

ΝΕΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ

ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΚΗ ΕΠΙΘΕΩΡΗΣΗ ΤΗΣ ΝΕΑΣ ΕΛΛΑΔΑΣ

ΣΥΝΕΝΤΕΥΞΗ ΤΟΥ ΠΑΝΑΓΙΩΤΗ ΚΟΝΔΥΛΗ

Ἡ Ἔκθεση Γκιουλμπεκιάν γιά τό μέλλον τῶν κοινωνικῶν ἐπιστημῶν: ἀποκλειστική παρουσίαση στή «Νέα Κοινωνιολογία»

Alain Touraine: Μποροῦμε νά ζήσουμε μαζί, ἴσοι καί διαφορετικοί;

N. Μαραντζίδης: Ἡ πολιτική κοινωνιολογία στήν Ἑλλάδα

Χρ. Παῖζης: Φιλοσοφία, Μεταφυσική καί Ἠθική στόν Ludwig Wittgenstein

Σ. Κουτρούλης: Δυτικός ἐθνικισμός καί πολιτισμός τῶν κοινοτήτων

M. Μελετόπουλος: Ὁ Γεώργιος Βλάχος καί ἡ ἀντιβενιζελική ἰδεολογία

Οἱ Βιβλιοφορίες ἀπό τόν Δ. Τσατσούλη

ΕΠΕΤΕΙΑΚΟ ΤΕΥΧΟΣ
1988-1998

ΧΡΟΝΙΚΟ ΤΗΣ ΠΟΡΕΙΑΣ ΤΗΣ «ΝΕΑΣ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑΣ» - ΠΑΡΟΥΣΙΑΣΗ ΤΗΣ
ΣΥΝΤΑΚΤΙΚΗΣ ΕΠΙΤΡΟΠΗΣ - ΠΛΗΡΕΣ ΕΥΡΕΤΗΡΙΟ ΑΡΘΡΩΝ ΟΛΩΝ ΤΩΝ ΤΕΥΧΩΝ

ΝΕΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ 25

ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΚΗ ΕΠΙΘΕΩΡΗΣΗ ΤΗΣ ΝΕΑΣ ΕΛΛΑΔΑΣ

Β΄ ΠΕΡΙΟΔΟΣ 10ος ΧΡΟΝΟΣ ΑΝΟΙΞΗ 1998 ΔΡΧ. 2000

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΠΑΠΑΖΗΣΗ • ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΕΛΛΗΝΙΚΑ ΓΡΑΜΜΑΤΑ

ΔΙΕΥΘΥΝΣΗ

Δρ. Μελέτης Ή. Μελετόπουλος

ΑΡΧΙΣΥΝΤΑΚΤΗΣ

Δρ. Ήλιος Τεμπέλης

Όγγρη οδός 3, 152 36 Π. Πεντέλη,
τηλ.: 8040344, fax: 8049083

ΒΟΗΘΟΣ ΑΡΧΙΣΥΝΤΑΚΤΗΣ

Γιάννης Γορανίτης

ΣΥΝΤΑΚΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ

Ίακωβος Άκτσόγλου, κοινωνιολόγος, ιστορικός
• Χρήστος Βρούστης, νομικός • Νέδα Άθ. Κα-
νελλοπούλου, δρ. δικαίου, έπ. καθηγήτρια Πα-
ντείου Πανεπιστημίου • Άλέξανδρος Κόντος,
γλωσσολόγος, νομικός, φιλόλογος • Σπύρος Κου-
τρούλης, οικονομολόγος • Άθηνά Λιάπη, δρ. κοι-
νωσιολογίας • Γιάννης Μαθιουδάκης, φιλόλογος,
κοινωνιολόγος • Γεώργιος Π. Μαλούχος, πολιτι-
κός επιστήμων • Χριστίνα-Παναγιώτα Μανωλέα,
φιλόλογος • Νίκος Μαραντζίδης, δρ. κοινωνιολο-
γίας • Χρήστος Παϊζης, φιλόλογος • Γιάννης Πα-
παδόπουλος, δρ. πολιτικών επιστημών, τακτ. κα-
θηγητής Πανεπιστημίου Λωζάνης • Δημήτρης
Παπανδρέου, ιστορικός, διπλωμάτης • Άλέξαν-
δρος Σιαπκαράς, δρ. αεροναυπηγικής Μ.Ι.Τ., σύμ-
βουλος πρυτανείας Ε.Μ.Π. • Κώστας Σταματό-
πουλος, ιστορικός-συγγραφέας, δρ. Πανεπιστη-
μίου Σορβόνης • Γιώργος Τσομπάνογλου, δρ. κοι-
νωσιολογίας • Βασίλης Φιοραβάντες, δρ. φιλοσο-
φίας, άν. καθηγητής Πανεπιστημίου Αιγαίου •
Άκης Χαριτόπουλος, κοινωνιολόγος • Νικόλας
Χρηστάκης, δρ. κοινωνικής ψυχολογίας, έπ.
καθηγητής Παντείου Πανεπιστημίου

ΒΙΒΛΙΟΚΡΙΤΙΚΗ - ΒΙΒΛΙΟΠΑΡΟΥΣΙΑΣΗ

Δρ. Δημήτρης Τσατσούλης

Γ. Μπάκου 21, 115 24 Άθήνα, τηλ. 6480839

ΜΕΤΑΦΡΑΣΕΙΣ

Βαγγέλης Δουβαλέρης

ΔΙΟΡΘΩΣΕΙΣ - ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ

Γιάννης Μαθιουδάκης

ΣΤΟΙΧΕΙΟΘΕΣΙΑ

Άγγελική Κουτσούκου

Ίπποκράτους 58, 106 80 Άθήνα, τηλ. 3603546

ΝΟΜΙΚΟΣ ΣΥΜΒΟΥΛΟΣ

Χρήστος Βρούστης

ΣΥΝΑΡΟΜΕΣ

Άκης Χαριτόπουλος

Πλ. Βασ. Σοφίας 20, 171 23 Ν. Σμύρνη, τηλ. 9340907

ΔΙΑΦΗΜΙΣΕΙΣ

Δημήτρης Κουτσονίκας

ΚΕΝΤΡΙΚΗ ΔΙΑΘΕΣΗ

Έκδόσεις Έλληνικά Γράμματα,

Γ. Γενναδίου 5, 106 78 Άθήνα

Τηλ.: 3817826 - 3806661, Fax: 3836658

ISSN 1105-8099

Περιεχόμενα

Άπό τήν διεύθυνση..... 3

ΑΦΙΕΡΩΜΑ:

10 ΧΡΟΝΙΑ «ΝΕΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ»

Ίστορικό της «Νέας Κοινωνιολογίας»..... 5

Ή συντακτική επιτροπή τής «Νέας Κοινωνιολογίας»..... 9

Συνομιλώντας μέ τόν Παναγιώτη Κονδύλη..... 16

Alain Touraine: Μπορούμε νά ζήσουμε μαζί, ίσοι καί διαφο-
ρετικοί; Μετάφραση: Άκης Χαριτόπουλος..... 37

Βούλα Γαληνού: Άνοιξτε τίς Κοινωνικές Ήπιστήμες. Άπο-
κλειστική παρουσίαση στην Έλλάδα τής έκθεσης Gulbenkian 50

Νίκος Μαραντζίδης: Πολιτική Κοινωνιολογία καί ελληνική
Πολιτική Κοινωνιολογία 54

Jean Maisonneuve: Σύγχρονες τάσεις τής κοινωνικής ψυχο-
λογίας. Μετάφραση-Ήπιμέλεια: Νικόλας Χρηστάκης 59

Χρήστος Παϊζης: Φιλοσοφία, Μεταφυσική καί Ήθική στόν
Ludwig Wittgenstein..... 70

Σπύρος Ά. Κουτρούλης: Έθνισμός καί κοινοτισμός. Τό πε-
ριοδικό «Πολιτική Ήπιθεώρηση» (1910-1921)..... 94

Παναγιώτης Χ. Γατσωτής: Ή διεθνής συζήτηση σχετικά μέ
τό κίνημα του 1909 109

Μελέτης Ή. Μελετόπουλος: Γεώργιος Βλάχος: Ή αντίβενι-
ζελική ιδεολογία 121

☆

Βιβλιοφορίες 129

• **Γράφουν:** Μελέτης Ή. Μελετόπουλος, Δημήτρης Μιχαλόπου-
λος, Σπύρος Ά. Κουτρούλης, Χριστίνα-Παναγιώτα Μανωλέα.

Εύρετήριο άρθρων τής «Νέας Κοινωνιολογίας» 138

Άνοιχτή έπιστολή του Βασίλη Φιοραβάντε 150

Ήπιστολή τής Ντόρας Συμεωνίδου-Τσάτσου 153

ΑΡΔΗΝ από τόν Σπύρο Κουτρούλη 156

ΑΡΔΗΝ II: Οί άντάρτες: Τσέ Γκεβάρα καί Γρηγόρης Αύξεντίου 157

Ἡ Νέα Κοινωνιολογία κυκλοφορεῖ κάθε ἐξάμηνο στὰ βιβλιοπωλεῖα καὶ στὰ περίπτερα. Ἀποστέλλεται κατ' οἶκον στοὺς συνδρομητές. Τιμὴ τεύχους: 2.000 δρχ. Τιμὴ ἐτήσιας συνδρομῆς (2 τεύχη): 4.000 δρχ. Τιμὴ ἐτήσιας φοιτητικῆς συνδρομῆς: 3.000 δρχ. Ἰδρύματα, Ὄργανισμοί, Τράπεζες κλπ.: 10.000 δρχ. Παλαιὰ τεύχη διατίθενται στὰ γραφεῖα τοῦ περιοδικοῦ καὶ στὸν ἐκδοτικό οἶκο. Ἡ Νέα Κοινωνιολογία δέχεται ἄρθρα, ἐργασίες κλπ. Οἱ δημοσιευόμενες ἀπόψεις ἐκφράζουν ἀποκλειστικά τοὺς συγγραφεῖς τους, οἱ ὁποῖοι εἶναι ὑπεύθυνοι γι' αὐτές. Δημοσιεύεται ἀθε εὐπρεπῆς ἐπιστολὴ πού λαμβάνει τὸ περιοδικό. Χειρόγραφα δὲν ἐπιστρέφονται. Ἀπαγορεύεται ἡ ἀναδημοσίευση τῆς ὕλης ἢ μέρους τῆς, καθὼς καὶ κάθε γραπτὴ, ραδιοφωνικὴ, τηλεοπτικὴ ἢ ἄλλη ἀναπαραγωγὴ τῆς, χωρὶς τῆ γραπτὴ ἄδεια τῆς Διευθύνσεως.

Τὰ ἀποστελλόμενα στὴν Νέα Κοινωνιολογία ἄρθρα ὀφείλουν νὰ εἶναι ἀδημοσίευτα, πρωτότυπα, ἐπιστημονικά, εὐπρεπῆ καὶ συντεταγμένα σὲ ὀρθὰ ἑλληνικά. Ἀποκλείονται κείμενα πού πολιτικολογοῦν ἄμεσα ἢ ἔμμεσα καὶ προσπαθοῦν νὰ προωθήσουν μὲ οἰονόηποτε τρόπο συγκεκριμένα προσωπικά ἢ ὁμαδικὰ συμφέροντα. Οἱ στήλες τοῦ περιοδικοῦ εἶναι ἀνοικτές σὲ ὅλα τὰ ρεύματα τῶν ἰδεῶν. Ὁ πλουραλισμός εἶναι ἡ μόνη «γραμμὴ» του. Τὸ περιοδικό αὐτὸ ἀποτελεῖ ἐλεύθερο βῆμα διαλόγου καὶ δὲν ἔχει ἐπιστημονικές, ἐπιστημολογικές ἢ ἄλλες προκαταλήψεις. Οἱ ἐργασίες ἀπαραιτήτως πρέπει νὰ ὑποβάλλονται δακτυλογραφημένες σὲ διπλό διάστημα μέχρι 25 σελίδες χωρὶς τὴν περίληψη, τίς παραπομπές καὶ τὴ βιβλιογραφία, σὲ τρία ἀντίτυπα. Τὰ ἄρθρα ἀποστέλλονται στὴ Γραμματεία τῆς Ἐπιστημονικῆς Ἐπιτροπῆς.

ΔΟΜΗ ΤΗΣ ΕΡΓΑΣΙΑΣ:

Ἡ ἐργασία πρέπει νὰ ἔχει:

1. **Σελίδα τίτλου**, μὲ τὸν τίτλο τῆς ἐργασίας (μέχρι 15 λέξεις) καὶ τὰ ὀνόματα τῶν συγγραφέων. Νὰ σημειώνεται ὁ ὑπεύθυνος ἀλληλογραφίας καὶ ἡ διεύθυνση καὶ τὸ τηλέφωνό του. Νὰ δίνεται ἓνα πολὺ σύντομο βιογραφικὸ σημεῖωμα τοῦ (τῶν) συγγραφέως (-φέων).
2. **Σελίδα περίληψης** (abstract). Ἡ περίληψη δὲν πρέπει νὰ ὑπερβαίνει τίς 200 λέξεις. Ἀνακεφαλαιώνει τὸν (τούς) στόχο (-ους) τῆς ἐργασίας, τὴν μέθοδο, τὰ ἀποτελέσματα καὶ τὰ συμπεράσματα.
3. **Σελίδα περίληψης στὰ ἀγγλικά ἢ γαλλικά**. Μετάφραση τῆς ἐλληνικῆς περίληψης στὰ ἀγγλικά ἢ γαλλικά.
4. Τὸ κείμενο τῆς ἐργασίας μὲ κατάλληλο χωρισμὸ σὲ διάφορα «κεφάλαια» καὶ ὑποτίτλους.
5. **Βιβλιογραφικὲς παραπομπές καὶ βιβλιογραφία** μὲ ἓνα ἀποδεκτὸ σύστημα, γιὰ παράδειγμα τὸ σύστημα ASA. Ὑπόδειγμα παραπομπῶν (μέσα στὸ κείμενο). (Robertson, 1988, p. 191).
Ὑποδείγματα βιβλιογραφίας:
Robertson, Ian. 1988. **Sociology**. New York: Worth Publishers.
Neushouser, Kevin. 1992. «Democratic Stability in Venezuela: Elite Consensus or Class Compromise». **American Sociological Review** 57:117-135.
Kouvertaris, George. 1976. «The Greek American Family». In **Ethnic Families in America**. Charles H. Midel and Robert W. Haberstein, eds. New York: Elsevier.
6. **Ὑποσημειώσεις** σὲ ἀριθμητικὴ σειρά, μὲ διπλὰ διαστήματα, σὲ ξεχωριστὸ τμήμα (μὲ τίτλο «Ὑποσημειώσεις»).
7. **Πίνακες καὶ σχήματα** σὲ ξεχωριστὴ σελίδα τὸ καθένα, μὲ διαδοχικὴ ἀρίθμηση καὶ σύντομη ἐπεξήγηση. Σχήματα μὲ σινικὴ μελάνη.

Ἡ Νέα Κοινωνιολογία συνεργάζεται μὲ τίς ἐξῆς ἔγκυρες ἐπιστημονικὲς ἐπιθεωρήσεις (σὲ ἀλφαβητικὴ σειρά):

- 1) **American Sociological Association Review.**
- 2) **European Journal of Sociology.**
- 3) **International Sociological Association.**
- 4) **Revue Suisse de Sociologie.**

ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ

Τὰ ἀποστελλόμενα ἄρθρα κρίνονται ἀπὸ ἐπιστημονικὴ ἐπιτροπὴ, σύμφωνα μὲ τὸ διεθνῶς καθιερωμένο «blind system». **Γραμματεία Ἐπιστημονικῆς Ἐπιτροπῆς:** Ἀλέξανδρος Σιαπκαράς, Τ.Θ. 60043, 153 01 Ἀγία Παρασκευή.

ΑΠΟ ΤΗΝ ΔΙΕΥΘΥΝΣΗ

«ΝΕΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ» - ΔΕΚΑ ΧΡΟΝΙΑ

Παρουσιάζοντας σήμερα στο κοινό το επέτειο αυτό τεύχος δέν αποσκοπούμε τόσο νά πανηγυρίσουμε τό γεγονός ότι ή ΝΕΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ εξελίχθηκε στο μακροβιότερο κοινωνιολογικό περιοδικό στην χώρα μας καί σ' ένα από τά πιό μακρόβια επιστημονικά περιοδικά γενικά. Έχουμε απόλυτη επίγνωση τής μικρής σημασίας τών ποσοτικών κριτηρίων, πού αφήνουν αδιάφορη μιά προσπάθεια μέ ποιοτικούς στόχους. Έτσι, μέ τήν επέτειακή αυτή έκδοση θέλουμε κυρίως νά υπενθυμίσουμε στον έαυτό μας, στους αναγνώστες μας καί σ' όλόκληρη τήν επιστημονική κοινότητα τό έλλειμμα ποιότητας καί ανανέωσης καί τήν ανάγκη γιά ριζική αναθεώρηση τών όρων λειτουργίας τής πνευματικής ζωής στην Ελλάδα. Θέλουμε νά καυτηριάσουμε, βασισμένοι στην δεκαετή μας εμπειρία, τήν απουσία σοβαρής έρευνας, πρωτότυπης σκέψης, ουσιαστικής κριτικής καί μεστής συγγραφής· νά καταγγείλουμε τήν ολοένα καί συχνότερη καταφυγή στην εύκολη μά στείρα αναπαραγωγή τής ξύλινης γλώσσας, τήν ακατάσχετη φλυαρία, τήν ανελλήνιστη τιποτολογία· τήν είσβολή τής ιδιοτέλειας καί τών πελατειακών σχέσεων στον χώρο τής επιστήμης, πού κάποτε αποτελούσε τό ήθικό άλλοθι τής συνολικής έθνικής μας άποτυχίας· τήν υποβάθμιση από τήν Πολιτεία καί τήν Κοινωνία τής επιστημονικής καί πνευματικής εργασίας. Θέλουμε νά στηλιτεύσουμε τήν μεταβολή τής Έπιστήμης από λειτουργήμα σε επάγγελμα καί από ίεραποστολή σε μέθοδο πλουτισμού· τήν μεταβολή τής λειτουργίας της από ιδεαλιστικό όπλο ανατροπής σε εργαλείο κολακείας τής εξουσίας.

Θέλουμε νά διαμαρτυρηθούμε γιά τό γεγονός ότι ή επιστημονική κοινότητα, αντί νά άποτελέσει μέ τό ήθος της φάρο στην όμίχλη τής έθνικής παρακμής, άφέθηκε νά παρασυρθεϊ από αυτήν καί νά πέσει στην όίνη της. Αντί νά προσπαθήσει νά αλλάξει τον κόσμο τουτο σύμφωνα μέ ανώτερες άξίες, είσήγαγε στο έσωτερικό της τήν φαυλότητα πού μās περιβάλλει.

Προσπαθήσαμε καί θά εξακολουθούμε νά προσπαθούμε νά αποκρούμε τά άλλεπάλληλα κύματα επιστημονικής μηδαμινότητας πού κρούουν καθημερινώς τήν θύρα μας καί νά παρηγοριόμαστε γιά τήν απουσία πνευματικών ταγών, μέ τήν πραγματική σημασία τής λέξης, αναπολώντας κι ελπίζοντας, κι αδράχνοντας τίς λιγοστές αλλά ύπαρκτες ένδείξεις ένός καλύτερου μέλλοντος.

Βασιζόμαστε, γιά τό μέλλον αυτού του περιοδικού, στην ανιδιοτελή εργασία τών δικών μας ανθρώπων, πού εργάζονται χωρίς ύλική άμοιβή, μέ μόνο «έσοδο» τήν εμπειρία, τήν χαρά τής δημιουργίας καί τήν ζεστασιά τής συλλογικότητας. Βασιζόμαστε επίσης στο έντυπωσιακά μεγάλο — γιά τά μέτρα ενός έντύπου κριτικού λόγου — κοινό τών τριών χιλιάδων αναγνωστών μας.

Μέ μελαγχολία αντιμετωπίζουμε τό φαινόμενο τών άτελειώτων σελίδων πού διαθέτουν τά ΜΜΕ στα παρασκήνια του ποδοσφαίρου καί στην ιδιωτική ζωή «διασημοτήτων», ένω δέν βρίσκουν παρά λίγες μόνο γραμμές ν' αφιερώσουν στις πνευματικές προσπάθειες. Καί δέν νομίζουμε ότι εξαναγκάζονται σ' αυτό από τά υποτιθέμενα χυδαία γούστα του κοινού,

ἀλλά γιατί τούς λείπει παντελῶς ἡ συναίσθηση τῆς τεράστιας εὐθύνης τους στήν διαπαιδαγώγηση τῶν ἀναγνωστῶν, τῶν ἀκροατῶν καί τῶν τηλεθεατῶν τους. Ἐνθουσιαζόμεστε πάντως κάθε φορά πού δημοσιεύονται ἔστω καί αὐτές οἱ λίγες γραμμές, κάθε φορά πού κάποιος δημοσιογράφος πού δέν ὑποτάσσεται τελείως στό γενικό κλίμα τῶν ἡμερῶν μᾶς χαρίζει μία πρόσβαση στό μαζικό κοινό, πού δέν θά μᾶς ἀναζητήσει ποτέ στά βιβλιοπωλεῖα μέ δική του πρωτοβουλία.

Μέ θλίψη βλέπουμε τά τρισεκατομμύρια τοῦ Κράτους νά διοχετεύονται στίς πιό ἀπίθανες κατευθύνσεις. Μέ χαρά δεχόμεστε τό γεγονός ὅτι ὑπάρχουμε χωρίς νά ἔχουμε πάρει ποτέ οὔτε μισή δραχμὴ ἀπό τήν Πολιτεία ἢ ἀπό ὅποιονδήποτε ἄλλον. Γιατί ἔτσι ἀποδεικνύουμε ἐπί δέκα χρόνια ὅτι μπορεῖ κανεῖς μέ τό πείσμα του νά νικήσει τούς νόμους τῆς ἀγορᾶς.

Τήν ἐποχή πού ὁ ἄνθρωπος κατόρθωσε νά ρυπάνει τό διάστημα προτοῦ κᾶν ἐξερευνήσει τά μυστικά του· πού πέτυχε νά ἀλλοιώσει ἀπειλητικά τό κλίμα καί νά εἰσβάλει στόν γενετικό κώδικα, πού εἶναι ἡ σφραγίδα τοῦ θεοῦ στό εἶδος του· τήν ὀμιχλώδη αὐτή ἐποχή, ἴσως εἶναι ματαιοπονία νά ἀσχολεῖται κανεῖς μέ τό μέλλον τῶν κοινωνικῶν ἐπιστημῶν καί τῶν ποικίλων φορέων τους. Κι ὅμως, αὐτές ἀναφέρονται στόν τρόπο μέ τόν ὁποῖο ὁ Ἄνθρωπος συλλαμβάνει τόν ἑαυτό του σέ σχέση μέ τόν Κόσμο πού τόν περιβάλλει. Ἀπό τόν Νοῦ, τόν μικρό, μυστηριώδη ἀνθρώπινο νοῦ, θά προκύψουν οἱ χειρότερες καί οἱ καλύτερες πιθανότητες γιά τήν ἀνθρωπότητα.



ΙΣΤΟΡΙΚΟ ΤΗΣ «ΝΕΑΣ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑΣ»

Η επιθεώρηση τῶν κοινωνικῶν ἐπιστημῶν *Νέα Κοινωνιολογία* (Ν.Κ.) ἰδρύθηκε τό καλοκαίρι τοῦ 1987 μέ πρόταση τοῦ Μελέτη Μελετόπουλου, τότε μεταπτυχιακοῦ φοιτητῆ στό Πανεπιστήμιο τῆς Γενεύης, πρὸς τὸν ἐκδότη Βίκτωρα Παπαζήση. Δημιουργήθηκε τότε ἐπιστημονική ἐπιτροπή ἀποτελούμενη ἀπὸ τοὺς καθηγητές Κ. Βεργόπουλο, Ἀ.-Ἰ.Δ. Μεταξᾶ, Ν. Μουζέλη, Ἀ. Πεπελάση καί Κ. Τσουκαλᾶ. Τὴν πρώτη στήλη τοῦ περιοδικοῦ ἀνέλαβε ὁ συγγραφέας Ρένος Ἀποστολίδης. Ἡ ὕλη περιελάμβανε ἄρθρα, ἀφιερῶματα, συνεντεύξεις, βιβλιοκριτική καί μόνιμες στήλες. Σκοπὸς ἦταν ἡ ἐκδοσὴ νὰ ἔχει τὸν χαρακτῆρα ζωντανοῦ καί ἐνδιαφέροντος — γιὰ ἓνα εὐρύτερο κοινό — κοινωνιολογικοῦ περιοδικοῦ. Ἀποφασίσθηκε νὰ ἐκδίδονται τρία μέ τέσσερα τεύχη ἐτησίως.

Τό πρῶτο τεύχος κυκλοφόρησε στίς 13 Ἰανουαρίου 1988 ὑπὸ ἀντίθεες συνθήκες. Τὴν ἐπο-

μένη μέρα ὁ διευθυντῆς τοῦ περιοδικοῦ κατετάγη στό Πολεμικὸ Ναυτικόν. Ἀπὸ τὸν Δεκέμβριο τοῦ 1987 ἕως τὸν Ὀκτώβριο τοῦ 1989 στήν διεύθυνση τοῦ περιοδικοῦ συμμετεῖχε καί ὁ Γιάννης Σακιώτης, δάσκαλος καί φοιτητῆς πολιτικῶν ἐπιστημῶν τότε, ὁ ὁποῖος τό φθινόπωρο τοῦ 1989 διορίσθηκε ἀναπληρωτῆς δάσκαλος στήν Κέρκυρα καί ἀποχώρησε. Τό 1988 ἔγιναν μέλη τῆς Συντακτικῆς Ἐπιτροπῆς ὁ Σπύρος Κουτρούλης, φοιτητῆς οἰκονομικῶν ἐπιστημῶν τότε, ὁ Σπύρος Μακρῆς, δάσκαλος καί φοιτητῆς πολιτικῶν ἐπιστημῶν, καί ὁ Ζαχαρίας Παληός, ἐπίσης δάσκαλος καί κοινωνιολόγος τῆς ἐκπαίδευσης. Ὁ μὲν Παληός τότε ἦταν στρατιώτης, ὁ δὲ Κουτρούλης στρατεύθηκε λίγο ἀργότερα τὴν ἴδια χρονιά. Πρῶτος ἀρχισυντάκτης ἀνέλαβε ὁ Σπύρος Μακρῆς τό 1989.

Παρά ταῦτα, ἡ ἐκδοσὴ γίνεταν κανονικά. Τό 1989 τό καλοκαίρι κυκλοφόρησε τό πέμπτο τεύ-



Ἡ «ΝΕΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ» στὸν Μυστρά τό 1993.



Ό τότε Υπουργός Έθνικης Άμύνης Ί. Βαρβιτσιώτης κηρύσσει τήν έναρξη τών έργασιών του Συνεδρίου. Διακρίνονται ό εκδότης τής Ν.Κ. Β. Παπαζήσης και ό διευθυντής τής Μ. Μελετόπουλος.



Ή Μ. Γιαννάκου - Κουτσίκου και ό Γ. Νοταράς διαλέγονται μέ συντονιστή τόν Π. Τσίμα.



Ο πρόεδρος του Σ.Ε.Β. Ί. Στράτος, ο τότε πρόεδρος της ΑΔΕΔΥ Σ. Γιατρᾶς και ο πρώην Υπουργός Οικονομικών Δ. Κουλουριάνος συνομιλούν με συντονιστή τόν δημοσιογράφο Γ. Τζανετάκο.



Ο Ά. Ανδριανόπουλος, τότε Υπουργός Έπικράτειας, ο Γ. Παπαντωνίου και ο Γ. Δραγασάκης συζητούν με συντονιστή τόν Γ. Τζανετάκο.

χος με τίτλο «Έλληνική Δεξιά: ιστορία και προοπτικές», που σημείωσε μεγάλη κυκλοφοριακή επιτυχία (κυκλοφόρησε σε 6^η έκδοση το 1993). Δεύτερο ειδικό τεύχος κυκλοφόρησε τό καλοκαίρι του 1990, με θέμα: «Έλλάς - Τουρκία: οι τουρκικές προθέσεις και οι ελληνικές ανταπάντες», τό οποίο εξαντλήθηκε σε δεκαπέντε ημέρες και πραγματοποιήσε τέσσερις επανεκδόσεις. Έκτοτε όλα τά αφιερωματικά τεύχη τής Ν.Κ. σημείωσαν μεγάλη επιτυχία.

Τό 1989-90 προσήλθαν στην Συντακτική Έπιτροπή πολλά νέα μέλη. Δημιουργήθηκε εσωτερικός κανονισμός λειτουργίας, κατανεμήθηκαν αρμοδιότητες και διαμορφώθηκε ή δομή που υπάρχει μέχρι σήμερα. Τό 1990 ό Σπύρος Μακρής διορίσθηκε δάσκαλος στην Άχαία. Από τότε έως τό 1993 Άρχισυντάκτης διετέλεσε ό τότε φοιτητής τής νομικής Ξενοφών Κοντιάδης, ό οποίος αποχώρησε για μεταπτυχιακές σπουδές στό εξωτερικό και τόν διαδέχθηκε έως τό 1995 ό φοιτητής οικονομικών Γιώργος Τριάντης. Τό 1995 Άρχισυντάκτης διετέλεσε ό επίσης φοιτητής οικονομικών Δημήτρης Κουτσονίκας και από τό τέλος του 1995 Άρχισυντάκτης είναι ό δίδακτωρ φιλοσοφίας Ήλίας Τεμπέλης.

Τό 1990 θεσμοθετήθηκε με ολοκληρωμένο σχέδιο ή ανώνυμη, σύμφωνα με τά διεθνή πρότυπα, κρίση των εισερχόμενων άρθρων από δύο μέλη τής Συντακτικής Έπιτροπής με διδακτορικό, καθώς και ή εφαρμογή τής διαδικασίας αυτής και στά ίδια τά μέλη του περιοδικού. Επί τούτου τοποθετήθηκε γραμματέας τής έπιτροπής κρίσης, που τηρεί αρχείο, έπετηρίδα έγκριμένων άρθρων, αλληλογραφία κλπ. Κατά σειρά υπεύθυνοι ήσαν οι Γρ. Κάτσας, Ή. Τεμπέλης και σήμερα ό Ά. Σιαπκαράς.

Τό 1992 ή Ν. Κ. πρότεινε στόν συγγραφέα, κριτικό λογοτεχνίας, κοινωνιολόγο, σημειολόγο και φιλόλογο Δημήτρη Τσατσούλη νά αναλάβει έν λευκώ τήν στήλη βιβλιοκριτικής-βιβλιοπαρουσίασης. Έτσι, δημιουργήθηκαν οι Βιβλιοφορίες.

Τό 1993 ή Ν.Κ. πραγματοποίησε στην Σπάρτη πανελλήνιο συνέδριο με θέμα «Τό μέλλον του κοινωνικού κράτους», με πέντε πάνελ όμιλητών. Μεταξύ τους ήταν οι πρόεδροι του ΣΕΒ και τής ΑΔΕΔΥ, οι Ά. Ανδριανόπουλος,

Γ. Παπαντωνίου, Γ. Δραγασάκης κ.ά. Ήταν μία μεγάλη επιτυχία τής Ν.Κ., που απέσπασε πολλούς επαίνους για τήν άρτια όργάνωση και εκτέλεση.

Τό φθινόπωρο του 1995 ή Ν.Κ. διέκοψε προσωρινά τήν έκδοσή της, με σκοπό τήν πλήρη ανασυγκρότηση και τόν εκσυγχρονισμό της. Κυκλοφόρησε σε 6^η περίοδο τήν άνοιξη του 1996 με τεύχος αφιερωμένο στην Μεγάλη Ίδέα, που σημείωσε μεγάλη κυκλοφοριακή επιτυχία, όπως και τό μετέπειτα αφιέρωμα στό Ίσλάμ, που εξαντλήθηκε σχεδόν άμέσως και κυκλοφορεί σε ανατύπωση.

Τά Χριστούγεννα του 1996 ή Συντακτική Έπιτροπή αποφάσισε κατά πλειοψηφία τό περιοδικό νά υιοθετήσει τό πολυτονικό σύστημα. Έκτοτε ή Ν.Κ. κυκλοφορεί με τόν παραδοσιακό τονισμό άπλης μορφής.

Έπίσης από τό 1996 ή Ν.Κ. συνεργάζεται με έγκυρες διεθνείς επιθεωρήσεις κοινωνικών έπιστημών.

Από τήν άνοιξη του 1997 ή Ν.Κ. και οι εκδόσεις Παπαζήση συνεργάζονται με τίς εκδόσεις Έλληνικά Γράμματα στους τομείς τής εκτύπωσης και τής διακίνησης του περιοδικού.

Σέ ολοκληρη τήν περίοδο τής κυκλοφορίας της, ή Ν. Κ. τήρησε με ευλάβεια τήν αρχή τής ελεύθερης διακίνησης των ιδεών. Στίς στήλες της δημοσιεύθηκαν και θά εξακολουθούν νά δημοσιεύονται άπόψεις όλου του φάσματος των ιδεών. Έχουν παρουσιασθεί αφιερώματα στην Γαλλική Άριστερά και στόν Νίτσε, στην Σχολή τής Φρανκφούρτης και στό Ίσλάμ, στόν Παναγιώτη Κανελλόπουλο και στόν Νίκο Πουλαντζά. Στίς σελίδες τής Ν. Κ. έγραψαν πνευματικές προσωπικότητες, Έλληνες και ξένοι, όπως ό Thomas Bottomore, ό Jean Ziegler, ό Stephane Courtois, ό Jean Lojkin, ή Annie Kriegel, ό Ρένος Άποστολίδης, ό Άριστοτέλης Νικολαΐδης, ό Γιώργος Κατσούλης, ό Νίκος Δήμου, ό Μ.Ν. Ράπτης, ό Κωνσταντίνος Καλλίας, ό Ν. Πανταζόπουλος, ό Λεωνίδας Καβάκος, πολιτικοί όπως ό Παύλος Μπακογιάννης, ό Γ. Μπούτος, ό Στ. Παπαθεμελής, ό Κ. Καραμανλής, ό Γ. Βαριτσιώτης και προσωπικότητες όπως ό Μ. Δούντας, ό Χρ. Λυμπερης, ό Λ. Βασιλικόπουλος κ.ά.

Η ΣΥΝΤΑΚΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ ΤΗΣ «ΝΕΑΣ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑΣ»



Ο Διευθυντής της *Νέας Κοινωνιολογίας Μελέτης-Ταΰγετος Μελετόπουλος* γεννήθηκε στην Αθήνα τό 1962. Αποφοίτησε από τό Κολλέγιο Αθηνών τό 1981. Σπούδασε στό Πανεπιστήμιο τής Γενεύης Πολιτικές Επιστήμες καί Κοινωνιολογία. Πραγματοποίησε διδακτορική διατριβή υπό τήν διεύθυνση του Καθηγητού J. Ziegler καί ανακηρύχθηκε Διδάκτωρ Οικονομικών καί Κοινωνικών Επιστημών μέ άριστα καί έντολή έκτυπώσεως. Κατά τήν διάρκεια των σπουδών του εξέλεγγ τρεις φορές Πρόεδρος των Έλλήνων Φοιτητών Γενεύης καί εξέδωσε ελληνικό φοιτητικό περιοδικό, τόν *Περίπλου*. Τό 1987 ίδρυσε τήν *Νέα Κοινωνιολογία* σέ συνεργασία μέ τίς εκδόσεις Παπαζήση. Τό 1988-90 υπηρέτησε στό Πολεμικό Ναυτικό, έθελοντής σέ ακριτικές περιοχές καί στό ΓΕΕΘΑ. Από τό 1990 εργάζεται ως εκπαιδευτικός στην Μέση Έκπαίδευση. Διδάσκει επίσης στην Έθνική Σχολή Δημόσιας Διοίκησης καί πρόσφατα στό Πανεπιστήμιο. Τό 1991-93 διετέλεσε Πρόεδρος τής Λέσχης των Νέων Έλλήνων, σωματείου νέων επιστημόνων για τά έθνικά θέματα. Τό 1993 διοργάνωσε στην Σπάρτη Πανελλήνιο Συνέδριο μέ θέμα «Τό μέλλον του κοινωνικού κράτους», μέ όμιλητές έπιφανείς επιστήμονες καί πολιτικούς. Τό 1993-94 διετέλεσε ειδικός σύμβουλος

του Υπουργού Δημοσίας Τάξεως για θέματα εκπαίδευσης. Μεταξύ άλλων εισηγήθηκε καί κατάρτισε τό νομοσχέδιο για τήν καθιέρωση του συστήματος των Πανελληνίων Έξετάσεων για τίς προσλήψεις στα Σώματα Ασφαλείας καί ανάρμοφωσε πλήρως τό εκπαιδευτικό πρόγραμμα των αστυνομικών σχολών. Έχει συγγράψει τέσσερα βιβλία: *Έδεολογία του Δεξιού Κράτους*, εκδ. Παπαζήση 1993, *Η Βασιλεία στην νεώτερη ελληνική ιστορία*, εκδ. Αιθάνη, πρόλογος Δ. Τσάτσου - Α. Λοβέρδου, 1994 (δύο έπανεκδόσεις), *Πολιτική Κοινωνιολογία: εισαγωγικά μαθήματα*, εκδ. Παπαζήση 1995, *Η Δικτατορία των Συνταγματαρχών*, εκδ. Παπαζήση 1996 (6' έκδοση 1998). Έπιμελήθηκε τήν έκδοση των Κοινωνιολογικών *Απάντων Παναγιώτη Κανελλόπουλου*, εκδ. Γιαλλελή, 5 τόμοι καί τήν σχολιασμένη *Συνθήκη τής Λωζάννης*, εκδ. Παπαζήση 1991. Μετέφρασε από τά γαλλικά τό συλλογικό έργο *Μετά τόν Κομμουνισμό*, εκδ. Παπαζήση 1997. Έχει επίσης γράψει καί μεταφράσει πολλά επιστημονικά άρθρα. Έχει λάβει μέρος ως εισηγητής σέ πολλά διεθνή συνέδρια, στην Έλλάδα καί στό έξωτερικό. Είται μέλος τής Έλβετικής Κοινωνιολογικής Έταιρείας, τής Διεθνούς Έταιρείας Γαλλόφωνων Κοινωνιολόγων (A.I.S.L.F.) καί μέλος τής ομάδας εργασίας για τά Βαλκάνια, τής

Παγκόσμιας Κοινωνιολογικής Έταιρείας (ISA) και ενεργό μέλος της Έπιτροπής Κοινωνικής Πολιτικής, της Έλληνικής Έταιρείας Πολιτικής Έπιστήμης, της Ανθρωπολογικής Έταιρείας Έλλάδος, του Συλλόγου Έλλήνων Κοινωνιολόγων, της Έταιρείας Κοινοτικών Μελετών Κ. Καραβίδας και της Έταιρείας Φίλων Παναγιώτη Κανελλόπουλου. Χειρίζεται την αγγλική, την γαλλική και την γερμανική γλώσσα. Άσχολείται με την κολύμβηση, την ορειβασία και την σκοποβολή.

★ ★ ★

Ο αρχισυντάκτης **Ήλιος Τεμπέλης** γεννήθηκε στην Άθήνα τό 1966. Είναι πτυχιούχος του Φιλοσοφικού Τμήματος του Πανεπιστημίου Άθηνων και διδάκτωρ φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου του Λονδίνου. Από τό 1993 ανήκει στο έπιστημονικό προσωπικό έρευνητικών προγραμμάτων της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Άθηνων. Είναι επίσης καθηγητής στη Σχολή Εϋελπίδων, στη Σχολή Ναυτικών Δοκίμων και στις Άστυνομικές Σχολές. Έχει συμμετάσχει με ανακοινώσεις σε συνέδρια φιλοσοφίας στην Έλλάδα και τό έξωτερικό, ενώ μελέτες του έχουν δημοσιευθεί σε έλληνικά και ξένα περιοδικά. Είναι μέλος πολλών έπιστημονικών έταιρειών.

★ ★ ★

Ο υπεύθυνος των «Βιβλιοφοριών» **Δημήτρης Τσατσούλης** γεννήθηκε στην Άθήνα. Είναι διδάκτωρ της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Άθηνων. Σπούδασε Φιλολογία, Κοινωνιολογία, Δίκαιο και Πολιτικές Έπιστήμες στο Πανεπιστήμιο Άθηνων, την Πάντειο, την Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales του Παρισιού, στά Πανεπιστήμια Paris X - Nanterre και Paris II και στο IUI του Λουξεμβούργου. Θεωρητικά άρθρα, δοκίμια και κριτικές του για τό θέατρο και τή λογοτεχνία έχουν δημοσιευτεί στά περισσότερα λογοτεχνικά περιοδικά της Άθήνας και της έπαρχίας, όπως και στην έφημερίδα *Τό Βήμα* και τά περιοδικά *Διαβάζω*, *Άντί*, *Μανδραγόρας*, *Έλί-τροχος*, *Νέα Κοινωνιολογία*, *Γράμματα και Τέχνες*, *Χορός*, *Έξώπολις*, *Άλφειός κ.ά.* Συμμετείχε στη συγγραφική ομάδα του πεντάτομου *Λεξικού Φιλοσοφικών και Κοινωνιολογικών Όρων* (έκδ. Καπόπουλος). Έχει εκδώσει ένα βιβλίο κοινωνιολογίας (έκδ. Γρηγόρη, 1988) και δύο βιβλία πεζογραφίας (*Η άμυχή της Ήρως*, 1989 - *Τό νύχι της γάτας*, Δελφίνι,

1994). Στο Παρίσι έργαστηκε ως δημοσιογράφος και μεταφραστής στην εκεί Έλληνική Πρεσβεία. Στην Άθήνα, ως καθηγητής Κοινωνιολογίας Μέσης Έκπαίδευσης και ως σύμβουλος πολιτιστικών θεμάτων στο ΎΒΕΤ. Διδάσκει Σημειωτική στο έλληνοαμερικανικό Έκπαιδευτικό Ίδρυμα και στο Τμήμα Θεατρικών Σπουδών του Πανεπιστημίου Πατρών. Άνέλαβε την στήλη της βιβλιοπαρουσίασης - βιβλιοκριτικής της *Νέας Κοινωνιολογίας* από τό 1992.

★ ★ ★

Ο υπεύθυνος για την έπιστημονική κρίση των άρθρων **Άλέξανδρος Ά. Σιαπκαράς** είναι κυπριακής καταγωγής, γεννηθείς τό 1952. Σπούδασε στο Ίνστιτούτο Τεχνολογίας της Μασσαχουσέτης (BS, MS, Eng.D), όπου ειδικεύθηκε στις έπιστήμες μηχανικής του ανθρώπινου παράγοντα (human factors engineering). Ύπηρξε τότε μέλος της αντιδικτατορικής ομάδας Action Group for Greece της Βοστώνης (1972-75) και ακολούθως της Έπιτροπής Συμπαράστασης Κυπριακού Άγώνα Β. Άμερικής (ΕΣΚΑ). Δίδαξε σε εϋρωπαϊκά παραρτήματα άμερικανικού Πανεπιστημίου (1982-85), διετέλεσε έπιστημονικός συνεργάτης του Ύπουργείου Πολιτισμού (1986-89) σε θέματα κοινωνιομετρίας της παλινοστήσης και έργασθηκε ως «liaison» της 5ης Διεύθυνσης των Εϋρωπαϊκών Κοινοτήτων (1990-92) σε θέματα έναρμόνισης των προγραμμάτων κατάρτισης για την πολιτική καταπολέμησης του κοινωνικού άποκλεισμού. Από τό 1994 είναι σύμβουλος στην Πρυτανεία του ΕΜΠ σε θέματα «κοινωνίας της γνώσης». Από τό 1990 μέλος του ΚΕΡΕΑ (κοινοφελές σωματείο υπό τον κοινωνιολόγο Νίκο Πετρόπουλο για μελέτη των τρόπων εκδήλωσης και αντιμετώπισης καταστάσεων εκτάκτου ανάγκης).

★ ★ ★

Ο **Σπύρος Κουτρούλης** γεννήθηκε τό 1963 στο Δερβένη Κορινθίας, σπούδασε Οικονομικά στο Πανεπιστήμιο Άθηνων, ζει στην Άθήνα, έργάζεται στον τραπεζικό χώρο και άσχολείται με τή φιλοσοφία και τον νεοελληνικό στοχασμό. Είναι συγγραφέας του βιβλίου: *Ο Θεός - χορευτής, περιπλάνηση στον λόγο του Φ. Νίτσε* (έκδ. Παπαζήση). Συνεργάζεται με τό περιοδικό *Σύναξη*. Έχει δημοσιεύσει τίς μελέτες: «Η έτερότητα και η αντίφαση του κόσμου» (*Νέα Κοινωνιολογία* τ.2), «Έλληνικότητα - Δύση» (*Νέα Κοινωνιολογία* τ.3), «Η πολιτική ως είναι και ως δέ-

ον στόν Κ. Σμίτ» (*Νέα Κοινωνιολογία* τ.6), «Σοσιαλισμός και Λαϊκισμός» (*Νέα Κοινωνιολογία* τ.7), «Η ελληνικότητα ως διαφορά» (*Νέα Κοινωνιολογία* τ.9), «Τό Ίερό, ή Κοινότητα, ό Στοχασμός» (*Νέα Κοινωνιολογία* τ.18), «Ό πόνος και ή ευφροσύνη του νεοελληνισμού» (*Σύναξη* τ.41), «Ό άμερικανισμός και ή θρησκεία της Δύσης» (*Σύναξη* τ.45), «Μεγάλη Ίδέα: ή μαθητεία του νεοελληνισμού στην άχραντη ευτέλεια» (*Νέα Κοινωνιολογία* τ.21), «Τό ξερίζωμα του ανθρώπου και ή όντολογικο-ιστορική σημασία της πατρίδος» (*Νέα Κοινωνιολογία* τ. 22). Είναι τό άρχαιότερο μέλος της συντακτικής επιτροπής της *Νέας Κοινωνιολογίας*.

★ ★ ★

Ό υπεύθυνος για τήν επιμέλεια της ύλης **Ιωάννης Μ. Μαδιουδάκης** γεννήθηκε στην Άθήνα τό 1970. Άποφοίτησε από τό Τμήμα Φιλοσοφίας - Παιδαγωγικής - Ψυχολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Έθνικού Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Άθηνών και όλοκλήρωσε τίς μεταπτυχιακές σπουδές του στην Κοινωνική και Πολιτική Σκέψη στό Πανεπιστήμιο του Warwick. Συμμετείχε στην όργανωτική επιτροπή του Συνεδρίου της *Νέας Κοινωνιολογίας* με θέμα «Το μέλλον του κοινωνικού κράτους». Έχει έργαστεί ως επιμελητής βιβλίων στους έκδοτικούς οίκους Παπαζήση, Λιβάνη, Καστανιώτη και Γνώση. Είναι συντάκτης της *Νέας Κοινωνιολογίας* από τό 1989 και διετέλεσε βοηθός άρχισυντάκτης τήν περίοδο 1991-95.

★ ★ ★

Ό νομικός σύμβουλος της *Νέας Κοινωνιολογίας* **Χρήστος Βρούστης** γεννήθηκε στον Πειραιά τό 1962. Είναι πτυχιούχος της Νομικής Σχολής Άθηνών και Δικηγόρος Πειραιώς. Διετέλεσε Πρόεδρος του Συλλόγου Νέων Δικηγόρων Πειραιώς (1992-94) και είναι μέλος της Ένωσης Έλλήνων Ποινολόγων. Επίσης είναι μέλος της συντακτικής επιτροπής της εφημερίδας «Δικηγορική Έπικαιρότητα» του Δικηγορικού Συλλόγου Πειραιώς. Κατά καιρούς έχει δημοσιεύσει νομικά άρθρα και μελέτες σχετικά με τά εθνικά θέματα. Είναι μέλος της συντακτικής επιτροπής της *Νέας Κοινωνιολογίας* από τό 1989.

★ ★ ★

Ό υπεύθυνος για τά οικονομικά της *Νέας Κοινωνιολογίας* **Δημήτρης Κ. Κουτσονίκας** γεννήθηκε στην Άθήνα τό 1970. Σπούδασε Οικονο-

μικές Έπιστήμες στό Πανεπιστήμιο Άθηνών και έκτοτε ασχολείται με τίς μεταπτυχιακές του σπουδές, ενώ έργάζεται ως καθηγητής Πολιτικής Οικονομίας στη Μέση Έκπαίδευση. Από τό 1993 είναι συνεργάτης του περιοδικού, ενώ διετέλεσε μέλος της όργανωτικής επιτροπής του Συνεδρίου της *Νέας Κοινωνιολογίας* στη Σπάρτη, με θέμα «Τό μέλλον του κοινωνικού κράτους». Διετέλεσε Άρχισυντάκτης τό 1995.

★ ★ ★

Ό βοηθός άρχισυντάκτης **Γιάννης Γορανίτης** γεννήθηκε στην Άθήνα τον Μάιο του 1976. Είναι τριτοετής φοιτητής του Τμήματος Έπικοινωνίας και Μέσων Μαζικής Ένημέρωσης του Πανεπιστημίου Άθηνών. Έντάχθηκε στην ομάδα της *Νέας Κοινωνιολογίας* τό 1995. Επίσης συνεργάζεται με μουσικά έντυπα και ραδιοφωνικούς σταθμούς.

★ ★ ★

Ό υπεύθυνος για τίς μεταφράσεις **Βαγγέλης Δουβαλέρης** γεννήθηκε στον Πειραιά τό 1971. Σπούδασε μετάφραση - διερμηνεία (άγγλικά - γαλλικά) στον Ευρωπαϊκό Έκπαιδευτικό Όργανισμό και στό μεταφραστικό τμήμα του Βρετανικού Συμβουλίου (Institute of Linguists). Έργάζεται ως μεταφραστής λογοτεχνικών και επιστημονικών κειμένων.

★ ★ ★

Ό **Ίάκωβος Ζ. Άκτσόγλου** γεννήθηκε στην Άθήνα τό 1966. Σπούδασε στό Τμήμα Κοινωνιολογίας του Παντείου Πανεπιστημίου και, ως υπότροφος του Υπουργείου Παιδείας, πραγματοποίησε διετή μεταπτυχιακή σπουδή στην ύστερη Όθωμανική Ίστορία στό Πανεπιστήμιο του Βοσπόρου (Κωνσταντινούπολη). Είναι υποψήφιος διδάκτωρ στην Ίστορία. Έχει έργασθει ως ιστορικός έρευνητής στη 2η Έφορεία του Πολεμικού Μουσείου, από τό 1994 διδάσκει ως αναπληρωτής καθηγητής στη Σχολή Άξιωματικών της Έλληνικής Άστυνομίας τό μάθημα της Πολιτικής - Διπλωματικής Ίστορίας, καθώς επίσης διδάσκει και στην ιδιωτική Μέση Έκπαίδευση. Συνεργάζεται με διάφορα κέντρα μελέτης και έρευνας της ιστορίας και έχει λάβει μέρος σε ελληνικά και διεθνή συνέδρια. Οί μελέτες του (κυρίως για θέματα κοινωνικής, πολιτικής και στρατιωτικής ιστορίας) εστιάζονται στη Μακεδονία και τή Μικρά Άσία τήν τελευταία όθωμανική περίοδο, μεταξύ των έτων 1870-1923. Έργα

του έχουν εκδώσει ή Λέσχη τῶν Νέων Ἑλλήνων, τὸ Πολεμικὸ Μουσεῖο, ἡ Ἑταιρεία Μελέτης Ἑλληνικῆς Ἱστορίας κ.ἄ. Πρόσφατα κυκλοφόρησε τὸ *Χρονικὸ Μικρασιατικοῦ Πολέμου* ἀπὸ τὶς ἐκδόσεις Τροχαλία. Ἔχει τιμηθεῖ γιὰ τὴν προσφορά του στὰ ἔθνικα θέματα ἀπὸ διάφορους φορεῖς.

★ ★ ★

Ἡ **Νέδα Ἀθ. Κανελλοπούλου** εἶναι Ἐπίκουρη Καθηγήτρια στὸν τομέα τοῦ Συνταγματικοῦ Δικαίου στὸ Πάντειο Πανεπιστήμιο.

★ ★ ★

Ὁ **Ἀλέξανδρος Κόντος** γεννήθηκε στὴν Ἀθήνα. Εἶναι διπλωματούχος τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν καὶ τῆς Νομικῆς τοῦ Ἀριστοτέλειου Πανεπιστημίου τῆς Θεσσαλονίκης καὶ διδάκτωρ τοῦ Πανεπιστημίου τῆς Γαλλίας (Paris VIII) στὴν Κοινωνικὴ Ἱστορία. Θέμα τῆς διατριβῆς του ἦταν «Fondements de la démocratie: sociétés anciennes et problèmes contemporains» (Βάσεις τῆς δημοκρατίας: ἀρχαῖες κοινωνίες καὶ σύγχρονα προβλήματα). Ἔχει εἰδικευθεῖ, μὲ μεταπτυχιακὴ σπουδὴ στὸ Παρίσι, στὴν Κοινωνικὴ Ἱστορία καὶ τὴ Γλωσσολογία. Ἔχει διδάξει γιὰ τρία χρόνια γλωσσολογία στὸ γαλλόφωνο Πανεπιστήμιο τοῦ Ὁράν στὴν Ἀλγερία. Διδάσκει στὴ Μέση Ἐκπαίδευση καὶ στὰ Περιφερειακὰ Ἐπιμορφωτικὰ Κέντρα (ΠΕΚ). Ἔχει διευθύνει τὸ περιοδικὸ *Τὸ Ἀκαδημαϊκὸ καὶ πῶς νὰ τὸ ἀποκτήσετε*, ὅπου ὑπάρχουν σειρὰ ἀρθρῶν του σχετικῶν μὲ τὴ διδασκαλία τῶν φιλολογικῶν μαθημάτων. Ἔχει κάνει μετάφραση μὲ εἰσαγωγὴ καὶ πρωτότυπα σχόλια στὸ βιβλίο *Ἀθηναϊκὴ Δημοκρατία* τοῦ Γάλλου ἱστορικοῦ Robert Cohen, στις ἐκδ. Εἰρμός, Ἀθήνα 1992. Στὸ γαλλο-αραβόφωνο περιοδικὸ τοῦ Πανεπιστημίου τοῦ Ὁράν *Recherches*, ἔχει δημοσιευθεῖ γλωσσολογικὸ τοῦ ἀρθρο μὲ τὸν τίτλο «Σκέψεις γλωσσολογικῆς», στὸ ὁποῖο ὁ συγγραφέας εἰσηγεῖται τὴ φθογοποίηση-φωνηματοποίηση τοῦ ἀραβικοῦ ἀλφαβήτου, μὲ βάση τὸ ἴδιο τὸ ἀραβικὸ ἀλφάβητο. Μία τέτοια μεταρρύθμιση θὰ συνέτεινε πάρα πολὺ στὸν ἀποτελεσματικότερο ἀλφάβητισμὸ τοῦ Ἀραβικοῦ Ἔθνους. Ἄρθρα του (γλωσσολογικοῦ, παιδαγωγικοῦ, ἀρχαιογνωστικοῦ ἢ συνδικαλιστικοῦ-κοινωνιολογικοῦ περιεχομένου) εἶναι δημοσιευμένα κατὰ καιροὺς σὲ ἐφημερίδες καὶ περιοδικὰ (*Ἰδιωτικὸς Ἐκπαιδευτικὸς, Διαβάζω, Ἐξόρμηση, Οἰκονομικὸς Ταχυδρόμος, Ἀντί, Δαυλός, Γλῶσσα, Ἐ-*

λευθερία Καλαμάτας, Νέα Κοινωνιολογία, Φιλολογική). Ἡ μελέτη τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς δημοκρατίας, καθὼς καὶ ἡ ἐκσυγχρονισμένη ἐφαρμογὴ τῶν διδαγμάτων τῆς στὴ σημερινὴ πολιτικο-κοινωνικὴ πραγματικότητα εἶναι φιλοσοφία ἀλλὰ καὶ τρόπος καὶ ἔργο ζωῆς γιὰ ἐκεῖνον.

★ ★ ★

Ἡ **Ἀθηνᾶ Λιάπη** γεννήθηκε στὴ Θεσσαλονίκη. Σπούδασε Κοινωνιολογία καὶ Πολιτικὴς Ἐπιστήμες στὴν Ἀθήνα καὶ στὸ Παρίσι (Paris X). Εἶναι κάτοχος διδακτορικοῦ διπλώματος τῆς Σορβόννης (Paris IV) στὴν Πολιτικὴ Κοινωνιολογία. Ἐργάζεται στὸ Ἐθνικὸ Κέντρο Δημόσιας Διοίκησης ὡς Εἰσηγήτρια ἀπὸ τὸ 1993 καὶ ὡς Σύμβουλος Σπουδῶν ἀπὸ τὸ 1996.

★ ★ ★

Ὁ **Γεώργιος Π. Μαλούχος** γεννήθηκε τὸ 1967 στὴν Ἀθήνα. Εἶναι πτυχιούχος τοῦ Τμήματος Πολιτικῶν Ἐπιστημῶν τοῦ Παντείου Πανεπιστημίου καὶ ὑποψήφιος διδάκτωρ.

★ ★ ★

Ἡ **Χριστίνα - Παναγιώτα Μανωλέα** γεννήθηκε τὸ 1970 στὴν Ἀθήνα. Εἶναι πτυχιούχος τοῦ Φιλολογικοῦ Τμήματος τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν καὶ ὑποψήφια διδάκτωρ Ἀρχαίας Ἑλληνικῆς Φιλολογίας τοῦ Πανεπιστημίου τοῦ Λονδίνου. Ἀνήκει στὸ ἐπιστημονικὸ προσωπικὸ ἐρευνητικὸ προγράμματος πού διεξάγεται στὸ Τμήμα Φιλολογίας τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν. Εἶναι καθηγήτρια στὴ Σχολὴ Ἀξιωματικῶν Ἑλληνικῆς Ἀστυνομίας. Ἔχει συμμετάσχει μὲ ἀνακοινώσεις σὲ διεθνῆ συνέδρια, ἐνῶ ἀρθρα τῆς ἔχουν δημοσιευθεῖ σὲ φιλολογικὰ περιοδικὰ. Ὄμιλεῖ ἀγγλικά, γαλλικά καὶ γερμανικά.

★ ★ ★

Ὁ **Νίκος Μαραντζίδης** γεννήθηκε τὸ 1966 στὴ Θεσσαλονίκη. Εἶναι πτυχιούχος Κοινωνιολογίας τοῦ Πανεπιστημίου Paris VII καὶ κάτοχος μεταπτυχιακῶν τίτλων DEA τῆς Πολιτικῆς Κοινωνιολογίας καὶ τῆς Κοινωνιολογίας τῆς Κουλτούρας. Ἐλαβε τὸ διδακτορικὸ του δίπλωμα ἀπὸ τὸ Πανεπιστήμιο Paris X τὸ 1994. Εἶναι εἰδικὸς ἐπιστήμονας στὸ Πανεπιστήμιο Μακεδονίας. Ἔχει δημοσιεύσει ἀρθρα καὶ μελέτες πού σχετίζονται μὲ ζητήματα πολιτικῆς καὶ συνδικαλιστικῆς δράσης.

★ ★ ★

Ο Χρήστος Παϊζης γεννήθηκε τό 1956 στόν Ἀστακό Αἰτωλοακαρνανίας. Σπούδασε Φιλολογία καί Φιλοσοφία στό Πανεπιστήμιο Ἀθηνῶν καί ἔχει καταθέσει (στήν ἴδια σχολή) διδακτορική ἐργασία μέ θέμα τή φιλοσοφία τοῦ Χάιντεγγερ. Ἔχει δημοσιεύσει βιβλία σχετικά μέ τή διδακτική σχολικῶν μαθημάτων καί ἄρθρα σέ περιοδικά, ἀναφορικά μέ θέματα Φιλοσοφίας καί Θεωρίας τῆς Λογοτεχνίας.

★ ★ ★

Ο Γιάννης Παπαδόπουλος εἶναι Τακτικός Καθηγητής Πολιτικῆς Ἐπιστήμης τοῦ Πανεπιστημίου τῆς Λωζάννης. Γεννήθηκε στήν Ἀθήνα τό 1960 καί σπούδασε στήν Ἑλβετία, ὅπου καί ἔλαβε τό διδακτορικό του τό 1987 ἀπό τό Πανεπιστήμιο τῆς Γενεύης. Ἐργάστηκε ὡς ἐπιστημονικός συνεργάτης στό Ἑλβετικό Ἴδρυμα Ἐρευνῶν, ὡς βοηθός καί μετά Λέκτορας στό Πανεπιστήμιο τῆς Γενεύης. Δίδαξε ἐπίσης ὡς ἐπισκέπτῃς καθηγητής στό Εὐρωπαϊκό Ἰνστιτούτο τῆς Φλωρεντίας καί στό Πανεπιστήμιο Paris-X Nanterre. Ἔχει συγγράψει, μεταξύ ἄλλων, τά ἑξῆς βιβλία: *Dynamique du discours politique et conquête du pouvoir*, Bern, P. Lang, 1989, *Complexité sociale et politiques publiques*, Paris, Montchrestien, 1995, *Les processus de décisions fédéraux en Suisse*, Paris, L' Harmattan, 1997. Πρόσφατα συντόνισε μία ἐρευνα γιά τούς μετασχηματισμούς τῶν πελατειακῶν σχέσεων στή Νότια Εὐρώπη, καί αὐτήν τήν ἐποχή ἀσχολεῖται μέ θέματα ἐκδημοκρατισμοῦ καί συμμετοχῆς στήν ἐξάσκηση τῆς κρατικῆς πολιτικῆς.

★ ★ ★

Ο Δημήτριος Παπανδρέου γεννήθηκε τό 1967 στό Θέρμο Τριχωνίδος. Εἶναι ἀπόφοιτος τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου τῆς Ἀθήνας καί τῆς Σχολῆς Ἀνθρωπιστικῶν Ἐπιστημῶν τοῦ Πανεπιστημίου τοῦ Παρισιῦ (κάτοχος DEA Βυζαντινῆς Ἱστορίας). Ἀπό τό 1995 ἐργάζεται ὡς διπλωματικός υπάλληλος στό Ὑπουργεῖο Ἐξωτερικῶν. Τά ἐνδιαφέροντά του, ὅπως καί οἱ μελέτες του, ἐστιάζονται στόν χῶρο τῆς Εὐρωπαϊκῆς Ἱστορίας τῶν δύο τελευταίων αἰῶνων.

★ ★ ★

Ο Κώστας Μ. Σταματόπουλος γεννήθηκε στήν Ἀθήνα τό 1953. Σπούδασε Ἱστορία καί Ἀρχαιολογία στή Λυών καί τό Παρίσι καί εἶναι διδά-

κτωρ Βυζαντινῆς Ἱστορίας τοῦ Πανεπιστημίου τῆς Σορβόννης. Ἰδιαιτέρα καταγίνεται μέ τήν ἱστορία καί τή σύγχρονη πραγματικότητα τῆς Ρωμιοσύνης τῆς Πόλης. Ἡ γνώση τοῦ χῶρου πού ἔχει ἀποκτήσει ὀδήγησε στό ἔργο *Βήματα καί πάτρια Κωνσταντινουπόλεως* (Δόμος 1992) καί ἡ μακρόχρονη ἐρευνα στό βιβλίο: *Ἡ τελευταία ἀναλαμπή: ἡ κωνσταντινουπολίτικη Ρωμιοσύνη στά χρόνια 1948-55* (Δόμος 1996). Ἄλλα του ἔργα εἶναι οἱ *Τομές στήν νεοελληνική ἀγωνία* (Δόμος 1989), καθώς καί τό *Μάθημα βυζαντινῆς ἱστορίας* (Δόμος 1995). Ἔχει συγγράψει μεγάλο ἀριθμό ἄρθρων πάνω σέ θέματα πού εἰδικότερα ἀφοροῦν στόν μικρασιατικό Ἑλληνισμό, τήν Ὀρθοδοξία, καθώς καί τήν πολιτική καί θρησκευτική ἱστορία τῶν βαλκανικῶν λαῶν. Δύο φορές ἡ Ἀκαδημία Ἀθηνῶν ἔχει βραβεύσει συλλογικά ἔργα στά ὁποῖα συμμετεῖχε μέ ἐκτενῆ κείμενα. Εἶναι ἰδρυτής τῆς Ἐταιρείας «Οἱ φίλοι τῆς Πόλης» (1995), σκοπός τῆς ὁποίας εἶναι ἡ συστηματική θησαύριση, ἐπεξεργασία καί προβολή τῶν στοιχείων ἐκείνων πού συνθέτουν τήν ἐλληνική διάσταση τῆς ὀθωμανικῆς καί νεώτερης Κωνσταντινουπόλης.

★ ★ ★

Ο Γιώργος Ὀδυσσεάς Τσομπάνογλου διδάσκει στό Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας. Εἶναι μέλος τῆς Ὁμάδας Ἐργασίας γιά τόν Ombudsman τοῦ Διεθνούς Ἰνστιτούτου Διοικητικῶν Ἐπιστημῶν, Βρυξέλλες, (1996-99), τῆς Ἐνώσης Δικαίου καί Κοινωνίας τῶν ΗΠΑ, τοῦ δικτύου PUMA (Public Management) τοῦ ΟΟΣΑ, τῆς Public Finance Foundation, Λονδῖνο, τῆς European Evaluation Society, Στοκχόλμη, τοῦ LEED Club (Local Economic Employment Development) τοῦ ΟΟΣΑ, Παρίσι, τῆς Διεθνούς Κοινωνιολογικῆς Ἐνώσης καί τῆς ΕΛΕΜΕΠ, Λονδῖνο. Ἔχει διατελέσει μέλος τῆς Ἐπιτροπῆς Ἐμπειρογνομῶνων γιά τήν Ἀπασχόληση τοῦ Συμβουλίου τῆς Εὐρώπης, Ἐθνικός Ἐκπρόσωπος στήν Ἐπιτροπή ELSA (Employment Labour and Social Affairs) Ἀπασχόληση, Ἐργασία καί Κοινωνικές Ὑποθέσεις, τοῦ ΟΟΣΑ, Παρίσι, καί υπεύθυνος γιά τήν προώθηση τοῦ EURES (Εὐρωπαϊκό Σύστημα Ἀπασχόλησης) στήν Ἑλλάδα. Ἔχει συνεργασθεῖ ὡς Πανεπιστημιακός Βοηθός μέ τά Πανεπιστήμια McMaster, Trent καί Carleton (1976-83) τοῦ Καναδά, ὡς ἐρευνητής στά Ἴδρύματα Work-Life Institute, Στοκχόλμη Σουηδίας (1984-85), στό Πανεπιστήμιο τοῦ Ὄσλο (1985-86), στό Ἰνστιτούτο Κοινωνικῆς

Έρευνας τής Νορβηγίας (1986-88) καί τήν Οικονομική Σχολή τοῦ Λονδίνου (1992-93).

Έλαβε τόν τίτλο τοῦ διδάκτορα ἀπό τό Πανεπιστήμιο Carleton, Ottawa, Καναδά, Τμήμα Κοινωνιολογίας καί Ἀνθρωπολογίας, Ph.D. Τίτλος πονήματος: «Ἡ Πολιτική Κοινωνιολογία ἐνός Θύλακος Ἐργασίας: ἡ Βόρεια Ἑλλάδα καί τό πλέγμα τῶν μεταπολεμικῶν σχέσεων τῆς μέ τήν Ὁ. Δ. Γερμανίας» (1991). Μέλος τοῦ Τμήματος Κοινωνιολογίας καί Ἀνθρωπολογίας τοῦ Πανεπιστημίου Carleton, Ottawa, Καναδάς. Διετέλεσε Ἐπίκουρος Καθηγητής Κοινωνικῆς Πολιτικῆς καί Διεθνῶν Σχέσεων στό Ἰνστιτούτο Κοινωνικῶν Ἐρευνῶν τοῦ Πανεπιστημίου τοῦ Ὄσλο (1986-89). Ἐπισκέπτης Ἐρευνητής στό Arbetslivsinstitute, Στοκχόλμη, Σουηδίας (Σουηδικό Κέντρο Ἐργασιακῆς Ζωῆς), 1984-85 καί μέλος τοῦ Ἰνστιτούτου Κοινωνικό-οικονομικῆς Πολιτικῆς τοῦ Πανεπιστημιακοῦ Κέντρου Roskilde, RUC, Roskilde, Δανίας (1985-88). Ἔχει διατελέσει ὑπότροφος τῶν Πανεπιστημίων McMaster, Carleton, τοῦ Συμβουλίου τῆς Εὐρώπης, τοῦ νορβηγικοῦ Ὑπουργείου Ἐξωτερικῶν, τοῦ Σουηδικοῦ Ἰνστιτούτου, τοῦ Νορβηγικοῦ Ἰδρύματος Ἐρευνῶν, τοῦ Ἰδρύματος Fulbright σέ θέματα Ἐργασιακῆς Ζωῆς καί δημόσιας πολιτικῆς στίς Σκανδιναβικές Οικονομικές Δημοκρατίες, τή Γερμανία, Βρεταννία καί τήν Ἀμερική.

★ ★ ★

Ὁ Σπυροδασίλης Φιοραδάντες γεννήθηκε τό 1952. Οἱ σπουδές του περιλαμβάνουν δύο Maitrises Nationales (Informatique, Université PARIS καί Philosophie, Université PARIS), DEA (Philosophie Université SORBONNE), διδακτορική διατριβή μέ θέμα: «Esquisse pour une contribution à l'étude de l'oeuvre du sculpteur Y. Sklavos». Ἐργάζεται ὡς Ἀναπληρωτής Καθηγητής στό ΠΔΤΕ τοῦ Πανεπιστημίου Αιγαίου. Στό παρελθόν ἔχει διδάξει στό Πολυτεχνεῖο Κρήτης, στό Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο Θράκης, στό ΠΕΚ Ἀνατολικῆς Ἀττικῆς καί σέ μεταπτυχιακά σεμινάρια τοῦ Παντείου Πανεπι-

στημίου. Ἔχει δημοσιεύσει ἕως τώρα 9 βιβλία καί μεγάλο ἀριθμό ἀρθρῶν καί μελετῶν. Συνεργάζεται μέ τή Νέα Κοινωνιολογία ἀπό τό 1993, ἐνῶ εἶναι μέλος τῆς Ἑλληνικῆς Ἑταιρείας Τεχνοκριτικῶν καί τῆς Ἑλληνικῆς Φιλοσοφικῆς Ἑταιρείας. Ἐπιμελήθηκε καί συντόνισε τό ἀφιέρωμα τῆς Νέας Κοινωνιολογίας στήν Σχολή τῆς Φρανκφούρτης (τεῦχος 17).

★ ★ ★

Ὁ Νικόλας Χρηστάκης γεννήθηκε στήν Ἀθήνα τό 1958. Τέλειωσε τό Λεόντειο Λύκειο καί ἔφυγε γιά τή Γαλλία, ὅπου ἔκανε βασικές σπουδές Ψυχολογίας (Maitrise ἀπό τό Πανεπιστήμιο τῆς Besançon). Τό 1986, στό Πανεπιστήμιο Paris X - Nanterre, ὑποστήριξε τή διδακτορική του διατριβή στήν Κοινωνική Ψυχολογία μέ τίτλο: «Μουσική πόπ: τόπος ταυτότητας καί συλλογικό μέσο ἔκφρασης». Ἀπό τό 1989 συνεργάζεται μέ τόν τομέα Ψυχολογίας τοῦ Τμήματος Φιλοσοφίας - Παιδαγωγικῆς - Ψυχολογίας τοῦ Πανεπιστημίου Ἰωαννίνων, ὅπου καί ἐξελέγη σέ θέση Λέκτορα τό 1991 καί σέ θέση Ἐπίκουρου Καθηγητῆ τό 1995. Ἀπό τό 1993 συνεργάζεται ἐπίσης μέ τό Τμήμα Ἐπικοινωνίας καί Μέσων Μαζικῆς Ἐνημέρωσης τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν. Τόν Ἰούνιο τοῦ 1995 ἐξελέγη στό Τμήμα Ψυχολογίας τοῦ Παντείου Πανεπιστημίου, σέ θέση Ἐπίκουρου Καθηγητῆ στό γνωστικό ἀντικείμενο «Ψυχοκοινωνιολογία τῶν ΜΜΕ». Τά ἐρευνητικά του ἐνδιαφέροντα στρέφονται γύρω ἀπό θέματα κοινωνικῆς ἀντίληψης καί σκέψης, ἐπικοινωνίας καί πολιτισμοῦ, καθώς καί ταυτοτικῶν διεργασιῶν στό πλαίσιο νεανικῶν καί «ὑποπολιτισμικῶν» ομάδων καί ὀντοτήτων. Πρόσφατα κυκλοφόρησε ἀπό τίς ἐκδόσεις Δελφίνι τό βιβλίο μέ τίτλο: *Μουσικές ταυτότητες: ἀφηγήσεις ζωῆς μουσικῶν καί συγκροτημάτων τῆς ἑλληνικῆς ἀνεξάρτητης σκηνῆς ρόκ*, καθώς καί ἀπό τίς ἐκδόσεις Παπαζήση (σέ συνεργασία μέ τήν Μπετίνα Ντάβου) τό βιβλίο μέ τίτλο: *Τά παιδιά μιλοῦν γιά τήν ὑγεία καί τήν ἀσθένεια: κοινωνικές ἀναπαραστάσεις τῆς ὑγείας καί τῆς ἀσθένειας σέ παιδιά 10 ἐτῶν*.

Συνομιλώντας με τον Παναγιώτη Κονδύλη

Ο Παναγιώτης Κονδύλης συνδυάζει την αξιολογική ουδετερότητα, την καθολική γνώση του ευρωπαϊκού στοχασμού, και τη βαθειά αίσθηση της ιστορικο-πολιτικής πραγματικότητας.

“Όλα τούτα δέν θά ἦσαν ἀρκετά γιά νά τόν καταστήσουν σημεῖο ἀναφορᾶς, ἄν τά κείμενά του δέν διέθεταν πρωτοτυπία, πυκνότητα κι ἄν δέν προσέγγιζαν μέ τρόπο οὐσιαστικό τήν ἐπιστημολογία, τήν κοινωνική φιλοσοφία, τήν πολιτική ἀνάλυση.

“Ὁ ἴδιος, σεμνός ἄνθρωπος, ἀφοσιώνεται ἀσκητικά στή συγγραφή, στέκεται δέ μακριά ἀπό τήν ἀπατηλή δημοσιότητα. Διαθέτει γενναιότητα κι ὅ,τι θεωρεῖ ὡς ὀρθό τό διατυπώνει ἀνεξάρτητα τῶν ἀντιδράσεων πού προκαλεῖ στήν ἐπαρχιώτικη νοοτροπία μας.

Τήν ἐποχή αὐτή γράφει μιά τρίτομη Κοινωνική Ὀντολογία, πού, ὅταν ἐμφανιστεῖ στίς προθήμες τῶν βιβλιοπωλείων, θά ἀποτελέσει σίγουρα ἀντικείμενο δημιουργικοῦ ἐνδιαφέροντος. Στόν βαθμό πού γνωρίζουμε τό ἔργο τοῦ Παναγιώτη Κονδύλη, θεωροῦμε ὅτι ἀρκεῖ ἡ διατύπωση τῆς περιγραφικῆς θεωρίας σέ ἀντιδιαστολή πρὸς τήν κανονιστική, ὅπως τή διαβάσαμε στό δοκίμιό του *Ἴσχύς καί Ἀπόφαση* (ἐκδ. Στιγμή, 1991), γιά νά τόν κατατάξει ἀνάμεσα στούς σημαντικότερους στοχαστές τοῦ καιροῦ μας. Βέβαια δέν εἶναι διόλου συμπτωματικό ὅτι ἡ γερμανική πνευματική κοινωνία τόν ἐτίμησε πολλαπλῶς μέ ἀνώτατες διακρίσεις, ὅτι εἶναι τακτικός συνεργάτης τῆς *Φρανκφούρτερ Ἀλγκεμείνε*, κι ὅτι τό 1993 πραγματοποιήθηκε σεμινάριο στό Πανεπιστήμιο Nijmegen (Ὁλλανδία) ἀφιερωμένο στό ἔργο του.

Ἡ ἐγγύρια διανόηση, στή συντριπτική της πλειοψηφία, βολεύεται μέ τίς εὐκολες καί ἄκοπες λύσεις. Συνήθως τά πονήματά της ἐξαντλοῦνται στήν παρατιθέμενη βιβλιογραφία. Στήν δημοσιογραφική ἢ πανεπιστημιακή ἐκδοχή της ἀναλώνεται στήν μετριότητα καί στίς θωπεῖες πρὸς τήν ἐξουσία καί τό χρῆμα. Ἄν μιλήσουμε μέ πολιτικούς ὄρους, ἡ συντηρητική σκέψη εἶναι ἀποῦσα περισσότερο ἀπό ποτέ ἄλλοτε. Ἡ δέ «προοδευτική», μέσα ἀπό ἠθικιστικά κηρύγματα, ὀργανώνει τήν κυριαρχία τοῦ ἀμερικανισμοῦ σέ πνευματικό ἐπίπεδο. Ἡ ἰδεολογικοποίηση τῶν ἀνθρωπίνων δικαιωμάτων ἐπικαλύπτει μίαν ἄθλια

πρακτική, τήν ἐπέλαση τοῦ ἀμερικάνικου ἰμπεριαλισμοῦ σέ κάθε ὄψη τοῦ πραγματικοῦ, τή διάλυση κάθε ἐνδιάμεσης ταυτότητας, τήν ἀποσάθρωση κάθε περιφερειακοῦ πολιτισμοῦ, ὥστε ἡ ὑφή τοῦ σύγχρονου κόσμου νά εἶναι ταυτόχρονα οἰκουμενιστική καί ἀτομικιστική.

“Ὁ Παναγιώτης Κονδύλης ἀποτελεῖ μίαν ἐξαίρεση τόσο ὡς πρὸς τήν ποιότητα τῶν κειμένων του, ὅσο καί διότι ξέφυγε ἀπό τή δοσιλογη διανόηση.

“Ὅμως, ἄν καί ἔχουν ἐκδοθεῖ στή νεοελληνική γλῶσσα πολλά ἔργα του, πιστεύω ὅτι παραμένει κατά βάθος ἄγνωστος. Διότι κατ’ ἀρχήν δέν προσέχθηκε οὔτε ἐπιμελῶς σχολιάστηκε ὁ πυρήνας τῆς σκέψης του καί κατά δεύτερον σπουδαῖα ἔργα του, ὅπως ὁ *Συντηρητισμός καί ἡ Γένεση τῆς Διαλεκτικῆς*, παραμένουν ἀμετάφραστα.

“Ὁ Παναγιώτης Κονδύλης διευθύνει τήν «Φιλοσοφική καί Πολιτική Βιβλιοθήκη» («Γνώση») καί τή σειρά «Ὁ Νεώτερος Εὐρωπαϊκός Πολιτισμός» («Νεφέλη»). Πραγματοποίησε πλῆθος μεταφράσεων σημαντικῶν κειμένων στή νεοελληνική γλῶσσα. Σπουδαῖο ἐπιστημονικό ἐνδιαφέρον παρουσιάζουν τά σχόλιά του σέ στοχαστές ὅπως ὁ Μακκιαβέλι, ὁ Μάρξ, ὁ Σμίτ, ὁ Μοντεσκιέ. Τό περιοδικό *Λεβιάθαν* (τ. 15, 1994) ἔκανε εἰδικό ἀφιέρωμα γιά τό ἔργο του.

Τά βιβλία του πού ἔχουν ἐκδοθεῖ στή νεοελληνική εἶναι τά ἐξῆς: *Ἡ κριτική τῆς μεταφυσικῆς στή νεώτερη σκέψη* (Γνώση, 1983), *Ὁ Μάρξ καί ἡ ἀρχαία Ἑλλάδα* (Στιγμή, 1984), *Ὁ εὐρωπαϊκός διαφωτισμός I-II* (Θεμέλιο, 1987), *Ἡ παρακμή τοῦ ἀστικοῦ πολιτισμοῦ. Ἀπό τή μοντέρνα στή μεταμοντέρνα ἐποχή κι ἀπό τόν φιλελευθερισμό στή μαζική δημοκρατία* (Θεμέλιο, 1991), *Ἴσχύς καί ἀπόφαση. Ἡ διαμόρφωση τῶν κοσμοεικόνων καί τό πρόβλημα τῶν ἀξιών* (Στιγμή, 1991), *Πλανητική πολιτική μετά τόν Ψυχρό Πόλεμο* (Θεμέλιο, 1992), *Ἡ ἡδονή, ἡ ἰσχύς, ἡ οὐτοπία* (Στιγμή, 1992), *Ἡ θεωρία τοῦ Πολέμου* (Θεμέλιο, 1997).

Ἄν κάποιος δέν συμφωνεῖ μέ τόν Παναγιώτη Κονδύλη σέ διάφορα θέματα (ὅπως οἱ ἐλληνοτουρκικές σχέσεις, ἡ βαλκανική συνεργασία, ἡ ἀξιολόγηση τοῦ ἔργου τοῦ Χάιντεγγερ ἢ ὀτιδήποτε ἄλλο), θά πρέπει νά κατανοήσει ὅτι ὁ σεβασμός τοῦ συνομιλητῆ του δέν μπορεῖ νά εἶναι μόνο θεωρητι-

κός αλλά και πραγματικός. Έπιπρόσθετα δέ ότι ο διάλογος προϋποθέτει τήν ψύχραιμη παράθεση σκέψεων και τήν αποφυγή έωλων και προσβλητικών άφορισμών πού στοχεύουν στην έξουθενωση του διαφωνούντος. Τίποτε τό σημαντικό δέν πρόκειται νά συμβεί σ' αυτόν τόν τόπο, όσο δολιοχοδρομούμε ανάμεσα στον πτωχοπροδρομικό εθνικισμό και τόν κοσμοπολίτικο πιθηκισμό.

Θέσαμε δέκα έρωτήματα στον Παναγιώτη

Κονδύλη, μέ στόχο νά γίνουν έμφανεis οι περισσότερο κρίσιμες όψεις του στοχασμού του. Ο ίδιος είναι υποχρεωμένος νά ανταποκρίνεται στις άπαιτήσεις τής συγγραφής και στις άπαιτήσεις τής γερμανικής ακαδημαϊκής κοινότητας. Η συχνότερη όμως παρουσία του στη νεοελληνική πνευματική ζωή είναι αναγκαία και χρήσιμη.

Σπύρος Κουτρούλης

Η ΣΥΝΕΝΤΕΥΞΗ ΤΟΥ ΠΑΝΑΓΙΩΤΗ ΚΟΝΔΥΛΗ

Ν.Κ.: *Στό έργο σας πραγματεύεσθε ποικιλία θεμάτων προσδιοριστικών του δυτικού πολιτισμού: τόν μαρξισμό, τόν ευρωπαϊκό και τόν ελληνικό διαφωτισμό, τήν περιγραφική και τήν κανονιστική θεωρία, τήν παρακμή του αστικού πολιτισμού και τώρα τήν θεωρία του πολέμου. Θά μπορούσατε νά παρουσιάσετε στό κοινό τής Νέας Κοινωνιολογίας τους κυριότερους σταθμούς του στοχασμού σας, σε συνδυασμό με τά σημαντικά πνευματικά ρεύματα πού επέδρασαν στην διαμόρφωσή του;*

Π. ΚΟΝΔΥΛΗΣ: Η προσπάθεια νά γράψει κανείς τήν πνευματική του αυτοβιογραφία κατά τρόπο εξαντλητικό και άπολύτως έγκυρο μου φαίνεται έξ αρχής καταδικασμένη σε άποτυχία: αυτό ισχύει άλλωστε όχι μόνον για τίς αυτοβιογραφίες, αλλά και για τίς βιογραφίες. Ο αυτοβιογραφούμενος περιγράφει τήν πνευματική του πορεία μέσα από τή δεσπίζουσα και συχνά δύσκαμπτη όπτική μιās ήδη παγιωμένης αντίληψης για τόν κόσμο και για τά ανθρώπινα πράγματα. Έπιπλέον έχει τήν ψυχολογικά κατανοητή, πάντως αυτάρεσκη τάση νά τονίζει τή λογική συνοχή και τήν έσωτερική αναγκαιότητα τής πορείας του αυτής, υποτιμώντας, παραγκωνίζοντας ή συχνότατα μή συνειδητοποιώντας καν τίς συμπτώσεις πού τήν καθόρισαν, τίς κρίσεις και τίς άβεβαιότητες πού τή σημάδεψαν: πολύ λιγότερο είναι βέβαια ο ίδιος σε θέση νά εξιχνιάσει τίς στοιχειακές δυνάμεις τής ύπαρξής του, πού ώθησαν τή σκέψη του μάλλον προς αυτή παρά προς τήν άλλη κατεύθυνση. Υπ' αυτές τίς συνθήκες, ένα έγχειρήμα πνευματικής αυτοβιογραφίας, έφ' όσον επιθυμεί — όπως και όφείλει — νά επιβοηθήσει τήν κατανόηση ενός έργου και όχι νά στρογγυλέψει και νά εξωραΐσει προς τά έξω

τό πρόσωπο ενός δημιουργού, θά έπρεπε νά αποφεύγει ψυχολογισμούς και προσωπικές αναμνήσεις, για νά επικεντρωθεί στην σκιαγράφηση θεωρητικών προβλημάτων, στην αναψηλάφηση των σταδίων και των γενικότερων λογικών ή πραγματολογικών προϋποθέσεων τής διερεύνησής τους.

Η έρώτησή σας αναφέρεται ωστόσο σ' ένα επίπεδο βαθύτερο και ευρύτερο από εκείνο των επί μέρους θεωρητικών προβλημάτων: αν καταλαβαίνω καλά, μέ έρωτάτε από πού προέρχονται τά νήματα πού συνδέουν τά ποικίλα προβλήματα, τά όποια εξετάζουν τά βιβλία μου. Κατ' αρχήν πρέπει νά πω ότι ανάμεσα στην γενική θεωρητική τοποθέτηση ενός συγγραφέα και στην πολυμέρεια του προβληματισμού του δέν ύπάρχει άναγκαία ή μονοσήμαντη σχέση. Η πολυμέρεια, όταν δέν όφείλεται σε επιπολαιότητα και δέν εξαντλείται σε προχειρολογίες, είναι μιā δυσκολοεξήγητη προσωπική ανάγκη, ένα δυσκολοεξήγητο άτομικό χάρισμα, μέσω του όποιου ένας νοός μπορεί νά συνδυάζει σε μιάν ανώτερη ένότητα πράγματα πού για έναν άλλον είναι άσχετα μεταξύ τους. Άλλά τούτο αποτελεί τή μία μόνο, τήν υποκειμενική πλευρά του πράγματος, ή όποια εξηγεί γιατί δύο άνθρωποι, έστω και αν συμμερίζονται σε γενικές γραμμές μιā θεώρηση, μπορεί νά διαφέρουν σημαντικότερα ως προς τήν έκταση των ενδιαφερόντων τους. Η άλλη πλευρά έγκειται στην συνειδητή προσπάθεια νά διοχετευθεί ή έτσι ή άλλως ύφιστάμενη πολλαπλότητα των ενδιαφερόντων στο έγχειρήμα οικοδόμησης μιās κατά τό δυνατόν πολύπλευρης θεωρίας, δηλαδή μιās θεωρίας, όπου οι κατευθυντήριες αρχές εξακτινώνονται σε ποικίλους τομείς και αποδεικνύουν έτσι χειροπιαστά τήν έρμηνευτική τους

δύναμη και ευστροφία. "Αν τό ἐγχείρημα αὐτό ἐπιτύχει, τότε ἡ θεωρητική ἀνάλυση κινεῖται ταυτόχρονα στά ἐπίπεδα τῆς κοινωνικῆς ὄντολογίας, τῆς ἀνθρωπολογίας, τῆς κοινωνιολογίας, τῆς κοινωνικῆς ἱστορίας καί τῆς ἱστορίας τῶν ἰδεῶν, ἀλλά καί τῆς πολιτικῆς ἢ τῆς στρατηγικῆς μέ τήν εὐρύτερη καί τή στενότερη σημασία τῶν ὄρων. Ἡ συγχώνευση τῆς αὐστηρῆς ἐννοιολογικῆς ἐπεξεργασίας καί τῆς ἐμβριθοῦς ἱστορικῆς ἀνάλυσης, μέ γνώση τῶν πραγματικῶν δεδομένων ἀπό πρῶτο χέρι, ἀποτελεῖ γιά μένα ὄχι ἀπλῶς ἓνα μεθοδολογικό ἰδεῶδες, ἀλλά στοιχειώδη προϋπόθεση μιᾶς τοποθέτησης πού θέλει νά λαμβάνεται στά σοβαρά, πού ἔχει δηλαδή τή φιλοδοξία καί τή δυνατότητα νά προσφέρει στόν μελετητή τῆς μίαν οὐσιώδη γνώση τοῦ κόσμου ὅπου ζεῖ. Ἡ παραγωγή ἀνιστορικῆς καί ἀνιστόρητης θεωρίας εἶναι κατά βάθος εὐκόλη ὑπόθεση, καί ἀκριβῶς γι' αὐτό ἐντρυφοῦν τόσο πολλοί, ἄσημοι καί διάσημοι, σ' αὐτήν, θέλοντας νά πιστεύουν ὅτι ἡ ὑποκατάσταση μιᾶς ἀφηρημένης ἔννοιας ἀπό μίαν ἄλλη ἢ ἓνας νέος συνδυασμός ἐννοιῶν εἶναι σπουδαία προσφορά στή σκέψη. "Ὅλα αὐτά ἀποτελοῦν συμπτώματα διαρκοῦς πνευματικῆς ἐφηβείας. Στήν ὠριμότητά του ἔρχεται τό πνεῦμα ὅταν εἶναι σέ θέση νά δώσει τή συγκεκριμένη ἀνάλυση μιᾶς συγκεκριμένης κατάστασης. Αὐτό βέβαια μόνον οἱ ἀνίδεοι θά τό ὀνομάσουν στενότητα καί ἐμπειρισμό. Γιατί ἀκριβῶς ἡ συγκεκριμένη ἀνάλυση συγκεκριμένων καταστάσεων δείχνει τήν ἀληθινή ὑφή καί χρησιμότητα τῶν ἐννοιολογικῶν καί μεθοδολογικῶν ἐργαλείων.

Ἐδῶ δέν μπορῶ νά μὴν ἀναλογιστῶ τή βαθεῖα καί μόνιμη ἐντύπωση πού μοῦ ἔκανε τό παράδειγμα τοῦ Marx. Στό ἔργο τοῦ μεγάλου αὐτοῦ στοχαστῆ καταφαίνεται μέ τρόπο ἐπιβλητικό ὅτι φιλοσοφία, ἀνθρωπολογία, οἰκονομία, ἱστορία, πολιτική κλπ. συνιστοῦν ὡς ἐκ τῆς οὐσίας τους ὄχι μόνον ἓνα καί τό αὐτό πρᾶγμα, ἀλλά συνάμα μία ἐνιαία γνώση, στό κέντρο τῆς ὁποίας ὀδηγεῖται κανεῖς ἀναπόδραστα, ἀδιάφορο ἀπό ποῖο σημεῖο τῆς περιφέρειας θά ξεκινήσει. Ὁ Marx ἦταν μέγας θεωρητικός, μόνον καί μόνον γιατί ἦταν, καί μόνον ἐφ' ὅσον ἦταν, μέγας ἱστορικός. Στόν βαθμό ὅπου παύει νά εἶναι ἱστο-

ρικός καί γίνεται ἐσχατολόγος τῆς ἱστορίας καί θεολόγος, στή σκέψη του ἀνοίγεται ἓνα χάσμα πού συχνά δέν ἀφήνει ἀλώβητες τίς ἐπί μέρους ἀναλύσεις. Ἡ ἐξονύχιση τῶν ἐσωτερικῶν ἀντιφάσεων τῆς σκέψης τοῦ Marx σήμανε γιά μένα, κοντά σέ ἄλλα ἐρεθίσματα, τό ἔναυσμα γιά τή συστηματική προσπάθεια κεντρικῶν ζητημάτων, γύρω ἀπό τά ὅποια, ὡς θεωρητικούς ἄξονες, ἀναπτύχθηκε μιά σειρά προβληματισμῶν καί πορισμάτων. Θά ἀναφέρω τρία τέτοια κεντρικά ζητήματα. Πρῶτον, ἡ ἐπισήμανση τῶν πολλῶν συνυφάνσεων μεταξύ ἐπιστημονικῆς ἀνάλυσης καί ἠθικά ἐμπνευσμένης ἐσχατολογίας ἔ-

φερε στό προσκήνιο τό ἐρώτημα τῆς δομῆς καί τῶν μεταμορφώσεων τῆς παμπάλαιας ὁσμωσης τοῦ Εἶναι μέ τό Δέον, μέσω τῆς ὁποίας οἱ ἄνθρωποι ἀνεκάθεν προσπαθοῦν νά μετατρέψουν ἐξ ὀρισμοῦ τίς ἐπιθυμίες τους σέ πραγματικότητες· τό ἐπιστημονικό καθήκον τῆς διαστολῆς Εἶναι καί Δέοντος ζητᾶ, ἀντίστροφα, τή θεωρητική του θεμελίωση στήν ἀναζήτηση τῶν προϋποθέσεων τῆς ἀξιολογικῆς οὐδετερότητας. Δεύτερον, ἡ μεγάλη ἀνακάλυψη

τοῦ Marx, πού συνοψίζεται στήν ἔννοια «ἰδεολογία», ἔθετε αὐτόματα, ὅπως εἶδε ὁ Karl Mannheim, τό ζήτημα τῆς ἐφαρμογῆς τῆς ἔννοιας αὐτῆς πάνω στόν ἴδιο τόν μαρξισμό, καί μαζί του ἔθετε καί τό πρόβλημα τοῦ σκεπτικισμοῦ μέ μίαν ἔνταση πρωτοφανῆ μετά τήν ἀντιπαράθεση σοφιστικῆς καί πλατωνισμοῦ· ἀπό τήν πλευρά μου, παρακινήθηκα ἔτσι στήν ἀναζήτηση μιᾶς θεωρητικῆς βιώσιμης λύσης ἱκανῆς νά συνδυάσει τήν ἐγκυρότητα τῆς ἐπιστημονικῆς γνώσης μέ τή διαπίστωση τῆς σχετικότητας τῶν ἠθικῶν ἀξιῶν. Τρίτον, τό δογματικό πρωτεῖο τοῦ οἰκονομικοῦ παράγοντα μέσα στήν κατασκευή τοῦ ἱστορικοῦ ὕλισμοῦ ἔρχόταν σέ ἀντίφαση μέ τή (μαρτυρημένη ἀπό τήν ἱστορική ἀνάλυση διαφόρων καταστάσεων καί ἐποχῶν) δραστηριότητα καί αὐτοτέλεια τοῦ πολιτικοῦ παράγοντα. Ἀκόμα παραπέρα: ἡ γραμμική ἀνέλιξη τῆς οἰκονομικῆς προόδου ἀντιτασσόταν στήν ἀξιοσημείωτη δομική σταθερότητα τοῦ πολιτικοῦ παιγνιδιοῦ, ἀνεξαρτήτως τῶν μεταβολῶν τοῦ θεσμικοῦ πλαισίου. Ἡ διερεύνηση τοῦ πολιτικοῦ παράγοντα ἦρθε ἔτσι νά συμπράξει μέ τήν ἐμβάθυνση σέ ὁ-

Ὁ Marx ἦταν μέγας θεωρητικός, μόνον καί μόνον γιατί ἦταν, καί μόνον ἐφ' ὅσον ἦταν, μέγας ἱστορικός. Στόν βαθμό ὅπου παύει νά εἶναι ἱστορικός καί γίνεται ἐσχατολόγος τῆς ἱστορίας καί θεολόγος, στή σκέψη του ἀνοίγεται ἓνα χάσμα πού συχνά δέν ἀφήνει ἀλώβητες τίς ἐπί μέρους ἀναλύσεις.

ρισμένες σταθερές, εκδιπλούμενες στο πεδίο της κοινωνικής οντολογίας και της ανθρωπολογίας.

Σ' αυτήν την προοπτική, ο αναγνώστης δεν θά δυσκολευτεί να κατανοήσει γιατί στη διαμόρφωση της σκέψης μου έπαιξαν όχι ασήμαντο ρόλο μερικοί μεγάλοι πολιτικοί στοχαστές. Τόσο ως προς το πνευματικό του βάρος όσο και χρονολογικά, πρώτος ανάμεσά τους στάθηκε ο Θουκυδίδης, του οποίου η μελέτη με συνοδεύει από τα πρώτα έφηβικά μου χρόνια μέχρι σήμερα. Ένα δεύτερο όρόσημο προς την ίδια κατεύθυνση υπήρξε η μελέτη του Machiavelli, στον οποίο είναι αφιερωμένο το πρώτο μου έκτενές δημοσίευμα, καθώς και η έντρυφηση στο έργο συγχρόνων αναλυτών των διεθνών σχέσεων, αρχίζοντας από τον Raymond Aron. Βεβαίως, τέτοια διαβάσματα δεν θά απέδιδαν όσα απέδωσαν, αν δεν παισιώνονταν από μία μακρά και έκτεταμένη ενασχόληση με την ευρωπαϊκή κοινωνική και πολιτιστοστρατιωτική ιστορία. Από την άλλη πλευρά, τα έννοιολογικά έργα που απαιτούσε ή γνωσιοθεωρητικά επαρκής σύλληψη της σχέσης ανάμεσα σε Είναι και Δέον ή των μεθοδολογικών βάσεων της κοινωνικής επιστήμης οξύνθηκαν μέσα στην κριτική αντιπαράθεση με τον Kant και τον Max Weber· ιδιαίτερα ο δεύτερος μου φαίνεται πάνω απ' όλα ένα ύψηλο παράδειγμα πνευματικού ήθους, θεμελιωμένου στο πάθος για την αλήθεια ακόμα κι όταν τό αντίτιμό της είναι ψυχολογικά βαρύ, γιατί σημαίνει την αποκοπή από κάθε έλπίδα τρεφόμενη με ψευδαισθήσεις. Τέλος, η μελέτη του μηχανισμού των ιδεολογιών, όπως την άρχισα ξεκινώντας από τον Marx, με όδηγησε σ' ένα καινούργιο αντίκρυσμα της ιστορίας των ευρωπαϊκών ιδεών, τόσο στο πεδίο της φιλοσοφίας και της μεταφυσικής, όσο και σ' εκείνο των λογοτεχνικών και καλλιτεχνικών μορφών.

Μολονότι δεν μπορώ εδώ να πω περισσότερα πάνω στο θέμα αυτό, έχω την αίσθηση ότι είπα πολύ λίγα. Καμιά σχηματοποίηση πνευματικών επιρροών και όφειλών δεν μπορεί να δώσει μία σαφή αντίληψη για τη συγκεκριμένη κίνηση και γονιμότητα μιας σκέψης, αν βέβαια υποθέσουμε ότι η σκέψη αυτή είναι κάτι παραπάνω από συρραφή και επανάληψη βιβλιακών πηγών. Κάτι τέτοιο άρκει ίσως για να γράψει ένας φοιτητής τη διδακτορική του διατριβή ή για να άβγατίζει ένας καθηγητής τη λίστα των δημοσιευμάτων του, όμως η ουσιαστική εισφορά στη γνώση των ανθρωπίνων πραγμάτων άπαιτεί μίαν ολοκληρωτική υπαρξιακή στράτευση, μίαν άγρυπνη παρατήρηση συγκεκριμένων καταστάσεων

και ζωντανών ανθρώπων, και μίαν άσταμάτητη διύλιση των παρατηρήσεων με άτεγκτο στοχασμό, που δεν υποχωρεί μπροστά σε καμιά προκατάληψη και δεν φοβάται να συγκρουσθεί με όποιονδήποτε και ότιδήποτε. Αυτήν τη στάση θά μπορούσε να την ονομάσει κανείς ήθικη (σίγουρα είναι μία μορφή έσωτερικής άσκητικής), όμως δεν έχει καμιά σχέση με την ήθικη ως κανόνα κοινωνικής συμπεριφοράς· άπεναντίας, μπορεί να αντιστρατεύεται κατά μέτωπο τούτη την τελευταία.

Ν.Κ.: Στο έργο σας *Ίσχύς και άπόφαση* (έκδ. Στιγμή, 1991) παρουσιάζετε την περιγραφική θεωρία της άπόφασης και την κανονιστική θεωρία. Στά πλαίσια αυτών, τί σημασία λαμβάνει η σύγκρουση ανάμεσα σε όρθολογισμό και άνορθολογισμό και η διάκριση ανάμεσα σε Είναι και Δέον;

Π. ΚΟΝΔΥΛΗΣ: Όταν πρέπει ν' άπαντήσει κανείς σύντομα σε τέτοια έρωτήματα, αισθάνεται σαν να όφειλει να διασχίσει μέσα σε μία ώρα ένα πέλαγος κολυμπώντας. Καθώς αυτό είναι άδύνατο, θά περιοριστώ να χαράξω μία διακεκομμένη γραμμή στον χάρτη, με την έλπίδα ότι όποιος έχει θεωρητικά ενδιαφέροντα θά βρει τον χρόνο και τη στοχαστική ύπομονή να διανύσει πραγματικά την άπόσταση, ανατρέχοντας σε άλλες αναλύσεις μου. Άς άρχισω από τις έννοιες του όρθολογισμού και του άνορθολογισμού, οι όποιες άλλωστε συχνότατα είναι φορτισμένες με ήθικες - κανονιστικές προτιμήσεις κι έτσι συνάπτονται άμεσώτα με την προβληματική του Είναι και του Δέοντος. Για να εκφρασθώ με δογματική έπιγραμματικότητα, θεωρώ άδύνατη μίαν επιστήμη πέραν του όρθολογισμού και θεωρώ άδύνατη μίαν αντίληψη περί Δέοντος, ήτοι τη θεμελίωση άξιων, εντός του επιστημονικού όρθολογισμού. Αυτό σημαίνει, μεταξύ άλλων, ότι ο όρθολογισμός της επιστημονικής γνώσης και ο όρθολογισμός των άξιων είναι δύο διαφορετικά πράγματα· σημαίνει επίσης ότι, ενώ η επιστημονική γνώση δεν μπορεί να είναι τίποτε άλλο παρά όρθολογική, η θεμελίωση ή η υπεράσπιση των άξιων είναι δυνατή τόσο με όρθολογικά όσο και με άνορθολογικά μέσα (π.χ. έπίκληση του «ήθικου αισθήματος», της «συμπόνιας» κλπ.). Ό επιστημονικός όρθολογισμός δεν έχει βέβαια καμιά σχέση με μία νοησιαρχική άρθρωση έννοιων όπου τό άποκλειστικό κριτήριο της αλήθειας είναι η λογική συνοχή. Τούτη η τελευταία είναι αυτονόητο αίτημα της επιστημονικής σκέψης, όμως έχει έ-

πιστημονική αξία μόνον εάν «σώζει τά φαινόμενα», εάν δηλαδή κρυσταλλώνει γενικεύσεις εμπειρικών παρατηρήσεων. Έδω είναι αδιάφορο αν οι γενικεύσεις διατυπώνονται με άφετηρία τις εμπειρικές παρατηρήσεις ή αν εκφέρονται υποθετικά για να επαληθευθούν εμπειρικά εκ των υστέρων· στην πραγματικότητα οι δύο τουτοι modi procedendi είναι αδιαχώριστοι στην επιστημονική πρακτική. Όσο κι αν αυτή η πρακτική παραλλάζει, θά κινείται πάντοτε κάπου ανάμεσα στους δύο πόλους της θεωρητικής γενίκευσης και της εμπειρικής διαπίστωσης· τό γεγονός ότι η θεωρία διαποτίζει τή σύλληψη της εμπειρίας διόλου δέν σημαίνει ότι μπορεί να διασωθεί ενάντια σέ όλες τις εμπειρικές μαρτυρίες, όποια μορφή και να πάρει· άλλωστε αυτό τό αναγνωρίζουν έμπρακτα όλες οι θεωρίες, ακόμα και οι πιό αυθαίρετες, γιατί όλες επικαλούνται κάποια, όπωσδήποτε έρμηνευμένη, όψη της εμπειρίας. Η ιστορία των επιστημών δείχνει ώστόσο πόσο ρευστά είναι αυτά τά πράγματα και πόσο γρήγορα μεταβάλλονται ένιοτε οι κρατούσες μεθολογικές αντιλήψεις. Ακριβώς αυτό αποδεικνύει, όπως πιστεύω, ότι καμία μεθολογία, όσο άψογα κι αν είναι διατυπωμένη στό χαρτί, δέν μπορεί να αναλάβει

ρόλο τυφλοσύρτη και να όδηγεί τόν όποιονδήποτε χειριστή της στή λύση όποιανδήποτε πρόβλημάτων. Καθώς οι πιθανοί συνδυασμοί θεωρητικής γενίκευσης και εμπειρικής παρατήρησης είναι πάμπολλοι, καμιά συνταγή δέν μπορεί να υποκαταστήσει έπαρκώς τήν άτομική παιδεία και τά άτομικά χαρίσματα του έκαστοτε έρευνητή. Ακόμα και αν όλοι αποδέχονταν in abstracto τήν ίδια μέθοδο, τά μάτια του λαγου θά παρέμεναν διαφορετικά από τά μάτια της κουκουβάγιας. Οι λεγόμενες «μεθολογικές συζητήσεις» σχετίζονται περισσότερο μέ τόν σχηματισμό ιδεολογικών παρατάξεων έντός του στρώματος των επιστημόνων και λιγότερο μέ τήν ουσιαστική πρόοδο της γνώσης.

Διαφορετικά τίθεται τό πρόβλημα του όρθολογισμού και του άνορθολογισμού όταν περνάμε στό επίπεδο των κοσμοθεωρητικών αποφάσεων και των ήθικων - κανονιστικών προτιμήσεων.

Ο επιστημονικός όρθολογισμός δέν έχει βέβαια καμιά σχέση μέ μιά νοησιαρχική άρθρωση έννοιων όπου τό άποκλειστικό κριτήριο της αλήθειας είναι η λογική συνοχή. Τούτη η τελευταία είναι αυτονόητο αίτημα της επιστημονικής σκέψης, όμως έχει επιστημονική αξία μόνον εάν «σώζει τά φαινόμενα», εάν δηλαδή κρυσταλλώνει γενικεύσεις εμπειρικών παρατηρήσεων.

Έδω η διαμάχη «όρθολογιστών» και «άνορθολογιστών» άφορά στην πραγματικότητα όχι τόν άμοιβαίο έλεγχο θεωρίας και εμπειρίας, αλλά τήν επικράτηση αυτών ή εκείνων των συγκεκριμένων (και, σιωπηρά ή όχι, προϋποτιθέμενων) θέσεων. Οι «όρθολογιστές» συνδέουν έξ όρισμού τις προσφιλείς τους ήθικες - κανονιστικές θέσεις μέ τήν «όρθή χρήση του Λόγου», για να βγάλουν κατόπιν τό συμπέρασμα ότι όποιος άντιστρατεύεται τις θέσεις αυτές τό κάνει μόνον και μόνον γιατί είναι άνίκανος να σκεφθεί λογικά. Όμως ανάμεσα σέ μορφή και περιεχόμενο, δηλαδή ανάμεσα στην επιχειρηματολογία σύμφωνα μέ τούς τρέχοντες

λογικούς κανόνες και σέ τοποθετήσεις εναντι ζητημάτων περιεχομένου, δέν ύφίσταται καμιά αναγκαία σχέση· η ίδια μορφή λογικής επιχειρηματολογίας μπορεί ως πρός τό περιεχόμενο να όδηγήσει σέ έντελώς διαφορετικά συμπεράσματα όταν οι προκείμενες διαφέρουν. Υπό τήν ελέγξιμη μορφή των λογικών κανόνων ο όρθολογισμός είναι καθαρά τυπικός· όταν πάει να ταυτίσει τόν έαυτό του μέ ήθικά - κανονιστικά περιεχόμενα, τότε ξεφεύγει από τήν επικράτεια του τέτοιου ελέγχου και άρθρώνεται ως κοσμοθεωρητική άπόφαση υπό διπλή έννοια: ως άπόφαση υπέρ του

«όρθολογισμού» και εναντίον του «άνορθολογισμού», και ως άπόφαση υπέρ αυτών των περιεχομένων και κατά των άλλων. Όταν οι «όρθολογιστές» θεωρούν ότι η άπόφαση υπέρ του «όρθολογισμού» είναι η ίδια eo ipso όρθολογική, κάνουν κάτι που όλοι μας άπορρίπτουμε αυτονόητα στην καθημερινή μας ζωή: αναγνωρίζουν σέ κάποιον, δηλαδή στον «Λόγο», τό δικαίωμα να είναι ο κριτής όταν κρίνεται ο ίδιος. Πρόκειται βέβαια για κλασσική αξίωση ισχύος, πίσω από τήν όποια, ως γνωστόν, κρύβονται οι συναφείς αξιώσεις των έκαστοτε εκπροσώπων του «Λόγου». Αλλά και οι «άνορθολογιστές» βρίσκονται μπροστά σέ άνυπέβλητες δυσκολίες. Δέχονται ότι η πηγή των έσχατων κοσμοθεωρητικών και ήθικων - κανονιστικών θέσεων βρίσκεται ultra rationem, όμως δέν είναι σέ θέση να έξοβελίσουν μέ συνέπεια τόν Λόγο, τουλάχιστον υπό τή μορφή της χρήσης επιχειρημάτων μέ κατά τό δυνα-

τόν συνεκτική λογική δόμηση. "Οποιος δέν επιχειρηματολογεί συνεκτικά και τυπικώς όρθά είναι καταδικασμένος στό κοινωνικό μηδέν, όχι μόνον δηλαδή δέν μπορεί νά έκστρατεύσει έναντίον του «όρθολογισμού», αλλά ούτε καν λαμβάνεται ύπ' όψιν. "Οπως οί «όρθολογιστές» άρνούνται νά δοϋν τόν όρθολογισμό στην αντίπερα όχθη, έτσι και οί «άνορθολογιστές» σφάλλουν όταν νομίζουν ότι ό «όρθολογισμός» ξεραίνει μέ τίς άφαιρέσεις του τίς ύπαρξιακές προϋποθέσεις τής σκέψης. Καμιά από τίς δύο παρατάξεις δέν είναι σε θέση ούτε νά πραγματώσει όσα επαγγέλλεται ή ίδια, ούτε καν νά επαληθεύσει στό άκέραιο τούς φόβους τής άλλης. Η απόφαση ύπέρ του «όρθολογισμού» παραμένει ύπαρξιακή απόφαση και ή υπεράσπιση του «άνορθολογισμού» γίνεται μέ όρθολογικά μέσα. Γι' αυτό τέτοιες αντιπαραθέσεις δέν μπορούν νά λαμβάνονται στην όνομαστική τους άξια. Τά ουσιώδη έρωτήματα για μία νηφάλια άνάλυση είναι τά εξής: τί χαρακτηρίζεται εκάστοτε ως όρθολογικό ή άνορθολογικό; τί και από ποιόν γίνεται δεκτό ή άπορρίπτεται ως όρθολογικό ή άνορθολογικό; μέ τίνος τήν άξίωση αλήθειας και ισχύος συνδέεται ό,τι χαρακτηρίζεται ως όρθολογικό ή άνορθολογικό;

"Οπως ήδη συνεπάγεται ή διαστολή ανάμεσα σε επιστημονικό και σε ήθικό - κανονιστικό όρθολογισμό, διόλου δέν συνάπτω τή θέση ότι οί ήθικές άξίες είναι σχετικές (δηλαδή προϊόντα συγκεκριμένων υποκειμένων σε συγκεκριμένες καταστάσεις) μέ κάποιας μορφής γνωστικό σχετικισμό και σκεπτικισμό. Στό κρίσιμο αυτό σημείο ή τοποθέτησή μου αντιτίθεται σε όλόκληρη τήν ίσα με τώρα φιλοσοφική παράδοση, δηλαδή και στις δύο βασικές, άν και αντίρροπες κατευθύνσεις της. "Ο σκεπτικισμός συνέδεε πάντοτε, τόσο στις αρχαίες (σοφιστική, πυρρωνισμός) όσο και στις νεώτερες εκδοχές του, τήν αδυνατότητα γνώσης των πραγμάτων μέ τή σχετικότητα και τή μεταβλητότητα του καλού και του κακού, ενώ ό πλατωνισμός και οί ιδεοκρατικές τάσεις γενικότερα εκαναν ακριβώς τό αντίστροφο: ή εδραιότητα τής μεταφυσικής γνώσης στήριζε τή βεβαί-

τητα για τό ές άει άμετάβλητο καλό και κακό. Έτσι, ό σκεπτικισμός ήταν πάντοτε άντεστραμμένος πλατωνισμός και ό πλατωνισμός άντεστραμμένος σκεπτικισμός. Κατά τή δική μου αντίληψη ή γνώση των ανθρώπινων πραγμάτων είναι δυνατή, τουλάχιστον σε πρακτικώς επαρκή βαθμό — και ακριβώς ή γνώση αυτή μας επιτρέπει τή διαπίστωση ότι οί άξίες είναι σχετικές μέ τήν έννοια πού άνέφερα παραπάνω. Δέν ύφίσταται καμιά λογικά αναγκαία συνάφεια ανάμεσα στόν γνωσιοθεωρητικό σκεπτικισμό και στόν ήθικό σχετικισμό. Η απόφαση: «δέν μπορώ νά γνωρίσω τά πράγματα, άρα δέν ύπάρχουν αντικειμενικές άξίες» είναι λογικά έσφαλμένη. Από τή θέση «δέν μπορώ νά γνωρίσω τά πράγματα» προκύπτει άπλώς ότι «δέν μπορώ νά γνωρίζω άν οί άξίες είναι αντικειμενικές». Άρα όφείλω νά γνωρίζω τά πράγματα προκειμένου νά είμαι βέβαιος ότι οί άξίες δέν είναι αντικειμενικές και άμετάβλητες. Βεβαίως, όταν λέμε ότι ή γνώση των ανθρώπινων πραγμάτων είναι δυνατή, όφείλουμε νά διαχωρίζουμε διάφορα επίπεδα και νά έξηγοϋμε σε ποιό επίπεδο και σε ποιάν εκάστοτε έκταση είναι δυνατή: μιλάμε για τό επίπεδο τής κοινωνικής όντολογίας, για εκείνο τής κοινωνιολογίας ή για εκείνο τής ιστορίας; Δέν μπορώ νά ύπει-

"Όταν οί «όρθολογιστές» θεωρούν ότι ή απόφαση ύπέρ του «όρθολογισμού» είναι ή ίδια εοίρσο όρθολογική, κάνουν κάτι πού όλοι μας άπορρίπτουμε αυτόν ότην καθημερινή μας ζωή: άναγνωρίζουν σε κάποιον, δηλαδή στόν «Λόγο», τό δικαίωμα νά είναι ό κριτής όταν κρίνεται ό ίδιος. Πρόκειται βέβαια για κλασσική άξίωση ισχύος, πίσω από τήν όποία, ως γνωστόν, κρύβονται οί συναφείς άξιώσεις των εκάστοτε εκπροσώπων του «Λόγου».

σέλθω έδώ στό καιριότατο αυτό ζήτημα, τό όποιο ακριβώς τώρα πραγματεύομαι σε μιάν εκτενή έργασία μου. Άλλά όποιος είναι έξοικειωμένος μέ κείμενα διαφόρων πολιτισμών και έποχών, άς άναλογιστεί από ποιές άπόψεις και για ποιούς λόγους πράγματα πού ειπώθηκαν πριν από χιλιάδες χρόνια ή μέσα σε έντελώς διαφορετικές συνθήκες μπορούν νά μας είναι σήμερα καταννητά μέ τόση άμεσότητα. Αυτό τό μόνιμο ανθρώπινο και κοινωνικό ύπόστρωμα, πού άποτελεί αντικείμενο τής κοινωνικής όντολογίας, συνιστά τή βάση και τήν έγγύηση τής γνώσης των ανθρώπινων πραγμάτων.

Προφανώς, για νά κατανοήσω άνθρώπους πού πίστευαν ή πιστεύουν σε διαφορετικές άξίες από έμένα πρέπει νά άντλήσω τά κριτήριά μου από αυτήν τή βαθύτερη γνώση, δηλαδή να προ-

χωρήσω σ' ένα στρώμα βαθύτερο από κάθε αξία και νά κρατήσω, μέ τήν έννοια αυτή, στάση αξιολογικής ουδετερότητας. Όσοι λένε ότι κάτι τέτοιο είναι αδύνατο απλώς είναι ανίκανοι νά διεισδύσουν γνωστικά ως τό βαθύτερο αυτό στρώμα — και επιπλέον είναι και απρόθυμοι: γιατί υπό τό πρόσχημα τής άρνησης τής δυνατότητας τής αξιολογικής ουδετερότητας προσπαθούν απλώς νά επιβάλλουν μιά γνώση διαποτισμένη από τίς δικές τους αξίες, δηλαδή τίς δικές τους αξιώσεις ισχύος. Αυτό είναι αναπόφευκτο και χρησιμότητα στην κοινωνική διαπάλη, όμως από γνωστική άποψη σημαίνει τήν κατάρρευση κάθε έννοιας επιστήμης, ακόμα και τής στοιχειωδέστερης. Γιατί καμιά επιστήμη δέν είναι δυνατή άν δέν υφίσταται ως έναν αξιόλογο βαθμό ή δυνατότητα νά διαχωρίζει κανείς τίς επιθυμίες του από τήν πραγματικότητα. Αν δέν θέλουμε ή δέν μπορούμε νά διαστέλλουμε τίς επιθυμίες μας (διάβαζε: τίς αξίες μας) από τό τί συμβαίνει στον κόσμο, τότε ή ή επιστήμη δέν έχει λόγο ύπαρξης ή θά άρκοϋσε νά εκφράζει κανείς τίς επιθυμίες του για νά θεωρείται αυτομάτως επιστήμονας. Δέν άγνοώ καθόλου πόσο δύσκολη και άτελής είναι ή προσπάθεια υπερνίκησης προσωπικών επιθυμιών πρός χάρη τής επιστημονικής γνώσης. Άλλά όποιος ζητά τον έξοβελισμό τής αξιολογικής ουδετερότητας επειδή είναι δυσεπίτευκτη, υποπίπτει στον ίδιο παραλογισμό, σάν νά ζητούσε τήν κατάρρευση των δικαστηρίων επειδή ή ανθρώπινη δικαιοσύνη ήταν και θά είναι πάντοτε άτελής. Φυσικά, ή ίδια ή γνώση των ανθρωπίνων πραγμάτων δείχνει ότι υπάρχουν οργανικοί και ανυπερέβλητοι λόγοι, για τους όποιους ή αξιολογικά ουδέτερη επιστημονική γνώση θά παραμείνει ένα φαινόμενο κοινωνικά περιθωριακό. Άνάμεσα στην τέτοια γνώση και στη ζωή, πού διαμορφώνεται ως άγώνας αξιών, υπάρχει μιά άγεφύρωτη αντίθεση.

Ό λόγος είναι συντομώτατα ό εξής: οι άνθρωποι άρέσκονται νά πιστεύουν (και ενισχύουν κοινωνικά τή θέση τους όταν κάνουν και τους άλλους νά πιστεύουν) ότι οι αξίες τους, δηλαδή

τό Δέον πού κηρύσσουν, δέν είναι υποκειμενικό, άρα σχετικό και παροδικό δημιούργημα, παρά βγαίνει μέσα από τή φύση των πραγμάτων, επομένως κατέχει αντικειμενική δεσμευτικότητα ή πρακτική συνέπεια είναι προφανής: όποιος διαβάξει όρθά τό Είναι δικαιούται νά καθοδηγεί τους άλλους εν όνόματι του Δέοντος. Η συνύφανση Είναι και Δέοντος (όπως τή βρίσκουμε στην ιδέα του Θεού, στην έννοια τής Φύσης ή του Άνθρώπου) υπηρέτησε πάντοτε σκοπούς επιβολής και ισχύος. Όπως είναι αυτονόητο, ή διάκριση με-

Τό αξιολογικά φορτισμένο Δέον δέν συνάγεται από όποιοδήποτε έμπειρικό Είναι, παρά μόνον από ένα Είναι επίσης αξιολογικά φορτισμένο. Σ' αυτό τό επίπεδο κινείται ή ήθική - κανονιστική σκέψη (αδιάφορο άν είναι θεολογική και τό Είναι τό ονομάζει Θεό ή άθείστική και τό Είναι τό ονομάζει Λόγο κλπ.). Αντίθετα, ή επιστημονική διάκριση Είναι και Δέοντος σημαίνει ότι δέν μπορεί νά υπάρξει κάποιο έμπειρικά δεδομένο Είναι άπ' όπου νά μπορεί νά άντληθεί ένα αξιολογικά φορτισμένο Δέον.

ταξύ Είναι και Δέοντος μπορεί νά γίνει μόνον από όποιον δέν επιδιώκει τέτοιους σκοπούς — και είναι διάκριση καθαρά γνωστική. Δέν σημαίνει δηλαδή ότι οι διάφορες αντίληψεις περί Δέοντος δέν πηγάζουν από τό έμπειρικό Είναι τής κοινωνικής πραγματικότητας. Γιατί είναι δύο διαφορετικά πράγματα ή διαπίστωση τής διαμόρφωσης των αντίληψεων αυτών μέσα σε όρισμένες συνθήκες και ή άντληση ενός ήθικου Δέοντος από τον όντολογικά δεδομένο ήθικό χαρακτήρα ενός Είναι. Τόσο τό Είναι όσο και τό Δέον έχουν διπλές σημασίες, οι όποιες δέν πρέπει νά συγχέονται. Είναι μπορεί νά σημαίνει τον δεδομένο έμπειρικό κόσμο χωρίς αξιολογικούς προσδιορι-

σμούς ή ένα αξιολογικά φορτισμένο έσχατο όντολογικό έρεισμα του έμπειρικού κόσμου και Δέον μπορεί νά σημαίνει μιά διαταγή ανεξάρτητα από τό ήθικό ποιόν του περιεχομένου της ή έναν αξιολογικά φορτισμένο κανόνα, ό όποιος μάλιστα μπορεί και νά συγκρούεται μέ τίς άπλές έξουσιαστικές έπιταγές (ή κλασσική σύγκρουση νόμου και ήθικης, Κρέοντα και Άντιγόνης). Άκριβώς κατά τον ίδιο τρόπο μπορούν νά συγκρούονται μεταξύ τους και οι δύο έννοιες του Είναι. Τό αξιολογικά φορτισμένο Δέον δέν συνάγεται από όποιοδήποτε έμπειρικό Είναι, παρά μόνον από ένα Είναι επίσης αξιολογικά φορτισμένο. Σ' αυτό τό επίπεδο κινείται ή ήθική - κανονιστική σκέψη (αδιάφορο άν είναι θεολογική και τό Είναι τό ονομάζει Θεό ή άθείστική και τό Είναι τό ονομάζει Λόγο κλπ.). Αντίθετα, ή επιστημονική διάκριση Είναι και Δέοντος σημαίνει ότι δέν μπορεί νά υ-

πάρξει κάποιο εμπειρικά δεδομένο. Είναι απ' όπου να μπορεί να άντληθεί ένα αξιολογικά φορτισμένο Δέον.

Ν.Κ.: *‘Ο Κάρλ Σμίτ στην “έννοια του πολιτικού” εμφάνισε την σύγκρουση “έχθρος - φίλος” ως προσδιοριστική της έννοιας του πολιτικού. Ουσιαστικό δέ ρόλο λαμβάνει στην πολιτική θεωρία του ο ύπαρξιακός χαρακτήρας της απόφασης. Στο έργο σας “Ισχύς και Απόφαση” διαβάζουμε (έλληνική έκδοση, σ. 213): «Η εσχάτη πραγματικότητα συνίσταται από υπάρξεις, άτομα ή ομάδες, που αγωνίζονται για την αυτοσυντήρησή τους και μαζί αναγκαστικά για την διεύρυνση της ισχύος τους. Γι’ αυτό συναντώνται ως φίλος ή ως έχθρος και αλλάζουν τους φίλους και τους έχθρους ανάλογα με τις ανάγκες του αγώνα για την αυτοσυντήρησή τους και την διεύρυνση της ισχύος τους».* Αντιμετωπίζουμε εδώ την επιστημολογική διεύρυνση της έννοιας “έχθρος - φίλος”; Πώς συσχετίζετε τό έργο σας με τό έργο του Κ. Σμίτ;

Π. ΚΟΝΔΥΛΗΣ: Η περικοπή από τό έργο μου “Ισχύς και Απόφαση, την οποία παραθέσατε, αναφέρεται, όπως άλλωστε λέγεται ρητά, σε δλόκληρη την έκταση της κοινωνικής πραγματικότητας, εδώ πρόκειται δηλαδή για μιά απόφαση της κοινωνικής όντολογίας και όχι για μιά προσπάθεια όρισμού του πολιτικού στοιχείου. Θά ήταν ουσιαστικά λογικό και πραγματολογικό σφάλμα να νομίσει κανείς ότι μιά απόφαση της κοινωνικής όντολογίας μπορεί να προκύψει ως άπλή διεύρυνση ενός όρισμού της πολιτικής με βάση τή σχέση φίλου και έχθρου. Ακριβώς τό αντίθετο συμβαίνει: επειδή ή σχέση φίλου - έχθρου είναι μέγεθος της κοινωνικής όντολογίας, δέν μπορεί να χρησιμέψει, με τήν ειδοποιό έννοια, ως κριτήριο για τόν όρισμό του πολιτικού στοιχείου. Δέν επιχειρώ εγώ, λοιπόν, μιάν επιστημολογικά ανεπίτρεπτη διεύρυνση ενός πολιτικού κριτηρίου προς τήν κατεύθυνση της κοινωνικής όντολογίας, αλλά απεναντίας ό C. Schmitt έπεχείρησε μιάν επιστημολογικά ανεπίτρεπτη στένωση μιάς παραμέτρου της κοινωνικής όντολογίας για να πορι-

σθει έτσι τόν όρισμό του πολιτικού στοιχείου. Μου φαίνεται σχετικά εύκολο να κατανοήσουμε γιατί σφάλει ό C. Schmitt. Τό πεδίο της κοινωνικής όντολογίας, δηλαδή ή κοινωνική πραγματικότητα στό σύνολό της, συνίσταται σε κοινωνικές σχέσεις, όμως οι σχέσεις αυτές δέν είναι όλες δημόσιες και πολιτικές, αλλά επίσης ιδιωτικές και ως τέτοιες πολιτικά αδιάφορες. Όπως ξέρουμε όλοι, φιλία και έχθρα υπάρχουν, σε διαφορετικές πάντα διαβαθμίσεις, τόσο στόν δημόσιο - πολιτικό όσο και στόν ιδιωτικό - άπολιτι-

κό χώρο· ή σχέση φιλίας και έχθρας χαρακτηρίζει τήν κοινωνική σχέση στό σύνολό της κι όχι μονάχα τήν πολιτική σχέση. Η πολιτική σχέση είναι κοινωνική σχέση, όμως δέν είναι όλες οι κοινωνικές σχέσεις πολιτικές. Κάνοντας ένα λογικό άλμα, ό C. Schmitt ταυτίζει ουσιαστικά τήν πολιτική και τήν κοινωνική σχέση, δηλαδή παίρνει μιά σχέση με καθολικό κοινωνικό βεληνεκές και τή χρησιμοποιεί για να όρίσει ένα πεδίο στενότερο από τό συνολικό πεδίο της κοινωνίας. Όμως ή ειδοποιός διαφορά του ευρύτερου γένους δέν μπορεί να συμπίπτει λογικά με τήν ειδοποιό διαφορά του στενότερου γένους· τό άλλο-

γο έχει πράγματι τήν ιδιότητα να είναι τετράποδο ζώο, αν όμως τό όρίσουμε αποκλειστικά με βάση αυτήν του τήν ιδιότητα τότε δέν διαφέρει σε τίποτε από ένα σκύλο. Τό ίδιο ισχύει και ως προς τόν όρισμό της πολιτικής: εντός της υφίστανται σχέσεις φίλων και έχθρων, όμως αυτές υφίστανται και εκτός της, άρα τό ειδοποιό γνώρισμα της πολιτικής πρέπει ν’ αναζητηθεί άλλο.

Τώρα, ή ύπαρξη φίλων και έχθρων και εντός της πολιτικής είναι διαπίστωση εντελώς ανεξάρτητη από τις ήθικές μας προτιμήσεις και ευχές. Είναι δηλαδή εμπειρικά πασίγνωστο ότι, σε όλα τά επίπεδα, τά πολιτικά υποκείμενα όμονοούν με τους δέ και μάχονται έναντίον των δέ, ενδεχομένως με αίματηρά μέσα. Επίσης είναι προφανές ότι ή διατύπωση «φιλία - έχθρα» δέν μιλά μόνον για έχθρα, όπως τήν έρμηνεύουν πολλοί διαστρεβλώνοντάς της, αλλά εξ’ ίσου θεωρεί και τή φιλία ως όρο άσκησης της πολιτικής. Με βάση αυτά τά αναμφισβήτητα δεδομένα, όταν εγώ αν-

πικρούω τόν όρισμό του C. Schmitt για τήν πολιτική, αντικρούω συνάμα και τίς θέσεις εκείνων πού απορρίπτουν τόν όρισμό του όχι γιατί είναι λογικά έσφαλμένοι (άλλωστε κανείς απ' αυτούς δέν έχει αντιληφθεί τό λογικό σφάλμα), αλλά γιατί θέλουν νά πιστεύουν ότι τόσο από τήν πολιτική όσο και από τίς υπόλοιπες κοινωνικές σχέσεις μπορεί νά εξαλειφθεί τό στοιχείο τής έχθρας και ή διηνεκής δυνατότητα μετεξέλιξης του στοιχείου αυτού σέ θανάσιμη σύγκρουση. Στην άφελή αυτή πίστη μπορούν νά αντιταχθούν, μέ βάση τίς προηγούμενες παρατηρήσεις, τά εξής: α) αν απορρίψουμε τόν όρισμό τής πολιτικής μέ βάση τό διπλό κριτήριο τής φιλίας και τής έχθρας, τότε ό εξοβελισμός τής έχθρας από τόν όρισμό αυτό θά πρέπει λογικά νά συνεπιφέρει και τόν εξοβελισμό τής φιλίας· β) ή ύπαρξη έχθρας (ή φιλίας) στην πολιτική και ό όρισμός τής πολιτικής μέ βάση τή φιλία και τήν έχθρα είναι δύο πράγματα έντελώς διαφορετικά. Για τούτο και αυτάπατώνται όσοι νομίζουν ότι απορρίπτοντας τόν όρισμό του C. Schmitt θά «έξανθρωπίσουν» τήν πολιτική.

