειες της εμφάνισης, της διατήρησης, της μεταβολής και της έκλειψης κοινωνικών σχέσεων».

(Δ.Γ. Τσαούση, Η κοινωνία του ανθρώπου,  
εκδ. Gutenberg)

β. «Είναι δυνατό να πούμε ότι η Κοινωνιολογία αναζητά να αντιληφθεί ταυτόχρονα τις συσχετίσεις που υπάρχουν μεταξύ των κοινωνικών γεγονότων και τη σημασία που έχουν αυτά σαν φαινόμενα μοναδικά στο είδος τους».

(Βασικά θέματα της Κοινωνιολογίας,  
εκδ. Καστανιώτη)

γ. «Η κοινωνιολογία, λοιπόν, έγινε αντιληπτή ευθύς εξαρχής ως μια «επιστήμη της κοινωνίας» στα χνάρια των φυσικών επιστημών, με απότερο σκοπό τον έλεγχο του κοινωνικού περιβάλλοντος προς όφελος του κοινωνικού συνόλου, όπως ακριβώς ο άνθρωπος κατόρθωσε μέσω των φυσικών επιστημών να καθυποτάξει και να ελέγξει προς όφελός του τη φύση».

(Διαβάζω, τευχ. 222, 20-9-89)

δ. «Η κοινωνιολογία υπάρχει από τη μια μεριά σαν επιστήμη προσανατολισμού ή ίσως σαν επιστήμη γόνιμου αποπροσανατολισμού, δηλαδή σαν κριτική που μας δίνει πληροφορίες για την κοινωνία που ζούμε και τις δυσάρεστες «κιώνιες» αλήθειες της. Από την άλλη υπάρχει η κοινωνιολογία σαν επιστήμη με ειδικά, περιορισμένα προβλήματα που λύνονται θεωρητικά».

(Η κοινωνιολογία μεταξύ θεωρίας  
και εμπειρίας, εκδ. Πέλλα)

ε. «Η κοινωνιολογία απαιτεί από του θεράποντές της να έχουν τη διάθεση να διερευνήσουν την κοινωνική ζωή μέσα από ολόκληρο το φάσμα της ανθρώπινης συμπεριφοράς, να εξετάσουν τις μικρότερες λεπτομέρειες και ακόμα να δουν τα συμπεριλαμβανόμενα πρότυπα».

(C.H. Anderson, Προς μια νέα Κοινωνιολογία,  
εκδ. Παπαζήση)

στ. «Γίνεται έτσι όλο και πιο αναγκαίο να διατηρήσουν οι κοινωνιολόγοι την αρχική αντίληψη που ενέπνευσε την επιστήμη τους: να βλέπουν, δηλαδή, την κοινωνική ζωή του ανθρώπου στο σύνολό της και να έχουν πάντοτε συνείδηση του συστήματος των κοινωνικών σχέσεων, ενός συστήματος που διακλαδίζεται στο χώρο και το χρόνο μέσα στα οποία τοποθετούνται όλες οι ανθρώπινες πράξεις».

(Κοινωνιολογία, T.B. Bottomore, εκδ. Gutenberg)

ζ. «Θα είμαι κατηγορηματικός: η κοινωνιολογία, σαν επιστήμη και όχι σαν επάγγελμα ή πολιτική φιλοδοξία, διέπεται από μια γνώση ολοποιητική που ισχυρίζεται ότι είναι γνώση ιστορική-επιστημονική, ενώ στην ουσία είναι απλή ταξινόμηση θετικοτήτων, η οποία αφήνει ωστόσο αταξινόμητες τις ποικιλίες των ιδεολογημάτων, των λόγων και των εννοιών που θεωρεί υποτιμητικά προ-επιστημονικές».

(Γ. Βέλτσος, Η μη-κοινωνιολογία, εκδ. Νεφέλη)

**Σ**το θεμελιακό ερώτημα: «Τι είναι Κοινωνιολογία;» η μοναδική ίσως έγκυρη απάντηση και με ευρεία αποδοχή, είναι αυτή η οποία δεν αναγνωρίζει ως αυθεντικό και καταληκτικό κανέναν από τους προτεινόμενους ορισμούς. Η φιλονικία των ορισμών, υπαρκτή στην Κοινωνιολογία όπως και σε κάθε επιστήμη, είναι ήδη από μόνη της ένα οξύ κοινωνιολογι-

κό φαινόμενο. Ο εξαίρετος Γάλλος κοινωνιολόγος G. Gurvitch επιδίωξε, συν τοις άλλοις, να χαρτογραφήσει τη δυναμική των ορισμών και να τους ταξινομήσει, όχι με βάση την αποσπασματική ιδιαιτερότητα της ατομικής εποπτείας, αλλά τη συνολική τους αντίληψη για την κοινωνία και τα επιφαινόμενά της. Προέκυψαν έτσι κάποιες γενικευτικές και κεντρικές απεικονίσεις της κοινωνιολογικής θεώρησης, χρήσιμες κατά τα άλλα, για τον προσανατολισμό μας μέσα στον κυκεώνα των αλεπάλληλων εννοιολογικών της προσδιορισμών. Ένας ορισμένος αριθμός ορισμών διαυγόφωσε τη λεγόμενη φορμαλιστική αντίληψη περί της κοινωνίας. Μια άλλη ομάδα αποτέλεσε το cor-pus των ορισμών της πολιτισμικής αντίληψης. Ο M. Weber με την κατανοούσα Κοινωνιολογία του, δημιούργησε το πλαίσιο μιας τρίτης αντίληψης. Τέλος, ο ίδιας ο Gurvitch, ασκώντας κριτική στις περισσότερες αντιλήψεις, προσπάθησε να θεμελιώσει μια πλουραλιστική Κοινωνιολογία του βάθους.

'Οσο η κοινωνία θα διευρύνεται και θα μεταβάλλεται, το εν λόγω ερώτημα θα αποκτά κάθε φορά νέο ενδιαφέρον και θα αγγίζει διαφορετικές και μέχρι χθες απόμερες και «σκοτεινές» πλευρές της κοινωνικής ζωής. Εν κατακλείδι, για να μη φανεί ότι με τη «μάχη» των ορισμών μεταβιβάζουμε την ουσία του ερωτήματος από το ζωτικό στο επουσιώδες, είναι σκόπιμο να επισημάνουμε κι ας είναι δύσκολο να το αποδεχθούμε, ότι οι επιστήμες δεν εκφυλίζονται από τον πληθωρισμό των ορισμών, αλλά κυρίως από την υστερική φίλοδοξία των επιστημόνων να τις διαβρώνουνε με όλα τα βιοηθικά τους απωθημένα.

## Κοινωνιολογία ή Κοινωνιολογίες;

Μόλις ξεπεράσουμε έστω και συμβατικά το μείζον πρόβλημα των ορισμών, η Κοινωνιολογία μας επιφύλάσσει μια συναρπαστική, εκ πρώτης όψεως, έκπληξη (απορία). Είναι άραγε μια επιστήμη ατόφια, συμπαγής; Μπορεί να διεκδικήσει χωρίς ενστάσεις έναν καθολικό χαρακτήρα, μια γενική και αδιάσπαστη αρμοδιότητα; Η εμπειρική μας τριβή αποδεικνύει, ευθύς εξαρχής, ότι η Κοινωνιολογία ιδιαίτερα κατά τον 20ο αιώνα και μετά το B' Παγκόσμιο Πόλεμο, μπήκε στην τροχιά μιας σειράς διαφορικών προσεγγίσεων της κοινωνίας (το πρόβλημα της μεθόδου) και σύγκαιρα διεύρυνε το ενδιαφέρον της έως τα μέχια της κοινωνικής ζωής (το πρόβλημα του αντικειμένου). Βρισκόμαστε στην εποχή των μεγάλων τεχνολογικών επαναστάσεων. Η Κοινωνιολογία εισέρχεται

στον κύκλο των εφαρμογών (Εφημοσμένη Κοινωνιολογία).

Εάν υποθέσουμε λοιπόν, έστω και θεωρητικά, ότι η «επιστήμη της κοινωνίας» είχε κάποτε έναν εννιαίο και γενικό προσανατολισμό (Γενική Κοινωνιολογία), φαίνεται ότι αρκετά γρήγορα, απόλεσε την αρχική επιστημολογική της ασφάλεια και άρχισε να εξειδικεύεται άρδην. Κάθε στοχαστής με την προσωπική του προβληματική και την επιλογή ενός ειδικού κοινωνικού χώρου, έδινε υπόσταση σ' ένα νέα κοινωνιολογικό αντικείμενο. «Κάθε νέα κοινωνιολογική γενεά δίνει την εντύπωση ότι προσκομίζει μια νέα εικόνα της κοινωνιολογίας!» Αναδύθηκαν, ως εκ τούτου, δεκάδες τομείς κοινωνικού ενδιαφέροντος, πλαισιώνοντας με την κατάλληλη μεθοδολογική σκοπιά, κάθε εκδήλωση της ομαδικής ζωής. Η Κοινωνιολογία, αίφνης, μεταμορφώθηκε σε Κοινωνιολογίες!

Ταξινομήσεις, κλάδοι, διασταυρώσεις, περιπλοκές, εφαρμογές, χωρισμοί κλπ. δίνουν σήμερα την εντύπωση ενός πολυδιάδαλου αντικειμένου, ουσιαστικά απροσέγγιστου. Ενώ διανύουμε μια εποχή όπου η Κοινωνιολογία φαίνεται να διέρχεται μια σοβαρή «κρίση αναπτύξεως» και εμπιστοσύνης των ερευνών της, η ίδια, αψηφώντας κάθε σκόπελο, απλώνεται συνεχώς στο ευρύτερο πεδίο των κοινωνικών επιστημών, προεκτείνεται σε κάθε ανθρωπιστική επιστήμη και δίνει την εντύπωση ότι με την αρχή για τις «σύνθετες έρευνες», σκοπεύει να γίνει η επιστήμη που τα πανθ' ορά.

Η εν λόγω έκρηξη των κοινωνιολογικών αντικειμένων διαμορφώνει αφ' ενός ένα κλίμα «πανοπτικής» Κοινωνιολογίας (κάτι άλλωστε που ήταν στις προθέσεις και του ίδιου του ιδρυτή της, του A. Comte), αφ' ετέρου διαβρώνει συστηματικά τον παραδοσιακό ρόλο του επιστήμονα-κοινωνιολόγου, εφόσον ζητά μια καθολική εποπτεία επί των επιστημών του ανθρώπου, εκ των πραγμάτων, μάλλον αδύνατη. Εν κατακλείδι, μπορεί κανείς να υποστηρίξει βάσιμα, ότι ο χωρισμός της κοινωνιολογίας σε πολλούς και εξειδικευμένους τομείς μελέτης, είναι απόρροια μιας κοινωνίας όπου διευρύνεται συνεχώς με γοργούς ρυθμούς ανάπτυξης, τόσο προς το μακροκοινωνιολογικό επίπεδο (δημογραφική έκρηξη), όσο και προς το μικροκοινωνιολογικό (ατομικιστική έξαρση). Ως εκ τούτου, η «προφητεία» ότι μπορεί κάποια δεδομένη χρονική στιγμή, ο ίδιος ο κοινωνικός ρυθμός ανάπτυξης να ματαιώσει ad hoc την επιστήμη της Κοινωνιολογίας, μέσα από μια ανορθολογική διασπορά των αντικειμένων της, φαίνε-

ται ότι δεν απέχει και πολύ από την μεθαυριανή πραγματικότητα. Ορίστε πως το διατυπώνει στην «αναλυτική του μετα-μοντερνισμού» ο Γ. Βέλτσος: Είναι η «γνώση της κοινωνίας κοινωνιολογική»;<sup>2</sup> Σκάνδαλο ή «νόμιμη απορία»;

## Ιστορία της Κοινωνιολογίας: Ένας πανάρχαιος θεός

Ο άνθρωπος, λένε στη γλώσσα του λαού, ζει με τον άνθρωπο. Ο άνθρωπος, ακόμη και στην πρωτογονική του κατάσταση έζησε μέσα στα όρια της ομάδας και κατά έναν τρόπο, πολλές φορές, ξεπέρασε σε κοινωνική οργάνωση και συνοχή, αρκετές από τις αχανείς και μαζικές συνομαδώσεις των μοντέρνων καιρών. Το οδοιπορικό της Κοινωνιολογίας αγγίζει προς τα πίσω, τα βάθη της ιστορικής διαδρομής, ούτως ώστε να φαντάζει η έγνωσι μας για την τύχη της κοινωνίας, σαν ένας αρχετυπικός θεός, θρονιασμένος στα ύψη της ανθρώπινης σοφίας.

Είναι φανερό λοιπόν ότι πριν από την οργανωμένη, την ξεκάθαρη και τη συστηματική κοινωνιολογική σκέψη, το «κοινωνιολογείν» εμπεριέχεται στην ανθρώπινη οπτική υπό τη μορφή ευρύτερων θεωρητικών αναζητήσεων (φιλοσοφία, ηθική, νομική οικονομία κλπ.). Στην Ιστορία της Κοινωνιολογίας λοιπόν, το μεγαλύτερο κομμάτι καταλαμβάνει μια «προεπιστημονική» κοινωνιολογία, μια «προκοινωνιολογία» αν θέλετε, η οποία προετοιμάζει με την εξέλιξη και τις κατακτήσεις της την εμφάνιση της κατεξοχήν κοινωνιολογίας. Σημαντικό ρόλο, βέβαια, στην εγκαθίδρυση της επιστημονικής κοινωνιολογίας, έπαιξαν στα νεώτερα χρόνια αφ' ενός ο ευκρινής διαχωρισμός κράτους και κοινωνίας (δημόσιο/ιδιωτικό), αφ' ετέρου η βιομηχανική επανάσταση και η οργάνωση των κοινωνικών συνόλων υπό την κυριαρχική λογική της μηχανής.

Τα ίχνη της προκοινωνιολογικής διαίσθησης ανάγονται «στις αιγυπτιακές επιγραφές, στον κώδικα του Χαμουραμπί, στα αρχαία ινδικά βιβλία [...] τέλος σε ορισμένα κινεζικά θρησκευτικά γραπτά».<sup>3</sup> Στην αρχαία Ελλάδα, κυρίως στη μετασωκρατική περίοδο, η κοινωνική φιλοσοφία συστηματοποιεί και μεθοδεύει τη μελέτη των κοινωνικών φαινομένων, δίνοντας την εντύπωση μιας «λανθάνουσας κοινωνιολογίας».<sup>4</sup> Αργότερα, η μεσαιωνική σκέψη, η πολιτική φιλοσοφία της Αναγέννησης, οι θεωρίες του κοινωνικού συμβολαίου κλπ. προδιαγράφουν εμφανώς την ανάδυση της νέας

αυτής επιστήμης, της πιο «νέας» ίσως από τις μεγάλες επιστήμες των καιρών μας.

Η Ιστορία μιας εμπειρικής και διανοητικής άσκησης επάνω σε κάποιο κομμάτι του επιστητού, έως ότου αποκτήσει την κλασική μορφή της και την επιστημολογική της αυτονομία, είναι εξίσου χρηστική και ενδιαφέρουσα, όσο και τα αυτηρά επιστημονικά της δεδομένα. Η «Ιστορία της Κοινωνιολογίας» ως ξεχωριστός κλάδος μελέτης της εν λόγω επιστήμης, εκτός από τον παιδαγωγικό της ρόλο στην εμπέδωση των θεμελιών αξιών γύρω από την διερεύνηση των ανθρώπινων κοινωνιών, προσφέρει ένα θεαματικό κόσμο πολιτισμικών γνώσεων, μια ριζοσπαστική κουλτούρα θεσμών, απαραίτητη για κάθε περαιτέρω στοχασμό.

## Κοινωνιολογία και νεοτερικότητα

Η κοινωνιολογία αναδύεται ως επιστήμη στις παρυφές μιας ιστορικής περιόδου εξαιρετικά επαναστατικής και ανατρεπτικής. Το πέρασμα από το Μεσαιωνικά στη μοντέρνα εποχή σημαδεύεται από μια βαθειά αναδιάρθρωση όλων των μορφών συλλογικής και ατομικής έκφρασης. Η εξελικτική και θετική πορεία της επανάστασης των φυσικών επιστημών, αποτέλεσε το πρώτο «φυσικό» πρότυπο για την οριοθέτηση της κοινωνιολογίας. Δίπλα στην σεισμική ένταση της βιομηχανικής επανάστασης, η εμφάνιση του έθνους-κράτους, των ιδεολογιών, της κοινωνίας των πολιτών και των μαζικών πολέμων, προσδιορίζει το πλαίσιο της νέας επιστήμης και αποσαρφίζει το αντικείμενό της στο σύνολό του: τη συγκροτημένη σε οργανικό σώμα κοινωνία των ανθρώπων.

Η κοινωνιολογία είναι «παιδί» της νεοτερικότητας. 'Επαλξη, δλης αυτής της περιπέτειας στην οποία οδηγήθηκε ο δυτικός κόσμος μετά τη Γαλλική Επανάσταση και την εφεύρεση της ατμομηχανής. «Θεμελιωτές» της είναι μερικά από τα μείζονα πνεύματα των μοντέρνων καιρών: Saint-Simon, A. Comte, K. Marx, H. Spencer. Με τη στενή έννοια, ιδρυτής και ονοματοποιός της συστηματικής αυτής αντίληψης γύρω από τα κοινωνικά φαινόμενα, θεωρείται ο A. Comte. Η αρχική ονομασία της Κοινωνιολογίας (λέξη ερμαρρόδιτη, εφόσον σχηματίστηκε από μια λατινική και μια ελληνική ρίζα: sociologie) ήταν «κοινωνική φυσική». Για τον Comte η κοινωνιολογία έπρεπε να είναι «μια θετική μελέτη του συνόλου των θεμελιώδων νόμων που είναι ίδιοι των κοινωνικών φαινομένων».



Μετά τους πρώτους διδάξαντες, ακολουθούν οι μεγάλοι «συστηματοποιοί»: Durkheim, Tönnies, Weber, Pareto και Malinowski. Τούτοι, ο καθένας από την προσωπική του σκοπιά, δίνουν στην κοινωνιολογία τα ανεξίτηλα έως σήμερα αναφορικά γνωρίσματά της και ανοίγουν το δρόμο για τις Κοινωνιολογίες της σύγχρονης εποχής. Διαμορφώνουν απόψεις, δόγματα, θεωρίες, συστήματα. Συσπειρώνουν ομάδες στοχαστών, σκέψεις, φτιάχουν εν ολίγοις εστίες θεωρητικών προδιαγραφών: κοινωνιολογικές σχολές. «Στο πνεύμα αυτό, θα μπορούσε να γίνει λόγος για τις ακόλουθες σύγχρονες κοινωνιολογικές κατευθύνσεις: εμπειρική και ποσοτική, δομοσυγκροτική, μαρξιστική, κριτική, νεοθετικιστική, λειτουργική και ποιοτική».⁵ Καθεμιά, έχει στον πυρήνα της, έναν θεμελιωτή ή έναν συστηματοποιό!

## Η Κοινωνιολογία στη σύγχρονη εποχή: ένα ερωτηματικό

Εκείνο το οποίο χαρακτηρίζει την Κοινωνιολογία στη σύγχρονη εποχή είναι το γεγονός ότι τη θέση των μεγάλων ονομάτων (των κλασικών της Κοινωνιολογίας) παίρνουν οι εθνικές κοινωνιολογικές σχολές και τα ινστιτούτα κοινωνικής ανάλυσης. Μιλάμε πια για Γερμανική Κοινωνιολογία, Γαλλική, Αμερικανική Κοινωνιολογία κοκ. Εν προκειμένω, το κυριότερο ίνστιτούτο κοινωνικής προβληματικής και κριτικής είναι αυτό μέσα στο οποίο έδρασε η περίφημη Σχολή της Φρανγκφούρτης.

Μεταπολεμικά, η Κοινωνιολογία, κερδίζει έδαφος συνεχώς, τόσο από τη φιλοσοφία και τον υπαρξισμό, όσο και από την πολιτική θεωρία των νεομαρξιστών. Οι φοιτητικές εξεγέρσεις της δεκαετίας του '60 δεν

εξυφαίνονται απλώς από κάποια επιστημονικά μυαλά ποικίλης προελεύσεως, αλλά κυρίως από τους «κοινωνιολόγους». Τα τελευταία είκοσι χρόνια η Κοινωνιολογία διέρχεται μια σοβαρή κρίση ταυτότητας. Από μεθοδική μελέτη της κοινωνίας, μετατράπηκε σε ρητορικό σχήμα κοινωνικής πολεμικής και νευρωσικής πολιτικολογίας. Γίνεται μόδα. Ακριβώς γι' αυτό το λόγο ο R. Dahrendorf ισχυρίζεται ότι η κοινωνιολογία «διατρέχει τον κίνδυνο να καταντήσει λέξη υβριστική».<sup>6</sup>

Προς τα που βαδίζει σήμερα η «επιστήμη της κοινωνίας»; Το μεγάλο ερωτηματικό περιμένει την απάντησή του. Οι αυριανοί κοινωνιολόγοι έχουν στις πλάτες τους ένα ιδιαίτερα βαρύ φορτίο: πρέπει να σκεφτούν και να αποφασίσουν συνολικά, για το χαρακτήρα της επιστήμης τους στη μεταμοντέρνα εποχή...

## Η Μη-Κοινωνιολογία: μια ενδεικτική περίπτωση

Ο Γ. Βέλτσος στο ομώνυμο βιβλίο του (Η μη-κοινωνιολογία), μέσα από μια «αναλυτική του μετα-μοντερνισμού», φέρνει στο φως τη συγκομιδή μιας ιδιαίτερα ενδιαφέρουσας και σύγκαιρα επικίνδυνης πρότασης: την ίδρυση της Μη-Κοινωνιολογίας. Η τελευταία, προϊόν της μεταμοντέρνας κατάστασης, μοιάζει να ταράζει τα παραδοσιακά και λιμνάζοντα ύδατα των κλασικών κοινωνιολόγων. Φοβίζει και εξοργίζει. Προκαλεί και προσκαλεί. Καταργεί τις ληξιαρχικές πράξεις γέννησης των επιστημών θέτοντας έκκεντρες δομές. Τοποθετεί τα πάντα σε μια σχέση «διαφωράς». Βάζει ως διακριτικό γνωρίσμα της Μη-Κοινωνιολογίας από την Κοινωνιολογία το «πάθος». Παρουσιάζει ανοικτά την «προσβολή» της Κοινωνιολογίας ως μια προσπάθεια να σωθεί από τις «ολιστικές κοινωνιολογικές ροπές» και το μονοσήμαντο νόημα.

Η εν λόγω «επικύρηξη» της κοινωνιολογίας, κατά το Βέλτσο, δε γίνεται στο όνομα μιας άρνησης, αλλά εν ονόματι μιας αποδόμησης του Λόγου και της Ιστορίας, με σκοπό τη διερεύνηση της πολυσήμαντης περιφέρειας των συμβάντων. Η Μη-Κοινωνιολογία είναι το «αναγκαίο όργανο» της «Κοινωνιολογικής μεθόδου» στη μετανεοτερικότητα. «Η Κοινωνιολογία της Κοινωνιολογίας» όπως θα έλεγε ο P. Bourdieu. Το νέο καθεστώς μιας κοινωνικής γνωσιοθεωρίας, η οποία ρωτάει συνεχώς «και πως ορίζεται το κοινωνικό».

αφέρωμα

Η πρόταση της Μη-Κοινωνιολογίας, πέρα από τους θερμοκέφαλους αναθεματισμούς της στιγμής, πρέπει να προσεχτεί ιδιαίτερα, εφόσον είναι ζωντανή και υπαρκτή. Έχει τεθεί με πειθώ και ως τέτοια πρέπει να συζητηθεί. Ισως ήρθε το πλήρωμα το χρόνου όπου από το αρνητικό «ουκ» θα περάσουμε στο παραπληρωματικό «αμη». Ο καιρός θα δείξει.

## Επιμύθιο: για μια απελευθερωτική κοινωνία

Τούτη η συνοπτική και ανα-στοχαστική «εισαγωγή» για ένα ελάσσον αφιέρωμα στην Κοινωνιολογία δε μπορεί να εξαντλήσει κανένα σκοπό και καμιά πρόθεση. Στοιχειοθετεί απλώς διαδρομές, επισημαίνει αφετηρίες, στιγματίζει συνεπαγώγες, τεντώνει το δάκτυλό της χωρίς να γνωρίζει τι κρύβεται στις δυνατότητες του ορίζοντα.

Μπορεί μόνο να μιλήσει για την Κοινωνιολογία ή τις Κοινωνιολογίες όπως μιλά κανείς για την καθημερινή ζωή και τα προβλήματά της. Μπορεί να α-

παιτήσει ή καλύτερα να αξιώσει (αξία) από τη σπουδή της κοινωνίας, έναν απελευθερωτικό και ανθρωποκεντρικό προσανατολισμό. Μπορεί να «ζητιανέψει» από την Κοινωνιολογία του Μέλλοντος, ένα «σημάδι» υπευθυνότητας απέναντι στο μαζικά εξοπλισμένο άτομο των καιρών. Μπορεί να ζητήσει από την Κοινωνιολογία έναν πολιτικό λόγο αυθεντικότερο και πειστικό. Αυτά μπορεί κι αυτά κάνει...

## ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. C.H. Anderson, Προς μια νέα Κοινωνιολογία, εκδ. Παπαζήση, Αθήνα 1986, σελ. 11.
2. Γ. Βέλτσος, Η μη-Κοινωνιολογία, εκδ. Νεφέλη, Αθήνα 1988, σελ. 78.
3. όπ.σημ. 1, σελ. 11-12.
4. G. Bourdieu, Ιστορία της Κοινωνιολογίας, εκδ. I. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα 1989, σελ. 6.
5. όπ. σημ. 1, σελ. 30.
6. Η Κοινωνιολογία μεταξύ θεωρίας και εμπειρίας, συλλογικό, εκδ. Πέλλα, χ.χ., σελ. 8
7. όπ. σημ. 2, σελ. 100-105 και ειδικότερα για τη «διαφωρά» σελ. 97.

## T. Bottomore

### σύντομο βιογραφικό σημείωμα (α) και έργα του στην ελληνική γλώσσα (β)

(α) Ο καθηγητής T. Bottomore γεννήθηκε το 1920. Ενώ οι αρχικές του σπουδές ήταν προσανατολισμένες στα οικονομικά, ασχολήθηκε τελικά με την κοινωνιολογία. Η σπουδή της κοινωνίας, σε κάθε της ιδιαίτερη έκφανση, στάθηκε για τον 'Αγγλο επιφανή στοχαστή, η κορυφή της πνευματικής του έγνοιας. Ακάματος μελετητής της ανθρώπινης κοινωνικής δυναμικής, ταξίδεψε και δίδαξε σε Ευρώπη και Αμερική.

Επηρεασμένος από την παράδοση της Ευρωπαϊκής Ιστορικής Κοινωνιολογίας και το ριζοσπαστικό οίστρο της μαρξικής σκέψης, ο T. Bottomore ενδιαφέρθηκε κυρίως για τα φαινόμενα της κοινωνικής στρωμάτωσης, της κοινωνικής κινητικότητας και της κοινωνικής αλλαγής.

Αποτέλεσε μέλος σπουδαίων εκπαιδευτικών και πανεπιστημιακών κοινοτήτων (Οικονομική Σχολή του Λονδίνου, Simon Fraser University), από το 1953 μέχρι το 1959 υπήρξε Γραμματέας της Διεθνούς Ενώσεως Κοινωνιολόγων, στις αρχές της δεκαετίας του '80 διετέλεσε πρόεδρος της, εξέδωσε έγκυρες κοινωνιολογικές επιθεωρήσεις (Current Sociology, European Journal of Sociology) και έθεσε με το έργο

του, εν γένει, τις βάσεις για μια συστηματική και από φιλοσοφική άποψη, αισιόδοξη κοινωνιολογική σκέψη.

Μνημειώδες παραμένει το έργο του "Sociology: A Guide to Problems and Literature". Από τα πιο γνωστά και σημαντικά του έργα είναι τα εξής: "Classes in Modern Society", "Elites and Society", "Sociology as social criticism" (1975), με τον P. Goode το "Autostromarxism" (1975), με τον R. Nisbet το "A History of Sociological analysis" (1978), με τον S. Nowak το "Sociology, The state of the art" (1982).

- (β) 1) Κοινωνιολογία-Κεντρικά προβλήματα και βασική βιβλιογραφία, Αθήνα, Gutenberg, πρώτη έκδοση, 1974.
- 2) Επικριτές της Κοινωνίας, Αθήνα, Παπαζήσης, 1974.
- 3) Κοινωνιολογία και Μαρξισμός, Αθήνα, Πύλη, 1976.
- 4) Ελίτ και Κοινωνία, Αθήνα, E70 Πλανήτης.
- 5) Μαζί με τον M. Roumpéλ, ο Καρλ Μαρξ σε θέματα κοινωνιολογίας και κοινωνικής φιλοσοφίας, Αθήνα, Παπαζήσης.

Σπύρος Μακρής

αριέρων

# Zωντανή συνέντευξη του Thomas Bottomore για την Κοινωνική Επιστήμη και τον εκπνέοντα αιώνα μας



Τη συνέντευξη πήραν στις 18/4/91 οι:

Μελέτης Μελετόπουλος, Ευκλείδης Σακελλάριος, Γιώργος Τριάντης, Γιάννης Μαθιουδάκης.

Τη μετάφραση έκανε ο Ευκλείδης Σακελλάριος.

**N.K.:** Παρά την πεποίθηση πολλών διανοητών ότι τα καθεστώτα της Ανατολικής Ευρώπης δεν απετέλεσαν πραγματική έκφραση και εφαρμογή της Μαρξιστικής θεωρίας, πιστεύετε ότι οι πρόσφατες εξελίξεις στις κομμουνιστικές χώρες θα επηρεάσουν την κοινωνική επιστήμη;

**T.M.:** 'Όχι σημαντικά, δηλαδή αφ' εαυτού τους. Πιστεύω ότι αυτό που έγινε ήταν η απομάκρυνση μιας μορφής του Μαρξισμού που είχε γίνει επίσημο δόγμα και ιδεολογία. Αυτό διαφοροποιεί τα πράγματα γιατί διευκολύνει άλλες μορφές του Μαρξισμού, πιο επιστημονικές, πιο κριτικές, πιο προσαρμόσιμες να γίνουν γνωστές και να επηρεάσουν ανθρώπους. Οι αλλαγές στις κοινωνίες, ασφαλώς θα εγείρουν πολλά καινούργια ερωτήματα, αλλά αυτό θα γίνει για όλες τις κοινωνικές επιστήμες. Θα πρέπει να μελετηθεί το τί έγινε, πώς έγιναν αυτές οι αλλαγές, γιατί δεν έχουμε προηγούμενη εμπειρία μεταβάσεως από ένα — ολοκληρωτικό — σύστημα σε κάποιο άλλο. Αυτό λοιπόν μοιραία θα δημιουργήσει ερωτήματα σχετικά με το είδος του συστήματος που θα προκύψει με τον καιρό.'

Είναι δύσκολο να εκτιμήσει κανείς προς το παρόν ακριβώς τι θα γίνει, αλλά είναι μια εξαιρετική περίοδος της Ιστορίας. Από το 1917 ή τουλάχιστον, από την δεκαετία του '20 στην Σοβιετική Ένωση και από αμέσως μετά το 1945 στην Ανατολική Ευρώπη, αναδύθηκε μια εντελώς νέα μορφή κοινωνίας που δεν ήταν καπιταλιστική, δεν ήταν σοσιαλιστική, και τελικά ήταν απλώς μια κοινωνία κυριαρχούμενη από τον ολοκληρωτισμό, η οποία πρωτοαπεκλήθη ολοκληρωτική από τον Hilferding, έναν Μαρξιστή ιδιαίτερα ε-

πικριτικό αυτού του συστήματος που αυτοαπεκλήθη σοσιαλιστικό. Είναι μοιραίο όλη αυτή η αναταραχή, μετά από 45 χρόνια υπάρξεως αυτού του συστήματος στην Αν. Ευρώπη, να προκαλέσει κάθε είδους νέες ιδέες και ερωτήματα για την εξέλιξη της κοινωνίας και προσωπικά πιστεύω ότι είναι αρκετά νωρίς για να πει κανείς με σαφήνεια το τι θα γίνει στο εγγύς μέλλον ή και πιο μακροπρόθεσμα. Έχουμε μια περίεργη κατάσταση, τώρα καθώς υπάρχει στην Δυτική Ευρώπη μια κίνηση προς μια ισορροπημένη κοινωνία με συστήματα κοινωνικής προνοίας, με αρκετά συνεπή οικονομική ανάπτυξη και με την ανάλυση προβλημάτων νέου τύπου, όπως αυτά που αφορούν στο περιβάλλον. Έχουμε στη Δύση κοινωνίες που είναι πιο σταθερές και έχουν αναπτυχθεί περισσότερο απ' ότι σε προηγούμενα χρόνια (ειδικά όσον αφορά στην γενική πρόνοια). Και αυτά τα κράτη αντιμετωπίζουν μερικές δυσχέρειες τώρα με την ύφεση ή και με ανεργία σε μεγάλη κλίμακα —ένα πολύ σοβαρό πρόβλημα. Οι κοινωνίες της Δύσης όμως έχουν εξελιχθεί και ως προς το γεγονός ότι έχουν προσεγγίσει η μια την άλλη μέσα στην Ευρωπαϊκή Κοινότητα, η οποία αποτελεί ένα από τα πιο σημαντικά φαινόμενα του καιρού μας. Υπάρχουν και πιο συγκεκριμένα πράγματα για τα οποία θα μπορούσα να μιλήσω, αλλά (για να πάμε πέρα από αυτήν την ερώτηση), το ενδιαφέρον μου επικεντρώνεται στην μελλοντική εξέλιξη της Ευρώπης, που θα συμπεριλάβει και την Αν. Ευρώπη με διάφορους τρόπους μέσα στην επόμενη δεκαετία ή στις επόμενες δύο δεκαετίες.

Την εξέλιξη της Ευρώπης ως μια οικονομική και κοινωνική περιοχή, όχι όμως ως μόνο οικονομική ή μό-

νο αφοσιωμένη στην οικονομική ανάπτυξη, αλλά σαν μια ολοκληρωμένη κοινωνία μέσα στην οποία μπορεί κάποιος να ζήσει, με κοινωνική πρόνοια που είναι επίσης μια πολιτισμένη κοινωνία, που μπορεί να αντλήσει από τον παλιό της πολιτισμό, από όλους τους διάφορους πολιτισμούς που δημιούργησαν την Ευρώπη. Ήμουν πάντοτε Ευρωπαίος, αλλά τώρα είμαι πιο Ευρωπαίος από ποτέ. Νομίζω ότι αυτή η εξέλιξη της Ευρώπης σε μια Κοινότητα, και μάλιστα σε μια πολύ ευρεία κοινότητα, όχι απομονωμένη από τον υπόλοιπο κόσμο, αλλά διαρκώς εξελισσόμενη με τον δικό της τρόπο, είναι αυτό που εμένα, τουλάχιστον, με ενδιαφέρει περισσότερο από ο, τιδήποτε άλλο από κοινωνιολογική και οικονομολογική άποψη. Αυτό οφείλεται κατά ένα μέρος στο ότι είναι ένα πολύ σημαντικό φαινόμενο αφ' ευτού του, αλλά στην περίπτωσή μου οφείλεται επίσης στο γεγονός ότι έχει γίνει αληθινή πρόοδος, πράγμα που το καθιστά ένα ελπιδοφόρο επίσης φαινόμενο.

**Ν.Κ.** Πιστεύετε ότι η ανάδυση των εθνικισμών σε παγκόσμια κλίμακα θα αναγκάσει την Κοινωνιολογία να εμπλουτιστεί με νέα μεθοδολογικά εργαλεία;

**Τ.Μ.** 'Όχι, δεν το πιστεύω. Οι πολιτικοί επιστήμονες και οι κοινωνιολόγοι πάντοτε ενδιαφέρονταν για τον εθνικισμό και έχουν μακρόχρονη εμπειρία του φαινομένου. Ο εθνικισμός έχει επιστρέψει σε πολύ ισχυρή μορφή στην Αν. Ευρώπη και, ασφαλώς, και σε άλλα μέρη. Στην Δ. Ευρώπη όμως είναι μάλλον σε φθίνουσα πορεία λόγω της Ευρωπαϊκής Κοινότητας. Ας σκεφθούμε την αρνητική επιρροή όλων αυτών των εθνικιστικών κινημάτων του 19ου αιώνα στην Αυστροουγγρική Αυτοκρατορία, που ήταν από τις πρώτες περιοχές όπου τα νέα εθνικά κινήματα συνιστούσαν πρόβλημα και οι επιστήμονες έπρεπε να τα αναλύσουν, πράγμα το οποίο έκαναν η άλλη πλευρά του θέματος, όμως, είναι η ανάδυση πολύ ισχυρών εχθροτήτων και αντιγωνισμού σε άλλα μέρη της Ευρώπης, μεταξύ της Βρετανίας και της Γερμανίας, ή μεταξύ της Γαλλίας και της Γερμανίας, για παράδειγμα, που έπαιξαν μείζονα ρόλο στο ζέσπασμα δύο Παγκοσμίων Πολέμων. Αυτό έχει μειωθεί στην Δ. Ευρώπη και το πιο ενδιαφέρον φαινόμενο κατά την γνώμη μου είναι ότι η σημασία του ίδιου του έθνους-κράτους διαρκώς μειώνεται, καθώς θα γίνουμε πολίτες της Ευρωπαϊκής Κοινότητας πράγμα που έχει ήδη γίνει σε μεγάλο βαθμό. Μπορεί κανείς να ζήσει οπουδήποτε ως πολίτης χωρίς να έχει σημασία σε ποιο εθνικό κράτος ανήκει. Νομίζω ότι αυτό αποτελεί μια μεγάλη αλλα-

γή για την οποία αξίζει να γράψει κανείς-πράγμα που κάνω.

Για την όλη ιδέα δηλαδή της ιδιότητας του πολίτη (citizenship) στα τέλη του 20ου αιώνα και κατά πόσον αυτή συνδέεται ή όχι με ένα συγκεκριμένο εθνικό κράτος. Δεν πιστεύω ότι στην Δ. Ευρώπη είναι τόσο στενά συνδεδεμένη και περί αυτού γράφω τελευταία. Αλλά και δεν θα είναι στενά συνδεδεμένη όσο προσελκύονται και άλλα μέρη της Ευρώπης. Στο μεταξύ στην Αν. Ευρώπη (εμφανώς στην Σοβιετική Ένωση, στην Γιουγκοσλαβία, στην Τσεχοσλοβακία) εμφανίζονται εθνικά κινήματα και, στην περίπτωση της Γιουγκοσλαβίας και της Τσεχοσλοβακίας, είναι περίεργη η ομοιότητά τους με τα κινήματα που υπήρχαν στην αυτοκρατορία των Αψβούργων. Έχουμε λοιπόν, κατά κάποιον τρόπο μια επανάληψη, αλλά αυτή η επανάληψη διαδραματίζεται σε ένα διαφορετικό πλαίσιο, γιατί και εάν ακόμη μερικά από αυτά τα εθνικιστικά κινήματα καταλήξουν στην δημιουργία ανεξάρτητων κρατών, αυτά τα κράτη σε κάποια στιγμή στο μέλλον θα γίνουν μέλη της Ευρωπαϊκής Κοινότητας. Θα βρίσκονται λοιπόν στην ίδια θέση με την Βρετανία ή την Γαλλία ή την Γερμανία ή την Ελλάδα. Παρ' ότι, συνεπώς, ο εθνικισμός είναι πολύ ισχυρός στην Αν. Ευρώπη και ασφαλώς και σε άλλα μέρη του κόσμου, δεν είμαι βέβαιος ότι θα είναι το ίδιο σημαντικός και στο μέλλον. Αλλά ακόμη και αν θα συνεχίσει να είναι, δεν χρειαζόμαστε νέα εργαλεία για να τον εξετάσουμε: απλώς θα πρέπει να τον δούμε με μεγαλύτερη προσοχή, γιατί πολλοί έχουν αναλύσει τον εθνικισμό στο παρελθόν. Υπάρχει πολύ καλή και πολύ ουσιαστική βιβλιογραφία για τον εθνικισμό, που τον εξετάζει, αρχίζοντας κυρίως από τον 19ο αιώνα. Ετοιμοι πολύ, δεν νομίζω ότι χρειαζόμαστε νέο εξοπλισμό και δεν είμαι σίγουρος ότι μακροπρόθεσμα ο εθνικισμός θα προσλάβει μεγάλη σημασία: πιθανότατα όχι.

**Ν.Κ.** Μια σχετική ερώτηση: σε ποιό βαθμό θα λέγατε ότι η αίσθηση νομιμοφρούσης (loyalty) των πολιτών στρέφεται από το έθνος-κράτος σε μια υπερεθνική οντότητα, όπως η Κοινότητα;

**Τ.Μ.** Είναι μια δύσκολη ερώτηση. Έχω γράψει μια συμπληρωματική μονογραφία για το βιβλίο ενός καθηγητή μου που έγραψε για την ιδιότητα του πολίτη στην δεκαετία του '50: ολόκληρο το έργο θα εκδοθεί τον Αύγουστο, και μάλιστα πιθανότατα να εκδοθεί και στα Ελληνικά, γιατί οι εκδότες μου ενδιαφέρονται πολύ γι' αυτό. Νομίζω ότι θα προσελκύσει κοινό

σε πολλές χώρες, γιατί αναφέρεται στο περιεχόμενο του έθνους-κράτους, των υπερεθνικών οργανισμών και τις ιδιότητες του πολίτη. Πιστεύω ότι στην Ευρώπη το έθνος-κράτος σήγουρα δεν θα είναι η κύρια και ασφαλώς όχι η μόνη βάση της ιδιότητας αυτής. Δεν νομίζω όμως ότι θα αντικατασταθεί από ένα είδος υπερ-κράτους, την Ευρωπαϊκή Κοινότητα. Σε πολλές περιπτώσεις αυτό θα δημιουργούσε περισσότερα προβλήματα. Εάν υπήρχε αυτό το τεράστιο συγχεντρωτικό κράτος, θα παρουσίαζε μεγαλύτερα προβλήματα από αυτά που παρουσιάζουν τα συγχεντρωτικά έθνη-κράτη. Η άποψή μου είναι ότι η ιδιότητα του πολίτη θα αποσπαστεί, σε κάποιο βαθμό, από κάθε κράτος. Θα είναι πλέον ζήτημα τόπου διαμονής και εργασίας και κάποιος θα θεωρείται ως πρόσωπο με κοινωνικά δικαιώματα οπουδήποτε βρίσκεται μέσα στον δεδομένο χώρο, άσχετα από την εθνική του προέλευση. Αυτό που προβλέπω είναι η αναβάθμιση της σημασίας όχι αυτού του υπερεθνικού κράτους (αν και προφανώς θα πρέπει να γίνει κάτι τέτοιο), αλλά της τοπικής ικανότητας και των περιφερειών. Και νομίζω ότι αυτή είναι μια πολύ επιθυμητή εξέλιξη. Έχω αφιερώσει πολύ από τον χρόνο μου γράφοντας για την Ευρώπη και για τα ερωτήματα που πρέπει να εξετάσει η επιστήμη. Δύο πράγματα μου κάνουν ιδιαίτερη εντύπωση. Πρώτον, η διαδικασία (που ήδη ξεκίνησε) με την οποία το Ευρωπαϊκό Κοινοβούλιο θα αποκτήσει μεγαλύτερη ισχύ (κάτι που αργίζει να συμβαίνει), ώστε να μην είναι η Ευρωπαϊκή Επιτροπή στις Βρυξέλλες που παίρνει όλες τις πρωτοβουλίες και τα κάνει όλα αυτή πρέπει να συνεχιστεί. Να υπάρχει δηλαδή ένα δημοκρατικό σύστημα, με ένα Ευρωκοινοβούλιο εκλεγμένο από τον λαό της Ευρώπης. Αυτό ήδη συμβαίνει, καθώς λαμβάνεται υπ' όψιν μια πρόταση του Κοινοβουλίου του Στρασβούργου, να τελευταίο ίση μοίρα στην εισαγωγή νομοθεσίας στην Ευρώπη, κάτι που θα επεκταθεί βαθμαία ώστε κάποια στιγμή το Κοινοβούλιο να γίνει ένα αληθινό Κοινοβούλιο που διορίζει, κατά κάποιον τρόπο, την εκτελεστική εξουσία. Το άλλο που πραγματικά πιστεύω είναι ότι θα υπάρξει σημαντική αποκέντρωση σε περιφέρειες και μικρότερες περιοχές. Και νομίζω ότι αυτή είναι μια διαδικασία πολύ απαραίτητη για την ανάπτυξη της Ευρώπης. Η Ευρώπη που θα ήθελα εγώ να δω, ξέρετε, είναι μια στην οποία οι άνθρωποι, αν και συνδεδεμένοι με την γλώσσα και τον πολιτισμό που γνώρισαν, δεν θα απασχολούνται ιδιαίτερα με το έθνος-κράτος τους και θα θεωρούν τους εαυτούς τους

Ευρωπαίους, γιατί να βλέπουν τον δικό τους ιδιαίτερο πολιτισμό ως καλύτερο όλων των άλλων.

**N.K.** Θα θεωρούσατε το γεγονός ότι σε μικρές χώρες με μεγάλα υπαρχιακά προβλήματα, όπως αυτό της εθνικής ταυτότητας επί παραδείγματι, η κοινωνική επιστήμη συνήθως προσλαμβάνει έναν δεοντολογικό και αναμορφωτικό πολιτικό χαρακτήρα ως ηθικώς σωστό ή ως αντιεπιστημονικό;

**T.M.** Εννοείτε ότι αυτό συμβαίνει σε μικρές χώρες;

**N.K.** Συνήθως ναι.

**T.M.** Δεν ξέρω. Πολλές χώρες σε ορισμένες στιγμές στην ιστορία τους έχουν αυτήν την ανησυχία για την εθνική τους ταυτότητα. Εξαρτάται από τις εμπειρίες που έχουν αποκομίσει.

Υπάρχει η περίπτωση πολέμου ή κατοχής από μια ξένη δύναμη, ή απώλειας μιας αυτοκρατορίας, όπως η Αυστρία. Μετά τον Α' Παγκόσμιο Πόλεμο η Αυστρία είχε μια μεγάλη αυτοκρατορική πρωτεύουσα και από το κέντρο μιας αυτοκρατορίας βρέθηκε να είναι μια μικρή χώρα. Όμως πολλοί, όχι μόνο δεν ανησυχησαν για την ταυτότητά τους, αλλά και ήθελαν, στα πρώτα χρόνια μετά τον πόλεμο, να ενωθούν με την Γερμανία. Αυτό που είναι ενδιαφέρον είναι ότι, από το 1945, κάτι τέτοιο δεν έχει συμβεί καθόλου. Υπάρχουν περιοχές ορισμένων κρατών που, παρ' ότι μειοψηφίες, θέλουν αυτονομία, θέλουν να επιβεβαιώσουν την δική τους γλώσσα και τον δικό τους πολιτισμό και να τα κρατήσουν όπως είναι. Νομίζω ότι είναι πολύ καλό να υπάρχει μια ποικιλία πολιτισμών χωτό κάνει το ταξίδι στην Ευρώπη πιο ενδιαφέρον από το ταξίδι στην Βόρεια Αμερική, ας πούμε, που είναι ομοιόμορφη, σε αντίθεση με την ανομοιομορφία της Ευρώπης. Δεν βλέπω ως μεγάλο πρόβλημα το ότι οι μικρές χώρες έχουν αυτή την αίσθηση στους καιρούς μας. Η εντύπωσή μου για την Αυστρία, ας πούμε, την οποία γνωρίζω αρκετά καλά, είναι ότι οι άνθρωποι είναι πιο σύγονοι, πιο ικανοποιημένοι και ευτυχείς που ανήκουν σε μια μικρή χώρα, και δεν ανησυχούν για προβλήματα όπως αυτό της ταυτότητας, το οποίο μου φαίνεται ότι αποτελεί πολύ μικρότερο πρόβλημα απ' ότι στο παρελθόν. Η γνώμη μου είναι ότι είναι πλεονέκτημα να είναι κάποια χώρα μικρή.

**N.K.** Για να συγκεκριμενοποιήσουμε την ερώτηση, στην Ελλάδα η Κοινωνιολογία πάντοτε είχε δεοντολογικό χαρακτήρα, γιατί η Ελλάδα είχε μεγάλα προβλήματα, όπως επί παραδείγματι το ερώτημα εάν πρέπει η Ελλάδα να ακολουθήσει τον δρόμο για την Δύση ή έναν δρόμο για τον Τρίτο Κόσμο, ή έναν δικό

της δρόμο. Η Κοινωνιολογία λοιπόν πάντα επικεντρωνόταν σε παρόμοια ερωτήματα. Θεωρείτε αυτό το φαινόμενο ως θετικό ή αρνητικό; Ως ηθικός σωστό ή ως αντιεπιστημονικό;

**Τ.Μ.** Καταλαβαίνω. Ασφαλώς όχι. Θα ήταν εντελώς λάθος εάν η Κοινωνιολογία, ή οποιαδήποτε κοινωνική επιστήμη, εκυριαρχείτο πλήρως από παρόμοια ερωτήματα. Γιατί δεν βρίσκεται στην αρμοδιότητα της Κοινωνιολογίας να αποφασίσει γι' αυτά ή να αναμηχθεί σε αυτά με έναν αξιολογικό τρόπο. Μου φαίνεται ότι αυτά είναι προβλήματα γενικού πολιτικού προσανατολισμού ως προς το τι θεωρείται παράδοση. Ασφαλώς οι κοινωνιολόγοι μπορούν να τα μελετούν, να παρατηρούν τον τρόπο που αναδύονται αυτές οι αξιολογήσεις και οι νοοτροπίες. Νομίζω όμως ότι θα ήταν πολύ επιβλαβές εάν η Κοινωνιολογία κυριαρχηθεί και διαιρεθεί σύμφωνα με αυτά τα ερωτήματα σε σχολές. Νομίζω ότι αυτό δεν πρέπει να συμβεί. Σε μερικές περιπτώσεις τείνει να συμβεί, όπου υπάρχει μια μεγάλη διαίρεση στην κοινωνία ως προς την κατεύθυνση που αυτή πρέπει να πάρει. Η Κοινωνιολογία όμως πρέπει να αντισταθεί σ' αυτήν την τάση. Δεν είναι η αποστολή της Κοινωνιολογίας να αναμηχθεί σε τέτοιες «σχολές». Είναι φυσικό οι σχολές στην Κοινωνιολογία να επηρεαστούν από διάφορες αξιολογήσεις, αλλά σε γενικές γραμμές πρέπει να είναι σχολές θεωριών, ιδεών και εννοιών και όχι σχολές δογμάτων.

**Ν.Κ.** Με ποιόν τρόπο πιστεύετε ότι θα επηρεαστεί η κοινωνική σκέψη από την εξερεύνηση του διαστήματος;

**Τ.Μ.** Δεν είχα ποτέ σκεφτεί αυτό το θέμα και ειλικρινά δεν μπορώ να δώ κατά ποιον τρόπο θα μπορούσε να υπάρξει μια τέτοια επιρροή. Εκτός βέβαια από το γεγονός ότι η εξερεύνηση του διαστήματος αποτελεί μέρος της τεράστιας τεχνολογικής προόδου που επηρεάζει την κοινωνία συνολικά. Δεν βλέπω πως θα μπορούσε να επηρεαστεί η Κοινωνιολογία από την εξερεύνηση του Διαστήματος. Το μόνο που θα την επηρέάζει θα ήταν η ανακάλυψη ενός διαφορετικού κόσμου στο διάστημα.

**Ν.Κ.** Η συλλογική εμπειρία των ανθρώπων ταξιδιών στο διάστημα δεν θα επηρεάσει γενικά την ανθρώπινη σκέψη και ειδικότερα την κοινωνιολογική σκέψη;

**Τ.Μ.** Ισως να την έχει ήδη επηρεάσει ως προς το εξής: Ισως η εξερεύνηση του διαστήματος να έχει οδηγήσει σε μια πιο πλήρη συνειδητοποίηση του γεγο-

νότος ότι κατοικούμε έναν μικρό και όσο γνωρίζουμε, πολύ ασυνήθιστο πλανήτη, μέσα σ' ένα αχανές διάστημα. Όμως βρίσκω δύσκολο να το χρίνω τι αντίκτυπο έχει αυτό. Ένας πολύ γνωστός αντίκτυπος υποθέτω ότι συνδέεται με ερωτήματα ως προς το τι κάνουμε σ' αυτόν τον μοναδικό, μικρό πλανήτη που κατοικούμε. Ισως να συνειδητοποιείται περισσότερο τώρα η πιθανότητα καταστροφής του. Με αυτήν την έννοια ίσως η εξερεύνηση του διαστήματος να έχει κάποια επιρροή, αλλά όχι μεγαλύτερη από αυτά που βλέπουμε ούτες ή άλλως για την περιβαλλοντική καταστροφή, και χωρίς την εξερεύνηση του διαστήματος.

**Ν.Κ.** Βλέπετε κάποιον συγχετισμό της οικολογικής σκέψης με την Κοινωνιολογία;

**Τ.Μ.** Και μεγάλο μάλιστα. Γιατί η Κοινωνιολογία πρέπει να απασχολείται όχι μόνο για όσα συμβαίνουν στην ανθρώπινη κοινωνία αλλά και γι' αυτά που αρχίζουν να ενοχλούν τους ανθρώπους. Είναι επόμενο λοιπόν να επηρεάζεται η Κοινωνιολογία και είναι, ασφαλώς, γεγονός ότι οι κοινωνιολόγοι γράφουν πολύ περισσότερο για το περιβάλλον και ότι τους απασχολούν τα περιβαλλοντικά θέματα περισσότερο από πριν. Το όλο θέμα παρουσιάζεται πιό έντονο και ασφαλώς οι κοινωνιολόγοι μπορούν να αναλύουν τις συνθήκες κάτω από τις οποίες θα μπορούσαν να γίνουν περισσότερα για την προστασία του περιβάλλοντος ή για τον περιορισμό της καταστροφής που ήδη έχει γίνει. Είναι επίσης μοιραίο να επηρεαστούν από τις διαφορετικές αντιλήψεις περί ζωής που αποκτούν οι άνθρωποι ως αποτέλεσμα αυτού. Νομίζω δηλαδή ότι ίσως να δίδεται σταδιακά μικρότερη έμφαση στην γενική μορφή του ανθρώπου και στην ατέλειωτη αύξηση της παραγωγής και μιλούν όλο και περισσότεροι για ποιότητα ζωής και για το περιβάλλον. Πιστεύω ότι, με πολλούς τρόπους, η κοινωνία αλλάζει τον ίδιο της τον εαυτό και αυτό συμβαίνει περισσότερο σε μέρη όπου, για παράδειγμα, υπάρχουν όλο και περισσότερα μέσα μαζικής μεταφοράς και μικρότερη συμφόρηση. Στην Βιέννη, ας πούμε, έχουν πολύ καλές συγκοινωνίες και δεν υπάρχει αυτή η συμφόρηση που βλέπει κανείς στην Αθήνα. Θα αποκτήσουμε λοιπόν συνείδηση αυτών των περιβαλλοντικών προβλημάτων, αλλά δεν θα τα ανακαλύψουν οι κοινωνιολόγοι. Τα ανακαλύπτει το κοινό, δημιουργούνται κινήματα και τότε εξετάζουν οι κοινωνιολόγοι, πρώτα τι ισχυρίζεται το κοινό ότι θέλει και κατόπιν τους τρόπους με τους οποίους μπορεί να αντιμετωπιστούν συγκε-

κριμένα προβλήματα. Αλλά αυτά αναδύονται από την κοινωνία, βλέπετε. Τα φύλα είναι όπως το περιβάλλον. Κανένας δεν μιλούσε ούτε για το περιβάλλον ούτε για τα φύλα, και τώρα μιλούν και γράφουν και για τα δύο, γιατί εμφανίστηκαν στις κοινωνίες μας αυτά τα ερωτήματα, και επέθησαν ως αποτέλεσμα της κοινωνικής ζωής, της οποίας αποτελούν εμπειρίες. Τώρα έχουν γίνει «προβλήματα».

**Ν.Κ.** Βλέπετε στον ορίζοντα των κοινωνικών επιστημών σημεία μιας οικουμενικής Κοινωνικής Επιστήμης;

**Τ.Μ.** Δεν είμαι βέβαιος γι' αυτό. Νομίζω, βλέπετε, ότι υπάρχει μια τάση δόλων των επιστημών προς την παγκοσμιοποίηση. Είναι σαφές ότι οι φυσικές επιστήμες το κάνουν αυτό έτσι ώστε οπουδήποτε στον κόσμο χρησιμοποιούνται η ίδια γλώσσα, τα ίδια σύμβολα, τα ίδια μοντέλα. Αυτό είναι πιο δύσκολο να επιτευχθεί στις κοινωνικές επιστήμες, όπου δεν υπάρχει ακόμα αυτή η παγκόσμια γλώσσα. Παρ' όλα αυτά, υπάρχει σε μεγαλύτερο βαθμό απ' ό,τι στο παρελθόν.

Αν δούμε την ιστορία της Κοινωνιολογίας στον 19ο αιώνα, φαίνονται πολύ συγκεκριμένα εθνικά χαρακτηριστικά. Η Γερμανική, η Γαλλική, η Βρεταννική Κοινωνιολογία ήταν πολύ διαφορετικές στον προσανατολισμό τους και ως προς αυτά που τις απασχολούσαν και οι κύριοι στοχαστές τους χρησιμοποιούσαν διαφορετικές γλώσσες. Δεν υπήρχε μια γλώσσα που να καλύπτει όλες τις διακηρύξεις τους, παρ' ότι υπήρχαν μερικές ομοιότητες. Τώρα όμως, οι εθνικές διαφορές στις κοινωνικές επιστήμες φαίνεται να είναι μικρές — σίγουρα είναι στην Κοινωνιολογία. Σήμερα το πεδίο αυτό υποδιαιρείται περισσότερο σε σχολές ιδεών και όχι ως προς εθνικές ή πολιτιστικές διαφορές. 'Οσο γι' αυτές τις σχολές, χρησιμοποιούν σε κάποιο βαθμό την ίδια γλώσσα και είναι αναγνωρίσιμη η μια στην άλλη, αλλά σε γενικές γραμμές είναι διαιρεμένες περισσότερο από τις φυσικές επιστήμες — αν και σχολές εμφανίζονται και σ' αυτές, ειδικά στην Βιολογία. Ακόμα και στην Φυσική εμφανίζονται σχολές κατά καιρούς και ασφαλώς υπάρχουν ισχυρές διαφωνίες επάνω σε μερικά από τα πιο δύσκολα προβλήματα, που βρίσκονται στα όρια, ας πούμε, της Φυσικής. 'Όμως είναι προφανές ότι στις κοινωνικές επιστήμες υπάρχουν περισσότερες διαφωνίες. Νομίζω ότι, συνολικά, αυτό είναι ένα επιθυμητό φαινόμενο· πρέπει να υπάρχουν ο διάλογος και η κριτική, και εάν κάποιοι διαφωνεί πρέπει να λέει ότι διαφωνεί και όχι να προσπαθεί να το καλύψει. Πρέπει να υπάρχουν κα-

θαρά εκπεφρασμένες διαφωνίες. Μόνο που δεν είμαι βέβαιος για το πόσο γρήγορα πρέπει κάποιος να ξεπερνά την διαφωνία. 'Ενα ερώτημα που δεν έχει ξεκαθαριστεί στις κοινωνικές επιστήμες είναι εάν θα υπάρξει κάποια στιγμή ένας πολύ μεγαλύτερος τόπος συμφωνίας και μια κοινή γλώσσα ή εάν θα συνεχίσουμε με ξεχωριστές σχολές και την αλληλοδιαδοχή τους. Δεν έχω αποφασίσει πάνω σ' αυτό και δεν θα ήθελα να προβάλλω τι θα συμβεί στο μέλλον. Υπάρχει ένα είδος στοιχειώδους κοινής γλώσσας, αλλά υπάρχουν επίσης, σε όλες τις κοινωνικές επιστήμες, ξεχωριστές σχολές και πολλές διαφωνίες, για να μην αναφέρουμε και τις διαφορές μεταξύ των κοινωνικών επιστημών. Δεν περιμένω, λοιπόν, να εμφανιστεί κάποιο παγκόσμιο σχήμα ιδεών, τουλάχιστον στο εγγύς μέλλον.

**Ν.Κ.** Πώς εκτιμάτε την επιστημονική συμβολή των χωρών του Τρίτου Κόσμου — εάν αυτή υπάρχει.

**Τ.Μ.** Εννοείτε στην Κοινωνιολογία;

**Ν.Κ.** Ναι.

**Τ.Μ.** Είναι πολύ μεγαλύτερη από πριν. Στα τέλη του 19ου αιώνα, βλέπετε, η Κοινωνιολογία δεν ήταν μόνο Δυτική, αλλά και περιορισμένη σε λίγες χώρες. 'Ηταν Γερμανική, Γαλλική, Ιταλική, Αμερικανική και, σε κάποιο βαθμό, Βρεταννική, αν και στην Βρεταννία η Κοινωνιολογία ανεπτύχθη πολύ αργά και σε μικρή κλίμακα. Η Κοινωνιολογία, λοιπόν, υπήρχε σε έναν μικρό αριθμό χωρών που ανήκαν στο πιο προοδευμένο και οικονομικά ανεπτυγμένο μέρος του κόσμου. Αυτό σίγουρα δεν συμβαίνει πλέον. Η Κοινωνιολογία εξαπλώθηκε στην Ευρώπη πρώτα, αλλά τώρα υπάρχει μεγάλη συμβολή από μερικά μέρη του Τρίτου Κόσμου — από την Ασία. Σε μερικά μέρη παρεμποδίστηκε. Στην Κίνα όπως και στην Σοβιετική Ένωση, η Κοινωνιολογία απεκλείσθη για μια μεγάλη χρονική περίοδο και δεν ανεπτύχθη πολύ. Αλλά στην Ινδία, για παράδειγμα, έλαβε ισχυρή ανάπτυξη, όπως και σε μερικά μέρη της Αφρικής και ασφαλώς στην Λατινική Αμερική. 'Οπου λοιπόν πάει κανείς σε συνέδρια, υπάρχει ουσιαστική αντιπροσώπευση με πολύ καλούς κοινωνιολόγους από χώρες του Ζου Κόσμου.

**Ν.Κ.** Είναι όμως αυτή η συμβολή πράγματι πρωτότυπη και παραγωγική;

**Τ.Μ.** Σε αρκετές περιπτώσεις είναι. Στην Λατινική Αμερική, που βρίσκεται σε υψηλότερο επίπεδο και πολλές φορές δεν είναι καν Τρίτος Κόσμος, έχουν πραγματικά πρωτότυπη συμβολή, στην Κοινωνιολογία της Ανάπτυξης, παραδείγματος χάριν, με όλες

τις ιδέες περί εξαρτώμενης ανάπτυξης και άλλες. Η Ινδία έχει μεγάλη συμβολή στην μελέτη των Τάξεων αλλά επίσης και στην μελέτη της εξάρτησης (σε μια εξαρτώμενη χώρα). Δεν υπάρχουν όμως θιαγενείς σχολές που ξεκινούν από κάπου και επηρεάζουν άλλες χώρες. Οι περισσότερες νέες ιδέες προέρχονται από τις πιο ανεπτυγμένες χώρες, όπου η Κοινωνιολογία υπάρχει από παλιά. Η Λατινική Αμερική είναι, νομίζω η κύρια εξαρτηση. Δεν νομίζω, ότι έχουμε σημαντική πρωτότυπη συμβολή από τις φτωχότερες χώρες του Τρίτου Κόσμου.

**N.K.** Πόσο νομίζετε ότι είναι χρήσιμη η αρχαία κοινωνική σκέψη για την εποχή μας που είναι τελείως διαφορετική στις δομές της;

**T.M.** Νομίζω ότι, από πολλές απόψεις, έχει περιορισμένη αξία. Είναι πολύ δύσκολο να εκφέρει κάποιος μιαν επακριβή κρίση πάνω σ' αυτό. Δεν έχω κάποιες εμπειρίες από την αρχαία σκέψη σε σχέση με τις σύγχρονες κοινωνικές επιστήμες και ειδικά την Κοινωνιολογία. Μια είναι αυτή της Ελλάδας, τα Πολιτικά του Αριστοτέλη για παράδειγμα, που πιστεύω ότι μας διαφωτίζουν ακόμα πολλές φορές, και μια άλλη, είναι τα επίσης διαφωτιστικά και εξαιρετικά ενδιαφέροντα αρχαία ινδικά γραπτά για την πολιτική. Η ερώτηση που τίθεται είναι γιατί είναι αυτά ενδιαφέροντα. Πρέπει τότε να αποφασίσουμε εάν αυτό οφείλεται σε κάτι κοινό που υπάρχει στην ανθρώπινη φύση και στην κοινωνική ζωή που είναι άμεσα αναγνωρίσιμο σε κάθε περίοδο της Ιστορίας, παρά τον τρόπο που αλλάζουν οι κοινωνίες. Πιστεύω ότι αυτό συμβαίνει. Υπάρχουν πράγματα μερικά κοινά, παχυδόμια στοιχεία, που προέρχονται από την φύση των ανθρώπων ως όντα ικανά να διαμορφώνουν κοινωνίες. Για να το δούμε με άλλον τρόπο, όταν διαβάζω για την αρχαία ινδική κοινωνία ή για την κοινότητα του χωριού, προφανώς τις αναγνωρίζω σαν ανθρώπινες κοινωνίες που έχουν κάτι κατανοήσιμο από εμένα που επίσης ζω σε μια ανθρώπινη κοινότητα. Το ίδιο με την Ελλάδα: αυτό που βρίσκω πολύ ενδιαφέρον στην Κνωσσό και τις Μυκήνες είναι ότι ενώ είναι ένας εντελώς διαφορετικός τρόπος ζωής, κατά κάποιον τρόπο είναι ίδιος με σήμερα. Αυτοί οι άνθρωποι ζούσαν σε κοινωνίες οργανωμένες κατά τρόπο απόλυτα κατανοητό σ' εμάς. Ήταν διαφορετικοί: είχαν χαμηλότερη τεχνολογία, ζούσαν διαφορετικά, χρησιμοποιούσαν άλλα υλικά, είχαν άλλο τρόπο οργάνωσης, όπου η θρησκεία κατείχε ένα μεγάλο μέρος. Είναι πολύ ενδιαφέρον, αλλά και αναγνωρίσιμο. Ήταν άνθρωποι

που διακρίνονταν από την ικανότητα να σχηματίζουν κοινωνίες, και εξαιτίας της Λογικής και για άλλους λόγους. Με την Λογική μπορούσαν να σκεφθούν, να υπολογίσουν, να φτιάχνουν νόμους, να παράγουν, να φτιάχνουν εργαλεία και άλλα πολλά. Μπορούν επίσης να μιλούν και μια γλώσσα, που είναι το βασικό. Η γλώσσα έχει μια συγκεκριμένη δομή. Αυτό το παχυδόμιο φαινόμενο λοιπόν υπάρχει σε όλα αυτά. Όταν διαβάζουμε τα Πολιτικά του Αριστοτέλη βλέπουμε πράγματα που ισχύουν και σήμερα για κάθε πολιτικό σύστημα. Και εάν δεν ισχύουν απολύτως, τουλάχιστον είναι πολύ διαφωτιστικά. Μια αρχή μου λοιπόν είναι ότι όταν μιλάμε σαν Κοινωνιολόγοι για την ανθρώπινη κοινωνία, πρέπει να λαμβάνουμε υπ' όψιν όλα τα είδη της, από τα πρώτα μέχρι τα σύγχρονα και όχι μόνο μερικά επιλεγμένα κομμάτια. Όμως επίσης νομίζω ότι εξ' αιτίας αυτού μπορούμε να καταλάβουμε τι είπαν οι αρχαίοι συγγραφείς γι' αυτές τις κοινωνίες και να μάθουμε από αυτούς. Προφανώς μπορούμε να κάνουμε πιο πολλά από αυτούς: ξέρουμε πιο πολλή Ιστορία και έχουμε διαφορετικές μεθόδους. Άλλα δεν μπορούμε πάντα να κάνουμε περισσότερα από εκείνους που ήταν πραγματικά εξαιρετικοί στοχαστές και δεν μπορούμε να απορρίψουμε κάποιουν σαν τον Αριστοτέλη ή τον Πλάτωνα. Υποθέτω ότι ο Αριστοτέλης ως πιο εμπειρικός είναι κοντύτερα στην Κοινωνιολογία και η ιδέα του Πλάτωνα για την Πολιτεία...

**N.K.** Είναι πιο δεοντολογική.

**T.M.** Ναι, είναι αλλά επίσης δημιουργεί ερωτήματα και προτείνει μερικούς κινδύνους στην οργάνωση μιας κοινωνίας.

**N.K.** Σε ποιο βαθμό νομίζετε ότι η Κοινωνιολογία πρέπει να ακολουθεί έναν διεπιστημονικό δρόμο;

**T.M.** Νομίζω σε μεγάλο. Πρέπει να είναι ανεξάρτητη κατά κάποιον τρόπο, γιατί είναι μια γενική επιστήμη που ασχολείται με όλα τα κοινωνικά φαινόμενα. Στην πράξη όμως μου φαίνεται ότι πολλά από τα πιο χρήσιμα και πρωτότυπα πράγματα στην Κοινωνιολογία έγιναν όταν αυτή σχετίστηκε με άλλες επιστήμες.

**N.K.** Όπως την Ιστορία, για παράδειγμα.

**T.M.** Ναι. Για μένα η Ιστορία είναι τρομερά σημαντική, όπως επίσης και τα Οικονομικά και συνεπώς και η Οικονομική Κοινωνιολογία και επίσης η Πολιτική Επιστήμη. Η Κοινωνιολογία πρέπει να απασχολείται με την Ιστορία, πρέπει να σχετίζεται με αυτήν, και οι κοινωνιολόγοι πρέπει να ξέρουν Ιστορία

— τουλάχιστον σε κάποιο βαθμό — γιατί το αντικείμενό μας είναι ένα ιστορικό φαινόμενο. Επίσης τα άλλα δύο — το οικονομικό σύστημα και η παραγωγή — εάν δεν είναι η βάση κατά την μαρξιστική έννοια, είναι πάντως κάτι σημαντικό στην κοινωνία. Είναι φανερό στην εποχή μας, αλλά και σε πλαισίοτερες εποχές ότι, σε σημαντικό βαθμό άλλαξε η κοινωνία επειδή άλλαξε η οικονομία — εξαιτίας των εφευρέσεων, της τεχνολογικής προόδου και των συνεπειών τους: ταξιδία και ανακαλύψεις είχαν τεράστια επιρροή στην κοινωνία ακόμη και τώρα. Ο άλλος παράγων στην κοινωνία όμως είναι η πολιτική οργάνωση και η πολιτική εξουσία. Οι κοινωνιολόγοι λοιπόν πρέπει να ασχοληθούν με αυτά και εκεί μπορούν να μάθουν από τους πολιτικούς επιστήμονες που μελετούν την οργάνωση των κρατών εξειδικευμένα. Υπάρχουν και άλλοι παράγοντες: η Κοινωνιολογία πρέπει να συνδέεται με την Ψυχολογία γιατί αυτή μας λέει για την δομή του ανθρώπινου μυαλού και συνεπώς και τι είναι πιθανόν να κάνουν οι άνθρωποι ως άτομα, κάτι που πρέπει να ληφθεί υπ' όψιν. Υπάρχει και η Ανθρωπολογία, αλλά αυτή είναι τόσο κοντά στην Κοινωνιολογία που σχεδόν ταυτίζεται μαζί της.

**N.K.** Η τελευταία ερώτηση. Τι συμβουλές θα δίνατε σε νέους κοινωνιολόγους που μόλις ξεκινούν;

**T.M.** Εξαρτάται με ποιον τομέα θα ασχοληθούν. Μπορούν να διδάξουν, μπορεί να κάνουν κάτι σχετικό με κοινωνική πολιτική, με διαχείριση, με έρευνα: ο-, τιδήποτε. Θα έδινα έμφαση στο γεγονός ότι η Κοινωνιολογία δεν είναι μια εκπαίδευση για κάποια συγκεκριμένη καριέρα ούτε απλώς προετοιμασία για μια ακαδημαϊκή καριέρα. Νομίζω ότι μπορεί να είναι πολύτιμη σε πολλούς τομείς και, εάν κάποιος δει στατιστικές απασχόλησης πτυχιούχων της Κοινωνιολογίας, θα δει ότι ασχολούνται με πολλούς διαφορετικούς τομείς: πηγαίνουν σε κυβερνητικές υπηρεσίες, στην κοινωνική πρόνοια, διδάσκουν σε σχολεία ή πανεπιστήμια, ασχολούνται με επιχειρήσεις και διαχείριση και μπορεί να κάνουν κάτι που δεν έχει απολύτως καμία σχέση με την Κοινωνιολογία. Εγώ βλέπω την Κοινωνιολογία, όπως και άλλα πανεπιστημιακά πτυχία, σαν κάτι που μαθαίνει κάποιον να σκέφτεται για κάποιο συγκεκριμένο τομέα και που τον προετοιμάζει να κάνει ο-, τιδήποτε μετά, γιατί το βασικό είναι να ζέρει να σκέφτεται καθαρά και λογικά και να ασχολείται κατ' αυτόν τον τρόπο με δύσκολα και περίπλοκα προβλήματα και να βγάζει νόημα από περίπλοκες πληροφορίες. Οι κοινωνιολόγοι συλλέγουν κατά την

διάρκεια των σπουδών τους μερικές πληροφορίες που είναι χρήσιμες για τις διάφορες πλευρές της κοινωνίας. Το τρίτο που θα έλεγα είναι ότι, ασχέτως με την καριέρα που θα ακολουθήσει κάποιος, σήγουρα έχει κάποιο κέρδος από την Κοινωνιολογία. Κατά κάποιον τρόπο είναι πολύτιμη απλώς και μόνο για να ζει κάποιος μέσα στην κοινωνία, να ξέρει για τις κοινωνικές σχέσεις. Επιτρέπει σε κάποιον να λειτουργήσει θετικά, να αναγνωρίζει τα προβλήματα και τις πιθανές λύσεις τους. Νομίζω ότι προσφέρει μια πολύτιμη εκπαίδευση για τους πολίτες. Κάποιος που σπουδάσει Κοινωνιολογία μπορεί να κάνει μια ποικιλία από πράγματα στην καριέρα και την ζωή του.

Στην Βρετανία οι κοινωνιολόγοι ποτέ δεν βρήκαν δυσκολία να ακολουθήσουν μια καριέρα. Καμιά φορά θεωρείται δύσκολο να απασχοληθεί κανείς αν υπάρχει υπερπροσφορά κοινωνιολόγων, αλλά το πεδίο είναι ευρέως διαδεδομένο στην Βρετανία και οι κοινωνιολόγοι, καθώς έχουν ασχοληθεί με κάθε είδους κοινωνικά και οικονομικά προβλήματα, δεν αντιμετωπίζουν παρόμοια προβλήματα. Δεν έχω λοιπόν κάποια συγκεκριμένη συμβουλή. Εξαρτάται από το τι θέλει ο καθένας. Ο λόγος που εγώ σπουδασα εξ' αρχής ήταν για να ακολουθήσω ακαδημαϊκή καριέρα. Με ενδιέφερε μόνον η ακαδημαϊκή ζωή και δουλειά.

