

ΠΙΝΑΚΑΣ ΕΞΩΦΥΛΛΟΥ

Francisco de Goya, *Η 3η Μαΐου 1808: Τονφεκισμός στο όρος
του Πρίνθιπε Πίο* (1814).

ΓΙΩΡΓΟΣ Ν. ΠΟΛΙΤΗΣ

ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ ΚΑΙ ΕΞΟΥΣΙΑ

ΚΑΤΑΣΤΑΤΙΚΕΣ ΑΡΧΕΣ
ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

Β' Έκδοση

Αθήνα 2010

ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ ΚΑΙ ΕΞΟΥΣΙΑ
ΚΑΤΑΣΤΑΤΙΚΕΣ ΑΡΧΕΣ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ISBN: 978-960-93-2393-2

ΣΕΛΙΔΟΠΟΙΗΣΗ - ΜΑΚΕΤΑ ΕΞΩΦΥΛΛΟΥ:
ΕΛΕΝΗ ΠΑΣΤΡΑ

© Copyright 2010: ΓΙΩΡΓΟΣ Ν. ΠΟΛΙΤΗΣ, Αθήνα 2010

Απαγορεύεται με οποιονδήποτε τρόπο, η μερική ή ολική αναδημοσίευση, η αναπαραγωγή του έργου συνολικά ή τμηματικά, η εκμετάλλευση με οποιονδήποτε τρόπο, χωρίς την έγγραφη άδεια του εκδότη.

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ.....	9
ΕΙΣΑΓΩΓΗ	15

ΠΡΩΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

Η κοινωνική φιλοσοφία και η σχέση της με συναφείς φιλοσοφικούς κλάδους

1.1. Διακρίσεις	30
1.2 Κοινωνικές επιστήμες και φιλοσοφία	34
1.2.1 Εννοιολογική διαύγηση	35
1.2.2 Κριτική αποτίμηση πεποιθήσεων	39

ΔΕΥΤΕΡΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

Το κύρος της εξωτερικής κοινωνικής φιλοσοφίας και η εσωτερική της κατεύθυνση

2.1 Γέννηση κοινωνικών επιστημών - Θετικιστική οπτική	49
2.2 Η διύστικη τάση	65
2.2.1 Εκδοχές της ιστορικιστικής επίθεσης	69
2.3 Συγκερασμός	80
2.4 Αποτίμηση – Μία σχεδόν ισοπαλία και μία νίκη	96
2.5 Η έμφαση στην αποσαφήνιση	98
2.5.1 Ζητήματα του Κύκλου της Βιέννης	101

2.5.2 Ανάσχεση	108
2.5.3 Ανατροπή	124
2.5.4. Η επιστήμη στην υπηρεσία της εξουσίας	129
2.5.5. Τέσσερις γενικές και μία ειδικότερη διαπίστωση ..	146

ΤΡΙΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

Η σύγκρουση ελευθερίας και εξουσίας με αφορμή την ισπανική επανάσταση

3.1 Περί της αληθινής διάκρισης	161
3.2 Το αίτιο του ρήγματος	171
3.3. Αντανάκλαση του ρήγματος στο ισπανικό εργατικό κίνημα.....	180
3.3.1 Γενική απεργία και απόρριψη του κοινοβουλευτισμού.....	181
3.3.2 Βία και μυστικές οργανώσεις	190
3.4 Socialisme libertaire & Comunismo libertario	194
3.5. Συσκότιση	199
3.5.1 Το διακύβευμα	200
3.5.2 Η επανάσταση ως αιτία της ήττας	206
3.6 Αναρχική θρησκεία ή αναρχική πολιτική πρόταση.....	218
3.7 Καταληκτικά	230

ΤΕΤΑΡΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

Φιλελεύθερο δημοκρατικό μοντέλο

4.1 Ηθικός και πολιτικός φιλελευθερισμός	240
4.1.1 Δημοκρατικό; φιλελεύθερο;	250
4.2 Σοσιαλιστική και σοσιαλδημοκρατική ένσταση	258
4.3 Ευρωκομμουνισμός	286
4.4 Η πράσινη πρόταση ως υποθετικό στοιχείο διαφοροποίησης.....	295

4.5 Η πρόταξη της κοινωνίας έναντι του ατόμου	304
4.6 Η νεώτερη γέφυρα	320
4.7 Το νόημα της επικράτησης	332
ΕΠΙΛΟΓΟΣ	343
ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ Ι	349
ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ ΙΙ	353
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ	355

Στη μνήμη του Γκούιντο Τσιόφφι

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Διαπιστώνεται, συχνά, ότι απόπειρες προσέγγισης κοινωνικών και πολιτικών γεγονότων καταφεύγουν αποκλειστικά στη μεθοδολογία των κοινωνικών επιστημών. Η περίπτωση της πρόσφατης ελληνικής κρίσης επιβεβαιώνει αυτήν την επισήμανση. Η αρχική εκτίμηση για την μελαγχολική περίοδο που διέρχεται η χώρα μας, ακολούθησε την τυπολογία της έρευνας των κοινωνικών επιστημών επέμενε ότι πρόκειται για το αποτέλεσμα αλόγιστης οικονομικής διαχείρισης από πλευράς πολιτείας και κοινωνίας. Ωστόσο, τελευταία, όλο και πιο συχνά επαναλαμβάνεται η άποψη, ότι η κρίση είναι πρωτίστως κρίση αξιών. Ο νεώτερος προβληματισμός, δηλαδή, εκφεύγει των ορίων των κοινωνικών επιστημών και επανέρχεται στο ευρύτερο πεδίο της ηθικής φιλοσοφίας, δηλαδή, του φιλοσοφικού κλάδου που διερευνά την έννοια του καλού και του κακού.

Εδώ ακριβώς μπορεί να εστιάσει μία φιλοσοφική απόπειρα ερμηνείας των αιτίων του σημερινού προβλήματος. Σύμφωνα με τη σωκρατική διδασκαλία, ο άνθρωπος δεν αξίζει να ζει εφ' όσον δεν ερευνά και δεν ελέγχει διαρκώς τα του βίου του, αφού “ο δε ανεξέταστος βίος ου βιωτός ανθρώπω”¹. Κατά τον Αριστοτέλη, η ευδαιμονία επιτυγχάνε-

¹ Πλάτωνος, *Απολογία*, 38a.

ται στη ζωή των ανθρώπων που είναι ηθικά ανώτεροι, επειδή αυτοί γνωρίζουν και διακρίνουν το καλό από το κακό². Εν τούτοις, προϊόντος του χρόνου, η μεταπολιτευτική Ελλάδα έπαψε να επιβραβεύει το καλό και να τιμωρεί το κακό. Απεναντίας, τα χαρακτηριστικά που επιβραβεύονται κοινωνικά, οικονομικά και πολιτικά είναι απομακρυσμένα από την έννοια του αγαθού, την ώρα που για τους παραβάτες των νόμων, αυτούς δηλαδή που μετέρχονται το κακό, δεν υπάρχει κολασμός. Ο διαρκής εθισμός στην αναξιοκρατία και την ατιμωρησία συγχέει τις έννοιες καλό και κακό, καθιστώντας αδύνατη τη μεταξύ τους διάκριση. Εδώ, λοιπόν, εντοπίζεται η αιτία και της αλόγιστης οικονομικής διαχείρισης, αλλά και της γενικότερης κρίσης. Το πρόβλημα, δηλαδή, δεν δημιουργήθηκε εξ αιτίας της κακής διαχείρισης, αλλά εξ αιτίας της κρίσης αξιών, συνέπεια της οποίας είναι και η κακή διαχείριση. Σε αυτό το πόρισμα μπορεί να οδηγηθεί η φιλοσοφική ανάλυση, αναζητώντας τη βαθύτερη αιτία της σημερινής κρίσης. Παρά, λοιπόν, τα όσα περί του αντιθέτου υποστηρίζονται, οι οικονομοκεντρικές αναλύσεις, δεν παρέχουν πάντα την εγκυρότερη οδό προς την ερμηνεία των κοινωνικών γεγονότων, ενώ η φιλοσοφία μπορεί να συνδράμει σε αυτήν την κατεύθυνση. Αυτή ακριβώς η αντίληψη διατρέχει την παρούσα έρευνα.

Το ειδικότερο γνωστικό της πεδίο εντοπίζεται στο χώρο της κοινωνικής φιλοσοφίας, ενός σχετικά νέου φιλοσο-

² Παρά Ingemar Düring, *Ο Αριστοτέλης, παρουσίαση και ερμηνεία της σκέψης του*, Β' ΜΙΕΤ, Αθήνα, 1994, σ. 255.

φικού κλάδου, ο οποίος διερευνά τα κοινωνικά φαινόμενα με συνθετικό τρόπο. Αφ' ενός εξετάζει και αξιοποιεί τα ευρήματα των κοινωνικών επιστημών και αφ' ετέρου προσφεύγει στις αρχές της ηθικής και πολιτικής φιλοσοφίας. Με αυτόν τον αναστοχαστικό τρόπο κατανοεί, ερμηνεύει και αξιολογεί κοινωνικά γεγονότα και κοινωνικούς θεσμούς.

Ιστορικά, εμφανίζεται παράλληλα με τις κοινωνικές επιστήμες, δηλαδή, την εποχή που ακολούθησε την εκδήλωση της βιομηχανικής και γαλλικής Επανάστασης. Παρά ταύτα, οι ρίζες της κοινωνικής φιλοσοφίας είναι βαθύτερες· μπορούν να αναζητηθούν στα κλασικά έργα των Thomas Hobbes, John Locke και Jean-Jacques Rousseau. Ωστόσο, η μεταγενέστερη συμπόρευση κοινωνικής φιλοσοφίας και κοινωνικής επιστήμης και η επακόλουθη γενικότερη σύγκρουση μεταξύ φιλοσοφίας και επιστήμης υποβίβασε, συχνά, την κοινωνική φιλοσοφία σε θέση ακολούθου της κοινωνικής επιστήμης. Το βάρος μεταφέρθηκε από τις ηθικές αξίες και αρχές στην αυτοτελή εμπειρική έρευνα, υποδηλώνοντας ότι η τελευταία είναι η μόνη ικανή να παράσχει ασφαλή γνώση των κοινωνικών γεγονότων και φαινομένων.

Όπως δηλώθηκε ήδη, η παρούσα μελέτη δεν συντάσσεται με αυτά. Έχει ως αντικείμενό την ανάδειξη της σύγκρουσης μεταξύ των καταστατικών αρχών της ελευθερίας και της εξουσίας, τόσο ως κινητήρια δύναμη των κοινωνικών γεγονότων και φαινομένων, όσο και ως στοιχείου

που διαμορφώνει, προσδιορίζει και, εν τέλει, διακρίνει κοινωνικές και πολιτικές φιλοσοφικές θεωρίες.

Όπως υποστηρίζεται στη συνέχεια, η έρευνα της κοινωνικής φιλοσοφίας, συχνά, διέπεται από την επίδραση των κοινωνικών επιστημών, σε βαθμό μεγαλύτερο απ' όσο θα ήταν, ίσως, δικαιολογημένο. Επιστημονικά ή επιστημονικοφανή κριτήρια παρεισφρύουν στη φιλοσοφική έρευνα με αποτέλεσμα να την αλλοιώνουν και να την αποπροσανατολίζουν. Η εξήγηση αυτής της τάσης σχετίζεται με τη διαμάχη μεταξύ επιστήμης και φιλοσοφίας, που έχει τις ρίζες της στο θετικισμό και κορυφώθηκε αργότερα με την επικράτηση ρευμάτων, όπως ο ιστορικισμός ή ο λογικός θετικισμός. Οι επιθέσεις αυτές έφεραν την “παραδοσιακή” ηθική και πολιτική φιλοσοφία σε θέση άμυνας. Η σύγκρουση περιορίστηκε κατά τις τελευταίες δεκαετίες του περασμένου αιώνα, οπότε η ηθική φιλοσοφία έδειξε ότι είναι ζωντανή και δεν προτίθεται να κοσμήσει τις προθήκες του μουσείου της γνώσης. Οι μεγάλες θεωρίες, που -ύστερα από μακρά σιωπή- επανέκαμψαν την ίδια περίοδο, διέρρηξαν το δημιουργούμενο συρρικνωτικό πλαίσιο. Παρ' όλα αυτά, στις μικρότερης εμβέλειας φιλοσοφικές έρευνες παρέμεινε, ενίοτε, ένας δισταγμός, κατάλοιπο της προηγούμενης αμυντικής στάσης.

Η σύγχρονη κοινωνική φιλοσοφία μπορεί να τον ξεπεράσει. Για το σκοπό αυτό, οφείλει να μελετήσει τη διαμάχη επιστήμης και φιλοσοφίας στο ειδικότερο γνωστικό της πεδίο και να διδαχθεί από αυτήν. Ασφαλώς, οι κοινωνικές επιστήμες δύνανται να προσφέρουν στο έργο της έρευνας

και επίλυσης των κοινωνικών ζητημάτων, καθώς και να συνδράμουν την κοινωνική φιλοσοφία στην καλύτερη κατανόηση αυτών: δεν μπορούμε να διερευνούμε τα σημερινά κοινωνικά προβλήματα, αποκλειστικά με όρους και συστήματα που διατυπώθηκαν δυόμισι χιλιάδες χρόνια πριν και να υποδυόμαστε ότι η βιομηχανική, η γαλλική ή η σοβιετική Επανάσταση δεν έγιναν ποτέ ή ότι στερούνται σημασίας.

Εν τούτοις, η αναντίρρητη αποδοχή αυτής της θέσης δεν δηλώνει ότι η φιλοσοφία οφείλει να παραμερίσει, ώστε - ανεμπόδιστα, δήθεν- οι σύγχρονες επιστήμες του ανθρώπου να επιχειρήσουν την επίλυση όλων των προβλημάτων του. Αμφισβητείται, λοιπόν, το προβάδισμα των κοινωνικών επιστημών σε σχέση με τη φιλοσοφία: άρα, και των αποκλειστικά επιστημονικών προσεγγίσεων ή λύσεων των κοινωνικών ζητημάτων. Ειδικότερα, η παρούσα μελέτη, προτάσσοντας τη σύγκρουση ελευθερίας και εξουσίας, την οποία αναγνωρίζει ως πρωταρχικό αίτιο των κοινωνικών συγκρούσεων, επαναφέρει, επομένως, την ανάγκη της εν γένει ηθικής αξιολόγησης.

Με κάθε σεβασμό στο αίτημα της τεκμηρίωσης, που εκτιμώ ότι πιστοποιείται από την έκταση και το είδος της βιβλιογραφίας και των υποσημειώσεων του βιβλίου, σημειώνω εδώ, ότι επέλεξα να μην υποτάξω την ανάπτυξη της έρευνας μου στην ανάγκη παράθεσης λεγομένων. Αντ' αυτής της πρακτικής επέλεξα να υποτάξω την παράθεση λεγομένων στις ανάγκες της δικής μου ανάπτυξης. Η κρίση σχετικά με το αποτέλεσμα εναπόκειται, βεβαίως, στον αναγνώστη.

Επιθυμώ να ευχαριστήσω, τον καθηγητή κύριο Sebastien Odiari, για τη βοήθεια του, ιδίως, στο πρώτο στάδιο της έρευνας μου και τον Πρύτανη του Πανεπιστημίου Αθηνών, καθηγητή κύριο Θεοδόση Πελεγρίνη, με εισήγηση του οποίου, το 2004, μου ανετέθη το μάθημα της κοινωνικής φιλοσοφίας στο Μεταπτυχιακό Πρόγραμμα Σπουδών Φιλοσοφίας, Κατεύθυνση “Ηθική” της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών. Ευχαριστώ, επίσης, τους φοιτητές της Σχολής, για τις εύστοχες κρίσεις και τις δημιουργικές αντιρρήσεις τους. Τέλος, ευχαριστώ όλους, όσοι με συζητήσεις, συμβουλές και παραινέσεις βοήθησαν στην πρόοδο της μελέτης μου, που οδήγησε σε αυτήν τη δεύτερη βελτιωμένη και επηυξημένη έκδοση.

Γ.Ν.Π.

Αθήνα, Νοέμβριος 2010

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Παραμένει αμφίβολο εάν και κατά πόσο κάθε είδους “εισαγωγές” βοηθούν τον αναγνώστη στην κατανόηση ενός έργου. Ενδεχομένως, και μόνη η αποδοχή της θέσης ότι η “εισαγωγή” μπορεί να βοηθήσει σε κάτι, δηλώνει εμμέσως ότι κάτι λείπει από το κυρίως σώμα του κειμένου. Ωστόσο, η συνοπτική και εξ αρχής έκθεση ορισμένων στοιχείων μίας φιλοσοφικής εργασίας, εκτιμάται ότι εξυπηρετεί τον αναγνώστη στην παρακολούθηση της ανάπτυξης της. Αυτόν το σκοπό έχει η προσθήκη των παραγράφων που ακολουθούν.

Το βιβλίο αυτό αποτελεί το πρώτο μέρος μίας ευρύτερης έρευνας, η οποία επιδιώκει την πληρέστερη κατανόηση του γνωστικού πεδίου της κοινωνικής φιλοσοφίας. Ωστόσο, δεν επιδιώκει να διδάξει φιλοσοφία, κοινωνική ή άλλη. Αντίθετα, επιδιώκει μία φιλοσοφική προσέγγιση των πραγμάτων. Άλλωστε, όπως παρατηρούσε ο Kant, είναι αδύνατον να μάθουμε τη φιλοσοφία:

“Δεν γνωρίζουμε πού βρίσκεται, ποιος την κατέχει ή πώς θα την αναγνωρίσουμε. Το μόνο, που μπορούμε να κάνουμε, είναι να μάθουμε να φιλοσοφούμε. Να εξασκούμε, δηλαδή, το χάρισμα του ορθού λόγου σε σχέση με τα γενικά αξιώματα, διατηρώντας πάντα το δικαίωμα του λόγου να ε-

ρευνά, να επιβεβαιώνει ή να ανατρέπει τα ίδια αυτά αξιώματα και τις αρχές τους”³.

Αυτός είναι ο σκοπός τού ανά χείρας βιβλίου: επιχειρεί να φιλοσοφήσει στο γνωστικό πεδίο της κοινωνικής φιλοσοφίας. Όπως είναι γνωστό, η φιλοσοφία δεν ακολουθεί μία ορισμένη μέθοδο. Η κοινωνική ως κλάδος της φιλοσοφίας δεν θα μπορούσε να αποτελέσει εξαίρεση. Ίσως, όμως, επειδή έρχεται πιο κοντά στην επιστήμη –αυτή, που αποκαλείται κοινωνική– συχνά προσπαθεί να βρει έναν οδηγό, μία συγκεκριμένη πυξίδα, που θα τη βοηθήσει στην ανάλυσή της. Ο κυρίαρχος μεθοδολογικός της προβληματισμός εστιάζει στον τρόπο, με τον οποίο αυτή καλείται να προσεγγίσει και αξιολογήσει το αντικείμενό της.

Τα ζητήματα, που την απασχολούν, σχετίζονται με τα διαφορετικά συστήματα κοινωνικής οργάνωσης και τις πολιτικές θεωρίες, που τα στηρίζουν. Σύμφωνα με την κλασική διάκριση του Karl Marx, τα συστήματα αυτά είναι δύο: ο καπιταλισμός και ο σοσιαλισμός. Το στοιχείο, που τα διαφοροποιεί, είναι η ιδιωτική ή η κοινωνική κατοχή των μέσων παραγωγής. Βάσει αυτής της διάκρισης, ο καπιταλισμός είναι το σύστημα κοινωνικής οργάνωσης, στο οποίο τα μέσα παραγωγής ανήκουν σε ιδιώτες. Η θεωρία πίσω από αυτό το σύστημα είναι ο φιλελευθερισμός. Το σύστημα κοινωνικής οργάνωσης, στο οποίο τα μέσα παραγωγής ανήκουν στην κοινωνία, είναι ο σοσιαλισμός. Στην

³ Immanuel Kant, *Κριτική του καθαρού λόγου*, Β 866.

περίπτωση του σοσιαλισμού, το όνομα του συστήματος και της θεωρίας ταυτίζονται.

Η διάκριση του Marx, που απηχεί την εποχή του θετικισμού και της ανόδου των κοινωνικών επιστημών –κατά την οποία και θεμελιώθηκε– εντοπίζει ως καθοριστικό, διακριτικό στοιχείο των συστημάτων, την κατοχή των μέσων παραγωγής, δηλαδή τον οικονομικό παράγοντα. Μια νεώτερη, αλλά επίσης κλασική διάκριση, είναι αυτή που εισηγήθηκε ο Max Weber. Σύμφωνα με αυτή, καθοριστικός παράγοντας δεν είναι η οικονομία, αλλά οι καθιερωμένοι νόμοι και οι κατεστημένες δομές, που ο ίδιος αποκαλεί γραφειοκρατική εξουσία. Εφ’ όσον η κρίσιμη δύναμη είναι η γραφειοκρατική εξουσία και όχι η οικονομία, τότε καπιταλισμός και σοσιαλισμός δεν συνιστούν δύο αντίθετα μεταξύ τους συστήματα, παρά δύο διαφορετικούς τρόπους οργάνωσης των κοινωνικών νόμων και δομών.

Οι δύο αυτές διακρίσεις, πολύ περισσότερο η πρώτη, ακολουθήθηκαν ως βασικό εργαλείο μελέτης των κοινωνικών επιστημών, για το μεγαλύτερο μέρος του περασμένου αιώνα. Η επικράτηση της πρώτης υπέβαλλε μάλιστα την ανάλογη προσέγγιση και στο χώρο της κοινωνικής φιλοσοφίας. Μιλώντας για τις μεγάλες φιλοσοφικές θεωρίες του 20ού αιώνα, ο συνήθης διαχωρισμός τους ακολουθεί την οικονομική διάκριση. Όταν, δηλαδή, λέμε ότι η “Arendt, ο Καστοριάδης και ο Marcuse, τοποθετούνται από τη μια πλευρά”, ενώ ο “Rawls, ο Dworkin και ο

Nozick από την άλλη”⁴, είναι σαφές ότι ο προσδιορισμός των δύο πλευρών γίνεται επί τη βάσει γενικών οικονομικών συγκλίσεων.

Υπάρχει, όμως, και μια διαφορετική διάκριση, που, όπως θα υποστηριχθεί στη συνέχεια, αντικατοπτρίζει, ίσως, καλύτερα τις διαφορές των συστημάτων κοινωνικής οργάνωσης και, κατ’ επέκταση, των ανθρώπινων κοινωνιών. Η διάκριση αυτή δεν προέρχεται από τις κοινωνικές επιστήμες, όπως οι δύο προηγούμενες, αλλά από τη φιλοσοφία. Πρόκειται για τη διάκριση ελευθερίας και εξουσίας, η οποία μπορεί να ανταποκριθεί ουσιαστικότερα στις απαιτήσεις της σύγχρονης έρευνας.

Η ανάπτυξη του βιβλίου διαρθρώνεται σε τέσσερα κεφάλαια. Τα δύο πρώτα μπορούν να ειπωθούν, ατύπως, ως μία εισαγωγική ενότητα, η οποία διερευνώντας θεωρητικά και μεθοδολογικά ζητήματα διευκολύνει τον αναγνώστη στην κατανόηση των γνωστικών ενδιαφερόντων της κοινωνικής φιλοσοφίας.

Στο πρώτο του κεφάλαιο επιχειρείται η αποσαφήνιση γενικών όρων, που έχουν να κάνουν με τις επί μέρους διακρίσεις της κοινωνικής φιλοσοφίας καθώς και τη σχέση της με συναφείς φιλοσοφικούς κλάδους. Αναδεικνύεται έτσι ο λόγος για τον οποίο η κοινωνική φιλοσοφία εντάσσεται στο ευρύτερο πλαίσιο της ηθικής φιλοσοφίας, καθώς επίσης και οι δύο διακριτές της προσεγγίσεις, οι οποίες συνιστούν την εσωτερική και εξωτερική της κατεύθυνση. Η α-

⁴ Βλ. σχετικά, κεφ. 2.4.

νάλυση ακολουθεί την παράδοση, η οποία αναγνωρίζει δύο κυρίως εποπτικά πεδία της φιλοσοφίας: αυτό της εννοιο-λογικής διαύγασης γενικών εννοιών και όρων και εκείνο της κριτικής αποτίμησης πεποιθήσεων. Όπως εξηγείται, η μεν εσωτερική κατεύθυνση συνδέεται με το πρώτο πεδίο, η δε εξωτερική με το δεύτερο.

Το δεύτερο κεφάλαιο αναφέρεται στον τρόπο, με τον οποίο η εσωτερική κατεύθυνση αντιμετώπισε τις προσπάθειες, που αμφισβήτησαν τη δυνατότητα της φιλοσοφίας να προβαίνει σε ηθικές κρίσεις. Προφανώς, η σχετική αμφισβήτηση αφορά στην ηθική φιλοσοφία εν γένει. Θα μπορούσε, λοιπόν, να υποστηριχθεί ότι όφειλε αυτή –και όχι ο κλάδος της κοινωνικής φιλοσοφίας– να ανασκευάσει την κριτική. Αφ' ενός, όμως, η κριτική απειλεί ευθέως τη δυνατότητα ύπαρξης της εξωτερικής κατεύθυνσης της κοινωνικής φιλοσοφίας και, αφ' ετέρου, ο σχετικός κλάδος της φιλοσοφικής έρευνας έχει έναν ειδικότερο λόγο, για να τη διερευνήσει περισσότερο. Αυτός είναι, ότι οι αμφισβητικές απόπειρες, για τις οποίες γίνεται λόγος εδώ, συνδέονται άμεσα με την ανάπτυξη των κοινωνικών επιστημών, οι οποίες και αποτελούν ερευνητικό αντικείμενο της εσωτερικής κατεύθυνσης.

Η φιλοσοφία αντιμετώπισε πολυμέτωπη επίθεση από διαφορετικής φύσης θεωρίες και επιχειρήματα. Στην έρευνα, που αναπτύσσεται εδώ, δεν καλύπτεται το σύνολό τους: αυτό θα ήταν αναγκαίο, εάν ο σκοπός του βιβλίου ήταν ιστορικός, αφορούσε, δηλαδή, στη συνολική καταγραφή των γεγονότων της σύγκρουσης. Δοθέντος ότι πρόκειται

για φιλοσοφική μελέτη, έγινε επιλογή των τάσεων, που θεωρήθηκαν ως σημαντικότερες. Δεν υπονοείται ότι ο δρόμος, που επελέγη, για να καταδειχθεί ότι η φιλοσοφία τελικά απάντησε στις αιτιάσεις και διατήρησε αλώβητη την καταστατική δυνατότητα της κριτικής αποτίμησης, είναι ο μοναδικός ή ο καλύτερος. Ο ηθικός φιλελευθερισμός και ο επιστημολογικός αναρχισμός, δύο θεωρίες, τις οποίες η παρούσα μελέτη αποτιμά θετικά, απορρίπτουν την αντίληψη της μίας και μοναδικής οριστικής μεθόδου, που οδηγεί στη γνώση των δημιουργημάτων του ανθρώπινου πνεύματος. Ως αντιλήψεις είναι και οι δύο συνυφασμένες με την αποδοχή της πολλαπλότητας. Ο φιλοσοφικός δρόμος, λοιπόν, που προτείνεται εδώ, είναι αυτός, που, απλώς, κρίθηκε ως ο καλύτερος για τους σκοπούς του ανά χείρας βιβλίου.

Τόσο η αναγνώριση του περιεχομένου, όσο και η ανασκευή της προσπάθειας περιορισμού της κοινωνικής φιλοσοφίας σε ρόλο ακολούθου των κοινωνικών επιστημών, οι προβληματισμοί, δηλαδή, που εκδιπλώνονται στα δύο πρώτα κεφάλαια, οδηγούν την έρευνα στο επόμενο.

Ιστορικά, οι θεωρίες που ακολούθησαν το ρεύμα του θετικισμού και του ιστορικού υλισμού συνδέθηκαν περισσότερο με την αντίληψη των κοινωνικών επιστημών, την πρόταξη του οικονομικού παράγοντα και των κοινωνικών δομών. Αυτές οι προσεγγίσεις στάθηκαν ωφέλιμες· ωστόσο, η προσέγγιση των κοινωνικών γεγονότων αποκλειστικά και μόνο μέσω αυτών, παρουσιάζει αδυναμίες. Το τρίτο, λοιπόν, κεφάλαιο του βιβλίου αποσκοπεί να καταδείξει την αδυναμία της αποκλειστικά οικονομικής “επιστημονικής”

διάκρισης και να δείξει ότι πέρα από αυτήν υπάρχει μία διαφορετικού είδους ανάλυση, αυτή που διερευνά το ζήτημα της σύγκρουσης ανάμεσα στην πρόταξη των ηθικών εννοιών *ελευθερίας* και *εξουσίας*.

Προκειμένου να αποδειχθεί αυτός ο ισχυρισμός, μελετάται ένα συγκεκριμένο ιστορικό παράδειγμα -ο ισπανικός εμφύλιος πόλεμος- με τον εισηγούμενο τρόπο της φιλοσοφικής έρευνας, ο οποίος δίνει έμφαση σε αυτήν τη διάκριση. Ειδικότερα η εργασία αναφέρεται στην εσωτερική σύγκρουση, που ξέσπασε στο στρατόπεδο των δημοκρατικών, ανάμεσα στις δυνάμεις, οι οποίες, υποτίθεται, ότι βάσει της παραδοσιακής οικονομικής διάκρισης θα έπρεπε να ομονοήσουν.

Εύλογα, και το είδος και το ύφος της έρευνας του τρίτου κεφαλαίου διαφέρουν σε σχέση με τα δύο πρώτα, καθ' ότι και το αντικείμενο και ο στόχος τους είναι διαφορετικός. Κατά μία έννοια, το τρίτο κεφάλαιο αποτελεί μία απόπειρα πρακτικής εφαρμογής, όσων θεωρητικά διατυπώθηκαν και μεθοδολογικά αναγνωρίστηκαν στα προηγούμενα.

Η εκδίπλωση των επιχειρημάτων των τριών πρώτων κεφαλαίων αναδεικνύει τη θέση σύμφωνα με την οποία η κοινωνική φιλοσοφία με οδηγό τη διάκριση *ελευθερίας/εξουσίας* μελετά κοινωνικά συστήματα, θεσμούς και οργανώσεις, καθώς και τον άνθρωπο μέλος της κοινωνίας στις σχέσεις του με αυτά στο ισχύον κοινωνικοπολιτικό περιβάλλον.

Στο τέταρτο κεφάλαιο, λοιπόν, με το οποίο κλείνει το παρόν έργο, επιχειρείται ο αναγκαίος καθορισμός των γε-

νικών χαρακτηριστικών, που προσδιορίζουν το επικρατές πολιτικό, κοινωνικό περιβάλλον, εντός του οποίου ανακύπτουν τα ζητήματα, που καλείται να διερευνήσει η κοινωνική φιλοσοφία. Σκοπός του κεφαλαίου είναι δηλαδή, ο προσδιορισμός αυτού ακριβώς που καλείται “ισχύον κοινωνικοπολιτικό περιβάλλον”. Η ανάπτυξη των επιχειρημάτων που ακολουθείται σε αυτό, προβαίνει στην αναγνώριση του λεγόμενου φιλελεύθερου δημοκρατικού μοντέλου ως του γενικότερου προτύπου που καθορίζει το επικρατές σημερινό κοινωνικό και πολιτικό περιβάλλον.

Σύμφωνα με τα εισηγούμενα, η κοινωνική φιλοσοφία, για να μελετήσει τα ειδικότερα ζητήματα που προκύπτουν εντός αυτού του πλαισίου, θα ήταν σκόπιμο να διερευνήσει τη σύγκρουση ελευθερίας/εξουσίας κατά τη διαμόρφωση του φιλελεύθερου δημοκρατικού μοντέλου. Αυτό είναι και το αντικείμενο του επόμενου σκέλους της έρευνας που αποτελεί τον δεύτερο τόμο της. Με την ολοκλήρωση της, αναδεικνύεται ακόμη περισσότερο η ενότητα των θέσεων και των επιχειρημάτων που εκτίθενται στις σελίδες που ακολουθούν. Σκοπός του δεύτερου αυτού σκέλους, είναι να φωτίσει συνέχειες και ασυνέχειες, να αποσαφηνίσει συγκλίσεις και αποκλίσεις, που συνδέονται με τη διαμόρφωση του φιλελεύθερου δημοκρατικού μοντέλου, εξυπηρετώντας κατ’ αυτόν τον τρόπο τη διάνοιξη νέων ερμηνευτικών προσεγγίσεων των κοινωνικών ζητημάτων.

ΠΡΩΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

Η ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΚΑΙ Η ΣΧΕΣΗ ΤΗΣ ΜΕ ΣΥΝΑΦΕΙΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΟΥΣ ΚΛΑΔΟΥΣ

Η φιλοσοφία, η τέχνη και η επιστήμη συνιστούν τις υψηλότερες εκδηλώσεις του ανθρώπινου πνεύματος. Ορισμένοι θα ήταν πρόθυμοι να προσθέσουν και το εμπόριο, την επιχειρηματικότητα, όχι *per se*, αλλά εξ αιτίας του πλούτου τον οποίο δημιουργεί. Άλλωστε η φιλοσοφία, η τέχνη και η επιστήμη, κατά κανόνα, γνωρίζουν άνθιση σε εποχές οικονομικής ακμής: το παράδειγμα της αρχαίας Αθήνας, όπου και οι τρεις κλάδοι ακμαάζουν σε εποχές μεγάλου οικονομικού πλούτου, χρησιμοποιείται, συχνά, ως “εμπειρικό” επιχείρημα υπέρ αυτής της άποψης. Ωστόσο, σύμφωνα με μία διαφορετική, “φιλοσοφικότερη”, προσέγγιση, το εμπόριο τοποθετείται χαμηλότερα από τις τρεις άλλες εκδηλώσεις, επειδή ακριβώς ο πλούτος είναι κάτι εφήμερο, ενώ η φιλοσοφία, η τέχνη και η επιστήμη έχουν διάρκεια.

Πρέπει εδώ να επισημανθεί, ότι, κατά περιόδους φιλοσοφία και επιστήμη ταυτίζονταν. Η προέλευση της λέξης επιστήμης από το ρήμα *επίσταμαι* που σημαίνει καλώ

γνωρίζω, συνδέεται με αυτήν την ταύτιση και, βέβαια, η αντίληψη της φιλοσοφίας ως καθολικής επιστήμης εν αντιθέσει προς τις “άλλες επιστήμες” οι οποίες επισκοπούν τα επί μέρους, εκπηγάξει από τον Αριστοτέλη, για τον οποίο “αυτή η επιστήμη”, δηλαδή η φιλοσοφία, *επισκοπεί καθόλου περί του όντος*...⁵

Παρ’ όλα αυτά, οι δύο έννοιες είναι, σήμερα, διακριτές. Οι επιστήμονες συνήθως είναι πιο ακριβείς στη χρήση του όρου επιστήμη, κατά κανόνα, δεν την εξομοιώνουν με τη φιλοσοφία. Στις φιλοσοφικές σπουδές, ωστόσο, χρησιμοποιούνται ενίοτε οι όροι *επιστημονική έρευνα* ή *επιστημονική μέθοδος* εννοώντας ή υποδηλώνοντας τους όρους *φιλοσοφική έρευνα* ή *φιλοσοφική μέθοδο*. Εν τούτοις, οι όροι επιστήμη και φιλοσοφία δεν μπορούν να χρησιμοποιούνται εναλλακτικά. Είναι, μάλιστα, γνωστό, ότι στις άλλες γλώσσες, όπως για παράδειγμα στην αγγλική, οι λέξεις *science* και *philosophy* ποτέ δεν χρησιμοποιούνται η μία ως εναλλακτική της άλλης.

Σύμφωνα πάντα με την αριστοτελική διδασκαλία, η φιλοσοφία και η ποιητική τέχνη συνιστούν ασφαλέστερα μέσα αποκόμισης γνώσης απ’ ό,τι η επιστήμη. Είναι γνωστή η προσέγγιση του Αριστοτέλη “φιλοσοφώτερον και σπουδαιότερον ποίησις Ιστορίας εστίν η μεν γαρ ποίησις μάλλον τα καθόλου, η δ’ ιστορία τα καθ’ έκαστον λέγει”. Η ιστορία, δηλαδή, καταγράφει τα πράγματα, που έχουν γί-

⁵ Αριστοτέλους, *Μ.τ.Φ.*, Γ 1 1003a 21-32.

νει αντιθέτως, η ποίηση ομιλεί περί των γεγονότων, “οία αν γένοιτο”⁶.

Οι δύο επισημάνσεις δηλώνουν, ότι η προσέγγιση της ποίησης είναι καθολική, άρα, τείνει περισσότερο προς την φιλοσοφία. Αντιθέτως, η ιστορία ασχολείται με τα επί μέρους· αυτό, δηλαδή, που κάνει η επιστήμη. Με αυτόν τον τρόπο η επιστήμη απομακρύνεται από την καθολική γνώση της φιλοσοφίας.

Από τις τρεις, λοιπόν, υψηλές και διακριτές μορφές ανθρώπινης πνευματικής εκδήλωσης, η φιλοσοφία και η τέχνη μπορούν να τοποθετηθούν ψηλότερα από την επιστήμη. Το ιδιαίτερο γνώρισμα της τέχνης και της φιλοσοφίας, που επιτρέπει αυτήν την αξιολόγηση -δίχως, προφανώς να παραγνωρίζεται, ότι έως ένα βαθμό αυτή ενέχει στοιχεία αυθαιρεσίας- είναι ότι ασχολούνται με το καθ' όλου, με το συνολικό και όχι με το επί μέρους, όπως είναι προορισμένη να κάνει η επιστήμη.

Η αντίληψη υπεροχής της τέχνης έναντι της επιστήμης, μπορεί να ξενίζει σε καιρούς παντοδυναμίας της τεχνολογίας και των επιστημών, ωστόσο βρίσκει συμμάχους στο πάνθεον των αθανάτων, όπως ο Βίκτωρ Ουγκώ. Γράφει, λοιπόν, ο δημιουργός των Αθλίων:

“Ο Ιπποκράτης ξεπεράστηκε, ο Αρχιμήδης ξεπεράστηκε, ο Άρατος ξεπεράστηκε, ο Αβικέννας ξεπεράστηκε, ο Αμβρόσιος Παρέ το ίδιο και ο Κοπέρνικος κι ο Γαλιλαίος κι ο Νεύτωνα και ο Κλαίρω και ο

⁶ Αριστοτέλους, *Περί ποιητικής*, 1451b 5-7, 1451b 4-5.

Λαβουαζιέ και ο Μογκολφιέρος και ο Λαπλάς. Ο Πίνδαρος όμως όχι... Ο Φειδίας όχι... Δεν διδάσκουν πια την αστρονομία του Πτολεμαίου, τη γεωγραφία του Στράβωνα, την κλιματολογία του Κλεόστρατου, τη ζωολογία του Πλίνιου, την άλγεβρα του Διοφάντη, την ιατρική του Τρίβωνα, τη χειρουργική του Ρονσίλ, τη διαλεκτική του Σφαίρου, τη στενογραφία του Τριθέμιου, την ουρανολογία του Τάτιου, την ιχθυοκομία του Σεβαστιανού των Μεδίκων, την αριθμητική του Στίφελς, τη γεωμετρία του Ταρτάλια, τη χρονολογία του Σκάλιγκερ, τη μετεωρολογία του Στόφερ, την ανατομία του Γκασσεντί, την παθολογία του Φέρνελ, τη σχολαστική του Αβελάρδου, τη φυσική του Καρτέσιου, τη θεολογία του Στάϊλινγφελντ. Το διδάσκανε, εχτές, εξακολουθούνε και σήμερα να το διδάσκουν, θα το διδάσκουν και αύριο και πάντα το: *Μήνιν άοιδε θεά...*⁷.

Εστιάζοντας, εν προκειμένω, στη φιλοσοφία και δή στη σύγχρονη φιλοσοφία, αυτή διακρίνεται σε ειδικότερα γνωστικά πεδία: μεταφυσική, φιλοσοφία της επιστήμης, ηθική φιλοσοφία, αισθητική, ιστορία της φιλοσοφίας και λογική είναι, σε γενικές γραμμές, τα ευρύτερα γνωστικά πεδία της φιλοσοφίας, όπως διδάσκονται σήμερα στα μεγαλύτερα πανεπιστήμια του κόσμου. Κάθε ένας από τους κλάδους έχει το δικό του ενδιαφέρον, ορισμένοι, όμως, εξ αυτών έχουν ευρύτερη ή και ξεχωριστή σημασία.

⁷ Βίκτωρος Ουγκώ, *Φιλοσοφία και Φιλολογία*, μτφρ. Κ. Λ. Μεραναίου- Μίνας Ζωγράφου, Εκδόσεις Μαρή, 1950, σ. 53.

Πρώτα απ' όλα, η λογική. Αυτή συνιστά έναν πολύ σημαντικό κλάδο της φιλοσοφίας. Ίσως, όχι τόσο επειδή διερευνά, την ίδια τη διανοητική διεργασία του ανθρώπου και εξετάζει τους τρόπους με τους οποίους ο άνθρωπος σκέπτεται, όσο διότι προσδιορίζει τους κανόνες επί τη βάση των οποίων το σκέπτεσθαι είναι ορθό. Γι' αυτό και η λογική χρησιμοποιείται ως μέσο από όλους τους άλλους κλάδους της φιλοσοφίας.

Δεύτερος κλάδος με ευρύτερο ενδιαφέρον, είναι αυτός της ηθικής φιλοσοφίας. Η λέξη ηθική ταυτίζεται στη σκέψη των περισσότερων με την ηθικολογία ή και τη διδασκαλία τρόπων καλής συμπεριφοράς. Στην πραγματικότητα, η ηθική φιλοσοφία είναι κάτι αρκετά διαφορετικό και, ασφαλώς, πολύ πιο περιεκτικό.

Η ηθική υπάγεται από τα αρχαία χρόνια στο λεγόμενο *πρακτικό* μέρος της φιλοσοφίας. Το μέρος, δηλαδή, της φιλοσοφίας, το οποίο αναφέρεται στις πράξεις των ανθρώπων. Το στοιχείο αυτό της προσδίδει ιδιαίτερο ενδιαφέρον. Η ηθική φιλοσοφία έχει ως αρχή και τέλος το άτομο και τις πράξεις των ατόμων. Από την εποχή που ο Ηρακλής στέκεται στο σταυροδρόμι της αρετής και της κακίας, η ηθική συνυφαίνεται με την αναζήτηση των κριτηρίων του λεγόμενου αγαθού βίου. Μπορούμε, λοιπόν, να την προσδιορίσουμε ως τον τομέα της φιλοσοφίας, που διερευνά, πρωτογενώς, σε τι συνίσταται το αγαθό και σε τι το κακό.

Ένας άλλος κλάδος, που συγγενεύει με την ηθική, είναι η πολιτική φιλοσοφία. Σε κορυφαία έργα της κλασικής, αλλά και της σύγχρονης πολιτικής φιλοσοφίας, δεν επιχει-

ρείται διάκριση μεταξύ ηθικής και πολιτικής φιλοσοφίας⁸. Αυτό δεν σημαίνει ότι οι φιλόσοφοι αναγκαστικά τις ταυτίζουν. Ο λόγος, που παρατηρείται, ενίοτε, αυτή η συνολική αντιμετώπιση, είναι ότι οι δύο κλάδοι είναι πολύ στενά συνδεδεμένοι.

Η πολιτική φιλοσοφία αφορά στη μελέτη και τη νομιμότητα των λεγόμενων καταναγκαστικών θεσμών⁹. Ως καταναγκαστικοί θεωρούνται οι θεσμοί, στο πλαίσιο των οποίων μία ορισμένη αρχή ασκεί εξουσία, είτε με χρήση είτε με την απειλή χρήσης βίας στα άτομα ή στις ομάδες, που υπάγονται στον έλεγχο αυτών των θεσμών. Τέτοιοι θεσμοί είναι η οικογένεια, το σχολείο, το κράτος κ.ά. Η διαφορά της από την ηθική είναι, δηλαδή, ότι η πολιτική φιλοσοφία έχει μεν και αυτή ως αντικείμενό της το άτομο, το εξετάζει, όμως, μόνο σε σχέση προς τους καταναγκαστικούς θεσμούς.

Μπορούμε να υποθέσουμε ότι ιστορικά η ηθική προηγείται της πολιτικής, αφού οι θεσμοί είναι μεταγενέστεροι του ατόμου. Επίσης, είναι δυνατό να υποστηριχθεί ότι, ασφαλώς, υπάρχουν ηθικοί προβληματισμοί, οι οποίοι είναι ανεξάρτητοι από τους καταναγκαστικούς θεσμούς. Επομένως, υπάρχει ένας γνωστικός χώρος, που αγγίζει μόνο την

⁸ Αυτό παρατηρείται και στη *Θεωρία της δικαιοσύνης*, το φιλοσοφικό έργο που είχε το μεγαλύτερο αντίκτυπο στο τέλος του 20ού αιώνα. Το αναγνωρίζει ο ίδιος ο συγγραφέας σε μεταγενέστερες μελέτες του, βλ. Τζων Ρωλς, "Πρόλογος", *Πολιτικός φιλελευθερισμός*, Μεταίχμιο, 2000, (1993) σ. 3.

⁹ Θεοδόση Πελεγρίνη, *Λεξικό της φιλοσοφίας*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 2004, σ. 477.

ηθική φιλοσοφία. Εκεί, εξετάζει το αντικείμενό της ανεξάρτητα από την πολιτική.

Απεναντίας, η πολιτική φιλοσοφία δεν διαθέτει στον ίδιο βαθμό αυτή τη δυνατότητα. Η χρονολογική απόσταση, που χωρίζει την εμφάνισή τους, δεν είναι ο μοναδικός λόγος, που συνηγορεί προς αυτή τη διαφοροποίηση. Η πολιτική φιλοσοφία μελετά τους θεσμούς και επιδιώκει να βρει τρόπους οργάνωσής τους, που να βελτιώνουν τη ζωή των ανθρώπων. Δεν αντιλαμβάνεται, όμως, κάθε φιλόσοφος με τον ίδιο τρόπο την έννοια της βελτίωσης της ζωής των ανθρώπων. Υπεισέρχονται εδώ έννοιες, όπως ελευθερία, ισότητα, ευτυχία, δικαιοσύνη και η απαιτούμενη ιεράρχησή τους. Από τη στιγμή, όμως, που γίνεται λόγος για γενικούς όρους, έννοιες και αξιολόγηση, τότε αυτομάτως η έρευνα συνδέεται με την ηθική, η οποία μελετά τα ζητήματα, που άπτονται του αγαθού βίου. Οι πολιτικές θεωρίες δεν απαντούν στα πρωταρχικά ερωτήματα, που μελετούν οι ηθικές θεωρίες. Αντανακλούν, όμως, σε μεγάλο βαθμό τα ηθικά δόγματα, που αποδέχονται και εκείνοι που τις διατυπώνουν και όσοι τις ακολουθούν. Και, τούτο συμβαίνει, μολονότι είναι δυνατόν μια πολιτική θεωρία να έχει γνωρίσματα αντιθετικών μεταξύ τους ηθικών θεωριών. Αυτό δηλώνει ότι οι αντιθετικές ηθικές θεωρίες συμπίπτουν, σε κάποιο βαθμό, αναφορικά με την ιεράρχηση και αξιολόγηση καταστατικών εννοιών. Υπ' αυτή την αντίληψη, η πολιτική φιλοσοφία είναι παράγωγη της ηθικής.

Με αυτόν τον τρόπο προσδιορίζεται, αδρομερώς, η σχέση ανάμεσα στην ηθική και την πολιτική φιλοσοφία. Το

ερώτημα, που πρέπει, λοιπόν, να τεθεί στην αρχή του προβληματισμού, αναφορικά με την κοινωνική φιλοσοφία, είναι γιατί εντάσσεται και αυτή στο γενικότερο κλάδο της φιλοσοφίας, που αποκαλείται ηθική φιλοσοφία. Ποια είναι, με άλλα λόγια, η σχέση μεταξύ ηθικής, πολιτικής και κοινωνικής φιλοσοφίας;

1.1. Διακρίσεις

Αναζητώντας τα ειδικά γνωρίσματα της κοινωνικής φιλοσοφίας, θα μπορούσε να ειπωθεί ότι αυτή διακρίνεται σε δύο άτυπες κατευθύνσεις. Η πρώτη έχει ως σκοπό την έρευνα της γνωστικής διαδικασίας των κοινωνικών επιστημών. Μελετά, δηλαδή, την υφή και τις μεθόδους των κοινωνικών επιστημών, κοινωνιολογίας, ανθρωπολογίας, οικονομολογίας, κοινωνικής ιστορίας, των επιστημών αυτών, δηλαδή, που ξεετάζουν το σύμπλεγμα θεσμοποιημένων τρόπων συμπεριφοράς, που ονομάζεται ανθρώπινη κοινωνία¹⁰.

Η δεύτερη κατεύθυνση ερμηνεύει και κρίνει κοινωνικούς θεσμούς και πρακτικές. Εξετάζει και αξιολογεί διαφορετικά συστήματα κοινωνικής οργάνωσης. Η πρώτη από τις δύο αυτές κατευθύνσεις συνιστά την εσωτερική κοινωνική φιλοσοφία, ενώ η δεύτερη την εξωτερική.

¹⁰ Πρβλ. ό.π., σ. 332.

Η έννοια της εσωτερικής κοινωνικής φιλοσοφίας¹¹ περικλείει ή ταυτίζεται με γνωστικούς κλάδους, οι οποίοι αποκαλούνται μεθοδολογία των κοινωνικών επιστημών¹² ή θεωρία των κοινωνικών επιστημών. Αυτά τα πεδία δεν αποτελούν τμήμα της κοινωνικής επιστήμης, αλλά της κοινωνικής φιλοσοφίας. Όπως, λοιπόν, η επιστημολογία είναι ο φιλοσοφικός κλάδος, που εποπτεύει γενικά τις επιστήμες, έτσι και η εσωτερική κοινωνική φιλοσοφία, μπορεί να προσδιορισθεί ως η ειδική επιστημολογία των κοινωνικών επιστημών.

Από την άλλη μεριά, η εξωτερική κατεύθυνση της κοινωνικής φιλοσοφίας είναι ένα εκτεταμένο σύνολο, του οποίου υποσύνολο αποτελεί, κατά μία έννοια, η πολιτική φιλοσοφία. Και τούτο, διότι η παραδοσιακή αντίληψη της πολιτικής φιλοσοφίας δεν θεωρεί αναγκαία την εξέταση των διδαγμάτων των κοινωνικών και ανθρωπιστικών σπουδών. Αντίθετα, η κοινωνική φιλοσοφία μελετά και αξιοποιεί τις διαπιστώσεις αυτών των επιστημονικών πεδίων.

Είναι αναγκαία εδώ μία χρονολογική επισήμανση. Ειπώθηκε ότι η πρώτη κατεύθυνση της κοινωνικής φιλοσοφίας διερευνά ζητήματα των κοινωνικών επιστημών. Πρέπει, λοιπόν, να υπομνησθεί, ότι αυτές οι επιστήμες εμφανί-

¹¹ Πρβλ. Κορνήλιου Καστοριάδη, *Πρώτες δοκιμές*, Ίψιλον, 1988, (επανεκδοση κειμένων από το δεύτερο τεύχος του περιοδικού "Αρχείο κοινωνιολογίας και Ηθικής", που κυκλοφόρησε την άνοιξη του 1944) σ. 19.

¹² Πρβλ. D. D. Raphael, *Problems of Political Philosophy*, London, 1990, (1970) σσ. 23-24.

ζονται με το κίνημα του Διαφωτισμού και τις δύο μεγάλες τομές της νεώτερης ευρωπαϊκής και παγκόσμιας ιστορίας, τη βιομηχανική και τη γαλλική Επανάσταση. Επομένως, είναι οξύμωρο να μιλούμε για πρωτογενή εσωτερική κοινωνική φιλοσοφία προγενέστερη της εποχής του Διαφωτισμού και των Επαναστάσεων¹³. Με άλλα λόγια, η κοινωνική φιλοσοφία έπεται ιστορικά της πολιτικής, άρα και της ηθικής φιλοσοφίας. Αυτές οι εισαγωγικές παρατηρήσεις οδηγούν σε ορισμένες βασικές διαπιστώσεις:

1. Η ηθική φιλοσοφία είναι ένα ευρύτερο σύνολο, το οποίο μπορεί να εξετασθεί ανεξάρτητα από την πολιτική και την κοινωνική.
2. Η πολιτική φιλοσοφία έχει ανάγκη την ηθική.
3. Η εσωτερική κατεύθυνση της κοινωνικής φιλοσοφίας αποτελεί την επιστημολογία των κοινωνικών επιστημών.
4. Η εξωτερική κατεύθυνση της κοινωνικής φιλοσοφίας περιλαμβάνει, έως ένα βαθμό, την πολιτική φιλοσοφία.

Συνέπεται, ότι η διάκριση των ορίων ανάμεσα στην ηθική, πολιτική και κοινωνική φιλοσοφία είναι εξ ορισμού ασαφής. Όταν μάλιστα εξετάζονται ζητήματα, που αφορούν στις σχέσεις ατόμων είτε ομάδων μεταξύ τους είτε με καταναγκαστικούς θεσμούς, στο πλαίσιο της μεταβιομηχανικής κοινωνίας, τότε εκ των πραγμάτων ηθική, πολιτι-

¹³ Τούτο, βεβαίως, δεν αποστερεί τη νεώτερη κοινωνική φιλοσοφία από τη δυνατότητα να εξετάσει προηγούμενες ιστορικές περιόδους, με τη συνδρομή μεταγενεστέρων προσεγγίσεων των κοινωνικών επιστημών.

κή και κοινωνική φιλοσοφία αλληλοεπικαλύπτονται. Η νεώτερη κοινωνία ακολουθεί το δρόμο, που χάραξαν η γαλλική και η βιομηχανική Επανάσταση, γι' αυτό και η πολιτική φιλοσοφία δεν μπορεί να παρακάμψει την κοινωνική, παρά μόνον εάν αναφέρεται στο μακρινό παρελθόν. Γι' αυτό και είναι άτοπο η σύγχρονη πολιτική φιλοσοφία να αγνοεί ή να παρακάμπτει τη μελέτη των κοινωνικών φαινομένων.

Τηρουμένων των αναλογιών, μπορούμε να πούμε ότι η κοινωνική φιλοσοφία είναι στην ουσία η σύγχρονη πολιτική φιλοσοφία, που πατά στο έδαφος κι όχι στα σύννεφα. Διερευνά τα κοινωνικά φαινόμενα, εξετάζοντας τα ευρήματα των κοινωνικών επιστημών, τα οποία περνά από το φίλτρο της εσωτερικής της κατεύθυνσης. Καταφεύγει, έπειτα, στις αρχές της ηθικής και πολιτικής φιλοσοφίας και με αυτόν τον αναστοχαστικό τρόπο κατανοεί, ερμηνεύει και αξιολογεί κοινωνικούς θεσμούς και κοινωνικούς μετασχηματισμούς.

Επισημαίνεται εδώ, ότι η ανάδειξη του μεθοδολογικού ή θεωρητικού ζητήματος της διάκρισης των ορίων δεν υποδηλώνει την ύπαρξη “εσωτερικών” ή “εξωτερικών” κοινωνικών φιλοσόφων ή φιλοσοφικών έργων που στον πρόλογο ή την εισαγωγή τους δηλώνουν το ακριβές είδος ή κατεύθυνση της φιλοσοφίας το οποίο διερευνούν. Ούτε, βεβαίως, συνιστά μία καθολικώς παραδεκτή διάκριση, στην οποία οι φιλόσοφοι και οι επιστήμονες ομολογούν. Πρόκειται, ουσιαστικά, για μια άτυπη διάκριση εργαλειολογικού χαρακτήρα, την οποία εισηγείται η παρούσα μελέτη,

αποσκοπώντας στην πληρέστερη κατανόηση επί μέρους ειδικών διαφορών.

1.2 Κοινωνικές επιστήμες και φιλοσοφία

Ένα ερώτημα, που ανακύπτει από τη συχνή και παράλληλη αναφορά σε κοινωνική φιλοσοφία και κοινωνική επιστήμη, είναι, εάν και κατά πόσο, η φιλοσοφία έχει ανάγκη την καταφυγή στις επί μέρους επιστήμες. Η απάντηση της φιλοσοφικής πλευράς είναι εξ αρχής αρνητική. Κατ' αυτήν, η φιλοσοφία είναι αυθύπαρκτη και αυτόνομη. Τρέφεται και συντηρείται από μόνη της. Ωστόσο, πρέπει να γίνει παραδεκτό ότι, εάν η φιλοσοφία δεν αντλεί από σύγχρονες πηγές, πολύ γρήγορα περιορίζεται στον ακαδημαϊσμό¹⁴. Επομένως, σε θεωρητικό επίπεδο, η φιλοσοφία, ενδεχομένως, δεν έχει ανάγκη καταφυγής στην επιστήμη, αλλά το φιλοσοφικό έργο εξυπηρετείται από αυτήν. Άρα, ο τομέας της φιλοσοφίας, ο οποίος μελετά ανθρώπινες κοινωνίες και θεσμούς, δεν μπορεί, παρά να απευθυνθεί στις πηγές των σχετικών επιστημών.

Κατά τον ίδιο τρόπο, που μία ακραία φιλοσοφική προσέγγιση θα επιζητούσε να απαξιώσει πλήρως το κύρος της επιστήμης, έχουν διατυπωθεί αντίστοιχες επιστημονικές επιθέσεις, οι οποίες αξίωσαν τον καταστατικό περιορισμό του γνωστικού χώρου, που μπορεί να διερευνήσει η φιλοσοφία. Σύμφωνα με μία κλασική άποψη για τη φιλοσοφία, αυτή διακρίνεται, κατά κανόνα, σε δύο κύρια εποπτικά πε-

¹⁴ Φρανσουά Σατελέ, (επ.) *Η Φιλοσοφία*, τ. Α', Εκδόσεις Γνώση, 1989, σ. 339.

διά¹⁵. Το πρώτο εστιάζει στην εννοιολογική αποσαφήνιση γενικών ιδεών και εννοιών. Το δεύτερο σχετίζεται με το πρακτικό μέρος της φιλοσοφίας και ασχολείται με την κριτική αποτίμηση των πεποιθήσεων, υποσύνολο του οποίου είναι η εξωτερική κοινωνική φιλοσοφία. Είναι αυτό, το οποίο δέχθηκε το μεγαλύτερο βάρος της επιστημονικής επίθεσης.

1.2.1 Εννοιολογική διαύγηση

Το πρώτο, λοιπόν, πεδίο, που εστιάσει η φιλοσοφία, είναι η εννοιολογική διαύγηση. Ο όρος δηλώνει την προσπάθεια διάκρισης γενικών ιδεών και εννοιών και αποκάθαρσής τους από ατελείς ορισμούς. Δηλαδή, από ανακριβείς σημασίες, που συχνά τους αποδίδονται, και οι οποίες δεν κάνουν τίποτε άλλο από το να περιπλέκουν την επικοινωνία. Η προσπάθεια της αποκάθαρσης ολοκληρώνεται με τον εντοπισμό και τελικό προσδιορισμό της ακριβούς σημασίας των γενικών όρων, η οποία επιτρέπει το διαχωρισμό τους από κάθε άλλο όρο με τη διατύπωση ενός τέλει ορισμού. Οι τέλει ορισμοί προκύπτουν από αυτήν την απόπειρα της “τέλειας ανάπτυξης του βάθους μίας έννοιας” με τέτοιο τρόπο, ώστε “η διάκρισή της από κάθε άλλη έννοια να είναι σαφής”, ευκρινής και πλήρης¹⁶.

¹⁵ Γενικές διακρίσεις, αλλά και ορισμένες θέσεις, που αναπτύσσονται στο 1.2 ακολουθούν διατυπώσεις και επιχειρήματα που ο D. D. Raphael αναλύει στο πρώτο κεφάλαιο του έργου *Problems of Political Philosophy*, London, 1990, (1970) σσ. 1-29.

¹⁶ Θεόφιλου Βορέα, *Λογική*, Αθήναι, 1972, σ. 168.

Πρωταρχικό μέλημα της φιλοσοφίας είναι αυτή ακριβώς η διερεύνηση και αποσαφήνιση γενικών ιδεών και εννοιών. Ο σκοπός επιτυγχάνεται μέσω μιας διαδικασίας που θα μπορούσε σχηματικά, να διακριθεί σε τρία στάδια¹⁷. Στο πρώτο γίνεται η ανάλυση των στοιχείων μιας έννοιας. Για παράδειγμα, αναλύοντας τον όρο *ιδιοκτησία* αυτή ορίζεται ως το σύνολο των υλικών αγαθών, που ένας άνθρωπος κατέχει και αναδεικνύονται τα συστατικά της στοιχεία, δηλαδή οι έννοιες *σύνολο*, *υλικά αγαθά*, *άνθρωπος*, *κατοχή*.

Στο δεύτερο γίνεται η σύνθεση. Αναδεικνύονται, δηλαδή, οι λογικοί δεσμοί, που συνδέουν δύο ή περισσότερες έννοιες. Για παράδειγμα, όταν αναφερόμαστε στους όρους *ζωή* και *θάνατος*, παρατηρούμε ότι ο λογικός δεσμός ανάμεσα στις δύο αυτές έννοιες, δείχνει εμφαντικά την καθολική τους αντίφαση. Εκεί, όπου η μία υπάρχει, η άλλη απουσιάζει.

Το τρίτο στάδιο αναφέρεται στη βελτίωση, δηλαδή στην πρόταση ενός νέου ουσιώδους ορισμού, ο οποίος αποσαφηνίζει μία έννοια, θέτοντας στο περιθώριο τα ουσιώδη γνωρίσματά της, ενώ παράλληλα φωτίζει την ουσιαστική της σημασία. Επιστρέφοντας στον όρο *ιδιοκτησία*, όταν ο John Locke, το όνομα του οποίου είναι συνδεδεμένο με αυτόν, μελέτησε την έννοια, εισηγήθηκε διαφορετικό και πληρέστερο ορισμό από τη διατύπωση “το σύνολο των υλικών αγαθών, που ένας άνθρωπος κατέχει”. Με τον όρο *ιδιοκτησία*, προσδιόρισε το δικαίωμα της ατομικής ιδιο-

¹⁷ D. D. Raphael, *ό.π.*, σ. 16.

κτησίας υλικών αγαθών, αλλά και το δικαίωμα της κατοχής ενός ανθρώπου στο βιολογικό του οργανισμό, αυτό που θα λέγαμε δικαίωμα της ζωής και, τέλος, το δικαίωμα της ιδιοκτησίας της ατομικής βούλησης του υποκειμένου, δηλαδή το δικαίωμα της ελευθερίας¹⁸.

Γίνεται αντιληπτό ότι η εννοιολογική διαύγηση δεν προσφέρει νέες πληροφορίες, όπως κάνουν οι ανακαλύψεις των φυσικών επιστημών. Αυτό, όμως, δεν αποτελεί μομφή, ούτε την καθιστά ανούσια διανοητική άσκηση το έργο της έχει ουσιαστικό περιεχόμενο. Είναι η νοητική διεργασία, η οποία καθαρίζει τη σκέψη. Η διασάφηση των εννοιών μπορεί να φαίνεται απλή και προφανής αφ' ότου έχει επιτευχθεί. Τότε, δύσκολα, αναγνωρίζει κάποιος την προσπάθεια, που χρειάστηκε, για να φθάσουμε έως εκεί και εξ ίσου δύσκολα μπορεί να υποθέσει το εύρος της βαθιάς άγνοιας, το οποίο αντιμετωπίζαμε, προτού οδηγηθούμε σε αυτή. Όταν, λοιπόν, η μελέτη έχει ως αντικείμενο τον άνθρωπο στο κοινωνικό πεδίο, είναι δεδομένο ότι χωρίς την πολύτιμη αποσαφήνιση, την οποία παρέχει η κοινωνική φιλοσοφία, είμαστε καταδικασμένοι να κινούμαστε στα τυφλά, στο νεφελώδες, δηλαδή, περιβάλλον των κοινωνικών επιστημών.

Τίθεται εδώ το ερώτημα, γιατί θεωρείται νεφελώδης ο χώρος, που καλύπτουν οι κοινωνικές επιστήμες, αφού δεν

¹⁸ Πρβλ. John Locke, *Two Treatises of Government*, Cambridge, Peter Laslett, (επ.), 1960, VII, 87, IX, 123, XV, 173. Στην 173η παράγραφο της Δεύτερης Πραγματείας ο Locke δηλώνει, ότι όταν αναφέρεται στον όρο ιδιοκτησία εννοεί το σύνολο των σημασιών που του προσδίδει, *ibid*, XV, 173.

ισχύει το ίδιο για τις φυσικές επιστήμες; Σχετικά με τις αδυναμίες των κοινωνικών επιστημών, η φιλοσοφία έχει εκθέσει τις δικές της ενστάσεις. Σε ό,τι αφορά στη θεωρητική της συγκρότηση, έχουν επισημανθεί προβλήματα, όπως η απουσία ενιαίας μεθοδολογίας ανάμεσα στις κοινωνικές επιστήμες, η χρήση όρων με πολλαπλή σημασία κ.ά.¹⁹. Φιλόσοφοι, όπως ο Noam Chomsky, διαβλέποντες τους κινδύνους, που προκαλεί η απόπειρα εξίσωσης φυσικών και κοινωνικών επιστημών, υποστηρίζουν ότι οι κοινωνικές και συμπεριφοριστικές επιστήμες πρέπει να μελετηθούν, όχι μόνο για το εγγενές ενδιαφέρον τους, αλλά για να αποκαλύψουν στο μελετητή πόσο λίγα έχουν να πουν για τα σημαντικά προβλήματα του ανθρώπου και της κοινωνίας²⁰. Η Hanna Arendt, αντιλαμβανόμενη την απροθυμία των κοινωνικών επιστημών να αναγνωρίσουν τα καταστατικά τους προβλήματα, προχώρησε ακόμη περισσότερο υποστηρίζοντας ότι η αυστηρώς επιστημονική έρευνα προϊόντων του ανθρώπινου πνεύματος πρέπει να τερματιστεί. Το επιχείρημα της Arendt είναι, ότι αυτού του είδους η έρευνα έχει ενισχύσει την διαβόητη τάση να γνωρίζουμε όλο και περισσότερα για ολοένα και λιγότερα αναπτύσσοντας μάλιστα, μια ψευδοεπιστήμη, που καταστρέφει το αντικείμενό της²¹.

¹⁹ Βλ. Κορνήλιου Καστοριάδη, *Πρώτες δοκιμές*, Ίψιλον, 1988, σσ. 24-29.

²⁰ Noam Chomsky, *American Power and the New Mandarins*, 2002, (1967), σ. 318.

²¹ Hannah Arendt, *Περί βίας*, Εισαγωγή, μτφρ. Βάνα Νικολαΐδου-Κυριανίδου, Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, 2000, σ. 92.

Το ζήτημα της αντιπαράθεσης κοινωνικής επιστήμης και κοινωνικής φιλοσοφίας, που θίγεται εδώ, είναι εξαιρετικά σημαντικό και απαιτεί ευρύτερη ανάλυση. Γι' αυτό και θα αναπτυχθεί εκτενέστερα στο δεύτερο κεφαλαίου του ανά χείρας βιβλίου.

Η δεύτερη διαπίστωση, στην οποία πρέπει να προβούμε, για να αποφύγουμε τον κίνδυνο της μετατροπής της φιλοσοφίας σε ανούσιο διανοητικό παιχνίδι, είναι ότι η εννοιολογική διαύγαση, αν και δεν αποτελεί αυτοσκοπό, συνιστά αναγκαιότητα, προκειμένου να κατανοήσουμε καλύτερα τον κόσμο, που μας περιβάλλει. Αποτελεί, το πρώτο, υποχρεωτικό βήμα, εάν θέλουμε να προχωρήσουμε στο δεύτερο και αποφασιστικότερο έργο της φιλοσοφίας, δηλαδή στην κριτική αποτίμηση των πεποιθήσεων.

Η αποσαφήνιση των όρων είναι, λοιπόν, το πρώτο βήμα της φιλοσοφικής έρευνας σε κάθε φιλοσοφικό κλάδο. Στην κοινωνική φιλοσοφία συνδέεται περισσότερο με την προσπάθεια της εσωτερικής της κατεύθυνσης να προετοιμάσει το έδαφος για την εξωτερική, η οποία, αναλογικά, συνδέεται με την κριτική αποτίμηση των πεποιθήσεων. Όπως, η πρώτη ανάγεται στην επιστημολογία των κοινωνικών επιστημών, η δεύτερη μπορεί να θεωρηθεί ότι αποτελεί το πρακτικό μέρος της κοινωνικής φιλοσοφίας.

1.2.2 Κριτική αποτίμηση πεποιθήσεων

Το δεύτερο εποπτικό πεδίο, που εμπίπτει στα γνωστικά αντικείμενα της φιλοσοφίας αφορά στη λογική δικαιολόγηση πεποιθήσεων, που οι άνθρωποι συνήθως δέχονται

χωρίς προηγούμενη κρίση. Αποτελεί αναπόσπαστο κομμάτι της ηθικής φιλοσοφίας. Είναι συνυφασμένο με την κλασική αντίληψη της *aeternae philosophiae*, της φιλοσοφίας που μελετά αιώνια προβλήματα. Πολλές φορές, βέβαια, είναι η ίδια η εξέλιξη μιας επιστήμης αυτή, η οποία δημιουργεί ανακολουθίες και αντιφάσεις σε σχέση με παλαιότερες πεποιθήσεις, οι οποίες εδράζονται σε κοινώς παραδεκτές αντιλήψεις ή και ιδέες, που δεν χαρακτηρίζονται από θεωρητική ή εξηγητική επιστήμη. Δεν είναι σπάνιες οι περιπτώσεις, όπου η φιλοσοφία αφορμάται από επιστημονικές θέσεις. Είναι γνωστό, ότι η διατύπωση της αρχής της *απροσδιοριστίας* στάθηκε καθοριστική στη διαμόρφωση φιλοσοφικών θέσεων, σχετικών με την αιτιότητα και την ελευθερία της βούλησης.

Για να προβεί στην κριτική αξιολόγηση των κάθε λογής προτάσεων, η φιλοσοφία θέτει δύο καθοριστικά κριτήρια: το πρώτο είναι εάν η εξεταζόμενη πρόταση έχει λογική συνάφεια. Εάν, δηλαδή, τα επιχειρήματα, που τη στηρίζουν, ακολουθούν τους κανόνες της λογικής. Είναι εύλογο, ότι η αναζήτηση της συνάφειας μιας πρότασης εντάσσεται στο χώρο διερεύνησης της λογικής. Η λογική είναι το κυρίαρχο εργαλείο της φιλοσοφίας, ασφαλώς, λοιπόν, σε αυτή τη δοκιμασία η φιλοσοφία βρίσκεται στο στοιχείο της. Τι συμβαίνει, όμως, στην περίπτωση, κατά την οποία έλθει αντιμέτωπη με δύο αντικρουόμενες πεποιθήσεις, που η κάθε μια τους παρουσιάζει λογική συνάφεια; πώς θα κρίνει ποια από αυτές είναι ορθή;

Εκτός, λοιπόν, από το πρωταρχικό ζήτημα της διερεύνησης της ύπαρξης ή όχι συνάφειας ανάμεσα στα σκέλη μιας λογικής πρότασης, η δυνατότητα διατύπωσης προτάσεων, που αντικρούουν η μία την άλλη, γεννά την ανάγκη για ένα δεύτερο κριτήριο: αυτό της αξιολόγησης των δεδομένων της πρότασης.

Εδώ ανακύπτει η επιστημονική ένσταση κατά την οποία η φιλοσοφία μπορεί να ασχολείται με την καθαρή σκέψη, αλλά όχι με τη μελέτη δεδομένων. Η επιμελής παρατήρηση των δεδομένων συνιστά έργο της επιστήμης. Γι' αυτό πολλοί διατείνονται ότι η φιλοσοφία έχει τελειώσει την αποστολή της. Θεωρείται, δηλαδή, παρωχημένη και, ίσως μάλιστα, εγγενώς ατελής πνευματική διεργασία, η οποία οφείλει να περιορίσει κατά πολύ τα ενδιαφέροντά της και να διερευνήσει μόνο χώρους, τους οποίους, προς το παρόν, δεν έχει προσπελάσει η επιστήμη²².

Στην πραγματικότητα, αυτή η εύκολη μομφή, ότι δηλαδή η φιλοσοφία αγνοεί τα δεδομένα, δεν ευσταθεί. Η ρητή φιλοσοφική απάντηση είναι ότι οι φιλόσοφοι δεν ανακαλύπτουν δεδομένα και προφανώς δεν διατείνονται κάτι τέτοιο. Αυτό, όμως, που πράττουν, είναι να προβαίνουν σε αξιολόγηση δεδομένων, επιστημονικών ή άλλων, για να καταλήγουν εάν μια θεωρία βασίζεται σε ορθή ή εσφαλμένη εκτίμηση των δεδομένων.

Η επισήμανση, ότι η επιστημονική γνώση εξαρτάται από την πειραματική απόδειξη, δεν σημαίνει ότι μια δεδο-

²² D. D. Raphael, *ό.π.*, σσ. 11-12.

μένη επιστημονική θεωρία ανέκυψε στο νου ενός επιστήμονα συγχρόνως με το πείραμα, πάνω στο οποίο βασιζόταν. Οι επιστήμονες δεν συλλέγουν πρώτα στοιχεία, για να δουν στη συνέχεια τι ακριβώς προκύπτει από αυτά. Αντίθετα, πρώτα φαντάζονται, υποθέτουν λύσεις και ύστερα ψάχνουν να βρουν στοιχεία, που να τις επιβεβαιώνουν²³. Κτίζοντας μια θεωρία, ένας επιστήμονας προσφεύγει σε ορισμένη ιστορική γνώση, ως προς το ποια πειράματα έχουν δοκιμαστεί και ποια είναι τα αποτελέσματα τους²⁴. Όταν ο επιστήμονας εντοπίσει τα στοιχεία, που συνηγορούν υπέρ ή εναντίον μίας υπόθεσης, παρουσιάζει τους λόγους, για τους οποίους την αποδέχεται ή όχι.

Η διαφορά του με το φιλόσοφο είναι ότι, λόγω του χαρακτήρα της υπόθεσης, η επιβεβαίωση παίρνει αποκλειστικά τη μορφή αιτιώδους εξήγησης. Μα η αιτιώδης εξήγηση δεν συνιστά πρωταρχικό μέλημα του φιλοσόφου. Αυτό, που ενδιαφέρει τον φιλόσοφο, είναι η διερεύνηση του λογικού υποβάθρου, που στηρίζει ή δεν στηρίζει κάθε είδους πεποίθηση, και όχι αποκλειστικά και μόνον αυτή καθ' εαυτή η σχέση ανάμεσα σε αίτια και αιτιατά. Αναζητεί, δηλαδή, την αιτία της αιτιώδους σχέσης. Με άλλα λόγια, η επαλήθευση της θεωρίας υπερτερεί της επαλήθευσης του πειράματος. Όπως παρατηρούσε ο αστροφυσικός Sir Arthur Eddington, δεν πρέπει να εμπιστευόμαστε τα απο-

²³ Καρλ Πόππερ, παρά David Edmonds & John Eidinow, *Η οργή του Βιτγκενστάιν*, Πατάκης, 2004, σ. 79.

²⁴ Πρβλ. Robin George Collingwood, *Μια Αυτοβιογραφία*, Ίνδικτος, 2007, σ. 142.

τελέσματα των πειραμάτων, έως ότου αυτά επιβεβαιωθούν από τη θεωρία²⁵.

Αυτή, η πολύ ουσιαστική διαφορά, ανάμεσα στην αιτιώδη εξήγηση και το λογικό υπόβαθρο, που φωτίζεται εδώ, είναι εκείνη, που προσδιορίζει τη θεμελιώδη διάκριση ανάμεσα στην επιστήμη και τη φιλοσοφία²⁶.

Παρ' όλα αυτά, οι όροι κοινωνική φιλοσοφία, κοινωνική θεωρία, κοινωνική επιστήμη, συχνά συγχέονται· αντιμετωπίζονται ως αν να διέθεταν κοινό γνωστικό περιεχόμενο. Πρόκειται για ξεκάθαρο σφάλμα. Οι κοινωνικοί επιστήμονες επιδιώκουν την εξήγηση κοινωνικών γεγονότων μέσω της υπαγωγής τους σε γενικούς νόμους. Οι νόμοι αυτοί είναι γενικεύσεις βασισμένες σε εμπειρικά δεδομένα και εξυπηρετούν την περαιτέρω διερεύνηση τέτοιων δεδομένων. Γενικεύοντας υποθέσεις οι κοινωνικοί επιστήμονες θέλουν να θεσπίσουν εξηγητικούς νόμους²⁷. Οι υποθέσεις τους επιβεβαιώνονται από ορισμένα δεδομένα και μπορούν να αναιρεθούν από άλλα, που τις αμφισβητούν²⁸. Σε σχέση με αυτή τη μεθοδολογία, η φιλοσοφία κατηγορεί τις κοινωνικές και συμπεριφοριστικές επιστήμες ότι

²⁵ V. S. Ramachandran και Sandra Blakeslee, *Φαντάσματα στον εγκέφαλο. Ερευνώντας τα μυστήρια του νου*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2004, σ. 259.

²⁶ 21. D. D. Raphael, *ό.π.*, σ. 19.

²⁷ Πρβλ. Jean-Marc Coicaud, "The syndrome of searching for laws in social sciences", *idem.*, *Legitimacy and Politics*, Cambridge University Press, 2002, σσ. 130-131.

²⁸ D. D. Raphael, *ό.π.*, σσ. 7-8.

“λογαριάζουν τις συνέπειες υποθετικών μοντέλων, χωρίς να μπορούν να ελέγξουν τις υποθέσεις τους βάσει πραγματικών συμβάντων. Αυτό, που αρχικά εμφανίζεται ως υπόθεση, μετατρέπεται αργότερα σε δεδομένο, το οποίο γεννά μια ολοκληρη σειρά δεδομένων με αποτέλεσμα να ξεχνιέται ο εικονολογικός χαρακτήρας της επιχείρησής”²⁹.

Αντιθέτως, αυτό που κάνουν οι κοινωνικοί φιλόσοφοι- κατά κανόνα στο πεδίο της εσωτερικής κοινωνικής φιλοσοφίας- είναι κάτι διαφορετικό. Αξιολογούν τα επιστημονικά δεδομένα και διερευνούν το λογικό οικοδόμημα των νόμων, που βάσει αυτών των δεδομένων θεσπίζουν οι επιστήμονες.

Η κοινωνική επιστήμη, ακολουθώντας το πρότυπο των φυσικών επιστημών, διατυπώνει νόμους στηριζόμενη στην εξηγητική της δύναμη, έχοντας ως απώτερο σκοπό την πρόβλεψη. Απεναντίας, η κοινωνική φιλοσοφία -η εξωτερική της διάσταση, αυτή που περιλαμβάνει την πολιτική φιλοσοφία- αναλαμβάνει διαφορετικό έργο. Εστιάζει την προσοχή της στην αποτίμηση και δικαιολόγηση κοινωνικών και πολιτικών συστημάτων.

Θέματα, όπως είναι η ιεράρχηση των αξιών, που καθορίζουν την οργάνωση της κοινωνίας και της πολιτείας διέποντας τις ζωές των ανθρώπων, οι αδυναμίες και τα πλεονεκτήματα της αντιπροσωπευτικής διακυβέρνησης, ο σκο-

²⁹ Hannah Arendt, *Περὶ βίας*, Εισαγωγή, μτφρ. Βάνα Νικολαΐδου-Κυριανίδου Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, 2000, σσ. 68-69.

πός της οργάνωσης του ποινικού συστήματος, θα συνιστούν πάντοτε φιλοσοφικά και όχι επιστημονικά ή τεχνοκρατικά ζητήματα.

Η αρχή, την οποία εκφράζει το τελευταίο συμπέρασμα, ίσως φαίνεται αυτονόητη. Μάλιστα, κατά το παρελθόν, πριν από τη γέννηση των κοινωνικών επιστημών, όντως ήταν. Ύστερα, όμως, από την επίθεση προς τη φιλοσοφία, που εξαπέλυσαν οι κοινωνικές επιστήμες, η αρχή αμφισβητήθηκε. Σύμφωνα με την επίθεση, η φιλοσοφία δεν ήταν σε θέση να προβαίνει σε κρίσεις. Το σύνολο, δηλαδή, της ηθικής φιλοσοφίας, αυτό που περικλείει, πολιτική και εξωτερική κοινωνική φιλοσοφία, έπρεπε να πάψει να ασκείται. Απέμενε χώρος μόνο για την εννοιολογική διαύγηση, δηλαδή το φιλοσοφικό κλάδο της επιστημολογίας, άρα και για την εσωτερική κοινωνική φιλοσοφία. Απαιτήθηκε προσπάθεια και χρόνος, έως ότου η ίδια αρχή επανέλθει ισχυροποιημένη, επικρατήσει και απολαύσει ευρύτερης αποδοχής.

ΔΕΥΤΕΡΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

ΤΟ ΚΥΡΟΣ ΤΗΣ ΕΞΩΤΕΡΙΚΗΣ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ ΚΑΙ Η ΕΣΩΤΕΡΙΚΗ ΤΗΣ ΚΑΤΕΥΘΥΝΣΗ

Έγινε δεκτό ότι η ηθική φιλοσοφία -με την ευρεία της έννοια, αυτήν, που καλύπτει την πολιτική και μεγάλο μέρος της κοινωνικής φιλοσοφίας- αποτελεί το πρακτικό μέρος της φιλοσοφίας. Κατ' αντίστοιχο τρόπο, η εξωτερική κοινωνική φιλοσοφία συνιστά το πρακτικό μέρος της ευρύτερης κοινωνικής φιλοσοφίας. Ουσιαστικά, το έργο της είναι η σύνδεση της αποκρυσταλλωμένης αλήθειας της εσωτερικής κοινωνικής φιλοσοφίας με την κοινωνία, τα κοινωνικά συστήματα και τις κοινωνικές θεωρίες³⁰.

Η στήριξη της δυνατότητας της φιλοσοφίας να προβαίνει στην κριτική αποτίμηση πεποιθήσεων, να διατηρεί δηλαδή, το εποπτικό πεδίο του πρακτικού της μέρους, εντάσσεται στα θεμελιώδη ζητήματα, τα οποία απασχόλησαν την εσωτερική κατεύθυνση της κοινωνικής φιλοσοφίας. Αυτή ανέλαβε να υπερασπισθεί τη δυνατότητα κριτικής αποτί-

³⁰ Πρβλ. "... τοποθετεί την κοινωνική επιστήμη και την κοινωνία, μέσα στο όλο της γνώσης και του κόσμου", Κορνήλιου Καστοριάδη, *Πρώτες δοκιμές*, Ίψιλον, 1988, σ. 19.

μησης από τις επιθέσεις τριών, κυρίως, τάσεων, εκ των οποίων οι δύο πρώτες είναι άρρηκτα δεμένες με τις κοινωνικές επιστήμες. Πρόκειται για το θετικισμό, τον ιστορικισμό και το λογικό θετικισμό.

Ο θετικισμός προσπάθησε να δείξει ότι οι κοινωνικές επιστήμες οδηγούν σε ασφαλή γνώση των κοινωνικών φαινομένων, κατά τον τρόπο που οι φυσικές επιστήμες επιτυγχάνουν το ίδιο για τα φυσικά φαινόμενα.

Ο ιστορικισμός στηρίχθηκε στο επιχείρημα ότι το νόημα κάθε πρότασης αποκαλύπτεται μόνον εντός του ιστορικού και κοινωνικού πλαισίου, στο οποίο αυτή διατυπώθηκε. Ο λογικός θετικισμός και οι τάσεις, που συνδέθηκαν με αυτόν, διατείνονταν ότι η φιλοσοφία, με την παραδοσιακή ή κλασική έννοια του όρου, υπάγεται στη μεταφυσική. Σύμφωνα με αυτή την κριτική, η φιλοσοφία ως γνωστική διεργασία πρέπει να θεωρείται κατώτερη της επιστήμης. Η μόνη δυνατότητα που της αναγνωρίζεται είναι να συνδράμει την τελευταία στο έργο της αποσαφήνισης γενικών ιδεών και όρων.

Στη συνέχεια του βιβλίου υποστηρίζεται, ότι η υπεράσπιση της δυνατότητας της αποτίμησης πέτυχε το σκοπό της. Στο τέλος, η εσωτερική κατεύθυνση της κοινωνικής φιλοσοφίας επιβεβαίωσε αυτό το καταστατικό γνώρισμα του πρακτικού μέρους της φιλοσοφίας, εν γένει, επομένως, και την ύπαρξη, όσο και τη δυνατότητα άσκησης της εξωτερικής κατεύθυνσης της κοινωνικής φιλοσοφίας.

2.1 Γέννηση κοινωνικών επιστημών- Θετικιστική οπτική

Σύμφωνα με τον ορισμό, που δόθηκε, η εσωτερική κοινωνική φιλοσοφία διερευνά τις μεθόδους των κοινωνικών επιστημών. Δηλαδή, τη συστηματική, βάσει ορισμένων κανόνων, μορφή έρευνας, διά της οποίας αυτές επιδιώκουν την τεκμηριωμένη και συστηματοποιημένη γνώση των κοινωνικών φαινομένων.

Η κοινωνική επιστήμη εμφανίστηκε το 19ο αιώνα. Επείχερσε άμεσα να περιορίσει τη φιλοσοφία στο έργο της εννοιολογικής αποσαφήνισης αμφισβητώντας τη δυνατότητα πρόσβασης της φιλοσοφίας στο δεύτερο εποπτικό της πεδίο, δηλαδή την κριτική αποτίμηση των πεποιθήσεων. Η θεμελίωση της κοινωνικής επιστήμης, καθώς και η συνακόλουθη γέννηση του ρεύματος του θετικισμού, συνδέεται ασφαλώς με τον August Comte. Η κοινωνιολογία, η βασική κοινωνική επιστήμη, ήταν η πρόταση του Comte ως αντίδραση στη μεταφυσική προσέγγιση, που ακολουθούσε η φιλοσοφία στον απόηχο της γαλλικής Επανάστασης³¹. Η γέννηση της κοινωνικής επιστήμης συνδέθηκε με την αντίληψη της ομοιότητας ανάμεσα στις φυσικές και σε εκείνες, που αποκλήθηκαν κοινωνικές επιστήμες.

Οι υποστηρικτές αυτής της τάσης διατείνονταν ότι, όπως τα φυσικά φαινόμενα υπάγονται στους νόμους των φυσικών επιστημών, έτσι ακριβώς τα κοινωνικά φαινόμενα

³¹ René Verdenal, "Η Θετική Φιλοσοφία", Φρανσουά Σατελέ, (επ.) Η Φιλοσοφία, τ. Α', Εκδόσεις Γνώση, 1989, σσ. 110-111.

ακολουθούν τους κοινωνικούς νόμους. Για το θετικισμό η αβεβαιότητα του ανθρώπινου μέλλοντος δεν είναι εγγενής· είναι απότοκος των γνωστικών ανθρώπινων ορίων, τα οποία καθορίζει ένας παρωχημένος ερευνητικός τρόπος. Επεκτείνοντας την έρευνα προς τη σωστή κατεύθυνση, αναμενόταν ότι τα μυστήρια του μέλλοντος θα αποκαλυφθούν. Θεωρούσε, λοιπόν, ο Comte, ότι, εάν ο άνθρωπος γινόταν κάτοχος της γνώσης των κοινωνικών νόμων, θα ήταν σε θέση να διαμορφώσει τη μοίρα του, κατά τον τρόπο που η γνώση των φυσικών νόμων τού παρέχει τη δυνατότητα ελέγχου της φύσης. Αυτό είναι και το νόημα της κλασικής φράσης του *Science d'ou prévoyance; prévoyance d'ou action* -από την επιστήμη στην πρόγνωση, από την πρόγνωση στη δράση³². Απηχήσεις αυτής της διατύπωσης είναι παρούσες στην περίφημη *Ενδέκατη Θέση* του Marx *Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert; es kommt aber darauf an, sie zu verändern*, -οι φιλοσοφοί έχουν απλώς ερμηνεύσει τον κόσμο με διάφορους τρόπους, το ζήτημα είναι να τον αλλάξουν³³.

Η προσέγγιση, λοιπόν, αυτή, που ονομάστηκε θετικισμός, διακατέχεται από την αντίληψη ότι η μόνη έγκυρη προσέγγιση της γνώσης, η θετικιστική γνώση, επιτυγχάνεται μέσω της προσφυγής στην εμπειρία. Οι επιστήμες, που μπορούν να βοηθήσουν σε αυτό το έργο, αποκαλούν

³² Auguste Comte, *Cours de philosophie positive*, Hermann, 1998, (1830-1842) 1, σ. 51.

³³ Karl Marx & Friedrich Engels, "Theses on Feuerbach", *The Marx Reader*, Christopher Pierson, (επ.), Polity Press, 1997, σ. 93.

νται θετικές. Πρόκειται για τα μαθηματικά, την αριθμητική, τη γεωμετρία, τη μηχανική, την αστρονομία, τη φυσική, τη χημεία και την κοινωνιολογία. Ο τελευταίος όρος πλάστηκε από τον Comte, για να δηλώσει τη φυσική επιστήμη των κοινωνιών. Σύμφωνα με την ιεράρχηση των επιστημών, στην οποία προέβη ο ίδιος, η κοινωνιολογία είναι η πιο σύνθετη και ανώτερη επιστήμη, αυτή που προϋποθέτει όλες τις άλλες

Στο ίδιο έδαφος κινήθηκαν διανοητές, όπως ο Émile Durkheim. Ο ίδιος αποφάσισε να ασχοληθεί με την κοινωνιολογία, προκειμένου να συμβάλει στη δημιουργία μιας γνήσια θετικής και αυτόνομης επιστήμης, της κοινωνικής επιστήμης. Αυτή θα περιελάμβανε μία επιστήμη της ηθικής, άρα θα μπορούσε να χρησιμοποιηθεί ως οδηγός για τη χάραξη κοινωνικής πολιτικής. Κατά τα εκτεθέντα, το πρακτικό μέρος της φιλοσοφίας χάνει το δικαίωμα μελέτης του αντικειμένου του, το οποίο υπάγεται πλέον στην κοινωνική επιστήμη. Η νέα αυτή κοινωνική επιστήμη της ηθικής είναι σταθερά μονοσήμαντη. Το ορθό και το λάθος, το αγαθό και το κακό προσεγγίζονται πλέον κατά τρόπο απόλυτο και δεν υπάρχει χώρος για διαφορετικές, πόσο μάλλον αντικρουόμενες θεωρίες. Γίνεται εύκολα αντιληπτό, ότι οι έως τώρα φιλοσοφικές συγκρούσεις μεταξύ διαφορετικών θεωρήσεων, όπως λόγου χάρη η ωφελιμιστική παράδοση και η παράδοση που ακολουθεί την καντιανή κατηγορική προσταγή στερούνται νοήματος σε ένα θετικιστικό επιστημονικό ηθικό σύστημα.

Θέλοντας, μάλιστα, να δείξει την ομοιότητα ανάμεσα στην κοινωνιολογία και τις λεγόμενες φυσικές επιστήμες, ο Durkheim πρότεινε τη μελέτη των “κοινωνικών και ηθικών γεγονότων” ως πραγμάτων. Αντιμετώπισε, δηλαδή, τον άνθρωπο ως άψυχο αντικείμενο, του οποίου οι ενέργειες μπορούν να αναλυθούν από σχέσεις αιτιότητας.

Ο θετικισμός, που ζητούσε την απαλλαγή από τα *a priori*, δεν βρήκε την έκφρασή του μόνο στο χώρο των επιστημών, που ορίστηκαν ως τέτοιες. Ο Leopold von Ranke ο Γερμανός ιστορικός, που επί μισόν αιώνα δίδαξε στο Πανεπιστήμιο του Βερολίνου, έθεσε ως στόχο του ιστορικού την αφήγηση των γεγονότων *wie es eigentlich gewesen* -όπως ακριβώς αυτά έγιναν. Το νέο ρεύμα αποτελούσε την ηχηρή απάντηση της εμπειριοκρατίας στην ηθικοπλαστικού χαρακτήρα ιστορία της εποχής. Η προσπάθεια του ίδιου και των μαθητών του να πείσουν ότι το γνωστικό τους αντικείμενο συνιστά επιστήμη με τη θετικιστική έννοια του όρου, τους ώθησε στην προσηλωτική λατρεία των γεγονότων³⁴.

³⁴ Η αντίληψη ότι τα γεγονότα δίνουν αφ' εαυτού των απαντήσεις, χωρίς την ανάγκη διαμεσολάβησης του ερμηνευτή τους, έχει βρει έκφραση και στο χώρο της λογοτεχνίας. Ενδεικτικό είναι το μυθιστόρημα του Χανς Μάγκνους Εντσενσμπέργκερ, *Το σύντομο καλοκαίρι της αναρχίας*, Οδυσσέας, 1999, μίας ιδιότυπης βιογραφίας του Buenaventura Durruti. Εδώ ο συγγραφέας απουσιάζει ακόμη και από το ρόλο του αφηγητή. Η “αφήγηση”, δίνεται από την ασχολίαστη παράθεση αποσπασμάτων που προέρχονται από αρχειακό υλικό, όπως άρθρα εφημερίδων, συνεντεύξεις, περιγραφές αυτοπτών μαρτύρων κ.ά. Επισημαίνεται, ωστόσο, ότι και αυτή η εκδοχή δεν είναι απαλλαγμένη από τον υποκειμενισμό -ούτε ο ίδιος ο Εντσενσμπέργκερ υποστήριξε κάτι τέτοιο- αφού ο συγγραφέας έχει επιλέξει ποια αποσπάσματα θα περιλάβει στο έργο του και

Οι κοινωνικές επιστήμες προσπάθησαν, λοιπόν, να δείξουν, αφ' ενός, ότι δεν διαφέρουν από τις φυσικές και, αφ' ετέρου, ότι η επιστήμη εν γένει, περιλαμβάνουσα δηλαδή τις κοινωνικές επιστήμες, είναι ανώτερη από τη φιλοσοφία, αποτελεί ουσιαστικά τη διάδοχό της ως ανώτατη γνωστική διεργασία.

Ο θετικισμός, η λεγόμενη ενιστική τάση των κοινωνικών επιστημών, αυτή που αντιμετώπιζε την φυσική και κοινωνική επιστήμη ως ένα, βρήκε αντίλογο στη λεγόμενη δυσιστική τάση, που υποστήριζε ότι οι κοινωνικές επιστήμες έχουν καταστατικές διαφορές από τις φυσικές. Η διαμάχη ανάμεσα στις δύο τάσεις πέρασε από πολλές ιστορικές φάσεις. Μία από αυτές συνδέεται με την ανεπιτυχή προσπάθεια του Carl Hempel να εξισώσει την εξήγηση των φυσικών επιστημών με αυτή των ιστορικών σπουδών. Όμως, το παραγωγικό πρότυπο εξήγησης του καλυπτηρίου νόμου, που εισηγήθηκε ο Hempel, δεν ανταποκρίνεται, πράγματι, στην εξήγηση ιστορικών συμβάντων³⁵.

Η πιο πρόσφατη αναζωπύρωση της ενιστικής εστίας στον εγγύτερο χώρο της κοινωνικής φιλοσοφίας παρατηρήθηκε προς το τέλος της δεκαετίας του '60 και συνδέθηκε με τη διάδοση νέων αναγνώσεων της κοινωνικής θεωρίας

ποια όχι, ενώ ακόμη και παράμετροι όπως η έκταση ή η σειρά εμφάνισης των αποσπασμάτων, έχουν τη δική τους ειδική σημασία στο τελικό αποτέλεσμα.

³⁵ Για την εκτενή ανάπτυξη των αδυναμιών εφαρμογής της θεωρίας του Hempel στα ιστορικά γεγονότα βλ. Θεοδοσίου Πελεγρίνη, *Κανονικότητα και μοναδικότητα*, Πανεπιστήμιο Αθηνών, 1983, σσ. 22-46.

του Marx. Εξέχουσα έκφραση της νεώτερης θετικιστικής τάσης συνιστά η προσέγγιση του Louis Althusser.

Καταστατική θέση του τελευταίου είναι ότι μαρξιστές και αντίπαλοι παρερμήνευσαν και υποτίμησαν το έργο του Marx. Προχωρώντας περισσότερο υποστηρίζει ότι ούτε ο ίδιος ο Marx δεν το εκτίμησε σωστά³⁶. Για να αναδειχθεί η βαρύτητα της θεωρίας, συνεχίζει ο Althusser, πρέπει αυτή να διαβαστεί ξανά, διαχωρίζοντας το έργο του Marx από εκείνο του Hegel. Η απόσπαση του Marx από τον Hegel δηλώνει, για τον Althusser, τη μεγάλη διάκριση ανάμεσα σε επιστήμη και φιλοσοφία. Μέσω αυτής, αναδεικνύεται η βαθιά επιστημολογική τομή, η οποία συνιστά την ουσία της μαρξικής θεωρίας.

Υπ' αυτή την ανάγνωση, ο Marx πρότεινε μια νέα επιστήμη της ιστορίας, τον ιστορικό υλισμό. Πρόκειται για ένα νέο είδος θεωρίας, της οποίας η δομή είναι ριζικά διαφορετική των προηγούμενων. Εισάγει νέες έννοιες, αποδίδει νέο περιεχόμενο σε παλαιότερες και παρέχει νέο εργαλείο κατανόησης της δομής και της διαδικασίας ανάπτυξης όλης της κοινωνίας³⁷. Όροι όπως *παραγωγικές δυνάμεις*, *μέσα παραγωγής*, *πάλη των τάξεων*, πρέπει να εξετασθούν στο νέο προτεινόμενο πλαίσιο.

Το σύνολο των σταθερών σχέσεων, τόσο μεταξύ των μελών της κοινωνίας ως φορέων θέσεων και ρόλων όσο και μεταξύ των θεσμών της, που δίνει την εντύπωση ότι η κοι-

³⁶ L. Althusser - E. Balibar, *Reading Capital*, 1970 (1968), σ. 74.

³⁷ Ό.π., σσ. 166-167.

ωνία στο σύνολό της αποτελεί μια αδιάσπαστη ολότητα, αποδίδεται με τον όρο “δομή της κοινωνίας”³⁸. Σύμφωνα με τη θεωρία του ιστορικού υλισμού, η δομή της κοινωνίας ταυτίζεται με την οικονομική της οργάνωση. Η οικονομική οργάνωση προσδιορίζεται από τις έννοιες *βάση* και *εποικοδόμημα*. Η βάση συνίσταται στις παραγωγικές δυνάμεις και παραγωγικές σχέσεις της κοινωνίας, ενώ το εποικοδόμημα αναφέρεται στην πολιτική, τη νομική, την πολιτιστική δομή μιας κοινωνίας. Η βάση είναι αυτή που καθορίζει το εποικοδόμημα, οι παραγωγικές δυνάμεις και οι παραγωγικές σχέσεις, ο λεγόμενος “τρόπος παραγωγής”, είναι που καθορίζει τις πολιτικές, νομικές και πολιτιστικές σχέσεις της κοινωνίας.