Όπως ήδη ύπενόησα, δέν χρειάζεται νά είναι κανείς όπαδός του Schmitt για νά γνωρίζει ότι στην πολιτική ύπάρχουν έχθροί και φίλοι. Πρόκειται για έμπειρία τόσο παλιά όσο και ό κόσμος, έμπειρία αποτυπωμένη από άρχαιοτάτων χρόνων σέ κάθε είδους παροιμιώδεις, φιλοσοφικές ή νομικές ρήσεις· άς θυμίσω μόνο τή στερεότυπη έκφραση κατά τή σύναψη συμμαχιών στην άρχαία Ελλάδα: «τόν αυτόν έχθρόν και φίλον νομίζεις». Προσωπικά δέν χρειάστηκε νά μάθω τίποτε από τόν C. Schmitt, τό όποιο νά μή γνωρίζα ήδη από τή μελέτη τής ιστορίας του παρελθόντος και του παρόντος ή από πολιτικούς στοχαστές όπως ό Θουκυδίδης, ό Machiavelli ή ό Max Weber. Διάβασα άλλωστε τόν C. Schmitt πολύ άργότερα από αυτούς, και μολονότι, όπως κάθε καλαίσθητος άναγνώστης, εκτιμώ εξαιρετικά τό θαυμάσιο ύφος του, πολύ γρήγορα είδα ότι κάτω από τίς άστραφτερές διατυπώσεις του κρύβονται λογικά κενά ή σφάλματα. Έξήγησα γιατί είναι έσφαλμένος ό όρισμός του για τήν πολιτική (απ' όσο γνωρίζω, είμαι ό πρώτος πού επικρίνει τόν Schmitt από αυτήν τήν άποψη), όμως έξ' ίσου αντίθετο μέ βρίσκει ό τρόπος, μέ τόν όποιο ό Schmitt όρίζει μιάν άλλη κεντρική του έννοια, τήν έννοια τής άπόφασης. Ό προσεκτικός άναγνώστης του βιβλίου μου *Ίσχύς και Άπόφαση* γνωρίζει ότι εκεί άσκειται έντονη και διεξοδική κριτική σέ ό,τι όνομάζω «στρατευμένη

θεωρία τής άπόφασης», στην όποία αντιπαραθέτω τήν «περιγραφική θεωρία τής άπόφασης». Η πρώτη συνδέει τόν Schmitt μέ τήν ύπαρξιστική φιλοσοφία του μεσοπολέμου και τόν ύποχρεώνει νά συμερίζεται τίς λογικές και πραγματολογικές της άτέλειες ή παρανοήσεις. Ό ύπαρξισμός, παρά τήν πολεμική του έναντίον του φιλελεύθερου - καντιανού ήθικισμού, θεώρησε και ό ίδιος τήν άπόφαση κατ' ουσίαν ήθικά - κανονιστικά, δηλαδή τήν αναγόρευσε σέ «γνήσια» έκφραση τής «γνήσιας» ύπαρξης, σέ αντίθεση μέ τούς αυτοματισμούς πού διέπουν τή ζωή τής «άναυθεντικής» άνώδυμης μάζας ή του άλλοτριωμένου προσώπου. Όμως καμιά θεωρία για τήν άπόφαση δέν μπορεί νά είναι θεωρητικά έπαρκής, αν δέν διαστέλλει ανάμεσα στην άπόφαση μέ τήν έννοια τής έξ' αρχής συγκρότησης μιās κοσμοθεωρίας και μιās ταυτότητας, και στην άπόφαση μέ τήν έννοια τής έπιλογής μεταξύ ήδη διαμορφωμένων έναλλακτικών λύσεων πάνω στή βάση μιās ήδη σχηματισμένης κοσμοθεωρίας και ταυτότητας. Αν δούμε έτσι τά πράγματα, τότε διαπιστώνουμε ότι κάθε ύποκείμενο άποφασίζει, έφ' όσον κανένα ύποκείμενο δέν μπορεί νά προσανατολιστεί μέσα στον κόσμο χωρίς κοσμοθεωρητική τοποθέτηση και χωρίς ταυτότητα. Η άπόφαση γίνεται έτσι αντιληπτή ως περιγραφική έννοια, δηλαδή διαπιστώνεται άπλως ότι κάθε ύποκείμενο άποφασίζει αναπόδραστα έτσι κι αλλιώς, και όχι ως έννοια κανονιστική - στρατευμένη, ήτοι δέν ύποδεικνύεται στό ύποκείμενο μιá «όρθή» άπόφαση ως «όρθή» έπιλογή μεταξύ έναλλακτικών λύσεων. Τό λάθος τής στρατευμένης θεωρίας τής άπόφασης, τήν όποια πρεσβεύει ό Schmitt μαζί μέ ύπαρξιστές θεολόγους και φιλοσόφους, είναι ότι, ταυτίζοντας τήν άπόφαση μέ τή «γνήσια» άπόφαση, χωρίζει τά κοινωνικά και πολιτικά ύποκείμενα σέ όσα λαμβάνουν άποφάσεις και σέ όσα άρνούνται νά λάβουν. Όμως έτσι άπλως διαωνίζονται οι όρθολογιστικές προκαταλήψεις, έναντίον των όποιων εκστράτευσε ό ύπαρξισμός, γιατί λαμβάνονται στην όνομαστική τους άξία οι άποφάνσεις των διαφόρων ύποκειμένων για τόν έαυτό τους και θεωρείται ότι όποιος κηρύσσεται θεωρητικά ύπέρ τής μεγάλης άπόφασης τήν πραγματοποιεί περισσότερο ή καλύτερα από όποιον κηρύσσεται θεωρητικά έναντίον της, θέλοντας νά παρουσιάσει τή δική του τοποθέτηση όχι ως άπόρροια ύπαρξιακών, άρα πιθανώς αυθαιρέτων άποφάσεων, αλλά ως έπιταγή ύπερπροσωπικών και αντικειμενικών άρχών (Λόγος, Ίστορία, Θεός, Φύση κλπ.). Όμως τό αν

θά ταχθεί κάποιος υπέρ ή κατά της απόφασης στο φιλοσοφικό, θεολογικό ή πολιτικό επίπεδο δεν σημαίνει τίποτε για τό τί κάνει ο ίδιος, παρά εξαρτάται από τή συγκεκριμένη συγκυρία στο μέτωπο των ιδεών, δηλαδή από τό τί υποστηρίζουν οι αντίπαλοί του. Οί φιλελεύθεροι υπεράσπισαν, ενάντια στην «απόφαση», τή δήθεν αυτοπαράγόμενη διηνεκώς νομοτέλεια του «κράτους δικαίου», στο πλαίσιο της πολεμικής τους εναντίον των αυθαιρεσιών του μονάρχη ή, αργότερα, εναντίον των εκρήξεων της επαναστατικής βούλησης· και οί έχθροί του φιλελευθερισμού επιστράτευσαν μέ τή σειρά τους τήν «απόφαση» και τήν «εξαίρεση» εναντίον της αυτοκατανόησης του φιλελευθερισμού.

Σέ διάφορες εργασίες μου (π.χ. στο βιβλίο μου για τόν συντηρητισμό και πρό παντός σ' ενα ειδικό κείμενο, πού δημοσιεύτηκε ελληνικά ως επιλεγόμενα στή μετάφραση της Πολιτικής Θεολογίας) έδειξα τίς ανεπάρκειες των αντίληψεων του Schmitt και σέ μία σειρά άλλων προβλημάτων: στο πρόβλημα της κυριαρχίας και της εκτακτης κατάστασης, στο πρόβλημα των γνωστικών όρίων της νομικής επιστήμης ή στο πρόβλημα του πολιτικού ρομαντισμού. Δέν χρειάζεται νά επαναληφθούν αυτά εδώ. Έπιθυμώ νά επισημάνω γενικότερα ότι, όπως οί έννοιες του φίλου και του έχθρου διόλου δέν είναι δημιουργήματα του Schmitt, έτσι και ή έννοια της απόφασης ούτε επινοήθηκε ούτε καθιερώθηκε απ' αυτόν. Ός γνωστόν, στή σύγχρονη φιλοσοφία τήν εισηγήθηκε ο Kirkegaard, και συνδέθηκε μέ ποικίλα περιεχόμενα, π.χ. όσοι τήν έγκοιπώθηκαν διόλου δέν ήσαν όλοι φίλοι του εθνικοσοσιαλισμού, όπως νομίζουν διάφοροι άδαείς, αλλά πολλοί υπήρξαν συνεπείς έχθροί του (π.χ. Jaspers, Barth). Μόνον πολύ επιφανειακοί αναγνώστες μπορούν ν' ανακαλύπτουν ουσιώδη κοινά σημεία ανάμεσα στο έργο του Schmitt και στις δικές μου αναλύσεις, δηλαδή αναγνώστες, των όποιων τά εξαρτημένα αντανακλαστικά αντιδρούν σέ όρισμένες συνθηματικές λέξεις, ενώ τό μυαλό εργάζεται μέ βραδύτατους ρυθμούς. Έχοντας παρακολουθήσει από πολύ κοντά τίς συζητήσεις γύρω από τόν Schmitt στή Γερμανία, αποκόμισα τήν εντύπωση ότι έγινε κάτι παράδοξο: υπερτιμήθηκε ως στοχαστής ακριβώς γιατί οί έχθροί του, τονίζοντας τή σχετικά σύντομη συνεργασία του μέ τούς εθνικοσοσιαλιστές και ανάγοντας — έσφαλμένα — τό σύνολο του έργου του σ' αυτήν, τόν μετέβαλαν σέ περίπου δαιμονική προσωπικότητα. Έτσι κατάφεραν τό αντίθετο απ' ό,τι ε-

πεδίωκαν, δηλαδή έστρεψαν τή γενική προσοχή επάνω του και τόν κατέστησαν περίπου κλασσικό συγγραφέα. Άς μου επιτραπεί νά παραμείνω νηφαλιότερος: ούτε υπερτιμώ τόν Schmitt ούτε τόν θεωρώ άσήμαντο, δέν είμαι, για νά εκφρασθώ στή γλώσσα του, ούτε φίλος του ούτε και έχθρός του.

Ν.Κ.: *Ό Κ. Σμίτ υποστηρίζει ότι «όλες οί μεστές έννοιες της σύγχρονης πολιτειολογίας είναι εκκοσμικευμένες θεολογικές έννοιες». Λαμβάνοντας τό γεγονός τούτο ως δεδομένο, μπορεί ή πολιτική θεωρία νά μεταφερθεί αυτούσια σέ άλλους πολιτισμούς μέ διαφορετικές θεολογικές παραδόσεις;*

Π. ΚΟΝΔΥΛΗΣ: Οί δομικές αντιστοιχίες μεταξύ των θεολογικών και πολιτικών έννοιών δέν ήταν κάποια ρηξικέλυθη ανακάλυψη του Schmitt. Άλλωστε ο ίδιος παρέπεμψε ρητά και αναλυτικά σέ άντεπαναστάτες θεωρητικούς του 18ου και του 19ου αιώνα, πρό παντός τούς Bonald και Donoso Cortés, οί όποιοί είχαν επισημάνει έπαρκέστατα τίς παραλληλίες της έννοιολογικής δομής, αλλά και τίς πολιτικές όσμώσεις μεταξύ απολυταρχίας και θείσμου, φιλελευθερισμού και ντεισμού, δημοκρατίας και πανθεισμού ή άθεισμού. Η μαρξιστική ανάλυση των κοινωνικών ιδεολογιών έφτασε σέ παραπλήσια πορίσματα, δείχνοντας σέ διάφορα ιστορικά παραδείγματα ότι οί κοινωνίες παριστάνουν τόν κόσμο των θεών σέ αναλογία πρός τήν ιεράρχηση των κοινωνικών σχέσεων ή πάντως έτσι, ώστε ή αντίληψη για τό Έκειθεν νά νομιμοποιεί όντολογικά και ήθικά όσα συμβαίνουν στο Έντεϋθεν. Τώρα, ο Schmitt και οί άντεπαναστάτες έμπνευστές του δίνουν στο θεολογικό επίπεδο τό προβάδισμα, δηλαδή άντλούν τίς πολιτικές αποφάσεις από τίς θεολογικές (ενώ ή μαρξιστική ανάλυση μεθοδεύεται αντίστροφα), γιατί ενδιαφέρονται γενικότερα νά κρατήσουν ύψηλά τό κύρος της θεολογίας, προκειμένου νά τή χρησιμοποιήσουν εναντίον του άστικοφιλελεύθερου όρθολογισμού. Όπως είναι γνωστό, όχι μόνον κατά τόν 19ο, αλλά και κατά τόν 20ό αιώνα ο άστικός φιλελευθερισμός ή ή μαζικοδημοκρατική του μετεξέλιξη χτυπήθηκαν τόσο από «άριστερά», όσο και από «δεξιά», και ένα μέρος των «δεξιών» έχθρων του άνέσυρε τά ιδεολογικά του όπλα από τό προαστικό παρελθόν, συγχωνεύοντας ώστόσο τά θεολογικά μοτίβα μέ αισθητικά και εκσυγχρονίζοντάς τα έτσι, ενώ ένα άλλο μέρος κατέφυγε σέ μιάν άνανέωση παγανιστικών μυθολογημάτων (εθνικοσοσιαλι-

σμός, φασισμός). Καθώς ο Schmitt δέχεται, γιά τους λόγους αυτούς, τό πρωτείο τής θεολογίας, θεωρεί κακώς τά έκκοσμιευμένα ιδεολογικά σχήματα ως άπλά παράγωγα ή ως χλωμές ανταύγειες εκείνης. "Όμως ή χρονολογική προτεραιότητα τής θεολογίας διόλου δέν αποδεικνύει τή δομική έννοιολογική της προτεραιότητα. Μάλλον ή δομική αντίστοιχία θεολογικών και έκκοσμιευμένων ή κοσμικών έννοιών όφείλεται στή κοινή ύπαγωγή και τών δύο σέ υπέρτερες και γενικότερες δομές σκέψης σύμφυτες μέ ανθρωπολογικές και πολιτισμικές σταθερές· ή διάκριση Έκειθεν και Έντεϋθεν είναι δεδομένη ως έννοιολογική δομή ήδη μέ τήν πίστη στό νόημα τής ζωής ανεξαρτήτως τών θεολογικών ή μή έκλογικεύσεών της. Όστόσο ή διερεύνηση ενός τέτοιου προβλήματος, τοϋ όποιου και μόνη ή διατύπωση ξεπερνά τόν όρίζοντα τοϋ C. Schmitt, θά μάς όδηγοϋσε πολύ μακριά.

Έρχομαι στό δεύτερο σκέλος τοϋ έρωτήματός σας. Η δυνατότητα μεταφοράς μιάς πολιτικής θεωρίας σέ πολιτισμούς μέ διαφορετικές θεολογικές παραδόσεις εξαρτάται από τό ποιόν τής εκάστοτε πολιτικής θεωρίας, τό ποιόν τής εκάστοτε θεολογικής παράδοσης, τό ποιόν τοϋ τόπου και τό ποιόν τοϋ χρόνου. "Όταν μιλάμε γιά τήν επίδραση και τή διάδοση ιδεών, θά πρέπει νά μή μένουμε προσκολλημένοι σέ μηχανιστικά σχήματα, σύμφωνα μέ τά όποια μιά ιδέα δέν μπορεί νά εκδιπλωθεί επιτυχώς σέ χώρους άλλους από τό λίκνο της. Οί ιδέες είναι πολύ εϋπλαστα εργαλεία και όπλα, υπάρχουν και όρουν μονάχα έρμηνευόμενες και μεθερμηνευόμενες. Διόλου δέν αποκλείονται λοιπόν — όπως και διόλου δέν είναι πάντοτε δυνατές — συζεύξεις πολύ διαφορετικών θεολογικών και πολιτικών παραδόσεων. Γιά νά τίς αποκλείσει κανείς, θά έπρεπε νά αντιλαμβάνεται τήν πολιτική θεολογία τόσο μονομερώς όσο ο C. Schmitt ή ο κλασσικός μαρξισμός. Βεβαίως, είναι δύσκολο νά φανταστοϋμε πώς ή ειδωλοκρατική πολιτική θεολογία θά ένοφθαλμιζόταν στόν χριστιανικό Μεσαίωνα ή στή νεώτερη φιλελεύθερη Εϋρώπη. Από τήν άλλη πλευρά, ή σύγχρονη παγκόσμια κοινωνική πραγματικότητα, όπου ή χράνη τής μαζικής δημοκρατίας έχει ίσοπεδώσει κάθε άλλη ιεραρχία εκτός εκείνης τοϋ πλούτου, προβάλλεται σέ μιάν έξ ίσου επίπεδη κοσμoeικόνα, όπου κυριαρχούν οί κοσμικές αντίστοιχίες τής όριζόντιας και κάθετης κοινωνικής κινητικότητας, ήτοι οί συνεχείς γενέσεις και καταλύσεις τών ποικιλότερων συνδυασμών· γι' αυτό είναι σήμερα τόσο δημοφιλείς — και τόσο αυ-

τόνητες — οί θεωρίες περί «γάους». Μπορώ θαυμάσια νά φανταστῶ ότι, κάτω από τήν πίεση τών μαζικοδημοκρατικών συνθηκών σέ παγκόσμιο επίπεδο, πρὸς μιά τέτοια κοσμoeικόνα, έννοούμενη από τή σύγχρονη επιστήμη και τεχνική, μπορούν νά συγκλίνουν λαοί μέ πολύ διαφορετικές θεολογικές παραδόσεις, καθὼς μάλιστα τό θεολογικό στοιχείο μέ τήν παραδοσιακή και είδοποιό έννοια τοϋ όρου έχει αποδυναμωθεί ή πάντως οϋσιωδῶς μεταμορφωθεί. Καθὼς όμως ή παγκοσμιοότητα τής μαζικής δημοκρατίας διόλου δέν θά συνεπιφέρει τήν παγκόσμια άρμονία ιδεών και συμφερόντων, οί ιδιαίτερες θεολογικές παραδόσεις πιθανότατα θά επιβιώσουν μέσα σέ πολιτισμικά μορφώματα, τά όποια θά χρησιμεύουν ως ιδεολογικά όπλα στόν μεγάλο άγώνα γιά τήν κατανομή τών πόρων τοϋ πλανήτη, άγώνα πού θά σημαδέψει τόν 21ο αιώνα. Αυτά τά μορφώματα δέν θά «άντικατοπτρίζουν» κάποια κοινωνική ιεραρχία, όπως κάποτε ή οϋράνια ιεραρχία «άντικατόπτριζε» τήν επίγεια, όμως θά αναλάβουν ζωτικές λειτουργίες στή φιλική ή έχθρική αντιπαράθεση τών συλλογικών υποκειμένων. Τοϋτο γίνεται εύκολα αντιληπτό, αν αναλογισθοϋμε π.χ. ότι οί επιβιώσεις ή οί μεταπλάσεις τής βυζαντινής θεολογίας στόν σημερινό νεοελληνικό χῶρο εκπληρώνουν πρὸς τά μέσα και πρὸς τά έξω οϋσιωδῶς διάφορες λειτουργίες απ' ό,τι πρίν χίλια χρόνια.

Τό πράγμα έχει ακόμα μιά πλευρά, τήν όποια δέν μπορώ νά αναλύσω εδώ, αλλά όφείλω νά θίξω. Έννοῶ τίς θεολογικές προϋποθέσεις τής οικονομικής δραστηριότητας, οί όποιες διαμεσολαβούνται μέ τή διαμόρφωση όρισμένης ήθικῆς ως κινήτρου τών οικονομικών υποκειμένων. Αυτό ως γνωστόν ήταν τό μεγάλο θέμα τοϋ Max Weber. Είχα πάντοτε ζωηρές άμφιβολίες σ' ό,τι αφορά τήν αιτιώδη σχέση, πού ήθελε νά δει ο Weber ανάμεσα σέ θεολογία και οικονομία. "Αν υπήρξε ή σχέση αυτή, υπήρξε σέ όρισμένες κοιτίδες τής γένεσης τοϋ καπιταλισμοϋ, σίγουρα όχι σέ όλες και σίγουρα όχι πάντα σέ αυστηρή μορφή. "Όμως άλλο πράγμα είναι ή γένεση και άλλο ή υιοθέτηση και ή εξάπλωση τοϋ καπιταλισμοϋ. Η δεύτερη μπορεί νά επιτελείται στή βάση ποικίλων θεολογικών παραδόσεων, αν οί κοινωνικοοικονομικές και πολιτικές πιέσεις είναι άρκούντως ισχυρές. Τότε μεθερμηνεύονται ή έμπλουτίζονται ή εξυδαρῶνται οί θεολογικές παραδόσεις.

N.K.: Τί σημασία έχει ή οικουμενική διακήρυξη τών ανθρωπίνων δικαιωμάτων; Αποτελεί ένα

χρήσιμο ήθικό πρόταγμα ή τρόπο νομιμοποίησης ιδεολογικά φορτισμένο που σε πολλές περιπτώσεις δεν δεσμευσε τα κράτη που τήν υπέγραψαν;

Π. ΚΟΝΔΥΛΗΣ: Οί διακηρύξεις των ανθρώπινων δικαιωμάτων από τα τέλη του 18ου αιώνα ως σήμερα σημαδεύουν μιάν ιστορική τομή, ή οποία αρχικά επιτελείται στή σφαίρα του δυτικού πολιτισμού. Η ανθρωπολογία υποκαθιστά τή θεολογία, τελειώνει ή βασιλεία του Θεού και αρχίζει ή βασιλεία του Άνθρώπου ως δημιουργού του ιστορικού σύμπαντος. Καθώς ο Άνθρωπος υποκαθιστά τόν Θεό, παίρνει αναγκαστικά όρισμένα του γνωρίσματα, δηλαδή θεωρείται απόλυτη αυταξία, πρόσωπο ιερό και απαραβίαστο, φορέας απaráγραπτων δικαιωμάτων.

Άν όμως ο Άνθρωπος διαδέχθηκε τόν Θεό, ή απόσταση ανάμεσα σε ιδεολογία και πραγματικότητα δεν μειώθηκε καθόλου. Η παντοδυναμία του Θεού διόλου δεν εξασφάλιζε τήν καθολική ισχύ του «ἀγαπάτε ἀλλήλους», και ή οικουμενικότητα των «ἀνθρωπίνων δικαιωμάτων» διόλου δεν επηρεάζει εξ ἴσου και κατά τήν αὐτή ἔννοια τή ζωή ὄλων τῶν ἀνθρώπων. Γιατί ὅπως τό συγκεκριμένο περιεχόμενο και οί συγκεκριμένες ἐφαρμογές του «ἀγαπάτε ἀλλήλους» προσδιορίζονταν δεσμευτικά ἀπό συγκεκριμένα κυρίαρχα ὑποκείμενα, ἔτσι και τά «ἀνθρώπινα δικαιώματα» ἔχουν τούς κυρίαρχους και δεσμευτικούς ἐρμηνευτές τους.

Οί Ἡνωμένες Πολιτείες, μέσω του στόλου και τῆς ἀεροπορίας τους, ὀρίζουν δεσμευτικά τά «ἀνθρώπινα δικαιώματα» στή Βοσνία, ὅμως οί Βόσνιοι δέν μποροῦν νά ὀρίσουν δεσμευτικά τά «ἀνθρώπινα δικαιώματα», π.χ. νά ἐπιβάλουν τήν κατάργηση τῆς θανατικῆς ποινῆς στίς Ἡνωμένες Πολιτείες. Οί Ἡνωμένες Πολιτείες ἐπιφυλάσσουν στόν ἑαυτό τους τό πολύ ἀνθρώπινο δικαίωμα νά ἀντιμετωπίζουν διαφορετικά τή Σαουδική Ἀραβία και τό Ἰράν, μολονότι ή κατάσταση των «ἀνθρωπίνων δικαιωμάτων» στίς δύο αὐτές χώρες ἐλάχιστα ἀποκλίνει. Κοντολογίς: ή πολιτική ἐκμετάλλευση των «ἀνθρωπίνων δικαιωμάτων», δηλαδή ή χρήση τους ὡς μέσου πίεσης και ἐπέμ-

βασης εἶναι ἀναπόδραστη ἤδη λόγω του γεγονότος ὅτι τέτοια «δικαιώματα» μποροῦν νά ἐπιβληθοῦν μονάχα ἀπό τούς ἰσχυρότερους πάνω στους ἀσθενέστερους, ὅμως στήν ἀντίστροφη περίπτωση δέν εἶναι δυνατή και λειτουργική καμία θεσμική διευθέτηση. Τά «ἀνθρώπινα δικαιώματα» μετατρέπονται ἔτσι σε πολιτικό ἐργαλεῖο μέσα σε μιὰ πλανητική κατάσταση, ή πυκνότητα τῆς ὁποίας καθιστά βέβαια ἀπαραίτητη τή χρήση οικουμενιστικῶν ιδεολογημάτων, μέσα στήν ὁποία ὅμως ή δεσμευτική ἐρμηνεία των ιδεολογημάτων αὐτῶν ἐναπόκειται πάντα στίς διαθέσεις και στά συμφέροντα των ἰσχυροτέρων ἐθνῶν. Τά «ἀνθρώπινα δικαιώματα» ὑπόκεινται στήν ἐπαμφοτερίζουσα λογική αὐτῆς τῆς κατάστασης και ἀντικατοπτρίζουν τίς ἀντιφάσεις και τίς ἐντάσεις που σημαδεύουν κατά τρόπο δραματικό τή σημερινή παγκόσμια κοινωνία. Γι' αὐτό ὁ ἀγῶνας για τήν ἐρμηνεία τους ἀναγκαστικά θά μετατραπεί σ' ἕναν ἀγῶνα μεταξύ ἀνθρώπων, γύρω ἀπό τά ὅσα θεωρεῖ ἐκάστοτε ὁ καθένας τους ὡς δικό του ἀναφαίρετο δικαίωμα. Αὐτός ὁ ἀγῶνας περι ἐρμηνείας ἔχει ἀρχίσει ἀπό καιρό ἀνάμεσα σε «Βορρά» και «Νότο» ή «Δύση» και «Ἀνατολή», και ὀξύνεται στόν βαθμό ὅπου τά δισεκατομμύρια του «Νότου» ή τῆς «Ἀνατολῆς» ἐρμηνεύουν ὄχι τυπικά, ἀλλά ὕλικά τά «ἀνθρώπινα δικαιώματα», ἀπαιτῶντας μιάν οὐσιαστική ἀνακατανομή του παγκόσμιου πλούτου χωρίς νά τούς ἐνδια-

Η παντοδυναμία του Θεού διόλου δεν εξασφάλιζε τήν καθολική ισχύ του «ἀγαπάτε ἀλλήλους», και ή οικουμενικότητα των «ἀνθρωπίνων δικαιωμάτων» διόλου δεν επηρεάζει εξ ἴσου και κατά τήν αὐτή ἔννοια τή ζωή ὄλων τῶν ἀνθρώπων. Γιατί ὅπως τό συγκεκριμένο περιεχόμενο και οί συγκεκριμένες ἐφαρμογές του «ἀγαπάτε ἀλλήλους» προσδιορίζονταν δεσμευτικά ἀπό συγκεκριμένα κυρίαρχα ὑποκείμενα, ἔτσι και τά «ἀνθρώπινα δικαιώματα» ἔχουν τούς κυρίαρχους και δεσμευτικούς ἐρμηνευτές τους.

φέρει ή ἠθική των χορτασμένων.

Θέτω τήν ἐκφραση «ἀνθρώπινα δικαιώματα» ἐντός εἰσαγωγικῶν, γιατί σήμερα τέτοια δικαιώματα ὑπάρχουν στό χαρτί, στό κεφάλι φιλοσόφων ή στά χεῖλη προπαγανδιστῶν, ὄχι ὅμως στήν πραγματικότητα. Ὑπάρχουν «κράτη δικαίου», ὅμως δέν ὑπάρχουν «ἀνθρώπινα δικαιώματα», ἂν νοήσουμε τόν ὅρο στήν κυριολεξία του. Ὡς ἀνθρώπινο δικαίωμα ἐπιτρέπεται νά θεωρεῖται μονάχα ἕνα δικαίωμα τό ὁποῖο ἀπολαμβάνουν ὅλοι οί ἄνθρωποι μόνο και μόνο ἐπειδή εἶναι ἄνθρωποι, δηλαδή χωρίς τή διαμεσολάβηση ἐξουσιαστικῶν ἀρχῶν και συλλο-

γικῶν ὑποκειμένων (π.χ. ἐθνῶν καί κρατῶν), πού, ἀπό ἐννοιολογική καί φυσική ἄποψη, εἶναι στενωτέρα ἀπό τήν ἀνθρωπότητα ὡς σύνολο. Ἐπιπλέον, ἕνα γνήσιο ἀνθρώπινο δικαίωμα θά πρέπει νά ἰσχύει καί νά ἀπολαμβάνεται παντοῦ ὅπου ὑπάρχουν ἄνθρωποι, δηλαδή παντοῦ ὅπου ἐπιθυμεῖ νά ἐγκατασταθεῖ καθένας. Ὡστε σέ τελευταία ἀνάλυση δέν ὑπάρχουν ἀνθρώπινα δικαιώματα δίχως ἀπεριόριστη ἐλευθερία κίνησης καί ἐγκατάστασης καί δίχως αὐτόματη νομική ἐξίσωση ὅλων τῶν ἀτόμων μέ ὅλα τά ἄτομα χάρις στήν οἰκουμενική ἰσχύ μιᾶς ἐνιαίας νομοθεσίας. Ὅσο ὁ Ἄλβανός π.χ. δέν ἔχει στήν Ἰταλία καί στήν Ἑλλάδα ἀκριβῶς τά ἴδια δικαιώματα μέ τόν Ἰταλό καί τόν Ἑλληνα, μποροῦμε νά μιᾶμε *stricto sensu* γιά πολιτικά καί ἀστικά, ὄχι γιά ἀνθρώπινα δικαιώματα. Ἡ κατάσταση στόν σημερινό κόσμο εἶναι σαφής: δέν ἐπιτρέπεται σέ ὅλους τοὺς ἀνθρώπους, ὑπό μόνη τήν ιδιότητά τους ὡς ἀνθρώπων, νά κατέχουν ὅλα τά δικαιώματα (εἴτε αὐτά λέγονται πολιτικά καί ἀστικά, εἴτε λέγονται ἀνθρώπινα), ἀνεξάρτητα ἀπό τό πού γεννιοῦνται ἢ τό πού βρίσκονται. Ἀνθρώπινα δικαιώματα, τά ὁποῖα θά ἄξιζαν πράγματι αὐτό τό ὄνομα, θά μποροῦσε νά χορηγήσει μονάχα ἕνα παγκόσμιο κράτος, πρὸς τό ὁποῖο ὅλα τά ἄτομα θά βρίσκονταν σέ ἄμεση καί ἴση σχέση, δηλαδή θά ἀποκτοῦσαν ἄμεσα ὅλα τους τά δικαιώματα ἀπ' αὐτό ὡς τόν ἐκπρόσωπο ὀλόκληρης τῆς ἀνθρωπότητας. Μόνον ὅποιοι

ἐκπροσωπεῖ ὀλόκληρη τήν ἀνθρωπότητα μπορεῖ καί νά θεωρήσει τόν κάθε ἀνθρώπο ὑπό μόνη τήν ιδιότητά του ὡς ἀνθρώπου, ἀνεξάρτητα ἀπό φυλετικά ἢ ἐθνικά κατηγορήματα, καί νά τοῦ χορηγήσει ἀνθρώπινα δικαιώματα. Ἡ ἀνυπαρξία τέτοιων δικαιωμάτων ἐπιβεβαιώνεται ἄλλωστε καθημερινά ἀπό τήν πολιτική, νομική καί ἀστυνομική πρακτική τῆς ἴδιας τῆς Δύσης, ἡ ὁποία,

παρακάμπτοντας τίς ὀδυνηρές λογικές συνέπειες τῆς ἴδιας τῆς προπαγάνδας, ἀσκεῖ τά «ἀνθρώπινα δικαιώματα» πάντοτε ὑπό τήν ἐπιφύλαξη τῶν (ἐθνικῶν, εὐρωπαϊκῶν κλπ.) κυριαρχικῶν δικαιωμάτων. Κάθε κυρίαρχη ἀρχή ἔχει ἐδῶ τό δικαίωμα νά συλλαμβάνει ἀνθρώπους ἀπό ἄλλες χώρες μόνο καί μόνο ἐπειδή αὐτοί εἰσέρχονται ἢ παρεπιδημοῦν δίχως ἄδεια στήν ἐπικράτειά της, ὅμως δέν ἔχει π.χ. τό δικαίωμα

νά τοὺς δέρνει, γιατί ἡ ἴδια διακηρύσσει τό ἀνθρώπινο δικαίωμα τῆς σωματικῆς ἀκεραιότητος — λές καί ἡ σύλληψη καθ' ἑαυτήν δέν ἀποτελεῖ *eo ipso* ἄρση τοῦ δικαιώματος τοῦ ἀνθρώπου νά διαθέτει τό σῶμα του ὅπως θέλει! Μέ αὐτήν τή συνταγή ἡ Δύση νομίζει ὅτι «δύναται δυσί κυρίοις δουλεύειν», ὅμως τό κάνει μέ ἀντίτιμο τῆ λαθραία εἰσαγωγή τῶν ἀρχῶν καί τῆς πρακτικῆς τοῦ «κράτους δικαίου» μέσα στόν χώρο τῶν ἀνθρώπινων δικαιωμάτων. Οἱ παράνομοι μετανάστες ἀπελαύνονται βέβαια σύμφωνα μέ τίς (μεταβλητές) διατάξεις τοῦ «κράτους δικαίου», ὄχι ὅμως ἐπειδή δέν εἶναι ἀνθρώποι, ἀλλά ἐπειδή δέν εἶναι Γάλλοι, Ἑλληνες, Γερμανοί κλπ. Στήν κρίσιμη αὐτή περίπτωση ἀποφασιστικό ἀποδεικνύεται τό κριτήριο τῆς ἐθνικότητος κι ὄχι ἡ καθιερωμένη ρητορική τῶν «ἀνθρώπινων δικαιωμάτων». Μπορεῖ ὡστόσο νά προβλέψει κανεῖς ὅτι ἀκόμα καί αὐτή ἡ ρητορική θά ὑποχωρήσει, στόν βαθμό ὅπου ἡ Δύση θά διαπιστώσει ὅτι τά κηρύγματα τῆς θά τῆ φορτώσουν μέ

βάρη πού δέν μπορεῖ νά σηκώσει.

Ν.Κ.: Πῶς δά πρέπει νά προασπίσει ἀποτελεσματικά τήν ὑπαρξή του ὁ ἐλλαδικός καί ὁ κυπριακός ἐλληνισμός; Θεωρεῖτε χρήσιμη καί ἐφικτή τή δημιουργία βαλκανικῆς κοινοπολιτείας, καθῶς καί τήν ὑποκατάσταση τοῦ συγκεντρωτικοῦ κράτους μέ τόν πολιτισμό τῶν κοινοτήτων;

Π. ΚΟΝΔΥΛΗΣ: Θεωρώ ανέφικτη τόσο τή δημιουργία βαλκανικής κοινοπολιτείας όσο και τή υποκατάσταση του συγκεντρωτικού κράτους με τον πολιτισμό των κοινοτήτων. Η ίδρυση μιᾶς βαλκανικής κοινοπολιτείας θά απαιτούσε, ως προϋπόθεση και ἀφετηρία της, μιᾶ κατάσταση ἰσορροπίας μεταξύ ὀριμων και κατασταλαγμένων βαλκανικῶν κρατῶν, τά ὁποῖα ἐπιπλέον θά συμερίζονταν τήν αἴσθηση ὅτι με τή συνένωσή τους θά διαμόρφωναν ἕναν παράγοντα ὑπολογίσιμο στίς διεθνείς ἐξελίξεις, οὕτως ὥστε νά προτιμήσει καθένα τους νά στραφεῖ πρὸς τά ὑπόλοιπα παρά νά ζητήσει τή συμμαχία ἢ τήν προστασία ἑνός ἐξωβαλκανικοῦ κέντρου. Στό προβλεπτό μέλλον δέν θά συντρέξει καμιά ἀπό αὐτές τίς προϋποθέσεις. Ἀπεναντίας, θά πρέπει περισσότερο νά ἀναμένεται μιᾶ ἀναδιαμόρφωση τοῦ χάρτη τῆς Βαλκανικῆς, ἡ ὁποία ἴσως συνοδευθεῖ ἀπό αἱματηρές συγκρούσεις. Ἡ Σερβία βρίσκεται σέ μιᾶ διαδικασία συρρίκνωσης, ἀπό τήν ὁποία θά ἐπωφεληθοῦν ὄχι μόνον ἡ Κροατία και ἐνδεχομένως ἡ Οὐγγαρία, ἀλλά και οἱ χωριστικές τάσεις στό Μαυροβούνιο. Πρὸ παντός ὅμως θά ἐπωφεληθοῦν οἱ ἄλβανικοὶ πληθυσμοί, οἱ ὁποῖοι σήμερα ἀριθμοῦν περίπου 6.000.000 στήν κυρίως Ἀλβανία (περ. 3.400.000), στό Κοσσυφοπέδιο και στό Σαντζάκ (περ. 2.000.000) και στό κράτος τῶν Σκοπίων (περ. 500.000). Σέ 20-30 χρόνια οἱ πληθυσμοὶ αὐτοὶ θά φτάσουν ἢ θά ξεπεράσουν τά 10.000.000 — και αὐτή δέν θά εἶναι ἡ μόνη δύναμη, ἡ ὁποία πιθανότατα θά ὀδηγήσει στή συγκρότηση μιᾶς Μεζονος Ἀλβανίας· τή συγκρότηση αὐτή ἔχουν λόγους νά τήν εὐνοοῦν δύο ἄλλες ἔντονα ἀντισερβικές Δυνάμεις, δηλαδή ἡ Ἰταλία και ἡ Τουρκία. Μιᾶ Μεζων Ἀλβανία, σέ συμμαχία με τοὺς Μουσουλμάνους τῆς Βοσνίας, θά ἀνέτρεπε τοὺς σημερινούς συσχετισμούς δυνάμεων στή Βαλκανική, και καθ' ἑαυτήν, ἀλλά και γιατί θά ἐνίσχυε τήν ἐπιρροή ἄλλων κρατῶν, πού χρειάζονται προγεφυρώματα στήν περιοχή. Καί μόνο ἡ προοπτική πού διαγράφω ἐδῶ δείχνει πόσο πολύ ἀπέχει ἡ Βαλκανική ἀπό μιᾶν ὁμοσπονδία. Ἀλλά οὔτε και ἡ ἡγεμονία ἑνός βαλκανικοῦ κράτους πάνω στά ὑπόλοιπα φαίνεται πιθανή (ἐδῶ δέν συμπεριλαμβάνω τήν Τουρκία στά βαλκανικά κράτη). Ἔτσι, τά βαλκανικά κράτη μᾶλλον θά συνεχίσουν, καθένα γιά λογαριασμό του, νά ἀναζητοῦν ἐξωβαλκανικά στηρίγματα.

Δέν μπορῶ καν νά φαντασθῶ τί θά μπορούσε νά σημαίνει ὑπό τίς σημερινές συνθήκες μιᾶ ἐπανασύσταση τοῦ «πολιτισμοῦ τῶν κοινοτή-

των», ἐφ' ὅσον μ' αὐτόν δέν ἐννοοῦμε ἀπλῶς τήν πράγματι ὑπαρκτή ἀνάγκη ἀποκέντρωσης ὀρισμένων ἐξουσιῶν στό πλαίσιο ἑνός σύγχρονου πολιτικοῦ ὀργανισμοῦ, εἴτε ἑθνικό κράτος εἶναι αὐτός εἴτε ἐνδεχομένως πάρει ἄλλη μορφή. Οἱ σύγχρονες κοινωνίες εἶναι διαφορισμένες και περίπλοκες με τήν ἔννοια ὅτι στηρίζονται σ' ἕναν πολυκλαδο καταμερισμό τῆς ἐργασίας, ὅμως ἡ ἐντύπωση τῆς αὐτονομίας τῶν τοπικῶν κέντρων, πού δημιουργεῖται ἔτσι, εἶναι ἀπατηλή. Τά νευραλγικά — π.χ. ἐνεργειακά και τηλεπικοινωνιακά — κέντρα εἶναι μᾶλλον ὀλιγάριθμα και ἡ ἐξάρτηση ἀπ' αὐτά κατ' οὐσίαν ἀπόλυτη. Ὅπου ἀνθήσαν «κοινοότητες», αὐτό ἔγινε πάντοτε στό πλαίσιο ἑνός λίγο-πολύ ἰσχυροῦ πολιτικοῦ ὀργανισμοῦ. Ἄν στήν Εὐρώπη ἀνθήσουν ποτέ οἱ λεγόμενες «περιφέρειες», αὐτό θά συμβεῖ μονάχα ἂν ὑπάρξει μιᾶ ἰσχυρή συγκεντρωτική εὐρωπαϊκή ἐξουσία, ἡ ὁποία θά ἀναλάβει τά βασικά καθήκοντα τοῦ σημερινοῦ ἑθνικοῦ κράτους και, παραμερίζοντάς το, θά ἀφήσει, στό πλαίσιο ἑνός πολύ εὐρύχωρου κράτους, εὐρύ χῶρο ἀνάπτυξης σέ ἐπί μέρους περιφέρειες. Ἡ ὑπαρξη κοινοτήτων στό Βυζάντιο και στήν Τουρκοκρατία προϋπέθετε ἐπίσης τήν ἐγγυητήρια παρουσία μιᾶς αὐτοκρατορικής ἐξουσίας, και μάλιστα ἐκπλήρωνε κατ' ἀνάθεση τῆς τελευταίας συγκεκριμένες και ζωτικές λειτουργίες. Δέν πρέπει νά λησμονοῦμε ὅτι ἡ τουρκική κεντρική ἐξουσία ἀνέχθηκε, ἀλλά και ἐνίσχυσε, τοὺς κοινοτικούς θεσμούς, προκειμένου νά χρησιμεύουν πρωταρχικά ὡς φοροεισπρακτικοὶ μηχανισμοί. Θά ἦταν μεγάλο σφάλμα ἡ νοσταλγική ἐξιδανίκευση τέτοιων θεσμῶν, πολύ περισσότερο γιατί, ἐκτός ἀπὸ τή λειτουργία τους πρὸς τά ἔξω, ἡ ἐσωτερική τους δομή πολύ ἀπέειχε ἀπό τίς σημερινές ἀντιλήψεις γιά ἰσότητα και συνυπεύθυνη συνδιαχείριση ὄλων τῶν ὑποθέσεων ἀπό μέρους ὄλων τῶν κατοίκων. Ἐπικρατοῦσαν, ἀπεναντίας, σχέσεις πατριαρχικές — και σέ πολλές περιπτώσεις οἱ κοινότητες ὑπῆρξαν προπύργια τοῦ χειρότερου κοτζαμπασιδισμοῦ. Ἀντιλαμβάνομαι τίς ψυχικές ἀνάγκες ὅσων δημιουργοῦν ἱστορικά εἰδύλλια και μυθολογίες στήν προσπάθειά τους νά βροῦν ἰδεολογικά ἐρείσματα σέ μιᾶν ἐποχή ὅπου δοκιμάζεται ὁ Ἑλληνισμός. Ἀλλά δέν εἶναι δική μου δουλειά νά ἱκανοποιηθῶ αὐτές τίς ἀνάγκες.

Ἄν ὁ Ἑλληνισμός θέλει νά ἐπιβιώσει ὡς διακεκριμένη ταυτότητα, τό πρῶτο πού θά ἔπρεπε νά κάνει θά ἦταν νά παράγει ὅσα τρώει. Δέν ἐννοῶ διόλου κάποια ὀικονομική «αὐτάρκεια» με τήν παλαιά ἔννοια, ἀλλά τήν ἀπαλλα-

γή από τήν πολιτική καί τήν πρακτική του παρρασιτικού καταναλωτισμού. Ένα βιώσιμο συλλογικό υποκείμενο όφείλει νά εξάγει τουλάχιστον τόσα, όσα εισάγει σ' έναν ανοικτότερο κόσμο. Ειδάλλως είναι αναπόφευκτη ή πτώση στά κατώτερα σκαλιά του διεθνούς καταμερισμού τής εργασίας, ή καταχρέωση καί ή πολιτικοστρατιωτική εξάρτηση. Τίς τελευταίες δεκαετίες ό Έλληνισμός προχώρησε γρήγορα προς αυτήν τήν κατεύθυνση. Η αναστροφή της απαιτεί γενναία παραγωγική προσπάθεια, προηγμένη τεχνολογία καί ριζική θεσμική εξυγίανση, καθώς καί ένα εκπαιδευτικό σύστημα έντελώς διαφορετικού επιπέδου. Έδώ θά πρέπει νά υπογραμμισθεί ότι ή συνήθης αντιπαράθεση των έκσυγχρονιστικών τάσεων προς τήν καλλιέργεια τής εθνικής παράδοσης είναι άπλουστευτική καί παραπλανητική. Μονάχα ή ευόδωση τής έκσυγχρονιστικής προσπάθειας επιτρέπει τήν επιτυχή άμιλλα μέ άλλα έθνη καί έτσι χαρίζει τήν αυτοπεποίθηση εκείνη, ή όποία επιτρέπει τήν άπροβλημάτιστη αναστροφή μέ τήν εθνική παράδοση καί καθιστά ψυχολογικά περιτό τόν πιθηκισμό. Αντίθετα, ή άνικανότητα ενός έθνους νά συναγωνισθεί μέ άλλα σέ ό,τι — καλώς ή κακώς — θεωρείται κεντρικό πεδίο τής κοινωνικής δραστηριότητας θέτει σέ κίνηση ένα διπλό υπερανάπληρωτικό μηχανισμό: τόν πιθηκισμό ως προσπάθεια νά υποκαταστήσεις μέ επιφάσεις ό,τι δέν κατέχεις ως ουσία καί τήν παραδοσιολατρία ως αντίσταθμισμα του πιθηκισμού. Άπ' αυτή τήν άποψη, ό πτωχοπροδρομικός έλληνοκεντρισμός καί ό κοσμοπολιτικός πιθηκισμός αποτελούν μεγέθη συμμετρικά καί συναφή, όσο κι άν φαινομενικά εκπροσωπούν δύο κόσμους έχθρικούς μεταξύ τους.

Ν.Κ.: Στο έργο σας *Η γένεση τής διαλεκτικής (Λεβιάθαν, τεύχος 15, 1994, σ. 75)* αναφέρεστε στην παρουσία μιάς ριζικής κριτικής τής κεφαλαιοκρατικής κοινωνίας σέ συντηρητικούς

στοχαστές καί στην έπιρροή του Καρλάιλ στον νεαρό Ένγκελς. *Στά έλληνικά δεδομένα είναι δυνατή ή άνίχνευση παραδόσεων άλλοτε διονυσιακών κι άλλοτε όρθοδοξων, πού θέτουν άξεπέραστα έμπόδια στην έδραίωση του καπιταλισμού;*

Π. ΚΟΝΔΥΛΗΣ: Στο βιβλίο μου για τόν συντηρητισμό στή Νεώτερη Ευρώπη έδειξα αναλυτικά ότι τά κεντρικά θέματα, πού χρησιμοποίησε άργότερα ή σοσιαλιστική κριτική του καπιταλισμού, αρχικά διαμορφώθηκαν στον ιδεολογικό χώρο τής άντεπανάστασης, δηλαδή τής συντηρητικής αντίδρασης ενάντια στις άρχές του 1789 καί έπίσης ενάντια στην καπιταλιστική οικονομία καί στον έμψυχότη της, τόν κοινωνικό τύπο του άσπου. Κοινωνικός φορέας τής πρώτης αυτής συνειδητής άντικαπιταλιστικής κριτικής ήταν ό πατριαρχικός μεγαλογαιοκτημόνας, ό παλαιότερος ή νεώτερος άριστοκράτης, ό όποιος έβλεπε τήν κοινωνική του ύπαρξη νά διαβρώνεται καί νά καταρρέει άπό τήν άκατάσχετη προέλαση των έμποροχρηματικών σχέσεων, τής βιομηχανικής επανάστασης, αλλά καί των άτομικιστικών - φιλελεύθερων ιδεών. Σ' αυτά άντέτασσε, όπως ήταν εύλογο, μιάν έξιδανικευμένη εικόνα τής προκαπιταλιστικής πραγματικότητας, όπου τάχα οι άνθρωποι

ζούσαν ένωμένοι μέ τούς δεσμούς του αίματος, τής παράδοσης καί τής άμοιβαίας πίστης καί προστασίας, από τή γή καί μέσα στην φύση, διαφυλάσσοντας τήν ύπαρξιακή ουσία τους από τόν κατακερματισμό πού επιβάλλει ό προηγμένος καταμερισμός τής εργασίας καί συνάμα ή συνεχής θήρα του ύλικού κέρδους μέσα σέ μιά κοινωνία τεμαχισμένη σέ άνταγωνιστικά άτομα. Ό συντηρητισμός ως καπιταλιστική ιδεολογία πήρε στην Δυτική καί Κεντρική Ευρώπη τήν κλασσική του μορφή, ακριβώς γιατί στον ίδιο χώρο καί στον ίδιο χρόνο αναπτύχθηκε, έπίσης παίρνοντας τήν κλασσική του μορφή, ό αντίπαλός του, δηλαδή ό άστικός - καπιταλιστικός φιλελευθερισμός. Έδώ είχαμε κοινωνικές τάξεις μέ λίγο-πολύ σαφή πε-

ριγράμματα και λίγο-πολύ ένιαιες ιδεολογίες. Η ελληνική περίπτωση είναι ούσιωδώς διαφορετική. Όπως προανέφερα απαντώντας σε προηγούμενη ερώτησή σας, διατηρώ τις επιφυλάξεις μου απέναντι στις απόψεις του Max Weber για τις αιτιώδεις σχέσεις θρησκευματος και τρόπου του οικονομείν, και γι' αυτό δεν μπορώ να μιλήσω για παραδόσεις που έθεσαν «άξεπέραστα εμπόδια στην εδραίωση του καπιταλισμού». Ίσως τά πράγματα να ήταν αντίστροφα, ίσως δηλαδή οι παραδόσεις αυτές να στάθηκαν ισχυρές, ακριβώς γιατί ο καπιταλισμός, για λόγους αντικειμενικούς, παρέμεινε σε κατάσταση ύποπλασίας. Έν πάση περιπτώσει, ο συντηρητικός αντικαπιταλισμός πήρε στην Ελλάδα μορφές πολύ διαφορετικές απ' ό,τι στην Ευρώπη. Όπως έλειψε ή συγκροτημένη και ρηξικέλευθη αστική τάξη ως αυτοτελής παραγωγός καπιταλιστικής - φιλελεύθερης ιδεολογίας, με αποτέλεσμα να εισαχθεί αυτή κυρίως από τό εξωτερικό, έτσι και δεν υπήρξε γαιοκτημονική άριστοκρατία ως ιδεολογικός εκπρόσωπος ενός συντηρητικού αντικαπιταλισμού. Τό πολιτισμικό επίπεδο του Έλληνα κοτζαμπάση και τσιφλικά ήταν πολύ χαμηλό, ο κοινωνικός του κόσμος ήταν εκείνος της βαλκανικής πατριάς και αντίστοιχος ήταν ο ήθικός του κώδικας. Έτσι, ο συντηρητικός αντικαπιταλισμός απέτέλεσε αρχικά, και για μεγάλο διάστημα, μετεξέλιξη και αναπροσαρμογή κοινοβιακών ιδεωδών του βυζαντινού μοναχισμού, συναφών με έκστατικές και άλλοκοσμικές τοποθετήσεις. Αργότερα, τά παμπάλαια και πάντοτε ζωτικά γηγενή αυτά ρεύματα εμπλουτίστηκαν και συγχωνεύθηκαν με τά ιδεολογήματα των σλαβοφίλων, τά όποια άρχισαν να διαμορφώνονται στη Ρωσία ήδη κατά τον 18ο αιώνα, ως αντίδραση στη μεταρρυθμιστική πολιτική όρισμένων τσάρων, για να εκφρασθούν στο πρώτο ήμισυ του 19ου με αξιοσημείωτη συνοχή (π.χ. στά έργα του Κιρεγιέβσκι). Έδώ αντιπαρατίθεται στη φυσικότητα και στην ανθρωπιά, στην αλώβητη ψυχή της ορθόδοξης Ανατολής ή ύλοφροσύνη και ό ορθολογισμός της Δύσης· ό ευρωπαϊκός καπιταλιστικός πολιτισμός θεωρείται διαβολική δύναμη και μοιραίο παραστράτημα της ιστορίας. Θά ήταν πολύ ενδιαφέρον να παρακολουθήσει κανείς τή διάδοση και τις παραλλαγές παρόμοιων ιδεών μέσα στο πλαίσιο της νεοελληνικής ιδεολογίας του 19ου και του 20ού αιώνα. Δυστυχώς ή διερεύνηση της τελευταίας βρίσκεται στά σπάργανα, λείπει δηλαδή όχι μόνον μιά συστηματική συσώρευση ύλικού, αλλά και τά έννοιολογικά

έργαλεία τών έρευνητών ως επί τό πλείστον είναι χονδροειδέστατα.

Ό ανατολικορθόδοξος κοινοβιακός αντικαπιταλισμός προσανατολιζόταν, για λόγους προφανείς, πολύ περισσότερο προς τήν υπερεθνική και διεθνική ιδέα της θρησκευτικής πίστης παρά προς τήν ιδέα του έθνους ή της φυλής. Αυτή είναι μιά από τις βασικές διαφορές του προς μιά άλλη μορφή συντηρητικού αντικαπιταλισμού, όπου όμως ό συντηρητισμός, μέσω του έθνικισμού, μεταπίπτει σε ριζοσπαστισμό. Σε συγγραφείς όπως π.χ. ό Ίων Δραγούμης μπορούμε να παρακολουθήσουμε αυτήν τή μετάπτωση, και συνάμα να δούμε πώς τό έθνος, ως ζωντανή πλέον και έγκόσμια παράδοση, ως κοινότητα υπερατομικών πεπρωμένων, καλείται να υπερκαλύψει τά ρήγματα και τά τραύματα που ανοίγει στο κοινωνικό σώμα ή απάνθρωπη πραγματικότητα της αστικοκαπιταλιστικής κυριαρχίας. Στόν βαθμό όπου έδώ εξιδανικεύεται — κατά μίμηση ευρωπαϊκών προτύπων από τον Herder και μετά — ή αυτοφυής έθνική κοινότητα, μπορούμε να κάνουμε λόγο για ρομαντικό αντικαπιταλισμό, αντιδιαστέλλοντάς τον προς τον κοινοβιακό - θρησκευτικό αντικαπιταλισμό. Η μοναρχία καταφάσκεται ως σύμβολο της έθνικής κοινότητας και συνάμα ως αντίβαρο ενάντια στις άμιγείς καπιταλιστικές δυνάμεις, τών όποιων άλλωστε άπώτερο συνταγματικό ιδεώδες ήταν πάντοτε ή άβασίλευτη δημοκρατία· ή συμμαχία μονάρχη και λαού, όπως τήν προβλέπει τό σχήμα του ρομαντικού αντικαπιταλισμού, όφείλει να στραφεί ακριβώς εναντίον τών δυνάμεων αυτών. Όμως περιπτώσεις όπως του Ίωνος Δραγούμη δείχνουν και κάτι άλλο: ότι ή διάκριση μεταξύ «καθαρευουσιάνων» και «δημοτικιστών» διόλου δεν προσφέρεται ως κριτήριο εύκρινους κατάταξης τών κοινωνικών και ιδεολογικών ρευμάτων. Τό γλωσσικό ζήτημα όχι μόνον αποπροσανατόλισε τήν πνευματική ζωή της χώρας στο σύνολό της, αλλά και επέβαλε τή χρήση παραμορφωτικών φακών κατά τήν ανάλυση τών ιδεολογιών.

Άλλού (βλ. τήν εισαγωγή στην ελληνική έκδοση του έργου μου *Παρακμή του αστικού πολιτισμού*) προσπάθησα να δείξω ότι ή νεοελληνική ιδεολογία βρίσκεται κατά τό μέγιστο και πιό πρωτότυπο μέρος της στόν άστερισμό του έλληνοκεντρισμού. Όταν ένα ιδεολογικό μόρφωμα είναι τόσο εύρύ, όταν μιάν ιδεολογική άρχή τήν επικαλούνται ταυτόχρονα πολλοί, ή πολυσημία και ή κύμανση τών περιεχομένων της αποτελεί

τό αναγκαίο επακόλουθο. Έτσι, μέσα στον ελληνοκεντρισμό στεγάστηκαν, πέρα από τον εθνικιστικό - ρομαντικό αντικαπιταλισμό, και άλλα αντικαπιταλιστικά ρεύματα, μερικά από τα οποία βρέθηκαν στις παρυφές του φασισμού. Θά ήταν, επαναλαμβάνω, ευχής έργον αν νεώτεροι έρευνητές, εξοπλισμένοι με έκλεπτυσμένη έννοιολογία, με τή φιλοπονία και με τή φαντασία πού απαιτεί ή ανασύνθεση σκόρπιων και συχνά δυσδιάκριτων ιχνών, επιδίδονταν στή συστηματική συγκριτική τους διερεύνηση.

Ν.Κ.: Στόν μεταπολεμικό κόσμο, τό αντάρτικο, από τό Βιετνάμ ως τήν Κύπρο, τό Κουρδιστάν, τήν Τσετσενία και τό Μεξικό, αναγνωρίστηκε καθολικά ως ή εύχερέστερη αντίδραση τών αδυνάτων. Περνώντας απ' τόν Κλαούζεβιτς στόν Λένιν και στόν Μάο, μπορούμε νά συνδέσουμε μία διακριτή θεωρία του αντάρτικου ή μάλλον είναι προτιμότερο αυτή νά αποτελέσει μέρος τής γενικότερης θεωρίας του πολέμου;

Π. ΚΟΝΔΥΛΗΣ: Ο ανταρτοπόλεμος είναι όρισμένη μορφή πολέμου, πού θέτει ιδιαίτερα προβλήματα στρατηγικής και τακτικής. Απεναντίας, ή γενική θεωρία του πολέμου αναπτύσσει μιάν έννοιολογία, ή όποία, αν είναι αρκετά περιεκτική και έλαστική, θά πρέπει νά άγκαλιάζει κάθε είδους στρατηγική, άκόμα και στρατηγικές αντίθετες μεταξύ τους. Έτσι, ή γενική θεωρία του πολέμου και ή ιδιαίτερη εκείνη στρατηγική, πού όνομάζεται «ανταρτοπόλεμος», κινούνται σέ διαφορετικά λογικά επίπεδα. Τό επίτευγμα του Clausewitz είναι άθάνατο, ακριβώς γιατί συνίσταται σέ μιá γενική θεωρία περί πολέμου ίκανή νά συλλάβει έννοιολογικά όλα τά είδη πολέμου, από τόν πιό πρωτόγονο ανταρτοπόλεμο ως τόν άκρως εκτεχνικευμένο σύγχρονο πόλεμο. Αυτό δέν τό κατανοούν διάφοροι έπιφανειακοί αναγνώστες του Clausewitz, οί όποιοι τόν ταυτίζουν μέ παρωχημένες μορφές στρατηγικής και πάνω στή βάση αυτή κηρύσσουν τό έργο του άπαρχαιωμένο. Από τήν πλευρά τους, οί θεωρητικοί του ανταρτοπολέμου στόν αιώνα μας ούτε πρόσφεραν, ούτε και ήσαν ύπο-

χρεωμένοι νά προσφέρουν, μιá γενική θεωρία περί πολέμου. Αν έν μέρει άντλησαν από τόν Clausewitz, ό λόγος είναι, προφανώς, ότι κάθε μορφή πολέμου συνάπτεται μέ τόν πόλεμο έν γενει και καθ' έαυτόν, άνήκει σ' αυτόν όπως τό είδος άνήκει στό γένος, ήτοι συμμερίζεται όλα του τά γνωρίσματα πλήν τών ειδοποιών διαφορών.

Δέν ύπάρχει άμφιβολία ότι επί μισό περίπου αιώνα (ήτοι από τήν έναρξη του ανταρτοπολέμου στήν Κίνα έως τήν αποχώρηση τών Αμερικανών από τό Βιετνάμ) ό ανταρτοπόλεμος σφράγισε τό πλανητικό γίγνεσθαι, συμβάλλοντας ουσιαστικά στήν κατάρρευση τών άποικιακών αυτοκρατοριών και στή δημιουργία κέντρων ανταγωνιστικών προς τή Δύση. Όμως από τό γεγονός αυτό δέν θά έπρεπε νά βγάλουμε τό συμπέρασμα ότι έχει οικουμενική αξία και μπορεί νά κάμψει κάθε αντίσταση, αλλά μάλλον ότι ως φαινόμενο μεγάλης εκτάσεως άνήκει σέ όρισμένη εποχή και συνδέεται μέ όρισμένες συνθήκες. Ο ανταρτοπόλεμος στέφθηκε μέ επιτυχία κυρίως στόν άγώνα

άποικιακών ή ήμιαποικιακών λαών έναντίον ενός ξένου κυρίου, ό όποίος φυλετικά και πολιτισμικά παρέμεινε ξένο σώμα μέσα στήν εγγώρια κοινωνία. Στίς λιγοστές περιπτώσεις όπου ό ανταρτοπόλεμος, ως έμφύλιος πόλεμος, έφερε στήν έξουσία όρισμένο κίνημα ή κόμμα, αυτό έγινε επειδή ό άτακτος στρατός ήταν ήδη αρκετά ισχυρός ώστε νά μεταβληθεί ουσιαστικά σέ στρατό τακτικό, στρατό πειθαρχημένο και ιεραρχικά οργανωμένο. Ό,τι έμφανιζόταν ως ανταρτοπόλεμος, στήν πραγματικότητα ήταν, τουλάχιστον στήν τελική φάση, άγώνας μεταξύ στρατών, τόν όποιο κέρδισε ό ισχυρότερος στρατός. Αυτό σημαίνει ότι όπου ό τακτικός στρατός δέν παρουσίασε — για γενικότερους κοινωνικούς και πολιτικούς λόγους — συμπτώματα αποδιοργάνωσης και διάλυσης, εκεί ό ανταρτοπόλεμος δέν είχε ποτέ σοβαρές πιθανότητες νά βγει νικητής από τή σύγκρουση. Εκτός αυτού, ουσιώδη ρόλο στήν έκβαση του έμφυλίου έπαιξαν οί έξωτερικές δυνάμεις, ό εκάστοτε «ένδιαφερόμενος τρίτος», και ή ύλική ή άλλη βοήθεια πού παρέσχε στή μία ή

Όμως περιπτώσεις όπως του Ίωνος Δραγούμη δείχνουν και κάτι άλλο: ότι ή διάκριση μεταξύ «καθαρουσιάνων» και «δημοτικιστών» διόλου δέν προσφέρεται ως κριτήριο εύκρινους κατάταξης τών κοινωνικών και ιδεολογικών ρευμάτων. Τό γλωσσικό ζήτημα όχι μόνον αποπροσανατόλισε τήν πνευματική ζωή τής χώρας στό σύνολό της, αλλά και επέβαλε τή χρήση παραμορφωτικών φακών κατά τήν ανάλυση τών ιδεολογιών.

τήν άλλη επιχώρια παράταξη. Χωρίς τό στρατιωτικό υλικό πού διοχέτευε άφειδώς ή Σοβιετική Ένωση στό Βιετνάμ κατά τή δεκαετία του 1970 είναι άμφίβολο άν ό άνταρτοπόλεμος θά είχε τήν ίδια έκβάση, παρά τόν άναμφισβήτητο ήρωισμό των κομμουνιστών μαχητών.

Η πρόβλεψη ότι ό κλασσικός, μαζικός άνταρτοπόλεμος δέν θά διαδραματίσει στό μέλλον καθοριστικό ρόλο και μάλλον θά εκλείψει ως φαινόμενο ενισχύεται από δύο πρόσθετα δεδομένα:

τόν πολλαπλασιασμό και τήν εκλέπτυνση των όπλων πού μπορούν νά χρησιμοποιηθούν εναντίον άνταρτικών ομάδων από τήν πλευρά ενός ευέλικτου τακτικού στρατού και, επίσης, τή δραστική άλλαγή των δημογραφικών και περιβαλλοντικών όρων. Τό πρώτο απ' αυτά τά δύο δεδομένα προσδίδει σήμερα πρόσθετο βάρος στην παλαιά διαπίστωση ότι όπου δέν καταρρέει ό τακτικός στρατός τά άνταρτικά σώματα δέν έχουν πιθανότητες νίκης. Τό δεύτερο δέν βαρύνει λιγότερο στην πλάστιγγα. Η δραστική άραιωση των δασών, ή διάνοιξη της υπαίθρου στις συγκοινωνίες και πρό παντός ή ραγδαία συγκέντρωση των πληθυσμών στις πόλεις στερούν από τόν κλασσικό άντάρτη τό περιβάλλον όπου, κατά τή φράση του Μάο Τσέ Τούγκ, μπορούσε νά κινηθεί όπως τό ψάρι στό νερό. Στόν κλασσικό άνταρτοπόλεμο, όποιος επικρατούσε στην υπαιθρο είχε τή δυνατότητα νά πολιιορκήσει ασφυκτικά τις πόλεις, σή-

μερα ή κυριαρχία σε τμήματα της υπαίθρου δέν σημαίνει πολλά πράγματα, όπως δείχνει π.χ. ή εμπειρία στό Περού. Αυτή ή ανατροπή του σκηνικού διόλου δέν συνεπάγεται, βέβαια, ότι τέλειωσαν οι άνορθόδοξες μορφές πολέμου και στό εξής θά επιβάλλεται άπροβλημάτιστα «ό νόμος και ή τάξη» των κυριάρχων. Συνεπάγεται όμως ότι τό θέατρο των άνορθόδοξων μορφών πολέμου δέν θά είναι τόσο ή υπαιθρος, όσο οι πόλεις, και ότι στην θέση του κλασσικού άνταρτοπολέμου θά

μπει μία νέα μορφή τρομοκρατίας, άσκούμενης από μάλλον μικρές και ευέλικτες ομάδες. Όνομάζω αυτήν τήν τρομοκρατία «νέα», γιατί δέν θά εξαντλείται σε δολοφονικές άπόπειρες εναντίον προσώπων, όπως γινόταν στην προεπαναστατική Ρωσία και όπως ξαναέγινε στην Γερμανία και στην Ιταλία κυρίως κατά τή δεκαετία του 1970. Ίσως τέτοιες τρομοκρατικές πράξεις νά υπήρξαν θεαματικές, ώστόσο ήσαν και είναι άνίκανες νά επιδράσουν σοβαρά στην λειτουργία της

κοινωνίας. Σήμερα υφίστανται εντελώς διαφορετικές δυνατότητες, και τις δυνατότητες αυτές τις προσφέρει ή ίδια ή ύφή της ύψηλά εκτεχνηκευμένης κοινωνίας, ή όποία από πρώτη όψη είναι άπείρως περίπλοκη, διακλαδωμένη και κατακερματισμένη, ενώ στην πραγματικότητα ή λειτουργία της εξαρτάται από σχετικά όλιγάριθμα ενεργειακά και πληροφορικά κέντρα. Γι' αυτό και είναι στό σύνολό της τόσο τρωτή όσο δέν ήταν καμία κοινωνία του παρελθόντος. Εάν οι τρομοκρατικές ενέργειες επικεντρωθούν με έπαρκή τεχνογνωσία και συνέπεια στους κρίσιμους κόμβους, τότε είναι βέβαιο ότι μπορούν νά γονατίσουν μία σύγχρονη κοινωνία. Έτσι, με βάση τις μεταβολές των άντικειμενικών δεδομένων σε παγκόσμια κλίμακα, καταλήγω στό συμπέρασμα ότι ή εποχή του άνταρτοπολέμου άνήκει στό παρελθόν και μπαίνουμε στην εποχή της τρομοκρατίας, ή όποία σε όρισμένες περιπτώσεις μπορεί νά συγ-

χωνευθεί με μορφές άνταρτοπολέμου των πόλεων. Έννοείται ότι, όπως και ό κλασσικός άνταρτοπόλεμος, έτσι και ή τρομοκρατία θά έχει πολιτικές προοπτικές μόνον εάν ή άκμή της συμπέσει με μία βαθειά και παρατεταμένη κοινωνική κρίση.

Εάν οι τρομοκρατικές ενέργειες επικεντρωθούν με έπαρκή τεχνογνωσία και συνέπεια στους κρίσιμους κόμβους, τότε είναι βέβαιο ότι μπορούν νά γονατίσουν μία σύγχρονη κοινωνία. Έτσι, με βάση τις μεταβολές των άντικειμενικών δεδομένων σε παγκόσμια κλίμακα, καταλήγω στό συμπέρασμα ότι ή εποχή του άνταρτοπολέμου άνήκει στό παρελθόν και μπαίνουμε στην εποχή της τρομοκρατίας, ή όποία σε όρισμένες περιπτώσεις μπορεί νά συγ-

Ν.Κ.: *Μιλώντας για τήν κρίση του Άστικού Πολιτισμού και τήν παρακμή της Δύσης, πώς αξιολογείτε τις άπόψεις των Φουκουγιάμα και*

Χάντιγκτον; Πιστεύετε πώς ο Σπέγκλερ είχε δίκιο;

Π. ΚΟΝΔΥΛΗΣ: Ἀρχαίοι ιστορικοί ἀναφέρουν ὅτι, μετά τήν καταστροφή τῆς Καρχηδόνας, ὁ Σκιπίων Ἀφρικανός ὁ Νεώτερος δάκρυσε ἀντικρύζοντας τό τέλος τῶν ἐχθρῶν του, γιατί θυμήθηκε τόν ὁμηρικό στίχο «Ἔσσεται ἤμαρ ὅτ' ἄν ποτ' ὀλώλη Ἴλιος ἱρή» καί ἀναλογίστηκε ὅτι καί τῆ Ρώμη μπορεῖ νά τή βρεῖ ἡ ἴδια μοῖρα. Πολύ μικρότερα πνεύματα καί πολύ μικρότερες ψυχές κάνουν ἀκριβῶς τό ἀντίθετο. Μόλις ἡ δική τους πολιτική καί ἰδεολογική παράταξη καταγάγει μιάν ἀποφασιστική νίκη, σπεύδουν νά ἐξαγγείλουν τό τέλος τῆς Ἱστορίας, οὕτως ὥστε τίποτε νά μήν μπορεῖ πλέον νά ἀναιρέσει αὐτήν τή νίκη. Ἡ κάνουν κάτι πρακτικά ἰσοδύναμο: ζωγραφίζουν τό ἱστορικό μέλλον ἔτσι, ὅπως θά ὀφείλε νά διαμορφωθεῖ, ἂν ὁ τρόπος, μέ τόν ὁποῖο ὁ νικητής ἀρέσκεται νά κατανοεῖ

τόν ἑαυτό του καί τή δραστηριότητά του, συνέπιπτε πράγματι μέ τήν ἀντικειμενικά δεδομένη πορεία τῆς Ἱστορίας. Τό νόστιμο εἶναι ὅτι οἱ ὀπαδοί τοῦ προσωρινά νικηφόρου καπιταλιστικοῦ φιλελευθερισμοῦ ξεκινοῦν ἀπό τήν ἴδια περίπου φιλοσοφία τῆς ἱστορίας ὅπως ἄλλοτε οἱ μαρξιστές: μιλοῦν σάν ἡ Ἱστορία νά διανύει, ἔστω καί μέ προσωρινές παρεκκλίσεις, μιάν εὐθύγραμμη τροχιά, στό τέρμα τῆς ὁποίας βρίσκεται κατ' ἀναγκαιότητα ἕνας ἐνιαῖος καί εἰρηνικός κόσμος. Ἐπίσης, ὅπως οἱ μαρξιστές, πιστεύουν ὅτι οἱ οἰκονομικοί παράγοντες, δηλαδή ἡ ἀνάπτυξη τῶν παραγωγικῶν δυνάμεων καί ἡ διαπλοκή τῶν οἰκονομιῶν, ἀποτελοῦν τίς κινητήριες δυνάμεις τῆς ἱστορικής προόδου, ἡ ὁποία θά ὑποκαταστήσει τόν πόλεμο μέ τό ἐμπόριο. Σέ διάφορα κείμενά μου ἔχω ἀναλύσει τίς κοινές προϋποθέσεις τῆς μαρξιστικῆς καί τῆς φιλελεύθερης οὐτοπίας ἀπό τήν ἀποψη τῆς ἱστορίας τῶν ἰδεῶν. Ὅπως οἱ μαρξιστές ἔζησαν τό ναυάγιο τῆς οὐτοπίας τους, ἔτσι καί οἱ φιλελεύθεροι θά βρεθοῦν σύντομα μπροστά στά ἐρείπια τῆς δικῆς τους, τήν ὁποία θά γκρεμίσουν οἱ τρομακτικοί ἀγῶνες κατανομῆς τοῦ 21ου αἰώνα. Ὅσοι ἰσχυρίζονται ὅτι τελείωσε ἡ Ἱστορία, ἄς εἶναι βέβαιοι ὅτι ἡ Ἱστορία τοὺς περιμένει πίσω ἀπό τήν ἐπόμενη γωνία. Καί οἱ πάμπολλοι διανοούμενοι, οἱ ὁποῖοι βιάστηκαν νά μετατρα-

ποῦν ἀπό συνοδοιπόρους ἢ προπαγανδιστές τοῦ σοβιετισμοῦ σέ συνοδοιπόρους καί κράχτες τοῦ ἀμερικανισμοῦ, ἔκαναν ἄδικο κόπο. Ἄν ὁ Fukuyama ἔδωσε, ἔστω καί μέ ρηχό τρόπο, τό χρίσμα τῆς φιλοσοφίας τῆς ἱστορίας στόν οἰκουμενιστικό ἀμερικανισμό, ὁ Huntington προσέφερε στίς ἀμερικανικές ἰμπεριαλιστικές φιλοδοξίες πῶς πρακτικές ὑπηρεσίες καί προοπτικές. Ἄν ἡ Ἱστορία δέν τελειώνει, ἀλλά συνεχίζεται ὡς σύγ-

κρουση τῶν πολιτισμῶν, καί ἂν ἡ εὐρωπαϊκή καί ἀμερικανική Δύση ἔχουν ἐξ ὀρισμοῦ κοινά πεπρωμένα μέσα στή σύγκρουση αὐτή, τότε εἶναι προφανές ὅτι οἱ Ἡνωμένες Πολιτεῖες, ὡς τό ἰσχυρότερο ἔθνος τῆς Δύσης, πρέπει νά ἡγεῖται μόνιμα στήν προάσπιση τῆς ἐναντίον τῶν μουσουλμανικῶν καί κομμουνιστικῶν μαζῶν. Βεβαίως, ἡ σημερινή Εὐρώπη (χρησιμοποιῶ τόν ὄρο συμβατικά, γιατί δέν ὑπάρχει πράγματι καμιά τέτοια πολιτική ὄντοτητα), ἀπό πολιτικοστρατιωτική ἀποψη, ἀποτελεῖ περίπου ἀμερικανικό προτεκτοράτο καί θά παραμείνει τέτοιο στό προβλεπτό χρονικό διάστημα. Ἡ σκέψη τοῦ Huntington ἔχει, ἀπό τήν ἀποψη αὐτή, ἕνα πραγματικό ἔρεισμα, ὅμως ἡ γενικότερη ἱστορική καί κοινωνιολογική τῆς θεμελίωση εἶναι ἔωλη. Ἄν ἡ Εὐρώπη καί οἱ Ἡνωμένες Πολιτεῖες συμπορευθοῦν κατά τόν 21ο αἰώνα, ὁ λόγος δέν θά εἶναι ἡ πολιτισμική κοινότητα, ἀλλά ἡ ἐνότητα τῶν συμφερόντων, ὅπως τά προσδιορίζει ἐκάστοτε ἡ γεωπολιτική, ἡ στρατηγική καί ἡ οἰκονομία. Ποτέ στήν ἱστορία δέν στάθηκαν καθοριστικοί οἱ πολιτισμικοί παράγοντες κατά τήν ἀναζήτηση συμμάχων, ἔστω καί ἂν συμμαχίες μεταξὺ πολιτισμικά συγγενῶν συνήθως ἐκλογικεύονται κατάλληλα ἐκ τῶν ὑστέρων, ὥστε νά τοὺς προσδοθοῦν ὑψηλά κίνητρα. Ἀλλά εἶναι ἀνόητο νά φαντασθεῖ κανεὶς ὅτι ἡ Ἰαπωνία θά ἐπιλέξει μεταξύ Ἡνωμένων Πολιτειῶν καί Κίνας μέ κριτήριο τήν πολιτισμική συγγένεια, ὁπότε θά γινόταν πιθανότατα ἐπαρχία μιᾶς μελλοντικῆς πανίσχυρης Κίνας, καί ὄχι μέ βάση στρατηγικά κριτήρια, πού θά τῆς ἔδιναν τό περιθώριο μεγαλύτερης ἀνεξαρτησίας ὑπὸ τήν ἀνεκτικότερη ἀμερικανική σκέπη. Ἐπίσης εἶναι ἀνόητο νά πιστεύει κανεὶς ὅτι οἱ Ἀραβες ἐμίρηδες θά προτιμήσουν τήν κυριαρχία τῶν Ἰσλαμιστῶν ἀπό τή συμμα-

Ὅσοι ἰσχυρίζονται ὅτι τελείωσε ἡ Ἱστορία, ἄς εἶναι βέβαιοι ὅτι ἡ Ἱστορία τοὺς περιμένει πίσω ἀπό τήν ἐπόμενη γωνία. Καί οἱ πάμπολλοι διανοούμενοι, οἱ ὁποῖοι βιάστηκαν νά μετατραποῦν ἀπό συνοδοιπόρους ἢ προπαγανδιστές τοῦ σοβιετισμοῦ σέ συνοδοιπόρους καί κράχτες τοῦ ἀμερικανισμοῦ, ἔκαναν ἄδικο κόπο.

τα), ἀπό πολιτικοστρατιωτική ἀποψη, ἀποτελεῖ περίπου ἀμερικανικό προτεκτοράτο καί θά παραμείνει τέτοιο στό προβλεπτό χρονικό διάστημα. Ἡ σκέψη τοῦ Huntington ἔχει, ἀπό τήν ἀποψη αὐτή, ἕνα πραγματικό ἔρεισμα, ὅμως ἡ γενικότερη ἱστορική καί κοινωνιολογική τῆς θεμελίωση εἶναι ἔωλη. Ἄν ἡ Εὐρώπη καί οἱ Ἡνωμένες Πολιτεῖες συμπορευθοῦν κατά τόν 21ο αἰώνα, ὁ λόγος δέν θά εἶναι ἡ πολιτισμική κοινότητα, ἀλλά ἡ ἐνότητα τῶν συμφερόντων, ὅπως τά προσδιορίζει ἐκάστοτε ἡ γεωπολιτική, ἡ στρατηγική καί ἡ οἰκονομία. Ποτέ στήν ἱστορία δέν στάθηκαν καθοριστικοί οἱ πολιτισμικοί παράγοντες κατά τήν ἀναζήτηση συμμάχων, ἔστω καί ἂν συμμαχίες μεταξὺ πολιτισμικά συγγενῶν συνήθως ἐκλογικεύονται κατάλληλα ἐκ τῶν ὑστέρων, ὥστε νά τοὺς προσδοθοῦν ὑψηλά κίνητρα. Ἀλλά εἶναι ἀνόητο νά φαντασθεῖ κανεὶς ὅτι ἡ Ἰαπωνία θά ἐπιλέξει μεταξύ Ἡνωμένων Πολιτειῶν καί Κίνας μέ κριτήριο τήν πολιτισμική συγγένεια, ὁπότε θά γινόταν πιθανότατα ἐπαρχία μιᾶς μελλοντικῆς πανίσχυρης Κίνας, καί ὄχι μέ βάση στρατηγικά κριτήρια, πού θά τῆς ἔδιναν τό περιθώριο μεγαλύτερης ἀνεξαρτησίας ὑπὸ τήν ἀνεκτικότερη ἀμερικανική σκέπη. Ἐπίσης εἶναι ἀνόητο νά πιστεύει κανεὶς ὅτι οἱ Ἀραβες ἐμίρηδες θά προτιμήσουν τήν κυριαρχία τῶν Ἰσλαμιστῶν ἀπό τή συμμα-

χία με τούς «άπιστους» Ἀμερικανούς ἢ ὅτι μιὰ Ρωσσία ἐντελῶς ἀπογοητευμένη ἀπὸ τὴ Δύση, καὶ ἀνῆμπορη νὰ ἀντιδράσει ἀλλιῶς, δέν θά μποροῦσε, κωλυόμενη ἀπὸ τίς πολιτισμικές διαφορές, νὰ πέσει στὴν ἀγκαλιά τῆς Κίνας σχηματίζοντας μαζί τῆς ἓνα κραταῖο εὐρασιατικὸ bloc. Ἄλλωστε δέν εἶναι δυνατὸν νὰ μάχονται συνεχῶς ὅλοι οἱ πολιτισμοὶ ἐναντίον ὅλων τῶν πολιτισμῶν. Ὁ συσχετισμὸς τῶν δυνάμεων ἐπιβάλλει συνδυασμούς καὶ συμμαχίες — ὅμως ποιά πολιτισμικά κριτήρια θά μπορούσαν νὰ πρυτανεύσουν κατὰ τὴ σύναψη συμμαχιῶν μεταξύ πολιτισμῶν; Ποιά πολιτισμικὴ λογικὴ ἐπιβάλλει σέ Μουσουλμάνους νὰ προσεγγίσουν περισσότερο τούς Κινέζους καὶ νὰ σπαραθοῦν ἐναντίον τῆς Δύσης; Ὁ Huntington παρακάμπτει τὰ στοιχειώδη αὐτά ἐρωτήματα, οὔτε ἀναζητεῖ τὰ φῶτα τῶν ἱστορικῶν ἐμπειριῶν. Γιατί, ὅπως εἶπαμε, ἡ πρόθεσή του εἶναι λιγότερο θεωρητικὴ καὶ περισσότερο στρατηγικὴ — στρατηγικὴ στὴν ἀμερικανικὴ προοπτικὴ, ἐννοεῖται.

Δέν νομίζω ὅτι ἡ σημερινὴ πολιτικοστρατιωτικὴ ἀδυναμία τῆς Εὐρώπης καὶ ἡ συνακόλουθη ἐξάρτησή της ἀπὸ τίς Ἡνωμένες Πολιτείες ἀρκεῖ ὥστε νὰ δικαιώσει τίς θέσεις τοῦ Spengler. Γιά νὰ ἐπαληθευθεῖ μιὰ θεωρία δέν ἀρκεῖ νὰ διαπιστώνει ὀρθὰ ὀρισμένα γεγονότα, ἀλλὰ ὀφείλει καὶ νὰ τὰ ἐξηγήσει ὀρθὰ· ἡ θεωρία εἶναι ἐξήγηση, ὄχι ἀπλή διαπίστωση πραγματικῶν δεδομένων. Ὁ Spengler δέν ἰσχυρίσθηκε μόνον ὅτι οἱ πολιτισμοὶ ζοῦν, ἀναπτύσσονται καὶ παρακμάζουν, ἀλλὰ καὶ ὅτι τοῦτο γίνεται γιά ὀρισμένους λόγους, ὅτι ἀκολουθεῖ ὀρισμένες μορφολογικές κανονικότητες ἢ νομοτέλειες, οἱ ὁποῖες μάλιστα ἐπιτρέπουν προβλέψεις. Τέτοιοι ἰσχυρισμοὶ δέν ἀντέχουν σέ συγκεκριμένες ἱστορικές ἀναλύσεις, καὶ τὸ ζητούμενο εἶναι ἀκριβῶς αὐτές· ἡ κοινοτοπία, πῶς ὅ,τι γεννιέται κάποτε θά πεθάνει, εἶναι ἀναμφισβήτητη, ὅμως δέν ἀρκεῖ πρὸς θεμελίωση μιᾶς θεωρίας τῆς ἱστορίας, καὶ μοῦ φαίνεται πῶς ὅσα εἶπε ὁ Spengler πέραν τῆς κοινοτοπίας αὐτῆς εἶναι ἀστήρικτα ὡς θεωρία τῆς ἱστορίας, μολονότι περιέχουν πολλές διαφωτιστικές ἐπιμέρους παρατηρήσεις. Ἡ ἱστορικὴ τύχη καὶ ἡ σημερινὴ κατάσταση τῆς Εὐρώπης

Μετά τὸ 1945 ὀλόκληρη ἡ Εὐρώπη βρέθηκε ὑπὸ διπλὴ κατοχή, ἀμερικανικὴ καὶ σοβιετικὴ. Καὶ ἡ διαδικασία τῆς ἐνοποίησής της, ὅσο ἀτελής κι ἂν εἶναι ἢ θά παραμείνει, δέν ἐγκαινιάστηκε ἐπειδὴ τάχα οἱ εὐρωπαϊκοὶ λαοί, διδαγμένοι ἀπὸ τὸ αἱματηρὸ παρελθόν, ἀπεφάσισαν νὰ συναδελφωθοῦν, ἀλλὰ ἦταν ἀκριβῶς συνέπεια τοῦ κοσμοϊστορικῶν υποβιβασμοῦ τῆς Εὐρώπης.

δέν μπορεῖ λοιπὸν νὰ περιγραφεῖ διὰ τῆς ἀπαγωγικῆς μεθόδου, μέ ἀφετηρία ἓνα προκαθορισμένο σχῆμα καὶ μέ μέτρο ἀποκλειστικά ἐνδογενεῖς διεργασίες. Ἀπεναντίας, μοῦ φαίνεται ὅτι οἱ εὐρωπαϊκοὶ Νέοι Χρόνοι ἐκλείσαν τὸν κύκλο τους καθῶς ἡ Εὐρώπη ἔχασε τὴν παγκόσμια κυριαρχία, τὴν ὁποία κατεῖχε ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τῶν ἀνακαλύψεων. Μέ ἄλλα λόγια: ὅπως ἡ ἀπαρχὴ τῶν Νέων Χρόνων συνέπεσε χονδρικὰ μέ τὴν ἀπαρχὴ τῆς παγκόσμιας κυριαρχίας τῆς Εὐρώπης, ἔτσι καὶ τὸ τέλος τους συνέπεσε μέ τὸ τέλος τῆς κυριαρχίας αὐτῆς. Οἱ Νέοι Χρόνοι δέν ἦσαν ἀπλῶς φαινόμενο εὐρωπαϊκόν, ἀλλὰ εἶχαν περιεχόμενο εὐρωκεντρικόν, τόσο κοσμοθεωρητικὰ ὅσο καὶ οἰκονομικοπολιτικά. Ἡ ὑπερφαλάγγιση τῆς εὐρωπαϊκῆς διάστασης ἀπὸ τὴν πλανητικὴ καὶ τοῦ ἀστικῶν φιλελευθερισμοῦ ἀπὸ τὴ μαζικὴ δημοκρατία (ὡς τοῦ πρώτου γνήσια πλανητικῶν κοινωνικῶν σχηματισμοῦ) συμβάδισε μέ τὴν ἀποσύνθεση τοῦ εἰδοποιῶν περιεχομένου, τῆς εἰδοποιῶν βιοθεωρίας καὶ βιοπρακτικῆς τῶν εὐρωπαϊκῶν Νέων Χρόνων. Μετά τὸ 1945 ὀλόκληρη ἡ Εὐρώπη βρέθηκε ὑπὸ διπλὴ κατοχή, ἀμερικανικὴ καὶ σοβιετικὴ. Καὶ ἡ διαδικασία τῆς ἐνοποίησής της, ὅσο ἀτελής κι ἂν εἶναι ἢ θά παραμείνει, δέν ἐγκαινιάστηκε ἐπειδὴ τάχα οἱ εὐρωπαϊκοὶ λαοί, διδαγμένοι ἀπὸ τὸ αἱματηρὸ παρελθόν, ἀπεφάσισαν νὰ συναδελφωθοῦν, ἀλλὰ ἦταν ἀκριβῶς συνέπεια τοῦ κοσμοϊστορικῶν υποβιβασμοῦ τῆς Εὐρώπης.

Ὅσο ἡ Εὐρώπη κυριαρχοῦσε στὸν κόσμον μέ τίς ἀποικιακές της αὐτοκρατορίες, οἱ εὐρωπαϊκοὶ ἀνταγωνισμοὶ ἦσαν ἔντονοι, γιατί ὁ κυρίαρχος στὴν Εὐρώπη θά ἦσαν καὶ ὁ κυρίαρχος στὸν κόσμον. Ἡ ἀπώλεια τῆς παγκόσμιας κυριαρχίας ἐκμηδένισε τὴν κοσμοϊστορικὴ σημασία τῶν ἐνδοευρωπαϊκῶν ἀνταγωνισμῶν κι ἔτσι ἡ ἔντασή τους ἔπεσε κατακόρυφα, καὶ μάλιστα ὑπὸ ἀμερικανικὴ ἡγεμονία. Ἄλλὰ τὸ πρᾶγμα δέν ἔχει μόνον τὴν πολιτικὴν πλευρά. Ἐνα ἄλλο σημαντικὸ ἐρώτημα εἶναι κατὰ πόσον καὶ σέ ποιά μορφή θά ἐπιβιώσουν στοιχεῖα τοῦ εὐρωπαϊκοῦ πολιτισμοῦ τῶν Νέων Χρόνων ἢ ἐάν ἡ σύγχρονη τεχνικὴ μπορεῖ νὰ συμπερευθεῖ καὶ μέ ἄλλες, πολὺ διαφορετικὲς πολιτισμικές στάσεις. Ἡ ἀπάντηση σέ τέτοια ἐρωτή-

ματα δέν είναι άπλή. Άλλά καί μόνη ή διατύπωση τους δείχνει ότι ή ιστορική πορεία καί έπίδραση των πολιτισμών μπορεί νά είναι πολύ πύο περίπλοκη άπ' όποιαδήποτε φιλοσοφία ή θεωρία τής Ιστορίας. Πολύ περισσότερο, όταν πάνω σ' έναν πυκνοκατοικημένο πλανήτη έχουν εκλείψει τά ξεχωριστά θερμοκήπια, μέσα στά όποια άναπτύσσονταν, μέ σχετικά άργούς ρυθμούς, οί πολιτισμοί του παρελθόντος.

Ν.Κ.: *Θεωρείτε ότι ή συνολική παρακμή του έλληνικού κράτους στις μέρες μας είναι μοιραία ή έχει έστω καί ελάχιστες δυνατότητες αντιστροφής;*

Π. ΚΟΝΔΥΛΗΣ: Προφανώς κρατήσατε τή δυσκολώτερη έρώτηση για τό τέλος. Στην ιστορία δέν υπάρχουν νομοτέλειες, έν γνώσει των όποιών θά μπορούσε κανείς νά προβλέψει έπακριβώς τί θά συμβεί στό μέλλον. Δέν υπάρχουν ούτε καν εϋθύγραμμες καί άναπότρεπτες εξέλιξεις, έστω κι άν μερικές φαίνονται έτσι εκ των υστέρων. Η άνάλυση όφείλει, έτσι, νά επικεντρώνεται στην ύφή των εκάστοτε κινητηρίων δυνάμεων, των βαθύτερων ροπών, άπό τίς όποιες αναμένεται νά άπορρεύσουν τά — καθ' έαυτά άπρόβλεπτα — επί μέρους γεγονότα. Δέν υπάρχει άμφιβολία ότι άπό δεκαετίες ό Έλληνισμός βρίσκεται σε διαδικασία γεωπολιτικής συρρίκνωσης καί γνωρίζουμε άπό τώρα μέ βεβαιότητα ότι μία τουλάχιστον συνιστώσα τής συρρίκνωσης αυτής θά προεκταθεί περίπου εϋθύγραμμα: ή δημογραφική. Αυτό δέν μπορεί νά μήν έχει όρισμένες συνέπειες μετά άπό μία ή δύο γενεές, όταν οί άλβανικοί πληθυσμοί θά υπερτερούν αριθμητικά του έλληνικού, ένω ή Τουρκία θά αριθμεί δεκαπλάσιους κατοίκους άπό τήν Ελλάδα. Τό ποιά έκταση καί μορφή θά λάβουν οί συνέπειες τής δημογραφίας θά έξαρτηθεί βεβαίως έν μέρος άπό μία σειρά μή δημογραφικών παραγόντων. Άπαντώντας στην έκτη έρώτησή σας άνέφερα συνοπτικά τί θεωρώ ως ελάχιστη προϋπόθεση για τήν επιβίωση του Έλληνισμού. Έδώ πρέπει νά προσθέσω ότι οί άρνητικές δημογραφικές εξέλιξεις δυσχεραίνουν ουσιωδώς τήν

οικονομική άνόρθωση. Άλλά πέραν τούτου, άκόμα καί μία — κατά τήν αίσθησή μου άπίθανη — έσωτερική άναμόρφωση τής χώρας, σε συμφωνία τόσο μέ τίς άπαιτήσεις του σημερινού κόσμου όσο καί μέ τήν πολιτισμική της ιδιομορφία, δέν θά άποτελούσε, λόγω του μεγέθους καί του δυναμικού τής χώρας, έπαρκή έγγύηση για τήν άκεραιότητα καί τήν επιβίωσή της, άν τό διεθνές περιβάλλον ήταν άπόλυτα δυσμενές. Δέν γνωρίζουμε τί μέλλον έχει καί τί όψη θά παρουσιάσει ή εϋρωπαϊκή ένοποίηση, όπως καί δέν

γνωρίζουμε άν ή Ελλάδα θά ήταν για μίαν ένωμένη Εϋρώπη αναπόσπαστο τμήμα ή διαπραγματεύσιμη έπαρχία. Δέν γνωρίζουμε άν ή Ρωσία θά μπορούσε σχετικά γρήγορα νά παίξει πράγματι ρόλο μεγάλης Δύναμης, θέτοντας έτσι τήν Τουρκία υπό πίεση καί ανακουφίζοντας τήν Ελλάδα. Δέν γνωρίζουμε, τέλος, ποιά θά είναι ή έκβαση του μεγάλου περιφερειακού ήγεμονικού έγχειρήματος πού έγκαινιάζει ήδη ή πολυπληθής Τουρκία μέ τή ραγδαία εκβιομηχάνιση καί τούς σύντονους έξοπλισμούς της. Άν

προεκτείναμε εϋθύγραμμα τίς τάσεις πού υπερτερούν σήμερα, τότε βέβαια τό μέλλον δέν διαγράφεται ρόδινο, πολύ περισσότερο γιατί ή στρατηγική και γεωπολιτική σκέψη στην Ελλάδα, ήτοι ή συνείδηση των πραγματικών προβλημάτων, είναι έμβρυώδης. Δέν πιστεύω πάντως ότι ή τύχη του έλληνικού έθνικού κράτους θά κριθεί ταυτόχρονα μέ τήν τύχη όλων των άλλων έθνικών κρατών στον κόσμο, δηλαδή ή γενική διατήρηση του έθνικού κράτους δέν έγγυάται τή διατήρηση του έλληνικού έθνικού κράτους, όπως καί ή διάλυση του τελευταίου δέν θά συνέβαινε αναγκαστικά στο πλαίσιο τής διάλυσης όλων των έθνικών κρατών. Δέν είμαι «έθνικιστής», καί δέν θά στενοχωριόμουν καθόλου άν μέ τή συναίνεση όλων καταλύονταν τά έθνικά σύνορα καί οί έθνικοί στρατοί. Όμως είναι δύο πολύ διαφορετικά πράγματα ή κατάργηση ενός έθνικού κράτους μαζί μέ όλα τά άλλα καί ή διάλυση ή ό άκρωτηριασμός του γιατί ένα γειτονικό κράτος είναι ισχυρότερο καί επιθετικότερο.

Δέν είμαι «έθνικιστής», καί δέν θά στενοχωριόμουν καθόλου άν μέ τή συναίνεση όλων καταλύονταν τά έθνικά σύνορα καί οί έθνικοί στρατοί. Όμως είναι δύο πολύ διαφορετικά πράγματα ή κατάργηση ενός έθνικού κράτους μαζί μέ όλα τά άλλα καί ή διάλυση ή ό άκρωτηριασμός του γιατί ένα γειτονικό κράτος είναι ισχυρότερο καί επιθετικότερο.

Μπορούμε νά ζήσουμε μαζί, ἴσοι καί διαφορετικοί;

Μία διάλεξη τοῦ Alain Touraine*

Μετάφραση: Ἄκης Χαριτόπουλος

I

1. Ἡ νεωτερικότητα μπορεῖ νά ὀρισθεῖ ὡς ἡ ρήξη τῆς παγκόσμιας τάξης. Σέ περιοχές ὅπου ἐπικρατοῦσε μιά μονοθεϊστική θρησκεία, αὐτή ἡ ρήξη σήμαινε τόν διαχωρισμό τοῦ κόσμου¹, ὅπως αὐτός εἶχε δημιουργηθεῖ ἀπό τόν Θεό, ἀπό τήν ἀνθρώπινη συνείδηση· ὅπως εἶπε ὁ Descartes, τοῦ σύμπαντος καί τῆς ψυχῆς, ἀκολουθώντας τό δυϊκό, αὐγουστινιανό ὄραμα, τό ὁποῖο ἔγινε ἡ ἐπικρατοῦσα ἀντίληψη τόν δέκατο ἔβδομο αἰῶνα, ἀλλά ἦταν ἤδη παρόν στή λουθηρανική σκέψη, ἕναν αἰῶνα πρίν. Μπορεῖ κανεῖς νά πεῖ, σέ πῶς σύγχρονους ὅρους, ὅτι ἡ νεωτερικότητα μπορεῖ νά ὀρισθεῖ ὡς ὁ διαχωρισμός τῆς ἐκλογίκευσης ὡς τρόπου δράσης πάνω στή φύση, ἀπό τή μιά πλευρά, καί τοῦ ἠθικοῦ ἀτομικισμοῦ, ἀπό τήν ἄλλη.

Αὐτή ἡ διχοτόμηση ἐμφανίστηκε ἔντονα ἀπό τίς ἀπαρχές κιόλας τῆς εὐρωπαϊκῆς μας νεωτερικότητας. Ἐξ ἑνός ἀνακαλύπτουμε ὅτι ἡ Ἐναγέννηση, ἰδιαίτερα στήν Ἰταλία, βασίστηκε σέ μιά συμμαχία μεταξύ ἐπιστήμης καί τέχνης, ἡ ὁποία ἀναπαράγει ἡ οἰκοδομεῖ μιάν ὀρθολογική παγκόσμια τάξη. Ἐξ ἑτέρου βρίσκουμε τή Μεταρρύθμιση καί τή διακήρυξη πίστης της, καί ἐπομένως τοῦ ἠθικοῦ ἀτομικισμοῦ ὅπως εἶχε ἐκφραστεῖ μέσω τῆς παράδοξης λουθηρανικῆς ἀντίληψης τῆς βούλησης γιά προσφορά (*servum arbitrium*), ὡς ἀντίθετη στήν ἐρασιμανή ὑπεράσπιση τῆς ἐλευθέρης θέλησης.

2. Ἀλλά αὐτό τό ρήγμα στή θρησκευτική κοσμολογία, τό ὁποῖο ὀρίζουμε υἱοθετώντας τήν ὀρολογία τοῦ Weber ὡς ἐκκοσμίκευση καί ἐγκόσμιο ἀσκητισμό, δέν ἦταν ἀρκετό γιά νά γεννήσει τή σύγχρονη κοινωνία. Διότι ἡ γέννηση μιᾶς τέτοιας κοινωνίας ἀπαιτεῖ μιάν ἐνοποιητική ἀρχή, μιά δύναμη πού νά μπορεῖ νά ἐνοποιήσῃ τόν

κόσμο τῆς ἐκλογίκευσης καί αὐτόν τοῦ ἠθικοῦ ἀτομικισμοῦ οἱ ὁποῖοι εἶχαν καταλήξει χωριστοί. Οἱ κλασσικές δυτικές εὐρωπαϊκές κοινωνίες τοῦ δέκατου ἔβδομου, δέκατου ὀγδοοῦ καί ἀκόμη καί τοῦ δέκατου ἑνατοῦ αἰῶνα, τῶν ὁποίων τό πρότυπο τελικά διαδόθηκε σέ πολλές περιοχές τοῦ κόσμου, χαρακτηρίζονταν ἀπό μιά τέτοια θεμελιώδη ἀρχή, ἐνσαρκωμένη στήν ἰδέα τῆς κοινωνίας αὐτή καθ' αὐτή. Πιό συγκεκριμένα, ἡ πολιτική ἀντικατέστησε τή θρησκεία ὡς μέσο συνδυασμοῦ λογικῆς ἀνθρώπινης δράσης καί τῆς ἐλευθερίας τῆς ἀτομικῆς ἠθικῆς συνείδησης, σεβόμενη συγχρόνως τή διάκρισή τους. Αὐτή ἡ παρατεταμένη χρονική περίοδος κυριαρχήθηκε ἀπό νομικούς καί πολιτικούς τρόπους σκέψης καί, στό ὑψηλότερο ἐπίπεδο, ἀπό τήν πολιτική φιλοσοφία· ἡ ὁποία, ἀπό τόν Machiavelli, τόν Jean Bodin, τόν Hobbes, τόν Locke, τόν Montesquieu καί τόν Rousseau, μέχρι τόν Tocqueville καί τόν John Stuart Mill, δημιούργησε τό πρῶτο σύνολο σύγχρονων παρουσιάσεων τῆς κοινωνίας.

Τρεῖς κύριες ἰδέες ὀρίζουν αὐτό τό κλασσικό πρότυπο:

α) Ἡ πρώτη δηλώνει ὅτι ἡ κοινωνική τάξη εἶναι ἕνα προϊόν, μιά δημιουργία ἀνθρώπινης θέλησης καί δέν μεταδίδεται μέσω οὔτε ὑπὸκειται σέ μιάν ἀνώτερη τάξη. Αὐτή ἡ ρήξη μέ τή θρησκευτική τάξη τοῦ κόσμου, πού πρωτοκαθιερώθηκε ἀπό τοὺς ὑπερασπιστές τοῦ Αὐτοκράτορα ἐναντίον τοῦ Πάπα κατὰ τή διάρκεια τοῦ δέκατου τέταρτου αἰῶνα, ἦταν ἰσχυρά συνδεδεμένη μέ τή διαμόρφωση τῶν σύγχρονων Ἐθνῶν-Κρατῶν, πρῶτα στή Μεγάλη Βρεταννία καί τή Γαλλία ἤδη ἀπό τόν δέκατο πέμπτο αἰῶνα, κατόπιν στίς Κάτω Χῶρες καί τήν Σουηδία κατὰ τή διάρκεια τοῦ δέκατου ἔβδομου αἰῶνα. Ἡ πῶς σημαντική ἀπεικόνιση τῆς κοινωνικῆς τάξης ὡς μιᾶς αὐτοπαραγόμενης ὄντοτητας ἦταν ἡ ἰδέα τῆς λαϊκῆς κυριαρχίας, παροῦσα στίς ποικίλες μορφές της

* Διάλεξη τοῦ Γάλλου καθηγητῆ Alain Touraine στό Πανεπιστήμιο τοῦ Warwick, στίς 20 Ἰανουαρίου 1997, πού δημοσιεύεται στό ἑλληνικά κατ' ἀποκλειστικότητα.

στή βρετανική πολιτική παράδοση, και ιδιαίτερα στην Ένδοξη Έπανάσταση του 1688 και στην Διακήρυξη των Δικαιωμάτων (Bill of Rights) του 1689, και διατυπωμένη ακόμη πιο αποφασιστικά έναν αιώνα αργότερα στις Αμερικανικές και Γαλλικές Διακηρύξεις των Δικαιωμάτων. Αυτό εξηγεί γιατί τα πρώτα σύγχρονα έθνη, οι Κάτω Χώρες, η Μεγάλη Βρετανία, οι Ηνωμένες Πολιτείες και η Γαλλία, γεννήθηκαν από επαναστάσεις.

6) Η δεύτερη είναι ότι το γενικό συμφέρον ή το κοινό καλό γίνεται το κύριο κριτήριο αξιολόγησης της ανθρώπινης συμπεριφοράς. Το καλό και το κακό δέν ορίζονται πια από την παράδοση ή από ένα θεικό νόμο. Μάλλον ορίζονται σύμφωνα με τις θετικές ή αρνητικές επιδράσεις της ανθρώπινης συμπεριφοράς στο γενικό καλό ή, με άλλα λόγια, στην υγεία του κοινωνικού σώματος. Αυτή η βιολογική μεταφορά επεξηγεί τον οργανισμό συχνά συνδεδεμένο με ωφελμιστικές ή λειτουργιστικές μεθόδους ανάλυσης, οι οποίες είχαν αναπτυχθεί πιο λαμπρά στην Μεγάλη Βρετανία στο τέλος του δέκατου όγδοου και στις αρχές του δέκατου ένατου αιώνα. Στίς πιο ριζο-

σπαστικές αμερικανικές και γαλλικές παραδόσεις ή κεντρική ιδέα ήταν αυτή του Έθνους, της Δημοκρατίας. Αλλά παρά αυτές τις διαφορές μεταξύ ευρωπαϊκών χωρών, ήταν σαφώς το συμφέρον μιας ελεύθερα δημιουργημένης κοινωνίας παρά ο σεβασμός κοινοτικών αξιών που απέτελεσε τη βασική αρχή νομικών και εκπαιδευτικών θεσμών. Η κλασσική κοινωνιολογική σκέψη εκφράζει αυτήν την ιδέα κάλλιστα, όταν δηλώνει ότι τα ανθρώπινα όντα γίνονται πραγματικά άτομα μέσω της κοινωνικοποίησης.

γ) Όμως αυτή η αρχή κοινωνίας ένοποίησης δέν αποσκοπεί στην ανασυγκρότηση μιας κοινωνίας, μιας Gemeinschaft, διότι τα δύο μισά της σύγχρονης κοινωνίας παραμένουν χωριστά. Αφ' ενός η κοινωνία είναι ένας συλλογικός εργάτης, και ως εκ τούτου συνεχώς μετασχηματίζει το περιβάλλον της και τα ίδια της τα μέσα λειτουργίας. Ο επιχειρηματίας και ο εργάτης είναι προσανατολισμένοι προς τον έξωτερικό κόσμο τον οποίο εξερευνούν μέσω θάλασσας και γης, σε εργαστήρια και σε εργοστάσια. Αφ' έτερου η καπιταλιστική οικονομία ανήκει επίσης στην αστική κοινωνία στην οποία, ιδιαίτερα κατά το δεύ-



τερο ήμισυ του δέκατου ὄγδοου αἰώνα, τά προσωπικά συναισθήματα ἀνοῦν, προκαλώντας μέ τή σειρά τους τή γέννηση τῆς νουβέλλας ὡς μιᾶς νέας λογοτεχνικῆς μορφῆς. Αὐτή ἡ ἰδιωτική σφαῖρα δραστηριότητος δέν εἶναι περισσότερο ὀλοκληρωτικά ἐνσωματωμένη στήν κοινωνική τάξη ἀπό τήν οικονομική δραστηριότητα. Ἡ τελευταία διαδραματίζει ἕναν κεντρικό ρόλο στή διαχείριση τῆς κοινωνίας, ἐνῶ ἡ ἰδιωτική σφαῖρα παραμένει ἐκτενῶς ἀνεξάρτητη, ἀλλά, συγχρόνως, ὑποδεέστερη καί κατώτερη.

3. Αὐτό τό κλασσικό κοινωνικό μοντέλο παράγει ἄτομα τά ὁποῖα εἶναι παρόμοια καί ἄνισα. Εἶναι συνεπῶς σέ ἄμεση ἀντίθεση μέ τό μοντέλο τῶν ἴσων καί διαφορετικῶν, τίς συνθήκες τοῦ ὁποῖου θά ἐπιδιώξω τώρα νά διερευνήσω. Πράγματι, αὐτό τό ὁποῖο εἶναι παγκόσμιο εἶναι ἕνα γενικό καί ἀκόμη καί φυσικό δικαίωμα, ὅπως δηλώνεται στό πρῶτο ἄρθρο τῆς Διακήρυξης τῶν Ἀνθρωπίνων Δικαιωμάτων τοῦ 1789. Σύμφωνα μέ τό ἔγγραφο: «Οἱ ἄνθρωποι γεννιοῦνται καί παραμένουν ἐλεύθεροι καί ἴσοι σέ δικαίωματα»: σέ αὐτό ἀμέσως προστίθεται: «οἱ κοινωνικές διακρίσεις μποροῦν νά βασίζονται μόνο στό κοινό συμφέρον». Οἱ Γάλλοι καί οἱ Ἀμερικανοί ἔδωσαν ἔμφαση στήν πρώτη ἀπό αὐτές τίς δύο ἰδέες πῶς ἰσχυρά ἀπό τοὺς Βρεταννοὺς, οἱ ὁποῖοι ἔδωσαν τόσο πολύ σημασία στόν homo oeconomicus ὅσο καί στόν homo politicus. Παρά ταῦτα, ὅλες οἱ σύγχρονες κοινωνίες ἦταν πολύ ἱεραρχικές, ἐνῶ συγχρόνως διακήρυσσαν ὅτι προσφέρουν ἴσα πολιτικά δικαιώματα σέ ὅλους. Οἱ Βρεταννοὶ Φιλελεύθεροι (Whigs), οἱ θεμελιωτές τῆς Ἀμερικανικῆς Δημοκρατίας καί οἱ μεταεπαναστατικοὶ φιλελεύθεροι Γάλλοι στοχαστές ὅπως ὁ Tocqueville καί ὁ Guizot ἦταν ρεπουμπλικάνοι, μέ τήν ἀμερικανική ἢ τή γαλλική ἔννοια. Ἐν τούτοις, δέν ἦταν δημοκράτες, διότι δέν ἐμπιστεύονταν τόν λαό, καί τοὺς ἐνδιέφερε τά κοινωνικά ζητήματα νά παραμένουν στά χέρια τῶν sanior pars των, τῶν «τζέντλεμαν». Ἰσα πολιτικά δικαιώματα εὐκόλα συνυπῆρχαν μέ κοινωνικές ἀνισότητες, ἰσχυρή ταξική κυριαρχία, ὑποδούλωση ἢ ἀφανισμό ἀποικισμένων λαῶν ἢ μέ ἀνδρική κυριαρχία, ἡ ὁποία γιά πολύ καιρό ἐμπόδιζε τίς γυναῖκες ἀπό τό νά ἀποκτήσουν πρόσβαση σέ πολιτικά δικαιώματα.

4. Παρ' ὅλα αὐτά, αὐτό τό κλασσικό, κοινωνιο-κεντρικό μοντέλο εἶχε μιά πολύ ἰσχυρή ἰκανότητα γιά ἐνοποίηση, περισσότερο ἐνισχυμένη μετά τήν πρώτη περίοδο τῆς ἐκβιομηχάνισης, πρῶτα

στήν Ἀγγλία καί τή Γερμανία, καί ἀργότερα στίς Ἡνωμένες Πολιτεῖες καί τή Γαλλία. Τά βιομηχανικά κράτη πέτυχαν στό νά μετατρέψουν τά πολιτικά δικαιώματα σέ κοινωνικά δικαιώματα, καθῶς συστήματα προοδευτικῆς φορολογίας καί πολιτικές ἀνακατανομῆς μείωσαν τίς ἀνισότητες καθ' ὅλην τή διάρκεια τῆς ἀνάπτυξης τῆς βιομηχανικῆς δημοκρατίας, πρῶτα στά σκανδιναβικά σοσιαλδημοκρατικά καθεστῶτα κατά τή διάρκεια τῆς δεκαετίας τοῦ '30 καί ἀργότερα, ἀλλά πῶς ἐκτεταμένα, μέσω πολιτικῶν τοῦ Κράτους Πρόνοιας. Τό κλασσικό μοντέλο, ἀκριβῶς στήν πῶς ὠφελιμιστική μορφή του, προκάλεσε ἐργατικές διεκδικήσεις καί κρατική παρέμβαση μέσα στήν οικονομική σφαῖρα δραστηριότητος. Ἐν τούτοις, ὅσο ἰσχυρότερες γίνονταν τόσο περισσότερο ἐπικρίνονταν αὐτές οἱ παρεμβάσεις. Μετριοπαθεῖς κριτικοὶ σημειώνουν ὅτι τελικά οἱ προσπάθειες ἀνακατανομῆς ἦταν πῶς περιορισμένες ἀπό ὅ,τι εἶχε προγραμματιστεῖ, ἐνῶ ἡ πῶς ριζοσπαστική κριτική, προερχόμενη ἀπό τή Σχολή τῆς Φρανκφούρτης, ἀπό τοὺς labelling θεωρητικούς² ἢ ἀπό τόν Michel Foucault, κατήγγειλε τήν ἐπιβολή μιᾶς κοινωνικῆς τάξης σέ ἕναν πληθυσμό ἔτσι ὑποβιβάσμενο σέ μιά κατάσταση ἐξάρτησης.

II

1. Παρ' ὅλα αὐτά, αὐτές οἱ κριτικές δέν κατάφεραν ἀπό μόνες τους νά ἐξασθενίσουν καί νά καταστρέψουν τό κλασσικό μοντέλο. Μᾶλλον, εἶναι ἡ ἀξαναπόνητη αὐτονομία τῆς οικονομικῆς σφαίρας δραστηριότητος, ὅπως καθίσταται ἐλεύθερη ἀπό τοὺς θεσμούς κοινωνικοῦ καί πολιτικοῦ ἐλέγχου, καί, μέ ἕναν παράλληλο τρόπο, ἡ ἀνοδος τῆς ἰδιωτικῆς σφαίρας δραστηριότητος μέσω τῆς μαζικῆς κατανάλωσης καί τῆς ἐξασθένισης τῶν κοινωνικῶν κανόνων ἀτομικῆς συμπεριφορᾶς οἱ ὁποῖες ἐπέφεραν αὐτήν τήν καταστροφή. Ἡ καπιταλιστική ἐπανάσταση ἦταν ὁ πρωταρχικός συντελεστής τῆς παρακμῆς τοῦ κλασσικοῦ προτύπου. Ἡ οικονομική ζωὴ ἀνέλαβε τά καθήκοντα τῶν νομικῶν καί πολιτικῶν ρυθμίσεων. Γιά πολλά ἄτομα ἡ κατάστασή τους ὡς ἐργαζομένων ἔγινε πῶς σημαντική ἀπό τά δικαιώματά τους ὡς πολιτῶν, ἰδιαιτέρως στή Μεγάλῃ Βρεταννίᾳ ὅπου ἄρχισε πρῶτα ἡ ἐκβιομηχάνιση καί ὅπου τά ἀνθρώπινα πολιτικά δικαιώματα ἀποκτήθηκαν ἀρκετά ἀργά (1884-85) ἀπό τοὺς ἀνειδίκευτους ἐργάτες. Εἶναι πῶς πρόσφατα, πρωτίστως στίς Ἡνωμένες Πολιτεῖες, πῶς παραστήκαμε μάρτυρες τῆς γέννησης μιᾶς κοινωνίας μαζικῆς κατα-

νάλωσης και όπου η επιστήμη και η τεχνολογία άρχισαν να αλλάζουν τις καθημερινές μας ζωές, οι οποίες είχαν ουσιαστικά παραμείνει οι ίδιες καθ' όλην τή διάρκεια του δέκατου ένατου αιώνα. Συγκεκριμένα, η ζωή των γυναικών μετατράπηκε βαθειά στο δεύτερο ήμισυ του είκοστού αιώνα, και από τήν επιστημονική πρόοδο και τις επιδράσεις της στον έλεγχο των γεννήσεων και από τήν ταχεία ανάπτυξη όλων των ειδών οικιακών συσκευών που επέτρεπαν να εισχωρήσουν οι γυναίκες στη μισθωτική εργατική δύναμη.

2. Αν και αυτές οι αλλαγές άρχισαν πολύ καιρό πριν, τις έχουμε ζήσει πολύ πιο έντονα κατά τή διάρκεια του τελευταίου τέταρτου του αιώνα. Μετά τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο, σχεδόν παντού στον κόσμο, Έθνη-Κράτη συγκέντρωναν κοινωνικούς, οικονομικούς και ακόμη και ιδεολογικούς και πολιτιστικούς πόρους σε μιάν ευρύτατη προσπάθεια εθνικής συγκρότησης και ανασυγκρότησης. Είτε κάποιος εξετάσει κομμουνιστικές χώρες είτε σοσιαλδημοκρατίες, εθνικιστικά μετα-αποικιακά κράτη, λατινο-αμερικανικά εθνικά - λαϊκά καθεστώτα ή τό Ίνδικό Κόμμα του Κογκρέσσο, παρατηρεί ότι, καθ' όλην τή διάρκεια αυτής της περιόδου, εθνικοί πολιτικοί σκοποί κυριάρχησαν στην οικονομική ζωή. Μεταξύ άλλων πραγμάτων, αυτό είχε ως συνέπεια τή μεγάλη αύξηση των κρατικά ελεγχόμενων τμημάτων του εθνικού προϊόντος. Μόνο από τή δεκαετία του '70 και μετά, και πιο συμβολικά μετά από τις δύο πετρελαϊκές κρίσεις, ενισχύθηκε ή αντίθετη τάση, καθώς ένα διαρκώς περισσότερο διεθνοποιημένο οικονομικό σύστημα κυριάρχησε πάνω στους πολιτικούς θεσμούς. Παρόλο που ή αναδυόμενη Ευρωπαϊκή Κοινότητα είχε αρχικά θέσει πολιτικούς σκοπούς, δεν μπορεί κανείς να παραβλέψει τό ότι τό κύριο επίτευγμά της ήταν να επιτρέψει τήν ελεύθερη κυκλοφορία κεφαλαίου, ενώ ή κύρια παρέμβασή της στην κοινωνική σφαίρα ήταν να απαλύνει τις συνέπειες της ταχείας παρακμής του αγροτικού τομέα. Δεν υποστήριξε αποτελεσματικά σωματειακές ενέργειες για τήν υπεράσπιση των μισθών, τής εργασίας ή των συστημάτων κοινωνικής ασφάλισης.

3. Παρ' όλα αυτά, ή αυξανόμενη οικονομική παγκοσμιοποίηση και ή ταχεία ανάπτυξη των ροών κεφαλαίου δεν άρχουν ως εξηγήσεις για τήν πτώση του κλασσικού κοινωνικού μοντέλου. Πρέπει κανείς να προσθέσει ότι όσο περισσότερο οι οικονομικές συναλλαγές γίνονται παγκόσμιες,

ξεφεύγοντας από τήν επίδραση πολιτικών και κοινωνικών ελέγχων, και αποκοινωνικοποιούνται, τόσο βαθύτερη γίνεται ή ρήξη μεταξύ των δύο κύριων συστατικών τής νεωτερικότητας: τής οικονομικής και τεχνολογικής δραστηριότητας από τή μιά μεριά, και τής ιδιοπροσωπείας από τήν άλλη. Έπειδή τό πρώτο συστατικό δεν περιορίζεται τώρα πιά από τό πολιτιστικό και θεσμικό πλαίσιο που άλλοτε έθετε τους κανόνες, τό δεύτερο συστατικό είναι όλο και λιγότερο συνδεδεμένο μέ προκαθιερωμένους οικονομικούς και θεσμικούς ρόλους. Άλλοτε ήμασταν όλοι πολίτες: αργότερα, γίναμε ουσιαστικά παραγωγοί και τώρα ή ταυτότητά μας αποσυνδέεται διαρκώς περισσότερο από ό,τι κάνουμε και εξαρτάται όλο και πιο πολύ από αυτό που είμαστε, από τις ανάγκες μας όπως εκφράζονται μέσω τής κατανάλωσης, αλλά πιο σημαντικά καθορίζεται από τις δεδομένες κοινωνικές μας θέσεις, τήν ηλικία μας και τό φύλο μας, τήν πολιτιστική μας κληρονομιά ή τις επιλογές μας.

Αυτή ή εξασθένηση τής κοινωνικής και πολιτικής τάξης διαχωρίζει από τή μιά μεριά δικτυα συναλλαγών, τήν κυκλοφορία πληροφοριών ή αγαθών, και από τήν άλλη πολιτιστικές, ατομικές ή συλλογικές δραστηριότητες. Αυτή ή διαδικασία δημιουργεί μιάν αυξημένη απόσταση μεταξύ των δύο σφαιρών, των οποίων ή διασύνδεση όπως επίσης και ή αυτονομία ήσαν τή νεωτερικότητα. Αυτός είναι ο λόγος που χαρακτηρίσαν αυτήν τήν τάση απο-εκσυγχρονισμό (demodernisation). Ο όρος είναι όσο πιο άρνητικός γίνεται, αφού καθένα από τά δύο ήμισα τής ανθρώπινης εμπειρίας τείνει να φθαρεί όταν χωρίζεται από τό άλλο. Παρακολουθούμε τήν ανάπτυξη μιάς οικονομίας βασισμένης στα συμφέροντα του κεφαλαίου περισσότερο από ό,τι στην αναζήτηση καλύτερων συνθηκών ζωής και ενός κόσμου πληροφοριών αποσπασμένου σε μεγάλο βαθμό από τις πραγματικές εμπειρίες τής ζωής. Από τήν άλλη πλευρά, μέ έναν παράλληλο τρόπο, ή ιδιωτικοποίηση των ανθρώπινων αναγκών συνεπάγεται μιάν επιστροφή τής επίδρασης των έγγενών χαρακτηριστικών κάθε ανθρώπου στα επίτευγματά του. Αυτή απεικονίζεται σε μιάν αύξηση των αιρέσεων και σε περισσότερα οργανωμένα και αυταρχικά κοινοτιστικά κινήματα που επιδιώκουν πολιτιστική ομοιογένεια και τά όποια μπορούν να οδηγήσουν, στις πλέον καταστρεπτικές περιπτώσεις, σε πολιτικές εθνικής καθαρότητας ή στην άνοδο θεοκρατικών καθεστώτων.

4. Αυτό απαιτεί από εμάς να αναζητήσουμε μία νέα αρχή ικανή να συνδέσει και να συνδυάσει τους δύο αυτούς κόσμους που καταλήγουν ολοκληρωτικά χωριστοί. "Αν κανένα μέσο συνδυασμού των δύο δεν βρεθεί, μπορεί να καταστούμε μάρτυρες της εξαφάνισης κάθε δυνατής ενότητας για τον ανθρώπινο πολιτισμό, την κοινωνία και την προσωπικότητα.

III

1. Αυτή η αρχή δεν μπορεί να έχει μία κοινοτική ή θρησκευτική βάση, αφού η νεωτερικότητα κατέστρεψε τις όλιστικές κοινωνίες. Ούτε μπορεί να είναι κοινωνική ή πολιτική, αφού είναι ακριβώς τό γεγονός ότι η οικονομική δραστηριότητα υπερίσχυσε των κοινωνικοπολιτικών θεσμών που προκάλεσε την παρούσα κατάσταση του απο-εκσυγχρονισμού. Σέ έναν κόσμο καλύτερα προσδιορισμένο από πολλαπλές διαδικασίες αλλαγής, παρά από μία κοινωνική τάξη, δεν υπάρχουν άλλα μέσα συνδυασμού οικονομικών στρατηγικών και πολιτιστικών ταυτοτήτων παρά μέσω του ίδιου του ατόμου. Αυτό τό άτομο είναι ένα δρών υποκείμενο, τό οποίο συμμετέχει εργαλειακά στον κόσμο της οικονομίας και της τεχνολογίας, όμως όλον τόν καιρό επιστρατεύει όλόκληρη την προσωπικότητά του και την πολιτιστική κληρονομιά και δεσμεύσεις του, οι οποίες δεν μπορούν μέ κανέναν τρόπο να περιοριστούν στην αναζήτηση ορθολογικότητας.

Επειδή η ορθολογικότητα δεν είναι πιά αντικειμενική και ουσιαστική αλλά τυπική και εργαλειακή, και όρίζει τά μέσα και όχι πιά τούς σκοπούς, μπορεί να συνδυαστεί μέ πολιτιστικές και ψυχολογικές επιδιώξεις μέσα σέ κάθε δρών υποκείμενο. Δεν μπορεί κανείς να είναι ταυτοχρόνως χριστιανός και αθεϊστής ή μουσουλμάνος, αλλά τίποτα δεν μπορεί να μάς σταματήσει από τό να είμαστε και επιστήμονες ηλεκτρονικών υπολογιστών ή πωλητές (-τριες), και συγχρόνως, χριστιανοί, μουσουλμάνοι ή αθεϊστές.

2. Είναι εν τούτοις σημαντικό αυτές οι δύο σφαίρες συμπεριφοράς να μήν αντιπαρατεθούν άπλως, αγνοώντας ταυτόχρονα ή μία την άλλη. Πρέπει ως εκ τούτου να όρίσουμε μίαν αρχή που θά τούς επιτρέψει να συνδυαστούν. Αυτή η αρχή είναι η θέληση και η προσπάθεια κάθε ατόμου να είναι ό δημιουργός της δικής του εξατομίκευσης, ή προσπάθεια του ατόμου να προσδώσει καθολικό νόημα στις καταστάσεις, αλληλεπιδράσεις και συμ-

περιφορές που συνθέτουν την ύπαρξή του, μετατρέποντας μία σειρά καταστάσεων σέ μίαν εμπειρία μεστή νοήματος και σέ μίαν ιδιοπροσωπεία. Χρησιμοποιώντας την όρολογία του Walter Benjamin, ό όποιος επέκρινε τίς καταστρεπτικές επιδράσεις της νεωτερικότητας στην καθολική σύλληψη της πραγματικότητας, καθώς παρήγαγε μόνο κατακερματισμένες και εξειδικευμένες εμπειρίες (Erlebnisse), θά μπορούσε κανείς να περιγράψει αυτήν την κατασκευή του ατόμου ως μίαν ανασυγκρότηση αυτού που αποκάλεσε Erfahrung (πειρα). Όνομάζω Όποκείμενο την προσπάθεια αυτού του ατόμου να γίνει δρών υποκείμενο, να δράσει πάνω στό περιβάλλον του και έτσι να δημιουργήσει τή δική του ατομικότητα, την όποία μέ τή σειρά της όνομάζω υποκειμενοποίηση. Η υποκειμενοποίηση αναγνωρίζει την εξατομίκευση ως έναν κεντρικό θετικό στόχο. Δεν είναι τό άτομο ως καταναλωτής ή μέλος διαφόρων οργανισμών, και ακόμη λιγότερο ως πολίτης, όπως ή πολιτική φιλοσοφία και αργότερα ή κοινωνιολογία είχαν φανταστεί, αλλά τό άτομο ως Όποκείμενο, στην επιθυμία του για εξατομίκευση, τό όποιο συνιστά τή μοναδική αρχή ικανή να μεσολαβήσει μεταξύ του εργαλειακού κόσμου και του κόσμου της ταυτότητας. Άσχέτως μέ τό εισόδημά τους, τή μόρφωσή τους ή τή χώρα στην όποία ζούν, τά ανθρώπινα όντα είναι ίσα στον βαθμό που όλα ρίχνονται σέ έναν κόσμο ελεύθερων αγορών και τεχνολογίας που τούς τραβάει έξω από την κοινότητα προέλευσής τους, τίς αξίες της και τούς κοινωνικούς της κανόνες. Σέ αυτόν τόν κόσμο κάθε άτομο διατρέχει τόν κίνδυνο να υποβιβαστεί ή ύπαρξή του σέ μία σειρά γεγονότων, να υποχρεούται να εκτοξεύεται από τή μία κατάσταση στην άλλη, και έτσι να χάσει τή γενική ενότητα της προσωπικότητάς του. Όπως παραδέχεται τό τραγούδι της Madonna: «Διάλεξε τό παρυσιαστικό σου, ούτως ή άλλως δεν στηρίζεται σέ καμία αρχή». Εν τούτοις, σέ αυτόν τόν κόσμο, όλα τά άτομα επιδιώκουν συγχρόνως να γίνουν Όποκείμενα της ύπαρξής τους, να συναρμολογήσουν τή ζωή τους σέ μία μοναδική ιστορία. Καθώς ασχολούνται στις καθημερινές ζωές τους μέ κοινωνικά, πολιτιστικά και ατομικά τους ζητήματα, τά ανθρώπινα όντα προσπαθούν να είναι διαφορετικά ό ένας από τόν άλλον. Επιδιώκουν να αποφύγουν τή χειραγώγηση από τά μνημόματα και τίς πιέσεις της κοινωνίας μαζικής κατανάλωσης, αυταρχικής ή όχι, και επιχειρούν να χαράξουν τό δικό τους ατομικό μονοπάτι, τήν

ιστορία της ζωής τους μέσα στον χρόνο και τον χώρο.

Η συμπεριφορά μας οργανώνεται έτσι γύρω από τρεις άρχες: εργαλειακή λογική, ατομική και συλλογική πολιτιστική ταυτότητα και ενδιάμεση υποκειμενικότητα ορισμένη ως η επιθυμία για εξατομίκευση. Είμαστε όλοι ίσοι με την έννοια ότι όλοι επιδιώκουμε να οικοδομήσουμε την εξατομίκευσή μας. "Αν ορίσουμε τους εαυτούς μας μόνο μέσω των εργαλειακών μας πράξεων, τότε είμαστε άνισοι, αφού υπάρχουν μεταξύ μας αυτοί που είναι ισχυροί, εκπαιδευμένοι ή μορφωμένοι και αυτοί από εμάς που είναι ανίσχυροι, ανειδίκευτοι ή αναλφάβητοι. Από την άλλη πλευρά, αν προσδιοριστούμε βάσει της ιδιότητάς μας ως μελών μιας ομάδας, είμαστε περισσότερο από άνισοι, αφού αυτοί που θεωρούν τους εαυτούς τους πολιτισμένους ή πραγματικούς πιστούς βλέπουν τους άλλους σαν απολίτιστους ή θάρβαρους, και μεταξύ τους οι μόνες πιθανές σχέσεις είναι πόλεμος ή πλήρης διαχωρισμός. Καμία υπερβατική ή καθολική αρχή ισότητας δεν προβάλλει τώρα πιά πάνω από την ατομική μας ύπαρξη: δεν είμαστε ίσοι επειδή είμαστε όλοι πλάσματα του Θεού, όπως οι Ισπανοί θεολόγοι έλεγαν την εποχή της κατάκτησης και της σφαγής των Ινδιάνων, ούτε είμαστε ίσοι απλώς επειδή είμαστε πιο λογικά όντα. Πρέπει να αναζητήσουμε μιάν αρχή ισότητας όσο τό δυνατόν πιο μακρινή από οποιαδήποτε οικουμενική αξία: βασισμένη στη θέληση και προσπάθεια του καθένα μας να είναι διαφορετικός και να δημιουργήσει τη δική του ιδιαίτερη ζωή. Μιά τέτοια αρχή ισότητας δεν έχει συγκεκριμένο και προκαθορισμένο περιεχόμενο. Δεν είναι μία αντικειμενική ισότητα, εφ' όσον υπάρχει μόνον ως γενικό μέσο συνδυασμού μιας εργαλειακής δραστηριότητας (διαρκώς περισσότερο ορισμένης από τό σύστημα αγοράς στό οποίο μετέχουμε) και μιας πολιτιστικής ταυτότητας. Η ιδέα του Υποκειμένου δεν ορίζει επομένως ένα ατομικό ιδεώδες ούτε λειτουργεί ως ένα υπερεγώ. Τό Υποκείμενο δεν είναι επίσης καθόλου ένας φορέας αξιών, όπως ένας άγιος, ένας σοφός ή ένας ήρωας. Κανενός είδους ευσεβείς μορφές δεν μπορούν να βρεθούν στον ορίζοντά του, και δεν υπάρχει κανένα κοινωνικό ή εθνικό πρωτότυπο του Υποκειμένου.

3. Η κατηγορία του «homo» ή ίδια, ή οποία είναι επιφορτισμένη με ένα γενικευμένο περιεχόμενο, πρέπει να εξαιρεθεί. Οφείλουμε να ομολογήσουμε τη μη ύπαρξη του homo του ίδιου και

νά παραδεχτούμε ότι υπάρχουν μόνο άνδρες και γυναίκες, και ότι η πιο άφηρημένη και πιο γενική έκφραση της ανθρώπινης πραγματικότητας είναι η διχοτόμηση άρσενικό-θηλυκό ή ίδια.

Μόνον έτσι μπορούν οι δύο όροι ισότητα και διαφορά να γίνουν και συμπληρωματικοί και αχώριστοι. Είμαστε ίσοι μόνον επειδή όλοι θέλουμε να είμαστε διαφορετικοί, ενώ, αν βασίσουμε την ισότητα σε κοινές πεποιθήσεις, μπορούμε εύκολα να βρούμε μειονότητες ή ακόμη και πλειονότητες που δεν συμμερίζονται αυτές τις πεποιθήσεις, τις οποίες μπορούμε συνεπώς να θεωρήσουμε κατώτερες. Για παράδειγμα, αν ορίσουμε την ισότητα διά της κοινής χρήσης της λογικής, πώς μπορούμε να αγνοήσουμε τό ότι όλοι μας κατέχουμε ποικίλες διανοητικές ικανότητες;

4. Έχει γίνει αδύνατο να υπερασπίσουμε τον καθολικό ατομικισμό του Διαφωτισμού, επειδή αυτή ή άποψη ήταν βασισμένη στην κυριαρχία μιας υπέρτατης πολιτικής βούλησης επί των κοινωνικών πρακτικών. Καθώς οι κοινωνίες έχουν γίνει περισσότερο δραστήριες, τεχνολογικές και εμπορικές, ή ισχύς αυτού που ο Rousseau ονόμασε γενική βούληση ή κοινωνικό συμβόλαιο και που ο Hobbes είχε ονομάσει νωρίτερα επίσημη σύμβαση δεν επικρατεί πιά. Έδω βρίσκεται τό κύριο χαρακτηριστικό αυτών των κοινωνιών τις οποίες ο Louis Dumont ονομάζει ατομικιστικές ως αντίθετες στις όλιστικές κοινωνίες, τις κοινότητες (Gemeinschaften).

Ήδη στη βιομηχανική κοινωνία, τά καθολικά πολιτικά δικαιώματα φάνηκαν σε εμάς ανεπαρκή, και μάλιστα άστοχα, αν δεν μπορούσαν να εφαρμοστούν σε υπάρχουσες καταστάσεις, αν δεν βοηθούσαν στην υπεράσπιση των εργαζομένων έναντι των διευθυντών και των καπιταλιστών και αν δεν επέτρεπαν σε πολιτιστικές, εθνικές ή θρησκευτικές μειονότητες να ζήσουν σύμφωνα με τις πεποιθήσεις και προτιμήσεις τους. Αλλά όσο πιο κοντά φτάνουμε στην προάσπιση των ανθρώπινων δικαιωμάτων σε συγκεκριμένες καταστάσεις, στην υπεράσπιση αυτών που αποκαλούμε υποκειμενικά δικαιώματα, τόσο περισσότερο απειλητικός γίνεται ο κίνδυνος μιας κλειστής κοινοτιστικής, ομογενοποιημένης και αυταρχικής κοινωνίας. Ο αγώνας έναντι της αποικιοκρατίας μπορεί να αφήσει να ξεσπάσει μία μορφή πολιτιστικού εθνικισμού ο οποίος εξοντώνει τις μειονότητες ή απομονώνει τον εαυτό του από τον έξωτερικό κόσμο. Με τον ίδιο τρόπο, ή πάλη έναντι του καπιταλισμού οδήγησε τό ίδιο



συχνά στη δικτατορία του προλεταριάτου όπως και στη βιομηχανική δημοκρατία. Η μόνη πραγματική ασπίδα έναντι των όλων των μορφών του νεοκοινοτισμού είναι να δοθεί προτεραιότητα στην ικανότητα των ατόμων να συνδυάσουν την πολιτιστική τους ταυτότητα με τη συμμετοχή τους στον άχανη κόσμο της μαζικής παραγωγής και κατανάλωσης.

