

Ο ΑΝΘΡΩΠΟΣ ΚΑΙ Ο ΙΣΚΙΟΣ ΤΟΥ

(ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΣΥΝΕΙΔΗΣΗ ΚΑΙ ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑ ΣΤΟΝ XX ΑΙΩΝΑ)

ΥΠΟ Κ. ΚΩΣΤΑ ΣΤΡ. ΠΑΠΑΪΩΑΝΝΟΥ

Ἀφιερώνεται στον φίλο κ. ΘΕΟΔΩΡΟ ΔΕΣΥΛΛΑ από αγάπη

[Ὁ συγγραφεὺς ἀνήκει εἰς τοὺς Ἑλληνας νέους πού ἔχουν ἤδη ἐπισύρει τὴν προσοχὴν τῶν πνευματικῶν ἀνθρώπων μὲ τὰς ἐργασίας των. Εἰς τὸν Ἑλληνικὸν Τύπον ἔχουν δημοσιευθῆ φιλοσοφικαὶ καὶ κοινωνιολογικαὶ μελέται τοῦ κ. Κ. Παπαϊωάννου τυχοῦσαι τῆς καλύτερας ὑποδοχῆς. Εἰς τὴν κατωτέρω μελέτην ἐξετάζονται αἱ φιλοσοφικαὶ ῥοπαὶ καὶ κατευθύνσεις, τὰς ὁποίας μᾶς ἐκληρονόμησεν ὁ 19ος αἰὼν καὶ αἱ νέα θέσεις ἔναντι τοῦ Ἀνθρώπου, πού λαμβάνει ὁ στοχασμὸς τοῦ αἰῶνός μας. Αἱ «ΣΠΟΥΔΑΙ» εἶναι εὐτυχεῖς, διότι παρουσιάζουν τὴν ὠραίαν αὐτὴν καὶ βαθυστόχαστον ἐργασίαν ὡς ἀπαρχὴν ἐνὸς προγράμματος συστηματικῆς ἐμφανίσεως τῶν Ἑλλήνων νέων ἐπιστημόνων καὶ στοχαστῶν, οἵτινες ἔδω ἢ εἰς τὸ Ἐξωτερικὸν συνεχίζουσι τὴν ἑλληνικὴν πνευματικὴν παράδοσιν καὶ τιμοῦν τὸ ὄνομα τῆς πατρίδος των μὲ τὴν πνευματικότητά των].

I. — ΟΥΜΑΝΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑ

Ἄν ὁ 19ος αἰῶνας εἶδε τὴ γέννηση μιᾶς «ψυχολογίας χωρὶς ψυχῆ», μιᾶς ἐπιστήμης δηλαδὴ πού προχώρησε σ' ἓνα βαθμὸ ἀγνωστο ὡς τὰ τότε τὴν ἔρευνα πάνω στὰ ψυχικὰ φαινόμενα καὶ πού ταυτόχρονα ἀγνόησε ἢ ἀποσιώπησε κάθε προβληματισμὸ σχετικὰ μὲ τὴν ἀντικειμενικὴ ὑπόστασιν καὶ οὐσία τῆς ἰδίας τῆς πηγῆς αὐτῶν τῶν φαινομένων, ἐμεῖς θὰ μπορούσαμε νὰ θεωρήσουμε τὴ σημερινὴ ἐποχὴ σὰν ἐποχὴ τῆς ἀνθρωπολογίας «χωρὶς ἄνθρωπον». Γιατί, ἀλήθεια, στὴ σημερινὴ ἐποχὴ καὶ γιὰ πρώτη φορὰ μὲς στὴν ἱστορίαν τῆς Ἀνθρωπότητος, ὁ ἄνθρωπος ἔγινε ἀντικείμενον τῆς πιὸ πολύπλευρης, τῆς πιὸ τελειοποιημένης ψυχολογικῆς, ψυχοπαθολογικῆς, κοινωνιολογικῆς, φιλοσοφικοῖστορικῆς ἔρευνας καὶ ταυτόχρονα, ποτὲ ἄλλοτε ὁ ἄνθρωπος—τόσο στὴν ἄμεση ψυχικὴ καὶ ἱστορικὴ μας ζωὴ ὅσο καὶ στὴν πνευματικὴ μορφήν πού τῆς δίνουμε—δὲν ἦταν τόσο μακρινὸς καὶ ἀγνωστος.

Πραγματικὰ, ἂν σκεφτοῦμε τὸ πολυδιάστατον σύμπαν πού ἔφερε στὸ φῶς ἡ σύγχρονη Κοινωνιολογία μετὰ τὸν Marx, τὸν Durkheim καὶ τὸν Max Weber, ἡ σύγχρονη «Ψυχολογία τοῦ βάρους», μετὰ τὸν Nietzsche καὶ τὸν Freud, ἡ σύγχρονη «Ψυχολογία τῶν στυλ καὶ τῶν κοσμοθεωριῶν» μετὰ τὸν Dilthey, τὸν Worringer καὶ τὸν Jaspers, ἡ συγχώνευσις τῆς Ἱστορίας καὶ Φιλοσοφίας μετὰ τὸν Hegel, τὸ σύγχρονον ψυχολογικὸ μυθιστόρημα μετὰ τὸν Ντοστογιέφσκι καὶ τὸν Proust καὶ αὐτὴ, στὸ τέλος, ἡ εἰσβολὴ τῶν ψυχολογικῶν κατηγοριῶν μέσα στὴ σύγχρονη Φιλοσοφία τῆς Ἰταρίας μετὰ τὸν Kierkegaard καὶ τὸν Husserl..., ἡ Ἀνθρωπολογία τῆς μεγάλης ἐποχῆς τῆς Δύσεως: τὸ Siccum lumen τοῦ Bacon, ἡ καρτεσιανὴ ἀνάλυσις τῶν Passions de l'âme, ἡ ἀναγωγὴ τῶν παθῶν σὲ σαφῶς, claire et distincte, διαχωρισμένους ἱεραρχίας ἀπὸ qualités, merites, facultés, τὸ Treatise on the human nature τοῦ Hume ἢ Anthropologie

του Kant, θά μας φανούν σάν ἀφελείς ἀπλουστεύσεις ἢ σάν προεπιστημονικές σχηματοποιήσεις. Θά παρουσιαστούν στή συνείδησή μας σάν μνημεῖα περασμένων καὶ «ξεπερασμένων» ἐποχῶν ἔπου ὁ ἄνθρωπος ὀλοκληρωτικά δοσμένος στὸν ἀγῶνα του νὰ ξεκαθαρίσῃ τίς σχέσεις του μὲ τὴ Θεότητα καὶ μὲ τὸν Κόσμο (μὲ τὴν ἔννοια αὐτὴ ὁ ποζιτιβισμὸς τοῦ 19ου αἰῶνα μιλοῦσε γιὰ «θεολογικὲς» καὶ «μεταφυσικὲς» ἐποχὲς-στάδια τῆς Παγκόσμιας Ἱστορίας) δὲν εἶχε οὔτε τὴ θέληση οὔτε τὴ δύναμη νὰ βρεθῇ μόνος μὲ τὸν ἑαυτό του καὶ νὰ ἀντιμετωπίσῃ τὸν ἑαυτό του σάν τὴ μόνη ἀντάξια τοῦ ἀνθρώπου, ἄξια Λόγου πραγματικότητα.

Ἀπέναντι σ' αὐτὲς τίς «θεολογικὲς» καὶ «μεταφυσικὲς» ἐποχὲς, ἔπου ἡ στάση τοῦ ἀνθρώπου ἀπέναντι στὸν κόσμο, ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο ἀντιμετώπιζε τὰ προβλήματα του καὶ διεμόρφωνε τίς ἀξίες του δεσπόζονταν ἀπὸ τὴν πίστη στὴν ὑπαρξὴ ἑνὸς ὑπεραισθητοῦ κόσμου μὲ κέντρο τὸ Θεὸ καὶ μὲ περιφέρεια τίς veritates aeternae πὺ ἀναβλύζον ἀπὸ τὴ Νόσή του, τὸ πρόγραμμα τοῦ 19ου αἰῶνα ἦταν νὰ πραγματοποιήσῃ μιὰ «ἀνθρωπολογικὴ» ἐποχὴ ἔπου ὁ ἄνθρωπος θάταν γιὰ τὸν ἑαυτό του ὁ μόνος Θεὸς καὶ ὁ μόνος Κόσμος. Νὰ πραγματοποιήσῃ δηλαδὴ μιὰ Ἀνθρωπολογία πὺ νὰ μὴ σημαίνει ἀπλῶς τὸ γενικὸ τίτλο μιᾶς ὁμάδας ἐδικῶν ἐπιστημῶν ἀλλὰ τὴν ἀπελευθέρωση τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ οὔτιδήποτε ξεπερνᾷ τὴν κλίμακά του : μιὰ φιλοσοφικὴ Ἀνθρωπολογία ὄχι πιά μὲ τὴ μορφή τῆς Psychologia Rationalis πὺ στὸν Kant ἀκόμα παρουσιάζεται σάν τμήμα τῆς Metaphysica Specialis ἀλλὰ σάν ἰδρυτικὴ ἀρχὴ μιᾶς νέας ἐποχῆς—τῆς δικῆς μας ἐποχῆς—, σὰ μιὰ ριζικὴ ἀλλαγὴ σ' ὀλάκερο τὸ πλέγμα τῶν οὐσιαστικῶν σχέσεων τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν κόσμο, μιὰ ἀνατροπὴ τοῦ κόσμου, μιὰ νέα δηλαδὴ ἀπόφαση γιὰ τὸ ποῖος κόσμος ἀναγνωρίζεται σάν κόσμος γιὰ τὸν ἄνθρωπο καὶ τὸ ποῖα ἀλήθεια θεμελιώνει αὐτὴ τὴν ἀναγνώριση.

Εἶτε τὸ ἀντικρίσουμε μέσα ἀπὸ τὴν προοδευτικὴ αἰσιοδοξία τοῦ Comte καὶ τοῦ Marx, εἶτε τὸ ἀντικρίσουμε μέσα ἀπὸ τὴ νιτσεικὴ ἀνταρσία καὶ τὸ «Φῶν τῶν Θεῶν», εἶτε τὸ ἀντικρίσουμε μέσα ἀπὸ τὸ ἀποκαλυπτικὸ λυκόφως μὲς ἀπὸ τὸ ὁποῖο προβάλλεται στοὺς «Δαιμονισμένους» τοῦ Νισστογιέφσκι ἢ «μοντέρνα» μορφή τοῦ Κόριλλοφ, τὸ πρόγραμμα αὐτὸ τοῦ 20ου αἰῶνα παρουσιάζεται καὶ εἶναι ἢ ἔσχατη λογικὴ συνέπεια καὶ ἢ ἀθθεντικὴ ὀλοκλήρωση αὐτῆς τῆς ἰδίας τῆς ἐλευθερίας μὲς στὴν ὁποία ἀπελευθερώθηκε ὁ ἄνθρωπος τῆς Ἀναγέννησης, αὐτοῦ τοῦ ἰδιοῦ τοῦ προγράμματος πὺ ἢ Ἀναγέννηση παράδωσε στοὺς νεώτερους χρόνους καὶ πὺ σάν Παράδοση καὶ σάν κληρονομιά ἐκλείει τὸν ὀρίζοντα μὲς στὸν ὁποῖον ἐγγράφεται ἢ νεώτερη Ἱστορία.

Ἀπὸ ποῖα ἀποψη ἢ σημερινὴ ἐποχὴ σάν ἐποχὴ τῆς ἀνθρωπολογίας εἶναι ἢ πραγματοποιήσῃ καὶ ἢ ὀλοκλήρωση τῶν δυνατοτήτων πὺ στὴν ὀλόγητά τους ἐκλείει μέσα του ὁ ἄνθρωπος τῆς Ἀναγέννησης ; Καὶ τότε, μὲ ποῖα ἔννοια μποροῦμε, παράλληλα, νὰ ὑποστηρίξουμε ὅτι αὐτὴ ἢ πραγματοποιήσῃ καὶ αὐτὴ ἢ ὀλοκλήρωση σημαίνει τὴ θεμελίωση μιᾶς «νέας ἐποχῆς» ;

Ἡ Ἀνθρωπολογία θεμελιώνει μιὰ ἐποχὴ, αὐτὴ δηλαδὴ δίνει μιὰ ἐνότητα ὅπως στὴν ἐποχὴ τῆς, σὲ μέτρο πὺ αὐτὴ φιλοσοφικὰ ἀποκρίνεται σὲ πρόβλημα «τί τὸ ὄν», σὲ πρόβλημα : τί ἀναγνωρίζεται ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο σάν ὄν μέσα στὸν κόσμο. Ἡ ἀπόκριση εἶναι φιλοσοφικὴ ἢ δὲν εἶναι τίποτα, γιὰ τὸ ἴδιο τὸ θέμα «τί τὸ ὄν ;» δὲν ὑπάρχει παρὰ γιὰ τὸ Φιλόσοφο καὶ ἢ ἀνάπτυξή του δὲν ἀφορᾷ

παρά τῆ Φιλοσοφία. Ἡ φιλοσοφικὴ ἀπόκριση θεμελιώνει μιὰ ἐποχὴ σὰν ἐποχὴ τῆς Ἀνθρωπολογίας στὸ μέτρο πού τὸ ὄν πού ξεχωρίζεται ἀπὸ τὰ πράγματα μέσα στὸν κόσμον σὰν «ὄν ἢ ὄν» εἶναι ὁ ἄνθρωπος. Ἀνθρωπολογία εἶναι ἡ μορφή μὲς στὴν ὁποία ἐκφράζεται καὶ ἀναπτύσσεται ἡ Φιλοσοφία στὸ μέτρο πού ἀποκρίνεται στὸ τί εἶναι ὁ ἄνθρωπος, στὸ ποιὸς ἄνθρωπος δηλαδὴ ἀναγνωρίζεται σὰν ὄντως ἄνθρωπος καὶ στὸ ποιά ἀλήθεια φανερώνει στὸν ἄνθρωπο τὴν οὐσία του.

Προϋποθέσεις τῆς σύγχρονης ἐποχῆς

Θεωροῦμε ὅτι ἡ Ἀνθρωπολογία θεμελιώνει τὴ σύγχρονη ἐποχὴ στὰ πῶ οὐσιαστικά της γνωρίσματα ἀπὸ τὴν ἀποψη ὅτι αὐτὴ ἡ ἐποχὴ προϋποθέτει μιὰ τέτοια φιλοσοφικὴ ἀπόκριση πού παρουσιάζει τὸν ἄνθρωπο σὰν ὑποκείμενο, σὰν τὸ μόνο ὄν, τὴν ἀνθρώπινη Ἱστορία σὰν τὴν μόνη πραγματικότητα γιὰ τὸν ἄνθρωπο καὶ τὴν ἀνθρώπινη ἐμπειρία σὰν τὴ μόνη πηγὴ τῆς ἀληθείας πού φανερώνει στὸν ἄνθρωπο τὴν οὐσία του.

Ἡ γνῶσις: πρώτη θεαίωσις τοῦ ἀνθρώπου γιὰ τὸν ἑαυτὸ του

Αὐτὴ κατ' ἀρχὴν, ἡ μεταμόρφωση τοῦ ἀνθρώπου σὲ ὑποκείμενο καὶ τοῦ ἔξωτερικοῦ κόσμου σὲ ἀντικείμενο—προϋπόθεση κάθε σύγχρονης Ἐπιστήμης καὶ Τεχνικῆς—μᾶς ὀδηγεῖ στὶς καρτεσιανὲς meditationes de prima philosophia, στὸ πρῶτο μνημεῖο τῆς δυτικῆς Μεταφυσικῆς τῆς Γνώσης, πρώτη βεβαίωση τοῦ ἀνθρώπου σὰν ἀυτοπύστατο ὄντος μέσα στὸ «Ἐγὼ νοῶ» : ego cogito. Αὐτὴ ἡ μετατροπὴ τῆς Φύσης ἀπὸ ἀκλόνητο μὲς στὴ μεσαιωνικὴ Ἱεραρχία τῶν ὄντων θεϊκὸ δημιούργημα : Ens creatum, σὲ παράσταση, σὲ ἀπλὸ περιεχόμενο τῶν αἰσθήσεων, σ' ἓνα παθητικὸ καὶ ἀμορφο ὄντιο προορισμένο νὰ ἀμφισβητηθῆ καὶ νὰ ὑποταχθῆ στὴν πλαστικὴ βούληση τοῦ Πνεύματος, σὲ θέαμα, σὲ εἰκόνα—ὁ Heidegger ὀρίζει χαρακτηριστικὰ τὴν νεώτερη ἐποχὴ σὰν τὴν «ἐποχὴ τῆς εἰκόνας τοῦ κόσμου»(*)—μᾶς ὀδηγεῖ στὴν ἀποφασιστικὰ μοντέρνα ἐμπειρία τῆς βαθμιαίας ἀπογύμνωσης τοῦ κόσμου ἀπὸ κάθε θεϊκὴ παρουσία, μᾶς ὀδηγεῖ δηλαδὴ στὴν ἴδια τὴν προϋπόθεση τῆς σύγχρονης ἐμπειρίας τοῦ «θανάτου τῶν θεῶν». Τόσο ἡ ἐξαφάνιση κάθε ἱεροῦ, μαγικοῦ ἢ τραγικοῦ χαραχτήρα ἀπὸ τίς εἰκαστικὲς τέχνες τῆς Δύσης, ἀπὸ τὴν Ἀναγέννηση καὶ δῶθε, τόσο δηλαδὴ ἡ κατηγοριοποίησις τῆς ἰδέας τῆς «καθαρῆς ὁμορφιάς» μέσα στὴν νεώτερη αἰσθητικὴ, ὅπως διαμορφώθηκε ἀπὸ τὴν Ἀναγέννηση καὶ τὸν κλασικισμό, ὅσο καὶ ἡ κατηγοριοποίησις τῆς ἰδέας τῆς ἱστορίας μέσα στὴ νεώτερη ἀνθρωπολογία, προϋποθέτουν αὐτὴ τὴ μετατροπὴ τοῦ κόσμου σὲ ἀντικείμενο καὶ τοῦ ἀνθρώπου σὲ ὑποκείμενο, τὴ διχοτόμησιν τοῦ σύμπαντος σὲ φύση καὶ σὲ Ἱστορία, τὴ φαινομενικὴ γενικὰ συνειδητοποίησις τῆς ἀνθρώπινης μοίρας, μὲτα ἀπὸ τὴν τραγικὴ ἐμπειρία τῆς ἀντίθεσης φύσης καὶ πνεύματος.

Ἀπὸ ποιά ἀποψη μποροῦμε νὰ θεωρήσουμε αὐτὴ τὴν κατηγοριοποίησις τῆς ἰδέας τῆς ὁμορφιάς καὶ τῆς ἰδέας τῆς ἱστορίας ἄμεσες ἐκφράσεις αὐτῆς τῆς ἀπόφασις νὰ μὴ ὁ ἄνθρωπος ὑποκείμενο πού ἀναγνωρίζουμε γιὰ ἰδρυτικὴ ἀρχὴ τῆς μοντέρνας ἐποχῆς καὶ τοῦ μοντέρνου οὐμανισμού ;

* Martin Heidegger:—Holzwege (1950) σελ. 69. Die Zeit des Weltbildes.

Ἡ ὁμορφιά σύμβολο τῆς ἀνθρώπινης τελειότητας

Μέσα στὴν ὁμορφιά ὁ κόσμος ἔπαψε νὰ εἶναι ἓνα ὄν ἰσχυρότερο ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο, μιὰ ὁλότητα ποὺ ξεπερνᾷ τὸν ἄνθρωπο καὶ ποὺ μέσα της ἐντάσσεται ὁ ἄνθρωπος καὶ ἀπαλλοτριώνεται ἀπὸ τὸν ἑαυτό του καὶ ἀπὸ τὴν ἐλευθερία του καὶ ὑποτάσσεται σ' ἓνα ρυθμὸ ποὺ δὲν εἶναι ὁ δικός του, ποὺ τοῦ δίνει διαστάσεις ποὺ δὲν ἔχει, τὸν στυλιζάρει ἔτσι ποὺ τοῦ ἀφαιρεῖ κάθε ἀτομικότητα καὶ κάθε χαρακτηριστὴρα καὶ τὸν κρατᾷ δέσμιο ἐνὸς χώρου ποὺ μέσα του ἀναγωνιάζει τὸν ἑαυτό του σὰν ἓνα ξένο ἢ σὰν ἓναν ἐχθρό. Καὶ ἀντίστοιχα ἡ Τέχνη ἔπαψε νὰ εἶναι μιὰ ἱερή ἢ μιὰ μαγικὴ ἐπικοινωνία μ' ἓνα τέτοιο Ἐπέκεινα, ποὺ ἀρνείται τὴν ἀνθρώπινη κλίμακα καὶ ἐξαφανίζει τὴν ἀνθρώπινη μορφή μέσα στὸ δαιμονικὸ κόσμο τῶν ἀφηρημένων σχημάτων καὶ τῶν τραγικῶν προσωπεύων ἢ μέσα σὲ μιὰ ὑπερκόσμια ἔκσταση, κάθαρση καὶ σωτηρία. Μέσα στὴν ὁμορφιά ὁ κόσμος περιόριστηκε στὴ φυσικότητά του : ἔγινε «ἀντικείμενο», ἓνα θέαμα ποὺ ἀντικρίζοντάς το ὁ ἄνθρωπος ἀναγνώριζε τὸν ἑαυτό του γιὰ ὑποκείμενο καὶ συμφιλιωνόταν μὲ τὴν ἴδια του τὴν ὑπαρξή. Καὶ ἀντίστοιχα, ἡ Τέχνη ἔγινε τὸ πανίσχυρο μέσο ποὺ χρησιμοποίησε ὁ ἄνθρωπος γιὰ νὰ ἐκφράσῃ αὐτὴ τὴν ὄντολογικὴ βεβαιότητα γιὰ τὸν ἑαυτό του, γιὰ νὰ νικήσῃ τὸ φόβο ποὺ ἔκοβε τὸν κόσμο στὴν μέση ὅπως στὰ τύμπανα τῶν Cathédrales καὶ νὰ ἐξανθρωπίσῃ τὸν κόσμο καὶ τὴν ἴδια του τὴ μορφή.

Ἔτσι ὁ φοβερός Θεὸς τοῦ Moissac, ποὺ θεμελιώνει τὴν παντοκρατορία του πάνω στὸν μηδενισμό τοῦ σύμπαντος, μεταμορφώθηκε στὴ λογικὰ ἀπαράδεκτη — καὶ γι' αὐτὸ ἄμμεσα ἀπορρίψιμη — ὑπόθεση ἐνὸς dieu trompeur στὴν τέταρτη méditation τοῦ Descartes. Ἡδὴ ὁ Angelico δὲν μπορούσε πιά νὰ ζωγραφίσῃ δαίμονες καὶ θῶν ὁ Cusanus ἔγραφε «ὁ Χριστὸς εἶναι ὁ τέλειος ἄνθρωπος», ὁ μεσαιωνὰς ἔκλεινε μαζί μὲ τὶς πόρτες τῆς κόλασης ἢ δὲ ἰδέα τῆς «καθαρῆς ὁμορφιάς» κάτω ἀπὸ τὴν ὁποῖαν μπορούσαν νὰ συγκατοικήσουν τὰ ἱερώτερα καὶ τὰ πιὸ βέβηλα θέματα : ἀπὸ τὶς Μαντόνες τοῦ Raffaello μέχρι τὴν Ἀφροδίτη τοῦ Botticelli ἢ τὴ Λουκρητία Βοργία τοῦ Cranach, μπόρεσε νὰ δῇ τὸ φῶς. Καὶ αὐτὴ ἡ θαύτατη ἀνάγκη νὰ ὑπερνικηθῇ τὸ τραγικὸ στοιχεῖο στὶς σχέσεις τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν κόσμο, νὰ ἐνοποιηθῇ ὁ κόσμος ὄχι πιά ἀπὸ ἓνα στυλ ποῦ, ὅπως στὸ Βυζάντιο, στοὺς Γοθτικούς ἢ στὴν Ἀνατολή, νὰ ἀρνείται κάθε φυσικότητα, ἀλλὰ ἀπὸ τὴν παντοδύναμη παρουσία τῆς ὁμορφιάς ποὺ μέσα της αἰρεται κάθε διαζύγιο ἀνάμεσα στὸν ἄνθρωπο καὶ τὴν μορφή του· αὐτὴ ἡ ἀνάγκη νὰ βεβαιωθῇ ὁ ἄνθρωπος μὲς στὴν ὁμορφιά: μὲς στὴν ἰκανότητά του νὰ ὀριοποιῇ τὸν κόσμο, ὄχι μόνο γιὰ τὴν αὐτονομία του ἀλλὰ καὶ γιὰ τὴν κυριαρχία του θέσῃ μέσα στὸ σύμπαν, ἦταν αὐτὴ ποὺ ἔκανε δυνατὴ τούτη τὴ συνάντησή μὲ τὴν Ἑλλάδα ποὺ ἡ Δύση ἐρμήνευσε σὰν μιὰ Ἀναγέννηση.

Ἡ ἱστορία σύμβολο τῆς ἀνθρώπινης ἐλευθερίας

Ἄν μέσα σ' αὐτὴ τὴν καθαρὴ ὁμορφιά ὁ ἄνθρωπος ἀναγνώριζε τὸν ἑαυτό του γιὰ ὑποκείμενο, ἂν μέσα στὴν ἰκανότητά του νὰ παράγῃ ἀπὸ τὴν ἴδια του τὴ συνείδηση τοῦς νόμους αὐτῆς τῆς ὁμορφιάς ἔβλεπε στὴν ἴδια του τὴν τελειότητα καὶ τὴν κυριαρχία του θέσῃ μέσα στὸν κόσμο, ἀντίστοιχα, ἡ ἐλευθερία ποὺ φανέρωνε στὸν ἄνθρωπο τὴν οὐσία του καὶ τὴ αὐτοτέλεια τοῦ ἀνθρώπινου κόσμου· ποὺ ἔκανε δυνατὴ αὐτὴ τὴν ἐλευθερία, ἀναζητήθηκαν μὲς στὴν ἴδια τὴ συνέ-

δηση με την οποίαν ο άνθρωπος αντικρίζει την ιστορική του μοίρα σαν πεπρωμένο, στον ίδιο τον αγώνα του συγκεκριμένου ανθρώπου να γίνει αξιος να είναι ελεύθερος, στην ίδια την ιστορία μες στην οποία ο άνθρωπος βρίσκει την κινητή εικόνα των απέραντων του δυνατοτήτων.

Αυτή η προμηθεϊκή ή εωσφορική απόφαση να προβληθή η ιστορία για όριο της ανθρώπινης κλίμακας και για όριζοντας της ανθρώπινης υπαρξης, να διασωθή κάθε τι το ανθρώπινο μες στη περιέχουσα ολότητα της ιστορίας, να παρουσιασθή μέσα στο κυριαρχούμενο από αντικειμενικούς νόμους κοσμικό σύμπαν ο άνθρωπος που δημιουργώντας ιστορία πραγματοποιεί την ελευθερία του σαν ένα imperium in imperio, να ειδωθή ο άνθρωπος μες στον ιστορικό Χρόνο, ελεύθερος από κάθε υπερανθρώπινο Νόμο, μάς φέρνει στην ίδια την πηγή και τις προϋποθέσεις κάθε σύγχρονης ανθρωπολογικής επιστήμης και κάθε ούμανιστικής παιδείας. Αυτή η απόφαση να θεμελιωθή κάθε αποσπασματική ανθρώπινη ελευθερία πάνω στην ιδέα της ιστορίας, να φανερωθή ο άνθρωπος μες στην ιστορία, σαν homo emancipatus a deo μάς οδηγεί στην «ανάγκη να συλληφθή το Απόλυτο σαν Υποκειμένο», που αρθρώνει την εγελειανή Φαινομενολογία του Πνεύματος — πρώτο μνημείο της δυτικής Μεταφυσικής της Ιστορίας, πρώτη παρουσίαση της Ιστορίας όχι σαν μιās σειράς χρονολογημένων γεγονότων, μιās μηχανικής γιγαντομαχίας ανάμεσα στο Φώς και το Σκότος ή μιās προοδευτικής Θεοφάνειας — παρά σαν ανθρωποφάνειας, σαν ουσίας του ανθρώπου, σαν όντως όντος.

Αυτό που κατοχυρώνει την ανθρώπινη αυτονομία, αυτό που κάνει δυνατή τη σύλληψη του απόλυτου σαν υποκειμένου, δεν είναι μόνο η ικανότητα του ανθρώπου να μετατρέπη τον κόσμο σε αντικείμενο της γνώσης, όπως διατυπώθηκε από τη φιλοσοφία του ego cogito αλλά, γενικά, η ικανότητα του ανθρώπου να έχη ιστορία, να οικειοποιείται το χρόνο, να ζη μες στο δικό του χρόνο, η ικανότητα δηλαδή του ανθρώπου να αναπτύσσεται από τον εαυτό του, με τον εαυτό του και για τον εαυτό του, ή εσωτερική ανάγκη που τον κάνει να χάνεται μέσα στις αδιάκοπα μεταμορφωνόμενες ιστορικές του μορφές και η δύναμη που του επιτρέπει να ξαναβρίσκει την ταυτότητά του κάτω απ' όλες τις μορφές από τις οποίες πέρασε ξεπερνώντας τον εαυτό του. Η κυριότατη ιδιότητα που συνιστά την ουσιαστική φύση του ανθρώπου σαν όντος, αυτή η praecipua proprietas quae ipsius naturam essentialem constituit, που ο Descartes αναζητούσε μέσα στην cogitatio, είναι η ιστορικότητα αυτή της ανθρώπινης υπαρξης: ο μόνος όντολογικός όρισμός του ανθρώπου, είναι η ίδια του η ιστορία.

Ἡ ἀνθρώπινη ἐμπειρία μόνη Ἀλήθεια γιὰ τὸν ἄνθρωπο

Ἄν ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἡ ἱστορία του, ἡ ἀλήθεια που φανεώνει στὸν ἄνθρωπο τὴν οὐσία του εἶναι αὐτὴ ἡ ἴδια ἡ ἐμπειρία — μετὴν ἔννοια που τῆς δίνει ὁ Hegel ὀρίζοντας τὴ φαινομενολογία τοῦ πνεύματος γιὰ ἐπιστήμη τῆς ἐμπειρίας τῆς συνείδησης — μετὴν ὅποια τὸ πνεῦμα μεταμορφώνει τὴν ἀνθρώπινη ζωὴ σὲ ἱστορία.

Ἡ ἐμπειρία στὴν ὅποια ἀναφέρεται ὁ Hegel δὲν εἶναι μόνο ἡ θεωρητικὴ ἐμπειρία τῆς φιλοσοφίας τοῦ Ego Cogito, ἡ βεβαίωση τοῦ ἀνθρώπου ὡς ὑποκειμένου μες στὴ γνώση τοῦ ἀντικειμένου, ἀλλὰ ἡ ζωὴ τῆς συνείδησης στὴν ὁλό-

τητά της, τόσο σάν γνώση του κόσμου όσο και σάν γνώση της ίδιας της της ζωής. Το έρωτημα του Κάντ : «πώς ή εμπειρία είναι δυνατή ;» παίρνει με τη μεσολάβηση της ιδέας της ιστορίας μιὰ τέτοια περιέχουσα μορφή ώστε αφορά όλες τις θεωρητικές, αισθητικές, θρησκευτικές, ήθικες, πολιτικές κ.ο.κ. μορφές εμπειρίας στην ολότητα τους και στην ιστορική τους ανάπτυξη. Έτσι ή εγγελευμένη έρμηνεία της εμπειρίας παρουσιάζει την ανθρώπινη ιστορία σάν ανάπτυξη της ανθρώπινης συνείδησης από τον ίδιο τον έαυτό της, δείχνοντας την ανάγκη που κάνει δυνατή αυτή την αυτο ανάπτυξη και την λογική με την όποιαν πραγματοποιείται και γίνεται για μās κατανοητή. Παρουσιάζει την μεταμόρφωση που υφίσταται ή ανθρώπινη ύπαρξη από την ίδια την συνειδητοποίηση του έαυτού της και την ανάγκη που προωθεί τη συνείδηση να δώσει μιὰ νέα περιεχικότερη μορφή στον έαυτό της, για να ξανασυνειδητοποίηση την ύπαρξη που αυτή ή ίδια έχει μεταμορφώσει και ανανώσει.

Αυτή ή οδύσεια της συνείδησης μέσα στο χρόνο είναι ή ιστορία με την όποια το ανθρώπινο πνεύμα άπεργάζεται την ίδια του την ολοκλήρωση, την πραγματοποίηση δηλαδή, και τη συνειδητοποίηση της ολότητας των έσωτερικών του δυνατοτήτων.

Αυτή ή ολοκλήρωση είναι ο σκοπός, ή αρχή και ή τερμάτωση του έργου της ιστορίας. Ο άνθρωπος που τείνει προς αυτή την ολοκλήρωση είναι ο άνθρωπος σάν Υποκείμενο και σάν Έλευθερία, ο άνθρωπος που βρίσκει μες στον έαυτό του το σκοπό και τα μέσα της ίδιας του της ανάπτυξης. Ο ολοκληρωμένος άνθρωπος, ο άνθρωπος που έχοντας πραγματοποιήσει με το έργο της ιστορίας τη ή ολότητα του έαυτού του έχει γνωρίσει έτσι την ουσία του, είναι ο άνθρωπος σάν Αόλυτο και σάν Αλήθεια. Γιατί «ή Αλήθεια είναι ή Ολότητα. Αλλά ή Ολότητα δέν είναι παρά ή ουσία που πραγματοποιείται και ολοκληρώνεται με τη μεσολάβηση της ίδιας της της ανάπτυξης. Και το Αόλυτο είναι ουσιαστικά Αποτέλεσμα γιατί μόνο στο τέρμα (αυτής της ανάπτυξης) είναι αυτό που αληθινά είναι»⁽¹⁾.

Η αναφορά σ' αυτό το άπόλυτο είναι ή δύναμη που επιτρέπει στον άνθρωπο να γίνεται ο έαυτός του ξεπερνώντας τον έαυτό του, ή δύναμη του πνεύματος «να γίνεται μέσα στον έαυτό του κάτι άλλο από τον έαυτό του... και να αναίρη αυτή την έτερότητα»⁽²⁾. Η αναφορά σ' αυτή την πάντα μακρινή ολότητα είναι το πνεύμα που ανοίγεται στον κόσμο άγκαιρώντας κάθε περιορισμένη μορφή μες στην όποια κλείνει ο άνθρωπος τον έαυτό του. Η αναφορά σ' αυτή την αλήθεια είναι ή άνησυχία που παρουσιάζει κάθε βεβαιότητα της συνείδησης για τον άνθρωπο σάν μιὰ στιγμή της ίδιας του της ανάπτυξης, σάν κάτι το πρόσκαιρο και το μεταβατικό μες στο όποιο ο άνθρωπος μένει για να το ξεπεράση. Αυτή ή δύναμη, αυτό το άνοιγμα, αυτή ή άνησυχία άβεβαιότητα, αυτή ή διαρκής υπέρβαση είναι ή εμπειρία : «ή ζωή του Πνεύματος που είναι ή ζωή που φέρνει μέσα της το θάνατο και σώζεται μέσα σ' αυτόν το θάνατο»⁽³⁾.

(1) G. W. Hegel : Phänomenologie des Geistes (γαλλική μετάφραση Hypplite, 1-18-19).

(2) Hegel : op. cit. I, 32.

(3) » ib. I, 29

Ὁ ἄνθρωπος στὴν ὁλότητα τοῦ εἶναι πάντα κάτι περισσότερο ἀπ' αὐτὸ ποῦ ὁ ἴδιος ὁ ἄνθρωπος συνειδητοποιεῖ γιὰ τὸν ἑαυτὸ του. Αὐτὸς ὁ χωρισμὸς τῆς οὐσίας καὶ τῆς συνειδήσεως εἶναι ἡ πηγὴ αὐτῆς τῆς ἀνησυχίας ποῦ ἀναγκάζει τὸν ἄνθρωπο νὰ προχωρήσῃ πέρα ἀπὸ τὸν ἑαυτὸ του, νὰ ἔχη ἐμπειρίες : « Ἀπὸ τὴν ἴδια τὴ συνειδήση προέρχεται ἡ βία ποῦ ὑφίσταται καὶ ποῦ τῆς ἀπαγορεύει κάθε περιορισμένη ἱκανοποίηση. Κάτω ἀπὸ τὸ αἶσθημα αὐτῆς τῆς βίας, ὁ φόβος μπορεῖ νὰ κἀνῃ τὸν ἄνθρωπο νὰ υποχωρήσῃ μπρὸς στὴν Ἀλήθεια καὶ νὰ θελήσῃ νὰ σώσῃ αὐτὸ ποῦ ἡ ἀπώλειά του τὸν ἀπειλεῖ. Ἀλλὰ αὐτὸς ὁ φόβος δὲν μπορεῖ νὰ ἡσυχάσῃ : μάταια ζητᾷ νὰ κρατηθῇ σὲ μιὰ ἀδράνεια χωρὶς σκέψη ἢ σκέψη ταράζει τὴν ἀπουσία σκέψεως καὶ ἡ ἀνησυχία τῆς καταστρέφει αὐτὴ τὴν ἀδράνεια » (1) Αὐτὴ ἡ ἀνισότης ἀνάμεσα στὴν Ἀλήθεια καὶ τὴ βεβαιότητα, ἀνάμεσα στὸν ἄνθρωπο σὰν Ὀλότητα (ὁ Hegel ὀνομάζει « ἔννοια » αὐτὴ τὴν ἀλήθεια καὶ αὐτὴ τὴν ὁλότητα) καὶ κάθε ἀποσπασματικὴ τοῦ πραγματοποιήσεως καὶ αὐτοσυνειδήσεως — ἀνισότης ποῦ ὁ ἄνθρωπος τὴ ζῆ σὰν μιὰ τραγικὴ ἀντίθεση ποῦ ἡ ἄρση τῆς ἀπαιτεῖ ἓνα διαρκὲς ξεπέρασμα τοῦ ἑαυτοῦ του — εἶναι αὐτὸ ποῦ ὁ Hegel ὀνομάζει ἀρνητικότης, ἡ ἀνάγκη δηλαδὴ καὶ ἡ δύναμη τῆς συνειδήσεως νὰ φέρῃ μέσα τῆς τὸν ἴδιο τῆς τὸ θάνατο, νὰ ἀπαρνείται κάθε περιορισμένη μορφή μὲς στὴν ὁποία ἀναγνωρίζει τὴν οὐσία τῆς καὶ νὰ ξαναγεννιέται μέσα ἀπ' αὐτὸ τὸ γόνιμο Μηδὲν σὲ μιὰ ἄλλη ἀνώτερη μορφή.

Ἡ τραγικὴ βίωση τῆς υπαρξῆς, ποῦ γίνεται λεία αὐτῆς τῆς ἀρνητικότητος — τραγικότης ποῦ παρουσιάζει ὁ Goethe μὲ τὴ μεφιττοφελικὴ διάσταση τοῦ Faust — εἶναι αὐτὸ ποῦ ξεχωρίζει τὸν ἄνθρωπο σὰν ἱστορικὸ ὄν ἀπὸ τὰ φυσικὰ ὄντα. Γιατὶ « αὐτὸ ποῦ εἶναι περιορισμένο μὲς στὰ ὅρια τῆς φυσικῆς ζωῆς δὲν ἔχει ἀπὸ μέσα του τὴ δύναμη νὰ ἐγῆ ἔξω ἀπὸ τὴν ἄμεσή του υπαρξῆ. Κἀτι ἄλλο ἀπὸ τὸν ἑαυτὸ του τοῦ τὸ ἐπιβάλλει καὶ αὐτὸ τὸ βίαιο ξερίζωμα ἀπὸ τὸν ἑαυτὸ του (Hinausgerissen — Werden) εἶναι ὁ θάνατός του. Ἀλλὰ ἡ συνειδήση εἶναι γιὰ τὸν ἑαυτὸ τῆς ἡ ἴδια τῆς ἡ ἔννοια· συνεπῶς εἶναι ἄμεσα ἡ ἔξοδος πέρα ἀπὸ κάθε τι τὸ περιορισμένο καὶ ἐφ' ὅσον αὐτὸ τὸ περιορισμένο τῆς ἀνήκει εἶναι ἡ ἔξοδος πέρα ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν ἑαυτὸ τῆς ». (1)

Αὐτὴ ἡ διαρκὴς ἀναφορὰ τοῦ ἀνθρώπου σ' αὐτὸ ποῦ δὲν ξέρει γιὰ τὸν ἑαυτὸ του εἶναι ἡ ἀρνητικότης ποῦ στὸ ἔργο τῆς μηδενίζει κάθε γνώση μὲς στὴν ὁποία θεβαιώνεται καὶ ἡσυχάζει. Αὐτὴ ἡ ἀνησυχία ποῦ δὲν μπορεῖ νὰ ἡσυχάσῃ οὔτε μέσα στὴν ἀνησυχία οὔτε μέσα στὴν ἡσυχία εἶναι « ἡ μαγικὴ δύναμη τοῦ Πνεύματος ποῦ μετατρέπει τὸ Ἀρνητικὸ σὲ εἶναι » (2).

Σκοπὸς τῆς ἱστορίας ἡ θεοποίηση τοῦ ἀνθρώπου

Αὐτὸ τὸ ἀπόλυτο ποῦ βάζει σὲ κίνηση τὸ ἔργο τοῦ ἀρνητικοῦ εἶναι γιὰ τὸν ἄνθρωπο ὁ θεὸς του : τὸ προαἰσθημα, ἡ νοσταλγία, ἡ θέληση καὶ ὁ φόβος μπρὸς στὴν ἴδια του τὴν ἀπεραντοσύνη, ὁ ἄγνωστος ἑαυτός του ποῦ προϋποτίθεται ἀπὸ κάθε γνώση καὶ γονιμοποιεῖ κάθε ἄγνοια, ποῦ πραγματοποιεῖται καὶ περιέχεται μέσα σὲ κάθε μορφή τῆς συνειδήσεως, ἀπαιτώντας ἀπὸ τὴν συνειδήση νὰ προχωρήσῃ πέρα ἀπὸ τοὺς φραγμοὺς καὶ τὰ ὅρια ποῦ μέσα τοὺς κλείνει τὸν ἄνθρωπο καὶ τὸν χωρίζει ἀπὸ τὴν οὐσία του.

(1) Hegel : op. cit. I, 71.

(2) Hegel : op. cit. I, 29.

Αυτή ή άγωνία του ανθρώπου για την Ἀλήθειά του είναι αυτή που δίνει ένα νόημα και μιá κατεύθυνση στον άγώνα του μέσα στο χρόνο γιατί μόνο στην άπεραντοσύνη του χρόνου μπορεί ό άνθρωπος να μετρήσει την ίδια του την άπεραντοσύνη. Νά γεμίσει την άδεια άπεραντοσύνη του χρόνου με την πληρότητα της ιστορικής του παρουσίας, αυτό είναι για τον άνθρωπο τό μόνο πεπρωμένο και ή μόνη έλευθερία : « ό χρόνος παρουσιάζεται σαν τό πεπρωμένο και ή ανάγκη του Πνεύματος που δεν έχει ακόμα ολοκληρωθή μέσα στον έαυτό του » (1). Αυτή ή έναγωνία σχέση του ανθρώπου με τό χρόνο θα υπάρχει όσο ό άνθρωπος διαισθάνεται χωρίς να έχει πραγματοποιήσει και συνειδητοποιήσει την δόλητά του, όσο ό άνθρωπος άπαιτεί τό Ἀπόλυτο και την Ἐλευθερία χωρίς να είναι ό ίδιος τό Ἀπόλυτο και ή Ἐλευθερία.

Αυτή ή όντολογική άγωνία για τον έαυτό του — που ό άνθρωπος για πρώτη φορά τή συνειδητοποίησε και την άναγνώρισε σαν έπιταγή διαρκούς έγρήγορης μέσα στην άγωνία του Ἰησού : *Jesus sera en agonie jusqu'à la fin du monde* il ne faut pas dormir pendant ce temps là (2) είναι για τον άνθρωπο ό άγώνας του μέσα στην ιστορία. Γιατί τό άπόλυτο είναι τό αποτέλεσμα της ιστορίας. Τό έργο της είναι τό υποκείμενο που γίνεται τό άπόλυτο, ό θεός που χρειάζεται τον άνθρωπο για να φανερώσει τον έαυτό του, *mysterium magnum se ipsum revelans*, ό άνθρωπος που πραγματοποιείται μες στο χρόνο σαν άνθρωπο-θεός και φανερώνει τελικά στον έαυτό του την αλήθεια του, δηλαδή την άπόλυτη γνώση του ολοκληρωμένου μες στην ιστορία έαυτού του. Ὁ άνθρωπος που θάξει τότε άναγνώριση την έλευθερία για ουσία του και θάξει πραγματοποιήσει αυτή την έλευθερία στην δόλητα της ζωής του, γνωρίζοντας ότι τούτη ή άναγνώριση και τούτη ή πραγματοποίηση προϋποθέτουν « την ύπομονή, την όδύνη, τή σοβαρότητα και τό έργο του Ἀρηταϊκού » (3) θα άντικριξει μες στην ιστορία του όχι μιá παρεφθαρμένη εικόνα, μιá άλλγορία ή μιá πτώση του έαυτού του και της θεϊκής του ουσίας παρά τό ίδιο του τό πνεύμα στην ίδια του την αποθέωση.

Γιά να πραγματοποιηθή αυτή ή συμφιλίωση του ανθρώπου με την ιστορική του ύπαρξη, τό πνεύμα έπρεπε να περάσει από την Τραγωδία της Ἰστορίας μες στην όποία ό άνθρωπος άντικριζει και ζή την ιστορία του σαν ένα πεπρωμένο και τό « πεπρωμένο είναι ό άνθρωπος που συνειδητοποιεί τον έαυτό του αλλά σαν ένα έχθρό » (4).

Ἐτσι ό Hegel άρχινάει την όδύσεια αυτή του πνεύματος μέσα στο χρόνο με τή δυστυχία της συνειδησης του ανθρώπου, που τον έαυτό του τον άντικριζει σαν κάτι άδιάφορο, άνώτερο, έχθρικό πρós αυτόν τον ίδιο, που ή σχέση του δηλαδή με τό θεό του είναι γι' αυτόν (και για όριακή μορφή δυστυχισμένης συνειδησης παρουσιάζεται ή συνειδηση του Ἰσραήλ) σχέση Κυρίου προς Δούλο. Τέτοια δυστυχία όμως είναι και « ή όδύνη που φανερώνεται μες στο σκληρό λόγο : ό θεός πέθανε » (5), ή δυστυχία δηλαδή του ανθρώπου που έχοντας φαινομενικά

(1) Hegel : op. cit I, 305.

(2) B. Pascal : Pensées § 553.

(3) Hegel : op. cit. I, 18.

(4) Nohl : Hegelstheologische Jugendschriften (1907) σελ. 141.

(5) Hegel : Phänomenologie des Geistes II. 261.

βεβαιωθή για τόν έαυτό του, έχοντας μείνει μόνος, δίχως θεό, με τόν έαυτό του, «χάνει κρθε ουσιαστικότητα και κάθε γνώση του έαυτού του μέσα σ' αυτή τή βεβαιότητα», μένει άμέτοχος στο έργο του Ἀρηνητικού και χάνει τή δύναμη νά ξεπερνά τόν έαυτό του.

Μιά άλλη μορφή δυστυχίας τής συνείδησης, συνεχίζει ο Hegel, προσπαθώντας νά τοποθετήση τήν ίδια του τήν εποχή και τήν ίδια του τήν φιλοσοφία, είναι αυτή ή αποξένωση του πνεύματος από τόν έαυτό του που χαρακτηρίζει τήν Ιστορία τής ανθρωπότητας από τήν εμφάνιση του χριστιανισμού μέχρι τή γαλλική επανάσταση. Το πνεύμα που έχει αποξενωθή από τόν έαυτό του είναι τό πνεύμα που έχει κατορθώσει νά συνηδητοποιήση τήν άπεραντοςύνη του και τήν πανελεύθερή του ουσία αλλά, ενώ ζή μέσα στο γήινο, φυσικό και Ιστορικό κόσμο, άναγνωρίζει τόν έαυτό του μέσα σ' ένα άλλο, υπερφυσικό και υπερϊστορικό κόσμο : τόν κόσμο τής Ἀπόλυτης Θρησκείας και αργότερα (μετά τήν Ἀναγέννηση) τόν κόσμο τών φιλοσοφικῶν ιδεῶν και τής άφηρημένης καλλιέργειας και άπ' αυτό τόν κόσμο τής πίστης και τής γνώσης λείπει κάθε πραγματικότητα, όπως ακριβώς λείπει, αντίστοιχα, και κάθε ουσιαστικότητα από τόν πραγματικό κόσμο τών ανθρώπινων σχέσεων.

Αυτός ο γόνιμος διχασμός, ο χωρισμός του πνεύματος από τήν πραγματικότητα και ή απογύμνωση τής πραγματικότητας από κάθε ουσιαστική παρουσία, αΐρεται βαθμιαία από τήν ίδια τήν Ιστορική ύπαρξη του δυτικού ανθρώπου όπως αποκορυφώνεται με τή γαλλική επανάσταση και τή φιλοσοφία. Και οι δύο θεμελιώνουν μία νέα εποχή τής παγκόσμιας Ιστορίας γιατί ή σύνθεσή τους σημαίνει τήν κάθαρση τής αγωνίας του ανθρώπου μες στήν Ιστορία, τό τέλος αυτής τής αδιάκοπα άναενωόμενης αποξένωσης του ανθρώπου από τήν έμπειρική του ύπαρξη μέσα στήν πνευματική του δημιουργία.

Ἡ νέα εποχή τής συμφιλίωσης του ανθρώπου με τόν έαυτό του

Μετά τή γαλλική επανάσταση, ο άνθρωπος πλουτισμένος από τή χριστιανική έμπειρία τής άγνωστης στις έλληνικές πολιτείες προσωπικής ελευθερίας, ξαναβρίσκει τό μυστικό τής έλληνικής πολιτικής τέχνης που μεταμόρφωσε τό Κράτος από όργανο καταναγκασμού σε «πολιτικό καλλιτέχνημα» (1), σε έργο τής ολότητας τών πολιτῶν και συνειδητοποιεί τήν ανάγκη νά υπερνικήση όλες τις άφηρημένες αντιθέσεις ανάμεσα στήν ολότητα και τό άτομο, ανάμεσα στο κράτος σαν πεπερωμένο και τήν προσωπική ζωή σαν ελευθερία, ανάμεσα στον Καίσαρα και στο Θεό, που μέσα τους έκφραζόταν ως τά τώρα ή αποξένωσή του από τήν Ιστορική του ύπαρξη.

Με τή φιλοσοφία, τό πνεύμα βεβαιωμένο τελικά για τήν ουσία του μέσα στήν Ἀπόλυτη Γνώση που θά πάρη τή θέση τής Ἀπόλυτης Θρησκείας, θά υπερνικήση τελικά τό μεγάλο χριστιανικό σχίσμα ανάμεσα στον κόσμο και στο πνεύμα — ακριβώς όπως θά υπερνικήση τήν ίδια τήν αντίθεση ανάμεσα στήν άπεραντοςύνη τής ουσίας του ανθρώπου και τήν πεπερασμένη μορφή με τήν όποία αυτοσυνειδητοποιείται : θά εξαφανίση δηλαδή αυτή τήν ίδια τήν πηγή του έργου του Ἀρηνητικού και τήν ίδια τήν προϋπόθεση τής ανήσυχης θέσης του ανθρώπου μέσα στήν

(1) Hegel : Φιλοσοφία τής Ιστορίας.