Γίνεται σαφές, ότι οι παραγωγικές δυνάμεις και οι παραγωγικές σχέσεις έχουν εξαιρετική σημασία στην κοινωνική φιλοσοφία του Marx και θα έπρεπε να εξετασθούν ειδικότερα. Αρχίζοντας από τις παραγωγικές δυνάμεις, αυτές συγκροτούνται από τα μέσα παραγωγής αγαθών, δηλαδή από το σύνολο των υλικών συντελεστών που απαιτούνται για την παραγωγή και τους ανθρώπους, οι οποίοι είναι επιφορτισμένοι με τον χειρισμό τους. Με τον όρο παραγωγικές σχέσεις δηλώνεται το σύνολο των σχέσεων που συνάπτονται μεταξύ των ανθρώπων κατά τη διαδικασία παραγωγής, ανταλλαγής, κατανομής και κατανάλωσης των υλικών αγαθών. Οι μεταβολές των παραγωγικών δυνάμε-

³⁸ Θεοδόση Πελεγρίνη, *Λεξικό της φιλοσοφίας*, Ελληνικά Γράμματα, 2004, σ. 171.

ων επιφέρουν τη σύγκρουσή τους με τις υφιστάμενες παραγωγικές σχέσεις, οι οποίες εμποδίζουν την ανάπτυξη τους. Συνέπεια αυτής της σύγκρουσης είναι, σε διάδοχη ιστορική στιγμή, η δημιουργία νέων παραγωγικών σχέσεων, οι οποίες ανταποκρίνονται καλύτερα στο νέο επίπεδο στο οποίο έχουν βρεθεί οι παραγωγικές δυνάμεις. Ο κύκλος αυτός επαναλαμβάνεται ιστορικά και είναι συνήθως βίαιος και επώδυνος, οδηγεί δε είτε στην επαναστατική αναδιάρθρωση όλης της κοινωνίας είτε στον καταποντισμό των αντιμαχόμενων τάξεων³⁹.

Όπως γράφει ο Marx στις πρώτες φράσεις του *Μανιφέστου*, “η ιστορία όλων των μέχρι σήμερα κοινωνιών είναι η ιστορία της πάλης των τάξεων”. Κάθε κοινωνική τάξη συγκροτείται από άτομα με κοινή θέση στο σύστημα παραγωγής αγαθών και κοινά οικονομικά συμφέροντα, τα οποία αποκτούν κοινή ταυτότητα και διαμορφώνουν ένα ενιαίο επίπεδο κοινωνικής διαστρωμάτωσης. Έτσι, η πάλη των τάξεων, διαχρονικά, αποσκοπεί στον έλεγχο των μέσων παραγωγής, που, επιτρέπει στην κοινωνική τάξη που τα κατέχει να επιβληθεί στις άλλες τάξεις μεταβάλλοντας τις σχέσεις παραγωγής και καθορίζοντας τη βάση της οικονομικής οργάνωσης, άρα και τη δομή της κοινωνίας.

Κατά τον Marx, οι συγκρούσεις αυτές θα παύσουν με την εγκαθίδρυση αταξικής κοινωνίας και την κοινωνική κατοχή των μέσων παραγωγής.

³⁹ Karl Marx & Friedrich Engels, “The Communist Manifesto”, *The Marx Reader*, Christopher Pierson, (επ.) Polity Press, 1997, σ. 129.

Ο θεμέλιος λίθος του ιστορικού υλισμού μπορεί να αναζητηθεί στον *Πρόλογο της Κριτικής της πολιτικής οικονομίας*. Εκεί ο Marx επιχειρηματολογεί, για να αποδείξει ότι δεν καθορίζει η συνείδηση των ανθρώπων το “είναι” τους απεναντίας, το κοινωνικό τους “είναι” είναι αυτό, που καθορίζει τη συνείδησή τους⁴⁰. Όπως επισημαίνει ο ίδιος στις πρώτες παραγράφους της *18ης Μπρυμαίρ του Λουδοβίκου Βοναπάρτη*,

“οι άνθρωποι κάνουν την ίδια τους την ιστορία, δεν την κάνουν όμως κάτω από ελεύθερες συνθήκες, που διάλεξαν μόνοι τους, μα κάτω από συνθήκες που βρέθηκαν άμεσα, που δόθηκαν και κληρονομήθηκαν από το παρελθόν”⁴¹.

Δηλαδή, η οικονομική σύσταση της κοινωνίας είναι η πραγματική βάση που καθορίζει το σύνολο των λειτουργιών της ζωής των ανθρώπων. Στη συνέχεια του ίδιου έργου ο Marx γίνεται πιο συγκεκριμένος:

“πάνω στις διάφορες μορφές ιδιοκτησίας, πάνω στις κοινωνικές συνθήκες ύπαρξης, υψώνεται ένα ολόκληρο εποικοδόμημα από διαφορετικά και με ιδιαίτερο τρόπο διαμορφωμένα αισθήματα, αυταπάτες, νοοτροπίες και αντιλήψεις για τη ζωή. Ολόκληρη η τάξη τις δημιουργεί και τις διαμορφώ-

⁴⁰ Καρλ Μαρξ, *Κριτική της πολιτικής οικονομίας*, μτφρ. Φ. Φωτίου, Θεμέλιο, 1978, σ. 23.

⁴¹ Karl Marx, *Η 18^η Μπρυμαίρ του Λουδοβίκου Βοναπάρτη*, Εκδόσεις Θεμέλιο, ΔΟΛ, 2010, σελ. 83.

νει πάνω στη δική της υλική βάση και τις αντίστοιχες κοινωνικές σχέσεις”⁴².

Τα άτομα, λοιπόν, εμφανίζονται όχι ως ενεργά υποκείμενα, αλλά ως παθητικοί φορείς των κοινωνικών πρακτικών. Οι ιδιότητές τους είναι αποτέλεσμα και όχι αιτίες κοινωνικών πρακτικών⁴³. Σε αυτή την αντίληψη οικοδομεί ο Althusser την κατάργηση της διάκρισης ανάμεσα σε υποκείμενο και αντικείμενο της ιστορίας, για να καταλήξει στην οριστική διαπίστωση ότι η ιστορία είναι μια διαλεκτική διαδικασία χωρίς υποκείμενο.

Για τον Althusser, το μόνο μέρος αυτού, που αποκαλείται κοινωνική και πολιτική φιλοσοφία, το οποίο έχει αξία είναι το “καθαρισμένο” από τις εγγειανές θέσεις κομμάτι της μαρξικής θεωρίας. Αυτή, λοιπόν, η φιλοσοφία δεν είναι παρά η ταξική πάλη προβεβλημένη στο επίπεδο της θεωρίας⁴⁴. Η γνωστή απόφαση του Engels, με την οποία διακηρύσσει, ότι η πορεία της ιστορίας θα ήταν ακριβώς η ίδια ακόμη κι αν δεν είχε υπάρξει ο Ναπολέων, “αυτός ο συγκεκριμένος Κορσικανός”, ο Καίσαρ ή ο Cromwell⁴⁵, βρίσκει στο Γάλλο υλιστή τον καλύτερο υπερασπιστή της.

Η παρατήρηση του Engels μπορεί να γίνει δεκτή μιλώντας μεταφορικά ή καθ’ υπερβολή. Σε κυριολεκτικό επίπεδο

⁴² Ό.π., σελ. 109.

⁴³ L. Althusser- E. Balibar, *ό.π.*, σ. 180.

⁴⁴ Παρά Jean Védrières, “Louis Althusser”, στο Emmanuel de Waresquiel, (επ.), *Ο Αιώνας των Ανατροπών*, Larousse, Εκδόσεις Οξύ, 2004, (1999)

⁴⁵ http://www.marxists.org/archive/marx/works/1894/letters/94_01_25.htm

δο, όμως, όπως, δηλαδή, προσεγγίζει τον ιστορικό υλισμό ο Althusser, ανακύπτουν προβλήματα. Εάν υποθέσουμε, ότι ο Trotsky δεν είχε κρυώσει κυνηγώντας υδρόβια πτηνά το φθινόπωρο του 1923, λίγο πριν προκύψει το ζήτημα διαδοχής του Lenin, τότε, ίσως, είχε μπορέσει να κινηθεί αποτελεσματικότερα στη μάχη του χρίσματος και ενδεχομένως καταλάμβανε αυτός τη θέση, που τελικά πέρασε στα χέρια του Stalin⁴⁶. Ωστόσο, η απόφαση του Engels, μας προτρέπει, να δεχθούμε, ότι η πορεία του 20ού αιώνα θα ήταν απαράλλακτη, αν στην ηγεσία της Σοβιετικής Ένωσης βρισκόταν ο Trotsky αντί του Γεωργιανού του αντιπάλου!

Δεν απαιτείται να γίνει πλήρως αποδεκτή η διδασκαλία του Επικούρου, ο οποίος υποστήριζε ότι “το σύμπαν οδηγείται εκ τύχης”⁴⁷, για να γίνει δεκτή η διαπίστωση ότι τυχαία περιστατικά επηρεάζουν την ιστορία, χωρίς να μπορούν να ενταχθούν στον “αιτιοκρατικό κορσέ” του θετικισμού. Η παγκόσμια ιστορία δεν θα ήταν ίδια με ή χωρίς την παρουσία του Ναπολέοντα. Η προσωπικότητα των ανθρωπίνων όντων, που με τις αποφάσεις τους καθορίζουν τις τύχες των συνανθρώπων τους, των λαών και της ίδιας

⁴⁶ Πρβλ. Ε. Χ. Καρ, *Τι είναι ιστορία*, Γνώση, 1999, σσ. 119-143.

⁴⁷ “Το σύμπαν οδηγείται εκ τύχης, χωρίς να υπεισέρχεται κάποιος θεϊκός παράγων”, Σούδα, 2406. Κατά τον Διογένη το Λαέρτιο, ο Επίκουρος απορρίπτει και την τύχη, διότι “δεν θεωρούσε την τύχη όπως την αντιλαμβάνεται ο όχλος, δηλαδή σαν Θεό”, επειδή, όπως υποστήριζε, “τίποτα δεν μπορεί να γίνεται από το Θεό άτακτα”. Επιπροσθέτως, δεν την δεχόταν “ούτε σαν μίαν αβέβαιη αιτία”, την εξελάμβανε όμως “ως μίαν αφετηρία για αγαθά ή κακά στους ανθρώπους”, Διογένους Λαερτίου, Χ,134, 4-9.

της ιστορίας, παίζει εξέχοντα ρόλο σε αυτήν την πορεία. Κανένας άλλος Ναπολέον δεν θα ήταν ίδιος με τον Ναπολέοντα, ακόμη και εάν βρισκόταν τις ίδιες στιγμές στις ίδιες θέσεις με εκείνον, επειδή κάθε ανθρώπινο ον είναι μοναδικό και ανεπανάληπτο. Ακόμη και δίδυμα αδέρφια, που μεγαλώνουν στο ίδιο περιβάλλον, αναπτύσσουν διαφορετικές προσωπικότητες. Αυτό δημιουργεί την αναγκαία συνθήκη, ώστε να μη δεχθούμε ότι ένας ολότελα ξένος άνθρωπος θα είχε ακριβώς την ίδια συμπεριφορά όποτε ερχόταν αντιμέτωπος με μια επιλογή ή μια πράξη.

Μπορεί να γίνει δεκτό, ότι οι συνθήκες και το περιβάλλον ευνοούν, εξυπηρετούν ή παρεμποδίζουν σε μεγάλο βαθμό την ανάπτυξη συγκεκριμένων κατηγοριών ανθρώπινων προσωπικοτήτων, ακόμη και ότι είναι καθοριστικές για την εμφάνισή τους. Οι συνθήκες της μετεπαναστατικής Γαλλίας, πράγματι, εξυπηρετούσαν την ανάδειξη του Ναπολέοντα και, ενδεχομένως, κάτι τέτοιο μπορεί να ειπωθεί για τον Αλέξανδρο και τις συνθήκες, που επικρατούσαν στον ελλαδικό χώρο της εποχής του Φιλίππου. Από το σημείο αυτό, όμως, μέχρι να υποστηρίζεται ότι η παγκόσμια ανθρώπινη ιστορία θα είχε εξελιχθεί κατά τον ίδιο ακριβώς τρόπο, εάν ο Φίλιππος και η Ολυμπιάδα ήταν άτεκνοι, γιατί ένας άλλος Αλέξανδρος θα είχε γεννηθεί και θα είχε δράσει κατά τον ίδιο ακριβώς τρόπο σε ένα περιβάλλον με αντίστοιχα διαφορετικούς όσο και όμοιους δασκάλους, φίλους και αντιπάλους, ανακύπτει δυσθεώρητο λογικό χάσμα.

Μια αφήγηση που συνδέει τη μετεπεναστατική Γαλλία, τον Αλέξανδρο και την τυχαιότητα, μπορεί να φωτίσει α-κόμη πιο αποτελεσματικά τον προβληματισμό:

“Στον έβδομο αιώνα ένας άνθρωπος μπήκε στην Αλεξάνδρεια. Ήταν ανεβασμένος επάνω σε μία καμήλα και καθότανε ανάμεσα σε δύο σάκκους, τον ένα γεμάτο σύκα και τον άλλο γεμάτο σιτάρι. Αυτά τα δυο σακκιά ήταν, μαζί με ένα ξύλινο πιάτο, όλη του η περιουσία. Αυτός ο άνθρωπος καθότανε μόνο καταγής. Έπινε μονάχα νερό και δεν έτρωγε τίποτα άλλο από ψωμιά. Είχε κατακτήσει τη μισή Ασία και τη μισή Αφρική, είχε κυριέψει και κάψει τριάντα έξι χιλιάδες πόλεις, χωριά, φρούρια και πύργους, είχε καταστρέψει τέσσερις χιλιάδες ειδωλολατρικούς και χριστιανικούς ναούς, είχε χτίσει χίλια τετρακόσια τζαμιά, είχε νικήσει τον Ιζύδεγερ, το βασιλιά της Περσίας και τον Ηράκλειο, τον αυτοκράτορα της ανατολής κι ονομαζότανε Ομάρ. Αυτός έκαψε τη βιβλιοθήκη της Αλεξάνδρειας”⁴⁸.

Εκφράζεται, λοιπόν, η απορία: εφ' όσον ο Ομάρ -στην αντίστροφη του Αλεξάνδρου πορεία- δεν είχε προλάβει να πυρπολήσει την αλεξανδρινή βιβλιοθήκη, πεθαίνοντας, ίσως, όπως ο Αλέξανδρος από μία ξαφνική ασθένεια και ο εκεί συσσωρευμένος διανοητικός πλούτος έμενε άθικτος και προσβάσιμος στις επόμενες γενεές, η ανθρώπινη πο-

⁴⁸ Βίκτωρς Ουγκώ, *Φιλοσοφία και Φιλολογία*, μτφρ. Κ. Λ. Μεραναίου- Μίνας Ζωγράφου, Εκδόσεις Μαρή, 1950, σσ. 66-67.

ρεία μέσα στο χρόνο θα ήταν απολύτως όμοια με αυτή που χαράχθηκε εν τη απουσία του;

Ο Α. Ν. Whitehead, υπήρξε κάθε άλλο παρά απολογητής της παραδοσιακής άποψης για τη φιλοσοφία. Παρ' όλα αυτά, με τη διάσημη παρατήρησή του, υποστήριξε ότι ο καλύτερος τρόπος, για να καταλάβουμε το σύνολο της δυτικής φιλοσοφίας, είναι να τη θεωρήσουμε σαν μια σειρά υπομνηματισμών στο περιθώριο του κειμένου του Πλάτωνα⁴⁹. Ποιος μπορεί να υποστηρίξει ότι η φιλοσοφική σκέψη, που αναπτύχθηκε στο δυτικό κόσμο επί δύο χιλιετίες, θα ήταν, επομένως, ίδια, εάν δεν είχε υπάρξει ο Πλάτων; Ο άκαμπτos ντετερμινισμός του Althusser δείχνει το αδιέξοδο του θετικιστικού πρότυπου της αιτιοκρατικής αλληλουχίας εξωθώντας το πέρα από το λογικό του άκρο.

Το 1885 στον Πρόλογο της τρίτης γερμανικής έκδοσης της 18^{ης} *Μπρυμαίρ*, ο Engels υποστηρίζει, ότι ο Marx ανακάλυψε τον κινητήριο νόμο της ιστορίας, σύμφωνα με τον οποίο όλοι οι ιστορικοί αγώνες, δεν είναι παρά η έκφραση της πάλης των τάξεων και πως οι συγκρούσεις αυτές εξαρτώνται από τον βαθμό στον οποίο έφτασε η ανάπτυξη της οικονομικής τους κατάστασης και από τον τρόπο που γίνεται η παραγωγή τους και η ανταλλαγή που απορρέει από αυτή. Σύμφωνα με τον Engels, ο νόμος αυτός δοκιμάστηκε από το Marx και θεωρήθηκε ακριβής στην κατανόηση της ιστορίας της δεύτερης γαλλικής δημοκρατίας. Θεωρήθηκε, μάλιστα, ότι η αξία του για τη μελέτη της

⁴⁹ Alfred North Whitehead, *Process and Reality*, Free Press, 1979, σ. 39.

ιστορίας, ήταν ισοδύναμη της αξίας του νόμου για τη μετατροπή ενέργειας στη φυσική επιστήμη.

Η παρομοίωση δείχνει κατηγορηματικά την προσήλωση στο θετικιστικό ύφος της εποχής. Παρά ταύτα, “ο νόμος του Marx”, παραμένει ως μία ακόμη μέθοδος ανάγνωσης της ιστορίας, ένας διαφορετικός δρόμος ανάμεσα σε διαφορετικούς δρόμους. Ενδεχομένως να είναι πιο αξιόπιστος από τους περισσότερους, ωστόσο δεν μπορεί να γίνει δεκτός ως καθολικός νόμος. Έχει όλες τις αδυναμίες των νόμων των κοινωνικών επιστημών, ενώ δεν είναι βέβαιο ότι επαληθεύεται σε κάθε εκδίπλωση της ιστορίας. Ενδεικτική είναι η παρατήρηση του Καστοριάδη, ότι το δουλοκτητικό σύστημα δεν εγκαταλείφθηκε εξ αιτίας της αδιάκοπης πάλης των δούλων προς τον σκοπό αυτό, αλλά απλώς και μόνο επειδή διαπιστώθηκε από αυτούς που κατείχαν τους δούλους, ότι ήταν αντιπαραγωγικό⁵⁰.

Η ανυποχώρητη ντετερμινιστική θέση ακόμη και όταν βρεθεί εκτός του πεδίου του ιστορικού υλισμού, δεν αφήνει χώρο για ηθική φιλοσοφία⁵¹. Για την ακραία θετικιστική

⁵⁰ Ο Καστοριάδης αναγνωρίζει ότι “...ουδέποτε ο Μαξ είπε ότι η δουλεία καταργήθηκε επειδή πάλεψαν οι δούλοι”. Εν τούτοις, η επισήμανσή του Έλληνα φιλοσόφου για τον τρόπο κατάργησης της δουλείας αντίκειται στην σχετική αντίληψη της ιστορίας. Πρβλ. Κορνήλιου Καστοριάδη, *Η αρχαία ελληνική δημοκρατία και η σημασία της για μας σήμερα*, Ίψιλον, 1999, σσ. 55-56.

⁵¹ Η ηθική φιλοσοφία του Mill, ο οποίος είναι πεπεισμένος, ότι μπορεί να αναπτυχθεί μια επιστήμη της ανθρώπινης συμπεριφοράς κατά τον τρόπο των φυσικών επιστημών, “παρακάμπτει κάθε άμεση αναφορά σε ερωτήματα σχετικά με την ελευθερία της βούλησης”. Merrilee H. Salmon et al, (επ.) *idem*. “H

εκδοχή ο άνθρωπος δεν είναι κάτι παραπάνω από άθροισμα χημικών ενώσεων· οι δε πράξεις του είναι αποτέλεσμα χημικών αντιδράσεων, στις οποίες ο ίδιος δεν έχει καμιά δυνατότητα επιβολής. Επομένως, δεν είναι κύριος των πράξεών του. Είναι απλός παθητικός δέκτης ψυχολογικών και κοινωνικών πρακτικών. Αφού, λοιπόν, δεν υπάρχει ελευθερία βούλησης και τα πάντα είναι προκαθορισμένα, συνέπεται ότι η ηθική φιλοσοφία είναι κενό γράμμα. Όπου, λοιπόν, δεν διακρίνονται απόλυτα αιτιακές σχέσεις δεν είναι επειδή αυτές δεν υπάρχουν, αλλά επειδή δεν έχει προχωρήσει τόσο η επιστήμη, ώστε να τις αποκαλύψει.

Εν τούτοις, η διαρκής αναζήτηση αιτιακών σχέσεων εγκυμονεί κινδύνους. Μια εγγενής παθογένεια των θεωριών τέτοιου τύπου αφορά στη σύγχυση συνάφειας και αιτιότητας. Το πρόβλημα απασχόλησε τους Braithwaite και Russel: δύο εργοστάσια, ένα στο Μάντσεστερ κι ένα στο Λονδίνο, κτυπούν τη σειρήνα τους στις δώδεκα το μεσημέρι, για να αλλάξει η βάρδια. Εμπειρικά, αληθεύει ότι, τη στιγμή που ακούγεται ο ήχος της σειρήνας στο Μάντσεστερ, οι εργάτες στο Λονδίνο αφήνουν κάτω τα εργαλεία τους. Υπάρχει, όντως, συνάφεια των δύο γεγονότων· αποτελεί, όμως, το ένα αίτιο του άλλου; Μήπως η αιτιότητα είναι χίμαιρα, ένα κόλπο στο οποίο μας υποβάλλει η φαντασία μας⁵²;

φιλοσοφία των κοινωνικών επιστημών”, Εισαγωγή στη φιλοσοφία της επιστήμης, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο, 2003, (1992) σ. 568.

⁵² David Edmonds & John Eidinow, *Η οργή του Βιτγκενστάιν*, Πατάκης, 2004, σ. 66.

Πέρα από αυτό το πρόβλημα και έχοντας επισημάνει τις αδυναμίες του ακραίου θετικισμού, θα λέγαμε ότι ο άνθρωπος μπορεί να θεωρηθεί ως ελεύθερος μέσα σε ένα ετεροκαθορισμένο, όμως, περιβάλλον, από το οποίο δεν μπορεί να απεμπλακεί πλήρως. Αυτός ο σχετικός αυτοκαθορισμός τον οποίο απολαμβάνει, αφήνει ανοικτό πεδίο στην κριτική αποτίμηση ανθρώπινων πράξεων και πεποιθήσεων. Σε ό,τι αφορά στην επιδιωκόμενη σύνδεση φυσικών και κοινωνικών επιστημών, η οποία θα καταδείκνυε την ανεπάρκεια της φιλοσοφίας και την ανάγκη αντικατάστασής της από τη νέα, ευρεία επιστήμη, η απάντηση ήρθε από μια αντίρροπη τάση, που αναπτύχθηκε στους κόλπους της εσωτερικής κοινωνικής φιλοσοφίας.

2.2 Η δυϊστική τάση

Αρχικά, οι θετικιστές, διατείνονταν πως οι φυσικές επιστήμες διέπονται από ένα καθολικό σύστημα νόμων, που αυτές θεωρούν ότι έχουν ανακαλύψει και επαληθεύσει, και κατ' αναλογία το ίδιο συνέβαινε με τις κοινωνικές επιστήμες, οι οποίες μελετούν τις ανθρώπινες κοινωνίες. Σήμερα η επικρατέστερη τάση της κοινωνικής σκέψης δεν αποδέχεται αυτό τον ισχυρισμό.

Η σύγχρονη οπτική της κοινωνιολογίας ξεφεύγει από την αρχική κατεύθυνση της σχολής των Comte και Durkheim, οι οποίοι εστιάζουν στις ομοιότητες κοινωνι-

κών και φυσικών επιστημών⁵³. Απεναντίας, τάσσεται με την άποψη, που θέλει τις κοινωνικές επιστήμες να διαφέρουν από τις φυσικές. Η αρχή αυτής της διαφοροποίησης συνδέεται με τον Wilhelm Dilthey, που, αν και υπήρξε μαθητής του Ranke, κατέδειξε ότι η ιστορία δεν αποτελεί αφυδατωμένη εμπειρική διαδικασία, αφού δεν συνίσταται στην απλή παράθεση των γεγονότων⁵⁴.

Ο Dilthey υποστήριξε ότι η υποτιθέμενη αναλογία δεν υφίσταται και η δεύτερη συνθήκη δεν ισχύει και δεν μπορεί να ισχύσει για τις ανθρωπιστικές και κοινωνικές επιστήμες, αυτές που ο ίδιος αποκάλεσε *Geisteswissenschaften* πνευματικές, όρος, που αποτελεί απόδοση του *moral sciences*, τον οποίο χρησιμοποιεί ο Mill στο Σύστημα Λογικής⁵⁵ - σε αντίθεση με τις *Naturwissenschaften* -φυσικές. Πρέπει εδώ να παρατηρηθεί, ότι στο ίδιο έργο του, ο Mill, υποστηρίζει ότι είναι δυνατό να εξαχθούν γενικεύσεις, που εξηγούν και

⁵³ Αντονν Γκίντενς, *Εισαγωγή στην κοινωνιολογία*, Οδυσσέας, 1989, (1982), σ. 29.

⁵⁴ Το δίπολο του Dilthey, ακολουθεί προγενέστερη διάκριση του J. G. Droysen, που ονομάζει *Verstehen* κατανόηση, την ερμηνεία των φαινομένων του κοινωνικοψυχικού κόσμου και *Erklären* την αιτιοκρατική εξήγηση των φυσικών φαινομένων. Ο Droysen ανέπτυξε τη θεωρία του, σε μια σειρά διαλέξεων με αντικείμενο την ιστορική μεθοδολογία που ξεκίνησε το 1857 υπό τον τίτλο *Historik*, βλ. James F. McGlew, "J. G. Droysen and the Aeschylean Hero", *Classical Philology*, Vol. 79, No. 1 (Ιανουάριος, 1984), σ. 1. Ενδεικτική της προσέγγισης του Droysen, είναι η κλασική του μελέτη, Johan Gustav Droysen, *Η Ιστορία του Μεγάλου Αλεξάνδρου*, μτφρ. (επ.) Ρένου Αποστολίδη, Αθήνα, 1996.

⁵⁵ Παρά Anthony Giddens, "Introduction", Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, Routledge, 2002, (1930), ix.

προβλέπουν την κοινωνική συμπεριφορά, κατά τα πρότυπα των φυσικών επιστημών. Προσεγγίζει, όμως, το ζήτημα της αμφισβητούμενης ακρίβειας των κοινωνικών επιστημών όχι υποτιμώντας το, όπως έχουν κατηγορηθεί ότι πράττουν οι Comte και Durkheim, αλλά προτάσσοντας ότι το ίδιο ισχύει, ως ένα βαθμό, και για τις φυσικές επιστήμες⁵⁶.

Κατά τον Dilthey, δεν είναι δυνατόν να μην συνεκτιμάται το γεγονός ότι το αντικείμενο των φυσικών επιστημών είναι άψυχα αντικείμενα, ενώ των πνευματικών άνθρωποι. Αυτό, και μόνο, το στοιχείο υποχρεώνει τις πνευματικές επιστήμες να διαφοροποιηθούν από τις φυσικές, ακριβώς επειδή οι άνθρωποι διαφέρουν από τα άψυχα αντικείμενα. Ο Dilthey απέκλεισε την ενιαία εξήγηση και αντιπρότεινε τη δυσιστική εκδοχή, που δέχεται δύο διαφορετικά είδη εξηγήσεων. Τη φυσική εξήγηση, σύμφωνα με την οποία τα φυσικά γεγονότα μπορούν να εξηγηθούν από γενικούς φυσικούς νόμους, και την εξήγηση των πνευματικών επιστημών, κατά την οποία κοινωνικά γεγονότα δεν μπορούν να εξηγηθούν από γενικούς νόμους. Αυτά δεν εξηγούνται, γι' αυτά δεν επαρκούν οι γενικοί νόμοι, οι οποίοι απλώς επισημαίνουν τις αιτίες, λόγω των οποίων συμβαίνουν τα πράγματα. Τέτοια γεγονότα, που αφορούν σε ανθρώπινα

⁵⁶ Βλ. John Stuart Mill, *A System of Logic*, 1874. Όπως υποδηλώνεται από τον πλήρη τίτλο και υπότιτλο του έργου *Σύστημα απαγωγικής και επαγωγικής λογικής, Έκθεση των αρχών απόδειξης και των μεθόδων επιστημονικής έρευνας*, σε αυτό φιλόσοφος πραγματεύεται το ζήτημα της επαγωγικής σκέψης.

όντα, απαιτούν διαφορετική μορφή προσέγγισης, την κατανόηση ή ερμηνεία.

Σε αντιδιαστολή, λοιπόν, προς τους φυσικούς επιστήμονες, που επιδιώκουν να εξηγήσουν τα αντικείμενα του γνωστικού τους πεδίου, οι πνευματικοί επιδιώκουν την κατανόηση των ζητημάτων, που τους απασχολούν. Οι πνευματικοί επιστήμονες, δεν τοποθετούν απλώς ένα πνευματικό γεγονός στην αιτιοκρατική αλληλουχία των πραγμάτων. Απεναντίας, για να ερμηνεύσουν το νόημα των ανθρώπινων πράξεων, επιχειρούν να έρθουν στη θέση των δρώντων. Ζητούν να το βιώσουν μέσα από τη σκοπιά των δρώντων υποκειμένων, σαν να ήταν οι ίδιοι παρόντες κατά την εκδήλωσή του⁵⁷. Τότε μόνο δύνανται να το κατανοήσουν⁵⁸. Αυτή είναι η αρχή της ερμηνευτικής μεθόδου, που συνδέεται με ιστορικιστικές εκδοχές της ηθικής φιλοσοφίας. Ο ιστορικισμός, λοιπόν, εμφανίστηκε εν μέρει ως απάντηση στις θετικιστικές και -μετέπειτα- επιστημονιστικές τάσεις. Παρ' όλα αυτά, και οι τρεις τους επιχείρησαν να τρώσουν το πρακτικό μέρος της φιλοσοφίας.

⁵⁷ Quentin Skinner, (επ.) *Μετά τον Εμπειρισμό*, Εκδόσεις Κάτοπτρο, 2006, σ. 17.

⁵⁸ Βλ. ενδεικτικά την προσέγγιση του Ρένου Αποστολίδη στο φαινόμενο της μεγάλης παραγωγής μυθιστορήματος στην τσαρική Ρωσία, εν αντιθέσει προς την ανάπτυξη του διήγηματος στη νεώτερη και σύγχρονη Ελλάδα. Ρένου, Ηρακλή και Στάντη Αποστολίδη, Εισαγωγή, *Ανθολογία της νεοελληνικής γραμματείας. Το διήγημα από τις αρχές του 19ου αιώνα ως τις μέρες μας*, Εκδόσεις Τα νέα ελληνικά, Αθήναι, 1993, σσ. β'-ια'.

2.2.1 Εκδοχές της ιστορικιστικής επίθεσης

Το περιεχόμενο του όρου ιστορικισμός έχει γίνει αντικείμενο διαφορετικών προσδιορισμών. Ο Popper, στο κλασικό του έργο *The Poverty of Historicism*, ονομάζει ιστορικισμό την τάση, που θεωρεί ότι κύριος στόχος των κοινωνικών επιστημών είναι η πρόγνωση, η οποία επιτυγχάνεται μέσα από την κατανόηση των νόμων, που καθορίζουν τη δράση των ανθρώπων⁵⁹. Η τάση αυτή συνδέεται, σύμφωνα πάντα με τον Popper, με την αντίληψη της προδιαγεγραμμένης και προβλέψιμης συμπεριφοράς των ανθρώπων και της ιστορίας τους μέσα στο χρόνο. Οι κοινωνίες που λειτουργούν επί τη βάσει τέτοιων αρχών αποκαλούνται από εκείνον κλειστές, όρος που αντιπαραβάλλεται με τις ελεύθερες, ανοικτές κοινωνίες που δεν περισφίγγουν τα μέλη τους στον ασφυκτικό κλοιό της αιτιοκρατίας. Συνηθέστερα, όμως, η χρήση του όρου ακολουθεί τον παλαιότερο ορισμό του Dilthey υποδηλώνει τη σχετικιστική αντίληψη, κατά την οποία οι ηθικές αξίες προσδιορίζονται και νοηματοδοτούνται μόνον εντός του συγκεκριμένου ιστορικού πλαισίου, στο οποίο αναφέρονται⁶⁰. Με αυτό το νόημα χρησιμοποιείται, περισσότερο, εδώ.

Πολλά επιχειρήματα έχουν προταθεί, για να στηρίξουν αυτή την καταστατική ιστορικιστική εκδοχή. Αυτό, στο

⁵⁹ Ευαγγελίας Μαραγγιανού, "Η θεώρηση του ιστορικισμού από τον Karl Popper", *Ιστορικιστικά στοιχεία στην ομηρική και στην ησιόδεια σκέψη*, Εστία, 1982, σσ. 7-22.

⁶⁰ Πρβλ. Θεοδόση Πελεgrίνη, *Λεξικό της φιλοσοφίας*, Ελληνικά Γράμματα, 2004, σ. 299.

οποίο προσφεύγει ο R. G. Collingwood, για να δείξει την αναγκαιότητα κατανόησης του ιστορικού πλαισίου, εντός του οποίου διατυπώθηκε μια φιλοσοφική θεωρία είναι εξαιρετικά εύγλωττο:

“... επιφανείς φιλόσοφοι νομίζουν ότι μπορούν να ανακαλύψουν για ποιο πράγμα μιλά ο Παρμενίδης, με την απλή ανάγνωσή του· αν, όμως, τους έδειχνες [αρχαία ερείπια] και τους ζητούσες να διακρίνουν τις διάφορες περιόδους κατασκευής και να εξηγήσουν τον σκοπό, τον οποίο οι οικοδόμοι της κάθε περιόδου είχαν κατά νου, δεν θα μπορούσαν να το κάνουν. Νομίζουν πως είναι πιο εύκολο να καταλάβουν τον Παρμενίδα από ένα σάπιο, μικρό, ρωμαϊκό οχυρό”⁶¹;

Για την ιστορικιστική και ερμηνευτική παράδοση, λοιπόν, η ιστορία απελευθερώνεται από την εμπειριοκρατία, παύει πλέον να αποτελεί απλή καταγραφή γεγονότων· συνίσταται στην ανάπλαση, στο μυαλό του ιστορικού, της σκέψης εκείνης, της οποίας την ιστορία αυτός μελετά⁶². Αντίστοιχα πράττει η επιστήμη της κοινωνιολογίας, όταν κληθεί να μελετήσει προγενέστερα κοινωνικά σχήματα, που έχουν πια εκλείψει. Με την επίκληση της ερμηνευτικής εκδοχής, την οποία ο C. Wright Mills, ονόμασε “κοινωνιολογική φαντασία”, επιχειρεί την ανακατασκευή της υφής

⁶¹ R. G. Collingwood, *Μια αυτοβιογραφία*, Ίνδικτος, 2007, σ. 80.

⁶² Ό.π., σ. 104 και *idem*, *The Idea of History*, Oxford, 1956, σσ. 282-302.

εξαφανισμένων μορφών κοινωνικής συνύπαρξης⁶³. Αυτή η μέθοδος δεν υποδηλώνει μια ματαιόπονη επιχείρηση αναστήλωσης του παρελθόντος, αλλά την καθ' όλα υγιή απόπειρα στοχαστικής παρεμβολής του με τη σύγχρονη ζωή⁶⁴. Η ιστορία δηλαδή, γίνεται αντιληπτή ως “διαδικασία αλληλεπίδρασης ανάμεσα στον ιστορικό και τα γεγονότα, ένας αέναος διάλογος ανάμεσα στο παρόν και το παρελθόν”⁶⁵. Σκοπός της είναι η πληρέστερη κατανόηση τόσο του παρελθόντος όσο και του παρόντος διαμέσου της αμοιβαίας συσχέτισης των δύο⁶⁶.

Εν τούτοις, όσο σκληρή κι αν είναι η προσπάθεια, η κατανόηση δεν μπορεί ποτέ να είναι πλήρης. Και τούτο, επειδή η γνώση του παρόντος είναι γνώση του παρελθόντος, που επιδρά αδιάκοπα σε αυτό το παρόν με μη αναγνωρίσιμο τρόπο. Το περισσότερο, που μπορούμε να ελπίζουμε, είναι μια “σύντηξη οριζόντων”, μια μερική προσέγγιση ανάμεσα στο δικό μας κόσμο, από τον οποίο δεν μπορούμε να ελπίζουμε ότι θα αποσπαστούμε ποτέ εξ ολοκλήρου, και το διαφορετικό κόσμο, τον οποίο επιχειρούμε να αποτιμήσουμε⁶⁷.

⁶³ C. Wright Mills, *The Sociological Imagination*, New York, Oxford University Press, 1959.

⁶⁴ Georg Gadamer, *Truth and Method*, London, 1975, σ. 150.

⁶⁵ Βλ. Ε. Χ. Καρ, *Τί είναι ιστορία;*, Γνώση, 1999, (1961) σ. 46.

⁶⁶ Ο.π., σ. 95.

⁶⁷ Χανς-Γκέοργκ Γκάνταμερ, “Εισαγωγή”, Robin George Collingwood, *Μια αυτοβιογραφία*, Ίνδικτος, 2007, σ. 20, Hans Georg Gadamer, *Truth and Method*, London, 1975, σσ. 267-274.

Σε κάθε περίπτωση, και οι δύο τάσεις αποδέχονται ότι η ερμηνεία του παρελθόντος, που παρέχει ένας ιστορικός, εξελίσσεται καθώς αλλάζουν οι εποχές και το κοινωνικό περιβάλλον. Όσο υπήρχε η αίσθηση, ότι ζητούμενο ήταν οι συνταγματικές ελευθερίες και τα πολιτικά δικαιώματα, οι ιστορικοί ερμήνευαν το παρελθόν με συνταγματικούς και πολιτικούς όρους⁶⁸. Ιστορικοί και κοινωνικοί λόγοι εξηγούν εύκολα, γιατί αυτή η τάση προσδιορίζει και το μεγαλύτερο μέρος της αγγλοσαξωνικής πολιτικής φιλοσοφίας. Απεναντίας, όταν διογκώθηκε το κοινωνικό και οικονομικό ζήτημα, τότε οι μελετητές στράφηκαν προς οικονομικές και κοινωνικές ερμηνείες του παρελθόντος. Η προσφυγή στη γαλλική και γερμανική ιστορία παρέχει μία εξήγηση αναφορικά με το λόγο για τον οποίο οι σχετικές παραδόσεις ακολούθησαν τη δεύτερη τάση, κυρίως.

Γι' αυτούς τους λόγους, η κατανόηση του κοινωνικού, πολιτικού, ιστορικού, αλλά και γλωσσικού πλαισίου, στο οποίο διαμορφώθηκαν, κατά το παρελθόν, φιλοσοφικές θεωρίες, είναι αναγκαία για την εξαγωγή των όποιων συμπερασμάτων σε σχέση με τη σημασία τους. Εφ' όσον αυτό ισχύει, τότε η ιστορία της πολιτικής φιλοσοφίας δεν είναι η ιστορία διαφορετικών απαντήσεων στο ίδιο ερώτημα-όπως, σε γενικές γραμμές, δέχεται η παραδοσιακή φιλοσοφική προσέγγιση-, αλλά η ιστορία ενός λίγο-πολύ διαρκώς

⁶⁸ Βλ. Ε. Χ. Καρ, *Τί Είναι Ιστορία*;, Γνώση, 1999, σ. 162.

μεταβαλλόμενου προβλήματος, η λύση του οποίου είναι συμμεταβλητή⁶⁹.

Για τον ιστορικισμό, η Πολιτεία και ο Λεβιάθαν δεν αποτελούν δύο θεωρίες του ίδιου πράγματος, απλά και μόνον επειδή δίνουν “μία εκτίμηση της φύσης του Κράτους”, και αυτό αποδεικνύεται από το γεγονός ότι το μεν Κράτος του Πλάτωνα είναι η ελληνική πόλις, αυτό δε του Hobbes το απολυταρχικό Κράτος του 17ου αιώνα. Πρόκειται για δύο διαφορετικά πράγματα. Επομένως, η Πολιτεία είναι η προσπάθεια για μια θεωρία ενός πράγματος, ενώ ο Λεβιάθαν η προσπάθεια για μια θεωρία ενός άλλου⁷⁰.

Το επιχείρημα είναι ότι, εφ’ όσον α) Πλάτων και Hobbes διαμορφώνουν δύο θεωρίες του ίδιου πράγματος και β) γινόταν δεκτός ο μαθηματικός, προτασιακός λογισμός, τότε, εφ’ όσον οι δύο θεωρίες δεν συμφωνούν, η μία από τις δύο θεωρίες θα ήταν ορθή και η άλλη εσφαλμένη.

Κατατοπιστικό είναι το επιχείρημα της τριήρους και του ατμόπλοιου. Σύμφωνα με αυτό, το να λέμε πως ο Πλάτων και ο Hobbes αναφέρονται στο ίδιο πράγμα -το Κράτος- είναι σαν κάποιος να έχει εμμονή ότι τριήρης ήταν η ελληνική λέξη για το ατμόπλοιο και εξ αυτού να κατηγορεί είτε τους αρχαίους είτε τους σύγχρονους ότι τελούν σε πλήρη διανοητική σύγχυση και η θεωρία τους για τα ατμόπλοια ή τις τριήρεις είναι εντελώς λανθασμένη⁷¹.

⁶⁹ R. G. Collingwood, *Μια αυτοβιογραφία*, Ίνδικτος, 2007, σ. 110.

⁷⁰ Ό.π., σσ. 108-109.

⁷¹ Πρβλ. ό.π., σσ. 111-112.

Αναμφίβολα, η ιστορική γνώση μπορεί να σταθεί αρωγός στην αποκόμιση φιλοσοφικής γνώσης, γιατί επιτρέπει την πληρέστερη κατανόηση των όρων και του περιβάλλοντος, εντός του οποίου διαμορφώθηκαν φιλοσοφικές προτάσεις και θεωρίες. Η γνώση σχετικά με το ποια είναι η περίφημη Θεά του Παρμενίδη και γιατί της απευθύνει το φιλοσοφικό του στοχασμό, εξυπηρετεί ώστε να μην τον θεωρήσουμε, λόγου χάρη, θρησκόληπτο ή πρόδρομο του φονταμενταλισμού. Η γνώση ότι ο Hobbes υπήρξε αθεράπευτα φοβικός⁷² φωτίζει τις πιθανές αιτίες, που ωθούν το φιλόσοφο στην ανάγκη θέσπισης ενός ισχυρού Λεβιάθαν, που, αν μη τι άλλο, απομακρύνει το ενδεχόμενο του βίαιου θανάτου σε ένα περιβάλλον που προσδιορίζεται από τη φράση *bellum omnium contra omnes*. Η γνώση ότι ο Locke δεν υπέγραψε ποτέ τη *B' Πραγματεία*, δείχνει αφ' ενός το πόσο ριζοσπαστικές για την εποχή τους ήταν οι θέσεις, που εξέφραζε, και, κυρίως, το μέγεθος του κινδύνου, που διέτρεχε διατυπώνοντάς τες. Ερμηνεύει, ίσως, γιατί σε ορισμένα μέρη του έργου ο Locke είναι πιο ήπιος

⁷² “Η μητέρα μου γέννησε δίδυμα, εμένα και το φόβο”, γράφει ο ίδιος στην αυτοβιογραφία του, παρά Samuel Mintz, *The Hunting of Leviathan*, Cambridge, 1962, σ. 1. Δεν δίστασε να αποδώσει τον πρόωπο τοκετό της μητέρας του, που οδήγησε στη γέννησή του στις 5 Απριλίου του 1588, στον φόβο που προκάλεσε σε εκείνη η είδηση της εισβολής της ισπανικής αρμάδας στα βρετανικά χωρικά ύδατα. Η εξήγηση προκαλεί εντύπωση, καθ’ ότι, όπως είναι γνωστό, ο στόλος των Ισπανών απέπλευσε από τα ισπανικά λιμάνια τον Μάιο του ίδιου έτους. Βλ. Jean-Michel Besnier, *Histoire de la Philosophie moderne et contemporaine: figures et oeuvres*, Paris: 1993, μτφρ. *Ιστορία της νεώτερης και σύγχρονης φιλοσοφίας, φυσιογνωμίες και έργα*, 1996, σ. 62.

απ' ό,τι θα ταίριαζε με το ύφος και τα επιχειρήματα του υπολοίπου ή γιατί σε άλλα "φωτογραφίζει" τον Γουλιέλμο της Οράγγης ως απελευθερωτή, αφού σε αυτόν αναζητεί τον προστάτη, που θα τον προφυλάξει από τυχόν επιθέσεις. Η γνώση, ότι ο Althusser δεν ξεπέρασε ποτέ τα ψυχολογικά τραύματα, τα οποία του προκάλεσε ο εγκλεισμός του σε στρατόπεδο συγκέντρωσης, και πέρασε τα τελευταία δέκα χρόνια της ζωής του σε ψυχιατρείο, μετά το στραγγαλισμό της γυναίκας του το 1980, είναι αξιοποιήσιμη από τον μελετητή του έργου του, ο οποίος έρχεται αντιμέτωπος με τα αδιέξοδα του ιστορικού υλισμού.

Η ανάδειξη της σημασίας της κατανόησης του κοινωνικού και ιστορικού πλαισίου σε σχέση με την κατανόηση του νοήματος των κειμένων, που γεννήθηκαν μέσα σε προγενέστερο πλαίσιο, οδήγησε τον Skinner σε μια οριστική διαπίστωση: παραδεχόμενοι ότι η γνώση του κοινωνικού πλαισίου είναι απαραίτητη για την κατανόηση των κλασικών κειμένων, αρνούμαστε ότι σε αυτά περιέχονται οποιαδήποτε στοιχεία διαχρονικού ενδιαφέροντος⁷³.

Ο αφορισμός εξωθεί στα άκρα το ζήτημα, που προκύπτει σχετικά με την αναγκαιότητα κατανόησης του κοινωνικού και ιστορικού πλαισίου. Εφ' όσον ισχύει αυτό το επιχείρημα, τότε, όντως, η φιλοσοφία -με την κλασική ή παραδοσιακή έννοια- αυτή, που μελετά φιλοσοφικά κείμενα και όχι ιστορικά αρχεία, δεν μπορεί να υπάρξει.

⁷³ Quentin Skinner, "Meaning and Understanding", *History and Theory*, τεύχος 8 (1969), σσ. 3 - 53, ιδίως, σ. 5.

Η ακραία αυτή ιστορικιστική εκδοχή έρχεται σε άμεση αντίθεση με την κλασική ηθική και την πολιτική φιλοσοφία, ιδιαίτερα δε με μια νεώτερη γερμανική φιλοσοφική τάση, η οποία ονομάστηκε *ιστορία των προβλημάτων*, για την οποία τα φιλοσοφικά προβλήματα αποτελούν τις μόνες πραγματικές σταθερές, στις οποίες αναδεικνύεται η ιστορική μεταβολή του στοχασμού⁷⁴. Για τους υποστηρικτές αυτής της τάσης, η μελέτη της φιλοσοφίας της ιστορίας είναι άρρηκτα δεμένη με τα μεγάλα ερωτήματα, που παραμένουν αμετάβλητα στις μεταβαλλόμενες εξωτερικές μορφές των συστημάτων και των κοσμοθεωριών. Σύμφωνα με την πρόταση του Windelband, στη μελέτη της ιστορίας της φιλοσοφίας η διάρθρωση του υλικού δεν πρέπει να γίνεται βάσει της χρονολογικής σειράς των φιλοσόφων, αλλά, θεματικά, βάσει των φιλοσοφικών προβλημάτων⁷⁵.

Παρ' όλα αυτά, η κριτική του ιστορικισμού, τουλάχιστον σε ό,τι αφορά στην εκδοχή του Collingwood, ενώ φαινομενικά αμφισβητεί αυτήν ακριβώς τη δυνατότητα της φιλοσοφίας, έρχεται να συναντήσει την ιστορία των προβλημάτων με έμμεσο τρόπο. Όπως είναι γνωστό, ο Βρετανός φιλόσοφος αντιτάχθηκε στον κυρίαρχο, στην εποχή του, *προτασιακό λογισμό* της βρετανικής Σχολής και εισηγήθηκε τη λογική της *ερωταπόκρισης*. Σύμφωνα με αυτήν, χωρίς την κατανόηση του ερωτήματος στο οποίο

⁷⁴ Βλ. Χανς-Γκέοργκ Γκάνταμερ, "Εισαγωγή", R. G. Collingwood, *Μια αυτοβιογραφία*, Ίνδικτος, 2007, σ. 15.

⁷⁵ Πρβλ. Θεοδόση Πελεγρίνη, *Λεξικό της φιλοσοφίας*, Ελληνικά Γράμματα, 2004, σ. 725.

απαντά μια απόφαση, αυτή στερείται νοήματος. Προτάσσει, δηλαδή, ο ίδιος το πρόβλημα σε σχέση με τη λύση του και επιβεβαιώνει πως μόνο μέσα από την κατανόηση του ερωτήματος -στο οποίο η λύση αυτή αφορά- είναι εφικτή η κατανόηση των φιλοσοφικών προτάσεων του παρελθόντος.

Ένας παραλληλισμός φωτίζει καλύτερα αυτή την αντίληψη. Ας έρθουμε στη θέση του μελετητή ενός μεγάλου φιλοσοφικού έργου. Προκειμένου να το μελετήσει, πρέπει, αρχικά, να αποδελτιώσει τις σημαντικότερες διατυπώσεις του έργου. Στην περίπτωση, όμως, κατά την οποία, αυτός που επιχειρεί την αποδελτίωση, δεν γνωρίζει τι ακριβώς αναζητεί -άρα και τι είναι σημαντικό και, επομένως, και τι είναι σημαντικότερο- τότε οφείλει να αντιγράψει πρόταση προς πρόταση το σύνολο του έργου. Θα οδηγηθεί έτσι στη συλλογή όλων των δεδομένων του κειμένου. Η αποδελτίωσή του θα είναι αντικειμενική, αφού περιλαμβάνει όλα τα δεδομένα του αρχικού έργου. Ωστόσο, αυτή η σχολαστική μέθοδος δεν εξυπηρετεί σε τίποτε, γιατί το έργο σε αυτή τη “νέα” μορφή, που του προσδώσαμε, υπήρχε και πριν την κοπιώδη αντιγραφή. Πολύ περισσότερο, δεν μπορούμε να ακολουθήσουμε αυτή τη μέθοδο στη μελέτη ιστορικής περιόδου ή ιστορικής κατάστασης, όπου, δηλαδή, προσφέρεται εύρος και ποικιλία πηγών, οι οποίες πρέπει να διερευνηθούν.

Εφ’ όσον, όμως, γνωρίζουμε, τι είναι αυτό το οποίο αναζητούμε, δηλαδή, εφ’ όσον η έρευνα έχει ως οδηγό ένα ερώτημα -ακόμη και εάν αυτό είναι γενικό και όχι απολύτως

ξεκάθαρο-, τότε μπορούμε να αποδελτιώσουμε ένα μεγάλο φιλοσοφικό έργο επιλέγοντας ό,τι κρίνουμε πως σχετίζεται με πτυχή του γενικού ερωτήματος.

Με την ίδια αναλογία μπορεί να προχωρήσει η έρευνα του ιστορικού, κοινωνικού περιβάλλοντος ή κάθε ευρύτερου σχηματισμού, που είναι αντικείμενο μελέτης. Η διαδικασία αυτή προϋποθέτει κρίση· άρα, είναι εξ ορισμού υποκειμενική. Συνέπεται, ότι αυτού του είδους η έρευνα, εμπεριέχει κατ' ανάγκην ένα βαθμό υποκειμενικότητας. Είναι, όμως, το μόνο είδος ιστορικής έρευνας, που μπορούμε να ακολουθήσουμε, ώστε να διασφαλίσουμε, έως ένα βαθμό, την κατανόηση μιας κατάστασης ή ενός προβλήματος του παρελθόντος.

Η κατανόηση των ιστορικών αλλαγών, στην οποία οδηγείται ο μελετητής μέσω της διατύπωσης ερωτημάτων είναι, λοιπόν, αναγκαία συνθήκη για την κατανόηση των φιλοσοφικών θεωριών. Πώς συναντά αυτή η αντίληψη, τη θεωρία των προβλημάτων; Η απάντηση στο ερώτημα είναι ότι η διατύπωση ερωτημάτων προϋποθέτει ως αμετακίνητη αφετηρία την ύπαρξη μεγάλων προβλημάτων, τα οποία στην ουσία τους παραμένουν αμετάβλητα, στοιχείο που αντιβαίνει τις αρχές του ιστορικισμού⁷⁶.

Το επιχείρημα ότι η κρίση των θεωριών του Πλάτωνα και του Hobbes δεν μπορεί να είναι μονοσήμαντη, όπως επιτάσσει ο μαθηματικός λογισμός, μπορεί να γίνει δεκτό. Πράγματι οι δύο θεωρίες δεν συνιστούν διαφορετικές εκ-

⁷⁶ Πρβλ. Χανς-Γκέοργκ Γκάνταμερ, *ό.π.*, σ. 15.

δοχές της θεωρίας του Κράτους, αφού το περιεχόμενο της έννοιας δεν είναι ταυτόσημο και στις δύο. Όμως, με την παραδοχή ότι η μελέτη της ιστορίας έχει όντως αξία στη μελέτη φιλοσοφικών κειμένων, δεν συνέπεται ότι η κλασική διάσταση της φιλοσοφίας, αυτή που ασχολείται με αρχέγονα και αμετάβλητα ζητήματα, πρέπει να παραγκωνιστεί και να καθαρίσει το τοπίο αφήνοντας χώρο μόνο για την ερμηνευτική προσέγγιση της ιστορίας.

Πέρα από κάθε ερμηνεία, η τριήρης και το ατμόπλοιο απαντούν στο ίδιο ερώτημα: ποιο είναι το πλωτό μέσο της μίας και της άλλης εποχής. Έτσι και το ερώτημα, στο οποίο καλούνται να απαντήσουν ο Πλάτων και ο Hobbes είναι κοινό: συνιστά, μάλιστα, ένα από τα αρχέγονα και αμετάβλητα, στην ουσία τους, ερωτήματα της φιλοσοφίας: ποιο σύστημα διακυβέρνησης και πολιτικής οργάνωσης πρέπει αυτή να προτείνει;

Οι ιστορικές, κοινωνικές και άλλες μεταβολές δεν καταργούν την ύπαρξη τέτοιων αέναων ερωτημάτων, των οποίων η ουσία παραμένει ανέγγιχτη από το χρόνο. Το κύρος της φιλοσοφικής γνώσης υπερβαίνει τον ιστορικό χρόνο, στον οποίο εκδηλώνεται. Όπως επισημαίνει ένας πολέμιος του ιστορικισμού, “μαθαίνουμε περισσότερα διαβάζοντας ξανά και ξανά τα ίδια κείμενα, παρά με το να διευρύνουμε τη γνώση μας γύρω από τις περιστάσεις και το κοινωνικό πλαίσιο, που τα ανέδειξαν”⁷⁷. Γι’ αυτό και η με-

⁷⁷ John Plamenatz, παρά Γρηγόρη Μολύβα, “Εισαγωγή”, Will Kymlicka, *Η πολιτική φιλοσοφία στην εποχή μας*, Πόλις, 2005, σ. 35.

λήτη του Kant ή του Hegel δεν εξαλείφει την ανάγκη του φιλοσόφου να διαβάξει Πλάτωνα ή Αριστοτέλη. Σε αντιδιαστολή, η μελέτη ενός σύγχρονου συγγράμματος φυσικής απαλλάσσει τον επιστήμονα από την υποχρέωση να διαβάσει Νεύτωνα, παρά μόνον εάν ασχολείται με την ιστορία της επιστήμης⁷⁸.

Βλέπουμε, λοιπόν, ότι η προσβολή της φιλοσοφικής ανεξαρτησίας από μέρους των κοινωνικών επιστημών ήταν μια από τις παράπλευρες απώλειες στην επίθεση, που ο ιστορικισμός εξαπέλυσε στο θετικισμό. Η αναγνώριση της ύπαρξης αέναων φιλοσοφικών προβλημάτων υπερασπίζει, τελικά, την ανεξαρτησία της φιλοσοφίας έναντι της ιστορίας.

2.3 Συγκερασμός

Η ερμηνευτική τάση της κοινωνικής επιστήμης, όσο και το μέρος εκείνο της φιλοσοφίας, που διερευνά την ελευθερία της βούλησης, καταδεικνύουν ότι το θετικιστικό κινήγι των δεδομένων, που, υποτίθεται, ότι φωτίζει απόλυτες αιτιότητες, καταλήγει αναπόφευκτα σε αδιέξοδο. Είναι αδύνατο να γίνει δεκτό ότι υπάρχει ιστορικό γεγονός, στο οποίο δεν εμφολωρεί το στοιχείο της κατανόησης, το στοιχείο της ερμηνείας⁷⁹. Ο ιστορικός δεν μπορεί να απεμπλακεί πλήρως από τον υποκειμενισμό του. Τα περίφημα

⁷⁸ Κορνήλιου Καστοριάδη, *Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας*, Εκδόσεις Ράππα, Αθήνα, 1985 (1975), σ. 61.

⁷⁹ Ε. Χ. Καρ, *Τί είναι ιστορία;*, Γνώση, 1999, *passim*.

δεδομένα δεν εκτίθενται σε κοινή θέα, όπως οι φράσεις ενός φιλοσοφικού έργου, ώστε ο καθένας να τα δει και να επιλέξει ποια από αυτά είναι σπουδαιότερα ή καθοριστικότερα.

Όπως παραστατικά εξηγεί ο Carr, τα γεγονότα δεν είναι σαν τα ψάρια στον πάγκο του ψαρά, αλλά σαν τα ψάρια που κολυμπούν σε απέραντη και δυσπρόσιτη θάλασσα. Το τι θα ψαρέψει κάθε ιστορικός εξαρτάται κυρίως από το σημείο, που επιλέγει να ψαρέψει, και τα σύνεργα, τα οποία χρησιμοποιεί -σε συνάρτηση πάντα με το είδος του ψαριού, που θέλει να πιάσει⁸⁰. Μάλιστα, οι ιστορικοί δεν συμφωνούν καν ως προς το τι είναι ιστορικό δεδομένο. Κι αν ακόμη συμφωνήσουν σε κάποιες βασικές αρχές, από εκεί και πέρα η χρήση των λέξεων, που θα επιλέξουν, για να περιγράψουν ένα φαινόμενο, αποκαλύπτει την υποκειμενική προσέγγιση κάθε ιστορικού, η οποία διαπερνά υπογείως τη σκέψη του. Για παράδειγμα, λέξεις, όπως *κοινωνία*, *λαός*, *πολίτες*, *όχλος*, χρησιμοποιούνται πολλές φορές, για να προσδιορίσουν το ίδιο αντικείμενο. Όμως, αυτή και μόνη η προσφυγή στην κάθε λέξη αρκεί, για να χρωματίσει το υπό εξέταση αντικείμενο.

Η ανάδειξη της κρισιμότητας του ρόλου της ιστορίας ως μέσου για την καλύτερη κατανόηση των κοινωνικών αλλαγών έφερε μεγάλες αλλαγές στην κοινωνική επιστήμη. Η τάση αυτή εκφράζεται από την κλασική κοινωνιολογική θεωρία του Max Weber.

⁸⁰ Ό.π., σ. 37.

Ο ίδιος προέβη σε μια συνθετική απόπειρα. Αναγνώριζε ότι, από τη μια μεριά, η κατανόηση είναι ουσιαστικός παράγων για την πληρέστερη αντίληψη των ανθρώπινων ενεργειών, από την άλλη, όμως, αυτή η παραδοχή δεν αρνείται τη δυνατότητα των κοινωνικών επιστημών να εισηγούνται αιτιοκρατικές εξηγήσεις. Ο ίδιος, όμως, αντίκειται στην κατίσχυση του ντετερμινισμού και ιδίως της οικονομικής του απόκλισης. Ενδεικτικά, στο έργο *Προτεσταντική Ηθική και το Πνεύμα του Καπιταλισμού*, επισημαίνει ότι σημαντικές τομές όπως η *Μεταρρύθμιση* δεν μπορούν να δικαιολογηθούν ως “ιστορικά αναγκαίο αποτέλεσμα προηγούμενων οικονομικών αλλαγών”⁸¹.

Η επικράτηση της προτεσταντικής ηθικής και των αξιών της εργατικότητας και του ατομισμού σε χώρες όπως η Γερμανία και η Βρετανία ήταν καθοριστική. Δυνάμωσε κι επιτάχυνε την καπιταλιστική ανάπτυξη. Απεναντίας, χώρες όπως η Γαλλία, Ιταλία και Ισπανία όπου ο προτεσταντισμός δεν βρήκε ισχυρά ερείσματα, αναπτύχθηκαν με βραδύτερους ρυθμούς. Επίσης, όπου προτεσταντισμός και καθολικισμός συνυπήρξαν, οι προτεσταντικές κοινότητες συνδέθηκαν περισσότερο με την επιχειρηματικότητα⁸². Όσοι έζησαν στην Λαϊκή Δημοκρατία της Γερμανίας, όπου ο ρόλος της θρησκείας υποβαθμίστηκε, (έως τις παραμονές της πτώσης του Τείχους, οπότε και η εκκλησία μετα-

⁸¹ Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, Routledge, 2002, (1930), σσ. 48-49.

⁸² Βλ. Marc Mulholland, *The Longest War*, Oxford University Press, 2002, σσ. 14-15, 48-58.

βλήθηκε σε δύναμη αλλαγής) ακόμη και σήμερα δεν έχουν ενστερνιστεί πολλούς από τους ατομικοκεντρικούς και προσανατολισμένους στην οικονομία τρόπους συμπεριφοράς, που γνώρισαν μεγάλη εξάπλωση στην Δυτική Γερμανία⁸³.

Όπως είναι φυσικό, η άνοδος του Προτεσταντισμού και η σύνδεση του με το πνεύμα του καπιταλισμού και την καπιταλιστική ανάπτυξη δεν θα μπορούσε να συντελεστεί, εάν προηγουμένως, ο Λούθηρος δεν προωθούσε τη *Μεταρρύθμιση*. Αυτή ακριβώς η ριζική τομή που η θρησκευτική αλλαγή έφερε στην ευρωπαϊκή και παγκόσμια ιστορία δεν μπορεί να εξηγηθεί ως ιστορικά αναγκαίο αποτέλεσμα των οικονομικών αλλαγών, που προηγήθηκαν.

Βεβαίως, η τοιχοκόλληση από τον Λούθηρο των 95 θέσεων ενάντια τα διαβόητα συγχωροχάρτια με την οποία στηλίτευε τη συγχώρεση αντί αμοιβής, εξ αιτίας της οποίας ο ίδιος καταδικάστηκε με παπική βούλα, συνδέει, εμμέσως, τη *Μεταρρύθμιση* με ένα οικονομικής φύσης αίτιο. Ωστόσο, η σχετική διαπίστωση δεν αναιρεί το επιχείρημα του Weber: η στάση της παπικής εκκλησίας θα μπορούσε, ίσως, να δικαιολογήσει μία αντίδραση στους κόλπους της δυτικής εκκλησίας, χωρίς, όμως, αυτό να προεξοφλεί το μέγεθος, τη χρονική στιγμή, τον τόπο, το είδος και την

⁸³ “Όταν μια παρέα Όσις (λαϊκή ονομασία των Ανατολικογερμανών), πηγαίνουν σε μια μπυραρία, φυσικά και πληρώνει ένας. Μόνον οι Βέσις, (λαϊκή ονομασία των Δυτικογερμανών), πληρώνουν χωριστά”, Γκεζίνε Λετς, βουλευτής του Ομοσπονδιακού Κοινοβουλίου της Γερμανίας, Συνέντευξη, *Περιοδικό K*, σ. 4, 8 Νοεμβρίου, 2009.

έκταση αυτής της αντίδρασης. Καταδεικνύεται, επομένως, η αδυναμία εφαρμογής του θετικιστικού, ντετερμινιστικού προτύπου ως εξηγητικής μεθόδου σε ένα τόσο καθοριστικό ιστορικό γεγονός.

Όπως υποστήριξε ο Weber “ο άνθρωπος από τη φύση του δεν θέλει να κερδίζει όλο και περισσότερο χρήμα, αλλά απλώς να ζει έτσι, όπως συνηθίζει να ζει και να κερδίζει τόσα, όσα χρειάζονται για το σκοπό αυτό”⁸⁴. Ο ορθολογικός ασκητισμός του προτεσταντικού πουριτανισμού ήταν ο παράγοντας εκείνος που μετέβαλε αυτήν την αντίληψη. Ο καθολικισμός και, πολύ περισσότερο, η ορθοδοξία δεν συντάχθηκαν με αυτή τη νέα προσέγγιση⁸⁵.

⁸⁴ Μαξ Βέμπερ, *Η προτεσταντική ηθική και το πνεύμα του καπιταλισμού*, Εκδόσεις Gutenberg, 1978, σελ. 52.

⁸⁵ Ενδεικτική είναι η στάση του Αλέξανδρου Παπαδιαμάντη, όταν, το 1889, πάμπτωχος ων, κλήθηκε από τον ιδιοκτήτη της εφημερίδας Άστρ Δημήτριο Κακλαμάνο να γίνει γενικός μεταφραστής της έκδοσης. Ο Κακλαμάνος του είπε “η αμοιβή σας θα είναι 150 δραχμές” και ο Παπαδιαμάντης απάντησε “πολλές είναι οι 150, μου φτάνουν 100... Και έφυγε βιαστικός και ντροπαλός χωρίς να προσθέσει λέξη”. Η διήγηση ανήκει στον Παύλο Νιρβάνα, ο οποίος εκείνη την περίοδο ήταν χρονογράφος στην ίδια εφημερίδα και υπήρξε μάρτυρας του περιστατικού. Ο Παπαδιαμάντης, λοιπόν, ο ορθόδοξος κοσμοκαλόγερος αντιλαμβανόταν την έννοια της αμοιβής σε συνάρτηση πάντα με τις πενήχρες του ανάγκες και όχι σε συνάρτηση με την αξία και -την υπεραξία- της εργασίας του όπως την προσδιόριζε ο εργοδότης του. Βλ. Στέλιου Παπαθανασίου, *Ο Αλέξανδρος Παπαδιαμάντης στα άδυτα της δημοσιογραφίας*, Μορφωτικό Ίδρυμα της ΕΣΗΕΑ, Αθήνα, 2008, σσ. 20-21. Όπως παρατηρεί ο Weber “η ενστικτώδης απόλαυση της ζωής σε ταβέρνες του κοινού ανθρώπου” (την οποία εμφαιτικά απολάμβανε ο Παπαδιαμάντης), υπήρξε ο “εχθρός του ορθολογικού ασκητισμού”, ο οποίος συνιστά “αποφασιστικό χαρακτηριστικό” του πουριτανισμού, βλ. Μαξ Βέμπερ, *Η προτεσταντική ηθική και το πνεύμα του καπιταλισμού*, μτφρ. Μ. Γ. Κυπραίος, Εκδόσεις Gutenberg, 1978, σελ. 52.

Αναφορικά με την κριτική του ιστορικού υλισμού, πρόθεση του Weber δεν είναι η αντικατάσταση του μονοδιάστατου -μαρξικού- υλισμού με ένα εξ ίσου μονοδιάστατο ιδεαλισμό. Όπως αναφέρει στην τελευταία παράγραφο του ίδιου έργου και οι δύο αυτές προσεγγίσεις είναι εξ ίσου ισχυρές⁸⁶, αλλά δεν επαρκούν για την κατανόηση της ιστορικής αλήθειας. Κοινωνιολογία είναι, λοιπόν, με νεώτερους όρους, η επιστήμη, που επιδιώκει να κατανοήσει με ερμηνευτικό τρόπο την κοινωνική δραστηριότητα και έτσι να την εξηγήσει αιτιοκρατικά στη διαδρομή και τις επιδράσεις της⁸⁷. Η ερμηνευτική κατανόηση και η αιτιακή εξήγηση θεωρούνται, δηλαδή, ισότιμοι, αλληλοεξαρτώμενοι και αλληλοστηριζόμενοι τρόποι κοινωνικής έρευνας⁸⁸. Επομένως, κάθε έρευνα στις κοινωνικές επιστήμες πρέπει να αφορά τόσο στις αιτίες -θετικισμός, εμπειρισμός- όσο και το νόημα -ερμηνευτική- των υπό εξέταση φαινομένων⁸⁹.

Ανάλογη είναι η θέση του Habermas, που επιχειρεί και αυτός να γεφυρώσει την ερμηνευτική με το θετικισμό. Για το Γερμανό φιλόσοφο υπάρχουν περιστάσεις, όπου η κοι-

⁸⁶ Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, Routledge, 2002, (1930), σ. 125.

⁸⁷ Max Weber "Μεθοδολογικές βάσεις της κοινωνιολογίας", στο *Δοκίμια επί της θεωρίας των κοινωνικών επιστημών*, μτφρ. Α. Γρηγορογιάννης, Αθήνα, ΕΚΚΕ, 1972, II, σ. 115.

⁸⁸ Κορνήλιου Καστοριάδη, *Πρώτες Δοκιμές*, Ύψιλον, 1988, σ. 155. Για τον Καστοριάδη, η ερμηνευτική κατανόηση είναι αυτοτελής σκοπός της κοινωνικής επιστήμης, αλλά και μέσο για την αιτιακή εξήγηση, πρβλ. *ό.π.*, σσ. 59 και 61.

⁸⁹ Max Weber, *Economy and Society*, New York, 1968, 9, *passim*.

νωνική ζωή καθορίζεται από παράγοντες για τους οποίους οι μετέχοντες γνωρίζουν λίγα και όπου οι κοινωνικές δυνάμεις έχουν τα χαρακτηριστικά φυσικών δυνάμεων. Αφ' ενός, όμως, δεν συμβαίνει πάντοτε αυτό και, αφ' ετέρου, οι δυνάμεις, που προσδιορίζονται ως κοινωνικές, δεν είναι αμετάβλητες, όπως συμβαίνει με τους φυσικούς νόμους⁹⁰. Με αφορμή αυτή τη διατύπωση του Habermas, μπορεί να υποστηριχθεί, ότι ο τρόπος με τον οποίο πολλοί άνθρωποι συντάχθηκαν με τη μία ή την άλλη πλευρά στις δύο μεγάλες εμφύλιες διαμάχες που προηγήθηκαν και ακολούθησαν στον Β' Παγκόσμιο πόλεμο, στην Ισπανία και την Ελλάδα, παρασυρμένοι από άγνωστές σε αυτούς κοινωνικές δυνάμεις, ερμηνεύεται από την αντίληψη αυτή. Η ίδια μπορεί να δικαιολογήσει άλλες μεγάλες τομές της ιστορίας όπως ήταν η γαλλική ή η ρωσική Επανάσταση.

Παρά την ανάπτυξη των δυσιστικών προσεγγίσεων η διαμάχη ανάμεσα στον ενισμό και το δυισμό στις κοινωνικές επιστήμες δεν έχει τελειώσει, μολονότι έχει χάσει την ένταση του πρόσφατου παρελθόντος. Σήμερα, πάντως, η επικρατέστερη τάση ισχυροποιεί ένα συμφιλιωτικό δυισμό, ο οποίος αντιλαμβάνεται δύο βασικές διαφορές ανάμεσα στις φυσικές και κοινωνικές επιστήμες.

⁹⁰ Πρβλ. Anthony Giddens, "Jurgen Habermas", στο Quentin Skinner, (επ.) *Μετά τον Εμπειρισμό*, Εκδόσεις Κάτοπτρο, 2006, σσ. 175-76.

Η πρώτη και καταστατική διαφορά ανάμεσα στις φυσικές και κοινωνικές επιστήμες εντοπίζεται στη διπλή ανάμιξη απόμων και θεσμών⁹¹.

Αντίθετα με παλιότερες θεωρήσεις που ήθελαν τον άνθρωπο είτε δημιουργό όπως οι Hobbes και Locke είτε δημιουργήμα της κοινωνίας όπως ο Hegel, η σύγχρονη κοινωνιολογική οπτική δέχεται ότι οι άνθρωποι δημιουργούν την κοινωνία, ενώ παράλληλα, είναι και δημιουργήματά της. Οι θεσμοί είναι τρόποι κοινωνικής δραστηριότητας, που αναπαράγονται και μεταβάλλονται στο χώρο και στο χρόνο. Αντίθετα, οι φυσικοί νόμοι παραμένουν αμετάβλητοι. Ένα ορθογώνιο τρίγωνο δεν μπορεί να επιλέξει αν οι διαστάσεις του υπόκεινται στο πυθαγόρειο θεώρημα. Το νερό δεν μπορεί να επιλέξει αν θα βράσει στους 100 βαθμούς Κέλσιου. Η κανονικότητα αυτή απουσιάζει από την ανθρώπινη συμπεριφορά· εκεί υπεισέρχεται ο παράγων της επιλογής. Κι αν ακόμη η συμπεριφορά ταυτοποιείται με αυτή, που έχει προβλεφθεί, ο κοινωνικός επιστήμονας πρέπει να απαντήσει το ερώτημα γιατί συμβαίνει αυτό. Δεν μπορεί να θεωρηθεί ότι κάθε έκφανση ανθρώπινης συμπεριφοράς ορμάται από την ίδια ακριβώς αιτία, άσχετα με το βαθμό επαναληψιμότητας ή κανονικότητας, που τη χαρακτηρίζει.

Το δεύτερο στοιχείο διαφοροποίησης είναι ότι στις κοινωνικές επιστήμες υπάρχει αμφίδρομη αλληλεπίδραση με-

⁹¹ Άντονι Γκίντενς, *Εισαγωγή στην Κοινωνιολογία*, Αθήνα, 1989, μτφρ. Anthony Giddens, *Sociology; a brief but critical introduction*, 1982, σσ. 38.

ταξύ υποκειμένου και αντικειμένου. Ο άνθρωπος δεν είναι απλώς η πιο περίπλοκη και μεταβλητή φυσική οντότητα· καλείται να μελετηθεί από άλλους ανθρώπους και όχι από ανεξάρτητους παρατηρητές, οι οποίοι ανήκουν σε άλλα είδη⁹². Η σχέση ανάμεσα στις κοινωνικές επιστήμες και το αντικείμενό τους είναι διαφορετική από αυτή των αντικειμένων των φυσικών επιστημών.

Υποστηρίζει σχετικά ο Habermas, ότι μαρξισμός και θετικισμός αγνοούν μια καταστατική δυνατότητα των ανθρώπινων δρώντων υποκειμένων, αυτή του αναστοχασμού. Δεν συνεκτιμούν στην ανάλυσή τους ότι οι άνθρωποι μπορούν να σκέπτονται την ιστορία τους -τόσο ως άτομα όσο και ως μέλη ομάδων- και ότι είναι ικανοί να χρησιμοποιούν τούτη τη σκέψη, για να αλλάξουν την πορεία της ιστορίας στο μέλλον⁹³.

Κρίνεται, εδώ, σκόπιμο, να διερευνηθεί αυτή ακριβώς η αναστοχαστική δυνατότητα, όπως αναφαίνεται μέσα από μία συγκεκριμένη ιστορική έρευνα, η οποία ακολουθεί τη θετικιστική αντίληψη. Ο Hobsbawm στο κλασικό του έργο *The Age of Revolution, 1789-1848*, παρουσιάζει μια εξαιρετική ανάλυση της γαλλικής Επανάστασης (εμφανώς επηρεασμένη από τη μαρξική ανάλυση της Επανάστασης του 1848⁹⁴) και εξ αυτής συναγάγει ένα επαναστατικό μοντέλο το οποίο εισηγείται ο ίδιος ως εργαλείο μελέτης κάθε

⁹² Ε. Χ. Καρ, ό.π., σ. 98.

⁹³ Πρβλ. Anthony Giddens, ό.π., σσ. 175-76.

⁹⁴ Πρβλ. Karl Marx, *Η 18^η Μπρυμαίρ του Λουδοβίκου Βοναπάρτη*, Εκδόσεις Θεμέλιο, ΔΟΛ, 2010, σ. 105.

κοινωνικής επανάστασης. Υποστηρίζει, λοιπόν, ότι κατά το πρώτο επαναστατικό στάδιο, μετριοπαθείς αναμορφωτές που ανήκουν στη μεσαία τάξη κινητοποιούν τις λαϊκές μάζες ενάντια στο εκάστοτε παλαιό καθεστώς. Οι μάζες πιάνοντας την ευκαιρία, που τους δίνεται, ζητούν να να προχωρήσουν πιο πέρα, επιδιώκοντας τη δική τους ριζικότερη κοινωνική επανάσταση. Στη συνέχεια, το μεγαλύτερο τμήμα των μετριοπαθών διαμορφώνει τη νέα συντήρηση και, για να σταματήσει την πορεία της επανάστασης συντάσσεται με τα κατάλοιπα της παλιάς αντίδρασης. Κάποιες φορές, ένα μικρό τμήμα της αρχικής ομάδας συνεχίζει τον αγώνα, μαζί με τη μάζα, ακόμη κι αν στην πορεία χάνει τον έλεγχο της. Αυτό το μοτίβο επαναλαμβάνεται συνέχεια. Αντίσταση-κινητοποίηση μαζών, αριστερή στροφή- διάσπαση των μετριοπαθών και στροφή προς τα δεξιά μέχρι που ο πυρήνας της μεσαίας τάξης περάσει στη συντήρηση ή ηττηθεί από την κοινωνική επανάσταση.

Ερχόμαστε, λοιπόν, στο -κατά Hobsbawm- καθοριστικό ως προς την έκβαση της επανάστασης στοιχείο. Ποιό είναι αυτό; είναι η συμπεριφορά του ισχυρού πυρήνα της μεσαίας τάξης. Εφ' όσον αυτός περάσει στη συντήρηση, η κινητικότητα σταματά. Εφ' όσον ηττηθεί ή συμπαρασυρθεί από τη δύναμη της μάζας, τότε το επαναστατικό ρεύμα εξωθεί την κοινωνία στα άκρα.

Σύμφωνα με τον Hobsbawm, ο λόγος που η γαλλική επανάσταση δεν περιορίστηκε σε απλές συνταγματικές μεταβολές, αλλά προχώρησε σε ραγδαίο κοινωνικό μετασχηματισμό, είναι, ότι ένα πολύ μεγάλο τμήμα της μεσαίας

τάξης παρέμεινε επαναστατικό, ακόμη κι όταν η πορεία της επανάστασης συντάραξε τα θεμέλια της αστικής κοινωνίας.

Γιατί, λοιπόν, στη Γαλλία η επανάσταση του 1789 προχώρησε τόσο πολύ, ενώ, για παράδειγμα, στη Γερμανία του 19ου αιώνα, η αστική τάξη φοβούμενη τις συνέπειες μιας επανάστασης επέλεξε το συμβιβασμό με το Θρόνο και την αριστοκρατία; Με την πρόταση της αιτίας διά της οποίας ο Άγγλος ιστορικός επιχειρεί να εξηγήσει την τροπή των πραγμάτων, άθελα του, προσχωρεί στο ερμηνευτικό στρατόπεδο. Η απάντηση του στο ερώτημα είναι “επειδή η γαλλική αστική τάξη του 1789 δεν είχε τη μνήμη της Τρομοκρατίας των Ιακωβίνων για να τη σταματήσει”⁹⁵ Διαπιστώνεται, λοιπόν, ότι αυτή ακριβώς η δυνατότητα των ανθρώπων να αναστοχάζονται το παρελθόν τους και να αντλούν από αυτή τη διαδικασία διδάγματα ικανά να μεταστρέψουν τη μελλοντική τους στάση, πέρα από τις προβλέψεις των κάθε λογής ειδικών που θεωρούν ότι έχουν αποκωδικοποιήσει μια για πάντα τους τρόπους ανθρώπινης συμπεριφοράς θεσπίζοντας καθολικούς, εξηγητικούς νόμους που τους προσδιορίζουν, διέφυγε της προσχής τους.

Οι μελλοντικοί επαναστάτες ξέρουν ότι πρέπει να είναι προσεκτικοί με τη ρητορική και τη φρασεολογία τους, προκειμένου να μη τρομάζουν τη μεσαία τάξη από νωρίς, ούτως ώστε να μπορέσουν να τη σπρώξουν στη δίνη της

⁹⁵ Eric Hobsbawm, *The Age of Revolution, 1789-1848*, Abacus, 2001, (1962), σσ. 83-85, 84.

επανάστασης. Οι μελλοντικοί υποστηρικτές της ανατροπής των “παλαιών καθεστώτων” έχουν μπροστά τους το φόβητρο του ιακωβινισμού, να τους εξωθεί προς μετριοπαθέστερες ή ακόμη και συντηρητικές ή αντιδραστικές τάσεις, μόλις αντιληφθούν, ότι τα πράγματα ξεφεύγουν από τον έλεγχο της μεσαίας τάξης.

Οι διαπιστώσεις αυτές, μπορούν να αξιοποιηθούν στη μελέτη της πρόσφατης ελληνικής ιστορίας. Για παράδειγμα, η στάση πολλών βενιζελικών και αντιμοναρχικών που αντιστάθηκαν κατά των Γερμανών κατακτητών, οι οποίοι μετά την Απελευθέρωση επέλεξαν τη μοναρχία και συντάχθηκαν ακόμη και με συνεργάτες των κατοχικών δυνάμεων, προκειμένου να μη βιώσουν την προλεταριακή δικτατορία, γίνεται ευκολότερα κατανοητή υπό το πρίσμα της μελέτης του επαναστατικού προτύπου το οποίο εισηγείται ο Hobbsbawm. Εάν μπορούσαν να επιλέξουν μεταξύ αβασίλευτης και βασιλευμένης κοινοβουλευτικής δημοκρατίας, πιθανότατα, θα επέλεγαν την πρώτη. Έχει όμως υποστηριχθεί, ότι μόλις αντίκρυσαν το ενδεχόμενο να οδηγηθούν στη μονοκομματική κυριαρχία της κομμουνιστικής Αριστεράς, επέλεξαν τη βασιλευόμενη δημοκρατία, ως το μικρότερο εκ των δύο δεινών⁹⁶.

Ένας άλλος δρόμος που οδηγεί στην αμφισβήτηση της θρυλούμενης δυνατότητα πρόβλεψης των κοινωνικών επισημών, αφορά στην αναζήτηση της πρόβλεψης γεγονότων, που έχουν ήδη συντελεστεί. Εφ’ όσον λάβουμε ως πει-

⁹⁶ Νίκου Μαραντζίδη, (επ.) *Οι άλλοι καπετάνιοι*, Εστία, 2006, σσ. 18-20.

ραματικό δείγμα ορισμένα πολύ σημαντικά κοινωνικά γεγονότα παγκοσμίου κλίμακας και διαπιστώσουμε ότι αυτά δεν είχαν προβλεφθεί, τότε θα έχουμε το δικαίωμα να ισχυριστούμε ότι η πρόβλεψη δεν εντάσσεται στο πλαίσιο των δυνατοτήτων της κοινωνικής επιστήμης. Μάλιστα, αυτή η διαπίστωση δεν θα έχει προέλθει από έναν περίπλοκο, στριφνό και νεφελώδη φιλοσοφικό συλλογισμό από αυτούς που εξ αντιδράσεως γέννησαν το θετικιστικό ρεύμα κατά το δεύτερο ήμισυ του 19^{ου} αιώνα. Η διαπίστωση θα προέρχεται από μια εξαιρετικά απλή, εμπειρική παρατήρηση. Ιεραρχώντας, λοιπόν, τα σημαντικότερα γεγονότα των τριών τελευταίων δεκαετιών, σε παγκόσμια κλίμακα, η Πτώση του Τείχους του Βερολίνου το 1989, η κατάρριψη των διδυμων Πύργων το 2001 και η πρόσφατη οικονομική κρίση, που ξέσπασε το 2008 και σοβεί ακόμη, δύσκολα θα έχαναν την πρωτοκαθεδρία. Κανένα από τα τρία αυτά γεγονότα δεν είχε προβλεφθεί. Οι κοινωνικές επιστήμες συνιστούν περισσότερο περιγραφικά, επεξηγηματικά εγχειρήματα και λιγότερο επιστήμες με το περιεχόμενο που αποδίδεται στον όρο όταν αφορά στις φυσικές επιστήμες.

Όσα γράφονται εδώ δεν αποσκοπούν να κατεδείξουν την ασυνέχεια των μεθόδων και επιδιώξεων των φυσικών και κοινωνικών επιστημών ούτε ότι οι νόμοι των τελευταίων είναι παντελώς ασύνδετοι με τη μελέτη της κοινωνικής συμπεριφοράς των ανθρώπων. Εν τούτοις, αυτό που καταδεικνύεται είναι, ότι οι γενικοί, προερχόμενοι από τους φυσικούς, νόμοι, που εξηγούν τα φυσικά φαινόμενα, δεν ε-

παρκούν και δεν μπορούν να επιβεβαιωθούν ως τέτοιοι, όταν καλούνται να ερμηνεύσουν κοινωνικά ζητήματα.

Ο νεώτερος διάλογος γύρω από το ζήτημα, ο οποίος αναθερμάνθηκε έχοντας ως ειδικότερη αναφορά τις συμπεριφοριστικές επιστήμες, είναι υποχρεωμένος να αναδείξει την σχετική επισήμανση του Chomsky. Για τον Αμερικανό φιλόσοφο και γλωσσολόγο, οι ουσιαστικές διαφορές ανάμεσα στις φυσικές και κοινωνικές επιστήμες καταδεικνύουν ότι, παρά την “απεγνωσμένη προσπάθεια των κοινωνικών και συμπεριφοριστικών επιστημών να μιμηθούν τα επιφανειακά χαρακτηριστικά επιστημών, που πράγματι διαθέτουν σημαντικό νοητικό περιεχόμενο”⁹⁷, οι νόμοι τους δεν διέπονται από αιτιώδεις δεσμούς και ουσιώδη συνάφεια ανάμεσα σε αιτία και αποτέλεσμα, όπως συμβαίνει με τους φυσικούς νόμους.

Ο Chomsky συνδέει εδώ την κοινωνική επιστήμη με τις συμπεριφοριστικές θεωρίες, δηλαδή, την τάση της ψυχολογίας, που διαδόθηκε στις Η.Π.Α. τις δεκαετίες του '30 και '40 και είχε ως κύριους εκφραστές της τους John Watson, Clark Hull και, ιδιαίτερα, τον B. F. Skinner. Οι εκφραστές τέτοιων θεωριών διατείνονται, ότι η έννοια της ελεύθερης ανθρώπινης βούλησης δεν είναι, παρά μία επικίνδυνη αυταπάτη, υπό την έννοια ότι αποτρέπει τη γνώση των αληθινών αιτίων της ανθρώπινης συμπεριφοράς· άρα, εμποδίζει και τη δυνατότητα βελτίωσης της ανθρώπινης

⁹⁷ Noam Chomsky, παρά Hannah Arendt, *Περί βίας*, Εισαγωγή, μτφρ. Βάνα Νικολαΐδου-Κυριανίδου, Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, 2000, σ. 69.

κοινωνίας. Υποστηρίζουν, ότι οι άνθρωποι ακολουθούν τον ντετερμινιστικό μηχανισμό εξαρτημένης μάθησης, που υποτάσσεται στο τρίπτυχο ερέθισμα-αντίδραση-ενίσχυση, το οποίο οι συμπεριφοριστές θεώρησαν πως επιβεβαιώνεται από πειράματα, τα οποία παρατηρούν απλά σχήματα συμπεριφοράς ζώων σε ελεγχόμενες συνθήκες. Είναι αυτονόητο, ότι αυτή η γενίκευση υπονομεύει τη δυνατότητα υπαρξης της ηθικής φιλοσοφίας. Εξ ου και από φιλοσοφικής πλευράς, ο συμπεριφορισμός εκλαμβάνεται ως σημαντική απειλή ενάντια στην ηθική αυτονομία και ελευθερία του ατόμου. Σε αυτήν τη ντετερμινιστική εκδοχή απάντησαν, αρχικώς, εκπρόσωποι της Σχολής της Φραγκφούρτης και αργότερα φιλόσοφοι, όπως η Arendt και ο Chomsky⁹⁸.

Σύμφωνα με το κλασικό, πλέον, επιχείρημα του τελευταίου, η γλωσσική δυνατότητα των παιδιών να σχηματίζουν καινούργιες γλωσσικές προτάσεις, που δεν έχουν ακούσει νωρίτερα, ανατρέπει τη συμπεριφορική εξήγησή. Το ίδιο ισχύει και για κάθε αντίστοιχη “νέα” πρόταση, που διατυπώνουν οι ενήλικοι, την οποία προηγουμένως δεν έχουν ακούσει να εκφωνείται. Δοθέντος ότι η διατύπωση

⁹⁸ Ο συμπεριφορισμός εξακολουθεί να ασκείται ως μορφή ψυχολογικής θεραπείας και πολλές φορές είναι αποτελεσματικός. Παρ’ όλα αυτά, αναγνωρίζεται, ότι πολλές μορφές σύνθετης ανθρώπινης συμπεριφοράς, που δεν παρατηρούνται στα ζώα και δεν αφορούν ελεγχόμενα, κατευθυνόμενα πειράματα, παραμένουν ανεξήγητα από το συμπεριφορικό μοντέλο. Για μια συνοπτική ανάλυση, βλ. Merrilee H. Salmon et al, (επ.) *idem*. “Η φιλοσοφία των κοινωνικών επιστημών”, *Εισαγωγή στη φιλοσοφία της επιστήμης*, Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο, 2003, (1992) σσ. 587-588 και Peter Machamer, “Φιλοσοφία της Ψυχολογίας”, *ibid*, σσ. 491-494.

μιας νέας πρότασης συνιστά συμπεριφορά, που δεν έχει προηγούμενο στο παρελθόν, αυτή δεν εξηγείται από το πρότυπο εξαρτημένης μάθησης⁹⁹.

Οι ανθρώπινες ενέργειες δεν μπορούν να υπόκεινται κατ' απόλυτο τρόπο στη ντετερμινιστική τάξη -ίδια αίτια φέρουν ίδια αποτελέσματα- των φυσικών επιστημών. Οι κοινωνικές επιστήμες απέτυχαν να δείξουν ότι είναι όμοιες με τις φυσικές. Επομένως, το επιχείρημα ότι η επιστήμη με τη γενικότερη έννοια του όρου, που περιλαμβάνει τις κοινωνικές επιστήμες, είναι ανώτερη από τη φιλοσοφία, χωλαίνει. Και τούτο, διότι το πρώτο σκέλος της υπόθεσης δεν είναι αληθές, αφού φυσικές και κοινωνικές επιστήμες δεν αποτελούν ενιαίο σύνολο.

Από την άλλη μεριά, η ερμηνευτική ανέδειξε τη σημασία της ιστορικής και κοινωνικής γνώσης σε ό,τι αφορά στη μελέτη της φιλοσοφίας. Δεν έπεισε, όμως, ότι απουσιάζουν τα αέναα φιλοσοφικά ερωτήματα, πράγμα που επιτρέπει στη φιλοσοφία να συνεχίσει το έργο της ανεξάρτητα από τις κοινωνικές επιστήμες, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι δεν διατηρεί το δικαίωμα προσφυγής σε αυτές, όποτε η ίδια κρίνει ότι έτσι οφείλει να πράξει.

Η κοινωνική επιστήμη δεν υποκαθιστά, λοιπόν, τη φιλοσοφία· αντιθέτως, αυτή, και δη ο κλάδος εκείνος, που ονομάζεται κοινωνική φιλοσοφία, μπορεί να ελέγχει τη

⁹⁹ Βλ. Noam Chomsky, "Review of Human Behavior, by B. F. Skinner", Language, 35: σσ. 26-58, 1959.

μεθοδολογία της (εσωτερική διάσταση) και να αξιοποιεί τις διαπιστώσεις της (εξωτερική διάσταση).

Έτσι, αυτό που απαιτείται από τη σύγχρονη ηθική φιλοσοφία, με την ευρεία έννοια του όρου, είναι να προσφεύγει στις επιστήμες, για να τροφοδοτείται με νέα στοιχεία, που της επιτρέπουν να φτάνει βαθύτερα, όταν, αναστοχαστικά, καλείται να ερμηνεύσει πνευματικά γεγονότα. Με αυτή την έννοια, το πρακτικό μέρος της φιλοσοφίας δεν διολισθαίνει σε σχετικισμό, όπως θα ισχυριζόταν μια επιφανειακή κριτική· αυτό, που κάνει, είναι να αναδεικνύει τον πραγματισμό του.

2.4 Αποτίμηση - Μία σχεδόν ισοπαλία και μία νίκη

Η διαμάχη θετικισμού και ερμηνευτικής, τόσο ανάμεσά τους, όσο και εναντίον της δυνατότητας ύπαρξης του πρακτικού μέρους της φιλοσοφίας, μονοπώλησαν επί μακρόν το ενδιαφέρον της κοινωνικής επιστήμης -σε ζητήματα μεθοδολογίας και αντικειμένου- καθώς και της εσωτερικής κατεύθυνσης της κοινωνικής φιλοσοφίας.

Αρχής γενομένης από τη διάκριση του Droysen και του Dilthey, η μεγάλη διαμάχη έμεινε ζωντανή φτάνοντας κοντά στις τωρινές ημέρες. Το δίχως άλλο, η σύγκρουση απηχούσε την αντίστοιχη εμπειρισμού και ιδεαλισμού, που στους νεωτερικούς χρόνους εκφράζει το δίπολο Hume και Kant. Τα όπλα, που εφοδίασαν τη σύγκρουση, πολλές φορές εντοπίστηκαν στο πλούσιο οπλοστάσιο επιχειρημάτων των δύο γιγάντων της νεωτερικής σκέψης. Η επισήμανση

αυτή θα αρκούσε, ώστε να καταδείξει την ύπαρξη αιώνιων προβλημάτων.

Πάντως, η έκβαση της σύγκρουσης οδήγησε σε δύο ευδιάκριτα αποτελέσματα. Το πρώτο, που αφορά στο χαρακτήρα της κοινωνικής επιστήμης, ήταν η επικράτηση της συμφιλιοτικής τάσης ανάμεσα στους ενιστές και δυνιστές θεωρητικούς. Το δεύτερο, ήταν ότι, παρά την πολυσυζητημένη αναγγελία θανάτου της πολιτικής φιλοσοφίας το 1956 από τον Laslett¹⁰⁰, η φιλοσοφία άντεξε στη διμέτωπη επίθεση και, ουσιαστικά, βγήκε νικήτρια.

Σύμφωνα με την αντίληψη της αιώνιας φιλοσοφίας, αυτή θέτει και επαναδιατυπώνει μεγάλα, αρχέγονα ερωτήματα και στη συνέχεια επιχειρεί να τα απαντήσει. Αυτή ακριβώς τη δυνατότητά της θέλησαν να ακυρώσουν οι επικριτές της. Όταν, όμως, τα επιχειρήματά τους άρχισαν να καταπίπτουν κτυπημένα άλλοτε μεταξύ τους και άλλοτε από αντίστοιχα επιχειρήματα της φιλοσοφικής πλευράς, τότε σημειώθηκε και η μεγάλη επιστροφή. Νέες θεωρίες έθεσαν και πάλι τα μεγάλα προβλήματα, φιλόσοφοι μπόρεσαν να προβούν σε νέες απόπειρες κριτικής αποτίμησης πεποιθήσεων, να προτείνουν νέες απαντήσεις, ενταγμένες σε νέα ρυθμιστικά, κανονιστικά συστήματα, τους είδους, ακριβώς, που -υποτίθεται- ότι ήταν απαγορευμένος καρπός για τη φιλοσοφία.

¹⁰⁰ Peter Laslett, "Introduction", στο Peter Laslett (επ.) *Philosophy, Politics and Society*, τ.1, New York, Macmillan, 1956, vii, πρβλ. x, xii.

Η επιστροφή της μεγάλης, συστηματικής θεωρίας, για τη φύση του ανθρώπου, της κοινωνίας και του είδους της πολιτικής οργάνωσης, που συνάδει προς αυτά, αναδεικνύεται από τον πλούτο της φιλοσοφικής έρευνας στον ευρύτερο χώρο της ηθικής φιλοσοφίας τα τελευταία πενήντα χρόνια. Αν έπρεπε κάποιος να δώσει τα σύμβολα αυτού του ρεύματος, θα έλεγε ότι τα κορυφαία έργα των Hannah Arendt, Herbert Marcuse, Κορνήλιου Καστοριάδη, από τη μια μεριά, και εκείνα των John Rawls, Robert Nozick, Ronald Dworkin, από την άλλη, το προσδιορίζουν.

Προκειμένου να ανοίξει ο δρόμος γι' αυτές τις νέες μεγάλες θεωρίες, η φιλοσοφία έπρεπε να ανακόψει άλλη μία επίθεση: αυτή του λογικού θετικισμού.

2.5 Η έμφαση στην αποσαφήνιση

Η τρίτη επίθεση κατά της φιλοσοφίας δεν συνδέει φυσικές και κοινωνικές επιστήμες, ούτε προτάσσει τις κοινωνικές επιστήμες σε σχέση με τη φιλοσοφία. Αυτό, που επιχειρεί να δείξει, είναι ότι η παραδοσιακή φιλοσοφία ανήκει στη σφαίρα της μεταφυσικής. Ως τέτοια, επειδή “δεν περιέχει κανένα θεωρητικό περιεχόμενο”¹⁰¹, έχει γενικώς υπερκερασθεί από την επιστήμη. Το μόνο, που της απομένει, είναι να μετατραπεί σε εργαλείο διασάφησης όρων, υποτελής στη γνωστικά ανώτερη επιστήμη.

¹⁰¹ Μιχ. Φ. Δημητρακοπούλου, *Στοιχείωση ευρωπαϊκής φιλοσοφίας*, Αθήναι, 2003, σ. 513. Για την ανάλυση της προσέγγισης της μεταφυσικής από τους κύριους εκφραστές του λογικού θετικισμού, βλ. *ibid.* 506-513.

Η δραστική απόπειρα περιορισμού του χώρου, που η φιλοσοφία μπορεί να καλύψει, είναι ριζωμένη στις αρχές του θετικισμού στην πεποίθηση της κατίσχυσης των επισημών. Σύμφωνα με αυτή, η φιλοσοφία, με την παραδοσιακή της μορφή, και ιδίως το πρακτικό της μέρος, δεν έχει πλέον λόγο ύπαρξης. Ο θεμέλιος λίθος της καταδικαστικής μορφής, που ο θετικισμός αποδίδει στη φιλοσοφία, εντοπίζεται στο ότι η τελευταία δεν διαθέτει καθορισμένη και κανονικά ακολουθούμενη μέθοδο, αντίστοιχη με την αποδεικτική επαγωγή, η οποία διέπει τις φυσικές επιστήμες. Οι υπέρμαχοι της επιστήμης υποστηρίζουν ότι αυτή κατέχει τη μόνη έγκυρη μέθοδο αποκόμισης γνώσης. Αναπτύσσεται και προοδεύει γραμμικά, με αθροιστικό τρόπο. Ανακαλύπτοντας νέες αληθείς προτάσεις, τις οποίες προσθέτει στις παλιές, που έχουν επιβεβαιωθεί νωρίτερα, αίρεται σε διαρκώς ανώτερα γνωστικά επίπεδα.