Παρά ταύτα, ο κίνδυνος είναι μεγάλος ότι μπορεί να καταστούμε μάρτυρες της έχθρικής αντιπαράθεσης παγκόσμιων αγορών, από τη μία πλευρά, και άμυντικών μορφών συλλογικών, ατομικών ή ομαδικών ταυτοτήτων, από την άλλη. Αυτός ο κίνδυνος έκανε πολλούς στοχαστές να επιδιώξουν να επαναφέρουν την κλασική λύση, την παρακμή της οποίας περιέγραψα προηγουμένως, δηλαδή να προτείνουν νέες δικαιολογίες για την αυτονομία της πολιτικής τάξης μέσα στην κοινωνία.

Σήμερα, η πιο ανυποχώρητη και πρωτότυ-

πη θέση, που διαφέρει πολύ καθαρά με αυτήν την όποια μόλις ανέπτυξα, είναι η θέση που επανεισάγει μια μορφή ουνιβερσαλισμού, βασισμένου περισσότερο στην επικοινωνία παρά στις παγκόσμιες αξίες. Τα έργα του K.O. Apel, καθώς και του J. Habermas, αποτελούν παραδείγματα μιας τέτοιας θέσης. Στην πορεία της επικοινωνίας και μέσω των επιχειρημάτων των ομιλητών εμφανίζονται δηλώσεις παγκόσμιας αξίας οι οποίες γίνονται ανεξάρτητες πραγματικών καταστάσεων, συνθηκών ή ακόμη και συγκεκριμένων νόμων. Αυτή η διαδικασία μας οδηγεί σε δύο κατευθύνσεις. Αφ' ενός προς μία δήλωση πεποιθήσεων ή αισθητικής κρίσεως με οικουμενικές αξιώσεις. Έτσι, αναγνωρίζουμε την παρουσία διαφορετικών αισθητικών ή ηθικών κρίσεων στις οποίες τα όρθωντα υποκείμενα είναι εμπλεγμένα κατά τρόπο εξ ίσου αυθεντικό. Αυτή η θέση επιτρέπει την αναγνώριση και της ισότητας και της διαφοράς, όπως μεταξύ διαφόρων θρησκευτικών πε-

ποιθήσεων, αλλά μέ κανέναν τρόπο δέν εξασφαλίζει ότι ή επίκοινωνία μεταξύ τους είναι δυνατή, ότι άτομα ή ομάδες μέ διαφορετικές πεποιθήσεις θά αναπτύξουν τήν ικανότητα νά ζήσουν μαζί. Στην καλύτερη περίπτωση, αυτή ή θέση μάς φέρνει πίσω στην έκκοσμίκευση, τήν πιό κλασική λύση του δυτικού φιλελευθερισμού, και συνεπώς στον διαχωρισμό μεταξύ τής δημόσιας και τής ιδιωτικής σφαίρας. Άλλά αυτό χαρακτηρίζει περισσότερο κοινωνίες οι οποίες έχουν χαμηλότερα επίπεδα κινητοποίησης από τίς σύγχρονες μας κοινωνίες, στις οποίες κατανάλωση και μαζική επίκοινωνία έχουν γκρεμίσει τά φράγματα μεταξύ δημόσιας και ιδιωτικής ζωής.

Η άλλη κατεύθυνση είναι νά ερευνήσουμε για τίς συνθήκες τής ίδιας τής επίκοινωνίας. Οι συνομιλητές επιδιώκουν νά ορίσουν τίς γενικές συνθήκες τής επίκοινωνίας τους. Αυτή είναι μία σημαντική πλευρά τής αντιπροσωπευτικής δημοκρατίας· είναι αυτό στο οποίο ο Rawls παραπέμπει όταν μιλάει για επικαλύπτουσα όμοφωμία, ή οποία είναι περιορισμένη στις πραγματικές πολιτικές συνθήκες τής έκφρασης και μετάδοσης διαφορετικών απόψεων και πεποιθήσεων. Η επίκοινωνία κατά συνέπεια παραμένει περιορισμένη, και δέν υπάρχει κανένας λόγος γι' αυτήν νά ξεπεράσει τίς συγκρούσεις μεταξύ αξιών και πεποιθήσεων. Τό σπουδαιότερο κρόρθωμα αυτού του πολιτικού φιλελευθερισμού είναι νά μάς μάθει νά συνυπάρχουμε: όμως αυτό δέν επαρκεί ως θεμελίωση τής δημοκρατίας ούτε εξασφαλίζει διαπολιτιστική επίκοινωνία, διότι δέν υπολογίζει τίς σχέσεις εξουσίας. Όλες οι απόπειρες νά απομονώσουμε τήν πολιτική σφαίρα από τήν υπόλοιπη κοινωνική πραγματικότητα καταλήγουν στην απομόνωση τής ιδιότητας του πολίτη από συγκεκριμένες κοινωνικές και πολιτιστικές σχέσεις και συγκρούσεις. Αυτό δέν μπορεί νά εξασφαλίσει τή δημοκρατία, αφού δέν έχει πραγματική δύναμη εν τή απουσία διαμαρτυριών εναντίον τής εξουσίας, και επομένως χωρίς τή δημιουργία ενός forum όπου οι συγκρούσεις αντιπροσωπεύονται και διαμεσολαβούνται. Αυτή ή δημοκρατική διαδικασία δέν μπορεί νά περιοριστεί σε έναν επίκοινωνιακό σκοπό, ο οποίος παραμένει στην γνωστική σφαίρα.

Αντιθέτως, αν ορίσουμε τά δρώντα υποκείμενα μέσω τής προσπάθειάς τους νά συνδυάσουν τήν κοινή τους συμμετοχή στον κόσμο τής τεχνολογίας και τής οικονομίας μέ τίς ιδιαίτερες πολιτιστικές αναφορές και δραστηριότητές τους οι οποίες τους διαφοροποιούν, καθιστούμε αναγ-

καίο για αυτούς νά αναγνωρίσουν τήν ελευθερία των άλλων νά οικοδομήσουν έναν τέτοιο συνδυασμό για τους έαυτούς τους. Η προσωπική μου κατάσταση διαφέρει πολύ από αυτήν ενός Μαροκινού ή Μαλινού μετανάστη πού φτάνει στο Παρίσι, όμως ζούμε παρόμοια προβλήματα. Και οι δύο επιδιώκουμε νά διατηρήσουμε τους δεσμούς μας μέ τον προγονικό μας πολιτισμό, ενώ συγχρόνως αναλαμβάνουμε δραστηριότητες οι οποίες απαιτούν από έμας νά χρησιμοποιήσουμε συγκεκριμένα εργαλεία και νά ζήσουμε σε ένα πολιτιστικό περιβάλλον διαφορετικό από τό δικό μας.

5. Όμως μέ τό νά ορίζουμε τό Υποκείμενο μέσω των προσπαθειών του για εξατομίκευση, δέν διατρέχουμε τον κίνδυνο νά περιορίσουμε τήν ανάλυσή μας στην μη ρεαλιστική απεικόνιση μοναχικών ατόμων πού προχωρούν εν μέσω τής μάζας, όπως σε μία λεωφόρο, σε ένα σταθμό του μετρό ή σε ένα αεροδρόμιο; Πρέπει συνεπώς νά υποδεικνύουμε πώς ή κατασκευή τής υποκειμενικότητάς μας εξαρτάται από κοινωνικές και πολιτικές συνθήκες και μπορεί συνεπώς νά καταστεί οργανωτική αρχή για τήν κοινωνική ζωή και μία βάση για συλλογική δράση.

Τό πρώτο επίπεδο ενός τέτοιου μετασχηματισμού βρίσκεται, όπως μόλις είπα, στην ένταξη του μεμονωμένου Υποκειμένου σε μία σχέση αμοιβαίας αναγνώρισης μέ τά άλλα άτομα τά οποία θεωρούν τους έαυτούς τους Υποκείμενα. Μόνο μέ τήν αναγνώριση και τήν παραδοχή του Άλλου (με τή σημασία πού ο Charles Taylor χρησιμοποιεί τήν έννοια τής αναγνώρισης) τό άτομο μπορεί νά επιβεβαιώσει τον έαυτό του ως ένα αυτόνομο Υποκείμενο. Η αναγνώριση του Άλλου δέν είναι ούτε ή παραδοχή του ως παγκοσμίου προτύπου ούτε απλώς ή αποδοχή τής διαφοράς του. Είναι ή αναγνώριση του γεγονότος ότι, ενώ δρούμε σε διαφορετικές καταστάσεις, όλοι κάνουμε τίς ίδιες προσπάθειες νά συνδυάσουμε εργαλειακότητα και ταυτότητα. Έδώ, ή κοινωνιολογία συναντά τή φιλοσοφία στην σημασία πού δίδεται στην σχέση του ατόμου μέ τον Άλλο. Αυτή διαφέρει κάπως από τή θέση του Habermas, ο οποίος αντικαθιστά τήν ιδέα του Υποκειμένου μέ αυτήν τής επίκοινωνίας, επειδή ο σκοπός δέν είναι απλώς νά έχω ένα διάλογο μέ τον Άλλο, αλλά νά τον αναγνωρίσω πράγματι ως Υποκείμενο, αναγνωρίζοντας έτσι μέ τή σειρά του τον έαυτό μου ως Υποκείμενο.

Η αναγνώριση του Άλλου δέν παίρνει απλώς τή μορφή τής διαπροσωπικής και ιδιαίτε-

ρα μιᾶς συναισθηματικῆς σχέσης. Χρήζει θεσμικῶν προϋποθέσεων, χωρίς τίς ὁποῖες τό ἄτομο θά ἦταν ἀνίκανο νά ἀναγάγει τόν ἑαυτό του σέ ἓνα Ὑποκείμενο. Ὑπάρχουν συγκεκριμένες κοινωνικές συνθήκες γιά τήν προσωπική ἐλευθερία καί τήν ἐπικοινωνία μεταξύ Ὑποκειμένων. Πρῶτα ἀπ' ὅλα πρέπει νά ὑπάρχει θεσμική καί πραγματική ἀναγνώριση τῶν δικαιωμάτων τοῦ κάθε ἀνθρώπου νά συνδυάσει στρατηγική δράση μέ τήν καθημερινότητά του. Τό προαναφερθέν παράδειγμα ἀναφορικῶς μέ τούς μετανάστες ἀποτελεῖ μιᾶ χρήσιμη ἐπεξήγηση. Εἶναι τόσο προσποιητό νά θέλουμε μόνο νά ἐνισχύσουμε τήν ἰδιότητα τοῦ μετανάστη, ὅσο εἶναι νά ἐπιδιώκουμε ἀπλῶς νά τούς ἐνσωματώσουμε στούς κανόνες τῆς φιλοξενούσας κοινωνίας. Παρόλο πού ἡ βρεταννική κοινωνία ἐπιμένει στήν πρώτη ἀρχή, ἐνῶ ἡ γαλλική κοινωνία δίνει ἔμφαση στή δεύτερη, μιᾶ σύγκριση τῶν δύο πολιτικῶν, ὅπως αὐτή πού ἐπιχειρήθηκε ἀπό τόν Didier Lapeyronnie, δείχνει ὅτι οἱ δύο στόχοι πρέπει ἀπαραίτητως νά συνδυαστοῦν καί ὅτι ἡ ἔλλειψη εὐκαιριῶν παράγει μὴ ἱκανοποιητικά ἀποτελέσματα καί στίς δύο περιπτώσεις. Σέ ὅλες τίς χώρες, θά ἔπρεπε νά ἀφιερῶσουμε περισσότερη προσοχή στίς διαδικασίες οἰκοδόμησης καί ἐπανερμηνείας τῆς ταυτότητας τῶν μεταναστῶν πού ξεκινοῦν ἀπό τούς ἴδιους τούς μετανάστες. Αὐτές οἱ διαδικασίες συχνά ἀποτυγχάνουν ὅταν μετανάστες ἢ μειονότητες παύουν νά ἀνήκουν σέ ὁποιοδήποτε ἀπό τά δύο πολιτιστικά σύνολα. Ἐν τούτοις, οἱ μετανάστες συχνά διατηροῦν περισσότερη πρωτοβουλία ἀπό τά μέλη κοινωνικῶν κατηγοριῶν μέ καθοδική κινητικότητα μέ τίς ὁποῖες συχνά ἐρχονται σέ σύγκρουση.

Σίγουρα μιᾶ τέτοια ἀνάλυση μπορεῖ νά ἐφαρμοστεῖ σέ πολλά διαφορετικά πεδία, ἰδιαίτερα αὐτό τῆς ἐκπαίδευσης, ἡ ὁποία μπορεῖ καί πρέπει νά τροποποιηθεῖ μέσω αὐτοῦ τοῦ τύπου προσέγγισης. Ὅταν οἱ στόχοι τῆς ἐκπαίδευσης εἶναι ἀποκλειστικά αὐτοί τῆς κοινωνικοποίησης, οἱ κοινωνικές ἀνισότητες ἐνισχύονται, ἀφοῦ αὐτά τά παιδιά πού εἶναι κοντά σέ κυρίαρχα κοινωνικοπολιτιστικά μοντέλα εὐνοοῦνται ἀπό τό σύστημα. Ἐνα ἀκραῖο παράδειγμα αὐτοῦ ἀπεικονίζεται στό γεγονός ὅτι στή Γαλλία τά παιδιά τῶν δασκάλων εἶναι αὐτά τά ὁποῖα ἐπιτυγχάνουν τά καλύτερα ἀποτελέσματα στό σχολεῖο. Ἄν ἀντιθέτως τό σχολεῖο δώσει ἔμφαση στή συμμετοχή σέ μιᾶ πολιτιστική ὁμάδα ἢ μιᾶ κοινωνική τάξη, αὐτό θά χρησιμεύσει γιά νά ἀπομακρύνει περισσότερο τίς κοινωνικές ἀνισότητες, ἀφοῦ ξεχωριστές ὁ-

μάδες συνήθως διατηροῦν ἄνισες θέσεις σέ μιᾶν ἱεραρχημένη κοινωνία. Μιᾶ θετική ἐναλλακτική λύση σέ αὐτά τά ἐκπαιδευτικά συστήματα θά ἦταν ἓνα σχολεῖο πού ἐπιδιώκει νά βελτιώσει τήν ἱκανότητα τῶν μαθητῶν νά ἀντιδρῶν ἐλεύθερα καί μέ πρωτότυπους τρόπους ἔκφρασης στήν ἀντιπαράθεση μεταξύ πολιτιστικῆς ταυτότητας ἢ προσωπικῶν ἀναγκῶν ἀπό τή μιᾶ πλευρά, καί ἐπιστημονικῶν καί οἰκονομικῶν ἀπαιτήσεων ἀπό τήν ἄλλη. Αὐτές οἱ ἐπιδιώξεις γίνονται ὁλοένα καί περισσότερο σημαντικές, ἐφ' ὅσον αὐξάνονται οἱ περιπτώσεις κατάρρευσης παραδοσιακῶν ἐκπαιδευτικῶν πρακτικῶν τῶν δασκάλων καί τῆς ἀκαδημαϊκῆς παιδείας, οἱ ὁποῖες ἐθεωροῦντο ἄλλοτε νά εἶναι τά κύρια μέσα τῆς κοινωνικοποίησης καί τῆς μετάδοσης παγκόσμιων ἀξιών. Σήμερα ἀπομένει ἀφ' ἑνός ἡ νεανική κουλτούρα καί ἀφ' ἑτέρου ἡ λειτουργία τοῦ σχολείου ὡς μέσου ἐπαγγελματικῆς ἐπιλογῆς, ἡ ὁποία εἶναι γενικά ἀποδεκτή διότι οἱ νέοι ἄνθρωποι καταλαβαίνουν ὅτι τά τυπικά προσόντα ἀνοίγουν τήν πόρτα στήν ἐπαγγελματική ζωή. Ἡ πρόκληση στά σχολεῖα, καί στήν κοινωνία ἐν γένει, εἶναι νά γεμίσουν τό χάσμα μεταξύ αὐτῶν τῶν δύο ὄψεων τῆς ζωῆς τῶν μαθητῶν ἐνισχύοντας τήν ἱκανότητα τῶν νέων ἀνθρώπων γιά πρωτοβουλία, βοηθώντας τους νά πραγματοποιήσουν προγράμματα τά ὁποῖα συνδυάζουν ἐπαγγελματική ἐκπαίδευση καί μορφωτικές ἀπαιτήσεις.

Αὐτό πού μόλις εἶπα γιά τήν ἐκπαίδευση ἔχει λεχθεῖ πιό συχνά γιά τίς οἰκογένειες, πού παραδοσιακά λειτουργοῦσαν ὡς φορεῖς ὕλικῆς καί πνευματικῆς κληρονομιάς: αὐτή ἡ λειτουργία τους ἔχει τώρα ἐξασθενήσει ἀντιθέτως, καί γονεῖς καί παιδιά ὅλο καί πιό συνειδητά περιμένουν νά χτίσουν τή δική τους προσωπική ταυτότητα.

Αὐτό ἐξηγεῖ τήν αὐξανόμενη σπουδαιότητα, μέσα στίς ἀνθρώπινες ἐπιστήμες, ζητημάτων ὅπως ὁ αὐτοσεβασμός καί ἡ ἰδιοπροσωπεῖα, ἐνῶ ταξικά προσανατολισμένα ἐκπαιδευτικά συστήματα, ὅπως ἐπίσης αὐτά πού ἐπιδιώκουν νά παράγουν καλούς πολίτες καί καλούς ἐργαζομένους, καθίστανται διαρκῶς περισσότερο ἀπαρχαιωμένα καί ἀνεπαρκῆ.

IV

1. Αὐτή ἡ παρουσίαση ἔχει ὡς κύριο ἀντικείμενο νά ἀποδείξει ὅτι οἱ δύο ὅροι, ἰσότητα καί διαφορά, δέν εἶναι μόνο συμβατοί, ἀλλά καί ἀλληλοεξαρτώμενοι. Πολλοί εἶναι αὐτοί πού ἀντιτίθενται σέ μιᾶ τέτοια διαπίστωση, ἰδιαίτερα στόν τομέα



της ανθρωπολογίας. Και ο Clifford Geertz και ο Louis Dumont έχουν υποστηρίξει ότι αυτοί οι δύο όροι είναι αντίθετοι μεταξύ τους. "Αν πρόκειται να ορίσουμε δύο άτομα ή δύο πολιτισμούς μέσω των μεταξύ τους διαφορών, όπως αυτοί υποστηρίζουν, ανήκουν σε διαφορετικές οντότητες και συνεπώς, στους τομείς όπου τό ένα υπερισχύει, αναγνωρίζεται ως ανώτερο του άλλου. Η έννοια της μειονότητας διασαφηνίζει αυτήν τη θέση, επειδή όχι μόνον είναι μία ποσοτική οντότητα, αλλά υποδηλώνει μία μεγαλύτερη απόσταση από κυρίαρχες νόρμες και αξίες. Όπως δηλώθηκε από τον Louis Dumont με ιδιαίτερη δύναμη και οξυδέρκεια, αυτοί οι οποίοι διαμαρτύρονται εναντίον αυτών των παρατηρητών της διαφοράς και υποστηρίζουν ότι πρέπει να την ξεπεράσουμε παραπέμποντας σε οίκουμενικές αξίες, όπως ή καντιανή ιδέα των ατομικών δικαιωμάτων του Υποκειμένου και οι αρχές της Διακήρυξης των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, δεν κάνουν τίποτε άλλο παρά να ενισχύουν περαιτέρω την άποψη των αντιπάλων τους. Επειδή, όπως δηλώθηκε στην αρχή, αυτό μόνο υποδηλώνει ότι τό βασίλειο της ισότητας, ουσιαστικώς βασισμένο πάνω σε νόμιμα πολιτικά δικαιώματα και στην ιδέα της λαϊκής κυριαρχίας και δημοκρατίας, διαχωρίζεται από τό βασίλειο της διαφοράς. Η πιό διαπρεπής σύγχρονη συνήγορος μιάς τέτοιας θέσης είναι ή Hannah Arendt, ή οποία συνεχώς έφερνε σε αντίθεση τή σφαίρα της έργασίας, παραγωγής και κατανάλωσης, δηλαδή τή σφαίρα των κοινωνικών καθοριστικών παραγόντων και της ανισότητας, προς τό ανώτερο βασίλειο της *vita activa*, ή ό-

ποία διαφέρει από τή χριστιανική *vita contemplativa* στον βαθμό που αντιστοιχεί σε πολιτική δράση, δηλαδή στην ελεύθερη παραγωγή της κοινωνίας από τούς πολίτες της.

2. Άλλά αυτό τό νεοκλασικό δράμα παραπέμπει άφ' ενός σε αὐτορυθμιζόμενα συστήματα που αποκαλούνται κοινωνίες ή πολιτισμοί, και άφ' έτέρου σε μηχανισμούς οι όποιοι επιτρέπουν στις κοινωνίες να παράγουν έλευθερα τούς δικούς τους κανόνες. Αυτή ή τελευταία διαδικασία μπορεί να θεωρηθεί

ώς τό κύριο συστατικό της δημοκρατίας, δηλαδή της συνύπαρξης των κυβερνωμένων και των κυβερνώντων, της διακυβέρνησης του λαού από τόν λαό, όπως διακήρυξε ο Lincoln στην ομιλία του στο Gettysburg. Άλλά όσο μακρύτερα είσερχόμαστε σε μία βιομηχανική και μεταβιομηχανική κοινωνία, τόσο λιγότερο ή πολιτική σφαίρα και τό κράτος χρησιμεύουν ως αντίδοτο εναντίον της κυριαρχίας μιάς τάξης πάνω στις άλλες ή εναντίον της κυριαρχίας του συστήματος άγοράς πάνω στους θεσμικούς κανόνες. Συνεπώς, γίνεται τόσο περισσότερο επιτακτικό να υπερασπιστούμε τήν έλευθερία και τήν ισότητα σε συγκεκριμένες οικονομικές και πολιτιστικές καταστάσεις. Ο νόμος γίνεται ασθενέστερος κάτω από τήν πίεση της έξουσίας και του κέρδους, και τό μέλλον της έλευθερίας και της ισότητας έξαρτάται από τήν ικανότητα των κοινωνικών κινήματων να μιλήσουν εκ μέρους μιάς πλειοψηφίας. Τά κινήματα τά όποια υπερασπίστηκαν μιά συγκεκριμένη τάξη, έθνος ή φύλο έφθασαν να ένσαρκώσουν μιά πιό ρεαλιστική και πιό αποτελεσματική υπεράσπιση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, του δικαιώματος ατόμων και ομάδων στην έλευθερία και ευημερία, σε καταστάσεις εκμετάλλευσης, αποκλεισμού ή διωγμού. Διαρκώς περισσότερο, οι εκκλησίες να χρησιμεύσει ή πολιτική ή ή θρησκευτική τάξη ως διαιτητής εναντίον των κοινωνικών ανισοτήτων έχουν αντικατασταθεί από δραστικές απαιτήσεις εκ μέρους των ίδιων των δρώντων υποκειμένων, με τίς όποιες ζητούν τή δική τους προσωπική έλευθερία και ισότητα. Ο συνδυασμός ισότητας και διαφοράς προϋποθέ-

τει κατά συνέπεια τήν εξασθένηση τῆς θεσμισμένης κοινωνικῆς τάξης καί ἀπαιτεῖ πρῶτα ἀπ' ὅλα νά καταργήσουμε τήν ταύτιση τῆς κοινωνίας μέ ἕνα συγκεκριμένο πολιτισμό ἢ Πολιτεία. Αὐτός εἶναι ὁ λόγος γιά τόν ὁποῖο εἶναι πιό πιθανό νά ζήσουμε ἴσοι καί διαφορετικοί στή σύγχρονη κοινωνία παρά στίς προηγούμενες, οἱ ὁποῖες ἦταν καί πιό ἱεραρχημένες καί πιό ἐνοποιημένες μέσω ὀρθολογικῶν κοινωνικῶν κανόνων. Ἡ ἰσότητα καί ἡ διαφορά εἶναι ἀσυμβίβαστες μόνο σέ ἰσχυρά θεσμισμένα κοινωνικά συστήματα, ἀκόμη καί ὅταν αὐτά δέχονται ὅτι οἱ πολιτικοί ἢ οἱ θρησκευτικοί θεσμοί περιορίζουν τήν ἐξουσία καί τήν ἀνισότητα, παραπέμποντας σέ ὑψηλότερες ἀξίες. Μόνον ἀπό τή στιγμή πού τό κοινωνικό σύστημα ἀρχίζει νά εξασθενεῖ κάτω ἀπό τήν πίεση τῶν διαρκῶν ἀλλαγῶν καί τῆς αὐξανόμενης ἀνεξαρτησίας τῆς οἰκονομίας ἀπό θεσμούς καί μηχανισμούς κοινωνικοῦ ἐλέγχου, τά δρῶντα ὑποκείμενα μποροῦν νά ἀπαιτήσουν ἰσότητα εὐκαιριῶν, ὅπως ἐπίσης καί σεβασμό γιά τήν πολιτιστική καί ψυχική τους ταυτότητα.

3. Αὐτό τό συμπέρασμα μᾶς ὑποχρεώνει νά ἐγκαταλείψουμε πολλές παραδοσιακές κοινωνιολογικές ἔννοιες. Πρέπει νά ἔχουμε τό θάρρος νά παραδεχτοῦμε ὅτι ἡ κοινωνική ζωή εἶναι σύγχρονη μόνο στόν βαθμό πού δέν ρυθμίζεται πιά ἀπό κανόνες, καί ἀκόμη λιγότερο ἀπό κοινές πολιτιστικές ἀξίες. Πρέπει νά ἀναγνωρίσουμε ὅτι οἱ νόμοι ἀντικαθίστανται διαρκῶς περισσότερο ἀπό συμβόλαια καί διαδικασίες διαιτησίας καί διαμεσολάβησης καί περισσότερο ἀπ' ὅλα ὅτι οἱ νόρμες ἐξασθενοῦν ἢ καταπνίγονται σέ σημαντικές σφαῖρες δραστηριότητας, ὅπως ἡ οἰκογενειακή ζωή καί ἡ σεξουαλική συμπεριφορά, ὅπως ἐπίσης καί σέ κώδικες διατροφῆς ἢ ἔνδυσης.

4. Ἡ ἐξάλειψη αὐτοῦ πού ἄλλοτε ὀνομάζουμε κοινωνία, ἡ ὁποία δέν ἦταν οὔτε πολυφωνική οὔτε ἐξισωτική, ἀλλά μᾶλλον ἐνοποιημένη καί ἱεραρχική, ὀρίζει τόν δρόμο γιά τόν συνδυασμό ἰσότητας καί διαφορᾶς. Αὐτή ἡ κριτική μιᾶς κοινωνιοκεντρικῆς ἀντίληψης τῆς ἀνθρώπινης συμπεριφορᾶς δέν εἶναι καινούρια. Ἡ ἰδέα τοῦ φυσικοῦ δικαίου, κληρονομημένη ἀπό τούς θεολόγους καί ἐκλογικευμένη ἀπό τόν Grotius καί τόν Pufendorf, ὅπως ἐπίσης καί ἡ ἔννοια τῆς δημοκρατίας ὡς λαϊκῆς κυριαρχίας, στήν ἀγγλική ἢ στή γαλλο-αμερικανική τῆς ἐκδοχῆς, ὅπως ἐκφράστηκε ἀπό τόν Locke καί τόν Rousseau, εἶχε ἤδη θέσει μιᾶ ἐξωκοινωνική ρυθμιστική ἀρχή

τῆς κοινωνικῆς τάξης. Εἶχε ἐπιχειρήσει νά καταργήσει ὅλες τίς μορφές κοινωνικῆς ἐξουσίας στό ὄνομα μιᾶς μή κοινωνικῆς ἀντίληψης τοῦ ἀνθρώπου.

Ἡ ἰδέα τοῦ προσωπικοῦ Ὑποκειμένου, τήν ὁποία παρουσίασα, ἀντιπροσωπεύει μιᾶ ριζοσπαστικοποίηση τῆς κλασσικῆς ἰδέας τῶν ἀνθρωπίνων δικαιωμάτων παρά μιᾶ πραγματική ρήξη μακριά της. Ἐδῶ μπαίνω στόν πειρασμό νά ἀκολουθήσω τήν ἀκραία ἀνάλυση τοῦ Kelsen. Ὁ θετικός νόμος εἶναι διαρκῶς περισσότερο ὠφελιμιστικός, πραγματιστικός καί κυμαινόμενος. Ἀντιμετωπίζοντας αὐτό βρίσκουμε τήν ἀναφορά τοῦ προσωπικοῦ Ὑποκειμένου στήν ἐλευθερία ἢ ὁποία πρέπει νά ἀναγνωριστῆ ὡς ἀνώτερη. Ἀλλά αὐτό τό Ὑποκείμενο δέν εἶναι πιά μόνον ἕνας πολίτης, εἶναι ἕνα ἄτομο ἢ ὁμάδα σέ μιᾶ συγκεκριμένη κοινωνική κατάσταση καί μέ πολιτιστικά, ὑποκειμενικά δικαιώματα.

Ἡ ὑπόθεσή μου μπορεῖ κατά συνέπεια νά παρουσιαστῆ ὡς ἀκολουθῶς: μόνο χάρη στήν ἐξαφάνιση αὐτοῦ πού ὀνομάζουμε κοινωνία ἢ κοινωνική τάξη, ἔχει γίνει δυνατό νά συνδυάσουμε, ἂν καί συγκρουσιακά, μιᾶ κοινωνική ζωή ἢ ὁποία τείνει τώρα νά ὑποβιβαστῆ σέ διαδικασίες ἀλλαγῆς καί σέ ἀγορές μέ πολιτιστική καί ψυχολογική ποικιλία. Αὐτό γίνεται δυνατό χάρη σέ μιᾶ ἀρχή ἰσότητας πού δέν στηρίζεται οὔτε στήν ἀδελφσύνη τῶν πλασμάτων τοῦ Θεοῦ οὔτε στήν ἔννοια τοῦ κοινῶν νοῦ τοῦ Descartes οὔτε ἀκόμη στήν ἐγγελιανή ἀποψη τῶν πραγματώσεων τοῦ Ἀπόλυτου διά μέσου τῆς ἱστορίας ἢ στό γενικό συμφέρον τοῦ κοινωνικοῦ σώματος· ἀλλά μᾶλλον στό μοναδικό δικαίωμα τοῦ κάθε ἀτόμου νά συνδυάσει ἐλεύθερα τή συμμετοχή του στόν ἐργαλειακό κόσμο μέ τή διατήρηση, ἐπανολοκλήρωση ἢ μόνιμη ἀνασυγκρότηση τῆς προσωπικῆς καί συλλογικῆς του ταυτότητας.

Ὅσο ἰσχυρότεροι εἶναι οἱ κοινωνικοί κανόνες καί ἡ δομή τῆς κοινότητος, τόσο πιό δύσκολο εἶναι νά συνδυαστοῦν ἰσότητα καί διαφορά. Αὐτό εἶναι ἐμφανές σέ νεοκοινοτιστικά πολιτικά κινήματα, τά ὁποῖα παράγουν φυλετικά, ἐθνικά ἢ θρησκευτικά ὁμοιογενεῖς κοινωνίες· αὐτές οἱ κοινωνίες ἀπορρίπτουν τή διαφορά ὅπως ἐπίσης καί τήν ἰσότητα, ἀφοῦ στά πλαίσιά τους αὐτοί οἱ ὁποῖοι εἶναι διαφορετικοί ἀνήκουν σέ μειονότητες ἢ εἶναι ξένοι, περιθωριοποιοῦνται ἢ ἀπορρίπτονται ὡς κατώτεροι. Γιά ἀντίθετους λόγους, τό νά δίνουμε ὑπερβολική ἔμφαση στό Κράτος καί τίς νομικές οἰκουμενικές του ἀρχές μπορεῖ ἐπίσης νά ὀδηγήσει σέ μιᾶν ἀπόρριψη καί τῆς διαφορᾶς καί

της ισότητας. Κοινωνιολόγοι έχουν αποδείξει με ισχυρά επιχειρήματα ότι, για παράδειγμα στη Γαλλία και στις Ήνωμένες Πολιτείες, η έμφαση σε οικουμενικούς νόμους οδηγεί στην κατωτεροποίηση ή ακόμη και στον στιγματισμό μειονοτήτων που ορίζονται από τις διαφορές τους ή από στοιχεία που εκλαμβάνονται ως διαφορές.

5. Δέν πρέπει κανείς να συμπεράνει από αυτό ότι μία κοινωνία αποτελούμενη από μία σειρά αγορών θα συνδύαζε αυθόρμητα διαφορά και ισότητα, ενώ το Κράτος θα έπρεπε μόνο να εξασφαλίζει ισότητα ευκαιριών και να προστατεύει τους κανόνες του παιχνιδιού. Αντιθέτως, μία τέτοια κοινωνία όχι μόνο θα πολλαπλασίαζε τις ανισότητες, αλλά συγχρόνως θα έτεινε προς την ομογενοποίηση και τυποποίηση της ανθρώπινης συμπεριφοράς, στον βαθμό που η οικονομική δραστηριότητα δεν θα υφίστατο πιά οποιαδήποτε μορφή πολιτικής ρύθμισης.

Η κοινωνική ζωή απαιτεί την αντιπαράθεση, όπως επίσης και τον συνδυασμό, οικονομικών συναλλαγών και μιας απόλυτης, εξωκοινωνικής και ηθικής αναγωγής στην ανθρώπινη ελευθερία. Στή νομική πρακτική, όπως επίσης και στην κοινή γνώμη, υπάρχει μία συνεχής αντίθεση, όπως επίσης και ένας συνδυασμός μεταξύ θετικού και φυσικού δικαιώματος, μεταξύ οικονομικών και κοινωνικών ρυθμίσεων και των ηθικών αρχών οι οποίες διακηρύσσονται από συντάγματα. Ακριβώς επειδή αυτά τα δύο πρόσωπα της προσωπικής και συλλογικής ανθρώπινης εμπειρίας παραμένουν χωριστά, οι διαφορές μεταξύ των δρώντων υποκειμένων —τά οποία δεν ορίζονται πιά από την κοινωνική τους θέση, αλλά μάλλον από την πρακτική τους ταυτότητα και την πολιτιστική τους κληρονομιά— μπορούν να συνδυαστούν με τη μεταξύ τους ισότητα, όπως αυτή ενσαρκώνεται από την κοινή τους αναφορά στην εξωκοινωνική αρχή της ανθρώπινης ελευθερίας. Ένώ, αν κάποιος επιχειρήσει να θέσει την ισότητα και τη διαφορά εντός των ορίων μιας θεσμισμένης κοινωνικής τάξης, αυτό οδηγεί μόνο σε άξεπεραστές αντιφάσεις.

Αν, όπως πιστεύω, η ίδια η καρδιά της νεωτερικότητας είναι ο διαχωρισμός του κόσμου του Υποκειμένου από τον κόσμο των αντικειμένων (οι οποίοι ήταν άλλοτε ενοποιημένοι μέσω θρησκευτικών, τουτ' έστιν κοινοτιστικών πεποιθήσεων), ή πλήρης αυτονομία της ηθικής αρχής ισότητας, των πολιτιστικών, κοινωνικών και προσωπικών διαφορών και της εργαλειακής λο-

γικής αντιπροσωπεία τό κύριο επίτευγμα της νεωτερικότητας. Έν τούτοις, είναι ακριβώς σε αυτό τό σημείο που ο κίνδυνος είναι μεγαλύτερος για τη νεωτερικότητα να καταρρεύσει στον αποεξουχρονισμό. Διότι η έννοια της κοινωνίας, ενώ περιόρισε την πλήρη πραγμάτωση της νεωτερικότητας, επίσης δημιούργησε ένα σύνδεσμο μεταξύ του αντικειμενικού κόσμου και της σφαίρας της υποκειμενικότητας. Είναι μόνον η κλήση για τό προσωπικό Υποκείμενο, για την απαίτησή του να γίνει υπεύθυνο για τό δικό του μέλλον, ή όποια μας επιτρέπει να φέρουμε αυτές τις δύο σφαίρες μαζί, χωρίς την ανάγκη για θεσμικές, κοινωνικές ή πολιτικές διαμεσολαβήσεις.

V

1. Έν κατακλείδι, θά ήθελα να επιμείνω σε αυτό που θεωρώ κεντρική ιδέα αυτής της ανάλυσης, δηλαδή αυτό που μπορεί να ονομασθεί τό τέλος του όρισμού του ανθρώπου ως κοινωνικού όντος, ορίζόμενου από τη θέση του στην κοινωνία, ή όποια καθορίζει τη συμπεριφορά του και τις πράξεις του. Όχι μόνον αυτή η σύλληψη του homo sociologicus αποκλείει τον συνδυασμό ισότητας και διαφοράς, αλλά γενικότερα, δεν αφορά πιά τις πραγματικότητες που παρατηρούμε. Άλλη μία φορά, μία τέτοια θέση δεν έχει τίποτα να κάνει με τον άκραίο ατομισμό, και ακόμη λιγότερο με την αντίληψη ότι τά ανθρώπινα όντα επιδιώκουν μόνο τό δικό τους έλλογο συμφέρον ή απόλαυση μέσα σε ένα ελεύθερο σύστημα αγοράς. Τουναντίον, αυτή η θέση χαρακτηρίζει τό άτομο ως Υποκείμενο μέσω της σύζευξης μιας ταυτότητας (δηλαδή όλόκληρης της προσωπικότητας κάποιου και του πολιτισμού του υποβάθρου) και μιας εργαλειακής, τεχνολογικής ή οικονομικής δραστηριότητας. Ο άπώτατος σκοπός αυτής της σύζευξης είναι η δημιουργία μιας μεστής νοήματος ατομικής ζωής, δηλαδή τό αντίθετο μιας καλιδοσκοπικής ύπαρξης. Νά ποιά είναι τά τρία στοιχεία τά όποια μου φαίνονται άχώριστα: ένας στρατηγικός όρισμός της κοινωνικής δράσης που δεν κατευθύνεται από κοινωνικούς κανόνες· ή προάσπιση, από όλα τά δρώντα υποκείμενα, της πολιτιστικής και ψυχολογικής τους ιδιαιτερότητας· τρίτον, η συναίσθηση ότι ο συνδυασμός τους μπορεί να βρεθεί μέσα στο άτομο τό ίδιο, και όχι σε κοινωνικούς θεσμούς ή οικουμενικές αρχές. Η ένότητα αυτών των τριών στοιχείων βρίσκεται σε πλήρη αντίθεση με την άλλοτε κυρίαρχη εικόνα της νεωτερικότητας, θεωρημένης

ώς θριάμβου τής εκλογίκευσης: αυτή αποσκοπούσε στην κατάργηση των διαφορών και στην τυποποίηση τής συμπεριφοράς, ενώ συγχρόνως παρήγαγε μιά κοινωνία έξ ἴσου ἱεραρχημένη μέ τήν ἴδια τή βιομηχανική παραγωγή.

2. Ἄν αὐτή ἡ νέα σύλληψη τῶν ἀνθρώπινων ὄντων καί τῶν πράξεών τους ἀξίζει προσοχῆς, τότε ἡμεῖς, οἱ ὁποῖοι ἀποκαλοῦμε τούς ἑαυτούς μας κοινωνιολόγους, βρισκόμαστε σέ μιά κατάσταση ἀμηχανίας. Τουλάχιστον μέ τήν πρώτη ματιά, ἐπειδή στήν πραγματικότητα ὁ ὅρισμός τοῦ ἀνθρώπινου ὄντος ὡς homo sociologicus, καί κυρίως politicus, ἦταν πιά χαρακτηριστικός τῆς πολιτικῆς φιλοσοφίας τοῦ δέκατου ἔκτου, δέκατου ἑβδόμου καί δέκατου ὄγδοου αἰώνα παρά τῆς σύγχρονης κοινωνιολογίας. Αὐτός ἐδῶ στήν πραγματικότητα ἀναπτύχθηκε κατά τή διάρκεια τοῦ δευτέρου ἡμίσεως τοῦ δέκατου ἑνατου αἰώνα ὡς ἀπάντηση στήν κρίση τοῦ κλασσικοῦ μοντέλου τῆς πολιτικῆς φιλοσοφίας τοῦ Διαφωτισμοῦ. Ὁ Nietzsche καί ὁ Freud ἦταν οἱ κύριοι ὑποκινητές αὐτῆς τῆς κρίσης, στήν ὁποία ὁ Weber, ὁ Durkheim καί ὁ Simmel συμμετείχαν ἐπίσης ἐνεργά. Ἡ κρίση ἄρχισε ὅταν ἀποκαλύφθηκε ἡ ἔλλειψη ἀνταπόκρισης μεταξύ τοῦ δρώντος ὑποκειμένου καί τοῦ συστήματος, μεταξύ λίμπιντο καί νόμου. Αὐτό ὁδήγησε τόν Durkheim νά χαρακτηρίσει τή νεωτερικότητα τόσο ἀπό τήν ἀνομία τῆς ὅσο καί ἀπό τή λογικότητά τῆς, καί τόν Weber νά ἀναγνωρίσει τή ρήξη μεταξύ ἐργαλειακῆς λογικότητας καί τοῦ κόσμου τῶν ἀξιών ὅπου μαίνεται ὁ πόλεμος τῶν θεῶν.

Ἄν δεχθοῦμε αὐτόν τόν ὅρισμό τοῦ μακροπρόθεσμου λόγου ὑπαρξῆς τῆς κοινωνιολογίας, ἡ μεταπολεμική κοινωνική σκέψη — κυριαρχούμενη συγχρόνως ἀπό τίς ἐπιτυχίες τῶν ἐθνικῶν πολιτικῶν προγραμμάτων καί πιά αἰσθητά τοῦ Κράτους Πρόνοιας στή Δυτική Εὐρώπη, καί ἀπό τήν παρσονική θεωρία τοῦ κοινωνικοῦ συστήματος — μπορεῖ νά θεωρηθεῖ ὡς μιά πρόσκαιρη ἀπόπειρα νά ἀνασυγκροτηθεῖ τό κλασσικό μοντέλο τοῦ homo sociologicus παρά ὡς μιά σημαντική τάση τῶν κοινωνικῶν ἐπιστημῶν. Στήν πραγματικότητα, αὐτό τό πολιτικό καί πνευματικό μοντέλο ἀποσυντέθηκε πολύ γρήγορα. Κατά τή διάρκεια τοῦ τελευταίου τέταρτου τοῦ αἰώνα, ἡ συντριβή του ἔγινε πλήρης, ἀφήνοντας τό πεδίο τῆς κλασσικῆς κοινωνιολογίας ὀλοκληρω-

τικά κατακερματισμένο. Διότι δέν ὑπάρχει τίποτα ἀπό κοινού μεταξύ τοῦ μαρξιστικοῦ μεταστρουκτουραλισμοῦ, τοῦ μεθοδολογικοῦ ἀτομικισμοῦ τῆς θεωρίας τῆς λογικῆς ἐπιλογῆς, καί τοῦ κοινωνικοῦ μηδενισμοῦ τῶν θεωρητικῶν τῆς ἀλληλεπίδρασης. Κάποιοι κοινωνιολόγοι περιγράφουν συστήματα χωρίς δρώντα ὑποκείμενα, ἐνῶ ἄλλοι περιγράφουν δρώντα ὑποκείμενα χωρίς σύστημα, σάν νά μήν ὑπῆρχε πιά ἡ ἀνταπόκριση μεταξύ τῶν δρώντων ὑποκειμένων καί τοῦ συστήματος, ἡ ὁποία ἦταν ἡ βασική ὑπόθεση τῆς κλασσικῆς λειτουργιστικῆς κοινωνιολογίας ἢ πολιτικῆς φιλοσοφίας.

Θά ξεφύγουμε ἀπό αὐτό τό χάος μόνο μέσω ἐνός διαζυγίου μέ τήν κλασσική κοινωνιολογία, μέ τόν ἴδιο τρόπο πού, ἀπό τά μέσα τοῦ δέκατου ἑνατου αἰώνα, ἡ κλασσική κοινωνιολογία πραγματοποίησε μιά ρήξη μέ τήν ἰταλική, γαλλική καί ἀγγλική πολιτική φιλοσοφία τῶν προηγούμενων αἰώνων. Ἄντί νά θεωροῦμε τήν κοινωνία ὡς τή μήτρα προσωπικῆς καί ὁμαδικῆς συμπεριφοράς (ὡς ἐάν οἱ ρόλοι ὀρίζονταν ἀποκλειστικά ἀπό κοινωνικές θέσεις, μορφές ἐξουσίας, νόρμες καί ἀξίες), τείνουμε νά θεωροῦμε τήν κοινωνία ὡς ἕναν τόπο συνδυασμοῦ καί σύγκρουσης μεταξύ στρατηγικῆς δράσης καί ταυτότητας. Μέ ἄλλα λόγια, βλέπουμε τήν κοινωνία ὡς ἕνα χῶρο ὅπου ρόλοι παραγωγῆς καί ρόλοι κατανάλωσης συνδυάζονται γιά νά σχηματίσουν ἕνα πεδίο διαμόρφωσης προσδοκιῶν ζωῆς, συγκροτημένων ἀσθενῶς ἢ σθεναρῶς. Αὐτή εἶναι ἡ μεγάλη μεταμόρφωση τῆς κοινωνιολογίας, ἡ ὁποία παρέμεινε γιά τόσον καιρό σπουδή τῆς δομῆς καί τῶν διαδικασιῶν τῶν κοινωνικῶν συστημάτων καί ἡ ὁποία στρέφεται διαρκῶς περισσότερο στή μελέτη τῶν συνθηκῶν ὑπαρξῆς καί πρωτοβουλίας τῶν δρώντων ὑποκειμένων. Καί, γιά μᾶς σήμερα, τά δρώντα ὑποκείμενα εἶναι πραγματικά ἄτομα, διαφορετικά ἀπό ὅλους τούς ἄλλους, ἀλλά ἐπίσης, ἐφ' ὅσον πετυχαίνουν στό νά ἀναγάγουν τούς ἑαυτούς τους σέ Ὑποκείμενα, εἶναι ὅλα τους ἴσα.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Στό πρωτότυπο ἑλληνικά μέ λατινικούς χαρακτηρισ (Σ.τ.μ.).

2. Ἡ θεωρία σύμφωνα μέ τήν ὁποία τά ἀποκλίνοντα ἄτομα τείνουν νά ἐπιβεβαιώσουν τή γνώμη πού ἔχει ἡ κοινωνία γιά αὐτά καί τήν «ετικέττα» μέ τήν ὁποία ἡ κοινή γνώμη τούς ἀντιμετωπίζει (Σ.τ.μ.).

Ἐκθέση τῆς Ἐπιτροπῆς Gulbenkian γιά τήν ἀναδιάρθρωση τῶν κοινωνικῶν ἐπιστημῶν

Βούλα Γαληνοῦ

Περί τά τέλη τῆς δεκαετίας τοῦ '80, τό Ἰδρυμα Calouste Gulbenkian χρηματοδότησε σειρά μελετῶν γιά τίς ἀναπτυξιακές προοπτικές τῆς μικρῆς χώρας στήν ὁποία ἐδρεύει, ὑπό τόν γενικό τίτλο: «Πορτογαλία: τά ἐπόμενα εἴκοσι χρόνια».

Ἡ αὐτόνομη ἐμπλοκή κοινωνικῶν ἐπιστημῶν σέ αὐτήν τήν πρωτοβουλία διαμόρφωσε τή συγκυρία, κατά τήν ὁποία τό Ἰδρυμα ἐδέχθη πρόταση τοῦ πολλαπλῶς ἄρμοδίου κοινωνιολόγου Immanuel Wallerstein γιά τή συγκρότηση Ἐπιτροπῆς, πού θά ἐξέταζε τήν κατάσταση τῶν κοινωνικῶν ἐπιστημῶν, διαμορφωμένη καί ἀναδυόμενη, μέ σκοπό τήν προγραμματική, λειτουργική καί ὀργανωτική τους ἀναδιάρθρωση, ἐν ὄψει φαινομένων ἐντός καί μεταξύ τῶν κοινωνικῶν ἐπιστημῶν, τῶν ὑπαρκτῶν καί δυνητικῶν τους διαπλοκῶν μέ τίς φυσικές καί ἀνθρωπιστικές ἐπιστήμες, τῆς συνθετότητας τῶν νέων ἐπιστημολογικῶν τάσεων καί βεβαίως τῶν παγκοσμίων ἀναδιατάξεων, πού συνιστοῦν πεδία ἐμπλοκῆς καί προκλήσεων κατ' ἐξοχήν γιά τίς κοινωνικές ἐπιστήμες.

Προέκυψε ἕνα συνθετικό κείμενο, βαθύτατα ἀκαδημαϊκό, χωρίς τά συνήθη ἀκαδημαϊκά συμπαρομαρτοῦντα τῆς ἀντικειμενικοποιημένης ἐντρύφησης πού δυσχεραίνουν τή διάκριση τῶν δέντρων ἀπό τό δάσος καί γι' αὐτό ὀλοζώντανο καί διερευνητικό, τήν ἴδια στιγμή πού ἡ ἐγκυρότητά του προκύπτει τόσο ἀπό τά ἐρωτήματα πού θέτει καί ἐπεξεργάζεται ὅσο καί ἀπό τό γεγονός ὅτι καταλήγει σέ προτάσεις γιά περαιτέρω διερεύνηση. Πρόκειται γιά ἕνα κείμενο ἔντονα προγραμματικῶς χαρακτήρα, μέ ἐκείνη τή διανοητική εἰλικρίνεια πού ἀποτρέπει τίς γενικεύσεις καί τίς βεβαιότητες πέρα ἀπό αὐτές πού πείθουν ὅτι γιά μιά σειρά σημαντικά ἐρωτήματα καί οἱ ὅποιες κατ' ἀρχήν προτάσεις, γιά νά ἀναδειχθοῦν χρήσιμες, πρέπει ὅπωςδήποτε νά ἐπενεργήσουν σέ συντονισμένες καί συνειδητές παρεμβάσεις στό

τί σημαίνουν, τί ὑπηρετοῦν καί πῶς ὑπηρετοῦνται οἱ κοινωνικές ἐπιστήμες σήμερα.

Ἡ Ἐπιστημονική Ἐπιτροπή συγκροτήθηκε τό 1993 ὑπό τήν ἡγεσία τοῦ Immanuel Wallerstein, κοινωνιολόγου ἀπό τίς ΗΠΑ, κατ' ἐξοχήν διατοπικῆς καί διαχρονικῆς ἐμβέλειας στό ἐκτεταμένο συγγραφικό του ἔργο, ἐδῶ καί χρόνια Διευθυντῆ τοῦ Κέντρου Fernand Braudel γιά τή μελέτη οἰκονομικῶν, ἱστορικῶν συστημάτων καί πολιτισμῶν, καί ἤδη προέδρου τῆς Διεθνούς Κοινωνιολογικῆς Ἐνώσεως. Μέλη τῆς Ἐπιτροπῆς ὑπῆρξαν οἱ:

Caletous Juma ἀπό τήν Κένυα, μέ σημαντικό ἔργο στίς περιβαλλοντολογικές καί τεχνολογικές μελέτες.

Evelyn Fox Keller, φυσικός ἀπό τίς ΗΠΑ, καθηγήτρια ἱστορίας καί φιλοσοφίας τῶν ἐπιστημῶν στό MIT μέ γνωστό ἔργο στή σχέση ἐπιστήμης καί φύλου.

Jurgen Kocka, Γερμανός ἱστορικός, καθηγητής τῆς ἱστορίας τοῦ βιομηχανικοῦ κόσμου στό Βερολίνο.

Dominique Lecourt, Γάλλος φιλόσοφος, καθηγητής φιλοσοφίας καί ἱστορίας τῶν ἐπιστημῶν, μέ συνεισφορές στή διερεύνηση τῶν σχέσεων φυσικῶν καί πολιτικῶν ἐπιστημῶν, τῶν φαντασιακῶν καί ἐξω-ἐπιστημονικῶν προϋποθέσεων τῆς δεοντολογίας.

Valentin Y. Mudimbe ἀπό τό Ζαΐρ, καθηγητής συγκριτικῆς λογοτεχνίας στό Stanford.

Kinhide Mushakoji, πολιτικός ἐπιστήμονας ἀπό τήν Ἰαπωνία, πρῶην πρόεδρος τῆς Διεθνούς Ἐνώσεως Πολιτικῶν Ἐπιστημῶν, μέ θητεία στή διοίκηση τοῦ Πανεπιστημίου τοῦ ΟΗΕ καί συγγραφικό ἔργο στίς διεθνείς σχέσεις καί τόν πολυ-παραδειγματικό διάλογο στά παγκόσμια ζητήματα.

Ilya Prigogine, Vicomte, Βέλγος χημικός μέ Νόμπελ τοῦ 1977, μέ πολλαπλές ιδιότητες ἐπιστημονικῆς ἡγεσίας καί πολλαπλά γνωστός γιά

τίς μελέτες του περί τήν περιπλοκότητα, τά συστημικά πρότυπα καί ιδιότητες, τή συνεργασία φυσικῶν καί κοινωνικῶν ἐπιστημῶν.

Peter Taylor, γεωγράφος ἀπό τό Ἡνωμένο Βασίλειο, καθηγητής πολιτικῆς γεωγραφίας στό Newcastle upon Tyne, συνεχόδοτος τῆς Ἐπιθεώρησης Διεθνούς Πολιτικῆς Οἰκονομίας, συγγραφέας τοῦ *Πολιτική Γεωγραφία: παγκόσμια οἰκονομία, ἔθνικό κράτος καί τοπικότητα*.

Michel-Rolph Trouillot, ἀνθρωπολόγος ἀπό τήν Αἴτι, καθηγητής στό Johns Hopkins, διευθύνει τό Ἰνστιτούτο Παγκόσμιων Μελετῶν καί μέ εἰδικό ἐνδιαφέρον στήν ἐπενέργεια τῶν ἐξουσιαστικῶν δομῶν ἐπί τῆς παραγωγῆς ἱστορικῆς γνώσης.

Διάταξη καί θεματικές τῆς Ἐκθεσης

Τό τελικό κείμενο περιλαμβάνει τέσσερις ἐνότητες. Ἀρχίζει μέ τήν ἱστορική δόμηση τῶν κοινωνικῶν ἐπιστημῶν ἀπό τόν 18ο αἰῶνα ὡς τό 1945.

Περνάει στίς ἔντονες ἀντιπαραθέσεις ἐντός τῶν κοινωνικῶν ἐπιστημῶν κατά τή μεταπολεμική περίοδο.

Συνεχίζει μέ ὅσα θεωρεῖ κρίσιμα ζητήματα γιά τή μελλοντική πορεία τῶν κοινωνικῶν ἐπιστημῶν καί ἐντοπίζει τέσσερα κεντρικά ἐρωτήματα ἐπιστημολογικοῦ καί ὀργανωτικοῦ χαρακτήρα γιά τά ὁποῖα προτείνει καί γόνιμες κατευθύνσεις.

Καταλήγει σέ ὑλοποιήσιμες προτάσεις ἀφοῦ ἀνιχνεύει διεργασίες οἱ ὁποῖες, σπερματικά ἤ ἐνδεικτικά, νομιμοποιοῦν τίς πιό ὑποσχόμενες ἤ καί βιώσιμες κατευθύνσεις γιά ὀργανωτικές ἀναδιαρθρώσεις πού ἀντιμετωπίζουν ἐπιστημονικά καί χρηματοδοτικά ἀδιέξοδα, γνωστά ἀπό τή γενικότερη καί παρατεταμένη συζήτηση γιά τήν κρίση τῶν κοινωνικῶν ἐπιστημῶν. Χωρίς νά ἀφήνει ἀδιάφορες καί τίς γενικότερες συζητήσεις γιά τήν πανεπιστημιακή ἐκπαίδευση.

Θά ἦταν εὐχῆς ἔργο νά κυκλοφορήσει ἡ Ἐκθεση στά ἑλληνικά γιά νά ἀναπτυχθεῖ ἕνας προβληματισμός ἐπί τοῦ σκεπτικοῦ της καί ἐπί τῶν προτάσεων πού διατυπώνει. Ἐδῶ περιοριζόμεστε στίς τελευταῖες, ἐπειδή ἡ συστηματική περιληπτική παρουσίαση θά ἀπαιτοῦσε ὑπομνηματισμό γιά τήν κατανόηση καί ἔτσι κι ἄλλιως θά ἀφαιροῦσε τή γλαφυρότητα καί ζωντάνια ἑνός ἰδιαίτερα πυκνοῦ ἀλλά εὐληπτου κειμένου. Ἐπίσης ἡ πλήρης γνώση τοῦ κειμένου, κατά τή γνώμη μας, εἶναι ἀπαραίτητη γιά τήν ὅποια ἀξιοποίησή

της ὡς πρός τά ἑλληνικά πράγματα περί τίς κοινωνικές ἐπιστήμες, τά ὁποῖα δύσκολα ἐμπίπτουν στίς ὁποῖες γενικεύσεις, πράγμα πού ἄλλωστε ἀναγνωρίζουν καί οἱ συγγραφεῖς ὅταν ἐπισημαίνουν τήν ἀνάγκη ἐπιλογῶν καί πειραματισμῶν ἀνά χώρα καί ἴδρυμα.

Κύρια συμπεράσματα τῆς Ἐκθεσης

Τό πρόβλημα δέν εἶναι ἡ ὑπαρξη ἐπιμέρους ἐπιστημονικῶν πειθαρχιῶν (κλάδων), ἀλλά ἡ συναίνεση περί τά ὅρια καί τίς διαχωριστικές γραμμές, ἰδιαίτερα στίς περιπτώσεις ὅπου ὁ ὑπάρχων καταμερισμός ἐργασίας φαίνεται νά παραλείπει σημαντικά κομμάτια τῆς πραγματικότητας καί νά στηρίζεται σέ ἀντινομίες οἱ ὁποῖες ἔχουν γενικά ἐκλείψει. Τέτοιες εἶναι ἡ διάκριση παρελθόντος-παρόντος, ἰδιογραφικῶν καί νομοθετικῶν ἐπιστημῶν, πολιτισμένου καί ἀπολίτιστου κόσμου, διακρίσεις πού, ὅσο καί ἂν δέν τυγχάνουν εὐρείας ἀποδοχῆς πιά, παραμένουν ὡς παραδοχές, κατασκευές καί ὀργανωτικά σχήματα πού ἐπιβάλλονται στόν τρόπο πού μελετᾶμε τά θέματα, στόν τρόπο πού ἀντιλαμβανόμαστε ἐπιστημονικές ταυτότητες καί ρόλους, στή διαμόρφωση ἐπιστημονικῶν καί ἀκαδημαϊκῶν σχέσεων.

Σέ συνδυασμό μέ τή συρρίκνωση ἢ στασιμότητα τῶν πόρων πού διατίθενται ἀπό τίς πανεπιστημιακές καί ἐρευνητικές σχολές, ἡ συνήθης ἀντιμετώπιση εἶναι νά υἱοθετοῦνται αὐτόνομα προγράμματα μεταξύ κλάδων ἢ δίπλα στούς ὑπάρχοντες κλάδους. Αὐτή ἡ πραγματικότητα ἐν μέρει μόνο καλύπτει τό ἐπιστημολογικό πρόβλημα καί παροδικά μόνο λειτουργεῖ σάν λύση στό ὀργανικό πρόβλημα. Διότι ἀφ' ἑνός τό αὐτόνομο πρόγραμμα δέν διασφαλίζει τή διεπιστημονικότητα καί δέν ἐπενεργεῖ στόν ἐμπλουτισμό τῶν ἐπιμέρους κλάδων καί ἀφ' ἑτέρου οἱ δυναμικές ἀναδιαρθρώσεις, ὅσο καί ἂν ἐκκινοῦν ἀπό ἐπιστημολογικές ἀνάζητήσεις, ὅλο καί περισσότερο θά ὀριοθετοῦνται καί θά προσδιορίζονται ἀπό διοικητικές καί οικονομικές στενότητες. Ἦδη εἶναι διαπιστωμένη ἡ στενότητα πόρων πού διαβρώνει τίς ἐπεκτατικές λύσεις καί ἐπίσης εἶναι διακριτές ἡ σύγκυση, ἡ ἀλληλεπικάλυψη καί ἡ ὀργανωτικά ἐπιβαλλόμενη κρίση τοῦ πολυκερατισμοῦ τῶν δυνάμεων. Περιέργως ἀλλά ὄχι ἀνεξήγητα, ἡ ἐπέκταση προγραμμάτων, πού ἐκκινεῖ ἀπό τήν ἐπιστημολογική κρίση καί τίς ἐνδοακαδημαϊκές τριβές, ἀνατροφοδοτεῖται καί ἐπανερχεται ἐπί τῆς ἀπαρτίωσης, συγκρότησης καί ἐπάρκειας τῶν διαμορφωμένων αὐτόνομων εἰδικεύσεων.



Βεβαίως τό παραπάνω συνολικό πρόβλημα λαμβάνει ειδικές μορφές από χώρα σέ χώρα, και από ίδρυμα σέ ίδρυμα. Ήξαρτάται από τήν έσωτερική συνεκτικότητα και τήν ευελιξία τών επιμέρους κοινωνικών επιστημών, τίς θεωρητικές προσεγγίσεις, τήν ιστορική διαμόρφωση, τά κοινωνικοπολιτικά δεδομένα, τίς κοινωνικοπολιτικές έμπλοκές και τών ίδιων τών κοινωνικών επιστημών.

Τό γενικό αίτημα είναι για ευέλικτες στάσεις πού οδηγούν σέ ευέλικτες λύσεις, αλλά κατ' αρχήν προϋποθέτουν ένίσχυση τών οργανωτικών δομών τής επιστημονικής δραστηριότητας χωρίς έμμονές στίς υπάρχουσες διαχωριστικές γραμμές. «Τό νά είμαστε ιστορικοί στήν έργασία μας δέν είναι αποκλειστικό προνόμιο όσων λέγονται ιστορικοί, αλλά υποχρέωση όλων τών κοινωνικών επιστημόνων· τό νά έχουμε κοινωνιολογική προοπτική δέν είναι αποκλειστικότητα τών κοινωνιολόγων, αλλά πάλι υποχρέωση όλων τών κοινωνικών επιστημόνων. Τά οικονομικά ζητήματα δέν είναι αποκλειστικό προνόμιο τών οικονομολό-

γων και αποτελούν αναπόσπαστο κομμάτι κάθε κοινωνικοεπιστημονικής ανάλυσης. Ούτε είναι άπολύτως βέβαιο ότι οι επαγγελματίες ιστορικοί κατ' ανάγκη γνωρίζουν περισσότερα για τίς ιστορικές εξηγήσεις, οι κοινωνιολόγοι για τά κοινωνικά ζητήματα και οι οικονομολόγοι για τίς οικονομικές διακυμάνσεις άπ' ό,τι άλλοι ένεργοι κοινωνικοί επιστήμονες. Έν συντομία, δέν πιστεύουμε σέ μονοπάλια σοφίας, σέ ζώνες γνώσεων πού άνήκουν προνομιακά στους κατόχους συγκεκριμένων πτυχίων» (σ. 104).

Σίγουρα αναδύονται ομαδοποιήσεις κοινωνικών επιστημόνων (στήν πράξη και άλλων) γύρω από ειδικά θεματικά πεδία, επίπεδα ανάλυσης, τρόπους έρευνας πού από τήν άποψη τών οργανωτικών δομών είναι έξ ίσου βιώσιμες μέ αυτές πού διακρίνονται μεταξύ του οικονομικού και πολιτικού πεδίου. Ωστόσο, οι όροι και τά περιθώρια του πειραματισμού διαφαίνονται τόσο από ιστορικά προηγούμενα όσο και από πρόσφατες εξελίξεις οι όποιες επιτάσσουν άλλοτε λύσεις οικονομίας και άλλοτε λύσεις έπιλογής. Τό θέμα συ-

ναρτᾶται τόσο μέ τή θεσμοποίηση τοῦ ἀκαδημαϊκοῦ πειραματισμοῦ ὅσο καί μέ τή θεσμική συγκρότηση καί ὄντότητα τῶν κοινωνικῶν ἐπιστημῶν. Μετά ἀπό ἐπισκόπηση καταστάσεων καί προοπτικῶν σέ ἑτερόκλητες κοινωνικοπολιτικές καί ἐπιστημονικές συγκυρίες, ἡ Ἐκθεση καταλήγει στίς ἐξῆς προτάσεις:

α) Τήν ἐπέκταση ὑπαρχόντων ἰδρυμάτων ἐντός ἢ σέ σύνδεση μέ ΑΕΙ γιά χρονικά προσδιορισμένη συνεργασία σέ συγκεκριμένα θέματα καί μέ μετάκληση ἐπισκεπτῶν. Γίνεται ἀναφορά στό γνωστό πρότυπο τοῦ Bielefeld μέ ἔμφαση στήν εὐρεῖα ἀντιπροσωπευτικότητας καί τόν συστηματικό προγραμματισμό.

β) Τήν καθιέρωση ὀλοκληρωμένων ἐρευνητικῶν προγραμμάτων μέ ὀργανωτικό καί χρηματοδοτικό ὀρίζοντα πενταετίας ἐντός τῶν πανεπιστημιακῶν δομῶν, μέ συγκεκριμένους στόχους καί εὐρεῖα διεπιστημονική ἐκπροσώπηση. Ἡ μεσοπρόθεσμη αὐτή λύση συνδυάζεται μέ τήν ἀπαλλαγὴ ἀπό χρηματοδοτικές ἀνησυχίες καί τήν ἀποφυγὴ μετατροπῆς τοῦ ἐρευνητικοῦ σχήματος σ' ἐκεῖνο τῆς ἀναζήτησης πόρων.

γ) Τήν ὑποχρεωτική ἀνάθεση καθηκόντων σέ δύο πανεπιστημιακά τμήματα μέ πλήρη συμμετοχή καί στά δύο καί ἀνασύνθεση τῶν τμημάτων μέ καθηγητές ἄλλων ἀντικειμένων κατά το 1/4.

δ) Ἐνταξή τῶν μεταπτυχιακῶν φοιτητῶν σέ δύο τμήματα γιά ἔγκαιρη κοινωνικοποίηση στή διεπιστημονική ἐργασία, συνύπαρξη μέ ἄλλους κλάδους καί δημιουργία διεπιστημονικῶν ρόλων καί κουλτούρας.

Σέ ὅλες τίς προτάσεις ἐξυποτίθεται ἡ στενή σύζευξη ἐρευνας καί διδασκαλίας, ἀφοῦ τό κύριο ζητούμενο συνδυάζει τήν ὑφή ἐπιστημονικῆς γνώσης μέ τήν παραγωγή τῆς καί τήν ἀπαρραγωγή τῶν ὑποκειμένων αὐτῆς τῆς γνώσης. Ἐνυπάρχει ἡ ἔγνοια γιά σύνδεση τῆς ἐπιστημονικῆς γνώσης μέ τήν κοινωνική πραγματικότητα, ἀφοῦ ἡ στεγανοποίηση τῶν ἐπιμέρους κοινωνικῶν ἐπιστημῶν καί ὁ ἐρμητισμός ὅσων τίς ὑ-

πηρετοῦν ἀποστερεῖ ἐπιστῆμες καί ἐπιστήμονες ἀπό τή δυνατότητα πληρέστερης γνώσης καί ἀξιοποίησης τῆς ἴδιας τῆς γνώσης.

Θά εἶχε ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον νά ἀναζητηθεῖ ἡ σχέση τῶν ἐλληνικῶν πανεπιστημιακῶν καί ἐρευνητικῶν πραγμάτων μέ τίς διαπιστώσεις, τίς ἐκτιμήσεις καί τίς προτάσεις τῆς Ἐκθεσης. Ὅπως σέ τόσα ἄλλα, ἡ χώρα μας δέν σχηματοποιεῖται εὐκολα ὡς μελέτη περίπτωσης καί βεβαίως δέν ἐντάσσεται μηχανιστικά σέ σχηματοποιήσεις πού προκύπτουν ἀπό συγκριτικές μελέτες. Γιά πολλούς λόγους πού ἔχουν ἀναλυθεῖ ἀπό ἄλλες προοπτικές, θά ἄξιζε νά ἐπεκταθοῦν οἱ ἐπεξεργασίες ἢ καί νά ἀναζητηθοῦν νέες στά ἀνάλογα καί ἰσοδύναμα πού ἀφοροῦν τό γενικό αἷτημα τῆς ἀναδιάρθρωσης τῶν κοινωνικῶν ἐπιστημῶν ἀλλά καί τῆς ἀναζωογόνησης τοῦ πανεπιστημιακοῦ καί ἐρευνητικοῦ χώρου. Σέ μιά περίοδο μάλιστα πού ζητήματα τῆς πανεπιστημιακῆς ἐκπαίδευσης καί ἐρευνας φαίνεται νά ἔχουν ὑποτονήσει ἢ νά ὑποτονίζονται ἔναντι αὐτῶν τῆς λεγόμενης βασικῆς ἐκπαίδευσης καί συνεχιζόμενης κατάρτισης, ἀφήνοντας ἕναν ἀσθενῆ καί παραμελημένο κρίκο τῶν κοινωνικῶν ἐπιστημῶν ἔναντι μιᾶς ὑποτιθέμενης τακτοποίησης στίς ἄλλες ἐπιστῆμες. Σέ μιά περίοδο πού ἡ ὑποτονικότητα καί κρίση νομιμοποίησης τῶν κοινωνικῶν ἐπιστημῶν ἀποκαλύπτεται διαρκῶς, παρά τίς πολλαπλές προκλήσεις γιά τήν ἔντονη κοινωνική τους παρέμβαση. Ἄς σκεφτοῦμε μόνο τήν ἔλλειψη κοινωνικοεπιστημονικοῦ διαλόγου κατά τίς ἀλλεπάλληλες συζητήσεις τῆς ἐκπαιδευτικῆς μεταρρύθμισης, τήν ὄλως προβληματική καί συχνά ἀν-ἐπιστημονική ἐπιχειρηματολογία περί τῆς θανατικῆς ποινῆς, τό ὅτι εἴμαστε ἴσως ἡ μοναδική χώρα τῆς Ε.Ε. ὅπου τό κυρίαρχο ζητούμενο τῆς κοινωνικῆς συνοχῆς διαδικάζεται σέ συνθῆκες πλήρους ἀποσύνδεσης τῆς κοινωνικῆς πολιτικῆς ἀπό τήν κοινωνική θεωρία καί ἐρευνα.

Σέ ἐπόμενο τεῦχος τοῦ περιοδικοῦ θά παρουσιασθοῦν ἀναλυτικά ἐπιμέρους θέματα τῆς Ἐκθεσης.

Πολιτική Κοινωνιολογία και έλληνική Πολιτική Κοινωνιολογία*

Νίκος Μαραντζίδης

Θεωρητικά θά ἦταν μάλλον «εὐκολο» νά δεχτεῖ κανείς, καί εἰδικά ἕνας κοινωνιολόγος, ἕναν ὀρισμὸ γιὰ τὴν Πολιτική Κοινωνιολογία, ὡς ἐπιστῆμη ἢ τὸ τμήμα τῆς ἐπιστήμης πού ἀσχολεῖται μέ τὴν πολιτική καί τίς πολιτικές δραστηριότητες. Καί μιά πού ἡ πολιτική δραστηριότητα δέν εἶναι παρά μιά κοινωνική δραστηριότητα, μέ τὴν εὐρεία τοῦ ὅρου ἔννοια, τότε ἐπίσης «εὐκολα» θά δεχόμασταν ὅτι ἡ μελέτη τῆς πολιτικῆς περνᾷ πρωτίστως ἀπὸ τὴν Κοινωνιολογία¹. Ἐν τέλει ἀποδεχόμαστε πλήρως τὴν παρατήρηση ὅτι ἡ Πολιτική Κοινωνιολογία «κοινωνικοποίησε» παραδοσιακούς γνωστικούς χώρους τῆς πολιτικῆς ἐπιστήμης, ὅπως ἐκείνους τῆς ἐξουσίας καί τοῦ κράτους, καί «πολιτικοποίησε» ἀντικείμενα πού κατ' ἐξοχὴν ἀνήκουν στό πεδίο μελέτης καί ἔρευνας τῆς κοινωνιολογίας, ὅπως ἀξίες, στάσεις, ἰδεολογία κλπ². Μέ βάση τὰ παραπάνω μποροῦμε νά συνοψίσουμε ὅτι ἡ Πολιτική Κοινωνιολογία μελετᾷ τὴν εἰδική σχέση μεταξύ τῆς κοινωνίας καί τῆς πολιτικῆς³.

Ἐν τούτοις, ἂν ἡ Πολιτική Κοινωνιολογία εἶναι πράγματι τὸ τμήμα τῆς Κοινωνιολογίας πού ἔρχεται κυρίως σέ ἐπαφή μέ τὴν πολιτική, διαπιστώνουμε ὅτι ἡ μελέτη αὐτῆς τῆς τελευταίας δέν περνᾷ κυρίως ἀπὸ τὴν Πολιτική Κοινωνιολογία. «Ἀνταγωνιστικές» ἐπιστῆμες, ὅπως ἡ Ἱστορία καί ἡ Πολιτική Ἐπιστῆμη, πέτυχαν νά «ἀφομοιώσουν» τὴν Πολιτική Κοινωνιολογία μέσα στά δικά τους πλαίσια, μετατρέποντας τὴν κοινωνιολογική προσέγγιση σέ μιά ἀπὸ τίς δυνατές προσεγγίσεις τοῦ Πολιτικοῦ. Γιὰ νά γίνει ἀκόμη περισσότερο ἀντιληπτὴ αὐτὴ ἡ πραγματικότητα εἴμαστε ὑποχρεωμένοι νά κάνουμε μιά πολὺ γρήγορη ἱστορική ἀναδρομὴ στὴν ἐξέλιξη τῶν «Ἐπιστημῶν τοῦ Πολιτικοῦ».

Ἡ Πολιτική Κοινωνιολογία εἶναι ἡ κόρη τῶν ἐπιστημῶν τῆς Ἱστορίας καί τοῦ Δικαίου⁴. Ἡ

Ἱστορία ἀνέλυσε πρώτη τὰ πολιτικά γεγονότα ὡς ἱστορία ἐνδόξων ἀνδρῶν καί μεγάλων στρατιωτικῶν καί διπλωματικῶν μαχῶν. Ἀργότερα, μέ τὴν ἐμφάνιση τῆς σχολῆς τῶν *Annales*, διεύρυνε ἀκόμη περισσότερο τὸ πεδίο της, ἀλλάζοντας ταυτόχρονα τίς προβληματικές της καί ἐντάσσοντας στίς ἀναλύσεις της τὸ μικρο-κοινωνικό καί τὴ σχέση αὐτοῦ μέ τὸ μακρο-κοινωνικό καί τὸν χρόνο. Φώτισε ἔτσι περιοχές πού ἡ παραδοσιακὴ θετικιστικὴ ἱστορία ἀγνοοῦσε καί δημιουργοῦσε δεσμούς μέ τὴν κοινωνιολογική θεωρία καί ἔρευνα⁵, σέ τέτοιο μάλιστα βαθμὸ πού νά δικαιώνει σχεδόν τὸν Pareto, ὅταν παρατηροῦσε ἕναν αἰῶνα πρὶν πῶς: «κοινωνιολογία εἶναι ἱστορία»⁶.

Τὸ Δίκαιο πάλι, στὴν προσπάθειά του νά φωτίσει τὸ θεσμικό-νομικό πλαίσιο καί τὴ νομικὴ ἐξέλιξη τοῦ πολιτικοῦ παιχνιδιοῦ, γέννησε, κατὰ κάποιον τρόπο, μίαν ἀνταγωνιστικὴ ἐπιστῆμη, τὴν Πολιτικὴ Ἐπιστῆμη, πού εἶναι ἀλήθεια ὅτι ἀπετέλεσε οὐσιαστικά τὸ σημεῖο συνάντησης πολλῶν ἐπιστημῶν: τῆς Πολιτικῆς καί Διπλωματικῆς Ἱστορίας, τοῦ Συνταγματικοῦ Δικαίου, τῆς Φιλοσοφίας, τῆς Κοινωνιολογίας. Οὐσιαστικά ἡ πολιτικὴ ἐπιστῆμη εἶναι οἱ Πολιτικές Ἐπιστῆμες, ἀκριβῶς γιατί ἐκφράζουν, ἀπὸ τὴν πρώτη στιγμή τῆς ὑπαρξῆς τους, τὴν πολλαπλότητα στὴν προσέγγιση τοῦ πολιτικοῦ στοιχείου.

Ἡ Κοινωνιολογία πάλι, πού οὕτως ἢ ἄλλως ἦρθε ἀργότερα στὸν κόσμον ἀπὸ ἀρκετές ἀπὸ τίς κοινωνικές ἐπιστῆμες, δέν εἶχε στὴν ἀρχὴ ιδιαίτερες ἐπιθυμίες νά ἀναπτύξει τὴν Πολιτικὴ Κοινωνιολογία. Αὐτὴ ἡ τελευταία ἀποτελέσει ἕνα μόνον ὑποτμήμα — καί ἴσως μάλιστα δευτερεύον — μέσα στά πλαίσια τῆς ἐπιστήμης τῆς Κοινωνιολογίας⁷. Ἐτσι, ἡ Πολιτικὴ Κοινωνιολογία διδάχτηκε κυρίως μέσα στίς διάφορες νομικὲς σχολές καί εἰδικότερα στά πλαίσια τοῦ Συνταγματικοῦ Δικαίου⁸.

Μέ ἄλλα λόγια, σήμερα στὸν τομέα τῆς με-

* Τὸ ἄρθρο αὐτὸ βασίζεται στὴν ἀνακοίνωση μέ τίτλο «Ἡ Πολιτικὴ Κοινωνιολογία στὴν Ἑλλάδα», πού ἔγινε στὰ πλαίσια τῆς ἐπιστημονικῆς ἡμερίδας πού διοργάνωσε ὁ Σύλλογος Ἑλλήνων Κοινωνιολόγων καί τὸ Ἰνστιτούτο Κοινωνικῆς Ἐρευνας καί Ἀνάπτυξης μέ θέμα «Κοινωνιολογία: Σύγχρονες τάσεις καί προοπτικές», Θεσσαλονίκη, 1997.

λέτης τῶν πολιτικῶν φαινομένων βρισκόμαστε σέ μιά περίοδο ὅπου εἶναι δύσκολο νά ξεχωρίσουμε τί ἀνήκει στήν Ἱστορία, τί στίς Πολιτικές Ἐπιστήμες καί τό Δίκαιο καί τί στήν Πολιτική Κοινωνιολογία⁹, καθῶς κάθε ἐπιστήμη ὑποχρεώνεται στήν πράξη νά δανείζεται ἐργαλεῖα ἀνάλυσης ἀπό τίς γειτονικές σέ αὐτήν ἐπιστήμες. Συχνά μάλιστα αὐτά τά «δανεικά» γίνονται καί «ἀγύριστα», ὑπό τήν ἔννοια ὅτι ἡ καθεμία ἐπιστήμη τείνει νά οἰκιοποιηθεῖ μέρος τῆς ἐρευνητικῆς συμβολῆς τῶν ἄλλων.

Φυσικά ἡ «σύγχυση» καί ἡ «μικροϊμπεριαλιστική» αὐτή συμπεριφορά δέν εἶναι μόνον ἐπιστημονικοῦ χαρακτήρα· κάθε ἄλλο. Συνδέεται ἄμεσα μέ τόν ἀνταγωνισμό τῶν ἐπιστημονικῶν κλάδων καί τῶν φορέων τους γιά τή διεκδίκηση τῆς ἐξουσίας στό ἐσωτερικό τῆς ἐπιστημονικῆς/πανεπιστημιακῆς κοινότητας καί γιά τή προνομιακή τους σχέση μέ τό κράτος. Αὐτές οἱ σχέσεις θά τοῦς ἀποφέρουν προνόμια πού θά τοῦς ἐπιτρέψουν νά αὐξάνονται καί νά ἰσχυροποιῶνται σέ πανεπιστημιακές θέσεις, κονδύλια γιά ἔρευνες, ἐπιστημονικές ἐπιθεωρήσεις, ἐκδόσεις, σπόνσορες (σέ ἄλλες χῶρες), πού ἀποτελοῦν ἐκφράσεις αὐτοῦ τοῦ ἀνταγωνισμοῦ¹⁰.

Τό θετικό στοιχεῖο αὐτῆς τῆς κατάστασης εἶναι ἡ διεπιστημονική προσέγγιση τῶν πολιτικῶν φαινομένων. Ἔτσι, αὐτό πού ὑπάρχει σήμερα ὡς πραγματικότητα, τόσο στήν Ἑλλάδα ὅσο καί διεθνῶς, δέν εἶναι μιά Πολιτική Κοινωνιολογία, μιά Πολιτική Ἐπιστήμη, μιά Πολιτική Ἱστορία, ἀλλά ἡ μελέτη τοῦ Πολιτικοῦ ἀπό πολλές πλευρές. Ἐχοντας ὡς παράδειγμα τή μελέτη τῶν πολιτικῶν κομμάτων, μποροῦμε νά πούμε ὅτι οἱ πολλές ὀπτικές γωνίες προσέγγισης τοῦ φαινομένου (κοινωνική βάση, ἱστορική ἐξέλιξη, νομική θέση, ἐκλογικά συστήματα κλπ.) φωτίζουν οὐσιαστικά τήν ἴδια πραγματικότητα.

Ἐν τούτοις, μποροῦμε νά ἰσχυριστοῦμε πώς μέσα στόν χῶρο τῆς μελέτης τῶν πολιτικῶν φαινομένων παρατηρεῖται ἕνα εἶδος καταμερισμοῦ τῆς ἐργασίας, πού προέρχεται, μᾶλλον, ἀπό τίς «ἀφειτηριακές εὐαισθησίες» τῆς κάθε ἐπιστήμης. Ἔτσι, βλέπουμε τήν Πολιτική Κοινωνιολογία νά ἐπικεντρώνεται συχνότερα σέ προσεγγίσεις πού ἀφοροῦν τήν πολιτική κοινωνικοποίηση καί συμμετοχή, τήν ἐκλογική συμπεριφορά, τήν πολιτική κουλτούρα, τίς κοινωνικές συγκρούσεις. Ἐπίσης, ἰδιαίτερη παράδοση ὑπάρχει στήν Κοινωνιολογία στήν ἀνάλυση τῆς ἔννοιας τῆς ἐξουσίας καί τῆς σχέσης αὐτῆς μέ τήν πολιτική ἐξουσία καί τό κράτος.

Σέ ὅ,τι ἀφορᾶ λοιπόν τήν ἀνάλυση τῆς πο-

λιτικῆς συμμετοχῆς καί τῆς ἐκλογικῆς συμπεριφοράς, ἡ Πολιτική Κοινωνιολογία ἐκτείνεται σέ ἕνα εὖρος ἀναλύσεων πού ἔχουν ὡς ἀφετηρία τους τήν οἰκονομική ἀνάλυση τῆς ἐκλογικῆς συμπεριφοράς καί φτάνουν μέχρι τίς ὀρθολογικές ἀναλύσεις τῆς ψήφου καί τοῦς παράγοντες πού ἐπηρεάζουν τήν πολιτική κοινωνικοποίηση τοῦ ἀτόμου. Ἡ ἔννοια τῆς πολιτικῆς κουλτούρας ἤρθε νά καταγράψει αὐτήν τήν πραγματικότητα καί ταυτόχρονα νά ἐρμηνεύσει πολιτικές συμπεριφορές τοῦ ἑνός ἢ τοῦ ἄλλου τύπου¹¹. Τέτοια εἶναι ἡ περίπτωση, γιά παράδειγμα, τῆς ἀνάλυσης τοῦ φαινομένου τῶν πολιτικῶν πελατειακῶν σχέσεων καί τῶν πελατειακῶν συστημάτων, ὅπου ὁ χῶρος τῆς πολιτικῆς κοινωνιολογίας παρήγαγε ἕναν ἐξαιρετικό πλοῦτο ἐργασιῶν.

Οἱ ἀναλύσεις τῆς ἐξουσίας, πάλι, ἐκτείνονται καί ἐδῶ σέ ἕνα μεγάλο εὖρος: ἀπό τίς θεωρίες τοῦ Max Weber ὡς τίς δομικές θεωρίες τῆς ἐξουσίας (Karl Marx, Luis Althusser, Pierre Bourdieu). Μέσα στό ἴδιο πλαίσιο τῆς ἀνάλυσης τῆς ἐξουσίας ἐγγράφονται οἱ προσεγγίσεις γιά τοῦς ἐπαγγελματίες τῆς πολιτικῆς, ὅπως εἶναι οἱ θεωρίες τῶν ἐλίτ τῶν διαφόρων σχολῶν ἀπό τόν Michels καί τόν Ostrogorski ἕως τόν Birbaum καί τόν Mills. Ἐπίσης, ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον παρουσιάζει καί ὁ τομέας τῆς ἐξέτασης τῆς σχέσης μεταξύ κράτους καί κοινωνίας τῶν πολιτῶν, ὅπου οἱ συζητήσεις μεταξύ τῆς θεωρίας τοῦ πλουραλισμοῦ καί αὐτῆς τοῦ «νεο-κορπορατισμοῦ» ὑπῆρξαν ἐξαιρετικά ζωνῆς.

Σέ ὅ,τι ἀφορᾶ τήν Ἑλλάδα, ἡ καθυστερημένη εἴσοδος τῆς Κοινωνιολογίας στά πανεπιστημιακά ἔδρανα καθυστέρησε φυσικά καί τήν ἐμφάνιση τῆς Πολιτικῆς Κοινωνιολογίας. Γιά νά συλλάβει κανεῖς τή σημαντική ὑστέρηση αὐτῆς τῆς ἐπιστήμης στόν ἐλλαδικό χῶρο, ἀρκεῖ νά ἀναλογιστεῖ ὅτι πανεπιστημιακό τμήμα Κοινωνιολογίας στήν Ἑλλάδα ἰδρύθηκε μόλις στή δεκαετία τοῦ 1980 — παρά τό γεγονός ὅτι ἔδρες Κοινωνιολογίας ἐμφανίζονται ἀπό τό 1926¹². Φυσικά οὔτε λόγος νά γίνεταί γιά τήν ὑπαρξη ὀργανωμένων μεταπτυχιακῶν σπουδῶν μέ αὐτήν τήν κατεύθυνση. Ἐπιπλέον οἱ ἐξειδικευμένοι στή μελέτη τῆς πολιτικῆς κοινωνιολόγοι καλύπτουν τήν ἴδια περίοδο ἕνα μᾶλλον μικρό τμήμα τοῦ συνόλου τοῦ κοινωνιολογικοῦ κορμοῦ¹³. Πρέπει πάντως νά παρατηρήσουμε πώς τίς τελευταῖες δύο δεκαετίες ὑπάρχει μιά μεγάλη παραγωγή ἔργων στόν χῶρο τῆς πολιτικῆς¹⁴ καί κατ' ἐπέκταση στόν τομέα τῆς Πολιτικῆς Κοινωνιολογίας. Ἔτσι, στήν Ἑλλάδα ἡ κυριαρχία τῆς Ἱστορίας καί τῆς Πολι-

τικής Ἐπιστήμης εἶναι περισσότερο ἐμφανής ἀπὸ ὅ,τι σέ ἄλλες χῶρες, γιὰ τοὺς λόγους πού προαναφέραμε¹⁵. Βλέπουμε καί ἐδῶ πὼς πολλές ἐργασίες πού θά μπορούσαμε νά θεωρήσουμε ὅτι ἐντάσσονται στοὺς κόλπους τῆς Πολιτικῆς Κοινωνιολογίας ἔχουν γίνει ἀπὸ μὴ κοινωνιολόγους καί στήν οὐσία ἀνήκουν σέ ἄλλους ἐπιστημονικούς κλάδους. Ὑπὸ αὐτὸ τὸ πρῖσμα τῶν πραγμάτων δέν ἔχει κανένα ἀπολύτως νόημα νά προσπαθήσουμε νά κάνουμε παρουσίαση τοῦ ἔργου τῶν Ἑλλήνων(-ίδων) κοινωνιολόγων γιὰ τὴν πολιτική, ἀλλὰ ἀξίζει νά δοῦμε κάποια ἀπὸ τὰ χαρακτηριστικά τῶν μελετῶν τοῦ Πολιτικοῦ ἀπὸ τοὺς (τίς) Ἑλληνες(-ίδες) ἐπιστήμονες.

Ὅταν ἐξετάζουμε τίς δουλειές στὸν χῶρο τῆς πολιτικῆς στήν Ἑλλάδα, μπορούμε νά κάνουμε διάφορες ταξινομήσεις πού σχετίζονται μὲ τὸν τύπο δουλειᾶς καί τὴ γενεαλογία ἔρευνας· σέ αὐτὴν τὴν ἐργασία θά προσεγγίσουμε πέντε «ρεύματα ἀνάλυσης» μέσα στὰ ὁποῖα θεωροῦμε ὅτι ἡ Πολιτικὴ Κοινωνιολογία εἶναι παρούσα¹⁶:

Ἡ πρώτη ἀπὸ αὐτές ἀφορᾷ τίς προσεγγίσεις τοῦ κομματικοῦ φαινομένου καί τῆς ἐκλογικῆς συμπεριφορᾶς. Αὐτὸ τὸ ρεῦμα ἔχει ὡς σημεῖο ἀναφορᾶς τὰ πολιτικά κόμματα καί ἐπιχειρεῖ νά προσεγγίσει αὐτά: (α) στήν ὀργανωτικὴ τους διάσταση, (β) στίς κοινωνικὲς τους ἀναφορές καί τὴ σχέση τους μὲ τὸ κοινωνικὸ σῶμα, (γ) στήν ἐκλογικὴ τους στρατηγικὴ καί ἐπιρροή. Οἱ ὀπτικές αὐτές εἶναι ἄλλοτε ἐμπειρικές καί ἄλλοτε θεωρητικές. Φυσικά ἰδιαίτερη σημασία ἔχει γιὰ τίς ἀναλύσεις αὐτές τόσο ἡ γνώση τοῦ ἱστορικοῦ ὅσο καί τοῦ θεσμικοῦ καί νομικοῦ πλαισίου. Ὅμως οἱ προσεγγίσεις αὐτές φωτίζουν, θά λέγαμε, τὸ πολιτικὸ κόμμα μετατρέποντας ὅλα τὰ ὑπόλοιπα πράγματα σέ δευτερεύοντα στοιχεῖα τῆς πραγματικότητας.

Μέσα σέ αὐτὸ τὸ ρεῦμα προσέγγισης τὸ βιβλίο τοῦ J. Meynaud, *Πολιτικὲς δυνάμεις στήν Ἑλλάδα* (1966), ἀποτελεῖ τὴν πρώτη καί ὑποδειγματικὴ προσέγγιση τοῦ κομματικοῦ φαινομένου στήν Ἑλλάδα καί τοῦ ἐκλογικοῦ ἀνταγωνισμοῦ τῶν κομμάτων, «στὸ ὁποῖο βασίστηκε σέ σημαντικό ποσοστὸ ἢ μεταγενέστερη ἀνάλυση τῆς ἐμπειρικῆς πολιτικῆς ἀνάλυσης τῶν ἐλληνικῶν πραγμάτων»¹⁷. Ἀλλὰ δέν πρέπει νά ξεχάσουμε καί τὴν προγενέστερη ἐργασία τοῦ Γρ. Δαφνῆ, *Τὰ ἐλληνικά πολιτικά κόμματα 1821-1961* (1961). Μέσα σέ αὐτὴν τὴ γραμμὴ πρέπει νά συμπεριλάβουμε ἐπίσης δουλειές, ὅπως αὐτὴ τοῦ Ἡ. Νικολακόπουλου, *Κόμματα καί βουλευτικὲς ἐκλογές στήν Ἑλλάδα 1946-64* (1985), τῶν Χ.Βερναδάκη/Γ. Μαυρῆ, *Κόμμα-*

τα καί κοινωνικὲς συμμαχίες στήν προδικτατορικὴ Ἑλλάδα (1991), τοῦ Π. Δημητρά, *Πολιτικὸς περίγυρος, κόμματα καί ἐκλογές στήν Ἑλλάδα* (1991), τοῦ Μ. Σπουρδαλάκη, *ΠΑΣΟΚ : Δομὴ, ἐσωκομματικὲς κρίσεις καί συγκέντρωση ἐξουσίας* (1988), τὸ ἐκτενὲς ἄρθρο τῆς Ἰ. Παπαθανασίου, «Ὅρια καί δυναμικὴ τῆς ἐνταξῆς στήν προδικτατορικὴ ΕΔΑ. Ἀπόπειρα καταγραφῆς τῆς ἀριθμητικῆς ἐμβέλειας, τῆς γεωγραφικῆς κατανομῆς καί τῆς κοινωνικῆς σύνθεσης τοῦ ἀριστεροῦ πληθυσμοῦ» (*Ἐπιθεώρηση Κοινωνικῶν Ἐρευνῶν*, 1995, σελ. 21-83). Ἐπίσης, σέ περισσότερο θεωρητικὸ πλαίσιο εἶναι οἱ ἐργασίες τοῦ Θ. Διαμαντόπουλου γιὰ τὰ πολιτικὰ κόμματα καί τίς κομματικὲς οἰκογένειες (π.χ. *Τὸ κομματικὸ φαινόμενο*, 1996) ἢ τοῦ Μ. Σπουρδαλάκη, *Γιὰ τὴ θεωρία καί τὴ μελέτη τῶν πολιτικῶν κομμάτων* (1990). Θά μπορούσε νά εἰπωθεῖ ὅτι αὐτὰ τὰ τελευταῖα ἐντάσσονται στὴ «γραμμὴ ἀνάλυσης» Duverger, δηλαδὴ στὸ πλαίσιο τῆς δομικῆς καί διαχρονικῆς ἐξέτασης τοῦ πολιτικοῦ κόμματος.

Μέσα σέ αὐτὸ τὸ ρεῦμα προσέγγισης τοῦ πολιτικοῦ πρέπει τέλος νά ἐντάξουμε καί τὸ συνέδριο τῆς Ἑλληνικῆς Ἐταιρείας Πολιτικῆς Ἐπιστήμης τὸ 1977 μὲ τίτλο: «Τὰ κόμματα στήν Ἑλλάδα» καί τὸν τόμο πού κυκλοφόρησε μὲ τίτλο *Κοινωνικὲς καί πολιτικὲς δυνάμεις στήν Ἑλλάδα* (1977), καθὼς καί τὰ, ὑπὸ τὴν αἰγίδα τῆς Ἑλληνικῆς Ἐταιρείας Πολιτικῆς Ἐπιστήμης, συλλογικὰ ἔργα: *Οἱ ἐκλογές τοῦ 1981* (1984) καί *Ἐκλογές καί κόμματα στὴ δεκαετία τοῦ '80* (1990).

Μιὰ δεύτερη γραμμὴ ἐργασίας εἶναι ἡ ἱστορικὴ. Αὐτὴ δουλεῖ μὲ σημεῖο ἀναφορᾶς πολιτικῆς-ἱστορικῆς περιόδους, ὅπως εἶναι π.χ. ὁ Μεσοπόλεμος. Ἡ προσέγγιση αὐτὴ «ἀπομονώνει τὸ χρονικὸ», μετατρέποντάς το σέ βασικὴ σκηνὴ τῶν ὅσων διεξάγονται μέσα στὰ ὅρια του. Ἔτσι συχνά, ἀναλύεται τὸ σύνολο τῶν κοινωνικῶν, οικονομικῶν καί πολιτικῶν πραγματικοτήτων μέσα στὰ πλαίσια μιᾶς συγκεκριμένης χρονικῆς περιόδου. Ἀλλοτε πάλι ἐξετάζεται ἓνα φαινόμενο μέσα σέ ἓνα ὀρισμένο χρονικὸ πλαίσιο, π.χ. ἡ κομμουνιστικὴ ἀριστερὰ τὸν Μεσοπόλεμο. Πρέπει νά τονίσουμε πὼς οἱ ἐργασίες αὐτές δέν εἶναι ἱστορικὲς ἀλλὰ πολιτικὲς. Χρησιμοποιοῦν δηλαδὴ τὴν ἱστορία γιὰ νά προχωρήσουν σέ πολιτικὲς ἀναλύσεις καί νά προβοῦν σέ πολιτικὰ συμπεράσματα¹⁸.

Τέτοιες ἐργασίες εἶναι, γιὰ παράδειγμα, τοῦ Κ. Τσουκαλά, *Ἡ ἐλληνικὴ τραγωδία, ἀπὸ τὴν ἀπελευθέρωση ὡς τοὺς συνταγματάρχες* (1981), τοῦ Γ. Κοντογιώργη, *Κοινωνικὴ δυναμικὴ καί*

πολιτική αυτοδιοίκηση. *Οι ελληνικές κοινότητες της Τουρκοκρατίας* (1982), του Γ. Μαυρογορδάτου, *Stillborn Republic, social coalitions and party strategies in Greece 1922-36* (1983), *Εθνικός διχασμός και μαζική οργάνωση: οι Έπιστρατοι του 1916* (1996), του Ά. Ρήγου, *Η Β' Ελληνική Δημοκρατία* (1988), του Ά. Ξελεφάντη, *Η Έπαγγελία της αδύνατης επανάστασης: ΚΚΕ και άστισμός στον Μεσοπόλεμο* (1979), του Μ. Μελετόπουλου, *Η Δικτατορία των συνταγματαρχών* (1996, 6' έκδοση 1998), τό συλλογικό έργο *Η Ελλάδα στη δεκαετία 1940-50, ένα έθνος σε κρίση* (1984), τό συλλογικό έργο με επιμέλεια των Θ. Βερέμη, Γ. Γουλιμή, *Έλευθέριος Βενιζέλος — Κοινωνία-οικονομία-πολιτική στην εποχή του* (1989). Μέσα σε αυτό τό πλαίσιο εντάσσεται, κατά τή γνώμη μας, και τό Δ' Συνέδριο τής Έλληνικής Έταιρείας Πολιτικής Έπιστήμης με θέμα «Η Τρίτη Έλληνική Δημοκρατία» (1994).

Μιά τρίτη γραμμή έργασίας είναι αυτή τής μελέτης τής πολιτικής κουλτούρας, των πολιτικών αναπαραστάσεων και τής πολιτικής συμμετοχής. Αύτός ό τύπος προσέγγισης συναντιέται και με έργασίες πού ανήκουν στον χώρο τής Κοινωνικής και Πολιτικής Ανθρωπολογίας. Η κεντρική λογική εδώ είναι ή ανάλυση των μηχανισμών πρόσληψης του πολιτικού από τήν κοινωνία, τις κοινωνικές ομάδες και τήν ατομικότητα. Μπορούμε νά πούμε πώς αυτός ό τύπος εργασιών είναι ό νεώτερος στον έλλαδικό χώρο. Και εδώ μπορούμε νά βρούμε άλλοτε περισσότερο θεωρητικές προσεγγίσεις και άλλοτε αναλύσεις στενότερα δεμένες με τό εμπειρικό (συνήθως ελληνικό) πεδίο. Έδώ λοιπόν θά βρούμε έργασίες όπως του Π. Τερλεξή, *Πολιτικοί προσανατολισμοί και κοινωνική αλλαγή* (1975), *Πολιτειομετρεία* (1977), του Ν. Βεντούρη, *Πολιτική κουλτούρα* (1977), του Η. Θερμού, *Ο ήγέτης: Μελέτη στο φαινόμενο ήγεσία* (1977), του Ν. Διαμαντούρου, «Greek Political Culture in Transition» στο R. Clogg (έπ.), *Greece in the 1980s* (1983: 43-69), του Ν. Δεμερτζή, *Κουλτούρα, νεωτερικότητα, πολιτική κουλτούρα* (1989) και σε επιμέλεια δική του τό *Έλληνική πολιτική κουλτούρα* (1994) του Δ. Χαραλάμπη, *Πελαταιακές σχέσεις και λαϊκισμός, ή εξωθεσμική συναίνεση στο ελληνικό πολιτικό σύστημα* (1989) κλπ.

Η τέταρτη πορεία έρευνας αφορά αυτό πού ονομάζεται «συγκριτική προσέγγιση». Σε αυτό τό πλαίσιο εντάσσονται έρευνες πού έχουν ως βασική λογική τους τήν προσπάθεια τής συγχο-



νικής μελέτης πολιτικών φαινομένων σε τουλάχιστον δύο χώρες. Τυπικές είναι σε αυτό τό επίπεδο οι έργασίες των Ν. Πουλιαντζά, *La crise des dictatures: Portugal, Grèce, Espagne* (1975), Ν. Μουζέλη, *Κοινοβουλευτισμός και εκβιομηχάνιση στην ήμι-περιφέρεια: Ελλάδα, Βαλκάνια, Λατινική Άμερική* (1987), Η. Κατσούλη-Γ. Ράσκε (έπ.), *Τά πολιτικά κόμματα τής Δυτικής Ευρώπης* (1987), Θ. Διαμαντόπουλου, *Κόμματα και κομματικά συστήματα, συγκριτική προσέγγιση και θεωρία* (1989), St. Kalyvas, *The rise of Christian Democracy in Europe* (1996).

Τέλος ή πέμπτη προσέγγιση συνδέεται με τον ρόλο των ομάδων συμφερόντων στην Ελλάδα. Έδώ εξετάζονται τόσο ή έσωτερική δομή αυτών των οργανώσεων όσο και οι σχέσεις τους με τό πολιτικό σύστημα και ειδικότερα με τά πολιτικά κόμματα. Επίσης, αναλύεται ή φυσιογνωμία των αίτημάτων και οι τρόποι διεκδίκη-

σης αυτών. Θά λέγαμε ότι ο τομέας αυτός είναι ο λιγότερο αναπτυγμένος από τους πέντε, τουλάχιστον αν συγκρίνουμε τον όγκο της βιβλιογραφίας. Το γεγονός αυτό πιθανόν να σχετίζεται με τα γενικότερα προβλήματα που αντιμετώπισε ο χώρος των επαγγελματικών οργανώσεων στην Ελλάδα τουλάχιστον μέχρι το 1974, αλλά και με την ταύτιση των συνδικαλιστικών οργανώσεων με τον κομματικό παράγοντα. Σέ αυτό τό πεδίο βρίσκουμε τά βιβλία των Θ. Κατσανέβα, *Τό σύγχρονο συνδικαλιστικό κίνημα στην Ελλάδα* (1981), Γ. Κουκουλέ, *Έλληνικά συνδικάτα, οικονομική αυτοδυναμία και εξάρτηση* (1984), Γ. Κουκουλέ, Β. Τζανετάκου, *Συνδικαλιστικό κίνημα 1981-86, ή μεγάλη ευκαιρία που χάθηκε* (1986), Γ. Μαυρογορδάτου, *Μεταξύ Πιτυοκάμπη και Προκρούστη: Οι επαγγελματικές οργανώσεις στην Ελλάδα* (1988), Δ. Κιούκια, *Οργάνωση συμφερόντων στην Ελλάδα* (1994).

Η αναφορά στους παραπάνω τύπους προσέγγισης έγινε για να περιγραφεί τό εύρος και ή πολυμορφία των επιστημονικών προσεγγίσεων στον χώρο τής πολιτικής στην Ελλάδα, έχοντας ταυτοχρόνως κατά νου πώς δέν καλύπτουμε τό σύνολο αυτής τής πολυμορφίας, αλλά μόνον ένα μέρος τής, αυτό που φάνηκε σ' έμας ως «ένδεικτικό». Έτσι, για παράδειγμα, δέν έγιναν αναφορές στά έργα εκείνα που σχετίζονται με τό κράτος και τίς γενικές του λειτουργίες. Έπιπλέον γίνεται εύκολα αντιληπτό ότι τό επιστημονικό πεδίο τής πολιτικής δέν μπορεί ούτε να όρισθεί ούτε να μελετηθεί μονοσήμαντα. Η διεπιστημονικότητα αποτελεί τόν κεντρικό πυρήνα τής λογικής που πρέπει να διέπει τή σχέση του επιστημονικού με τό πολιτικό. Υπό αυτήν τή έννοια τό έρώτημα περί του μέλλοντος τής Πολιτικής Κοινωνιολογίας στην Ελλάδα μικρή μόνον αξία έχει αυτό για τό όποιο αξίζει να προβληματιζόμαστε είναι ή εξέλιξη των πολιτικών μελετών, εν όλίγοις ή εξέλιξη των επιστημών του Πολιτικού.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Βλ. για παράδειγμα, Jean-Pierre Cot, Jean-Pierre Mounier, *Pour Une Sociologie Politique*, Paris, Seuil, 1974, 2 τόμοι, σελ. 11-14. Kurt Lenk, *Πολιτική Κοινωνιολογία, Θεσσαλονίκη, Παρατηρητής*, 1990, σελ. 14.
2. Yves Mény, *Συγκριτική πολιτική, πρόλογος* Ηλία Κατσούλη, Αθήνα, Παπαζήσης, 1995, τόμος Α', σελ. 15.
3. Μελέτης Μελετόπουλος, *Πολιτική Κοινωνιολογία, εισαγωγικά μαθήματα*, Αθήνα, Παπαζήσης, 1995, σελ. 5.
4. Jean-Pierre Cot, Jean-Pierre Mounier, *δ. π.*, σελ. 11.
5. Ιωάννα Λαμπίρη-Δημάκη, *Κοινωνιολογία και Ι-*

στορία: Όμοιότητες και Ίδιαιτερότητες, Αθήνα, Παπαζήσης, 1989, σελ. 15.

6. Vilfredo Pareto, «Τά προβλήματα τής Κοινωνιολογίας», *Θεωρία και Κοινωνία*, τχ. 1, 1990, σελ. 176.

7. Ο Πανταζής Τερλεξής αναφέρει για παράδειγμα ότι «έχουν καταμετρηθεί και έπίσημα αναγνωρίζονται 51 κοινωνιολογικές υποκατηγορίες, που σήμερα διδάσκονται σε αναγνωρισμένα άνωτερα εκπαιδευτικά ίδρύματα και έρευνούνται σε όλα τά έρευνητικά κέντρα του κόσμου». Πανταζής Τερλεξής, «Η κατάσταση τής Κοινωνιολογίας και οι μεταπτυχιακές σπουδές στην Ελλάδα: Μιά πρόταση», *Τό Βήμα των Κοινωνικών Έπιστημών*, τχ. 3, 1990, σελ. 57.

8. François-Xavier Merrien, «La Sociologie Politique», στό Jean-Pierre Durand, Robert Weil, *Sociologie Contemporaine*, Paris, Vigot, 1989, σελ. 415.

9. Δέν είναι τυχαίο ότι βρίσκουμε σήμερα ανταγωνιστικούς επιστημονικούς κλάδους, όπως είναι ή Σύγχρονη Κοινωνική Ίστορία και ή Ίστορική Κοινωνιολογία.

10. Για τή σχέση των επιστημονικών θεσμών με τό κράτος και τήν έπιρροή αυτού του τελευταίου στην εξέλιξη τής επιστημονικής σκέψης, βλ., για παράδειγμα, Thomas Khum, *La structure des révolutions scientifiques*, Paris, Flammarion, 1969.

11. Dennis Kavanagh, *Πολιτική κουλτούρα* (πρόλογος-έπιμέλεια Νίκου Δεμερτζή), Αθήνα, Παπαζήσης, 1991.

12. Ιωάννα Λαμπίρη-Δημάκη, «Εισαγωγικά: Τό Χθές και τό Σήμερα τής Κοινωνιολογίας στην Ελλάδα», στό Ιωάννα Λαμπίρη-Δημάκη (έπ.), *Η Κοινωνιολογία στην Ελλάδα σήμερα*, Αθήνα, Παπαζήσης, 1987, σελ. 21.

13. Ο.π., σελ. 45.

14. Πασχάλης Κιτρομηλίδης, «Δημοκρατία και Πολιτική Έπιστήμη», Έναρκτήρια Όμιλία στό Δ' Πανελλήνιο Συνέδριο τής Έλληνικής Έταιρείας Πολιτικής Έπιστήμης, στό Χρ. Λυριντζής, Ηλ. Νικολακόπουλος, Δ. Σωτηρόπουλος (έπ.), *Κοινωνία και Πολιτική, Όψεις τής Γ' Έλληνικής Δημοκρατίας*, Αθήνα, Θεμέλιο, 1996, σελ. 14.

15. Άρκει να σημειώσουμε ότι ή Έλληνική Έταιρεία Πολιτικής Έπιστήμης ιδρύθηκε τό 1955 σηματοδύοντας με τήν παρουσία τής τόν χώρο τής μελέτης των πολιτικών φαινομένων, έστω και αν ή δράση τής έταιρείας είχε διακυμάνσεις εξ αιτίας και του μη όμαλού πολιτικού κλίματος στην Ελλάδα.

16. Η παράθεση στή συνέχεια των τίτλων διαφόρων έργων δέν έχει αξιολογικό χαρακτήρα και ταυτοχρόνως δέν επιδιώκει να εξαντλήσει τή βιβλιογραφία. Έξ άλλου αυτό τό δεύτερο θά ήταν πρακτικά αδύνατο τουλάχιστον στά πλαίσια ενός τέτοιου άρθρου. Με τήν αναφορά σε κάποιας τίτλους βιβλίων επιδιώκουμε να γίνουν περισσότερο σαφείς οι γραμμές έρευνας στον χώρο τής μελέτης του Πολιτικού στην Ελλάδα. Είναι αυτονόητο ότι οι εργασίες που παραθέτουμε δέν είναι εξ όρισμού «ποιοτικότερες» από άλλες που δέν παραθέτουμε.

17. Ηλίας Νικολακόπουλος, *Κόμματα και βουλευτικές έκλογές στην Ελλάδα 1946-64*, Αθήνα, ΕΚΚΕ, 1985, σελ. 44. Ιωάννα Παπαθανασίου, «Όρια και δυναμική τής ένταξης στην προδικτατορική ΕΔΑ. Απόπειρα καταγραφής τής αριθμητικής έμβέλειας, τής γεωγραφικής κατανομής και τής κοινωνικής σύνθεσης του άριστου πληθυσμού», *Έπιθεώρηση Κοινωνικών Έρευνών*, τχ. 86, 1995, σελ. 21, Πασχάλης Κιτρομηλίδης, *δ. π.*, σελ. 14.

18. Θανάσης Διαμαντόπουλος, *Η ελληνική πολιτική ζωή, είκοστός αιώνας*, Αθήνα, Παπαζήσης, 1997, σελ. 35.

Σύγχρονες τάσεις τῆς κοινωνικῆς ψυχολογίας

Ἀνακοίνωση τοῦ καθηγητῆ Jean Maisonneuve
ἐνώπιον τῆς Γαλλικῆς Ἀκαδημίας, στίς 18 Ἀπριλίου 1983.

Μετάφραση - Ἐπιμέλεια: Νικόλας Χρηστάκης

Πρὶν ἀναφερθῶ στίς σύγχρονες τάσεις τῆς κοινωνικῆς ψυχολογίας, θεωρῶ χρήσιμο νά θυμίσω ἐν τάχει τή φύση καί τό ἀντικείμενο τῆς ἐπιστήμης αὐτῆς, πού ἐπίσης ὀνομάζεται ψυχοκοινωνιολογία. Κι αὐτό ὄχι τόσο γιὰ νά δώσω ἕναν ἀκριβῆ ὀρισμό, ἀλλά ἐπειδὴ ἡ συνδετική θέση πού κατέχει ἀνάμεσα σέ συναφείς ἐπιστήμες ἀποτελεῖ τό κλειδί τῆς ἐμφάνισης καί τῆς γρήγορης ἀνάπτυξής της, ἀλλά καί τῶν παραλλαγῶν καί ἑτερομορφιῶν τοῦ ἐπιστημονικοῦ της status, καθὼς καί μερικῶν διαχωριστικῶν γραμμῶν πού ὑπάρχουν ἀνάμεσα στοὺς ἐρευνητές πού προέρχονται ἀπό τίς τάξεις της καί τήν ἐπικαλοῦνται.

Ὁ ὅρος κοινωνική ψυχολογία (πού ἐμφανίστηκε σχεδόν συγχρόνως στή Γαλλία καί στίς Ἠνωμένες Πολιτείες στίς ἀρχές τοῦ αἰῶνα) πιστοποιεῖ μιά σημασιολογική μέριμνα: τή μελέτη τῶν ἀνθρωπίνων σχέσεων μέσω προσεγγίσεων πού νά μὴν εἶναι οὔτε μερικές οὔτε ὀλικές, ἀλλά πού νά ἐπιδέχονται τή σύνδεση τῶν δύο κλασσικῶν ὄντοτήτων: ἄτομο καί κοινωνία. Πρόκειται λοιπόν γιὰ περιγραφή καί κατόπιν γιὰ ἐρμηνεία δομῶν ἢ διεργασιῶν, λαμβάνοντας ὑπόψιν θεσμικούς, ὁμαδικούς, διαπροσωπικούς καί ἀτομικούς παράγοντες, οἱ ὁποῖοι κατὰ γενικό κανόνα συνάπτονται μ' αὐτές. Καί αὐτό πραγματοποιεῖται ὄχι μόνον ἀπό τήν ὀπτική γωνία τοῦ παρατηρητῆ, ἀλλά καί ἀπό ἐκεῖνη τοῦ — ἢ τῶν — ὀρῶντος ὑποκειμένου, μαζί μέ τή σημασία πού ἔχει γι' αὐτό ἡ ἴδια του ἢ συμπεριφορά.

Ἄς πάρουμε τό παράδειγμα τῆς τωρινῆς μας κατάστασης. Ἄν θέλαμε νά τήν ἐξηγήσουμε σέ κάποιο ὄν μέ ἄλλη προέλευση, ἀλλά πού νά καταλαβαίνει τή γλώσσα μας, θά χρειαζόταν νά ἐπικαλεστοῦμε κοινωνικο-ιστορικά πλαίσια καί πρότυπα (κυρίως τόν πολιτισμό καί τήν ἀρχιτεκτονική), καθὼς ἐπίσης τή λειτουργία τοῦ κοινωνικοῦ μας συστήματος, τήν ὑπαγωγή σέ ὀρισμένες ὁμάδες, κοινωνικές θέσεις καί ρόλους, πού

δικαιολογοῦν τήν παρουσία ὄλων μας ἐδῶ αὐτῆν τή στιγμή. Μεταξύ μας ἐγκαθιδρύονται γλωσσικές καί μὴ γλωσσικές ἀλληλεπιδράσεις, πού ἐμπλέκουν ψυχικές διεργασίες, διάθεση, συναισθηματικό κλίμα, συνάφειες, ἀποστάσεις καί κάποια συναισθήματα πού συνδέονται μέ προσδοκίες ἢ μέ ἐκπλήξεις.

Γιὰ νά περάσει ἀπό τόν ἱμπερσιονισμό στήν ἐπιστημονικότητα, ἡ κοινωνική ψυχολογία ἔχει ἐκπονήσει καί ἐκλεπτύνει ἐδῶ καί πάνω ἀπό τριάντα χρόνια μίαν ὀλόκληρη γκάμα μεθόδων πού ἀφοροῦν τήν ἐρευνα καί τήν ἀνάλυση δεδομένων, τίς ὁποῖες συνεχῶς δανεῖζονται οἱ γειτονικές τῆς ἐπιστήμες, προσπαθώντας μερικές φορές νά τήν περιορίσουν στόν ρόλο ἑνός ὀπλοστασίου τεχνικῶν.

Πρῶτα ἀπ' ὅλα, ὅπως τό εἶχε ἤδη ὑπογραμμίσει ὁ Jean Stoetzel, «ὑπάρχει αὐτή ἡ διανοητική τόλμη πού μπορεῖ νά συλλάβει τή δυνατότητα ὑποβολῆς ὄλων τῶν τομέων τῆς ἀνθρώπινης συμπεριφορᾶς, ἀτομικῆς ἢ συλλογικῆς, ἀκόμη καί τῶν πιό φορτισμένων συγκινησιακά, στήν ἐμπειρική παρατήρηση καί, γιατί ὄχι, στόν πειραματισμό». Τό 1963, ἀναφερόταν στίς ἐρευνες συμπεριφορᾶς στίς καταστροφές. Ἀπό τότε, μπορούμε νά προσθέσουμε τή μελέτη τῶν καταστάσεων ἀπομόνωσης, ἀποστέρησης, ἀγχοῦς, ὑποταγῆς στήν αὐθεντία καί, μέ τρόπο λιγότερο ἐντυπωσιακό ἀλλά ἐξ ἴσου σημαίνοντα, ἕνα σύνολο ποικίλων πειραμάτων πού ἀρχίζουν ἀπό τίς θρησκευτικές στάσεις καί μποροῦν νά φτάσουν ὡς τίς δικαστικές ἀποφάσεις καί τίς καθημερινές τελετουργίες.

Ἡ ἄλλη ὄψη πού προσδίδει στήν κοινωνική ψυχολογία τήν ἰδιαιτερότητά της, γιὰ νά μὴν πούμε τήν αὐτονομία της, ἀφορᾶ τό ἀντικείμενό της: δηλαδή ὀρισμένες διεργασίες τίς ὁποῖες δέν εἶναι ἡ μόνη πού πραγματεύεται, ἀλλά ἡ μόνη πού πραγματεύεται πλήρως, διότι προσπαθεῖ νά συμπεριλάβει πολλές διαστάσεις, νά συναρθώσει πολλά ἐπίπεδα, νά προαγάγει τίς κατάλ-

ληλθες έννοιες καί τά προσφυή θεωρητικά μοντέλα. Τό αντικείμενο αὐτό εἶναι ὁ τομέας τῶν ἀλληλεπιδράσεων καί τῶν σχέσεων σέ ὅλες τίς ἐκδοχές τους:

- κοινωνικοί καί ψυχικοί παράγοντες πού ὑπερσέρχονται στίς συγκεκριμένες συμπεριφορές,
- πρόσωπα καί ομάδες στό περιβάλλον τους,
- συλλογικές καί διαπολιτισμικές σχέσεις,
- τέλος, σέ ὅ,τι ἀφορᾷ τίς μεθόδους, ἀναζήτηση συναρμογῶν μεταξύ ποιοτικῶν καί ποσοτικῶν προσεγγίσεων.

Ἡ ψυχοκοινωνιολογία ἔχει λοιπόν ἀφοσιωθεῖ στή μελέτη ὅλων τῶν φαινομένων ἐπικοινωνίας καί ἐπιρροῆς, μέ τίς γνωστικές, συναισθηματικές καί ιδεολογικές τους ὀψεις, τά πραγματιστικά ἢ συμβολικά σχέδιά τους.

Παράλληλα ὅμως, ἀπό τότε πού ὑπάρχει, ἐνδιαφέρεται γιά τίς πράξεις καί τίς πρακτικές πού συνδέονται ἄμεσα μ' αὐτές τίς διεργασίες: ἐργασία, (ἐπι-)μόρφωση καί διάπλαση, παρέμβαση, θεραπεία καί κάθε κατάσταση (κοινότοπη ἢ πρωτότυπη) ὅπου ἐμπεριέχεται ὁποιαδήποτε ἀλλαγὴ στά πλαίσια ἐφήμερων ομάδων ἢ ὀλοκληρωμένων συλλογικοτήτων. Ἔχει σημασία νά ὑπενθυμίσουμε πώς εὐρείες πτέρυγες τῆς κοινωνικῆς ψυχολογίας ἔχουν οἰκοδομηθεῖ μέ τήν ἀφορμὴ μελετῶν πεδίου πάνω στά «συναισθηματικά κλίματα» τῶν ομάδων καί τήν ἀντίσταση στήν ἀλλαγή.

Ἀναπτύχθηκε ἀπό τότε μιά εὐρωπαϊκὴ ψυχοκοινωνιολογία σχετικὰ αὐτόνομη, συγκρινόμενὴ μέ τίς πρώτες μορφές τῆς, πού ἦταν πολὺ ἐπηρεασμένες ἀπὸ τὰ ἀμερικανικά ρεύματα. Αὐτὴ ἀνθῆσε κυρίως κατὰ τὴ διάρκεια τῆς δεκαετίας τοῦ '60 στήν Ἀγγλία, τὴ Γαλλία καί ὅλες τίς γαλλόφωνες χώρες. Τὴν ἴδια σχεδὸν ἐποχὴ ἰδρύθηκαν δύο Ἐπιθεωρήσεις πού ἦταν μέ τρόπο σαφῆ ἀφιερωμένες σ' αὐτὴν τὴν ἐπιστήμη: προορισμός τῆς μιᾶς εἶναι ἡ θεμελιώδης ἐρευνα μέ πειραματικὴ κατεύθυνση — ὁ τίτλος καί τὰ κείμενά τῆς εἶναι (πρᾶγμα λυπηρὸ κατὰ τὴ γνώμη μου) ἀποκλειστικὰ στήν ἀγγλικὴ γλῶσσα: ἡ *European Journal of Social Psychology* (ἰδρύθηκε τὸ 1971) — ἐνῶ ἡ ἄλλη, ὀνόματι *Connexions, Psychologie et Sciences Humaines* (ἰδρύθηκε τὸ 1972), ἔχει ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον κατεύθυνση κοινωνιο-κλινικὴ καί πραξιολογικὴ.

Χωρὶς νά ἔχω τὴν ἀπαίτηση νά τοὺς ἐξαντλήσω, θά ἀναφέρω τώρα τοὺς κύριους τομεῖς ὅπου ἔγιναν ἢ συνεχίζονται νά γίνονται σημαντικές μελέτες κατὰ τὴ διάρκεια τῶν τελευταίων ἐτῶν.

ΟΙ ΔΙΕΡΓΑΣΙΕΣ ΕΠΙΡΡΟΗΣ

Πρόκειται γιά ἓνα μεῖζον θέμα τῆς κοινωνικῆς ψυχολογίας. Πάρα πολλοὶ πειραματισμοὶ ἔγιναν στίς Ἑνωμένες Πολιτεῖες καί κατόπιν στή Γαλλία. Λαμβάνουν χώρα σχεδὸν πάντα σέ ἐργαστήριο σύμφωνα μέ ἓνα σενάριο πού περιλαμβάνει διάφορα βοηθήματα, προφορικές ἢ γραπτές ἐντολές καί ὁδηγίες καί συχνά τὴ σύμπραξη πειραματικῶν συνεργῶν. Παρακολοθοῦμε ἔτσι πολλά κύματα ἐρευνῶν, πού ἀφοροῦν διαδοχικὰ

- τὰ φαινόμενα τῆς συμμόρφωσης καί τῆς δράσης τῶν πλειονοτήτων,
- κατόπιν τὴν ὑποταγὴ στήν αὐθεντία,
- οἱ πιὸ πρόσφατες, τέλος, τὸν ρόλο τῶν μειονοτήτων καί τίς διεργασίες καινοτομίας.

Οἱ κλασσικὲς πλέον ἐργασίες τοῦ Festinger πάνω στήν πίεση πρὸς τὴν ὁμοιομορφία καί τὴν ἀπόρριψη τῶν παρεκκλινόντων ἀτόμων ἐκλεπτύνθηκαν γιά νά ἀπεικονίσουν μέ τρόπο ὅσο γίνετα πιὸ ἀνάγλυφο τίς παραλλαγές πού συνδέονται μέ τὸ στυλ τῆς παρέκκλισης καί μέ τὸ εἶδος ὑποστήριξης πού μπορεῖ νά τὴν ἐνθαρρύνει. Ἀπετέλεσαν ἐπίσης ἀφορμὴ γιά ἐρευνες καί θεωρίες πάνω στή φύση τῆς παρέκκλισης καί τὴ συνήθη τάση νά «φυσικοποιεῖται» σάν ἀμυντικὴ διεργασία τοῦ κοινωνικοῦ συστήματος.

Οἱ ἐρευνες σχετικὰ μέ τὴν ἐξάρτηση ἀπὸ τὴν αὐθεντία ἀκολούθησαν πολλὲς κατευθύνσεις. Ἄφ' ἐνός, διαφορετικὲς μελέτες ἀπέδειξαν πὼς ἡ γενικὴ τάση νά υἱοθετεῖται ἡ κυρίαρχη γνώμη ἐνδυναμώνεται ἀπὸ διάφορους παράγοντες: τὴ σαφήνεια τῆς κατάστασης, τὸν δημόσιο χαρακτήρα τῆς ἐκφρασης τῶν προσώπων, τὸν ὑπάρχοντα βαθμὸ συναίνεσης, τὸ γόητρο τῆς πηγῆς ἐπιρροῆς.

Ἄφ' ἐτέρου, τὰ ἀνησυχητικὰ πειράματα πού πραγματοποίησε ὁ Milgram καί ἡ ομάδα του ἀπεκάλυψαν τὰ ὑπέριμετρα ἀποτελέσματα μερικῶν εἰδῶν ἐπιβολῆς. Δείχνουν πράγματι ὅτι ἓνας μεγάλος ἀριθμὸς ἀτόμων στρατολογημένων ἀπὸ τίς μικρὲς ἀγγελίες γιά νά συμμετάσχουν σέ μίαν ἐρευνα-πρόσχημα πάνω στή μνήμη μποροῦν νά μετατραποῦν σέ βασανιστὲς κάτω ἀπὸ τίς ἐπίμονες προσταγές τοῦ πειραματιστῆ.

«Ἀφελῆ» ὑποκειμένα ἀναλαμβάνουν νά ἐλέγξουν τὴ μνήμη ἄλλων ὑποκειμένων (πού στήν πραγματικότητά εἶναι συνεργοὶ τοῦ πειραματιστῆ) βασιζόμενα σέ συνειρμούς λέξεων. Ἡ ἐπανάληψη μιᾶς λέξης πρέπει νά φέρει στή μνήμη τὴ λέξη μέ τὴν ὁποία ἔχει συνδεθεῖ. Τά

λάθη πρέπει να τιμωρούνται με ηλεκτρικά σόκ που αρχίζουν από το «έλαφρύ» καταλήγοντας στο «επικίνδυνο». Το πείραμα σταματούσε όταν το υποκείμενο είχε δώσει τρία από τα ισχυρότερα ηλεκτρικά σόκ.

Μ' αυτόν τον τρόπο, ένα οποιοδήποτε υποκείμενο, που σε πολλές περιπτώσεις θεωρεί τον εαυτό του αυτόνομο, φάνηκε να έχει την τάση να υποτάσσεται τυφλά στην αυθεντία, όταν βρίσκεται, έστω και προσωρινά, ενσωματωμένο σε ορισμένες δομές. Από την κατάσταση του ατόμου που εκτελεί διαταγές, θα οδηγείτο έτσι σ' αυτήν του «εκτελεστή». Έντρομοι λοιπόν ξαναβρίσκουμε στο εργαστήριο διεργασίες που έχουν ιστορικά παρατηρηθεί σε συγκεντρωτικό περιβάλλον ή απλώς στα πλαίσια μερικών ιεραρχικών περιγύρων.

Μήπως αυτό θα έπρεπε εξ άλλου να μας κάνει να πιστεύουμε πως ο άνθρωπος, όταν είναι μόνος του, ή η μειονότητα είναι αναπόφευκτα καταδικασμένοι σε μία πραγματική ή συμβολική εξάρτηση; Να κάτι που αμφισβητεί ένα πρόσφατο ρεύμα έρευνών του οποίου ηγείται ο S. Moscovici.

Τοποθετείται ευθύς εξ αρχής στο πεδίο της ψυχοκοινωνιολογικής θεωρίας, αντιπαραθέτοντας στο κλασσικό μοντέλο — προσαρμοστικού πνεύματος — που εμπνέει όλες τις προηγούμενες έρευνες πάνω στην ομοιομορφία, ένα άλλο μοντέλο που προμοδοτεί τις αλληλεπιδράσεις και που χωρίς αμφιβολία εμπεριέχει το προηγούμενο. Αξίωμά του είναι πως κάθε μέλος μιας ομάδας, ανεξάρτητα από τη θέση του, είναι πηγή και δυναμικός δέκτης επιρροής, πως η επιρροή αυτή μπορεί να στοχεύει τόσο στην κοινωνική αλλαγή όσο και τον έλεγχο και τη συντήρηση, και πως η αλλαγή αυτή προέρχεται από μίαν αβεβαιότητα και από μία σύγκρουση που δεν μπορούμε να παρακάμψουμε. Θα έπρεπε συνεπώς να προβιβαστεί μία άλλη ψυχολογία της κοινωνικής επιρροής με επίκεντρο τον ρόλο των μειονοτήτων ως πηγών επινόησης και εξέλιξης.

Με σκοπό την υποστήριξη αυτής της θέσης παρουσιάζονται πρωτότυπα πειράματα πάνω στη «μειονοτική δράση». Ένα από αυτά, που παρουσιάζεται σαν άσκηση αντίληψης χρωμάτων, συνίσταται στην παρουσίαση διαφανειών που κανονικά γίνονται αντιληπτές σαν «μπλέ». Δύο από τα έξι παρευρισκόμενα υποκείμενα είναι συνεργοί που δίνουν εξ αρχής α-

παντήσεις «πράσινες». Η αναλογία των «πράσινων» απαντήσεων ανέρχεται τότε στο 9%, ανάλογα μάλιστα με την ομάδα. Έλατώνεται αν οι συνεργοί είναι άσταθεις στις απαντήσεις τους. Η μειονότης λοιπόν δεν τραβά τους άλλους προς το μέρος της, παρά μόνον εάν είναι ανυποχώρητη.

Στήν περίπτωση αυτή, πρόκειται μάλλον για αλλαγή απάντησης που συνδέεται με μίαν αμφιβολία, παρά για μιά καθ' αυτό κοινωνική καινοτομία. Η τελευταία εισάγεται πολύ δύσκολα στο εργαστήριο και υπάρχει ακόμα απόσταση ανάμεσα στο θεωρητικό μοντέλο και την εφαρμογή του στο πραξιολογικό επίπεδο. Είναι επίσης σημαντικό να αναρωτηθούμε σχετικά με τις ιδεολογίες που υποβαστάζουν την αλλαγή σαν αυτοτελή αξία και με τις διάφορες εκβάσεις της μειονοτικής επιρροής, που φαίνεται να είναι τόσο δυνατή όσο και η πλειονοτική, φτάνει να είναι αρκετά συστηματική. Διότι μπορεί βέβαια να αποδειχθεί απελευθερωτική, αλλά μπορεί και να είναι καταναγκαστική και εξουσιαστική, καθώς η διαλεκτική της καινοτομίας τείνει να ταλαντεύεται μεταξύ δημιουργικότητας και σφετερισμού.

ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΙ ΔΕΣΜΟΙ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΑ ΣΥΣΤΗΜΑΤΑ

Πολυάριθμες εργασίες έχουν αφιερωθεί στις ανθρώπινες σχέσεις από τις αντιπροσωπευτικές, συμπεριφορικές, συναισθηματικές και αξιολογικές τους απόψεις, όλες άρρηκτα συνδεδεμένες. Θα προσπαθήσω απλώς εδώ να βάλω σε τάξη ό,τι θα μπορούσε να φαίνεται εξ αρχής ανομοιογενές, ή ακόμη και αντίθετο, έφ' όσον περνάμε από τη διαφοροποίηση στην ορθοδοξία ή από τη ρητή κωδικοποίηση στη σωματική έκφραση.

1. Έρευνες πάνω στις κατηγορικές προκαταλήψεις και την κοινωνική απόδοση

Επεκτείνουν το θεμελιακό ενδιαφέρον της επιστήμης για τις προκαταλήψεις και τα στερεότυπα. Ξέρουμε πως το πεδίο αποδοχής τους αποκαλύπτει γραμμές κοινωνικής διαστρωμάτωσης και ζώνες ένταξης των ατόμων: με τον τρόπο αυτό η εξέλιξή τους μας παρέχει πληροφορίες σχετικά με την εξέλιξη των δομών, των αξιών και των πολιτισμικών ιδεωδών, όλικων ή τοπικών.

Η έννοια της κατηγοριοποίησης όριζει σήμερα την (χονδροειδή ή εκλεπτυσμένη) πράξη σύμφωνα με την όποια κάθε υποκείμενο ταξινομεί τό περιβάλλον του, σέ όποια κατάσταση κι αν βρίσκεται. Διότι ή κατηγοριοποίηση δέν ύπεισέρχεται μόνο σέ περιπτώσεις κινδύνου ή ανταγωνισμού, αλλά συμπεραίνουμε πώς και μόνον ή παρουσία, πραγματική ή φαντασιακή, μιās άλλης ομάδας ή τών αντιπροσώπων της αρκεί γιά νά προκληθοῦν διακρίνουσες εικόνες ή συμπεριφορές.

Υποκείμενα χωρίστηκαν σέ δύο ομάδες γιά ένα κοινότοπο πείραμα και σύμφωνα μέ ένα γνωστό αυθαίρετο κριτήριο (κορώνα ή γραμματα). Αν τούς προταθεί νά μοιράσουν ανάμεσα τους τίς αμοιβές, όχι μόνον εὔνοοῦν συστηματικά τά μέλη τῆς δικῆς τους ομάδας, αλλά προτιμοῦν αν μποροῦν νά μειώσουν σέ απόλυτη τιμή τά κέρδη τῆς δικῆς τους ομάδας, φτάνει νά ξεπερνοῦν αὐτά τῆς άλλης ομάδας.