Ίστορία, γιατί «τὸ Πνεῦμα φανερώνεται ἀναγκαίᾳ μέσα στοῦ Χρόνου ... ἔσο δὲν συλλαμβάνει τὴν καθαρὴν του ἔννοια, ἔσο δηλαδή δὲν ἐκμηδενίζει (tilgt) τὸ Χρόνο» (1). Μὲ τὴ φιλοσοφία ὁ ἀνθρώπος παύει νὰ θεωρῆ ἔξω ἀπὸ τὸν ἑαυτό του τὸ Ἄπόλυτο, νὰ ἐλέπη, σὰν Θεὸ αὐτὸ, ποῦ τὸν ὑπερβαίνει καὶ ποῦ τοῦ ἀπαιτεῖ νὰ αὐτοξεπερνῆται. Ἐχοντας ἀναγνωρίσει τὸν ἑαυτό του γιὰ τὸ Ἄπόλυτο, τὸ πνεῦμα θὰ μπορῆ νὰ συμφιλίωσῃ μέσα του τὴν ἀπέραντὴ του οὐσία καὶ τὴν πεπερασμένη του μορφή. Καὶ ἂν ὁ ἀνθρώπος δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρξῃ χωρὶς νὰ ἀπαιτητῆ αὐτὸ ποῦ εἶναι πέρα ἀπὸ τὸν ἑαυτό του, ἂν ὁ ἀνθρώπος χωρὶς θεοῦ, ὁ ἀνθρώπος ποῦ ἔχει μείνει ἀποκλεισμένος στὸν ἑαυτό του σὰν μιὰ μονάδα χωρὶς παράθυρα, εἶναι καταδικασμένος στὴν στειρότητα καὶ στὸν πνευματικὸ θάνατο, ἂν ἡ ἀπόλυτη συμφιλίωση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὴν ἐμπειρικὴ του ὑπαρξῆ κάνει ἀδύνατη κάθε ὑπέρβαση πέρα καὶ πάνω ἀπὸ τὸ ἱστορικὸ γίγνεσθαι καὶ κινδυνεύει ἔτσι νὰ κἀνῃ τὸν ἀνθρώπο νὰ ἔξαστῆ καὶ νὰ ἐξαντληθῆ μὲς στὴν ἰσοπεδωτικὴ αὐτάρκεια τοῦ «ἀνθρώπινου—πολὺ ἀνθρώπινου», (2) ἢ Φιλοσοφία—καὶ ἐδῶ ὁ Hegel προαγγέλλει τοὺς στοχασμοὺς τοῦ Nietzsche καὶ τοῦ Heidegger πάνω στοῦ θάνατο τοῦ Θεοῦ—εἶναι ἡ μόνη ποῦ θὰ θυμίζῃ στὸν ἀνθρώπο ὅτι ἡ οὐσία του εἶναι νὰ θέλῃ πάντα νὰ εἶναι κάτι περισσότερο καὶ ἀνώτερο ἀπ' αὐτὸ ποῦ εἶναι.

Ὁ Hegel πίστευε ὅχι μόνον πὼς τὸ ἔργο του θεμελιώνει μιὰ νέα ἐποχὴ ἀλλ' ἀκόμη ὅτι ἡ φιλοσοφία του σήμαινε τὸ τέλος τῆς Ἱστορίας.

Μὰ αὐτὸ ἔνοιωσε πρῶτα ὅτι ἡ νέα αὐτὴ ἐποχὴ θὰ ἦταν ἡ ἐποχὴ τῆς ὁλοκληρωμένης συμφιλίωσης τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν ἑαυτό του: τῆς Ἀπολυτοποίησης τοῦ Ἰποκειμένου καὶ τῆς ἐμφάνισης ἐνός «πανανθρώπινου Ἀνθρωποθεοῦ» (3) στὴ θέση τοῦ Θεοῦ καὶ ὕστερα ὅτι κάθε μεταγενέστερη φιλοσοφία δὲ θὰ μποροῦσε νὰ ὑπάρξῃ καὶ νὰ ἀναπτυχθῆ παρὰ μόνον μέσα στοῦ σύστημά του. Καὶ πραγματικά ἡ Ἐγχειριανὴ ἰδέα τῆς Ἱστορίας σὰν προοδευτικῆς πραγματοποίησης τῆς ἐλευθερίας καὶ σὰν ἀνύψωσης τοῦ ὁλοκληρωμένου μὲς στὴν ἐλευθερία καὶ τοῦ συμφιλιωμένου μὲς στὴν ἀλήθεια μὲ τὸν ἑαυτό του ἀνθρώπου στὴ θέση τοῦ ἀπολύτου — σὰν προοδευτικὸ «φόνου τοῦ θεοῦ», ὅπως θὰ ἔλεγε ὁ Nietzsche—εἶναι ὄντως τὸ κορυφωμα αὐτῆς τῆς Instauratio Magna καὶ τοῦ Regnum Hominis, ποῦ ἡ Ἀναγέννηση ἔζησε πολὺ περισσότερο σὰν ἓνα Ἰδεῶδες καὶ σὰν ἓνα προσανατολισμὸ πρὸς ἓνα μακρινὸ μέλλον παρὰ σὰν μιὰ ἄμεση πραγματικότητα. Ἀπὸ τὴν ἀποψὴ αὐτῆ, ἡ Ἐγχειριανὴ φιλοσοφία μὲ τὴν πανλογικὴ τῆς αἰσιοδοξία, μὲ τὴ Διαλεκτικὴ μὲ τὴν ὁποία παρουσίασε τὸ λογικὸ καὶ προοδευτικὸ χαρακτῆρα τῆς Παγκόσμιας Ἱστορίας, μὲ τὴν ἱστοριοποίηση τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς ποῦ ἔφερε στὴ συνείδηση, χάρις στὴν ὁποία ἡ ἱστορία προβλήθηκε γιὰ μόνον οὐσιαστικὰ ἀνθρώπινη διάσταση τῆς ὑπαρξῆς, εἶναι ὄντως ἡ ἐντελεχειακὴ πραγματοποίηση τοῦ ἀνθρωποκεντρικοῦ προγράμματος τῆς Ἀναγέννησης (ὁ Hegel θὰ ἔλεγε: ἡ ὁλοκλήρωση ὄλου τοῦ ἔργου τῆς Ἱστορίας) καὶ ἡ θεμελίωση μιᾶς νέας ἐποχῆς: τῆς ἐποχῆς ὅπου ὁ ἀνθρώπος ἐλεύθερος καὶ πραγματοποιημένος μὲς στὴν ἐλευθερία, θάμεινε μόνος μὲ τὸν ἑαυτό του καὶ γιὰ τὸν ἑαυτό του, ὅπου ὁ ἀνθρώπος καὶ ἡ ἱστορία του, ὁ ἀνθρώπος καὶ

(1) Hegel: Phänomenologie des Geistes. II, 305.

(2) Χαρακτηριστικὴ εἶναι ἡ δισήμαντη στάση τοῦ Hegel ἀπέναντι στοῦ Διαφωτισμοῦ.

(3) Hegel: op. cit. II, 290.

τὰ ἔργα του, ὁ ἄνθρωπος καὶ ὁ ἴσκιος του θάταν τὸ μόνο σύμπαν, ὁ μόνος οὐρανός καὶ ὁ μόνος ὀρίζοντας γιὰ τὸν ἄνθρωπο.

Γνώση τοῦ ἀνθρώπου καὶ βελτίωση τοῦ ἀνθρώπου

The proper study of mankind is man, ἡ μόνη μελέτη ποῦ ταιριάζει στὸ ἀνθρώπινον γένος εἶναι ἡ μελέτη τοῦ ἀνθρώπου, ἔλεγε ὁ Pope. Σ' αὐτὴ τὴ μελέτη τοῦ ἀνθρώπου, ποῦ γιὰ τὸν Hegel θὰ ἦταν καθαρὴ γνώση καὶ καθαρὴ πράξη, μορφή καὶ περιεχόμενο, ἰδέα καὶ πραγματικότητα μιᾶς ἀνθρώπινης θεοκρατίας, ὁ 19ος αἰώνας ἔδωσε διαστάσεις ἄγνωστες καὶ ἀσύλληπτες γιὰ κάθε ἄλλη ἐποχὴ. Μιὰ μοναδικὴ στὴν παγκόσμια ἱστορία ἄνθηση τῶν ἀνθρωπολογικῶν ἐπιστημῶν συνταιριάστηκε μὲ τὴν πιὸ αἰσιόδοξη πίστη στὴν ἀπεριόριστη ἠθικὴ βελτίωση καὶ κοινωνικὴ πρόοδο τῆς ἀνθρωπότητας μέσα σ' ἓνα κόσμο ὅπου ἡ τελειοποίηση τῶν φυσικομαθηματικῶν ἐπιστημῶν, ἡ βιομηχανικὴ ἐπανάσταση, ἡ ἀνάπτυξη τῶν παραγωγικῶν δυνάμεων καὶ ἡ αὐξοῦσα εὐημερία ἀπόδειχναν μὲ τὸν πιὸ κατηγορηματικὸ τρόπο τὴν ἀπόλυτη κυριαρχία τοῦ ἀνθρώπου πάνω στὸ σύμπαν.

Ὁ φιλελευθερισμὸς ἔδειχνε στοὺς ἀστούς τὴν παρουσία μέσα στὶς ἀρμονίες τῆς οἰκονομικῆς ζωῆς μιᾶς καλόβουλης εἰμαρμένης, ἐνὸς αὐτοματισμοῦ ποῦ ἐξυπηρετοῦσε τόσο τὰ ἀτομικὰ συμφέροντα ὅσο καὶ τὸ γενικὸ καλὸ. Ὁ μαρξισμὸς ἐξηγοῦσε στὸ προλεταριάτο πῶς αὐτὸς ὁ ἴδιος ὁ αὐτοματισμὸς τῆς καπιταλιστικῆς ἀνάπτυξης τῶν παραγωγικῶν δυνάμεων ἐπρόκειτο μαιραῖα νὰ σημάνη τὴν «ἀπαλλοτριώση τῶν ἀπαλλοτριωτῶν», τὴν ὑπερνίκηση κάθε ταξικῆς διαφορᾶς καὶ τὸ «πῆδημα ἀπὸ τὸ κράτος τῆς ἀνάγκης εἰς τὸ βασίλειο τῆς ἐλευθερίας». Ὁ διεθνὴς καταμερισμὸς τῆς ἐργασίας καὶ ἡ μακρόχρονη εἰρήνη, ἡ φιλελεύθερη ἑναρμόνιση τῶν ἰδιωτικῶν συμφερόντων ἢ ἡ ἀλληλεγγύη τῶν ἐργατῶν ἔδειχναν τὴ δυνατότητα τῆς θεμελίωσης ἐνὸς κατανθρώπινου κοσμοπολιτισμοῦ καὶ μιᾶς αἰώνιας εἰρήνης, ὅπως τὴν ζήτουσαν ὁ Kant καὶ ὁ Schelling. Ἡ καθολικὴ ἐκπαίδευση καὶ ἡ καθολικὴ ψῆφος ἔδειχναν τὴν ἐπιχείρησι μιᾶς νέας ἱστορικῆς ζωῆς μὲς στὴν ὁποία θὰ ἐξαφανίζοταν ἀπὸ τὴ συμβίωση τῶν ἀνθρώπων κάθε πατερναλισμὸς, κάθε σχέση κυρίου καὶ δούλου καὶ μιὰ συνειδητὴ καὶ υπεύθυνη κοινὴ γνώμη θὰ μεταμόρφωνε τὸ κράτος, ἀπὸ ὄργανο καταναγκασμοῦ τῶν ἀνθρώπων σὲ μέσο διαχείρισης τῶν πραγμάτων. Ἡ γνώση, φωτίζοντας τὴ ζωὴ, θὰ ἔκανε τὴν πράξη ἄμεσα ἀποτελεσματικὴ. Ὁ Engels λ.χ. πίστευε πῶς οἱ Γερμανοὶ ἐργάτες ἦταν πιὸ πολὺ ἀπ' ἄλλους τοὺς ἄλλους προικισμένοι γιὰ τὸν ἀγῶνα γιὰ τὸ Σοσιαλισμὸ γιὰτὶ «ἀνῆκαν στὸ θεωρητικότερο λαό»....

Ὁ Hegel ἔλεγε πῶς τὴν ἀπάντηση στὰ παλιὰ ἐρωτήματα «ἀπὸ ποῦ ἐρχόμαστε ; τί εἴμαστε ; ποῦ πάμε ;» τὴ δίνει σήμερα ὄχι ἡ θεολογία, ἀλλὰ ἡ ἱστορία. Αὐτὴ ἡ ἐπιθυμία τοῦ ἀνθρώπου νὰ γνωρίσῃ τίς πηγές καὶ τίς ἀπειρες μορφές τῆς ἀνθρωπότητας, ποῦ ἀποκορύφωση καὶ στεφάνωμά της ἔδλεπε τὸν ἴδιο τὸν ἑαυτό του, ἔκανε δυνατὴ μιὰ ἐκπληκτικὴ ἀνάπτυξη, τῶν ἱστορικῶν ἐπιστημῶν. Μὲ πρότυπο τίς ἐπιστῆμες τῆς κλασικῆς ἀρχαιότητος συγκροτήθηκε μιὰ νέα ἀρχαιολογία, μιὰ νέα φιλολογία, μιὰ ἀχόρταγη θέληση ἱστορικῶν γνώσεων, ποῦ μέσα σὲ μερικὲς δεκάδες χρόνια ἔφερε στὸ φῶς ἄλλους τοὺς πολιτισμούς, ἄλλες τίς ἐποχές, ἔλα τὰ μνημεῖα ποῦ ἄφησε στὸ πέρασμά του ὁ ἄνθρωπος. Ὁ ἱστορικὸς ὀρίζοντας τοῦ δυτικῶ ἀνθρώπου, ποῦ στὸ 18ο αἰῶνα ἀκόμα δὲν ξεπερνοῦσε τὰ γεωγραφικὰ

δρια του χάρτη του Έρατοσθένη, άνοιξε ξαφνικά σ' ελην τή γήινη σφαίρα, πού φωτίστηκε από τό ίδιο πάθος άντικειμενικότητας, άκρίβειας και καθαρής συνείδησης (si je ne vois pas clair, tout mon univers est anéanti έλεγε ο Stendhal), με τό όποιο άπ' έξαρχής ο δυτικός άνθρωπος άντίκριζε τήν Ίδια του τήν Ιστορική βούληση, έφτιαχνε τήν Ίδια του τήν Ιστορία και ζούσε τήν Ίδια του τή ζωή. Η Ίδια θέληση άναγκώρισης του ανθρώπινου, ή Ίδια μέριμνα για τόν άνθρωπο στήν ολότμητά του έκφράστηκε με τήν Ίδια πληρότητα και στίς τυπικά μοντέρνες άνθρωπογνωστικές έπιστήμες : τήν κοινωνιολογία, τήν ψυχολογία, τή θεωρία τών πολιτισμών κτλ. με τίς όποιες έδες οι μορφές τής κοινωνικής συνύπαρξης και τής ψυχικής ζωής έγιναν άντικείμενο μιās συστηματικής και ειδικής έρευνας.

Έκλεκτισμός : άνυπαρξία ενότητας στή στάση μας άπέναντι στον άνθρωπο

Τό άποτέλεσμα είναι ότι «καμιά έποχή δέν ήξερε τόσα πολλά και ποικίλα για τόν άνθρωπο, όσο ή σημερινή. Καμιά έποχή, δέν έξέφρασε τή γνώση της για τόν άνθρωπο σε μιιά μορφή τόσο βαθιά προχωρημένη και τόσο περιεκτική, όσο ή σημερινή. Καμιά έποχή δέν μπόρεσε να διαδώση αυτή τή γνώση τόσο γρήγορα και τόσο εύκολα όσο ή σημερινή. Άλλά, ταυτόχρονα, καμιά έποχή δέν ήξερε τόσο λίγο τό τί είναι ο άνθρωπος, όσο ή σημερινή. Σε καμιά άλλη έποχή ο άνθρωπος δέν είδε τόν έαυτό του σαν πρόβλημα τόσο όσο στή δική μας». (1)

Ο σύγχρονος άνθρωπος ζή μέσα σ' έναν κόσμο πού ή ουσία του είναι ο έκλεκτισμός—μέσα σ' έναν κόσμο πού του προσφέρει όλους τούς δυνατούς τρόπους να έρμηνεύση τόν έαυτό του ή να τόν άρνηθί, να άναγκωρίσει τό ανθρώπινο σε όλα ή σε τίποτα, όλα τά δυνατά μέσα για να προσαρμοστή στήν πραγματικότητα και όλα τά μέσα για να φύγη άπ' αυτή, τήν περισσότερο παρά ποτέ άγνωστη, πραγματικότητα. Μπορεί να διαλέξη ή να παραδεχτή ταυτόχρονα μιιά ένδοκρινολογική έρμηνεία τής τέχνης και μιιά ρεφλεξολογική άνάλυση τής πολιτικής του διαγωγής, μιιά βιοχημική παράσταση τής ψυχής, μιιά ψυχαναλυτική έρμηνεία τής συσώρευσης του κεφαλαίου και μιιά οικονομολογική εξήγηση κάθε ιδεολογίας συμπεριλαμβανομένης και τής ψυχανάλυσης. Ο σύγχρονος άνθρωπος μπορεί να είναι όρθολογιστής στή στάση του άπέναντι στα οικονομικά προβλήματα και φανατικός και στερημένος από κάθε κριτική ικανότητα στήν πολιτική του δράση. Μπορεί να πιστεύη ότι κάθε θρησκεία είναι άνέυρωση, «όπισο του λαού» ή «άπωθημένη θέληση δύναμης» και ταυτόχρονα να είναι άπόλυτα σίγουρος πώς κάθε άλλη μουσική έκτός από τή θρησκευτική δέν είναι παρά παράκμη. Μπορεί να είναι «προοδευτικός» στίς πολιτικές του πεποιθήσεις, να πιστεύη στον προοδευτικό χαρακτήρα τής Ιστορίας και ταυτόχρονα να λατρεύη τίς πιό άπομακρυσμένες μες στο χρόνο, τίς πιό άρχαϊκές, τίς πιό πρωτόγονες τέχνες. Μπορεί στο όνομα του χριστιανισμού ή τών «αιώνιων ιδεών» να άρνείται κάθε «ύλιστική» έρμηνεία τής Ιστορίας και ταυτόχρονα να πιστεύη ότι όλα τά δεινά τής πατρίδας του προέρχονται από μιιά πανάρχαια συνωμοσία του Έβραϊσμού. Μπορεί σαν μαρξιστής να άποδείχνη με όλα τά μέσα ότι άτομα και ήρωες δέν υπάρχουν, ότι ή παγκόσμια Ιστορία δέν είναι παρά ένα επιφανόμενο τών οικονομικών συγκρούσεων και τών

(1) M. Heidegger : Kant und das Problem der Metaphysik (1951) σ. 189.

ταξικών συμφερόντων και ταυτόχρονα, μπορεί απέναντι στις διάφορες δίκες της Μόσχας να καταφεύγει σε μιὰ αστυνομική παρωδία του μανιχαϊσμού και να πιστεύει πως ή ιστορία που ζή δεν είναι παρά ή ώχρη άνταύγεια μιὰς υπόγειας γιγαντομαχίας ανάμεσα στους διάφορους «πατέρες των λαών» και τις «σκοτεινές κλίκες των προδοτών» και τις «σπείρες των πουλημένων πρακτόρων».

Ο σύγχρονος άνθρωπος ζή σε μιὰ «άνοιχτή» κοινωνία μες στην οποία όλες, όχι μόνο οι τωρινές παρά κι οι περασμένες και διατηρημένες μες στην όποια όλες, τις βιβλιοθήκες αντιλήψεις για τη ζωή και στάσεις απέναντι στον κόσμο μπορούν να συζήσουν — μιὰ άνοιχτή κοινωνία, όπου κανένα δόγμα, καμιά κεντρική έστία, κανένας ρυθμός, κανένα σφάλ, καμιά παράδοση δεν υπάρχει που να κλείνει τον άνθρωπο μέσα σ' ένα άπρόσβλητο από κάθε κριτική και κάθε άμφιβολία όριζοντα και να προσανατολιζή, να διαμορφώνη και να ένοποιή τις ανθρώπινες ενέργειες.

Από την Αναγέννηση και ύστερα, ή Δύση εξαφάνισε τους μύθους που έρμήνευαν στον άνθρωπο τον έαυτό του και τη θέση του μέσα στον κόσμο στην όλότητα τους. Αυτή ή ήρωική κατάσταση των μύθων, αυτή ή πανελεύθερη άρνηση κάθε όρισμού που να κλείνει και να περιορίζη την άπεραντούνη του ανθρώπου, κάθε όλότητας που μέσα της να εντάσσεται έ άνθρωπος και να βεβαιώνεται όλοκληρωτικά για τον έαυτό του, και ταυτόχρονα ή διαρκής νοσταλγία μιὰς τέτοιας όλότητας και ή διαρκής άνησυχία για τον άνθρωπο και ή διαρκής υπέρβαση κάθε βεβαιότητας που άπορρέουν απ' τη νοσταλγία, αυτή, είναι κάτι μοναδικό μες στην Ιστορία. Μιὰ τέτοια πανελευθερία ήταν ασύλληπτη όχι μόνο βέβαια στις θεοκρατούμενες έποχές και τους θεοκρατούμενους πολιτισμούς, όπου ο άνθρωπος έβρισκε μες στους ζωντανούς δεσμούς που τον ένωσαν με τους θεούς του μιὰ άπόλυτη βεβαιότητα για τον έαυτό του παρά και σ' όλες τις προγενέστερες ούμανιστικές έποχές: μέσα στον όρισμό του ανθρώπου που δόθηκε από τον έλληνικό ούμανισμό του 5ου αιώνα ή από το γοτθικό ούμανισμό του 13ου αιώνα δεν υπάρχει χώρος για να διατυπωθή μιὰ άπόφαση σαν την άπόφαση της Αναγέννησης να παρουσιαστή ο άνθρωπος σαν μικρόκοσμος ή σαν μικροθεός, σαν πηγή άπεράντων δυνατοτήτων και άπεριορίστων ενεργειών.

Στο μέτρο που θεωρούνται σαν ουσιαστικές έκδηλώσεις των νεώτερων χρόνων, ο υποκειμενισμός και ο άτομικισμός παρουσιάζονται σαν ή ουσία του δυτικού όρισμού του ανθρώπου. Τι σημαίνει όμως αυτός ο υποκειμενισμός και αυτός ο άτομικισμός; Γιατί σε καμιά άλλη έποχή το Έγώ δεν υπήρξε άντικείμενο μιὰς κριτικής και μιὰς άμφιβολίας τόσο ριζικής όσο στη νεώτερη έποχή. Κανείς πριν από τον Descartes δεν σκέφτηκε ποτέ να άποδείξη την ύπαρξη. Κανείς πριν από τον Shakespeare δεν μπόρεσε να άναζητήση τα όρια της ύπαρξης, τα ψυχής πείρατα του Ηρακλείτου, μέσα στο άπέραντο άπόθεμα Μηδενός που κλείνει μέσα της ή άτομικότητα: μέσα στην ίδια της τη δυνατότητα να αυτοσκηθετιστή. Κανείς πριν από τον Boehme δεν είδε μέσα στην έξατομικευση, μέσα στην Έγώτητα (Ichheit) το στοιχείο του Κακού και ταυτόχρονα την πηγή κάθε γονιμότητας. Κανείς πριν από τον Hegel δε φαντάστηκε ότι ήταν δυνατό να όη το άτομο σαν μιὰ άφαίρεση και κανείς — άκόμα περισσότερο — δεν σκέφτηκε να διασώση αυτή την άφαίρεση μέσα στην συγκεκριμένη καθολικότητα της Ιστορίας, δηλαδή σε μιὰ άκόμα

πιό αφηρημένη αφαίρεση. Σε κανένα άλλο πολιτισμό ή μέριμνα για την αντίκειμενική ακρίβεια, ή πάλη για την «έξαντικειμενικευση» δεν πήραν τή σημασία και τήν περσιωπή που πήραν στο μοντέρνο «υποκειμενικό» πολιτισμό. Και ταυτόχρονα, σε καμιά άλλη εποχή τὸ μὴ - άτομικό: τὸ κοινωνικό, ἔθνικό ἢ μαζικό στοιχείο δὲν ἀναγνωρίστηκε σὰν ἀξία και σὰν πηγὴ ἀξιών, ἔσο ἀπὸ τὴν Ἀναγέννηση και δῶθε. Κάθε ὅρισμός του ἀνθρώπου που δόθηκε ἀπὸ τὴν μεγάλη εποχὴ τῆς Δύσης ἦταν πολὺ περισσότερὸ ἕνα ἀνοιγμα σὲ καινούργιες δυνατότητες, μιὰ συνειδητοποίηση τῆς προβληματικῆς του φύσης, τῆς μεταφυσικῆς του ἀστάθειας και τῆς ὀντολογικῆς του ἀβεβαιότητος παρὰ ἕνα κλείσιμο τοῦ ἀνθρώπου σὲ μιὰ συνολικὴ Ἀλήθεια ..

Αὐτὸ που ἔκανε δυνατόν αὐτὴ τὴ διαρκὴ ὑπέρβαση, αὐτὴ τὴ διαρκὴ συμβίωση μέσα στὸν ἄνθρωπο τῶν πιὸ διαφόρων στάσεων ἀπέναντι στὸν κόσμο (ἂν ὁ Shakespeare και ὁ Bacon ἦταν πραγματικὰ τὸ ἴδιο πρόσωπο, θὰ εἶχαμε ἴσως τὴν πιὸ ἄμεσα αἰσθητὴ και τὴν πιὸ μνημειοκὴ ἔκφραση αὐτοῦ τοῦ πρωτεῖσμου τοῦ δυτικὸ ἀνθρώπου : τῆς ἱκανότητάς του νὰ ζῆ ταυτόχρονα στὰ πιὸ διάφορα ἐπιπεδα, νὰ φέρνῃ μέσα του κάθε δυνατό κόσμο) ἦταν ἡ δίψα τοῦ πνεύματος νὰ γνωρίσῃ τὴ γῆ του, ἡ βαθύτατη ἀνάγκη τοῦ ἀνθρώπου νὰ ἀναγνωρίσῃ και νὰ ἐξαγιασῇ κάθε τι τὸ ἀνθρώπινο, νὰ δῆ μὲς στὴν ἐλευθερίᾳ τὸν ἑαυτὸ του σὰν ἀπόλυτο, νὰ ὑπερникῆσῃ κάθε τραγικὸ στοιχείο που τὸν ἀποξένωνε ἀπὸ τὸν κόσμο του: ἡ ἀνυπαρξία ἐνιαίας ἀπάντησης σὲ ἔλα τὰ προβλήματα ἀντισταθμιζόταν ἀπὸ μιὰ τέτοια ὑψηλὴ ἰδέα για τὸν ἄνθρωπο, που ἡ κρυφὴ τῆς παρουσία ἐνοποιούσε τὴ συνειδηση τοῦ ἀνθρώπου πάνω ἀπὸ τὸ πλῆθος τῶν μορφῶν μὲς στίς ὁποῖες ἀναγνώριζε τὸν ἑαυτὸ του.

Καμμιά τέτοια ἐνότητα δὲ φωτίζει σήμερα τίς πολλές, διάφορες και ἀντιφατικὲς ἀνθρωπολογικὲς θεωρίες που θεμελιώθηκαν κατὰ τὴν διάρκεια τοῦ 19ου αἰῶνα και ἀναπτύχθηκαν μὲ τὸν πιὸ πληθωρικὸ τρόπο στὴ σύγχρονη εποχὴ. Ἄν ἡ ἐξέλιξη μέχρι τὸν Hegel μπορεῖ νὰ χαρακτηριστῆ σὰ μιὰ προχώρηση σὲ διαρκῶς εὐρύτερους κύκλους, σὲ διαρκῶς περιεχτικότερες ἐνότητες, μετὰ τὸν Hegel, ἡ ἐξέλιξη τῆς εποχῆς τῆς ἀνθρωπολογίας παρουσιάζεται σὰ μιὰ διαρκῆς ἐξειδικευση μὲς στὴν ὁποία ἡ ἐνότητα τοῦ ἀνθρώπου γίνεται ὁλοένα και πιὸ προβληματικὴ, σὰν ἕνας ἐπ' ἀπειρον κατακερματισμός τῆς ἰδέας τοῦ ἀνθρώπου σ' ἕνα πλῆθος ἀπὸ ἐννοιες ἀπὸ τίς ὁποῖες λείπει κάθε ἐπιτελικὴ σύνδεση. Μὲ μιὰ ἐκπληκτικὴ ταχύτητα, ἡ ἀνθρωπολογία: ἡ ἀπάντηση στὸ ἐρώτημα «τί εἶναι ὁ ἄνθρωπος» μὲς στὸ ὅποιο συνόψισε ὁ Κάντ τὰ τρία περίφημα ἐρωτήματα: Τί μπορῶ νὰ γνωρίζω; Τί ὀφείλω νὰ κάνω; Τί μπορῶ νὰ ἐλπίζω; μεταμορφώθηκε σὲ ψυχολογία χωρὶς ψυχὴ, σὲ ψυχολογία ἀπὸ ἕνα πλῆθος ἀπὸ ψυχολογικὲς ἀνάμεσα στίς ὁποῖες ἡ μόνη που ξεχωρίζεται σὰν μιὰ ἀπάντηση στὸ ἀνθρωπολογικὸ πρόβλημα εἶναι ἡ ψυχανάλυση· ἡ ψυχανάλυση μεταμορφώθηκε σὲ ψυχοπαθολογία κι ἡ ψυχοπαθολογία σὲ ψυχοθεραπευτικὲς τεχνικές. Μὲ τὸν ἴδιο τρόπο, ἡ ἰδέα τῆς ἱστορίας μὲς στὴν ὁποία ὁ Hegel ἔβλεπε τὸν ἄνθρωπο νὰ γίνεται τὸ ἀπόλυτο, μεταμορφώθηκε σὲ ἱστορισμό, ὁ ἱστορισμός σὲ κοινωνιολογισμό, ὁ κοινωνιολογισμός σ' ἕνα πλῆθος ἀπὸ κοινωνιολογίες, ἀνάμεσα στίς ὁποῖες ἡ μόνη που ξεχωρίζεται για θεωρία για τὸν ἄνθρωπο εἶναι ὁ οἰκονομικισμός — μαρξισμός που κι αὐτὸς μεταμορφώθηκε σὲ μιὰ τεχνικὴ πολιτικῆς κυριαρχίας και γραφειοκρατικῆς ὀργάνωσης.

Όσο περισσότερο λείπει ή ενότητα από την κοινωνική και ιστορική ζωή μας όσο περισσότερο ο άνθρωπος στην ολότητά του θρυμματίζεται στη συνείδησή μας σ' ένα πλήθος από αναρχούμενες εικόνες, όσο περισσότερο λείπουν από τον άνθρωπο ή ψυχή και το πνεύμα που θα του επιτρέψουν να υπερνικήση τις αντιφάσεις μες στις όποιες ζή, τόσο οι θεωρίες αυτές επιτείνουν την πνευματική σύγχυση, αυτό τον αλλόκοτο έκλεκτισμό μες στον οποίο μιιά σύγχρονη ψυχίατρος (1) βλέπει ένα αποφασιστικό σημάδι της «νευρωτικής προσωπικότητας του καιρού μας».

Ρωμαντική στροφή προς την 'Ιστορία

Και όσο περισσότερο ο άνθρωπος αισθάνεται αυτό τον έκλεκτισμό σαν κάτι τὸ ἀφόρητο, τόσο περισσότερο οι θεωρίες αυτές — και συγκεκριμένα ή ψυχανάλυση και ο μαρξισμός — τείνουν να μεταμορφωθούν από θεωρίες σὲ ψευτοδόγματα από μερικές και αναμφισβήτητα σωστές ἐρμηνείες ὀρισμένων και περιορισμένων μορφών τῆς ἀνθρώπινης υπαρξης σὲ ολοκληρωτικές ἐξηγήσεις που ἀφορούν τον άνθρωπο στην ολότητά του, σὲ μαγικά κλειδιά για όλα τὰ προβλήματα.

Όσο περισσότερο ο άνθρωπος ἀποξενώνεται από τις ίδιες τις ἐμπειρίες του, χάνει τὴ δύναμη να μπορῆ να τις ἐκφράση με τὰ δικά του μέσα και να τις προσανατολίση πρὸς τοὺς δικούς του σκοπούς, τόσο περισσότερο στρέφεται πρὸς τὴν ἱστορία και ἐρμηνεύοντάς την προσπαθεῖ να δώση ἕνα νόημα στην ἴδια του τὴ θέση μες στον κόσμο.

Όσο περισσότερο ή ἐκλογίκευση τῆς κοινωνικῆς μας ζωῆς ἀπογυμνώνει τὴν ψυχική μας ζωή από κάθε μυθική ή θρησκευτική παρουσία, τόσο περισσότερο ή ἱστορία τῶν θρησκειῶν, ή ψυχολογία τῶν μύθων, ή φαινομενολογία τῆς θρησκείας προσπαθοῦν να ἀναπληρώσουν τὸ χάσμα που ἄνοιξε ὁ «θάνατος τῶν θεῶν».

Όσο περισσότερο οι σχέσεις ἀνάμεσα στους ἀνθρώπους μέσα στα μεγάλα ἀστικά κέντρα ἀποχτάν ἕνα ἀπρόσωπο, εὐδιάλυτο, ἀφηρημένο χαρακτήρα, τόσο περισσότερο κυρίαρχο θέση ἀποχτάν ἀνάμεσα στις κατηγορίες τῆς ἱστορικῆς και κοινωνιολογικῆς ἔρευνας οι ἔννοιες τῆς ψυχικῆς κοινότητας (Gemeinschaft) σὲ ἀντίθεση πρὸς τὴ συμβατική κοινωνία, τῆς ὀργανικῆς σὲ ἀντίθεση πρὸς τὴν κριτική ἐποχή, τῆς ψυχικά ἐνωμένης μάζας ἀπέναντι στο ἀπρόσωπο πλήθος κ.ο.κ.

Όσο περισσότερο ή καπιταλιστική τεχνική τῆς διαφήμισης, μεταμορφωμένη σὲ ολοκληρωτική πολιτική προπαγάνδα, κατακλύζει τον ψυχικό κόσμο τῆς ὀργανωμένης κοινωνίας κι ἐξουδετερώνει κάθε μαζική αὐθορμησία, τόσο περισσότερο προβάλλουμε στον ἱστορικό μας ὀρίζοντα τις μορφές και τὰ μνημεῖα πολιτισμῶν που μέσα τους ή μάζα παρουσιάζεται σαν αὐθυπόστατη ἱστορική δύναμη κι ὁ ψυχισμός τῆς, ή γλώσσα τῆς, οι ἀξίες τῆς, ἔχουν ἐσωματωθῆ στον κόσμο τῆς ὀργανωμένης κοινωνίας, πολιτισμῶν που ἀγνοοῦν αὐτὸ τὸ διαζύγιο ἀνάμεσα στο ἄτομο που δημιουργεῖ τις ἀξίες και τὴν κοινωνία που τις προσλαμβάνει, που στὴ συνείδησή μας χαρακτηρίζει σαν μιιά τραυματική διάσπαση τοὺς νεώτερους χρόνους.

Όσο περισσότερο ή τέχνη μας παρουσιάζεται ἀνίκανη να ἐλευθερώση τὸ φοβισμένο ἄνθρωπο τῆς ἐποχῆς μας από τις σκοτεινές δυνάμεις που φέρνει μέσα του, τόσο περισσότερο ζητάμε ἀπὸ τὰ μουσεῖα, ἀπὸ τὸ παρελθόν, τὸ μυθικό νόημα

(1) Karen Horney: The neurotic personality of our time (1937)

της ζωής που απουσιάζει από τον κόσμο μας, τόσο περισσότερο η τέχνη γίνεται Ιστορία τέχνης.

Σε άλλες εποχές —ή παρακμή της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας είναι το πιο επιβλητικό παράδειγμα— όταν μια κοινωνία έπαυε να πιστεύει στους θεούς της, όταν δηλαδή δεν μπορούσε να βρη μέσα της τη δύναμη να συνειδητοποιήσει τον έαυτό της, στρεφόταν προς τα έξω, προς τα πνευματικά ρεύματα που επικρατούσαν στην περιφέρειά της, προς τους ξένους θεούς που μπορούσαν ακόμα να γονιμοποιούν άλλους ανθρώπους. Ο κοσμοπολιτισμός της έπαιρνε τότε ένα θετικό νόημα, γιατί μέσα σ' αυτό το θρησκευτικό και καλλιτεχνικό Συγκριτισμό, άνθρωποι που ανήκαν σε διάφορους, ξένους ή έχθρικούς μεταξύ τους πολιτισμούς, έβρισκαν τη δυνατότητα να επικοινωνήσουν σε μια κοινή γλώσσα και να δώσουν μια πανανθρώπινη μορφή στον έαυτό τους.

Στη σημερινή εποχή, ο συγκριτισμός αυτός δεν έγινε στο χώρο αλλά στο χρόνο. Όταν οι Εύρωπαίοι έπαψαν να πιστεύουν στις αξίες, που δημιούργησε ο πολιτισμός τους μετά την Αναγέννηση, όταν ιδιαίτερα έπαψαν να πιστεύουν στην τελειότητα των κλασικών τους (που τους επέτρεπε να αντικρίζουν όλους τους άλλους πολιτισμούς σαν κάτι το άτελες και το ανολοκλήρωτο) και στο πλάσμα της Προόδου (που τους επέτρεπε να θεωρούν τις αξίες τους σαν το κορυφωμα και το στεφάνωμα της Παγκόσμιας Ιστορίας), οι αξίες αυτές είχαν ήδη κατακτήσει και ένοποιήσει ελο τον πλανήτη. Η άνατροπή των αξιών δεν έγινε ύστερα από μια διεύδυση ξένων —άσιατικών ή αμερικανικών— αξιών, αλλά από μια άλλη Αναγέννηση αξιών που ανήκουν σε πολιτισμούς του Παρελθόντος, από τους οποίους δεν μένουν σήμερα παρά τα αρχαιολογικά τους απολιθώματα.

Το γεγονός ότι ο σημερινός άνθρωπος έπαψε ξαφνικά να μπορεί να ίκανοποιείται με την αισθητική αναπαράσταση της Ιδίας του της μορφής και της Ιδίας του της ζωής· το γεγονός ότι η έργηγορη μέσα μας ψυχικών δυνάμεων άπωθημένων απ' όλες τις προηγούμενες εποχές της εύπωμαϊκής Ιστορίας συμφιλώσε το σημερινό άνθρωπο με τέχνες και με έμπειρίες πολιτισμών άγνωσμένων ή περιφρονημένων ως τα τώρα, όλα αυτά δείχνουν ότι αυτό που άλλαξε δεν είναι άπλως οι «αίσθητικές» μας προτιμήσεις αλλά αυτή η Ιδία ή ψυχολογία μας, η στάση μας άπέναντι στον κόσμο, η γλώσσα με την οποία κοινωνούμε, η πρόθεση που μας δένει με το έργο τέχνης.

Όλες αυτές τις τέχνες που αναγεννήθηκαν στα τελευταία πενήντα χρόνια— τέχνες που εκφράζουν όχι πια μια αισθητική, αλλά μια τραγική, μαγική ή έερή στάση άπέναντι στον κόσμο, τέχνες βάρβαρες που φανερώνουν τον άνθρωπο όχι σαν κύριο της μοίρας του, σαν υπεύθυνη, αυτόνομη όντότητα παρά σα λεία μιας υπεράνθρωπης και άπάνθρωπης τραγωδίας—δεν μπόρεσαν οι μοντέρνοι τεχνίτες να τις άναστήσουν παρά μόνο γιατί οι ίδιοι έπαψαν να βλέπουν τον κόσμο σαν ένα αισθητικό θέαμα και αντίκρισαν μέσα του το περιεχόμενο του δικού τους πάθους, το σημάδι των δικών τους προβλημάτων. Και αυτό το προβληματικό «πάσχειν έθέλω» της μοντέρνας συνείδησης ώδήγησε τον άνθρωπο να βγη έξω από την περήφανη άπομόνωση, μες στην όποια τον έκλεινε ως τώρα ο ούμανισμός του και τον έσπρωξε να ανακαλύψει τους προγόνους του και θρύμματα από τον έαυτό του σε μια πυρετώδη όπισθοδρόμηση μέσα στο χρόνο. Λίγα χρόνια μετά την Προσευχή

Γιατί αυτό που για το 19ο αιώνα ήταν απλώς «ιστορικό υλικό» μεταμορφώθηκε ξαφνικά σ' ένα είδος «έμμεσων» σύγχρονων έμπειρών το Μουσείο του 19ου αιώνα που είχε γίνει περισσότερο από μια ανάγκη καταγραφής, χρονολόγησης και ταξινομήσης παρά από μια ζωτική ανάγκη συνάντησης και διαλόγου, άρχισε να ζή τη δική μας ζωή και να μιλάει τη δική μας γλώσσα. "Αν σκεφτούμε την ιστορική εικόνα του 19ου αιώνα, αν σκεφτούμε τί ήταν στην πραγματικότητα ή "Ιστορία για τον Ranke, τον Marx, τον Comte, τον Burckhardt ή τον Taine, αν σκεφτούμε ότι για τον Hegel λ.χ. οι Ινδοί, Κινεζικοί, Αιγυπτιακοί, Προκολομβιανοί κτλ. πολιτισμοί δεν ήταν παρά απλά επεισόδια μέσα σε μια «Παγκόσμια Ιστορία», που άρχισε με τους Πέρσες «πρώτο έθνος (sic) αληθινά ιστορικό» για να ολοκληρωθεί μέσα στο έγγειο σύστημα... δεν μπορούμε παρά να μείνουμε έκπληκτοι μπρός στο ριζοσπαστικό άνοιγμα του ιστορικού όριζοντα που πραγματοποιήθηκε στα τελευταία πενήντα χρόνια. Κι αυτό το άνοιγμα έγινε δυνατό, γιατί ολόκληρο το σύστημα των αξιών, των συγγενειών και των σχέσεων του σημερινού ανθρώπου με τον έαυτό του και με την Ιστορία άλλαξαν ριζικά άξονα και φωτισμό.

Το Παρελθόν: όργανο για άνίχνευση του μέλλοντος

Στον 19ο αιώνα, ή ιστορική συνείδηση ήταν μια απλώς προς το Παρελθόν κατευθυνόμενη, μια καθαρά rétrospective ψυχική λειτουργία, που επέτρεπε στον απ' όλες τις απόψεις ευχαριστημένο από τον έαυτό του άνθρωπο να πιστεύει ότι παριστάνει ένα ανώτατο σταθμό στην εμβόγραμμη, προσδευτική άνοδο της κοινωνίας από το «άπλούτερο στο συνθετώτερο» (Spencer, Durkheim), από το «θεολογικό στο ποζιτιβιστικό στάδιο» (Comte), από τον πρωτοϊστορικό «πρωτόγονο κομμουνισμό» στην «άταξική κοινωνία» και το «τέλος της Ιστορίας».

Αντίθετα, σήμερα, ή ιστορική συνείδηση παρουσιάζεται σαν μια προς το Μέλλον στρεφόμενη, κατευθυντική, prospective ψυχική λειτουργία, που έρευνά το Μέλλον και τη θέση του ανθρώπου μέσα στο Μέλλον, με μορφές που ανήκουν στο Παρελθόν και που ξαφνικά ξαναζωντάνεψαν μέσα στο άμεσο Παρόν. "Αν ή ψυχολογία έδειξε ότι μέσα στην όνειρική του δραστηριότητα ο άνθρωπος αναπαριστάει συμβολικά και αναγνωρίζει τα δραματικά - τραυματικά γεγονότα που συμπλέκονται με την ίδια του την ύπαρξη κι έτοιμάζει κατά ένα τρόπο τη μελλοντική τους κάθαρση, έτσι θα μπορούσαμε ίσως να πούμε ότι μες στην ιστορική του συνείδηση ο άνθρωπος βγάζει έμμεσα στο φως και αναγνωρίζει τα πιδ αυθεντικά του προβλήματα και τις πιδ ουσιαστικές του έμπειρίες, που ακόμα δεν έχει ωριμάσει μέσα του το πάθος — μάθος που θα του έπιτρέψει να τις εκφράσει με τη δική του γλώσσα, με τα δικά του σύμβολα ή με τους δικούς του μύθους. Κάθε νέα περίοδος λ.χ. στην εξέλιξη του Picasso, κάθε νέα επίδραση που δέχεται από το κλασικό έλληνικό σχέδιο ή από τη ζωγραφική των προϊστορικών σπηλαίων, από τον Grünewald ή από την περουβιανή κεραμική, από τον Goya ή τις καταλανικές Αποκαλύψεις είναι ένα άνοιγμα στον ιστορικό μας όριζοντα που κάνει σύγχρονη την Ιστορία στον κόσμο μας, ένας νέος όρισμός του ανθρώπου, μια νέα δυνατότητα ύπαρξης, που προτείνονται στο σύγχρονο άνθρωπο το στερημένο από τη δύναμη να δώσει μια αυθεντικά δική του μορφή στις έμπειρίες του.

Αυτή ή συγχρονολογία του Παρελθόντος μας οδηγεί πολύ περισσότερο στον

κόσμο που φανερώνει το ποίημα του T. S. Eliot: The Waste Land (Ἡ Ἐρημη Χώρα) ἢ στή φράση ἑνὸς ἄλλου κατ' ἐξοχὴν ποιητῆ τῆς Ἱστορίας, τοῦ Joyce: «Ἡ Ἱστορία εἶναι ἕνας ἐφιάλτης ἀπὸ τὸν ὁποῖο προσπαθῶ νὰ ξυπνήσω» παρὰ στὸν πρόλογο τῆς Φαινομενολογίας τοῦ Πνεύματος, ὅπου ὁ Hegel προσπαθεῖ νὰ θεμελιώσῃ τὴν ἀναγκαιότητα τῆς ἱστορικῆς καλλιέργειας πάνω στὴν ἰδέα τῆς ἐσωτερικῆς παρουσίας, τῆς immanence τῆς ὁλότητας τῆς Ἱστορίας μέσα στὴ φιλοσοφικὴ ἐμπειρία, τὴν ἀγρυπνὴ δηλαδὴ «ἐπιτήρηση τοῦ Παρόντος στὴν οὐσία του». Ὁ Hegel ἢ ὁ Schelling πίστευαν σὲ μιὰ τέτοια παρουσία τῆς ὁλότητας τῆς Ἱστορίας μέσα σὲ κάθε στιγμή τῆς ἐξέλιξης τοῦ Πνεύματος, γιατί πίστευαν στὴν ὑπαρξὴ μιᾶς Λογικῆς τοῦ Χρόνου μὲς στὴν ὁποία κάθε στιγμή τῆς Ἱστορίας περιέχει «διαλεκτικὰ» ὅλες τὶς προηγούμενες, κάθε νέα ἐμπειρία περιέχει καὶ ξεπερνάει, διατηρεῖ καὶ ταυτόχρονα ἀνεβάζει σὲ μιὰ «ἀνώτερη» μορφή, ὅλες τὶς προηγούμενες. Ἀντίθετα, ὁ ἄνθρωπος τῆς «Ἐρημῆς Χώρας» αἰσθάνεται αὐτὴ τὴν παρουσία μὲ τὶς πιδὸ ἀθηντικῆς τοῦ ἐμπειρίας, ἀκριβῶς γιατί δὲν πιστεύει στὴ διαλεκτικὴ αὐτὴ πορεία καὶ τὴν εὐθύγραμμή τῆς ἀνέλιξη, ἀκριβῶς γιατί μὲς στὶς ἴδιες του τὶς ἐμπειρίες καὶ τὶς προθέσεις ἀνακαλύπτει τὴν ταυτότητά του μὲ ἱστορικῆς μορφῆς πού γιὰ τὸν 19ο αἰώνα ἦταν ἀνεπίστροφα χαμένες...

Ἀπέναντι σ' αὐτὸν τὸν Ἐκλεκτισμό, στὴν ἀνυπαρξία δηλαδὴ ἐνότητας στὶς διαφορῆς ἀντιλήψεις μας γιὰ τὸν ἄνθρωπο καὶ ἀπέναντι σ' αὐτὸ τὸν ἀλλόκοτο Συγκριτισμὸ πού μέσα του ἡ πίεση τοῦ παρελθόντος πάνω στὸ παρὸν κάνει τὸ παρὸν περισσότερο ἀγνωστο ἀπὸ τὸ πιδὸ ἀπώτατο παρελθόν, μπορούμε ἄραγε νὰ προβάλουμε ἕναν τύπο «μοντέρνου ἀνθρώπου» στὸν ὁποῖο νὰ μπορούμε νὰ ἀναφερθοῦμε γιὰ νὰ δοῦμε τὴν ἐποχὴ αὐτὴ καὶ τὶς ἀναζητήσεις τῆς σάν μιὰ ὁλότητα;

Ἵπάρχει ἕνα στυλ ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς πού μέσα του νὰ μπορούμε ν' ἀναγνωρίσουμε στὴν καθαρότητά τους τὶς πιδὸ χαρακτηριστικὰ μοντέρνες πνευματικῆς, ἠθικῆς, ἱστορικῆς μας ἐμπειρίες; Ἵπάρχει ἕνας τύπος στάσης ἀπέναντι στὴ ζωὴ καὶ στὸν κόσμο, πού νὰ βρῆσκειται στὴ ρίζα κάθε ἀθηντικῆς μορφῆς μὲς στὴν ὁποία ἐκφράστηκε ἡ ἐποχὴ αὐτὴ; Ἵπάρχει ἕνας «ἡρώας τοῦ καιροῦ μας» στὸν ὁποῖο νὰ ἀνάφερόμαστε γιὰ νὰ δώσουμε ἕνα νόημα στὴ θρυμματισμένη σὲ διαφορῆς καὶ ἀντιφατικῆς μορφῆς ζωὴ μας, μιὰ ἐνότητα στὶς πράξεις πού ὑπεύθυνα ἐπιτελοῦμε καὶ στὰ γεγονότα πού μέσα τους μοιραῖα βρισκόμαστε φυλακισμένοι, ἕνα ρυθμὸ καὶ μιὰ συνέχεια σ' αὐτὸ τὸ παράδοξο «πνεῦμα τῆς Ἱστορίας», πού ἐμεῖς οἱ ἴδιοι τὸ ἔχουμε θεοποιήσει καὶ πού ξέρουμε πὼς μᾶς παρασύρει χωρὶς ὅτε κἂν νὰ μπορούμε νὰ ὑποφιασθοῦμε τὸ πού μᾶς ὀδηγεῖ καὶ τὸ πού θὰ σταματήσῃ;

Οἱ ἐννοίες αὐτές: τύπος ἀνθρώπου, τύπος στάσης ἀπέναντι στὸν κόσμο, στυλ ὑπαρξῆς... ἐννοίες πού κατέχουν μιὰ κεντρικὴ θέσῃ μέσα στὴ μεθοδολογία κάθε σύγχρονης ἱστορικῆς Ἀνθρωπολογίας, παριστάνουν ὄχι ἕνα ὁποιοδήποτε ἐμπειρικὸ ἄτομο καὶ ἀκόμα λιγότερο ἕνα ὁποιοδήποτε μέσο ὄρο ἀλλὰ τὸ ἐρμηνευτικὸ σχῆμα πού προβάλλουμε γιὰ νὰ μπορέσουμε νὰ ἀντικρίσουμε σὰ μιὰ συγκροτημένη ὁλότητα τὸ πλέγμα τῶν οὐσιαστικῶν σχέσεων πού φανερώθηκαν σὲ μιὰ ὀρισμένη ἐποχὴ ἀνάμεσα στὸν ἄνθρωπο καὶ στὸν ἑαυτὸ του, τὴν ἱστορικὴ του ὑπαρξὴ καὶ τὸ κοσμικὸ σύμπαν πού τὸν περιέχει. Μποροῦμε λοιπὸν νὰ ἐφαρμόσουμε αὐτὲς τὶς κατηγορίες πάνω στὸν ἄνθρωπο μιᾶς ἐποχῆς, τόσο συνειδητὰ καὶ θεληματικὰ πρόσκαιρης καὶ μεταβατικῆς ὅπως ἡ σημερινή;

Προτείνουμε νὰ παρῆθῃ ἡ Μοντέρνα Τέχνη σάν τὸ σύστημα ἀναφορᾶς μὲς στὸ ὁποῖο θὰ προσπαθῆσουμε νὰ ἐντάξουμε τὰ μοτίβα μὲς στὰ ὅποια ἐκφράστηκε ἡ μέριμνα τοῦ σημερινοῦ ἀνθρώπου γιὰ τὸν ἑαυτό του. Καὶ τοῦτο ὄχι ἀπλῶς γιὰτὶ ἡ Τέχνη γενικὰ εἶναι μιὰ πρωταρχικὴ καὶ θεμελιώδης μορφή μὲς στὴν ὁποία ἐκφράζεται ὁ ἀνθρώπος ἀλλὰ καὶ γιὰτὶ ἡ ἴδια ἡ ἰδρυτικὴ ἀρχὴ τῆς Μοντέρνας Τέχνης ἢ ἀρνησὴ αὐτῆς τῆς ὁμορφιάς μὲς στὴν ὁποία ἡ Δύση, ἀπὸ τὴν Ἐναγέννηση μέχρι σήμερα, εἶδε τὴν ἀσφαλέστερη ἐνδειξὴ τῆς ἀνθρώπινης τελειότητος, ὁ ἀντικλασικισμὸς τῆς, ἡ παρουσία μέσα τῆς τῆς μοντέρνας ἱστορικῆς συνείδησης, οἱ ἀνθρωπολογικῆς τῆς προεκτάσεις (ἡ σύνθεσή τῆς μὲ χαρακτηριστικὰ μοντέρνας πνευματικῆς καὶ πολιτικῆς τάσεις) δείχνουν ὅτι πρόκειται γιὰ κάτι πολὺ πιὸ γενικὸ καὶ σημαντικό ἀπὸ μιὰ ἀπλὴ ἀνατροπὴ τῆς παλαιᾶς Αἰσθητικῆς.