Στον αντίποδα, η κατεύθυνση, που συνήθως επιλέγει η φιλοσοφία, ακολουθεί την παράδοση της συστηματικής προσέγγισης. Η έμφαση δίδεται στις αρχικές ιδέες και στην επαληθευσιμότητα των υποθέσεων, που τίθενται βάσει αυτών. Με άλλα λόγια, η φιλοσοφία θέτει ορισμένες αρχικές ιδέες, τις οποίες αποδέχεται αξιωματικά. Στη συνέχεια, αναλύει τις βασικές παραμέτρους αυτών των ιδεών και, ύστερα από μία ακολουθία παραγωγικών εξαγωγών, οδηγείται σε γενικά συμπεράσματα. Η εννοούμενη αδυναμία της παραγωγικής μεθόδου έγκειται στο ότι η ορθότητα των τελικών συμπερασμάτων εξαρτάται απόλυτα από την ορθότητα των αρχικών παραδοχών. Οι θεωρίες του κοινω-

νικού συμβολαίου και των φυσικών δικαίων, που δεσπόζουν στο πεδίο της πολιτικής φιλοσοφίας, υπάγονται σε αυτήν την κατηγορία.

Η παραγωγική μέθοδος, αναγκαστικά, προϋποθέτει την αποδοχή επί μέρους παραδοχών (τέτοιες συνιστούν, στο πολιτικό και κοινωνικό πεδίο, τα ψυχολογικά χαρακτηριστικά των ανθρώπων, που θα κυβερνηθούν, τα κοινωνικά δεδομένα των κοινωνιών, στις οποίες αυτά τα συμπεράσματα αναφέρονται, κ.ά.). Στην πράξη, λειτουργεί πάντοτε στηριζόμενη σε πλήθος μη-δηλωνόμενων κάθε φορά παραδοχών, των οποίων η ορθότητα δεν είναι αδιάψευστη· αυτές, όμως, παραμένουν καθοριστικές για τη συνέχεια των επιχειρημάτων.

Το ίδιο πρόβλημα ισχύει και για τις πρωταρχικές αξίες. Μιλώντας πάντοτε για όρους της κοινωνικής φιλοσοφίας, πρέπει να αναγνωρίσουμε ότι το ακριβές, μονοσήμαντο και καθολικά αποδεκτό περιεχόμενο του νοήματος των λέξεων, όπως για παράδειγμα αυτές που πρόταξε η γαλλική Επανάσταση, *ελευθερία, ισότητα, αδελφότητα*, δεν μπορεί να δοθεί από ένα παγκόσμιο λεξικό, στο οποίο να προσφεύγουμε όλοι, για να επιλύουμε πολιτικές διχογνωμίες. Είναι αναγκαίο να δούμε πώς αποδίδονται οι λέξεις και οι έννοιες στην πραγματική ζωή, την κοινωνία, στον πολιτικό ή νομικό διάλογο.

Αυτή η διαπίστωση αντιμετωπίζει την κατανόηση των πρωταρχικών αξιών ως μία εξαιρετικά πολύπλοκη διαδικασία. Συνιστά, όμως, μια διαδικασία αναγκαία για όποιον θέλει να προσεγγίσει φιλοσοφικά τα εξεταζόμενα ζητήμα-

τα. Η αποσαφήνιση των σύνθετων εννοιών, ασφαλώς, αποτελεί αντικείμενο της φιλοσοφίας. Όμως, όπως αποδεικνύεται στη συνέχεια, αυτός ο γνωστικός χώρος συνιστά τμήμα του συνολικού εύρους της φιλοσοφίας -στη συγκεκριμένη περίπτωση της κοινωνικής- και, μάλιστα, τμήμα της εσωτερικής κοινωνικής φιλοσοφίας, δηλαδή, της μιας από τις δύο κατευθύνσεις, που τη διακρίνουν.

2.5.1. Ζητήματα του Κύκλου της Βιέννης

Η νεώτερη αντίληψη, που υποστηρίζει την κατίσχυση της εμπειρικής επιστήμης σε σχέση προς άλλες πνευματικές δραστηριότητες, συνδέεται με το λογικό θετικισμό και το ρεύμα του Κύκλου της Βιέννης. Ο λογικός θετικισμός σχετίζεται με το προγενέστερο ρεύμα του θετικισμού, κυρίως ως γενική θεώρηση, επειδή και οι δύο αντιτάσσονται στον ιδεαλισμό και την παραδοσιακή ηθική φιλοσοφία. Ουσιαστικά, η σύνδεση των δύο τάσεων είναι αρκετά χαλαρή. Πολύ περισσότερο, ο λογικός θετικισμός ακολουθεί την κατεύθυνση του ρεαλισμού και της αναλυτικής φιλοσοφίας.

Βασική αρχή του ρεαλισμού είναι ότι η πραγματικότητα είναι οντολογικά ανεξάρτητη, δηλαδή δεν συναρτάται από την αντιληπτική ικανότητα των ανθρώπων, όπως υποστήριζε ο ιδεαλισμός. Από αυτήν την αντίληψη οι ρεαλιστές οδηγούνται στη θέση, για την οποία η γνώση ενός πράγματος, δεν έχει καμιά σημασία για το πράγμα, που γίνεται γνωστό. Επομένως, αφού τίποτα δεν επηρεάζεται από το γεγονός ότι είναι γνωστό και η ηθική φιλοσοφία

δεν είναι παρά η φιλοσοφία της πράξης, τότε αυτή δεν μπορεί να έχει οποιαδήποτε σημασία για την εφαρμογή της ηθικής πράξης. Όμως, η θέση ότι η γνώση δεν επηρεάζει το αντικείμενο, παρουσιάζει συγκεκριμένα λογικά προβλήματα. Εφ' όσον γνωρίζεις ότι δεν έχει καμιά σημασία για ένα πράγμα a η παρουσία μιας άγνωστης συνθήκης γ , τότε γνωρίζεις πώς είναι το a με ή χωρίς γ . Άρα, γνωρίζεις αυτό, που ορίζεις ως άγνωστο. Συνεπώς, η αρχική θέση δεν ευσταθεί¹⁰².

Ο Κύκλος της Βιέννης, που αποτέλεσε το ισχυρότερο φιλοσοφικό ρεύμα του μεσοπολέμου, δημιουργήθηκε γύρω από τον Moritz Schlick, μαθητή του Max Planck και κάτοχο της φιλοσοφικής έδρας των επαγωγικών επιστημών στο Πανεπιστήμιο της Βιέννης από το 1922. Ο Schlick ανέθεσε στο γεωμέτρη Kurt Reidemeister, που συνδεόταν με τον Κύκλο, να μελετήσει τον *Tractatus* του Wittgenstein. Εκείνος ενθουσιάστηκε με το έργο και πρότεινε να το διαβάσει μαζί όλη η ομάδα¹⁰³. Έκτοτε -και για κάθε Πέμπτη επί ένα έτος- θετικιστές επιστήμονες και φιλόσοφοι ανέλυναν πρόταση προς πρόταση τον *Tractatus* καθιστώντας τον αλφαβητάρι της Σχολής, που δημιουργούσαν. Πάντως, ο ίδιος ο Wittgenstein ουδέποτε εντάχθηκε στην ομάδα των λογικών θετικιστών, ούτε παραβρέθηκε σε συνάντηση του Κύκλου.

¹⁰² R. G. Collingwood, *Μια αυτοβιογραφία*, Ίνδικτος, 2007, σσ. 85.

¹⁰³ Rebecca Goldstein, *Incompleteness*, Αιχμάλωτος των μαθηματικών, Αθήνα, 2006, σ. 95.

Οι λογικοί θετικιστές επηρεασμένοι από τον εμπειρισμό του Hume, ο οποίος δεχόταν ότι η γνώση μπορεί να προέλθει μόνο διαμέσου των αισθήσεων, αλλά και τις ανάλογες διατυπώσεις του Ernst Mach¹⁰⁴, διατείνονται πως κάθε επιστημονική πρόταση οφείλει να αποδεικνύει ότι προέρχεται από μια ελέγξιμη παρατήρηση, δηλαδή από τις αισθήσεις. Πρότυπο κάθε μορφής γνώσης αποτελούν οι προτάσεις των φυσικών επιστημών, αντίληψη που εκπηγάει από τη στενή ερμηνεία της κλασικής απόφανσης του Wittgenstein “Να μη λέμε τίποτε, εκτός απ’ ό,τι μπορεί να ειπωθεί, δηλαδή προτάσεις των φυσικών επιστημών”¹⁰⁵.

Στον *Tractatus* διατυπώνεται η άποψη κατά την οποία, τα περισσότερα φιλοσοφικά προβλήματα έχουν ως αιτία την αδυναμία κατανόησης της λογικής της γλώσσας. Η φιλοσοφία δεν είναι παρά “κριτική της γλώσσας” και ως σκοπό της πρέπει να έχει τη λογική αποσαφήνιση των σκέψεων¹⁰⁶. Σύμφωνα με το συγγραφέα του, “ένα φιλοσοφικό έργο ουσιαστικά αποτελείται από διευκρινίσεις” ενώ “το αποτέλεσμα της φιλοσοφίας δεν είναι φιλοσοφικές προτάσεις, αλλά η αποσαφήνιση προτάσεων”. Και η παράγραφος 4.112 καταλήγει στη διαπίστωση, σύμφωνα με την οποία η φιλοσοφία πρέπει να αποσαφηνίζει και να οριοθετεί αυστηρά τις θολές και συγκεχυμένες σκέψεις.

¹⁰⁴ Πριν ακόμη συσταθεί ο *Κύκλος της Βιέννης*, πολλά μετέπειτα μέλη του, ανάμεσα τους οι Carnap και Neurath, είχαν συστήσει την *Εταιρεία Ernst Mach*.

¹⁰⁵ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico Philosophicus*, 6.53.

¹⁰⁶ *Ο.π.*, 4.003, 4.0031, 4.112.

Αυτό, που ο Βιεννέζος φιλόσοφος θέτει σε άμεση αμφισβήτηση, είναι το δεύτερο αντικείμενο της φιλοσοφίας, δηλαδή η δυνατότητά της να προβαίνει σε κριτική αποτίμηση των πεποιθήσεων. Υποστηρίζει ότι οι προτάσεις, που έχουν νόημα, είτε είναι προτάσεις που περιγράφουν τον κόσμο, είτε είναι ταυτολογίες, που έχουν συμβατικό χαρακτήρα δίχως να προσφέρουν νέα γνώση, όπως οι αναλυτικές προτάσεις της λογικής. Οι προτάσεις της ηθικής φιλοσοφίας δεν εμπίπτουν σε καμιά απ' τις δύο κατηγορίες. Επομένως, δεν μπορούν να υπάρχουν ηθικές προτάσεις¹⁰⁷ και η ηθική δεν μπορεί να εκφραστεί με λέξεις¹⁰⁸.

Η θέση αυτή συναντά μία εκ των αρχών της ρεαλιστικής φιλοσοφίας, όπως την προσδιόρισε ο Moor στα *Principia Ethica*, διευκρινίζοντας ότι η ηθική είναι ανέκانه να ορίσει το αγαθό. Η έννοια του αγαθού δεν επιδέχεται ορισμό· είναι σαν το κίτρινο χρώμα¹⁰⁹. Η πρόταξη της έννοιας του χρώματος, ως μη επιδεχόμενης ορισμού, παραπέμπει στη διάκριση του Locke σε πρωτεύουσες και δευτερεύουσες ιδιότητες. Οι πρώτες ενυπάρχουν στα αντικείμενα, οι δεύτερες εξαρτώνται από τον παρατηρητή. Ένα τρίγωνο κίτρινο παραμένει τρίγωνο, ακόμη κι αν δεν είναι αντικείμενο παρατήρησης, ενώ το κίτρινο χρώμα ενός τριγώνου, εξαρτάται από το εάν παρατηρείται από όντα με συγκεκριμένες αντιληπτικές ικανότητες¹¹⁰.

¹⁰⁷ Ο.π., 6.42.

¹⁰⁸ Ο.π., 6.421.

¹⁰⁹ G. E. Moore, *Principia Ethica*, Cambridge, 1903, σ. 13.

¹¹⁰ John Locke, *Essay Concerning Human Understanding*, 720.

Κατ' αναλογία, στη φιλοσοφία του Moog, το αγαθό είναι μια ιδιότυπη έννοια, η οποία μόνον ενορατικά μπορεί να γίνει αντιληπτή¹¹¹. Όσοι επιχειρήσαν να προσεγγίσουν τον όρο διαφορετικά, παραπλανήθηκαν' υπέπεσαν στην παγίδα της φυσιοκρατικής πλάνης. Προσπάθησαν, δηλαδή να μεταβούν από το επίπεδο της εμπειρίας σε αυτό της αξιολόγησης, να συναγάγουν ένα *πρέπει* από ένα *είναι*. Κατά τον κλασικό εμπειρισμό του Hume, όταν από περιγραφικές μη κανονιστικές υποθέσεις (γεγονότα) οδηγούμαστε σε αξιολογικά, κανονιστικά ή ηθικά συμπεράσματα (αξίες), τότε αναπόφευκτα στην αρχική υπόθεση υποκρύπτεται μία σχετική ηθική δέσμευση. Η μετάβαση από το εμπειρικό στο κανονιστικό επίπεδο είναι αυθαίρετη¹¹².

Σύμφωνα, λοιπόν, με τον *Tractatus* δεν μπορούν να εκφέρονται ηθικές προτάσεις: το μόνο, που μπορεί να λέγεται, είναι προτάσεις των φυσικών επιστημών, οι οποίες συνιστούν πρότυπο κάθε μορφής γνώσης.

Στο ενδεχόμενο, κατά το οποίο γίνει δεκτή η ανάλυση, που οδηγεί στην τελευταία θέση του έργου, ότι δηλαδή "για όσα δεν μπορεί να μιλάει κανείς, γι' αυτά πρέπει να σιωπάινει", τότε επ' ουδενί μπορεί να γίνει λόγος για έκφραση της κριτικής αποτίμησης των πεποιθήσεων, επομένως και για αιώνια προβλήματα, που η φιλοσοφία καλείται να διερευνήσει.

¹¹¹ Βλ. Θεοδόση Πελεγρίνη, *Ηθική φιλοσοφία*, Ελληνικά Γράμματα, 1997, σσ. 124-126.

¹¹² David Hume, *A Treatise on Human Nature*, 1739, III.i, 1.

Εφ' όσον ακολουθεί κάποιος τους επικριτές της αιώνιας φιλοσοφίας, τότε όλα τα ζητήματα, που απασχολούν τους φιλοσόφους και οι ίδιοι τα αποκαλούν “φιλοσοφικά προβλήματα”, δεν είναι παρά μεταφυσικά ψευδοπροβλήματα, τα οποία προκύπτουν από αδυναμίες στη διατύπωση, γρίφοι, που αποτελούν περιπλοκές γλωσσολογικής υφής¹¹³. Οι επικριτές υποστηρίζουν ότι κάθε επιστημονική πρόταση μπορεί να αποδοθεί από τη γλώσσα της Φυσικής, *Physikalismus*, ενώ, αντίθετα, η φιλοσοφία πρέπει να συρρικνωθεί στο έργο της ανάλυσης και μελέτης της γλώσσας. Εάν η ηθική φιλοσοφία διατυπώσει με ορθό τρόπο τα ζητήματα, που την απασχολούν, τότε αυτά θα επιλυθούν αυτόματα. Χαρακτηριστική είναι η φράση, με την οποία ο Carnap κλείνει το έργο του *Φιλοσοφία και Λογική Σύνταξη*: “η ανάλυση της τυπικής δομής της γλώσσας ως συστήματος κανόνων είναι η μόνη μέθοδος της φιλοσοφίας”¹¹⁴.

Η τοποθέτηση του Α. J. Ayer, ο οποίος δεν ανήκε με τη στενή έννοια στον *Κύκλο της Βιέννης*, αλλά συνδέθηκε με τα μέλη του, είναι επίσης ενδεικτική. Υποστηρίζει ο Βρετανός φιλόσοφος ότι οι αξιολογικές προτάσεις έχουν νόημα, τότε και μόνον τότε, όταν ταυτίζονται με τις επιστημονικές προτάσεις. Για τον Ayer, μία πρόταση θεωρείται ότι

¹¹³ Πρβλ. T. D. Weldon, “μοναδικός σκοπός της φιλοσοφίας είναι η προβολή και διευκρίνιση γλωσσικών συγχύσεων”, παρά Arnold S. Kaufman, “Philosophy, Politics and Society by P. Laslett”, *The Journal of Philosophy*, Vol. 56, No. 6 (Mar. 12, 1959), σ. 284.

¹¹⁴ Ρούντολφ Κάρναπ, *Φιλοσοφία και λογική σύνταξη*, Εγνατία, 1976(;), σσ. 107, 119, 131.

περιέχει νόημα, εάν και μόνον εάν, είναι αναλυτική ή εμπειρικός επαληθεύσιμη. Η πρόταση, η οποία δεν ικανοποιεί αυτές τις συνθήκες, στερείται γνωστικού περιεχομένου. Συνιστά απλώς έκφραση συναισθήματος, η οποία δεν είναι ούτε αληθής ούτε ψευδής¹¹⁵.

Βεβαίως, όπως αναγνωρίστηκε αργότερα και από τον ίδιο τον Ayer, η ίδια η διατύπωση αυτής της αρχής παρουσιάζει ελλείψεις¹¹⁶. Αφ' ενός, δεν είναι αναλυτική, μιας και το κατηγορούμενο δεν περιέχεται στο υποκείμενο· αφ' ετέρου, είναι αδύνατον να επαληθευθεί εμπειρικά. Επομένως, βάσει του κριτηρίου που η ίδια θεσπίζει, στερείται νοήματος¹¹⁷. Εκτός κι αν θεωρηθεί ότι η διατύπωση της αρχής είναι σαν την ανεμόσκαλα του Wittgenstein¹¹⁸. Πρέπει, δηλαδή, κάποιος να πατήσει πάνω της, ν' ανέβει τα σκαλιά και μετά να την πετάξει μακριά.

Παρά την τελευταία ένσταση, γίνεται αντιληπτό το μέγεθος του προβλήματος, στο οποίο είχε εμπλακεί το πρακτικό μέρος της φιλοσοφίας. Από την πλατωνική *Πολιτεία* και εντεύθεν, σκοπός της ηθικής και πολιτικής φιλοσοφίας υπήρξε η διερεύνηση “περί του όντινα τρόπον χρῆν”¹¹⁹. Τώρα, όμως, όπως ακριβώς ο ιστορικισμός, έτσι και ο λογικός θετικισμός αξίωνε ότι οι ηθικές κρίσεις και αξίες υ-

¹¹⁵ A. J. Ayer, *Truth and Logic*, Penguin, 1972, σ. 12.

¹¹⁶ A. J. Ayer, *Logical Positivism*, Free Press, New York, 1959, σ.14

¹¹⁷ Πρβλ. Θεοδόση Πελεγρίνη, *Λεξικό της φιλοσοφίας*, Ελληνικά Γράμματα, 2004, σ. 101.

¹¹⁸ Ludwig Wittgenstein, *ό.π.*, 6.54.

¹¹⁹ Πλάτωνος, *Πολιτεία*, A, 352d.

πάρχουν και έχουν νόημα μόνον εντός του πολύ συγκεκριμένου πλαισίου αναφοράς, εντός του οποίου διατυπώνονται. Κατά συνέπεια, η ηθική φιλοσοφία αδυνατεί να εκπληρώσει το σκοπό, στον οποίο αρχικά προσέβλεπε: να προσφέρει, δηλαδή, ασφαλή και ορθολογική δικαιολόγηση των καταστατικών αρχών. Οφείλει να συρρικνωθεί στο έργο της ανάλυσης και μελέτης της γλώσσας, ώστε να καθιστά ακριβέστερους τους επιστημονικούς όρους, μέχρις ότου έρθει μια νέα επιστήμη της γλώσσας, να πάρει τη θέση της. Τότε αυτή η μορφή της φιλοσοφίας θα πάρει τη θέση, που πραγματικά της αναλογεί, ως μουσειακό έκθεμα. Όπως, δηλαδή, στο τέλος του Μεσαίωνα η φιλοσοφία έθεσε στο περιθώριο τη θεολογία, κατ' αναλογία, ήταν ζήτημα χρόνου να απαξιώσει η επιστήμη τις γνωστικές δυνατότητες της φιλοσοφίας, επιβεβαιώνοντας την προφητεία του Comte. Θα έλεγε κάποιος ότι, κατόπιν τούτων, το πρακτικό μέρος της φιλοσοφίας καθώς και όσοι εξακολουθούσαν να υποστηρίζουν ότι τα φιλοσοφικά προβλήματα υπερβαίνουν το γλωσσικό επίπεδο, όφειλαν να σφραγίσουν τα χείλη τους για πάντα.

2.5.2 Ανάσχεση

Παρά τις περί του αντιθέτου εξαγγελίες, η πραγματικότητα διέψευσε τις “κασσάνδρες” του επιστημονισμού. Στο τέλος, η φιλοσοφία μπόρεσε να απαντήσει στις επικρίσεις και να αναδείξει, μάλιστα, την εξωτερική κατεύθυνση της κοινωνικής φιλοσοφίας. Σήμερα διατηρούμε τη δυνατότητα να φιλοσοφούμε, σύμφωνα με την προτροπή του

Kant από το 1781. Η σφοδρή επίθεση σε βάρος της ηθικής φιλοσοφίας δεν την οδήγησε σε ήττα.

Ήδη από το μέσον της δεκαετίας του '30, ο A. J. Ayer, αναφερόμενος στο λογικό θετικισμό, δήλωνε ότι “η σημαντικότερη αποτυχία του κινήματος ήταν ότι όλα, όσα υποστήριξε, ήταν εσφαλμένα”¹²⁰. Παρουσιάζει, μάλιστα, εξαιρετικό ενδιαφέρον ότι η ανάσχεση της επίθεσης προήλθε από αυτό καθ’ εαυτό τον σκληρό πυρήνα της θεωρίας της επιστήμης.

Η αντιστροφή της τάσης σηματοδοτείται το 1931, με τη δημοσίευση του δεκαπεντασέλιδου άρθρου του μεγαλοφύους Kurt Gödel, το οποίο αναίρεσε κάθε προηγούμενη απόπειρα θεμελίωσης των μαθηματικών πάνω στη Λογική. Ουσιαστικά, πρόκειται για την απάντηση στις 1923 σελίδες των *Principia Mathematica* των Bertrand Russell και A. N. Whitehead, που ο Collingwood χαρακτήριζε ως “τρομακτικά έγκονα της προτασιακής λογικής” και “τυπογραφικά κορακίστικα”¹²¹. Στο περίφημο άρθρο του Gödel διατυπώνεται η θεωρία της μη-πληρότητας. Σύμφωνα με το δεύτερο θεώρημά της, η συνέπεια ενός τυπικού συστήματος, τέτοιου δηλαδή, που απεκδύεται κάθε μορφή ενόρασης και *a priori*, δεν μπορεί να αποδειχθεί εντός αυτού του συστήματος¹²². Δηλαδή, η λογική συνοχή των τυπικών α-

¹²⁰ David Edmonds & John Eidinow, *Η οργή του Βιτγκενστάιν*, Πατάκης, 2004, σ. 141.

¹²¹ Robin George Collingwood, *Μια αυτοβιογραφία*, Ίνδικτος, 2007, σημ. 7, σ. 74.

¹²² Πρβλ. Rebecca Goldstein, *ό.π.*, σ. 127.

ριθμητικών συστημάτων είναι αδύνατο να αποδειχθεί επί τη βάση εσωτερικών κριτηρίων. Οποιαδήποτε αξιώματα κι αν γίνουν δεκτά, θα παραμένουν πάντα ορισμένες μη-επαληθεύσιμες αρχές. Συνέπεται, ότι τα μαθηματικά είναι ατελή, δεν συγκροτούν ένα αυτόνομο, άτταρκες σύστημα, όπως οι επιστήμονες ήθελαν να πιστεύουν. Το θετικιστικό οικοδόμημα άρχισε να σείεται βαλλόμενο εκ των έσω.

Ο Καστοριάδης είναι αποκαλυπτικός, όταν εξηγεί την καταλυτική σημασία αυτής της απόδειξης:

“Αν το σύνολο των σωματιδίων του σύμπαντος ήταν μαθηματικοί, που αποδείκνυαν ένα νέο θεώρημα ανά δευτερόλεπτο και αυτό επί δεκαπέντε δισεκατομύρια χρόνια χωρίς να εμφανιστεί καμιά αντίφαση, η κατάσταση στον τομέα της λογικής δεν θα άλλαζε: η μεταγενέστερη εμφάνιση μιας αντίφασης μένει πάντοτε λογικά δυνατή, η συνοχή του συστήματος είναι μόνο μια πολύ πιθανή εικασία ... οι μαθηματικοί, οφείλουν στο εξής να συμβιώνουν μονίμως με τα ζητήματα θεμελίωσης, τα οποία είναι ανεξάλειπτα από αυτόν τον κόσμο και τον κόσμο τους”¹²³.

Ο ίδιος ο Gödel, που είχε παρακολουθήσει πολλές από τις συναντήσεις του Κύκλου, παρατηρούσε πως τα θεωρήματα της μη πληρότητας απηχούσαν θέσεις Πλατωνισμού, τη στιγμή που οι λογικοί θετικιστές καταδίκάζαν κάθε μεταφυσική θεωρία, πολύ δε περισσότερο τον Πλατωνι-

¹²³ Κορνήλιου Καστοριάδη, *Τα σταυροδρόμια του λαβύρινθου*, μτφρ. Ζήσης Σαρίκας, Εκδόσεις Ύψιλον, 1991, σσ. 189-190.

σμό¹²⁴. Πρέπει εδώ να επισημανθεί ότι η ταύτιση του Wittgenstein με την καταδίκη της ηθικής ως ανοησίας και εκμηδενισμού της μεταφυσικής, παρ' ότι υποστηρίχθηκε από ορισμένα μέλη του Κύκλου, δεν ανταποκρίνεται στην αλήθεια. Ο Wittgenstein υποστήριζε ότι υπάρχουν προτάσεις, που μπορούμε να εκφέρουμε, και άλλες, για τις οποίες πρέπει να σιωπούμε. Όμως, ποτέ δεν είπε ότι αυτά για τα οποία δεν πρέπει να μιλάμε, είναι ανοησίες. Αντίθετα, διατεινόταν ότι αυτά ακριβώς, είναι που έχουν πραγματική σημασία.

Επιδιώκοντας να ξεκαθαρίσει το μήνυμα του *Tractatus* σε γράμμα του προς ένα μεγάλο Βιεννέζο εκδότη, ο φιλόσοφος αναδεικνύει την ουσία του έργου του:

“Το μήνυμα του βιβλίου μου είναι ηθικής φύσης
... το έργο αποτελείται από δύο μέρη: αυτό που
παρουσιάζω εδώ, συν όλα εκείνα, που δεν έγραψα.
Και αυτό ακριβώς το δεύτερο μέρος είναι, που έ-
χει μεγαλύτερη σημασία ...”¹²⁵.

Πολλοί επιστήμονες, μέλη του Κύκλου, αισθάνθηκαν εξαπατημένοι από την εντελώς διαφορετική ερμηνεία που απέδιδε στον *Tractatus* ο συγγραφέας του. Στις συναντήσεις του Wittgenstein με τους μαθητές του, οι θεωρητικοί της Λογικής, που απέρριπταν κάθε τι μεταφυσικό ή πνευματικό, παρατηρούσαν πως ο ηγέτης τους είχε και μια μυστικιστική πλευρά, όταν τον άκουγαν με απορία να παρεμ-

¹²⁴ Rebecca Goldstein, *ό.π.*, 72.

¹²⁵ David Edmonds & John Eidinow, *ό.π.*, σ. 142.

βάλλει στη διδασκαλία του στίχους από τον Rabindranath Tagore. Όταν ο Carnap τον ρωτούσε με σχολαστικότητα πώς έφτασε στο συμπέρασμα χ από την υπόθεση ψ , ο Wittgenstein εκνευριζόταν. Έλεγε για τον Carnap: εάν δεν μπορεί να το διαισθανθεί, τι να του κάνω; του λείπει πολύ απλά το ένστικτο¹²⁶.

Ουσιαστικά δείγματα επιστημολογικού σχετικισμού και υποχώρησης από τα προκεχωρημένα φυλάκια της επισημοκρατίας, εμφανίζονται σε άρθρο του Carnap, το 1936. Θέλοντας να διαφυλάξει τον επαγωγισμό από πιθανές απόπειρες διάψευσής του, ο μαθητής του Wittgenstein πρότεινε μια πιο ελαστική του διατύπωση. Όρισε ως επαγωγική κάθε λογική συνέπεια, που τεκμαίρεται βάσει ισχυρών πιθανοτήτων. Υπό αυτό το πρίσμα, εφ' όσον τηρηθούν τα αυστηρά κριτήρια του επαγωγικού εμπειρισμού, μια θεωρία δεν μπορεί ποτέ να αποδειχθεί αληθής. Αυτό, το οποίο αποδεικνύεται, είναι ο βαθμός που αυτή είναι ή δεν είναι πιθανοφανής.

Με απλά λόγια, ο έλεγχος του κύρους μιας πρότασης πιστοποιεί το βαθμό, που αυτή είναι πιθανόν να είναι αληθής. Δηλώνει, απλώς, μία πιθανοκρατική πρόβλεψη. Όμως η, υπ' αυτήν την έννοια, επεκτείνουσα επαγωγή είναι ατελής και η διαφορά ανάμεσα σε *inductio completa* και *inductio incompleta* δεν είναι απλώς γραμματολογικού τύπου· είναι δηλωτική σε ό,τι αφορά στο κύρος της πρότασης.

¹²⁶ Ο.π., σσ. 142, 138-139, 143.

Την ίδια τάση ακολουθεί η παραβολή, που αποκλήθηκε “καράβι του Neurath”. Η θεωρία ονομάστηκε έτσι εξ αιτίας της παρομοίωσης, στην οποία κατέφυγε ο Neurath, προκειμένου να υποστηρίξει ότι η αναζήτηση των θεμελίων της γνώσης είναι μάταιη. Σύμφωνα με αυτό, όλοι οι ερευνητές μοιάζουν με τους ναυτικούς που πρέπει να επισκευάσουν ένα καράβι μεσοπέλαγα. Δεν έχουν τη δυνατότητα να αράξουν σε ένα στεριανό ναυπηγείο, να διαλύσουν ολοσχερώς το σκάφος και να το ξαναχτίσουν εξ αρχής, κρατώντας μόνον τα καλύτερα υλικά του¹²⁷.

Μία ακόμη προσβολή του θετικιστικού προγράμματος του Κύκλου και του ζητήματος της επαληθευσιμότητας αποτελεί το *παράδοξο του Hempel*. Ο Hempel παρατηρεί ότι η πρόταση “όλα τα κοράκια είναι μαύρα”, είναι λογικά ισοδύναμη με την πρόταση “όλα τα πράγματα που δεν είναι μαύρα δεν είναι κοράκια”. Κάθε φορά, λοιπόν, που παρατηρούμε κάτι, που δεν είναι ούτε μαύρο ούτε κοράκι, η πρόταση επιβεβαιώνεται. Η παρατήρηση, δηλαδή, ενός κίτρινου καναρινιού, μιας πράσινης καρέκλας ή ενός γαλάζιου συνδετήρα επιβεβαιώνει τη θεωρία, πράγμα που αντιβαίνει στην κοινή λογική. Μεταφέροντας εδώ την επισήμανση του Καστοριάδη για το θεώρημα της μη πληρότητας θα λέγαμε, ότι αρκεί ένα μοναδικό γκριζό κοράκι, για να διαψεύσει παρατηρήσεις αιώνων, που κατέγραφαν μόνο μαύρα κοράκια.

¹²⁷ Ο.π., σ. 146.

Επειδή, λοιπόν, ελλοχεύει πάντα η πιθανότητα διάψευσης, είναι σημαντικό να μπορούμε να διακρίνουμε ανάμεσα στην αποδοχή μιας πρότασης, διότι, όσο κι αν αυτή αμφισβητήθηκε, δεν έχει μέχρι τώρα αναιρεθεί και στο να θεωρούμε, για τον ίδιο λόγο, την αλήθειά της δεδομένη, ώστε να μην επιτρέψουμε -ή να μη διακρίνουμε- την αναίρεσή της. Η φράση αυτή, που ανήκει στον Mill¹²⁸, συνδέει τις διαπιστώσεις της θεωρίας της επιστήμης με την ηθική θεωρία του φιλελευθερισμού, η οποία είναι άρρηκτα δεμένη με το δικαίωμα της αμφισβήτησης.

Ο επιστημολογικός σχετικισμός ενισχύθηκε από τον κατ' εξοχήν πολέμιο του λογικού θετικισμού, τον Karl Popper. Οι πρώτες παραδόσεις του στο London School of Economics, ξεκινούσαν με μια κλασική φράση:

“Είμαι καθηγητής της Επιστημονικής Μεθόδου, αλλά έχω ένα πρόβλημα: δεν υπάρχει επιστημονική μέθοδος. Το μόνο που υπάρχει, είναι ορισμένοι απλοί, πρόχειροι, μα χρήσιμοι κανόνες”¹²⁹.

Ο Popper διερεύνησε το πρόβλημα της επαγωγής ακολουθώντας τη γραμμή σκέψης του Hume¹³⁰. Σύμφωνα με

¹²⁸ Τζων Στιούαρτ Μιλ, “Σχετικά με την ελευθερία της σκέψης και της συζήτησης”, *Περί ελευθερίας*, Εκδόσεις Επίκουρος, 1983, (1859) σ. 47.

¹²⁹ Παρά Π. Κ. Φεγιεράμπεντ, *Σκοτώνοντας το χρόνο*, Αθήνα, 1997, σ. 116.

¹³⁰ Ο ίδιος ο Popper σε μεταγενέστερο *postscript* του στο έργο *Logic of Scientific Discovery*, υποστήριξε ότι αντίθετα με αυτήν την γενικώς παραδεκτή πεποίθηση, ο ίδιος δεν θεωρεί ότι το πρώτιστο ζήτημα της γνωσιοθεωρίας, αυτό δηλαδή με το οποίο ασχολήθηκε στην έρευνα του, είναι το πρόβλημα της επαγωγής, αλλά αυτό της κριτικής εξέτασης των υποθέσεων με σκοπό να διαπιστωθεί ποια εξ αυτών είναι, συγκριτικά, προτιμητέα. Karl Popper, *Realism*

το Σκώτο εμπειριστή, η αρχή της ομοιομορφίας της φύσης, δηλαδή η αρχή, κατά την οποία ό,τι πρόκειται να συμβεί στη φύση, θα είναι ίδιο με εκείνο, που έχει συμβεί στις αντίστοιχες συνθήκες του παρελθόντος έως τώρα, δεν μπορεί να διαπιστωθεί ούτε εμπειρικά ούτε αναλυτικά. Ο εμπειρικός έλεγχος είναι αδύνατος, αφού το παρόν και το μέλλον απέχουν χρονικά. Εφ' όσον το μέλλον δεν έχει ακόμη φτάσει, δεν μπορεί να ελεγχθεί η πρόταση εμπειρικά. Το γεγονός, δηλαδή, ότι μέχρι τώρα ο ήλιος ανατέλλει κάθε πρωί, δεν αποδεικνύει ότι θα ανατείλει και αύριο. Δείχνει απλώς μία εύλογη πιθανότητα.

Ανάλογο πρόβλημα αντιμετωπίζει και η αναλυτική κρίση. Η πρόταση “η φύση στο μέλλον θα συμπεριφέρεται κατά τον ίδιο τρόπο όπως στο παρελθόν”, δεν είναι αναλυτική, δοθέντος ότι ο αντίθετος ισχυρισμός, αυτός που υποστηρίζει ότι η φύση δεν θα συμπεριφερθεί στο μέλλον κατά τον τρόπο που συμπεριφέρθηκε στο παρελθόν, δεν είναι αντιφατικός¹³¹.

Επομένως, η αναζήτηση στοιχείων, που επαληθεύουν μια θεωρία, είναι μάταιη και δεν μπορεί να οδηγήσει στη γνώση. Προκειμένου να αποφύγει αυτό το πρόβλημα ο

and the Aim of Science. From the Postscript to the Logic of Scientific Discovery, Totowa, 1983. Εν τούτοις, είναι εμφανές, ότι την εποχή της διάρθρωσης των θεωριών του, αυτό που τον απασχολούσε δεν ήταν τόσο η κριτική εξέταση των υποθέσεων, όσο η διάκριση της επιστήμης από την ψευδοεπιστήμη. Karl Popper, *Unended Quest*, Glasgow, 1978, σελ. 87. Πρβλ. Αιμίλιου Μεταξόπουλου, *Σύμβαση και Αλήθεια*, Εκδόσεις Παπαζήση, 1988, σσ. 117-120.

¹³¹ Θεοδόση Πελεγρίνη, *Λεξικό της φιλοσοφίας*, Ελληνικά Γράμματα, 2004, σσ. 102-103.

Popper εισηγήθηκε τη θεωρία της διαψευσιμότητας. Σύμφωνα με αυτή, προκειμένου να θεωρηθεί μια επιστημονική πρόταση ως έγκυρη, θα πρέπει να είναι δυνατός ο έλεγχος και η διάψυσή της από τα δεδομένα της εμπειρίας. Οι προτάσεις, που δεν υπόκεινται στη δυνατότητα ελέγχου, δεν είναι επιστημονικές προτάσεις. Τα συστήματα, που είναι κλειστά και επιβεβαιώνονται μέσα από κυκλικές εξηγήσεις, κάθε άλλο παρά επιστημονικά μπορούν να είναι. Κατά τον Popper, που ήθελε να ξεχωρίσει την επιστήμη από την ψευδοεπιστήμη, κατά τον τρόπο που ο Κύκλος ήθελε να ξεχωρίσει την επιστήμη από μεταφυσική, η θεωρία του Marx για την ιστορία, καθώς κι εκείνη του Freud για την ψυχανάλυση, συνιστούν δύο κλασικά τέτοια παραδείγματα¹³².

Σύμφωνα με την επιστήμη ένα τρένο που κινείται με ταχύτητα 100 χιλιομέτρων την ώρα θα διανύσει την απόσταση των 200 χιλιομέτρων σε δύο ώρες. Το είδος αυτής της πρότασης επιτρέπει, δυνάμει, τη διάψυσή της. Μπορεί με ένα πείραμα, να αποδειχθεί εάν η πρόταση είναι αληθής ή ψευδής. Το ίδιο ισχύει για την απόφαση *νους υγειής εν σώματι υγείη*: αρκεί η παρατήρηση του Steven Hawking για να ταράξει τον ισχυρισμό. Η πρώτη πρόταση είναι επιστημονική, η δεύτερη είναι έκφραση γνώμης, όμως και οι δύο επιδέχονται διάψυση. Αυτό δεν συμβαίνει ούτε στη μαρξική θεωρία της ιστορίας, ούτε στην ψυχαναλυτική θεωρία του Freud.

¹³² Βλ. Karl Popper, *The Open Society and its Enemies*, II, 1945, London, σσ. 12-280.

Ο Marx υποστήριζε ότι η κρίση του καπιταλισμού στις ανεπτυγμένες χώρες θα φέρει κοινωνική επανάσταση. Και εάν δεν συμβεί αυτή η περίφημη επανάσταση; Μήπως αυτή η εξέλιξη θα ανατρέψει τότε την αρχική θεωρία; Όχι! απαντούν οι μαρξιστές. Εάν δεν έρθει η επανάσταση, η αιτία θα είναι ότι δεν έχουν ακόμη ωριμάσει οι συνθήκες, υπάρχουν περιθώρια για μεγαλύτερη κρίση, που θα οδηγήσει στην ανάδειξη της ταξικής συνείδησης του προλεταριάτου και τότε θα γίνει η επανάσταση.

Κατ' αναλογία, ο Freud δίδασκε ότι, εάν ένα παιδί μεγαλώσει σε συγκεκριμένο περιβάλλον, θα αναπτύξει, λόγω χάρη, οιδιπόδειο σύμπλεγμα ή βίαιο χαρακτήρα. Και, εάν πάρουμε ως δείγμα ένα παιδί, που μεγάλωσε υπ' αυτές ακριβώς τις προσδιοριζόμενες συνθήκες της θεωρίας και δεν εμφανίσει αυτά τα χαρακτηριστικά; Τι συμβαίνει τότε; Αναγνωρίζεται το θεωρητικό σφάλμα και ανατρέπεται η θεωρία; Όχι! απαντούν οι υποστηρικτές της. Αποκλείεται να μη συμβεί, υπάρχει απλώς πιθανότητα το υποκείμενο να μην εκδηλώνεται και να καταπνίγει αυτά τα χαρακτηριστικά, που αναμφίβολα διαθέτει.

Είναι πρόδηλο ότι οι δύο αυτές θεωρίες καθώς και όσες άλλες ακολουθούν το κλειστό σύστημα επιβεβαίωσης, συνιστούν απλώς εύλογες ή ευλογοφανείς υποθέσεις και τίποτε περισσότερο. Οι προτάσεις των θεωριών αυτών δεν είναι επιστημονικές¹³³.

¹³³ Για την απόπειρα απάντησης στην κριτική του Porper και την επακόλουθη στήριξη του επιστημονικού χαρακτήρα της ψυχανalyτικής θεωρίας, βλ.

Το ισχυρότερο, ίσως, επιχείρημα του Popper ενάντια στην επαγωγική επιστήμη των θετικιστών, ανέπτυξε ο ίδιος σε μια ομιλία του στη Βρετανική Εταιρεία για τη Φιλοσοφία της Επιστήμης. Παρατήρησε, λοιπόν, ότι ανωτέρου επιπέδου νόμοι, όπως ο νόμος της βαρύτητας του Νεύτωνα συχνά αντιβαίνουν με νόμους κατωτέρου επιπέδου, όπως οι νόμοι του Κέπλερ. Επομένως, οι πρώτοι δεν μπορούν να παραχθούν από αυτούς, όσες υποθέσεις κι αν προστεθούν στις προκείμενες προτάσεις¹³⁴.

Το συμπέρασμα της κριτικής του Popper ήταν ότι είναι αδύνατον να επαγάγουμε μια επιστημονική θεωρία από προτάσεις παρατήρησης, ούτε να την ορίσουμε ως συνάρτηση της αλήθειάς τους¹³⁵. Απέναντι, λοιπόν, στην επαγωγική εμπειρική μέθοδο επαλήθευσης, που ακολουθούσαν οι μαθητές του Wittgenstein, ο Popper αντέτεινε τη δική του, που πήρε το όνομα υποθετικο-παραγωγική. Σύμφωνα με αυτή, οι βασικοί νόμοι, οι αρχές και οι προτάσεις, που στηρίζουν το οικοδόμημα της επιστημονικής γνώσης, δεν είναι κατ' ανάγκην αληθείς. Αντιθέτως, συνιστούν απλές υποθέσεις, τις οποίες -στην αρχική τους μορφή- οι επιστήμονες συλλαμβάνουν ενορατικά. Επομένως, το οικοδόμη-

Adolph Grünbaum, *Philosophical Problems of Space and Time*, Princeton University Press, 1984.

¹³⁴ Ο Φεγεράμπεντ επισημαίνει ότι η πατρότητα του σχετικού επιχειρήματος ανήκει στο Γάλλο φυσικό Pierre-Maurice-Mariel Duhem, Π. Κ. Φεγιεράμπεντ, *Σκοτώνοντας το χρόνο*, Αθήνα, 1994, σ. 117.

¹³⁵ Ζαν-Μισέλ Μπενιέ, *Ιστορία της νεωτερικής και σύγχρονης φιλοσοφίας*, φυσιογνωμίες και έργα, 1996, σ. 555.

μα, που κτίζεται πάνω σε ενορατικά θεμέλια δεν μπορεί να έχει επαγωγικό χαρακτήρα.

Με αυτό, λοιπόν, το επιχείρημα ο Popper αναίρεσε την επιστημονική πεποίθηση, κατά την οποία η γνώση των φυσικών επιστημών συνάγεται από οριστικούς και κατ' ανάγκην αληθείς νόμους. Κατά συνέπεια, οι δήθεν αδιάσειστες επιστημονικές αρχές, που, υποτίθεται, ότι τοποθετούν την επιστήμη σε θέση ισχύος ως προς την φιλοσοφία, αποδεικνύονται ενορατικές και αναθεωρήσιμες.

Η απόπειρα αποκάθαρσης της επιστήμης από τα ιδεολογήματα και τις ψευδοεπιστημονικές κρίσεις σε συνάρτηση με την προσπάθεια αναζήτησης ολοένα και πιο αξιόπιστων κριτηρίων οδήγησε στον Thomas Kuhn. Σε αυτόν θα μπορούσε, ατύπως, να πιστωθεί η ολοκλήρωση της κατάρριψης της θεωρίας της αθροιστικής προόδου, που αφορμάται από τους Comte και Mill¹³⁶.

Σύμφωνα με την κλασική προσέγγιση της επιστημονικής μεθόδου, αυτή είναι κυκλική. Αυτό, που κάνουν οι επιστήμονες, είναι να “επιβεβαιώνουν τις αρχές επικαλούμενοι το εμπειρικό υλικό, ότι [δηλαδή] θεωρείται γεγονός· ταυτόχρονα επιλέγουν, αναλύουν και ερμηνεύουν το εμπειρικό

¹³⁶ Οι θέσεις του Kuhn αναπτύχθηκαν στη *Δομή των επιστημονικών επαναστάσεων*, 1962. Μολονότι ο ίδιος, μετά το 1970, αναθεώρησε πολλές από αυτές και το έργο του σήμερα δεν αναγνωρίζεται στο εύρος που αναγνωρίστηκε κατά την δεκαετία του 1960, είναι αναμφίβολο ότι επηρέασε ριζικά τη σύγχρονη επιστημολογία. Για μία κριτική στην προσέγγιση του Kuhn, βλ. Αιμίλιου Μεταξόπουλου, *Σύμβαση και Αλήθεια*, Εκδόσεις Παπαζήση, 1988, σσ. 221-238.

υλικό με βάση τις αρχές”¹³⁷. Οι επιστήμονες, δηλαδή, κάθε ιστορικής περιόδου λειτουργούν εντός ενός συγκεκριμένου πλαισίου νόμων και κανόνων -αρχών- οι οποίοι οριοθετούν την επιστήμη. Αυτό το πλαίσιο ο Kuhn το ονόμασε *Παράδειγμα*.

Τα βασικά δεδομένα, οι αρχές αυτού του *Παραδείγματος*, το σύνολο, δηλαδή, των αποδεκτών πεποιθήσεων, που εκφράζουν την πρακτική της “κανονικής επιστήμης”, μένουν ανέγγιχτα από τους μεμονωμένους επιστήμονες¹³⁸. Τα κριτήρια ελέγχου του κύρους των επιστημονικών προτάσεων δεν ελέγχονται από τη βάση της επαγωγικής μεθόδου. Κάποτε, ένας επιστήμονας αντιλαμβάνεται μια αδυναμία του υφιστάμενου πλαισίου και εισηγείται ένα νέο *Παράδειγμα*. Εφ’ όσον γίνει δεκτή η ανεπάρκεια των υφιστάμενων νόμων και ότι το νέο *Παράδειγμα* είναι αποτελεσματικότερο από τα προγενέστερα, τότε η επιστήμη αναθεωρεί τις αρχές των νόμων της και θεσμοθετεί νέο πλαίσιο κανόνων¹³⁹. Το νέο *Παράδειγμα* καθιερώνεται. Σ’ αυτή την περίπτωση η επιστήμη περνά φάση αλλαγής. Η αλλαγή, η

¹³⁷ M. R. Cohen - E. Nagel, *Introduction to Logic and Scientific Method*, 1934, σ. 596.

¹³⁸ Τόμας Κουν, *Η δομή των επιστημονικών επαναστάσεων*, Θεσσαλονίκη, 1981, σσ. 74, 84, 87-88, 114-116.

¹³⁹ Ο Lakatos παρατηρούσε, ότι είναι αδιανόητο να απαιτείται η επίτευξη συναίνεσης, για την ύπαρξη μίας επιστήμης. Εφ’ όσον αυτό ίσχυε, τότε η επιστήμη δεν θα ήταν κάτι περισσότερο από μία μορφή οχλοκρατίας, παρά: Anthony Giddens, “Jurgen Habermas”, στο Quentin Skinner, (επ.) *Μετά τον εμπειρισμό*, Εκδόσεις Κάτοπτρο, 2006, σ. 183.

μετάβαση, στο νέο *Παράδειγμα*, είναι αυτό, το οποίο αποκαλείται επιστημονική επανάσταση¹⁴⁰.

Με αυτόν τον τρόπο η Πτολεμαϊκή γεωκεντρική αστρονομία αντικαταστάθηκε από το Κοπερνίκειο ηλιοκεντρικό σύστημα. Το δεύτερο *Παράδειγμα* θεωρείται πληρέστερο του πρώτου. Παρ' όλα αυτά, και πριν από τον 1543, οπότε δημοσιεύτηκε το μεγάλο έργο του Κοπέρνικου, κυβερνήτες πλοίων έφταναν στον προορισμό τους χωρίς να χάνονται, ενώ ακόμη και σήμερα η αστρονομία των Πτολεμαίων έχει εφαρμογή στο πλανητικό μας σύστημα. Το ξεπερασμένο *Παράδειγμα* είναι ικανό να προβλέψει όλες τις εκλείψεις. Δικαιολογημένα, λοιπόν, ο Lakatos υποστήριζε, ότι κάποιες θεωρίες δεν πρέπει να εγκαταλείπονται ακόμη κι αν διαψευστούν. Σημαντικές θεωρίες έχουν επιβιώσει από κάποια αρχικά πειράματα, που έμοιαζαν να τις διαψεύδουν. Είναι προτιμότερο σε τέτοιες περιπτώσεις να απορρίψουμε το πείραμα, με το οποίο ελέγχουμε μία υπόθεση, ή να βρούμε κάποιον άλλο τρόπο να το εξηγήσουμε, παρά να εγκαταλείψουμε την υπόθεσή μας καθ' αυτή¹⁴¹.

Γίνεται, πάντως, αντιληπτό, ότι κάθε *Παράδειγμα* διαθέτει επιστημονικό κύρος, εφ' όσον θεωρηθεί μέσα στο πλαίσιο των όρων αληθείας, που το ίδιο προτείνει. Επομένως, μπορεί να υποστηριχθεί, ότι η επιστήμη αυτοεπιβεβαιώνεται, αναθερώντας διαρκώς τις αρχές των νόμων

¹⁴⁰ Τόμας Κουν, *ό.π.*, 1981, σ. 165.

¹⁴¹ Παρά David Edmonds & John Eidinow, *ό.π.*, σ. 209.

της, θέτοντας νέο πλαίσιο κανόνων, κάθε φορά που διαπιστώνει αδυναμία ή ανεπάρκεια σε αυτούς, που ήδη υφίστανται. Κατά συνέπεια, η υποτιθέμενη επιστημονική εγκυρότητα αμφισβητείται και η θεωρία της αθροιστικής προόδου καταρρίπτεται. Η πρόβλεψη του Comte δεν επιβεβαιώθηκε.

Αν έπρεπε κάποιος να εστιάσει σε ένα και μοναδικό στοιχείο της διαμάχης ανάμεσα στην αντίληψη των μεγάλων φιλοσοφικών προβλημάτων του λογικού θετικισμού, ότι δεν υπάρχουν μεγάλα φιλοσοφικά προβλήματα πάρα μόνο γλωσσικοί γρίφοι και συγχύσεις, αυτό θα ήταν η περίφημη αντιπαράθεση Wittgenstein και Popper στην αίθουσα H3 του King's College, του Πανεπιστημίου του Cambridge στις 25 Οκτωβρίου του 1946. Πρόκειται για ένα σημαντικό επεισόδιο, έστω κι αν η διάρκειά του δεν ξεπέρασε τα δέκα λεπτά.

Ο Popper, κλήθηκε να μιλήσει προσκεκλημένος της Λέσχης Ηθικής Επιστήμης (έναν όμιλο προβληματισμού πάνω στα γλωσσολογικά ζητήματα, που συνεδρίαζε στο Πανεπιστήμιο του Cambridge), ως προσκεκλημένος με θέμα “οι μέθοδοι της φιλοσοφίας”. Ξεκίνησε την ομιλία του με τις φράσεις:

“... στην πρόσκλησή σας εμπλέκεται μια πολύ συγκεκριμένη άποψη για τη φύση της φιλοσοφίας ... εγώ δεν συμμερίζομαι αυτή τη μέθοδο. Έτσι, μόνο και μόνο το γεγονός ότι η άποψη αυτή θεωρείται δεδομένη, με ανάγκασε λίγο ως πολύ να την επιλέξω ως θέμα της ομιλίας μου”.

Ανακοίνωσε, λοιπόν, στους παριστάμενους ότι το θέμα της ανακοίνωσης θα ήταν “Υπάρχουν φιλοσοφικά προβλήματα;”

Ο Wittgenstein αντέδρασε στην αρχή έντονα και έπειτα με οργισμένες διακοπές, ενόσω ο άσπονδος ομιλητής, προχωρούσε στην αποδόμηση της γλωσσολογικής μεθόδου. Κάποια στιγμή εξοργίσθηκε και άρχισε να φωνάζει, “Popper κάνεις λάθος!” κραδαίνοντας απειλητικά τη μασιά του τζακιού, προς την πλευρά του Popper. Ο Russel παρένβη, για να αποφευχθούν τα χειρότερα, λέγοντας “Wittgenstein, άσε κάτω τη μασιά”. Τότε, σύμφωνα με την αυτοβιογραφία του Popper, *Αέναη Αναζήτηση*, ο Wittgenstein τού ζήτησε να δώσει ένα παράδειγμα ηθικού κανόνα. Ο Popper τον αποστόμωσε λέγοντας “Να μην απειλεί κανείς τους προσκεκλημένους ομιλητές με μασιές”. Ο Wittgenstein εγκατέλειψε την αίθουσα κτυπώντας την πόρτα.

Υποστηρικτές του Wittgenstein εμφανίζουν διαφορετική εξήγηση· πρώτα αποχώρησε εκείνος και ύστερα έγινε η σχετική ερώτηση, όχι από τον Wittgenstein, αλλά από τον Richard Braithwaite. Είναι εντυπωσιακό ότι, όχι μόνο οι πρωταγωνιστές, αλλά και οι τριάντα παρευρισκόμενοι στο ακροατήριο εκείνης της διάλεξης, που αποτελούσαν τους κατ’ εξοχήν και κατ’ επάγγελμα ειδήμονες της επιστημολογίας, της κατανόησης και αλήθειας, δεν μπόρεσαν να συμφωνήσουν σχετικά με το τι ακριβώς συνέβη. Αυτό

και μόνον αρκεί, για να δείξει το πρόβλημα του εμπειρισμού¹⁴².

Η γλωσσολογική μέθοδος, που εισηγήθηκε ο λογικός θετικισμός, απέδειξε ότι υπάρχουν φιλοσοφικοί γρίφοι. Όμως, το περιστατικό τη αίθουσας Η3 ήταν ένας ακόμη κρίκος στη μακρά αλυσίδα, που επιβεβαίωνε ότι δεν υπάρχουν μόνο γρίφοι. Η φιλοσοφία δεν συρρικνώνεται στην ανούσια επιλυσή τους. Απεναντίας, έχει ουσιαστικό αντικείμενο· υπάρχουν προβλήματα -φιλοσοφικά προβλήματα, τα οποία μόνον εκείνη μπορεί να προσεγγίσει. Μάλιστα, ήταν η ίδια η θεωρία της επιστήμης αυτή, η οποία τάραξε τα θεμέλια του επιστημονικού οικοδομήματος, αμφισβητώντας το κύρος της μοναδικής και αδιάψευστης επιστημονικής γνώσης.

2.5.3 Ανατροπή

Η κριτική στον επιστημονικό μονόδρομο δεν αποτελεί καινοτομία του 20ού αιώνα. Ο Παρμενίδης και ο Ηράκλειτος απαξιώνουν τις επιστημονικές προτάσεις ως γνώμες των θνητών¹⁴³. Η σύγχρονη θεώρηση έχει προχωρήσει περισσότερο, όπως, βεβαίως, και η επιστήμη. Υποστηρίζει, λοιπόν, ο σύγχρονος αντίλογος ότι η επιστήμη μονοπωλώ-

¹⁴² Για μια εμβριθή μελέτη αυτής της μνημειώδους συνάντησης, στηριγμένη σε έρευνα και προσωπικές μαρτυρίες των εννέα, συνολικά, επιζώντων της, βλ. ό.π., *passim*.

¹⁴³ Πρβλ. Κωνσταντίνου Δεσποτόπουλου, “Βαθυσήμαντες ρήσεις προσωκρατικών φιλοσόφων για τα όρια της επιστήμης και τους όρους του κύρους της”, ΕΦΕ, 23 (2006) 67, σσ. 4-6.

ντας την προσέγγιση της γνώσης, αποκτά χαρακτηριστικά κυρίαρχης ιδεολογίας, όμοιας στη βάση της με τις ιδεολογίες, τις οποίες πολέμησε στο παρελθόν, όπως η Καθολική εκκλησία, τότε που η επιστήμη αποτελούσε φορέα προόδου¹⁴⁴. Η θέση αυτή τεκμηριώνεται από τη θεωρία του Paul Feyerabend, που ανέτρεψε τις δύο θεμελιώδεις αρχές της επιστήμης:

α) ότι αυτή εντόπισε την ορθή μέθοδο εξαγωγής ορθών αποτελεσμάτων και

β) ότι υπάρχουν πολλά ορθά αποτελέσματα που επαληθεύουν τη μέθοδό της¹⁴⁵.

Σε σχέση με την πρώτη παράμετρο, παρατηρείται ότι οι θεωρητικοί της επιστήμης, από τον Schlick έως το Lakatos, αδυνατούν να συμφωνήσουν ως προς τον προσδιορισμό της επιστημονικής μεθόδου. Αυτό και μόνο αρκεί, για να αποδείξει την αδυναμία της επιστήμης να ορίσει την ορθή και αδιάψευστη μέθοδο προσέγγισης της γνώσης¹⁴⁶.

Η δεύτερη παράμετρος, που αφορά στα ορθά αποτελέσματα, είναι πιο περίπλοκη, διότι όντως η επιστήμη έχει πολλά τέτοια να επιδείξει. Όμως, η παρατήρηση αυτή έχει

¹⁴⁴ Ανάλογη μομφή απέδιδε ο Popper στον Wittgenstein, τον οποίο κατηγορούσε ότι συμπεριφέρεται όπως η Καθολική Εκκλησία απαγορεύοντας τη συζήτηση επί θεμάτων στα οποία ο ίδιος δεν διαθέτει πειστικές απαντήσεις. Παρά David Edmonds & John Eidinow, *ό.π.*, σ. 151.

¹⁴⁵ Paul Feyerabend, "How to Defend Society Against Science", στο (επ.) Ian Hacking, *Scientific Revolutions*, Oxford University Press, 1981, σ. 158.

¹⁴⁶ *Ο.π.*, σ. 160.

σημασία ως προς το επιχείρημα, μόνο εφ' όσον τηρηθούν τρεις συνθήκες:

- (1) Η επιστήμη είναι το αποκλειστικό μέσο για την εξαγωγή τέτοιων συμπερασμάτων.
- (2) Στην προσπάθειά της δεν καταφεύγει ποτέ σε μη-επιστημονικές προσεγγίσεις.
- (3) Οδηγεί πάντα σε ασφαλή αποτελέσματα.

Σε ό,τι αφορά στην πρώτη συνθήκη, φαινόμενα, όπως η τηλεπάθεια και η τηλεκινησία, δεν εξηγούνται από την κλασική επιστήμη. Επίσης, υπάρχουν μη επιστημονικές μέθοδοι ιατρικής διάγνωσης και θεραπείας, που φέρνουν, όμως, αποτέλεσμα. Στη μαοϊκή Κίνα η Πολιτιστική Επανάσταση αντικατέστησε τη δυτική ιατρική με παραδοσιακές κινεζικές αντιλήψεις και πρακτικές¹⁴⁷. Η Διαφωτισμένη Δύση αντέταξε ότι οι δυστυχείς Κινέζοι θα αντιμετώπιζαν προβλήματα θνησιμότητας. Οι φόβοι δεν επαληθεύθηκαν. Ο υπερπληθυσμός αποτελεί πάντα μείζον πρόβλημα της Κίνας, ενώ με το πέρασμα του χρόνου η δυτική επιστήμη αναγκάστηκε να αναγνωρίσει θεραπείες, όπως ο βελονισμός (και η Κίνα αποδέχθηκε εν πολλοίς τη δυτική ιατρική).

Αυτή η διαπίστωση οδηγεί στη δεύτερη συνθήκη· φωτίζει την τάση της επιστήμης να προσφεύγει σε μη-επιστημονικές προσεγγίσεις, όποτε το κρίνει επωφελές.

¹⁴⁷ Paul Feyerabend, *Against Method*, 1975, μτφρ. *Ενάντια στη Μέθοδο*, Β' έκδοση 1991, σσ. 367-68.

Ασφαλώς, η περίπτωση αυτή δεν είναι η μόνη. Όταν ο Κοπέρνικος θέλησε να προσδιορίσει μία νέα ηλιοκεντρική αντίληψη του σύμπαντος, δεν κατέφυγε σε άμεσες προγενέστερες επιστημονικές θεωρίες, αλλά στον Φιλόλαο, τον μαθητή του Πυθαγόρα, που υποστήριζε ότι η Γη περιστρέφεται γύρω από τον εαυτό της, αλλά και γύρω από το κεντρικό πυρ¹⁴⁸.

Η τρίτη συνθήκη παραπέμπει στον Blaise Pascal, που επισήμανε ότι μία υπόθεση δεν κατοχυρώνεται οριστικά, όσα φαινόμενα κι αν την επαληθεύουν, ενώ διαψεύδεται οριστικά, εάν έστω κι ένα φαινόμενο αντιτίθεται προς αυτήν¹⁴⁹. Αν η επιστήμη κατείχε το μονόδρομο της γνώσης, θα ήταν αλάθητη. Απεναντίας, υπάρχουν άφθονα παραδείγματα διάψευσης επιστημονικών επιτευγμάτων, ενώ οι επιστήμες έχουν συχνά αντικρουόμενες ή αλληλοσυγκρουόμενες προσεγγίσεις. Η ιατρική έρευνα προσφέρει πολλά τέτοια παραδείγματα. Προϊόντα, όπως ο καφές ή η σοκολάτα, άλλοτε υποστηρίζεται ότι κάνουν καλό και άλλοτε κακό. Η κόκα-κόλα παρασκευάστηκε και χρησιμοποιήθηκε ως φάρμακο και σήμερα θεωρείται υπόδειγμα κακής διατροφικής συνήθειας. Τα πρώτα μεταπολεμικά χρόνια στις φτωχές χώρες της Ευρώπης ψέκαζαν τα κεφάλια των παιδιών με DDT, για να τα σώσουν από τις ψείρες. Λίγες δεκαετίες αργότερα αποδείχθηκε η καταστροφική

¹⁴⁸ DK 44[32]A21

¹⁴⁹ Παρά Κωνσταντίνου Δεσποτόπουλου, *ό.π.*, σ. 6.

επίδραση των εντομοκτόνων¹⁵⁰. Προστίθεται, επίσης, ότι η σουηδική γυμναστική αποτέλεσε τον πιο διαδεδομένο τρόπο άθλησης και εκγύμνασης του δυτικού κόσμου, έως και τις τελευταίες δεκαετίες του περασμένου αιώνα, ενώ στη συνέχεια κρίθηκε ως καταστροφική για τις αρθρώσεις και υπεύθυνη για ανεπανόρθωτες βλάβες στη σπονδυλική στήλη κ.ά. Ενδεικτική είναι και η διχογνωμία σχετικά με την -τελικώς υπερεκτιμημένη από τον Παγκόσμιο Οργανισμό Υγείας- διαβόητη γρίππη των χοίρων και την αναγκασιότητα ή μη του σχετικού εμβολιασμού κατά το 2009.

Χωρίς αμφιβολία, όμως, ένα από τα πιο εντυπωσιακά παραδείγματα ανατροπής της εγκυρότητας της επιστήμης προέρχεται από αυτήν καθ' εαυτήν την καρδιά της φυσικής επιστήμης. Το 1906 ο καθηγητής Joseph J. Thomson έλαβε το βραβείο Νόμπελ της Φυσικής, αποδεικνύοντας ότι το ηλεκτρόνιο είναι σωματίδιο. Δεν μπορούσε να φαντασθεί ότι το 1937 ο γιος του George θα έπαιρνε το ίδιο βραβείο. Το οξύμωρο είναι ότι ο George Thomson βραβεύτηκε, επειδή απέδειξε ότι το ηλεκτρόνιο είναι κύμα¹⁵¹.

Όπως ξεκαθαρίστηκε νωρίτερα, η φιλοσοφία δεν ασχολείται με την εύτακτη παρατήρηση των δεδομένων, ώστε να γνωρίζει ποια από τις δύο προτάσεις είναι σωστή. Μπορεί, όμως, με ασφάλεια να πει ότι είναι αδύνατον να ισχύουν και οι δύο.

¹⁵⁰ Βλ. Rachel Carson, *Silent Spring*, Houghton Mifflin, 1962, passim.

¹⁵¹ Peter Coveney - Roger Hichfield, *Το βέλος του χρόνου*, Αθήνα, 1991, σ. 163.

Οι επισημάνσεις φωτίζουν τις εγγενείς αδυναμίες της επιστήμης και ακυρώνουν και το δεύτερο σκέλος του επιχειρήματος υπέρ της μονόπλευρης και αποκλειστικής εξαγωγής ορθών αποτελεσμάτων από την πλευρά της. Σε τελευταία ανάλυση, καταδεικνύουν ότι η επιστήμη δεν είναι άμοιρη υποκειμενισμού, στοιχείο για το οποίο η ίδια απαίτησε νωρίτερα τον ενταφιασμό της φιλοσοφίας.

Αντίθετα, λοιπόν, προς την κατεύθυνση, που είχαν πάρει τα πράγματα τις πρώτες δεκαετίες του 20ού αιώνα, διαπιστώνεται ότι η επιστήμη απέτυχε να δώσει τέλος στη δυνατότητα της φιλοσοφίας να προβαίνει σε ηθικές κρίσεις -θέση, η οποία επιβεβαιώνεται από την επιστροφή των λεγόμενων μεγάλων θεωριών, που ακολουθούν το πρόταγμα της αιώνιας φιλοσοφίας.

2.5.4 Η επιστήμη στην υπηρεσία της εξουσίας

Πέρα από την αμιγώς γνωσιολογική κριτική της επιστήμης, η κοινωνική φιλοσοφία είναι επικριτική ως προς μια άλλη διάσταση της επιστήμης: αυτή, που συσχετίζεται με το ρόλο της τελευταίας ως θεσμοθετημένης δύναμης στο πολιτικό και κοινωνικό πεδίο.

Τα σύγχρονα δυτικά πολιτεύματα είναι συνδεδεμένα με την αντιπροσωπευτική διακυβέρνηση. Σε ένα τέτοιο περιβάλλον η νομιμότητα της πολιτικής εξουσίας κρίνεται από το εάν και κατά πόσο η τελευταία εκφράζει τη βούληση, τις επιθυμίες και τις ανάγκες των πολιτών. Εύλογα, πρωταρ-

χικό μέλημα της εξουσίας είναι η εξασφάλιση της συναίνεσης ή της ανοχής των πολιτών¹⁵².

Η ιδανική εξουσία αφοιγκράζεται, εμπλουτίζει και εκφράζει τη βούληση των πολιτών, προκειμένου να την εκφράσει καλύτερα, ακριβέστερα ή πιο αποτελεσματικά. Αντιθέτως, η εξουσία, που δεν είναι ιδανική, βρίσκεται, δηλαδή, εγγύτερα προς τα ανθρώπινα μέτρα, όπως τα εξέφρασε ο Hobbes, μπορεί να στοχεύσει στον επηρεασμό ή στην παραπλάνηση των πολιτών, για να κερδίσει τη συγκατάθεσή τους.

Η πολιτική εξουσία, καθώς και όσοι εμπλέκονται με τα ΜΜΕ ή διαθέτουν συσσωρευμένο πλούτο, άρα και οικονομική ισχύ, απαρτίζουν μια μερίδα ανθρώπων, που βρίσκεται σε συνθήκες μερικής ισότητας ως προς τους άλλους πολίτες. Αυτοί δημιουργούν τη δική τους κοινότητα μέσα στην πολιτική κοινότητα. Η ισχύς αυτής της “κλειστής κοινότητας” είναι σημαντικά μεγαλύτερη από την ισχύ των υπολοίπων τμημάτων της κοινωνίας. Στηριζόμενο στην πολιτική ανισότητα αυτό το αριθμητικά ισχνό τμήμα μπορεί να επηρεάζει και να κατευθύνει την πλειοψηφία είτε ως “νομότυπη κυριαρχία”, κατά τον Max Weber, είτε ως “ηγemonία”, κατά τον Antonio Gramsci, είτε ως “κυρίαρχη βαθμίδα”, για τον Althusser

¹⁵² Πρβλ. Γιώργος Ν. Πολίτης, “Το μακρύ καλοκαίρι της τεχνητής ευφορίας”, *Η Μετάβαση της Αθήνας*, (επ.) Χριστίνα Κάλμπαρη & Κώστας Ντάφλος, Εκδόσεις Futura, Αθήνα, 2005, σ. 221.

Είναι προφανές ότι σε μία Διαφωτισμένη κοινωνία στη-
ριγμένη στην καταστατική δέσμευσή της, θεμελιώδους,
πολιτικής ισότητας, η διαπίστωση αυτή θα έκανε τους πο-
λίτες να αντιδράσουν. Αυτή η διαπίστωση γεννά την ανά-
γκη χειραγώγησης της κοινωνίας. Η ανάλυση, που ακο-
λουθεί την αντίληψη των μηχανισμών χειραγώγησης, ο-
φείλει, πριν προχωρήσει περισσότερο, να διαχωρισθεί από
τις αντιφάσεις του ακραίου ντετερμινισμού.

Σύμφωνα με τη θεωρία του Althusser, οι αξίες, οι οποίες
διαιώνίζουν την κατίσχυση της κυρίαρχης βαθμίδας, που
αναπαράγει το ισχύον οικονομικό και κοινωνικό σύστημα
καθορίζοντας και δικαιολογώντας τους τρόπους ανισοκατα-
νομής εισοδημάτων και πόρων, υποβάλλονται στην κοινω-
νία μέσω συγκεκριμένων μηχανισμών. Το ερώτημα, που
φέρει σε αμηχανία τον ακραίο ντετερμινισμό του
Althusser, είναι γιατί απαιτείται η ύπαρξη τέτοιων μηχανι-
σμών; Εφ' όσον αυτοί είναι αναγκαίοι, σημαίνει ότι, εάν οι
άνθρωποι αντιλαμβάνονταν την εκμετάλλευση, δεν θα ήταν
πρόθυμοι να την αποδεχθούν. Άρα, οι άνθρωποι διαθέτουν
τη φυσική ικανότητα να αναγνωρίζουν και να σκέφτονται τα
συμφέροντά τους. Όμως, αυτό το συμπέρασμα έρχεται σε
πλήρη αντίφαση με την αρχή του ιστορικού υλισμού, αφού
αναγνωρίζει μια ανθρώπινη φύση, η οποία προηγείται του
ιστορικού υλισμού και είναι ανεξάρτητη από αυτόν¹⁵³.

¹⁵³ Βλ. W. E. Connolly, *Appearance and Reality in Politics*, Cambridge, 1981,
σσ. 48-56, παρά Susan James, "Louis Althusser", στο Quentin Skinner, (επ.)
Μετά τον Εμπειρισμό, Εκδόσεις Κάτοπτρο, 2006, σ. 212.

Μπορεί να υποστηριχθεί ότι το οικοδόμημα της χειραγώγησης εδράζεται σε δύο πυλώνες. Ο πρώτος αποτελείται από τη βιομηχανία κουλτούρας, όπως αποκαλούν οι Adorno και Horkheimer τα ΜΜΕ, το μαζικό πολιτισμό και τη διαφήμιση. Η βιομηχανία κουλτούρας υποβάλλει θέσεις, που εξυπηρετούν τη συντήρηση της ηγεμονίας¹⁵⁴. Όπως παρατηρεί ο C. Wright Mills, η κοινωνία, ακόμη και σε μια τυπική δημοκρατία, είναι εύκολο να δεχθεί τις αξίες, που τις εντυπώνονται, συχνά τυχαία και συχνά από καλυμμένα συμφέροντα. Πρόκειται, δηλαδή, περισσότερο για υποσυνείδητα ενσταλαγμένες συνήθειες, παρά επιλογές¹⁵⁵. Αυτό επιχειρεί η βιομηχανία κουλτούρας. Προβάλλει συνεχώς πλαστές ανάγκες ως γνήσιες, ώστε να εξωθούνται οι άνθρωποι σε νέες αγορές, που απαιτούν ολοένα και περισσότερα χρήματα, με αποτέλεσμα να αναγκάζονται να δουλεύουν όλο και περισσότερο. Με αυτό τον τρόπο αυξάνεται διαρκώς η υπεραξία, την οποία καρπώνονται οι ισχυροί και διαιωνίζεται η κοινωνική και πολιτική ανισότητα¹⁵⁶. Αφού το κέρδος του βιομήχανου είναι πολλαπλάσιο από το κέρδος του εργάτη, όσο αυξάνει η παραγωγή και οι πωλήσεις,

¹⁵⁴ Theodor Adorno & Max Horkheimer, *Dialectik der Aufklärung*, New York, 1944, μτφρ. *Η Διαλεκτική του Διαφωτισμού*, Αθήνα, 1986, σσ. 141-193.

¹⁵⁵ C. Wright Mills, *The Sociological Imagination*, New York, Oxford University Press, 1959, σ. 194.

¹⁵⁶ Πρβλ. Herbert Marcuse, *One Dimensional Man*, London, 1991, (1964), σσ. 4-5, 245-6 και *idem* "Some Social Implications of Social Technology" στο Andrew Arato & Eike Gebhart, *The Essential Frankfurt School Reader*, New York, 1995, σσ. 138-162.

τόσο μεγαλώνει η ανισότητα μεταξύ βιομηχάνου και εργάτη.

Ο δεύτερος πυλώνας επικεντρώνεται στον εξορθολογισμό του πολιτικού συμφέροντος μέσω του συστήματος της εκπαίδευσης και της άμεσης ή έμμεσης χρήσης του θεσμού της επιστήμης¹⁵⁷. Όπως υποστηρίζει ο Chomsky, “στην εποχή της επιστήμης και της τεχνολογίας είναι αναπόφευκτο ότι το κύρος τους θα χρησιμοποιηθεί ως ιδεολογικό μέσο, ειδικά οι κοινωνικές και επιστημονικές σπουδές, θα υπηρετήσουν με διάφορους τρόπους την υπεράσπιση εθνικών πολιτικών ή τη συγκάλυψη ειδικών συμφερόντων”¹⁵⁸.

Το 2005, η δημοσίευση 12 σκίτσων του Μωάμεθ (σε ένα εκ των οποίων φορώντας τουρμπάνι που θύμιζε βόμβα με αναμμένο φυτίλι) σε εφημερίδα της Δανίας είχε ως αποτέλεσμα μία διεθνή κρίση. Οι θρησκευτικού χαρακτήρα συμπλοκές που ξέσπασαν στη Νιγηρία οδήγησαν στο θάνατο δεκάδες ανθρώπους, ενώ πυρπολήθηκαν οι πρεσβείες της Δανίας σε Βυρηττό και Δαμασκό. Εκείνη την περίοδο, κοινωνικοί και πολιτικοί επιστήμονες ξιφούλκησαν υπέρ

¹⁵⁷ Ο Althusser αναγνωρίζει ένα γενικό πυλώνα, τους *Ιδεολογικούς Μηχανισμούς του Κράτους*. Πρόκειται για σύνολο θεσμών, που περιλαμβάνουν την οικογένεια, τα ΜΜΕ, τις θρησκευτικές οργανώσεις και το εκπαιδευτικό σύστημα. Οι μηχανισμοί αυτοί, αποτελούν το μέσο υποβολής και επιβολής των αξιών που εξυπηρετούν τη συντήρηση της κυρίαρχης βαθμίδας. Louis Althusser, “Ideology and Ideological State Apparatuses”, στο *Lenin and Philosophy and other Essays*, London, 1971, σσ. 160, 135-139, 161-70.

¹⁵⁸ Noam Chomsky, *American Power and the New Mandarins*, 2002, (1967), σ. 317.

της ελευθερίας έκφρασης και του κληροδοτήματος του Διαφωτισμού.

Πολλά επιχειρήματα χρησιμοποιήθηκαν προκειμένου να στηριχθεί αυτή η θέση. Το πιο ουσιαστικό αφορμάται από τη διαπίστωση ότι η έλευση της νεωτερικότητας στην Ευρώπη ανεξαρτητοποίησε το *Λόγο* από την *Πίστη* με την έλευση της νεώτερης εποχής¹⁵⁹. Κατά συνέπεια, το να τοποθετούν, πολίτες της Ευρώπης, την *Πίστη* πάνω από το *Λόγο*, μπορεί να γίνει δεκτό ως προσωπική τους επιλογή, είναι ωστόσο οξύμωρη η αξίωση προς την υπόλοιπη κοινωνία να κάνει το ίδιο.

Η μαχητική υπεράσπιση της ελευθερίας της έκφρασης είναι θεμελιώδες γνώρισμα τόσο της νεωτερικότητας όσο και της φιλελεύθερης αντίληψης περί ηθικής. Ωστόσο, πρέπει να σημειωθεί ότι, εν προκειμένω, η υποστήριξη της είχε ως αποτέλεσμα την ενίσχυση της εικόνας ενός οπισθοδρομικού Ισλάμ κι έδωσε ακόμη μεγαλύτερη υπόσταση στη θεωρία της *Σύγκρουσης των Πολιτισμών*. Οι κοινωνικοί και πολιτικοί επιστήμονες στάθηκαν, με άλλα λόγια, παραστάτες της πολιτικής εξουσίας εκείνων των δυτικών χωρών, οι οποίες επιδιώκουν κλιμάκωση της πολιτισμικής σύγκρουσης. Θα μπορούσε να ειπωθεί ότι αυτό συνιστούσε παράπλευρη συνέπεια και δεν ανήκε στους στόχους ή στις άδηλες επιδιώξεις όσων υπερασπίστηκαν την ελευθερία της έκφρασης. Εν τούτοις, οι ίδιοι επιστήμονες ξέχασαν την

¹⁵⁹ Βλ. Ελένης Ποταμιάνου, *Ο σχηματισμός του υποκειμένου στη νεότερη φιλοσοφία*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 2004, σ. 17.

ελεύθερη έκφραση, τον Βολταίρο και τις αρχές της νεωτε-
ρικότητας, όταν λίγες εβδομάδες αργότερα ο αμφιλεγόμε-
νος, βεβαίως, ιστορικός David Irving καταδικάστηκε σε
τρία χρόνια φυλάκιση από αυστριακό δικαστήριο, επειδή
διαφώνησε με την κοινώς παραδεκτή άποψη για το Ολο-
καύτωμα. Το στοιχείο αυτό δημιουργεί ερωτηματικά σχε-
τικά με το εάν η στάση ορισμένων εξ όσων υποστήριξαν τα
προηγούμενα ήταν πράγματι τόσο αθώα ή αυθόρμητη και
οι συνέπειες της ήταν, όντως, παράπλευρες και όχι σκο-
πούμενες.

Στις σύγχρονες φιλελεύθερες δημοκρατίες επιβάλλεται
η τιμωρία παρανόμων πράξεων. Μήπως, ωστόσο, είναι α-
ντινεωτερικό να τιμωρείται η έκφραση σκέψεων ή απόψε-
ων επιστημονικών, επιστημοφανών ή άλλων; Στην Αυ-
στρία τιμωρείται η δημόσια διαφωνία με την γενικώς πα-
ραδεκτή αντίληψη περί Ολοκαυτώματος. Αντίστοιχα, στην
Ουγγαρία και, προσφάτως, στην Πολωνία απαγορεύεται η
χρήση κομμουνιστικών συμβόλων όπως το σφυροδρέπανο
με το αιτιολογικό ότι παραπέμπουν σε ολοκληρωτικά κα-
θεστώτα. Απεναντίας, τον Σεπτέμβριο του 2010 ο σκιτσο-
γράφος Kurt Westergaard, ο οποίος σχεδίασε τα επίμαχα
σκίτσα του Μωάμεθ βραβεύθηκε από τη γερμανίδα Κα-
γκελάριο με το σχετικό γερμανικό βραβείο για την Ελευ-
θερία του Τύπου.

Στην περίπτωση του Irving, χρειάστηκε η συνδρομή
της φιλοσοφίας στο πρόσωπο του Chomsky, για να στηλι-
τευθεί η υποκρισία. “Διαφωνώ με όσα λέει, αλλά θεωρώ
την καταδίκη του αηδιαστική. Η Ευρώπη έχει ξεχάσει το

Διαφωτισμό” παρατήρησε ο Αμερικανός καθηγητής, που, προφανώς, δεν συγκαταλέγεται στους αρνητές της ναζιστικής θηριωδίας, ούτε στους απολογητές του ρατσιστικού ολοκληρωτισμού¹⁶⁰.

Πολύ πιο πρόσφατα, τον Οκτώβριο του 2007, ο βραβευμένος με Νόμπελ το 1962 James Watson, ο επιστήμονας που αποκάλυψε τη δομή του DNA, εκδιώχθηκε από το ερευνητικό ινστιτούτο των Η.Π.Α., στο οποίο εργαζόταν, και ακυρώθηκαν διαλέξεις του στη Βρετανία εξ αιτίας δηλώσεών του σε εφημερίδα, σχετικά με την ευφυΐα λευκών και μαύρων, οι οποίες θεωρήθηκαν ως ρατσιστικές. Ο ίδιος διευκρίνισε ότι οι δηλώσεις του παρερμηνεύτηκαν και επιχείρησε να τις αποσαφηνίσει.

“Δεν έχουμε κατανοήσει πλήρως τον τρόπο, με τον οποίο διαφορετικά περιβάλλοντα στον κόσμο έχουν επιλέξει μέσα στο χρόνο τα γονίδια, που καθορίζουν τη δυνατότητά μας να κάνουμε διαφορετικά πράγματα. Η αφόρητη πίεση της κοινωνίας σήμερα είναι να δείξει ότι ίσες δυνάμεις του λόγου αποτελούν παγκόσμια, γενική κληρονομιά της ανθρωπότητας. Μπορεί και να είναι έτσι, αλλά, το να θέλεις να είναι έτσι δεν αρκεί. Αυτό δεν είναι επιστήμη. Η διερεύνηση του θέματος δεν είναι ρατσισμός. Δεν πρόκειται για συζήτηση σχετικά με υπεροχή και μειονεξία”, καταλήγει ο Watson, “αλλά για απόπειρα κατανόησης διαφορών σε σχέση με το λόγο, για τον οποίο μερικοί

¹⁶⁰ Καθημερινή της Κυριακής, 19 Μαρτίου 2006, Περιοδικό “Κ”, σ. 40.

από εμάς είναι μεγάλοι μουσικοί και άλλοι μεγάλοι μηχανικοί”¹⁶¹.

Το ελβετικό πολίτευμα προβάλλεται συχνά ως υπόδειγμα άμεσης δημοκρατίας, αφού τα μεγάλα θέματα τίθενται σε δημόσια διαβούλευση και ο λαός αποφασίζει με δημοψήφισμα τι επιλέγει να νομοθετηθεί. Το φθινόπωρο του 2009 οι Ελβετοί ψήφισαν ότι δεν θέλουν να τοποθετηθούν μινιαρέδες στα περισσότερα από 200 τζαμιά που λειτουργούν στη χώρα τους. Την ίδια εποχή, στην Ιταλία η κοινωνία αντέδρασε στην απόφαση του ευρωπαϊκού δικαστηρίου να απαγορεύσει την τοποθέτηση του εσταυρωμένου στις διδακτικές αίθουσες. Ελβετοί και Ιταλοί κατηγορήθηκαν για οπισθοδρομικές τάσεις, ωστόσο εγείρεται το ερώτημα εάν η δημοκρατία μπορεί να προβάλλεται ως ιδανικό πολίτευμα, μόνο όποτε συμφωνεί με αντιλήψεις που ικανοποιούν μία συγκεκριμένη μερίδα της κοινωνίας. Μάλιστα, αυτό που παρατηρείται, είναι ότι η απόκλιση από ορισμένες θεωρήσεις δεν οδηγεί απλώς στην τιμωρία ενός “ιδιόρρυθμου τύπου”, όπως ο Irving, αλλά στην καταδίκη ενός επισημονικού ογκόλιθου, του μεγέθους του Watson. Ούτε αυτός δεν δικαιούται να εγείρει ερωτήματα, που δεν συμβαδίζουν με την καθεστηκυία άποψη. Ίσως, τελικά, η απόσταση, που μας χωρίζει από την εποχή του Γαλιλαίου, δεν είναι τόσο μεγάλη, όσο θα νομίζαμε...

Τα παραδείγματα, που εκτίθενται ενδεικτικά, δείχνουν ότι δεν τηρούνται τα ίδια μέτρα και σταθμά σε παρεμφερείς

¹⁶¹ <http://news.bbc.co.uk/2/hi/science/nature/7052416.stm>

περιπτώσεις. Είτε η ελευθερία του λόγου είναι αξία υπέρτερη των όποιων κοινωνικών συνεπειών είτε όχι. Δεν μπορεί να ισχύει αυτό στη μία περίπτωση και όχι στην άλλη. Σύμφωνα με μία θέση που ισχυροποιήθηκε στον αγγλοσαξωνικό χώρο μετά τις επιθέσεις της 11^{ης} Σεπτεμβρίου, οι φιλελεύθερες δημοκρατίες αντιμετωπίζουν τον κίνδυνο του “συνδρόμου της Βαϊμάρης”. Παραμένουν, δηλαδή, εξαιρετικά ανεκτικές σε ακραίες, επιθετικές ιδεολογικές εκφράσεις, οι οποίες επιθυμούν την κατάλυση της δημοκρατίας. Αποφεύγοντας, όμως, να κάνουν την παραμικρή έκπτωση στο σεβασμό της ελεύθερης έκφρασης, ουσιαστικά διευκολύνουν την εκκόλαψη του αυγού του φιδιού, όπως συνέβη στην περίπτωση της *Δημοκρατίας της Βαϊμάρης*, η ανεκτικότητα της οποίας οδήγησε στην ισχυροποίηση και τελικώς στην κατίσχυση του ναζισμού¹⁶².

Εν τούτοις, αυτός είναι ένας κίνδυνος με τον οποίο η δημοκρατία είναι υποχρεωμένη να συμφιλιωθεί. Όπως χαρακτηριστικά υποστηρίζει ο Καστοριάδης, εάν η ανθρωπότητα αποφασίσει να αυτοκτονήσει, δύναται να το πράξει, εφ’ όσον έτσι κρίνει ότι πρέπει να είναι η ενέργεια της¹⁶³. Υπ’ αυτήν την ανάγνωση, ο υποκειμενισμός, που αφορά στην προστασία της ελευθερίας του λόγου, θεωρείται επι-

¹⁶² Βλ. Grant Havers, “Is Liberal Democracy too Liberal?”, *Skepsis*, XXI/i, 2010, pp. 47-60. Πρβλ. Willmoore Kendal, “The ‘Open Society’ and its Fallacies”, στο *Willmoore Kendal Contra Mundum*, Nellie D. Kendall, (ed.) Lanham, University Press of America, 1994, σ. 645.

¹⁶³ Cornelius Castoriadis, *Philosophy, Politics, Autonomy*, Oxford University Press, 1991, σσ. 81-123.

κίνδυνος και αντίθετος ως προς τις καταστατικές αρχές του δημοκρατικού πολιτεύματος.

Έχει παρατηρηθεί, ότι αυτός ο υποκειμενισμός ενισχύεται, και αποκτά ορθολογική υπόσταση μέσω του εκπαιδευτικού συστήματος, που συχνά χαρακτηρίζεται ως ο μεσάζοντας, που υποβάλλει τις καθεστηκίες ιδέες ως απόλυτες αλήθειες. Τα επιστημονικά συγγράμματα, που διδάσκονται στην εκπαίδευση μεταβάλλονται στο χώρο και το χρόνο και όχι πάντοτε επειδή αλλάζει το *Παράδειγμα*, αλλά επειδή αλλάζει η επικρατούσα πολιτική ιδεολογία¹⁶⁴. Ο θόρυβος, που προκλήθηκε το 2007 από το βιβλίο της Ιστορίας της Στ' Δημοτικού, είναι αδιάψευστος μάρτυς αυτής της θέσης. Δεν χρειάζεται να προσχωρήσει κανείς σε μεγαλοϊδεατισμούς, για να αναγνωρίσει ότι η ευρύτερα παραδεκτή άποψη για τα γεγονότα της Σμύρνης είναι ότι εκεί συντελέστηκε σφαγή του ελληνικού στοιχείου. Σύμφωνα, πάντως, με την κομμουνιστική Αριστερά της δεκαετίας του 1920, ο πόλεμος στη Μικρά Ασία ήταν ένας *αστικοτσιφλικάδικος ιμπεριαλιστικός πόλεμος*. Υπ' αυτό το πρίσμα, όσα συνέβησαν στη Σμύρνη, μπορούν να ειπωθούν και ως το αναπόδραστο αποτέλεσμα μιας επεκτατικής επιχείρησης. Στην ιστοριογραφία που θα επικρατούσε και ως κατεύθυνση σχολικών εγχειριδίων σε περίπτωση κατά την οποία η έ-

¹⁶⁴ Την ημέρα που ο Stalin συγκρούστηκε με τον Tito, για τα κομμουνιστικά κόμματα όλου του κόσμου ο Γιουγκοσλάβος "δοξασμένος λαϊκός ηγέτης μετατράπηκε σε κατάσκοπο πράκτορα του ιμπεριαλισμού, διότι έτσι αποφάσισε ο Κύριος των σημασιών Ιωσήφ Στάλιν". Κορνήλιου Καστοριάδη, *Η φανταστική θέσμιση της κοινωνίας*, Εκδόσεις Ράππα, Αθήνα, 1985 (1975), σ. 434.

κβαση του ελληνικού εμφυλίου ήταν αντίστροφη, είναι εύλογο ότι αυτή η αντίληψη θα διδασκόταν στην εκπαίδευση. Η επικράτηση μίας ιδιότυπης εκσυγχρονιστικής αντίληψης που κυριάρχησε τη μεταπολιτευτική περίοδο, ιδιαίτερα δε μετά την εθνική συμφιλίωση του 1989, έδωσε την εντύπωση ότι η κοινωνία θα μπορούσε να αποδεχθεί τη χρήση του όρου “συνωστισμός”, για να αποδώσει αυτό που επί δεκαετίας θεωρήθηκε ως “καταστροφή” ή “σφαγή”. Ωστόσο, η πραγματικότητα διέψευσε αυτή την επιδίωξη.

Και εάν υποθέσει κάποιος ότι αυτές οι μεταβολές εντοπίζονται μόνο σε “ευαίσθητα” θέματα, που ανακύπτουν στη μελέτη της ιστορίας και των ανθρωπιστικών επιστημών, εν γένει, υπάρχουν παραδείγματα που τον διαψεύδουν.

Την ίδια εποχή που διεξάγεται η ελληνική εκστρατεία στη Μικρά Ασία τη δεκαετία του 1920, η θεωρία του γενετιστή J. -B. Lamarck, που υποστήριζε ότι το γενετικό υλικό μεταβαλλόταν μέσω μαθησιακής διαδικασίας και όχι διαμέσου φυσικής επιλογής, είχε απορριφθεί από τη δυτική επιστημονική κοινότητα. Στη Σοβιετική Ένωση, όμως, όπου η φυσική επιλογή παρέπεμπε στις εγωιστικές αρχές του απεχθούς καπιταλισμού, η θεωρία του Lamarck επιβλήθηκε από τον T. D. Lysenko. Όσοι γενετιστές διαφώνησαν, εκτοπίστηκαν στη Σιβηρία¹⁶⁵.

Σε δεύτερο επίπεδο, σε ό,τι αφορά στην επιστημονική αρτιότητα εκείνων, που είναι επιφορτισμένοι με το εκπαιδευτικό έργο, αυτή κρίνεται συνήθως μέσα από απρόσω-

¹⁶⁵ Πρβλ. Steve Bruce, *Κοινωνιολογία*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 2006, σ. 6.

πους επιστημονικούς ή επιστημονοφανείς αριθμούς. Ο αριθμός των δημοσιεύσεων σε περιοδικά και των ομιλιών σε συνέδρια είναι το κύριο κριτήριο προαγωγής και ακαδημαϊκής εξέλιξης στην τριτοβάθμια εκπαίδευση. Η ποιότητα των ανακοινώσεων περνά σε δεύτερη μοίρα. Υποτίθεται ότι αυτή διασφαλίζεται από την εγκυρότητα των περιοδικών και των συνεδρίων. Αυτό το επιχείρημα όμως, έχει σχετική αξία. Δεν υπάρχει χώρος για τον oligογράφο συγγραφέα του *Tractatus* σήμερα, το ομώνυμο έργο του δεν θα γινόταν δεκτό ούτε για διπλωματική εργασία μεταπτυχιακού, αφού η έκτασή του δεν υπερβαίνει τις 20.000 λέξεις.

Με τη σειρά της, η πληθώρα των ανακοινώσεων, που απαιτούνται για την ακαδημαϊκή εξέλιξη, έχει οδηγήσει σε συρρίκνωση της παλαιάς μεγάλης έρευνας. Δεν γράφονται μεγάλα έργα, μεγάλα βιβλία, γιατί απαιτούν χρόνο, που υπερβαίνει εκείνον, που χρειάζεται για την περαιτέρω πορεία του επιστήμονα. Και, όταν κάποτε εμφανίζονται τέτοια έργα, κατά κανόνα στερούνται αυθεντικότητας, αφού συνήθως αποτελούν συμπίλημα προηγούμενων και εξ αρχής ανεξάρτητα γραμμένων άρθρων.

Μολονότι, λοιπόν, η επιστήμη δεν είναι αλάθητη, προβάλλεται και υποβάλλεται ως τέτοια, προς όφελος της ίδιας, αλλά και της εκάστοτε εξουσίας, με την οποία αυτή συσχετίζεται. Η κρατική εξουσία είναι ο κατ' εξοχήν χρηματοδότης της επιστήμης είτε άμεσα είτε έμμεσα. Τα ερευνητικά προγράμματα είναι αυτά, που πιστοποιούν την επιστημονική αξία των Πανεπιστημιακών Ιδρυμάτων. Τα Ι-

δρύματα χρειάζονται τις κρατικές επιχορηγήσεις· επομένως, έχουν κάθε λόγο να ζητούν χρήματα για προγράμματα, που θα είναι αρεστά και ενδιαφέροντα, ώστε να εγκριθούν. Και, όταν αυτό συμβεί, τα Ιδρύματα έχουν κάθε λόγο να επιταχύνουν την έρευνα, ακόμη και σε βάρος της εγκυρότητας.

Οι επιστήμονες έχουν συμφέρον να εκφράζουν θέσεις, που εξυπηρετούν τους χορηγούς τους, και να προκαλούν την αίσθηση ότι τα πειράματά τους επιβεβαιώνονται, ώστε να συνεχίζεται η οικονομική ενίσχυση, ακόμη κι αν αυτό σημαίνει συνειδητή παραποίηση στοιχείων. Η επισήμανση έρχεται σε συμφωνία με την προειδοποίηση του Kuhn, κατά την οποία η επιστήμη αποτελεί μία εντατική προσπάθεια εξαναγκασμού της φυσικής πραγματικότητας να στριμωχτεί στο εννοιολογικό πλαίσιο της επαγγελματικής εκπαίδευσης¹⁶⁶.

Ενδεχομένως, εκτός των ακαδημαϊκών τειχών να κρίνεται ως υπερβολικός ο αφορισμός “Η στατιστική είναι ο επιστημονικός τρόπος να λες ψέματα”. Ωστόσο, ακόμη και στα μεγάλα ερευνητικά προγράμματα των πιο διάσημων Πανεπιστημίων της Βρετανίας, ακούγονται φράσεις, όπως *Data Massage* - “Ζύμωμα” των δεδομένων ή *You have to Manipulate the Data* - Πρέπει να χειραγωγείς τα δεδομένα.

¹⁶⁶ Τόμας Κουν, *Η δομή των επιστημονικών επαναστάσεων*, Θεσσαλονίκη, 1981, σ. 67.

Κατ' αναλογία, η εξουσία έχει συμφέρον από την καλλιέργεια της άποψης ότι η -ελεγχόμενη εξ αυτής- επιστήμη συνιστά μονόδρομο στην αναζήτηση της αλήθειας. Όπως, επίσης, η εξουσία έχει συμφέρον από την προβολή κι ενίσχυση εκείνων των επιστημονικών θεωριών, που την εξυπηρετούν καλύτερα. Αποτελεί κοινό τόπο ότι τα μεγάλα και γενναία επιχορηγούμενα *think-tanks* των Η.Π.Α. τάσσονται υπέρ των μεταλλαγμένων τροφίμων, κατά τον τρόπο που το έπρατταν παλαιότερα, όταν συντάσσονταν με τις καπνοβιομηχανίες, για να αποκρύψουν τους κινδύνους από το κάπνισμα¹⁶⁷. Φυσικοί, χημικοί και πυρηνικοί επιστήμονες, καθώς επίσης και πολιτικοί επιστήμονες και οικονομολόγοι, στοιχειοθέτησαν τα επιχειρήματα υπέρ των *Πολέμων του Κόλπου*. Την ίδια ώρα, οι επιστημονικές γνωματεύσεις, που εξηγούσαν ότι το Ιράκ δεν κατασκεύαζε πυρη-

¹⁶⁷ Μετά το θάνατο του Sir Richard Doll, αποκαλύφθηκε ότι ο κορυφαίος Βρετανός επιστήμονας, που ήταν ο πρώτος που έκανε τη σύνδεση του καρκίνου του πνεύμονα με το κάπνισμα, ήταν επί είκοσι χρόνια έμμισθος συνεργάτης της εταιρείας Monsanto. Η Monsanto ειδικεύεται στα γενετικά μεταλλαγμένα τρόφιμα και εντομοκτόνα, κατασκεύασε το διαβόητο Agent Orange, την ουσία που αποψίλωσε τα δάση του Βιετνάμ την περίοδο του πολέμου. Αποδείχθηκε, ότι τεράστιες εκτάσεις μολύνθηκαν με διοξίνες, πράγμα που επέφερε τραγικά αποτελέσματα για τη ζωή και την υγεία των πολιτών και στρατιωτών. Όταν ζητήθηκε από τον Doll να ερευνήσει το θέμα, εκείνος, προς έκπληξη της Παγκόσμιας Οργάνωσης Υγείας, υποβίβασε τις συνέπειες του Agent Orange, αποκρύπτοντας τη σχέση του με την εταιρεία τα προϊόντα της οποίας κλήθηκε να κρίνει. Το 1984, Αμερικανοί βετεράνοι του Βιετνάμ, πέτυχαν την καταδίκη εταιριών όπως η Monsanto και η Dow Chemical. Επιδικάστηκε, πρόστιμο 180 εκατομμυρίων δολαρίων για αποζημιώσεις. Βλ. The Guardian "Renowned cancer scientist was paid by chemical firm for 20 years", 8 Δεκεμβρίου, 2006.

νικά όπλα, αποσιωπήθηκαν¹⁶⁸. Προβλήθηκαν μόνον όσες στοιχειοθετούσαν επιχειρήματα υπέρ του αντιθέτου. Ενώ, όπως αποκαλύφθηκε εκ των υστέρων και γράφτηκε στον Τύπο, αφ' ενός, δεν εντοπίστηκαν τα υποτιθέμενα όπλα, αφ' ετέρου, οι έλεγχοι στο Ιράκ χρησιμοποιήθηκαν ως μέσο κατασκοπείας¹⁶⁹.