**N.K.** Τι συμβουλή θα δίνατε λοιπόν για μια ακαδημαϊκή καριέρα;

**T.M.** Νομίζω ότι κάποιος ξέρει εάν θέλει ή όχι την ακαδημαϊκή ζωή. Κάποιος που ακολουθεί αυτόν τον δρόμο βρίσκει τα πράγματα πιο εύκολα, γιατί στην πραγματικότητα επιλέγει ένα επάγγελμα. Είναι επιλογή του να γίνει πανεπιστημιακός δάσκαλος ή διανοητής και για πολλούς δεν υπάρχει τέτοια επιλογή γιατί δεν έχουν ξεκάθαρη ιδέα ακριβώς τι θα ήθελαν να κάνουν. Δεν νομίζω λοιπόν ότι χρειάζεται να δώσω συμβουλές. Αυτοί ξέρουν τι θέλουν να κάνουν. 'Οταν ήμουν φοιτητής ήσερα εξ' αρχής τι ήθελα να κάνω και ήμουν τυχερός που το κατάφερα. Αυτό το βλέπω και με τους φοιτητές που θέλουν να ακολουθήσουν μιαν ακαδημαϊκή ζωή και θέλουν να μάθουν για ιδέες, προβλήματα, τεχνικές για να εξοπλιστούν, και εάν είναι αφοσιωμένοι σ' αυτήν την ζωή θα επιτύχουν. Οι μόνες συμβουλές που χρειάζονται είναι για το αν πρέπει να κάνουν περαιτέρω σπουδές ή που πρέπει να αρχίσουν την ακαδημαϊκή τους ζωή, ασφαλώς όμως τα εφόδια που χρειάζονται βρίσκονται μέσα τους. Μπορεί βέβαια να είναι άτυχοι και να μην τα καταφέρουν, αλλά θα έλεγα ότι είναι η ευκολότερη πορεία

γιατί την ξέρουν απ' την αρχή.

Κάποιος που έχει επιλέξει την μουσική, για παράδειγμα, πρέπει να μελετήσει πολύ. Πολλοί από αυτούς που μελετούν μουσική δεν το κάνουν για να γίνουν μουσικοί, αλλά αυτοί που θέλουν να γίνουν μουσικοί ξέρουν ακριβώς που να πάνε και τι να κάνουν, και είναι το ίδιο με τους πανεπιστημιακούς. Η μόνη συμβουλή που μπορεί κανείς να τους δώσει είναι συγχρειμένες συμβουλές για την αρχή—πήγαινε εκεί για σπουδές ή διάβασε αυτό. Οι συμβουλές θα πρέπει να είναι εξατομικευμένες. Είναι σημαντικό για κάποιον να μιλήσει με τους σωστούς ανθρώπους στα πρώτα του χρόνια, γιατί το χάσιμο χρόνου μπορεί να κάνει μια διαφορά σε μια καριέρα. 'Ημουν και εκεί τυχερός γιατί σ' εκείνο το στάδιο βρήκα αυτούς ακριβώς από τους οποίους θα ήθελα να μάθω κάποια πράγματα.'

**N.K.** Θα θέλατε να προσθέσετε κάτι γενικό ακόμα;

**T.M.** Δεν νομίζω. Καλύψαμε αρκετά πράγματα και είναι δύσκολο να σκεφτώ κάποιο πρόσθετο γενικό σχόλιο. Ένα μόνο: παρά το γεγονός ότι οι γνώσεις μου για την Ελλάδα είναι πολύ περιορισμένες—έλεγα σε κάποιον ότι ξέρω περισσότερα για την αρχαία Ελλάδα (από τα σχολικά μου χρόνια) παρά για την σύγχρονη—έμαθα πολλά αυτήν την δεύτερη φορά που ήρθα και αναμφισβήτητα θα μάθω περισσότερα. Αυτό που έμαθα όμως και που δεν ήξερα καθόλου προηγουμένως είναι ότι η Κοινωνιολογία φαίνεται να έχει ριχταία πρόσδοτο στην Ελλάδα, κάτι που δεν ίσχυε

πριν από, ας πούμε 10 χρόνια. Με τον ερχομό μου στην Ελλάδα έμαθα ότι τα τελευταία 10-15 χρόνια εμφανίστηκε ένας ικανός αριθμός καθηγητών, πολλοί φοιτητές άρχισαν να σπουδάζουν Κοινωνιολογία, και μερικοί από αυτούς που γνώρισα φαίνονται πολύ ενθουσιώδεις και ικανοί. Είναι προφανές ότι υπάρχει μια γενιά που είναι πολύ αφοσιωμένη και ενθουσιώδη και είμαι βέβαιος ότι θα προωθήσουν την Κοινωνιολογία ακόμη περισσότερο. Θα υπάρξουν δηλαδή περισσότεροι που την ξέρουν, που την διαβάζουν, και προοδευτικά περισσότεροι που τους αρέσει. 'Ετσι το πεδίο θα εξαπλωθεί μέσω ενός μέρους της κοινωνίας και θα εξαπλωθεί περισσότερο στον τομέα της έρευνας, κάτι που θεωρώ πολύ θετικό, καθώς υπάρχουν πολλά θέματα που πρέπει να ερευνηθούν. Μου δίνεται λοιπόν η εντύπωση ότι εκφράζεται μια ρωμαλέα δραστηριότητα σ' αυτό το πεδίο. Πιθανόν βέβαια αυτή να άρχισε πιο παλιά και απλώς να μην το έμαθα.

**N.K.** Ανεξάρτητη έδρα Κοινωνιολογίας ιδρύθηκε πριν από 3 ή 4 χρόνια, και εμείς είμαστε η μόνη Κοινωνιολογική επιθεώρηση που κυκλοφορεί πάνω από 3 χρόνια. Είναι η πρώτη φορά στην Ελλάδα που Κοινωνιολογική επιθεώρηση κυκλοφορεί για 40 χρόνο.

**T.M.** Αυτή είναι μια ένδειξη του πόσο δίλλαξαν τα πράγματα τα τελευταία 5 χρόνια. Τώρα η κατάσταση μου φαίνεται πολύ ρωμαλέα και υγιής. Απ' ότι είδα εμφανίζεται μια νέα ζωή και αυτό είναι πολύ ενθαρρυντικό. Θα έλθω ξανά για να δω την πρόοδο της.

# Η κοινωνιολογία στη δεκαετία του 90\*

του Θωμά Κονιαβίτη,

Καθηγητή στο Πάντειο Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών,  
Προέδρου του τμήματος Πολιτικής Επιστήμης και Διεθνών Σπουδών.

## 1. Πλουραλισμός: Νέες συνθέσεις

Όπως διαπιστώθηκε η ιδιομορφία των κοινωνικών επιστημών και ιδιαίτερα της κοινωνιολογίας έγκειται στην ύπαρξη διαφορετικών προσεγγίσεων, σχολών, προτάσεων, κλπ. Η δε τάση που διαχρέφεται μέσω των προσφάτων ζυμώσεων και των αλλαγών που συντελούνται στον χώρο της κοινωνιολογίας δεν φαίνεται να οδηγεί στην επικράτηση ενός μόνο «παραδείγματος» ούτε τη δεκαετία του 90. Αρκετοί όμως είναι εκείνοι που βλέπουν να διαχρέφεται μια «στροφή» στον προβληματισμό της κοινωνιολογίας της δεκαετίας του 90. Ο J. Alexander (1987 κεφ. 20, 1988, σ. 77 επ.), αναγγέλλει μια νέα περίοδο στη θεωρητική κοινωνιολογική σκέψη και μια νέα θεωρητική κίνηση που προσβλέπει στη διαμόρφωση «νέων συνθέσεων».

Υποστηρίζεται και όχι αβάσιμα ότι πλαίσιο «ετικέτες» που η κάθε μια τους εκφράζει και υποστηρίζει μια συγκεκριμένη θέση στα πλαίσια των παραδοσιακών θεωρητικών αντιθέσεων και διλημμάτων μεταξύ «κοινωνικού πράττειν και κοινωνικών δομών, συστημάτων, κλπ.», μεταξύ «αμίκρο και μάκρο» προσεγγίσεων, μεταξύ «συμβολικής διαδράστης και κοινωνικής τάξης («social order»)» ή μεταξύ «κοινωνικής τάξης και κοινωνικών αλλαγών και συγκρούσεων» χάνουν τη σημασία τους<sup>1</sup> και ότι μονοσήμαντα και μονόπλευρα «εξηγητικά» ή «ερμηνευτικά» σχήματα εγκαταλείπονται. Ο αριθμός δε εκείνων που υποστηρίζουν παραδοσιακά ενωοιολογικά σχήματα, προσεγγίσεις, κλπ., φαίνεται να μειώνεται, ή η υποστήριξή τους να είναι λιγότερο επίμονη και εμφαντική (Ritzer G. (ed): 1990, κεφ. 1).

Η κατάσταση αυτή είναι αποτέλεσμα πολλών

\* Το άρθρο αποτελεί προδημοσίευση από το υπό έκδοση βιβλίο με τίτλο «Πλουραλισμός στην κοινωνιολογία: Μεθοδολογική προσέγγιση».

παραγόντων και διεργασιών που συνετελέσθησαν τις τελευταίες δεκαετίες. Είναι βεβαίως αποτέλεσμα πολλαπλών μεθοδολογικών διεργασιών που έχουν αφετηρία α) τον εντοπισμό **εσωτερικών** (τεχνικών και λογικών) προβλημάτων που σχετίζονται είτε με την δυνατότητα εμπειρικής εφαρμογής ή με τη θεωρητική τελειοποίηση των ήδη υπαρχουσών σχολών, τάσεων, κλπ. και επεκτείνονται β) σε **κριτικό έλεγχο** (αλλά και σε απόρριψη πολλές φορές) του συνδυασμού των οντολογικών/επιστημολογικών/αξιολογικών προϋποθέσεών τους και των κοινωνικών και πολιτικών τους επιπτώσεων.

Είναι επίσης αποτέλεσμα μιας **εκτίμησης** ότι η μεταβαλλόμενη κοινωνική πραγματικότητα δεν συλλαμβάνεται εννοιολογικά επαρκώς, δεν περιγράφεται και ούτε εξηγείται ή κατανοείται επίσης επαρκώς με τους υπάρχοντες συνδυασμούς κατηγοριών των διαφόρων σχολών, τάσεων, κλπ. Στην προκειμένη περίπτωση δεν υφίσταται θέμα μη τήρησης των κριτηρίων της «λογικής συνοχής» ή/και της «ανταπόκρισης προς την πραγματικότητα», αλλά της αλλαγής ή της μετατόπισης του **προβληματισμού** και των γνωστικών ενδιαφερόντων. Είναι δηλαδή αποτέλεσμα μιας εκτίμησης ότι οι νέες κοινωνικές συνθήκες απαιτούν, δηπως διαπιστώσαμε και στη πρώτη ενότητα, ένα δλό, ένα διαφορετικό είδος γνώσης από αυτό που μπορούν να προσφέρουν οι υπάρχουσες, σχολές, τάσεις, προσεγγίσεις, κλπ.

Οι σύγχρονες αναζητήσεις συνδέονται με την διαπιστωμένη ανάγκη επανεξέτασης και επαναπροσδιορισμού του κοινωνιολογικού προβληματισμού και των γνωστικών ενδιαφερόντων κατά τρόπο ώστε να επιλαμβάνονται και των «παθολογικών» επίσης επιπτώσεων του ορθολογισμού και του προγράμματος του «μοντέρνου» — σύμφωνα με τον Habermas (1981, εισαγωγή, καθώς και τον πρόλογο του McCarthy) — ε-

πιπτώσεων που έγιναν έντονα φαινερές ήδη από την δεκαετία του 60. Η κοινωνιολογία έκανε την εμφάνισή της με τη βιομηχανική επανάσταση. Είναι δηλαδή δεμένη με το πρόγραμμα του «μοντέρνου» και θα παραμείνει. 'Ομως τα όρια και οι σχέσεις μεταξύ «παραράδοσιακού» και «μοντέρνου», μεταξύ «μη-ορθολογικού» και «ορθολογικού» έχουν μετατοπισθεί στην εποχή μας. Το «μοντέρνο» στο τέλος του 20ού αιώνα λόγω των μεγάλων τεχνολογικών, αλλά και άλλων, αλλαγών δεν είναι πια το ίδιο· για αυτό, όπως παρατηρεί και ο Giddens A (1987 σ. 15-17) δημιουργείται η ανάγκη επαναπροσδιορισμού και προσαρμογής του περιεχομένου και του προβληματισμού της κοινωνιολογίας.

Στο επίκεντρο του σύγχρονου προβληματισμού και των αναζητήσεων είναι, όπως είπαμε, οι προσπάθειες που αποβλέπουν σε «νέες συνθέσεις» και στην υπέρβαση των αντιθέσεων που εκφράζονται στις διαμορφωμένες ήδη κοινωνιολογικές προσεγγίσεις, σχολές, τάσεις, κλπ. Οι νέες κοινωνικές θεωρίες επιδιώκουν να καλύψουν στις αναλύσεις τους περισσότερα από ένα επίπεδα και τις μεταξύ τους σχέσεις<sup>1</sup>. Η τάση για «σύνθεση» είναι εύκολο να διαπιστωθεί, αρκεί κανείς να εγκύψει σε μερικές από τις νεώτερες προτάσεις που έχουν τύχει ευρείας αποδοχής και οι οποίες βρίσκονται στο επίκεντρο των συζητήσεων και που επηρεάζουν την εξέλιξη των κοινωνικών επιστημών την τελευταία αυτή δεκαετία του αιώνα μας, όπως: η «θεωρία της δομοποίησης» του Giddens (1976-1984), μια θεωρητική σύνθεση μεταξύ «κοινωνικού πράττειν» ("Agency") και «δομής» και μια μεθοδολογική με τη «διπλή ερμηνευτική» η θεωρία του «επικοινωνιακού πράττειν» του Habermas (1981) που εμπεριέχει τους άλλους τρεις τύπους του κοινωνικού πράττειν (τελεολογικό, θεσμολογικό και δραματουργικό)· η προσπάθεια επίσης για επαναπροσδιορισμό του όρου «κοινωνία» αποτελουμένου αυτή τη φορά από δύο επίπεδα που αποπειράται να επανασυνδέσει: τον «ακόσμο της ζωής» ("Lebenswelt") με το «παράδειγμα» του «συστήματος»· ο νεολειτουργισμός στις διάφορες εκδοχές του των Alexander, Colomby Münch, Luhmann, Sciulli, κ.ά. (1985) που προσπαθεί να επανασυνδέσει το «κοινωνικό πράττειν» και τις έννοιες «δομή» «σύστημα» «πολιτισμός»· ο «αναλυτικός μαρξισμός» των Roemer, Elster, κ.ά. μια προσπάθεια σύνθεσης μεταξύ μαρξιστικών κατηγοριών και «ορθολογικής επιλογής», «μεθοδολογικού ατομισμού», «θεωρίας παιγνιδίων», κλπ. (Roemer: 1982, 1986), ή

διάφορες άλλες προτάσεις που παίρνουν σαν βάση κάποια παραλλαγή της «θεωρίας της ορθολογικής επιλογής», όπως του Hechter (1983, 1990, κλπ.), προσπάθεια σύνθεσης «δομής» και «ορθολογικής επιλογής» του Coleman (1986, 1987, 1990), μεταξύ «ορθολογικού ατομικού πράττειν» και «συλλογικού πράττειν» της Cook, κ.ά. (1990), μεταξύ «θεωρίας της ανταλλαγής» και δομικής «θεωρίας των δικτυώσεων» (Network Theory), κλπ.

Είναι δε πιθανόν μερικές από τις προτάσεις αυτές ή άλλες που δεν αναφέρθηκαν (π.χ. Collins, R. 1987, 1989, κ.ά.) ή απ' αυτές που τώρα διαμορφώνονται (π.χ. Therborn, G. 1990) ν' αντέξουν στην κριτική, να υπερβούν το στάδιο του συρμού και τελικά να επιχρατήσουν, όπως κάποτε ο δομο-λειτουργισμός ή ο σοβιετικός μαρξισμός και μ' αυτές να κλείσει ο εικοστός αιώνας. Αυτό όμως που διαγράφεται στη σύγχρονη κοινωνιολογική δραστηριότητα πέρα από τις συγκεκριμένες μορφές είναι α) ο συστηματικός και συνθετικός χαρακτήρας της με στοιχεία προερχόμενα από διαφορετικές προσεγγίσεις, τάσεις, κλπ. των οπίων τα όρια αγνοούνται και β) η συνέχιση της πολυφωνίας. Αναφερόμαστε δηλαδή στις «νέες συνθέσεις» και όχι στην επικράτηση μιας μόνο «Σύνθεσης».

'Ισως οι προτάσεις που διαμορφώνονται συμβάλλουν περισσότερο σε μια σταθερότερη συνοχή του γιανστικού αντικειμένου της κοινωνιολογίας και στη μείωση του ρόλου των κλασσικών για την διατήρηση αυτής της επιστήμης ως ενιαίου επιστημονικού κλάδου, που είχε αποδοθεί στους κλασσικούς όταν οι μεγάλες διαμάχες των περασμένων δεκαετιών είχαν οδηγήσει στην αποδιοργάνωση και αποσύνθεση αυτής της επιστήμης.

'Ισως η επανεξέταση των σχέσεων κοινωνιολογίας και οικονομικών επιστημών που προτείνεται (Wiley, 1985, κ.ά.) και συντελείται (π.χ. από διάφορες προσεγγίσεις «ορθολογικής επιλογής», «θεωρίες της ανταλλαγής» ή από τους «αναλυτικούς μαρξιστές, κ.ά.) να καταλήξει σε προτάσεις μεθοδολογικά περισσότερο αποδοτικές από εκείνες π.χ. του Hayek, του Popper, του Homans, ή της «Οικονομικής Κοινωνιολογίας» από τον Schumpeter που έχουν διαμορφωθεί μέχρι σήμερα (βλέπε Swedberg, R.: 1989a, 1989b).

'Ισως η εκ νέου προώθηση του «πολιτισμού» στο επίκεντρο του προβληματισμού και των αναζητήσεων υπέρβασης των προαναφερθέντων διλημμάτων από π.χ. τους «νεολειτουργιστές», ή την Archer, M. (1988, 1990) ή τον Therborn ν' αποδώσει περισσό-

τέρο από παλαιότερες προσπάθειες «λειτουργισμάτου» ή «συστηματικού» χαρακτήρα.

Και ίσως η δεδηλωμένη ανάγκη ανασυγχρότησης της κοινωνιολογίας που θα λάβει υπόψη τις μεγάλες ανακατατάξεις που συντελούνται στην παγκόσμια οικονομία, στον παγκόσμιο καταμερισμό εργασίας και στον πολιτικό χάρτη του κόσμου: την επανεξέταση των σχέσεων μεταξύ κράτους, έθνους, πολιτισμού, κοινωνίας που παρατηρείται: τον ηγεμονικό ρόλο που αποκτά η πληροφορική, την διεθνοποίηση των κοινωνιών κινημάτων κλπ., να οδηγήσει σε επαναπροσδιορισμό της κοινωνιολογίας: ένα επαναπροσδιορισμό στον οποίο η παρουσία και η επίδραση της σκέψης του 19ου αιώνα μειώνεται, οι κοινωνιολογικές προσεγγίσεις γίνονται περισσότερο διεπιστημονικές, η παγκόσμια εξάρτηση (οι εξωτερικές σχέσεις) των «ενοτήτων» (π.χ. του κράτους) και των «κοινωνιών» που διερευνώνται λαμβάνονται περισσότερο υπόψη, οι μακροπρόθεσμες διεργασίες που συντελούνται καταλαμβάνουν ένα σημαντικό μέρος της ερευνητικής ενασχόλησης, κλπ., εν συντομίᾳ μια κοινωνιολογία που διαγράφεται σύμφωνα με τις εννέα θέσεις που καταγράφει ο Giddens για την μελλοντική έξλιξή της (Giddens, A: 1987, σ. 22-51).

Όμως οι προσπάθειες επαναπροσδιορισμού μπορεί να οδηγήσουν και στην αυτονόμηση της κοινωνιολογίας — και άρα αύξηση του πλουραλισμού — όπως αυτή που προτείνεται από την Skocpol T. (ed.): 1986 κεφ. 1) για την «Ιστορική Κοινωνιολογία» ή να καταλήξουν στην εγκατάλειψη βασικών για τη συνοχή αυτής της επιστήμης όρων όπως π.χ. στην περίπτωση του M. Mann (1986: σ. 1-2) ή του G. Ahrne (1990: σ. 19-22) όπου ακόμη και ο όρος «κοινωνία» απορρίπτεται. Το πεδίο παραμένει ανοιχτό ακόμη και για προτάσεις που στοχεύουν πέρα από ή αμετά» την εποχή του «μοντέρνου» και των ορθολογικών παραγώγων του, όπως την κοινωνιολογία: μια τάση που άρχισε να διαγράφεται ήδη από την δεκαετία του 60 αλλά κυρίως του 70 μέσα από προτάσεις που οι ίδιες χαρακτηρίζονται ως «κμετά», (μεταδομισμός, μεταμοντερνισμός, κλπ.). Εν συντομίᾳ, η τάση επαναπροσδιορισμού εμπεριέχει το στοιχείο της πολυφυλίας, διότι κάθε τέτοια προσπάθεια ξεκινά από μια ιδιαίτερη οπτική γωνία. Είναι λοιπόν βέβαιο ότι η κοινωνιολογία θα περάσει στον 21ο αιώνα ως μια πλουραλιστική επιστήμη.

Προκειμένου ο πλουραλισμός αυτός για να γίνει αποδοτικός στην έρευνα και εφικτός στη διδασκαλία,

απαιτείται αλλαγή του θεσμικού και οργανωτικού πλαισίου, ώστε να εξασφαλίζονται ίσες δυνατότητες στις διάφορες προσεγγίσεις, τάσεις, κλπ. Η ίδια δε λογική πρέπει να πρυτανεύει και στις περιπτώσεις που η κοινωνιολογία ή ίδια καθίσταται αντικείμενο ανάλυσης και κριτικού ελέγχου: ο πλουραλιστικός χαρακτήρας αυτής της επιστήμης θα πρέπει να διαφυλαχθεί. Όμως τόσο οι επιστημολογικές προσεγγίσεις ελέγχου, όσο και οι νεώτερες προσεγγίσεις της κοινωνιολογίας της επιστήμης ή της ιστορίας της επιστήμης παραποτούν και παραβλέπουν αυτή την ιδιομορφία της κοινωνιολογίας και γενικότερα των κοινωνικών επιστημών είτε χρησιμοποιώντας τα δικά της ή κάθε μια προσέγγιση κριτήρια και τους δικούς της κανόνες κατά τον έλεγχο τα οποία είναι διαφορετικά από τα κριτήρια των υπό εξέταση σχολών και τάσεων (που σημαίνει άρνηση του πλουραλισμού) είτε μετατοπίζοντας το ενδιαφέρον και άρα το πρόβλημα στη γέννηση, στην εξέλιξη ή στην επιφροή του κοινωνικού πλαισίου επί της επιστημονικής δραστηριότητας (που σημαίνει άρνηση εξέτασης της λογικής δομής και των μεθοδολογικών δυνατοτήτων τελειοποίησης μιας σχολής ή τάσης).

Για τη διαφύλαξη κατά την εξέταση της ιδιομορφίας αυτής (πλουραλισμός και έλεγχος της λογικής δομής και των ερευνητικών διαδικασιών) η εφαρμογή μιας **μεθοδολογικής αυτο-κατανόησης** των κοινωνικών επιστημών κρίνεται ως η πλέον αρμόδιουσα. Πρόκειται για προσέγγιση δηλαδή που υποβάλλει — όπως είδαμε στην ενότητα 2 — τη δραστηριότητα των κοινωνικών επιστημών σ' ένα έλεγχο που γίνεται με βάση τις αρχές, τα κριτήρια και τις απαιτήσεις που αποδέχεται η υπό εξέταση σχολή ή τάση. Επειδή δε ο κύριος λόγος ύπαρξης κάθε επιστήμης, σχολής, είναι η παραγωγή κάποιου είδους γνώσης, ο έλεγχος επικεντρώνεται στη **διαδικασία «κατανόησης»** ή «εξήγησης» των κοινωνικών αντικειμένων, δηλαδή στη διαδικασία παραγωγής γνώσης, όπως αυτή διαγράφεται από συγκεκριμένες θεωρητικές έννοιες και μεθοδολογικούς κανόνες που η υπό εξέταση σχολή, τάση προτείνει. Στο σημείο αυτό μπορεί κανείς να διαπιστώσει το επίπεδο ανάπτυξης μιας επιστήμης ή σχολής. Αν δηλαδή αυτή έχει διαμορφώσει μια τέτοια διαδικασία παραγωγής γνώσης, αν η διαδικασία αυτή είναι εφαρμόσιμη πρακτικά, και αν βρίσκεται ή όχι σε συμφωνία με τις αρχές και τα κριτήρια που η ίδια αποδέχεται ή στη περίπτωση έλλειψης μιας διαμορφωμένης μεθοδολογικής διαδικασίας, αν αυτές οι

αρχές και τα κριτήρια επιτρέπουν ή όχι τη διαμόρφωσή της, τέλος την αξιολόγηση των προϋποθέσεων και των επιπτώσεών της. Είναι εδώ στο επίπεδο της μεθοδολογικής διαδικασίας που μπορεί κανείς να δια-

πιστώσει, αν οι διάφορες σχολές, τάσεις, προτάσεις περιορίζονται απλώς στο επίπεδο μιας συζήτησης και στη διαμόρφωση θέσεων για κριτική μόνο των άλλων θεωριών και προσεγγίσεων.

## 2. Επίλυση προβλημάτων συνύπαρξης διαφορετικών προσεγγίσεων

Οι θεωρητικές συνθέσεις, παλιές ή νέες, συνήθως αποσκοπούν στο να γίνονται αποδεκτές ως γενικές, συνολικές θεωρήσεις και προτάσεις επιδιώκουν δηλαδή μια γενική αποδοχή και εφαρμογή αρνούμενες την εξηγητική ή ερμηνευτική ικανότητα άλλων θεωριών, προσεγγίσεων, του ίδιου χώρου. Η κάθε προσέγγιση προσπαθεί να καλύψει όσο το δυνατόν περισσότερο από τον χώρο του κοινωνικού συμπεριλαμβάνοντας ακόμη και μέρος εκείνου που συγκροτείται από άλλες προσεγγίσεις αποκλείει οτιδήποτε και οπουδήποτε η ίδια δεν μπορεί να εφαρμοστεί, προσβλέποντας δε σε μια ηγεμονική θέση έναντι των άλλων προσεγγίσεων. Η τάση αυτή συνοδεύεται από μια προσπάθεια παράκαμψης ή παράβλεψης ή παραβίασης των λογικών εμποδίων και των περιορισμένων δυνατοτήτων που παρέχουν οι κανόνες και τα στοιχεία που τις συγχροτούν. Η «ολιστική» αυτή νοοτροπία —τόσο εμφανής ακόμη και σε αντι-«ολιστές»— είναι απόρροια εκείνης της φιλοσοφικής και κοινωνικής σκέψης του 19ου αιώνα, η οποία απέβλεπε στην κατασκευή γενικών φιλοσοφικών συστημάτων και κοινωνικών θεωριών.

Η αποδοχή του πλουραλισμού θέτει υπό αμφισβήτηση αυτή την τάση, διότι οδηγεί στην διερεύνηση των δυνατοτήτων και των περιορισμών των σχολών, των προσεγγίσεων, εννοιολογικών σχημάτων, κανόνων κλπ. Η αποδοχή του πλουραλισμού οδηγεί στην επίγνωση ότι οι έννοιες και οι κανόνες που προτείνονται και χρησιμοποιούνται από μια σχολή για να μπορέσουν ν' αποδώσουν επιβάλλουν μια ιδιαίτερη οριοθέτηση του «κοινωνικού», α) συνήθως απευθύνονται σε διαφορετικές διαστάσεις και β) προσφέρουν διαφορετικές σε κάθε προσέγγιση δυνατότητες εμπειρικής εφαρμογής. Οι μεθοδολογικοί κανόνες και οι έννοιες θέτουν συγκεκριμένους επίσης περιορισμούς στις δυνατότητες για «σύνθεση» μεταξύ διαφορετικών προσεγγίσεων. Πριν περάσουμε στην διευκρίνηση των δύο αυτών σημείων κρίνεται σκόπιμο να επικαλεσθούμε την διαπίστωση που κάναμε στη δεύτερη ενότητα με την συνδρομή του M. Bunge (1973), ότι οι

μεθοδολογικοί κανόνες μπορούν να συνδυάζονται με ορισμένες οντολογικές και επιστημολογικές θέσεις και ν' αποκλείουν ρητά άλλες και ότι δεν έχουμε λογική βεβαιότητα ότι οι μεθοδολογικοί κανόνες που έχουν επιλεγεί με βάση ορισμένες οντολογικές ή/και επιστημολογικές θέσεις συνεπάγονται αυτές τις θέσεις.

### A. Διαφορετικές προσεγγίσεις για διαφορετικές διαστάσεις του «κοινωνικού»

Στη παρούσα μελέτη εντοπίσαμε και αναφερθήκαμε σε δύο διαφορετικές κατηγορίες προσεγγίσεων: α) εκείνες που αρνούνται την αναγωγική εντόπιση, περιγραφή, εξήγηση/κατανόηση των κοινωνικών αντικειμένων με όρους ατομικιστικούς. Είναι δηλαδή οι «μάκρο» προσεγγίσεις, «θεσμολογικές», «ολιστικές» κλπ. και β) εκείνες τις προσεγγίσεις που στηρίζονται στην εφαρμογή κάποιου είδους εμπειρικιστικής αναγωγής, κυρίως δε του μεθοδολογικού ατομικισμού.

Το πρόβλημα εντοπίζεται στον **καθορισμό** και στην **ανάλυση** των σχέσεων μεταξύ των κοινωνικών οντοτήτων, ολοτήτων, κοινωνικών δεδομένων αφενός και των ατόμων που δημιουργούν, κινούν τους μηχανισμούς, δρουν μέσα σ' αυτές τις ολότητες και τις τροποποιούν αφετέρου. Γιατί σ' ένα ορισμένο επίπεδο, ιδιαίτερα της ενεργοποίησης και λειτουργίας αυτών των ολοτήτων, άτομα και ολότητες δεν είναι ευδιάκριτες και χωριστές οντότητες. Μπορεί κανείς αβίαστα να ισχυριστεί ότι όχι μόνο η δημιουργία και η μετατροπή, αλλά και η ενεργοποίηση και η λειτουργία των μηχανισμών και των δομών σχεδόν ταυτίζεται με τη συμπεριφορά των ατόμων. Από τις δύο αυτές οντότητες, δηλαδή ολότητες και άτομα, καθώς και από τις σχέσεις τους, είναι μόνον οι επιπτώσεις, τα προϊόντα των ολοτήτων, η υλικοτεχνική υποδομή, καθώς επίσης τα άτομα και η συμπεριφορά τους που μπορούν να γίνουν **αντικείμενα παρατήρησης**. Αυτό φυσικά δεν πρέπει να μας οδηγήσει στο συμπέρασμα ότι δεν υπάρχουν ολότητες που μπορούν ακόμη και άμεσα να παρατηρηθούν — γεγονός που αποδέχεται



και ο Nagel. Απλώς διαπιστώνεται ότι εμπειρική αναφορά στην ολότητα γίνεται μέσω των παρατηρήσιμων στοιχείων — για ορισμένους δε, μέσω της συμπειριφοράς των ατόμων και των ιδιοτήτων που μπορούν ν' αποδοθούν σ' αυτά. Ο καθορισμός και η διερεύνηση λοιπόν αυτών των σχέσεων (κοινωνίας-ατόμων) ποικίλει και εξαρτάται μέν από τις επιστημολογικές, κλπ. θέσεις αλλά κυρίως από τους μεθοδολογικούς κανόνες και τις έννοιες που επιλέγονται.

Για τις πρώτες προσεγγίσεις οι σχέσεις «κοινωνίας» και «ατόμων» όσον αφορά την περιγραφή ή εξήγηση, κλπ., παρουσιάζονται ως μη προβληματικές· ιδιαίτερα για όλους εκείνους που αποδέχονται μαζί με τον Mandelbaum M. (1984), ή τον Ruben (1985) ότι «μέρη» μιας κοινωνίας δεν είναι τα άτομα, αλλά διάφοροι θεσμοί ή άλλοι τύποι οργάνωσης που χαρακτηρίζουν μια κοινωνία· ότι τα «στοιχεία» με τα οποία συγκροτούνται οι ολότητες, και εν γένει τα κοινωνικά αντικείμενα δεν είναι τα άτομα, οι ανθρώπινες υπάρξεις, αλλά άλλες κοινωνικές ενότητες, ολότητες, κλπ. Επομένως όχι μόνον η μελέτη μιας «ολότητας» δεν απαιτεί αναγωγή σε όρους των ατόμων και των πράξεών τους, αλλά το αντίθετο, η κατανόηση ή εξήγηση των κοινωνιακών ατόμων και των πράξεών τους είναι δυνατή μόνο σε σχέση με την ολότητα στην οποία ανήκουν, μόνον με την χρησιμοποίηση «κοινωνικών» εννοιών, μόνον με την παραδοχή ύπαρξης μιας σειράς «κοινωνιακών δεδομένων» τα οποία, σύμφωνα με τον Mandelbaum, είναι βασικά

και απαραίτητα στοιχεία στην οργάνωση μιας κοινωνίας. Μπορεί η ύπαρξη, η δημιουργία, ή η αλλαγή των «κοινωνιακών» δεδομένων να εξαρτάται από την δραστηριότητα των ανθρώπων όμως τα δεδομένα δεν ταυτίζονται μ' αυτήν. Η ύπαρξη των «κοινωνιακών» δεδομένων μπορεί επίσης να εξαρτάται από μια σειρά άλλων «κοινωνιακών» δεδομένων.

Για τη δεύτερη κατηγορία προσεγγίσεων που αποτέλεσαν και το κατεξοχήν αντικείμενο της παρούσης μελέτης, το πρόβλημα δεν εντοπίζεται τόσο στην αμφισβήτηση ύπαρξης κοινωνικών ολοτήτων και κοινωνικών οντοτήτων π.χ. του κράτους ή του τραπεζικού συστήματος, αλλά στον τρόπο του ορισμού τους, της περιγραφής και εξήγησής τους. Τα προβλήματα που εμφανίζονται εδώ, συνήθως γίνεται προσπάθεια να επιλυθούν με μια σειρά θέσεων αναφορικά με τον τρόπο ορισμού των κοινωνικών οντοτήτων και τον καθορισμό του είδους των ατομικών ιδιοτήτων (ψυχολογικών, υποκειμενικών, κοινωνικών) που επιλέγονται θέσεις που, όπως είδαμε, συνοδεύονται και επιβάλλουν μια ιδιαίτερη εφαρμογή του μεθοδολογικού ατομικισμού ως κανόνα.

Ακολουθώντας τις απαιτήσεις για επιστημονικότητα που πρεσβεύει ο εμπειρικισμός και η εφαρμογή του μεθοδολογικού ατομικισμού, οι κοινωνικές οντότητες, οι ολότητες περιορίζονται και ταυτίζονται μ' εκείνες τις πλευρές και ιδιότητες που είναι δυνατόν να παρατηρηθούν (Hughes, J.: 1980, σελ. 42-45). Οι κοινωνικές οντότητες χάνουν την οντολογική τους υπόσταση, διατηρώντας τη δυνατότητα συγκρότησής τους μόνο σαν «λογικές συνθέσεις» — όπως το αγγλικό κράτος συλλαμβάνεται από τον Ayer σαν μια «λογική κατασκευή» από άτομα. Φυσικά με τις εμπειρικές εφαρμογές αυτής της προσέγγισης κι όταν ακόμη γίνεται λόγος για κοινωνικές οντότητες και ολότητες πρόκειται μόνο για ιδιότητες και σχέσεις μεταξύ αυτών των ιδιοτήτων με τη μορφή στατιστικών μεταβλητών εμπειρικά επιλεγμένων. Οι μεθοδολογικοί εμπειριστές και οι οπαδοί του μεθοδολογικού ατομικισμού συνήθως οριοθετούν το αντικείμενο των κοινωνικών επιστημών στο επίπεδο της κοινωνικής συμπειριφοράς. Αναφέρονται στις κοινωνικές πράξεις των ατόμων ή των «συλλογικών» δρώντων π.χ. κοινωνικών ομάδων, καθώς και στις ιδιότητες εκείνες που μπορούν ν' αποδοθούν ή να αναχθούν στα άτομα — και όχι στην «ομάδα» ως ένα συγκροτημένο σύνολο. Αυτή η οριοθέτηση στο επίπεδο της κοινωνικής συμπειριφοράς διευκολύνει την επιχειρηματολογία των

εμπειριστών και των οπαδών του μεθοδολογικού ατομικισμού και νομιμοποιεί την προσπάθειά τους να καλύπτουν με συνεχείς αναγωγές χώρους του κοινωνικού «περιφρακτομικού» και μη δυναμένους να εντοπισθούν, στο σύνολό τους, εμπειρικά.

Όταν ο Nagel E. (1968 σ. 5 35-36) περιορίζει τους όρους που χρησιμοποιούνται στην κοινωνική έρευνα σε δυο κατηγορίες — σ' εκείνους δηλαδή που αναφέρονται στα «άτομα» και σ' εκείνους που αναφέρονται στις «ομάδες» τις συγχροτούμενες από άτομα, πράγματι διευκολύνει και νομιμοποιεί την επιχειρηματολογία και τις επιλογές των οπαδών του μεθοδολογικού ατομικισμού που και ο ίδιος αμφισβητεί και απορρίπτει. Όμως με τον περιορισμό αυτό που προτίνει στους όρους των κοινωνικών επιστημών **αποκλείει εκ των προτέρων** την επιχειρηματολογία των αντιπάλων στη διερεύνηση του προβλήματος. Ο ισχυρισμός του «ίσως κανείς δεν αμφισβητεί ότι τα άτομα είναι τα «μέρη» της ολότητας...» δεν είναι φυσικά μόνο λανθασμένος αλλά και αποκαλυπτικός. Λανθασμένος διότι, όπως είδαμε, όχι μόνο αμφισβητείται ένας τέτοιος ισχυρισμός, αλλά απορρίπτεται εντελώς από τους περισσότερους υποστηρικτές «οιλιστικών» και γενικά μη-ατομικιστικών προσεγγίσεων ακόμη και για «ολότητες» όπως οι «κοινωνικές ομάδες» των οποίων η ύπαρξη εξαρτάται από την συμμετοχή σ' αυτές των άτομων. Είναι όμως και αποκαλυπτικός διότι δείχνει τα **όρια** στην εφαρμογή των εμπειρικιστικών και ατομικιστικών θέσεων και κανόνων σχετικά αποκαλυπτικές είναι οι θέσεις και οι κανόνες των Mandelbaum, Ruben, κ.ά., στον αποκλεισμό των άτομων ως αμερών των ολοτήτων και των «κοινωνικών» δεδομένων. Αυτό που πρέπει να γίνει κατανοητό είναι το γεγονός ότι οι προσεγγίσεις αυτές απευθύνονται συνήθως σε **διαφορετικές διαστάσεις** του κοινωνικού, αποβλέπουν δε σε διαφορετικά είδη γνώσεων και έχει τους δικούς της η κάθε μια περιορισμούς. Η χρήση δηλαδή των μεθοδολογικών κανόνων, όπως είναι ο μεθοδολογικός ατομικισμός ή ο μεθοδολογικός ολισμός, ή τα διάφορα εννοιολογικά σχήματα, προτάσσει λογικούς περιορισμούς στις προσπάθειες για ανάπτυξη, για επέκταση και γενίκευση της εφαρμογής τους ή για συγκρότηση νέων **συνθέσεων**.

Δεν αποκλείεται φυσικά οι προσεγγίσεις αυτές σ' ορισμένες περιπτώσεις να διεκδικούν τα ίδια κοινωνικά αντικείμενα και σε πολλές από τις περιπτώσεις αυτές η εφαρμογή τους να είναι αποδοτική. Σ' άλλες όμως, τέτοιες εμπειρικές εφαρμογές γίνονται συνή-

θως από άγνοια ή πειραματικά: από δε παράδειγμα αποτελεί η αποτυχημένη προσπάθεια του P. Blau (1964) να εξηγήσει μακροφανόμενα (με ιδιότητες όπως ανισότητα ή επερογένεια) με έννοιες που χρησιμοποιούνται σε μικροανάλυσεις. Τα επίπεδα αυτά συλλαμβάνονται με εννοιολογικά σχήματα ασύμμετρα (*“Incommensurale”*) μεταξύ τους τα οποία, όπως ο ίδιος πιστεύει, απαιτούν διαφορετικές προσεγγίσεις (Blau, P.: 1987, σ. 75 επ.). Έχοντας υπόψη του αυτή την έλλειψη συμμετρίας ο Alexander J.: (1985 σελ. 24-57, ίδ. σελ. 28) οπαδός ο ίδιος μιας «μακρο» προσέγγισης, θα ισχυρισθεί ότι μόνο με την μετατόπιση προς μια ρητά «συλλογική» θεωρία είναι δυνατόν η *Sui Generis* και αυτόνομη κοινωνική τάξη (*“Social Order”*) να καθοριστεί επακριβώς χωρίς παραπομένεις και ασάφειες και ότι τα τυχαία και τα ατομικιστικά στοιχεία που σχετίζονται με την κοινωνική τάξη μπορούν να παρεμβληθούν και να ληφθούν υπόψη σε μια ολιστική θεωρία μόνο σε συγκεκριμένα επίπεδα εμπειρικής ανάλυσης και τίποτε περισσότερο. Δεν πρέπει δηλαδή να θεωρηθεί ως υπερβολικά αυστηρός ο ισχυρισμός ότι οι δυο κατηγορίες προσεγγίσεων που αναφέραμε, συγχροτούμενες από διαφορετικά μεταξύ τους εννοιολογικά σχήματα και μεθοδολογικούς κανόνες, όχι μόνο απευθύνονται σε διαφορετικές διαστάσεις του κοινωνικού, αλλά συνήθως ούτε εφάπτονται αλλ' ούτε αλληλοσυμπληρώνονται. Τα αντικείμενά τους εντοπίζονται σε διαφορετικά επίπεδα. Η πρώτη προσέγγιση αναφέρεται στο επίπεδο των κοινωνικών αντικειμένων και ολοτήτων, όπως στην κοινωνία σαν μια ολότητα, στη κοινωνική δομή, οικονομικά και κοινωνικά συστήματα, κοινωνικές τάξεις, πολιτικούς θεσμούς, καπιταλισμό, πολιτισμό κλπ. Ενώ η δεύτερη αναφέρεται στις «λογικές συνθέσεις» στο επίπεδο και τη γλώσσα των μεταβλητών, των κωδικοποιήσεων, μετρήσεων, συγχετίσεων μεταξύ των μεταβλητών και της τεχνοκρατικής μεταχειρίσεως (*Manipulation*) των στατιστικών στοιχείων που αναφέρονται στα άτομα και στις ιδιότητές τους. Η κοινωνία που συλλαμβάνεται με μαθηματικούς όρους, ως σχέσεις μεταξύ μεταβλητών ή ως «λογική σύνθεση» δεν είναι η κοινωνία των κοινωνικών αντικειμένων, θεσμών, κλπ. (Runciman 1971: σ. 178). Οι «λογικές συνθέσεις», οι σχέσεις μεταξύ των μεταβλητών, όχι μόνο δεν ταυτίζονται με τις κοινωνικές οντότητες και «ολότητες» αλλά ανήκουν σε διαφορετικές σφαίρες. Οι «λογικές συνθέσεις» και οι «ολότητες» δεν διεκδικούν κάτι κοινό. Οι «λογικές συνθέσεις» δεν α-

ποτελούνται από στοιχεία-«μέρη» κατά τον ίδιο τρόπο που οι «ολότητες» συγχροτούνται από «μέρη» (Carnap, R.: 1969 536-537). Το ίδιο ισχύει για τις σχέσεις «τάξης» και του συνάλου των «στοιχείων» που ταξινομούνται σ' αυτή. Η σχέση δηλαδή «τάξης» και συνόλου «στοιχείων» δεν είναι ίδια με τη σχέση «ολότητας»-«μέρους». Οι στατιστικές αθροίσεις στοιχείων δεν αποτελούν κοινωνικά σύνολα (Hayek, F.: 1955, σελ. 61-63). Στις σοβαρότερες περιπτώσεις που έχουν επιχειρηθεί συνθέσεις, είναι τελικά οι μεθοδολογικές επιταγές της μιας εκ των δυο κατηγοριών προσεγγίσεων που επικρατούν χρησιμοποιώντας βοηθητικά και συμπληρωματικά ορισμένα στοιχεία της άλλης. Η διαπίστωση αυτή θα πρέπει να λαμβάνεται υπόψη στις περιπτώσεις που επιχειρούνται νέες συνθέσεις. Η χρησιμοποίηση των μεθοδολογικών κανόνων και των ήρων μιας προσέγγισης ως βασικών και της άλλης ως συμπληρωματικών και βοηθητικών είναι βεβαίως έγκυρη και μπορεί ασφαλώς να συμβάλλει στην ανάπτυξη ή στην τελειοποίηση μιας προσέγγισης, όμως δεν υπερβαίνει την αντίθεση, δεν λύνει το δίλημμα «άτομα, κοινωνικό πράττειν - δομές», αλλά το αναπαράγει σ' άλλο επίπεδο.

Βεβαίως στη «στροφή» με την οποία αρχίζει η τελευταία δεκαετία του αιώνα μας παρατηρείται μια προσπάθεια απομάκρυνσης από την αντιπαράθεση μεταξύ «ατομικισμού» και «ολισμού». Αυτό που τονίζεται είναι οι σχέσεις μεταξύ «ατόμων-δομών» ή και «μίκρο-μάκρο». Η τάση αυτή διαγράφεται συνειδητά σε μια σειρά συλλογικών έργων της δεκαετίας του 80, αν και παρόμοιες προσπάθειες έχουν γίνει πολύ πιο πριν. Τα βασικότερα εξ αυτών είναι των Knorr-Cetina, K. - Cicourel, A. (ed): Toward an Integration of Micro-and Macrosociologies, 1981. Το δίτομο των Eisenstadt, S.N. - Helle, H.J. (ED): Macro-Sociological Theory. Perspectives on Sociological Theory, 1985 και Helle H.J. - Eisenstandt, S.N. (ed): Micro-Sociological Theory: Perspectives..., 1985. Alexander, J.G. - Giesen, B. - Munch, R. - Smelser, N. (ed.): The Micro-Macro Link, 1987. Ritzer, G. (ed): Frontiers of Social Theory: The New Syntheses 1990. Τα χαρακτηριστικά που διακρίνουν στη νέα αυτή προσπάθεια οι Ritzer, G. - Cindroff, M. (1990, σ. 26) είναι τα εξής: α) Οι εξηγήσεις του κοινωνικού κόσμου πρέπει να λαμβάνουν υπόψη τις σχέσεις μεταξύ ατόμων και κοινωνίας. β) Ο τονισμός των σχέσεων δεν οδηγεί στην απόρριψη είτε των ατόμων είτε των ολοτήτων. Μπορούν δηλαδή ν' αναπτυχθούν έννοιες που να καταγίνονται και

με τα άτομα και με τις ολότητες· όμως αυτές οι έννοιες θα πρέπει να ορίζονται κατά τέτοιο τρόπο ώστε να λαμβάνονται υπόψη και οι σχέσεις μεταξύ ατόμων και ολοτήτων. γ) Ατομικιστικές και ολιστικές έννοιες μπορεί να είναι χρήσιμες για την κατανόηση των κοινωνικών φαινομένων, όμως αν κανείς αποβλέπει στην εξήγησή τους, τότε θα πρέπει να χρησιμοποιήθουν έννοιες που αναφέρονται στις «σχέσεις» τους.

Αν ο τονισμός των σχέσεων οδηγεί πράγματι στην υπέρβαση της αντίθεσης μεταξύ «ατομικισμού-ολισμού» ή στη δημιουργία απλώς μιας νέας ακόμη τάσης ("Methodological Relationism") που μπορεί κατά προτίμηση να δίνει προτεραιότητα ή στα άτομα ή στις δομές, και τελικά να καταλήγει στη μια από τις δυο κατηγορίες προσεγγίσεων, που αναφέρθηκαν πιο πάνω, είναι ζήτημα που παραμένει ανοιχτό για διερεύνηση σε κάθε συγκεκριμένη περίπτωση.

## B. Εντοπισμός των ορίων εφαρμογής μιας προσέγγισης

Η (συν)ύπαρξη διαφορετικών σχολών, προσεγγίσεων, κλπ., οι οποίες, όπως είδαμε, απευθύνονται συνήθως σε διαφορετικές διαστάσεις του «κοινωνικού», κρίνεται σκόπιμο να συνοδεύεται με την διερεύνηση και την εντοπισμό των ορίων κάθε σχολής, προσέγγισης, κλπ., και φυσικά με την διερεύνηση πιθανής υπέρβασης αυτών των ορίων στην πρακτική εφαρμογή τους. Όπως ήδη διαπιστώσαμε, τα εννοιολογικά σχήματα και ο συνδυασμός των μεθοδολογικών κανόνων που χρησιμοποιούνται από τις διάφορες σχολές και προσεγγίσεις παρέχουν διαφορετικές δυνατότητες εφαρμογής.

Σε προηγούμενη ενότητα εντοπίσαμε τα όρια στην μεθοδολογική προσέγγιση του Max Weber.

Ο Weber αποδέχεται μια μεθοδολογία που προσανατολίζεται προς την υποκειμενική «σημασία» την οποία οι άνθρωποι αποδίδουν στις κοινωνικές τους πράξεις και στηρίζεται στον μεθοδολογικό ατομικισμό. Εντοπίσαμε την αδυνατία εφαρμογής του μεθοδολογικού ατομικισμού από τον ίδιο στην διερεύνηση κοινωνικών αντικειμένων που χαρακτηρίζονται ως προϊόντα της ορθολογικότητας, όπως η γραφειοκρατία ή η καπιταλιστική οργάνωση της παραγωγής, και που αποτελούν τον κύριο στόχο των ερευνών του. Όπως έχει τονισθεί η ορθολογικοποίηση υπάρχει τόσο στο επίπεδο των ατομικών κοινωνικών πράξεων, ό-

σο και στο επίπεδο των συστημάτων, δομών, θεσμών, χλπ. Ο Weber εντοπίζει την ορθολογικοποίηση που συντελείται και στα δύο επίπεδα, όμως η εφαρμογή του μεθοδολογικού ατομικισμού δεν του δίνει την δυνατότητα να χειρισθεί την αυξανόμενη ορθολογικοποίηση στο επίπεδο συστημάτων και δομών. Στις περιπτώσεις δε εκείνες που πράγματι ασχολείται με αντικειμενικά παράγωγα της ορθολογικότητας, αυτό γίνεται αντίθετα προς τις επιταγές και τους περιορισμούς του μεθοδολογικού ατομικισμού. Η μελέτη των δομών, συστημάτων, δεν μπορεί να επιτευχθεί μέσω της υποκειμενικής σημασίας που οι άνθρωποι προσδίδουν ή έχουν γι' αυτές.

Ο μεθοδολογικός ατομικισμός είναι ανεπαρκής γιατί οι πράξεις των δρώντων ατόμων (με την υποκειμενική σημασία τους) οι οποίες σύμφωνα με τον M. Weber είναι το μέσο για την κατανόηση τέτοιων φαινομένων όπως την ιδιότητά τους ως ατομικών πράξεων — σύμφωνα με τον ορισμό του ίδιου — εφόσον οι άνθρωποι που ενεργούν και κινούν τα συστήματα και τους θεσμούς υπακούουν σε μια άλλη λογική από τη δική τους, στη λογική του συστήματος. Οι ορθολογικοποιημένες δομές υποτάσσουν στην υπηρεσία τους τους ανθρώπους και καθορίζουν την καθημερινή ζωή τους, σύμφωνα με τον Weber, κατά τον ίδιο τρόπο που οι μηχανές στο εργοστάσιο επιβάλλουν τη δική τους λογική στη διαδικασία παραγωγής. Οι άνθρωποι μεταβάλλονται σε φορείς των ορθολογικοποιημένων δομών ανεξάρτητα από την θέλησή τους και τις ατομικές τους επιλογές. Ο ορθολογικοποιημένος αντικειμενικός κόσμος αποδεσμεύμενος από τις υποκειμενικές σημασίες που τα άτομα έχουν για αυτόν ακολουθεί τη δική του εξέλιξη σύμφωνα με τη δική του εσωτερική λογική. Είναι εδώ που η μεθοδολογία του Weber αυτοαναιρείται: μια μεθοδολογία η οποία είναι προσδιορισμένη υποκειμενικά και ατομικιστικά και αποσκοπεί στην διερεύνηση ενός αντικειμενικού κόσμου που συνεχώς τείνει προς μια αυξανόμενη ορθολογικότητα, αποδέσμευση από τους ανθρώπους και τις σημασίες τους, προς μια διαρκώς αυξανόμενη απανθρωποποίηση. Εδώ αποτυπώνεται η διάσπαση υποκειμένου-αντικειμένου.

Αυτή όμως η διάσπαση υποκειμένου-αντικειμένου σκιαγραφεί τα πλαίσια για την «εισαγωγή», την ανακάλυψη μιας νέας «έννοιας» και παρέχει τις προϋποθέσεις για την δημιουργία μιας νέας προσέγγισης, που θα μπορεί να χειρισθεί καλύτερα αυτό το απ-ανθρωποποιημένο «κοινωνικό πράττειν» και την αυξανόμε-

νη, ορθολογικοποίηση που «αντικειμενικοποιεί» τις κοινωνικές καταστάσεις. Η «εισαγωγή» και η χρήση της έννοιας «αποξένωση» ή «αλλοτρίωση» γίνεται επιτακτική! Αν ο Weber έκανε ένα θεωρητικό βήμα προς αυτή την αλλοτριωμένη κοινωνική πραγματικότητα που η θεωρητική του προσέγγιση πράγματι εντοπίζει (όμως δε μπορούσε να οριοθετήσει), τότε πολλές από τις μεθοδολογικές του απόψεις και φυσικά ο μεθοδολογικός ατομικισμός θ' απαιτούσαν επανεξέταση. Το βήμα που δεν έκανε ο M. Weber έγινε από τον G. Lukacs (1923). Εδώ βρίσκει κανείς μια ολοκληρωμένη προσπάθεια επανασύνδεσης (ταύτισης) υποκειμένου-αντικειμένου που αποβλέπει στην αλλαγή του καπιταλιστικού κόσμου που παράγει την αλλοτρίωση. Η επανασύνδεση υποκειμένου-αντικειμένου επιτυγχάνεται με την χρησιμοποίηση της έννοιας «ολότητα» ως καθοριστικής κατηγορίας για όλες τις άλλες έννοιες, η οποία του επιτρέπει να δει την ορθολογικότητα όχι ως μια ανεξάρτητη μεταβλητή αλλά ως μια ιδιότητα της ολότητας (του καπιταλισμού) που εμφανίζεται στην πρόσφατη ευρωπαϊκή ιστορία. Τόσο ο Weber όσο και ο Lukacs αποδέχονται την έννοια του «κοινωνικού πράττειν» στην οποία συμπίπτουν ή συνδέονται οι έννοιες «υποκειμένο» και «αντικειμένο» — «το κοινωνικό πράττειν υπήρξε βασική έννοια για τον ιστορικό δόπιος αυτής διαμορφώνεται από τον Vico και μετά. — Όμως ενώ ο Weber ανάγει το «κοινωνικό πράττειν» στο επίπεδο των ατόμων, ο Lukacs το τοποθετεί στο επίπεδο των κοινωνικών τάξεων, εντοπίζοντας έτσι ως υποκειμένο της ιστορίας, όχι πια τα άτομα, αλλά το προλεταριάτο. Η διαφορετική τους αυτή επιλογή είναι καθοριστική των δυνατοτήτων και των περιορισμών που παρέχουν οι προσεγγίσεις τους σε μια σειρά προβλημάτων σχετικών με την οριοθέτηση του αντικειμένου, το είδος της «κατανόησης» (της γνώσης) που παρέχουν και το είδος της «κοινωνικής», πρακτικής χρήσης αυτής της γνώσης. Απ' όλες αυτές τις συνέπειες εκείνη που μας αφορά άμεσα και πρέπει εδώ ν' αναφερθεί είναι η ακόλουθη διαπίστωση. Η μεν υποκειμενικά προσαντολισμένη «ατομικιστική» μέθοδος του M. Weber «χάνει» στην πρακτική της εφαρμογή την ορθολογικοποιημένη αντικειμενικότητα και γενικά την κοινωνία ως ένα οργανωμένο σύνολο, η δε ολιστική προσέγγιση του G. Lukacs «χάνει» τους ανθρώπους ως άτομα, ως υποκειμένα με τις δικές τους υποκειμενικές σημασίες, αξιολογήσεις, επιλογές και τις δικές τους ατομικές πράξεις με τις μη προβλεπόμενες

κοινωνικές τους επιπτώσεις. Εδώ εντοπίζονται τα όρια των δυνατοτήτων τους. Με την επίγνωση των ορίων των διαφόρων προσεγγίσεων, σχολών, τάσεων η αναζήτηση λύσεων είνε στα πλαίσια μιας σχολής, κλπ., είνε σε «δια-παραδειγματικές» και διεπιστημονικές συνθέσεις περιορίζεται στα πλαίσια του μεθοδολογικά εφικτού και της επιστημολογικής εγκυρότητας. Ο εντοπισμός των αντινομιών και των ορίων είναι προϋπόθεση για την ανάπτυξη μιας επιστήμης που δεν εγκαταλείπεται μόνο στον ερασιτεχνισμό και στην σύμπτωση, γιατί η υπέρβασή τους αποτελεί την ίδια την ανάπτυξη. Οι προτάσεις που αποτελούν πράγματι σταθμούς στην εξέλιξη της κοινωνιολογίας των τελευταίων δεκαετιών, όπως είδαμε, είναι εκείνες που προσπάθησαν να υπερβούν τους περιορισμούς και τις αντινομίες που έχουν εντοπισθεί, ιδιαίτερα μάλιστα εκείνες που παρουσιάζονται μεταξύ «κοινωνικού πράττειν και δομής», «ιμικρο-μακρο» και «μεθοδολογικού ατομικισμού-ολισμού».

### Γ. Οι αποκλίσεις σηματοδοτούν την κατεύθυνση πιθανών τροποποιήσεων

Είναι αξιοσημείωτο ότι ενώ η επιστημολογική συζήτηση περί μεθοδολογικού ατομικισμού και ολισμού έχει σχεδόν σταματήσει στην επιχειρηματολο-

γία των δεκαετιών του πενήντα και εξήντα, η αναζήτηση και η παραγωγή νέων προτάσεων και νέων λύσεων στην κοινωνιολογία συνεχώς αυξάνεται. Η δραστηριότητα χυτή δεν μπορεί βεβαίως να θεωρηθεί ανεξάρτητη από τα συγκεκριμένα προβλήματα που εμφανίζονται στην πρακτική εφαρμογή των διαφόρων μεθοδολογικών κανόνων και σχημάτων, προβλήματα που πρέπει ν' αντιμετωπισθούν με διάφορες τροποποιήσεις, διάφορες αποκλίσεις από την αμιγή εφαρμογή της μεθόδου, με νέους συνδυασμούς κανόνων και τεχνικών ή με την εγκατάλειψη μιας μεθόδου. Η διαπίστωση αυτή, τόσο γνωστή στις μεθοδολογικές εφαρμογές των κοινωνικών επιστημόνων και τόσο ξένη στον τυπικό λογικό και αφηρημένο τρόπο των φίλοσοφων, προσδίδει στήριξη στην πρότασή μας ότι ο συνεπέστερος και αποτελεσματικότερος τρόπος κριτήκης εξέτασης που ανταποκρίνεται στον πλουραλιστικό χαρακτήρα των κοινωνικών επιστημών είναι εκείνος που επικεντρώνεται στην εφαρμογή μιας θέσης ή ενός κανόνα σε μια συγκεκριμένη σχολή σε συνδυασμό με τις άλλες θέσεις και τους κανόνες της ίδιας σχολής, και όχι ο έλεγχος μεμονωμένων θέσεων, κριτηρίων και κανόνων σ' ένα αφηρημένο επίπεδο. Κατ' αυτό τον τρόπο μπορεί να διαπιστωθεί, αν σε μια σχολή εφαρμόζονται οι θέσεις και τα κριτήρια για «επιστημονικότητα» που η ίδια αποδέχεται, αν οι μεθοδολογικοί κανόνες που πρέπει ν' ανταποκρίνονται



στις θέσεις και τα κριτήριά της μπορούν να εφαρμοσθούν για την έρευνα της κοινωνικής πραγματικότητας ή αν απαιτούνται τροποποιήσεις και συμπλήρωση. Όπως επανείλημένως τονίσαμε είναι εδώ στη διαδικασία για την παραγωγή γνώσης, δηλαδή στην υπαρξή ή μη ενός συνδυασμού κανόνων και/ή εννοιολογικού μηχανισμού που μπορεί να διαπιστωθεί το επίπεδο ανάπτυξης μιας σχολής ή προσέγγισης και οι δυνατότητες για εξέλιξη και τελειοποίησή της.

Κατά τον ίδιο τρόπο, δηλαδή σε συνδυασμό μ' άλλους κανόνες, θέσεις, κριτήρια, στα πλαίσια μιας συγκεκριμένης σχολής, ενός προγράμματος, μιας συγκεκριμένης εφαρμογής, θα πρέπει να εξετάζεται φυσικά και ο μεθοδολογικός ατομικισμός. Αυτός ο τρόπος εξέτασης δείχνει μια σειρά διαφοροποιήσεων στην εφαρμογή του πού θα πρέπει ν' αναφερθούν. Αρχικά θα πρέπει να τονισθεί η ιδιόμορφη σχέση του μεθοδολογικού ατομικισμού με τον μεθοδολογικό εμπειρικισμό. Η ευρεία χρησιμοποίηση του μεθοδολογικού ατομικισμού από τους εμπειρικιστές —συνεπής εφαρμογή μιας αυστηρής και αριγούς ερμηνείας του εμπειρικισμού— δεν θα πρέπει να οδηγήσει στο λανθασμένο συμπέρασμα ότι ο μεθοδολογικός ατομικισμός ταυτίζεται με τον εμπειρικισμό. Αρκετοί είναι οι εμπειρικιστές που δεν αποδέχονται τον μεθοδολογικό ατομικισμό και δεν αποκλείουν την χρησιμοποίηση «συλλογικών» όρων ως όρων βάσης στις κοινωνικές επιστήμες, όπως ο Nagel E. (1968: 536-40). Επίσης είναι αρκετοί εκείνοι που ενώ δεν αναγνωρίζουν τον εκατό τους ως εμπειριστή (Weber, Mises, Hayek, Popper) χρησιμοποιούν όμως και προτείνουν τον μεθοδολογικό ατομικισμό.

Στη παρούσα μελέτη διαπιστώσαμε τουλάχιστον τρεις διαφορετικές εφαρμογές του μεθοδολογικού ατομικισμού οι οποίες φυσικά καθορίζονται από τις ίδιες θέσεις τους κανόνες και τις λοιπές παραδοχές με τις οποίες συνδυάζεται αυτός ο κανόνας σε κάθε περίπτωση. 1) Του υποκειμενικού μεθοδολογικού ατομικισμού που εκπροσωπείται από τους Weber, Mises και Hayek· 2) του αντικειμενικού που εκφράζεται από τον Popper, Agassi, κ.ά. και 3) του ψυχολογικού που ο Popper εντοπίζει στον J.S. Mill και που οι επικριτές του μεθοδολογικού ατομικισμού αποδίδουν σε κάθε εφαρμογή αυτού του κανόνα, κυρίως δε στον Watkins. Ισως εδώ συγκαταλέγεται και η πρόταση του Pareto για το μη λογικό κοινωνικό πράττειν. Όμως η περισσότερο συνεπής εφαρμογή του ψυχολογικού ατομικισμού στην κοινωνιολογία εί-

ναι, όπως είδαμε, εκείνη του Homans.

Πέρα επομένως από ένα σημείο που αναφέρεται γενικά στον ατομικισμό, η κριτική πρέπει να διαφοροποιείται σύμφωνα με τις συγκεκριμένες εφαρμογές του, οι οποίες μπορεί να είναι περισσότερο ή λιγότερο αυστηρές ή αριγείς. Το συμπέρασμα στο οποίο καταλήγει ο Nagel E. (6.π. 540-543) ότι η αναγωγή δεν μπορεί να εφαρμοστεί τόσο για τυπικούς όσο και για ουσιαστικούς λόγους, αναφέρεται γενικά στην δυνατότητα εφαρμογής του μεθοδολογικού ατομικισμού στις κοινωνικές επιστήμες. Όμως το ορθό και γενικό αυτό συμπέρασμα δεν θίγει όλους εξίσου και κατά τον ίδιο τρόπο. Αυτός, που βάλλεται περισσότερο είναι ο ψυχολογικός μεθοδολογικός ατομικισμός. Επίσης η κριτική που βρίσκει κανέίς κατά της χρήσης του μεθοδολογικού ατομικισμού π.χ. στην μελέτη του Ruben (1985) δεν έχει την ίδια ισχύ για όλες τις σχολές και τις εφαρμογές που αναφέραμε πιο πάνω, όσο και αν ο συγγραφέας επιδιώκει τα συμπεράσματά του να έχουν γενική ισχύ. Π.χ. η κριτική του δεν αγγίζει την εφαρμογή που γίνεται από τον Weber — ούτε φυσικά γίνεται καμιά συστηματική αναφορά στις απόψεις του τελευταίου. Ούτε επίσης μπορεί να καλύψει νεώτερους συνδυασμούς σαν εκείνον του J. Israel (1972) ή των «αναλυτικών» μαρξιστών στους οποίους η εφαρμογή του σε συνδυασμό με «συλλογικές» έννοιες και με συστηματικά στοιχεία αποκτά ιδιαίτερο ενδιαφέρον. Ο κριτικός έλεγχος που επικεντρώνεται στις συγκεκριμένες μεθοδολογικές διαδικασίες (στις οποίες εμπειρίζεται και ο εν λόγω κανόνας) υπερβαίνει το ερώτημα της δυνατότητας ή μη μιας συνεπούς εφαρμογής ενός κανόνα. Ο εντοπισμός των αποκλίσεων στην πρακτική εφαρμογή μιας μεθοδολογικής διαδικασίας δείχνει την κατεύθυνση προς την οποία είναι εφικτές οι πιθανές τροποποιήσεις. Ο εντοπισμός μη συνεπούς εφαρμογής ενός κανόνα, π.χ. του μεθοδολογικού ατομικισμού, μας δείχνει, μας αποκαλύπτει σε ποια σημεία η εν λόγω εφαρμογή χρειάζεται τροποποίηση και στήριξη από άλλους κανόνες και έννοιες για ν' αποδώσει καλύτερα. Στη περίπτωση του μεθοδολογικού ατομικισμού απαιτείται η εισαγωγή, η χρήση «συλλογικών» κοινωνικών εννοιών. Π.χ., αφού στην ανάλυση της εκλογικής συμπεριφοράς ή στην ανάλυση της οικονομικής κατάστασης, του εισοδήματος, της φτώχειας, κλπ., γίνεται έμμεση χρήση «συλλογικών» εννοιών, όπως του «εκλογικού συστήματος» της συγκεκριμένης χώρας ή της «κοινωνικής δομής», του «οικονομικού συστήμα-

τος», κλπ., τότε οι έμμεσες αυτές παραδοχές σηματοδοτούν την κατεύθυνση προς την οποία πρέπει να προσβλέπει μια μεθοδολογική τροποποίηση και ανάπτυξη. Στις περιπτώσεις αυτές η ρητή εισαγωγή τέτοιων «συλλογικών» εννοιών είναι απαραίτητη για την τελειοποίηση και την αποδοτικότητα μιας μεθοδολογικής διαδικασίας, έστω και αν η τροποποίηση αυτή περιορίζει την ισχύ του μεθοδολογικού ατομικισμού.

Το ίδιο φυσικά ισχύει και για περισσότερο πολύπλοκες αναλύσεις. Η αποκάλυψη συγκεκριμένων σχέσεων μεταξύ «προτεσταντικής ηθικής» και του ακαπιταλιστικού πνεύματος» από τον Weber (1904) δεν έγινε επειδή ο τελευταίος εφόρμοσε με συνέπεια τον μεθοδολογικό ατομικισμό, αλλά ακριβώς επειδή τον υπερέβη, τόσο με την αποδοχή προϋποθέσεων για την ορθολογιστική οργάνωση της εργασίας στον καπιταλισμό, την αποδοχή μιας σειράς θεσμών και παραγόντων που προαπαιτούνται για την εμφάνιση του καπιταλισμού στην Ευρώπη και όχι π.χ. στην Κίνα, όσο και με τη χρησιμοποίηση κατά την διάρκεια των αναλύσεών του μιας σειράς «συλλογικών» εννοιών. Μεταξύ των τελευταίων περιλαμβάνονται και οι σημαντικές έννοιες «προτεσταντική ηθική» ή «ακαπιταλιστικό σύστημα παραγωγής» το οποίο μετά την διαμόρφωσή του τόσο το ίδιο όσο και οι άνθρωποι που υπάρχουν και ενεργούν μέσα σ' αυτό υπακούουν αναγκαστικά στη δική του (του καπιταλιστικού συστήματος) εσωτερική λογική, χωρίς να απαιτείται η στήριξη κάποιας ηθικής και πολλές φορές σ' αντίθεση με την τελευταία, όπως ο Weber αποφαίνεται στις τελευταίες σελίδες του κειμένου του. Η χρησιμοποίηση επομένως τέτοιων μη ατομικιστικών εννοιών δείχνει προς ποιά κατεύθυνση θα πρέπει να τροποποιηθεί ο μεθοδολογικός ατομικισμός για ν' ανταποκρίνεται καλύτερα σε αναλύσεις αυτού του είδους. Προσπάθειες επομένως που αποβλέπουν στην υπέρβαση, την τροποποίηση υπαρχουσών μεθοδολογικών διαδικασιών και εννοιολογικών σχημάτων ή στη κατασκευή νέων «συνθέσεων» με επιστημολογικά ή αφηρημένα φιλοσοφικά σχήματα και κανόνες, δεν επιτυγχάνουν τον σκοπό τους, γιατί έχουν ένα γενικό χαρακτήρα, χωρίς να μπορούν ν' ανταποκριθούν και να συλλάβουν τις εντάσεις και την ιδιομορφία των κοινωνικών αντικειμένων. Από παράδειγμα αποτελεί η φορμαλιστική σύνθεση του Agassi (1975) για έναν «θεσμολογικό ατομικισμό», η οποία στην καλύτερη περίπτωση σηματοδοτεί απλώς μια κατεύθυνση για

πιθανή υπέρβαση της αντίθεσης «θεσμοί-άτομα» χωρίς ή ίδια να ανταποκρίνεται στις προδιαγραφές μιας μεθοδολογικής προσέγγισης που μπορεί να εφαρμοσθεί στη διερεύνηση της κοινωνικής πραγματικότητας. Ακόμη και προτάσεις επεξεργασμένες λεπτομερώς που προέρχονται από τον χώρο των κοινωνικών επιστημών, όπως εκείνη του Giddens, είναι γενικές προσεγγίσεις, (στην περίπτωση του Giddens έχουμε μια οντολογική θεώρηση), των οποίων η αποτελεσματικότητα καταδεικνύεται από την δυνατότητα συγκεκριμένων εφαρμογών τους σε συγκεκριμένα αντικείμενα.

Σύμφωνα με τον Giddens (1976, 1979, 1984) ο εντοπισμός της έρευνας στις «κοινωνικές πρακτικές» (και όχι στην εμπειρία των δρώντων ατόμων, ούτε στις μορφοποιημένες ήδη ολόττητες) όπως αυτές συγκροτούνται και αναπαράγονται χωρο-χρονικά, παρέχει τη δυνατότητα συσχέτισης «σύνθεσης» του «κοινωνικού πράττειν» και της «ιδομής» έτσι, ώστε οι μεν «ιδομές» να συγκροτούνται από το «κοινωνικό πράττειν» ενώ συγχρόνως οι ίδιες να υπάρχουν μέσα στις κοινωνικές πράξεις και το «κοινωνικό πράττειν» να συγκροτείται από τις «ιδομές». Η «ιδομή» δηλ. είναι και μέσον του «κοινωνικού πράττειν» (εξασκώντας ένα είδος καταναγκασμού και παρέχοντας κανόνες και μέσα που υποβοηθούν) και προϊόν της καθημερινής δραστηριότητας των ατόμων. Όμως εδώ δεν γίνεται καμιά καναριού περιεχομένου σχετικά δηλ. με το ποιές και τί είναι αυτές οι δομές. Το τελευταίο είναι ζήτημα που αφορά συγκεκριμένες επιστήμες, σχολές, τάσεις και συγκεκριμένες εφαρμογές που θα δείξουν όχι μόνο, αν είναι δυνατή μια τέτοια «σύνθεση» αλλά κι αν δεν εμφανίζονται λογικές εντάσεις στις σχέσεις των δύο αυτών στοιχείων («κοινωνικό πράττειν»-«ιδομής») τέτοιες, που τελικά να οδηγούν στην επικράτηση του ενός. Εντάσεις που δεν είμαι πεπεισμένος ότι ο ίδιος ο Giddens κατόρθωσε ν' αποφύγει μεταξύ των μεθοδολογικών του προτάσεων και των μελετών του, όπου καταπιάνεται με διάφορα κοιν. αντικείμενα και φαινόμενα. Υποστηρίζεται δε και όχι αβάσιμη ότι εκείνο που τελικά επικρατεί στην ανάλυση των θεμάτων με τα οποία καταπιάνεται είναι η δομική διάσταση (Gane, M.: 1983, Hechter, M.: 1987, Κονιαβίτης, Θ.: 1989).

Ας συντομεύσουμε λοιπόν τονίζοντας για μια ακόμη φορά, ότι η επίλυση των διαφορών μεταξύ μεθοδολογικού ατομικισμού και ολισμού, δομής και κοινωνικού πράττειν δεν μπορεί να επιτευχθεί σ' ένα επι-

στημολογικό ή μετα-θεωρητικό επίπεδο, αλλά στις συγκεκριμένες μεθοδολογικές διαδικασίες παραγωγής γνώσης, —με τα λόγια δε του Udehn (1987), με τα οποία κλείνει την όλη μελέτη του «το επίπεδο των συγκεκριμένων κοινωνικών θεωριών και ερευνητικών προγραμμάτων». Το ίδιο φυσικά ισχύει και για την

υπέρβαση των περιορισμών του μεθοδολογικού εμπειρικισμού και για τον καθορισμό των κατευθύνσεων προς τις οποίες θα πρέπει να προσανατολίζονται οι τροποποιήσεις, ώστε να καθίσταται δυνατή και η μελέτη υπερατομικών επιπέδων, δηλαδή δομών, συστημάτων, κλπ.