Τό ἴδιο ισχύει και γιά τήν απόδοση θετικῶν ή ἀρνητικῶν χαρακτηριστικῶν. Παρατηρήσεις και πειραματισμοί αποκαλύπτουν μιὰ γενική τάση θετικῆς αξιολόγησης τῆς ομάδας στήν όποια τή στιγμή εκείνη ἀνήκουμε και αντίθετα, υποβιβασμοῦ τῶν άλλων.

Τά πειράματα πού ἔγιναν στήν Ἀγγλία, τή Γαλλία και τήν Ἑλβετία ὀδηγοῦν σέ δύο συμπεράσματα:

- από τή μιὰ, εἶναι δυνατόν νά προβλέψουμε ή νά παραγάγουμε διαχωριστικές γραμμές και χαρακτηρισμούς τῶν «άλλων» σέ «διομαδικές» συναντήσεις: ἀγγίζουμε ἐδῶ μέ τρόπο ἄμεσο τίς κοινωνικές πρακτικές και τή δεοντολογία τους.
- από τήν άλλη, ή διαφοροποίηση αὐτή ἐπιτρέπει τήν ἐγκαθίδρυση και τή διατήρηση στά πλαίσια κάθε κατηγορίας μιās ιδιαιτερότητας και, στή συνέχεια, μιās κάποιας κοινωνικῆς ταυτότητας ὀριζόμενης από τή θέση πού ὁ καθένας κατέχει σέ ένα από λίγο ὡς πολύ πολύπλοκο δίκτυο.

2. Ἔρευνες σχετικές μέ τίς ὀρθοδοξίες και τίς διάφορες μορφές τους

Βρίσκονται στή συμβολή τῶν μελετῶν πού ἀφοροῦν τίς δομές ἰσορροπίας και αὐτῶν πού ἔχουν ἀφιερωθεῖ στόν δογματισμό, μέ μιὰ διπλή

ὁμως πρωτοτυπία. Ἀπό τή μιὰ, γίνονται σέ φυσικό κοινωνικό περιβάλλον, σέ θεσμούς ὅπου ὁ ἔρευνητής πραγματοποιεῖ εἶδη πειραματικῶν «μοσχευμάτων». Ἀπό τήν άλλη, ἀντί νά θεμελιώνονται στίς ἐλάχιστες δυνατές ἀλληλεπιδράσεις, ἐνεργοποιοῦν τό σύνολο τῶν κοινωνικῶν και ἰδεολογικῶν στοιχείων ἀναφορᾶς τῶν ὀμάδων γιά τίς ὅποιες πρόκειται: στήν προκειμένη περίπτωση, ὀρισμένους θρησκευτικούς ὀμίλους.

Ἡ θεμελιώδης ὑπόθεση τοῦ εἰσηγητῆ τους, τοῦ Jean-Pierre Deconchy, εἶναι πώς στά ὀρθόδοξα συστήματα ή ὀρθολογιστική εὐθραυστότητα τῆς πληροφορίας ἀνισταθμίζεται από τήν κανονιστική ἰσχύ. Συμπεραίνεται ἐπίσης ὅτι σέ καταστάσεις πού ή ὀρθοδοξία ἀπειλεῖται, τά υποκείμενα καταφεύγουν σέ «ἐπιδείξεις» πού στοχεῦουν στήν ἀποκατάσταση τῆς ἰσορροπίας και τῆς πίστης στά συστήματα πεποιθήσεων και ὑπαγωγῶν πού κινδυνεύουν, και μάλιστα ἐπικαλούμενα τόν μυστικισμό και τίς μεσσιανικές οὐτοπίες.

Εἶναι ἀδύνατο νά ἀναφερθῶ ἐδῶ στήν πολυπλοκότητα και τήν ὀξύνοια τοῦ πειραματικοῦ χειρισμοῦ, ὅπου τά υποκείμενα ὀδηγοῦνται διαδοχικά στήν ἀποδοχή μιās κάποιας χαλάρωσης στήν πεποίθησή τους και κατόπιν στήν ἐπιστροφή στήν ὀρθοδοξία, ἀφοῦ διακρίνουν τόν κίνδυνο νά ἀποκοποῦν ἀπό τήν Ἐκκλησία. Ἡ διατήρηση πάντως τῆς ὑπαγωγῆς στήν ὀμάδα και στόν ἔλεγχό της τούς φαίνεται πύό σημαντική ἀπό τή σημασία τῶν δογμάτων γιά τά ὅποια γίνεται λόγος.

Ἀπορρέει κατ' αὐτόν τόν τρόπο μιὰ πραγματική «ψυχο-κοινωνική λογική» πού δέν θεμελιώνεται πλέον ἀποκλειστικά και μόνο στόν ὀρθολογισμό: ένα εἶδος «συλλογικῆς κοινωνιο-λογικῆς» παράλληλης σ' αὐτό πού ἀποτελεῖ, στό ἀτομικό ἐπίπεδο, μιὰ υποκειμενική «ψυχολογική».

Αὐτό πού διαδραματίζεται σ' αὐτές τίς ἔρευνες εἶναι σημαντικό, διότι ἀφορᾶ τή λειτουργία τῆς ἀνθρώπινης σκέψης πού ἀποδεικνύεται στριμωγμένη ἀνάμεσα στίς διανοητικές της ἀπαιτήσεις, τίς συναισθηματικές της ἀνάγκες και τίς ὀμαδικές της δηλώσεις πίστης και ὑπακοῆς. Πρόκειται γιά ὄλες τίς ἀπό λίγο ὡς πολύ δογματικές στάσεις σέ ὅ,τι ἀφορᾶ θέματα πολιτικῆς, τέχνης, ἀκόμη και ἐπιστήμης. Στούς τομεῖς αὐτούς γίνονται τώρα ἔρευνες.

3. Κοινωνιο-κλινικές έρευνες πάνω στις καθημερινές αλληλεπιδράσεις

Δέν προέρχονται πάντα από κοινωνικούς ψυχολόγους που φέρουν αυτό το όνομα, αλλά συχνά από έρευνητές που βρίσκονται στα όρια της εθνολογίας ή της κοινωνιολογίας. Λέγοντας «κλινική» έννοούμε, με την ευρεία έννοια, κάθε μελέτη που θεμελιώνεται στην έντατική διερεύνηση συμπεριφορών ή ατομικών και συλλογικών παραγωγών, με σκοπό την κατανόηση του νοήματος και της δομής τους, μέσω της διαδοχικής υιοθέτησης της όπτικής γωνίας του παρατηρητή και αυτής των εν καταστάσει υποκειμένων. Αυτές οι μελέτες πεδίου μπορούν να είναι ποιοτικές ή/και ποσοτικές. Μπορούν να συνδυάζουν τη μονογραφική παρατήρηση, την έρευνα (μέ συνεντεύξεις) και όλες τις συγκριτικές μεθόδους. Πρόσφατες εργασίες αναπτύσσουν έτσι μία «προξημική», που μελετά την επίδραση των παραγόντων του χώρου πάνω στις επικοινωνίες (απόσταση, τοποθέτηση), και μία «κινησική», αφιερωμένη στις ποικιλίες και τους ρόλους των σωματικών σημαινόντων (χειρονομίες, εκφράσεις του προσώπου, στάσεις). Χάρη στην από λίγο ως πολύ συστηματική παρατήρηση και μερικές φορές στον πειραματισμό, ανακαλύπτουν τους κώδικες και τις λανθάνουσες τελετουργίες που υπεισέρχονται στις καθημερινές μας σχέσεις και μεταξύ των λεκτικών και μη-λεκτικών τους συσταμένων.

Έδω και δεκαπέντε περίπου χρόνια, εκδηλώνεται σέ ό,τι αφορά τά μοντέλα των σχέσεων και τή θέση του σώματος μία προφανής εξέλιξη. Παρακολουθούμε, στό επίπεδο του λόγου όπως και σ' αυτό των συμπεριφορών, ένα είδος σωματικού πληθωρισμού. Έχω εγώ ο ίδιος υπογραμμίσει τήν έλευση του φαινομένου αυτού σέ όλους τους τομείς. Ο αριθμός συγγραμμάτων και άρθρων που έχουν αφιερωθεί στό σώμα είναι αρκετά έντυπωσιακός. Ο πληθωρισμός αυτός λαμβάνει μία σαφή πολιτιστική σημασία στή δυτική κοινωνία μας, άνεξάρτητα από τήν καθ' αυτό αξία των δημοσιεύσεων. Μαρτυρά πάντως τήν τάση επανιδιοποίησης του σώματος και τή ρήξη



τής προγενέστερης ισορροπίας μεταξύ επιθυμίας και κανόνα.

ΟΜΑΔΕΣ, ΚΟΙΝΩΝΙΚΕΣ ΠΡΑΚΤΙΚΕΣ ΚΑΙ ΕΡΕΥΝΑ-ΔΡΑΣΗ

Οι ομάδες, και μάλιστα οι μικρές, αποτελούν τό πεδίο όπου ή παραγωγή είναι ή πλουσιότερη τήν τελευταία εικοσιπενταετία, τόσο στήν Ευρώπη όσο και στήν Άμερική, σέ βαθμό που συχνά ή κοινωνική ψυχολογία εξομοιώνεται μέ τή δυναμική των ομάδων. Οι καταμετρήσεις δείχνουν ότι υπάρχουν πολλές χιλιάδες άρθρα και πολλές εκατοντάδες συγγράμματα. Επιπλέον, πρέπει νά διακρίνουμε τις έρευνες που θεωρούν τήν ομάδα όχι αντικείμενο αλλά έρεισμα για τή μελέτη των διεργασιών που προαναφέραμε.

Είναι επίσης τό πεδίο όπου συμβάλλουν θεωρία και πρακτική, έρευνα και δράση, σέ σχέση

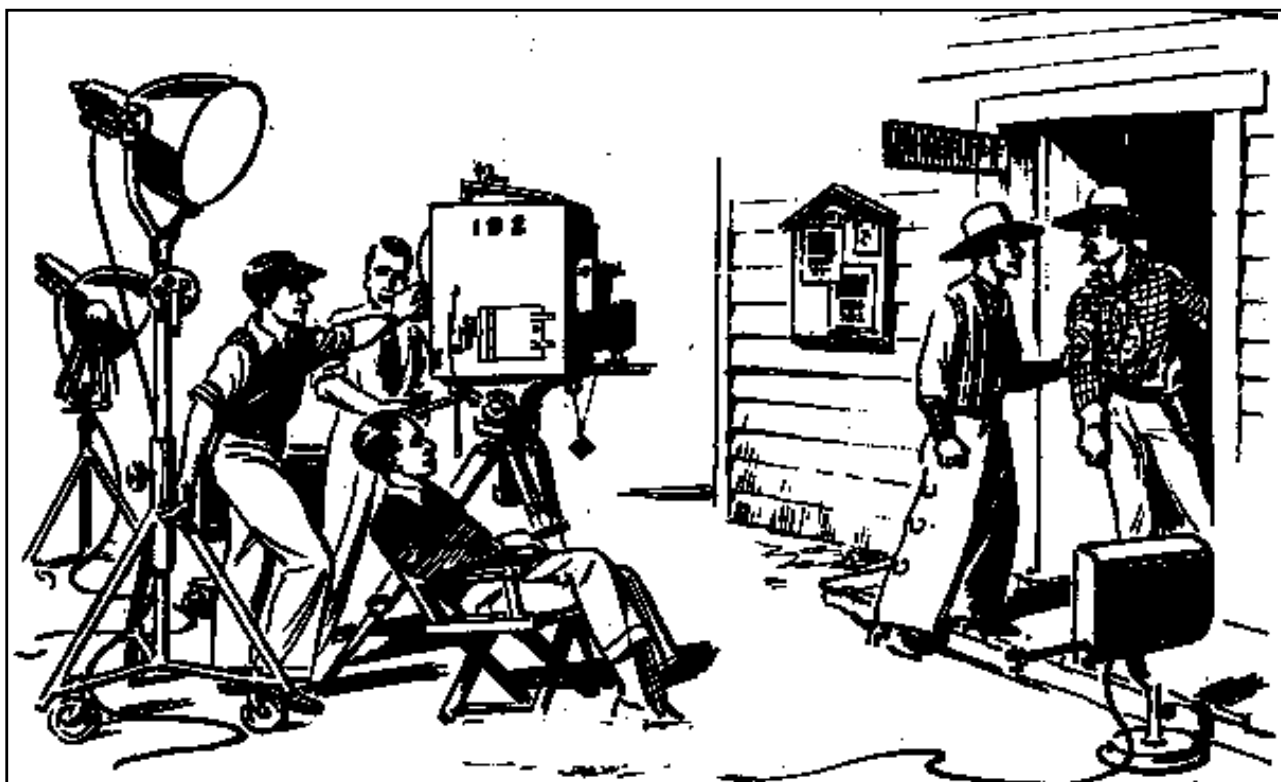
μέ τήν ἐπιτακτική ἀνάγκη τῶν φαινομένων ἀλλαγῆς, μέ τήν ἐπέκταση τῆς (ἐπι-)μόρφωσης καί τῆς ψυχοκοινωνιολογικῆς ἐπέμβασης. Παντοῦ, ἡ κλινική προσέγγιση ὑπερισχύει κατά πολύ τῆς πειραματικῆς, ἔχοντας κι αὐτή ὡς στόχο τήν ἐκπόνηση καί τήν ἐπεξεργασία θεωρητικῶν μοντέλων. Εἶναι ἀπ' αὐτῆν τήν ἀποψη ἀξιοσημείωτο πῶς ἡ κοινωνιομετρία καί ἡ δυναμική πού προέρχονται ἀπό τόν Moreno καί τόν Lewin ἔχουν σχεδόν στερέψει, ἐνῶ πολλαπλασιάζονταν οἱ συνεισφορές ψυχαναλυτικῆς ἐμπνεύσεως. Θά ἴλεγε κανεῖς πῶς πέρα ἀπό τίς δομικές ἢ αἰτιολογικές ἐρμηνεῖες πού συνεχίζουν ἐξ ἄλλου νά ἔχουν τοῦς ὑποστηρικτές τους, προσπαθοῦμε νά συλλάβουμε τήν ὕστατη σημασία τῶν συλλογικῶν διεργασιῶν: κινούμενα σενάρια, ἐν μέρει ἀσυνείδητα, τῶν ὁποίων τά ὑποκείμενα εἶναι συγχρόνως οἱ ἀσθενεῖς καί οἱ δράστες καί τῶν ὁποίων ἡ ἐπιτόπια διασαφήνιση μπορεῖ νά ἀποτελέσει παράγοντα ἐξέλιξης.

Ἡ ἀνάπτυξη μιᾶς ὁμαδικῆς ψυχανάλυσης, στήν Ἀγγλία καί στή Γαλλία, εἶχε ὡς ἀποτέλεσμα τή δημιουργία μοντέλων θεμελιωμένων σέ φροϋδικά καί κλαϊνικά στοιχεῖα ἀναφοράς. Ὅμαδικές σχέσεις καί παραγωγές θά προέρχονταν σ' αὐτήν τήν περίπτωση ἀπό ἕνα εἶδος τοπικοῦ ὅπου θά κυριαρχοῦσαν ἡ συναισθηματικότητα καί ὁ συμβολισμός, σύμφωνα μέ μίαν ἀμφιβόλου ἀξι-

ας μετάθεση ἀπό ἕνα προσωπολογικό σύστημα σέ θεωρία ὁμάδων.

Στήν ἀρχή τό ἐνδιαφέρον συγκεντρώθηκε στίς μικρές ὁμάδες μέ σκοπό τήν «εὐαισθητοποίηση» στά προβλήματα σχέσεων. Μία ἀρκετά παράξενη βιοματική ἐμπειρία προτείνεται σέ ἐθελοντές συμμετέχοντες, πού ὅμως δέν γνωρίζονται ἀπό πρῖν: νά ἀρχίσουν νά ἀνταλλάσσουν ἀπόψεις καί νά συζητοῦν μέ τρόπο ὁλωσδιόλου ἐλεύθερο, χωρίς πρόγραμμα, ἀλλά ἔχοντας ἕνα μόνο στόχο: νά προσπαθοῦν νά διαλευκάνουν, μέ τή βοήθεια ἑνός ψυχολόγου, τίς διεργασίες ἐπικοινωνίας πού βαθμιαῖα ἐγκαθιδρύονται, τίς δυσκολίες τους, τά διαφορούμενά τους, τά ἀποθέματά τους.

Σήμερα τό ἐνδιαφέρον στρέφεται κατά κύριο λόγο γύρω ἀπό τίς ὁργανώσεις, τοῦς συλλογικούς φορεῖς, τά κοινωνικά κινήματα: σύνολα ὁλοένα καί πιό πολύπλοκα, ἔδρες ρητῶν καί ἄρρητων κανόνων, ὅπου ἀνακατεῦνται καθημερινότητα καί κοινωνικό φαντασιακό, μέ τίς ρουτίνες τους καί τίς συγκρούσεις τους. Συχνά οἱ ὑπεύθυνες ἀρχές τῶν συνόλων αὐτῶν ἀπευθύνονται σέ ψυχοκοινωνιολόγους γιά νά ἐπιλύσουν ὁρισμένα προβλήματα σχέσεων ἢ/καί ἐξέλιξης στό ἐπίπεδο τῆς δομῆς. Ὁ ὅρος «παρέμβαση» περιλαμβάνει ἔτσι μία



εὐρεῖα γκάμα ἐνεργειῶν λίγο ὡς πολύ νεωτεριστικῶν, εἴτε πρόκειται γιὰ τόν ἀπλό συντονισμό ομάδων ἐργασίας, εἴτε γιὰ τή σύλληψη προγραμμάτων (ἐπι-)μόρφωσης (διδασκτικές ομάδες) ἢ γνωμοδοτήσεων πού στοχεύουν στήν ἀλλαγῆ.

Ἄναφορικά μέ τήν παρέμβαση, εἶχα προτείνει πρὶν ἀπό λίγα χρόνια νά γίνεται διάκριση μεταξύ τριῶν τάσεων, προτοῦ φτάσουμε σέ ὅποια-δήποτε ἐπεξεργασμένη ἰδεολογία:

- μιὰ «προσαρμοστική» τάση, στό ὀρθοπαιδικό ὄριο, μέ στόχο τή διευθέτηση καταστάσεων γιὰ νά ἀποφευχθοῦν οἱ ρήξεις ἰσορροπίας,
- μιὰ «δημιουργική» τάση, συχνά στρατευμένη, μέ στόχο τήν ἐπιτάχυνση αὐτῶν τῶν ρήξεων,
- τέλος, μιὰ τάση «μαιευτική», πού βασίζεται στήν ἔκφραση καί τήν ἀνάλυση τῶν ἐπιθυμιῶν, τῶν ἀμυνῶν καί τῶν τάσεων πού διασχίζουν τίς ομάδες καί τά πρόσωπα.

Ἐάν οἱ δύο πρῶτες στάσεις ἐμπλέκουν καταφανῶς μιὰ μορφή ἐπιβολῆς, ἢ τρίτη ἐπίσης δέν εἶναι οὐδέτερη, διότι στηρίζεται στήν ἀκράδαντη πεποίθηση στή διασαφήνιση, φροντίζοντας νά διευκολύνει τήν προσέγγιση τῶν προβλημάτων πού πρέπει νά ἐπιλυθοῦν, τῶν αὐταπατῶν πού πρέπει νά διαλυθοῦν, τῶν σχεδίων πού πρέπει νά ἀναπτυχθοῦν.

Θά ἦταν συνεπῶς σκόπιμο νά ὑπενθυμίσουμε πῶς κάθε παρέμβαση εἶναι προϊόν ἑνός αἰτήματος γιὰ βοήθεια πού ἀπευθύνεται στό ὄνομα μιᾶς ομάδας ἢ ἑνός κοινωνικοῦ συστήματος πρὸς ἕναν τρίτο, συμβουλευτική ομάδα ἢ ἄτομο. Ἀκόμη κι ἂν αὐτός ἀρνεῖται νά παίξει τόν ρόλο τοῦ λίγο ἢ πολύ τεχνοκράτη ἐμπειρογνώμονα ἢ τόν ρόλο τοῦ στρατευμένου, ἀπομακρύνεται ἐπίσης ἀπό αὐτόν τοῦ ἐπιστημονικοῦ ἐρευνητῆ μέ τή συννησιμένη ἔννοια, ἐξ αἰτίας τοῦ ἀρχικοῦ του δεσμοῦ μέ τόν πελάτη.

Ὁ ὅρος ἐρευνα-δράση πού ἀναφέρεται συχνά σ' αὐτούς τοὺς τομεῖς ἀξίζει ἰδιαίτερης προσοχῆς. Διότι συμπεριλαμβάνει ἀντιλήψεις καί ἐνέργειες τῶν ὁποίων ἢ μεγάλη ποικιλία σβήνεται κατά κάποιον τρόπο ἀπό τό ἐνωτικό πού ὑπάρχει ἀνάμεσα στίς δύο λέξεις. Εἶναι δυνατόν νά τονισθεῖ ἢ μιὰ ἢ ἡ ἄλλη, σύμφωνα μέ ἕναν ἀπώτερο σκοπό πού μεταβάλλεται: νά ἐπωφεληθοῦμε μιᾶς παρέμβασης γιὰ νά γνωρίσουμε καλύτερα τό κοινωνικό ἀντικείμενο ἢ, ἀντίθετα, νά καθοδηγήσουμε τή δράση χάρις στήν περισσότερη γνώση. Οἱ σκοποὶ αὐτοὶ βέβαια θά μπορούσαν νά ἀποδειχθοῦν μεταβατικοί, νά περικλείονται σέ μιάν εἰδική διεργασία, ἰκανή νά ἔχει ἀποτελέσματα συγ-

χρόνως στό ἐπίπεδο τῆς γνώσης καί σ' αὐτό τῆς ἀλλαγῆς. Πολλά πάντως νόηματα μποροῦν νά ἀποδοθοῦν στοὺς δύο αὐτοὺς ὅρους, ἢ συνάρθρωσή τους εἶναι πολύπλοκη καί, κυρίως, οἱ θεωρίες καί οἱ ἀξιολογίες, τουλάχιστον οἱ ἄρρητες καί οἱ ἐννοούμενες, εἶναι ἐδῶ συνεχῶς παρούσες.

Μερικοί, ὅπως ὁ Jean Dubost, καταγίνονται μέ τό νά ἐξετάζουν ποιά εἶναι ἡ ἀπήχηση αὐτῆς τῆς κατάστασης στήν ἀλληλεπίδραση τῶν συμμετεχόντων καί πῶς πρέπει νά λαμβάνεται ὑπόψιν στή διεξαγωγή τῆς παρέμβασης καί συγχρόνως στήν ἐρευνα πού μπορεῖ νά ὑποβαστάζει. Θά εἶχαμε ἔτσι τή δημιουργία μιᾶς ἰδιότυπης θέσης, μεταξύ μιᾶς ψευτο-αντικειμενικότητας πού ἀποφεύγει νά ἀντιμετωπίσει αὐτήν τήν κατάσταση καί ἑνός ὑποκειμενισμοῦ ἐπιρροεπῶς στίς συμπαίγνιες καί τίς προκλήσεις. Καί θά μπορούσαμε νά προδιαγράψουμε τή δημιουργία ἑνός καινούριου τύπου ἐπιστημονικότητας ἰκανῆς νά ἐκπονήσει μιὰ μεταίχμιακή γνώση, ἀπρόσιτη ἀπό τή συμβατική ὁδὸ, συνδεδεμένη μέ τίς ἱστορικές καί κλινικές προσεγγίσεις.

Μετά ἀπ' αὐτό τό πανοραμικό βλῆμμα στά κυριότερα πεδία τῆς πρόσφατης ψυχοκοινωνιολογικῆς παραγωγῆς, μπορούμε νά βροῦμε ἂν ὑπάρχουν μεταξύ τους κοινὰ χαρακτηριστικά καί προβλήματα, ἢ καί μερικές ἔννοιες ἢ ἐγκάρσιοι ἄξονες;

Θά σημειώσουμε κατ' ἀρχάς τή μεγάλη προσοχή πού δίνουν οἱ περισσότερες ἀπό τίς ἐρευνες πού ἀναφέραμε στίς διεργασίες ρύθμισης/ἀπορρύθμισης. Μέσα στίς ομάδες καί τά συστήματα, οἱ διεργασίες αὐτές παραπέμπουν σέ ἕνα εἶδος διαμάχης ἀνάμεσα σέ μιὰ τάση πρὸς τή συμμόρφωση καί τή μαζικοποίηση καί μιὰ τάση πρὸς τή διαφοροποίηση καί τήν αὐτονομία. Ἡ τελευταία, πού φαίνεται σήμερα νά ὑπερισχύει, ἀντιστοιχεῖ σέ μιάν ὀλοένα καί πιό ἀπαιτητική ἀναζήτηση ταυτότητας, πού συχνά ὅμως ἢ ἴδια ὑπόκειται σέ ἐσωτερικές ἐντάσεις. Ἀπὸ τήν ἄλλη, ὅλα αὐτά τά φαινόμενα συνδέονται ταυτόχρονα μέ ὀλοσχερεῖς πολιτισμικές ἀλλαγές πού ἐν μέρει τά καθορίζουν καί μέ τοπικά φράγματα τῶν ὁποίων εἶναι φορεῖς ὀρισμένα ὑποκείμενα ἢ ομάδες. Γιὰ ἕνα μέρος τό ὅποιο δέν πρέπει οὔτε νά ἀποκρούσουμε οὔτε νά ὑπερτιμήσουμε, οἱ ἐρευνητές καί οἱ ἐπαγγελματίες τοῦ πεδίου ἀποτελοῦν τμήμα αὐτῶν τῶν φορέων, ἔστω κι ἂν δέν συνεισφέρουν παρά στή διασαφήνιση τῶν ἐπικαλούμενων διεργασιῶν, καί δέν θά ἔπρεπε νά παραλείπουν νά διερωτῶνται σχετικά μέ τό νόημα καί

τήν ἐμβέλεια τῆς παρέμβασής τους. Πιθανόν θά ἦταν σκόπιμο νά προτείνουμε μιά καινούρια ἔννοια πού νά ἀντιστοιχεῖ σ' αὐτήν τή φάση, ἡ ὁποία βρίσκεται ἀνάμεσα στή ρήξη τῶν προηγούμενων ἰσορροπιῶν καί τήν πρόσβαση σέ μιάν ἄλλη κατάσταση. Πρόκειται γιά μιά φάση ἀνομική, γεμάτη συγκρούσεις, πού συνδέεται ἐπίσης μέ ἕνα εἶδος «διεργασίας» καί πού θά μπορούσαμε νά περιγράψουμε χρησιμοποιῶντας τόν ὄρο ὑπερρύθμιση (transregulation).

Ἐνα ἄλλο θέμα κοινό σ' αὐτές τίς ἔρευνες ἀφορᾶ, ὅπως εἶδαμε, τίς ἰδεολογίες πού ἐμπλέκονται σέ ὅλες τίς ἀναπαραστάσεις, συμπεριφορές, σχέσεις ἢ προοπτικές. Χωρίς νά προτείνουμε ἕνα συμπληρωματικό ὄρισμό τῆς ἰδεολογίας, θά συμπεριλάβουμε κάτω ἀπ' αὐτόν τόν ὄρο τίς ποικίλες ἐκτιμήσεις τῶν καταστάσεων καί τῶν γεγονότων πού διασχίζουν τά δρώντα κοινωνικά ὑποκείμενα. Αὐτή ἡ πανταχοῦ παρουσία τῆς ἰδεολογίας συνεχίζει νά ἐμπνέει πολυάριθμα προγράμματα ἐρευνῶν. Ἀνάλογα μέ τόν προσανατολισμό τους (πού ὁ ἴδιος εἶναι ἰδεολογικός...), στοχεύεται ἄλλοτε μέν ἡ ἐφαρμογή τῆς ἔννοιας σέ πραξιολογικό ἐπίπεδο ἔτσι ὥστε νά εἰσάγεται σέ πειραματικούς σχεδιασμούς, ἄλλοτε δέ ἡ ἐξερεύνηση τῶν συμπτωμάτων τῆς παρουσίας τῆς πίσω ἀπό τίς πράξεις ἢ τόν λόγο, ἀνευρίσκοντας τά συναισθηματικά κίνητρα πού ἀποκρυσταλλῶνται καί ἐκλογικεύει.

Στό ἐπίπεδο τῆς καθημερινῆς ζωῆς, ὅπου κοινότοποι κανονισμοί καί περιστάσεις διέπουν τίς περισσότερες πράξεις καί συμπεριφορές μας, ἡ πείρα δείχνει πώς εἶναι οἱ ἰδεολογίες πού συναρμόζονται μ' αὐτές τίς συμπεριφορές καί ὄχι τό ἀντίθετο, καθῶς ἐπίσης πώς ὁ ἄνθρωπος ἀναζητᾷ πάντα μερικές ἰδεολογικές ἐγγυήσεις γιά τίς πράξεις του, σάν νά θέλει νά τίς δικαιολογήσει στά ἴδια του τά μάτια.

Παρατηροῦμε ἐπίσης τήν ἀνάδυση ἑνός ἰδιαίτερα ζωηροῦ ἐνδιαφέροντος γιά τά προβλήματα θεωρητικῆς καί ἐπιστημολογικῆς τάξεως. Ἐνα ἀπό τά δριμύτερα ἀφορᾶ τήν ἐπιστημείωση καί τή συναρμογή τῶν ἐπιπέδων ἀνάλυσης στά ὁποῖα τοποθετεῖται ὁ ἐρευνητής. Ἀπό τήν ἀποψη αὐτή, μπορούμε, ὅπως ὁ Willem Doise, νά διακρίνουμε τέσσερα ἐπίπεδα: ἐνδο-ατομικό, διατομικό, διομαδικό ὅπου ὑπαισέρχονται status καί ρόλοι, καί τέλος ἰδεολογικό πού ἀφορᾶ τίς διομαδικές σχέσεις, τίς ἐπιλογές ἀξιών, καθῶς ἐπίσης καί αὐτό πού μερικές φορές ὀνομάζουμε «κοινωνική σκέψη». Προάγεται ἔτσι ἕνα ἐργαλεῖο πού ἐπιτρέπει τήν ταξινόμηση ἐργασιῶν πού δέν ἔχουν

τίποτα τό κοινό μεταξύ τους καί τήν προσεκτικότερη ἐξερεύνηση περιοχῶν πού τέμνονται.

Ἄς πάρουμε τό παράδειγμα τῶν πειραμάτων τοῦ Milgram σχετικά μέ τήν ὑποταγή στήν ἀυθεντία. Ἡ ἐξήγηση πού εἶχε προταθεῖ ἀναφερόταν κατά κύριο λόγο σ' αὐτήν τήν κατάσταση ἐξάρτησης στήν ὁποία θά θρῆσκόταν τό ὑποκείμενο — σέ μιά δηλαδή θέση κι ἕνα status ὅπου θεωρεῖ τόν ἑαυτό του ἀπλό ἐκτελεστικό ὄργανο μιᾶς ἀνώτερης ἐξουσίας. Ὑπαισέρχονται ὁμως ἐπίσης τό ἔνδο- καί τό διατομικό ἐπίπεδο, ἐφ' ὅσον ἡ ἐγγύτητα τοῦ θύματος καί κυρίως ἡ στιγμιαία ἀπουσία ὑπευθύνου σπρώχνουν τό ὑποκείμενο στήν ἀνυπακοή. Τέλος, γιά νά ἐξηγήσουμε τή γενικότητα τῆς διαδικασίας, πρέπει νά προσφύγουμε στό ἰδεολογικό ἐπίπεδο, μέ τήν ἐγγράφη τοῦ σεβασμοῦ γιά τήν ἀυθεντία καί τήν ἀξία τῆς ἐπιστήμης. Θά ἐπενέβαινε συνεπῶς ἕνα εἶδος σπειροειδοῦς αἰτιολογίας τῆς ὁποίας ἡ ἐξερεύνηση θά ἀπαιτοῦσε ἀκόμη περισσότερη προσοχή ἀπ' ὅ,τι οἱ ἐργαστηριακοί χειρισμοί στούς ὁποίους ἀρέσκονται πολλοί ἐρευνητές.

Οἱ παρατηρήσεις αὐτές μέ ὠθοῦν στό νά ἀναφερθῶ σέ ἕνα πρόβλημα ἐξ ἴσου σοβαρό καί πού ἔχει ἀντιμετωπισθεῖ σπανιότατα: τό πρόβλημα τῆς συνάφειας πού πρέπει νά ἀποκατασταθεῖ ἀνάμεσα στήν πειραματική καί τήν κλινική προσέγγιση. Δέν νομίζω ὅτι πρόκειται γιά μιά ἀναλλοίωτη διαχωριστική γραμμή, ἔστω κι ἂν μερικοί φαίνονται νά ὑποκύπτουν στήν ὑπαρξή της. Πράγματι, ἀπό τή μιά, ἡ κοινωνική ψυχολογία ἔχει μιά ἐνότητα ἀντικειμένου καί εἶδαμε μέσα ἀπό τήν ἐξέταση τῶν τωρινῶν τῆς ἐνδιαφερόντων ἰσχυρές θεματικές συγγλίσσεις. Ἀπό τήν ἄλλη, στό ἐπίπεδο τῆς μεθόδου, παρατηροῦμε τήν ὑπαρξή μιᾶς κοινῆς τάσης νά «ἀποτεχνητοποιοῦνται» οἱ διαδικασίες. Αὐτό ἐρμηνεύεται, στό ἐπίπεδο τῶν πειραματιστῶν, μέ μιά ἀυξανόμενη προτίμηση γιά τό φυσικό κοινωνικό περιβάλλον ἀντί τοῦ ἐργαστηρίου, πρᾶγμα τό ὁποῖο ἀντιστοιχεῖ, στούς κλινικούς, στή μέριμνα γιά τοῦς θεσμικούς παράγοντες πού ἐπηρεάζουν τίς ἀνθρώπινες σχέσεις καί στήν κριτική τῶν «πολιτισμικῶν νησιδίων».

Τέλος καί κυρίως, ἐάν εἶναι ἀλήθεια ὅτι ἡ πειραματική μέθοδος ἐμφανίζεται ὡς ἡ αὐστηρότερη γιά νά περάσουμε ἀπό τήν ὑπόθεση στήν ἐνδεχόμενη ἐπαλήθευσή της, δέν εἶναι λιγότερο ἀλήθεια πώς κάθε ἐρευνητής πρέπει νά προστρέχει προγενέστερα καί συχνά μεταγενέστερα (μέ τρόπο ρητό ἢ ἄρητο) σέ μεθόδους καί ἐνέργειες κλινικοῦ τύπου:



- πριν, για να συναντήσει, να παρατηρήσει τὰ πρόσωπα καί τὰ μέρη ὅπου πρόκειται νά ἐργαστεῖ.
- μετά, για νά προβεῖ σέ συνεντεύξεις πού δείχνουν πῶς τὰ ὑποκείμενα ἀξιολογοῦν τό πείραμα. Αὐτές ἀκριβῶς οἱ διαδικασίες εἶναι πού τοῦ ἐπιτρέπουν νά διατυπώσει ὑποθέσεις καί πιθανῶς νά τίς μετατρέψει ἢ νά τίς ἐκλεπτύνει.

Ἡ ἐξαγωγή ἐνός «νοήματος» ἀπορρέει ἀπό τήν ἀναντικατάστατη διαίσθηση τοῦ ἐρευνητῆ μπροστά στά δρῶντα ὑποκείμενα καί τίς ὑπό μελέτη διεργασίες.

Προκαλεῖ ἐκπληξή τό ὅτι οἱ περισσότερες ἀπό τίς ὑστατες ἐρμηνεῖες αὐτῶν τῶν διεργασιῶν ἀναφέρονται σέ σημασίες κοινωνικο-συναισθηματικῆς τάξεως, πού βρίσκονται πρὶν ἀπό τίς αιτιολογικές ἀλυσίδες καί τίς διαφορικές παραλλαγές. Ἄς χρησιμοποιήσουμε μερικά παραδείγματα ἀπό τίς ἔρευνες πού ἀναφέραμε προηγουμένως. Τά φαινόμενα ἐπιρροῆς στό σύνολό τους, πλειονοτικά ἢ μειονοτικά, ὀφείλονται στή δυσάρεσκεια πού προκαλεῖ ἡ διαφωνία καθῶς καί σέ ἕνα εἶδος ἐκφοβισμοῦ. Ἡ «κατηγοριοποίηση» ὑπεισέρχεται ἀνάλογα μέ τό ἂν οἱ κοινωνικοί περίγυροι βιώνονται σάν ἀπό λίγο ὡς πολύ οἰκείοι ἢ ἀπειλητικοί. Ἡ «ὀρθοδοξία», πού στήν ἀρχή ἐρμηνεύεται μέ ὅρους ρύθμισης καί ὑπαγωγῆς, στή συνέχεια ἐρμηνεύεται μέ ὅρους «ἐπίδειξης» καί ἄμυνας πού ἀποβλέπουν στήν προστασία τῶν ἐν-

δότερων καί ἐξώτερων συστημάτων. Ἡ τάση ἐπανιδιοποίησης τοῦ σώματος ἐνέχει ἰσχυρές ναρκισσιστικές διαστάσεις. Αὐτό πού ὀνομάσαμε «ὀμαδισμό» καταμηνύει μία συντροφική νοσταλγία. Ἐν ὀλίγοις, αὐτά τὰ ὕστατα κίνητρα πού ἐφάπτονται τῆς ἄμυνας, τῆς ἐπιθυμίας καί τοῦ σχεδίου πρέπει νά ἐνσωματώνονται στήν ἐρμηνευτική πορεία.

Υπάρχουν συνεπῶς συμπληρωματικότητες, συγλίσεις καί ἐλλείψεις. Οἱ ὀμάδες ἐρευνητῶν θά ἔπρεπε νά προσεγγίσουν οἱ μὲν τίς δέ καί ὄχι νά ἀρκοῦνται σέ μία κατάσταση συνύπαρξης, για νά μὴν ποῦμε διαχωρισμοῦ, ἀνάμεσα σέ «ψυχοκοινωνιολογίες» πού βιώνονται στόν πληθυντικό. Οἱ θεωρητικές ἐνασχολήσεις καί οἱ κριτικές πού ἐκφράζονται στίς πλέον πρόσφατες ἔρευνες ἀποτελοῦν αἴσιο οἰωνό, χωρίς ἀκόμη νά ἀντιστοιχοῦν σέ μιάν ἐπανασύνδεση πού μοῦ φαίνεται ἐπείγουσα. Πρόκειται για ἕνα ἀνησυχαστικό παράδοξο: ἡ ἐπιστήμη αὐτή, πού θεωρεῖ κύρια ἀποστολή της τήν ἀναγνώριση τῶν ταυτοτήτων, δέν φαίνεται σήμερα νά ἐνδιαφέρεται ἰδιαίτερα για τή δική της. Χωρίς ἀμφιβολία, τό νά εἶναι κάποιος λιγότερο τεταμένος ἀπό τούς ἄλλους σέ ἕναν τομέα παρουσιάζει θετικές ὀψεις ὅταν συνοδεύεται, ὅπως προσπάθησα νά δείξω, ἀπό αἶσθημα συνέχειας καί γονιμότητα. Μπορεῖ νά διαφυλάξει τούς κοινωνικούς ψυχολόγους ἀπό τήν ἀμφιβολία, πρᾶγμα πού μολαταῦτα δέν ἀποτελεῖ ἐγγύηση ἐναντίον τοῦ κινδύνου διάχυσης.

Φιλοσοφία, Μεταφυσική και Ήθική στον Ludwig Wittgenstein

Χρήστος Παΐζης

«Ἡ εἰσαγωγή τοῦ Russell στο βιβλίο μου μεταφράστηκε στα γερμανικά. Είναι ένα ανάκταμα μέ τό ὅποιο δέν συμφωνῶ, ἀλλά ἀφοῦ δέν τό ἔγραψα ἐγώ δέν πολυσκοτίζομαι».

Γράμμα στόν Engheman τῆς 24/4/1920

«Ἔστειλα τό ἔργο μου στόν Frege. Μοῦ ἀπάντησε μιά βδομάδα ἀργότερα καί συμπεραίνω πώς δέν κατάλαβε λέξη ἀπ' αὐτό ὅλο».

Γράμμα στόν Russell τῆς 19/8/1919

«Τό νόημα τοῦ ἔργου (Σ.τ.σ.: τοῦ Tractatus) εἶναι ἠθικό· ἀποτελεῖται ἀπό δύο μέρη: τό ἕνα, πού παρουσίασα ἐδῶ, καί ἀπό ὅλα τά ἄλλα πού δέν ἔγραψα. Καί τό σπουδαιότερο ἀπ' τά δύο εἶναι ἀκριβῶς τό δεύτερο. Τό βιβλίο μου χαράζει ὅρια στή σφαῖρα τοῦ ἠθικοῦ ἀπό μέσα, καί ἔχω τήν πεποίθηση πώς ΜΟΝΟ ἔτσι χαράσσονται τά ὅρια αὐτά».

Paul Engheman, *Letters from Wittgenstein*, σ.σ. 143-144

Ο Kuhn, στό ἔργο του *The Structure of Scientific Revolutions*, μιλάει γιά «επαναστάσεις» στήν Ἐπιστήμη. Ὑπάρχουν ὅμως καί «επαναστάσεις» στή Φιλοσοφία, διαφορετικῆς βέβαια ὑφῆς καί ποιότητας ἀπό τίς «επαναστάσεις» τῆς Ἐπιστήμης. Στήν Ἀρχαία Ἑλληνική Φιλοσοφία ὁ Παρμενίδης καί ὁ Ἡράκλειτος π.χ. δημιουργοῦν «επαναστάση», ὁ πρῶτος μέ τή «θεωρία» του γιά τή «σταθερή ταυτότητα» τοῦ ὄντος, ὁ δεύτερος μέ τή θεωρία του γιά τήν «ἀέναη κίνηση καί ἀλλαγῆ». Στή Νεώτερη Φιλοσοφία, «επαναστάση» δημιουργεῖ ὁ Descartes μέ τόν ριζικό χωρισμό «ὑποκειμένου-ἀντικειμένου» καί ὁ Kant μέ τήν «κοπερνίκεια ἀντιστροφή» του.

Στή Σύγχρονη Φιλοσοφία, τή Φιλοσοφία τοῦ αἰῶνα μας, γίνεται πολὺς λόγος γιά «επαναστά-

σεις». Ἐνας ἀπό τοὺς φιλοσόφους πού ἔφερε πραγματικά «επαναστάση» στή Φιλοσοφία ἦταν ὁ L. Wittgenstein

Ὁ L. Wittgenstein, ὅσο ζούσε, εἶχε ἐκδώσει μόνον ἕνα ἔργο, τό περίφημο *Tractatus Logico-Philosophicus*, καί μιά, ὄχι τόσο σημαντική, μελέτη γιά τή «Λογική Μορφή». Ὅλα τά ἔργα πού κυκλοφοροῦν σήμερα μέ τό ὄνομα τοῦ L. Wittgenstein κυκλοφόρησαν μετὰ τόν θάνατό του (ἀκόμη καί οἱ Φιλοσοφικές Ἔρευνες). Καί ὅμως, ἕνα, οὐσιαστικά, ἔργο ἦταν ἀρκετό γιά νά ταράξει τά «λιμνάζοντα ὕδατα» τῆς Φιλοσοφίας στόν αἰῶνα μας. Ὁ Λογικός Ἐμπειρισμός, ἕνα ἀπό τά πιό ἰσχυρά ρεύματα τῆς Φιλοσοφίας στόν αἰῶνα μας, διαμορφώθηκε κάτω ἀπό τήν ἐπίδραση τοῦ *Tractatus*.

Λίγα ἔργα στόν αἰῶνα μας (ἀλλά καί σ' ὅλη τήν ἱστορία τῆς Φιλοσοφίας) μελετήθηκαν καί ἐξετάστηκαν ὅπως τό *Tractatus*.

Ἡ δομή του καί ὁ «αἰνιγματικός» χαρακτήρας μερικῶν προτάσεων του ἀφηναν περιθώριο γιά πολλές ἐρμηνεῖες καί συγκρίσεις. Ἔτσι, ὁ L. Wittgenstein ἔχει «συνδυαστεῖ» μέ τόν Λογικό Ἐμπειρισμό, τήν Ἀναλυτική Φιλοσοφία, τόν Ὑπαρξισμό, τή Φαινομενολογία, τόν Μυστικισμό, τή Σχολαστική Φιλοσοφία, ἀκόμη καί τόν Διαλεκτικό Ὑλισμό. (Τά ἔργα καί οἱ συγγραφεῖς πού προσπαθοῦν νά συνδυάσουν τόν L. Wittgenstein μέ τίς «τάσεις» αὐτές ἀναφέρονται στήν παρούσα ἐργασία.)

Ἔχει εἰπωθεῖ πώς ὁ L. Wittgenstein «καταστρέφει» μέ τό *Tractatus* τή Φιλοσοφία. Ἐπίσης, ἔχει λεχθεῖ πώς τήν «τοποθετεῖ» στή θέση τῆς. Τό βέβαιο εἶναι πώς ὁ προσδιορισμός τῆς ὑφῆς καί τοῦ σκοποῦ τῆς Φιλοσοφίας ἀποτελοῦν βασικό του σκοπό, γι' αὐτό πρέπει νά διευκρινισθοῦν, ἀφοῦ ἐξεταστοῦν, οἱ ἀντιλήψεις του γιά τά ζητήματα αὐτά. Αὐτό εἶναι καί τό πρῶτο μέλημα τῆς ἐργασίας αὐτῆς. Οἱ ἀντιλήψεις του ἐπίσης γιά τό «Μυστικό» ἔχουν δώσει λαβές γιά τίς πλέον ἀντιφατικές ἐρμηνεῖες. Μέ τίς ἀντιλήψεις του γι' αὐτό ἔχουν συνδυαστεῖ καί οἱ ἀπόψεις του

γιά τή Μεταφυσική καί τήν Ἠθική. Γι' αὐτό, πρὶν ἐξετάσουμε τίς ἀντιλήψεις του γιά τή Μεταφυσική, θά προσπαθήσουμε νά προσδιορίσουμε τίς ἀντιλήψεις του γιά τό «Μυστικό». Αὐτό εἶναι τό δεύτερο μέλημα τῆς ἐργασίας αὐτῆς. Ἀλλά ὁ L. Wittgenstein δέν ἔχει μόνο ἀπόψεις γιά τήν ὑφή τῆς Μεταφυσικῆς καί τῆς Ἠθικῆς, ἀλλά πιστεύουμε πὼς ἔχει καί Μεταφυσική καί Ἠθική. Καί αὐτὴν τή Μεταφυσική καί Ἠθική θά προσπαθήσουμε νά ἐξετάσουμε.

Οἱ ἀντιλήψεις τοῦ L. Wittgenstein στὰ ζητήματα αὐτά, λόγω τοῦ τρόπου γραφῆς πού ἀκολουθεῖ (καί πού εἶναι τελείως «ἀντισυστηματικός»), εἶναι δύσκολο νά ἐρευνηθοῦν. Πέρα ἀπὸ τίς ὅποιες μονογραφίες (πού καί χρήσιμες ἀλλὰ καί ἀπαραίτητες εἶναι), ὁ πιό καλὸς ὁδηγὸς εἶναι τὰ ἴδια

τά κείμενα. Πρῶτη ἀρχή μας λοιπὸν στὴν ἐργασία αὐτὴ ἦταν ἡ «ἐμμονή» στὰ ἴδια τὰ κείμενα. Τό *Tractatus*, πού κύρια μᾶς ἀπασχολεῖ σ' αὐτὴν τὴν ἐργασία, τό χρησιμοποίησαμε στὴν ἀγγλική, τὴ γερμανική καί τὴν ἐλληνική μετάφραση, καθὼς καί τό *Prototractatus*.

Ὁ «ἀποφθεγματικός» καί «αἰνιγματικός» μερικές φορές χαρακτήρας τῶν προτάσεων τοῦ *Tractatus* πού «μιλοῦν» γιά τὴν Ἠθική — κυρίως — (καί πού ὀφείλεται ὁ χαρακτήρας τους αὐτός, κατὰ τὴ γνώμη μας, στὴν ἴδια τὴ βιτγκενσταϊνιανὴ ἀντίληψη γιά τὴν ἀδυναμία τοῦ «λέγειν» αὐτῶν τῶν «προτάσεων». Τὰ ζητήματα γιά τὰ ὁποῖα αὐτές θέλουν νά «μιλήσουν» μποροῦν μόνο νά «δειχθοῦν» μέ μιὰ «διαστροφή» τῆς γλώσσας ἢ μέ τὴν Τέχνη, ἰδίως τὴν Ποίηση. Γι' αὐτό καί ἡ γλώσσα τοῦ L. Wittgenstein, ὅταν μιλά γιά τὰ ζητήματα αὐτά, ἔχει κάτι τό «ποιητικό») προϋποθέτει — ἀναγκαστικά — κάποια ταύτιση μέ τὴ σκέψη τοῦ φιλοσόφου, στὸν βαθμὸ πού αὐτό εἶναι δυνατόν. Αὐτὴν τὴν «κατανόηση» θά προσπαθήσουμε νά πετύχουμε ἀποφεύγοντας, ὅσο εἶναι δυνατόν, κάθε ἐξωλογικὴ πα-



ράμετρο αὐτῆς τῆς μεθόδου. Γι' αὐτό, κάθε μας συμπέρασμα θά τό ὑποβάλλουμε σέ ἐξέταση μέ τὴν ὅλη φιλοσοφία τοῦ L. Wittgenstein (στὸν βαθμὸ βέβαια πού αὐτό εἶναι δυνατόν), πού θά ἀποτελεῖ τό ἔσχατο κριτήριο ἐπαλήθευσης.

Μέ ὅλες τίς ἐπιφυλάξεις πού προϋποθέτει μιὰ τέτοια ἐργασία, τὴν ξεκινᾶμε μέ μόνο κριτήριον θαυμασμό ἀλλὰ καί (γιατί ὄχι;) τὴν «περιέργεια» γιά τό ἔργο τοῦ Ludwig Wittgenstein.

Ὁ Wittgenstein καί ἡ Φιλοσοφία τῆς ἐμπειρίας τοῦ 20οῦ αἰῶνα: Ἡ ἄρση μιᾶς «παρερμηνείας»

Ὁ Wittgenstein πολλές φορές χαρακτηρίζεται ἢ γενικά θεωρεῖται «λογικὸς ἐμπειριστής» ἢ «ἀναλυτικὸς φιλόσοφος»¹. Ὅσον ἀφορᾷ τὸν πρῶτο χαρακτηρισμὸ, πρέπει νά ἀναφερθεῖ πὼς ποτέ δέν ὑπῆρξε μέλος τοῦ «Κύκλου τῆς Βιέννης» (Wiener Kreis) οὔτε εἶχε λάβει ποτέ μέρος στίς συνεδριάσεις του². Τό ἔργο του ὁμῶς *Tractatus Logico-Philosophicus* ἐπηρέασε καί συνετέλεσε

σε μεγάλο βαθμό στη διαμόρφωση του «Κύκλου της Βιέννης»³.

Όσον αφορά τον δεύτερο χαρακτηρισμό, «καθαρά» αναλυτικός φιλόσοφος δεν μπορεί να χαρακτηριστεί, παρόλο που το έργο του *Philosophical Investigations* συνετέλεσε σε μεγάλο βαθμό στη διαμόρφωση της «γλωσσικής φιλοσοφίας» της Όξφορντ⁴.

Οι βιαστικοί αυτοί χαρακτηρισμοί και κατατάξεις, που έχουν την αφετηρία τους (ή και τη ρίζα τους) στην επιθυμία για συστηματική κατάταξη και χαρακτηρισμό κάθε φιλόσοφου (και που είναι βέβαια αντίθετη με τον «άντισυστηματικό» τρόπο γραφής και σκέψης του Wittgenstein)⁵, συνετέλεσαν σε μεγάλο βαθμό στη μονομερή εξέταση του έργου του, έτσι που το *Tractatus* να έχει «αναγνωσθεί» κυρίως νεοθετικιστικά⁶, ενώ είναι γνωστές οι διαφωνίες που υπήρχαν ανάμεσα στον Wittgenstein και τους λογικούς εμπειριστές⁷.

Οι επιδράσεις που δέχτηκε ο Wittgenstein

Οι κύριες επιδράσεις που δέχτηκε ο Wittgenstein και που συνετέλεσαν σε σημαντικό βαθμό στη διαμόρφωση των ιδεών του ήταν από τον Russell και τον Frege⁸. Άλλά ο βαθύτερος λόγος που τον οδήγησε στη φιλοσοφία ήταν η συνεχής επαφή του με τα Μαθηματικά⁹. Άλλωστε και ο Russel και ο Frege ήταν μεγάλοι μαθηματικοί. Επίδραση πάλι στη σκέψη του Wittgenstein φαίνεται πώς είχε επίσης ασκήσει και ο Αύγουστινός¹⁰. Διακρίνεται επίσης στο *Tractatus*¹¹ επίδραση από τον D. Hume¹², ως προς την κριτική που άσκησε στην έννοια της αιτίας¹³. Σχετικά με τους επιδιωκόμενους σκοπούς στο *Tractatus* (τη σαφή διαγραφή δηλαδή των όριων μέσα στα όποια ή γλώσσα κινείται νοηματικά) συναντά τον Ί. Κάντ¹⁴, ο οποίος, στο μεγάλο του έργο *Kritik der Reinen Vernunft*, προσπαθεί και αυτός να «χαραξεί» τα όρια μέσα στα όποια ο «Καθαρός Λόγος» μπορεί να γνωρίζει¹⁵.

Τό φιλοσοφικό έργο του L. Wittgenstein. Τό «Logische-Philosophische Abhandlung» και ή δομή του

Ο L. Wittgenstein, όσο ζούσε, δημοσίευσε μόνο τό *Logische-Philosophische Abhandlung*¹⁶. Μιά εργασία του με τον τίτλο «Some Remarks

on Logical Form» που δημοσιεύθηκε τό 1929 δεν έχει ιδιαίτερη σημασία. Όλο τό άλλο έργο του που κυκλοφορεί σήμερα εκδόθηκε μετά τον θάνατό του¹⁷ και αποτελείται κυρίως από διαλέξεις¹⁸, συζητήσεις¹⁹ και ανέκδοτα χειρόγραφα²⁰.

Στήν εργασία αυτή θά αναφερόμαστε κυρίως στο *Tractatus* και στις Διαλέξεις, γιατί τά θέματα που θά εξετάσουμε τά πραγματεύεται ο L. Wittgenstein διεξοδικά σ' αυτά τά έργα του και οι αντιλήψεις του πάνω σ' αυτά τά ζητήματα δεν φαίνονται²¹ να μεταβάλλονται στην ύστερη φιλοσοφία του²².

Τό *Tractatus* δημοσιεύθηκε τό 1921 στα γερμανικά με τον τίτλο *Logische-Philosophische Abhandlung*²³. Με τό έργο του αυτό ο L. Wittgenstein πίστευε πως έλυσε όλα τά προβλήματα της Φιλοσοφίας²⁴, όπως κάποτε ο Κάντ πίστευε πως έλυσε με την Κριτική του όλα τά προβλήματα της Μεταφυσικής²⁵. Αυτός είναι ο λόγος που μετά την έκδοση του *Tractatus* έπαψε ν' ασχολείται με τή Φιλοσοφία και στράφηκε σ' άλλες δραστηριότητες²⁶. Στή Φιλοσοφία «έπέστρεψε» πάλι τό 1929²⁷. Τά χρόνια μεταξύ 1921-29 συνήθως ονομάζονται «χαμένα χρόνια» του Wittgenstein²⁸.

Η δομή του *Tractatus* είναι ιδιότυπη²⁹. Αποτελείται από έπτά βασικές προτάσεις και όλες οι άλλες είναι ανάπτυγμα ή επεξηγήσεις των έξι πρώτων προτάσεων και ή έβδομη είναι ή τελευταία πρόταση του *Tractatus*.

Σκοπός του L. Wittgenstein σ' αυτό του τό έργο είναι να βάλει ένα όριο στην έκφραση των σκέψεων³⁰ και να δείξει πως «ό,τι μπορεί γενικά να ειπωθεί, μπορεί να ειπωθεί με σαφήνεια, και για όσα δεν μπορεί να μιλάει κανείς, για αυτά πρέπει να σιωπάει» (*Tractatus Logico-Philosophicus*, μτφ. Θ. Κιτσόπουλος, έκδ. Παπαζήση, Άθήνα 1978, Πρόλογος). Προσπαθεί γι' αυτό να κάνει σαφή τά όρια μέσα στα όποια ή γλώσσα κινείται νοηματικά³¹ και θέτει ένα κριτήριο του νοήματος³².

Έφαρμόζοντας τό κριτήριο αυτό του νοήματος στις προτάσεις, θεωρεί σαν προτάσεις με νόημα αυτές που λέγουν κάτι. Και τέτοιες είναι οι προτάσεις των φυσικών επιστημών και γενικά οι εμπειρικές προτάσεις. Γιατί μόνον αυτές οι προτάσεις έχουν αφ' ενός περιγραφικό χαρακτήρα και αφ' έτέρου μπορούν να προσδιορισθούν και από τις δύο τιμές αλήθειας (αλήθεια-ψεύδος). Οι προτάσεις αυτές υπόκεινται στην αρχή της σημαντικής άρνησης³³. Άυστηρά μιλώντας μόνον οι προτάσεις αυτές μπορούν να θεωρηθούν πραγματικά «προτάσεις»³⁴. Έκτός από αυτές υπάρχουν

οί προτάσεις πού είναι «κενές» από εμπειρικό και, κατά συνέπεια, νοηματικό περιεχόμενο και τέτοιες είναι οι προτάσεις τής Λογικής και τών Μαθηματικῶν³⁵. Ἄλλη κατηγορία «προτάσεων»³⁶ είναι αὐτές πού προσπαθοῦν νά πούν κάτι πού βρίσκεται πέρα ἀπό τά ὅρια τής γλώσσας, κάτι ὑπερ-εμπειρικό, και καταλήγουν νά διατυπώνουν ἄ-νοησίες μέ τήν αὐστηρή λογική σημασία τοῦ ὅρου. Τέτοιες «προτάσεις» (ο L. Wittgenstein προτιμᾷ τόν ὄρο «ἐκφράσεις»)³⁷ εἶναι οἱ προτάσεις τής Μεταφυσικῆς, ἀλλά και πολλές προτάσεις τοῦ *Tractatus*³⁸. Τίς «χωρίς εμπειρικό (νοηματικό) περιεχόμενο» προτάσεις ὁ L. Wittgenstein τίς ὀνομάζει «Sinnlos, Senseless» και τίς ἄλλες «Nonsense, unsinnig»³⁹.

Και οἱ δύο αὐτές κατηγορίες προτάσεων δέν ὑπόκεινται στήν ἀρχή τής «σημαντικῆς ἄρνησης»⁴⁰. Ὅμως ὁ L. Wittgenstein πιστεύει πώς οἱ προτάσεις αὐτές, παρ' ὅτι εἶναι ἄ-νοησίες, μέ τήν αὐστηρή σημασία τοῦ ὅρου, ἐν τούτοις ΔΕΙΚΝΥΟΥΝ «κάτι». Και ἡ διάκριση αὐτή τοῦ L. Wittgenstein μᾶς ὁδηγεῖ σέ ἓνα ἀπό τά σπουδαιότερα σημεῖα τοῦ *Tractatus*: τή διάκριση «λέγειν» και «δεικνύειν». Και ἡ διάκριση αὐτή μᾶς ἐτοιμάζει γιά τό πολυσυζητημένο και πολύ ἀμφισβητούμενο «σημεῖο» τοῦ *Tractatus*⁴¹: τό Μυστικό (Das Mystische, the Mystical).

Ἡ διάκριση «λέγειν» και «δεικνύειν» στό *Tractatus*

Ὅπως παραπάνω εἶπαμε, μιά βασική διάκριση τοῦ *Tractatus* εἶναι ἡ διάκριση «λέγειν» (Sagen) και «δεικνύειν» (Zeigen). Σύμφωνα μέ τόν L. Wittgenstein «λέμε» μόνο προτάσεις τῶν φυσικῶν ἐπιστημῶν. Ἡ ἴδια ἡ πρόταση δέν «λέγει» τή σχέση τῆς μέ τήν πραγματικότητα τήν ὁποία εἰκονίζει, ἀλλά τή «δεικνύει»⁴². «Αὐτό πού μπορεῖ νά δείχεται δέν μπορεῖ νά λέγεται», γράφει ὁ L. Wittgenstein (ὁ.π., 4.1212).

Και «χωρίς ἄλλο ὑπάρχει αὐτό πού δέ λέγεται μέ λόγια, αὐτό δείχεται, εἶναι τό μυστικό στοιχεῖο» (ὁ.π., 6.522).

Ὅποτε ἡ διάκριση αὐτή μᾶς ὁδηγεῖ στήν ἀντίληψή του γιά τό «Μυστικό».

«Μυστικό» και «ἀνέκφραστο» στόν Wittgenstein

Στό *Tractatus* συναντοῦμε τρεῖς φορές τόν ὄρο «Μυστικό»: Στίς προτάσεις 6.44, 6.45, 6.522⁴³. Ὁ ὄρος «ἀνέκφραστο» δέν συναντᾶται

καθόλου στό *Tractatus*. Τόν συναντᾶμε σ' ἓνα γράμμα τοῦ L. Wittgenstein πρὸς τόν Engelman⁴³, γιά νά χαρακτηρίσει ἓνα ποίημα τοῦ Uhland. Στίς *Φιλοσοφικές Ἔρευνες* ὁ ὄρος δέν συναντᾶται καθόλου. Τί ἀκριβῶς ὅμως ἐννοεῖ ὁ L. Wittgenstein μέ τόν ὄρο αὐτό;

Γιά τόν L. Wittgenstein στόν κόσμον ὑπάρχουν μόνο «γεγονότα» πού μποροῦν νά δηλωθοῦν ἀπό τή γλώσσα μέ τήν εἰκονική μορφή, ἀφοῦ ὑπάρχει ἐσωτερική συνυφή γλώσσας - σκέψης - πραγματικότητας.

Ἀλλά σέ ἀντίθεση μέ τόν Λογικό Θετικισμό πιστεύει πώς δέν ὑπάρχει μόνον αὐτό πού λέγεται. Αὐτό πού λέγεται, ἀντίθετα, εἶναι τό λιγότερο σημαντικό⁴⁴. Πέρα ἀπ' αὐτό πού λέγεται, ὑπάρχει ἓνας τεράστιος «χώρος» πού δέν μπορεῖ νά ἐκφρασθεῖ και πού κάθε προσπάθεια νά ἐκφρασθεῖ ὁδηγεῖ σέ ἄ-νοησίες. Ὁ «χώρος» αὐτός εἶναι ὁ χώρος τοῦ «ἀνέκφραστο»⁴⁵. Τό νόημα τοῦ κόσμου, πιστεύει, θά πρέπει νά βρίσκεται ἔξω ἀπό τόν κόσμον. Γιατί ὅ,τι βρίσκεται μέσα στόν κόσμον εἶναι συμπτωματικό και τό συμπτωματικό δέν ἔχει ἀξία⁴⁶. Αὐτός εἶναι και ὁ λόγος πού οἱ προτάσεις, πού, ὅπως εἶπαμε, ἐκφράζουν «συμπτωματικά» γεγονότα, «δέν μποροῦν νά ἐκφράζουν τίποτα ἀνώτερο» (ὁ.π., 6.4 και 6.42). Πού σημαίνει πώς, κατά τή σκέψη τοῦ L. Wittgenstein, τά «γεγονότα» δέν ἐκφράζουν τίποτα τό «ἀνώτερο». Στόν κόσμον τῶν «γεγονότων» τό αἰνιγμα «δέν ὑπάρχει» (ὁ.π., 6.5).

Γιατί ὅ,τι μπορεῖ κανεῖς νά ρωτήσῃ, μπορεῖ και νά ἀπαντηθεῖ, λογικά, και ὄχι ψυχολογικά. Και γι' αὐτό «γιά ὅσα δέν μπορεῖ νά μιλάει κανεῖς, γιά αὐτά πρέπει νά σιωπᾷς» (ὁ.π., 7). Και τό δέν μπορεῖ τῆς πρότασης φανερώνει λογική και ὄχι ψυχολογική ἀδυναμία, ὅπως και τό πρέπει τῆς πρότασης εἶναι ἓνα «πρέπει» λογικό και ὄχι ἠθικά ἢ ψυχολογικά χρωματισμένο⁴⁷. Τό «ἀνέκφραστο» δηλαδή εἶναι ἀδύνατο νά γνωσθεῖ, γιατί βρίσκεται ἔξω ἀπό τά ὅρια τοῦ κόσμου και ὅ,τι βρίσκεται ἔξω ἀπό τά ὅρια τοῦ κόσμου βρίσκεται και ἔξω ἀπό τά ὅρια τῆς γλώσσας⁴⁸. Εἶναι γνώρισμά του ἡ μή φανέρωση, ὅπως και ἡ Φύσις τοῦ Ἡρακλείτου⁴⁹ ἢ τό εἶναι τοῦ Heidegger⁵⁰. Δέν εἶναι κάτι σάν τό καντιανό «πρᾶγμα καθ' ἑαυτό» (Das ding an sich) — και αὐτό θά πρέπει νά τό τονίσουμε —⁵¹ οὔτε σάν μιά «οὐσία» πού κρύβεται πίσω ἀπό τά «φαινόμενα». Εἶναι αὐτό πού κάνει τά «γεγονότα» νά μὴν εἶναι «συμπτωματικά».

6.41 «...Αὐτό πού τά κάνει νά μὴν εἶναι συμπτωματικά δέν μπορεῖ νά βρίσκεται μέ-



σα στόν κόσμο, γιατί τότε θά ἦταν καί αὐτό συμπτωματικό. Πρέπει νά βρίσκεται ἔξω ἀπό τόν κόσμο».

Οἱ ἀντιλήψεις αὐτές θυμίζουν τήν πλατωνική ἀντίληψη γιά τό Ἄγαθό πού βρίσκεται «ἐπέκεινα τῆς Οὐσίας» ἢ τόν «Νοῦ» τοῦ Ἀναξαγόρα πού «τακτοποιεῖ» τόν κόσμο, ὅπως καί τό «ἀνέκφραστο» τοῦ Wittgenstein πού δίνει νόημα στόν κόσμο. Καί οἱ δύο πάντως τό τοποθετοῦν ἔξω ἀπό τόν κόσμο⁵².

Οἱ παραπάνω ὅμως «συνδυασμοί» δέν πρέπει νά θεωρηθοῦν «κυριολεκτικοί», γιατί ὑπάρχει μιᾶ μεγάλη διαφορά τοῦ L. Wittgenstein μέ τούς φιλοσόφους πού ἀναφέραμε ὡς πρός τό θέμα πού θίγουμε: οἱ προηγούμενοι φιλόσοφοι, μέ τόν τρόπο τους ὁ καθένας, προσπάθησαν νά «ἐκφρά-

σουν» αὐτό τό «ἀνέκφραστο» μέ τή γλῶσσα. Γι' αὐτό καί τό «ὀνόμασαν». Ἐνῶ ὁ L. Wittgenstein ποτέ δέν τό ὀνομάζει καί οὔτε, πολύ περισσότερο, προσπαθεῖ νά τό συλλάβει. Οὔτε πάλι προσπαθεῖ νά τό προσδιορίσει «ἀρνητικά» κατά τά πρότυπα τῆς λεγόμενης «διαλεκτικῆς» θεολογίας⁵³ ἢ τοῦ Heidegger⁵⁴. Ὁ M. Murray⁵⁵ ἔλεγε πώς «ὁ L. Wittgenstein ἐκτιμοῦσε αὐτό πού ἔδειχνε ἡ ἀποτυχία τῆς ἔκφρασης τοῦ εἶναι⁵⁶, ἀλλά προτιμοῦσε τήν αὐστηρή σιωπή ἀπό τό ν' ἀφήνει νά περιέχεται σάν τό ἀνείπωτο μέσα στό εἰπωμένο». (Μτφ. Ζ. Δρακόπουλου, Ἐποπτεία, Ξ3/81). Γιά τόν L. Wittgenstein τό «μυστικό» στοιχεῖο εἶναι τό ὅτι ὁ κόσμος εἶναι.

6.44 «Τό μυστικό στοιχεῖο δέν εἶναι πῶς (wie) εἶναι ὁ κόσμος ἀλλά πῶς (dass) εἶναι».

Καί παρακάτω βεβαιώνει πώς τό μυστικό στοιχεῖο εἶναι τό αἶσθημα τοῦ κόσμου σάν περιορισμένου ὄλου (δ.π., 6.45). Τό «μυστικό» εἶναι τό αἶσθημα λοιπόν πού προέρχεται ἀπό τή βεβαιότητα πῶς ὁ κόσμος ἔχει ὅρια, ἀλλά τό νόημά του βρίσκεται ἔξω ἀπό τά ὅρια αὐτά. Τό αἶσθημα αὐτό προέρχεται ἀπό μιᾶν ἐμπειρία πού «ὄταν τήν ἔχω, ἀπορωῶ γιά τήν ὑπαρξή τοῦ κόσμου. Καί ἀμέσως ἔχω τήν ἐπιθυμία νά χρησιμοποιήσω ἐκφράσεις», ὅπως «πόσο ἄξιο ἀπορίας εἶναι τό γεγονός πῶς τό καθετί θάπρεπε νά ὑπάρχει» ἢ «πόσο ἄξιο ἀπορίας εἶναι τό γεγονός πῶς ὁ κόσμος θάπρεπε νά ὑπάρχει» (*Lectures on Ethics*).

Ἡ ἐμπειρία αὐτή εἶναι ἀντίστοιχη μέ τή χαϊντεγκεριανή ἀντίληψη πῶς «τό θαῦμα ὄλων τῶν θαυμάτων εἶναι πῶς τά ὄντα εἶναι» (Heidegger, *Τί εἶναι Μεταφυσική*, ὑστερόγραφο στό πρωτότυπο τό 1943)⁵⁷.

Ὁ L. Wittgenstein λοιπόν, ἐνῶ δέχεται τήν ὑπαρξή τοῦ «μυστικοῦ» στοιχείου, ὅμως πιστεύει πῶς αὐτό δέν μπορεῖ νά ἐκφρασθεῖ μέ λόγια.

6.522 «Χωρίς ἄλλο ὑπάρχει αὐτό πού δέν λέγεται μέ λόγια. Αὐτό δείχνεται, εἶναι τό μυστικό στοιχεῖο».

Αὐτό λοιπόν τό «μυστικό» δέν λέγεται, ἀλλά δείχνεται. Καί μπορεῖ μέ μιᾶ «διαστροφῆ» τῆς γλῶσσας⁵⁸, ὅπως γίνεται στή μεγάλη ποίηση, ὅπου τό «ἀνέκφραστο» περιέχεται «ἀνέκφραστα» σ' αὐτό πού ἔχει ἐκφρασθεῖ⁵⁹. Ἡ τάση αὐτή κατά τῶν ὁρίων τῆς γλῶσσας εἶναι «δηλωτική» τοῦ «μυστικοῦ» στοιχείου. Γιά τήν τάση αὐτή ὁ L. Wittgenstein εἶπε πῶς δέν μπορεῖ πα-

ρά νά τή σεβασθεῖ καί ποτέ στή ζωή του δέν θά τή γελοιοποιούσε (*Lectures on Ethics*). Καί τά μεγάλα μεταφυσικά ἔργα, ὅταν τείνουν νά σπάσουν τά ὅρια τῆς γλώσσας, «δηλώνουν» κάτι⁶⁰. Γιατί ἡ τάση κατά τῶν ὁρίων τῆς γλώσσας εἶναι, κατά τόν L. Wittgenstein, ἀνθρώπινη.

Πῶς ὅμως ὁ L. Wittgenstein ἔφτασε στό (κατηγορηματικό μάλιστα) συμπέρασμα πῶς τό «μυστικό» ὑπάρχει, ἀλλά δέν δηλώνεται, μόνο «δείχεται»; Ἀξιοπρόσεκτο εἶναι πῶς σέ μιὰ πρώτη γραφή τοῦ *Tractatus*⁶¹ ἡ πρόταση αὐτή δέν ὑπάρχει (6.522). Ὑπάρχει μόνον ἡ πρόταση 6.44. Οὔτε ἡ πρόταση 6.45 ὑπάρχει. Συμπληρώθηκαν ἀργότερα ἀπό τόν L. Wittgenstein σάν διευκρινίσεις⁶². Τό «μυστικό» στοιχεῖο εἶναι ὁ θαυμασμός γιά ὅ,τι ὑπάρχει, τό ἴδιο τό γεγονός τοῦ ὑπάρχειν. Δέν μπορεῖ ὅμως νά τεθεῖ ἡ ἐρώτηση «γιατί νά ὑπάρχει ὅ,τι ὑπάρχει», γιατί θά ἦταν καθαρῆ «ἀ-νοησία»⁶³ καί, φυσικά, δέν θά μπορούσε νά ἀπαντηθεῖ. Καί «σέ μιὰ ἀπάντηση πού δέν μπορεῖ κανεὶς νά τήν ἐκφράσει μέ λόγια, δέν μπορεῖ κανεὶς οὔτε τήν ἐρώτηση νά τήν ἐκφράσει μέ λόγια» (ὁ.π., 6.5), γιατί «ἂν γενικά μπορεῖ νά τεθεῖ μιὰ ἐρώτηση, τότε μπορεῖ νά λάβει καί ἀπάντηση». Ἡ «ἀπορία» δηλαδή αὐτή δέν μπορεῖ νά ἐκφρασθεῖ κἀν σάν τέτοια καί γι' αὐτόν τόν λόγο μένει «μυστική». Ἡ συνειδητοποίηση ὅμως τῆς «ἀδυναμίας διατύπωσης» αὐτῆς τῆς «ἀπορίας» καί τοῦ ἀντίστοιχου αἰσθηματος (τοῦ «θαυμασμοῦ») ὁδηγεῖ στή βεβαιότητα πῶς ὁ κόσμος ἔχει ὅρια καί πῶς ἡ ἀπάντηση τῆς ἀπορίας αὐτῆς θά πρέπει λογικά νά βρίσκεται ἔξω ἀπ' αὐτόν. Γιατί κάθε αἰσθημα εἶναι μιάν «ἀναφορά»⁶⁴ σέ κάτι ἔξω ἀπ' αὐτό, σέ κάποιον «γεγονός» τοῦ κόσμου. Τό αἰσθημα ὅμως αὐτό δέν ἔχει καμιὰ «ἀναφορά» σέ κάποιον «κοσμικό» γεγονός. Αὐτό ὅμως δέν σημαίνει πῶς εἶναι ἀνύπαρκτο. Οὔτε μπορούμε νά ποῦμε πῶς φανερώνει τό «Μηδέν», ὅπως ἡ χαϊντεγκεριανή «ἀγωνία». Αὐτό πού «δεικνύει» βρίσκεται ἔξω ἀπό τόν κόσμο. Καί ἀφοῦ ὑπάρχουν «πραγματικότητες» ἔξω ἀπό τόν κόσμο, ἔπεται πῶς ὁ κόσμος ἔχει ὅρια. Γι' αὐτό τό μυστικό στοιχεῖο ὁδηγεῖ στή θεώρηση τοῦ κόσμου σάν «περιορισμένου συνόλου» καί ταυτίζεται μάλιστα μ' αὐτήν⁶⁵. Ὅποτε, ὑπάρχει αὐτό πού δέν «λέγεται», ὅπως ὑπάρχει καί ἡ «λογική μορφή» πού καί αὐτή δέν «λέγεται», ἀλλά «δείχεται». Καί «δείχεται» ἢ μέ τήν τάση κατά τῶν ὁρίων τῆς γλώσσας ἢ μέ τήν Τέχνη, ἰδιαίτερα τήν ποίηση⁶⁶.

Ἡ διαφορά τοῦ L. Wittgenstein ἀπό τόν Heidegger εἶναι πῶς ὁ L. Wittgenstein δέν κά-

νει καμιὰ προσπάθεια ν' ἀπαντήσει σ' αὐτό τό ἐρώτημα, ἐνῶ ὁ Heidegger τό κάνει κεντρικό ἄξιο τῆς φιλοσοφίας του⁶⁷.

Στίς ἀντιλήψεις του αὐτές γιά τό «μυστικό» καί τό «ἀνέκφραστο» ὁ L. Wittgenstein ἦλθε σέ σύγκρουση μέ τόν Λογικό Ἐμπειρισμό⁶⁸. Γιατί ὁ L. Wittgenstein ὑποστήριζε πῶς ὅ,τι δέν ἀνταποκρίνεται στό κριτήριο τοῦ νοήματος εἶναι ἀ-νόητο ἀλλά ὄχι ἀνύπαρκτο, ἐνῶ ὁ Λογικός Ἐμπειρισμός ὑποστήριζε τό ἀντίθετο⁶⁹. Πῶς δηλαδή εἶναι ἀνύπαρκτο. Ὑπάρχουν ὅμως καί ἐκπρόσωποι αὐτοῦ τοῦ ρεύματος πού ἔχουν υἱοθετήσει ἀντιλήψεις ἀντίστοιχες μέ τίς ἀντιλήψεις τοῦ L. Wittgenstein, ὅπως γιά παράδειγμα ὁ Schlick πού διακρίνει σέ δομή καί περιεχόμενο καί μιλάει γιά «δυνατότητα ἀνακοίνωσης τῆς δομῆς» καί «μὴ δυνατότητα ἐκφρασης τοῦ περιεχομένου» (Schlick M., *Form and Content, an Introduction to Philosophical Thinking*, μτφ. Γόρδου Ἰ., σσ. 31-61, ἐκδ. Ἐγνατία).

Οἱ πραγματικές ἀντιλήψεις τοῦ L. Wittgenstein γιά τό «Μυστικό» εἶναι δύσκολο νά προσδιοριστοῦν λόγω τοῦ «ἀφοριστικοῦ» χαρακτήρα τοῦ *Tractatus*⁷⁰ ἀλλά ὄχι ἀδύνατο. Καί αὐτή ἡ «δυσκολία» ὅμως δέν εἶναι ἀνασταλτική. Γιατί ὁ ἀναγνώστης, στήν προσπάθειά του νά συλλάβει τή σκέψη τοῦ φιλοσόφου καί νά τόν ἐννοήσει σωστά, καταβάλλει ὅλες του τίς νοητικές δυνατότητες καί, σ' ἓνα βαθμὸ ὅπωςδῆποτε, «ταυτίζεται» μέ τή σκέψη τοῦ L. Wittgenstein.

Φιλοσοφία καί Wittgenstein

Τίς ἀντιλήψεις τοῦ L. Wittgenstein γιά τή Φιλοσοφία μπορούμε νά τίς ἀνιχνεύσουμε καί στό *Tractatus* καί στίς *Philosophical Investigations*. Γι' αὐτό θά ἐξετάσουμε πρῶτα τίς ἀπόψεις πού ἀναπτύσσει στό *Tractatus* γι' αὐτήν καί μετὰ τίς ἀπόψεις πού ἀναπτύσσει στίς *Philosophical Investigations*.

Θά πρέπει νά τονίσουμε πῶς ὁ L. Wittgenstein διαχωρίζει αὐστηρά μεταξύ Φιλοσοφίας, Λογικῆς καί Μεταφυσικῆς, τουλάχιστον στό *Tractatus*. Ὅπως παραπάνω τονίστηκε, οἱ «προτάσεις» τῆς Λογικῆς εἶναι κενές ἀπό νοηματικό περιεχόμενο, εἶναι «ταυτολογίες», ὅπως καί οἱ προτάσεις τῶν Μαθηματικῶν⁷¹. Οἱ «προτάσεις» τῆς Μεταφυσικῆς πάλι εἶναι «ἀ-νοησίες» μέ τήν αὐστηρή σημασία τοῦ ὅρου. Ἡ Φιλοσοφία δέν ἔχει «προτάσεις», προτάσεις μέ τή σημασία τοῦ *Tractatus* ἔχει μόνο ἡ Φυσικὴ ἐπιστήμη, ἡ ὁποία εἶναι ἄλλωστε «ἡ ὁλότητα τῶν ἀληθῶν προτά-

σεων» (4.11, δ.π.)⁷². Καί κατά συνέπεια ἡ φιλοσοφία δέν εἶναι μιά ἀπό τίς φυσικές ἐπιστήμες («Die Philosophie ist keine der Naturalis-senschaft», 4.11). Ἡ Φιλοσοφία μπορεῖ νά βρίσκεται πάνω ἢ κάτω ἀπό τίς Φυσικές ἐπιστήμες (über oder unter) ἀλλά ὄχι δίπλα (neben) σ' αὐτές⁷³. Δέν εἶναι λοιπόν ἡ Φιλοσοφία ἐπιστήμη, γιατί «ἐπιστήμη» εἶναι μόνον ἡ Φυσική. Τί εἶναι ὅμως τότε ἡ Φιλοσοφία; Ὁ L. Wittgenstein ἀπαντᾷ πώς εἶναι «κριτική τῆς γλώσσας» («Alle Philosophie ist Sprachkritik», 40031), δέν εἶναι μιά «διδασκαλία» (Lehre), ἀλλά «ὀραστηριότητα» (Tätigkeit)⁷⁴. Σκοπός της εἶναι ἡ λογική διασάφηση τῶν σκέψεων («Die Logische Klärung der Gedanken», 4. 112)⁷⁵. Καί μ' αὐτήν τῆ «διασάφηση» τῶν σκέψεων ἀποκαλύπτει ποιά εἶναι τά πραγματικά προβλήματα, πού μποροῦν ν' ἀπαντηθοῦν, καί ποιά εἶναι «ψευτο-προβλήματα», πού προέρχονται ἀπό τήν «ἀγνοια» τῆς λογικῆς τῆς γλώσσας, ὅπως π.χ. τό ἐρώτημα ἂν τό ἀγαθό εἶναι περισσότερο ἢ λιγότερο ταυτόσημο μέ τό ὠραῖο (δ.π., 4003). Γιατί τά πιά πολλά «ψευτο-προβλήματα» δέν εἶναι «ἐσφαλμένα» ἀλλά «ἀνόητα» («Sind nicht Falsch, sondern Unsinnig»), καί γι' αὐτόν τόν λόγο τά πιά πολλά προβλήματα οὐσιαστικά δέν εἶναι προβλήματα (δ.π.). Γι' αὐτό ἡ Φιλοσοφία «χαράζει» τά ὅρια τῆς Φυσικῆς ἐπιστήμης (δ.π., 4.113), χωρίζοντας μέ σαφήνεια τό «νοητό» ἀπό τό «μη-νοητό» διά μέσου τοῦ νοητοῦ (δ.π., 113 καί 4.114). Ἡ Φιλοσοφία δηλαδή προϋποθέτει τή γνώση τῶν ὁρίων τῆς γλώσσας. Εἶναι δηλαδή μιά μορφή «αὐτογνωσίας» ἢ, πιά καλά, «αὐτοσυνειδησίας». Ὁ ἴδιος ὁ L. Wittgenstein καθορίζοντας τή σωστή μέθοδο τῆς Φιλοσοφίας λέγει:

«Ἡ σωστή μέθοδος τῆς φιλοσοφίας θά ἦταν στήν πραγματικότητα αὐτή: νά μή λέμε τίποτα ἐκτός ἀπό αὐτό πού μπορεῖ νά εἰπωθεῖ, δηλαδή προτάσεις τῶν φυσικῶν ἐπιστημῶν — δηλαδή κάτι πού δέν ἔχει νά κάνει τίποτα μέ τή φιλοσοφία — καί κάθε φορά πού κάποιος θά ἤθελε νά πει κάτι μεταφυσικό (Etwas Metaphysisches), νά τοῦ ὑποδείχνουμε πώς ἄφησε ὀρισμένα σημεῖα στίς προτάσεις του, χωρίς νά τοῦ προσδώσει μιά σημασία. Αὐτή ἡ μέθοδος δέ θά ἱκανοποιούσε τόν ἄλλο — δέ θά εἶχε τό αἶσθημα πώς τόν διδάσκουμε φιλοσοφία — ἀλλά αὐτή θά ἦταν ἡ μόνη αὐστηρή μέθοδος» (Tractatus, 6.53)⁷⁶.

Ὁ φιλόσοφος δηλαδή γιά τόν L. Wittgenstein θά πρέπει νά προβαίνει μόνον σέ «διευκρινίσεις» (δ.π., 4.112), ἀποσαφηνίσεις καί ὀριοθετήσεις τῶν θολῶν καί «συγκεχυμένων» σκέψεων. Δέν θά πρέπει νά προβαίνει σέ οἰκοδόμηση «συστήματος», διατυπώνοντας «φιλοσοφικές προτάσεις», γιατί τότε θά ξεφύγει ἀπό τόν αὐστηρά καθορισμένο σκοπό του. Ὁ L. Wittgenstein δηλαδή πιστεύει πώς τό «θεωρεῖν» ἰσοδυναμεῖ μέ τό «κατασκευάζειν» ψευδεῖς καταστάσεις (ὅπου τό «θεωρεῖν» σημαίνει «φτιάχνω θεωρία», «οἰκοδομῶ σύστημα»)⁷⁷. Καί ἡ «Φιλοσοφία» (μέ τή σημασία τοῦ Tractatus) δέν ἔχει καμία σχέση μέ σύστημα. Ἀλλά τότε οἱ περισσότεροι φιλόσοφοι πρέπει νά πάψουν νά θεωροῦνται «φιλόσοφοι» ἢ, σέ ἀκραία περίπτωση, ἡ «Φιλοσοφία» ἀποκτᾷ «γνώση» τοῦ σκοποῦ της μέ τόν L. Wittgenstein⁷⁸.

Καί πράγματι, σύμφωνα μέ τό Tractatus, οἱ «προτάσεις» τῆς παραδοσιακῆς Φιλοσοφίας δέν ἦταν «Φιλοσοφία» οὔτε βέβαια καί «ἐπιστήμη». Ἦταν «ἀ-νοησίες». Ὁ ὅρος αὐτός βέβαια στό Tractatus δέν ἔχει καμιά μειωτική παράμετρο⁷⁹. Γιατί καί ἡ Φυσική Ἐπιστήμη πού περιλαμβάνει «προτάσεις» δέν ἐκφράζει τίποτα «ἀνώτερο», γιατί «ὅλες οἱ προτάσεις εἶναι ἰσότιμες» («Alle Sätze sind Gleichwertig», δ.π., 6.4) καί «οἱ προτάσεις δέν ἐκφράζουν τίποτα ἀνώτερο» («Sätze Können Nichts Höheres Ausdrücken», δ.π., 6). Ἡ Φιλοσοφία κατά τόν L. Wittgenstein στό Tractatus δέν ἔχει καμιά σχέση μέ τή Μεταφυσική, ἀντίθετα σκοπό της ἔχει νά «διασαφίζει» κάθε «πρόταση» καί πρόβλημα «μεταφυσικό» δείχνοντας πώς πρόκειται γιά «ψευτοπρόβλημα», γιατί, ἂν ἦταν πραγματικό, θά δεχόταν ἀπάντηση⁸⁰. Οὔτε πάλι μπορεῖ νά θεωρηθεῖ «ταυτόσημη» μέ τή Λογική (τή Λογική σάν κλάδο τῆς παραδοσιακῆς — πρό δηλαδή τοῦ Tractatus — φιλοσοφίας καί ὄχι τῆ λογική «διασάφηση» — Die Logische Klärung — πού ἄλλωστε εἶναι καί ὁ σκοπός της) ἢ νά θεωρηθεῖ ἡ Λογική τό θεμέλιό της ἢ πώς ἡ Φιλοσοφία ἀποτελεῖ μίαν «ὀλότητα» πού μέρη της εἶναι ἡ Λογική καί ἡ Μεταφυσική⁸¹. Μιά τέτοια ἀντίληψη δέν μπορεῖ νά στηριχθεῖ σέ κανένα χωρίο τοῦ Tractatus. Ἀντίθετα στό Tractatus τονίζεται πώς ἡ καλύτερη μέθοδος τῆς Φιλοσοφίας θά ἦταν νά λέγει «προτάσεις φυσικῶν ἐπιστημῶν». Καί οἱ προτάσεις βέβαια τῶν φυσικῶν ἐπιστημῶν δέν εἶναι οὔτε «ἀνόητες» οὔτε «κενές ἀπό νόημα»⁸². Ἀλλά ὅμως οἱ «προτάσεις» τῆς Φιλοσοφίας δέν εἶναι προτάσεις τῶν φυσικῶν ἐπι-

στημῶν. Αυτό τό καταλαβαίνει καλά ὁ L. Wittgenstein (6.53). Τί εἶναι τότε ὅμως; Ταυτολογίες, ὅπως οἱ προτάσεις τῆς Λογικῆς, δέν εἶναι βέβαια. Ἄλλά ὅ,τι «λέγεται» καί δέν εἶναι πρόταση (μέ τήν αὐστηρή σημασία) ἢ ταυτολογία εἶναι ἢ «ἀ-νοησία», γιατί παραβιάζει τή λογική δομή τῆς γλώσσας.

Τότε καί οἱ προτάσεις τῆς Φιλοσοφίας θά πρέπει νά εἶναι «ἀ-νοησίες», καί ὁ φιλόσοφος θά πρέπει, ἂν θέλει νά τίς ἀποφύγει, νά «σιωπᾶ»⁸³. Ἄλλά, ἀφοῦ ὁ L. Wittgenstein χαρακτηρίζει σάν «δραστηριότητα» τή Φιλοσοφία, ἔπεται πώς δέν κηρύσσει τή «σιωπή» σάν «στάση» φιλοσοφική. Ἄλλωστε, ἂν ἴσχυε αὐτό, γιατί νά γράψει τό *Tractatus*⁸⁴.

Οἱ φιλοσοφικές προτάσεις εἶναι ἀπαραίτητες, γιά νά μᾶς θυμίζουν τά ὅριά μας. Εἶναι βέβαια «ἀ-νοησίες», ἀλλά θά μπορούσαμε νά τίς χαρακτηρίσουμε «χρήσιμες» ἢ ἀπαραίτητες ἀ-νοησίες⁸⁵. Τέτοιες εἶναι καί οἱ προτάσεις τοῦ *Tractatus*. Χωρίς νόημα.

«Οἱ προτάσεις μου ἀποτελοῦν διευκρινίσεις, ὅταν αὐτός πού μέ καταλαβαίνει, ἀφοῦ μέ τή βοήθειά τους — πατώντας πάνω τους — τίς ὑπερπηδήσει καί προχωρήσει πέρα ἀπ' αὐτές, τελικά τίς ἀναγνωρίσει στερημένες ἀπό νόημα. (Πρέπει, θά λέγαμε, νά πετάξει μακριά τήν ἀνεμόσκαλα, ἀφοῦ ἀνέβει πρῶτα μ' αὐτήν). Πρέπει νά ξεπεράσει τίς προτάσεις αὐτές καί τότε θά δεῖ τόν κόσμον σωστά» (*Tractatus*, ὁ.π., 6.54)⁸⁶.

Ὁ L. Wittgenstein λοιπόν πιστεύει πώς ἡ Φιλοσοφία πρέπει μόνο νά διευκρινίζει. Καί διευκρινίζοντας, ἀπαλλάσει ἀπό ματαιοπονίες. Ἄλλά γιά νά ἀναλάβει ἡ Φιλοσοφία αὐτόν της τόν ρόλο, ἔπρεπε νά γραφεῖ τό *Tractatus* πού τῆς προσδιόρισε αὐτόν της τόν ρόλο. Ἀναλαμβάνοντας ἡ Φιλοσοφία αὐτόν τόν «ρόλο», ἐπιτελεῖ μέν σημαντικό ἔργο ἀλλά «ἀπομυθοποιεῖται» τελείως. Τό «ἀνώτερο» δέν συλλαμβάνεται οὔτε ἀπ' αὐτήν. Τά «προβλήματα τῆς ζωῆς μας» (*Lebensprobleme*, 6.52) οὔτε αὐτή δέν θά μπορεῖ νά τά λύσει. Καί αὐτά εἶναι τά σπουδαῖα.

Τό *Tractatus* ἐπιτέλεσε τό ἔργο του. Διέγραψε τά «ὅρια». Ἄλλά τά ὅρια αὐτά εἶναι πολύ «στενά» καί ἔξω ἀπ' αὐτά εἶναι ἡ σιωπή. Καί ὁ L. Wittgenstein αὐτόν τόν «δρόμο» ἀκολούθησε. Μέχρι πού μιά παράδοση τοῦ Brouwer τόν ἔστρεψε ξανά στή Φιλοσοφία. Σέ μιά φιλοσοφία ὅμως πού μακρινή μόνο συγγένεια εἶχε μέ τό *Tractatus*.

Γιατί, κατά τή γνώμη μας, στό *Tractatus* ἔχουμε ἕνα «τέλος» καί μιά «ἀρχή» συγχρόνως τῆς Φιλοσοφίας. Ἕνα τέλος τῆς «παραδοσιακῆς φιλοσοφίας» καί τήν ἀρχή μιᾶς (θά τολμήσουμε τόν ὄρο) «διευκρινιστικῆς φιλοσοφίας». Ἄλλά κάτι τέτοιο δέν δίνει στόν ἄλλο «τό αἶσθημα πώς τόν διδάσκουμε φιλοσοφία», γιατί εἶναι «κάτι πού δέν ἔχει νά κάνει τίποτα μέ τή Φιλοσοφία». Καί ἡ ἀρχή αὐτή εἶναι ἕνα τέλος, θά μπορούσαμε «ἐν κατακλείδι» νά πούμε στό «ἀφοριστικό»⁸⁷ ὕφος τοῦ *Tractatus*. Ἕνα τέλος τῆς αὐταπάτης πώς τά ἐρωτήματα (τά «μεγάλα» ἐρωτήματα) πού ἀπασχόλησαν αἰῶνες τή Φιλοσοφία εἶναι δυνατὸν νά ἀπαντηθοῦν.

Στίς *Philosophical Investigations* («Φ.Ε.»), ὅπως εἶναι γνωστό, ὁ L. Wittgenstein «ἀναιρεῖ» πολλές ἀπό τίς «θέσεις» τοῦ *Tractatus*, ὅπως π.χ. παύει νά δέχεται τήν «εἰκονική θεωρία τοῦ νοήματος»⁸⁸, ἢ ὁποία ἀντικαθίσταται μέ τή «θεωρία» γιά τά «γλωσσικά παιχνίδια» (*Language games*) καί τίς «μορφές ζωῆς» (*Forms of life*)⁸⁹.

Τό πρόβλημα τοῦ «προσδιορισμοῦ» τοῦ χαρακτηριστήρα τῆς Φιλοσοφίας εἶναι τό κεντρικό πρόβλημα τῶν «Φ.Ε.»⁹⁰. Καί στίς «Φ.Ε.» ἐξακολουθεῖ νά πιστεύει πώς ἡ Φιλοσοφία εἶναι «δραστηριότητα» αὐστηρά χωρισμένη ἀπό τήν ἐπιστήμη⁹¹, πού σκοπό της ἔχει τήν «ἀπαλλαγὴ» ἀπό τά διάφορα «ψευτοπροβλήματα». «Θεραπευτικός» δηλαδή ὁ σκοπός της⁹², ὅπως περίπου καί στό *Tractatus*. Καί μιά βιαστική ἐξέταση ἴσως ἔφτανε στό συμπέρασμα πώς εἶναι ἡ λειτουργία τῆς Φιλοσοφίας στίς «Φ.Ε.» ἴδια μέ τήν ἀντίστοιχη τοῦ *Tractatus*. Γιατί «διευκρινιστικό» χαρακτηριστήρα ἔχει καί στά δύο ἔργα ἡ Φιλοσοφία. Μόνο πού στό *Tractatus* διευκρινίζει τό «ἀ-νόητο» ἀπό τό «νοητό», ὅπου «ἀ-νόητο» εἶναι αὐτό πού δέν συμφωνεῖ μέ τό κριτήριο τοῦ νοήματος, ἐνῶ στίς «Φ.Ε.» «λύει» ἢ «δια-λύει» τά διάφορα «ψευτοπροβλήματα» πού προσέρχονται ἀπό τήν «παρανόηση» τῆς «βαθειᾶς δομῆς» τῆς γλώσσας⁹³. Γιατί τά διάφορα «ψευτοπροβλήματα» προσέρχονται ἀπό «κακή χρῆση» τῆς γλώσσας καί ἡ Φιλοσοφία πρέπει νά δείχνει πώς πρόκειται γιά «λάθος» χρῆση. Ἄλλά ἡ «χρῆση» στόν «ὑστερο L. Wittgenstein» εἶναι ἀντίστοιχη μέ τό «νόημα» τοῦ *Tractatus*⁹⁴. «Don't ask for the meaning, ask for the use», ἔλεγε λακωνικά ὁ L. Wittgenstein πρὸς τήν Ἑταιρεία τῶν Ἡθικῶν Ἐπιστημῶν⁹⁵. Πού σημαίνει πώς ἡ Φιλοσοφία πρέπει, προσδιορίζοντας τή χρῆση τῶν λέξεων, διαχωρίζοντας τήν «ἐπιφανειακή» ἀπό τή «βαθειά» δομή, νά μᾶς «θεραπεύει»⁹⁶ ἀπό τό

«ψυχικό μούδιασμα» πού δημιουργούν τά διάφορα «ψευτοπροβλήματα». Ἡ «δουλειά» δηλαδή τοῦ φιλοσόφου εἶναι νά δείχνει πώς τό α ἢ τό β «ψευτοπρόβλημα» δημιουργήθηκε εἴτε γιατί «παρανοήθηκε» ἢ γλώσσα, ἔγινε δηλαδή «σύγχυση» τῆς «βαθειᾶς» μέ τήν «ἐπιφανειακή» δομή ἢ ἔγινε «λάθος» χρήση σάν ἀποτέλεσμα παρανόησης τοῦ «γλωσσικοῦ παιγνιδιοῦ» καί τῆς «μορφῆς ζωῆς»⁹⁷, ἢ «παρασυρθήκαμε» ἀπό τή «μαγεία» τῆς γλώσσας⁹⁸ καί ὁδηγηθήκαμε ἀπό μιὰ τάση «γενίκευσης»⁹⁹ στή διατύπωση τοῦ συγκεκριμένου «ψευτοπροβλήματος». Αὐτή ἢ «θεραπεία» μπορεῖ νά γίνει ὄχι μέ ἕναν ἀλλά μέ πολλούς τρόπους. Γι' αὐτό καί ἡ Φιλοσοφία εἶναι «μία» θεραπεία καί ὄχι ἢ «θεραπεία»¹⁰⁰.

Ἡ Φιλοσοφία λοιπόν εἶναι δραστηριότητα πού «διευκρινίζει» προτάσεις. Ὁ «χώρος» δηλαδή τοῦ φιλοσόφου εἶναι ἡ γλώσσα. Γιατί ὅλες οἱ «παρανοήσεις» προέρχονται ἀπό τήν ἄγνοια τῆς «λογικῆς γραμματικῆς» τῆς γλώσσας καί τά προβλήματα τῆς Φιλοσοφίας εἶναι «γλωσσικά»¹⁰¹. Ἐδῶ συναντοῦμε ξανά τό *Tractatus*, παραλλαγμένο βέβαια, ὅπου ὁ L. Wittgenstein διατύπωνε πώς ἡ φιλοσοφία εἶναι «κριτική τῆς γλώσσας».

Στό *Tractatus* εἶχε πει πώς ἡ τάση κατά τῶν ὁρίων τῆς γλώσσας, ἀκόμη καί ἄν διατυπώνει «ἄ-νοησίες», δεικνύει κάτι. Παρόμοια ἀντιλήψη ἐκφράζει καί στίς «Φ.Ε.», ὅταν λέγει πώς τά προβλήματα πού προκύπτουν ἀπό τήν παρανόηση τῆς δομῆς τῆς γλώσσας ἔχουν τόν «χαρακτήρα» τῆς βαθύτητας (Depth). (*Philosophical Investigations*, μτφ. G.E.M. Anscom, Basil Blackwell Oxford, 1974, παρ. III, σελ. 47). Τό φιλοσοφικό πρόβλημα¹⁰² εἶναι «βασανιστικό», δέν ἀφήνει αὐτόν πού τό ὑφίσταται νά ἡσυχάσει, τόν ἀπασχολεῖ συνέχεια: «A philosophical problem has the form: "I don't know my way about"» (ὁ.π., 123). Τά προβλήματα αὐτά μοιάζουν μέ τίς «ψυχικές ἀρώστες» καί γι' αὐτό «The philosopher's treatment of a question is like the treatment of an illness» (ὁ.π., 255). Ὅταν δεῖχθεῖ (ἀπό τή Φιλοσοφία) πώς τό πρόβλημα προῆλθε ἀπό τήν παρανόηση τῆς γλώσσας, τότε τό πρόβλημα σάν πρόβλημα παύει νά ὑπάρχει¹⁰³. Γιατί τό πρόβλημα δημιουργεῖται ἀπό τήν ἐπίδραση τῆς γλώσσας στή νόησή μας πού παρουσιάζει μπροστά μας μιὰ σταθερή εἰκόνα καί ἡ εἰκόνα μᾶς κρατά αἰχμαλώτους: «A picture held us captive. And we could not get outside it, for it lay in our language and language seemed to repeat it to us inexorably» (ὁ.π., 115). Καί ἡ

Φιλοσοφία αὐτήν ἀκριβῶς τή μαγεία πού μᾶς ἐπιβάλλει ἡ γλώσσα προσπαθεῖ νά διαλύσει. Εἶναι ἕνας «ἀγώνας ἐνάντια στή γοητεία πού ἄσκει τό γλωσσικό ὄργανο στή νόησή μας» (ὁ.π., 109). Ὅπως π.χ. λέμε «τί εἶναι X», ὅπου X ἕνα ἀπό τά «καθόλου» τῆς Παραδοσιακῆς Φιλοσοφίας, ὅπως «οὐσία», «ὄν» ἢ καί «νόημα»¹⁰⁴. Ἡ ἐρώτηση αὐτή ἀντιστοιχεῖ μέ τήν ἐρώτηση «τί εἶναι τραπέζι». Καί στήν ἐρώτηση αὐτή ἀπαντᾶμε δείχνοντας τό ἀντικείμενο «τραπέζι». Ἐπειδή ὁ «ὀρισμός δείξεως» μᾶς δίνει ἀπάντηση σ' αὐτήν τήν ἐρώτηση, νομίζουμε πώς θά πρέπει νά ὑπάρχει ἀπάντηση καί στήν ἐρώτηση «τί εἶναι οὐσία», ἀφοῦ ἡ ἐρώτηση εἶναι ἡ ἴδια. Ὁ L. Wittgenstein θά μᾶς πει πώς ἔχουν τήν ἴδια «ἐπιφανειακή» ἀλλά διαφορετική «βαθειά» δομή. Ἡ ἀποκάλυψη τῆς «βαθειᾶς» δομῆς μᾶς «λυτρώνει» ἀπό τό «ψευτοπρόβλημα».

Ὁ L. Wittgenstein στίς «Φ.Ε.» ἐκφράζει τή γνώμη πώς ἡ Φιλοσοφία δέν πρέπει νά προχωρᾷ σέ οἰκοδόμηση «συστήματος»¹⁰⁵, ἀλλά μόνο νά τά τοποθετεῖ ὅλα μπροστά μας καί νά μήν προχωρᾷ σέ καμιᾶ ἐξήγηση οὔτε συναγωγή συμπερασμάτων. Αὐτό τό τονίζει, γιατί πιστεύει πώς ὑπάρχει στόν ἄνθρωπο ἡ τάση γιά γενίκευση, ἀντίληψη πού τήν ἀναπτύσσει διεξοδικά στή «Διάλεξη γιά τήν Ἀισθητική»¹⁰⁶ καί τήν κρίνει πολύ αὐστηρά¹⁰⁷. Καί ἡ Φιλοσοφία δέν πρέπει νά «ξεγελιέται» ἀπ' αὐτήν τήν τάση καί νά προσπαθεῖ νά δίνει εἴτε «συνολικές» ἐρμηνεῖες εἴτε νά προσπαθεῖ νά «συλλάβει» κρυμμένες ἀλήθειες. «Γιατί αὐτό πού εἶναι κρυμμένο δέν μᾶς ἐνδιαφέρει» (ὁ.π., 126), γράφει ὁ L. Wittgenstein καί «ἡ δουλειά τοῦ φιλοσόφου εἶναι νά μαζεύει ὑπομνήσεις γιά ἕνα συγκεκριμένο σκοπό» (ὁ.π., 127). Ὑπομνήσεις, πού σάν σκοπό ἔχουν τή «θεραπεία» ἀπό τά «ψευτοπροβλήματα». Γι' αὐτό ἡ Φιλοσοφία μοιάζει μέ τήν Τέχνη¹⁰⁸.

Στίς ἀντιλήψεις αὐτές τοῦ L. Wittgenstein γιά τή Φιλοσοφία σάν «θεραπεία» καί «ἀμέτοχη» προβλημάτων πού «τή θέτουν καί τήν ἴδια σέ ἀμφισβήτηση»¹⁰⁹ δριμύτατη κριτική ἄσκησε ὁ H. Marcuse¹¹⁰, ὁ ὁποῖος χαρακτηριστικά τόνιζε πώς «ὁ φιλόσοφος δέν εἶναι γιατρός»¹¹¹ καί δήλωνε πώς οἱ ἀντιλήψεις αὐτές τοῦ L. Wittgenstein εἶναι «διακηρύξεις μετριότητας καί ἐξάρτησης... ἀπόδειξη αὐτοταπεινώσεως καί καταδίκης»¹¹² καί πώς μέ τόν L. Wittgenstein «διακυβεύεται ἡ ἀξιοπρέπεια καί ὁ ὀρισμός τῆς Φιλοσοφίας»¹¹³. Ἡ κριτική βέβαια τοῦ Marcuse εἶναι συνάρτηση τῶν γενικότερων ἀντιλήψεων του γιά τήν ἀπώλεια τῆς «ἀρνητικῆς» διάστασης τοῦ

άνθρώπου στη σύγχρονη κοινωνία και τή μετατροπή του σε «μονοδιάστατο»¹¹⁴. Και πιστεύει πώς αντιλήψεις όπως «δέν είναι δυνατόν να βγάλουμε καμιά θεωρία. Στίς διαπιστώσεις μας δέν πρέπει να υπάρχει τίποτα υποθετικό. Θά πρέπει να τελειώνουμε με καθετί που είναι εξήγηση, για ν' αφήσουμε θέση στην περιγραφή»¹¹⁵ ή «ή Φιλοσοφία δέν πρέπει να έπεμβαίνει με κανέναν τρόπο στην χρήση που γίνεται στη γλώσσα» σημαίνουν αμφισβήτηση του «γεγονότος πώς μπορεί να υπάρχει μιά καινούρια δυνατή έμπειρία»¹¹⁶ και «κυριολεκτική υποταγή στον κανόνα των καθιερωμένων πραγμάτων... υπακοή στην κοινωνία

που μιλάει αυτήν τή γλώσσα»¹¹⁷. Άλλωστε, όλη τήν αναλυτική σκέψη και τή σκέψη του L. Wittgenstein τή χαρακτηρίζει «μονοδιάστατη»¹¹⁸. Οί αντιλήψεις αυτές του Marcuse για τον L. Wittgenstein και ή αξία ή ή άπαξία τους συνδέονται με τήν όλη φιλοσοφία του Marcuse και ή κριτική τους συνδέεται με μιά συνολική κριτική τής Φιλοσοφίας του¹¹⁹.

Άν θελήσουμε να κάνουμε μιά «σύγκριση» των αντιλήψεων του «πρώιμου» και του «ύστερου» Wittgenstein για τή Φιλοσοφία και να εντοπίσουμε τά «κοινά στοιχεία» και τίς «διαφορές» θά είχαμε:

ΠΡΩΙΜΟΣ WITTGENSTEIN

- α) Είναι «δραστηριότητα».
- β) Σάν δραστηριότητα διευκρινίζει τή σκέψη και διαχωρίζει τό «νοητό» από τό «μη νοητό». Είναι «κριτική τής γλώσσας».
- γ) Χωρίζει τό «νοητό» από τό «μη νοητό» με άξονα τό «κριτήριο» του νοήματος (εικονική «θεωρία»).
- δ) Διαχωρίζεται με σαφήνεια από τήν έπιστήμη.
- ε) Διαχωρίζεται από τήν παραδοσιακή φιλοσοφία. Δέν οικοδομεί «συστήματα».
- στ) Είναι τελείως «άπομυθοποιημένη».
- ζ) Δέν είναι, με όποια σημασία και άν δώσουμε στον όρο, μεταφυσική.
- η) Δέν έχει μιά «περιφρονητική» στάση απέναντι στις «ά-νοησίες».

ΥΣΤΕΡΟΣ WITTGENSTEIN

- α) Είναι «δραστηριότητα».
- β) Σάν δραστηριότητα «θεραπεία» λυτρώνο-τας από τά «ψευτοπροβλήματα».
- γ) Δέν ακολουθεί τό ίδιο «κριτήριο» νοήματος. «Άποκαλύπτει» τίς γλωσσικές παρανοήσεις. Σημασία στη «χρήση».
- δ) Διαχωρισμός από τήν έπιστήμη.
- ε) Διαχωρισμός από τήν «παραδοσιακή φιλοσοφία». Άντισυστηματική.
- στ) Είναι τελείως «άπομυθοποιημένη».
- ζ) Τό ίδιο.
- η) Δέν «περιφρονεϊ» ούτε θεωρεί χωρίς «σημασία» τά «ψευτοπροβλήματα».

Κοινό στοιχείο και στίς δύο περιόδους του L. Wittgenstein είναι πώς ή Φιλοσοφία δέν είναι «έπιστήμη» αλλά δραστηριότητα. Μόνο που στην πρώτη περίοδο ή «δραστηριότητα» αυτή σαν σκοπό της έχει να προσδιορίζει αυτό που λογικά είναι δυνατόν να «λέγεται» και να προσδιορίζει τίς «ά-νοησίες», ενώ στη δεύτερη περίοδο «διαλύει» κυρίως τά «ψευτοπροβλήματα» (ό όρος «ά-νοησία» δέν υπάρχει, γιατί τά «έρωτήματα» αυτά δέν «παραβιάζουν» κάποιο «κριτήριο του νοήματος» ή κάποια καθορισμένη «λογική» τής γλώσσας, μόνον άγνοούν τή «χρήση» της και «παρασύρονται από τή μαγεία της»).

Στη δεύτερη περίοδο τονίζεται κυρίως ό «θεραπευτικός» χαρακτήρας της, πράγμα που δέν γίνεται στην πρώτη περίοδο. Έπειδή ακριβώς «θεραπεία» είναι άναγκαία και θά χρειάζεται πάντα, γιατί τά «έρωτήματα» που προέρχονται από τήν «παραβίαση» τής γλώσσας θά δημιουργ-

γούνται πάντα¹²⁰. Ένώ στο *Tractatus*, αφού «δουλειά» του φιλοσόφου είναι να εφαρμόζει σε κάθε πρόταση ένα καθορισμένο κριτήριο νοήματος και ανάλογα με τή συμφωνία ή διαφωνία της μ' αυτό να χαρακτηρίζεται σαν «έπιστημονική», «ταυτολογική» ή «ά-νόητη», ή φιλοσοφία δέν είναι κάτι τό σημαντικό και τό έργο της τελειώνει από τή στιγμή που θεσπίζει τό κριτήριο του νοήματος. Άπαξ και αυτό θεσπιστεί ή «άποστολή» του φιλοσόφου τελειώνει. Γιατί μετά ό καθένας μπορεί να «εφαρμόζει» τό κριτήριο του νοήματος σε κάθε πρόταση. Ο φιλόσοφος είναι σαν τον έφευρέτη που «βρίσκει» κάποιο όργανο, διδάσκει τή λειτουργία του, και μετά είναι πρόβλημα αυτών που τό διδάχθηκαν να τό χρησιμοποιούν. Τό «όργανο» στην περίπτωση μας είναι τό «κριτήριο του νοήματος». Γι' αυτόν τον λόγο και ό L. Wittgenstein, όταν «βρήκε» τό όργανο (δηλαδή τό κριτήριο του νοήματος), έπαψε



νά ασχολείται μέ τή Φιλοσοφία. Γιατί από εκεί καί πέρα τό μόνο έργο της Φιλοσοφίας ήταν νά «έφαρμόζει» τό κριτήριο στις προτάσεις, έργασία «ρουτίνας» καί αδιάφορη¹²¹, πού «έλέγχει» μήπως καί κάποια πρόταση «σπάσει» τά όρια τής γλώσσας¹²².

Όταν όμως κατάλαβε πώς ή γλώσσα είναι περισσότερο πολύπλοκη απ' όσο νόμιζε, πώς τά «ψευτοπροβλήματα» είναι «άρρώστειες» καί κατά συνέπεια αυτός πού «λυτρώνει» απ' αυτά τά προβλήματα «πολύτιμος» σάν τόν γιατρό, καί πώς για τήν αντιμετώπιση αυτών των «ψευτοπροβλημάτων»¹²³ δέν υπάρχει μιá «άπαξ διά παντός» θεραπεία (ένα δηλαδή καθορισμένο κριτήριο νοήματος) πού ή συμφωνία μ' αυτό είναι κριτήριο τής «ορθότητας», γιατί ή γλώσσα μέ τή «μαγεία» της βρίσκει πολλούς τρόπους για νά «παραπλανεί», καί κατά συνέπεια πάντα θά χρειάζεται εκείνος πού θά μās απαλλάξει από τή μαγεία της, τότε κατάλαβε πώς ή έργασία του «φιλόσοφου» δέν είναι καί τόσο «ρουτινιέρικη» καί στράφηκε ξανά στή Φιλοσοφία¹²⁴.

Έν κατακλείδι δηλαδή θά μπορούσαμε νά πούμε πώς ή Φιλοσοφία σάν δραστηριότητα στον ύστερο L. Wittgenstein υπερέχει όντολογικά καί

άξιολογικά από τήν αντίστοιχη αντίληψη του *Tractatus*. Καί αν στο *Tractatus* κάτω από όρισμένες προϋποθέσεις¹²⁵ μπορούμε νά μιλάμε για «τέλος» τής Φιλοσοφίας, στις Φιλοσοφικές Έρευνες είναι αδύνατο. Τήν προσπάθεια του L. Wittgenstein νά «περιχαρακώσει» αυστηρά τόν «χώρο» τής Φιλοσοφίας, μπορούμε νά τήν παραβάλλουμε μέ τις προσπάθειες του Ί. Κάντ, πού καί αυτός προσπάθησε νά χαράξει αυστηρά τά «όρια» του Καθαρού Λόγου¹²⁶. Επίσης, οι αντιλήψεις του για τή διάκριση τής επιφανειακής καί «βαθειάς» δομής θυμίζουν αντίστοιχες του Russel¹²⁷.

Wittgenstein καί Μεταφυσική

Είναι εξαιρετικά δυσχερές νά προσδιορισθούν μέ ακρίβεια οι αντιλήψεις του L. Wittgenstein για τή Μεταφυσική, αφ' ενός γιατί ο ίδιος δέν έγραψε κάποιο βιβλίο για τή Μεταφυσική ούτε στο *Tractatus* αφιερώνει «προτάσεις» πού νά μιλά «ειδικά» γι' αυτήν (παραδόξως, ο όρος «Μεταφυσική» στο *Tractatus* δέν αναφέρεται καν), αφ' ετέρου καί γιατί τά προβλήματα πού από παράδοση ήταν αντικείμενο έρευνας τής Μεταφυσικής¹²⁸ τά εντάσσει σ' αυτό πού ο ίδιος ονομάζει «Ήθική»¹²⁹.

Μέ τέτοιες «προϋποθέσεις» καί «δεδομένα» είναι λοιπόν δύσκολο, αν όχι αδύνατο, νά έρευνηθούν οι άπόψεις του γι' αυτήν.

«Κλειδι» για νά μπορέσουμε νά ξεκινήσουμε είναι, κατά τή γνώμη μας, ή πρόταση 6.53 του *Tractatus*, όπου λέγει πώς «...κάθε φορά πού κάποιος θέλει νά πει κάτι μεταφυσικό, νά του υποδείχνουμε πώς άφησε όρισμένα σημεία στις προτάσεις του, χωρίς νά προσδώσει μιá σημασία». Τό «κάτι μεταφυσικό» δηλώνει προφανώς κάτι «πέρα» των όριων τής γλώσσας, είναι τό «άνέκφραστο». Καί τό «άνέκφραστο» δέν «λέγεται»¹³⁰, «δείχεται»¹³¹. Καί ή Μεταφυσική μπορεί νά μή «λέγει» τίποτα, αλλά «δεικνύει» κάτι¹³¹. Δεικνύει τήν τάση κατά των όριων τής γλώσσας. Καί επειδή «πέρα» των όριων βρίσκεται τό «σημαντικό»¹³² καί τό «άνώτερο»¹³³, έπεται πώς ή Μεταφυσική δέν είναι κάτι πού πρέπει νά γίνεται αντικείμενο «περιφρόνησης» (όπως π.χ. από μερικούς λογικούς έμπειριστές) αλλά προσεκτικής εξέτασης γιατί φανερώνει μιá «τάση» τής ανθρώπινης φύσης¹³⁴.

«Μεταφυσικό» λοιπόν είναι ό,τι, παραβιάζοντας τή «λογική τής γλώσσας», προσπαθει νά εκφράσει τό «άνέκφραστο». Άλλά «για όσα δέν

μπορεί να μιλάει κανείς, γι' αυτά πρέπει να σωπαίνει», λέγει στην πρόταση 7 του *Tractatus*. Μήπως λοιπόν η Μεταφυσική πρέπει να «σωπάσει», πού σημαίνει να πάψει να παραβιάζει τά όρια της γλώσσας; Μήπως κάθε μεταφυσική προσπάθεια πρέπει να καταγγέλλεται σαν «άνοητη»; Ό ίδιος δέν λέγει πουθενά μέ σαφήνεια κάτι τέτοιο. Δέν προσπαθεί βέβαια να «κάνει» μεταφυσική. Άλλά υπάρχουν μερικές δηλώσεις του¹³⁵ πού δείχνουν τή βαθύτατη εκτίμηση και συμπάθειά του γι' αυτό πού καλείται «Μεταφυσική». Βέβαια δέν «λέγουν» τίποτα. Γιατί παραβιάζουν τήν αρχή της «σημαντικής άρνησης»¹³⁶. Σύμφωνα μ' αυτήν, κάθε πρόταση έχει «σημασία», δηλαδή νόημα, όταν ή άρνησή της είναι «σημαντική». Στο *Tractatus* υπάρχουν μερικά χωρία πού διαφωτίζουν τίς απόψεις του αυτές:

5.5151 «Ή θετική πρόταση (Positive Satz) πρέπει να προϋποθέτει τήν ύπαρξη της άρνητικής (Negativen) πρότασης και αντίστροφα».

5.513 «...Κάθε πρόταση έχει μόνο μιά άρνηση, γιατί υπάρχει μόνο μιά πρόταση πού βρίσκεται ολότελα έξω απ' αυτήν».

Μέ λίγα λόγια, μιά πρόταση έχει σημασία όταν και ή αντίθετή της έχει¹³⁷. Ή πρόταση «ό κόσμος είναι βούληση και παράσταση»¹³⁸ είναι «χωρίς νόημα», γιατί ή αντίθετη απ' αυτήν πρόταση δέν μπορεί να είναι ούτε αληθινή ούτε ψευδής. Οί μεταφυσικές δηλαδή προτάσεις ούτε «επαληθεύονται» ούτε «διαψεύδονται». Στο σημείο αυτό μπορούμε σε κάποιο βαθμό να παραλληλίσουμε τίς αντιλήψεις του L. Wittgenstein μέ τίς αντιλήψεις του K. Popper¹³⁹, ό οποίος στο έργο του *The Logic of Scientific Discovery* απ' ενός μέν δέχεται πώς ή μεταφυσική δέν είναι επιστήμη, γιατί οί προτάσεις της δέν υπόκεινται στην αρχή της «διαψευστικότητας» (falsifiability)¹⁴⁰, αλλά συγχρόνως δέν κρατά άπέναντί της «άπορριπτική» στάση¹⁴¹, σε αντίθεση μέ τούς λογικούς έμπειριστές.

Ήπίσης, τήν αντίληψη του L. Wittgenstein για τή «Μεταφυσική» μπορούμε να τήν παραλληλίσουμε μέ τήν καντιανή¹⁴². Γιατί και ό Κάντ στην «Ύπερβατολογική Διαλεκτική»¹⁴³ λέγει πώς ό Λόγος μās οδηγεί στον μεταφυσικό στοχασμό, γιατί μās οδηγεί να συλλάβουμε «πρώτες άρχές»¹⁴⁴. Τείνει να φτάσει σε μιά σύνθεση φαινομένων πού δημιουργούν μιά «άπόλυτη ένότητα», ή όποια όμως δέν βρίσκει άνταπόκριση

στην έμπειρία και στηρίζεται στο κενό¹⁴⁵. Ήτσι και οί «προτάσεις» της Μεταφυσικής, κατά τον L. Wittgenstein, βγαίνουν από τά έμπειρικά πλαίσια, από τον χώρο των «γεγονότων», και μήν έχοντας καμιά άνταπόκριση στην «πραγματικότητα», στηρίζονται στο «κενό».

Άνακεφαλαιώνοντας μέχρι εδώ, μπορούμε να πούμε πώς για τον L. Wittgenstein οί μεταφυσικές «προτάσεις», στον βαθμό πού δέν «υπόκεινται» στην αρχή της «σημαντικής άρνησης», δέν είναι «έπιστημονικές». Είναι άνοησίες. Δηλώνουν όμως κάτι, δέν είναι άχρηστες. Ήδιαίτερα εκείνες πού προσπαθούν να πουν «κάτι» για πολύ «σπουδαία» ζητήματα, πού ανήκουν στην «Ήθική».

Οί ήθικές δηλαδή προτάσεις είναι «κλάδος» των μεταφυσικών προτάσεων. Μέ τον όρο δηλαδή «Μεταφυσική», θά μπορούσαμε να πούμε, ό L. Wittgenstein έννοεί όλες τίς προτάσεις πού «σκοντάφτουν» στη λογική της γλώσσας από άδυναμία «λογική» και όχι ψυχολογική¹⁴⁶. Ή διατύπωση προτάσεων για τή «φύση» του «πραγματικού», για τήν ύφή του κόσμου, είναι μεταφυσική. Τέτοιες βέβαια προτάσεις υπάρχουν και στο *Tractatus*.

2.02 «Τά αντικείμενα είναι άπλά».

2.021 «Τά αντικείμενα αποτελούν τήν ουσία του κόσμου».

Οί παραπάνω προτάσεις (πού παρόμοιες μ' αυτές μπορούμε να βρούμε και άλλες στο *Tractatus*) είναι βέβαια καθαρά «μεταφυσικές». «Μεταφυσική» είναι επίσης και ή άποψη πώς υπάρχει στη γλώσσα «βαθύτερη» ουσία¹⁴⁷. Ό L. Wittgenstein τό γνώριζε αυτό (*Tractatus*, 6.54), και γι' αυτό στις *Φιλοσοφικές Έρευνες* άρνεϊται τήν ύπαρξη «ουσίας» στη γλώσσα¹⁴⁸, γιατί άλλωστε «αυτό πού είναι κρυμμένο δέν μās ενδιαφέρει» («Φ.Ε.», 126).

Όστε, κατά τον L. Wittgenstein, οί μεταφυσικές «προτάσεις» έχουν τά εξής χαρακτηριστικά:

α) Παραβιάζουν τήν αρχή της «σημαντικής άρνησης».

β) Τείνουν να «σπάσουν τά όρια της γλώσσας».

γ) Διατυπώνουν «θεωρίες» για τή φύση του Όντος.

δ) «Δεικνύουν» κάτι.

ε) Είναι «ματαιοπονίες». Γιατί αυτό πού ζητούν να «συλλάβουν» και να πουν είναι άδύνατον

νά «λεχθεῖ». Ὅχι ὅμως καί νά «συλληφθεῖ». Γιατί στήν πρόταση 6.521 μᾶς λέγει πώς σέ μερικούς ἀνθρώπους ἔχει παρουσιασθεῖ τό νόημα τῆς ζωῆς, ἀλλά τούς εἶναι ἀδύνατο νά ποῦν σέ τί συνίσταται αὐτό τό νόημα. Ἡ πρόταση αὐτή θυμίζει τόν Γοργία¹⁴⁹ ἤ, σέ μιά ἀκραία ἐρμηγεία, καί τούς «μυστικούς τῆς Ἀνατολῆς»¹⁵⁰. Ἄς θυμηθοῦμε πώς ὁ Russel¹⁵¹ κατέτασσε τόν L. Wittgenstein, ὡς πρός τίς ἀντιλήψεις του γιά τή γλῶσσα, μέ τούς «μυστικούς». Δέν πρέπει (ὅπου τό «πρέπει» εἶναι λογικό) νά διατυπώνονται μεταφυσικές «προτάσεις». Γιατί καί πούθενά δέν ὀδηγοῦν¹⁵² καί «βασανιστικές» εἶναι (γι' αὐτό στίς «Φ.Ε.» θά ἀναλάβει τή «θεραπεία» ἀπ' αὐτές¹⁵³). Αὐτό πού ἐπιθυμοῦν νά «δηλώσουν», μέ τρόπο θαυμάσιο τό «δηλώνει» ἡ Τέχνη. Ἐκτός ἄν καί ἡ Μεταφυσική θεωρηθεῖ «Τέχνη», ποίηση μέ ἔννοιες, ὅπως τήν ἔλεγον οἱ Νεοκαντιανοί¹⁵⁴. Τότε εἶναι διαφορετικά. Ἄρκει νά διαχωρισθεῖ ἀπό τήν Ἐπιστήμη. Χωρίς, ἐπαναλαμβάνουμε, ὁ «διαχωρισμός» αὐτός νά ἔχει καμιά «μειωτική» παράμετρο.

Ὁ L. Wittgenstein λοιπόν δέν εἶναι «μεταφυσικός», μέ τή σημασία πώς πιστεύει ὅτι ἡ Μεταφυσική εἶναι ματαιοπονία καί ὄχι πώς ἀρνεῖται τήν ὑπαρξή τῶν ἐρωτημάτων¹⁵⁵ πού αὐτή θέτει¹⁵⁶. Πολλές φορές ὅμως γίνεται λόγος γιά «μεταφυσική» τοῦ *Tractatus*¹⁵⁷. Ὑπάρχει στό *Tractatus* μιά «μεταφυσική»; Προτάσεις δηλαδή πού «παραβιάζουν» τήν ἀρχή τῆς «σημαντικῆς ἄρνησης», πού προσπαθοῦν νά «συλλάβουν» τήν «οὐσία» τοῦ κόσμου, τήν ὑφή του; Τέτοιες «προτάσεις» ὑπάρχουν καί ἀποτελοῦν τή «Μεταφυσική» ἢ, κατ' ἄλλους, τήν «Ὄντολογία» τοῦ *Tractatus*¹⁵⁸.

Ἡ Μεταφυσική τοῦ *Tractatus* ἀναπτύσσεται στίς προτάσεις 1 καί 2¹⁵⁹. Εἶναι μιά μεταφυσική τελείως, κατά τή γνώμη μας, πρωτότυπη, παρόλο βέβαια πού δέν τῆς λείπουν οἱ ἐπιδράσεις¹⁶⁰. Πρός τή μεταφυσική αὐτή «στοιχεῖ» μέ λογική συνέπεια καί μιά ἀντίστοιχη γνωσιολογία¹⁶¹.

Οἱ κύριες ἔννοιες γύρω ἀπό τίς ὁποῖες στρέφεται ἡ Μεταφυσική τοῦ *Tractatus* εἶναι οἱ ἔννοιες τοῦ «κόσμου» (Die Welt), τοῦ «ἀντικειμένου»¹⁶², τοῦ «πράγματος» (sache, ding), τῆς «οὐσίας» (Die Substanz).

Ἡ οὐσία τοῦ κόσμου εἶναι τά «ἀντικείμενα» («Die Gegenstände bilden die Substanz der Welt», ὁ.π., 2.021), πού εἶναι «ἀπλά» (Einfach, 202) καί «μῆ συνθεμένα» («Sie nicht zusammengesetzt sein»).

Τά ἀντικείμενα ἔχουν τήν ιδιότητα νά «συνδέονται» καί νά σχηματίζουν «καταστάσεις πραγμάτων» (sachverhalten). Ἡ «κατάσταση πραγμάτων» εἶναι τό γεγονός (ratsache) καί «ὀλότητα τῶν γεγονότων» («Die gesamtheit der ratsachen») εἶναι ὁ «κόσμος» (ὁ.π., 1, 1.1, 2, 2.1), πού ἄλλοῦ τόν ὀνομάζει «ὀλότητα τῶν ὑπαρχουσῶν καταστάσεων πραγμάτων» («Die Gesamtheit der Bestehenden Sachverhalte», ὁ.π., 2.0) ἢ «σύνολη πραγματικότητα» («Die gesamte Wirklichkeit», ὁ.π., 2.063)¹⁶³. Ἡ γνώση τοῦ ἀντικειμένου συνεπάγεται καί γνώση ὄλων τῶν δυνατοτήτων ἐμφάνισής του σέ «καταστάσεις πραγμάτων» (ὁ.π., 2.0123), ἀντιληψη πού θυμίζει ἀντίστοιχη ιδιότητα τῆς «μονάδας-οὐσίας» στή μεταφυσική τοῦ Leibniz¹⁶⁴, καί ἡ γνώση ὄλων τῶν ἀντικειμένων συνεπάγεται καί γνώση ὄλων τῶν δυνατῶν καταστάσεων πραγμάτων (ὁ.π., 2.0124), γιατί «τά ἀντικείμενα περιέχουν τή δυνατότητα ὄλων τῶν καταστάσεων» (ὁ.π., 2.014). Ἄλλωστε αὐτή του ἡ δυνατότητα ἐμφάνισης σέ Sachverhalte εἶναι καί ἡ «μορφή» τοῦ ἀντικειμένου.

Ὁ χώρος (Raum) καί ὁ χρόνος (Zeit) εἶναι «μορφές» τῶν ἀντικειμένων, θά λέγαμε a priori προϋπόθεση γιά τήν ἐμφάνιση τοῦ ἀντικειμένου σέ Sachverhalte (ὁ.π., 2.0251). Ἐπίσης καί τό χρῶμα¹⁶⁵, γιατί τά ἀντικείμενα «εἶναι ἄχρωμα» (farblos, ὁ.π., 2.0232).

Ἡ σταθερή μορφή τοῦ κόσμου ὑπάρχει γιατί ὑπάρχουν τά ἀντικείμενα (2.026) πού εἶναι τό «σταθερό» (das Feste), τό «ὑπάρχον» (bestehende, 2.0271)¹⁶⁶, ἐνῶ ὁ συσχετισμός τῶν ἀντικειμένων ἀπό τόν ὁποῖο δημιουργεῖται ἡ Sachverhalt εἶναι τό «μεταβλητό» (Wechsel), τό «ἀσταθές» (unbeständige). Στήν Sachverhalt τά ἀντικείμενα εἶναι «δεμένα» ὅπως οἱ κρίκοι μιάς ἀλυσίδας (ὁ.π., 203), τοποθετημένα τό ἓνα πρός τό ἄλλο σύμφωνα μέ ἓνα ὀρισμένο τρόπο (2.031) πού ἀποτελεῖ καί τή «δομή» (Struktur) τῆς Sachverhalt (ὁ.π., 2.032).

Ὁ L. Wittgenstein τονίζει πώς οἱ καταστάσεις πραγμάτων εἶναι τελείως χωρισμένες μεταξύ τους (ὁ.π., 2.061) καί δέν μπορούμε ἀπό τή μιά νά συναγάγουμε τήν ὑπαρξή ἢ μή μιᾶς ἄλλης (ὁ.π., 2.062)¹⁶⁷. Μέ τήν ἀντιληψή του αὐτή ὁ L. Wittgenstein ἔρχεται πολύ κοντά στόν «Λογικό ἀτομισμό» τοῦ Russell¹⁶⁸ καί ἀπομακρύνεται ἀπό κάθε ἀντιληψή πού δέχεται ὑπαρξή «ἐσωτερικῶν σχέσεων»¹⁶⁹, ὅπως π.χ. ἡ φιλοσοφία τοῦ Hegel¹⁷⁰.

Αὐτό εἶναι τό καθαρά «ὄντολογικό» μέρος τῆς

Μεταφυσικής του *Tractatus*, πού τελειώνει με την πρόταση 2.063. Από την πρόταση 2.1 μέχρι την πρόταση 2.225 αρχίζει να εξετάζει¹⁷¹ τον τρόπο με τον οποίο τό «γεγονός» παρουσιάζεται στη σκέψη. Γιατί τό θέμα πού φαίνεται νά απασχολεί πρωταρχικά τόν L. Wittgenstein καί στήν «πρώιμη» καί στήν «ύστερη» περίοδο τής φιλοσοφικής του εξέλιξης είναι ή σχέση γλώσσας-σκέψης-πραγματικότητας, μέ τί τρόπο ή γλώσσα καί ή σχέση σχετίζονται μέ τήν πραγματικότητα¹⁷².