Στηριζόμενη σε αυτούς τους δύο πυλώνες, μονοπωλώντας, δηλαδή, την Εκπαίδευση, τον Πολιτισμό, τα Μέσα Μαζικής Ενημέρωσης, η εξουσία διαστρεβλώνει την κρίση των πολιτών. Διοχετεύει στην κοινωνία την άποψη ότι η τύχη της ανθρωπότητας μπορεί να διασφαλισθεί μόνο με τη συντήρηση του *status quo* και της υπάρχουσας ηγεμονίας. Σύμφωνα με τον Chomsky, οι πολιτικές ελίτ, προσφεύγουν στην ορολογία των κοινωνικών και συμπεριφοριστικών επιστημών, ώστε να προστατεύουν τις πράξεις τους από κριτική ανάλυση. Δημιουργούν έτσι το μύθο του ειδικού¹⁷⁰. Δεν μπορεί ο μη-ειδικός να καθοδηγήσει τον ατομικό επιστήμονα στο σχεδιασμό ενός πυρηνικού αντιδραστήρα. Κατ' αναλογία, οι πολίτες και η κοινωνία πρέπει να

¹⁶⁸ Με ανοικτή επιστολή τους, 10.600 επιστήμονες, ανάμεσα τους 50 κάτοχοι βραβείου Νόμπελ, επισημαίνουν ότι "η επιστημονική γνώση διαστρεβλώνεται, για να εξυπηρετηθούν πολιτικές σκοπιμότητες" και περιγράφουν πως η αμερικανική κυβέρνηση παρεμβαίνει στο έργο τους, βλ. σχετικά http://www.ucsusa.org/scientific_integrity/interference/scientists-signon-statement.html

¹⁶⁹ Καθημερινή, 28 Απριλίου 2006, σ. 1.

¹⁷⁰ Noam Chomsky, *American Power and the New Mandarins*, 2002, (1967), σσ. 317-318.

δέχονται ό,τι παρουσιάζεται ως γνώση και πρόταση της κοινωνικής ή πολιτικής επιστήμης¹⁷¹.

Εφ' όσον, λοιπόν, έγινε δεκτό ότι δεν υπάρχει -δεν μπορεί να υπάρξει- μία μοναδική μέθοδος αποκόμισης γνώσης, τότε ασφαλώς η επιστήμη δεν την κατέχει. Μπορούν, επομένως, οι άνθρωποι να κάνουν χρήση υποθέσεων, που αντιφάσκουν σε σχέση με επιστημονικώς παραδεκτές θεωρίες και αποδεκτά πειραματικά ευρήματα, δίχως αυτό να συνεπάγεται εσφαλμένη κρίση. Η μόνη αρχή, που μπορεί να ισχύει, είναι η αρχή "anything goes", όλα επιτρέπονται", όπως υποστήριξε ο Feyerabend.

Ο επιστημολογικός αναρχισμός έχει ορισμένα κοινά με την αναρχική πολιτική φιλοσοφία. Εάν εφαρμοσθούν κατ' απόλυτο τρόπο, κινδυνεύουν να ακυρώσουν τους σκοπούς τους. Έχει υποστηριχθεί ότι στην πολιτική η απόλυτη αναρχία δύσκολα διασφαλίζει την ικανοποίηση των αιτημάτων της ελευθερίας και την ισότητα. Με την ίδια αναλογία και στη θεωρία της γνώσης, η πλήρης απόρριψη των υφισταμένων επιστημονικών μεθόδων, που αναζητούν την έγκυρη γνώση, μπορεί να οδηγήσει σε αδυναμία αποκόμισης οιασδήποτε γνώσης.

¹⁷¹ Η αντίληψη περί "ειδικών", είναι συνυφασμένη με την κοινοβουλευτική εκπροσώπηση μέσω αντιπροσώπων. Σύμφωνα με την κριτική, δεν υπάρχουν ειδικοί στην πολιτική- αυτό είναι ένα τέχνασμα, που εξυπηρετεί τη μεταβίβαση της διαχείρισης της εξουσίας από την κοινωνία στους ειδικούς. Πρβλ. Γιώργου Ν. Πολίτη "Cornelius Castoriadis, Philosophy, Politics, Autonomy", ΕΦΕ, 14 (1997) 41, σ. 172. Με τα λόγια του Καστοριάδη: "Κριτής της ποιότητας ενός ξίφους δεν είναι ο σπλουργός, αλλά ο ξιφομάχος", Cornelius Castoriadis, *Philosophy, Politics, Autonomy*, Oxford University Press, 1991, σσ. 108-109.

Εάν, όμως, θέσουμε την αναρχική πολιτική θεωρία ως πλοηγό και προσπαθήσουμε να ακολουθήσουμε τις γενικές της κατευθύνσεις, τότε είναι δυνατό να επιτύχουμε εξαιρετικά υψηλό επίπεδο σεβασμού των ανθρωπίνων δικαιωμάτων και να βοηθήσουμε την κοινωνία να γίνει πιο δίκαιη και πιο ελεύθερη. Κατ' αναλογία, ο επιστημολογικός αναρχισμός φαντάζει τυφλός, όταν ταυτίζει την επιστήμη του 21ου αιώνα με τους Ιεροεξεταστές του μεσαίωνα. Μπορεί, παρά ταύτα, να είναι επωφελής ως προσέγγιση, που επισημαίνει τις αδυναμίες και το δογματισμό της επιστήμης. Το ασφαλές συμπέρασμα αυτού του είδους της κριτικής δεν δηλώνει, δηλαδή, ότι η επιστήμη στερείται λόγου ύπαρξης ή ότι δεν μπορεί να προσφέρει. Σημαίνει, απλώς, ότι είναι άστοχο να παραμένει ακλόνητη στο βάθρο της αυθεντίας.

2.5.5 Τέσσερις γενικές και μία ειδικότερη διαπίστωση

Η αντιπαράθεση ανάμεσα στη νεώτερη επιστήμη και την κλασική αντίληψη για την ηθική φιλοσοφία συνδέθηκε με το λογικό θετικισμό και την αποκαλούμενη γλωσσική στροφή. Η μελέτη της διαμάχης, που χρωμάτισε το φιλοσοφικό διάλογο επί δεκαετίες, οδηγεί σε τέσσερις γενικές διαπιστώσεις:

α) Η προσπάθεια συρρίκνωσης της φιλοσοφίας στη μελέτη της γλώσσας δεν καρποφόρησε.

β) Ο λογικός θετικισμός απέδειξε ότι όντως υπάρχουν φιλοσοφικοί γρίφοι, αλλά η φιλοσοφία απέδειξε ότι δεν υπάρχουν μόνο γρίφοι.

γ) Η επιστήμη δεν κατέχει τη μόνη ασφαλή γνωστική μέθοδο, στοιχείο που θα την τοποθετούσε σε ανώτερο επίπεδο από τη φιλοσοφία. Συνιστά, απλώς, διαφορετική γνωστική διεργασία.

δ) Η σύνδεση κράτους και εκκλησίας, ενδεχομένως, δεν ταυτίζεται με τη σύνδεση κράτους και Καθολικής εκκλησίας κατά το μεσαίωνα, όπως υποστηρίζει με πειστικό -όσο και προκλητικό τρόπο- ο Feyerabend. Αναμφίβολα, πάντως, μπορούν να εντοπισθούν ομοιότητες, τόσο στον εξορθολογισμό του κρατικού συμφέροντος μέσω της επιστήμης, όσο και στην οικονομική εξάρτηση της επιστήμης από το κράτος.

Σε ό,τι αφορά στην πρώτη διαπίστωση, υπενθυμίζεται, ότι η πρόταση για μελέτη της γλώσσας ξεκίνησε εν μέρει ως απάντηση στον πολύπλοκο τρόπο έκφρασης, στον οποίο επιδόθηκαν οι φιλόσοφοι του τέλους του 19ου αιώνα. Η στριφνότητα, πολλές φορές, θεωρείται αναγκαίο γνώρισμα της φιλοσοφίας, επειδή αυτή διερευνά βαθύτερα νοήματα. Παρά ταύτα, η παρούσα εργασία υποστηρίζει ότι η διδασκαλία της φιλοσοφίας πρέπει και μπορεί να διατυπώνεται με απλότητα και σαφήνεια¹⁷². Είναι χαρακτηριστικό ότι κάποτε, στην κρίση μιας διδακτορικής διατριβής, ο Porper ζήτησε από τον υποψήφιο, να είναι τόσο σαφής στην εισήγησή του, ώστε να τον καταλάβει η παριστάμενη κόρη του, που πήγαινε στο γυμνάσιο. Ο ρόλος, λοιπόν, της

¹⁷² Πρβλ. "Σοφόν το σάφές", Ευριπίδου, Ορέστης, 397, J. Diggle, *Euripidis fabulae*, vol. 3. Oxford: Clarendon Press, 1994, σσ. 191-286.

φιλοσοφίας δεν είναι να περιπλέκει τα πράγματα, αλλά να τα απλοποιεί. Ένα εκτεταμένο κανονιστικό σύστημα, για να κριθεί και αξιολογηθεί από τους ενδιαφερόμενους, πρέπει και αυτοί να μπορούν, αρχικά, να το κατανοήσουν. Σε αντίθετη περίπτωση, εξυπηρετεί την προαναφερθείσα διάκριση ειδικών και μη. Η εννοιολογική διαύγηση αποκτά θετικό πρόσημο και δεν συνιστά ομφαλοσκοπήση ή εμμονή, εφ' όσον γίνεται μέσον και όχι αυτοσκοπός. Δύο μεγάλοι φιλόσοφοι χρησιμοποιούν ισάριθμες παρομοιώσεις, για να εξηγήσουν αυτή τη θέση.

Ο Raphael παρομοιάζει τον τρόπο, με τον οποίο η φιλοσοφία καθαρίζει τη σκέψη, με τον τρόπο που κάποιος καθαρίζει το σπίτι του. Το καθάρισμα του σπιτιού δεν είναι μια διαδικασία, που την κάνουμε εφάπαξ, τόσο αψεγάδιαστα και σχολαστικά, που να διαρκέσει για πάντα. Αυτό είναι ανέφικτο. Είναι διαδικασία, που πρέπει να γίνεται προσεκτικά και με επιμονή, αλλά και να επαναλαμβάνεται, όταν έχουν μαζευτεί σκουπίδια, σκόνη, και έχει προκληθεί αταξία στο οικοσύστημα. Με την επανάληψη της διαδικασίας ανακαλύπτουμε ξανά πράγματα, που είχαν κρυφτεί κάτω από σκουπίδια ή που είχαν τοποθετηθεί σε θέση, που δεν ήταν εύκολο να εντοπισθούν. Το πέραςμα του χρόνου μάς εφοδιάζει με νέα μέσα και υλικά καθαρισμού, τα οποία πρέπει να αξιοποιούμε, ώστε να είμαστε αποτελεσματικοί¹⁷³.

¹⁷³ D. D. Raphael, *Problems of Political Philosophy*, London, 1990, (1970) σ. 20.

Ανάλογη είναι και η διατύπωση του Popper. Παρομοιάζει το ενδιαφέρον για τη γλώσσα με το να καθαρίζει κανείς τα γυαλιά του.

“Ισως οι φιλόσοφοι της γλώσσας να θεωρούν ότι αυτή η δραστηριότητα έχει αξία από μόνη της, όμως οι σοβαροί φιλόσοφοι συνειδητοποιούν ότι ο μόνος λόγος, για να καθαρίσει κανείς τα γυαλιά του, είναι για να δει καλύτερα τον κόσμο”¹⁷⁴.

Πρώτο, λοιπόν, χρέος της φιλοσοφίας είναι η εννοιολογική διαύγηση, που μας βοηθά να βλέπουμε καλύτερα ή, παραφράζοντας τον Locke, “να ξεκαθαρίζει κάποια από τα σκουπίδια, που κείνται στο δρόμο προς τη Γνώση”¹⁷⁵. Αφού το πράξει αυτό, τότε μπορεί να προχωρήσει με ασφάλεια στο επόμενο και πολύ σημαντικότερο έργο της, αυτό της κριτικής αποτίμησης.

Στην προσπάθειά της αυτή, η φιλοσοφία δεν αντιμετωπίζει την επιστήμη με συμπλεγματικό τρόπο, όπως συνέβαινε συχνά κατά τη διάρκεια της μεγάλης διαμάχης. Αντίθετα, ελέγχει την επιστήμη -και εφ’ όσον η κύρια αναφορά γίνεται για την κοινωνική φιλοσοφία- ελέγχει την κοινωνική επιστήμη. Μπορεί, επίσης, να εμποδίσει την επιστήμη να γίνεται όργανο χειραγώγησης της κοινωνίας από την πλευρά του κράτους. Η φιλοσοφία οφείλει να αξιολογεί τα επιβεβαιωμένα διδάγματα της κοινωνικής επιστήμης και να συνεχίζει την αναστοχαστική της πορεία

¹⁷⁴ David Edmonds & John Eidinow, *Η οργή του Βιτγκενστάιν*, Πατάκης, 2004, σ. 202.

¹⁷⁵ John Locke, *Essay Concerning Human Understanding*, 9-10.

στην κατεύθυνση της διαρκούς επαναδιατύπωσης και απόπειρας επίλυσης των μεγάλων προβλημάτων.

Αυτές οι γενικότερες διαπιστώσεις συνάγονται από τη μελέτη της αντιπαράθεσης, που διερευνήθηκε εδώ.

Σε ό,τι αφορά στην εξωτερική κοινωνική φιλοσοφία, επισημαίνεται ότι, από τη στιγμή που η εσωτερική κατεύθυνση επιβεβαίωσε τη δυνατότητα άσκησης της εξωτερικής κοινωνικής φιλοσοφίας, η τελευταία δεν αντιμετώπισε προβλήματα ανάλογης βαρύτητας. Γι' αυτό και η ανάπτυξη των κύριων γνωρισμάτων της δεν απαιτεί αντίστοιχη έκταση. Σε σχέση, πάντως, με τη διαμόρφωση της νεώτερης εξωτερικής κοινωνικής φιλοσοφίας, όπως αυτή παρατηρείται μετά τη διαμάχη για το ζήτημα της κριτικής αποτίμησης, μπορούν να επισημανθούν ορισμένα επιγραμματικά στοιχεία. Η προσπάθεια της εξωτερικής κοινωνικής φιλοσοφίας, να απαντήσει στα αιώνια ανθρώπινα ερωτήματα, που άπτονται των συστημάτων κοινωνικής οργάνωσης και πολιτικής διακυβέρνησης, μελετώντας την ιστορία, την κοινωνία, την πολιτική, είναι φανερή στις μεγάλες θεωρίες, οι οποίες διατυπώθηκαν κατά το δεύτερο ήμισυ του 20ού αιώνα. Ακόμη και η αδρομερής προσέγγιση τριών εξ αυτών αρκεί, για να αποδείξει τον ισχυρισμό.

Στην *Ανθρώπινη Κατάσταση*, η Arendt προσπαθεί να κατανοήσει το χαρακτήρα της σύγχρονης εποχής, μέσα από τη διερεύνηση τριών θεμελιωδών ανθρωπίνων δραστηριοτήτων, του μόχθου, της εργασίας και της πράξης. Για να το πετύχει, αντιπαραθέτει την αρχαιοελληνική κοινωνία με τη σύγχρονη, όπως αυτή διαμορφώνεται μετά τη

βιομηχανική, αλλά και τη νεώτερη τεχνολογική επανάσταση¹⁷⁶.

Ο Καστοριάδης προσφεύγει κι αυτός στην ιστορία, για να δείξει ότι μόνον οι αρχαίοι Έλληνες και οι δυτικοευρωπαίοι από το τέλος του μεσαίωνα και μετά αποφασίζουν, κρίνουν και ορίζουν πώς κάθε κοινωνία αυτοθεσμιζεται. Η αντίληψη της ιστορίας ως δημιουργίας, μη υποκείμενης σε φυσικούς, ιστορικούς ή κοινωνικούς νόμους, που διέπει την καστοριαδική σκέψη, δεν μπορεί να κατανοηθεί χωρίς αναφορές στην ιστορία. Οι αναφορές, όμως, αυτές έχουν φιλοσοφικό χαρακτήρα, στοιχείο που αναδεικνύεται από τη γενεαλογική σχέση ανάμεσα στην αρχαία και τη σύγχρονη κοινωνία, την οποία διαπιστώνει ο Καστοριάδης¹⁷⁷.

Ο Nozick με τη σειρά του καταφεύγει στην ασφάλεια των ιδιοκτησιακών επιχειρημάτων του Locke, για να θεμελιώσει το ιδεώδες του ελάχιστου κράτους. Με την ίδια άνεση επαναφέρει στο προσκήνιο και τις ρήσεις του μεγαλύτερου πολέμιου της ιδιοκτησίας, του Proudhon, για να φωτίσει την αρνητική αντίληψη του τελευταίου για το κράτος και την άσκηση εξουσιών¹⁷⁸.

¹⁷⁶ Χάννα Άρεντ, *Η Ανθρώπινη κατάσταση*, Γνώση, 1986, (1958), σσ. 19-32, passim.

¹⁷⁷ Cornelius Castoriadis, *Philosophy, Politics, Autonomy*, Oxford University Press, 1991, σ. 84. Πρβλ. Γιώργου Ν. Πολίτη "Cornelius Castoriadis, Philosophy, Politics, Autonomy", ΕΦΕ, 14 (1997) 41, σσ. 170-171.

¹⁷⁸ Οι αναφορές στον Locke είναι πολυάριθμες· αρχίζουν, μάλιστα, ήδη από τον *Πρόλογο*. Βλ. Robert Nozick, *Anarchy, State and Utopia*, 1995 (1974), xi. Η τέταρτη υποσημείωση του έργου και μία από τις πιο εκτεταμένες του, αφορά στον Proudhon και περιλαμβάνει ένα μεγάλο απόσπασμα από τον ορισμό της

Η ειδικότερη, λοιπόν, διαπίστωση, που συνάγεται εδώ, αφορά σε ορισμένα κύρια γνωρίσματα της εξωτερικής κατεύθυνσης της κοινωνικής φιλοσοφίας. Το πρώτο είναι ότι αυτή δεν συνιστά επεξηγηματικό ή περιγραφικό εγχείρημα, όπως συμβαίνει με τις κοινωνικές επιστήμες, παρ' ότι ελεύθερα χρησιμοποιεί το γνωστικό υλικό, που αυτές παρέχουν. Επίσης, δεν περιορίζεται στην απλή καταγραφή της ιστορικής εξέλιξης κοινωνικών και πολιτικών θεσμών, μολονότι, ελεύθερα προσφεύγει στο ιστορικό υλικό¹⁷⁹. Το αντικείμενο της μελέτης της είναι, λοιπόν, κάτι ευρύτερο· είναι τα αιώνια ερωτήματα, που απασχολούν τον άνθρωπο-μέλος της κοινωνίας στις σχέσεις του με τα φαινόμενα, που αποκαλούνται κοινωνικοί θεσμοί είτε -ευρύτερα- κοινωνικές οργανώσεις.

Οι διατυπώσεις των ερωτημάτων μεταβάλλονται από εποχή σε εποχή. Το ίδιο συμβαίνει και με τις κοινωνικές οργανώσεις. Η κοινωνική φιλοσοφία, λοιπόν, πριν επιχει-

κυβέρνησης, που δίνει εκείνος. “Το να κυβερνάσαι σημαίνει να παρακολουθείσαι, ελέγχεσαι, κατασκοπεύεσαι, κατευθύνεσαι, διευθύνεσαι από νόμους, αριθμείσαι, ρυθμίζεσαι, εγγράφεσαι, διδάσκεσαι, ακούς κηρύγματα, ελέγχεσαι, συγκρατείσαι, αξιολογείσαι, κοστολογείσαι, λογοκρίνεσαι, διατάζεσαι, από πλάσματα που δεν διαθέτουν ούτε το δίκαιο, ούτε τη σοφία, ούτε την ικανότητα να το πράξουν αυτό ... Αυτή είναι η κυβέρνηση· αυτή είναι η δικαιοσύνη της αυτή είναι η ηθική της”, Pierre-Joseph Proudhon, *The General Idea of the Revolution in the 19th Century*, Pluto Press, London 1989, (Paris, 1851), σ. 295., *ibid*, σ. 11. Για τον αντίλογο στην θεωρία της ιδιοκτησίας του Nozick και την υπεράσπιση της προσέγγισης της ιδιοκτησίας από το Locke, πρβλ. Michael Davis, “Nozick’ Argument for the Legitimacy of the Welfare State”, στο Angelo Corlett, *Equality and Liberty*, London, 1991, σσ. 276-297.

¹⁷⁹ John Christman, *Social and Political Philosophy; a contemporary introduction*, London, 2002, σ. 3.

ρήσει να επαναδιατυπώσει τα ερωτήματα και να παράσχει απαντήσεις, πρέπει προηγουμένως να κατανοήσει τις αλλαγές. Στην κατεύθυνση αυτή κινείται η αξιοποίηση των διδαγμάτων των κοινωνικών επιστημών -τα οποία περνά από το φίλτρο της εσωτερικής κοινωνικής φιλοσοφίας- στην οποία προβαίνει, για να διερευνήσει τα κοινωνικά φαινόμενα. Καταφεύγει, στη συνέχεια στις αρχές της ηθικής και πολιτικής φιλοσοφίας και έτσι, αναστοχαστικά, κατανοεί, ερμηνεύει, αξιολογεί τους κοινωνικούς θεσμούς και τις απόπειρες κοινωνικών μετασχηματισμών. Πρόκειται, δηλαδή, για τη συνθετική διαδικασία, η οποία οδηγεί στο εγχείρημα της επαναδιατύπωσης και ακριβέστερης απάντησης των αιώνιων ερωτημάτων.

Εφ' όσον, όμως, επιζητούμε οι απόπειρες απάντησης να μην κινδυνεύουν να χαρακτηρισθούν ανούσια διανοητικά αγωνίσματα, οφείλουμε να δώσουμε ξεχωριστό βάρος στη σαφήνεια. Συχνά, οι φιλόσοφοι θεωρούν περιττό να αποσαφηνίσουν αυτό, που θέλουν να πουν. Ανοίγεις ένα βιβλίο και μοιάζει σαν να σε σπρώχνει κάποιος σε ένα βαθύ και σκοτεινό πηγάδι. Κάπου στο βάθος βλέπεις με δυσκολία ένα σχοινί, πασχίζεις να το πιάσεις και ύστερα, αγκομαχώντας, ξεκινάς τη μακρά και επίπονη διαδικασία της ανόδου. Αν τα καταφέρεις, στο τέλος θα έχεις φτάσει στην αρχή του σχοινού, λίγα μόλις εκατοστά του μέτρου πάνω από το σημείο, όπου βρισκόσουν, προτού βουτήξεις στο άγνωστο. Αντίθετα με αυτά, το φιλοσοφικό έργο μπορεί να μοιάζει σαν μια μεγάλη, καθαρή σκάλα. Να βλέπεις ευθύς εξ αρχής και το στόχο και τα σκαλοπάτια, που θα σε οδηγήσουν σε αυτόν.

ΤΡΙΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

Η ΣΥΓΚΡΟΥΣΗ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑΣ ΚΑΙ ΕΞΟΥΣΙΑΣ ΜΕ ΑΦΟΡΜΗ ΤΗΝ ΙΣΠΑΝΙΚΗ ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗ

Το τρίτο κεφάλαιο αποτελεί μία φιλοσοφική απόπειρα που ακολουθεί τις αρχές της εξωτερικής κοινωνικής φιλοσοφίας, όπως ακριβώς αυτές προσδιορίστηκαν νωρίτερα. Μελετά, δηλαδή, ένα φιλοσοφικό ζήτημα -τη σύγκρουση ελευθερίας και εξουσίας- με αναφορά σε συγκεκριμένο ιστορικό γεγονός -την ισπανική επανάσταση- αξιοποιώντας στοιχεία, που παρέχουν οι κοινωνικές επιστήμες. Παράλληλα, προσφεύγει στις αρχές της ηθικής και πολιτικής φιλοσοφίας, ώστε να κατανοήσει πληρέστερα το νόημα αυτής της καταστατικής σύγκρουσης. Με αυτόν τον τρόπο, επιδιώκεται ο εντοπισμός της αληθινής διάκρισης, η οποία χωρίζει κοινωνικές θεωρίες και πρακτικές.

Η ύπαρξη πολλών και συχνά αντικρουόμενων ηθικών θεωριών πιστοποιεί την παρουσία διαφορετικών κριτηρίων ηθικής αξιολόγησης. Ακόμη και ο προβληματισμός σχετικά με το εάν υπάρχει ηθική φιλοσοφία, είναι ηθικός προβληματισμός. Αναγκαστικά, λοιπόν, πρέπει να γίνει δεκτό ότι ο ηθικός χρωματισμός μιας πράξης αποτελεί συνάρτηση του αξιακού συστήματος, που την εξετάζει. Κατ' αναλο-

γία, η κριτική αποτίμηση ενός κοινωνικού φαινομένου είναι αδύνατο να ξεφεύγει από τις παραδοχές της κοινωνικής θεωρίας, η οποία καλείται να το αποτιμήσει.

Η πρόσφατη αποδοχή του Günter Grass, ότι στην εφηβική του ηλικία συμμετείχε στο σώμα των Ες-Ες, επέσυρε πλήθος επιτιμητικών σχολίων. Την ίδια στιγμή, η συμμετοχή και η υποστήριξη, που διανοητές παρείχαν σε αυταρχικά συστήματα και οργανώσεις, που ακολούθησαν ανάλογες με το φασισμό πρακτικές, δεν κρίνεται με τον ίδιο τρόπο. Η εξήγηση πίσω από αυτή την ιδιότυπη διαφοροποίηση είναι ότι η μομφή, που αποδίδεται στον Grass, αλλά και στον d'Annunzio, τον Heidegger ή τον Céline, δεν αφορά μόνο στο γεγονός ότι ο φασισμός συνδέεται με σωρεία εγκλημάτων κατά της ανθρωπότητας, αλλά κυρίως στο ότι η φασιστική βία κρίνεται αδικαιολόγητη από την πλευρά των κοινωνικών και πολιτικών θεωριών, που βγήκαν νικήτριες από τον Β' Παγκόσμιο πόλεμο.

Σύμφωνα με την τάση, που κυριάρχησε τον περασμένο αιώνα, το μέτρο, βάσει του οποίου κρίνονται τα κοινωνικά γεγονότα, είναι αν και κατά πόσο αυτά βρίσκονται σε συνάφεια με μια προδιαγεγραμμένη αντίληψη της ανθρώπινης πορείας, το περίφημο "σχέδιο του διαφωτισμού", η οποία συνδέεται αρχικά με τον Hegel και αποκτά σαφέστερο περιεχόμενο με τον Marx. Η *Πτώση της Βαστίλλης*, που μετατρέπει τον υπήκοο σε πολίτη, και η κατάληψη των *Χειμερινών Ανακτόρων*, που φέρνει την εξουσία στα χέρια της κατώτερης τάξης, σηματοδοτούν αυτήν την πορεία. Οτιδήποτε επιταχύνει την ανθρώπινη προέλαση σε αυτήν την

κατεύθυνση, εκλαμβάνεται ως επαναστατικό και αποκτά θετικό πρόσημο. Αντιθέτως, κάθε τι, που αντιτίθεται στις επιταγές αυτής της συγκεκριμένης ιστορικής προόδου, θεωρείται ότι πασχίζει να δεσμεύσει την κοινωνία σε αναχρονιστικές μορφές οργάνωσης. Γίνεται, επομένως, αντιληπτό ως συντηρητικό ή αντιδραστικό μέσο και λαμβάνει υποχρεωτικά αρνητικό πρόσημο, αφού επιδιώκει ν' αντιστρέψει τη φορά του τροχού της ιστορίας.

Αυτή η προσέγγιση επέτρεψε την ανέξοδη κατηγοριοποίηση των εννοιών προόδου και συντήρησης αποτέλεσε δε το αδιάψευστο μεθοδολογικό εργαλείο των κοινωνικών επιστημών και έγινε δεκτή από εξέχοντες κοινωνικούς φιλοσόφους τον αιώνα που πέρασε. Η θετικιστική ανάγνωση των κοινωνικών φαινομένων και η διατύπωση ανάλογων ιστορικών νόμων ανέδειξε την υπεροχή των οικονομικών και κοινωνικών επιστημών και υποβίβασε τη φιλοσοφική προσέγγιση σε δεύτερη μοίρα. Οι αφηρημένες υπερβατικές έννοιες της φιλοσοφίας κρίθηκαν ανεπαρκείς για την κατανόηση και ερμηνεία των φαινομένων της σύγχρονης κοινωνίας. Αυτό, που φαινόταν επαρκές, ήταν η μελέτη της οικονομίας¹⁸⁰.

¹⁸⁰ Μολονότι ο Weber ήδη από το 1904-5, είχε επισημάνει την αδυναμία αυτής της θέσης, πρβλ. σημ. 81. Στην εποχή μας, η ανάδειξη της οικονομίας σε πρώτιστο ενδιαφέρον της κοινωνίας, φαίνεται και από την χαρακτηριστική φράση "It's the economy, stupid", "είναι η οικονομία, ηλίθιε", που αποτέλεσε το σύνθημα του Bill Clinton κατά την επιτυχημένη προεκλογική του εκστρατεία εναντίον του George H. W. Bush, το 1992.

Αντίθετα με την κυρίαρχη τάση, ο George Orwell ήταν από τους πρώτους, που αναζήτησαν με διαφορετικό τρόπο την αιτία που πραγματικά χωρίζει τη σκέψη και την κοινωνία σε αντιμαχόμενες πλευρές. Το ότι η βαθύτερη ανάλυση μιας πολύπλοκης κατάστασης προέρχεται από το χώρο της λογοτεχνίας και όχι από την κυρίαρχη επιστημονική προσέγγιση, ξενίζει μόνον όσους αγνοούν τη θέση του Αριστοτέλη σχετικά με την καθολικότητα της τέχνης¹⁸¹. Όπως ακριβώς ο Αισχύλος μπόρεσε να δει την αληθινή αιτία της καταστροφής των Περσών καλύτερα απ' ό,τι ο Ηρόδοτος, έτσι και ο Orwell κατανόησε πληρέστερα από τους ιστορικούς της εποχής του την αιτία της διαφοράς ανάμεσα σε δύο φαινομενικά παρεμφερείς τάσεις.

Ο Orwell πολέμησε ως εθελοντής στην Ισπανία. Βίωσε τη διάσπαση του αντιφασιστικού μετώπου, όταν, το Μάιο του 1937, βρέθηκε αντιμέτωπος με την επίθεση, που εξαπέλυσαν οι κομμουνιστές σε αναρχικούς και τροτσκιστές. Κατάλαβε από νωρίς ότι το καθοριστικό στοιχείο της διάκρισης δεν μπορεί να αφορά σε απλές διχογνωμίες ως προς τη διαχείριση της οικονομίας. Αντίθετα, είναι η κοφτερή διάκριση ανάμεσα σε εκείνους, που προτάσσουν την αξία της ελευθερίας, και σε εκείνους, που αντιτάσσουν την ανάγκη σιδηράς εξουσίας, αυτή που διαχωρίζει τις δύο πλευρές¹⁸². Αυτή η βαθιά διαφοροποίηση εξηγεί γιατί σήμερα ο

¹⁸¹ Πρβλ. παραπάνω σημ. 6.

¹⁸² Η φράση "The real division is not between conservatives and revolutionaries but between authoritarians and libertarians", προέρχεται από επιστολή του Orwell στον Malcolm Muggeridge με ημερομηνία 4/12/1948, ημέρα που

δεξιός υπερσυντηρητισμός συμπλέει με τον παλαιομαρξισμό στην αντίθεσή τους σε ένα μόρφωμα, που εντέχνως παραμένει νεφελώδες και, υπό τον γενικό και ακαθόριστο όρο “Παγκοσμιοποίηση”, περιλαμβάνει ό,τι δεν τους είναι αρεστό¹⁸³. Εξηγεί γιατί ο νεοσυντηρητισμός είναι πρόθυμος να θυσιάσει την ελευθερία στο βωμό της υποτιθέμενης ασφάλειας, όπως ακριβώς οι μαρξιστικές-λενινιστικές προσεγγίσεις τη θυσίαζαν στο βωμό της υποτιθέμενης ισότητας. Η ευκολία δε, με την οποία προχωρεί σε κατηγοριοποιήσεις του τύπου “όποιος δεν συντάσσεται στο μέτωπο για την καταπολέμηση της τρομοκρατίας, είναι με το μέρος των τρομοκρατών”, είναι ανάλογη της ευκολίας, με την οποία τα σοσιαλιστικά καθεστώτα θεωρούσαν αντιδραστικό, ό,τι δεν συμφωνούσε με τη δική τους εκδοχή της πολιτικής και της ιστορίας.

Πέρα από την κάθετη διάκριση αριστερά/δεξιά, επανέσταση/συντήρηση, υπάρχει μία διαφορετική, πιο ουσιαστική διάκριση, η οποία τέμνει οριζόντια το πολιτικό φάσμα: αυτή, που σχηματοποιείται από το φιλοσοφικό δίπολο ελευθερία/εξουσία. Ο προσανατολισμός προς την εξουσία δεν έχει συγκεκριμένο χρώμα. Όσο υπάρχει εξουσιαστική δεξιά, άλλο τόσο υπάρχει εξουσιαστική αριστερά. Γι’ αυτό και η πικρή διαπίστωση ότι οι μαύρες και κόκκινες δικτα-

ο συγγραφέας ολοκλήρωσε τη δακτυλογράφηση του μυθιστορήματος 1984. Για το πλήρες κείμενο της επιστολής βλ. <http://www.arlindo-correia.com/141103.html>

¹⁸³ Πρβλ. Θεόδωρου Κασίμη, “Πρόλογος”, Ιμάνουελ Βαλερστάιν, *Η παρακμή της αμερικανικής ισχύος*, Εξάντας, 2005, σσ. 11-17.

τορίες μοιάζουν απελπιστικά μεταξύ τους. Απεναντίας, τα στοιχεία, που ενώνουν τους υπερασπιστές της ελευθερίας, ανεξάρτητα από τη συμβατική τους τοποθέτηση στο πολιτικό φάσμα, είναι πολύ περισσότερα από όσα τους χωρίζουν.

Στη συνέχεια, λοιπόν, αμφισβητείται ότι η κοινωνική φιλοσοφία επιτάσσει τη μονοσήμαντη ανάγνωση της ιστορίας, μέσα από μία συγκεκριμένη οπτική προσέγγισης των κοινωνικών επιστημών, κατά τον τρόπο που εκτέθηκε πιο πάνω. Κλασικό παράδειγμα είναι αυτό της ισπανικής επανάστασης του 1936. Η μελέτη της αποδεικνύει ότι οι δύο αντιμαχόμενες παρατάξεις εντός του δημοκρατικού στρατοπέδου δεν συνιστούν, απλώς, διαφορετικές εκδοχές και αποχρώσεις της ίδιας επαναστατικής προσέγγισης.

Όπως έγινε νωρίτερα δεκτό, ότι η Πολιτεία και ο Λεβιάθαν δεν συνιστούν δύο θεωρίες του ίδιου πράγματος, παρ' ότι έχουν κοινές αναφορές, με την ίδια αναλογία πρέπει να δεχθούμε ότι ο χαρακτηρισμός δύο θεωριών ως "σοσιαλιστικών" δεν τις προσδιορίζει αναγκαστικά ως θεωρίες του ίδιου πράγματος. Είναι δεδομένο ότι θα διαθέτουν ομοιότητες· συνιστούν, όμως, διαφορετικές απόπειρες απάντησης του αρχέγονου ερωτήματος της φιλοσοφίας σχετικά με το ποιο σύστημα διακυβέρνησης και πολιτικής οργάνωσης οφείλει να προτείνει.

Εφ' όσον στην ανάλυσή τους πρυτανεύσουν οικονομικά κριτήρια, τότε αυτή είναι καταδικασμένη να μη φθάσει στην ουσία του ζητήματος. Και τούτο, διότι η βαθύτερη ανάλυση δείχνει ότι τα δύο συστήματα χωρίζει φιλοσοφικό

χάσμα: το ένα προσβλέπει σε μια κοινωνία απόλυτης ελευθερίας, που θα έχει ως αποτέλεσμα την ισότητα· το άλλο προσβλέπει σε μια κοινωνία καταναγκαστικής ισότητας, που θα φέρει την ελευθερία. Η διαφωνία είναι πολύ πιο καθοριστική από την επιφανειακή συμφωνία σε επί μέρους οικονομικά θέματα. Θα υποστηριχθεί, μάλιστα, ότι η αιματηρή σύγκρουση στο ισπανικό έδαφος αποτελεί αντανάκλαση της θεωρητικής αναμέτρησης της *Πρώτης Διεθνούς*, μεταξύ Karl Marx και Mikhail Bakunin η οποία οδήγησε στη ρήξη του *Συνεδρίου της Χάγης το 1872*.

Η διαπίστωση επιβεβαιώνει την κύρια θέση της εργασίας: η υφιστάμενη διάκριση πρόοδος/συντήρηση, η οποία στηρίζεται σε συγκεκριμένη ανάγνωση των κοινωνικών επιστημών, είναι φαινομενική. Αντιθέτως, η ματιά της φιλοσοφίας είναι πιο διεισδυτική, εντοπίζει τις καταστατικές διαφορές ανάμεσα σε -κάθε άλλο παρά παραπλήσιες- θεωρίες. Καταδεικνύει ότι πάνω και πέρα από τη διάκριση σε κατέχοντες και μη-κατέχοντες υψώνεται το τείχος, που χωρίζει τους υπερασπιστές της ελευθερίας από τους θιασώτες της εξουσίας.

3.1 Περί της αληθινής διάκρισης

Η σημασία του ορθού προσδιορισμού της διάκρισης, έγκειται στο ότι αυτή καθορίζει το κριτήριο, το εργαλείο μελέτης των κοινωνικών θεσμών, συστημάτων και οργανώσεων, το οποίο η εξωτερική κοινωνική φιλοσοφία χρησιμοποιεί. Αντικείμενο της μελέτης είναι το ιστορικό παράδειγμα του ισπανικού εμφυλίου, που αποτέλεσε προοίμιο

του Β' Παγκοσμίου πολέμου. Στο Β' Παγκόσμιο, δεν απεπαύσαν δύο οικονομικές θεωρίες. Έχει, μάλιστα, υποστηριχθεί, πως η σύγκρουση Γερμανών και Σοβιετικών, δεν ήταν παρά η μεταφορά της ρήξης ανάμεσα στην εγγεληινή Δεξιά και την εγγεληινή Αριστερά στο πεδίο της μάχης¹⁸⁴. Δηλαδή, η αντίθεση ανάμεσα σε δύο αναγνώσεις της εγγεληνής θεωρίας για την ιστορία. Η μία πλευρά των εμπολέμων αντιλαμβανόταν ως ιδανικό της κοινότητας, που εξυπηρετεί καλύτερα την απελευθέρωση του ανθρώπινου πνεύματος, την ταξική αλληλεγγύη. Για τον ίδιο ακριβώς σκοπό, η άλλη πλευρά, θεωρούσε ως ενοποιό στοιχείο της κοινωνίας την εθνική και πολιτισμική ταυτότητα.

Σε ό,τι αφορά στον ισπανικό εμφύλιο πόλεμο, οι περισσότερες από τις πολυάριθμες παρατάξεις, οι οποίες συντάχθηκαν στην πλευρά των δημοκρατικών, για να υπερασπισθούν τη νομιμότητα, είχαν, σε γενικές γραμμές, παραπλήσιες απόψεις για την κατοχή των μέσων παραγωγής. Αυτό, όμως, δεν τους επέτρεψε να συμφωνήσουν σε ένα γενικό πρόγραμμα, ούτε στη συνέχεια τους εμπόδισε να συγκρουσθούν μεταξύ τους. Αντίθετα, η εσωτερική ρήξη ήταν κάθετη και βίαια. Εάν, μάλιστα, δεν προκάλεσε την τελική ήττα των δημοκρατικών από τις εθνικιστικές δυνάμεις του στρατού, είναι σίγουρο ότι συνετέλεσε αποφασιστικά σε αυτήν την εξέλιξη.

¹⁸⁴ Hajo Holborn, "The Science of History", *The Interpretation of History*, Joseph R. Strayer (επ.), Princeton University Press, 1943, σ. 63.

Η περαιτέρω μελέτη ακολουθεί πιστά τις αρχές της κοινωνικής φιλοσοφίας, όπως αυτές αναλύθηκαν νωρίτερα. Αξιοποιεί, δηλαδή, τα ευρήματα των κοινωνικών επιστημών, ιδίως της κοινωνιολογίας, των οικονομικών, της γεωγραφίας, της ιστορίας, της ανθρωπολογίας. Παράλληλα, όμως, για τους λόγους που αναπτύχθηκαν, προσφεύγει στις αρχές της ηθικής και πολιτικής φιλοσοφίας, για να αποδείξει ότι η αιτία της ρήξης είναι η ριζική διαφωνία των δύο παρατάξεων στην αξιολόγηση και ιεράρχηση των εννοιών της εξουσίας και της ελευθερίας.

Ο ισπανικός εμφύλιος δεν συνιστά, ασφαλώς, μοναδικό ιστορικό παράδειγμα. Πολλά άλλα αποκαλύπτονται μόλις αφαιρεθεί το σκοτεινό πέπλο της οικονομικής επιστημονικής διάκρισης και ιστορικά φαινόμενα διερευνηθούν υπό το φως της αντίστοιχης φιλοσοφικής. Όμως, ο ισπανικός εμφύλιος αποτελεί ένα από τα πιο εμβληματικά, τέτοια παραδείγματα, γι' αυτό και επελέγη ως αντικείμενο μιας έρευνας, η οποία, εκ των πραγμάτων, θα ήταν αδύνατο να διερευνήσει σε βάθος πλήθος διαφορετικών ιστορικών φαινομένων.

Η ανάδειξη της σημασίας αυτής της διάκρισης επιτρέπει μια νέα, διαφορετική οπτική της κοινωνικής φιλοσοφίας. Εφ' όσον γίνει δεκτό ότι αυτή αντικατοπτρίζει μία πιο ουσιαστική διαφορά, τότε η νέα προσέγγιση μπορεί να αποδειχθεί αποτελεσματικότερη στη μελέτη των κοινωνικών ζητημάτων.

Εδώ είναι αναγκαίες δύο επισημάνσεις, άλλωστε όπως αποσαφηνίστηκε νωρίτερα, ο ορισμός των εννοιών δεν εί-

ναι αυτονόητος, οι λέξεις δεν έχουν το ίδιο νόημα για όλους τους ανθρώπους σε όλες τις κοινωνίες, σε όλες τις χρονικές στιγμές. Όταν αναφερόμαστε στην ελευθερία, για ποιαν ελευθερία μιλάμε; Η ελευθερία, που γοήτευσε τον Mill, έχει κοινά γνωρίσματα σε σχέση με την ελευθερία, που εξασκεί σήμερα ο πρόεδρος μιας πολυεθνικής εταιρείας ή την ελευθερία, για την οποία μάχεται το μέλος μιας αυτονομιστικής οργάνωσης στον Τρίτο Κόσμο;

Ο ορισμός της ελευθερίας στο ηθικό επίπεδο είναι μία μάλλον απλή υπόθεση, εάν συγκριθεί με τον ορισμό της ίδιας έννοιας στο πολιτικό. Και τούτο διότι, κάθε σχετική απόπειρα εμπλέκεται πάντα σε ένα “λαβύρινθο μεταφυσικών ερωτημάτων και αντινομιών”¹⁸⁵. Στη νεώτερη φιλοσοφία κλασικές θεωρούνται οι προσεγγίσεις των Rousseau, Kant και Hegel. Στη σύγχρονη, λίγοι φιλόσοφοι έχουν αποτολμήσει νέους ορισμούς, εν τούτοις, αρκετά διαφωτιστική είναι η διάκριση του Berlin, που αναγνωρίζει δύο διαφορετικές έννοιες της ελευθερίας. Η πρώτη προσδιορίζει την αρνητική ελευθερία [ελευθερία από] είναι αυτή, που επιδιώκει τον καθορισμό του χώρου, εντός του οποίου άτομα ή ομάδες ατόμων πρέπει να αφήνονται ελεύθερα να πράζουν ό,τι επιθυμούν, δίχως να μπορεί κάποιος να παρέμβει στις πράξεις τους. Η δεύτερη προσδιορίζει τη θετική ελευθερία [ελευθερία να]. Επιδιώκει, δηλαδή, τον εντοπισμό της πηγής της εξουσίας, που μπορεί να ελέγχει και

¹⁸⁵ Ernst Cassirer, *The Myth of the State*, Yale University Press, 1946, σ. 287.

να παρεμβαίνει στη συμπεριφορά των πολιτών¹⁸⁶. Η αρνητική ελευθερία συνδέεται με την παράδοση του αγγλοσαξωνικού φιλελευθερισμού. Ενδεικτικά, το έργο του Robert Nozick αρχίζει με τη φράση, “τα άτομα έχουν δικαιώματα και υπάρχουν πράγματα που ουδείς μπορεί να κάνει σε αυτά, χωρίς να παραβιάσει αυτά τα δικαιώματα”. Μάλιστα, συνεχίζει, τα δικαιώματα αυτά είναι τόσο εκτεταμένα που γεννούν το ερώτημα εάν απομένει χώρος για παρέμβαση του κράτους, χωρίς την παραβίαση τους¹⁸⁷. Η θετική ελευθερία συνδέεται ασφαλώς με την παράδοση που ακολουθεί τη σκέψη του Rousseau από το πρώτο βιβλίο του *Κοινωνικού Συμβολαίου*. Μία ακόμη πιο αποσαφηνιστική προέκταση της διάκρισης των δύο εννοιών της ελευθερίας είναι αυτή στην οποία προβαίνει ο Bobbio, για τον οποίο η θετική αποτελεί ιδιότητα της δράσης και η αρνητική ιδιότητα της βούλησης¹⁸⁸.

Σε μια ιδανική κοινωνία, προσανατολισμένη στην κατεύθυνση της ελευθερίας με τρόπο που συνδέει τις δύο έννοιες ελαχιστοποιείται ή εκμηδενίζεται η κρατική παρέμβαση που μεσολαβεί ανάμεσα στη βούληση και στη δράση. Η αρνητική ελευθερία των ατόμων γίνεται ευρύτατα αποδεκτή και συνιστά προϋπόθεση για την πολιτική ελευθερία του συνόλου.

¹⁸⁶ Αϊζάια Μπερλίν, *Τέσσερα δοκίμια περί ελευθερίας*, Αθήνα, 2001, σσ. 253-277.

¹⁸⁷ Robert Nozick, *Anarchy, State and Utopia*, 1995 (1974), ix.

¹⁸⁸ Νορμπέρτο Μπόμπιο, *Ισότητα και ελευθερία*, μτφρ. Μαρία Αρχιμανδρίτου, Πόλις, 1998 (1995) σ. 99.

Οι θεωρίες για την έννοια της εξουσίας έχουν απασχολήσει τη νεώτερη και σύγχρονη φιλοσοφία, ιδίως τους Machiaveli, Hobbes, Nietzsche και, περισσότερο, ίσως, τη σύγχρονη πολιτική επιστήμη. Από φιλολογικής πλευράς, ως εξουσία ορίζεται η δυνατότητα της επιβολής της βούλησης σε άλλους¹⁸⁹. Ειδικότερα, μπορεί να διατυπωθεί, ότι, εφ' όσον ένας άνθρωπος α δύναται να επιβάλει σε έναν άνθρωπο β μία συμπεριφορά χ την οποία ο β δεν μπορεί να επιβάλλει στον α , τότε ο πρώτος διαθέτει εξουσία επί του δεύτερου, τουλάχιστον σε ότι αφορά στη συγκεκριμένη συμπεριφορά χ .

Υπάρχουν διαφορετικοί τρόποι και επίπεδα πραγματοποίησης του τρίπτυχου α, β, χ . Δεν κρίνεται σκόπιμο να γίνει εδώ μία εκεταταμένη αναδρομή των ορισμών και των σχετικών διαφωνιών, όπως αυτή των Foucault και Habermas στον ορισμό της εξουσίας στο πολιτικό πεδίο. Ωστόσο, ως ενδεικτική σύνοψη του σχετικού πλέγματος διατυπώσεων και αντιλήψεων που έχει επικρατήσει, προτείνεται η διατύπωση που ακολουθεί. Σύμφωνα με αυτήν, στο άμεσο πολιτικό πεδίο, εξουσία είναι η λήψη αποφάσεων, η νομοθεσία, δηλαδή, που καθορίζει τι χ μπορεί να κάνει ποιος α σε ποιον β . Προτού, όμως, φτάσουμε στη νομοθεσία, υπάρχει ένα δεύτερο έμμεσο επίπεδο εξουσίας, το οποίο καθορίζει το πλαίσιο των ζητημάτων που τίθενται ή δεν τίθενται στον

¹⁸⁹ Γεωργίου Μπαμπινιώτη, *Λεξικό της νέας ελληνικής γλώσσας*, Κέντρο Λεξικολογίας, Αθήνα, 1998, σ. 638.

πολιτικό διάλογο,¹⁹⁰ τα ζητήματα, δηλαδή, τα οποία θα αποτελέσουν ή όχι αντικείμενο νομοθεσίας. Τέλος, πριν, πάνω ή και πέρα από αυτά τα δύο επίπεδα υπάρχει ένα τρίτο επίπεδο, αυτό της διαμόρφωσης των αντιλήψεων της κοινωνίας, μέσω σχετικών ιδεολογικών μηχανισμών¹⁹¹.

Το επόμενο βήμα που απαιτείται, είναι η απόπειρα διατύπωσης ενός γενικού, έστω, ορισμού, ο οποίος προσδιορίζει ταυτόχρονα, συνδέοντάς τις, τις δύο έννοιες *ελευθερία* και *εξουσία*. Σύμφωνα με αυτόν, η πρόταξη της ελευθερίας δηλώνει πρόταξη της θέσης του πολίτη ως υποκειμένου της ελευθερίας. Στον αντίποδα, πρόταξη της εξουσίας σημαίνει πρόταξη της θέσης, ότι του πολίτη ως αντικειμένου της εξουσίας. Αυτός ο προσδιορισμός των εννοιών, ως αντίληψη διατρέχει την έρευνα, που ακολουθεί.

Η δεύτερη επισήμανση έχει μικρότερη μεθοδολογική αξία, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι δεν είναι ουσιαστική. Όπως είναι γνωστό, επί μακρόν, οι υπερασπιστές του μαρξισμού οδηγήθηκαν συχνά στη λατρεία της αρχικής θεωρίας, με όποιον τρόπο την αντιλαμβάνονταν ο καθένας. Η στάση

¹⁹⁰ Πρβλ. Peter Bachrach & Morton S. Baratz "Two Faces of Power", *The American Political Science Review*, Volume 56, Issue 4, Dec., 1962, 947-952, όπου οι συγγραφείς απαντούν στον Robert Dahl, ο οποίος νωρίτερα είχε εστιάσει την προσοχή του στη δυνατότητα λήψης αποφάσεων ως κριτήριο πολιτικής ισχύος.

¹⁹¹ Πρβλ. Theodor Adorno & Max Horkheimer, *Dialectik der Aufklärung*, New York, 1944, μτφρ. *Η Διαλεκτική του Διαφωτισμού*, Αθήνα, 1986, Louis Althusser, "Ideology and Ideological State Apparatuses", στο *Lenin and Philosophy and other Essays*, London, 1971, Steven Lukes, *Power: A Radical View*, Macmillan, 1974.

των μαρξιστών θεωρητικών ή των κομμουνιστικών κομμάτων, είχε πολλά κοινά με τη στάση όσων αποθέωναν την επιστήμη στη διαμάχη της με τη φιλοσοφία ή των φανατικών πιστών μιας θρησκείας στη διαμάχη τους με τις κοσμικές αντιλήψεις. Αυτό το φαινόμενο συνετέλεσε, ώστε μετά την κατάρρευση των καθεστώτων του υπαρκτού σοσιαλισμού, η επίκριση του Marx να γίνει εξαιρετικά δημοφιλής, φτάνοντας, μάλιστα, συχνά σε ακραίες αντιλήψεις, που παραπέμπουν σε τυφλή, συνολική καταδίκη, παρά σε εποικοδομητική κριτική.

Προφανώς, στην ανάλυση, που ακολουθεί, δεν επιχειρείται συνολική αποτίμηση του έργου του Marx. Και, εάν και μάλλον πρόκειται για καταχρηστική παρατήρηση, η φιλοσοφική διαφωνία με θέσεις και επιχειρήματα δεν δηλώνει ότι, όποιος επιχειρεί να κρίνει, αποδοκιμάζει συνολικά, καταδικάζει ή δεν σέβεται αυτόν, με τον οποίο διαφωνεί: Συχνά η ρωσισανή πολιτική φιλοσοφία κατηγορήθηκε ότι αποτελεί, ουσιαστικά, υπεράσπιση ή απολογία του σύγχρονου αμερικανικού πολιτεύματος και της αμερικανικής κοινωνίας¹⁹². Η ενδεχόμενη συμφωνία με αυτή την κατηγορία δεν δηλώνει και αναγκαστική υπονόμηση του συνολικού έργου του φιλοσόφου. Είναι άλλωστε γνωστή η εκτίμηση, που έτρεφε ο Kant προς τον Locke ή ο Constant προς τον Rousseau, και ο κατάλογος μπορεί εύκολα να

¹⁹² Ενδεικτικά, βλ. Jean-Marc Coicaud, "The influence of the historical context in political analysis", στο *Legitimacy and Politics*, Cambridge University Press, 2002, σσ. 192-199.

μεγαλώνσει περιλαμβάνοντας φιλοσόφους με πολύ διαφορετικές απόψεις, οι οποίοι, όμως, αναγνώριζαν τη συνεισφορά των “αντιπάλων” τους¹⁹³.

Το ίδιο επιχείρημα ισχύει και αντιστρόφως. Η επί μέρους συμφωνία με θέσεις και επιχειρήματα ενός φιλοσόφου, δεν υποδηλώνει και την ταύτιση αυτού, που συμφωνεί, με τη συνολική θεωρία, στην οποία ο συγκεκριμένος φιλόσοφος εντάσσει αυτές τις θέσεις και τα επιχειρήματα. Άλλωστε, για να κρίνεις μια φιλοσοφική θέση, σημαίνει ότι προηγουμένως έχεις ταυτοποιήσει το πρόβλημα, το οποίο ο φιλόσοφος επιχείρησε να λύσει. Αυτό και μόνο αποδεικνύει ότι, έως ένα βαθμό, το έχει πράγματι λύσει. Κι αυτό, επειδή ο μόνος τρόπος, για να αναγνωρίσουμε το πρόβλημα, είναι να ξεκινήσουμε από τη λύση, ξετυλίγοντας προς τα πίσω την επιχειρηματολογία μας¹⁹⁴. Παραδεχόμαστε, λοιπόν, έμμεσα ότι ο φιλόσοφος έχει πετύχει τον πρώτο του στόχο: η ανάλυση του παρέχει μια λύση. Το ότι μπορεί να δεχόμαστε μία διαφορετική, δεν σημαίνει κατ’ ανάγκη ούτε

¹⁹³ Πρβλ. Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, μτφρ. Norman Kemp Smith, *Immanuel Kant's Critique of Pure Reason*, London, 1929, σσ. 8, 127, 283, 667-8. Ενδεικτική είναι η δήλωση του Kant, σύμφωνα με την οποία “η ανίχνευση των πρώτων τάσεων της γνωστικής μας ικανότητας να αρθεί από απλές αντιλήψεις σε καθολικές έννοιες, είναι αναμφισβήτητα πολύ ωφέλιμη και πρέπει να ευγνωμονούμε τον περίφημο Locke, ο οποίος, πρώτος, διάνοιξε τον δρόμο προς αυτήν”, ό.π., σ. 122. Παρά την καταστατική διαφωνία του με τον Locke, ο Kant τον αποκαλεί “ένδοξο”, “περικλεή”, *illustrius* στη μετάφραση του Norman Kemp Smith, πρβλ. ό.π., σ. 127. Benjamin Constant, “Cours de politique constitutionnelle”, 1872, II, 549, παρά Χάννα Αρεντ, *Η Ανθρώπινη Κατάσταση*, Γνώση, 1986, (1958), σ. 113.

¹⁹⁴ Robin George Collingwood, *Μια αυτοβιογραφία*, Τνδικτος, 2007, σ. 120.

ότι η νέα θα είναι καλύτερη, ούτε ότι η παλιά ήταν εξ ορισμού εσφαλμένη. Μάλιστα, είναι εύλογο να υποστηριχθεί ότι, ακόμη κι αν αυτή, που προτείνουμε, είναι όντως ανώτερη, ίσως δεν θα φτάναμε ποτέ αυτήν, εάν προηγουμένως δεν είχαμε διερευνήσει την υφιστάμενη.

Σε κάθε περίπτωση, η κριτική των μεγάλων θεωριών της φιλοσοφίας πρέπει να λαμβάνει υπ' όψη της τη σχετική επισήμανση του Rawls:

“Πάντοτε έπαιρνα ως δεδομένο ότι οι συγγραφείς, που μελετώ, ήταν ικανότεροι από εμένα· ει-
δάλλως, γιατί να σπαταλώ το χρόνο μου και των
φοιτητών μου με αυτούς; Όπου έβλεπα ένα λάθος,
πίστευα ότι το είχαν δει και εκείνοι. Αλλά πού;
Άλλοτε το λάθος ήταν ιστορικό. Στην εποχή τους
το ερώτημα δεν θα ανέκυπτε, δεν θα χρειαζόταν
απάντηση ή δεν θα μπορούσε να έχει μία. Άλλοτε
υπήρχε ένα σημείο του κειμένου, που δεν είχα
προσέξει επαρκώς. Συνεπέρανα ότι δεν υπήρχαν
καθαρά λάθη, τουλάχιστον όχι σημαντικά”¹⁹⁵.

Και αν, παρά ταύτα, στην πορεία της φιλοσοφικής έ-
ρευνας κάποιος ανιχνεύσει λάθη, που μπορεί να θεωρεί ή
και να είναι σημαντικά, ας μην παραβλέπει τη φράση του
Καστοριάδη, κατ' εξοχήν πολέμιου του μαρξικού σοσιαλι-
σμού:

“δεν έχουν όλες οι γνώμες την ίδια αξία, ο Marx
είναι ένας μεγάλος οικονομολόγος, ακόμη κι όταν

¹⁹⁵ John Rawls, *Lectures on the History of Moral Philosophy*, Harvard University Press, 2000, xvi.

κάνει λάθη, ενώ ο François Perroux είναι ένας φλύαρος, ακόμη κι όταν δεν κάνει λάθη”¹⁹⁶.

3.2 Το αίτιο του ρήγματος

Το καταστατικό γνώρισμα της σοσιαλιστικής θεωρίας είναι η εναντίωση στην ιδιωτική κατοχή μέσων παραγωγής και η πίστη στην κοινωνική κατοχή τους. Η συμφωνία σε αυτό το επίπεδο θα έπρεπε, σύμφωνα με την αντίληψη περί της υπεροχής της οικονομίας, να κατατάξει όλες τις αποχρώσεις της θεωρίας στο ίδιο πολιτικό φάσμα. Εφ’ όσον αυτά ισχύουν, τα αίτια της προπατορικής ρήξης του σοσιαλιστικού κινήματος θα έπρεπε να αναζητηθούν σε επί μέρους διαφωνίες διαχειριστικής φύσεως.

Η επικρατούσα άποψη για τη ρήξη της *Πρώτης Διεθνούς*, είναι αυτή, που διατύπωσε η πλευρά που υπερίσχυσε. Σύμφωνα με αυτήν, η πτέρυγα της *Διεθνούς*, που ακολουθούσε τον Bakunin, εκδιώχθηκε από την οργάνωση εξ αιτίας της προσκόλλησης του ηγέτη της στην ιδέα των συνωμοτικών ομάδων και εξ αιτίας της υποτιθέμενης αποδοχής από μέρους του της χρήσης βίας προς επίτευξη των σκοπών του. Ουσιαστικά, αυτά τα στοιχεία, που λίγο ανταποκρίνονται στην αλήθεια, έδωσαν απλώς την πρόφαση. Η πραγματική αιτία της ρήξης ήταν η θεμελιώδης διαφωνία των δύο πλευρών στην ηθική αξιολόγηση της έννοιας της εξουσίας.

¹⁹⁶ Κορνήλιου Καστοριάδη, *Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας*, Εκδόσεις Ράππα, Αθήνα, 1985 (1975), σ. 53.

Σε ό,τι αφορά στο ζήτημα της βίας, παρά την εμπλοκή του στη διαβόητη υπόθεση Nechayev, δεν υπάρχει στοιχείο, που να αποδεικνύει ότι ο Bakunin πήρε μέρος ή οργανώσε ο ίδιος κάποια τρομοκρατική ενέργεια¹⁹⁷. Όσο για τη, δεδομένη, προσκόλληση του Ρώσου αναρχικού στην ιδέα των μυστικών οργανώσεων, όντως αποτέλεσε κυρίαρχο σημείο τριβής με τον Marx και παρείχε έκτοτε μια εύκολη μομφή εναντίον των επιγόνων του. Εν τούτοις, η κριτική προς αυτή του τη στάση οφείλει να συνεκτιμήσει δύο δεδομένα:

α) Ουδέποτε ομάδα, την οποία ίδρυσε ή συμμετείχε ο ίδιος, ανέπτυξε τρομοκρατική δράση. Οι περισσότερες, μάλιστα, ήταν φανταστικές και χρησιμοποιήθηκαν από τον Bakunin περισσότερο για να δημιουργήσουν εντυπώσεις. Υπήρξαν και πραγματικές, όπως οι *Αδελφότητες* και η *Συμμαχία*, που οργάνωσε κατά την τριετή παραμονή του στην Ιταλία 1864-1867. Λειτουργήσαν, όμως, ως προπαγανδιστικό μέσο εξάπλωσης πολιτικών ιδεών και όχι ως πυρήνες ένοπλης βίας.

β) Το επαναστατικό κίνημα του 19ου αιώνα ήταν υποχρεωμένο να αναπτύσσεται σε περιβάλλον αφόρητης καταστολής. Τα στελέχη του αναγκάζονταν να διαφεύγουν από χώρα σε χώρα καταδιωκόμενα από τις αρχές. Συχνά ιδρύονταν μυστικές επαναστατικές οργανώσεις με σκοπό τη βίαιη ανατροπή του *status quo*· οι μετέχοντες της ελλη-

¹⁹⁷ George Politis, *Bakunin's Social Philosophy*, Trafford, 2006, σσ. 9-10, 35-36, *passim*.

νικής παιδείας γνωρίζουν, ότι η *Φιλική Εταιρεία* ήταν μία εξ αυτών. Ο ίδιος ο Bakunin κυνηγήθηκε επί χρόνια από πράκτορες του Τσάρου και πέρασε δώδεκα χρόνια φυλακισμένος και εξόριστος, προτού αποδράσει με μυθιστορηματικό τρόπο από τη Σιβηρία. Οι περιπέτειές του στάθηκαν καθοριστικές στο να αναγνωρίσει, στο δεύτερο μέρος της ζωής του, την αξία της μυστικότητας. Δυστυχώς γι' αυτόν και τις ιδέες του, δεν μπόρεσε να αποφύγει την υπερβολή της μυστικοπάθειας.

Αυτά, λοιπόν, που προβλήθηκαν ως αίτια της ρήξης δεν δικαιολογούν το χαρακτηρισμό. Η ανάδειξη των καταστατικών διαφορών ανάμεσα στις δύο θεωρήσεις, που θα επιχειρηθεί στη συνέχεια, αποκαλύπτει το βαθύ φιλοσοφικό χάσμα, που τις χωρίζει, και το οποίο υπερβαίνει κατά πολύ την επιφανειακή συμφωνία σε επί μέρους θέματα οικονομικής διαχείρισης. Αναδεικνύει το πραγματικό αίτιο, δηλαδή τη θεμελιώδη σύγκρουση ελευθερίας και εξουσίας.

Η προσέγγιση, που εστιάζει στην εξουσία, συνδέθηκε με τα μοντέλα επανάστασης που εισηγήθηκαν οι Marx και Engels με το *Κομμουνιστικό Μανιφέστο*. Ο Marx αντιλαμβάνεται την κρατική εξουσία ως την πιο ισχυρή δύναμη στο πολιτικό περιβάλλον. Γι' αυτό ο έλεγχος του Κράτους και της εξουσίας του συνιστά τον ειδικό αντικειμενικό σκοπό της πολιτικής και επαναστατικής πάλης¹⁹⁸. Ανάλογη είναι και η τοποθέτηση της λενινιστικής εκδοχής του σοσι-

¹⁹⁸ Νίκος Πουλαντζάς, "K. Marx & F. Engels", *Η φιλοσοφία*, Φρανσουά Σατελέ (επ.), τ.Γ', σ. 208.

αλισμού, η οποία δέχεται ότι το θεμελιακό ζήτημα κάθε επανάστασης είναι το Κράτος:

“το προλεταριάτο χρειάζεται την κρατική ισχύ, μια κεντρική οργάνωση βίας και για να διαλύσει την αντίσταση των εκμεταλλευτών και για να οδηγήσει τη μεγάλη μάζα του πληθυσμού -τους χωρικούς, τους μικροαστούς και τους ημι-προλετάριους- στο έργο της οργάνωσης μιας σοσιαλιστικής οικονομίας”¹⁹⁹.

Για τον Marx, σκοπός της επανάστασης είναι η κατάκτηση της κρατικής εξουσίας με ήπια μέσα και ο σταδιακός μετασχηματισμός του Κράτους από αστικό σε εργατικό μέσω της δικτατορίας του προλεταριάτου²⁰⁰. Ο ίδιος υποστήριζε ότι “η θέσπιση της καθολικής ψηφοφορίας θα έχει ως αναπόφευκτο αποτέλεσμα την επικράτηση της εργατικής τάξης”²⁰¹ και ότι η “νίκη της δημοκρατίας είναι το πρώτο βήμα της επανάστασης”²⁰².

Η προσέγγιση, που εστιάζει στην ελευθερία, συνδέθηκε με τις προτάσεις του Bakunin, που αντιμετωπίζουν εντελώς διαφορετικά το Κράτος και τους θεσμούς του. Γι’ αυτόν, το Κράτος είναι συνυφασμένο με την άσκηση εξωγενούς εξουσίας. Η εξωγενής εξουσία αποτελεί το βασικό εμπόδιο

¹⁹⁹ Βλαντιμίρ Λένιν, *Κράτος & επανάσταση*, βλ. <http://www.marxists.org/archive/lenin/works/1917/staterev/ch02.htm>

²⁰⁰ Karl Marx & Friedrich Engels, *Selected Works*, Lawrence & Wishart, London, 1968, σσ. 45-52.

²⁰¹ Paul Thomas, *Karl Marx and the Anarchists*, London, 1980, σ. 345

²⁰² Karl Marx & Friedrich Engels, “The Communist Manifesto”, *The Marx Reader*, Christopher Pierson, (επ.), Polity Press, 1997, σ. 144.

της ανθρώπινης ελευθερίας. Σκοπός της επανάστασης είναι η άρση των περιορισμών της ανθρώπινης ελευθερίας. Τίποτε θετικό για την επανάσταση δεν μπορεί να εμπεριέχεται στην έννοια του Κράτους. Η εξάλειψή του είναι αναγκαία, προκειμένου να επιτευχθεί η απελευθέρωση του ανθρώπου. Επομένως, η επανάσταση ταυτίζεται με την κατάλυση του Κράτους. Η κοινοβουλευτική διαδικασία εντάσσεται στο Κράτος· κατά συνέπεια, κανένα επαναστατικό νόημα δεν μπορεί να ανιχνευθεί σε αυτήν, άρα, η οργάνωση προλεταριακού πολιτικού κόμματος, είναι ανώφελη.

Αυτό, που προτείνει ο Bakunin, είναι η συνεργασία μιας μαζικής οργάνωσης, η οποία δρα ανοικτά στην κοινωνία - εκτός, όμως, κοινοβουλευτικών θεσμών- με μία μικρή μυστική ομάδα, που προετοιμάζει υπογείως την επανάσταση. Η υποτιθέμενη αξιοποίηση του Κράτους, που πρεσβεύει ο Marx -ο έλεγχός του, δηλαδή, μέσω κοινοβουλευτικής πλειοψηφίας- έστω και ως ενδιάμεσο βήμα, είναι για τον Bakunin αντιφατική. Προκειμένου να επισημάνει την καταστατική αντίθεση ανάμεσα στη δική του θεωρία και αυτή του Marx, διακηρύσσει ότι ο Marx θέλει να αιχμαλωτίσει το κράτος, ενώ εκείνος να το καταστρέψει²⁰³. Οι όροι, τους οποίους χρησιμοποιεί, ώστε να διακρίνει τα διαφορετικά συστήματα, είναι *socialisme libertaire* και *socialisme autoritaire*, ελευθερικός και εξουσιαστικός σοσιαλισμός²⁰⁴.

²⁰³ Michael Bakunin, *Federalism, Socialism and Anti-theologianism*, in K. J. Kenafick, (επ.), μτφρ., *Marxism Freedom and the State*, Freedom Press, 1990, σ. 18.

²⁰⁴ Βλ. Παράρτημα Ι.

Πρακτικά, η διαφοροποίηση ανάμεσα στα δύο συστήματα εστιάζεται στην άσκηση κεντρικής εξουσίας. Όμως, οι επιθετικοί προσδιορισμοί *libertaire* και *autoritaire* είναι τόσο ισχυροί -και αντιθετικοί-, που ενίοτε αποκτούν μεγαλύτερο ειδικό βάρος από το ουσιαστικό *socialisme*, το οποίο προσδιορίζουν.

Το πρώτο σύστημα συνδέεται με την ελευθερία, το δεύτερο με τον καταναγκασμό. Οι δύο έννοιες είναι ασύμβατες. Αδύνατον να φτάσει κάποιος στο ίδιο αποτέλεσμα ακολουθώντας τόσο διαφορετικούς δρόμους. Εάν αναζητούσαμε ανάλογους επιθετικούς προσδιορισμούς, που εξυπηρετούν την κατηγοριοποίηση σε αντίστοιχες κατεθύνσεις της -κατ' εξοχήν αντίθετης του σοσιαλισμού- φιλελεύθερης θεωρίας, θα διαπιστώναμε ότι, όπως υπάρχει εξουσιαστικός φιλελευθερισμός, έτσι υπάρχει και ελευθερικός φιλελευθερισμός. Ο πρώτος συνδέεται με τον Hobbes και την ανάγκη σιδηράς πυγμής στην άσκηση εξουσίας, ο δεύτερος εκπορεύεται από τον Locke και την ανάγκη σεβασμού της ελευθερίας.

Χωρίς αμφιβολία, η έννοια της εξουσιαστικής επανάστασης χαρακτηρίζεται από μια βαθιά εσωτερική αντίφαση. Μία εξουσιαστική επανάσταση μπορεί μόνο να οδηγήσει σε ένα νέο αυταρχικό κατεστημένο. Δεν είναι, άλλωστε, τυχαίο ότι εξουσιαστικές επαναστάσεις, όπως η γαλλική και η ρωσική, απέτυχαν να πραγματοποιήσουν τα περισσότερα απ' όσα επαγγέλονταν. Σε σύντομο διάστημα έγιναν τυραννικές και όχι απελευθερωτικές. Απεναντίας, επαναστάσεις, που διέθεταν λιγότερο εξουσιαστικά χαρακτηρι-

στικά, όπως η αγγλική του 1688 και η αμερικανική του 1776, υπήρξαν -υπ' αυτή την έννοια- πολύ πιο επιτυχείς γι' αυτό, άλλωστε, και επιβιώνουν έως σήμερα.

Η πρόταξη της αξίας της χωρίς όρια ελευθερίας έρχεται σε ευθεία αντίφαση με δομικά στοιχεία των εξουσιαστικών προτάσεων. Προφανώς, η ελευθερία ως έννοια είναι ασύμβατη με κάθε δικτατορική αντίληψη. Επομένως, απορρίπτεται η προσέγγιση της δικτατορίας του προλεταριάτου ακόμη και ως μεταβατικό στάδιο. Όχι μόνον επειδή είναι δύσκολο να γίνει δεκτό, ότι ο δρόμος για την απελευθέρωση μπορεί να περνά από οιασδήποτε μορφής δικτατορία, όσο γιατί ουδείς δικτάτορας προθυμοποιείται να παραδώσει την εξουσία, εάν και εφ' όσον μπορεί να την κρατήσει. Αυτό είναι το πιο ισχυρό επιχείρημα της ελευθερικής αντίληψης ενάντια στη μαρξική προσέγγιση.

Οι ελευθερικοί δεν συμερίζονται την πίστη του Marx στην ιστορική αποστολή του προλεταριάτου, ως της δύναμης εκείνης, που θα πραγματώσει το φιλοσοφικό σχέδιο ανατροπής της κοινωνίας της αδικίας, στοιχείο που αναδεικνύεται ήδη από την *Εισαγωγή στην Κριτική της Εγγεληνής Φιλοσοφίας του Κράτους και του Δικαίου*²⁰⁵. Πολύ περισσότερο, δεν αντιλαμβάνονται την επανάσταση ως απλή μεταβίβαση της εξουσίας από την αστική στην εργατική τάξη, αλλά ως τη ριζική μετάβαση από την εποχή της εξουσίας στην εποχή της ελευθερίας. Αντιλαμβάνονται ότι, εάν

²⁰⁵ Καρλ Μαρξ, *Εισαγωγή στην κριτική της εγγεληνής φιλοσοφίας του κράτους και του δικαίου*, Εκδόσεις Παπαζήση, 1978, (1844) σσ. 30-31.

οι εργάτες αποκτήσουν δικτατορική εξουσία η συντήρηση του νέου status quo θα γίνει σκοπός τους²⁰⁶. Εφ' όσον η κοινωνική επανάσταση αποβλέπει στην εγκαθίδρυση εργατικής δικτατορίας, τότε “οι αστοί έχουν κάθε λόγο να υποστηρίζουν ότι η Διεθνής πολεμά παλιές τυραννίες για να εγκαθιδρύσει νέες”, έλεγε χαρακτηριστικά ο Bakunin²⁰⁷.

Ο Marx επιχείρησε να ανασκευάσει τις κατηγορίες στην εργασία του *On Bakunin's Statism and Anarchy* (1874). Εκεί παραθέτει υποθετικούς διαλόγους, όπου ο αντίπαλός του εκθέτει μία-μία τις κατηγορίες εναντίον του και στη συνέχεια ο Marx τον κατακεραυνώνει με τις δικές του απαντήσεις²⁰⁸. Η αντιπαραβολή των θέσεων αυτού του διαλόγου σήμερα οδηγεί στην πικρή διάψευση του Marx και στην επιβεβαίωση του Bakunin από την ιστορία. Για τον μελετητή του Marx, καθηγητή Peter Singer, αυτό αποτελεί την τραγική “ειρωνεία του μαρξισμού”²⁰⁹.

Για τη φιλοσοφία του ελευθερικού σοσιαλισμού, δεν υπάρχει κανένα ουσιαστικό νόημα στο να αλλάξει χέρια η κεντρική εξουσία. Το ζητούμενο είναι να μην ασκείται. Επομένως, ο κρατικός σοσιαλισμός δεν μπορεί να είναι σοσιαλισμός. Οι αντίπαλοι του Marx αντιλαμβάνονται πως ο κρατικός σοσιαλισμός

²⁰⁶ Paul Thomas, *ό.π.*, σ. 330.

²⁰⁷ Michael Bakunin, *ό.π.*, σ. 45.

²⁰⁸ Βλ. David MacLellan (επ.) *Karl Marx: Selected Writings*, Oxford University Press, 1977, σ. 563.

²⁰⁹ Peter Singer, Marx, *A Very Short Introduction*, Oxford, 1996, σσ. 97-100.

“θα συγκεντρώσει όλη την εμπορική, βιομηχανική, αγροτική και επιστημονική παραγωγή και κατόπιν θα χωρίσει τις μάζες σε δύο στρατούς, τον βιομηχανικό και αγροτικό, που θα τελούν υπό τον έλεγχο μιας νέας προνομιούχου επιστημονικής και πολιτικής τάξης”²¹⁰.

Η γραφειοκρατία θα κατέχει τα μέσα παραγωγής και η εργατική τάξη δεν θα κατέχει τίποτα. Η ιστορία τους επιβεβαίωσε δείχνοντας ότι η δημιουργία της σοσιαλιστικής ελίτ της “κόκκινης γραφειοκρατίας”, ήταν ένα από τα χαρακτηριστικά γνωρίσματα των πειραμάτων εφαρμογής κρατικού σοσιαλισμού του 20ού αιώνα²¹¹.

Αντίθετα από αυτά, σύμφωνα με το ελευθερικό μοντέλο, η εξαφάνιση κάθε εξωγενούς αρχής θα επιτρέψει την άμεση ενεργοποίηση των επί αιώνων καταπιεσμένων μηχανισμών αυτο-οργάνωσης. Νέες, αυτόνομες κοινότητες θα δημιουργηθούν αυθόρμητα και θα αποκαταστήσουν τη χαμένη φυσική τάξη. Η ρύθμιση των σχέσεων δεν θα γίνει από μια κεντρική αρχή, αλλά από τις ίδιες τις κοινότητες. Αυτό το στοιχείο εξασφαλίζει ότι η μετεπεναστατική κοινωνία οικοδομείται σε ισχυρά θεμέλια, που βρίσκονται σε συμφωνία με την ανθρώπινη φύση και την έμφυτη τάση για ελευθερία.

²¹⁰ Michael Bakunin, παρά Paul Avrich, *Russian Anarchists*, Princeton, Princeton University Press, 1967, σσ. 93-94.

²¹¹ [Το εξουσιαστικό σύστημα] ... “διώχνει τους καπιταλιστές από την πόρτα και βάζει τους γραφειοκράτες από το παράθυρο”, “Γιάννης Ταμτάκος, Ο τελευταίος αρχειομαρξιστής θυμάται”, συνέντευξη του Σταύρου Τζίμα, Καθημερινή, 21 Ιουλίου, 2002.

Γίνεται, λοιπόν, κατανοητό ότι οι διαφωνίες δεν αφορούν απλώς σε “ζήτημα διαξιφισμών σε θέματα στρατηγικής ανάμεσα σε όσους ήταν κρατικά προσανατολισμένοι και σε όσους έβλεπαν το Κράτος ως πρωταρχικό εχθρό”, όπως υποστηρίζει ο Αμερικανός κοινωνιολόγος Immanuel Wallerstein²¹². Αντίθετα, τα αίτια της ρήξης είναι βαθύτερα. Δεν πρόκειται, δηλαδή, για δύο διαφορετικές αποχρώσεις της ίδιας θεωρίας, αλλά για δύο διαφορετικές θεωρίες, που απλώς διαθέτουν ορισμένα κοινά γνωρίσματα. Το εύρος της διαφωνίας ανάμεσα στις δύο πλευρές, ως προς την ιεράρχηση των εννοιών εξουσία και ελευθερία, αποτέλεσε το καθοριστικό αίτιο της διάσπασης. Όσα εμφανίστηκαν ως αίτια, παρείχαν απλώς τις αφορμές.

3.3 Αντανάκλαση του ρήγματος στο ισπανικό εργατικό κίνημα

Πλήθος στοιχείων φωτίζουν τη σύνδεση της έμπρακτης ρήξης των δύο αντιμαχόμενων πλευρών του αντιφασιστικού στρατοπέδου με τη φιλοσοφική ρήξη της Διεθνούς. Η αφοσίωση στην ιδέα της ελευθερίας και αποκέντρωσης της εξουσίας, που επέδειξαν οι Ισπανοί αναρχικοί την περίοδο του πολέμου, ερμηνεύεται από τη μελέτη της στάσης τους κατά την προεμφυλιακή περίοδο. Εξ αυτής, αναδεικνύονται δύο στοιχεία, που συνδέουν με άμεσο τρόπο την πρα-

²¹² Πρβλ. Ιμάνουελ Βαλερστάιν, *Η παρακμή της αμερικανικής ισχύος*, Εξάντας, 2005, σ. 321.

κτική τους με τη θεωρία των ελευθερικών της Διεθνούς, τα οποία και θα διερευνηθούν στη συνέχεια.

Το πρώτο εστιάζεται στην αντίληψη τους α) περί του δρόμου, που οδηγεί στον κοινωνικό μετασχηματισμό διαμέσου της απόρριψης του κοινοβουλευτισμού, και β) των μέσων, που πρέπει να χρησιμοποιηθούν για το σκοπό αυτό, όπου διαπιστώνεται η ευκολία, με την οποία οι Ισπανοί αναρχικοί προσφεύγουν στη βία και στη σύσταση μυστικών επαναστατικών οργανώσεων.

Ειδικότερα το δεύτερο αφορά στο προτεινόμενο μοντέλο οικονομικής/κοινωνικής οργάνωσης και διαχείρισης, που ονομάζουν *comunismo libertario*, ελευθερικό κομμουνισμό και είναι βασισμένο στο πρόταγμα του ελευθερικού σοσιαλισμού της Πρώτης Διεθνούς.

3.3.1 Γενική απεργία και απόρριψη του κοινοβουλευτισμού

Το εργατικό κίνημα της χώρας είναι συνδεδεμένο με την ομόσπονδη αναρχοσυνδικαλιστική οργάνωση CNT²¹³. Την εποχή της ανάπτυξής της οι σοσιαλιστικές εργατικές ενώσεις των άλλων χωρών αποσκοπούν, κατά κανόνα, στη

²¹³ Το 1868, ο Bakunin έστειλε στην Ισπανία το συνεργάτη του Giuseppe Fanelli, για να διερευνήσει την προοπτική ίδρυσης στη χώρα μιας οργάνωσης, που να διέπεται από τις αρχές του επαναστατικού σοσιαλισμού. Η αποστολή πέτυχε, εικοσένιας εργάτες συνέστησαν την Ισπανική Περιφερειακή Οργάνωση, *Federación Regional Espanola*, που εντάχθηκε στη *Συμμαχία*. Μετά τη διάλυση της Διεθνούς, η *Federación* άλλαξε ονομασίες, έως ότου το 1910 πήρε το τελικό της όνομα CNT (*Confederación Nacional del Trabajo* ή Εθνική Εργατική Συνομοσπονδία).

βελτίωση των συνθηκών εργασίας και την ικανοποίηση μισθολογικών αιτημάτων. Ακόμη πιο ήπια ήταν η προσέγγιση των Ισπανών σοσιαλιστών. Η μετριοπαθής αυτή τάση ακολουθεί την κλασική ανάλυση των Marx και Engels από το πρώτο μέρος του *Κομμουνιστικού Μανιφέστου*, όπου η σύσταση εργατικών ενώσεων εκλαμβάνεται ως ενδιάμεσο στάδιο, που οδηγεί στη σύσταση εργατικών πολιτικών κομμάτων²¹⁴. Γι' αυτό, έκτοτε οι κομμουνιστικές και σοσιαλιστικές ενώσεις, που ακολουθούν αυτό το σχήμα, επιδιώκουν την ταχύτερη συνειδητοποίηση του ταξικού ρόλου της εργατικής τάξης και στηρίζουν εργατικά κοινοβουλευτικά κόμματα με απώτερο σκοπό την απόκτηση κοινοβουλευτικής πλειοψηφίας, που θα επιτρέψει τον έλεγχο του Κράτους. Έτσι εξηγείται και η καταδίκη των μη-πολιτικών εργατικών οργανώσεων από τη δεύτερη σύνοδο της *Τρίτης Διεθνούς* και ο χαρακτηρισμός ως "οπισθοδρομικής" τής προσπάθειας των αναρχικών για αποκλειστικά συνδικαλιστική εξωκοινοβουλευτική δράση. Η *Τρίτη Διεθνής*, εξυμνούσε τη δικτατορία του προλεταριάτου, καταδίκασε τις απολιτικές εργατικές ενώσεις και ανακοίνωσε ότι στο μέλλον οι εργατικές ενώσεις, που ανήκουν σε αυτήν, θα εκπροσωπούνται στα συνέδρια από εκπροσώπους των κομμουνιστικών κομμάτων των χωρών τους²¹⁵. Δηλώνεται, λοιπόν, καθαρά ότι μόνον τα κομμουνιστικά κόμματα δι-

²¹⁴ Karl Marx & Friedrich Engels, "The Communist Manifesto", *The Marx Reader*, Christopher Pierson, (επ.) Polity Press, 1997, σσ. 135-136.

²¹⁵ *Ο.π.*, σ. 35-38.

καιούνται τα επαναστατικά εύσημα²¹⁶. Κάθε άλλη προσέγγιση των κοινωνικών ζητημάτων κρίνεται ως αντεπαναστατική.

Η θέση αυτή καθρεφτίζει τη στάση των εξουσιαστικών της *Πρώτης Διεθνούς*, που έκανε τους αντιπάλους τους να δηλώσουν, “τα κομμουνιστικά κόμματα δεν είναι, παρά η γνώμη του Marx μετουσιωμένη σε απόλυτη αλήθεια μέσω της ψήφου μιας ψευδούς μειοψηφίας”²¹⁷. Η ανελευθερία, ο συγκεντρωτισμός, ο έλεγχος, η δικτατορία χωρίς το προλεταριάτο, τα γνωρίσματα, που έμελλε να συνοδεύουν τα μεταγενέστερα σοσιαλιστικά καθεστώτα, ήταν απολύτως αναγνωρίσιμα ως γνωρίσματα της μαρξικής εκδοχής του σοσιαλισμού από τους Ισπανούς αναρχικούς²¹⁸. Αναγνώρι-

²¹⁶ Το 1848, στο θεωρητικό *Μανιφέστο*, ο Μαρξ δεν ήταν εξ ίσου κατηγορηματικός, πρβλ. Karl Marx & Friedrich Engels, “The Communist Manifesto”, *The Marx Reader*, Christopher Pierson, (ed.) Polity Press, 1997, σ. 138. Όμως, η έμπρακτη στάση του, ένα τέταρτο του αιώνα αργότερα, κατά τη σύγκρουση για τον έλεγχο της *Διεθνούς*, ενισχύει τη σχετική κριτική.

²¹⁷ Michael Bakunin, “Federalism, Socialism and Anti-theologianism”, in K. J. Kenafick, (επ.), μτφρ., *Marxism Freedom and the State*, Freedom Press 1990, σ. 45.

²¹⁸ Βλ. José Peirats, *Anarchists in the Spanish Revolution*, London, 1990, σ. 35-38, και Angel Pestaña, *Setenta dias en Rusia*, Madrid, 1976 (1925), όπου ο απεσταλμένος της CNT στη σύνοδο της Μόσχας, περιγράφει με μελανά χρώματα τη σοβιετική περιπέτεια. Παρ’ όλα αυτά ο Hobsbawm διαπιστώνει ότι έως την έναρξη του εμφυλίου οι αναρχικοί αντιμετώπιζονταν σχεδόν με θαλπωρή από τους Μπολσεβίκους και την ΕΣΣΔ, που τους θεωρούσαν λίγο έως πολύ κομμουνιστές που λοξοδρόμησαν. Πρβλ. Eric Hobsbawm, *Revolutionaries*, Weidenfeld & Nicolson, 1973, 67-108 ιδίως 67-68, 82. Ο ίδιος διατείνεται ότι δεν υπήρχε διαφορά ως προς τον σκοπό των δύο προσεγ-

ζαν τις “εξουσιαστικές ρίζες των Μπολσεβίκων²¹⁹ και διέγνωναν τον τρόπο, με τον οποίο εξελίχθηκε η ρωσική επανάσταση, την ενσάρκωση των εφιαλτών, που ο Bakunin είχε προβλέψει ότι χαρακτηρίζουν αυτό το είδος των επαναστάσεων. Δικά του λόγια απηχούσε ο Kropotkin, όταν διαπίστωνε ότι, μετά το 1917, “νέα τυραννία επιβαλλόταν στη θέση της παλαιάς”²²⁰.

Σύμφωνα, πάντα, με την ελευθερική οπτική, ασφαλώς, το κόμμα αντικατοπτρίζει μια συλλογικότητα. Όμως, εφ’ όσον εντός του επικρατεί η εξουσιαστική τάση, αυτό μετατρέπεται αναγκαστικά στην πράξη σε φορέα ή μονάδα, που αποκτά ανυπέρβλητη ισχύ επί του συνόλου.

Δύο λόγοι συνηγορούν υπέρ αυτής της θέσης. Ο πρώτος είναι η ιεραρχική δομή των κομμάτων, η οποία, κατά την ελευθερική αντίληψη, αποτελεί εμπόδιο στην έκφραση επί μέρους διαφοροποιήσεων.

Ο δεύτερος, που υφίσταται και αυτόνομα, αλλά και ενισχύει την επισήμανση του πρώτου, είναι ότι, βάσει της ιστορικής νομοτέλειας, που χαρακτηρίζει την ορθόδοξη σοσιαλιστική προσέγγιση, η κατεύθυνση, που έχουν οι προτάσεις του κόμματος, είναι προσδιορισμένη. Επομένως, το κόμμα αποκτά μονοδιάστατη οντότητα.

γίσεων, αλλά διαφωνία ως προς τον τρόπο με τον οποίο θα γινόταν η μετάβαση σε αυτόν, ό.π., σ. 67.

²¹⁹ Ιγνάθιο ντε Λιόρενς, *Η CNT και η ρωσική επανάσταση*, μτφρ. Γιάννης Καρύτσας, Άρδην, 2005, σ. 56.

²²⁰ Βλ. Andrés Saborit, *Julian Besteiro*, Mexico City, 1961, σ. 185.

Η αντίληψη υπεροχής μιας μονοδιάστατης οντότητας έναντι του συνόλου παραπέμπει στην αντίστοιχη παντοκρατορία του ηγέτη, που συναντάται στην πολιτική φιλοσοφία του Thomas Hobbes²²¹. Είναι η ίδια, που διατρέχει την ιστορία και διαπερνά κάθε σύστημα κεντρικής εξουσίας. Αντίθετα, η αποκεντρωμένη ελευθερική αντίληψη επιτρέπει σε κάθε μέρος του συνόλου να καθορίζει τους όρους, που ελεύθερα επιλέγει να διέπουν τη ζωή του. Αυτή η αντίληψη χαρακτηρίζει κάθε προσέγγιση, που, ιστορικά, προτάσσει την ελευθερία έναντι της εξουσίας. Είναι αυτή, που δέχεται το απαράβατο της προσωπικής σφαίρας, του χώρου, δηλαδή, εντός του οποίου άτομα ή ομάδες ατόμων πρέπει να αφήνονται ελεύθερα να πράξουν ό,τι επιθυμούν, δίχως να μπορεί κάποιος να παρέμβει στις πράξεις τους, και θεωρεί ότι ο βαθμός προστασίας της δηλώνει το πολιτισμικό επίπεδο μιας κοινωνίας²²². Όπως, μάλιστα υποστηρίζει ο Mill, η προάσπιση της συνιστά το καθήκον του νόμου²²³. Είναι η ίδια εκείνη αντίληψη, που ωθεί τον Locke να θεμελιώσει το δικαίωμα της εναντίωσης σε κεντρικές εντολές, όταν αυτές αντιβαίνουν στο καταστατικό δικαίωμα της ηθικής αυτονομίας. Αυτή, λοιπόν, η πρόταξη της ελευθερίας είναι, που, χωρίζει τον ελευθερικό σοσιαλισμό από τον εξουσιαστικό σοσιαλισμό (ενώ παράλληλα, σε δι-

²²¹ Πρβλ. Thomas Hobbes, *Leviathan*, (επ.). C. B. Macpherson, Penguin, 1968, (1651), Μέρος II, κεφ. 17, σσ. 223-228, ιδίως, σ. 227.

²²² Αϊζάια Μπερλίν, *Τέσσερα δοκίμια περί ελευθερίας*, Αθήνα, 2001, σ. 269.

²²³ Παρά ό.π., σ. 265.

αφορετικό επίπεδο, τον φέρνει εγγύτερα στη φιλελεύθερη πολιτική φιλοσοφία)²²⁴.

Η προσέγγιση της επανάστασης διαμέσου της ήπιας κοινοβουλευτικής μετάβασης και των ιεραρχικών πολιτικών κομμάτων είναι αδύνατον να βρουν σύμφωνη την ελευθερική CNT. Έτσι, λοιπόν, αυτή δεν αποτελεί κοινωνικό εταίρο, δεν συναλλάσσεται με το Κράτος. Δεν αποδέχεται ότι, κάτι τόσο επαναστατικό, όσο ο ριζικός κοινωνικός μετασχηματισμός, μπορεί να προέλθει από τους κόλπους του υφιστάμενου αστικού συστήματος. Για τη CNT, μια αλλαγή, που διέρχεται μέσα από τους κρατικούς θεσμούς, είναι εξ ορισμού αντεπαναστατική. Η μόνη δύναμη της αλλαγής είναι η δύναμη του συνδικάτου. Στην καταστατική της πράξη η CNT ορίζει το συνδικαλισμό ως μέσο απελευθέρωσης της εργατικής τάξης, η οποία θα έρθει, μόλις ο συνδικαλισμός αποκτήσει την απαιτούμενη δύναμη, ώστε να πραγματοποιήσει τη γενική απεργία²²⁵. Η οργανωτική της διάταξη ακολουθεί πιστά το φεντεραλιστικό μοντέλο της Συμμαχίας. Η εθνική συνομοσπονδία είναι η χαλαρή

²²⁴ Bakunin και Mill διετέλεσαν μέλη της βραχύβιας φιλελεύθερης οργάνωσης “*Συνδέσμος για την Ειρήνη και Ελευθερία*”, χωρίς αυτό, βεβαίως, να υποδηλώνει συνολική ταύτιση απόψεών τους. E. H. Carr, *Michael Bakunin*, London, 1975 (1937), σ. 327. Είναι, επίσης, γνωστό ότι ο Mill υπερασπίστηκε την *Παρισινή Κομμούνια*. Για την επιρροή, που άσκησαν στον Άγγλο φιλελεύθερο φιλόσοφο η *Κομμούνια* και οι γαλλικές εξεγέρσεις του 1848 και 1871, βλ. Iris Wessel Mueller, *John Stuart Mill and French Thought*, University of Illinois Press, 1956.

²²⁵ *Congreso de constitución de la Confederación Nacional del Trabajo (CNT)*, Ediciones “CNT”, Toulouse, 1959, σ. 48.

σύνδεση περιφερειακών ομοσπονδιών, οι οποίες απαρτίζονται από μικρότερες τοπικές ομοσπονδίες, που έχουν ως κύτταρο τα ανεξάρτητα εργατικά συνδικάτα.

Ακολουθώντας την ελευθερική προσέγγιση, η CNT υποστηρίζει ότι η συμμετοχή στην εκλογική διαδικασία είναι ανώφελη. Το μόνον που επιτυγχάνει, είναι ότι παρέχει επίφαση ηθικής νομιμοποίησης στο πολιτικό σύστημα. Η κλασική αυτή θέση των ελευθερικών, ήταν ευκολότερο να γίνει δεκτή στην Ισπανία εξ αιτίας του φαινομένου του *caciquismo*. *Caciques* λέγονταν οι τοπικοί πολιτικοί άρχοντες, που μέσα από ένα εντελώς διαβρωμένο εκλογικό σύστημα διασφάλιζαν ότι τα εκλογικά αποτελέσματα θα αντιστοιχούσαν στα προαποφασισμένα αποτελέσματα, τα οποία είχαν συμφωνηθεί στη Μαδρίτη²²⁶.

Ο έλεγχος του Κράτους δεν απασχολεί τους συνδικαλιστές της CNT· γι' αυτό απέχουν πάντα από τις εκλογές. Αυτό, που επιδιώκουν, είναι η διάλυσή του και η αντικατάστασή του από τη χαλαρή συνομοσπονδία αυτονόμων κοινοτήτων, οργανωμένων στο πρότυπο του εργατικού συνδικάτου. Ακολουθούν, δηλαδή, τη γραμμή του επαναστατικού συνδικαλισμού, όπως αυτή προσδιορίστηκε από τη

²²⁶ Με τη θέσπιση καθολικής ψηφοφορίας το 1890, το φαινόμενο υποχώρησε, χωρίς ωστόσο να εξαλειφθεί. Βλ. Paul Preston, *The Coming of the Spanish Civil War*, London 1994, (1978), σ. 281, Anthony Beevor, *The Spanish Civil War*, London, 1999, σσ. 15, 17-18 και José Peirats, *Anarchists in the Spanish Revolution*, London, 1990, σ. 131.

Χάρτα της Αμιένης, που συνέταξε το 1906 ο Emile Pouget²²⁷.

Η CNT αντιλαμβάνεται ότι, για να διαλύσει το Κράτος, πρέπει να καταστρέψει τις οικονομικές του δομές, παραλύοντας τους μηχανισμούς του. Είναι πεπεισμένη ότι αυτό θα επιτευχθεί μέσω της γενικής απεργίας, η οποία είναι για τη CNT το αναγκαίο μεταβατικό στάδιο πριν από την τελική εξέγερση.

Ανακύπτουν δύο ζητήματα: το πρώτο αφορά στο εάν η αναρχική εξωκοινοβουλευτική προσέγγιση είναι αποτελεσματικότερη από την κοινοβουλευτική απόπειρα αιχμαλωσίας του κράτους, που ευαγγελίζονταν οι εξουσιαστικοί. Ασφαλώς, το ερώτημα είναι ουσιαστικό και απαιτεί τη δική του, ειδικότερη ανάλυση. Εκείνο, όμως, που, επί του προκειμένου, πρέπει να θεωρηθεί ουσιαστικότερο, είναι η σύνδεση των πρακτικών διαφορών με τις θεωρητικές διαφωνίες. Εξ αυτής αναδεικνύεται ο ανυπέρβλητος σεβασμός της ελευθερίας, που χαρακτηρίζει τους αναρχικούς, ο οποίος δεν είναι συμβατός με τη συμμετοχή σε ένα σύστημα αντιπροσωπευτικής δημοκρατίας, πολλώ δε μάλλον, όταν η αναφορά γίνεται στο αφόρητα διαβρωμένο εκλογικό περιβάλλον της προεμφυλιακής Ισπανίας.

Το δεύτερο έχει να κάνει με το ρόλο του συνδικάτου και

²²⁷ Ονομάστηκε έτσι, σε ανάμνηση της μεγάλης κοινοτικής οργάνωσης του 12ου αιώνα. Μαξ Νεττλάου, *Ιστορία της Αναρχίας*, Διεθνής Βιβλιοθήκη, 1995, σ. 297. Προπομπός της νεώτερης διακήρυξης, θεωρείται ο Anselmo Lorenzo ιδρυτικό μέλος της ισπανικής *Federación* με την ομιλία του στο Συνέδριο της Διεθνούς στο Λονδίνο το Σεπτέμβριο του 1871.

της γενικής απεργίας ως απόλυτων επαναστατικών μέσων. Στη θέση αυτή παρατηρείται διχογνωμία ανάμεσα στους αναρχικούς και τους αναρχοσυνδικαλιστές. Οι αναρχικοί αντιλαμβάνονται το συνδικαλισμό ως μέσον που επιτρέπει την αντίσταση στον καπιταλισμό χωρίς την ανάγκη “διολί-σθησης” στον κοινοβουλευτισμό²²⁸. Δεν αυταπατώνται ότι το συνδικάτο θα είναι η πηγή, που θα δώσει τις λύσεις των προβλημάτων της επανάστασης και της μελλοντικής κοινωνίας, ούτε διατείνονται ότι η γενική απεργία “θα κάνει την αστική τάξη να πεινάσει”. Γι’ αυτό και ο Ιταλός αναρχικός Errico Malatesta, επισήμανε ότι με τη γενική απεργία “οι πρώτοι, που θα πεινάσουν, θα είναι οι εργάτες”²²⁹.