### 3. Για ένα τροποποιημένο θετικισμό

Ας περιορισθούμε στις διεργασίες που συντελούνται στο χώρο της θετικιστικής κοινωνιολογίας, η οποία άλλωστε αποτέλεσε και το αντικείμενο διερεύνησης της παρούσης μελέτης. Απορίπτεται λοιπόν η διαμορφωθείσα μεθοδολογική διαδικασία της εμπειρικιστικής κοινωνιολογίας καθώς επίσης και τα ερευνητικά της συμπεράσματα; Ισχύει το ίδιο και για την πρόταση που ο Popper έχει διαμορφώσει για την κοινωνιολογία; Πρέπει δε οπωδήποτε να εγκαταλειφθεί ο μεθοδολογικός ατομικισμός ως μη εύχρηστος και ως μη δυνάμενος για λογικούς και ουσιαστικούς λόγους να εφαρμοστεί στη διερεύνηση των «συνθέτων» αντικειμένων των κοινωνικών επιστημών;

Αυστηροί επικριτές, όπως οι Willers (1973), Mandelbaum, Ruben, κ.ά. καθώς και υποστηρικτές καθαρά ολιστικών προσεγγίσεων στις κοινωνικές επιστήμες δεν θα δίσταξαν ν' απαντήσουν θετικά στα πιο πάνω ερωτήματα. 'Όμως η κριτική που διατυπώθηκε στην παρούσα μελέτη δεν αποβλέπει στην καθολική απόρριψη της εμπειρικιστικής μεθοδολογικής διαδικασίας και του μεθοδολογικού ατομικισμού. Ο εντοπισμός των λογικών τους αδυναμιών και των περιορισμών στην εφαρμογή τους δείχνει τα σημεία στα οποία απαιτείται επανεξέταση και σηματοδοτεί τις πιθανές κατευθύνσεις για περαιτέρω ανάπτυξη και τροποποίησή τους. Αυτό που τελικά προτείνεται εδώ είναι η τροποποίηση του μεθοδολογικού εμπειρικισμού και του μεθοδολογικού ατομικισμού προς μια κοινωνιολογική κατεύθυνση που θ' απαλείψει τις εμπειρικιστικές και ατομικιστικές αποκλίσεις. Για να μπορέσει ο θετικισμός ν' ανταποκριθεί απαιτούνται βαθείες αλλαγές που δύσκολα μπορούν να επιτευχθούν στα πλαίσια των ήδη διαμορφωμένων θετικιστικών θέσεων και κανόνων. Πριν όμως αναφερθούμε στις πρόσφατες προσπάθειες υπέρβασης των αδυναμιών και αδιεξόδων, μια τελευταία αναφορά στην πρόταση Popper και στα ερευνητικά συμπεράσματα της εμπειρικής κοινωνιολογίας κρίνεται σκόπιμη.

### A. Η υπέρβαση του K. Popper και ο ανανεωμένος T. Parsons

Πρώτα απ' όλα θα πρέπει να ειπωθεί ότι η πρόταση του Popper για την κοινωνιολογία, η οποία διαμορφώθηκε σε αντιπαράθεση με τον αιστορικισμό — όπως ο ίδιος τον αντιλαμβάνεται —, εκτός των λογικών της και ουσιαστικών αδυναμιών, είναι φτωχή. 'Ο, τι στοιχείο έχει απομένει ακόμη έγκυρο σ' αυτή, υπάρχει επίσης στις διάφορες θεωρίσεις του ορθολογικού πράττειν που συναντά κανείς στη βιβλιογραφία των κοινωνικών επιστημών. Η πρότασή του ανταποκρίνεται σ' ένα μικρό μέρος του πλούσιου πράγματι προβληματισμού που έχει αναπτυχθεί στις κοινωνικές επιστήμες στη κατεύθυνση που διαμορφώθηκε έχοντας σαν βάση υπόβαθρο το έργο των κλασσικών M. Weber, V. Pareto, T. Parsons — για να περιορισθώ μόνον σ' αυτούς. Για να αποσαφηνισθεί περισσότερο το τί εννοούμε ας επιστρέψουμε για λίγο πάλι στον Parsons του 1937, — του οποίου το έργο ξανάρχεται στο προσκήνιο.

Σύμφωνα με την παρουσίαση του T. Parsons μεταξύ των στοιχείων εκείνων που βρίσκονται παρόντα σε κάθε πράξη δηλ. α) το άτομο ή τα άτομα που δρουν β) ο σκοπός προς τον οποίο προσανατολίζεται η δραστηριότητα και γ) η «κατάσταση» μέσα στην οποία συντελείται η πράξη και η οποία με τη σειρά της διαχωρίζεται στις «συνθήκες» και τα «μέσα» διεκπεραίωσης, υπάρχει και ένα τέταρτο στοιχείο δ) το «κριτήριο», με το οποίο γίνεται η επιλογή και ο συγκεκριμένος συνδυασμός των ανωτέρω στοιχείων (Parsons 1968:44). Το κριτήριο αυτό ποικίλει τόσο στην πραγματική δραστηριότητα των ανθρώπων όσο και στις διάφορες θεωρίες του κοινωνικού πράττειν: έγκυρη επιστημονική γνώση και πληροφόρηση, αξίες, κανονιστικά στοιχεία, παράδοση, συναισθήματα, κλπ. Η πρόταση Popper στηρίζεται στην εφαρμογή της αρχής της «ορθολογικότητας». Τα μοντέλα που προτείνει στηρίζονται στην παραδοχή της καθαρής ορθο-

λογικότητας και της ύπαρξης πλήρους πληροφόρησης εκ μέρους των δρώντων ατόμων αποβλέποντας στην καταγραφή της απόκλισης της πραγματικής συμπεριφοράς από την τέλεια ορθολογικότητα που διαχράφεται στο μοντέλο σύμφωνα με την θεμελιωμένη επιστημονική γνώση. Τα υπόλοιπα στοιχεία (αξίες, θεσμοί, αισθήματα κλπ.) που επηρεάζουν το κοινωνικό πράττειν αποκτούν μια δευτερεύουσα σημασία και ενσωματώνονται στη κοινωνική κατάσταση. Η πρόταση λοιπόν του Popper ταξινομείται ως μια μόνο περίπτωση της «θετικιστικής θεωρίας της πράξης» από τις τέσσερις που παρουσιάζει ο Parsons (1986:79). στον Pareto εντοπίζεται στο πεδίο της οικονομικής επιστήμης —από την οποία φυσικά και προήλθε— αφού ως αντικείμενο της κοινωνιολογίας ορίζεται το μη λογικό πράττειν (Cohen: P: 1969: 85-89 Boudon 1981: 3-6), ενώ στον Weber αντιστοιχεί σ' έναν μόνον από τους τέσσερις ιδεατούς τύπους του κοινωνικού πράττειν (χατά σκοπόν). Οι εργασίες αυτών των θεωρητικών υπήρξαν αποφασιστικές όχι μόνο για την αρχική συγκρότηση της κοινωνιολογίας αλλά και σήμερα μετά την περίοδο της αμφισβήτησης και της κρίσης ξαναβρίσκονται στο επίκεντρο της σύγχρονης κοινωνιολογικής αναζήτησης. Το τελευταίο ισχύει ιδιαίτερα για τον Weber και τον Parsons, ενώ το ενδιαφέρον για τον Pareto παρουσιάζεται μειωμένο εκτός από ορισμένες περιπτώσεις, όπως εκείνη του Boudon (1981) που προτείνει τη συγκρότηση του αντικειμένου της κοινωνιολογίας παίρνοντας σαν βάση το μη-λογικό πράττειν του Pareto σε συνδυασμό με μια ειδική ερμηνεία της έννοιας της κοινωνικής πραγματικότητας του Durkheim σύμφωνα με την οποία η κοινωνική πραγματικότητα συγχροτείται από ένα σύστημα σχέσεων ή από συγκεκριμένα συστήματα διαδράσεως τα οποία καθορίζονται για τους δρώντες από τους κοινωνικούς θεσμούς (Boudon 1981:8). Αφήνοντας χωρίς σχόλια, δηλ. ως αυτονόητο το συνεχώς αυξανόμενο ενδιαφέρον για το έργο του Weber τα τελευταία τριάντα χρόνια, θα πρέπει βέβαια να τονισθεί η αναζωπύρωση του ενδιαφέροντος για το έργο του Parsons κυρίως εκείνο της δεκαετίας του 30. Η προσπάθεια του Parsons στο "Structure of Social Action" (1937 note B σελ. 77-86, ιδιαίτ. 81-82) για υπέρβαση της αντίθεσης μεταξύ της θετικιστικής θεωρίας της πράξης (που παραβλέπει το ρόλο του κανονιστικού στοιχείου στη πράξη) και της ιδεαλιστικής θεωρίας της πράξης (που παραβλέπει το ρόλο της «κατάστασης») σέ μια βολουνταριστική (Vol-

luntaristic) θεωρία της πράξης (που συνδυάζει κανονιστικά και ορθολογικά στοιχεία), γρηγοριμοποιείται πάλι σαν βάση για νέες συνθέσεις υπέρβασης θεωρητικών και μεθοδολογικών τάσεων. Περισσότερες από 20 σύγχρονες σημαντικές προσφορές για το έργο του Parsons αναφέρονται από τον R. Münch σαν προεργασία της δικής του νέας σύνθεσης ενός «γενικού πλαισίου αναφοράς» που στηρίζεται στις παρσονικές κατηγορίες του 1937 (Münch 1987α: 116, 1987β, 1981β, Sciulli 1985). Το κίνημα του νεο-λειτουργισμού που εμφανίσθηκε στις ΗΠΑ αλλά και στην Γερμανία την τελευταία δεκαετία στηρίζεται στην επανεξέταση των έργων του Parsons στο σύνολό τους ως ένα ενιαίο πρόγραμμα. Ισως εδώ θα πρέπει να αναφερθεί η αποφασιστική σημασία του έργου του Parsons στη σύνθεση του «επικοινωνιακού πράττειν» (1981) του Habermas. Τί γίνεται λοιπόν με τη πρόταση Popper για την εφαρμογή του μεθοδολογικού ατομικισμού στην κοινωνιολογία; Όπως είδαμε σε προηγούμενο κεφάλαιο ο ίδιος ο Popper έχει εγκαταλείψει πολλές από τις αρχικές του θέσεις. Τη μόνη μέθοδο που τελικά φαίνεται ν' αποδέχεται για την επιτυχή εφαρμογή της στην οικονομία και θέλει να προτείνει στις άλλες κοινωνικές επιστήμες, χωρίς φυσικά να είναι αυτός ο δημιουργός της, είναι η «ανάλυση της κατάστασης». Όμως στην «ανάλυση της κατάστασης» συμπεριλαμβάνονται και οι θεσμοί με εξηγητική ισχύ, όπως ο ίδιος διασαφηνίζει, κάτι δηλαδή που δεν συμβιβάζεται με μια αμιγή εφαρμογή του μεθοδολογικού ατομικισμού.

Επίσης θα πρέπει να τονισθεί ότι στις περιπτώσεις εκείνες που ο Popper εργάζεται ο ίδιος ως κοινωνιολόγος ή ιστορικός, απομακρύνεται από τον μεθοδολογικό ατομικισμό και περνά στην χρησιμοποίηση συλλογικών εννοιών (Popper, K.: 1945) 1966 Τομ. 1. κεφ. 4, Τομ. 2, κεφ. 14, 16). Ο τρόπος με τον οποίο αναφέρεται στις συγκρούσεις μεταξύ των κοινωνικών τάξεων και στην ύπαρξη συγκρούσεων στο εσωτερικό μιας τάξης, η εξήγηση της επανάστασης στην αρχαία Ελλάδα, η επιχειρηματολογία του υπέρ της «κατονομίας της κοινωνιολογίας» που θεμελιώνεται σ' ορισμένες θέσεις του Marx, είναι ορισμένα σημεία στο έργο του Popper, όπου η χρήση μη-ατομικιστικών εννοιών είναι εμφανής, σημεία τα οποία δείχνουν επίσης μια από τις δυνατές διεξόδους από τις ατομικιστικές και εμπειρικιστικές παρεκκλίσεις σύμφωνα με το πνεύμα των τροποποιήσεων που προτείνουμε.

αφίέρωμα

## B. Εμπειρική έρευνα

Τα ερευνητικά συμπεράσματα της «εμπειρικιστικής» κοινωνιολογίας συνέβαλαν αρκετά στην απομονωτικότητή, στην επίγνωση των προκαταλήψεων και των στάσεων που χαρακτηρίζουν τους ανθρώπους στην καθημερινή τους ζωή, στην εισαγωγή ενός ορθολογικού στοιχείου στο δημόσιο βίο και κυρίως στην προσπάθεια τεχνοκρατικού χειρισμού και αντιμετώπισης του ανθρώπινου παράγοντα και των κοινωνικών ζητημάτων. Η «επιμέρους κοινωνική μηχανική» στην οποία αποβλέπουν και στην οποία συμβάλλουν με τα ερευνητικά τους συμπεράσματα δεν είναι ανεύθυνη για την επικράτηση της εργαλειακής μορφής ορθολογικότητας.

Η τεχνοκρατική αντίληψη για την γνώση που πρέπει να παραχθεί, η οποία περιορίσθηκε στη δυνατότητα πρόβλεψης της κοινωνικής συμπεριφοράς, προσανατολίσθηκε στην ικανοποίηση των απαιτήσεων της αγοράς, των κρατικών μηχανισμών (στρατού, κ.λ.π.), των μέσων μαζικής ενημέρωσης, των πολιτικών κομμάτων, κλπ., σε συνδυασμό με την εφαρμογή ποσοτικών στατιστικών μεθόδων και τεχνικών οδήγησης στον περιορισμό του αντικειμένου ερεύνης στο επίπεδο των ατόμων. Η μελέτη των τρόπων και των μορφών οργάνωσης της κοινωνικής ζωής, των κοινωνικών οργανισμών, συστημάτων, δομών, κλπ., εγκαταλείπεται. Στις δε περιπτώσεις που υπερατομικά αντικείμενα και διαδικασίες διερευνώνται, αυτά ανάγονται στα άτομα. Κυρίως όμως οι κοινωνικοί οργανισμοί, τα συστήματα, κλπ., περιορίζονται και αναφέρονται ως «παράγοντες» εξωτερικοί που επηρεάζουν την κοινωνική συμπεριφορά.

Αυτό που προ πάντων ενδιαφέρει την κοινωνική έρευνα είναι τα άτομα ως μεμονωμένα, ως μονάδες ενός στατιστικού «πληθυσμού» (καταναλωτών, ακροατών εκπομπών, αναγνωστών ημερήσιου και περιοδικού τύπου, ψηφοφόρων, κλπ.) συνήθως σε εθνικό επίπεδο, με πιθανότητες στατιστικά υπολογισμένες να επιλεγούν σε 'ένα «δείγμα» για ν' απαντήσουν τελικά σ' ένα «ερωτηματολόγιο». Η εντόπιση των στοιχείων των αναλύσεών τους στις «ατομικές» ιδιότητες (εκπαίδευση, επάγγελμα, εισόδημα, κλπ.) ή/και σε συνειδησιακές καταστάσεις (στάσεις, προκαταλήψεις, γνώμες, απόψεις, προτιμήσεις, κλπ. των ατόμων) οδήγησε στην μεταποίηση και την αποδοχή αυτών των στοιχείων ως υπαρχόντων αντικειμενικά ανεξάρτητα από τα συγκεκριμένα άτομα, τις κοινωνικές τους σχέσεις, κλπ.

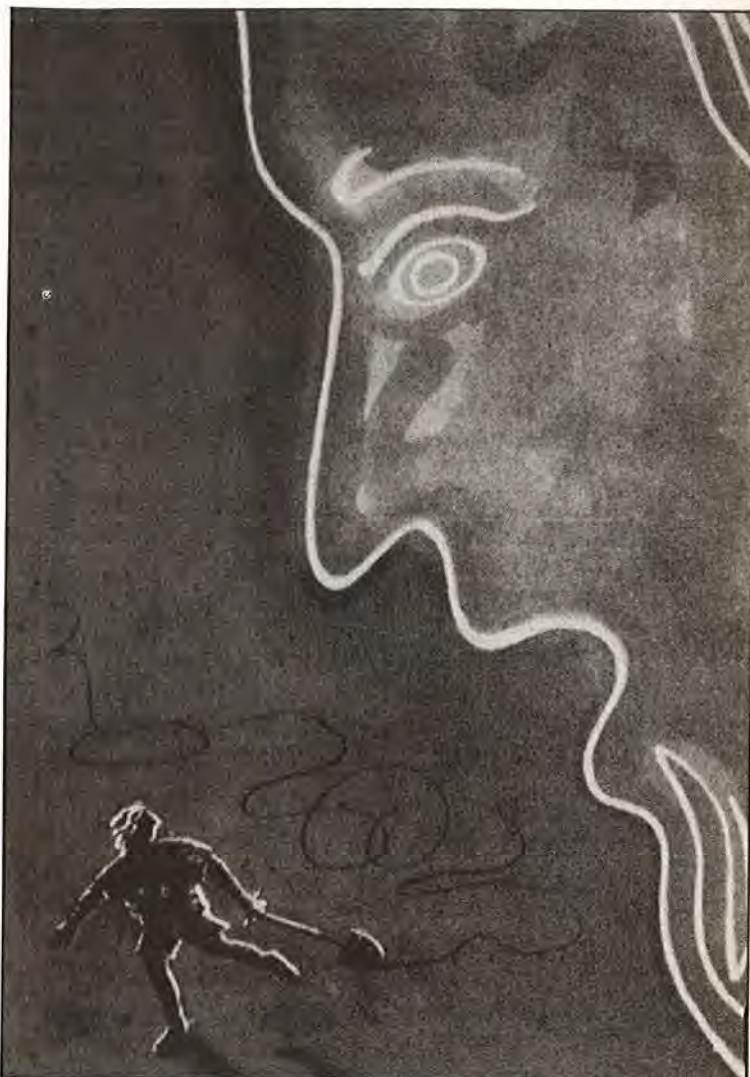
Η αποδοχή στις αναλύσεις τους των εμπειρικών στοιχείων ως δοσμένων αντικειμενικά και ανεξάρτητα και όχι στην διαδικασία της παραγωγής και αναπαραγωγής τους ή στη κατάσταση της διαμόρφωσής τους, στα πλαίσια ενός ορισμένου κοινωνικού σχηματισμού, μέσω του κοινωνικού πράττειν των ανθρώπων, της πρόσωπο με πρόσωπο διαδράσης μεταξύ των ανθρώπων, συνετέλεσε στην αδυναμία κάλυψης της υποκειμενικής διάστασης της ανθρώπινης δραστηριότητας (υποκειμενική σημασία, ελατήρια, σκοποί, τρόποι επιλογής, κλπ., που τονίζονται από τις θεωρίες του κοινωνικού πράττειν και της ορθολογικής επιλογής), στην απώλεια της κατανοητικής διάστασης που ενυπάρχει στην διαδικασία της διαδράσης μεταξύ των ανθρώπων αλλά και στην απώλεια της ίδιας της διαντίδρασης (που απασχολεί τους οπαδούς της «συμβολικής διαδράσης», εθνομεθοδολόγους, κ.λ.ά.) και κυρίως στην απώλεια της κοινωνιολογικής διάστασης των ίδιων των εμπειρικών δεδομένων που θα μπορούσε να εξασφαλίσει η χρήση μιας κοινωνικής θεωρίας.

Η αμεταποίηση υποκειμενικών στοιχείων, όπως αυτά που καναφέραμε προηγουμένως (στάσεις, γνώμες, απόψεις, προτιμήσεις, κλπ.), σε αντικειμενικά και δοσμένα για τις ανάγκες της στατιστικής επεξεργασίας που επέβαλε η παραγωγή τεχνοκρατικής γνώσης, οδήγησε στην αποδοχή της λανθασμένης προϋπόθεσης στα ερευνητικά τους προγράμματα ότι αυτό που οι άνθρωποι λένε αποτελεί δείκτη πρόβλεψης για ωτό που πρόκειται να πράξουν (Deutscher I.: 1970:40). Αν όμως είχαν αξιοποιήσει τα συμπεράσματα των ερευνών που από την δεκαετία του 30 ήδη επιβεβαίωνουν ότι υπάρχει μια διάσταση μεταξύ των προφορικών τοποθετήσεων των ανθρώπων σε συνεντεύξεις, ερωτηματολόγια, κλπ., και της ανοιχτής κοινωνικής συμπεριφοράς τους, στην οποία ενυπάρχει ένα στοιχείο καταναγκασμού που επιβάλλεται από την «λογική της κατάστασης», τις κοινωνικές σχέσεις, κανόνες, συστήματα, δομές, μέσα στις οποίες βρίσκονται και δρουν· αν, εν συντομίᾳ, αναγνώριζαν ότι υπάρχει μια διάκριση (και φυσικά μια σχέση) μεταξύ κοινωνικής συνείδησης, κοινωνικού πράττειν, κοινωνικού είναι και ότι όλα τα φαινόμενα δεν μπορούν να ισοπεδωθούν με την αναγωγή τους στο ατομικιστικό-εμπειρικιστικό επίπεδο, ίσως να μην ήταν αναγκαία η διαδρομή των 40 χρόνων εμπειρικής έρευνας που διακύνουμε για να προσπαθούμε σήμερα να διαμορφώσουμε θεωρίες, μεθόδους και τεχνικές που

να μας παρέχουν τη δυνατότητα εμπειρικής μελέτης των μακρο-φαινομένων (δομών, συστημάτων, κλπ.), και των διασυνδέσεων τους με μικροδιαδικασίες σε ατομικό επίπεδο. Φυσικά στην περίπτωση αυτή βασικές από τις θέσεις του θετικισμού θα 'πρεπε να τροποποιηθούν' για εγκαταλειφθούν. 'Όμως το ίδιο ισχύει και για τις τροποποιήσεις που προτείνονται σήμερα.

Τα ερευνητικά συμπεράσματα της εμπειρικιστικής κοινωνιολογίας, έστω και στη μορφή των στατιστικών γενικεύσεων που παρουσιάζονται, για παράδειγμα, γύρω από την κατανομή του εισοδήματος, την εκπαίδευση, το επάγγελμα, την καταγωγή, την κοινωνική στρωμάτωση, κοινωνική κινητικότητα, κλπ., παρέχουν πράγματι σημαντική πληροφόρηση και υποδηλώνουν μια έμμεση σχέση και αναφορά στις κοινωνικές σχέσεις και τις κοινωνικές δομές. 'Όμως, όπως έχει επανειλημμένως τονισθεί — ήδη από την έκδοση του βιβλίου του C. Wright Mills (1959 σελ. 3), J. Rex (1961, κεφ. 2) και μετά — τα ερευνητικά αυτά συμπεράσματα θ' αποκτούσαν μια κοινωνιολογική διάσταση που τους λείπει, αν στις αναλύσεις των εμπειρικιστών είχαν ληφθεί ρητά υπόψη αυτές οι δομές και οι σχέσεις και είχαν ορισθεί εννοιολογικά, αν είχε ληφθεί υπόψη ο τρόπος παραγωγής και διακυβέρνησης της κοινωνίας των ανθρώπων στους οποίους τα εμπειρικά στοιχεία αναφέρονται και γενικά, αν είχαν ληφθεί υπόψη οι τρόποι και οι μορφές οργάνωσης της κοινωνικής τους ζωής.

Διαφωτιστική εδώ είναι η περίπτωση των ερευνών για την ακοινωνική κινητικότητα στις ΗΠΑ. Ο προβληματισμός γύρω από ζητήματα κοινωνικής κινητικότητας, με βάση αξιοκρατικά κριτήρια ή όχι για την κατάληψη επαγγελματικών θέσεων που διαμορφώθηκε της δεκαετίας του 60, χάνει κάθε επικαιρότητα στις αρχές τις δεκαετίες του 80. Αυτό οφείλεται στην μετατόπιση του προβληματισμού του (οικονομικού) συστήματος αυτής της χώρας, γεγονός που η έρευνα δεν έλαβε υπόψη της. Το πρόβλημα από την δεκαετία του 70 μετατοπίζεται από τον αξιοκρατικό ή όχι τρόπο κατανομής των δυνατοτήτων εργασίας και ανάδειξης που παρέχει το σύστημα στους πολίτες του, στην εξασφάλιση της παραγωγής, στην καταπολέμηση της ανεργίας και στην μείωση του πληθωρισμού. Η πλούσια παραγωγή των εμπειρικών ερευνών που συνοδεύει το πλέον δαπανηρό μεταπολεμικό πρόγραμμα το "American Occupational Structure" των Blau και Duncan (1967) και που συνεχίζεται και την



δεκαετία του 70 — πρόγραμμα που αναπαράγεται κατόπιν σε πολλές άλλες χώρες — δχι μόνον δεν κατόρθωσε ν' ανταποκριθεί στις αρχικές προθέσεις του προγράμματος, αλλά ξεπεράστηκε ιστορικά ως ανεπίκαιρο από το ίδιο το σύστημα. Η χρησιμοποίηση απλώς του όρου "Status Attainment" για τις έρευνες της κοινωνικής κοινωνικότητας δεν εισήγαγε καμία θεωρητική επεξεργασία των ευρημάτων, όσο και αν το πρόγραμμα κυτό άνοιξε νέες μεθοδολογικές προοπτικές για εμπειρική ανάλυση μακρο-φαινομένων. Η χρήση κοινωνιολογικών θεωριών στη συλλογή και την επεξεργασία των στοιχείων θα εξασφάλιζε στα ερευνητικά αποτελέσματα μια γενικότερη ισχύ που να επεκτείνεται πέρα από τα χωρο-χρονικά όρια διεξαγωγής των ερευνών αυτών, που τώρα δεν υπερβαίνουν (Wiley, N.: 1985: 185-86).

Τα ερευνητικά συμπεράσματα των «εμπειρικιστών» ερευνών με την χρήση κοινωνικών θεωριών θ' αποκτούσαν μια νέα διάσταση και νέα προοπτική ώστε και η τεχνοκρατική τους δυνατότητα και συμβολή

να είχε τη θέση της σε μια μεταρρυθμιστική κατεύθυνση θεωρητικά θεμελιώμενή προοπτική η οποία είναι σύμφωνη άλλωστε και με το θετικιστικό πρόγραμμα όπως αυτό παρουσιάζεται αρχικά από τον Comte ή όπως τονίστηκε από θεωρητικούς των μεταρρυθμίσεων σαν τον Bernstein.

### Γ. Σύγχρονες αναζητήσεις και μελλοντικές προοπτικές

Αυτό που προτείνεται εδώ δεν είναι μια ολοκληρωτική απόρριψη του μεθοδολογικού εμπειρικισμού και του μεθοδολογικού ατομικισμού, αλλά όπως ειπώθηκε προηγουμένως, η προσαρμογή και η τροποποίησή τους προς μια κοινωνιολογική κατεύθυνση. Αν οι προτάσεις που διαμορφώνονται μετά τις τροποποιήσεις και την εισαγωγή νέων στοιχείων εξακολουθούν να παραμένουν στα θετικιστικά πλαίσια ή όχι, είναι ένα ζήτημα που απαιτεί περαιτέρω διερεύνηση. Οι αναζητήσεις, οι διεργασίες που συντελούνται την τελευταία δεκαετία στο χώρο των κοινωνικών επιστημών γενικά, εμφανίζονται επίσης, αν και σε μειωμένο βαθμό, και στα πλαίσια της εμπειρικιστικής κοινωνιολογίας. Η απουσία μεγάλων ανοιγμάτων σ' αυτόν το χώρο υπαγορεύεται, εκτός άλλων λόγων, και από την εμπειρική της βάση. Η αναζήτηση γενικών θεωριών και οι μεγάλες συνθετικές προσπάθειες που χαρακτηρίζουν τις σημερινές διεργασίες που συντελούνται πέρα από τα όρια του θετικισμού, εδώ προσκρούουν στον εμπειρικισμό ο οποίος προτρέπει σε επιμέρους θεωρίες, προτρέπει στον πλουραλισμό όπως έχει τονισθεί ήδη από τον J.S. Mill και επιστραμμέθει από τον M. Weber. 'Όπως δε θα διαπιστώσουμε και στην συνέχεια του κειμένου, οι διάφορες μεθοδολογικές και θεωρητικές τάσεις που έχουν ήδη διαμορφωθεί τις τελευταίες δεκαετίες στα πλαίσια του θετικισμού δεν διευκολύνουν τις μεταξύ τους συνθέσεις και συγχλίσεις. Θα πρέπει δε να τονισθεί ότι οι ασχολούμενοι με την εμπειρική έρευνα κοινωνιολόγοι αυτής της τάσης είναι κατά βάση δύσπιστοι έως και εχθρικοί στις γενικές θεωρίες, οι οποίες όπως είναι λογικό δεν ανταποκρίνονται (ή και αποτρέπουν ακόμη) στον εμπειρικό έλεγχο. Μόνον εκείνες οι θεωρίες είναι αποδεκτές οι οποίες είναι εμπειρικά ελεγχόμενες και αναφέρονται σε ειδικά γνωστικά αντικείμενα (κοινωνική στρωμάτωση, οικογένεια, εγκληματικότητα, κοινωνικός έλεγχος, στάσεις, κλπ.) τα οποία οριοθετούνται επίσης εμπειρικά. Όμως κατά κανόνα

καταλήγουν στην αποδοχή ως «θεωριών» μόνον στατιστικές συναρτήσεις και δεν ξεπερνούν το επίπεδο των εμπειρικών γενικεύσεων, όπως είδαμε στην ενότητα 3. Η στάση αυτή υποβοήθησε μια τάση αυτονόμησης των διαφόρων γνωστικών αντικείμενων και εμπειρικών ευρημάτων και άρα στον διαμελισμό της κοινωνιολογίας χωρίς συνδέσεις και αναφορές σ' έναν κοινό πυρήνα.

Η παρατήρηση του J. Turner (1990) ότι δηλαδή μετά τον Parsons υπάρχει ένα συνεχώς αυξανόμενο ρήγμα μεταξύ του είδους της «θεωρίας» που αποδέχονται οι θεωρητικοί (οι οποίοι κατά τον ίδιο είναι μια μικρή μειοψηφία που στις ΗΠΑ δεν ξεπερνούν τα 600-700 άτομα) και των «θεωριών» όπως τις αντιλαμβάνονται οι εμπειρικοί ερευνητές, αν και υπερβολική, ενέχει ένα στοιχείο ρεαλισμού τουλάχιστον για την εμπειρικιστική κοινωνιολογία. Ο Turner είναι απαισιόδοξος για το μέλλον της κοινωνιολογίας γενικά την οποία βλέπει να διαχραφέται ως «...άμορφη, χωρίς καμιά δομή, επιλεκτική και όχι σοβαρή επιστήμη» (σ. 388). 'Όμως είναι αισιόδοξος για την εξέλιξη της θετικιστικής τάσης που και ο ίδιος αποδέχεται. Μεταξύ δε αυτών που κατονομάζει ότι έχουν πράγματι να προσφέρουν στην μελλοντική ανάπτυξη της εμπειρικής κοινωνιολογίας είναι και οι R. Collins, R. Turner, H. White, D. Wagner, P. Blau, R. Burt, D. Willer, K. Cook, M. Hechter, J. Coleman. Αν το έργο των προκαναφερθέντων αποτελεί πράγματι συμβολή στην διαμόρφωση της μελλοντικής κοινωνιολογίας, τότε θα πρέπει κατά κάποιο τρόπο να οδηγεί στην υπέρβαση των αδιεξόδων και των περιορισμών εφαρμογής α) της μεθοδολογικής διαδικασίας που στηρίζεται στη χρήση των στατιστικών μεθόδων και β) των διαφόρων θεωριών που εμπίπτουν στα πλαίσια της εμπειρικής κοινωνιολογίας: «πραξιολογικών» και «δομικών».

Θα πρέπει δηλαδή να οδηγήσει στην υπέρβαση τόσο των εμπειρικιστικών-στατιστικών περιορισμών όσο και των ατομικιστικών παρεκκλίσεων που μέχρι σήμερα α) δεν έχουν καταστήσει δυνατή τη μελέτη των μακρο-δομών, κλπ. και β) έχουν περιορίσει την εφαρμογή του μεθοδολογικού ατομικισμού στην μελέτη της παρατηρησιμής κοινωνικής συμπεριφοράς (έχουν δηλαδή υποκαταστήσει, κατά τον Coleman, την μελέτη του κοινωνικού πράττειν, των κινήτρων, διεργασιών επιλογής, κλπ. με τη μελέτη της κοινωνικής συμπεριφοράς). Στη δε περίπτωση των μακρο-θεωριών (δομικών, κανονιστικών), θα πρέπει, όταν κρίνε-

ται σκόπιμο, να μπορούν να λαμβάνουν υπόψη τους διαδικασίες, πράξεις, κλπ. που συντελούνται σε μικρο-επίπεδα. Θα πρέπει δε να εξετασθεί, αν οι προτεινόμενες λύσεις υπέρβασης των περιορισμών και αύξησης της εξηγητικής ή κατανοητικής ισχύος μιας προσέγγισης εξακολουθούν να στηρίζονται στους ίδιους κανόνες, η εφαρμογή των οποίων οδήγησε στα αδιέξοδα που εντοπίσαμε ή αναγκάζονται να εγκαταλείψουν ορισμένους ή/και να τροποποιήσουν άλλους. Για παράδειγμα: η προσπάθεια του P. Blau (1964) να μελετήσει μακρο-δομές με όρους μικροδιαδικασιών, τον οδήγησαν τελικά στην εγκατάλειψη της ατομικιστικής βάσης και της θεωρίας της ανταλλαγής (Blau, P.: 1987 σελ. 73-74). Κατέληξε δε στο συμπέρασμα ότι η χρήση στατιστικών μεθόδων, αντιπροσωπευτικών δειγμάτων και προτύπων ανταποκρίνεται καλύτερα στην μελέτη δομικών ιδιοτήτων.

Όπως διαπιστώθηκε πιο πριν, χαρακτηριστικό της περιόδου που διανύει σήμερα η κοινωνιολογία είναι οι προσπάθειες σύνθεσης των μικρο-εμπειρικών διαδικασιών που συντελούνται στο επίπεδο των ατόμων με τις μακρο-δομές, συστήματα, κλπ. Η σύνδεση αυτή επιχειρείται είτε α) στα πλαίσια μιας κάποιας θεωρητικής προσέγγισης ή/και β) με τη διαμόρφωση νέων τεχνικών, μεθόδων και διαδικασιών προσέγγισης και ανάλυσης.

## Γ1. Μεθοδολογικές

Στο επίπεδο των μεθόδων και των διαδικασιών για τη μελέτη των μακρο-δομών αξιοσημείωτες πρέπει να θεωρηθούν οι προσπάθειες εκείνες που ακολουθούν την κατεύθυνση των Lazarsfeld και Menzel "On The Relation Between Individual and Collective Properties" (1961) για την μελέτη των σφαιρικών ("Global") ιδιοτήτων, καθώς και την «ανάλυση πολλαπλών επιπέδων». Νέες επίσης δυνατότητες διαγράφονται με την εισαγωγή στο χώρο της κοινωνιολογικής ερεύνης, ήδη από την δεκαετία του 60 (Blalock, H.: 1961), των αιτιακών προτύπων ("Causal Models") γνωστών επίσης ως "Structural Equation Models". Η χρήση αυτών των προτύπων γενικεύεται μετά την εφαρμογή τους από τους P. Blau και O.D. Duncan (1967) στη διερεύνηση της κοινωνικής στρωμάτωσης και κοινωνικής κινητικότητας —τ' αποτελέσματα των οποίων σχολιάσαμε σε προηγούμενο κεφάλαιο. Σημαντικές είναι οι προσπάθειες που ακολουθούν των Fatherman, D. and Hauser, R. 1978, Bielby, W. and Hauser, R.: 1977, Jöreskog, K.G., κ.ά. 1973, 1975, 1976

και κυρίως του Blalock, H.: 1971, 1982, 1985, και όλων πολλών. Η εισαγωγή αιτιακών προτύπων με μη έκδηλες μεταβλητές ("Latent Variables") π.χ. Status ή αποξένωση (Jöreskog, K.G. 1975, 1976), ή οι μη δυνάμεις να μετρηθούν μεταβλητές (Blalock, H.: 1985) υποβοηθούν στη χρήση θεωρητικών εννοιών και στην σύνδεσή τους με τεχνικές εμπειρικών μετρήσεων. Όμως θα πρέπει να εκφρασθεί κάποια επιφύλαξη στον ισχυρισμό του Blalock (1989: 453) ότι δηλαδή η χρήση αυτών των προτύπων οδήγησε σταδιακά στην κάλυψη των επιπέδων των ατόμων και των δομών και των μεταξύ τους σχέσεων. Τα αιτιακά αυτά πρότυπα χρησιμοποιούνται είτε στην ανάλυση των εμπειρικών δεδομένων είτε στην συγκρότηση θεωριών παίρνοντας όμως ως δοσμένα και χωρίς πρόβλημα το σχεδιασμό της ερεύνης στο σύνολό της, την εμπειρική άποψη για το τί είναι εμπειρικά δεδομένα, ποιός είναι ο ρόλος τους στην έρευνα, καθώς και συγκεκριμένες απόψεις για το τί είναι θεωρία —στοιχεία που έχουν ήδη επικριθεί επανειλημμένως και στη παρούσα μελέτη. Εν συντομίᾳ η στατιστική και «τεχνολογική» αυτή ανάπτυξη δεν προσφέρει την επίλυση των προβληματικών σχέσεων των εμπειρικών δεδομένων και θεωρίας, όσο κανείς επιμένει να παραμένει στα πλαίσια της εμπειρικής επιστημολογίας. Θα πρέπει επίσης να επισημανθεί ότι μια απλοποίηση των πολύπλοκων τεχνικών διαδικασιών ίσως συνέβαλε στην μείωση της αλλοτριωμένης στάσης έναντι του αγτικειμένου της έρευνας και στην αμεσότερη επαφή του ερευνητή με τον πραγματικό κόσμο των ανθρώπων που προσπαθεί να μελετήσει.

Προσπάθειες με θετικά αποτελέσματα στην επαναφορά των μάκρο-δομών στην κοινωνική ανάλυση είναι εκείνες που επιχειρούνται με την «θεωρία των δικτυώσεων» ("Network Theory"). Για την διαμόρφωση της «ανάλυσης των δικτυώσεων» σημαντική υπήρξε η προσφορά του H. White (1970). (Βλέπε Blalock, H.: 1989, σελ. 453). Όμως η ανάλυση των δικτυώσεων βρίσκεται τη σημαντικότερη έκφρασή της στο έργο του R. Burt (1982). Εδώ θα πρέπει να επισημανθεί ότι υπάρχουν βασικές αντιθέσεις μεταξύ των στατιστικών αναλύσεων και των αναλύσεων των δικτυώσεων τόσο στις «οντολογικές» προϋποθέσεις για τη συγκρότηση της κοινωνίας, όσο και στις δυνατότητες ανάπτυξης της κοινωνιολογίας, παρόλο που και οι δύο προσεγγίσεις εντάσσονται στα πλαίσια της εμπειρικιστικής κοινωνιολογίας.

Οι αναλύσεις των δικτυώσεων δεν απαιτούν τη χρήση των στατιστικών μεθόδων, αντιπροσωπευτι-

κών δειγμάτων, (στατιστικών) πληθυσμών, κλπ., στην οποία στηρίζεται ο μεθοδολογικός εμπειρικισμός, από την δεκαετία ήδη του 40 και τα αιτιακά πρότυπα εκείνων που ακολουθούν την κατεύθυνση των Blau και Duncan. Η θεωρία των δικτυώσεων του Burt είναι μια δομική θεωρία του κοινωνικού πράττειν η οποία αποβλέπει στην κατασκευή προτύπων για την εξήγηση συγκεκριμένων περιπτώσεων, όπως η οικογένεια, κοινότητα, γραφειοκρατία, τα κράτη θεωρουμένων ως ολότητων, που δεν επιτρέπουν γενικές πέρα από τα εμπειρικά δεδομένα στα οποία αναφέρονται οι διασυνδέσεις (Burt R.: 1982 σ. 10). Η διαφορά μεταξύ των στατιστικών αναλύσεων και των δικτυώσεων είναι σημαντική. 'Όπως παρατηρεί ο Wiley (1990 σ. 399) η εφαρμογή των στατιστικών μεθόδων, χντιπροσωπευτικών δειγμάτων, κλπ., ανταποκρίνεται καλύτερα στο καπιταλιστικό σύστημα της ελεύθερης αγοράς χωρίς ολιγοπόλια. Τα τελευταία όπως και άλλα φαινόμενα, επανάσταση, κλπ., είναι ποιοτικά συμβάντα που δεν επιδέχονται στατιστική μεταχείριση. Ενώ η προσέγγιση των δικτυώσεων χρησιμοποιεί μαθηματικά εργαλεία για την ανάλυση ενός μικρού αριθμού περιπτώσεων ή και μιας μόνο περιπτωσης, όπως τα ολιγοπόλια. Η διαφορά τους δηλαδή εντοπίζεται στην αντίληψή τους για τη φύση του καπιταλισμού.'

Γίπαρχει και ένα άλλο σημείο που θα πρέπει εδώ να τονισθεί. 'Όπως είπαμε η θεωρία των δικτυώσεων του Burt είναι μια δομική θεωρία του κοινωνικού πράττειν, που αποβλέπει στην υπέρβαση τόσο της ατομικιστικής προσέγγισης όσο και της κανονιστικής προσέγγισης του κοινωνικού πράττειν. Σύμφωνα με τον Burt οι θεωρητικοί των κοινωνικών επιστημών που αποπειράθηκαν κάποια σύνθεση της ατομικιστικής και κανονιστικής προσέγγισης σ' ένα ενιαίο θεώρημα του κατά σκοπόν πράττειν, ανάλογη με την προσπάθεια του Parsons (1937) για μια σύνθεση σ' ένα «βολονταριστικό πράττειν», έχουν αποτύχει δεν κατώρθωσαν να προχωρήσουν πέρα από την επεξεργασία ενός «θεωρητικού διαγράμματος» σύμφωνα με τις προγραφές του Hempel (1942) για ένα «διάγραμμα εξήγησης» στο οποίο γίνεται μια αμυδρή αναφορά σε νόμους και στις σχετικές «αρχικές συνθήκες» (Burt, R.: ο.π. σ. 8). Σύμφωνα με τη δομική θεωρία του Burt οι κοινωνικά δρώντες βρίσκονται εντός των κοινωνικών δομών. Η ορθολογική επιδίωξη των συμφερόντων συντελείται εντός των δομικών πλαισίων όπως αυτά διαμορφώνονται από τον καταμερισμό ερ-

γασίας και υπό το κράτος ενός δομικού καταναγκασμού (Burt, R.: ο.π. σ. 8-9). Κατά τον Burt η αντίληψη ύπαρξης ενός ορθολογικού κατά σκοπόν πράττειν είναι ένα κοινωνικό κανονιστικό στοιχείο, μια προσδοκία περισσότερο παρά μια εξήγηση της κοινωνικής δραστηριότητας (Burt, R.: ο.π. σ. 1). Η πρόταση του Burt είναι ασυμβίβαστη με τον μεθοδολογικό ατομικισμό. Επομένως κάθε προσπάθεια συνθέσεως του κοινωνικού πράττειν με τη θεωρία των δικτυώσεων μπορεί μεν να οδηγήσει στη μελέτη δομών και κοινωνικού πράττειν, καθώς και των σχέσεων τους, όμως η εγκατάλειψη του μεθοδολογικού ατομικισμού είναι βεβαία. Αυτό διαπιστώνεται στην σύνθεση της θεωρίας των δικτυώσεων με την θεωρία της ανταλλαγής, όπως θα δούμε στη συνέχεια του κειμένου.

## Γ2. Θεωρητικές

Ας περάσουμε τώρα στις θεωρητικές προσεγγίσεις που μπορούν να συμβάλουν με τροποποιήσεις και νέα στοιχεία στην υπέρβαση των περιορισμών και των αδυναμιών της εμπειρικιστικής κοινωνιολογίας. Οι τροποποιήσεις αυτές, όπως επίσης τονίστηκε και προηγουμένως, δεν επιτυγχάνονται με επιστημολογικές συνταγές και προγραμματικές τοποθετήσεις. Ακόμη και προτάσεις που έχουν διαμορφωθεί σε άμεση σχέση και γνώση των προβλημάτων που ανακύπτουν κατά την εμπειρική έρευνα, όπως εκείνες π.χ. του Merton (1957, 1968) στην προσπάθειά του να οριοθετήσει χώρο για τις θεωρίες «μέσης εμβέλειας» ή του Zetterberg (1954) να καθορίσει τις σχέσεις θεωρίας και εμπειρικής επικύρωσης —οι οποίες αποτελούν σταθμούς στην εξέλιξη της εμπειρικής κοινωνιολογίας— παρέμειναν προγραμματικές.

Οι προτάσεις αυτές απέφυγαν (στη περίπτωση του Merton) ή δεν κατόρθωσαν (στην περίπτωση του Zetterberg) να συνδέσουν τη μεθοδολογική διαδικασία που προτείνουν με κάποιο «πλαίσιο αναφοράς» παρόμοιο με εκείνο του Parsons που θα οδηγούσε στο σχηματισμό κοινωνιολογικών εννοιών, θεωριών και υποθέσεων. Ιδιαίτερα στην περίπτωση του Zetterberg δεν κατέστη δυνατόν να συμπεριληφθούν οι κοινωνικές έννοιες που έμεσα εφαρμόζονται στην επιλογή και τη συσχέτιση των μεταβλητών. Συστηματικά δηλαδή συνέβαλαν στην αποστέρηση της κοινωνιολογίας από «Γενικές Θεωρίες» που στις σύγχρονες αναζητήσεις κρίνονται ως αναγκαίες ακόμη και για τη διαμόρφωση θεωριών «μέσης εμβέλειας» (Gould, M.: 1990, 401, επ.).

Στηριζόμενοι στη διάκριση μεταξύ θεωρίας και εμπειρίας, θεωρητικών όρων και όρων παρατήρησης, με τον τρόπο που αντιλαμβάνεται τις σχέσεις αυτές ο λογικός εμπειρισμός των Hempel, Nagel, κ.ά., όπως είδαμε στην ενότητα 3, με τις προτάσεις τους στο χώρο των κοινωνικών επιστημών δεν κατόρθωσαν να συνδέσουν θεωρία και μέθοδο στη διαδικασία ερεύνης. Οι σχέσεις αυτές παρέμειναν και χαρακτηρίζονται ως προβληματικές ακόμη και από αυτούς που ακολουθούν την ίδια διαδικασία (Blalock, H.M. JR: 1990, 388). Η αποφασιστικότερη ίσως κριτική κατά του θεωρητικού στοιχείου προήλθε ακριβώς από τους Hempel και Nagel, οι οποίοι πρότειναν τη δυνατότητα μετατροπής των «λειτουργικών εξηγήσεων» σε «αιτιακές εξηγήσεις», χωρίς φυσικά να ισχύει και η αντίστροφη σχέση. Η εξέλιξη είχε πια διαγραφεί από τη δεκαετία του 50, από τις ίδιες τις προτάσεις ανασυγκρότησης του κοινωνιολογικού θετικισμού: η αποδέσμευση ερεύνης της διαδικασίας δηλαδή έρευνας του μεθοδολογικού εμπειρικισμού από κάθε θεωρητικό στοιχείο η οποία ολοκληρώνεται από τον Blalock και μετά. Οι «αιτιακές εξηγήσεις» ικανοποιούνται με «αιτιακές σχέσεις» μεταξύ των μεταβλητών, σχέσεις οι οποίες εκλαμβάνονται ότι επενεργούν ακόμη και αντιστρόφως.

Παράλληλα και πολλές φορές σ' αντίθεση με τις προσπάθειες τελειοποίησης της μεθοδολογικής διαδικασίας με στατιστικές τεχνικές και αιτιακά πρότυπα, αξιοσημείωτες προσπάθειες διαγράφονται τελευταία οι οποίες έχουν ως αφετηρία κάποια παραλλαγή της ορθολογικής θεωρησης του κοινωνικού πράττειν. Οι κυριότερες εξ αυτών είναι εκείνες του J. Coleman (1986, 1990), της «θεωρίας της ανταλλαγής» (R.M. Emerson 1976, 1981, B. Markovsky 1987, K.S. Cook (ed) 1987, K.S. Cook, κ.ά. 1990) και της «ορθολογικής επιλογής» (M. Hechter 1983, 1987, D. Friedman-M. Hechter 1990, Wippler, R. - Linderberg, S.: 1987). Σημαντική είναι επίσης η σύνθεση που επιχειρείται μεταξύ μαρξισμού και ορθολογικής επιλογής από τους Roemer (ED) 1986, J. Elster 1985, 1986, 1989, κ.ά., προσπάθεια όμως η οποία τοποθετείται πέρα από τα όρια του θετικισμού. Ας εντοπίσουμε λοιπόν τις λύσεις που προτείνονται από τις προτάσεις αυτές.

α) Ο Coleman (1986) αναζητεί μια «κοινωνική θεωρία», η οποία θα στηρίζεται σε μια θεωρία του πράττειν, θα λαμβάνει υπόψη τα κίνητρα, κλπ., των δρώντων ατόμων και συγγρόνως θα αξιοποιεί τις μεθόδους και τεχνικές που έχουν αναπτυχθεί. Επιδιώκει

τη σύνδεση του μακρο-επιπέδου των δομών, συστημάτων, κλπ. και του μικρο-επιπέδου του ορθολογικού πράττειν. Οι σχέσεις αυτές είναι διπλές: από τα άτομα στις δομές και τα συστήματα (δημιουργία, ανάδυση, αλλαγή τους) και από το μακρο-επίπεδο στο επίπεδο του κοινωνικού πράττειν. Ενώ οι δεύτερες σχέσεις έχουν μελετηθεί επαρκώς και καθορισθεί αναλόγως, οι πρώτες παραμένουν προβληματικές. Θα πρέπει δηλαδή να διερευνηθεί, πώς οι τόσο διαφορετικοί προσανατολισμοί των ατομικών προσπαθειών παράγουν κοινωνικούς θεσμούς, δομές και συστήματα. Για τον Coleman αυτό είναι το κατεξοχήν προβλημα που η κοινωνική θεωρία δεν έχει ακόμη εξηγήσει. Υπάρχουν όμως παραδείγματα, δείκτες που μπορούν να βοηθήσουν σ' αυτό τον προσανατολισμό, όπως οι ατομικές οικονομικές πράξεις που οδηγούν στη διαμόρφωση των τιμών ή οι σχέσεις μεταξύ δύο νέων ατόμων που καταλήγουν στο γάμο. Αυτή η διασύνδεση μικρο-μάκρο πρέπει σύμφωνα με τον Coleman να στηρίζεται στο μεθοδολογικό ατομικισμό.

'Όμως ο Coleman στην επιχειρηματολογία του δεν λαμβάνει υπόψη ότι τα παραδείγματα που χρησιμοποιεί προϋποθέτουν τις έννοιες και την ύπαρξη της αγοράς και του θεσμού του γάμου αντίστοιχα. Επομένως ο μεθοδολογικός ατομικισμός που προτείνει δεν είναι αριγής και έχει περιορισμένη εφαρμογή, τα όρια του οποίου καθορίζονται από μη-ατομικιστικές έννοιες. Το συμπέρασμα αυτό αναγκάζεται να υιοθετηθεί και ο ίδιος στην μελέτη του 1990 η οποία αποτελεί την πιο ολοκληρωμένη μέχρι τώρα προσπάθεια κοινωνιολογικής θεωρίας που θεμελιώνεται στο ορθολογικό πράττειν. Το πρόβλημα του επικαθορισμού των σχέσεων μακρο-επιπέδων και κοινωνικού πράττειν των ατόμων, που ανάγκασε τον Coleman σε διαρκείς μετατοπίσεις και κάποια ασυνέπεια από το 1967 έως σήμερα, παρουσιάζεται έντονα και εδώ. Η δυσκολία δεν εντοπίζεται μόνον στο πέρασμα από το ατομικό πράττειν στα συστήματα και αντίστροφα, αλλ' επίσης στο, αν κανείς μπορεί να μελετήσει το σύστημα με αναγωγή στα άτομα και αν τα στοιχεία που συγχροτούν το σύστημα είναι πράγματι άτομα ή είναι άλλες κοινωνικές ενότητες.

Θέτοντας ως κύριο καθήκον των κοινωνικών επιστημών την εξήγηση της συμπειριφοράς των κοινωνικών συστημάτων, οριοθετώντας δε τη μελέτη στο επίπεδο αυτών των συστημάτων θεωρουμένων ως ενοτήτων και αποδεχόμενος μια εσωτερική ανάλυση του συστήματος με αναγωγές σε χαμηλότερα επίπε-

δα για να γίνεται δυνατή η εμπειρική παρατήρηση, — διαδικασία ερεύνης που σκιαγραφεί ο ίδιος ο Coleman — η εφαρμογή του μεθοδολογικού ατομικισμού έχει σαν αποτέλεσμα να είναι περιορισμένη και μη αιμιγής, δηλαδή τροποποιημένη. Ο Coleman θα αποδεχθεί ότι ενότητες που συγκροτούν το σύστημα είναι μεν τα άτομα βασικά, αλλά όμως μπορεί να είναι και άλλες κοινωνικές ενότητες, όπως οι θεσμοί, κλπ. (Coleman, J.: 1990, σ. 2). Ο ίδιος δε αποκαλεί τον μεθοδολογικό ατομικισμό που χρησιμοποιεί ως **ιδιόμορφο** γιατί δεν θεωρεί απαιραίτητο ότι η εξήγηση της συμπεριφοράς των κοινωνικών συστημάτων να επιτυγχάνεται μόνο με αναγωγή στις ατομικές πράξεις και ατομικούς προσανατολισμούς ή μια εξηγήση για να θεωρηθεί ολοκληρωμένη θα πρέπει να φθάνει με συνεχείς αναγωγές στο επίπεδο των ατόμων (όπ. σελ. 5). Η προσπάθεια του Coleman τείνει προς την κατεύθυνση που προτείνει με προηγουμένως ότι δηλαδή ο μεθοδολογικός ατομικισμός στις κοινωνικές επιστήμες ή θα είναι τροποποιημένος, μη αιμιγής και επικαθοριζόμενος από κοινωνιολογικές έννοιες δηλαδή μη-ατομικιστικές ή δεν μπορεί να εφαρμοσθεί καθόλου.

β) Στο ίδιο συμπέρασμα καταλήγει κανείς όταν εξετάζει τις εξελίξεις που συντελούνται στη δεύτερη σημαντική προσπάθεια σύνθεσης ατομικού πράττεινδομών που προέρχονται από τον χώρο της «Θεωρίας της Ανταλλαγής» ("Exchange Theory"), θεωρία που στη κοινωνιολογική της μορφή θεμελιώνεται στο ορθολογικό πράττειν και στηρίζεται σ' αρκετές περιπτώσεις στη χρήση του μεθοδολογικού ατομικισμού. Γνωστή και δοκιμασμένη στις κοινωνικές επιστήμες η θεωρία αυτή, εκτός από την οικονομία, την κοινωνική ανθρωπολογία με αποτελέσματα από τα πιο σημαντικά αυτής της επιστήμης για την κατανόηση των δομών (Malinowski, B.: 1922, Mauss, M.: 1966, Levi-Strauss, C.: 1969, κ.ά.) την πολιτική επιστήμη και τις διεθνείς σχέσεις (Keley, H.H.: 1977, 1983) (Βλέπε Cook, K. κ.ά. 1990, σελ. 158 επ.), στη κοινωνιολογία είναι μια από τις κυριότερες προσεγγίσεις στις σύγχρονες προσπάθειες σύνθεσης μικρο-μάκρο, ατόμων-δομών και θεωρητικής κάλυψης στην εμπειρικιστική κοινωνιολογία. Μετά τα σημαντικά αποτελέσματα σε δυο αλλά ασύνδετα μεταξύ τους επίπεδα, δηλαδή σ' εκείνο της στοιχειώδους ατομικής συμπεριφοράς και των δυαδικών διαδράσεων, καθώς και σ' εκείνο των συλλογικών δρώντων, οργανισμών, κοινωνικών δομών και συστημάτων, πρόσφατες προσπάθειες επι-

διώκουν την σύνδεσή τους. Η θεωρία της ανταλλαγής επικεντρώνοντας το ενδιαφέρον στις **σχέσεις** μεταξύ των δρώντων (ατόμων, συλλογικών δρώντων, οργανισμών, κρατών) παρέχει την δυνατότητα υπέρβασης των περιορισμών και αδυναμιών του μεθοδολογικού ατομικισμού και σύνδεσης των προαναφερθέντων επιπέδων. Το πρόβλημα και εδώ επίσης εντοπίζεται στην κατεύθυνση που θ' αναζητηθεί η **εξήγηση** αυτών των σχέσεων: στα άτομα που συμμετέχουν στις σχέσεις ανταλλαγής ή στα κοινωνικά πλαίσια και τις δομικές δικτυώσεις μέσα στις οποίες συντελούνται. 'Οπως είδαμε στη προηγούμενη ενότητα, ο Homans (1961) για την εξήγηση των κοινωνικών ανταλλαγών καταφεύγει στην ψυχολογία της συμπεριφοράς. Αναζητεί ψυχολογικά ελατήρια βάσει των οποίων η δράση, η συγχύτητα επανάληψης ή η αποφυγή μιας ενέργειας θεωρείται ως «ανταπόκριση» ανταποδοτική (υλική ή πνευματική) ή αποφυγή τιμωρίας. 'Οσο οι συμβαλλόμενοι αξιολογούν θετικά τις αποδοχές και η ανταλλαγή επαναλαμβάνεται, υπάρχει η περίπτωση να καταλήξει στην δημιουργία (ανάδυση) ακόμη και θεσμών. Η εξήγηση των σχέσεων ανταλλαγής επιδιώκεται εδώ με την εφαρμογή του μεθοδολογικού ατομικισμού.

'Όμως στην εξέλιξη που συντελείται μετά τον Homans παρατηρείται, όπως είδαμε, κυρίως στο έργο των Blau και Coleman μια μετατόπιση από την ψυχολογία της συμπεριφοράς και την αναζήτηση των ψυχολογικών ελατήριών στον **κοινωνικό χαρακτήρα της ανταλλαγής**. Αυτό που τονίζεται είναι ο δομικός καθορισμός της ανταλλαγής και το στοιχείο της ορθολογικής επίλογης (στοιχείο που υπάρχει φυσικά και στον Homans του 1961). Οι προσπάθειες σύνθεσης ατομικού πράττειν και δομών με βάση την θεωρία της ανταλλαγής έχει αρκετές αρνητικές συνέπειες για ορισμένα στοιχεία αυτής της θεωρίας. 'Οπως δηλώνει ο ίδιος ο Blau (P.: 1987, οπ. 73-74), στη προσπάθειά του για μια μικρο-θεμελίωση που κατανοείται με όρους της θεωρίας της ανταλλαγής μιας μικρο-κοινωνιολογικής θεωρίας της κοινωνικής δομής, οι αναδυόμενες ιδιότητες ("Emergent Properties") που χαρακτηρίζουν τις δομές δεν μπορούσαν να μελετηθούν. 'Ετσι ο ίδιος εγκατέλειψε τη θεωρία της ανταλλαγής.

Στις πρόσφατες αναζητήσεις, όπως ορθά τονίζεται από τους K.S. Cook, J.O'Brien και P. Kollock (1990) ανατρέπονται οι παλιές σχέσεις καθορισμού: δεν επιδιώκεται η εξήγηση των σχέσεων ανταλλαγής

ως αποτέλεσμα των ιδιοτήτων των ατόμων, αλλά αντιστρόφως επιχειρείται η εξήγηση ακόμη και των ατομικών ιδιοτήτων των συμβαλλομένων με αναφορά στις κοινωνικές σχέσεις ανταλλαγής (Cook, K. n.á.: o.π. σ. 162). Οι πρόσφατες έρευνες δεν περιορίζονται μόνο στις δυαδικές σχέσεις αλλά και αυτές ακόμη ορίζονται ως ενσωματωμένες σ' ευρύτερες κοινωνικές διασυνδέσεις ("Networks") που έχουν δημιουργηθεί από τον καταμερισμό εργασίας και έχουν επιπτώσεις σ' όλες τις κοινωνικές σχέσεις. Η σημαντικότερη ίσως προσπάθεια σύνδεσης της ατομικής ορθολογικής συμπεριφοράς με το επίπεδο των κοινωνικών δομών είναι εκείνη η οποία στηρίζεται στη θεωρία των δικτυώσεων ("Network Theory"). Η εξέλιξη λοιπόν στα πλαίσια της θεωρίας της ανταλλαγής δεν οδηγεί απλώς στην εγκατάλειψη ή τον περιορισμό του μεθοδολογικού ατομικισμού αλλά η χρησιμοποίηση της θεωρίας των δικτυώσεων θα οδηγήσει, όπως εκτιμάται, στην **επανεξέταση** βασικών προϋποθέσεων της θεωρίας της ανταλλαγής όπως της «αγοράς» και του «οικονομικού ανθρώπου». Η λογική ένταση, που παρατηρείται μεταξύ της θεωρίας των δικτυώσεων και των κατηγοριών της μικρο-οικονομίας, αποκαλύπτεται άλλωστε από τον ίδιο τον R. Burt όπως είδαμε προηγουμένως.

γ) Αναφορικά με τις σχέσεις ατομικού πράττειν και μακρο-φαινομένων με βάση τη θεωρία της **ορθολογικής επιλογής** η τάση που διαγράφεται, οδηγεί σ' αντίθετες συνέπειες από εκείνες που εντοπίσαμε στη προηγούμενη σύνθεση μεταξύ θεωρίας της ανταλλαγής και της θεωρίας των δικτυώσεων.

Η θεωρία της ορθολογικής επιλογής προσπαθεί να εξηγήσει τη δημιουργία (ανάδυση), αναπαραγωγή, αλλαγή των κοινωνικών αντικειμένων σαν αποτέλεσμα του ατομικού κοινωνικού πράττειν που αποβλέπει κατά ένα ενσυνείδητο και αποτελεσματικό τρόπο στην επίτευξη ενός συγκεκριμένου σκοπού, σύμφωνα με τις προτιμήσεις των δρώντων οι οποίες θεωρούνται ως δοσμένες. Οι ατομικές αυτές πράξεις υπόκεινται σε διαφορετικούς τύπους καταναγκασμού που προέρχονται από το ατομικό κόστος, τις θεσμοποιημένες δομές και γενικά τα κοινωνικά πλαίσια εντός των οποίων εξελίσσεται η πράξη. Τα κοινωνικά πλαίσια δεν είναι μόνον πηγή καταναγκασμού αλλά και θετική στήριξη των ατομικών πρωτοβουλιών. Δυο συμπληρωματικά στοιχεία που υπεισέρχονται είναι α) η υπόθεση ότι ο δρων έχει την αρμόδιουσα πληροφόρηση για τις πιθανές εκβάσεις του πράττειν και β) υποθέσεις

για τους μηχανισμούς με την βοήθεια των οποίων οι ατομικές προτιμήσεις συσσωρεύονται για να παραχθεί το κοινωνικό παράγωγο (Friedman, D. - Hechter, M.: 1990 218-219, Hechter, M. (ed): 1983, σ. 8-10). Η εξήγηση στηρίζεται στη λογική παραγωγή και τον μεθοδολογικό ατομικισμό (Roemer, J.: 1982).

Η θεωρία της ορθολογικής επιλογής προβαίνει στον επαναπροσδιορισμό και τον περιορισμό των τριών γνωστών μας ήδη από προηγούμενες αναφορές στοιχείων (άτομα, κοινωνικά πλαίσια: κοινωνικές δομές, θεσμοί, κοινωνικές σχέσεις, κλπ. και τα κοινωνικά παράγωγα του ατομικού πράττειν) με κριτήριο την **ορθολογική** μεγιστοποίηση της αφελιμότητας για τον δρώντα. Η παρατηρήσιμη δραστηριότητα θεωρείται ως αποτέλεσμα της ορθολογικής επιλογής μεταξύ διαφόρων δοσμένων και ομογενών προτιμήσεων, προτιμήσεων που διαμορφώνονται σύμφωνα με τις πεποιθήσεις και τις επιθυμίες των ατόμων αλλά και των καταστάσεων στις οποίες βρίσκεται ο δρων. Η αναφορά στην ορθολογικότητα γίνεται τόσο στη δομή των προτιμήσεων όσο και στην προσπάθεια, τη διαδικασία υλοποίησής τους (Hindess, B.: 1988, κεφ. 3). Αυτή η αντίληψη για την ορθολογικότητα εμπεριέχει (Downs, A.: (1956) 1990, σελ. 19 υπ.) και είναι λογικά ταυτόσημη με το ίδιο το συμφέρον του δρώντος (Hindess, B.: 1988, κεφ. 3, ιδιαίτερα σελ. 43).

Η συγεπής εφαρμογή του μεθοδολογικού ατομικισμού περιορίζει και εδώ τις σχέσεις ατόμων-δομών, θεσμών, κοινωνικών σχέσεων, κλπ. στις εξής: α) οι δομές, θεσμοί, κλπ. περιορίζονται στο ρόλο των κοινωνικών συνθηκών διαμόρφωσης των προτιμήσεων και έκβασης του κοινωνικού πράττειν, β) Οι δομές, οι θεσμοί, κλπ. παράγονται, αναπαράγονται, τροποποιούνται, κλπ. από τις (μη-ηθελημένες) συνέπειες του ατομικού κοινωνικού πράττειν. Και εδώ ο προβληματισμός, ίσως περισσότερο απ' ότι στις περιπτώσεις του Coleman και της θεωρίας της ανταλλαγής, εντοπίζεται στη πρώτη περίπτωση σ' έναν εργαλειακό επικαθορισμό των δομών, θεσμών, κλπ. επί του κοινωνικού πράττειν, στη δε δεύτερη περίπτωση στην «μεταφορά», τη «μεταποίηση» των συνέπειών του ατομικού πράττειν σε δομικές ιδιότητες και κοινωνικά παράγωγα. Για τους Wipper, R. -Lindenberg, S. (1987 σ. 145-146) η επίλυση του προβλήματος της «σύνδεσης» μπορεί να επιτευχθεί με τη διαμόρφωση λογικών προτάσεων ("Propositions") οι οποίες αναφέρονται στον τρόπο **επιρροής** των κοινωνικών

συνθηκών στα βασικά στοιχεία που αποδέχεται η θεωρία της ορθολογικής επιλογής (ανάγκες, υποκειμενικές δυνατότητες και εναλλακτικές δυνατότητες) και λογικές προτάσεις που αναφέρονται κάτω από ποιές συνήθηκες οι δομές, θεσμού, κλπ. υποβάλλονται και καθίστανται όργανα ατομικών πρωτοβουλιών. Σ' ορισμένες περιπτώσεις η επίλυση προβλημάτων επικαθορισμού και γενικά σύνδεσης πράττειν-δομών γίνεται με τη χρησιμοποίηση των ερευνητικών αποτελεσμάτων της θεωρίας της ορθολογικής επιλογής. Π.χ. το συμπέρασμα στο οποίο κατέληξε ο M. Olson (1965) ότι όσο μεγαλύτερη είναι η ομάδα τόσο μικρότερη είναι η συμβολή ενός μέλους της ομάδας στη παραγωγή συλλογικών αγαθών, μπορεί να χρησιμοποιηθεί για να δείξει τον επικαθορισμό των κοινωνικών συνθηκών στις «υποκειμενικές δυνατότητες» (Wippler, R., δ.π. σ. 145). Κατά τον ίδιο φυσικά τρόπο θα μπορούσε να χρησιμοποιηθεί η σχέση που διαπίστωσε ο Hechter, M. (1987) μεταξύ της κομματικής εξάρτησης και της κοινοβουλευτικής συμπεριφοράς των βουλευτών στις ψηφοφορίες, καθώς και οι άλλες είκοσι (20) λογικές προτάσεις που έχει συλλέξει ο ίδιος (1990, σ. 215-218) — ανεξάρτητα βεβαίως από την ορθότητά τους και την αποδοτικότητά τα.

Όμως ο συνηθέστερος τρόπος επικαθορισμού των σχέσεων δομών-κοινωνικού πράττειν γίνεται με θεωρίες και έννοιες διάφορες της θεωρίας της ορθολογικής επιλογής. Οι προαναφερθέντες Wippler και Lindenbergs π.χ. για να δείξουν τον επικαθορισμό των κοινωνικών τάξεων στις «ανάγκες» καταφέργουν για παράδειγμα στον A. Smith. Ενώ οι βασικές ανάγκες των ανθρώπων είναι ίδιες, οι άνθρωποι ως ανήκοντες σε τρεις διαφορετικές τάξεις, που αναφέρει ο Smith στην Αγγλία ήτοι στους γαιοκτήμονες, επιχειρηματίες και εργάτες, αγωνίζονται για διαφορετικούς (και μάλιστα συγκρούομενους μεταξύ τους) στόχους (γεωπρόσδος, κέρδος, ημερομίσθιο) προς ικανοποίηση αυτών των αναγκών. Οι κοινωνικές συνήθηκες καθορίζουν αντικειμενικά την διαμόρφωση των βασικών αναγκών και την υλική τους υπόσταση.

Η χρησιμοποίηση κοινωνιολογικών έννοιών είναι περισσότερο εμφανής στη περίπτωση των αναλυτικών μαρξιστών, όπου και η αρχή της ορθολογικότητας καθορίζεται από την ταξική θέση (Hindess, B. δ.π. σ. 24).

Οι Wippler-Lindenbergs θα αποδεχθούν ρητά ότι οι λογικές προτάσεις δομικών προσεγγίσεων — τόσο

διαφορετικών από τη θεωρία της ορθολογικής επιλογής — μπορούν να χρησιμεύουν για τη σύνδεση δομών - κοινωνικού πράττειν. Γι' αυτούς «κάθε θεωρία ορθολογικής επιλογής που εφαρμόζεται στην κοινωνιολογία απαιτεί τη χρήση δομικών παραδοχών» (σ. 146).

Αν για να καλυψθεί η ανεπάρκεια εφαρμογής ενός χρησιμού μεθοδολογικού ατομικισμού, απαιτείται η χρήση δομικών παραδοχών και κοινωνιολογικών έννοιών στην εξήγηση της ατομικής συμπεριφοράς ως κοινωνικής, στη δεύτερη σχέση που αναφέραμε πιο πάνω από το ατομικό πράττειν στις δομές, δηλαδή της «μεταφοράς», της «μεταποίησης» των συνεπειών του ατομικού πράττειν σε κοινωνικά παράγωγα είναι καθόλα προβληματική. Η εξήγηση της διαδικασίας της «μεταποίησης» των συνεπειών του ατομικού πράττειν σε δομικές ιδιότητες δεν μπορεί να ικανοποιηθεί με την παραδοχή της θεωρίας της ορθολογικής επιλογής και τον μεθοδολογικό ατομικισμό. Η επίλυση των προβλημάτων που προκύπτουν προϋποθέτει και εδώ την ύπαρξη δομών, θεσμών, κλπ. και γνώση, μια γνώση η οποία αποκτάται από άλλες επιστήμες και από άλλες σχολές και προσεγγίσεις που υπάρχουν στο χώρο της κοινωνιολογίας (Wippler, δ.π. σ. 147).

Συμπέρασματικά λοιπόν μπορούμε ν' αποφανθούμε ότι η συνηπής εφαρμογή του μεθοδολογικού ατομικισμού στις προσπάθειες «σύνθεσης» στο χώρο της θεωρίας της ορθολογικής επιλογής δεν επιτρέπει την μελέτη των δομών, θεσμών, κλπ. οι οποίοι μετατρέπονται σε κοινωνικές συνήθηκες των ορθολογικών επιλογών των ατόμων χωρίς αντικειμενική και σταθερή διάρθρωση. Ο Elster J. (1989 σ. 248) αποφαίνεται ότι «δεν υπάρχουν κοινωνίες, παρά μόνον άτομα τα οποία βρίσκονται σε μια διαδράση μεταξύ τους».

Οι δυνατότητες εφαρμογής αυτής της θεωρίας είναι περιορισμένες. Η επίγνωση των περιορισμών της γίνεται πλέον εμφανής. Ο Elster αποδεχθόμενος αυτό τον περιορισμό εφαρμογής για μια σειρά κοινωνικών παραγώγων αφήνει περιθώρια και για κανονιστικές εξηγήσεις πέρα από τα δρια της ορθολογικής επιλογής (Elster J.: δ.π. σ. 15). Η μελέτη της διαδικασίας των συλλογικών συμβάσεων στη Σουηδία τον ανάγκασεν, όπως ο ίδιος ομολογεί, στην αποδοχή της «θεωρίας των κοινωνικών θεσμών» ως έννοιας μεταλογικού όργανου, διότι οι θεσμοί παρέχουν μια σημαντική πηγή ώθησης για δραστηριότητα που δεν μπορεί ν' αναχθεί στην ορθολογικότητα ή άλλες αφελιμιστικές παραδοχές της ορθολογικής επιλογής (Elster, J. δ.π.

και Giddens, A.: 1990).

Οι μελλοντικές περιορισμένες εφαρμογές αυτής της θεωρίας εξαρτώνται από την επίλυση βασικών προβλημάτων σχετικά με τις προτιμήσεις, με τη διαδικασία λήψης αποφάσεων και προβλημάτων μέτρησης του βαθμού της ορθολογικότητας και κατανόησης των μηχανισμών άθροισης των ατομικών επιλογών και συμπεριφοράς (Friedman, D. κ.ά. δ.π. σ. 220, επ.).

Η δυνατότητα εφαρμογής αυτής της θεωρίας, όπως άλλωστε αυτής του Coleman και της θεωρίας της ανταλλαγής, εξαρτάται από την επιστημονική γνώση που παράγουν άλλες σχολές και προσεγγίσεις. Έτσι ο πλουραλισμός καθίσταται αναγκαίος. 'Ένας πλουραλισμός που δεν είναι άλλωστε ανεξάρτητος από την ίδια την πολυπλοκότητα και τη συνθετότητα των κοινωνικών αντικειμένων.