II. — Η ΜΟΝΤΕΡΝΑ ΤΕΧΝΗ ΣΑΝ ΔΙΑΓΝΩΣΗ ΚΑΙ ΠΡΟΓΝΩΣΗ

Ἐρνησὴ τῆς Ὁμορφιάς: ἀπανθρωποποίηση τῆς Τέχνης

Ἡ Μοντέρνα Τέχνη ἀρνήθηκε τὴν ἰδέα τῆς Ὁμορφιάς καὶ τῆς Φυσικότητος ποὺ πάνω τῆς θεμελιώθηκε ἡ Δυτικὴ Τέχνη ἀπὸ τὴν Ἐναγέννηση κι ἔπειτα καὶ ἀνακάλυψε ἐκλεκτικῆς συγγένειας μὲ ὅλες τὶς βάρβαρας, τραγικῆς, ἀντικλασικῆς τέχνης ποὺ ἀπώθησε, ἀγνοοῦσε ἢ περιφρονοῦσε ὁ κλασικισμὸς καὶ ὁ οὐμανισμὸς τῆς μεγάλης ἐποχῆς.

Un soir, γράφει ὁ Rimbaud, ἔνα ἀπὸ τὰ προφητικὰ πνεύματα τοῦ 18ου αἰῶνα, τοῦ μεγέθους τοῦ Nietzsche καὶ τοῦ Ντοστογιέφσκη, j' ai assis la beauté sur mes genoux. Et je l' ai trouvée amère. Et je l' ai injuriée... ô sorcières, ô misère, ô haine. C' est à vous que mon trésor a été confié. Καὶ ἀπὸ τότε, μαζί μὲ τὶς κατάρεις τοῦ Rimbaud, μporέσαμε νὰ ξανακούσουμε τὶς κατάρεις καὶ τὰ μουγκρητὰ τῶν Ἐρινύων—αὐτὸ τὸ δαιμονικὸ φόντο τῆς ἀρχαίας Τραγωδίας ποὺ τὸ σκέπαζε ὁ μῦθος τῆς ἑλληνικῆς ὁμορφιάς καὶ τῆς ἑλληνικῆς γαλήνης—ἀκριβῶς ὅπως ξαναβρήκαμε τοὺς κολασμένους τῶν ρομανικῶν τυμπάνων μαζί μὲ τοὺς ἀκρωτηριασμένους δαίμονες τῆς Γκουέρνικας, ἀκριβῶς ὅπως ἀνακαλύψαμε τὸ μυστικὸ ποὺ βρίσκεται στὴ ρίζα ὅλων τῶν Τεχνῶν καὶ ὅλων τῶν πολιτισμῶν ποὺ φανερώνουν τὸν ἀνθρώπο σάν «Θεοῦ παίγνιον» ἢ σάν λεία τῶν δαιμόνων, καὶ ἐκφράζουν τὴ μορφή του κάτω ἀπὸ τὸ σημεῖο ἀξιών ποὺ περισσότερο ἀνήκουν στὸν κόσμο τοῦ Φόβου καὶ τοῦ Μοιραίου παρά στὸν κόσμο τῆς Ὁμορφιάς καὶ τῆς Ἐλευθερίας.

Ἡ ἀνάσταση τῆς ἑλληνικῆς ὁμορφιάς, ἡ ἐξαφάνιση τῶν danses de la mort καὶ τῶν δαιμόνων τοῦ Bosch καὶ τοῦ Breughel ἔγινε δυνατὴ γιὰτὶ ὁ ἀνθρώπος ζοῦσε σὲ ἀρμονικῆς σχέσεις μὲ τὴν ἐποχὴ του καὶ γιὰτὶ ζητοῦσε πάνω ἀπ' ὅλα νὰ δῆ τὸν ἑαυτό του συμφιλιωμένο μὲ τὴ μορφή του καὶ μὲ τὴ κλίμακά του, ἐλεύθερο ἀπὸ τὸ Φόβο, κυρίαρχο τῆς Μοίρας του. Μὲ πολὺ περιορισμένη τὴν ἐπικοινωνία τῆς πρὸς τὶς αὐθεντικῆς μορφῆς τῆς μεγάλης ἐποχῆς τοῦ Ἑλληνισμοῦ καὶ θέλοντας κυρίως νὰ προβάλλῃ τὰ αἰτήματά τῆς σ' ἕναν κόσμο ποὺ θεωροῦσε σάν τὸ μοναδικὸν ἀνθρώπινο κόσμο, ἡ Ἐναγέννηση δημιούργησε μιὰ φανταστικὴ Ἑλλάδα μὲ τὸ σκοπὸ: μὲ τὸ ἐνδιάμεσο αὐτῆς τῆς φανταστικῆς «Ἀρχαιότητος» νὰ δικαιώσῃ τὸν ἑαυτό τῆς καὶ νὰ συνειδητοποιήσῃ τὴν πανίσχυρη ἱστορικὴ τῆς

βούληση. Ἡ «Ἀρχαιότητα» αὐτὴ ἦταν μία οὐμανιστικὴ summa ποὺ στὸν τομέα τῆς Τέχνης περιοριζόταν σὲ ἀλεξανδρινὰ ἔργα, ρωμαϊκὰ ἀντίγραφα καὶ ἐλάχιστα πρωτότυπα τῆς μεγάλης ἐποχῆς. Ὁ Μιχαὴλ Ἀγγελος, ποὺ ἐξῆσε μιὰ τόσο φοβερὴ ἐσωτερικὴ σύγκρουση ὅταν εἶδε τὸ Λαοκόοντα, δὲν εἶχε ποτέ του ἀντικρίσει τὸν Παρθενῶνα. Ὁ Winckelmann, ποὺ ἔμεινε «βουβός, κουφός καὶ μὲ δάκρυα στὰ μάτια» μπρὸς στὴν Παλλάδα, ἀγνοοῦσε ὅλη τὴν προκλασικὴ Τέχνη. Ὁ Goethe ποὺ προτιμοῦσε τὸν Εὐριπίδη ἀπὸ τὸν Αἰσχύλο — ἀκριβῶς ὅπως μέχρι τὸ 18ο αἰῶνα οἱ Εὐρωπαῖοι προτιμοῦσαν τὸν Βιργίλιο ἀπὸ τὸν Ὅμηρο — ποὺ τρόμαξε ὅταν ἀντίκρισε τὶς δωρικὲς κολόνες τοῦ Paestum καὶ ποὺ δήλωνε ὅτι «στὴ Ρώμη ἀνακάλυψά τὸν ἑαυτὸ μου, βρέθηκα γιὰ πρώτη φορὰ σύμφωνος μὲ τὸν ἑαυτὸ μου, εὐτυχῆς καὶ λογικός», λάτρευε πάνω ἀπ' ὅλα τὸ σύμπλεγμα τοῦ Λαοκόοντα, τὸν Ἀπόλλωνα Belvedere, τὸ Δία Otricoli ἢ τὴν Ἀθηνᾶ Ludovisi, ὅ, τι δηλαδὴ πιὸ ἐξασθενημένο, πιὸ ψεύτικο καὶ γυμνὸ ἀπὸ νόημα ἔχει νὰ ἐπιδειξῆ ἢ Ἀρχαιότητα. Ὅσο γιὰ τὸν Hegel, ποὺ παραστάθηκε γεμάτος θαυμασμὸ στὸ ξέθαμμα τῶν πομπηγιανῶν ἐπαύλων καὶ στὸν ὅποιο χρωστᾶμε τὴν πιὸ ξένη πρὸς τὸ Σοφοκλῆ ἀνάλυση τῆς Ἀντιγόνης, ἔβλεπε στὸν Canova ἕναν ἀντάξιο συνεχιστὴ τοῦ Φειδία

Αἰσιόδοξη οὐσία τῆς κλασικιστικῆς ιδέας τῆς Ἱστορίας

Αὐτὴ ἡ ἀπαίτηση τῆς καθαρῆς ὁμορφιάς, αὐτὴ ἡ φανταστικὴ εἰκόνα τοῦ Ἑλληνισμοῦ (ποὺ μὲς στὴ φανταστικότητά της ἦταν ἀπόλυτα οὐσιαστικὴ : ὁ Goethe ἢ ὁ Hegel, παρ' ὅλο τὸν ξεπεσμένο χαρακτῆρα τῶν ἔργων στὰ ὁποῖα ἀναφέρονταν, ἤξεραν πολὺ καλύτερα ἀπὸ μᾶς τὸ πόσο ἡ ἑλληνικὴ Τέχνη εἶναι μορφή ἀνθρώπων ἐλευθέρων, καρπὸς ἐνός νικηφόρου, ὀλοκληρωτικοῦ ἀγῶνα κατὰ τῶν ἀπάνθρωπων δυνάμεων...) εἶναι ὀργανικὰ συνδεδεμένες μ' αὐτὴ τὴν ἀποφασιστικὰ καταφατικὴ γιὰ τὸν ἄνθρωπο, ριζικὰ αἰσιόδοξη καὶ ἀντιτραγικὴ στάση ἀπέναντι στὴν ὑπαρξὴ πάνω στὴν ὁποῖα συγκροτήθηκε ἡ δυτικὴ ιδέα τῆς Ἱστορίας. Ἡ Παγκόσμια Ἱστορία ἦταν ἕνα θέαμα, μὲς στὸ ὁποῖο ὁ δυτικὸς ἄνθρωπος ἀναγνώριζε τὴν προοδευτικὴν πραγματοποίησιν τῆς Ἰδέας τῆς Ἐλευθερίας, τὴν προοδευτικὴν νίκη πάνω στίς σκοτεινὲς δυνάμεις μέσα στὸν ἄνθρωπο καὶ στίς θεϊκὲς δυνάμεις πάνω ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο, τὴν υπερνίκηση τοῦ Κακοῦ—σύμφωνα μὲ τὸ ἔγχειανὸ σχῆμα— ἀπὸ τὴν παρουσία τοῦ Λόγου μέσα στὴν ἱστορικὴ ὑπαρξὴ. Γι' αὐτὸ ἴσως, ὁ ἱστορικὸς του ὀρίζοντα: τὸ σχῆμα Ἀρχαιότητα—Μέσοι Χρόνοι—Νεώτεροι Χρόνοι, δὲν περιεῖχε παρὰ μόνο τοὺς πολιτισμοὺς ὅπου ὁ ἄνθρωπος ἔχει κατορθώσει νὰ ἐξανθρωπίσῃ τὸν ἑαυτὸ του.

Καὶ ἀναζητώντας τὴ γενεαλογία αὐτῆς τῆς Ἰδέας τῆς Ἱστορίας, θὰ μπορούσαμε, ἴσως, νὰ ποῦμε ὅτι μιὰ τέτοια στάση δὲν μπορούσε νὰ ἐμφανιστῆ, νὰ ἀναπτυχθῆ καὶ νὰ ἰσχύῃ παρὰ μόνο σὲ συνάρτησιν μ' αὐτὴ τὴν ἴδια τὴν κυρίαρχη θέσιν τοῦ δυτικοῦ ἀνθρώπου μέσα στὴν Ἱστορία, σὲ συνάρτησιν μὲ τὸ γεγονός ὅτι ὁ δυτικὸς ἄνθρωπος δὲν ἀντιμετώπισε ποτέ τὴν τρομοκρατικὴ ὄψη τῆς Ἱστορίας—αὐτὴ τὴν τρομοκρατικὴ ὄψη ποὺ ἀπὸ τὴν ἀντιμετώπισή της γεννήθηκε κάθε προφητισμός, κάθε ἀποκαλυπτισμός, κάθε τραγικὴ ἱστορικὴ συνείδηση.

Πυρῆνας τῆς δυτικῆς Ἰδέας τῆς Ἱστορίας εἶναι αὐτὴ ἡ ἀπόφασις τοῦ ἀνθρώπου νὰ μὴ δίνει ἀξία καὶ ὑπευθυνότητα στὸν ἑαυτὸ του παρὰ στὸ μέτρο ποὺ τὸν ἀναγνωρίζει γιὰ φορέα μιᾶς ἀκόρεστης θέλησης δυνάμει, γιὰ ἐξουσιαστὴ καὶ δη-

μιουργό της Ιστορίας. Αυτή, ίσως, ή κυριαρχική και γεμάτη βούληση θέση των Ευρωπαίων μέσα στην Ιστορία έκανε να άτροφήσουν μέσα τους όλες οι ψυχικές δυνάμεις που θά τους επέτρεπαν νάρθρουν σε μιá αυθεντική επικοινωνία τόσο με τον άνθρωπο που θρικόταν κάτω από την έξουσία τους όσο και γενικά με όλους τους πολιτισμούς που έζησαν και εξέφρασαν αυτή την τρομοκρατική όψη της Ιστορίας. Η «Ήθική των Κυρίων» πολύ προτού την ανακαλύψει το νιχιλιστικό βλέμμα του Nietzsche ήταν ή φυσική κατάσταση του δυτικού ανθρώπου και ή άποξενωμένη από κάθε τραγικό Πάθος Αισθητική του, ή πίστη του στην προοδευτική κάθαρση κάθε ιστορικού δράματος προϋπόθεταν και κατοχυρώναν την ήσυχία της συνείδησής του απέναντι σε κάθε προβληματισμό σχετικά με το ανθρώπινο ή άπάνθρωπο νόημα ή τ' άποτελέσματα της ιστορικής του δράσης. Έτσι ή «Διαλεκτική του Κυρίου και του Δούλου» στην έγχειλιανή Φαινομενολογία — ένα από τα ώραιότερα κείμενα της Ιστορίας της Φιλοσοφίας — ολοκληρώνεται και καθαίρεται μες στη στιγμή όπου ο Δούλος ξαναβρίσκει μέσα στο «Έργο» το νόημα και την πραγματικότητα της ανθρώπινης ελευθερίας: ελη ή αισιοδοξία του Marx βγαίνει άπ' αυτή την άπόλυτη πίστη στην άκαταμάχητη λογική («διαλεκτική») αναγκαιότητα που κάνει τη συνείδηση του Δούλου να περάση από το φόβο: από την άγωνία όχι για τουτό ή για κείνο το πράγμα, ούτε για αυτή ή για κείνη τη στιγμή, αλλά την άγωνία για την ίδια την άκραιότητα της ουσίας της, το φόβο του Θανάτου, του άπόλυτου Κυρίου» στη συνείδηση της Έλευθερίας και τη συμπίλωση με την ύπαρξη—αυτή τη συνείδηση που ο Marx τη μεταμφίεσε μέσα στην «ταξική συνείδηση». Οι δύο πρώτες στιγμές της Διαλεκτικής του Κυρίου και του Δούλου μένουν σαν άπομονωμένες και άνολοκληρώτες ένδειξεις μιás πραγματικότητας που ή φιλοσοφία της Δύσης έκανε δ,τι μπορούσε για να την άγνοήση και ο «Φόβος και ή θανάσιμη άγωνία» της σκλαβωμένης συνείδησης δέν παριστάνουν παρά ένα δραματικό πρόλογο στο happy end της βαθμιαίας και προοδευτικής πραγματοποίησης του Πνεύματος σαν Έλευθερίας μέσα στην Ιστορία.

Έμφάνιση του φόβου μες στον ιστορικό μας όριζοντα

Αντίθετα, σήμερα, ή άρνηση της κλασικής όμορφιάς και ή αναγέννηση των αντικλασικών τεχνών έγινε δυνατή, γιατί ο άνθρωπος ζή σε αντίθεση με την εποχή του, γιατί θέλει να αναγνωρίση μες στο φόβο και τη θανάσιμη άγωνία τις άρνητικές, δαιμονικές δυνάμεις που ο ιστορικός του κόσμος φέρνει μέσα του.

Όταν στην εποχή του Hegel, ο Saint Just έλεγε: «Tous les arts ont produit leurs merveilles; L'art de gouverner n'a produit que de monstres» (*), ή λέξη monstres ήταν περισσότερο ένα φραστικό σχήμα προσαρμοσμένο στην ειδική θερμοκρασία της Convention παρά ένα μυθικό σημάδι του κόσμου.

Όταν όμως ο Rimbaud ρωτούσε: «quand irons—nous, par delà les grèves et les monts saluer la naissance du travail nouveau, la sagesse nouvelle, la fuite des tyrans et des démons. . . », οι «Δαίμονες» παριστάναν μιá αυθεντική έμπειρία μες στη νιχιλιστική εικόνα του κόσμου που άρχιζε να σχηματίζεται με ένα παράδοξο και βαθυσήμαντο συγχρονισμό στη Γαλλία, τη Γερμανία

(*) Saint-Just: Oeuvres (1946) σ. 151.

και τῆ Ρωσία γύρω ἀπὸ τὰ χρόνια 1870. Καὶ τόσο γιὰ τὸ Rimbaud ἢ τὸ Lautréamont, τὸ Nietzsche ἢ τὸ Strindberg, τὸ Ντοστογιέφσκη ἢ τὸ Σολοβιόφ, οἱ Δαίμονες, τὸ πανάρχαιο ἔμβλημα κάθε πολιτισμοῦ μὲς στὸ ὅποιο ὁ ἄνθρωπος καὶ ἡ ὑπαρξή του δὲν μποροῦν νὰ ἁρμονιστοῦν, ἦταν τὸ σημάδι ἐνὸς ἐρχόμενου κατακλισμοῦ ἀπὸ τὸν ὅποιο τίποτε δὲν ἐπρόκειτο νὰ σωθῆ: C' était bien l' enfer; l' ancien, celui dont le fils de l' homme ouvrit les portes (1). Ἀπὸ τοὺς πολέμους καὶ τὰ στρατόπεδα συγκέντρωσης—τοὺς Μεγάλους Δαίμονες τοῦ 20οῦ αἰῶνα—μέχρι τὰ «ἐνστικτικὰ τοῦ Θανάτου» τοῦ Freud καὶ τὴν «Ἐξομολόγηση τοῦ Μπουχάριν», οἱ δαίμονες τοῦ Goya καὶ τοῦ Σταβρόγκιν —οἱ πανάρχαιοι δαίμονες τῆς Ὑβρεως καὶ τῆς Ἀδικίας, τοῦ Ἰεζεκιήλ καὶ τοῦ Αἰσχόλου, πού ὁ 19ος αἰῶνας πίστεψε ὅτι τοὺς εἶχε ὀριστικὰ καὶ τελειωτικὰ ἐξαφανίσει—βγήκαν ξανά ἀπὸ τὰ ὑπόγειά τους. Καὶ ὁ ἄνθρωπος ἐβρέθηκε σήμερα ξαφνικὰ χαμένος μέσα σ' ἕνα κόσμον ἀπὸ πράγματα καὶ ἀπὸ γεγονότα πού τὸν ξεπερνᾶν καὶ τὸν μετατρέπουν σὲ ὄργανο μιᾶς Λογικῆς καὶ ἐνὸς Μηχανισμοῦ πού ὅσο λιγότερο μπορεῖ νὰ ἀγνοῇ τόσο περισσότερο ἀρνεῖται νὰ ἀναγνωρίσῃ μέσα του τὸν ἑαυτὸ του καὶ τόσο περισσότερο τοῦ φαίνεται ἀπάνθρωπος καὶ μοιραῖος.

Μετὰ τὸν πρῶτον Παγκόσμιον Πόλεμον, ὅταν οἱ Εὐρωπαῖοι ἀνακάλυψαν ὅτι ἡ αἰσιόδοξη καὶ «ἀνώτερη» εἰκόνα τοῦ ἀνθρώπου, πού εἶχε σχηματίσει ὁ 19ος αἰῶνας ἦταν ὄχι μόνον μιὰ ψεύτικη σύμβαση ἀλλὰ καὶ μιὰ ἐπικίνδυνη αὐταπάτη, ὁ Freud διαλάλησε τὸ πόσο ἀπατηλὴ εἶναι ἡ σιγούριά γιὰ τὶς ἠθικὰς τάσεις τοῦ ἀνθρώπου, τὸ πόσο ἐπικίνδυνη εἶναι ἡ ἀπόκρυψη τῆς πραγματικότητος τῶν ἀρνητικῶν δυνάμεων μέσα στὸν ἄνθρωπον, ἢ προσπάθεια νὰ ἀγνοηθῆ ὁ Θάνατος (καὶ Θάνατος εἶναι τὸ σύμβολο τοῦ Κακοῦ, τῶν καταστροφικῶν ἐνστικτικῶν), πού κρύβονται κάτω ἀπὸ τὶς αἰσιόδοξες οὐμανιστικὰς ἀξίσεις. Αὐτὴ ἡ θεληματικὴ ἀγνοία τοῦ Κακοῦ, λέει ὁ Freud, ἔκανε ἕνα διπλὸ κακὸ ὅταν ὁ Πόλεμος ἔδειξε τὴν παρουσία τοῦ Θανάτου μέσα στὴν καθημερινὴ ζωὴ ἑκατομμυρίων ἀνθρώπων: ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά, ὅλο τὸ παράδοξο σύστημα ψυχικῆς ἰσορροπίας καὶ ἀμυνας ἀποδείχθηκε ἀνίσχυρον καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, αὐτὴ ἡ στερημένη ἀπὸ κάθε σοβαρότητα, ἀπὸ κάθε φόβον, στάση ἀπέναντι στὸ Θάνατον ἐμπόδισε τοὺς Εὐρωπαίους νὰ βγάλουν ἕνα μάθος ἀπὸ τὰ παθήματά τους, τοὺς ἐμπόδισε νὰ τρομάξουν ἐκ βαθέων, ὡς τὴ ρίζα τῆς ὑπαρξῆς, γιὰ τὶς ἐκμηδενιστικὰς δυνάμεις πού ζύπνησε μέσα τους ὁ Πόλεμος, ἔτσι πού νὰ μάθουν νὰ σέβωνται τὴ Ζωὴν καὶ νὰ ἀναθεωρήσουν τὴν κυριαρχούμενη ἀπὸ τὴν ὀμὴ θέληση δυνάμει στάση τους ἀπέναντι τῆς.

Ἐπρῆπε νάρθῃ ἕνας δεῦτερος Παγκόσμιος Πόλεμος καὶ ἕνας δεῦτερος Μεσοπόλεμος γιὰ νὰ μπορέσουμε νὰ συνεχίσουμε τὶς σκέψεις τοῦ Freud: ὁ μεγάλος κίνδυνος γιὰ τὸν ἄνθρωπον, λέει ἕνας ἀπὸ τοὺς ἐλάχιστους σημερινούς Γερμανούς πού κατάλαβαν τὸν ἀπέραντον ἐξευτελισμὸν τῆς πατρίδας τους, ὁ Jaspers, εἶναι τὸ νὰ μὴ θέλῃ νὰ μάθῃ νὰ ξεχάσῃ, νὰ μὴν πιστεύῃ στὸν καταστροφικὸν κόσμον μὲς στὸν ὅποιο ζῆ. Ὑπάρχουν, λέει ὁ Jaspers, ἄνθρωποι πού δὲ θέλουν νὰ μάθουν τὴ φρίκη μὲς στὴν ὁποία αὐτοὶ οἱ ἴδιοι ἐξῆσαν, ἄνθρωποι πού δὲν πιστεύουν σ' αὐτὰ πού γίνηκαν στὰ στρατόπεδα συγκέντρωσης, ἄνθρωποι πού ἔχασαν καὶ

(1) Rimbaud: Une Saison en Enfer.

ἀδιαφοροῦν καὶ γι' αὐτὸ εἶναι ἔτοιμοι νὰ θεοποιήσουν τὴν ἀδυναμία τους καὶ νὰ ξαναπέσουν ἔτσι στὴ δουλεία καὶ τὴν ὑποταγή. Καὶ ζητάει νὰ ξαναβροῦμε ἐνεργητικὰ μέσα στὸ Παρὸν τὸ ἀνθρώπινο νόημα τοῦ Φόβου (Vergegenwärtigen wir uns die Bedeutung der Angst), γιατί μόνο ὁ Φόβος, «ἡ μεγάλη ἀνησυχία γιὰ τὴν ἴδια τὴν ὑπόσταση τοῦ ἀνθρώπου», μπορεῖ νὰ μᾶς βοηθήσῃ νὰ νικήσουμε τὸν κίνδυνο τῆς «Λήθης καὶ τῆς θεληματικῆς ἀγνοίας». Ἀπέναντι στὸ σημερινὸ κόσμο ποὺ μηχανοποιεῖ τὸν ἄνθρωπο μὲς στὴν ἀπεριόριστη ὑποταγή ποῦ τοῦ ζητάει, τὸ δεῖ ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ ἀκόμα νὰ φοβᾶται, εἶναι ἡ ἔσχατη ἐνδειξη ὅτι ὁ ἄνθρωπος δὲν μπορεῖ ὀλότελα νὰ ἐκμηδενιστῇ, ὅτι μπορεῖ ἀκόμα νὰ ἀντιδρᾷ σὰν ἐλεύθερο ὄν: «ὅσο ὑπάρχει ἀκόμα Φόβος ὑπάρχει καὶ ἡ πιθανότητα μὲ τὸ Φόβο νὰ υπερνικήσῃ ὁ ἄνθρωπος τὸ Φόβο. Πρέπει νὰ ποῦμε Ναὶ στὸ Φόβο. Γιατί εἶναι μιὰ σταθερὴ βάση γιὰ τὴν Ἑλπίδα» (1).

Κατάραση τοῦ Φόβου... ὁ Φόβος σὰν ἔσχατη ἐξασφάλιση τοῦ ἀνθρώπινου μέσα στὸν ἄνθρωπο: πόσο μακριὰ εἴμαστε ἀπὸ τὸν «ἕναστρο οὐρανὸ καὶ τὸν ἠθικὸ Νόμο» τοῦ Κάντ καὶ τὴ «λογικὴ μέσα στὴν Ἱστορία» τοῦ Hegel. Αὐτὴ ἡ συμφιλίωση μὲ τὴ ζωὴ, μὲ τὴ μεσολάβηση τῆς ἀναγνώρισης τῆς παρουσίας τοῦ θανάτου, λείπει χαρακτηριστικὰ ὁ Freud, «δὲν θὰ εἶναι βέβαια μιὰ πρόδοος ἀλλὰ μᾶλλον μιὰ ὀπισθοδρόμηση» (2). Θὰ εἶναι μιὰ ὀπισθοδρόμηση γιατί δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ σημάνῃ μιὰ προσωρινὴ ἢ μιὰ ὀριστικὴ ἐγκατάλειψη αὐτῆς τῆς αἰσιόδοξης Ἀνθρωπολογίας, ποῦ παρ' ὄλο τὸν αὐταπατηλὸ της χαρακτήρα δὲν παύει νὰ ἐκφράζῃ μιὰ ὑψηλὴ στιγμὴ ἀνθρώπινης αὐτοπεποίθησης. Γιατί ὁ ἄνθρωπος θὰ πρέπει νὰ ξαναβρῇ τὸ μυστικὸ — τὸ παμπάλαιο μυστικὸ — καὶ τὴ δύναμη ποῦ δίνει ὁ Φόβος ἀπέναντι στὴν ἴδια του τὴ δύναμη: αὐτὸς ὁ ἴδιος ὁ Φόβος ἀπὸ τὸν ὅποιο εἶχε ἀπελευθερωθεῖ ἀπὸ τότε ποῦ οἱ ἄγγελοι τῆς Reims καὶ τοῦ Angelico ἐκλείσαν τίς πόρτες τῆς Κόλασης, αὐτὸς ὁ Φόβος ποῦ ξυπνοῦσαν οἱ Προφῆτες τοῦ Ἰσραήλ, ὁ φόβος ποῦ ἐπὶ αἰῶνες ἔκανε τὸν ἄνθρωπο νὰ πετρώσῃ σὲ μιὰ ἀπάνθρωπη μάσκα, ὁ ἴδιος φόβος ποῦ ἔκανε τὸν Αἰσχύλο νὰ λήθῃ: ὅλα τὰ φυσικὰ στοιχεῖα διαλαλοῦν τὴν ὑπαρξὴ τῶν δυνάμεων ποῦ ἀπειλοῦν τὴ Ζωὴ ποῖος ὅμως θὰ μπορέσῃ νὰ μιλήσῃ γιὰ τὴν καταστροφικὴ Ἵβρη τοῦ ἀνθρώπου; ἀλλ' ὑπέροτλομον ἀνδρὸς φρόνημα τίς λέγοι; Καὶ αὐτὴ ἡ θέληση τοῦ μοντέρνου ἀνθρώπου νὰ «ξαναζήσῃ μέσα στὸ Παρὸν τὸ νόημα τοῦ Φόβου», αὐτὴ ἡ θέληση νὰ γνωρίσῃ τὸν κόσμο μὲς στὸν ὅποιο ὀργάνωσαν τὴν ἀμυνὰ τους λαοὶ καὶ πολιτισμοὶ ποῦ συμβίωσαν μὲ τὸ θάνατο καὶ τὴ δαιμονικὴ, γενικὰ, διάσταση τῆς Ἱστορίας καὶ ποῦ τὸ Φόβο μὲς στὸν ὅποιο συνειδητοποίησαν τὸν ἑαυτὸ τους τὸν χρησιμοποίησαν γιὰ νὰ κρατήσουν ἀνοιχτὴ καὶ ἀγρυπνῆ τὴ Μνήμη τους καὶ τὸν μεταμόρφωσαν σὲ δραστήρια μέριμνα καὶ ἐγνοια γιὰ τὸν ἄνθρωπο τὸν ἀπειλούμενο ἀπὸ τὸν ἐκμηδενισμό... ἔκανε τὸν ἄνθρωπο νὰ ἀνακαλύψῃ ὅλη τὴ σκοτεινὴ ὄψη τῆς Ἱστορίας ποῦ τὴν ἐκρυσβε ἀπὸ τὰ μάτια του τὸ ἐκτυφλωτικὸ φῶς τῆς κλασικῆς ὁμορφίᾳς καὶ τὰ αἰσιόδοξα ἱστορικὰ του σχήματα. Ἡ de jure νομιμοποίηση ἀπὸ τὴ Μοντέρνα Τέχνη ὅλων τῶν ἀντικλασικῶν τεχνῶν, ἀπὸ τὴ

(1) Karl Jaspers: Ursprung und Ziel der Geschichte (1947) c. 191.

(2) Essais de Psychanalyse (1948), σ. 249.

ζωγραφική των σπηλαίων μέχρι την τέχνη των τρελών και η de jure αναγνώρισή τους από τη νέα «Ψυχολογία των στύλ», από τον Worringer μέχρι το Malraux έφερε στο άμεσο ζωϊκό μας τοπίο δλη την Παγκόσμια Ιστορία και ο μοντέρνος άνθρωπος που δίπλα στον Παράδεισο των ουμανιστικών πολιτισμών αναγνώρισε την υπαρξή ενός Inferno της Ιστορίας, θά μπορούσε νά πη σαν τον Dante :

Si lunga tratta
di gente, ch' io non avrei mai credutto
che morte tanta n' avesse disfatta

Μοτίβα του μοντέρνου αντίκλασικισμού

Ός τό 19ο αιώνα, ο δυτικός άνθρωπος εξέφραζε μέσ στον Κλασικισμό του την ουμανιστική, αιτιόδοξη στάση του απέναντι στην Ιστορία, τό σύστημα αναφοράς του : οί Έλληνο-Λατίνοι κλασικοί, ήταν τά πρότυπα μέσ στα όποία ανεγνώριζε την όμορφιά, την έλευθερία και την τελειότητα της ανθρώπινης υπαρξης. Ο Ρομαντισμός κάτω από την πίεση των νέων ψυχικών δυνάμεων που έφερε στο φώς η Γαλλική Έπανάσταση, αναγνώρισε πρώτος τή Γοτθική Τέχνη σαν αυτόνομη αξία κι άνοιξε έτσι τό ρήγμα από τό όποιο, στην εποχή της Παγκόσμιας Έπανάστασης, επρόκειτο νά εισχωρήσουν μέσα στον Ιστορικό μας όρίζοντα όλοι οί αντίκλασικοί πολιτισμοί που παριστάνουν τώρα τό νέο σύστημα αναφοράς του μοντέρνου ανθρώπου. Μέσ στα νέα αυτά πρότυπα ή αντι-πρότυπα θά μπορούμε ίσως νά αναζητήσουμε τά κυρίαρχα μοτίβα της σύγχρονης σκέψης, τά κύρια θέματα γύρω από τά όποία μορφοποιήθηκε όχι άπλώς ή αυτοδιάγνωση του σύγχρονου ανθρώπου, ή συνείδηση που απόκτησε όχι μόνο για τό Παρόν που ύφίσταται αλλά και ή Πρόγνωση του, ή θέλησή του νά ξυπνήσει όρισμένες ψυχικές δυνάμεις μέσα του που είχαν άγνοηθή ή άπωθηθή από τίς προηγούμενες εποχές και νά τίς προσανατολίση προς τό Μέλλον.

Γιατί είναι άραγε τυχαίο τό ότι απέναντι στα κλασικά πρότυπα της Όμορφιάς, της θριαμβεύουσας Ατομικότητας και του Λόγου που συμπυκνώνει, τά μοντέρνα αντι-πρότυπα : οί Τέχνες και οί μορφές των εποχών και των πολιτισμών που συγκροτούν τό σύστημα αναφοράς του μοντέρνου ανθρώπου, είναι μορφές τραγικές, παρμένες από εποχές όπου ή Ιστορική παρουσία μιας πνευματικής γόνιμης Μάζας έφερε στο φώς μιá μυθική-θηρσκευτική κατάσταση απέναντι στον κόσμο : Μήπως θάπρεπε γύρω απ' αυτά τά αντιμοτίβα, γύρω από τό θέμα πρόβλημα του Τραγικού, της Μάζας και του Μύθου νά αναζητήσουμε τίς διαστάσεις της σύγχρονης ψυχής ; Και καθώς αυτά τά μοτίβα δέν είναι άπλώς προβλήματα αλλά και πρακτικά αιτήματα που επιστρατεύουν τον άνθρωπο στην όλότητά του, δε θάπρεπε, παράλληλα, νά κοιτάξουμε τό πώς μεταφράστηκαν στην πράξη, τό πώς προδόθηκαν από την πράξη ή τό πώς δέν ήταν δυνατόν παρά νά διαστρεβλωθούν μέσα στην πράξη ;

III. ΤΡΑΓΙΚΗ ΑΜΦΙΣΒΗΤΗΣΗ ΤΗΣ ΣΗΜΕΡΙΝΗΣ ΕΠΟΧΗΣ

Ἡ Μοντέρνα Τέχνη εἶναι Τέχνη τραγική, θέλει δηλαδή νὰ ξυπνήσῃ μέσα στὸν ἄνθρωπο τὸ Φόβο γιὰ τὸν ἑαυτό του, γιὰ τὸ Μηδὲν ποὺ φέρνει μέσα του.

Ψυχανάλυση καὶ κριτικὴ τοῦ πολιτισμοῦ

Ἡ Ψυχανάλυση ἦταν μιὰ πρώτη τέτοια ἀναγνώριση τῆς παρουσίας τῶν ἀρνητικῶν δυνάμεων μέσα στὸν ἄνθρωπο. Ἄν ἤδη ὁ Πλάτων εἶχε ἀναγνωρίσει ὅτι ἀκόμα καὶ στοὺς ἐλάχιστους ἀνθρώπους ποὺ φαίνονται ψυχικὰ ἰσορροπημένοι «δεινὸν τι καὶ ἄγριον καὶ ἄνομον ἐπιθυμιῶν εἶδος ἐκάστω ἔνεστιν. . . τοῦτο δὲ ἐν τοῖς ὕπνοις γίνεται ἐνδηλον» (Πολιτεία 572β) ὅποτε «πάντα τολμᾶ ποιεῖν, ὡς ἀπὸ πάσης λελυμένον τε καὶ ἀπηλλαγμένον αἰσχύνης καὶ φρονήσεως. Μητρὶ τε γὰρ ἐπιχειρεῖν μείγνυσθαι, ὡς οἴεται, οὐδένα ὀκνεῖν, ἄλλω τε ὄψοσιν ἀνθρώπων καὶ θεῶν καὶ θηρίων, μαιφρονεῖν τε ὅτιον. . .» (571 C D), ὁ Freud ἀνέτρεψε ὅλη τὴν παλιὰ Ψυχολογία τῆ θεμελιωμένη πάνω στὴν κλασικὴ καρτεσιανὴ συνταύτιση τῆς συνειδήσεως καὶ τοῦ ψυχοσώματος καὶ τὸν ἀπόλυτο χωρισμὸ ψυχῆς καὶ σώματος, δείχνοντας τὴν παρουσία κάτω ἀπὸ τὴν ἐπιφάνεια τῆς συνειδησιακῆς ζωῆς, τῶν πανίσχυρῶν δυνάμεων τοῦ ἀσυνειδήτου. Μαζεύοντας καὶ ἐρμηνεύοντας ὅλο τὸ πλοῦσι καὶ ἀπρόσεχτο ὡς τὰ τότε ὕλικὸ ποῦ προσφέρουν τόσο ἡ ψυχικὴ ζωὴ τῶν νευρωτικῶν καὶ τῶν ψυχωτικῶν ἢ τῶν πρωτόγονων λαῶν ὅσο καὶ ἡ ὄνειρικὴ δραστηριότητα, οἱ παιδικῆς ἀναμνήσεις ἢ ἡ Ψυχοπαθολογία τῆς καθημερινῆς ζωῆς (lapsus, ἀβέλητοι σκευισμοὶ κτλ.) τῶν «κανονικῶν» ἀνθρώπων, ἡ Ψυχανάλυση δὲν ἐσήμαινε μόνο τὴ θεμελίωση τῆς μοντέρνας Ψυχολογίας τοῦ Βάθους καὶ τῆς μοντέρνας Ψυχοσωματικῆς κι ἔνα ἀπρεσδόκητο ἀνοιγμα στὶς γνώσεις μας γιὰ τὸν Ἄνθρωπο ἀλλὰ καὶ μιὰ ριζικὴ ἀνατροπὴ τῆς καθιερωμένης ἀντίληψης γιὰ τίς σχέσεις τῆς ἀνθρώπινης υγείας ἀπὸ τὴν μιὰ μεριά μὲ τὸν κόσμον τῶν ἐνστικτικῶν καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, μὲ τὴν κοινωνικὴ συνύπαρξη, τὴν πνευματικὴ ζωὴ καὶ τὸν πολιτισμὸ γενικὰ.

Ὡς τὸν Freud, ὁ διαμορφωμένος ἀπὸ τὴν πλατωνικὴ καὶ τὴ χριστιανικὴ παράδοση δυτικὸς ἄνθρωπος πίστευε ὅτι ὁ Πολιτισμὸς : ἕλες οἱ μορφῆς μὲς στὶς ὁποῖες ἐκφράζεται ἡ πάλῃ τοῦ ἀνθρώπου νὰ νικήσῃ τὰ «ζωῶδη ὑπελείμματα» καὶ τίς «σκοτεινῆς δυνάμεις» ποὺ φέρνει μέσα του καὶ νὰ δώσῃ ἔτσι πνευματικὸ καὶ ἠθικὸ νόημα καὶ κατεύθυνση στὴν κοινωνικὴ συνύπαρξη, εἶναι ἡ πληρέστερη πραγματοποίηση καὶ τελειοποίηση τῶν θαυτέρων, τῶν πιὸ οὐσιαστικῶν τάσεων τῆς ἀνθρώπινης φύσης.

Ἄν ὁ Rousseau ἐγκαινίασε πρῶτος τὴν κριτικὴ τοῦ Πολιτισμοῦ, ἀντιτάσσοντας Φύση καὶ Πολιτισμὸ, ὁ Freud μεταμόρφωσε αὐτὴ τὴν ἀντίθεση, σὲ μιὰ μανιχαϊκὴ διχοτόμηση τοῦ ἀνθρώπου καὶ παρουσίασε αὐτὴ τὴν κριτικὴ τοῦ Πολιτισμοῦ ὡς ἕνα τραγικὸ πρόβλημα ποὺ ἀπὸ τὴ λύση του ἢ τὴν ἀντιμετώπισή του ἐξαρτᾶται ὄχι ἀπλῶς τούτῃ ἢ ἐκεῖνη ἡ μορφή ἰσορροπίας τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν ἑαυτό του ἀλλὰ αὐτὴ ἢ ἴδια ἡ ἀνθρώπινη υγεία στὴν οὐσία της. «Φύση» δὲν εἶναι πιὰ ὁ φανταστικὸς bon sauvage ἀλλὰ ἡ αἰώνια καταπιεζομένη ἀπὸ τὸν Πολιτισμὸ, ἡ αἰώνια ἀσυμβίβαστη μὲ τὸν Πολιτισμὸ, libido, αὐτὴ ἢ ἀκόρεστη τιτανικὴ Ἰβρη τῶν ἐνστικτικῶν ποὺ ἢ «ἀπόθρησή» τους : ἡ κύρια αἰτία κάθε

ψυχοπάθειας, δὲν εἶναι μόνο προϋπόθεση κάθε κοινωνικῆς συνύπαρξης ἀλλὰ καὶ μοναδική «αἰτία» κάθε «ἐξιδανίκευσης», δηλαδή ἑλης τῆς πνευματικῆς δημιουργίας. Ἄν ἔτσι ἀπὸ ἐξαρχῆς, ὁ Freud γκρέμισε τὴν παλιὰ ρασιοναλιστικὴ πίστη στὴν ὑπαρξὴ ἀρμονικῶν σχέσεων ἀνάμεσα στὶς βαθύτερες τάσεις τῆς ἀνθρώπινης φύσης, τὴν κοινωνικὴ συμβίωση καὶ τὶς ἀξίες τοῦ πολιτισμοῦ, στὸ τέλος τῆς ζωῆς του, στὴ μεταψυχολογικὴ του περίοδο, ὁ Freud γκρέμισε καὶ τὴ βιταλιστικὴ πίστη στὴν ἀγιότητα τῶν ἐνστικτῶν, τὴν πίστη δηλαδή στὴν ὑπαρξὴ ἀρμονικῶν σχέσεων ἀνάμεσα στὰ διάφορα ἐνστικτα καὶ τὴ Ζωή, ἀνάγοντας ὅλες τὶς δυνάμεις ποὺ ἐκφράζουν μέσα στὸν ψυχισμό τὶς σωματικὲς ἀνάγκες τοῦ ἀνθρώπου, σὲ δύο βασικὰ ἐνστικτα: τὸ ἐνστικτο τοῦ Ἔρωτα (ἀνάγκη τῆς συντήρησης τῆς Ζωῆς, τῆς ἐνοποίησης τῶν ζωϊκῶν ἐνεργειῶν καὶ τῆς ὑπερνίκησης τῶν ἀντιθέσεων ἀνάμεσα στὰ διάφορα ἐνστικτα ποὺ ἐξυπηρετοῦν τὴ Ζωή) καὶ τὸ ἐνστικτο τοῦ Θανάτου (ἀνάγκη τῆς Καταστροφῆς ποὺ τελικὸς σκοπὸς τῆς εἶναι νὰ ξαναφέρῃ οὐδιόποτε εἶναι ζωντανὸ στὴν ἀρχέγονή του μορφή: στὴν ἀνόργανη κατάσταση)...

Ζωϊκὸς φόβος τοῦ μοντέρνου ἀνθρώπου

Ἡ Ψυχανάλυση ἔφερε στὸ φῶς αὐτὴ τὴν ἐναγῶνια μέριμνα τοῦ ἀνθρώπου γιὰ τὴ σωματικὴ του ὑπόσταση ποὺ εἶναι ἓνα ἀπὸ τὰ κύρια χαρακτηριστικὰ τῆς σημερινῆς ἐποχῆς. Τὸ θάρρος καὶ ἡ ἐπιμονὴ μὲ τὴν ὁποία ὁ Nietzsche ἔθεσε τὸ πρόβλημα τῆς υγείας καὶ τῆς ἀρρώστειας μέσα στὸν ψυχικὸ κόσμο τοῦ ἀνθρώπου ὅσο καὶ στὸν πῖνακα τῶν ἀξιῶν τοῦ σημερινοῦ πολιτισμοῦ, ἐτόιμασαν τὸ δρόμο γιὰ τὸ πέρασμα τῆς Ἀνθρωπολογίας ἀπὸ τὸν Ψυχολογισμό στὸν Ψυχοπαθολογισμό, γιὰ τὴ μεταμόρφωση δηλαδή τόσο τῆς ἰδέας τῆς νευρώσεως ὅσο καὶ τῆς πραγματικότητος τῆς νευρώσεως σὲ κυρίαρχο ἀστὲρι μέσα στὸν δρίζοντα τῆς σημερινῆς ἐποχῆς. Τὸ πέρασμα αὐτὸ ἔγινε μὲ τὸ ἔργο τοῦ Freud, τοῦ μόνου μεγάλου ψυχολόγου, ὅπως λέει ὁ Jaspers στὴν Ψυχοπαθολογία του, ποὺ ἀντίθετα πρὸς τὸν Kierkegaard καὶ τὸ Nietzsche, δὲ μίλησε ποτὲ γιὰ τὸν ἑαυτὸ του, δὲν ἀναφέρθηκε ποτὲ στὴν προσωπικὴ του ἐμπειρία γιὰ νὰ φωτίσῃ τὸ *siccum lumen* ποὺ ἔριξε πάνω στὴν προσωπικὴ ζωὴ τῶν ἄλλων ἀνθρώπων. Ὅσο ἀποτελεσματικὴ καὶ γόνιμη ἀποδείχθηκε ἡ ψυχανάλυση σὰν μιὰ ἀπὸ τὶς ψυχοθεραπευτικὲς μεθόδους (ἀνάμεσα στὸ *electrochoc* καὶ τὴν ψυχοχειρουργικὴ), ὅσο ἀναμφισβήτητο εἶναι τὸ ἀνοιγμα ποὺ ἔφερε στὴ γνῶση τοῦ ἀνθρώπου, ὅσο βάσιμη εἶναι ἡ ἀνάγκη ποὺ ἐξύπνησε μέσα στὸν ἀνθρώπο νὰ δῆ τὸ πρόβλημα τῆς υγείας του σὲ συνάρτηση μὲ τὴν ὁλότητα τῆς ζωῆς του, τόσο περισσότερο ἢ ἴδια ἢ φύση τῆς ψυχαναλυτικῆς ὀρθοδοξίας, ἢ ἴδια ἢ θέση τῆς ψυχανάλυσης μέσα στὸ σημερινὸ κόσμο μᾶς ἐπιτρέπουν νὰ πιστεύουμε ὅτι ἡ οὐσιαστικὴ ἀξία αὐτῆς τῆς μέριμνας γιὰ τὸν ἀνθρώπο στὴν ὁλότητά του ποὺ ἔφερε στὸ φῶς, συνίσταται πολὺ περισσότερο σ' αὐτὸ ποὺ συμβολίζει παρὰ σ' αὐτὸ ποὺ ἡ ἴδια εἶναι.

Μὲ ἄλλους λόγους, ἡ μέριμνα αὐτὴ εἶναι πολὺ περισσότερο ἔκφραση καὶ ἐπιδεινώση τοῦ νευρωτικοῦ ἄγχους τοῦ σημερινοῦ ἀνθρώπου παρὰ οὐσιαστικὴ ἀντιμετώπιση τοῦ Κακοῦ ποὺ ἀπειλεῖ σήμερα ὅλες τὶς μορφὲς τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς. Γιατί, ἀσφαλῶς, θὰ πρέπει νὰ θεωρηθῇ σὰν μιὰ τραγικὴ εἰρωνία τῆς τύχης τὸ γεγονός ὅτι ἡ ἐποχὴ ὅπου ὁ ἀνθρώπος εἶδε μὲς στὴ σεξουαλικὴ «ἀπόθνηση» καὶ τὸ σεξουαλικὸ «ἀνικανοποίητο» τὴν πηγὴ κάθε δυστυχίας εἶναι ἡ ἐποχὴ ἀκριβῶς τῆς

«χειραφέτησης των φύλων», τῆς ολοκληρωτικῆς σχεδὸν (σὲ σύγκριση μὲ ἄλλες τὶς ἄλλες ἐποχὲς τῆς Ἱστορίας) ἐξαφάνισης κάθε κοινωνικῆς «λογοκρισίας», κάθε θρησκευτικοῦ ἢ οικογενειακοῦ ἐλέγχου καὶ καταναγκασμοῦ: ἡ ἐποχὴ ἀκριβῶς τῆς εἰσβολῆς τοῦ Ἐρωτισμοῦ (ἢ τοῦ ψευτο-ἐρωτισμοῦ) σὲ ἄλλες τὶς μορφές τῆς κοινωνικῆς ζωῆς εἴτε πρόκειται γιὰ τὸ μυθιστόρημα τοῦ D. H. Lawrence, τοῦ Joyce, τοῦ Caldwell ἢ τοῦ Miller ἢ ἀπλῶς γιὰ τὸ λαϊκὸ roman noir εἴτε πρόκειται γιὰ τὶς μπροσοῦρες «σεξουαλικῆς ἀγωγῆς» ποὺ σ' ἑκατομμύρια ἀντίτυπα κυκλοφοροῦν στὴν Εὐρώπη καὶ στὴν Ἀμερικὴ εἴτε πρόκειται γιὰ τὴ βιομηχανικὴ τεχνικὴ τοῦ ψευτο-σεξουαλικοῦ ἐρεθισμοῦ ποὺ ὑφίσταται ὁ σημερινὸς ἄνθρωπος σὲ ἄλλες τὶς μορφές ἀπὸ τοὺς ψυχαναλυτικὸς συμβολισμοὺς τῆς μοντέρνας τέχνης μέχρι τὰ cover girls τῶν λαϊκῶν περιοδικῶν ἢ τὰ pin up τοῦ κινηματογράφου.