Για τους αναρχικούς, η γενική απεργία μπορεί να έχει κατακλυσμιαία αποτελέσματα, μόνον εφ’ όσον συνδυασθεί από μαζική εξέγερση²³⁰. Όσο για το συνδικάτο, αυτό έχει την έννοια της ανοικτής μαζικής οργάνωσης του μοντέλου των ελευθερικών της Διεθνούς. Ως τέτοια, έχει ανάγκη από ένα ιδεολογικό θεματοφύλακα, τον οποίο μόνο μια εστιασμένη επαναστατική ομάδα μπορεί να προσφέρει²³¹. Αυτόν, ακριβώς, το ρόλο ο Bakunin είχε αναθέσει στη *Συμμαχία*. Γι’ αυτό και ο Lorenzo καθώς και τα υπόλοιπα μέλη της ισπανικής *Ομοσπονδίας*, που με τον επαναστατικό συνδι-

²²⁸ Παρά Μαξ Νεττλάου, *ό.π.*, σ. 304.

²²⁹ Παρά Vernon Richards, *Malatesta-Life and Ideas*, London, 1965, σσ. 271-309.

²³⁰ G. P. Maximoff, *The Political Philosophy of Bakunin: Scientific Anarchism*, Glencoe, 1953, σ. 383.

²³¹ Μαξ Νεττλάου, *ό.π.*, σσ. 304-305.

καλισμό όριζαν το συνδικάτο ως πρότυπο για την νέα κοινωνία, ήταν ταυτόχρονα μέλη της *Συμμαχίας*.

Είναι σαφές ότι ο συνδικαλισμός αυτός καθ' εαυτός, δεν αποτελούσε πρόταση των αποσχισθέντων της *Διεθνούς*. Εξυπηρετούσε, όμως, την προσέγγιση της φανερώς, μαζικής οργάνωσης και -με την "από κάτω προς τα πάνω" διάρθρωσή του- διαφοροποιούνταν από την οργάνωση εργατικών κομμάτων, που πρότεινε για τη *Διεθνή* ο μαρξισμός-λενινισμός.

3.3.2 Βία και μυστικές οργανώσεις

Το δεύτερο γνώρισμα του αναρχικού κινήματος της Ισπανίας, που το συνδέει με ένα αμφιλεγόμενο μέρος της φιλοσοφίας του Bakunin, είναι η ευκολία, με την οποία οι Ισπανοί αναρχικοί προσφεύγουν στην ένοπλη βία, καθώς και στη σύσταση μυστικών επαναστατικών οργανώσεων, στοιχεία, τα οποία εξηγούν την άμεση και αποτελεσματική απάντηση των αναρχικών στο στρατιωτικό πραξικόπημα. Έχει ενδιαφέρον να προσδιοριστούν οι συνθήκες της προεμφυλιακής περιόδου, οπότε πύκνωσαν οι εκδηλώσεις αναρχικής βίας.

Το εργατικό κίνημα αναπτύσσεται σε μια εποχή αυταρχισμού και ανελευθερίας, όπου μέλη του φυλακίζονται, βασανίζονται, δολοφονούνται από αστυνομικούς ή παρακρατικούς. Η προλεταριακή βία έρχεται, λοιπόν, ως απάντηση στην επίθεση, που δέχονται τα συνδικάτα από την εξουσία και απειλεί να τα συντρίψει. Η CNT είναι επίσημη μαζική οργάνωση, δεν μπορεί φανερά να προσφύγει στη βία. Ορ-

γανώνονται, λοιπόν, μικρές επαναστατικές ομάδες, που αναλαμβάνουν αυτό το έργο. Εκρήξεις αυτοσχέδιων βομβών ταραάζουν τη χώρα. Όπως αποδείχθηκε αργότερα, προβοκάτορες της αστυνομίας κάνουν και αυτοί χρήση βομβών, την οποία αποδίδουν στους αναρχικούς, για να δικαιολογήσουν ακόμη ισχυρότερη καταστολή²³². Από το 1917 η βία κλιμακώνεται με το φαινόμενο του *pistoleroismo*. Οι *pistoleros* είναι παρακρατικοί οπλοφόροι, που μισθοδοτούνται από βιομηχάνους και αρχές, για να δολοφονούν εν ψυχρώ μέλη της CNT, που υποκινούν απεργίες ή ενοχλούν με τη δράση τους τα συμφέροντα του καθεστώτος. Έως το 1920 περισσότεροι από 300 εργάτες δολοφονούνται από τη *Λευκή Τρομοκρατία*. Τότε, οι αναρχικοί συστήνουν ένοπλες ομάδες, τα μέλη των οποίων περιφρουρούν συγκεκριμένες απεργίες οπλισμένα με πιστόλια. Τα επόμενα τρία χρόνια η ανταλλαγή ταξικών πυρών στους δρόμους αφήνει πίσω της περισσότερους από 1.300 νεκρούς και από τις δύο αντιμαχόμενες παρατάξεις²³³. Δύο αντίπαλες τάσεις γεννιούνται μέσα στη CNT. Αυτή, που αντιμετωπί-

²³² Από τις 2.000 βόμβες που εξερράγησαν τη διετία 1908-9 στη Βαρκελώνη εμπρός σε εισόδους εργοστασίων και βίλες βιομηχάνων, οι πιο πολλές είχαν τοποθετηθεί από αστυνομικούς, όπως επιβεβαιώνει ο Χανς Μάγκνους Εντσενσμπεργκερ, *Το σύντομο καλοκαίρι της αναρχίας, Οδυσσέας*, 1999, σ. 36. Ενδεικτικό της έξαρσης της βίας, είναι ότι ανάμεσα στις πολυάριθμες παραστάσεις, που κοσμούν το νάο της *Sagrada Familia* του Antoni Gaudi, που οικοδομείται εκείνη την περίοδο, ξεχωρίζει και μία, όπου ο διάβολος με τη μορφή του φιδιού δίνει μία βόμβα στα χέρια ενός τρομοκράτη.

²³³ José Peirats, *ό.π.*, σ. 46.

ζει την έξαρση της βίας ως πρόβλημα, και αυτή, που τη θεωρεί μέρος της λύσης.

Οργανική συνέχεια των ομάδων, που υποστηρίζουν τη βία, είναι η *FAI*²³⁴, που ιδρύεται τον Ιούλιο του 1927. Είναι μια μυστική οργάνωση αποτελούμενη από αυτόνομους πυρήνες πέντε-δέκα ατόμων, *grupos de afinidad*, με συνολικό αριθμό μελών τις 30.000. Γίνεται ο θεματοφύλακας των αναρχικών ιδεών, που τις προβάλλει μέσα από τα έντυπα *Revista Blanca* και *Tierra y Libertad*²³⁵. Θέλει να προφυλάξει το κίνημα από τον κίνδυνο του ρεφορμισμού και των συμβιβαστικών πολιτικών. Είναι εμφανές εδώ το διπλό μοντέλο Bakunin: η συνεργασία μιας μαζικής ομάδας, που δρα στο φως και ασχολείται με τη νόμιμη προπαγάνδα, με μία συνωμοτική ομάδα, που προετοιμάζει υπογείως την επανάσταση. Όπως ακριβώς πρότεινε ο Ρώσος αναρχικός, ο ουσιαστικός έλεγχος της μαζικής οργάνωσης περνά στα

²³⁴ *Federación Anarquista Iberica, Ιβηρική Αναρχική Ομοσπονδία.*

²³⁵ *Γη και Ελευθερία* ήταν το όνομα μιας βραχύβιας επαναστατικής οργάνωσης, που ίδρυσε το Σεπτέμβριο του 1861 ο Nicholas Serno-Solovievich. Η ονομασία της, *Zemlya I Volya*, ήταν εμπνευσμένη από άρθρο του Nicholas Ogarev, που δημοσιεύτηκε στο περιοδικό της εξόριστης ρωσικής διανόησης *Kolokol* (Καμπάνα), που εξέδιδε στο Λονδίνο ο Alexander Herzen. Το άρθρο ξεκινούσε με τη φράση “Τι χρειάζεται ο λαός; Είναι απλό. χρειάζεται Γη και Ελευθερία”. Σύμφωνα με κάποιον Sleptsov, φίλο του Serno-Solovievich και μέλος της εκτελεστικής επιτροπής της οργάνωσης, αυτή αριθμούσε μερικές εκατοντάδες μέλη στην Αγ. Πετρούπολη και τρεις χιλιάδες στη ρωσική επαρχία. Οι αριθμοί ήταν, μάλλον, εξαιρετικά αισιόδοξοι, παρ’ όλα αυτά, ύστερα από πιέσεις του Bakunin στον Herzen, το περιοδικό *Kolokol* έγινε ο επίσημος εκφραστής της οργάνωσης, δημοσιεύοντας την 1η Μαρτίου του 1863 το ιδρυτικό της μανιφέστο. Βλ. E. H. Carr, *ό.π.*, σσ. 267-169.

χέρια της μυστικής, που γίνεται το μυαλό και η συνείδησή της.

Κατά το βραχύ δημοκρατικό ιντερλούδιο, 1931-1936, η CNT δεν έπαψε να συγκεντρώνει όπλα, να οργανώνει απεργίες και εξεγέρσεις. Με την προτροπή της FAI εναντιώθηκε στην κρατική εξουσία με αιματηρές εξεγέρσεις, ακόμη και όταν κυβερνούσε η Κεντροαριστερά (1931-1933). Τα πολιτικά κόμματα την κατηγορούσαν γι' αυτό. Όταν, όμως, κατά τα λόγια του Collingwood, “τα καθαιρεμένα στρατιωτικά αφεντικά προχώρησαν σε ανταρσία κατά του δημοκρατικού καθεστώτος, που τους είχε παραγκωνίσει”²³⁶, η κυβέρνηση του Λαϊκού Μετώπου στάθηκε ανίκανη να τους αντιμετωπίσει. Ήταν οι εθελοντές πολιτοφύλακες της CNT/FAI αυτοί, που κατέστειλαν το πραξικόπημα πρώτα στη Βαρκελώνη και μετά σε μεγάλο μέρος της χώρας.

Η “φάλαγγα Durruti”, το πρώτο εκστρατευτικό σώμα, που συστήθηκε στη Βαρκελώνη τέσσερις ημέρες μετά την ήττα των στασιαστών με σκοπό να προελάσει προς τη Σαραγόσα, όπου είχαν επικρατήσει οι στρατιωτικοί, απαρτιζόταν κι αυτή από εθελοντές²³⁷. Στον αντίποδα, Σοσιαλιστές και Κομμουνιστές εξ αρχής τάχθηκαν υπέρ της σύστασης κεντρικού υποχρεωτικού στρατού, πράγμα το ο-

²³⁶ Robin George Collingwood, *Μια αυτοβιογραφία*, Ίνδικτος, 2007, σ. 243.

²³⁷ Επικεφαλής της ήταν ο Buenaventura Durruti, που κατά την περίοδο του *pistolismo*, είχε συστήσει την ένοπλη ομάδα *Los Solidarios*, η οποία αποτελέσε την ισχυρότερη έκφραση της αναρχικής βίας.

ποίο και πέτυχαν λίγους μήνες αργότερα, όταν κατέλαβαν πραξικοπηματικά την εξουσία.

3.4 Socialisme libertaire & Comunismo libertario

Επόμενο συνδετικό κρίκο φιλοσοφίας και πράξης αποτελεί η ελεύθερη κολλεκτίβα, η μορφή κοινωνικής οργάνωσης, που ακολουθεί το ελευθερικό πρότυπο. Ενώ μαίνεται ο εμφύλιος, οι αναρχικοί βαθαίνουν την επανάσταση: προτείνουν στους αγρότες να συνεργασθούν, με σκοπό την αποτελεσματικότερη καλλιέργεια της γης και τον μοιρασμό του παραγόμενου πλούτου. Τα τεράστια κτήματα, κατάλοιπα της φεουδαρχίας, μοιράζονται σε οικογένειες χωρικών, που απαρτίζουν κολλεκτίβες. Τα μέλη κάθε κολλεκτίβας μοιράζονται από κοινού τα προϊόντα τους και ανταλλάσσουν το περίσσευμά τους με εκείνο άλλων κολλεκτίβων, που παράγουν διαφορετικά προϊόντα. Το μοντέλο, που ακολουθείται, είναι ο ελευθερικός κομμουνισμός. Προσδιορίζεται ως το κοινωνικό σύστημα που στηρίζεται στη χαλαρή συνομοσπονδία ελευθέρων κοινοτήτων σε τοπικό, περιφερειακό και εθνικό επίπεδο. Είναι άκρως αντίθετο από την αυστηρή ένωση υποχρεωτικών οργανώσεων, οι οποίες τελούν υπό τον αναγκαστικό έλεγχο της κεντρικής κομματικής εξουσίας.

Στις περισσότερες περιοχές της Ισπανίας οι ελεύθερες κολλεκτίβες πέτυχαν τη συγκράτηση των τιμών, την άνοδο του βιοτικού επιπέδου των χωρικών, καθώς και την ανάπτυξη νέων μηχανισμών πρόνοιας και κοινωνικής αλλη-

λεγγύης²³⁸. Το κοινωνικό πείραμα γνώρισε τη μεγαλύτερη επιτυχία στην Αραγονία. Εκεί, συνολικά, 273 χωριά, περισσότερες από 140.000 οικογένειες²³⁹, που αποτελούσαν το 75% των μικροϊδιοκτητών γης, συμφώνησαν να ενώσουν τη δύναμεις τους και να ακολουθήσουν τη νέα πρόταση²⁴⁰. Μισό εκατομμύριο άνθρωποι οργανώθηκαν σε 450 κολλεκτίβες της περιοχής. Ανάλογοι ήταν οι αριθμοί στην υπόλοιπη αγροτική Ισπανία²⁴¹.

Η ειδοποιός διαφορά σε σχέση με τις χώρες, όπου ακολουθήθηκε το εξουσιαστικό μοντέλο, είναι ότι η αναρχική κολλεκτιβοποίηση δεν επιβάλλεται, αλλά προτείνεται. Μόνον οι μεγάλες ιδιοκτησίες, άνω των 50 εκταρίων, απαλλοτριώνονται υποχρεωτικά²⁴². Στις άλλες περιπτώσεις, όποιος δεν θέλει να συνεταιρισθεί, έχει δικαίωμα να καλλιεργεί μόνος του τη γη, αρκεί να μην προσλαμβάνει εργάτες για το σκοπό αυτό. Ένας άνθρωπος ή μια οικογένεια, δικαιούται να κατέχει τόση γη, όση μπορεί να καλλιεργήσει χωρίς εξωτερική βοήθεια²⁴³. Με αυτήν την πρόνοια, απο-

²³⁸ José Peirats, *ό.π.*, σσ. 137-147.

²³⁹ Gaetano Manfredonia, *Ο αναρχισμός στην Ευρώπη*, ΔΟΛ, 2006, σ.117.

²⁴⁰ Vernon Richards, *Lessons of the Spanish Revolution*, Freedom Press, 1983 (1953), σ. 100.

²⁴¹ Noam Chomsky, *American Power and The New Mandarins*, New York, 2002 (1967), σ. 78.

²⁴² Αυτή ήταν η πρώτη από τις εννέα κύριες θέσεις του μεγάλου προπολεμικού συνεδρίου της CNT το Μάιο του 1936 στη Σαραγόσα, José Peirats, *ό.π.*, σ. 135.

²⁴³ Jerome R. Mintz, *The Anarchists of Casas Viejas*, Indiana University Press, 2004 (Chicago, 1982), σ. 149

τρέπεται και η μισθωτή εργασία, αλλά και η κεφαλαιοκρατική συσσώρευση.

Είναι εμφανής η συμφωνία αυτής της αντίληψης με την κλασική διατύπωση του Marx, που υποστηρίζει ότι

“ο κομμουνισμός δεν αποστερεί τον άνθρωπο από τη δυνατότητα να απολαμβάνει τα αγαθά της κοινωνίας, απλώς, δεν του επιτρέπει να υποδουλώνει άλλους για το σκοπό αυτό”²⁴⁴.

Ως γνωστόν, διαμετρικά αντίθετο ήταν το συγκεντρωτικό πρότυπο των κολχόζ, της αναγκαστικής απαλλοτρίωσης, που ακολουθήθηκε στην ΕΣΣΔ και έστειλε μεγάλες μάζες του πληθυσμού στη Σιβηρία. Πολλοί θα αντιτείνουν ότι αυτές δεν στηρίχθηκαν κατά γράμμα στις εισηγήσεις του Marx, πράγμα, που είναι πολύ πιθανό· η ιστορία όμως, διδάσκει ότι τέτοιες πρακτικές είναι άρρηκτα δεμένες με το μοντέλο του εξουσιαστικού σοσιαλισμού.

Παρά ταύτα, στην Ισπανία το κομμουνιστικό κόμμα όχι μόνο δεν ενίσχυσε τις κολλεκτίβες -ακολουθώντας, έστω, το σοβιετικό μοντέλο- αλλά αντιτάχθηκε πλήρως σε αυτές, επειδή στη δεδομένη στιγμή τα συμφέροντά του εξυπηρετούνταν καλύτερα με την ανάδειξη ενός πιο μετριοπαθούς, φιλοαστικού προσώπου. Όταν, μάλιστα, απέκτησε τον πλήρη έλεγχο του αντιφασιστικού στρατοπέδου, έθεσε εκτός νόμου τις κολλεκτίβες και επέστρεψε τη γη στους παλαιούς ιδιοκτήτες²⁴⁵.

²⁴⁴ Karl Marx & Friedrich Engels, “The Communist Manifesto”, *The Marx Reader*, Christopher Pierson, (επ.) Polity Press, 1997, σ. 141.

²⁴⁵ José Peirats, *ό.π.*, σ. 149.

Για το εργατικό κίνημα και τη σοσιαλιστική σκέψη η ρωσική επανάσταση θεωρήθηκε ως ο φωτεινός φάρος της νέας εποχής. Οι Ισπανοί αναρχικοί την υποδέχθηκαν και αυτοί θερμά, αλλά ήταν από τους πρώτους, που διαπίστωσαν τις θεμελιώδεις αδυναμίες της και την ταύτισαν με τον εξουσιαστικό σοσιαλισμό. Η CNT, ήδη από το Εθνικό Συνέδριο του 1919, αναγνώριζε για τον εαυτό της το ρόλο του “θεματοφύλακα των αξιών της Πρώτης Διεθνούς, όπως τις συνέλαβε ο Bakunin”²⁴⁶. Όσο περνούσε ο χρόνος και ο μύθος της ρωσικής επανάστασης κατέρρεε, τόσο οι αναρχικοί προσπαθούσαν να διαχωρίσουν τη θέση τους από αυτήν. Είναι χαρακτηριστικό ένα απόσπασμα από το πρώτο φύλλο της *Soledaridad Obrera*, που κυκλοφόρησε το 1930 στη Βαρκελώνη.

“Η εφημερίδα εμφανίζεται, για να επαναβεβαιώσει τις αξίες του επαναστατικού συνδικαλισμού, ο οποίος έχει ως απώτερο στόχο του τον ελευθερικό κομμουνισμό (*comunismo libertario*), που θα επιτευχθεί πρωταρχικά με την ανοικτή πάλη ενάντια στον καπιταλισμό και το Κράτος με την άμεση δράση του προλεταριάτου, την επαναστατική δράση, που κτίζει μια νέα οικονομία, στην οποία οι άνθρωποι είναι οικονομικά, πολιτικά και κοινωνικά ελεύθεροι”²⁴⁷.

²⁴⁶ Ο.π., σ. 35.

²⁴⁷ Φύλλο της 30ής Αυγούστου, 1930. Η εφημερίδα έφερε τον τίτλο της παλιάς εβδομαδιαίας αναρχικής εφημερίδας, ήταν το “επίσημο όργανο της CNT” και έγινε σύντομα η πρώτη σε κυκλοφορία ημερήσια εφημερίδα της Βαρκελώνης με κυκλοφορία 50.000 φύλλων.

Η προσήλωση στον όρο *libertario* σε προφανή αντιδιαστολή με την ανελεύθερη σοβιετική εκδοχή επαναφέρει ξεκάθαρα το δίπολο της Πρώτης Διεθνούς: τη σύγκρουση δηλαδή ανάμεσα σε *libertaire* και *autoritaire*. Η αναφορά σε ανοικτή πάλη/άμεση δράση του προλεταριάτου απηχεί και πάλι τις πρακτικές, που χαρακτηρίζουν τη CNT/FAI και το διπλό μοντέλο οργάνωσης. Σε κάθε περίπτωση, όμως, οι λέξεις, που δείχνουν πιο έκδηλα ότι το ισπανικό κίνημα εξακολουθεί να βλέπει καθαρά τα αίτια του ρήγματος, είναι οι τελευταίες του αποσπάσματος, εκεί όπου προσδιορίζεται ο τελικός στόχος. “Οι άνθρωποι πρέπει να είναι οικονομικά, πολιτικά και κοινωνικά ελεύθεροι”. Όσοι ακολουθούν τους ηττημένους του 1872, εμμένουν στον όρο “ελεύθεροι”. Είναι, μάλλον, βέβαιο ότι, όσοι συντάσσονταν με την πλευρά των νικητών, θα προτιμούσαν τον όρο “ίσοι”.

Οι κοινωνικές επαναστάσεις, αρχής γενομένης με τη γαλλική, συνδέονται άρρηκτα με θεωρητικά σχήματα διατυπωμένα από εκφραστές ρηξικέλευθων φιλοσοφικών ιδεών. Γι’ αυτό και ο Hegel γράφει ότι η γαλλική επανάσταση ήταν το αποτέλεσμα της φιλοσοφίας²⁴⁸. Όπως ο Rousseau θα ρίχνει πάντα τη σκιά του στη μελέτη της γαλλικής επανάστασης, έτσι και το φάσμα του Marx θα σκεπάζει τη ρωσική. Αντίστοιχα, η ισπανική επανάσταση είναι άρρηκτα δεμένη με τις ιδέες του Bakunin και της αναρχι-

²⁴⁸ G. W. G. Hegel, *Lectures on the Philosophy of History*, London, (1900), σσ. 460-466.

κής πτέρυγας της *Πρώτης Διεθνούς*. Αυτό αποδεικνύει η ανάλυση που προγήθηκε και ανέδειξε τρία καταστατικά της γνωρίσματα.

Πρώτο, είναι απολιτική, με την έννοια ότι δεν συνδέεται με πολιτικά κόμματα και πολιτικούς θεσμούς. Δεύτερο, είναι κοινωνική, γιατί εκδηλώνεται από κοινωνικές δυνάμεις, που επιζητούν ριζικό κοινωνικό μετασχηματισμό. Τρίτο, είναι αναρχική, αφού, για να πετύχει τους στόχους της, δεν αποβλέπει στην κατάκτηση της εξουσίας, αλλά στην κατάλυση κάθε εξουσίας.

3.5. Συσκότιση

Η διαπίστωση, κατά την οποία η κριτική αποτίμηση ενός κοινωνικού φαινομένου δεν ξεφεύγει από τις παραδοχές της κοινωνικής θεωρίας, που καλείται να το αποτιμήσει, εξηγεί τους λόγους, εξ αιτίας των οποίων η ανάγνωση της ισπανικής επανάστασης παραποιήθηκε. Η πολιτική ιδεολογία, που επικράτησε το δεύτερο μισό του περασμένου αιώνα, συνδέεται με το αίτημα άσκησης ισχυρής, κεντρικής εξουσίας είτε αυτή εκπηγάει από τον χομπσιανό φιλελευθερισμό είτε από τον μαρξογενή εξουσιαστικό σοσιαλισμό. Η αντιληψη αυτή έχει εκθρέψει δύο πολιτικούς μύθους, που υποβαθμίζουν την ισπανική επανάσταση και συσκοτίζουν την ουσία της. Δίχως αμφιβολία, η πολιτική και κοινωνική φιλοσοφία έχουν χρέος να απελευθερώνουν τη σκέψη από την αλλοιωτική επίδραση των κοινωνικών και πολιτικών ιδεολογιών. Ο σκοπός αυτός υπηρετείται με την ανασκευή των σχετικών μύθων.

3.5.1 Το διακύβευμα

Δύσκολα μπορεί να διαφωνήσει κανείς με την παρατήρηση ότι οι εξηγητικές και ερμηνευτικές απόπειρες των μεγάλων συγκρούσεων της ιστορίας, διέπονται συνήθως από μία καλλιεργημένη εκδοχή, η οποία εξυπηρετεί την κυρίαρχη ιδεολογία²⁴⁹. Η διαδεδομένη πεποίθηση για το διακύβευμα του αμερικανικού εμφυλίου πολέμου, είναι ότι αυτό αφορά στην απάλειψη του φαινομένου της δουλείας, την αναγνώριση δηλαδή της ισότητας των κατοίκων της χώρας. Πράγματι, η δουλεία με την στενή της έννοια καταργήθηκε μετά τη νίκη των Βορείων το 1865, όμως ο κοινωνικός αποκλεισμός των μαύρων Αμερικανών διατηρήθηκε τουλάχιστον για εκατό χρόνια ακόμη. Παράλληλα, την ίδια περίοδο και έως τις αρχές του 20 αιώνα, η μειονότητα των Ινδιάνων εξολοθρεύθηκε με αποτρόπαιες μεθόδους που παρομοιάζονται με εκείνες που ακολουθήθηκαν μετέπειτα στα στρατόπεδα συγκέντρωσης της γηραιάς ηπείρου²⁵⁰.

Ο πιο διαδεδομένος μύθος του ισπανικού εμφυλίου είναι ότι σε αυτόν συγκρούστηκαν δύο αντίπαλες δυνάμεις: αυτές, που υπερασπίζονταν το προηγούμενο πολιτικό καθεστώς, δηλαδή την κοινοβουλευτική δημοκρατία, και αυτές, που στασίασαν εναντίον της και θέλησαν να εγκαθιδρύσουν στρατιωτική δικτατορία.

²⁴⁹ Πρβλ. Γιώργου Ν. Πολίτη, *Το δικαίωμα της πολιτικής ανυπακοής και η φιλοσοφία του John Locke*, Έννοια, Αθήνα, 2004, σσ. 118-120.

²⁵⁰ Βλ. ενδεικτικά, Ward Churchill, *A Little Matter of Genocide*, San Francisco, 1997, σσ. 1-53.

Σύμφωνα με την ίδια ανάλυση, τα πολιτικά κόμματα της δημοκρατικής πλευράς ακολουθούσαν ορθολογική πολιτική και στρατιωτική τακτική, ενώ ένας από τους βασικούς λόγους της ήττας των δημοκρατικών ήταν η ριζοσπαστικοποίηση των αναρχικών: αντί να βοηθήσουν τη δημοκρατία, όπως, υποτίθεται, ότι έπραξαν σοσιαλιστές και κομμουνιστές, προχώρησαν στη δική τους κοινωνική επανάσταση, που είχε ως αποτέλεσμα την πόλωση στο εσωτερικό και την τρομοκράτηση των αστικών κυβερνήσεων των χωρών, που θα μπορούσαν να βοηθήσουν τη δημοκρατία, όπως η Η.Π.Α., Γαλλία, Βρετανία. Τελικά, έφερε την ήττα μη επιτρέποντας στα πολιτικά κόμματα να υπερασπισθούν αποτελεσματικά τη Δημοκρατία.

Σε αντίθεση με αυτά,

α) δεν είναι απολύτως ξεκάθαρο ότι η κοινοβουλευτική δημοκρατία ήταν το διακύβευμα του εμφυλίου πολέμου, επειδή, όπως θα δειχθεί στη συνέχεια, δεν τάσσονταν όλες οι πολιτικές δυνάμεις της τελευταίας προπολεμικής βουλής υπέρ της δημοκρατίας

β) η κοινωνική επανάσταση δεν αποτέλεσε το αίτιο της ήττας.

Η συνοπτική έκθεση ορισμένων στοιχείων σχετικών με τις εκλογές του Φεβρουαρίου του 1936, αποδεικνύει την πρώτη επισήμανση. Σε αυτές πήραν μέρος το Λαϊκό Μέτωπο Σοσιαλιστών, Ρεπουμπλικάνων και Κομμουνιστών, που απέκτησε κοινοβουλευτική πλειοψηφία, και ο συνα-

σπισμός των δεξιών κομμάτων, που εξέφραζε πάνω από το 40% των ψηφοφόρων.

Είναι γενικώς παραδεκτό ότι η δεξιά προτιμούσε να δει μια στρατιωτική δικτατορία, που θα ακολουθούσε το τυπικό στην ισπανική πολιτική παράδοση μοντέλο του *pronunciamento*, άμεσο στο ξέσπασμα και σύντομο ως προς τη διάρκεια, παρά μια ελεγχόμενη από τους αριστερούς κυβέρνηση²⁵¹. Αυτή η στάση δεν εξέφραζε μόνον τους ηγέτες, αλλά και μεγάλο μέρος των δεξιών ψηφοφόρων και τούτο, διότι η κοινοβουλευτική αριστερά της Ισπανίας, δηλαδή, το σοσιαλιστικό κόμμα, διατυμπάνιζε προεκλογικά ότι σκοπός της ήταν ο ριζικός κοινωνικός μετασχηματισμός, ενώ ο αρχηγός της Largo Caballero αποκαλούνταν “Ισπανός Lenin”.

Η βαρύγδουπη επαναστατική ρητορεία τρώαζε τα συντηρητικά στρώματα της ισπανικής κοινωνίας, βοηθούμενη από την αντιαριστερή υστερία των δεξιών ηγετών. Ουσιαστικά, το σοσιαλιστικό κόμμα ήταν μοιρασμένο· η αριστερή του πλευρά μιλούσε για επανάσταση, άσχετα εάν δεν ήταν πρόθυμη να την ξεκινήσει, όπως αποδείκνυε η προηγούμενη παραμονή του στην κυβέρνηση το 1931-33. Η δεξιά του πλευρά, τασσόταν υπέρ μιας σοσιαλδημοκρατικής εκδοχής, αλλά οι ψηφοφόροι του κόμματος είχαν ριζοσπαστικοποιηθεί και είναι αμφίβολο αν συμερίζονταν τις

²⁵¹ Βλ. Paul Preston, *The Coming of the Spanish Civil War*, London 1994, (1978), σ. 239 και 239-274.

απόψεις των μετριοπαθών ηγετών²⁵². Όσο για το κομμουνιστικό κόμμα, αυτό είχε ενταχθεί στον κεντροαριστερό συνασπισμό διαθέτοντας, πάντως, ελάχιστη πολιτική επιρροή. Μόλις 19 υποψήφιοι στο σύνολο των 291 του Λαϊκού Μετώπου προέρχονταν από τις τάξεις του²⁵³.

Πρακτικά, οι μόνες δυνάμεις, που πριν από τον πόλεμο επιδίωκαν ανοικτά τη μακροήμερευση της κοινοβουλευτικής δημοκρατίας, ήταν οι διεσπασμένοι ρεπουμπλικάνοι και μία μικρή μερίδα των σοσιαλιστών. Ξεκάθαρα ενάντιοι στην κοινοβουλευτική δημοκρατία από διαφορετική, βεβαίως, σκοπιά τάσσονταν οι αναρχικοί και η άκρα δεξιά. Αυτό, βεβαίως, δεν σημαίνει ότι η πλειοψηφία ήθελε τον πόλεμο· οι περισσότεροι πίστευαν ότι οι ιδέες τους θα επικρατούσαν χωρίς γενικευμένη σύρραξη, ωστόσο τα στοιχεία δείχνουν ότι η κοινωνία δεν ήταν απαρέγκλιτα προσανατολισμένη στον κοινοβουλευτισμό.

Τον Ιούλιο και ύστερα από 269 πολιτικές δολοφονίες, που σημειώθηκαν από τις εκλογές μέχρι τότε²⁵⁴, η άκρα δεξιά πραγματοποίησε τις απειλές της. Τότε, τις πρώτες ώρες του πραξικοπήματος οι Δυνάμεις του Λαϊκού Μετώπου (Σοσιαλιστές, Ρεπουμπλικάνοι, Κομμουνιστές) δεν αντέδρασαν, για να υπερασπίσουν τη Δημοκρατία. Από

²⁵² Ο Hobsbawm κρίνει ότι από το 1934 και εντεύθεν η πολιτική των σοσιαλιστών πλανιόταν από τον οπορτουνισμό έως τον στρατηγικά τυφλό μαξιμαλισμό Eric Hobsbawm, *Revolutionaries*, Abacus, 1999, (1973), σ. 91.

²⁵³ George Esenwein & Adrian Shubert, *Spain at War*, Longman, 1995, σ. 21.

²⁵⁴ Ο.π., σ. 32.

φόβο, δισταγμό, αδυναμία, κακή εκτίμηση της κατάστασης; πάντως δεν αντέδρασαν. Οι πρώτοι και για ένα διάστημα οι μόνοι, που απάντησαν στη στρατιωτική επίθεση, ήταν οι αναρχικοί.

Σε μια πρώτη κριτική προσέγγιση, λοιπόν, θα έλεγε κάποιος ότι οι αναρχικοί ήταν οι πρώτοι, που υπερασπίστηκαν την κοινοβουλευτική δημοκρατία. Όμως, οι αναρχικοί τάσσονταν πάντα, εμφανικά, ενάντια σε αυτήν. Δεν θα μπορούσαν να έχουν μεταστρέψει την άποψή τους. Στην πραγματικότητα, λοιπόν, οι αναρχικοί δεν υπερασπίστηκαν τη δημοκρατία, αλλά αμύνθηκαν στη στρατιωτική επέμβαση, προχωρώντας σε κοινωνική επανάσταση. Ακολούθησαν, δηλαδή, κατά γράμμα τις επιταγές της πολιτικής πρότασης των εμπνευστών τους. Μόνον ύστερα από την εκδήλωση της κοινωνικής επανάστασης, τα πολιτικά κόμματα ασχολήθηκαν με την υπεράσπιση της Δημοκρατίας.

Παρ' ότι, λοιπόν, όπως αποσαφηνίστηκε νωρίτερα, ήταν η μειοψηφία του αντιφασιστικού στρατοπέδου εκείνη, που βρέθηκε ευθαρσώς ταγμένη στο αίτημα της κοινοβουλευτικής δημοκρατίας, η επικρατούσα άποψη σήμερα είναι ότι η υπεράσπιση της δημοκρατίας ήταν ο ουσιαστικός λόγος του εμφυλίου. Και επειδή, βεβαίως, οι νικητές φτιάχνουν τους νόμους της κοινωνίας αλλά και της ιστορίας, και στη Δύση μετά το Β' Παγκόσμιο πόλεμο επικράτησε η κοινοβουλευτική δημοκρατία, οι παρατάξεις, που τάχθηκαν ή φάνηκε ότι τάσσονταν υπέρ αυτής, παρουσιάζονται έκτοτε ως οι πραγματικοί καλοί του πολέμου. Ο τίτλος δεν

απονέμεται μόνο στους ρεπουμπλικάνους, που δικαίως θα μπορούσαν να τον φέρουν, αλλά και στο σύνολο σοσιαλιστών και κομμουνιστών, οι οποίοι δεν έδειχναν να θέλουν να καταλύσουν τη Δημοκρατία, όπως έκαναν νωρίτερα οι Μπολσεβίκοι, αλλά να την υπερασπισθούν.

Εκ του αποτελέσματος οι στασιαστές του στρατού είναι προφανώς οι κακοί, αφού αυτοί κατέλυσαν το πολίτευμα. Με το ίδιο σκεπτικό οι αναρχικοί γίνονται οι δεύτεροι κακοί της ιστορίας, αφού είτε κινούμενοι εγωιστικά είτε από αφέλεια δεν βοήθησαν τη Δημοκρατία και “εκμεταλλεύτηκαν” την κατάσταση για δικούς τους λόγους. Εκδήλωσαν, δηλαδή, τη δική τους κοινωνική επανάσταση και, χωρίς να το αντιλαμβάνονται, λειτούργησαν προς όφελος της αντίδρασης.

Αυτή είναι η άποψη, που επικράτησε, μολονότι είναι παράδοξο να κατηγορούνται οι αναρχικοί για προδοσία της κοινοβουλευτικής δημοκρατίας, εφ’ όσον είναι γνωστό πως ουδέποτε αποδέχθηκαν την ηθική νομιμοποίηση του κοινοβουλευτισμού. Πολύ περισσότερο όταν, όσοι υπερασπίστηκαν τη δημοκρατία, ήταν στην πραγματικότητα λιγότεροι από ό,τι πιστεύεται, ενώ οι ηγεσίες των περισσότερων πολιτικών κομμάτων το έπραξαν, κατά διαστήματα, και, ιδίως, για λόγους τακτικής.

Αντιθέτως, η αναρχική πλευρά, ασχέτως εάν συμφωνεί ή διαφωνεί κάποιος με τις αρχές της, επέδειξε, για μεγάλο διάστημα, αξιοθαύμαστη συνέπεια λόγων και έργων. Όπως θα δειχθεί στο επόμενο κεφάλαιο, μόνον όταν άρχισε να

αναθεωρεί τις αρχές της, η αντεπανάσταση κέρδισε και ο πόλεμος χάθηκε.

3.5.2 Η επανάσταση ως αιτία της ήττας

Σε ό,τι αφορά στη σύνδεση της επανάστασης με την ήττα και εδώ αντανακλάται η σύγκρουση της *Πρώτης Διεθνούς*. Τότε οι εξουσιαστικοί κατηγορούσαν την αναρχική θεωρία για έλλειψη πραγματισμού²⁵⁵. Κατ' αναλογία, οι μαρξιστές αναλυτές του ισπανικού εμφυλίου κατηγορούν κι εκείνοι το αναρχικό κίνημα για τον πολύ ταιριαστό με την περίπτωση δονκιχωτισμό,²⁵⁶ που, μεταξύ άλλων, απέτρεψε και την πολυαναμενόμενη ξένη βοήθεια. Θεωρούν ότι επιβεβαιώνονται από τα πράγματα, αφού η ισπανική επανάσταση κατέρρευσε. Ωστόσο, η ανάλυση αυτή της επανάστασης παραβλέπει τρία στοιχεία.

α) Δεν κατέρρευσε, αλλά νικήθηκε από την αντεπανάσταση του κομμουνιστικού κόμματος.

β) Στο σύντομο πέρασμά της είχε σημαντικές επιτυχίες να επιδείξει, όπως τις εθελοντικές πολιτοφυλακές, τις λαϊκές επιτροπές, τις κολλεκτίβες, που “απεχθανόταν” ο πρω-

²⁵⁵ Οι Marx και Engels έδειξαν εξαιρετικό ζήλο στην αποκάθαρση της σοσιαλιστικής θεωρίας από κάθε προσέγγιση που απέκλινε της δικής τους. Η συνήθης κατηγορία που απέδιδαν σε αυτές, ήταν αφέλεια και έλλειψη ρεαλισμού. Γι' αυτό ονόμασαν *Ουτοπιστές* τους Cabet, Moore, Fourier κ.ά. στο τρίτο μέρος του *Κομμουνιστικού Μανιφέστου*.

²⁵⁶ Βλ. Eric Hobsbawm, *ό.π.*, σσ. 84-108, ιδίως 97-99. Ανάλογη είναι η άποψη των Preston και Graham.

θυπουργός Negrin²⁵⁷.

γ) Σε όλα τα ιστορικά παραδείγματα, όπου έγινε απόπειρα εφαρμογής του κρατικού σοσιαλισμού, η εγγενής αντιφατικότητα του οποίου επέτρεψε στους ελευθερικούς να τον αποκαλέσουν το “πιο πρόστυχο και τρομερό ψέμμα του 19ου αιώνα,”²⁵⁸ παρατηρήθηκε η εκδήλωση των ίδιων χαρακτηριστικών, που η αναρχική πτέρυγα των Διεθνιστών προειδοποιούσε ότι η κίνηση αυτή θα απελευθερώσει. Επομένως, η κατηγορία της έλλειψης πραγματισμού, μπορεί να αντιστραφεί.

Ένα βασικό επιχείρημα της εξουσιαστικής πλευράς, στην προσπάθειά της να συνδέσει την ελευθερική επανάσταση με την ήττα, αναφέρεται στο δυσμενή αντίκτυπο, που είχε η επανάσταση στις σχέσεις της Δημοκρατικής Ισπανίας με τις μεγάλες δυνάμεις της εποχής. Το επιχείρημα είναι αδύναμο, όπως αποδεικνύει η προσφυγή στα δεδομένα.

Είναι γνωστό ότι η δημοκρατική κυβέρνηση προσπαθούσε να βρει οικονομική, πολιτική και στρατιωτική στήριξη από τις μεγάλες δυνάμεις της εποχής. Ασφαλώς, η Μ. Βρετανία, η Γαλλία και οι Η.Π.Α. δεν έτρεφαν τα καλύτερα αισθήματα για λαϊκές επιτροπές, κολλεκτίβες και κοινωικοποιημένες επιχειρήσεις, πολλές εκ των οποίων συνδέονταν ή ανήκαν ευθέως σε εταιρείες των χωρών τους (γί’

²⁵⁷ Ελεν Γκράχαμ, *Ο ισπανικός εμφύλιος πόλεμος*, Oxford University Press, Ελληνικά Γράμματα, 2007, σ. 125.

²⁵⁸ Επιστολή του Bakunin στους Herzen και Ogarev, 1866. Παρά Daniel Guérin, *Jeunesse du socialisme libertaire*, Paris, 1959, σ. 119.

αυτό και συγκεκριμένες βιομηχανικές μονάδες εξαιρέθηκαν του μέτρου ήδη από τις πρώτες ημέρες της επανάστασης). Ακολούθησαν το δόγμα της *μη-επέμβασης* αντιμετωπίζοντας με τον ίδιο τρόπο τους υπερασπιστές της Δημοκρατίας και τους εχθρούς της, παρ' ότι γνώριζαν πως οι κυβερνήσεις της Γερμανίας και της Ιταλίας ενίσχυαν το κίνημα των Ισπανών στρατιωτικών²⁵⁹.

Από την άλλη μεριά, οι αναρχικοί δεν δέχονταν το επιχείρημα ότι, εάν δείξουν μετριοπαθές πρόσωπο στο εσωτερικό, αυτό θα φέρει βοήθεια από το εξωτερικό, γιατί ήταν πεπεισμένοι ότι οι ξένες δυνάμεις δεν σκοπεύουν να βοηθήσουν την εργατική τάξη της Ισπανίας. Παρέμεναν ακλόνητοι στην κλασική σοσιαλιστική αρχή, σύμφωνα με την οποία “οι εργάτες θα απελευθερωθούν μόνοι τους” και όχι με την αρωγή αστικών κυβερνήσεων. Χαρακτηριστική -και προφητική- είναι η σχετική δήλωση του Buenaventura Durruti:

“Δεν περιμένω από καμία κυβέρνηση στον κόσμο υποστήριξη για μια επανάσταση του ελευθερικού κομμουνισμού ... ούτε καν από την ίδια μας την κυβέρνηση”²⁶⁰.

²⁵⁹ Πρβλ. “Η πολιτική της μη επέμβασης, που η βρετανική κυβέρνηση υιοθέτησε και επέβαλε σε άλλα έθνη ... αποτέλεσε πράξη βοήθειας προς τους στασιαστές”. Robin George Collingwood, *Μια Αυτοβιογραφία*, Ίνδικτος, 2007, σ. 243.

²⁶⁰ Συνέντευξη στην Toronto Daily Star, 28/10/1936, παρά Χανς Μάγκνους Εντσενσμπέργκερ, *Το σύντομο καλοκαίρι της αναρχίας*, Οδυσσέας, 1999, σ. 190.

Η μόνη επίσημη βοήθεια προς τη δημοκρατική Ισπανία ερχόταν από την Ε.Σ.Σ.Δ. και όχι χωρίς το τεράστιο αντάλλαγμα του συνόλου του χρυσού της ισπανικής τράπεζας. Έτσι εξηγείται η ραγδαία αύξηση της ισχύος του κομμουνιστικού κόμματος (εδώ υπήρξε, όντως, έλλειμμα ρεαλισμού της αναρχικής πλευράς), που είχε ως επακόλουθο την ενίσχυση των εξουσιαστικών τάσεων στο στρατόπεδο των Δημοκρατικών.

Η ξένη βοήθεια θα ήταν ασφαλώς χρήσιμη, αλλά δεν πρέπει να παραγνωρίζεται ότι οι εγχώριες παραγωγικές δυνάμεις παρέμεναν αναξιοποίητες με ευθύνη της κυβέρνησης και όχι της επανάστασης. Ενδεικτικό της αποτελεσματικότητας της επανάστασης στον οικονομικό τομέα είναι ότι η βιομηχανική παραγωγή στις κολλεκτίβες της Καταλωνίας, όπου υπερίσχυε το αναρχικό στοιχείο, ήταν δεκαπλάσια από το σύνολο της παραγωγής όλης της υπόλοιπης Ισπανίας, εκεί όπου η αντεπανάσταση επικρατούσε. Μάλιστα, σύμφωνα με υπολογισμούς, η παραγωγή της Καταλωνίας θα μπορούσε να είναι τέσσερις φορές μεγαλύτερη, παρά το μοιροκόταξ των ξένων δυνάμεων, εάν η κεντρική κυβέρνηση της Δημοκρατίας δεν αρνιόταν την παροχή πρώτων υλών στην Καταλωνία, ακόμη και με μεγάλες χρηματικές εγγυήσεις. Όμως, η κυβέρνηση δεν σκόπευε να βοηθήσει τη CNT, παρά μόνο με αντάλλαγμα τον κυβερνητικό έλεγχο²⁶¹.

²⁶¹ Πρβλ. Noam Chomsky, *American Power and The New Mandarins*, New York, 2002 (1967), σ. 143.

Τελικά, το σχέδιο της κυβέρνησης των Δημοκρατικών απέτυχε. Η ξένη βοήθεια δεν ήρθε, η πολιτική της μη επέμβασης λειτούργησε υπέρ του Franco εν γνώσει (ή και με την επιδίωξη) των κυβερνήσεων Μ. Βρετανίας, Γαλλίας Η.Π.Α., ενώ η συστηματική και κλιμακούμενη κατάργηση των επιτευγμάτων της επανάστασης, πολιτοφυλακές, τοπικές επιτροπές, κολλεκτίβες, αποθάρρυνε τις λαϊκές μάζες. Έχασαν το σθένος τους, τη μόνη δύναμη, που μπορεί να κερδίσει μία μάχη απέναντι σε υπέρτερους εχθρούς. Το γεγονός ότι η πολιτική συμβιβασμών της κυβέρνησης στο τέλος απέτυχε, δεν της δίνει το δικαίωμα να κατηγορεί γι' αυτό τους αναρχικούς.

Αντιστρέφοντας τη μομφή, θα έλεγε κανείς ότι η κεντρική κυβέρνηση των δημοκρατικών ίσως δεν ήθελε να κερδηθεί ο πόλεμος από φόβο μήπως η νίκη γενικεύσει την επανάσταση. Το σχήμα αυτό μπορεί να φαίνεται τολμηρό, δεν είναι πάντως υπερβολικό. Είναι γνωστό, ότι κυβερνητικοί διακήρυτταν πως “πρέπει να πάρουμε τη Βαρκελώνη πριν από τη Σαραγόσα”²⁶². Παράλληλα, η μη αποστολή πολεμικού υλικού στο μέτωπο της Αραγονίας, που υπερασπίζονταν οι αναρχικοί, την ώρα που στα μετόπισθεν η αστυνομία ενισχυόταν με πάνοπλους άνδρες με σκοπό την

²⁶² Παρά ό.π., σ. 113. Η Σαραγόσα ήταν η πόλη με την εξαιρετική στρατηγική σημασία που κατείχαν οι πραξικοπηματίες και οι αναρχικές πολιτοφυλακές πάσχισαν να απελευθερώσουν από τις πρώτες ημέρες του πολέμου. Η δε Βαρκελώνη, ήταν το προπύργιο της αναρχικής επανάστασης.

περιφρούρηση της τάξης²⁶³ (κοντολογίς, την αποτροπή της επανάστασης), συγκεκριμένες στρατιωτικές κινήσεις καθώς και η κομματική διάβρωση του στρατού υπέρ των κομμουνιστών και εις βάρος της αποτελεσματικότητας, παρέχουν αξιόπιστα επιχειρήματα στήριξης αυτής της θέσης²⁶⁴.

Τα στοιχεία, λοιπόν, δείχνουν ότι η πολιτική των συμβιβασμών της κεντρικής κυβέρνησης ήταν αναποτελεσματική. Προσδοκούσε κάτι, που ποτέ δεν έλαβε. Άρα, αυτή μπορεί να κατηγορηθεί για έλλειψη πραγματισμού. Είναι, επομένως, υπερβολικό να υποστηρίζεται ότι η πολιτική της ήταν ορθή και κατέστη αναποτελεσματική, μόνο και μόνο από την ανεξήγητη επιμονή της ελευθερικής πλευράς να εμβαθύνει την επανάσταση.

Σε ό,τι αφορά στη γενικότερη κριτική, για την οποία η “υπερβολική ελευθερία” έβλαψε την προσπάθεια και αποτέλεσε καθοριστικό αίτιο της ήττας, έχουν απαντήσει μελετητές, όπως οι Peirats, Richards, Boockchin και Chomsky. Αυτοί εντοπίζουν τα αίτια της ήττας της επανάστασης, πρωτίστως, και του πολέμου, δευτερευόντως, στη σταδιακή υπαναχώρηση των αναρχικών από τις καταστατικές τους θέσεις και τη ροπή προς το συγκεντρωτισμό, που εξέφραζαν σοσιαλιστές και κομμουνιστές.

²⁶³ Ο έλεγχος της αστυνομίας ανήκε στο κομμουνιστικό κόμμα. Ο αρχηγός της Αστυνομίας της Μαδρίτης και ο Διευθυντής των μυστικών υπηρεσιών ήταν μέλη του, *ό.π.*, 140.

²⁶⁴ José Peirats, *ό.π.*, σσ. 303-316.

Αναφορικά με την αναρχική υπαναχώρηση, πρέπει να επισημανθεί ότι, παρά τα πολλά στοιχεία, που συνδέουν το αναρχικό κίνημα με την κατεύθυνση, στην οποία το οδηγούσαν οι πηγές του, υπάρχουν ασφαλώς και στοιχεία, που το εκτρέπουν. Με χρονολογική σειρά, τα τρία σημαντικότερα εξ αυτών είναι:

α) Το Φεβρουάριο του 1936 οι αναρχικοί ψήφισαν στις εκλογές.

β) Τον Ιούλιο αρνήθηκαν την εξουσία, που μόλις είχαν κερδίσει.

γ) Το Σεπτέμβριο συμμετείχαν σε κυβέρνηση συνασπισμού μαζί με τους πρώην πολέμιούς τους.

Ασφαλώς, στρατιωτικοί, πολιτικοί, οικονομικοί και άλλοι λόγοι θα έπρεπε να συνεκτιμηθούν σε ένα γενικότερο απολογισμό των αιτίων, που προσδιόρισαν την έκβαση ενός γεγονότος με τη σπουδαιότητα του ισπανικού εμφυλίου. Όμως, από ένα σημείο και πέρα, αυτού του είδους η ανάλυση έχει, κυρίως, ιστορική αξία. Το φιλοσοφικό ενδιαφέρον εστιάζεται στην εξέταση της πορείας των ανακολουθιών θεωρίας και πράξης, την οποία ακολούθησε σταδιακά το ισπανικό ελευθερικό κίνημα.

Η τραγική αυτή πορεία δηλώνει τη μεταβολή από μια αμιγώς δεοντολογική ηθική, στοιχείο που χαρακτήριζε από καταβολής την ελευθερική προσέγγιση, προς μια συννεπιοκρατική εκδοχή. Στοιχεία της δεύτερης κατεύθυνσης αναγνωρίζονται στην εξουσιαστική εκδοχή του σοσιαλισμού. Στην ελευθερική εκδοχή, για να οδηγηθεί η κοινωνία στη νέα της φάση, θα πρέπει να ακολουθηθούν μέσα, τα

οποία δεν έρχονται σε εσωτερική αντίφαση προς το σκοπό καθ' εαυτό, όπως η συμμετοχή στις εκλογές. Αυτή δεν είναι μέσο, που μπορεί να χρησιμοποιηθεί κατά βούληση. Και όμως, στις εκλογές του Φεβρουαρίου η CNT εξακολουθούσε να υποστηρίζει ανοικτά τη μη-συμμετοχή για λόγους αρχής, αλλά παρείχε σιωπηρή συγκατάθεση στο Λαϊκό Μέτωπο και ήταν, τελικά, η αναρχική ψήφος αυτή, που το έφερε στην κυβέρνηση²⁶⁵.

Η δεύτερη και καταλυτική μεταβολή ήταν η στάση, που τήρησε η αναρχική ηγεσία, όταν οι πολιτοφυλακές της συνέτριψαν τους στασιαστές και βρέθηκαν να ελέγχουν την Καταλωνία. Αυτή ήταν η κρίσιμη στιγμή. Το Κράτος είχε διαλυθεί, τα πολιτικά κόμματα ήταν ανίσχυρα. Τότε, οι αναρχικοί από υπερβολικό ζήλο να μη γίνουν δικτάτορες, έγιναν συνεργάτες των αδύναμων αντιπάλων τους. Έτσι, όχι μόνο δεν απέτρεψαν την επανασύσταση του Κράτους, αλλά συνεργάστηκαν με τους πολιτικούς, ακριβώς τη στιγμή που οι τελευταίοι ήταν αδύναμοι και είχαν χάσει κάθε έρεισμα.

Η τρίτη μεταβολή ήταν η συμμετοχή των αναρχικών στην κυβέρνηση συνασπισμού το φθινόπωρο του 1936. Το 1872 η *Συμμαχία*, η μήτρα του ισπανικού αναρχικού κινήματος, διακήρυττε ότι είναι ενάντια σε κάθε μορφή και εί-

²⁶⁵ Το 1936, η Αριστερά έλαβε ένα εκατομμύριο ψήφους παραπάνω απ' ότι το 1933. Το μεγαλύτερο μέρος τους προερχόταν από τους αναρχικούς. George Esenwein & Adrian Shubert, *Spain at War*, Longman, 1995, σ. 28. Για εκτενή στοιχεία και παράθεση σχετικής βιβλιογραφίας, βλ. Vernon Richards, *Lessons of the Spanish Revolution*, Freedom Press, 1983 (1953), σσ. 18-22.

δος κρατικής εξουσίας. Πριν από τον πόλεμο η FAI δήλωνε ότι “όλες οι κυβερνήσεις είναι μισητές και αποστολή μας είναι να τις καταστρέψουμε”²⁶⁶. Και, όμως, το Σεπτέμβριο του 1936 η Federica Montseny²⁶⁷ εξηγούσε ότι “οι αναρχικοί μπήκαν στην κυβέρνηση, για να προφυλάξουν την Επανάσταση από εκτροπές ... και να αντιταχθούν σε κάθε δικτατορική τάση, απ’ όπου κι αν προέρχεται”²⁶⁸. Μετά το τέλος του πολέμου ο Diego Abad de Santillan προσπάθησε να δικαιολογήσει τη μεταστροφή:

“... Μας έλεγαν [σοσιαλιστές και κομμουνιστές] “όσο προσπαθείτε να στηρίξετε μόνοι σας τη λαϊκή κυριαρχία, δεν θα στείλουμε όπλα στην Καταλωνία, ούτε συνάλλαγμα για να αγοράσετε όπλα από το εξωτερικό, ούτε πρώτες ύλες για τη βιομηχανία σας”. Αφού, λοιπόν, χωρίς νίκη στον πόλεμο δεν θα νικούσε η επανάσταση, όλα έπρεπε να θυσιάσουν στον πόλεμο. Στο τέλος του, θυσιάσαμε και την ε-

²⁶⁶ Tierra y Libertad, 15 Σεπτεμβρίου, 1933.

²⁶⁷ Montseny και de Santillan ήταν δύο εκ των ηγετικών μορφών της FAI. Η πρώτη διετέλεσε υπουργός υγείας αυτής της κυβέρνησης, ο δεύτερος υπήρξε θεωρητικός της CNT και με την εκδήλωση της επανάστασης στην Καταλωνία, βρέθηκε επικεφαλής της Κεντρικής Επιτροπής της Αντιφασιστικής Πολιτοφυλακής, ενός, εν μέρει, ανεξάρτητου σώματος, που είχε την εποπτεία των πολιτοφυλακών, τον έλεγχο της δημόσιας ασφάλειας και οικονομίας στα μετόπισθεν.

²⁶⁸ Παρά Noam Chomsky, ό.π., σ. 79. Ενδεικτικό είναι το σύνθημα που εισήγαγε η CNT, προσπαθώντας να δικαιολογήσει την ρήξη με την ιστορική της παράδοση: “sacrificamos a todo menos a la victoria”, θα θυσιάσουμε τα πάντα εκτός από τη νίκη, βλ. Peter Marshall, *Demanding the Impossible*, Fontana Press, London, 1993, σ. 461.

πανάσταση και τους στόχους του πολέμου”²⁶⁹.

Με αυτό το σκεπτικό οι αναρχικοί, που κάποτε δεν έπαιρναν μέρος στις εκλογές, για να μη συνταχθούν με την αντίδραση, πήραν μέρος στην κυβέρνηση. Οι επίγονοι των ελευθερικών Διεθνιστών, έπесαν θύματα της πολιτικής τους απειρίας και προσδέθηκαν στο άρμα της εξουσίας.

Το Μάιο του 1937 το κομμουνιστικό κόμμα επιτέθηκε στους αναρχικούς, σε έναν εσωτερικό εμφύλιο μέσα στον εμφύλιο, ανέτρεψε την κυβέρνηση και εγκαθίδρυσε τη δική του δικτατορία²⁷⁰. Το νέο motto ήταν “Η επανάσταση πρέπει να κατασταλεί, προτού κερδηθεί ο πόλεμος”²⁷¹. Η εξουσία έπесσε μπροστά από την ελευθερία σε μια τραγικά ειρωνική επανάληψη του σχίσματος της Πρώτης Διεθνούς. Οι πολιτοφυλακές διαλύθηκαν και τη θέση τους πήρε ο κεντρικός, υποχρεωτικός Λαϊκός Στρατός. Έχοντας χάσει τη δύναμή τους οι αναρχικοί, δεν μπόρεσαν να διασφαλίσουν την επιβίωση της ελεύθερης κολλεκτίβας, του πιο

²⁶⁹ Diego Abad de Santillan, *Por qué perdimos la guerra*, Buenos Aires, 1940, σ. 34. Ο συγγραφέας παραδέχεται, ότι εκτός από την απροθυμία των μαρξιστικών κομμάτων, οι πολιτοφυλακές δεν βοηθήθηκαν όσο έπρεπε και από τις ίδιες τις αναρχικές οργανώσεις. “Στη Βαρκελώνη υπήρχαν κρυμμένα περισσότερα από 40 πολυβόλα, περισσότερα απ’ όσα υπήρχαν σε όλο το μέτωπο της Αραγωνίας. Πόσα είχαν οι άλλες οργανώσεις και τα κόμματα, αυτά δεν τα μετρούσαμε πια”. ό.π., σ. 78.

²⁷⁰ Οι αιματηρές συγκρούσεις κράτησαν πέντε ημέρες. Μόνο στη Βαρκελώνη οι νεκροί έφτασαν τους 500 και οι τραυματίες τους 1.000. Οι αριθμοί είναι πολλαπλάσιοι από αυτούς της 19ης Ιουλίου 1936, όταν εκδηλώθηκε το πραξικόπημα του στρατού. José Peirats, *Anarchists in the Spanish Revolution*, London, 1990, σ. 219.

²⁷¹ Ό.π., σ. 201.

αξιοσημείωτου επιτεύγματος της κοινωνικής επανάστασης. Αντίθετα απ' ό,τι θα περίμενε κάποιος, οι αυτόνομοι συνεταιρισμοί των αγροτών διαλύθηκαν διά της βίας όχι από την προέλαση του Franco, αλλά από την κυβέρνηση της Δημοκρατίας. Ίσως δεν αποτελεί υπερβολή η μεταφορά, που φέρνει τις *Μικρές Αντιγόνες* του ισπανικού εμφυλίου να συμμορφώνονται πειθαναγκαστικά με τις επιταγές του κομματικού Κρέοντα.

Όπως αναφέρθηκε, η σταδιακή διολίσθηση της πολιτικής της CNT απηχούσε βαθιές θεωρητικές μετατοπίσεις: τον Οκτώβριο του 1938, ο Γενικός Γραμματέας της υποστήριξε ότι ο λόγος, που την έφερνε σε ολοένα δυσχερέστερη θέση, ήταν το “βαρύ φιλοσοφικό φορτίο, που κουβαλούσε”²⁷². Σύμφωνα με αυτήν την ανάλυση, ήταν η προσκόλληση στις ηθικές φιλοσοφικές αρχές αυτή, που δεν επέτρεψε στους αναρχικούς να υπερισχύσουν τον Ιούλιο του 1936 και να καταλάβουν την εξουσία. Τώρα έπρεπε να εγκαταλείψουν το φορτίο, για να μη χάσουν το μικρό μερίδιο εξουσίας, που τους απέμενε. Πρόκειται, μάλλον, για κλασική περίπτωση απόπειρας διόρθωσης ενός σφάλματος με τη διάπραξη ενός μεγαλύτερου.

Πέρα από τη σαφή ανακολουθία σε θεωρητικό επίπεδο, σε πρακτικό δεν εκτιμήθηκε ότι ο προτεινόμενος νέος δρόμος προς την απελευθέρωση περνούσε, όπως και τον Ιούλιο του 1936, μέσα από την συνεργασία με τους ιδεολογικούς αντιπάλους, οι οποίοι, αντίθετα με τότε, βρίσκονταν

²⁷² Ο.π., σ. 295.

πλέον σε θέση ισχύος. Η FAI υπενθύμισε την παρουσία της ως θεματοφύλακα των ελευθερικών ιδεωδών με την απόφανση ότι “η ηθική δεν είναι πολυτέλεια, αλλά καταστατικό στοιχείο, που μας διαχωρίζει από άλλες ομάδες”²⁷³. Στο τέλος, όμως, υποχώρησε κι αυτή.

Η επισήμανση των ανακολουθιών δεν ενέχει χαρακτήρα κριτικής²⁷⁴. Ασφαλώς, αυτό, που έχει ενδιαφέρον από φιλοσοφικής πλευράς, δεν είναι η αναζήτηση πολιτικών λαθών ή “ιστορικών συμβιβασμών”. Επισημαίνεται, πάντως, ότι, ενώ από το 1872 έως το 1936 το αναρχικό κίνημα της Ισπανίας ακολούθησε πιστά τις φιλοσοφικές επιταγές της ελευθερικής πτέρυγας της *Πρώτης Διεθνούς*, στο διάστημα από τις παραμονές του πολέμου έως την ήττα του 1939 προέβη σε αλλεπάλληλες υποχωρήσεις, εκπτώσεις

²⁷³ Ο.π., σ. 296. Στο μεταξύ, για να προσαρμοστεί στις νέες συνθήκες η FAI άλλαξε και τον τρόπο οργάνωσης της. Τη θέση των βασικών ολιγομελών πυρήνων, πήραν οι ομάδες, *agrupaciones*, που αριθμούσαν εκατοντάδες μέλη, ό.π., 246.

²⁷⁴ Η κοινωνική καταγωγή δεν αποτελεί αναγκαστικά εμπόδιο στην αντιπαράθεση επί θεμάτων ηθικής, απεναντίας είχε θετικό αντίκρουσμα, ενισχύοντας τους επαναστατημένους συνδικαλιστές στις μαχητικές απεργίες και τις οδομαχίες. Όταν, όμως οι ηγέτες τους ήρθαν αντιμέτωποι στον πολιτικό στίβο με ανθρώπους όπως ο πρωθυπουργός Juan Negrín και ακολούθησαν κινήσεις τακτικισμού βρέθηκαν σε μειονεκτική θέση. Το 1922, ο Negrín σε ηλικία τριάντα χρονών, έγινε καθηγητής ψυχολογίας στο Πανεπιστήμιο της Μαδρίτης, Έλεν Γκράχαμ, ό.π., σ. 115. Στον αντίποδα, ο Mariano Rodríguez Vazquez, Γενικός Γραμματέας της CNT την περίοδο του πολέμου, εγκαταλείφθηκε ως βρέφος σε ορφανοτροφείο μοναχών και πέρασε την εφηβεία του σε αναμορφωτήρια, José Peirats, ό.π., σ. 377.

και αναθεωρήσεις της, που ενίσχυσαν την αντεπανάσταση και επιτάχυναν την ήττα.

3.6 Αναρχική θρησκεία ή αναρχική πολιτική πρόταση;

Ο δεύτερος μύθος της ισπανικής επανάστασης που συσκοτίζει τη σύγκρουση ελευθερίας και εξουσίας ανάμεσα στις αντιμαχόμενες πλευρές του αντιφασιστικού στρατοπέδου και επιχειρεί να ενισχύσει την εξουσιαστική τάση προβάλλοντας υποθετικές ή υπερβολικές έστω αδυναμίες των ελευθερικών, στηρίζεται σε μία συγκεκριμένη ιδεολογία ορισμένων ιστορικών. Κατ' αυτήν, οι Ισπανοί αναρχικοί αποτελούν ένα αφελές κίνημα με θρησκευτικά, παρά πολιτικά χαρακτηριστικά, τόσο πρωτόγονο, που σε αυτούς η αναρχία ενέχει τη θέση της θρησκείας. Ενδεικτικά, ο Borkenau διατείνεται ότι “ο αναρχισμός είναι θρησκευτικό κίνημα”, ο δε Hobsbawm υποστηρίζει ότι “η αποτυχία της ισπανικής επανάστασης οφείλεται στους αναρχικούς”, προσθέτοντας ότι “η μελέτη του κινήματος τους αφορά στους μελετητές της λαϊκής θρησκείας και όχι της πολιτικής”²⁷⁵.

Η σύνδεση του αναρχισμού με την τυφλή θρησκευτική πίστη χρησιμοποιήθηκε κατά κόρον από τη μαρξιστική Αριστερά, για να υποστηρίξει την έλλειψη ρεαλισμού της αναρχικής πρότασης και να δείξει ότι αυτή “δεν έχει θέση

²⁷⁵ Βλ. Franz Borkenau, *The Spanish Cockpit*, Michigan, 1963, (1937), σ. 220, Eric Hobsbawm, *Revolutionaries*, Abacus, 1999, (1973), σ. 90.

σε μια κοσμική εποχή”²⁷⁶. Η περαιτέρω φιλοσοφική διερεύνηση αυτής της κριτικής μπορεί να αποδείξει, εάν αυτή ευσταθεί ή όχι. Όμως, η κατάρριψη του θρησκευτικού επιχειρήματος, που ακολουθεί, δείχνει, τουλάχιστον, ότι η σχετική κριτική δεν μπορεί να προσφεύγει σε αυτό.

Πράγματι, μπορούν να βρεθούν αναλογίες ανάμεσα στη θρησκευτική πίστη και στην πίστη σε μια πολιτική, κοινωνική ιδέα. Παρά ταύτα, και ειδικότερα στο ζήτημα του ισπανικού αναρχισμού, υπάρχει μεγάλη απόσταση από το επίπεδο της σχετικής αναλογίας έως την ταύτιση. Νεώτερες έρευνες ανασκευάζουν τις παλιές θεωρήσεις, ανατρέποντας αρχικά την πρώτη από τις δύο παραδόσεις, οι οποίες τις στηρίζουν.

Η πρώτη παράδοση έχει να κάνει με την κύρια πηγή, που τροφοδότησε τους Ευρωπαίους μελετητές για το ισπανικό αναρχικό κίνημα. Αυτή ήταν το κλασικό έργο του Juan Diaz de Moral, *Historia de las agitaciones campesinas andaluzas* (Madrid, 1929). Σε αυτή τη βάση στηρίχθηκαν οι μεταγενέστερες μελέτες των Borkenau, Brenan, Hobsbawm κ.ά.²⁷⁷. Μια παρατήρηση, που ακολουθεί την ερμηνευτική αντίληψη, είναι ότι η ιδιότητα του συγγραφέα, υπήρξε δικηγόρος και μεγαλοϊδιοκτήτης γης, στάθηκε

²⁷⁶ Temma Kaplan, *Anarchists of Andalusia*, 1868-1903, Princeton, 1977, σ. 211.

²⁷⁷ Gerald Brenan, *The Spanish Labyrinth*, Cambridge, 1950, Eric Hobsbawm, *Primitive Rebels*, 1965 (1959), Eric Hobsbawm, *Revolutionaries*, Abacus, 1999, (1973), Franz Borkenau, *The Spanish Cockpit*, Faber & Faber, 1937.

εμπόδιο στην επικοινωνία του με τους κολίγους κι έπαιξε καθοριστικό ρόλο στη διαμόρφωση της εικόνας ενός “πρωτόγονου μεσσιανισμού” των αναρχικών χωρικών του Νότου.

Η νεώτερη προσέγγιση του ισπανικού κινήματος είναι ριζικά διαφορετική από αυτήν την πρώτη παράδοση. Η αποτίμηση της αιματηρής εξέγερσης του 1933 στο χωριό Casas Viejas, που αποτελεί κομβικό σημείο της προεμφυλιακής περιόδου είναι ενδεικτική της διαφοροποίησης. Κατά τον Hobsbawm η εξέγερση ήταν ηγετοκεντρική “ουτοπική, μεσσιανική, μυστικιστική”. Το εξουσιαστικό μοντέλο, που ακολουθεί ο Hobsbawm προϋποθέτει την ύπαρξη ενός χαρισματικού αρχηγέτη, τον οποίο ο ίδιος ανακαλύπτει στον Fransisco Cruz Gutiérrez ή *Seisdedos*, “που έδωσε το έναυσμα για επανάσταση και σκοτώθηκε ύστερα από δωδεκάωρη ανταλλαγή πυρών με τους στρατιώτες”²⁷⁸. Ο Brenan, επίσης, στη δική του κλασική μελέτη, υποστηρίζει ότι ο *Seisdedos* έδρασε με τον “τυπικό μεσσιανισμό της Ανδαλουσίας”²⁷⁹.

Η έρευνα του καθηγητή ανθρωπολογίας Jerome Mintz, ο οποίος την περίοδο 1965-1974, προχώρησε σε συνεντεύξεις και αποτύπωση της προφορικής ιστορίας των επιζώντων της εξέγερσης, αποδεικνύει ότι αυτή δεν ήταν ουτοπική ή μεσσιανική, αλλά η έμπρακτη συμμετοχή του τοπικού συνδικάτου σε συγκεκριμένο κάλεσμα της FAI για

²⁷⁸ Eric Hobsbawm, *Primitive Rebels*, 1965, σ. 90, 86.

²⁷⁹ Gerald Brenan, *ό.π.*, σ. 247.

γενική επαναστατική απεργία. Ο δε *Seisdedos* ήταν ένας ηλικιωμένος καρβουνιάρης, που δεν πήρε μέρος στην εξέγερση, προφανώς δεν αποτελέσε ηγέτη της -δεν υπήρξαν ηγέτες της εξέγερσης-, ενώ ελάχιστο ενδιαφέρον είχε, έως τότε, δείξει για τον αναρχοσυνδικαλισμό. Αυτό, που συνέβη, ήταν ότι ένας από τους γιους του και ο γαμπρός του *Seisdedos* συμμετείχαν σε αυτήν και μετά την αποτυχία της, έτρεξαν να κρυφτούν στην καλύβα του γέρου. Εκεί τους εντόπισε η χωροφυλακή και, όταν οι εγκλωβισμένοι αρνήθηκαν να παραδοθούν, ακολούθησε ανταλλαγή πυροβολισμών και, τελικά, η πυρπόληση της καλύβας.

Επιπλέον στοιχεία, που ακολουθούν την παράδοση του *de Moral*, χρησιμοποιήθηκαν, για να στηρίξουν τη θρησκευτική εκδοχή. Σε αυτό αποσκοπούν οι επισημάνσεις ότι οι σκληροπυρηνικοί αναρχικοί δεν παντρεύονται, δεν βαφτίζουν τα παιδιά τους, “δεν κάνουν έρωτα κατά τη διάρκεια των απεργιών”²⁸⁰. Παρά τα φαινόμενα, αυτές οι διαπιστώσεις δεν αφορούν σε κάποιο τελετουργικό της ιδιότητας αναρχικής θρησκείας. Απεναντίας, πολύ συγκεκριμένοι λόγοι οδηγούν ή συνδέονται με αυτές τις πρακτικές.

Για να τελέσει γάμο, η εκκλησία απαιτεί εικοσιδύο πεσέτες, δηλαδή το αντίστοιχο τριανταενός χειμερινών ημερομισθίων²⁸¹. Οι άκληροι εργάτες της γης, που δυσκολεύονται να επιβιώσουν, όντες άνεργοι για έξι και πλέον μήνες

²⁸⁰ Raymond Carr, *Spain, 1806-1939*, Clarendon Press, Oxford, 1966, σ. 444.

²⁸¹ Jerome R. Mintz, *The Anarchists of Casa Viejas*, University of Chicago, 1982, σ. 94, ό.π., σ. 17.

το χρόνο, αποκτούν -πέρα από την προφανή αντίθεση με την επίσημη εκκλησία- ένα πολύ ορθολογικό επιχείρημα, για να μη παντρευτούν.

Όσο για τη βάπτιση, αφ' ενός, το μυστήριο προϋποθέτει γάμο· αφ' ετέρου, με τη βάπτιση τα παιδιά καταγράφονται σε κρατικά έγγραφα. Πάντοτε το Κράτος στρατολόγούσε τους νεαρούς γιους των αγροτών εντοπίζοντας τα στοιχεία τους από τους καταλόγους της εκκλησίας. Εφ' όσον αυτοί δεν βαπτίζονταν, δεν μπορούσαν να εντοπισθούν²⁸².

Το γεγονός ότι οι αναρχικοί εργάτες δεν κάνουν έρωτα τις ημέρες τις απεργίας, δεν οφείλεται σε κάποια πρωτόγωνα αντίληψη κάθαρσης και νηστείας, που συνοδεύει το μεγάλο σκοπό της απεργίας για τους προσήλυτους της αναρχικής πίστης. Η γλαφυρή εξήγηση ενός χωρικού, ανατρέπει το καλλιεργημένο εποικοδόμημα. “Όποτε απεργούσαμε, γυρίζαμε στο σπίτι χωρίς τίποτε για φαγητό. Τότε, οι γυναίκες θύμωναν και δεν ήθελαν να μας πλησιάσουν. Με αυτή την έννοια, δεν υπήρχαν σεξουαλικές σχέσεις”²⁸³.

Έτσι, λοιπόν, η υποτιθέμενη θρησκευτική διάσταση του αναρχισμού, που διαποτίζει τους χωρικούς, αμφισβητείται, ενώ αναδεικνύεται η πολιτική τους συνείδηση. Το γεγονός ότι αυτή δεν ταυτίζεται με την ταξική συνείδηση του βιομηχανικού προλεταριάτου των βορειοευρωπαϊκών πόλεων, την κάνει να φαίνεται πρωτόγονη στα μάτια, όσων δέχο-

²⁸² Ο.π., σ. 96.

²⁸³ Ο.π., σ. 7.

νται ότι η κοινωνική συμπεριφορά των ανθρώπων προσαρμόζεται, αναγκαστικά, στις απαιτήσεις των ιστορικών και κοινωνικών νόμων, που προδιέγραψαν οι Marx και Engels. Αποδεικνύεται, δηλαδή, ότι η εκδοχή, που επικράτησε, βασίζεται στην αναζήτηση στοιχείων, ικανών στο να ενισχύουν “ένα προαποφασισμένο μοντέλο πολιτικής εξέλιξης, παρά στη συλλογή δεδομένων και την έρευνα πεδίου”. Όπως παρατηρεί ο Mintz, “δυστυχώς, το εξελικτικό του μοντέλο, παραπλάνησε τον Hobsbawm, κυριολεκτικά σε κάθε σημείο”²⁸⁴. Επομένως, δεν μπορεί να τίθεται πλέον θέμα “προγενέστερου εξελικτικού σταδίου”, όσο μιας ξεκάθαρα διαφορετικής οπτικής.

Το δεύτερο έρεισμα αυτού του μύθου στηρίζεται στη μακρά παράδοση διάκρισης της Ευρώπης σε προοδευτική και οπισθοδρομική. Η ίδια αυτή παράδοση συνδέει με ενδιαφέροντα τρόπο την προτεσταντική ηθική με στοιχεία της θεωρίας του Marx. Για τους Προτεστάντες, η Μεταρρύθμιση αποτελεί προπομπό του Διαφωτισμού· άρα, ο καθολικός ευρωπαϊκός νότος, πολύ περισσότερο δε η ορθόδοξη ανατολή, θεωρούνται πόλοι οπισθοδρόμησης. Για τους Μαρξιστές, η βιομηχανική επανάσταση της βόρειας Ευρώπης ανοίγει το δρόμο προς την ταξική συνειδητοποίηση.

²⁸⁴ Εντυπωσιάζει το πλήθος των σφαλμάτων που αποκαλύπτει η έρευνα του Mintz. Ορισμένα αφορούν σε εσφαλμένη εκτίμηση των δεδομένων από μέρους των μελετητών, αναδεικνύονται όμως και βασικότερες αδυναμίες της παλαιότερης έρευνας, με αποκορύφωμα τη χρήση εσφαλμένων δεδομένων, όπως αυτά που εκτίθενται εδώ. Βλ. *ό.π.*, σσ. 189-225, για την ανασκευή της άποψης του Hobsbawm, βλ. σσ. 271-276.

ηση της εργατικής τάξης και το σοσιαλισμό. Η ιστορική καθυστέρηση της βιομηχανικής επανάστασης στις χώρες του νότου τις τοποθετεί και εδώ στην οπισθοδρομική πλευρά, μαζί προφανώς με τις ακόμη πιο καθυστερημένες χώρες της ευρωπαϊκής ανατολής. Η διαπίστωση ότι η περίφημη γραμμή, την οποία χάραξε ο Huntington, δεν απέχει πολύ από αυτή, που προσδιορίζεται εδώ, ενισχύει την επισήμανση σχετικά με το ρόλο αυτής της παράδοσης.

Κατά κανόνα, Μαρξιστές (με την εξαίρεση του Lafargue) και Προτεστάντες αποδέχονται την ηθική της εργασίας²⁸⁵ και της πειθαρχίας. Αναρχικοί (με την εξαίρεση του Tolstoy), Καθολικοί και Ορθόδοξοι, είναι πολύ λιγότερο πρόθυμοι να τις αποδεχθούν²⁸⁶. Κατ' αναλογία, η ένταξη σε ιεραρχικά σχήματα και η ανεξέταστη υπακοή εντολών είναι ευκολότερη για τους πρώτους.

Η εγγενής αντίθεση Προτεστάντων (με την εξαίρεση του Kant) και Μαρξιστών προς τη μεταφυσική συχνά δυσχεραίνει την προσπάθειά τους να κατανοήσουν ανθρώπινες συμπεριφορές. Απεναντίας, οι Νοτιοευρωπαίοι δεν θεωρούν τη μεταφυσική τόσο απόμακρη. Η ιδέα της κοινωνικής επανάστασης ως “Δευτέρας Παρουσίας”, που ανα-

²⁸⁵ Βλ. Peter Marshall, *Demanding the Impossible*, Fontana Press, London, 1993, σ. 655.

²⁸⁶ Στην Ε.Σ.Σ.Δ. η αποδοχή της πειθαρχίας ήταν ευκολότερη αφού εκεί ο δουλοπάροικος έγινε απ' ευθείας εργάτης.

πτύχθηκε στο νότο, δεν μπορεί να γίνει κατανοητή με θεωρητικά σχήματα του βορρά²⁸⁷.

Την εποχή της απαγόρευσης του ελληνικού κομμουνιστικού κόμματος, εντάχθηκαν συχνά σ' αυτό άνθρωποι, που υποκατέστησαν τη θρησκευτική τους πίστη με την πίστη στα κομμουνιστικά ιδεώδη και άλλοι, που διατήρησαν και τις δύο, όπως οι ιερωμένοι, που έγιναν μέλη ανταρτικών οργανώσεων. Πολλοί κομμουνιστές παραλλήλιζαν τις διώξεις, που υφίσταντο τη μεταπολεμική περίοδο με τις διώξεις των πρώτων Χριστιανών. Ακόμη και σήμερα στη Λατινική Αμερική χωρικοί ανάβουν κεριά μπροστά από εικόνες, που αναπαριστούν τον Che Guevara και προσεύχονται στη μνήμη του. Μέσα από τη στενή οπτική της βόρειας θεωρίας όλοι τους μπορούν να κατηγορηθούν για τα ίδια “επαναστατικά” σφάλματα, στα οποία, υποτίθεται, ότι υπέπεσαν οι ισπανοί αναρχικοί.

Ωστόσο, το πάντρεμα της μεταφυσικής με την κοινωνική αλλαγή δεν συνιστά κατ' ανάγκην οπισθοδρομική κίνηση. Ο βιομηχανικός εργάτης του βορρά, που υπακούει τυφλά κάθε εντολή των ανωτέρων της κομματικής ιεραρχίας, δεν υπακούει κι αυτός στη μεταφυσική του κόμματος; Εάν τεθούν αυστηρά ορθολογικά κριτήρια, τότε η τυφλή υπακοή είναι εξ ίσου αντί-διαφωτιστική και αντί-νεωτερική καθ' εαυτή, ασχέτως σε ποιον απευθύνεται. Εν τοιαύτη περίπτωση, το αίτημα της αυτονομίας και άρνησης κάθε ανε-

²⁸⁷ Όπως και ο στίχος του Γκάτσου, “με το ένα χέρι στο σπαθί και το άλλο στο ‘βαγγέλιο’”, “Ενας ευαίσθητος ληστής”, *Μυθολογία*.

ξέταστης εντολής, που διέπει τον αυτεξούσιο ισπανό αναρχικό, δεν βρίσκεται με τα μέτρα αυτά εγγύτερα στο αυθεντικό κάλεσμα του Διαφωτισμού²⁸⁸;

Είναι, λοιπόν, εύλογο, ότι ένα στοιχείο, που ευνόησε την παραμόρφωση της κοινής άποψης για τον εμφύλιο και την επανάσταση, είναι ότι πολλοί μελετητές αναζήτησαν στην επανάσταση των Ισπανών χωρικών την επιβεβαίωση της θεωρίας του Marx για την ιστορία. Εφ' όσον αναγνωρισθεί ο καπιταλισμός ως αναγκαίο μεταβατικό στάδιο, που επιτρέπει την πρόοδο της ιστορικής εξέλιξης στην πορεία προς την αταξική κοινωνία, όπως υποστήριξε ο Marx, τότε ίσως μπορούσε να θεωρηθεί οπισθοδρομική η ισπανική επανάσταση. Όμως, οι Ισπανοί αναρχικοί, δεν ακολούθησαν την ανάλυση του Marx, αλλά αυτή του Bakunin, άσπονδου εταίρου του στην *Πρώτη Διεθνή*. Αρνήθηκαν να δεχθούν ως ενδιαμέσως προοδευτικό σύστημα τον καπιταλισμό με το ίδιο πάθος, που αρνήθηκαν να εφαρμόσουν τη δικτατορία του προλεταριάτου, όταν βρέθηκαν σε θέση να το κάνουν, κατά τις πρώτες, νικηφόρες ημέρες της επανάστασης το καλοκαίρι του 1936. Η στάση τους δεν οφείλεται σε κάποιον παράξενο αταβισμό. Δεν μοιάζουν με τους

²⁸⁸ Όπως αναφέρει ο Hegel, για την εποχή που εγκαινιάζει το 1789, "Η αρχή της ανεξαρτησίας του λόγου, της απολύτου δηλαδή αυτονομίας μέσα του, είναι από τώρα και στο εξής εκείνο που πρέπει να θεωρήται ως η καθολική αρχή της φιλοσοφίας, όπως και μία από τις προκαταλήψεις της εποχής". *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, περίοδος Χαϊδελβέργης, 1817, §146, παρά Μιχ. Φ. Δημητρακοπούλου, *Στοιχείωση ευρωπαϊκής φιλοσοφίας*, Αθήναι, 2003, σσ. 424-425.

Λουδιστές, τους εργάτες της υφαντουργίας της πρώτης βιομηχανικής περιόδου, που κατέστρεφαν τα μηχανήματα πιστεύοντας ότι έτσι διασφαλίζουν τα συμφέροντά τους. Όπως παρατηρεί ο Enzensberger, “στη μικρή διάρκεια του θριάμβου τους δεν έκλεισαν τα εργοστάσια, αλλά εξυπηρέτησαν με αυτά τις δικές τους ανάγκες”²⁸⁹. Η CNT συνέχισε την εκστρατεία επιμόρφωσης του αγροτικού πληθυσμού, που είχε αρχίσει από τις αρχές του 20ού αιώνα, όταν αφοσιωμένοι “απόστολοι της Ιδέας” ταξίδευαν στην ισπανική ύπαιθρο, διέδιδαν τις ιδέες του ελευθερικού κομμουνισμού και μάθαιναν στους χωρικούς γραφή και ανάγνωση. Σύμφωνα σε κάθε χωριό υπήρχε τουλάχιστον ένας “συνειδητοποιημένος εργάτης”, *obrero consciente*, που αναλάμβανε την επιμόρφωση των συγχωριανών του με την πεποίθηση ότι αυτή θα επιτρέψει την αναγέννηση της κοινωνίας²⁹⁰. Τα μέλη της προσπάθησαν να δείξουν στους αγρότες νέες τεχνικές εκμετάλλευσης της γης και προώθησαν τη χρήση μηχανημάτων στην αγροτική παραγωγή. Αυτή τους η εκστρατεία μοιάζει περισσότερο με μια απόπειρα λαϊκού διαφωτισμού, παρά με κάλεσμα για επιστροφή στην εποχή του λίθου²⁹¹.

Το “θρησκευτικό επιχείρημα”, όπως και αυτό της “οπισθοδρομικότητας”, συνετέλεσαν στην οικοδόμηση της θεωρίας, που ταυτίζει τους Ισπανούς αναρχικούς με την πολι-

²⁸⁹ Χανς Μάγκνους Εντσενσμπέργκερ, *ό.π.*, σ. 38.

²⁹⁰ Βλ. Jerome R. Mintz, *ό.π.*, σ. 87.

²⁹¹ Murray Bookchin, *To Remember Spain*, Scotland, 1994, σσ. 13-14.

τική αφέλεια και τον ουτοπισμό. Διαπιστώνεται, δηλαδή, και εδώ η επίδραση της εξουσιαστικής πλευράς, που ήδη από την περίοδο του ρήγματος της Διεθνούς, κατηγορούσε τις ελευθερικές προτάσεις για ανεδαφικότητα. Στην ανεξέταστη αποδοχή αυτής της κριτικής οφείλεται η ιδεοληψία όσων ακολουθούν την ίδια γραμμή στη μελέτη του ισπανικού εμφυλίου, συνδέουν την επανάσταση με την ήττα και αυταπατώνται ότι επιβεβαιώνονται από τα πράγματα.

Εφ' όσον γίνει δεκτό ότι η πράξη δεν διαψεύδει τη θεωρία, αλλά οι θεωρίες διαψεύδονται από άλλες θεωρίες και όχι από εμπειρικά ευρήματα, τότε η εξουσιαστική θεωρία δεν υπερτερεί ούτε ανατρέπει φιλοσοφικά την ελευθερική προσέγγιση. Αυτή η τοποθέτηση δεν θα έβρισκε αντίθετο τον Bakunin, ο οποίος διαφωνούσε με την αντίληψη της κατίσχυσης των νόμων της Ιστορίας. Υποστήριζε ότι οι άνθρωποι διαμορφώνουν το πεπρωμένο τους και οι ζωές τους δεν μπορούν να συμπιεστούν στην προκρούστεια κλίνη αφηρημένων κοινωνιολογικών τύπων²⁹². Εφ' όσον, όμως, γίνει δεκτό ότι τα εμπειρικά ευρήματα επαληθεύουν ή διαψεύδουν μια θεωρία, και με δεδομένη την επιμονή του Marx να προσφεύγει στην ιστορία για απαντήσεις, ας επισημανθεί ότι ο τελευταίος ήταν πεπεισμένος ότι η επανάσταση θα έρθει σε χώρες ώριμου καπιταλισμού. Εκεί, όπου η ανάπτυξη έχει οδηγήσει στη δημιουργία ενός ισχυρού εργατικού προλεταριάτου, το οποίο αντιλαμβάνεται την

²⁹² Παρά Paul Avrich, *Anarchist Portraits*, Princeton University Press, 1988, σ. 6.

ταξική του θέση και αναγνωρίζει τον ιστορικό του ρόλο. Η Γερμανία ή η Αγγλία ήταν οι χώρες, οι οποίες στο τέλος του 19ου, σύμφωνα με το μοντέλο του Marx βρίσκονταν εγγύτερα σε αυτή τη νομοτελειακή εξέλιξη. Γι' αυτό, στο *Κομμουνιστικό Μανιφέστο* υποστήριζε πως η βιομηχανική επανάσταση παράγει τους “νεκροθάφτες της αστικής τάξης”²⁹³.

Απεναντίας, η αναρχική πτέρυγα της Διεθνούς υποστήριζε ότι η επανάσταση είναι εφικτή εκεί, όπου ο καπιταλισμός είναι ακόμη επιφανειακός και το σύστημα δεν έχει προλάβει να εδραιωθεί²⁹⁴. Γι' αυτό και πέτυχε να επηρεάσει και να στρέψει προς τον αναρχισμό το αδιαμόρφωτο ισπανικό επαναστατικό κίνημα. Αυτή, όμως, η επισημάνση δεν συνιστά παρά μία μικρής έκτασης επιβεβαίωση. Η μεγαλύτερη επιβεβαίωση αυτής της αντίληψης είναι η διαπίστωση ότι οι κοινωνικές επαναστάσεις του 20ού αιώνα εμφανίστηκαν σε μη-βιομηχανικές χώρες, όπως η Ρωσία, η Ισπα-

²⁹³ Karl Marx & Friedrich Engels, “The Communist Manifesto”, *The Marx Reader*, Christopher Pierson, (ed.) Polity Press, 1997, σ. 138.

²⁹⁴ Βλ. G. D. H. Cole, *History of Socialist Thought, Vol. II, Marxism and Anarchism, 1850-1890*, London, 1954, σ. 230. Η συγκεκριμένη διαπίστωση διαβάζεται και αντίστροφα: στη σημερινή εποχή, όπου ο καπιταλισμός είναι καθολικά εδραιωμένος και παγκοσμιοποιημένος, όσοι επιδιώκουν να τον ανατρέψουν θα έπρεπε να αναζητήσουν άλλους δρόμους και όχι αυτούς που ακολουθήθηκαν από το 1871 έως το 1936. Το αναρχικό κίνημα εκείνης της εποχής θα μπορούσε πολύ περισσότερο να παράσχει το έναυσμα γόνιμης σκέψης, παρά να αποτελέσει μιμητικό πρότυπο. “...ότι έφυγε, έφυγε. Δεν κάνει δυο φορές την ίδια επανάσταση”. Συνέντευξη της Emilienne Morin, χήρας του Buenaventura Durruti, παρά Χανς Μάγκνους Εντσενσμπεργκερ, ό.π., σ. 324.

νία, η Κίνα ή Κούβα και όχι στις χώρες ανεπτυγμένου καπιταλισμού²⁹⁵.

Επομένως, βάσει της ανάλυσης που προηγήθηκε, δεν τεκμαίρεται ότι η πολιτική στάση των Ισπανών αναρχικών ήταν αναγκαστικά εσφαλμένη ή αναχρονιστική. Το μόνο, που αποδεικνύεται είναι, ότι διαφέρει από τη στάση, που επικροτούν όσοι ακολουθούν το εξουσιαστικό πρότυπο. Όμως, ο ρεαλισμός είναι ένα στοιχείο, το οποίο δεν ταυτίζεται εξ ορισμού με την εξουσιαστική άποψη, όπως πολλοί θα έσπευδαν να δεχθούν. Τουναντίον, ιστορικά παραδείγματα επιβεβαιώνουν την αντίθετη προσέγγιση. Ακόμη κι αν αυτό δεν αποδεικνύει απερίφραστα ότι η ελευθερική αντίληψη είναι πιο ρεαλιστική, αποτελεί σοβαρή ένδειξη ότι, τουλάχιστον, δεν ισχύει αναγκαστικά το αντίθετο. Έτσι, λοιπόν, οι μομφές που αποδίδει και ο δεύτερος μύθος αποδεικνύονται αιώλες.

3.7 Καταληκτικά

Η φιλοσοφία του 19ου αιώνα υποστήριξε ότι η κοινωνία ακολουθεί προδιαγεγραμμένη πορεία προς τα εμπρός, η οποία σημαδεύεται από την πάλη ανάμεσα στις δυνάμεις, οι οποίες επιδιώκουν τη διατήρηση των υφιστάμενων δομών, και σε εκείνες, που επιζητούν τη ριζική αλλαγή τους. Σύμφωνα με αυτή την άποψη, ό,τι εξυπηρετούσε την επα-

²⁹⁵ Πρβλ. George Politis, *Bakunin's Social Philosophy*, Trafford, 2006, σσ. 84-85.

νάσταση, αποκτούσε θετικό πρόσημο· ό,τι την εμπόδιζε, συντηρώντας τις υφιστάμενες δομές, αρνητικό.

Επί του προκειμένου, αποσαφηνίστηκε ότι αυτή η ανέξοδη κατηγοριοποίηση μπορεί εύκολα να τυφλώσει. Η κριτική μελέτη της ισπανικής επανάστασης φωτίζει τα πράγματα με διαφορετικό τρόπο. Δείχνει ότι η καλλιέργεια και επικράτηση της πιο διαδεδομένης άποψης για τον ισπανικό εμφύλιο οφείλεται στην αναζήτηση της επιβεβαίωσης ενός συγκεκριμένου μοντέλου. Αυτού, δηλαδή, που ακολουθεί την εξουσιαστική αντίληψη, που υπερίσχυσε στην καθοριστική περίοδο της ρήξης της *Πρώτης Διεθνούς*. Πρόκειται για χαρακτηριστική περίπτωση λήψης του ζητουμένου ως αιτίου, που, προφανώς, αντίκειται στους κανόνες της λογικής.

Ανατρέποντας αυτή την προσέγγιση, η φιλοσοφική έρευνα διαπιστώνει ότι κοινωνικές τάσεις και θεωρίες, που θεωρούνται συγκλίνουσες, έχοντας ως συνεκτικό δεσμό την αποδοχή παρεμφερών οικονομικών θέσεων, στην πραγματικότητα αποκλίνουν. Ο λόγος της απόκλισης είναι ότι προβαίνουν σε ριζικά διαφορετική ιεράρχηση ηθικών αξιών.

Τελικά αποδεικνύεται ότι η πιο ουσιαστική διάκριση είναι αυτή, η οποία χωρίζει αυτούς, που υπερασπίζονται το δικαίωμα της αυτονομίας και αυτοδιάθεσης, από εκείνους, που είναι πρόθυμοι να δεχθούν την άσκηση σιδηράς εξουσιαστικής πυγμής. Μελετώντας κοινωνικά φαινόμενα και κοινωνικές θεωρίες, υπ' αυτό το πρίσμα, αποκαλύπτονται κρυφοί σύνδεσμοι και "ανίερες" συμμαχίες ανάμεσα σε α-

ντιλήψεις, που, σύμφωνα με την κλασική διάκριση, θα βρίσκονταν αντιμέτωπες η μία προς την άλλη, αλλά και το αντίστροφο. Δεν είναι τυχαίο, ότι μαρξιστές τοποθετούν τον αναρχισμό κοντύτερα στον ακραίο φιλελευθερισμό του Friedman και της Σχολής του Σικάγου, παρά στο σοσιαλισμό όπως τον διατύπωσε ο Marx²⁹⁶.

Η παρατήρηση, ότι το κοινωνικό μοντέλο του Hobbes γειτνιάζει φιλοσοφικά με το μοντέλο του Marx, μπορεί ενδεχομένως να ξενίζει ως διαπίστωση, αφού το ένα θεωρείται πρόδρομος της φιλελεύθερης φιλοσοφίας και το άλλο θεμελιώδης λίθος του σοσιαλισμού. Και όμως, η φαινομενική απόσταση ανάμεσα στα δύο αυτά εξουσιαστικά μοντέλα γεφυρώνεται, εάν τη θέση του Λεβιάθαν πάρει το Κόμμα. Αντίστοιχα, στο μοντέλο της πλήρους ελευθερίας, που εισηγείται ο Bakunin, μπορούν να εντοπισθούν ισχυροί δεσμοί με αντιλήψεις που εξέφρασε ο J. S. Mill, όπως, για παράδειγμα, το απαράβατο της προσωπικής σφαίρας και της, κατά Berlin, “αρνητικής έννοιας της ελευθερίας”, της ελευθερίας από²⁹⁷.

Αυτές οι επισημάνσεις επιδιώκουν να καταδείξουν τις αδυναμίες της ανάλυσης, η οποία λαμβάνει ως μοναδικό γνώμονα τον παράγοντα της οικονομίας. Η αξιοποίηση των δεδομένων των κοινωνικών επιστημών είναι και χρήσιμη και αναγκαία· δεν αποτελεί, όμως, άταρκες μεθοδο-

²⁹⁶ Βλ. Eric Hobsbawm, *Revolutionaries*, Weidenfeld & Nicolson, 1973, σ. 105.

²⁹⁷ Αϊζάια Μπερλίν, *Τέσσερα Δοκίμια Περί Ελευθερίας*, Αθήνα, 2001, σ. 259.

λογικό εργαλείο. Απεναντίας, η αξιολόγηση των όποιων δεδομένων από φιλοσοφική οπτική, με άλλα λόγια, η σύνθεση, στην οποία μπορεί να προβεί η κοινωνική φιλοσοφία, τη φέρνει εγγύτερα στην αλήθεια, η οποία καλύπτεται πολλές φορές κάτω από το παραμορφωτικό πέπλο ιδεολογικών και επιστημονικών προκαταλήψεων.

ΤΕΤΑΡΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

ΦΙΛΕΛΕΥΘΕΡΟ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΚΟ ΜΟΝΤΕΛΟ

Η μελέτη της σύγκρουσης των ηθικών όρων ελευθερίας και εξουσίας, είναι πιο εποικοδομητική, σε ό,τι αφορά στη μελέτη κοινωνικών γεγονότων, απ' ό,τι η απλή αναζήτηση οικονομικών δεδομένων. Με οδηγό αυτή τη διάκριση, η κοινωνική φιλοσοφία μελετά κοινωνικά συστήματα, θεσμούς και οργανώσεις, καθώς και τον άνθρωπο-μέλος της κοινωνίας στις σχέσεις του με αυτά. Αν αποτελεί ζητούμενο της φιλοσοφικής μελέτης να είναι περισσότερο εστιασμένη στο παρόν, τότε, στον προηγούμενο προσδιορισμό, θα έπρεπε να προσθέσουμε τη φράση “στο ισχύον κοινωνικο-πολιτικό περιβάλλον”.

Ποιο είναι το ισχύον κοινωνικοπολιτικό περιβάλλον, πως προσδιορίζεται;

Στο μεγαλύτερο μέρος του ανεπτυγμένου κόσμου, η διακυβέρνηση γίνεται μέσω συστημάτων αντιπροσώπευσης, που ακολουθούν το πρότυπο της αγγλικής, αμερικανικής και γαλλικής επανάστασης. Στην πράξη, βέβαια, ακολουθήθηκαν περισσότερο τα γνωρίσματα των δύο πρώτων, αφού κατά τη γαλλική υιοθετήθηκε η αντίληψη του Rousseau που δεν αποδέχεται τη διάκριση των εξουσιών.