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Agassi, J. "Institutional Individualism". British Journal of Sociology, 26/1975.
- Ahrne, G: Agency and Organization. Sage, London 1990.
- Alexander, J. C-Colony-Munch, R - Luhmann - Sciulli, D (eds): Neo-functionalism. Sage, London 1985.
- Alexander, J. C: "The individualist Dilemma" in phenomenology and interactionism". Eisenstadt - Helle (eds) 1985.
- Alexander, J. C: Sociological Theory since 1945. Hutchinson, London 1987.
- Alexander, JC - Giesen, B - Munch, R - Smelser, N (eds): The Micro-Macro Link. Univ of California Press, London 1987.
- Alexander, J. C: "The New Theoretical Movement".
- Smelser, N (ed): Handbook of Sociology. Sage, London 1988.
- Archer, M.: Culture and Agency. Cambridge Univ Press, Cambridge 1988.
- Archer, M: "Human Agency and Social Structure. A Critique of Giddens". Clark-Modgil-Modgil (eds): Anthony Giddens, Falmer Press, London 1990.
- Bielby, W - Hauser, R: "Structural Equation Models". Ann. Rev. Sociology 3/1977 (137-161).
- Blalock, Jr H (ed): Causal Models in the Social Sciences. Aldine, Chicago 1971.
- Blalock, Jr H: Conceptualization and measurement in the social sciences. Sage, London 1982.
- Blalock, Jr H (ed): Causal Models in Panel and Experimental Designs. Aldine, New YUork 1985.
- Blalock, Jr H: "The Real and Unrealized Contributions of Quantitative Sociology". American Sociological Review 54/1989 (447-460).
- Blalock, Jr H: "The interplay of Social Theory and Empirical Research" (1990). Clark-Modgil-Modgil (eds): Robert K Merton. Consensus and Controversy. Falmer Press, London 1990.
- Blau, P: "Contrasting Theoretical Perspectives". Alexander et al (eds) 1987
- Blau, P - Duncan, O. D: The American Occupational Structure. Wiley, New York 1967.
- Boudon, R: The Logic of Social Action. An introduction to sociological analysis (1979). Routledge and Kegan Paul, London 1981.
- Bunge, M: Method, Model Matter. Reidel Publishing Company, Boston 1973.
- Burt, R: Toward a Structural Theory of Action. Academic Press, London 1982.
- Carnap, R: The logical structure of the world and pseudoproblems in philosophy (1982). Univ. of California Press, Berkeley 1969.
- Cohen, P.S.: Modern Social Theory (1968). Heinemann, London 1969.
- Coleman, J: "Social Theory, Social Research and a Theory of Action". American Journal of Sociology, Vol 91, 6/1986 (1309-1335).
- Coleman, J: "Microfoundations and Macrosocial Behavior". Alexander et al (eds) 1987.
- Coleman, J: Foundations of Social Theory. Harvard Univ Press, Cambridge 1990.
- Collins, R - Makowsky, M: *The Discovery of Society*. Fourth edition (1972). Random House, New York 1989.
- Collins, R.: "Interaction Ritual Chains, Power and Property: The Micro-Macro Connection as an Empirically Based Theoretical Problem". Alexander et al (eds) 1987.
- Cook, K. S (ed): Social Exchange Theory. Sage, Newbury Park 1987.
- Cook, K S - O'Brian, J - Kollock, P: "Exchange Theory: A Blueprint for Structure and Process" (1990). Ritzer (ed) 1990.
- Deutscher, I. Filstead, M (ed): Qualitative Methodology. 1970.
- Downs, A: Οικονομική Θεωρία της Δημοκρατίας (1956). Παπαζήση, Αθήνα 1990.
- Eisenstadt, S N - Helle, H J (eds): Macro-Sociological Theory. Perspectives on Sociological Theory. Vol I. Sage, London 1985.
- Elster, J: Making sense of Marx. Cambridge Univ press, Cambridge 1985.
- Elster, J (ed): Rational Choice. Blackwell, Oxford 1986.
- Elster, J: The cement of society. A Study of Social Order. Cambridge Univ Press, Cambridge 1989.
- Elster, J: Nuts and Bolts for the Social Sciences. Cambridge Univ Press, Cambridge 1989.
- Emerson, R M: "Social Exchange Theory". Rosenberg-Turner (eds):

- Social Psychology: Sociological Perspectives. Basic, New York 1981.
- Friedman, D - Hechter, M: "The contribution of rational choice theory to macrosociological research". *Sociological Theory*, Vol 6, 2/1988, (201-218).
- Friedman, D - Hechter, M: "The Comparative Advantages of Rational Choice Theory" (1990). Ritzer (ed) 1990.
- Giddens, A: *New Rules of Sociological Method*. Basic Books, New York 1976.
- Giddens, A: *Central Problems in Social Theory*. Macmillan, London 1979.
- Giddens, A: *The Constitution of Society*. Polity Press, Cambridge 1984.
- Giddens A: *Social Theory and Modern Sociology*. Polity Press, Cambridge 1987.
- Giddens, A: Εισαγωγή στην Κοινωνιολογία (1982). Οδυσσέας, Αθήνα 1989.
- Giddens, A: Book Review ("The Cement of Society: A Study of Social Order" - John Elster, 1989). *American Journal of Sociology*, Vol 96, 1/1990.
- Gould, M: "The Interplay of General Sociological Theory and Empirical Research" (1990). Clark - Modgil - Modgil (eds): Robert K Merton. Consensus and Controversy. Falmer Press, London 1990.
- Habermas, J: *The Theory of Communicative Action*. Vol 1: Reason and the Rationalization of Society (1981). Beacon Press, Boston 1984.
- Hayek, F: *The Counter-Revolution of Science*. The Free Press, New York 1955.
- Hechter, M (ed): *The Microfoundations of Macrosociology*. Temple Univ Press, Philadelphia 1983.
- Hechter, M: *Principles of Group Solidarity*. Univ of Calif Press, Berkeley 1987.
- Helle, H J - Eisenstadt, S N (eds): *Micro-Sociological Theory. Perspectives on Sociological Theory*. Vol 2. Sage, London 1985.
- Hindess, B: *Choice, Rationality and Social Theory*. Unwin Hyman, London 1988.
- Homans, G C: *Social Behaviour* (1961). Routledge and Kegan Paul, London 1966.
- Hughes, J: *The philosophy of Social Research*. Longman, London 1980.
- Israel, K: "Stipulations and Construction in the Social Sciences". Israel, J-Tajfel, H (eds): *The Context of Social Psychology*. Academic Press, London 1972.
- Joreskog, K G - Goldberger, A S: "Estimation of a Model with multiple indications and multiple causes of a single latent variable". *Journal of American Statistical Association* 70/1975 (631-639).
- Joreskog, K G: *Causal Models in the Social Sciences*. The Need for methodological Research. Faculty of Social Sciences at Uppsala University, Uppsala 1976.
- Knorr-Cetina, K - Cicourel, A V (eds): *Advances in Social Theory and methodology. Toward an intergration of micro - and macro - sociologies*. Routledge and Kegan Paul, Boston 1981.
- Kονιζβέτζη, Θ: «Πρόλογος». Giddens, A: Εισαγωγή στην Κοινωνιολογία (1982) Οδυσσέας, Αθήνα 1989.
- Lazarsfeld, P - Menzel, H: "On the Relations between Individual and Collective Properties" (1956, 1961). Kendall, P (ed): *The Varied Sociology of Paul F Lazarsfeld*. Columbia Univ Press, New York 1982.
- Levi-Strauss, C: *The Elementary Structure of Kinship*. Beacon, Boston 1969.
- Malinowsky, B: *Argonauts of the Western Pacific* (1922). Routledge and Kegan Paul, London 1964.
- Mandelbaum, M: *Philosophy, History and the Sciences*. Hopkins Univ Press, Baltimore 1984.
- Mann, M: *The Sources of Social Power*. Vol I. Cambridge Univ Press, Cambridge 1986.
- Markovsky, B: "Toward Multilevel Sociological Theories: Simulations of Actor and Network Effects". *Sociological Theory* 5/1987 (101-117).
- Mauss, M: *The Gift*. Cohen and West, London 1966.
- Merton, R: *Social Theory and Social Structure* (1957). Free Press, New York 1969.
- Mills, C W: *The Sociological Imagination* (1959) Grove Press, New York 1961.
- Munch, R: "Talcott Parsons and the Theory of Action", Part I and II. *American Journal of Sociology* 86, 87/1981 (709-749, 771-826).
- Munch, R: "The Interpenetration of Microinteraction and Macrostructures in a Complex and Contingent Institutional Order". Alexander et al (eds) 1987.
- Munch, R: *Theory of Action. Towards a New Synthesis Going Beyond Parsons*. Routledge and Kegan Paul, London 1987.
- Nagel, E: *The Structure of Science* (1961). Routledge and Kegan Paul, London 1968.
- Olson, M: Η Λογική της Σολλογικής Δράσης (1965). Παπαζήση, Αθήνα 1991.
- Parsons, T: *The Structure of Social Action* (1937). The Free Press, New York 1968.
- Popper, K: *The Open Society and its Enemies*, Vol I (1945). Routledge and Kegan Paul, London 1966/1966 a/.
- Popper, K: *The Open Society and its Enemies*, Vol II (1945). Routledge and Kegan Paul, London 1966/1966 b/.
- Rex, J: *Key Problems of Sociological Theory* (1961). Routledge and Kegan Paul, London 1970.
- Ritzer, G (ed): *Frontiers of Social Theory. The New Syntheses*. Columbia Univ Press, New York 1990.
- Ritzer, G: "The Current Status of Sociological Theory: The New Synthesis". Ritzer (ed) 1990.
- Ritzer, G - Gindoffo, P: "Methodological Individualism, Methodological Holism and the Case for Methodological Relationism". Rev. paper, ISA, Madrid 1990.
- Roemer, J E: "Methodological Individualism and Deductive Marxism". *Theory and Society*, 11/1982 (513-520)
- Roemer, J (ed): *Analytical Marxism*. Cambridge Univ Press, Cambridge 1986
- Ruben, D-H: *The Metaphysics of the Social World*. Routledge and Kegan Paul, London 1985.
- Runciman: *Social science and political theory*. Cambridge Univ Press, Cambridge 1971.
- Scialli, D: "The practical groundwork of critical theory". Alexander et al (eds) 1985.
- Skocpol, T (ed): *Vision and Method in Historical Sociology*. Cambridge Univ Press, Cambridge 1986.
- Swedberg, R: "Joseph A. Schumpeter and the Tradition of Economic Sociology". *Journal of Institutional and Theoretical Economics*, Vol 145, 3/1989 (508-524).
- Swedberg, R: "Introduction to ESSAYS by Joseph A Schumpeter". Clemence, R (ed): *ESSAYS on Entrepreneurs, Innovations, Business Cycles, and the Evolution of Capitalism*, by Joseph A Schumpeter. Transaction, Oxford 1989.
- Therborn, G: "Cultural Belonging, Structural Location and Human Action: Explanation in Sociology and in Social Science". *Acta Sociologica*, Vol. 34, 3/1991 (177-191).
- Turner, J: "The Past, Present and Future of Theory in American Sociology" (1990). Ritzer (ed) 1990.
- Udehn, L: "Methodological Individualism. A critical appraisal". *Sociologiska Institutionen*, Univ of Uppsala, Uppsala 1987.
- Wiley, N: "The Current Interregnum in American Sociology". *Social Research* 1985.
- Wiley, N: "The History and Politics of Recent Sociological Theory" (1990). Ritzer (ed) 1990.
- Willer, D - Willer, J: *Systematic Empiricism: Critique of a Pseudoscience*. Prentice-Hall, New Jersey 1973.
- Wippler, R - Lindenberg, S: "Collective Phenomena and Rational Choice". Alexander et al (eds) 1987.
- Zetterberg, H: *On Theory and Verification in Sociology*. Almqvist och Wikells, Uppsala 1954.

## ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΚΗ & ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ - GUTENBERG

BOTTOMORE T.: *Κοινωνιολογία* (β' ανανεωμένη έκδοση)

DURKHEIM E.: *Κανόνες κοινωνιολογικής μεθόδου*

GARLAN Y.: *Η δούλεια στην αρχαία Ελλάδα*

GODELIER M.: *Η θεωρία της μετάβασης στον Μαρξ*

GODELIER M.: *Μαρξιστικοί ορίζοντες στην κοινωνική ανθρωπολογία*, τ. Α'

GURVITCH G.: *Μελέτες γύρω από τις κοινωνικές τάξεις*

HALL J.: *Η κοινωνιολογία της λογοτεχνίας*

LEFEBVRE H.: *Κοινωνιολογία του Μαρξ*

LIENHARDT G.: *Κοινωνική ανθρωπολογία*

MICHEL A.: *Κοινωνιολογία του γάμου και της οικογένειας*

ΜΟΥΣΟΥΡΟΥ Λ.: *Κοινωνιολογία της σύγχρονης οικογένειας*

ΠΑΝΤΕΛΙΔΟΥ-ΜΑΛΟΥΤΑ Μ.: *Πολιτικές στάσεις και αντιλήψεις στην αρχή της εφηβείας*

ΣΕΡΑΦΕΤΙΝΙΔΟΥ·Μ.: *Κοινωνιολογία των μέσων μαζικής επικοινωνίας*

ΤΑΤΣΗΣ Ν.: *Η διδασκαλία της κοινωνιολογικής θεωρίας*

TIMASHEF N. - THEODORSON G.: *Ιστορία κοινωνιολογικών θεωριών*

ΤΣΑΟΥΣΗΣ Δ.Γ.: *Η κοινωνία των ανθρώπων*

ΤΣΑΟΥΣΗΣ Δ.Γ.: *Χρηστικό λεξικό κοινωνιολογίας*

ΤΣΑΟΥΣΗΣ Δ.Γ.: *Κοινωνική δημογραφία*

ΤΣΑΟΥΣΗΣ Δ.Γ.: *Η κοινωνία μας*

ΦΙΛΙΑΣ Β.: *Κοινωνία και εξουσία στην Ελλάδα*

ΦΙΛΙΑΣ Β.: *Κοινωνικά συστήματα στον 20ό αιώνα, τ. Α'*

VALLIN J.: *Ο πληθυσμός της γης*

WEBER MAX: *Η προτεσταντική ηθική και το πνεύμα των καπιταλισμού*

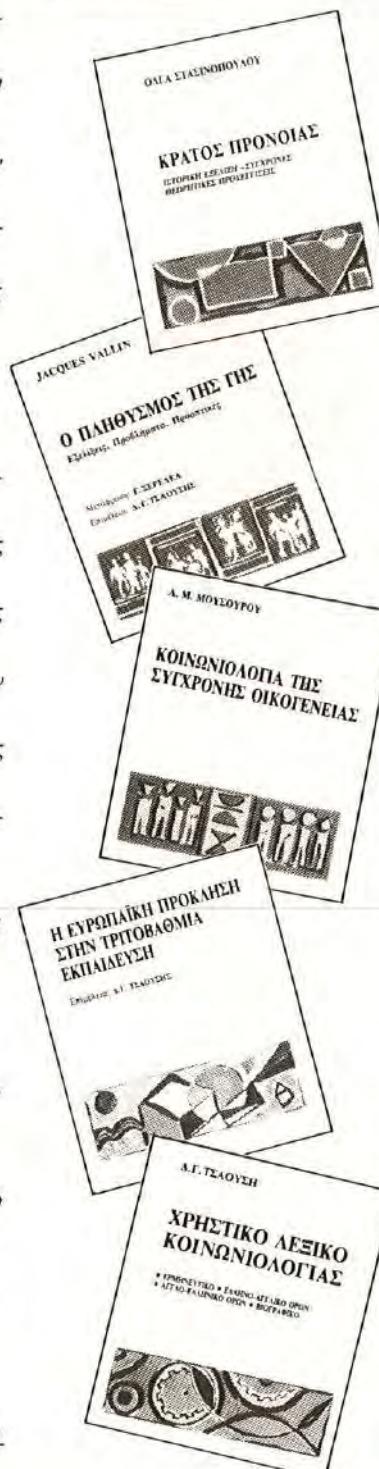
ΣΕΙΡΑ: ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΠΡΑΚΤΙΚΗ

ΙΑΤΡΙΔΗΣ Δ.: *Σχεδιασμός κοινωνικής πολιτικής*

ΣΕΙΡΑ: ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΠΟΛΙΤΙΚΗ

ΣΤΑΣΙΝΟΠΟΥΛΟΥ ΟΛΓΑ: *Κράτος Πρόνοιας*

Η ενωπλαϊκή πρόκληση στην τριτοβάθμια εκπαίδευση. Επιμέλεια Δ.Γ. Τσαούσης



# Η ΑΡΝΗΤΙΚΗ ΑΙΣΘΗΤΙΚΗ ΩΣ ΘΕΩΡΗΤΙΚΟΠΟΙΗΣΗ ΤΩΝ ΕΜΠΕΙΡΙΩΝ ΤΗΣ ΜΟΝΤΕΡΝΑΣ ΤΕΧΝΗΣ

του Βασίλη Φιοραβάντες

«Η συνειδητοποίηση της αυτονομίας της φιλοσοφίας — δηλαδή το γεγονός ότι το φιλοσοφικό πνεύμα θα ήταν ικανό να αυτοθεμελιωθεί, είναι τμήμα των προϋποθέσεων της φιλοσοφίας. Αντίθετα, η φιλοσοφία που γίνεται κριτική αναφορικά με τις προϋποθέσεις της, η φιλοσοφία που έχει μετατραπεί σε κριτική, συλλαμβάνεται σαν ένα μέρος της ίδιας της κριτικής πράξης, σαν μια έκφραση της αλλοτρίωσης — και το ξεπέρασμά της, όλα συγχρόνως».

J. HABERMAS

Η αφοριστική γραφή, τόσο στο θεωρητικό επίπεδο γενικά όσο και στο αισθητικό ειδικότερα, απορρέει από την κρίση της γλώσσας και του κερματισμού του κοινωνικού, των οποίων η συνειδητοποίηση από τη φιλοσοφία την οδήγησαν σ' αμετάκλητα συμπεράσματα, και μ' αυτό τον τρόπο σε μη ανασκευαζόμενα. Και αυτό, γιατί η φιλοσοφία δεν μπορούσε να αντισταθεί επ' αόριστον στις επιπτώσεις αυτών των ευρύτατα αποσυνθετικών φαινομένων της σκέψης και κυρίως της παραδοσιακής. Άλλα αυτή η αδυναμία προσέδωσε γρήγορα νεωτεριστικές διαστάσεις στην φιλοσοφική γλώσσα, ανανεώνοντας έτσι την κριτική ικανότητα της, απολιθωμένης ως τότε από/και μέσα στην παράδοση. Η τάση προς τον αφοριστικό λόγο δεν είναι βέβαια καινούργια, εάν σκεφθούμε για παράδειγμα τον Πασκάλ. Αυτό όμως που είναι σίγουρο, είναι το γεγονός ότι για πρώτη φορά ο αφορισμός, ο οποίος δεν υπήρχε παρά μόνο σαν περιθωριακή τάση στο εσωτερικό της φιλοσοφικής σκέψης, καταλήγει να γίνει μια μορφή γραφής, και κατά συνέπεια σκέψης, που ειδικότερα κυριαρχεί με/και στο έργο της Σχολής της Φρανκφούρτης, με απώγειο την Αισθητική Θεωρία<sup>1</sup>, αν και είναι ένα βιβλίο λιγότερο ή περισσότερο δομημένο. Και αυτό εξηγείται όχι μόνο από την κρι-

τική πρόθεση αυτής της Σχολής, αλλά επίσης και από την κατάλληλη θεωρητικοποίηση που αποπειράθηκε των εμπειριών της μοντέρνας τέχνης και της γλώσσας της, η οποία σ' ένα μεγάλο βαθμό χαρακτηρίζεται από τον αφορισμό και τον κερματισμό.

Άλλα η κρίση της γλώσσας επιδρά με τη σειρά της και με τον ένα ή τον άλλο τρόπο, άμεσα ή έμμεσα, πάνω στην καλλιτεχνική δημιουργία, και γενικότερα συνδέεται με την κρίση της ή και ακόμη βρίσκεται στη βάση της εμφάνισής της. Και μέσα σ' αυτό το πλαίσιο η μοντέρνα τέχνη δεν παραμένει αδρανής απέναντι σ' αυτήν την κρίση. Αντίθετα, προσπαθεί ν' απελευθερωθεί απ' αυτήν, εκφράζοντάς την ταυτόχρονα.

Μέσα στην ίδια κατάσταση της κρίσης, η απειλή της φιλοσοφίας από την εργαλειοποίηση της γλώσσας είναι πολύ σοβαρή, στο βαθμό που η τέχνη η οποία χρησιμεύει πολύ σημαντικά στον προβληματισμό της, εργαλειοποιείται όλο και περισσότερο υπό την καθοριστική επίδραση της βιομηχανίας της κουλτούρας, η οποία εξάλλου βρίσκεται σε πλήρη ανάπτυξη. 'Έτσι, για ν' αποφευχθεί ο κίνδυνος της εργαλειοποίησης «η φιλοσοφία πρέπει να πολεμήσει ασταμάτητα εναντίον αυτής της ίδιας» (Αντόρνο). Κατά τον ίδιο τρόπο, η

φιλοσοφία οφείλει ν' αρνηθεί ένα σύστημα κλειστό και άκαμπτο, το οποίο σε τελική ανάλυση δεν είναι τίποτε άλλο από την αντανάκλαση του καπιταλιστικού συστήματος και του ορθολογιστικού του συστηματισμού. Στο εξής, η θεωρητικοποίηση μέσω αφορισμών αποκτά μια σπουδαιότητα εντελώς αποφασιστική, διότι, αν και η φιλοσοφία αρνείται την άθροισή τους, από/και μέσα σ' αυτόν τον τρόπο σκέψης (αφοριστικής), μπορεί να χειραφετηθεί από τα εμπόδια που της επιβάλλονται από τις εξωτερικές συνθήκες, κατά τέτοιο τρόπο ώστε καθίσταται πλέον αδύνατο να πολεμήσει διαφορετικά το υπάρχον κοινωνικό σύστημα και τους τρόπους σκέψης του, παρά μόνο μέσα από την ανάπτυξη μιας σκέψης αυτόνομης και αφοριστικής. Και αυτό ισχύει επίσης, στο βαθμό που η φιλοσοφία, και πιο συγκεκριμένα η αισθητική, στηρίζεται στο απόσπασμα, την παράταξη και τον αφορισμό<sup>2</sup>, δεδομένου ότι η πρακτική των πρωτοποριών είχε καταπολεμήσει από πάντα (και οπωσδήποτε συνεχίζει να καταπολεμά) το σύστημα και τον συστηματισμό.

Μέσα σ' αυτές τις συνθήκες, ο πεσσιμισμός του Αντόρνο επιμένει: «εάν θέλουμε να κάνουμε κάτι, θα το κάνουμε πάνω σ' ένα πίνακα ήδη σκοτεινό». Επομένως ανυπαρξία μεταρρύθμισης ή και μιας κάποιας δυνατής θετικότητας: 'Αρνηση, ολική άρνηση, άρνηση απόλυτη. Η ίδια αρνητικότητα που χαρακτηρίζει την κριτική θεωρία της κοινωνίας, διαπερνά δηλαδή και την αισθητική. Από την άλλη, η τέχνη, ακόμη και η ριζοσπαστική μοντέρνα, δεν μπορεί να ξεπεράσει μερικά όρια που επιβάλλονται από την καπιταλιστική κοινωνία, βυθισμένη μέσα στην αβεβαιότητα.

Το τέλος της αυτονομίας της καλλιτεχνικής δημιουργίας στο γενικό κοινωνικό επίπεδο απορρέει από το τεχνικό περιβάλλον της καλλιτεχνικής παραγωγής και αναπαραγωγής, που είναι βασικό χαρακτηριστικό του προχωρημένου και τεχνοκρατικού καπιταλισμού, ο οποίος από την ίδια του τη φύση ενσωματώνει κατά κόρον τη γνήσια, αυθεντική, και με μια λέξη τη μοντέρνα δημιουργία. Μ' αυτή την έννοια, η γενίκευση και ισχυροποίηση της βιομηχανίας της κουλτούρας μετά τη δεκαετία του '70 αφήνει όλο και λιγότερη θέση στην αυτόνομη και μοντέρνα δημιουργία. Ο καλλιτέχνης ενσωματώνεται σχεδόν ολοκληρωτικά στο σύστημα της καλλιτεχνικής παραγωγής, σύστημα με επιπτώσεις ολέθριες για την ποιότητα του έργου του και την αυτονομία των προσπαθειών του. Ακόμη χειρότερα: Το σύστημα διάθεσης προσ-

διορίζει όλο και περισσότερο, για να μην ισχυριστούμε ότι προκαθορίζει την καλλιτεχνική ποιότητα, τα γούστα του κοινού κτλ., δεδομένου ότι αποτελεί αναπόσπαστο τμήμα του κοινωνικού συστήματος γενικότερα, που έχει εκτραπεί προς την τελειωμένη αλλοτρίωση, ενορχηστρωμένη σε μεγάλο βαθμό από το σύγχρονο κράτος. Η θεωρητικοποίηση αυτής της ολότητας από την αισθητική είναι απαραίτητη στο βαθμό που αναζητά να θεμελιωθεί πάνω στην έννοια της ολότητας. Αλλά αυτή η (κοινωνική) ολότητα δεν έχει σαν υπέρτατη αξία τίποτε άλλο παρά μόνο τα γούστα και τα συμφέροντα της αγοράς και προφανώς όχι τις ανάγκες των πρωτοπόρων καλλιτεχνών. Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο η αισθητική αποδοκιμάζει και αρνείται κάθε ιδέα περί αντίληψης (perception) στις θεωρητικοποίησεις της αναφορικά με την ερμηνεία του μοντέρνου φαινομένου, δεδομένου ότι αυτή (δηλ. η αντίληψη) εξαρτάται από τις εποχιακές διαφοροποιήσεις της αγοράς της τέχνης, τις μόδες που επιβάλλονται από δυνάμεις ξένες από την ίδια την καλλιτεχνική δημιουργία. Η κατανάλωση της τέχνης οργανώνεται μέσα του κράτους και των διάφορων πολιτιστικών ή άλλων θεσμών, όπως κάθε άλλη κατανάλωση των εμπορεύσιμων αγαθών, με μία όμως εξαίρεση: Η κατανάλωση της τέχνης αποκτά μία κοινωνική και ιδεολογική διάσταση ιδιαίτερη σ' αυτή, σχεδόν ανύπαρκτη σαν τέτοια σε σχέση με κάθε άλλη κατανάλωση. Αυτό δεν σημαίνει, όπως είναι αυτονόητο, ότι οι άλλες κατανάλωσεις δεν έχουν ιδεολογικές διαστάσεις. Αντίθετα: πρόκειται όμως για ιδεολογικές διαστάσεις διαφορετικής μορφής απ' αυτές που έχει η τέχνη, και η μοντέρνα ιδιαίτερα. Ο καλλιτέχνης και κυρίως ο καλλιτέχνης της πρωτοπορίας, δεν δημιουργεί για τους ίδιους λόγους μ' αυτούς που βρίσκονται στη βάση της καθαρά εμπορευματικής παραγωγής αλλά πρωταρχικά από εσωτερική ανάγκη. Η σύλληψη (conception) ή ακόμη και η ίδια η δυνατότητά της σαν τέτοια, είναι πρωταρχική για κάθε μοντέρνα (μοντερνιστική) και πρωτοποριακή δημιουργία. Κατά τον ίδιο τρόπο, η αισθητική δεν θεωρητικοποιεί τίποτε άλλο εκτός από την ίδια τη δυνατότητα της σύλληψης, όταν δηλ. της η ανάλυση στηρίζεται στις έννοιες, τις ιδέες και στην διαλεκτική της τέχνης με την κοινωνία, τη φύση, την ιστορία.

Αυτή η θεωρητικοποίηση της σύλληψης δεν μπορεί παρά να συνδεθεί με τη φιλοσοφία του υποκειμένου, φιλοσοφία που ενυπάρχει με τον ένα ή τον άλλο τρόπο στη μοντέρνα καλλιτεχνική δημιουργία, αν και

αρκετά αμφίσημα. Η αισθητική λοιπόν συναρθρώνει τις αναλύσεις της γύρω από την έννοια του υποκειμένου, αντιτιθέμενη ταυτόχρονα στον υποκειμενισμό και προσπαθώντας να ξεπεράσει τις μεταφυσικές καταβολές της μέσα από την επεξεργασία της έννοιας του ματεριό. Από την άλλη, το συλλογικό (κοινωνικό) υποκειμένο είναι υπαρκτό και δρων, αποτελώντας μια ξεπέραστη αναφορά για τη μοντέρνα και κυρίως τη ριζοσπαστική μοντέρνα τέχνη, θεωρημένο όμως πάντα μέσα στη σχέση του με την κοινωνική και ιστορική ολότητα. Συγχρόνως, το καλλιτεχνικό-δημιουργικό υποκειμένο συνδέεται με το συλλογικό, μέσα από τις διαδικασίες της μορφικής γένεσης και συγκρότησης, οι οποίες στο βάθος τους δεν είναι τίποτε άλλο από κοινωνικές διαδικασίες. Και στην ύπαρξη ακριβώς αυτών των διαδικασιών, ενσωματωμένων μέσα στην καλλιτεχνική δημιουργία συνίσταται η δυνατότητα της μοντέρνας τέχνης να τηλεσκοπεί την κοινωνία μέχρι τις πιο ελάχιστες λεπτομέρειές της και, μ' αυτό τον τρόπο, ν' αποκτά το κοινωνικό της περιεχόμενο. Το τελευταίο, όπως εξάλλου το περιεχόμενο αλήθειας και η κοινωνική παράμετρος της τέχνης συνιστούν τα βασικότερα στοιχεία της μοντέρνας δημιουργίας, και κατ' επέκταση της αισθητικής. Γίνονται έτσι αντιληπτές οι ουσιώδεις διαφορές της αισθητικής σε σχέση με τις τρέχουσες κοινωνιολογικές αναλύσεις, οι οποίες παραμένουν σ' ένα πρώτο επίπεδο προσέγγισης των εξωτερικών από την ίδια τη δημιουργία παραχόντων. Και μάλιστα η διαφορά αυτή γίνεται ακόμη σημαντικότερη, δεδομένου του γεγονότος ότι η παραδοσιακή κοινωνιολογία, καθώς και οι παραδοσιακές γενικότερα κοινωνικές επιστήμες είναι εμποτισμένες από την αλλοτρίωση της επιστημονικής γλώσσας, η οποία καταλήγει έτσι να γίνει μια φετιχικοπαιημένη γλώσσα. Αντίθετα, η μοντέρνα τέχνη στηρίζεται στην καταγγελία χωρίς αμφιταλαντεύσεις της κοινωνικής αλλοτρίωσης, της οποίας τμήμα είναι και η επιστημονική γλώσσα. Άλλα η άρνηση της αλλοτρίωσης από το δημιουργικό υποκειμένο από τη μια μεριά, και από την άλλη, οι αντικειμενικές διαδικασίες οι οποίες βρίσκονται στη βάση της γένεσης της καλλιτεχνικής δημιουργίας, συνιστούν το ιδεολογικό υπόβαθρο της μοντέρνας τέχνης. Η ιδεολογία είναι εμμενής στη (μοντέρνα) τέχνη, όπως και στην κοινωνία, ενώ η τέχνη δεν είναι εμμενής στην κοινωνία. Ακριβώς το αντίθετο συμβαίνει, όπως ο Αντόρον το υπογράμμισε πολύ σωστά, και κατά συνέπεια η σχέση τέχνη-κοινωνία μεσολαβείται από την ιδεολο-

γία και την συνείδηση. Η δεύτερη είναι απολύτως απαραίτητη για κάθε δημιουργία νέων ιδεολογικών μορφών, και στην προκειμένη περίπτωση καλλιτεχνικών, πλην όμως πάντοτε μ' έναν αντεστραμένο και ριζοσπαστικό τρόπο.

Η αισθητική θεωρία του Αντόρον βασίζεται στην αυτόνομη ανάλυση του έργου τέχνης, που είναι επίσης αυτόνομο, και όχι των προελεύσεών του, κοινωνικών ή άλλων, κατά τέτοιο τρόπο ώστε η τέχνη, αν και είναι ενεργό τμήμα της κοινωνίας μέσα από τις διαδικασίες αυτονόμησής της, παραβαίνει την κοινωνία, εκφράζει την εκτροπή της (κοινωνίας), αγωνίζεται για την τελείωση του είναι:<sup>3</sup> προσπαθεί να ξεπεράσει την ανθρώπινη συνθήκη και τα αξεπέραστα με διαφορετικό τρόπο εμπόδια της διαίρεσης της εργασίας.

Ο σύγχρονος κόσμος της μοντέρνας τέχνης είναι αυτός της αλλοτρίωσης. Η κοινωνική αλλοτρίωση υπάρχει όχι μόνο μέσα στο εμπορικό κύκλωμα της τέχνης, αλλά στο ίδιο το εσωτερικό της τέχνης ή του υλικού (matériaux). Και αυτή η κριτική κατάσταση εισέρχεται στην τέχνη στις στιγμές, ή ακόμη μέσα από τις διαδικασίες, της δημιουργίας. Η μοντέρνα τέχνη γίνεται έτσι κριτική, ακόμη και αρνητική. Το πρόβλημα της δόμησης, της σύνθεσης στο μορφικό επίπεδο αποκτά, απ' αυτό το ίδιο το γεγονός, μια προτεραιότητα σε σχέση με το περιεχόμενο, μ' αυτόν ακριβώς τον τρόπο δηλώνεται η δημιουργικότητα του καλλιτέχνη της πρωτοπορίας. Το περιεχόμενο του έργου δεν έχει μια μορφή, αλλά είναι μια μορφή. Το κοινωνικό νόημα της τέχνης εισέρχεται έτσι μέσα στις δημιουργικές διαδικασίες, καθώς και το μη κοινωνικό. Μ' αυτή την έννοια, το ιστορικό ξεπέρασμα των μορφών αποκτά στο εξής μια ζωτική σημασία για κάθε μοντέρνα δημιουργία, όπως επίσης το ξεπέρασμα της έννοιας, της κάθε έννοιας (ή νοήματος). Και μ' αυτό τον τρόπο υποδηλώνεται η άρνηση της επιστροφής στο παρελθόν εκ μέρους της μοντέρνας τέχνης, η οποία δραστηριοποιείται μέσα σε κοινωνικές και ιστορικές συνθήκες εντελώς ειδικές, δηλαδή σ' αυτές του 20ου αι. Κατά τον ίδιο τρόπο δηλώνεται και η σταθερή επιλογή της, όσον αφορά την πάντα ανανεωτική δημιουργία των μορφών, του περιεχομένου και της έννοιας. Η μοντέρνα τέχνη είναι λοιπόν κριτική της τέχνης του παρελθόντος, αντιτιθέμενη στην ακατέργαστη αντιγραφή στοιχείων της, αν και ενσωματώνει πολλά απ' αυτά, αλλά πάντα με τρόπο κριτικό και κατόπιν εντόνου στοχασμού: με τρόπο καθορισμένο (determiné). Η άρνηση της παραδοσιακής τέ-



χνης (και ως εκ τούτου της συντηρητικής ιδεολόγιας) καθώς και του παραδοσιασμού είναι ολική, όπως ακριβώς η άρνησή της της κατεστημένης τάξης είναι εντελώς σαφής και σταθερή: ολική.

Η μορφή της φιλοσοφικής γραφής, και γενικότερα η φιλοσοφία, του Αντόρνο ριζοσπαστικοποιείται στη διάρκεια της παραμονής του στην Αμερική και στη συνέχεια αυτής της εμπειρίας μέχρι το θάνατό του. Εκφράζει την εξέγερσή του εναντίον του τρόπου γραφής του φιλοσοφικού και δημοσιογραφικού ρεπορτάζ, πολύ διαδεδομένου σ' αυτή τη χώρα, κατά τα πρότυπα της αναλυτικο-πραγματικής της παράδοσης. Η τάση λοιπόν της φιλοσοφίας του Αντόρνο προς την αφοριστική γραφή αναδεικνύεται στο εξής σε κύρια, και καταλήγει να γίνει μια συστηματοποίηση αφορισμών, το απόσπασμα μη όντας αντίθετο με το φιλοσοφικό του σύστημα, εάν βέβαια γίνει δεκτό ότι υπάρχει φιλοσοφικό σύστημα στη σκέψη του Αντόρνο. (Αν θέλλαμε ν' ακριβολογήσουμε, θα λέγαμε ότι το σύστημα του Αντόρνο συνιστά ουσιαστικά ένα αντισύστημα, ή ένα σύστημα-αντισύστημα). Ο αφορισμός δεν είναι παρά ένας τρόπος γραφής, ο οποίος, όπως είναι ευνόητο, αποκτά μια θεμελιώδη σημασία στο επίπεδο της φιλοσοφικής και θεωρητικής σκέψης, ενώ το σύστημα ένας τρόπος ο οποίος είναι, επί πλέον, ιστορικά ξεπερασμένος.

Κατά συνέπεια, η εξέγερση εναντίον του συστήματος εντείνεται με το έργο της Σχολής της Φρανκφούρτης, περνώντας από τον Νίτσε, και αντιπροσωπεύει ένα ριζοσπαστικό ρεύμα της σκέψης απέναντι στη συστηματίζουσα κατεστημένη τάξη, απέναντι στο καπιταλιστικό σύστημα και την ορθολογικοποίησή του, με την έννοια των αναλύσεων του Μ. Βέμπερ, ορθολογικοποίηση συνεγή και ωθημένη σ' ακραία δρια σήμερα και, τέλος, απέναντι σε κάθε σύστημα. Η Σχολή της Φρανκφούρτης αποδοκιμάζει κάθε συστη-

ματοποίηση της σκέψης, στο βαθμό που αυτή (δηλ. η συστηματοποίηση) συμπορεύεται με τον κομφορμισμό, την ενσωμάτωση, το αποστεωμένο γίγνεσθαι της σκέψης — που δεν είναι πλέον γίγνεσθαι — την υποθήκευση της αυτονομίας της. Το ίδιο συμβαίνει και για την αισθητική, και μάλιστα ακόμη περισσότερο, δεδομένου ότι η δημιουργία της μοντέρνας τέχνης είναι βασικά αποσπασματική και κατά συνέπεια αντισυστηματική.

Η μοντέρνα τέχνη εξεγείρεται εναντίον του καπιταλιστικού συστήματος, των ιδεολογιών του, των τρόπων του σκέψης, λιγότερο ή περισσότερο συστηματικών ή και ακόμη συστηματικών. Και αυτή η εξέγερση είναι ριζοσπαστική, ολική. Το έργο της μοντέρνας τέχνης είναι αποτέλεσμα της απομόνωσης των πρωτοπόρων καλλιτεχνών από τον ζεπεσμένο κόσμο. Η ρήξη της μοντέρνας τέχνης μ' αυτό τον τρόπο είναι το ίδιο ριζική και ολική. Σαν τέτοια, απορρέει από τη βαθύτατα πρωτοποριακή στάση εκ μέρους των καλλιτεχνών, στάση που διαπερνά και το έργο τους. Μ' αυτή την έννοια, η διάνοιξη απελευθερωτικών δρόμων κατά τη διάρκεια του πρώτου ήμισυ του αιώνα θα μπορούσε ίσως να δημιουργήσει τις προϋποθέσεις, έστω και υποθετικές, του ξεπεράσματος της αλλοτρίωσης, της πραγματοποίησης, της ιδεολογικής ή άλλης κυριαρχησης και χειραγώγησης, καθώς και της κυριαρχησης γενικά. Οι καλλιτέχνες της πρωτοπορίας προωθούν λοιπόν τα στοιχεία σε σχέση με την δομή του έργου, έχοντας ταυτόχρονα εγκαταλείψει κάθε απόπειρα προς την ταυτοποίηση, συστηματοποίηση και γενίκευση από/και μέσα σ' αυτά (τα στοιχεία). Καταλήγουν έτσι σε κατασκευές κριτικές, που φθάνουν μέχρι την σύνθεση θορύβων στη μουσική, στο γράψιμο κειμένων λίγο ή και καθόλου κατανοήσιμων, στην κατασκευή πινάκων εντελώς νοηματικών κ.ά. Καταγγέλλουν μ' αυτόν τον ακραίο τρόπο τον παρα-

λογισμό του καπιταλιστικού συστήματος, την βαθειά αντιανθρώπινη φύση του και την παντελή έλλειψη επικοινωνίας. Το αποσπασματοποιημένο σ' ακραία μορφή έργο τέχνης, που έχει μετατραπεί έτσι σ' αυτόνομη μονάδα, αντικαθιστά σαν τέτοιο την κοινωνική ολότητα, η οποία ήταν παρόλα αυτά διαλεκτική μέχρι μια άλλη εποχή, αλλά και που κατέληξε να γίνει μία ψευδής ολότητα, εφόσον το χάσμα που χωρίζει την τέχνη από την κοινωνία έχει ήδη γίνει αξεπέραστο.

Αλλά η διαλεκτική της εμμένειας που εντάσσεται και ενσωματώνεται στο έργο τέχνης καταλήγει σ' ανίσχυρη, και μπορούμε να ισχυρίστούμε ακόμη ότι οδηγεί σ' ένα αδιέξοδο, στο βαθμό που ο ριζοσπαστικός μερικών ρευμάτων της μοντέρνας τέχνης δεν μπορεί να συνεχίζει πλέον στον δρόμο της καταγγελίας της κατεστημένης τάξης. Και αυτό, γιατί η ριζοσπαστικοποίηση καταλήγει στην εγκατάλειψη του έργου τέχνης σαν τέτοιο ή σαν ολότητα. Αυτό το αδιέξοδο μας επιβάλλει να προβληματιστούμε αναφορικά και με τις ίδιες τις δυνατότητες ακόμη της μοντέρνας και πρωτοποριακής δημιουργίας, δεδουλένης της σύγχρονης κυριάρχησης της ψευδούς ολότητας, και της λιγότερο ή περισσότερο επιβεβαιωμένης προς το παρόν υποχώρησης των πρωτοποριών. Η ακρότατη αποσπασματοποίηση, αντιπροσωπευτική της ριζοσπαστικής συνείδησης ενός δεδομένου χρονικού διαστήματος, έχει καταλήξει σε κριτική αυτής της ίδιας: «Είναι δύσκολο για τον καλλιτέχνη να αποδεχτεί τη μη κατανόηση από την κοινωνία. Και όμως, αυτή η εχθρότητα μπορεί να είναι το εργαλείο της απελευθέρωσής του. Αποδεσμευμένος από τις απατηλές αυταπάτες και από την ασφάλεια της αλληλεγγύης, μπορεί κατά τον ίδιο τρόπο να εγκαταλείψει τον κυκεώνα των πλαστικών συνθηκών: ο κόσμος των υπερβατικών εμπειριών ανοίγει γι' αυτόν. (Mark Rothko). Δεν είναι όμως δυνατό να γίνει σωστή ή να προβλεφθεί η τελική κατάληξη αυτών των εμπειριών. Ο M. Rothko, ο οποίος ήταν από τους καλλιτέχνες του 20ου αι., έχοντας αποκτήσει μία τέλεια συνείδηση της ανικανότητας επικοινωνίας, και έχοντας υποστεί τις επιπτώσεις της εχθρότητας, ακριβώς, της κοινωνίας, αντί να ανακαλύψει την υπέρβαση, της οποίας τονίζει την ανάγκη πολύ καθαρά, αυτοκτόνησε.

Η αισθητική καμπή της δεκαετίας 1910-20 χαρακτηρίζεται από την δημοσίευση των σημαντικών μελετών του Γκ. Λούκατς, **Η ψυχή και οι μορφές<sup>4</sup>**, Η θεωρία του μυθιστορήματος<sup>5</sup>, οι οποίες θα σημα-

δεύσουν βαθύτατα την αισθητική σκέψη του 20ου αι. στο σύνολό της.

Κατά τον ίδιο τρόπο, εμφανίζονται στη διάρκεια της ίδιας περιόδου θεωρητικά κείμενα των καλλιτεχνών, όπως ήταν η περίπτωση των Κλε<sup>6</sup>, Καντίνσκυ<sup>7</sup>, Μάλεβιτς και τόσων άλλων. Στα κείμενά τους αυτά εκθέτουν τις προθέσεις και εξηγούν σε μεγάλο βαθμό τις καλλιτεχνικές, μορφικές και αισθητικές απόψεις τους. Μ' αυτή την έννοια, όλο το θεωρητικό έργο τους αποκτά μια διάσταση εντελώς ιδιαίτερη, η οποία γίνεται κατανοητή ακόμη καλύτερα, αφού αυτοί οι καλλιτέχνες είχαν στρατευτεί ολοκληρωτικά προς την κατεύθυνση της μοντερνιστικής ανανέωσης, της οποίας αποπειρώνται μιαν ανάλυση των κυριότερων αξόνων, ταυτόχρονα με μια έκθεση-ανάλυση των φιλοσοφικών, κοινωνικών, ή άλλων αντιλήψεων τους. Έτσι αυτές οι εργασίες αποτελούν μία σημαντική συνεισφορά για την εμμενή κατανόηση της γένεσης του μοντερνισμού στον χώρο τουλάχιστον των πλαστικών τεχνών.

'Οπως το τονίζει με ακρίβεια και εγκυρότητα ο Clement Greenberg<sup>8</sup>, η μοντέρνα τέχνη ήταν ουσιαστικά ένα περιθωριακό φαινόμενο στη διάρκεια αυτής της εποχής, και ίσως εντελώς περιθωριακό, αλλά με πρόθεση, σαφέστατα εκφρασμένη, να γίνει ηγεμονίας Θα είναι απόρροια της άρνησής της στην ενσωμάτωση του συστήματος της τέχνης που λέγεται από τέτε παραδοσιακή και η οποία, παρά την εμφάνιση ακριβώς της μοντέρνας τέχνης, αντιστέκεται και σ' ένα μεγάλο βαθμό επιβιώνει και διατηρεί μερικές θέσεις της. Ο οικονομικός και κοινωνικός προγραμματισμός που εμφανίστηκε στην ίδια εποχή, παίζει ένα καθοριστικό ρόλο για την ενσωμάτωση, με την αρνητική πάντα έννοια του όρου, της μοντέρνας τέχνης, και ταυτόχρονα αποκτά μια σπουδαιότητα επίσης καθοριστική, αλλά μ' αρνητικό τρόπο για την εμφάνιση της πρωτοπορίας. Και μ' αυτή την έννοια, καταλήγει στην εκδήλωση ενός καθαρά θετικού φαινούμενου: πρωτοπορία-ριζοσπαστική μοντέρνα τέχνη. Ο μοντερνισμός από την εποχή αυτή και στο εξής δεν σταματά να συνδέεται με την πρωτοπορία, το τέλος της οποίας — και ακόμη η ιστορική της υποχώρηση — έχοντας αδιαχώριστα συνδεθεί με το τέλος του μοντερνισμού, όπως ακριβώς και η κοινή ακρή τους είχε σημαδεύσει το πρώτο μισό αυτού του αιώνα.

Η αισθητική καμπή εκδηλώνεται λοιπόν με το πέρασμα από τη μεταφυσική, την πολιτική και οικονο-

μική θεωρία προς τη μοντέρνα αισθητική (βλ. το έργο κυρίως του νεαρού Λούκατς) και στη συνέχεια προς την κοινωνική θεωρία. Αργότερα με την **Αισθητική Θεωρία<sup>10</sup>** παρατηρούμε μιαν άλλη καμπή: η κοινωνική θεωρία κατευθύνεται προς την αισθητική, με μια σαφώς εκδηλωμένη ολίζουσα πρόθεση θεωρητικοποίησης της αισθητικής εμπειρίας των πρωτοποριών, των αισθητικών τους θεωριών και της παλιάς κοινωνικής θεωρίας.

Η καμπή όμως της δεκαετίας 1910-20 συνίσταται, κατά πρώτο λόγο, στη συνειδητοποίηση της κρίσης της γλώσσας (*language*), η οποία εμφανίστηκε για πρώτη φορά, αποκτώντας τη μεγάλη διάσταση που γνωρίζουμε στη διάρκεια αυτής της ίδιας περιόδου.



Και αυτή η κρίση, αν και ήταν στα βάθη της μια κοινωνική κρίση ή αν και μπορεί να ήταν ένα από τα αποτελέσματά της, διαπερνά τη γλώσσα απ' άκρη σ' άκρη, δηλαδή από την κοινή καθομιλουμένη μέχρι τη φιλοσοφική, περνώντας από τη γλώσσα όλων των καλλιτεχνικών εκφράσεων: λογοτεχνία, ζωγραφική, γλυπτική, μουσική, θέατρο κτλ. Η φιλοσοφία, και πιο συγκεκριμένα η αισθητική, προσπαθεί να εισάγει υποθέσεις με στόχο να εξηγήσει αυτό το νέο φαινόμενο και να εξάγει συμπεράσματα όσον αφορά το ανθρώπινο, το κοινωνικό και το ιστορικό γίγνεσθαι. Και αυτό, γιατί οι ανθρώπινες συνθήκες δεν είναι οι ίδιες μ' αυτές τις οποίες υπήρχαν μέχρι τότε.

Κατά δεύτερο λόγο, ο ρόλος του αφηγητή αλλάζει, η μυθιστορηματική τέχνη κατευθύνομενη προς μορφές εσωτερικών μονολόγων ή μοναχικών διαλόγων, φαινόμενο που απορρέει από τον χωρισμό του

εγώ από τον κόσμο, του ατόμου από την τάξη, του γίγνεσθαι από την ιστορία. Ταυτόχρονα το γίγνεσθαι αλλάζει βαθύτατα φύση, δεν είναι πλέον γίγνεσθαι με την αυστηρή έννοια του όρου. Η εποχή όπου ο ήρωας ήταν αντιπροσωπευτικός των κοινωνικών ομάδων, ή τάξεων σύμφωνα με την ρεαλιστική λογοτεχνία (ο Μεγάλος Ρεαλισμός με λουκατσικούς όρους του σταλινικού Λούκατς) έχει ήδη αλλάζει. Ο ήρωας, λοιπόν, καταλήγει να γίνει προβληματικός σ' αναζήτηση του πεπρωμένου, του γίγνεσθαι, των κοινωνικών αναφορών κτλ., εφόσον η αποκοπή του από τον πραγμοποιημένο περιβάλλοντα κόσμο, έχει επιβεβαιωθεί, και έχει γίνει αναπόδραστη, αξεπέραστη. Και αυτή η ίδια η προβληματικότητα, για να χρησιμοποιήσουμε αυτό

το νεολογισμό, απασχολεί όλες τις άλλες καλλιτεχνικές εκφράσεις από την λογοτεχνία, όπου την αντιλαμβανόμαστε εμφανώς και κατά τρόπο καθοριστικό. Η παραδοσιακή μορφή της αφήγησης αλλάζει αισθητά, στο βαθμό που η τέχνη εγκαταλείπει στο εξής την παραδοσιακή της μορφή. Πρόκειται δηλαδή για μία ριζοσπαστική αλλαγή, η οποία συνίσταται στην εγκατάλειψη της αφηγηματικότητας, ως βασικής κατάστασης της τέχνης, η οποία κυριαρχούσε μέχρι τότε, θεωρημένη μέσα σ' όλες τις γνωστές ιστορικές μορφές της (μέχρι την ίδια εποχή) υπό την επίδραση της λιγότερο ή περισσότερο συνειδητής δραστηριότητας των πρωτοποριών στη διάρκεια του πρώτου μισού του 20ου αι. (συμπεριλαμβανομένου προφανώς και του μοναδικού έργου του Μπέκετ). Ακόμη σαφέστερα: το ξεπέρασμα της συγκεκριμένης και ειδικής μορφής που ήταν η αφήγηση μέχρι το 1920 (δηλαδή

μέχρι την εμφάνιση του έργου του Κάφκα) οφείλεται στην αποδομητική εργασία των πρωτοποριών, οι οποίες αναίρεσαν τις μορφές που είχαν ήδη ξεπεραστεί, αλλά και οι οποίες δεν μπορούσαν να ξεπεραστούν μόνες τους, δηλαδή μηχανιστικά και αυτόματα. Στο εξής οι πρωτοπορίες «ολοκληρώνουν αυτή την σύγκρουση και την οδηγούν στο τέλος της», για να θυμούμε αυτή την περίφημη έκφραση του Μαρξ.

Το ίδιο συμβαίνει και στις πλαστικές τέχνες, αλλά είναι πολύ δύσκολο να μιλήσουμε για τους ίδιους ακριβώς όρους, όταν αναφερόμαστε σ' αυτές. Διότι, σε τί συνίσταται, ή σε τί μπορεί να συνίσταται, η αφήγηση στον εικαστικό και γλυπτικό χώρο ακόμη και πριν το 1910; Το να μιλεί κανείς μ' όρους ισοδυναμίας, μπορεί ως ένα βαθύδιο να αποδειχθεί επεξηγηματικό, αλλά στην πραγματικότητα επεξηγεί πολύ λίγα πράγματα. Σε κάθε περίπτωση, έχουμε ανάγκη από αναλύσεις πολύ προχωρημένες και λεπτομερείακές, ώστε να μπορέσουμε να μελετήσουμε ακριβώς σε τι συνίσταται η ριζοσπαστική αλλαγή της μορφής και του περιεχομένου στις πλαστικές τέχνες, και κυρίως του ματεριό τους, αλλαγή που εμφανίστηκε με απόλυτα σαφή τρόπο ανάμεσα στο 1907-10. Επί πλέον, το πρόβλημα που παραμένει ακέραιο είναι το ακόλουθο: Μπορεί να μεταφερθεί η ανάλυση του νεαρού Λούκατς, η οποία αναφέρεται σχεδόν αποκλειστικά στη λογοτεχνία, και η ανάλυση για το καινούργιο υλικό του Αντόρνο σχετικά με το έργο του Schönberg, στον πλαστικό χώρο; Μ' άλλα λόγια: το λογοτεχνικό και μουσικό υλικό είναι ίδιας φύσης μ' χαρά των πλαστικών τεχνών; Πού σταματά η ισοδυναμία και ο παραλληλισμός<sup>11</sup>;

Δεδομένης της σημερινής κατάστασης της έρευνας αναφορικά με το συγκεκριμένο θέμα, μόνο το ιδεολογικό επίπεδο μπορεί ν' αποτελέσει μια κοινή βάση μελέτης του. Η έρευνα όμως πρέπει να συνεχίσει να επεξεργάζεται και άλλους τρόπους προσέγγισης, να διερευνήσει πάρα πέρα τις ιδιαιτερότητες της κάθε μορφής τέχνης, τις σχέσεις τους με την κοινωνικο-ιστορική ολότητα, τις αλληλοεπιδράσεις τους κτλ. Και αυτό, γιατί οι αισθητικές καινοτομίες που εμφανίστηκαν πριν από το 1910 χωρίς θεωρία, δεν σταματούν να θέτουν προβλήματα, και μάλιστα πολύ δύσκολα και σύνθετα, κυρίως αναφορικά με τις επεξηγήσεις ως προς τις προελεύσεις τους, σ' αντίθεση με τις καινοτομίες που εμφανίστηκαν μετά το 1910, συνδεύμενες πολύ συχνά από την θεωρία (αναφέρουμε το παράδειγμα του Βιβλίου, **Για το πνευματικό**

στην τέχνη<sup>12</sup> του Καντίνσκυ). Για ν' αποσαφηνίσουμε ακόμη καλύτερα το πρόβλημα, μπορούμε ν' αναφέρουμε επίσης τον Σεζάν, τον Schönberg και τον Πικάσσο, οι οποίοι δεν είχαν επεξεργαστεί με σαφήνεια καμία θεωρία πριν από τις καλλιτεχνικές και αισθητικές πραγματοποιήσεις τους. Αντίθετα, διέθεταν μόνο θεωρίες εξτρα-αισθητικές (extra-esthétiques), και πιο συγκεκριμένα ηθικές, κοινωνικές κ.ά. οι οποίες είναι σχεδόν σίγουρο ότι τους επηρέασαν, για να μην ισχυριστούμε ότι καθόρισαν την επεξεργασία του αντίστοιχου έργου τους, προς μια πρώτη και ριζοσπαστική σύλληψη του μοντερνισμού.

Ο συγκεκριμένος ριζοσπαστισμός εκδήλωθηκε μ' αυτό τον τρόπο, παρά το γεγονός ότι τα προβλήματα στα οποία ο μοντερνισμός προσπάθησε ν' απαντήσει σ' όλους τους καλλιτεχνικούς χώρους χρονολογούνται από πολύ παλιά. Επί πλέον, δεν θα πρέπει να ξεχνιέται ότι η εξέλιξη προς το μοντερνισμό μερικές φορές (ή ακόμη και πολύ συχνά) ήταν αργή μέχρι την εμφανή εκδήλωση της ρήξης με το παρελθόν και την παράδοση, ακόμη και αν αυτή η ίδια τάση ενυπήρχε σ' άλλες τις μορφές της τέχνης πριν από πολύ καιρό. Μια κάποια αναζήτηση σε μια πρώτη έκφρασή της θα έφτανε μέχρι την Αναγέννηση. Πράγματι αυτή η υπόθεση δεν είναι χωρίς βάση, αλλά κινδυνεύει να παρακάμψει το γεγονός ότι η Αναγέννηση απέλγε (και συνεχίζει ν' απέλγει) κατά πολύ από το μοντερνισμό, και σε τελική ανάλυση ήταν πολύ διαφορετική απ' αυτόν, τουλάχιστον από την άποψη της μορφής και της μορφικής δόμησης των αντίστοιχων καλλιτεχνικών δημιουργιών του. Αντίθετα, από τη στιγμή που ο μοντερνισμός εκδηλώνεται σαφώς σαν μια κυρίαρχη τάση, ο διαχωρισμός με το παρελθόν στο μορφικό, καθώς και στο αισθητικό και ιδεολογικό επίπεδο, επιβεβαιώνεται καθαρά. Η πρωτοπορία καταφέρει ένα μοιραίο κτύπημα στο μύθο της παράδοσης και της επαναβάθμισης ενός παρελθόντος ήδη εξελιγμένου, διαφοροποιημένου. Εκείνο λοιπόν που υπερισχύει είναι η κατασκευή καινούργιων μορφών, και ως εκ τούτου η αναζήτηση καινούργιων απαντήσεων στα ερωτήματα που είχαν πρόσφατα εμφανιστεί, ακόμη και ότι αυτή η αναζήτηση οδηγεί στην ουτοπία. Η ουτοπία, και πιο συγκεκριμένα οι κοινωνικές, αισθητικές και μορφικές ουτοπίες αναπτύσσονται στο εξής χωρίς σταματημό μέχρι την δεκαετία του '70, και είναι το αποτέλεσμα της εμφάνισης μιας νέας και διπλής κατάστασης: α) Η ανθρώπινη συνθήκη από τις αρχές του XXου αιώνα δεν είναι πια η ίδια με την προηγού-

μενη περίοδο και μάλιστα παρουσιάζει μια εμφανή χειροτέρευση. β) Η μοντέρνα τέχνη επιχειρεί να απαντήσει με θετικό τρόπο, μέσα στην ίδια της την άρνηση. Το ίδιο συμβαίνει και με τις κοινωνικές ουτοπίες που αναζητούν λύσεις σε κάποιο άλλο επίπεδο, και στην προκειμένη περίπτωση σ' αυτό του μετασχηματισμού της κοινωνίας, η οποία καταλαμβάνεται από μία πλήρη πραγματοποιητική εκτροπή. Και το κοινό τους σημείο, το σημείο συνάντησής τους, ήταν αυτό της επιθυμίας τους για την χειραφέτηση.

Από το 1910 και στο εξής δεν είναι δυνατό να σκεπτόμαστε όπως πριν και με τους ίδιους όρους, τους πάντα αιώνιους, με τις αιώνιες αλήθειες και τους αιώνιους κύκλους της ζωής, του στυλ και των επαναλαμβανόμενων αισθητικών ρευμάτων. Δεν είναι

πραγματοποίηση, η κρίση του λόγου, η γραφειοκρατικοποίηση, η ενσωμάτωση και η απώλεια της οποιασδήποτε αυθεντικότητας, τα οποία είναι συνώνυμα της ιμπεριαλιστικοποίησης, της μονοπωλιοποίησης και της τεϋλοροποίησης-φορντοποίησης: ή ακόμη με την κοινωνική επανάσταση, που ήταν στην ημερήσια διάταξη μέχρι το 1925 σε περισσότερες χώρες, και με τον πρώτο παγκόσμιο πόλεμο. Για πρώτη ίσως φορά στην ιστορία της τέχνης, αιτία και αποτέλεσμα είναι συνενωμένα μέσα στην καλλιτεχνική εμφάνιση. Η επεξεργασία του μοντέρνου υλικού απαντά ακριβώς στην αναγκαιότητα του ξεπεράσματος της υπάρχουσας μέχρι τότε αντίθεσης ανάμεσα στη μορφή και στο περιεχόμενο, καθώς και του διαχωρισμού του υποκειμένου από το αντικείμενο, της θεωρίας από την πρά-



δυνατό να σκεπτόμαστε σβύνοντας την περίφημη εμπειρία της μοντέρνας τέχνης, πολύ πλούσια σε καινοτομίες και σε δημιουργία καινούργιων αισθητικών και μορφικών παραδειγμάτων και, περνώντας πάνω από την ιστορική περίοδο των ηρωικών πρωτοποριών, να θεωρούμε τελικά ότι όλη αυτή η εμπειρία δεν είχε καμία μεγάλη σημασία. Η έκταση των αλλαγών είναι τέτοια, η κρίση της γλώσσας την επιβεβαιώνει, ώστε τίποτα δεν μοιάζει πλέον με το παρελθόν, οι καλλιτεχνικές και ιδεολογικές μορφές του οποίου έχουν ξεπεραστεί ήδη από πολύ καιρό.

Ταυτόχρονα, η συνειδητοποίηση της εξτρα-αισθητικής σημασίας, δηλαδή πολιτικής, κοινωνικής, ιδεολογικής κ.τ.λ. συγκεκριμένοποιείται μέσα από την εμφάνιση της μοντέρνας τέχνης με τρόπο εντελώς οξύ και μοναδικό. Εξάλλου, αυτά τα ίδια φαινόμενα ήταν στη βάση της εμφάνισης αυτής της τέχνης, δηλαδή η

ξη.

Το παραπάνω ξεπέρασμα από/και μέσα στην καλλιτεχνική πράξη των συνειδητών πρωτοποριών των κοινωνικο-ιστορικών αλλαγών που έγιναν στη διάρκεια της ίδιας περιόδου, είναι ένα μοναδικό φαινόμενο μέσα στην ιστορία. Πώς λοιπόν να δημιουργηθεί σύγχυση αυτού που εκδηλώνει από τότε ο μοντερνισμός με την τέχνη της Αναγέννησης για παράδειγμα, όσο σημαντική και αν είναι η τελευταία, ή με τον μανιερισμό, όπως γίνεται από τους διάφορους αναχρονιστές;

Αυτή η ίδια ενότητα (και ακριβέστερα ενιαία ένοτητα) υπάρχει παράλληλα και σ' ένα άλλο επίπεδο: Οι ρήξεις παράγονται στο εσωτερικό του συστήματος, αλλά επίσης και ενάντια στο ίδιο το σύστημα. Η ίδια της κοινωνικής μοντερνιτέ, που αναπτύχθηκε κατά κύριο λόγο από τον Μαρξ, ξαναπάρθηκε στη συνέχεια

από την διεθνή εργατική τάξη και τη μοντέρνα τέχνη, η τελευταία αναδεικνύμενη το ίδιο, αν όχι περισσότερο, διεθνής. Η τάση προς την απελευθέρωση της υποκειμενικότητας που χαρακτηρίζει τη νεώτερη εποχή, ακόμη και αν δεν είχε μεγάλη διάρκεια, καθορίζει τη μοντέρνα τέχνη, και σε κάθε περίπτωση την οδηγεί προς την ανεύρεση τη χειραφέτισης και την καταδίκη της διάλυσης του ανθρώπινου είναι, εκφράζοντας ταυτόχρονα με δύναμη και με πολύ καθαρό τρόπο αυτή τη διάλυση.

Ο Χέγκελ ήταν ο πρώτος φιλόσοφος που ανάπτυξε την έννοια της μοντερνιτέ στην **Φιλοσοφία της Ιστορίας**<sup>13</sup>, όταν διαπίστωσε την τεράστια διαφορά που υπάρχει ανάμεσα στον ελληνικό κλασσικισμό και τον ρομαντισμό, διαφορά, ή τουλάχιστον απόσταση, που συνίσταται στην συνείδητο ποίηση της κρίσης από τον τελευταίο και την ακόμη πιο βαθειά κρίση που θα εμφανιστεί στον ορίζοντα, ενώ ο κλασσικισμός χαρακτηριζόταν από την ευτυχισμένη ταυτότητα, την θεϊκή ηρεμία, ακόμη και αν υπήρχαν εξαιρέσεις. Ο Γκ. Λούκατς στο **Η ψυχή και οι μορφές**<sup>14</sup> και στο **Η θεωρία του μυθιστορήματος**<sup>15</sup>, συνεχίζοντας την προβληματική του Χέγκελ για τη μοντερνιτέ, προσπαθεί ν' αναλύσει την βαθειά διαφορά που εμφανίζεται ανάμεσα στη μοντερνιτέ και την παράδοση: αισθητικούνων και πεζογραφική πραγματικότητα. Από εδώ συμπεράνει ότι το μοντέρνο μυθιστόρημα ξεκόβει από το ελληνικό έπος, δεδομένου ότι η αποκοπή της συνείδησης από το μοντέρνο κόσμο έχει μετατραπεί σε κάτι το οποίο δεν μπορούμε ν' αγνοούμε, να παρακάμψουμε<sup>16</sup>. Απ' αυτήν την κατάσταση γεννάται ο προβληματικός ήρωας με τραγικό γίγνεσθαι. Η μορφή της τέχνης καταλήγει έτσι σε καθοριστική για το νεαρό Λούκατς, ταυτίζοντάς την με την ιδέα: «μορφή ίσον ιδέα», λαχμάνοντας υπόψη ότι το υποκείμενο είναι αυτό που δημιουργεί και ότι, επί πλέον, δημιουργεί μέσω των ιδεών. Μέσα σ' ένα κόσμο που κατέληξε να γίνει εντελώς υλιστικός, ο νεαρός Λούκατς εξεγείρεται και, χωρίς να φοβάται τη μορφή του νεοπλατωνισμού, δεν διστάζει να επιμένει αναφορικά με τη σπουδαιότητα ή και ακόμη με την προτεραιότητα των ιδεών για τη μοντέρνα καλλιτεχνική δημιουργία. Άλλα μήπως και αυτή δεν ήταν (νεο)πλατωνική; Ο Λούκατς στο εξής επιμένει στη σημασία της υποκειμενικότητας (και στην οποία εξάλλου δεν σταματά να επιμένει μέχρι το 1925). Πάνω σ' αυτή τη διαπίστωση θεμελιώνεται η ιστορική θεωρία του νεαρού Λούκατς, η οποία

ονομάστηκε θεωρία της σχετικής αυτονομίας, και η οποία πολύ σχηματικά υποδηλώνει το γεγονός ότι το έργο τέχνης (μορφή) αυτονομείται από τον δημιουργό του. Μέσα στην αυτονομία του, το έργο εκφράζει άλλο πράγμα απ' αυτό που ήθελε αρχικά ο δημιουργός του να του εμφασίσει, άλλο πράγμα απ' αυτό που ο δημιουργός αναζητεί μέσα στα μη καλλιτεχνικά κείμενά του: Το έργο τοποθετείται λοιπόν σε μια ενδιάμεση, κατά κάποιο τρόπο, θέση μεταξύ υποκειμένου και αντικειμένου, το οποίο ενώνει αυτές τις δύο οντότητες (υποκείμενο και αντικείμενο) μέσα στο ζεπέρασμά τους προς μία αυτόνομη ολότητα. Παρόλα αυτά σε μερικούς μεγάλους καλλιτέχνες, όπως ο Schopenhauer, ο Καντίνσκι, ο Μάλεβιτς, ο Κλε κ.ά., παρατηρείται μια ισοδυναμία και ίσως ομολογία, ανάμεσα στις θεωρήσεις του καλλιτεχνικού έργου και στις θεωρήσεις των κειμένων τους. Άλλα παρά την ύπαρξη αυτής της ισοδυναμίας, η οποία άμως δεν ισοδυναμεί με μια ταυτότητα, η αισθητική ενδιαφέρεται κυρίως και πριν απ' όλα για την ανάλυση και μελέτη των έργων τέχνης αυτών των καλλιτεχνών. Και αυτό ισχύει, παρά το γεγονός ότι η μελέτη των κειμένων των συγκεκριμένων καλλιτεχνών επιβεβαιώνει πρωταρχικά τις αισθητικές προθέσεις τους, χωρίς ωστόσο αυτή η μελέτη να τείνει να υποκαταστήσει τη μελέτη του καλλιτεχνικού έργου τους.

Το υποκείμενο δημιουργεί καινούργιες μορφές που στοχεύουν ένα καινούργιο περιεχόμενο. Παρ' όλα αυτά, δεν υπάρχει ταύτιση μεταξύ αυτών των δύο βασικών στιγμών της δημιουργίας. (Τύπονείται ότι επιβάλλεται προφανώς πάντοτε η έρευνα αναφορικά με την ύπαρξη ή μη της σύμπτωσης της μορφής με το περιεχόμενο). Η μορφή ξεφέύγει κατά κανόνα στο βαθμό που η μη-σύμπτωση παραμένει ακέραιη μέσα στον κόσμο. Και ο Αντόρνο πηγαίνει ακόμη πιο μακριά, ξεκινώντας από την θεωρητικού ισχύης της ρήξης του εγώ με τον κόσμο, αλλά κυρίως από την **ρήξη σαν θέμα**. Αυτός είναι και ο λόγος για τον οποίο επιμένει στο θέμα του ματεριό, μέσα στην προοπτική του ξεπεράσματος του χωρισμού ανάμεσα σε υποκείμενο και αντικείμενο, σε μορφή και περιεχόμενο. Ο Αντόρνο άμως επιμένει κυρίως αναφορικά με την χειραφέτηση του υλικού, συλλαχμάνοντας τη μορφή μόνο σαν κοινωνικό και συμπυκνωμένο περιεχόμενο, και έχοντας ταυτόχρονα μεταθέσει το υποκείμενο σε μία δευτερεύουσα θέση. Ο Αντόρνο προσεγγίζοντας τη μοντέρνα τέχνη μ' αυτόν τον τρόπο, αποφέύγει και, ακόμη παραπέρα, ξεπερνά τον χειριστικό και λουκα-

ταικό υποκειμενισμό, προς όφελος του πράγματος, και κατ' επέκταση αναδεικνύει την εμμένεια που (εν)υπάρχει στη μοντέρνα τέχνη σε πρωταρχικό θέμα. Ακόμη περισσότερο: μ' αυτόν τον τρόπο η εμμένεια και το πράγμα (καθώς και η θεωρητικοποίησή του) ανάγονται σε κεντρικές κατηγορίες της αντορνικής φιλοσοφίας γενικότερα. Αυτό σημαίνει ότι χωρίς την βαθύτερη μελέτη της μοντέρνας τέχνης από τον Αντόρνο, θα ήταν πολύ δύσκολο, αν όχι αδύνατο (ή σχεδόν) να υπάρξει οποιοδήποτε προχώρημα στο φιλοσοφικό επίπεδο, και ωρίως όσον αφορά την χεγκελιανή φιλοσοφία της υποκειμενικότητας, που θα ήταν διαφορετικά αξεπέραστη.

Αλλά επίσης και από την άποψη της θεωρίας της γνώσης, η μοντέρνα τέχνη δεν ήταν μια μικρή υπόθεση. Το ίδιο ισχύει και για την αισθητική θεωρητικοποίηση που οφείλεται στον Αντόρνο. Πράγματι και οι δυο επέτρεψαν στη φιλοσοφία γενικότερα να κάνει μερικά βήματα, προκειμένου να λύσει ένα κεφαλαιώδες πρόβλημα, το οποίο χρονολογείται από πολύ παλιά, δηλαδή αυτό της σχέσης υποκειμενο-αντικείμενο, ξεπερνώντας κάθε δυαδισμό, καντιανό, νεοκαντιανό ή άλλο).

Η ολότητα μ' αυτόν τον τρόπο αποκτά όλη της τη σημασία, τουλάχιστον από μεθοδολογική και επιστημολογική σκοπιά, καθώς και η ενότητα της θεωρίας με την πράξη. Και αυτή η ενότητα γίνεται ακόμη καλύτερα κατανοητή, αν σκεφτούμε την καλλιτεχνική και κοινωνικο-αισθητική πράξη των πρωτοποριών μεσολαβημένη όμως από την συνείδησή τους και την άρνηση εκ μέρους τους της πραγμοποίησης, η οποία είναι πλέον τμήμα του ίδιου του πράγματος. Η διαλεκτική τέχνη- κοινωνία αποδεικνύεται το ίδιο σημαντικά πρωταρχική, καταλήγοντας να γίνει ταυτόχρονα η κινητήρια δύναμη της ιστορικότητας, βρισκόμενη ήδη σε στενή σχέση με την εξέλιξη ή και ακόμη

με το γίγνεσθαι της κοινωνίας προς ανεύρεση σύγχρονων χειραφετησιακών μορφών τέχνης, σκέψης και δράσης.

## ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Klincksieck.
2. Εάν θέλουμε ν' αποσαργίσουμε ακόμη τα πράγματα, πρέπει ν' αναφερθούμε κατά πρώτο λόγο στον B. Μπένζαμιν, ο οποίος είχε αποπειραθεί την συγγραφή ενός βιβλίου, το οποίο απετελείται από αφορισμούς που κρατούσε στη διάρκεια των παθιασμάνων αναγνώσεών του.
3. Εδώ σημειώνουμε την πολύ σημαντική διαφορά της σύλληψης του Αντόρνο σε σχέση μ' αυτή του Γκολντμάν, η οποία διαρθρώνονταν γύρω από την γέννηση του έργου τέχνης, τη θεωρηση του κόσμου και σε σχέση με την σύνδεση του καλλιτέχνη με τον κοινωνικό χώρο. Ο Αντόρνο ενδιαφέρεται πριν απ' όλα για το έργο ως ολότητα ήδη δημιουργημένη, σχηματισμένη. Αυτό δεν σημαίνει ότι δεν ενδιαφέρεται για τις διαδικασίες της γέννησής του, αλλά τις ερμηνεύει με διαφορετικό τρόπο απ' αυτόν του Γκολντμάν.
4. Gallimard.
5. Médiations.
6. B. P. Klee, *Théorie de l'art moderne*, Médiations.
7. B. W. Kandinsky, *Du spirituel dans l'art*, éd. Médiations.
8. B. K. Malevitch, *Escrivs sur l'art*, L'âge d'homme.
9. In "Avant-garde et kitsch", in *Cahiers du Musée National d'art moderne*, No 21.
10. Ib.
11. B. γι' αυτό το θέμα το ιστορικό βιβλίο του Cl. Greenberg, *Art et Culture*, Macula. B. επίσης: W. Worringer *Abstraction et einfühlung*, Klincksieck, D. Vallier, *L'art abstrait*, Pluriel, H. Read, *La philosophie de l'art moderne*, éd. S. Messinger.
12. Ib. σημ. 7.
13. Gallimard.
- 14, 15. Ib. σημειώσεις 4, 5.
16. Ο Αντόρνο χρησιμοποιεί ακριβώς τον ελληνικό όρος χωρισμός στην **Αισθητική θεωρία** του, και μάλιστα περισσότερες από μια φορές.

# Η ΠΡΟΣΤΑΓΗ ΤΗΣ ΜΗ-ΙΔΕΟΛΟΓΙΑΣ

## Αφετηρία ενός νέου κοινωνικού συνειδέναι

του Αιμιλίου Μπουρατίνου

Η προοδευτική υποχώρηση της ιδεολογίας ως μέσου «ορθής» αντιμετώπισης της κοινωνικής πραγματικότητας στις μέρες μας, έχει ξυπνήσει προσφάτως μιαν έντονη επιθυμία στους αντιιδεολόγους: Να επιλέξουν από τώρα, πριν ολοκληρωθεί η συνειδησιακή μεταστροφή των πολιτών, ποιά στοιχεία από την παλαιότερη κοινωνική πρακτική πρέπει να διατηρήσει η νέα και ποιά όχι.

Ας σκεφθούν ωριμότερα οι βιαστικοί αντιιδεολόγοι. Η αντιιδεολογία αποτελεί επίστης ιδεολογία. Η εμπαθής υποστήριξή της δεν συμβάλλει στην περαιτέρω διάβρωση του αντιπάλου. Αντιθέτως, μπορεί να τον ενισχύσῃ. Προδίδει επίσης έλλειψη αυτοπεποίθησης. Εκείνο που συμφέρει μακροπρόθεσμα στην υπόθεση της μη ιδεολογούμενας κοινωνίας είναι να εργασθούν οι απολογητές της με σοβαρότητα, ταπεινοφροσύνη και ευαισθησία για μιαν αντιστροφή των αξιολογικών προτεραιοτήτων στον ίδιο τους τον εαυτό. Μόνο μετά την πραγματοποίηση μιάς τέτοιας αντιστροφής —ποιοτικά και όχι θεωρητικά— θα αρχίσουν να τους προσέχουν οι πολλοί. Και μόνον όταν αρχίσουν να τους προσέχουν οι πολλοί, θα βρούν τα κριτήρια για να κρίνουν (εκείνοι πια) ποιά στοιχεία από την παλιά κοινωνική πρακτική οφείλουν να διατηρήσουν και ποιά να αποβάλουν.