Τό «γεγονός» κατά τόν L. Wittgenstein παρουσιάζεται στήν «είκόνα», πού είναι ένα «μοντέλο» τής πραγματικότητας (2.12) καί στά στοιχεία τής όποιας αντιστοιχούν τά αντικείμενα τά όποια ύποκαθίστανται από τά στοιχεία (2.13 - 2.131, ό.π.). Η εικόνα συνδέεται μέ τήν πραγματικότητα, τήν προσεγγίζει σάν «ένας μετρικός κανόνας» (ό.π., 2.1511 καί 2.1512). Εικόνα καί πραγματικότητα έχουν «κοινό» τή «λογική μορφή»¹⁷³. Τό νόημά τής είναι αυτό πού παριστάνει (2.221). Η αλήθεια ή μή τής εικόνας επιβεβαιώνεται από τήν πραγματικότητα, ή ίδια ή εικόνα δέν μπορεί νά τή φανερώσει (2.223 καί 2.224).

«Δέν ύπάρχει μιá a priori αλήθής εικόνα», λέγει ό L. Wittgenstein καί έτσι τελειώνει ή πρόταση 2 αλλά καί τό «μεταφυσικό» μέρος του *Tractatus*. Συνοψίζοντας λέμε:

- α) Η «ουσία» του κόσμου είναι τά αντικείμενα.
- β) Τά αντικείμενα σχηματίζουν «Sachverhalten».
- γ) Τό «γεγονός» είναι ή ύπαρξη Sachverhalten.
- δ) Ο κόσμος είναι τό σύνολο των γεγονότων.
- ε) Τό γεγονός δηλώνεται μέ τήν «είκόνα».
- στ) Η αλήθεια ή μή τής εικόνας δηλώνεται μέ τήν πραγματικότητα.

Στή Μεταφυσική του *Tractatus* σημαντικό (αν όχι τόν βασικό) ρόλο έχει ή έννοια τής «ουσίας». Γιατί μόνο αν δεχθούμε πώς ό κόσμος έχει «ουσία», μπορούμε νά θέσουμε ένα κριτήριο του νοήματος¹⁷⁴ μέ τό όποιο θά μπορούμε νά χαρακτηρίζουμε μιá πρόταση «αληθής» ή «ψευδής»¹⁷⁵.

Η «ουσία» τής μεταφυσικής του L. Wittgenstein έχει στατικό χαρακτήρα, όπως καί στήν κλασική μεταφυσική. Ο ίδιος δέν διευκρινίζει μέ τρόπο απόλυτο αν είναι δυνατόν νά γνωσθεί ή όχι¹⁷⁶. Δέν φαίνεται όμως νά τή θεωρεί «φορέα ιδιοτήτων»¹⁷⁷. Αργότερα, απέρριψε τελείως αυτήν τήν έννοια¹⁷⁸.

Σημαντικό επίσης στοιχείο στή μεταφυσική του είναι ή άρνηση του «άπριωρισμού»¹⁷⁹ καί ή αναγνώριση τής συμφωνίας μέ τήν «πραγματικότητα» σάν κριτήριο τής αλήθειας ή του ψεύδους μιás πρότασης. Η αναγνώριση πώς ή εικόνα δέν ταυτίζεται απόλυτα μέ τήν πραγματικότητα τόν απομακρύνει από τόν Ίδεαλισμό, αλλά καί από τόν άφελή ρεαλισμό¹⁸⁰. Καί ή αντίληψη του πώς «ή λογική εικόνα μπορεί νά απεικονίζει τόν κόσμο» (ό.π., 2.19), ή εικόνα έχει μέ τό απεικονιζόμενο κοινή τή λογική μορφή τής απεικόνισης, θυμίζουν, μέ όλες βέβαια τίς επιφυλάξεις, αντίστοιχες διατυπώσεις του Παρμενίδη καί του Hegel¹⁸¹. Τό περίεργο στή μεταφυσική του L. Wittgenstein είναι (γεγονός πού ό ίδιος, πριν από κάθε μελετητή του, τό έντόπισε) πώς ή άποδοχή τής οδηγεί στήν άρνησή τής. Τό γεγονός αυτό τό έντοπίζουμε άπλά, χωρίς νά προχωρήσουμε σε «έρμηνεία» του, γιατί άναγκαστικά θά οδηγούμασταν στή Μεταφυσική¹⁸².

Ανακεφαλαιώνοντας λοιπόν λέμε:

- α) Ο L. Wittgenstein έχει μεταφυσική.
- β) Η Μεταφυσική διατυπώνει «ά-νοησίες» νομίζοντας πώς διατυπώνει βαθύτατα «έπιστημονικές» προτάσεις (καί εκεί είναι ή διαφορά τής «δικής» του Μεταφυσικής από τήν προηγούμενη: αυτός δέν έχει καμιά αυταπάτη για τόν άνόητό τής χαρακτήρα).
- γ) «Δεικνύει» κάτι καί αυτό πρέπει νά προσεχθεί.

δ) Δέν ταυτίζεται ούτε μέ τήν Ήπιστήμη ούτε καί μέ τή Φιλοσοφία, ή όποια στον ύστερο L. Wittgenstein γίνεται ή μόνη του απασχόληση. Δέν φαίνεται όμως νά ταυτίζεται ούτε μέ τήν Ήθική. Καί στο παρακάτω κεφάλαιο, θά εξετάσουμε άκριβώς τή σχέση τής μ' αυτή.

Wittgenstein καί Ήθική

Στόν L. Wittgenstein δέν ύπάρχει ένα «σύστημα» ήθικής, πράγμα άλλωστε πού θά ήταν αντίθετο μέ τή σκέψη του¹⁸³. Μέ σαφήνεια δέν προσδιορίζει σε κανένα του έργο «τί είναι Ήθική» καί αυτό πού ονομάζει «Ήθική» δέν διακρίνεται μέ ακρίβεια απ' αυτό πού ονομάζεται «Μεταφυσική»¹⁸⁴. Μεταφυσική πάλι είναι κάθε «πρόταση» πού παραβιάζει τό κριτήριο του νοήματος καί γενικότερα όμως, κάθε προσπάθεια για συνολική έρμηνεία του κόσμου. Στο *Tractatus* έχουμε Μεταφυσική, όχι «Ήθική». Οι «προτάσεις» τής Ήθικής είναι καί αυτές «ά-νοησίες», διαφορετικές όμως από τίς «ά-νοησίες» τής Με-

ταφυσικής. Γιατί η Μεταφυσική είναι προσπάθεια έρμηνείας του πραγματικού, ενώ η Ήθική ασχολείται με ζητήματα που έχουν άμεση αντανάκλαση στη ζωή μας, ασχολείται με *Lebensprobleme*¹⁸⁵. Τι περίπου «προβλήματα» απασχολούν την Ήθική όμως;

Ο L. Wittgenstein μάς αναφέρει μερικά απ' αυτά στη «Διάλεξη για την Ήθική»:

«Η Ήθική είναι μία έρευνα περί του τί έχει αξία, ή περί του τί είναι πραγματικά σημαντικό ή τί κάνει τη ζωή αξια να τη ζήσουμε ή ποιός είναι ο σωστός δρόμος της ζωής. Πιστεύω πως, αν προσέξετε όλες αυτές τις εκφράσεις, θα πάρετε μία άδρη ιδέα με τί ασχολείται η Ήθική» («A lecture on ethics», μτφ. στο *Ανθολόγιο αναλυτικών φιλοσόφων του Βουδούρη Κ. από Καραστάθη Α.*, Αθήνα 1977, σελ. 124).

Όστε η Ήθική εξετάζει τί είναι σημαντικό για τη ζωή, τό «νόημα» δηλαδή της ζωής και του κόσμου, γιατί «κόσμος και ζωή είναι ένα» (δ.π., 5.621), αλλά τό νόημα του κόσμου, κάθε αξία, πρέπει να βρίσκεται «έξω από τον κόσμο» (δ.π., 6.41). Και υπάρχουν «προτάσεις» μόνο για «γεγονότα» του κόσμου. Η Ήθική λοιπόν, αφού δεν ασχολείται με «γεγονότα» του κόσμου, έπεται πως δεν μπορεί να έχει «προτάσεις». Γι' αυτό «προτάσεις της Ήθικής δεν μπορούν να υπάρχουν» (δ.π., 6.42), αφού «οί προτάσεις δεν εκφράζουν τίποτα ανώτερο» (*Höheres*) και αυτό σημαίνει πως «την Ήθική δεν μπορούμε να την εκφράσουμε με λέξεις», πως «είναι υπερβατική» (*Transzendental*), «ένα με την Αισθητική» (δ.π., 6.421)¹⁸⁶.

Ο L. Wittgenstein έχει μεγάλη εκτίμηση για την Ήθική και αυτό φαίνεται με σαφήνεια και στον πρόλογο του *Tractatus* αλλά και στη «Διάλεξη για την Ήθική».

Στόν πρόλογο του *Tractatus* γράφει: «Είμαι της γνώμης πως στά κύρια σημεία έχω λύσει όριστικά τά προβλήματα. Και αν δεν γελιέμαι πάνω σ' αυτό, τότε ή αξία αυτής της έργασίας συνίσταται — δεύτερο — στό πως δείχνει πόσα λίγα πράγματα πετυχαίνουμε με τό έχουμε λύσει αυτά τά προβλήματα» (*Tractatus*, δ.π., σελ. 44). Και στη «Διάλεξη για την Ήθική» γράφει: «Στόν βαθμό που ή Ήθική ξεπηδάει από την έπιθυμία μας να πούμε κάτι για τό έσχατο νόημα ζωής, τό απόλυτο αγαθό, αυτό που έχει απόλυτη αξία, ή Ήθική δεν μπορεί να είναι επιστήμη.

Αυτό που λείπει σε καμία περίπτωση δεν προσφέρει τίποτα στη γνώση μας. Αυτό είναι τεκμήριο μιας τάσης του πνεύματος του ανθρώπου, μιας τάσης που δεν μπορώ προσωπικά παρά να σεβαστώ βαθιά και που δεν θά γελοιοποιούσα ποτέ στη ζωή μου» (δ.π., σελ. 132).

Η Ήθική λοιπόν δεν είναι επιστήμη, δεν μάς δίνει καμία γνώση, άρα κάθε προσπάθεια να προσεγγίσουμε τά ήθικά προβλήματα είναι μάταια. Είναι «υπερφυσική» (δ.π., σελ. 127), και τά λόγια μας, που μπορούν να εκφράσουν μόνο «γεγονότα», όταν προσπαθούν να «μιλήσουν» για Ήθική, αποτυγχάνουν, με τόν τρόπο που πάντοτε αποτυγχάνει κάθε προσπάθεια να γεμίσουμε ένα φλυτζάνι του τσαγιού μ' ένα γαλόνι νερό¹⁸⁷.

Με την Ήθική πάντα προσπαθούμε να πούμε κάτι που είναι πέρα από τά όρια της γλώσσας, να έρθουμε αντιμέτωποι μ' αυτά¹⁸⁸. Αλλά κάθε τέτοια προσπάθεια να «βγούμε από τό κλουβί μας»¹⁸⁹, τό «κλουβί» της γλώσσας, είναι απόλυτα χωρίς έλπίδα. Και οί «προτάσεις» που διατυπώνουμε στην προσπάθειά μας να κάνουμε Ήθική είναι «ά-νόητες», όχι από δική μας ευθύνη, αλλά επειδή «ή ιδιότητά τους να μήν έχουν σημασία αποτελεί την πραγματική τους ουσία»¹⁹⁰. Γι' αυτό ή σιωπή είναι ή μόνη «όρθή» στάση.

Αυτές γενικά ήταν οί αντιλήψεις του L. Wittgenstein για την Ήθική, που θά μπορούσαμε να τις χαρακτηρίζαμε σαν «Μετα-ηθική»¹⁹¹. Τά «θέματα» με τά όποια ή Ήθική ασχολείται είναι «μεγάλα», είναι τά «βασικά», αλλά είναι αδύνατον να τά λύσει. Τό ότι είναι αδύνατο να «λυθούν» δεν σημαίνει και πως είναι ανύπαρκτα. Έδώ άλλωστε βρίσκεται και ή «ειδοποιός διαφορά» του με τόν Λογικό Έμπειρισμό, όπως και πιο πάνω έχουμε τονίσει¹⁹². Αλλά, όπως είδαμε στό κεφάλαιο για τη Μεταφυσική, ενώ ο ίδιος άπορρίπτει τη Μεταφυσική σαν δραστηριότητα, εν τούτοις, δεν αποφεύγει να κάνει Μεταφυσική. Και ενώ επιφανειακά δεν φαίνεται να κάνει Ήθική (όπως άλλωστε και πιο πάνω τονίσαμε), δεν έχει «σύστημα» Ήθικής, αλλά «άπόψεις» πάνω σε «προβλήματα» που, κατά παράδοση, θεωρούνται «ήθικά» αλλά και ο ίδιος ο L. Wittgenstein τά θεωρεί σαν τέτοια. Αυτό θά προσπαθήσουμε να δούμε άμέσως. Κατ' αρχήν πρέπει να πούμε πως είναι πολύ δύσκολο να μιλάμε για καθαρά «ήθικά» θέματα, γιατί πιστεύουμε πως κάθε πρόβλημα ήθικό έχει να κάνει μ' αυτό που καλείται «Μεταφυσική». Τό πρόβλημα του θανά-

του π.χ. είναι πρόβλημα ήθικό αλλά συγχρόνως και μεταφυσικό. Το ίδιο και τό πρόβλημα τής ελευθερίας τής βούλησης¹⁹⁴. Ἄλλά αὐτό δέν σημαίνει πώς κάθε μεταφυσικό πρόβλημα εἶναι και ήθικό¹⁹⁵. Ὁ «χῶρος» δηλαδή αὐτοῦ πού καλεῖται «Μεταφυσική» εἶναι κατά τή γνώμη μας πῶ «πλατύς» ἀπό τόν «χῶρο» ἐκεῖνο πού καλεῖται «Ἠθική»¹⁹⁶.

Ποιά εἶναι ὁμως γενικά τά προβλήματα ἐκεῖνα πού μποροῦν νά θεωρηθοῦν «ήθικά»;¹⁹⁷ Αὐτά, κατά τή γνώμη μας, εἶναι τά παρακάτω:

α) Τό πρόβλημα τής «ελευθερίας τής βούλησεως».

β) Τό πρόβλημα τοῦ θανάτου.

γ) Τό πρόβλημα τοῦ νοήματος τοῦ κόσμου και τής ζωῆς¹⁹⁸.

δ) Τό πρόβλημα τής ἀθανασίας τής ψυχῆς.

ε) Τό πρόβλημα τοῦ Θεοῦ.

στ) Τό πρόβλημα τοῦ ἀγαθοῦ.

ζ) Τό πρόβλημα τής «φυσιοκρατικῆς πλάνης»¹⁹⁹.

η) Τό πρόβλημα τής «ποινῆς»²⁰⁰.

Τά «προβλήματα» αὐτά δέν ἐξετάζονται φυσικά μέ τρόπο «συστηματικό» στό *Tractatus*²⁰¹, πολλές φορές ἀπλά προσδιορίζονται ἀρνητικά χωρίς νά δίνεται μιὰ «θετική» ἀπάντηση²⁰², ἀκόμη και σέ μιὰ πρόταση μέ μιὰ «δυσκολώτατη μονοκοντυλιά», κατά τήν ἔκφραση τοῦ Μ. Λορεντζάτου²⁰³.

Τό ἐρώτημα πού δημιουργεῖται εἶναι γιατί, ἀφοῦ ἡ ἀσχολία μέ προβλήματα σάν τά παραπάνω εἶναι ματαιοπονία, ὁ L. Wittgenstein ἀσχολεῖται μ' αὐτά. Ἡ γνώμη μας εἶναι πώς ἀσχολεῖται, ἄν και εἶναι σέ γνώση του πώς παραδιάζει τή «λογική» τής γλώσσας, γιατί θεωρεῖ χρήσιμο νά διαλύσει τίς «παρεξηγήσεις τής κλασσικῆς Μεταφυσικῆς γύρω ἀπό τά θέματα αὐτά.

Τό πρόβλημα τής ελευθερίας τής βούλησεως πρέπει νά ἐξετασθεῖ σέ σχέση μέ τίς ἀντιλήψεις του γιά τήν αἰτιότητα.

Ὁ L. Wittgenstein ἔλεγε πώς ἡ πίστη στήν «αιτιατή πλοκή» εἶναι «δαισιδαμονία», «πρόληψη» (*Aberglaube*, ὁ.π., 5.1361). Ὑπάρχει μόνο λογική ἀναγκαιότητα και ὁ κόσμος εἶναι ἀνεξάρτητος ἀπό τήν ἀνθρώπινη θέληση.

Ἄρα θά πρέπει ἡ ἐλευθερία νά εἶναι «δυνατή», μολοντί δέν λέγει καθαρά κάτι τέτοιο, γιατί ξέρεي πώς κάθε «θέση» πάνω σ' αὐτό τό ζήτημα εἶναι «μεταφυσική». Γενικότερα, τό θέμα «ντετερμινισμός-ιντετερμινισμός» δέν τίθεται ἀπό τόν L. Wittgenstein. Γιατί μπορεῖ νά λέγει πώς «ἄν γνωρίζω ἕνα ἀντικείμενο, τότε γνωρίζω

και ὅλες του τίς δυνατότητες ἐμφάνισης σέ καταστάσεις πραγμάτων» (ὁ.π., 2.0123), ἀλλά λέγει και πώς «δέν ὑπάρχει καταναγκασμός σύμφωνα μέ τόν ὁποῖο κάτι πρέπει νά συμβεῖ, ἐπειδή ἔχει συμβεῖ κάτι ἄλλο» (6.37). Ἄλλωστε ὁ ἴδιος τήν ὑπαρξή τῶν ἀντικειμένων τήν ἐξάγει ἀπ' ἑαυτοῦ χωρίς νά μπορέσει νά περιγράψει ἕνα ἀπ' αὐτά²⁰⁴.

Ἡ ἀντιληψή του αὐτή ἀφήνει πολύ «χῶρο» γιά τήν ἀποδοχή τοῦ «τυχαίου»²⁰⁵ και τήν ἀρνηση κάθε σταθεροῦ και διαρκοῦς νόμου στή Φύση (6.371) πού τόν φέρνει κοντά σέ σύγχρονους ἐπιστημολόγους²⁰⁶, πού ἀρνοῦνται και αὐτοί τό «διαρκές» τῶν φυσικῶν νόμων και τήν ἀξία τής ἐπαγωγῆς ἀπό τήν ὁποῖα κυρίως προέρχονται²⁰⁷.

Στή Φύση λοιπόν κυριαρχεῖ τό «συμπτωματικό» (*zufällig*) (ὁ.π., 6.41), πού φαίνεται ὁμως «συμπτωματικό» σ' ἐμᾶς. Γιατί ὑπάρχει και αὐτό πού κάνει αὐτά τά «συμπτωματικά» γεγονότα νά μήν εἶναι «συμπτωματικά» (ὁ.π., 6.41) και βρίσκεται ἔξω ἀπό τόν κόσμο. Δηλαδή ἐμεῖς δέν μποροῦμε νά προβλέψουμε ἕνα γεγονός ἀπό ἕνα ἄλλο και γι' αὐτό τό καθετί μᾶς φαίνεται «συμπτωματικό», τό «ἀνώτερο» ὁμως τά γνωρίζει και μπορεῖ νά προβλέψει τί γεγονός θά προκύψει ἀπό ἕνα ἄλλο. Δέν ἐπεμβαίνει ὁμως καθόλου. Ὅπως ὁ Θεός τής χριστιανικῆς θρησκείας²⁰⁷.

Ἡ περίφημη «ἐλευθερία τής βούλησης», πού τόσο ἀπασχόλησε τήν Παραδοσιακή Φιλοσοφία, στόν L. Wittgenstein παύει νά θεωρεῖται σάν ὁ «φορέας τής Ἠθικῆς». «Και ἡ βούληση σάν φαινόμενο ἐνδιαφέρει μόνο τήν Ψυχολογία», γράφει (ὁ.π., 6.423). Μήπως γιατί ἡ βούληση εἶναι καθορισμένη ἀπό ἀπροσδιόριστες βέβαια, αἰτιατές σειρές; Μήπως γιατί και αὐτή εἶναι «γεγονός τοῦ κόσμου» και σάν τέτοιο δέν ἔχει «ἀξία»²⁰⁸, ὅποτε δέν μπορεῖ νά γίνει φορέας τής Ἠθικῆς πού εἶναι κάτι «ἀνώτερο»;

Ὁ ἴδιος δέν ἐκφράζεται μέ σαφήνεια. Γιατί ἡ «σαφήνεια» εἶναι σ' αὐτά τά θέματα ἀδύνατη²⁰⁹. Μᾶς λέγει μόνο τί δέν μπορεῖ νά θεωρηθεῖ «φορέας» τής Ἠθικῆς και πώς ἡ Ἠθική ὑπάρχει.

Μιά ἄκρως ἐνδιαφέρουσα πρόταση τοῦ *Tractatus* εἶναι (6.43): τό καλό ἢ τό κακό θέλημα ἀλλάζει τόν κόσμο. Και μπορεῖ αὐτό νά ἀλλάζει τά ὅρια τοῦ κόσμου, ὅχι τά γεγονότα, ὅχι αὐτό πού μπορεῖ νά ἐκφράζεται μέ τή γλώσσα.

Κοντολογίς ὁ κόσμος μέ τόν τρόπο αὐτό πρέπει νά γίνει ὀλοσδιόλου ἕνας ἄλλος. Πρέπει, θά λέγαμε, σάν σύνολο νά ἐλαττώνεται ἢ νά αὐξάνεται.

νεται. «Ὁ κόσμος τοῦ εὐτυχισμένου ἀνθρώπου εἶναι ἄλλος ἀπὸ τὸν κόσμο τοῦ δυστυχισμένου ἀνθρώπου» (*Tractatus*, ὁ.π., 6.43).

Ἀπὸ τὸ ἀπόσπασμα αὐτὸ φαίνεται πὼς ὁ L. Wittgenstein δέχεται πὼς τὰ «ῥοια» τοῦ κόσμου εἶναι μεταβαλλόμενα καὶ ἡ θέληση μπορεῖ νὰ ἔχει ἐπίδραση πάνω σ' αὐτά. Βέβαια ὁ L. Wittgenstein δέν μᾶς λέει πὼς ἡ θέληση ἔχει αὐτὴν τὴ δυνατότητα, ἀλλὰ ἂν τὴν εἶχε θὰ μπορούσε μόνον τὰ ῥοια ν' ἀλλάξει, ποτέ τὰ γεγονότα. Στὰ «γεγονότα» ἡ θέληση δέν μπορεῖ νὰ ἐπέμβει, καὶ ἐδῶ ἴσως ἔχουμε νὰ κάνουμε μὲ μιά μορφή «ντετερμινισμού» καὶ ἓνα ριζικὸ διαχωρισμὸ ὑποκειμένου-ἀντικειμένου²¹⁰.

Γενικότερα, στὰ ζητήματα αὐτὰ ὁ L. Wittgenstein εἶναι «σκοτεινός» καὶ κάθε ἐκδοχὴ εἶναι παρακινδυνευμένη²¹¹. Ἡ γνώμη μας εἶναι πὼς, ἀφοῦ ἀποδέχεται ἓνα ριζικὸ διαχωρισμὸ «εἶναι» (*sein*) καὶ «πρέπει» (*sollen*), ὅπως θὰ προσπαθήσουμε νὰ ἀποδείξουμε πιὸ κάτω, δέν μπορεῖ παρά νὰ δέχεται καὶ τὴν «ἐλευθερία». Μόνον πού δέν δέχεται τὴν ὑπαρξὴ τῆς στὸν «χώρο» τῶν «φαινομένων» τῶν «γεγονότων», ὅπως καὶ ὁ Κάντ τὴν ἔβλεπε σάν «αἵτημα»²¹². Τὴ δέχεται σάν κάτι ἔξω ἀπὸ τὸν κόσμο, ἀφοῦ δέν μπορεῖ νὰ εἶναι «γεγονός». Γιατί τὸ «γεγονός» σάν «τυχαῖο» δέν μπορεῖ νὰ ἔχει ἀξία. Γιατί τὸ ἄτομο πού πράττει κάτι ἠθικὰ ἐπιδοκιμαστέο (μὲ ἓνα χ καθορισμένο κριτήριο) δέν σημαίνει πὼς εἶναι καὶ «ἠθικό». Ἡ πράξη «καθ' ἑαυτή» καὶ τὰ ἀποτελέσματά της δέν εἶναι κριτήριο. Μήπως τότε κριτήριο εἶναι τὰ «κίνητρα»; Ἀλλὰ καὶ αὐτὰ πὼς προσδιορίζονται; Νὰ ὑπάρχουν «καθαρά» κίνητρα σ' ἓναν κόσμο «γεγονότων»; Ὁ L. Wittgenstein τὸ μόνον πού μᾶς λέει (μὲ τὸ σύνθηρος «αἰνιγματικό» του ὕφος) εἶναι πὼς ἡ ἠθικὴ δέν ἔχει νὰ κάνει τίποτα μὲ τὴν ποινὴ καὶ τὴν τιμωρία, καὶ πὼς ἡ ἀμοιβὴ καὶ ἡ τιμωρία πρέπει νὰ βρίσκονται στὴν ἴδια τὴν πράξη (ὁ.π., 6.422).

Τὸ πρόβλημα τοῦ θανάτου δέν ὀδηγεῖ τὸν L. Wittgenstein νὰ κάνει μιά «μεταφυσική» τοῦ θανάτου, ὅπως γιὰ παράδειγμα γίνεται στὸν Heidegger²¹³. Τὸν θάνατο τὸν θεωρεῖ ὄχι σάν «συμβάν τῆς ζωῆς» γιατί δέν τὸν ζοῦμε (ὁ.π., 6.4311). Ἐδῶ ὅμως πρέπει νὰ παρατηρήσουμε πὼς μιλάει «ὑποθετικά», γιατί, ὅπως παρατηρεῖ καὶ ὁ Z. Λορεντζάτος²¹⁴, κανεὶς ζωντανός δέν μπορεῖ νὰ τὸ ἐπιβεβαιώσῃ, καὶ τὸ ἀντίκρουσμά της θὰ ἦταν ὁ θάνατος²¹⁵.

Μὲ τὸν θάνατο, λέγει ὁ L. Wittgenstein, «ὁ κόσμος δέν ἀλλάζει, ἀλλὰ σταματᾷ» (ὁ.π., 6.431).

Ὁ «κόσμος» δηλαδὴ σάν «σύνολο τῶν γεγονότων» σταματᾷ. Τὸ ἂν θὰ βρεθεῖ σέ ἄλλο χώρο ὅμως εἶναι κάτι πού ὁ L. Wittgenstein δέν τὸ ἐξετάζει, ξέρεῖ πὼς εἶναι ἀδύνατον νὰ ἐξετασθεῖ. Καὶ μὲ τὴν πρόταση 6.4312, «ἀποκρούει» κάθε ἀντίληψη καὶ «θεωρία» γιὰ τὴν «ἀθανασία τῆς ψυχῆς». Τὴ θεωρεῖ σάν ὑπόθεση ἀφ' ἑνός, καὶ κατὰ συνέπεια τελείως ἀστήρικτη, πράγμα πού σημαίνει πὼς δέν μπορεῖ νὰ θεμελιώσῃ καμιά ἠθικὴ²¹⁶. Ἀλλὰ ἀκόμη καὶ ἂν ἡ ὑπόθεση αὐτὴ ἦταν ἀληθινὴ, μᾶς λέει, δέν λύνει κανένα πρόβλημα. Γιατί τὸ μεγάλο αἰνίγμα εἶναι ἡ ἴδια ἡ ὑπαρξὴ καὶ «ἡ λύση τοῦ αἰνίγματος τῆς ζωῆς στὸν χώρο καὶ στὸν χρόνο βρίσκεται ἔξω ἀπὸ τὸν χώρο καὶ τὸν χρόνο» (6.4312). Πρόβλημα δηλαδὴ δέν εἶναι τὸ «ζῆν» ἀλλὰ «λόγον διδόναι περὶ τοῦ ζῆν». Καὶ τὸ ἂν ἡ ψυχὴ εἶναι ἀθάνατη δέν λύνει καθόλου αὐτὸ τὸ πρόβλημα²¹⁷.

Καὶ φτάσαμε ἔτσι στὸ κύριο σημεῖο τῆς ἠθικῆς τοῦ L. Wittgenstein: στὸ πρόβλημα τοῦ νοήματος τῆς «ζωῆς», τοῦ «κόσμου». Ὁ L. Wittgenstein δέχεται τὸ ἐρώτημα αὐτὸ σάν τὸ σημαντικότερο, ὁ ἴδιος ὅμως δέν προσπαθεῖ νὰ τὸ ἀπαντήσῃ, δέν τὸ θέτει καν σάν ἐρώτημα. Τὸ μόνον πού μᾶς λέει εἶναι πὼς τὸ «ἐρώτημα» αὐτὸ δέν μπορεῖ νὰ ἀπαντηθεῖ, γιατί τὸ νόημα τοῦ κόσμου εἶναι ἔξω ἀπὸ τὸν κόσμο, καὶ ἐμεῖς πού ζοῦμε μέσα στὸν κόσμο δέν μπορούμε νὰ τὸ «ἀπαντήσουμε». Τὸ νόημα τοῦ κόσμου μπορεῖ ὅμως νὰ «φανερωθεῖ» σέ μερικούς ἀνθρώπους (ὁ.π., 6.521), μόνον πού αὐτοὶ δέν θὰ μπορέσουν νὰ τὸ ἐκφράσουν, νὰ ποῦν σέ τί συνίσταται αὐτό. Πάλι ἐδῶ θὰ συναντήσουμε αὐτὴν τὴν «παραχώρηση» στὸν Μυστικισμό. Τίς ἀντιλήψεις αὐτές τίς συναντᾶμε σέ πολλοὺς πράγματι «μυστικούς»²¹⁸ ἀλλὰ καὶ στὸν Heidegger²¹⁹, ὁ ὁποῖος ἄλλωστε θεωρεῖ τὸ ἐρώτημα αὐτὸ σάν τὸ μοναδικὸ ἐρώτημα τῆς Φιλοσοφίας (*Seinsfrage*). Βέβαια οἱ διαφορὲς Heidegger καὶ L. Wittgenstein καὶ στὸ σημεῖο αὐτὸ εἶναι μεγάλες²²⁰ καὶ κάθε διαστικὴ κριτικὴ πού θὰ ἐντόπιζε σχέση μεταξύ τῶν δύο στοχαστῶν θὰ ἦταν τουλάχιστον ἐπιπόλαια²²¹.

Τὸ πρόβλημα τοῦ Θεοῦ εἶναι πάλι κάτι πού συναντοῦμε στὸ *Tractatus*. Ὁ Θεός δέν βρίσκεται μέσα στὸν κόσμο, δέν ἀποκαλύπτεται μέσα σ' αὐτόν (ὁ.π., 6.432). Ἡ ὑπαρξὴ του ὅμως δέν τίθεται σέ καμιά ἀμφιβολία, ὅπως σέ ἀμφιβολία δέν τίθεται καὶ ἡ ὑπαρξὴ νοήματος στὸν κόσμο (γι' αὐτόν τὸν λόγο ἄλλωστε καὶ εἰπώθηκε πὼς ὁ L. Wittgenstein δέν ἀφήνει τὸν κόσμο νὰ «ταξιθεῖ» ξεριζωμένος, ὅπως ἡ μέδουσα, ἐπάνω στὸ μηδέν, ἀλλὰ ὁ κόσμος ἔχει γι' αὐτόν «ὑπερβατι-

κή ἢ μεταφυσική ρίζα»)²²², ἐνῶ ἀντίθετα τίθεται σέ ἀμφιβολία ἢ ἀθανασία τῆς ψυχῆς.

Τό ὅτι ὁ Θεός δέν βρίσκεται μέσα στόν κόσμο ἀπομακρύνει τόν L. Wittgenstein ἀπ' ὅλη τῆ χριστιανο-μυστικιστική ἀποψη πού θεωρεῖ τόν Θεό ἢ μέσα στόν κόσμο ἢ μιλάει γιά θεϊκές ἐνέργειες²²³, ἀλλά τόν ἀπομακρύνει ἐπίσης καί ἀπό κάθε «πανθεϊσμό» τῆς ὕψης τοῦ Spinoza²²⁴. Σ' αὐτήν του τήν ἀντιλήψη γιά τόν Θεό, πλησιάζει σέ ἰκανό βαθμό τήν καθολική ἀντιλήψη, εἰδικά τόν Θωμᾶ τόν Ἀκινάτη²²⁵, παρά τίς ἄλλες μεγάλες διαφορές.

Γενικά, οἱ ἀντιλήψεις του γιά τόν Θεό δίνουν τήν ἐντύπωση ἀνατολικῶν-μυστικιστικῶν ἐπιδράσεων ἀλλά καί δυτικῶν-«ὀρθολογικῶν». Ἔτσι, οἱ κυριότερες ἀπόψεις του μποροῦν νά συνοψισθοῦν ὡς ἑξῆς: α) δέχεται χωρίς ν' ἀποδεικνύει τήν ὑπαρξή τοῦ Θεοῦ, β) δέχεται πώς δέν ἀποκαλύπτεται στόν κόσμο, γ) βρίσκεται ἔξω ἀπό τόν κόσμο μαζί μέ τό νόημα τοῦ κόσμου (μήπως εἶναι καί ὁ φορέας τοῦ νοήματος; Ὁ L. Wittgenstein δέν τό διευκρινίζει), δ) ἀποφεύγει νά τοῦ ἀποδώσει κάθε κατηγορήματα, ε) φαίνεται νά δέχεται πώς μπορεῖ νά «συλληφθεῖ» ἀπό ἄτομα πού «βγαίνουν» ἀπό τόν κόσμο (καί, κατά συνέπεια, ἀπό τόν ἑαυτό τους), γιατί ὁ Θεός δέν «εἰσέρχεται» ποτέ στόν κόσμο.

Στόν βαθμό πού δέχεται τήν ὑπαρξή τοῦ Θεοῦ χωρίς νά τήν ἀποδεικνύει, μπορούμε νά ποῦμε πώς ἐπιστρέφει στό «credo, quia absurdum»²²⁶ καί, σ' ἓνα βαθμό, στήν πατερική Θεολογία, ἐνῶ διαχωρίζεται σαφῶς ἀπό τή «μεταφυσική τῶν ἀποδείξεων»²²⁷ τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας. Τό ὅτι δέν δίνει κανένα κατηγορήματα στόν Θεό (παρά μόνο τό ὑπαρκτικό) τόν φέρνει σέ ἀντίθεση μέ τήν Καθολική, τήν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία, ἀλλά καί τή λεγόμενη «διαλεκτική» ἢ «ἀρνητική» Θεολογία²²⁸. Τό ὅτι ἀρνεῖται τή «μέσα στόν κόσμο» παρουσία τοῦ Θεοῦ ἀλλά καί τήν ἀδιαφορία του γιά τό πώς εἶναι ὁ κόσμος (*Tractatus*, 6.432), ἄν συνδυασθεῖ μέ τήν ἐλάχιστη «κολακευτική» ἀντιλήψη του γιά τόν κόσμο τῶν «γεγονότων», ὀδηγεῖ στή συσχέτιση μέ ἀντίστοιχες νεοπλατωνικές²²⁹, κυρίως πλωτινικές, ἀντιλήψεις. Ἐπίσης, τό ὅτι δέχεται πώς μπορεῖ τό νόημα τοῦ κόσμου (καί, κατά συνέπεια, καί ὁ Θεός) νά φανερωθεῖ σέ μερικούς ἀνθρώπους ἀφήνει νά σκεφτοῦμε πώς ἀφήνει «χῶρο» γιά τήν «ἐκσταση», πού μᾶς ἀνάγει κατ' εὐθειαν στόν Νεοπλατωνισμό, τόν ἀνατολικό μυστικισμό ἀλλά καί στόν γερμανικό, κυρίως στόν Μπαίμε καί στόν M. Ἐκχαρτ²³⁰.

Σημαίνει πώς οἱ ἀντιλήψεις του αὐτές γιά τόν Θεό συνεπάγονται καί μιάν ἀντίστοιχη «ἠθική», μιάν «ἠθική» ἀσκητική πού σκοπὸ θά εἶχε τήν «ένωση» μέ τό θεῖο; Κάθε τέτοια ἀποψη νομίζουμε πώς θά ἦταν τελείως ἀστήρικτη. Ἡ μόνη, κατά τή γνώμη μας, «ἠθική» πού βγαίνει ἀπό τό *Tractatus* εἶναι μιὰ «ἠθική τῆς σιωπῆς», ὅπου ἡ σιωπή ἔχει, θά τολμούσαμε τόν ὄρο, «ὀντολογικό» χαρακτήρα²³¹.

Ὁ ἴδιος ἄλλωστε χαρακτήριζε τό *Tractatus* σάν ἔργο «ἠθικό»²³². Καί, ὅπως εἶναι γνωστό, τό *Tractatus* εἶναι ἓνα ἔργο πού σάν συμπέρασμα του ἔχει τήν «κῆρυξη» τῆς σιωπῆς γιά ὅ,τι δέν μπορεῖ νά λέγεται. «Διδάσκει» δηλαδή τά ὅρια τῆς γλώσσας μας. Καί ἡ «σιωπή» εἶναι ἡ πραγματικά «ἠθική» στάση, στάση περιοριστική κάθε ἀλλաζονείας καί κενῆς «φλυαρίας»²³³.

Στόν L. Wittgenstein βλέπουμε ἐπίσης καί ἓναν αὐστηρό διαχωρισμό «εἶναι» καί «πρέπει». Ἡ διάκριση αὐτή παρουσιάζεται πρώτη φορά στήν ἱστορία τῆς Φιλοσοφίας ἀπ' τόν Hume²³⁴, ὑπάρχει στόν Κάντ, «παίρνει» τό ὄνομα τῆς «Φυσιοκρατικῆς πλάνης» ἢ μή ἀποδοχή της ἀπό τόν G.E. Moore²³⁵, καί κυριαρχεῖ σχεδόν στή Σύγχρονη, κυρίως ἀγγλοσαξωνική, Φιλοσοφία²³⁶.

Ὁ L. Wittgenstein, στόν βαθμό πού δέχεται πώς κανένας ἠθικός νόμος δέν ἔχει νά κάνει μέ τήν ποινή καί τήν τιμωρία, ἢ τήρηση δηλαδή καί ἡ ὑπακοή σ' αὐτόν δέν προέρχεται ἀπό ἓνα «εἶναι», ἔπεται πώς ἀρνεῖται κάθε «φυσιοκρατική» ἠθική. Ἄλλωστε ἀφοῦ ἡ ἠθική εἶναι «ὑπερβατική», ἔπεται πώς κανένα της «πρέπει» δέν ὀφείλει νά ἐξάγεται ἀπό κανένα «εἶναι».

Τό πρόβλημα τοῦ καθορισμοῦ τοῦ «ἀγαθοῦ», πού, κατά παράδοση, ἀποτελεῖ τό κύριο θέμα τῆς Ἠθικῆς Φιλοσοφίας, δέν φαίνεται νά ἀπασχολεῖ τόν L. Wittgenstein. Ἐκτός ἄν ἀγαθὸ θεωρηθεῖ τό ἴδιο τό νόημα τοῦ κόσμου, ὅπως ἀφήνει νά φανεῖ στή «Διάλεξη γιά τήν Ἠθική»²³⁷.

Ἄνακεφαλαιώνοντας λέμε πώς ὁ L. Wittgenstein δέν «κατασκευάζει» ἓνα σύστημα ἠθικῆς, γιατί ξέρεי πώς εἶναι ἀδύνατο. Τήν ἠθική τῆ θεωρεῖ «ὑπερβατική», γιατί τό ἀντικείμενό της εἶναι ἔξω ἀπό τά ὅρια τοῦ κόσμου. Κάθε προσπάθεια νά «μιλήσουμε» γι' αὐτήν εἶναι καταδικασμένη σέ ἀποτυχία. Γιατί ἀφοῦ τό ἀντικείμενό της εἶναι ἔξω ἀπό τά ὅρια τοῦ κόσμου, εἶναι καί ἔξω ἀπό τά ὅρια τοῦ λόγου, γιατί αὐτό πού λέγεται εἶναι αὐτό πού βρίσκεται μέσα στά ὅρια τοῦ κόσμου, καί αὐτό πού μπορεῖ νά λεχθεῖ μπορεῖ νά λεχθεῖ λογικά «καί ὁ Θεός μπορεῖ νά δημιουργεῖ τά πάντα, ἐκτός ἀπ' αὐτό πού θά ἦ-

ταν αντίθετο από τους νόμους τῆς λογικῆς» (*Tractatus*, β.π., 3.031). Ἔρα ἡ ἠθικὴ εἶναι «ἐξωλογικὴ»²³⁸, «ὀρθολογικὴ ἠθικὴ» δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ ὑπάρχει. Στὸ σημεῖο αὐτὸ βλέπουμε καὶ πάλι μιὰν καντιανὴ ἀπόχρωση, γιατί καὶ ὁ Κάντ θεμελιώνει τὴν ἠθικὴν ἐξω ἀπὸ τὰ ὅρια τοῦ «Καθαροῦ Λόγου»²³⁹.

Ἐπίλογος

Ἄνακεφαλαιώνοντας θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε τὰ ἐξῆς:

Ὁ L. Wittgenstein διαχωρίζει μὲ σαφήνεια καὶ αὐστηρότητα τὴ Φιλοσοφία ἀπὸ τὴν Ἐπιστήμη καὶ τὴ θεωρεῖ σάν «δραστηριότητα», «γραμμὴ» πού τὴν κρατᾶ καὶ στὸ *Tractatus* καὶ στὶς *Φιλοσοφικὲς Ἔρευνες*. Τὰ «προβλήματα» τῆς Φιλοσοφίας εἶναι «ψευτοπροβλήματα», «ψυχικὲς ἀσθένειες», πού ἡ Φιλοσοφία σάν δραστηριότητα πρέπει νὰ «θεραπεύει». Τὰ «ψευτοπροβλήματα» δημιουργοῦνται ἀπὸ τὴν παρανόηση τῆς λογικῆς τῆς γλώσσας, γι' αὐτὸ καὶ ὁ φιλόσοφος πρέπει νὰ «διδάξει» τὴ λογικὴ τῆς, νὰ κάνει «φιλοσοφικὴ γραμματικὴ». «Φιλοσοφικὰ προβλήματα» δὲν μποροῦν νὰ ὑπάρχουν, γιατί ὅπου ὑπάρχει πρόβλημα ὑπάρχει καὶ ἀπάντηση (ὁ ἀπόηχος τοῦ *Tractatus*), καὶ «ψευτοπροβλήματα» δὲν μποροῦν (λογικὰ) νὰ ἀπαντηθοῦν. Τὰ «ψευτοπροβλήματα» δηλαδὴ ἔχουν καθαρὰ «μεταφυσικὸ» χαρακτήρα.

Ἡ Μεταφυσικὴ πάλι δὲν ταυτίζεται μὲ τὴ Φιλοσοφία καὶ οὔτε, φυσικὰ, μὲ τὴν Ἐπιστήμη. Φιλοσοφία, Μεταφυσικὴ καὶ Ἐπιστήμη ἀποτελοῦν τρεῖς σαφῶς διακεκριμένους χώρους. Ἡ Μεταφυσικὴ φαίνεται νὰ «συγγενεῖται» μὲ τὴν ἠθικὴν, ἄλλωστε προβλήματα πού κατὰ παράδοση θεωροῦνταν «μεταφυσικὰ», ὁ L. Wittgenstein τὰ χαρακτηρίζει «ἠθικὰ». Ἡ γνώμη μας εἶναι πὼς ὁ ὅρος «μεταφυσικὴ», σάν χαρακτηρισμὸς μιᾶς ἔκφρασης, ἀνάγεται κυρίως στὴν ὑφή, στὴ «μορφὴ» θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε, ἐνῶ ὁ ὅρος «ἠθικὴ» ἀνάγεται στὸ περιεχόμενο.

Αὐτὸ πού δὲν μπορεῖ νὰ εἰπωθεῖ μπορεῖ νὰ «δηλωθεῖ» μέσα ἀπὸ τὴν Τέχνη, ἰδιαίτερα τὴν ποίηση, μὲ μιὰ «διαστροφὴ» τῆς γλώσσας. Διαφορετικὰ μένει «μυστικὸ». Στὸ σημεῖο αὐτὸ μπορούμε νὰ θυμίσουμε πὼς καὶ «ἄλλοι» εἶχαν ἐκφράσει παρόμοιες ἀντιλήψεις γιὰ τὴν Ποίηση, ὅπως π.χ. ὁ Heidegger ἢ διάφοροι μυστικοὶ πού χρησιμοποιοῦσαν τὴν ποίηση γιὰ νὰ ἐκφραστοῦν (π.χ. Ἀγγελοσ Συλέσιος). Ἡ «σύμπτωση» ὁμῶς σταματᾶ ἐδῶ. Γιατί κάθε συσχετισμὸς θὰ εἶναι, κατὰ τὴ γνώμη μας, αὐθαίρετος.

Ὁ L. Wittgenstein εἶχε πει πὼς «γι' αὐτὰ πού δὲν μπορούμε νὰ μιλάμε, γι' αὐτὰ πρέπει νὰ σιωποῦμε». Πολλοὶ φιλόσοφοι ὅμως διαφωνοῦν (εἶδαμε τίς ἀντιρρήσεις τοῦ Marcuse). Γιατί, λένε, «philosophy is explicitness, generality orientation and assessment. That which one would insinuate thereof one most speak» (Ernest Gellner, *Words and Things*).

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Βλ., π.χ., Bochenski I/M., *Europäische Philosophie der Gegenwart*, μτφ. Μαλεβίτση Χ., Δωδώνη, Ἀθήνα 1975, σελ. 90, ὅπου ὁ L. Wittgenstein κατατάσσεται στοὺς «Νεοθετικιστές», παρόλο πού ἀναφέρεται πὼς οἱ βασικὲς θέσεις τοῦ Νεοθετικισμοῦ σημειώθηκαν στὸ *Tractatus*, πού σάν λογικὴ συνέπεια ἔχει πὼς ὁ ἴδιος δὲν ἐντάσσεται σ' αὐτὸ τὸ ρεῦμα ἀλλὰ μόνο τὸ ἐπηρέασε. Ὁ Marcuse ἐπίσης στὸ ἔργο του Ὁ μονοδιάστατος ἄνθρωπος τὸν κατατάσσει στοὺς «Ἀναλυτικὸς φιλόσοφος» (Marcuse H., Ὁ μονοδιάστατος ἄνθρωπος, μτφ. Λυκούδη Μ., ἐκδ. Παπαζήσης, Ἀθήνα, χ.χ., κεφ. 7, «Ὁ θρίαμβος τῆς θετικῆς σκέψης: Ἡ μονοδιάστατη Φιλοσοφία»). Βλ. ἐπίσης καὶ Βουδούρη Κ., Ἀναλυτικὴ Φιλοσοφία, Ἀθήνα 1977, σελ. 9.

2. Βλ. Harnack J., *Wittgenstein and Modern Philosophy* (1962 Copenhagen), μτφ. M. Cranston, Methuen 1965, London, σελ. 36, ὅπου ἀναφέρεται πὼς ὁ L. Wittgenstein, ἂν καὶ βρισκόταν στὴ Βιέννη τὴν ἴδια ἐποχὴ πού ὁ «Κύκλος τῆς Βιέννης» μεσουρανοῦσε, ἐν τούτοις ποτέ δὲν παρακολούθησε τίς διαλέξεις τους οὔτε καὶ ἔλαβε μέρος στὶς συζητήσεις τους.

3. Ὁ.π., σ.σ. 36-37.

4. Τὴν τάση αὐτὴ ἐκπροσωποῦν κυρίως ὁ P. Waismann καὶ ὁ G. Ryle. Ἐν μέρει καὶ ὁ J. Wisdom. Αὐτοὶ ἀποτελοῦν κυρίως τὸ ρεῦμα τῆς «Θεραπευτικῆς ἀνάλυσης» (βλ. Βουδούρη Κ., β.π., σ.σ. 25-26 καὶ 241, 276). Τὴ «Φιλοσοφία τῆς καθημερινῆς γλώσσας», πού παρουσιάστηκε στὸ Πανεπιστήμιο τῆς Ὁξφόρδης, ἐκπροσωποῦν κυρίως ὁ Austin καὶ ὁ Strawson, ὁ ὁποῖος ἄλλωστε ἔκανε κριτικὴ στὶς *Philosophische Untersuchungen* τοῦ L. Wittgenstein (βλ. Δευκαλίων, τεῦχος 9, μτφ. Ἀραβαντινοῦ Ἀ.).

5. Τὸ «ἀντισυστηματικὸ» δὲν σημαίνει «ποιητικὸ» ἢ ἀντιφιλοσοφικὸ ἢ, πολὺ περισσότερο, ἀσυνεπὲς καὶ ἀδέσμευτο ἀπὸ λογικὴ συνέπεια. Σημαίνει μόνο ἄρνηση οἰκονομικῆς συστήματος κατὰ τὰ πρότυπα τῆς Παραδοσιακῆς Φιλοσοφίας. Ἄλλωστε «τὸ θεωρεῖν ἰσοδυναμεῖ μὲ τὸ κατασκευάζειν ψευδεῖς καταστάσεις» καὶ «ἡ Φιλοσοφία δὲν εἶναι διδασκαλία ἀλλὰ δραστηριότητα» (*Tractatus*, 4.112).

6. Βλ. A. Janik and S. Toulmin, *Wittgenstein's Vienna*, New York, 1973 καὶ Ἀρρεντζάτου Ζ., «Ὁ *Tractatus* τοῦ Wittgenstein καὶ ὁ ἀναξ ὁ μαντεῖον», *Δευκαλίων* 7-8.

7. Βλ. Harnack J., β.π., σ.σ. 36-44.

8. Τὸ δεικτικὸ τῆς ἐπίδρασῆς του αὐτῆς εἶναι πὼς τὸ ὄνομα τοῦ Russell ἀναφέρεται 20 φορές στὸ *Tractatus* καὶ τοῦ Frege 17, πῶς πολὺ ἀπὸ ὀποιοδήποτε ἄλλο ὄνομα.

9. Εἶναι γνωστὸ πὼς ὁ L. Wittgenstein ἀσχολήθηκε ἀρχικὰ μὲ τὴ Μηχανικὴ, ἔπειτα μὲ τὴν ἀεροναυπηγικὴ καὶ τὸν σχεδιασμὸ κινήτρων, πού ἀπαιτοῦσε πολλὰς γνώσεις Μαθηματικῶν. Γρήγορα ὅμως στράφηκε πρὸς τὰ «καθα-

ρά» Μαθηματικά, πού μέ τή σειρά τους τόν δόηγγησαν στή Φιλοσοφία. Βλ. και τό έργο του *Bemerkungen uner die Grundlagen der Mathematik*, όπως και τίς σκέψεις του πάνω στή Φιλοσοφία τών Μαθηματικῶν, πού υπάρχουν στις *Philosophical Investigations*.

10. Ὁ Αὐγουστίνος τόν ἐπηρεάσε κυρίως στίς ἀντιλήψεις του γιά τή γλῶσσα, ὅπως διαμορφώθηκαν στήν ὑστερή φιλοσοφία του.

11. *Tractatus Logico-Philosophicus*, 6.362-6.3751.

12. Hume D., *An Inquiry Concerning Human Understanding*, Bobbs-Merill, N.Y., 1965, σ.σ. 72-89.

13. Ὁ Hume, ὅπως εἶναι γνωστό, εἶναι ὁ «συστηματικός» κριτικός τῆς ἐννοιας τῆς «αἰτίας» (βλ. Αὐγελῆς Ν., *Ὁρθολογισμός καί Ἐμπειρισμός*, σ.σ. 81-86).

14. Γιά τή «σχέση» Κάντ καί L. Wittgenstein βλ. R., Mandel «Heidegger and Wittgenstein: A second Kantian Revolution», στό *Heidegger and Modern Philosophy* τοῦ M. Murray, Yale University Press, σελ. 252-270.

15. Βλ. Κάντ 'I., *Kritik der Reinen Vernunft*, μτφ. Γιανναράς 'Α., ἐκδ. Παπαζήσης, Πρόλογος στήν Α' καί στή Β' ἐκδοση.

16. Τό ἔστειλε ἀπό ἓνα στρατόπεδο αἰχμαλώτων στήν Ἰταλία στόν Russell. Προφανῶς τό ἔγραψε πρὶν ἀπό τό 1918.

17. Πέθανε τό 1951 (29/4) στό Cambridge στό σπίτι τοῦ φίλου του γιατροῦ Bevan.

18. «A Lecture on Ethics».

19. «Lectures and Conversations on Psychology, Aesthetics and Religious Belief».

20. Ὅπως καί οἱ Φιλοσοφικές Ἔρευνες, πού δημοσιεύθηκαν δύο χρόνια μετά τόν θάνατό του (1953).

21. Βλ. καί Χριστοδουλίδη Π., «Οἱ Ἔρευνες σάν συνέχεια τοῦ Tractatus», *Δευκαλίων*, 9.

22. Σάν τέτοια θεωρεῖται ἡ Φιλοσοφία πού ἀναπτύσσεται στίς Φιλοσοφικές Ἔρευνες.

23. Ὁ τίτλος *Tractatus Logico-Philosophicus* δόθηκε ἀπό τόν Moore.

24. Βλ. *Tractatus*, μτφ. Κιτσόπουλος, ἐκδ. Παπαζήσης, Ἀθήνα 1978, σ.σ. 43-44.

25. Βλ. Κάντ 'I., ὅ.π., σελ. 29, «...δέ διατάζω νά πῶ ὅτι δέν ὑπάρχει οὔτ' ἓνα μεταφυσικό πρόβλημα πού νά μή βρίσκει ἐδῶ τό κλειδί τῆς λύσεώς του».

26. Ὅπως κηπουρός καί δάσκαλος.

27. Καί ἡ αἰτία ἦταν, ὅπως ἀναφέρει ὁ Frege, μιά διάλεξη τοῦ Ὀλλανδοῦ μαθηματικοῦ Brouner στή Βιέννη.

28. Βλ. καί περιοδικό *Τομές*, τεύχος Ἰουνίου 1979.

29. Γιά τή «δομή» τοῦ *Tractatus* βλ. Stenius E., *Wittgenstein Tractatus*, Oxford, Blackwell, 1960 (μτφ. τοῦ πρώτου κεφαλαίου αὐτοῦ τοῦ βιβλίου στόν *Δευκαλίωνα* 7-8, σελ. 284-304, μέ τόν τίτλο «Ἡ δομή τοῦ Tractatus τοῦ L. Wittgenstein»).

30. Βλ. *Tractatus*, ὅ.π., Πρόλογος.

31. Ὁ.π.

32. Ὁ.π., 2.221.

33. Γιά τήν ἀρχή αὐτῆ βλ. *Tractatus*, 5.5151 καί Βουδούρη Κ., ὅ.π., σελ. 162.

34. *Tractatus*, ὅ.π.

35. Ὁ.π., 6.1 καί 6.2.

36. Καταχρηστικά βέβαια ὀνομάζονται «προτάσεις».

37. Γιατί, βέβαια, δέν εἶναι προτάσεις, αὐστηρά μιλώντας.

38. Ὅπως παρακάτω θά πούμε, αὐτό εἶναι καί τό «σταυρικό σημείο» τοῦ *Tractatus*.

39. Πού ἀποδίδονται «ἀ-νοησίες» ἢ «χωρίς νόημα» (βλ. Πάνου Σ., *Μεταφυσική καί Λογικός Θετικισμός*, Νέα σύνορα, Ἀθήνα 1980, σελ. 20) ἢ «ἀντιφατικές» (Βουδούρη Κ., ὅ.π., σελ. 160). Προφανῶς λέγονται ἔτσι γιατί δέν εἶναι οὔτε «ἀλήθειες» οὔτε «ψευδεῖς». Ὁ ἴδιος ὁ L. Wittgenstein ὅμως δέν χρησιμοποιεῖ αὐτόν τόν ὄρο εἰδικά. Τόν ἀναφέρει στήν πρόταση 4.46, ὅπου ἀναφέρει πῶς οἱ ἀντιφάσεις δέν λένε τίποτα, γιατί εἶναι ψευδεῖς γιά ὅλες τίς δυνατότητες ἀλήθειας.

40. Βλ. σημείωση 33.

41. Γιά τίς διαφωνίες τών λογικῶν ἐμπειριστῶν σ' αὐτό τό σημείο βλ. Hartnack J., ὅ.π., σ.σ. 43-44. Ὁ Bochenski τήν πρόταση αὐτή τήν ὀνομάζει «αἰνιγματική» (βλ. ὅ.π., σελ. 90).

42. Στό *Prototractatus* ὑπῆρχε μόνον ἡ μία ἀπό τίς προτάσεις αὐτές, ἡ 6.44.

43. Engelmann P., *Letters from L.W./With a memoir*, μτφ. Furtmuller L., Blackwell, Oxford, 1967, σ.σ. 6-7, γράμμα τῆς 9/4/17.

44. Βλ. *Tractatus*, ὅ.π., Πρόλογος, σελ. 44.

45. «Unaussprechliche», «Unutterable».

46. Ὁ.π., *Tractatus* 6.41.

47. Βλ. σημείωση 41.

48. Βλ. Tr., ὅ.π., 5.6, «Die Grenzen Meiner Sprache bedeuten die Grenzen Meiner Welt».

49. Βλ. Ἡρακλείτου ἀπ. 123.

50. Μαλεβίτση Χ., *Ἡ φιλοσοφία τοῦ Χάιντεγκερ*, Δωδώνη, Ἀθήνα, σελ. 107.

51. Τό Ding an Sich εἶναι «αἰτία» τών φαινομένων, ἀλλά πάντα εἶναι «κρυμμένο», ποτέ δέν «φανερώνεται». Βρίσκεται ὅμως μέσα στόν κόσμο.

52. Βλ. Πλάτωνα, «Πολιτεία», βιβλ. Ζ.

53. Ἡ Διαλεκτική ἢ ἀρνητική Θεολογία προσπαθεῖ νά συλλάβει τόν Θεό «ἀρνητικά», λέγοντας δηλαδή τί δέν εἶναι. Βλ. Μάξιμο τόν Ὁμολογητή καί τό ἔργο τοῦ Γιανναρά Χ., *Ἡ Θεολογία τῆς ἀπουσίας τοῦ Θεοῦ*, μέ ἀναφορά στις ἀρεοπαγιτικές συγγραφές καί τόν Heidegger.

54. Ὁ Heidegger στό ἔργο τοῦ *Zur Seinsfrage* παρουσιάζει τό εἶναι μ' ἓνα X πάνω ἀπ' αὐτό γιά νά δείξει τήν ἀδυναμία του νά ὀνοματίσει αὐτό πού καλεῖται «εἶναι».

55. Νομίζουμε πῶς ὁ ὄρος «εἶναι» δέν ταιριάζει γιά τόν L. Wittgenstein γιατί τόν συνδέει στενά μέ τόν Heidegger (πρᾶγμα ἀπαράδεκτο) ἀφ' ἑνός, καί ἀφ' ἑτέρου ὁ ὄρος αὐτός ἔχει μεγάλο «φόρτισμα» μέ ὀρολογία τῆς Ὑπαρξιακῆς Φιλοσοφίας (π.χ. Jaspers), στήν ὁποία βέβαια δέν ἀνήκει κατά διάνοια. Βλ. «Lubbe, Wittgenstein-Ein existentialist», στό *Phil. Jahrbuch* 69, 1962, σ.σ. 313-324 καί Behl L., *L. Wittgenstein and Heidegger*.

56. Murray M., ὅ.π., σελ. 82.

57. Βλ. καί Wittgenstein L., «Διάλεξη γιά τήν Ἠθική».

58. Βλ. *Lectures*.

59. Βλ. σημείωση 43. Πρόκειται γιά «κριτική» τοῦ L. Wittgenstein στό ποίημα τοῦ Uhland «Graf Eberhards Weissdorn».

60. Βλ. Γράμμα στόν Waismann, σχετικά μέ τό *Sein und Zeit* τοῦ Heidegger.

61. Βλ. σημείωση 42.

62. εἶναι γνωστό πῶς καθεμιά ἀπό τίς 7 προτάσεις τοῦ *Tractatus* ἔχει τίς διευκρινίσεις τῆς.

63. Βλ. «Διάλεξη γιά τήν Ἠθική».

64. Ἐνδιαφέρουσα θά ἦταν ἐδῶ μιά παραβολή μέ τήν

Identionalitas του Husserl (Για τή σχέση L. Wittgenstein και Husserl, βλ. Dufrenne M., *Wittgenstein und Husserl*, Χάγη, 1966).

65. Βλ. *Tractatus*, β.π., 6.45.

66. Ο L. Wittgenstein πάντα έδειχνε τήν εκτίμησή του για τήν ποίηση. Λέγεται πώς κάποτε είπε για έναν καθηγητή που απέρριπτε τον Μπλέκκ: «Δέν καταλαβαίνει τή Φιλοσοφία, πώς νά καταλάβει τήν ποίηση». Στο σημείο αυτό πλησιάζει τον Heidegger που και αυτός στά τελευταία του έργα στρέφεται στην έρμηνεία τής ποίησης (Hölderlin) αλλά και στην ίδια τήν ποίηση, γιατί πιστεύει πώς αυτή μπορεί νά συλλάβει τό «είναι», ενώ ή φιλοσοφία όχι.

67. Βλ. *Sein und Zeit*.

68. Βλ. σημειώση 41.

69. Βλ. Otto Neurath, «Sociology and Physicalism» στο *Logical Positions* του Ayer, σελ. 284.

70. Είναι γνωστός ό σαρκασμός του Russell για τον «αφοριστικό χαρακτήρα του *Tractatus* (*My Philosophical Development*, σελ. 126). Ο Stenius όμως (β.π.) επιμένει πώς υπάρχει αυστηρή λογική σειρά στο *Tractatus*. Ο Θ. Βέικος (*Σύγχρονη Φιλοσοφία*, Ίωάννινα 1974, σελ. 32) παρατηρεί πώς «ή άσυνεχής μορφή λόγου στο *Tractatus* κάνει εύκολο ν' απομονώνονται προτάσεις με νόημα διαφορετικό απ' αυτό που έχουν στη σειρά των σκέψεων του φιλοσόφου. Έτσι είναι εύκολο νά παρεξηγηθούν οι προθέσεις του. Κατανοεί κανείς σωστά τό κείμενο αν τό πάρει ως ενιαίο σύνολο και προσπαθεί νά κάνει σκέψεις δικές του ή παρόμοιες μ' αυτές του φιλοσόφου».

71. Βλ. *Tractatus*, β.π., 6.1 και 6.12.

72. Παρά τήν αντίληψη του Neurath για τον «Φυσιολογισμό».

73. Η Φιλοσοφία δηλαδή δέν είναι επιστήμη. Τό αν είναι ανώτερη ή κατώτερη απ' αυτή δέν φαίνεται νά ενδιαφέρει τον φιλόσοφο. Ο διαχωρισμός της από τήν επιστήμη είναι «όντολογικός» και όχι «άξιολογικός».

74. Παρά τή σχετική αντίληψη του Κάντ πώς ή Φιλοσοφία δέν διδάσκεται, «σπουδάζει κανείς τό φιλοσοφείν».

75. Χωρίς βέβαια νά σημαίνει πώς «είναι» Λογική. Άλλο ή «λογική» σαν «δραστηριότητα» και άλλο ή «Λογική» σαν κλάδος (κατ' άλλους, που βλέπουν τή Φιλοσοφία σαν όλο, κλάδος της, κατά τον L. Wittgenstein όμως όχι).

76. «Θά ήταν». Δηλαδή δέν είναι. Γι' αυτό και δέν είναι επιστήμη. Ξανά εδώ ό διαχωρισμός Φιλοσοφίας και Έπιστήμης.

77. Βλ. *Lectures and Conversations*, ειδικά τή διάλεξη για τήν Αισθητική (Μτφ. Κωβαίου Κ. στο Άνθολόγιο Άναλυτικών Φιλοσόφων του Βουδούρη Κ.).

78. Άντίληψη που δέν διατυπώνεται «άνοικτά», αλλά αφήνεται νά νοηθεί.

79. Βλ. σημειώση 73.

80. Βλ. *Tractatus*, β.π., 6.5.

81. Βλ. Βουδούρη Κ., β.π., σελ. 31, «ή Φιλοσοφία άποτελείται κυρίως εκ τής Λογικής και τής Μεταφυσικής».

82. Βλ. *Tractatus*, β.π.

83. Βλ. σημειώσεις 41 και 47.

84. Μιά άπάντηση θά μπορούσε νά είναι πώς τό έγγραφο για νά «κηρύξει» τή «σιωπή», στην όποία σιωπή δίνει ήθικές παραμέτρους. Τό ίδιο τό *Tractatus* άλλωστε τό όνόμασε έργο «ήθικό» (Βλ. Engelmann P., β.π., σελ. 143), με τή σημασία βέβαια πώς ό σκοπός του είναι «ήθικός» και όχι πώς είναι ένα «συστηματικό» έργο Ηθικής. Βλ. και όσα γράφονται στο κεφάλαιο για τήν Ηθική.

85. Ο όρος δέν αναφέρεται στον L. Wittgenstein. Και τονίζουμε πώς χαρακτηρίζει τις «προτάσεις» τής Φιλοσοφίας και όχι τής Μεταφυσικής.

86. Τό «σταυρικό» σημείο των προτάσεων του *Tractatus*: αν κάποιος τις αποδεχτεί, πρέπει νά τις άρνηθεί. Θά μπορούσαμε νά μιλήσουμε και για «διαλεκτικό» χαρακτήρα αυτών των προτάσεων. Πολλές έρευνες προσπάθησαν νά «δούν» τον L. Wittgenstein σαν «διαλεκτικό» βλ. Levi A., «Wittgenstein as Dialectician», στο *Journal of Philosophy*, LXI (4).

87. Βλ. σημειώσεις 41 και 70.

88. Βλ. *Philosophical Investigations*, μτφ. Anscombe, Blackwell 1974.

89. Ο.π., 19, και «Διάλεξη για τήν Αισθητική», β.π., α' διάλεξη, 6, αλλά και όλη ή α' διάλεξη είναι διαφωτιστική για τά ζητήματα αυτά, γιατί έχουμε «έφαρμογή» των άπόψεων του L. Wittgenstein για τά ζητήματα αυτά στην Αισθητική. Έπίσης και Brown Books.

90. Βλ. και Χριστοδουλίδη Π., πρόλογος στη μτφ. των «Φ.Ε.», σελ. 9.

91. Γι' αυτό πολλοί μιλούν για συνέχεια μεταξύ *Tractatus* και «Φ.Ε.», και όχι για δύο «αυτόνομες» φιλοσοφίες. Βλ. Χριστοδουλίδη Π., *Δευκαλίων* 9, β.π., «Οι Φ.Ε. σαν συνέχεια του *Tractatus*».

92. Άπ' όπου και ό όρος «θεραπευτική ανάλυση» που χρησιμοποιήθηκε για τους «συνεχιστές» τής τάσης αυτής, τους Wittgensteinians, στους όποιους άνήκει και ό Wisdom.

93. Για τον L. Wittgenstein ή γλώσσα έχει δύο «δομές»: τήν «έπιφανειακή» και τή «βαθεία».

94. Άντίστοιχη, όχι όμως ταυτόσημη. Για τή «θεωρία του νοήματος» στον L. Wittgenstein, βλ. Αυγελής Ν., *Φιλοσοφία και Γλώσσα*, σ.σ. 115-159, καθώς και Βουδούρη Κ., *Η θεωρία του νοήματος εν τή Φιλοσοφία του L. Wittgenstein*, «Βιβλ. Σ. Σαριπόλου», Άθήνα 1972.

95. Σύμφωνα με τά λεγόμενα του J. Wisdom.

96. Βλ. *Phil. Inv.*, β.π., 133, 254, 255.

97. Βλ. «Διάλεξη για τήν Αισθητική», β.π. και *Phil. Inv.*, β.π., 90.

98. Ο.π., *Phil. Inv.*, 109.

99. Ο L. Wittgenstein άσκει δριμύτατη κριτική σ' αυτήν τήν τάση «γενίκευσης». Βλ. «Διάλεξεις για τήν Αισθητική», β.π., γ' διάλεξη, κυρίως 32, 33. Δριμύτατη κριτική άσκει στη δαρβινική θεωρία και στην Ψυχανάλυση. Για τή δαρβινική θεωρία μιλά και στο *Tractatus*, 4.1122.

100. *Phil. Inv.*, 133.

101. Γι' αυτό και ή Φιλοσοφία είναι «κριτική τής γλώσσας», *Tractatus*, 4.0031.

102. Βλ. *Phil. Inv.*, 133.

103. Ο.π., 109, 133, 126.

104. Γι' αυτό είναι δύσκολο νά μιλάμε στον L. Wittgenstein για «Θεωρία του νοήματος». Βλ. *The Australasian Journal of Philosophy*, XXIX, 2, σελ. 79, όπου ό L. Wittgenstein παρουσιάζεται νά λέει πώς δέν έχει ποτέ προτείνει μία «Θεωρία του νοήματος».

105. «Διάλεξη για τήν Αισθητική», β.π.

106. Ο.π., γ' διάλεξη.

107. Ο.π., καθώς και σχόλια στην έλλ. μτφ., σ.σ. 183-191.

108. Άπό τήν άποψη τής «θεραπείας» ψυχικών άσθενειών, όπως είναι τά «ψευτοπροβλήματα». Άντίστοιχη αντίληψη είχε διατυπώσει ό Schopenhauer. Βλ. και Carriner, «Wittgenstein and Schopenhauer», στο *Schopenhauer*, Λονδίνο, 1963.

109. *Phil. Inv.*, β.π., 133.
110. Στο έργο του *Ο μονοδιάστατος άνθρωπος*, μτφ. Λυκούδη Κ., Παπαζήσης.
111. *Ο.π.*, σελ. 190.
112. *Ο.π.*, σελ. 185.
113. *Ο.π.*, σελ. 185.
114. Για μία έκθεση των αντιλήψεων αυτών του Marcuse, βλ. Μπαγιόνα Αύγ., *Η Θεωρία της Ιστορίας. Από τον Ουκωϊδή στον Sartre*, Θεσ/νίκη 1976, σ.σ. 231-242).
115. *Phil. Inv.*, β.π.
116. Marcuse H., β.π., σελ. 185.
117. *Ο.π.*
118. *Ο τίτλος του κεφαλαίου τό όποιο αναφέρεται στον L. Wittgenstein είναι: «Ο Θρίαμβός της Θετικής Σκέψης: Η Μονοδιάστατη Φιλοσοφία», β.π., σ.σ. 178-203.*
119. Η γνώμη ή δική μας είναι πώς άδικεί τον L. Wittgenstein. Ο Marcuse δέν λαμβάνει υπόψιν του πώς άλλο είναι νά «χαράσσεις» τά όρια της γλώσσας και άλλο από τή δραστηριότητα αυτή νά οδηγείσαι στό συμπέρασμα πώς τό «χάραγμα» αυτό σημαίνει ύπακοή στην κοινωνία πού μιλάει αυτή τή γλώσσα. Ο Marcuse, στην προσπάθειά του νά δώσει ένα έρμηνευτικό σχήμα των μεταβιομηχανικών κοινωνιών, ίσως νά όδήγησε στην «κλίση του Προκρούστη», δηλαδή του φιλοσοφήματός του, πολλές φιλοσοφικές αντιλήψεις, ανάμεσα στις όποιες και του L. Wittgenstein. Επίσης ή «ταύτιση» του L. Wittgenstein με την «Αναλυτική φιλοσοφία», όπως είπαμε και στην αρχή, είναι ανεπίτρεπτη.
120. Βλ. *Phil. Inv.*, β.π., 111.
121. Αφού τό «άνώτερο» δέν θά μπορούσε νά τό προσεγγίσει. Και ό L. Wittgenstein δέν ήταν άνθρωπος «ρουτίνας». Βλ. Hartnack J., β.π. και Engelman P., β.π., σελ. 107 και 144-145 αντίστοιχα.
122. Σύμφωνα με την όρολογία του Marcuse, β.π.
123. *Phil. Inv.*, β.π.
124. Τό 1929, βλ. και σημείωση 27.
125. Με τή σημασία πώς σταματά ή αυταπάτη πώς είναι δυνατόν νά «λυθοϋν» τά προβλήματα πού αιώνας την άπασχόλησαν. Για «καταστροφή» της Φιλοσοφίας από τον L. Wittgenstein μιλάει ό Πάνου Β., β.π., σελ. 21. Ο όρος όμως θυμίζει τον Heidegger, πού και αυτός για «καταστροφή» της Φιλοσοφίας μίλησε, για νά αποφεύγονται, άνάρμοστες βέβαια, συγκρίσεις και συγχύσεις.
126. Για τή σχέση L. Wittgenstein και Kant, βλ. Steinius, β.π., κεφ. με τίτλο «Wittgenstein as a Kantian Philosopher».
127. Βλ. και *Tractatus*, 4.0031.
128. Όπως τό πρόβλημα για τό νόημα του κόσμου και της ζωής.
129. Βλ. «Διάλεξη για την Ήθική».
130. *Tractatus*, β.π., 6.522.
131. *Ο.π.*
132. *Ο.π.*, 6.41.
133. *Ο.π.*, 6.432.
134. Βλ. β.π., «Διάλεξη για την Ήθική».
135. Βλ. σημείωση 60.
136. Βλ. και σημείωση 33. Λέγεται έτσι γιατί σάν άρνηση έχει σημασία, μπορεί δηλαδή νά θεμελιώσει ή νά άναιρέσει μία πρόταση.
137. Βλ. σημειώσεις 33 και 136.
138. Ο γνωστός τίτλος του κλασσικού βιβλίου του Schopenhauer.
139. Βλ. Munz P., *Popper and Wittgenstein*, New York, 1964.
140. Πού είναι βέβαια διαφορετική από την Verification των Λογικών Έμπειριστών.
141. Γιατί πιστεύει πώς δίνει «έρεθίσματα» στις επιστήμες. Βλ. Popper K., «Περί της Έπιστήμης και της Μεταφυσικής», μτφ. Βουδούρη Κ., στον τόμο *Μεταφυσική του ίδιου*, σ.σ. 365-387.
142. Βλ. σημειώσεις 14, 15, 126.
143. Βλ. σημείωση 15.
144. Μία έκθεση της Φιλοσοφίας του Κάντ, βλ. Κάντ στίς εκδ. «Άπειρο» του Pascal, μτφ. Βέλιος Άλ., Άθήνα 1977, καθώς και μία σύντομη έκθεση, Μουρέλου Γ., *Εισαγωγικά μαθήματα Φιλοσοφίας*.
145. *Ο.π.* και στον L. Wittgenstein οι μεταφορικές προτάσεις δέν «στηρίζονται» στην έμπειρία.
146. Hartnack J., β.π., σελ. 43.
147. Όπως δέχεται στο *Tractatus*.
148. Αυτή είναι και ή «τομή» του σε σχέση με τό *Tractatus*.
149. Βλ. Σέξτου Έμπειρικού, «Προς Μαθηματικούς», VII 65FF: «Έν γαρ τώ επιγραφομένω Περί του μή όντος ή Περί Φύσεως, τρία κατά τό έξής κεφάλαια κατασκευάζει, έν μέν και πρώτον ότι ούδέν έστιν, δεύτερον ότι ει και έστιν, ακατάληπτον άνθρωπω, τρίτον ότι ει και καταληπτόν, αλλά τοι γε άνέξοιστον και άνερμήνευτον τώ πέλας». Είναι γνωστό πώς από άλλους τό άπόσπασμα αυτό θεωρείται κήρυγμα «μηδενισμού» και από άλλους σάν παραδοξολογία.
150. «Άν ή γλώσσα άρκοϋσε, θά έφτανε μία μέρα για νά εκφράσει κανείς όλόκληρο τό Τάο. Έπειδή δέν άρκει, ό ίδιος χρόνος χρειάζεται για νά εξηγήσει κανείς τά φαινόμενα. Άλλά τό Τάο είναι κάτι πέρα από τά φαινόμενα. Δέν μπορεί νά μεταδοθεί ούτε με λέξεις ούτε με σιωπή» (Chang-Tzu, 300 π.χ.).
151. Βλ. Russel B., *An inquiry into meaning and truth*, Pelican, 1962, σελ. 332.
152. Αφού αυτό πού επιθυμούν νά εκφράσουν δέν εκφράζεται.
153. Βλ. σημ. 92.
154. Begriffsdichtung.
155. Έδώ, επαναλαμβάνουμε, είναι τό σημείο διαχωρισμού του με τον Λογικό Έμπειρισμό. Ο L. Wittgenstein δέχεται πώς τό άρρητο ύπάρχει, ένω οι λογικοί έμπειριστές άρνοϋνται την ύπαρξή του.
156. Πού, κατά τή γνώμη του, «δεικνύουν» κάτι.
157. Βλ. Θ. Βέικος, *Σύγχρονη Φιλοσοφία*, β.π., σ.σ. 31,62.
158. Βλ. Βουδούρη Κ., *Αναλυτική Φιλοσοφία*, β.π., σελ. 171.
159. Πού αποτελούν τό «όντολογικό βάθος» της Φιλοσοφίας του (Βέικος, β.π.).
160. Από τον Russell (τον λογικό άτομισμό του π.χ.) ή τον Leibniz (ή όποια φιλοσοφία του έχει άλλωστε επηρεάσει και τον Russell). Για τίς επιδράσεις του L. Wittgenstein, βλ. Χριστοδουλίδη Π., β.π.
161. Η Γνωσιολογία του *Tractatus* αναπτύσσεται στην πρόταση 3.
162. Gegenstand (2.01).
163. Τρεις φορές δίνει «όρισμό» του κόσμου.
164. Βλ. Leibniz, *Μοναδολογία και Μεταφυσική Πραγματεία*, εκδ. Έγνατία.
165. Τά «άντικείμενα» θυμίζουν τό παρμενίδειο Όν

(λόγω τῆς σταθερῆς τους ταυτότητας), ἐνῶ οἱ Sachverhalte τὸ «γίγνεσθαι»

166. Βλ. *Tractatus*, 2.0232 καὶ 2.0231.

167. Πάλι ἡ ἐπίδραση τοῦ Λογικοῦ Ἀτομισμοῦ τοῦ Russell.

168. Γιά τόν Λογικό Ἀτομισμό, βλ. Russell, «The Philosophy of Logical Atomism», στή *Logic and Knowledge*, Λονδῖνο, 1956. (Μιά σύντομη ἐκθεση τῶν ἀντιλήψεων τοῦ Russell γιά τόν Λογικό Ἀτομισμό, Βουδούρη Κ., Ἀναλυτική Φιλοσοφία, ὅ.π., σ.σ. 95-100).

169. Γιά τὸ δόγμα αὐτό, βλ. Moore, *The Refutation of Idealism*.

170. Τὸ ἀντίθετο ἀπὸ αὐτὸ τὸ δόγμα λέγεται «δόγμα τῶν ἐξωτερικῶν σχέσεων». Βλ. Russell, *Ἡ μονιστική θεωρία τῆς ἀλήθειας*.

171. Πιὸ συστηματικά.

172. Καί τοῦτο φαίνεται ν' ἀποτελεῖ τὸ κοινὸ στοιχεῖο καὶ στίς δύο φάσεις τῆς Φιλοσοφίας του.

173. Ἐνα ἔργο (ὄχι σημαντικό) πού κυκλοφόρησε ὁ L. Wittgenstein στὰ 1929 λέγεται *Some remarks on Logical Form*.

174. Βλ. *Tractatus*, ὅ.π., 2.221 καὶ 2.222.

175. Ἀντίστοιχες σκέψεις ἔκαναν καὶ οἱ λογικοὶ ἐμπειριστές, πού τὸ κριτήριον τῆς verification τὸ διαμόρφωσαν κάτω ἀπὸ τὴν ἐπίδραση τοῦ L. Wittgenstein καὶ ὄχι ἀντίθετα (δηλαδή ὅτι ὁ L. Wittgenstein ἐπηρεάστηκε ἀπὸ τοὺς λογικούς ἐμπειριστές, ὅπως γράφει ὁ Πάνου Σ., ὅ.π., σελ. 19).

176. Ἀλλά ὅμως δέν παρουσιάζει κανένα «ἀντικείμενο».

177. Ὅπως ἡ κλασσικὴ Substantia.

178. Στὴν ὑστερὴ φιλοσοφία του.

179. Βλ. *Tractatus*, 2.225.

180. Βλ. ὅ.π., 2.1511, 12 καὶ 2.15121.

181. Τὸ «ὅ,τι εἶναι πραγματικὸ εἶναι λογικὸ» τοῦ Hegel καὶ «τὸ γάρ αὐτὸ ἐστὶν νοεῖν τε καὶ εἶναι» τοῦ Παρμενίδη.

182. Βλ. καὶ Πάνου Σ., ὅ.π., σελ. 21.

183. Πού εἶναι, ὅπως στήν ἀρχὴ εἶπαμε, τελείως «ἀντιμεταφυσική».

184. Ὡς πρὸς τὸ περιεχόμενο μέ τὸ ὁποῖο εἶναι «φορητισμένοι» οἱ δύο κλάδοι ἀπὸ τὴν Παραδοσιακὴ Φιλοσοφία.

185. Βλ. *Tractatus*, ὅ.π., 6.52.

186. Μέ τὴ σημασία πὼς καὶ οἱ δύο προσπαθοῦν νά ἐκφράσουν τὸ «ἀνέκφραστο». Ἡ Αἰσθητικὴ τὸ «ἀνέκφραστο» τῆς Τέχνης. Βλ. «Διαλέξεις γιά τὴν Αἰσθητικὴ», ὅ.π.

187. Βλ. «Διάλεξη γιά τὴν Ἠθική», ὅ.π., σελ. 127.

188. Ὅ.π., σελ. 131.

189. Ὅ.π., σελ. 132.

190. Ὅ.π., σελ. 131.

191. Μέ τὴ σημασία τῆς συζήτησης πάνω στὴ Φύση τῆς Ἠθικῆς.

192. Βλ. σημείωση 155.

193. Γιατί π.χ. κάθε ἠθικὴ ἔχει ν' ἀντιμετωπίσει τὸ πρόβλημα τῆς ἐλευθερίας, πού, σέ ἔσχατη ἀνάλυση, εἶναι μεταφυσικό.

194. Γιατί π.χ. οἱ θιασῶτες τοῦ αὐτεξουσίου πρέπει (λογικά) νά ἔχουν ἀποδείξει τὸν δυϊσμὸ ψυχῆς-σώματος γιά νά ὑποστηρίξουν τὴν ἐλευθερία ἀπὸ τὸ σῶμα (ἢ, πιὸ καλά, τὴν ἀνεξαρτησία), πού μόνο ἂν ἰσχύει αὐτὸ μπορούμε νά μιλάμε γιά ἐλευθερία. Ἀλλά μιά τέτοια συζήτηση μᾶς φέρνει στήν «καρδιά» τῆς Μεταφυσικῆς.

195. Δέν ὑπάρχει δηλαδή «ἀμφιμονοσήμαντη» ἀντιστοιχία.

196. Ἡ Ἠθικὴ δηλαδή περιλαμβάνεται στὴ Μεταφυσική.

197. Καί κατὰ τὴν Παραδοσιακὴ Φιλοσοφία ἀλλά καὶ κατὰ τὸν L. Wittgenstein.

198. Βλ. «Διάλεξη γιά τὴν Ἠθική», ὅ.π. Ἐνδιαφέρον εἶναι τὸ ὅτι ὁ Heidegger τὸ ἐρώτημα αὐτὸ τὸ χαρακτηρίζει «μεταφυσικό» (βλ. *Εἰσαγωγή στὴ Μεταφυσική*, ὅ.π.). Ὁ L. Wittgenstein προφανῶς ἀποκαλεῖ «ἠθικό» κάθε πρόβλημα πού ἀφορᾷ τὸν ἴδιο τὸν ἄνθρωπο.

199. Τῆς παραγωγῆς δηλαδή προτάσεων τοῦ «Πρέπει» ἀπὸ προτάσεις τοῦ «Εἶναι».

200. Πού ὅμως εἶναι «νομικά» χρωματισμένο. Βλ. *Tractatus*, ὅ.π., 6.422.

201. Βλ. παραπάνω.

202. Γιά νά ἀποφύγει τὸ «σύστημα», κάθε «σύστημα».

203. Λορεντζάτου Ζ., «Ὁ Tractatus τοῦ Wittgenstein καὶ ὁ ἀναξ οὗ τὸ μαντεῖον», *Δευκαλιών* 7-8, ὅπου ἐρμηνεύεται τὸ Tractatus τελείως «ἀντιθετικιστικά».

204. Βλ. σημείωση 176.

205. Βλ. καὶ Λορεντζάτου Ζ., ὅ.π.

206. Τὸν Popper π.χ. πού καὶ αὐτὸς ἀρνεῖται «αἰώνιους νόμους».

207. Ὁ Popper ἔχει ἀσκήσει δριμύτατη κριτικὴ στὴν Ἐπαγωγή (ὅ.π.).

208. Βλ. *Tractatus*, 6.41.

209. Ἀφοῦ βρίσκονται ἔξω ἀπὸ τὸν κόσμον τῶν «γεγονότων», ὅπου μόνο μπορεῖ νά ὑπάρχει «σαφήνεια».

210. Βλ. *Tractatus*, 6.373.

211. Βλ. Russell, σημείωση 70.

212. Βλ. Kant, *Κριτικὴ τοῦ πρακτικοῦ λόγου*, μτφ. Σκούρτσας Γ., ἐκδ. Ἀναγνωστίδη, χ.χ., σ.σ. 83-84.

213. Βλ. *Sein und Zeit*, μτφ. Τζαβάρας Γ., σ.σ. 237-266.

214. Λορεντζάτου Ζ., ὅ.π., σ.σ. 177-178.

215. Νομίζουμε πὼς ἡ κριτικὴ τοῦ Λορεντζάτου εἶναι ὑπερβολικὴ. Γιατί ἀφοῦ κόσμος ἴσον ζωῆ, καὶ ὁ θάνατος, μέ τὴν κοινὴ ἀντίληψη ἔστω, δέν εἶναι «ζωή», τότε ὁ L. Wittgenstein ἐπιβεβαιώνεται. Ἀντίθετα, οἱ ἀντιρρήσεις τοῦ Λορεντζάτου θυμίζουν Μεταφυσική. Ἡ προσθήκη τῆς κτητικῆς ἀντωνυμίας πού κάνει εἶναι ὅμως ἐπιβεβλημένη καὶ σωστή.

216. Ἡ Ἠθικὴ δηλαδή, στὸν βαθμὸ πού ἡ Μεταφυσικὴ εἶναι ἀδύνατη, εἶναι ἀδύνατη καὶ αὐτὴ. Ἄλλη μιά ἀπόδειξη τῆς συνάφειας Μεταφυσικῆς καὶ Ἠθικῆς.

217. Βλ. *Tractatus*, 6.4312.

218. Ὅπως τοὺς Γερμανοὺς Μυστικούς Μπαῖμε καὶ Ἐκχαρτ.

219. Βλ. καὶ σημείωση 54.

220. Βλ. καὶ σημειώσεις 55 καὶ 125. Ὁ Heidegger λέει πὼς τὸ «εἶναι» κρύβεται καὶ φανερώνεται. Ὁ L. Wittgenstein λέει πὼς τὸ «ἀνέκφραστο» μένει πάντα «ἄρρητο» καὶ «μυστικό».

221. Βλ. σημείωση 125 καὶ Behl L., *Wittgenstein and Heidegger*.

222. Λορεντζάτου Ζ., ὅ.π., σελ. 169.

223. Ὅ.π.

224. Βλ. Spinoza, *Ἠθικὴ*, μτφ. Ζωγράφου Μ., ἐκδ. Ἀναγνωστίδη, κφ. Α, «Περὶ Θεοῦ», σ.σ. 13-56.

225. Βλ. Williams C/J.E., «The Marriage of Aquinas and Wittgenstein», στή *Downside Review* 78, 1960, σ.σ. 203-212.

226. «Πιστεύω ἂν καὶ παράλογο».

227. Όπως και ο Kant πού στην Κριτική του Καθαρού Λόγου ανάιρεσε όλες τις αποδείξεις. Πρβ. επίσης τή φράση του Kant: «Αναγκάστηκα νά ξεγράψω τήν γνώση υποκαθιστώντας την μέ τήν πίστη» (πρόλογος 6' έκδοσης).

228. Ή όποία όμως, άρνητικά έστω, τόν όρίζει.

229. Ή ταύτιση λ.χ. τής ύλης μέ τό «κακό» στόν Πλωτίνιο.

230. Π.χ. στόν Έκχαρτ, τόν Μπαϊμε ή τόν Συλέσιο.

231. Μέ τή σημασία, κυρίως, πώς «δηλώνει» κάτι.

232. Καί μέ άξονα αὐτήν τή φράση μπορούμε νά έρμηνεύσουμε τήν πεποίθηση του L. Wittgenstein πώς ο Frege δέν κατάλαθε «ούτε λέξη» από τό έργο (γράμμαμα στόν Russell 19/8/1919) καί τή διαφωνία του μέ τόν πρόλογο του Russell στό *Tractatus*.

233. Πρβ. τή χαιντεγγεριανή αντίληψη για τή «φλυαρία» πού τή θεωρεί γνώρισμα τής «άναυθεντικής ύπαρξης» (*Sein und Zeit*, ό.π., σελ. 275).

234. *A treatise of Human Nature*.

235. Moore G.E., *Principia Ethica*.

236. Βλ. Hunson, *Modern Moral Philosophy*, Macmillan, Λονδίνο, 1970.

237. Βλ. «Διάλεξη για τήν Ήθική», ό.π., σελ. 124.

238. Βλ. σχετ. Λορεντζάτου Ζ., ό.π., σ.σ. 168-169.

239. Βλ. *Κριτική του Πρακτικού Λόγου*, ό.π.

BIBΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

A. Έργα του L. Wittgenstein - Πηγές

Tractatus Logico - Philosophicus, μτφ. Κιστόπουλος Θ., έκδ. Παπαζήσης, Άθήνα 1978.

Prototractatus, an early version of Tractatus Logico-Philosophicus, έκδ. Mc Guinners - Nyberg - Von Wright, σέ άγγλ. μτφ. Peras D.F. - Mc Guinness (διγλωσση έκδοση), Routledge & Megan Paul, London, 4' έκδοση 1971.

Philosophical Investigations, άγγλ. μτφ. Anscombe G.E.M., Basil Blackwell, Oxford, 1974 (έλλ. μτφ. Χριστοδουλίδης Π., έκδ. Παπαζήση, Άθήνα 1977).

Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief, Blackwell, Oxford, 1976. (Στά έλληνικά έχουν μεταφραστεί οι 4 Διαλέξεις για τήν Αισθητική και άποσπάσματα από μία σειρά διαλέξεων πάνω στην περιγραφή από τόν Κωθαίο Κ., στό *Άνθολόγιο Άναλυτικών Φιλοσόφων του Βουδούρη Κ.*, Άθήνα 1977, σ.σ. 135-194).

A lecture on Ethics, The Philosophical Pevien («Διάλεξη για τήν Ήθική», έλλ. μετ. Καραστάθη Ά., στό *Άνθολόγιο Άναλυτικών Φιλοσόφων*, ό.π., σ.σ. 123-133).

The Blue and Brown Books, έκδ. καί εισαγωγή του Rhees R., Blackwell, Oxford, 1958.

Engelmann P., *Letters from Wittgenstein, with a memoir*, άγγλ. μτφ. Furtmuller, Blackwell, Oxford 1967.

Waismann F., *Notes on talks with Wittgenstein*.

B. Βοηθήματα

Αύγελη Ν., *Φιλοσοφία και Γλώσσα*, Θεσ/νίκη, σ.σ. 115-159.

Αύγελη Ν., *Ή προβληματική του δεδομένου στον νεώτερο έμπειρισμό*, Θεσ/νίκη 1978, κυρίως σ.σ. 65-82.

Βέικος Θ., *Σύγχρονη Φιλοσοφία*, Ίωάννα 1974, σ.σ. 29-61.
Βουδούρη Κ., *Άναλυτική Φιλοσοφία*, Άθήνα 1977, σ.σ. 105-240.

Βουδούρη Κ., *Ή θεωρία του νοήματος έν τή φιλοσοφία του L. Wittgenstein*, «Βιβλ. Σ. Σαριπόλου», Άθήνα 1972.

Λορεντζάτου Ζ., *Ό Tractatus του Wittgenstein και ο άναξ ού τό μαντείο*, έκδ. Παπαζήση.

Ντράνσον Π., «Review of Wittgenstein's Philosophical Investigations», μτφ. Άραόαντινου Άννα, *Δευκαλίων* 29.

Πάνου Σ., *Μεταφυσική και Λογικός Θετικισμός*, Νέα Σύνορα, Άθήνα.

Χριστοδουλίδη Ν., «Οί Έρευνες ως συνέχεια του Tractatus», *Δευκαλίων* 9.

Γ. Ξερόγλωσση βιβλιογραφία

Anscombe G.E.M., *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*, Hutchinson, London, 1959.

Conforth M.C., «The Philosophy of Wittgenstein», στό *Science and Idealism*, International Publishers, New York, 1947 (έλλ. μτφ. έκδ. Άναγνωστίδης).

Gianquinto A., *La Filosofia Analitika*, Μιλάνο 1961.

Martnack J., *Wittgenstein and Modern Philosophy*, άγγλ. μτφ. Maurice Cranston, Nethuen & Co ltd, London, 1965.

Murray M., «L. Wittgenstein: On Heidegger on Being and Dread» στό *Heidegger and Modern Philosophy*, Yale University Press, New Haven and London, 1978, σελ. 80-83.

Naess A., *Four Modern Philosophers: Carnap, Wittgenstein, Heidegger, Sartre*, Chicago, 1968.

Peras D., *Wittgenstein*, London, 1971.

Russell B., *My Philosophical Development*, τό κεφ. «The impact of Wittgenstein», Simon & Schuster, New York, 1959.

Russell B., *An inquiry into meaning and truth*, Pelican, 1962.

Stenius E., *Wittgenstein's Tractatus*, Blackwell, Oxford, 1960 (μετ. του πρώτου κεφαλαίου του βιβλίου στόν *Δευκαλίονα* 7-8 μέ τόν τίτλο: «Ή δομή του Tractatus του L. Wittgenstein»).

Δ. Γενική Βιβλιογραφία

Diels-Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*.

Heidegger M., *Einführung in die metaphisik*, 1953 4' έκδοση, έλλ. μτφ. Μαλεβίτσης Χ., Δωδώνη, Άθήνα 1973.

— Του ίδιου, *Sein und Zeit*, έλλ. μτφ. Τζαβάρα Γ., Δωδώνη, Άθήνα 1979.

— Του ίδιου, «Τί είναι Μεταφυσική;», μτφ. Έλευθεριάδου στη *Μεταφυσική του Βουδούρη Κ.*, Άθήνα 1980, σ.σ. 153-173.

Kant I., *Kritik der reinen Vernunft*, έλλ. μτφ. Γιανναράς Α., Παπαζήσης, Άθήνα.

Kant I., *Κριτική του Πρακτικού Λόγου*, μτφ. Σκούρτσης, Άναγνωστίδης.

Marcuse H., *Ό μονοδιάστατος άνθρωπος*, μτφ. Λυκούδης Μπ., Παπαζήσης, Άθήνα.

Ἐθνισμός καί κοινοτισμός (1910-1921) Τό περιοδικό «Πολιτική Ἐπιθεώρηση»

Ἀπό τόν δυτικό ἔθνικισμό στόν πολιτισμό τῶν κοινοτήτων:
Ὁ Κωνσταντῖνος Καραβίδας

Σπύρος Ἀ. Κουτρούλης

Ο Κωνσταντῖνος Καραβίδας, στό δοκίμιό του «Ὁ Ρήγας ὁ Φεραῖος καί ἡ πολιτική ὀργανώσεις τῆς Ἀνατολῆς» (Πολιτική Ἐπιθεώρησης, σελ. 657-661), ἀποκαλύπτει στόν λόγο τοῦ Ρήγα τόν πρῶμο ὀραματιστή τῆς σέ δημοκρατική βάση ὀργανωμένης βαλκανικῆς Ὀμοσπονδίας.

Ὁ Ρήγας, γόνος εὐκατάστατης θεσσαλικῆς οἰκογένειας, ἀντί νά ἐπιλέξει τόν δρόμο τῆς συνεργασίας μέ τόν κατακτητή, μετατρέπεται σέ «ταξικό ἀποστάτη», σπάζοντας τούς δεσμούς μέ ἕνα περιβάλλον πού εὐνοοῦσε τήν ἀποδοχή τῆς ἀνελευθερίας. Διαμορφώθηκε πνευματικά σέ κοινότητες ἀκμάζοντος Ἑλληνισμοῦ (Ἀμπελάκια, Ζαγορά), μέ οἰκονομία συντροφικῆς χαρακτῆρα καί ζωντανή παιδεία πού φανέρωνε ἀξίες ἐλευθερίας. Ὁ Καραβίδας θεωρεῖ ὅτι ἡ ποιητική δύναμη τοῦ ἔργου του συνίσταται κύρια ἀπό τό ἀποτελεσματικό τοῦ ἔργου του καί τήν ἐπιρροή πού ἐξάσκησε ὁ θάνατός του. Κάθε Ἑλληνας ἀπομνημόνευε ὀρισμένους στίχους του, ὥστε ὁ χθесινός ραγιάς γινόταν ἐλεύθερος ἄνθρωπος. Τά κείμενα τοῦ Ρήγα δέν ἀποσκοποῦν νά ἀπελευθερώσουν ἀπλά τόν Ἑλληνα, ἀλλά συνολικά τήν ὑπαρξή τοῦ ἀνθρώπου.

Ὁ Καραβίδας ὑποστηρίζει ὅτι ἡ διατύπωση τοῦ ὀράματος τοῦ συνασπισμοῦ τῶν ἀνατολικῶν λαῶν κατά τῆς τουρκικῆς κυριαρχίας συνιστᾶ τήν κορυφαία στιγμή γιά τό ἔργο τοῦ Ρήγα. Ἡ σκέψη αὐτή δέν προτάσσεται ὡς ὄνειροφαντασία, ἀλλά στηρίζεται στήν ἄμεση ἐμπειρική πραγματικότητα, στίς ἀληθινές καθημερινές ἀπαιτήσεις τοῦ βίου τῶν λαῶν τῆς Βαλκανικῆς Χερσονήσου. Ὁ Ρήγας δέν λειτουργεῖ ὡς στενά ἔθνικιστής, ἀναζητεῖ δέ εὐρύτερες συσσωματώσεις, ἱκανές νά στεγᾶσουν τήν ἀξιοπρέπεια τοῦ νεοελληνισμοῦ: «Ἐῖνε συνεπές, ἀπό τῆς ἀπόψεως αὐτῆς κινούμενοι ν' ἀντιληφθῶμεν, ὅτι ὁ Ρήγας δέν ἀπέβλε-

πεν εἰς τήν ὑπόθεσίν του ὡς νεώτερός τις ἀποκλειστικός ἔθνικιστής Ἑλληνα, εἰς τό νά ἐπιβάλλῃ δηλαδή ἐκ τῶν ἄνω εἰς τούς ἄλλους τά ἐλληνικά συμφέροντα καί τόν ἐλληνικόν πολιτισμόν, ἔστω καί ἀνώτερον· ἔβλεπε ὅτι ἡ πατρίς αὐτοῦ ἐκακοπάθει· ὅτι αἰτία τοῦτου ἦταν ἡ ἐγωιστική, νοθρά καί διεφθαρμένη τουρκική διοίκησις, οἱ κατὰ τόπους ὑβριστικώτατοι Μουσουλμάνοι προύχοντες, συνήθως ἐντόπιοι ἀλλαξόπιστοι, καί οἱ παρ' αὐτούς κατὰ μικρόν βλαστήσαντες χριστιανοί ντζορμπατζήδες, οἱ ἐλαστικοῦ χαρακτῆρος καί παραδόπιστοι χριστιανοί, τούς ὁποίους ὑπονοεῖ ὅταν εἰς τά ποιήματά του ἐξορκίζῃ τούς συμπατριώτας του νά μή προδώσουν τόν ὄρκον των καί τά συμφέροντα τοῦ λαοῦ» (Πολιτική Ἐπιθεώρησης, σελ. 658).

Ἡ παράδοση τοῦ Ἑλληνισμοῦ, παράδοση ἐλευθερίας, ἰσηγορίας καί φιλοτιμίας, καί ἡ ἰδεολογία τοῦ Διαφωτισμοῦ λιγότερο, τροφοδοτοῦν τίς δημοκρατικές ὑπερεθνικές διακηρύξεις τοῦ Ρήγα. Στό ἄρθρο 7 τοῦ συντάγματός του ἀναφέρει: «Ὁ αὐτοκράτωρ λαός εἶνε ὅλοι οἱ κάτοικοι τοῦ βασιλείου χωρίς ἐξαιρέσιν θρησκείας καί διαλλέκτου Ἑλληνες, Ἀλβανοί, Βλάχοι, Ἀρμένιοι, Τοῦρκοι καί κάθε ἄλλο εἶδος γενεᾶς», καί συμπληρώνει ἄλλοῦ ὅτι «ὅταν ἕνας κάτοικος τοῦ Βασιλείου τοῦτου ἀδικηθῇ, ἀδικεῖται ὅλον τό Βασίλειον» (Πολιτική Ἐπιθεώρησης, σελ. 659).

Ὁ Καραβίδας, ἀξιολογώντας τίς σκέψεις τοῦ Ρήγα, καταλήγει στό συμπέρασμα ὅτι τό κράτος τῆς Ἀνατολῆς, «ἡ μόνη ἀληθινή σάνις σωτηρίας διά τούς Ἀνατολίτας», θά ἔρθει ὡς ἀποτέλεσμα τῆς ἐνέργειας τῶν μεγάλων λαϊκῶν ὀγκων κι ὄχι «τῶν φαντασιόπληκτων, τῶν τοκογλόφων, τῶν ἐμπόρων».

Ἡ ἀποτυχία τῆς ἐπανάστασης στή Βλαχία καί ὁ περιορισμός στά στενά πλαίσια τῆς Πελοποννήσου καί τῆς Ρούμελης λειτούργησαν ἀνα-

σταλτικά γιά τό ὄραμα τοῦ Ρήγα. Ὁ Καραβίδας σημειώνει ὅτι στίς περιοχές πού εὑρέθησαν ἔκτος τοῦ ἑλληνικοῦ κράτους, οἱ κυρίαρχοι μουσουλμάνοι ὑπήγαγαν τά περισσότερα κεφαλοχώρια σέ κατάσταση κολληγικῆς δουλοπαροικίας, ἐνῶ ἀνεδύθησαν καθαρότερα δύο ἐξ ἴσου παρασιτικές ομάδες, οἱ Τζορμπατζήδες καί οἱ Φραγκολεβαντίνοι: «Προσεταιρίσθη δέ ἐξ ἄλλου τοὺς ὀπωσθήποτε εὐλύγιστους ἐκ τῶν εὐπόρων, ὥστε ἀνέστησεν, δεσμοφύλακα τοῦ λαοῦ ἐκ τῶν ἰδίων αὐτοῦ σπλάγχων, τήν τάξιν τῶν ντζορμπατζήδων, εἰς ἣν ἔδωκε, εἰς ἀμοιβήν ἐπαισχύντων ὑπηρεσιῶν, τά μέσα τῆς πίεσεως τοῦ πλήθους. Τοῦτο τοὺς μέν εὐπόρους κατέστησεν ὑλιστάς καί χυδαίους, ἐξησθέτισε δέ οικονομικά τόν λαόν καί ἤμβλυε τήν πρός ριζικά μέτρα ἱκανότητα αὐτοῦ. Ἐπί πλέον τῆ ἀνοχή τῆς Τουρκικῆς Κυβερνήσεως καί ἐπί ζημία ὄλων ὁμοῦ τῶν πληθυσμῶν, ὧν ἔφερε αὕτη τήν εὐθύνην παρενεβλήθη ἐν τῇ οικονομικῇ καί τῇ κοινωνικῇ ζωῇ τῆς χώρας μία νέα δύναμις, οἱ Φραγκολεβαντίνοι, οἵτινες ἐπέτειναν τήν σύγχυσιν, καταμόντες τάς εὐθείας γραμμάς, δι' ὧν διεχωρίζοντο τά ζητήματα, καί ρίψαντες ποικίλας σκιάς δηλητηριώδεις ἐκεῖ ὅπου ὑπῆρχε πρότερον φῶς. Δέν λανθάνει κανένα ὅτι διά τῶν Φραγκολεβαντίνων τούτων ἐπεισήρχετο ἡ κολοσσιαία πίεσις τῶν Μεγάλων Δυνάμεων τῆς Δύσεως, ἐλπίζουσῶν νά κατακτήσουν τήν Ἀνατολήν ἢ κάθε μία διά τόν ἑαυτόν της ἢ τουλάχιστον νά τήν μοιρασθοῦν. Τέλος αἱ φραγκικαί σωθινιστικαί ἀντιλήψεις, ὧν θύμα ἐγένοντο οἱ Νεότουρκοι, ἔδωκαν, διά τῆς χειρός τούτων, τό μοιραῖον πλήγμα εἰς τήν παλαιάν ἰσορροπίαν τῶν πραγμάτων. Συνεστράφησαν δέ καί συνεθλίβησαν ἔκτοτε τά πράγματα τῆς Τουρκίας ἐν ἀδιεξόδῳ μεγάλῳ φαύλῳ κύκλῳ» (*Πολιτική Ἐπιθεώρησις*, σελ. 660).

Τά παρασιτικά ἀλλά κυρίαρχα στρώματα τῶν τζορμπατζήδων καί τῶν φραγκολεβαντίνων ἦσαν ἀποτέλεσμα τῆς πολιτικο-στρατιωτικῆς κυριαρχίας τοῦ ἑλληνικοῦ χώρου ἀπό τήν Τουρκία καί τῆς ἀλματώδους οικονομικῆς διεΐσδυσης τῶν δυτικῶν δυνάμεων. Ἔρχονται δέ σέ ἀμεση ἀντίθεση μέ τοὺς πυρῆνες συντροφικῆς, συνεργατικῆς, ἀλληλέγγυας οικονομικῆς δράσης.

Ἡ ὑποχώρηση τοῦ ὑπερεθνικοῦ ὁράματος τοῦ Ρήγα συνοδεύεται μέ τήν ἀνάδυση ἐθνικιστικῶν κινήματων σέ ὅλες τίς βαλκανικές χώρες καί τήν ἀμοιβαία ἀπομάκρυνση ἀπό τήν κοινή τους πορεία.

Ὁ Καραβίδας, μέ ἰδιαίτερα διεισδυτικό τρόπο, ἐπισημαίνει τήν καταλυτικῇ ἐπιρροή τοῦ



Ὁ Κωνσταντῖνος Καραβίδας

φράγκικου ἐθνικισμοῦ στόν νεοελληνισμό καί τή συνακόλουθη ἐγκατάλειψη τῆς ὑπερεθνικῆς καί κοινοτικῆς του παράδοσης: «Ὅπως δέ συνέβη δι' ὅλην τήν λοιπόν καθ' ἡμᾶς Ἀνατολήν ἢ εἴσδυσις καί ἐπιβολή τοῦ Δυτικοῦ πολιτισμοῦ, ὅπως ξένου πρός αὐτήν, καί ἡ ὑπό τῶν Μεγάλων Δυνάμεων χρησιμοποίησις τῆς Ἑλλάδος ὡς παλαίστρας καί ὄπλου εἰς τάς ἀναμεταξύ των ἀντιζηλίας ἐπέφερε τήν ἐκτροπήν καί τήν ἐπιβράδυνσιν τῆς ἐξελιξέως της. Ὑπέκυψεν δέ ἐπί πλέον καί ἡ Ἑλλάς εἰς τήν βασκανίαν τῆς φραγκικῆς στενῆς ἐθνικιστικῆς καί κρατικῆς ἰδέας, ἔφθασαν δέ οἱ ἐν Ἑλλάδι εἰς τό συμπέρασμα ὅτι ὄφειλαν νά ἐλευθερώσουν τοὺς δούλους ἀδελφοὺς ἐξ ἰπποτισμοῦ καί ἱστορικῆς ἐκδικήσεως κατὰ τοῦ ὀθωμανοῦ καί ὄχι διά ν' ἀποκαταστήσουν εἰς τά φυσικά του ὄρια τό πεδῖον τῆς δράσεως τῶν ἀνατολικῶν λαῶν, ν' ἀποτρέψουν τά κρατικά σύνορα, νά ἐλευθερώσουν τό Αἰγαῖον καί νά ζήσουν αὐτοὶ οἱ ἴδιοι κινδυνεύοντες τό-

σον αὐτοὶ ὄσον καὶ οἱ ὑπόδουλοι, καίτοι εὕρισκόμενοι ἐν χώρα ὡραία καὶ πλουσιωτάτη ἐν τῷ συνόλω τῆς, νὰ ἐκπατριστοῦν εἴτε νὰ ἀποθάνουν ἐξ ἀτροφία, οἱ μὲν ὑλικῶς, οἱ δὲ ἠθικῶς. Τοῦτο ἄλλως εἶνε προφανές· διότι, αἱ ἑλληνικαὶ κυβερνήσεις ἀντιλαμβάνονται ἐκπαλαί τὴν ἀνατολικὴν ὑπόθεσιν στενά καὶ ρωμαντικά μᾶλλον, δὲν ἐφρόντισαν νὰ δημιουργήσουν ἐν Ἑλλάδι λαϊκοὺς γνήσιους θεσμούς, ἐγγύησιν τοῦ οικονομικοῦ καὶ πολιτικοῦ ξεινόν, ἐμελέτησαν ποτέ πρακτικὰ τὰς ἀνάγκας τῆς ἀπελευθερουμένων, ἔδωκαν δὲ ὀνομαστικὴν μόνον ἐλευθερίαν, συντελέσασαι μάλιστα ἀντιθέτως εἰς χειροτέραν δούλωσιν τοῦ λαοῦ» (Πολιτικὴ Ἐπιθεώρησις, σελ. 664. Σ.τ.σ.: Σύνταξις - ὀρθογραφία ὅπως στό πρωτότυπο).

Ὁ Καραβίδας μὲ σαφήνεια προσδιορίζει τὴ συνάντησιν τοῦ ἐθνισμοῦ μὲ τὸν κοινοτισμό. Ὁ κοινοτισμὸς καὶ ὁ οικονομικὸς συντροφισμὸς ὀργανώνουν τὸν ἐσωτερικὸν χῶρον, ὥστε γόνιμα νὰ ξεπεράσει τὴν ἰδεολογίαν τοῦ δυτικοῦ ρομαντικοῦ ἐθνικισμοῦ καὶ νὰ ταυτιστεῖ μὲ τὴν ὑπερεθνικὴν βαλκανικὴν ὁμοσπονδίαν. Κοινωνικὰ δὲν μπορεῖ βέβαια νὰ στηριχτεῖ στὴν μεταπρατικὴν συσσωματώσει τῶν φραγκολεβαντίνων καὶ τῶν Ἑλλήνων τοκογλύφων, ἀλλὰ σὲ γνήσιες γηγενεῖς δυνάμεις. Ὁ ἑλληνικὸς πολιτικὸς βίος, ταλανιζόμενος «διὰ τῆς μοναρχίσεως ἢ τῆς δημοκρατικοποιήσεως αὐτοῦ» ἢ τοῦ «κοινοβουλευτικοῦ ἀρισμοῦ» (καὶ βεβαίως τῶν πολλαπλῶν στρατιωτικῶν κινήματων), ἀδυνατεῖ νὰ δημιουργήσῃ τὸ συνθετικὸν κοινοτικὸν ὑπερεθνικὸν ὄραμα τῶν λαῶν τῆς Ἀνατολῆς, πού προσφυῶς καὶ θυσιαστικὰ μᾶς ἔδωσε ὁ Ρήγας ὁ Φερραῖος.

Τὸ δοκίμιον τοῦ Κ. Καραβίδα «Ἡ σχέσις μεταξὺ δημοτικισμοῦ καὶ λογίας παραδόσεως», πού δημοσιεύεται στὴν *Πολιτικὴ Ἐπιθεώρησις* (σελ. 540-542, 549-554, 567-570, 586-587, 601-604, 615-618), δὲν ἀποτελεῖ ἀπλὰ μίαν καίρια ἀνάλυσιν τοῦ γλωσσικοῦ ζητήματος, ἀλλὰ ἓνα κείμενον φιλοσοφικόν, πού μᾶς ὁδηγεῖ κατ' εὐθειαν στὴν καρδίαν τοῦ νεοελληνισμοῦ. Προσέγγισιν ψυχραὶ καὶ συνθετικὴ, ἀποπειρᾶται νὰ ξεπεράσει τὴν μονομέρειαν καὶ τὴν ἀκρότητα τῶν «λογίων» καὶ τῶν «δημοτικιστῶν». Παρότι ἀπομακρύνεται ἀπὸ τὴν δημοτικιστικὴν «καθαρότητα» τοῦ Ἰωάννου Δραγούμη, ἀποκαλύπτει μίαν διάθεσιν ἀποφασιστικὴν, ἔτοιμη νὰ ἐξερευνήσῃ χῶρους τοῦ νεοελληνισμοῦ, δυσπρόσιτους γιὰ τὴν διανόησιν τοῦ καιροῦ του, ἀλλὰ καὶ τὴν σύγχρονην πιθανῶς.

Προκαταρκτικὰ τονίζουμε ὅτι ἡ σκέψις τοῦ

Κ. Καραβίδα ἐπικεντρώνεται ἀπόλυτα στὴν ἀρχαία σκέψιν, ἐνῶ δὲν φαίνεται νὰ βρίσκει κάτι ἄξιο νὰ ἀσχοληθῇ στὴν βυζαντινὴν καὶ ἐκκλησιαστικὴν παράδοσιν, ἂν καὶ γιὰ πολλοὺς ὁ κοινοτικὸς σχηματισμὸς ἀξιακὰ ἐμπνέεται ἀπὸ τὸ ὀρθόδοξον μοναστήρι. Ἐπίσης εἶναι γεγονός ἀναμφισβήτητον ὅτι ὁ Καραβίδας ἀντιμετώπισε τὸν δυτικὸν πολιτισμὸν μὲ βαθύτατον σκεπτικισμὸν. Θεώρησε ὅτι ἡ Δύσις διαθέτει τεχνολογικὴν καὶ οικονομικὴν ὑπεροχὴν ἀπέναντι σὲ μίαν «γυμνήν» σ' αὐτὸν τὸν τομέαν Ἀνατολῆς. Ἀναγνώρισε δὲ τὴν ἐπέκτασιν ὡς κατάστασιν ἐνδημικὴν γιὰ τὸν δυτικὸν κόσμον. Ὅμως ἐκεῖ ὅπου διείδε τὸν σημαντικότερον κίνδυνον γιὰ τὴν Ἀνατολήν εἶναι στόν κίνδυνον τῆς πολιτιστικῆς ἰσοπέδωσης καὶ ἀφομοίωσης. Γι' αὐτὸ προσπαθεῖ νὰ ἐμβολιάσῃ τὸ ἀρχαῖον ἰδανικὸν τοῦ λογισμοῦ μὲ τὴν ζωντανὴν δυνάμειν πού περιέχει ἡ δημοτικὴ παράδοσις, ὥστε ὁ ἑλληνισμὸς καὶ ἡ ἀνατολή συνολικὰ νὰ εἶναι σὲ θέσιν νὰ ἀντισταθῇ στὴν πολιτιστικὴ ἀλλοτριώσιν.

Ὁ Καραβίδας φαίνεται νὰ ἔχει σαφεῖς ἀξιακὰς προτεραιότητες, ὅμως δὲν διαμορφώνει ἰδανικὰ μὲ ἀπαιτήσεις ἀπολυτότητας, οὔτε ἐγκαταλείπει τὸν χαρακτηριστικὸν σκεπτικισμὸν τοῦ καὶ τὴν ἀντιμεταφυσικὴν του διάθεσιν. Ἄν ἀποδίδει κάποια θελκτικότηταν στὸ ἑλληνικὸν ἰδανικόν του, εἶναι διότι σ' αὐτὸ ἀνευρίσκει μικρὰς κοινωνικὰς ὁμάδας ὅπου τὸ ἀνεπανάληπτον καὶ ἡ μοναδικότηταν τοῦ ἀνθρώπινου προσώπου δὲν ἀλλοτριώνεται ἀπὸ κανένα «ἀποπετρωμένον» καὶ ψυχρὸ θεσμὸν.

Ὁ Καραβίδας θεωρεῖ τὸν «δημοτικισμὸν ὡς κίνημα πνευματικόν, τὸ σπουδαιότερον γεγονός μεταξὺ εἰς τὴν ἱστορίαν μας ἀπὸ μακροῦ χρόνου» (Πολιτικὴ Ἐπιθεώρησις, σελ. 540). Ἐνῶ ξεκίνησε ὡς διαμάχην γλωσσικὴν, ἔθεσε ζητήματα ἐκπαιδευτικὰ, κοινωνικὰ, αἰσθητικὰ, μεταμορφώθηκε δὲ σὲ κίνημα πού ἀπαιτοῦσε τὴν καθολικὴν ἀναγέννησιν τοῦ νεοελληνισμοῦ. Ἄς θυμηθοῦμε γιὰ λίγο τὴν σκέψιν τοῦ Δραγούμη. Ἀναγνώρισε στόν δημοτικισμὸν τὴν τάσιν τοῦ ἔθνους νὰ δεῖ τὴν ἀλήθειαν, ἀξιολόγησε δὲ τὸν λογισμὸν ὡς ξενισμὸν καὶ σχολαστικισμὸν πού ἔχει ἀποκοπῆ ὀλοτελὰ ἀπὸ τὴν διαχρονίαν τοῦ ἑλληνικοῦ λόγου, ἐνῶ ἡ προσήλωσις στὰ πνευματικὰ καὶ γλωσσικὰ σχήματά του ἐμποδίζει τοὺς νεοελλήνας νὰ ἀντικρῶσιν αὐτὸ πού πραγματικὰ εἶναι. Ἀντιθέτως, ὁ Καραβίδας ἐπιμένει νὰ ἀντιμετωπίζει τὸν λογισμὸν ὡς γνήσιον στοιχεῖον τοῦ νεοελληνισμοῦ.

Ἡ λογία παράδοσις δὲν ἐξαντλεῖται ἀποκλει-

στικά στήν τυπολατρεία, στήν προγονοπληξία, στήν απουσία ενδιαφέροντος για πρακτική δράση. Αντιθέτως, θετικά οριζόμενη στοχεύει στή «στροφήν πρός τήν αρχαιότητα, ώσάν πρός τό ύψιστον τών ιδανικῶν». Ὁ δημοτικισμός δέν μπορεί νά ἀντιτίθεται πρός τό ἀρχαϊκό ιδανικό. Διότι τοῦτο ποτέ δέν ἔβλαψε, μά κατάφερε νά συγκρατήσει τόν Ἑλληνισμό σέ κάποια στοιχειώδη συνοχή. Ὁ δημοτικισμός, μέ τίς δικές του ζωντανές δυνάμεις, μπορεί νά πραγματώσει τά αἰτήματα καί τίς ἀξιολογήσεις τοῦ ἀρχαίου κόσμου μέ μεγαλύτερη πιστότητα. Γράφει ὁ Καραβίδας: «Οἱ δημοτικισταί ἐάν ὑποτεθῆ ὅτι παραδέχονται κατά τ' ἄλλα τό περιεχόμενον τῆς λογίας παραδόσεως καί διαφωνοῦν ἀπλῶς ὡς πρός τό ζήτημα τῆς μεθόδου, πού ἐχρησιμοποίησαν οἱ λόγιοι, εὐκόλα θά δυνηθῶν νά καταστρώσουν μίαν νέαν μέθοδον δράσεως, διά τῆς ὁποίας ν' ἀντικαταστήσουν τό σχολαστικόν πρόγραμμα τῆς γραμματικῆς σπουδῆς τῶν ἀρχαίων κειμένων καί νά παρουσιάσουν ἔτσι σύν τῷ χρόνῳ θετικήν πρότασιν ἐπί τοῦ σημείου αὐτοῦ» (*Πολιτική Ἐπιθεώρησις*, σελ. 541). Ἐκπλήσσει τό γεγονός ὅτι ὁ Καραβίδας προσηλώνεται σέ τέτοιο βαθμό στόν ἀρχαῖο λόγο, ὥστε δέν ἀποδίδει τή δέουσα σημασία σέ κείμενα σάν αὐτά τοῦ Διονύσιου Ἀρεοπαγίτη, τοῦ Μάξιμου Ὁμολογητῆ, τοῦ Συμεών τοῦ Νέου Θεολόγου ἢ στήν αἰσθητική τῶν Βυζαντινῶν καί στόν κοινοτικό τρόπο πού συγκροτοῦνται τά ὀρθόδοξα μοναστήρια τῆς Ἀνατολῆς, παρότι ἔχουν τήν ἴδια βαρύτητα γιά κάθε ἀναγεννητική προσπάθεια τοῦ νεοελληνισμοῦ.

Κατόπιν διαμορφώνει τό σχῆμα ἀνάμεσα στόν Ἑλληνισμό καί τόν σοσιαλισμό, ἀρκετά ἰδεολογικό καί μανιχαϊστικό. Ὅμως διατηρεῖ ἕνα θετικό πνευματικό περιεχόμενο, διότι οἱ λέξεις καί ἡ ὀρολογία πού χρησιμοποιεῖ ἐκπροσωποῦν εὐρύτερες συγκρούσεις. Ὁ Καραβίδας καταδικάζει τόν σοσιαλισμό γιατί δέν μπορεί μιά «μειοψηφία ἰδεολόγων καί πολιτικῶν ἡγετῶν νά δώσουν παγκόσμιο κύρος εἰς τās θεωρίας, τās ὁποίας, ἐκ συμπεράσματος, ἐσχηματίσαν παρακολουθοῦντες τήν κρίσιν τῶν δυτικῶν κοινωνιῶν· δέν πρέπει δηλαδή, οἱ διανοούμενοι τῶν ἀνατολικῶν λαῶν νά ὑποστοῦν, καί ἐπί τοῦ σημείου τούτου, τήν ἐπιρροήν τῆς δύσεως ἐπιπολαίως» (*Πολιτική Ἐπιθεώρησις*, σελ. 553). Διαβλέπει ὅτι τά αἰτήματα τοῦ σοσιαλισμοῦ θά ὑποτάξουν τόν ἄνθρωπο στό σύστημα παραγωγῆς, ἐνῶ μία ἀποστροφή πρός τή ζωή παρατηρεῖ νά διαπερνᾶ πέρα ὡς πέρα τό σοσιαλιστικό κίνημα, ἀποτέλεσμα τῶν εὐτελῶν συνθηκῶν πού διαβιεῖ ἡ ἐργατική τάξη.

Ὁ Καραβίδας ἀποπειρᾶται νά δώσει τόν θετικό προσδιορισμό τοῦ Ἑλληνισμοῦ, στόν ὁποῖο, ὅπως εἶδαμε, θά πρέπει νά διακονήσῃ ὁ δημιουργικός οἶστρος τοῦ δημοτικισμοῦ. Ἡ ἑλληνιστική θεωρία, δίχως νά ἀπορρίπτει τίς οικονομικές ἐπαναστάσεις, ἐνδιαφέρεται νά διατηρήσῃ τήν ποικιλομορφία, τήν ἀνομοιότητα, τόν πλοῦτο τῶν ἀντιθέσεων, τήν προσωπική ἐτερότητα. Καταφεύγει στό ὑπόδειγμα τῆς ἀθηναϊκῆς δημοκρατίας, γιά νά ἀποκαλύψῃ ὅτι ἡ ἀποδοχή τῆς ἀτομικῆς ἰδιαιτερότητας δέν ἀναιρεῖται ἀπό τήν ἀναγνώριση τῆς ὑπεροχῆς προσωπικοτήτων σάν τοῦ Περικλή. Ἡ ἑλληνική πολυθεία, σέ ἄμεση συνάρτηση μέ τήν ἑλληνική πολιτική θεωρία, προωθεῖ τόν ἀνθρωποκεντρισμό, τόν ἐξανθρωπισμό τοῦ Ἱεροῦ, ἐνῶ ἀντιτίθεται σέ ὑπερμεγέθεις θεσμικές κατασκευές πού ἐκμηδενίζουν τίς διαφοροποιήσεις τοῦ ἀνθρώπινου προσώπου. Τό ἑλληνιστικό ἰδεῶδες προτάσσει τίς μικρές κοινότητες ὡς τρόπο βίου, μακριά ἀπό δόγματα καί πολυάνθρωπες συγκεντρώσεις. Ἡ πολιτική ζωή τῶν Ἑλλήνων ὑπῆρξε πάντα «κατ' ἐξοχήν ρευστή καί παλμώδης». Γράφει ὁ Καραβίδας: «Θά ἰδῶμεν καθαρά ὅτι ἡ μυστικοπαθῆς καί ἄξεστος ἄμα ὀρμή πρός τό ὑπερμέγεθος, τό υπερβατικόν, τό ὑπερανθρώπινον, ἡ ὁποία ἐκδηλώνεται κατά περιόδους εἰς τήν ἱστορίαν, μέ τήν ἐβραϊκὴν βίβλον, μέ τό ρωμαϊκόν κολοσσαῖον, μέ τό ρωμαϊκόν δίκαιον, μέ τήν μονοθεϊστικὴν παντοκρατορίαν, μέ τήν ἀπόλυτον πολιτικὴν μοναρχίαν, μέ τήν ἰδανικὴν δικαιοπολιτείαν καί ἡ ὁποία δέν ἰκανοποιεῖται παρά μέ τήν σύλληψιν ἑνός παγίου ἀσυζητήτου, ἀσφαλούς, ἀποπετρωμένου ιδανικοῦ, τοιοῦτου ὥστε κάτω ἀπό τό ἀδιάσειστον ὑπό χειρῶν ἀνθρωπίνων βάρος του νά τήν δαμάσῃ ὀλότελα καί νά τήν ἀπαλλάξῃ τῶν ἀδυσωπῆτων ἀνησυχιῶν τῆς, ἡ δίψα αὐτή, φυσική εἰς τās βαρβαρικές, ἀκατεργάστους καί ἀντιελληνικὰς διανοίας, ἐνυπάρχει ἐπίσης, ὡς κυρία ἴσια-ἴσια οἰκοδομητικὴ συνθετικὴ δύναμις μεταξύ τῶν ἰδεολογικῶν στοιχείων καί τῶν οικονομικῶν ὄρων ἐκ τῆς συμβολῆς τῶν ὁποίων διεμορφώθη ἡ σοσιαλιστικὴ θεωρία. Ἡ παγκόσμια σοσιαλιστικὴ πολιτεία εἶνε ἕνα μεγαθήριον, ἕνα ἀνισόρροπο πνευματικὸ κατασκεῦασμα, πού, ἐνῶ καθόλου δέν θά χρησιμεύσῃ εἰς τήν ἀνθρωπότητα θεωρουμένην ὡς σύνολον ἢ κατὰ μεγάλας μάζας, θ' ἀποβῆ ἀντιθέτως τό πλέον ἐπικίνδυνον διά τήν ἐλευθερίαν καί τόν ἀνθρωπισμόν τῶν ἀτόμων» (*Πολιτικὴ Ἐπιθεώρησις*, σελ. 551). Τονίζει δὲ ὅτι οἱ Ἕλληνες εἶχαν πραγματώσει σχέσεις φίλων καί οἰκείων παρά ἰκετῶν καί δούλων μέ τοὺς θεοὺς

τους, πού είχαν πλήρως εξανθρωπίσει (Πολιτική Έπιθεώρησης, σελ. 552).

Η κριτική του Καραβίδα προς τον σοσιαλισμό δέν δικαιώνει τή κεφαλαιοκρατική πραγματικότητα τήν όποία έξ ίσου καταδικάζει. Η αντίθεσή του προς τή σοσιαλιστική ούτοπία τροφοδοτείται από ένα συνεπή σκεπτικισμό.

“Ωστε «οίονόηποτε ιδανικόν, είτε ήθικόν και πνευματικόν, είτε πολιτικοοικονομικοκοινωνικόν, τό όποίον λόγω δυσαναλόγου ευρύτητος και υπερβατικότητος, μειώνει και αδυνατίζει έν ήμιν τό αίσθημα τής ελευθερίας», γίνεται πηγή βαθύτατου προβληματισμού.

“Ο μεθοδολογικός σκεπτικισμός τόν προφυλάσσει από μία στάση θεοποίησης τής ελληνικής θεωρίας του και τόν οδηγεί νά αποφαίνεται: «δέν υπάρχει κανένα ιδανικό τόσο απόλυτα ανώτερο από τόν άνθρωπον, ώστε νά τόν υποδουλώση έξ ολοκλήρου εις τήν υπηρεσίαν του. Έκπαλαι οί Έλληνες σπανίως εμπλοφαρίσθησαν από τά μεγάλα ιδανικά». (Περιέχεται στή νεώτερη έκδοση του δοκιμίου τόν Οκτώβριο του 1945. Αναδημοσιεύτηκε στό περιοδικό Έποπτεία, τ. 42, Ιανουάριος 1980. Μνημονεύεται εδώ γιά τήν πληρέστερη παρακολούθηση τής σκέψεως του Καραβίδα.)

“Οποιαδήποτε συσσωμάτωση, πέραν τής ολιγάριθμης κοινότητας, είναι δύσκολα ανεκτή γιά τόν Έλληνα πολίτη.

“Ο Καραβίδας, άν και σέ άλλα δοκίμια προτείνει μορφή κοινοβουλίου από αντιπροσώπους τών κοινοτήτων, εδώ στέκεται ιδιαίτερα επικριτικός στόν κοινοβουλευτισμό, όπως διαμορφώθηκε μετά τή Γαλλική Έπανάσταση. Διαβλέπει νά διαμορφώνεται ένα κράτος Λεβιάθαν, γραφειοκρατικό, απόμακρο από τίς κοινωνικές διεργασίες, όργανο αποκλειστικά τής αστικής Βούλησης: «έφρόντισαν νά κάμουν τό κράτος αυτό πανίσχυρον, συμβουλευσαντες τόν λαόν νά παραιτηθή όλων τών δικαιωμάτων αυτού και νά βασισθή εις τόν θεσμόν τής “καθολικής ψηφοφορίας”· κατ’ αυτόν τόν τρόπον τό ιδεώδες κράτος, ώσάν αυτοτελές κυρίαρχον νομικόν πρόσωπον, εμφανίζεται εις τήν πράξιν διά διαφόρων όργάνων και ασκεί τήν εξουσίαν διά σώματος υπαλλήλων, τουθ’ όπερ έθεωρήθη, όμοι μέ τό υποθετικόν δικαίωμα του δι’ αντιπροσώπων κυβερνάν και έλέγχειν, ως ιδανική έγγύησις διά τόν λαόν. Μία έν τούτοις κοινωνική τάξις, ή αστική, καθ’ όν χρόνον οί μέν συστηματικοί θεωρητικοί ανεπαύοντο εις τάς δάφνας τής δονκιχωτικής νίκης των, ό δέ λαός κατά μικρόν έχανε τήν αληθινή πείραν του κρι-

νειν περί τών κοινών, καθ’ όσον και περί τών υποθέσεων του χωριού του ακόμη δέν ήμπορούσε νά αποφασίση και ό ίδιος νά εκτελή, κατά τόν χρόνον τουτον ή αστική τάξις εισχωρήσασα και έγκατασταθείσα εις τά καιρία σημεΐα του νεκρού και μηχανικού αυτού όργανισμου, εκίνησεν αυτόν προς ίδιον όφελος και ήσκησεν πράγματι τήν κυριαρχίαν διά λογαριασμόν της και εις βάρος του λαού, τυραννήσασα αυτόν τόσον επαχθέστερον όσω ισχυρότερος είχε καταρτισθή ό πολιτικός εκείνος όργανισμός. Αυτό είναι προφανές· επίσης τό ότι ή κατάστασις αύτη πρέπει νά ανατραπή· αλλά διατί εις τήν θέσιν του σημερινού Λεβιάθαν νά όργανωθή ένας άλλος ρωμαλεώτερος και ασυγκρίτως μεγαλύτερος;» (Πολιτική Έπιθεώρησης, σελ. 553). Η ίδια κριτική του αστικού κοινοβουλίου θά επαναληφθεί από πολλές και διαφορετικές πλευρές. Είναι όμως γεγονός ότι μέχρι τώρα ή ανατροπή του κοινοβουλίου δέν δόχησε σέ αυθεντικότερες μορφές δημοκρατίας, αλλά σέ εφιαλτικότερα Λεβιάθαν, όπως ρεαλιστικότερα προέβλεψε ό Καραβίδας.