Αποτελούν, πάντως, εκδοχές αυτού, που αποκαλούμε κοινοβουλευτική δημοκρατία. Οι ποικίλες αποχρώσεις έχουν μεγάλες διαφορές μεταξύ τους. Η κοινοβουλευτική παράδοση των αγγλοσαξόνων, δίνει στα πολιτεύματά τους διαφορετικό χαρακτήρα από αυτόν της σημερινής Ρωσίας. Η δημοκρατία στις αραβικές χώρες, συνήθως, μόνον κατ' όνομα είναι τέτοια, ενώ υπόκειται σε μεγάλης έκτασης θρησκευτικές διακρίσεις, που αλλοιώνουν τη φύση του πολιτεύματος. Παρεκκλίσεις παρατηρούνται, επίσης, σε χώρες, όπου η κοινωνία είναι χωρισμένη σε κάστες, όπως, λόγου χάρη, στην Ινδία. Με πολιτικούς όρους, η αναφορά στο ισχύον κοινωνικοπολιτικό περιβάλλον υποδηλώνει κατά κανόνα τις ανεπτυγμένες χώρες, όπου λειτουργούν κοινοβούλια, γίνονται ελεύθερες εκλογές· εμφανίζονται, δηλαδή, όλα εκείνα τα γνωρίσματα εύρυθμης πολιτικής ζωής, τα οποία αναγνωρίζουμε στην κοινοβουλευτική δημοκρατία.

Με οικονομικούς όρους, σχεδόν στο σύνολο του πλανήτη, η οικονομία σέβεται το δικαίωμα της ατομικής ιδιοκτησίας και της ιδιωτικής κατοχής μέσω παραγωγής· ακολουθεί, δηλαδή, το λεγόμενο φιλελεύθερο οικονομικό πρότυπο. Το περιβάλλον, που προσδιορίζεται από φιλελεύθερη οικονομία και δημοκρατική εκπροσώπηση στην άσκηση εξουσίας, αποκαλείται *φιλελεύθερο δημοκρατικό μοντέλο*.

Θα μπορούσε, ίσως, κάποιος να ισχυρισθεί, ότι η κατηγοριοποίηση επί τη βάση οικονομικών επιστημονικών στοιχείων και όχι με φιλοσοφικούς όρους είναι πρόξενος διαφαινόμενης αντίφασης. Αφού, προηγούμενως, αναλώ-

σαμε επιχειρήματα, για να δείξουμε την ατέλεια της οικονομικής διάκρισης του Marx, την οποία ο ίδιος συναρτά με μια αντίστοιχη ένδειξη προοδευτικότητας, είναι παράδοξο, να την ακολουθούμε τώρα.

Ωστόσο, η αντίφαση είναι επιφανειακή: ο γενικός διαχωρισμός των πολιτικών και κοινωνικών θεωριών σε φιλελεύθερες και σοσιαλιστικές, που επανεμφανίζεται εδώ, ακολουθεί, πράγματι, την προσέγγιση του Marx. Θα έπρεπε, ίσως, να χωρίσουμε τα συστήματα σε ελευθερικά ή εξουσιαστικά. Αυτό θα ήταν εξαιρετικά ενδιαφέρον. Όμως, κρίνεται ως πιο πρακτικό να ακολουθήσουμε, επί του παρόντος, τους κλασικούς όρους και στη συνέχεια να δούμε τις αναλογίες ελευθερίας και εξουσίας, όπως αυτές εμφανίζονται μέσα σε συστήματα, που εντάσσονται σε κοινό γενικό πλαίσιο.

Σύμφωνα, λοιπόν, με τη μαρξική εκδοχή του σοσιαλισμού, ως σύστημα, αυτός διαφέρει από τον καπιταλισμό πρωταρχικά, σε ό,τι αφορά στην κατοχή των μέσων παραγωγής. Κατ' αναλογία, το ίδιο συμβαίνει και με τις θεωρίες, που στηρίζουν τα δύο συστήματα: τον φιλελευθερισμό και τον σοσιαλισμό. Αφού ο σοσιαλισμός προσδιορίζει με αυτόν τον τρόπο τι θεωρεί ότι τον χωρίζει από τον ιστορικά προγενέστερο φιλελευθερισμό, ακολουθείται, εδώ, αυτή η διάκριση, ώστε να εντοπισθεί το είδος του συστήματος, του κοινωνικού, πολιτικού και οικονομικού μοντέλου, που επικρατεί σήμερα, σύμφωνα με τους όρους της ιστορικά νεώτερης θεωρίας.

Στην ιδανική του μορφή, το φιλελεύθερο δημοκρατικό μοντέλο επιδιώκει κάθε άνθρωπος να βρίσκει τη θέση του μέσα στην κοινωνία ανάλογα με το ταλέντο και τις δεξιότητές του και όχι την κοινωνική του καταγωγή. Πρωταρχική μέριμνα του κράτους είναι η διασφάλιση των ατομικών δικαιών των πολιτών, ιδίως δε των θεμελιωδών αγαθών, ζωής, ελευθερίας και ατομικής ιδιοκτησίας. Αυτή η αντιληψη έχει συνδεθεί με το φιλελεύθερο πλουραλισμό της βρετανικής σχολής. Την άποψη, δηλαδή, ότι το κράτος παραμένει ουδέτερο σε σχέση με το πώς ο κάθε πολίτης αντιλαμβάνεται την ευδαιμονία ή την έννοια του αγαθού βίου. Πρόκειται για την αντιληψη των πολυειδών δρόμων, η οποία αφορμάται από τη βάση, ότι οι ανθρώπινες αξίες δεν μπορούν να διαταχθούν σε ενιαία, καθολικά αποδεκτή κλίμακα, που να παρέχει οριστική και πλήρη απάντηση στο πανάρχαιο ηθικό ερώτημα, που αφορά στο ιδεώδες του αγαθού βίου²⁹⁸. Η συνδρομή του κράτους προς τους πολίτες έγκειται στη διασφάλιση των βασικών αγαθών. Αυτή κρίνεται ως αναγκαία συνθήκη, η οποία επιτρέπει από εκεί και πέρα, την προσωπική, ανεξάρτητη αναζήτηση του ιδεώδους του αγαθού βίου.

Το χαρακτηριστικό αυτό συνδέεται μεν με τη φιλελεύθερη πολιτική, δεν αποτελεί, όμως, απόλυτο προσδιοριστικό γνώρισμα της φιλελεύθερης ηθικής θεωρίας. Η τάση που περιγράφεται από την αντιληψη των “πολυειδών δρό-

²⁹⁸ Πρβλ. Αιζία Μπερλίν, *Τέσσερα Δοκίμια Περί Ελευθερίας*, Αθήνα, 2001, σσ. 371, 325-331.

μων”, ανάγεται στις αρχές του ωφελιμισμού. Ο ωφελιμισμός, όπως θεμελιώνεται από τον Jeremy Bentham, είναι διαφορετικός από τη θεωρία των φυσικών δικαίων, στην οποία οι Hobbes και Locke στήνουν το φιλελεύθερο πολιτικό οικοδόμημα. Ο Bentham θεωρούσε ότι οι θεωρίες των φυσικών δικαίων, δεν είναι τίποτε άλλο, παρά “ρητορικές ανοησίες - ανοησίες πάνω σε ξυλοπόδαρα”²⁹⁹. Ούτε, βεβαίως, μπορεί ο ωφελιμισμός να ταυτιστεί με το φιλελευθερισμό του Kant, ο οποίος, προφανώς, συνιστά την επιτομή της νεώτερης δεοντολογικής ηθικής θεωρίας. Επομένως, όταν γίνεται λόγος για φιλελεύθερο μοντέλο, ο ωφελιμισμός πρέπει να διακρίνεται ως κατεύθυνση της ευρύτερης φιλελεύθερης ηθικής θεωρίας και όχι ως ιδιαίτερο καταστατικό της γνώρισμα.

Στην περίπτωση κατά την οποία επιβίωναν περισσότερα του ενός μοντέλου, τότε η κοινωνική φιλοσοφία θα έπρεπε να εξετάσει τα κοινωνικά ζητήματα καθενός ξεχωριστά με ειδικές, διαφορετικές αναλύσεις. Όμως, όπως θα δειχθεί στη συνέχεια, εξακριβώνεται, ότι έχει επιβιώσει μόνο ένα -σε πολλές διαφοροποιημένες εκδοχές. Επομένως, αφού προσδιορισθεί το είδος αυτού του μοντέλου, η κοινωνική φιλοσοφία μπορεί να προβεί σε μία ενιαία, σε γενικές γραμμές, ανάλυση των ζητημάτων, που εγείρονται στους κόλπους του, αντιμετωπίζοντάς τα ως μικρές ή μεγάλες συγκρούσεις

²⁹⁹ Jeremy Bentham, “Anarchical Fallacies; Being an Examination of the Declaration of Rights Issued During The French Revolution”, στο *The Works of Jeremy Bentham*, ed. J. Bowring, Edinburgh, 1843, τ. 2, σ. 501.

ανάμεσα στα δύο θεμελιώδη προτάγματα ελευθερίας και εξουσίας.

4.1 Ηθικός και πολιτικός φιλελευθερισμός

Η αναφορά σε φιλελεύθερη ηθική θεωρία, σε αντιδιαστολή προς τη φιλελεύθερη πολιτική θεωρία, εγείρει το ζήτημα ακριβέστερου προσδιορισμού της φιλελεύθερης πολιτικής φιλοσοφίας. Από τις πρώτες σελίδες του ανά χειράς βιβλίου υποστηρίχθηκε ότι η πολιτική φιλοσοφία είναι παράγωγη της ηθικής. Κατ' ανάλογο τρόπο, ο πολιτικός φιλελευθερισμός είναι παράγωγος του ηθικού φιλελευθερισμού.

Οι φιλοσοφικές θεωρίες, οι οποίες διερευνούν την ελευθερία της βούλησης, την έννοια του αγαθού, καθώς και τη συνακόλουθη δυνατότητα του ανθρώπου να προβαίνει σε ηθικές κρίσεις είναι αυτές που ονομάζονται ηθικές θεωρίες. Η διερεύνηση αυτών των ζητημάτων οδηγεί τις ηθικές θεωρίες σε διαφορετικά συμπεράσματα. Ανάμεσα στις ποικίλες ηθικές θεωρίες, που έχουν ιστορικά διατυπωθεί, ορισμένες αναγνωρίζουν ότι ο άνθρωπος διαθέτει εκ φύσεως επαρκή κίνητρα για να δρα, όπως πρέπει, χωρίς εξωτερικές απειλές και δελεασμούς. Υποστηρίζουν, επίσης, ότι η γνώση σε σχέση με τη δέουσα συμπεριφορά δεν είναι προσιτή σε μία μερίδα ανθρώπων, αλλά προσφέρεται σε κάθε άτομο, το οποίο διαθέτει λογική και συνείδηση. Σύμφωνα με αυτά, η επιζητούμενη ηθική τάξη δεν προέρχεται από κάποια εξωγενή πηγή, αλλά, όπως συμβαίνει και με τις προϋποθέσεις της κοινωνικής συμβίωσης, προκύπτει με

τον ένα ή τον άλλο τρόπο από την ίδια την ανθρώπινη φύση. Οι θεωρίες, που οδηγούνται σε ανάλογα συμπεράσματα, είναι αυτές που αποκαλούνται φιλελεύθερες ηθικές θεωρίες³⁰⁰.

Οι πολιτικές θεωρίες δεν παρέχουν απαντήσεις σε σχέση με την ελευθερία βούλησης, τη δυνατότητα ηθικής κρίσης ή τα ηθικά κίνητρα· αφήνουν τη σχετική διερεύνηση στις ηθικές θεωρίες. Αντανακλούν, όμως σε μεγάλο βαθμό τις ηθικές αρχές, που αποδέχονται όσοι τις διατυπώνουν και όσοι τις ακολουθούν. Και, αυτό, μολονότι είναι δυνατόν μια πολιτική θεωρία να έχει γνωρίσματα αντιθετικών μεταξύ τους ηθικών θεωριών. Ο φιλελευθερισμός του Mill είναι, προφανώς, ωφελμιστικός φιλελευθερισμός, ενώ εκείνος του Kant δεοντολογικός. Με όρους ηθικής φιλοσοφίας είναι αντίθετες θεωρίες, οι αρχές που τις διέπουν διαφορετικές· άρα, διαφορετικές θα είναι και οι εφαρμογές τους στο πολιτικό επίπεδο.

Εδώ, ακριβώς, έγκειται η διαφοροποίηση της φιλελεύθερης πολιτικής θεωρίας από άλλες προτάσεις. Αντιλαμβάνεται ότι, εφ' όσον ο άνθρωπος είναι ελεύθερος, όπως δέχεται ο ηθικός φιλελευθερισμός, θα υπάρχουν και διαφορετικές προσεγγίσεις ως προς τα ηθικά ζητήματα. Δέχεται, δηλαδή, ως αφετηρία ότι υπάρχει ελευθερία στις απα-

³⁰⁰ Η ανάλυση μπορεί να συσχετισθεί με τη διάκριση ανάμεσα σε περιεκτικό και πολιτικό φιλελευθερισμό, στην οποία προβαίνει ο Rawls, χωρίς, όμως να ακολουθεί την αντίληψη ή τους ορισμούς του ιδίου για τον πολιτικό φιλελευθερισμό. Τζων Ρωλς, *Πολιτικός φιλελευθερισμός*, Μεταίχμιο, 2000, (1993), σσ. 3-17.

ντήσεις των μεγάλων ηθικών ερωτημάτων. Γι' αυτό και η πολιτική πρακτική της φιλελεύθερης φιλοσοφίας επιτάσσει ότι οι πολιτικοί θεσμοί πρέπει να σέβονται και να προάγουν την ελευθερία εν γένει, καθώς και την ελευθερία επιλογής.

Ο πολιτικός φιλελευθερισμός είναι απείκασμα της ηθικής φιλοσοφίας του φιλελευθερισμού. Απηχεί την πίστη στην ελευθερία για όλους. Όλοι είναι ικανοί, όλοι μπορούν να γνωρίσουν, όλοι πρέπει κάθε φορά να επιλέγουν ελεύθερα την απάντηση στα ερωτήματα, που διαρκώς τίθενται στον κοινωνικό βίο. Ενδεχόμενες διαφωνίες αποτελούν έκφραση της ελεύθερης ανθρώπινης φύσης, είναι θεμιτές και σεβαστές. Γι' αυτό και ο πολιτικός φιλελευθερισμός, η πολιτική θεωρία, που απηχεί την αντίστοιχη ηθική, είναι συνυφασμένος με το σεβασμό στη διαφορετικότητα, την πολυφωνία και τις εν γένει πολλαπλότητες. Θέλει να δει την κοινωνία οργανωμένη έτσι, ώστε διαφορετικές ηθικές θεωρίες και αντιλήψεις της έννοιας του αγαθού να μπορούν να συνυπάρξουν³⁰¹. Διαφέρει, δηλαδή, από άλλες πολιτικές θεωρίες, επειδή είναι ανεκτικός σε ηθικές θεωρίες με διαφορετικά αξιακά συστήματα υπό μία και μόνη αίρεση: να σέβονται το δικαίωμα της ελευθερίας. Εδώ εντοπίζεται το χάσμα που χωρίζει αυτή την αντίληψη από άλλες, οι οποίες εκπηγάζουν από θεωρίες του "ένος δρόμου", όπως αυτής της γενικής βούλησης του Rousseau. Είναι γνωστό, ότι η απόπειρα παραγωγής πολιτικής θεωρίας από

³⁰¹ Ο.π., σσ. 7-14.

ηθικές θεωρίες όπως αυτές του Kant ή του Hegel, μπορεί να οδηγήσει σε ολοκληρωτικές αντιλήψεις. Πράγμα που δεν ισχύει για τους πολυειδείς δρόμους του βρετανικού φιλελευθερισμού.

Προϋπόθεση για το σεβασμό του δικαιώματος της ελευθερίας αποτελεί ο καθορισμός της προσωπικής σφαίρας· του χώρου, δηλαδή, εντός του οποίου άτομα ή ομάδες ατόμων πρέπει να αφήνονται ελεύθερα να πράξουν, ό,τι επιθυμούν, ανεμπόδιστα και χωρίς παρεμβάσεις. Η επιθυμία σεβασμού της προσωπικής σφαίρας συνιστά δείγμα υψηλής πολιτισμικής στάθμης. Όπως αναφέρθηκε και νωρίτερα, όσο πιο μεγάλο είναι το προσωπικό πεδίο μη επέμβασης στον πολιτικό και κοινωνικό βίο, τόσο μεγαλύτερη είναι και η ελευθερία, που το πολιτικό σύστημα επιτρέπει³⁰². Αυτός είναι και ο σκοπός της πολιτικής φιλοσοφίας του φιλελευθερισμού.

Θεωρητικά, θα ήταν δυνατό, ένας απόλυτος άρχοντας ή ένα ολοκληρωτικό σύστημα να αφήνουν την προσωπική σφαίρα πιο ελεύθερη απ' όσο μία μέτρια δημοκρατία. Ακολουθώντας στενά τους κανόνες της λογικής διαπιστώνεται, ότι η ατομική ελευθερία δεν είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με την έννοια της αυτοκυβέρνησης και τη δημοκρατίας. Παρ' ότι, όμως, η αυτοκυβέρνηση δεν αποτελεί αναγκαία συνθήκη για την ελευθερία, αποτελεί την πιο ικανή εγγύηση για την προστασία της. Γι' αυτό και η δημοκρατία, υπό την έννοια της αντίληψης της εξουσίας ως έκφρασης της λαϊ-

³⁰² Αϊζάια Μπερλίν, *ό.π.*, σσ. 259, 265.

κής βούλησης, αποτελεί μονόδρομο για τον πολιτικό φιλελευθερισμό. Αυτή η αντίληψη σεβασμού οδηγεί στον πλουραλισμό και την αποδοχή του διαφορετικού, που αποτελούν δομικά στοιχεία της θεωρίας³⁰³.

Στην κλασική μορφή του ο πολιτικός φιλελευθερισμός υποστηρίζει ότι σκοπός θέσπισης της πολιτείας είναι η διαφύλαξη τριών βασικών αγαθών: ζωής, ελευθερίας και ατομικής ιδιοκτησίας³⁰⁴. Για την προάσπισή τους θεσπίζεται αρχικά η πολιτική κοινότητα και αυτή ακριβώς η προάσπιση είναι, που νομιμοποιεί την άσκηση πολιτικής εξουσίας. Επισημαίνεται, όμως, ότι, εφ' όσον η εξουσία αποτυγχάνει στο έργο της, δηλαδή, δεν προστατεύει τα συγκεκριμένα αγαθά των πολιτών, τότε αυτομάτως αποστερείται της νομιμοποίησής της. Άρα, οι πολίτες αποδεσμεύονται από κάθε υποχρέωση υπακοής προς αυτήν³⁰⁵. Με άλλα λόγια, η πολιτική εξουσία θεσπίζεται για την προάσπιση των αγαθών των πολιτών, λογοδοτεί σε αυτούς για το έργο της και εκείνοι κρίνουν αν η αρχική συμφωνία τηρείται ή όχι. Αυτή είναι η καρδιά του πολιτικού φιλελευθερισμού. Γι' αυτό και στη *Β' Πραγματεία περί κυβερνήσεως*, το φιλοσοφικό έργο που καθόρισε τις αρχές της θεωρίας, τίθενται και τα θεμέλια του δικαιώματος της πολιτικής ανυπακοής.

³⁰³ Γιώργου Ν. Πολίτη, "Φιλελευθερισμός και αμφισβήτηση", Επιστημονική Επετηρίδα της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών, τόμος ΛΗ' (2006-2007), σσ. 184-185.

³⁰⁴ Peter Laslett, (επ.) John Locke, *Two Treatises of Government*, Cambridge, 1960, Second Treatise, XI 134, XV 173, VII 87, IX 123.

³⁰⁵ *Ο.π.*, XVIII, 202, XIII 155.

Ιστορικά, ο πολιτικός φιλελευθερισμός συνδέθηκε με τον οικονομικό, την ανάπτυξη, δηλαδή, του καπιταλισμού, του συστήματος, που στηρίχθηκε στο σεβασμό της ατομικής ιδιοκτησίας. Η ίδια η ατομική ιδιοκτησία έγινε συχνά αιτία και αφορμή αντιπαραθέσεων σε επίπεδο πολιτικής και κοινωνικής φιλοσοφίας και εξυπηρέτησης της οικονομικής “επιστημονικής” διάκρισης ως εργαλείου μελέτης των κοινωνικών φαινομένων. Καταδικάζοντας την ατομική ιδιοκτησία ως ευτελή σκοπό και ήσσονος σημασίας αγαθό, όπως γίνεται συχνά, υποτίθεται ότι πλήττεται εξ αντανακλάσεως και ο φιλελευθερισμός. Εν τούτοις, θα έπρεπε εδώ να αποσαφηνιστεί, ότι ακόμη και τα πολιτικά μοντέλα, που είναι κατ’ εξοχήν πολέμια της ιδιοκτησίας, δεν καταργούν την ατομική ιδιοκτησία, αλλά την περιορίζουν.

Είναι γνωστό, ότι ο Rousseau επιζητούσε την ύπαρξη μικρών κοινωνιών, όπου ο καθένας θα κατείχε ορισμένα μικρά και βασικά μέσα παραγωγής τόσα, ώστε να μη μπορεί μέσω αυτών να επιβληθεί και καταπιέσει τους άλλους. Ο ίδιος, δηλαδή, αναγνώριζε ένα βαθμό ανεκτής, επιτρεπτής ιδιοκτησίας. Ωστόσο, ο στοχαστής της Γενεύης δεν έδειχνε το δρόμο, που θα μπορούσε να οδηγήσει τους ανθρώπους σε αυτή τη μορφή κοινωνικής οργάνωσης, ούτε τον τρόπο, με τον οποίο θα μπορούσαν να τη διατηρήσουν, αν κάποτε έφταναν σε αυτή³⁰⁶.

Η τοποθέτηση του Proudhon, ο οποίος κατηγορούσε τον Rousseau, υποστηρίζοντας ότι “η έννοια του κοινωνι-

³⁰⁶ Βλ. Hans Fink, *Social Philosophy*, London, 1985 (1981), σσ. 49-50.

κού συμβολαίου αποτελεί μόνο μία έξυπνη απάτη, η οποία και εξυπηρετεί τη “νομιμοποίηση του κοινωνικού χάους”³⁰⁷, ήταν ακόμη πιο ριζοσπαστική και αποκαλύπτεται από τη διάσημη απόφαση του “η ιδιοκτησία είναι κλοπή”³⁰⁸. Παρ’ όλα αυτά, ο ίδιος, στην πιο ώριμη περίοδο του, τάσσεται υπέρ μιας πιο σύνθετης οικονομικής προσέγγισης, η οποία “συνδυάζει ατομική και συλλογική ιδιοκτησία, με σκοπό την αποφυγή κατάχρησης από μέρους και των δύο”³⁰⁹.

Επομένως, το ζήτημα που εγείρουν και οι δύο αυτές θεωρήσεις, δεν αφορά στον εξοβελισμό της ατομικής ιδιοκτησίας από το κοινωνικό πεδίο, αλλά στον περιορισμό της. Εν τούτοις, η διαφορά μεταξύ των εννοιών εξοβελισμού και περιορισμού είναι τόσο μεγάλη, ώστε ξεπερνά τον ποσοτικό χαρακτήρα και γίνεται ποιοτική. Οι χώρες του υπαρκτού σοσιαλισμού, παρέχουν το πιο εκτεταμένο κοινωνικό πείραμα που εναντιώθηκε στην κατίσχυση της ατομικής ιδιοκτησίας. Εκεί, τα μέσα παραγωγής παρέμεναν μεν στο κράτος, (το κόμμα, την κοινωνία ή το λαό -η λέξη που επιλέγεται κάθε φορά από τους σχολιαστές, δηλώνει και την θετική ή αρνητική αποτίμηση του πειράματος) παράλληλα όμως διατηρήθηκε η ατομική ιδιοκτησία επί μέρους αγαθών.

³⁰⁷ Pierre-Joseph Proudhon, *The General Idea of the Revolution in the 19th Century*, Pluto Press, London 1989, (Paris 1851), σ. 119.

³⁰⁸ Proudhon Pierre-Joseph, *Qu’ est-ce que c’ est la propriété? ou rechercher sur le principe du droit et du gouvernement*, Paris, 1840. σ. 13.

³⁰⁹ Παρά Peter Marshall, *Demanding the Impossible*, London, 1993, σ. 242.

Σε ό,τι αφορά, τώρα, στον οικονομικό φιλελευθερισμό, αυτός συνιστά τη θεωρία, η οποία κατ' εξοχήν υπερασπίζεται την ατομική ιδιοκτησία. Πράγματι, για τον Adam Smith, το ατομικό συμφέρον είναι η ατμομηχανή της οικονομίας. Με το πεντάτομο έργο *Πλούτος των Εθνών*, ο ίδιος εισηγείται ελεύθερο εμπόριο, χωρίς κρατικές παρεμβάσεις στην οικονομική ζωή, και καταμερισμό εργασίας. Κατ' αυτόν, ένα αόρατο χέρι ρυθμίζει την αγορά³¹⁰. Με την αυτορύθμιση, χωρίς δηλαδή σχετικές κρατικές παρεμβάσεις, θεωρεί ο Smith ότι επιτυγχάνεται αύξηση της παραγωγής. Αυτός ο στόχος λειτουργεί προς το συμφέρον του συνόλου της κοινωνίας. Τα ποσοστά επί του συνολικού πλούτου, που κατέχει κάθε τάξη, δεν μεταβάλλονται, αλλά ο συνολικός πλούτος θα είναι μεγαλύτερος. Άρα, με κάποια αναλογία (που η μαρξική ανάλυση εύστοχα έδειξε πώς δεν είναι απόλυτη, αφού παραγνωρίζει και δεν προσμετρά τη μεταβολή της υπεραξίας), τελικά επωφελούνται όλοι.

Οι θεωρίες του πολιτικού και οικονομικού φιλελευθερισμού συνδέονται, αλλά δεν ταυτίζονται: ο οικονομικός είναι παράγωγος του πολιτικού. Και οι δύο εκπορεύονται από μια φιλελεύθερη ηθική αντίληψη. Έτσι, το αόρατο χέρι του Smith παρουσιάζει ομοιότητες με την “αυθόρμητη τάξη” του Proudhon, αυτή, δηλαδή, που, για τους αναρχικούς, θα εγκαθιδρυθεί μόλις το κράτος πάψει να εξουσιάζει

³¹⁰ Adam Smith, *The Wealth of Nations*, 1776, Glasgow Edition, IV, ii, 6-9, σ. 456.

εξωγενώς την κοινωνική και πολιτική ζωή³¹¹.

Όπως υπάρχουν πολλές διαφορετικές εκδοχές του ηθικού φιλελευθερισμού και κατ' επέκταση του πολιτικού, έτσι υπάρχουν και πολλές διαφορετικές εκδοχές του οικονομικού³¹². Σε κάθε περίπτωση, τα γενικά γνωρίσματα του πολιτικού φιλελευθερισμού είναι ο σεβασμός της προσωπικής σφαίρας και η προστασία του δικαιώματος στη ζωή, ελευθερία και ατομική ιδιοκτησία. Επιτρέπει την ανάπτυξη διαφορετικών ηθικών -και, κατ' επέκταση, πολιτικών και οικονομικών- θεωριών, εντός του πλαισίου κοινωνικής και πολιτικής οργάνωσης, που αυτός περιφρουρεί. Είναι ταυτισμένος με την αντίληψη ότι η πολιτική εξουσία θεσπίζεται και υπηρετεί τη λαϊκή βούληση αποτελώντας την έκφρασή της. Το μέσο, στο οποίο προσφεύγει για το σκοπό αυτό, είναι η δημοκρατική αντιπροσωπευτική διακυβέρνηση.

Είναι αυτονόητο, ότι σε συνθήκες άμεσης δημοκρατίας χωρίς, δηλαδή, τη διαμεσολάβηση αντιπροσώπων, η σύνδεση της λαϊκής βούλησης με τη λαϊκή εντολή, είναι -θεωρητικά- απαρέγκλιτη. Η έννοια της αντιπροσώπευσης,

³¹¹ Μονίκ Καντό-Σπερμπέρ, *Σοσιαλισμός και φιλελευθερισμός*, Πόλινς, 2004, (2003), σ. 137, σημ. 8, σ. 432. Για την αυθόρμητη τάξη, βλ. Γιώργος Ν. Πολίτης, "Η θεώρηση του Locke και τα όρια της υλικής ιδιοκτησίας", στο *Το δικαίωμα της πολιτικής ανυπακοής και η φιλοσοφία του John Locke*, Έννοια, 2004, σσ. 24-27.

³¹² Με τα λόγια του Rawls, "Στον Πολιτικό φιλελευθερισμό ασχολήθηκα με την αντίθεση μεταξύ των περιεκτικών φιλοσοφικών και ηθικών δογμάτων [ηθικές θεωρίες] αφ' ενός και των εννοιών που περιορίζονται στο πεδίο του πολιτικού αφ' ετέρου". Τζων Ρωλς, *ό.π.*, σ. 3.

όμως, εμπεριέχει κινδύνους αλλοίωσης της εντολής, μέχρις ότου αυτή φθάσει τελικά στο επίπεδο της άσκησης εξουσίας. Ο πολιτικός φιλελευθερισμός, για να προφυλάξει την κοινωνία και τους πολίτες από αυτό το ενδεχόμενο, καθώς και από κάθε πιθανότητα γενικευμένης αυθαιρεσίας των κυβερνώντων, παρέχει στην κοινωνία και τους πολίτες το δικαίωμα της ανατροπής της εξουσίας. Μάλιστα, αυτό δεν αφορά μόνο στην προφανή δυνατότητα της εναλλαγής στην εξουσία με το πέρας της ορισμένης διάρκειας της κυβερνητικής θητείας³¹³ από τον Locke έως τον Rawls, προβλέπει τη δυνατότητα απαλλαγής από μία νόμιμη κυβέρνηση μεσούσης της θητείας της, εφ' όσον οι πολίτες διαπιστώσουν ότι παύει να εκφράζει τη βούλησή τους. Δικαιολογείται μάλιστα ακόμη και η ένοπλη εξέγερση ενάντια στους σφετεριστές της λαϊκής βούλησης³¹³. Δύο αιώνες αργότερα, ο Mill υποστηρίζει ότι μία επανάσταση που θα εξολόθρευε όλους τους Αγγλους με ετήσιο εισόδημα άνω των 500 στερλινών, μόνο καλό μπορεί να φέρει³¹⁴.

Η ανάπτυξη των δεδομένων προσδιορίζει σε αδρές γραμμές τις αρχές της φιλελεύθερης πολιτικής φιλοσοφίας και εξηγεί το λόγο, για τον οποίο η συμφωνία σε πολιτικό επίπεδο είναι ανώτερη από τη συμφωνία σε οικονομικό και η συμφωνία σε ηθικό υπέρτερη των δύο. Αυτός είναι ο λόγος, για τον οποίο το δίπολο ελευθερία/εξουσία είναι πιο

³¹³ Locke, III, 18, XII, 155, XVI, 181, XVIII, 204.

³¹⁴ Παρά Αϊζάια Μπερλίν, *Τέσσερα Δοκίμια περί Ελευθερίας*, Αθήνα, 2001, σελ. 342.

περιεκτικό και ουσιαστικό από το δίπολο ιδιωτικά/ κοινωνικά μέσα παραγωγής. Έτσι εξηγείται γιατί ο ελευθερικός σοσιαλισμός τοποθετείται εγγύτερα στον πολιτικό φιλελευθερισμό παρά στον εξουσιαστικό σοσιαλισμό. Η ουσιαστική διαφορά ανάμεσα σε ελευθερικό σοσιαλισμό και πολιτικό φιλελευθερισμό είναι το αίτημα της άμεσης και έμμεσης δημοκρατίας. Κάθε άλλη διαφωνία έπεται.

4.1.1 Δημοκρατικό; φιλελεύθερο;

Τίθεται εδώ, και πάλι, το ζήτημα του προσδιορισμού των όρων, αφού υπάρχουν ενστάσεις και ως προς τους προσδιορισμούς του εξεταζόμενου μοντέλου. Η πιο συχνά επαναλαμβανόμενη κριτική παραπέμπει στους Weber και Gramsci και στη θεωρία της υπεροχής μιας κοινωνικής ομάδας, που ελέγχει τη διακυβέρνηση των δυτικών πολιτευμάτων. Σύμφωνα με τη νεώτερη διατύπωση του Αμερικανού κοινωνιολόγου C. Wright Mills, οι δυτικές κυβερνήσεις, ιδίως αυτή της χώρας του, δεν μπορούν να θεωρηθούν δημοκρατικές, επειδή βρίσκονται στα χέρια μιας στενής, ενιαίας, πολιτικής, στρατιωτικής και οικονομικής ελίτ³¹⁵. Αυτή τη θέση απηχεί η ιστορική αποχαιρετιστήρια ομιλία του Προέδρου των Η.Π.Α. Dwight D. Eisenhower: “πρέπει να προφυλαχούμε από την επιρροή του στρατιωτικο-βιομηχανικού συμπλέγματος, *military-industrial complex*»³¹⁶.

³¹⁵ C. Wright Mills, *The Power Elite*, Oxford University Press, 1960, (1956).

³¹⁶ Dwight D. Eisenhower, Αποχαιρετιστήρια ομιλία, 17 Ιανουαρίου, 1961.

Υπερασπιζόμενοι το αμερικανικό πολίτευμα έναντι αυτής της κριτικής, πολιτικοί επιστήμονες υποστήριξαν ότι, στην πραγματικότητα, δεν δραστηριοποιούνται μόνο αυτές οι τρεις ελίτ. Απεναντίας, υπάρχουν πολλές διαφορετικές ελίτ, που εμπλέκονται σε αέναη διαδικασία φιλονικίας και συμβιβασμού, την οποία η πολιτική εξουσία επιβλέπει και ρυθμίζει. Αυτό μπορεί να μην είναι δημοκρατία με την ακραιφνή σημασία του όρου, αποτελεί, ωστόσο, πολυαρχία ή πλουραλισμό. Τα χαρακτηριστικά γνωρίσματα της πολυαρχίας είναι η θέσπιση του συστήματος των ελεύθερων συμμετοχικών εκλογών, που ορίζουν αιρετούς αντιπροσώπους, ο σεβασμός της διαφορετικής έκφρασης, η ελευθερία του συνεταιρίζεσθαι, η ύπαρξη και άσκηση αντιπολίτευσης³¹⁷, η πρόσβαση σε εναλλακτικές πηγές πληροφόρησης και η κατοχύρωση ατομικών δικαιωμάτων έναντι αυτού, που ο Alexis de Tocqueville αποκαλούσε “τυραννία της πλειοψηφίας”. Η δυτική κοινωνία, λοιπόν, δεν έχει ακόμη οδηγηθεί στη δημοκρατία, αλλά εύλογα υποστηρίζεται, ότι η υφιστάμενη πολυαρχία συνιστά άλμα προόδου σε σχέση

³¹⁷ Για τον φιλελεύθερο Popper, η ύπαρξη αντιπολίτευσης συνιστά το σπουδαιότερο στοιχείο μίας ελεύθερης κοινωνίας. Χέρμπερτ Μαρκούζε & Καρλ Πόππερ, *Επανάσταση ή μεταρρύθμιση*, Ηριδανός, 2005, σσ. 40. Απεναντίας, για τον επαναστατικό σοσιαλισμό του Marcuse, η έννοια της κοινοβουλευτικής αντιπολίτευσης δεν έχει νόημα για τη Νέα Αριστερά, παρά μόνον ως πρόσκαιρό μέσο και όχι ως πολιτική αρχών. Μόνον η εξωκοινοβουλευτική αντιπολίτευση προκρίνεται ως μέσο για την επίτευξη των σκοπών της. *ibid*, 24.

με το μακρινό αλλά και πρόσφατο παρελθόν³¹⁸.

Τη θέση αυτή αντέκρουσε ο William Domhoff, οι μελέτες του οποίου έδειξαν ότι, ουσιαστικά, δεν κυβερνούν πολλές διαφορετικές ελίτ, παρά μόνον οι ιδιοκτησίες, οι οποίες παράγουν μεγάλο πλούτο. Όσο για τις εκλογές, ιδίως στις Η.Π.Α., αυτές έχουν πολύ μικρότερη σημασία απ' όση τους αποδίδεται³¹⁹. Το κοινωνικο-πολιτικό μοντέλο, που ακολουθείται στη δύση, είναι, επομένως, περισσότερο ολιγαρχικό, παρά δημοκρατικό. Αυτό ακριβώς διατείνεται ο Καστοριάδης αποκαλώντας το φιλελεύθερο, ολιγαρχικό³²⁰.

Αν ακολουθήσουμε τον έλεγχο, που απαιτεί η εννοιολογική αποσαφήνιση, ο ορισμός αυτός είναι μάλλον πιο έντιμος. Δημοκρατία με την κλασική έννοια του όρου είναι μόνο η άμεση δημοκρατία· η έννοια της πολιτικής διακυβέρνησης με τη διαμεσολάβηση αντιπροσώπων ήταν άγνωστη στην αρχαία Ελλάδα. Σε κάθε άλλη περίπτωση, η προσφυγή στον όρο είναι καταχρηστική. Άμεση δημοκρατία εκτός από την αρχαία Ελλάδα, εμφανίζεται συνήθως σε μεμονωμένες ιστορικές “στιγμές”. Τέτοιες είναι τα συμ-

³¹⁸ Πρβλ. Robert Dahl, *Who Governs?*, 1961, Yale University Press. Για μια νεώτερη προσέγγιση του συγγραφέα, βλ. idem, *Περί πολιτικής ισότητας*, Μεταίχμιο, 2007.

³¹⁹ William Domhoff, *Who Rules America?*, McGraw Hill Companies, 2002, (1967). Για τη συνοπτική ανάπτυξη των κυρίων θέσεων του έργου, πρβλ. idem, *Power at the National Level*, http://sociology.ucsc.edu/whorulesamerica/power/who_has_the_power.html

³²⁰ Cornelius Castoriadis, “The Crisis of Culture and the State”, στο *Philosophy, Politics, Autonomy*, Oxford University Press, 199, σ. 221.

βούλια ευρωπαϊκών πόλεων της τελευταίας περιόδου της φεουδαρχίας, η Κομμούνα του 1871, τα πρώτα Σοβιέτ, οι αναρχικές κολλεκτίβες της Ισπανίας, τα συμβούλια των Ούγγρων εργατών το 1956. Αυτές συγκροτούν τη νεώτερη παράδοση της άμεσης δημοκρατίας.

Αν θέλουμε να κυριολεκτούμε -και η φιλοσοφία αυτό, κατά κανόνα, επιζητεί- θα έπρεπε, χωρίς περιστροφές, να αφαιρέσουμε τη λέξη *δημοκρατία* από το σύγχρονο λεξιλόγιο, διατηρώντας την ως προσδιορισμό παρελθουσών καταστάσεων ή ως μελλοντική επιδίωξη. Ο λόγος, για τον οποίο ο όρος έχει επικρατήσει, είναι, επειδή, προφανώς, προσδίδει νομιμότητα στις εξουσίες, που διατείνονται ότι τον εκφράζουν. Ένα παράδειγμα, φωτίζει περισσότερο αυτή την αντίληψη: την περίοδο του Ψυχρού Πολέμου, η Δυτική Γερμανία λεγόταν Ομοσπονδιακή Δημοκρατία και η Ανατολική, Λαϊκή Δημοκρατία. Η πρώτη θεωρούσε ότι είναι δημοκρατία επειδή πληρεί τις προϋποθέσεις της φιλελεύθερης αντίληψης, δηλαδή, κοινοβουλευτισμό, αντιπροσώπευση, αντιπολίτευση κ.ο.κ, ενώ η δεύτερη θεωρούσε ότι είναι δημοκρατία επειδή, ακριβώς δεν διέθετε κανένα από τα φιλελεύθερα χαρακτηριστικά. Σε αυτήν την περίπτωση ήταν η κοινωνική κατοχή των μέσων παραγωγής, που λογιζόταν ως εχέγγυο δημοκρατικότητας. Εν τούτοις, καμία από τις δύο Γερμανίες δεν ήταν δημοκρατία με την αυθεντική έννοια του όρου. Στη μεν περίπτωση της δυτικής, το αίτημα για περισσότερη, άρα και αμεσότερη δημοκρατία, αντιμετωπιζόταν ως αριστερή ανεδαφική επαγγελία, στη δε ανατολική, εθεωρείτο ότι εξέφραζε αντιδραστικές αντι-

λήψεις, αφού με μια ρουσωκικής αφετηρίας αντίληψη γινόταν δεκτό ότι η γενική βούληση εκφράζεται από το κόμμα, άρα δεν υπήρχε λόγος για πολυφωνία, αντιπολίτευση κ.τ.λ.

Η μετά το 1989 επικράτηση της Δύσης, συνδέεται με τη γενικευμένη απόπειρα ταύτισης της ίδιας της έννοιας της δημοκρατίας με τη κυρίαρχη αντιπροσωπευτική εκδοχή. Ο πρόεδρος Clinton στην ομιλία του κατά την ορκωμοσία, που εγκαινίασε την πρώτη του θητεία στο Λευκό Οίκο, ονόμασε τις Η.Π.Α. “αρχαιότερη δημοκρατία του κόσμου”³²¹. Προφανώς ο ίδιος δεν αγνοεί την αθηναϊκή πολιτεία ούτε, υποθέτουμε, θεωρεί την ελληνική πόλη μη-δημοκρατία, επειδή η οικονομία της ήταν δουλοκτητική· η αμερικανική πολιτεία είναι η τελευταία, που θα μπορούσε να προσφύγει σε αυτό το επιχείρημα. Το πιθανότερο είναι ότι είπε αυτό, που τον εξυπηρετούσε περισσότερο τη δεδομένη στιγμή, εκμεταλλευόμενος την ισχύ της θέσης του. Εκτός, εάν πρέπει να ισχυρισθούμε ότι όντως λέει αλήθεια, επειδή θεωρεί ως δημοκρατικό ένα πολίτευμα, μόνον εφ’ όσον αυτό στηρίζεται στο στρατιωτικό-βιομηχανικό σύμπλεγμα. Υπ’ αυτή την έννοια, πράγματι, η αμερικανική δημοκρατία είναι η πρώτη, ιστορικά, που προχώρησε σε αυτή τη σύνδεση. Είναι, επίσης, πιθανό, να αναφέρεται στην αρχαιότερη δημοκρατία με την έννοια της σύγχρονης, αβασίλευτης δημοκρατίας. Θέτει, δηλαδή, ως κριτήριο δημοκρατικότητας την απουσία μονάρχη. Πρόκειται, ασφαλώς, για εύλογο κριτήριο, ωστόσο, ανακύπτουν κι

³²¹ Βλ. <http://www.yale.edu/lawweb/avalon/presiden/inaug/clinton1.htm>

εδώ δύο προβλήματα. Το πρώτο είναι ότι δεν τεκμαίρεται ότι κατ' ανάγκην ένα πολίτευμα αβασίλευτης αντιπροσωπευσης είναι περισσότερο δημοκρατικό από ένα πολίτευμα βασιλευμένης. Για παράδειγμα, Τουρκία και Αλβανία είναι δύο χώρες που εμπίπτουν στην πρώτη κατηγορία, ενώ οι σκανδιναβικές χώρες στη δεύτερη. Ποιες χώρες θεωρούνται δημοκρατικότερες; Και, βεβαίως, το δεύτερο πρόβλημα είναι πιο σοβαρό, καθ' ότι και πάλι παρατηρείται μεθοδολογικό σφάλμα. Αντί να αναζητούμε σε ποια κατηγορία εμπίπτει ένα υφιστάμενο πολίτευμα, εν προκειμένω αυτό της αμερικανικής, αβασίλευτης αντιπροσωπευτικής δημοκρατίας, θεωρούμε ως δεδομένο ότι αυτό το πολίτευμα είναι ό,τι ανώτερο υπάρχει και αφού το ανώτερο πολίτευμα λέγεται δημοκρατία, άρα δημοκρατία είναι αυτό ακριβώς το πολίτευμα. Όλα αυτά, πάντοτε, με την πλήρη απαξίωση της ιστορικής γνώσης που αφορά στο υπό εξέταση ζήτημα.

Η επανειλημμένη διαπίστωση, ότι συχνά αποσιωπάται η κλασική αντίληψη της άμεσης δημοκρατίας, θα έπρεπε να εξετασθεί. Είναι πολύ διαφορετικό να λέγεται ότι η άμεση δημοκρατία δεν μπορεί να εφαρμοστεί στις μεγάλης κλίμακας οργανώσεις, όπως υποστήριζε ο Benjamin Constant³²² -και πολλά επιχειρήματα μπορούν να συνηγορήσουν υπέρ αυτής της θέσης- και πολύ διαφορετικό, εύλογα ύποπτο και προφανώς εσφαλμένο, να αποσιωπάται η έννοια της άμε-

³²² Benjamin Constant, *Principles of Politics Applicable to all Governments*, μτφρ. Dennis O'Keeffe, (επ.) Etienne Hofmann, 2003.

σης δημοκρατίας και να προτάσσεται η υπεροχή του αντιπροσωπευτικού συστήματος. Για λόγους πρακτικότητας καθώς και αποφυγής παρερμηνειών από τη χρήση αμφίσημων όρων, διατηρείται, λοιπόν, εδώ, η επικρατέστερη διατύπωση “δημοκρατικό μοντέλο”. Ξεκαθαρίζεται, όμως, πως αυτή είναι καταχρηστική και αποδίδει συμβατικά μια κατάσταση, το περιεχόμενο της οποίας δεν ανταποκρίνεται πλήρως στον όρο.

Σχετικά με τον όρο *φιλελεύθερο*, παρατηρείται διχογνωμία, απαιτείται, επομένως, διεξοδικότερη ανάλυση, που να δικαιολογεί την προσφυγή στο σχετικό όρο. Ο προσδιορισμός *φιλελεύθερο* δηλώνει μοντέλο, που ακολουθεί τον πολιτικό και οικονομικό φιλελευθερισμό. Δηλαδή, υιοθετεί μια μορφή κοινοβουλευτικής δημοκρατίας, ενώ παράλληλα δέχεται την ατομική ιδιοκτησία, τα ιδιωτικά μέσα παραγωγής· κοντολογίς, αυτό που ονομάζουμε οικονομία της αγοράς.

Το 1968 διαμορφωνόταν η εντύπωση ότι η κοινωνική και πολιτική τάση στρεφόταν σε σοσιαλιστικές ή σοσιαλίζουσες κατευθύνσεις. Ωστόσο, λίγο μετά τον πολύκροτο *Μάη*, το πολιτικό εκκρεμές άρχισε την ακριβώς αντίθετη πορεία. Σαν αποτέλεσμα, σαράντα χρόνια το πολιτικό σκηνικό είναι εντελώς διαφορετικό. Λαμβάνοντας υπ’ όψη ορισμένες εξαιρέσεις, διαπιστώνεται η άνευ ιστορικού προηγούμενου, παγκόσμια κυριαρχία του ενός συγκεκριμένου προτύπου: αυτού, που ονομάσαμε *φιλελεύθερη δημοκρατία*. Τέτοιες εξαιρέσεις εμφανίζονται στη Βόρεια Κορέα και την Κούβα, όπου επιβιώνουν κομμουνιστικές οικονομικές

πρακτικές, καθώς και την Κίνα και το Βιετνάμ, όπου έχουμε μονοκομματικά καθεστώτα, αλλά η οικονομία αναπτύσσεται με καπιταλιστικό τρόπο. Αντίστοιχα, στις αραβικές χώρες αποθεώνεται μεν το *lessaiz-faire*, χωρίς, όμως, ούτε καν επίφαση δημοκρατικότητας, (ανάλογη οικονομική απελευθέρωση επιχειρήθηκε με την εφαρμογή των θεωριών της Σχολής του Σικάγου στα προτεκτοράτα της λατινικής Αμερικής).

Ενάντια, λοιπόν, σε αυτές τις ιστορικές εξελίξεις, ευρωπαϊκά πολιτικά κόμματα, που διατηρούν στον τίτλο τους τον όρο σοσιαλιστικό, ή είναι προσανατολισμένα στη σοσιαλδημοκρατία, όπως και μεγάλη μερίδα αυτών, που ονομάζονται διανοούμενοι, αντιδρούν “αλλεργικά” στο άκουσμα της λέξης φιλελεύθερο³²³. Διερωτώνται, πώς είναι δυνατόν ένα κόμμα της ευρωπαϊκής αριστεράς να τάσσεται κάτω από τη φιλελεύθερη ομπρέλα; Θεωρούν, δηλαδή, ότι, εάν στη διακυβέρνηση μιας χώρας βρίσκεται ένα κόμμα ή συνασπισμός κομμάτων με σοσιαλιστικές καταβολές, τότε το κοινωνικό, πολιτικό, οικονομικό μοντέλο αυτής της χώρας μεταλλάσσεται σε κάτι διαφορετικό. Γίνεται, ενδεχομένως, σοσιαλιστικό, ευρωκομμουνιστικό ή σοσιαλφιλελεύθερο δημοκρατικό μοντέλο. Θα υποστηριχθεί, στη συνέχεια, ότι πρόκειται για ξεκάθαρη περίπτωση “φιλοσοφικών γρί-

³²³ Για μια διορατική ανάλυση των αιτιών, που οδηγούν τη διανόηση στον αντι-φιλελευθερισμό βλ. Robert Nozick, “Why Do Intellectuals Oppose Capitalism”, *Socratic Puzzles*, Harvard University Press, 1997.

φων”, που θα εξέλιπαν, εάν είχε γίνει ορθή χρήση της γλώσσας.

Το πρόβλημα, δηλαδή, δεν εντοπίζεται στην κατηγοριοποίηση, που επιχειρείται εδώ, αλλά στην εμμονή της χρήσης όρων, οι οποίοι έχουν ριζικά διαφορετική σημασία απ’ ό,τι τους αποδίδεται. Αναλύοντας, στη συνέχεια τις προτάσεις, που θεωρούνται ότι αποτυπώνουν, συνολικά, διαφορετικές οπτικές, θα διαπιστωθεί ότι στην ουσία συνιστούν εκδοχές του γενικότερου προτύπου και όχι αντιθετικές, εναλλακτικές ως προς αυτό λύσεις.

4.2 Σοσιαλιστική και σοσιαλδημοκρατική ένσταση

Πριν από τον Β’ Παγκόσμιο πόλεμο, φιλελεύθερες κυβερνήσεις επιχειρούσαν την οικοδόμηση ενός συστήματος αντιπροσωπευτικών θεσμών με σκοπό την προώθηση του γενικού συμφέροντος πάνω στα ισχυρά λοκιανά θεμέλια της ατομικής ιδιοκτησίας. Η φιλελεύθερη παράδοση διατεινόταν ότι οι κοινοβουλευτικοί θεσμοί περιορίζουν την τάση για ταξικό πόλεμο μέσω της ελευθερίας του λόγου και της ανοικτής συζήτησης³²⁴. Την ίδια εποχή, σοσιαλιστικά κόμματα και θεωρήσεις στόχευαν στην κοινωνική και οικονομική βελτίωση του πληθυσμού, μέσω της δημόσιας κατοχής των μέσων οικονομικής παραγωγής. Οι σοσιαλιστές υποστήριζαν, ότι οι κοινοβουλευτικοί θεσμοί της αστικής δημοκρατίας μεταμφιέζουν, χωρίς να εξουδετερώ-

³²⁴ Robin George Collingwood, *Μια Αυτοβιογραφία*, Ίνδικτος, 2007, σσ. 237-239.

νουν την ταξική σύγκρουση. Την εποχή εκείνη μόνον το βρετανικό εργατικό κόμμα πίστευε στη συνταγματική αλλαγή. Τα κομμουνιστικά, αλλά και τα σοσιαλιστικά κόμματα, των άλλων χωρών προσανατολιζονταν, κατά κανόνα, στην επανάσταση διά της κλιμάκωσης της ταξικής πάλης. Αυτή η προσέγγιση, πράγματι, διαφέρει από αυτό, που αποκαλούμε φιλελεύθερο δημοκρατικό μοντέλο. Εφ' όσον είχε επιβιώσει, θα συνιστούσε μία συνολική, αντιθετική πρόταση, η οποία θα απαιτούσε ειδική εξέταση. Ωστόσο, αυτό δεν συνέβη.

Η σοσιαλιστική εκδοχή, που επέζησε του Β' Παγκοσμίου πολέμου ως επικρατές μοντέλο στις λεγόμενες ανατολικές χώρες, ήταν η εξουσιαστική. Στις χώρες της δύσης τα πολιτικά κόμματα άρχισαν να αντιλαμβάνονται, λίγο-λίγο, τα προβλήματα και τους κινδύνους, που ήταν συνυφασμένοι με τέτοιες μορφές οργάνωσης. Ξεκίνησαν, λοιπόν, αγωνιώδη προσπάθεια, στην οποία επιχειρούσαν να διατηρήσουν όσο περισσότερα χαρακτηριστικά της κλασικής σοσιαλιστικής ορθοδοξίας μπορούσαν, ενώ, παράλληλα, εγκατέλειπαν τα πιο προφανή εξουσιαστικά της γνωρίσματα. Το αποτέλεσμα είναι ότι μισό αιώνα μετά, τα σοσιαλιστικά και τα περισσότερα κομμουνιστικά ευρωπαϊκά κόμματα έπαψαν να παρέχουν συνολική κοινωνική, πολιτική και οικονομική πρόταση· αποτελούν αποχρώσεις της φιλελεύθερης, ιδιοκτησιακής, κοινοβουλευτικής δημοκρατίας.

Κομβικό σημείο αυτής της μεταστροφής αποτελεί η Διακήρυξη της Φραγκφούρτης το 1951. Με αυτή, δόγμα της Σοσιαλιστικής Διεθνούς έγινε η σοσιαλδημοκρατία. Οι σοσι-

αλδημοκράτες απέρριπταν το σοβιετικό μοντέλο, επιζητούσαν την αξιοποίηση των ευκαιριών του καπιταλιστικού συστήματος και όχι την ανατροπή του. Με την αποδοχή αυτής της θέσης το μεγαλύτερο κομμάτι της ευρωπαϊκής αριστεράς μετέβη από τη φάση της πάλης των τάξεων, σε εκείνη της συμφιλίωσης των τάξεων, εγκαταλείποντας πλέον τον προλεταριακό και επαναστατικό της χαρακτήρα.

Εν τούτοις, η σοσιαλδημοκρατία είχε στηλιτευθεί από τον Marx ως αντιδραστικό μόρφωμα ήδη από τη στάση της το 1848. Με τα λόγια του ίδιου,

“[οι σοσιαλδημοκράτες] ...έκοψαν από τις κοινωνικές διεκδικήσεις του προλετάριου την επαναστατική τους αιχμή και της έδωσαν δημοκρατική μορφή, έβγαλαν από τις δημοκρατικές διεκδικήσεις της μικροαστικής τάξης την καθαρά πολιτική μορφή τους και πρόβαλαν τη σοσιαλιστική τους αιχμή”.

Όπως συνεχίζει,

“ζητούσαν τους δημοκρατικολαϊκούς θεσμούς, όχι σαν μέσο για να καταργήσουν τα δύο αντίθετα άκρα, το κεφάλαιο και τη μισθωτή εργασία, μα για να μετριάσουν την αντίθεσή τους και να τη μετατρέψουν σε αρμονία» [σκοπός τους ήταν]... ο μετασχηματισμός της κοινωνίας με δημοκρατικό τρόπο, ένας μετασχηματισμός όμως μέσα στα πλαίσια του μικροαστισμού”³²⁵.

³²⁵ Karl Marx, *H 18^η Μπρυνμαίρ του Λονδοβίκου Βοναπάρτη*, Εκδόσεις Θεμέλιο, ΔΟΛ, 2010, σ.σ. 111-112.

Όσοι αναζητούν την πηγή έμπνευσης του Slavoj Žižek για την περίφημη κατηγορία εκείνων που προσδοκούν μία "επανάσταση χωρίς καφεΐνη"³²⁶, ας στρέψουν το βλέμμα τους σε αυτήν την αποστροφή του κειμένου της 18^{ης} Μπρυμαίρ.

Εύκολα παρατηρείται κάποια σύγκλιση ανάμεσα στην εδώ σκιαγραφούμενη προσέγγιση και σε εκείνη των φιλελεύθερων, οι οποίοι τάσσονται υπέρ της κοινοβουλευτικής δημοκρατίας και της ελεύθερης αγοράς· πολύ παραπάνω δε, με τους αριστερούς φιλελεύθερους, που προσβλέπουν στην κοινωνική μεταρρύθμιση, έστω κι αν αυτή δεν έχει την έκταση, που επιδιώκουν οι σοσιαλδημοκράτες.

Μετά τον πόλεμο το φιλελεύθερο σύστημα προχώρησε στην επέκταση του κράτους προνοίας, το οποίο λειτούργησε ως αποσβεστήρας των κραδασμών, με σκοπό την απομάκρυνση του κινδύνου, που αντιπροσώπευε ο ταξικός πόλεμος. Η κεϋνσιανή οικονομία, που ήταν η πιο διαδεδομένη πρόταση στο διάστημα, που μεσολάβησε από το Β' Παγκόσμιο πόλεμο έως τις πετρελαϊκές κρίσεις της δεκαετίας του 1970, συνδέθηκε με μία ιδιαίτερα μακρά περίοδο διαρκούς οικονομικής ανάπτυξης. Πέτυχε, έτσι, ραγδαία αύξηση του εθνικού πλούτου των χωρών αυξάνοντας το βιοτικό επίπεδο των ανθρώπων και διέθεσε πολύ μεγαλύτερη αναλογία εθνικού εισοδήματος στις δαπάνες κοινωνικής πρόνοιας απ' ό,τι είχε συμβεί ποτέ στο παρελθόν.

³²⁶ Σλαβόϊ Ζίζεκ, "Εισαγωγή", *Ροβεσπιέρος, Αρετή και Τρομοκρατία*, Εκδόσεις του 21^{ου}, 2008, σ. 10.

Ενδεικτικά, η Σουηδία -που προσπάθησε να συνταιριάξει το σοσιαλισμό με τη μοναρχία και παρείχε, εν τέλει, το πιο επιτυχημένο σοσιαλδημοκρατικό πρότυπο- το 1983, κατέβαλλε το 70% του ΑΕΠ για δημόσιες δαπάνες, ενώ το 30% του ΑΕΠ αναλωνόταν σε κοινωνικές υπηρεσίες³²⁷. Στην Ελλάδα το 1980 οι κοινωνικές δαπάνες άγγιζαν το 25% του ΑΕΠ. Το 1988, ύστερα από επτά χρόνια σοσιαλδημοκρατικής διακυβέρνησης, ξεπερνούσαν το 44%³²⁸.

Την περίοδο 2009-2010 στην Ελλάδα, παρατηρήθηκε η δραστικότερη μείωση δημοσίων δαπανών των τελευταίων δεκαετιών. Αυτή η πολιτική είναι κατ' εξοχήν μη σοσιαλιστική, μη σοσιαλδημοκρατική και αδιαμφισβήτητα ρέπει προς τον φιλελευθερισμό. Χωρίς να επιχειρείται ή υποδηλώνεται εδώ η αποτίμηση της αναγκαιότητας, αποτελεσματικότητας ή οποιοδήποτε άλλο αξιολογικό γνώρισμα της συγκεκριμένης πολιτικής, έχει ενδιαφέρον να επισημανθεί, ότι αυτή ασκείται από την κυβέρνηση του Προέδρου της Σοσιαλιστικής Διεθνούς. Καταδεικνύεται έτσι το εύρος της μεταστροφής των αποκαλούμενων σοσιαλιστικών ή σοσιαλδημοκρατικών κομμάτων.

³²⁷ Michael Newman, *Σοσιαλισμός*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 2006, μτφρ. Σωτήρης Φουνάρος, σ. 75.

³²⁸ Σε αντίθεση με το σουηδικό μοντέλο, ομολογείται, ότι η ελληνική αύξηση έγινε απρογραμματίστα και χωρίς εστίαση με αποτέλεσμα τη σοβαρή επιβάρυνση της οικονομίας. Απόστολος Λάζαρης, υπουργός συντονισμού της πρώτης κυβέρνησης του ΠΑΣΟΚ, σε επιστολή του προς τον πρωθυπουργό Ανδρέα Παπανδρέου, την 10η Ιουνίου 1988, παρά Νίκου Νικολάου "Αφηγήσεις", Καθημερινή, 22 Δεκεμβρίου, 2007.

Ιστορικά, η ευρωπαϊκή σοσιαλδημοκρατία συνδέθηκε με το κοινωνικό κράτος και την κευνσιανή οικονομία. Πολλοί στοχαστές παρατηρούσαν ότι η δημοκρατία και ο φιλελευθερισμός κατέρρεαν υπό το βάρος της αχαλίνωτης καπιταλιστικής οικονομίας. Υπαίτιος της κρίσης αξιών, όμως δεν θεωρήθηκε ο ηθικός ή πολιτικός φιλελευθερισμός, παρά μόνον οι εκτροπές του οικονομικού φιλελευθερισμού. Ο διαπρεπής οικονομολόγος John Maynard Keynes, φίλος των Russel και Wittgenstein, αντιμετώπιζε με ιδιαίτερη ευαισθησία τα κοινωνικά προβλήματα της εποχής. Με τα λόγια του ίδιου,

“για πόσο ακόμα θα εξακολουθήσουμε να ανεβάζουμε μερικά από τα πιο δυσάρεστα ανθρώπινα χαρακτηριστικά στη θέση των υψηλότερων ιδανικών, αποθεώνοντας την φιλαργυρία και την τοκογλυφία, υποκρινόμενοι στους εαυτούς μας ότι το δίκαιο είναι λάθος και το λάθος δίκαιο, επειδή το λάθος είναι ωφέλιμο, ενώ το δίκαιο όχι;”³²⁹

Ουσιαστικά, οι πρακτικές μεταρρυθμίσεις, που αντιμετώπισαν την οικονομική κρίση, όπως η αμερικανική *New Deal*, και οι θεωρητικές, αυτές που εισηγήθηκε ο J. M. Keynes, είναι φιλελεύθερες αντιλήψεις, οι οποίες υιοθετήθηκαν -δεν προήλθαν- από τη σοσιαλδημοκρατική παράδοση.

Στο χώρο της φιλοσοφίας αυτές οι αντιλήψεις συνδέονται με θέσεις, που εξέφρασε ο T. H. Green και η σχολή

³²⁹ Παρά Noam Chomsky, *American Power and the New Mandarins*, 2002, (1967), σ. 319.

της Οξφόρδης, στο χώρο της κοινωνιολογίας ο L. T. Hobhouse. Το δε κράτος *προνοίας* εγκαινιάζεται με τη φιλελεύθερη βρετανική κυβέρνηση του 1906-1914, υπό τον H.H. Asquith, που οργανώνει προγράμματα κοινωνικής ασφάλισης και συνταξιοδότησης. Οι ρίζες των μεταρρυθμίσεων τους είναι βαθύτερες: η αντίληψη των ορίων της ιδιοκτησίας είναι εμφανής ήδη από τον Locke³³⁰. Ο κρατικός παρεμβατισμός, είναι μια δυνατότητα ρύθμισης, που παρέχεται στην πολιτική εξουσία και ανάγεται στον κοινωνικό φιλελευθερισμό του Mill, όπου η κρατική επέμβαση είναι ζητούμενη ιδίως στο πεδίο της εργατικής νομοθεσίας και της παιδείας³³¹.

Αυτές, ακριβώς, οι παρεμβάσεις, που έγιναν, ώστε οι οικονομικά αδύναμοι να μη συντριβούν στις μυλόπετρες της αγοράς, στήριξαν τον καπιταλισμό -στην πιο κρίσιμη καμπή του- και δεν τον άφησαν “να καταρρεύσει μέσα στις αντιφάσεις του”. Εμπόδισαν, δηλαδή, την εφαρμογή τού κατ’ εξοχήν σχεδίου των σοσιαλιστικών κομμάτων της προπολεμικής περιόδου: την κοινωνική επανάσταση, που θα έφερνε η πόλωση της πάλης των τάξεων.

Παρ’ όλα αυτά, σήμερα ένα κομμάτι της ευρωπαϊκής αριστερής διανόησης αντικρύζοντας τη ραγδαία οικονομική ανάπτυξη, που σε πείσμα των μαρξιστικών αναλύσεων πέτυχε η φιλελεύθερη οικονομία, ξιφουλκεί:

³³⁰ Βλ. Γιώργου Ν. Πολίτη, “Η θεώρηση του Locke και τα όρια της υλικής ιδιοκτησίας”, στο, *Το δικαίωμα της πολιτικής ανυπακοής και η φιλοσοφία του John Locke*, Έννοια, 2004, σσ. 96-104.

³³¹ Πρβλ. Αιζάια Μπερλίν, *ό.π.*, σ. 343.

“Να εδραιώσουμε ένα ελάχιστο εισόδημα για όλους, χωρίς όρους, που θα παραχωρείται σε κάθε άτομο από τη γέννησή του ... το εισόδημα αυτό μπορεί να δίνεται σε όλη την ανθρωπότητα, γιατί εφ’ εξής το παγκόσμιο προϊόν, ισότιμα μοιρασμένο, φτάνει, για να εξασφαλίσει άνετη ζωή στο σύνολο των κατοίκων του πλανήτη”³³².

Αυτού του τύπου η ανάλυση, που ακούγεται συχνά σε πολλούς τόνους και με διαφορετικό ύφος, αλλά πάντα εκπορεύεται από την ίδια αφετηρία, διαπράττει ένα θεμελιώδες σφάλμα: παραγνωρίζει το γεγονός ότι, τόσο η μεγάλη μεταπολεμική άνοδος, όσο και εντυπωσιακή ανάπτυξη, που παρατηρείται στους λίγους χρόνους της παγκοσμιοποιημένης οικονομίας, επιτεύχθηκαν, επειδή ο καπιταλισμός αποδείχθηκε άφθαστος στην παραγωγή πλεονάζοντος πλούτου. Ήταν η παρατεταμένη περίοδος οικονομικής ανάπτυξης αυτή, που μπόρεσε να εξασφαλίσει αυξημένο πλεόνασμα και -μέσω της φορολόγησής του- πολύ αυξημένες δαπάνες για την κοινωνική πρόνοια.

Η σοσιαλιστική εξίσωση, βαθέος εξουσιαστικού τύπου, που προτείνεται εδώ, επιχειρήθηκε σε χώρες, όπως η Σοβιετική Ένωση ή η Κίνα και το πείραμα απέτυχε, μεταξύ άλλων, και επειδή οι συγκεντρωτικές οικονομίες σχεδιασμού δεν παράγουν τον πλούτο, που τους ζητούμε να μοιράσουν. Αναδιανέμοντας τον καπιταλιστικά συσσωρευμένο πλούτο

³³² Ιγνάσιο Ραμονέ, Κυριακάτικη Ελευθεροτυπία, 9 Ιανουαρίου 2000, αναδημοσίευση άρθρου της Monde Diplomatique, παρά Νίκου Δήμου, “Σύστημα Ελευθερίας”, *Ασκήσεις Ελευθερίας*, Εκδόσεις τυπωθήτω, 2006, σ. 60.

με τον τρόπο του εξουσιαστικού σοσιαλισμού, στραγγαλίζουμε τη χρυσότοκο όρνιθα: τον καταργούμε ουσιαστικά και πρακτικά³³³. Όπως, πολύ νωρίτερα, εξηγούσε ο Γεώργιος Καρτάλης,

“πριν μιλήσεις για δικαιότερη κατανομή του πλούτου, να ξεκινάς πρώτα από το πώς αυτός μπορεί να παραχθεί και, προπαντός, να αυξηθεί”³³⁴.

Πιο μετριοπαθείς φωνές υποστηρίζουν ότι ο ορθολογικός παρεμβατισμός, όπως και ο μεταγενέστερος εξισωτικός φιλελευθερισμός του Rawls, θα έπρεπε να υπαχθούν στις σοσιαλδημοκρατικές θεωρίες, επειδή ξεφεύγουν από τις αρχές του Locke. Αναμφίβολα, υπάρχουν πράγματα, που χωρίζουν τον κοινωνικό και εξισωτικό φιλελευθερισμό από τις κλασικές λοκιανές αρχές. Είναι, όμως, ασύγκριτα λιγότερα απ’ όσα χωρίζουν τη σοσιαλδημοκρατία από τον Marx, όπως καταδεικνύεται και από την παρούσα ανάλυση.

Η σοσιαλδημοκρατία προσχώρησε στη μετριοπαθή άποψη, κατά την οποία δεν απαιτείται η ανατροπή του καπιταλιστικού συστήματος, προκειμένου να εξασφαλισθούν οφέλη για λογαριασμό της εργατικής τάξης. Ίσως, μάλιστα, να απευχόταν την ανατροπή της ελεύθερης οικονομίας, αφού διαπίστωσε ότι αυτή ήταν, που διασφάλιζε τη μεγαλύτερη ανάπτυξη· επομένως, πετύχαινε υψηλότερη άνοδο του βιοτικού επιπέδου από κάθε άλλο αντίστοιχο σύ-

³³³ Νίκου Δήμου, “Σύστημα ελευθερίας”, *Ασκήσεις ελευθερίας*, Εκδόσεις τυπωθήτω, 2006, σ. 60.

³³⁴ Παρά Νίκου Νικολάου, Καθημερινή, “Αφηγήσεις”, 1/12/07.

στημα, που είχε εφαρμοσθεί στην ιστορία. Μετασχηματίστηκε, λοιπόν, στην πολιτική τάση που διεκδικεί βελτίωση της ποιότητας ζωής της εργατικής τάξης, εντός του πλαισίου, που ορίζεται από τις συντεταγμένες του φιλελεύθερου δημοκρατικού μοντέλου. Αυτή είναι μια ενδιαφέρουσα πολιτική στάση, πλην όμως, δεν είναι σοσιαλισμός, σύμφωνα με καμιά από τις κλασικές ερμηνείες του όρου.

Τα πολιτικά κόμματα, που δέχονται την ελεύθερη αγορά και την ιδιωτική κατοχή μέσων παραγωγής, αναγκαστικά τοποθετούνται στο χώρο του πολιτικού φιλελευθερισμού, όσο κι αν αυτό δεν φαίνεται αρκετά ενδιαφέρον ή γοητευτικό σε όσα από αυτά διατείνονται ότι είναι αριστεροί πολιτικοί σχηματισμοί. Με φιλοσοφικούς όρους, η σοσιαλδημοκρατία υπάγεται στην πολιτική φιλοσοφία του φιλελευθερισμού, ο οποίος αποτελεί προγενέστερο της σοσιαλδημοκρατίας όρο. Προσδιορίζεται ως εσωτερική τάση, που δίνει έμφαση στην αναδιανομή του εισοδήματος και στην άμβλυνση των ανισοτήτων.

Ο κύριος λόγος, που προκαλεί δυσaráσκεια και άρνηση αποδοχής αυτής της θέσης από μεγάλο μέρος της αριστεράς, είναι η εσφαλμένη ταύτιση του πολιτικού με τον οικονομικό φιλελευθερισμό και μάλιστα με μία από της εκδοχές του, αυτή που φέρει το φορτισμένο όνομα νεοφιλελευθερισμός. Στο χώρο της φιλοσοφίας συνδέεται με τη θεωρία του Nozick και στο χώρο της πολιτικής πρακτικής με την πολιτική των Thatcher και Reagan, κατά τη δεκαετία του '80.

Χωρίς αμφιβολία, η κεϋνσιανή οικονομία λειτούργησε εξαιρετικά σε περιόδους ανάπτυξης. Κύριος στόχος της κεντρικής οικονομικής πολιτικής των κυβερνήσεων, που την ακολούθησαν, ήταν η αποτροπή φαινομένων ύφεσης και η αύξηση της απασχόλησης. Σύμφωνα με την κλασική *καμπύλη Philips*, τα οικονομικά μεγέθη της ανεργίας και του πληθωρισμού είναι αντιστρόφως ανάλογα. Οι οικονομολόγοι ήταν πρόθυμοι να αποδεχθούν σχετικά υψηλά επίπεδα πληθωρισμού κερδίζοντας, ως αντάλλαγμα, χαμηλά ποσοστά ανεργίας. Η χαμηλή ανεργία εξασφαλίζει τον κοινωνικό στόχο των σοσιαλδημοκρατικών κομμάτων, δηλαδή τη στοιχειώδη ευημερία των κατώτερων στρωμάτων και, βεβαίως, τον πολιτικό στόχο, αφού η επίκλησή της επανεκκλέγει κυβερνήσεις.

Οι πετρελαϊκές κρίσεις μετέβαλαν την κατάσταση³³⁵. Η τιμή του πετρελαίου τετραπλασιάστηκε μέσα στη δεκαετία³³⁶. Η ανάπτυξη διακόπηκε. Παρατηρήθηκε ταυτόχρονη οικονομική ύφεση και παραγωγική στασιμότητα. Οι κεϋνσιανοί οικονομολόγοι πίστευαν ότι θα αντιμετώπιζαν την

³³⁵ Θα μπορούσε εδώ να γίνει παραλληλισμός με την εύθραυστη *Δημοκρατία της Βαϊμάρης*. Στο διάστημα 1924-1928, όταν σταθεροποιήθηκε το νόμισμα και ανέκαμψε η οικονομία το μέλλον φάνταζε ευοίωνο. Το οικονομικό κραχ της Αμερικής, όμως, συνέτριψε την οικονομία, οδήγησε σε υπερπληθωρισμό και ανεργία, ανοίγοντας την πόρτα στο ναζιστικό λαϊκισμό. Βλ. Eric Weiz, *Weimar Germany: Promise and Tragedy*, Princeton University Press, 2007. Ο παραλληλισμός περιορίζεται, βεβαίως, στην οικονομική κατάρρευση του εγχειρήματος της Βαϊμάρης, αφού, στη νεώτερη εκδοχή, δεν υπήρξε ανάλογη τραγική πολιτική εξέλιξη.

³³⁶ <http://www.statistics.gov.uk/CCI/article.asp?ID=1296>

ύφεση αυξάνοντας παράλληλα την απασχόληση, με ταυτόχρονη μείωση των φόρων και αύξηση των κοινωνικών δαπανών. Διαπιστώθηκε, όμως, ότι το αποτέλεσμα αυτού του είδους οικονομικής πολιτικής, σε περιόδους ύφεσης, είναι η ανατροπή της καμπύλης *Philips*, δηλαδή η ταυτόχρονη αύξηση ανεργίας και πληθωρισμού, φαινόμενο που οι εφαρμογές του Keynes, θεωρητικά, θα είχαν αποτρέψει³³⁷.

Φιλελεύθεροι οικονομολόγοι, όπως ο Milton Friedman, υποστήριξαν, ότι η καταφανής αποτυχία της σύνδεσης πληθωρισμού/ανεργίας, στην οποία στηρίχτηκε η παρεμβατική πολιτική, έδειχνε, με τον πιο σαφή τρόπο την ανάγκη για μια ελεύθερη αγορά. Η αντίληψη ότι υπήρχε μία απλή προβλέψιμη και διαρκής σχέση μεταξύ των βασικών οικονομικών μεγεθών του πληθωρισμού και της ανεργίας, την οποία η κρατική ρύθμιση μπορεί να ελέγξει, κρίθηκε ως παρωχημένη. Σήμανε, δηλαδή, η ώρα της εγκατάλειψης της οικονομικής πολιτικής, η οποία συνδέθηκε με τη σοσιαλδημοκρατική εκδοχή. Η μεταβολή αποδίδεται συμβολικά από τις αγγλικές και αμερικανικές φιλελεύθερες κυβερνήσεις, αλλά δεν ήταν μόνον αυτοί, που εφάρμοσαν νέα πολιτική· ο ίδιος ο Mitterrand και το γαλλικό σοσιαλιστικό κόμμα εγκατέλειψαν τον Keynes, ήδη από το 1982.

Ο νέος φιλελευθερισμός απηχούσε την πολιτική φιλοσοφία του βρετανικού φιλελευθερισμού, ξεκινώντας από

³³⁷ Ενδεικτικά: <http://www.bized.co.uk/virtual/economy/policy/outcomes/inflation/inflws2.htm>

την αρχή ότι τα άτομα πρέπει να στηρίζονται τον εαυτό τους και όχι στο κράτος. Επανάφερε έτσι τις αρχές του κλασικού *lessaiz-faire*. Δυο στοιχεία αξίζει να επισημανθούν εξ αρχής.

Το πρώτο αφορά στην πιθανή ασυδοσία του κεφαλαίου, εφ' όσον αυτό αφεθεί ανεξέλεγκτο. Αυτός είναι ο βασικός κίνδυνος του ελεύθερου συστήματος, που πολλαπλασιάζεται, όταν η απελευθερωμένη οικονομία εφαρμοσθεί σε μη ανεπτυγμένες χώρες. Η αντικατάσταση του κεντρικά ελεγχόμενου συστήματος της Σοβιετικής Ένωσης από μια οικονομία χωρίς όρους και κανόνες είχε ως αποτέλεσμα την κατάρρευση των οικονομικά ασθενών καθώς και όσων ήταν εντελώς άπειροι ή και απρόθυμοι να λειτουργήσουν σε ένα άγρια ανταγωνιστικό περιβάλλον. Η πιο πικρή από τις πολλές ανάλογες παρενέργειες είναι ότι, σήμερα, “οι εγγονές των μπολσεβίκων εφοδιάζουν τους οίκους ανοχής της δύσης”³³⁸.

Το δεύτερο στοιχείο συνδέει την πρόταση για απελευθέρωση της αγοράς των χωρών του Τρίτου Κόσμου από μέρους των ισχυρών της Δύσης με το ιστορικό προηγούμενο της Βρετανίας, κατά την περίοδο της βιομηχανικής επανάστασης. Παρατηρείται σήμερα ότι το αίτημα της απελευθέρωσης, που συνοδεύεται από πιέσεις της Παγκόσμιας Τράπεζας του Διεθνούς Νομισματικού Ταμείου και της Διαμερικανικής Τράπεζας Επενδύσεων, έχει προκαλέσει μεγάλα

³³⁸ “Γιάννης Ταμτάκος, Ο τελευταίος αρχειομαρξιστής θυμάται”, συνέντευξη στο Σταύρο Τζίμα, Καθημερινή, 21, Ιουλίου, 2002.

κοινωνικά προβλήματα σε αναπτυσσόμενες χώρες, όπως, για παράδειγμα, αυτές της Νοτίου Αμερικής. Ίσως να τα είχαν αποφύγει, αν είχαν εστιάσει την προσοχή τους στην κριτική, που στο μέσον του 19ου αιώνα ο Friedrich List απηύθυνε προς τον Adam Smith και τον *Πλούτο των Εθνών*.

Υποστήριζε ο List, ότι το κήρυγμα υπέρ της απελευθέρωσης του εμπορίου δεν ερμήνευε το πραγματικό, αλλά το ευκτέον· εξυπηρετούσε, δηλαδή, τα βρετανικά συμφέροντα στο διεθνές εμπόριο. Μία δημιουργημένη βιομηχανική οικονομία θα μεγαλουργούσε, εάν είχε να ανταγωνισθεί αδύναμες, αναπτυσσόμενες οικονομίες. Αυτές έχαναν από την άρση των περιορισμών, που θα τις προφύλασσαν στα πρώτα στάδια της εκβιομηχάνισής τους. Αυτές έχαναν από την απουσία μέτρων προστασίας των προϊόντων τους, προτού αυτά αποκτήσουν ανταγωνιστική ποιότητα και τιμή³³⁹ (κάτι, που γνώριζαν οι Ιάπωνες και δεν έπραξαν κατά την μεταπολεμική περίοδο της μεγάλης τους ισχυροποίησης). Ο *Πλούτος των Εθνών*, μετασχηματιζόταν σε *Πλούτο του Ισχυρού Βρετανικού Έθνους*.

Αυτό συνέβη στις άλλες χώρες της Ευρώπης, όπως η Γερμανία, όταν μετά την άρση του ναπολεόντειου εμπάργκο στα βρετανικά προϊόντα ήρθαν αντιμέτωπες με τις αγγλικές εξαγωγές. Η αγορά κατακλύστηκε από φθηνά,

³³⁹ Friedrich List, *The National System of Political Economy*, Fairfield, 1991 (1841), παρά John Gingel, Adrian Little, Christopher Winch, (επ.). *Modern Poitical Thought*, London, 2000, σσ. 119-120.

βιομηχανοποιημένα βρετανικά αγαθά -κυρίως ό,τι είχε να κάνει με το βαμβάκι- καταστρέφοντας έτσι κάθε ίχνος της παραδοσιακής γερμανικής υφαντουργίας³⁴⁰. Η ίδια αναλογία υπάρχει σήμερα στη ξέση, με την οποία οι ισχυρές χώρες επιδιώκουν την απελευθέρωση των λιγότερο προοδευμένων οικονομικά χωρών³⁴¹.

Πέρα από αυτές τις δύο επισημάνσεις, πρέπει να αναφερθεί ότι ο νεοφιλελευθερισμός δεν είναι καταστατικά ενάντιος στη συντήρηση του κράτους προνοίας. Ορισμένοι νεοφιλελεύθεροι, πράγματι, το απορρίπτουν. Για παράδειγμα, ο James Tooley, που υποστηρίζει ότι ο θεσμός της εκπαίδευσης πρέπει να παρέχει εκπαιδευτικές ευκαιρίες και όχι εκπαίδευση και ότι ουδεμία παρέμβαση είναι σκόπιμη στο εκπαιδευτικό σύστημα³⁴².

Παρά ταύτα, οι περισσότεροι νεοφιλελεύθεροι πολιτικοί αξιοποιούν τη δυνατότητα κρατικής παρέμβασης σε

³⁴⁰ Hans Fink, *Social Philosophy*, London, 1985 (1981) σ. 75.

³⁴¹ Η συνειδητοποίηση της κατάστασης, οδήγησε, το 2007, επτά χώρες της λατινικής Αμερικής, στην ίδρυση της Τράπεζας του Νότου, Banco del Sur. Αυτή επιτρέπει το δανεισμό, χωρίς την ανάγκη καταφυγής σε ανεξέλεγκτες ιδιωτικοποιήσεις, όπως τους επέβαλλαν οι μέχρι τώρα πιστωτές (Δ.Ν.Τ., Παγκόσμια Τράπεζα κ.α.). Οι χώρες αυτές, αντί να αγοράζουν ομόλογα του αμερικανικού δημοσίου, θα χρηματοδοτούν η μία την ανάπτυξη της άλλης.

³⁴² Πρόκειται για κλασική θέση του καθηγητή Tooley, που διατρέχει το έργο του. Για μία από τις πρώτες και πιο γνωστές της εκδοχές, βλ. James Tooley, "Why state provision is not necessary to ensure equality of educational opportunity", *Libertarian Alliance*, 1991. Για μία οπτική της κριτικής στον Tooley, βλ. Christopher Winch, "Markets, Educational Opportunities and Education: Reply to Tooley", *Journal of Philosophy of Education* 32 (3), 1998, σσ. 429-436.

πολλά κοινωνικά πεδία αντιλαμβανόμενοι ότι η καταπολέμηση της ενδεχόμενης ιδιωτικής ασυδοσίας και των μονοπωλίων, μόνο μέσω παρέμβασης μπορεί να επιτευχθεί³⁴³.

Η διαφορά από το σοσιαλδημοκρατικό προνοιακό μοντέλο έγκειται στο γεγονός ότι οι νεοφιλελεύθεροι προτάσσουν τα συμφέροντα του ατόμου ως καταναλωτή, παρά του ατόμου ως μέλους μιας συντεχνιακής οργάνωσης παραγωγών. Απαιτούν, έτσι, το διαρκή έλεγχο του κοινωνικού κράτους, ώστε να μη φτάνει η φορολογία σε επίπεδα, που εκείνοι θεωρούν υπερβολικά, όπως, λόγου χάρη, παρατηρήθηκε στο παράδειγμα της Σουηδίας³⁴⁴. Διαφωνούν, δηλαδή, κυρίως, ως προς την έκταση του κράτους προνοίας.

Ακόμη ένα επιχείρημα επιβεβαιώνει τη σύγκλιση μεταξύ των θεωριών. Είναι γνωστό, ότι οι οικονομικές θεωρίες των Keynes και Hayek οριοθετούν τους δύο αντιθετικούς πόλους της οικονομικής σκέψης του περασμένου αιώνα. Οι διαφορές τους είναι γνωστές και δεδομένες. Δεν πρέπει, όμως, να παραγνωρίζεται ότι αποτελούν τις δύο κυρίαρχες όσο και διαφορετικές εκδοχές της ίδιας, ευρείας φιλελεύθερης οικονομικής θεωρίας. Αυτή η διαπίστωση, που για

³⁴³ Βλ. Ανδρέας Ανδριανόπουλος, *Αυτός είναι ο φιλελευθερισμός*, Libro, 1988, σσ. 123-126. Πρβλ, τις αμυντικές γραμμές που οργάνωσαν κεντροδεξιές κυβερνήσεις, απέναντι στις επιθέσεις δυναμικών κεφαλαίων, όπως η περίπτωση Volkswagen στη Γερμανία ή του ΟΤΕ στην Ελλάδα.

³⁴⁴ Το 1983, η φορολόγηση έφτανε το 60% για τους μικρομεσαίους και το ιλιγγιώδες 80% για τα υψηλόβαθμα διοικητικά στελέχη. Παρά Michael Newman, *ό.π.*, σ. 75.

ορισμένους θα μπορούσε να θεωρηθεί ιεροσυλία, επιβεβαιώνεται από τον ίδιο τον Keynes. Όταν αυτός διάβασε το κορυφαίο έργο του αντιπάλου του, *The Road to Serfdom*, του απέστειλε επιστολή, στην οποία αναγνωρίζει ότι “ηθικά και φιλοσοφικά είμαι πρακτικά σύμφωνος με το σύνολό του [βιβλίου σας]”³⁴⁵.

Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι και οι δύο είναι βαθιά φιλελεύθεροι και ακολουθούν τις αξίες του ηθικού και πολιτικού φιλελευθερισμού. Είναι επίσης βέβαιο, ότι και οι δύο δέχονται τον οικονομικό φιλελευθερισμό, αφού παρ’ όλες τις σημαντικές διαφωνίες, είναι μάλλον άστοχο να κατατάξει κάποιος τον Keynes στους σοσιαλιστές (παρ’ ότι η θεωρία του εφαρμόστηκε από τις κυβερνήσεις κομμάτων, που ευαγγελίζονταν τη σοσιαλδημοκρατία). Η ουσιαστική διαφορά μεταξύ τους αποκαλύπτεται από μια επόμενη φράση του Keynes στην ίδια επιστολή:

“Παραδέχεστε ότι υπάρχει ένα ζήτημα αναφορικά με το πού πρέπει να τραβά κάποιος μια γραμμή [αναφορικά με τα ζητήματα εφαρμογής της πολιτικής], αλλά δεν εξηγείτε πού πρέπει να τοποθετείται αυτή η γραμμή”³⁴⁶.

³⁴⁵ Elizabeth Johnson & Donald Moggridge (επ.), *The Collected Writings of John Maynard Keynes*, Vol. XXVII: *Activities 1940-46 Shaping the Post War World: Employment and Commodities*, Cambridge University Press, 1980, σ. 385.

³⁴⁶ Ο.π., σ. 386.

Συνέπεται, λοιπόν, ότι η μεταξύ τους διαφορά είναι πολύ λιγότερο καταστατική, απ' όσο ευρύτερα θεωρείται³⁴⁷. Αν έπρεπε να εστιασθεί η διαφοροποίηση, θα λέγαμε ότι ο Keynes είναι πρόθυμος να κάνει παραχωρήσεις στην πράξη· απεναντίας, ο Hayek είναι περισσότερο προσηλωμένος στη θεωρία. Ο πρώτος ενδιαφερόταν περισσότερο για την πραγματικότητα και την άμεση λύση υπαρκτών προβλημάτων. Ο δεύτερος δεν μπορούσε να δεχθεί την κρατική παρέμβαση, δηλαδή, την παρέκβαση από τον ορθό φιλελεύθερο δρόμο, προκειμένου να αμβλυνθούν οι επώδυνες συνέπειες της μεγάλης ύφεσης του 1929-1933.

Επισημαίνεται εδώ μία ιδιότητα συμμετρίας. Η νεοφιλελεύθερη προσέγγιση γειτνιάζει με την ελευθερική υπό την έννοια ότι και οι δύο παρέχουν απεριόριστη εμπιστοσύνη στους ανθρώπους θεωρώντας ότι αυτοί δεν πρόκειται να εκμεταλλευθούν την παρεχόμενη ελευθερία, για να οδηγηθούν στην ασυδοσία. Και, όπως ακριβώς, πολλές επαναστατικές οργανώσεις που αυτοπροσδιορίζονται ως αναρχικές κατέφυγαν στην τρομοκρατική βία, έτσι και στο νεοφιλελεύθερο σύστημα, φορείς, θεσμοί και πρόσωπα εμπλεκόμενα από κυριαρχική θέση με την αγορά καπηλεύτηκαν τη θέση και την εμπιστοσύνη προς ίδια ωφέλη, οδηγώντας τις κοινωνίες στην καταγιστική χρηματοπιστωτική κρίση που ξέσπασε το 2008.

³⁴⁷ Για τη θέση που αναπτύσσεται εδώ, C. Repapis, "J. M. Keynes Vs. F. A. Hayek: Monetary theory in the 1930's", Darwin College seminar series, University of Cambridge, 2003, (αδημοσίευτη ομιλία).

Τα κόμματα της ευρωπαϊκής κεντροαριστεράς θεωρούν την αμερικανική πολιτική των ρεπουμπλικανικών κυβερνήσεων στο χώρο της οικονομίας ως προπύργιο ενός φιλελευθερισμού, τόσο ακραίου, που ουδεμία σχέση έχει με τις δικές τους κεινσιανές καταβολές. Ωστόσο, από μία άλλη ανάγνωση, οι παρεμβάσεις της αμερικανικής Κεντρικής Τράπεζας κατά το πρώτο τρίμηνο του 2008 με τις οποίες μείωσε τα επιτόκια, αλλά και της αμερικανικής κυβέρνησης, η οποία ανακοίνωσε φορολογικές ελαφρύνσεις, ώστε να αντιμετωπισθεί η οικονομική κρίση που πυροδότησαν τα διαβόητα επισφαλή δάνεια, παραπέμπει πολύ περισσότερο στον Keynes, παρά στον Hayek. Αντιστοίχως, ο τρόπος που κινήθηκε την ίδια περίοδο η Ευρωπαϊκή Ένωση αρνούμενη να μειώσει τα επιτόκια, όσο και η αυστηρή δημοσιονομική πειθαρχία που ζητήθηκε από τις χώρες του ευρωπαϊκού Νότου, όπως και η έλευση του Διεθνούς Νομισματικού Ταμείου στον έλεγχο της ελληνικής οικονομίας, είναι ξένες προς την αντίληψη του Keynes. Παρ' ότι λοιπόν, για ορισμένους νεοφιλελεύθερους οι εφαρμογές του Keynes θεωρούνται ως επικίνδυνα σοσιαλίζουσες και, για μια μερίδα της ευρωπαϊκής σοσιαλδημοκρατίας, ο νεοφιλελευθερισμός του Hayek θεωρείται εντελώς ξένη προσέγγιση, στην πραγματικότητα, πρόκειται για διαφορετικές αποχρώσεις της ίδιας φιλελεύθερης οικονομικής θεωρίας.

Τα επιχειρήματα, που αναπτύχθηκαν, αποδεικνύουν ότι η επί μέρους διαφωνία σε σχέση με ορισμένα από τα οικονομικά ζητήματα δεν αρκεί, για να προσδιορίσει τις σοσι-

αλδημοκρατικές αντιλήψεις ως αντιθετικές του οικονομικού φιλελευθερισμού, ούτε προφανώς του φιλελεύθερου δημοκρατικού μοντέλου. Υπάρχει, βεβαίως, ένα τμήμα της δεξιάς, ένα κράμα νεοσυντηρητικών και νεοφιλελευθέρων, που ασπάζεται μέρος της φιλελεύθερης οικονομικής θεωρίας αδιαφορώντας για τις πολιτικές και κοινωνικές διαστάσεις του φιλελευθερισμού. Σε κάθε περίπτωση, μπορεί κάποιος να απορρίψει πλήρως το νεοφιλελευθερισμό και όσα του καταμαρτυρούνται -πολλά εξ αυτών, άδικα και υπερβολικά- αλλά πρέπει όλοι να θυμούνται ότι αυτός αποτελεί απλώς μια έκφανση της οικονομικής διάστασης της φιλελεύθερης πολιτικής θεωρίας³⁴⁸. Αντίθετα, λοιπόν, προς την καλλιεργημένη τάση, που επικρατεί σήμερα σε μεγάλη μερίδα της κοινωνίας, η αναγωγή του φιλελευθερισμού στον οικονομικό φιλελευθερισμό είναι ολότελα εσφαλμένη³⁴⁹.

Από την άλλη μεριά, η σοσιαλδημοκρατία δεν προτάσσει μεν την αυτονομία στο οικονομικό πεδίο, ούτε, όμως, στοχεύει σε κοινωνία ισότητας· τα ευρωπαϊκά σοσιαλδημοκρατικά κόμματα δεν μιλούν για ισότητα, ούτε την επέβαλαν, όταν, και όπου, βρέθηκαν στην κυβέρνηση. Αυτό για το οποίο ομιλούν είναι εξάλειψη της φτώχειας και μείωση του χάσματος πλουσίων και φτωχών. Αυτοί, όμως, είναι

³⁴⁸ Γιώργου Ν. Πολίτη, "Φιλελευθερισμός και αμφισβήτηση", Επιστημονική Επετηρίδα της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών, τόμος ΛΗ' (2006-2007), σσ. 181-189 ιδίως, σσ. 184-186.

³⁴⁹ Βλ. Μονίκ Καντό-Σπερμπέρ, *Σοσιαλισμός και φιλελευθερισμός*, Πόλις, 2004, (2003), σ. 10.

στόχοι, τους οποίους πολλοί φιλελεύθεροι θα ήταν καθ' όλα πρόθυμοι να αποδεχθούν· δεν προσκρούουν στη φιλελεύθερη θεωρία. Μάλιστα, η γονιμότερη σύγχρονη εκδοχή της, ο αποκαλούμενος εξισωτικός φιλελευθερισμός του Rawls, διέπεται από ανάλογες αντιλήψεις. Αυτές αναδεικνύονται από τις δύο αρχές της δικαιοσύνης και την αντίληψη της πρωταρχικής θέσης, που αποτελούν τη βάση της σύνθεσης φιλελευθερισμού και κοινωνικού κράτους, από την οποία εμφορείται σήμερα ο κοινωνικός φιλελευθερισμός.

Σύμφωνα με τη πρώτη αρχή, κάθε πρόσωπο έχει ίσο δικαίωμα στο πλέον εκτεταμένο σχήμα βασικών ελευθεριών, που να είναι συμβατό με ένα παρόμοιο σχήμα ελευθερίας για τους άλλους. Σύμφωνα με τη δεύτερη, οι κοινωνικές και οικονομικές ανισότητες διευθετούνται κατά τρόπο τέτοιο, ώστε: α) να αναμένεται εύλογα ότι θα αποβούν σε όφελος των λιγότερο ευνοημένων και β) να συναρτώνται με θέσεις και αξιώματα ανοικτά προς όλους.

Οι θεωρίες κοινωνικού συμβολαίου έχουν ως αφετηρία τους μια υποθετική κατάσταση ισότητας, από την οποία εκκινούν. Ο Rawls, για να δώσει έμφαση στην ισότητα, που επικρατεί πριν από τη συμφωνία, χρησιμοποιεί το εύρημα του *πέπλου άγνοιας*. Γι' αυτόν, λοιπόν, το παραστατικό εύρημα της πρωταρχική θέσης³⁵⁰, απεικονίζει μια κατάσταση πλήρους ισότητας, στην οποία οι άνθρωποι είναι

³⁵⁰ Πρβλ. Τζων Ρωλς, *Πολιτικός φιλελευθερισμός*, Μεταίχμιο, 2000, (1993) σ. 18.

καλυμμένοι από ένα πέπλο άγνοιας. Ουδείς γνωρίζει τη θέση του στην κοινωνία, την τάξη ή την κοινωνική του κατάσταση, ούτε την τύχη του σε ό,τι αφορά στον καταμερισμό των φυσικών δυνατοτήτων, την εξυπνάδα ή τη δύναμή του. Αδυνατώντας να γνωρίζουν τις διαφορές, που θα αποκαλυφθούν μετά την άρση του πέπλου της άγνοιας και την επικύρωση της συμφωνίας, τότε μόνο μπορούν οι άνθρωποι να οργανώσουν μια κοινωνία ισότητας και δικαίου. Σε αντίθετη περίπτωση, θα διαγκωνίζονταν πριν από την υποθετική επικύρωση, ώστε ατομικιστικά να διασφαλίσουν ευνοϊκότερους όρους. Ο καθένας, όμως, είναι αναγκασμένος να πράττει αγνοώντας την ατομική του θέση και το ατομικό του συμφέρον και αυτή η απαλοιφή του ατομικού στοιχείου είναι, που προσδίδει καθολικότητα στις ενέργειές του³⁵¹. Ο απόηχος της κατηγορικής προσταγής είναι, σε αυτή την αντίληψη, ιδιαίτερα αισθητός.

³⁵¹ John Rawls, *A Theory of Justice*, (1971) Oxford University Press, 1974, για τις “δύο αρχές της δικαιοσύνης” βλ σσ. 60-65 και για το “πέπλο της άγνοιας”, που αποσκοπεί στην εξασφάλιση του μεγαλύτερου βαθμού ισότητας, βλ. 136-142. Το αρχικό κείμενο της *Θεωρίας της Δικαιοσύνης*, αναθεωρήθηκε σημαντικά, όταν για χάρη της γερμανικής έκδοσης, ο συγγραφέας επεχείρησε να διορθώσει ορισμένες αδυναμίες του πρωτοτύπου, που επεσήμανε ο Hart στο “Rawls on Liberty and It’s Priority”, *University of Chicago Law Review* 40 (1973) 534-555, ιδίως δε τις διατυπώσεις των αρχών της δικαιοσύνης. Αυτές πήραν την οριστική τους μορφή στο δοκίμιο του Rawls, “Basic Liberties and their Priority”, *Tanner Lectures on Human Values*, Salt Lake City, University of Utah Press, 1982, τ. 3, σσ. 3-87. (Πολλές αλλαγές εμφανίζονται, ίσως η πιο ουσιαστική, αφορά στην αντικατάσταση της φράσης “πλέον εκτεταμένο σχήμα» της πρώτης αρχής της δικαιοσύνης με τη φράση “πλήρως επαρκές σχήμα”). Τα στοιχεία αυτά εκτίθενται από τον ίδιο το Rawls στον Πρόλογο της

Η θέση, λοιπόν, την οποία στηρίζει η *Θεωρία της Δικαιοσύνης* είναι ότι, εάν η πολιτική εξουσία δεν ακολουθεί τους κανόνες της δημοκρατίας ή δεν παρέχει οικονομικές ευκαιρίες στους οικονομικά και κοινωνικά ασθενέστερους πολίτες ή αμελεί την κοινωνική προστασία τους, τότε παραβιάζει τα καταστατικά τους δίκαια. Τότε, αποστερείται της νομιμοποίησής της, γίνεται, δηλαδή, έκνομη, άρα οι πολίτες δικαιούνται να προσφύγουν στην πολιτική ανυπακοή³⁵², για να απαλλαγούν από μία κυβέρνηση, που, κατ' ουσία, σφετερίζεται τη βούληση της πολιτικής κοινότητας. Αυτή η αντίληψη είναι καθαρά φιλελεύθερη, παραπέμπει απ' ευθείας στη λοκιανή επιχειρηματολογία διαθέτοντας, βεβαίως, ορισμένες σοσιαλγενείς προσθήκες, που εμπλουτίζουν τον κλασικό φιλελευθερισμό του 17ου αιώνα εκσυγχρονίζοντάς τον.