Ακριβώς επειδή δεν ιδεολογεί, η μη ιδεολογία δεν μπορεί να προκαταλάβη τις επιλογές. Μπορεί μόνο να τις διαφωτίσῃ. Ακριβώς επειδή δεν είναι κίνημα, η μη-ιδεολογία δεν μπορεί να στρατευθή υπέρ ωρισμένων κριτηρίων. Μπορεί μόνο να φροντίσῃ γιά την μη αυθαίρετη γενίκευσή τους. Ακριβώς επειδή δεν αποτελεί περίγραμμα μεταρρύθμισης, η μη-ιδεολογία δεν μπορεί να προωθήσῃ συγκεκριμένο πρόγραμμα δράσης. Μπορεί μόνο να καλλιεργήσῃ την ανθρωπιά και την ποιότητα της όποιας δράσης. Το ζητούμενο εδώ

δεν είναι η ευγένεια των στόχων ή των κριτηρίων. Είναι η ευγένεια των μέσων και των αισθημάτων.

Μια σειρά από τέσσερα παραδείγματα, ειλημμένα από αντίστοιχους καίριους τομείς της τρέχουσας κοινωνικής πρακτικής, αρκεί για να δείξῃ τί ακριβώς σημαίνει το αίτημα για μιαν αντιστροφή της σημερινής κλίμακας προτεραιοτήτων πρώτα από τους απολογητές της μη-ιδεολογίας και μετά από την ίδια την κοινωνία:

### Ποιοτική αντιστροφή κριτηρίων και πρακτικών

1) Η εκπαίδευση προσπαθεί σήμερα να ακουμπήσῃ την γνώση περιορίζοντας την άγνοια. Άλλα όσο περισσότερο περιορίζει την άγνοια η εκπαίδευση, τόσο περισσότερο ορίζεται από αυτήν και όσο περισσότερο ορίζεται από την άγνοια, τόσο περισσότερο της διαφεύγει τί τελικά είναι γνώση και τί αυτή εξυπακούει.

Μια εκπαίδευση εμπνευσμένη από την μη-ιδεολογία δεν θα προσπαθούσε να περιορίσει την άγνοια. Ούτε θα προσπαθούσε να οικοδομήσῃ την γνώση, όπως σήμερα. Θα προσπαθούσε να δη τί δεν μπορεί να ακουμπήσῃ η εκπαίδευση και γιατί. Θα ανέκυπτε τότε κάτι μέσα από τις προσπάθειές της, το οποίο θα φόρ-

τις την ανημποριά της στο να μεταδώσῃ την γνώση. Έτσι θα εξαφανιζόταν αυτομάτως η άγνοια. Το ίδιο το περιορισμένο στοιχείο της εκπαίδευσης θα έθετε τον σπουδαστή σε επαφή με ό,τι βρίσκεται πέρα από τα όριά της. Οπότε θα μπορεί να κινηθή άνετα εντός των ορίων αυτών, όπως επιβάλλουν οι υλικές συνθήκες της ζωής. Μόνο όταν ξέρεις τί δεν μαθαίνεται με την εκπαίδευση, μπορείς να μάθης τί σου προσφέρει και τί είναι η γνώση.

2) Η μεριμνώσα δημοκρατική πολιτεία προσπαθεί σήμερα να συμπαρασταθή τον πολίτη. Άλλα όσο περισσότερο συμπαραστέκεται τόσο περισσότερο τον αδρανοποιεί και όσο περισσότερο τον αδρανοποιεί, τόσο περισσότερο χρειάζεται εκείνος την συμπαράστασή της.

Μια πολιτική εμπνευσμένη από την μη-ιδεολογία δεν θα επιχειρούσε να βοηθήση τον πολίτη να αντιμετωπίσῃ τις δυσκολίες του. Θα επιχειρούσε να τον καταστήσῃ ικανό να τις προλαμβάνῃ ή χειρίζεται μόνος του και όταν δεν το καταφέρνη, να κερδίζη από τα

σφάλματά του ή τις ατυχίες του. Υλική συμπαράσταση θα παρείχετο μόνον σε περίπτωση απόλυτης αδυναμίας του πολίτη να ξεπερνά μια συγκεκριμένη δυσκολία και τότε μόνο με την έννοια ότι η ίδια η κοινωνία θα αποτελεί έκφραση της βούλησής του να προνοή για την αντιμετώπιση των ανυπέρβλητων προσωπικών του δυσχερειών, μέσω των αυξημένων δυνατοτήτων της συνεργατικής οργάνωσης. Μόνο όταν έχεις προσωπική πείρα τί θα πή κοινωνική προσφορά, μπορείς να καταλάβης τί θα πή κοινωνική παροχή.

3) Η ιατρική προσπαθεί σήμερα να προωθήσῃ την υγεία πολεμώντας την αρρώστεια. Άλλα όσο περισσότερο πολεμά η ιατρική την αρρώστεια, τόσο λιγώτερο ασχολείται με την υγεία και όσο λιγώτερο ασχολείται με την υγεία, τόσο περισσότερο κυριαρχεί η αρρώστεια.

Μια ιατρική εμπνευσμένη από μη ιδεολογημένες προτεραιότητες δεν θα στόχευε μόνο στην ίαση των ασθενειών. Ούτε θα στόχευε κυρίως στην πρόληψη



(του Γιάννη  
Ιωάννου)

των. Θα στόχευε πρωταρχικά στην γνώση — και την τόνωση — της υγείας. Τότε θα μειωνόταν αυτομάτως η αρρώστεια. Θα ανέκυπτε επίσης ένα αποτελεσματικό κριτήριο για τον καθορισμό της. Θα μπορεί να είναι κανείς υγιής και να έχη ταυτόχρονα μιαν αρρώστεια — ή θα μπορεί να μην έχη καμία αρρώστεια χωρίς να είναι ταυτόχρονα υγιής. Μόνο όταν ζέρης τί θα πη υγεία μπορείς να καταλάβεις τί θα πη αρρώστεια, γιατί σου προέκυψε και πώς θα την ξεπεράσεις.

4) Η τεχνολογία προσπαθεί σήμερα να εμπλουτήσῃ την ζωή, περιορίζοντας αυτό που θεωρεί «δυσκολίες» της. Άλλα όσο περισσότερο περιορίζει η τεχνολογία τις δυσκολίες, τόσο περισσότεροι τομείς ή δραστηριότητες ξανοίγονται μπροστά της και όσο περισσότεροι τομείς ή δραστηριότητες ξανοίγονται στην τεχνολογία, τόσο δυσκολώτερη αποδεικνύεται η ζωή σε ένα άλλο επίπεδο. Το άτομο ξεκόβει από όλες εκείνες τις εμπειρίες και εμπλουκές που δίνουν νόημα όχι μόνο στην ίδια την ζωή, μα στον εαυτό του.

Μια τεχνολογία εμπνευσμένη από την προσταγή της μη-ιδεολογίας δεν θα στόχευε στον περιορισμό των δυσκολιών. Θα στόχευε στο βάθεμα (και την διεύρυνση) της εμπειρίας. Τότε θα μειώνονταν αυτομάτως και οι δυσκολίες. Θα ανέκυπτε επίσης ένα αποτελεσματικό κριτήριο για το τί τελικά αξίζει να διευκολύνεται, πώς και προς ποιόν ακριβώς σκοπό. Δεν θα υπηρετούσε ο άνθρωπος την τεχνολογία. Η τεχνολογία θα υπηρετούσε τον άνθρωπο σε όλα τα επίπεδα των αναγκών του. Μόνο όταν συνειδητοποιήσεις τί είναι περιττό, μπορείς να κρίνης τί είναι χρήσιμο. Και μόνο όταν καταλαβαίνης τί πραγματικώς προάγει την ζωή, μπορείς να δης που βρίσκονται — και πώς ξεπερνιούνται — οι δυσκολίες.

## Η κοινωνία ως συνείδηση της αλληλοπεριχώρησης του παντός

Η κοινωνία στα πλαίσια μιας νέας μη ιδεολογούσας εποχής δεν θα υπάρχει για τον πολίτη. Ούτε θα υπάρχει ο πολίτης για την κοινωνία. Θα υπάρχει ο πολίτης για τον εαυτό του. Το αποτέλεσμα θα είναι ότι ως κοινωνία θα εννοήται απλώς η σκηνή όπου ξετυλίγεται — και αξιοποιείται, εφ' όσον το επιθυμεί — η εμπρόσωπη λειτουργία κάθε ανθρώπου χωριστά. Η σκηνή αυτή θα εκφράζει τον πολίτη μόνο στην έκταση που ο πολίτης θα (θέλη να) εκφράζει εκείνη με τις

πράξεις του, ή με τις (εν επιγνώσει) παραλήψεις του.

Στις μέρες μας έχουμε βαρεθεί να ακούμε για την φύση ή την δεοντολογία της κοινωνίας. Η μη-ιδεολογία, με την ηυξημένη ευαισθησία της απέναντι στην ποιότητα μάλλον παρά την (όποια) ιδέα, βλέπει το θέμα διαφορετικά. Κοινωνία γι' αυτήν δεν σημαίνει το άθροισμα ή το ίθος των πολιτών. Πολύ λιγότερο σημαίνει την συλλογική δύναμη ή συγκεκριμένη δομή της ομαδικής των υπόστασης. Για την μη-ιδεολογία κοινωνία σημαίνει το είδος του συνειδέναι που γεννιέται μέσα από την αλληλοπεριχώρηση και την αυτοεγκαταβύθιση των πολιτών. Σημαίνει ακόμα το είδος της ταύτισης που ανακύπτει από την δυναμική αλληλεπενέργεια — και αμοιβαίνα εξάρτηση — όλων των ανθρώπων με όλη την φύση. Η δημιουργός αυτή διαλεκτική των πολιτών μεταξύ τους, με τον εαυτό τους και προς την φύση δεν είναι κάτι που μπορεί να αφαιρεθεί στα πλαίσια κάποιας νέας έστω σύλληψης. Βιώνεται. Γι' αυτό — και γι' αυτό μόνο — δίνει θετικό περιεχόμενο στον αρνητικό όρο μη-ιδεολογία.

Δεν έχουμε εδώ μια ακόμα θέση για το πώς θα «έπρεπε» να είναι τα πράγματα. Ούτε έχουμε μια θέση για το πώς δεν θα έπρεπε να είναι. Ολόκληρη η αφαιρετική εγελιανή διαλεκτική, εκπίπτει. Εισάγεται αθόρυβα μια καινούργια συναρτησιακή διαλεκτική, που αναπτύσσεται ανάμεσα σε εκείνο από το οποίο ξεκινά η διαμόρφωση της όποιας θέσης (ή αντίθεσης) και εκείνο στο οποίο καταλήγει μετά την διαμόρφωσή της. 'Έχουμε δηλαδή όχι μόνο μιαν άλλη προσέγγιση στα ίδια τα πράγματα. 'Έχουμε μιαν άλλη λογική του θεωρείν. «Κοινό» δεν θεωρείται τί έχουμε από κοινού. Θεωρείται τί είμαστε από κοινού. Εκεί, σ' αυτήν την ρίζα του όντος και χάρη στην κοινότητά της, αναδεικνύεται τόσο το πρόσωπό μας, όσο και η διαπροσωπικότητά μας. Δεν λειτουργούμε ως άτομα επειδή είμαστε κοινωνικά όντα. Λειτουργούμε ως κοινωνικά όντα επειδή είμαστε άτομα και τίποτα δεν μπορεί πια να μας τάμη.

ΡΕΝΟΥ ΗΡΑΚΛΗ & ΣΤΑΝΤΗ  
ΑΠΟΣΤΟΛΙΔΗ

# ΑΝΘΟΛΟΓΙΑ

ΝΕΟΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΓΡΑΜΜΑΤΕΙΑΣ  
Πλήρες Corpus. Τόμοι 7. Σελίδες: 3820.

*Ποιητική*

Τόμοι 3, σελίδες 1746. Άπο τὸ  
Μεσαίωνα, ὡς τὶς μέρες μας,  
ἀνθολογημένη ὅλη ἡ λόγια και  
δημοτικὴ ποίηση τριῶν αἰώνων.



*Διηγήματος*

Τόμοι 4, σελίδες 2074. Διηγημα-  
τα 137, διηγηματογράφων 97, τὰ  
ἄριστα ἐνός αἰῶνα Διηγηματο-  
γραφίας μας, ὡς τὶς μέρες μας.

Είναι ἡ πιὸ ἀντικειμενικὴ κάτοψη τῆς Νεοελληνικῆς Λογοτεχνίας, ἐντελῶς  
ἀνεπηρέαστη ἀπὸ ιδέες, φανατισμούς, καὶ πολιτικὲς θέσεις ἢ παρατάξεις.

Ότιος: δρχ. 6.000 στά βιβλιοπωλεῖα, 5.500 ταχυδρομικῶς. Ἐπιταγές:  
‘Ρένον Ηρακλῆ Αποστολίδην, ὁδὸς Μονῆς Κύκκου 10, Παπάγου (τ.κ. 15669),  
τηλ. 6531996.

JOHANN GUSTAV DROYSEN

# ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΟΥ ΜΕΓΑΛΟΥ ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΥ

ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ, ΕΙΣΑΓΩΓΗ, ΣΧΟΛΙΑ:  
ΡΕΝΟΣ ΗΡΑΚΛΗ ΑΠΟΣΤΟΛΙΔΗΣ

ΚΡΙΤΙΚΗ ΕΚΔΟΣΗ

συμπληρωμένη κ' ἐνημερωμένη ὑποσημειωματικά,  
μὲ τὰ ἔγκυρότερα πορίσματα ὅλων τῶν νεώτερων  
ιστορικῶν, ἀρχαιολογικῶν, φιλολογικῶν ἐρευνῶν,

ΑΠΟ ΤΟΥΣ

ΗΡΚΟ ΚΑΙ ΣΤΑΝΤΗ Ρ. ΑΠΟΣΤΟΛΙΔΗ

2 τόμοι, 864 σελίδες, 1475 ὑποσημειώσεις, 4 σχεδιαγράμματα, τρεῖς ἐγ-  
χρωμοὶ δορυφορικοὶ χάρτες, 6 γενεαλογικὰ δέντρα, πολυτελῆς ἔκδοση, λινὴ  
βιβλιοδεσία, δερμάτινοι τίτλοι. Ἀπαραίτητο μορφωτικὸ βιοήθημα γιὰ κάθε  
έλληνικὴ βιβλιοθήκη.

Δρχ 10000. Ἐπιταγές: ‘Ρένον Ηρακλῆ Αποστολίδην, ὁδὸς Μονῆς Κύκκου 10.  
(Παπάγου (Τ.Κ. 156 69), τηλ.: 65.31.996 καὶ 65.15.454)

# Η κοινότητα ως έννοια κριτική στην πολιτική σκέψη των νεώτερων χρόνων (σπουδή στον Ferdinand Tönnies)

του Βασίλη Ξυδιά

Τα τελευταία χρόνια έχει ενταθεί το ενδιαφέρον γύρω από την έννοια και τον θεσμό των κοινοτήτων. Η ανάπτυξη της σχετικής φιλολογίας αποκαλύπτει μια ιδεολογική αναζήτηση που ξεπερνά τα αιμιλιώδη επιστημονικά πλαίσια. Θα μπορούσαμε πιστεύω να μιλήσουμε για «κοινοτισμό». Για τη διαμόρφωση δηλ. ενός ή περισσότερων ρευμάτων σκέψεως, που χωρίς να αποτελούν ομοιογενές ιδεολογικό ρεύμα με την έννοια της από κοινού αποδοχής ενός συγκροτημένου εννοιολογικού συστήματος, έχουν ωστόσο ως κοινό κεντρικό άξονα και σημείο αναφοράς τους την κοινότητα, είτε ως ιστορικά διαμορφωμένο θεσμό είτε ως τυποκοινωνικής σχέσεως.

Στην κοινότητα φαίνεται να συγχλίνουν ποικίλοι και ετερογενείς μεταξύ τους δρόμοι:

- Οικολογικοί προβληματισμοί που αναζητούν να συγκροτήσουν την πολιτική τους πρόταση στην προοπτική της μικρής κλίμακας και της μικρής αυτοδιοικούμενης ομάδας.
- Η αναζήτηση διαστορικής θεμελιώσεως της αυτοδιαχειριστικής και της συνεταιριστικής ιδέας.
- Η ιδεολογική θεμελίωση της ανεξάρτητης υποστάσεως των χωρών του τρίτου κόσμου, στη βάση της διαφοράς και της ιδιαιτερότητας του πολιτισμού και των παραδόσεών τους έναντι της Δύσεως. Ανάλογο είναι και το ζήτημα των διαφόρων τοπικών, θρησκευτικών και εθνοτικών μειονοτήτων.
- Η αντιμετώπιση της τοπικής αυτοδιοίκησης, όχι απλώς σαν ένα άλλο είδος διοικητικού μηχανισμού, υπηρετικού ή αντιπάλου της κεντρικής διοικήσεως, αλλά σαν θεσμική έκφραση της πολιτικής δυναμικής της τοπικής κοινωνίας, της πραγματικής της δηλ. ικανότητας για αυτοδιοίκηση.
- Η αναβάθμιση της σημασίας της τοπικής ανάπτυξης στην περιφερειακή πολιτική των διεθνών οργανισμών και των κρατών. Η αναγνώριση των ιδιομορφιών του τοπικού προγραμματισμού στην

μικρή τοπική κλίμακα.

- Αναζητήσεις στον χώρο της διοικητικής (management) και των οργανωτικών θεωριών σχετικά με την αποτελεσματικότητα, την αποδοτικότητα και την παραγωγικότητα, οι οποίες καταλήγουν στην ανάγκη του συνδυασμού προσωπικής και συλλογικής εργασίας σε μικρές ομάδες, σε ευέλικτα σχήματα προγραμματισμού και σε σύνθετες εργασίες.
- Και ο κατάλογος θα μπορούσε να συνεχιστεί, με την κοινότητα στην ψυχοθεραπευτική, στην παραδογική, στη δράση των κοινωνικών λειτουργών, κλπ.

Μέσα σ' όλη αυτή την ποικιλία και την ετερογένεια, ο κοινοτιστικός λόγος αποκτά ένα διφορούμενο και αντιφατικό χαρακτήρα. 'Αλλοτε π.χ. εμφανίζεται σαν σύλληψη ριζικά ανταγωνιστική προς τις επιταγές μιας τεχνοκρατικής διαχείρισης ή άλλοτε ως η προσφορότερη εκδοχή μιας τέτοιας διαχείρισης. Γι' αυτό και βλέπουμε ότι στον κοινοτισμό καταλήγουν προβληματικές που ξεκινούν τόσο από τον σχεδιασμό των επίσημων κρατικών ή διεθνών παρεμβάσεων, όσο και από την αντιπαράθεση προς αυτές τις παρεμβάσεις. Κι αυτή δεν είναι η μόνη αντίφαση. Σε ένα άλλο π.χ. επίπεδο, βλέπουμε άλλες φορές τον κοινοτισμό

να εκφράζεται με όρους δανεισμένους από τη φιλελεύθερη ή από τη μαρξιστική σκέψη, κι άλλες φορές να εμφανίζεται σαν έκφραση μιας κοινωνικής οντολογίας που θέλει να αποτελεί μια τρίτη εναλλακτική λύση, τόσο απέναντι στον ατομικισμό του φιλελεύθερισμού όσο και απέναντι σε μια «κοινωνιστική» θεώρηση της συλλογικότητας μαρξιστικού τύπου.

Παρ' όλα αυτά όμως, είναι νομίζω σαφές ότι η αναφορά στην έννοια της κοινότητας συνδυάζεται — άλλοτε λιγότερο κι άλλοτε περισσότερο καθαρά — με την έκφραση μιας κριτικής κατά του ατομοκεντρισμού, της αποπρασωποίησης και του μηχανοκεντρικού ρασιοναλισμού. Αποτελεί μ' αυτή την έννοια ο κοινοτισμός, έκφραση μιας κριτικής ή και μιας άρνησης της σύγχρονης κοινωνίας (ως κοινωνίας των μαζών, του ατομισμού και του τεχνολογικού παροξυσμού) και κυρίως της λογικής που την συνέχει. Ταυτόχρονα όμως, η αναφορά στην έννοια της κοινότητας εκφράζει και μια σαφή καταφατική διάθεση άμεσης θετικής δημιουργικής παρέμβασης στα κοινωνικά ζητήματα (τόσο στα γενικά όσο και στα επιμέρους), σε αντίθεση π.χ. με μια στάση καταγγελίας, διεκδικήσεων ή απλής κριτικής (στην προοπτική μιας καθολικής ανατροπής), όπως στην περίπτωση της κλασικής κοινωνικής αντιπολίτευσης του συνδικαλιστικού κινήματος και των κομμουνιστικών κομμάτων.

Αυτός ο ιδιόμορφος συνδυασμός άρνησης και κατάφασης και γενικότερα η αμφισημία και το διφορούμενο στοιχείο που χαρακτηρίζουν τον κοινοτισμό, αποκτούν μια ιδιαίτερη επικαιρότητα στις μέρες μας, αφού η αύξηση του ενδιαφέροντος γύρω από τις κοινότητες, συνδέεται ευθέως με την κατάρρευση αυτού που θα μπορούσαμε να αποκαλέσουμε στρατηγική της ταξικής πάλης. Οι ιδεολογικές ανακατατάξεις που επιφέρει αυτή η κατάρρευση σε μαζική πλέον κλίμακα, θα έχουν οπωσδήποτε και τις συνέπειές τους στην πολιτική σκέψη. Το ζήτημα αυτό, είναι βέβαια τεράστιο, εν πολλοίς ασυζήτητο, και ξεφεύγει από το κυρίως θέμα αυτού του κειμένου. Έχει όμως σημασία για το θέμα μας, να σημειώσουμε από τη μια μεριά την αύξουσα βαρύτητα που ολοένα και περισσότερο αποκτά στην πολιτική σκέψη η έννοια των δικαιωμάτων (του ανθρώπου, του ατόμου, των λαών, της φύσεως, κλπ) και η μορφή των θεσμών που τα διασφαλίζουν. Και από την άλλη μεριά η αύξουσα επίσης βαρύτητα των τοπικών, θρησκευτικών ή εθνικών παραδόσεων. Ολοένα και περισσότερο, η κοινωνική κριτική υπάγεται σε μια προβληματική περί των

θεσμών (δημοκρατία, ελευθερία, ευταξία, ηθική, αποτελεσματικότητα, κλπ). Πολύ σχηματικά και αξιωματικά, θα έλεγα ότι παρατηρούμε μια μετατόπιση του κέντρου βάρους της κριτικής σκέψης από την κοινωνιολογία προς τη νομική σκέψη και τις πολιτισμικές παραδόσεις.

Μέσα σ' αυτό το κλίμα, η ανάδυση του κοινοτιστικού λόγου — ο οποίος στις νεώτερές του εκδοχές είναι σαφώς υποψιασμένος σχετικά με τις σύγχρονες αναζητήσεις και τα αδιέξοδα των διαφόρων ιδεολογικών και πολιτικών ρευμάτων — συνδυάζεται με τον επικαθορισμό του από το γενικότερο διχασμό που αντιμετωπίζει η τρέχουσα πολιτική σκέψη. Διχασμό, που ειδικά στην περίπτωση των περισσότερο πολιτικών εκδοχών του κοινοτισμού, εντοπίζεται στη διαφορά ανάμεσα στη θεώρηση από τη μια μεριά της κοινότητας ως θεσμικού-οργανωτικού μοντέλου στα πλαίσια ενός κανονιστικού ηθικού και νομικού φορμαλισμού, και από την άλλη μεριά της κοινότητας ως στοιχείου της πνευματικής και πολιτιστικής ταυτότητας και παραδόσεως. Η θεμελιακή αυτή διάκριση μεταξύ δύο τάσεων που βεβαίως στην πραγματικότητα δεν εμφανίζονται ποτέ απολύτως διακεκριμένες, μας επιτρέπει να δούμε τη διαφορά αλλά και τη σχέση μεταξύ της εννοίας της κοινότητας που δίνει έμφαση στη μικρή αυτοδιοικούμενη ομάδα, και σ' αυτήν που την ενδιαφέρει ο κοινός ψυχικός δεσμός και η ενότητα συνόλων που δεν καθορίζονται πρωταρχικά από το μικρό ή μεγάλο τους μέγεθος. Αυτοί οι δύο πόλοι ορίζουν το φάσμα της κοινοτιστικής σκέψης ως πολιτικής προβληματικής, συμβιώνοντας αλληλοδιαπλεγμένοι και αλληλοκανιούμενοι σε διάφορες παραλλαγές, σαν τους μνηστήρες της Πηγελόπης, αντίζηλοι εραστές και αχώριστοι ισόβιοι συνδαιτημόνες στο κοινό τραπέζι.

Σε κάθε περίπτωση, αυτό που παραμένει ενιαίο χαρακτηριστικό σύνολης της κοινοτιστικής σκέψης, είναι η αντιπαραθετική θεώρηση των πραγμάτων, μέσα από ένα σχήμα αντιδιαστολής, του τύπου «μικρό-μεγάλου», «άλο-μέρος», «αυτο-έτερο...» (βλ. αυτοδιοκηση, αυτοδιαχείριση, αυτοπροσδιορισμός, αυτονομία, αυτάρκεια). Στη βαθύτερή της σημασία, η αντιπαραθετική αυτή θεώρηση αποκαλύπτει την εσώτερη κοινή ρίζα του κοινοτισμού. Την αντίθεση του «φυσικού» προς το «μη φυσικό», την αναζήτηση της αιθεντικότητας και την αντίθεση στο μη αιθεντικό, όπως αυτό μπορεί να νοείται ανάλογα με τις διαφορετικές πνευματικές και φιλοσοφικές προϋποθέσεις. Θα μπο-

ρούσαμε επομένως να πούμε ότι εκτός των άλλων, ο κοινωνισμός εκφράζει το αίτημα για μια κριτική οντολογία του κοινωνικού φαινομένου, πράγμα που αγγίζει τα φιλοσοφικά θεμέλια της κοινωνιολογίας και της πολιτικής θεωρίας.

Σε σχέση με όλα αυτά, είναι φυσικό να ανακύπτουν ορισμένα βασικά ερωτήματα, όπως π.χ. ποιά μπορεί να είναι η γονιμότητα και η ακρίβεια μιας τέτοιας κριτικής οντολογίας, όπως αυτή καθορίζεται από την αντιπαραθετική διλημματική θεώρηση της κοινωνιστικής λογικής; Ποιές είναι οι φανερές ή οι κρυφές της προϋποθέσεις; Συνδέεται με συγκεκριμένες τοπικές, εθνικές και θρησκευτικές παραδόσεις ή αποτελεί οικουμενικό δεδομένο; Πώς ξεδιπλώνεται και πώς διαφοροποιείται στην τρέχουσα ποικιλία και την επεργένεια των κοινωνιστικών αντιλήφεων; Τί είναι πραγματικά κοινωνιστικό και τί ξένο επικαθίσμα σ' αυτές τις αντιλήψεις; κλπ. κλπ.

Στο σημείο αυτό συναντάμε —σχεδόν υποχρεωτικά— το έργο και τη σκέψη του Ferdinand Tönnies, του κοινωνιολόγου στοχαστή που μοιράζοντας τη ζωή του ανάμεσα σε δύο σημαντικούς αιώνες (1856-1936), σφράγισε την κοινωνιολογική και κατ' επέκταση τη σύγχρονη πολιτική σκέψη, με το διπολικό σχήμα «κοινότητα-κοινωνία», προσφέροντας έτσι θεωρητική θεμελίωση στο ειδικού τύπου κριτικό πνεύμα που διέπει την κοινωνιστική προβληματική. Είναι βέβαια αλήθεια ότι πέρα από ορισμένους κύκλους κοινωνιολόγων, το έργο του Tönnies δεν είναι ιδιαίτερα γνωστό, γι' αυτό και θα χρειαστεί να παρουσιάσουμε με δύο λόγια τα βασικά σημεία της σκέψης του. Παρ' όλα αυτά το μέγεθος της συνεισφοράς του είναι μεγάλο. Στην πραγματικότητα ο Tönnies είναι ένας από τους θεμελιώτες της σύγχρονης κοινωνιολογίας, και η σκέψη του έχει σημαδέψει θετικά ή αρνητικά το έργο πολύ γνωστών κοινωνιολόγων, όπως π.χ. του Weber και του Durkheim. Ίσως οι λόγοι που περιόρισαν τη φήμη του —και για τους οποίους θα κάνουμε μια μικρή νύξη στη συνέχεια— συνδέονται με τα γενικότερα προβλήματα των οποίων προτείνουμε τη μελέτη.

Η σκέψη του Tönnies έχει σαν αφετηρία ένα θέμα που το είχε θέσει με ιδιαίτερη οξύτητα το κίνημα του ρομαντισμού μερικές δεκαετίες πριν: την υπεράσπιση του μεσαιωνικού κόσμου από την κριτική του διαφωτισμού, και την αναζήτηση σ' αυτόν ακριβώς τον κόσμο μιας —έστω και φανταστικής— διεξόδου από την ψυχρότητα και τη σκληρότητα της μοντέρνας εποχής. Μέσα σ' αυτό το πνευματικό κλίμα υπήρξαν

και ειδικές μελέτες για τις κοινότητες στη Γερμανία (Otto Gierke: Das deutsche genossenschaft) και γενικά (Sir Henry James Summer Maine: Village communities in the East and West). 'Όλα αυτά έχουν οπωσδήποτε σφραγίσει την ψυχή του νεαρού Tönnies, η προσωπική σκέψη όμως του οποίου αρχίζει να ωριμάζει όταν όλο αυτό το κίνημα βρίσκεται ήδη σε ύφεση. Βρισκόμαστε πλέον στα χρόνια που έχουν χαρακτηριστεί ως εποχή των κοινωνιολόγων, και ο Tönnies είναι και σκεπτικός και ευαίσθητος στα αντίπαλα επιχειρήματα. Ασφαλώς συμμερίζεται τη νοσταλγία για αυτόν τον κόσμο όπου ο καθένας και το κάθε τί έμοιαζε να κατέχει μια οργανική θέση μέσα σ' ένα πλέγμα ηθικών κανόνων και προσωπικών σχέσεων που έδιναν νόημα και περιεχόμενο στη ζωή, και ο οποίος τώρα δίνει τη θέση του στις απρόσωπες ισοπεδωτικές δομές της νέας κοινωνίας. Παρά τα συναισθήματά του όμως, ο Tönnies είναι πεπεισμένος για το άτοπο και το αδιέξοδο μιας ιστορικά άγονης επιχείρησης αναστηλώσεως του παλαιού κόσμου. Έτσι, το κέντρο βάρος του δικού του εγχειρήματος μετατοπίζεται σε ένα άλλο σημείο. Το πρόβλημα κατά τον Tönnies δεν είναι το να διασώσουμε ή να ανακατασκευάσουμε έναν κόσμο που έτσι κι αλλιώς είναι προδρισμένος να χαθεί. Αν μπορεί και πρέπει να διασωθεί κάτι, αυτό είναι το πνεύμα αυτού του κόσμου, το οποίο πρέπει να διαγνωστεί στα ουσιαστικά του στοιχεία, να αποκαθαριστεί από τα δευτερεύουσας σημασίας επικαιρικά του χαρακτηριστικά, και σ' αυτή του πλέον τη μορφή να αντιπαρατεθεί στο πνεύμα της νέας εποχής, για το οποίο θα πρέπει να γίνει η ίδια αποκαλυπτική αφαιρετική καθαριτική επεξεργασία. Στόχος αυτής της αντιπαράθεσης δεν είναι για τον Tönnies η οποιουδήποτε τύπου αναχρονιστική επιστροφή σε κάποιο ιδεώδες παρελθόν, αλλά η ιστορική αυτοσυνείδησία της ανθρωπότητας. Η επίγνωση δηλ. του βασικού διλήμματος που διέπει την ιστορία, και η πνευματική εγρήγορση εν όψει εκείνης της ώρας που ίσως ξαναταθεί το δίλημμα αυτό με πρωτότυπους και πραγματικούς ιστορικούς όρους —της ώρας που αν είναι να έρθει θα την φέρει η ίδια η ιστορική εξέλιξη και όχι τα οποιαδήποτε μεταρρυθμιστικά ή συντηρητικά προγράμματα που κατασκευάζουν οι άνθρωποι με την κατά τον Tönnies αυθαίρετη λογική τους. Πρώτος και βασικότερος σταθμός της ερευνητικής προσπάθειας του Tönnies ήταν το βιβλίο του «Κοινότητα και Κοινωνία» που πρωτοκυλοφόρησε το 1887. Στο βιβλίο αυτό, ο Tönnies οικοδομεί τις

δυό βασικές έννοιες με τις οποίες ζωγραφίζει την ιστορική αντιπαράθεση που τον ενδιαφέρει να φέρει στην επιφάνεια.

Όπως προγραμματικά διευκρινίζει ο Tönnies από τις πρώτες κιόλας γραμμές του βιβλίου του, υπάρχουν δύο βασικές κατηγορίες σχέσεων μεταξύ των ανθρώπων: οι θετικές, αυτές δηλ. στις οποίες οι άνθρωποι βρίσκονται μεταξύ τους σε κατάσταση αμοιβαίας καταφάσεως και αλληλεγγύης, και οι αρνητικές, που οδηγούν αμοιβαία σε αλληλοεξόντωση της ζωής ή της θελήσεως του άλλου. Αντικείμενο της έρευνας του Tönnies είναι οι θετικές σχέσεις (και μόνον αυτές), πράγμα που σημαίνει ότι η «κοινότητα» και η «κοινωνία» είναι οι δυό γενικοί τύποι θετικών σχέσεων. Στο σημείο αυτό και πριν ακόμα περάσουμε σε μεγαλύτερο βάθος, μπορούμε να επισημάνουμε δύο πράγματα. Πρώτα απ' όλα βλέπουμε ότι το δυϊστικό σχήμα του Tönnies δεν επικεντρώνεται στην αντίθεση ανάμεσα στην αλληλεγγύη και τον ανταγωνισμό, αλλά σε δυό διαφορετικούς τύπους αλληλοαναγνωρίσεως, αλληλοκαταφάσεως και αλληλεγγύης.

Γεγονός που θα πρέπει ήδη να μας προδιαθέτει για μια δραματική πλοκή πλουσιότερη και με λεπτότερες αποχρώσεις από ένα απλοϊκό σχήμα του τύπου «καλό» — «κακό», βάσει του οποίου έχει πολλές φορές αναγνωστεί ο Tönnies από πολλούς αντιπάλους του, αλλά και από πολλούς οπαδούς του. Το δεύτερο πράγμα που πρέπει να επισημανθεί, είναι ότι οι έννοιες της «κοινότητας» και της «κοινωνίας» του Tönnies δεν αναφέρονται απευθείας σε κάποιες ομάδες ή σύνολα ανθρώπων. Είναι αφηρημένοι, καθαροί τύποι κοινωνικών δεσμών που στις εκάστοτε αλληλοδιαπλοκές τους διαμορφώνουν τις πραγματικές σύνθετες κοινωνικές σχέσεις, που αυτές με τη σειρά τους συναρμόζουν τους ανθρώπους σε συγκεκριμένα σύνολα και ομάδες. Έχουμε δηλ. εδώ από τον Tönnies — ειρήσθω εν παρόδῳ — μια πρώτη εφαρμογή της αντιλήψεως των ιδεοτύπων, των οποίων εμπνευστής θεωρείται κατά τα άλλα ο Weber.

Ο Tönnies χαράζει τη διαχωριστική του γραμμή ανάμεσα στις δύο βασικές του έννοιες, την κοινότητα και την κοινωνία, αφορμώμενος από τον εμπειρικό κατ' αρχήν εντοπισμό της διάκρισης αυτής, στο διαφορετικό νόημα που έχει η χρήση των λέξεων *gemeinschaft* και *gesellschaft* στην τρέχουσα ομιλία των γερμανών. Διαγράφει έτσι τον επιστημολογικό του ορίζοντα, προσφέροντας στην τρέχουσα αυτή εμπειρική διάκριση, θεωρητικό βάθος και θεμελίωση στη δική

του κοινωνιολογική προοπτική.

Για τον Tönnies, η διαφορά ανάμεσα στην κοινότητα και την κοινωνία ανάγεται στη διαφορά ανάμεσα στο φυσικό και στο τεχνητό, το αυθεντικό και το προκατασκευασμένο, το αυθόρυμη και το ορθολογικό, το οργανικό και το μηχανικό. Αν και τα δύο αυτά αντίπαλα στοιχεία κατά το μάλλον ή ήττον δεν υφίστανται σε μια καθαρή μορφή, ο διαχωρισμός τους μας είναι αναγκαίος για την κατανόηση της εντάσεως που διέπει το ιστορικό και κοινωνικό γίγνεσθαι. Έτσι, η κοινότητα είναι ο γενικός τύπος του φυσικά προκύπτοντος και αυθεντικά διαμορφωμένου, οργανικού δεσμού, που θεμελιώνεται σε μια αβίαστη φυσική βούληση. Σε αντίθεση προς την κοινότητα, η κοινωνία είναι ο γενικός τύπος του λογικά προκατασκευασμένου και τεχνητά δημιουργημένου, μηχανικού δεσμού, που πηγάζει από μια σκόπιμη ορθολογική βούληση. Χαρακτηριστική περίπτωση κοινοτικού δεσμού είναι π.χ. η οικογένεια, ενώ χαρακτηριστικό παράδειγμα κοινωνιακού δεσμού είναι η εταιρεία. Τόσο από χρονολογική όσο και από οντολογική και αξιολογική άποψη η κοινότητα προηγείται των μελών της, ενώ η κοινωνία έπειται. Στην κοινότητα τα μέλη μετέχουν σ' ένα δεσμό, ενώ στην κοινωνία τα μέλη συνιστούν το δεσμό. Η κοινότητα έχει τη δική της αυτοτέλεια που τις περισσότερες φορές δεν εκφράζεται σε έναν ορθολογικά αποσαρφημένο σκοπό. Αντίθετα, η κοινωνία ορίζεται από έναν προγραμματικά διατυπωμένο ορθολογικό στόχο, ο οποίος σε τελική ανάλυση πηγάζει από τις σκοπιμότητες (συμφέροντα ή ανάγκες) των μελών της. Κι όπως λέει κι ο ίδιος ο Tönnies σε μια απ' τις πιο χαρακτηριστικές του φράσεις, στην κοινότητα οι άνθρωποι παραμένουν ενωμένοι παρ' όλα αυτά που τους χωρίζουν, ενώ στην κοινωνία παραμένουν χωρισμένοι παρ' όλα αυτά που τους ενώνουν.

Κάτω από τη γενική ονομασία της κοινότητας, ο Tönnies βλέπει ένα σύνολο από διαφορετικούς θεσμούς, όπως η φυλετική οργάνωση, η οικογένεια, η αγροτική κοινότητα, το φέουδο, η κωμόπολις, για να φτάσει τέλος σε διάφορους θεσμούς της μεγαλουπόλεως, όπου εκεί τα πράγματα γίνονται πιο περίπλοκα. Τους θεσμούς αυτούς ο Tönnies τους κατατάσσει σε μια γενετική αλληλουχία, βλέποντάς τους σαν ομογενή προϊόντα μιας διαδικασίας ανάπτυξης και διαφοροποίησης κάποιων πρωταρχικών φυσικών δεσμών. Σαν τέτοιους πρωταρχικούς δεσμούς θεωρεί τη σχέση της μητέρας με το παιδί της, τη σχέση του αν-

δρογύνου, και τέλος τη σχέση των αδελφών μεταξύ τους. Σε ένα ανώτερο και πιο εξελιγμένο επίπεδο οι τρεις αυτές θεμελιώδεις σχέσεις βρίσκουν την ενότητα και την τελείωσή τους στη σχέση του πατέρα με τον γιού του και ιδιαίτερα τον πρωτότοκο.

Αναλύοντας τους δεσμούς αυτούς, ο Tönnies βλέπει στις σχέσεις αδελφότητας τη φυσική προέλευση της ισότητας, της αμοιβαιότητας και της ισοτιμίας, και στις σχέσεις πατρότητας και υιότητας τη φυσική προέλευση της εραρχίας, της εξουσίας και της αυθεντίας. Η συνθήκη για τη διατήρηση της ισορροπίας μεταξύ αυτών των αντίρροπων τάσεων και επομένως η συνθήκη για τη διατήρηση της κοινότητας, είναι η απόλυτη ενότητα των ανθρώπινων θελήσεων. Η ενότητα αυτή θεμελιώνεται σ' ένα πρώτο επίπεδο στις σχέσεις αίματος, σ' ένα δεύτερο επίπεδο στη φυσική εγγύτητα και τελικά στη διανοητική εγγύτητα. Ο Tönnies, περνώντας από όλα αυτά τα επίπεδα, στέκεται σε έναν-έναν από τους θεσμούς που προσαναφέραμε, τους οποίους όπως είπαμε τους βλέπει σαν σταθμούς σε μια σταδιακή πορεία ανάπτυξης και διαφοροποίησης των πρωταρχικών φυσικών δεσμών, και μελετά τους παράγοντες που συντελούν στη συντήρηση ή στη διαταραχή της ισορροπίας των δυνάμεων και της ενότητας των θελήσεων, αναπαράγοντας έτσι ή υπονομεύοντας τον κοινοτικό χαρακτήρα των σχέσεων.

Η κοινωνία, ή ορθότερα ο κοινωνιακός δεσμός, είναι η τεχνητή κατασκευή μιας συνάθροισης ανθρώπων που επιφανειακά μοιάζει με την κοινότητα (ή τον κοινοτικό δεσμό), στο βαθμό που οι άνθρωποι συνηπάρχουν ειρηνικά. Στην κοινωνία οι άνθρωποι θεωρούνται κατ' αρχήν ως άτομα. Ως αυτοτελείς δηλ. μονάδες, οι οποίες διαθέτουν μια απολύτως δική τους σφαίρα δραστηριότητας και ισχύος. Οι πράξεις του καθενός δεν προέρχονται από μια αριστορία και αναγκαστικά δεδομένη ενότητα. Τα αγαθά είναι χωρισμένα όπως και οι ιδιοκτήτες τους. Δεν υπάρχει καμία δεδομένη κοινή αξία, αντίθετα υπάρχει μια κατάσταση απομονώσεως και εντάσεως. Υπάρχει όμως τελικά μια κοινή σφαίρα, εντός της οποίας συγκροτείται ο κοινωνιακός δεσμός. Είναι η σφαίρα που δημιουργείται κατά την πράξη της ανταλλαγής. Προχωρώντας σε μια διεξοδική και πρωτότυπη ανάλυση της ανταλλακτικής πράξεως, ο Tönnies ανακαλύπτει τη γένεση των στοιχείων εκείνων που, επεκτεινόμενα στο σύνολο της ζωής, διαμορφώνουν τον κοινωνιακό δεσμό στην ευρύτητα και την καθολικότητά του. Κατά την

πράξη της ανταλλαγής π.χ. δημιουργείται η αντίληψη της κοινής αξίας των ανταλλασσόμενων πραγμάτων. Αυτή η κοινή αντίληψη της αξίας, είναι το θεμέλιο μιας ταυτότητας των ατομικών θελήσεων, που χάρις σ' αυτή την ταυτότητα μπορούν να αντιστοιχούν στα ίδια πράγματα την ίδια αξία. Η ταυτότητα αυτή, επεκτείνεται στο σύνολο της ζωής, την οποία αντιλαμβάνεται σαν μια σφαίρα που χαρακτηρίζεται από τη γενικευμένη ανταλλαγή αξιών. Η γενικευμένη αυτή ενότητα των θελήσεων, εκφράζεται ως κοινή βούληση που παίρνει το χαρακτήρα συμβάσεως και που πολλές φορές ανάγεται σε ανεξάρτητη υπόσταση με τη μορφή ενός νομικού προσώπου. Τέτοιες ανεξάρτητες υποστάσεις είναι π.χ. οι εταιρίες, οι σύλλογοι, τα κόμματα και τα μοντέρνα κράτη. Μέσα στους κόλπους αυτών των νομικών υποστάσεων τα άτομα αλληλοαναγνωρίζονται και καταφέρουν το ένα προς το άλλο, δια μέσου ενός πλέγματος δικαιωμάτων και υποχρεώσεων. 'Όπως και με την ενότητα των θελήσεων, έτσι και στην περίπτωση της αμοιβαιότητας δικαιωμάτων και υποχρεώσεων, ο Tönnies βλέπει το σχήμα αυτό να παράγεται γενετικά κατά την πράξη της ανταλλαγής, σαν γενίκευση της σχέσεως χρεώστη και πιστωτή.

Θα είχε ενδιαφέρον να βλέπαμε πώς αντιλαμβάνεται ο Tönnies ως ιστορικό γεγονός τη δημιουργία του κοινωνιακού δεσμού, μέσω του εκφυλισμού συγκεκριμένων τύπων κοινότητας που κατά κάποιο τρόπο κληρονομούν τα χαρακτηριστικά τους στα παραγωγά τους σχήματα. Δυστυχώς όμως κάτι τέτοιο θα μας έβγαζε πολύ έξω από τα όρια αυτού του κειμένου. Θα αρκεστούμε προς χάριν και μόνο του παραδείγματος να σημειώσουμε ότι κατά τον Tönnies στο άτομο του κοινωνιακού δεσμού θα πρέπει να δούμε ένα είδος περιέργης γενίκευσης του τύπου του φεουδάρχη, ο απόλυτος χαρακτήρας της εξουσίας και της ιδιοκτησίας του οποίου είναι το πρότυπο της κατ' αρχήν εξίσου απόλυτης εξουσίας και ιδιοκτησίας των άτομων στην ιδιωτική τους σφαίρα. Αν στη συνέχεια αυτή η απόλυτη εξουσία μετριάζεται από ένα πλέγμα κανόνων που εκφράζουν την κοινή θέληση, αυτό οφείλεται μόνο και μόνο στην ανάγκη του συμβιβασμού και της σχετικοποίησης δυό απόλυτων εξουσιών όταν οι σφαίρες επιρροής τους διαπλέκονται αναγκαστικά.

Για να ολοκληρώσουμε αυτή τη συνοπτική παρουσίαση των βασικών σημείων της θεωρίας του Tönnies, θα πρέπει να πούμε και δυό λόγια για το ζή-



τημα της θελήσεως. 'Οπως έχουμε ήδη δεί, ο Tönnies θεωρεί τους δεσμούς των ανθρώπων σαν ηθελημένες σχέσεις. Το είδος του δεσμού εξαρτάται από το είδος της θελήσεως που τον χαρακτηρίζει. 'Οπως λοιπόν διαχρίνει δύο είδη δεσμών (την κοινότητα και την κοινωνία) έτσι διαχρίνει και δύο αντίστοιχα είδη θελήσεων (τη φυσική και τη ρασιοναλιστική). Η φυσική θέληση είναι αυτή που συνέχει την κοινότητα και πηγάζει από το σύνολο των γνωστικών και βουλητικών λειτουργιών του ανθρώπου (σκέψεις, αισθήματα, αντίληψη). Η ρασιοναλιστική θέληση είναι ο τύπος της θελήσεως που συνέχει την κοινωνία και στηρίζεται στις καθαρά διανοητικές λειτουργίες, στη βάση ενός ψυχρού υπολογισμού των σκοπών και των μέσων για την επίτευξή τους. Θα ήταν λάθος να φανταστεί κανένας τη διαφορά φυσικής και ρασιοναλιστικής θέλη-

σεως από τη σκοπιά μιας αντιθέσεως μεταξύ συναίσθήματος και λογικής ή μεταξύ ανορθολογισμού και ορθολογισμού. 'Οπως εξηγεί ο ίδιος ο Tönnies, θα πρέπει να φανταστούμε τη ρασιοναλιστική θέληση σαν ένα αυτονομημένο κομμάτι της φυσικής θελήσεως, η οποία περιλαμβάνει ούτως ή άλλως και τις διανοητικές λειτουργίες, εντεταγμένες μέσα στο καθολικό πλαίσιο της όλης υπάρξεως του ανθρώπου.

Αυτές είναι με λίγα λόγια οι βασικές ιδέες του Tönnies. Αν μετά απ' όλα αυτά θυμηθούμε λίγο την αρχική μας συζήτηση περί της σύγχρονης κοινοτιστικής προβληματικής, θα συμφωνήσουμε πιστεύω χωρίς πολύ δυσκολία για τη σημασία που μπορεί να έχει η μελέτη τόσο της θεωρίας του Tönnies αυτής καθ' εαυτής, όσο και η μελέτη του εν γένει εγχειρήματός του μέσα στην εξέλιξη των πολιτικών ιδεών. Ο Tönnies

nies, μιας προσφέρει μια σταθερή και έγκυρη βάση, αφ' ενός μεν για τη διασάφηση της εννοίας της κοινότητας, αφ' επέρου, δε για τη διερεύνηση των βαθύτερων προϋποθέσεων και του ορίζοντα της κοινοτιστικής προβληματικής.

Ο Tönnies δεν είναι βέβαια ο πρώτος που αναφέρεται στη έννοια της κοινότητας. Ουσιαστικά όλη η μέχρι τότε φιλοσοφική συζήτηση για την πολιτική και το κράτος περιστρέφεται γύρω από τις έννοιες της κοινότητας και του ατόμου. Σαν χαρακτηριστικούς σταθμούς της συζήτησης αυτής, που κατά τη γνώμη μου έχουν και μια αμεσότερη σχέση με το θέμα μας, μπορούμε να θυμηθούμε τον Hobbes, τον Rousseau, και τον Χέγκελ, και θα μπορούσε κανείς να προσθέσει τον Hume, τον Locke, τον Fichte και πολλούς άλλους. Εκτός δύναται από τους φιλοσόφους, η κοινότητα και το κοινοτικό πνεύμα είχαν απασχολήσει σαν συγκεκριμένα εμπειρικά δεδομένα τους ιστορικούς ερευνητές των πολιτικών θεσμών, όπως και τους πολιτικούς, τους επαναστάτες, τους μεταρρυθμιστές και τους κάθε λογής κοινωνικούς οραματιστές. 'Έχουμε ήδη αναφερθεί στις σχετικές μελέτες του O. Gierke και του Sir. H.J.S. Maine. Θα μπορούσαμε να προσθέσουμε την πολύ ενδιαφέρουσα αλληλογραφία, στα μέσα του 19ου αιώνα, των Μαρξ και 'Ενγκελς με τους ρώσους επαναστάτες που επέμεναν στη σημασία της «ιδιομορφίας» των ρωσικών κοινοτήτων, δημιουργώντας έτσι μια πολιτική παράδοση που διαπερνά το ρωσικό αναρχισμό του Μπακούνιν και του Κροπότκιν, τους ναρόντνικους, το μαχνοβίτικο κίνημα του '17, για να φτάσει μέχρι των Σολζενίτσιν. Δεν πρέπει δύναται να παραλείψουμε και τους δικούς μας: τον I.P. Κοκώνη που το 1828-29 εξέδωσε το πολύ σημαντικό και άγνωστο σε μας δίτομο έργο του «Περί Πολιτειών», τον K. Παπαρρηγόπουλο, τον Σ. Ζαμπέλιο και προς τα τέλη πλέον του 9ου αιώνα, τον Γ. Αγγελόπουλο και τον N. Μοσχοβάκη. Η επιστημονικο-πολιτική παράδοση που εγκαινιάζουν αυτοί, θα συνεχιστεί τον επόμενο αιώνα με τον Ίωνα Δραγούμη και τον Περικλή Γιαννόπουλο, τον πολύ σημαντικό K.D. Καραβίδα, τον Δημοσθένη Δανιηλίδη, τον Αρ. Βρέκοσι, για να φτάσει ως τις μέρες μας με το έργο πολλών στοχαστών και ερευνητών, από τους οποίους είμαστε υποχρεωμένοι να μνημονεύσουμε τον N. Πανταζόπουλο. Σ' αυτήν όλη τη φιλολογική παραγωγή περί τής κοινότητας, έχουμε ήδη διαχρίνει δύο βασικές θεματικές ενότητες. Ας τις δούμε πιο αναλυτικά. Από τη μια μεριά έχουμε μια φιλοσοφική συζήτηση

σχετικά με τα ηθικά και οντολογικά θεμέλια του κράτους και της πολιτικής ή μ' άλλα λόγια για το χαρακτήρα της κοινωνικής και της πολιτικής ενότητας των ανθρώπων — για τη φύση του κοινωνικού γεγονότος και της εξουσίας που δίνει σ' αυτό το γεγονός συνέχεια και σταθερότητα. Μιλώντας στην τρέχουσα αργκώ, θα μπορούσε κανείς να πει ότι είναι μια συζήτηση για τους όρους νομιμοποίησης του νέου τύπου πολιτικής εξουσίας. Της πολιτικής εξουσίας που έχοντας εκείνη την εποχή — για πρώτη φορά στην ιστορία της ανθρωπότητας — αποκτήσει ριζική αυτοτέλεια και αυτονομία έναντι της θρησκείας, αναζητά νέους τρόπους για να κατανοήσει και να αποσυνθέσει τους θεμελιακούς ανθρώπινους δεσμούς τους οποίους έχει ήδη αναλάβει υπό τη δική της ιδεολογική αιγίδα. Βέβαια ο όρος «νομιμοποίηση» είναι πολύ λίγος και πολύ κυνικός για να εκφράσει το πάθος της συγχλονιστικής αυτής εποχής που δια πυρός και σιδήρου συγκροτούνται τα έθνη, σχηματίζονται τα κράτη, χαράζονται οι επικράτειές τους και αναμορφώνονται όλες οι ανθρώπινες σχέσεις, βάσει της νέας εκκοσμικευμένης αλήθειας. Σαν μια έκφραση του εσωτερικού πυρετού που καίει αυτόν τον ταραγμένο κόσμο, η φιλοσοφική διαμάχη για την φύση της πολιτικής κοινότητας είναι μια μανιώδης και εναγώνια αναζήτηση της αλήθειας αυτής που θα δώσει νόημα και υπόσταση στους αναδυόμενους πολιτικούς θεσμούς. Το ερώτημα που τίθεται είναι κατά βάση απλό και για τη δική μας πολιτική σκέψη — ζυμωμένη αιώνες στις διάφορες παραλλαγές του — απολύτως αυτονόητο: Ποιό είναι το ηθικό και οντολογικό θεμέλιο της πολιτειακής ενότητας του νέου κόσμου; η κοινότητα ή οι επί μέρους ανθρώποι που την αποτελούν; το σύνολο ή το άτομο; Διατυπωμένο σε όρους που ανταποκρίνονται στις εμπειρικά δεδομένα και στις πνευματικές προϋποθέσεις της εποχής, το πρόβλημα αυτό παίρνει κατά περίπτωση τη μορφή ορισμένων διλημμάτων, όπως π.χ. το δίλημμα ανάμεσα στο θεσμισμένο νόμο (που εκφράζει την κοινότητα) και το δίκαιο του καθενός που απορρέει από το γεγονός και μόνο της βιοφυσικής του υπαρξης. 'Ετσι, η αντίθεση ανάμεσα στην κοινότητα σαν σύνολο και στο κάθε μέλος της σαν ξεχωριστό άτομο, εκφράζεται σαν αντίθεση μεταξύ συμβατικού και φυσικού δικαίου ή σαν αντίθεση μεταξύ νόμου και φύσεως. Σε μια άλλη διατύπωση του προβλήματος, στη θέση της κοινότητας βλέπουμε να μπαίνει ο λόγος (η ratio) της τάξεως του κόσμου και στη θέση του ατόμου η υποκειμενική βούληση. 'Ετσι, η αντίθεση

ανάμεσα στην κοινότητα σαν σύνολο και στο κάθε μέλος της σαν ξεχωριστό άτομο, εκφράζεται σαν αντίθεση μεταξύ συμβατικού και φυσικού δικαίου ή σαν αντίθεση μεταξύ νόμου και φύσεως. Σε μια άλλη διατύπωση του προβλήματος, στη θέση της κοινότητας βλέπουμε να μπαίνει ο λόγος (ο ratio) της τάξεως του κόσμου και στη θέση του ατόμου η υποκειμενική βούληση. 'Ετσι το δίλημμα κοινότητα-άτομο μετατρέπεται σε μια αντίθεση μεταξύ λόγου (ratio) και βουλήσεως. 'Εχει ίσως ιδιαίτερη σημασία για το θέμα μας να αναφέρουμε την περίπτωση του Ζάν Ζάκ Ρουσώ, γιατί ο Ρουσώ θεωρείται — και δικαίως — μια από τις πρώτες φωνές στην πολιτική φιλοσοφία των νεώτερων χρόνων που μας επέστησαν την προσοχή στην κοινότητα, με μια επιχειρηματολογία που είναι πολύ συγγενής στην προβληματική μιας τουλάχιστον σοβαρής τάξεως μέσα σ' αυτό που ονομάσαμε σύγχρονο κοινοτιστικό ρεύμα (την προβληματική περί ταυτότητας, παραδόσεως, κλπ.). Και στο Ρουσώ λοιπόν, που η κοινότητα αντιστοιχεί στην παράδοση, στο έθιμο, στην ηθική και στο θρησκευτικό συναίσθημα του απλού λαού, η αντίθεση μεταξύ των κοινωνικών συμβάσεων (ας θυμηθούμε το «κοινωνικό συμβόλαιο») που δίνουν νόημα στη ζωή, και της ψυχρής υπολογιστικής λογικής του διανοούμενου ανθρώπου, ο οποίος εκφράζει την απογυμνωμένη από τις συμβάσεις βιοφυσική συζήτηση, όπου βεβαίως η έννοια της κοινότητας δεν έχει πάρει ακόμα το χαρακτήρα τεχνικού όρου που έχει π.χ. στον Tönnies, αλλά πάντως εκφράζει μια αντίληψη ενότητας κάποιων μεγαλύτερων ή μικρότερων μονάδων του ανθρώπινου γένους, στις οποίες αντιστοιχούν οι νέοι πολιτικοί θεσμοί.

Από την άλλη μεριά έχουμε μια ιστορική προσέγγιση στις κοινότητες σαν συγκεκριμένα θεσμικά μορφώματα, που η λειτουργία τους και το πνεύμα που τα διέπει, διαφέρουν εντελώς από τις λειτουργίες και το πνεύμα των νέων κρατικών θεσμών (είτε πρόκειται για τις κοινοβουλευτικές δημοκρατίες είτε για τις νέες συγκεντρωτικές μοναρχίες). 'Άλλοτε εμφορούμενοι από μια διάθεση ρομαντικής αναπόλησης και άλλοτε από ένα καινοτομικό ριζοσπαστικό πνεύμα, και πολλές φορές κι από τα δύο μαζί, οι ερευνητές αυτοί είδαν στις κοινότητες ένα πολιτικό και κοινωνικό μοντέλο, που θα μπορούσε να αποτελέσει την εναλλακτική λύση για μια ανατροπή ή έστω για μια σύνθεση με το κράτος νέου τύπου που ήδη κυριαρχούσε στη Δυτική Ευρώπη. Η δυνατότητα αυτή συγχινεί εξίσου συντηρητικούς και επαναστάτες. Είναι πολύ

ενδιαφέρον και πολύ σημαντικό το γεγονός ότι στις αρχές της δεκαετίας 1860-70 — την εποχή δηλ. που στην απελεύθερη μικρή Ελλάδα οι βαναροί κατέλυναν την αυτοδιοίκηση των τοπικών κοινοτήτων — στους δύο μεγάλους γίγαντες της Ανατολικής Ευρώπης, στην Οθωμανική και την Τσαρική αυτοκρατορία που αναζητούν εναγώνια τρόπους για να αντιδράσουν στην παλιρροια των επαναστάσεων και του κοινοβουλευτισμού, πραγματοποιούνται ταυτόχρονα δυό μεγάλες διοικητικές μεταρρυθμίσεις που έχουν σαν κεντρικό άξονα την αναβάθμιση της τοπικής και εθνικοθρησκευτικής αυτοδιοίκησης. Αν θυμηθούμε αυτά που λέγαμε πριν για τους ρώσους επαναστάτες και την κεντρική σημασία που έδιναν στις αγροτικές κοινότητες, βλέπουμε πόσο βαθύ και εγγενές χαρακτηριστικό του κοινοτιστικού λόγου είναι αυτό που στο πρώτο μέρος του κειμένου μας αποκαλέσαμε διφορούμενη στάση μεταξύ συντηρητισμού και ριζοσπαστισμού.

'Όπως πρέπει να έχει ήδη γίνει σαφές, οι δύο αυτές προσεγγίσεις της κοινότητας, η φιλοσοφική και η ιστορική, αντιστοιχούν σε δύο, εκ πρώτης τουλάχιστον δύσεως, διαφορετικά επίπεδα. Στην περίπτωση της φιλοσοφίας η συζήτηση για την κοινότητα είναι μια συζήτηση για τα θεμέλια και τη φύση της ενότητας και της ταυτότητας των ανθρωπίνων κοινωνιών και των πολιτικών τους θεσμών. Στην περίπτωση της ιστορίας, η μελέτη των κοινοτήτων εκφράζει την κριτική εμπειρική αναζήτηση πολιτικών και κοινωνικών προτύπων που θα μπορούσαν να αποτελέσουν μια εναλλακτική λύση στον τύπο του κράτους και των θεσμών που κυριαρχούν στην Δυτική Ευρώπη. 'Ενα στοιχείο με ιδιαίτερη σημασία, που υπογραμμίζει τη διαφορά μεταξύ των δύο προσεγγίσεων, είναι ότι στην περίπτωση της φιλοσοφικής συζήτησεως δεν υπάρχει ένας εξ ορισμού δεδομένος περιορισμός του μεγέθους της κοινότητας. Η έννοια της κοινότητας, ανάλογα με την εκάστοτε θεώρηση μπορεί να ταυτίζεται και με ένα έθνος ή και με την ανθρωπότητα στο σύνολό της. Αντίθετα, στην περίπτωση της ιστορικής προσέγγισης η έννοια της κοινότητας περιορίζεται σε μεγέθη που σχετίζονται με την οικογένεια, την αγροτική κοινότητα ή, στην πιο ακραία περίπτωση, με την πόλη. 'Ετσι είχαν τα πράγματα, μέχρι τη στιγμή που ο Tönnies δημιουργεί μια νέα κατάσταση. Με έναν ενιαίο χειρισμό, πετυχαίνει ταυτόχρονα αφ' ενός μεν να συνδέσει τα επίπεδα των δύο προσεγγίσεων (της φιλοσοφικής και της ιστορικής) αφ' ετέρου δε να αντιστρέψει εντελώς τα σταθερά δεδομένα και της

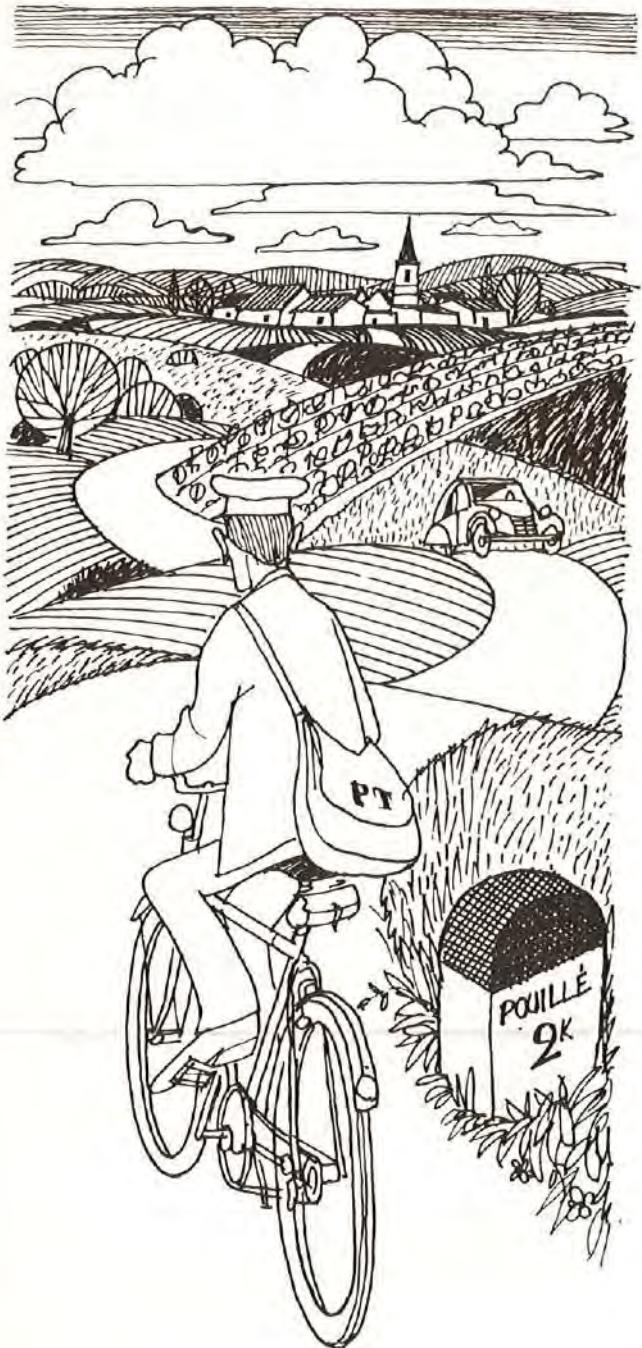
μιας και της άλλης — γίνεται έτσι ο πρόδρομος μιας ζεχωριστής κοινοτιστικής παραδόσεως που βρίσκεται στη ρίζα αυτού που αποκαλέσαμε σύγχρονη κοινοτιστική προβληματική. Θα έπρεπε να επεκταθούμε πολύ για να διεξέλθουμε, έστω και εν συντομίᾳ, τις διάφορες καινοτομίες που εισήγαγε ο Tönnies στη συζήτηση για την κοινότητα. Στα πλαίσια του κειμένου αυτού θα αρκεστούμε σε μια πρόχειρη ενδεικτική παράθεση τριών βασικών θεμάτων.

Είπαμε ήδη ότι ο Tönnies είναι ευαίσθητος στα ατομικιστικά επιχειρήματα. 'Έτσι λοιπόν — όπως και πολλοί άλλοι μεγάλοι στοχαστές σε ανάλογες περιπτώσεις — ο Tönnies ξεκινά κάνοντας μια «παραχώρηση» στους αντιπάλους του. Στο ερώτημα τί προηγείται οντολογικά, η κοινότητα ως όλου ή το επιμέρους άτομο, ο Tönnies δεν παίρνει θέση, αλλά κρατά συνειδητά μια στάση «αγνωστικιστικής» ουδετερότητας, στην οποία μάλιστα αφιερώνει ένα μέρος της εισαγωγής του «κοινότητα και κοινωνία» για να την εξηγήσει. Και σαν να μην έφτανε αυτό, θέτει ως αρχή και θεμέλιο της ανάλυσής του, τη μελέτη της ατομικής θελήσεως. Μεθοδολογικά δηλαδή, ο Tönnies ξεκινά από το άτομο, σε αντίθεση π.χ. με ό,τι θα έκανε κάποιος επηρεασμένος από τον κοινωνιολογικό βιολογισμό (την τάση δηλ. θεώρησης των κοινωνικών σχηματισμών κατ' αναλογίαν προς ζωντανούς οργανισμούς) ή από τις μηχανιστικές αντιλήψεις (τη θεώρηση δηλ. των κοινωνικών σχηματισμών σαν συστήματα που επιτελούν ορισμένες λειτουργίες). Τάσεις, που την εποχή εκείνη εξέφραζαν μια στάση φιλοσοφικής αντίθεσης στον ατομισμό του διαφωτισμού και ενέπνεαν πολλούς απ' αυτούς που ασχολούνταν με τις ιστορικές έρευνες γύρω από τις κοινότητες.

'Εχει ενδιαφέρον να δεί κανείς πώς ο υπ' αυτήν την έννοια «ατομιστής» Tönnies καταλήγει στην καταξίωση της παραδοσιακής κοινότητας, ενώ μερικές δεκαετίες αργότερα ο λειτουργιστής Durkheim με το βιβλίο του «Για τον καταμερισμό της κοινωνικής εργασίας» αναλαμβάνει την υπεράσπιση της μοντέρνας κοινωνίας των ατόμων. 'Οπως θα είχε επίσης ενδιαφέρον να συγκρίνει κανείς τον κοινοτισμό του Tönnies με τη συμπάθεια που δείχνουν προς τις παραδοσιακές κοινωνίες οι απαρνηθέντες το φιλομοντερισμό του δασκάλου τους ολιστές επίγονοι του Durkheim — ο Marcel Mauss και ο Louis Dumont — και να δεί πώς θεμελιώνεται η συλλογικότητα στον μεν και στους δε. Μια τέτοια διερεύνηση θα μας επιτρέψει, εκτός των άλλων, να προχωρήσουμε σε μια κριτική αποτίμηση

της νεώτερης συζήτησης περί ταυτότητας. Γιατί η προβληματική της ταυτότητας συνδέεται ευθέως με την έννοια της συλλογικής οντότητας, η οποία μας ανάγει στην έννοια του (συλλογικού ή μη) υποκειμένου — που ως γνωστόν διαπερνά όλη τη φιλοσοφική αναζήτηση και τον τρόπο ζωής της ανθρωπότητας τους τελευταίους αιώνες. Προσπερνώντας τα περί συλλογικής οντότητας ο Tönnies, θεμελιώνει τις ανθρώπινες σχέσεις σε μια αρχέγονη φυσική αναφορικότητα του κάθε ανθρώπου της οποίας επιχειρεί να εξιχνιάσει τις καταβολές και τα χαρακτηριστικά. 'Ισως η μετάβαση από τη φιλοσοφία στην κοινωνιολογία και ο μεθοδολογικός ατομισμός του, να ήταν για τον Tönnies ένας τρόπος να απελευθερωθεί από τις δεσμεύσεις του φιλοσοφικού υποκειμενισμού, χωρίς να έρθει σε ανοικτή ρήξη μαζί του. Η μελέτη αυτής της πλευράς της θεωρίας του Tönnies θα μας προσφέρει έναν αρχιμήδιο τόπο για να μελετήσουμε από μια αυθεντικά κοινοτιστική σκοπιά, προβλήματα του τύπου αυτονομία-ετερονομία, ιεραρχία-ισοτιμία, κλπ. Προβλήματα δηλ. που απασχολούν τη νεώτερη κοινοτιστική προβληματική, αλλά που συνήθως αντιμετωπίζονται με όρους και κριτήρια άλλων πολιτικών παραδόσεων (μαρξισμός, φιλελευθερισμός κ.α.). Ας επανέλθουμε όμως στον Tönnies και ας περάσουμε σ' ένα δεύτερο βασικό κεφάλαιο.

Επιχειρώντας, όπως είπαμε, να παρακάμψει με το δικό του τρόπο το σκόπελο του οντολογικού προβλήματος, ο Tönnies μετέφερε τη συζήτηση από το ερώτημα για την προτεραιότητα του όλου ή του ατόμου, σε ένα άλλο ερώτημα σχετικά με τον χαρακτήρα της θελήσεως (φυσική ή ρασιοναλιστική). Αυτή η αλλαγή του γηγέδου επέτρεψε μια θεαματική αντιστροφή των όρων και του κλίματος της αντιπαράθεσης. Είδαμε ότι μέχρι εκείνη τη στιγμή το ριζοσπαστικό πνεύμα του ατομισμού είχε ως προμετωπίδα την φύση και το δίκαιο που απέρρεε απ' αυτήν, σε αντίθεση με τις κοινωνικές συμβάσεις, τα ήθη, τα έθιμα και το νόμο της κοινότητας. Με τον Tönnies όμως, τα πράγματα αντιστρέφονται. Τώρα η φύση χαρακτηρίζει την κοινότητα και η κοινωνία του ατομισμού διέπεται από τη σύμβαση — από τους δεσμούς τους κατασκευασμένους με βάση τη λογική κάποιων αυθαίρετα επιλεγμένων σκοπιμοτήτων. Θα ήταν πολύ ενδιαφέρον να δεί κανείς τη βαθύτερη σημασία και να διερευνήσει τη γονιμότητα αυτής της αντιστροφής. Κατ' αρχάς ας μη ξεχνάμε ότι ο Tönnies δε ζει στην εποχή του Ρουσσώ. Ο ατομισμός που έχει σαν αντί-



νειάρχη και του υπολογιστή συμφέροντολόγου επιχειρηματία, που έχουν ξεκόψει από την κοινωνική παράδοση του λαού τους. Έτσι, στον Tönnies η υπεράσπιση της κοινότητας είναι η αιχμή του δόρατος της νέας ριζοσπαστικής κριτικής κατά της κοινωνίας των ατόμων. Η έννοια της κοινότητας είναι ζυμωμένη μ' αυτήν την κριτική. Και στην πνευματική παράδοση της Δύσεως, η φύση σταθήκε πάντοτε ο προνομιακός σύμμαχος της κριτικής σκέψεως, στη μάχη της κατά των συμβάσεων. Έπειτα, είναι και κάτι άλλο. Είδαμε την πεποίθηση του Tönnies για τον αυθαίρετο χαρακτήρα του λεγομένου «օρθού λόγου». Ο Tönnies κουβαλά πίσω του μια μεγάλη παράδοση πνευματικών αντιπαραθέσεων μεταξύ της ratio και της βουλήσεως (βλ. π.χ. την αντίθεση του «λόγου» του Λουθηρου προς τη «βούληση» του Καλβίνου). Δεν θα ξέρεις να μελετηθεί η σημασία τέτοιων καταβολών στη σκέψη του Tönnies και κατ' επέκταση στη γενικότερη κοινοτιστική προβληματική; Τί άλλο είναι π.χ. η συζήτηση γύρω από το δίλημμα συγκεντρωτισμός-αποκεντρωτισμός ή κεντρική-τοπική διοίκηση, από μια συζήτηση για την εστία και για τη φύση της βουλήσεως που ορίζει την τύχη της κοινότητας. Το ερώτημα εδώ είναι το τί προέχει: η φυσική ροπή της τοπικής κοινωνίας που ορίζει από μόνη της μια τάξη με τη δική της αυτονομία, ή είναι αναγκαία η συνειδητή προσαρμογή της τοπικής κοινωνίας σε μια τάξη ενός ανώτερου επιπέδου;

Θα τελειώσουμε το κείμενο αυτό με ένα τρίτο πολύ σημαντικό ζήτημα, το οποίο ουσιαστικά είναι συνέχεια του προηγούμενου, έχει όμως μια ιδιαίτερη σημασία μιας και αποτελεί κατά κάποιο τρόπο τη λυδία λίθο του θεωρητικού οικοδομήματος του Tönnies. Αντιπαραθέτοντας ο Tönnies τη φύση προς τη λογική αυθαίρεσία για να ερμηνεύσει όλη ουσιαστικά την ιστορία της ανθρωπότητας φτάνει τελικά να καταλήξει σε ένα αναπόφευκτο όπως φαίνεται δίλημμα, ανάμεσα στη φύση και την αυθεντικότητα της ανθρώπινης κατάστασης από τη μια μεριά, και την ελευθερία και την πρόοδο από την άλλη. Η φύση στον Tönnies —ο οποίος στο σημείο αυτό δεν κάνει τίποτε άλλο από το να ακολουθεί μια παράδοση που γυρνώντας προς τα πίσω τη βρίσκουμε να φτάνει χωρίς πολλές διαφορές τουλάχιστον μέχρι τον Hobbes —η φύση λοιπόν του Tönnies στην πιο αυθεντική της μορφή ανταποκρίνεται σε μια κατάσταση που ο ίδιος τη συνοψίζει στην έννοια της «φυτικότητας» (κατά το «φυσικότητα»). Από τη φυτικότητα αυτή μεταβαί-

παλο ο Tönnies δεν είναι ο ριζοσπαστικός ατομισμός αυτών των αδίστακτων κοσμοδιορθωτών δημαρχώγων που έκαναν τον Roussow να ανατριχιάζει σαν έβλεπε την αιχμηρή τους κριτική να μην αφήνει τίποτα όρθιο απ' τις παραδόσεις και τις αξίες που έτρεφαν τη ζωή του κοσμάκη. Παρ' όλο που και ο Tönnies βλέπει σαν το Roussow με συμπάθεια και εμπιστοσύνη τον απλό λαό, ο δικός του αντίπαλος είναι ο μικρόψυχος συντηρητικός ατομισμός του φιλήσυχου ιδιώτη οικογε-

νουμε εξελικτικά στα — αθώα ακόμα — ζώα, για να περάσουμε μετά στην κατάσταση του ανθρώπου, που στα ανώτερα πλέον στάδια της εξέλιξής του (στα «πνευματικά» όπως τα ονομάζει) βρίσκεται ανεπανόρθωτα εκτεθειμένος στο μικρόβιο της ελευθερίας — της ελεύθερης δηλ. από κάθε φυσικό προσδιορισμό βουλήσεώς του. Γιατί το «προνόμιο» της φυτικής κατάστασης έναντι των άλλων μορφών ζωής και κυρίως του πνευματικά εξελιγμένου ανθρώπου είναι τούτο: ότι δύσκολα προς την κατάσταση της φυτικότητας, τόσο απομακρύνεται ο κίνδυνος μιας υποκειμενικής εστίας της βουλήσεως που μπορεί να εκτρέψει τις φυσικές βουλητικές ροπές από την αρχική τους κατεύθυνση. Να ένα κεφαλαιώδες ζήτημα που φέρνει και μας και τον Tönnies για μια ακόμα φορά αντιμέτωπους με την έννοια του υποκειμένου, με τον ακρογωνιαίο δηλ. λίθο της μεταφυσικής των νεώτερων χρόνων.