Τό έγχείρημα ό πλοϋτος τών πνευματικών αντιθέσεων νά συμπεριληφθεί στην αντίθεση ελληνισμός - σοσιαλισμός είναι έξ αρχής επιστημολογικά ατελέσφορο. Υπό τόν όρο όμως ότι οί λέξεις χρησιμοποιούνται τεχνητά και συμβολίζουν πλατύτερα πνευματικά κινήματα, τότε μπορεί νά αναδειχθούν χρήσιμες. Έτσι, ό «ελληνισμός» εκπροσωπεί τήν ανθρωποκεντρική στάση πού πολιτικά υλοποιείται στα πλαίσια του πολιτισμού τών μικρών κοινοτήτων, ένω ό «σοσιαλισμός», μακράν από τό νά εκφράζει τό εργατικό κίνημα τών δυτικών κοινωνιών, αντιπροσωπεύει τά μεγάλα κλειστά ιδεολογικά συστήματα, τίς όγκώδεις θεσμικές-κρατικές κατασκευές, τή μεταφυσική διάθεση πού επιδιώκει νά θέσει τέρμα στην ιστορία κάτω από σωρούς πτωμάτων.

“Ο Καραβίδας δίνει καθολικές απαντήσεις, όπως ριζικά ήσαν τά αίτήματα του δημοτικισμού. Ξεπερνά τά διλήμματα και ανασυνθέτει λογία και δημοτική παράδοση, ώστε εκεί όπου υπάρχουν σκιές νά φυτρώσει ένας λαγαρός πολιτισμός. Αναφέρεται επιπρόσθετα στους «Κοινωνιολόγους», πού, αποκομμένοι κι από τόν λαό και τή λογία παράδοση, περιορίζονται στην εισαγωγή «ξενικάς τινας προτάσεις κατά τό μάλλον και ήττον άφομωσιμους επί διαφόρων ζητημάτων τής ήμέρας» (Πολιτική Έπιθεώρησης, σελ. 601).

Σημαντικές είναι οί επισημάνσεις πού διατυπώνονται γιά τό δημοτικό τραγούδι, όπου σαρκώνεται ή χαρακτηριστική σύνθεση του νεοελλη-

νισμού, ὁ πόνος καί ἡ εὐφροσύνη. Ἔτσι, φαίνεται ὅτι ἡ λαϊκή καθημερινή παράδοση εἶναι ἐξ ἴσου οἰκεία στόν Καραβίδα, ἐνῶ καταγράφονται οἱ ἀναλογίες καί οἱ συσχετίσεις μέ τόν ἀρχαῖό τραγικό λόγο: «Ἐγώ ἀκούσει γιά ἕναν ρουμελιώτη, ὁ ὁποῖος, ἀφοῦ ἐτραγουδῆσε καί ἐκλαψε, ἔπειτα, μέ πρόσωπο ὀλόδροσο, φωτεινό καί χαρούμενο, εἶπε, μονολογῶντας: “μέ ζηλεύουν, ἐπειδή, ἄν καί φτωχός, εἶμαι περήφανος· μά εἶμαι, ἐγώ εἶμαι ὁ βασιλιάς τοῦ κόσμου!” Ἐκεῖνος δηλαδή, ἀπό τό ἴδιο τραγούδι πού ἐμεῖς βρῖσκουμε μελαγχολικό, διετέθη, ἀντιθέτως, ὑπερήφανα καί βασιλικά. Τά δημοτικά τραγούδια καί ἡ δημοτική μελωδία εἶναι φορτωμένα ἀπό πόνον ἀληθινό, προϋποθέτουν μάλιστα τήν συνειδήσιν ταχυάτων δοκιμασιῶν, ἀπό τās ὁποίας προφανῶς ἔχουν περάσει οἱ πληθυσμοί τῆς Ρούμελης· ἀλλά τό δημοτικό τραγούδι εἶναι, αὐτό τοῦτο, καί ὡς ἕνα τρόπαιον νίκης κατά τῶν δοκιμασιῶν αὐτῶν· μία γιγάντια δύναμις κινεῖται, ἀνετα, ρωμαλέα, αὐτοκυρίαρχα διά τοῦ στίχου καί τοῦ μέλους του, δύναμις ἡ ὁποία μαλακώνει, λεπτύνει, ἀποκαθαίρει, ἡμερώνει, πλάθει καί ἐλληνοποιεῖ καί, πέραν τοῦ ὅ,τι ἔδωκε ἡ ἀρχαία Ἑλλάς, ἐξαυλώνει σχεδόν τήν τραχειάν καί βάρβαρον γνῶσιν τῆς πραγματικότητος, τήν ὁποίαν τοῦ ἐπιβάλλει ἡ ζωή καί ἡ Μοῖρα, μέ τήν ἀδικίαν τῆς καί τήν τυφλότητά τῆς. Ἄλλος λαός ὑπό παρομοίαν δοκιμασίαν θά οὐρλιαζε, δέν θά τραγουδοῦσε» (Πολιτική Ἐπιθεώρησις, σελ. 602).

Ὁ Καραβίδας, ὀλοκληρώνοντας τό δοκίμιό του, γίνεται περισσότερο συνθετικός. Ἀντιμετωπίζει μέ κριτικό τρόπο τά πρόσωπα τῆς Δύσης: τόν ἱμπεριαλισμό, τόν καπιταλισμό, τόν σοσιαλισμό, τόν κοινοβουλευτισμό στήν ἀστική ἐκδοχή του. Ἀποθέτει τίς ἐλπίδες του γιά τήν ἀναζωογόνηση τοῦ νεοελληνικοῦ πολιτισμοῦ στό πάντρεμα τοῦ δημοτικισμοῦ μέ τόν λογιωτατισμό, ὁ ὁποῖος θά ἔχει καθαρθεῖ ἀπό τόν σχολαστικισμό καί τήν προγονοπληξία. Ὁ δημοτικισμός ἔτσι διαλεκτικά ἐνοφθαλμιάζει στοιχεῖα ἀπό διαφορετικούς χώρους, δημιουργῶντας ἕνα γηγενή πολιτικό βίο: «Ὁ δημοτικισμός, στηριζόμενος εἰς τήν πεῖραν τῆς ἀρχαίας ἐκκλησίας τοῦ δήμου, θά βοηθήσῃ εἰς τήν τελείαν διαμόρφωσιν τῆς κοινοτικῆς πολιτικῆς συνειδήσεως· θά μεριμνήσῃ ριζικά διά τόν σχηματισμόν τῆς περί μεγάλης πολιτείας συνειδήσεως ἀντλῶν ἀντιλήψεις καί ἀπό τόν σύγχρονον εὐρωπαϊκόν πολιτισμόν καί ἀπό τήν βυζαντινήν περίοδον καί πρό παντός ἀπό ἐκεῖνο τό ὁποῖον θά ἐνδεικνύη δι’ αὐτόν τό συμφέρον τῆς κοινότητος καί ἡ οἰκονομική καί πολιτι-

κή αὐτῆς ἐξέλξις· πάντως ἡ κοινότης θά εἶναι ἡ βάσις καί ἐν ὀνόματι αὐτῆς θ’ ἀνασυντεθοῦν καί θ’ ἀσκηθοῦν διά τά τοπικά ζητήματα αἱ τρεῖς ἐξουσίαι, νομοθετική, δικαστική καί ἐκτελεστική, ἅς διέκρινεν ἀλλήλων ὁ κοινοβουλευτισμός» (Πολιτική Ἐπιθεώρησις, σελ. 617).

Ὁ Καραβίδας καί ὁ Δραγούμης διέθεταν πνεῦμα μετριοπάθειας, ἐπιείκειας καί συναλληλίας σέ μία ἐποχή πού μαινόταν ἀπό τά πάθη. Ὁταν οἱ βαλκανικοί ἐθνικισμοί εἶχαν ἀφήσει πίσω τους ποτάμια αἵματος καί ὀδύνης, αὐτοί πρότειναν τήν βαλκανική Ὁμοσπονδία. Ἐνῶ τόν ἴδιο καιρό, πού ἡ νεοελληνική πνευματική κοινότητα διχαζόταν βαθειά προκαλῶντας μεγαλύτερα ρήγματα στή νεοελληνική κοινωνία, ἐπρότασσαν τή δημιουργική σύνθεση δημοτικῆς καί λόγιας παράδοσης, γιά τήν ἀποτελεσματική ἀντιμετώπιση τοῦ ἐπελαύνοντος δυτικισμοῦ, πού ἀπειλοῦσε νά νεκρώσει καθετί γόνιμο πού ὑπῆρχε ἀκόμη σ’ αὐτόν τόν τόπο.

Στό δοκίμιο «Τό μέλλον τοῦ μουσουλμανικοῦ τιμαριωτισμοῦ ἐν Μακεδονία» (Πολιτική Ἐπιθεώρησις, σελ. 477-479, 526-528), ὁ Καραβίδας διακρίνει τήν τάξη τῶν μουσουλμάνων τιμαριωτῶν πού ἔχει ὑπό τήν ἄμεση ἐκμετάλλευσή τῆς χριστιανούς κολλήγους καί ἀθιγγάνους πού ἐργάζονται ὡς παρακεντέδες (ἡμερομίσθιοι ἐργάτες) καί τούς ἐλεύθερους ἀγρότες — χριστιανούς καί μουσουλμάνους — πού ζοῦν σέ κεφαλοχώρια. Χαρακτηριστικό τοῦ μουσουλμανικοῦ τιμαριωτισμοῦ, ἀπομεινάρι στρατιωτικῆς εὐνοίας, εἶναι ἡ ραθυμία καί ἡ ἀποστασιοποίηση ἀπό ὁποιαδήποτε δραστηριότητα, πρακτική ἢ πνευματική. Ἡ νοστορπία αὐτή ἐμποδίζει τούς μουσουλμάνους προύχοντες νά συμμετέχουν στή νεώτερη κοινωνία, εἴτε ὡς ἀστοί εἴτε ὡς προλετάριοι. Ὁ Καραβίδας προτείνει ἡ μουσουλμανική κοινότητα τῆς Μακεδονίας νά ὀργανωθεῖ μέ τρόπο δημοκρατικό, κοινοτικό, ὥστε νά κτυπηθοῦν «αἱ ἀντιλήψεις καί αἱ μέθοδοι τῶν Βέηδων καί τῶν Χριστιανῶν ντζορμπατζήδων γενικῶς, ἀντιλήψεις καί μέθοδοι, διά τῶν ὁποίων τελειοποιηθεῖσιν ἐν τῇ διαδρομῇ τῶν μακρῶν χρόνων τῆς δουλείας, εἶχε καταδυναστευθῇ ὁ λαός» (Πολιτική Ἐπιθεώρησις, σελ. 528).

Ἀποτέλεσμα ἐμπειρικῆς ἐνασχόλησης εἶναι ἡ ἐργασία τοῦ Καραβίδα «Μελέτη ἐπί τῆς καταστάσεως τῶν ἐπί τοῦ Βορῶ (Καϊμάκ-Τσαλάν) καί ἐπί τήν Ἐδεσσαν πληθυσμῶν» (Πολιτική Ἐπιθεώρησις, 712-716). Στίς περιοχές αὐτές ἐπικρατεῖ τό τσιφλίκι. Ὁμως εἶναι νωπή ἡ ἀνάμνηση τῆς ἐποχῆς πού οἱ ἀγρότες ζοῦσαν ἐλεύ-



θεροι σέ κεφαλοχώρια. Οί διαδικασίες πού επέφεραν τή μετατροπή τών ελεύθερων χωρικών σέ κολληγούς εἶναι: πρῶτον, ἡ τιμωρία τών ἐλληνικῶν πληθυσμῶν μετά ἀπό κάποια στάση τους στήν τουρκική κυριαρχία συνεπαγόταν τήν παράδοσή τους πρός ἐκμετάλλευση σέ Τούρκους ἀξιωματούχους καί δεύτερον, ἡ κοινωνική ληστεία. Γράφει ὁ Καραβίδας: «Ὅταν θέης τις ἰσχυρός δέν εἶχεν ἀρκετά κτήματα ν' ἀφήσῃ διά τούς κληρονόμους του ἔστελνε ληστὰς καί κακούργους, οἵτινες συστηματικῶς ἐκακοποιοῦν καί ἐφόνευον χωρικούς ἀπό ὠρισμένον ἐποφθαλμιούμενον κεφαλοχώρι. Οἱ δέ χωρικοί, ἐάν μὲν ἐπετύγγανον ἀποτελεσματικὴν ἀμυναν, ἐκρατοῦντο ἐκεῖ ἄλλως ἢ ἐξεπατρίζοντο ἢ ἐν γνώσει τῆς συμπαίγνιας, προσέφευγον ἰκέται εἰς τόν ἐνδιαφερόμενον μπέην, παρά τοῦ ὁποίου ἐξηγόραζαν διά τοῦ

γεωμόρου τήν ἀσφάλειάν των. Τοιαύτη λ.χ. εἶνε ἡ ἱστορία τοῦ Λούκοβιτς» (Πολιτική Ἐπιθεώρησις, σελ. 712). Χαρακτηριστικό εἶναι τό γεγονός τῆς ἀπουσίας τυπικά νόμιμων τίτλων ἰδιοκτησίας. Ἐπίσης, ἡ κοινωνική ληστεία ὁδήγησε στόν περιορισμό τῶν ἐλληνόφωνων πληθυσμῶν, ὄχι ὅμως καί στή συγκέντρωση κεφαλαίων πού θά ἐπενδύονταν σέ ἄλλους τομεῖς τῆς οἰκονομίας. Ἄλλά τό ὀξύτερο πρόβλημα μετά τήν ἀπελευθέρωση ἀπό τήν τουρκική κυριαρχία εἶναι ἡ κατανομή τῆς γῆς ἀνάμεσα στούς ἀγρότες καί στούς κτηνοτρόφους.

Ὁ Καραβίδας ἐντοπίζει τρεῖς ἐθνοτικές ὁμάδες: τούς Γκέκηδες, τούς Κουτσόβλαχους καί τούς Σαρακατσάνους. Οἱ Γκέκηδες ἦσαν ἀλβανόφωνοι μουσουλμάνοι, κτηνοτρόφοι πού τό καλοκαίρι κατοικοῦσαν στήν Ἀλβανία, ἐνῶ τόν χειμῶνα μέ χιλιάδες πρόβατα συνοδεία κατέβαιναν ὡς τό Αἰγαῖο καί ὡς τόν Εὐξεινο, κατατρομοκρατώντας τούς ἄλλους πληθυσμούς, μόνιμους γεωργούς ἢ νομάδες. Συνήθως ἀπολάμβαναν τήν ἀνοχή ἢ καί τήν προστασία τῶν τουρκικῶν ἀρχῶν, διότι πολλοί ἀπό αὐτούς ἐπᾶνδρωναν

τόν στρατό κατοχῆς. Κατά τή διάρκεια τοῦ βαλκανικοῦ πολέμου 1912-13 συγκρούσθηκαν μέ τά στρατεύματα Ἑλλάδος, Σερβίας, Βουλγαρίας, τά ποίμνιά τους δέ καταστράφηκαν, κι ὅσοι διασώθηκαν κατέβηκαν στή Θεσσαλονίκη γιά νά ἀσχοληθοῦν μέ «ὀχληρές ἀστικές ἐργασίες». Οἱ Κουτσόβλαχοι, ὁργανωμένοι σέ φατρίες, ἀνάλογα τοῦ τόπου καταγωγῆς τους ἐγκαταστάθηκαν σέ μόνιμους χώρους σέ ὄρεινές περιοχές, διότι «παλαιά παράδοσις ἔχει ἐμπνεύσει εἰς αὐτούς τρόμον ἀπό τούς κάμπους». Πολλοί ἀπό ποιμένες μετατράπηκαν τελικά σέ ἡμερομίσθιους ἐργάτες, σέ ἀνθρακέμπορους ἢ ἀναγκάστηκαν νά μεταναστεύσουν. Ἡ διάλυση τῶν πσελιγκάτων τους ἔκανε ἀδύνατη τήν ὑπαρξή ὁποιασδήποτε μορφῆς βιώσιμης οἰκονομικῆς δραστηριότητας. Ὁ Καραβίδας θεωρεῖ τήν ἐγκατάστασή τους σέ

όρεινές περιοχές όπου δέν υπήρχαν χειμερινά βοσκοτόπια σάν τόν κύριο λόγο τής οικονομικο-κοινωνικής παρακμής τών Κουτσόβλαχων.

Σημαντική εθνοτική ομάδα νομαδικού χαρακτήρα μέ πλούσια έθιμα και βαθύτατη ελληνικότητα είναι οί Σαρακατσαναίοι. Η όνομασία τους προέρχεται από τήν τουρκική λέξη «κατσάν», που σημαίνει φύγω, και Συράνιο, πού ήταν ό αρχικός τόπος εγκατάστασής τους πρίν εκδιωχθούν από εκεί τήν εποχή του Άλη-Πασά. Κτηνοτρόφοι οργανωμένοι σε τσελιγκάτα, τό σημαντικότερο πρόβλημα πού αντιμετώπιζαν και αυτοί ήταν ή ύπαρξη χειμερινών βοσκότοπων. Ό συνεταιρικός τρόπος όργάνωσής τους γίνεται χαλαρότερος όταν εγκαθίστανται σε μόνιμους χώρους. Ό Καραβίδας προτείνει νά δοθούν ίσομερώς γαίες σε όλους τούς Σαρακατσαναίους μέ καταβολή του τιμήματος άμεσα ή χρεωλυτικώς μέ έγγύηση του ελληνικού κράτους. Έτσι, αν κάποιος από αυτούς χάσουν τά πρόβατά τους θά έχουν ένα σταθερό εισόδημα από τήν εκμίσθωση τής γής. Προσθέτει δέ ό Καραβίδας για τήν καταγωγή τών Τούρκων τσιφλικάδων: «Οί Τούρκοι τής Έδέσσης είνε αυτόχθονες Μακεδόνες, όμιλούντες οίκοι τό έντόπιον γλωσσικόν ιδίωμα και δέν διαφέρουν του άλλου πληθυσμού, όν έπίεσαν και πιέζουν, ή μόνον κατά τουτο, ότι κατάγονται από προγόνους, οί όποιοι έξωμόται γενόμενοι και προδότην τών παραδόσεων και τών συμφερόντων του λαού, όπως διασώσουν τά προσωπικά ύλικά των συμφέροντα, προσηρμόσθησαν εις τήν διοίκησην του κατακτητου και εκληροδότησαν εις τούς σημερινούς βήηδες τό έπαίσχυντον δικαίωμα νά εκμεταλλεύωνται τόν λαόν, τόν αντισταθέντα εις τόν πειρασμόν» (Πολιτική Έπιθεώρησης, σελ. 716).

Ό Καραβίδας θεωρεί ως σημαντικότερη αίτια τής οικονομικής κακοδαιμονίας τών τριών εθνοτικών ομάδων τή στενότητα χειμερινών βοσκοτόπων. Άντιθέτως, υπήρχε υπεραφθονία θερινών βοσκών στά πεδινά, διότι τό κολληγικό σύστημα είχε καταστήσει οικονομικά ασύμφορες τίς αγροτικές καλλιέργειες. Όμως ή διανομή τής γής μοιραία θά γενίκευε τό πρόβλημα και θά εμφάνιζε έντονότερη τή διάσταση συμφερόντων ανάμεσα σε γεωργούς και κτηνοτρόφους, ακόμη και στά θερινά βοσκοτόπια.

Στή μελέτη «Παρατηρήσεις επί τών αιτιών και τών σκοπών του μικρασιατικού πολέμου» (Πολιτική Έπιθεώρησης, σελ. 725-734), ό Καραβίδας φέρει στην έπιφάνεια τή γεωπολιτική αιτιολογία του Μικρασιατικού Πολέμου, αναλύει

τήν ύφή τής τουρκικής κοινωνίας, ένώ καταλήγει στό συμπέρασμα ότι τόσο ό τουρκισμός όσο και ό ελληνισμός είναι έξ ίσου άνώριμοι και άδύναμοι για νά πραγματώσουν τήν αναγέννηση του αιγαιακού χώρου. Πεποιθήσή του είναι ότι ό αιγαιακός χώρος μέ τά νησιά του και τά παράλια τής Μικράς Άσίας είναι έναίος, ό δέ πολιτικός του διαχωρισμός δημιουργεί πάντα έντάσεις. «Έδου λοιπόν πώς θέτω τό ζήτημά μου: ότι αίτια του πολέμου είναι ή άφύσικη διχοτόμησης του Αιγαίου, ήτις τήν έντευθεν αυτού χώραν στερεί τής πλήρους κυριαρχίας τής θαλάσσης και τών αντιπέραν αυτής ευφόρων πεδιάδων, φυσικής διεξόδου τών όρεινών πληθυσμών της, τήν δέ εκείθεν στερεί και τής όλόκληρης τής θαλάσσης και τής ενεργητικότητας τών ρωμαλέων και ευτόλμων τέκνων τής Ρούμελης και τών νήσων, ήτις, έν συνόλω, στερεί όλόκληρον τήν γεωγραφικήν του Αιγαίου περιοχήν τής άνέσεώς της, του φωτός της και τής έλευθερίας, παραμορφούσα αυτήν τήν φύσιν του εδάφους και άδικούσα, άνεξαρτήτως προσώπων και λαών, όλας τάς δυνάμεις τής χώρας, άς εκτρέπει τής τάσεως αυτών προς τήν φυσικήν των έναρμόνισιν. Ότι επίσης σκοπός του πολέμου είναι ή άνατροπή του παρά φύσιν συνόρου τουτου έν μέσω τής θαλάσσης, ή άνασύνθεσις τών δυνάμεων τής χώρας και ή άποκατάστασις αυτής επί ίσορροπίας πραγματικής» (Πολιτική Έπιθεώρησης, σελ. 728).

Η τουρκική κοινωνία, στρατοκρατική και θεοκρατική, έχει στατικό χαρακτήρα, νοστοπία νωχέλεια και ραθυμία πού έχθρεύεται κάθε πρακτική δραστηριότητα, έμπορική ή βιομηχανική. Η τιμαριώτικη τάξη τών μπέηδων είναι ή περισσότερο ισχυρή κοινωνική ομάδα. Οί άγρότες μουσουλμάνοι διέθεταν τίς καλύτερες γαίες, αλλά έδέχθησαν τά βαρύτερα οικονομικά πλήγματα από τούς μακροχρόνιους πολέμους. Οί χριστιανικοί πληθυσμοί είναι είτε κολληγοί είτε έμποροι πού έχουν μία παρουσία δυσανάλογη τής πληθυσμιακής τους συγκέντρωσης. Ό τουρκικός εθνικισμός, όπως εκφράστηκε στους Νεότουρκους και στον Κεμάλ, είναι δημιουργημα τών δυναμικότερων στοιχείων τής τάξεως τών βήηδων.

Ό ελληνισμός λειτουργεί άτομικιστικά, είναι ρευστός και άναρχος, γι' αυτό δέν δύναται ούτε αυτός νά άνασυγκροτήσει τόν αιγαιακό χώρο. Ό Καραβίδας έτσι αντιμετώπιζε μελαγχολικά τήν πιθανή νίκη του ελληνικού στοιχείου στον Μικρασιατικό Πόλεμο. Η έλλειψη υγιούς κοινωνικής και οικονομικής ζωής πού χαρακτήριζε τόν Έλληνισμό θά είχε ως αποτέλε-

σμα τή συνέχιση τῆς τουρκικῆς παρακμῆς, ὑπὸ ἄλλα πρόσωπα.

Προϋπόθεση ἀναγέννησης τοῦ Ἑλληνισμοῦ καὶ τοῦ αἰγαιοπελαγονικοῦ κατὰ συνέπεια χώρου εἶναι, κατὰ τὸν Καραβίδα, τὸ ξεπέραςμα τοῦ ἀτομικοῦ, τῆς μονοκρατορίας τοῦ κεφαλαίου, μέ τὴν κυριαρχία τοῦ κοινοτισμοῦ στὴν πολιτικὴ καὶ οἰκονομικὴ ζωὴ. Οἱ κοινότητες θὰ ἀποτυπώσουν μὲ μεγαλύτερη πιστότητα τίς κοινωνικὲς δυνάμεις, ἐνῶ πολιτικὰ θὰ εὐνοήσουν ἓνα κόμμα μικροαστικό. Οἱ προλετάριοι θὰ διασφαλίσουν τὰ συμφέροντά τους ἀπὸ τὴν κερδοσκοπικὴ ἀρπακτικότητά τοῦ κεφαλαίου μέσα ἀπὸ συντροφίες, δηλαδή θεσμούς αὐτοδιαχείρισης σάν αὐτοὺς πού γνωρίσαμε στὰ Ἀμπελάκια καὶ στὴν Ὑδρα. Σημειώνει δὲ γιὰ τὸν ἐμβρυώδη ἀλλὰ ζωντανό θεσμό τῶν κοινοτήτων: «ἄς ἀποδοθῆ εἰς αὐτόν ἀμείωτος ὅλη ἡ ἀρμοδιότης ἐπὶ τῶν τοπικῶν ζητημάτων ἀπὸ τὴν Παραμυθιά, ἕως τὴν Μεσσηνία, ἕως τὸν Πόντο, τὰ ζητήματα τῶν χωρίων εἶνε παντοῦ ὑπὸ τὰς αὐτὰς συνθήκας· δέν προσθέτω ἓνα ἐπὶ πλέον ρωμαντικόν τόνον· ἡ πρότασίς μου διαφέρει οὐσιωδῶς τῶν προγενέστερον ἐπὶ τοῦ αὐτοῦ ἀντικειμένου διατυπωθεισῶν· δέν εἶνε ποσῶς ἀκαδημαϊκὴ· διότι δέν ἐσχημάτισα αὐτὴν ἐκ θεωρητικῆς ἐπαγωγῆς ἐκ τῶν ἄνω· οὔτε ἐκ διαθέσεως φιλολογικῆς ἢ ἱστορικῆς· εἶνε δὲ ἐν τῇ οὐσίᾳ τῆς ἐπαναστατικῆς κατὰ τῆς ντζορμπατζιδικῆς παραδόσεως τῶν τελευταίων αἰώνων. Βλέπω τὴν κατάστασιν μέσα στὰ χωριά, ἑλληνικά, σλαβικά, ἀρμένικα, τούρκικα, ὄριμον διὰ μίαν λαϊκὴν κίνησιν ἐκ τῶν κάτω· οἱ ντζορμπατζιδικῆς, οἱ τιμαριούχοι, τὰ τζάκια, οἱ τοκογλύφοι, οἱ κάθε ράτσας ἐκμεταλλευταὶ πρέπει νὰ πέσουν· εἶναι ζήτημα ἀναπνοῆς δι' ὅλον τὸν λαόν αὐτό· εἶνε ἀνάγκη τῶν πραγμάτων· ἄς πιαστοῦμε ἀπ' αὐτὴν· ἄς ἐμπιστευθοῦμε εἰς αὐτὴν· καὶ εἰς αὐτὴν ἄς καταβάλωμεν τὰ φῶτα μας· πιστεύω δέ, ὅτι, ἂν ἡ κίνησις αὕτη φθάσῃ εἰς τὰ πραγματικά τῆς ἀποτελέσματα, ἔστω καὶ εἰς ἓνα χωριό, τοῦτο θὰ φέρῃ εἰς τὴν ἐπιφάνειαν ὅλας τὰς κοινωνικὰς καὶ πολιτικὰς ἀρετὰς τοῦ λαοῦ, μίαν ὄντως δημοκρατικὴν διοίκησιν, τοῦτο δὲ καὶ μόνον θὰ εἶνε ἀρκετόν νὰ σταθῆ ὡς ἐγγύησις διὰ τὸ μέλλον ὅλης τῆς χώρας, ὅποιαδήποτε κι ἂν εἶνε ἡ ἐπ' αὐτῆς ἐπίσημος νομικὴ κυριαρχία· διότι θὰ εἶνε μία λύσις σωστὴ καὶ θ' ἀκτινοβολήσῃ διὰ τοῦτο τόσον ζωηρά, ὥστε ἡ ἐπιρροή τῆς ἀσυγκράτητος νὰ φθάσῃ ἀπολυτρωτικὴ εἰς ὅλην τὴν γύρω ἀκτίνα, ὅπου τὰ ζητήματα τοῦ λαοῦ εὐρίσκονται ὑπὸ τὰς αὐτὰς συνθήκας. Ἄς μὴ τρομάζωμεν, ὅτι ἡ κοινοτικὴ αὐτοδιοίκησις, αἰ-

ρουσα ἀπὸ τῶν μαζῶν τὴν κηδεμονίαν τοῦ κέντρου, θὰ ἐνισχύσῃ μᾶλλον τὸν κοτζαμπασισμόν ἢ μάζα εὐρισκομένη ἐπὶ ἐδάφους καὶ ζητημάτων γνωρίμων, θὰ παλαίσῃ καὶ θὰ κατακτήσῃ τέλος μόνη τὴν ἐλευθερίαν τῆς. Ἄλλως ἀπὸ τοῦ δεδομένου τῆς κοινοτικῆς αὐτοδιοικήσεως, θὰ ἀπέρρεε ἐν κόμμα ἀρχῶν, μικροαστικό, ἐπειδὴ εἶνε ὁ ὄρος καθιερωμένος, ἄς τὸ εἴπωμεν, τὸ ὅποιον θὰ ἔφευρεν εἰς τὸ κοινοβούλιον ὅλα τὰ πραγματικὰ ζητήματα τοῦ τόπου, τὰ ἐσωτερικά καὶ τὰ ἐξωτερικά. Βεβαίως θὰ μείνουν πάντοτε ἀπὸ ἐν τοιοῦτον κόμμα ἀκάλυπτα τὰ συμφέροντα καὶ τῆς βιομηχανίας καὶ τοῦ προλεταριάτου τῶν πόλεων· ἀλλ' ἤδη πρὸ τοῦ 1821 ἡ Ἑλλάς αὐτομάτως εἶχε δώσει λύσεις θετικὰς ἐπὶ τούτων, προτύπως δ' ἀναφέρω τὰ γνωστά Ἀμπελάκια καὶ τὸ σχεδόν συνεχαιρικόν ναυτικόν τῶν νησιωτῶν· θὰ ἠδύνατο δὲ καὶ τώρα ν' ἀναπτυχθῆ μεγάλη βιομηχανία παρ' ἡμῖν χωρὶς τὴν παράλληλον αὐτῇ κοινωνικὴν πληγὴν τοῦ ὕλιστικοῦ κεφαλαιοκρατισμοῦ· δέν μοῦ διαφεύγει ὅτι ἡ βιομηχανία, ἐνῶ εἶνε ὄρος ζωῆς καὶ συγχρονισμοῦ διὰ τὴν χώραν ἐξ ἄλλου θὰ ἐπιφέρῃ ἐν αὐτῇ ριζικὰς ἀλλοιώσεις, κοινωνικὰς καὶ πολιτικὰς καὶ ψυχικὰς ἔτι· ἀλλὰ φρονῶ, ὅτι ἀντιθέτως παρὰ εἰς τὴν δύσιν, ὅπου ἡ ἀπειροπληθὴς μάζα τῶν μικροαστῶν ἀπορροφᾶται εἰς τὸ προλεταριάτον εἴτε εἰς τὴν μεγαλοαστικὴν τάξιν, ἐν τῇ Ἀνατολῇ τὸ πλῆθος τῶν μικρονοικοκυραίων, ἐπαρχιωτῶν καὶ ἀστῶν, θὰ ἐπιβληθῆ ἐπωφελῶς ἐπὶ τῆς πολιτείας χωρὶς τὸ παράπαν νὰ βλάψῃ τὸ μέλλον τῆς βιομηχανίας. Ἄλλον σημείον, ἐνδιαφέρον τοὺς νέους, εἶνε ἡ ἐκλαίκευσις τῆς οὐσίας τῆς ἑλληνικῆς παιδείας, ὥστε ἡ μεγάλη ἀνθρωπιστικὴ ἑλληνικὴ παράδοσις νὰ φθάσῃ ἐμπράκτως μέχρι τοῦ λαοῦ· ἐν αὐτῇ θὰ εὐρη οὔτος ἐν ἀρμονικόν νόημα περὶ τῆς κοινωνικῆς φιλοτιμίας καὶ ἐλευθερίας, τὸ ὅποιον εἶνε τὸ μέγα προῖόν τῆς διὰ τῶν αἰώνων ἐξελίξεως τῶν αἰγαιοπελαγονικῶν κοινωνιῶν.

»Ταῦτα εἶχομεν νὰ εἴπωμεν ἀπὸ τῆς ἑλληνικῆς ἀπόψεως τῆς αἰγαιοπελαγονικῆς ἀναγεννήσεως, ὅτι αὕτη παρουσιάζεται κυρίως ὡς ζήτημα ὀργανώσεως καὶ συνθέσεως» (*Πολιτικὴ Ἐπιθεώρησις*, σελ. 730).

Στὴ μελέτη «Περὶ τῶν ὑποθέσεων τῶν ἀκτημόνων τῆς Γιουντζίδας» (*Πολιτικὴ Ἐπιθεώρησις*, σελ. 746-750), ὁ Καραβίδας περιγράφει τὸν τρόπο πού σχηματίζεται σὲ κοινότητα ὁ νομαδικὸς πληθυσμὸς τῆς Γιουντζίδας, προσφέρεται δὲ ὡς παράδειγμα γιὰ τὴ μελέτη τοῦ ἑλληνικοῦ ἀγροτικοῦ ζητήματος.

Ἡ Γιουντζίδα εἶναι περιοχὴ πού κατοικεῖτο

από διακόσιες οικογένειες δυτικά της Θεσσαλονίκης, σέ πεδιάδα μετά τόν Άξιό. Άνῆκε στό τουρκικό δημόσιο, ἐνῶ τό κλίμα δέν εἶναι ἰδιαίτερα ὑγιεινό. Γι' αὐτό χωρίς δυσκολίες ἐγκαταστάθηκαν κτηνοτρόφοι, ὅπου ἔκτισαν μόνιμες κατοικίες καί ἄρχισαν νά καλλιεργοῦν τή γῆ. Μετά τήν ἀποχώρηση τῶν τουρκικῶν στρατευμάτων, στήν περιοχὴ φτάνουν πρόσφυγες ἀπό τή Θράκη. Τίθεται κατόπιν τούτου τό πρόβλημα τῆς διανομῆς τῆς γῆς, πού ἀνῆκε στό τουρκικό δημόσιο καί ὕστερα στό ἐλληνικό. Τή γῆ διεκδικοῦν οἱ μεγαλοκτηματίες, οἱ μικροκτηματίες καί οἱ πρόσφυγες. Τό πρόβλημα τῆς Γιουντζίδας εἶναι μικρογραφία τοῦ ἀγροτικοῦ προβλήματος.

Ὁ τεμαχισμός τῆς γῆς σέ μικρά κομμάτια σύντομα θά καθιστοῦσε οἰκονομικά ἀτελέσφορη τήν καλλιέργειά της, ἐνῶ ἡ ἀπόδοσή της στή μεγάλη γεωκτησία, ἐνῶ θά ὄξυνε τά κοινωνικά προβλήματα, θά μετέτρεπε τήν καλλιεργήσιμη γῆ σέ χῶρο κτηνοτροφίας. Ὁ Καραβίδας προτείνει, πρᾶγμα καί τό ὁποῖο ἔγινε τελικῶς, συνεταιρισμό στόν ὁποῖο θά συμμετέχουν ὅλοι οἱ κάτοικοι τῆς Γιουντζίδας. Συγχρόνως θά ὑπῆρχε πρόνοια γιά τήν ὑπαρξή χώρων γιά τήν κτηνοτροφία. Τά πρῶτα κεφάλαια τοῦ συνεταιρισμοῦ θά ἐξασφαλιζόνταν μέ τραπεζικό δανεισμό. Ἡ τύχη τοῦ συνεταιρισμοῦ θά ἀποδείκνυε ἂν ἡ κοινότητα θά μπορούσε νά στηριχθεῖ στίς δικές της προσπάθειες κι ὄχι στή «μεγαλοφροσύνη καί ἐλεημοσύνη τοῦ κράτους».

Ἰδιαίτερα καταποτιστικός εἶναι ὁ Καραβίδας στήν παρουσίαση τῶν ἐσωτερικῶν προβλημάτων καί τῶν ἀντιδράσεων πού ἀντιμετώπιζε ἡ συνεταιριστική ὀργάνωση. Οἱ τζορμπατζήδες ἀντιδρῶν διότι ἡ συνεταιρική ὀργάνωση διαγράφει τήν τοκογλυφία καί τήν ἐκμετάλλευση, δημιουργεῖ ἀποτελεσματική ἀγροφυλακή, ἐκκενώνει τά κτήματα τῶν τζορμπατζήδων πού βρίσκονται σέ ἀγρανάπαυση καί στήν ὑπηρεσία ἀποκλειστικά τῆς κτηνοτροφίας τους, ἀναζητᾶ φθηνά κεφάλαια, διεκδικεῖ δημόσια κτήματα, δημιουργεῖ συνεταιρικά παντοπωλεῖα. Οἱ ἀκτήμονες ἀντιμετωπίζουν μέ σκεπτικισμό τούς συνεταιρισμούς, διότι ἐπηρεασμένοι ἀπό τά κηρύγματα τῆς γεωκτησίας διαβλέπουν σ' αὐτούς κάτι τό «σατανικό» καί ἐπιφοβο.

Ὁ Καραβίδας στή μελέτη του «Ἡ περίθαλψις καί ὁ ἐποικισμός τῶν Καυκασιωτῶν προσφύγων» (Πολιτική Ἐπιθεώρησις, σελ. 774-780) θεωρεῖ ὅτι ὁ ἐποικισμός καί ἡ πύκνωση τῆς Μακεδονίας δέν πρόκειται νά πραγματοποιηθοῦν χωρίς τήν προηγούμενη ἐπίλυση τοῦ ἀγροτικοῦ ζη-

τήματος. Σημειώνει ὅτι ἡ γεωκτησία, ἀλλά καί οἱ ντόπιοι μικροκτηματίες, κολλήγοι καί παρακεντέδες, ἀντιμετώπισαν ἐχθρικά τούς νέους πληθυσμούς. Ὅμως ὁ πραγματικός ἀντίπαλος τῶν νέων καί παλαιῶν πληθυσμῶν εἶναι ὁ «μεγαλοκτηματίας καί μάλιστα ὁ ἀκόρεστος ἀντιπρόσωπος αὐτοῦ, πολλάκις δέ καί αὐτό τό δημόσιον» (Πολιτική Ἐπιθεώρησις, σελ. 778). Ὁ συνεταιρισμός προτείνεται καί πάλι ὡς λύση: «Ὅπου παρουσιάσθησαν τοιαῦτα ἱκανά στοιχεῖα ἢ ὑπόθεσις ἐξελίχθη ταχύτατα: συνεπήχθη εὐθὺς κοινός συνεταιρισμός ἐξαγορᾶς τῆς γῆς, ὅστις συνενώσας ἐπὶ τό αὐτό τούς τε ἐντοπίους καί τούς πρόσφυγας, τούς δουλευτάδες τῆς ὑγρᾶς μπλάνας, παρέταξεν αὐτούς εἰς ἓν ἐνιαῖον σιδηροῦν μέτωπον, ἀπαιτοῦντας καί τήν ἐλάττωσιν τοῦ γεωμόρου καί τήν ἀπαλλοτρίωσιν... νά συναδελφώσωμεν τούς καλλιεργητάς τῆς μακεδονικῆς γῆς, τούς ἐντοπίους καί τούς ἐποίκους, νά τούς βοηθήσωμεν εἰς τήν συνεταιρικήν ὀργάνωσίν των, ἐξασφαλίζοντες κυρίως ὑπέρ τῶν ὀργανώσεων τούτων ἐπαρκεῖς πιστώσεις παρά τῆ Γεωργικῆ Τραπεζῆ, ὅπου νά εὑρισκον στήριγμα ὄχι μόνον οἱ πρόσφυγες ἀλλά οἱ ἐντόπιοι, ὅλοι ἀδιακρίτως» (Πολιτική Ἐπιθεώρησις, σελ. 778-779).

Καταλήγοντας δέ ὁ Καραβίδας προτείνει γιά τήν ἐπίλυση τοῦ ἀγροτικοῦ ζητήματος: «ἀμέσως μέν διά νόμου νά ἐλαττωθῆ τό γεώμορον εἰς τό ἐλάχιστον δυνατὸν ὄριον· ἡ δέ ἐπὶ ὠρισμένον χρονικὸν διάστημα καταβολή του νά ἀποτελέσῃ, αὐτῆ μόνῃ, τίτλον κυριότητος ἐπὶ τῆς γῆς· εἰς τούς κολλήγους νά ἀναγνωρισθῆ τό δικαίωμα ὅπως, κατὰ τούς ἀνωτέρω ὅρους, διεκδικήσουν ὄχι μόνον 100 ἢ 200 στρέμματα ἀλλὰ γενικῶς τριπλάσιον ἕκαστος ἕκτασιν ἐκείνης ἣν καλλιεργεῖ σήμερον. Εἰς δέ τό σύνολον ἐκάστου χωριοῦ, εἰς τήν κοινότητα, ἥτις ἡ ἴδια ν' ἀποτελέσῃ συνεταιρισμὸν γεωργικόν, νά δοθῆ ἐπὶ πλεόν τόσον μέρος, καλλιεργήσιμον καί βοσκήσιμον, ὥστε νά δύναται νά βαστάσῃ αὕτη τριπλάσιον πληθυσμὸν μέ τάς ἐν ἐνεργείᾳ μεθόδους καλλιεργείας. Τήν διανομήν τῆς κοινοτικῆς γῆς νά δύναται νά κάμουν ἐκάστοτε οἱ κάτοικοι ἅμα ὡς ἤθελον πληθυνθῆ. Γενικῶς νά δοθῆ μεγάλη προσοχή εἰς τό κοινὸ κτητον τοῦτο περιθώριον καί τό καλλιεργήσιμον ἀλλὰ πρό παντός τό βοσκήσιμον, ὥστε νά εἶνε ἀρκετά εὐρύχωρον. Παραλλήλως πρὸς τά νομοθετικά ταῦτα μέτρα νά ὀργανωθῆ καλῶς ἡ Γεωργικὴ τράπεζα, ὥστε νά ἀνταποκριθῆ τελείως εἰς ὅλας ἐκείνας τάς ἀνάγκας, αἵτινες μοιραίως ὄθουν τούς κολλήγους ὑπὸ τήν πτέρυγα τοῦ ἀ-

θελήτου μπέη και του τοκογλύφου και η πλήρωσις των όποιων είνε η λυδία λίθος της ευοδώσεως των πραγμάτων της γεωργικής οικονομίας» (Πολιτική Έπιθεώρησις, σελ. 779).

Στό δοκίμιο «Έπί του γυναικείου ζητήματος» (Πολιτική Έπιθεώρησις, σελ. 810-813), ο Καραβίδας αντιμετωπίζει τις κινήσεις «φεμινιστριών» που προέρχονται από την άργόσχολη καλή κοινωνία των Αθηνών με επικριτικό τρόπο. Υποστηρίζει κατ' αρχάς ότι κοινωνικοί λόγοι «έκράτησαν έως σήμερα τον χειρόνακτα και την γυναίκα εις κατάστασιν δουλείας» (Πολιτική Έπιθεώρησις, σελ. 810). Γενικά θεωρεί ότι η γυναίκα είναι αναγκαίο να εργάζεται και παράγει τά μέσα διαβίωσής της τόσο μέσα στην οικογένεια όσο και εκτός αυτής, όπως ήδη έκανε η Έλληνίδα αγρότισσα. Ο Καραβίδας αντιτίθεται στην ταύτιση του φεμινισμού με τον σοβιετικό σοσιαλισμό, διότι βλέπει ότι με την επιβολή της πειθαρχίας στην κοινή εργασία θά απονεκρωθεί κάθε διάθεση αντίστασης και κριτικής. Έπίσης αντιτίθεται στη σύγκρουση ανάμεσα στο γυναικείο και ανδρικό φύλο, στον γυναικείο εγωισμό και γενικά στον ατομιστικό αναρχισμό ως ένδειξη παρακμής και αποσύνθεσης. Θεωρεί δέ ότι πολλά καίρια προβλήματα, όπως η παιδεία, η μετανάστευση, η τεχνική μόρφωση, η κοινοτική όργάνωση, είναι υπεράνω φύλου. Έμφατικά δέ τονίζει: «Όχι δέ μόνον του σπιτιού, αλλά όλες οι δουλειές είνε στενές· όλες όμως οι δουλειές, πέραν ενός όριου καταπονήσεως και δουλώσεως, ήν μάς επιβάλλουν, οδηγούν εις μίαν ήμέραν και μάς δίδουν τό ζών νόημα της ελευθερίας· η διαυγής συνείδησις της αληθείας ταύτης είνε τό θεμέλιον του ελληνιστικού πολιτισμού· τό να υποβληθώμεν εις την πειθαρχίαν της εργασίας είνε όρος ζωής και προσωπικής και κοινωνικής δι' ήμας· είνε επί πλέον όρος μορφώσεως δι' ήμας αυτή άκριβώς η βαθεία γνώσις του μηχανισμού της εργασίας και των πλασμάτων και των νόμων της Φύσεως· έπειτα τό να διατηρήσωμεν τον ανθρωπισμόν μας ασυγκατάβατον άπέναντι των έργων μας (πλούτου, υλικού, σπιτιών, χωραφιών, έργων τέχνης πλαστικής, γλωσσικής εκφράσεως), όσον και αν ταυτα είναι ώραία ή πολύτιμα, τουτο πάλιν είνε όρος ελευθερίας και πολιτισμού δι' ήμας. Έάν τις θέλη να έμβαθύνη εις τό νόημα της ελληνικής ελευθερίας δέον να θεωρήση ταύτην ως ζηλότυπον τινά υπερβολήν της ανθρωπίνης προσωπικότητος όχι μόνον άπέναντι του θείου και της φύσεως και της κοινωνίας και ενός εκάστου των όμοίων μας, αλλά και άπέναντι των ιδίων

ήμων έργων, όσονδήποτε μεγάλων» (Πολιτική Έπιθεώρησις, σελ. 812).

Στά δοκίμια του Κωνσταντίνου Καραβίδα παρακολουθούμε να παρουσιάζονται με ζωηρό τρόπο όλα τά προβλήματα της νεοελληνικής κοινωνίας. Τό αίτημα της κοινωνικής δικαιοσύνης, έντονο και δραματικό τόσο στον αγροτικό χώρο όσο και στις πόλεις, άπαντάται με την κοινοτική-συντροφική συσσωμάτωση. Η έθνική δικαιοσύνη, ο δημιουργικός έθνισμός ολοκληρώνονται στη βαλκανική Όμοσπονδία. Όμως αποφεύγει να δημιουργήσει κλειστά ιδεολογικά συστήματα και νέες ειδωλολατρίες. Παραμένει συνεπής στον σκεπτικισμό του. Αλλά και στην αντίθεσή του με τη Δύση, στην όποία αντικρύζει τον πλέον έπιφοβο αντίπαλο του νεοελληνισμού.

Τό ίδιο και ο Δραγούμης, παρά τη θετική αξιολόγηση του κοινοτισμού, της βαλκανικής Όμοσπονδίας, την καχυποψία που τον διέπει προς τον ιμπεριαλισμό και την κεφαλαιοκρατία, αποφεύγει τον ιδεολογικό μεσσιανισμό και την πνευματική απολυταρχία. Γράφει συγκεκριμένα: «Άγαπώ πολύ τον άνθρωπο για να γίνω στενός σοσιαλιστής. Άγαπώ πολύ τον άνθρωπο για να γίνω στενός πατριώτης. Άγαπώ πάρα πολύ τον άνθρωπο για να νοιώσω τον έαυτό μου άτομο» (Πολιτική Έπιθεώρησις, σελ. 824). Έτσι, ο νεοελληνικός στοχασμός περνά από τη μονοκρατορία των ιδεολογικών συστημάτων στην «πολυθεία των αξιών» και στον σκεπτικισμό.

Άλλες πνευματικές παρουσίες: ή σημασία τους

Ο Ντίνος Μαλούχος, στη μελέτη του «Πολιτική συνεταιρισμών» (Πολιτική Έπιθεώρησις, σελ. 583-586), εξετάζει τους λόγους που οι συνεταιρισμοί στην Ελλάδα δημιουργούνται με πρωτοβουλία του κράτους, ενώ οι ιδιώτες άπλά παρακολουθούν τη διαδικασία συγκρότησής τους. Κατ' αρχήν οι συνεταιρισμοί στίς δυτικές κοινωνίες δημιουργούνται ως μέσο πολιτικής και οικονομικής άμυνας της μικρής ιδιοκτησίας — γεωργικής και αστικής — κατόπιν πρωτοβουλίας των σοσιαλιστικών και καθολικών κομμάτων, προς αντιμετώπιση του όξυτάτου ανταγωνισμού που προέρχεται από τη μεγάλη ιδιοκτησία της έγχώριας και διεθνούς αγοράς. Προϋπόθεση οικονομικής έπιτυχίας των συνεταιρισμών είναι η έντιμη διαχείριση και η διοικητική ικανότητα των διοικούντων. Στην Ελλάδα ο διεθνής ανταγωνι-

σμός καθιστά οικονομικά άτελέσφορη τή μικρή ιδιοκτησία και τή ρίχνει αιχμάλωτη στις διαθέσεις τών τοκογλύφων.

Ὁ Μαλοῦχος, παρ' ὅλα αὐτά, δέν παρατηρεῖ νά ὑπάρχει διάθεση τῆς κοινωνίας γιά δημιουργία συνεταιρισμῶν. Ἀντιθέτως, οἱ περισσότεροι πού δημιουργοῦνται μέ κρατική πρωτοβουλία ἔχουν ἀβέβαια οικονομικά ἀποτελέσματα. Προτείνει ἡ δημιουργία συνεταιρισμῶν νά γίνεται μέ μεγαλύτερη φειδώ, νά αποφεύγεται δέ ἡ συνεχῆς κρατική στήριξή τους καί ἡ πρόσληψη πολλῶν μὴ ἀναγκαίων ὑπαλλήλων.

Στό δοκίμιο «Αἱ κοινότητες τῆς Μακεδονίας καί ἡ ἐλληνική διοίκησης» (Πολιτική Ἐπιθεώρησης, σελ. 630-631, 647-650), ὁ Ντίνος Μαλοῦχος ἐπισημαίνει ὅτι οἱ ἐλληνικές κοινότητες δημιούργησαν κατά τήν Τουρκοκρατία ἕνα δεύτερο κράτος. Τό ὀθωμανικό δίκαιο, ἀγνοώντας τήν πραγματικότητα τῶν κοινοτήτων, ἐπέτρεψε τή λειτουργία τους. Βέβαια οἱ κοινότητες ἀναπτύσσονται καί μέ τήν ἀνάπτυξή τους διασώζονται τόν Ἑλληνισμό, κυρίως στά κεφαλοχώρια, ἐνῶ στά τσιφλίκια οἱ οἰκογένειες κολλήγων ἔχουν πολύ περιορισμένες δυνατότητες αὐτονομίας. Οἱ μακεδονικές κοινότητες φροντίζουν γιά τήν παιδεία, τή διαχείριση τῶν κοινοτικῶν βοσκοτόπων καί τῆς κοινοτικῆς περιουσίας, ἐνοικιάζουν τίς ἰδιόκτητες γαῖες πού εἶναι σέ ἀγρανάπαυση, ἐπιμελοῦνται γιά τήν εἰρηνική ἐπίλυση τῶν διαφορῶν, ἐνῶ ἐκπροσωποῦν συλλογικά τούς χωρικούς στήν τουρκική διοίκηση. Οἱ κοινοτικοί ἀρχόντες ἐκλέγονται διά βοῆς ἀπό τούς ἀρχηγούς τῶν οἰκογενειῶν, σέ ἐτήσια συνήθως συνέλευση πού διεξάγεται στήν πλατεία, στό σχολεῖο ἢ στήν ἐκκλησία τοῦ χωριοῦ. Ὁ Μαλοῦχος ὑποστηρίζει ὅτι ἡ κοινοτική ἐξουσία συνήθως κατεῖχετο ἀπό τούς τζορμπατζήδες, δηλαδή τήν τάξη τῶν εὐπορώτερων χωρικῶν, μέ τή μεγαλύτερη ιδιοκτησία καί περίσσεια κεφαλαίων πού στις περισσότερες περιπτώσεις ἐχρησιμοποιοῦντο τοκογλυφικά. Ὁ μόνος τρόπος ἀμύνης τῶν χωρικῶν ἦταν ἡ ἐκλογή νέων ἀρχόντων τῆς κοινότητας, πού δέν ἐλέγχονταν ἀπό τούς τζορμπατζήδες, γεγονός πού ὅπου ἐπραγματώθηκε εἶχε πολύ θετικά ἀποτελέσματα γιά τό σύνολο τῆς κοινότητας.

Ἡ ἀπελευθέρωση τῆς Μακεδονίας, ἀντί νά εὐνοήσει τίς κοινότητες, σημείωσε τό ἄδοξο τέλος τους, ἐνῶ κατέστησε πανίσχυρους τούς τζορμπατζήδες. Σημειώνει δέ ὁ Μαλοῦχος: «Ἡ ἐλληνική διοίκησης ΗΓΝΟΗΣΕ τάς κοινότητας. Ναί. Τάς κοινότητας αὐτάς, πού ἀπετέλεσαν μέχρι σήμερον ζῶντας ὀργανισμούς μέσα εἰς τό

τουρκικό κράτος, πού διετήρησαν διά τῶν σχολείων καί τῶν παραδόσεων τό φῶς τοῦ ἀρχαίου καί βυζαντινοῦ πολιτισμοῦ, πού ἐχρησίμευσαν ὡς ρυθμιστά τῆς οικονομικῆς ζωῆς τῶν χωριῶν, πού, ἂν καί πολλάκις ὀλιγαρχοῦμεναι, διετήρησαν πάντοτε τάς δημοκρατικές παραδόσεις, αὐτάς τάς κοινότητας, πού εἴμποροῦσαν νά καταστοῦν τά κύτταρα ἐνός πραγματικοῦ πολιτισμοῦ στήν Μακεδονίαν, ἡ ἐλληνική διοίκησης τάς ἠγνόησεν καί τάς ἀγνοεῖ μέχρι σήμερον... Καί ἐν πρώτοις ἡ διοίκησης παρεγνώρισεν ἐντελῶς τήν θεμελιώδη ἀρχήν ἐπί τῆς ὁποίας ἐβασίζοντο αἱ κοινότητες, τοῦτ' ἔστι τόν θεσμόν τῆς γενικῆς συνελεύσεως τῶν κατοίκων ἐξ ἧς ἀπέρρεεν ἡ διοίκησης τῆς κοινότητος, καί καθιέρωσε τόν ὑπό τῆς διοικητικῆς ἀρχῆς διορισμόν τῶν παρέδρων καί συμβούλων τῶν κοινοτήτων... Οἱ χωρικοί σήμερον θεωροῦν τόν πρόεδρον τῆς κοινότητος καί τά μέλη τοῦ κοινοτικοῦ συμβουλίου, τά διοριζόμενα ὑπό τοῦ νομάρχου ἢ ὑποδιοικητοῦ, ὡς κάτι ἐντελῶς ξένον πρὸς αὐτούς καί μᾶλλον θεωροῦν τήν ἐπίσημον κοινότητα ὡς ὄργανον τοῦ Κράτους, παρά ὡς ἐκπροσώπησιν τοῦ χωριοῦ των» (Πολιτική Ἐπιθεώρησης, σελ. 648).

Ἡ ἐφαρμογή τοῦ «Νόμου περί Δήμων καί Κοινοτήτων» θά διαλύσει καί στή Μακεδονία τή μακραίωνη παράδοση τῶν κοινοτήτων. Τά ἀποτελέσματα θά εἶναι τραγικά γιά τήν παιδεία καί τή γεωργική οἰκονομία. Οἱ μόνον πού θά ἐπωφεληθοῦν ἀπό τή νέα κατάσταση θά εἶναι οἱ τζορμπατζήδες, οἱ ὁποῖοι βέβαια θά προστρέξουν νά τή στηρίξουν: «Ἐνῶ ἄλλοτε (Σ.τ.σ.: οἱ τζορμπατζήδες) εἶχον ν' ἀντιπαλαίσουν κατά τῶν μπερδῶν καί τῆς τουρκικῆς κυριαρχίας, ἡ ὁποία ἐνήργει πολλάκις ἰσοπεδωτικῶς ἀπέναντι τῶν χριστιανῶν, ἀπηλλάγησαν τώρα τῆς πίεσεως αὐτῆς καί μετεβλήθησαν εἰς κρατοῦσαν τάξιν, γενόμενοι περισσότερον μισητοί εἰς τόν λαόν» (Πολιτική Ἐπιθεώρησης, σελ. 649). Χαρακτηριστικό εἶναι τό γεγονός ὅτι, ἐνῶ ἐπί Τουρκοκρατίας ἡ ἐτήσια συνέλευση τῶν κατοίκων τῆς κοινότητας ἀποφάσιζε σέ ποιούς κτηνοτρόφους θά ἐκμισθώνονταν οἱ γαῖες πού βρισκόνταν σέ ἀγρανάπαυση καί οἱ ἄλλες κοινοτικές γαῖες, τώρα πλέον οἱ τζορμπατζήδες οἱ ἴδιοι, γιά δικό τους ὄφελος, ἀποφάσιζαν γιά αὐτές. Ἀποτέλεσμα ἦταν ὅτι γίνονταν ζημιές σέ ἀγροτικές καλλιέργειες καί οἱ χωρικοί ἀρνοῦνταν πλέον τήν ἐκμίσθωση σέ αὐτῆς τῆς μορφῆς τίς γαῖες.

Ἔτσι, ἡ ἐπιπολαιότητα καί ἡ ἀνοησία τοῦ ἐλλαδικοῦ κράτους καί ἡ ἀκριτῆ μεταφορά δυτικῶν θεσμῶν εἶχε ὡς ἀποτέλεσμα τήν κατα-

στροφή ενός γηγενούς, υγιούς, πραγματικά δημοκρατικού θεσμού των κοινοτήτων, δξύνοντας δραματικά τις συγκρούσεις ανάμεσα στον αγροτικό πληθυσμό, αλλά και τά προβλήματα της ελληνικής ενδοχώρας.

Ο Κ. Α. Στασινόπουλος, στή μελέτη του «Η επίμορτος καλλιέργεια εν Ήπειρω» (*Πολιτική Επιθεώρησης*, σελ. 1292-1298, 1320-1325), αναφέρεται στή σημαντικότερη ίσως πλευρά του αγροτικού μας ζητήματος, τή σχέση ανάμεσα στον τσιφλικά και στους επίμορτους καλλιεργητές, τις υποχρεώσεις πού έχουν τά δύο μέρη είτε εθιμικώς είτε από τό μουσουλμανικό δίκαιο, τή δυνατότητα νά εκδιώκουν ή όχι οι αγροδεσπότες τούς επίμορτους καλλιεργητές από τις περιοχές πού καλλιεργούν, καθώς και τή νομιμότητα τής μή πληρωμής γεώμορου από τούς τελευταίους. Η άποψη πού διατυπώνει ότι «ό αγρολήπτης δέν είναι πλέον δουλοπάροικος, δεσμευμένος προς τήν γήν, αλλά δύναται νά εγκαταλείψη ταύτην, και ό αγροδεσπότης έχει ελευθερίαν βουλήσεως όπως αντικαταστήση τόν μορτίτην δι' άλλου, ή δέ άνωθι άπόφασις του Πρωτοδικείου Άρτης, διατάξασα άποδείξει περί εναντίου εθίμου, δέν στηρίζεται εις τόν νόμον» κοινωνικά ευνοεί τούς τσιφλικάδες, ενώ άποτυπώνει τή γενικότερη υποτίμηση του εθιμικού δικαίου στή νεώτερη νομική επιστήμη (μέ εξαίρεση βέβαια τόν Ν. Πανταζόπουλο).

Σημαντική είναι ή μελέτη του Δ. Π. Οικονομίδη «Ο Πόντος από εθνογραφικής άπόψεως» (*Πολιτική Επιθεώρησης*, σελ. 395-398, 412-416, 431-432), διότι αναφέρεται στήν κατάσταση του Πόντου πριν από τις μεγάλες εθνικές εκκαθαρίσεις πού διέπραξαν οι Νεότουρκοι και ό Κεμάλ. Διακρίνει πολλές εθνικές ομάδες. Οι Έλληνες είναι χριστιανοί ή κλωστοί (δηλαδή κρυπτοχριστιανοί) ή μουσουλμάνοι πού διατηρούν όμως πολλά ελληνικά έθιμα. Οι Τούρκοι δέν υπερβαίνουν τις 50.000 σύμφωνα με έρευνα του Έλ. Ρέκλιου. Οι Άρμένιοι ασπάζονται άλλοι τόν καθολικισμό και άλλοι είναι μονοφυσίτες. Οι Λαζοί δέν έχουν κανένα κοινό με τούς Τούρκους και διακατέχονται από άμοιβαία αισθήματα μίσους και περιφρόνησης. Οι Γεωργιανοί ή Ίβηρες στέκονται φιλικά προς τούς ελληνικούς πληθυσμούς, ενώ έχθρικά αντιμετωπίζουν τόσο τούς Άρμένιους όσο και τούς Τούρκους. Οι Κιρκάσιοι «σέβονται τόν Σπαυρόν τόν όποιον και έχουν σύμβολον, πιστεύουσιν εις τήν Θεοτόκον, επικαλούνται τούς Άποστόλους και τελούσι τελετάς όμοίως προς τάς Χριστιανικάς, εν ώ ταυτοχρόνως

διασώζουσι και τινας ειδωλολατρικάς συνηθείας». Οι Τάρταροι, τουρκικό φύλο, υπολογίζονται σε 200.000. Οι Κοϋρδοι άπόγονοι των αρχαίων καρδούχων διαιρούνται σε εννιά φυλές, πού καθεμία φέρει τό όνομα του φύλαρχου και τόν τόπο καταγωγής. Είναι έθνος πολεμιστών, ή γλώσσα τους είναι μείγμα άραβικών και περσικών. Ως θρησκεία έχουν τόν Ίσλαμισμό. 100.000 είναι οι Νεστοριανοί, ενώ άπροσδιόριστος αριθμός είναι Γελίτες, δηλαδή ούτε μουσουλμάνοι ούτε χριστιανοί, παρότι διατηρούν όρισμένα χριστιανικά έθιμα. Οι Τσιαπνηδες είναι όρεσίβια φυλή, πού κατοικεί σε 45 χωριά ανάμεσα Πλατάνων και Τριπόλεως και ασχολούνται με τό λαθρεμπόριο καπνών. Τέλος οι Κηζηλμπασηδες είναι μουσουλμανική φυλή, πού έχει άποδεχθεί πολλά χριστιανικά έθιμα.

Ο «Αινεσίδημος» (ψευδώνυμο άγνώστου), στο δοκίμιο «Τά όρια τής νεοελληνικής διανοήσεως» (*Πολιτική Επιθεώρησης*, σελ. 429-431, 463, 475-477, 507-509), διαπνέεται από έναν άκρατο θαυμασμό προς τόν γερμανικό ιδεαλισμό, τήν αρχαϊκή σκέψη, τόν δυτικό πολιτισμό γενικότερα. Σημειώνει ότι τό ενδιαφέρον τής ελληνικής κοινωνίας δέν είναι τό αναγκαίο για τά τεκταινόμενα στή Δύση, ενώ στα σχολεία δέν διδάσκεται επαρκώς ή ευρωπαϊκή ιστορία. Παρατηρεί δε: «Η όδός τήν όποιαν θά ακολουθήση ή ελληνική διάνοησις είναι ώρισμένη. Είναι εκείνη ή όποία θά μάς φέρη προς τόν συγχρονισμόν εις πάσας τάς εκδηλώσεις τής πνευματικής ζωής, προς τήν δημιουργίαν ανωτέρου βίου και ανωτέρου πολιτισμού» (σελ. 430), ενώ άλλου έκστασιάζεται από τή δύναμη άποικισμού των Άγγλων και αναζητεί τις πνευματικές προϋποθέσεις τής. Η πνοή πού καταγράφεται σ' αυτό τό κείμενο σαφώς αντίκειται προς τις αξιολογήσεις τής συντακτικής ομάδας τής *Πολιτικής Επιθεωρήσεως*. Δείχνει όμως σαφώς τήν επικράτηση πολυφωνίας και άνεκτικότητας προς όποιαδήποτε άποψη.

Ο Άριστ. Νεόφυτος, στή μελέτη «Η περί του τουρκικού ζητήματος πλάνη τής συνεννοήσεως» (*Πολιτική Επιθεώρησης*, σελ. 447-448, 461-463, 479-480), παρουσιάζει τούς λόγους για τούς όποιους θεωρείται έπισφαλής και άδικη ή επίλυση του προβλήματος τής Μικράς Άσίας, με βάση τά συμφέροντα τής τουρκικής ιθύνουσας τάξης.

Ίσχυρίζεται ότι τό Όθωμανικό Κράτος δέν είναι παρά τό Βυζαντινό Κράτος με όλες τις ντόπιες φυλές, στις όποιες προστέθηκαν οι τουρα-

νικής καταγωγής Τούρκοι, οι οποίοι με τη βία επιβλήθηκαν στους υπόλοιπους. Η οικονομική και πολιτική εξουσία συγκεντρώνεται σε μία μικρή μερίδα, που απαρτίζεται από ανώτερους υπαλλήλους και στρατιωτικούς, τον ανώτερο κληρο και τους κατά τόπους μπέηδες. Η μέγιστη πλειοψηφία των Τούρκων μοιρολατρικά υποτάσσεται και αποδέχεται την κοινωνική τους εξουθένωση. Το κομμάτι των Νεότουρκων «Ένωσις - Πρόοδος» και οι κεμαλιστές εξέφρασαν πολιτικά τα συμφέροντα της παρασιτικής άρχουσας τάξης, που βαθύτατα ανησύχησε από την πολιτική του Άβδούλ-Χαμίτ. Ακολούθησε δέ τακτική έθνικιστική-παντουρκική-παντουρανική κυνηγώντας όχι μόνον τους χριστιανικούς πληθυσμούς (Αρμένιους - Έλληνες), αλλά και τους μουσουλμάνους μη Τούρκους. Γενικά ο συγγραφέας θεωρεί ότι οι Τούρκοι είναι μία πολύ μικρή πληθυσμιακή ομάδα, που με τη βία επιβλήθηκε σ' όλες τις άλλες εθνότητες. Οι στατιστικές, που σπάνια γίνονταν, μπορούν να τεκμηριώσουν σε κάποιο βαθμό τον ισχυρισμό αυτό.

Ο Έ. Λουκαράς, στη μελέτη «Ανατολή και Δύσις» (Πολιτική Επιθεώρησις, σελ. 509-511, 524-526), ορμώμενος από την πρόθεση της καθολικής εκκλησίας να χρησιμοποιήσει ή ιδία αποκλειστικά τον ναό της Αγίας Σοφίας, θεωρεί ότι η Δύση είναι κατακτητική, ενώ ο χριστιανισμός της επικαλύπτει την έμφυτη ιμπεριαλιστική της διάθεση. Συνήθως τη θρησκευτική επικυριαρχία ακολουθεί κατά πόδας ή πολιτική και οικονομική. Ο συγγραφέας αποβλέπει στην ενότητα των λαών της ορθόδοξης Ανατολής και ισχυρίζεται ότι «οί πλείστοι των Νεοτούρκων, σπουδάσαντες εν Εύρώπη, είδον πώς σκέπτονται και τί ένστικτα έχουν οί Ευρωπαίοι, ποιόν σωβινιστικόν πνεύμα τους έμπνέει, και τί μέσα μεταχειρίζονται προς εξόντωσιν των υπ' αυτούς άλλογενών λαών. Προσεπάθησαν λοιπόν να τους απομιμηθούν, καταδιώκοντες και σφάζοντες τους Αρμένιους και Έλληνας» (Πολιτική Επιθεώρησις, σελ. 524).

Ο Α. Κανονίδης, στο άρθρο «Αί δημοκρατίαι του Αντικαυκάσου και ο Μουσταφά Κεμάλ» (Πολιτική Επιθεώρησις, σελ. 709-711), θεωρεί ως γεγονός θετικό τη δημιουργία των αυτόνομων σοβιετικών δημοκρατιών της Αρμενίας και της Γεωργίας. Πιστεύει ότι οι δημοκρατίες αυτές θα απαιτήσουν από τον Κεμάλ τις περιφέρειες του Κάρς και Αλεξανδρουπόλεως (Αρμενία) και Αρταχάν και Αρτβίν (Γεωργία), που με τη βία των όπλων κατέχει. Η Σοβιετική Ρωσία θα

κατανοήσει δέ τον ιμπεριαλιστικό χαρακτήρα του κεμαλισμού. Χαρακτηριστικά δέ σημειώνει: «Ο έντοπισμός του έλληνοτουρκικού πολέμου εξαγνίζει τον άγωνα της φυλής, τον αποπλύνει από κάθε ιμπεριαλιστικόν άγος και τον παρουσιάζει πάλιν εις τους λαούς με έλλην την απελευθερωτικήν του αίγλην και τον εκπολιτιστικόν του φωτιστέφανον. Διότι ολίγοι δέν ήσαν εκείνοι, οί οποιοι μετά δυσπιστίας απέβλεψαν εις τον άγωνα μας διαβλέποντες εις αυτόν τάσιν προς εξυπηρέτησιν άλλοτριών συμφερόντων και ονομάσαντες τους στρατιώτας μας μισθοφόρους της Αντάντ. Η νέα τροπή των πραγμάτων ευτυχώς δύναται να διαλύση τας ύπονοις όλων και θά ήτο μάλιστα έργον πολιτικής φρονήσεως, αν ή έλληνική κυβέρνησις εφρόντιζε να έλθη άμέσως εις επαφήν με τά Σοβιέτ, ακριβώς σήμεραν όποτε όλα σχεδόν τά ευρωπαϊκά κράτη σπεύδουν να συνάψουν συμφωνίας μετά της κυβερνήσεως της Μόσχας. Διά του τρόπου τούτου ευχερώς θά ήδύνατο ή Έλλάς να διαφωτίση την σημερινήν ρωσικήν κυβέρνησιν και την ρωσικήν κοινήν γνώμην περί των πραγματικών προθέσεων του Έλληνισμού εν Ανατολή και περί των ιερών δικαιωμάτων του. Άς μή λησμονώμεν ότι έχομεν εις βάρος μας άπέναντι του ρωσικού λαού μίαν έγκληματικήν απόπειραν προς κατάπνιξιν της έλευθερίας του, εις την όποία αφέθη να παρασυρθή τό καταλυθέν την 1ην Νοεμβρίου καθεστώς, διά πρώτη φοράν καθ' όλον τό μακραίωνα διάστημα της έλληνικής ιστορίας κηλιδῶσαν τά έλληνικά όπλα» (Πολιτική Επιθεώρησις, σελ. 711).

Ο Κανονίδης, στο άρθρο του «Ο χαρακτήρ του κεμαλικού κινήματος» (Πολιτική Επιθεώρησις, σελ. 731-739), αναφέρει ότι μία μεγάλη επανάσταση «εις βάθος και εις έκτασιν παρακολουθεί σήμεραν ή ανθρωπότης διεξαγομένην εις την χώραν του Τολστόι και του Ντοστογιέφσκι». Τέτοια όμως χαρακτηριστικά δέν ανιχνεύει στο κεμαλικό κίνημα, τό όποιο έχει στοιχεία παντουρκικά και αποτυπώνει πολιτικά τις ανησυχίες της άρχουσας τουρκικής τάξης για τό μέλλον της στη Μικρά Ασία. Ουσιαστικές κοινωνικές μεταρρυθμίσεις ο κεμαλισμός δέν πραγματοποίησε, ενώ περισσότερο εκαταπίεσε τον λαό της Τουρκίας, στη δουλοπρέπεια του όποίου τελικώς στηρίχθηκε. Η πολιτική του εξυπηρέτησε πλήρως την πολιτική της Αγγλίας - Ιταλίας.

Ο Κανονίδης επανέρχεται με τό άρθρο του «Επί της επαναλήψεως των σχέσεων της Ελλάδος προς τά Ρωσικά Σοβιέτ» (Πολιτική Επιθεώρησις, σελ. 743-745). Καταδικάζει και

πάλι τή βενιζελική εκστρατεία στή Σοβιετική Ρωσία. Πιστεύει δέ ότι θά πρέπει νά υπάρξει άμεση προσέγγιση τών δύο λαών. Ἡ Σοβιετική Ρωσία ξεπέρασε τόν πανσλαβισμό, ἐνῶ θετικά ἀντιμετώπισε τό ἐλληνικό αἴτημα γιά τήν ἀπελευθέρωση τῆς Δυτικῆς Μικρᾶς Ἀσίας. Ὑποστηρίζει ὅτι θά πρέπει νά ἐξηγηθοῦν ἀναλυτικότερα οἱ ἐλληνικές θέσεις καί νά ληφθεῖ μέριμνα γιά τούς Ἑλληνας πού διαβιοῦν στά ὄρια τοῦ σοβιετικοῦ κράτους.

Σέ διακήρυξη πού ὑπογράφεται ἀπό βουλευτές καί διανοουμένους (*Πολιτική Ἐπιθεώρησης*, σελ. 600), ὅπως ὁ Ἄριστ. Βαλαωρίτης, ὁ Ἄλ. Βαμβέτσος, ὁ Κώστας Βάρναλης, ὁ Φιλ. Δραγούμης, ὁ Ἄριστος Καμπάνης, ὁ Νίκος Καρβούνης, ἡ Καλλιρόη Παρέν, ὁ Φῶτος Πολίτης, ὁ Λάμπρος Πορφύρας, ὁ Λουκάς Ροῦφος, ὁ Μαρῖνος Σιγούρος, ὁ Δ. Σισιλιάνος, ὁ Ἄθ. Σουλιώτης-Νικολαΐδης, ὁ Κ. Τσαλδάρης, ὁ Γ. Χαριτάκης, ζητεῖται ἡ ἐφαρμογή τῆς ἐξαιετοῦς ὑποχρεωτικῆς ἐκπαίδευσης, ἡ ἐξύψωση τῆς πνευματικῆς καί ὕλικῆς θέσης τῶν ἐκπαιδευτικῶν καί ἡ διδασκαλία τῆς δημοτικῆς γλώσσας.

Ἡ *Πολιτική Ἐπιθεώρησης* καταγράφει τήν παρουσία τῆς τῆν δευτέρα δεκαετία τοῦ εἰκοστοῦ αἰώνα, μία ἐποχή ιδιαίτερα κρίσιμη γιά τόν Ἑλληνισμό. Τότε συγκροτήθηκε τό ἐλλαδικό κράτος στά ἐδαφικά ὄρια πού ἰσχύουν μέχρι σήμερα, χωρίς σημαντικές μεταβολές. Τήν περίοδο αὐτή θά ἀναζωπυρωθοῦν οἱ βαλκανικοί ἐθνικισμοί, οἱ Νεότουρκοι θά θέσουν τίς βάσεις ἐνός «ἐθνικά καθαροῦ» κράτους, δημιουργῶντας τίς προϋποθέσεις γιά τόν διωγμό τῶν ἐλληνικῶν καί χριστιανικῶν πληθυσμῶν ἀπό τή Μικρά Ἀσία.

Ὁ κύκλος τῆς *Πολιτικῆς Ἐπιθεωρήσεως* θά ἀναφερθεῖ σ' ὅλα τά προβλήματα τοῦ Νέου Ἑλληνισμοῦ μέ τίμιο καί σοβαρό τρόπο. Παρότι τοποθετεῖτο στόν μοναρχικό καί ἀντιβενιζελικό χῶρο, μέ διάθεση ριζοσπαστική, θά διατυπώσει θέσεις πού τόν φέρνουν κοντά στίς δυνάμεις πού ὀραματίζονταν τή μετεξέλιξη τῆς ἐλληνικῆς κοινωνίας.

Κυριαρχική εἶναι ἡ πνευματική παρουσία τοῦ Ἰωάννα Δραγούμη καί τοῦ Κωνσταντίνου Καραβίδα. Συνεχίζοντας τήν παράδοση τοῦ πολυεθνικοῦ βυζαντινοῦ κράτους καί τῆς βαλκανικῆς ἰσοπολιτείας τοῦ Ρήγα Φερραίου, προτείνουν τή δημιουργία τῆς βαλκανικῆς Ὀμοσπονδίας. Ὁ Δραγούμης, θιασώτης τῆς δημοτικῆς παράδοσης, παρασηνιακά συμβουλεύει τόν Ἑλ. Βενιζέλο καί ἐρωτοτροπεῖ μέ κάθε ἰδέα ἢ ἀπόπειρα κοινωνικῆς ἀνακαίνισης. Ὁ ἴδιος καί ἄλλοι ἀρθρογράφοι τῆς *Πολιτικῆς Ἐπιθεωρήσεως* θά ἀντιμετωπίσουν θετικά τήν Ὀκτωβριανή Ἐπανάσταση.

Τόσο ὁ Δραγούμης ὅσο καί ὁ Καραβίδας θά σταθοῦν ιδιαίτερα κριτικά στήν ἐνσωμάτωση τοῦ ἐλλαδικοῦ κράτους στούς ρυθμούς τῆς δυτικῆς κοινωνίας. Θά ἀντλήσουν δέ τά στοιχεῖα τοῦ κοινωνικοῦ τους δράματος ἀπό τή γηγενή κοινοτική παράδοση καί τίς οικονομικές συντροφίες τῶν Ἀμπελακίων καί τῆς Ὑδρας, ὅπου οἱ ἐργαζόμενοι μετεῖχαν στά κέρδη καί στή διεύθυνση τῶν οικονομικῶν μονάδων.

Διαβάζοντας τήν *Πολιτική Ἐπιθεώρησιν* στό τέλος τοῦ εἰκοστοῦ αἰώνα, χωρίς νά ἐμφορούμεθα ἀπό τά πάθη τῶν συγγραφέων τῆς, προσπαθώντας νά δοῦμε τό ἱστορικό γίνεσθαι ἀπό ἀπόσταση, καταλήγουμε στό συμπέραμα ὅτι ἡ συνάντηση τοῦ ἐθνικισμοῦ μέ τόν κοινοτισμό ὑπῆρξε μία γόνιμη πνευματικά στιγμή, πού ἐνδιαφέρει ἄμεσα τόν ἀπροκατάληπτο καί ψυχραίμο μελετητή τῶν διαστάσεων πού ἔλαβε ὁ νεοελληνισμός κατά τήν πορεία συγκρότησής του.

**ΠΗΓΗ: ΓΕΝΝΑΔΕΙΟΣ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ
«ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΕΠΙΘΕΩΡΗΣΙΣ»**

Ἔτος Α', ἀριθμ. 2 - Ἔτος Β', ἀριθμ. 70, 1910-11 Κωνσταντινούπολις, Ρ375Q.

Περίοδος Β'. Ἔτος Α', ἀριθμ. 1 - Ἔτος Β', ἀριθμ. 75 1916-17 Ἀθήναι, Ρ371S.

Περίοδος Γ'. Ἔτος Α', ἀριθμ. 1-51, 1920-21 Ἀθήναι, Ρ 37-25.

Περίοδος Δ'. Ἔτος Α', ἀριθμ. 1 - Ἔτος Β', ἀριθμ. 24, 1945-46 Ἀθήναι, 13835.

Ἡ διεθνής συζήτηση σχετικά μέ τό κίνημα τοῦ 1909

Παναγιώτης Χ. Γατσωτής

Τό θέμα

Ὁ κύριος στόχος τῆς ἐργασίας αὐτῆς δέν ἦταν νά παράσχει μία συνεκτική ἀφήγηση τῶν ὄσων συναφῶν μέ τό κίνημα τοῦ Αὐγούστου 1909, ἀλλά νά ἐπαναπροσείπει¹ — στό μέτρο τοῦ δυνατοῦ — τή συζήτηση πού διεξήχθη μεταξύ εἰδικῶν ἐπαγγελματιῶν μέ ἀφορμή τό κίνημα στό Γουδί. Ἡ συζήτηση αὐτή ἀφοροῦσε στήν ἐλληνική πολιτική σκηνή μέ τίς ποικίλες παραμέτρους καί τούς πρωταγωνιστές τῆς. Ἀνιχνεύθηκε στόν διεθνή τύπο τῆς ἐποχῆς καί στίς ἐκθέσεις τῶν διπλωματικῶν ἐκπροσώπων τῆς Ἀγγλίας καί τῆς Αὐστρουγγαρίας. Ἡ ἐπαναπροσείπισή τῆς δέν ἐξαντλεῖ τό θέμα, ἀλλά συνιστᾷ δείγμα, σέ κάποιον βαθμῶ ἀντιπροσωπευτικό, ἐνός εὐρύτερου συνόλου γενικότερων ἀπόψεων καί εἰδικότερων ἐκτιμήσεων πού ἀναφέρονταν στήν Ἑλλάδα τοῦ 1909 καί ὄχι μόνον. Διότι γιά τή συγκρότηση τῆς ἐπιχειρηματολογίας πού στήριζε τίς διάφορες ἐπιμέρους τοποθετήσεις τους σχετικά μέ τό κίνημα καί τά παρελκόμενά του, οἱ διάφοροι σχολιαστές δέν περιόριζαν τίς ἀναλύσεις τους στά προβλήματα τοῦ παρόντος, ἀλλά ἔκαναν καί ἀναφορές στό παρελθόν, συχνά τό ἀρχαιοελληνικό, ἐνῶ παράλληλα συζητοῦσαν καί γιά μελλοντικές προοπτικές².

Ὅπως εἶναι φυσικό, τόσο οἱ γενικότερες ἀπόψεις ὅσο καί οἱ εἰδικότερες ἐκτιμήσεις δέν συμπύκνουν, ἀφοῦ δέν προέρχονται πάντοτε ἀπό τήν ἴδια πέννα. Οἱ συντάκτες τους ἦταν εἰδικοί ἐπαγγελματίες παρατηρητές τοῦ ἐλληνικοῦ δημόσιου βίου, δημοσιογράφοι ἢ διπλωματικοί ἐκπρόσωποι, οἱ ὁποῖοι ἀπευθύνονταν σέ ἕνα κατά κανόνα μή ἐλληνοφώνον ἀναγνωστικό κοινό. Ὡστόσο, πέρα ἀπό τίς εὐλογες διαφορές ἐκτιμήσεων, προκαλεῖ ἐντύπωση ἡ συχρότητα τῶν κοινῶν τόπων, ὄχι

μόνον ἀπό τήν πλευρά τῶν θεμάτων πού ἐπιλέγονται ὡς ἀξιόλογα παρουσίασης καί σχολιασμοῦ, ἀλλά καί ἀπό τήν πλευρά τῆς ὀπτικῆς πού χρησιμοποιεῖται γιά τή διαπραγματεύση τοῦ θέματος. Ἡ ὀπτική, ὡς ἰδιαίτερος τρόπος θεώρησης τῆς «πραγματικότητας», ἔγινε προσπάθεια νά συναρτηθεῖ μέ τά ἰδιαίτερα μελετήματα καί τίς προσλαμβάνουσες παραστάσεις τῶν ὑποκειμένων, ὅπως αὐτά ἀπέρρεαν ἀπό τή θέση καί τόν ρόλο τους στήν Ἑλλάδα τοῦ 1909. Ὅπως δὲποτε δέν παραγράφεται ὁ κίνδυνος τῶν παρανοήσεων, διότι ἂν καί ἡ ἀνίχνευση τῆς ὀπτικῆς τοῦ συντάκτη διενεργεῖται μέ βάση τίς μαρτυρίες, κωδικοποιεῖται ὡστόσο διά μέσου τῶν ἀντιληπτικῶν σχημάτων τοῦ ἀναγνώστη³.

Στήν προτεραιότητα τῆς διερεύνησης τῶν κρίσεων πού διατυπώθηκαν μέ ἀφορμή τό κίνημα, ἀντιστοιχεῖ καί ἡ ὀργάνωση τοῦ ὕλικου, ἡ ὁποία βασίστηκε στά παρακάτω θεματικά κέντρα: Ἀναζητήθηκαν οἱ «λόγοι» πού ἀρθρώθηκαν σχετικά μέ: (1) τά αἷτια τοῦ κινήματος, (2) τίς ἀνησυχητικές προοπτικές, (3) τή στάση τῶν Δυναμῶν πού κρίθηκε σκόπιμο νά τηρηθεῖ. Τέλος (4) σχολιάζεται ἡ κατά βάση ἐπικριτική διάθεση τῶν συνολικότερων ἀποτιμήσεων πού διατυπώθηκαν ὅσον ἀφορᾷ στό κίνημα. Ἡ ἀφήγηση μέ βάση τίς πληροφορίες τῶν πηγῶν καί τῶν βοηθημάτων χρησιμοποιήθηκε στό μέτρο πού καθίστοῦσε περισσότερο εὐδιάκριτη τή σχετική τοποθέτηση τοῦ συγγραφέα ἢ ἄλλων προσώπων πού μνημονεύονταν, στό μέτρο δηλαδή πού παρῆχε ἀφορμή γιά ἐκφορά κρίσεων.⁴

Οἱ πηγές πού χρησιμοποιήθηκαν γιά αὐτήν τήν ἐργασία ἦταν οἱ πρεσβευτικές ἐκθέσεις τῶν διπλωματικῶν ἐκπροσώπων τῆς Ἀγγλίας καί τῆς Αὐστρίας, ἐφημερίδες καί περιοδικά τῆς ἐποχῆς (παρατίθενται στό τέλος τοῦ ἀρθροῦ).

— Ὁ Παναγιώτης Χ. Γατσωτής εἶναι ἱστορικός, κάτοχος μεταπτυχιακοῦ διπλώματος εἰδίκευσης στήν Ἱστορία (τομέας Ἱστορίας καί Ἀρχαιολογίας τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν). Διδάσκει μαθήματα τῆς εἰδικότητάς του στή Μέση Ἐκπαίδευση.

Στό υλικό πού έρευνήθηκε άπαντοῦν συχνά άναφορές, υπό μορφή σχολίου ἢ καί αὐτούσιας παράθεσης, πού παραπέμπουν σέ άλλα κείμενα τά όποία μέ τή σειρά τους περιλαμβάνουν άπόψεις σχετικές μέ τό έξεταζόμενο θέμα. Για παράδειγμα, στίς πρεσβευτικές έκθέσεις περιέχονται μεταξύ άλλων άποσπάσματα από τίς δημοσιεύσεις τοῦ τύπου τῆς έποχῆς ἢ κοινοποιούνται έκθέσεις προερχόμενες από πρεσβευτές σέ άλλες χώρες, οί όποιοί έχουν ώστόσο συλλέξει κάποια αξιόλογη πληροφορία σχετική μέ τό θέμα, ένῶ οί δημοσιογράφοι άναφέρονται συχνά σέ άλλα άρθρα υπό μορφή σχολίου, εἴτε δηλαδή για νά άνασκευάσουν τήν επιχειρηματολογία τους εἴτε για νά επεξεργαστοῦν περαιτέρω τίς πληροφορίες τους. Κατ' αὐτόν τόν τρόπο, οί συγκεκριμένες πηγές εκβάλλουν σέ μία άντιπροσωπευτικότερη αλλά καί σαφώς πολυπλοκότερη εικόνα τῶν άπόψεων πού εκφράστηκαν.

Χαρακτηριστικά δείγματα τῆς διαδικασίας αὐτῆς τῶν διαδοχικῶν άνακλάσεων άποτελοῦν μία έκθεση τοῦ Βρεταννοῦ πρεσβευτῆ στό Βερολίνο, Count de Salis, πρὸς τόν ύπουργό τῶν έξωτερικῶν Sir Edward Grey, ὁ όποίος μέ τή σειρά του τήν κοινοποιεῖ στόν Βρεταννό πρεσβευτή στήν Ἀθήνα Sir Francis Elliot⁵. Ἡ έκθεση αὐτή άναφέρεται στό σχόλια τοῦ γερμανικοῦ Τύπου περί τοῦ κινήματος, καί μάλιστα παραθέτει άποσπάσματα τῶν εφημερίδων *Berliner Tageblatt* καί *National Zeitung*. Ἀνάλογη περίπτωση άποτελεῖ καί μία έκθεση τοῦ Βρεταννοῦ πρεσβευτῆ στό Παρίσι, Fr. Bertie, πρὸς τόν ύπουργό του τῶν έξωτερικῶν, ὁ όποίος μέ τή σειρά του τήν κοινοποιεῖ στόν πρεσβευτή του στήν Ἀθήνα. Ὁ Bertie σχολιάζει τά σχετικά μέ τό κίνημα δημοσιεύματα δύο εφημερίδων τοῦ γαλλικοῦ Τύπου, τοῦ *Le Temps* καί τοῦ *Journal des Debats*⁶.

Ἡ λογική πού διέπει τά άρθρα τῶν εφημερίδων πού άσχολοῦνται καί μέ τίς ελληνικές ύποθέσεις εἶναι ὁ ένημερωτικός κατ' αρχήν χαρακτήρας τους. Ὡς εφημερίδες άπευθυνόμενες κατ' άρχήν σέ μή ελληνικό κοινό, άσχολοῦνται μόνον περιστασιακά — καί ὄχι συστηματικά, σέ καθημερινή βάση — μέ τίς ύποθέσεις τῆς Ἑλλάδος. Ἡ ποιότητα καί ἡ συχνότητα τῶν αναλύσεων στόν Τύπο έξαρτᾶται από τό γενικότερο προσανατολισμό τοῦ έντύπου, δηλαδή ποιό έγγραφαν σέ αὐτό καί σέ ποιούς άπευθύνονταν⁷. Τά σχετικά άρθρα στήν ἡμερήσια εφημερίδα εὐρείας κυκλοφορίας *Times*⁸ εἶναι σαφώς σπανιότερα άπό εκείνα τοῦ μηνιαίου έντύπου *Near East*, πού εἶχε ξεειδικευτεῖ σέ θέματα τῆς Ἑγγύς Ἀνα-

τολῆς. Πολλά άρθρα-ά ανταποκρίσεις περιέχουν περισσότερο επιφανειακές καί σύντομες άναφορές, χωρίς φιλοδοξίες έμβριθοῦς άναλύσης. Ἡ βραχύτητα τοῦ λόγου εὐνοεῖ μερικές φορές τή σαφήνεια, ένῶ ὁ «δημαγωγικός» τους χαρακτήρας, μέ τή χρήση «βιαστικῶν καί άκατέργαστων ιδεῶν», άποτελεῖ σημαντική πηγή για τήν άνίχνευση τῶν σχετικῶν μέ τήν Ἑλλάδα στερεοτύπων τῆς έποχῆς⁹. Στά άρθρα τῶν περιοδικῶν περιέχονται κατ' ά κανόνα μακροσκελέστερες αναλύσεις, πού στοχεύουν σέ μία πληρέστερη άπό άποψη σχολιασμοῦ διαπραγματεύση τοῦ ζητήματος παρά σέ άμεση ένημέρωση. Δίνεται ἔτσι συχνά ἡ εὐκαιρία για μία συνολικότερη, σέ μεγαλύτερο βάθος έξέταση τῆς ελληνικῆς κοινωνίας τῆς έποχῆς, καί μάλιστα από μία άπόσταση μᾶλλον εὐεργετική για τή διεισδυτικότητα τῶν κρίσεων.

Ἐξ άλλου, ὁ χώρος τοῦ διεθνοῦς τύπου συγκέντρωνε τό ένδιαφέρον τόσο τῆς κοινῆς γνώμης ὅσο καί τῆς πολιτικῆς ἡγεσίας τῆς Ἑλλάδας. Ὑπῆρχε μία ιδιαίτερη εὐαισθησία γενικότερα ἔναντι τῶν δημοσιευμάτων πού άφοροῦσαν στήν Ἑλλάδα, διότι ἡ σχεδόν πάγια τακτική της προσπάθειας για ὑπεραναπλήρωση τῆς άνεπαρκοῦς στό διεθνές προσκήνιο διαπραγματευτικῆς ικανότητας τῆς χώρας μέ τήν προσέλκυση ξένης βοήθειας προσέδιδε ιδιαίτερη βαρύτητα στόν άγῶνα για τή δημιουργία έντυπώσεων καί επέσυρε ὄχι σπάνια τίς ἔμμεσες ἢ άμεσες, σέ μικρότερο ἢ μεγαλύτερο βαθμό, παρεμβάσεις πολιτικῶν παραγόντων στό δημοσιογραφικά δίκτυα.

Π.χ., όταν δημοσιεύτηκε σέ ἕνα έντυπο εὐρείας κυκλοφορίας, τή *Neue Freie Presse* τῆς Βιέννης¹⁰, ἕνα άρθρο πού παρουσίαζε τόν Γεώργιο ὡς «Souverain de classe», ὁ τελευταίος κάλεσε τόν άκόλουθο τῆς αὐστριακῆς πρεσβείας von Princig για νά τοῦ εκφράσει τίς σκέψεις του. Τοῦ μίλησε για τίς άνησυχίες του σχετικά μέ τό ένδεχόμενο παραπληροφόρησης τοῦ άναγνωστικοῦ κοινοῦ, άφοῦ τό κείμενο εἶχε μάλιστα άναδημοσιευθεῖ σέ δανικές, άγγλικές καί γερμανικές εφημερίδες. Ὁ Γεώργιος εὐχαρίστησε παράλληλα τόν συνομιλητή του για τή δημοσίευση στόν *Fremden Blatt* ενός περισσότερου «φιλελληνικοῦ» άρθρου. Προφανῶς λανθάνει κάποιου εἶδους παρέμβαση τοῦ Αὐστριακοῦ πρεσβευτῆ στήν Ἀθήνα, von Braun. Ὁ Γεώργιος παρακάλεσε ἐπίσης τόν Princig νά ένημερώσει τόν από παλιά γνωστό του άρχισυντάκτη τῆς *Neue Freie Presse*, Herr Benedict, σχετικά μέ τόν άληθινό σεβασμό πού — κατ' ά τόν Γεώργιο πάντα — ἔ-

τρεφαν οί Ἕλληνες ὑπήκοοι γιά τό πρόσωπο τοῦ βασιλιᾶ καί τῆς δυναστείας. Ὁ von Princeig ἀπάντησε στόν Γεώργιο ὅτι τό συγκεκριμένο ζήτημα βρισκόταν πέρα ἀπό τίς δυνατότητες καί τίς ἀρμοδιότητές του. Στή συνέχεια, διατύπωσε τήν ἀποψη ὅτι οἱ πολιτικές ἀπόψεις πού ἐξέφραζε τό βιεννέζικο ἔντυπο εἶχαν τίς λιγότερο ἐπιθυμητές συνέπειες σχετικά μέ τό κύρος τοῦ πρώην Ἑλληνῆ βασιλιᾶ. Κλείνοντας τήν ἀναφορά του στόν Braun σημειώνει: «...Ἴσως θά μπορούσε κανείς — καί αὐτό μοῦ φαίνεται καλύτερο — νά παροτρύνει τόν κύριο Benedict, κατά τόν ἀρμόζοντα φυσικά τρόπο, πρὸς μία δικαιότερη ἐπαναπαρουσίαση τῶν μεροληπτικά τεθέντων στήν ἐφημερίδα του γεγονότων...»¹¹ Προφανῶς ἡ προσπάθεια τοῦ Γεωργίου εἶχε βρεῖ κάποια ἀνταπόκριση...

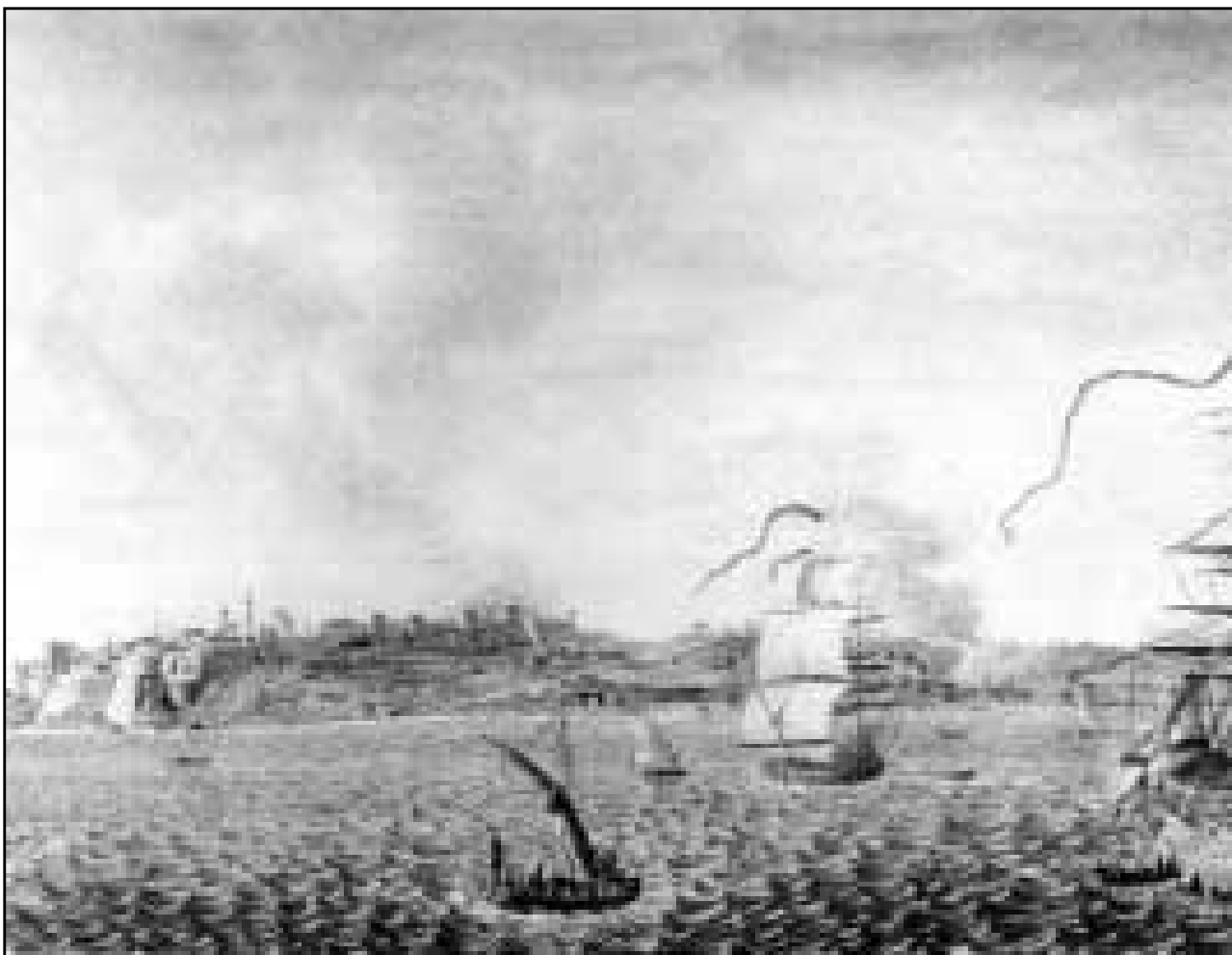
Οἱ ἐκθέσεις τῶν διπλωματικῶν ἐκπροσώπων πρὸς τοὺς προϊστάμενους τοὺς ὑπουργοὺς τῶν ἐξωτερικῶν προέρχονταν ἀπὸ ἄτομα πού εὐλόγα διατηροῦσαν εἰδικό ἐνδιαφέρον καί διέθεταν ἀνάλογες ικανότητες γιά τήν παρακολούθηση τῶν ὑποθέσεων τοῦ δημόσιου βίου τῆς χώρας. Τά κείμενά τους διέπονται ἀπὸ τὴ σκοπιμότητα τῆς ἐπαρκούς πληροφόρησης. Οἱ ἀπόπειρες εἰκοτολογίας δέν σπανίζουν καί ἡ τόλμη τους ἐξαρτᾶται ἀπὸ τίς περιστάσεις, ἀλλὰ καί τὴν προσωπικότητα τοῦ γράφοντος. Ἡ ἐκφορά κρίσεων γίνεται σέ συκρατημένους τόνους, καί ἀφοῦ προηγουμένως ἔχει παρουσιαστῆ ἐπαρκῶς τό πρόβλημα σχετικά μέ τό ὁποῖο ἐπιχειροῦν νά τοποθετηθοῦν. Γιά τὴν περιγραφή καταστάσεων, τὴν ἀφήγηση καί τὸν χαρακτηρισμὸ προσώπων γίνεται χρῆση μιᾶς γλώσσας ἀκριβοῦς καί πλούσιας σέ ἀποχρώσεις. Δέν ἀναφέρουν πάντοτε τίς πηγές τους, ἀλλὰ σχολιάζουν κατὰ περίπτωσιν, ἄλλοτε θετικά καί ἄλλοτε ἀρνητικά, τὴν ἐγκυρότητα τῶν πληροφοριῶν πού ἀναμεταδίδουν. Ἡ ἐχεμύθεια ὡς πρὸς τίς πηγές συνοδεύεται μερικές φορές ἀπὸ τὴ βραχύτητα τοῦ λόγου, ἀνάλογα βέβαια καί μέ τό θέμα. Αὐτό πού κυρίως ἐνδιαφέρει εἶναι ὄχι βέβαια ἡ μελλοντολογία, «...εἶναι ἀδύνατον ἀκόμη νά προβλέψουμε τὴ φορά πού τὰ γεγονότα μπορεῖ νά λάβουν...»¹², ἀλλὰ ἡ ἐγκαιρὴ διάγνωση, ἡ διορατικὴ κριτικὴ καί, κατὰ συνέπεια, ἡ ἐκ μέρους τῶν ἴδιων, ἢ ἄλλων ὑπευθύνων τῆς χώρας πού ἀντιπροσωπεύουν, ἐτοιμότητα πρὸς ἀντιμετώπιση τῶν ποικίλων δυνατῶν καταστάσεων πού μπορεῖ νά προκύψουν. Σάν κατακλείδα ἢ σάν εἰσαγωγὴ σέ πολλές ἀναφορές τους χρησιμοποιοῦν τίς φράσεις «ἡ κατάσταση ἐπιδεινώνεται» ἢ «βελτιώνεται» ἢ «παραμένει κρίσιμη». Οἱ συνο-

λικές τους ἀποτιμήσεις φαίνονται νά ἀντιστοιχοῦν σέ διαφορετικούς βαθμοὺς ἐτοιμότητας γιά κάθε ἐνδεχόμενο. Ὄταν ἡ Βουλὴ ἀρχισε τίς ἐργασίες τῆς τῆν 3ῆ Ὀκτωβρίου, γιά πρώτη φορά μετὰ τό κίνημα, οἱ ἀξιωματικοὶ φέρονταν ὡς ἀποφασισμένοι νά μὴν ἐπιτρέψουν μία μακρὰ περίοδο προετοιμασίας τοῦ νομοθετικοῦ ἔργου στήν κυβέρνησιν Μαυρομιχάλη, διότι πίστευαν ὅτι ἡ ὁποιαδήποτε καθυστέρηση θά ἔκαμπε τὴ διάθεση τοῦ λαοῦ νά ἀνεχθεῖ φορολογικὲς ἐπιβαρύνσεις γιά τὴν ἀναδιοργάνωση τῶν ἐνόπλων δυνάμεων¹³. Τὴν ἡμέρα τῆς ἐναρξῆς τῶν συνεδριάσεων περίπου 120 ἀποφασισμένοι ἀξιωματικοὶ βρῆκαν θέση στά θεωρεῖα, ἐνῶ ἄλλοι τόσοι στέκονταν ὄρθιοι μέσα στήν αἴθουσα¹⁴. Ὁ Ἄγγλος πρεσβευτῆς τηλεγραφοῦσε ἀνήσυχος στόν ὑπουργό τοῦ τῶν ἐξωτερικῶν: «Ἡ κατάσταση δέν ἔχει βελτιωθεῖ. Ἡ τάση εἶναι πρὸς τὴν κήρυξιν στρατιωτικῆς δικτατορίας, πρᾶγμα πού θά ὀδηγοῦσε τόν βασιλιᾶ σέ παραίτηση. Ἐξελίξεις αὐτοῦ τοῦ εἴδους δέν φαίνεται πιθανὸ νά προκύψουν πρὶν τὴν ἐπόμενη ἐβδομάδα τό νωρίτερο...»¹⁵ Γιά λόγους ἐτοιμότητας, τό τηλεγράφημα κοινοποιήθηκε καί στόν ἐπικεφαλῆς-διοικητὴ τοῦ στόλου τῆς Μεσογείου.

Σάν δεῖγμα ἐχεμύθειας ὡς πρὸς τὴν προέλευσιν τῆς πληροφορίας, τοῦ ἰδιάζοντος ρόλου τῆς ἀγγλικῆς διπλωματίας στή χώρα, τῶν ἀποστάσεων πού τηροῦνταν μεταξύ τῶν πρεσβευτῶν, ἀλλὰ καί κάποιων «πεζότερων» ἐνδιαφερόντων τοῦ θρόνου, μπορεῖ νά θεωρηθεῖ τό παρακάτω μυστικὸ τηλεγράφημα: «Μοῦ ἔγινε ὁ ὑπαινιγμὸς ὅτι ἐάν ὁ βασιλιάς τῆς Ἑλλάδος ἐγκαταλείψει τὴν χώρα μέ τὴ Βασιλικὴ οἰκογένεια, μπορεῖ νά ζητήσῃ τὴν προστασία μιᾶς ἐκ τῶν ἐγγυητριῶν Δυνάμεων γιά τὴν ἰδιωτικὴν του περιουσία. Δέν ἀνέφερα αὐτό στόν Ρῶσσο καί τόν Γάλλο συνάδελφό μου»¹⁶.

Τά αἶτια

Τό ζήτημα τῆς ἀνάλυσης τῶν αἰτιῶν συγκέντρωσε ἐξ ἀρχῆς ἐντονο ἐνδιαφέρον καί ἔτυχε ἐπιμελέστερης διαπραγματεύσεως ἀπὸ συγγραφεῖς σύγχρονους τῶν γεγονότων. Δέν ἀποδίδουν βέβαια ὅλες οἱ πηγές τὴν ἴδια ἔμφαση στοὺς παράγοντες πού προβάλλουν γιά νά ἐρμηνεύσουν τό κίνημα. Οἱ ἐκτιμήσεις ὁμως συγκλίνουν σέ ὀρισμένα σημεία, τὰ ὁποῖα θά μπορούσαν κατὰ τὸν ἀκόλουθο τρόπο νά συνοψισθοῦν: Μία γενικευμένη αἴσθησις ἐθνικῆς ταπείνωσιν καί ἀδιεξόδου, ἢ ὁποῖα ὀφειλόταν κατὰ κύριο λόγο στήν ἀνεδαφικὸ-



τητα του ελληνικού μεγαλοϊδεατισμού, προκάλεσε τή δημιουργία κινήσεων διαμαρτυρίας. Ο βαθμός απήχησης των σωβινιστικών μηνυμάτων και των άοριστων επαγγελιών του Συνδέσμου για πάταξη της φαυλοκρατίας και εξυγίανση της δημόσιας ζωής συνδέεται στενά με αυτήν ακριβώς τήν εκτεταμένη δυσαρέσκεια. Τό μείγμα έγινε εκρηκτικό, αφού είχε πλέον συγκροτηθεί ένας αριθμός στελεχών του στρατεύματος που θεώρησαν αναγκαία τήν ανατροπή της εξουσίας προκειμένου να προασπίσουν τά επαγγελματικά τους συμφέροντα. Τό κίνημα ήταν αναμενόμενο στον βαθμό που συνδεόταν στενά με τή σταδιακή σκλήρυνση των διαθέσεων των δυσारेστημένων στρατιωτικών. Οί εξέλιξεις που πυροδοτήθηκαν στάθηκε αδύνατον να ελεγχθούν λόγω των έγινών αδυναμιών της κυβέρνησης και των άτυχών χειρισμών του επικεφαλής της.

Ως πρώτο και κύριο βήμα για τή διαμόρφωση του κλίματος εκείνου της απογοήτευσης και της ταπείνωσης που γέννησε τό κίνημα, θεωρήθηκε ό ανεδαφικός μεγαλοϊδεατισμός. Άνεδαφι-

κός διότι ή σύγκριση μεταξύ της ισχύος του ελληνικού κράτους και των άνοιχτά εκφρασμένων ή λανθανουσών προσδοκιών της κοινής γνώμης απέβαινε συντριπτικά άνηση. Ένώ λοιπόν «...σάν φάντασμα κατοικεί στά κεφάλια όλων των Έλλήνων ή Μεγάλη Ίδέα, δηλαδή ή παλινόρθωση του βυζαντινού κράτους υπό τήν αίγίδα της Έλλάδος και ή τοποθέτηση του ελληνικού Σταυρού στην Άγία Σοφία... ή Ελλάδα, ή όποία έχει προσβληθεί από τόσες άσθένειες και πάσχει βαρεια από μεγαλομανία»¹⁷, στά οικονομικά, στίς ένοπλες δυνάμεις και στή διπλωματία δέν θεωρείτο άνώτερη του Μαυροβουνίου και, μερικές φορές, ούτε της Άνδόρας. Χρήματα και οργανωμένες ένοπλες δυνάμεις έλειπαν παντελώς¹⁸. Φαινόταν γελοία ή διεξαγωγή μιās συζήτησης σχετικής με τήν άγορά θωρηκτών, τή στιγμή που τά έτήσια κονδύλια του Ύπουργείου των Ναυτικών δέν υπερέβαιναν ούτε τό 1/4 της αξίας ενός πολεμικού πλοίου με μοντέρνο έξοπλισμό¹⁹.

Άν τό κύριο μέσο για τήν πραγματοποίηση

των μεγαλοϊδεατικών φιλοδοξιών ήταν τό στρατεύμα, ή δυνατότητά του νά άντεπεξέλθει στόν προσδοκώμενο ρόλο συχνά άμφισβητείτο ριζικά²⁰. «Άμελητέα ποσότητα» χαρακτηήρισε τόν ελληνικό στρατό Άγγλος δημοσιογράφος σύγχρονος του κινήματος²¹. Ο ύπουργός έξωτερικών τής Γαλλίας μεταξύ των έτών 1906-11, S. Pichon, παρατηρούσε ότι ή Βουλγαρία ήταν μιά δύναμη, ή Τουρκία ήταν μιά δύναμη, ή Ελλάδα δέν ήταν παρά μιά αδυναμία²². Όπως σημειώνει ο Β. Παπακοσμάς, «σέ μιά συζήτηση πού έγινε τόν Οκτώβριο του 1907 μέ τόν Πώλ Καμπόν, τόν πρέσβυ τής Γαλλίας στό Λονδίνο, ο Άγγλος ύπουργός των έξωτερικών δήλωσε ότι από πολιτικής άπόψεως τό σχέδιο τής Γαλλίας νά ενισχύσει τήν Ελλάδα μέ δάνειο και μέ αναδιοργάνωση του ναυτικού της ήταν κατ' άρχήν επίθυμητό. Άλλά ο Γκρέυ πρόσθεσε επίσης ότι πίστευε πως ο ελληνικός στρατός ήταν άπολύτως άχρηστος, και ότι άμφεβάλλε πάρα πολύ άν οι Έλληνες θά είχαν τήν ικανότητα, έστω κι άν είχαν τά χρήματα, νά δημιουργήσουν μιάν αποτελεσματική ναυτική δύναμη»²³.

Οι Έλληνες ώστόσο συμμερίζονταν μέ πάθος όνειρα πού είχαν ελάχιστη συνάφεια μέ τήν καθημερινή πραγματικότητα, ενώ παραμελούσαν τις ταπεινές αλλά άπτές κατακτήσεις²⁴. Κάθε άλλοδαπός επισκέπτης θά εντυπωσιαζόταν όχι μόνον από τή συχνότητα και τήν οξύτητα των συζητήσεων πού διεξάγονταν στό ελληνικά κafenεία (sic!) σχετικά μέ τήν έξωτερική πολιτική των Δυνάμεων και τις μεταξύ τους σχέσεις, αλλά προπάντων από τήν πληρότητα τής ενημέρωσης. Σέ αντίθεση μέ τήν Εύρώπη, όπου πολιτική σήμαινε κατ' άρχήν τήν ένασχόληση μέ τις έγχώριες υποθέσεις, τήν αναδιοργάνωση τής διοίκησης και τήν ανάπτυξη τής οικονομίας μιάς χώρας, στήν Ελλάδα πολιτική σήμαινε ένασχόληση μέ υποθέσεις τρίτων²⁵. Έβλεπαν τό παρόν μέσα από τις διόπτρες ενός μυθοποιημένου παρελθόντος: «Η πολιτική θέση των σύγχρονων Ελλήνων θά ήταν κατά πολύ ισχυρότερη, εάν ποτέ τους δέν είχαν ακούσει για τόν Όμηρο και εάν — προπάντων — μπορούσαν νά ξεχάσουν ότι κατάγονται από τήν ίδια χώρα μέ τόν Δημοσθένη. Δέν έχουν άπλά ύπνωστιστεί από τό ένδοξο παρελθόν τής φυλής τους. Έχουν ακινητοποιηθεί έξ αίτίας του. Υπάρχει επιπλέον σοβαρός κίνδυνος νά καταστραφούν από αυτό», έγραφε χαρακτηριστικά Άγγλος δημοσιογράφος μέ άφορμή τό κίνημα τόν Οκτώβριο του 1909²⁶.

Ο κλασικισμός όμως έπηρεάζε και πολλούς

Ευρωπαίους ως προς τόν τρόπο πού έβλεπαν τήν Ελλάδα. Ο τρόπος αυτός δέν ισοδυναμούσε βέβαια μέ προγονοπληξία, αλλά τό πνεύμα πού χρησιμοποιούσαν για νά κάνουν αναφορές στή σύγχρονη Ελλάδα ήταν έμποτισμένο από μνημες τής Αρχαιότητας, ακόμη και όταν ασκούσαν άυστηρή κριτική. Αυτό φαίνεται κυρίως στό λεξιλόγιο πού χρησιμοποιούσαν για νά περιγράψουν μέ αρχαιοελληνική όρολογία καταστάσεις τής νεοελληνικής κοινωνίας. Επιπλέον, όρισμένες άπόψεις προϋπέθεταν τήν παραδοχή τής ύπαρξης στοιχείων μέ διαχρονική ύφή στό πλαίσιο ενός κάποιου ελληνικού χαρακτήρα. Μέ αυτήν τή λογική έβρισκαν «ελαττώματα», πού υποτίθεται ότι «άνέκαθεν» καταδυνάστευαν τήν ελληνική φυλή, για νά έρμηνεύσουν και τή σύγχρονή τους έκτροπή από τή νομιμότητα. Ός τέτοια «αίώνια ελαττώματα» προβλήθηκαν ο κομματισμός, ή διχόνοια, ή όχλοκρατία και οι στρατιωτικές έπεμβάσεις στήν πολιτική.

Άναφέρεται, παραδείγματος χάριν, ότι: «...οι αρχαίοι Έλληνες διέθεταν μιά άναμφισβήτητη κλίση προς τήν άναρχία και οι σύγχρονοι έμπλέκονται μέ αυτήν. Δέν ύπάρχει έξουσία ή παράδοση πού νά σέβονται... Είναι δημοκρατικοί σέ βαθμό όχλοκρατίας...»²⁷ Άλλού γίνεται λόγος για τις «πανάρχαιες πολιτικές διαμάχες»²⁸, οι όποιες «εκ νέου έμφανίστηκαν στό κλασικό έδαφος τής Ελλάδος»²⁹. Η αδυναμία των πολιτικών τής σύγχρονης Ελλάδας νά συνεννοηθούν μεταξύ τους και ή παρελκόμενη επέμβαση των στρατιωτικών παραλληλίζεται μέ τά λάθη πού οι αρχαίοι Έλληνες διέπραξαν στό παρελθόν και έδωσαν έτσι άφορμή στους Μακεδόνες νά παρέμβουν³⁰. Άγγλοι δημοσιογράφοι χαρακτηήριζαν ειρωνικά τόν Σύνδεσμο ως «άπό μηχανής θεός». Σχολιάζοντας τις έέργειες των κινηματιών ο ίδιος συντάκτης γράφει: «Δέν ήταν ότι τό ελληνικό γένος είχε χάσει τόν πάλαι ποτέ άκμαίο δυναμισμό του. Διέθετε τόση ενεργητικότητα όση πάντοτε. Μόνον πού τή διοχέτευε σέ λάθος κανάλια, τήν εκδήλωνε κατά άφύσικο τρόπο»³¹. Στό ίδιο πνεύμα έγραφε και ο Γερμανός πρεσβευτής: «Τό κίνημα του Συνδέσμου δέν ένώνει μόνον τις διάφορες οικονομικές και κοινωνικές ομάδες σέ μαχητικούς σχηματισμούς, αλλά εμφανίζεται γεωγραφικά και σάν χωριστικό, έπαρχιακό κίνημα. Η Θεσσαλία είναι εναντίον τής Αττικής, ή Πάτρα εναντίον τής Αθήνας, ή Χαλκίδα εναντίον του Ναυπλίου και ούτω καθ' έξης. Χωρίς νά τό θέλει κανείς σκέπτεται τή διαίρεση σέ πόλεις-κράτη τής αρχαίας Ελλάδας. Σήμερα όπως και τότε...»³²

Ἡ λειτουργία τοῦ ἑλληνικοῦ κοινοβουλευτισμοῦ ἀπείχε πολύ ἀπό τὰ δυτικοευρωπαϊκά του πρότυπα. Ἀλλά οἱ διαφορές δέν ἐκλαμβάνονταν ὡς ἰδιορρυθμίες πού ὀφείλονταν στήν ἰδιαιτερότητα τῆς ἱστορικής διαδρομῆς τῆς χώρας. Ἐκλαμβάνονταν, ἀντιθέτως, ὡς ἀνεπάρκειες, διαστρεβλώσεις ἢ κακέκτυπα τοῦ κανόνα. Ἐξ ἄλλου, μειωτικοί ὄροι ὅπως «φραυλοκρατία», «ἀπαίσια συναλλαγή» καί «κομματισμός» χρησιμοποιούνταν καί ἀπό τόν ἑλληνικό Τύπο τῆς ἐποχῆς γιά τόν χαρακτηρισμό τῆς ἴδιας κατάστασης.

Κατά μία ἐπιεικέστερη ἄποψη, ἡ μή παραδειγματική λειτουργία τοῦ ἑλληνικοῦ κοινοβουλευτισμοῦ ὀφειλόταν στό ὅτι ὁ μηχανισμός αὐτός εἶχε συγκροτηθεῖ γιά τή διεκπεραίωση ἑνός ἐιδικοῦ τύπου νομοθετικῆς ἐργασίας, ἢ ἀκόμη καί γιά τό ἴδιο εἶδος ἀλλά ὑπό ἐντελῶς διαφορετικές συνθῆκες³³. Ἄλλες ἀπόψεις ἦταν περισσότερο κατηγορηματικές: Τά ἑλληνικά πολιτικά κόμματα διέφεραν κατά πολύ ἀπό τὰ ἀντίστοιχα τῆς Εὐρώπης. Δέν ἦταν «κόμματα ἀρχῶν», ἀλλά εἶχαν ὀργανωθεῖ κατά βάση γύρω ἀπό ὀρισμένες διευθύνουσες προσωπικότητες³⁴. Μήπως δέν εἶχαν συσταθεῖ παρά μόνο γιά τήν ἐκμετάλλευση τῶν πόρων τῆς χώρας;³⁵ Ὁ κομματισμός εἶχε ὀλέθριες συνέπειες γιά τή δημόσια διοίκηση³⁶, καί ὄχι μόνον. Διότι τό καθεστῶς τῆς συναλλαγῆς, πού ἐκπορευόταν ἀπό τούς κομματάρχες, μόλυνε σάν καρκίνος τά πάντα. Εἶχε ἀποβεῖ τό βασικό κίνητρο τῆς κοινοβουλευτικῆς δραστηριότητας³⁷. Σέ ἄρθρο τῆς *Manchester Guardian* τήν 1η Σεπτεμβρίου, ἡ Ἑλλάδα παρουσιαζόταν σάν «ἄντρο διαφθορᾶς»³⁸. Μία «βαθύτατη διαφθορά» ἀπλωνόταν σέ ὅλους τούς τομεῖς. «Ἡ σαπίλα ἔφτανε ὡς τό κόκκαλο»³⁹.

Πιστοποιῶντας τήν ἀπήχηση τοῦ Συνδέσμου, ὁ Γερμανός πρεσβευτής ἔγραφε σέ τόνους εἰρωνείας καί κυνισμοῦ τόν Νοέμβριο: «Ὁ Σύνδεσμος, δηλαδή τό ἐπαναστατικό κίνημα τῶν Ἑλλήνων ἀξιωματικῶν, ἐξακολουθεῖ νά κάνει σχολή στή χώρα. Παντοῦ ἰδρύονται ἐπιτροπές ἀπό πρόσωπα, τά ὁποῖα συνδέονται κατά ἕναν ὅποιονδήποτε τρόπο μέ κοινά συμφέροντα γιά νά συμμετάσχουν δῆθεν στήν ἀνόρθωση τῆς πατρίδας, στήν πραγματικότητα ὅμως γιά νά βελτιώσουν τήν οικονομική τους κατάσταση εἰς βάρος τοῦ συνόλου. Τήν προηγούμενη ἐβδομάδα ἐνώθη καί ὁ κατώτερος κληρός, καί προβάλλει τώρα ἐπικίνδυνες ἀπειλές σέ περίπτωση πού ἡ Βουλὴ δέν θά τοῦ παράσχει μία καλύτερη μισθοδοσία. Ἀκόμη καί οἱ κρατούμενοι τῶν φυλακῶν συγκρότησαν ἕνα συνδικάτο ἀπαιτῶντας μεταρρυθμίσεις...»⁴⁰

Ὅταν ἡ ἀπό μέρος τοῦ Διαδόχου κατάρτιση ἑνός νομοσχεδίου γιά τή δημιουργία ἑνός ὀμοιογενούς σώματος μονίμων ὑπαξιωματικῶν κατά τὰ γερμανικά πρότυπα προκάλεσε ὀξύτατες ἀντιδράσεις, διότι θεωρήθηκε ἀπειλή γιά τὰ ἐπαγγελματικά συμφέροντα τῶν στελεχῶν τοῦ στρατεύματος, οἱ ἀντιδράσεις αὐτές τῶν ὑπαξιωματικῶν ἐρμηνεύθηκαν ὡς ἐνδείξεις τῆς ἐλλιποῦς πειθαρχίας τοῦ ἑλληνικοῦ στρατοῦ⁴¹, «σέ μία χώρα ὅπου οἱ ἐννοίες τῆς πειθαρχίας καί τῆς ὑπακοῆς στίς ἀρχές δέν γίνονται κατανοητές»⁴² καί ὅπου «ὁ καθέννας νομίζει καθῆκον του νά ἀσκήσει κριτική καί ὁ καθέννας πιστεύει ὅτι διαθέτει τά προσόντα ἑνός στρατηγοῦ ἢ ὑπουργοῦ...»⁴³

Εὐθύνες γιά τήν ἐκρηξή τοῦ κινήματος ἀποδόθηκαν στήν κυβέρνηση Ράλλη, κατά κύριο λόγο στόν ἴδιο τόν πρωθυπουργό, ὁ ὁποῖος ἐκ τῶν ὑστέρων χαρακτηρίστηκε ἐλάχιστα ἱκανός γιά τόν χειρισμό μιᾶς τέτοιας κατάστασης⁴⁴. Ὁ Δ. Ράλλης κατηγορήθηκε ἐπίσης γιά ἀσυνέπεια, δημαγωγία καί κακή ἐκτίμηση τῶν δεδομένων, διότι, ἐνῶ γιά ὅσο διάστημα βρισκόταν στήν ἀντιπολίτευση υἱοθετοῦσε πολλά ἀπό τὰ αἰτήματα τῶν ἀξιωματικῶν, ὅταν ἀνέλαβε τήν ἐξουσία δέν ἔδειξε νά νιώθει καμιά ὑποχρέωση νά τηρήσει τίς ὑποσχέσεις του⁴⁵. Ἡ ὑπαναχώρηση σέ πολλά ἀπό τὰ σημεῖα τοῦ προγράμματός του, προφανῶς κατόπιν συμφωνίας μέ τόν βασιλιά⁴⁶, ὅσο καί ἂν ἦταν μία ρεαλιστική ἐπιλογή, ἐπέτεινε ὡστόσο τή γενική δυσἀρέσκεια κατά τῶν πολιτικῶν ἡγετῶν τῆς χώρας καί τή δυσφορία τῶν ἀξιωματικῶν. Οἱ τελευταῖοι τόν κατηγορήσαν γιά ἀθέτηση τοῦ λόγου του καί ὅταν ἐκεῖνος ἐπιχείρησε νά τούς ἀντιμετωπίσει μέ αὐστηρότητα, πρόθυμα συνεργάστηκαν γιά τήν πτώση του⁴⁷.

Οἱ προοπτικές

Ἄν καί ἡ ἀναταραχὴ στό στράτευμα ἦταν ἀπό καιρό γνωστή, ὅταν ἔλαβε τή μορφή στασιαστικῆς κίνησης προκλήθηκαν αἰσθήματα ἀμηχανίας καί ἀνησυχίας σχετικὰ μέ τό πῶς θά ἔπρεπε νά ἐκληφθεῖ, πῶς θά ἐξελισσόταν καί τί κινδύνους περιέκλειε⁴⁸. Ἀμεσώτερος κίνδυνος ἦταν τό ἐνδεχόμενο παραίτησης τοῦ Γεωργίου. Ἡ ἀπόληξη σέ ἀναρχία ἢ πόλεμο ἦταν τά δύο ἀπώτερα ἐπιφύοβα ἐνδεχόμενα. Ἡ ἀνησυχία διατηρήθηκε τουλάχιστον μέχρι τέλους τοῦ ἔτους, ἀφοῦ μέ διάφορες ἀφορμές ἐπανερχόταν ἡ ἀπειλή μιᾶς βίαιης ρῆξης μεταξύ Στρατιωτικοῦ Συνδέσμου καί ὄσων πιθανόν τοῦ ἀντιστέκονταν. Ἐγινε ἔ-

τσι λόγος για «έπερχόμενη καταιγίδα» και «άνησυχητικές φήμες»⁴⁹, για «κατάσταση άσταθούς ίσορροπίας»⁵⁰, «συσσωρευμένη εύφλεκτη ύλη»⁵¹, «χαώδη κατάσταση» που «μεταβαλλόταν συνεχώς»⁵², για φόβους που κυριαρχούσαν «άπό τήν Αύλη και τούς πολιτικούς έως τό τελευταίο καφενεϊό»⁵³.

Ἡ διατήρηση τοῦ «σώφρονος» Γεωργίου στή θέση του θεωρήθηκε ὡς ἡ καλύτερη δυνατή ἐπιλογή γιά τήν ἀποφυγή ἀπρόβλεπτων καί ἐπικίνδυνων ἐξελίξεων⁵⁴. Πρός τοῦτο ἀκούστηκαν φωνές συμπάραστασης πρὸς τή βασιλική οἰκογένεια ἀπό κάθε γωνιά τῆς Εὐρώπης⁵⁵. Τυχόν παραίτηση τοῦ βασιλιᾶ θά μπορούσε νά ἀποβεῖ «τόσο καταστροφική γιά τήν Ἑλλάδα ὅσο καί ὁ πόλεμος τῆς Θεσσαλίας», ἀφοῦ ὁ Γεώργιος εἶχε ἐπανειλημμένα ἀποδείξει ὅτι ἀποτελοῦσε τό σημαντικότερο διπλωματικό ἔρεισμα μίας χώρας μέ ἀμελητέα ἰσχύ καί — ὡστόσο — μεγάλες φιλοδοξίες⁵⁶. Δέν ἔφταιγε ἐκεῖνος γιά τή στασιμότητα τοῦ Κρητικοῦ Ζητήματος, ἀλλά ἡ διεθνῆς συγκυρία⁵⁷. Χάρη στή φρόνησή του εἶχε ἀποφευχθεῖ νέα — μετά τό 1909 — ἦττα ἀπό τήν ἀνώτερη στρατιωτικά Ὄθωμανική Αὐτοκρατορία⁵⁸. Καθυστερημένη ἀλλά ἐντυπωσιακή ἀντιφώνηση σέ αὐτήν τή συγχορδία ἀπετέλεσε τό ἄρθρο τῆς *Quarterly Review*, πού ἀσκούσε δριμυεῖα κριτική κατά τοῦ θρόνου καί εἰδικά κατά τοῦ Γεωργίου⁵⁹.

Σέ ἀντίθεση μέ τά εὐνοϊκά σέ γενικές γραμμές λόγια πού ἐκφράστηκαν σχετικά μέ τόν βασιλιά, οἱ ἀναφορές στοὺς κινηματίες ἦταν λίγο-πολύ μειωτικές. Ἐάν τό ὄνομα τοῦ πρώτου συνδέοταν μέ τή σταθερότητα, ἐκεῖνο τῶν δευτέρων μέ τήν ἀποσταθεροποίηση. «Τύρανοι τῶν βουλευτῶν» χαρακτηρίστηκαν, παρ' ὅλες τίς προσπάθειές τους γιά τή δημιουργία ἐντυπώσεων περὶ τοῦ ἀντιθέτου⁶⁰. Φαινόταν ὅτι οἱ ἀξιωματικοὶ ἤθελαν νά ἀναλάβουν τόν ρόλο τοῦ ἐθνικοῦ σωτήρα. Ὁ Sp. Campbell ἔγραφε σέ δηκτικό ὕφος ὅτι ὁ Στρατιωτικός Σύνδεσμος ἐπιχειροῦσε νά δώσει τήν ἐντύπωση μίας νέας κίνησης, ἡ ὁποία σάν ἄλλος «ἀπό μηχανῆς θεός» θά ἔσωζε τήν Ἑλλάδα⁶¹. Κατά τόν Αὐστριακὸ ἐπιτετραμμένο ὁ Σύνδεσμος ἤθελε νά φαίνεται ὅτι ἐνεργοῦσε σάν ἐντολοδόχος τοῦ ἔθνους⁶², ὅτι διεκδικοῦσε τό λαϊκό χρῆσμα ἀκολουθώντας συστηματικά τήν τακτική τῆς «ὑποκίνησης τοῦ λαοῦ», ὅτι οἱ ἀξιωματικοὶ ἤθελαν νά δίνουν τήν ἐντύπωση πολιτῶν οἱ ὁποῖοι σάν καλοὶ πατριῶτες ἀσκούσαν πίεση στοὺς ἀντιπροσώπους τους γιά τό καλὸ τοῦ ἔθνους, ὅτι ὁ Σύνδεσμος προσποιεῖτο μὴ ἀνάμιξη στό κοινοβουλευτικὸ ἔργο καί ἐνασχόληση μόνο

μέ ζητήματα στρατιωτικῆς φύσεως⁶³. Κάνοντας λόγο ὁ Αὐστριακὸς πρεσβευτῆς γιά τούς κινδύνους ἀποσταθεροποίησης πού προέκυπταν λόγω τῶν ἐσωτερικῶν διαμαχῶν τοῦ Συνδέσμου, ἀνέφερε ὅτι στή συγκεκριμένη περίπτωση τῶν σχέσεων μεταξύ ἀρχαιότερων καί νεώτερων μελῶν, φαινόταν νά ἰσχύει τό παλιὸ ρητὸ «κάνε πέρα νά διαβῶ!»⁶⁴

Ἰδιαίτερα καυστικές παρατηρήσεις στίς ἐκθέσεις του ἔκανε καί ὁ Βρεταννὸς ἀντιπρόσωπος τῆς ἐπιτροπῆς τοῦ Διεθνοῦς Οἰκονομικοῦ Ἐλέγχου (ΔΟΕ) στήν Ἑλλάδα, Alban Young: «Ἡ κυβέρνηση ἐνεργεῖ κάτω ἀπό τίς διαταγές μίας ἐπιτροπῆς ἀξιωματικῶν τοῦ στρατοῦ, ἐντιμῶν ἀλλὰ ἀδαῶν, τό νομοθετικὸ σῶμα ψηφίζει μέ τήν ἀπειλή τῆς ξιφολόγχης τά πιά πρόχειρα καί ἀπερίσκεπτα μέτρα... θέλοντας νά ἱκανοποιήσει τή γενική κατακραυγή πού ζητᾶ στρατιωτικὴ ἀναδιοργάνωση. Μὲ λίγα λόγια, ἡ χώρα βαδίζει πρὸς ἓνα ἀδιέξοδο τοῦ ὁποῖου τό μόνο ἀποτέλεσμα μπορεῖ πολὺ εὐκόλα νά εἶναι ἡ πολιτικὴ ἀναρχία ἢ ἓνας ἐξωτερικὸς πόλεμος... Ἄν κανεὶς κεφαλαιῶχος εἶναι τόσο ἀπερίσκεπτος ὥστε νά δανείσει χρήματα στήν Ἑλλάδα γιά τή διατήρηση ἐξοπλισμῶν δυσανάλογων πρὸς τή δύναμη καί τά μέσα της, θά πρέπει νά τό διακινδυνεύσει μόνος του καί χωρὶς καμιά ἠθικὴ ἀξίωση νά τόν λάβει ὑπόψιν της ἡ ΔΟΕ κατά τήν ἐκτέλεση τοῦ μοναδικοῦ της καθήκοντος — τήν ἐφαρμογὴ τοῦ νόμιμου ἐλέγχου πρὸς ὄφελος τοῦ ἐγγυημένου χρέους καί τῶν κατόχων τῶν παλαιῶν ἐλληνικῶν μετοχῶν»⁶⁵.