Η ανάλυση των θέσεων δείχνει ότι πολλές φορές οι υποδιαίρέσεις, οι διευκρινίσεις και οι αστερίσκοι στις επωνυμίες και τα προγράμματα αριστερών κομμάτων, αποσκοπούν περισσότερο στην ανάδειξη πλασματικών διαφορών. Οι διαπιστώσεις αυτές δεν φιλοδοξούν να αποδείξουν ότι η σοσιαλδημοκρατία εγκαταλείπει την εργατική τάξη. Αυτή η μομφή δεν της προσάπτεται, η υπεράσπιση των συμφερόντων της εργατικής τάξης παραμένει κύριο μέλημά της. Αλλά, αυτό, το οποίο η σοσιαλδημοκρατία δυσκο-

ελληνικής έκδοσης της *Θεωρίας της Δικαιοσύνης*, Εκδόσεις Πόλις, 2002 (2001), σσ. 9-15.

³⁵² John Rawls, *A Theory of Justice*, (1971) Oxford University Press, 1974, σσ. 363-391.

λεύεται να ομολογήσει, είναι ότι θεωρεί, πλέον, πως, παρά τις αντίθετες επαγγελίες του Κομμουνιστικού Μανιφέστου, η εργατική τάξη δεν μπορεί να καταλάβει εν σώματι την εξουσία. Αντίθετα, όμως, με εκείνη την ηρωική εποχή, μεμονωμένα μέλη της εργατικής τάξης μπορούν να το πράξουν, εφ' όσον την αποχωριστούν, αξιοποιώντας τις δυνατότητες κοινωνικής κινητικότητας και ανέλιξης, που παρέχει το φιλελεύθερο δημοκρατικό μοντέλο. Για τον Marx, αυτή είναι μία εφιαλτική εξέλιξη, την οποία ο ίδιος εντόπιζε ως καταδικαστέα στάση ενός μέρους του προλεταριάτου κατά την ηττημένη επανάσταση του 1848. Όπως υποστήριξε στο κείμενο της *18ης Μπρυμαίρ*,

“το προλεταριάτο παραιτήθηκε από την ιδέα να ανατρέψει τον παλιό κόσμο με τα δικά του συνδυασμένα μεγάλα μέσα και ζήτησε να πραγματοποιήσει την απελευθέρωση του πίσω από τις πλάτες της κοινωνίας, με ιδιωτικό τρόπο, μέσα στους περιορισμένους όρους ύπαρξης του γι’ αυτό και απέτυχε αναγκαστικά”³⁵³.

Ιστορικά, η κοινωνία ουδέποτε οδηγήθηκε στο σοσιαλισμό μέσω της κοινοβουλευτικής οδού. Η πορεία της πιο πετυχημένης σοσιαλδημοκρατικής εκδοχής, του γνωστού ως σουηδικού μοντέλου, ανεκόπη, αμέσως μόλις προσέβαλε τα φιλελεύθερα θεμέλια της ιδιοκτησίας. Ήταν το 1976, όταν η Συνομοσπονδία Εργατών πρότεινε την ετήσια μετοχοποίηση των εταιρικών κερδών, προς όφελος των ερ-

³⁵³ Karl Marx, *Η 18^η Μπρυμαίρ του Λονδοβίκου Βοναπάρτη*, Εκδόσεις Θεμέλιο, ΔΟΛ, 2010, σελ. 90.

γατών. Υπολογίστηκε, τότε, ότι με τους τρέχοντες ρυθμούς ανάπτυξης, εάν εφαρμοζόταν το μέτρο, είκοσι χρόνια αργότερα, οι εργάτες θα κατείχαν το 52% του μετοχικού κεφαλαίου των εταιρειών. Η κρίση, που ξέσπασε μετά την εξαγγελία της πρότασης, είχε ως αποτέλεσμα το Σουηδικό Σοσιαλιστικό Κόμμα να χάσει τις εκλογές του 1976 και να απομακρυνθεί από την κυβέρνηση για πρώτη φορά, μετά το 1932³⁵⁴.

Τρία χρόνια νωρίτερα, ένα άλλο παράδειγμα έδειξε με εμφαντικό τρόπο τους κινδύνους, που ελλοχεύουν από την απόπειρα εγκαθίδρυσης του σοσιαλισμού με κοινοβουλευτικά μέσα, σε χώρες, οι οποίες δεν διαθέτουν την πολιτική παράδοση της Σουηδίας. Ήταν μία λησμονημένη σήμερα 11η Σεπτεμβρίου, αυτή του 1973, όταν η δημοκρατικά εκλεγμένη κυβέρνηση του Salvador Allende ανετράπη από τα άρματα μάχης των στασιαστών του Στρατού υπό τον Augusto Pinochet³⁵⁵.

Πιο πρόσφατα, στο τέλος του 2007, στη γειτονική Βενεζουέλα, η απόπειρα μετατροπής του φιλελεύθερου κράτους σε σοσιαλιστικό μέσω συνταγματικών τροποποιήσεων απέτυχε κι' αυτή. Πάντως, ως αιτία αυτής της αποτυχίας του προέδρου Chavez, (ο μπολιβαρικός ριζοσπαστισμός του οποίου, απέχει πολύ από τον ορθόδοξο σοσιαλισμό ή τον επαναστατικό σοσιαλισμό των λατινοαμερικανικών

³⁵⁴ Πρβλ. Michael Newman, *ό.π.*, σσ. 74-81.

³⁵⁵ Για την ανάλυση του χιλιανού ζητήματος, βλ. Roger Burbach, *The Pinochet Affair*, Zed Books, 2003.

κινημάτων του '60 και των νεώτερων Μεξικανών Ζαπατίστας) προτάσσεται η ροπή του προς τον αρχηγισμό και την αγάπη της εξουσίας. Επανέρχεται, δηλαδή, η κατηγορία του “μπισμαρξισμού”, την οποία οι ελευθερικοί σοσιαλιστές απηύθυναν στους αντιπάλους τους κατά την κρίση της Διεθνούς. Αυτές οι τάσεις, απομάκρυναν φοιτητές και κινήματα, τα οποία μέχρι πρότινος συμμετείχαν στην κυβέρνηση Chavez και όχι τόσο η κοινωνική και οικονομική του πολιτική. Το στοιχείο αυτό πρέπει να συνεκτιμηθεί στη γενικότερη αποτίμηση της κατάστασης, καθώς επίσης και το ότι η έκβαση του δημοψηφίσματος ήταν απολύτως οριστική. Παρ' όλα αυτά, αναγνωρίζεται ότι, για μια ακόμη φορά, ο ήπιος μετασχηματισμός της φιλελεύθερης κοινωνίας σε σοσιαλιστική, δεν πραγματοποιήθηκε: τα αστικά αντανακλαστικά λειτούργησαν αμέσως, μόλις απειλήθηκαν τα θεμέλια της φιλελεύθερης δημοκρατίας.

Αντίθετα προς αυτά, η αντίστροφη διαδικασία, η απαγκίστρωση δηλαδή από τα σοσιαλιστικά μονοκομματικά καθεστώτα των ελεγχόμενων οικονομιών της ανατολικής Ευρώπης έγινε, κατά κανόνα, με ειρηνικά μέσα. Δύο λόγοι συντείνουν προς την υποκειμενική ερμηνεία αυτής της αντικειμενικής παρατήρησης. Ο πρώτος είναι, ότι οι αδυναμίες και αντιφάσεις του σοσιαλιστικού συστήματος το είχαν ήδη εξαρθρώσει. Ο δεύτερος είναι, ότι αυτό επιτάσσει ο δρόμος του πολιτικού φιλελευθερισμού. Η *Ένδοξη Επανάσταση*, που ακολουθεί τον Locke και εγκαινιάζει τη φιλελεύθερη περίοδο, ήταν μια αναίμακτη επανάσταση. Οι Thoreau, Spooner, Tolstoy, Gandhi και Rawls ακολου-

θούν αυτή την παράδοση και όχι τη βίαιη ανατροπή, που υποδεικνύει η συγκρουσιακή αντίληψη του μαρξιστικού και λενινιστικού σοσιαλισμού³⁵⁶. Μένει να δούμε τι θα συμβεί, μελλοντικά, στην Κίνα, η οποία δεν έχει ζυμωθεί στην παράδοση του Διαφωτισμού.

Δείχνοντας την ασυμβατότητα βίας και φιλελευθερισμού, ο Rawls παρατηρεί,

“παρ’ ότι οι φιλελεύθερες δημοκρατικές χώρες [συνταγματικές δημοκρατίες, που ακολουθούν αυτό, που αποκαλέσαμε φιλελεύθερο δημοκρατικό μοντέλο] συχνά εμπλέκονται σε πόλεμο με μη δημοκρατικά κράτη, οι σταθερά εδραιωμένες φιλελεύθερες κοινωνίες ουδέποτε πολέμησαν μεταξύ τους μετά το 1800”³⁵⁷.

Ο Francis Fukuyama προχώρησε ένα βήμα πιο πέρα, διατυπώνοντας την άποψη, ότι χώρες με φιλελεύθερο δημοκρατικό πολίτευμα δεν θα οδηγηθούν ποτέ σε πολεμική σύγκρουση μεταξύ τους εξ αιτίας της προσήλωσης τους

³⁵⁶ Βλ. Γιώργου Ν. Πολίτη, *Το δικαίωμα της πολιτικής ανυπακοής και η φιλοσοφία του John Locke*, Έννοια, 2004. Για την ανάλυση των θέσεων, που προτάσσουν οι Thoreau, Spooner, Tolstoy, Gandhi και Rawls βλ., ιδίως, σσ. 143-152. Πρβλ. Γιώργου Ν. Πολίτη, “Εναντίωση: πολιτικό δικαίωμα ή αναχρονισμός;”, Κωνσταντίνου Βουδούρη & Ευαγγελίας Μαραγγιανού (επ.) *Φιλοσοφία, ανταγωνιστικότητα και αγαθός βίος*, τόμος β’, σσ. 231-239, Εκδόσεις Ιωνία, Αθήνα, 2005.

³⁵⁷ Τζων Ρωλς, *Το δίκαιο των λαών*, Εκδόσεις Ποιότητα, 2003, (1999), σ. 97 και σημ. 64 και 65 στην ίδια σελίδα. Πρβλ, το πρώτο οριστικό άρθρο του Immanuel Kant “το πολιτειακό καθεστώς κάθε κράτους θα είναι ρεπουμπλικανικό”, από το δοκίμιο *Για την Αιώνια ειρήνη*, Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, 1992, σ. 36.

στις αξίες της ειρήνης και της ελευθερίας³⁵⁸. Ο προκλητικός Thomas Friedman, στο έργο *The Lexus and The Olive Tree*, 1999 ανέπτυξε τη Θεωρία των Χρυσών Αψίδων για την αποτροπή των συγκρούσεων. Σύμφωνα με αυτήν, χώρες που έχουν στο έδαφος τους Mc Donalds, (σύμβολο της γνωστής εταιρείας είναι η χρυσή αψίδα) δεν πολεμούν μεταξύ τους. Στις πολλές κριτικές που δέχθηκε ο Friedman απάντησε με το επόμενο βιβλίο του *The World Is Flat*, 2005. Εκεί μετέτρεψε τη θεωρία του σε Θεωρία Dell για την αποτροπή των συγκρούσεων. Κατ' αυτήν, όπου υπάρχουν θυγατρικές της μεγάλης αλυσίδας που ασχολείται με τους ηλεκτρονικούς υπολογιστές δεν γίνεται πόλεμος.

Η πρώτη ανάγνωση αυτής της διαπίστωσης είναι, ότι οι πολυεθνικές εταιρείες δεν επενδύουν σε χώρες με πολιτική και κοινωνική αβεβαιότητα. Η δεύτερη είναι ότι χώρες με δημοκρατικό πολίτευμα και σχετική οικονομική ευρωστία, ικανές να προσελκύσουν και συντηρήσουν τις επενδύσεις πολυεθνικών αλυσίδων, έχουν πετύχει ένα *minimum* κοινωνικής ευημερίας. Επομένως, δύο τέτοιες χώρες, έχουν πολλά κοινά συμφέροντα και πολλά να χάσουν εάν έρθουν σε πολεμική ρήξη. Επιζητούν, λοιπόν, άλλα μέσα για να λύσουν τις διαφορές τους. Οι ΗΠΑ, που δεν πολεμούν πια “για να ξεπλύνουν την ντροπή της ήττας στο Βιετνάμ”, όπως υποστηριζόταν παλιότερα, πολεμούν πάντα με χώρες στις οποίες δεν εδρεύουν McDonalds και Dell. Οι συγκε-

³⁵⁸ Francis Fukuyama, *The End of History And The Last Man*, New York, Simon and Schuster, 1992, σ. 281.

κριμένες ή άλλες αμερικανικές γιγαντιαίες εταιρίες, καταφθάνουν στις χώρες μετά την στρατιωτική επικράτηση.

Στο ερώτημα σχετικά με την διαρκή πολεμική εμπλοκή της ευημερούσας αμερικανικής πολιτείας, που παρατηρείται σήμερα, η απόπειρα απάντησης πρέπει αν συνεκτιμήσει το γεγονός ότι το νέο είδος πολέμου στο οποίο επιδίδονται οι Η.Π.Α. δεν αγγίζει το σύνολο της κοινωνίας τους, όπως συνέβαινε κατά το παρελθόν. Δεν στρατεύονται, όλοι παρά μόνο οι φτωχοί, αυτοί που έχουν λιγότερα να χάσουν. Η ιστορία δείχνει, ότι όσο ο πόλεμος στο Βιετνάμ στηριζόταν στους φτωχούς μισθοφόρους, η κοινή γνώμη ήταν υπέρ αυτού. Μόνο μετά τη γενίκευση της επιστράτευσης, προς το τέλος του 1965, η οποία απειλούσε ευθέως την ευημερία ευρύτερων κοινωνικών στρωμάτων, το φιλειρηνικό κίνημα μεγεθύνθηκε και η κοινή γνώμη συντάχθηκε μαζί του.

Εφ' όσον, λοιπόν, γίνει δεκτό, ότι η ιστορική πρόοδος συνδέεται με το αγαθό της ειρήνης και έπρεπε κάποιος να κατονομάσει το σύστημα, που, ιστορικά, περισσότερο από κάθε άλλο, βρέθηκε κοντά στην ειρήνη, αυτό θα ήταν το φιλελεύθερο δημοκρατικό μοντέλο. Χωρίς, βεβαίως, αυτό να σημαίνει ότι, όποτε μια φιλελεύθερη, δημοκρατική χώρα έρχεται σε πολεμική σύγκρουση με μια χώρα, που διαθέτει άλλο πολίτευμα, το ηθικό δίκαιο γέρνει αναγκαστικά προς την πλευρά της πρώτης.

4.3 Ευρωκομμουνισμός

Η νεώτερη αναθεωρητική διαμάχη στο χώρο των μαρξογενών πολιτικών κομμάτων επαναφέρει το ζήτημα της

αναθεώρησης μαρξικών αρχών στους κόλπους του Γερμανικού Σοσιαλιστικού Κόμματος, η οποία υπήρξε προάγγελος της ρήξης ανάμεσα σε Lenin και Kautsky. Ο Bernstein, πνευματικός πατέρας του αναθεωρητισμού, υποστήριζε ότι η επανάσταση πρέπει να πάψει να αποτελεί στόχο και η αριστερά να επιδιώξει βαθμιαίες μεταρρυθμίσεις. Σύμφωνα με αυτήν την προσέγγιση, αντίθετα με τις διακηρύξεις του Marx, δεν υπάρχει τέλος, ειδικός, συγκεκριμένος σκοπός της ιστορίας, στο οποίο θα φθάσει κάποτε η κοινωνία με την αναπόφευκτη επανάσταση, που αναμένεται από το μέσον του 19ου αιώνα. Αντίθετα, η ιστορία αποτελείται από πλήθος αλλαγών και μεταβολών, τις οποίες οι μεταρρυθμιστές καλούνται κάθε φορά να αντιληφθούν, να προσαρμοστούν σε αυτές και, κατόπιν, να επιχειρήσουν να τις αναπροσαρμόσουν³⁵⁹. Στόχος δεν είναι πια η συνεχής όξυνση της κοινωνικής κατάστασης, η οποία θα οδηγήσει την εργατική τάξη στη συνειδητοποίηση του ιστορικού της ρόλου, επιταχύνοντας την επανάσταση, αλλά η σταδιακή βελτίωση των κοινωνικών συνθηκών στο μέτρο του εφικτού.

Αυτή η θέση, που διέσπασε το εργατικό κίνημα δημιουργώντας σοσιαλιστικά και κομμουνιστικά κόμματα, μεταφέρθηκε αργότερα στο εσωτερικό των “ορθόδοξων” κομμουνιστικών κομμάτων. Προϊόντος του χρόνου, μετά τα σοσιαλιστικά, έτσι και τα κόμματα της κομμουνιστικής αριστεράς, διαπίστωναν ότι η δυτική κοινωνική και πολιτι-

³⁵⁹ Eduard Bernstein, *Evolutionary Socialism*, New York, 1961, passim.

κή οργάνωση είχε άφθονα τρωτά και αδυναμίες· δεν αποτελούσε, όμως, ένα αυταρχικό και αυθαίρετο μόρφωμα, στηριγμένο στη βία, με τον τρόπο, που, κατά το παρελθόν, αυτό συνέβαινε σε μορφές απολυταρχικής διακυβέρνησης. Το κάλεσμα για βίαιη, επαναστατική ανατροπή του συστήματος όφειλε να συνεκτιμήσει και κατανοήσει βαθιά ότι οι συνθήκες είχαν ριζικά μεταβληθεί.

Η δικαιολόγηση της βίαιης, μαζικής επανάστασης μπορεί να βρει ηθική και πολιτική νομιμοποίηση σε χώρες, που τελούσαν υπό κατοχή ή δικτατορία, όπως τα εθνικοαπελευθερωτικά κινήματα της λατινικής Αμερικής. Σε χώρες, όμως, όπου επικρατεί το φιλελεύθερο δημοκρατικό μοντέλο, εκεί δηλαδή, όπου υπάρχει μια σχετική διασφάλιση της εκπροσώπησης στον πολιτικό χώρο και τα ανθρώπινα δικαιώματα γίνονται σεβαστά, η ηθική νομιμοποίηση της επαναστατικής βίας είναι προβληματική. Η παρατήρηση θα μπορούσε, ενδεχομένως, να θεωρηθεί “αντιδραστική” από όσους εξακολουθούν να οραματίζονται τη βίαιη ανατροπή του *status quo*, ανήκει όμως στον κατ’ εξοχήν εκφραστή της σοσιαλιστικής επανάστασης Ernesto Che Guevara³⁶⁰.

Η διαπίστωση απηχεί την ιστορική αντίθεση ελευθερικών και εξουσιαστικών της Διεθνούς, όσο και του ισπανικού εμφυλίου. Δείχνει, με τον καλύτερο τρόπο, ότι η ιστορική δικαίωση ανήκει στην πρώτη πλευρά. Η δεύτερη

³⁶⁰ Che Guevara, *Guerilla Warfare*, Manchester University Press, 1986, (1960) σ. 48.

πλευρά βεβαίωνε ότι η επανάσταση θα προέλθει από την κρίση του καπιταλιστικού συστήματος, που θα έρθει στις πιο αναπτυγμένες, καπιταλιστικά, χώρες. Η πρώτη, υποστήριζε ότι, εάν υπάρχει χώρος για σοσιαλιστική επανάσταση, αυτός μπορεί να βρεθεί μόνο σε περιβάλλον, όπου ο καπιταλισμός και, κατ' επέκταση, το φιλελεύθερο σύστημα, που τον στηρίζει, δεν έχει προλάβει να εδραιωθεί. Οι επαναστατικές απόπειρες εναντίον τέτοιων συστημάτων είναι καταδικασμένες. Και βέβαια, δεν μπορούν να είναι μαζικές, αφού όσοι υποθετικά θα συμμετείχαν σε αυτές, έχουν πια να χάσουν πολύ περισσότερα από τις αλυσίδες τους. Μόνον εάν η επανάσταση ξεσπάσει σε περίοδο μεγάλης κοινωνικής αναταραχής, εμφυλίου πολέμου, ξένης εισβολής, κατάρυσης της δημοκρατίας, μπορεί να γίνει μαζική, να αποκτήσει ηθική νομιμοποίηση και πιθανότητες επικράτησης.

Συνειδητοποιώντας τις αλλαγές, από το μέσον της δεκαετίας του '70 και ένθεν, τα ευρωπαϊκά κομμουνιστικά κόμματα στράφηκαν στο δόγμα, που πήρε το όνομα *ευρωκομμουνισμός*. Με αυτόν ταυτίστηκαν τα κομμουνιστικά κόμματα τριών μεσογειακών χωρών, της Ισπανίας, της Γαλλίας και της Ιταλίας³⁶¹. Βασικές αρχές του ευρωκομμουνισμού είναι η αποδοχή του πολυκομματισμού και η επιδίωξη της συμμετοχής στην άσκηση κοινοβουλευτικής

³⁶¹ Η διακήρυξη του Γ. Γ. του ισπανικού κομμουνιστικού κόμματος, Santiago Carillo, *Ευρωκομμουνισμός και Κράτος*, αποτελεί την καταστατική χάρτα της τάσης.

δημοκρατίας³⁶². Αυτή δημιουργεί την ανάγκη για εκλογικές και ευρύτερες πολιτικές συνεργασίες με άλλα κόμματα. Σύμφωνα με το ιταλικό ΚΚ, που πρωτοστάτησε στην αποδοχή του πολυκομματισμού, κατά την αναγκαία φάση μετάβασης από την αστική στη σοσιαλιστική κοινωνία, το στοιχείο αυτό δεν έρχεται σε αντίφαση με την ορθόδοξη μαρξική γραμμή. Πρόκειται απλώς για επανακαθορισμό της έννοιας “δικτατορία του προλεταριάτου”, η οποία πλέον γίνεται αντιληπτή ως “διεύθυνση” της οικοδόμησης του σοσιαλισμού. Άλλωστε, όπως υποστηρίζεται, ο Lenin είχε προβλέψει ότι οι μορφές της δημοκρατίας και της προλεταριακής δικτατορίας θα είναι διαφορετικές σε κάθε χώρα³⁶³.

Είναι δεδομένο, ότι ο όγκος και η πολυπλοκότητα του έργου του Marx επιτρέπουν σε αντικρουόμενες αναγνώσεις να υποστηρίζουν ότι ακολουθούν την αυθεντική γραμμή, αποφεύγοντας, έτσι, την κατηγορία του αναθεωρητισμού. Εν τούτοις, επισημαίνεται, ότι η συνεργασία με άλλα κόμματα προϋποθέτει την εγκατάλειψη της κλασικής αντιληψης περί της προεταριακής δικτατορίας και τον “εμφατικό εναγκαλισμό του πλαισίου της φιλελεύθερης

³⁶² Από τα τρία κόμματα, περισσότερο προχώρησε το ιταλικό κομμουνιστικό κόμμα: αποδέχθηκε τη συμμετοχή της χώρας στο ΝΑΤΟ και την Ευρωπαϊκή Ένωση, ενώ με τον περιλάλητο ιστορικό συμβιβασμό, που εισηγήθηκε ο Γ. Γ. του Berlinguer, συγκυβέρνησε με την κεντροδεξιά, στηρίζοντας την πολιτική της οικονομικής λιτότητας με αντάλλαγμα συνταγματικές και δημοσιονομικές αλλαγές.

³⁶³ Πιερ & Μονίκ Φαβρ, *Ο μαρξισμός μετά τον Μαρξ*, Εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα, 1977, σελ. 120.

δημοκρατίας”³⁶⁴. Με άλλα λόγια, τα ευρωκομμουνιστικά κόμματα δείχνουν να αντιλαμβάνονται με καθυστέρηση ότι, όπως πρόβλεψαν και, αργότερα, διαπίστωσαν, οι ελευθερικοί σοσιαλιστές:

“η δικτατορία του προλεταριάτου έστρωσε το δρόμο όχι για μια σοσιαλιστική κοινωνία, αλλά για την πιο πρωτόγονη μορφή γραφειοκρατικού, κρατικού καπιταλισμού και την οπισθοδρόμηση σε μια πολιτική απολυταρχία, που, στις περισσότερες χώρες, αστικές επαναστάσεις είχαν από καιρό ανατρέψει”³⁶⁵.

Κοινή πεποίθηση των ευρωκομμουνιστών είναι ότι ο δρόμος για το σοσιαλισμό περνά μέσα από το σοσιαλιστικό εκδημοκρατισμό του αστικού κράτους³⁶⁶. Αυτή είναι στηριγμένη στην αντίληψη ότι στις φιλελεύθερες δημοκρατίες το κράτος δεν αποτελεί έκφραση της ταξικής κυριαρχίας και αντικατοπτρισμό της διαφοράς ανάμεσα σε ταξικά συμφέροντα, όπως διατείνεται η μαρξική ορθοδοξία³⁶⁷. Με άλλα λόγια, η αστική τάξη δεν χρησιμοποιεί το κράτος, για να επιβάλλεται στην εργατική μέσω του βίαιου εξαναγκα-

³⁶⁴ Jules Townshend, *The Politics of Marxism*, Leicester University Press, 1996, σ.178.

³⁶⁵ Rudolf Rocker, “Anarchism and Anarcho-syndicalism”, στο Paul Eltzbacher, (επ.) *Anarchism*, Freedom Press, 1960, σσ. 225-268.

³⁶⁶ Santiago Carillo, “Eurocommunism” and the State, Lawrence and Wishart, London, 1977 (1976), σσ. 40, 44.

³⁶⁷ Ralf Miliband, *The State in Capitalist Society*, London, Weidenfeld & Nicolson, 1969, παρά Αντονι Γκίντενς, *Εισαγωγή στην Κοινωνιολογία*, Οδυσσέας, 1989, (1982), σ. 69.

σμού, όπως συνέβαινε παλιότερα³⁶⁸. Δέχονται, δηλαδή, οι ευρωκομμουνιστές τη θέση του Bernstein, σύμφωνα με την οποία η εκμετάλλευση δεν είναι εγγενής στο καπιταλιστικό σύστημα³⁶⁹.

Σύμφωνα με την ευρωκομμουνιστική θεωρία, το σύγχρονο κράτος χρησιμοποιεί την ηγεμονία, τους ιδεολογικούς μηχανισμούς του κράτους, κατά τη διατύπωση των Gramsci και Althusser, και όχι τη βία, ώστε να δικαιολογεί και νομιμοποιεί την υπεροχή της³⁷⁰. Εμφυσώντας, λοιπόν, εκ των έσω σοσιαλιστικά ιδεώδη σε αυτούς τους μηχανισμούς και αλλοιώνοντάς τους -αποκόπτοντας, με άλλα λόγια, το εποικοδόμημα από τη κοινωνική και οικονομική βάση του- θα επιτύγχαναν την ήπια, βαθμιαία μετατροπή του αστικού κράτους σε σοσιαλιστικό. Αναγνώριζαν ότι σε αυτή την προσπάθεια, το κομμουνιστικό κόμμα κάθε χώρας δεν θα ήταν ο αποκλειστικός εκφραστής της εργατικής τάξης³⁷¹, αλλά θα συνέδραμε κι αυτό, όπως και άλλες μεταρρυθμιστικές δυνάμεις στο εγχείρημα του μεγάλου κοινωνικού μετασχηματισμού.

Ανεξάρτητα από την ορθότητα αυτών των θέσεων, πρέπει να επισημανθούν τέσσερα στοιχεία. Πρώτο, η εγκα-

³⁶⁸ Ριζικά ενάντιος σε αυτή την αντίληψη στέκεται ο επαναστατικός σοσιαλισμός, όπως εκφράστηκε, ιδιαίτερα από τον Herbert Marcuse. Βλ. Γιώργος Ν. Πολίτης, "Πολιτική ανυπακοή και βία", *Το δικαίωμα της πολιτικής ανυπακοής και η φιλοσοφία του John Locke*, Έννοια, 2004, σσ. 153-160, ιδίως, 153-157.

³⁶⁹ Eduard Bernstein, *ό.π.*, xxv.

³⁷⁰ Santiago Carillo, *"Eurocommunism" and the State*, Lawrence and Wishart, London, 1977 (1976), σσ. 20, 40.

³⁷¹ *Ο.π.*, σ. 100.

τάλειψη της προσδοκίας της προλεταριακής δικτατορίας, διαχωρίζεται πλήρως από το κλασικό μοντέλο του Marx και απηχεί την κύρια θέση της κριτικής των ελευθερικών της *Πρώτης Διεθνούς*. Δεύτερο, η πρόταση αιχμαλωσίας του κράτους από την εργατική τάξη δεν αποτελεί εκτροπή από το μαρξικό δρόμο. Κατά τη σύγκρουση της *Πρώτης Διεθνούς*, οι ελευθερικοί υποστήριζαν ότι, ενώ εκείνοι θέλουν να ανατρέψουν το κράτος, η πλευρά του Marx επιδιώκει τον έλεγχό του³⁷². Τρίτο, η παραδοχή, ότι το κομμουνιστικό κόμμα δεν συνιστά την περιούσια εργατική οργάνωση, εγκαταλείπει τη μονολιθική παράδοση των *Διεθνών* του Marx και του Lenin. Τέταρτο, η αναγνώριση της δυνατότητας του εποικοδομήματος να αποτελεί και αυτό κινητήρια δύναμη της ιστορίας, έρχεται σε αντίθεση με την κλασική αντίληψη που το ήθελε ως απόλυτα εξαρτώμενο από τη βάση.

Σε κάθε περίπτωση, πίσω από την αναθεωρητική προσέγγιση των ευρωκομμουνιστών, διακρίνεται η απεγνωσμένη τους προσπάθεια να μείνουν πιστοί στο σοσιαλιστικό όραμα αποφεύγοντας, παράλληλα, τον κίνδυνο της ερυθράς απολυταρχίας, πραξικοπημάτων και την τραγωδία εμφυλίων πολέμων, που, ιστορικά, συνόδευσαν κάθε απόπειρα υλοποίησής του. Αυτό είναι το νόημα της κλασικής φράσης του Πουλαντζά: “ο σοσιαλισμός θα είναι δημοκρα-

³⁷² Michael Bakunin, *Federalism, Socialism and Anti-theologianism*, in K. J. Kenafick, (επ.), μτφρ., *Marxism Freedom and the State*, Freedom Press, 1990, σ. 18.

τικός ή δεν θα είναι σοσιαλισμός”³⁷³. Δεν είναι, επομένως, συμπτωματικό ότι η αναθεωρητική ευρωκομμουνιστική τάση προήλθε από το ισπανικό κομμουνιστικό κόμμα. Η βαριά σκιά της προπολεμικής σταλινικής καθαρότητας, ο αιματοβαμμένος εμφύλιος και η σαραντάχρονη κυριαρχία του φασισμού, που ακολούθησαν, επέβαλλαν την αυτοκριτική και επέτειναν την ανάγκη εναλλακτικής πρότασης για την κατάσταση, που θα διαδεχόταν τη φρανκική περίοδο.

Το τέλος του 20ού αιώνα, μίας ιστορικής περιόδου, η έναρξη της οποίας προμήνυε ότι το πλανόμενο κόκκινο φάντασμα θα εγκαθίστατο για τα καλά στην Ευρώπη, έφερε μια πικρή ειρωνεία: το μείζον τμήμα της μεγαλοφύους ανάλυσης των χαρακτηριστικών του καπιταλισμού, στην οποία προέβη ο Marx γίνεται δεκτό από τους περισσότερους μελετητές, ανεξαρτήτως της τοποθέτησής τους στο πολιτικό φάσμα. Ωστόσο, αυτό που απορρίπτεται είναι η ακρίβεια των μελλοντικών προβλέψεων, τα συμπεράσματα που αφορούν στους νόμους της ιστορίας και η κοινωνικο-πολιτική πρόταση, την οποία ο ίδιος εξαγάγει ως αναπόδραστη οδό αυτής ακριβώς της ανάλυσης. Η ειρωνεία μεγεθύνεται, όταν την ίδια άποψη μοιράζονται τα περισσότερα πρώην κομμουνιστικά κόμματα της Ευρώπης.

³⁷³ Πρβλ. Nicos Poulantzas, *State, Power, Socialism*, New Left Books, 1978, σ. 257.

4.4 Η πράσινη πρόταση ως υποθετικό στοιχείο διαφοροποίησης

Ένα επιχείρημα, που χρησιμοποιείται συχνά μεν, χωρίς πειστικότητα δε, προκειμένου να δείξει την υποτιθέμενη διαφοροποίηση των κλασικών θεωρητικών του σοσιαλισμού και του φιλελευθερισμού και, ως εκ τούτου, τη διαφοροποίηση των σοσιαλιστικών ή σοσιαλδημοκρατικών κομμάτων από τα φιλελεύθερα, άρα και το μοντέλο, που αυτά υπηρετούν, αναφέρεται στη στάση τους στο ζήτημα της οικολογίας.

Μέχρι την έκδοση, το 1962, του έργου της Rachel Carson, *Silent Spring*³⁷⁴, που έδωσε το έναυσμα για το σύγχρονο οικολογικό κίνημα, το ενδιαφέρον για το περιβάλλον περιοριζόταν σε φυσιολατρικούς κύκλους, ενώ σε επιστημονικό πεδίο απασχολούσε μόνον ορισμένους βιολόγους. Οι δύο κόσμοι, καπιταλιστικός και σοσιαλιστικός, προσέβλεπαν αμφότεροι στην ανάπτυξη, χωρίς ιδιαίτερες περιβαλλοντικές μέριμνες. Η κυριαρχία πάνω στη φύση, η αντίληψη του περιβάλλοντος ως ανεξάντλητης πηγής πόρων για τους ανθρώπους, η πίστη στην αφθονία των τοποαραγωγικών πηγών και η εφαρμογή της υψηλής τεχνολογίας για χάρη της ανάπτυξης και της ευημερίας του

³⁷⁴ Η Carson διαπίστωνε, ότι η ανεξέλεγκτη χρήση παρασιτοκτόνων οδηγούσε στο θάνατο, όχι μόνο ζώα -ιδίως πτηνά- αλλά και τους ίδιους τους ανθρώπους. Ο τίτλος, *Σιωπηλή άνοιξη*, υποδήλωνε τον ερχομό μιας άνοιξης, όπου δεν θα ακούγονται πια τραγούδια πουλιών, αφού θα έχουν όλα αποδεκατιστεί από τα παρασιτοκτόνα. Rachel Carson, *Silent Spring*, Houghton Mifflin, 1962.

διαρκώς αυξανόμενου πληθυσμού³⁷⁵, ήταν απαρέγκλιτες αρχές και των δύο συστημάτων.

Σύμφωνα με τον Arne Næss, αυτές οι αρχές (καθώς επίσης ο καταναλωτισμός, που εξέλαβε, βεβαίως, τεράστιες διαστάσεις στο δυτικό κόσμο) και οι εθνικές/ συγκεντρωτικές κοινότητες, αποτελούν τις κυρίαρχες κοσμαντιλήψεις, οι οποίες ευθύνονται για την καταστροφή του περιβάλλοντος. Όλοι γνωρίζουν ότι το μεγαλύτερο πυρηνικό ατύχημα σημειώθηκε το 1986 στο Τσέρνομπιλ της Ε.Σ.Σ.Δ. Τοξικά απόβλητα παρήγαν και οι ιδιωτικές βιομηχανίες των χωρών του ΝΑΤΟ και οι κρατικές των χωρών του Συμφώνου της Βαρσοβίας. Ίσως, είχαν διαφορετικούς τρόπους και προγράμματα, για να επιτύχουν την ανάπτυξη και, όπως δήλωναν, άλλους σκοπούς. Επέφεραν, πάντως, τα ίδια, καταστροφικά για το περιβάλλον, αποτελέσματα.

Το κίνημα των *Πρασίνων*, όντως, συνδέθηκε με σοσιαλιστικά ρεύματα, αλλά αυτό δεν έχει να κάνει με καταστατικά εγγενή γνωρίσματα της σοσιαλιστικής θεωρίας ή αντίστοιχα, αντιθετικά γνωρίσματα της φιλελεύθερης. Είναι άστοχο να αναζητούνται οικολογικές ευαισθησίες με σύγχρονους όρους σε κείμενα, τα οποία ο Locke ή ο Marx, έγραψαν το 1688 ή το 1848 αντίστοιχα. Η στωική φιλοσοφία είναι, επίσης, συνδεδεμένη με τη φύση, αλλά δεν μπορούμε να υποθέσουμε ότι ο Χρύσιππος είχε προβλέψει τη βιομηχανική και τεχνολογική επανάσταση, όταν αναφε-

³⁷⁵ Παρά Ευάγγελου Δ. Πρωτοπαπαδάκη, *Οικολογική ηθική*, Εκδόσεις Σάκουλα, 2005, σσ. 102-127, ιδίως, 118.

ρόταν στο κατά φύσιν ζήν³⁷⁶. Εάν, παρά ταύτα, υποθέσει κάποιος, ότι εντόπισε την καταδίκη του περιβάλλοντος στα έργα του Locke ή την προστασία του στα έργα του Marx, η παρατήρηση θα έχει αξία ανάλογη των προφητειών του Νοστράδαμου, αφού θα ήταν αδύνατο να έχουν οδηγηθεί οι φιλόσοφοι σε αυτές με λογικά επιχειρήματα ή εκτίμηση επιστημονικών δεδομένων, της εποχής κατά την οποία έζησαν.

Εφ' όσον είμαστε υποχρεωμένοι να καταφύγουμε σε ένα παλαιότερο έργο και να το αναγνωρίσουμε ως πηγή του σύγχρονου οικολογικού ρεύματος, οφείλουμε να στραφούμε περισσότερο στη λογοτεχνία, στο κλασικό *Walden* του Henry David Thoreau³⁷⁷. Σε ό,τι αφορά στην πολιτική κατάταξη του Αμερικανού στοχαστή, δεν υπάρχει άλλος πιο ταιριαστός χώρος από αυτόν της φιλελεύθερης, κατ' εξοχήν δε λοκιανής, παράδοσης.

Σήμερα, που το ζήτημα της προστασίας του περιβάλλοντος αναδεικνύεται σε πρωτεύον, ένα μέρος της αριστεράς υποστηρίζει ότι τα δεξιά κόμματα δεν θέλουν την προστασία του, επειδή αυτό έχει μεγάλο κόστος για τις επιχειρήσεις. Διερωτάται, κάποιος, εάν αυτά τα κόμματα θα ήταν ευτυχή από τη μετακύλιση του κόστους στα προϊόντα, άρα και στον καταναλωτή, πολύ δε περισσότερο, εάν τα αυστη-

³⁷⁶ SVF, III, 4, 12, πρβλ. SVF, II, 39, 5.

³⁷⁷ Henry David Thoreau, *Walden and Civil Disobedience*, (1866) Penguin, 1986.

ρά πρόστιμα έκλειναν πολλές επιχειρήσεις και οδηγούσαν την εργατική τάξη στην ανεργία.

Σύμφωνα με τον Norman Borlaug, (κάτοχο του Νόμπελ Ειρήνης 1970 για τη συνεισφορά του στην αντιμετώπιση της πείνας με τη χρήση συνθετικών λιπασμάτων), η υποθετική απαγόρευση των συνθετικών λιπασμάτων, θα έφερνε κατακόρυφη αύξηση της τιμής των τροφίμων, πλήττοντας τους φτωχούς και προκαλώντας λιμό στις φτωχές χώρες. Η χρήση τέτοιων λιπασμάτων, επέτρεψε τον τριπλασιασμό της παραγωγής δημητριακών κατά τη δεύτερη πεντηκονταετία του περασμένου αιώνα, με αύξηση της καλλιεργούμενης γης μόνο κατά 10%. Για την επίτευξη ίδιας παραγωγής με βιολογικά προϊόντα, θα έπρεπε να τριπλασιαστεί η καλλιεργούμενη γη. Να αποψιλωθούν, δηλαδή τεράστιες δασικές εκτάσεις³⁷⁸.

Σε ότι αφορά στα βιοκαύσιμα, η χρήση των οποίων αποτελεί μία άλλη πράσινη πρόταση, αξίζει να σημειωθεί ότι αυτή δεν ρυπαίνει μεν την ατμόσφαιρα όσο η χρήση παραγώγων του πετρελαίου, αλλά είναι περιβαλλοντικά αρνητική με έναν διαφορετικό τρόπο. Για να παραχθούν μόλις 50 λίτρα βιοαιθανόλης που μπορούν να κινήσουν ένα αυτοκίνητο για μερικές εκατοντάδες χιλιόμετρα χρειάζεται η επεξεργασία 232 κιλών καλαμποκιού. Ωστόσο, αυτή η ποσό-

³⁷⁸ Βλ. ενδεικτικά <http://www.finfacts.com/finfactsblog/2007/10/panaceas-for-fools-on-biofuels-and.html>

τητα καλαμποκιού εάν χρησιμοποιηθεί με παραδοσιακούς τρόπους, αρκεί για να σιτίσει ένα παιδί επί ένα έτος³⁷⁹.

Εάν μια κυβέρνηση επιβάρυνε φορολογικά την κατανάλωση των συμβατικών μορφών ενέργειας, που βλάπτουν το περιβάλλον, ως μέσο που θα στόχευε στη μείωση της χρήσης τους και ενθάρρυνσης της οικονομίας στην κατανάλωση, όσο και την προσέγγιση των νέων, εναλλακτικών -ακόμη όμως ακριβών στη χρήση- μορφών ενέργειας, η σοσιαλιστική αριστερά θα διαμαρτυρόταν, που η εργατική τάξη θα εξαναγκαζόταν σε μείωση της κατανάλωσης; Η σοσιαλιστική θέση στο υπό εξέταση θέμα είναι ιδιότυπη και ακροβατεί ανάμεσα σε τάσεις, που δεν εξισορροπούνται.

Τα ευρωπαϊκά κόμματα με σοσιαλιστικές καταβολές διαμαρτύρονται για τη φτώχεια του Τρίτου Κόσμου. την ίδια ώρα, όμως, καταγγέλλουν τις επιπτώσεις, τις οποίες έχει στο περιβάλλον η αύξηση της κατανάλωσης και εκμετάλλευσης των πρώτων υλών, που επιφέρει η ραγδαία οικονομική ανάπτυξη της Κίνας και της Ινδίας. Η αμερικανική κυβέρνηση δεν υπογράφει το *Πρωτόκολλο του Κυτό*, αλλά και το μονοκομματικό καθεστώς του αφυπνισμένου ανατολικού γίγαντα, της Κίνας, αναδεικνύεται σε σημαντικό εχθρό του περιβάλλοντος³⁸⁰.

³⁷⁹ Jean Ziegler, ειδικός του Ο.Η.Ε. για το Δικαίωμα στην Τροφή, <http://press.jrc.it/NewsExplorer/entities/en/135207.html>

³⁸⁰ Εν τούτοις, κατά τη διάρκεια της περιβαλλοντικής διάσκεψης του Μπαλί, τον Δεκέμβριο του 2007, ο Γενικός Γραμματέας του ΟΗΕ Ban Ki-Moon αποκάλυπτε, ότι η Κίνα ήταν πρόθυμη να επενδύσει 10 δισεκατομμύρια δολάρια στις ανανεώσιμες πηγές ενέργειας το 2008, ενώ ο Κινέζος πρωθυπουργός

Ένας από τους λόγους, που συνδέουν την αριστερά με το περιβάλλον, είναι ότι, πολλές φορές, τα δεξιά κόμματα δείχνουν μειωμένο ενδιαφέρον για περιβαλλοντικά θέματα. Η αντίληψη αυτή, διαθέτει έρεισμα· όμως, όπως αποδεικνύει η μελέτη των δεδομένων, δεν αποδίδει πιστά την πραγματικότητα. Η ευρωπαϊκή κυβέρνηση, η οποία παρείχε τη μεγαλύτερη υποστήριξη στις αμφιλεγόμενες βιομηχανίες γενετικά μεταλλαγμένων τροφίμων, ήταν αυτή των Βρετανών Εργατικών³⁸¹.

Στη Γαλλία, η σοσιαλιστική κυβέρνηση του Mitterrand ευθύνεται όχι απλώς για τις πυρηνικές δοκιμές στον Ειρη-

δεσμεύτηκε να μειώσει την κατανάλωση ενέργειας, ανά μονάδα του ΑΕΠ, κατά 20%, έως το 2013. Βλ. Ban Ki-Moon, “Είναι η ώρα για πράσινη οικονομία”, Καθημερινή, 5 Δεκεμβρίου, 2007.

³⁸¹ Ο Δρ. Arpad Pusztai ήταν ειδικός ερευνητής των γενετικά μεταλλαγμένων τροφίμων, με δημοσιευμένες πάνω από 270 σχετικές μελέτες και εργαζόταν στο ερευνητικό κέντρο Rowett της Μ. Βρετανίας. Στις 10 Αυγούστου του 1998, αποκάλυψε τα δυσάρεστα αποτελέσματα μιας τριετούς έρευνας σε ποντίκια που τρέφονταν με γενετικά μεταλλαγμένες τροφές. Δύο ημέρες αργότερα απολύθηκε, του απαγορεύτηκε, μάλιστα, η είσοδος στο εργαστήριο του, η πρόσβαση στον υπολογιστή του και στα δεδομένα της έρευνας του. Παράλληλα, απαγορεύτηκε στους πρώην συνεργάτες του να επικοινωνούν μαζί του με οιοδήποτε τρόπο. Σύμφωνα με όσα δήλωσε αργότερα ο ερευνητής, “έμαθε ότι η αμερικανική εταιρεία Monsanto ζήτησε από τον Αμερικανό Πρόεδρο Clinton να απαιτήσει από τον Tony Blair δραστικά μέτρα, αφού η ανακοίνωση μου “βλάπτει τις σχέσεις των δύο χωρών”. Άλλοι ερευνητές, όπως ο Stanley Ewen και ο καθηγητής Robert Orskov, επιβεβαίωσαν τις δηλώσεις του Pusztai. Βλ. <http://www.mercola.com/articles/2006/dec/monsanto>

νικό, αλλά και για την αιματηρή βύθιση του σκάφους της Greenpeace, Rainbow Warrior το 1985³⁸².

Η ιστορία διδάσκει ότι, όσοι επιδιώκουν πολιτικές και κοινωνικές μεταβολές, αναζητούν πάντοτε στήριξη στους δυσσαρεστημένους του συστήματος. Αυτό έγινε, όταν οι αστοί απομάκρυναν τους αριστοκράτες από την εξουσία· αυτό επιδιώχθηκε, όταν το εργατικό κίνημα κλήθηκε να τους ανατρέψει. Η αριστερά αντιλαμβανόμενη ότι η εργατική τάξη αφομοιώθηκε και προτιμά τα οφέλη του συστήματος από τη διεκδίκηση στα οδοφράγματα, στρέφεται προς τους νέους παρίες: τους μετανάστες και τους άνεργους. Αυτές οι ομάδες έχουν λιγότερα να χάσουν σε πρώτο επίπεδο από την φιλοπεριβαλλοντική ρητορεία, απ' ό,τι οι κατέχοντες πλούτο και καταναλωτική δύναμη.

Τίποτε, όμως δεν αποδεικνύει ότι οι περιθωριοποιημένες ομάδες έχουν εγγενή την οικολογική συνείδηση. Απεναντίας, υπάρχει μια εκ των προτέρων σαγηνευτική γοητεία του καταναλωτικού συστήματος³⁸³. Όσοι δεν είναι σε

³⁸² Η γαλλική διπλωματία είχε αρνηθεί την εμπλοκή της κυβέρνησης στην ανατίναξη του σκάφους, που στοίχισε τη ζωή ενός ανθρώπου. Είκοσι χρόνια μετά, η αποκάλυψη της αναφοράς του Ναυάρχου Pierre Lacoste, τότε επικεφαλής της Direction Générale de la Sécurité Extérieure, των γαλλικών μυστικών υπηρεσιών, τη διαψεύδει. Σύμφωνα με την αναφορά που δημοσιεύτηκε στην εφημερίδα Le Monde ήταν ο υπουργός Άμυνας και ο Πρόεδρος της γαλλικής Δημοκρατίας, αυτοί που έδωσαν την εντολή ανατίναξης του σκάφους της πράσινης οργάνωσης. Βλ. The Times, "Mitterrand ordered bombing of Rainbow Warrior", 11 Ιουλίου, 2005.

³⁸³ Κορνήλιου Καστοριάδη, "Συνέντευξη» στο περιοδικό "Contact", τ. 10, Νοέμβριος, 2007, (αναδημοσίευση συνέντευξης του 1990), σ. 34.

θέση να την απολαύσουν, μόλις βρουν την ευκαιρία να καταναλώσουν, το πράττουν με μεγαλύτερη ζέση από εκείνους, οι οποίοι είναι περισσότερο συνηθισμένοι στα αγαθά του καταναλωτισμού.

Οι σκηνές, που ακολούθησαν την πτώση του βερολινέζικου *Τείχους*, είναι αδιάψευστοι μάρτυρες αυτής της θέσης. Γι' αυτό και εξέχοντες σοσιαλιστές φιλόσοφοι, που αναγνωρίζουν το μέγεθος του περιβαλλοντικού προβλήματος και δεν συνδέονται με πολιτικά κόμματα, έχουν εκφράσει επιφυλάξεις για την ουσιαστική πολιτική διάσταση του οικολογικού κινήματος³⁸⁴. Επομένως, η όποια διαφοροποίηση εμφανίζεται στην πολιτική δεξιών ή αριστερών κομμάτων, δεν απηχεί ουσιαστικές θεωρητικές διαφωνίες.

Οι επισημάνσεις έρχονται, απλώς, να επιβεβαιώσουν το αυτονόητο: στην πραγματικότητα η προστασία του περιβάλλοντος και το αίτημα της αειφόρου ανάπτυξης δεν έχουν πολιτικό χρώμα. Δεν μπορεί να υπάρξει σήμερα πολιτική φιλοσοφία -αριστερή, δεξιά, σοσιαλιστική, φιλελεύθερη, είναι αδιάφορο-, που να στρέφεται ενάντια στο περιβάλλον. Εάν το έκανε, θα ήταν ανορθολογική· ως τέτοια, δεν θα ήταν φιλοσοφική θεώρηση. Άλλωστε, εξέχοντες μελετητές της σοσιαλιστικής θεωρίας, αναγνωρίζουν ότι “τα οικολογικά επιχειρήματα είναι συμβατά με ένα ευρύ φάσμα πολιτικών θέσεων”³⁸⁵ και ότι ο Marx δεν θέτει “οικολογικά

³⁸⁴ Ο.π., 38-40.

³⁸⁵ Michael Newman, *ό.π.*, σ.133.

όρια στην ανάπτυξη”³⁸⁶. Από εκεί και πέρα, το εάν και κατά πόσο το πολιτικό πρόγραμμα ενός κόμματος έχει οικολογικές ευαισθησίες ή το πόσο συνεπής είναι η περιβαλλοντική πολιτική της κυβέρνησης ενός κράτους, δεν συσχετίζεται με τις καταστατικές αρχές του σοσιαλισμού ή του φιλελευθερισμού, αλλά με πληθώρα άλλων παραγόντων, όπως η εξειδικευμένη γνώση, η συνειδητοποίηση του προβλήματος, τα όποια οικονομικά, κοινωνικά ή άλλα συμφέροντα εμπλέκονται κ.ά.

Η καταδικαστέα πολιτική των ΗΠΑ για το περιβάλλον δεν υπαγορεύεται από την πολιτική φιλοσοφία, η οποία στηρίζει το πολίτευμά της. Οι Αθηναίοι δεν επιτέθηκαν στους Μηλίους³⁸⁷, επειδή αυτό υπαγόρευαν τα ιδεώδη της αθηναϊκής δημοκρατίας, αλλά επειδή είχαν την ισχύ που τους επέτρεπε να το κάνουν. Αναλογικά, η αμερικανική περιβαλλοντική πολιτική είναι αποτέλεσμα δύο, κυρίως, παραμέτρων: της ισχύος της και του γεγονότος ότι, εάν ακολουθήσει τα προτεινόμενα από τους Ευρωπαίους μέτρα, η οικονομία της έχει πολύ περισσότερα να χάσει σε βραχυπρόθεσμο επίπεδο από τις ευρωπαϊκές.

Κατά συνέπεια, ο οικολογικός προσανατολισμός μπορεί να έρχεται σε σύγκρουση με ορισμένες από τις παροχές και τα συστατικά της φιλελεύθερης δημοκρατίας, όπως, για παράδειγμα, τον καταναλωτισμό, αλλά δεν επαρκεί ως

³⁸⁶ Christopher Pierson, *The Marx Reader*, Polity, Press, 1997, σ. 27.

³⁸⁷ Θουκυδίδου, *Ιστορίαι*, Ε, 116, 4, 1-4.

προσδιοριστικό κριτήριο, το οποίο θα το έθετε εκτός των πλαισίων του ευρύτερου μοντέλου.

4.5 Η πρόταξη της κοινωνίας έναντι του ατόμου

Αν έπρεπε να εντοπισθεί μία διαφορά σε σχέση με το επικρατές μοντέλο, τέτοια, ώστε να θεωρείται καταστατική, ίσως αυτή μπορούσε να αναζητηθεί στην πρόταξη της φιλοσοφικής αντίληψης της έννοιας της κοινωνίας.

Σύμφωνα με την παράδοση, ο φιλελευθερισμός έλκει την καταγωγή του από το μοναχικό άνθρωπο του Hobbes, που αναζητεί την επιβίωση σε ένα σκληρό και βίαιο κόσμο. Επιδιώκει, δηλαδή, την απόκτηση μεγαλύτερης αξίας, που να του χαρίζει όσο το δυνατόν υψηλότερη θέση στην κοινωνική ιεραρχία.

Για το φιλελευθερισμό, το άτομο προϋπάρχει της κοινωνίας. Η ελευθερία, που το χαρακτηρίζει, αποτελεί φυσικό δικαίωμα, ενώ η κοινωνία, την οποία άτομα αποφασίζουν να συστήσουν, αποτελεί τεχνητή κατασκευή. Προεκτείνοντας αυτή την αντίληψη, σε μια διάσημη αποστροφή της, η Thatcher έλεγε “δεν υπάρχει καν κοινωνία, υπάρχουν μόνον άτομα, άνδρες και γυναίκες”. Στον αντίποδα, η σοσιαλδημοκρατία έχει τις ρίζες της σε ένα κομμάτι της εγγελιανής θεωρίας, για την οποία το άτομο υπάρχει μόνο μέσα στην κοινωνία³⁸⁸.

³⁸⁸ Ας μη λησμονείται πως ο όρος *socialism* μεταφραζόταν παλιότερα ως *κοινωνιοκρατία*.

Για το σοσιαλισμό, ζητούμενο της μεταρρύθμισης είναι τα μέλη της κοινωνίας να μπορούν να γίνουν υποκείμενα του κοινωνικού γίγνεσθαι και πρωταγωνιστές ενός κοινού κόσμου. Η κοινωνία γίνεται αντιληπτή ως κάτι ευρύτερο από το απλό άθροισμα συναλλασόμενων ατόμων. Όσοι υποστηρίζουν τη σοσιαλιστική άποψη, αντιλαμβάνονται την κοινωνία ως δυναμικά εξελισσόμενη πολιτική κοινότητα, από την οποία τα άτομα αντλούν το νόημα της ύπαρξής τους και συνεισφέρουν στη διαμόρφωσή της³⁸⁹.

Παρ' όλα αυτά, η αντίληψη της πολιτικής κοινότητας, ως ανώτερης μορφής της ανθρώπινης κοινωνίας, δεν είναι ξένη με τον κλασικό φιλελευθερισμό, ιδίως δε, μάλιστα, με τη φιλοσοφία του Locke. Έτσι ονομάζει εκείνος το σώμα, το οποίο συστήνουν οι άνθρωποι, που αποφασίζουν να εγκαταλείψουν τη φυσική κατάσταση, προκειμένου να απολαύσουν με τη μεγαλύτερη δυνατή ασφάλεια τα αγαθά της ζωής, ελευθερίας και ατομικής ιδιοκτησίας³⁹⁰. Αντίστοιχα, η πολιτική εξουσία νομιμοποιείται να υφίσταται και να ασκείται, σύμφωνα πάντα με τις θέσεις του θεωρητικού της φιλελεύθερης πολιτικής φιλοσοφίας, μόνον, εφ' όσον εκφράζει τη βούληση της πολιτικής κοινότητας. Επομένως, τα άτομα-μέλη της κοινωνίας, προφανώς, συμβάλλουν ενεργά στη θέσμιση της και διατηρούν το δικαίωμα να κα-

³⁸⁹ Πρβλ. Μονίκ Καντό-Σπερμπέρ, *Σοσιαλισμός και Φιλελευθερισμός*, Πόλις, 2004, (2003), σ. 13 και 421 και Χαρίδημος Κ. Τσούκας, *Πρέπει να στραφεί το ΠΑΣΟΚ αριστερά;*, Καθημερινή, 30 Σεπτεμβρίου, 2007.

³⁹⁰ John Locke, *Two Treatises of Government*, Cambridge, 1960, VII, VIII.

θαιρέσουν την κυβέρνηση, όποτε κρίνουν ότι παύει να εκφράζει τη βούληση της κοινότητας.

Το δικαίωμα της ανυπακοής, ως πολιτικό δικαίωμα, που χειραφετεί την κοινωνία, το σεβασμό του οποίου απαιτούν σήμερα σοσιαλιστικά ή και κομμουνιστικά ακόμη κόμματα, δεν προβλέπεται σε κανένα από τα μεγάλα κείμενα του κλασικού εξουσιαστικού σοσιαλισμού. Είναι γνωστό, ότι η πολιτική ανυπακοή εδράζεται στις βάσεις του πολιτικού φιλελευθερισμού, όπως αυτές δόθηκαν από τον Locke στη *Β' Πραγματεία*. Το δε φιλελεύθερο δημοκρατικό μοντέλο, στο οποίο τα σοσιαλιστικά κόμματα προσχώρησαν μόλις το 1951, είναι το μόνο πολιτικό σύστημα, που όχι μόνο επιτρέπει στους πολίτες το δικαίωμα της ανυπακοής, αλλά, όπως επεσήμανε και ο Popper στην *Ανοικτή Κοινωνία*, παρέχει και το δικαίωμα να απαλλαγούν αναίμακτα από την κυβέρνηση τους³⁹¹.

Κοντολογίς, εάν λάβουμε ως φιλελεύθερο υπόδειγμα τις θέσεις του Hobbes, τότε μπορεί να θεωρηθεί πως, σε ό,τι αφορά στο ζήτημα της κοινωνίας, μεγάλη απόσταση χωρίζει φιλελευθερισμό και σοσιαλδημοκρατία. Αν, όμως, δεχθούμε ως υπόδειγμα τις λοκιανές θέσεις, πράγμα που είναι ιστορικά ορθότερο, αφού αυτές συνδέονται πιο στενά με το σύγχρονο φιλελευθερισμό, η απόσταση μειώνεται.

Σύμφωνα, πάντα, με τους υποστηρικτές της διάκρισης, η αριστερά θέλει να περιορίσει την κοινωνική ανισότητα,

³⁹¹ Για νεώτερη διατύπωση, πρβλ. Καρλ Πόππερ, *Όλοι οι άνθρωποι είναι φιλόσοφοι*, Εκδόσεις Μελάι, Αθήνα, 2003, σσ. 238-39.

γιατί θεωρεί ότι αυτή εμποδίζει την αυτοπραγμάτωση των ανθρώπων. Το δημόσιο, λοιπόν, καλείται να αναδιανέμει τον πλούτο και να ρυθμίζει τις κοινωνικές δομές, γιατί, χωρίς σχετική ισορροπία, η κοινωνική συνοχή καταλύεται και ο κοινωνικός ιστός καταρρέει. Γίνεται, όμως, δεκτό ότι οι αναγκαίοι πόροι, για την αναδιανομή και τις ρυθμίσεις, θα προέλθουν από την οικονομία της αγοράς, της - ιστορικά- μοναδικής οικονομικής οργάνωσης, που δημιουργεί τέτοιας έκτασης ευημερία. Η ρύθμιση προς όφελος της κοινωνίας προβάλλεται, δηλαδή, ως στοιχείο διαφοροποίησης. Μα, στην παραγματικότητα, ούτε εδώ υπάρχει διαφωνία. Μόνον ακραίες φιλελεύθερες εκδοχές δεν δέχονται καμία δυνατότητα ρύθμισης. Όπως γνωρίζουμε, ο κλασικός φιλελευθερισμός του Mill, επιδιώκει παρεμβάσεις στο χώρο της παιδείας, που, ασφαλώς, μπορούν να αμβλύνουν το χάσμα πλουσίων και φτωχών ενισχύοντας την κοινωνική συνοχή. Απεναντίας, όπως έχει επισημανθεί, οι υπερσυντηρητικοί, που δεν αποτελούν την πιο κοντινή στα βασικά φιλελεύθερα ιδεώδη τάση της δεξιάς πτέρυγας του φιλελεύθερου δημοκρατικού μοντέλου, επιδιώκουν επίσης, μεγάλες παρεμβάσεις και περιορισμούς στην ελεύθερη αγορά και αντιπαθούν την “παγκοσμιοποίηση”, σχεδόν εξ ίσου με τους άσπονδους κομμουνιστές εταίρους τους.

Μία άλλη σύγχρονη τάση, η λεγόμενη Νέα Δεξιά, αποδίδει ηθικό περιεχόμενο στο κράτος και επιζητεί τις ρυθμίσεις, που θα το εξυπηρετήσουν. Αυτές είναι, βεβαίως, διαφορετικές από τις σοσιαλδημοκρατικές, αλλά πάντως είναι ρυθμίσεις, που, επίσης, στοχεύουν στην κοινωνική γαλήνη.

Το ζητούμενο είναι θεωρητικά κοινό, παρ' ότι οι οδοί, που οδηγούν σε αυτό, διαφέρουν. Είναι σαφές ότι, παρά τα φαινόμενα, η ρύθμιση αυτή καθ' εαυτή δεν μπορεί να αποτελέσει κριτήριο διάκρισης.

Σε ό,τι αφορά στην πρόταξη της αφηρημένης έννοιας της κοινότητας, σε βάρος των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, που αποτελούν πολύ πιο συγκεκριμένη έννοια, επισημαίνεται ότι αυτή έλκει το ενδιαφέρον δυνάμεων, που, με σοσιαλιστικά ιδεώδη, είναι οπισθοδρομικές. Υπέρμαχοι της αξίας της κοινότητας δηλώνουν συντηρητικοί, αντιλαμβανόμενοι το συντηρητισμό ως “ένα αγώνα, για να διατηρηθούν και να στηριχθούν οι καλύτερες, οι πιο ανθρωπιστικές και λογικές παραδόσεις, που έχουν δικαιωθεί μέσα από το πέρας της ιστορίας αιώνων”³⁹². Βλέποντας τους κινδύνους της νέας τάξης, που δημιουργείται στη Ρωσία, η θρησκευτική της ηγεσία επισήμανε ότι “η διασφάλιση των ελευθεριών δεν πρέπει να θέσει σε κίνδυνο την ύπαρξη της πατρίδας ή να προσβάλει το θρησκευτικό ή εθνικό αίσθημα των ανθρώπων”, αφού πρόκειται για αξίες ισότιμες των ανθρωπίνων δικαιωμάτων³⁹³.

Σύμφωνα με αυτή τη γραμμή σκέψης, ο άνθρωπος των σπηλαίων είχε κι εκείνος καταχρηστικά δικαιώματα: Ήταν ελεύθερος να αρπάξει την τροφή του διπλανού του και να

³⁹² Aleksandr Soljenitsin, “Αλεξάντερ Σολζενίτσιν, Συνέντευξη», περιοδικό Άρδην, τεύχος 61, Σεπτέμβριος-Οκτώβριος, 2006, σ. 32.

³⁹³ Μητροπολίτης Κύριλλος, μιλώντας στη 10η Εθνική Βουλή, παρά “Αλεξάντερ Σολζενίτσιν, Συνέντευξη”, περιοδικό Άρδην, τεύχος 61, Σεπτέμβριος-Οκτώβριος, 2006, σελ 32.

τον σκοτώσει με το ρόπαλο. Στην πορεία του χρόνου οι διοικούσες ελίτ έκαναν τα πάντα, ώστε να διατηρήσουν ανάλογα καταχρηστικά δικαιώματα για τα μέλη τους, ενώ παράλληλα περιόριζαν δραστικά, ως αναχρονιστικά, τα ανάλογα δικαιώματα των μαζών³⁹⁴.

Εφ' όσον αναζητηθούν επιχειρήματα που να τεκμηριώνουν ότι η τέχνη και ήδη η λογοτεχνία βρίσκεται πολύ κοντά στη φιλοσοφία, κρίνεται σκόπιμο να στραφεί η σχετική διερεύνηση στην ανάλυση της γενεαλογίας των πολιτικών νόμων του Αλέξανδρου Παπαδιαμάντη. Σύμφωνα, λοιπόν, με αυτήν:

“Η γενεαλογία της πολιτικής είναι συνεχής και γνησία κατά τους προγόνους. Η αργία εγέννησε την πενίαν. Η πενία έτεκε την πείναν. Η πείνα παρήγαγε την όρεξιν. Η όρεξις εγέννησε την αυθαιρεσίαν. Η αυθαιρεσία εγέννησε την ληστείαν. Η ληστεία εγέννησε την πολιτικήν. Ιδού η αυθεντική καταγωγή του τέρατος τούτου. Τότε και τώρα, πάντοτε η αυτή. Τότε διά της βίας, τώρα διά του δόλου...και διά της βίας. Πάντοτε αμετάβλητοι οι σχοινοβάται ούτοι, οι Αθίγανοι, οι γελωτοποιοί ούτοι πίθηκοι (καλώ δε ούτως τους λεγομένους

³⁹⁴ Κατά τον Rousseau, προκειμένου να διαιωνίσουν την ανισότητα μεταξύ των ανθρώπων, οι ισχυροί θέσπισαν τους πολιτικούς νόμους, που τη νομιμοποιούν. Jean-Jacques Rousseau, “Discours sur l’origine et les fondements de l’ inégalité é parmi les hommes”, στο *OEuvres Complètes de Jean-Jacques Rousseau*, τ. 3 Paris, 1964, σσ. 174-184. Ο Καλλικλής στο Γοργία, υποστηρίζει το αντίθετο: ότι ήταν οι αδύνατοι εκείνοι οι οποίοι έπεισαν τους ισχυρούς να συστήσουν την αρχική πολιτεία. Πλάτωνος, *Πολιτεία*, 483b.

πολιτικούς). Μαύροι χαλκείς κατασκευάζοντες
δεσμά διά τους λαούς εν τη βαθυζόφω σκοτία του
αιωνίου εργαστηρίου των³⁹⁵.

Υποστηρίζεται, αντίστοιχα, ότι η εμμονή στα δικαιώματα, χωρίς τη συνάρτησή τους με υποχρεώσεις, όπως η αυταπάρνηση, ή αυτοσυγκράτηση ή αλληλεγγύη είναι μια επικίνδυνη πρόταση, που υπονομεύει την ηθική και αξιόπιστη επίλυση ενδοκοινωνικών διαμαχών³⁹⁶. Δύσκολα μπορεί κανείς να αντιταχθεί στην ανάγκη υποχρεώσεων, που συνοδεύουν τα δικαιώματα. Αλλά είναι ακόμη πιο δύσκολο να μπορέσει να τα υπερασπισθεί, εφ' όσον θεωρεί υπέρτερα, ακαθόριστα κοινωνικά ιδεώδη.

Το ιδεώδες της κοινότητας και της κοινωνίας επιδέχεται πολλές ερμηνείες και είναι ιδιαίτερα “εύαλτο στη χειραγώγηση από φασιστικά, ρατσιστικά ή ολοκληρωτικά καθεστώτα”³⁹⁷. Ο φασισμός και ο εθνικοσοσιαλισμός αναφέρονται κι αυτοί στην “παντοδυναμία της κοινωνίας”³⁹⁸. Αφ' ενός, λοιπόν, η ανάδειξη της κοινωνίας δεν μονοπωλείται από τη σοσιαλδημοκρατία, αφ' ετέρου, η πρόταξή της δεν διαθέτει εξ ορισμού και αποκλειστικά θετικό πρόσημο.

Σε σχέση με τα αγαθά της φυσικής, προ-πολιτικής διαβίωσης του ανθρώπου παρατηρείται αντίφαση σε θεωρίες, οι οποίες εκπορεύονται από σοσιαλιστικά ιδεώδη. Η φροϋ-

³⁹⁵ Αλέξανδρου Παπαδιαμάντη, “Οι έμποροι των εθνών”, *Άπαντα*, κριτική έκδοση, Ν.Δ. Τριανταφυλλόπουλου, Αθήνα, Δόμος, 1989, σελ. 27.

³⁹⁶ Πρβλ. Αλεξάντερ Σολζενίτσιν *ό.π.*, σ. 32-33.

³⁹⁷ Will Kymlicka, *Η πολιτική φιλοσοφία στην εποχή μας*, Πόλις, 2005, σ. 318.

³⁹⁸ Μονίκ Καντό-Σπερμπέρ, *ό.π.*, σημ. 14, σ. 429.

δομαρξιστική προσέγγιση του Marcuse, αντιμετωπίζει την ανθρώπινη ιστορία ως μια διαρκή προσπάθεια του πολιτισμού να καταπνίξει τα ανθρώπινα σεξουαλικά ένστικτα. Με τα λόγια του ίδιου:

“Η μεθοδική θυσία της λίμπιντο, η άκαμπτα εφαρμόζομενη αποτροπή της προς κοινωνικά χρήσιμες δραστηριότητες είναι ο πολιτισμός”³⁹⁹.

Όπως υποστηρίζει αυτή η ανάλυση, η απελευθέρωση από τους σεξουαλικούς περιορισμούς, που η σύγχρονη κοινωνία θέτει, αποτελεί επαναστατική πράξη, αφού τα γνήσια ανθρώπινα ένστικτα πρέπει να εκφράζονται ελεύθερα. Ο πολιτικός αγώνας, δηλαδή, είναι στην ουσία ο αγώνας για τη ζωή και τον έρωτα⁴⁰⁰. Σε αυτήν την περίπτωση, όμως, χρειάζεται να εξετασθεί τι συμβαίνει, με το ζήτημα της τροφής, της περιουσίας ή της ζωής του γείτονα.

Εάν στη φύση υπήρχε το δικαίωμα της ελεύθερης χρήσης της ισχύος, τότε αυτό θα έπρεπε να απελευθερωθεί και στη σύγχρονη κοινωνία. Εκτός κι αν αποδεχθούμε πλήρως την αντίληψη ότι ο άνθρωπος ήταν ένα αγαθό ον, το οποίο διέφθειραν τα ιδιοκτησιακά κοινωνικά συστήματα⁴⁰¹. Γεννάται, όμως, ένα πολύ εύλογο ερώτημα: πώς είναι δυνατόν

³⁹⁹ Herbert Marcuse, *Έρως και Πολιτισμός*, 1981, (1955), σ. 13

⁴⁰⁰ Herbert Marcuse, (Πρόλογος της έκδοσης του 1966), *Έρως και πολιτισμός*, 1981, (1955), σ. 290.

⁴⁰¹ Στη φιλοσοφία του Rousseau, η ιδιοκτησία γίνεται αντίληψη ως ανθρώπινη ύβρις που οδήγησε σε μια εκκοσμικευμένη εκδοχή της Πτώσης από τον παράδεισο. Πρβλ. Κωνσταντίνου Λογοθέτη, *Νεωτέρα φιλοσοφία*, τ. 2, Αθήναι, 1964, σημ. 2, σσ. 1033-34.

ένα τόσο αγαθό ον να δημιουργήσει τόσο διεφθαρμένα κοινωνικά συστήματα και πώς αυτά επιβίωσαν εδώ και μερικές χιλιετίες, όπου οι κοινωνίες είναι μη συμμετρικά διαιρεμένες και υπάρχει διάκριση κυρίαρχων και κυριαρχώμενων⁴⁰²; Επομένως, μάλλον δεν είμαστε φύσει τόσο αγαθά όντα, όσο θα θέλαμε να πιστέψουμε. Οι μακρινοί μας πρόγονοι θα είχαν, πράγματι, ορισμένα καταχρηστικά δικαιώματα, τα οποία πολλοί από εμάς θα ήταν ελάχιστα πρόθυμοι να δεχθούν σήμερα.

Βεβαίως, ο ίδιος ο Marcuse, προσεγγίζει με ιδιαίτερο τρόπο τον παράγοντα της βίας. Όπως και ο C. Wright Mills, που διατείνεται ότι “Κράτος είναι η εξουσία ανθρώπων πάνω σε ανθρώπους, βασισμένη στα μέσα της φερόμενης ως νόμιμης βίας”⁴⁰³, έτσι και ο Γερμανός φιλόσοφος απηχεί τον Weber⁴⁰⁴, υποστηρίζοντας ότι η πολιτική εξουσία είναι εξουσία, ακριβώς επειδή κατέχει το νόμιμο μονοπώλιο της δύναμης και το θετικό δικαίωμα τη χρήσης βίας για την προστασία της. Επειδή, βεβαίως, το Κράτος μπορεί με σχετική εξουσιοδότηση να εκχωρήσει το δικαίωμα άσκησης βίας σε άλλους φορείς, είναι ακριβέστερο ότι το Κράτος έχει το μονοπώλιο του δικαιώματος διάκρισης της βίας σε νόμιμη και μη⁴⁰⁵. Όπως, μάλιστα, παρατηρεί ο Καστοριάδης, πίσω από το “μονοπώλιο της νόμιμης βίας”, έκφραση που ο ίδιος αποδίδει στον Engels, βρίσκεται το

⁴⁰² Κορνήλιου Καστοριάδη, “Συνέντευξη” ό.π., σ. 35.

⁴⁰³ C. Wright Mills, *The Power Elite*, New York, 1956, σ.171.

⁴⁰⁴ Max Weber, *Politics as a Vocation*, 1921.

⁴⁰⁵ βλ. John Hospers, *Human Conduct, Problems of Ethics*, 1989, σσ. 417-8.

ακόμη πιο ισχυρό μονοπώλιο του ορισμού της λέξης “νόμιμο”. Προσθέτει ότι “ο θρόνος του άρχοντα των σημασιών στέκεται πιο πάνω από το θρόνο του άρχοντα της βίας”⁴⁰⁶. Για τον Marcuse, όμως, εάν η κοινότητα θέλει να υπερσχύσει, πρέπει να τροποποιήσει το συσχετισμό δυνάμεων δημιουργώντας μια νέα υπέρτερη καθολική δύναμη⁴⁰⁷. Επομένως, εφ’ όσον όλα ανάγονται στο φυσικό, πολιτικό, επίπεδο της ισχύος και της μετουσίωσής της σε βία, δεν υπάρχει αντίφαση. Αρκεί μία προϋπόθεση, να είμαστε, δηλαδή, προετοιμασμένοι για το ενδεχόμενο να γίνουμε θύματα της ελεύθερης έκφρασης των βίαιων φυσικών ενστίκτων των συνανθρώπων μας.

Η διαφωνία ως προς την πρόταξη του ατόμου ή της κοινωνίας αποτελεί αντικείμενο της φιλοσοφικής διαμάχης φιλελευθέρων και κοινοτιστών, που ξέσπασε τη δεκαετία του ’80 στον αγγλοσαξωνικό χώρο⁴⁰⁸. Ο κοινοτισμός, που εκφράστηκε κυρίως από τους Michael Sandel, Charles Taylor, Alasdair MacIntyre, Michael Walzer και Daniel A. Bell, δεν αποτελεί ενιαίο ρεύμα, όπως για παράδειγμα, ο λογικός θετικισμός. Δεν ενστερνίζονται όλοι οι φιλόσοφοι, που αποκλήθηκαν κοινοτιστές, το ίδιο φιλοσοφικό πρόγραμμα. Η σταθερή, πάντως, μομφή του κοινοτισμού προς

⁴⁰⁶ βλ. Cornelius Castoriadis, *Philosophy, Politics, Autonomy*, Oxford University Press, 1991, σ. 155.

⁴⁰⁷ Χέρμπερτ Μαρκούζε, *Το Τέλος της Οντοπίας*, Αθήνα, 1985, (1967) σσ. 47-49.

⁴⁰⁸ Πρβλ. Ελένης Γ. Λεοντσίνη, “Η φιλελεύθερη-κοινοτιστική διαμάχη στη σύγχρονη αναλυτική πολιτική φιλοσοφία”, ΕΦΕ, 22 (2005) 64, σσ. 23-33.

το φιλελευθερισμό εστιάζεται στο ότι αυτός ρέπει προς τον ατομικισμό, υποτιμά τη σημασία της κοινωνίας και του εντεταγμένου σε αυτήν ατόμου και ότι δεν προάγει τις κοινωνικές αξίες.

Οι επικρίσεις απηχούν την εγγεληνή κριτική της *Moralität* και διαθέτουν ισχυρά επιχειρήματα, που τις στηρίζουν. Για να την αποφύγουν, νεώτεροι φιλόσοφοι, όπως οι John Rawls και Charles Larmore, προσπάθησαν να στηρίξουν το φιλελευθερισμό περισσότερο στην ανεκτικότητα, παρά στην αυτονομία, κάνοντας το διαχωρισμό ανάμεσα στον βασικό φιλελευθερισμό ή φιλελευθερισμό του Διαφωτισμού και στον σύγχρονο πολιτικό φιλελευθερισμό⁴⁰⁹. Άλλοι, όπως οι Will Kymlicka, Ronald Dworkin, Allen Buchanan, Joseph Raz, απάντησαν στους κοινοτιστές, παραμένοντας περισσότερο πιστοί στο αίτημα της αυτονομίας⁴¹⁰.

Σε κάθε περίπτωση, αυτό που, εν προκειμένω, έχει μεγαλύτερο ενδιαφέρον, είναι ότι η διαφορά, που όντως υφίσταται, προβάλλεται, συχνά, μεγεθυμένη εξ αιτίας της αδυναμίας ορισμένων επικριτών να διακρίνουν την ευθεία γραμμή, που στη λοκιανή φιλοσοφία συνδέει τη βούληση του ατόμου, της κοινωνίας και της πολιτικής κοινότητας με αυτήν καθ' εαυτή την άσκηση πολιτικής εξουσίας. Η μομ-

⁴⁰⁹ Η αναφορά παραπέμπει στην τελευταία, αναθεωρημένη τοποθέτηση του Rawls και όχι τόσο στα παλαιότερα του έργα, *idem*, *Το δίκαιο των λαών*, Εκδόσεις Ποιότητα, 2002, (1999), σσ. 148, 305.

⁴¹⁰ Το θέμα αναλύει μεθοδικά ο Kymlicka, πρβλ. Will Kymlicka, *Η πολιτική φιλοσοφία στην εποχή μας*, Πόλις, 2005, σσ. 318-400.

φή, ότι ο φιλελευθερισμός αγνοεί την κοινωνική ύπαρξη του ατόμου προτάσσοντας το έναντι της κοινωνίας είναι σόφισμα, που παραπέμπει στο αίνιγμα του αυγού και της κότας.

Για να υπάρξει κοινωνία ανθρώπων, προφανώς, είναι προαπαιτούμενο να υπάρχουν άνθρωποι, που θα τη δημιουργήσουν. Αυτή τη φάση σύστασης της κοινωνίας από προϋπάρχοντα άτομα περιγράφουν σχηματικά οι θεωρητικοί του κοινωνικού συμβολαίου από τον Hobbes και τον Locke έως τον Rawls και το Nozick. Από τη στιγμή, βεβαίως, που δημιουργείται η κοινωνία, είναι αναμενόμενο ότι κάθε επόμενος άνθρωπος θα γεννιέται μέσα σε αυτήν. Άρα, θα υπάρχει ενός βαθμού αλληλεπίδραση και αλληλοσυσχετισμός ανάμεσά τους. Σε φιλοσοφικό επίπεδο, αυτό δεν το αρνείται κανείς από τους επιφανείς φιλελεύθερους στοχαστές. Κατ' εξοχήν δε, οι υπέρμαχοι της αυτονομίας, επιμένουν, στην προστασία της ελευθερίας του ατόμου από ενδεχόμενες επιβολές κοινωνικών ή άλλων αξιών, τις οποίες το άτομο δεν αποδέχεται ενεργητικά. Θεωρούν ότι τα άτομα διατηρούν το δικαίωμα να αναθεωρούν ή καταργούν παλαιότερες κοινωνικές παραδόσεις και πρακτικές. Εάν αυτό δεν συνέβαινε, η ανθρωπότητα θα είχε εγκλωβισθεί στο μεσαίωνα. Ειδωμένη υπ' αυτό το πρίσμα η διαμάχη κοινοτιστών/φιλελευθέρων, ανακαλεί τη ρήξη εξουσιαστικών/ελευθερικών και επιβεβαιώνει την ουσία της προτεινόμενης φιλοσοφικής διάκρισης.

Όσοι εμφορούνται από σοσιαλιστικές ή κοινοτιστικές ιδέες, ανταπαντούν ότι η ελεύθερη, ανεμπόδιστη εκδήλωση

της βούλησης, δηλαδή, η αυτονομία, δεν είναι αυτοσκοπός, δεν συνιστά τέλος αφ' εαυτού της.

Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο Καστοριάδης, η ειδοποιός διαφορά ανάμεσα στον Θεμιστοκλή και τον Περικλή, από τη μια μεριά, και τον Κλέωνα, τον Αλκιβιάδη, το Χίτλερ ή το Στάλιν, από την άλλη, εν ολίγοις, η διαφορά ανάμεσα στους κτίστες και στους “νεκροθάφτες” της δημοκρατίας, δεν εντοπίζεται σε αυτή καθεαυτή την εκδήλωση της αυτονομίας τους, αλλά στο περιεχόμενο των “εκδηλώσεών” τους⁴¹¹. Ο Έλληνας φιλόσοφος εντάσσει αυτή την άποψη στην ευρύτερη, μεγάλη θεωρία ‘θέσμησης’, που ανέπτυξε στα έργα της ωριμότητάς του⁴¹². Αυτή, όντως, συνιστά εναλλακτική πρόταση, που διαχωρίζεται ευκρινώς από το φιλελεύθερο δημοκρατικό μοντέλο, προτάσσοντας το αίτημα της διαρκούς επαναβεβαίωσης της λαϊκής βούλησης και εντολής με ένα τρόπο γνώριμο στη σκέψη του Rousseau και στην αρχαία ελληνική πόλη.

Από την άλλη μεριά, οι κοινοτιστικές τάσεις αναλώνονται στην αυτονόητη παραδοχή της σύνδεσης κοινωνίας και ατόμου -την οποία, όπως έγινε δεκτό, δεν αρνείται στην πράξη ο φιλελευθερισμός- και στην επίκριση της ατομικότητας, που, όντως, είναι σύμφυτη με τη φιλελεύθερη θεωρία, χωρίς να προχωρούν στην έκφραση μιας νέας με-

⁴¹¹ Cornelius Castoriadis, *Philosophy, Politics, Autonomy*, Oxford University Press, 1991, σσ. 121-122.

⁴¹² Ο λόγος για τα: Κορηλίου Καστοριάδη, *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, Εκδόσεις Ράππα, Αθήνα, 1985 (1975), *idem*, *Τα σταυροδρόμια του λαβύρινθου*, Εκδόσεις Ύψιλον, Αθήνα, 1991 (1978).

γάλης θεωρίας.

Αν ο κοινοτισμός προσεγγισθεί ως θεωρία, που περιορίζει τη δυνατότητα των ατόμων να αναθεωρούν παραδόσεις και πρακτικές, τις οποίες αυτά μπορεί κάποτε να αποδέχονταν, αλλά σε μιαν άλλη ιστορική στιγμή θεωρούν καταπιεστικές ή δυσάρεστες, θα ήταν ελκυστική σε φονταμενταλιστές ή υπέρ-συντηρητικούς και τότε, πράγματι, θα έβγαине εκτός φιλελεύθερου πλαισίου. Είναι, όμως, αμφίβολο, αν αυτό εισηγούνται οι κοινοτιστές φιλόσοφοι. Μεγάλο τμήμα της διαμάχης φαίνεται πως βασίζεται σε τεχνητές αντιθέσεις και επιχειρήματα εναντίον πλασματικών αντιπάλων⁴¹³.

Η διαφορά, δηλαδή, στην οποία αναφερόμαστε και η οποία πράγματι διαθέτει αντίκρυσμα, δεν επαρκεί, ώστε να προσδιορίσει μία καταστατικά διαφορετική, αντίθετη θεωρία, ικανή να παράσχει ενδεχομένως, ένα κοινοτιστικό δημοκρατικό μοντέλο, παρά μόνο μία επισήμανση σε σχέση με επί μέρους ζητήματα της φιλελεύθερης θεωρίας. Έτσι, ίσως, εξηγείται ο λόγος, για τον οποίο η διαμάχη κοινοτιστών και φιλελεύθερων οδηγήθηκε στον εκφυλισμό με τη σταδιακή απομάκρυνση της πρώτης πλευράς από τη διάθεση μετωπικής ρήξης και τη διάθεση συμπόρευσης με το φιλελεύθερο πλαίσιο, έχοντας, βεβαίως, επισημάνει, ότι θεωρήθηκε ως αδυναμία του συστήματος. Με τα λόγια του Kymlicka,

⁴¹³ Will Kymlicka, *ό.π.*, σσ. 393-396, ιδίως, 393.

“τώρα οι κοινοτιστές ισχυρίζονται ότι πρέπει να αναγνωρίσουμε και να συστεγάσουμε τις διαφορετικές αντιλήψεις περί εαυτού, που υπάρχουν στην κοινωνία” να καταστήσουμε ικανή τη συνύπαρξη ομάδων, που δεν εμφορούνται από φιλελεύθερα ιδεώδη μέσα σε μία κυρίαρχα φιλελεύθερη κοινωνία. “Η κοινοτιστική κριτική συρρικνώνεται ... γίνεται ζήτημα στέγασης της πολιτιστικής ποικιλομορφίας”⁴¹⁴.

Δύο στοιχεία πρέπει να επισημανθούν. Πρώτο, ότι ουσιαστικά ο κοινοτισμός μεταστρέφεται σε τάση, η οποία προτάσσει το αίτημα της ανεκτικότητας προς την αυξανόμενη πολιτισμική πολυμορφία και, παράλληλα επιδιώκει την ισχυροποίηση της κοινωνικής ενότητας, ώστε να αποσβεσθούν οι κραδασμοί, που, η πολιτισμική πολυμορφία προκαλεί. Συνέπεται, ότι ο κοινοτισμός δεν συνιστά αντιθετική, ως προς το, φιλελευθερισμό, “μεγάλη θεωρία”, αλλά αποτελεί γόνιμη εσωτερική τάση.

Το δεύτερο στοιχείο, που παρουσιάζει μεγάλο ενδιαφέρον, είναι ότι η ανεκτικότητα είτε δεχθούμε πως αποτελεί βασικότερο φιλελεύθερο θεμέλιο από την αυτονομία είτε όχι, είναι, πέρα από κάθε αμφιβολία, εγγενές γνώρισμα της θεωρίας⁴¹⁵. Απεναντίας, σε μοντέλα μεγάλης κλίμακας,

⁴¹⁴ Ό.π., σ. 362.

⁴¹⁵ Πρέπει, πάντως, να επισημανθεί ότι στο βρετανικό “φιλελευθερισμό του διαφωτισμού” τα δικαιώματα, όσων συντάσσονται με τη φιλελεύθερη θεωρία, ήταν πιο εκτεταμένα από όσους δεν το έπρατταν. Με νόμο του 1701 αποκλείστηκαν από τη διαδοχή του θρόνου οι Καθολικοί. Το επιχείρημα αυτής της αντίληψης πηγάζει από τη σύνδεση καθολικισμού και απολυταρχίας, που ήταν

όπου επικράτησαν τάσεις πρόταξης της κοινωνίας έναντι του ατόμου -και δυστυχώς ο άμεσος συνειρμός φέρνει στο νου ολοκληρωτικά καθεστώτα- δεν υπήρξε ποτέ χώρος για ανεκτικότητα. Θέτοντας ως αρχή της προστασία του ατόμου από το σύνολο, η κοινωνία μπορεί να οδηγηθεί σε προστασία και των ατόμων και του συνόλου. Εφ' όσον ξεκινά από την προφύλαξη του συνόλου, είναι εύκολο να βρίσκει άτομα-εχθρούς, που, λόγω του συσχετισμού δυνάμεων, είναι αδύναμα και αποτελούν ιδανικά θύματα.

Η ανάπτυξη των επιχειρημάτων καταδεικνύει δύο κυρίως λόγους, για τους οποίους η πρόταξη της έννοιας της κοινωνίας έναντι του ατόμου δεν αρκεί, για να προσδιορίσει μια αντιθετική θεωρία στο φιλελελεύθερο δημοκρατικό μοντέλο.

Ο πρώτος είναι ότι η δυνατότητα κυβερνητικών ρυθμίσεων και παρεμβάσεων δεν είναι ξένη στις θεωρίες, οι οποίες δίνουν μεγαλύτερη έμφαση στο άτομο.

Ο δεύτερος λόγος εστιάζεται στο ότι η πρόταξη της κοινωνίας δεν είναι βέβαιο ότι οδηγεί σε ασφαλέστερα καταφύγια, αφού συχνά προωθείται από ολοκληρωτικές ή πολύ συντηρητικές τάσεις. Μάλιστα, η αναγνώριση των κινδύνων, οι οποίοι κρύβουν τέτοιες υπερβολές, ευθύνεται, ίσως, για την παρατηρούμενη διόγκωση του ατομισμού.

νωπή την περίοδο της Ένδοξης Επανάστασης. Πρβλ. Γιώργου Ν. Πολίτη, *Το δικαίωμα της πολιτικής ανυπακοής και η φιλοσοφία του John Locke*, Έννοια, 2004, σημ. 9, σ. 137.

Σε κάθε περίπτωση, διαπιστώνεται ότι η διαφορετική ιεράρχηση των αξιών της κοινωνίας και του ατόμου, με τον τρόπο που αυτή γίνεται, δεν επαρκεί ως κριτήριο, για να προσφέρει μια ευρεία θεωρία, εμφανώς διακριτή από αυτή του φιλελεύθερου δημοκρατικού μοντέλου.

4.6 Η νεώτερη γέφυρα

Ανάλογη απόπειρα συμφιλίωσης με αυτή, που παρατηρήθηκε στο χώρο της αναλυτικής και πολιτικής φιλοσοφίας, εμφανίστηκε και στο χώρο της πολιτικής και κοινωνικής θεωρίας. Πρόκειται για την προσπάθεια σύνθεσης σοσιαλιστικών και φιλελεύθερων αρχών, που ονομάστηκε *σοσιαλφιλελευθερισμός*⁴¹⁶ και αποτελεί τη νεώτερη τάση, που από το μέσον της δεκαετίας του '90 κερδίζει έδαφος στα κόμματα της πρώην σοσιαλδημοκρατικής αριστεράς.

Όπως παρατηρεί ο Νίκος Δήμου,

“σε πολλούς η έκφραση φιλελεύθερος σοσιαλισμός θυμίζει το παράδειγμα της Λογικής για την εσωτερική αντίφαση, δηλαδή την πρόταση “ξύλινο σίδερο”, όπου η μία λέξη αναιρεί την άλλη”⁴¹⁷.

Η πραγματικότητα είναι διαφορετική. Η μελέτη των όρων και των τάσεων δείχνει ότι μπορούν να βρεθούν πολλά κοινά στοιχεία ανάμεσα στους δύο όρους, αρκεί κάποιος να αντιλαμβάνεται το ηθικό ζήτημα της πρόταξης της ελευθερίας έναντι της εξουσίας. Ο ελευθερικός σοσιαλισμός

⁴¹⁶ Βλ. Παράρτημα II.

⁴¹⁷ Νίκου Δήμου, Πρόλογος, Τάκη Μίχα και Δημήτρη Σκάλκου, *Φιλελεύθερη σοσιαλδημοκρατία*, Ελάτη, 2005.

ή οι τάσεις, που προέρχονται από αυτόν, έχουν περισσότερες ομοιότητες, παρά διαφορές, με την πολιτική φιλοσοφία του φιλελευθερισμού. Αρκεί να μπορεί κάποιος να υπερβεί τους στενούς οικονομικούς όρους. Είναι ενδεικτικό ότι μετά την ανάγνωση του έργου του Hayek, *The Road to Serfdom*, που θεωρείται η οικονομική βίβλος του νεοφιλελευθερισμού, η οποία ανατρέπει την οικονομική θεωρία του Keynes, ο ίδιος ο Keynes, χωρίς να μεταστρέψει τις δικές του θέσεις, σχολίασε "... είναι ένα σπουδαίο βιβλίο. Ηθικά και φιλοσοφικά συμφωνώ με αυτό στο σύνολο του"⁴¹⁸.

Δεν απαιτείται εκτενής ανάλυση, που να δείχνει ότι ο σοσιαλφιλελευθερισμός εντάσσεται στο φιλελεύθερο δημοκρατικό μοντέλο. Στην πιο πρόσφατη και εφαρμοσμένη εκδοχή του, το *New Labour* των βρετανών εργατικών, εγκατέλειψε κι αυτήν ακόμη την αναθεωρημένη σοσιαλδημοκρατία ακόμη και στο οικονομικό-κοινωνικό επίπεδο, προβαίνοντας σε αναδιαρθρωτικές μετατροπές του κράτους προνοίας⁴¹⁹. Ουσιαστικά, πρόκειται για τοποθέτηση, που έρχεται εγγύτερα στο φιλελευθερισμό από κάθε προηγούμενη σοσιαλγενή προσέγγιση.

⁴¹⁸ Παρά Kenneth R. Hoover, *Economics as Ideology*, Rowman and Littlefield Publishers, 2003 σ.152.

⁴¹⁹ Βλ. Αντονι Γκίντενς, *Πέραν της αριστεράς και της δεξιάς*, Πόλις, 1999, (1994), σσ. 213-238. Για τη νεώτερη εξέλιξη αυτής της θεώρησης, πρβλ. τη σχετική ομιλία του Giddens στην Αίθουσα Τελετών του Πανεπιστημίου Αθηνών στις 9 Μαρτίου 2006, http://www.koinoniatopoliton.gr/site/files/e-library-2006/e-library_20.4.06/European_Social_Model.pdf

Ως αντίληψη, στο επίπεδο των κοινωνικών επιστημών, ο σοσιαλφιλελευθερισμός συνδέεται με τις θέσεις, που εξέφρασε το 1994 ο Giddens, στο έργο *Πέραν της Αριστεράς και της Δεξιάς*⁴²⁰. Ως όρος, στο επίπεδο της εφαρμοσμένης πολιτικής, διαδόθηκε την περίοδο των ευρωπαϊκών εκλογών του 1999. Αρχικά, αποδόθηκε ως μομφή, για να στηλιτεύσει την παρέκκλιση των Πρασίνων προς την οικονομία της αγοράς. Μετά τη δημοσίευση, το καλοκαίρι του 1999, της διακήρυξης “Ευρώπη: ο τρίτος δρόμος ...”, που συνυπέγραφαν οι ηγέτες της βρετανικής και γερμανικής σοσιαλδημοκρατίας, η οποία ζητούσε τη συμφιλίωση της κοινωνικής δικαιοσύνης με τον “οικονομικό δυναμισμό και την απελευθέρωση των δυνάμεων της δημιουργίας και της καινοτομίας” η χρήση του όρου άλλαξε. Ενείχε πλέον χαρακτηριστήρα μομφής, προς τις αναθεωρητικές τάσεις, που διαχωρίζονται από τη σοσιαλιστική ορθοδοξία⁴²¹. Πρόκειται, παρ’ όλα αυτά, για ένα ρεύμα, το οποίο εκπηγάζει από το χώρο της κοινωνικής φιλοσοφίας και μάλιστα από αρκετά παλαιότερες προσεγγίσεις Ιταλών στοχαστών.

Πρόδρομος του κινήματος μπορεί να θεωρηθεί ο αναρχικός Saverio Merlino⁴²². Ο Merlino απέρριπτε τον ιστο-

⁴²⁰ Anthony Giddens, *Beyond Left and Right*, Polity Press, 1994.

⁴²¹ Thierry Letter, “La Gauche et la peur libérale”, παρά Μονίκ Καντό-Σπερμπερ, *Σοσιαλισμός και Φιλελευθερισμός*, Πόλις, 2004, (2003), σημ. 1., σσ. 432-433.

⁴²² Ο Merlino, ακολουθώντας τον παιδικό του φίλο και συμμαθητή Errico Malatesta, ο οποίος “αναγνώριζε τον Bakunin ως πνευματικό του πατέρα”, βοήθησε, στα χρόνια της νεότητάς του, στην οργάνωση του ιταλικού συνδικαλιστικού κινήματος ακολουθώντας τη γραμμή των ελευθερικών διεθνιστών.

ρικό ντετερμινισμό και υποστήριζε ότι η μαρξική ανάλυση υποτίμησε το βαθμό επίδρασης του εποικοδομήματος προς τη βάση. Ο ίδιος στάθηκε αμετακίνητος στο πρόταγμα της ελευθερίας· αναγνώριζε, όμως, τα οφέλη της φιλελεύθερης πολιτείας. Δεχόταν ότι εντός αυτής μπορούν να αναπτυχθούν τα σοσιαλιστικά αγαθά της συνεργασίας και της αλληλεγγύης. Θέλοντας, λοιπόν, να διαμορφώσει νέα σοσιαλιστική πρόταση, προχώρησε στη σύνθεση των απόψεων του Mill με τον ελευθερικό σοσιαλισμό. Στα έργα του εισηγήθηκε μία ανανεωμένη, ελευθερικών προτύπων, σοσιαλιστική εκδοχή⁴²³.

Η εξουσιαστική τροπή της ρωσικής επανάστασης και ο ασφυκτικός εναγκαλισμός της ευρωπαϊκής αριστεράς από την Τρίτη Διεθνή συγκλόνισαν και διέσπασαν τα περισσότερα από τα σοσιαλιστικά κόμματα της γηραιάς ηπείρου. Για τους αναρχικούς, η εξέλιξη δεν αποτελούσε έκπληξη, αφού η μπακουνική ανάλυση προέβλεπε ακριβώς αυτή την πορεία σε μια επανάσταση, η οποία είναι οργανωμένη από ένα εξουσιαστικό μοντέλο. Για τους σοσιαλιστές, όμως, ήταν απροσδόκητη μεταβολή. Πολλοί ανακάλυψαν και πάλι την κριτική των ελευθερικών αλλά και ρεβιζιονιστών

Από το 1897, όταν διατύπωσε τη σοσιαλφιλελεύθερη πρόταση, ξεκίνησε μια πολυετής διαμάχη ανάμεσα στους δύο, με ανταλλαγή πολεμικών επιστολών στον αναρχικό και σοσιαλιστικό Τύπο. Vernon Richards, (επ.), *Malatesta, His life and Ideas*, Freedom Press, 1977, (1965), σ. 208.

⁴²³ Έργα του Saverio Merlino, που κινούνται στη σοσιαλφιλελεύθερη κατεύθυνση: *Pro e contro il socialismo*, 1897, *L'utopia collettivista e la crisi del "socialismo scientifico"*, 1898, *Formes et essence du socialisme*, Paris, 1898 και *Rivista Critica del Socialismo*, 1899.