«Φυτική» αυθεντικότητα ή αυθαίρετη πνευματικότητα: αυτό είναι στην πιο ακραία του εκδοχή το δίλημμα που κατά τον Tönnies διέπει την ιστορία της Γης. Ας μην φανταστεί δύναμης κανέίς διά το Tönnies υποστηρίζει κάποιου τύπου επιστροφή του ανθρώπου στη γαμένη «φυτικότητα». Κάθε άλλο μάλιστα. Είναι οι ελιγμοί του Tönnies για να εξορίσει από την κοινότητα του την υποκειμενικότητα, χωρίς — όπως ξαναείπαμε — να αναμετρηθεί ευθέως με τον φιλοσοφικό υποκειμενισμό. Άλλιώς, αν ενδιαφέρει κάτι τον Tönnies, αυτό είναι ο άνθρωπος στο «πνευματικό» επίπεδο της ύπαρξής του — δηλ. ο σύγχρονος του (και ο σύγχρονός μας) άνθρωπος των μεγαλουπόλεων, των μητροπολιτικών κέντρων, των πολλών επιλογών και των τεχνολογικών επιτευγμάτων. Σ' αυτό τον άνθρωπο με τη γαμένη αθωότητα απευθύνεται ο Tönnies για να του υπενθύμισει την τροχιά που διέγραψε και να τον καταστήσει συνειδητά υπεύθυνο της κατάστασής του. Και αν ποτέ η ιστορία το καλέσει, να συνηγορίσει ενσυνείδητα και ενεργά στην αποκατάσταση μιας «πνευματικού επιπέδου» αυτή τη φορά (μιας «πονηρεμένης» — αν μου επιτρέπεται η έκφραση) «φυτικότητας».

Βέβαια, όπως και το κάθε τί, έτσι και η σκέψη του Tönnies ακολουθεί μια πορεία ωρίμανσης. Την εποχή της πρώτης έκδοσης του «κοινότητα και κοινωνία» ο Tönnies είναι οπωσδήποτε πιο μαχητικός στην αντίθεσή του προς τη μοντέρνα εποχή. Αργότερα δημιώς, στους προλόγους της τέταρτης και της πέμπτης έκδοσης του βιβλίου του, αισθάνεται την ανάγκη να

απολογηθεί για τον αντικοινωνισμό του και να προβεί σε ένα είδος ομολογίας πίστεως υπέρ της προόδου, της ελευθερίας και του πολιτισμού. Φτάνει μάλιστα στο σημείο να ισχυριστεί — χωρίς δύναμης να είναι ειλικρινής — πώς το δίλημμα που μας είχε θέσει μεταξύ κοινότητας και κοινωνίας δεν είχε αξιολογικό χαρακτήρα, αλλά διά της με αυτό απλώς μας επεσήμανε το τίμημα που η ανθρωπότητα πλήρωσε, χάνοντας την κατάσταση της αυθεντικότητάς της, προκειμένου να απολαύσει την καθ' όλη ποθητή ελευθερία της. Δεν είναι δύσκολο να υποθέσει κανείς τους λόγους αυτής της μετριοπαθούς μετατόπισης του Tönnies, αν σκεφτεί διά την εποχή εκείνη το κοινοτικό ιδεώδες και ειδικότερα το δικό του έργο, αποτελούσαν (στα χρόνια π.χ. της άνθισης του «κινήματος της νεολαίας» γύρω στο 1910) βασικά συστατικά της αναδυόμενης εθνικοσιαλιστικής ιδεολογίας στη Γερμανία. Το γεγονός αυτό θα πρέπει να έφερε τον σοσιαλδημοκράτη Tönnies σε πολύ άσχημη θέση, ώστε να τον οδηγήσει σ' αυτή την υπαναχώρησή του. Υπαναχώρηση που ουσιαστικά ισοδυναμούσε με τον πνευματικό του αυτοχειρισμό, μιας και στερούσε από το έργο του όλον τον πνευματικό του δυναμισμό και το καταδίκαζε στο εξής στο έλεος των ειδικών της κοινωνιολογίας, η οποία εν τω μεταξύ τραβούσε σε άλλους δρόμους.

Αυτή δύναμης η αυτοκαταδίκη του Tönnies στο βαθύ μέρος που ήταν πράγματι — όπως την εκτιμώ — μια ηρωϊκή πράξη ενός έντιμου και οξυδερκούς ανθρώπου, και ο οποίος είχε σαφή συνείδηση της εμβέλειας του έργου του, αυτή λοιπόν η αυτοκαταδίκη μας δίνει και το μέτρο του ουσιαστικού αδιεξόδου στο οποίο οδήγησε τον Tönnies το δίλημμα ανάμεσα στην αυθεντικότητα και την ελευθερία. 'Ισως η σημαντικότερη συμβολή μιας μελέτης γύρω από τον Tönnies και τον κοινοτισμό θα ήταν αυτή. Να διαλευκάνει τους όρους και τις προϋποθέσεις που εγκλωβίζουν σ' αυτό το δίλημμα όχι μόνο τον Tönnies, αλλά όλη την μοντέρνα πολιτική σκέψη.

ΚΥΚΛΟΦΟΡΕΙ

# Κριτική

του

## Ελληνικού

## Στρατού



ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΠΑΠΑΖΗΣΗ

Αρ. Γεργκ. • Εβδομ. Αθηνών

**ΝΕΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ**  
ΑΝΤΑΡΧΙΓΑΙΑ ΕΠΟΧΕΙΑ ΤΗΣ ΝΕΑΣ ΕΠΟΧΗΣ

# «ΤΟ ΠΟΙΗΤΙΚΟ ΚΙΝΗΜΑ ΠΡΟΣ ΤΗΝ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ» ΜΙΑΣ ΥΠΕΡΡΕΑΛΙΣΤΙΚΗΣ ΦΩΤΟΓΡΑΦΙΚΗΣ ΕΙΚΟΝΑΣ

του Δημήτρη Τσατσούλη

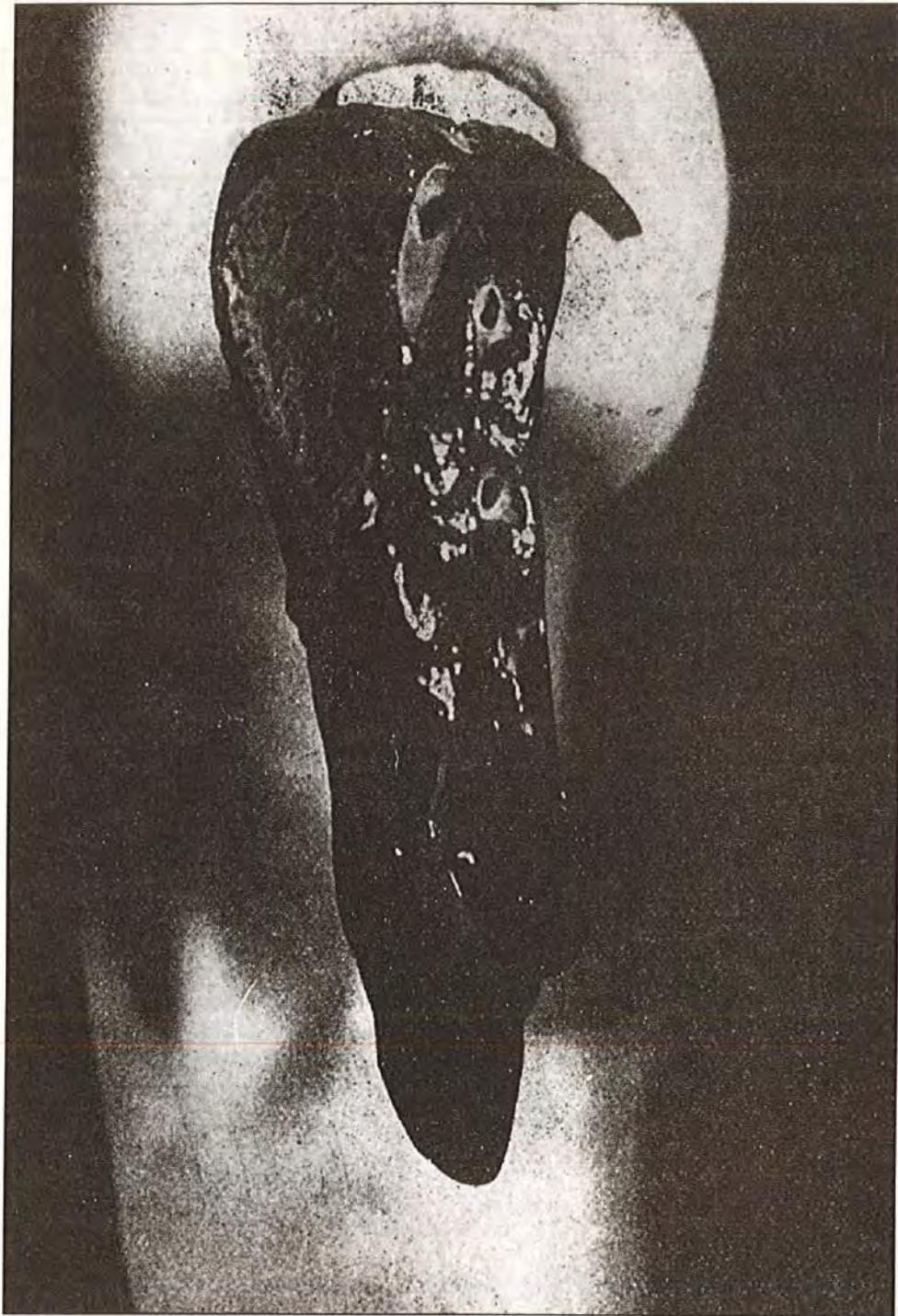
Για τον Roland Barthes<sup>1</sup>, η φωτογραφική εικόνα εκπέμπει δύο διαφορετικά μηνύματα: α) ένα μήνυμα δίχως κώδικα, εικονιστικό, που αποτελεί την καταδήλωσή της και είναι αυτό τούτο το τέλειον «ανάλογον» της πραγματικότητας που η εικόνα αναπαριστά και β) ένα κωδικοποιημένο μήνυμα που προκύπτει από το «ύφος» της φωτογραφικής ανα-παράστασης και αποτελεί την συνδήλωσή της πρόκειται, δηλαδή, για ένα δεύτερο νόημα, του οποίου το σημαίνον παραπέμπει στα διαφορετικά στάδια επεξεργασίας και τις τεχνικές που υπέστη η φωτογραφική εικόνα από τον δημιουργό της ενώ το σημανόμενο, ιδεολογικό, πολιτιστικό ή αισθητικό, παραπέμπει στην συγκεκριμένη κουλτούρα της κοινωνίας που δέχεται το μήνυμα. Η σύνδεση μεταξύ σημαίνοντος και σημανόμενου του δεύτερου αυτού νοήματος της φωτογραφίας, η σημασία δηλαδή αυτή καθ' αυτή δεν είναι δυνατόν να «αναγνωσθεί» από τον αποδέκτη, αν δεν ληφθεί προηγουμένα υπόψη ότι ο κώδικας των συνδηλώσεων δεν είναι ούτε φυσικός ούτε τεχνητός αλλά ιστορικά και κοινωνικά προσδιορισμένος. Η ανάγνωση επομένως αυτών των συνδηλώσεων εξαρτάται καθαρά από την ιστορικοκοινωνική γνώση του αποδέκτη, από την αναγνώριση, από αυτόν, του χρησιμοποιούμενου κώδικα. Οι τρόποι ανάγνωσης μπορούν επομένως να διαχριθούν: α) σε αντιληπτικούς, που σημαίνει την δυνατότητα ρηματοποίησης των συνδηλώσεων της φωτογραφίας, μέσω της μετα-γλώσσας της γλώσσας σε γλωσσικές κατηγορίες συνδηλώσεων· β) σε γνωστικούς, που άπτονται της σαφήνειας και καθαρότητας των ση-

μείων του φωτογραφικού «ανάλογου» και της αναγνώρισής τους από τον αποδέκτη· γ) σε ιδεολογικούς, που άπτονται των ιδεολογιών και αξιών που εμπεστέχουνται σε ένα σωστά επεξεργασμένο σημαίνον του φωτογραφικού «ανάλογου»<sup>2</sup>.

Από τα παραπάνω γίνεται αντιληπτό ότι η αναγνώση και κατανόηση του φωτογραφικού μηνύματος προϋποθέτει αφ' ενός μια δομική ανάλυση αυτού τούτου του μηνύματος και αφ' επέρου μια προσέγγιση τόσο της πηγής που το εκπέμπει (όχι μόνον του δημιουργού της φωτογραφίας αλλά και της κοινωνικής ομάδας στην οποία δρίσκεται: ενταγμένος και της οποίας τα πολιτιστικά και ιδεολογικά πρότυπα προβάλλει το μήνυμα) όσο και του αποδέκτη και πιο συγκεκριμένα του τρόπου πρόσληψης του μηνύματος από την ευρύτερη κοινωνία προς την οποία απευθύνεται.

Η προσπάθεια ανάγνωσης μιας υπερρεαλιστικής φωτογραφίας που θα επιχειρήσουμε στην συνέχεια θέτει έντονα όλες τις παραπάνω προϋποθέσεις, δεδομένης και της ιδιαίτερης θέσης του υπερρεαλιστικού κινήματος στην κοινωνία της εποχής του.

Προτιγούμενα, όμως, θα πρέπει να τονίσουμε εδώ τον πρωτεύοντα ρόλο της φωτογραφίας ως όγημα της υπερρεαλιστικής αισθητικής και ιδεολογίας, πράγμα που οδηγεί στο εξής παράδοξο: η θεωρούμενη, μέχρι τότε, ως η κατ' εξοχήν εικονιστική τέχνη, με την έννοια της πιστής ανα-παράστασης της πραγματικότητας, καταλήγει να υπηρετεί, με τον αντιπροσωπευτικότερο και πλέον επιτυχημένο τρόπο, ένα κίνημα που τηρεί τις αποστάσεις του από την πραγματικότητα,



**RAOUL UBAC**  
**"AFFICHEZ VOS  
 POEMES AFFICHEZ  
 VOS IMAGES"**

(Αφισοκολλήστε τα  
 ποιήματά σας /  
 αφισοκολλήστε τις  
 εικόνες σας), 1935,

Συλλογή YVES  
 GEVAERT, Βρυξέλλες.

ένα κίνημα υπερ-πραγματικού<sup>3</sup>.

Αυτό ωστόσο εξηγείται αν λάθουμε υπόψη μας ότι, ήδη, στο επίπεδο της καταδήλωσης (στο καθαρά εικονιστικό, μη κωδικοποιημένο μήνυμά της), η σχέση σημαινόντων και σημανομένων της φωτογραφικής εικόνας οδηγεί σε μια «μη-πραγματική πραγματικότητα» (irréalité péelle)<sup>4</sup> αφού η φωτογραφία συλλαμβάνει το «είδωλον» μιας πραγματικότητας έτσι όπως αυτή είναι, χωρίς όμως να είναι αυτή η ίδια. Ή, αλλιώς, συλλαμβάνει, σ' έναν παράλογο συνδυασμό, το μη-πραγματικό (αφού δεν πρόκειται για παρουσία) του

«εδώ και τώρα» με το πραγματικό (αφού δεν πρόκειται για ψευδαισθηση) του «αλλού και άλλοτε».

Κάτω απ' αυτή την οπτική, μπορεί να διαπιστώσει κανείς μια πλήρη αναλογία με αυτό που ο ίδιος ο André Breton διακήρυξε στο Πρώτο Μανιφέστο του Γιπερρεαλισμού: «Πιστεύω σε μια μελλοντική συνεύρεση εκείνων των δύο, τόσο αντίθετων, φαινομενικά, καταστάσεων, του ονείρου και της πραγματικότητας, σε ένα είδος απόλυτης πραγματικότητας, σε ένα είδος, αν μπορεί να πει κανείς, υπερ-πραγματικότητας»<sup>5</sup>.

Η υπερρεαλιστική φωτογραφία σ' αυτή την γραμμή θα κινηθεί, αυτή την αρχή θα υλοποιήσει και μάλιστα με τον καλύτερο τρόπο<sup>6</sup>. Εκείνο που θα πετύχει είναι η εγγραφή του ονείρου μέσα στην πραγματικότητα, όπως και η εγγραφή της πραγματικότητας μέσα στο μη-πραγματικό του ονείρου. Αυτό το επιτυγχάνει διότι δεν ανα-παριστάνει απλά την αντικειμενική πραγματικότητα αλλά παριστάνει μια πραγματικότητα νέα που η ίδια δημιουργεί. Ακόμα καλύτερα, παριστάνει την αντίληψη που έχει για την πραγματικότητα ο υπερρεαλιστής φωτογράφος, έτσι όπως εμφανίζεται μπροστά του, μέσα από ένα «ανοικτό παράθυρο που διέπει στον εσώτερο εαυτό του»<sup>7</sup>. Επομένως, ο υπερρεαλιστής φωτογράφος δεν προσπαθεί να αποτυπώσει στην φωτογραφική του πλάκα κάποιο «ανάλογον» της πραγματικότητας αλλά, αντίθετα, επεμβαίνοντας ευθύς εξ αρχής σε αυτό, δημιουργεί ένα «ποιητικόν ανάλογον» που καμία δεν έχει σχέση με την πραγματικότητα.

Έτσι, η αρχική υπόθεση εργασίας αλλάζει αναγκαστικά από την στιγμή που μελετάμε μια υπερρεαλιστική φωτογραφία. Πράγματι, η τελευταία αναίρει την διάκριση μεταξύ μη-κωδικοποιημένου εικονιστικού/αναλογικού της πραγματικότητας μηνύματος και κωδικοποιημένου υφολογικού/πολιτιστικού από την στιγμή που τα δύο αυτά δεν μπορούν να αναγνωσθούν ξεχωριστά. Και αυτό, διότι οποιαδήποτε προσπάθεια εντοπισμού ενός καθαρού εικονιστικού μηνύματος που θα αποτελούσε την καταδήλωση της φωτογραφικής εικόνας όχι μόνον θα απέβαινε άκαρπη αλλά και θα οδηγούσε σε ένα μη-νόημα, στο κενό και το παράδοξο της «αφοροίωσης του ανορθολογικού».

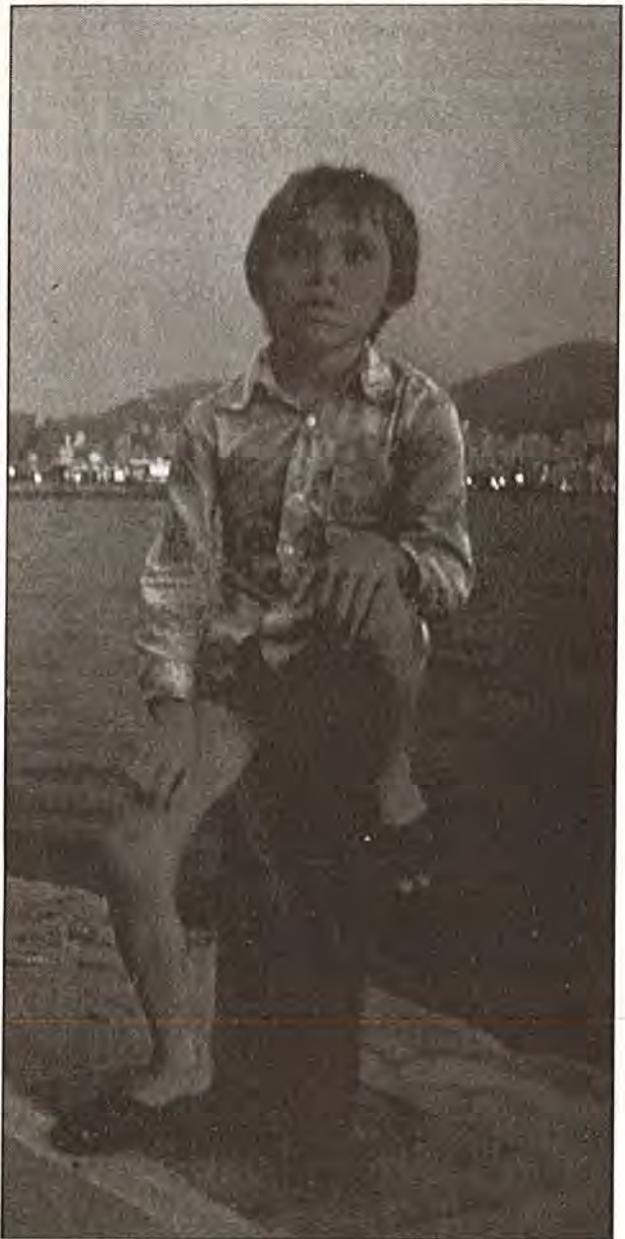
O Umberto Eco έχει ήδη διατυπώσει κάποιες αμφιβολίες ως προς την χρησιμότητα της διάκρισης μεταξύ αναλογικού (μη-κωδικοποιημένου) και υφολογικού (κωδικοποιημένου) μηνύματος<sup>8</sup>. Ο ίδιος θεωρητικός υποστηρίζει ότι τα εικονικά σημεία δεν διαθέτουν τις «ίδιες» φυσικές ιδιότητες με τα αντικείμενά τους αλλά βασίζονται στην «ίδια» αντιληπτική «δομή» ή στο ίδιο σύστημα σχέσεων<sup>9</sup>. Έτσι, αυτό που παρεμβάλλεται ανάμεσα στο εικονικό σημείο και το αντικείμενο αυτό καθ' αυτό είναι το αντιληπτικό μοντέλο που έχουμε εμείς για το αντικείμενο.

Τα παραπάνω θα γίνουν περισσότερο σαφή αν προχωρήσουμε σε μια πρώτη ανάγνωση της φωτογραφίας που προτείνουμε για ανάλυση με τίτλο «AFFICHEZ VOS POÈMES/AFFICHEZ VOS IMAGES», μια γιγαντοαφίσα του 1935 που ο υπερρεαλιστής φωτογράφος και δημιουργός της Raul Ubac<sup>10</sup> τοιχοκόλλησε

μόνος του στους δρόμους του Παρισιού.

Μια οποιαδήποτε προσπάθεια περιγραφής των στοιχείων της φωτογραφικής αυτής εικόνας (της καταδήλωσής της) καθίσταται αδύνατη μια και το φωτογραφικό «ανάλογον» της πραγματικότητας έχει εκλείψει. Σε τέτοιο, μάλιστα βαθιμό, ώστε, περιγράφοντάς την, προσδίδουμε υποκειμενικές σημασίες στα σημεία της: η φωτογραφία μάς κάνει να πιστέψουμε ότι πρόκειται, πιθανόν, για το κάτω μέρος ενός γυναικείου κεφαλιού (παραμορφωμένου αρκετά λόγω της οπικής γωνίας), έξω από το στόμα του οποίου κρέμεται, σχεδόν κομμένη, μια τεράστια γλώσσα που καλύπτει με το μήκος της ολόκληρο τον λαιμό. Μη καταφέρνοντας, ήδη μ' αυτήν την περιγραφή, να αποφύγουμε τον υφολογικό κώδικα που μας ανάγει στο επίπεδο των συνδηλώσεων της φωτογραφικής εικόνας, θα πρέπει αμέσως να προσθέσουμε ότι η εντύπωση που μας αφήνει οφείλεται σε διάφορες τεχνικές όπως γωνία λήψης και κλος-απ., που χρησιμοποιήσε ο φωτογράφος. Εκείνο, ωστόσο, που αποδεικνύει τις στερεοτυπικές νοηματικές διεργασίες που διαμεσολαβούν, κατά την ανάγνωσή μας, μεταξύ του εικονικού σημείου και του αντικειμένου αναφοράς του είναι το γεγονός ότι αυτό που περιγράφαμε (καταδηλώνοντάς το) ως μια σχεδόν κομμένη γλώσσα, στην πραγματικότητα είναι ένα συκώτι που κρέμεται από το γυναικείο στόμα. Το προκατακευασμένο αντιληπτικό μοντέλο μας λειτουργεί με τέτοιον τρόπο ώστε να δημιουργούμε αλληλουχίες μεταξύ ασύνδετων στην πραγματικότητα σημείων από το μόνο γεγονός της τυχαίας γειτνίασής τους στον χώρο. Έτσι, το σύστημα που διέπει, σύμφωνα με την αντίληψή μας, τις σχέσεις στόματος-γλώσσας μάς κάνει να αναπαράγουμε τις σχέσεις αυτές και όταν έχουμε μπρος μας ένα στόμα και ένα συκώτι. Με την παρατήρηση αυτή δεν μπορούμε παρά να συμφωνήσουμε με τον Eco<sup>11</sup> όταν λέει ότι ο ορισμός του εικονικού σημείου ως σημείου που διαθέτει κάποιες από τις ιδιότητες του καταδηλουμένου αντικειμένου γίνεται ακόμα πιο προβληματικός.

Ωστόσο, το ζήτημα της σημασίας (των επί μέρους σημείων όπως και της φωτογραφικής εικόνας ως συνόλου) παραμένει ανοικτό. Αυτό συμβαίνει διότι ο συγχειριμένος φωτογραφικός κώδικας δεν εμπίπτει στο κωδικοποιημένο σύστημα προσδοκιών που έχουμε διαμορφώσει από προηγούμενες εμπειρίες μας, κάτι που θα μας επέτρεπε να εισχωρήσουμε στον σηματιολογικό κόσμο του φωτογράφου. Αντίθετα, μάλιστα, η παντελής έλλειψη «ομοιότητας» με τα αντικείμενα που γωνιώζουμε (όσο κι αν αυτή η έννοια της ομοιότητας



ανάλυση του λεκτικού μηνύματος που μεταδίδεται μέσω του γλωσσικού κώδικα του τίτλου και 6) την ανάλυση του εικονιστικού μηνύματος της φωτογραφίας όπως αυτό εκπέμπεται από τον μη-λεκτικό της κώδικα (και το οποίο στην συγκεκριμένη περίπτωση είναι καθαρά υφολογικό). Η διπλή αυτή ανάλυση θα μας αποκαλύψει και τις ακριβείς σχέσεις που συνδέουν το μη-λεκτικό μήνυμα της φωτογραφίας. Είναι, θέλω, φυσικό ότι το τελικό νόημα της φωτογραφίας εξαρτάται εξ ίσου από τους δύο παράγοντες που έχουμε προαναφέρει και των οποίων η προσέγγιση θα γίνεται ταυτόχρονα, ήτοι: α) από την αμφίδρομη δυναμική σχέση που διαμορφώνεται ανάμεσα στο μήνυμα και στον αποδέκτη (αφού ο τελευταίος μετέχει της παραγωγής του νοήματος επενδύοντας ιδεολογικά και φαντασιακά την φωτογραφική εικόνα με σημασίες)<sup>14</sup> και β) από το συγκεκριμένο ιδεολογικό – αισθητικό πλαίσιο του υπερρεαλισμού από το οποίο εκπέμπει ο δημιουργός και του οποίου το μήνυμα επιδιώκει να επικοινωνήσει στους αποδέκτες της φωτογραφικής του εικόνας.

#### α. Το λεκτικό μήνυμα του τίτλου

Θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι ο τίτλος, μέσω του γλωσσικού κώδικα που χρησιμοποιεί, αποτελεί ήδη μια συνδήλωση του εικονιστικού μηνύματος της φωτογραφίας. Διαπιστώνουμε, ωστόσο, ότι το «Αφισοκολλήστε τα ποιήματα σας/αφισοκολλήστε τις εικόνες σας» δεν λειτουργεί επεξηγηματικά ως προς την εικόνα αλλά ούτε και δίνει έμφαση ή λειτουργεί αναδρομικά, φωτίζοντάς την, πάνω στην καταδήλωση κάποιου από τα σημεία της. Αντίθετα, θα μπορούσε να υποστηρίξει κανείς ότι λειτουργεί ανταγωνιστικά προς αυτήν, προσπαθώντας να προβάλλει μια επαναρθωτική της εικόνας συνδήλωση. Ας εξετάσουμε όμως αναλυτικότερα την διάρθρωση και λειτουργία των γλωσσικών σημείων που την συναποτελούν. Μια πρώτη διαπίστωση αποτελεί το γεγονός ότι, στα πλαίσια της επικοινωνιακής διαδικασίας που δημιουργεί, θέτει σε κίνηση τουλάχιστον τρεις λειτουργίες της γλώσσας: την προθετική, την ποιητική και την εμφατική λειτουργία. Σ' αυτό συντελούν η χρήση της προστακτικής έγκλισης, του β' προσώπου και η επανάληψη του ρήματος. Απ' αυτές, προθετική και εμφατική λειτουργία αποβλέπουν τόσο στην αντίδραση του δέκτη του μηνύματος, στοχεύοντας στην νοημοσύνη και την συναισθηματικότητά του καθώς και σε μια παρότρυνσή του να συμμετάσχει (η πρώτη) όσο και στην

είναι ιστορικο-κοινωνικά προσδιορισμένη)<sup>12</sup> δημιουργεί επί πλέον εμπόδιο: ή θέαση της συγκεκριμένης φωτογραφικής εικόνας δεν ανταποκρίνεται με κανέναν τρόπο στην απεικόνιση ούτε της σημασιολογικής μας γνώσης ούτε της οπτικής μας εμπειρίας<sup>13</sup> για το ανθρώπινο σώμα και ειδικότερα το ανθρώπινο κεφάλι.

Στα όσα ζητήματα ήδη αναφέρθηκαν, θα πρέπει τέλος να τεθεί ένα άλλο: ο τίτλος της φωτογραφίας. Η καταδήλωση του «Αφισοκολλήστε τα ποιήματα σας/αφισοκολλήστε τις εικόνες σας» φαίνεται, εκ πρώτης όψεως, ουδεμία να έχει σχέση με την φωτογραφική εικόνα που συνοδεύει. Το καινούργιο αυτό δεδομένο μάς αναγκάζει να προχωρήσουμε την συνέχεια της ανάλυσής μας κάτω από μία διπλή οπτική: α) την

παράταση της επικοινωνίας, στην προσέλκυση του «συνομιλητή» μέσω της επανάληψης (η δεύτερη)<sup>15</sup>. Αντικείμενο αναφοράς του εμφατικού μηνύματος είναι η ίδια η επικοινωνία ενώ η εμφατική λειτουργία παίζει σημαντικό ρόλο σε όλους τους τρόπους μέθεξης όπως οι ιεροτελεστίες<sup>16</sup>. Στην περίπτωση του τίτλου που εξετάζουμε εμφατική και προθετική λειτουργία προσβλέπουν στην έναρξη αλλά και διατήρηση της επικοινωνίας με τον αποδέκτη του γλωσσικού μηνύματος που αποτελεί ο άγνωστος διαβάτης των παριστινών δρόμων. Η χρήση της γραμματικής προστακτικής του ρήματος «αφισοκολλήστε» προδίδει αν όχι ένα τόνο προστακτικό τουλάχιστον μια πρόσκληση ταυτόχρονα διαζευκτική/αθροιστική της τάξεως: «τογχοκολλήστε τα ποιήματα σας και/ή τις εικόνες σας». Η εναλλαξιμότητα/ταύτιση ποιήματος-εικόνας που συνδηλώνεται κατ' αυτόν τον τρόπο από τον τίτλο δεν μπορεί να είναι τυχαία. Μπορεί, αντίθετα, να προσλάβει την έννοια της «ποιητικής εικόνας», έννοιας που όπως είδαμε παραπάνω αποτελεί βασικό στοιχείο του υπερρεαλισμού. Αυτό σημαίνει δύο πράγματα: αφ' ενός ο διαχωρισμός της εννοίας στα συστατικά της στοιχεία επιτρέπει την διπλή επανάληψη του ρήματος «αφισοκολλήστε», πράγμα που τραβά και εντείνει την προσοχή του δέκτη: αφ' ετέρου συνδηλώνεται η επεξήγηση της φωτογραφικής εικόνας αυτής καθ' εαυτής ως «ποιητικής εικόνας». Έτσι, ένα πρώτο νόγμα του τίτλου σε σχέση με την φωτογραφία που συνοδεύει προκύπτει: «αφισοκολλήστε και εσείς τις ποιητικές σας εικόνες όπως ήδη έκανα και εγώ», φαίνεται να φωνάζει ο Ubac στους περαστικούς με την γιγαντοαφίσα του. Έτσι, ο τίτλος δεν αναφέρεται στο περιεχόμενο της φωτογραφίας αλλά στον χαρακτηρισμό (ποιητική εικόνα) και την μαρφή της που προϋποθέτει συγκεκριμένη δράση (αφισοκόλληση).

Αν προχωρήσουμε ακόμα παραπέρα την ανάλυση των συνδηλώσεων του γλωσσικού μηνύματος, θα διαπιστώσουμε ότι η χρήση του δέκτη πληθυντικού έχει τις δικές της σημασίες. Ο γραμματικός αυτός τύπος που υπονοείται με το ρήμα στην προστακτική και την κτητική αντωνυμία δηλώνει ένα «εσείς» που δεδομένης της ιδιομορφίας του γαλλικού λόγου με την ευρεία χρήση του δέκτη πληθυντικού και στις πλέον προσωπικές σχέσεις αποκτά την ιδιότητα και την αξία του «εσύ». Κάτι τέτοιο, ωστόσο, ενέχει μια άμεση σχέση επικοινωνίας μεταξύ πομπού και δέκτη και διατηρεί την σημασία μιας προσταγής/πρόσκλησης, προσωπικού χαρακτήρα, για δράση. Η προσταγή/πρόσκληση από κάποιον άγνωστο πομπό απευθυνόμενη στον ανύποπτο

περαστικό/δέκτη του μηνύματος να αφισοκολλήσει την εικόνα του ή το ποίημά του προσλαμβάνει εύκολα στην συνείδηση του τελευταίου το νόγμα μιας καθαρής πρόκλησης. Πρόκληση που πέρα από την έκπληξη<sup>17</sup> που δημιουργεί, προϋποθέτει και μια ολόκληρη διαδικασία απελευθέρωσης από τις στερεοτυπικές αντιλήψεις καθωσπερισμού μιας ολόκληρης κοινωνίας. Ο Raul Ubac, όμως, αυτό ακριβώς κάνει: αφισοκολλήστε και εσείς στους τοίχους του Παρισιού τις ποιητικές εικόνες σας, απελευθερωθείτε!. Έτσι, η πρόσκληση και η συνδηλούμενη πρόκλησή του δεν αποδέπουν παρά σε μια παρότρυνση προς δράση. Ο ίδιος, με το έργο και την πράξη του, δρα, δημιουργώντας έναν πραγματικό σειρμό στις αποκοινισμένες συνειδήσεις.

## 6. Το εικονιστικό μήνυμα της φωτογραφίας

Αν το πραγματικό σημαίνομενο (ιδεολογικό-πολιτιστικό) του τίτλου είναι αυτή η πρόσκληση/πρόκληση για δράση και η συνακόλουθη απελευθέρωση, πώς θα μπορούσαμε να ανακαλύψουμε την σχέση του με το μήνυμα της φωτογραφικής εικόνας που συνοδεύει;

Η έρευνά μας θα πρέπει να στραφεί προς αυτή την κατεύθυνση που η ίδια η υπερρεαλιστική φωτογραφία μας έχει υποδείξει, δηλαδή προς το «ποιητικό της ανάλογο» στα πλαίσια του υπερρεαλιστικού κινήματος και της αισθητικής του. Με άλλα λόγια, θα πρέπει να καταλάβουμε την «ποιητική» σημασία της εικόνας προσπαθώντας να συνδύσουμε σε ένα και μόνο νόγμα την εκρηκτική σύγκρουση των δύο εικόνων που συνυπάρχουν στην φωτογραφία: εκείνης που γίνεται αντιληπτή από την άμεση εμπειρία μας με το πραγματικό και εκείνης που γίνεται αντιληπτή φαντασιακά. Πώς, όμως, θα μπορέσουμε, πρακτικά και θεωρητικά, να συλλάβουμε το υποκρυπτόμενο «ποιητικό» νόγμα της φωτογραφίας; Έχει υποστηριχθεί ότι για κάθε εικονιστική κατηγορία υπάρχουν ένα ή περισσότερα κεντρικά σημαίνοντα που ανακαλούνται από το σύνολο των στοιχείων και των σχέσεων που την συνθέτουν μια ή περισσότερες σημαίνουσες επιφάνειες<sup>18</sup>. Στην περίπτωση του «Αφισοκολλήστε τα ποιήματά σας/αφισοκολλήστε τις εικόνες σας» τέτοια κεντρικά σημαίνοντα αποτελούν αφ' ενός το σημείο του συκωτιού που κρέμεται έξω από το σόμα συνδηλώνοντας έτσι μια κομμένη γλώσσα και αφ' ετέρου η δυσμορφία που παρουσιάζει, λόγω της τεχνικής λήψης, το αναπαρ-

στάμενο γυναικείο κεφάλι. Στα δύο αυτά σημεία επικεντρώνοντας την προσοχή μας, θα καταφύγουμε στην μελέτη του «διακείμενου»<sup>19</sup> προσπαθώντας έτσι να εντοπίσουμε τις συνδηλώσεις της φωτογραφικής εικόνας στο υπερρεαλιστικό περιβάλλον της. Μια άλλη φωτογραφία και ένα κείμενο θα συνδράμουν σ' αυτή μας την κατεύθυνση.

Το φωτογραφικό δια-κείμενο του «Αφισοκολλήστε τα ποιήματά σας/αφισοκολλήστε τις εικόνες σας» συναντάται στην άτιτλη φωτογραφία ενός άλλου υπερρεαλιστή, φωτογράφου, του Jacques-André Boiffard που την δημιούργησε ειδικά για να συνοδεύσει ένα άρθρο του Bataille με τίτλο «La Bouche» (το στόμα)<sup>20</sup>. Οι δύο φωτογραφίες παρουσιάζουν μια εκπληκτική ομοιότητα τόσο στην θεματική τους όσο και στην τεχνική λήψης που ακολουθεί την αρχή της «Bassesse»: πρόκειται για την μεταστροφή του άξονα λήψης από την κάθετη στην οριζόντια θέση, με αποτέλεσμα την εντύπωση της «πτώσης». Ο Boiffard ακολουθεί την τεχνική της «Bassesse» με σκοπό την καταδήλωση της σημασίας του άρθρου του Bataille που συνοδεύει<sup>21</sup>. Το τελευταίο αντιπαραθέτει τον άξονα στόμα/μάτι, που χαρακτηρίζει το ανθρώπινο πρόσωπο, στον άξονα στόμα/πρωκτός που χαρακτηρίζει το ζώο. Η αντιπαράθεση αυτή οδηγεί τον Bataille να προσθέσει στο άρθρο του την εξής παρατήρηση: κατά την διάρκεια μεγάλης ηδονής ή μεγάλου πόνου, η έκφραση του ανθρώπινου στόματος θυμίζει έντονα ζώο<sup>22</sup>. Η διαπίστωση αυτή αλλάζει ολοκληρωτικά, σύμφωνα πάντοτε με τον ίδιο συγγραφέα, την αντίληψή μας για τον «προσανατολισμό» της ανθρώπινης δομής και μας υποδεικνύει μια σύμπτωση μεταξύ στόματος και πρωκτού.

Ο Boiffard, στην φωτογραφία του, ακολουθεί αυτή την μεταστροφή «προσανατολισμού» αλλάζοντας τον άξονα λήψης και φωτογραφίζει ένα γυναικείο στόμα, ανοικτό και σαλιωμένο, του οποίου η γλώσσα που κρέμεται έξω, μετατρέπεται και μετατρέπει το αναπαριστάμενο εικονικό σύνολο σε κάτι το «άμορφο» που παραπέμπει στο ζωώδες. Το όλο εγγείρημα εντάσσεται δέδαια στο πεδίο εκείνο έρευνας που ενθουσιάζει τους υπερρεαλιστές από τη στιγμή που ανακάλυψαν τον μυθικό-φαντασιακό κόσμο των ζώων των «Τραχγουδιών του Μαλντορό» του Λωτρεαμόν και που τους οδήγησε να υιοθετήσουν την ιδέα του ανθρώπου/ζώου στην αισθητική της έκφραση. Πράγμα που οδηγεί στην επαναστατική αντίληψη ότι το σώμα δεν μπορεί πλέον να γίνεται αντιληπτό ως κάτι το ανθρώπινο αφού έχει υποβιβασθεί (Rabaissé → Bassesse) στην κατάσταση του ζώου<sup>23</sup>. Όλη αυτή η προβληματική μας οδηγεί,

όπως είναι φανερό, στην έννοια της απελευθέρωσης του ανθρώπου από την συμβατική αντίληψη που έχει για το σώμα του αλλά και την ύπαρξή του. Με άλλα λόγια, αυτή τούτη η καταδήλωση των σημείων της φωτογραφικής εικόνας γίνεται αντιληπτή από τον τυχαίο αποδέκτη του μηνύματος ως πρόκληση στην αντιληπτική στερεοτυπική του απεικόνιση για το ανθρώπινο κεφάλι. Επομένως, τα σημαίνοντα της τεχνικής λήψης της φωτογραφίας, σύμφωνα με την αρχή της «Bassesse», αποδέπτουν στην δημιουργία έκπληξης<sup>24</sup> του αποδέκτη, έκπληξης που οφείλεται στην αντιστροφή των κυρίαρχων αντιληπτικών μοντέλων της συγκεκριμένης κοινωνίας, ενώ τα σημαίνοντα παραπέμπουν στην βασική αρχή του υπερρεαλιστικού (και, ας μην ξεχνάμε, περιθωριακού για την εποχή του) κινήματος, εκείνη της απελευθέρωσης. Βλέπουμε έτσι, ότι το φωτογραφικό δια-κείμενο που μόλις μελετήσαμε έρχεται να αποκαλύψει μια από τις συνδηλώσεις των εικονικών σημείων της φωτογραφίας του Ubac, συνδήλωση που, επί πλέον, έρχεται σε πλήρη συμφωνία μ' εκείνη που απορρέει από το γλωσσικό μήνυμα του τίτλου της φωτογραφίας του.

Ωστόσο, δεν είναι μόνο το φωτογραφικό διακείμενο που μας επιτρέπει μια τέτοια προσέγγιση. Σ' αυτό το «ποιητικό κίνημα προς την ελευθερία» που διέπει τον υπερρεαλισμό και από το οποίο διέπεται η αναλυόμενη φωτογραφία, έρχεται αφωγός και ένα άλλο κείμενο του Bataille, με τίτλο «Ο ακρωτηριασμός ως θυσία και το κομμένο αυτί του Βικέντιου Βαν Γκόγκ». Ο συγγραφέας, στην ανάλυση που επιχειρεί εδώ, πραγματοποιεί μια προσέγγιση μεταξύ της ιερής θυσίας της ανθρωποτονίας και του αυτοακρωτηριασμού όπως παρουσιάζεται, με διαφορετικές μορφές, τόσο σε έθιμα πρωτόγονων λαών όσο και σε σχιζοφρενή άτομα, για να περάσει στην συνέχεια στο μιθολογικό μαρτύριο του Προμηθέα που υφίσταται το βασανιστήριο του συκατού «που καταβροχθίζει ακατάπαυστα ένας αετός και ακατάπαυστα εμέσσει η ανοιγτή κοιλιά του θεού»<sup>25</sup> και να καταλήξει στο επεισόδιο των δύο Ελλήνων φιλοσόφων, του Ανάξαρχου από τα Άθηρα και του Ζήνωνα του Ελεάτη που και οι δύο έκαψαν με τα δόντια τους την γλώσσα τους και την έφτυσαν στα πρόσωπα των τυφάνων Νικοκρέοντα και Δέμυλου αντίστοιχα, ως δείγμα μη-υποταγής τους<sup>26</sup>.

Είναι εμφανές ότι το κείμενο αυτό μας αποκαλύπτει το κλειδί ανάγνωσης του σημείου «συκώτι» της φωτογραφικής εικόνας που μας ενδιαφέρει, καθώς και την σχέση του με την «γλώσσα», στην οποία παραπέμπει εκμεταλλευόμενο την γνωστική συνδήλωση

του μηρυμάτος που δέχεται ο αποδέκτης, ο οποίος «αναγνωρίζει» ότι αυτό που κρέμεται από ένα μισάνοιχτο στόμα είναι βασικά γλώσσα. Έτσι, στην φωτογραφία του Ubac, το συκώτι είναι μια καταδήλωση που δεν αποτελεί τελικά παρά το σημαίνον της συνδήλωσης<sup>27</sup> κομμένη γλώσσα ενώ το σημαίνον της παραπέμπει στην συγκεκριμένη ιδεολογικό-αισθητική τοποθετηση του υπερρεαλισμού, που είναι το «ποιητικό κίνημα προς την ελευθερία». Και πράγματι: ιερή θυσία του αυτοκρατορισμού, συκώτι που κρέμεται από την κοιλιά του πρώτου επαναστάτη της Ανθρωπότητας, κομμένες γλώσσες φιλοσόφων ως δείγμα μη-υποταγής μπροστά στους τυράννους, όλα τα στοιχεία αυτά μαζί δεν αποτελούν παρά σημεία μιας και μοναδικής τελετουργίας: της τελετουργίας της απελευθέρωσης. Στην φωτογραφία του Ubac, όλα τα παραπάνω σημεία δρίσκονται συγκεντρωμένα κατά τρόπο εύγλωτο ώστε να παραπέμπουν στην μια και μοναδική ποιητική σημασία της φωτογραφικής εικόνας. Είμαστε μπροστά σε μια συμπυκνωμένη αφηγηματοποίηση του θέματος της ποιητικής απελευθέρωσης, έτσι όπως αυτό συμβόλοποιείται μέσα στα πλαίσια του υπερρεαλισμού. Ακόμα περισσότερο: το μήνυμα δεν μεταδίδεται απλά μέσω ενός κώδικα που προέρχεται από μόνο το υπερρεαλιστικό κίνημα, αλλά, ανατρέχοντας σε πανανθρώπινες αξίες, οικειοποιείται σημεία ενός κώδικα της κυρίαρχης ιδεολογίας, που, μεταλλάσσοντάς τα, τους προσδίδει ενισχυμένες τις πρώτες τους σημασίες.

Ολοκληρώνοντας εδώ την ανάλυσή μας, θα πρέπει να παραδεχθούμε ότι οι δύο κώδικες επικοινωνίας που χρησιμοποιεί η γιγαντοσάφισα του R. Ubac, παρά την φαινομενική «αφομοίωση του ανορθολογικού» στην οποία παραπέμπουν αρχικά, ενεργοποιούνται τελικά προς μια πλήρη, ενιαία και μοναδική ταύτιση των σημαντικών των συνδηλώσεων του μηρυμάτος τους, σε μια και μόνη σημασία: εκείνη της πρόσκλησης/πρόκλησης για απελευθέρωση. Μετά από αυτή την διαπίστωση, μπορούμε να συμφωνήσουμε ότι το γλωσσικό μήνυμα του τίτλου δεν αντιλέγει στο εικονιστικό αλλά αντίθετα τέμνει την πολυσημακότητά του, τονίζοντας κάποια από τα σημαίνοντα της εικόνας. Ο R. Barthes, που αποκαλεί «αγκυροβόληση» αυτήν τη διαδικασία<sup>28</sup>, προσθέτει ότι με τον τρόπο αυτό «το κείμενο αποτελεί το δικαίωμα του δημιουργού πάνω στην εικόνα»<sup>29</sup>. Εμείς θα προσθέταμε, όχι απλά του δημιουργού αλλά και της ομάδας, την αισθητική και ιδεολογία της οποίας αντιπροσωπεύει. Πάνω σ' αυτό θα

υπενθυμίσουμε εδώ τα λόγια του Breton, όταν έλεγε: «Μόνο η εικόνα, σε ό,τι έχει το απρόσπτο και το ξεφνικό, μου δίνει το μέτρο της δυνατής απελευθέρωσης και αυτή η απελευθέρωση είναι τόσο πλήρης που με τρομάζει (...). Σε μερικές εικόνες υπάρχει ήδη η αρχή ενός σεισμού»<sup>30</sup>. Η εικόνα «Αφισοκολλήστε τα ποιήματά σας/αφισοκολλήστε τις εικόνες σας» του Raul Ubac δικαιώνει τα μέγιστα τα παραπάνω λόγια και γι' αυτό θα της άξιζε να εγγραφεί στα αντιπροσωπευτικότερα δείγματα του υπερρεαλισμού.

## ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Roland Barthes «Le message photographique, στο L'Obvie et l'obtus, essais critiques III. Paris Ed. Du Seuil, 1982, σελ. 11.
2. Στο ίδιο, σελ. 20-22.
3. Βλ. σχετικά, Δημήτρη Τσατσούλη, «Συμφωνία στη φωτογραφία και πραγματικότητα», Εφημ. Η Καθημερινή, 27/5/89, σελ. 9.
4. R. Barthes, «Rhétorique de l'image», στο ίδιο, σελ. 36, καθώς και του ίδιου, *La chambre claire*, G. Allimard-Seuil, Paris, 1980.
5. A. Breton, *Les manifestes du surréalisme*, Paris, Le Sagitaire, 1946, σελ. 28.
6. Απόδειξη αυτού αποτελεί το γεγονός ότι οι φωτογράφοι είναι εκείνοι που πρώτοι θα εικονογραφήσουν τα πρώτα υπερρεαλιστικά περιστικά όπως τα «La révolution surréaliste», «Minotaure» κ.ά. καθώς και τα διηλία του Breton. Βλ. σχετικά Dawn Ades, «Photography and the surrealist text», στο L'amour fou, σελ. 155-189. Λαντιθετα, η ζωγραφική δέχεται δριμύτατη επίθεση. Βλ. μεταξύ άλλων το άρθρο του εκδότη, την εποχή εκείνη, της «Révolution surréaliste», Pierre Naville με τίτλο «Beaux arts», στο No 3, 15/4/1925, σελ. 27.

7. René Passeron, *Encyclopédie du surrealisme*, Somogy, Paris Nouvelle Ed. 1977, σελ. 33.
8. Umberto Eco, «Semiologie des messages visuels» *Communications* 15, σελ. 11-51.
9. Ουμπέρτο Έκο, «Θεωρία Σημειωτικής», Αθήνα, Εκδ. «Γνώση» 1989, σελ. 295.
10. Ο Βέλγος Raul Ubac, ίσως από τους πλέον άγνωστους του κινήματος (που περιλαμβάνει υπόμακτα όπως χιτά των Man Ray, Brassai, Andre Kertész, J-A. Boiffard κ.ά.) εντάχθηκε πολύ νέος στον υπερρεαλισμό ως φωτογράφος, εγκαταλείποντας την αρχική του κλίση που ήταν η ζωγραφική. Πράγμα παράδοξο, όταν εγκατέλειψε το κίνημα εγκατέλειψε συγχρόνως και την φωτογραφία, επιδιδόμενος πλέον σε άλλες καλλιτεχνικές ασχολίες με επίκεντρο την ζωγραφική. Σε συνέντευξη που παραχώρησε πολύ αργότερα από την υπερρεαλιστική του περίοδο, παραδέχτηκε ότι πιθανόν να ζήσεις και να περίμενε πολλά από μια μηχανή φτιαγμένη για απλή καταγραφή των πραγμάτων. Δήλωση παράξενο να ακούγεται από τα χείλη κάποιου που δήλ. μόνο είχε άλλοτε πει ρητά ότι η επιλογή του οφειλόταν στο ότι η φωτογραφία του επέτρεπε καλύτερα από τις άλλες τέχνες να δέρνει στην επιφάνεια τις περίεργες όψεις του πραγματικού, αλλά και που είχε, με τα φωτογραφικά του επιτεύγματα, όσο ελάχιστοι υπηρετήσει την ιδεολογία και αισθητική του υπερρεαλισμού. Εξ άλλου ο R. U. πρώτος εισήγαγε τις περίφημες τεχνικές της Solarisation, Petrification και του Brulage. Για το τελευταίο, δηλ. αναλυτική παρουσίαση του μοναδικού φωτογραφικού δείγματος που διαθέτουμε στο: Δημ. Τσατσούλης, «Η σπασμωδική ομορφιά της συνεργαλιστικής φωτογραφικής εικόνας», Γράμματα και Τέχνες 57, 1989, σελ. 43-45.
11. Ουμ. Έκο, Θεωρία Σημειωτικής, σελ. 316.
12. Βλ. Κλήμης Ναυρίδης, «Ένας μοντέρνος τρόπος ύπνου ή τη απόδραση του εμπορεύματος» στο Η δυναμική των σημείων. Πεδία και μέθοδοι μικρής κοινωνιοσημειωτικής. Ελληνική Σημειωτική Επιφεύγια, Θεσ/νίκη, εκδ. Παρατηρητής 1986, σελ. 192, όπου αναφέρεται ότι: «Όπως έδειξαν οι έρευνες του Francastel, ανάλογα με την εποχή και τον τόπο, ήταν τελείως διαφορετικές οι εικόνες που οι άνθρωποι θεωρούσαν ότι μοιάζουν με την πραγματικότητα».
13. Ουμπέρτο Έκο, Θεωρία Σημειωτικής, σελ. 314.
14. K. Ναυρίδης «Ένας μοντέρνος τρόπος ύπνου...», σελ. 190.
15. Βλ. σχετικά με τις δύο αυτές λειτουργίες Francis Vanoye *Expression - Communication*. Paris. Armand Colin-υ, 1973, σελ. 88 και 109. Για την ελληνική μετάφραση των όρων χρησιμοποιών εκείνη που υιοθετεί ο καθηγητής Γ. Μπαμπινιώτης στο Γλωτσολογία και Λογοτεχνία, Αθήνα, 1986.
16. Pierre Guiraud, Σημειολογία, Αθήνα, I. Ζαχαρόπουλος (σειρά «τι ξέρω;») 1989, σελ. 12. Όπως θυ δύνμες στην συνέχεια, ο παραλληλισμός με την τελετουργία δεν είναι άσχετος με το συνολικό μήνυμα της εικόνας που παραπέμπει σε μια τελετή.
17. Η «έκπληξη», για τους υπερρεαλιστές, αποτελεί μια άλλη έννοια-κλειδί που επιτρέπει την προσέγγιση της «ποιητικής σημασίας» του αντικειμένου. Ο ίδιος ο Breton έγραψε ότι «πρέπει να αναζητιέται γι' αυτήν την ίδια και άνευ όρων»
18. Κλ. Ναυρίδης, στο ίδιο, σελ. 193-94.
19. Δανειζομένη εδώ τον όρο «δια-κείμενο» από την θεωρία της λογοτεχνίας με την έννοια ενός «αρχικού» έργου στο οποίο παραπέμπει ένα δεύτερο, πράγμα που θέτει, γενικότερα, σε αρφισθήτηση την λογοτεχνική «πρωτοτοπία». Ο Riffaterre έχει κατ' εξοχήν επεξεργασθεί την έννοια του διακείμενου στην λογοτεχνική του θεωρία. Βλ. σχετικά Ζωή Σαμαρά, Προσποτικές του κειμένου, Θεσ/νίκη, Κάδικας 1987, σελ. 15. Επίτις γενικά για την έννοια: Τέρι Ήγκλετον, Εισαγωγή στην θεωρία της λογοτεχνίας, Αθήνα, Οδυσσέας, 1989, σελ. 208.
20. Δημοσιεύθηκε στο «Documents» 2, No 5 (1930), σελ. 299.
21. Έχουμε δηλαδή εδώ την περίπτωση όπου το κείμενο μοιάζει να συνδρλώνεται από την φωτογραφική εικόνα. Βλ. σχετικά R. Barthes, «Le Message Photographique» στο ίδιο, σελ. 19.
22. D. Ades, «Photography and the Surrealist Text» στο ίδιο, σελ. 159.
23. Rosalind Krauss, «Corpus Delicti» στο *L'amour fou*. Arts Council of Great Britain, 1986, Hayward Gallery, London, σελ. 60.
24. Θα πρέπει να σημειώσουμε εδώ ότι η έπιπληξη που δοκιμάζει ο τυχαίος αποδέκτης και η «έκπληξη» του υπερρεαλιστή μπροστά στην φωτογραφική εικόνα – αντικειμένο ευχαρίστησης είναι ποιοτικά τελείως διαφορετικές λόγω του διαφορετικού κώδικα ανάγνωσης που χρησιμοποιεί ο καθένας.
25. Ζωρή Μπατάγη, Ηλιακός πρωκτός, Αθήνα, Νεφέλη, 1980, σελ. 39-63.
26. Ο Κ. Παπαγιώργης, μεταφραστής του παραπάνω έργου, δίνει σε σημείωση το σχετικό με το Ζήγωνα γεγονός ως εξής: «τότε δέ εἰπεῖν· σύ ὁ τῆς πόλεως ἀλιτήριος», πρός τε τούς παρεστώτας φάναι: «Θευμάζω ύμῶν τὴν δειλίαν εἰ τούτην ἐνεκεν δῶν νῦν ἐγώ ὑπομένω δουλεύετε τῷ τυράννῳ» και τέλος «ἀποτραγόντα την γλώτταν προσπέψατε αὐτῷ» (η υπογράμμιση δική μου) σελ. 63.
27. Για μια αναλυτικότερη και σαφή παρουσίαση της σχέσης μεταξύ καταδήλωσης και σημαίνοντος της συνδρλώσης, δηλ. Σοφία Ασλανίδη, «Σημειολογική ανάλυση μιας διαφημιστικής αφίσας», «Φιλόλογος» 59, Ανοιξη 1990, σελ. 31-32.
28. R. Barthes, «Rhetorique de l'image» στο ίδιο, σελ. 31.
29. Στο ίδιο, σελ. 32.
30. A. Breton, «Hommage à Saint-Pol Rou», *Les Nouvelles Littéraires*, 1925.

\* Η φωτογραφία προέρχεται από τον κατάλογο της έκθεσης υπερρεαλιστικής φωτογραφίας που έγινε στο Λονδίνο το 1986, με τίτλο *L'amour Fou. Photography and Surrealism*, Hayward Gallery, London-July to September 1986, Arts Council of Great Britain.

# Ιδιωτικοποίηση και Κοινωνική Ασφάλεια

Ελεύθερη απόδοση: Γαβριήλ Αμίτση\*  
Ζωής Σπυροπούλου\*\*

Η κρίση της κοινωνικής ασφάλειας αποτελεί ένα πρόβλημα που απασχολεί έντονα την κοινή γνώμη. Το ενδιαφέρον γύρω από το θέμα αυτό έχει αναζωπυρωθεί και στη χώρα μας με αφορμή τη συζήτηση σχετικά με τα ελλείμματα των δημόσιων οργανισμών κοινωνικής ασφάλισης και με τις μεθόδους διεξόδου από την κρίση. Είναι γεγονός όμως ότι και τα καινούργια νομοθετικά μέτρα (Ν. 1902/90 για τη ρύθμιση συνταξιοδοτικών και άλλων συναφών θεμάτων) αλλά και η κριτική που ασκήθηκε — με διαφορετική ένταση κάθε φορά — σε αυτά ελάχιστα ασχολήθηκαν με μια άλλη πλευρά της κρίσης στον τομέα της κοινωνικής ασφάλειας. Πιο συγκεκριμένα αναφερόμαστε στη γενικότερη θητική κρίση (κρίση νομιμοποίησης ή κρίση αξιών) που διέρχεται το Κράτος Ευημερίας και στην επίδρασή της τόσο στους φορείς όσο και στους αποδέκτες των διαφόρων μέτρων κοινωνικής πολιτικής. Η κρίση αυτή προκαλεί σημαντικές δυσχέρειες στην άσκηση της κοινωνικής πολιτικής και φέρνει στο προσκήνιο τον προβληματισμό σχετικά με τη συμμετοχή του ιδιωτικού τομέα στο πεδίο αρμοδιοτήτων των κρατικών φορέων κοινωνικής ασφάλειας.

Το ζήτημα της ιδιωτικοποίησης της κοινωνικής ασφάλειας συνδέεται με το πρόβλημα του χαρακτηρισμού του δικαιώματος στην κοινωνική ασφάλεια. Το δικαίωμα όμως αυτό, καθώς σύμφωνα με την κρατούσα θεωρία στη νομική επιστήμη δεν αντιστοιχεί κατά κανόνα σε αγώγιμη αξίωση, δεν μπορεί να διεκδικήσει το χαρακτηρισμό ενός αμιγούς δημοσίου εξ υποκειμένου δικαιώματος. Μπορεί όταν να γίνει αποδεκτό ότι η κρατική παρέμβαση πρέπει να εξασφαλίζει τον πυρήνα του δικαιώματος στην περίπτωση όμως ωτή τα προβλήματα δημιουργούνται από τη στιγμή που η παρέμβαση αυτή δεν είναι ικανοποιητική ή κάποιος διεκδικήσει μια συμπληρωματική προστασία. Η παρέμβαση του ιδιωτικού τομέα φαίνεται ότι επι-

κεντρώνεται γύρω από την προβληματική αυτή.

Για την ανάπτυξη του προβληματισμού γύρω από το θέμα αυτό κρίναμε σκόπιμη την παρουσίαση τμήματος έργου του καθηγητή στο Καθολικό Πανεπιστήμιο της Leyden και γενικού γραμματέα στο Ευρωπαϊκό Ινστιτούτο Κοινωνικής Ασφάλειας Dr. Jef Van Langendonck (τον οποίο θερμά ευχαριστούμε για τη σχετική άδεια και τους γόνιμους προβληματισμούς που μας παρείχε). Πρόκειται για μια έκθεση προς την Επιτροπή των Ευρωπαϊκών Κοινοτήτων που παρουσιάσθηκε τον Οκτώβριο του 1986 από το Ευρωπαϊκό Ινστιτούτο Κοινωνικής Ασφάλειας. Η έκθεση αυτή με τίτλο «Ιδιωτικοποίηση και Κοινωνική Ασφάλεια» αναφέρεται στις τάσεις ιδιωτικοποίησης της κοινωνικής ασφάλειας σε όλες τις ευρωπαϊκές χώρες και ερευνά προοπτικές όπως η μερική ιδιωτικοποίηση ή η δημιουργία μιας εσωτερικής αγοράς στους έμπειρους κλάδους του συστήματος.

Από την έκθεση αυτή επιλέξαμε την παρουσίαση δύο σημαντικών τμημάτων. Το πρώτο αναφέρεται στις απόπειρες ιδιωτικοποίησης της κοινωνικής ασφάλειας στην Ελλάδα και παρουσιάζει τα συγκεκριμένα μέτρα προς την κατεύθυνση αυτή.

Το δεύτερο μέρος περιέχει τα τελικά συμπεράσματα της μελέτης σχετικά με την έκταση και την ένταση της παρέμβασης του ιδιωτικού τομέα στο χώρο της κοινωνικής ασφάλειας, επισημαίνοντας τα πλεονεκτήματα αλλά και τα μειονεκτήματα μιας τέτοιας παρέμβασης. Πιστεύουμε ότι η παρουσίαση των τμημάτων αυτών θα ενισχύσει τον προβληματισμό σχετι-

\* Ο Γαβριήλ Αμίτσης είναι Νομικός, υποψήφιος διδάκτωρ στο Δίκαιο της Κοινωνικής Ασφάλειας. Μ.Υ. του ΙΚΥ.

\*\* Η Ζωή Σπυροπούλου είναι τελοιόφοιτος της Νομικής Σχολής Αθηνών.

κά με το θέμα αυτό και στον ελληνικό χώρο και θα δώσει την ευκαιρία για την έκφραση απόψεων από εκπροσώπους όλων των κλάδων των κοινωνικών επιστημών.

## I. Ιδιωτικοποίηση και κοινωνική ασφάλεια στην Ελλάδα

### 1. Κυβερνητικά μέτρα

#### 1.1. Περιορισμός του ρόλου της κοινωνικής ασφάλειας;

Η οικονομική κρίση που αντιμετωπίζει η Ελλάδα δεν φαίνεται να έχει επηρεάσει την ανάπτυξη της κοινωνικής ασφάλισης. Αντίθετα, η σημαντική μείωση στο ρυθμό ανάπτυξης των εισοδημάτων των εργαζομένων προσέδωσε μεγαλύτερη σημασία και σπουδαιότητα στις παροχές της κοινωνικής ασφάλισης. Το ποσοστό του Α.Ε.Π. που παρέχεται στον κλάδο αυτό αυξήθηκε από 15,69% το 1980 σε 22,4% το 1984. Στον τομέα της υγείας το ποσοστό αυτό έχει αυξηθεί από 3,5% το 1980 σε 5,5% το 1984.

Καμπιά άνδειξη νέων μέτρων, τα οποία να περιορίζουν την κοινωνική ασφάλεια, δεν υπάρχει κι έτσι έχουμε μια επέκταση του συστήματος ώστε να παρέχεται γενική επικουρική προστασία σε όλο τον εργαζόμενο πληθυσμό (το άρθρο 3 του ν. 1296/82 επεκτείνει την επικουρική κάλυψη για όλους τους εργαζόμενους). Επίσης με το άρθρο 1 του ν. 1296/82 όλοι οι ηλικιωμένοι ανασφάλιστοι καλύπτονται για τους κινδύνους γήρατος και ασθενείας από τον Ο.Γ.Α. Παράλληλα, έχουμε και τη δημιουργία του Εθνικού Συστήματος Υγείας (ΕΣΥ) με το ν. 1397/83, που φιλοδοξεί να καλύψει τις ανάγκες υγείας όλου του πληθυσμού.

Όσον αφορά τον κλάδο των εργατικών ατυχημάτων καμιά αλλαγή δεν έχει επέλθει αλλά διαφαίνεται μια τάση αύξησης της ευθύνης του εργοδότη για την καταβολή παροχών σε περίπτωση εργατικού ατυχήματος.

Στη συνέχεια, ο κλάδος της ανεργίας επέκτεινε την παροχή προστασίας με την ασφαλιστική κάλυψη νέων ατόμων 20 έως 29 ετών, τα οποία για πρώτη φορά εισέρχονται στην αγορά εργασίας (ν. 1145/85, άρθ. 2).

Τέλος πρέπει να επισημάνουμε τη μεγάλη αύξηση, περίπου 300%, των χαμηλότατων ορίων των συ-

ντάξεων που καταβάλλονται σε ποσοστό 80% σχεδόν των ηλικιωμένων.

Ωστόσο μερικά οικονομικά μέτρα εισήχθησαν με σκοπό να περιορίσουν τα έξοδα του κλάδου της κοινωνικής ασφάλισης και με τα οποία ή μειώνονται οι παροχές ή η απόκτησή τους συναρτάται από προηγούμενη εξέταση του εισοδήματος του δικαιούχου (εισαγωγή των means test). Παράδειγμα μείωσης των παροχών είναι η εισαγωγή ενός αριθμού ανώτατων ορίων για τον υπολογισμό των συντάξεων, πολλά από τα οποία θεωρούνται ακόμη και αντισυνταγματικά (Α.Π. 2102/84). Τέλος τα means test εφαρμόζονται στα οικογενειακά επιδόματα (άρθρο 1 Π.Δ. 412/85).

Το πρόβλημα της κεφαλαιοποίησεως του συστήματος της κοινωνικής ασφάλειας σε μια στιγμή οικονομικής κρίσης είχε σαν αποτέλεσμα τη μη προσαρμογή των παροχών στο κόστος ζωής. Έτσι, αντί να προσαρμοστούν οι παροχές στις τιμές των δαπανών, το κράτος προτίμησε να τις συνδέσει με τους δείκτες τιμών καταναλωτή (με τους δείκτες αυτούς αποπληθωρίζουμε τις δαπάνες σε σταθερές τιμές ενός συγκεκριμένου έτους). Αυτό όμως δεν είχε ιδιαίτερες επιπτώσεις όσον αφορά τον περιορισμό των παροχών της κοινωνικής ασφάλισης.

Όσον αφορά τέλος τη διοίκηση των ασφαλιστικών οργανισμών, έχουν επέλθει κι εδώ μερικές αλλαγές. Ο αγώνας και η πίεση των συνδικαλιστικών οργανώσεων για ενεργητική και μεγαλύτερη εκπροσώπησή τους στη διοίκηση των κοινωνικοασφαλιστικών οργανισμών οδήγησε το Κράτος στη θέσπιση του ν. 1539/85 σύμφωνα με τον οποίο δημιουργούνται νέα συμβούλια και επιτροπές στους οργανισμούς, όπου συμμετέχουν κατά πλειοψηφία αντιπρόσωποι των ασφαλισμένων και των συνταξιούχων. Η αποτελεσματικότητα του μέτρου αυτού είναι δεδομένη και χρειάζεται το κράτος να πάρει περισσότερα μέτρα για τη μεγαλύτερη αντιπροσωπευτικότητα και αυτονομία των οργανισμών της κοινωνικής ασφάλισης.

Τέλος ο ρόλος των ιδιωτικών οργανισμών, όπως π.χ. οι ιδιωτικές ασφαλιστικές εταιρείες είναι περιορισμένος και δεν διαφαίνεται η τάση να παίζουν οι οργανισμοί αυτοί συμπληρωματικό ρόλο.

#### 1.2. Επέκταση του ρόλου της ιδιωτικής προστασίας

Τα τελευταία χρόνια ένας ολοένα αυξανόμενος αριθμός ιδιωτικών εταιρειών παρέχουν στο πρωταριακό

τους ομαδική ασφάλιση σε ιδιωτικές εταιρείες. Οι παροχές αυτής της κατηγορίας ασφάλισης είναι «καθαθαρές» για τους εργαζόμενους γιατί δεν καταβάλλουν εισφορές. Τα ασφαλιστρα για τις ατομικές ή και ομαδικές ασφαλίσεις ζωής ανέρχονταν το 1984 σε 10,3 περίπου δισεκατομμύρια δραχμές, ποσό το οποίο αντιπροσωπεύει το 24% όλων των ασφαλιστρων ασφαλίσης στην Ελλάδα.

Οι παροχές για τις παραπάνω κατηγορίες ασφαλίσης είναι διαφορετικές κατά χλάδο. Στον χλάδο της υγείας παρέχεται ιατρική και νοσοκομειακή περίθαλψη που είναι και η πιο κοινή παροχή. Στον χλάδο των εργατικών ατυχημάτων και επαγγελματικών ασθενειών οι παροχές είναι επικουρικές των αντίστοιχων παροχών της κοινωνικής ασφάλισης.

Οπωσδήποτε, ο χλάδος των συντάξεων δεν είναι ιδιαίτερα δημοφιλής στις ιδιωτικές εταιρείες. Ισχύει εδώ η καταβολή εισφορών και η κάλυψη του μόνιμου προσωπικού των εταιρειών. Ο πιο γνωστός τύπος ιδιωτικής ασφαλίσης στον χλάδο των συντάξεων είναι ο λεγόμενος «deposit administration fund» (D.A.F.). Στη συνέχεια, όσον αφορά τις υπόλοιπες πολιτικές ιδιωτικής ασφαλίσης, πρέπει να αναφέρουμε τις ασφαλίσεις ζωής καθώς και τη συμπληρωματική κάλυψη για ιατρική και νοσοκομειακή περίθαλψη και για την περίπτωση εργατικού ατυχήματος. Εκτιμάται ότι γύρω στις 300.000 ασφαλιστικά συμβόλαια προσφέρουν αυτές τις πρόσθετες παροχές.

Το κατά κεφαλήν ασφαλιστρο για τις ασφαλίσεις ζωής και την πρόσθετη κάλυψη είναι πολύ μικρό — χαμηλότερο και από 6,90 δολάρια — και οι συνολικές δαπάνες δεν ξεπερνούν το 1% του ΑΕΠ.

Τέλος με το Ν.Δ. 400/70, όπως έχει τροποποιηθεί με νεότερους νόμους, δίνεται η δυνατότητα δημιουργίας αλληλοβοηθητικών ταμείων προστασίας όλα μόνο για την κάλυψη σε περίπτωση ασθένειας και εργατικού ατυχήματος.

Παρά, όμως, τα πλεονεκτήματα της ιδιωτικής ατομικής και ομαδικής ασφαλίσης που εμφανίζονται στην εθνική οικονομία και κοινωνική προστασία, το Κράτος έχει πάρει πολύ λίγα μέτρα για την ενθάρρυνση τους. Έτσι:

α) τα ασφαλιστρα που καταβάλλονται για την ασφαλίση ζωής και εργατικού ατυχήματος εκπίπτουν από τη φορολογία. Το μέγιστο όριο έκπτωσης ανέρχεται στις 40.000 δρχ. για κάθε συμβόλαιο (ν.δ. 400/70 άρθ. 42 § 2, όπως τροποποιήθηκε με τον ν. 1473/74 άρθ. 4).

β) Τα ασφαλιστρα που καταβάλλονται οι ιδιωτικές εταιρείες για την ομαδική ασφαλίση των εργαζομένων τους εκπίπτουν ως γενικά διαχειριστικά έξοδα από τη φορολογία τους (ν.δ. 400/70 άρθ. 528).

γ) Τα ασφαλιστρα για τις ασφαλίσεις ζωής μόνο εκπίπτουν για μια περίοδο 10 ετών από τους ανταποδοτικούς φόρους (ν.δ. 400/70 άρθ. 52 § 1).