Παράλληλα μ' αὐτὸ τὸ βιομηχανικὸ ἐρζάτς τῆς διονυσιακῆς φαλλοφορίας, μὴ νέου εἶδους ἀποκαλυπτικὴ φιλολογία καθιέρωσε τοὺς νέους Δαίμονες: τὰ παιδικὰ τραύματα, τὰ komplex, τὸ coitus interruptus, τὸν «Ἀνίκανο Ἄντρα» καὶ τὴν «Ἀναφρόδιτη Γυναικία», καὶ ὑπεραντισταθμιστῆκε ἀπὸ μιὰ νέα σωτηριολογία, ἀπὸ μιὰ μυθοποίηση τῆς ψυχιατρικῆς ποὺ μεταμόρφωσε τοὺς ψυχαναλυτὲς σ' ἕνα ἐρζάτς τῶν directeurs de conscience τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας καὶ τῶν Μάγων—Θεραπευτῶν τῶν πρωτόγονων λαῶν. Ὁλη αὐτὴ ἡ συστηματικὰ καλλιεργημένη σεξουαλικὴ ἀγωνία (ὡς ἀναλογιστοῦμε τὸ τί σημαίνει ἡ ἔρευνα τοῦ Kinsey γιὰ τὴ σεξουαλικὴ ζωὴ τῶν Ἀμερικανῶν καὶ γενικά, τὴ θέση καὶ τὸν κοινωνικὸ ρόλο τῶν Ψυχαναλυτῶν καὶ τῶν διαφόρων «Συμβούλων»—Advisers, στὴν ἀμερικανικὴ ζωὴ ἀπὸ τὰ σχολεῖα μέχρι τὰ ἐργοστάσια) ἐκφράζει καὶ παραμορφώνει ὅλη τὴν ἀνεδαφικὴ φύση, τὴ μεταφυσικὴ ἀσάθεια, ὅλη τὴ βασικὴ ἀγνοία τοῦ σημερινοῦ ἀνθρώπου γιὰ τὸ Α καὶ τὸ Ω τῆς ζωῆς του, γιὰ τὴν πηγὴ, τὴν οὐσία καὶ τὸ ἔρχατο νόημα τῆς ὑπαρξῆς του μέσα στὸν κόσμον ταυτόχρονα, ὅλη τὴ μαγικὴ ἀνάγκη τῶν σημερινῶν ἀνθρώπων νὰ πιστέψουν σὲ μιὰ ἐπιστημονικὴ ἐξήγηση ὅλων τῶν προβλημάτων ποὺ, ὅπως ἕνας νέος Μεσσίας, θὰ ἐρθῆ «ἕνα ζῶν ἔχωσι καὶ περισσὸν ἔχωσιν . . .»

Ἀμφισβήτηση τῆς ἀνθρώπινης ἀξίας τοῦ Τεχνικοῦ Πολιτισμοῦ

Ἄν ἡ Ψυχανάλυση ἔδωσε μιὰ πρώτη διέξοδο στὴν ἀνάγκη τοῦ σημερινοῦ ἀνθρώπου νὰ ἐκφράσῃ τὶς ἔθρικες του σχέσεις μὲ τὸν κόσμον του, ἡ ἴδια ἀνάγκη ἀρνήσεως ἢ ἀμφισβήτησε τοῦ σημερινοῦ πολιτισμοῦ ἐκφράστηκε καὶ μὲ μιὰ ριζικὴ κριτικὴ καὶ προβλημαματοποίηση τῆς τεχνοκρατικῆς του φύσης. Αὐτὴ ἡ κριτικὴ ἐκδηλώθηκε τόσο σὰν μιὰ ρομαντικὴ ἀνταρσία κατὰ τῆς μηχανοποίησης τῆς ζωῆς ποὺ ἔφερε ὁ σύγχρονος τεχνικὸς πολιτισμὸς ὅσο καὶ σὰν μιὰ ὑπεύθυνη ἀνησυχία γιὰ τὴν τύχη τοῦ ἀνθρώπου ποὺ μεταμορφώθηκε σὲ γρανάζι τῆς παραγωγῆς, γιὰ τὶς ἀνθρώπινες, γενικά, σχέσεις μέσα στὴ βιομηχανικὴ ὀργάνωση.

Ἦδη ἀπὸ τὸ 1912, στὸ ἔργο του «Κριτικὴ τῆς ἐποχῆς μας» ὁ Rathenau ἔκανε τὶς πιὸ ἀπαισιόδοξες προβλέψεις σχετικὰ μὲ τὴν πιθανότητα μιᾶς ολοκληρωτικῆς ἐξουθένωσης τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὴν μηχανοποίηση τῆς σύγχρονης ζωῆς. Τὸ 1918, σ' ἕνα ἀπὸ τὰ μεγαλύτερα ἔργα μὲς στὰ ὁποῖα ἐκφράστηκε ἡ φιλοσοφικὴ ἀπορία γιὰ τὸ νόημα τῆς Ἱστορίας καὶ τὴ θέση τοῦ Παρόντος μέσα στὴν Ἱστορία ὁ Spengler ἔδειχνε μέσα στὸ γιγαντισμὸ τῶν σημερινῶν κοσμοπόλεων καὶ τὴν

υπερτροφική ανάπτυξη της Τεχνικής ένα από τὰ κύρια σημάδια της «παρακμής της Δύσης», της εξάντλησης της ζωικής της ενέργειας, τὸ πέρασμα τοῦ δυτικοῦ πολιτισμοῦ σὲ μιὰ «γεροντική» φάση παγκόσμιων πολέμων καὶ κοσμοκρατορικοῦ καισαρισμοῦ ποῦ θὰ προμηνύσει τὸν ἀναπόφευκτο ἱστορικό του θάνατο— τὸν ἴδιο μοιραίο θάνατο ποῦ ἐκηρδένισε βυτερα ἀπὸ ἀνάλογες φάσεις ἄλλους τοὺς ἄλλους πολιτισμοὺς τῆς Ἱστορίας.

Αὐτὸ τὸ θέμα τῆς κυριαρχουμένης ἀπὸ τίς ἀνώνυμες δυνάμεις τῆς Γραφειοκρατίας καὶ τῆς Τεχνοκρατίας γιγάντιας Κοσμοπόλης, ποῦ μέσα της ἢ πιὸ τέλεια ὕλική εὐημερία θὰ συνοδεύεται ἀπὸ μιὰ πλήρη ἐκηρδένιση τῆς ψυχικῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου, διαπέρασε ἄλλή τὴν πνευματικὴ ζωὴ τοῦ Μεσοπολέμου καὶ ἐκφράστηκε σ' ἄλλες τίς δυνατὲς μορφὲς ἀπὸ τὸ μῦθο τοῦ ἀνθρώπου—ρομπὸτ μέχρι τὸν κηνιματογράφο (ἢ «Μητρόπολις» τοῦ Lang) καὶ τὰ μυθιστορήματα τοῦ A. Huxley. Ἀντίθετα πρὸς αὐτὴ τὴν προμηνυθεὶκή ἀντίληψη γιὰ τὸν ἄνθρωπο ποῦ ἔκανε τὸ 19ο αἰῶνα νὰ πιστεύῃ ὅτι κάθε ὕλικὴ πρόοδος, κάθε νίκη τοῦ ἀνθρώπου πάνω στὴ Φύση συνοδεύεται αὐτόματα ἀπὸ ἕνα πληρέστερο ἐξανθρωπισμὸ τῶν σχέσεων ἀνάμεσα στοὺς ἀνθρώπους, ἢ εἰκόνα τῆς τεχνικῆς προόδου παρουσιάστηκε μὲ τὸ ἀποκαλυπτικὸ ἐκεῖνο χρῶμα μὲ τὸ ὅποιο ὁ Bosch καὶ ὁ Breughel ζωγραφίζαν τὸν Πύργο τῆς Βαβέλ. Ἔτσι στὸ Brave New World ὁ Huxley δείχνει ἕνα κόσμο κυριαρχούμενο καὶ τελειοποιημένο ἀπὸ τὴν Τεχνική, ὅπου ὁ ἄνθρωπος ἔχει μεταμορφωθῆ σ' ἕναν homunculus κατασκευασμένο ἀπὸ τὰ βιομηχανικὰ ἐργαστήρια γιὰ νὰ γίνῃ ὠφέλιμος καὶ εὐτυχῆς καὶ ἀποξενωμένος ἀπ' ἄλλες τίς ψυχικὲς δυνάμεις ποῦ ὡς τὰ τώρα ἔδιναν νόημα καὶ μεγαλεῖο στὴν ὑπαρξὴ του: ἀνίκανο νὰ ἔχῃ αὐτὴ τὴν ἐσωτερικὴ, προσωπικὴ ζωὴ ποῦ εἶναι ἡ πηγὴ κάθε αὐθεντικῆς ἐπικοινωνίας μὲ τοὺς ἀνθρώπους καὶ μὲ τὴ Φύση. Στὸ After many a summer παρουσιάζει ἕνα ἀνάλογο τύπο ἀνθρώπου ποῦ νίκησε καὶ τὸ τελευταῖο ἐμπόδιο τὸ Θάνατο, καὶ βρέθηκε ἀιχμάλωτος μιᾶς τόσο τέλειᾳ ἀντικειμενικῆς πραγματικότητος ὥστε ἔχασε τὴν δύναμη καὶ τὴ θέληση νὰ τὴν ἀμφισβητήσῃ ἢ νὰ τὴ ζήσει σὰν ἕνα τραγικὸ πρόβλημα καὶ ἐξαφάνισε ἔτσι αὐτὸ ποῦ ἔκανε ὡς τὰ τώρα δυνατὴ τὴν ἀνάπτυξη τῆς ἀνθρώπινης ὑποκειμενικότητος καὶ τῆς πνευματικῆς ζωῆς.

Τίποτα, ἴσως, δὲ δείχνει πιὸ ἀνάγλυφα τὸ διχασμὸ τῆς προσωπικότητος, τῆς σχιζοειδοῦ, θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε, κατάστασι, μὲς στὴν ὁποία ἔζησε ὁ ἄνθρωπος τοῦ Μεσοπολέμου, ἀπ' αὐτὰ τὰ ἔργα τοῦ Huxley. Γιατί ὅσο ἀσφαλῶς ἦταν θεμιτὸ καὶ ἀναγκαῖο νὰ καταγγελλθῇ ἄλλή ἢ ἀπάνθρωπη ὄψη αὐτῆς τῆς Τέλειας Ἀνθρωπότητος ποῦ ξέρουμε σήμερα ὅτι δὲν εἶναι ἕνα οὐτοπικὸ ὄνειρο, ἀλλὰ μιὰ πολὺ πραγματικὴ δυνατότητα, ὅσο ἦταν ἐπιβεβλημένο νὰ ἀντιταχθῇ στὴν ἐποχὴ ποῦ μεταμόρφωσε τοὺς στατιστικὸς πίνακες σὲ ἀποκλειστικὸ κριτήριον τοῦ Καλοῦ καὶ τοῦ Κακοῦ, ἢ εἰκόνα τῆς ὀλοκλήρωτικῆς ψυχικῆς ἐρήμωσης ποῦ ἀπειλεῖ τὸν ἄνθρωπο ποῦ ἔχασε τὸ οὐκ ἐπ' ἄρτι μόνον ζήσεται ἄνθρωπος, ἄλλο τόσο εἶναι τραγικὸ νὰ σκέφτεται κανεὶς ὅτι ἡ ἐποχὴ ποῦ ἄκουσε αὐτὴ τὴ σάτιρα τοῦ ἀνθρώπου-νικητῆ τοῦ Θανάτου, εἶναι ἡ ἐποχὴ ποῦ ἐτοίμασε τὸν Παγκόσμιον Πόλεμο, ὅτι ἡ ἐποχὴ ποῦ εἶδε αὐτὴ τὴ γελοιοποίησι τῆς ὑπερτέλειᾳς ὕλικῆς εὐημερίας, ἦταν ἡ ἐποχὴ τῆς κρίσεως ὑπερπαραγωγῆς καὶ τῆς πιὸ φοβερῆς ἀνεργίας...

Τὸ πρόβλημα τῶν βιομηχανικῶν σχέσεων

Ἄν αὐτὴ ἡ ρομαντικὴ ἀνταρσία κατὰ τῆς Τεχνικῆς φανέρωσε σὲ μιὰ ἄλλη μορφή αὐτὴ τὴ ριζικὴ ἀντίθεση ἀνάμεσα στὸ σημερινὸν ἄνθρωπο καὶ τὸν πολιτισμὸ μέσα στὸν ὁποῖο ζῆ, πού τὴν παρουσία τῆς τῆ διαπιστώσαμε πρωτύτερα μέσα στὴ φροῦντικὴ Κριτικὴ τοῦ Πολιτισμοῦ καὶ τὸ ζωικὸ φόβο πού ξύπνησε μέσα στὸν ἄνθρωπο ἢ ψυχανάλυση, ἢ μοντέρνα ἀντιμετώπιση τοῦ προβλήματος τῶν ἀνθρώπινων σχέσεων μέσα στὴ βιομηχανικὴ παραγωγή ἔφερε μιὰ ἄλλη ἀνατροπὴ τῆς αἰσιοδοξίας καὶ τῆς ἕσυχης συνείδησις τοῦ 19ου αἰώνα.

Ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴ θετικὴ ἢ τὴν ἀρνητικὴ τους στάση ἀπέναντι στὴν καπιταλιστικὴ μορφή τῆς ὀργάνωσης τῆς μοντέρνας βιομηχανικῆς κοινωνίας, τόσο ὁ Φιλελευθερισμὸς ὅσο καὶ ὁ Μαρξισμὸς : τὰ δύο κύρια ἰδεολογικὰ ρεύματα τοῦ 19ου αἰώνα, χαρακτηρίζονται ἀπὸ μιὰ κοινὴ, σαιν—σιμονιστικὴ θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε, πίστη στὰ ἄμεσα ἢ ἔμμεσα ἀγαθοεργὰ ἀποτελέσματα τῆς βιομηχανοποίησης τῆς οἰκονομίας, ἀπὸ μιὰ κοινὴ ἔλλειψη ἰδιαίτερης, οὐσιαστικῆς ἀνησυχίας γιὰ τὸ γενικὸ ἀνθρώπινο πρόβλημα πού τίθεται ἀπὸ ἕναν τρόπο παραγωγῆς πού ἀπὸ τὴν ἴδια του τὴ φύση τείνει νὰ ἐξαφανίσῃ ὀλοκληρωτικὰ κάθε προσωπικὸ στοιχεῖο ἀπὸ τὴν ἀνθρώπινη ἐργασία, πού ἀπὸ τὴν ἴδια του τὴ λειτουργία τείνει νὰ μετατρέψῃ τὸν ἐργαζόμενον σ' ἕνα παθητικὸ ἐκτελεστικὸ ὄργανο σὰν κι αὐτὸ τὸν αὐτοματικοποιημένο ἄνθρωπο πού παρουσιάζει τὸ μεγάλο φιλμ τοῦ Σαρλώ : «Οἱ Μοντέρνοι Καιροί».

Ἄν οἱ ὅπαδοι τοῦ Saint Simon (πρόδρομοι τῶν μοντέρνων τεχνοκρατῶν) εἶναι οἱ δημιουργοὶ αὐτῆς τῆς μυστικοπαθοῦς πίστεως ὅτι ἡ πρόοδος τῶν τεχνικῶν μέσων πρόκειται αὐτόματα νὰ φέρῃ μιὰ αἰώνια εἰρήνη καὶ τὴν πιὸ τέλεια εὐτυχία (γιὰ τὸν Michel Chevalier π. χ. ὁ σιδηρόδρομος ἦταν le symbole le plus parfait de l' Association universelle), γιὰ τοὺς φιλελεύθερους ἀστοὺς ἢ συσσωρευση ἐνδὸς συμπαγοῦς ὄγκου μέσα στὰ ἐργοστάσια δὲν ἔχετε κανένα σοβαρὸ πρόβλημα οὔτε ἀπὸ τὴν ἀποψη τοῦ Ἀνθρωπισμοῦ γενικὰ οὔτε καὶ ἀπὸ τὴν συγκεκριμένη ἀποψη τῆς διατήρησης τῆς κοινωνικῆς ἰσορροπίας καὶ τῆς λειτουργίας τοῦ δημοκρατικοῦ καθεστώτος. Ἡ πιὸ αἰσιόδοξη ἀντιμετώπιση τοῦ Μέλλοντος καὶ ἡ δογματικὴ πίστη ὅτι ἡ καθολικὴ Ψῆφος καὶ ἡ κοινοβουλευτικὴ ἀντιπροσωπεία ἐξαντλοῦν καὶ πραγματοποιοῦν ὅλη τὴν ἀνάγκη τοῦ ἀνθρώπου νὰ εἶναι ἐλεύθερος, ἐξαφανίζαν ὅλες τῖς σκοτεινὲς πλευρὰς μιᾶς οἰκονομικῆς ὀργάνωσης πού ἐξαφάνισε αὐτὴ τὴ «Χαρὰ τῆς Ἐργασίας» πού εἶναι μιὰ ἀπὸ τῖς βασικὲς προϋποθέσεις ὄχι μόνο τῆς συγκρότησης τῆς ἀνθρώπινης προσωπικότητας ἀλλὰ καὶ τῆς διατήρησης τῆς πιὸ στοιχειώδους ἀνθρώπινης υγείας, καὶ ἔφερνε μιὰ ἀνισότητα πού ἦταν μιὰ μόνιμη καὶ καθημερινὴ διάψευση τῆς Δημοκρατίας. Ἐτσι ὁ Durkheim π. χ. πίστευε ὅτι ἡ ἀνάπτυξη τῆς βιομηχανικῆς κοινωνίας καὶ ἡ κατάλληλη ἐξειδίκευση καὶ διαίρεση τῆς Ἐργασίας θὰ ἔφερναν μιὰ διαρκῶς ὀργανικότερη ἀλληλεγγύη ἀνάμεσα σ' ὅλα τὰ ἄτομα καὶ τῖς ομάδες πού ἀποτελοῦν τὴν κοινωνία καὶ μιὰ διαρκῶς σταθερότερη κοινωνικὴ συνοχή.

Ἀπέναντι σ' αὐτὴ τὴν τουλάχιστον ὑποκριτικὴ αἰσιοδοξία, ὁ Marx, ὁ ἄνθρωπος πού συνταίριασε μὲ μιὰ μοναδικὴ πληρότητα τὴν προφητικὴ ἀνάγκη Δικαιοσύνης καὶ Ἀνθρωπιάς μὲ μιὰ πανίσχυρη κριτικὴ ἱκανότητα, κατήγγειλε ὅλη

τή μηχανοποίηση, τή μετατροπή του ανθρώπου σε πράγμα, που έφερε ο βιομηχανικός πολιτισμός, κι έδειχνε ότι ή πρόοδος τής Τεχνικής μέσα στα καπιταλιστικά πλαίσια δέν θά έκανε παρά νά επιτείνη τήν «άθλιότητα και τόν έκφυλισμό» τών διαρκώς και πιό πολυάριθμων προλεταρίων. Για τόν Marx ή ρίζα του Κακού δέ έπρεπε νά αναζητηθί μέσα στην ίδια τή φύση τής βιομηχανικής ζωής που μέσα της έβλεπε τήν τελειότερη έκφραση αυτής τής προμηθειικής θέλησης του ανθρώπου νά υποτάξη και νά μεταμορφώση τήν υλική Φύση που, για τόν Marx, ήταν ή κύρια, πρωταρχική και θεμελιακή ιδιότητα του ανθρώπου. Η αίτια αυτού του έκφυλισμού και αυτής τής άθλιότητας τών εργαζομένων ήταν, για τόν Marx, κάτι τό «έξωτερικό»: ήταν ή άτομική ιδιοκτησία τών παραγωγικών μέσων που βρισκόταν σε σύγκρουση τόσο με τήν ανάπτυξη τών παραγωγικών δυνάμεων όσο και με τόν ομαδικό χαρακτήρα τής βιομηχανικής εργασίας. Αν ή άθιση που έδωσε στην ανάπτυξη τών παραγωγικών δυνάμεων ήταν, για τόν Marx, ο μεγαλύτερος τίτλος τιμής του Καπιταλισμού, αυτή ή ίδια ή ανάπτυξη έπρόκειτο νά σημάνη τό μοιραίο του θάνατο, τή συντριβή του κάτω από τό βάρος τών ίδιων του τών αντιφάσεων. Η γενική κρίση υπερπαραγωγής θά ήταν ή παροξυστική έκφραση αυτών τών αντιφάσεων: θά έδειχνε ταυτόχρονα τόσο τήν οργανική άδυναμία του Καπιταλισμού νά λύση τά κοινωνικά και οικονομικά προβλήματα (μαζική άνεργία, μαζική υποκατανάλωση, έξάρθρωση τής Αγοράς) που θέτει ή υπερανεπτυγμένη παραγωγική του δυναμικότητα, όσο και τόν «πραγματικό» και όχι «ουτοπικό» χαρακτήρα του σοσιαλιστικού προγράμματος. Άρκοις ή κατάργηση τής άτομικής ιδιοκτησίας, ή Δικτατορία του Προλεταριάτου και ή κρατικοποίηση του συγκεντρωμένου Κεφαλαίου για νά άπαλλαγί ή οικονομία από τά δεσμά της, νά εξαφανιστούν προοδευτικά οι ταξικές σχέσεις κυριαρχίας και υποταγής και νά ξαναφανερωθούν όλες οι φωτεινές πλευρές του βιομηχανικού πολιτισμού.

Είναι χαρακτηριστικό ότι ο Marx, ενώ πίστευε ότι κάθε συνείδηση είναι μία άντανάκλαση τής συγκεκριμένης θέσης του ανθρώπου μέσα στην Οικονομία, δέν ένδιαφέρθηκε ποτέ νά δη τίς συγκεκριμένες «άντανάκλασεις» τής παθητικής θέσης τών εργατών μέσα στην παραγωγή πάνω στην εργατική συνείδηση και τήν εργατική ψυχολογία, γενικά. Στο μέτρο που αναπτύσσεται ο Καπιταλισμός, γράφει στο «Κεφάλαιο», αυξάνεται και ή άθλιότητα, ή καταπίεση, ο έκφυλισμός... αλλά και έξ ίσου αναπτύσσεται και ή εξέγερση τής εργατικής τάξης—αυτής τής εργατικής τάξης που αδιάκοπα γίνεται και πιό πολυάριθμη και που πειθαρχήθηκε, οργανώθηκε και ένοποιήθηκε από τόν ίδιο τό μηχανισμό τής καπιταλιστικής παραγωγής». Ένα αιώνα σχεδόν μετά τό Κεφάλαιο μπορούμε, μπρός στη σημερινή κατάσταση του εργατικού κινήματος στις χώρες που είχε υπόψη του ο Marx, νά πούμε με κάθε βεβαιότητα ότι ο «μηχανισμός» αυτός ούτε έφερε αυτή τή ρομαντική εικόνα τής άθλιότητας και του έκφυλισμού ούτε και ένοποίησε και οργανώσε τό Προλεταριάτο. Η μόνη πειθαρχία που έφερε είναι όχι βέβαια ή πειθαρχία που ένοσι ο Marx αλλά αυτή ή πειθαρχία που έξηγει κατά ένα μεγάλο μέρος αυτή τή συνολική άδράνεια και παθητικότητα τής εργατικής μάζας τόσο μέσα στην παραγωγική όσο και μέσα στην συνδικαλιστική και τήν πολιτική της δραστηριότητα: τή μετατροπή τής εργατικής μάζας σ' ένα άπλό έκτελεστικό όργανο καθο-

δηγούμενο με «ντιρεκτίβες» είτε από το Γραφείο του Planing της μεγάλης καπιταλιστικής ή κρατικοποιημένης επιχείρησης είτε από το Πολιτικό Γραφείο μιάς πανίσχυρης συνδικαλιστικής ή κομματικής «Κεντρικής Έπιτροπής».

Αυτός, από τους μαρξιστές, που κατάλαβε την αποφασιστική σημασία αυτής της «άντανάκλασης» πάνω στη συνείδηση και τη διαγωγή της εργατικής τάξης, της παθητικότητάς της μέσα στη διαδικασία της παραγωγής, είναι ο Λένιν. «Η πειθαρχία και η οργάνωση, γράφει στο «Ένα βήμα μπρός, δύο βήματα πίσω», είναι άφομοιώσιμες πολύ πιο εύκολα από το Προλεταριάτο, ακριβώς γιατί μέσα στη σχολή του έργοστασίου το Προλεταριάτο μαθαίνει να πειθαρχηθεί και να οργανώνεται». Έτσι ο Λένιν ήταν απόλυτα βέβαιος ότι μόνο του το Προλεταριάτο δεν είναι σε θέση να ύψωθει πάνω από τον έμπειρισμό των στενά επαγγελματιών του συμφερόντων και ν' αποκτήσει αυτή την καθάρη ταξική συνείδηση που είναι η πρώτη προϋπόθεση της επαναστατικής του δράσης. Τη συνείδηση αυτή δεν μπορούσαν να του την δώσουν παρά μόνο στοιχεία ταξικά ξένα προς το Προλεταριάτο, οι «διανοούμενοι», μεταμορφωμένοι σε «επαγγελματίες επαναστάτες» και οργανωμένοι σ' ένα μονολιθικό Κόμμα.

Οι Γάλλοι σοσιαλιστές, κατ' αρχήν ο Proudhon και ο Varlin (ένας από τους αρχηγούς της παρισινής Commune του 1871) όπως και ο Μπακούνιν, ξεκινούσαν κι αυτοί από την ίδια διαπίστωση ότι η «σχολή» του έργοστασίου με τους ψυχοσωματικούς αυτοματισμούς της μοιάζει πολύ περισσότερο με στρατώνα παρά μ' αυτό που απαιτείται: για να διαπαιδαγωγηθούν ελεύθεροι άνθρωποι, ικανοί να ασκήσουν μια συνειδητή και υπεύθυνη πρωτοβουλία. Γι' αυτό είχαν την πιο δύσπιστη στάση απέναντι σε κάθε κρατικοποίηση και σε κάθε πολιτικό συγκεντρωτισμό. Μόνο ένας ριζικός εκδημοκρατισμός των βιομηχανικών σχέσεων, μόνο η συνειδητή και υπεύθυνη συμμετοχή των εργαζομένων στη διεύθυνση, την οργάνωση και τον έλεγχο της παραγωγής και μόνο η σχολή της ελεύθερης συζήτησης και της ελεύθερης ανάπτυξης της συνείδησης είναι σε θέση να εξουδετερώσουν αυτούς τους αυτοματισμούς και το άμεσό τους αποτέλεσμα: την αυτοματική, «φυσική» τάση του Προλεταριάτου να αφομοιώνη έτσι εύκολα οποιαδήποτε πειθαρχία και οργάνωση που επιβάλλεται απ' έξω. Άλλωως, η κρατικοποίηση της οικονομίας, ή αντικατάσταση του επιχειρηματία από την άνωθυμη γραφειοκρατία δεν έπρόκειτο παρά να επιδεινώσει τη «φυσική» παθητικότητα των εργαζομένων και η παντοδυναμία του Κράτους δε θα έκανε παρά να ολοκληρώσει μια τέτοια «εραρχική οργάνωση της εργασίας από τα πάνω, μες στην όποια ο εργαζόμενος θα γινόταν ένα γρανάκι χωρίς συνείδηση, χωρίς ελευθερία και χωρίς πρωτοβουλία» (Varlin).

Με ανάλογα επιχειρήματα, ο Proudhon έδειχνε σ' ένα έργο του που έχει το χαρακτηριστικό τίτλο: «Η πολιτική ικανότητα των εργαζομένων τάξεων», ότι το καθεστώς μες στο οποίο η κρατική Γραφειοκρατία θα μονοπωλούσε τόσο το Κεφάλαιο όσο και την κυβερνητική εξουσία θα ήταν: «Μια συμπληγής Δημοκρατία, θεμελιωμένη φαινομενικά πάνω στη Δικτατορία των μαζών, αλλά όπου στην πραγματικότητα οι μάζες δεν θα είχαν άλλη εξουσία εκτός από την εξουσία που χρειάζεται για να πραγματοποιηθεί και να εξασφαλιστεί μια υποδούλωση όλων των πο-

λιτών σύμφωνα με τις αρχές της παλιάς απολυταρχίας: έλλειψη κάθε διάκρισης των έξουσιών, συγκεντρωτισμός που θα απορροφήσει όλη την κοινωνική ζωή, συστηματική εξόντωση με το πρόσχημα της «διάσπασης» κάθε ατομικής συνδικαλιστικής και τοπικής σκέψης; Ιεροεξεταστική αστυνομία κτλ.». Με τον ίδιο τρόπο ο Μπακούιν έδειχνε ότι η συγκεντρωτική στάση χέρια του Κράτους της οικονομικής και της πολιτικής εξουσίας δε θα έκανε άλλο παρά να φέρει μια νέα ταξική διαφοροποίηση και προαγγέλλοντας τη λενινιστική θεωρία της «Δικτατορίας της φωτισμένης πρωτοποριακής μειοψηφίας» έλεγε ότι «θα υπάρξει μια νέα άρχουσα τάξη, μια ιεραρχία από πραγματικούς και φανταστικούς επιστήμονες και ο κόσμος θα μοιραστεί σε μια μειοψηφία που θα κυριαρχήσει στο όνομα της επιστημονικής γνώσης και σε μια άμαθη πλειοψηφία που θα έχει απαλλοτριωθεί από κάθε δυνατότητα συμμετοχής στην κυβερνητική έξουσία».

Μέχρι την έκρηξη της Commune του 1871, όποτε η επιτυχία των ιδεών του Proudhon και του Μπακούιν ανάγκασε, θα μπορούσαμε να πούμε, τον Marx να υιοθετήσει το φιλελεύθερο και αντικρατικό τους πρόγραμμα, ο Marx έδειξε την πιο μεγάλη περιφρόνηση και την πιο μεγάλη άκατανοησία απέναντι στις προειδοποιήσεις του Proudhon και του Μπακούιν. Μες στον mutualisme του Proudhon δεν έβλεπε παρά τον αναρχικό φιλελευθερισμό των ιστορικά καταδικασμένων μικροαστών και απαντώντας στις απαισιόδοξες προβλέψεις του Μπακούιν για τη μεταμόρφωση, μέσα στη μετακαπιταλιστική κοινωνία, της εργατικής άριστοκρατίας σε μια δεσποτική γραφειοκρατία, έλεγε: «αν ο Μπακούιν ήξερε άπλως και μόνο τη θέση του διευθυντικού προσωπικού μέσα σ' ένα εργατικό συνεταιρισμό θα απέλευθερωνόταν από τους απολυταρχικούς του εφιάλτες».

Απέναντι σ' αυτή την ήσυχη συνείδηση του Marx και κυρίως απέναντι στη θέση που στην πραγματικότητα άπόκτησε το «διευθυντικό προσωπικό» όχι βέβαια στους «εργατικούς συνεταιρισμούς» του Marx αλλά στη μοντέρνα κρατικοποιημένη και σχεδιοποιημένη οικονομία, εύκολα καταλαβαίνει κανείς τη σημασία που πήρε η άνήσυχη στάση του Proudhon μέσα στη σύγχρονη σκέψη πάνω σ' αυτό που ο E. Mayo ή ο G. Friedmann ονομάζουν «το ανθρώπινο πρόβλημα του τεχνικού πολιτισμού» και τη σύγχρονη έρευνα των προβλημάτων που άπορρέουν από τον άποφασιστικής ιστορικής σημασίας οργανικό σύνδεσμο που υπάρχει ανάμεσα στη βιομηχανική όργάνωση, την καθεστωτική τάξη, τη λειτουργία του δημοκρατικού πολιτεύματος, την άγωγή και, στο τέλος, αυτή την ίδια την ψυχική υγεία του μοντέρνου ανθρώπου. "Αν αυτή η άνήσυχη στάση επέτρεψε στον Proudhon να δει σά μία όλότητα το πλήθος των κοινωνικών, πολιτικών και ήθικών προβλημάτων που δημιουργήσε ο βιομηχανικός πολιτισμός, ή εμφάνιση, στη σημερινή έποχή, νέων ιστορικών δεδομένων, άγνωστων τόσο στον Proudhon όσο και στον Marx, έφερε μια ριζική, ολοκληρωτική άνησυχία που άνάγκασε το σύγχρονο άνθρωπο να αντιμετώπιση κατά ένα καθολικό τρόπο τη θέση του μέσα στη μοντέρνα κοινωνία και το σύνολο των ψυχολογικών, ήθικών, εκπαιδευτικών, οικονομικών και πολιτικών προϋποθέσεων, που απαιτούνται όχι άπλως για να διατηρηθεί ή να δημιουργηθεί τούτη ή εκείνη ή μορφή πολιτικής ή οικονομικής όργάνωσης αλλά αυτή ή ίδια ή άπειλούμενη από ολοκληρωτική έκμηδένιση ανθρώπινη προσωπικότητα και οι ζωτικές αξίες που τη συγκροτούν.

Μεταμόρφωση τών παραδεδομένων ταξικών σχέσεων, *δαθμιαία* συγχώνευση του Κράτους και τής Οικονομίας, εμφάνιση νέων καθεστώτων τεχνοκρατικού και γραφειοκρατικού τύπου, είναι τὰ νέα δεδομένα που έφερε στο φώς ή εξέλιξη τής σημερινής κοινωνίας.

Μεταμόρφωση τών παραδεδομένων ταξικών σχέσεων

Αν εδώ και έκατό χρόνια, ο καπιταλισμός χαρακτηριζόταν από το χωρισμό τών παραγωγών από τήν ιδιοκτησία τών παραγωγικών μέσων, σήμερα, ο καπιταλισμός τείνει νά χαρακτηριστεί από το χωρισμό τών ιδιοκτητών από τὰ παραγωγικά μέσα που νομικά τούς ανήκουν. Ήδη από το 1877, ο Engels διαπίστωνε ότι «έμμισθοι υπάλληλοι έκτελούν σήμερα όλες τις κοινωνικές λειτουργίες του καπιταλιστή» (Anti-Dühring) και συνέχιζε υπερβάλλοντας «διαλεκτικά»: «Η καπιταλιστική παραγωγή, αφού πρώτα απομάκρυνε τούς εργάτες (από τόν έλεγχο και τή διεύθυνση τής παραγωγής), απομακρύνει τώρα και τούς καπιταλιστές, τούς μετατρέπει όπως και τούς εργάτες, αν όχι σε βιομηχανικό έφεδρικό στρατό τουλάχιστον σε πλεόνασμα του πληθυσμού». Πενήντα χρόνια αργότερα, οι μεγάλες έρευνες τών αμερικανών A. Berle και G. Means (The modern corporation and private property, 1933) και τών E. Petersen και Plowmann (Business organization and management, 1941) έδειχναν ότι οι πραγματικοί υπεύθυνοι ήγέτες τής μοντέρνας οικονομίας δέν είναι πιά οι παλιού τύπου καπιταλιστές (ιδιοκτήτες τών παραγωγικών μέσων) παρά μισθωτοί «νεοκαπιταλιστές»: όλοι αυτοί οι τεχνικοί, γραφειοκράτες, διαχειριστές, διευθυντές έργοστασίων, που στην Αμερικη ονομάζονται managers, που ή έξουσιαστική τους θέση μέσα στη σημερινή οικονομία και κοινωνία οφείλεται όχι πιά στην άτομική τους ιδιοκτησία παρά στην ήγετική τους θέση μέσα στην παραγωγή, στον αποφασιστικό τους ρόλο μέσα στη διεύθυνση, τήν οργάνωση και τή διαχείριση τής παραγωγής. Κυρίαρχη τάση τής σημερινής κοινωνίας είναι αυτή ή αντικατάσταση τών παλιών ταξικών διακρίσεων που προέρχονταν από τις σχέσεις ιδιοκτησίας και μη ιδιοκτησίας με νέες ταξικές διακρίσεις που απορρέουν άμεσα από τις παραγωγικές σχέσεις, από τόν ένεργητικό ή παθητικό ρόλο τών κοινωνικών ομάδων μέσα στη διαδικασία τής παραγωγής.

Παράλληλα προς αυτές τις μεταμορφώσεις τής άστικής τάξης, ή τεχνική πρόοδος έφερε, στη σημερινή εποχή, μιá ριζική μεταμόρφωση τής φυσιογνωμίας τής εργατικής τάξης.

Αν οι πόλεμοι και οι κρίσεις του 20ού αιώνα καταδείξανε δλη τήν ορθότητα του γενικού, «μακροκοινωνιολογικού», όπως λένε σήμερα, μαρξιστικού σχήματος τής καπιταλιστικής εξέλιξης, ή εμφάνιση νέων δεδομένων άνέτρεψε τις συγκεκριμένες «μικροκοινωνιολογικές» μαρξιστικές προβλέψεις. Κατ' αρχήν, όχι μόνο δέν πραγματοποιήθηκε αυτή ή εξαφάνιση τών μεσαίων στρωμάτων και αυτή ή προλεταροποίηση του πληθυσμού αλλά, τουναντίον, όσο περισσότερο προχωρημένη και βιομηχανοποιημένη είναι μιá χώρα τόσο περισσότερο σταθερή είναι σχετικά ή θέση τών μεσαίων άστικών στρωμάτων και τόσο περισσότερο λιγοστεύει ο άριθμός τών εργατών μέσα στο συνολικό ένεργό πληθυσμό. ΑΝ, όπως πρόβλεπε ο Marx, ή προκαπιταλιστική μικροαστική τάξη εξαφανίστηκε σχεδόν ολοκληρωτικά από τήν τεχνική πρόοδο, στη θέση της έμφανίστηκαν, στη σημερινή εποχή, νέα με-

σοαστικά στρώματα που δημιουργήθηκαν από την ίδια την ανάπτυξη της καπιταλιστικής παραγωγής. Μέσα στην ίδια τη βιομηχανική οργάνωση, ανάμεσα στους παλιού τύπου καπιταλιστές και τους παλιού τύπου προλεταρίους μεσολαβεί μια πολυάριθμη κατηγορία «στελεχών» που, από τους αρχιεργάτες μέχρι τους managers, γεννήθηκε από το τυπικά μοντέρνο φαινόμενο της διχοτόμησης της εργασίας σε διανοητική ειδικευμένη εργασία και σε υλική εκτελεστική εργασία. Ένα «στέλεχος» αντιστοιχεί σε 24 εργάτες το 1860, σε 14,5 εργάτες το 1906 και σε 7,6 εργάτες το 1931. Από τη μιá μεριά, οι ειδικές επαγγελματικές γνώσεις είναι όλοένα και περισσότερο απαραίτητες γι' αυτή την ίδια την εκτέλεση του παραγωγικού σκοπού (στην Αμερική, ανάμεσα στο 1920 και το 1940, ο αριθμός των ειδικευμένων εργατών αυξήθηκε κατά 25%) και, από την άλλη μεριά, ο αριθμός των τεχνικών και των υπαλλήλων αυξάνει πιο γρήγορα από τον αριθμό των εργατών: το 1940, ή απόγραφή του αμερικανικού πληθυσμού δείχνει μόνο 9 εκατομμύρια άπλους εργάτες (στους οποίους συμπεριλαμβάνονται 3530000 αγροτοεργάτες) σ' ένα συνολικό εργαζόμενο πληθυσμό από 51 εκατομμύρια. Το ποσοστό λοιπόν των αυθεντικών προλεταρίων ήταν 18% το 1940· το 1910 ήταν πάνω από 25% και το 1830 ανέβαινε στα 65%. Νέα μεσοαστικά στρώματα που δεν έχουν καμιά σχέση με τους καταστρεμμένους από την «πρωτόγονη συσσώρευση» μικροϊδιοκτήτες για τους οποίους μιλάει ο Marx, πήραν σήμερα τη θέση των παλιών μικροαστών και αυτό που τους ξεχωρίζει από τους εργάτες δεν είναι μια διαφορά ιδιοκτησίας παρά μια διαφορά λειτουργίας.

Αυτοί οι αριθμοί δείχνουν αρκετά εύγλωττα όχι απλώς το πώς δεν προλεταροποιήθηκαν οι μικροαστοί αλλά και το πώς σήμερα μικροαστοποιήθηκαν και οι προλεταριοί. Βέβαια, αν ταυτίζουμε μισθωτούς και προλεταρίους, ή θεωρία της προλεταροποίησης του πληθυσμού μένει πάντοτε σωστή, αλλά μια τέτοια ταύτιση όχι μόνο δεν αντιστοιχεί σε καμιά κοινωνική και πολιτική πραγματικότητα αλλά και σκεπάζει ένα θεμελιώδες φαινόμενο της μοντέρνας κοινωνικής εξέλιξης: τη γενίκευση της μισθωτής εργασίας μέσα σ' ένα καθεστώς ολοκληρωτικής συγκέντρωσης του κεφαλαίου, την εξαφάνιση των ταξικών σχέσεων που γεννήθηκαν από την καπιταλιστική ιδιοκτησία των παραγωγικών μέσων, τη μονοπώληση από την τεχνοκραφειοκρατική ομάδα όλης της διευθυντικής και ελεγκτικής λειτουργίας μέσα στην παραγωγή και την αποκρυστάλλωση μιας νέας ταξικής ιεραρχίας.

Συγκέντρωση Κράτους και Οικονομίας

Η ανάγκη ενοποίησης και συντονισμού της παραγωγής που έκανε επιτακτική ή συγκέντρωση στην οποία έφτασε ή μοντέρνα οικονομία και, από την άλλη μεριά, η ανάγκη ενιαίας και συστηματικής αντιμετώπισης φαινομένων τόσο ολοκληρωτικών όσο είναι οι μοντέρνες οικονομικές κρίσεις, που είναι ταυτόχρονα έμπορικές, γεωργικές και βιομηχανικές, και οι μοντέρνοι ολοκληρωτικοί πόλεμοι, μεταμόρφωσαν το μοντέρνο κράτος σ' ένα κύριο οικονομικό παράγοντα. Αν ήδη το πέρασμα της οικονομίας από την εποχή των ανωνύμων εταιρειών στην εποχή των τράστ και των καρτέλ έφερε σε μιá ήγετική θέση μέσα στη μοντέρνα οικονομία νέες κοινωνικές κατηγορίες που, από τα τεχνικά «στελέχη» της παραγωγής μέχρι τους managers, ή κοινωνική τους δύναμη δεν προέρχεται από την ατομική τους ιδιοκτησία παρά από τον έλεγχο που ασκούν πάνω στην ονομαστική ιδιοκτησία

των άλλων, ή εποχή του κρατικού παρέμβατισμού: ή εποχή τής μονοπώλησης από το κράτος του έξωτερικού έμπορίου, τής μερικώς ή ολοκληρωτικής σχεδιοποίησης τής παραγωγής και τής κατανάλωσης και τής μεταμόρφωσης του κράτους σ' ένα κύριο χρηματοδότη τής οικονομίας, προσέθεσε στις νέες αυτές κατηγορίες μιὰ νέα, έξ' Ίσου άγνωστη στο 19ο αιώνα, κοινωνική δύναμη: τή Γραφειοκρατία, τήν ολοένα και πιο πολυάριθμη ομάδα των γραφειοκρατών που ή ήγετική τους θέση μέσα στη μοντέρνα κοινωνία δέν προέρχεται ούτε από τήν άτομική τους ιδιοκτησία ούτε από τήν ιδιωτική τους δραστηριότητα αλλά από τή θέση και τή λειτουργία τους μέσα στον κρατικό μηχανισμό.

Στο πολιτικό πλάνο, αυτή ή ανατροπή των καθιερωμένων σχέσεων ανάμεσα στο Κράτος και αυτό που ο 19ος αιώνας όνόμαζε «πολιτική κοινωνία», είχε για άμεσο άποτέλεσμα μιὰ λιγότερο ή περισσότερο ριζική άχρήστευση των κοινοβουλευτικών θεσμών, μιὰ μετατόπιση τής έξουσίας από τὰ Κοινοβούλια στα κεντρικά Γραφεία του Κράτους.

Η μεγάλη εποχή του Κοινοβουλευτισμού, ο 19ος αιώνας, ήταν ή εποχή του laissez faire, ή εποχή δηλαδή όπου ο ριζικός χωρισμός τής Οικονομίας από το Κράτος περιόριζε κατά κανόνα τις κυβερνητικές υποθέσεις σ' ένα minimum γενικών πολιτικών, και όχι τεχνικών, προβλημάτων που ή αντιμετώπισή τους ήταν δυνατό νά επιτευχθί από ένα μέσο όρο βουλευτών που μόνο έφροδιο είχαν μιὰ γενική, κλασική και νομική μόρφωση. Στη σημερινή εποχή, ο ολοκληρωτικός χαρακτήρας των τεχνικών προβλημάτων που θέσει ή οικονομική εξέλιξη, ή συγχώνευση ήράτους και οικονομίας και ή κοινωνική, γενικά, κρίση, άπογύμνωσε λίγο πολύ τις κοινοβουλευτικές συζητήσεις από κάθε νόημα και κάθε αποτελεσματικότητα και μετάφερε τήν ουσιαστική έξουσία σ' ένα περιορισμένο αριθμό ανώτερων υπαλλήλων και τεχνικών (το brain trust) που, λιγότερο ή περισσότερο ανεξέλεγκτοι τόσο από τή νομοθετική όσο και από τή δικαστική έξουσία, εργάζονται μέσα στους ειδικούς οργανισμούς του Κράτους. Άπέναντι στην αναρμοδιότητα και στην αστάθεια των κοινοβουλίων και τή ματαιώση κάθε προσπάθειας άναγέννησης του κοινοβουλευτισμού από τήν παρουσία κομμάτων που κινούνται από έκδηλα αντικοινοβουλευτικές και αντιδημοκρατικές ιδεολογίες, το Κράτος, δηλαδή ή Γραφειοκρατία, παρουσιάζεται στην πολιτικά άβουλη και άνημπορη συνείδηση του σημερινού ανθρώπου για μοναδική σωτήρια δύναμη.

Στο κοινωνικό πλάνο, ή γενική κρίση και οι ολοκληρωτικοί πόλεμοι, τὰ κύρια φαινόμενα μέσ στα όποια έκδηλώθηκε ή εξάρθρωση τής παλις καθεστωτικής τάξης, προκάλεσαν τήν έκρηκτική εμφάνιση μιὰς κοινωνικής δύναμης που αυτή ή ίδια της ή ύπαρξη σημαίνει, όπως δείχνει ο E. Lederer (The state of the masses, 1940), τήν ολοκληρωτική άρνηση τόσο τής Δημοκρατίας όσο και τής Πολιτικής γενικά: τής επαναστατικής Μάζας, τής κοινωνικής κατηγορίας που εμφανίζεται σε μιὰ όρισμένη μεταβατική ή καταστροφική Ιστορική περίοδο κατά τήν όποια φθίνει ή έκμηδενίζεται ή ένοποιητική δύναμη τής οργανωμένης κοινωνίας, κατά τήν όποια δηλαδή παραλύει ο παραγωγικός της μηχανισμός, έξουδετερώνεται ή ταξική της διάρθρωση κι ένα σημαντικό μέρος του πληθυσμού άδυνατεί νά ένταχθί μέσ στα οργανωμένα σχήματα τής κοινωνικής ζωής. Άπ' αυτή τήν άποψη, ή κρίση του 1929, και κυρίως οι πόλεμοι από το 1905 μέχρι σήμερα, δημιούργησαν τις

ιδανικές συνθήκες για την γέννηση και την ανάπτυξη μιας τέτοιας επαναστατικής Μάζας με ένα τόσο αποτελεσματικό τρόπο, που μπροστά του τὰ σχέδια τῶν Ρώσων μηδενιστῶν τοῦ 19ου αἰῶνα (λ. χ. τὸ συστηματικὸ σαμποτάζ καὶ ἡ τρομοκρατία μετὰ τὴν ὁποία ὁ Νετσάγιεφ πίστευε ὅτι θὰ διαλύσῃ τὸ τσαρικὸ καθεστῶς) μποροῦν νὰ παρουσιαστοῦν ὡς ἀφελεῖς παιδαριωδίες.

Ἐκατοντάδες ἑκατομμυρίων ἀνθρώπων μαζοποιήθηκαν σήμερα ἀπὸ τὴν ἀποσύνθεση σὲ διεθνή κλίμακα τῆς ὀργανωμένης κοινωνίας κάτω ἀπὸ τὸ τριπλὸ πλῆγμα τῶν οἰκονομικῶν κρίσεων, τῶν ὀλοκληρωτικῶν πολέμων καὶ τῆς μονιμοποιημένης ἐπανάστασης. Ἄν τὰ ἑκατομμύρια τῶν Γερμανῶν ἀνέργων, ἀνάμεσα στὸ 1930 καὶ τὸ 1933, ὀργανώθηκαν μέσα στὰ Τμήματα ἐφόδου ποὺ ἔφεραν τὸ Χίτλερ στὴν ἐξουσία, οἱ μοντέρνοι καισαρικοὶ πόλεμοι ἔφεραν ἓνα μαζικὸ declassment, ἄπειρα πιδ καταστροφικὰ ἀπὸ τίς οἰκονομικὰς κρίσεις. Οἱ παγκόσμιοι πόλεμοι ἔδειξαν ὅτι ὁ «παγκόσμιος Καπιταλισμὸς» εἶναι πολὺ περισσότερο ἓνα φραστικὸ σχῆμα παρὰ μιὰ κοινωνικὴ πραγματικότητα: πᾶνω ἀπὸ τὸ μισὸ τοῦ πληθυσμοῦ τῆς γῆς παράγει κάτω ἀπὸ προκαπιταλιστικὰς συνθήκες, ζῆ σ' αὐτὸ ποὺ ὁ C. Clark ὀνομάζει «ζώνη τῆς πείνας» καί, ἢ δὲν ἔχει αὐτόνομη δική του κρατικὴ ὀργάνωση (ἀποικίες) ἢ δταν ὑπάρχει τέτοια ὀργάνωση, αὐτόματα ἀποσυντίθεται κάτω ἀπὸ τὸ βάρος τῶν στρατιωτικῶν, οἰκονομικῶν καὶ κοινωνικῶν προβλημάτων ποὺ δημιουργεῖ ὁ μοντέρνος βιομηχανικὸς πόλεμος. Ἐπὶ αἰῶνας, ἡ κοινωνικὴ ἰσορροπία στὶς χῶρας αὐτὰς (λ.χ. ὅλη τὴν Ἀσίαν) στηριζόταν πᾶνω στὴν παθητικότητά μετὰ τὴν ὁποία μιὰ ἀπέραντη, κατατεμαχισμένη σ' ἓνα πλῆθος ἀπὸ οἰκονομικὰ ἀσύνδετες μισοπατριαρχικὰς, μισοφεουδαρχικὰς μονάδες, τοιοψηφία ἀγροτῶν, δεχόταν νὰ δεσπόζεται ἀπὸ μιὰ μειοψηφία φαυλοκρατῶν, ποιογλύφων καὶ μεγαλογαιοκτημόνων. Αὐτὸ ποὺ γκρέμισε αὐτὴ τὴν ἰσορροπία καὶ ἐκμηδένισε κάθε ὀργανωμένη κοινωνικὴ μορφή εἶναι ὄχι ἡ ἐμφάνισή τοῦ καπιταλισμοῦ ἀλλὰ οἱ καπιταλιστικοὶ πόλεμοι καὶ ἡ στρατιωτικὴ κατάρρευση· ὄχι ἡ γέννηση μιὰς ἀριθμητικὰ ἀσήμαντης ἀστικῆς καὶ ἐργατικῆς τάξης ἀλλὰ ἡ ἀποτυχία τῶν ἀστικῶν καὶ τῶν ἐργατικῶν ἐπανάστασεων καὶ ἡ μονιμοποιημένη ἀναρχία ποὺ ἀκολούθησε αὐτὴν τὴν ἀποτυχία. Αὐτὸ ποὺ ὁ 19ος αἰῶνας ὀνόμαζε Ἀνθρωπότητα (ἔτσι οἱ Δυτικοευρωπαῖοι ὀνόμαζαν τὸν ἑαυτὸ τους) ξύπνησε ξαφνικὰ ἀπὸ τὸ ρόδινο ὄνειρο τῆς Προόδου καὶ βρεθήκαμε σὲ μιὰ ἐποχὴ μετὰ τὴν ὁποία ἡ πιδ μοντέρνα τεχνικὴ τοῦ κεραυνοβόλου βιομηχανικοῦ πολέμου καὶ τῆς ἀστρατιαικῆς βιομηχανοποίησης συνδυάστηκε μετὰ τὴν πανάρχαια ἀσσοριακὴ τακτικὴ τῶν μαζικῶν ἐκτοπισμῶν καὶ ἡ πιδ μοντέρνα τεχνικὴ τῆς «μεταμόρφωσης τοῦ ἱμπεριαλιστικοῦ πολέμου σὲ ἐμφύλιον» καὶ ἀντίστοιχα τῆς μεταμόρφωσης τοῦ ἐμφυλίου πολέμου σὲ παγκόσμιον, ξανάφερε στὴν ἐπιφάνεια τίς πανάρχαιες μεθόδους τῶν μαζικῶν προγραφῶν τοῦ Μάρου καὶ τοῦ Σύλλα.