σοσιαλιστών. Ένας εξ αυτών ήταν και ο Carlo Roselli, ο οποίος επιχείρησε την πρώτη μεταμαρξική απόπειρα θεμελίωσης ενός μη μαρξιστικού σοσιαλισμού. Ιχνηλατώντας πάνω στην αναρχική και ρεβιζιονιστική κριτική, προέβη σε μια προσπάθεια συμφιλίωσης του χειραφετικού σοσιαλισμού με τον ανοικτό φιλελευθερισμό⁴²⁴.

Η ιταλική σοσιαλφιλελεύθερη παράδοση διαθέτει ως πιο χαρακτηριστική της έκφραση το έργο του φιλοσόφου Norberto Bobbio. Ο Bobbio εμφορείται από μια καντιανή αντίληψη της ηθικής και βλέπει, στη σοσιαλφιλελεύθερη θεωρία, την πρόοδο στο αίτημα του Διαφωτισμού περί σύνδεσης ηθικής και πολιτικής, όπως τίθεται στη *Μεταφυσική των Ηθών* και στο δοκίμιο του Γερμανού φιλοσόφου για την *Αιώνια Ειρήνη*. Στη συνταγματική *Republik* του Kant, “το μοναδικό πολίτευμα, που απορρέει από την ιδέα του πρωταρχικού συμβολαίου”, η ελευθερία ορίζεται ως η εξουσιοδότηση να μην υπακούει κανείς σε εξωτερικούς νόμους άλλους από αυτούς, στους οποίους έχει δώσει τη συγκατάθεσή του⁴²⁵.

Πρόκειται για την κλασική φιλελεύθερη αντίληψη, που ψηλάφισε ο Hobbes, θεμελίωσε ο Locke, φώτισε ο Rousseau και ανέδειξε ο Kant. Την ίδια, δηλαδή, αντίληψη, που διέπει το έργο του Rawls, και την οποία, όπως α-

⁴²⁴ Carlo Roselli, *Liberal socialism*, Nadia Urbinati (επ.), μτφρ. William McCuaig, Princeton University, 1999 (1930).

⁴²⁵ Μιχ. Φ. Δημητρακόπουλου, *Το φιλοσοφικό κίνημα του ευρωπαϊκού διαφωτισμού*, Αθήνα, 2001, τ.2, σ. 279. Για τη σχετική θέση του Immanuel Kant, βλ. *Για την Αιώνια ειρήνη*, εκδ. Αλεξάνδρεια, 1992, 108-109.

να γνωρίζει ο ίδιος, “προσπάθησε να άρει σε υψηλότερα επίπεδα”⁴²⁶. Αντιλαμβάνεται ο Bobbio τη φιλελεύθερη πολιτεία ως τη μορφή πολιτικής οργάνωσης, που ακολουθεί το καντιανό ιδεώδες: όλοι οι πολίτες απολαμβάνουν ίσα δικαιώματα ελευθερίας⁴²⁷. Η δική του, όμως, πρόταση εμφορείται από σοσιαλιστικές αντιλήψεις. Ως τέτοια, αντιμάχεται την κατίσχυση της αντίληψης, που θέλει τον κόσμο να κυριαρχείται από μία και μοναδική εμπορευματική αξία, που υποτάσσει τα πάντα⁴²⁸.

Εάν ο κλασικός φιλελευθερισμός θεωρηθεί, αυθαίρετα έως ένα βαθμό, ως ο φιλελευθερισμός των ιδιοκτητών, άρα και πλουσίων, τότε ο σοσιαφιλελευθερισμός γίνεται ο φιλελευθερισμός των φτωχών. Γι’ αυτό δεν συμπεριλαμβάνει στα προστατευόμενα δικαιώματα “την απεριόριστη συσσώρευση αγαθών σε ατομικό επίπεδο”⁴²⁹. Ο Bobbio αναζητεί ερείσματα στην πλούσια δεξαμενή του μη μαρξιστικού σοσιαλισμού, αρχής γενομένης με τους *Ισοπεδωτές*, οι οποίοι αποτελούσαν την ακραία πτέρυγα των δημοκρατι-

⁴²⁶ Όπως σπεύδει εξ αρχής να αποσαφηνίσει ο Rawls, σκοπός της *Θεωρίας της Δικαιοσύνης* είναι “να παρουσιάσει μια αντίληψη του δικαίου, η οποία να γενικεύει και να αίρει σε υψηλότερο επίπεδο αφαίρεσης τη γνώριμη θεωρία του κοινωνικού συμβολαίου, όπως αυτή εμφανίζεται στον Locke, στον Rousseau και στον Kant”, John Rawls, *A Theory of Justice*, (1971) Oxford University Press, 1974, σ. 11.

⁴²⁷ Νορμπέρτο Μπόμπιο, *Ισότητα και ελευθερία*, μτφρ. Μαρία Αρχιμανδρίτου, Πόλις, 1998 (1995) σ. 82.

⁴²⁸ Πρβλ. Μονίκ Καντό-Σπερμπέρ, *ό.π.*, σ. 17

⁴²⁹ Νορμπέρτο Μπόμπιο, *ό.π.*, σσ. 82-83.

κών κατά τον αγγλικό εμφύλιο⁴³⁰, τους ουτοπικούς σοσιαλιστές, καθώς και στην ελευθερική πρόταση των αναρχικών της γραμμής Proudhon.

Κατανοώντας αυτή ακριβώς την τάση επιστροφής στα νάματα του ελευθερικού σοσιαλισμού η σύγχρονη σοσιαλ-φιλελεύθερη σκέψη υποστηρίζει ότι:

“ο φιλελεύθερος προσανατολισμός μέσα στους κόλπους του σοσιαλισμού δεν είναι μια δυστυχής αναγκαιότητα, ένας συμβιβασμός, ούτε βέβαια η θυσία της σοσιαλιστικής καθαρότητας στο βωμό των οικονομικών καταναγκασμών ... Αντιστοιχεί σε ερμηνεία, η οποία είναι έκδηλη απαρχής του κινήματος. Ο σοσιαλισμός των ελευθεριών, ενσαρκώνει μια από τις -διανοητικά- πλέον γόνιμες παραδόσεις του σοσιαλισμού, καθότι στράφηκε ενάντια σε όλες τις παραδόσεις του αυταρχικού, του σχεδιοποιημένου και του κρατικοποιημένου σοσιαλισμού”⁴³¹.

Εμπνεόμενοι, λοιπόν, από αυτές τις πηγές, στοχαστές, όπως ο Bobbio, προτάσσουν την αναγκαιότητα ενός εξισωτικού φιλελευθερισμού. Παραφράζοντας τον Πουλαντζά, θα λέγαμε ότι, για τον Ιταλό στοχαστή, ο φιλελευθερισμός, για να είναι φιλελευθερισμός, πρέπει να είναι εξισωτικός. Με τα λόγια του Bobbio,

⁴³⁰ Για τους Ισοπεδωτές -Levellers-, βλ. “John Milton and the Levellers”, στο John Gingel, Adrian Little, Christopher Winch, (επ.). *Modern Political Thought*, London, 2000, σσ. 22-42. Πρβλ. Γιώργος Ν. Πολίτης, *Το δικαίωμα της πολιτικής ανυπακοής και η φιλοσοφία του John Locke*, Έννοια, 2004, σ. 88.

⁴³¹ Μονίκ Καντό-Σπερμπέρ, *ό.π.*, σ.13.

“ενώ οι θεωρίες εξισωτισμού και οι θεωρίες ανισότητας είναι εντελώς αντίθετες μεταξύ τους, ο εξισωτισμός και ο φιλελευθερισμός είναι μερικά μόνον αντίθετοι ... [παρ’ ότι] θεωρήθηκαν ανταγωνιστικές θεωρίες, που απέκλειαν η μία την άλλη”⁴³².

Ο φιλελευθερισμός, στον οποίο αναφέρεται ο Bobbio δεν είναι ο φιλελευθερισμός της αγοράς, αλλά η θεωρία που προασπίζει το δικαίωμα της ελευθερίας. Διακρίνεται, δηλαδή, καθαρά η οικονομική από την πολιτική διάσταση της φιλελεύθερης θεωρίας. Αυτό εννοεί και η Canto-Sperber, όταν υποστηρίζει ότι “η διάκριση σε φιλελεύθερες και σοσιαλιστικές ιδέες δεν αντιστοιχεί στην οικεία διάκριση αριστερές και δεξιές ιδέες”⁴³³.

Η διάκριση μεταξύ πολιτικού και οικονομικού φιλελευθερισμού είναι ξένη σε φιλελεύθερους οικονομολόγους, όπως ο Hayek⁴³⁴. Αυτοί διατείνονται ότι η παροχή στο κράτος της εξουσίας ρύθμισης οικονομικών συναλλαγών είναι το πρώτο βήμα στο δρόμο προς την υποδούλωση. Όσοι, όμως, δεν θεωρούν αρραγή και αδιατάρακτη τη σχέση ανάμεσα στις πολιτικές και οικονομικές ελευθερίες, μπορούν εύκολα να αντιληφθούν τη διάκριση ανάμεσα στις δύο διαστάσεις του φιλελευθερισμού, που αναπτύσσονται εδώ. Χαρακτηριστικό παράδειγμα, όπου οικονομικός και

⁴³² Νορμπερτο Μπόμπιο, *ό.π.*, σ. 81.

⁴³³ Μονίκ Καντό-Σπερμπέρ, *ό.π.*, σ.12.

⁴³⁴ F. H. Hayek, *The Constitution of Liberty*, London, Routledge & Kegan Paul, 1960, σ. 121.

πολιτικός φιλελευθερισμός δεν συμβαδίζουν, αποτελούν τα γνωστά από προηγούμενες δεκαετίες στρατοκρατούμενα προτεκτοράτα της Λατινικής Αμερικής ή τα σημερινά αραβικά εμιράτα με την ανύπαρκτη εργατική νομοθεσία⁴³⁵.

Η διάκριση του Bobbio είναι καθ' όλα οικεία σε φιλελεύθερους φιλοσόφους, όπως ο Rawls. Άλλωστε, δεν είναι τυχαίο ότι η θεωρία του Rawls αποκλήθηκε εξισωτικός φιλελευθερισμός. Μάλιστα, ο ίδιος αναγνώριζε ότι εάν ξανάγραφε τη *Θεωρία της Δικαιοσύνης* θα ήταν σαφέστερος στη διάκρισή του ανάμεσα στην “ιδιοκτησιακή δημοκρατία” και στο “κοινωνικό κράτος προνοίας”⁴³⁶. Και, ασφαλώς, δεν αποτελεί σύμπτωση ότι ο Rawls, όπως και ο Bobbio, προσπάθησαν να προεκτείνουν τη φιλελεύθερη σκέψη α-

⁴³⁵ Πρβλ. Γιώργου Ν. Πολίτη, “Φιλελευθερισμός και Αμφισβήτηση”, ΕΕΦΣΠΑ, τόμος ΛΗ' (2006-2007), σσ. 185-186.

⁴³⁶ John Rawls, Πρόλογος της ελληνικής έκδοσης της *Θεωρίας της Δικαιοσύνης*, εκδόσεις Πόλις, 2002 (2001), σσ. 13-14. Ο συγγραφέας, στο κλασικό του έργο, στάθηκε υπέρμαχος των ρυθμίσεων της αγοράς, για να χειρισθεί δίκαια το πρόβλημα της διανομής. Όπως αναγνωρίζει, οι αναφορές του αφορούν μοντέλα ιδιοκτησιακής δημοκρατίας. Είναι κατηγορηματικός, ότι αυτό δεν προδικάζει την ανωτερότητα αυτής της μορφής πολιτεύματος, γιατί “από την ύπαρξη ενός ιδανικού συστήματος ιδιωτικής ιδιοκτησίας, που είναι δίκαιο, δεν συνέπεται, ότι και οι ιστορικές μορφές του συστήματος αυτού είναι δίκαιες ή έστω ανεκτές. Το ίδιο ισχύει, βέβαια και για το σοσιαλισμό”, *idem*, *A Theory of Justice*, (1971) Oxford University Press, 1974, υποκεφάλαιο. 42, Economic Systems 265-274, ιδίως 274. Οι δύο επισημάνσεις, δεν αναιρούν το γεγονός, ότι το μοντέλο στο οποίο αναφέρεται η *Θεωρία της Δικαιοσύνης* είναι ένα φιλελεύθερο δημοκρατικό μοντέλο με έμφαση στις κοινωνικές μέριμνες.

κολουθώντας το μονοπάτι, που χάραξε ο Rousseau και ο Kant μετέτρεψε σε δρόμο⁴³⁷.

Όπως είναι εύλογο, πολλές διαφορετικές φωνές ακούγονται στο χώρο μιας συνθετικής θεωρίας όπως ο σοσιαλφιλελευθερισμός. Για τη Canto-Sperber, η ανάγνωση της ιστορίας δείχνει ότι

“οι φιλελεύθερες ιδέες γονιμοποίησαν το σοσιαλισμό σε πείσμα της ορθοδοξίας του, εξωθώντας τον να υπερασπιστεί ενίοτε με αποσιωπήσεις, αλλά σήμερα ομόψυχα, την αξία του ατόμου, την κοινωνική αυτονομία, τον αμερόληπτο δικαϊκό ρόλο του κράτους και την απαραμείωτη αξία της οικονομικής πρωτοβουλίας”⁴³⁸.

Ο Bobbio θεωρεί ότι η κοινωνία μπορεί να οδηγηθεί στην ελευθερία μέσω της ισότητας, αφού ελευθερία είναι η συνθήκη, κατά την οποία όλα τα μέλη της κοινωνίας θεωρούνται ελεύθερα, επειδή διαθέτουν ίση εξουσία⁴³⁹.

Οι σοσιαλφιλελεύθερες απόψεις, οι οποίες τοποθετούνται εγγύτερα σε έναν αμιγή φιλελευθερισμό, δέχονται ότι “η ισότητα καθ’ εαυτή δεν είναι αρετή. Δεν αυξάνει η αξία

⁴³⁷ Για την αναλογία στην σκέψη του Bobbio, βλ. Νορμπέρτο Μπόμπιο, *ό.π.*, σσ. 98-99. Για τον πνευματικό δεσμό ανάμεσα στον Rousseau και τον Kant, βλ. Ερνστ Κασσίρερ, *Καντ και Ρουσσώ*, μτφρ. Γερ. Λυκιαρδόπουλου, Εκδόσεις Έρασμος, 1976.

⁴³⁸ Μονίκ Καντό-Σπερμπέρ, *ό.π.*, σ.10.

⁴³⁹ Norberto Bobbio, *Socialismo Liberale*, Giancarlo Bossetti (επ.), *L' Unità*, 1989, σ. 31., παρά Θανάση Γιαλκέτση, “Εισαγωγή”, Νορμπέρτο Μπόμπιο, *Ισότητα και ελευθερία*, μτφρ. Μαρία Αρχιμανδρίτου, Πόλης, 1998, (1995), σ. 16.

δύο ανθρώπων, επειδή είναι ίσοι”⁴⁴⁰. Οι κρατούμενοι μιας φυλακής μπορούν να γίνουν απολύτως ίσοι. Στερούνται, όμως, την ελευθερία τους· επομένως, η κοινωνία τους δεν μπορεί να αποτελέσει πρότυπο. Εάν έπρεπε να επιλέξουμε ανάμεσα σε αυτήν και στο ακραίο περιβάλλον, που περιγράφει η χομπσιανή, άναρχη, φυσική κατάσταση, το δεύτερο μ’ όλη την ανισότητα και τους κινδύνους είναι πιο θελκτικό, εξ αιτίας της ελευθερίας που παρέχει στα μέλη του.

Η κοινωνία δεν γίνεται πιο φυσική, πιο ανθρώπινη, αν όλα της τα μέλη εξισωθούν σε όλα τα επίπεδα. Δέχονται, όμως, όλοι ότι είναι λιγότερο ανθρώπινη, εάν υπάρχουν μεγάλες κοινωνικές και οικονομικές ανισότητες. Όσο οι αποστάσεις μεγαλώνουν, τόσο μπορεί να γίνει λόγος για αδικία. Η εξισωτική φυλακή δεν φέρνει ευτυχία, αλλά είναι δικαιότερη από μια φυλακή ανισοτήτων, όπου ορισμένοι απολαμβάνουν τεράστια προνόμια -είναι, δηλαδή, πιο ελεύθεροι- σε σχέση με τους άλλους. Η πιο φιλελεύθερη από τις σοσιαλφιλελεύθερες τάσεις υποστηρίζει ότι “η ισότητα δεν είναι πρωταρχική αξία είναι παράγωγη. Εκπορεύεται από τη δικαιοσύνη”⁴⁴¹. Η ίδια η δικαιοσύνη, τώρα, γίνεται αντιληπτή ως προστασία της ζωής, της ελευθερίας και της ατομικής ιδιοκτησίας των μελών μιας κοινωνίας, όπως επιτάσσει η λοκιανή ανάγνωση της πολιτικής κοινότητας. Ε-

⁴⁴⁰ Νίκου Δήμου, “Σύστημα Ελευθερίας”, *Ασκήσεις ελευθερίας*, εκδόσεις τυπωθήτω, 2006 (αναδημοσίευση από το έργο του ιδίου *Μετά τον Μαρξ*, 1987), σ. 71.

⁴⁴¹ Νίκου Δήμου, *ό.π.*, σσ. 71-73.

πομένως, και η δικαιοσύνη παράγεται από το σεβασμό της αξίας της ελευθερίας. Από την ίδια αυτή αξία της ελευθερίας παράγεται η πιο ουσιαστική μορφή ισότητας, η καντιανής προέλευσης ισότητα ελευθερίας. Αυτή ακριβώς η σύνδεση ελευθερίας, ισότητας και δικαιοσύνης, που η κοινωνία αναζητεί από το καλοκαίρι του 1789, απεικονίζεται στο έργο του Rawls *Θεωρία της Δικαιοσύνης*.

Η ανάδειξη της φιλοσοφικής διαφωνίας, αναφορικά με την ιεράρχηση αξιών, είναι ουσιαστική. Καταδεικνύει και πάλι το ρόλο, που διαδραματίζει η ηθική φιλοσοφία, στη θεμελίωση πολιτικών και κοινωνικών θεωριών, όπως έγινε σαφές από τη μελέτη της σύγκρουσης στην επαναστατημένη Ισπανία. Παρ' όλα αυτά, και χωρίς η διατύπωση, που ακολουθεί, να τις υποτιμά: οι διαφωνίες εντάσσονται σε ένα ευρύτερο πλαίσιο συμφωνίας. Καταγράφονται ως -σημαντικές- εσωτερικές διαφωνίες, οι οποίες, όμως, δεν επιτάσσουν την ξεχωριστή κατηγοριοποίηση.

Ο σοσιαλφιλελευθερισμός, μπορεί να προσεγγισθεί ως ευρεία πολυφωνική τάση, που εμφανίζεται και αναπτύσσεται εντός του φιλελεύθερου δημοκρατικού μοντέλου. Συνεκτικά του στοιχεία αποτελούν ο σεβασμός στο δικαίωμα της ελευθερίας, η αποδοχή της ελεύθερης αγοράς με αυξημένο, παράλληλα, το ενδιαφέρον για τη μείωση της απόστασης, η οποία χωρίζει τους κοινωνικά και οικονομικά ισχυρούς από τους αδύναμους. Επιδιώκει, δηλαδή, τη βελτιωτική ενίσχυση του φιλελεύθερου δημοκρατικού μοντέλου εμπλουτίζοντάς το με ισχυρότερες και περισσότερες κοινωνικές ιδέες.

4.7 Το νόημα της επικράτησης

Έγινε, λοιπόν, προσπάθεια ανάδειξης της επικράτησης του φιλελεύθερου δημοκρατικού μοντέλου. Διαπιστώθηκε ότι, στην πραγματικότητα, οι περισσότερες από τις νεώτερες εκδοχές του σοσιαλισμού, της θεωρίας, που κάποτε παρείχε συνολικό εναλλακτικό πρότυπο, δεν διαφοροποιούνται δραστικά από την πολιτική φιλοσοφία του φιλελευθερισμού· ουσιαστικά αποτελούν γειτονικές εκδοχές της ίδιας πολιτικής θεωρίας. Μόνον οι αμετακίνητοι μαρξιστές από τη μία πλευρά και οι οπαδοί μίας απολυταρχικής συντηρητικής εξουσίας από την άλλη παραμένουν -ο καθένας από τη σκοπιά του και τους λόγους του- απολύτως και απαρέγκλιτα ενάντιοι στο φιλελεύθερο δημοκρατικό μοντέλο. Η κλασική αναρχική φιλοσοφία των ελευθερικών σοσιαλιστών, απορρίπτει μεν τον κοινοβουλευτισμό, αλλά δεν έρχεται σε αντίθεση με τα δικαιώματα και τις εγγυήσεις, που παρέχει το φιλελεύθερο δημοκρατικό μοντέλο. Την ίδια ώρα, η δεξιά αναρχοκαπιταλιστική εκδοχή αισθάνεται ευτυχής μέσα σε αυτό.

Η ομοφωνία δεν είναι καθολική. Υπάρχουν θεωρίες φιλοσόφων, όπως ο Καστοριάδης ή ο Marcuse, αλλά και νεώτερες όπως αυτές των Gorz, Bookchin, Žižek που διαφορουν με αυτή την οπτική. Ορισμένες από αυτές είναι δημιουργικές και ενδιαφέρουσες. Συνιστούν, όντως, εναλλακτικές προτάσεις, που ζητούν την εφαρμογή ενός ολότελα διαφορετικού μοντέλου πολιτικής, κοινωνικής και οικονομικής οργάνωσης. Παρά ταύτα -επί του παρόντος-, δεν

υιοθετούνται ούτε προτείνονται από ευρείς πολιτικούς και κοινωνικούς σχηματισμούς.

Η ανάλυση, που προηγήθηκε, δικαιολογεί, λοιπόν, τον ισχυρισμό ότι σήμερα ο πολιτικός διάλογος αφορά κυρίως εκδοχές της πολιτικής φιλοσοφίας του φιλελευθερισμού. Αποστάσεις ανάμεσα στις πολυάριθμες εκδοχές ασφαλώς υπάρχουν και είναι γόνιμες. Μεγαλώνουν, όμως, μόνον, όταν η αναφορά περιοριστεί στο οικονομικό επίπεδο. Αλλά, και εκεί, μόνον εφ' όσον αναφερόμαστε στην πιο ακραία νέο-φιλελεύθερη ή αναρχοκαπιταλιστική εκδοχή και τη συγκρίνουμε με τις αντίστοιχα πιο ακραίες κοινωνικοεθνικές τάσεις. Ειδικά, όταν αναφερόμαστε σε ηπιότερες ή πιο μετριοπαθείς εκδοχές του φιλελευθερισμού, και τις περισσότερες από τις σοσιαλίζουσες ή σοσιαλδημοκρατικές τάσεις, τότε και πάλι παρατηρείται σύμπλευση. Και στους δύο χώρους, η αγορά δεν είναι εντελώς ανεξάρτητη. Το κράτος διατηρεί το ρυθμιστικό ρόλο. Το εύρος και το είδος των ρυθμίσεων ασφαλώς ποικίλει ανάμεσά τους. Πάντως, σε καμιά περίπτωση δεν αποτρέπει τη γενική κατηγοριοποίηση υπό το σκέπαστρο της γενικής έννοιας του φιλελεύθερου δημοκρατικού μοντέλου⁴⁴².

Σε κάθε περίπτωση, λοιπόν, άσχετα με το πρόσημο, που ο καθένας αποδίδει στο κοινωνικοπολιτικό σύστημα, που επικρατεί, είναι αντιληπτό ότι, σε αδρές γραμμές, η αναφο-

⁴⁴² Ορμώμενος από ανάλογες διαπιστώσεις ο Ralf Dahrendorf, στο *Reflections of the Revolution in Europe*, 2004, υποστηρίζει ότι η σοσιαλδημοκρατία, αφού άμβλυε τις ακρότητες του ανεξέλεγκτου καπιταλισμού κατέστη πλέον περιττή. Παρά Michael Newman, ό.π., σ.169.

ρά έχει κοινά αναγνωρίσιμο περιεχόμενο: το κοινωνικοπολιτικό μοντέλο, το οποίο ακολουθεί το είδος της οικονομίας, που λέγεται ελεύθερη, και το είδος της διακυβέρνησης, που καλείται αντιπροσωπευτική. Έτσι, λοιπόν, η εξωτερική κοινωνική φιλοσοφία, ο κλάδος της, δηλαδή, που διερευνά κοινωνικά συστήματα, θεσμούς, οργανώσεις, στο ισχύον κοινωνικοπολιτικό περιβάλλον, πρέπει να μελετήσει το αντικείμενό της, ενταγμένο στο φιλελεύθερο δημοκρατικό μοντέλο. Έχοντας αναγνωρίσει τη σημασία της φιλοσοφικής διάκρισης, που χωρίζει την πρόταξη της έννοιας της ελευθερίας από την αντιθετική πρόταξη της έννοιας της εξουσίας, οφείλει να διερευνά τα ζητήματα, που εγείρονται εντός αυτού του μοντέλου, ως συγκρούσεις ανάμεσα στα δύο θεμελιώδη προτάγματα.

Η αναγνώριση της επικράτησης ενός συστήματος υποδηλώνει ότι αυτό αποτελεί το οριστικό σύστημα οργάνωσης και διαχείρισης; Κάθε άλλο! Δεν υπάρχουν οριστικές απαντήσεις· όσοι πίστεψαν σε αυτές, διαψεύστηκαν από την ιστορία και ο ίδιος ο φιλελευθερισμός διαποτίζεται από το σεβασμό στην αμφισβήτηση. Αυτό, πάντως, που πρέπει να θεωρείται δεδομένο, είναι ότι, μέχρι στιγμής, το μοντέλο αυτό είναι το αποτελεσματικότερο, που έχει ποτέ εφαρμοσθεί σε μεγάλη κλίμακα, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι είναι απροβλημάτιστο. Η έννοια του προβλήματος, που επανέρχεται εδώ, βοηθά στο να γίνει ειδικότερα κατανοητός ο λόγος, που επιμένουμε στην αναγνώριση και ταυτοποίηση του ισχύοντος μοντέλου, έστω και με γενικούς προσδιορισμούς. Η αναγνώριση αποτελεί το πρώτο βήμα για τη διε-

ρεύνηση των προβλημάτων και, πολύ περισσότερο, των αιτίων, των προβλημάτων, που ανακύπτουν στο υφιστάμενο κοινωνικοπολιτικό περιβάλλον. Τα ίδια προβλήματα, εάν εμφανίζονταν σε άλλο μοντέλο οργάνωσης, θα είχαν διαφορετικό αίτιο και, άρα, η απόπειρα θεραπείας τους θα έπρεπε να ακολουθήσει διαφορετικό δρόμο. Γνωρίζοντας, όμως, την ευρύτερη “οικογένεια εύλογων αντιλήψεων και αρχών”⁴⁴³, στην οποία υπάγονται, γίνεται πιο βατός ο δρόμος της επίλυσής τους.

Ο ρόλος της κοινότητας, η αιεφόρος ανάπτυξη, το οικονομικό χάσμα πλουσίων και φτωχών, η απρόσκοπτη έκφραση της λαϊκής βούλησης από μέρους της πολιτικής εξουσίας, είναι μερικά μόνον από τα ζητήματα, για τα οποία η έρευνα της εξωτερικής κατεύθυνσης της κοινωνικής φιλοσοφίας, οφείλει να μεριμνήσει. Το έργο της θα είναι ευκολότερο, άρα και οι προσπάθειές της πιο αποδοτικές, εφ’ όσον κατανοεί το πλαίσιο, εντός του οποίου αυτά διερευνώνται. Όσο για τις φιλοσοφικές θεωρίες, που, όντως, εισηγούνται διαφορετικά μοντέλα οργάνωσης, δεν θα υποτιμηθούν. Απεναντίας, οφείλεται να μελετηθούν εκτενώς, ώστε να διαπιστωθεί εάν και κατά πόσο μπορούν να αποτελέσουν αξιότερες εναλλακτικές από το υφιστάμενο ή εάν, ορισμένα από τα στοιχεία τους, που αναγνωρίσουμε ως θετικά, μπορούν να ενσωματωθούν σε αυτό.

⁴⁴³ Έκφραση δανεισμένη από τον Rawls, Τζων Ρωλς, *Πολιτικός φιλελευθερισμός*, Μεταίχμιο, 2000, (1993) σ. 19.

Αν έπρεπε, συνοπτικά, να εκτεθεί μία ερμηνευτική απόπειρα, που να απαντά στο διττό ερώτημα, γιατί επικράτησε αυτό και όχι ένα διαφορετικό μοντέλο και τι ακριβώς διδάσκει η κατίσχυσή του, αυτή θα έπρεπε να αναζητηθεί στη διάκριση ελευθερίας και εξουσίας. Το προσδιοριζόμενο σύστημα επικράτησε, επειδή απέδειξε, περισσότερο από κάθε άλλο, ότι σε αυτό η ελευθερία προπορεύεται της εξουσίας. Όπως γράφει ο Nettlau, το καλό αυτού του κόσμου δεν συναρτάται με την εξουσία· όλο το καλό γεννήθηκε, γεννιέται και θα γεννιέται “με την ελευθερία και από την ελευθερία”⁴⁴⁴. Οι εναλλακτικές προτάσεις είτε στοχεύουν στην ένταξη είτε ακόμη και στην ανατροπή του συστήματος, όσο δύσκολο κι αν μοιάζει αυτό στις σημερινές συνθήκες, εφ’ όσον βασιστούν σε σοσιαλγενή ιδεώδη, θα ήταν, ίσως, προτιμότερο, να στραφούν σε αυτά της ελευθερικής τάσης.

Η αχίλλειος πτέρνα του φιλελεύθερου δημοκρατικού μοντέλου δεν είναι ότι αυτό προστατεύει την ατομική ιδιοκτησία και την ιδιωτική κατοχή των μέσων παραγωγής. Είναι ότι στηρίζεται εξ ολοκλήρου στην αντίληψη της έκφρασης της βούλησης των πολιτών μέσω αντιπροσώπων· αυτή, δηλαδή, που ο Καστοριάδης αποκαλεί “αποκρίατική”⁴⁴⁵. Αυτό είναι το πιο εξουσιαστικό στοιχείο, που συναρτάται με τη φιλελεύθερη θεωρία. Σε αυτό, ακριβώς, θα

⁴⁴⁴ Max Nettlau, *Ιστορία της αναρχίας*, Διεθνής Βιβλιοθήκη, 1995, σ. 317.

⁴⁴⁵ Κορνήλιου Καστοριάδη, “Συνέντευξη”, ό.π., σ. 39.

μπορούσε να εστιαστεί η σοσιαλγενής κριτική και όχι τόσο στην οικονομική διάσταση του ελέγχου της παραγωγής.

Ας αναλογιστούμε το υποθετικό πλαίσιο μιας τέτοιας πρότασης για ένα δημοκρατικό σύστημα, που αναπτύσσεται από κάτω προς τα πάνω⁴⁴⁶. Αντίστροφα, δηλαδή, από τον τρόπο, με τον οποίο είναι διατεταγμένο το σημερινό αντιπροσωπευτικό σύστημα. Το προτεινόμενο σύστημα έχει ως μονάδα και βάση του τοπικές συλλογικότητες, οι οποίες συνεργατικά, βήμα-βήμα ανεβαίνουν από το ένα επίπεδο στο άλλο μέσω εκλογών. Η μονάδα, που αποτελεί την οργανική βάση του συστήματος, δεν είναι το συνδικάτο, όπως στην αναρχοσυνδικαλιστική εκδοχή του τέλους του 19ου αιώνα, (αφού η νέα πρόταση δεν αφορμάται από ταξική αντιπαράθεση) αλλά μια σύγχρονη συλλογική ομάδα, στα πρότυπα οργάνωσης της τοπικής αυτοδιοίκησης.

Η ηθική υγεία αυτής της δομής, όταν αφεθεί ελεύθερη να λειτουργήσει, είναι η καλύτερη εγγύηση ότι τα έλλογα και γενικά συμφέροντα των πολιτών θα είναι αυτά, που θα καθορίζουν τις αποφάσεις του συνόλου. Είναι ένας δύσκολος δρόμος, σπαρμένος εμπόδια, όπως το ζήτημα της άμυνας μιας τέτοιας κοινότητας ή χώρας σε ενδεχόμενη επίθεση άλλης συγκεντρωτικής ή στρατοκρατικής κοινότητας ή χώρας.

Αναγκαίοι είναι και ορισμένοι συμβιβασμοί. Για παράδειγμα, οι ελευθερικοί σοσιαλιστές, θα έπρεπε να είναι πρόθυμοι να δεχθούν την αρχή της πλειοψηφίας (ενδεχο-

⁴⁴⁶ Πρβλ. Aleksandr Soljenitsin, *ό.π.*, σ. 32-33.

μένως σε συνδυασμό με τη δυνατότητα άσκησης του δικαιώματος της αρνησικυρίας στα σοβαρότερα ζητήματα), γιατί η ομοφωνία είναι άτοπο να αποτελεί επιδίωξη ενός τόσο ευρέως και πολυεπίπεδου συστήματος. Να δεχθούν, επίσης, ότι κάποιας μορφής εξουσία πρέπει να ασκείται. Η ελευθερική αντίληψη θέτει σαφείς και ικανούς περιορισμούς: η εξουσία πρέπει να είναι αυτογενής, δηλαδή, ενιαία και αδιαχώριστη από τη βούληση της κοινότητας. Η αυτογενής εξουσία είναι η μόνη μορφή νομιμοποιημένης εξουσίας· η ετερογενής είναι, σε κάθε περίπτωση, αυθαίρετη.

Η πολιτική ισότητα, που εδώ είναι ζητούμενο, προϋποθέτει ένα βαθμό σχετικής οικονομικής και κοινωνικής ανισότητας, στοιχείο, που η ρωσισανή *Θεωρία της Δικαιοσύνης* έθεσε μεν ως ζήτημα, κατηγορήθηκε, όμως, ότι δεν αξιολόγησε σωστά⁴⁴⁷. Ζητούμενο της νέας κοινότητας δεν είναι η κατάργηση της ατομικής ιδιοκτησίας, που, αποδεδειγμένα, είναι η ατμομηχανή της παραγωγής πλούτου, αλλά η θέσπιση μέτρων, που περιορίζουν τη δυνατότητα υπερσυσώρευσης.

Υπάρχουν και άλλα ζητήματα, που άπτονται της αποκεντρωμένης εξουσίας: πώς θα μπορέσουν να συνυπάρξουν ως ίσες συλλογικότητες με αρκετά διαφορετικά επίπεδα πόρων ή πώς μια κοινωνία οργανωμένη με αυτόν τον τρόπο, θα αντισταθεί σε αυταρχικά συστήματα εξουσίας, που

⁴⁴⁷ Βλ. ενδεικτικά τη σχετική επισήμανση του ίδιου του συγγραφέα στο Τζων Ρωλς, *Πολιτικός Φιλελευθερισμός*, Μεταίχμιο, 2000, (1993), σ. 18, και την κριτική του Kai Nielsen, "Capitalism, Socialism, and Justice: Reflections on Rawls' Theory of Justice", στο Angelo J. Corlett, *Equality and Liberty*, σ. 223.

είναι ενδεχόμενο να αναπτυχθούν σε τοπικό επίπεδο, εκμεταλλευόμενα την απουσία κεντρικού ελέγχου⁴⁴⁸. Όπως ειπώθηκε νωρίτερα, το πρώτο ζήτημα αντιμετωπίστηκε στις ελεύθερες περιοχές της επαναστατημένης Ισπανίας, όταν κάθε κολλεκτίβα αντήλασε το περίσσευμα της παραγωγής της με το περίσσευμα των άλλων. Αυτή, όμως, η πρακτική είναι εφικτή, όταν η αναφορά γίνεται σε περιοχές με σχετικά παραπλήσιες δυνατότητες. Πώς θα μεταφερθεί αυτή η δυνατότητα σε περιοχές εκτεταμένης ανισότητας, όπου η μία παράγει πετρέλαιο και η άλλη όσπρια;

Το δεύτερο ζήτημα θα μπορούσε, ίσως να αντιμετωπισθεί με τη θέσπιση μιας αρχικής καταστατικής συμφωνίας, που ενέχει χαρακτηριστικά ενός συντάγματος, τις αρχές του οποίου οι συλλογικότητες δεν θα μπορούν να αναθεωρούν, παρά μόνον ύστερα από μια συγκεκριμένη, γνωστή σε όλους διαδικασία, η οποία θα προφυλάσσει από τον κίνδυνο εμφάνισης τοπικών σατραπίσκων.

Είναι αλήθεια ότι η άμεση δημοκρατία φαίνεται μη εφαρμόσιμη σε οργανώσεις μεγάλης κλίμακας. Η παρατήρηση ευσταθεί, αλλά δεν θα έπρεπε να φαντάζεται κάποιος την άμεση δημοκρατία ως μεταφορά στον παρόν του 5ου π.Χ. αιώνα. Θα μπορούσε, για παράδειγμα, να αξιοποιηθεί η τεχνολογία έτσι, ώστε μέσα, όπως οι ηλεκτρονικοί υπολογιστές και το διαδίκτυο, να χρησιμεύσουν ως μεσολαβητές, μεταφορείς της βούλησης των πολιτών (έχοντας, βεβαίως, διασφαλίσει τη μυστικότητα της ψήφου). Έτσι, η

⁴⁴⁸ Πρβλ. τον προβληματισμό του Michael Newman, *ό.π.*, σ. 190.

τελευταία θα έφτανε αυθεντική στα κέντρα λήψης αποφάσεων και όχι αλλοιωμένη από τη γραφειοκρατία των πολιτικών κομμάτων και τους εκπροσώπους τους.

Κατά τη διατύπωση του Trotsky, κανένα κόμμα δεν είναι άξιο του ονόματός του, εάν δεν στοχεύει στην κατάκτηση της εξουσίας. Η εξουσία συνιστά για τα κόμματα τον υπέρτατο, τελικό σκοπό. Όσα δεν το αντιλαμβάνονται, δεν έχουν κατανοήσει σωστά τους κανόνες του παιχνιδιού και είναι καταδικασμένα στη συρρίκνωση. Γι' αυτό και τα πολιτικά κόμματα κατηγορούνται ότι αποτελούν έκφραση ενός συλλογικού εγωισμού: δρουν παρασιτικά, αποσκοπώντας στην επικράτηση της πολιτικής κονίστρας, κατά τον ίδιο τρόπο, που οι μεγάλες πολυεθνικές εταιρείες, είναι ταγμένες στο βωμό της μεγιστοποίησης του κέρδους, ενίοτε σε βαθμό παράνοιας⁴⁴⁹. Εάν ένας άνθρωπος έδειχνε την ίδια μανία απόκτησης εξουσίας με τα πολιτικά κόμματα, θα τον στέλναμε στον ψυχίατρο. Και, όμως, στην πολιτική μας ζωή θεωρούμε ότι τα κόμματα εκφράζουν το αγαθό της δημοκρατίας!

Πάμπολλα άλλα προβλήματα ζητούν θεωρητική - πρωτίστως- επίλυση, ώστε να διαπιστωθεί, εάν ο προτεινόμενος δρόμος, όντως οδηγεί σε μια αξιόπιστη εναλλακτική πρόταση και πάμπολλα εμπόδια πρέπει να ξεπεραστούν, ακόμη κι αν το προηγούμενο αίτημα διασφαλισθεί, ούτως

⁴⁴⁹ Πρβλ. Συνέντευξη του Noam Chomsky, στο ντοκυμανταίρ των Mark Achbar, Jennifer Abbot, & Joel Bakan, *The Corporation*, 2004, και www.thecorporation.com.

ώστε να οδηγηθεί η κοινωνία σε αυτό, που ο νέος δρόμος προτείνει. Πρέπει, βεβαίως, να βρεθεί ένας τρόπος, ώστε να περάσει αυτή η αντίληψη στην κοινωνία και να την πείσει για τα πλεονεκτήματά της. Ασφαλώς, ακόμη κι αν όλα έδειχναν σωστά σε θεωρητικό επίπεδο, θα έπρεπε να εφαρμοστούν, πρώτα, σε μικρή κλίμακα. Οι νέες κοινότητες θα αποτελούσαν το υπόδειγμα για τους άλλους.

Δεν είναι εδώ ο κατάλληλος χώρος, για να διερευνηθεί κάθε τέτοιο σχετικό ζήτημα, ούτε για να καταλήξουμε εάν αυτή ή κάποια ανάλογη πρόταση είναι ή δεν είναι ουτοπική. Σίγουρα, πάντως, ο δρόμος, που προτείνεται, ακολουθεί τη φιλελεύθερη ηθική φιλοσοφία. Εφ' όσον, όντως, είναι ηθικά σωστότερος, τότε είναι και πιο πιθανό, να οδηγήσει στην αληθινή έκφραση της βούλησης της κοινότητας. Αυτό είναι το καλύτερο εχέγγυο ρεαλισμού.

Εάν, παρ' όλα αυτά, καταλήξουμε ότι η πρόταση έχει ορισμένα θετικά γνωρίσματα, αλλά δεν είναι εφικτό, ορθό, προτιμότερο ή ό,τι άλλο, να αντικαταστήσουμε το φιλελεύθερο δημοκρατικό σύστημα με ένα ελευθερικό δημοκρατικό σύστημα, τότε μπορούμε να την αξιοποιήσουμε πάλι σε μικρή κλίμακα, αφομοιωμένη, ενταγμένη στο φιλελεύθερο δημοκρατικό σύστημα, σε χώρους, όπως η εκπαίδευση, η τοπική αυτοδιοίκηση κ.ά.

Αυτό, λοιπόν, που διδάσκεται, από την έως τώρα επικράτηση του φιλελεύθερου δημοκρατικού μοντέλου, είναι ότι, κάθε απόπειρα επίλυσης των προβλημάτων της ανθρώπινης συμβίωσης, πρέπει να σέβεται πρωτίστως την ατομική ελευθερία. Όσο περισσότερη ελευθερία εκφραστεί

ΤΕΤΑΡΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

σε αυτό, τόσο το καλύτερο. Θα γεφυρωθεί έτσι η απόσταση, που χωρίζει τη φιλελεύθερη πρόταση με το υγιέστερο κομμάτι της σοσιαλιστικής θεωρίας, δηλαδή την ελευθερική της τάση.

ΕΠΙΛΟΓΟΣ

Αφού προσδιορίστηκε με σχετική ακρίβεια το πεδίο, το οποίο αποτελεί γνωστικό αντικείμενο της κοινωνικής φιλοσοφίας, αλλά και τα μέσα που βοηθούν σε αυτήν την προσπάθεια, ένα ερώτημα μένει να απαντηθεί: μας δίδαξε ο Kant, ότι δεν μπορούμε να μάθουμε φιλοσοφία, αλλά να φιλοσοφούμε. Πώς, όμως, μαθαίνουμε να φιλοσοφούμε στο πεδίο της κοινωνικής φιλοσοφίας; Με άλλα λόγια, πώς αξιοποιούνται τα μέσα, που εντοπίσαμε, ώστε να εξασκηθεί στην πράξη η κοινωνική φιλοσοφία;

Ίσως, ο πιο “φιλοσοφικός” τρόπος να ήταν ο θεματικός. Ο καθορισμός, δηλαδή, των επί μέρους ζητημάτων, που ανακύπτουν στους κόλπους του φιλελεύθερου δημοκρατικού μοντέλου και -με την προσφυγή στις κοινωνικές επιστήμες και την εσωτερική κατεύθυνση της κοινωνικής φιλοσοφίας- η διεξοδική τους μελέτη, η οποία θα οδηγούσε με τη σειρά της στην εισήγηση προτάσεων της εξωτερικής κατεύθυνσης.

Αυτός ο τρόπος φαίνεται, όντως, φιλοσοφικός, πιο κοινός, ίσως, σε παλαιές αντιλήψεις για τη φιλοσοφία. Ωστόσο, η ανάδειξη της σημασίας της κατανόησης του ιστορικού και κοινωνικού πλαισίου, απότοκος των ζυμώσεων σε σχέση με τις μεθοδολογικές αναζητήσεις της εσωτερικής

κοινωνικής φιλοσοφίας, δείχνει με έμφαση ότι η κατανόηση του παρόντος συστήματος διέρχεται μέσα από τη μελέτη και κατανόηση των παραμέτρων, που το διαμόρφωσαν. Η διαδρομή από το παρόν στο παρελθόν, η οποία επιστρέφει στο παρόν, αναδεικνύει στοιχεία, τα οποία εξυπηρετούν καλύτερα την κατανόηση των ζητημάτων, που ανακύπτουν από τη θεματική εξέταση της σύγχρονης κοινωνικής φιλοσοφίας.

Αυτοί οι λόγοι καταδεικνύουν ότι η πιο ασφαλής μέθοδος, για να προσεγγίσουμε το υπό εξέταση γνωστικό πεδίο, είναι η καταφυγή στην ιστορία. Εκεί θα βρούμε τα κλειδιά, τα οποία θα μας βοηθήσουν να κατανοήσουμε καλύτερα έννοιες και προβληματισμούς, που, εάν τους εξετάζαμε μόνους τους, ανεξάρτητα, αποκομμένους από το ιστορικό τους πλαίσιο, θα πρόβαλλαν εξαιρετικά δυσνόητοι μπροστά μας. Ή, για να ακολουθήσουμε την απάντηση, που ο ίδιος ο Kant έδωσε στο ερώτημα, το οποίο ο ίδιος προηγούμενως είχε θέσει:

“Θα φιλοσοφήσουμε μελετώντας τα υποδείγματα, τους στοχαστές, που πραγματοποίησαν σπουδαίες φιλοσοφικές απόπειρες· και, εάν είμαστε τυχεροί, βρίσκουμε ένα τρόπο να προχωρήσουμε μακρύτερα από αυτούς”⁴⁵⁰.

Στη μακρά πορεία του ανθρώπου μέσα στο χρόνο, φιλοσοφικές θεωρίες επιχείρησαν και προσπαθούν να προσδιορίσουν το είδος του συστήματος, της κοινωνικής οργάν-

⁴⁵⁰ Πρβλ. Immanuel Kant, *Κριτική του καθαρού λόγου*, B866.

νωσης και των κοινωνικών θεσμών, που οδηγούν σε μια κοινωνία πιο δίκαιη, πιο ορθή, πιο αγαθή- προφανώς, ο επιθετικός προσδιορισμός μεταβάλλεται ανάλογα με το αξιακό σύστημα, που η κάθε θεωρία ακολουθεί. Η μελέτη των θεωριών αυτών δεν συνιστά αποκλειστικά ιστορική άσκηση. Απεναντίας, έχει άμεσο πρακτικό αντίκρουσμα: για παράδειγμα, τα προγράμματα των πολιτικών κομμάτων και οι επαγγελίες των πολιτικών κινημάτων δεν είναι τίποτε άλλο, παρά απόπειρες καθορισμού πολιτικών, που στόχο έχουν τον κοινωνικό μετασχηματισμό⁴⁵¹. Συνεπώς, η κατανόηση και η γνώση των συστημάτων και των θεωριών, επιτρέπει την καλύτερη ανάγνωση των προγραμμάτων αυτών. Αποκαλύπτει τη θεωρία πίσω από τις πράξεις και πρακτικές, διακρίνει το στόχο, το σκοπό μιας σειράς ενεργειών. Η κατανόηση και η γνώση των τρόπων, με τους οποίους φιλόσοφοι επιχείρησαν, κατά το παρελθόν, να απαντήσουν στα μεγάλα ερωτήματα μπορεί να συνδράμει τις σημερινές απαντητικές προσπάθειες, εμπλουτίζοντάς τις.

Κατ' αυτόν τον τρόπο, η κοινωνική φιλοσοφία, για να κατανοήσει το παρόν, διερευνά το παρελθόν και αναζητεί το μέτρο, που οδηγεί στο παρόν, ώστε να ερμηνεύσει τις παρούσες δομές και τα υφιστάμενα συστήματα. Προκειμένου, λοιπόν, να μελετήσει τα θεωρητικά σχήματα και συστήματα, που επικρατούν σήμερα, με άλλα λόγια, για να αξιολογήσει τους καρπούς αυτού, που αναγνωρίστηκε ως φιλελεύθερο δημοκρατικό δένδρο, πρέπει να ερευνήσει τις ρί-

⁴⁵¹ Hans Fink, *Social Philosophy*, London, 1985 (1981) σ. 3.

ζες του: να αναζητήσει τα προγονικά κοινωνικά σχήματα, που διαμορφώθηκαν διαμέσου των αιώνων, να διερευνήσει τη ζωή, στους κόλπους της οποίας δημιουργήθηκε κάθε σύστημα.

Οι καταβολές του φιλελευθερισμού εκτείνονται πέρα από την εποχή της *Μεταρρύθμισης*, που -ανεξάρτητα από τις προθέσεις των θρησκευτικών ηγετών της- έφεραν την αποδοχή της έννοιας της πολλαπλότητας, της αποδοχής του δικαιώματος της ελευθερίας της σκέψης⁴⁵². Παράλληλα, γνωρίζουμε, ότι η μελέτη της κοινωνικής φιλοσοφίας συνδέεται με την έλευση των κοινωνικών επιστημών και τη μελέτη των κοινωνιών, οι οποίες άρχισαν να βγαίνουν από τα δεσμά του μύθου μέσω του ευρωπαϊκού Διαφωτισμού. Επομένως, είναι απόλυτα εύλογο ότι, για να κατανοήσουμε το σημερινό φιλελεύθερο μοντέλο, πρέπει να κατανοήσουμε αυτές, οι οποίες ονομάζονται βιομηχανικές κοινωνίες. Όμως, για να κατανοήσουμε πληρέστερα αυτές, πρέπει να κάνουμε ένα ακόμη βήμα πίσω, να μελετήσουμε, δηλαδή τα κοινωνικά συστήματα, που δέσποζαν αμέσως πριν η ανθρωπότητα φθάσει στη βιομηχανική εποχή. Αυτά ή, μάλλον, αυτό, γιατί σχεδόν ολόκληρη η Ευρώπη ακολουθούσε τον ίδιο δρόμο, είναι το φεουδαρχικό σύστημα.

Στην πορεία αυτής της έρευνας θα εξεταστούν πολλές διαφορετικές θεωρίες και υποστηριζόμενα συστήματα. Κα-

⁴⁵² Κατά τον Hegel, το στοιχείο που έκανε δυνατή τη θρησκευτική ελευθερία, ήταν η αποδοχή της έννοιας της πολλαπλότητας, Georg Hegel, "Grundlinien des Rechts", (1821) παρ. 270, παρά Τζων Ρώλς, *Πολιτικός φιλελευθερισμός*, Μεταίχμιο, 2000, (1993) σ. 313.

λό, λοιπόν, είναι να θυμάται κάποιος τη φράση του Johann Gottlieb Fichte. Έλεγε, ο πρώτος Διευθυντής του Πανεπιστημίου του Βερολίνου, ότι:

“το είδος της φιλοσοφίας, που ένας άνθρωπος διαλέγει, εξαρτάται από το είδος του ανθρώπου, που κάνει την εκλογή. Γιατί ένα φιλοσοφικό σύστημα δεν είναι έπιπλο, που μπορεί κάποιος να το αποκτήσει και να το πετάξει όποτε θέλει. Το φιλοσοφικό σύστημα εμψυχώνεται από το πνεύμα του ανθρώπου, στον οποίο ανήκει”⁴⁵³.

Η έμφαση στην ιστορία, όταν υπάρχουν σύγχρονα, επιείγοντα προβλήματα, που επιζητούν λύση, ίσως, για ορισμένους, φαίνεται εκ πρώτης παρωχημένη. Όχι, πάντως, για τον φιλόσοφο, που αντιλαμβάνεται την ιστορία ως την πορεία του ανθρώπινου πνεύματος προς τη συνειδητοποίηση και απόλαυση ολοένα και υψηλότερων επιπέδων ελευθερίας⁴⁵⁴. Ήταν αυτή, ακριβώς, η αμετακίνητη πίστη στην ελευθερία, η οποία βοήθησε τον άνθρωπο να αποφύγει το υποτιθέμενο “σχέδιο”, που εξύφαινε ο Διαφωτισμός και οδηγούσε στο σφαγιασμό κάτω από τα δρεπάνια των δικτατόρων του προλεταριάτου. Με ανάλογο τρόπο, καλείται τώρα να ξεφύγει και από τον κίνδυνο εγκλωβισμού στη

⁴⁵³ Johann Gottlieb Fichte, Εισαγωγή στην Επιστήμη της γνώσης, παρά Ερνστ Κασσίρερ, *Kant και Πουσσώ*, Εκδόσεις Έρασμος, 1976, σ. 12.

⁴⁵⁴ Georg Hegel, *Die Vernunft in der Geschichte*, Johannes Hofmeister, (επ.) Hamburg, 1970 (1955), τόμ. Α', του έργου *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*, σσ. 54-55. Η επισήμανση δεν υποτιμά τη σύνδεση της σχετικής αντίληψης του Hegel με την τελολογική προσέγγιση της ιστορίας, η οποία, με τη σειρά της συνδέεται με την εκφραζόμενη ως πορεία του σχεδίου του Διαφωτισμού.

γαλέρα των ψυχωσικών της κεφαλαιοκρατικής υπερσυσώρευσης.

Από την ώρα που ο Προμηθέας παρακούει τους θεούς και φέρνει τη φωτιά στους ανθρώπους, η ανυπακοή, με άλλα λόγια, η εναντίωση στην ετερονομία και την άσκηση αυθαίρετης εξουσίας, γίνεται το μέσο του ανθρώπου για την απόκτηση περισσότερης ελευθερίας. Γι' αυτό και η ανθρώπινη ιστορία είναι συνυφασμένη με την αντίσταση σε όρια, νόμους, κανόνες, συμβάσεις, που τίθενται ανεξάρτητα από τη βούληση των υποκειμένων, τα οποία στη συνέχεια καλούνται να τους ακολουθήσουν. Η πορεία προς την ελευθερία ή, αλλιώς, η πορεία προς τα εμπρός, δεν γράφεται με πράξεις υπακοής. Σύμμαχος αυτής της προσπάθειας είναι η κοινωνική φιλοσοφία. Έργο της είναι να ανατέμνει τις θεωρίες και τα συστήματα, για να διαπιστώνει κατά πόσον αυτά συνδράμουν τον άνθρωπο στο αδιάκοπο κυνήγι της ελευθερίας.

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ Ι

Οι έννοιες *libertaire* και *autoritaire* αναπτύσσονται στα έργα *The Knouto-Germanic Empire and the Social Revolution* (1871-2), *Statism and Anarchy* (1873) και σε μία μακρά ημιτελή επιστολή του Bakunin προς την εφημερίδα *La Liberté* με ημερομηνία 5 Οκτωβρίου 1872, την οποία ουδέποτε ο συγγραφέας της ολοκλήρωσε ή απέστειλε.

Ο όρος *libertaire* αποδίδεται συχνά ως φιλελεύθερος, αλλά στην πολιτική φιλοσοφία η λέξη φιλελεύθερος έχει αποκτήσει διαφορετικό ερμηνευτικό περιεχόμενο, αυτό που ορίζει η φιλελεύθερη -liberal και όχι libertarian- πολιτική θεωρία, που εισηγούνται οι Hobbes, Locke και Mill. Σαραντά χρόνια μετά την υιοθέτησή του από τον Bakunin, ο όρος *libertaire* ορίζεται ως *partisan de la liberté absolue, de l'anarchie*, “αυτός, που προτάσσει ως υπέρτατη την έννοια της απόλυτης ελευθερίας από κάθε αρχή, αναρχικός”, (*Petit Larousse*, Paris, 1912, σ. 556). Σε αυτό ακριβώς το νόημα αναφέρεται ο Bakunin. Προφανώς, οι μαρξιστές δεν συμφωνούν με τη διάκριση. Ο Eric Hobsbawm [*Revolutionaries*, Abacus, 1999, (1973), σ. 67], θεωρεί ότι ο σκοπός και των δύο προσεγγίσεων ταυτίζεται: είναι ο *libertarian communism*. Οι μαρξιστές αναφέρονται στην

μπακουνική εκδοχή ως αναρχισμό. Αποδίδουν, δηλαδή, το επίθετο *libertaire* με το ουσιαστικό “αναρχικός”, χωρίς να προσθέτουν τη λέξη σοσιαλισμός. Αυτό, ασφαλώς, εξυπηρετεί την προσέγγισή τους, αφού, εάν η μία πλευρά συνδεθεί με τη λέξη ελευθερία, τότε η αντίπαλη συνδέεται αυτόματως με την ανελευθερία.

Τον όρο *libertaire* προσπαθούν να αποδώσουν ο αδόκιμος όρος *ελευθεριακός*, ο οποίος χρησιμοποιείται σε πολλές μεταφράσεις ή ο όρος *ελευθέριος*, για τον οποίο, όμως, έχει επικρατήσει η νεώτερη σημασία, που σχετίζεται με “ήθη” και “ακόλαστη συμπεριφορά”. Γραμματολογικά, η λέξη *ελευθεροκρατία* αποδίδει το περιεχόμενο της θεωρίας πίσω από τον όρο *libertaire*, αλλά εμπίπτει σε αντίφαση ως προς τον όρο *anarchie*. Προφανώς, η αναρχία δεν μπορεί να συνδυαστεί με λέξη, η οποία περιλαμβάνει την κατάληξη -κρατία.

Ο όρος *ελευθερικός* “ο ανήκων ή αναφερόμενος εις ελευθέρους”, (Δ. Β. Δημητράκου, Μέγα Λεξικόν Όλης της Ελληνικής Γλώσσας, Αθήναι, 1953, τ. 3., σ. 2431), συνιστά μάλλον αποδεκτό συμβιβασμό. Είναι δόκιμος, αποδίδει αρκετά πιστά τον πρωτότυπο και δεν έχει συνδεθεί με διαφορετικό εννοιολογικό περιεχόμενο.

Ανάλογη σύγχυση επικρατεί με την μετάφραση του όρου *autoritaire*. Εάν γίνει δεκτός ο ορισμός των γαλλικών λεξικών *qui use avec rigueur de toute de son autoriti* (Petit Larousse, ό.π., σ. 76), τότε ορθά μεταφράζεται ως αυταρχικός ή δεσποτικός. Όμως, πρέπει να συνεκτιμηθεί, ότι ο

Bakunin χρησιμοποιεί τον όρο σε αντιδιαστολή προς τον όρο *libertaire*. Επομένως, γι' αυτόν, *autoritaire* είναι εκείνος, ο οποίος προτάσσει τον εξαναγκασμό ή με πολιτικούς όρους, αυτός που πιστεύει στην άσκηση ισχυρής, εξωγενοῦς (κεντρικής) εξουσίας. Συνεπώς, ο όρος αυταρχικός, δεν αποδίδει πιστά το νόημα του πρωτότυπου. Το ίδιο ισχύει και για την μετάφραση του όρου *Socialistes autoritaires* ως Σοσιαλιστές με κύρος, στην οποία προέβη ο Κορδάτος, που είναι εμφανώς εσφαλμένη, όπως εύστοχα παρατηρεί ο Νούτσος. Σημειώνει ο ίδιος ότι ο όρος *Socialistes autoritaires* έχει αποδοθεί νωρίτερα και ως αρχόφιλοι Σοσιαλιστές ή εκπρόσωποι του πολιτειακού σοσιαλισμού. Ο ίδιος επιλέγει τον όρο “αυταρχικοί” σοσιαλιστές (τα εισαγωγικά δικά του), (Παναγιώτης Νούτσος, *Η Σοσιαλιστική σκέψη στην Ελλάδα*, Γνώση, 1995, “Εισαγωγή”, σ. 91) και τον όρο αναρχικός ως αντιδιαστολή του όρου *autoritaire*, (ό.π., σ. 297, σημ. 4).

Θα μπορούσε, ίσως, να χρησιμοποιηθεί ο αδόκιμος όρος “φιλεξούσιος”. Ο Νίκος Δήμου έχει προτείνει τον όρο “αυταρχιστής” ως μετάφραση του αγγλικού *authoritarian* (Νίκος Δήμου, *Ασκήσεις Ελευθερίας*, Δαρδανός, 2006, σ. 25). Απαιτείται, όμως, η προσθήκη της κατάληξης -ικός, για να αποδοθεί η μετάφραση του όρου *autoritaire* ως επιθετικού προσδιορισμού της λέξης *socialisme*. Προς αποφυγήν τού όχι ιδιαίτερα εύηχου “αυταρχιστικός” προτείνεται ο όρος εξουσιαστικός “ο ανήκων ή αναφερόμενος εις την εξουσία” (Δ. Β. Δημητράκου, ό.π., σ. 2666). Επομένως, ως

ελευθερικός -και με αυτήν την έννοια χρησιμοποιείται εδώ- ορίζεται ο σοσιαλισμός, που προτάσσει το σεβασμό της απεριόριστης ελευθερίας από κάθε αρχή (αναρχία), ενώ, από την άλλη πλευρά, ο εξουσιαστικός σοσιαλισμός συνιστά την εκδοχή του σοσιαλισμού, ο οποίος σχετίζεται με την ύπαρξη ισχυρής αρχής, που ασκεί (κεντρική) εξουσία.

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ II

Οι πρωτότυποι όροι, που χρησιμοποιήθηκαν ως προσδιορισμοί του ρεύματος, που επιχειρεί να συνθέσει ορισμένα στοιχεία των θεωριών του φιλελευθερισμού και του σοσιαλισμού, είναι *socialismo liberale* και *social liberalism*. Η ακριβής μετάφραση στα ελληνικά θα ήταν κοινωνικός φιλελευθερισμός. Ωστόσο, αυτός ο όρος προσδιορίζει την κοινωνική διάσταση της φιλελεύθερης θεωρίας, κατά τον τρόπο, που η οικονομική διάσταση προσδιορίζεται ως οικονομικός φιλελευθερισμός. Οι πρωτότυποι όροι δηλώνουν τη σύνθεση ή το συγκερασμό δύο διαφορετικών, αντιθετικών στη ρίζα τους, παραδόσεων πολιτικής φιλοσοφίας, που στα ελληνικά αποδίδονται ως σοσιαλισμός και φιλελευθερισμός. Η ορθή απόδοση, λοιπόν, στα ελληνικά πρέπει να ακολουθήσει τη “σοσιαλιστική” και όχι την “κοινωνική” κατεύθυνση. Έχουν προταθεί: φιλελεύθερος σοσιαλισμός, φιλελευθεροσοσιαλισμός ή σοσιαλιστικός φιλελευθερισμός.

Εν τούτοις, ο σοσιαλισμός του 21ου αιώνα -και δη η φιλελεύθερη τάση, για την οποία γίνεται λόγος εδώ- έχει αποκηρύξει αυτό, που για 150 χρόνια θεωρήθηκε η ληξιαρχική πράξη γεννήσεώς του: τη μαρξική επαναστατική θεωρία της πάλης των τάξεων. Ο νέος σοσιαλισμός, λοιπόν,

είναι πολύ περισσότερο “φιλελευθερισμός με τροποποιήσεις”, παρά το αντίστροφο. Γι’ αυτό και ο όρος θα έπρεπε να διατηρεί το “φιλελευθερισμό” ως ουσιαστικό και το “σοσιαλισμό” ως προσδιοριστικό επίθετο: όχι, λοιπόν, φιλελεύθερος σοσιαλισμός, που επιτρέπει σε όσους θεωρητικούς προέρχονται από τη σοσιαλιστική παράδοση να αισθάνονται πιο άνετα, αλλά περισσότερο σοσιαλιστικός φιλελευθερισμός, που αποδίδει ικανοποιητικά αυτή την ιδιαιτερότητα του περιεχομένου. Δημιουργεί, όμως, κάποια σύγχυση υπό την έννοια ότι ο “νέος” σοσιαλισμός δεν προσφεύγει σε αυτά, που έχουμε συνηθίσει να αποκαλούμε σοσιαλιστικά μέτρα, τα οποία, εξ άλλου, αδυνατούν να οδηγήσουν στο φιλελευθερισμό. Γι’ αυτό ακολουθείται εδώ ο όρος σοσιαλφιλελευθερισμός. Αν και όχι ιδιαίτερα εύηχος, είναι μάλλον ακριβέστερος ως προς το περιεχόμενο -πιο έντιμος τελικά. Εμφανίζεται δε, συχνά, στον Τύπο και τον πολιτικό διάλογο ήδη από τις πρώτες αναφορές στη σχετική τάση. (Ενδεικτικά, Νίκου Νικολάου, “Σοσιαλφιλελευθερισμός: Το τελευταίο ένδυμα του σοσιαλισμού στην εποχή της παγκοσμιοποίησης”, Το Βήμα, 21/05/2000).

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

ΑΝΔΡΙΑΝΟΠΟΥΛΟΥ ΑΝΔΡΕΑ, *Αυτός είναι ο φιλελευθερισμός*, Libro, 1988.

ΑΠΟΣΤΟΛΙΔΗ ΡΕΝΟΥ, Ηρακλή και Στάντη, Εισαγωγή, *Ανθολογία της νεοελληνικής γραμματείας. Το διήγημα από τις αρχές του 19ου αιώνα ως τις μέρες μας*, Εκδόσεις Τα νέα ελληνικά, Αθήναι, 1993.

ΑΡΕΝΤ ΧΑΝΝΑ, *Η ανθρώπινη κατάσταση*, Γνώση, 1986, (1958).

ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ, *Περί ποιητικής* (R. Kassel, Aristotelis de arte poetica liber, Oxford, Clarendon Press, 1968 (1966)

ΒΑΛΕΡΣΤΑΙΝ ΙΜΜΑΝΟΥΕΛ, *Η παρακμή της αμερικανικής ισχύος*, Εξάντας, 2005.

ΒΕΜΠΕΡ ΜΑΞ, *Η προτεσταντική ηθική και το πνεύμα του καπιταλισμού*, μτφρ. Μ. Γ. Κυπραίος, Εκδόσεις Gutenberg, 1978

ΒΟΡΕΑ ΘΕΟΦΙΛΟΥ, *Λογική*, Αθήναι, 1972.

ΓΚΙΝΤΕΝΣ ΑΝΤΩΝΥ, *Εισαγωγή στην Κοινωνιολογία*, Οδυσσέας, 1989, (1982).

ΓΚΙΝΤΕΝΣ ΑΝΤΩΝΥ, *Πέραν της αριστεράς και της δεξιάς*, Πόλις, 1999, (1994).

ΓΚΡΑΧΑΜ ΕΛΕΝ, *Ο ισπανικός εμφύλιος πόλεμος*, Oxford University Press, Ελληνικά Γράμματα, 2007.

ΔΕΣΠΟΤΟΠΟΥΛΟΥ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ, “Βαθυσήμαντες ρήσεις προσωκρατικών φιλοσόφων για τα όρια της επιστήμης και τους όρους του κύρους της”, ΕΦΕ, 23 (2006) 67.

ΔΗΜΗΤΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ ΜΙΧ. Φ., *Στοιχείωση ευρωπαϊκής φιλοσοφίας*, Αθήναι, 2003.

ΔΗΜΗΤΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ ΜΙΧ. Φ., *Το φιλοσοφικό κίνημα του ευρωπαϊκού διαφωτισμού*, Αθήνα, 2001, τ.2.

ΔΗΜΟΥ ΝΙΚΟΥ, *Ασκήσεις Ελευθερίας*, Εκδόσεις Τυπωθήτω, 2006.

ΕΝΤΣΕΝΣΜΠΕΡΓΚΕΡ ΧΑΝΣ ΜΑΓΚΝΟΥΣ, *Το σύντομο καλοκαίρι της αναρχίας*, Οδυσσέας, 1999.

ΖΙΖΕΚ ΣΛΑΒΟΪ, “Εισαγωγή”, *Ροβεσπιέρος, Αρετή και Τρομοκρατία*, Εκδόσεις του 21^{ου}, Αθήνα, 2008.

ΘΟΥΚΥΔΙΔΟΥ, *Ιστορίαι*, H. S. Jones and J. E. Powell, Thucydides historiae, 2 vols. Oxford: Clarendon Press, 1,1970, 2,1967 (1, 1942. 2,1942).

ΚΑΝΤΟ-ΣΠΕΡΜΠΕΡ ΜΟΝΙΚ, *Σοσιαλισμός και φιλελευθερισμός*, Πόλις, 2004, (2003).

ΚΑΡ Ε. Χ., *Τί Είναι Ιστορία*;, Γνώση, 1999.

ΚΑΡΝΑΠ ΡΟΥΝΤΟΛΦ, *Φιλοσοφία και λογική σύνταξη*, Εγνατία, 1976.

ΚΑΣΣΙΜΗ ΘΕΟΔΩΡΟΥ, “Πρόλογος”, Ιμμάνουελ Βαλερστάιν, *Η παρακμή της αμερικανικής ισχύος*, Εξάντας, 2005.

ΚΑΣΣΙΠΕΡ ΕΡΝΣΤ, *Καντ και Ρουσσώ*, μτφρ. Γερ. Λυκιαρδόπουλου, Εκδόσεις Έρασμος, 1976.

ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗ ΚΟΡΝΗΛΙΟΥ, *Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας*, Εκδόσεις Ράππα, Αθήνα, 1985 (1975).

ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗ ΚΟΡΝΗΛΙΟΥ, *Πρώτες δοκιμές*, Ύψιλον, 1988, (επανεκδοση κειμένων από το δεύτερο τεύχος του περιοδικού “Αρχείο Κοινωνιολογίας και Ηθικής”, που κυκλοφόρησε την άνοιξη του 1944).

ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗ ΚΟΡΝΗΛΙΟΥ, Συνέντευξη στο περιοδικό “Contact”, τ.10, Νοέμβριος, 2007, (αναδημοσίευση συνέντευξης του 1990).

ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗ ΚΟΡΝΗΛΙΟΥ, *Τα σταυροδρόμια του λαβύρινθου*, Εκδόσεις Ύψιλον, Αθήνα, 1991 (1978).

ΚΟΥΝ ΤΟΜΑΣ, *Η δομή των επιστημονικών επαναστάσεων*, Θεσσαλονίκη, 1981.

ΛΕΟΝΤΣΙΝΗ ΕΛΕΝΗ Γ., “Η φιλελεύθερη-κοινοτιστική διαμάχη στη σύγχρονη αναλυτική πολιτική φιλοσοφία”, ΕΦΕ, 22 (2005) 64.

ΛΟΓΟΘΕΤΗ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ, *Νεωτέρα φιλοσοφία*, τ. 2, Αθήναι, 1964.

ΜΑΡΑΓΓΙΑΝΟΥ ΕΥΑΓΓΕΛΙΑΣ, *Ιστορικιστικά στοιχεία στην ομηρική και στην ησιόδεια σκέψη*, Εστία, 1982.

ΜΑΡΚΟΥΖΕ ΧΕΡΜΠΕΡΤ, *Το τέλος της ουτοπίας*, Αθήνα, 1985, (1967).

ΜΑΡΚΟΥΖΕ ΧΕΡΜΠΕΡΤ & ΠΟΠΠΕΡ ΚΑΡΛ, *Επανάσταση ή μεταρρύθμιση*, Ηριδανός, 2005.

ΜΑΡΞ ΚΑΡΛ, *Κριτική της πολιτικής οικονομίας*, μτφρ. Φ. Φωτίου, Θεμέλιο, 1978.

ΜΑΡΞ ΚΑΡΛ, *Εισαγωγή στην κριτική της Εγγελιανής φιλοσοφίας του κράτους και του δικαίου*, Εκδόσεις Παπαζήση, 1978, (1844).

ΜΑΡΞ ΚΑΡΛ, *Η 18^η Μπρυμαίρ του Λουδοβίκου Βοναπάρτη*, Εκδόσεις Θεμέλιο, ΔΟΛ, 2010.

ΜΕΤΑΞΟΠΟΥΛΟΥ ΑΙΜΙΛΙΟΥ, *Σύμβαση και Αλήθεια*, Εκδόσεις Παπαζήση, 1988.

ΜΙΛ ΤΖΩΝ ΣΤΙΟΥΑΡΤ, *Περί ελευθερίας*, Εκδόσεις Επίκουρος, 1983, (1859).

ΜΙΧΑ ΤΑΚΗ - ΣΚΑΛΚΟΥ ΔΗΜΗΤΡΗ, *Φιλελεύθερη σοσιαλδημοκρατία*, Ελάτη, 2005.

ΜΠΑΜΠΙΝΙΩΤΗ ΓΕΩΡΓΙΟΥ, *Λεξικό της νέας ελληνικής γλώσσας*, Κέντρο Λεξικολογίας, Αθήνα, 1998.

ΜΠΙΕΝΙΕ ΖΑΝ-ΜΙΣΕΛ, *Ιστορία της νεωτερικής και σύγχρονης φιλοσοφίας, φυσιογνωμίες και έργα*, 1996.

ΜΠΕΡΛΙΝ ΑΪΖΑΪΑ, *Τέσσερα δοκίμια περί ελευθερίας*, Αθήνα, 2001.

ΜΠΟΜΠΙΟ ΝΟΡΜΠΕΡΤΟ, *Ισότητα και ελευθερία*, μτφρ. Μαρία Αρχιμανδρίτου, Πόλις, 1998, (1995).

ΝΕΤΤΛΑΟΥ ΜΑΞ, *Ιστορία της αναρχίας*, Διεθνής Βιβλιοθήκη, 1995.

ΝΙΚΟΛΑΟΥ ΝΙΚΟΥ, “Αφηγήσεις”, Καθημερινή, 1 Δεκεμβρίου, 2007.

ΝΙΚΟΛΑΟΥ ΝΙΚΟΥ: “Αφηγήσεις”, Καθημερινή, 22 Δεκεμβρίου, 2007.

ΝΤΕ ΛΙΟΡΕΝΣ ΙΓΝΑΘΙΟ, *Η CNT και η ρωσική επανάσταση*, μτφρ. Γιάννης Καρύτσας, Άρδην, 2005.

ΟΥΤΚΩ ΒΙΚΤΩΡΟΣ, *Φιλοσοφία και Φιλολογία*, μτφρ. Κ. Λ. Μεραναίου-Μίνας Ζωγράφου, Εκδόσεις Μαρή, 1950.

ΠΑΠΑΔΙΑΜΑΝΤΗ ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΥ, “Οι έμποροι των εθνών”, *Άπαντα*, κριτική έκδοση, Ν.Δ. Τριανταφυλλόπουλου, Αθήνα, Δόμος, 1989.

ΠΑΠΑΘΑΝΑΣΙΟΥ ΣΤΕΛΙΟΥ, *Ο Αλέξανδρος Παπαδιαμάντης στα άδυτα της δημοσιογραφίας*, Μορφωτικό Ίδρυμα της ΕΣΗΕΑ, Αθήνα, 2008.

ΠΕΛΕΓΡΙΝΗ ΘΕΟΔΟΣΗ, *Ηθική φιλοσοφία*, Ελληνικά Γράμματα, 1997.

ΠΕΛΕΓΡΙΝΗ ΘΕΟΔΟΣΙΟΥ, *Κανονικότητα και μοναδικότητα*, Πανεπιστήμιο Αθηνών, 1983.

ΠΕΛΕΓΡΙΝΗ ΘΕΟΔΟΣΗ, *Λεξικό της φιλοσοφίας*, Ελληνικά Γράμματα, 2004.

ΠΛΑΤΩΝΟΣ, *Απολογία*.

ΠΛΑΤΩΝΟΣ, *Πολιτεία*, ή *Περί δίκης*, J. Burnet, *Platonis opera*, vol. 4. Oxford, Clarendon Press, 1968 (1902).

ΠΟΛΙΤΗ ΓΙΩΡΓΟΥ Ν., “Εναντίωση: πολιτικό δικαίωμα ή αναχρονισμός;”, Βουδούρη Κωνσταντίνου & Μαραγγινού Ευαγγελίας (επ.) *Φιλοσοφία, ανταγωνιστικότητα και αγαθός βίος*, τόμος Β’, Εκδόσεις Ιωνία, Αθήνα, 2005, σσ. 231-239.

ΠΟΛΙΤΗ ΓΙΩΡΓΟΥ Ν., “Το μακρύ καλοκαίρι της τεχνητής ευφορίας”, *Η Μετάβαση της Αθήνας*, επ. Χριστίνα Κάλμπαρη & Κώστας Ντάφλος, Εκδόσεις Futura, Αθήνα, 2005, σσ. 219-221.

ΠΟΛΙΤΗ ΓΙΩΡΓΟΥ Ν., “Φιλελευθερισμός και αμφισβήτηση”, *ΕΕΦΣΠΑ*, τόμος ΛΗ’ (2006-2007).

ΠΟΛΙΤΗ ΓΙΩΡΓΟΥ Ν., *Το δικαίωμα της πολιτικής ανυπακοής και η φιλοσοφία του John Locke*, Έννοια, Αθήνα, 2004.

ΠΟΛΙΤΗ ΓΙΩΡΓΟΥ Ν., “Cornelius Castoriadis, Philosophy, Politics, Autonomy”, *ΕΦΕ*, 14 (1997) 41.

ΠΟΠΠΕΡ ΚΑΡΛ, *Όλοι οι άνθρωποι είναι φιλόσοφοι*, Εκδόσεις Μελάνι, Αθήνα, 2003.

ΠΟΤΑΜΙΑΝΟΥ ΕΛΕΝΗΣ, *Ο σχηματισμός του υποκειμένου στη νεότερη φιλοσοφία*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 2004.

ΠΟΥΛΑΝΤΖΑ ΝΙΚΟΥ, “Κ. Marx & F. Engels”, *Η Φιλοσοφία*, Φρανσουά Σατελέ (επ.), τ. Γ’.

ΠΡΩΤΟΠΑΠΑΔΑΚΗ ΕΥΑΓΓΕΛΟΥ Δ., *Οικολογική Ηθική*, Εκδόσεις Σάκκουλα, 2005.

ΡΑΜΟΝΕ ΙΓΝΑΣΙΟ, Κυριακάτικη Ελευθεροτυπία, 9 Ιανουαρίου 2000.

ΡΩΛΣ ΤΖΩΝ, *Πολιτικός φιλελευθερισμός*, Μεταίχμιο, 2000, (1993).

ΡΩΛΣ ΤΖΩΝ, *Το δίκαιο των λαών*, Εκδόσεις Ποιότητα, 2003, (1999).

ΣΑΤΕΛΕ ΦΡΑΝΣΟΥΑ, (επ.) *Η φιλοσοφία*, τ. Α’, Εκδόσεις Γνώση, 1989.

ΤΑΜΤΑΚΟΣ ΓΙΑΝΝΗΣ, “Συνέντευξη”, Καθημερινή, 21 Ιουλίου, 2002.

ΤΣΟΥΚΑ ΧΑΡΙΔΗΜΟΥ Κ., “Πρέπει να στραφεί το ΠΑΣΟΚ αριστερά;”, Καθημερινή, 30 Σεπτεμβρίου, 2007.

ΦΑΒΡ ΠΙΕΡ & ΜΟΝΙΚ, *Ο μαρξισμός μετά τον Μαρξ*, Εκδόσεις Ι. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα, 1977.

ΦΕΓΙΕΡΑΜΠΙΕΝΤ Π. Κ., *Σκοτώνοντας το χρόνο*, Αθήνα, 1997.

ADORNO THEODOR & HORKHEIMER MAX, *Dialectik der Aufklarung*, New York, 1944, μτφρ. *Η Διαλεκτική του Διαφωτισμού*, Αθήνα, 1986.

ALTHUSSER LOUIS, "Ideology and Ideological State Apparatuses", στο *Lenin and Philosophy and other Essays*, London, 1971.

ALTHUSSER L. - BALIBAR E., *Reading Capital*, 1970 (1968).

ARENDT HANNAH, *Περί Βίας*, Εισαγωγή, μτφρ. Βάνα Νικολαΐδου-Κυριανίδου, Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, 2000.

ARNIM J. VON, *Stoicorum veterum fragmenta*, vol. 1-4. Leipzig, Teubner, 1968 (1905).

AVRICH PAUL, *Anarchist Portraits*, Princeton University Press, 1988.

AVRICH PAUL, *Russian Anarchists*, Princeton, Princeton University Press, 1967.

AYER A. J., *Logical Positivism*, Free Press, New York, 1959.

AYER A. J., *Truth and Logic*, Penguin, 1972.

BAKUNIN MICHAEL, Federalism, Socialism and Anti-theologianism, στο K. J Kenafick, (επ.), μτφρ., *Marxism Freedom and the State*, Freedom Press 1990.

BACHRACH PETER & BARATZ MORTON S. "Two Faces of Power", *The American Political Science Review*, Volume 56, Issue 4, Dec., 1962, 947-952.

BIBΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

BEEVOR ANTHONY, *The Spanish Civil War*, London, 1999.

BENTHAM JEREMY, “Anarchical Fallacies; Being an Examination of the Declaration of Rights Issued During The French Revolution”, στο *The Works of Jeremy Bentham*, ed. J. Bowring, Edinburgh, 1843, τ. 2,

BERNSTEIN EDUARD, *Evolutionary Socialism*, New York, 1961.

BOBBIO NORBERTO, *Socialismo Liberale*, Giancarlo Bossetti (επ.), L’ Unità, 1989.

BOOKCHIN MURRAY, *To Remember Spain*, Scotland, 1994.

BORKENAU FRANZ, *The Spanish Cockpit*, Michigan, 1963, (1937).

BRENAN GERALD, *The Spanish Labyrinth*, Cambridge, 1950.

BRUCE STEVE, *Κοινωνιολογία*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 2006, σ. 6.

BURBACH ROGER, *The Pinochet Affair*, Zed Books, 2003.

CARILLO SANTIAGO, “Eurocommunism” and the State, Lawrence and Wishart, London, 1977 (1976).

CARR E. H., *Michael Bakunin*, London, 1975 (1937).

CARR RAYMOND, *Spain, 1806-1939*, Clarendon Press, Oxford, 1966.

CARSON RACHEL, *Silent Spring*, Houghton Mifflin, 1962.

CASSIRER ERNST, *The Myth of the State*, Yale University Press, 1946,

CASTORIADIS CORNELIUS, *Philosophy, Politics, Autonomy*, Oxford University Press, 1991.

CHOMSKY NOAM, “Συνέντευξη”, www.thecorporation.com.

CHOMSKY NOAM, *American Power and the New Mandarins*, The New Press, 2002, (1967).

CHOMSKY NOAM, “Review of Human Behavior, by B.F. Skinner”, *Language*, 35: 1959.

CHRISTMAN JOHN, *Social and Political Philosophy; a contemporary introduction*, London, 2002.

COHEN M. R. - NAGEL E., *Introduction to Logic and Scientific Method*, 1934.

COICAUD JEAN-MARC, *Legitimacy and Politics*, Cambridge University Press, 2002.

COLE G. D. H., *History of Socialist Thought*, Vol. II, *Marxism and Anarchism, 1850-1890*, London, 1954.

COLLINGWOOD ROBIN GEORGE, *Μια Αυτοβιογραφία*, Ίνδικτος, 2007.

COMTE AUGUSTE, *Cours de philosophie positive*, Hermann, 1998, (1830-1842).

Congreso de constitución de la Confederación Nacional del Trabajo (CNT), Ediciones “CNT”, Toulouse, 1959.

CONNOLLY W. E., *Appearance and Reality in Politics*, Cambridge, 1981, παρά: Susan James, “Louis Althusser”, στο Quentin Skinner, (επ.) *Μετά τον Εμπειρισμό*, Αθήνα, 2006.

CONSTANT BENJAMIN, *Principles of Politics Applicable to all Governments*, μτφρ. Dennis O’Keeffe, (επ.) Etienne Hofmann, 2003.

COVENEY PETER - ROGER HICHFIELD, *Το Βέλος του Χρόνου*, Αθήνα, 1991.

DAHL ROBERT, *Who Governs?*, 1961, Yale University Press.

DAHL ROBERT, *Περί πολιτικής ισότητας*, Μεταίχμιο, 2007.

DAHRENDORF RALF, *Reflections of the Revolution in Europe*, 2004,

DAVIS MICHAEL, “Nozick’ Argument for the Legitimacy of the Welfare State», στο Angelo Corlett, *Equality and Liberty*, London, 1991.

DE SANTILLAN DIEGO ABAD, *Por què perdimos la guerra*, Buenos Aires, 1940.

DIELS H. and KRANZ W., *Die Fragmente der Vorsokratiker*, vol. 1-3, Berlin, Weidmann, 1966, (Dublin, 1951).

DIGGLE J., *Euripidis fabulae*, vol. 3. Oxford: Clarendon Press, 1994.

DOMHOFF WILLIAM, *Power at the National Level*, 2005.

DOMHOFF WILLIAM, *Who Rules America?*, McGraw Hill Companies, 2002, (1967).

DROYSEN JOHAN GUSTAV, *Η Ιστορία του Μεγάλου Αλεξάνδρου*, μτφρ. (επ.) Ρένου Αποστολίδη, Αθήνα, 1996.

DÜRING INGEMAR *Ο Αριστοτέλης, παρουσίαση και ερμηνεία της σκέψης του*, Β' MIET, Αθήνα, 1994.

EDMONDS DAVID & EIDINOW JOHN, *Η οργή του Βιττγκενστάιν*, Πατάκης, 2004.

EISENHOWER DWIGHT D., *Αποχαιρετιστήρια ομιλία*, 17 Ιανουαρίου, 1961.

ESENWEIN GEORGE & SHUBERT ADRIAN, *Spain at War*, Longman, 1995.

FEYERABEND PAUL, *Against Method*, 1975, μτφρ. *Ενάντια στη Μέθοδο*, Β' έκδοση 1991.

FEYERABEND PAUL, "How to Defend Society Against Science", στο Ian Hacking, (επ.) *Scientific Revolutions*, Oxford University Press, 1981.

FICHTE JOHANN GOTTLIEB, *Εισαγωγή στην επιστήμη της γνώσης, παρά Ερνστ Κασσίρερ, Καντ και Ρουσώ*, Εκδόσεις Έρασμος, 1976.

FINK HANS, *Social Philosophy*, London, 1985 (1981).

FRIEDMAN THOMAS, *The Lexus and The Olive Tree*, Farrar, Straus & Giroux, 1999.

FRIEDMAN THOMAS, *The World Is Flat*, Farrar, Straus & Giroux, 2005.

GADAMER HANS GEORG, *Truth and Method*, London, 1975.

GIDDENS ANTHONY, *Beyond Left and Right*, Polity Press, 1994.

GIDDENS ANTHONY, “Introduction”, στο Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, Routledge, 2002, (1930).

GIDDENS ANTHONY, “Jurgen Habermas”, στο Quentin Skinner, (επ.) *Μετά τον εμπειρισμό*, Εκδόσεις Κάτοπτρο, 2006.

GINGEL JOHN, Little Adrian, Winch Christopher, (επ.). *Modern Poitical Thought*, London, 2000.

GOLDSTEIN REBECCA, *Incompleteness*, Αιχμάλωτος των μαθηματικών, Αθήνα, 2006.

GRANBAUM ADOLPH, *Philosophical Problems of Space and Time*, Princeton University Press, 1984.

GUERIN DANIEL, *Jeunesse du socialisme libertaire*, Paris, 1959.

GUEVARA ERNESTO, *Guerilla Warfare*, Manchester University Press, 1986, (1960).

HAVERS GRANT, “Is Liberal Democracy too Liberal?”, *Skepsis*, XXI/i, 2010, pp. 47-60.

HAYEK F. H., *The Constitution of Liberty*, London, Routledge & Kegan Paul, 1960.

HEGEL GEORG, *Die Vernunft in der Geschichte*, Johannes Hofmeister, (επ.) Hamburg, 1970 (1955), τόμ.

Α', του έργου *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*.

HEGEL GEORG, *Grundlinien des Rechts*, (1821).

HEGEL GEORG, *Lectures on the Philosophy of History*, London, (1900).

HERBERT MARCUSE, "Some Social Implications of Social Technology" στο Andrew Arato & Gebhart Eike, *The Essential Frankfurt School Reader*, New York, 1995.

HOBBS THOMAS, *Leviathan*, ed. C.B. Macpherson, Penguin, 1968, (1651).

HOBBSAWM ERIC, *Primitive Rebels*, 1965 (1959).

HOBBSAWM ERIC, *Revolutionaries*, Abacus, 1999, (Weidenfeld & Nicolson, 1973).

HOLBORN HAJO, "The Science of History", *The Interpretation of History*, Joseph R. Strayer (επ.), Princeton University Press, 1943.

HOOVER KENNETH R., *Economics as Ideology*, Rowman and Littlefield Publishers, 2003

HOSPERS JOHN, *Human Conduct, Problems of Ethics*, 1989.

<http://www.finfacts.com/finfactsblog/2007/10/panaceas-for-fools-on-biofuels-and.html>

<http://news.bbc.co.uk/2/hi/science/nature/7052416.stm>

http://sociology.ucsc.edu/whorulesamerica/power/who_has_the_power.html

<http://www.arlindo-correia.com/141103.html>

<http://www.bized.co.uk/virtual/economy/policy/outcomes/inflation/inflws2.htm>

http://www.koinoniapoliton.gr/site/files/e-library-2006/elibrary_20.4.06/European_Social_Model.pdf
<http://www.marxists.org/archive/lenin/works/1917/staterev/ch02.htm>
http://www.marxists.org/archive/marx/works/1894/letters/94_01_25.htm
<http://www.mercola.com/articles/2006/dec/monsanto>
<http://press.jrc.it/NewsExplorer/entities/en/135207.html>
http://www.ucusa.org/scientific_integrity/interference/scientists-signon-statement.html
<http://www.statistics.gov.uk/CCI/article.asp?ID=1296>
<http://www.yale.edu/lawweb/avalon/presiden/inaug/clinton1.htm>

HUME DAVID, *A Treatise on Human Nature*, 1739.

KANT IMMANUEL, Kritik der reinen Vernunft, μτφρ. Norman Kemp Smith, *Immanuel Kant's Critique of Pure Reason*, London, 1929.

KANT IMMANUEL, *Για την Αιώνια ειρήνη*, Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, 1992.

KAPLAN TEMMA, *Anarchists of Andalusia*, 1868-1903, Princeton, 1977.

KAUFMAN ARNOLD S., "Philosophy, Politics and Society by P. Laslett", *The Journal of Philosophy*, Vol. 56, No. 6 (Μάρτιος, 12, 1959).

KENDAL WILLMOORE, "The 'Open Society' and its Fallacies", στο *Willmoore Kendal Contra Mundum*, Nellie D. Kendall, (επ.) Lanham, University Press of America, 1994.

KEYNES JOHN MAYNARD, *The Collected Writings of John Maynard Keynes*, Vol. XXVII: Activities 1940-46 Shaping the Post War World: Employment and Commodities, Elizabeth Johnson & Donald Moggridge (επ.), Cambridge University Press, 1980,

KI-MOON BAN, “Είναι η ώρα για πράσινη οικονομία”, Καθημερινή, 5 Δεκεμβρίου, 2007.

KYMLICKA WILL, *Η πολιτική φιλοσοφία στην εποχή μας*, Πόλις, 2005.

LASLETT PETER, “Introduction”, στο Peter Laslett (επ.) *Philosophy, Politics and Society*, τ. 1, New York, Macmillan, 1956, vii, πρβλ. x, xii.

LIST FRIEDRICH, *The National System of Political Economy*, Fairfield, 1991 (1841), παρά John Gingel, Adrian Little, Christopher Winch, (επ.) *Modern Poitical Thought*, London, 2000.

LOCKE JOHN, *Essay concerning Human Understanding*, 1690.

LOCKE JOHN, *Two Treatises of Government*, Cambridge, Peter Laslett, (επ.) 1960.

LONG H.S., (επ.) *Diogenis Laertii vitae philosophorum*, Oxford Clarendon Press, 1966 (1964).

LUKES STEVEN, *Power: a Radical View*, Macmillan, 1974.

MANFREDONIA GAETANO, *Ο αναρχισμός στην Ευρώπη*, ΔΟΛ, 2006.

MACLELLAN DAVID, (επ.) Karl Marx: *Selected Writings*, Oxford University Press, 1977.

MARCUSE HERBERT, *One Dimensional Man*, London, 1991, (1964).

MARCUSE HERBERT, *Έρως και Πολιτισμός*, 1981, (1955).

MARSHALL PETER, *Demanding the Impossible*, Fontana Press, London, 1993.

MARX KARL & ENGELS FRIEDRICH, "The Communist Manifesto", *The Marx Reader*, Christopher Pierson, (ed.), Polity Press, 1997.

MARX KARL & ENGELS FRIEDRICH, *Selected Works*, Lawrence & Wishart, London, 1968.

MAXIMOFF G. P., *The Political Philosophy of Bakunin: Scientific Anarchism*, Glencoe, 1953.

MCGLEW JAMES F., "J. G. Droysen and the Aeschylean Hero", *Classical Philology*, Vol. 79, No. 1 (Ιανουάριος, 1984).

MERLINO SAVERIO, *Formes et essence du socialisme*, Paris, 1898.

MERLINO SAVERIO, *L'utopia collettivista e la crisi del "socialismo scientifico"*, 1898.

MERLINO SAVERIO, *Pro e contro il socialismo*, 1897.

MERLINO SAVERIO, *Rivista Critica del Socialismo*, 1899.

MILIBAND RALF, *The State in Capitalist Society*, London, Weidenfeld & Nicloson, 1969.

MILL JOHN STUART, *A System of Logic*, 1874.

MILLS C. WRIGHT, *The Power Elite*, Oxford University Press, 1960, (1956).

MILLS C. WRIGHT, *The Sociological Imagination*, New York, Oxford University Press, 1959.

MINTZ JEROME R., *The Anarchists of Casas Viejas*, Indiana University Press, 2004 (Chicago, 1982).

MINTZ SAMUEL, *The Hunting of Leviathan*, Cambridge, 1962.

MOORE G. E., *Principia Ethica*, Cambridge, 1903.

Mulholland Marc, *The Longest War*, Oxford University Press, 2002,

NEWMAN MICHAEL, *Σοσιαλισμός*, μτφρ. Σωτήρης Φουρνάρος, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 2006.

NIELSEN KAI, "Capitalism, Socialism, and Justice: Reflections on Rawls' Theory of Justice", στο Angelo J. Corlett (επ.), *Equality and Liberty*.

NOZICK ROBERT, *Anarchy, State and Utopia*, 1995 (1974).

NOZICK ROBERT, "Why Do Intellectuals Oppose Capitalism", *Socratic Puzzles*, Harvard University Press, 1997.

PEIRATS JOSÉ, *Anarchists in the Spanish Revolution*, London, 1990.

PESTAÑA ANGEL, *Setenta dias en Rusia*, Madrid, 1976 (1925).

POLITIS GEORGE, *Bakunin's Social Philosophy*, Trafford, 2006.

POPPER KARL, *The Open Society and its Enemies*, II, London, 1945.

POULANTZAS NICOS, *State, Power, Socialism*, New Left Books, 1978.

PRESTON PAUL, *The Coming of the Spanish Civil War*, London 1994, (1978).

PROUDHON PIERRE-JOSEPH, *The General Idea of the Revolution in the 19th Century*, Pluto Press, London 1989, (Paris, 1851).

PROUDHON PIERRE-JOSEPH, *Qu' est-ce que c' est la propriété? ou rechercher sur le principe du droit et du gouvernement*, Paris, 1840.

RAMACHANDRAN V .S. & BLAKESLEE SANDRA, *Φαντάσματα στον εγκέφαλο. Ερευνώντας τα μυστήρια του νου*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο, 2004.

RAPHAEL D. D., *Problems of Political Philosophy*, London, 1990, (1970).

RAWLS JOHN, "Basic Liberties and their Priority", Tanner Lectures on Human Values, Salt Lake City, University of Utah Press, 1982.

RAWLS JOHN, *A Theory of Justice*, (1971) Oxford University Press, 1974.

RAWLS JOHN, *Lectures on the History of Moral Philosophy*, Harvard University Press, 2000.

RICHARDS VERNON, (επ.), *Malatesta, His life and Ideas*, Freedom Press, 1977, (1965), σελ. 208.

RICHARDS VERNON, *Lessons of the Spanish Revolution*, Freedom Press, 1983 (1953).

RICHARDS VERNON, *Malatesta-Life and Ideas*, London, 1965.

ROCKER RUDOLF, “Anarchism and Anarcho-syndicalism”, στο Paul Eltzbacher, (επ.) *Anarchism*, Freedom Press, 1960.

ROSELI CARLO, *Liberal socialism*, Nadia Urbinati (επ.), μτφρ. William McCuaig, Princeton University, 1999 (1930).

ROUSSEAU JEAN-JACQUES, “Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité é parmi les hommes”, στο *OEuvres Complètes de Jean-Jacques Rousseau*, τ. 3 Paris, 1964.

SABORIT ANDRÉS, *Julian Besteiro*, Mexico City, 1961.

SALMON MERRILEE H. et al, (επ.) *Εισαγωγή στη φιλοσοφία της επιστήμης*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο, 2003, (1992).

SINGER PETER, *Marx, A Very Short Introduction*, Oxford, 1996.

SKINNER QUENTIN, (επ.) *Μετά τον Εμπειρισμό*, Αθήνα, 2006.

SKINNER QUENTIN, “Meaning and Understanding”, *History and Theory*, τεύχος 8 (1969).

SMITH ADAM, *The Wealth of Nations*, 1776, Glasgow Edition, IV.

SOLJENITSIN ALEKSANDR, “Αλεξάντερ Σολζενίτσιν, Συνέντευξη”, περιοδικό Άρδην, τεύχος 61, Σεπτέμβριος-Οκτώβριος, 2006.

“Renowned cancer scientist was paid by chemical firm for 20 years”, *The Guardian*, 8 Δεκεμβρίου, 2006.

“Mitterrand ordered bombing of Rainbow Warrior”, *The Times*, 11 Ιουλίου, 2005.

THOMAS PAUL, *Karl Marx and the Anarchists*, London, 1980.

THOREAU HENRY DAVID, *Walden and Civil Disobedience*, (1866) Penguin, 1986.

TOOLEY JAMES, “Why state provision is not necessary to ensure equality of educational opportunity”, *Libertarian Alliance*, 1991.

TOWNSHEND JULES, *The Politics of Marxism*, Leicester University Press, 1996.

VÉDRINES JEAN, “Louis Althusser”, στο Emmanuel de Waresquiel, (επ.), *Ο Αιώνας των Ανατροπών*, Larousse, Εκδόσεις Οξύ, 2004, (1999).

VERDENAL RENE, “Η Θετική Φιλοσοφία”, Φρανσουά Σατελέ, (επ.) *Η Φιλοσοφία*, τ. Α', Εκδόσεις Γνώση, 1989.

WEBER MAX, “Μεθοδολογικές βάσεις της κοινωνιολογίας”, στο *Δοκίμια επί της θεωρίας των κοινωνικών επιστημών*, μτφρ. Α. Γρηγορογιάννης, Αθήνα, ΕΚΚΕ, 1972, II.

WEBER MAX, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, Routledge, 2002, (1930).

WEBER MAX, *Economy and Society*, New York, 1968.

WEBER MAX, *Politics as a Vocation*, 1921.

WEIZ ERIC, *Weimar Germany: Promise and Tragedy*, Princeton University Press, 2007.

WESSEL MUELLER IRIS, *John Stuart Mill and French Thought*, University of Illinois Press, 1956.

WHITEHEAD ALFRED NORTH, *Process and Reality*, Free Press, 1979.

WINCH CHRISTOPHER, “Markets, Educational Opportunities and Education: Reply to Tooley”, *Journal of Philosophy of Education* 32 (3), 1998.

WITTGENSTEIN LUDWIG, *Tractatus Logico Philosophicus*, Εκδόσεις Παπαζήση, 1978.