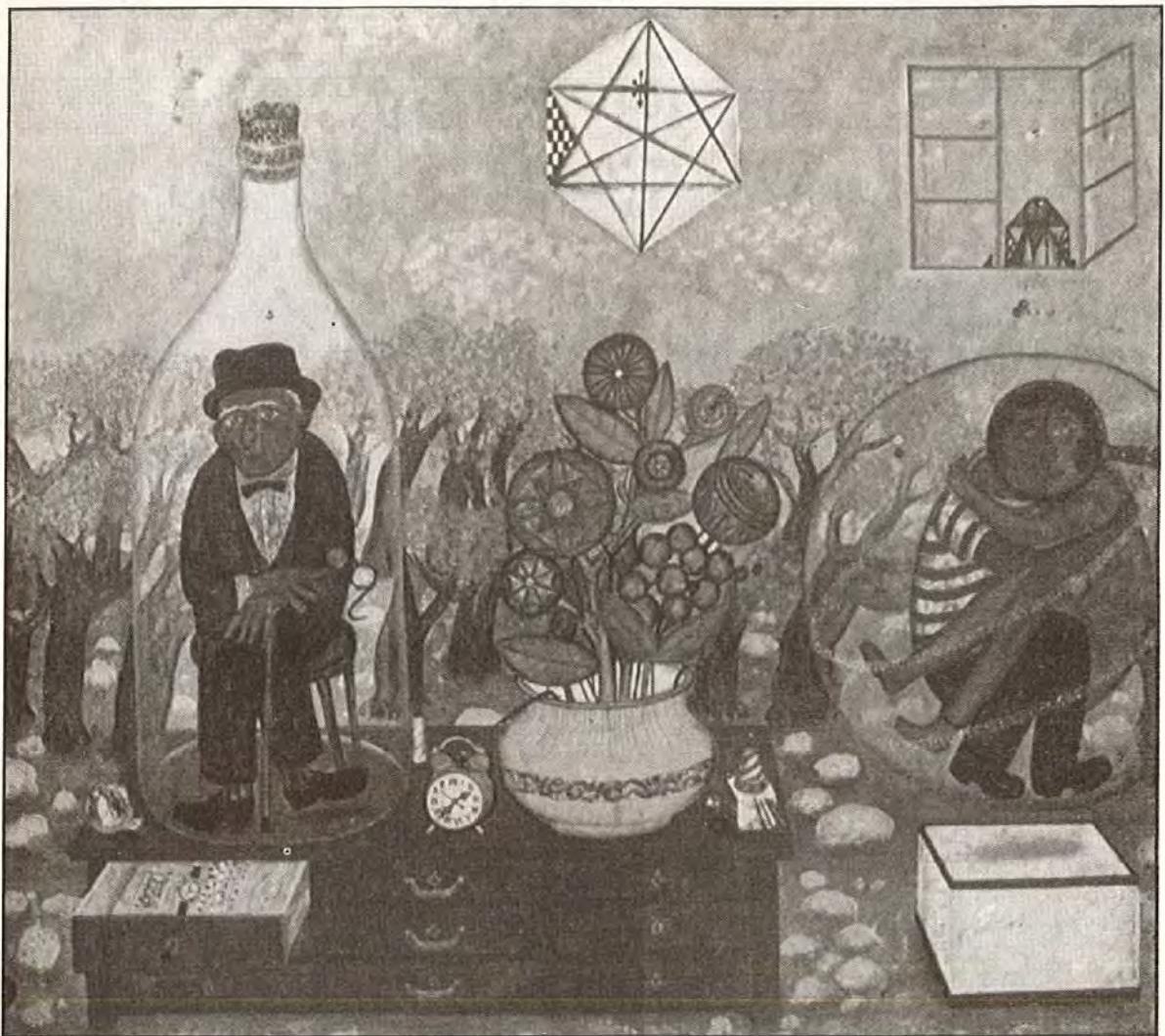
δ) Επίσης δεν καταβάλλεται φόρος όταν υπάρχει το αντιστάθμισμα του ασφαλιστικού συμβολαίου ζωής ή της καταβολής παροχών. Ο τύπος αυτός εισοδήματος δεν περιέχεται στη λίστα του φορολογικού δικαίου.

Επίσης, ανεξάρτητα από τις παραπάνω οικονομικές ελαφρύνσεις, η εισαγωγή του ν. 1469/84 κατήργησε τον κανόνα που υπήρχε ότι ένα πρόσωπο δεν μπορεί να καλύπτεται από περισσότερα προγράμματα ασφαλίσης για υγεία και μητρότητα (ν. 4277/62), χωρίς να μπορεί να συνδυάσει κοινωνική και ιδιωτική ασφαλιστική κάλυψη, για να πετύχει καλύτερα αποτέλεσματα. Με τον παραπάνω νόμο (1469/84), το άτομο μπορεί να καλύπτεται και από την κοινωνική και από την ιδιωτική ασφάλιση.

Έτσι παρέχονται κίνητρα στα άτομα για ιδιωτική ασφαλίσης υγείας. Πολλοί υποστηρίζουν ακόμη ότι όταν κάποιος έχει ιδιωτική ασφάλιση πρέπει να του δίνεται η δυνατότητα αποδέσμευσής του από την υποχρεωτική κοινωνική ασφάλιση μειώνοντας έτσι τις ασφαλιστικές του εισφορές.

## 2. Ο προβληματισμός

Παρόλο που το Κράτος δεν φαίνεται να κάνει γενναία βήματα για την ενθάρρυνση της ιδιωτικοποίησης στο χώρο της ασφαλίσης, εντούτοις υπάρχουν ενδείξεις της τάσης αυτής. Για παράδειγμα, οι σ.σ.ε. (συλλογικές συμβάσεις εργασίας) συχνά περιέχουν διατάξεις με τις οποίες υποχρεώνονται οι εργοδότες να ασφαλίσουν τους εργαζόμενους τους σε μια αναγνωρισμένη ασφαλιστική εταιρεία ή σε εταιρεία επιλογής τους για τους κινδύνους θανάτου (ασφάλεια ζωής) και εργατικού ατυχήματος (όπως π.χ. η ειδική συλλογική σύμβαση εργασίας για τους πιλότους το Μάρτιο του 1985). Παράλληλα πολλοί εργοδότες αλλά και πολιτικά κόμματα προσανατολίζονται ολοένα και περισσότερο προς την τάση αυτή ζητώντας τη λήψη νέων μέτρων προς αυτή την κατεύθυνση. Γεγονός, τέλος, είναι ότι δεν μπορούμε να παραβλέψου-



με τα πλεονεκτήματα που προσφέρει η ιδιωτικοποίηση στο χώρο της ασφάλισης και θα πρέπει το Κράτος αλλά και όλοι οι ενδιαφερόμενοι να προσανατολίζονται σε κάποια αποδεκτή μορφή ιδιωτικοποίησης για τη μεγαλύτερη αποτελεσματικότητα και αποδοτικότητα του όλου συστήματος κοινωνικής ασφάλειας.

## II. Συμπεράσματα

### 1. Η έκταση της ιδιωτικοποίησης

Η μελέτη αυτή φανερώνει ότι οι συζητήσεις για το θέμα της ιδιωτικοποίησης αποκτούν όλο και περισσότερη σημασία και ότι αρκετά μέτρα ιδιωτικοποίησης έχουν εισαχθεί πρόσφατα. Παρά την εμφάνιση της κρίσης, το ποσοστό συμμετοχής της κοινωνικής ασφάλειας στο ακαθάριστο εθνικό προϊόν των διά-

φορων ευρωπαϊκών κρατών έχει παραμείνει σταθερό (με μερικές εξαιρέσεις, όπως στην περίπτωση της Ολλανδίας) ή έχει αυξηθεί. Η κοινωνική προστασία δεν έχει συρρικνωθεί προς όφελος του ιδιωτικού τομέα.

Είναι όμως αξιοσημείωτο ότι λίγα μέτρα έχουν εισαχθεί για να ενθαρρύνουν ακριβώς την ιδιωτική ασφάλιση στις διάφορες χώρες. Οι φορολογικές διευκολύνσεις για τις ασφαλιστικές εταιρίεις και τα ιδιωτικά συστήματα συνταξιοδότησης έχουν εισαχθεί εδώ και αρκετό καιρό αλλά δεν έχουν αυξηθεί. Αντίθετα, ο κυβερνητικός έλεγχος στον ιδιωτικό τομέα γίνεται όλο και πιο έντονος σε μερικές χώρες: σε δύο μάλιστα από τις χώρες αυτές (Πορτογαλία και Ελλάδα) ο νομοθέτης έχει απαγορεύσει —χωρίς επιτυχία— τα συμπληρωματικά συμβατικά συστήματα, με απώτερο σκοπό την υπεράσπιση μιας αντίληψης για την κοινωνική ασφάλεια που βασίζεται στην ισότητα.

Εάν στις περισσότερες ευρωπαϊκές χώρες ο τομέ-

ας της ιδιωτικής ασφάλισης έχει σημειώσει αξιόλογη πρόοδο με την πάροδο του χρόνου, αυτό είναι κυρίως αποτέλεσμα μέτρων για το έλεγχο της αύξησης των τιμών (πληρωμών), που έχουν οδηγήσει τους εργοδότες στην αναζήτηση άλλων τεχνικών για την εξασφάλιση των εργαζομένων και τη διατήρηση μιας εργατικής δύναμης με υψηλή ποιότητα, ή, κάτω από μια διαφορετική διάσταση, είναι αποτέλεσμα της συνεχιζόμενης οικονομικής και κοινωνικής ανάπτυξης, που επιτρέπει σε ένα μεγαλύτερο αριθμό εργαζομένων να προχωρούν σε συστήματα συμπληρωματικής προστασίας.

Οι μειώσεις στις παροχές κοινωνικής ασφάλειας και η δυσχέρανση των προϋποθέσεων καταλληλότητας έχουν επηρεάσει κυρίως στον τομέα της ασφάλισης ανεργίας που δεν προσφέρεται ακριβώς για κάλυψη στα πλαίσια του ιδιωτικού τομέα. Η μόνη ιδιωτικοποίηση που εμφανίσθηκε στο χώρο αυτό έγκειται στο ότι οι άνεργοι που εξαντλούν το δικαίωμά τους για παροχές ανεργίας πρέπει να ζήσουν με βάση τις αποταμιεύσεις τους ή να εξαρτηθούν πλέον από την οικογένειά τους, εκτός εάν στραφούν προς τη βοήθεια που παρέχεται από την κοινωνική πρόνοια.

Η ίδια κατάσταση εμφανίζεται και στα οικογενειακά επιδόματα, τα οποία έχουν πληγεί έντονα από την κρίση σε αρκετές χώρες (με εξαίρεση τη Δανία). Εκτός από συγκεκριμένες περιπτώσεις, στις οποίες τα επιδόματα συμπληρώνονται από τους εργοδότες, η μείωση των οικογενειακών επιδομάτων σπάνια αναπληρώνεται από τον τομέα της ιδιωτικής ασφάλισης.

**2.** Γιάρχουν τόσες μορφές και προβλήματα αναφορικά με την ιδιωτικοποίηση όσες και οι τεχνικές προστασίας που συμπληρώνουν το σύστημα κοινωνικής ασφάλειας. Οι τεχνικές αυτές μπορούν να καταταγούν ως εξής:

- αποταμιεύσεις ή ιδιοκτησία
- η οικογένεια
- φιλανθρωπία
- αστική ευθύνη
- ασφάλιση
- αμοιβαία ασφάλιση
- πρόνοια
- αμοιβαία βοήθεια
- εργοδοτική ευθύνη

Μια συρρίκνωση της κοινωνικής προστασίας που παρέχεται από τα κρατικά συστήματα κοινωνικής ασφάλειας θα έχει ως αποτέλεσμα τη μετατόπιση των

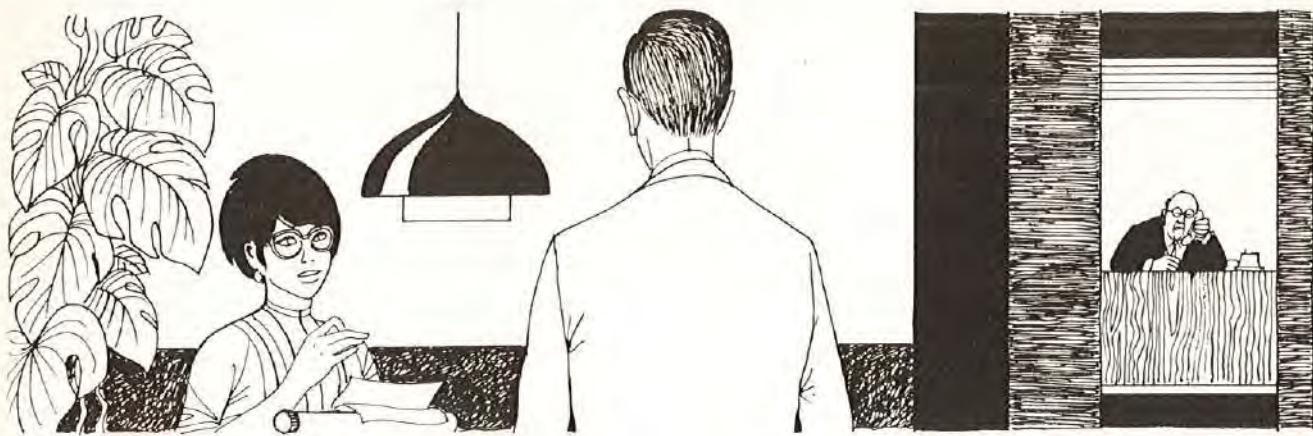
ευθυνών προς κάποια από αυτές τις παραδοσιακές τεχνικές, αν και είναι δύσκολος ο καθορισμός του μεγέθους και της έντασης της μετατόπισης αυτής. Είναι αρκετά πιθανό, για παράδειγμα, ότι κίνδυνοι τους οποίους αρκετοί θα ήθελαν να αναλάβει η ιδιωτική ασφάλιση θα καταλήξουν τελικά στο πεδίο της οικογένειας ή της πρόνοιας.

Οι παραδοσιακές μορφές προστασίας — αποταμιεύσεις και ιδιοκτησία, η οικογένεια, η φιλανθρωπία και η αστική ευθύνη — είναι οι πλησιέστερες στην ιδέα της ατομικής ευθύνης, που υιοθετείται τόσο θερμά από τους νεο-φιλελεύθερους. Εν τούτοις, αποτελούν μια κίνηση οπισθοδόμησης προς λιγότερο οργανωμένες μορφές της κοινωνίας, με μειωμένο το αίσθημα κοινωνικής δικαιοσύνης. Η παρούσα μελέτη έχει παρουσιάσει τις πιθανές αντιρρήσεις εναντίον αυτών των μορφών προστασίας: δεν είναι διαθέσιμες σε δύλους όσοι τις χρειάζονται, είναι συχνά ανεπαρκείς για την κάλυψη των αναγκών και μπορούν να προκαλέσουν ένα είδος εξάρτησης που δύσκολα συμβιβάζεται με τη σύγχρονη διάσταση της ανθρώπινης αξιοπρέπειας.

Μια μετακίνηση προς περισσότερο αναπτυγμένες μορφές προστασίας, όπως η εργοδοτική ευθύνη, ασφάλιση και πρόνοια, στην απλή ή αμοιβαία τους μορφή, είναι πολύ περισσότερο αποδεκτή από κοινωνική και οικονομική άποψη. Αυτές οι μορφές προστασίας διανέμουν τα έξοδα που προκαλούν οι κίνδυνοι (risks) ανάμεσα σε ένα μεγάλο αριθμό ατόμων (στην περίπτωση της εργοδοτικής ευθύνης ανάμεσα στους μετόχους της επιχείρησης) και σε μερικές περιπτώσεις ανάμεσα σε ολόκληρο τον πληθυσμό (πρόνοια).

Βέβαια, αυτές οι τεχνικές της διανομής των κινδύνων δεν είναι ικανοποιητικές για μια σειρά αιτιών, που ήδη έχουν αναφερθεί. Η πρόνοια δημιουργεί αισθήματα ταπείνωσης και προκαλεί μια ανεπιθύμητη προσωπική εξάρτηση. Από την άλλη πλευρά, η εργοδοτική ευθύνη μπορεί να καλύψει μόνο τους εργαζομένους, ενώ η δυνατότητα των επιχειρήσεων για παροχή συμπληρωματικής προστασίας ποικίλλει ανάλογα με το μέγεθος και τον τομέα τους.

Η ιδιωτική ασφάλιση, τόσο στην εμπορική όσο και στην αλληλοβοηθητική της μορφή, προσφέρει την καλύτερη εναλλακτική δυνατότητα. Χρησιμοποιώντας παράγωγες τεχνικές για τον επιμερισμό του κόστους ανάμεσα στο μεγαλύτερο δυνατό αριθμό ατόμων, η ιδιωτική ασφάλιση εφαρμόζει πραγματικά μια μορφή αλληλεγγύης που βρίσκεται σε στενή σχέση με



την κοινωνική ασφάλεια. Η αλληλεγγύη αυτή παρουσιάζεται λιγότερο καθαρά αλλά γίνεται πολύ ευκολότερα αποδεκτή για εκείνους που καταβάλλουν τα ασφάλιστρα και παρέχει ένα αίσθημα ασφάλειας που εκτιμάται από αρκετούς ανθρώπους. Το μεγάλο πρόβλημα της ιδιωτικής ασφάλισης έγκειται στη «συλλογή» των κινδύνων και στην παρεπόμενη ανισότητα της προστασίας. Αυτό όμως μπορεί να γίνει αποδεκτό μόνο εάν ένα ικανοποιητικό επίπεδο κοινωνικής προστασίας εγγυάται σε όλους στη βάσης ισότητας.

**3.** Οι μορφές της ιδιωτικής προστασίας που είναι συμπληρωματικές της κοινωνικής ασφάλειας χρειάζονται νομικές εγγυήσεις για την αντιμετώπιση των ιδιαιτέρων τους προβλημάτων. Τα προβλήματα αυτά είναι κυρίως:

— Ο κίνδυνος της αιφνίδιας πτώχευσης ή της χρεοκοπίας στο μέλλον.

— Η διαφύλαξη των δικαιωμάτων εάν η επιχείρηση αναστέλλει τις εργασίες της ή εξαγορασθεί.

— Η διαφύλαξη των δικαιωμάτων εάν ο εργαζόμενος απολύθει ή μετακινηθεί σε άλλο επάγγελμα.

— Η διαφύλαξη των δικαιωμάτων εάν ο εργαζόμενος μεταναστεύσει ή αλλάξει τομέα απασχόλησης.

Σε μερικές χώρες έχουν ήδη θεσπιστεί νόμοι σημαντικού περιεχομένου (π.χ. Γερμανία, Μεγάλη Βρετανία και Ολλανδία). Οι περισσότερες χώρες έχουν πάντως νόμους που καλύπτουν ορισμένες τουλάχιστον μορφές συμπληρωματικής προστασίας.

Η οδηγία του Συμβουλίου της Ευρώπης της 24ης Ιουλίου 1986 για την ίση μεταχείριση μεταξύ ανδρών και γυναικών στα συστήματα συμπληρωματικής προστασίας (Εφημερίδα των Κοινοτήτων, 17 Αυγούστου 1986, L 225/40), μπορεί να θεωρηθεί το πρώτο μέτρο για την εισαγωγή της κοινωνικής νομοθεσίας σε υπότιτλα τα θέματα.

**4.** Το πρόβλημα της ιδιωτικοποίησης αφορά την κοινωνική ασφάλεια και όχι τα συστήματα ιδιωτικής προστασίας. Η πραγματική αιτία για την ενασχόληση με το θέμα της ιδιωτικοποίησης έχει δύο παραμέτρους: από τη μια πλευρά την ύπαρξη των ελλειμμάτων στο χώρο της κοινωνικής ασφάλειας, που δημιουργήθηκαν από την οικονομική κρίση και τα οποία αδηγούν στην κατεύθυνση της μείωσης των δαπανών μέσω του περιορισμού της παρεχόμενης προστασίας; και από την άλλη το αίσθημα ανασφάλειας που δημιουργείται από τις οικονομικές προβλέψεις που αφορούν το μέλλον, καθώς η γήρανση του πληθυσμού θα οδηγήσει σε πολύ έντονα προβλήματα χρηματοδότησης τα συστήματα που βασίζονται στη διανεμητική μέθοδο.

Στις περισσότερες περιπτώσεις τα σχέδια ιδιωτικοποίησης στηρίζονται ολοφάνερα στις αρνητικές προβλέψεις όσον αφορά τη γρηγοροδότηση του συστήματος κοινωνικής ασφάλειας και υποστηρίζονται πρωταρχικά επειδή προσφέρουν κάποιο είδος λύσης στο πρόβλημα αυτό.

Η διαδικασία αυτή αποτελεί μια διέξοδο με συνέπειες που δεν είναι δυνατόν να προβλεφθούν. Ο περιορισμός του δικαιώματος στις παροχές θα έπρεπε φυσιολογικά να οδηγήσει και σε περιορισμό των ίδιων των παροχών. Το οικονομικό πρόβλημα της κοινωνικής ασφάλειας θα συνεχίζοταν όμως, έστω και σε μικρότερο βαθμό. Από την άλλη πλευρά, η προστασία που παρέχεται από ιδιωτικά συστήματα θα πρέπει επίσης να πληρωθεί. Κατά πάσα πιθανότητα, το οικονομικό πρόβλημα της ιδιωτικής προστασίας θα απασχολούσε τις ίδιες επιχειρήσεις που πρέπει να αντιμετωπίσουν τα έξοδα καταβολής των εισφορών κοινωνικής ασφάλειας.

Ο ιδιωτικός τομέας δεν χρειάζεται την ιδιωτικο-

ποίηση ως αναγκαία προϋπόθεση για την επέκτασή του. Η ανάπτυξη του στηρίζεται —σχεδόν αποκλειστικά— στην κοινωνική και οικονομική ανάπτυξη που προσφέρει σε ένα μεγαλύτερο αριθμό εργαζομένων τη δυνατότητα για συμπληρωματική προστασία και διευκολύνει περισσότερα νοικοκυριά να αποταμιεύουν και να χρησιμοποιούν σύγχρονες μορφές επένδυσης. Ο τομέας της ιδιωτικής ασφάλισης έχει επεκταθεί με αξιοθάλαστο ρυθμό σε όλες τις χώρες, ακόμα και εάν στις περισσότερες από αυτές η προστασία που παρέχεται από το σύστημα κοινωνικής ασφάλειας δεν έχει μειωθεί καθόλου ή ελάχιστα μόνο.

Το πρόβλημα χρηματοδότησης της κοινωνικής ασφάλειας θα γινόταν εντονότερο, εάν η κίνηση προς την ιδιωτικοποίηση εξοπλιζόταν με τη δυνατότητα κατικατάστασης της κατοχυρωμένης ασφάλισης για τους μικρότερους κινδύνους, οι οποίοι αποτελούν επικερδή πηγή για την ιδιωτική ασφάλιση. Το αποτέλεσμα μιας τέτοιας μετατόπισης, που θα ήταν π.χ. συνέπεια των δηλώσεων «εξαιρέσεων» στο βρετανικό μοντέλο, θα καθιστούσε ακριβότερη την αναγκαστική ασφάλιση και θα δημιουργούσε πολύ σημαντικά προβλήματα χρηματοδότησης.

**5.** Το αίσθημα ανασφάλειας αναφορικά με το μέλλον της κοινωνικής ασφάλειας στην Ευρώπη είναι ένα σπουδαίο πρόβλημα που έχει δημιουργηθεί στις περισσότερες ευρωπαϊκές χώρες. Παρά τις μεγάλες προσπάθειες που καταβάλλονται από τα διάφορα κράτη για τη δημιουργία ενός εντυπωσιακού συστήματος

κοινωνικής ασφάλειας, απαράμιλλου σε όλο τον κόσμο, μεγάλα τμήματα του πληθυσμού μας απομακρύνονται από την κρατική προστασία και αναζητούν άλλες μορφές προστασίας στον ιδιωτικό τομέα με την προσδοκία ότι θα είναι περισσότερο σίγουρες και θετικές.

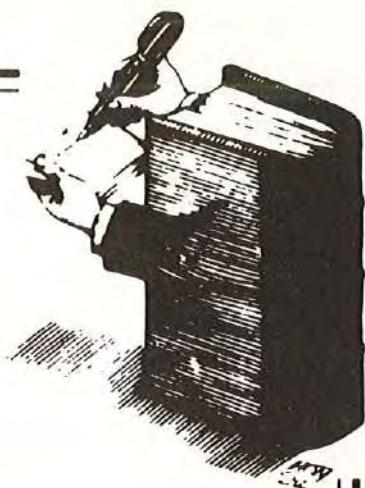
Η στάση αυτή έχει δημιουργηθεί από τις συνέπειες που επέφεραν η οικονομική κρίση και η γήρανση του πληθυσμού στη χρηματοδότηση της κοινωνικής ασφάλειας. Αρκετοί έχουν χάσει την πίστη στους νόμους που εγγυώνται το δικαίωμά τους στην κοινωνική ασφάλεια, επειδή οι νόμοι αυτοί έχουν επανειλημμένα μεταβληθεί προς την κατεύθυνση της μείωσης.

Μια οδηγία γενικότερης φύσης που θα περιέχει τα κοινοτικά ελάχιστα όρια κοινωνικής προστασίας, τα οποία θα ανώτερα από εκείνα του Διεθνούς Γραφείου Εργασίας ή του Συμβουλίου της Ευρώπης, θα μπορούσε να αποτελέσει ένα σημαντικό βήμα προς τη σωστή κατεύθυνση. Η εναρμόνιση θα μπορούσε να εφαρμοσθεί στο μέγεθος των παροχών που δίδονται από τους φορείς κοινωνικής ασφάλειας και όχι στο επίπεδο των κοινωνικοασφαλιστικών εισφορών, όπως πιστεύονται κατά τα αρχικά στάδια της κοινωνικής εναρμόνισης. Σίγουρα η κίνηση αυτή θα είχε το πλεονέκτημα της εναρμόνισης των μεγέθους των κοινωνικών δαπανών για τα οικονομικά συστήματα των κρατών-μελών και θα τα απέτρεπε από την απόκτηση συναλλαγματικών κερδών με τη μείωση επιπέδων της κοινωνικής προστασίας με εντονότερο ρυθμό σε σύγκριση με άλλες χώρες.

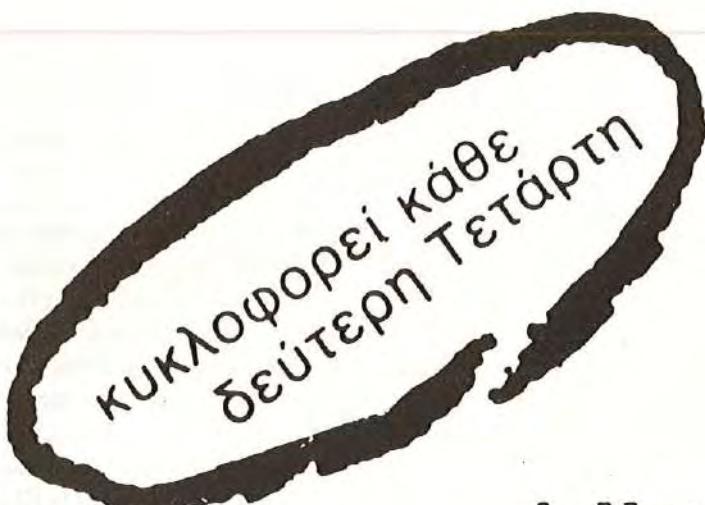
# Nέα Οικολογία

Κάθε 15η του μηνός στα περίπτερα και τα βιβλιοπωλεία

ΔΙΑΒΑΖΩ



Κάθε τεύχος  
κι αφιέρωμα



A. Μεταξά 26

10681 – Αθήνα

Τηλ.: 36.40.488 – 36.40.487



## Βιβλιοκριτική

**Τοπίο και τόπος. Η ανθρωπογεωγραφική διάσταση  
του Ελληνικού περιφερειακού χώρου  
υπό το πρίσμα της οικολογικής σκέψης**

«Τοπογραφίες» Μιχάλης Μοδινός, Εκδόσεις Στοχαστής, Αθήνα 1990

«... η κοινότητα αυτή είναι το κύριο κύτταρό μας, δηλαδή, είναι το πιο προσαρμοσμένο εις τους γεωγραφικούς όρους της χώρας μας: είνε προ παντός η πιο πρόσφορη μορφή, το πιο κατάλληλο όργανο για την οικονομική χρωγή και την κοινωνική χνατροφή ως και γενικά την αξιοποίηση της κυρίας πρώτης ύλης της χώρας μας, του ανθρώπου δηλαδή: αλλά είνε εξ ίσου η πιο πρόσφορη και αν ληφθεί ως οικονομικός σχηματισμός με τον οποίο θα παραχάγωμες όσο το δυνατόν περισσότερα και φθηνότερα και από τ' αλλα, τα ποιοτικά κατά το πλείστον προϊόντα μας: είνε τέλος και το πιο κατάλληλο σύστημα για να προσαρμοσθούμε ακίνδυνα κι ενεργητικά να ισορροπήσουμε μέσα στην παγκόσμια αγορά και στη γενική αρμονιστική προσπάθεια της ανθρωπότητας».

Κ.Δ. Καραβίδας  
Σοσιαλισμός και κοινωνισμός, εκδ. Κοραής 1930

Οι «Τοπογραφίες» είναι το τρίτο βιβλίο του Μιχάλη Μοδινού. Έχουν προηγηθεί οι «Μύθοι: της ανάπτυξης στους τροπικούς», εκδ. Στοχαστής 1986, στο οποίο διαπραγματεύεται προβλήματα της υπανάπτυξης και της εξαθλίωσης σε ορισμένες χώρες του Ζου κόσμου (π.χ. Καμερούν – Βραζιλία), υπό το πρίσμα της ευέλυνης της αποικιοκρατικής δομής της οικονομικής και κοινωνικής οργάνωσης, ασκώντας κριτική στη θεοποίηση της έννοιας της ανάπτυξης, σύμφωνα με τα μεθοδολογικά εργαλεία και την πρακτική της δυτικής σκέψης. Στο δεύτερο βιβλίο του, «Από την Εδέμ στο Καθαρτήριο», εκδ. Εξάντας 1988, το οποίο αποτελεί και την πιο συστηματική επιστημονική συγγραφή που έχει γίνει από Έλληνα στοχαστή για το παγκόσμιο οικολογικό πρόβλημα, πραγματεύεται μια σειρά θεμάτων από το ζήτημα της διατροφής μέχρι την οντολογία της υπανάπτυξης, υπό το πρίσμα της κριτικής αμφισβήτησης της ανάπτυξης και του βιομηχανικού πολιτισμού.

Οι Τοπογραφίες αποτελούν μια πρωτότυπη, και ουσιαστικά την πρώτη, καταγραφή στην ελληνική οικο-

λογική βιβλιογραφία μιας σειράς επιστημονικών μαρτυριών που αφορούν τον ελληνικό περιφερειακό χώρο.

Η αφόρυηση για τη συγγραφή ενός βιβλίου που θέτει υπό την οικολογική οπτική τα δομικά και λειτουργικά προβλήματα της ελληνικής υπαίθρου, η οποία στο όνομα της ανάπτυξης δέχτηκε την τελευταία σαρακοναστεία μια μαζική επίθεση κράτους, ιδιωτών και κοινωνίας, δόθηκε, όπως αναφέρει ο συγγραφέας, διότι «... συχνά οι μαθικοί τόποι βρίσκονται πιο κοντά μας απ' ό,τι αρχικά πιστεύουμε. Με τόπους περιβλημένους από μύθους, μακρινούς από μας, άγνωστους και εξωτικούς είναι διάσπαρτη η Ελλάδα».

Αυτοί οι μαθικοί τόποι, άγνωστοι στις νεότερες γενιές, που ο καθημερινός τους οπτικός ορίζοντας περιορίζεται στην απέναντι ταράτσα και στις αντιμαχόμενες, ταχύτατα εναλλασσόμενες σκηνές της μικρής οιόνης, τόποι πολυσύνθετοι και πολυποίκιλοι, οι τόποι που άρισαν και ορίζουν το μοναδικό ελληνικό τοπίο, αποτελούν σε ένα πρώτο επίπεδο γραφής, το βασικό υλικό, εργαλείο και πεδίο ταυτόχρονα, που ορίζει τις αξίες και τα δέοντα του συγγραφέα. Η οικολογική



θεώρηση, έτσι, δεν ασκείται περιστασιακά ούτε περιορίζεται σε σφαίρες αναφοράς της ανάλυσης. Αντίθετα, ο συγγραφέας, ξεκινώντας από την ιστορική διερεύνηση της φυσικής ισαρροπίας, σε κάθε έναν από τους εξεταζόμενους τόπους-σημεία παράγει μια πρωτογενή γνώση, η οποία αποτελεί στη συνέχεια τον άξονα της σκέψης ώστε η οικολογική θεώρηση να συνδεθεί με την κοινωνιολογική ανάλυση και να αποδοθεί σε επίπεδο πρακτικής γνώσης – κι όχι θεωρίας μόνομα ιδιαίτερα εμβαθυμένη και τεκμηριωμένη αντίληψη.

Η αντικειμενώπιση των θεμάτων δεν γίνεται υπό την οπτική γνώσια ενός ελιτιστή και αποστασιοποιημένου παρατηρητή, αλλά με την αγωνία ενός επιστήμονα, ενός τεχνικού, ο οποίος επιδιώκει την προσωπική βίωση των χώρων αυτών και των προβλημάτων τους, αποφεύγοντας παράλληλα και τη μανιφεστική αντίληψη ή την οποιαδήποτε θεωρητική αγκύλωση, η οποία θα οδηγούσε, μάλλον, στη συγγραφή μιας πολιτικής μπροστούρας, η οποία θα έχανε πλήρως την ουσία.

Αυτή η ουσία των πραγμάτων είναι ο βασικός στόχος του εγχειρήματος: ο τύπος και η φόρμα αποφεύγονται με ιδιαίτερη τέχνη, ο συγγραφέας αλλάζει συνέχεια τις οπτικές του γωνίες, γίνεται ο ίδιος όψη, ενεργεί μέσα στο οπτικό του πεδίο.

Η γλώσσα είναι συγκάλ λογοτεχνική, μεστή, εύληπτη και αποτελεί, σε κάθε περίπτωση, ένα εργαλείο το οποίο ο Μ. Μοδινός το κατέχει και το χρησιμοποιεί με σεβασμό και μακεστρία, δίνοντας έτσι στο λόγο του ροή και κάνοντας την ανάγνωση απρόσκοπτη και ευχάριστη.

Τα κείμενα του βιβλίου έχουν δημοσιευθεί κατά καιρούς σε τεύχη της Νέας Οικολογίας, της οποίας ο Μ. Μοδινός είναι διευθυντής. Συνδέονται όμως μεταξύ

τους, τόσο υφολογικά, όσο και από άποψη επεξεργασίας υπό το κοινό πρίσμα της οικολογικής θεώρησης (η οποία εμπειριέχει την ανθρωπογεωγραφική και κοινωνιολογική θεώρηση εξίσου).

Η βασική υπόθεση-αφετηρία, όπως επισημαίνει ο συγγραφέας στην εισαγωγή, διατυπώνεται σε μια διπλή παραδοχή. Κατ' αρχήν στο ιστορικό γεγονός ότι «ο ελληνικός περιφερειακός χώρος είχε δημιουργήσει στην πορεία της ιστορίας τον δικό του πολιτισμό μέσω του εποικισμού ζωνών που προσέφεραν άφθονους φυσικούς πόρους και γεωγραφικά πλεονεκτήματα, ενώ είχε αναπτύξει σύμφετρα τη γεωργία, τη δασοπονία, τη συλλεκτική οικονομία, την κτηνοτροφία, τη μεταποίηση και το εμπόριο». Επίσης στο ότι «τα νέα καταναλωτικά και αναπτυξιακά – παραγωγικά πρότυπα κατέλυσαν σταδιακά τις αντιτάσσεις του περιφερειακού χώρου...». Η εφαρμογή της αρχής του συγκριτικού πλεονεκτήματος οδηγεί στην παραγωγική κατάρρευση και αυτή στην πληθυσμιακή εκροή. Οι αξίες ανατρέπονται. Η διαρκής αλλαγή των χρήσεων γης εκδιώκει την πεδινή και ημιορεινή κτηνοτροφία (χειμαδιά), ενώ η τελευταία ασκεί πίεση στους δασικούς πόρους και στα βοσκοτόπια. Η απώλεια της παραδοσιακής σοφίας, όπως αυτή εκφραζόταν στη διαχείριση των φυσικών πόρων οδηγεί σε οικολογική υποβάθμιση».

Ο συγγραφέας αναλύει επαγγωγικά τα εννέα σημεία-τόπους του ώστε να επαληθεύσει την υπόθεση εργασίας του, όπως παρατέθηκε συμπυκνωμένη παραπάνω. Και η επιτυχία του εγχειρήματος δρίσκεται: ακριβώς στο ότι χωρίς βερμπαλισμούς ή νομοτελειακές αγκυλώσεις, με τη χρήση γεωγραφικών ιστορικών, οικονομικών και κοινωνιομετρικών δεδομένων συντίθεται μια πρόταση, η οποία, εκκινώντας από τη θεωρητική βάση του ιστορικού υλισμού, επενδυόμενη με τις βασικές αρχές του στρουκτουραλισμού και της κοινωνικής ανθρωπολογίας, κατατείνει σε ένα μοντέλο ανάλυσης, που καταφέρνει να συνυπολογίσει τα δεδομένα αυτά, όχι ως παραμέτρους, αλλά ως αντικείμενικότητες, οι οποίες ευρισκόμενες σε μια συνεχή διαλεκτική σχέση ορίζουν διαρκώς τον εκάστοτε αναζητούμενο τόπο.

Ο άνθρωπος μέσα σ' αυτό το αναλυτικό πλαίσιο δεν τοποθετείται στην κορυφή μιας ιδεατής κλίμακας, όπως την έστησαν ιστορικά ο θετικισμός, ο ουρανισμός και ο διαφωτισμός: αντίθετα «... το ανθρώπινο στοιχείο αποτέλεσε εδώ και χιλιάδες χρόνια ενεργό συστατικό της αρχόσυρτης διαμόρφωσης...» των φυσικών

δεδομένων. Η θέση του ανθρώπου σ' ένα ευρύτερο σύστημα ισορροπίας, που αποτελεί η σύνθεση ενός φυσικού-γεωγραφικού-κοινωνικού πλαισίου, τοποθετείται σε κάθε επίπεδο και μορφή δράσης στην καθημερινή ζωή.

Σημαντική ιστορική εμπειρία χιλιάδων χρόνων ελληνισμού υπήρξε η κοινωνική οργάνωση και δομή του περιφερειακού χώρου. Πρόκειται για μια οργάνωση μικρής κλίμακας, η οποία όπως και ο Μ. Μοδινός ευστοχα αναφέρει, λειτουργησε με τη μεγαλύτερη δυνατή επιτυχία για αιώνες, πριν καταλυθεί στο όνομα του κυνηγιού της ανάπτυξης και της προσόδου που δημιούργησε την τερατογένεση της Αθήνας των πέντε εκατομμυρίων.

Η πρόκληση για έναν επιστήμονα (μηχανικό-τοπογράφο) να υπερβεί τους κανονιστικούς θεριζόους των οδοποιητικών μηχανημάτων, καθώς προσπαθεί να αναλύσει τον κόσμο πίσω από το σκονισμένο τζάμι του εργοταξίου-παρατηρητηρίου του είναι μοναδική. Διότι δεν έχει απλά να ξεπεράσει την θεοκρατία της τεχνολογίας ως δύναμης που υποτάσσει τα δεδομένα της φύσης, αλλά και την δημιουργική έπαρση, «τη χαρά του τεχνικού θριάμβου» του μηχανικού που κατασκευάζει την πρώτη του γέφυρα. Η πλήρης αμφισβήτηση των αξιών που απαιτεί μια τέτοια στάση δεν παραπέμπει υποχρεωτικά στην ματαιότητα του αποτελέσματος από την άποψη της λειτουργικής του δύναμης (π.χ. όταν γέφυρες και δρόμοι, που χρειάσθηκαν χρόνια για να κατασκευασθούν διαλύονται από έναν ορμητικό χείμαρρο σε λίγα λεπτά). Αναδύεται όμως από μια άλλη κενοδοξία, όταν «λίγα χρόνια μετά, νιώθεις το μάταιο της προσπάθειας, τη διαστροφή του

εργοταξίου, την απελπισία εκείνου που μαστορεύει χωρίς άλλο τελικό στόχο πέραν της απόκτησης δύναμης. Το πώς θα αναστραφεί αυτή η ανθρώπινη αδυναμία του "να μην κάθεσαι με σταυρωμένα χέρια", το πώς το μαστόρεμα θα μεταβληθεί σε δημιουργία, είναι το ζήτημα που φέρνει στην επιφάνεια με δραματική ένταση τη οικολογία».

Αν και ακροβιγώς, σε κάποια ανάλογα σημεία στοχασμού, ο συγγραφέας θέτει ένα κεφαλαιώδες ζήτημα: Την αμφισβήτηση της φιλοσοφικής έννοιας της πρόσδοτος. Πρόκειται για ένα ζητούμενο που δεν μπορεί να θεμελιωθεί με μόνο άπλο την κοινωνική αγθρωπολογία και το δομισμό, θεωρήσεις που δεν έχουν ακόμη καταφέρει να σχηματίσουν μια ολοκληρωμένη αντιπρόταση, που να κανοναρχείται από –όχι κατ' ανάγκη υψηλά, αλλά ουσιαστικά— δέοντα, όπως η βασική χειρελιανή αντίληψη περί σταδίων της ιστορίας και εξελικτικού ανεβάσματος προς την πρόσοδο.

Αν και οι απαντήσεις για μια σειρά προβλημάτων που τοποθετούνται διά της οικολογικής θεώρησης του ελληνικού περιφερειακού χώρου ανήκουν αποκλειστικά στον αναγνώστη, το βιβλίο του Μ. Μοδινού αποκτά μια ιδιαίτερη αξία καθώς επαναφέρει το συγκεκριμένο υπό το πρίσμα του αφηρημένου όχι ως μια αναζητητική αξία του Λόγου, ούτε ως φιλοσοφική ελιτιστική θεώρηση, αλλά ως ζωντανή πραγματικότητα, συγνά καταθλιπτική και απογοητευτική, που δημιουργεί όμως τις προϋποθέσεις για την κατανόηση των προβλημάτων αυτών και τη δυνατότητα να διαβλεφθεί μια λύση πέραν της μαθολογίας της ανάπτυξης.

Πιάννης Σ. Σακιώτης

## Τερέζα Πεντζοπούλου-Βαλαλά: Heidegger, Ο Φιλόσοφος του Λόγου και της Σιωπής

σ. 351 Εκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη 1991

Η έκδοση του τόμου με τον τίτλο *HEIDEGGER*, από την Τερέζα Πεντζοπούλου-Βαλαλά, στην σειρά «Φιλοσοφική Έρευνα» που εκδίδει ο Εκδοτικός Οίκος «Βάνιας» της Θεσσαλονίκης, συνιστά ένα μείζον γεγονός που αναφέρεται στα ανωτάτου επιπέδου φιλοσοφικά πράγματα του τόπου μας. Η έκφραση «ανωτάτου επιπέδου» όταν αναφερόμεθα στα καθ' ημάς αποτελεί, δυστυχώς, έναν αναγκαίο προσδιορι-

σμό αν πρόκειται να αποδώσουμε τα του Καίσαρος των Καίσαρι. Διότι, σε αντίθεση με ό,τι συμβαίνει σε κοινωνίες σοβαρές και συνεκτικές, στον τόπο μας η υπόθεση της Φιλοσοφίας έχει θεωρηθεί ως περίπου χώρος απερίφρακτος, όπου πας ο βουλόμενος δύναται να εισέλθει και να πει και να πράξει ό,τι νομίζει. Σε αντίθεση με άλλες κοινωνίες, σε αντίθεση με άλλες επιστήμες.

Είναι όντως δύσκολο να συναντήσει κανείς αλλού το φαινόμενο της τόσο κατάφωρης ασέλγειας, η οποία έχει φθάσει ακόμη και στην ακαδημαϊκή διδασκαλία της επιστήμης της Φιλοσοφίας από άτομα τα οποία αυτοχρίζονται ειδικοί, διότι «πιστεύουν» ότι είναι φιλόσοφοι με τάλαντο. Ενώ ουδείς εξ ὄσων υπέστησαν την βάσανο από την κοινότητα των φιλοσόφων — και αξιώθηκαν την τιμητική εξ αυτών αναγόρευση — διενοήθει ποτέ να διδάξει την Φιλοσοφία, στην Ελλάδα ο φιλοσοφικός στοχασμός ταλαιπωρείται από δοκησισόφους ημιμάθεις όλων των ειδικοτήτων: φυσικό, οικονομολόγοι, δικηγόροι, συνταξιούχοι διπλωμάτες, συνταξιούχοι πωλητές υφασμάτων — και ο καθένας που θα θεωρούσε ότι «έχει έμπνευση», αντιποιείται, με το θάρσος της ημιμάθειας του ίδιου, και της συγκαταβατικότητας και ανοχής των ὄσων εκκαμινεύθησαν στις θεσμοθετημένες διόδους της Επιστήμης της Φιλοσοφίας, — αντιποιείται μια λειτουργική μυστικωγία, η οποία έχει καθαγιασθεί ανά τους αιώνες. Αλλά η ανάπτυξη του φιλοσοφικού στοχασμού στην Ελλάδα και η έμπρακτη αναγνώριση εκ μέρους των μελετητών ότι η θεραπεία της Φιλοσοφίας έχει προϋποθέσεις εξόχως επαχθείς, καθιστά ήδη το ανωτέρω φαινόμενο δυσκόλως ανεκτό. Διότι ακόμη και όταν οι επαχθείς προϋποθέσεις πληρούνται, ναι μεν ισχύει αυτό που είπε ο Μάρκος Αυρήλιος, ότι «φιλόσοφος, ιερεύς τις και υπουργός θεών» — αλλά τούτο δεν καταργεί την ακρίβεια του λεχθέντος από τον H. Bergson, ότι ακαί η φιλοσοφία έχει τους γραμματείς και φαρισαίους της».

Ιδού λοιπόν γιατί είναι απαραίτητο να επισημανθούν το επίπεδο και οι προδιαγραφές του φιλοσοφικού στοχασμού, το οποίον βεβαίως είναι σύστοιχο προς το επίπεδο του φιλοσοφούντος.

Η Τερέζα Πεντζοπούλου-Βαλαλά, Τακτική Καθηγήτρια Φιλοσοφίας στο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, έχει από πολλάν ετών διατεί τα σύνορα του στενού Ελληνικού χώρου και έχει δώσει το δείγμα ποιότητος της φιλοσοφικής γραφής της σύγχρονης Ελλάδος στον άκρως απατητικό Ευρωπαϊκό χώρο — και δη σε διακεκριμένες φιλοσοφικές εστίες του, όπως το Πανεπιστήμιο του Strasbourg και το Πανεπιστήμιο του Montpellier. Δέκτες του φιλοσοφικού λογισμού της δεν ήταν μόνο οι ακροατές των Πανεπιστημίων, αλλά και η σύνολη διεθνής κοινότητα των μελετητών και ερευνητών της φιλοσοφίας, μέσω των μελετών της συγγραφέως που έχουν δημοσιευθεί σε διάφορες γλώσσες. Διαθέτουσα μια ισχυρή βάση από την

μελέτη της αρχαίας Ελληνικής φιλοσοφίας, δεν θέλησε να «ειδικευθεί» σε κάποιον από τους τομείς της, που και σήμερα προσφέρονται να αποτελέσουν πεδίο για μελέτη μιας ολόκληρης ζωής ενός στοχαστού. Αντίθετα, επεκτάθηκε και έφθασε μέχρι το σήμερα, κανοντας πλήρη χρήση του εξοπλισμού που της προσέφερε η αρχαία (και αξεπέραστη) σοφία. Η Θεολογία του Αριστοτέλη, Η Έννοια της Ενάργειας στους Αρχαίους Σκεπτικούς, Ο Hegel και ο Αρχαίος Σκεπτικισμός αποτελούν μερικούς από τους τίτλους οι οποίοι ευγλώττως μαρτυρούν την αλήθεια του ανωτέρω ισχυρισμού μας. Αν όμως δεν θέλησε να «ειδικευθεί», εν τούτοις επεθύμησε την ουσιαστική της συμβολή στον καθόλου φιλοσοφικό λογισμό της εποχής. «Ούτε απόψεις ούτε γνώμες έχει ο φιλόσοφος. Έχει μόνο μια ιδέα. Και αυτή την ιδέα έχει την δύναμη να την μετατρέψει σε φιλοσοφική πρόταση» — διατείνεται η ίδια η συγγραφέας. Και είναι αναμφισβήτητο ότι την δική της ιδέα η Τερέζα Πεντζοπούλου-Βαλαλά επιζητεί να την μετατρέψει σε φιλοσοφική πρόταση ιχνηλατώντας τον χώρο της Ερμηνευτικής.

Έχει ήδη μελετήσει και διδάξει στο Πανεπιστήμιο κορυφαίους της ιστορικής ερμηνείας, όπως ο Dilthey (φιλόσοφος κατ' εξοχήν προσανατολισμένος στην ιστορική θεώρηση του κόσμου, την σκέψη του οποίου ο Heidegger γνώρισε ήδη από τα νεανικά του χρόνια, όπως άλλωστε φαίνεται και στην επί υφηγεσία διατριβή του) και ο Schleiermacher — η ευγενική μορφή της φιλοσοφίας που προσπάθησε να εναρμονίσει την αισθητική καλλιέργεια και την φιλοσοφική γνώση της εποχής του με την θρησκευτική συνείδηση.

Το νέο βιβλίο της συγγραφέως, το οποίο παρουσιάζουμε, επιχειρεί την διερεύνηση καιρίων σημείων της σκέψης του Heidegger (πειθαρχούντες στην εκπεριφρασμένη άρνηση του ίδιου του φιλοσόφου — ότι δεν υπάρχει «χαϊντεγκεριανή φιλοσοφία» — δεν θα χρησιμοποιήσουμε τον όρο). Τα σημεία αυτά δεν περιλαμβάνουν τις απόψεις του φιλοσόφου για θέματα όπως «το ερώτημα για την τεχνική, την σκέψη για την γλώσσα, τις αποκαλυπτικές ερμηνείες της αρχαίας σκέψης, το πρόβλημα του θεολογικού του προσανατολισμού, τον πολιτικό στοχασμό» — όπως η ίδια η συγγραφέας σπεύδει ήδη εξ αρχής (Σ. 16) να ειδοποιήσει τον αναγνώστη.

Γιατί άραγε; Διότι η ίδια έχει διαλέξει εκείνη την προσέγγιση του Heidegger που θα την βοηθήσει προκειμένου να «μετατρέψει σε φιλοσοφική πρόταση» την δική της ιδέα για τον φιλόσοφο. Και αυτή είναι η

προσέγγιση της σκέψης του Heidegger μέσα από το πρίσμα του ερωτήματος για το Είναι.

Το έργο περιλαμβάνει τέσσερα μέρη:

Στο πρώτο, αναλύεται η θεωρία της αλήθειας στην σκέψη του Heidegger.

Στο δεύτερο, μελετάται η οντολογική θεμελίωση της τέχνης στον Heidegger, ο στοχασμός του επί του έργου τέχνης —στοχασμός δια του οποίου καταδεικνύεται το γεγονός της επί-τω-έργω εκκαλύψεως της αλήθειας.

Στο τρίτο μέρος, όπου η παρουσία της συγγραφέως είναι κατ' εξοχήν αποφασιστική, λαμβάνει χώραν η ερμηνευτική προσπάθειά της να κατανοήσει το ερώτημα για το Είναι στο πλαίσιο της ερμηνευτικής του Heidegger.

Το τέταρτο μέρος τιτλοφορείται «Ο Heidegger, ερμηνευτής του Nietzsche: η Αιώνια Επιστροφή του Ομοίου» και δι' αυτής η συγγραφέας φέρει τον αναγνώστη «στην καρδιά της δυτικής μεταφυσικής ως ιστορίας της λήθης του Είναι», αφού για τον Heidegger ο Nietzsche «είναι ο τελευταίος μεταφυσικός» (σ. 17).

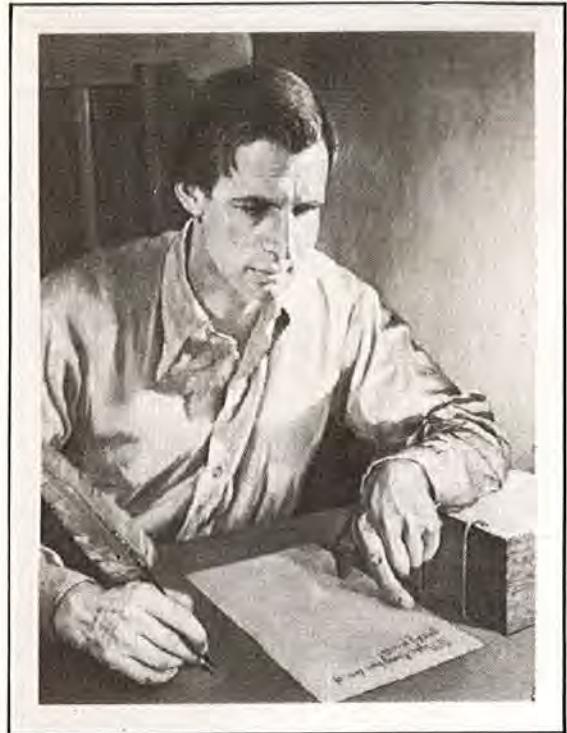
Ηδη, η απλή περιγραφή του περιεχομένου των επί μέρους κεφαλαίων καταδεικνύει την ομογένεια της προσεγγίσεως της συγγραφέως στον Heidegger, με σκοπό την διερεύνηση της εκ μέρους του θέσεως και θεωρήσεως του ερωτήματος περί του Είναι. Αυτή η ομογενής πολιορκία του συγκεκριμένου στόχου εκφαίνεται με συνέπεια σε όλα τα μέρη, με αποτέλεσμα η δομή των να είναι απολύτως συνεκτική και να αναδεικνύει το έργο ως μια αυστηρώς δομημένη μονογραφία.

Είναι βέβαιο ότι οι συγκεκριμένες δίοδοι, διά των οποίων η συγγραφέας επιχειρεί να προσεγγίσει την σκέψη του Heidegger, δεν είναι προϊόν αυθαίρετης επιλογής, ή απλώς προσωπικής προτιμήσεως. Αποτελούν αυτόχρημα τις περιοχές, οι οποίες αλάνθαστα θα καταδείξουν αυτό το οπόιον επιχειρεί να φέρει εις φως η συγγραφέας: Την ουσιαστικώς θεολογική υφή της θεωρήσεως και συλλογιστικής, η οποία συνθέτει και στηρίζει την θεώρηση του προβλήματος της αλήθειας με κεντρικό άξονα το Είναι. Αυτή η θεολογική θεώρηση αποτελεί, περισσότερο από κάθε τι άλλο, την κατ' εξοχήν πρόκληση προς την γλώσσα —και ο Heidegger είναι ίσως ο φιλόσοφος που περισσότερο από κάθε άλλον αναδέχεται αυτή την πρόκληση. Η Βαλαλά, ως φιλόσοφος, έχει επίσης από καιρό τάξει στον εαυτό της την παρακολούθηση των μυστικών, τα οποία η φιλοσοφική διάσκεψη επιχειρεί να σημάνει

διά της γλώσσας. Εξ ου και η ιδιαίτερη ενασχόλησή της με την Ερμηνευτική. Όπως άλλωστε έλεγε και ο Ηράκλειτος «Ο άναξ, ου το μαντείον εστί το εν Δελφοίς, ούτε λέγει ούτε κρύπτει αλλά σημαίνει» (Fr. 93). Ούτε είναι άσχετο το γεγονός ότι η συγγραφέας ασχολήθηκε επίπονα με τους Σκεπτικούς. Διότι είναι κατ' εξοχήν οι Σκεπτικές κατασκευές περί κισσοθενών λόγων, οι οποίες δημιουργούν την υποψία ότι το θεμελιώδες αξίωμα της Μεταφυσικής («η λέξη, ως σημείο παραπέμπει πάντοτε στο σημανόμενο, το πράγμα, που παραμένει το πρωταρχικό και η γλώσσα το δευτερογενές», σ. 10) ίσως να μη είναι ακλόνητο. Και ότι δεν είναι ακλόνητο το έδειξε ο Heidegger. Αυτό ακριβώς το στοιχείο από την σκέψη του φιλοσόφου («Η γλώσσα, ως κατοικία του Είναι, γίνεται πρωταρχική», σ. 10) επιθυμεί να εξάρει η Βαλαλά κατά την διερεύνηση της περί του Είναι θεωρήσεώς του.

Αυτή η πρόκληση του Heidegger προς την παραδομένη γλώσσα της φιλοσοφίας ερεθίζει την συγγραφέα, ώστε αυτή να επιλέξει το πρόβλημα της αλήθειας προς διερεύνηση. Και στα πλαίσια αυτής της αναλύσεως, να καταδείξει την θέση της, ότι αυτό που πολλοί αποκαλούν «υπαρξιακή» σκέψη του Heidegger έχει υπερβαλλόντως εξαρθεί —σε βαθύ μάλιστα που να επισκιάζει ό,τι η συγγραφέας θεωρεί και αναλύει σε αυτό το βιβλίο ως την πραγματική συμβολή του φιλοσόφου στην φιλοσοφία.

Βεβαίως δεν είναι η πρώτη φορά που η έξαρση του υπαρξιακού στοιχείου, ως κατ' εξοχήν χαρακτηρίζοντος την φιλοσοφική σκέψη του Heidegger, αμφισβητείται. Ο ίδιος άλλωστε ο φιλόσοφος ήταν ο πρώτος που το αμφισβήτησε. Εκείνο που έχει ιδιαίτερη σημασία είναι οι δίοδοι και οι κατηγορίες δια των οποίων η συγγραφέας επιχειρεί να θεμελιώσῃ αυτή την θέση της. Ιδιαίτερη δε θέση και σημασία έχουν οι αναλύσεις της, δια των οποίων επιχειρεί να φωτίσει την απάντηση του Heidegger στο ερώτημα του φιλοσόφου, μέσω της ερμηνευτικής του. Εξ όσων γνωρίζουμε την σημασία του ζητήματος αυτού είχε υποψιασθεί ο έξοχος των Ελλήνων φιλοσόφων (και μαθητής του Heidegger) Κωνσταντίνος Γεωργούλης. Άλλα είναι η Βαλαλά η οποία για την πρώτη φορά, και με τόσην ένταση, ανάγει αυτό το ζήτημα σε μείζον σημείο, δια του οποίου είναι δυνατόν να κατανοήσει η απάντηση του Heidegger στο ερώτημα περί του Είναι —και συνεπώς να αποτιμηθεί στις σωστές της διαστάσεις η σχέση του με ό,τι ο Jean Wahl είχε ονομάσει «Les Phi-



losophies de l' Existence» συμπεριλαμβάνοντας σε αυτές και την σκέψη του Heidegger.

Αυτό το καθήκον που τάσσει στον εαυτό της η συγγραφέας το επιδιώκει με ιδιαίτερη επιμονή, συστηματικότητα και συνέπεια. Διαθέτει η ίδια ένα βαρύτατο εξοπλισμό σε ό,τι αφορά την Ερμηνευτική, γνωρίζει σε βάθος ευγενείς μορφές, όπως εκείνη του διαπρεπούς Προτεστάντη Θεολόγου Schleiermacher και τους «Λόγους Περί Θρησκείας» —ταυτόχρονα δε διαισθάνεται τον ουσιαστικώς θεολογικό χαρακτήρα των αναλύσεων του Heidegger. Διότι, πράγματι —όπως έχουμε υποστηρίξει παλαιότερα— σε τί άραγε διαφέρουν οι έννοιες «προσφορά και απόσυρση» (Geschick-Entzug) ως χαρακτηριστικά του Είναι, από την φράση του 'Άσματος Ασμάτων, όπου περιγράφεται η εμφάνιση-εξαφάνιση του Λόγου-υμφίου: («αδελφιδός μου απέστειλε χείρα αυτού από της οπής, και η κοιλία μου εθροήθη επ' αυτόν. ανέστην εγώ ανοίξαι τω αδελφιδώ μου, χείρες μου έσταξαν σμύρναν, δάκτυλοί μου σμύρναν πλήρη επί χείρας κλείθρου. ήνοιξα εγώ τώ αδελφιδώ μου αδελφιδός μου παρήλθε. ψυχή μου εξήλθεν εν λόγω αυτού. εξήτησα αυτόν και ουχ εύρον αυτόν, εκάλεσα αυτόν και ουχ υπήκουσέ μου» E, 4-6).

Δια τούτο άλλωστε και θεωρούμε ως βαθύτατα θεολογική την άποψη του Heidegger ότι το «Είναι ως παρ-όν προσφέρεται σε μας... Το Είναι παρουσιάζε-

ται ως προσφορά, ως δώρο». Αλλά και η τάση του φιλοσόφου για εγκατάλειψη της παραστατικής σκέψης δεν συνιστά άραγε μια θεολογικού τύπου στάση;

Πιστεύουμε ότι ακριβώς διότι η συγγραφέας έχει διίδει τούτο, προχωρεί στην θέση ότι «η ερμηνευτική φαίνεται να είναι η κατ' εξοχήν μέθοδος» του Heidegger —κάτι που σημαίνει ότι, κατ' αυτόν, «φιλοσοφία είναι να αφήνονται να φανερώνονται τα πράγματα» (σ. 34).

Είχαμε πάντα την αόριστη υποψία ότι η σκέψη του Heidegger αποδίδει, μέσω των ιδιων του κατηγοριών, έννοιες οι οποίες υπήρχαν στους πρώτους 'Ελληνες Πατέρες. Γι' αυτό και στο βιβλίο μας *The Concept of Time in Origen* (Κεφ. 5) διατυπώνουμε την άποψη ότι είναι ανάγκη να γίνει μια συγκριτική μελέτη του Οριγένη και του Heidegger. Το βιβλίο της Τερέζας Πεντζούπου-Βαλαλά —και ιδίως οι απόψεις της που αναφέρονται στον ρόλο της ερμηνευτικής στην σκέψη του Heidegger— μας επιβεβαιώνουν μια παλαιά μας διαίσθηση κατά τρόπο συγκλονιστικό.

Η μεγάλη συμβολή του βιβλίου δεν έγκειται μόνο στον εμπλουτισμό της ελληνικής βιβλιογραφίας με ένα έργο δομημένο με τις πιο αυστηρές απαιτήσεις της επιστήμης της φιλοσοφίας —και, επίσης κατά τούτο, έργο άκρως διδακτικό για τον κάθε ερευνητή, σε ότι αφορά την μεθοδολογία και το ερευνητικό και ακαδημαϊκό ήθος.

Αλλά, επί πλέον, η συμβολή του έργου έγκειται στην γαλήνια, πληγή άκρως αποφασιστική, επανατοποθέτηση της σκέψης του Heidegger, με την κατάδειξη των ουσιαστικών στοιχείων της σκέψης του. Τούτο η ελληνική γραμματεία το είχε ιδιαίτερη ανάγκη από καιρό. Διότι αυτά που η εγχώρια σκέψη προσέφερε ως «φιλοσοφία του Μάρτιν Χάιντεγκερ» (έστω και αν ο ίδιος ο φιλόσοφος είχε αρνηθεί ότι υπάρχει τέτοιο πράγμα, βλ. «Phänomenologie und Theologie» στο *Wegmarken*, 9, (1927), σ. 69), βρίθουν τραγικών λαθών —ακόμη και σε επίπεδο αναγνώσεως της μητρικής γλώσσας του Heidegger (αναφερόμεθα σε ελληνόγλωσσο βιβλίο με τίτλο την ανωτέρω, εντός εισαγωγικών, φράση περί «φιλοσοφίας του Μάρτιν Χάιντεγκερ»). Επί πλέον, όμως, η δεσπόζουσα τάση της ελληνικής αναγνώσεως του Heidegger ήταν να θεωρήσει κατά τρόπο μονοδιάστατο (και, θα έλεγε κανείς, μονοκόμματο) ότι πρόκειται περί μιας ακόμη από τις «φιλοσοφίες του υπαρξισμού».

Η συγγραφέας επικεντρώνει την σκέψη της προς την κατεύθυνση της ερμηνευτικής στον Heidegger, με

τρόπο ιδιαίτερα διεισδυτικό και αποφασιστικό. Και νομίζουμε, ότι στο κεφάλαιο αυτό, εντοπίζουμε μια από τις αποφασιστικότερες συμβολές της συγγραφέως σε παγκόσμια κλίμακα: Πρόκειται για την διάκριση που κάνει ανάμεσα στους όρους ερμηνευτική και ερμηνευτικό, αναφερόμενη σε κάτι που υπερβαίνει την έννοια της «ερμηνευτικής μεθόδου» (σ. 140-142 και σημ. 13). Το βήμα που κάνει η συγγραφέας είναι σαφές: Η χαίντεγκεριανή ερμηνευτική δεν της αρκεί. Πρέπει να υπάρχει κάτι άλλο, το οποίο έχει αυτή την ερμηνευτική ως αφετηρία, αλλά να προχωρεί παραπέρα. Και αυτό το παραπέρα είναι «το ερμηνευτικό», με την σημασία που δηλώνει το ουσιαστικό (das Hermeneutische). Κατά παραδόξο τρόπο, η προώθηση της σκέψης στην μελέτη του «ερμηνευτικού» δείχνει να ωθεί την σκέψη σε μιαν άλλη περιοχή, χωρίς εν τούτοις να εξέρχεται κανένας από την περιοχή όπου υπάρχουν τόσο η ερμηνευτική όσο και το ερμηνευτικό, το ένα δίπλα στο άλλο. Η συγγραφέας θεωρεί την σχέση των δύο υπό το φως της οντολογικής διαφοράς —οπότε συλλαμβάνει την ερμηνευτική με μια διπλή όψη: Ως οντική και ως οντολογική διαφορά (όπου το οντικό αναφέρεται στην σκέψη που έχει ως αντικείμενο της το ον, ενώ το οντολογικό αναφέρεται στην σκέψη που φέρει στο φως αυτό που ήταν κρυμμένο, και μέσα από αυτό το φανέρωμα απο-καλύπτεται ταυτόχρονα αυτό που προϋποτίθεται. —το Είναι— και αυτό που το προϋπέθετε-το όν). Αν και η έννοια του «ερμηνευ-

τικού» είναι λεπτή και εξαιρετικά εκτεθειμένη σε παρεξηγήσεις (ίσως δε και εξ αυτού του λόγου), η συγγραφέας αφιερώνει σε αυτό μια μακροσκελή και άκρως λεπτολόγο ανάλυση (σσ. 171-198).

Χρειαζόταν ένας συγγραφέας με τον ιδιαίτερο εξοπλισμό της Τερέζας Πεντζοπούλου-Βαλαλά για να βάλει τα πράγματα σε κάποια τάξη. Χρειαζόταν όχι απλώς η διαίσθηση του φιλοσοφούντος, αλλά και η ερευνητική και ακαδημαϊκή πειθαρχία του επιστήμονα που έχει επί σειράν ετών υποστεί την βάσανο της συστηματικής, πειθαρχημένης και συνεπούς έρευνας. Ιδού ο λόγος για τον οποίον, ομιλούντες εξ αντιδιαστολής, αφήσαμε τον εισαγωγικό χώρο αυτού του άρθρου να καταληφθεί από τις απόψεις μας περί των «φιλοσοφούντων» της ελληνικής αγοράς, που ασκούν αυτό που θεωρούν ως φιλοσοφείν επειδή πιστεύουν ότι στην Ελλάδα μπορεί ο καθένας να κάνει τα πάντα.

Χρειαζόταν να εμφανισθεί στην ελληνική βιβλιογραφία ένα έργο τέτοιου βάθους και βεληνεκούς, δομημένο με τους πιο αυστηρούς κανόνες της επιστήμης, από μια επιστήμονα που εργάζεται αθόρυβα και με σεμνότητα επί δεκατείς, για να αρχίσει επιτέλους και η ελληνική Φιλοσοφική Γραμματεία να απαιτεί προδιαγραφές που τιμούν την επιστήμη, αλλά είναι εξόχως απαιτητικές από τους ερευνητές.

Τάκης Τζαμαλίκος  
Καθηγητής Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης

## *La guerre du Golfe n'a pas eu lieu* *Ο πόλεμος του Κόλπου δεν έγινε ποτέ*

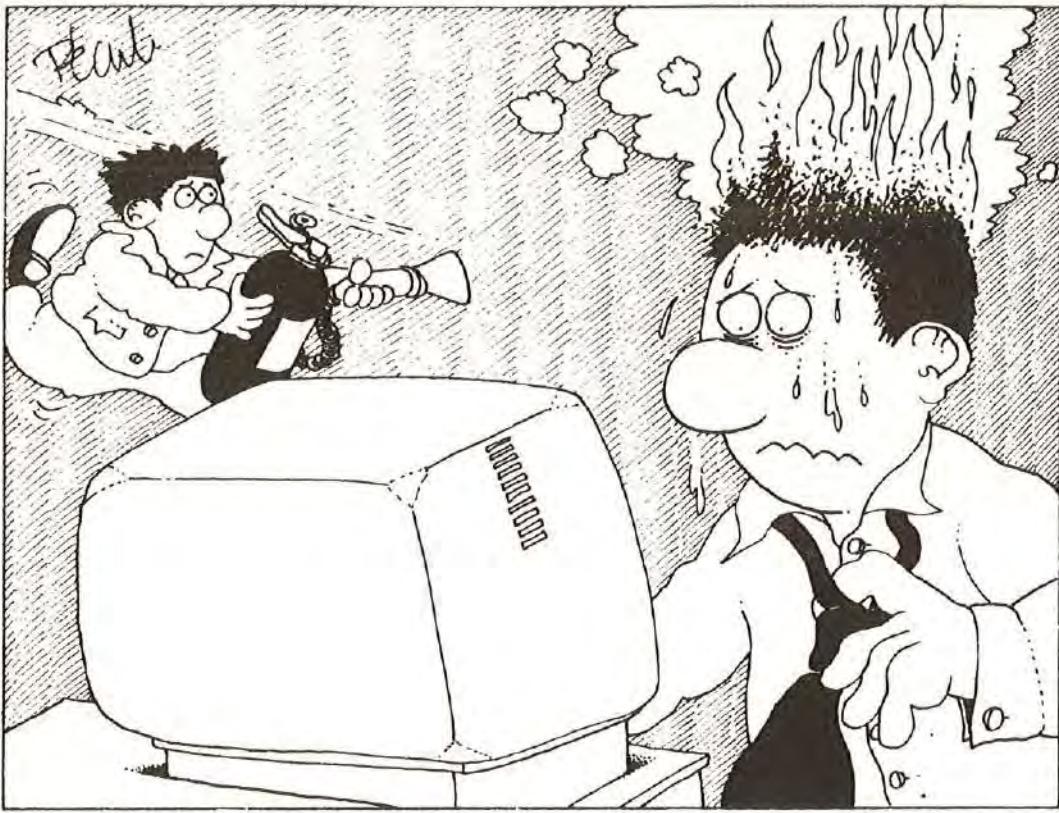
J. Baudrillard, Galilée 1991

«Επειδή αυτός ο πόλεμος ήταν εκ των προτέρων κερδισμένος, δε θα μάθουμε ποτέ σε τι θα έμοιαζε αν πραγματικά είχε υπάρξει. Δε θα μάθουμε ποτέ σε τι θα έμοιαζε ένας Ιρακινός που θα είχε μια πιθανότητα να πολεμήσει. Δε θα μάθουμε ποτέ σε τι θα έμοιαζε ένας Αμερικανός που θα είχε πολεμήσει έχοντας μια πιθανότητα να βρεθεί νικημένος»<sup>1</sup>.

Ο πόλεμος στον Περσικό δεν αποτέλεσε απλά μια αφορμή για την εφαρμογή, στο στρατιωτικό πεδίο, νέων πολεμικών τεχνολογιών ούτε και μόνο τη μήτρα μιας ινέας παγκόσμιας τάξης πραγμάτων». Αυτός ο πόλεμος, έστω κι αν δεν υπήρξε ποτέ στην παραδοσιακή του έκφανση και έκφραση, υπήρξε ένα γεγονός

médiaque κι αυτό από μόνο του τον καθιστά πραγματικό. Αν λοιπόν αυτός ο πόλεμος δεν έγινε στα πεδία της μάχης, υπήρξε ως εικόνα τηλεοπτική.

Αγνοούμε βέβαια (και ταυτοχρόνως αμφισβητούμε) πόσες από τις εικόνες που είδαμε αντιστοιχούν στις εικόνες της πολεμικής πραγματικότητας, όπως κι αγνοούμε επίσης πόσες από τις πραγματικές τηλεοπτικές εικόνες δεν αποτέλεσαν παρά ψεύτικες πραγματικότητες, ειδικά δηλαδή προγραμματισμένες για να γίνουν αλήθειες mass-médiatiques. «Οι Ιρακινοί ανατινάζουν τα κατιοκμένα κτίρια για να πιστευθεί πως πρόκειται για βρώμικο πόλεμο. Οι Αμερικανοί καμουφλάρουν τις πληροφορίες των δορυφόρων για να



κάνουν να πιστευθεί πως πρόκειται για ένα καθεαυτού πόλεμο. Τα πάντα μια καθαρή οφθαλμαπάτη<sup>2</sup>. Σαν να υπάρχει ένας ίδιος σ' αυτό τον πόλεμο, που από την αρχή του είχε αφαιρέσει κάθε στοιχείο αξιοπιστίας<sup>3</sup>.

Ο πόλεμος έγινε λοιπόν πραγματικά στις συνειδήσεις των τηλεθεατών, εκατομμύρια σ' όλο το κόσμο, που βίωναν το γεγονός όπως ο θεατής το αθλητικό θέαμα. Ο πόλεμος αυτός αντιστοιχούσε στο θέαμα που πρόσφεραν οι μονομάχοι στο Κολοσσαίο της αρχαίας Ρώμης. Ο ηττημένος θα 'πρεπε να πεθάνει κι ο νικητής θ' άξιζε τότε το τρόπαιο και το χειροκρότημα και το θυμασμό των μαζών-θεατών.

Τα mass-media είχαν κάθε λόγο, λοιπόν, να μας κρατήσουν ξύπνιους, ακόμη και μετά τα μεσάνυχτα. Γιατί αυτός ο πόλεμος δεν ήταν παρά μια γιορτή τηλεοπτική, μια ολυμπιάδα βομβαρδισμών, δηλώσεων, υποτιθέμενων μαχών κι εξαθλιωμάνων Ιρακκινών. Αν μάλιστα υπολογίσουμε τις διάφορες λογιστικές που έγιναν μετά τη σύγχρουση, μπορούμε να βοηθήσουμε να μειωθεί ακόμη περισσότερο η τηλεοπτική αγωνία του πολίτη-θεατή. «Μια απλή μέτρηση έδειξε ότι στους 500.000 στρατιώτες αμερικανούς αναμεμγμένους σ' αυτούς τους 7 μήνες στις επιχειρήσεις του Κόλπου, θα υπήρχαν τρεις φορές περισσότεροι νεκροί μόνο από αυτοκινητιστικά δυστυχήματα, που τους είχαν αφήσει σαν πολίτες στην καθημερινή ζωή της πόλης. Πρέπει λοιπόν να στοχευτεί να πολλαπλασιαστούν οι πόλεμοι για να μειωθούν οι νεκρικοί απολο-

γισμοί στον καιρό της ειρήνης»<sup>4</sup>.