Ἡ σὲ γιγάντια κλίμακα ἐμφάνισή τῶν μαζῶν στὴ σημερινὴ ἐποχὴ ἔφερε στὸ φῶς μιὰ νέα κοινωνικὴ κατηγορία: τὰ στελέχη τοῦ ὀργανωτικοῦ καὶ προπαγανδιστικοῦ μηχανισμοῦ ποὺ κινητοποιεῖ, κρατᾷ κάτω ἀπὸ τὸν ἑλεγχό του καὶ καθοδηγεῖ τὴ Μάζα. Ἄν ἡ ἀνάπτυξη τῆς βιομηχανικῆς τεχνικῆς διαφοροποίησε μέσα ἀπὸ τὸ παλιὸ ἐνιαῖον προλεταριάτο τὰ «στελέχη τῆς παραγωγῆς» ἀπὸ τὴν «ἐργατικὴ ἀριστοκρατία» μέχρι τοὺς managers, ἂν ἡ συγχώνευση κράτους καὶ οἰκονομίας διαφοροποίησε μέσα ἀπὸ τὴν παλιὰ «ρουτινιερικὴ» κρατικὴ μηχανὴ τὰ

στελέχη μιᾶς νέας Γραφειοκρατίας πού ἔχει ἤδη συγκεντρώσει ἕνα μεγάλο μέρος τῆς οικονομικῆς καί τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας, ἡ παράλληλη ἐκρηκτικὴ ἐμφάνιση τῆς Μάζας προκάλεσε αὐτόματα τὴν κοινωνικὴ ἀνοδο ὄλων τῶν «ὀργανωτικῶν στελεχῶν», πού ὁ ἔλεγχος πού ἀσκοῦν πάνω στους διευθυντικούς μοχλοὺς τῶν μαζικῶν καί ἀντιμαζικῶν ὀργανώσεων: κομματικὴ καί συνδικαλιστικὴ γραφειοκρατία, πολιτικὴ ἀστυνομία, στρατὸς κ.τ.λ., τοὺς ἔχει μετατρέψει σὲ ἀναγκαία στοιχεῖα γιὰ τὴ διατήρηση — ἢ τὴ δημιουργία καί τὴ διατήρηση — μιᾶς σταθερῆς, εἰδικὰ ἀσφαλισμένης, ὀργανωμένης κοινωνίας.

Ὁ συνδυασμὸς τῶν τριῶν αὐτῶν τυπικὰ μοντέρνων δεδομένων: προϋποσέτα ἀποξένωση τῶν ἰδιοκτητῶν τῶν παραγωγικῶν μέσων ἀπὸ τὸν πραγματικὸ ἔλεγχο καί τὴν πραγματικὴ διεύθυνση τῆς παραγωγῆς, προϋποσέτα κρατικοποίηση τοῦ συγκεντρωμένου κεφαλαίου, προϋποσέτα μαζοποίηση τοῦ πληθυσμοῦ, καί, παράλληλα, ἡ συγχώνευση τῶν κοινωνικῶν κατηγοριῶν πού προσωποποιοῦν αὐτὰ τὰ δεδομένα: τεχνικοὶ καί managers, κρατικὴ γραφειοκρατία, κομματικὰ, συνδικαλιστικὰ, στρατιωτικὰ καί ἀστυνομικὰ στελέχη τῆς μαζικῆς ὀργάνωσης, μᾶς δίνουν τὸν τύπο τοῦ μοντέρνου ὀλοκληρωτικοῦ καθεστῶτος, τοῦ καθεστῶτος δηλαδὴ μὲς στὸ ὅποιο ἡ ὀλοκληρωτικὴ συγχώνευση κράτους καί οικονομίας ἐξαφανίζει σχεδὸν αὐτοματικὰ τόσο ὅλες τίς παλιὲς ταξικὲς διακρίσεις ὅσο καί ὅλες ἀνεξάρτητα τίς μορφές πολιτικῆς καί συνδικαλιστικῆς ζωῆς.

Ἡ μονοπώληση ἀπὸ τὸ κράτος τῆς ὀλότητος τῶν παραγωγικῶν μέσων καί ἡ λιγότερο ἢ περισσότερο ἀπόλυτη ἐξουσία τοῦ κράτους πάνω στὴν ὀλότητα τῆς ἐργατικῆς δύναμης εἶναι τὸ πρωταρχικὸ χαρακτηριστικὸ τοῦ μοντέρνου ὀλοκληρωτισμοῦ. Ἡ συγκέντρωση τοῦ κεφαλαίου πού μέσα στὸν παλιὸ καπιταλισμὸ, τόσο στὸν ἀνταγωνιστικὸ ὅσο καί στὸ μονοπωλιακὸ, ἦταν ἀπλῶς τάση τῆς ἐξέλιξης (ποτέ μιὰ ὀποιαδήποτε κἀβητη ἢ ὀριζόντια μονοπώληση δὲν μπόρεσε νὰ ἐνοποιήσῃ ἕνα κλάδο ἢ τὸ σύνολο τῆς βιομηχανικῆς παραγωγῆς ἔτσι πού νὰ μετατρέψῃ τίς ἐπιχειρήσεις σὲ ἀπλῆς λογιστικὲς μονάδες καί, παράλληλα, ἡ ὀικονομικὴ συγκέντρωση ἄφησε ἀνέπαφο τὸ σύνολο σχεδὸν τῆς γεωργικῆς παραγωγῆς) γίνεται τώρα ἄμεση πραγματικότητα.

Ἡ ἐξαφάνιση κἀθε ὀικονομικὰ σημαντικῆς μορφῆς ἀτομικῆς ἰδιοκτησίας τῶν παραγωγικῶν μέσων τόσο στὸ βιομηχανικὸ ὅσο καί στὸ γεωργικὸ τομέα καί, παράλληλα, ἡ ἐνοποίηση ἀπὸ τὸ Κράτος τῆς ὀλότητος τῆς ὀικονομίας καί ἡ μεταμόρφωση τῆς ὀλότητος τῶν ἐργαζομένων σὲ μισθωτοὺς ἐξαρτημένους ἀπὸ τὸ κράτος: ἡ ἐξαφάνιση τῆς κυριαρχίας τῶν νόμων τῆς ἀγορᾶς πάνω στὴν ὀικονομικὴ δραστηριότητα καί, παράλληλα, ἡ ὀλοκληρωτικὴ σχεδιοποίηση τῆς παραγωγῆς καί τῆς κατανάλωσης ἀπὸ τὸ κράτος καί ἡ μεταμόρφωση τῆς κρατικῆς γραφειοκρατίας σὲ ἀρχουσα τάξη: ἡ ἐξαφάνιση τοῦ παλιοῦ αὐτοματισμοῦ στὴν κατανομὴ τοῦ συνολικοῦ κέρδους ἢ τῆς συνολικῆς «ὑπεραξίας» («στὸν καθένα ἀνάλογα μὲ τὴ συνεισφορά του σὲ κεφάλαια») καί, παράλληλα, ἡ σχεδιοποιημένη κατανομὴ καί μετατροπὴ τοῦ συνολικοῦ κέρδους σὲ γραφειοκρατικὸς μισθοὺς («στὸν καθένα ἀνάλογα μὲ τὴ θέση του μέσα στὴν κρατικὴ ἰεραρχία»)... εἶναι οἱ ἄμεσες καί θεμελιώδεις συνέπειες αὐτῆς τῆς ὀλοκληρωτικῆς συγχώνευσης τοῦ Κράτους καί τοῦ συγκεντρωμένου Κεφαλαίου.

Ἡ ἀνάπτυξη τῆς τεχνικῆς, ἡ βιομηχανοποίηση τῆς ὀικονομίας, εἶναι ἡ στα-

θερή βάση πάνω στην οποία στηρίζεται ο μοντέρνος ολοκληρωτισμός. Ἡ τεχνοκρατική της φύση είναι αὐτή πού ξεχωρίζει τὴν μοντέρνα γραφειοκρατία ἀπὸ οποιαδήποτε ἀρχαία, φαραωνική, πτολεμαϊκή ἢ μεταρωμαϊκή γραφειοκρατία, μὲ τὸν ἴδιο τρόπο μὲ τὸν ὅποιο ἡ βιομηχανική του βάση ξεχωρίζει τὸ μοντέρνο ἀπὸ τὸν ἀρχαῖο καπιταλισμό. Ἀπὸ τὴν ἀποψη αὐτή, οἱ τεχνικοί μποροῦν νὰ θεωρηθοῦν ἕνας ἀπὸ τοὺς ἡγετικούς πυρῆνες τῆς νέας ἀρχουσας τάξης καὶ τὸ δολοκληρωτικὸ καθεστῶς μπορεῖ νὰ χαρακτηριστεῖ τεχνοκρατικὸ μὲ τὴν ἔννοια μὲ τὴν ὁποία χρησιμοποιοῦν τὸν ἔρο αὐτὸ ὁ Th. Veblen, ὁ G. Soule κ. ἄ.

Ὁ σχεδιοποιημένος, δυναμικός χαρακτήρας τῆς τεχνοκρατημένης αὐτῆς οἰκονομίας εἶναι ἡ δευτέρα σταθερὴ βάση τοῦ μοντέρνου ολοκληρωτισμοῦ. Ἀπὸ τὴν ἀποψη αὐτή, τὰ διευθυντικὰ καὶ ὀργανωτικὰ στελέχη τῆς παραγωγῆς, οἱ managers τοῦ J. Burnham (The Managerial Revolution 1941), ἡ γραφειοκρατία πού προσωποποιεῖ τὸ κράτος καὶ πού σχεδιοποιεῖ τὴν κρατικοποιημένη οἰκονομία, εἶναι ἕνα δευτερο ἡγετικὸ στοιχεῖο μέσα στὴ νέα ἀρχουσα τάξη.

Ἡ ἐξουδετέρωση κάθε γενικοῦ ἐλέγχου ἀπὸ τὰ κάτω (ἐξαφάνιση τῆς πολιτικῆς δημοκρατίας σὲ ὅλες τὶς κοινοβουλευτικὲς ἢ σοβιετικὲς κτλ., μορφές τῆς πολιτικῆς αὐτοδιοίκησης) καὶ, ἰδιαίτερα, ὁ ἀποκλεισμός τῶν ἐργαζομένων ἀπὸ κάθε συμμετοχὴ στὸν καθορισμὸ τοῦ σκοποῦ τῆς παραγωγῆς καὶ τῶν συνθηκῶν ἐργασίας ἢ στὴ διεύθυνση καὶ τὴν ὀργάνωση τῆς παραγωγῆς (ἐξαφάνιση τοῦ ἐργατικοῦ ἐλέγχου καὶ τῆς ἐργατικῆς διαχείρισης ὅπουδήποτε πραγματοποιήθηκαν ἢ πῆγαν νὰ πραγματοποιηθοῦν) καὶ, παράλληλα, ἡ ριζικὴ ἐξαφάνιση τῶν ὀργανώσεων (συνδικάτα) πού θὰ μπορούσαν νὰ ἐλέγξουν τὰ κρατικὰ ὄργανα πού καθορίζουν τὴν κλίμακα τῶν μισθῶν καὶ τὴ διανομὴ, γενικά, τοῦ εἰσοδήματος καὶ ἡ ὀλοκληρωτικὴ ἐκμηδένιση τῶν παραδεδομένων μέσων ἀμυνας καὶ πάλης (ἀπεργία) κλπ., πού θὰ μπορούσαν νὰ ἀντιταχτοῦν στὴν κυρίαρχη κρατικὴ βούληση... εἶναι οἱ πρωταρχικὲς, ὀργανικὰ ἀναγκαῖες προϋποθέσεις τῆς κανονικῆς λειτουργίας καὶ ἀνάπτυξης τῆς κρατικοποιημένης οἰκονομίας καὶ τῆς σταθεροποίησης τῆς κυρίαρχης θέσης τῆς Τεχνογραφειοκρατίας μέσα στὴ νέα ταξικὴ διάρθρωση τῆς κοινωνίας.

Σὲ μιὰ ἐποχὴ μαζικῶν ἐπαναστάσεων καὶ οἰκονομικῶν μεταβολῶν πού ἀνατρέπουν τὴν παραδεδομένη μορφή κοινωνικῆς ζωῆς ἑκατομμυρίων ἀνθρώπων, μόνοι τους οὔτε οἱ τεχνικοί οὔτε οἱ managers εἶναι σὲ θέση νὰ σταθεροποιήσουν τὴν ἴδια τους τὴν ἐξουσία καὶ νὰ ἀποκαταστήσουν τὴν ὀργανωμένη κοινωνία πάνω στὶς ἀκλόνητες βάσεις πού ἀπαιτοῦνται γιὰ τὴν κανονικὴ λειτουργία τῆς σχεδιοποιημένης οἰκονομίας. Καί, ταυτόχρονα, σ' ἕνα τύπο καθεστώτος μὲς στὸ ὅποιο τὸ Κράτος εἶναι ὁ μοναδικὸς ἐργοδότης, ἡ μονοπώληση τῆς οἰκονομικῆς ἐξουσίας δὲν μπορεῖ νὰ γίνῃ πραγματικὴ χωρὶς μιὰ προηγούμενη ἀπαλλοτρίωση τῶν μαζῶν ἀπὸ κάθε πολιτικὴ ἱκανότητα ἐλέγχου πάνω στὸ κράτος καὶ, ἀντίστροφα, ἡ μονοπώληση τοῦ κρατικοῦ καταναγκασμοῦ προϋποθέτει τὴν προηγούμενη ἀποξένωση τῶν μαζῶν ἀπὸ κάθε πραγματικὴ συμμετοχὴ καὶ ἀπὸ κάθε ἐνεργητικὸ ξένοιση τῶν μαζῶν ἀπὸ κάθε πραγματικὴ ὀργανωμένη προσπάθεια ἐπιβολῆς πολιτικοῦ ἐλέγχου πάνω στὸ Κράτος καὶ ἐκδημοκρατισμοῦ τοῦ Κράτους, σημαίνει ἄμεσα μιὰ προσβολὴ αὐτῶν τῶν ἰδίων τῶν παραγωγικῶν σχέσεων καὶ ἰσοδυναμεῖ

μέ μια «δυσδική εξουσία» ανάλογη μ'αυτήν που πραγματοποιείται μέσα στον παλιό καπιταλισμό, όταν δίπλα στην επίσημη κυβερνητική εξουσία νομιμοποιείται μία άλλη άντικυβερνητική εξουσία (π.χ. τὰ Σοβιέτ τοῦ 1917) ἢ όταν ἀπέναντι στην ἐλεύθερη πρωτοβουλία τοῦ ἐπιχειρηματία προβάλλεται καὶ νομιμοποιείται ὁ ἐργατικός ἐλεγχος καὶ ἡ ἐργατικὴ διαχείριση. Ἀπὸ τὴν ἀπόψη αὐτῆ, ἡ πολιτικὴ Γραφειοκρατία (πού ἔργο της εἶναι ἡ ἐξαφάνιση κάθε πολιτικῆς ζωῆς), ἡ συνδικαλιστικὴ Γραφειοκρατία (ἡ «στρατιά τῶν μηχανικῶν τῆς ψυχῆς» πού ἔργο της εἶναι ἡ ἐξαφάνιση κάθε συνδικαλιστικῆς ζωῆς καὶ ἡ ὀλοκληρωτικὴ κινήτοποίηση τῶν ἐργαζομένων γιὰ τὴν ἐκτέλεση τοῦ Σχεδίου) καὶ ἡ ἀστυνομικὴ Γραφειοκρατία (πού ἔργο της εἶναι τόσο ἡ ἐπιτήρηση τῶν μαζῶν ἢ ἡ ἐξεύρεση φτηνῆς ἐργατικῆς δυνάμεις ὅσο καὶ ἡ ἐξουδετέρωση τῶν φυγόκεντρων τάσεων πού μπορεῖ νὰ ἐκδηλωθοῦν μέσα στὴν ἴδια τὴν ἄρχουσά τάξη) ἀποτελοῦν ἕνα ὀργανικὰ ἀναγκαῖο στοιχεῖο τῆς ἄρχουσας τάξης μέσα στὰ τεχνογραφειοκρατικὰ καθεστῶτα.

Ζωτικὴ σημασία τῆς «βιομηχανικῆς Δημοκρατίας»

Ἦδη ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τοῦ 20οῦ αἰῶνα, ὁ Max Weber, στὸν ὅποιο χρωστᾶμε τὴν καλύτερη ὡς τὰ τώρα ἀνάλυση τοῦ γραφειοκρατικοῦ φαινομένου (Wirtschaft und Gesellschaft, 1921, II, 650—678), εἶχε δεῖξει μέσα στὴ μοντέρνα οἰκονομικὴ καὶ πολιτικὴ γραφειοκρατία τὴν παρουσία μιᾶς γενικῆς τάσης τῆς κοινωνικῆς ἐξέλιξης πού ἡ ὀλοκληρωτικὴ της πραγματοποίηση ἐπρόκειτο νὰ σημάνη τὴ στέρωση τῆς δημόσιας ζωῆς, τὴν ἐξουδετέρωση κάθε ἀθόρμητης κοινωνικῆς δραστηριότητος καὶ ἕνα σημαντικὸ περιορισμὸ τῆς ἀτομικῆς ἐλευθερίας. Γιὰ τὸν Max Weber, ἡ ἀποφύγιση τῶν παραγωγῶν ἀπὸ τὰ παραγωγικὰ μέσα—πού γιὰ τὸν Marx εἶναι τὸ κύριο χαρακτηριστικὸ τῆς μοντέρνας κοινωνίας—εἶναι ἄπλως μιὰ εἰδικὴ περίπτωσις αὐτῆς τῆς γενικῆς ἀποξένωσης τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὰ μέσα τῆς κοινωνικῆς του ζωῆς καὶ ἀνάπτυξης πού ἀπορρέει ἀπὸ τὴν προϊούσα γραφειοκρατικοποίηση τῆς σύγχρονης ἐποχῆς. Ἦδη ἀπὸ τὸ 1905, ὁ Weber πρόβλεπε πῶς στὴν περίπτωσις μιᾶς κατάρρευσης τοῦ τσαρισμοῦ κατὰ τὴ διάρκεια ἐνὸς εὐρωπαϊκοῦ πολέμου, ἡ μαζικὴ ἐπανάστασις δὲ θάκανε παρὰ νὰ φέρῃ μιὰ ὀλοκληρωτικὴ, «ἀνήκουστη» γραφειοκρατικοποίηση ὅλης τῆς ὀργάνωσης τῆς ρωσικῆς κοινωνίας καὶ ἐδήλωνε ὅτι ἡ ἄμεση ἱστορικὴ ἐξέλιξις ἐπρόκειτο νὰ πραγματοποιήσῃ «ὄχι τὴ Δικτατορία τοῦ Προλεταριάτου ἀλλὰ τὴ Δικτατορία τῶν ὑπαλλήλων» (Der Sozialismus στὰ Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik, 1924, σελ. 508), ἕνα ἀνώγειο καθεστῶς μὲς στὸ ὅποιο ἡ ἐξαφάνιση τῆς πολιτικῆς ζωῆς καὶ ἡ ἀχρήστευση τῆς γενικῆς καλλιέργειας θὰ φέρῃ στὴν ἐπιφάνεια ἕνα νέο τύπο ἀνθρώπου τεχνικοποιημένου, ἐπαγγελματικὰ εἰδικευμένου καὶ προσανατολισμένου πρὸς τὴν ἐκτέλεσις μιᾶς εἰδικῆς λειτουργίας, μέσα στὴν προσχεδιασμένη ἀπὸ τὴν γραφειοκρατικὴ μηχανὴ οἰκονομία.

Ἄν οἱ πῶ «φυσικῆς», οἱ πῶ ἐσωτερικὰ ἀναγκαῖες τάσεις τῆς μοντέρνας οἰκονομίας ὀδηγοῦν αὐτοματικὰ τὴ βιομηχανικὴ κοινωνία πρὸς αὐτὴ τὴν ὀλοκληρωτικὴ τεχνογραφειοκρατικοποίηση, ποῖα μπορεῖ νὰ εἶναι ἡ συνειδητὴ καὶ ὑπεύθυνη ἐνέργεια πού μπορεῖ νὰ ἀντιτάξῃ ὁ ἀνθρώπος σ' αὐτὴ τὴν αὐτοματικὴ μετατροπὴ τῆς τεχνικῆς καὶ τῆς γραφειοκρατίας ἀπὸ Μέσα σὲ Αὐτοσκοπούς, γιὰ νὰ κατορθώσῃ νὰ σώσῃ τὴν ἴδια τὴν ἀκραιότητα τῆς ἀνθρώπινης προσωπικότητος, αὐτὲς τίς ἴδιες τίς προϋποθέσεις τῆς δημόσιας ζωῆς, τῆς πολιτικῆς καὶ τῆς πνευματικῆς ἐ-

λευθερίας, του κοινωνικού ελέγχου και της δημοκρατίας που απειλούνται σήμερα όχι σε τούτη ή σε κείνη τη μορφή τους παρά στην ίδια τους την ουσία; Θέτοντας αυτό το ερώτημα σαν ένα αγωνιώδες, ζωτικό πρόβλημα που αφορά τον άνθρωπο στην ολότητά του, που αφορά αυτή την ίδια τη διατήρηση της ανθρωπίνης μορφής κάτω από την πίεση όλων αυτών των δυνάμεων που έχει εξαπολύσει ή σύγχρονη κοινωνία και που τείνουν—αν δεν υπερικηθούν—να μετατρέψουν τις σχέσεις ανάμεσα στους ανθρώπους σε σχέσεις ανάμεσα σε πράγματα, δλοι αυτοί σήμερα, που ή μέριμνα και ή σκέψη τους για τον Άνθρωπισμό και τη Δημοκρατία δεν είναι δημοκρατία ή αφηρημένη φρασεολογία αλλά πρώτα απ' όλα αυτή ή απόφαση και αυτή ή «ανάγκη διορίσασθαι, πρώτον, τις αειετώτατος βίος» για την οποία μιλάει ο Άριστοτέλης (Πολιτ. VII, Α', 1), ξαναβρήκαν το μυστικό της κλασικής ελληνικής «όλιτιστικής» αντιμετώπισης της Πολιτικής και της Παιδείας και ξαναβρέθηκαν στην ίδια προοπτική που έκανε τον Πλάτωνα να θέτη σαν ένα ζήτημα ζωής ή θανάτου την αναζήτηση των νόμων που «σώζουσιν τών πόλεων τὰ σωζόμενα και φθειρούσι τὰ φθειρόμενα» (Νομ. 683B).

Το ολοκληρωτικό καθεστώς δεν κάνει άλλο παρά να μεταφέρει σ' όλη την κοινωνία τις συνθήκες που επικρατούν μέσα στο σημερινό έργοστάσιο. Η «Σχολή του έργοστασίου» είναι σχολή ολοκληρωτισμού, είτε έχουμε δημοκρατία είτε δεν έχουμε. Αν μέσα στο έργοστάσιο το σύνολο των εργαζομένων έχει έκτοπιστή από κάθε συμμετοχή στη διεύθυνση και την οργάνωση της παραγωγής κι έχει μεταμορφωθεί σ' ένα παθητικό εκτελεστικό όργανο, αν μέσα στη διαδικασία της παραγωγής μέσα στην οποία ζή και διαμορφώνεται ο εργάτης χάνει κάθε δυνατότητα συνολικής θέας και συνειδητής πρωτοβουλίας, αν το Γραφείο του Planning σκέπτεται για λογαριασμό του, κατά τον ίδιο τρόπο μέσα στο ολοκληρωτικό Κόμμα το Πολιτικό Γραφείο σκέπτεται για λογαριασμόν όλων των κομματικών μελών και οι κομματικοί χάνουν κάθε δυνατότητα συμμετοχής στον καθορισμό και τον έλεγχο της πολιτικής γραμμής και μετατρέπονται από πολίτες σε παθητικά εκτελεστικά όργανα διαφοροποιημένα απλώς και μόνο από τη θέση τους μέσα στην κομματική ιεραρχία, από τη μικρή ή τη μεγάλη απόσταση που τα χωρίζει από τις κεντρικές υπευθυνότητες, και κατά τον ίδιο τρόπο μέσα στο ολοκληρωτικό καθεστώς όλη ή κοινωνία χάνει κάθε δυνατότητα συνειδητής συμμετοχής στην ιστορική της ζωή και ο απρόσωπος γραφειοκρατικός μηχανισμός σκέπτεται και αποφασίζει για λογαριασμό της. Και όσο περισσότερο στερεύει ή μαζική αθροισμα και ή «πολιτική ικανότητα των εργαζομένων τάξεων», όσο περισσότερο το Κράτος εξουδετερώνει κάθε από τα κάτω προσερχόμενο κοινωνικό έλεγχο: κάθε αυτόνομη μορφή συνειδησης που μπορούν τα άτομα και οι ομάδες να αποκτήσουν για τον εαυτό τους και για τις αναμεταξύ τους σχέσεις, τόσο περισσότερο ή προπαγάνδα: ο βομβαρδισμός των συνειδήσεων από τα συνθήματα και τις ψευτο-ιδεολογίες, γίνεται ή μόνη δύναμη που μπορεί να εξασφαλίση την ιδεολογική συνοχή της κοινωνίας. Και όσο περισσότερο απρόσωπη, δηλαδή «κανονική», γίνεται ή άρχουσα Γραφειοκρατία, τόσο περισσότερο ή σχεδιοποιημένη Καισαρολατρεία γίνεται ή μόνη δυναμη που μπορεί να ένοποιήση την απρόσωπη μηχανή, τόσο περισσότερο ή προσωπική μονοκρατορία παρουσιάζεται μοναδική δύναμη, ικανή να την προσωποποιήση

και να ολοκληρωσῃ και να αποκορυφωσῃ τῆ συγκεντρωτικότητα και τὴν ἱεράρ-
χηση τῆς κοινωνικῆς πυραμίδας.

Ἀπὸ τὴν ἄποψη αὐτῆ, ὅπως λέει ὁ G. Gurvitch (Le temps présent et l' idée de droit social, 1912, Democracy as a sociological problem στὸ Journal of legal and political sociology, I. σελ. 46—71) ὁ ολοκληρωτισμὸς ὑπάρχει ἤδη μέσα στὴν καπιταλιστικὴ δημοκρατία: ἡ κύρια ἀντίφαση ποὺ ἀποσυνθέτει τὴ Δημοκρατία δὲν εἶναι ἀπλῶς ἡ ἀφηρημένη ἀντίθεση ἀνάμεσα στὴ δημοκρατικὴ πολιτικὴ ἰσότητα και τὴν οἰκονομικὴ ἀνισότητα, ἀλλὰ ἀνάμεσα στὴν ἐλεύθερη αὐτοδιοίκηση και τὶς σχέσεις συνεργασίας ποὺ συγκροτοῦν τὸ πολιτικὸ, δημοκρατικὸ καθεστῶς και στὸν ολοκληρωτισμὸ, τὶς σχέσεις καταναγκασμοῦ και ὑποταγῆς ποὺ ἀπορροῦν ἀπὸ τὸν ἀπόλυτο χωρισμὸ ἀνάμεσα στὴ διευθυντικὴ και τὴν ἐκτελεστικὴ λειτουργία μέσα στὴν παραγωγή, ποὺ χαρακτηρίζεται τὴ σημερινὴ οἰκονομικὴ ὀργάνωση. Ἡ ἀντίφαση ὑπάρχει ἀνάμεσα στὶς ἴδιες τὶς προϋποθέσεις τῆς Δημοκρατίας δηλαδὴ τὴν ὑπεύθυνη, συνειδητῆ, πρωτόδουλη, ὀλοένα πληρέστερη συμμετοχὴ τῶν πολιτῶν στὴ διεύθυνση, τὴν ὀργάνωση και τὸν ἔλεγχο τῶν «πολιτικῶν πραγμάτων» και τὶς ἴδιες τὶς προϋποθέσεις τῆς οἰκονομικῆς ὀργάνωσης, δηλαδὴ τὴν ολοκληρωτικὴ ἀποξένωση τῶν ἐργαζομένων ἀπὸ κάθε δυνατὸτητα τέτοιας συμμετοχῆς στὴ διεύθυνση, τὴν ὀργάνωση και τὸν ἔλεγχο τῆς παραγωγῆς. Πῶς μπορεῖ ὁ σύγχρονος ἄνθρωπος νὰ εἶναι ταυτόχρονα ἐργαζόμενος και πολίτης; Δὲν εἶναι ἓνας παθογόνος «διχασμὸς τῆς προσωπικότητος» αὐτὸ ποὺ παθαίνει ὁ ἄνθρωπος ποὺ ἡ «σχολὴ τῆς δημοκρατίας» τοῦ μαθαίνει τὴν ἐλεύθερη και συνειδητῆ πρωτοβουλία και τὸν ὑπεύθυνο ἔλεγχο, ἐνῶ ταυτόχρονα, ἡ «σχολὴ τοῦ ἐργοστασίου» τὸν καταδικάζει νὰ ζῆ σὲ μιὰ στρατιωτικὴ πειθαρχία (ἡ εἰκόνα τοῦ στρατώνα δὲν εἶναι πιά μεταφορικὴ: σὲ πολλὰ ολοκληρωτικὰ καθεστῶτα, ὀρισμένες «ἐπικίνδυνες» κατηγορίαι ἐργατῶν, ὅπως λ.χ. οἱ ἀνθρακωρύχοι, ἔχουν ἐντελῶς στρατιωτικοποιηθῆ); Πῶς εἶναι δυνατό νὰ ἀπαιτῆ ἡ δημοκρατία αὐτὴ τὴν πολιτικὴ ἐγγήγορη, δραστηριότητα και ὑπευθυνότητα (ποὺ χρειάζεται ὄχι ἀπλῶς γιὰ τὴν κανονικὴ λειτουργία τῆς δημοκρατούμενης πολιτείας παρὰ και γιὰ τὴν προ-ἀσπιση αὐτῆς τῆς ἴδιας τῆς δημοκρατίας ἀπὸ τὶς ολοκληρωτικὰς ἐπιθέσεις), ἀπὸ τὸ σύγχρονο ἄνθρωπο ποὺ ἔλεος του οἱ συνειδητὲς και ἐνεργητικὰς ἰκανότητες ἔχουν ἀτροφῆσαι μέσα στὴν κεφαλαιοκρατούμενη και γραφειοκρατούμενη οἰκονομία;

Αὐτὴ ἡ ἀντίφαση, ἀνάμεσα σ' αὐτὰ ποὺ ὁ Πλάτων (ποὺ μόνο σήμερα θ' ἀρχίσουμε νὰ μπορούμε νὰ τὸν καταλάβουμε ἀθηντικὰ) ὀνόμαζε τὸ «φίλον» και τὸ «δεσποτικόν», δὲν εἶχε ἐκδηλωθῆ στὸ 19ο αἰῶνα, γιατί οὔτε τὸ Κράτος και ἡ Οἰκονομία εἶχαν ἀκόμα συγχωνευτῆ, οὔτε ἡ οἰκονομία εἶχε ὀλότελα βιομηχανοποιηθῆ οὔτε και οἱ μάζαι εἶχαν ἐμφανιστῆ στὸ ἱστορικὸ προσκήνιο.

Σήμερα μόνο μπορούμε νὰ καταλάβουμε τὸ πόσο δίκιο εἶχε ὁ Nietzsche στὰν ἔλεγε: «Ἡ ἀδιαφορία γιὰ τὸν ἐργάτη σὰν ὀλάκερο ἄνθρωπο, ἡ ἐκμετάλλευση τοῦ ἐργάτη, εἶναι μιὰ κλοπὴ εἰς βάρος τοῦ Μέλλοντος, ἓνας κίνδυνος γιὰ τὴν κοινωνία». Χάρη σ' αὐτὴ τὴν ἀδιαφορία και σ' αὐτὴ τὴν ἐκμετάλλευση οἱ Δημοκρατίαι «τὸ φίλον ἀπώλεσαν και τὸ κοινὸν ἐν τῇ πόλει».

Ὅλοι αὐτοὶ ποὺ ἀναγνώρισαν τὸν ἀναπόφευκτο και ταυτόχρονα ἀπαραίτητο χαρακτήρα, τῆς ἀντικατάστασης τῆς παλιᾶς ἐλεύθερης και σήμερα ἀναρχοῦμενης οἰκονομίας ἀπὸ μιὰ ρασιοναλιστικὰ σχεδιοποιημένη οἰκονομικὴ ὀργάνωση, εἶτε

πρόκειται για φιλοσόφους όπως ο Jaspers ή ο M. Buber, είτε πρόκειται για κοινωνιολόγους όπως ο K. Mannheim (Man and society in an age of reconstruction, 1940) ή ο G. Gurvitch, είτε πρόκειται για θεωρητικούς του συνδικαλισμού όπως ο J. Commons (Industrial government, 1921) ή ο S. Slitcher (Union policies and industrial management, 1941), στέκονται, ταυτόχρονα, γεμάτοι φόβο μπρός στον κίνδυνο της ολοκληρωτικής εξαφάνισης της δημοκρατίας, που απορρέει άμεσα από τον ήγειμο ρόλο της γραφειοκρατικής μηχανής μέσα στη σχεδωποιημένη οικονομία. Το Ίδεώδες της «βιομηχανικής Δημοκρατίας» που προτείνουν, το Ίδεώδες της ελεύθερης αυτοδιοίκησης και της δημοκρατικής συνεργασίας μέσα στην ίδια τη διεύθυνση, την οργάνωση και τον έλεγχο της παραγωγής θα μπορούσε άραγε να σώσει τη Δημοκρατία, να εξουδετερώσει την ολοκληρωτική απειλή που απ' έλους τους πόρους της βγάζει ή σημερινή κοινωνία και να ξαναφέρει τον άνθρωπο σε φιλικές σχέσεις με τον εαυτό του ή μήπως είναι ένα ουτοπικό όνειρο καταδικασμένο σε μια θέβαιη πρακτική αποτυχία; Και τότε, μήπως θάπρεπε να πιστέψουμε ότι ο «δρόμος προς την Ουτοπία» για τον οποίο ο M. Buber (Paths in Utopia, 1950) είναι ο μόνος δρόμος που μπορεί να διαλέξει ο άνθρωπος σε μια εποχή σαν τη δική μας όπου όλα κινδυνεύει να τὰ χάσει και τίποτα δεν έχει να κερδίσει;

Ο κόσμος του Μεγάλου Ίεροξεταστή: μυθικό σύμβολο της εποχής μας

Υπάρχει, θα μπορούσαμε να πούμε, μια βαθιά συγγένεια ανάμεσα στα έφιαλτικά όνειρα του ψυχωτικού που αποξενώνεται ολοένα και περισσότερο από την πραγματική ζωή του... και την ανάγκη του Τραγικού και του Άρνητικού που κυριεύει μια δλάνερη κοινωνία όταν ή Ίστορία της θέτει προβλήματα που—αντίθετα με την αισιόδοξη πίστη του Marx—ή ίδια δεν μπορεί να λύσει. Μες στον έφιάλτη, μέσ στο όνειρο—αυτοτιμωρία, ή συνείδηση μετατρέπεται σε απειλητικές οντότητες τὰ σύμβολα της αποτυχίας της και της ανικανότητάς της να λύσει τὰ ριζικά προβλήματα της ύπαρξης και να πραγματοποιηθί και ή ίδια μέσ στην επίλυσή τους. Έτσι, ίσως, και μια κοινωνία που συνειδητοποιεί την Ιστορική της αποτυχία χωρίς να μπορεί, προσωρινά ή για πάντα, να βρή μέσα την δύναμη να αποκαταστήσει την ένότητα του ανθρώπου με τον εαυτό του, κατέχεται από την ανάγκη να αναγνωρίσει την πραγματικότητα του έφιαλτη, να μυθοποιήσει την ίδια της την ένοχή, να δώσει ένα νόημα στην ίδια της την τιμωρία: ή νομιμοποίηση του Κακού, ή συνειδητοποίηση του Άρνητικού, ή γλώσσα του Θανάτου είναι γι' αυτήν μια ύστατη έλπίδα σωτηρίας, ή πηγή του Πάθους—Μάθους που μπορεί ίσως να λυτρώσει.

Η ψυχανάλυση, ο μαρξισμός, ή μοντέρνα άνατροπή των αξιών, ή μοντέρνα νιχιλιστική άμφισβήτηση της ανθρώπινης άξιας του πολιτισμού, της τεχνικής, της οργανωμένης κοινωνίας, ή στροφή προς το ψυχοπαθολογικό που κυριέψε τη μοντέρνα τέχνη, από τη ζωγραφική του Ernst και του Dalí μέχρι τον Pirandello και τον Kafka, ο διάχυτος σ' όλη τη σύγχρονη συνείδηση τραγικισμός που κάνει ένα τυπικά μοντέρνο πνεύμα: τον έπιστημολόγο G. Bachelard, να κατηγορή τον Descartes ότι το Discours de la Methode δεν ξυπνάει τίποτα το «δραματικό» μέσα στον άνθρωπο, ή κεντρική θέση που έχει ή ιδέα της αποτυχίας, της ένοχής και της άγωνίας μέσα στη φιλοσοφία του Jaspers, του Sartre

καί τοῦ τοῦ Heidegger, ἴσως κάποτε φανερωθῶν σάν πρῶτες, λιγότερο ἢ περισσότερο παραμορφωμένες, μορφές ἐνός τέτοιου μελλοντικοῦ Πάθους—Μάθους, μιᾶς τέτοιας μελλοντικῆς συμφιλώσεως τοῦ ἀνθρώπου μέ τόν ἑαυτό του. Σέ πολλές περιπτώσεις, ἡ λαϊκή τους ἐπιτυχία ὀφείλεται, ἴσως, στό ὅτι ἐπέτρεψαν στό σημερινὸ ἄνθρωπο νά ὀνομάσῃ μ' ἓνα εὐκόλο ὄνομα τὸ Κακό, νά κλειστή ὁ ἓνα μέρος τοῦ Κακοῦ καί νά ἀποφύγῃ ἔτσι τὸ ἀληθινὸ πρόβλημα—τὸ πρόβλημα ποῦ ἡ ἀναγνώρισή του θά προανατολίσει τὸν ἄνθρωπο ὄχι «πρὸς ἀρετῆς τι μόνον ἀλλὰ πρὸς πᾶσαν ἀρετήν». Ἀλλὰ κάποτε τὸ Κακό ἔπρεπε νά ὀνομαστῆ ἔστω καί μ' ἓνα εὐκόλο ὄνομα, κάποτε ὁ καφρικὸς ἥρωας τοῦ καιροῦ μας, ἔχοντας χάσει τὴν ταυτότητά του, ἔνοχος τόσο γιὰ τὴν πράξη του ὅσο καί γιὰ τὴν ἀπραξία του, τρομοκρατημένος ἀπὸ τὴν ἴδια του τὴν πραγματικότητα, ἔπρεπε νά φανερώσῃ τὸν ἑαυτό του, νά ξεσκεπάσῃ τὴν ἀπατηλή του αὐτάρκεια.

Ἀναφέρθηκαν πῶς πάνω οἱ σκέψεις τοῦ Freud καί τοῦ Jaspers γιὰ τὴν ἀνάγκη μιᾶς «συμφιλώσεως μέ τὸ Θάνατο» καί μιᾶς «κατάφασης τοῦ Φόβου», γιὰ τὴν ἀνάγκη δηλαδή τῆς ἐγρήγορης μέσα στό σημερινὸ ἄνθρωπο αὐτοῦ τοῦ στοιχείου τοῦ Τραγικοῦ ποῦ μόνον αὐτὸ μπορεῖ νά ξυπνήσῃ τὴν ναρκωμένην του Μνήμη καί νά τὸν ἀπελευθερώσῃ ἀπὸ τὴν ἐφησυχασμένην του συνείδηση. Θὰ μπορούσαμε τώρα νά ἀναφέρουμε μιὰ ἀνάλογη σκέψη τοῦ Marx, παρμένη ἀπὸ ἓνα νεανικὸ τοῦ ἔργου κριτικοῦ ἐλέγχου τῆς ἐγγελειανῆς φιλοσοφίας τῆς πολιτείας, γραμμένο τὴν ἴδια σχεδὸν ἐποχὴ ποῦ εἶδε τὸ φῶς μιὰ ἄλλη καταγγελία τοῦ ἐγγελειανοῦ «Συστήματος» καί τῆς ἐγγελειανῆς αἰσιοδοξίας: τὸ Post Scriptum τοῦ Kierkegaard (1846). «Ἄς μάθουμε στό λαὸ νά φοβάται τὸ ἑαυτό του· ἔτσι θά τοῦ δώσουμε δύναμη καί θάρρος», ἔλεγε ὁ Marx. Γιὰ νά καταλάβουμε αὐτὴ τὴν ἀλήθεια δὲ χρειάζεται νά ἀνατρέξουμε στό ἀπώτατο παρελθόν: στὴν πηγὴ τῆς δύναμης καί τοῦ θάρρους τοῦ λαοῦ τοῦ Ἑσάτα καί τοῦ Ἰεζεκίηλ ἢ τοῦ λαοῦ τοῦ Σόλων καί τοῦ Αἰσχύλου παρὰ στὴν ἴδια μας τὴ ζωὴ: στὴ σχεδιοποιημένη αἰσιοδοξία τῶν ὀλοκληρωτικῶν κρατῶν καί στὴν ἀτυνομικὴ ἀπαγόρευση μέ τὴν ὁποία χτύπησαν στό ὄνομα τοῦ χιτλερικοῦ ψευτοηρωισμοῦ ἢ τοῦ ψευτοσοσιαλιστικοῦ ρεαλισμοῦ, κάθε μορφή Τέχνης καί Σκέψης ποῦ θά μπορούσε νά δώσῃ μιὰ διέξοδο στὴν ἐξέγερση τοῦ ἀνθρώπου κατὰ τῆς ἀπάνθρωπῆς του μοίρας. Μέσα στό σύστημα τοῦ Μεγάλου Ἰεροξεταστή, λέει ὁ Ντσοτογιέφσκι, ὅλοι πρέπει νάνα ἀπόλυτα εὐτυχημένοι καί ἱκανοποιημένοι καί ὅποιος πάει νά χαλάσῃ τὴ γιορτὴ πρέπει ἀμείλιχτα νά ἐξοιωθῆ. Ἡ συμβολικὴ τύχη: ἡ αὐτοκτονία ἢ ὁ θάνατος ἀπὸ τὴν πείνα τῶν ἐπαναστατικῶν τραγικῶν ποιητῶν, ὅπως ὁ Μαγιακόφσκι, ὁ Μπλὸν ἢ ὁ Ἐτσένιν, δείχνει πῶς ὁ καλύτερος τρόπος νά χάσῃ στὴ σημερινὴ ἐποχὴ ἓνας λαὸς τὴ «δύναμη καί τὸ θάρρος» νά εἶναι ἐλεύθερος, εἶναι νά ἀκούῃ ἀπὸ τὸ πρῶν ὡς τὸ βράδυ πῶς ὅλα εἶναι καλὰ καί προοδευτικά στὸν πιὸ καλὸ καί τὸν πιὸ προοδευτικὸν κόσμον. «Εἶναι παρήγορο», ἔγραψε ὁ Freud τὸ 1938, προλογίζοντας τὸ βιβλίον του γιὰ τὸ «Μωῦσῆ καί τὸ Μονοθεϊσμό», «νά σκέφτεται κανεὶς ὅτι γιὰ νά ξεπέσῃ ὁ γερμανικὸς λαὸς σὲ μιὰ προϊστορικὴ σχεδὸν βαρβαρότητα δὲ χρειάστηκε ἡ μεσολάβηση μιᾶς ὁποιασδήποτε προοδευτικῆς ἰδεολογίας»...

Ἀπ' αὐτὴ τὴν ἀποψη, αὐτὴ ἡ ἀνάγκη τῆς σύγχρονης ἐποχῆς νά μυθοποιήσῃ τὴν ἴδια τῆς τὴν ἐνοχί, νά συμβολίσῃ τὸ ἀγεφύρωτο χάσμα ποῦ βρισκῆ μέσα του ὁ σύγχρονος ἄνθρωπος, ἀνάμεσα στὸν ἑαυτό του καί τὴν ἱστορικὴν του

υπαρξη, εκφράστηκε με την ουσιαστική θέση που πήραν μέσα στον πνευματικό μας ορίζοντα τα προβλήματα που παρουσιάζει ο Ντοστογιέφσκη μέσα στις μορφές των μοντέρνων νιχιλιστών και ιδιαίτερα μέσα στο Μύθο του Μεγάλου Ίεροξεταστή. "Από τότε που ο Μπερντιάεφ εξοικείωσε τη δυτική σκέψη με τον Προφητισμό του Ντοστογιέφσκη και του Σολοβιόφ μέχρι τη συζήτηση που έγινε άμεσα μετά το δεύτερο πόλεμο γύρω από τα έργα του Koestler (Darkness at noon, ο Γιόγκι και ο Κομμισάριος κτλ.) και τις εξιστασιαλιστικές τους παραλλαγές (μελέτες του Sartre και της Simone de Beauvoir, Les mains sales του Sartre και κυρίως η απάντηση στον Koestler του M. Merleau—Ponty: Humanisme et terreur), τα προβλήματα αυτά έγιναν ένα από τα κεντρικά μοτίβα της σύγχρονης ανθρωπολογικής απορίας για το νόημα της πολιτικής και της ιστορικής ζωής, γενικά.

"Ετσι το παλιό πρόβλημα των μέσων και των σκοπών ξαναγεννήθηκε στις μέρες μας κάτω από τη μορφή μιας παραδοξικής και αντινομικής (γιατί δικαιώνει ταυτόχρονα τον πιο μυστικοπαθή άσκητισμό και τον πιο κυνικό «μακιαβελισμό») θεώρησης της ηθικής ζωής του ανθρώπου που παρουσιάζει την ανθρώπινη ιστορία σά μιιά γιγαντομαχία ανάμεσα στο Χριστό και το Μεγάλο Ίεροξεταστή, ανάμεσα στο Γιόγκι και τον Κομμισάριο, ανάμεσα στην πίστη πώς μόνο με ηθικά μέσα μπορεί να επιτευχθή μιιά ουσιαστική βελτίωση του ανθρώπου και την πίστη πώς οι ηθικοί σκοποι μπορούν να δικαιώσουν και τα πιο απάνθρωπα μέσα. "Ο Χριστός είναι αυτός που στους «Πειρασμούς στην έρημο» (Ματθ. Δ, Ι—ΙΙ) άρνήθηκε να σώσει τους ανθρώπους κατακτώντας «πάσας τάς βασιλείας του κόσμου και την δόξαν αυτών» και μετατρέποντας τις πέτρες σε άρτους. "Ο μεγάλος Ίεροξεταστής είναι αυτός που πιστεύει ότι η μόνη σωτηρία που θέλουν οι άνθρωποι είναι αυτή που μόνο το κράτος και η υλική εδημερία μπορούν να τους δώσουν. "Ο Γιόγκι θέλει την ηθική βελτίωση του ανθρώπου «από τα μέσα» και ο Κομμισάριος την υλική πρόοδο της κοινωνίας «από τα πάνω»: ανάμεσα σ' αυτά τα δύο θρια ο άποκαλυπτισμός του Ντοστογιέφσκη και το «Φασματοσκοπιο» του Koestler δέ μας δείχνουν παρά μιιά «ανθρώπινη—πολύ—ανθρώπινη» σειρά από συμβιβασμούς που κρύβουν την αληθινή ουσία της Ιστορίας, δηλαδή τη σύγκρουση ανάμεσα στον άνθρωπο—έλευθερία μέσα στη στερημένη από κάθε ιστορική αποτελεσματικότητα ηθική πράξη και τον άνθρωπο—σλαβιά μέσα στην άγήθικη αλλά αποτελεσματική ιστορική ενέργεια.

"Ενα χάσμα αγεφύρωτο χωρίζει το Θεό και τον Καίσαρα, το Χριστό και το Μεγάλο Ίεροξεταστή, το Γιόγκι και τον Κομμισάριο, τον άνθρωπο και τον έαυτό του. Η σωτηρία του ανθρώπου δέν είναι του «κόσμου τούτου»: όλα γίνονται μάταια άφου οι καλύτερες προθέσεις η δέν έχουν καμιιά πρακτική αποτελεσματικότητα ή άμα γίνουν κοινωνικές πράξεις έδηγουν στα πιο απάνθρωπα αποτελέσματα, άφου τα υλικά και βίαια μέσα, που αναγκαστικά χρησιμοποιεί ο άνθρωπος για να πραγματοποιήση μέσα στην κοινωνία τους πιο άγρους σκοπούς, γίνονται από την ίδια τη μοίρα των πραγμάτων ανεξάρτητα από τους σκοπούς του και στο τέλος ο άνθρωπος καταλήγει να έξυπρητη, συνειδητά η άσυνειδητά, σκοπούς διαμετρικά αντίθετους άπ' αυτούς που φανταζόταν στην αρχή ότι επιδιώκει. "Ετσι ο δυϊσμός των σκοπών και των μέσων που βρίσκεται ήδη μέσα στην καντιανή ηθική και

πού παρ' ὅλη τὴν κριτικὴ τοῦ Hegel εἶχε μείνει οὐσιαστικὰ ἀπαρατήρητος στὴν ἐποχὴ τοῦ φιλελευθερισμοῦ καὶ τῆς λατρείας τῆς προόδου, πῆρε ξαφνικὰ στὴ σημερινὴ ἐποχὴ τὶς διαστάσεις ἐνὸς νιχιλιστικοῦ μανιχαϊσμοῦ πού παρουσίασε αὐτὴ τὴν ἴδια τὴν ἀνθρώπινη πράξι σὰν ἓνα ἀνυπέβλητο τραγικὸ πρόβλημα : ὅλες οἱ πανάρχαιες θεωρίες, ἡ «ἀναγκαιότητα τοῦ Κακοῦ», ἡ καταδίκη τοῦ κόσμου, ἡ «φυγὴ ἐνθάδε ἐκεῖσε» καὶ ἡ «ὁμοίωσις Θεῶν» ξαναγεννήθηκαν σήμερα μὲ τὴν πανάρχαιη, τὴν ἱστορικὴ τους σημασία : τὴ σημασία τῆς διάλυσης τῆς κοινωνίας, τῆς ἐξαφάνισης τοῦ ζωντανοῦ δεσμοῦ ἀνάμεσα στὸν ἄνθρωπο καὶ τὴν ἱστορικὴ του ὑπαρξή, σημαίνοντας τὴν ἴδια ἱστορικὴ ἀποτυχία πού ἔκανε τὸν Πλάτωνα νὰ ξαναβρῆ στὸ τέλος τῆς ζωῆς του τὸ μυστικὸ κάθε ἀνατολίτικου, προφητικοῦ ἢ ἀποκαλυπτικοῦ Δυϊσμοῦ.