Ἀπὸ τήν ἄλλη μεριά, θά ἔπρεπε νά ἐγκαταλείψουν οἱ Δυνάμεις τήν ἐλληνικὴ κυβέρνηση στήν τύχη της, διαμηνύοντας ὅτι ἔπρεπε νά περιορίσει τά ἔξοδα στό μέτρο τῶν δυνατοτήτων της; Μήπως τό ἐπιχείμενο οἰκονομικὸ ἀδιέξοδο δέν θά ἀπέληγε σέ πολιτικὴ κρίση καί γενικότερη ἀποσταθεροποίηση; Ἡ προοπτικὴ αὐτὴ ἰσοδυναμοῦσε κατά μία ἀποψη μέ λαθάνουσα ἀπειλή τῶν Ἑλλήνων κατά τοῦ θρόνου καί ἐπιδίωξη διεθνοῦς παρέμβασης πρὸς ὄφελος τῶν διεκδικήσεων τῆς χώρας τους κατά τό προηγούμενο τῆς ἀγγλογαλλορωσικῆς παρέμβασης στή ναυμαχία τοῦ Ναυαρίνου. Ἐμοιαζε δηλαδὴ σάν νά ἀκούγεται ἡ «παλιὰ κραυγή: Δώστε μας αὐτά πού θέλουμε, εἰδάλλως τόσο τό χειρότερο γιά τόν βασιλιά πού μᾶς ἔχετε ἐπιβάλλει». Ἡ ἱατρικὴ ὁρολογία δέν ἔλειψε: «Μήπως θά ἔπρεπε νά δοθοῦν στήν ἀσθενῆ ἐλληνικὴ οἰκονομία... τά γλυκά γιά τά ὁποῖα φωνάζει, παρὰ τίς αἰτίες τῆς παρουσίας της ἀρρώστειας;»⁶⁶

Ἡ στάση τῶν δυνάμεων

Μετά τήν ἐκδήλωση τοῦ κινήματος ἔγινε κατανοητό ὅτι ὁ Σύνδεσμος δέν στόχευε σέ ριζική ἀνατροπή τῶν δεδομένων τῆς ἑλληνικῆς πολιτικῆς ζωῆς. Γιά τήν προάσπιση τῶν ἄλλων συμφερόντων σχετικά μέ τά δάνεια καί τούς ἐξοπλισμούς ὑπῆρχαν δικλιεῖδες ἀσφαλείας πού καμία ἑλληνική κυβέρνηση δέν μπορούσε νά ἀγνοήσει, δηλαδή ἡ ἀπειλή νά διακοπῆ κάθε μορφή οἰκονομικῆς ἢ διπλωματικῆς ὑποστήριξης⁶⁷. Γι' αὐτό καί κρίθηκε περιττή κάθε δυναμική παρέμβαση ἢ ἀνάμιξη πού εὐκόλα θά δημιουργοῦσε παρεξηγήσεις. Διακριτική ἐξαίρεση ἀπετέλεσε ἡ ἐπίσκεψη τοῦ Ἄγγλου πρεσβευτῆ Sir Francis Elliot στόν βασιλιά τήν 25ῃ Σεπτεμβρίου, παραμονή τῆς πραγματοποίησης τοῦ συλλαλητηρίου τῶν Συντεχνιῶν, γιά τήν ἠθική ὑποστήριξη τοῦ ἀπογοητευμένου Γεωργίου⁶⁸.

Διατυπώθηκαν πάντως καί ἀπειλές ἔμμεσες καί ἀσαφείς, ὅπως ἡ «σοβαρή προειδοποίηση» στό ἄρθρο τῆς *Suddeutsche Reichskorrespondenz* τῆς 9ης Ὀκτωβρίου, ἢ ἐπιτόλαιες, ὅπως οἱ ὑπερβολικοί χαρακτηρισμοί τοῦ αὐτοκράτορα Γουλιέλμου Β' γιά τήν ὑποχωρητικότητα τοῦ βασιλιά Γεωργίου⁶⁹ καί γιά τούς κινήματιες πού «θά ἔπρεπε σέ ἓνα ὀργανωμένο στρατιωτικό κράτος νά ἔχουν τουφεκιστεῖ»⁷⁰. Πιθανόν νά ὑπῆρχε καί κάποιο εἶδος ἀμοιβαίας ἐμπάθειας μεταξύ τοῦ Γερμανοῦ αὐτοκράτορα καί τοῦ «φιλοάγγλου» Γεωργίου. Σέ ἀναφορά του ὁ Γερμανός πρεσβευτής Waggenheim ἔκανε λόγο γιά τό «ξηρό χιουμόρ» τοῦ Ἑλληνα βασιλιά. Σέ μεταξύ τους συνομιλία, ὅταν ὁ Γερμανός πρεσβευτής παρατήρησε ὅτι ὁ Kaiser ἐκτιμοῦσε ιδιαίτερα τόν Θεοτόκη, ὁ Γεώργιος τοῦ ἀπάντησε ὅτι καί ἐκεῖνος συμπαθοῦσε ἐξαιρετικά τόν πρίγκιπα Bulon, δέν εἶχε ὅμως καταφέρει νά τόν διατηρήσει στήν ἐξουσία⁷¹.

Οἱ ἐκπρόσωποι τῶν Δυνάμεων μεριμνοῦσαν ιδιαίτερα γιά τήν ἀποφυγή ὁποιασδήποτε ἐμπλοκῆς στήν ἑλληνική πολιτική σκηνή, διότι φοβούνταν παρεξηγήσεις, καθὼς φαίνεται ἀπό τίς συχνές τους ἀναφορές στό κλίμα ξενοφοβίας καί «παρεμβατολογίας» πού θεωροῦσαν ὅτι ἐπικρατοῦσε. Ὄταν τήν ἐπαύριο τοῦ κινήματος ἀγγλικά πολεμικά ἐμφανίστηκαν στό Φάληρο, κυκλοφόρησε ἡ φήμη ὅτι εἶχαν ἔλθει κατόπιν προσκλήσεως τοῦ βασιλιά γιά νά τόν προστατέψουν. Ὁ Ἄγγλος πρεσβευτής σέ ἀπολογητικό ὕφος τηλεγράφησε στόν ὑπουργό ἐξωτερικῶν ὅτι δέν εἶχε προλάβει νά ἐνημερώσει τόν βασιλιά Γεώργιο ἐ-

άν ἡ ἀφίξη τῶν πλοίων τοῦ ἦταν ἐπιθυμητή ὑπό τίς παρούσες συνθήκες⁷². Ἄν καί ἡ παρουσία τους ἐπιδροῦσε μᾶλλον κατευναστικά γιά τά περισσότερα ἀνήσυχα μέλη τοῦ Συνδέσμου⁷³, δινόταν ἡ μειωτική γιά τόν θρόνο ἐντύπωση ὅτι στηριζόταν στήν προστασία ξένων ὄπλων. Γι' αὐτό — τουλάχιστον — ἔπρεπε νά ἀποφευχθεῖ ὁ κατάπλους περισσότερων πλοίων⁷⁴.

Ὁ Ἄγγλος πρεσβευτής ἀνέφερε σέ τηλεγράφημά του ὅτι κατά καιρούς κυκλοφοροῦσαν φήμες στήν Ἀθήνα πού ἤθελαν ὁποιαδήποτε ἀπό τίς Δυνάμεις πού συμμετεῖχαν στόν ΔΟΕ νά ἔχει τό δικαίωμα νά ἀποβιβάσει ἐνοπλες δυνάμεις γιά τήν προστασία τῶν μελῶν τῆς ἐπιτροπῆς καί τῆς Ἐθνικῆς Τραπέζης στήν ὁποία φυλάσσονταν ξένα κεφάλαια⁷⁵. Ἄλλη φήμη ἤθελε τούς ἐκπροσώπους τῶν Δυνάμεων νά ἀπειλοῦν ἀπό κοινοῦ τήν ἑλληνική κυβέρνηση μέ ξενική κατοχή ἂν δέν διαλυόταν σύντομα ὁ Στρατιωτικός Σύνδεσμος. Εἶχε ἀκουστεῖ ἐπίσης ὅτι ὁ Γάλλος καί ὁ Ἄγγλος πρεσβευτής, φορώντας ἡμίψηλα (!) καπέλα καί κρατῶντας ραβδιά, εἰσῆλθαν κατά τά μεσάνυχτα στό σπίτι τοῦ Ἑλληνα πρωθυπουργοῦ, ὅπου συνεδρίαζε τό ὑπουργικό συμβούλιο, γιά νά κάνουν μία παρόμοια δήλωση γιά τό ἐνδεχόμενο ξενικῆς κατοχῆς. Καί μετά ἀπό αὐτό ὑποτίθετο ὅτι εἶχαν ἀποχωρήσει ὅλοι μαζί⁷⁶.

Οἱ ἀποτιμήσεις

Ὅπως ἔχει ἤδη ἐπισημανθεῖ στή σχετική βιβλιογραφία⁷⁷, ἡ πλειοψηφία τῶν ἀπόψεων πού ἀπευθύνονταν σέ μὴ ἑλληνικό κοινό χρησιμοποιήθηκε μειωτικούς ὅρους⁷⁸, μία λανθάνουσα ἢ καί ἀνοικτά ἐκφρασμένη ἐπικριτική διάθεση, κάτι μετὰξὺ ἀπορριπτικότητας καί ἐπιτιμητικότητας, γιά νά ἀναφερθεῖ στά ὅσα σχετικά μέ τό κίνημα. Γιά παράδειγμα, ἡ ἐπέμβαση τῶν Ἑλλήνων στρατιωτικῶν στήν πολιτική ἀποκλήθηκε μετὰξὺ ἄλλων «κακή ἀποτίμηση τῆς ἐπανάστασης τῶν Νεοτούρκων»⁷⁹, «θρίαμβος τῶν στασιαστῶν»⁸⁰, «λύκος μεταμφιεσμένος σέ πρόβατο»⁸¹, «συναρπαστική ἀνακατωσούρα ὄλο ἀντιφάσεις μετὰξὺ σκοπῶν καί μεθόδων»⁸², «θεατρική παράσταση»⁸³. Οἱ γενικεύσεις δέν ἔλειψαν. Χαρακτηριστικά ἔγραφε ὁ *Berliner Tageblatt* τήν 1ῃ Σεπτεμβρίου γιά τίς ἐξειλιξείς στήν Ἑλλάδα: «...ἓνα σῶμα ἀξιωματικῶν πού ἐπιχειρεῖ νά λύσει ἀπλά ζητήματα προαγωγῶν μέ στασιαστικά μέσα, μία κυβέρνηση πού ἀφήνεται νά ὑποκύψει στίς ἀπαιτήσεις τους, μία δυναστεία τῆς ὁποίας ἡ μοναδική ἀξία στά μάτια τοῦ λαοῦ πού κυβερ-

νά ἐναπόκειται στους δεσμούς της μέ τούς βασιλικούς οίκους τῆς ὑπόλοιπης Εὐρώπης, ἕνας λαός συνηθισμένος νά στηρίζεται σέ ἄλλους γιά τήν ἐκπλήρωση τῶν ἐθνικῶν του ἰδεωδῶν τῆ στιγμῆ πού ἀπό τόν ἴδιο ἀπουσιάζει κάθε ἐνέργεια ἐκτός ἀπό ἐκείνη τῶν λέξεων. «Ὅλα αὐτά δέν συνιστοῦν μία εἰκόνα πού νά ἐμπνέει ἐμπιστοσύνη ὡς πρός τό μέλλον τῆς Ἑλλάδος...»⁸⁴

Ἡ ἄξονας κίνημα-Ἑλλάδα-Ἑλληνες παρόντος/παρελθόντος ἦταν ἀναπόφευκτο νά ἐμπλακεῖ μέ πλέγματα ἀντιλήψεων σχετικῶν μέ τήν εἰκόνα τῆς Ἑλλάδας στό ἐξωτερικό⁸⁵. Οἱ ἀντιλήψεις αὐτές διασταυρώνονταν, ἐπικαλύπτονταν μέ ἄλλες ἀνάλογες γιά τούς λαούς τῶν χωρῶν τῶν Βαλκανίων καί τῆς Ἀνατολῆς καί λειτουργοῦσαν ὡς προσλαμβάνουσες παραστάσεις, οἱ ὁποῖες ἐξέφραζαν τήν κωδικοποίηση μονιμότερων λίγιο-πολύ στάσεων ἐνός ἀλλοδαποῦ κοινού⁸⁶. Τήν ἐποχὴ πού ξέσπασε τό κίνημα, ὁ βυρωνικός φιλελληνισμός εἶχε πάρει ἀμφίβολες φῆμες γιά τήν Ἑλλάδα καί τούς Ἑλληνες⁸⁷. Γιά τή θεραπεία τέτοιου εἶδους ἀμφιβολιῶν καί τήν ἀποκατάσταση τοῦ Φιλελληνισμοῦ, ἐκδόθηκε τό 1909 στό Λονδίνο ἕνα βιβλίο μέ ἄρθρα ποικίλων συγγραφέων, πού σκοπὸ εἶχαν νά παρουσιάσουν σέ εὐρύτερο κοινὸ γιατί ἀγαποῦσαν τήν Ἑλλάδα καί τί σήμαινε ἡ χώρα αὐτὴ γιά τήν Εὐρώπη τότε⁸⁸. Τό σχετικὸ ὅμως ἐνδιαφέρον τοῦ εὐρωπαϊκοῦ κοινού, στό ὁποῖο τέτοιου εἶδους ἐκδόσεις ἀπευθύνονταν, δέν φαινόταν νά ἀπορρέει τόσο ἀπὸ κάποια ἐπιθυμία γιά κατανόηση καί αὐτογνωσία, ἀλλὰ περισσότερο ἀπὸ τήν ἐπιθυμία γιά ἐπιβεβαίωση τῆς δικῆς του ἀνωτερότητας διὰ μέσου τῶν ὧσων μάθαινε ὅτι συνέβαιναν ἄλλοῦ. «...Ἡ Δύση βλέπει στήν Ἀνατολή ὄχι τόν “Ἄλλο”, ἀλλὰ ἀντίθετα, μέρος τοῦ ἑαυτοῦ της...»⁸⁹ Ἡ, ὅπως ἔλεγε ὁ Toynbee, «...αὐτὸ πού ἡ Δύση βλέπει στήν Ἀνατολή σάν σκοτάδι, δέν εἶναι παρά ἡ σκιά της, ἀκριβῶς ὅπως ἡ σκιά τῆς γῆς πέφτει στό φεγγάρι»⁹⁰.

Ἀπὸ τήν πλευρὰ της ἡ «Ἀνατολή» τείνει νά συμμορφωθεῖ πρός τήν εἰκόνα πού ἡ «Δύση» ἔχει κατασκευάσει γι' αὐτήν, ἀφ' ἐνός διότι δέν ἔχει τὰ περιθώρια νά ἀρθρώσει πηγαῖο λόγο, ἀφ' ἑτέρου διότι ἐκμαυλίζεται μέ τήν παραμυθία τῆς μελλοντικῆς προόδου. Ἡ ἀναγκαιότητα τῆς προόδου σύμφωνα μέ τό δυτικὸ πρότυπο ἐπιβάλλεται κατὰ ἀδιαμφισβήτητο τρόπο λόγω τῆς διαφορᾶς ἰσχύος καί προβάλλεται ὡς αἴτημα ἐκσυγχρονισμοῦ, πού γιά νά πραγματοποιηθεῖ προϋποθέτει τήν ἐπ' ἀόριστον στενότερη συνεργασία μεταξύ τῶν δύο μερῶν ὑπὸ ὅρους ὄχι ἰσότητος⁹¹.

Κατὰ συνέπεια, τὰ κρατίδια τῶν ἐκκεντρῶν περιοχῶν τοῦ εὐρωκεντρικοῦ συστήματος κυριαρχίας, ἀφοῦ ἐπιθυμοῦσαν νά μὴν παραμείνουν καθυστερημένα καί ἀδύναμα, ἀλλὰ νά μιμηθοῦν τήν εὐρωπαϊκὴ «πρωτοπορία», ὄφειλαν κατὰ κάποιον τρόπο νά ἐξευρωπαϊστοῦν, δηλαδή νά «ἐκσυγχρονιστοῦν» μέ τήν εἰσαγωγή καινοτομιῶν πού, ἂν λειτουργοῦσαν κανονικά, θά γλύτωναν — ὑποτίθεται — τίς χώρες τους ἀπὸ τό τέλμα στό ὁποῖο φαίνονταν καθηλωμένες. Μέ τὴ δυτικὴ ὑπεροχὴ ὡς δεδομένο, δέν ὑπῆρχε περίπτωση ἀμφισβήτησης τῆς εὐεργετικῆς δυνάμεως τῶν θεσμῶν δυτικῆς προέλευσης. Ἦταν ἀντιθέτως ἡ ἀπουσία τους ἢ ἡ ἀνετοιμότητα ὧσων προσπαθοῦσαν νά τούς ἐφαρμόσουν, πού ἐρμήνευε κάθε παρέκκλιση ἢ ἀποτυχία ὡς πρός τὴ διαδικασία ἐκσυγχρονισμοῦ⁹². Οἱ νόμοι ἦταν «θαυμάσιοι», ἀλλὰ οἱ ὑπεύθυνοι γιά τὴν ἐφαρμογὴ τους «διεφθαρμένοι»⁹³. Ὅπως σημειώθηκε ἄλλοῦ, οἱ κατηγορίες γιά διαφθορά ἐμφανίζονταν κάθε φορά πού γινόταν λόγος γιά τὴ «φασυλοκρατία» τῆς δημόσιας ζωῆς στήν Ἑλλάδα.

Ἀφοῦ ἡ νομιμότητα ταυτιζόταν μέ τό πρότυπο τοῦ εὐρωπαϊκοῦ κοινοβουλευτισμοῦ, ἡ ἐμπρακτὴ ἀμφισβήτηση τοῦ προτύπου σήμαινε καί ἐκτροπὴ ἀπὸ αὐτήν: «Οἱ ἀξιωματικοὶ ἐτοιμάζονταν, θά μπορούσε κανεὶς νά πεῖ, νά ἐκτραποῦν τῆς νομιμότητος»⁹⁴. Γι' αὐτὸ καί ἐπρόκειτο γιά ὑπόθεση κατ' ἀρχὴν καταδικαστέα ἐκ μέρους ὧλων ὅσοι πίστευαν στήν ἀξία τῶν κοινοβουλευτικῶν θεσμῶν. Ἄν ἡ ἐκτροπὴ ἀπέληγε καί σέ ἀνατροπὴ τοῦ θρόνου, τότε ἀκόμη χειρότερα γιά τήν ἴδια τήν Ἑλλάδα, ἡ ὁποία «θὰ ὑποβιάζόταν στό ἐπίπεδο νοτιοαμερικάνικης δημοκρατίας»⁹⁵. Ὡς πολυτάραχη «νοτιοαμερικάνικη δημοκρατία», ἡ χώρα ὄχι μόνο δέν φαινόταν νά διαθέτει εὐδαίμονες προοπτικές, ἀλλὰ οὔτε κἀν περιθώρια ἐπιβίωσης, τουλάχιστον σάν αὐτόνομο κράτος⁹⁶.

Ἀφοῦ δέν ἐτίθετο ζήτημα ἀξιοπιστίας τῶν δυτικότερων θεσμῶν, τό πρόβλημα ἐνέκειτο στήν ἀνετοιμότητα ἐκείνων πού εἶχαν κληθεῖ νά τούς ἐφαρμόσουν. Ἡ ἀνετοιμότητα αὐτὴ ἀποδιδόταν σέ κάποιου εἶδους ἀνωριμότητα, ἡ ὁποία μπορούσε ὅμως νά ξεπεραστεῖ μέ τήν κατάλληλη «διαπαιδαγώγηση». Ἐμοιάζε λοιπὸν εὐλογοῦν ἕνας τέτοιος «παιδικὸς λάθος»⁹⁷ νά χρειάζεται προστασία καί καθοδήγηση. Καί ἀπὸ τὴ στιγμὴ πού γινόταν κατὰ κάποιον τρόπο ἀποδεκτὸ ὅτι τέτοιου ἀνώριμοι πολιτικὰ λαοὶ δέν ἦταν σέ θέση νά «αὐτο-ἐκπροσωπηθοῦν», ἀλλὰ ἔπρεπε ἄλλοι νά τούς «ἐκπροσωπήσουν». Ὅπως τό εἶχε θέσει

ὁ Marx στή 18η Μπρυμαίρ⁹⁸, τό ζητούμενο στή συνέχεια μεταποπιζόταν στό ποῖος θά θεωρεῖτο καταλληλότερος γιά τόν ρόλο ἐκείνου πού θά ἐκπαίδευε καί θά νοθετοῦσε.

Στήν Ἑλλάδα, ὡς «ἐσωτερικευμένη κοιτίδα» τοῦ εὐρωπαϊκοῦ πολιτισμοῦ, ἀναγνωρίζονταν ἡ ἰδιαιτερότητα τῆς συμμετοχῆς σέ κοινές μνημες⁹⁹. Ἀλλά πέρα ἀπό αὐτό, νεοπαγές βαλκανικό κράτος ὄντας, ἡ Ἑλλάδα ἀντιμετωπίζεται σάν νέος μαθητευόμενος πού ἄλλοτε ἐπιδεικνύει ἐλλιπῆ μαθησιακή ἱκανότητα, ἄλλοτε ὑπερβάλλοντα ζῆλο.

Ὁ λόγος σχετικά μέ τήν ἀνετοιμότητα καί τήν ἀνωριμότητα τῶν μη-δυτικοευρωπαϊκῶν λαῶν ἐξέφραζε σέ κάποιο βαθμό τήν ἀφ' ὑψηλοῦ συγκατάβαση καί λανθάνουσα εἰρωνεία ὅσων Εὐρωπαίων αἰσθάνονταν ὅτι οἱ λαοί τῆς Ἀνατολῆς προσπαθοῦσαν ἀδέξια νά τοῦς μιμηθοῦν. Ἡ μικρότερη κλίμακα τῶν βαλκανικῶν κρατῶν ἔδινε τήν ἐντύπωση εὐσύνοπτης θεατρικῆς σκηνῆς, ἡ ὁποία μιμεῖτο τό ρεπερτόριο τῆς «κεντρικῆς». Ὅταν ἡ ἀντιπαράθεση σέ διπλωματικό ἐπίπεδο Aehrenthal-Iskowski κατά τήν κρίση τῆς Βοσνίας-Ἑρζεγοβίνης χαρακτηρίστηκε ἔργο «βασικῆς σκηνῆς», ἡ ἀντιπαράθεση Τουρκίας-Ἑλλάδας χαρακτηρίστηκε ὡς «μονόπρακτο» μέ ἐλάχιστους ἠθοποιούς¹⁰⁰. Στό ἴδιο πνεῦμα ὁ ἐπιτιμητικός παραλληλισμός τοῦ κινήματος μέ θεατρική κωμωδία ἀπαντᾶ συχνά. Ὁ λόγος γιά ἀποτυχημένη ἀπόπειρα μίμησης ἐπιβεβαίωσε κατά ἀντίστιξη τήν ἀνωτερότητα τοῦ παρατηρητῆ. Ἔτσι, ὁ ἐλληνικός κοινοβουλευτισμός ἔμοιαζε μέ «θεατρική παράσταση»¹⁰¹, «Ἰλαροτραγωδία»¹⁰² ἢ «κακόγουστη φάρσα πού κατέληγε σέ μία τραγική ἡ πράξη»¹⁰³.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Γιά τήν προβληματική σχετικά μέ τήν ιστοριογραφική ἐπαναπαρουσίαση τοῦ παρελθόντος καί τόν ρόλο τῶν διαμεσολαβητικῶν κειμένων, βλ. LaCarpa 1982, 47-85. Ricoeur 1988, 10-14. Rigney 1990, 16-18.

2. Γιά τήν τριπλή ἀναφορικότητα τοῦ ιστορικοῦ λόγου, βλ. Λεονταρίτη 1992, 189-194.

3. Γιά τά ἀντιληπτικά σχήματα, βλ. Φουκώ 1993, 17. Γιά τόν ἐνεργητικό ρόλο τοῦ ἀναγνώστη, πρβ. Iser 1974, XIII, 292-4 καί Ἡγκλεστον 1989, 37.

4. Γιά τά προβλήματα ἰσορροπίας μεταξύ ἀφήγησης καί ἀνάλυσης, βλ. Ricoeur 1990.

5. Ὁ Sir Francis Elliot διετέλεσε πρεσβευτής τῆς Ἀγγλίας στήν Ἑλλάδα μεταξύ τῶν ἐτῶν 1903-17.

6. De Salis to Grey, Berlin 1-9, FO 371 678, No. 310. Bertie to Grey, Paris 6-9, FO 371 678, No. 360. Ὅλες οἱ ἡμερομηνίες ἀκολουθοῦν τό νεώτερο — Γρηγοριανό — ἡμερολόγιο πλὴν ἐξαιρέσεων πού δηλώνονται.

7. Γιά τόν «ποιοτικό» *Journal des Debats*, τόν ἐγκυρο *Le Temps*, πού εἶχε ἰδιαιτερές διασυνδέσεις μέ τό *Quai d'Orsay*, τό γαλλικό Ὑπουργεῖο τῶν Ἐξωτερικῶν, καί τήν ἐβδομαδιαία «κοινωνιολογίζουσα» *L' Illustration*, βλ. Bellanger 1972, t. III, 351-6, 386.

8. Γιά τή βαρύνουσα σημασία τῆς ἀρθρογραφίας τῶν *Times* στήν Ἑλλάδα, βλ. Σκοπετέα 1992, 44-5.

9. Πρβ. Σκοπετέα 1992, 14, 53.

10. Ἡ *Neue Freie Presse* τῆς Βιέννης ὑπῆρξε ἴσως ἡ πῶ φημισμένη ἐφημερίδα στήν ἱστορία τοῦ βιεννέζικου τύπου, καί ὑπό τή διεύθυνση τοῦ Moritz Benedict ἔφτασε στό ἀπώγειο τῆς φήμης της. Βλ. Prakke et al 1970, B. 1, 406.

11. Princig an Braun, Ath. 26-11, HHS, Beilage zu Bericht Nr. 66-A-1.

12. Elliot to Grey, Ath. 6-9, FO 371 678, No. 149.

13. Elliot to Grey, Ath. 4-10, FO 371 678, No. 166.

14. Elliot to Grey, Ath. 4-10, FO 371 678, No. 166, C.

15. Elliot to Grey, Ath. 4-10, FO 371 678, No. 82.

16. Elliot to Grey, Ath. 15-10, FO 371 678, No. 86.

17. Braun an Aehrenthal, Ath. 18-12, HHS, Nr. 69-A-B, S-V, 2-3.

18. Dillon, *Parliamentary Islam...*, 110-2.

19. Campbell 1910, 278.

20. Προκάλεσε αἰσθηση ἡ ἀπόδοση σέ ἐπιφανές μέλος τῆς ἐλληνικῆς παροικίας τοῦ Λονδίνου, τόν Μ. Κοργιλιάνο, τῆς ἀποψῆς ὅτι θά ἦταν καλύτερο γιά τήν Ἑλλάδα νά διαλύσει τόν στρατό της καί νά τόν ἀντικαταστήσει μέ ἀστυνομική δύναμη. Βλ. *The Hellenic Herald*, Sept. 1909, v. III, No. 35, 159. *Near East* 5-11.

21. *Quarterly Review*, Apr. 1910, 519.

22. Driault 1920, 35.

23. Παπακοσμᾶς 1981, 63. Παρόμοια ἐκτίμηση Ἀγγλῶν ἀξιωματικῶν εἶχε ἐκφρασθεῖ τό 1886. *Ibid* 40.

24. Dillon, *Parliamentary Islam...*, 115.

25. Toynbee 1914, 1-4.

26. Garvin 1909, 571.

27. Dillon 1909, 630.

28. *L' Independance* 1-9-1909.

29. *Allgemeine Zeitung* 4-9-1909.

30. *Le Temps* 29-9-1909.

31. Campbell 1910, 276.

32. Braun an Aehrenthal, «Abschrift eines Berichtes der deutschen Gesandtschaft in Athen an das Auswärtige Amt in Berlin», Ath. 11-12, HHS, Beilage ad Bericht No. 68-e vom 11-12, Inhalt: «Die politische Lage», No. 128, 2.

33. Dillon, *Constitutional Crises...*, 630.

34. *L' Independance* 6-9.

35. *Le Temps* 29-8.

36. *Times* 9-9.

37. *Quarterly Review*, April 1910, 515.

38. *The Hellenic Herald*, v. IV, No. 37, Dec. 1909, 4-5.

39. Campbell 1910, 1, 275-6.

40. Braun an Aehrenthal, Ath. 11-12, HHS, No. 128, Beilage ad Bericht No. 68.1.

41. Braun an Aehrenthal, Ath. 16-5, HHS, Nr. 27-D.

42. Elliot to Grey, Ath. 31-5, FO 371 678, No 79.

43. Braun an Aehrenthal, Ath. 29-5, HHS, Nr. 30-F.

44. *Times* 31-8.

45. Braun an Aehrenthal, Ath. 8-10, HHS, No. 57-D, V, 2.
46. Elliot to Grey, Ath. 21-7, FO 371 678, No. 107, C.
47. Lowenthal an Aehrenthal, Ath. 28-8, HHS, Nr. 49-B, S-V, 3.
48. Lowenthal an Aehrenthal, Ath. 10-8, HHS, Nr. 45, S-V, 1. Lowenthal an Aehrenthal, Ath. 4-9, HHS, Nr. 50-A-D.
49. Braun an Aehrenthal, Ath. 8-10, HHS, No. 57-1, S-V, 1.
50. Elliot to Grey, Ath. 9-10, FO 371 678, No. 171, C.
51. Braun an Aehrenthal, Ath. 4-12, HHS, No. 67-A-F, v, 1.
52. Braun an Aehrenthal, Ath. 24-12, HHS, No. 188.
53. Braun an Aehrenthal, Ath. 25-12, HHS, Nr. 70-A-B, v, 10.
54. Βλ. Ἐνεπεκίδη 1992, 82.
55. *The Hellenic Herald*, v. III, No. 36, Oct.-Nov. 1909, 174.
56. Garvin 1909, 569-570.
57. *L' Independance* 25-8.
58. *L' Illustration* 4-9.
59. *Quarterly Review*, April 1910, 513-537.
60. Lowenthal an Aehrenthal, Ath. 4-9, HHS, Nr. 50-A-D.
61. Campbell 1910, 276.
62. Lowenthal an Aehrenthal, Ath. 18-9, HHS, Nr. 52-E.
63. Lowenthal an Aehrenthal, Ath. 30-9, HHS, Nr. 55-C.
64. Braun an Aehrenthal, Ath. 4-12, HHS, No. 67-A-F, 3.
65. Elliot to Grey, Ath. 3-12, FO 371 677, No 202.
66. Young to Grey, Ath. 30-11, FO 371 677, No. 12. Young to Grey, Ath. 8-12, FO 371 677, No. 13. Young to Grey, Ath. 15-12, FO 371 677, No. 14. Elliot to Grey, Ath. 9-12, No 209. Γιά τό «παράδειγμα» τῆς ναυμαχίας τοῦ Ναυαρίνου, βλ. *Empire Review*, Oct. 1909, 161.
67. Ὁ Ἄγγλος ὑπουργός τῶν ἐξωτερικῶν σημειώνει: «θά πρέπει νά ἀποθαρρύνουμε τή χρήση καί ἄλλων δακείων στήν ἐλληνική κυβέρνησι ἐφ' ὅσον τά χρήματα πρόκειται νά διατεθοῦν γιά ἐξοπλισμούς. Ἄν πάρουν χρήματα γιά νά ξοδέψουν σέ ὅπλα, τότε θά πέσουν μέ τά μούτρα στόν πόλεμο καί τή χρεωκοπία...» Βλ. Elliot to Grey, Ath. 9-12, FO 371 677, No. 208.
68. Βλ. Elliot to Grey, Ath. 28-9, FO 371 678, No. 163-A. Grey to Elliot, Foreign Office 15-10, FO 371 678, No. 76.
69. Braun an Aehrenthal, Ath. 20-11, HHS, Nr. 65-B, C.
70. Δούλος 1990, 87.
71. Ἐνεπεκίδης 1992, 87.
72. Elliot to Grey, Ath. 29-8, FO 371 678, No 133.
73. Elliot to Grey, Ath. 11-12, FO 371 679, No. 95, C.
74. Cartright to Grey, Mariebad 29-9, FO 371 678, No. 32454. Foreign Office to Admiralty, Foreign Office 30-9, FO 371 678, No. 32457.
75. Elliot to Grey, Ath. 9-10, FO 371 678, No. 171.
76. Elliot to Grey, Ath. 27-10, FO 371 678, No. 185.
77. Βερέμης 1977, 258-266. Μαρκεζίνης 1966-68, τ. 3, 88. Παπακοσμάς 1981, 114-116.
78. Βλ. «Ἀπομνημονεύματα Ζορμπᾶ». Βουρνᾶς 1957, 196-198. *Near East* 5-11. *The Hellenic Herald*, v. IV, No. 37, Dec. 1909, 4.
79. Toynbee 1914, 11.
80. *L' Illustration* 4-9.
81. Campbell 1910, 276.
82. Garvin 1909, 569.
83. *L' Independance* 31-8, *Le Temps* 29-8.
84. Count de Salis to Sir E. Grey, Berlin 1-9, FO 371 678, No. 310.
85. Ὅπως θά ἔλεγε ὁ Foucault, μέ «ἀντιληπτικά σχήματα». Βλ. Φουκώ 1993, 17.
86. *The Hellenic Herald*, «The Eclipse of Philhellenism», v. III, No. 35, Sept. 1909, 159.
87. Dillon, *Parliamentary Islam...*, 111. *Empire Review*, Oct. 1909, 160-1.
88. Abbott 1909.
89. Σκοπετέα 1992, 86.
90. Toynbee 1970, 1.
91. Said 1978, 1-28. Γιά τό πῶς ἡ δυτικοποίηση τῆς πολιτικῆς ζωῆς τῶν βαλκανικῶν χωρῶν ἀπέληγε σέ γενική ἀναστάτωση, βλ. Stavrianos 1974, 207-209.
92. Hobsbawm 1987, 13-33.
93. Dillon, *Parliamentary Islam...*, 113.
94. *L' Independance* 31-8.
95. Lowenthal an Aehrenthal, Ath. 4-9, HHS, Nr. 50-A-D, S-V, 3. Ὁ Αὐστριακός ἐπιτετραμμένος μεταφέρει ρῆση τοῦ «ἐμπιστου» ὑπασπιστῆ τοῦ βασιλιά, ταγματάρχη Μεσσαλά. Βλ. Lowenthal an Aehrenthal, Ath. 28-8, HHS, Nr 49-B, S-V, 2-3. Ὑποθέτει κανεῖς ὅτι ὁ ταγματάρχης εἶχε κερδίσει τήν ἐκτίμησι τοῦ Γεωργίου, μετὰξὺ ἄλλων, ἐκφράζοντας καί προσφιλεῖς ἀπόψεις ὅπως ἡ παραπάνω.
96. «The Philhellene»..., 843.
97. Lowenthal an Aehrenthal, Ath. 28-8, HHS, Nr. 49-B, S-V, 10.
98. Said, *Orientalism...*, 21.
99. Σκοπετέα 1992, 87. Γιά τίς ἐλληνικές προσδοκίες πού ἀπέρρεαν ἀπό αὐτήν τήν ιδιότητα, βλ. συνοπτικά, Σκοπετέα 1988, 163-170.
100. Dillon, *Parliamentary Islam...*, 110. Πρὸς Campbell 1910, 274. Horton 1902. Σκοπετέα 1992, 41-42.
101. *L' Independance* 31-8.
102. *Le Temps* 29-8.
103. *Quarterly Review*, Aug. 1910, 515.

ΠΗΓΕΣ

Α. Ἀναφορές πρεσβευτῶν πρὸς Ὑπουργούς Ἐξωτερικῶν:

- Sir Francis Elliot πρὸς Sir Edward Grey, Foreign Office, Greece, Political 1909, 371/677-679.
- Ritter von Lowenthal καί Karl von Braun πρὸς Count von Aehrenthal, Haus-, Hof- und Staatsarchiv, 1909-Griechenland, Politisches Archiv, XVI-60.

Β. Ἐφημερίδες

The Times, London.
The Hellenic Herald, London.
L' Illustration, Paris.
L' Independance, Bruxelles.
Allgemeine Zeitung, Frankfurt.

Γ. Περιοδικά

Empire Review: «The Future of Greece». Οκτ. 1909, σσ. 160-5.
National Defense: Woods H.C., «The Military Upheaval in Greece», Vol. IV, No 15, Φεβρ. 1910.
National Review: «The Revival of Greece», Ἰούλ. 1911.
Quarterly Review: «Greece and King George». Ἀπρ. 1910, σσ. 513-537.
The Contemporary Review: «Leopold II of Belgium and George I of Greece. A comparison and a contrast». Ἰούλ. 1910, σ. 240.
Dillon E. J., «Constitutional crises in Europe», Νοέμβρ. 1909, σσ. 618-640.
— «The Cretan Danger», Φεβρ. 1910, σσ. 245-252.
— «Parliamentary Islam and Revolutionary Greece», Ἰαν. 1910, σσ. 110-128.
The English Review. Ἰούλ. 1910, σσ. 722-726.
The Fortnightly Review. Campbell Sp., «Greece - Renaissance or Revolution?», Φεβρ. 1910, σσ. 274-285.
Garvin J., «The Pronunciamento at Athens», Οκτ. 1909, σσ. 569-576. «Philhellene» [Richard Wachsenstein], «The Late King of Greece». Μάιος 1913, σσ. 842-856.

Οἱ πρεσβευτικές ἀναφορές μελετήθηκαν ἀπὸ μικροταινίες στὰ Ἀρχεῖα τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν, οἱ ἐφημερίδες στὴν Μπενάκειο καὶ τὰ περισσότερα περιοδικά στὴ Γεννάδειο Βιβλιοθήκη.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

(Παρατίθενται μόνον οἱ τίτλοι πού χρησίμευσαν στὶς παραπομπές τοῦ παρόντος ἄρθρου)

Abbott G.F. (ed.), *Greece in Evolution*, London 1909.
Bellanger Cl. et autres (sous la rédaction), *Histoire Générale de la Presse Francaise*, PUF, Paris 1972, t. III.
Βερέμης Θ., «Τὸ Στρατιωτικὸ Κίνημα τοῦ 1909». *Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους*, τ. ΙΔ', σσ. 258-266, Ἀθήνα, Ἐκδ. Ἀθηνῶν, 1977.
Βουρνᾶς Τ., *Γουδὶ: Τὸ Κίνημα τοῦ 1909*, Ἀθήνα 1957.
Driault E. et Lheritier M., *Histoire Diplomatique de la Grece de 1821 à nos jours*, Paris 1920, v.5, pp. 5-35.
Ἐνεπεκίδης Π., *Ἡ Δόξα καὶ ὁ Διχασμὸς*, Ἀθήνα 1992.
Foucault M., *Οἱ Λέξεις καὶ τὰ Πράγματα*, Ἀθήνα 1993.
Ἡγκλεστον Τ., *Εἰσαγωγή στὴ Θεωρία τῆς Λογοτεχνίας*, Ἀθήνα 1989.
Hobsbawm E., *The Age of Empire*, London 1987.
Horton G., *Modern Athens*, London 1902.
Iser W., *The Implied Reader*, London 1974.
LaCapra D. -Caplan St., *Modern European Intellectual History*, London 1982.
Λεονταρίτης Γ.Β., «Ὁ Συμβολισμὸς τοῦ Παναγυρικοῦ καὶ ὁ Ἱστορικός Λόγος», *EMNE Μνήμων*, Ἀθήνα 1992, τ. 14, σσ. 189-194.
Λούλος Κ., *Ἡ Γερμανικὴ Πολιτικὴ στὴν Ἑλλάδα 1896-1914*, Ἀθήνα 1990.
Μαρκεζίνης Σπ., *Πολιτικὴ Ἱστορία τῆς Νεωτέρας Ἑλλάδος*, Ἀθήνα 1966-68, τ. 3, σσ. 12-103.
Παπακοσμᾶς Β., *Ὁ Στρατὸς στὴν Πολιτικὴ Ζωὴ τῆς Ἑλλάδος*, Ἀθήνα 1981.
Prakke H. -Lerg W.B. -Schmolke M. (unter Leitungun), *Handbuch der Weltpresse*, W.V. Köln 1970, 2B.
Ricoeur P., *Ἡ Ἀφηγηματικὴ Λειτουργία*, Ἀθήνα 1990.
Rigney A., *The Rhetoric of Historical Representation*, Cambridge 1990.
Said E., *Orientalism*, London 1978.
Σκοπετέα Ἐ., *Ἡ Δύση τῆς Ἀνατολῆς*, Ἀθήνα 1992.
Toynbee A.J., *Greek Policy since 1882*, Oxford Pamphlets, 1914.
— *The Western Question in Greece and Turkey. A Study in the Contact of Civilisations*, New York 1970.

Γεώργιος Βλάχος: Ἡ ἀντιβενιζελική ἰδεολογία

Μελέτης Ἡ. Μελετόπουλος

Η ἀντίδραση τοῦ ἀντιβενιζελισμοῦ στὴν βενιζελική μεγάλη ἐξόρμηση τῶν ἐτῶν 1910-20 δὲν εἶχε ὡς κύριο στόχο τὸν μεγαλοϊδεατισμὸ τοῦ Ἐλευθερίου Βενιζέλου, ἀλλὰ τὸν ἴδιο τὸν ἡγέτη, τίς πολιτικές του μεθόδους, τὸ ἦθος καὶ τὸ ὕφος τῆς ἐξουσίας του, τίς διεθνεῖς ἐπιλογές του καὶ τὴν σχέση του μὲ τὴν παραδοσιακὴ κοινωνία, ὅπως φυσικά ὅλα αὐτὰ ἐκλαμβάνονταν ἀπὸ τοὺς ἀντιπάλους του. Ἡ Μεγάλῃ Ἰδέα, ἄλλωστε, τὴν ὁποία ὁ Βενιζέλος φιλοδοξοῦσε νὰ ὑλοποιήσει, ἀποτελοῦσε προαιώνιο ἐθνικὸ πόθο τῶν Ἑλλήνων, διαταξικό καὶ ὑπερκομματικὸ σκοπὸ τους, βιωματικὸ στοιχεῖο τοῦ λαϊκοῦ πολιτισμοῦ καὶ τῆς ἐθνικῆς ταυτότητάς. Ὁ ἀντιβενιζελισμὸς κατηγοροῦσε τὸν βενιζελισμὸ ὅτι ἦταν αὐταρχικός, ἀντικοινοβουλευτικός, ξενόδοσλος, πολεμοκάπηλος, νεοπλουτικός καὶ δημομαγωγικός. Ὁ Νικόλαος Σπράτος, ἐπιφανὴς ἀντιβενιζελικός, σέ μυστικὴ συνάντηση μὲ τὸν βασιλιά Ἀλέξανδρο τὸ 1918, τοῦ δήλωσε: «θὰ χτυπήσουμε τὸν Βενιζέλο στὸ ἐσωτερικὸ ζήτημα, ἐκεῖ πού ἀπέτυχε. Θὰ ἐπωφεληθοῦμε ἀπὸ τὴν ἠθικὴ παρακμὴ. Ἐμεγάλωσε τὴν Ἑλλάδα ἀλλὰ μίκρυνε τοὺς Ἕλληνας. Θὰ ταφῆ ἐκλογικῶς καὶ τὴν Κωνσταντινούπολη ἀκόμη κι ἂν μᾶς φέρη»¹.

Κοινωνιολογικά, ἡ ἀντιβενιζελικὴ ἀντίδραση ἐκπροσωποῦσε τὴν παραδοσιακὴ ὀλιγαρχία τῆς Παλαιᾶς Ἑλλάδας, τὰ «τζάκια», πού διαμορφώθηκαν τοὺς τελευταίους αἰῶνες τῆς Τουρκοκρατίας, ἠγῆθησαν πολιτικά τῆς Ἐπανάστασης καὶ κατοχύρωσαν τὴν κυριαρχία τους στὸ μετεπαναστατικὸ ἐλλαδικὸ κρατίδιο. Τὰ μεγάλα αὐτὰ «τζάκια» τῶν κοτζαμπάσηδων πέτυχαν, μὲ τὴν δολοφονία τοῦ Καποδίστρια καὶ τὴν διαμόρφωση μιᾶς πολιτικῆς ζωῆς βασισμένης σέ τοπικά πελατειακά δίκτυα, νὰ διαιωνίσουν τὴν παρουσία τους στὴν πολιτικὴ ἐξουσία. Ὁ κοινοβουλευτισμὸς μάλιστα, πού καθιερώθηκε σταδιακά μὲ κύριους σταθμοὺς τὸ 1843, τὸ 1864 καὶ τὸ 1875, τοὺς πρόσφερε τοὺς κατάλληλους διαύλους, ἔτσι ὅπως τὸν διαστρέβλωσαν πρὸς ὄφελός τους.

Οἱ ἀλλεπάλληλες ἀποτυχίες τοῦ παλαιοκομματισμοῦ κατὰ τὸν 19ο αἰῶνα (οἱ δύο κυριότεροι

ἐκπρόσωποί του, ὁ Τρικούπης καὶ ὁ Δηλιγιάννης, ὁδήγησαν τὴν χώρα ἀντίστοιχα στὴν χρεωκοπία καὶ στὴν στρατιωτικὴ ἥττα) προκάλεσαν τὴν ἐπανάσταση στὸ Γουδί καὶ τὴν θεαματικὴ πολιτικὴ μεταβολὴ τοῦ 1909-10. Νέες κοινωνικὲς ομάδες (ριζοσπάστες στρατιωτικοί, φιλοπρόοδοι ἄστοι, πλούσιοι ὁμογενεῖς) ἀλλὰ καὶ ἡ συντριπτικὴ πλειοψηφία τοῦ ἀπηυδισμένου ἐκλογικοῦ σώματος συσπειρώθηκαν γύρω ἀπὸ τὸν Ἐλευθέριο Βενιζέλο. Ἀκόμη καὶ οἱ ὑπερδυνάμεις τῆς ἐποχῆς πού ἤλεγχαν τὴν ἀνατολικὴ Μεσόγειο (Ἀγγλία, Γαλλία, Ἰταλία) εἶδαν στὸν Ἐλευθέριο Βενιζέλο ἕνα χρήσιμο ἐργαλεῖο ἐκσυγχρονισμοῦ τῆς χώρας, πού θὰ μπορούσε νὰ ἐξυπηρετήσῃ καὶ τοὺς δικούς τους σκοποὺς, πού τότε ἀλλάζαν ραγδαῖα (ἐννοῶ κυρίως τὴν ἀνατροπὴ τοῦ δόγματος τῆς ἀκεραιότητάς τῆς Ὀθωμανικῆς Αὐτοκρατορίας, ἐφ' ὅσον ἡ τελευταία εἶχε μεταβληθεῖ σέ γερμανικὴ ἀποικία). Ἀλλὰ καὶ ἡ δυναστεία τῶν Γλύξμπουργκ κατάλαβε ὅτι μὲ τοὺς κατάλληλους χειρισμοὺς θὰ μπορούσε νὰ ἐκμεταλλευθεῖ τὴν ἀνοδὸ τοῦ Ἐλευθερίου Βενιζέλου γιὰ τὴν πολιτικὴ τῆς ἐπιβίωση.

Ἐναντίον τοῦ μεγάλου ἡγέτη συσπειρώθηκαν οἱ παλαιοκομματικοὶ ἀρχηγοὶ καὶ τὰ πελατειακά τους δίκτυα, πού συνειδητοποιοῦσαν ὅτι τὸ πολιτικὸ τους μέλλον ἦταν τὸ περιθώριο καὶ ἡ ὀριστικὴ ἐξαφάνιση. Συμμάχησαν μὲ τὴν γερμανόφιλη Αὐλὴ τοῦ τότε διαδόχου Κωνσταντίνου καὶ μὲ τὴν βασίλισσα, πού ἦταν ἀδελφὴ τοῦ Γερμανοῦ Αὐτοκράτορα. Μαζί τους συντάχθηκαν καὶ ἀρκετοὶ ἀντιδραστικοὶ ἀξιωματικοί, καθὼς καὶ ἡ μειοψηφία τοῦ ἐκλογικοῦ σώματος, συναισθηματικά καὶ κοινωνικά προσκολλημένη στὴν Μοναρχία καὶ στοὺς κοτζαμπάσηδες πολιτικούς. Μετὰ τοὺς Βαλκανικοὺς Πολέμους, ὁ κόσμος αὐτὸς βρῆκε τὸ ἵνδαλμά του στὸν Κωνσταντῖνο, τὸν ἀρχιστράτηγο πού ὁδήγησε τὰ ἑλληνικὰ στρατεύματα σέ διαδοχικὲς νίκες².

Ἡ σύγκρουση ἐπῆλθε τελικῶς τὸ 1915, ὅταν ὁ Ἐλευθέριος Βενιζέλος, πού ἀνασυγκρότησε τὸ διαλυμένο ἑλληνικὸ κράτος σέ λιγότερο ἀπὸ δύο χρόνια καὶ τὸ διπλασίασε ἐδαφικά σέ μερικούς μῆνες, ἀπολύθηκε ἀντισυνταγματικά ἀπὸ



Ὁ Γεώργιος καί ἡ Ἑλένη Βλάχου στά γραφεῖα τῆς Καθημερινῆς. Στά ἀριστερά του ὄρθιος ὁ Κωνσταντῖνος Τσάτσος.

τόν βασιλιά. Ἔχει ἐκφρασθεῖ ἡ θεωρία ὅτι ἡ πεισματική θέληση τοῦ Κωνσταντίνου νά ἐπιβάλλει τήν ἀποχή ἀπό τόν Α΄ Παγκόσμιο Πόλεμο, ἐναντία στήν ἐξ ἴσου πεισματική θέληση τοῦ Ἐλευθερίου Βενιζέλου, δέν ἀντανακλοῦσε τήν γερμανική πολιτική στά Βαλκάνια ἀλλά τήν βρετανική. Καί ὅτι ἡ ἀντίθεση Βενιζέλου-Κωνσταντίνου δέν ἦταν ἀντανάκλαση τῆς σύγκρουσης μεταξύ τῆς Entente (Ἀγγλο-Γάλλων) καί τοῦ γερμανο-αυστριακοῦ συνασπισμοῦ, ἀλλά τῆς ἀντιπαλότητας μεταξύ Γάλλων καί Ἀγγλων στό ἐσωτερικό τῆς Entente, πού διαφωνοῦσαν σχετικά μέ τήν ἐμπλοκή ἢ μή τῆς μικρῆς μας χώρας στήν διεθνή διαμάχη³.

Ἔτσι κι ἀλλιῶς, ἡ ἐλληνική κοινωνία χωρίστηκε καθέτως σέ δύο ἀσυμφιλίωτα κόμματα. Ὁ Βενιζέλος, στά μάτια τῆς φιλομοναρχικῆς μερίδας, ἔφτασε κατά τίς ὀξύτερες φάσεις τοῦ Ἐθνι-

κοῦ Διχασμοῦ νά ἐνσαρκώνει τόν «Σατανά», πού ἤρθε στήν Ἑλλάδα γιά νά ἀνατρέψει ἰσορροπίες δεκαετιῶν, ἰσορροπίες πού ὅσο κι ἂν συνεπάγονταν στασιμότητα καί σήψη, ἐθεωροῦντο ἀπό τούς ἀντιβενιζελικούς προτιμότερες ἀπό τίς ριψοκίνδυνες βενιζελικές ἀκροβασίες.

Αἰχμή τοῦ δόρατος τῆς ἀντιβενιζελικῆς ἰδεολογικῆς ἔκφρασης ἦταν, γιά περισσότερες ἀπό τρεῖς δεκαετίες, ὁ Γεώργιος Βλάχος (1886-1951). Ὁ Βλάχος ἦταν γόνος παλιᾶς ἀθηναϊκῆς οἰκογένειας, γιός τοῦ διπλωμάτη Ἀγγελου Βλάχου. Ὄταν ἀποφάσισε νά γίνει δημοσιογράφος, ἦταν νεαρός ὑπάλληλος τῆς Ἐθνικῆς Τράπεζας. Ὁ Βλάχος εἶχε χαρισματική πέννα καί πολλά κείμενά του ἀποτελοῦν ἀκόμη καί σήμερα πραγματικά μνημεῖα τοῦ ἐλληνικοῦ πεζοῦ λόγου. Ὁ πλοῦτος τῆς γλώσσας του, ἡ γλαφυρότητα καί

ή ροή της γραφής του, ή εκφραστική του δύναμη και ή συναισθηματική του φόρτιση δέν βρήκαν αντάξιο διάδοχο ως σήμερα.

Ο Βλάχος είναι ο χαρακτηριστικότερος ιδεολογικός εκπρόσωπος του αντιβενιζελισμού, της νοστροπίας και των ήθων της προ-βενιζελικής Ελλάδας, που αισθάνεται ανασφάλεια και δυσανεμία μέσα στη βενιζελική εθνική, πολιτική και κοινωνική κοσμογονία. Έκφράζει τους μικροαστούς, τους «νοικοκυραίους», την «μικράν άλλ' έντιμον Ελλάδα» της Μελούνας που άνέτρεψε όλόκληρη σε δευτερόλεπτα ή εκβάση «της επάρατου εκείνης νυκτός» της 15ης Αύγουστου 1909⁴. Τά κύρια άρθρα του στην *Καθημερινή*, από τις 15 Σεπτεμβρίου 1919 που την ίδρυσε έως τον θάνατό του, στις 10 Αύγουστου 1951, αποτελούσαν τό σύνθημα της ημέρας για την αντιβενιζελική Δεξιά, έδιναν «γραμμή» στους οπαδούς της, τους εφοδίαζαν με επιχειρήματα και γίνονταν αντικείμενο ευρύτατου πολιτικού σχολιασμού από την ελληνική κοινωνία. Συχνά ο Βλάχος εξέφραζε ακραίες θέσεις, γινόταν όξύς, εκτροπικός, ύβριστικός. Πολλές φορές άντέφασκε προς τις ίδιες του τις θέσεις. Άλλά μερικά κείμενά του άφησαν εποχή. Ο επικήδειος που έγραψε για τον Βενιζέλο τό 1936 είναι ένα σπουδαίο άρθρο ενός κορυφαίου δημοσιογράφου για έναν κορυφαίο πολιτικό. Και ή άνοιχτή επιστολή του προς τον Χίτλερ, τις μαύρες μέρες της γερμανικής εισβολής τό 1941, εξέφρασε την συλλογική άξιοπρέπεια ενός μικρού έθνους που επρόκειτο να χάσει την πολύτιμη έλευθερία του και προσπαθούσε να χτυπήσει τον επίδοξο κατακτητή στην συνείδησή του.

Ο μαχητικός νέος άρθρογράφος Γ. Βλάχος εξέδωσε την *Καθημερινή* τό 1919, όταν ή βενιζελική Ελλάδα συντεταγμένη με τους νικητές του Μεγάλου Πολέμου έτοιμαζόταν να εισπράξει τό άντάλλαγμα της συμμετοχής της στό νικηφόρο στρατόπεδο: την πραγματοποίηση της Μεγάλης Ίδεάς. Πράγματι, έστω και με ένδοσυμμαχικές άμφιβολίες και παρεξηγήσεις, ο ελληνικός στρατός αποβιβαζόταν στην Σμύρνη μέσα σε λαϊκό παραλήρημα, τον Μάιο του 1919. Πόσο άχαρο τό έργο των πολιτικώς άντιθέτων προς τον Βενιζέλο! Στό έσωτερικό μέτωπο επικρατούσε στρατιωτικός νόμος και λογοκρισία, γι' αυτό και τά πρώτα άρθρα της *Καθημερινής* βρίθουν από σβησμένες φράσεις. Ο ίδιος ο Βλάχος, την θυελλώδη εκείνη εποχή, φυλακίστηκε κατ' επανάληψη και υπέστη επιθέσεις έναντίον των εγχα-

ταστάσεων της εφημερίδας του, διότι αποτελούσε την μαχητική πρωτοπορία της αντιβενιζελικής δημοσιογραφίας και διότι εκείνη την εποχή όπως και σε άλλες οι πολιτικοί άγώνες συμπεριελάμβαναν και τέτοιου είδους βίαιες εκδηλώσεις.

Τό φθινόπωρο του 1920, όταν με την προκήρυξη των εκλογών και την επιστροφή των πολιτικών εξοριστών ήρθη και τό καθεστώς λογοκρισίας, ο Βλάχος άρθρογράφησε πλέον έλεύθερα, υποστηρίζοντας άνοιχτά την επιστροφή του εκπτώτου Κωνσταντίνου Α' στην Ελλάδα, μετά τον θάνατο του γιού του Άλέξανδρου που βασίλευε έως τότε. Η κριτική του έναντίον του Βενιζέλου δέν άφορά τόσο την έξωτερική του πολιτική: οι εθνικοί θρίαμβοι του Βενιζέλου τον είχαν καταστήσει άτρωτο σε αυτόν τον τομέα. Ο Βλάχος τον κατηγορεί ως ξενόδοϋλο τύραννο. Θέτει ως σκοπούς του αντιβενιζελισμού⁵ την εξασφάλιση της αυτοτέλειας της Ελλάδας, την αποκατάσταση του κοινοβουλευτικού πολιτεύματος, την άπελευθέρωση από τό βενιζελικό παρακράτος και την σκαιά βενιζελική τυραννίδα, την επαναφορά της νομιμότητας και την άνάγκη να «άποδοθεί ή Ελλάς εις τους Έλληνας», δηλαδή στους κωνσταντινικούς. Είναι χαρακτηριστικό: άφου ο Βενιζέλος δημιούργησε την Μεγάλη Ελλάδα με την Συνθήκη των Σεβρών, άς την κληρονομήσουν τώρα οι αντίπαλοί του που, εάν είχαν επικρατήσει τό 1915, ή Ελλάδα θά ήταν τώρα ήττημένη και κατεστραμμένη.

Στις 30/7/1920, άμέσως μετά την ύπογραφή της Συνθήκης των Σεβρών, γράφει στην *Καθημερινή*: «Ένω άνεμοι έλευθεριών έπνεαν εκεί, εδω διέσειαν την χώρα καταιγίδες τυράννων. Ηλευθεροϋντο εκεί αι πόλεις και έπληροϋντο εδω αι φυλακαί, επανήρχοντο εις τάς εστίας των οι εκεί πληθυσμοί και έπληθϋνοντο εδω των εξοριων οι τόποι. Εκεί κατετίθεντο νέα θεμέλια Δικαιοσύνης και Ίσοπολιτείας, και εξεθεμελιϋντο εδω ε,τι γενεων όλόκληρων μόχθοι είχαν οργανώσει. Και ή Ελλάς υπεδουλοϋτο άοπλος εν ονόματι της έλευθερίας του Έλληνισμού».

Θεωρητικά, δηλαδή, ο Βλάχος άρνείται την θυσία του όμαλου κοινοβουλευτικού βίου, έστω και χάριν του σκοπού της ανασυστάσεως του Βυζαντίου, που ο Βενιζέλος έπεδίωκε. Στην ουσία όμως πρόκειται για μία άρνηση της εκποτισμένης παλαιοκομματικής ολιγαρχίας να δεχθεί την όριστική άπώλεια της πολιτικής της κυριαρχίας, ακόμη κι άν εκείνη την στιγμή ο νέος πολιτικός κόσμος έτοιμαζε την επάνοδο του Έλληνισμού στην Κωνσταντινούπολη, μετά από πέντε αιώνες.

Προκειμένου νά αποκατασταθεῖ ἡ πολιτική ἡγεμονία τοῦ κοτζαμπασισμοῦ, μετὰ τὴν ἀποτυχημένη βίαιη ἀντεπίθεσή του τὸ 1915-17, οἱ ποικίλοι ἡγέτες καὶ φορεῖς του συσπειρώθηκαν τὸ 1920 σέ πολιτικό συνασπισμό μετὰ τὴν ἐπωνυμία «Ἡνωμένη Ἀντιπολίτευσις» καὶ κατῆλθαν στίς ἐκλογές — πού ἴσως ἀκαιρα προκήρυξε ὁ Βενιζέλος — μέ ἔμβλημα ἕνα κλαδί ἐλιάς πού ὑπονοοῦσε τὴν εἰρήνη καὶ τὴν ἀποστράτευση ἀπὸ τὴν μικρασιατική «ἐμπλοκή», ὅπως τὴν ἀποκαλοῦσαν. Ἀλλά μετὰ τίς ἐκλογές (ἡ Ἡνωμένη Ἀντιπολίτευσις ἔχασε σέ ψήφους ἀλλά κέρδισε σέ ἔδρες, ἐξ αἰτίας τοῦ ἐκλογικοῦ νόμου τοῦ Βενιζέλου) οἱ ἀντιβενιζελικές κυβερνήσεις συνέχισαν, παρά τίς προεκλογικές ἐξαγγελίες τους, τὴν Μικρασιατική Ἐκστρατεία.

Στὴν οὐσία ὁ ἀντιβενιζελισμὸς θεωροῦσε, μέ τὴν παλαιο-ελλαδική καὶ μικροελλαδική του νοοτροπία, τὴν Μικρασία ξένη ὑπόθεση. Ἡ θέση του ἔναντι τῆς Μικρασιατικῆς Ἐκστρατείας συμπίπτει σέ μεγάλο βαθμὸ μέ τὴν ἀντίστοιχη τοῦ πρωτοεμφανιζόμενου ἐκείνη τὴν ἐποχὴ Κομμουνιστικοῦ Κόμματος Ἑλλάδας, πού θεωρεῖ τὴν μικρασιατική ἐκστρατεία «ἰμπεριαλιστικὸ πόλεμο». Ἄστοχα οἱ κομμουνιστές χρησιμοποίησαν τὸν ὄρο «ἰμπεριαλισμὸς», πού σημαίνει πόλεμο γιὰ τὴν ἐπέκταση τῆς ἀστικῆς τάξης μιᾶς χώρας σέ ἄλλη χώρα, σέ μία ἐποχὴ πού ἡ Ἑλλάδα ἦταν ἕνα ἀγροτικό κυρίως κράτος χωρὶς βιομηχανία, ἄρα χωρὶς οὐσιαστικά ἀστική δομὴ καὶ ἀστική τάξη. Ἀλλά οἱ κομμουνιστές συμπλέουν καὶ μέ τὴν ἐπίσημη σοβιετική γραμμὴ, πού μετὰ τὴν συμφωνία Τρότσκι-Κεμάλ τὸ 1921, εἶναι φιλοτουρκική καὶ ἀνθελληνική. Ἡ Δεξιά ὅμως βλέπει γιὰ τοὺς δικούς της λόγους τὴν Μικρασία «μακρὰ». Ὁ κοτζαμπασισμὸς δὲν συμερίζεται τὸ βυζαντινὸ ὄραμα τοῦ Βενιζέλου. Ἡ προοπτικὴ του βρίσκεται «κάτω ἀπὸ τὸ Μενίδι», ὅπως κραύγαζαν οἱ ἐπίστρατοι στίς προεκλογικές συγκεντρώσεις τοῦ '20. Παρά τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ πολιτικὴ ζωὴ τῆς Ἑλλάδας, ὁλόκληρο τὸν 19ο αἰῶνα, ἐμπνεόταν ἐξ ὁλοκλήρου ἀπὸ τὴν Μεγάλῃ Ἰδέα, ὁ μόνος ρεαλιστής καὶ συνεπής ἐκφραστής της βρέθηκε σέ δριμεῖα ἀντίθεση μέ τὸν παλαιὸ πολιτικὸ κόσμο τοῦ 19ου αἰῶνα, πού προσπαθοῦσε νά ἀναπαράγῃ τὴν πολιτικὴ του παρουσία καὶ στὸν 20ο αἰῶνα. Εὐθέως καὶ ἄμεσα ἐκφράζει ὁ Γεώργιος Βλάχος τὴν ψυχικὴ ἀπόσταση τῆς παράταξής του ἀπὸ τὴν Μεγάλῃ Ἑλλάδα τίς τραγικὲς ἡμέρες τῆς Καταστροφῆς, μέ τὰ δύο πολὺκροτα καὶ ἱστορικά ἄρθρα του, «Οἴκαδε» (14/8/1922) καὶ «Οἱ Πομερανοί» (17/8/1922).

Στὸ «Οἴκαδε», λίγες ὥρες πρὶν ἐκδηλωθεῖ ἡ τραγικὴ κατάρρευση τοῦ Μετώπου, ὁ Βλάχος, ἀφοῦ παραθέτει τίς χαμένες ἐλπίδες γιὰ τὴν ἐπίλυση τοῦ τελματωμένου Μικρασιατικοῦ, συνιστᾷ στὴν κυβέρνηση «ἐν τάχει νά προβῆ εἰς τὴν διοικητικὴν ὁργάνωσιν τῆς Μικρᾶς Ἀσίας, εἰς τὴν παράδοσιν τῆς χώρας εἰς τοὺς γενναίους κατοίκους της, εἰς τὴν σύντομον ἐκπαίδευσιν τῶν ἀνδρῶν οἵτινες θ' ἀνελάμβαναν ἐν τῷ μέλλοντι τὴν φύλαξιν της καὶ εἰς τὴν πρόσκλησιν τῶν Ἰσχυρῶν ὅπως παραλάβουν τὸν ἐλευθερωθέντα ἐκ τῶν δεσμῶν τῆς δουλείας λαόν...» Καὶ συμπληρώνει: «...Αὔριον ἔρχεται τὸ φθινόπωρον καὶ μεθαύριον ὁ χειμὼν. Ἡ Ἑλλάς, διὰ λόγους σπουδαίους, διὰ λόγους ἀποβλέποντας εἰς τὴν ἰδίαν αὐτῆς γαλήνην, ἔχει τὴν ὑποχρέωσιν νά διαχειρᾷ τὴν οἴκαδε».

Ὁ Βλάχος στὴν οὐσία συνιστᾷ τὴν ἐγκατάλειψη τῆς Μικρασίας στὸ ἔλεος τῶν Τούρκων, ἀφοῦ ἡ ἰδέα του περὶ «παραδόσεως τῆς Μικρᾶς Ἀσίας στοὺς κατοίκους της» ἦταν ἐξωπραγματική. Οἱ δὲ «Ἰσχυροί» εἶχαν προθέσεις πού φάνηκαν τίς τραγικὲς στιγμὲς τοῦ σφαγιασμοῦ τῶν Ἑλλήνων ἀπὸ τοὺς Τούρκους καὶ πού εἶναι γνωστές σέ ὅλους. Ἡ ἑλληνικὴ πατρίδα τοῦ Βλάχου δὲν συμπεριελάμβανε τοὺς Ἴωνες. Ἀντιθέτως, ὁ κρητικὸς Ἐλευθέριος Βενιζέλος, πού γεννήθηκε ὑπόδουλος, ἔδινε ἄλλον ὀρισμὸ στὴν ἔννοια «Ἑλληνισμὸς». Ἀπὸ τὴν θεμελιώδη αὐτὴ φιλοσοφικὴ διαφορὰ προέκυψαν τραγικὲς ἐπιπτώσεις καὶ μία τεράστια παρεξήγηση, μέ τρομερὲς συνέπειες γιὰ τὴν ἐθνικὴ μας συνοχή.

Στὸ «Οἱ Πομερανοί», ὁ Βλάχος ἀρνεῖται οἱ-ἀδήποτε θυσιά ἑλληνικοῦ αἵματος «διὰ ν' ἀνακτήσωμεν τοὺς ἐγκαταλειφθέντας μιναρέδες τοῦ Ἀφίον Καρά-Χισάρ, ἢ διὰ νά κρατήσωμεν τοὺς μιναρέδες τοῦ Ἐσκή-Σεχέρ ἢ τῆς Κιουτάχειας...» Ἐκεῖ πού ὁ Βενιζέλος βλέπει Βυζάντιο, ὁ Βλάχος βλέπει Τουρκία. Τὸ ἄρθρο τελειώνει ὡς ἐξῆς: «Τὸ αἷμα τῆς Ἑλλάδος δὲν ρέει εἰς τὰς φλέβας της διὰ νά χύνεται εἰς τὴν ἀπωτάτην Μικρασίαν. Ρέει διὰ νά θερμάνει καὶ νά κινήσει εἰς δράσιν τὴν Ἑλλάδα, ὑπὲρ ἑαυτῆς καὶ ὑπὲρ τῆς Ἑλλάδος τῆς αὔριον. Ὁ σιδηροῦς Γερμανὸς καγκελλάριος (Μπίσμαρκ) εἶπε κάποτε: Οὔτε ἕνα Πομερανὸν διὰ τὴν Ἀνατολήν. Καὶ ἡ Ἑλλάς δὲν θά πρέπει νά διδῇ πλέον τοὺς Πομερανούς της διὰ τὴν πέραν τῶν βλέψεών της Ἀνατολήν. Οὔτε ἕνα εὐζωνον διὰ νέας περιπετεί-ας». Ἡ ἀποψη τοῦ Βλάχου ἐκφράζει τὴν ἐνδοστρέφεια καὶ τὸν αὐτισμὸ τοῦ κρατιδίου πού προέκυψε ἀπὸ τὴν Ἑλληνικὴ Ἐπανάσταση. Ὁ Ἴων

Δραγούμης στηλίτευσε κάποτε αυτήν τήν τακτική: «Τό ἑλληνικό κράτος δέν μπορεί νά δεῖ πέρα ἀπό τόν ἑαυτό του».

Ἡ γνώμη τοῦ Βλάχου γιά τόν Βενιζέλο, καί τήν μόνη μετά τόν Καποδίστρια προσπάθεια νά γίνει ἡ Ἑλλάδα κράτος μέ διεθνή σημασία, ἀπεικονίζεται μέ καταπληκτική σαφήνεια στόν ἐπικήδειο πού ἔγραψε τήν ἐπομένη τοῦ θανάτου τοῦ Βενιζέλου, στίς 19 Μαρτίου 1936. «Ὁ ἄνθρωπος τοῦ ὁποίου ἡ μορφή ἠπλώθη ἄλλοτε ὡς παμμέγιστον φῶς καί ἄλλοτε ὡς βαρυτάτη σκιά εἰς τόν τόπον...» Τό στελεχειακό δυναμικό τοῦ βενιζελισμοῦ, κατά τόν Βλάχο, ἦταν ἓνα μείγμα: «...περί τόν Μεσσίαν καί τόν Παράκλητον φύρδην μίγδην, σοσιαλιστάς, κοινωνιολόγους, νεοπλούτους, ἐμπόρους δημοσίων εἰδῶν, ἐδῶ ὀνόματα ἄγνωστα καί ἐκεῖ τύπους ὑπόπτους... Κοινωνιολόγοι καί ἄστοι, σοσιαλισταί καί τραυματίαι καί ἔμποροι τοῦ αἵματος καί νεόπλουτοι τοῦ πολέμου...» Ὁ Ἐλευθέριος Βενιζέλος, «νικῶν, ἠττώμενος, ἐντός τῆς Ἑλλάδος, ἐκτός αὐτῆς, ἄλλοτε ὑπηρετῶν διά τῶν προτερημάτων του τήν πατρίδα του, ἄλλοτε ὑπηρετῶν τά πάθη του δι' αὐτῆς, ὑψούμενος αἰφνιδίως τόσο πολύ ὥστε νά δονοῦνται περί τās πράξεις του οἱ τηλεγραφικοί δέκται τοῦ κόσμου καί πίπτων ἔξαφνα τόσο ὥστε νά πρέπει νά κύπτουν καί τῶν ἀντιπάλων του οἱ μικρότεροι διά νά τόν εὐρουν, ἐρχόμενος ἐπὶ κεφαλῆς στρατιῶν καί φεύγων οὐραγός κουστωδίας, γινόμενος, ἐναλλάξ, ἀδιάλλακτος, διαλλακτικός, δημοκράτης, βασιλόφρων, ἀνώτερος παρατάξεων καί κατώτερος κομμάτων, συνετός χθές καί τήν ἐπομένη παράφρων... ὁ Ἐλευθέριος Βενιζέλος ὑπῆρξε, ἔζησε, ἀπέθανε καί θά μείνη ὡς πρόβλημα, μυστήριον, μῦθος, νυκτερινός ἐφιάλτης... Ἄλλ' ἰδοῦ... Τό δράμα ἐτελείωσε: ὁ Ἐλευθέριος Βενιζέλος ἀπέθανεν, ἀφ' οὔ ἔζησεν, ἀφ' οὔ τόν ἐζήσαμεν ὄλοι, ἀφ' οὔ τόν ἐζήσεν ἄλλοτε ἀσθμαίνουσα διά νά φθάσῃ τās εὐτυχίας της καί ἄλλοτε ἡμιθανῆς ἐκ τῶν διά τῆς χειρός του τραυμάτων της, ὀλόκληρος ἡ Ἑλλάς. Ὁ Ὑψιστος, ἀνεξίκακος ὡς εἶναι ἐξ ἐπαγγέλματος, ἄς τόν ἀναπαύσῃ. Ἡ Ἑλλάς μετ' αὐτόν θά προσπαθῆσῃ καί θά κατορθώσῃ ἴσως ν' ἀναπαυθῆ».

Τό ἄχαρο ἀλλά καί δυσβάστακτο ἔργο τῆς προβολῆς μιᾶς συγκροτημένης ἰδεολογικά ἀντίδρασης πρὸς τόν Βενιζέλο ἐπωμίσθηκε ἔτσι ὁ Γεώργιος Βλάχος. Μέσα ἀπό τίς γραμμές του διαβλέπει κανεῖς ἓναν ὀλόκληρο κόσμο, μιά μερίδα τῆς ἑλληνικῆς κοινωνίας ἀνήσυχη καί ἀνασφαλῆ νά παρακολουθεῖ τόν Βενιζέλο νά ἀλλάζει μέ τό μαγικό του ραβδί δομές δεκαετιῶν σήψης, τίς ὁ-



ποῖες εἶχαν συνηθίσει καί μέσα στίς ὁποῖες εἶχαν βολικά ὀργανώσει τήν μίζερη ζωὴ τους ἀλλεπάλληλες γενιές Ἑλλήνων ὑπηκόων τῆς «Ψωροκώσταινας». Βλέπει ἓναν κόσμο, πού ζοῦσε μέ τήν ψευδαίσθηση τῆς ἡσυχίας, νά ἀδυνατεῖ νά κατανοήσῃ τό μέγεθος, τίς ἀντιφάσεις, τίς παλινωδίες καί τίς ἀκροβασίες μιᾶς μεγάλης προσωπικότητας πού συνέλαβε καί παρ' ὀλίγον νά ἐπιτύχει νά ἀναστήσῃ τήν Βυζαντινὴ Αὐτοκρατορία, ἀνατρέποντας τό 1453. Βλέπει ἓναν κόσμο παλαιοκομματικό, συμβιβασμένο μέ τήν ψυχική του ἀλλοτρίωση, βυθισμένο στήν προγονοπληξία καί στόν στείρο — ἀφοῦ ἀρνήθηκε τελικῶς τήν ὑλοποίησή του — μεγαλοϊδεατισμό, τά δύο αὐτά ἄλλοθι τῆς ἀθλιότητάς του. Καί ὅταν ἤλθε ὁ ἡγέτης ἐκεῖνος, πού θέλησε νά δώσει στόν Ἑλληνισμό τήν προαιώνια ἱστορική του ἐμβέλεια, εἶδε σέ αὐτόν ἓναν ἐπικίνδυνο τυχοδιώκτη καί στούς συνεργάτες του, πού ἦταν ὅ,τι ἐκλεκτότερο πνευματικά καί ἠθικά εἶχε ἡ Ἑλλάδα, ἓναν συρφετό. Αὐτήν τήν ἄρνηση συνοδεύει ἡ προγραμματικὴ σύλληψη τοῦ Λαϊκοῦ Κόμματος, δηλαδή τοῦ ἀντιβενιζελικοῦ κόμματος, πού σχηματικά καί παραστατικά ἀποτύπωσε ὁ Γεώργιος Βλάχος σέ πέντε γραμμές στήν Καθημερινὴ τῆς 22ας Ἰου-



νίου 1932, όταν η έξουσία περνούσε από τον βενιζελισμό στον αντιβενιζελισμό για τον επόμενο μισόν αιώνα. Έγραψε ο Βλάχος: «Τό Λαϊκόν Κόμμα είναι τό κόμμα του ἔστω καί επί ζημιά του τόπου σεβασμοῦ πρὸς τοὺς Νόμους, τό κόμμα τῶν παλαιῶν συνηθειῶν, τῶν παλαιῶν μεθόδων, τῶν παλαιῶν παραδόσεων, τοῦ κοινοβουλευτισμοῦ καί τῆς νοικοκυροσύνης, μέ ὅλα τὰ ἀγαθὰ, ὅλα τὰ προτερήματα καί ὅλα τὰ ἐλαττώματα αὐτῶν τῶν ἰδιοτήτων του. Δέν θά μεγαλοουργήσει πιθανῶς τό Λαϊκόν, ἀλλά καί δέν θά καταστρέψει. Δέν θά κάμη μεγάλην πολιτικήν, ἀλλά δέν θά πληρώσῃ καί τὰς συνεπείας τῆς μεγάλας καί δυσβαστάκτους».

Μετά τήν ὀριακή ἐκλογική νίκη τοῦ Λαϊκοῦ Κόμματος, τό 1933, ἡ κυβέρνηση Τσαλδάρη ὑπερσκελίζεται ἀπό τὰ ἀκροδεξιὰ φιλομοναρχικά στοιχεία, πού ἐπιδιώκουν ἀποσταθεροποίηση τῆς πολιτικῆς κατάστασης καί πραξικοπηματική παλινόρθωση τῆς Μοναρχίας. Τό 1934 ἡ ἀπόπειρα δολοφονίας τοῦ Βενιζέλου ὀξύνει τὰ πάθη καί τό 1935 τό ἀποτυχημένο βενιζελικό κίνημα εἶναι ἡ χρυσή εὐκαιρία γιά τόν ἀκραῖο ὑπουργό Στρατιωτικῶν τῆς κυβέρνησης Τσαλδάρη, τόν Κονδύλη: καταστέλλει τό κίνημα, ἀνατρέπει τόν Τσαλδάρη, ἐπιβάλλει δικτατορία, γίνεται ὁ ἴδιος ἐκτός ἀπό Πρωθυπουργός καί Ἀντιβασιλιάς, διεξάγει τό πιό νόθο δημοψήφισμα τῆς ἐλληνικῆς πολιτικῆς ἱστορίας καί ἐπαναφέρει τόν Γεώργιο Β⁶. Μετά τήν φάση Τσαλδάρη, τελειώνει καί ἡ φάση Κονδύλη καί ἀρχίζει ἡ φάση Μεταξά. Ὁ βασιλιάς ἀπολύει τόν Κονδύλη, ἐπωφελεῖται τῆς ἀνικανότητος τῶν κοινοβουλευτικῶν κομμάτων νά παράξουν βιώσιμη κυβέρνηση, ἀλλά καί τῆς προθυμίας τους νά παράσχουν ψήφο ἐμπιστοσύνης στόν Μεταξά τόν Μάρτιο τοῦ 1936, καί τελικά

ὑπογράφει τό διάταγμα τῆς δικτατορίας Μεταξά, στίς 4 Αὐγούστου τοῦ ἴδιου ἔτους.

Παρά τήν προηγούμενη προσήλωσή του στόν κοινοβουλευτισμό καί στόν νόμο, ὁ Βλάχος θά καταγγεῖλει «τὰς κατηραμένας Συνταγματικάς μας ἐλευθερίας» (8/6/1932), θά γράψῃ στίς 17/5/1936: «Αὐταί εἶναι αἱ ἐλευθερίαι... Ἐφθαρμένα, διεφθαρμένα, παρεξηγημένα, ἐπικίνδυνοι. ΕΛΕΥΘΕΡΙΑΙ ΑΙ ΟΠΟΙΑΙ ΠΡΕΠΕΙ ΝΑ ΣΑΡΩΘΟΥΝ, ΔΙΑ ΝΑ ΔΩΣΟΥΝ ΤΗΝ ΘΕΣΙΝ ΤΩΝ ΕΙΣ ΕΝΑ ΤΙΜΙΟΝ, ΔΙΚΑΙΟΝ ΚΑΙ ΑΥΣΤΗΡΟΝ ΚΡΑΤΟΣ...» (Σ.π.σ.: ἡ ὑπογράμμιση τοῦ Βλάχου) καί θά ὑποστηρίξῃ τήν ἐπιβολή τῆς Δικτατορίας τῆς 4ης Αὐγούστου. Κατά δήλωση τοῦ ἴδιου τοῦ Βλάχου: «Ἡ ἀπό τῆς παρελθούσης Τρίτης ἐπιβληθεῖσα νέα τάξις πραγμάτων εἰς τήν Ἑλλάδα δέν εὐρίσκει ἀπλῶς σύμφωνον τήν ἐφημερίδα αὐτήν. Τήν εὐρίσκει ἐν μέρει ὑπεύθυνον. Διότι ἀπό μακροῦ χρόνου ἡ ἐφημερίς αὐτή συνέστησε καί ηὔχθη ὅπως ἔλθει μέρα κατὰ τήν ὁποίαν τό κράτος τοῦ κοινοβουλευτισμοῦ καί τῶν ἐλευθεριῶν ἀντικαταστήσῃ, ἔστω καί πρὸς καιρόν, νέον κράτος ἐπιβολῆς καί αὐστηρότητος» (7/8/1936). Χαρακτηριστικό γιά τίς ἀντιφάσεις του εἶναι ὅτι, ἐνῶ δεχόταν τώρα τόν αντιβενιζελικό στρατηγό Μεταξά ὡς δικτάτορα, εἶχε προηγουμένως καταγγεῖλει τόν ἴδιο ὡς λιποτάκτη τῆς πατρίδας⁷, ἐνῶ εἶχε ἐπίσης καταγγεῖλει (15/12/1928) καί τίς δικτατορίες ὡς καθεστῶτα, ἀλλά ὅταν τίς πραγματοποιῶσαν (μέχρι τό 1935) βενιζελικοί ἀξιωματικοί. Ἐγραφε ὅτι οἱ δικτατορίες αὐτές ἦσαν «...ἔμετοι τοῦ Στρατοῦ καί τοῦ Στόλου καί τὰς ὁποίας ἐπώασαν φιλοδοξία ἀκάθαρτοι, συλληφθεῖσαι μεταξύ ἡμικλινοσκεπασμάτων καί ἀντισκῆνων». Ἄλλωστε, στό πλαστηρικό κίνημα τοῦ 1933 εἶχε καταγγεῖλει τὰ πραξικοπήματα καί τά προνουντσιαμένα πού «...ἀρχίζουν μέ τὰς προγραφάς τῆς Ἐπαναστάσεως τοῦ 1909 καί συνεχίζονται ἐπί εἴκοσι τέσσαρα ἔτη διά μέσου ἀμοιβαίων ἀντεκδικήσεων...» (10/6/1933).

Ἄλλά τώρα ἡ Δεξιά ἔχει ἐκκαθαρίσει τοὺς κρατικούς μηχανισμούς ἀπό τὰ βενιζελικά στοιχεία καί οἱ ἀπότακτοι τοῦ '35 βενιζελικοί ἀξιωματικοί κυκλοφοροῦν ἀργόσχολοι στά καφενεῖα, στήν Ἀθήνα ἢ στό Παρίσι. Ἡ ἀνάπτυξη τοῦ Ε-ΑΜ καί ἡ ἐμφύλια σύγκρουση, πού ἀρχίζει πρὶν καλά-καλά τελειώσῃ ἡ γερμανική κατοχή, κατοχυρώνει τό προβάδισμα τῆς Δεξιάς. Βενιζελικοί καί αντιβενιζελικοί συμπράττουν, μία ἐνιαία κεντροδεξιά σχηματίζεται γιά νά ἀντιμετωπίσῃ τόν θανάσιμο κίνδυνο, ἐνῶ τὰ δεξιὰ κόμματα ὑ-

περισχύουν στίς πρώτες μεταπολεμικές εκλογές του 1946. Τό ύφος και οί σκέψεις αλλάζουν δραματικά, μιά έποχή έχει τελειώσει, μιά έντελώς νέα αρχίζει: ό Ψυχρός Πόλεμος.

Γράφει ό Γ. Βλάχος στίς 18/6/1946: «Λέμε εις τούς κομμουνιστάς: φυλαχθείτε. Όλα θά γίνουν, ανατροπαί Κυβερνήσεως, διαδοχαί κομμάτων, γκρεμίσματα καθεστώτων, αναρχία, φτώχεια, δυστυχία, Δημοψηφίσματα, εκλογαί, και νέα εκλογαί και νέα Δημοψηφίσματα, και Δημοκραταί και Βασιλεία. Θά γίνη ό,τι διάβολο είναι μοιραϊόν νά γίνη εις τόν τόπον αυτόν. ΑΛΛΑ ΣΕΙΣ ΔΕΝ ΘΑ ΕΡΘΕΤΕ —μόνοι τουλάχιστον και χωρίς τούς Σλαύους ως οδηγούς σας και κατακτητές τής Εύρώπης— ΠΟΤΕ. Πρίν από σās, τήν τελευταίαν ώραν, θά παρουσιασθή πάντοτε, διάδοχος του Κοινοβουλευτισμού και προίόν υπερτάτης έθνικης μας ανάγκης, κάποιος Δικτάτωρ» (Σ.π.σ.: τα κεφαλαία του Βλάχου). Στις 31/8/1947 γράφει: «Η Έλλάς έχει ανάγκην από μίαν Κυβέρνησιν ισχυράν... Τήν Κυβέρνησιν αυτήν ήμπορεί, αν θέλει και αν δέν φοβήται τά κοινοβουλευτικά σκιαχτρα, νά τήν δώση ό Βασιλεύς... Καί ή Βουλή, αν θέλη νά είναι ακόμη εκπρόσωπος του Λαού, θά τήν στηρίξη... Αν δέν θέλη και δέν τήν στηρίξη, τότε πρέπει νά βρεθοῦν τρόποι, νόμιμοι ή μή, διά νά διαλυθῆ». Καί στίς 15/11/1948 ζητᾶ από τήν Βουλή νά μεταβιβάσει από μόνη της τά δικαιώματά της στον βασιλιά και αυτός νά όρίσει δικτάτορα μέ χρονικό όριο εξουσίας.

Όπωςδὴποτε, οί συνθήκες ήταν εξαιρετικά άγριες. Η Έλλάδα κινδύνευσε τότε νά μεταβληθῆ σε Λαϊκή Δημοκρατία και νά ακολουθήσει τήν τραγική μοίρα του Ανατολικού Συνασπισμού. Σήμερα, οί απόψεις του Βλάχου θά έπέσυραν τήν προσοχή του Εισαγγελέα. Τότε, αντανακλούσαν τό γνωστό ρωμαϊκό ρητό: «Salus populi suprema lex esto — Η σωτηρία τής πατρίδος άς κα-

ταστῆ υπέρτατος νόμος». Σ' έναν έμφύλιο πόλεμο, τά προσχήματα δέν ώφελοῦσαν πιά.

Τό πρόβλημα για τόν Βλάχο (ό όποιος στήν κύκνεια πολιτική του δράση υποστήριξε τήν δημιουργία του Συναγερμού του Στρατάρχη Παπάγου) και για τήν παράταξή του είναι ότι έτσι έτέθη τό πλαίσιο, μέσω του όποιου — μέ αυτά ακριβώς τά λόγια του Βλάχου — ήρθαν οί Συνταγματάρχες τό 1967. Τήν επικράτηση των όποιων πλήρωσε πολύ ακριβά ή ίδια ή κόρη του Έλένη, ή έφημερίδα του ή Καθημερινή και όλόκληρη ή δεξιά παράταξη.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Ζαλοκώστα Χρ., Άλέξανδρος, εκδ. Άλφα. Ι.Ν. Σκαζίκης, Άθήνα s.d., σελ.178.
2. Βλ. τό ειδικό αφιέρωμα στην Νέα Κοινωνιολογία, τ.5, μέ θέμα «Η ελληνική Δεξιά: Ιστορία και Προοπτικές», καλοκαίρι 1989.
3. Βλ. Σερ Τόμσον Μπάζιλ (άρχηγοῦ τής Ίντέλιτζενς Σέρβις), Οί μυστικές υπηρεσίες των συμμάχων στην Έλλάδα, Λογοθέτης, Άθήνα, s.d., καθώς και Μιχαλόπουλου Δημήτρη, Ο Έθνικός Διχασμός: ή άλλη διάσταση, Τροχαλία, Άθήνα 1997.
4. Καθημερινή, 24/8/1926
5. Καθημερινή, 27/9/1920
6. Λεπτομέρειες στό βιβλίο του Μελέτη Η. Μελετόπουλου, Η βασιλεία στην νεώτερη ελληνική ιστορία: από τόν Όθωνα στον Κωνσταντίνο Β', Νέα Σύνορα-Λιβάνης, Άθήνα 1994.
7. Στο άρθρο του «Ο κ. Αντιστράτηγος», Καθημερινή 25/8/1922.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ - ΠΗΓΕΣ

- Άρχαιο έφημερίδων στην Βιβλιοθήκη τής Βουλῆς.
Βλάχου Γεωργίου, Άρθρα στην «Καθημερινή», εκδ. Ζηδρος, Άθήνα 1990.
Μελετόπουλου Η. Μελέτη, Ίδεολογία του Δεξιού Κράτους, εκδ. Παπαζήση, Άθήνα 1993.
Μελετόπουλου Η. Μελέτη, Η Βασιλεία στην Νεώτερη Έλληνική Ιστορία, εκδ. Λιβάνη, Άθήνα, 1994 (όπου και εκτενής βιβλιογραφία για τήν περίοδο αυτή).

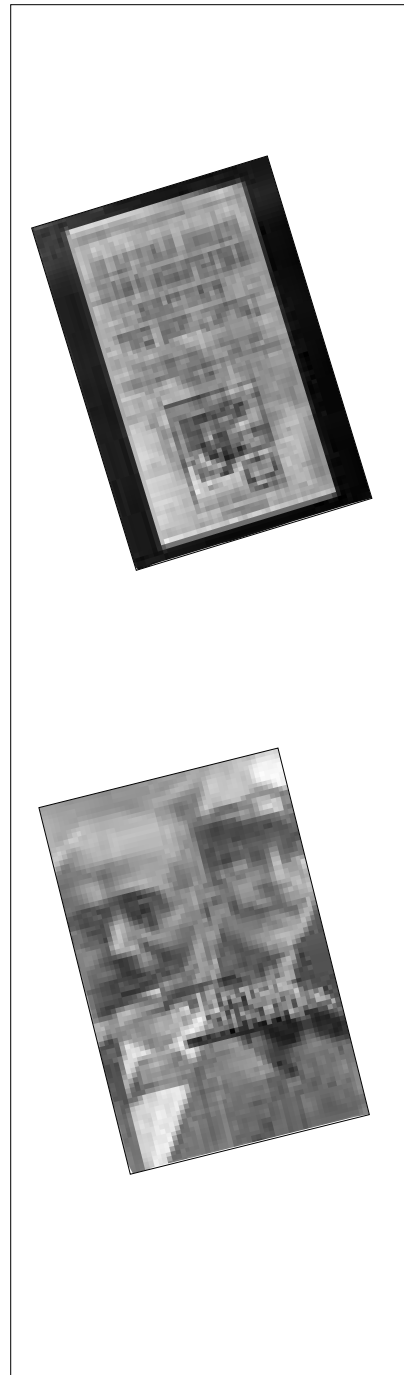
Βιβλιο- φορίες

Επιμέλεια: Δημήτρης Τσατσούλης
Χριστίνα-Παναγιώτα Μανωλέα

Βιβλιοκριτική

**Μιράντα ΠΑΞΙΜΑΔΟΠΟΥΛΟΥ-ΣΤΑΥΡΙ-
ΝΟΥ, *Η Δυτική Θράκη στην έξωτερική πολιτι-
κή τής Βουλγαρίας: Τό ζήτημα τής βουλγαρικής
οικονομικής διεξόδου στο Αίγαίο / 1919-23,*
Gutenberg, Ἀθήνα 1997, 320 σελίδες.**

Λίγες είναι οι σοβαρές ιστορικές και πραγματικά τεκμηριωμένες εργασίες που θά μπορούσαν — αν ἐλαμβάνοντο υπόψη από τήν ἀνιστόρητη, ἐπιπόλαιη και ἐγκλωβισμένη σέ ἀριστερές ιδεοληψίες και κομματικές σκοπιμότητες έξωτερική μας πολιτική — νά συμβάλουν σέ πραγματικές ἀποτιμήσεις του διεθνούς μας περιβάλλοντος. Τέτοια ἐργασία είναι ή ἐρευνα τής Μ. Σταυρινου για τήν βουλγαρική πολιτική στήν Δυτική Θράκη τήν περίοδο 1919-23. Η Μιράντα Σταυρινου είναι επίκουρη καθηγήτρια στό Πάντειο. Ἔχει σπουδάσει σέ ἀγγλικά και γαλλικά πανεπιστήμια και διδάσκει εὐρωπαϊκή διπλωματική ἱστορία τῶν δύο τελευταίων αἰῶνων. Ἔχει δημοσιεύσει κατά τό παρελθόν ἐργασίες για τήν βρετανική πολιτική στό Κρητικό Ζήτημα τήν περίοδο 1839-41, για τό Βαλκανικό Σύμφωνο Ἀσφαλείας του 1925-26, για τίς ἐπαναστάσεις στήν Κεφαλληνία τό 1848-89 και για τήν ἀγγλική κυριαρχία στό Ἴονια Νησιά. Σέ ἀντίθεση μέ πολλούς συναδέλφους της, ή Μ. Σταυρινου διερεύνησε συστηματικά πλήθος ἀρχείων, για νά διατυπώσει τά τεκμηριωμένα συμπεράσματά της. Μελέτησε τό ἱστορικό ἀρχεῖο του Ὑπουργείου Ἐξωτερικῶν, τό ὁποῖο ἐλάχιστοι διπλωμάτες, πολιτικοί και ἐπιστήμονες ἔλαβαν τόν κόπο νά ἀναζητήσουν, τό πύθ δυσκόλο ἀρχεῖο του Foreign Office, τό ἀρχεῖο Ἐλευθερίου Βενιζέλου, καθώς και ἀρχεῖα βαλκανικῶν χωρῶν. Στό πόνημα ἐρευνῶνται ἀνυποψίαστες για τούς περισσότερους Ἕλληνες πλευρές τῶν ἑλληνοβουλγαρικῶν σχέσεων και οι μαιάνδροι τής βαλκανικῆς πολιτικῆς, που ἐξακολούθησαν νά προκαλοῦν ἀναταράξεις και μετά τήν θύελλα τής περιόδου 1912-22, σ' ὄλη τήν διάρκεια του Μεσοπολέμου. Κατά σειρά στό κεφάλαιο μελετῶνται: α) τό ζήτημα τής Θράκης στήν συνδιάσκεψη τής εἰρήνης στό Παρίσι τό 1919, β) τό ζήτημα τής βουλγαρικής διεξόδου στο Αἶγαῖο στήν έξωτερική πολιτική του Βούλγαρου ἀγροτιστή Stabolijski, τό 1920-21, γ) ή βουλγαρική διπλωματική δραστηριότητα στο ζήτημα τής Θράκης σέ συνδυ-



ασμό με την Μικρασιατική Έκστρατεία το 1922, δ) ή δραστηριοποίηση της Βουλγαρίας, μετά την Καταστροφή του 1922, στο Θρακικό Ζήτημα, ε) το αίτημα της Βουλγαρίας για οικονομική πλέον διέξοδο στο Αιγαίο το 1922-23.

Τό πόνημα αυτό έχει τις ἀρετές των εργασιών που ἐντοπίζουν τό ἐνδιαφέρον τους σέ πολύ συγκεκριμένα ζητήματα μιᾶς πολύ συγκεκριμένης περιόδου. Τό κέρδος εἶναι τό βάθος τῆς ἀνάλυσης καί τό «ξεσκόνησμα» ὄλων των πτυχῶν τοῦ προβλήματος. Ἐπί τῆς οὐσίας, ἀναδεικνύεται ἡ ἐμμονή τῆς βουλγαρικῆς ἐξωτερικῆς πολιτικῆς στό ζήτημα τῆς βουλγαρικῆς διέξόδου στό Αἰγαίο, πού εἴτε προωθείται σέ περιόδους ἐλληνικῆς ἀδυναμίας εἴτε ἐμφανίζεται ὡς αἴτημα οικονομικῆς πρόσβασης σέ ἐλληνικά λιμάνια, ὅταν δέν μπορεῖ νά προσλάβει γεωπολιτικό χαρακτήρα. Τό 1921, ὅταν ὁ ἐλληνικός στρατός πραγματοποιοῦσε τήν ἐπική καί ὑπεράνθρωπη πορεία του στήν Ἄλμυρά Ἐρημο, οἱ Βούλγαροι σέ συνεννόηση μέ τούς Τούρκους ὀργάνωναν συμμαρίες κομιτατζήδων στήν Θράκη. Ὅπως τεκμηριώνει ἡ Μ. Σταυρινού, οἱ προσπάθειες αὐτές ἀποσοβήθηκαν μέ συντονισμένη δράση Ἑλλήνων καί Σέρβων. Τό 1922, πολλούς μήνες πρό τῆς Καταστροφῆς, Τούρκοι ἐθνικιστές συναντῶνται μέ Βούλγαρους κομιτατζήδες καί μέλη τῆς VMRO συναντῶνται μέ τόν Κεμάλ στήν Ἄγκυρα, γράφει ἡ συγγραφέας. Συγκεντρώσεις κομιτατζήδων σά ἐλληνικά σύνορα τῆς Θράκης προκαλοῦν στρατιωτική κινητοποίηση τῆς Ἑλλάδος. Οἱ «Σύμμαχοι» τῆς Ἑλλάδος ἔχουν σαφῆ πρόθεση νά ἐπιτρέψουν στήν κεμαλική Τουρκία νά ἀποκτήσει κοινά σύνορα μέ τήν Βουλγαρία στήν Θράκη. Στήν συνδιάσκεψη τῆς Λωζάννης (Νοέμβριος 1922 - Ἰούλιος 1923) ὁ Stabolijski ζήτησε τήν ἀυτονόμηση ἢ τήν διεθνοποίηση τῆς Δυτικῆς Θράκης, ἡ ὁποία νά ἐξυπηρετεῖ οικονομικά τήν Βουλγαρία. Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι ἡ Τουρκία ζήτησε τήν διεξαγωγή δημοψηφίσματος στήν περιοχή.

Αὐτά καί πολλά ἄλλα ἀποκαλυπτικά παρουσιάζονται κατά τρόπο τεκμηριωμένο ἀπό τήν Μιράντα Σταυρινού, διαλύοντας αὐταπάτες καί ἀποδεικνύοντας δυστυχῶς ὅτι ἡ φιλοβαλκανική πολιτική των Παπαναστασίου-Σοφιανόπουλου κ.ἄ. ἦταν ἄλλη μιᾶ καλοπροαίρετη ἐκδήλωση τῆς ἐλληνικῆς φιλικῆς διάθεσης πρός τά βαλκανικά ἔθνη, τόσο μακριά ἀπό τήν μισαλλοδοξία των τελευταίων. Φαίνεται ὅτι πῶς ρεαλιστής ἦταν ὁ στρατηγός Θεόδωρος Πάγκαλος, πού διέταξε τόν ἐλληνικό στρατό νά εἰσβάλλει στό Πετρίτσι καί νά τό ἰσοπεδώσει, προκειμένου νά παύσουν οἱ βουλγαρικῆς μεθοριακές ὀχλήσεις, ὅπως καί ἔπαυσαν. «Σειρά ἐπεισοδίων», γράφει ὁ Γρηγόριος Δαφνῆς, ὁ ἔγκυρος ἱστορικός τοῦ Μεσοπολέμου (Ἡ Ἑλλάς μεταξύ δύο πολέμων, Ἰνκαρος, Ἀθήνα 1973, α' τόμος, σ. 302 κ.έ.), «ἐσημειούντο κατά μήκος των ἐλληνοβουλγαρικῶν συνόρων ἐξ ἀφορμῆς τῆς καθημερινῆς εἰσόδου κομιτατζήδων. Ἐντός τῆς Βουλγαρίας, τό ἀπομένον ἐλληνικό στοιχεῖο ὑφίστατο ἀπηνή διωγμόν, ὥστε νά ἐξαναγκασθῆ εἰς ἀναχώρησιν. Τά τέλη Αὐγούστου 1925 ἐσημειώθη ἀπόπειρα κατά τοῦ Ἑλληνος προξένου Τσερέπη εἰς Φιλιππούπολιν, ἐκραγείσας βόμβας εἰς τήν εἴσοδον τοῦ προξενείου. Οἱ κομιτατζήδες ἐνισχύοντο ἀπ' εὐθείας ἀπό τήν βουλγαρικὴν κυβέρνησιν... Προσπάθεια των κομιτάτων ἦτο ἡ κατ' ἀρχήν ἀυτονόμησης τῆς ἐλληνικῆς καί σερβικῆς Μακεδονίας, ὥστε νά καταστῆ εὐκόλος λεία διά τήν Βουλγαρίαν, κατά τό πρότυπον τῆς Ἀ-

Βιβλιοεπισημάνσεις

★ Κέλσος, Ἀληθῆς Λόγος (Ἀπόδοση: Πέτρος Οἰκονόμου - Γιάννης Χριστοδούλου, Ἐπιμέλεια - Πρόλογος: Γιάννης Ἀβραμίδης), ἐκδ. «Θύραθεν Ἐπιλογή», 1997, σελ. 175.

Ἡ παλαιότερη ἐπίθεση στόν χριστιανισμό. Περιέχεται αὐτοῦσια σέ κείμενο τοῦ χριστιανοῦ Ὀμολογητῆ Ὠριγένη. Παρά τῆ σφοδρῆ ἀντίθεση τοῦ Κέλσου, διαφαίνονται στό κείμενο πολλές ὁμοιότητες ἀνάμεσα στόν χριστιανισμό καί τόν ἀρχαῖο κόσμον.

★ Δευκαλίον, Περιοδική ἔκδοση γιά τῆ φιλοσοφική ἔρευνα καί κριτική, Σεπτέμβριος 1997, τεύχος 15/1, Στιγμή, Ἀθήνα, σελ. 208.

Πολλά ὑποσχόμενη εἶναι ἡ νέα περίοδος τοῦ Δευκαλίωνα. Τέλεια εἶναι καί ἡ αἰσθητικῆ τῆς ἐπιμέλεια. Τό παρόν τεύχος ἀφιερώνεται στή Στωική φιλοσοφία. Γράφουν: Κατερίνα Ἱεροδιακόνου, «Εἰσαγωγή: Παρακμή καί ἀναβίωση τῆς μελέτης τοῦ Στωικισμοῦ», Jonathan Barner, «Ἀριστοτέλης καί στωική Λογική» (μετ. Γιάννης Δημητρακόπουλος), Mario Mignucci, «Τό παράδοξο τοῦ Ψεύτη καί οἱ Στωικοί» (μετ. Ἄννα Τηγάνη), Michael Frede, «Περί τῆς στωικῆς ἐννοίας τοῦ ἀγαθοῦ» (μετ. Χλόη Μπάλλα), Brad Inwood, «Κανόνες καί συλλογιστικῆ στή στωική Ἠθική» (μετ. Πέτρος Πολυμένης), David Sedley, «Ἡ περί καθηκόντων διαμάχη Στωικῶν καί Πλατωνικῶν» (μετ. Ἡλίας Τεμπέλης), Phillip Mitsis, «Οἱ Στωικοί καί τά δικαιώματα» (μετ. Ἐλένη Βαμπούλη).

νατολικής Ρωμυλίας. Ἡ αὐτονομίησις τῆς Μακεδονίας ὑπεστηρίζετο καί ἀπό τὰ κομμουνιστικά κόμματα... Ἡ Κομιντέρν εἶχεν δώσει ἐν-τολήν εἰς τὰ κομμουνιστικά κόμματα τῶν βαλκανικῶν χωρῶν νά ὑποστηρίξουν τήν γραμμὴν αὐτήν. Τό ΚΚΕ συνεμορφώθη. Ἡ ἔντασις τῶν σχέσεων ἔφερε τήν Βουλγαρίαν εἰς προσέγγισιν μέ τήν Τουρκίαν... Τήν 18ην Ὀκτωβρίου 1926 ὑπεγράφετο Βουλγαροτουρκικόν σύμφωνον φιλίας». Τήν ἴδια μέρα, Βούλγαροι στρατιῶτες πυροβόλησαν καί σκότωσαν δύο Ἕλληνες στρατιῶτες στό Μπέλες. Ὁ Ἕλληνας διοικητής ὕψωσε λευκή σημαία, διατάσσοντας τοὺς στρατιῶτες του νά μὴ ἀπαντήσουν. Οἱ Βούλγαροι τὸν σκότωσαν κι αὐτόν. Ὁ Πάγκαλος διέταξε τὸ Γ΄ Σῶμα Στρατοῦ νά εἰσβάλει στήν Βουλγαρία. Ὁ ἑλληνικὸς στρατὸς κατέλαβε τὸ Πετρίτσι καί ἡ Βουλγαρία, ἔντρομη, κατέφυγε στήν Κοινωνία τῶν Ἐθνῶν. Ἡ Ἑλλάδα ἀπέσυρε τὰ στρατεύματά της καί πλήρωσε καί ἀποζημίωση, ἀλλὰ ἡ Βουλγαρία οὐδέποτε στό μέλλον τόλμησε νά παρενοχλήσει ξανά τήν Ἑλλάδα.

Ἄς εὐχηθοῦμε ἡ κατακλιδα τοῦ βιβλίου τῆς Μ. Σταυρινῆ («Σήμερα τὸ θέμα τῆς οικονομικῆς διεξόδου τῆς Βουλγαρίας στό Αἴγαίο, ὅπως τέθηκε τήν ἐπαύριον τοῦ Α΄ Πολέμου μέ τὸ αἶτημα τῆς ἀναθεωρήσεως τῶν διεθνῶν συνθηκῶν, ἀποτελεῖ πλέον ἀντικείμενον ἱστορικοῦ ἐνδιαφέροντος καί μόνον») νά ἐπαληθευθεῖ καί στήν πράξιν.

Μελέτης Ἡ. Μελετόπουλος

**Δημήτρης ΜΙΧΑΛΟΠΟΥΛΟΣ, Ὁ Ἐθνικὸς Δι-
χασμὸς: Ἡ ἄλλη διάσταση, Τροχαλία, Ἀθήνα
1997, 98 σελίδες.**

Ὁ Δ. Μιχαλόπουλος, διδάκτωρ Ἱστορίας τῆς Ἀνωτάτης Σχολῆς Κοινωνικῶν Ἐπιστημῶν τῶν Παρισίων, σήμερα Διευθυντῆς τοῦ Μουσείου τῆς Πόλεως τῶν Ἀθηνῶν, διαφέρει σέ δύο βασικά σημεῖα ἀπὸ τοὺς περισσότερους νεοέλληνες ἱστορικούς: πρῶτον, μελετᾷ ἀνέκδοτα ἀρχεῖα καί δεῦτερον, γράφει κατανοητὰ καί γλαφυρά. Στό τελευταῖον του πόνημα περὶ τοῦ Ἐθνικοῦ Διχασμοῦ, παρουσιάζει ἀπόψεις πρωτότυπες καί καινοφανεῖς, ἀλλὰ τεκμηριωμένες. Εἶναι προφανῆς ἡ ἐπίδρασις τῆς σχολῆς Braudel στήν σκέψιν του, ὑπὸ τήν ἔννοια ὅτι συνδέει τὸ βαλκανικὸ — καί δευτερευόν στό ὅλο πλαίσιον τοῦ Α΄ Παγκοσμίου Πολέμου — ζήτημα τοῦ ἑλληνικοῦ ἐθνικοῦ διχασμοῦ μέ παγκόσμιες θρησκευτικὰ καί πολιτισμικὰ κατηγορίες τῆς μεγάλης ἱστορικῆς διάρκειας. Συγκεκριμένα ἀναζητᾷ τήν ρίζαν τῆς παγκόσμιας σύρραξης στήν πόλωση μεταξύ τῶν ὀρθόδοξων ἱεραρχημένων ἀντιεβραϊκῶν κοινωνιῶν (π.χ. Ρωσσία) καί τῶν προτεσταντικῶν καπιταλιστικῶν φιλοεβραϊκῶν κοινωνιῶν (π.χ. ΗΠΑ). Παρά τὸ γεγονός ὅτι οἱ δύο αὐτοὶ πόλοι συμμάχησαν ἐναντίον τῆς Γερμανίας σέ δύο παγκοσμίου πολέμους, παρέμεινε ὑπόγεια καί ἀθέατη ἡ λυσσαλέα μεταξύ τους διαμάχη γιὰ τήν παγκόσμια κυριαρχία. Αὐτὴ ἡ παράλληλη σύγκρουσις, πού στόν Β΄ Παγκόσμιον Πόλεμον θά μπορούσε π.χ. νά ρίξει περισσότερον φῶς στήν μυστηριώδη ἀποστολή τοῦ Ἑρρίκκου Ἀγγλίας, στόν Α΄ Παγκόσμιον Πόλεμον μᾶς βοηθᾷ νά διαλευκάνουμε σκοτεινὰς σελίδας τῆς ἑλληνικῆς διπλωματικῆς καί στρατιωτικῆς ἱστορίας. Γιὰ παρά-

★ Ἀριστοτέλης Νικολαΐδης, Ὁ αἰῶνας τελεῖωνε στήν κόψιν, Κέδρος, Ἀθήνα 1997, σελ. 335.

Τὸ τελευταῖον, αὐτοβιογραφικὸ ἔργον ἑνὸς ἐκλεκτοῦ πνευματικοῦ ἀνθρώπου. Ἐτυλίγεται στήν Εὐρώπῃ στή διάρκεια τῆς Χούντας. Ὅπως ἀναφέρεται στὰ εἰσαγωγικά, «ἓνας βαθύς διεθνικός ἑλληνοκεντρισμὸς χαρακτηρίζει τὸ ἔργον τοῦ Ἀριστ. Νικολαΐδης».

Σπύρος Κουτρούλης



★ Χριστίνας Ἀντωνοπούλου, Ἀνθρώπινη Σεξουαλικότητα, Ἀθήνα 1997, 526 σελ.

Τὸ βιβλίον αὐτὸ τῆς Χριστίνας Ἀντωνοπούλου, ἐπίκουρης καθηγήτριας τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, καλύπτει ἓνα μεγάλο κενὸ τῆς ἑλληνικῆς βιβλιογραφίας. Ἡ συγγραφέας μελετᾷ τίς ἐπιπτώσεις τῆς σεξουαλικότητος σέ σχέση μέ τὰ προβλήματα πού ἀπορρέουν ἀπὸ τήν κοινωνικὴ ἀσυμμετρία τῶν φύλων. Ἀναλύει τὴ βιολογικὴ καί ψυχολογικὴ διάστασι τῆς φυσικῆς καί κοινωνικῆς σεξουαλικότητος τοῦ ἀνθρώπου· ἐπίσης, συζητᾷ καί καταρρίπτει πολλὰς καθιερωμένες ἀντιλήψεις ἀκόμη καί τῆς ἐποχῆς μας, ἀποδεικνύοντας ὅτι στήν οὐ-

δειγμα, μᾶς βοηθᾶ νά ἐρμηνεύσουμε ὑπό διαφορετικό πρῖσμα τό γεγονός τοῦ ἀνεφοδιασμοῦ σέ καύσιμα δύο γερμανικῶν θωρηκτῶν, τοῦ «Goeben» καί τοῦ «Breslau», ἀπό τόν φιλο-ανταντικό Βενιζέλο, τόν πρῶτο χρόνο τοῦ πολέμου, ἤ τήν ἔμμομη ὑποστήριξη τῆς Entente πρὸς τήν γερμανόφιλη ἀλλά θρησκευτικά βογομιλική Βουλγαρία, καθὼς ἐπίσης καί τήν δυτική καχυποψία πρὸς τήν Ἑλλάδα.

Ὁ Μιχαλόπουλος μεθοδολογικά θεωρεῖ ὅτι ὅλα ἀνάγονται «σέ τελευταία ἀνάλυση» στόν θρησκευτικό-μεταφυσικό παράγοντα καί στόν τρόπο μέ τόν ὁποῖο οἱ κοινωνίες καί οἱ ἄνθρωποι βλέπουν τήν ἴδια τους τήν ὑπαρξή καί τόν λόγο τῆς παρουσίας τους στήν ζωή. Προτεσταντισμός καί ἐβραϊσμός ἀποτελοῦν τήν βάση τοῦ δυτικοῦ κοινοβουλευτισμοῦ, διότι τό δόγμα τους ἀποκλείει τήν ἀπόλυτη προσήλωση σέ ὀρισμένες ἀξίες καί δέχεται τήν σχετικότητα τῶν κοινωνικῶν καί ἠθικῶν κριτηρίων. Ἀντιθέτως, ἡ ὀρθόδοξη πίστη ἀλλά καί ἡ σωκρατική παράδοση πιστεύουν στήν ὑπαρξή μιᾶς καί μόνης ἀλήθειας, ἄρα καί σέ μία συμπαγῆ καί ἀμετάβλητη κοινωνική ἱεραρχία.

Στό τελευταῖο κεφάλαιο τοῦ μικροῦ ἀλλά σημαντικοῦ βιβλίου του ὁ Μιχαλόπουλος ὑποστηρίζει ὅτι τό κλειδί τῆς ἐπιτυχίας τῆς Ἑλληνικῆς Ἐπανάστασης ἀλλά καί τῆς ἀρχῆς τοῦ τέλους τῆς Ὀθωμανικῆς Αὐτοκρατορίας ἦταν ἡ κυριαρχία στήν θάλασσα. Οἱ Ἄγγλοι, προκειμένου νά ἐλέγχουν ἀποτελεσματικά τήν Ἑλλάδα, ὑποβάθμισαν τό Πολεμικό της Ναυτικό. Μόνο μέ τήν ἀπόκτηση τοῦ «Ἀβέρωφ», χάρις στό κίνημα στό Γουδί, τό ἐλληνικό κράτος κατήγαγε τίς θεαματικές ναυτικές νίκες στόν Α΄ Βαλκανικό Πόλεμο.

Καίρια εἶναι ἡ ἀνάλυση πού γίνεται γιά τίς διασυνδέσεις τοῦ Βενιζέλου μέ τό τμήμα ἐκεῖνο τοῦ διεθνοῦς σιωνιστικοῦ κινήματος πού εὐνοοῦσε τήν διάλυση τῆς Ὀθωμανικῆς Αὐτοκρατορίας. Ἡ ἀνάλυση αὐτή περιλαμβάνεται ἐκτενέστερα στήν ἀνακοίνωση τοῦ Μιχαλόπουλου στήν ἡμερίδα γιά τήν ἐξηκοστή ἐπέτειο τοῦ θανάτου τοῦ Ἐλευθερίου Βενιζέλου (16/11/1996), πού δημοσιεύθηκε σέ τόμο τό 1997. Ὁ Βενιζέλος εἶχε ἔρθει σέ ἐπαφή μέσω τοῦ Ἑλληνα διεθνοῦς ἐμπόρου ὄπλων σέρ Μπάζιλ Ζαχάρωφ μέ τήν οἰκογένεια Ρότσιλντ, πού ἐκπροσωποῦσε τήν ἀντι-οθωμανική τάση τοῦ σιωνισμοῦ.

Αὐτοῦ τοῦ εἶδους οἱ ἀναλύσεις σπανίζουν στήν ἐλληνική ἱστορική ἐπιστήμη, πού διακατέχεται ἀπό ποικίλης μορφῆς μεροληψίες καί προκαταλήψεις, μονομέρειες καί δογματισμούς πάσης φύσεως. Ἡ ἄρτια ἐκδόση εἶναι κρῖμα πού δέν στοιχειοθετήθηκε στό πολυτονικό σύστημα.

Μελέτης Ἡ. Μελετόπουλος

σία ἀποτελοῦν κατασκευάσματα μιᾶς πατριαρχικά δομημένης κοινωνίας. Ἐντοπίζοντας λοιπόν τοὺς μύθους πού ὀροῦν ἀνασταλτικά στήν αὐτογνωσία τῆς γυναικείας φυσιολογίας, καί κατ' ἐπέκταση τῆς γυναικείας ὑπαρξῆς, ἡ συγγραφέας καταδεικνύει τίς ρίζες πολλῶν ἀρνητικῶν γιά τίς ἀρμονικές σχέσεις τῶν δύο φύλων παραγόντων καί δίνει τήν εὐκαιρία στόν ἀναγνώστη τοῦ βιβλίου της νά θέσει σέ νέα βάση σκέψεις καί πρακτικές πού καθιστοῦν τίς ἀνθρώπινες ἐπαφές συχνά προβληματικές.

★ Δημήτρη Τσατσούλη, Ἡ περιπέτεια τῆς Ἀφήγησης. Δοκίμια Ἀφηγηματολογίας γιά τήν ἐλληνική καί ξένη πεζογραφία, Ἑλληνικά Γράμματα, Ἀθήνα 1997, 486 σελ.

Οἱ ἀφηγηματολογικές θεωρίες, ἐλκυστικό καί πλέον ἀναπόσπαστο μέρος τῆς προσέγγισης τοῦ κειμένου σέ παγκόσμιο ἐπίπεδο, ἔχουν εὐτυχῆσει στή χώρα μας νά δοῦν ἐργασίες πού ἐφαρμόζουν τίς ἀρχές τους σέ κείμενα τῆς ἐλληνικῆς καί ξένης λογοτεχνίας. Δυστυχῶς ὅμως ἡ ποσότητα καί τό εὖρος τῶν σχετικῶν ἐργασιῶν πού ἔχουν δημοσιευθεῖ ἀπό Ἑλληνες μελετητές δέν καλύπτουν τίς ἀνάγκες τοῦ κοινοῦ πού θεωρεῖ ὅτι οἱ ἀφηγηματολογικές θεωρίες εἶναι πολύτιμος ἀρωγός τοῦ μελετητῆ τῆς λογοτεχνίας. Γι' αὐτόν ἀκριβῶς τόν λόγο, ἡ σειρά δοκιμίων τοῦ Δημήτρη Τσατσούλη ἔρχεται νά ἱκανοποιήσῃ τόν ἀναγνώστη, τόσο μέ τήν ἐπιστημονική της ἀριότητα ὅσο καί μέ τήν πολυμορφία τῶν ὑπό ἐξέταση λογοτεχνικῶν κειμένων (ἀπό τόν Γ. Βιζυηνό, τή Μ. Καραπάνου καί τόν Π. Μάτεσι, ὡς τόν Κλώντ Σιμόν, τόν Τόμας

Βιβλιοπαρουσίαση

Βενέδικτος ΕΓΓΛΕΖΑΚΗΣ, Διά τήν Ἐκκλησίαν Κύπρου, Ἴδρυμα Α.Γ. Λεβέντη. Μορφωτικόν Ἴδρυμα Ἐθνικῆς Τραπεζῆς, Ἀθήνα 1996, 742 σελ.

Μόνος στόν κόσμον τῆς Ὀρθοδοξίας, ὁ Ἀρχιεπίσκοπος Νέας Ἰουστινιανῆς καί Πάσης Κύπρου φέρει σύμβολα ἰσχύος ὄχι πνευματικῆς μόνο μά ἐν πολλοῖς καί πολιτικῆς: Σκῆπτρον αυτοκρατορικό ἐπιστέφει τήν ποιμαντορική του ράβδο, σπούς ὤμους του ἐπιρρίπτεται μανδύας πορφυρός καί, ἐπιπλέον, ὅπως οἱ πάντες θυμούνται ἀπό τόν καιρό τοῦ Μακαρίου Γ', ὑπογράφει μέ κιννάβαρι, μελάνι κόκκινο, ὅπως ἔκαναν τόν Μεσαίωνα οἱ πιστοί ἐν Χριστῷ τῷ Θεῷ βασιλεῖς Ρωμαίων.

Γιατί; Διότι ἡ ἐκκλησία τῆς Κύπρου εἶναι ἀπό πολλούς αἰῶνες αὐτοκέφαλος. Σύμφωνα μέ ὅσα εἶναι εὐρέως γνωστά, τό οἶνονί προνόμιον αὐτό τῆς παραχωρήθηκε ἀπό τόν Ζήνωνα, αὐτοκράτορα στήν Κωνσταντινούπολη κατά τόν 5ο αἰῶνα, ἐπειδή στό νησί βρέθηκαν λείψανα τοῦ Βαρνάβα, φίλου καί στενοῦ συνεργάτη τοῦ Παύλου. Χάρη στό ἔργο τοῦ Βενέδικτου Ἑγγλεζάκη ὅμως, μαθαίνει κανεῖς ὅτι τό αὐτοκέφαλον θεμελιώθηκε νωρίτερα, ἀπό τήν ἐπιβλητική μορφή τοῦ Ἐπιφανίου, πού ἔμεινε στό νησί ὡς ἐπίσκοπος σαράντα περίπου χρόνια.

Ὁ Βενέδικτος Ἑγγλεζάκης δέν ζεῖ πιά: Γεννήθηκε τό 1947 στή Λεμεσό, σπούδασε στό Παρίσι καί τό Καίμπριτζ καί, ἀπό τό 1985 ἕως τό 1987, δούλεψε στό Ἀρχιεπισκοπικό Γραφεῖο, στή Λευκωσία. Τό 1990 ἔγινε μοναχός σέ ὀρθόδοξο μοναστήρι τῆς Ἀγγλίας καί γρήγορα χειροτονήθηκε διάκονος καί πρεσβύτερος. Τό 1992, ἔτος τοῦ θανάτου του, ὁ Οἰκουμενικός Πατριάρχης τόν ἔκανε ἀρχιμανδρίτη τῆς Μεγάλης τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας. Ἡ ἀρρώστεια του ὑπῆρξε ὀδυνηρή καί τό τέλος ραγδαῖο· πρόλαβε ὅμως νά ἀφήσει τήν ἐπιμέλεια τοῦ ἔργου του σέ δύο μαθητές του, τούς ἀδελφούς Σ. καί Μ. Ἰωάννου, οἱ ὁποῖοι δούλεψαν κατά τρόπο ὑποδειγματικό. Ἐπιπλέον, πρόλαβε νά γράψει τήν εἰσαγωγή στό βιβλίον του, τό ὁποῖο ἤξερε ὅτι δέν θά προλάβαινε νά πιάσει στό χέριον του — ζωντανός.

«Δέν ἐλπίζω νά ξαναγυρίσω κοντά σας», λέει στούς ἀναγνώστες του ὁ Βενέδικτος Ἑγγλεζάκης, ἤδη ἀρχιμανδρίτης Παῦλος τότε. «Σᾶς δίνω ὅ,τι ἔχω. Νά εἶστε ἐπιεικεῖς μαζί μου: Σύντομη ἦταν ἡ ζωῆ μου, οἱ καιροί δύσκολοι· μέ τό ἔργο μου ἀσχολήθηκα περιστάσιακῶς. Ἐκανα ὅσα μπόρεσα. Ὅπως καί σεῖς, ἀλλά ἦθελα κι ἐγώ. Τί σημασία ὅμως ἔχουν ὅλα αὐτά; Θεέ μου, ἕνα καί μόνο χρειάζομαστε!»

Τί εἶναι τό μόνο πού, σέ τελική ἀνάλυση, χρειάζεται ὁ ἄνθρωπος, ὁ συγγραφέας ἀφήνει τούς ἀναγνώστες του νά τό καταλάβουν οἱ ἴδιοι. Σέ ἄλλο σημεῖο ὅμως εἶναι κατηγορηματικός: «Τήν Ἱστορία», δηλώνει, «τή ξέρεῖ μόνο ὁ Θεός». Κατά συνέπεια, οἱ ἄνθρωποι δέν εἶναι σέ θέση νά ἀποκτήσουν οὔτε κἀν τήν ἐποπτεία τῆς. Μποροῦν ὅμως νά συλλέγουν σπαράγματα γνώσης, νά τά ἐπεξεργάζονται, νά τά κάνουν

Μπέρνχαρντ καί τή Μαργκερίτ Ντυράς). Ἐπίσης, ἐντύπωση προκαλεῖ ἡ ἐπιτυχημένη ἐκ μέρους τοῦ συγγραφέα τήρηση τῶν ἰσορροπιῶν μεταξύ ἐπιστημονικῆς γλώσσας καί σαφήνειας: χωρίς νά ὑποβαθμίζεται ὁ ἐπιστημονικός λόγος, ὁ Δ. Τσατσούλης, τή στιγμή πού ἀναδεικνύει τή σημασία τῶν θεωρητικῶν ἐργαλείων τῆς Ἀφηγηματολογίας, δίνει ἀκόμη καί στόν ἀναγνώστη πού ἔχει ἐλάχιστη ἐξοικείωση μέ τήν Ἀφηγηματολογία τήν εὐκαιρία νά κατανοήσει σημαντικές πλευρές τῶν ὑπό ἐξέταση ἔργων, οἱ ὁποῖες συχνά παραμένουν στό ἡμίφως τῆς ἀνάγνωσης.

★ Σίας Ἀναγνωστοπούλου, *Μικρά Ἀσία, 19ος αἰ. - 1919. Οἱ ἐλληνορθόδοξοι κοινότητες. Ἀπό τό μιλλέτ τῶν Ρωμαίων στό Ἑλληνικό ἔθνος, Ἑλληνικά Γράμματα, Ἀθήνα 1997, 730 σελ.*

Ἡ μελέτη τῆς Σίας Ἀναγνωστοπούλου, καθηγήτριας Ἱστορίας στό τμήμα Τουρκικῶν Σπουδῶν τοῦ Πανεπιστημίου τῆς Κύπρου, ἐπικεντρώνεται στήν ἐξέλιξη τῶν ἐλληνορθόδοξων κοινοτήτων τῆς Μικρᾶς Ἀσίας κατά τόν 19ο αἰῶνα ἕως τό 1919. Ἡ βασική θέση τοῦ βιβλίου ὅτι τό 1922 ὀρίζει τό τέλος μιᾶς ἱστορικῆς διαδικασίας, ἡ ὁποία θεβαίως ἔχει τίς ἀρχές τῆς στήν ἐξεταζόμενη περίοδο, ἀποκλείει μέν τήν ἐνασχόληση μέ τήν τριετία 1919-22, συντελεῖ ὅμως στό νά δοθεῖ ἡ ἐπιθυμητή ἔμφαση στήν ἱστορική διαδικασία πού δῆγησε στή Μικρασιατική Καταστροφή. Ἡ συγγραφέας θεωρεῖ ὡς δεδομένα τόν γεωγραφικό ὀθωμανικό χῶρον, τό πολιτικό πλαίσιο — τήν ὀθωμανική ἐξουσία — καί τό «ἐθνοθηρησκευτικό πλαίσιο» — τό

κτῆμα τους ἐς αἰεὶ — ὥστε τουλάχιστον νά ἀποκτήσουν μιάν ἰδέα τοῦ τί γίνεται γύρω τους.

Εἶναι σαφές πῶς ὁ Βενέδικτος Ἑγγλεζάκης κατάλαβε πολύ καλά ὄχι ἀπλῶς τί γινόταν, μά γενικῶς τί εἶχε γίνει στήν Κύπρο, πατριδα του. Γιά αὐτό καί ἀκρογωνιαῖο λίθο τοῦ μνημειώδους ἔργου του ἀποτελεῖ ἡ μορφή τοῦ Ἐπιφανίου, ἐπισκόπου Σαλαμίνος-Κωνσταντίας.

Τόν Ἐπιφάνιο τόν θυμοῦνται καί σήμερα: αἰωρεῖται ἡ μνήμη του σέ παραδόσεις λαϊκές καί τραγουδία. Ἐζήσε τόν 4ο αἰῶνα, ἐποχή δύσκολη, ὅταν θρισκόταν σέ πλήρη ἐξέλιξη ἡ προσπάθεια συμβιβασμοῦ τῆς ἀρχαίας φιλοσοφίας μέ τόν χριστιανισμό. Οἱ πλούσιοι καί οἱ μορφωμένοι τῆς οἰκουμένης ἦταν πρόθυμοι νά ἀποδεχτοῦν τόν Ἰησοῦ ὡς μία ἀκόμη μορφή στό πάνθεον τῶν σοφῶν. Ὁ λαός ἀντιδρούσε: Ὁ Χριστός δέν ἦταν ἄνθρωπος μά θεάνθρωπος· ἡ ἀπόρριψη τῆς θεϊκῆς του φύσης ἀναποφεύκτως θά ἐπέφερε τήν ἄρνηση τῆς θείας παρέμβασης στήν Ἱστορία τοῦ ἀνθρώπου.

Ὡς γνωστόν, τή λαϊκή ἀντίσταση στίς δοξασίες τῶν ἰθυόντων ἐξέφρασαν δύο μορφές, ὁ Μέγας Ἀθανάσιος καί ὁ ἐπίσης Μέγας Βασίλειος. Ὁ πρῶτος ἦταν εἶδος «ἱερωμένου πολεμιστῆ», ὁ ὁποῖος ἀλλάξε τόν ροῦν τῶν γεγονότων: «Ἐπί πενήντα χρόνια, εἶχα ὄλο τόν κόσμον ἐναντίον μου», τόνισε λίγο προτοῦ πεθάνει. Ὁ Καισαρείας ἦταν ἄλλη πάστα ἀνθρώπου καί προσπάθησε νά βρεῖ ὁδόν συνδιαλλαγῆς: «Νά μεταχειρίζεσθε τοὺς συγγραφεῖς τῶν Ἑλλήνων σάν τά τριαντάφυλλα· νά κόβετε τά γκάθια καί νά κρατᾶτε τό λουλούδι». Ὁ Ἐπιφάνιος ὅμως, λέων τῆς Κύπρου, ἔκανε ὀλόκληρο τό νησί προμαχῶνα τῶν Ὀρθοδόξων καί ἀνοίξε τόν ὁρμό στήν κατίσχυση τῆς Πίστης.

Ὁ ἐν λόγῳ ἐπίσκοπος κατά βάση ἦταν καλόγερος. Κρατήθηκε μακριά ἀπό νοητικές ἀκροβασίες καί προσέφερε στοὺς ἀνθρώπους τόν ἑαυτό του ὡς πρότυπο: Εἶχε ὑγεία σιδερένια· μιλοῦσε πέντε γλῶσσες· ταξίδευε, ἔγραφε, κήρυττε καί λειτουργοῦσε. Οἱ φίλοι του τόν σέβονταν· οἱ ἀντίπαλοί του τόν φοβόντουσαν. Ἡ Ἐκκλησία τῆς Κύπρου ἀπέκτησε, χάρις σέ αὐτόν, κύρος τεράστιο· ἀγκάθι ἔγινε τό νησί μέσα στόν περίεργο κόσμο τῆς τότε Ἀνατολῆς, πάντοτε πρόθυμο νά ἀνοίξει συζήτηση καί σπανίως ἔτοιμο νά πιστέψει καί νά δράσει. Ἐτσι, ἄρχισε νά καθιερώνεται ἡ ἰδέα τοῦ κυπριακοῦ αὐτοκεφάλου, τό ὁποῖο καί θεσμικῶς καθιερώθηκε λίγες δεκαετίες μετά τόν θάνατο τοῦ Ἐπιφανίου: Ὁ γρανιτένιος ἐπίσκοπος ὑπῆρξε «μοχλός τῆς ἱστορικῆς ἀλλαγῆς»...

...Καί ἀπό τότε τό νησί μεταβλήθηκε σέ μικρόκοσμο ὅπου ἀναπτύχθηκε ἡ οὐσία τοῦ Ὀρθόδοξου Χριστιανισμοῦ, πού ἐναργῶς περιγράφεται στό ἔργο τοῦ Β. Ἑγγλεζάκη: Ἱεράρχες πού φροντίζουν τό ποίμνιό τους καί ὁμορφαίνουν τόν κόσμο μέ κτήρια, τήν ἀνέγερση τῶν ὁποίων χρηματοδοτοῦν· χωρικοί πού προσεύχονται νά βρέξει· παράλυτοι πού βρίσκουν τήν ὑγείά τους σέ προσκυνήματα· ἄγιοι πού ρίχνουν ἀπειλές στόν λαό, ἐπειδή τρώει κρέας τήν Καθαρή Δευτέρα· ἀρωματισμένοι ἄρχοντες, φτωχοί πού μυρίζουν σκόρδο, ἔμποροι οἱ ὁποῖοι πότε ἀνεβαίνουν στόν οὐρανό γιά τίς εὐεργεσίες τους καί πότε φτάνουν στόν Ἄδη γιά τίς ἀκολασίες τους — τά πάντα συνθέτουν εἰκόνα πολύχρωμη, ἐκπληκτική, πού ὅμως δέν ἦταν παρά ἡ ἀρχή. Τό νησί, πράγματι, ἀφ' ὅτου τό πῆρε ὁ Ριχάρδος ὁ Λεοντόκαρδος, μπῆκε στή

μιλλέτ τῶν Ρωμιῶν ὑπό τήν ἐξουσία τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου τῆς Κωνσταντινούπολης. Ἐτσι ἐπιτυγχάνεται ἡ μελέτη τῶν κοινοτήτων σέ σχέση μέ τόν χώρο καί τήν ἐποχή τους.