Η τηλεοπτική δημιουργία του γεγονότος, η ύπαρξη δηλαδή του γεγονότος μόνο ως εικόνα και πληροφορία και όχι ως δράση στον κοινωνικό χώρο, δεν είναι γεγονός-δημιουργία που άρχισε στην περίοδο του πολέμου στον Περσικό. Τα τηλεοπτικά-γεγονότα των αλλαγών στην Αν. Ευρώπη και ειδικότερα αυτά της Τιμόσοάρα στη Ρουμανία όπως κι επίσης αυτά της εισβολής των Ηνωμένων Πολιτειών στον Παναμά, μας είχαν, με αρκετή μάλιστα σαφήνεια, θα λέγαμε σήμερα, προειδοποιήσει για τις δυνατότητες του ηλεκτρονικού τύπου. 'Όμως είναι η πρώτη φορά που οι τηλεοπτικές επικοινωνίες μας δείχνει σε τόσο μεγάλη συνεχή χρονική διάρκεια την ικανότητά τους να παράγουν όχι μόνο το γεγονός αλλά να δημιουργούν — να γεννούν αισθήματα, εντάσεις και διλήμματα στο μέσο πολίτη. Το πολιτικό-κοινωνικό γεγονός έχει σήμερα μια νέα δυναμική. 'Όχι μόνο γιατί μπορεί να παγκοσμιοποιείται αλλά γιατί παγκοσμιοποιείται χωρίς υποχρεωτικά να υφίσταται. Υπάρχει μόνο και μόνο ως συνείδηση ύπαρξης και φαντασιακή προβολή και δημιουργεί αποτελέσματα υλικά-χειροπιαστά θα λέγαμε στο τρεχούμενο καθημερινό λόγο — στην καθημερινή κοινωνική ζωή των πολιτών. 'Ετσι λοιπόν, είναι λογικό να ισχυριστεί κανείς ότι «το σκανδαλόδεις δε βρίσκεται σήμερα στην απειλή των ηθικών αρχών, αλλά στην απειλή της αρχής της πραγματικότητας»<sup>5</sup>.

O J. Baudrillard αναζητά μέσα από τα τρία άρθρα

του βιβλίου του ("La guerre du Golfe n'aura pas lieu" δημοσιεύτηκε στη Libération στις 4 Ιανουαρίου 1991, "La guerre du Golfe a-t-elle vraiment lieu?" σχετικό με την περίοδο του μηνός Φεβρουαρίου 1991, "La guerre du Golfe n'a pas eu lieu" που ακολουθεί με το τέλος των εχθροπραξιών, Μάρτιος 1991, και που ένα απόσπασμά του δημοσιεύθηκε στη Libération στις 29 Μαρτίου 1991) ένα τύπο προβληματικής και ανάλυσης που δε θα περιστρέφεται γύρω από το φαινόμενο του πολέμου, αλλά κυρίως γύρω απ' τις άλλες διαστάσεις αυτής της μη-πραγματικής πραγματικότητας. Γιατί βέβαια το ιδιαίτερο στις αναλύσεις του Baudrillard δε βρίσκεται τόσο στην πολιτική του άποψη για το συγκεκριμένο πόλεμο, εξάλλου στη Γαλλία οι διανοούμενοι συνηθίζουν, όπως και στην Ελλάδα άλλωστε, να παίρνουν πολιτική θέση στα πράγματα, άλλοτε αυτόκλητοι κι άλλοτε όχι, όσο στην επικεντρωσή του στο παιχνίδι του θεάματος, σ' αυτό το νέο τύπο πληροφορίας που τείνει ήδη έχει γίνει κυρίαρχος.

Οι αναλύσεις του επικεντρώνονται σ' ένα τύπο θεάματος που δεν αντανακλά υπαρκτές διαδικασίες, αλλά υπάρχει αφεαυτού, προϊόν των σύγχρονων κοινωνικών σχέσεων και τεχνολογικών δυνατοτήτων. Μέσα σ' αυτές τις συνθήκες ο σημερινός πολίτης δεν μπορεί παρά να αισθάνεται εγκλωβισμένος. Αν παλαιότερα αναπτύχθηκε μια πολιτική φιλολογία γύρω απ' το τέλος των ιδεολογιών, σήμερα κινδυνεύουμε ν' αποδεχτούμε το τέλος του γεγονότος προς χάριν της ιδεολογίας κι ίσως αυτό να σημαίνει και το τέλος της πολιτικής. Τουλάχιστον έτσι όπως τη μάθαμε μέσα απ' τα νεανικά μας αναγνώσματα. Αυτό το τέλος δεν μπορεί παρά να 'ναι τραγικό χωρίς όμως να οδηγεί στην κάθαρση...

Μέσα σ' αυτό το τέλος της παραδοσιακής πολιτικής, είναι λοιπόν αναγκαίο ν' αναδυθεί κι ένας νέος τύπος ανάλυσης του πολιτικού γεγονότος. Να επισημανθεί η ίδια η σχετικότητά του, η ενσωμάτωση δηλαδή πολλαπλών ειδώλων μέσα στο γεγονός που οδηγούν αναμφισβήτητα στην ίδια την αμφισβήτησή του. Γιατί το γεγονός μετατρέπεται, όπως θα λέγε κι ο Parson, σε ιδέα που έχουμε για αυτό το ίδιο. Εδώ νομίζουμε ότι βρίσκονται και τα όρια τόσο της πολιτικής επιστήμης όσο και της κοινωνιολογίας. Αν σήμερα δηλαδή αδυνατούμε να διεισδύσουμε με ακρίβεια στο γεγονός μπορούμε εντούτοις να εμβαθύνουμε στους λόγους που κατασκευάζουν αυτήν μας την αδυναμία. Κι εδώ να επισημανθεί πως δεν πρόκειται για αδυναμία ή ανικανότητα αυτών των επιστημών. Πρόκειται, αντίθετα, για μετατόπιση, για εκκίνηση της μετατόπισης από ένα πεδίο αναζήτησης σ' ένα άλλο. Μέσα λοιπόν σ' αυτό το πλαίσιο σκέψης, οι προβληματισμοί του Baudrillard μας φαίνονται ιδιαιτέρως χρήσιμοι.

Nίκος Μαραντζίδης

## ΓΠΟΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. J. Baudrillard, *La Guerre du Golfe n'a pas eu lieu*.
2. Ibid.
3. Ibid.
4. Ibid.
5. Ibid.

# Βιβλιοαφορμές

του Σπύρου Μαχρή

## Σε αναζήτηση του πολιτικού βιβλίου

(Στον αστερισμό του λαϊκισμού, Α. Ελεφάντης, εκδ. Ο ΠΟΛΙΤΗΣ, 1991)

Στη μεταδικτατορική Ελλάδα το βιβλίο δεν πήγε και πολύ άσκημα. Τούτη η διαπίστωση δεν είναι αφοριστική τουναντίον λέει τα πράγματα με το όνομά τους: ότι πριν το '74 δεν είχαμε βιβλίο με την κυριολεκτική σημασία της λέξης. Ο μεταπολιτευτικός βιβλιοπαραγωγικός οργανισμός δε στάθηκε άμοιρος των ιδεολογικών μηνυμάτων της εποχής. Μέσα στο γενικό κλίμα της δημοκρατικής ευφορίας (καλώς ή κακώς) εκείνο το βιβλίο το οποίο ξεπέρασε τα συμβατά όρια της νέας οικονομίας ήταν το πολιτικό βιβλίο. Για ευνόητους λόγους. Στο μεταπόλεμο, στην επονομαζόμενη μετεμφυλιακή περίοδο μέχρι τη Χούντα και την κατάρρευσή της, οι συνθήκες δεν ήταν καθόλου ευνοϊκές. Φοβέρα και σκλαβιά τα πλάκωνε όλα. Το πολιτικό βιβλίο ήταν περριτή πολυτέλεια για τον «πολίτη» της μετεμφυλιακής ελληνικής πολιτείας. Κενό γράμμα. Ανάγνωσμα δίχως νόημα, δίχως πραγματικό αντικείμενο αναφοράς. Σε τι άραγε μπορούσε να χρησιμέψει ένα βιβλίο πολιτικής παιδείας σ' έναν πολίτη ιδρυματικό, καμαρένο και ραμμένο στα μέτρα των κατεστημένων ψυχιατρικών δομών της κοινωνίας; Σε τίποτα. 'Όταν δε ξέρεις ανάγνωση το διάβασμα πάει περίπατο... 'Ετσι κι έγινε. Ο αέρας που φύσηξε από εκείνο το καλοκαίρι του '74 δεν ήταν εδώ που τα λέμε και τόσο καθαρός. 'Ηταν απλώς η περιεκτικότητά του σε οξυγόνο λίγο μεγαλύτερη απ' αυτή του παρελθόντος.

Μολατάυτα, άρχισε να διαμορφώνεται τότε, στη σύγχρονη Ελλάδα (όσο κι αν φαντάζει υπερβολικό), πολιτική σκέψη, στοχασμός δηλαδή γύρω από την έννοια της εξουσίας και των επιφανομένων της, ένας πιο οργανωμένος και συστηματικός τρόπος να κατανοήσουμε ορθολογικότερα την άστατη και πολύτροπη νεώτερη πολιτική ιστορία μας. Στο πλαίσιο της ίδιας εξέλιξης δημιουργήθηκαν και τα πρώτα πανεπιστημιακά τμήματα πολιτικών επιστημών, τα πρώτα ινστιτούτα κοινωνικής έρευνας, κάποια γνήσια περιοδικά και επιθεωρήσεις πολιτικής ανάλυσης κ.ο.κ. Ομο-

λογουμένων δεν υπήρξε όλα αυτά τα χρόνια της μεταπολίτευσης μια εννιαία (δε θέλω να πω εθνική διότι αυτό προϋποθέτει μια αμφιλεγόμενη και πονηρή ιδεολογική στάση) εκδοτική πολιτική του βιβλίου. 'Ο, τι έγινε κι έγινε κάτι της προκοπής — βγήκε ένα βιβλίο υπευθυνότερο και πιο ενημερωμένο επιστημονικά — στηρίχθηκε στις ανιδιοτελείς δυνάμεις λίγων ρομαντικών του είδους.

Το πολιτικό βιβλίο ειδικότερα, κυκλοφόρησε σε μεγάλες ποσότητες, γιόμισε τις προθήκες των βιβλιοπωλείων απ' άκρη σ' άκρη κι έδωσε καρπούς λίγους, αλλά εκλεκτούς. Τα τελευταία χρόνια τα πράγματα άλλαξαν ριζικά. Αυτό όμως είναι ένα άλλο θέμα. Το πολιτικό βιβλίο στη δεκαετία του '80 άρχισε να φθίνει σταδιακά και να αποκτά κατά το μάλλον ή ήττον δημοσιογραφικό χαρακτήρα. Επίπεδο, ανεπαρκή και επουσιαδώς πολεμικό. Η έρευνα, όσο προωθήθηκε στην αρχή, έχασε το σφρίγος της ζώσας εμπειρίας, μουμιοποιήθηκε στην υποκριτική γλώσσα των αριθμών, απαρνήθηκε την αυθόρυμητη, την πηγαία έφεσή της για το «κυνήγι» της πολιτικής αλήθειας και παραμερίστηκε από τα απολογητικά εκθεσάρια των πολιτικών υπαλλήλων της καθεστηκυίας τάξης. Αφού χάσαμε τον οίστρο μιας ολόκερης εποχής, χάσαμε μαζί κι την παραδαγωγική αξία του πολιτικού βιβλίου. 'Αχρηστο και επιβλαβές το πολιτικό βιβλίο σήμερα, δε χωρά σε καμιά βιβλιοθήκη!...

Στο τέλος της μεταπολίτευσης πια, λίγες είναι οι προσπάθειες για να μορφώσουμε το πολιτικό «ζώνον» που κρύβεται μέσα μας. 'Όλα έχουν αφεθεί στις πολιτικές σαχλαμάρες των ειδησιογραφικών δελτίων, στις ανούσιες προπαγάνδες των εφημερίδων και στα κωμικά λογίδρια των κυβερνητικών εκπροσώπων. Οι λιγοστές προσπάθειες, όπως συνήθως, μένουν στο περιθώριο. Απαξιώνονται θα έλεγε κανείς de facto από την εκμαλιστική ανία των καιρών. Σε παλαιότερο τεύχος της Ν.Κ. είχα ασχοληθεί με το βιβλίο του Π. Κοροβέση «Εμπορία Ειδήσεων». 'Ηταν ένα καλό

δείγμα, πράγματι, πολιτικής γραφής. Την είχα ονομάσει μάλιστα «μεταπολιτική» θέλοντας να την απεγκλωβίσω από την τρέχουσα και αγοραία έννοια της πολιτικής, δίνοντάς της σύγκαιρα και το χαρακτηρισμό του θεμελιακού σωματικού βιώματος. Ένα βιβλίο με παιδαγωγική αξία. Κι αυτό γιατί ήταν αποκύημα εμπειρίας και πρακτικής. Είχε για έρεισμα του την ίδια την πραγματικότητα.

Πρόσφατα, ένα ακόμη βιβλίο έχω την εντύπωση ότι ξεπέρασε το φράγμα του ορυμαγδού της πολιτικολογικής αμετρούμενας, θυμίζοντας μια αξιόλογη υπόθηκη της πολιτικής μας παιδείας, στην αρχή της μεταπολίτευσης, η οποία όμως νεκρώθηκε και εξαφανίστηκε χωρίς να μας νοιάζει και πολύ. Το βιβλίο του Α. Ελεφάντη «Στον αστερισμό του λαϊκισμού», εκδ. ο Πολίτης, είναι ένα πολιτικό βιβλίο ολκής. Γιατί θα μου πείτε όλος αυτός ο πρόλογος; Ακριβώς γιατί έπρεπε να δώσουμε το στίγμα και την ειδική σημασία του πολιτικού βιβλίου σήμερα. Επίσης, γιατί το εν λόγω βιβλίο κινείται θεματολογικά και χρονικά στα ιδεολογικά δρώμενα της μεταπολίτευσης, στα κοινωνικοπολιτικά της συμπτώματα, στηρίζοντάς τα με επαρκή και αξιόλογο τρόπο σε μετεμφυλιακά γεγονότα.

To leit motiv του βιβλίου είναι ότι όλα τα χρόνια της μεταπολίτευσης ζήσαμε υπό τον αστερισμό του λαϊκισμού: «Ωστόσο εδώ και δεκαπέντε χρόνια, γράφει ο Ελεφάντης, αν και βρίσκομαι στους αντίποδές του, ασχολούμαι μ' ένα φαινόμενο που ονομάστηκε λαϊκισμός. Ζήσαμε κάτω από τον αστερισμό του λαϊκισμού, μέσα στην ατμόσφαιρά του που τύλιγε την κοινωνία μας, ανάμεσα σε ανθρώπους που τον ασπάστηκαν, σε μια κοινωνία που αυτόν διάλεξε ή αυτός της δόθηκε σαν οργανώτρια δύναμη. Από το λαϊκισμό η κοινωνία αυτή άντλησε αξίες, αν και κούφιες, τα πάθη τους και τα οράματά τους οι άνθρωποι τα μίλησαν στη γλώσσα του κι ας μην ήξεραν ότι έμπαιναν σ' ένα ντόρο που δεν θα τους έβγαζε πουθενά. Πάντως αυτή τη γλώσσα μιλάμε ακόμη οι Νεοέλληνες, οι πολλοί τουλάχιστον, είτε αριστεροί, είτε κεντρώοι, είτε δεξιοί» (σελ. 8).

Ο Ελεφάντης δεν είναι ένας πολιτικός στοχαστής της «πέννας». Παρά τις ιδιομορφίες του φάνηκε συνεπής στις αρχές του και σεβάστηκε τον παιδαγωγικό ρόλο της πολιτικής ανάλυσης. Μάλλον το χρωστά στον A. Gramsci. Τούτο είναι το δεύτερο βιβλίο του, σημαντικό εξίσου όσο ήταν και το πρώτο «Η Επαγγελία της αδύνατης επανάστασης», εκδ. Θεμέλιο,

1976. Τα συνεχόμενα άρθρα του στο περιοδικό «Ο Πολίτης» φαίνεται ότι δεν αλλοίωσαν το πολιτικό του ένστικτο. Εκείνο το οποίο κάνει εντύπωση, αυτό δηλαδή το οποίο εκτιμά ως άξιον λόγου ο υποφαίνομενος, είναι το γλωσσικό ιδίωμα της γραφής του. Απλό, ξεκάθαρο, στηριγμένο στη ζωντανή δημοτική γλώσσα, αποχρυσταλλώνει τα πιο «σκοτεινά» πολιτικά και επιστημονικά νοήματα, με ευκρινή και εναργή τρόπο. 1ο. Η πολιτική σκέψη είναι καταρχήν πολιτική, όταν διατυπώνεται στην αυθεντική γλώσσα του δημόσιου βίου. Στη γλώσσα της «αγοράς», της δημο-χρατικής αντιπαράθεσης. Το βιβλίο του Ελεφάντη, είναι απαλλαγμένο από την αφρώστια του φανατισμού (όσο κι αν ο ίδιος παρουσιάζεται ενίστε δογματικός ως πολιτική οντότητα) εφόσον έχει το ρυθμό της πολιτικής του διάλογου. Της μοναδικής πολιτικής με ανθρώπινο πρόσωπο. Η δύναμη της αλήθειας που μιλά δια στόματος Ελεφάντη είναι η δύναμη της εμπειρίας. Της κριτικής αφομοίωσης των πραγμάτων. Είναι σπάνιο για έναν πολιτικό στοχαστή να απομονώνει το προσωπικό ιδεολογικό του «πάθος» και να μας καταγράφει με γνήσιο πολιτικό ρυθμό τις εμπειρίες της κοινωνίας του.

2ο. Η εμπειρία για ένα πολιτικό βιβλίο είναι το ίμισυ του παντός. 'Οσο καλός κι αν είναι ένας στοχαστής των «κοινών» δε μπορεί σχεδόν ποτέ να διαγράψει το σχήμα της αλήθειας, χωρίς εμπειρία, έχοντας σα μοναδικό όπλο τους καθηγητικούς τίτλους και το ευκλεές χρίσμα της «υπεριδεολογικής» ακαδημαϊκότητας. 'Ετοι είναι, πώς να το κάνουμε; 'Οσες κι αν είναι οι ενστάσεις μας για το περιεχόμενο ενός πολιτικού βιβλίου, όταν δεν αυτοδαμάζεται πάνω στις δύο αυτές αρχές, χάνει την αυτογνωσία του και την ειδική πολιτική του εγκυρότητα.

Ξανά στο βιβλίο... Θα μπορούσε κανείς να ενσωματώσει το βιβλίο του Α. Ελεφάντη στη μικρή σειρά μιας ομάδας βιβλίων τα οποία ασχολούνται πολλαχόθεν με το φαινόμενο του ΠΑΣΟΚ. Τουλάχιστον, από την πλευρά της οικονομίας του βιβλίου τούτου είναι εφικτό, εφόσον η διεξοδική ανάλυση του ΠΑΣΟΚ καταλαμβάνει ρητά τα τρία-τέταρτά του. 'Ένα βιβλίο πολιτικής κοινωνιολογίας με αντικείμενο ένα πολιτικό κόδμα της μεταπολίτευσης, λοιπόν; Οπωσδήποτε όχι. Από την εισαγωγή και το πρώτο κεφάλαιο του βιβλίου, διαφαίνεται η τάση του συγγραφέα να οικοδομήσει τα επιχειρήματα και τις θεωρητικές του απόψεις, στα θεμέλια μιας ευρύτερης κοινωνικο-πολιτικής φιλοσοφίας, όπου το ιστορικό, το κοινωνιολογικό,

το πολιτικό, το ιδεολογικό και το θεωρητικό, διαπλέκονται ακριβοδίκαια μέσα στην τάξη του εμπειρικού γεγονότος και της επιστημολογικής αποσαφήνισης.

30. Ένα πολιτικό βιβλίο όσο κι αν περιορίζεται από το γνωστικό του αντικείμενο και τις στενές επιστημονικές του επιλογές, δε μπορεί να παραβλέψει τις ευρύτερες ανάγκες της ανάδειξης του δημοκρατικού διαλόγου. Εκεί ορίζεται εν τέλει κι εκεί δοκιμάζεται. Από τη στιγμή όπου ο μέσος καθημερινός αναγνώστης — αυτός που έχει ζωτική ανάγκη από το έντιμο πολιτικό βιβλίο — δε μπορεί να παρακολουθήσει αναλυτικά και με σαφήνεια τη «βασιλική ατραπό» του πολιτικού μηνύματος, το βιβλίο έχει χάσει την παιδαγωγική του αξία και ο συγγραφέας έχει μεταμορφωθεί σε ακαδημαϊκό θηβικόλογο. Το πολιτικό βιβλίο χάνει κάθε φερεγγυότητα δημοσίου διαλόγου, αλληλόδρασης με την ευρύτερη κοινωνία των πολιτών, όταν αναλώνεται σε μυστικοπαθείς επιστημοσύνες και δήθεν αυστηρούς διαλογισμούς. Δεν είναι πανεπιστημιακό εγχειρίδιο, ούτε μπορεί να εξαντλείται σε τέτοιες «εκλεκτικές συγγένειες» και φιλοδοξίες.

Ο Ελεφάντης κρατά τον αναγνώστη σε συνεχή επαφή με το κύριο νόημα του βιβλίου, γράφοντας όχι από τη θέση του επάνοτος, αλλά από τη σκοπιά ενός δρώντος πολιτικού υποκειμένου, ενημερωμένου, με ιστορική άσφορηση, πολιτική σύνεση και επιστημολογική σαφήνεια. Το πολιτικό βιβλίο δεν αποσκοπεί στην ενημέρωση της επιστημονικής κοινότητας, όσο στην αναβάθμιση της πολιτικής στάθμης του εκλογικού σώματος υπό την ευρεία του έννοια. Σ' ένα αντιπροσωπευτικό σύστημα διακυβέρνησης της κοινωνίας, όπως είναι η κοινοβουλευτική δημοκρατία, γενικής αποδοχής όπως φαίνεται από την ιστορική εξέλιξη, το πολιτικό βιβλίο καλείται να πάιξει παιδευτικό και επιμορφωτικό ρόλο, να βοηθήσει τον πολίτη να εισέλθει στην «δημοκρατική αγορά» ολοκληρωμένος και στοχαστικός. Εν άλλοις λόγοις, να μορφώσει τη δημόσια γνώμη του με βάση όχι τον κοντόθωρο σκεπτικισμό της κομματικής καφενοκουβέντας, αλλά συνεπεία της διαλεκτικής επικοινωνίας των πολιτικών επιχειρημάτων.

«Λαϊκισμός σημαίνει ΠΑΣΟΚ και ΠΑΣΟΚ, σημαίνει λαϊκισμός» (σελ. 102). Η πολιτική άποψη του Ελεφάντη για το ΠΑΣΟΚ θέτει *ipso facto* το ζήτημα του λαϊκισμού. Αυτό το «χαρένο παιδί της πολιτικής επιστήμης», που τόσα και τόσα έχει υποστεί από τους θεωρητικούς της, σκεπάζει το δημόσιο και ιδιωτικό βίο της μεταπολιτευτικής Ελλάδας, συνυφασμέ-

νο με την ιδρυτική πράξη του ΠΑΣΟΚ. Ανεξάρτητα από τις κατά μέρους ενστάσεις, η συγκεκριμένη ερμηνεία περί συνυπάρξεως ΠΑΣΟΚ και λαϊκισμού, αναδύει τη βαθύτερη προβληματική του μετεμφυλιακού κοινωνικού μας σχηματισμού, τη δυναμική της τάξικής πάλης, τους επικαθορισμούς των οικονομικών σχέσεων από τις πολιτικο-ιδεολογικές, τη σχέση κοινωνικής δομής και επαγγελματικής κινητικότητας των μαζών, τον προσδιορισμό της φήμου από τα σύνδρομα της πολιτικής ψυχολογίας του συλλογικού υποσυνείδητου κλπ., κλπ. Το σίγουρο είναι ότι αυτά τα οποία αποκομίζει ο αναγνώστης κατά τη διάρκεια της μελέτης του βιβλίου, είναι πολύ περισσότερα από την «αμοιβή» ότι στο τέλος αφομοίωσε έναν άλφα εννοιολογικό προσδιορισμό του λαϊκισμού.

Η μεταπολίτευση σε όλο της το μεγαλείο! Οι πολιτικές της δυνάμεις μία προς μία. Η κοινωνική συνιστώσα διυλισμένη από το μικροαστικό όνειρο: μικροδιοκτησία και υπερπροστατευτικό κράτος. Η πικρή γεύση στην άκρη των χειλιών: «Η Ελλάδα έζησε επτά χρόνια δικτατορίας, άλλα επτά χρόνια κάτω από μιαν αφερέγγυα Ν.Δ. κι άλλα οκτώ χρόνια με οργανώτρια δύναμη τον πασοκικό λαϊκισμό. Ξεστρατισμένη μια ολόκληρη ζωή» (σελ. 347).

40. Ο δημιουργός του πολιτικού βιβλίου δε μπορεί να απέχει από την πολιτική πρακτική και τις θεωρητικές της ενσαρκώσεις. 'Όχι φυσικά την «πολιτική» των βουλευτών! Ο πολιτικός συγγραφέας δε γράφει ως πολιτευτής στην κυριακάτικη εφημερίδα ή στο κομματικό περιοδικό ποικίλης ύλης. 'Ασχετα βέβαια, εάν καθ' όλη τη διάρκεια της μεταπολίτευσης, είδαμε, αδήθεν πολιτικούς στοχαστές να μετακομίζουν άρον-άρον στα μαζικά δημοσιογραφικά συγκροτήματα, στα ερτζιανά και στις τηλεοπτικές σαχλαμαρχούσεντούλες, προς χάριν μιας οιωνεί οικονομικής δημοσιοϋπαλληλοποίησης και με σκοπό να υπηρετήσουν ρητά τη διάλυση κάθε κοινωνικής ελπίδας. Αυτή η «νέα» μορφή στράτευσης, η μεταμοντέρνα, που συνδυάζει την πολιτική ανάλυση με τον ιδιολεκτικό μπαρουφισμό, το δημοσιο-γραφικό *image* και τη γιάπτικη κονόμα, έχει διαλύσει εκ θεμελίων κάθε απόθεμα υποδομής του πολιτικού βιβλίου. Συμπαρασύροντας μαζί και τα πηγαία συναισθήματα.

Ο Α. Ελεφάντης, από τους τελευταίους πολιτικούς στοχαστές της μεταπολίτευσης, δίνει με το εν λόγω βιβλίο του μια «ανάσα» τιμής στην αγωνία εκείνων που βυθίζονται στο λήθαργο της απολιτικής βιβλιομανίας. Δίνει ένα βιβλίο πολιτικής ενσυνειδησίας.

Ένα βιβλίο εμπειρίας και προσωπικής πολιτικής πρακτικής. Ένα βιβλίο με ανθρώπινο ρυθμό όπου το ποιητικό συναίσθημα «ξεστρατισμένη μια αλόκληρη ζωή» συνεχίζει να μας υπενθυμίζει ότι η πολιτική τέχνη είναι μια ποιητική πράξη με κέντρο το ζωντανό άνθρωπο και τις βαθύτερες ψυχικές του ανάγκες. Σε αναζήτηση του πολιτικού βιβλίου λοιπόν, σε μια επο-

χή αποχρουστική, με ευνουχιστικές διαθέσεις. Σε αναζήτηση μιας δημοκρατίας πρώτα απ' όλα των όρων να μιλάμε τη γλώσσα που μας μαρφώνει πολιτικά. Σε αναζήτηση του χαμένου μας εαυτού... «Σε αναζήτηση του χαμένου χρόνου»... κατά τον κ. Marcel Proust!

## Οικοσοφία: το μάτι του μέλλοντος

(Οι τρεις οικολογίες, Felix Guattari, εκδ. Αλεξάνδρεια, 1991)

Ο μαχόμενος ψυχίατρος και φιλόσοφος F. Guattari είναι περισσότερο γνωστός στο ελληνικό αναγνωστικό κοινό από τη μετάφραση του πρώτου τόμου του έργου «Ο Αντί-Οιδίπους, Καπιταλισμός και σχιζοφρένεια», εκδ. Ράππας, Αθήνα 1973, το οποίο ως γνωστόν είναι εκπόνημα μιας συνεργασίας του μ' έναν άλλο γνωστό Γάλλο φιλόσοφο τον G. Deleuze.

Οι τρεις οικολογίες είναι έργο πολύ πρόσφατο, ζωντανό, ρηγικέλευθο και οπωδήποτε ενδιαφέρον από κάθε άποψη, πέραν της οικολογικής. Εξάλλου η συνύπαρξη των «τριών» οικολογιών καθ' όλη τη διάρκεια του έργου, επιβάλλει εκτός από την οικολογική συνιστώσα και τις δύο άλλες, την κοινωνική και την υποκειμενική. Ο F. Guattari με πνεύμα οξύ και ιστορική πρακτική στο διαλογισμό του, αναπλάθει μια σειρά από θέματα νεωτερικά και μη, τα οποία στοιχειοθετούν τη σημερινή κατάσταση του πλανήτη, της ανθρωπότητας και των κοινωνιών τους, προτείνοντας ένα στρατηγικό σχήμα εξόδου από την κρίση επιβλώσης που δοκιμάζει η «Ζωή», με σημείο αναφοράς ένα τριπολικό κέντρο: το περιβάλλον, την κοινωνία και το υποκείμενο. Έννοιες κατεξοχήν νεωτερικές, φορτισμένες με τη μαγεία του εργαλειακού λόγου, απολιθωμένες σχεδόν από τις ρυπαρές επιστρωματώσεις της φιλοσοφίας του Διαφωτισμού, αναζητούν νέα ενδυμασία, καινούργιους τόπους, εν γένει ένα διαφορετικό άνθρωπο όχι κατ' ανάγκη μετα-νεωτερικό (τούτο θα ήταν μάλλον παρακινδυνευμένο και ανούσιο), αλλά πιο συνετό, πιο «σοφό», ικανό να διατηρήσει την ιστορική του αξία και ιδιατερότητα.

Η σημερινή κρίση είναι πολύπλευρη γι' αυτό και η «οικολογία» δε μπορεί να αναλωθεί στο μονόδρομο. Το συνεχές μαστίγωμα του περιβάλλοντος, καλεί στο ανατομικό τραπέζι τη διάλυση των κοινωνικών σχέσεων και τη μαζική αναπαραγωγή της μοντέρνας υ-

ποκειμενικότητας. Κατά τον F. Guattari «τεχνοκρατία» και «πολιτική», αδυνατούν εξ ορισμού να χαράξουν πορεία μέσα από τις πρωθυμένες και επελύουσες ανάγκες του ατόμου και του κόσμου. Χρειαζόμαστε κάτι άλλο. Κατά τα γραφόμενά του χρειαζόμαστε μια «ηθικο-πολιτική συνάρθρωση — που ονομάζω οικοσοφία — ανάμεσα στα τρία οικολογικά φάσματα, δηλαδή το περιβάλλον, τις κοινωνικές σχέσεις και την ανθρώπινη υποκειμενικότητα», η οποία (οικοσοφία), συνεχίζει, «θα μπορούσε ενδεχομένως να φωτίσει ικανοποιητικά αυτά τα ζητήματα».

Σ' έναν κόσμο σχεδόν εκμηχανισμένο, δημογραφικά εκρηκτικό, όπου η υποκειμενικότητα, έχοντας χάσει κάθε ιστορικό σημείο αναφοράς, ζει μόνο με τακτικές αναδιπλώσεις και ιδεολογικούς παραξένους, η οικολογική απάντηση δε μπορεί να περιοριστεί στην καταστροφή του περιβάλλοντος, αφήνοντας το φυσικό του συμπλήρωμα — τον άνθρωπο — έρμαιο στις επιταγές του μετακομιουνιστικού καπιταλισμού.

Οι διπολικοί άξονες (π.χ. Ανατολή-Δύση, Βορρά-Νότος κ.ά.) του παρελθόντος τείνουν να ξεπεραστούν. Στη θέση τους αναδύονται τα πραγματικά προβλήματα (φύση, κοινωνία, άτομο) τα οποία είχαν εσκεψιμένως υποβαθμιστεί, σχεδόν όλη τη μοντέρνα περίοδο.

Το περιβάλλον υπονομεύεται συστηματικά, η κοινωνική περιθωριοποίηση αγγίζει όλο και μεγαλύτερα στρώματα του πληθυσμού, οι συνθήκες εργασίας εκφυλίζονται, η ανία καθ' υποβάλλει το υποκείμενο, η ζωή φθίνει σαν να ήταν ένας απλός παραλογισμός.

Ο Guattari, ευαίσθητος δέκτης του μηνύματος των καιρών, συλλαμβάνει τα θέματα με τον τρόπο που τους αρμόζει: απλά και ουσιαστικά. Γράφει, «μέσα σ' αυτά ακριβώς τα πλαίσια όπου οι ανταγωνισμοί και οι διαδικασίες ανάδειξης μοναδικότητας ξεσπούν,

αποκεντρώνονται και μεταδίδονται, κάνουν την εμφάνισή τους οι νέες οικολογικές προβληματικές».

Η σύνθεση της «οικοσοφικής αναφοράς» από τις τρεις οικολογίες θα πρέπει να θεωρηθεί ως μια κατεύθυνση «κανασύνθεσης των ανθρώπινων πράξεων στα πιο ποικίλα πεδία». Ο σημερινός άνθρωπος έχει ανάγκη από μια ριζική αλλαγή προοπτικής και στόχων. Θα καταφέρει, ενδεχομένως, να σωθεί, αλλάζοντας εκ βάθρων την πρακτική του φιλοσοφία και την αξιακή του δεοντολογία. Ο άνθρωπος έχει ανάγκη από μια οικολογική μετάλλαξη! Ο δρόμος της εν λόγω μετάλλαξης, περνά μέσα από την περιβάλλοντική οικοσοφία, την κοινωνική οικοσοφία και τη νοητική οικοσοφία. Η κάθε μια προσδιορίζει τους τρόπους δράσης της νέας κατάστασης πραγμάτων, κάτω από την επιταγή σφροδρών και ανεπίστρεπτων αναγκών επιβίωσης. Το περιβάλλον είναι αν μη τι άλλο το alter ego μας. Με την κοινωνία θα πρέπει να ξαναβρούμε τη χαμένη γοητεία της ομάδας (ο «έρωτας της ομάδας» όπως την ονομάζει ο F. Guattari), τέλος στη νοητική οικοσοφία εκείνο που προέχει είναι η καλλιέργεια της υποκειμενικής ετερότητας, της ατομικής μοναδικότητας, ώστε κάθε άτομο να μη χάνεται στους α-θέατους αγωγούς μιας θεαματικής, κατά τα άλλα, μαζικής πολιτιστικής βιομηχανίας.

Ειδικότερα, στη νοητική οικοσοφία, τη θέση του παραδοσιακού υποκειμένου, θα πάρουν οι «συνιστώσες υποκειμενοποίησης». Εκφάνσεις του υποκειμένου «σχετικά αυτόνομες μεταξύ τους και, ενδεχομένως, καθαρά ασύμφωνες».

Η αμφισβήτηση ξεκινά μέσα από το καρτεσιανό cogito (σκέπτομαι) και πρέπει να εξαπλωθεί σε κάθε λεπτομέρεια της ζωής, επαναστατικοποιώντας κάθε λειτουργία ερμηνείας του κόσμου. «Ο θάνατος του υποκειμένου» απέτυχε όσο και το ίδιο το παραδοσιακό υποκειμένο. Τώρα χρειαζόμαστε μορφές ύπαρξης μοναδικές, πρωτότυπες, ενσυνείδητες ή όχι — το κριτήριο δε μπορεί να επαναπαύεται στη δικτατορία της συνείδησης — όπου το μείζον μέλημά τους θα είναι η συνύπαρξη της φύσης με τον πολιτισμό! Ο Guattari προχωρά τη συλλογιστική του σταθερά, ξέροντας το μέγεθος της καταστροφής και τις βιβλικές του συνέπειες στην αυριανή γενιά. Γράφει, κυνικά «το Τσερνομπίλ και το AIDS μας αποκάλυψαν αιφνιδιαστικά τα δρια των τεχνικο-επιστημονικών δυνατοτήτων την ανθρωπότητας και της «κλωτσιάς» που μπορεί να μας επιφυλάσσει η «φύση». Και συνεχίζει, κάνοντας μια ανακεφαλαίωση της σημερινής πραγματικότητας

«Ο μετα-βιομηχανικός καπιταλισμός, τον οποίο, από τη μεριά μου, προτιμώ να χρονιάλά Ενοποιημένο Παγκόσμιο Καπιταλισμό (ΕΠΚ), τείνει να αποκεντρώνει ολοένα περισσότερο τις εστίες εξουσίας του από τις δομές παραγωγής αγαθών και υπηρεσιών προς τις δομές παραγωγής σημείων, σύνταξης και υποκειμενικότητας, κυρίως διά μέσου του ελέγχου που ασκεί στα μαζικά μέσα, στη διαφήμιση, στις σφυγμομετρήσεις κ.ά.π. Ο ΕΠΚ του Guattari στηρίζεται σε τέσσερις σημειωτικές κατηγορίες (οικονομικές, νομικές, τεχνικο-επιστημονικές και υποκειμενοποίησης) οι οποίες έχουν καταλύσει την παραδοσιακή μαρξιστική τοπογραφία (υποδομή-υπερδομή) και στη θέση της έχουν προτάξει ένα «παραγωγικό-οικονομικό-υποκειμενικό» όπου τα πάντα αλληλοεπηρεάζονται και αλληλοσυμπλέκονται.

Για την κοινωνική οικολογία οι ανθρώπινες σχέσεις είναι το άλφα και το ωμέγα. Το consensus, η περίφημη συναίνεση, μια ολόκληρη παράδοση ατομικών και κοινωνικών συμβολαίων, αδυνατεί εκ των πραγμάτων να δώσει τη μάχη της επιβίωσης. Για τον Guattari των τριών οικολογιών «αντί να αναζητάται μια αποβλακωτική και μωραίνουσα συναίνεση, θα πρέπει στο μέλλον να καλλιεργηθεί η διαφωνία [dissensus] και η μοναδική παραγωγή ύπαρξης».

«Η υποκειμενικότητα καπιταλιστικού τύπου», το υποκείμενο της νεωτερικής κοινής γνώμης, ο καπιταλισμός της διαχείρισης των πάντων και των πιο πρωταρικών, διαλύεται «μέσα σ' ένα συλλογικό αίσθημα ψευδο-αιωνιότητας». Επάνω σ' αυτό το έδαφος, το κάπως μακάβριο και σκοτεινό, οι τρεις οικολογίες, οι τρεις πρακτικές πρώτα απ' όλα, ξεκινάνε ένα μαρκό ζωής και αιθεντικής έκφρασης. Η οικο-λογική ξεπερνώντας τη διαλεκτική της αντίθεσης και τα ιστορικά της δίπολα, θα εγκαταστήσει τη «διαφορά» της μοναδικότητας και της δημιουργικής ενατένισης. «Αυτή η νέα οικοσοφική λογική, το υπαγραμμίζω, συγγενεύει με τη λογική του καλλιτέχνη, που μπορεί να φτάσει να ξαναδουλέψει το έργο του επειδή παρεσέφρησε μια τυχαία λεπτομέρεια, ένα γεγονός-επεισόδιο που κάνει ξαφνικά το αρχικό του στάδιο να διακλαδωθεί, για να παρασυρθεί μακριά από τις προηγούμενες και ασφαλέστερες προοπτικές του». Η «γενικευμένη οικολογία» (οι τρεις οικολογίες) του Guattari θέτει σε αμφισβήτηση «το σύνολο της υποκειμενικότητας και των σχηματισμών των εξουσιών καπιταλιστικού τύπου», προβάλλοντας μια κοινή αρχή, την αρχή της τέχνης του «οικό», μιας τέχνης σύνοψης

των μεγάλων δυνατοτήτων και προσδοκιών του ανθρώπινου είδους.

«Συμπερασματικά, γράφει ο Guattari, οι τρεις οικολογίες θα έπρεπε να εννοηθούν μεμιάς ως απορρέουσες από έναν κοινό ηθικό-αισθητικό χλάδο και ως διαχριτές μεταξύ τους από την άποψη των πρακτικών που τις χαρακτηρίζουν. Τα φάσματά τους ανοίγονται σ' αυτό που ονόμασα επερογένεση, δηλαδή τη συνεχή

διαδικασία εκ νέου ανάδειξης της μοναδικότητας. Τα άτομα πρέπει να γίνουν ταυτόχρονα αλληλέγγυα και ολοένα πιο διαφαρετικά». Διαμέσου μιας νέας υποκειμενικότητας, μιας μετάλλαξης του κοινωνικού, ως ενός περιβάλλοντος το οποίο μπορεί ομολογουμένως να επανεφευρεθεί, η οικοσοφία, είναι «η διέξοδος από τις μεγάλες κρίσεις της εποχής μας».

## Η «περίπτωση» Καραμανή

(Ο Καραμανής στα χρόνια 1974-1985, Π. Παρασκευόπουλου,  
εκδ. Φυτράκης/ο τύπος α.ε., σύγχρονη ιστορία, χ.χ.)

Είναι γνωστός ο Π. Παρασκευόπουλος και η προσφορά του για την αποκατάσταση της αλήθειας στο μετεμφυλιακό κοινωνικοπολιτικό «αλαλούμ» εξίσου γνωστή και αξιοπρεπής. Το τελευταίο του βιβλίο, όπως και ένα προηγούμενο «Η δοκιμασία της δημοκρατίας 1974-1986», δεν ασχολείται μόνο με το μέίζον θέμα της Γ' Ελληνικής Δημοκρατίας, ιδίως στα πρώτα σημαντικά και ρευστά χρόνια της μεταπολίτευσης, αλλά κυρίως με το πως τούτη η πολυτύπωθη, από το τέλος του εμφυλίου πολέμου, δημοκρατία, εξυφάνθηκε και ενισχύθηκε υπό το φως της πολιτικής οντότητας του Κ. Καραμανή.

Αποτελεί αναντίλεκτο γεγονός η διαπίστωση ότι, βιβλιογραφικά τουλάχιστον, ο Κ. Καραμανής και το πολιτικό του έργο στη σύγχρονη Ελλάδα, αποκτούν σιγά-σιγά τα χαρακτηριστικά μιας «περίπτωσης», όπως ακριβώς γίνηκε στο παρελθόν τόσο με τον Ε. Βενιζέλο όσο και με τον Γ. Παπανδρέου. Μονογραφίες, ειδικές μελέτες και ογκώδη αφιερώματα γεμίζουν συστηματικά τα ράφια της «περίπτωσης» Καραμανή. Σύγκαιρα, η κοινωνία με τους δικούς της φορείς, αποτιμά το έργο του συνεχώς, αποδίδοντάς του αξιόλογες τιμές (επίτιμος διδάκτωρ της Νομικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών, επίτιμος πρόεδρος της Ε.Σ.Η.Ε.Α. κλπ.).

Βέβαια το ζητούμενο δεν είναι και δεν εξαντλείται εδώ. Η «περίπτωση» Καραμανή, αξιολογώντας έτσι και την ποιότητα της υπάρχουσας βιβλιοσυγκομιδής, πρέπει να ξεπεράσει τα όρια της καλοθέλητης κριτικής, της κομματικής υποχρέωσης και πολλές φορές της νωθρής προπαγάνδας. Ο Κ. Καραμανής, έξω από τους καθιερωμένους ηθικολογικούς μανιχαϊσμούς,

αποτελεί ένα φαινόμενο πολιτικού ανδρός, με ο, τιδήποτε μπορεί να σημαίνει αυτό. Η πενηντάχρονη και άνω πορεία του στα πολιτικά δρώμενα της σύγχρονης Ελλάδας, δε μπορεί να εξαντλείται σε τέτοιου είδους μελέτες ή σε κοινότυπα αφιερώματα διαφημιστικής σκοπιμότητας. Δε νομίζω ότι έχει ανάγκη από διαφήμιση, ούτε από σπόρους υστεροφημίας. Είναι καιρός λοιπόν όπως φτιάξαμε σοβαρό επιστημονικό και πολιτικό λόγο για δημόσιους άνδρες του παρελθόντος, το ίδιο να πράξουμε και για τον Κ. Καραμανή.

Το εν λόγω βιβλίο του Π. Παρασκευόπουλου, εάν και δεν αποτελεί δείγμα επιστημονικής γραφής για τον Κ. Καραμανή στα χρόνια 1974-1985, έχει μια σταθερή πολιτική ανάπτυξη, χωρίς ιδεολογικές ασυναρτησίες, μέθοδο μάλλον περιγραφική και σκοπό καθαρά ρεαλιστικό: να δει τον Καραμανή και το έργο του σε τούτη αποκλειστικά την περίοδο, με τα μάτια της πραγματικότητας. Εκείνο το οποίο διασώζει το βιβλίο από τις προηγούμενες ατυχέστατες παρουσιάσεις του Καραμανή, είναι οι ανιδιοτελείς (ηθικές) προθέσεις του συγγραφέα και η συνέπειά του στο είδος της ερμηνείας που διαλέγει ν' ακολουθήσει.

'Όπως και ο ίδιος προσυπογράφει στον Πρόλογο του βιβλίου του «οι κρίσεις για τον Κωνσταντίνο Καραμανή της περιόδου 1974-1985 σ' αυτό το βιβλίο έχουν αποσυνδεθεί τελείως από τον καραμανλισμό και τον αντικαραμανλισμό την περίοδο 1955-1967». Τιμά τον συγγραφέα το γεγονός ότι έμεινε πιστός στην εξαγγελόμενη αρχή του βιβλίου του, ενισχύοντας σαφώς και το στίγμα της φερεγγυότητας στο πολιτικό μήνυμα της δουλειάς του.

Τα δεκατέσσερα κεφάλαια με τις επιμέρους ενό-

τητές τους, εκτυλίσονται φυσιολογικά από χρονική και θεματική άποψη, ξεκινώντας συγκεκριμένα από την πτώση της δικτατορίας και φθάνοντας ως την «πτώση» του Καραμανλή το 1985 από το προεδρικό αξίωμα. Οι αποτιμήσεις του συγγραφέα για το έργο του Κ. Καραμανλή, μικρές, αποφθεγματικές και ρεαλιστικές, χρατούν το κύρος μιας σοβαρής άποψης, δίχως να βυθίζονται στα θολά νερά της πολιτικολογίας. Η μεταπολίτευση κυλά στο χαρτί επιδεικνύοντας όλα τα δυνατά της προσωπεία (δημοκρατία, θεσμοί, αποχουντοποίηση, σύνταγμα, τρομοκρατία, χυπριακό, ελληνοτουρκικές σχέσεις κλπ.), χωρίς ιδιαίτερα θεωρητικά συστήματα, αλλά με τη σταθερή και λογική αποδέσμευση ενός πειθαρχημένου υλικού γεγονότων, καταστάσεων, συμβάντων, παραπομπών, ειδικών γνώσεων κλπ.

Κατά τον Π. Παρασκευόπουλο, φαίνεται ότι η πραγματικότητα αποδίδεται μόνο με τη γλώσσα των πραγμάτων. 'Όσο κι αν φαντάζεις ιδιόμορφο και πλεονασματικό τούτο το μεθοδολογικό εργαλείο του συγγραφέα, αναγάγει το ρεαλισμό σε θετικό τρόπο παρατήρησης ενός πολιτικού γεγονότος. 'Όταν μάλιστα η μελέτη στρέφεται γύρω από ένα πολιτικό πρόσωπο, ο ρεαλισμός γίνεται το sine qua non της πολιτικής ανάλυσης.

Εν κατακλείδι και με δεδομένες τις επισημάνσεις για την «περίπτωση» Καραμανλή, το βιβλίο του Π. Παρασκευόπουλου, μπορεί να μη διεκδικεί το «άριστα», καταφέρνει όμως με συνέπεια και σεβασμό στον αναγνώστη, να απαλλαχθεί από το άχαρο και αβαρύνι φορτίο της προσωπογλειψίας...



## Castor Deschamps στους δρόμους της Μικρασίας

ΟΔΟΙΠΟΡΙΚΟ 1890 -  
ΧΙΟΣ - ΣΜΥΡΝΗ -  
ΑΙΓΑΙΝΙ - ΕΦΕΣΣΟΣ -  
ΚΑΡΙΑ - ΠΙΣΙΔΙΑ

- Μια συναρπαστική περιήγηση σε χώρους μαγικούς φορτισμένους με ιστορία χιλιετηρίδων όταν ακόμη έσφυζαν από την δημιουργικότητα του ελληνισμού.
- Ο ελληνιστής και αρχαιολόγος Deschamps δεν «περιηγείται» αλλά η ελληνομάθειά του και η πολιυετής παραμονή του στην Ελλάδα και στην Μικρασία του επιτρέπουν την ακριβή περιγραφή, την διεισδυτική ανάλυση και τέλος εξαγωγή συμπερασμάτων για την Οθωμανική Τουρκία, τον ρόλο του ελληνισμού, τις εκπαιδευτικές δραστηριότητες των ελλήνων και των αρμενίων. Έτσι λοιπόν οι γοητευτικές περιγραφές τόπων, τοπίων και ανθρώπων συμπληρώνονται από σκέψεις και παρατηρήσεις εξαιρετικής σημασίας.

Σελ. 344, 79 φωτογραφίες έγχρωμες και ασπρόμαυρες, και εκτός κειμένου δύο πανοράματα πολύπτυχα της Σμύρνης, ένα της Αττάλειας, ένα τοπογραφικό χάρτη της Σμύρνης και πέντε έγχρ. κάρτες, 3.500 δρχ.

# Αλληλογραφία

Κύριε Διευθυντά

Ανταποκρινόμενος στην σχετική σημείωση του περιοδικού, πως έχουν θέση στις σελίδες και τυχόν απόψεις των αναγνωστών που αν και φίλοι της Κοινωνιολογίας δεν συγκαταλέγονται σε εκείνους που υπηρετούν αυτή, σας στέλνω κάποιες σκέψεις μου για το θέμα της Ελληνικότητας που ορθώς περιελάβατε σαν ειδικότερο θέμα στις σελίδες του τελευταίου τεύχους.

Χωρίς ν' ανήκω σ' εκείνους που σαν τον εκλιπόντα δύο και ξεχωριστό έλληνα διανοούμενο 'Αγγελο Τερζάκη που έθρισκε πως δεν είναι μεταξύ των θεμάτων που θα είχαν μια προτεραιότητα των σύγχρονων νεοελληνικών πολιτισμικών προβλημάτων, θα μου επιτράπει να παρατηρήσω πως, στην σύγχρονη Ελλάδα δεν είναι ίσως εύκολο να μιλούμε για τα οράματα ενός ελληνισμού που ίσως σε παλαιότερους χρόνους υπήρχαν περισσότερες ευκαιρίες.

Στην προναφερθείσα σκέψη είχα την ευκαιρία να σταθώ σε μια ομίλια που έγινε τον παρελθόντα Μάιο στο ίδιωμα Γουλανδρή για την Μορφή του εκλιπόντος αρχιεπισκόπου Μακάριου για τον οποίον τα οράματα για τον ελληνισμό θέλησε κυρίως να μιλήσει ο ομιλητής ένας από τους γνωστούς δύο και διακεχριμένους 'Έλληνες διπλωμάτες αποφεύγοντας κάπως να σταθεί στα ιστορικά της άτυχης Κύπρου. Τότε επέτρεψα στον εαυτό μου να ερωτήσει μετά το τέλος της ομιλίας του Ομιλητή, κατά πόσον τα οράματα που είχε για τον ελληνισμό ο Μακάριος ανταποκρίνοντο στην ιστορική πραγματικότητα των ελληνικών μεταπολεμικών πραγμάτων. Και στην δημοκρατικότητα δύο και πολιτισμένη συζήτηση που ακολούθησε δεν άντεξα στον πειρασμό να του θυμήσω εγώ σαν κάπως παλαιότερος, πως μετά την μικρασιατική καταστροφή που ως γνωστόν εκτός από την προσφυγιά ενός από τα πιο προκατιμένα στοιχεία του έξω ελληνισμού, οι έλληνες τουλάχιστον διανοούμενοι του μεσοπολέμου ανέμεσα στους οποίους ένας από τους πιο προκατιμένους και σε δυτικοευρωπαϊκή παιδεία και σ' ελληνικό φρόνιμα επροβληματίζονται για τον λεγόμενο καταποντισμό της ιδέας μιας ανανέωσης του νεοελληνικού πολιτισμού στα βαλκανικά τουλάχιστον όρια.

Βεβαίως οι σκέψεις αυτές δεν σημαίνει πως δεν πρέπει να πιστεύουμε πάντα στην δύναμη του ελληνισμού και στις ανανεωτικές του δυνάμεις, πόσο μάλλον που ο προαύλιος εγχρός δεν φάνεται να έχει παρατηθεί εντελώς από την κάπως βαθύτερη διάθεσή του, δύο και αν τώρα η θέση μας στην Ευρώπη μας καθιστά ολιγότερο ευάλωτους. Τελειώνοντας θα διετύπωνα την παράκληση πως στα επόμενα τεύχη του περιοδικού είχαμε και κάποιες ιστορικές διερευνήσεις ως εκείνη του κυρίου Μελετόπουλου, και να πω πως άριστη εντύπωση μου έκανε ο διανοής και τόσο ευρύς στον προβληματισμό του λόγος του κυρίου Μπουρατίνου στο δημοσιευμένο στο παρόν τεύχος κείμενο του.

Π. Χατζηβασιλείου, Ορφέως 17, Νίκαια Πειραιώς

Πράγματι, η θητεία του Σεραφείμ Μάξιμου ως αρχιγηγού της Κοινοβουλευτικής Ομάδας του ΚΚΕ στη Βουλή του 1926, του επέτρεψε να δείξει τις ρητορικές του ικανότητες και τον ανέδειξε σε σπουδαίο κοινοβουλευτικό ρήτορα. Η σπουδαία αγόρευσή του κατά την συζήτηση των προγραμματικών δηλώσεων της κυβερνήσεως (Οικουμενικής) έκανε μεγάλη εντύπωση και ο Πρόεδρος της Βουλής Θεμιστοκλής Σοφούλης τον συνεχάρη από της έδρας.

Δυστυχώς η σπουδαία αυτή προσωπικότητα του αριστερού κινήματος στην Ελλάδα δεν μπόρεσε, όταν αργότερα διεφώνησε με την τακτική και την πολιτική της ηγεσίας του ΚΚΕ και εντάχθηκε στους κύκλους της Αντιπολίτευσης, να ανθέξει στην πίεση του σταλινισμού και συνθηκολόγησε. Τότε εκείνος ο άλλος ηγέτης της Αντιπολίτευσης, ο μαρτυρικός, ασυμβίβαστος και γενναίος μαχητής Παντελής Πουλιόπουλος, με την οξύτητα που τον διέκρινε, έγραψε στον Σπάρτακο (νομίζω το 1935) ένα άρθρο με τίτλο «Δρύες και λιγαριές» στο οποίο στηλίτευε την συνθηκολόγηση του Σεραφείμ Μάξιμου, κατέληγε «Οι σταλινικοί προσπάθησαν να ξύλευσούν από την δρύ του Ραχόφσκι» (τότε είχε συνθηκολογήσει και ο Κριστιάν Ραχόφσκι) «από την λυγαριά του Μάξιμου τι να πάρουν». Η μετέπειτα ιστορία έδειξε πόσον μάταιη ήταν η συνθηκολόγηση εκείνη στον σκληρό και ανάλγητο σταλινισμό. Ο Σεραφείμ Μάξιμος υπήρξε μια από τις ευγενέστερες και πιο προκατιμένες φυσιογνωμίες του κομμουνιστικού κινήματος στην Ελλάδα και είχε την μεταχείριση την οποίαν επεφύλασσε στις προσωπικότητες αυτές το σταλινικό ΚΚΕ. Και ναι μεν δεν του επεφύλασσε τον βίαιο βιολογικό θάνατο (που υπήρξε η τύχη της πλειοψηφίας από εκείνους που κάποτε είχαν διαφωνήσει με την επίσημη κομματική γραμμή) ούτε την διά της απομονώσεως απόπειρα ηθικής εξοντώσεως (την οποίαν είχεν επιδιώξει κατά του Π. Πουλιόπουλου στις φυλακές και στο Γαλικό στρατόπεδο της Λάρισας) αλλά επεδίωξε τον πνευματικό και φυχικό μαρασμό του, δύος γίνεται φανερό από όσα τράβηξε το ζεύγος Σεραφείμ Μάξιμου. Λαμία, 22 Μαΐου 1991

Με την ευκαιρία σας στέλνω δραχμές 5.000 για ενίσχυση της Νέας Κοινωνιολογίας εις μνήμην του παλαιού φίλου μου Γιώργη Κατσούλη. Επίσης δραχμές 2.000 για συνδρομή μου σε τέσσερα τεύχη της Νέας Κοινωνιολογίας (τα υπ' αριθ. 7 και 8 και δύο προσεχή). Επίσης σας στέλνω δύο βιβλιαράκια, το ένα για τον Ηλία Τσιριμώκο και το άλλο για τον Αλέξανδρο Παπαναστασίου.

K.N. Κοκκαλάκης, Κοραή 18, Λαμία

**ΕΥΡΩ  
ΒΑΛΚΑΝΙΑ**  
 ΟΙΚΟΝΟΜΙΚΗ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΕΠΙΘΕΩΡΗΣΗ ΕΥΡΩΠΑΪΚΩΝ ΚΑΙ ΒΑΛΚΑΝΙΚΩΝ ζΗΤΗΜΑΤΩΝ  
**EUROBALKANS**  
 REVUE ECONOMIQUE ET SOCIALE DES QUESTIONS EUROPÉENNES ET BALKANIQUES



**view** MEDIA  
ΤΟ ΜΗΝΙΑΙΟ ΠΕΡΙΟΔΙΚΟ ΓΙΑ ΤΑ MEDIA ΚΑΙ ΤΗ ΔΙΑΦΗΜΙΣΗ

**ΤΑ ΚΥΡΙΑΚΑΤΙΚΑ  
ΧΟΡΕΥΟΝΤΑΣ ΜΕ ΤΑ ΕΚΑΤΟΜΜΥΡΙΑ**

ΜΕΛΩΔΙΑ FM  
 Ο ΣΤΑΘΜΟΣ ΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΜΟΥΣΙΚΗΣ  
 ΕΝΤΕΙΝΕΤΑΙ Η ΚΡΙΣΗ ΣΤΟΝ ΤΥΠΟ

# Παιδεία: Ζήτημα κρατικής πολιτικής ή κοινωνικής συνείδησης;

Το ζήτημα της παιδείας απασχολεί τις κοινωνίες από την αρχαιότητα. Η ανάγκη για μετάδοση της γνώσης, της σοφίας, της ηθικής που με κόπο και χρόνο παράγεται και συσσωρεύεται σε κάθε κοινωνικό μόρφωμα, αποτελεί πρώτιστο μέλημα κάθε σύγχρονης κοινωνίας η οποία επιζητεί την επιβίωσή της και τη συνεχή βελτίωσή της.

Η παιδεία ωστόσο αποτελεί ένα οξύτατο και πολύπλοκο ζήτημα το οποίο διαπλέκεται σε ποικίλες πολιτικές και ιδεολογικές τριβές, τοποθετήσεις και στρατηγικές. Οι δύο γενικότερες αντιμαχόμενες αντιλήψεις για την παιδεία δίνουν ιδιαίτερη βαρύτητα στον κοινωνικοποιητικό της ρόλο η μια και στη μεταρρυθμιστική της αξία η άλλη. Με άλλα λόγια υπάρχει μία συντηρητική άποψη, η οποία αποσκοπεί στην ακριβή αναπαραγωγή των εκάστοτε υπαρχουσών κοινωνικών δομών και μια προοδευτική η οποία αντιλαμβάνεται την παιδεία ως ένα μεταρρυθμιστικό προτσές, μια ήρεμη δύναμη, η οποία αποσκοπεί σε βελτιωτικούς στόχους· πρόκειται για μια στρατηγική που επιζητεί τα αποτελέσματα μιας επανάστασης (δυσδιάκριτου περιεχομένου πάντως) μέσω της εκπαιδευτικής διαδικασίας, η οποία έχει υιοθετηθεί από αρκετές χώρες που δίνουν έμφαση στην κοινωνική πολιτική (Σουηδία, Νορβηγία, Αυστρία).

Στην Ελλάδα όμως κάθε πλαίσιο ανάλυσης που τίθεται προς συζήτηση δημοσίως, καθορίζεται αποκλειστικά σχεδόν από το εκσυγχρονιστικό αίτημα, το οποίο έχει αναδειχθεί σε λυδία λίθο, χωρίς πάντως κανένας πολιτικός ή κοινωνικός φορέας να μπορεί να ορίσει το περιεχόμενό του. Πρόκειται για μια επιφανειακή μεταρρυθμιστική αντίληψη, η οποία πρακτικά ταυτίζεται με ένα νεοσυντηρητισμό που θέτει ως κεντρική αναζήτηση την προσαρμογή κάποιων νεοτεριστικών στοιχείων, απαρνούμενη την ανάγκη για ριζικές αλλαγές.

Η διαρκώς επεκτεινόμενη «παγκόσμια κουλτούρα», κουλτούρα καταναλωτική και «σύγχρονη», με την καθολική της επικυριαρχία στις περιφεριακές και τριτοκοσμικές κοινωνίες, υπαγορεύει σήμερα το μοντέλο της εκπαιδευτικής πολιτικής ανά την υφήλιο. Το «τέλος της ιστορίας» φαίνεται να δικαιώνεται σ' αυτό ακριβώς το σημείο: εφ' όσον η κοινωνία στρωματώνεται εδώ και χιλιετίες, αναλόγως πρέπει και η παιδεία να αναπαράγει τις στρωματώσεις, οικονομικές ή πνευματικές. Δηλαδή σχολεία και πανεπιστήμια δύο ή και περισσότερων ταχυτήτων, απορρόφηση των προτύπων της πολιτιστικής βιομηχανίας, από τους εκπαιδευόμενους, όξυνση του ανταγωνισμού και του ατομικισμού, επικράτηση της ιδιώτευσης...

Το ελληνικό εκπαιδευτικό σύστημα βαδίζει σαφώς πάνω στα χνάρι α αυτής της αντίληψης. Τα κομπιούτερ έχουν ανακηρυχθεί από τους πάντες σε πανάκεια· τα διδακτικά πρότυπα και συμπεριφορές εκπορεύονται από το Χόλυγουντ, όπου παράγονται τα υποπροϊόντα που καθημερινά καταναλίσκουν οι Νεοέλληνες μέσω της τηλεόρασης· τα προγράμματα σπουδών αφαιρούν σταδιακά, μέχρι ολοκληρωτικής εξάλειψης τα στοιχεία της παραδοσιακής ελληνικής κουλτούρας και τις ιδιαιτερότητες της κάθε τοπικής κοινωνίας· η παροχή γνώσεων που καλλιεργούν την εθνική αυτογνωσία, περνούν σε δευτερεύουσα προτεραιότητα· ο ευρύτερος προσανατολισμός του σχολείου μακράν απέχει από του να λειτουργεί ως κύτταρο παροχής γενικής παιδείας, ως μηχανισμός δημιουργίας ενός *homo sapiens*, ενός ανθρώπου γενικής και ουσιαστικής καλλιέργειας, με

ανεπτυγμένη κοινωνική συνείδηση, ενός ικανού για αυτομορφώνεται και να αυτοθελτιώνεται πολίτη, που μπορεί να συμμετέχει στα κοινά, μπορεί να σκέψεται, να κρίνει, να πράττει. Απέναντι στα ζωτικά αυτά ερωτήματα που θέτει ο παρών προβληματισμός, δυστυχώς, η ελληνική πολιτεία έχει πράξει οτιδήποτε μπορούσε ώστε η παιδεία να παραμένει σε μια στασιμότητα μοναδική και ταυτόχρονα καταστροφική. Τα ελάχιστα βήματα προς μια θετική κατεύθυνση που έχουν πραγματοποιηθεί, προσέκρουσαν στα άκαμπτα και εκβιαστικά διλήμματα περί της εκπαιδευτικής πολιτικής που έπρεπε να ακολουθηθεί (π.χ. το δίλημμα δημοτική ή καθαρεύουσα, το οποίο έχει αποδειχθεί ο πλέον καταστροφικός φαρισαϊσμός ακαδημαϊκών δασκάλων, συνδικάτων και πολιτικών, την ώρα που παγκοσμίως οι γλωσσολόγοι κατατέίνουν στο συμπέρασμα ότι η γλώσσα είναι ενιαία). Επιπρόσθετα η διάθεση πόρων του προϋπολογισμού ήταν αρκετά φειδωλή ανέκαθεν για να γίνει την τελευταία διετία εξοργιστικά πενιχρή και παντελώς ανίκανη να αντιμετωπίσει τα κεφαλαιώδη προβλήματα της ελληνικής παιδείας. Έτσι οι ρυθμίσεις για επαναφορά της αυστηρής αξιολόγησης και των εξετάσεων από το δημοτικό, οι οποίες μάλιστα παρουσιάστηκαν ως «λύσεις» που θα αναβαθμίσουν από μόνες τους το επίπεδο της παιδείας, μόνο θυμηδία προκαλούν σ' όσους επιμένουν να οραματίζονται ένα σχολείο ουσιαστικής μόρφωσης, που δίνει περισσότερες ευκαιρίες στους αδύναμους, που αμβλύνει τον ανταγωνισμό, που αποδίδει ανθρώπους μορφωμένους με ανεπτυγμένη κοινωνική συνείδηση.

Εν κατακλείδι, το ζητούμενο σήμερα για την παιδεία στην Ελλάδα είναι, πολύ πέραν των εκσυγχρονιστικών φιλολογιών, η σύνθεση και δόμηση ενός συστήματος το οποίο θα μεταδίδει μαζί με τις σύγχρονες γνώσεις, τις παραδοσιακές ελληνικές αξίες του μέτρου, της αλληλεγγύης, του αλληλοσεβασμού του αλτρουϊσμού, της γενναιότητας, της αγάπης προς την ελευθερία, τη μοναδική ελληνική αισθητική (η οποία ωστόσο καθημερινά αλλοιώνεται και εξαφανίζεται), την αισιοδοξία και τη δημιουργικότητα.

Προς την επίτευξη μιας τέτοιας κατεύθυνσης δεν αρκεί καμιά κρατική πολιτική ή οποιοσδήποτε κεντρικός σχεδιασμός. Απαιτείται η αφύπνιση των πολιτών και η πρόταξη από μέρους τους του αιτήματος για μια ουσιαστική παιδεία που θα αποδίδει άτομα με προσωπικότητα, κρίση και ακεραιότητα. Διαφορετικά καμιά συζήτηση για την παιδεία δεν έχει νόημα.

Γ. Σακιώτης



## Τα ειδικά τεύχη της ΝΕΑΣ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑΣ

# ΝΕΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ

ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΚΗ ΕΠΙΘΕΩΡΗΣΗ ΤΗΣ ΝΕΑΣ ΕΛΛΑΣ

**ΡΕΝΟΣ ΑΠΟΣΤΟΛΙΔΗΣ:** Κοινωνιολογία  
και λογοτεχνία  
ΛΕΩΝΙΔΑΣ ΚΑΒΑΚΟΣ: Αντικρίζοντας  
την κοινωνία  
μας

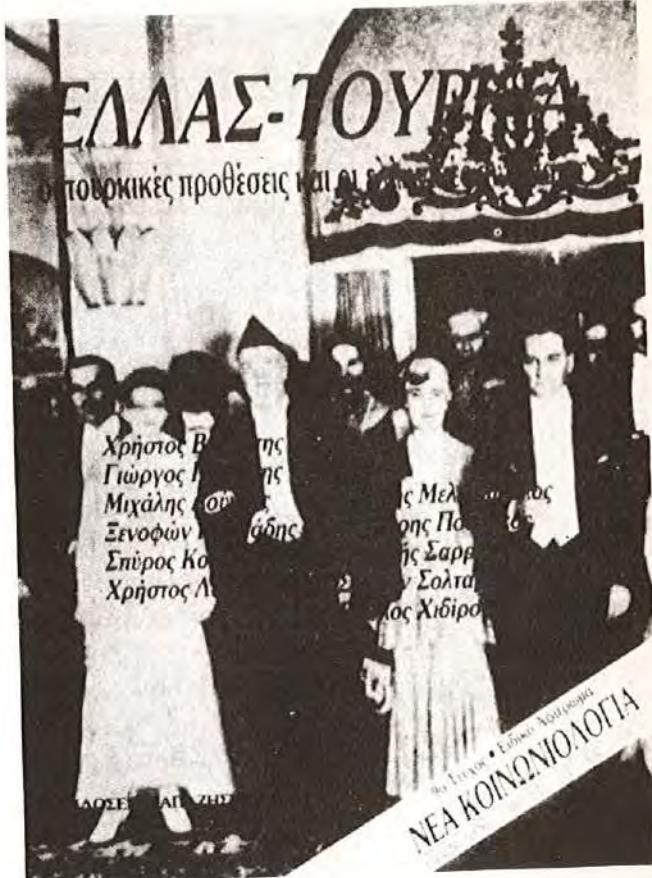
**ΜΕΛΕΤΗΣ Η. ΜΕΛΕΤΟΠΟΥΛΟΣ:** Ο Φ.  
Φουκκιάρα, η  
ιστορία και το  
τέλος της  
**ΜΑΡΚΟ ΤΑΡΚΙ:** Η κρίση του  
μοντερνισμού  
και τα νέα  
κοινωνικά  
κινήματα

**ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ ΔΕΣΠΟΤΟΠΟΥΛΟΣ:** Το κοινωνικό  
πρόβλημα κατ'  
Αριστοτέλη

ΤΕΣΣΕΡΙΣ  
ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΚΕΣ  
ΕΡΜΗΝΕΙΕΣ  
ΓΙΑ ΤΟ ΠΑΣΟΚ

ΔΡΧ. 400  
ΑΝΟΙΞΗ 1990 • ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΠΑΠΑΖΗΝΗ

8



# ΝΕΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ

ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΚΗ ΕΠΙΘΕΩΡΗΣΗ ΤΗΣ ΝΕΑΣ ΕΛΛΑΣ

συνέντευξη

**Jean Ziegler:**

Σε τι χρησιμεύει  
η Κοινωνιολογία;

**Ρένος:**

Ηράκλειτος

**Maria Zhelyaskova:**

Η κοινωνιολογία στη Βολγαρία

**M. Αμάραντος:**

Είκοσι σημεία για μια  
επιστημονική συνέντευξη

αφίέρωμα

**Σεραφείμ Μάξιμος**

ΧΕΙΜΩΝΑΣ 1990-1991 • ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΠΑΠΑΖΗΝΗ • ΔΡΧ. 500

10

# ΝΕΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ

ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΚΗ ΕΠΙΘΕΩΡΗΣΗ ΤΗΣ ΝΕΑΣ ΕΛΛΑΣ

Αριστοτέλης Νικολαΐδης

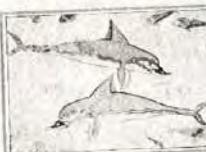
ΠΕΡΙ ΘΕΡΑΠΕΙΑΣ ΚΑΙ ΓΑΣΣΑΣΑΣ  
ΤΩΝ ΕΛΛΗΝΩΝ

Συνέντευξη



ΑΦΙΕΡΩΜΑ

ΣΤΗΝ  
ΕΛΛΗΝΙΚΟΤΗΤΑ



ΑΝΟΙΞΗ 1991 • ΔΡΧ. ΧΡΟΝΟΣ • ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΠΑΠΑΖΗΝΗ • ΔΡΧ. 600

11

## Το Κοινωνικό και το Εθνικό

Σε συμπυκνωμένες δόσεις, η Ιστορία των ημερών μας δεν κατέρριψε απλώς κάθε έννοια πρόβλεψης, λογικής και κανόνα στην εξέλιξη των πραγμάτων: αναστάτωσε σε τέτοιο βαθμό την Επιστήμη, ώστε να την αποσταθεροποιήσει και να την αποπροσανατολίσει εντελώς.

Τελικά, την στιγμή που ο άνθρωπος είχε πιστέψει πως με τον μικρό του νου είχε ανακαλύψει τον «λόγο» που κινεί την ανθρώπινη πορεία, απόμεινε πάλι άναυδος, βυθισμένος στο βαθύ σκοτάδι της άγνοιας και της έκπληξης, έτοιμος συχνά να ξανασκεφθεί απ' την αρχή την έννοια Μοίρα ή Τύχη.

Κι όμως: τα θυελλώδη γεγονότα της απίθανης εποχής μας απέδειξαν για άλλη μια φορά, απλώς με πιο κινηματογραφικό και παταγώδη τρόπο, αυτά που οι πραγματικοί σοφοί όλων των αιώνων είχαν ήδη καταλάβει.

Πρώτον: πως η Ιστορία είναι ένα φαινόμενο τόσο πολυδιάστατο, τόσο σύνθετο όσο τα εκατομμύρια κύτταρα του ανθρώπινου εγκέφαλου ή τα εκατομμύρια είδη των τόσο διαφορετικών οργανισμών που διαβιούν πάνω στον πλανήτη Γη. Πως —επομένως— μονομέρειες οικονομικιστικού τύπου όχι μόνον είναι παραπλανητικές, μα και επικίνδυνες, μιας και οδηγούν σε πολιτικές απολυτότητες, ακόμη και σε ολοκληρωτισμούς, ακριβώς αυτούς που δημιούργησαν οι φυλετικές μονομέρειες.

Δεύτερον: πως στην Ιστορία τα πάντα είναι δυνατά, πως και τα πιο απίθανα μπορούν να πραγματοποιηθούν, αρκεί να υπάρχει η μεγαλύτερη φυσική δύναμη της Ιστορίας, η ανθρώπινη θέληση.

Τρίτον: πως το χαρακτηριστικό ακριβώς εκείνο που κάνει τον άνθρωπο να διαφέρει

από τους πιθήκους, δηλαδή η Ελευθερία, στις εσωτερικές και εξωτερικές της εκφάνσεις, αποτελεί την μόνη πραγματική ανώτερη κατάσταση προς την οποία μπορεί να τείνει το ανθρώπινο γένος.

Τέταρτον: πως αν η εποχή, η συγκυρία, το υπέδαφος μπορούν να επηρεάσουν την ιστορική εξέλιξη, η ανθρώπινη προσωπικότητα που μόνη αυτή φαντάζεται, οραματίζεται, ποιεί, είναι γεννήτωρ Ιστορίας. Αν ένας λαός μπορεί να γεννήσει έναν μεγάλον άνθρωπο, ένας μεγάλος άνθρωπος μπορεί να γεννήσει μιαν ολόκληρη εποχή.

Η έκρηξη του εθνικισμού ως κυρίαρχης ιδεολογίας, συλλογικής συνείδησης και κοινωνικού κινήματος αποτέλεσε έκπληξη μόνον σε όσους έκλειναν τα μάτια τους στην πολυπλοκότητα της ανθρώπινης ζωής. Παρά ταύτα, ο καθαρός νους απλώς θ' αντιληφθεί την ανάγκη να συνυπολογίζονται όλοι οι παράγοντες στην εφμηνεία των μεγάλων ιστορικών φαινομένων. Η κατάπτωση της οικονομικιστικής μονομέρειας του μαρξισμού δεν θα πρέπει να οδηγήσει στην επικράτηση της εξίσου απόλυτης εθνικιστικής μονομέρειας.

Αποτελεί αναμφισβήτητα μια τάση θα έλεγε κανείς οργανική του ανθρωπίνου πνεύματος να «μονίζει», να αναζητεί δηλαδή «τον» παράγοντα εκείνο, τον μοναδικό, τον κυρίαρχο. Η κυριαρχία όμως είναι κάτι πολύ πρόσκαιρο στον ακατάπαυστο ρου των πραγμάτων: το ίδιο και η μονομέρεια. Η πραγματικά ελεύθερη, η στ' αλήθεια νέα επιστήμη, για να είναι καλύτερη από την προηγούμενη, θα πρέπει να πολεμήσει κατ' αρχήν εναντίον της τάσης για αποκλειστικές εξηγήσεις.