Αὐτὴ ἡ ριζικὴ διχοτόμηση τῆς ἠθικῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου γύρω ἀπὸ τὶς ἀξίες τῆς πρακτικῆς ἀποσιεσματικότητος καὶ τῆς ἠθικῆς καθαρότητος, αὐτὴ ἡ ἐπιστροφή στὶς πανάρχαιες θεωρίες πού παρουσιάζουν τὸν ἄνθρωπο κἀτω ἀπὸ τὸ φῶς ἐνὸς ἀνυπέβλητου διχασμοῦ ἀνάμεσα στὴν ἀγγελικὴ καὶ τὴ δαιμονικὴ του οὐσία, εἶναι πολὺ περισσότερο Μῦθος πού ἐκφράζει τὴ διχασμένη συνείδηση τοῦ σημερινοῦ ἀνθρώπου γιὰ τὸν ἑαυτό του, πού φωτίζει μὲ τὴ δύναμη τοῦ συμβόλου τὴν ἐνοχί του θέση μετὰ στὸν κόσμο του, παρὰ Λόγος ἰκανὸς νὰ ξαναφέρῃ τὸν ἄνθρωπο σὲ ἐνόητα μὲ τὸν ἑαυτό του. Ἄς θυμηθοῦμε τὸν Ἡσαΐα (ΣΤ, 10—12) «Ἐπαχύνθη γὰρ ἡ καρδιά τοῦ λαοῦ τούτου, καὶ τοῖς ὤσιν αὐτῶν βαρέως ἤκουσαν καὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτῶν ἐκάμυσαν μήποτε ἴδωσι τοῖς ὀφθαλμοῖς καὶ τοῖς ὤσιν ἀκούσωσι καὶ τῇ καρδίᾳ συνῶσι . . . Καὶ εἶπα: ἔως πότε Κύριε, καὶ εἶπεν: ἔως ἂν ἐρημωθῶσι πόλεις παρὰ τὸ μὴ κατοικεῖσθαι καὶ οἰκοὶ παρὰ τὸ μὴ εἶναι ἀνθρώπους, καὶ ἡ γῆ καταλειφθήσεται ἔρημος . . . ». Ὁ σημερινὸς ἄνθρωπος ἔχει στὴ διάθεσή του τόσες βέβαιες γιὰ τὸν ἑαυτό τους ἰδεολογίες πού τοῦ ἐξηγοῦν ὅλα του τὰ προβλήματα, τόσα ἀναπαυτικὰ σχήματα πού τοῦ ἐπιτρέπουν νὰ μὴ βλέπῃ ποτὲ μὲ τὰ μάτια του, νὰ μὴν ἀκούῃ ποτὲ μὲ τὰ αὐτιά του καὶ νὰ μὴν αἰσθάνεται μὲ τὴν καρδιά του, τόσους τελειοποιημένους τρόπους ἄνευ ὄρων παράδοσης στὴν πραγματικότητα, ὥστε μόνη τῆς ἡ νηφάλια γλῶσσα, ἡ «αἰὴ ψυχῆ» τοῦ Λόγου εἶναι, ἴσως, ἀνῆμπορη νὰ ξυπνήσῃ τὸν ἄνθρωπο, ὥστε μόνον, ἴσως, ἓνας ἀποκαλυπτικὸς Μῦθος σὰν τὸ Μῦθος τοῦ Μεγάλου Ἱεροεξεταστῆ μπορεῖ, ἴσως νὰ κἀνῃ τὸν ἄνθρωπο νὰ ἀναγνωρίσῃ τὸ Μηδὲν πού φέρνει μέσα του καὶ τὸ Θάνατο πού σκορπάει γύρω του.

Ἄλλὰ ὁ μῦθος, καὶ συγκεκριμένα ἓνας τραγικὸς μῦθος σὰν τὸ μῦθος τοῦ μεγάλου Ἱεροεξεταστῆ, κινδυνεύει νὰ μεταμορφωθῆ σὲ σκοτεινὴ δεισιδαιμονία, σὲ ἐπιδείνωση τῆς ἐνοχῆς, σὲ ἀποκαλυπτικὴ καταδίκη τοῦ ἀνθρώπου στὴν ὀλότητά του, ἂν δὲν παρουσιαστῆ σὰν πρόλογος τοῦ Λόγου. Μόνον ἓνας τέτοιος προπαιδευτικὸς μῦθος μπορεῖ ἴσως, νὰ κἀνῃ τὸν ἄνθρωπο νὰ παραδεχτῆ αὐτὸ τὸ Μηδὲν πού εἶναι ἡ ὀλοκληρωτικὴ ἀμφισβήτηση κάθε πραγματικότητος καὶ ἡ ἀπελευθέρωση ἀπὸ κάθε αὐταπάτης —αὐτὸ τὸ γόνιμο μηδὲν πού εἶναι ἡ προφητικὴ ἔρημος πού ὁ κάθε ζωντανὸς ἄνθρωπος φέρνει μέσα του καὶ πού σ' αὐτὴν καταφεύγει γιὰ νὰ ἀναζητήσῃ τὸν ἑαυτό του: «Ἀναζητήσα τὸν ἑαυτό μου» λέει ὁ Ἡράκλειτος «Δίχα δ' ἄλλων μονόφρων εἰμί» λέει ὁ Αἰσχύλος· καὶ ὁ Αἰσχύλος καὶ ὁ Ἡράκλειτος εἶναι οἱ δύο ἀνώτατες ἀνθρώπινες μορφὲς πού ἐξέφρασαν καὶ

διαπαιδαγωγήσαν ένα λαό και ένα πολιτισμό που έζησε, σε μιὰ ανοιχτή πάντα κι άγρυπνη συμβίωση με το Τραγικό και που γι' αυτό άκριβώς αναγκάστηκε και θρήκε μέσα του την υπεράνθρωπη δύναμη του Λόγου που μόνο αυτός μπορεί να υπερνικήτη τις δαιμονικές δυνάμεις και να έξανθρωπίση την ανθρώπινη Ιστορία. Και μόνο τότε ίσως, θα ξαναβρεθθί ο Λόγος, ο δυσφημισμένος απ' δλη τή σύγχρονη σοφιστεία και μισολογία, στην πρωταρχική του θέση μέσα στην Ιστορική μας ζωή, στην πρωταρχική του σωτήρια λειτουργία, εκεί όπου τον πρωταντίκρισε ο Ήράκλειτος: σαν προϋπόθεση τής διατήρησης τής άκραιότητας και τής ένότητας τής μορφής του ανθρώπου πάνω από την Ύδρη και την τιτανική πάλη των αντιθέτων που είναι ή μοίρα του, ο μοναδικό και άκλόνητο θεμέλιο κάθε ανθρώπινης κοινωνίας και συνύπαρξης. Και μόνο τότε πια θα μπορή να ξανακουστή ο νικητήριος και εύχαριστήριος ύμνος:

« Ἄλλ' ἀποπαύετε μήδ' ἐπὶ πλείω
θρήνον ἐγείρετε·
πάντως γάρ ἔχει τάδε κύρος».

Ἡ άγωνία τοῦ σημερινοῦ ἀνθρώπου γιὰ τὴν προσωπική του ὑπόσταση

Όταν ο Ντοστογιέφσκη και ο Σολοβιὼφ αντίταξαν στην πίστι στην πρόοδο, τον κόσμο του Μεγάλου Ίεροξεταστή και του Ἀντίχριστου, δείχνοντας ότι ο άποκλειστικός προσανατολισμός του μοντέρνου ανθρώπου προς τις υλικές άξίες τής κοινωνικοοικονομικής οργάνωσης μπορεί να φέρη την πιό ολοκληρωτική άνελευθερία και ψυχική άθλιότητα, ή έποχή τους είδε μέσα στο έργο τους κάτι το άξιοπερίεργο αλλά το βασικά άσήμαντο: μιὰ νοσηρή εκδήλωση «υπερβολικού» χριστιανισμού ή μιὰ έκρηξη του «άποκαλυπτισμού τής σλαδικής ψυχής». Ἄν ο Σολοβιὼφ έμεινε δλότελα σχεδόν, άγνωστος έξω από τὰ ρωσικά σύνορα, ο Ντοστογιέφσκη έξουδετερώθηκε μ' ένα τρόπο που ιδιαίτερα χαρακτηρίζει το πνευματικό κλίμα του fin du siècle: θεωρήθηκε (δηλαδή ταξινομήθηκε) μεγάλος ψυχολόγος ή μάλλον όπως λέγαν τότε, μεγάλος «ανάτομος τής ψυχής» με τή διαφορά όμως ότι ή «ψυχή» που «ψυχολογούσε» ήταν βασικά κάτι άπραγματικό, μακρινό, ξένο, «έξωτικό». Και «πραγματικά», τί σχέση είχε ο κόσμος του Μεγάλου Ίεροξεταστή με τον καθολικισμό ή με το σοσιαλισμό, τί σχέση είχε ή έθνικιστική δαιμονοπληξία του Τσάτωφ με τον «καλώς έννοούμενον» πατριωτισμό, τί σχέση είχε ο νιχιλισμός του Τσιγκάλιεφ και του Βερχοβένσκη με το déjeuner sur l' herbe τής σοσιαλδημοκρατίας, τί σχέση είχε ο δαιμονικός οδμανισμός του Κίριλλοφ με το Grand être de l' humanité του ροζιτιβισμού;

Με τον ίδιο τρόπο έξουδετερώθηκε από την έποχή του και ο Kierkegaard όταν αντίταξε το σύμβολο του βιβλικού Ἰὼβ στην αισιόδοξη πίστη του Hegel ότι «δ,τι είναι πραγματικό, είναι λογικό και δ,τι είναι λογικό είναι πραγματικό». Ο Kierkegaard έδειχνε ότι μπορεί να αναποδογυριστή ή πρόταση του Hegel και γάρθη μιὰ στιγμή όποτε οτιδήποτε είναι πραγματικό θα φανή παράλογο, ότι ανάμεσα στον έσωτερικό κόσμο του ανθρώπου και την έξωτερική του εκδήλωση θα μπορή ν' ανοιχτή ένα χάσμα άγεφύρωτο, ότι ο άνθρωπος θα μπορή να αναγκαστή να ιδή την αντικειμενική του ύπαρξη σαν ένα άνυπόφορο παραλογισμό, να βρεθθί στη θέση του Ἰὼβ που έχασε δ,τι τον έδενε με τον κόσμο. Και ρωτούσε: άπέναντι σ' αυτόν τον εκμηδενιστικό παραλογισμό από που θα άντλήση ο άνθρω-

πος τῆ δύναμη γιὰ νὰ τὸν νικήσῃ — αὐτὴ τῆ δύναμη τοῦ Ἰῶβ νὰ καταραστῇ τὴν τύχη του, νὰ κραυγάζῃ ἐκ θαθέων τὴν ἀπόγνωσή του, νὰ ἀπαιτῇ μέχρι τῆ συντέλεια τῶν χρόνων νὰ ξαναβρῇ αὐτὸ ποῦ ἔχασε — γιὰ νὰ μὴ ἐξοντωθῇ μέσα στὴν παθητικότητα καὶ τὴν υποταγή; Πῶς θὰ μπορεῖ ὁ ἄνθρωπος νὰ υπάρξῃ μέσα σὲ μιὰ τέτοια ριζικὴ ἀποξένωση ἀπὸ κάθε ἱστορικὴ καὶ κοινωνικὴ ἐξωτερικὴ του ἐκδήλωση; Γιὰ τὴν καρτεσιανή — καντιανή φιλοσοφία, ἡ ὄντολογικὴ βεβαιότητα τοῦ ἀνθρώπου γιὰ τὸν ἑαυτὸ του στηρίζεται πάνω στὴν παρουσία μέσα στὶς ἐμπειρικὲς υπάρξεις, μέσα στὶς ἀτομικὲς συνειδήσεις, ἐνὸς καθολικοῦ λογικοῦ Ἐγὼ ποῦ ἐπιτρέπει στὸν ἄνθρωπο νὰ μετατρέπῃ τὸν κόσμον σὲ ἀντικείμενον τῆς γνώσης. Γιὰ τὸν Hegel ἡ ὄντολογικὴ βεβαιότητα τοῦ ἀνθρώπου γιὰ τὸν ἑαυτὸ του πηγάζει μέσα ἀπὸ τὴν ἐνταξὴ τοῦ ἀτόμου μέσα στὸ γενικὸ ἱστορικὸ ἔργο. Καὶ στὶς δύο περιπτώσεις τὸ ἄτομον, στὴν ἀτομικότητά του, εἶναι κάτι ἀσύλληπτον, ἄρρητον, χάνεται μέσα σ' ἓνα σύννεφο ἀπὸ ἀφαιρέσεις: τὸ ἄτομον ποῦ θὰ τολμήσῃ ἢ θὰ ἀναγκασθῇ νὰ ἀμφισβητήσῃ αὐτὲς τίς ἀφαιρέσεις καὶ θὰ βρεθῇ μόνο μὲ τὸν ἑαυτὸ του, θὰ χάσῃ κάθε βεβαιότητα καὶ θὰ ζῆσῃ τὴν ἀγωνία ὡς τῆ ρίζα τῆς ὑπαρξῆς του. Ποιὰ θὰ εἶναι τότε ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ πίστη ποῦ μέσα σ' αὐτὴ τὴν ἀγωνία θὰ δεῖξῃ στὴν ὑπαρξὴ ἐλπὴ τῆς τῆ γνησιότητας, ἐλπὴ τῆς τὴν ἐνοχλή καὶ ἐλπὴ τῆς τῆ δυνατότητα εὐθύνης καὶ ἐλευθερίας;

Ἄλλα αὐτὰ τὰ ἐρωτήματα ἦταν γιὰ τὸ 19ο αἰῶνα ἀπίθανα καὶ παράλογα. Τῆ σχέση εἶχε ὁ ἄνθρωπος τοῦ Παρόντος, ποῦ ἡ ἀσφάλισμένη καὶ ὠραία του ζωὴ γίνονταν ἀκόμη ὠραιότερη ἀπὸ τὴ βεβαιότητα καὶ τὸ προαίσιον τῆς μελλοντικῆς Προόδου, μ' αὐτὸν τὸν Ἰῶβ ποῦ, ἡ ἱστορικὴ ἔρευνα ἔδειχνε πῶς ἐκφράζει τὴν ψυχὴ μιᾶς τρυμοκρατημένης κοινωνίας ποῦ ὑφίσταται παθητικὰ τὴν ἱστορία πῶς συμβολίζει τὴν πείρα μιᾶς ἀνεπανάλεπτης ἐποχῆς ἱστορικῶν καταστροφῶν, βάρβαρων πολέμων καὶ ξεριζωμένων μαζῶν; Τὶ κοινὸ σημεῖον μπορούσε νὰ βρεθῇ ἀνάμεσα στὴν προοπτικὴ τοῦ δυτικοῦ ἀνθρώπου ποῦ, κυρίαρχος πάνω σ' ἐλπὴ τὴν οἰκουμένην, ἤξερε ὅτι τὸ «ρεῦμα τῆς ἱστορίας» εἶναι σύμφωνον μὲ τίς πιδὸ αἰσιόδοξές του ἐπιθυμίες καὶ τὴν ἰώδεια προοπτικὴ τοῦ Ἰσραήλ, ποῦ ἐπὶ αἰῶνες ποδοπατήθηκε ἀπὸ τὴν πιδὸ ἀγονὴ βία καὶ μεταμορφώθηκε σὲ πεδίο μάχης ἀνάμεσα σὲ πάνοπλους καὶ ἀπογυμνωμένους ἀπὸ κάθε ἀνθρώπινη ἀξία κοσμοκράτορες;

Γύρω ἀπὸ τὸν Kierkegaard συγκροτήθηκε τὸ πιδὸ χαρακτηριστικὰ σύγχρονον φιλοσοφικὸ κίνημα: ἡ Φιλοσοφία τῆς Ἐπαρξῆς. Τὸ γεγονός ὅτι ἐλπὴ αὐτὴ ἡ ἀπελπισμένη ἀνταρσία τοῦ ἐξευτελισμένου ἀπ' ὄλων τῶν εἰδῶν τὰ ψυχοταχνικὰ καὶ ἀστυνομικὰ μέσα σημερινοῦ ἀνθρώπου, ἐλπὴ αὐτὴ ἡ ἀδιάλλακτὴ διεκδίκηση ἐλεύθερου χώρου γιὰ τὴν καταπατημένη ἀπὸ τίς ἀνώνυμες δυνάμεις ἀτομικότητα, θεμελιώθηκε πάνω στὴν ἰδέα καὶ τὴν ἐμπειρία αὐτοῦ τοῦ «παράλογισμοῦ» ποῦ ἐξάγγειλε ὁ Kierkegaard, πάνω σ' αὐτὴ τὴν ἰδέα τοῦ «διαζυγίου ἀνάμεσα στὸν ἄνθρωπον καὶ τὴν ζωὴ του» γιὰ τὸ ὅποιο μιλάει ὁ «Μύθος τοῦ Σιούφρου» τοῦ A. Camus, μήπως θάπρεπε, ἄραγε, νὰ θεωρηθῇ ὡς ἓνα σύμβολον τῆς γενικῆς ἀνατροπῆς τῆς ἱστορικῆς μας συνειδήσεως; Μήπως θάπρεπε νὰ μᾶς θυμίσῃ ἄλλῃ μιὰ φορὰ ὅτι ἡ θέσθ μας μέσα στὴν ἱστορία μοιάζει πολὺ περισσότερο μὲ τὴ θέσθ τοῦ Ἰῶβ παρὰ μὲ τὴ θέσθ τῶν ἡρώων τοῦ Hegel, ὅτι ἀνάμεσα σὲ μᾶς καὶ τὴν ἱστορία ὑπάρχει πολὺ περισσότερο σχέση διαζυγίου καὶ ἀποξένωσης παρὰ προσχεδιασμένη ἁρμονία;

Με τὸν ἴδιο τρόπο, ἔλοι· μας ἀναπνέουμε σήμερα μὲς στὸν κόσμον τοῦ Μεγάλου Ἱεροξεταστῆ καὶ τοῦ Ἀντίχριστου ποῦ ἐξάγγειλαν ὁ Ντοστογιέφσκη καὶ ὁ Σολοβιῶφ. Ὅταν ὁ T. S. Eliot γράφει τελειώνοντας τὶς Thoughts after Lambeth (1931): «Ὁ Κόσμος προσπαθεὶ σήμερα νὰ διαμορφώσῃ ἕνα πολιτισμένο ἀλλὰ ὄχι χριστιανικὸ πνεῦμα. Τὸ πείραμα θὰ ἀποτύχῃ. Ἀλλὰ πρέπει νὰ δεῖξουμε μεγάλη ὑπομονὴ περιμένοντας αὐτὴ τὴν ἀποτυχία καὶ νὰ ἐξαγοράσουμε αὐτὴ τὴν ἐποχὴ ἔτσι, ποῦ ἡ Πίστις νὰ μείνῃ ζωντανὴ στὰ σκοτεινὰ χρόνια ποῦ μᾶς περιμένουν, γιὰ νὰ ἀνανεωθῇ καὶ νὰ ἀνοικοδομηθῇ ὁ πολιτισμὸς καὶ νὰ σωθῇ ὁ Κόσμος ἀπὸ τὴν αὐτοκτονία», δὲν ἔχουμε πιά νὰ κάνουμε μ᾽ ἕνα ξέσπασμα «ἀνατολίτικου νιχιλισμοῦ» καὶ «σλαβικοῦ ἀποκαλυπτισμοῦ» ἀλλὰ μὲ τὴ νηφάλια «δυτικὴ» συνειδηση ἑνὸς ἀποφασιστικὰ σύγχρονου ἀνθρώπου ποῦ τὸ ποιητικὸ καὶ τὸ κριτικὸ του ἔργο μπορεῖ νὰ θεωρηθῇ σὰ μιὰ ἀπὸ τὶς κορυφαῖες μορφές μὲς στὶς ὁποῖες ἐκφράστηκε ἡ ἀγωνιώδης μέριμνα τοῦ σημερινοῦ ἀνθρώπου γιὰ τὸν ἑαυτὸ του.

Αὐτὴ ἡ μέριμνα καὶ αὐτὴ ἡ ἀγωνία προφητεύτηκαν ἀρχικὰ στὴ Δύση ἀπὸ ἀνθρώπους ποῦ ἡ ἡσυχὴ συνειδητῆ τοῦ 19ου αἰῶνα τοὺς καταδίκασε στὴν τρέλα, τὴν ἀπομόνωση καὶ τὴν σιωπὴ (Nietzsche, Kierkegaard, Rimbaud, Hölderlin, Van Gogh, Strindberg, Lautréamont). Στὴ Ρωσία, ὅπου ἡ ἀποκαλυπτικὴ παράδοση ἦταν ἀκόμα ζωντανή, τὸ πρόβλημα τῆς ἀντιμετώπισης τοῦ ἐρχόμενου Νιχιλισμοῦ ἐκφράστηκε μ᾽ ἕνα μοναδικὸ δάθος στὸ ἔργο τοῦ Ντοστογιέφσκη, τοῦ Σολοβιῶφ, τοῦ Φεντόρωφ καὶ τοῦ Ροζανῶφ στὰ σαράντα τελευταῖα χρόνια τοῦ 19ου αἰῶνα.

«Ὁ θεὸς πέθανε», ὁ ἀνθρωπος σκότισε αὐτὸ ποῦ τὸν ξεπερνάει· ἡ «γιγάντια κραυγὴ ποῦ σήκωνε τὸν ἀνθρωπο ἀπὸ τὸ χῶμα» ἔπαψε ν' ἀκούγεται, στὴν πάλῃ του μὲ τὸν ἄγγελο ὁ ἀνθρωπος τὸν σκότισε κι ἔμεινε μόνος μὲ τὸν ἑαυτὸ του, βέβαιος γιὰ τὸν ἑαυτὸ του, μὴν ἔχοντας τίποτα νὰ υπερνικήσῃ, κανένα χάσμα νὰ γεφυρώσῃ ἀνάμεσα στὸν ἑαυτὸ του καὶ τὸ σκοτωμένο θεό. Αὐτὴ ἡ πάλῃ μὲ τὸν ἄγγελο, αὐτὸς ὁ φρόνος τοῦ θεοῦ ἦταν, ὡς τὰ τώρα, αὐτὸ ποῦ ἔδινε νόημα, σκοπὸ καὶ οὐσία στὴν ἀνθρώπινη ὑπαρξή, αὐτὸ ποῦ ἀπαιτοῦσε, ὡς τὰ τώρα, ἀπὸ τὸν ἀνθρωπο νὰ ξεπερνᾷ ἀδιάκωπα τὸν ἑαυτὸ του. Τώρα ποῦ ὁ θεὸς πέθανε, τώρα ποῦ τὸ «Ἵποκείμενο ἔγινε τὸ Ἀπόλυτο» τί ἀπομένει; Πῶς μπορεῖ ὁ ἀνθρωπος νὰ ζήσῃ μέσα στὸ μηδέν, ποῦ ἀνοῖξε ὁ θάνατος τοῦ θεοῦ χωρὶς ὁ ἴδιος νὰ μηδενιστῇ; Μὲ τί θὰ παλαίψῃ τώρα ὁ ἀνθρωπος, τώρα ποῦ ἔμεινε μόνος μὲ τὸν ἴσκιον του; Ποῖς θάνα ὁ σκοπὸς ποῦ θὰ κἀνῃ τὸν ἀνθρωπο νὰ ξεπεράσῃ τὸν ἑαυτὸ του, τώρα ποῦ ὁ μόνος σκοπὸς γιὰ τὸν ἀνθρωπο εἶναι ὁ ἑαυτὸς του καὶ μόνον ὁ ἑαυτὸς του;

Ὁ Nietzsche ἦταν αὐτὸς ὁ τρελὸς ποῦ μὲρὰ μεσημέρι γύρευε μ᾽ ἕνα φανάρι τὸ θεὸ στὴν πλατεῖα τῆς ἀγορᾶς: «Ποῦ εἶναι ὁ θεός; Ἐμεῖς τὸν σκοτώσαμε· εἰσεῖς κι ἐγώ. Πῶς μπορέσαμε νὰ τὸν σκοτώσουμε; Πῶς μπορέσαμε ν' ἀδειάσουμε τὴ θάλασσα; Ποῦ πάει τὸ ρεῦμα ποῦ μᾶς παρασύρει; Δὲ θὰ μᾶς ρίξῃ σ' ἕνα ἀπέραντο Μηδέν; Πῶς θὰ παρηγορηθοῦμε ἑμεῖς οἱ πιὸ φοιηάδες ἀπ' ὄλους τοὺς φοιηάδες; Τὸ μεγαλεῖο αὐτῆς τῆς πράξης δὲν εἶναι πάρα πολὺ μεγάλο γιὰ μᾶς; Δὲ θάπρεπε νὰ γίνουμε θεοὶ ἑμεῖς οἱ ἴδιοι, μόνον καὶ μόνον γιὰ νὰ φανοῦμε ἀντάξιοι τοῦ ἑαυτοῦ μᾶς; Καὶ καθὼς ὄλοι σιωποῦν καὶ τὸν κοιτᾷν κατάπληχτοι, ὁ τρελὸς τοὺς λέει: Ἐρχομαι πολὺ νωρίς. Ἡ ὥρα μου δὲν ἔφτασε ἀκόμα. Τὸ τεράστιον

αὐτὸ γεγονός εἶναι ἀκόμα στὸ δρόμο του, δὲν ἀγγίξε ἀκόμα τ' αὐτὰ τῶν ἀνθρώπων. . .
 Αὐτὴ ἡ πράξη τους εἶναι ἀκόμα πιδ μακρινὴ κι ἀπ' τὰ πιδ μακρινὰ ἄστρα κι
 δμως αὐτοὶ οἱ ἴδιοι τὴ διέπραξαν.

Ὁ Nietzsche καταγγέλλει τὸν αἰῶνα τοῦ πού σκότωσε τὸ θεὸ καὶ δὲ θέλει
 νὰ καταλάβῃ τίς ἀπέραντες συνέπειες τῆς πράξης του καὶ βάζει στὴ θέση τοῦ
 θεοῦ διάφορα ἀφηρημένα σχήματα : Πρόσδος, Ἑθνικὴ, Δημοκρατία, Σοσιαλισμός,
 Ἑθνικισμός, Ὁρθολογισμός καὶ ἄλλα ἡχηρὰ παρόμοια, πού θὰ καταρρεύσουν κάτω
 ἀπὸ τὸ κύμα τοῦ ἐρχόμενου Νιχιλισμοῦ. Ὅσο πιδ αἰσιόδοξες καὶ καθουχαστικὲς
 εἶναι αὐτὲς οἱ νέες ψευτοθεότητες, ὅσο πιδ πολὺ θεβαιώνεται ὁ ἄνθρωπος γιὰ τὴν
 αὐτάρκειά του, τόσο πιδ γρήγορα θὰ ἀπογυμνωθῇ ἀπὸ κάθε οὐσιαστικότητα, τόσο
 πιδ εύκολο θὰ εἶναι τὸ διαβρωτικὸ ἔργο τοῦ Μηδενὸς πού μηδενίζει τὰ ἴδια τὰ
 θεμέλια τῆς ὑπαρξης, τόσο πιδ προβληματικὸς θὰ γίνῃ ὁ δεσμός τοῦ ἀνθρώπου
 μὲ τὴν ἴδια του τὴ ζωὴ, τόσο πιδ ἀποτελεσματικὴ θὰ εἶναι ἡ ἀνατροπὴ τῶν
 ἀξιών πού θὰ μετατρέψῃ αὐτὴ τὴν ἴδια τὴν πνευματικότητα τοῦ ἀνθρώπου σὲ
 πρόβλημα. Γιατὶ τὸ «μεγαλεῖο τοῦ ἀνθρώπου—λέει ὁ Ζαρατούστρα—εἶναι ὅτι
 εἶναι μιὰ γέφυρα καὶ ὄχι ἕνας σκοπός· αὐτὸ πού μπορούμε νὰ ἀγαπήσουμε στὸν
 ἄνθρωπο εἶναι ὅτι εἶναι μιὰ μετάβαση». Ἀπὸ τὴ στιγμὴ πού σκότωσε τὸ θεὸ κι
 ἔμεινε μόνος μὲ τὸν ἑαυτὸ του γιὰ σκοπὸ, ὁ ἄνθρωπος εἶναι καταδικασμένος νὰ
 αὐτοεκμηδενιστῇ. Καὶ ὅταν κοὶ ἐπιστημονικοὶ πόλεμοι, πόλεμοι πού παρόμοιοι
 τους δὲν ὑπῆρξαν ποτὲ στὴν ἱστορία», θὰ φανερώσουν αὐτὸ τὸ Μηδὲν σ' ὅλη του
 τὴν παντοκρατορία, ὁ ἄνθρωπος θὰ καταλάβῃ ὅτι ὁ «ἄνθρωπος πρέπει νὰ ξεπε-
 ραστῇ» καὶ ἡ «Ἑπερανθρωπότητα» πού θὰ γεννηθῇ ἀπὸ τὴν πάλη ἐναντίον τοῦ
 Μηδενισμοῦ, θὰ πραγματοποιήσῃ αὐτὸ πού ὁ Nietzsche ὀνομάζει «Μεγάλῃ Πολι-
 τικῇ» : «θὰ δημιουργήσῃ τοὺς λαούς, θὰ κρεμάσῃ ἀπὸ πάνω τους μιὰ πίστη καὶ
 μιὰ ἀγάπη» . . .

Τὸν ἴδιο σχεδὸν χρόνον (1872) πού ὁ Nietzsche ἀνακάλυψε τὸ «θάνατο τοῦ
 θεοῦ», ὁ Rimbaud, ὁ ἄνθρωπος πού ἔγινε λεία τοῦ πιδ αἰνιγματικοῦ πεπρωμένου,
 ὁ ὄραματιστῆς πού —ὅπως ὁ Nietzsche— δημιούργησε μιὰ νέα γλῶσσα, ὁ παν-
 ελεύθερος ἄνθρωπος, πού —ὅπως ὁ Nietzsche— ἔζησε ὡς τὴν ἄκρη τὴν ἀνάγκη
 τῆς Ἀλήθειας, πού—ὅπως ὁ Nietzsche—ἀρνήθηκε ὅλη τὴν ἡσυχὴ συνείδηση τοῦ
 καιροῦ του καὶ ἀνάγγειλε τὴν ἔλευση τοῦ αἰῶνα τῶν φονιάδων (voici le temps
 des assassins), προφήτεψε τὴν ἀπουσία κάθε ἀληθινῆς ζωῆς καὶ τὴν ἐκμηδένιση
 κάθε δεσμοῦ ἀνάμεσα στὸν ἄνθρωπο καὶ στὸν κόσμον : Nous ne sommes plus au
 monde... la vraie vie est absente καὶ ζητοῦσε νὰ βρῇ αὐτὸ τὸ lieu et la for-
 mule πού θὰ ἐπέτρεπε στὸν ἄνθρωπο de posséder la vérité dans une âme
 et un corps... de rendre l'homme à son état primitif de fils du soleil... de
 réinventer l'amour, . . .

Τὸν ἴδιο σχεδὸν χρόνον (1873) πού ὁ Rimbaud ἔγραψε τὸ Une saison en
 Enfer καὶ ὁ Lautréamont ἐδημοσίευσε τὰ Chants du Maldoror γιὰ νὰ ἐξαφα-
 νισθῇ ἀμέσως μετὰ —ὅπως ὁ Rimbaud— μὲς στὴν πιδ παράδοξη σιωπῇ, ὁ Ντο-
 στογιόφσκη παρουσίαζε χωρὶς οὔτε κἀν νὰ ξέρῃ τὸ ὄνομα τοῦ Nietzsche (ὁ
 Nietzsche τὸν πρωτοδιάβασε τὸ 1887 καὶ ἔλεγε ὅτι ὁ Ντοστογιόφσκη «εἶναι ὁ
 μόνος ἀπὸ τὸν ὅποιο θὰ μπορούσε νὰ διδαχτῇ»), τὰ θέματα τοῦ Ἑπερανθρώπου,
 τῆς Θέλησης - Δύναμης καὶ τοῦ Νιχιλισμοῦ, ὄχι πιά μὲ τὴ μεταφυσικὴ ἀηδία τοῦ

Rimbaud ή του Nietzsche αλλά με μιὰ αναγνώριση τῆς θεϊκῆς παρουσίας μέσα στο Μηδέν, τῆς παρουσίας τοῦ ἀγγελικοῦ στοιχείου μέσα στο δαιμονικό, με μιὰ γεμάτη Ἀγάπη καὶ Γνώση συνταύτιση δλων τῶν ἀντίμαχων στοιχείων μέσα σ'αὐτό ποῦ σώζει τὸν ἄνθρωπο πάνω ἀπὸ τὸ Μηδέν — μυστηριακὴ σκηνή, ὅπου ὁ Χριστὸς φιλάει τὸ Μεγάλο Ἱεροεξεταστή— ποῦ δείχνουν διαιαν ὁ Χριστιανισμὸς ἔχει κάποιες ἐλπίδες νὰ ἐπιζῆση, αὐτὸς θάναι ὁ Χριστιανισμὸς τοῦ Ντοστογιέφσκη: «Ὅποιος παλεύει μετὰ τὰ τέρατα γίνεται τέρας καὶ ὁ ἴδιος, ὅποιος κοιτάει τὴν ἄβυσσο καὶ ἡ ἄβυσσος κοιτάει μέσα του... ὅποιος ἀρνείται τὴν ἐποχὴ του ἀρνείται τὸν ἑαυτὸ του», ἔλεγε ὁ Nietzsche, προφητεύοντας τὴν ἴδια του τὴ μοίρα. Αὐτὴ ἡ πάλη, αὐτὸς ὁ ἔλιγος καὶ αὐτὴ ἡ ἀρνηση εἶναι ἡ λύση ποῦ ἔδωσε ὁ Nietzsche καὶ αὐτὴ τὴ λύση τὴν ἔζησε ὡς τὴν ἄκρη. Ἡ λύση ποῦ ἔδωσε ὁ Rimbaud ἦταν ἡ θεληματικὴ σιωπὴ, ἡ πνευματικὴ αυτοκτονία στὴν ἴδια τὴν ὥρα ποῦ μεσουρανοῦσε, ἡ τυχοδιωκτικὴ φυγὴ στὴν Ἀθῆσσυνία καί, ἴσως, στο τέλος τῆς λιγόχρονης ζωῆς του, ἡ ἐπιστροφή στο χριστιανισμό. Ἡ λύση τοῦ Ντοστογιέφσκη — τὸ μυστικὸ ποῦ κανεὶς ἀπὸ μᾶς δὲν μπορεῖ νὰ πλησιάσῃ— ἀνήκει στο Μέλλον, ἀν μέλλον ὑπάρχει. . .

Ἄν ὁ Jaspers λέει διαιαν ἡ φιλοσοφικὴ θέση τῆς σύχρονης ἐποχῆς προσδιορίζεται ἀπὸ τὴν πρωτεύουσα σημασία ποῦ πῆραν ὁ Kierkegaard καὶ ὁ Nietzsche καὶ ἀπὸ τὸ παραμέρισμα δλων τῶν ἄλλων συστηματικῶν φιλοσόφων ποῦ ἐμφανίστηκαν μετὰ τὸν Hegel, τὸ ἴδιο θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε καὶ γιὰ τὸν Pascal καὶ τὸν Ντοστογιέφσκη ἢ τὸν Hölderlin καὶ τὸν Rimbaud, γιὰ δλες αὐτὲς δηλαδὴ τὲς «ἐξαιρέσεις» (ἔτσι ὁ Jaspers ὀνομάζει τὸν Nietzsche καὶ τὸν Kierkegaard) ποῦ στὴν ἐποχὴ τους ἀντιμετωπίστηκαν σὰ «μοναδικὲς περιπτώσεις» χωρὶς γενικὴ ἀνθρώπινη σημασία καὶ ποῦ σήμερα εἶναι οἱ μόνοι στοὺς ὁποίους μπορούμε ν' ἀναφερθοῦμε γιὰ νὰ θέσουμε τὸ πρόβλημα: «πὼς θὰ ζήσουμε ἐμεῖς ποῦ δὲν εἶμαστε ἡ ἐξαιρέση ἀλλὰ ζητᾶμε τὸν ἐσωτερικὸ μας δρόμο μετὰ τὸ βλέμμα προσηλωμένο στὴν ἐξαιρέση» (Jaspers: Vernunft und Existenz, 1935, σελ. 24).

Γιὰτὶ μόνο σὲ μιὰ ἐποχὴ σὰν τὴ σημερινή, κάτω ἀπὸ τοὺς ἀστερισμοὺς τῆς μεγάλης κρίσης καὶ τοῦ ἐκμηδενισμοῦ ποῦ ἀπειλεῖ αὐτὰ τὰ ἴδια τὰ θεμέλια τῆς ὑπαρξης, ἦταν δυνατὸ νὰ υπερνικηθῇ αὐτὴ ἡ πάλια ἀντίληψη ποῦ χωρίζε καὶ ἔκλεινε μέσα σὲ στεγανὰ διαμερίσματα ποίηση, ψυχολογία, θρησκευτικὴ ἐμπειρία καὶ φιλοσοφία καὶ νὰ θεμελιωθῇ ἡ ἀπόπειρα νὰ συμπιλιωθῇ ὁ Λόγος καὶ ἡ Ὑπαρξη, νὰ συμπιλιωθῇ δηλαδὴ αὐτὴ ἡ ἀνάγκη φωτεινότητος, συστηματικῆς σύνδεσης καὶ ἐννοιολογικῆς ἀκρίβειας ποῦ χαρακτηρίζουν τὴν Philosophia Perennis καὶ ὁ μοναδικὸς καὶ ἀμετάδοτος χαρακτήρας τῆς προσωρινῆς ζωῆς, τὸ αἶσθημα τοῦ θάθους, τοῦ τραγικοῦ, τοῦ ἀπέραντου καὶ τοῦ παράδοξου ποῦ ἀπορρέει ἀπὸ τὲς ὀριακὲς ἐμπειρίες τοῦ ἀτόμου. Ὑπαρξη εἶναι τὸ ἄτομο: ὄχι τὸ βιολογικὸ ἄτομο ὅπως προσδιορίζεται ἀπὸ τὴ ζωτικὴ φροντίδα ἀλλὰ τὸ ἐλεύθερο ἄτομο ποῦ ὀρίζεται ἀπὸ τὴ μέριμνα γιὰ τὸ εἶναι ὄχι ὁ καρτεσιανὸς ἢ ὁ ἐγελειανὸς ἄνθρωπος, ποῦ ἀντλεῖ δλη τὴν ὄντολογικὴ θεσιαιότητά του γιὰ τὸν ἑαυτὸ του ἀνακαλύπτοντας μέσα του τοὺς γενικοὺς καὶ ἀναγκαίους, καὶ συνεπῶς ἀπρόσωπους κανόνες τῆς Γνώσης καὶ τὲς δυνατότητες συμμετοχῆς στο ὑπερατομικὸ ἔργο τῆς ἱστορίας, ἀλλὰ ὁ συγκεκριμένος ἄνθρωπος ποῦ διακυβεῖ τὴ μοίρα του μέσα στο Χρόνο, μπρὸς στο θάνατο, ἀπέναντι στοὺς ἄλλους ἄνθρώπους καὶ ποῦ μέσα σ' αὐτό ποῦ

ο Kierkegaard ονομάζει *ἀγωνία* και ο Hölderlin και ο Nietzsche ονομάζουν *κίνδυνο*, *ἀνακαλύπτει* ότι *ἀπ'* αὐτὸν και *ἀπὸ* τῆς σχέσης του με *κάτι* "Ἄλλο πού εἶναι πέρα *ἀπ'* αὐτὸν και τὸν *υπερβαίνει*, *ἐξαρτάται* τὸ *ἂν* θὰ *υπάρξει* ἢ *ὄχι* θὰ *υπάρξει* και *θὰ* καθίη μέσα στὴν *ἀνωνομία*, ἢ *ἀπάντηση* στὸ ἐρώτημα τοῦ Hamlet με τὸ ὅποιο *ἀρχισαν* οἱ *νέωτεροι* χρόνοι—*ἀπάντηση* πού *ἀπὸ* τὴν *ἴδια* τῆς *τὴν* οὐσία *δὲν* *μπορεῖ* νὰ *δοθῆ* οὔτε *ἀπὸ* τῆ *Γνώση* τοῦ *κόσμου* ἢ τοῦ *ἑαυτοῦ* του οὔτε *ἀπὸ* τίς *μορφές* μες *στίς* ὁποῖες *ἀποκρυσταλλώθηκε* ἡ *πολιτική*, *κοινωνική*, *ἱστορική* του *παρουσία*.

Τόσο ο Kierkegaard ὅσο και ο Nietzsche *ἔδειχναν* ότι *στὸ* κέντρο τοῦ *ἀνθρώπινου* δράματος και τοῦ *ἀνθρωπολογικοῦ* προβλήματος *βρίσκεται* αὐτὴ ἡ *σχέση* τῆς *υπαρξῆς* *ὄχι* *πιά* με *τὴν* *ἀντικειμενική* γνώση, με *τὴν* *ἱστορική* *ζωὴ* ἢ με *αὐτὴ* τὴν *ἴδια* τὴν *υπαρξῆ* *ἀλλὰ* με *αὐτὸ* πού *τὴν* *υπερβαίνει*, με *αὐτὸ* τὸ «*ἔξω* *δὲν*» πού *εἶναι* πέρα *ἀπὸ* τὴν *υπαρξῆ* και, *ταυτόχρονα*, *στὴ* *ρίζα* τῆς *υπαρξῆς* και *τῆ* *συγκροτῆ*. Και οἱ *δύο* *ἔδειχναν* ότι τὸ *θρίο* και ἡ *ἀνώτατη* *στιγμὴ* τοῦ *στοχασμοῦ* *πάνω* *στὴν* *υπαρξῆ* *εἶναι* αὐτὴ ἡ *συνάντηση* μ' *αὐτὸ* πού *τὴν* *ξεπερνάει* *εἴτε* *πρόκειται* *γιὰ* τὸ *δραμα* και *τὴν* *ἐπίκληση* τοῦ *Χριστοῦ* *στὸν* Kierkegaard *εἴτε* *πρόκειται* *γιὰ* τὸ *δραμα* και *τὴν* *ἐπίκληση* τοῦ *Ἑπεράνθρωπου* και τοῦ *Αἰώνιου* *Γουρισμοῦ* *στὸ* Nietzsche. *Δείχνοντας* ότι ἡ *υπαρξῆ* *εἶναι* *γιὰ* τὸν *ἑαυτὸ* τῆς *κάτι* πού *«πρέπει* νὰ *ξεπεραστῆ*», *δείχνοντας* αὐτὴ τὴν *Ἑπέμβαση* *στὴ* *ρίζα* τῆς *υπαρξῆς*, ο Kierkegaard και ο Nietzsche *ἔκαναν* *δυνατὴ* τὴν *ἐμφάνιση* *μίας* *φιλοσοφίας*, πού *ἂν* *βρίσκεται* *στοὺς* *ἀντίποδες* τῆς *κλασικῆς* *δυτικῆς* *φιλοσοφίας*, *πηγάζει*, *ταυτόχρονα* *ἄμεσα* *ἀπ'* αὐτὴ τὴν *ἀνήσυχη* *ἔσωστρέφεια*, *τῆ* *ριζική* *ἀσυνέχεια*, *τῆ* *διαρκῆ* *πόλωση* τῶν *ἀντιθέτων*, *ἀπ'* αὐτὸ τὸ *γεμάτο* *ἀντιφάσεις*, *νοσταλγία* τοῦ *ἀπέραντου* και *υπερπῆδητη* *κάθε* *ὁρίου* *ἔσωτερικὸ* *γίνεσθαι* πού *χαρακτηρίζει* *πάνω* *ἀπ'* ὅλα τὸ *σαιξπηρικό* και *φαιουστικό* *πνεῦμα* τοῦ *δυτικοῦ* *πολιτισμοῦ* *στὴν* *ὀλοτητά* του. Αὐτὴ ἡ *ἐννοια* τῆς *Ἑπέμβασης* πού *ἔγινε* *μιὰ* *κυρίαρχη* *κατηγορία* *μέσα* *στὴ* *σύγχρονη* *πνευματικὸτητα*, *εἴτε* *πρόκειται* *γιὰ* τὴν *ποίηση* τοῦ Rilke *εἴτε* *πρόκειται* *γιὰ* τὴ *φιλοσοφία* τοῦ Heidegger και τοῦ Sartre ἢ τοῦ Jaspers και τοῦ G. Marcel, *ἐτήμανε* *ἕνα* *νέο* *προσανατολισμὸ* και *μιὰ* *ἔξοδο* *πέρα* *ἀπὸ* τὴν *παραδεδομένη* *περιοχὴ* τῆς *κλασικῆς*, *ὀρθολογιστικῆς* και *ἰδεαλιστικῆς* *φιλοσοφίας* τῆς *Δύσης*.

Πραγματικά, *γιὰ* τὴν *κλασικὴ* *φιλοσοφία*, *μοναδικὴ* *πραγματικὸτητα* *γιὰ* τὸν *ἄνθρωπο*, *μοναδικὴ* *πηγὴ* *ἀξιών*, *εἶναι* τὸ *ἀνθρώπινον* *πνεῦμα* *στὸ* *μέτρο* πού *ὕψωνεται* *στὴν* *καθαρὰ* *λογική* του *οὐσία*, πού ἡ *καθολικὸτητα* και ἡ *ἀκρίβεια* τῶν *μαθηματικῶν* *εἶναι* ἡ *ἀνώτατὴ* του *ἐκφραση*, *στὸ* *μέτρο* πού *βρίσκει* *μέσα* του *τῆ* *δύναμη* και *τοὺς* *νόμους* τῆς *ἴδιας* του *τῆς* *ἀνάπτυξης* και *συνειδητοποιεῖ* *τὴν* *αὐτάρκεια* και *τὴν* *αὐτονομία* του (*ἀρχὴ* τῆς *immanence*). *Γιὰ* τὴν *κλασικὴ* *φιλοσοφία*: *ὕψιστη* *ἐκδήλωση* τοῦ *δυτικοῦ* *ἀνθρωποκεντρισμοῦ*, και *συγκεκριμένα* *γιὰ* τὸ *στεφάνωμά* τῆς: *τὸν* *καντιανὸ* *κριτικισμό*, ἢ *Ἑπέμβαση* *εἶναι* *κάτι* *ἀποφασιστικὰ* *ἀθέμιτο* *γιατὶ* *ἀφορᾷ* *ἐννοιες* πού *τὸ* *ἀντικείμενό* *τους* *εἶναι* *βασικά* *ἄγνωστο*: «*ξεπερνάει* *κάθε* *δυνατὴ* *πέτρα*», *ξεπερνάει* *δηλαδὴ* *τίς* *δυνατότητες* και *τίς* *ἱκανότητες* τοῦ *ἀνθρώπινου* *πνεύματος* και *προσβάλλει* και *ἀμφισβητεῖ* *τὴν* *αὐτάρκεια* τοῦ *ἀνθρώπινου* *λογισμοῦ*.

Ἄν *γιὰ* τὴν *κλασικὴ* *φιλοσοφία*, *τὸ* *ἀνθρώπινον* *Πνεῦμα*, *τὸ* *ego cogito* τοῦ

Descartes, τὸ Ich denke τοῦ Kant, βρίσκεται ἐγκλωβισμένο μὲς στὴν immanence καὶ ἀπαγορεύει στὸν ἑαυτὸ του κάθε ὑπέρβαση, ἀντίθετα, γιὰ τὴ φιλοσοφία τῆς Ὑπαρξῆς αὐτὸ τὸ λογικὸ Ἐγὼ μὲς στὸ ὅποιο ἢ κλασικὴ φιλοσοφία ἔκλεινε ὅλες τὶς διαστάσεις τῆς ἀνθρώπινης ὑποκειμενικότητας, αὐτὸ τὸ Bewusstsein überhaupt ποὺ χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὴν ἀπόλυτὴ του ἀνωυμία καὶ τὴν ἀπαλλοτριώσῃ του ἀπὸ κάθε ἀτομικὸ προσδιορισμὸ, δὲν εἶναι παρὰ μιὰ ἐκδήλωση, ἀνάμεσα στὶς ἄλλες, τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς. Καὶ ἂν γιὰ τὸ λογικὸ Ἐγὼ κάθε ὑπέρβαση εἶναι ἀθέμιτη, αὐτὴ ἢ ὑπέρβαση, αὐτὸ τὸ ἀνοιγμα καὶ ἡ ἀναφορὰ τῆς ὑπαρξῆς πρὸς αὐτὸ ποὺ τὴν ὑπερβαίνει, εἶναι τὸ οὐσιαστικὸ γνῶρισμα τῆς ἀνθρώπινης ὑπόστασης, ἢ δύναμη ποὺ ἐπιτρέπει στὴν ἀνθρώπινη ὑπαρξὴ ἀδιάκοπα νὰ ἀμφισβητῆ καὶ νὰ ξεπερνᾷ τὸν ἑαυτὸ τῆς, ἢ πηγῆ καὶ ἡ πραγμάτωση κάθε αὐθεντικῆς ἀνθρώπινης ἐλευθερίας.

Αὐτὴ ἡ μετάθεση τοῦ ὑποκειμένου ποὺ φιλοσοφεῖ ἀπὸ τὸ λογικὸ Ἐγὼ στὴν ὑπαρξὴ καὶ αὐτὴ ἡ παρουσίαση τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς σὰν μιᾶς ἀναφορᾶς καὶ πόλωσης μὲ αὐτὸ ποὺ τὴν ὑπερβαίνει, ἐκφράστηκαν μὲ μιὰ ἀνυποψίαστη γιὰ τὸ 19ον αἰῶνα συνάντηση τῆς σύγχρονης φιλοσοφίας μὲ φιλοσοφικὲς στάσεις ἀπέναντι στὸν κόσμον ποὺ εἶχαν ἀγνοηθῆ ἢ ἀπωθηθῆ ἀπὸ τὴν κλασικὴ φιλοσοφία (καὶ αὐτὴ ἡ συνάντηση θὰ πρέπει, ἴσως, νὰ ἀντιμετωπισθῆ σὰν μιὰ ὄψη αὐτῆς τῆς γενικῆς Ἀντιαναγέννησης, γιὰ τὴν ὁποία μιλοῦσαμε πρὶν) καὶ παράλληλα, μὲ μιὰ ἐπίσης ἀνυποψίαστη εὐρυνση τῆς φιλοσοφικῆς ἐμπειρίας. Ἔτσι, ἀπέναντι στὸ σύνθημα τῆς ἐπιστροφῆς στὸν Kant μὲ τὸ ὅποιο ἔκλεισε ὁ 19ος αἰῶνας, ἢ ἐποχὴ μας εἶδε μιὰ ἀπροσδόκητὴ ἐμφάνιση τοῦ νεοθωμισμοῦ (J. Maritain, E. Gilson), τὴν ἀνάπτυξη μιᾶς «διαλεκτικῆς τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ Ἀνθρώπινου» (N. Μπερντιάεφ, R. Guardini) ποὺ θυμίζει πολὺ περισσότερο τὸν Meister Eckhart παρὰ τὸν Hegel, μιὰ ἐσωτερικὴ περισυλλογὴ (Jaspers, G. Marcel) ποὺ βρίσκεται πολὺ πρὶν κοντὰ στὸν Πλωτῖνο καὶ τὸν Αὔγουστῖνο παρὰ στὸ: Je fermerai maintenant les yeux . . . τῆς 3ης méditation τοῦ Descartes καὶ μὲ μιὰ ἐξ ἴσου ἀπροσδόκητὴ συνάντηση μὲ τὴν προσωπικὴ ὄντολογία (Heidegger). Καὶ αὐτὴ ἡ «ἐπίκληση τῆς Ὑπέρβασης» (Jaspers), ποὺ χαρακτηρίζει πάνω ἀπ' ὅλα τὴ σημερινὴ «ἐπιστροφή στὴ ρίζα τῆς μεταφυσικῆς» (Heidegger) μαζὶ μὲ τὴ μερικὴ ἢ ὀλικὴ ἐγκατάλειψη τῶν προβλημάτων τῆς κλασικῆς φιλοσοφίας, ἔφερε καὶ μιὰ ριζικὴ ἀνατροπὴ τῆς κλασικῆς ἀντίληψης γιὰ τὴ φιλοσοφικὴ ἐμπειρία, ἔφερε δηλαδὴ μιὰ ἀναγνώριση ὡς μέσων φιλοσοφικῆς γνώσης ἐκτὸς ἀπὸ τὴ λογικὴ τῆς ἐπιστήμης καὶ τῆς ἀντικειμενικότητας, ὄλων αὐτῶν τῶν ὀριακῶν καταστάσεων καὶ ἐμπειριῶν ποὺ μέσα τους ἢ ὑπαρξὴ φωτίζει τὸν ἑαυτὸ τῆς (Jaspers), ποὺ μέσα τους ἐκδηλώνεται ἢ βαθύτατὴ μέριμνα τοῦ ἀνθρώπου γιὰ τὸ εἶναι τῶν ὄντων (Heidegger) καὶ ποὺ γιὰ τὴν κλασικὴ φιλοσοφία ἦταν ἐμπειρίες ξένες πρὸς τὴ φιλοσοφία, ἐμπειρίες ἀποκλειστικὰ ἀναφερόμενες στὴν ψυχολογία, τὴν ποίηση καὶ τὴ θρησκεία . . .