★ **Φώτη Τερζάκη, Μελέτες γιά τό ἱερό, Ἑλληνικά Γράμματα, Ἀθήνα 1997, 461 σελ.**

Σέ αὐτήν τή σειρά δοκιμίων ἐπιχειρεῖται νά φωτισθεῖ τό θρησκευτικό φαινόμενο ἀπό τή σκοπιά τῆς κοινωνικῆς του ἱστορίας καί ἀπό τή σκοπιά τῆς θεμελιώδους δομῆς καί λειτουργίας του. Ὁ συγγραφέας θεωρεῖ ὅτι ἡ ἔννοια τοῦ ἱεροῦ εἶναι εὐρύτερη καί βαθύτερη ἀπό τίς ἔννοιες τοῦ «Θεοῦ» καί τῆς «θρησκείας». Ἐχοντας λοιπόν ὡς βασική του μέριμνα τήν ἀνάλυση τῆς αἰνιγματικῆς αὐτῆς ἔννοιας καλύπτει ἐνα εὐρύ πεδίο ἔρευνας, ἀπό τίς διονυσιακές τελετές καί τίς σαμανικές τελετουργίες, μέχρι τόν ἰουδαϊσμό, τόν χριστιανισμό καί σύγχρονα φιλοσοφικά ρεύματα. Καρπός θρησκευτολογικοῦ σεμιναρίου, πού ἔγινε στή Θεολογική Σχολή τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, οἱ συγκριτολογικῆς αὐτές μελέτες φιλοδοξοῦν νά κινηθοῦν ἔξω ἀπό τά στεγανά ἐνός καί μόνο ἐπιστημονικοῦ κλάδου καί νά ταξιδέψουν τόν ἀναγνώστη μέσα ἀπό λιγότερο ἢ περισσότερο γνωστές πτυχές τῶν θρησκευτικῶν ἐκφράσεων.

★ **Οὐμπέρτο Ἐκο, Πέντε ἠθικά κείμενα (μετάφραση: Ἄννας Παπασταύρου), Ἑλληνικά Γράμματα, Ἀθήνα 1997, 156 σελ.**

Ὁ γνωστός σημειολόγος καί πολυσυζητημένος λογοτέχνης Οὐμπέρτο Ἐκο αὐτήν τή φορά δημοσιεύει πέντε προσωπικές του παρεμβάσεις στήν ἐπικαιρότητα.

σφαίρα της Δύσης· αυτό στην αρχή προκάλεσε αντιδράσεις, μά υπό την κυριαρχία των Γάλλων στη συνέχεια άρχισε η συσσώρευση πλούτου: Τόν 14ο αιώνα, η Άμμόχωστος, μέγα έμπορείον πιά της Άνατολής, ήταν σέ θέση νά συναγωνίζεταί τή Βενετία — αλλά και νά σοκάρει, λόγω του βίου των κατοίκων της, τήν Μπριγκίττα της Σουηδίας, η οποία ήρθε τότε στό κυπριακό λιμάνι πού έσφυζε από ζωή και προέβλεπε πώς αυτό κάποτε θά έμενε έρημο.

«Πνοή θανάτου πλανιέται εδώ», έγραψε ο σπουδαίος βυζαντινολόγος Κάρολος Ντήλ, πού επισκέφθηκε τήν Άμμόχωστο στό «γύρισμα» του αιώνα. «Άκόμα και τό σκαλισμένο στά τείχη λιοντάρι της Βενετίας κυττάει θλιμμένο». Τί θά έλεγε άραγε ο Ντήλ, αν έβλεπε τήν Άμμόχωστο στόν δικό μας καιρό;

Πολλά και απρόβλεπτα θά μπορούσε νά πει ο σοφός Γάλλος και ίσως, αντιστρόφως προς τήν Άγία Μπριγκίττα, νά έντυπωσιαζόταν από τόν δυναμισμό πού από τό 1974 και μετά συμπυκνώνεται στή Μεγαλόνησο. «Ή Ιστορία δέν μιλάει άπαντά», μάς θυμίζει μεταθανάτως ο Βενέδικτος Έγγλεζάκης. Ο ίδιος, παιδί χαλκέντερο του καιρού και του τόπου του, προσπάθησε μέ τό μεγάλο του έργο νά μάς δώσει πρόγερση της άπάντησης πού ήδη βοά ύποχθονίως στό άγαπημένο του νησί.

Δημήτρης Μιχαλόπουλος

ΓΑΒΡΙΗΛΙΑΣ μοναχής, Ή άσκητική της άγάπης - Ή γερόντισσα Γαβριηλία, έκδ.-διάθεση: «Τό περιβόλι της Παναγίας», 1977, σελ. 502.

Άναφορά στή Γερόντισσα Γαβριηλία. Άκτήμων, κατέφυγε στήν Ίνδια γιά νά ύπηρετήσει τούς λεπρούς και τούς φτωχούς. Πατρίδα της ήταν όλη η γή, αδέλφια της όλοι οι άνθρωποι. Έζησε μέσα στήν απόλυτη ένδεια. Τήν τίμησαν ο Νεχρού, η Γκάντι, ο Μάρτιν Λούθερ Κίνγκ, Ίνδοί άσκητές. Διαβάζουμε. «Όλοι μέ άγχος! Τί τρέχει εδώ; Κάτι τι... Χάθηκε η έννοια της Χαράς. Είναι πολύ σοβαρό! Έκει στήν Ίνδια, περιμένουν τόν Χριστό και μ' αυτήν τήν άναμονή περιμένουν χαρούμενα. Έμεις Τόν «έχουμε» και δέν Τόν αντικατοπτρίζουμε. Είμεθα πολύ ένοχοι. Φοβερά ένοχοι». Άξίζει νά σκεφτούμε γιατί στις χριστιανικές χώρες, σέ αντίθεση μέ τόν Ευαγγελικό λόγο της άκτημοσύνης, σημειώνεται μιά μοναδική αποθέωση της άτομικής ιδιοκτησίας και του ανταγωνισμού.

Έπισημαίνω καιρία σημεία της ζωής και του λόγου της Γερόντισσας Γαβριηλίας: «Ο πόνος είναι εκείνος πού επιτρέπει τήν Έλευθερία» (σελ. 112). «Χαρακτηριστικό είναι τό περιστατικό μέ τόν Μαθητή του Si vanuuda τόν Chidanauda, τότε άπλό Μοναχό και τώρα Ήγούμενο στό ίδιο Ashram. Όπως θά δούμε, κάποια στιγμή του είχε δώσει τήν Φιλοκαλία πού τόν είχε έντυπωσιάσει πολύ... Της έλεγε ότι δέν ήξερε ότι ο Χριστιανισμός έχει έσωτερική Πνευματικότητα και Άσκητικότητα! Σκέψου... Τί Χριστιανισμό είχαν δει; Πρέπει νά έντυπωσιάσθηκε πολύ μέ τήν Φιλοκαλία, γιατί μερικά χρόνια μετά, της ζήτησε αν ήταν δυνατόν νά επισκεφθεί τό Άγιον Όρος. Τό

Ή άνήσυχη φύση του Έικο πραγματεύεται θέματα πού ο Ίδιος τά ονομάζει ήθικά· στήν ουσία όμως πρόκειται γιά πολιτικές — μέ τήν αρχαιοελληνική έννοια του όρου — παρεμβάσεις σέ θέματα πού άπασχολούν τόν πολίτη στό κατώφλι του 21ου αιώνα. Έτσι, ο πόλεμος, η φασιστική άπειλή, ο Τύπος, ο έρχομός του ανθρώπου στό προσκήνιο και η ξενοφοβία παρουσιάζονται μέ τόν ζωντανό και διαγνή τρόπο του Έικο, συμπληρώνοντας τούς γνωστούς πιά σέ όλους προβληματισμούς του Κήνσορες και θεράποντες. Προσεγμένη η μετάφραση της Άννας Παπασταύρου.

★ M. Scott Peck, M.D., Ή άρνηση της ψυχής. Εύθανασία και θνητότητα (μετάφραση: Άννας Παπασταύρου), Έλληνικά Γράμματα, Άθήνα 1997, 309 σελ.

Ο γιατρός, ψυχολόγος και θεολόγος M. Scott Peck, μέχρι τώρα συγγραφέας πολλών μπέστ σέλλερ, καταπιάνεται σέ αυτό τό βιβλίο μέ ένα από τά πιο σημαντικά ζητήματα της εποχής μας: τήν εύθανασία. Πράγματι, τό θέμα εξακολουθεί νά διχάζει επιστήμονες, αλλά και άπλους ανθρώπους, αφού είναι άμεσα συνδεδεμένο μέ τήν έννοια της ζωής, ο προβληματισμός γιά τήν όποία τώρα τελευταία, μέ τήν τεχνητή διαιώνιση των μηχανισμών της, έχει τεθεί σέ νέες βάσεις. Σέ αυτό τό έργο τίθενται ζητήματα όπως ο θάνατος, η αυτοκτονία και τά διλήμματα πού προκύπτουν όταν οι άνθρωποι αντιμετωπίζουν τό ένδεχόμενο της εύθανασίας. Όλη αυτή η προβληματική εκτίθεται μέσα από ιστορίες βγαλμένες από τήν έμπειρία του ίδιου του συγγραφέα, πάντοτε όμως σέ

επισκέφθηκε τελικά και συγκλονίστηκε μ' αυτό που ανακάλυψε στην κατ' ἐκείνον Δύση» (σελ. 55). «'Εδῶ εἶναι ἡ διαφορὰ τοῦ Χριστιανοῦ. Πρέπει νά ἀγαπᾷ καί τούς μὴ δικούς του. Τόν κάθε ἄνθρωπο νά τόν ἔχει ἀδελφό του. Ἐκεῖ εἶναι τὸ μεγάλο Μυστήριον καί Μυστικὸ τοῦ Χριστιανισμοῦ» (σελ. 159). «Ἡ ἀληθινὴ ἀγάπη ὅμως, εἶναι ὅταν δίνεις χωρὶς νά περιμένεις νά πάρεις τίποτε» (σελ. 168). «Ἡ πραγματικὴ ἐλευθερία ὅμως εἶναι ἐσωτερικὴ καί δέν ἐξαρτᾶται οὔτε ἀπὸ τὸ περιβάλλον, οὔτε ἀπὸ τὸ Κράτος, οὔτε ἀπὸ τὸν Νόμο, οὔτε ἀπὸ τούς ἀνθρώπους. Ἐξαρτᾶται μόνο ἀπὸ τὴν σχέσιν τοῦ ἑαυτοῦ μας μὲ τὸν ἑαυτὸ μας» (σελ. 229). «Ἀπὸ τόσο μικρὰ παιδιὰ μᾶς λένε: "Στὸ Σχολεῖο νά εἶσαι πρῶτος... Κοίταξε νά μὴν μοιάσεις σ' ἐκεῖνο τὸ παιδί..." Τί θὰ πεῖ εἶμαι πρῶτος; Ἀφοῦ ὁ πρῶτος θὰ εἶναι ἔσχατος καί ὁ ἔσχατος, πρῶτος... Ἀλλὰ ὥσπου νά τὸ καταλάβουμε αὐτό... Ἡ Ὑπερηφάνεια εἶναι τὸ μεγαλύτερο ἐλάττωμα τοῦ Ἀνθρώπου. Αὐτὴ εἶναι ἀπὸ τὴν πηγὴ τοῦ Σκότους. Πραγματικὰ τοῦ Σκότους. Καί ὁ Ἐγωισμὸς. Αὐτὰ τὰ δύο, μαζί πάνε» (σελ. 332). «Γιὰ νά φτάσεις στὸ δέν ὑπάρχω, ἀγαπᾷς, ἀγαπᾷς, ἀγαπᾷς κι ἔτσι ταυτίζεσαι ἀπόλυτα μὲ τὸν Ἄλλο, τὸν ἐκαστοτε Ἄλλο, καί τότε στὸ τέλος τῆς ἡμέρας ἀναρωτιέσαι: Θέλω τίποτε; Ὁχι. Ἐπιθυμῶ τίποτε; Ὁχι. Μοῦ λείπει τίποτε; Ὁχι... Αὐτὸ εἶναι!» (σελ. 356). «Ἡ δουλοπρέπεια δέν πρέπει νά ὑπάρχει» (σελ. 357). «Ἡ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας βρῖσκεται πέρα ἀπὸ κάθε ἠθικὴ πειθαρχία ἢ θρησκευτικὰ καθήκοντα. Εἶναι ὑπέρβαση τῆς ἠθικότητος στὴν Πνευματικότητα» (σελ. 358). «Δέν περιμένω τίποτε, δέν ἐπιθυμῶ τίποτε, δέν ἀπορῶ γιὰ τίποτε, δέν ἀνησυχῶ γιὰ τίποτε, δέν μερμνῶ γιὰ τίποτε, δέν εἶμαι προσκολλημένη σέ τίποτε... Δέν ὑπάρχω» (σελ. 365). «Πρέπει νά φυλαγόμεστε ἀπὸ τὸ αἴσθημα τῆς ἰδιοκτησίας» (σελ. 370). «Ἀφοῦ ἡ Γλῶσσα τοῦ Θεοῦ εἶναι ἡ Σιωπὴ, τότε καί ἡ Γλῶσσα τῆς Ἀγάπης εἶναι ἡ Σιωπὴ» (σελ. 413).

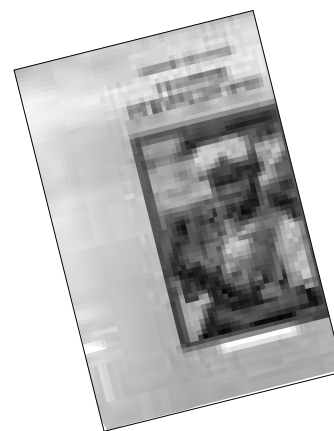
Σπύρος Ἄ. Κουτρούλης

Περιοδικό ΑΡΔΗΝ, τεύχος 11, Δεκέμβριος 1997, σελ. 83.

Τὸ περιοδικὸ Ἄρδην ἀναλύει τὰ θέματά του ἀπὸ τὴν ὀπτικὴ ἑνὸς ριζοσπαστικοῦ ἀριστεροῦ πατριωτισμοῦ, γεγονός πού τὸ καθιστᾷ ιδιαίτερα ἐνοχλητικὸ στὸ πολιτικὸ - οικονομικὸ κατεστημένο. Ὁ Μανώλης Γλέζος ἀναφέρεται στὴ σημασία τῶν κοινοτήτων καί τὸν ἀρνητικὸ ρόλο τοῦ σχεδίου «Καποδίστριας». Ὁ Ἀλέξης Δαμιανὸς γράφει τίς ποιητικὲς «Κρίσεις Ὀδύνης». Ὁ Θέμος Στοφορόπουλος ἐξετάζει τὴν ἐλληνικὴ ἐξωτερικὴ πολιτικὴ καί τὸ διεθνὲς περιβάλλον. Ὁ Βλάσης Ἀγτζίδης ἐπικρίνει τίς ἀντιμικρασιατικὲς καί ἀντιπροσφυγικὲς ἀπόψεις πού ἀποτυπώνονται συχνὰ στὸν ἐλληνικὸ τύπο, καί μάλιστα ἀπὸ τὰ ἴδια πρόσωπα. Ὁ Κώστας Βεργόπουλος γράφει γιὰ τὸ τέλος τοῦ νεοφιλελεύθερου ὄνειρου τῆς Ἄπω Ἀνατολῆς. Ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον παρουσιάζει τὸ ἀφιέρωμα στὸ Ἅγιον Ὅρος. Γράφουν: Κ. Ζουράρης, Γέροντας Λαΐσιος, Χρῆστος Γιανναρᾶς, Θέμος Στοφορόπουλος, Ἄγγελος Καλογερόπουλος, Κρίτων Χρυσοχοϊδῆς, Πατ. Βασίλειος Ἰ-

συνδυασμὸ μὲ τούς μεταφυσικοὺς τοῦ προβληματισμοῦ. Ἡ θέση τοῦ Μ. Scott Peck εἶναι ὅτι τὸ κίνημα ὑπὲρ τῆς εὐθανασίας εἶναι ἔνα, κατὰ κύριο λόγο, ὑλιστικὸ φαινόμενο· ἀπὸ τὴν μίαν λοιπόν, ἐκθέτει τούς κινδύνους τούς ὁποίους αὐτὸ ἐγκυμονεῖ, ἀπὸ τὴν ἄλλη, ἀντιπαρατάσσει τὴ δική του ἀπάντηση: ἡ ψυχὴ εἶναι ἕνα ζήτημα εὐρύτερο ἀπὸ τὴν εὐθανασία· ἐπομένως, καθήκον τῆς κοινωνίας εἶναι νά ἐνθαρρύνει τὴν ἀνάπτυξή της.

Χριστίνα-Παναγιώτα
Μανωλέα



★ Ἀστέρης Χουλιαρᾶς, Ἡ κατάρρευση τοῦ κράτους στὴν Ἀφρική, Ἑλληνικά Γράμματα, Ἀθήνα 1997, 309 σελ.

Στὴ δεκαετία τοῦ '90, 1.350.000 ἄνθρωποι ἔχασαν τὴ ζωὴ τους καί 4.700.000 ἀναγκάστηκαν νά ἐγκαταλείψουν τίς ἐστίες τους σέ τρία μικρὰ κράτη τῆς Ἀφρικής: στὴ Λιβερία, τὴ Σομαλία καί τὴ Ρουάντα. Τὸ βιβλίο αὐτὸ διερευνᾷ τὰ αἷτια τῶν τριῶν ἐμφυλίων πολέμων. Παράλληλα, ἐξετάζει τὴν κατάρρευση τῶν τριῶν κρατῶν πού προκλήθηκε ἀπὸ τίς βίαιες συγκρού-

βηρίτης (Γοντικάκης), Θεόδωρος Ζιάκας, Πατήρ Παῦλος τῆς σκήτης Ἁγίου Ἀνδρέα, Ἀλέκος Ἀλαβάνος, Λιάνα Κανέλλη, Ἀρχιμ. Πετρώνιος Τανάσε τῆς σκήτης τοῦ Τιμίου Προδρόμου, Γεώργιος Παύλου, Ὁμηρος Φωτιάδης, Σπύρος Κακουριώτης.

Ἀποκαλυπτική ἢ συνέντευξη τοῦ Διονύση Χαριτόπουλου γιά τόν Ἄρη Βελουχιώτη στόν Γ. Καραμπελιά. Σημειώνω: «Μέ τόν Ἄρη ἔχουμε τό ἴδιο πάθος. Γράφω μέσα στό βιβλίο ὅτι ἂν μπορούσες νά χαρακτηρίσεις τόν Ἄρη μέ μιά λέξη αὐτή εἶναι: “Πατριδολάτρης”. Μέ τήν ἴδια λέξη μπορείς νά χαρακτηρίσεις κι ἐμένα. Τό ὄραμα του πού στήν οὐσία εἶναι — ὅπως εὐφυστάτα ἔγραψε καί ὁ Ραφαηλίδης σ’ ἐνα σημείωμά του — νά ὀλοκληρώσει τό ἀνολοκλήρωτο ῥ21. Ἐμένα μέ συγκινεῖ καί νομίζω ὅτι πρέπει νά μάς συγκινεῖ ὅλους. Μιά μικρή μεσογειακή χώρα εἴμαστε, ἕνα κρατίδιο στό ὁποῖο ἀσελγεῖ ὅποιος προλάβει».

Τό τεῦχος ὀλοκληρώνεται μέ τή μελέτη τοῦ Σ. Ἑλληνιάδη γιά τόν Μικρασιατικό Πολιτισμό.

Σπύρος Ἄ. Κουτρούλης

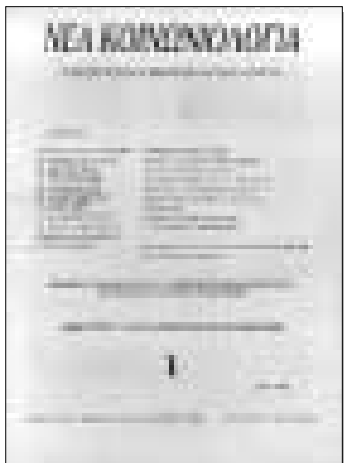
σεις. Παραδόξως, ἂν καί ὁ διπολικός κόσμος ἀποτελοῦσε ἤδη παρελθόν, οἱ παράγοντες πού ὀδήγησαν τίς τρεῖς ἀφρικανικές χώρες νά ἀνακτήσουν κάποια κεντρική ἐξουσία εἶναι, σέ μεγάλο βαθμό, ἐξωτερικοί. Ἡ ξένη διπλωματική παρέμβαση προκάλεσε τή γενοκτονία στή Ρουάντα, ἐνῶ ξένες στρατιωτικές ἐπεμβάσεις (τῶν Νιγηριανῶν στή Σομαλία) ἐνέτειναν τίς συγκρούσεις συμβάλλοντας στή διατήρηση τοῦ κενοῦ πού δημιουργήθηκε μέ τήν κατάρρευση τοῦ κράτους. Τό βιβλίο αὐτό, μέ τήν τεκμηρίωση καί τήν σαφήνειά του, μάς βοηθεῖ στό νά καλύψουμε ἕνα ὑπαρκτό κενό, νά κατανοήσουμε δηλαδή οὐσιαστικά τά ὅσα συγκλονιστικά συμβαίνουν στή Μαύρη Ἡπειρο καί πού καθημερινά παρακολουθοῦμε στίς θθόνες μας ἢ διαβάζουμε στόν Τύπο.

Μελέτης Ἡ. Μελετόπουλος

ΕΥΡΕΤΗΡΙΟ ΑΡΘΡΩΝ ΤΗΣ «ΝΕΑΣ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑΣ»

1ο Τεύχος (Ιανουάριος-Μάρτιος 1988)

1. Ρένος: «Ἐπιστήμη κόσμου νέου».
2. Συνέντευξη Παν. Κανελλόπουλου: «Πολιτική καὶ κοινωνία στὴ νεότερη Ἑλλάδα».
3. Μ. Μελετόπουλος: «Ὁ Ἑλληνικὸς ὑποαστισμός». (Ἑλληνικὴ κοινωνία).

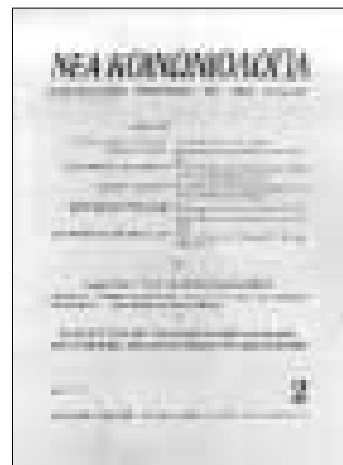


4. Ν. Μουζέλης: «Ἑλληνισμὸς φορμαλισμὸς: πολιτικὲς καὶ πολιτιστικὲς πλευρὲς ὑπανάπτυξης». (Ἀπὸ τὸ βιβλίο: «Νεοελληνικὴ κοινωνία - Ὁψεῖς ὑπανάπτυξης», Ἐξάντας, 1978, 2ῃ ἐκδόσει).
5. Κ. Τσουκαλάς: «Ἡ ἄρθρωση κράτους καὶ κοινωνίας» (Ἑλληνικὴ κοινωνία).
* Ἀπὸ τὸ βιβλίο: «Κράτος, Κοινωνία καὶ Ἔργασία στὴ Μεταπολεμικὴ Ἑλλάδα», Θεμέλιο, Ἀθήνα, 1976.
6. Μ. Πετμεζίδου-Τσουλουβή: «Κοινωνικὴ καὶ πολιτιστικὴ ἀναπαραγωγὴ στὴ νεοελληνικὴ κοινωνία» (Ἑλληνικὴ κοινωνία).
* Ἀπὸ τὴν εἰσήγησή: «Social and cultural reproduction in modern Greece», Ἐτήσιο Συνέδριο Βρετανικῆς Ἐνώσεως Κοινωνιολόγων, 1983.
7. Μ. Ἀμάραντος: «Ἀπολογία τοῦ ἀνορθολογισμοῦ». (Διεθνῆ ρεύματα).
8. Χρ. Ἀναγνώστου: «Ἐπανάσταση καὶ ἀντεπανάσταση (Μέρος Α': Ἡ ἐπανάσταση)» (Διεθνῆ ρεύματα).
9. D. Bell: «Ἡ νέα τάξη: μιά νόθα ἔννοια» (Διεθνῆ ρεύματα). Μετάφραση Μ.Η. Μελετόπουλου.
* Ἀπὸ τὸ βιβλίο: «The winding passage, essays and sociological journeys, 1960-1980», New York basic books harper, 1980.
10. Δ. Καρμυκόλιας: «Gynnar Myrdal (1898-1987)» (Διεθνῆ ρεύματα).
11. Β. Καραποστόλη: «Μορφὲς τῆς κοινωνικῆς δράσης» (Διεθνῆ ρεύματα). (Ἀπὸ τὸ βιβλίο: «Μορφὲς τῆς κοινωνικῆς δράσης», Θεμέλιο, Ἀθήνα, 1974).

12. «Οἱ πατέρες τῆς Ἑλληνικῆς κοινωνίας: Δημοσθένης Δανιηλίδης» (Ἀρχεῖο, Ἀφιέρωμα στὸν Δημ. Δανιηλίδη).
13. Δημοσθένης Δανιηλίδης: «Ἡ κοινότητα τοῦ πολιτισμοῦ (φυλὴ, ἔθνος, πολιτισμός)» (Ἀφιέρωμα στὸ Δημ. Δανιηλίδη).
14. Βιβλιοκριτικὴ — Ἀναφορὲς σὲ μεταφράσεις κλασσικῶν ἔργων, ὅπως: Marc Bloch, «Κοινότητες καὶ κοινωνία», μτφ. Μ. Μαρκάκης, Ἀναγνωστίδης, Ἀθήνα, 1986 κ.ἄ.
Κριτικὴ στὸ: Γ. Κατσούλη, Μ. Νικολινάκου, Β. Φίλια «Οἰκονομικὴ Ἱστορία τῆς Νεότερης Ἑλλάδας, ἀπὸ τὸ 1453 μέχρι τὸ 1830», τόμος Α', Παπαζήσης, Ἀθήνα, 1987.
15. Μ.Η.Μ. «Ἡ ἑλληνικὴ κοινωνία μπροστὰ στὸ νέο κόσμον» (Ἀρδην).

2ο Τεύχος (Ἀπρίλιος-Ἰούνιος 1988)

1. Ρένος: «Ἡ ἀλήθεια γιὰ τὴ γλῶσσα».
2. Συνέντευξη Βασ. Μιχαλολιάκου: «Κοινωνικὲς δομὲς, ἰδεολογία καὶ σύμβολα στὴ σημερινὴ Ἑλλάδα».
3. Ν. Δήμου: «Κοινωνία καὶ τηλεόραση στὴν Ἑλλάδα» (Ἑλληνικὴ κοινωνία).



- * Εἰσήγηση στὸ συνέδριο: «Γυναίκα καὶ Μαζικὰ Μέσα Ἐνημέρωσης». 1985, Γενικὴ Γραμματεία Ἰσότητος.
4. Δ. Μαργλιβέρας: «Ἡ ἑλληνικὴ κοινωνιολογικὴ σκέψη καὶ ἡ ἑλληνικὴ κοινωνία» (Ἑλληνικὴ κοινωνία).
* Προδημοσίευση ἀπὸ τὸ: «Παραδόσεις Κοινωνιολογίας», 1988.
5. Μ. Μελετόπουλος: «Νέα κοινωνικὰ στρώματα τοῦ μεταπολέμου» (Ἑλληνικὴ κοινωνία).
6. Mathias Finger: «Ἡ κρίση τῆς πολιτικῆς σκέψης καὶ ἡ ἐναλλακτικὴ κουλτούρα» (Διεθνῆ ρεύματα).

- * Από τό δελτίο τῆς διεθνούς πολιτικῆς οικονομίας, 1986. Μετάφραση Μ.Η. Μελετόπουλου.
7. Χρ. Ἀναγνώστου: «Ἐπανάσταση καί ἀντεπανάσταση (Μέρος Β΄: Ἡ ἀντεπανάσταση)» (Διεθνή ρεύματα).
 8. Σπ. Κουτρούλης: «Ἡ ἐτερότητα καί ἡ ἀντίφαση τοῦ κόσμου: ἀπό τόν Ἡράκλειτο στόν Λόρεντζ» (Κοινωνική φιλοσοφία).
 9. Χρονολόγιο (Ἀφιέρωμα στόν Γ. Παπανδρέου).
 10. Θ. Διαμαντόπουλος: «Θέσεις καί ιδέες τοῦ Γ. Παπανδρέου» (Ἀφιέρωμα στόν Γ. Παπανδρέου).
 11. Μ. Μελετόπουλος: «Γεώργιος Παπανδρέου: Μιά προσπάθεια ἀντικειμενικῆς προσέγγισης» (Ἀφιέρωμα στόν Γ. Παπανδρέου).
 12. Ἀποσπάσματα ἀπό τή δίκη τῆς Λαμίας (Ἀφιέρωμα στόν Γ. Παπανδρέου).
 13. Δ. Γληνός: «Τά ἰδανικά τῆς παιδείας καί ὁ κ. Παπανδρέου» (Ἀφιέρωμα στόν Γ. Παπανδρέου).
 14. Βιβλιοκριτική:
Γ. Σακιώτης: Ioannis Papadopoulos: «Dynamique du discours politique et conquête du pouvoir, Le cas du PASOK, 1974-1981», ἀδημοσίευτη διδακτορική διατριβή, Τμήμα Πολιτικῆς Ἐπιστήμης τοῦ Πανεπιστημίου Γενεύης, 1987. Ἡ Περσεστρόικα καί τό μέλλον τοῦ ἐκδημοκρατισμοῦ τῆς Σοβιετικῆς Ἐνώσεως, Μ. Γκορμπασόφ, «Περσεστρόικα», Ἄ. Λιβάνης, Ἀθήνα, 1987.
 15. Γ. Σακιώτης: «Πτυχές τῆς κοινωνικῆς ὑπανάπτυξης στήν Ἑλλάδα» (Διακαῶς).
 16. Μ.Η.Μ.: «Ὁ ἐθνικισμός, ἀπαραίτητη προϋπόθεση τοῦ διεθνισμοῦ» (Ἀρδην).

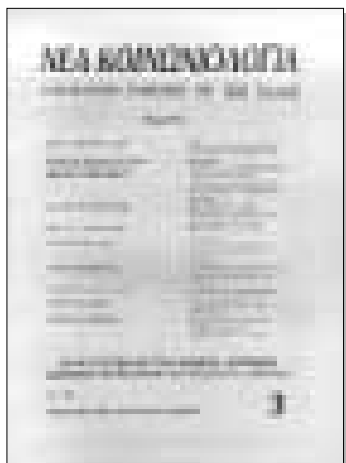
3ο Τεύχος (φθινόπωρο 1988)

1. Ρένος: «Κοινωνιολογική ἀντίληψη τοῦ Λόγου στόν Ἡράκλειτο».
2. Συνέντευξη Ἀνδρέα Λεντάκη: «Διαστάσεις καί προοπτικές τοῦ σύγχρονου ἑλληνισμοῦ».
3. Μ. Μελετόπουλος: «Νεοφασισμός στήν ἑλληνική νεολαία» (Ἑλληνικά).

4. Μ. Μελετόπουλος: «Μᾶς χρειάζεται ἓνας Μάϊος '68» (Ἑλληνικά).
5. Π. Τατσόπουλος: «Χιούμορ καί ἀκαδημαϊκή ζωή».
6. Β. Γεωργιάδου: «Μη-καπιταλιστικοί παράμετροι στή διαδικασία συγκρότησης τοῦ νεο-ἑλληνικοῦ κράτους» (Ἑλληνική Κοινωνία).
7. Σπ. Κουτρούλης: «Ἑλληνικότητα-Δύση: Σύγχρονες διαστάσεις μιᾶς προβληματικῆς σχέσης» (Ἑλληνική κοινωνία).
8. Β. Λεμπούκας: «Κοινωνική στατική καί δυναμική» (Ἑλληνική κοινωνία).
9. Ζ. Παληός: «Ἑλληνική ἐκπαίδευση καί διαδικασίες κοινωνικῆς ἐπιλογῆς» (Ἑλληνική κοινωνία).
10. Γ. Σακιώτης: «Ἐπικοινωνία: προϋπόθεση καί ὄρος γιά μιᾶ κοινωνία πύ ἀληθινή» (Σύγχρονη κοινωνία).
11. Γ. Χλιαουτάκης: «Ὁ ρόλος τοῦ ποδοσφαίρου στή σύγχρονη κοινωνία» (Σύγχρονη κοινωνία).
12. Σπ. Μακρῆς: «Ἐν ἀρχῇ: Ὁ λόγος περὶ ἰδεολογίας», Α΄ μέρος, Μαρξισμός.
13. Μ. Κόκκινος: «Σύγχρονα μέσα μαζικῆς ἐνημέρωσης καί ἡ παραγόμενη κουλτούρα».
14. Βιβλιοκριτική
Ζ. Παληός: «Ἡ πολιτική οικονομία τῆς ἑλληνικῆς ἐκπαίδευσης», ἀνέκδοτη διδακτ. διατριβή, Παν/κό Κολλέγιο τοῦ Cariff, 1986.
Δ. Τσάκωνας: «Κοινωνία καί λογοτεχνία στό μεσοπόλεμο», Κάκτος, Ἀθήνα, 1987.
Κ. Καραβίδας: «Αὐτονομία καί σοσιαλισμός», Κέδρος καί Χ. Κατάκη: «Οἱ τρεῖς ταυτότητες τῆς ἑλληνικῆς οἰκογένειας», Παπαζήσης.
15. Γ.Σ.: «Ἀρχαῖο πνεῦμα: κληρονομιά γιά ἓναν πολιτισμό ἀνύπαρκτο» (Διακαῶς).
16. Μ.Η.Μ.: «Ἡ κατάκτηση τοῦ διαστήματος καί τά νέα δεδομένα» (Ἀρδην).

4ο Τεύχος (χειμῶνας 1988-89)

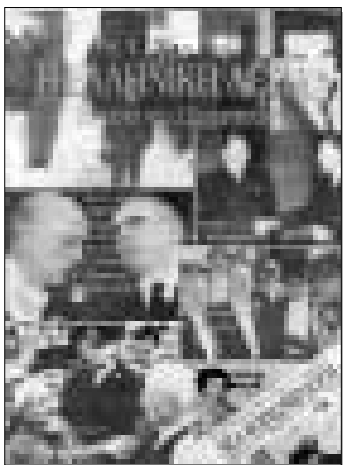
1. Ρένος: «Ὁ Μεγαλέξανδρος, ἀπό τήν ἱστορία στό μῦθο».
2. Συνέντευξη Δημήτρη Περπατάρη: «Νέα ἀριστε-



- ρά: Θεωρήσεις και προβληματικές στό κατώφλι του 21ου αιώνα».
3. Μ. Μελετόπουλος: «Ίδανικά γιά τήν έλληνική νεολαία» (Έλληνικά).
 4. Μ. Μελετόπουλος: «Ό θάνατος τών φερελπίδων» (Έλληνικά).
 5. Θ. Διαμαντόπουλος: «Η Άργώ» του Θεοτοκά» (Έλληνική κοινωνία).
 6. Ν. Κατριβέσης: «Παραοικονομία: προσέγγιση σ' ένα παλιό πρόβλημα» (Σύγχρονη Κοινωνία).
 7. Σπ. Μακρής: «Έν αρχή: Ό λόγος περί ιδεολογίας» (Σύγχρονη κοινωνία), Β' μέρος.
 8. Ζ. Παλής: «Κοινωνική κινητικότητα και αισιόδοξος στρουκτουραλισμός» (Σύγχρονη κοινωνία).
 9. Γ. Σακιώτης: «Ποίηση: άγώνας και άγωνία γιά τήν κοινωνία».
 10. Μ. Μελετόπουλος: «Παν. Κανελλόπουλος: Η πνευματική κοινωνία και ό χαρισματικός ήγέτης» (Αφιέρωμα στόν Παν. Κανελλόπουλο).
 11. Συνέντευξη Παν. Κανελλόπουλου: «Πνευματικές επιδράσεις και ιδεολογικές επιλογές» (Αφιέρωμα στόν Π. Κανελλόπουλο).
 12. «Παρόν και μέλλον» (Άρδη).

5ο Τεύχος, Άφιέρωμα στην Έλληνική δεξιά (άνοιξη 1989)

1. Ρένος: «Άπό τήν κριτική του μεταπολέμου».
2. Θ. Διαμαντόπουλος: «Τά βασικά χαρακτηριστικά τής συντηρητικής παράταξης».
3. Ν. Δήμου: «Έναντίον τών διακρίσεων».



Μέρος Α': Η ιστορία τής ελληνικής δεξιάς.

4. Θ. Διαμαντόπουλος: «Σταθμοί στην Ιστορία τής συντηρητικής παράταξης».
5. Μ. Μελετόπουλος: «Γενεαλογία τής ελληνικής δεξιάς (1909-1989)».
6. Μ. Μελετόπουλος: «Οί ήγέτες τής ελληνικής δεξιάς».
7. Γ. Κατσούλης: «Η ανατομία τής ιδεολογίας τής ελληνικής "Δεξιάς"».

8. Ρ. Κανακάρης-Ρούφος: «Η νεοελληνική συντηρητική ιδεολογία».
 9. Κ. Κόκκινος: «Πολιτικοκοινωνικές συναρτήσεις και μία κοινωνιολογική προβληματική τών κομμάτων τής ελληνικής δεξιάς».
 10. Κ. Καλλίας: «Μερικές πολιτικές σκέψεις για τή δεκαετία του 1950, καθώς και σύντομη αναφορά στην ιδεολογία τής Νέας Δημοκρατίας».
 11. J. Meynaud: «Η Έθνική Ριζοσπαστική Ένωση».
* Άπό τή μελέτη τών Meynaud, Μερολόπουλου, Νοταρά: «Οί πολιτικές δυνάμεις στην Ελλάδα», Μπάυρον, Άθήνα, 1975.
 12. Μ. Μελετόπουλος: «Πόσο δεξιά ήταν ή δικτατορία;».
* Άπό τό περιοδικό «Άντί», Άπρίλιος, 1987, μέ τίτλο στην τότε μορφή: «Η ιδεολογία τών Συνταγματαρχών».
 13. Σπ. Μακρής: «Καραμανλισμός: Τό status quo ένός μύθου».
 14. Κλ. Κουτσούκης: «Η Εύρώπη, ή Έλληνική (πολιτική) Ήγσία και ό Έκσυγχρονισμός τής Έλληνικής κοινωνίας».
 15. Κ. Χριστίδης: «Πόσο φιλελεύθερη είναι ή οικονομική πολιτική τής Νέας Δημοκρατίας».
 16. Χ. Τσαρδανίδης: «Η έξωτερική πολιτική τής Νέας Δημοκρατίας: 1974-1981».
 17. Σ. Παπαδόπουλος: «Οί θέσεις τής Νέας Δημοκρατίας γιά τήν Έλληνική Έξωτερική Πολιτική (1981-1988)».
- Μέρος Β': Οί προοπτικές τής Έλληνικής δεξιάς.**
18. Γ. Βουλγαράκης: «Η Φιλελεύθερη Έπανάσταση».
 19. Κ. Καραμανλής: «Άρχές γιά μία νέα δεξιά».
 20. Π. Μπακογιάννης: «Η ιδεολογία τής ελευθερίας πολιτική του μέλλοντος».
 21. Αι. Μπουρατίνας: «Πρός μιάν "ιδεολογία" γιά τήν νέα ελληνική δεξιά».
 22. Μ.Η.Μ.: «Η Νέα Δημοκρατία ως κυβέρνηση» (Άρδη).

6ο Τεύχος (φθινόπωρο 1989)

1. Ρένος: «Καλοκαιρινές σημειώσεις Κοινωνιολογίας».
2. Μ. Μελετόπουλος: «Έλλάδα και Εύρώπη. Όχι στην παθητική άφομοίωση — Ναι στην δημιουργική συμμετοχή» (Έλληνικά).
3. Μ. Μελετόπουλος: «Χρ. Σαρτζετάκης: μιά ελληνοκεντρική προεδρία» (Έλληνικά).
4. Μ. Μελετόπουλος: «Ό Μ. Δουκάκης πρωθυπουργός τής Ελλάδας» (Έλληνικά).
5. Β. Λεμπούκας: «Υπόθεση Ruschdie: ένα σημειωτικό περιστατικό» (Σημειολογία).
6. Κ. Άντωνίου: «Πολιτισμική προπαγάνδα και διαμόρφωση στερεοτύπων στα παιδικά εικονογραφημένα περιοδικά» (Κινούμενα Σχέδια).



7. Χρ. Τσουραμάνης: «Comics και εγκληματική συμπεριφορά» (Κινούμενα Σχέδια).
8. Π. Λύτρας: «Ο ρόλος του τουρισμού στη σύγχρονη κοινωνία» (Σύγχρονη κοινωνία).
9. Χρ. Στρατηγοπούλου: «Η έννοια της κοινωνικής δράσης κατά τον Μάξ Βέμπερ» (Κοινωνιολογική Θεωρία).
10. Σπ. Κουτρούλης: «Η πολιτική ως είναι και ως δέον στον Κάρλ Σμίτ» (Πολιτική Θεωρία).
11. Γ. Σακιώτης: «Οι πολιτιστικές σχέσεις ΗΠΑ-ΕΣΣΔ και η διαδικασία για την συνύπαρξη των κοινωνιών τους» (Διεθνείς σχέσεις).
12. Σπ. Μακρής: «Νίκος Πουλαντζάς: Ο μαρξιστής θεωρητικός — ο άνθρωπος, Αθήνα-Παρίσι-Κόσμος. Αντί προλόγου» (Αφιέρωμα στον Ν. Πουλαντζά).
13. «Ελάσσον χρονολόγιο ενός μείζονος μαρξιστή» (Αφιέρωμα στον Ν. Πουλαντζά).
14. Σ.Π.: «Ν. Πουλαντζάς, Άξέχαστος φίλος ή επενδεδυμένο συμφέρον;» (Αφιέρωμα στον Ν. Πουλαντζά).
15. Σπ. Μακρής: «Ν. Πουλαντζάς, Θεωρητικός της μαρξιστικής πολιτικής θεωρίας» (Αφιέρωμα στον Ν. Πουλαντζά).
16. Κ. Βρατσάλη: «Τό καπιταλιστικό κράτος και ο πολιτικός του μηχανισμός» (Αφιέρωμα στον Ν. Πουλαντζά).
17. Μ. Σακαλής: «Ο Bob Jessop για τον Ν. Πουλαντζά» (Αφιέρωμα στον Ν. Πουλαντζά).
* Από τό βιβλίο του Β. Jessop: «Νίκος Πουλαντζάς, Μαρξιστική Θεωρία και Πολιτική Στρατηγική», Macmillan, Λονδίνο, 1985.
18. Σπ. Μακρής: «Άνοικτη επιστολή: Ν. Πουλαντζάς: Ο θάνατός του και η σύγχρονη ελληνική διανόηση» (Αφιέρωμα στον Ν. Πουλαντζά).
19. Γ.Σ.: «Η γηράσκουσα ελληνική νεολαία» (Διακαώς).
20. Μ.Η.Μ.: «Οικολογία και νεοφασισμός» (Αρδην).

7ο Τεύχος (χειμώνας 1989-90)

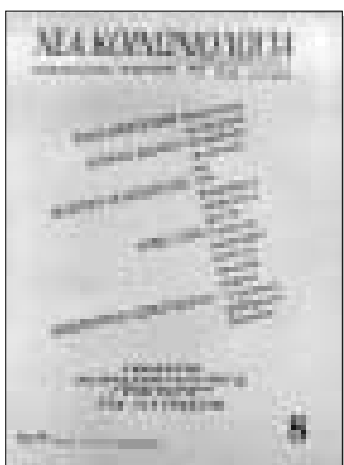
1. Ρένος και Ήρκος Άποστολίδης: «Αναζήτηση του νεοελληνικού».
2. Μ. Μελετόπουλος: «Η εθνική συνείδηση των σημερινών Ελλήνων» (Ελληνικά).
3. Β. Λεμπούκας: Σημειολογική ανάλυση μιας φωτογραφίας: «Αθήνα 1988».
4. Μ. Άμάραντος: «Κοινωνιολογικές παρατηρήσεις στην φαντάρική ζωή» (Στρατός).



5. Ζ. Παληός: «Πελατεία και κοινωνική αναγκαιότητα στη στρατιωτική ζωή» (Στρατός).
6. Σπ. Μακρής: «Εκλογική γλώσσα: η άρχουσα αίσθηση (ή αβάσταχτη ελαφρότητα της ρωμιοσύνης)» (Νεοελληνική ζωή).
7. Χρ. Στρατηγοπούλου: «Η Λειτουργιστική Θεώρηση της Οικουμενικής Κυβερνήσεως στην Ελλάδα» (Νεοελληνική ζωή).
8. Μ. Μελετόπουλος: «Ίων. Δραγούμης. Ο ρομαντικός εθνικισμός» (Ιδεολογία).
9. Ε. Κοντιάδης: «Εκφάνσεις του νεοφασισμού» (Σύγχρονος κόσμος).
10. Γ. Τριάντης: «Έργοβιογραφία του Emile Durkheim» (Κλασικοί της κοινωνιολογίας).
11. Ν. Γουσγούνης: «Όριοθετήσεις στις ανθρώπινες επιστήμες» (Επιστημολογία).
12. Δ. Όρφανίδης: «Για μία κοινωνιολογική αξιολόγηση της ποίησης» (Τέχνη και κοινωνία).
13. Σπ. Κουτρούλης: «Τό βιβλιοπωλείο της Νέας Κοινωνιολογίας» (Βιβλιοκριτική).
14. Γ.Σ.: «Η άλωση των τειχών και η άνοιξη των πολιτών» (Διακαώς).
15. Μ.Η.Μ.: «Η Γιάλτα, ή Μάλτα και ο κίνδυνος για την Ελλάδα» (Αρδην).

8ο Τεύχος (άνοιξη 1990)

1. Ρένος: «Κοινωνιολογία και Λογοτεχνία».
2. Μ. Μελετόπουλος: «Ιδεολογία και πραγματικότητα της ελληνικής δεξιάς» (Ελληνικά).



3. Σπ. Κουτρούλης: «Τό παράλογο στήν καθημερινή πολιτική πρακτική» (Έλληνικά).
4. Σπ. Μακρής: «Ή Ελλάδα πρὸς τό 1992 καί τό 2000: κοινωνική δυναμική καί πολιτική ψυχολογία» (Έλληνικά).
5. Ξ. Κοντιάδης: «Κύπρος 1990» (Έλληνικά).
6. Λ. Καβάκος: «Ἀντικρύζοντας τήν κοινωνία μας».
7. Μ. Μελετόπουλος: «Ό Φ. Φουκιγιάμα, ἡ Ἱστορία καί τό τέλος της (μερικῆς μεθοδολογικές παρατηρήσεις)».
8. Μ. Τάρκι: «Ή κρίση τοῦ μοντερνισμοῦ καί τά νέα κοινωνικά κινήματα» (Διεθνή ρεύματα).
9. Κ. Δεσποτόπουλος: «Τό κοινωνικό πρόβλημα κατ' Ἀριστοτέλη» (Κοινωνική Φιλοσοφία).
* Ἀπό τό βιβλίο του: «Μελετήματα πολιτικῆς φιλοσοφίας», σελ. 123-142, Παπαζήσης, Ἀθήνα, 1983.
10. Γ. Κατσούλης: «Ή ἰδεολογία τοῦ ΠΑΣΟΚ» (Ἀφιέρωμα: 4 κοινωνιολογικές ἐρμηνείες γιά τό ΠΑΣΟΚ).
11. Σπ. Κουτρούλης: «Σοσιαλισμός καί Λαϊκισμός ἡ ἑλληνική περίπτωση» (Ἀφιέρωμα: 4 κοινωνιολογικές ἐρμηνείες γιά τό ΠΑΣΟΚ).
12. Σπ. Μακρής: «ΠΑΣΟΚ: ἡ ἀθέατη ὄψη τῆς δεξιᾶς» (Ἀφιέρωμα: 4 κοινωνιολογικές ἐρμηνείες γιά τό ΠΑΣΟΚ).
13. Δ. Πουλάκος: «Ή ἀποτυχία τῆς σύνθεσης καί ἡ ἀσταθῆς ἰσορροπία (ἀνατομία παρακμῆς)» (Ἀφιέρωμα: 4 κοινωνιολογικές ἐρμηνείες γιά τό ΠΑΣΟΚ).
14. Σπ. Κουτρούλης: «Τό βιβλιοπωλεῖο τῆς Νέας Κοινωνιολογίας».
15. Μ.Η.Μ.: «Τό ἐλάχιστον καί τό μεῖζον» (Ἀρδην).

9ο Τεύχος, Ἀφιέρωμα: Ἑλλάς-Τουρκία (καλοκαίρι 1990)

1. «Σταθμοί στήν Ἱστορία τῶν Ἑλληνοτουρκικῶν σχέσεων (1071-1990)».

- Μέρος Α΄: Ἡ σημερινή Τουρκία καί οἱ ἐπιδιώξεις της.**
2. Γ. Γκοβέσης: «Ή Τουρκία σήμερα».
 3. Δ. Πουλάκος: «Ἀνατολία καί Ἀζερμπαϊτζάν — Τό μυστικό τῆς Γνώσης τῶν πιστῶν τῆς Ἀλήθειας».
 4. Ν. Σαρρῆς: «Ἑλληνοτουρκικές σχέσεις καί εὐρωπαϊκή ὀλοκλήρωση».
 5. Σ. Σολταρίδης: «Ἡ ἐθνικιστική προπαγάνδα στά τουρκικά σχολεῖα».

Μέρος Β΄: Συνοθήκες καί πραγματικότητα.

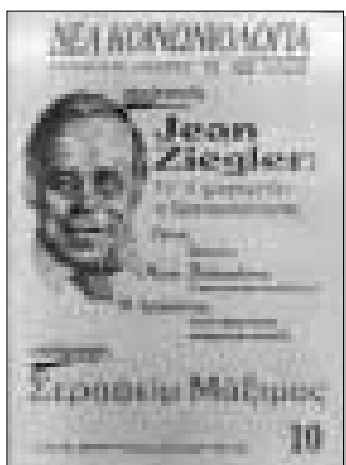
6. Μ.Η.Μ.: «Ἡ Συνοθήκη τῆς Λωζάννης: Ὁ Τύπος καί ἡ Οὐσία».
7. Ἰδας: «Ἡ Συνοθήκη τῆς Λωζάννης καί οἱ παραβιάσεις της ἀπό τό 1923 ἕως σήμερα».
8. Χρ. Βρούστης: «Τό πρόβλημα τῆς Δυτικῆς Θράκης».
9. Π. Χιδίρογλου: «Ἡ δυτική Θράκη ὑπό τό φῶς τῆς ἐθνικῆς ἰδέας τῶν Τούρκων μέ βάση τουρκικά δημοσιεύματα».
10. Ξ. Κοντιάδης: «Ἑλληνοτουρκικές σχέσεις καί Κύπρος».

Μέρος Γ΄: Ἡ ἑλληνική ἐξωτερική πολιτική καί οἱ αὐταπάτες της.

11. Μ. Δούντας: «Ἡ προοπτική τῶν ἑλληνοτουρκικῶν σχέσεων καί τοῦ κυπριακοῦ».
12. Χρ. Λυμπέρης: «Ἀποδέσμευση ἀπό τό δόγμα τῆς ἐνότητος τοῦ στρατηγικοῦ χώρου Ἑλλάδος-Τουρκίας».
13. Σπ. Κουτρούλης: «Ἡ ἑλληνικότητα ὡς διαφορά».
14. Μ.Η.Μ.: «Τό ζήτημα τοῦ πατριωτισμοῦ» (Ἀρδην).

10ο Τεύχος (χειμῶνας 1990-91)

1. Ρένος: «Ἡράκλειτος» (μέρος Α΄).
2. Μ. Μελετόπουλος: «Οἱ πηγές τῆς ἑλληνικότητας καί οἱ αἰτίες ἀποδιάρθρωσῆς της» (Έλληνικά).



3. Σπ. Μακρής: «Τό ζήτημα τῆς ἐλληνικότητος, ὁ ψευτο-οικολόγοι καί τό ἐλληνικό τοπίο» (Ἑλληνικά).
4. Συνέντευξη Jean Ziegler: «Σέ τί χρησιμεύει ἡ κοινωνιολογία». (Μετάφραση ἀπό τά γαλλικά τοῦ Μελέτη Μελετόπουλου.)
5. Δ. Τσατσούλης: «Μιά κοινωνιο-σημειολογική προσέγγιση τοῦ Θεάτρου μέσα ἀπό τήν «Ἄνδρομάχη» τοῦ Ρακίνα» (Σημειολογία).
6. Μ. Zhelyaskova: «Ἡ κοινωνιολογία στήν Βουλγαρία» (Διεθνή ρεύματα).
7. Ν. Μαραντζίδης: «Γιά τήν ἱεραρχία στό ἐσωτερικό τῶν πολιτικῶν κομμάτων» (κοινωνιολογική θεωρία).
8. Θ. Πελαγίδης: «Ἡ εὐέλκτικη ἐξειδίκευση ὡς στρατηγική ἀνάπτυξης» (Ἑλληνική κοινωνία).
9. Σπ. Μακρής: «Μετα-πολιτική γραφή καί ἀπόρνηση τοῦ λαϊκισμοῦ — ὁ τελευταῖος τῶν Μοϊκανῶν» (Κοινωνική κριτική).
10. Μ. Ἀμάραντος: «Εἵκοσι σημεῖα γιά μιᾶ ἐπιστημονική συνέντευξη» (Μεθοδολογία).
11. Μ. Μελετόπουλος: «Ἀφιέρωμα στόν Σεραφεῖμ Μάξιμο».
12. Σπ. Κουτρούλης: «Βιβλιοκριτική».
13. Μ.Η.Μ.: «Ὁ Ἐλευθέριος Βενιζέλος 80 χρόνια μετά: 1910-1990» (Ἄρδην).

11ο Τεύχος (ἄνοιξη 1991)

1. Ρένος: «Ἡράκλειτος» (μέρος Β’).
2. Μ. Μελετόπουλος: «: «Ἡ Ἑλλάδα ποτέ δέν πεθαίνει» (Ἑλληνικά).
3. Σπ. Μακρής: «Τά ἐνδοξα Παρίσια καί ἡ Μαργιόρη» (Ἑλληνικά).
4. Ἐ. Κοντιᾶδης: «Ὁ μαθητικός Μᾶης καί τό τέλος τῆς μεταπολίτευσης» (Ἑλληνικά).
5. Συνέντευξη μέ τόν Ἄρ. Νικολαΐδης: «Περί θεραπείας καί γλώσσας τῶν Ἑλλήνων».
6. Χ. Παϊδούση: «Στερεότυπα καί γυναικεῖα περιοδικά».

7. Κ. Χαραλάμπους: «Οἱ τάξεις καί τά φύλα ἢ ὁ κοινωνικός σχηματισμός».
8. Ἄ. Βοσκός: «Ἑλληνισμός καί ἐλληνικότητα τῆς Κύπρου» (Ἀφιέρωμα στήν ἐλληνικότητα).
9. Ν. Δήμου: «Ἑλληνικότητα» (Ἀφιέρωμα στήν ἐλληνικότητα).
10. Σπ. Μακρής: «Σχέδιο γιά μιᾶ θεωρία τῆς ἐλληνικότητος» (Ἀφιέρωμα στήν ἐλληνικότητα).
11. Αἰ. Μπουρατίνου: «Ἑλληνικότητα καί κρίση πολιτισμοῦ» (Ἀφιέρωμα στήν ἐλληνικότητα).
12. Δ. Πουλάκος: «Οἱ συμπληγάδες τοῦ Ἑλληνισμοῦ» (Ἀφιέρωμα στήν ἐλληνικότητα).
13. Γ. Σακιώτης: «Ἑλληνικότητα: ἀναζήτηση ἑνός χαμένου τοπίου» (Ἀφιέρωμα στήν ἐλληνικότητα).
14. Τ. Τζαμαλίκος: «Ἑλληνισμός καί Τεχνοκρατία» (Ἀφιέρωμα στήν ἐλληνικότητα).
15. Ζ. Παλήρης, Μ.Η.Μ., Ἐ. Κοντιᾶδης: «Βιβλιοκριτική».
16. Μ.Η.Μ.: «Δικτατορία» (Ἄρδην).

12ο Τεύχος: Κριτική τοῦ Ἑλληνικοῦ Στρατοῦ (Εἰδικό τεύχος) (καλοκαίρι 1991)

Μέρος Α΄: Ἀνατομία τῶν Ἑλληνικῶν Ἐνόπλων Δυνάμεων.

1. Ἐ. Κοντιᾶδης: «Οἱ παιδικές ἀσθένειες τοῦ ἐλληνικοῦ στρατοῦ».
2. Μ. Μελετόπουλος: «Ὁ στρατός ὡς μηχανισμός κοινωνικοποίησης».
3. Ζ. Παλήρης: «Πολιτική πελατεία καί ἐλληνική κοινωνία».
4. Χ. Βρούστης: «Ὁ ρόλος τῶν ἐνόπλων δυνάμεων καί τό ζήτημα τοῦ θεσμικοῦ ἐκσυγχρονισμοῦ».

Μέρος Β΄: Ὁ ἐλληνικός στρατός στό φῶς τῶν εἰδικῶν.

5. Συνέντευξη τοῦ ἸΕΘΑ Ἰωάννη Βαρβιτσιώτη.
6. Ι. Μπούτος: «Κοινοβουλευτικός ἐλεγχος τῶν Ε.Δ.».



7. Θ. Στάθης: «Τά έθνικά θέματα καί οί προτεραιότητες άπέναντι στις τουρκικές προκλήσεις».
8. Λ. Βασιλικόπουλος: «Τό σύνταγμα, τά άτομικά δικαιώματα καί οί ένοπλες δυνάμεις».
9. Χ. Λυμπερης: «Λειτουργική αναβάθμιση του άμυντικού μας συστήματος».
10. Δ. Μαγκλιβέρας: «Ή αναγκαιότητα των ανθρωπιστικών σπουδών στη στρατιωτική σχολή Ευελπίδων».
11. Μ. Ύακινθος: «Προμήθειες στις Έν. Δυνάμεις».
12. Σπ. Μαντούβαλος: «Έλληνικός στρατός καί ήθικό υπόβαθρο».

Μέρος Γ': Άνθρώπινα δικαιώματα καί αξιόμαχο.

13. Σπ. Ψύχας: «Άπό τό στρατό στην άρνηση στράτευσης».
14. Σπ. Ψύχας: «Ή κατάργηση του στρατού καί ή έννοια της άμυνας».
15. Ν. Κασίμης: «Άντιρρησίες καί κοινωνική θητεία».
16. Άνώνυμος Άξιωματικός: «Ή κοινωνική-έναλλακτική θητεία καί ή ελληνική πραγματικότητα».

Μέρος Δ': Προτάσεις για ένα σύγχρονο στράτευμα.

17. Β. Παπαζήσης: «Ή ένσωμάτωση του στρατεύματος στην ελληνική κοινωνία».
18. Μ. Μελετόπουλος: «15 μέτρα για τους στρατεύσιμους».
19. Δ. Κυριακίδης: «Για ένα νέο ελληνικό στρατό».
20. Μ. Άμάραντος: «Πώς κατακτάται τό ήθικό ένός στρατεύματος».
21. Μ.Η.Μ.: «Άνδρες πόλης πύργοι άρίοι». (Άρδην).

13ο Τεύχος (χειμώνας 1991-92)

1. Ρένος: «Ήράκλειτος καί Ήγελος».
2. Έλληνικά: (Γράφουν οί: Μελέτης Ή. Μελετόπουλος καί Σπύρος Μακρής).

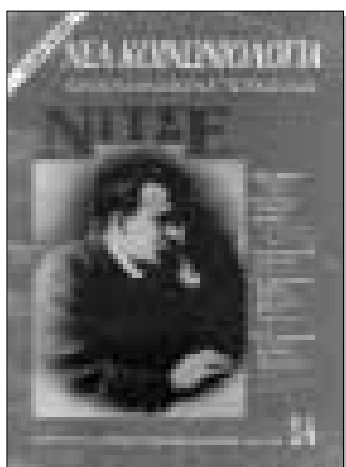
Άφιέρωμα: Thomas Bottomore

3. Σπ. Μακρής: «Quo Vadis Κοινωνιολογία;».
4. Thomas Bottomore: «Ή κοινωνική έπιστήμη καί ό έκπνέων αιώνας μας» (Συνέντευξη).
5. Θ. Κονιαβίτης: «Ή κοινωνιολογία στη δεκαετία του '90».
6. Β. Φιοραβάντες: «Ή άρνητική αισθητική ως θεωρητικοποίηση των έμπειριών της μοντέρνας τέχνης».
7. Αίμ. Μπουρατίνος: «Ή προστασία της μή ιδεολογίας».
8. Β. Ευδιάς: «Ή κοινότητα ως έννοια κριτική στην πολιτική σκέψη των νεωτέρων χρόνων».
9. Δ. Τσατσούλης: «Τό ποιητικό κίνημα προς την έλευθερία» μις υπερρεαλιστικής φωτογραφικής εικόνας».
10. J. Van Langendonck: «Ή ιδιωτικοποίηση καί κοινωνική ασφάλεια» (έλευθ. άπόδοση; Γ. Άμίτση, Ζ. Σπυρόπουλου).
11. Γ. Σακιώτης - Τ. Τζαμαλίος - Ν. Μαραντζίδης: Βιβλιοκριτική.
12. Σπ. Μακρής: Βιβλιοαναφορές.
13. Γ. Σακιώτης: «Παιδεία: Ζήτημα κρατικής πολιτικής ή κοινωνικής συνείδησης;».
14. Μ.Η.Μ.: «Τό Κοινωνικό καί τό Έθνικό» (Άρδην).

14ο Τεύχος: Νίτσε (Ειδικό τεύχος)

(Άνοιξη 1992)

1. R. Hayman: «Εισαγωγικές σκέψεις για μία βιογραφία του Νίτσε».
2. Χρονολόγιο.
3. Walter Kaufman: «Ή σημασία του Νίτσε».
4. G. Deleuze: «Τό τραγικό».
5. E. Fink: «Ό Ύπεράνθρωπος καί ό θάνατος του Θεού».
6. Δ.Ν. Λαμπρέλλης: «Τό παίγνιο του κόσμου. Μή μεταφυσική κατεύθυνση της σκέψης ή μεταφυσική της έμπειρία;».



7. Τ. Πεντζοπούλου-Βαλαλά: «Heidegger, έρμηνευτής του Nietzsche: Ο ευρωπαϊκός μηδενισμός».
8. Φρ. Νίτσε: «Έτσι μίλησε ο Ζαρατούστρα». (έπιλογος).
9. Π. Κανελλόπουλου: «Τό τέλος του Ζαρατούστρα». (πρόλογος).
10. Γ. Μαθιουδάκης: Βιβλιογραφία.
11. Γ. Τριάντης: Βιβλιοπαρουσίαση.
12. Μ.Η.Μ.: «Η εϋθύνη της Ίδεολογίας: Οι βλαβερές συνέπειες του Νιτσεισμού» (Άρδη).

15ο Τεύχος (καλοκαίρι 1992)

1. Ρένος: «Ήρακλειτος».

**Άφιέρωμα: Γάλλοι διανοούμενοι
για την κρίση της Άριστερας.**

2. Συνέντευξη στη «Νέα Κοινωνιολογία» της Α. Kriegel.
3. Jean Marie Vincent: «Άπό την έξημερωμένη άριστερά στην κριτική άριστερά».
4. Stephane Courtois: «Τό τέλος μιας άπιθανης Ιστορίας. Η περίπτωση του Γαλλικού Κομμουνιστικού Κόμματος».



5. Συζήτηση με τον Jean Lojkine.
6. Yolene Dilas-Rocherieux: «Άπό τον Πλάτωνα στο Γ.Κ.Κ. για ένα νέο όρισμό του κομμουνισμού».
7. Περιλήψεις (Résumés).
8. Μ. Μελετόπουλος: «Η πολιτική σκέψη του Δημητρίου Γούναρη».
9. Τ. Τζαμαλίκος: «Άποτίμηση Τεχνολογίας (Κοινωνικές, Ήθικές, Πολιτικές παράμετροι στον τεχνολογικό σχεδιασμό)».
10. Δ. Καλτώνης: «Η προβληματική της γνώσης του νόμου στη δίνη της στρατηγικής του κράτους».
11. Γ. Πανούσης: «Συμβολή στη μή τυποποίηση του “άγοραίου έγκλήματος”».
12. Ν. Μαραντζίδης - Τ. Τζαμαλίκος - Γ. Κόκκινος - Όμάδα Έκπαιδευτικών Μέσης Έκπαίδευσης: Βιβλιοκριτική.

**16ο Τεύχος: Κοινοτισμός (Εϊδικό τεύχος)
(φθινόπωρο 1992)**

1. Ρένος: «Κώστας Καραβίδας, ό πρίνος της Δωρίδας».
2. Κωνσταντίνος Δ. Καραβίδας: «Άνέκδοτη αυτοβιογραφία».
3. Ν.Ι. Παναζόπουλος: «Ό Κωνσταντίνος Καρα-



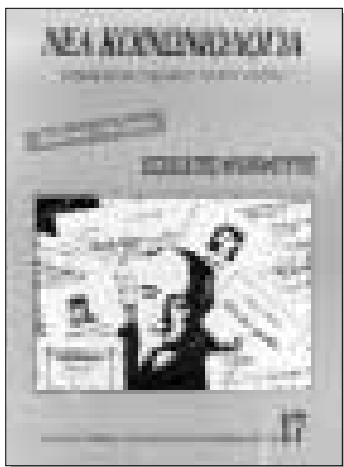
βίδας και ό σχεδιασμός της Κοινοτικής Δημοκρατίας».

4. Ε.Ι. Παπαρηγόπουλος: «Ό κοινοτισμός του Κωνσταντίνου Καραβίδα: Προβλήματα Κανονιστικής Θεμελίωσης».
5. Κ. Λιθιεράτος: «“Ένωμένοι παρά τούς διαχωρισμούς” - Τό φάσμα της Ίστορικής Κοινότητας».
6. Κλώντ Λωράν: «Κοινοτισμός και (θεωρητική) έπικαιρότητα».
7. Β. Ξυδιάς: «Η κοινότητα ως έννοια κριτική στην πολιτική σκέψη των νεώτερων χρόνων (σπουδή στον Ferdinand Tönnies)».

8. Μ.Η. Μελετόπουλος - Τάκης Τζαμαλίκος - Ν. Μαραντζίδης: Βιβλιοκριτική.

**17ο Τεύχος: Ἡ Σχολή τῆς Φρανκφούρτης
(Εἰδικό τεύχος) (καλοκαίρι 1993)**

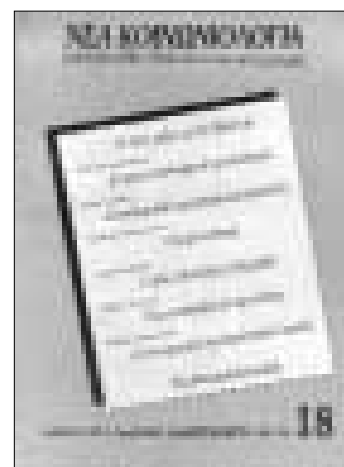
1. Νέα Κοινωνιολογία: «Πέντε Χρόνια».
2. Β. Φιοραβάντες: «Ἡ προβληματική τῆς κριτικῆς θεωρίας».



3. Γ. Μαθιουδάκης: Βιογραφικά τῶν σημαντικότερων θεωρητικῶν τῆς σχολῆς τῆς Φρανκφούρτης.
4. Ε. Παπαδημητρίου: «Ἡ Σχολή τῆς Φρανκφούρτης γιά τό πρόβλημα τῆς κουλτούρας».
5. Σ. Μιχαήλ: «Walter Benjamin: Μῦθος καί ἱστορία».
6. Λ. Κονιαβίτη - Γκέλερστετ: «J. Habermas: Δομική ἀλλαγὴ τῆς δημόσιας σφαίρας (δυνατότητες καί περιορισμοί ἐμπειρικῆς ἐφαρμογῆς στήν ἐρευνα γιά τήν οἰκογένεια)».
7. Στ. Ροζάνης: «Τό ἀνέφικτο τῆς τέχνης: Ἑρμηνευτική προσέγγιση σέ μιά θέση τοῦ Theodor Adorno».
8. Β. Δημητράς: «Theodor Adorno: Ἡ σημασία τῆς ἀρνητικῆς αἰσθητικῆς».
9. Τ. Πατρώνης: «Κριτική τοῦ ἐργαλειοποιημένου λόγου στή μαθηματική παιδεία».
10. Βιβλιογραφία.
11. Δ. Κοπανίτσας: «Καραβίδας, Cobbet καί νέοι συνθετικοί τύποι γιά τήν ὀργάνωση τῆς ἐργασίας».
12. Δ. Τσατσούλης: Βιβλιοφορίες.

18ο Τεύχος (χειμῶνας 1993-94)

1. Ρένος: «Ἡράκλειτος».
2. Γ. Παπαδόπουλος: «Στοιχεῖα γιά τήν ἐρμηνεία τῶν ἰδεολογιῶν».
3. Ν. Χρηστάκης: «Γιά μιά ἀνθρωπολογία τῆς νεότητας».
4. Τ. Τζαμαλίκος: «Ἡ προβληματική τῆς Ἀποτιμήσεως Τεχνολογίας».



5. Μ. Μελετόπουλος: «“Ἡ Αὐτοκρατορία” τοῦ Κωνσταντίνου Σοκόλη».
6. Γρ. Κάτσας: «Θύλακες Μεταναστῶν ὡς ἐναλλακτικὸς τρόπος κοινωνικο-οικονομικῆς προσαρμογῆς σέ μιά νέα κοινωνία».
7. Ι. Παπαδόπουλος: «Ὁ βιωμένος κόσμος: προσέγγιση στά ἐλάχιστα τοῦ κοινῶν βίου καί τῆς ἐπικοινωνίας μέ ἀφορμὴ τό ἔργο τοῦ Βασίλη Καραποστόλη».
8. Σπ. Κουτρούλης: «Τό ἱερό, ἡ κοινότητα, ὁ στοχασμός».

Νέες διδακτορικές διατριβές

9. Μ. Μελετόπουλος: «Les origines et le rôle social de la dictature des colonels en Grèce».
10. Ν.Γ. Νικολοῦδης: «Laonikos Chalkokondyles: A Translation and Commentary of the “Demonstrations of Histories”».
11. Η. Ἰω. Παπαρηγόπουλος: «Family, Law and Society: Philosophical and Interdisciplinary Perspectives - With a Case Study of Modern Greece».
12. Δ.Α. Σωτηρόπουλος: «State and Party: The Greek state bureaucracy and the Panhellenic Socialist Movement (PASOK) 1981-1989».
13. Δ. Τσατσούλης: Βιβλιοφορίες.

19ο Τεύχος (φθινόπωρο 1994)

1. Το ἰδεολογικό περιεχόμενο τῆς τάσης Παπαθεμελῆ (Παρουσίαση καί συνέντευξη).
2. Νικόλαος Πανταζόπουλος: «Ὁ κοινοτισμὸς σήμερα: Καταβολές καί προοπτικές».
3. Σπύρος Κουτρούλης: «Εὐρυπίδης καί Νίτσε».
4. Γιώργος Πλειός: «Ἡ κινούμενη εἰκόνα ὡς πολιτισμικὸ σχῆμα».
5. Χριστίνα Κωνσταντοπούλου: «Τεχνολογία καί πάλι: Ὁριοθετώντας τίς ἐπικοινωνιακές καταβολές τῆς μεταμοντέρνας κοινωνίας».
6. Δημήτρης Βεργίδης: «Κοινωνικο-οικονομικές ἐ-



ξελιξείς και στρατηγικές εκπαίδευσης/κατάρτισης ενηλίκων στην Ελλάδα».

7. Κ. Νάντια Σερεμετάκη: «Μελέτες των φύλων ή γυναικείες σπουδές: Θεωρητικά και παιδαγωγικά ζητήματα, έρευνητικοί στόχοι και προγραμματισμός».
8. Μ. Μελετόπουλος: «Ο Παναγιώτης Κανελλόπουλος και η ένωτική ιδεολογία».

Νέες διδακτορικές διατριβές

9. Ήλιος Τεμπέλης: «The school of Ammonius, son of Hermias, on knowledge of the divine».
10. Δημήτρης Τσατσούλης: Βιβλιοφορίες.

206 Τεύχος (χειμώνας 1994-95)

1. Σπύρος Κουτρούλης: «Ένας επαναστάτης στον καιρό μας: Μ.Ν. Ράπτης ή Πάμπλο».
2. Μ.Ν. Ράπτης: «Ο Σ. Φρόντ απέναντι στη βία και στον πόλεμο».
3. Συνέντευξη του Μ.Ν. Ράπτη.
4. Τάκης Τζαμαλίκος: «Η γεωστρατηγική δυναμική μετά τον πόλεμο».
5. Yves Fricker: «Η εργατική τάξη της δεκαετίας του '80».



6. Νίκος Μαραντζίδης: «Τό θρησκευτικό μέσα στο πολιτικό: θρησκεία και πολιτική σε μία αγροτική κοινότητα της Λέσβου».
7. Άλέξανδρος Κόντος: «Τό ανατολικοσλαβικό ιδίωμα και ή Ίλλυροσλαβία».
8. Χάρης Ναξάκης: «Οί νέες τεχνογραφειοκρατικές έλίτ στην μεταβιομηχανική κοινωνία και τά νέα χαρακτηριστικά των κυριαρχούμενων τάξεων».
9. Ξενοφών Κοντιάδης: «Οί νέες ρυθμίσεις προστασίας του δικαιώματος στην υγεία - συνταγματική αξιολόγηση μέ άξονες τή φιλελεύθερη και τήν κοινωνική αντίληψη για τήν υγεία».
10. Jacky Pruneddy: «Η άπειλή τής τηλεόρασης - γοητεία, άλλοτρίωση, «έκ-πολιτισμός»».
11. Σκευός Παπαϊωάννου: «Κοινωνική έργασία - παιδαγωγική και αναπαραγωγή».
12. Βασίλης Φιοροβάντες: «Πολιτιστική πολιτική - στοιχεία ενός σύγχρονου και κτητικού σχεδίου».
13. Βιβλιοφορίες: γράφουν: Νικόλας Σεβαστάκης, Νικόλας Χρηστάκης, Στέλλα Φρυδά, Γιώργος Τριάντης, Μελέτης Η. Μελετόπουλος και ό Δημήτρης Τσατσούλης.

21ο Τεύχος, Άφιέρωμα στην Μεγάλη Ίδέα (Άνοιξη 1996)

1. Τιμή στον Μιχάλη Ράπτη-Πάμπλο.
2. Μελέτης Ή. Μελετόπουλος: «Ή Μεγάλη Ίδέα - απόπειρα συνολικής προσέγγισης».
3. Σπύρος Κουτρούλης: «Μεγάλη Ίδέα, ή μαθητεία του νεοελληνισμού στην άχραντη ευτέλεια».
4. Έλένη Γλύκατζη-Άρβελέρ: «Ή γέννηση τής Μεγάλης Ίδέας».
5. Κ.Θ. Δημαράς: «Τής μεγάλης ταύτης ιδέας».
6. Κ. Καραβίδας: «Ρήγας ό Φεραίος και ή πολιτική όργάνωσις τής Άνατολής».
7. Ί. Δραγούμης: «Τό κράτος».
8. Κ. Καραβίδας: «Ή μικρή και ή μεγάλη Έλλάς».
9. Προκήρυξη του Άρβανίτικου Συνδέσμου τής Άρθνας προς τούς Άδερφούς Άρβανίτες τής Άρβανιτιάς.



10. Χρήστος Ἄλ. Παΐζης: «Ὁ σκεπτικισμός τοῦ Pascal ὡς μέσον κριτικῆς τοῦ ὀρθολογισμοῦ καὶ θεμελίωσης τῆς ἐξ ἀποκαλύψεως θρησκείας».
11. Ἀλέξανδρος Κόντος: «Δημοκρατία καὶ Φορολογία».
12. Francois Thual: «Ἡ γεωπολιτικὴ τῆς Ὁρθοδοξίας».
13. Γεώργιος Κόκκινος: «Ἡ ἔννοια τοῦ πλήθους στὰ πλαίσια τοῦ φιλελευθερισμοῦ καὶ τοῦ πολιτικοῦ ἀνορθολογισμοῦ».
14. Ξενοφῶν Κοντιάδης: «Τοπικὴ κοινωνία καὶ κρατικός σχεδιασμός».
15. Γιάννης Παρασκευόπουλος: «Ὁ Ἐθνικισμός στὴν ἐποχὴ τῆς Οἰκολογικῆς κρίσης».

Νέες διδακτορικές διατριβές

16. Παῦλος Γρηγ. Νταβαρίνος: «Ἡ πλωτικὴ ὑπέρβαση τοῦ πλατωνικοῦ λόγου».
17. Βιβλιοφορίες: γράφουν: Γ. Κόκκινος, Ν. Χρηστάκης, Γ. Μαθιουδάκης, Π. Καπελάρη, Ν. Κοψιδᾶς, Ἡ. Τεμπέλης, Σ.Α. Κουτρούλης.
18. Βιβλιο-επισημάνσεις: 42 βιβλία κοινωνιολογικοῦ, ἀνθρωπολογικοῦ, ἱστορικοῦ καὶ ψυχολογικοῦ περιεχομένου ἀπὸ τὸν Δημήτρη Τσατσούλη.
19. Μ.Η.Μ.: «Ἄγιον Ὅρος». (Ἄρδην).

22ο Τεύχος (φθινόπωρο 1996)

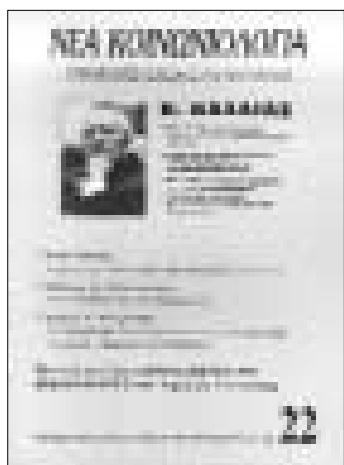
1. Ἀριστοτέλης Νικολαΐδης (1922-1996).
2. Ἀφιέρωμα στὸν Κωνσταντῖνο Καλλία.
Κωνσταντῖνος Μ. Καλλίας:
Γιατὶ συνεργάστηκα μὲ τὴ Δεξιά. Πῶς οἱ Ἀμερικανοὶ μοῦ πρότειναν τὴν πρωθυπουργία.
Δείγμα ἀγώνων γιὰ τὰ ἐθνικὰ προβλήματα.
Ἡ προσφορά τοῦ Κ. Καλλία στὴν Παιδεία.
40 μηνῶν θητεία στὸ Ὑπουργεῖο Δικαιοσύνης σὲ ψυχοπολεμικὴ περίοδο.
Ἔργογραφία Κ. Καλλία.
3. Κάρλ Πολάνι: «Κράτος καὶ Οἰκονομία στὶς ἀρχαϊκὲς κοινωνίες».
4. Μελέτης Ἡ. Μελετόπουλος: «Ξαναδιαβάζοντας

τὸν Φαλμεράιερ: Τὸ πρόβλημα τῆς συνέχειας τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους».

5. Σπύρος Ἄ. Κουτρούλης: «Τὸ ξερρίζωμα τοῦ ἀνθρώπου καὶ ἡ “ὄντολογικὴ-ιστορικὴ” σημασία τῆς πατρίδας».
6. Δημήτρης Γ. Κόκορης: «Ἐξέταση γυναικείων χαρακτήρων σὲ κωμωδίες τοῦ 19ου αἰῶνα καὶ συναφεῖς ἀναφορὲς στὴν ἰδεολογία τῆς ἐποχῆς».
7. Νίκος Ράπτης: «Μία προβληματικὴ γιὰ τὴν ἐκπαιδευτικὴ παρέμβαση στὶς ἀναπτυσσόμενες χῶρες: ξεπερνώντας ἀπὸ τώρα τὸ “ἀνώτατο ὄριο”».
8. Εὐκλείδης Σακελλάριος: «Εὐρωπαϊκὴ ἀμυντικὴ κοινότητα: ἓνα μεταπολεμικὸ ἐπείσοδο».
9. Βασίλειος Κ. Βουϊδάσκης: «Ἡ θέση τῆς γυναίκας ὡς μέλους ΔΕΠ (Διδακτικοῦ Ἐρευνητικοῦ Προσωπικοῦ) στὰ Πανεπιστήμιά μας. Ἡ περίπτωση τοῦ Πανεπιστημίου Κρήτης».
10. Βιβλιοφορίες: Βιβλιοκριτικὴ: γράφουν: Γιώργος Κόκκινος, Ἡλίας Τεμπέλης, Δημήτρης Χορόσκελης.
Βιβλιοπαρουσίαση: Νίκος Κοψιδᾶς, Γ.Ν. Μοσχόπουλος.
Βιβλιο-επισημάνσεις: Γιώργος Κόκκινος, Ἡλίας Τεμπέλης καὶ ὁ Δημήτρης Τσατσούλης.
11. Νέα Κοινωνιολογία: «Οἱ πρῶτοι νεκροί». (Ἄρδην).

23ο Τεύχος, Ἀφιέρωμα στὸ Ἰσλάμ (ἄνοιξη 1997)

1. Μάριος Μπέγγος: «Ἡ φιλοσοφία στὸ Ἰσλάμ».
2. Ἀλέξανδρος Καριώτογλου: «Σχεδιάγραμμα μιᾶς θεολογικῆς προσέγγισης τοῦ Ἰσλάμ».
3. Δημήτρης Μιχαλόπουλος: «Ἰσλάμ καὶ Χριστιανισμός. Ἱστορικὸ περίγραμμα».
4. Ἀλέξανδρος Καριώτογλου: «Ἰσλαμικὴ θεοκρατία. Ἡ θρησκεία ὡς μόνη διαφοροποίηση μεταξὺ τῶν ἀτόμων».
5. Βασίλειος Τ. Γιούλτσης: «Θρησκευτικὸς φονταμενταλισμός στὸ σύγχρονο Ἰσλάμ».



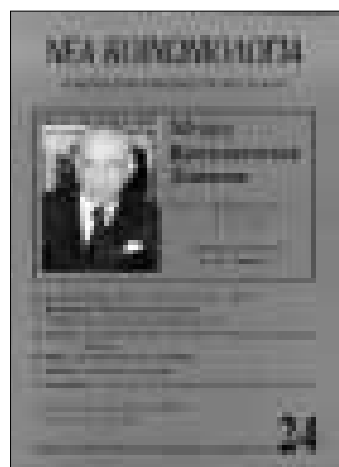
6. Κων/νος Γ. Πάτελος: «Ο σύγχρονος μουσουλμανικός κόσμος».
7. Μητροπολίτης Πισιδίας Μεθόδιος Φούγιας: «Η σημασία του αραβικού κόσμου για την Ελλάδα».
8. Κώστας Μ. Σταματόπουλος: «Τέσσερις αληθινές ιστορίες».
9. Άννα Κυρκίνη-Κούτουλα: «Τό Ίσλάμ στην Όθωμανική έπαρχιακή διοίκηση του έλλαδικού χώρου».
10. Γεώργιος Ά. Τσοῦτσος: «Μεταρρυθμίσεις και Ίσλάμ στην Τουρκία».
11. Βιβλιογραφία για τό Ίσλάμ.

Παρουσίαση Διδακτορικής Διατριβής

12. «Όμοιότητα και μή ταυτότητα: Μία μελέτη στην φιλοσοφία του καθημερινού» του Έρακλη Μαυρίδη.
13. Βιβλιοφορίες: γράφουν: Στέλιος Π. Καφαντάρης, Ήλιος Τεμπέλης.
14. GRAECO-ARABICA: Παρουσίαση - έπιλογή άρθρων από τον Γ. Τσοῦτσο.
15. Εὔρετήριο άρθρων τής «ΝΕΑΣ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑΣ».
16. Φρειδερίκος Νίτσε: από τήν «Αὐγή».
17. «Τεχνητοί “παράδεισοι”». (Άρδην).

24ο Τεύχος, Άφιέρωμα στόν Κων/νο Τσάτσο (φθινόπωρο 1997)

1. Έλένη Ρουμελιώτη: «Διανοούμενοι του συντηρητικού χώρου: Κωνσταντίνος Τσάτσο».
2. Σπύρος Ά. Κουτρούλης: «Η έλληνικότητα ενάντια στή Ρωμισύνη - Σύντομη κριτική στον Κ. Τσάτσο».
3. Δημήτρης Μιχαλόπουλος: «Άνέκδοτα κείμενα Κωνσταντίνου Τσάτσου».
4. Κώστας Μ. Σταματόπουλος: «Θράκη - Κωνσταντινούπολη - Στενά (1908-1923)».
5. Σπύρος Ά. Κουτρούλης: «Έθνισμός και κοινοτισμός. Τό περιοδικό “Πολιτική Έπιθεώρηση” (1910-1921). Πολιτικός συγκρητισμός και Βαλκανική Όμοσπονδία: ό Ί. Δραγούμης».



6. Άννα Λυδάκη: «“Και κανένα ρολεξάκι άμα θέλετε...” (ή ένα παιγνίδι μεταξύ άστέιου και σοβαρού)».
7. Maya Keliyan: «Άγροτικός πολιτισμός και ανάπτυξη στή Βουλγαρία και τήν Ίαπωνία: Μία συγκριτική άποψη». Μετάφραση-Έπιμέλεια: Βαγγέλης Δουβαλέρης.
8. Άλέξανδρος Κόντος: «Δημοκρατία και γλώσσα».
9. Δημήτρης Παπανδρέου: «Ένοποιήσεις και κατακερματισμοί των κρατικών οργανισμών στό πέραςμα τής ιστορίας».
10. Francois Thual: «Η γεωπολιτική τής όρθοδοξίας». Μετάφραση-Έπιμέλεια: Νίκος Μαραντζίδης.

Παρουσίαση Διδακτορικής Διατριβής

11. «Σχηματισμός ταυτότητας σιγγανοπαίδων ήλικίας 11-13 έτών στην περιοχή τής Άγίας Βαρβάρας - Ό ρόλος του σχολείου» τής Άννας Λυδάκη.
12. Βιβλιοφορίες: γράφουν: Μελέτης Ή. Μελετόπουλος, Σπύρος Ά. Κουτρούλης, Δημήτρης Τσατσούλης, Πηνελόπη Καπελαρή, Γιώργος Κόκκινος.
13. Έπιστολές.
14. «Πιστοί και Άπιστοι». (Άρδην).

Ἀνοικτή Ἐπιστολή

ΤΟ ΜΟΥΣΕΙΟ ΣΥΓΧΡΟΝΗΣ (ΜΟΝΤΕΡΝΑΣ) ΤΕΧΝΗΣ ΞΕΧΑΣΤΗΚΕ;

Στις δεκαετίες 1980 και '90 δέν ἐμφανίστηκαν σημαντικά καλλιτεχνικά καί αἰσθητικά ρεύματα. Ἐτσι, τό σχέδιο γιά τή δημιουργία ἑνός μουσείου σύγχρονης (ἤ μοντέρνας) τέχνης δέν μπορεῖ, ἐκ τῶν πραγμάτων, νά συνδεθεῖ ὀργανικά μέ κανένα τέτοιο ρεύμα. Δέν ὑπάρχει κάποιος φορέας αὐτοῦ τοῦ σχεδίου, μέ παρεπόμενη τήν ἀναποτελεσματικότητα ὄλων τῶν προσπαθειῶν πού ἔχουν γίνει μέχρι σήμερα στή χώρα μας. Ἀπό τήν ἄλλη, ἡ ὑπαρξή ἑνός ἰσχυροῦ αἰσθητικοῦ ρεύματος θά ἐπηρέαζε καθοριστικά τήν ὄλη σύλληψη τοῦ μουσείου, ἡ δημιουργία τοῦ ὁποίου θά ἦταν φυσική, κατά κάποιον τρόπο, προέκταση τοῦ ρεύματος, ἕνα βήμα παραπέρα στό ὄλο πολιτιστικό γίνεσθαι.

Ὡς ἐκ τούτου χρειάζεται νά γίνει μία ἀντιστροφή τοῦ μοντέλου: Ἡ δημιουργία ἑνός μουσείου μοντέρνας τέχνης ὡς φορέα-καταλύτη γενικότερων πολιτιστικῶν διαφοροποιήσεων, καί πρῶτιστα τῆς πολιτιστικῆς ἀναβάθμισης καί ἀνάπτυξης τῆς χώρας. Μέ μία προϋπόθεση ὅμως: Τό σχέδιο αὐτό, ἐκτός ἀπό τοὺς καλλιτέχνες, εἶναι ἀναγκαῖο ν' ἀγκαλιαστεῖ καί ἀπό τοὺς διανοούμενους ἀλλά καί γενικότερα ἀπό τήν κοινωνία τῶν πολιτῶν.

Μόνον ἔτσι τό μουσεῖο θά συλληφθεῖ δυναμικά ὑπό τήν προοπτική τῆς διαφοροποίησης τοῦ πολιτιστικοῦ τοπίου πού θά ἐπιφέρει, ὡς ἕνας θεσμός ὀργάνωσης καί δημιουργίας πολιτισμικῶν προϊόντων καί δρώμενων ὑψηλῆς ποιότητας, μέ ἄμεση σύνδεση μέ τίς Σχολές Τέχνης, τίς γκαλερί καί τοὺς ἄλλους φορεῖς τῆς τέχνης καί τῆς κουλτούρας. Ἄν γίνει ποτέ αὐτό τό μουσεῖο μέ διαφορετική σύλληψη, θά μετατραπεῖ ἀμέσως σέ τόπο κοινωνικῆς ἐπίδειξης, ἀνάπτυξης δημοσίων σχέσεων καί γενικότερα ἀνάπτυξης κάθε εἶδους ἐξωκαλλιτεχνικῶν, ἐξωαἰσθητικῶν καί ἐξωκοινωνικῶν διαμεσολαβήσεων. Καί ἡ δημιουργία ἑνός τέτοιου μουσείου δέν μπορεῖ παρά νά ἔχει ὀλικά ἀρνητικές ἐπιπτώσεις, σέ τέτοιο μάλιστα βαθμό πού καλύτερα θά ἦταν νά μή γινόταν.

Εἶναι γνωστές βέβαια οἱ ἀρνητικές κριτικές γιά τά μουσεῖα ἀπό τίς ἱστορικές πρωτοπορίες: Λέφ, Νταντά, Σουρεαλισμός, Καταστασιακοί κ.ἄ. Παρ' ὅλα αὐτά, ἡ σημασία τῶν μουσείων, σύγχρονων μεγάλων ἐκθετηρίων ἔργων τέχνης καί δημιουργῶν πολιτισμικῶν γεγονότων, δρώμενων καί προϊόντων ὑψηλῆς ποιότητας, εἶναι διε-

θνῶς ἀναμφισβήτητη. Τό μουσεῖο ἔχει γίνει πλέον ἕνας ἀναντικατάστατος ὀργανισμός, ἕνας χώρος μάθησης καί ἐκπαίδευσης γιά τό κοινό, ἀγωγῆς καί ἐπικοινωνίας — προέκταση τῆς παιδευσιακῆς διαδικασίας καί ἀνάπτυξης, τέλος, μέ δημιουργικό τρόπο τῆς ἱστορικῆς μνήμης.

Ἐχοντας μελετήσει ὅλα τά σχετικά μέ τό τί ἔχει μεσολαβήσει ἀπό τό 1974 κυρίως καί ἐδῶ γιά τήν ἴδρυση τοῦ Μουσείου, καταλήγουμε στό συμπέρασμα ὅτι ὑπάρχει αὐτήν τή στιγμή ἕνα σημαντικό ἀδιέξοδο γιά τό πῶς πρέπει νά προχωρήσει ἡ διαδικασία παραπέρα, γιά τό τί Μουσεῖο πρέπει νά γίνει: καί βέβαια ὑπάρχει πάντα ἕνα ἐρωτηματικό, γιά τό ἂν καί κατά πόσο τό κράτος θά βοηθήσει αὐτήν τήν ὑπόθεση ἢ ὄχι. Ἀκόμη, ὑπάρχουν ἰσχυρές ἐπιφυλάξεις γιά τό ἂν καί σέ ποῖο βαθμό τό κράτος θέλει πραγματικά νά ἱδρύσει ἕνα μουσεῖο ἀντάξιο τῶν καλύτερων ξένων μουσείων σύγχρονης ἤ μοντέρνας τέχνης. Μέ αὐτήν τήν ἔννοια, θά πρέπει νά ἀναπτυχθεῖ μία προβληματική ὡς πρός τήν ἀκολουθητέα μεθοδολογία ἴδρυσης τοῦ μουσείου σύγχρονης ἤ κατ' ἄλλους μοντέρνας τέχνης. Καί αὐτό γιατί δέν εἶναι σίγουρο ὅτι οἱ μέχρι τώρα προσπάθειες ἀκολούθησαν μία σωστή μεθοδολογία, στόν βαθμό πού δέν κατόρθωσαν νά κινητοποιήσουν τοὺς καλλιτέχνες καί τοὺς διανοούμενους οὔτε, ἀκόμη χειρότερα, νά εὐαισθητοποιήσουν τήν κοινή γνώμη γενικότερα. Καί στόν βαθμό πού τό κράτος στήν Ἑλλάδα, πνιγμένο στή γραφειοκρατία, στόν δημοσιοκρατισμό κλπ., ἐλάχιστα ἐνδιαφέρεται γιά τή δημιουργία ἔργων πνοῆς, εἶναι ἀπόλυτα ἀναγκαῖα ἡ κινητοποίηση ὄλων τῶν λιγότερο ἢ περισσότερο φωτισμένων ἀνθρώπων πρός τήν κατεύθυνση τῆς ἐπιβολῆς τῆς ἀνάγκης τοῦ μουσείου. Διαφορετικά ἡ ὄλη ὑπόθεση θά καρκινοβατεῖ ἐσαεῖ, καταδικασμένη νά πηγαίνει ἀπό ἐπιτροπή σέ ἐπιτροπή (:ἐπιτροπή «ειδικῶν», δηλαδή διαδρομιστῶν καί παρατρεχάμενων κάθε ἐξουσίας), ἀπό τόν ἕναν Ὑπουργό Πολιτισμοῦ στόν ἐπόμενο του, καί ὄλοι τους (θά) «μελετοῦν» διαδοχικά τό θέμα. Μέ αὐτά τά δεδομένα εἶναι ἀπόλυτη ἡ ἀνάγκη κινητοποίησης τῶν καλλιτεχνῶν καί τῶν διανοούμενων, γιατί στή χώρα μας λείπουν τέτοιοι θεσμοί, κεντρικοί καί γενικότερης ἐμβέλειας, οἱ ὁποῖοι μάλιστα εἶναι ἀνάγκη νά φτάνουν καί πέραν ἀκόμη ἀπό τά ἐθνικά σύνορα. Καί ἡ δημιουργία ἑνός μεγάλου μου-

σειού σύγχρονης τέχνης θά 'χει πρώτιστα ένα συμβολικό χαρακτήρα, ένα χαρακτήρα αναφοράς, 'ενδειξη πραγματικού ενδιαφέροντος, εκ μέρους τής χώρας μας, για τις τέχνες και τήν κουλτούρα μέσα στον αποπνιχτικό, πρώτιστα για τήν κουλτούρα, νεοφιλελεύθερο περιβάλλοντα ελληνικό και ευρωπαϊκό χώρο.

Παρά τις αδυναμίες του κράτους, παρότι νομίζουμε ότι τό Υπουργείο Πολιτισμού, τό υπάρχον Υπουργείο Πολιτισμού, πρέπει νά διαλυθεί και νά ξαναφτιαχτεί από τήν αρχή, πρέπει νά είμαστε — παρά και τήν ενάντια μόδα — κρατιστές. Έτσι, δέν θά πρέπει νά δεχθούμε σέ καμία περίπτωση τό αναρχοφιλελεύθερο, όχι αναρχοαυτόνομο, όπως λαθεμένα θεωρείται, μοντέλο πολιτιστικής και ευρύτερα κοινωνικής πολιτικής. Πιο συγκεκριμένα, αναφερόμαστε στό μοντέλο τής αποκρατικοποίησης, τής πλήρους αποκρατικοποίησης τής κουλτούρας, πού προωθεί συστηματικά ό αναρχοφιλελευθερισμός και στή χώρα μας.

Πράγματι, στήν Όλλανδία ή άλλοι, στήν Αμερική κατά κόρον, έχουν δημιουργηθεί μουσεια από ιδιώτες, τά περισσότερα όμως από τά όποια ασχολούνται αποκλειστικά μέ τήν έμπορευματοποίηση τής τέχνης, τήν ανεξέλεγκτη κερδοσκοπία, μέ τό μιζάρισμα σέ καλλιτέχνες και σέ ομάδες κ.ά. Έτσι, μέσα στό γενικότερο πλαίσιο τής κυρίαρχης σήμερα διεθνώς θέσης, σύμφωνα μέ τήν όποία «ό,τι είναι αμερικάνικης προέλευσης είναι σωστό», τά τελευταία χρόνια και στήν Ευρώπη έχει αρχίσει νά γίνεται μιά προσπάθεια και από ιδιώτες. Τά κυρίαρχα μοντέλα και στον χώρο τής πολιτιστικής πολιτικής είναι τά νεοφιλελεύθερα. Αλλά χωρίς τό κράτος, χωρίς τον οργανωτικό και κατευθυντικό ρόλο του κράτους, δυστυχώς δέν είναι δυνατόν νά γίνουν μεγάλα έργα, έργα πνοής για τήν τέχνη και τήν κουλτούρα, όπως είναι ένα μεγάλο και σύγχρονο μουσείο. Για τον λόγο αυτό, εκτός από τό μουσειο-συλλογή του Τύσεν στην Ισπανία, κανένα άλλο αξιόλογο μουσείο δέν έχει γίνει από τήν Ιδιωτική πρωτοβουλία από τό 1980 και εδώ. Βέβαια θά πρέπει και τό κράτος νά αναλάβει τις ευθύνες του, νά απογραφειοκρατηθεί, νά αποκτήσουν ένα κάποιο επιστημονικό υπόβαθρο οι υπηρεσίες του, νά υπάρχει μιά συνέχεια στην πολιτική του, νά ενδιαφερθεί πραγματικά για τήν παιδεία, τήν τέχνη και τήν κουλτούρα του λαού. Η παιδεία, ή τέχνη και ή κουλτούρα δέν ποσοστοποιούνται, σύμφωνα μέ τις επιταγές των μουλάδων του νεοφιλελευθερισμού και τής ενιαίας σκέψης. Όταν πρόκειται για ένα έργο μερικων δισ., ένα έργο μακράς πνοής, και για τό όποιο δέν μπορεί νά υπάρξει εύκολα όμοφωνία αντίληψων και θά πρέπει νά υπάρξει μιά σύνθεση, ένα έργο γενικότερης πολιτικής, γενικότερης ευθύνης και γενικότερου συμφέροντος, αυτό δέν είναι ευθύνη του όποιουδήποτε ιδιώτη ή και τυχοδιώκτη. Αλλά δυστυχώς στα τελευταία χρόνια παρατηρείται μιά συνεχής παραίτηση του

κράτους, και μάλιστα σέ πανευρωπαϊκό επίπεδο, από τις υποχρεώσεις και τις ευθύνες του έναντι τής κουλτούρας. Για τον λόγο αυτό, εκμεταλλεύτηκε άριστα τήν κατάσταση τό ιμπεριαλιστικό ίδρυμα Γκυνγκεχάιμ, ανοίγοντας μουσεια-παραρτήματά του σέ περισσότερες ευρωπαϊκές χώρες.

Και ακόμη χειρότερα: αν μιά τέτοια υπόθεση, πού άνήκει εξ όρισμού στή δημόσια σφαίρα, αφηθεί στην τύχη μερικων οικονομικά ισχυρων ιδιωτων, τότε εκεί πού όλοι γκρινιάζουμε έναντιον του κράτους — και είναι προτιμότερο νά γκρινιάζουμε έναντιον του κράτους και νά διαμαρτυρόμαστε, γιατί έτσι διατηρείται εστω και σχετικά ένα πνευμα άμφισβήτησης και κριτικής ζωντανό — τότε δέν θά γκρινιάζουμε έναντιον των ιδιωτων. Και αυτό γιατί ό πολιτιστικός δημόσιος χώρος θά έχει ιδιωτικοποιηθεί πλήρως. (Βέβαια, ή διαδικασία αυτή ιδιωτικοποίησης έχει ήδη αρχίσει και στή χώρα μας, και είναι γνωστά τά αποτελέσματά της.) Τότε θά τρέχουν — δυστυχώς — όλοι πίσω από τους διάφορους ιδιώτες μεγιστάνες «φιλότεχνους». Και δέν αναφερόμαστε σέ ιδιώτες τύπου Ίόλα, Ζερβού ή τής Peggy Guggenheim, πού ήταν φωτισμένοι, αλλά για ιδιώτες-εργολάβους, οι όποιοι θά γίνουν και εργολάβοι ειδικότερα τής τέχνης και τής κουλτούρας, όπως αυτό ήδη έγινε στή Θεσσαλονίκη μέ τήν Πολιτιστική Πρωτεύουσα. Αυτοί ειδικά στην Ελλάδα θά μετατρέψουν τό Μουσείο σέ business μέ πρόφαση τήν τέχνη, χωρίς νά παραγνωρίζεται και ή πιθανή μικρή ενίσχυση τής τέχνης απ' αυτούς. Και αυτό γιατί ή τέχνη για τους ιδιώτες είναι μόδα, απαλλαγή από τήν εφορία, εξουσία, δύναμη, συναλλαγή, διαπλοκή συμφερότων.

Η χώρα μας έχει ανάγκη από ένα μουσείο, τό όποιο πρέπει νά γίνει ακολουθώντας τις αυστηρότερες διεθνείς μουσειολογικές, αρχιτεκτονικές και περιβαλλοντολογικές προδιαγραφές. Έτσι, θά πρέπει νά γίνει όπωσδήποτε ένας διεθνής αρχιτεκτονικός διαγωνισμός. Πέρα δέ από όποιαδήποτε πολιτική περί βιομηχανικής αρχιτεκτονικής ή αξιοποίησης παλαιότερων χωρων κλπ., πρέπει νά δημιουργηθεί αυτό τό Μουσείο στό κέντρο τής Αθήνας. Όχι στον άξονα τής Βασ. Σοφίας πού είναι πιο εύκολη ή πρόσβαση προς τά βόρεια προάστια μέ ό,τι αυτό συνεπάγεται. Εξ άλλου είναι γνωστό αυτό πού γίνεται στό Μέγαρο Μουσικής σήμερα. Και όταν λέμε κέντρο δέν εννοούμε τό Γκάζι, τή Λένορμαν κλπ. Υπάρχει κέντρο στην Αθήνα πού μπορεί νά γίνει αυτό τό μουσείο, έτσι ώστε τό γεωγραφικό κέντρο τής πόλης νά συμπέσει μέ τό υπό δημιουργία πολιτιστικό, έτσι ώστε ν' αναδειχθεί μοντερνιστικά ό κεντρικός χαρακτήρας του πολιτισμού. Στην αντίθετη περίπτωση, ό πολιτισμός θά παραμείνει περιφερειακός και ό,τι είναι περιφερειακό εύκολα — κυρίως στην Ελλάδα, για ιστορικούς και ιδεολογικούς λόγους — περιθωριοποιείται.

Ἐπιπλέον, τό μουσεῖο χρειάζεται νά προσλάβει ἕναν καινοτόμο χαρακτήρα, εἰδικά ὅσον ἀφορᾷ τήν ἀναζωογόνηση τῆς πόλης, στόν βαθμό πού ἡ δημιουργία του θά ἐπιφέρει ἀναδιοργάνωση τοῦ ἴστου γύρω ἀπό αὐτό, καί ὄχι μόνον, καί θά συγκροτήσει ἕναν κεντρικό πόλο πολιτιστικῶν ἐκδηλώσεων καί δραστηριοτήτων. Καί ἐπιπλέον, τό μουσεῖο ἔτσι θά συμμετέχει ἐνεργά στή σύγχρονη πολιτιστική ζωή. Δηλαδή θ' ἀποτελεῖ ἕνα κέντρο πολιτισμοῦ, μέ τήν εὐρύτερη ἔννοια τοῦ ὄρου, ἕναν πόλο ἑλξης.

Δέν θά πρέπει, ὅμως, νά γίνει μόνο Μουσείο. Πρέπει νά γίνει ἕνα Κέντρο Σύγχρονης Τέχνης (Μοντέρνας κατά τή γνώμη μας εἶναι πιό σωστό), στό ὁποῖο θά ὑπάρχει ὁποσδήποτε βιβλιοθήκη, ἀνοιχτή βιβλιοθήκη. Ὅχι βιβλιοθήκη σκουριασμένη, νά μπαίνει μέσα καί νά δίνει ταυτότητα κλπ. Οἱ παλιές βιβλιοθήκες, πού περιμένεις στή σειρά μέ τίς ὥρες γιά νά δεῖς ἂν ὑπάρχει κάποιο βιβλίο τό ὁποῖο ἔχεις ἀνάγκη, ἀνήκουν ὀριστικά στό παρελθόν. Στο Beaubourg* βλέπεις ἐκθέσεις, διαβάσεις στή βιβλιοθήκη καί τό σημαντικότερο, βιώνεις ἄμεσα ἕνα ζωντανό καί μοντέρνο χῶρο. Δέν εἶναι δυνατόν κάποιος, πού γιά παράδειγμα ἀσχολεῖται συστηματικά μέ τήν ἱστορία καί τήν αἰσθητική τῆς μοντέρνας τέχνης, νά πηγαίνει γιά νά δουλέψει σ' ἕνα μουσεῖο νεκροταφείο-ἔργων τέχνης ἢ γκαράζ καλλιτεχνῶν ἢ χῶρο τουρισμοῦ ἢ σέ καμία τέλος ἀπόμακρη καί νεκρή ἀποθήκη ζωγραφικῶν καί ἄλλων καλλιτεχνικῶν ὑλικῶν. Τό μουσεῖο πρέπει νά εἶναι κεντρικό, νά ὀργανώνει συζητήσεις, νά προκαλεῖ συζητήσεις, νά εἶναι στό κέντρο τῶν συζητήσεων. Δέν εἶναι οὔτε καμία περιθωριακή ὑπόθεση οὔτε κανένα περιθωριακό ἴδρυμα κ.ἄ., τό ὁποῖο γίνεται γιά νά γίνει ἢ γίνεται γιά ν' ἀπορροφήσει ἕνα ποσοστό ἀπό τό πακέτο Ντελόρ ἢ γιά ν' ἀποτελέσει ἕνα ἔργο βιτρίνας. Ἀντίθετα, ἕνα ζωντανό μουσεῖο (μέ μιά λειτουργική βιβλιοθήκη) πρέπει νά γίνει καί στήν Ἀθήνα, τό ὁποῖο νά εἶναι στό κέντρο τῆς πόλης, ὥστε ὁ κόσμος ὁ λαϊκός νά μπεῖ μέσα. Ὅχι νά ὑποχρεώνεται ὁ κόσμος νά πηγαίνει κατὰ τή βούληση τῶν γραφειοκρατῶν τῆς κουλτούρας μέ εἰσιτήρια καί μέ πούλμαν καί στό μέρος πού αὐτοί (οἱ γραφειοκράτες) θέλουν. Καί ἔπειτα πρέπει νά ἔχουν εὐ-

κολη πρόσβαση καί οἱ φοιτητές, οἱ νέοι, οἱ ξένοι ἐπισκέπτες ὄλοι.

Ἀπό τήν ἄλλη, δέν μποροῦμε νά μή συνδέσουμε τή δημιουργία αὐτοῦ τοῦ Μουσείου ἢ Κέντρου μέ μιά γενικότερη κατάσταση πού ἐπικρατεῖ στά Πανεπιστήμια. Μέ ἄλλα λόγια, στή χώρα μας δέν ὑπάρχει ἐκπαίδευση, ἔρευνα σέ θέματα τέχνης, αἰσθητικῆς κλπ. Δέν ὑπάρχουν ἔδρες τῆς Ἱστορίας καί τῆς Αἰσθητικῆς τῆς Μοντέρνας Τέχνης. Ἐάν μεθοδευτεῖ ὁμως σωστά τό θέμα τοῦ Μουσείου, πού εἶναι ἕνας κεντρικός ὀργανισμός, θ' ἀναπτυχθεῖ ἡ παραπέρα ἔρευνα, ἡ διδασκαλία τῶν Τεχνῶν στήν Ἑλλάδα, τῆς Ἱστορίας τῆς Τέχνης. Ἐάν βέβαια μεθοδευτεῖ σωστά καί ἂν γίνει ὅπως πρέπει νά γίνει.

Πρέπει νά ἔχει ὄχι μόνο κεντρικό χαρακτήρα ἀπό τήν ἀποψη τῆς πόλης ἢ σύλληψη καί ἡ παρέμβαση αὐτή, ἀλλά κεντρικό καί σέ σχέση καί μέ τά ἄλλα πολιτιστικά δρώμενα. Μέσα σ' αὐτό τό πλαίσιο, θά πρέπει νά ἔχει ὁποσδήποτε ἕνα διεθνή προσανατολισμό, μιά διεθνή ἀναφορά. Νά μήν περιοριστεῖ μόνο στήν Ἑλλάδα καί ν' ἀποφύγει ὁποσδήποτε τήν ἐλληνοκεντρική ἰδεολογία. Νά ἔχει ἕναν προγραμματισμό ἀνοιχτό στόν κόσμο, ὑψηλῆς ποιότητας, καί βέβαια ν' ἀναζητήσει τό στίγμα του μέσα στό διεθνές μουσειολογικό γίγνεσθαι.

Ἡ ἴδρυση τέλος ἑνός μουσείου μοντέρνας τέχνης θά ἔχει νόημα μόνο στόν βαθμό πού θά προσφέρει κάτι τό καινούριο, τό καινοτόμο, ἂν ἔχει ἰσχυρή ταυτότητα, σέ σύγκριση πάντα μέ τά διεθνή κριτήρια καί τίς διεθνῶς ἀποδεχτές ἀναφορές. Καί καταλήγοντας, θά πρέπει νά ἐπισημανθεῖ ὅτι εἶναι ἀπόλυτη ἀνάγκη ν' ἀποφευχθεῖ πάση θυσία τό διαφημιστικό-ποπολιστικό μοντέλο μουσείου πού ἐφαρμόζει ἡ διευθύντρια τῆς Ἑθνικῆς Πινακοθήκης: Ὑποβιάζει τήν τέχνη καί τήν κουλτούρα καί τίς ὑποδουλώνει στούς ἀριθμούς τῶν ἐπισκεπτῶν καί τῶν ἐκατομμυρίων(;) τῶν σπονσόρων. Ἄς κάνουν οἱ σπόνσορες κάπου τό δικό τους σπονσοριστικό μουσεῖο, ἂν τό συνδικάτο τους ἀναλάβει ἐπίσημα τή δέσμευση ὅτι, ἐκτός τῶν ἄλλων, θά ἱκανοποιεῖ σέ μόνιμη βάση καί τίς λειτουργικές ἀνάγκες ἑνός τέτοιου ἐγχειρήματος.

Βασίλης Φιοραβάντες

* Ἐμεῖς προσωπικά, ἂν δέν ὑπῆρχε τό Beaubourg, στό ὁποῖο ἔχουμε περάσει τουλάχιστον δέκα χρόνια μελετώντας καί βλέποντας ἐκθέσεις κ.ἄ., εἶναι σίγουρο ὅτι δέν θά εἶχαμε κατορθώσει τίποτα σημαντικό μέχρι σήμερα. Βλ. καί τό βιβλίο μας, Ἀρνητική πολιτική πράξη, Παπαζήσης, κεφ. «Παρατηρήσεις γιά τό Κέντρο Πομπιντού», σσ. 35-40.

Ἐπιστολή

Ἀθήνα 28.1.98

Ἀγαπητή Ἑλένη Ρουμελιώτη

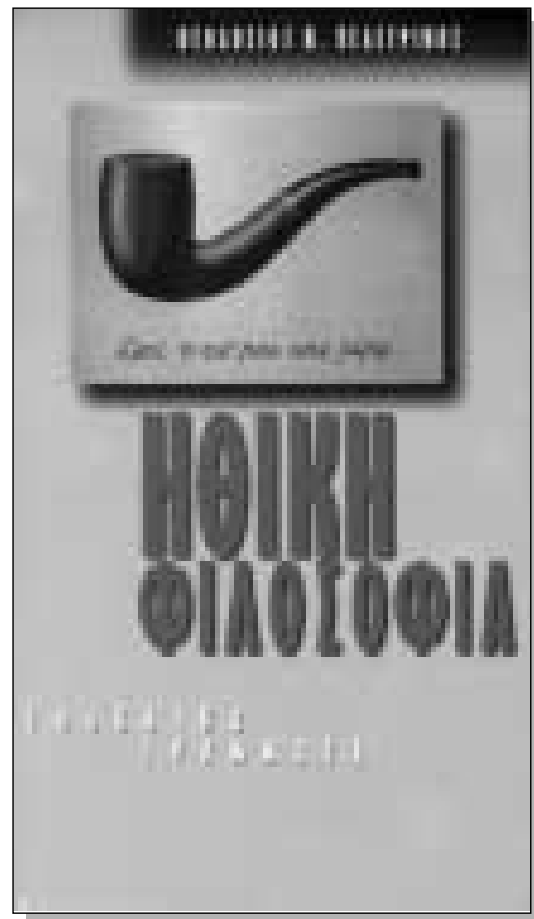
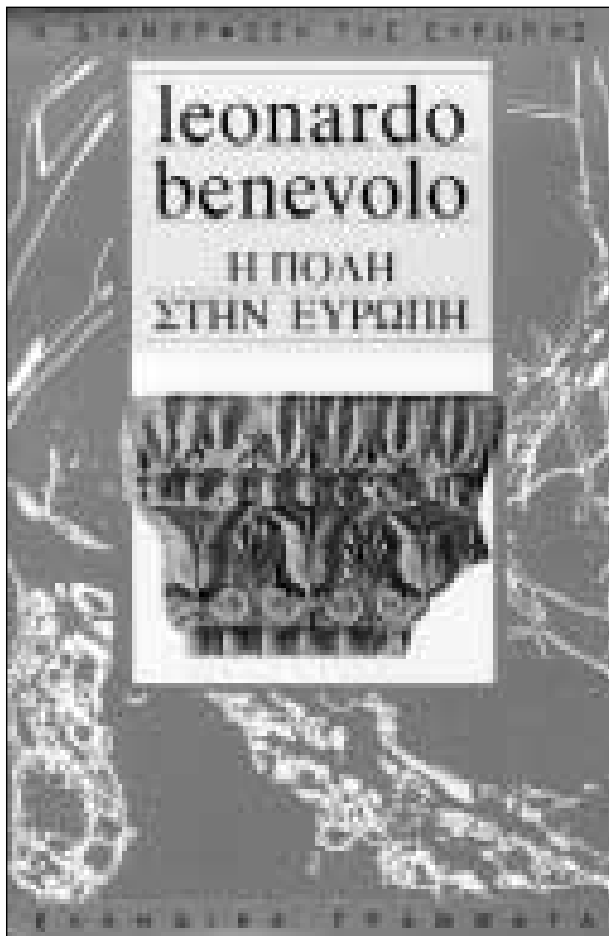
Μέ πολύ χαρά διάβασα τό ἄρθρο σας στή «Νέα Κοινωνιολογία» γιά τόν Κωνσταντῖνο Τσάτσο. Μοῦ ἔκανε ἐντύπωση πόσο σωστά παρουσιάσατε ἕναν ἄνθρωπο πού δέν ἔχετε καθόλου γνωρίσει.

Ἄν ποτέ βρῖσκεστε στήν Ἀθήνα θά χαιρόμουνα νά σᾶς γνωρίσω.

Εὔχομαι ὅλα τά καλά.

Φιλικά

Ντόρα Τσάτσου



Ὁ πόνος

Τὸ ἀναπάντεχο ἀλλὰ ἀναπότρεπτο τῆς ἀρρώστιας καὶ τοῦ θανάτου, τὸ ἀνέφικτο συχνὰ αἶσθημα τῆς ἀγάπης, μᾶς ὑπενθυμίζουν ὅτι ἓνα ἄλλο ὄνομα τοῦ βίου εἶναι ὁ πόνος.

Δίχως τούτη τῆ θεμελιακῆ προϋπόθεσις ἡ ζωὴ δὲν γίνεται πιό χαρούμενη, ἀλλὰ περισσότερο ἐπίπεδη, ἀνιαρὴ, ἀφελής. Ἡ ἐπιδίωξις τοῦ σύγχρονου κόσμου γιὰ περισσότερη εὐδαιμονία, πού δὲν ἔχει καμία σχέση μετὰ τὴν ἐπικουρεία ἐκδοχῆς τῆς, δὲν ἀπωθεῖ τὸν πόνον, ἀλλὰ τὸν ἐπαναφέρει ὑπὸ διαρκῶς νέες μορφές. Ἡ προσπάθεια γιὰ μέγλωμα τῆς ἡδονῆς ἀκολουθεῖται ἀπὸ τὸ γιγάντωμα τῆς ὀδύνης. Ὁ δυτικὸς εἰδικὰ ἄνθρωπος φαίνεται νὰ εἶναι ἀπροετοίμαστος νὰ συναντήσῃ τέτοιες καταστάσεις.

Ἀντίθετα, παλαιότεροι πολιτισμοί, ἀλλὰ καὶ κάποιοι στοχαστές σάν τὸν Νίτσε καὶ τὸν Σοπενγχάουερ πού κατανόησαν τὴν καιρία σημασία τοῦ πόνου, ἀντιμετώπισαν μετὰ εὐλικρίνεια τὰ θεμελιώδη ἐρωτήματα τῆς ὑπάρξεως.

Οἱ βουδιστές ἔγραψαν: «ἡ γέννησις εἶναι πόνος, τὰ γηρατειὰ εἶναι πόνος, ἡ ἀρρώστια εἶναι πόνος, ὁ θάνατος εἶναι πόνος, ἡ ἔνωσις μετὰ κείνο πού δὲν ἀγαποῦμε εἶναι πόνος, ὁ χωρισμὸς ἀπὸ κείνο πού ἀγαποῦμε εἶναι πόνος, τὸ νὰ μὴν ἀποκτήσῃς τὴν ἐπιθυμίαν σου εἶναι πόνος, μετὰ λίγα λόγια τὰ πέντε εἶδη τῶν ἀντικειμένων τῆς προσκολλήσεως (δηλ. τὰ πέντε στοιχεῖα πού ἀποτελοῦν τὸ Ἐγώ: τὸ σῶμα, τὰ αἰσθήματα, οἱ αἰσθήσεις καὶ ὅσα αὐτές συλλαμβάνουν — παραστάσεις — οἱ παρορμήσεις καὶ συγκινήσεις, οἱ συνειδητές πράξεις - γνώση) εἶναι πόνος» (Βουδισμὸς, Εἰς. Μετ. Γ. Ζωγραφάκη, Δωδώνη, σελ. 34). Ὁ Ἄ. Σοπενγχάουερ ὁμοίωτροπα ἰσχυρίζεται: «Μποροῦμε νὰ ποῦμε πῶς, ἂν ἡ ζωὴ μας δὲν ἔχει γιὰ ἄμεσο σκοπὸ τὴν ὀδύνη, δὲν ἔχει κανένα λόγο νὰ ὑπάρχει. Γιατί εἶναι παράλογο νὰ παραδεχτοῦμε πῶς ὁ ἀτέλειωτος πόνος πού γεννιέται ἀπὸ τὴ σύμφυτη μετὰ τὴ ζωὴ δυστυχία καὶ πού γεμίζει τὸν κόσμον εἶναι καθαρὰ τυχαῖο γεγονός καὶ ὄχι σκοπὸς αὐτὸς καθ' αὐτὸς. Εἶναι ἀλήθεια πῶς κάθε ἰδιαίτερη δυστυχία φαίνεται σάν ἐξαίρεσις — ἀλλὰ γενικὸς κανὼνας εἶναι ἡ δυστυχία... Ἡ ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου ταλαντεύεται σάν ἐκκρεμές, ἀνάμεσα στὸν πόνον καὶ στὴν ἀνία, γιατί αὐτὰ εἶναι πραγματικὰ τὰ δύο τελικὰ τῆς στοιχείας» (Α. Σοπενγχάουερ, Σκέψεις καὶ Ἀποσπάσματα, Μετ. Μ. Ζωγράφου, Ἐκδ. Μαρή, σελ. 21,35).

Ὁ Φ. Νίτσε, ἀντίθετος σὲ κάθε ἄρνησις τῆς ζωῆς, ἀποκαλύπτει τὴ θετικότητά τοῦ μεγάλου πόνου: «Μόνον ὁ μεγάλος πόνος εἶναι ὁ ἔσχατος ἀπελευθερωτικὸς τοῦ πνεύ-

ματος, ὁ δάσκαλος τῆς μεγάλης ὑποψίας πού μετατρέπει κάθε Χ σὲ Ψ', ἓνα πραγματικὸ γνήσιο Ψ', δηλαδή τὸ προτελευταῖο γράμμα. Μόνον ὁ μεγάλος πόνος, μακροχρόνιος ἀργὸς πόνος στὸν ὁποῖο ψηνόμαστε πάνω σὲ γλωρὰ κλαυρία — ὁ πόνος πού πάει μετὰ τὸ πάσο του — μόνον αὐτὸς μᾶς ἀναγκάζει, ἐμᾶς τοὺς φιλοσόφους, νὰ κατέβουμε στὰ ἔσχατα βάθη μας καὶ νὰ παραμερίσουμε κάθε ἐμπιστοσύνη, καθετὶ καλὸ καὶ ἀγαθὸ, καθετὶ πού θὰ ἔριχνε ἓνα πέπλο, καθετὶ μετριοπαθές, πράγματα στὰ ὁποῖα εἶχαμε βρεῖ ἄλλοτε τὴν ἀνθρωπιὰ μας. Ἀμφιβάλλω ἂν ἓνας τέτοιος πόνος μᾶς κάνει “καλύτερους”. Ξέρω ὅμως πῶς μᾶς κάνει βαθύτερους» (Φ. Νίτσε, Ἡ περίπτωσις Βάγκνερ, Μετ. Ζ. Σαρίκας, Ἐκδοτικὴ Θεσσαλονίκης, σελ. 100).

Ἡ ὀρθόδοξη ἀσκητικὴ παράδοσις ἀποκάλυψε τὴ θετικὴν σημασίαν τοῦ πόνου στὴν καλλιέργεια τοῦ ἐσωτερικοῦ ἀνθρώπου. Ὁ ἀσκητὴς ἐπιθυμεῖ τὴ γλυκίαν συντροφίαν τοῦ πόνου. Ὁ Θεόδωρος Ἐδέσσης μᾶς γράφει: «Τὸ σῶμα νεκρώνεται μετὰ τὴ νηστεία, τὴν ἀγρύπνια, τὴ χαμαικοιτία, μετὰ σκληρὰ τὰ ἀπαραίτητα ἐνδύματα, μετὰ τοὺς πόνους καὶ τοὺς κόπους. Ἔτσι νεκρώνεται ἡ σάρκα ἢ μᾶλλον συσταύρῳνεται μετὰ τὸ Χριστὸ καὶ γίνεται λεπτή καὶ καθαρὴ καὶ ἐλαφρὴ καὶ εὐκίνητη καὶ ἔτσι ἀκολουθεῖ εὐκόλα τίς κινήσεις τοῦ νοῦ πού πετᾷ ψηλά, ὥστε χωρὶς τὴ νέκρωσις αὐτῆς κάθε ἐπιμέλεια εἶναι μάταιη» (Φιλοκαλία, Ἐκδ. Περιβόλι τῆς Παναγίας, Τόμος Β', σελ. 37). Ὁ δὲ Μάξιμος ὁ Ὁμολογητὴς σημειώνει: «Κάθε πόνος, ἐπειδὴ ἔχει κατ' ἐνέργειαν ὡς αἰτία τῆς δημιουργίας του τὴν ἡδονὴν πού προηγείται, εἶναι φανερό ὅτι ἀποτελεῖ χρέος, τὸ ὁποῖο σύμφωνον μετὰ τὴν αἰτία του πληρώνεται φυσικῶς ἀπ' ὅλους ὅσους μετέχουν στὴν ἀνθρώπινον φύσιν» (δ.π., σελ. 216).

Παραδόσεις διαφορετικῆς καὶ στοχαστικῆς μετὰ συγκρουόμενες ἀπόψεις μᾶς ἀποκαλύπτουν τὴν σημασίαν τοῦ πόνου. Ἰδιαίτερα ἡ τέχνη ἔχει ὡς ἀναπόφευκτὴ προϋπόθεσις καὶ τὴ βίωσις τῆς ὀδύνης. Τὸ γεγονός τοῦτο κατανόησαν πολλοὶ καθαρὰ οἱ ρεμπέτες, ἀλλὰ τὸ ἀγνοεῖ ἡ περισπούδαστη δυτικὴ μουσικὴ.

Ὁ πόνος παραμένει ἡ καθαρότερη ἀπόχρωσις τῆς ζωῆς. Μποροῦμε νὰ τὸν λιγοστεύουμε, νὰ τὸν μεταμορφώσουμε, ἀλλὰ ὄχι νὰ τὸν μηδενίσουμε. Ὁ πόνος θὰ μᾶς παρακολουθεῖ. Ἄς διδαχτοῦμε ἀπὸ αὐτόν, ὥστε νὰ ἀποδώσουμε στίς ἀναρῆς στιγμὲς τῆς καθημερινότητος ὅ,τι τῆς λείπει: βαθύτητα.

Σπύρος Ἄ. Κουτρούλης

Οι αντάρτες: Τσέ Γκεβάρα καί Γρηγόρης Αύξεντίου

«Ὁ ἐλεύθερος ἄνθρωπος εἶναι πολεμιστής».

Φ. Νίτσε

Μπορούμε νά ἀνιχνεύσουμε κοινούς χώρους ἀνάμεσα στόν Τσέ Γκεβάρα καί τόν Γρηγόρη Αύξεντίου; Δίχως νά διαγράψουμε τίς ἀναμφισβήτητες διαφορές, εὐκόλα ἐντοπίζουμε πολλά κοινά σημεῖα.

Στό ἐρώτημα ἂν ὁ ἄνθρωπος ἀξίζει νά πολεμήσει καί νά θυσιαστῆ ἀπάντησαν καί οἱ δύο καταφατικά. Ἀποφάσισαν νά βαδίσουν ἀπό τό Ἐγώ πρὸς τόν Ἄλλο. Θεώρησαν ὅτι ἡ προσωπική ὑπαρξή, ὅσο ἀδύνατη κι ἂν φαίνεται, ἔχει τή δυνατότητα ν' ἀλλάξει τόν κόσμο. Πολέμησαν ἐξ ἴσου τόν ἱμπεριαλισμό καί τήν ἀποικιοκρατία. Ἀντιμετώπισαν τήν ἐπίθεση τῶν καθεστωτικῶν δυνάμεων, ἀλλά καί τήν ἀδιαφορία τῶν Κ.Κ. Ὁ Γκεβάρα ἀνέβηκε στά βουνά τῆς Βολιβίας συνοδευόμενος ἀπό τήν ἔχθρα τῆς ἡγεσίας τοῦ ΚΚΒ Παρόμοια ὁ ἐθνικοαπελευθερωτικός ἀγώνας τῶν Ἑλληνοκυπρίων συνάντησε τήν ὀλιγωρία τοῦ ΑΚΕΛ.

Τόν καιρό τῆς Νέας Τάξης, ὅπου ἡ βαρβαρότητα τοῦ ἀμερικανισμοῦ καί τοῦ νεοφιλελευθερισμοῦ φαίνεται νά καθορίζουν τήν πορεία τοῦ κόσμου, ἡ ἀνάμνηση τοῦ Τσέ Γκεβάρα καί τοῦ Γρηγόρη Αύξεντίου ξαναζωντανεύει. Θυμόμαστε τήν ἐτοιμότητα μέ τήν ὁποία καί οἱ δύο συνάντησαν τόν θάνατο. Συγκινεῖ ἡ ἐπιλογή τοῦ Αύξεντίου νά τιναχτεῖ μέ τά ἐκρηκτικά πού εἶχε στό λημέρι του, παρά νά παραδοθεῖ στούς ἀποικιοκράτες.

Οἱ αντάρτες προσθέτουν στόν γλιαρῷ κόσμο μας μίαν ἀπόχρωση ἡρωισμοῦ. Οἱ Σαντινίστας, το ΡΚΚ, οἱ Ζαπατίστας φανερώνουν τό ἀκριβό τίμημα τῆς ἐλευθερίας. Ἄν ὑπάρχει μιά πρακτική τοῦ αντάρτη μέ πολλές παραλλαγές, ὑπάρχει μιά πολυπλόκαμη θεωρία τοῦ ανταρτοπόλεμου, ἡ ὁποία ξεκινᾷ ἀπό τόν Κλαούζεβιτς καί καταλήγει στόν Μάο. Ὁ τελευταῖος δέ ἔγραψε: «Στό δικό μας πόλεμο, ὁ ἔνοπλος πληθυσμός καί ὁ κλεφτοπόλεμος τῶν ανταρτῶν ἀπό τή μιά πλευρά καί ὁ Κόκκινος Στρατός ἀπό τήν ἄλλη πλευρά μποροῦν νά συγκριθοῦν μέ τά δύο μπράτσα ἐ-

νός ἄντρα· ἢ γιά νά τό ἐκφράσω πιό πρακτικά. Τό ἠθικό τοῦ πληθυσμοῦ εἶναι τό ἠθικό τοῦ ἐτοιμοπόλεμου ἔθνους. Καί αὐτό ἀνησυχεῖ τόν ἐχθρό».

Ὁ Κ. Σμίτ, στή Θεωρία τοῦ Ἄντάρτη (ἐκδ. Πλέθρον, 1990), προσδιορίζει τά χαρακτηριστικά τοῦ αντάρτη, ἀξιοποιῶντας σύγχρονες ἐμπειρίες καί κείμενα ὅπως τοῦ Κάστρο ἢ τοῦ Γκεβάρα: συνύφανση μέ τή γῆ, ὑπαρξή τοῦ ἐνδιαφερομένου τρίτου ἀπό τόν ὁποῖο ὁ αντάρτης ἀντλεῖ νομιμότητα καί κανονικότητα, αὐξημένη ἔνταση τῆς πολιτικῆς ἔνταξης, μὴ τακτικότητα, αὐξημένη κινητικότητα τῆς δραστηκῆς μάχης («κάθε στολή πρέπει νά νιώθει ὅτι ἀπειλεῖται καί μαζί μ' αὐτήν ἀπειλοῦνται καί ὅλα ὅσα ἀντιπροσωπεύει ὡς σχῆμα», σελ. 70). Ὁ Σμίτ παρατηρεῖ ἐπιπλέον ὅτι «οἱ ανταρτοπόλεμοι τοῦ Δεύτερου Παγκόσμιου Πολέμου καί τῶν χρόνων πού ἀκολούθησαν στήν Ἰνδοκίνα καί σέ ἄλλα κράτη τά ὁποῖα ἔχουν χαρακτηριθεῖ ἐπαρκῶς μέ τά ὄνόματα Μάο-Τσέ-Τούνγκ, Χό-Τσί-Μίνγκ καί Fidel Castro δείχνουν ὅτι ἡ σχέση μέ τό ἔδαφος, τόν αὐτόχθονο πληθυσμό καί τή γεωργική ἰδιομορφία τῆς χώρας — ὄρσειρά, δάσος, ζούγκλα ἢ ἔρημος — παραμένει τό ἴδιο ἐπίκαιρη» (σελ. 22). Ὁ Τσέ Γκεβάρα φαίνεται νά ξαναπεθαίνει στίς σελίδες τῶν περιοδικῶν life-style, ἐνῶ μέ τό ἀντάρτικο τῶν Ἑλληνοκυπρίων ἐλάχιστοι ἀσχολοῦνται. Ὁ «ἀντιεθνικισμός» τῶν δημοσιογράφων καί ἡ ἐπιλεκτική ἐπίκληση τῶν ἀνθρωπίνων δικαιωμάτων ἀπό τούς νεοφιλελεύθερους (δεξιούς καί ἀριστερούς) δύσκολα ὑποκρύπτει τήν προσχώρησή τους στόν ἀμερικανικό ἱμπεριαλισμό καί στήν παγκόσμια τάξη πού αὐτός ἐλέγχει. Ὅμως στά βουνά τοῦ Μεξικῆ καί τοῦ Κουρδιστάν ἡ μορφή τοῦ Γκεβάρα ἐπανέρχεται καθαρή καί ἀπαράλλακτη, ἐνῶ οἱ Ἑλληνοκύπριοι μοτοσυκλετιστές ζωντανεύουν τίς ωραιότερες στιγμές τοῦ ἐθνικοαπελευθερωτικοῦ ἀγώνα (1956-59).

Σπύρος Ἄ. Κουτρούλης