Τὸ πρόβλημα τοῦ μοντέρνου Νιχιλισμοῦ

Ἡ «θάνατος τοῦ Θεοῦ», ἢ ἔγνοια τοῦ μηδενός, τὸ πρόβλημα τοῦ νιχιλισμοῦ εἶναι κυρίαρχα μοτίβο μέσα στὴ σύγχρονη φιλοσοφία.

Ἡ νιχιλισμὸς, ὁ «θάνατος τοῦ Θεοῦ», ποὺ εἶχε ἐξαγγελεῖ ὁ Nietzsche, σημαίνει: ὁ κόσμος τοῦ πνεύματος ἔπαψε νὰ εἶναι πηγὴ ζωῆς, γονιμοποιούσα δύναμη,

ἔπαψε νὰ μπορῆ νὰ βεβαιώσῃ τὸν ἄνθρωπο γιὰ τὴν οὐσία του, ἔπαψε νὰ δίνῃ νόημα στὴν ἀνθρώπινη ὑπαρξή, ὁ ὑπεραισθητὸς κόσμος μεταμορφώθηκε σ' ἓνα ἀνυπόστατο προϊόν τοῦ ἐμπειρικοῦ κόσμου, ὁ ἄνθρωπος παραδόθηκε στὴ φθορὰ τοῦ Κενοῦ, τοῦ Τυχαίου καὶ τοῦ Παράλογου, στὴ βία τῶν πιὸ σκοτεινῶν βιολογικῶν δυνάμεων ποῦ ἀποδέσμευσε ἡ ἀπουσία κάθε ἀνώτερης ἀξίας καὶ κάθε ἀνώτερου ἐλέγχου, ὁ ἄνθρωπος ἔγινε γιὰ τὸν ἑαυτό του πρόβλημα. Αὐτὸς εἶναι ὁ κόσμος τοῦ Heidegger καὶ τοῦ T. S. Eliot, αὐτὸς εἶναι ὁ κόσμος ποῦ μέσα του δείχνει ὁ Spengler τὴν «ἐξάντληση τῶν μεταφυσικῶν δυνατοτήτων» καὶ τὸ γεροντικὸ μαρασμὸ τοῦ δυτικοῦ πολιτισμοῦ.

Ὁ νικηλισμὸς, «ἡ ἀνατροπὴ ὄλων τῶν ἀξιῶν», σημαίνει: «οἱ ἀνώτερες ἀξίες χάνουν κάθε ἀξία», τὰ φαινόμενα γίνονται ἡ μόνη πραγματικότητα γιὰ τὸν ἄνθρωπο, ὁ ἄνθρωπος παύει νὰ ζητάει μὲς στὸν ἑαυτό του, μὲς στὴν πνευματικὴ του γονιμότητα τὴ ρίζα καὶ τὴ βεβαιότητα γιὰ τὴν οὐσία του· τὴ βεβαιότητα αὐτὴ τὴ ζητάει καὶ πιστεύει ὅτι τὴ βρίσκει ἔξω ἀπὸ τὸν ἑαυτό του, στὴν ἀπαλλοτριωμένη ἀπὸ κάθε πνευματικὴ παρουσία «ἀντικειμενικὴ πραγματικότητα» μὲς στὴν ὁποία παρουσιάζεται ὡς «πρᾶγμα», ὡς ἀντικείμενο συγκροτημένο καὶ ἐξηγούμενο ἀπὸ τοὺς «ἀντικειμενικοὺς νόμους», ὡς βιολογικὸ ὄν θεμελιωμένο πάνω στὰ ἔνστικτα, συγκροτημένο καὶ ἐξηγούμενο ἀπὸ «ψυχοφυσικοὺς μηχανισμοὺς» κ. ο. κ. καὶ μὲς στὴ βεβαιότητα αὐτὴ χάνει κάθε οὐσιαστικότητα, μηδενίζεται.

Αὐτὴ ἡ ἀνατροπὴ τῶν ἀξιῶν ἐκδηλώνεται γενικὰ ὡς μιὰ ἀνατροπὴ τῆς κλασικῆς πλατωνικῆς καὶ χριστιανικῆς ἰδέας τοῦ ἀνθρώπου, τῆς ἰδέας δηλαδὴ ὅτι μέσα στὴν ἀπόσβλητη ἀπὸ τὸ χρόνο καὶ τὸ ἱστορικὸ γίγνεσθαι ὄντολογικὴ τάξη καὶ ὄντολογικὴ ἱεραρχία, τὸ πνεῦμα εἶναι πάντοτε ἀνώτερο, ξεπερνᾷ «πρεσβεῖα καὶ δυνάμεις», μορφοποιεῖ, ὑποτάζει καὶ τελειοποιεῖ τὴν οὐσιαστικὰ κατωτέρη ἐμπειρικὴ ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου καὶ τίς βιολογικὰς ὁρμὰς ποῦ τὴ συγκροτοῦν. Αὐτὴ ἡ κλασικὴ ἰδέα τοῦ ἀνθρώπου ἀναγνωρίζει ἐκδηλὰ ἢ ἐνδηλὰ τὴν πηγὴν κάθε ἀνθρώπινου μεγαλείου μέσα στὴν τραγικὴ ἔλλειπτικότητα τοῦ ἀνθρώπου ὡς φυσικοῦ ὄντος: μέσα σ' αὐτὴ τὴν ἀδυναμία τοῦ ἀνθρώπου νὰ ἀφεθῆ στὶς καθαρὰ ζωικὰς του λειτουργίες, νὰ προσαρμοστῆ ἀπόλυτα στὸν κόσμο του, νὰ ἱκανοποιηθῆ ἀπόλυτα μὲς στὴν ἱκανοποίηση τῶν ζωικῶν του ἀναγκῶν, νὰ ὑπάρξῃ ὡς ζωὴ μέσα σ' ἓνα καθαρὸ Παρὸν ἀπόσβλητο ἀπὸ τὸ Χρόνο, ἀπερίοριστο ἀπὸ τὴν παρουσία τοῦ Παρελθόντος καὶ ἀδέσμευτο ἀπὸ τὴ φροντίδα τοῦ Μέλλοντος καὶ τὸ φόβο τοῦ θανάτου. Μέσα σ' αὐτὴ τὴ μεταφυσικὴ ἀστάθεια καὶ τὴν ὄντολογικὴ ἀβεβαιότητα ποῦ παρουσιάζει ἡ 8η Ἐλεγεία τοῦ Duino τοῦ R. M. Rilke καὶ τὸ «Εἶναι καὶ Χρόνος» τοῦ Heidegger, ἀπέναντι σ' αὐτὴ τὴ διχασμένη, ἀποξενωμένη ἀπὸ τὸν κόσμο, συνυφασμένη μὲ τὸ Μηδέν, προβληματικὴ φυσικὴ κατάσταση τοῦ ἀνθρώπου, ποῦ οἱ πανάρχαιοι μῦθοι τῆς Ἀνθρωπότητος παρουσιάζουν ὡς μιὰ πτώση ἀπὸ μιὰ ἀρχέγονη παραδείσια μορφή ὑπαρξῆς, τὸ Πνεῦμα παρουσιάζεται ὡς ἡ δύναμη κατ' ἐξοχίαν ποῦ μπορεῖ νὰ ἐπιβάλλῃ μορφή καὶ τάξη στὸ χαώδη κόσμο μὲς στὸν ὅποιο βρίσκεται ριγμένος ὁ ἄνθρωπος καὶ νὰ διασώσῃ τὴν ἐμπειρικὴ του ὑπαρξή μὲς στὴν ἀλήθεια — νὰ διασώσῃ τόσο μὲ τὴν ἑλληνικὴ ἔννοια τῆς λέξης: νὰ συγκρατήσῃ τὸ ὄν στὸ εἶναι μέσα στὸν κόσμο, ὅσο καὶ μὲ τὴ χριστιανικὴ: νὰ φέρῃ τὸ ὄν ἔξω καὶ πέρα ἀπὸ τὸν κόσμο, σὲ κοινωνία μὲ

τήν πηγή κάθε όντος και κάθε αλήθειας. Αυτή ή ιδέα που παρουσιάζει το Πνεύμα στη σωτήρια λειτουργία του σά δύναμη κατ' έξοχήν, καθαρή αυτενέργεια και έλευθερία (ό 'Ηράκλειτος με τον όποιο αρχίζει ή δική μας 'Ιστορία έλεγε ότι ό Δόγος είναι «εαυτόν αυξων») βρίσκει τή λογική της ολοκλήρωση μες στην ιδέα ενός πνευματικού, καθαρά νοητού και συνεπώς παντοδύναμου Θεού (ό M. Scheler έχει δείξει ότι ή παραδεδομένη ιδέα του ανθρώπου είναι φτιαγμένη πάνω στην έννοια τής δημιουργίας του ανθρώπινου μέσα στον άνθρωπο «κατ' εικόνα και όμοίωση» με το θεό· προϋποθέτει δηλαδή για σύστημα αναφοράς τήν ιδέα του θεού) και μες στην ιδέα ότι ή πνευματική δραστηριότητα του ανθρώπου, ή βαθμιαία του άνοδος από το αισθητό στο υπεραισθητό, παριστάνει μιá δλοένα πληρέστερη άπελευθέρωση του ανθρώπου, μιá δλοένα άποτελεσματικότερη έξουδετέρωση των έκμηδενιστικών δυνάμεων που τον κυκλώνουν, μιá δλοένα βαθύτερη μεταφυσική του δυνάμωση μέσα στη φυσική του αδυναμία : έτσι ό 'Ηράκλειτος έβλεπε το Δόγο σαν έργήγορη, έτσι ό Πλάτων και ό 'Αριστοτέλης θεωρούσαν τή φιλοσοφία σαν τήν κατ' έξοχήν έλεύθερη και θεοειδή μορφή ύπαρξης . . .

Στή γενική μορφή της, πρώτη έκφραση αυτής τής «ανάτροπής των αξιών» είναι αυτό που ό ίδρυτής τής Φαινομενολογίας Ed. Husserl όρισε σαν «Κρίση των ευρωπαϊκών επιστημών». Κρίση είναι ή προβληματοποίηση τής ανθρώπινης πνευματικότητας από τήν ίδια τήν ανθρωπολογία, ή μεταμόρφωση τής 'Ιστορίας σε 'Ιστορισμό, τής Ψυχολογίας σε Ψυχολογισμό και τής Κοινωνιολογίας σε Κοινωνιολογισμό. Οί ψυχολογικές, ιστορικές και κοινωνιολογικές έρευνες, λέει ό Husserl, στο μέτρο που διατυπώνονται σαν θεωρίες για τον άνθρωπο ή στο μέτρο που έξυπακούουν όρισμένα ανθρωπολογικά αξιώματα και συμπεράσματα, τείνουν να παρουσιάσουν κάθε σκέψη, κάθε μορφή του πνεύματος και συγκεκριμένα κάθε φιλοσοφία, σαν «άντανάκλαση» μιáς διαρκώς μεταβαλλόμενης πραγματικότητας ή σαν «άποτέλεσμα» τής συνδυασμένης επίδρασης όρισμένων έξωτερικών ψυχικών, ψυχοφυσικών, κοινωνικών, ιστορικών, κοινωνικών κ.ο.κ. συνθηκών ή παραγόντων.

Ο 'Ιστορισμός παρουσίασε μιá εικόνα τής εξέλιξης που ρευστοποιεί κάθε γνώση και ξεπερνάει κάθε αλήθεια και που μέσα της ή ίδια ή ταυτότητα του ανθρώπου με τον έαυτό του γίνεται προβληματική, ασύλληπτη και άπροσδιόριστη. Μες στην προοπτική του 'Ιστορισμού, από τή στιγμή που ό 'Ιστορισμός γκρέμισε τήν παλιά πίστη (που ό Husserl ονομάζει «Λογικισμό»), στην ύπαρξη πέρα και πάνω από το ιστορικό γίνεσθαι μιáς ανεξάρτητης σφαίρας αίωνων αληθειών και υπεριστορικών πνευματικών αξιών, αυτό που γινόταν δλοένα εύκολότερο ήταν το να άποδειχθή ότι κάθε μορφή πνευματικής ύπαρξης είναι «σχετική», είναι έκφραση μιáς όρισμένης και «ξεπερασμένης» ιστορικής στιγμής ή είναι «άντανάκλαση» ή «άποτέλεσμα» μιáς όρισμένης και «ξεπερασμένης» φάσης τής κοινωνικής εξέλιξης. Και ταυτόχρονα, αυτό που γινόταν δλοένα δυσκολότερο ήταν το να κατοχυρωθούν αυτές οι ίδιες οι προϋποθέσεις του 'Ιστορισμού, να θεμελιωθή ή ανθρώπινη αξία τής ιστορικής καλλιέργειας και ή ανθρώπινη σημασία αυτής τής 'Ιστορίας που αυτός ό ίδιος ό 'Ιστορισμός τήν παρουσίαζε σαν ένα νεκροταφείο από ξεπερασμένες αλήθειες και ξεπερασμένες αξίες. "Ας φέρουμε παράδειγμα τής, κατά τους μαρξιστές, «βαθύτατες» σκέψεις που όρισουμε σ' ένα από τα ελάχιστα κεί-

μενα (τὴν «Εισαγωγή στὴν Κριτικὴ τῆς Πολιτικῆς Οἰκονομίας» 1857), ὅπου ὁ Marx προσπαθεῖ νὰ συμφιλιώσῃ τὰ ἱστορικιστικὰ—σχετικοκρατικὰ τοῦ αἰτήματα μὲ τὸν κλασικισμὸ μὲ τὸν ὁποῖο εἶχε ἀνατραφεῖ. «Ἡ δυσκολία, γράφει ὁ Marx, δὲ συνίσταται στὸ νὰ καταλάβουμε ὅτι ἡ ἑλληνικὴ τέχνη καὶ ἐπικὴ ποίηση συνδέονται στενὰ μὲ ὁρισμένες μορφές τῆς κοινωνικῆς ἐξέλιξης. Αὐτὸ ποῦ εἶναι παράδοξο εἶναι τὸ πῶς μποροῦν ἀκόμα νὰ μᾶς χαρίζουν μιὰ αἰσθητικὴ ἀπόλαυση καὶ νὰ θεωροῦνται ἀπὸ πολλὰς ἀπόψεις κανόνες καὶ ἀφθαστα πρότυπα». Γιὰ νὰ ἐξηγήσῃ αὐτὴ τὴν ὑπερῆστορικὴ διάρκειά τῆς αἰσθητικῆς ἀξίας τῆς ἑλληνικῆς Τέχνης μὲ τὸ ποῦ ἔχουν «ξεπεραστὴ» οἱ ἴδιες οἱ προϋποθέσεις τῆς δηλαδὴ ἡ ἑλληνικὴ μυθολογία (ὅπως τὴν καταλαβαίνει ὁ Marx : «τί εἶναι ὁ Ἥφαιστος μπρὸς τοὺς Roberts et Co, τί εἶναι ὁ Δίας μπρὸς στὸ ἀλεξικέραυνο, τί εἶναι ἡ Fama μπρὸς στὰ τυπογραφεῖα τῶν Times;» ρωτᾷε ὁ Marx, θέλοντας νὰ δεῖξῃ αὐτὸ τὸ «ξεπέρασμα» σ' ὄλο τοῦ τὸ μεγαλεῖο) ὁ Marx ἀναγκάζεται νὰ καταφύγῃ στὸ ἐξῆς ἀπίθανο σχῆμα : Οἱ ἀρχαῖοι Ἕλληνες ὅπως καὶ οἱ ἄλλοι ἀρχαῖοι λαοὶ παριστάνουν «τὴν παιδικὴ ἡλικία τῆς κοινωνικῆς ἱστορίας τῆς ἀνθρωπότητας» (δηλαδὴ ἓνα χαμηλὸ βαθμὸ ἀνάπτυξης τῆς τεχνικῆς καὶ μιὰ μυθολογικὴ-φανταστικὴ καὶ ὄχι ἐπιστημονικὴ-πραγματικὴ μορφή κυριαρχίας στὴ φύση). Ὅμως, μέσα σ' αὐτὸ τὸν κοινωνικοοικονομικὸ παιδὸκόπητο, κοί Ἕλληνες ἦταν παιδιὰ κανονικὰ» (sic) ἀντίθετα πρὸς τοὺς ἄλλους λαοὺς ποῦ «ἦταν παιδιὰ κακοαναθρεμμένα ἢ μὲ πρώιμη ἀνάπτυξη» !!...

Ἀγαπᾶμε λοιπὸν τοὺς Ἕλληνες μπεμπέδες ἀκριβῶς ὅπως «ὁ ὄριμος ἄντρας ξέροντας ὅτι δὲν μπορεῖ νὰ ξαναγίνῃ παιδί, χαίρεται μὲ τὴν ἀλήθεια τῆς παιδικῆς ἀφελείας... ἡ γοητεία ποῦ ἀσκεῖ πάνω μας ἡ ἑλληνικὴ τέχνη δὲν ἔρχεται σὲ ἀντίφαση μὲ τὸ χαμηλὸ ἐπίπεδο ἀνάπτυξης τῆς κοινωνίας μὲς στὴν ὁποία ἀναπτύχθηκε. Τουναντίον, τὸ χάρμα τῆς ὁφείλεται στὸ ὅτι ξέρούμε πῶς ποτὲ δὲν πρόκειται νὰ ξαναζήσουμε κάτω ἀπὸ τίς καθυστερημένες κοινωνικὲς συνθήκες μὲς στίς ὁποῖες γεννήθηκε καὶ ποῦ μόνον μέσα σ' αὐτὲς μποροῦσε τὰ γεννηθῆ ἡ ἑλληνικὴ τέχνη».

Ἀντίστοιχα, ὁ κοινωνιολογισμὸς (ποῦ τὸ σύστημα τοῦ Em. Durkheim εἶναι ἡ πιὸ δλοκληρωμένη μορφή του) καὶ ὁ ψυχολογισμὸς (ἀπὸ τὸν περσπεκτιβισμό τοῦ Nietzsche μέχρι τὴν ψυχἀνάλυση) ξέπεσαν στὸ χειρότερο καὶ τὸν πιὸ πραγματικὰ «ξεπερασμένο» δογματισμὸ, παρουσιάζοντας τὴν ἴδια τὴ συνείδηση σὰ μαριονέττα ὁρισμένων ἐξωτερικῶν δυνάμεων καὶ παραγόντων ποῦ ἄλλωστε δὲν μπόρεσαν νὰ συναρμολογήσουν σὲ μιὰ ἐνότητα : δὲν ὑπάρχει σήμερα μιὰ Ψυχολογία καὶ μιὰ Κοινωνιολογία ἀλλὰ ψυχολογίες καὶ κοινωνιολογίες ποῦ τοὺς λείπει κάθε κοινὸς παρονομαστής, ποῦ ἀρνοῦνται ἢ μιὰ τὴν ἄλλη καὶ ποῦ ὁ ριζικὸς σκεπτικισμὸς, ὁ σκεπτικισμὸς ἀπέναντι στὸν ἴδιο τὸν ἑαυτὸ τους, εἶναι ἡ λογικὴ τους συνείπεια.

Συγκεκριμένα, αὐτὴ ἡ «ἀνατροπὴ τῶν ἀξιών» ἐκφράστηκε μὲ τὴν ἐμφάνιση—ἤδη ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ 19ου αἰῶνα—τῆ λαϊκῆ ἐπιτυχία καὶ τὴν ἄμηση ἢ ἔμμεσῃ χρησιμοποίησι στὸς πολιτικοὺς ἀγῶνες, ἀνθρωπολογικῶν θεωριῶν ποῦ παρ' ὅλες τίς ἐπιφανειακὰς διαφορὰς καὶ τίς ριζικὰς ἀντιθέσεις ποῦ τίς χωρίζουν, καταλήγουν πάντοτε σὲ μιὰ κοινὴ ἄρνησι τοῦ πνεύματος ἀπὸ πρωταρχικοῦ, θεμελιακοῦ στοιχείου τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς, σὲ μιὰ κοινὴ ἄρνησι τῆς αὐτονο-

μίας του πνεύματος : της παρουσίας μιάς έσωτερικής συνέχειας και μιάς έσωτερικής λογικής στην ιστορική του ανάπτυξη και σε μιá κοινή παρουσίαση κάθε πνευματικής λειτουργίας σαν «άποτέλεσμα» όρισμένων έξωπνευματικών αίτιων.

Τá σπέρματα αυτής της άνατροπής βρίσκονται ήδη στον Hegel και τον Schopenhauer. Ο Hegel είχε ήδη καθιερώσει (βπως και οι άλλοι Γερμανοί ιδεαλιστές) την ιδέα του συστήματος, την ιδέα δηλαδή ότι δηλ ή "Αλήθεια μπορεί να κλειστή μέσα σε μιá ολοκληρωτική Γνώση και είχε παρουσιάσει τον άνθρωπο σαν μαριονέττα της Ιστορίας. "Ήδη από το 1819, στο θεμελιώδες έργο του Schopenhauer: «Ο κόσμος σαν βούληση και σαν παράσταση», βρίσκεται ή πρώτη μοντέρνου στυλ άρνηση της πνευματικής φύσης του ανθρώπου : «ή θέληση αυτή καθ' έαυτήν είναι ή αληθινή, έσωτερική, αδιάφορη φύση του ανθρώπου και αυτή καθ' έαυτήν είναι έξω από τη συνείδηση. Γιατί ή συνείδηση προσδιορίζεται από τη διάνοια και ή διάνοια είναι μιá απλή μη ουσιαστική έκδήλωση της φύσης μας γιατί είναι λειτουργία του έγκεφάλου που μαζί με τá νεύρα και τó νωτιαίο μυελό δέν είναι παρά ένα άπλό προϊόν, ένα παράσιτο του οργανισμού...» όπως και ή φροούντική έννοια της «απώθησης» και ή τόσο μοντέρνα αντίληψη ότι οι άσυνείδητες και ένστικτώδεις πράξεις παράγουν την τελειότητα ενώ ή πνευματική δημιουργία είναι πάντοτε άιελής και λιγότερο ή περισσότερο άποτυχημένη. Η άνατροπή των αξιών έγινε πραγματικότητα όταν ο άνθρωπος του 19ου αιώνα άνακάλυψε ότι είναι πολύ πιο εύκολο, «θετικό» και «έπιστημονικό» να δη την Ιστορία του Hegel όχι σαν έμπειρία της συνείδησης, προοδευτική πραγματοποίηση του άπολύτου κτλ., αλλά σαν τεχνολογική και οικονομική Ιστορία και να άναγνωρίση την Βούληση του Schopenhauer όχι μέσα στη «Μεταφυσική της Μουσικής» αλλά μέσα στη θέληση τροφής, τη θέληση δύναμης ή τη θέληση σεξουαλικής έκανοποίησης.

"Έτσι, αν ο Vogt έλεγε ότι «ο άνθρωπος είναι αυτό που τρώει» και ο Feuerbach (μέσ στον όποιο ο Fr. Engels είχε τó θάρρος να βλέπη «τό τέλος της κλασικής φιλοσοφίας» !!) ύποστήριζε ότι «ή ουσία της τροφής είναι ή ουσία της σκέψης» και πίστευε ότι ή άποτυχία των έργατικών επαναστάσεων του 1848 οφείλεται στη μαζική πατατοφαγία. . . . ο μαρξισμός, με πολύ σοβαρότερα έπιχειρήματα, μεταμόρφωσε όλες τις μορφές πολιτισμού, από την τέχνη μέχρι τη φιλοσοφία και τη θρησκεία, σε «έποικοδομήματα», που μόνη πραγματική τους βάση είναι ή παραγωγική τεχνική, οι παραγωγικές σχέσεις και ή μυστηριώδης τους διαλεκτική αυτοανάπτυξη. Με μιá πανίσχυρη θέληση άπελευθέρωσης του πολιτικού ανθρώπου από κάθε άπάτη και από κάθε αυταπάτη και συγκεκριμένα από τον έγγειαιανό μύθο του υπερταξικού Κράτους και τó δημοκρατικό μύθο της υπερταξικής Δημοκρατίας, ο Marx έδειξε την παρουσία της ταξικής συνείδησης στη ρίζα κάθε πολιτικής στάσης και μάς έμαθε ότι «στούς Ιστορικούς άγώνες πρέπει να ξεχωρίζουμε τη φρασολογία των κομμάτων από τούς πραγματικούς σκοπούς, αυτό που φαντάζονται πώς είναι άπ' αυτό που είναι στην πραγματικότητα» (18 Brumaire.) "Απ' αυτή την άποψη, ο Marx όχι μόνο θεμελιώσε τη μοντέρνα «Κοινωνιολογία της Γνώσης» (K. Mannheim) και τις προϋποθέσεις, γενικά, κάθε νηφάλιας αντιμετώπισης της Πολιτικής, αλλά παραμένει και ό μόνος

όδηγος στον όποιο μπορεί να προσφύγη ό έξουθενωμένος και έξευτελισμένος από την κομματική προπαγάνδα σημερινός άνθρωπος : ό μόνος που μπορεί να δείξει, τί κρύβεται κάτω από τη «χριστιανική» φρασσολογία των έξ επαγγέλματος διαφεντευτών του «θεού», των «αιώνιων αξιών» και του «δυτικού πολιτισμού». Όπως και είναι ό μόνος που μπορεί να φωτίσει τό τί μπορεί να είναι στην πραγματικότητα ένα μαρξιστικό κόμμα που στην τεράστια πλειοψηφία του αποτελείται όχι από έργάτες αλλά από γραφειοκράτες, και που έχει δεσποτικά μονοπωλήσει την πιό απόλυτη κρατική έξουσία μέσα σ' ένα «σοσιαλιστικό», «άταξικό» κράτος που έχει μεταμορφώσει τη στατιστική των μισθών σε στρατιωτικό μυστικό και την άπεργία σε έγκλημα...

Γενικεύοντας αυτές τις παρατηρήσεις πάνω στην πολιτική διαγωγή των ατόμων και των ομάδων ό Marx πίστεψε ή έδωτε τό δικαίωμα στους έπιγόνους του να πιστέψουν ότι όλος ό πνευματικός πολιτισμός μπορεί σε πρώτη ή σε τελευταία ανάλυση να παρουσιαστή σά λειτουργία των ταξικών συνειδήσεων, σάν «ίδεολογία», σάν «άντανάκλαση πάνω στη συνείδηση» της ταξικής θέσης και των ταξικών συγκρούσεων μες στις όποιες ζή και διαμορφώνεται ό άνθρωπος. Έτσι, όσο, από τη μιá μεριά, άναμφισβήτητα σωστή και γόνιμη άποδείχτηκε ή οικονομική και πολιτική σκέψη του Marx, τόσο άπίθανες είναι, από την άλλη μεριά, οι άσυναρτησίες με τις όποιες ένωμένοι όλου του κόσμου οι Μπουχαρίν, Ντεμπόριν κτλ. πήγαν να «άποδείξουν» ότι ό Θεός του Descartes ή τό Σύμπαν του Spinoza δέν είναι παρά άλληγορικές εικόνες της Άπολυταρχίας του Louis XIV και της «παραγωγικής όργάνωσης της Μανυφαντούρας». Όλη ή πνευματική Ιστορία μεταμορφώθηκε σε ταξική συνείδηση, καρουφλαρισμένη «άγκιτάτσια και προπαγάνδα», μόνος που κανείς μαρξιστής δέν μπόρεσε ακόμα να ξεπεράσει τό στάδιο της μπροζούρας και να δώσει ένα γενικό, έφαρμόσιμο στο σήμερα γνωστό Ιστορικό ύλικό, όρισμό του κρόλου του οικονομικού παράγοντα και των κοινωνικών τάξεων που υποτίθεται πως είναι οι «βράσεις» που στηρίζουν τό συνειδητό «έποικοδόμημα» και ακόμα λιγότερο, βέβαια, να μετρήσει τό πόσες φορές μπορεί να έφαρμოსτή με έπιτυχία τό μαρξικό «διαλεκτικό» σχήμα στη σήμερα γνωστή παγκόσμια Ιστορία. Ό μαρξισμός του Μάρξ, στη φέρμα του Μαρξισμού—Λενινισμού—Σταλινισμού που του δώσανε οι σημερινοί, κατά τεκμήριο όρθόδοξοι, έρμηνευτές του έγινε μιá διδασκαλία που όσο πιό όρθόδοξη γίνεται τόσο δέν τολμάει κανείς (τό ζήτημα άλλωστε δέν είναι αν τολμάει αλλά αν ύπάρχει όρθόδοξος μαρξιστής σήμερα που να ενδιαφέρεται πραγματικά για τό μαρξισμό) να διατυπώσει συστηματικά τό όρθό δόγμα για να ξέρουμε τί είναι «παρέκκλιση» και τί δέν είναι. Γιατί οι παλιοί, όσοι δέν είναι άδιάθαστοι, είναι «ξεπερασμένοι» είτε γιατί είναι σοσιαλδημοκράτες και συνεπώς σοσιαλφασίστες είτε γιατί είναι μπουχαρινοτροτσικιστές, δηλαδή εκ γενετής προδότες...

Άν ή θεοποίηση της Θέλησης—Δύναμης, ή άναγωγή της σε μοναδικό κριτήριο της υγείας και της άλήθειας, ή παρουσίαση όλου του Χριστιανισμού σάν προτόντος του Ressentiment και της «Ήθικής των Σκλάβων» (στο σημείο αυτό άξίζει να σημειωθεί ή έσωτερική συγγένεια του Nietzsche τόσο με τό Hegel, τά Feuerbach και τό Marx όσο και με τον Freud) έριξε τό Nietzsche σ' ένα στερημένο από κάθε ούσιαστικότητα βιολογισμό, έτσι που ό «Ύπεράνθρωπος» από

καθαρή απαίτηση υπέρβασης και πάλης κατά του νυχλισμού μεταμορφώθηκε στο τέλος σ' ένα δαρβινικό ψευδοθηρίο, ό φρουντισμός έδωσε σ' αυτή τή ριζική άμφισβήτηση του πνεύματος, που είναι ή ουσία του μοντέρνου νυχλισμού, τήν πιό ολοκληρωμένη μορφή της. Η πνευματική δημιουργία «έξηγήθηκε» όχι πιά σάν «έποικοδόμημα» και «ιδεολογία» αλλά σάν τό καταφύγιο στο όποιο προσφεύγει ή libido που δέν κατόρθωσε νά πραγματοποιήσει τόν κανονικό—σεξουαλικό σκοπό της, σάν τό άποτέλεσμα τής ίδιας διαδικασίας που έξηγεί τό όποιοδήποτε ψυχοπάθημα. "Όλα μεταμορφώθηκαν σέ λιβιδικές έπενδύσεις, άπωθήσεις, έξιδανικεύσεις, μηχανισμούς άμυνας, παιδικά τραύματα και συσπειρώθηκαν γύρω από τό Μεγάλο Δαίμονα : τό οιδιπόδειο σύμπλεγμα. Κάθε ύστερία παρουσιάστηκε σάν ένα άποτυχεμένο καλλιτέχνημα, κάθε νευρωτικό άγχος σά μιá παραμορφωμένη θρησκεία, κάθε παρανοϊκή μανία σά μιá προσέγγιση στή φιλοσοφία (Freud). "Έτσι διαβάζουμε στο «Πέραν τής άρχής τής ήδονής» : «Η έξέλιξη του άνθρώπου μέχρι τώρα και ή έξέλιξη τών ζώων έξηγούνται με τόν ίδιο τρόπο. Και άν ύπάρχει μιá μειοψηφία άνθρώπων που μιá άκατανίκητη τάση φαίνεται ότι τους τραβάει προς όλοένα ψηλότερα επίπεδα τελειότητας, αυτό έξηγείται εύκολώτατα (sic) σάν άποτέλεσμα αυτής τής καταπίσης τών ένστικτων πάνω στην όποια στηρίζεται, ότι πιό πολύτιμο ύπάρχει στον άνθρώπινο πολιτισμό» (Essais de psychanalyse, σελ. 48). «Εύκολώτατα» λοιπόν ό πιό χοντροειδής σεξουαλικός συμβολισμός, άλλόκοτα συμπλεγμένος με μορφές παρμένες από τήν άρχαία Τραγωδία, ανακαλύφθηκε με μιá έπιδειξιότητα άστυνομικού μυθιστορήματος σέ δλες τις μορφές τής ύπαρξης, από τή συσσώρευση του κεφαλαίου (μορφή.... δυσκοιλιότητας κατά τόν Ferenczi !) και τήν άρχιτεκτονική (τά σπίτια, οι ναοί όπως και τά ύποβρύχια, τά τάνκς κ.ο.κ. είναι κατά τόν Rank άναπαραστάσεις του έσωτερικού του μητρικού κόλπου στον όποιο θέλει νά καταφύγει ό τραυματισμένος από τήν ίδια του τή γέννηση άνθρωπος !) μέχρι τή ναυτική πολιτική τής "Αγγλίας (τά πλοία είναι για τούς "Αγγλους γυναίκες σύμβολα μäs πληροφορεί ό Kolnai) και τά παιδικά τραύματα του Da Vinci. Το οιδιπόδειο σύμπλεγμα ή μεταμορφώθηκε σέ κινήττρια δύναμη τής Ιστορίας : οι έπαναστάσεις παρουσιάστηκαν σάν άνταρσίες κατά του Πατέρα, ή ταξική διαφοροποίηση παρουσίαστηκε σάν άποτέλεσμα τής πολλαπλότητας τών μηχανισμών άμυνας, ή ποικιλία τών πολιτισμών έξηγήθηκε με βάση τήν ποικιλία τών αντιδράσεων στα παιδικά τραύματα.....

Η ίδια βασική άγνοια ή άμφισβήτηση τής ουσίας του Πνεύματος εκφράστηκε με τήν παράλληλη ανάπτυξη δύο φαινομενικά αντίθετων θεωριών που ή μιá προϋποθέτει και συμπληρώνει τήν άλλη : του Τεχνικισμού — Πραγματισμού και του Βιταλισμού "Έτσι οι "Αγγλοσάξωνες πραγματιστές (Pierce, James, Schiller, Dewey) μπορούν νά θεωρηθούν συνεχιστές ενός άλλου μαθητή του Schopenhauer : του Alsberg, που παρουσίαζε τό άνθρώπινο Πνεύμα σάν ένα σύνολο από «άυλα έργαλεία» που μοναδικός τους προορισμός είναι νά εκπληρώσουν τό ρόλο όρισμένων σωματικών οργάνων που λείπουν από τόν άνθρωπο. Παράλληλα, οι βιταλιστές (Th. Dacqué, L. Frobenius, H. Prinzhorn και κυρίως ό L. Klages) ξεκινάν από τήν ίδια ποζιτιβιστική και πραγματιστική έξομολωση του πνεύματος με τήν πρακτική διάνοια αλλά άναποδογορρίζοντας τόν ποζιτιβισμό,

παρουσιάζουν «τὸ Πνεῦμα σὰν ἐγθρὸ τῆς Ψυχῆς» (ἔτσι τιτλοφορεῖται ἓνα τρίτομο ἔργο 1500 σελίδων, ὅπου ὁ Klages θεοποιεῖ τὸν «καθαρὸ αὐθορμητισμὸ τῆς ζωῆς» καὶ στηλιτεύει τὴν «καταστροφικὴ ἐνέργεια τῆς συνείδησης» !). Τὸ πνεῦμα κατὰ τὸν Klages βρίσκεται σὲ μιὰ μόνιμη ἐμπόλεμη κατάσταση μὲ τὴν ψυχὴ καὶ ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τῆς ἀνθρώπινης ἱστορίας δὲν κάνει ἄλλη δουλειά ἀπὸ τὸ νὰ ὑπονομεύῃ καὶ νὰ καταστρέφῃ ὁλοένα καὶ βαθύτερα τὶς ρίζες τῆς ζωῆς· ἔτσι πού ὅλη ἡ Ἱστορία παρουσιάζεται σὰν μιὰ προοδευτικὴ παρακμὴ τῆς ὁλοένα καὶ πιὸ ἐγκεφαλικῆς, δηλαδὴ νοσηρῆς, ζωῆς. Μέτα σ' αὐτὸ τὸ κλίμα ἐμφανίστηκε καὶ ὁ ρατσισμός, «θεωρητικὴ» θεοποίηση τοῦ «δυναμιτισμοῦ τῆς ζωῆς» κατὰ τῆς «διαλυτικῆς ἐβραϊκῆς σκέψης», μεταμόρφωση τῆς εἰκόνας τοῦ «ξανθοῦ κτήνους» σὲ ἀνώτατο ἀνθρώπινο ἰδεώδες καὶ ὁ «θεωρητικότερος λαός», τοῦ Engels ἔπεσε στὴν πιὸ ἀπίθανη βαρβαρότητα...

IV — ΤΟ ΑΙΤΗΜΑ ΤΗΣ ΣΥΓΚΡΟΤΗΣΗΣ ΤΗΣ ΜΑΖΑΣ ΣΕ ΚΟΙΝΟΤΗΤΑ

Οἱ τέχνες πού ἀναγεννήθηκαν ἀπὸ τὴ μοντέρνα τέχνη εἶναι τέχνες μαζικῆς: Les grands arts de communion, λέει ὁ A. Malraux, τελειώνοντας τὴ μεγάλη του ἔρευνα γιὰ τὴν «Ψυχολογία τῆς Τέχνης». Ἐκφράζουν δηλαδὴ ψυχικὲς ἐμπειρίες τῆς Μάζας καὶ προϋποθέτουν μιὰ ἱστορικὰ δημιουργικὴ καὶ ἐμφυχωμένη μάζα.

Αὐτὴ ἡ συνάντηση τοῦ σημερινοῦ ἀνθρώπου μὲ τὶς μορφές καὶ τὰ μνημεῖα πολιτισμῶν ὅπου ἡ μάζα δὲν εἶναι ἓνα ἀπρόσωπο, παθητικὸ, ἐπιδερμικὰ μόνον συγκινούμενο εὐδιάλυτο κοινὸ ἀλλὰ ὅπου κυριαρχεῖ μὲς στὴν πολιτιστικὴ ζωὴ μιὰ βαθιὰ ψυχικὴ σοχώνευση τῶν ἀτόμων καὶ μιὰ ἀθθεντικὴ κοινωνία μὲ ὑπερατομικὲς πνευματικὲς ἀξίες, βρίσκεται ἀσφαλῶς σὲ στενὴ σχέση μὲ τὸ γεγονός ὅτι ζοῦμε σὲ μιὰ μαζικὴ ἐποχὴ, ὅτι ὁ σημερινὸς ἄνθρωπος διαισθάνεται τοὺς κινδύνους πού συσσωρεύει μιὰ κοινωνία καὶ μιὰ δημοκρατία ὅπου ἡ μάζα δὲν ὑπάρχει παρὰ σὰν κοινὴ γνώμη, ξέροντας πὼς αὐτὴ ἡ Κοινὴ Γνώμη δὲν εἶναι παρὰ ἓνα κατασκευάσμα τῶν κομμάτων καὶ τῶν ἐφημερίδων: μὲ τὸ γεγονός ὅτι ἀπέναντι στὸν ὅσο πάει καὶ πιὸ ἀνώνυμο χαρακτῆρα τῶν κοινωνικῶν σχέσεων καὶ στὸ ὅσο πάει καὶ βαθύτερο χάσμα πού χωρίζει τὸν πνευματικὸ πολιτισμὸ καὶ τὴν κοινωνικὴ ζωὴ, ὁ σημερινὸς ἄνθρωπος αἰσθάνεται ὁλοένα καὶ πιὸ ἐπιταχτικὰ τὴν ἀνάγκη νὰ ἐνταχθῇ σὲ μιὰ ὁλότητα πού νὰ μὴν παριστάνει ἓνα ἄθροισμα ψυχικὰ ἀσύνδετων ἀτόμων ἀλλὰ μιὰ Κοινότητα μὲς σὴν ὅποια τὸ ἴδιο πνεῦμα νὰ διαπερνάει καὶ νὰ ἐμφυχώνει ὅλες τὶς βαθμίδες τῆς κοινωνικῆς ἱεραρχίας, ὅλες τὶς μορφές τῆς ἀνθρώπινης συμβίωσης.

Αὐτὴ ἡ ἀνάγκη ἐκφράστηκε ἀρχικὰ ἀπὸ τὸ ρομαντισμὸ κάτω ἀπὸ τὴν πίεση τῶν νέων ψυχικῶν δυνάμεων πού ἀποκάλυψε ἡ ἐκρηκτικὴ ἐμφάνιση τῆς μάζας τῆς Γαλλικῆς Ἐπανάστασης καὶ τῶν ναπολεόντειων πολέμων, μὲ τὴν περιωπὴ πού ἀπόκτησαν οἱ ἰδέες τῆς Λαϊκῆς Θρησκείας (Volks—Religion) καὶ τοῦ Λαϊκοῦ Πνεύματος (Volksggeist) στὴ ρομαντικὴ σκέψη, ἀπὸ τὸν Herder μέχρι τὸν Hegel, τὸ Hölderlin ἢ τὸ Mickiewicz.

Στὴ σημερινὴ ἐποχὴ—πού ἀπὸ κάθε ἀποψη μπορεῖ νὰ χαρακτηριστῇ σὰν νεορομαντικὴ—αὐτὸ τὸ αἶτημα: νὰ ξεπεραστῇ ἡ σημερινὴ ἀτομιστικὴ καὶ συμ-

βατική κοινωνία και να ξυπνήσουν οι θαυότερες, αδόγονες ψυχικές δυνάμεις μές στην Μάζα, που έχουν άτροφήσει ως τὰ σήμερα, εκφράστηκε στην εξιστανιστική και περσοναλιστική φιλοσοφία με τή σημασία που πήρε ή έννοια τής συνύπαρξης και τής επικοινωνίας των συνειδήσεων, στην κοινωνιολογία με τήν περιωπή που απόκτησε ή έννοια τής κοινότητας σέ αντίθεση προς τήν έννοια τής κοινωνίας, με τή φανέρωση τής θρησκείας σάν παράγοντα όργανικής κοινωνικής συνοχής, με τήν εμφάνιση και τήν επεξεργασία ψυχολογικών έννοιών που εσήμαναν ένα όριστικό ξεπέρασμα τής άφηρημένης αντίθεσης άτομου και ομάδας μές στην όποία κινήθηκε όλη ή σκέψη του 19ου αιώνα και στην πολιτική θεωρία με τόν άντιεγωτικό άτομικισμό και τόν άντιεγωτικό φιλελευθερισμό που έφεραν ό φασισμός και ό κομμουνισμός.

Ξεπέρασμα τής σχηματικής αντίθεσης άτόμου και ομάδας

Ός τὰ τέλη του 19ου αιώνα, ή εικόνα τής κοινωνίας δέν ήταν παρά μιá από κάθε άποψη προβολή σ' όλη τήν Παγκόσμια Ιστορία τής φιλελεύθερης κοινωνίας, που τόσο στην πολιτική όσο και στην οικονομική του ζωή ό άνθρωπος θεωρούσε σάν τή μόνη «φυσική» του κατάσταση. Η κοινωνία ήταν ένα άθροισμα από άτομα συνδεδέμενα από διάφορα «κοινωνικά συμβόλαια», ή κοινωνική εξέλιξη ήταν μιá διαδικασία «διαφορισμού και ολοκλήρωσης» (Spencer), διαφοροποίησης τής ομάδας σέ άτομα και αϋθόρμητης ένταξης των εξατομικευμένων αυτών άτόμων μέσα στο κοινωνικό σύνολο· ό λαός μιáς κοινωνίας ήταν ένα πλθός από τó όποιο μιá νέου είδους Μαιευτική έπρεπε νά διαφοροποιήση όσο μπορεί περισσότερα διαφωτισμένα άτομα. Έτσι λ.χ. με τήν έννοια τής «άφελους συνείδησης» ή Μάζα εμφανίστηκε για πρώτη φορά μές στο όπτικό πεδίο του 18ου αιώνα μεταμφισμένη όμως σ' ένα είδος άθώου μικρού παιδιού εξαπατημένου και τρομοκρατημένου απ' αυτό που ό Διαφωτισμός όνόμαζε «Κράτος του Λάθους» (δηλαδή τήν Απóλυτη Μοναρχία και τόν Κλήρο). Η σχηματική Ανθρωπολογία που διαμορφώθηκε μές στις διαστάσεις αυτής τής «φιλελεύθερης» εικόνας τής κοινωνίας, εκφράστηκε με διάφορες άφηρημένες αντιθέσεις όπως ή αντίθεση άτόμου και ομάδας, τάξης και προόδου, ψυχολογίας και κοινωνιολογίας, που δέν κάναν άλλο παρά νά μεταφράζουν σέ γενικούς δρους τὰ προβλήματα με τὰ όποια έρμήνευε τόν έαυτό του ό άνθρωπος του 19ου αιώνα. Έτσι π.χ. ό Α. Comte πίστευε ότι χρειαζόταν νά θεμελιωθή ή κοινωνιολογία σάν ιδιαίτερη επιστήμη για νά περιοριστεί ό κατά τή γνώμη του άποσυνθετικός άτομικισμός τής εποχής του, αυτός ό άρκετά επίπεδος έγωτισμός, που ό Stendhal και ό Barrès υπήρξαν οι κυριότεροι εκπρόσωποι του.

Η αντίθεση κοινωνιολογισμού και ψυχολογισμού είναι από τήν άποψη αυτή άρκετά διαφωτιστική. Στην κοινωνιολογία του E. Durkheim λ.χ. κεντρική θέση κατέχει ή έννοια τής «ομαδικής συνείδησης»: αναγνωρίζονται κοινωνικά φαινόμενα οι καταστάσεις αυτής τής ομαδικής συνείδησης (ομαδικές παραστάσεις, αισθήματα, πίστες, ιδέες, ομαδική μνήμη κτλ.), όπως έμπειρικά φανερώνονται μές στους καταναγκασμούς, τις πιέσεις, τούς θεσμούς κτλ. που διαμορφώνουν και προσδιορίζουν τὰ άτομα που άποτελούν τήν κοινωνία. Χρησιμοποιώντας πάντοτε στον ένικό αυτή τήν ομαδική συνείδηση που δέν μπορεί νά αναχθί στις άτομικές συνειδήσεις (ό ένικός αυτός άποσκοπει νά δηλώση τήν ύπαρξη μιáς

σέ τελευταία ανάλυση ένιαίας αυτοσυνείδησης τής κοινωνίας μέσ στην όποία περιέχονται όλες οι έπί μέρους όμαδικές και άτομικές συνείδησεις) ό Durkheim έκανε μία έξαιρετικά καρποφόρα έρευνα σχετικά μέ τις μορφές τής κοινωνικής συμβίωσης, τής 'Ηθικής, του Δικαίου, τόν Τοτεμισμό, τή Θρησκεία τών πρωτόγονων λαών κτλ. Στο τέλος όμως μεταμόρφωσε αυτή τήν όμαδική συνείδηση (πού ό πιό στοιχειώδης μαρξισμός δείχνει ότι ή ένότσή της είναι ή απόλυτα αθάίρητη ή δέν σημαίνει τίποτε τό όρισμένο) σέ μία άλληγορική ψευτοθεότητα, σέ μία μεταμφέσηση του Grand Être de l'humanité του Ποζιτιβισμού. Στην μελέτη του : les formes élémentaires de la vie religieuse λ. χ. ταυτίζει αυτή τήν όμαδική συνείδηση μέ τόν καθαρό Λόγο του Kant, τό 'Αγαθόν του Πλάτωνα και στο τέλος μέ τόν ίδιο τό Θεό. Il n'est pas douteux, γράφει μέ κάθε δυνατή σοβαρότητα, qu'une société a tout ce qu'il faut pour éveiller dans les esprits, par la seule action qu'elle exerce sur eux, la sensation du divin, car elle est à ses membres ce qu'un L. Dieu est à ses fidèles! (σελ. 295). 'Η όμαδική συνείδηση μεταμορφώνεται σέ seul Être moral dans le monde (σελ. 349) και άπ' αυτήν άπορρέουν οι κατηγορίες a priori τής Λογικής : ή παντοδυναμία τής όμάδας γέννησε τήν ιδέα τής αιτιότητας, ό ρυθμός τής κοινωνικής ζωής γέννησε τήν ιδέα του Χρόνου, όπως και ό χώρος, πάνω στον όποιο όργανώθηκε ή κοινωνία, έδωσε αρχικά τή βάση για τή γένεση τής ιδέας του Χώρου !!!

Παράλληλα, σάν άρνηση αυτού του Κοινωνιολογισμού πού παρουσιάζει τήν άτομική ύπαρξη μαριονέττα διαφόρων κοινωνικών Grands Êtres (είτε πρόκειται για τήν όμαδική συνείδηση του Durkheim είτε πρόκειται για τις παραγωγικές δυνάμεις και τήν ταξική συνείδηση του Marx), προβλήθηκε ό Ψυχολογισμός : όλη ή κοινωνική ζωή έκφράστηκε μέ όρους παρμένους από τήν άτομική ψυχολογία. 'Από τήν άποψη αυτή, χαρακτηριστική είναι ή αντίθεση του Tarde προς τόν Durkheim ή ή συζήτηση πού άνοίχτηκε ύστερα από τή δημοσίευση τής μελέτης του Durkheim για τήν αυτοκτονία (1897) γύρω από τό θέμα αν ή αυτοκτονία είναι «ψυχολογικό» ή «κοινωνικό» φαινόμενο. 'Έτσι, αν ό Tarde άνήγαγε όλα τά κοινωνικά φαινόμενα σ' ένα άπλουστευμένο στο έπακρο σύστημα από σχέσεις ανάμεσα σέ άτομα, από προσωπικές σχέσεις, αντίστοιχα και ή Ψυχαναλυτική Κοινωνιολογία (όλ. ιδιαίτερα τό «Totém και Ταμπού» του Freud) θεμελιώθηκε πάνω στην ιδέα ότι όλα τά άτομα σ' όλη τή διάρκεια τής Ιστορίας και στους πιό διάφορους τύπους κοινωνικής και πολιτιστικής όργάνωσης έχουν τήν ίδια λιβιδιακή φύση και κυριαρχούνται από τους ίδιους «μηχανισμούς» πού φανέρωσε ή ψυχολογία τών νευρώσεων : τους νόμους τής ήδονής, τής απόθνηξης, τής μετατόπισης, τής συμβολικής υποκατάστασης, τής προβολής, τής ταύτισης και τής έξιδανίκησης. Και αν τόσο στον Tarde όσο και στον Freud έξαφανίζεται ή αυτοτέλεια και ή βασική ιδιομορφία τής κοινωνικής σφαίρας και μεταμορφώνεται έτσι ή Κοινωνιολογία σ' ένα κλάδο τής 'Ατομικής Ψυχολογίας, στον Le Bon ή τόν Sighele, αναγνωρίζεται ή αυτόνομη ύπαρξη μιας σφαίρας όμαδικής ψυχολογίας πού δέν μπορεί νά αναχθι στις κατηγορίες τής άτομικής και τής διατομικής ψυχολογίας, μέ τή διαφορά ότι αυτή ή σφαίρα παρουσιάζεται όχι σά μία άθθεντική διάσταση τής ανθρώπινης ύπαρξης αλλά σά μία κατάπτωση του ανθρώπου σέ μία ύπανθρώπινη κατάσταση, σά μία επικράτηση τών

βάρβαρων «ένστικτων τῆς ἀγέλης» (Trotter), σὰ μιὰ νίκη τοῦ χάους πάνω ἀπὸ τὰ ἐρείπια τῆς ἀτομικῆς συνειδήσεως καὶ τῆς ὀργανωμένης κοινωνίας...

Οἱ σχηματικὲς αὐτὲς ἀντιθέσεις ἐξαφανίστηκαν βαθμιαία ὄχι μόνον ἀπὸ τὴν ἴδια τὴν ὄθησιν ποὺ ἔδωσαν στὴν ἔρευνα ὁ κοινωνιολογισμὸς καὶ ὁ ψυχολογισμὸς, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὴ νέα ψυχολογία ποὺ ἔφερε στὴν ἐπιφάνεια ἡ κρίση τοῦ φιλελευθερισμοῦ καὶ τῆς ἀστικῆς κοινωνίας, γενικὰ. Τὸ θεμελιώδες πρόβλημα ποὺ τέθηκε δὲν ἦταν πιά ἡ ἀφηρημένη ἀντίθεση ἀτόμου καὶ ομάδας, ἀλλὰ ἡ ἀναίρεση αὐτῆς τῆς ἀντίθεσης ποὺ παρουσίαζε τὴν κοινωνία σὰν ἓνα πρᾶγμα ἔξω ἀπὸ τὸ ἄτομο, καὶ τὸ ἄτομο ἔξω ἀπὸ τὴν κοινωνία. Μιὰ νέα προοπτικὴ φανερώθηκε, μὲς στὴν ὁποία γιὰ κεντρικὸ θέμα παρουσιάστηκε ἡ ἀμοιβαία διείσδυση τῶν συνειδήσεων, ἡ συγχώνευση τῶν ἀτόμων μέσα σὲ μιὰ περιέχουσα ὁλότητα, μέσα σὲ μιὰ Κοινότητα ποὺ νὰ ἐξασφαλίζῃ τόσο τὴν ἐλεύθερη ἀνάπτυξιν τῆς ἀτομικότητος ὅσο καὶ τὴ συνοχὴ τῆς Μάζας. Ἡ Μάζα παρουσιάστηκε ὄχι πιά σὰν ἓνα πλῆθος μὴ ἐπαρκῶς διαφωτισμένων ἀτόμων ἀλλὰ σὰν μιὰ διάσταση τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξεως μὲς στὴν ὁποία πραγματοποιεῖται ὁλος ὁ μυθικὸς πλοῦτος τοῦ ὑποσυνειδήτου, σὰν ἡ πηγὴ τῶν μυθικῶν ἀξιών ποὺ πάνω τους θεμελιώνεται ἡ ψυχικὴ συνοχὴ τῆς κοινωνίας.

Μιὰ τέτοια ἀναγνώριση τῆς ἀποφασιστικῆς σημασίας τῆς παρουσίας ἢ τῆς ἀπουσίας τῆς Μάζας σὰν αὐθυπόστατης ἱστορικῆς δυνάμεως μέσα στὸν ψυχικὸ κόσμον καὶ τίς πολιτιστικὰς ἀξίες τῆς ὀργανωμένης κοινωνίας ἐσήμανε ἄμεσα ἢ ἔμμεσα μιὰ ριζικὴ ἀμφισβήτησις ὄχι μόνον τοῦ ἀστικοῦ «ἀτομικισμοῦ» ἀλλὰ ὅλου γενικὰ τοῦ στυλ ποὺ διέπει τὴν ἱστορικὴ ζωὴ τῆς δυτικῆς κοινωνίας ἀπὸ τὴν Ἐναγέννησι καὶ ὄψε. Γιατὶ αὐτὴ ἡ ἀμφισβήτησις δὲν ἀφορᾷ τίς—ὑποτίθεται—ἀναρχικὰς καὶ ἀποσυνθετικὰς συνέπειες τῆς «ἀχαλίνωτης ἀτομικῆς πρωτοβουλίας καὶ τοῦ ἀχαλίνωτου ἐγωισμοῦ» τοῦ 19ου αἰῶνα· εἶναι τραγικὴ εἰρωνεία ὅτι στὴν ἐποχὴ μας, ὅπου ὁ θριαμβεύων ἀντιενωτικὸς ἀτομικισμὸς καὶ ἡ λατρεία τῆς «μαζικῆς ὀργάνωσης» συμβαδίζουν μὲ τὴν πιὸ ἀπόλυτη περιφρόνησιν τόσο γιὰ τὸ ἄτομο σὰν ἄτομο ὅσο καὶ γιὰ τὰ ἑκατομμύρια τῶν ἀτόμων ποὺ «λικιδιτάρονται» εἴτε ἐπειδὴ εἶναι Ἑβραῖοι, εἴτε γιατί εἶνε «κουλάκοι» εἴτε γιατί θεωρήθηκαν «ἀνατρεπτικὰ στοιχεῖα» εἴτε γιατί χαρακτηρίσθηκαν «ἀντιδραστικοί», ὑπάρχουν ἀκόμα ἄνθρωποι ποὺ πιστεύουν ὅτι πούθενά ἄλλοῦ ἢ ἀδιαφορία γιὰ τὴν τύχην αὐτοῦ ἄλλου δὲν ἦταν τόσο ἀναπτυγμένη ὅσο στὸ ἀτομικιστικὸ καθεστῶς τοῦ 19ου αἰῶνα! Αὐτὴ ἡ ἀμφισβήτησις ἀφορᾷ ἓνα θεμελιώδες φαινόμενο τοῦ μοντέρνου πολιτισμοῦ στὴν ὁλότητά του : τὸ πρωτόφαντο χάσμα ποὺ ἀνοίχτηκε μετὰ τὴν Ἐναγέννησιν καὶ τὸν Κλασικισμὸ ἀνάμεσα στὸν ὁλοένα καὶ πιὸ ἐξουδετερωμένο καὶ ναρκωμένο ψυχικὸν κόσμον τῆς μάζας καὶ τίς ἀξίες τοῦ πολιτισμοῦ ποὺ ἔχουν πάψει νὰ ἀνταποκρίνονται σὲ ὁποιαδήποτε βαθιὰ μαζικὴ ἐμπειρία ἱκανὴ νὰ μετατρέψῃ τὴν μάζαν σὲ κοινότητα, ἱκανὴ νὰ τίς δώσῃ ρίζες, πνευματικότητα, συνέχεια καὶ διάρκειαν, ἱκανὴ νὰ κλείσῃ τὴν ψυχικὴν ζωὴ τῆς κοινωνίας μέσα στὰ σταθερὰ, ἀκλόνητα, ἀπρόσβλητα ἀπὸ τὴν ἀτομικὴ ἀθαιρεσία, πλαίσια μιᾶς παράδοσης.

Πραγματικὰ, ἡ Ἐναγέννησις εἶναι ἡ πρώτη ἐποχὴ μὲσα στὴν Ἱστορίαν ποὺ κατόρθωσε νὰ ἀρνηθῇ καὶ νὰ διαγράψῃ τὸ δικὸν της ἄμεσον παρελθὸν καὶ τὴν δικὴν τῆς ἄμεσην παράδοσιν καὶ νὰ δημιουργήσῃ μιὰν παράδοσιν ἐκ τοῦ μηδενός, ἀνα-

τρέχοντας σ' ένα παρελθόν από το οποίο τή χόριζαν δεκαπέντε αιώνες χριστιανισμού και σε μία παράδοση που από την ίδια της την ουσία δέν ήταν δυνατόν να βγῆ έξω από τὰ όρια τῆς «ουμανιστικῆς καλλιέργειας» και που δέν μπορούσε παρά να είναι ριζικά έξω από τις προσλαμβάνουσες δυνάμεις τῆς μαζικῆς ψυχῆς — αὐτῆς τῆς μαζικῆς ψυχῆς που λίγο προϋτέρα, στή ρωμονογοθηκική ἐποχή, ἦταν ἡ κύρια πηγῆ και ὁ κύριος δέκτης τῶν ἀξιών του πολιτισμοῦ.

Ἐνας κόσμος ἐνοποιημένος ἀπό τήν ἀτομική συνείδηση και, ὄχι πιὰ ἀπό τούς μαζικούς μύθους, διανοητικά ὀργανωμένος, ἀναγκμένος σ' ἕνα σύστημα ἀπό κανόνες, μέσ στο ὁποιο ἡ ἐπίγνωση του νόμου και ἡ ἐπιδίωξη του νόμιμου ἀντικαταστοῦσαν τις μυθικές ὀργανωτικές δυνάμεις τῆς ρωμονογοθηκῆς κοινότητας και τῆς θρησκευτικῆς τῆς τέχνης και σκέψης : αὐτός είναι ὁ κόσμος μέσ στον ὁποιο ὁ κλασικιστικός ἀνθρωπος μπόρεσε να ἐπιβάλῃ μορφή, τάξη και σὺλ στήν ἐκμηδενιστική πληθώρα τῶν ἀναρχούμενων δυνάμεων που εἶχε ἐξαπολύσει ἡ Ἐναγέννηση και που καμιά ἀνώτατη, περιέχουσα ὑπερπροσωπική παράδοση δέν ὑπῆρχε γιά να ὀργανώσῃ. Γιατί καμιά, ἀπό τις βαθύτερες πηγές τῆς μαζικῆς ζωῆς ἐκπορευόμενη, ἐνέργεια δέν ἦταν σε θέση να ἱκανοποιήσῃ αὐτή τήν ἐπιτακτική ἀνάγκη ἐνότητας, ἱεραρχίας και πειθαρχίας, που χωρὶς αὐτὲς ἡ κοινωμία κινδύνευε να ἀποσυντεθῆ ὅπως ἀποσυντέθηκε ἡ Γερμανία ἢ ἡ Ἰταλία στο 16ο και 17ο αἰώνα. Ἐτσι, μέσα στήν πρώτη ὀργανωμένη κοινωμία που βγῆκε ἀπό τὸ ἀναρχούμενο χάος μιᾶς μεταδατικῆς περιόδου που ἄρχισε με τὸν ἐκατοναεσῆ πόλεμο και τέλειωσε με τὸ τέλος τῶν θρησκευτικῶν πολέμων και τὴν ἐπιβολή τῆς συγκεντρωτικῆς Μοναρχίας, μέσα στήν κοινωμία που ὑπῆρχε τὸ πρότυπο ὀργάνωσης και σὺλ, σ' ὅλη τῆ μεγάλη ἐποχή τῆς Δύσης : τῆ γαλλική κοινωμία του Grand Siècle ἢ ἀπουσία μιᾶς τέτοιας ἀπό τὰ κάτω ἐνοποιητικῆς δυνάμεις, ἱκανῆς να ζωογονήσῃ με τὸ ἴδιο πνεῦμα ὅλη τήν κοινωμική ὀργάνωση, ἀνισταθμίστηκε με τήν ἐπιβολή τῆς ρασιοναλιστικῆς και τῆς κλασικιστικῆς πειθαρχίας, τὴν ἐξουδετέρωση κάθε ἀθθεντικῆς (π. χ. τῆς ἰανσενιστικῆς) ἀπόπειρας συνέχισης τῆς παράδοσης και τὴν πλήρη ἐξαφάνιση κάθε ζωντανοῦ δεσμοῦ ἀνάμεσα στή μάζα και τήν πνευματική δημιουργία.

Αὐτὸ τὸ χάσμα ἀποκαλύφτηκε σάν ἕνα τραγικὸ πρόβλημα του πολιτισμοῦ ὅταν ἡ γαλλική ἐπανάσταση και ὁ ρομαντισμὸς γκρέμισαν τόσο τήν ἀντιμαζική ὀργάνωση τῆς νομιμοταξικῆς κοινωμίας ὅσο και τήν κλασικιστική τῆς πειθαρχία και τὸ ἱεραρχικὸ της σὺλ. Ὅταν οἱ ρομαντικοὶ ὕμνησαν τὴν ἀθθεντικότητα τῆς ἐπικοινωμίας τῆς μάζας με τις πνευματικὲς ἀξίες στή γοθηκική ἐποχή, ὅταν ὁ Hegel, ὁ Hölderlin ἢ ὁ Nietzsche λάτρεψαν μέσα στήν προσωκρατική Ἑλλάδα τὸν «ἱερὸ γάμο» ἀνάμεσα στήν ἀπολλώνεια πλαστικότητα του πνεύματος και τὴ σκοτεινὴ τραγικὴ σοφία τῆς διονυσιακῆς μάζας, ὅταν σήμερα ὁ T. S. Eliot δείχνει στὰ δοκίμιά του γιά τὸν W. Blake ὅτι ἡ κλασικότητα του Dante ἀπέναντι στον Blake συνίσταται στο ὅτι τὸ ἔργο του, ἀντίθετα πρὸς τὸ ἔργο του Blake, ἐγγράφεται μέσα σε μιὰ ὑπερπροσωπική παράδοση, ὅταν ὁ Fr. Gundolf στο μεγάλο του ἔργο γιά τὸν Goethe κάνει τὴν ἴδια παραβολὴ ἀνάμεσα στον Goethe και τούς μοντέρνους και τὸν Dante και τὸν Shakespeare ἔχουμε παντοῦ τὴν ἴδια νοσταλγική θέληση ἀποκατάστασης του ζωντανοῦ δεσμοῦ ἀνάμεσα στή μάζα και τὸν πνευματικὸ πολιτισμὸ, που ἡ ἀπουσία του περνάει σάν ἕνα ἀγωνιακὸ μοτίβο ὅλη τὴ σύγχρονη σκέψη...

Μόνωση και νοσταλγία της Κοινότητας

Τό ότι ο σημερινός άνθρωπος είναι διαποτισμένος από την πεποίθηση, πώς ή μόνωση μες στην οποία συνειδητοποιεί τον εαυτό του, ένα φαινόμενο δηλαδή που αφορά το γεγονός ότι σήμερα το στέρεμα των βαθύτερων πηγών της λαϊκής ζωής και κάθε αυθεντικής μαζικής αυθορμησίας έκανε προβληματικές αυτές τις ίδιες τις προσωπικές σχέσεις και αυτή την ίδια την ψυχική ζωή του ατόμου... είναι μιὰ άλλη όψη της παραδοξικής λογικής με την οποία λειτουργεί ή μοντέρνα συνείδηση

Στό έργο του Heidegger και του Sartre βρίσκουμε την πιο ριζική ίσως έκφραση αυτής της αποφασιστικά μοντέρνας εμπειρίας της έρήμωσης και της εγκατάλειψης που έφερε ή απόσπαση της προσωπικής μας ζωής από τις υπερπροσωπικές της ρίζες και ή απουσία από τό ιστορικό μας τοπίο κάθε βαθύτερου συμβιώματος που πάνω του να θεμελιώνεται και να κατοχυρώνεται ή συνύπαρξη των ανθρώπων και ο σύνδεσμος των συνειδήσεων. 'Ο κόσμος της ανθρώπινης συμβίωσης που παρουσιάζοιν δέν είναι ο κόσμος μες στόν όποιο ή ατομική ύπαρξη μπορεί αυθεντικά να αναπτυχθή και να πραγματοποιηθή, αλλά ένας άμορφος άνεύθυνος άπρόσωπος κόσμος που μέσα του ο άνθρωπος ξεχνάει τον εαυτό του, ένας κόσμος κυριαρχούμενος από τό σκοτεινό ζωτικό φόβο (Heidegger) και από την ακατάπαυτη πάλη των ανθρώπων να μεταμορφώση ο ένας τον άλλο σέ μέσο, σέ όργανο, σέ πράγμα : «ή κόλαση είναι οι άλλοι» και καμιά άλλη διέξοδος δέν υπάρχει έξω από τό σαδισμό της κυριαρχίας και τό μαζοχισμό της ύποταξης (Sartre).

Τόσο ο Heidegger όσο και ο Sartre καταλήγουν σέ μιὰ άπεγνωσμένη επίκληση της έλευθερίας, ζητούν από τον άνθρωπο να γίνει ο εαυτός του με την κατανόηση και την ολοκληρωμένη πραγματοποίηση των έσωτερικών του δυνατοτήτων: να ξαναβρή τό πινδαρικό «γένειο οίος έσσί μαθών». 'Αλλά ή παραδοξότητα της ανθρώπινης ύπαρξης, δείχνουν ο Scheler και ύστερα άπ' αυτόν ο Jaspers, ο Mounier και οι περσονταλιστές, είναι ακριβώς ότι ο άνθρωπος δέν μπορεί να γίνει ο εαυτός του χωρίς τους άλλους. Μες στην ίδια την προσωπική έλευθερία βρίσκεται πάντοτε ή παρουσία των άλλων, ή έπιτακτική ανάγκη επικοινωνίας, συνεννόησης, συνταύτισης με τους άλλους, που χωρίς αυτές ή έλευθερία δέν έχει κανένα ουσιαστικό νόημα και ή προσωπική ζωή φτωχαίνει και χάνεται μέσα σ' ένα πλήθος από έξωτερικές, συμβατικές και έπιδερμικές σχέσεις. 'Η ατομική ύπαρξη που έχει άποξενωθεί άπ' αυτή την επικοινωνία και άπ' αυτή τη συνεννόηση και που έχει χάσει κάθε δυνατότητα έπαφής και διαλόγου με τις άλλες ύπαρξεις, ύφίσταται μιὰ capitis diminutio, είναι καταδικασμένη σέ μιὰ βασική άτροφία της προσωπικότητας, σέ μιὰ ουσιαστική άγνοια του εαυτού της. 'Η αντίθεση ατόμου και ομάδας μπορεί να εκδηλωθή μόνο σέ έποχές όπου ή ψυχική ζωή του ανθρώπου περιορίζεται μόνο στή συνειδητή της έπιφάνεια. 'Η έργήγορη των βαθύτερων ύποσυνείδητων δυνάμεων της ψυχής έξαφανίζει αυτή τη χαλαρότητα των προσωπικών και των κοινωνικών σχέσεων και τά άτομα και οι ομάδες έπανασυνδέονται κάτω από την παρουσία υπερπροσωπικών συμβόλων, νοημάτων και αξιών, και τό άτομο που οι βαθιές αυτές ψυχικές δυνάμεις φέρνουν σέ συνταύτιση με τά άλλα άτομα που βρίσκονται κάτω από την έπιρροή των

Ίδιων δυνάμεων, δὲν εἶναι τὸ ἰσοπεδωμένο ἄτομο πού κάνει ὅ,τι κάνουν οἱ ἄλλοι, σκέφτεται ὅπως σκέφτονται οἱ ἄλλοι καὶ πιστεύει ὅ,τι πιστεύουν οἱ ἄλλοι παρὰ δλάκρος ἄνθρωπος πού πραγματοποιεῖ τίς πιὸ γνήσιες προσωπικῆς του δυνατότητες μέσα σ' αὐτὴ τὴν κοινότητα πνεύματος καὶ στάσης ἀπέναντι στὸν κόσμο, χωρὶς νὰ χάνεται κάτω ἀπὸ τὴν ἀπρόσωπη πίεση τῆς ομάδας.

Ἀπ' αὐτὴ τὴν ἀποψη, οἱ ἔννοιες τῆς Κοινότητος καὶ τῆς «ὀργανικῆς κοινωνίας» τοῦ Tönnies καὶ τοῦ Durkheim ἦταν ἤδη οἱ πρώτες ἐνδείξεις γιὰ τὴν ἐμφάνιση μιᾶς νέας ψυχικῆς διάθεσης μέσα στὸ σημερινὸ κόσμο. Ἀργότερα τὸ συνθετικὸ ἔργο πού ἔκανε ὁ L. Lévy-Bruhl πάνω στὸ ἐθνογραφικὸ ὕλικὸ πού ἔφερε στὸ φῶς ἡ μεγάλη ἔρευνα τοῦ Frazer γιὰ τοὺς πρωτόγονους λαοὺς, ἦταν ἕνα choc ἀνάλογο μὲ τὴν ἀνακάλυψη τῆς πρωτόγονης τέχνης. Ἐνας κόσμος φανερώθηκε, μὲς στὸν ὅποιο ἡ παντοδύναμη παρουσία τῶν μύθων, τὸ διάχυτο σ' ὅλες τίς μορφές τῆς ζωῆς θρησκευτικὸ αἶσθημα, ἔκαναν ἀνύπαρκτο κάθε φραγμὸ καὶ κάθε σύνορο ἀνάμεσα στὸν ἄνθρωπο καὶ τὸν κόσμο, ἀνάμεσα στὸ ἄτομο καὶ τὴν ὁλότητα. Σὲ λίγο, ἡ ψυχοπαθολογικὴ ἔρευνα, καὶ συγκεκριμένα ἡ ψυχανάλυση, ἔδειξε ὅτι ὁ κόσμος αὐτὸς δὲν εἶναι τόσο μακριὰ ἀπὸ τὸ σύγχρονο κόσμο ὅσο πίστευε ἡ ρασιοναλιστικὴ ἄνθρωπολογία. Μιὰ ἀπροσδόκητη συγγένεια ἀνακαλύφθηκε ἀνάμεσα στοὺς πιὸ ἀρχαῖκούς μύθους καὶ τὰ ὄνειρα τοῦ σημερινοῦ ἀνθρώπου, ὁ μῦθος παρουσιάστηκε σὰν ἕνα «ὀμαδικὸ ὄνειρο τοῦ λαοῦ καὶ τὸ ὄνειρο σὰν ὁ μῦθος τοῦ ἀτόμου» (Rank), ὁ Jung ἔδειχνε ὅτι ἡ «πρωταρχικὴ σημασία τῶν τυπικῶν μοτίβων τῶν ὄνείρων ἔγκειται στὸ ὅτι μᾶς ἐπιτρέπουν νὰ τὰ παραβάλλουμε μὲ τὰ μυθολογικὰ θέματα» καὶ μιὰ νέα εἰκόνα τοῦ ἀνθρώπου προβλήθηκε στὸν ὀρίζοντα μὲς στὴν ὁποία τὰ βαθύτερα στρώματα τῆς ψυχικῆς ζωῆς τοῦ ἀτόμου (ἔτσι ὁ Jung λ.χ. χρησιμοποιοῦ τὴν ἔννοια τοῦ «ὀμαδικοῦ ὑποσυνειδήτου») παρουσιάστηκαν σὰν ἡ πηγὴ ὅχι μόνο τῆς ἴδιας του τῆς πνευματικότητας ἀλλὰ καὶ ὅλων τῶν μυθικῶν—ἐξωλογικῶν δυνάμεων πού συγκροτοῦν τὴ μάζα σὰν κοινότητα.

Ὁ νέος προσανατολισμὸς πού δημιουργήθηκε ἀπ' αὐτὸ τὸ αἶτημα ὑπενίκησης τῆς μόνωσης καὶ ἐνταξῆς τοῦ ἀτόμου μέσα σὲ μιὰ περιέχουσα κοινότητα δὲν ἔφερε μόνο μιὰ ὀριστικὴ ἐγκατάλειψη τῶν παλιῶν σχηματικῶν διλημμάτων τοῦ ἀτομικισμοῦ καὶ τοῦ ὀμαδισμοῦ ἀλλὰ ὕστερα ἀπὸ μιὰ περίοδο ρομαντικῶν ὑπεβολῶν ἔκανε δυνατὴ μιὰ ἐξαιρετικὰ γόνιμη σύνδεση τῶν μεθόδων τῆς ψυχολογικῆς καὶ τῆς κοινωνιολογικῆς ἔρευνας πάνω στὸ νέο ὕλικὸ πού φάνερωσε τὸ γενικὸ ἀνοιγμα τοῦ ἱστορικοῦ ὀρίζοντα τοῦ σημερινοῦ ἀνθρώπου.

Ἐμφάνιση ἐνὸς νέου τύπου μαζικοῦ ἀνδρῶπου

Στὴν ἴδια ἐποχὴ ἔδου ἡ παλιὰ ἀντίθεση ἀτομικότητας καὶ ὀμαδικότητας ἀντικαταστάθηκε ἀπὸ τὴν ἀντίθεση μόνωσης καὶ συντροφισμοῦ (οἱ μελέτες τοῦ Hans Schmalenbach : «Ἡ κοινωνιολογικὴ κατηγορία τοῦ συντροφικοῦ συνδέσμου» (Bund) καὶ «Γενεαλογία τῆς μόνωσης», ὅπως καὶ τὰ ἀντίστοιχα μυθιστορήματα τοῦ André Malraux ἢ τοῦ Ernst von Salomon, ἐκφράζου καθαρὰ τὸ ψυχικὸ κλίμα πού κυριάρχησε ὅχι μόνο στὴ Γερμανία τὰ χρόνια 20. ἀλλὰ καὶ σ' ὅλη τὴ σύγχρονη ἐποχὴ), στὴν πραγματικὴ ζωὴ, αὐτὸς ὁ διάχυτος ἀντομικισμὸς δὲν ἔκανε παρὰ νὰ ζυπνήση μέσα στὸν ἄνθρωπο τὴν ἀνάγκη νὰ ἀπορροφηθῇ μέσα σ' ἕνα ὀποιοδήποτε ὀμαδικὸ ἐνθουσιασμὸ, τὴν ἀνάγκη νὰ κατοχυ-

ση, τούς μύθους και τή θρησκεία, ή ίδια ανάγκη πού τόν κίνησε νά ἐρμηνεύσῃ τή γαλλική ἐπανάσταση σάν μιὰ ἀναγέννηση τῆς λαϊκῆς θρησκευτικότητας, σάν μιὰ ἐπανασύνδεση (re-ligio) τῶν ἀτόμων μέσα σέ μιὰ νέα κοινότητα (χαρακτηριστικά ἀνάλογη ὑπῆρξε ή στάση τῶν Γάλλων συρρεαλιστῶν ἀπέναντι στή ρωσική ἐπανάσταση) φανερώθηκε και στή σημερινή ἐποχή. Καί ἂν ἐμεῖς βλέπουμε μέσ στό ἔργο τῶν μεγάλων ρομαντικῶν ἔπος, ὁ Β. Constant ἢ ὁ Schleiermacher, τίς ἱδρυτικές ἀρχές κάθε σύγχρονης κατανόησης και ἐρμηνείας τῶν μορφῶν τοῦ μύθου και τῆς θρησκείας, ὁ ποζιτιβισμός μέ τήν «ἱστορική μέθοδό» του ἐσήμανε μιὰ ἐπιστροφή στόν ἴδιο ἐξελικτισμό τοῦ διαφωτισμοῦ, πού ἔκανε λ. χ. τόν Turgot νά πιστεύῃ ὅτι «ή φτώχεια τοῦ λεξιλογίου και ή ἀνάγκη, συνεπῶς, μεταφορικῶν ἐκφράσεων ἔκαναν τοὺς ἀνθρώπους νά καταφεύγουν σέ μύθους και ἀλληγορίες γιά νά ἐξηγήσουν τὰ φυσικά φαινόμενα». Ἀκριβῶς ὅπως οἱ κλασικιστές πίστευαν ὅτι ὅλοι οἱ ζωγράφοι ὅλης τῆς Ἱστορίας ἤθελαν νά ζωγραφίσουν ὅπως ὁ Raffaello, ἀλλά δὲν τὸ κατόρθωσαν γιά «τεχνικούς λόγους», ἔτσι και οἱ ρασιοναλιστές τοῦ περασμένου αἰῶνα πίστευαν ὅτι ὅλες οἱ μορφές τῆς πνευματικῆς ὑπαρξῆς τοῦ ἀνθρώπου δὲν εἶχαν ἄλλο σκοπὸ παρὰ νά ἐξηγήσουν «ἐπιστημονικά» τὰ φυσικά φαινόμενα και δὲν τὸ κατόρθωσαν γιά διάφορους «ἱστορικούς λόγους».

Ἔτσι, παρ' ὅλο τὸ τεράστιο ἱστορικό ὄλικὸ πού συγκέντρωσε ή ποζιτιβιστική ἔρευνα, ὁ 19ος αἰῶνας ἔμεινε ἀπόλυτα ξένος πρὸς τὴν αὐτοτελῆ οὐσία τοῦ μυθικοῦ και τοῦ θρησκευτικοῦ πνεύματος. Κι αὐτὸ ἀπορρέει τόσο ἀπὸ τὴν ἴδια τὴ φύση -ἢς ρασιοναλιστικῆς ψυχολογίας πού περιορίζε ὅλα τὰ ψυχικά φαινόμενα στίς ἐκδηλώσεις τῆς συνειδητῆς ζωῆς, ὅσο και ἀπὸ τὴ βασική ποζιτιβιστική ἀντίληψη ὅτι ή οὐσία τοῦ πνεύματος δὲν φανερώνεται παρὰ στήν καθαρὰ ἐπιστημονική του δραστηριότητα, πού πρότυπό της εἶναι οἱ φυσικομαθηματικές ἐπιστήμες : ὅλες οἱ ἄλλες λειτουργίες τοῦ πνεύματος παρουσιάζονταν σάν «υπολείμματα» περασμένων και ξεπερασμένων ἐποχῶν ὅπου ή ἀνθρώπινη νόηση δὲν εἶχε ἀκόμα κατορθώσει νά συνειδητοποιήσῃ τὸν ἀληθινὸ ἑαυτὸ της και τὰ ὅρια τῆς δυνάμεις της. Ἔτσι λ.χ. ὁ Comte, γιά νά κἀνῃ παραδεικτὸ τὸν ἀγνωστικισμό του και νά δώσῃ ταυτόχρονα μιὰ διέξοδο στήν πανάρχαια ἀνάγκη τοῦ ἀνθρώπου νά ἐρθῇ, σέ μιὰ ἱερῇ κοινωνία μ' αὐτὸ πού τὸν ξεπερνάει, δὲν ἔβλεπε ἄλλο τρόπο ἀπὸ τὸ νά ζητήσῃ τὴν καθιέρωση μιᾶς ψευδοθρησκευτικῆς λατρείας τοῦ grand Être del'humanité δηλαδὴ ἐνὸς καθαρὰ ἐγκεφαλικά κατασκευασμένου, ἔρημου ἀπὸ κάθε γνήσια θρησκευτικῆ παρουσία, ἐξ ὀρισμοῦ ἀποτυχημένου ἐρζάτς τοῦ χριστιανικοῦ θεοῦ...

Ἄντιποζιτιβισμός : νομιμοποίηση τῶν ἐξωλογικῶν διαστάσεων τῆς πνευματικῆς ζωῆς

Μόνον κάτω ἀπὸ τοὺς ἀστερισμούς γενικὰ τῆς μοντέρνας ριζικῆς ἀμφισβήτησης τῆς ἀνθρώπινης ἀξίας τῆς κλασικῆς ρασιοναλιστικῆς και κλασικιστικῆς παράδοσης τοῦ δυτικοῦ πολιτισμοῦ, και ἰδιδικὰ τῆς ἀντικατάστασης τῆς παλιᾶς «ψυχολογίας τῆς συνειδήσεως» μέ τὴ σύγχρονη «ψυχολογία τοῦ ἀσυνειδήτου» και τῆς ἄρνησης τῆς τετράστενης λογικῆς τοῦ ποζιτιβισμοῦ, ἦταν δυνατό νά γίνῃ ἐφικτὴ μιὰ ἀδθεντικὴ ἐπικοινωνία μέ τὸ ἀληθινὸ πνεῦμα τοῦ μύθου και τῆς θρησκείας. Ὅσο περισσότερο, στήν πραγματικότητα, ή ψυχική μας ζωὴ ἀποκόβεται κάτω ἀπὸ τὴν πίεση τῆς τεχνοκρατικῆς διάρθρωσης τῆς σημερινῆς κοινωνίας ἀπὸ

τις εξωσυνειδητές της πηγές, όσο περισσότερο το τεχνικό περιβάλλον που μάς κυκλώνει κάνει αδύνατη κάθε οργανική συμβίωση του ανθρώπου με τη φύση, όσο περισσότερο ή κρισιμότητα του ανθρώπινου προβλήματος στην εποχή μας φανερώνει ολοένα και πιο ανάγλυφα τη ρηχότητα της ποζιτιβιστικής ανθρωπολογίας, όσο περισσότερο ο έπιστημονισμός με τη δογματική του πίστη, ότι μπορεί να εξηγήσει και να λύσει όλα τα προβλήματα που άνησυχούν τον άνθρωπο δεν κάνει παρά να έντεινι τον έκλεκτισμό μες στον όποιο θρυμματίζεται ή ιδεολογική μας ζωή, όσο περισσότερο ή τρομοκρατική τροπή της Ιστορίας δείχνει στον άνθρωπο τον έαυτό του έγκλωβισμένο μες στα Ιστορικά γεγονότα και στερημένο από κάθε δυνατότητα εξωιστορικής απόδρασης, τόσο περισσότερο αισθητή γίνεται ή ανάγκη του Ίερου, τόσο περισσότερο νιώθει ο άνθρωπος ότι ο θρησκευτικός κόσμος στην ουσία του είναι απόλυτα αυτοτελής, ότι παρ' όλες τις έξωτερικές επιδράσεις που δέχεται, δεν μπορεί ποτέ να αναχθι σε κάτι άλλο, ξένο πρὸς τον έαυτό του.

Όσο περισσότερο ή έκλογίκευση τής καθημερινής μας ζωής, που έφερε ή βασιλεία τής μηχανής, στενεύει τον ψυχικό μας όρίζοντα και όσο περισσότερο άτονούν αυτές οι «άντισταθμιστικές δυνάμεις» στις όποιες αναφέρεται ο L. Mumford (Technics and civilization, 1934) και που μόνο αυτές θά μπορούν να υπερίκησηουν τήν ολοένα θαύτηρη τεχνικοποίηση τής ζωής μας, τόσο περισσότερο αναγνωρίζεται ή κείρια ζωτική σημασία του μύθου, τόσο περισσότερο αναγκαία γίνεται ή συμφιλίωση τής λογικής πάνω στην όποια στηρίζεται ή έπιστήμη, ή τεχνική και όλος ο πρακτικός μας πολιτισμός, με τις έξωλογικές δυνάμεις του πνεύματος που από τήν έγρήγορή τους έξαρτάται ή πληρότητα τής ψυχικής ζωής του ανθρώπου. Όσο περισσότερο άποφασιστικό γίνεται το πρόβλημα τής συγκρότησης τής μάζας σε κοινότητα για τον προσανατολισμό του σημερινού ανθρώπου τόσο περισσότερο ο μύθος παρουσιάζεται σαν ή μόνη δύναμη που μπορεί να ξυπήση τήν ψυχή τής μάζας και να τή φέρη σε έπικοινωνία με τις αξίες του πολιτισμού, τόσο περισσότερο ή παρουσία ή ή άπουσία μιάς γνήσιας θρησκευτικής ζωής κι ένός έντονου όμαδικού πνεύματος αναγνωρίζονται σαν δύο όψεις μιάς και τής ίδιας ψυχικής και κοινωνικής πραγματικότητας.

Αυτή ή ανάγκη ανάθεώρησης τής παλιάς στάσης άπέναντι στο θρησκευτικό φαινόμενο έκφράστηκε συγκεκριμένα με τήν έξαιρετική ανάπτυξη που πήραν οι θρησκευολογικές έπιστήμες στα τελευταία πενήντα χρόνια κάτω από τήν ώθηση τής έρμηνευτικής μεθόδου του Dilthey και τής Φαινομενολογίας του Husserl. Η άναγνώριση τής αυτονομίας και τής πνευματικής περιωπής τής θρησκευτικής σφαίρας μετά τον H. Usener (Vorträge und Aufsätze, 1914) και τον R. Otto (das Heilige, 1923, West östliche Mystik, 1926), ή φιλοσοφία τής γλώσσας και του μύθου μετά τον E. Cassirer (Philosophie der symbolischen Formen 1923—1929), ή συγκριτική Ιστορία μετά το «Έγχειρίδιο» του P. D. Chantepie de la Saussaye (1887) και τον «Όρφεία» του S. Reinach (1907), ή ψυχολογική έρευνα μετά τον W. James (The varieties of religious experience, 1902), τον F. Heiler (das Gebet, 1923), τον M. Scheler (vom ewigen im Menschen, 1921) και τον G. Van der Leeuw (Phänomenologie der Religion, 1933), ή έθνολογική και κοινωνιολογική έρευνα μετά τον J. G. Frazer (The golden bough, 1911—1915), τον E. Durkheim (Les formes

élémentaires de la religion, 1912) τὸν L. Lévy-Bruhl (La mentalité primitive 1922, L'âme primitive, 1927) καὶ τὸν M. Weber (ges: Aufsätze zur Religionssoziologie, 1921) ἔφεραν στὸ φῶς ὅλο τὸν πλοῦτο ἐνός κόσμου ποῦ εἶχε ὀλότιστα ἀγνοηθῆ ἀπὸ τὶς προηγούμενες ἐποχές.

Ἡ νεορομαντικὴ αὐτὴ στροφὴ πρὸς τὸ μυθικὸ πνεῦμα, ποῦ ἔκανε δυνατὴ αὐτὴ τὴν ἐξαιρετικὴ ἀνάπτυξη τῶν θρησκευολογικῶν ἐπιστημῶν στὴν ἐποχὴ μας, πρέπει, γιὰ νὰ γίνῃ κατανοητὴ, νὰ ἐνταχθῆ μὲς στὸ γενικὸ σπιριτουαλιστικὸ κίνημα ποῦ χαρακτηρίζεῖ περισσότερο ἀπὸ κάθε ἄλλο τὴ σύγχρονη ἐποχὴ καὶ ποῦ ἀνέτρεψε τὴν παραδεδομένη στάση ὄχι μόνον ἀπέναντι στὴ θρησκεία, ἀλλὰ καὶ στὴν τέχνη καὶ σὲ ὅλες γενικὰ τὶς πνευματικὰς λειτουργίαις ποῦ πηγάζουν ἀπὸ τὰ ἐξωλογικὰ θάθη τῆς ψυχικῆς ζωῆς καὶ ποῦ ἀφοροῦν ὄχι πιά τὴν κυριαρχία τοῦ ἀνθρώπου πάνω στὴ φύση ἀλλὰ τὴ μεταφυσικὴ θέση τοῦ ἀνθρώπου σὰν ὄντος μέσα στὸ κοσμικὸ σύμπαν. Ἐν τὸ ρομαντικὸ κίνημα γεννήθηκε σὰν μιὰ ἀντίδραση κατὰ τῆς ἐπίπεδα ὀρθολογιστικῆς ἀντίληψης τῆς ζωῆς ποῦ ἐπικρατοῦσε στὸ τέλος τοῦ 18ου αἰῶνα, κατὰ τὸν ἴδιον τρόπο, ἢ μονιστικὴ (τόσο ἢ ἰδεαλιστικὴ ὅσο καὶ ἢ ὕλιστικὴ) εἰκόνα τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ κόσμου ποῦ ἔφερε τὴ νίκη τοῦ πεζιτιβισμού καὶ ἢ ραγδαία ἀνάπτυξη τῶν φυσικομαθηματικῶν ἐπιστημῶν γύρω ἀπὸ τὸ 1900, ἔφερε στὴν ἐπιφάνεια μιὰ ριζικὰ κριτικὴ στάση ἀπέναντι στὴν ἀνθρώπινη ἀξία τῆς ἐπιστήμης (τὸ ἔργο τοῦ E. Boutroux: De la contingence des lois de la nature, 1895 ἦταν ἡ πρώτη τῆς ἐκδήλωση) καὶ μιὰ ἀναγέννηση τῆς ρομαντικῆς «φιλοσοφίας τῆς ζωῆς» ποῦ ὁ W. Dilthey, ὁ W. James καὶ κυρίως ὁ H. Bergson ἦταν οἱ κυριώτεροί τῆς φορεῖς.

Ὁ H. Spencer, τυπικὸς ἐκπρόσωπος τοῦ ἐμπειρισμοῦ τοῦ 19ου αἰῶνα, ζοῦσε ἀνόμα ὅταν δημοσιεύτηκαν αὐτὰ τὰ ἔργα ποῦ καθόρισαν μὲ τὸ πιὸ ἀποφασιστικὸ τρόπο τὸ νέο προσωνατολισμὸ τοῦ σημερινοῦ ἀνθρώπου, βάζοντας στὸ κέντρο τῆς πνευματικῆς ἀναζήτησης ὄχι πιά τὴν ὕλη τῶν ὀλιστῶν ἢ τὴν ἀφηρημένη ἔννοια τῶν ἰδεαλιστῶν ἀλλὰ τὴν ἰδέα τῆς ζωῆς στὴν πληρότητα τῶν βιολογικῶν καὶ τῶν ἱστορικῶν μορφῶν τῆς: ἢ «Εἰσαγωγή στὶς ἐπιστῆμες τοῦ Πνεύματος» τοῦ Dilthey [1883], τὸ Essai sur les données immédiates de la conscience (1889) καὶ Matière et mémoire (1896) τοῦ H. Bergson καὶ οἱ Principles of psychology (1890) καὶ The will to believe (1897) τοῦ W. James. Ἐν ὁ νεαρὸς Hegel ἔλεγε ὅτι κύριο ἔργα τῆς ἐποχῆς του ἦταν νὰ φέρῃ τὴν «καθαρὴ ζωὴ» στὴν περιοχὴ τῆς σκέψης, ἢ ἰδίᾳ ἀπαίτηση ἐμφανίστηκε καὶ γύρω ἀπὸ τὸ 1900 σὰν ὁ μόνος τρόπος ὑπερνίκησης τοῦ ἀδιεξόδου ποῦ εἶχε φέρεῖ ἕνας στενὸς ἐμπειρισμὸς ποῦ ἔκλεινε ὅλη τὴν ἀνθρώπινη ἐμπειρία μέσα στὸν κύκλο τοῦ αὐστηρὰ ἐπιστημονικοῦ πειραματισμοῦ καὶ ἕνας στενὸς ἰδεαλισμὸς ποῦ περιορίζε ὅλη τὴν πνευματικὴ ζωὴ στὶς λειτουργίαις τῆς καθαρῆς Λογικῆς: δὲν εἶναι ἄλλωστε τυχαίον τὸ ὅτι ὁ Dilthey ἦταν αὐτὸς ποῦ «ἀνακάλυψε» τὰ νεανικὰ ἔργα τοῦ Hegel, ὅπως ἐπίσης δὲν εἶναι τυχαίον τὸ ὅτι τὸ πνεῦμα τοῦ Hegel ξαναβρέθηκε μέσα στὸ ἔργο τοῦ F. H. Bradley (Appearance and reality, 1897) καὶ τοῦ B. Croce (βλ. κυρίως Filosofia dello spirito I—III, 1902 - 1909). Αὐτὸ τὸ ἀνοιγμα τῆς συνείδησης στὰ «ἄμεσα δεδομένα», στὶς ἐξωλογικὰς λειτουργίαις τῆς «καθαρῆς ζωῆς» ποῦ εἶχαν ἀγνοηθῆ ἢ ἀπωθηθῆ ἀπὸ τὴν προηγούμενη ἐποχὴ, ἔγινε ὅταν ὁ Bergson ἔδειχνε ὅτι ἡ ἐφαρμογὴ στὴν ψυχολογικὴ ἔρευνα ἐννοιῶν

και μεθόδων παρμένων από τις φυσικομαθηματικές επιστήμες, δὲν ἔκανε ἄλλο παρὰ νὰ διαστρεβλώνη και νὰ καταστρέφῃ τὴν ἴδια τὴ φύση τοῦ ψυχικοῦ φαινομένου και νὰ κἀνη ἔτσι ἀδύνατη κάθε οὐσιαστικὴ του κατανόηση, ἔταν, ἀργότερα, στὸ θεμελιώδες του ἔργο *L' évolution créatrice* (1907), ξεχώριζε τὴν προσανατολισμένη πρὸς τις καθαρὰ πρακτικὲς σκοπιμότητες νόηση τοῦ homo faber ἀπὸ τὴ «διαίσθηση» μὲ τὴν ὁποία ὁ homo sapiens ἀνοίγεται στὴν ἀέναη ροὴ τῆς ζωῆς, ἔταν ξεχώριζε τὴ «μηχανικὴ» ἀπὸ τὴ «καθαρὴ μνήμη», τὸ «ἐπιφανειακὸ» ἀπὸ τὸ «βαθύτερο Ἐγὼ» (1) ἢ τις κλειστὰς ἠθροσκείες και κοινωνίες ἀπὸ τις «ἀνοιχτὰς» (*Les deux sources de la morale et de la religion*, 1932) ἢ ἔταν, παράλληλα, ὁ Dilthey ἀναζητοῦσε μέσα στὸ «προσωπικὸ βίωμα» τὴν πηγὴ κάθε μορφῆς μὲς στὴν ὁποία ἀποκρυσταλλώθηκε τὸ πνεῦμα, ἀπαιτοῦτε μιὰ αὐστηρὴ διάκριση ἀνάμεσα στὴν αἰτιατὴ ἐξήγηση και τὴν ἐρμηνευτικὴ κατανόηση και προμηνῶντας τὴν «ψυχολογία τῶν κοσμοθεωριῶν» τοῦ K. Jaspers (1919), προσπαθοῦσε νὰ θεμελιώσῃ τὴ «θεωρία τῶν κοσμοθεωριῶν» (*ges. Werke*, 1914—1935, VIII) πάνω στὴν τυπολογία τῶν βασικῶν στάσεων τοῦ ἀνθρώπου ἀπέναντι στὰ προβλήματα τῆς ὑπαρξῆς.

Ἡ ριζικὴ ἀλλαγὴ στὴ στάση τοῦ σύγχρονου ἀνθρώπου ἀπέναντι στὴν τέχνη, ἡ ἀναγνώριση τῆς περιωπῆς τῆς τέχνης σὰν ζωτικῆς γιὰ τὴν ἀνθρώπινη ὑπαρξὴ και κοινωνία πνευματικῆς λειτουργίας εἶναι μιὰ ἄλλη θεμελιώδης ἐκφραστὴ τῆς ποζιτικιστικῆς εἰκόνας τοῦ ἀνθρώπου και θρῖσκεται σὲ ἄμεση και ὀργανικὴ σχέση μὲ τὴ ρομαντικὴ στροφὴ του πρὸς τὸ μῦθο και τὴ θρησκεία. Ἀρκεῖ νὰ σκεφτοῦμε ἔτι ὁ H. Spencer ἢ ὁ E. Grosse ἔβλεπαν τὴν τέχνη σὰν ἓνα παιχνίδι βιολογικῆς ἐπιβιωτικῆς ποῦ ἄλλο σκοπὸ δὲν ἔχει παρὰ νὰ καταναλώσῃ τις δυνάμεις ποῦ χρησιμότητάς ποῦ ἄλλο σκοπὸ δὲν ἔχει παρὰ νὰ καταναλώσῃ τις δυνάμεις ποῦ δὲν χρειάζεται γιὰ τις «σοβαρὰς» (sic) ὑποθέσεις τῆς ἡ ζωῆς, ἀρκεῖ νὰ θυμηθοῦμε τὴν ἀπερίγραπτη ρηχότητά τῆς «ἐπιστημονικῆς Αἰσθητικῆς» τοῦ Ch. Lalo ἢ τις ἀνοῦσιες συζητήσεις ἀνάμεσα στοὺς «ὄραιοπαθεῖς» και τοὺς «κοινωνιολόγους» γιὰ τὸ ἂν ἡ τέχνη εἶναι «γιὰ τὴν τέχνη ἢ γιὰ τὴ ζωὴ», «βλαβερὴ ἢ ὠφέλιμη», «μακριὰ ἢ κοντὰ στὴ ζωὴ» κ. ο. κ. και νὰ σκεφτοῦμε τὸ πὼς σήμερα ὁ Heidegger βλέπει τὸν Hölderlin ἢ τὸν Rilke, ὁ Fr. Gundolf τὸν Goethe ἢ τὸν Shaker βλέπει τὸν Hölderlin ἢ τὸν Racine ἢ ὁ A. Malraux τὸν Goya γιὰ νὰ καταλάβομε ἄλλη μιὰ φορὰ τὴν ἄβυσσο ποῦ μᾶς χωρίζει ἀπὸ τὴν ἐποχὴ ποῦ ἔκλεισε τὸ 1914 και τις βαθύτατες συγγένειες ποῦ μᾶς συνδέουν μὲ τὸ ρομαντικὸ πνεῦμα.

Γιατί, πραγματικὰ, αὐτὴ ἡ βασικὴ και ὀριστικὴ ἀκατανόησις τοῦ ποζιτικισμοῦ ἀπέναντι στὴν οὐσία τῆς τέχνης (ἀκατανόησις ποῦ βρῖσκεται ἄλλωστε σὲ ὀργανικὴ συνάρπεια μὲ τὴ νατουραλιστικὴ κατὰπτωση τῆς τέχνης στὴν ἐποχὴ τοῦ ποζιτικισμοῦ) δὲν εἶναι παρὰ ἡ ξεπεσμένη μορφὴ αὐτῆς τῆς βαρυσήμαντης ἀπομόνωσης και ἀποξένωσης τῆς μεγάλῃς ρασιοναλιστικῆς φιλοσοφίας τῆς Δύσης ἀπὸ τὸν κόσμο τῆς τέχνης ποῦ τόσο περισσότερο μᾶς παρουσιάζει σὰν ἓνα λογικὸ αἰνίγμα τὴν ἱστορικὴ συνύπαρξή τοῦ Bacon μὲ τὸν Shakespeare, τοῦ Locke μὲ τὸν Dryden ἢ τὸν Man Marvell, τοῦ καρτεσιανισμοῦ μὲ τὸν Racine ἢ τοῦ

1) Ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο ὁ M. Proust στὸ τελευταῖο μέρος τοῦ *A la recherche du temps perdu* (*le temps retrouvé*) συνθέτει τις μπερξονικὲς ἰδέες τῆς καθαρῆς μνήμης και τοῦ βαθύτερου Ἐγὼ δείχνει τὴν ἐσωτερικὴ συγγένεια ποῦ συνδέει τὸν Bergson μὲ τὸ ἐξιστανιαλισμὸ τοῦ Jaspers ἢ τοῦ C. Marcel. . . .

διαφωτισμού με τή μεγάλη θρησκευτική μουσική, όσο πιο εύκολο, αντίθετα μās είναι να αναγνωρίσουμε τήν πιο βαθιά αναγκαιότητα στη σχέση του Πλήθωνα με το στυλ του Μυστρά, του Duns Scotus με τή γοθική αρχιτεκτονική ή του Ήράκλειτου με τον Αισχύλο. Αυτή ή αποξένωση δέν έγινε δυνατό να υπερνικηθῆ παρά μόνο μέσα στους νέους όρίζοντες που αποκαλύφθηκαν με το ξέσπασμα του Sturm und Drang και του ρομαντισμού: Δέν είναι άσφαλώς τυχαίο το ότι ή εποχή που διαπαιδαγωγήθηκε από τον Goethe και τον Beethoven και όπου ή ιδεαλιστική φιλοσοφία στην πιο ψηλή μορφή της συναντήθηκε με το έργο ποιητών όπως ο Hölderlin, ο Novalis, ο Σολωμός, ο Blake, ή ο Nerval που, για να μεταχειριστούμε τή φράση του Πολυλά για το Σολωμό, «όσο ανέβαιναν στο φώς της Ήέας, τόσο σοβαρότερα αισθανόταν τήν αξιοπρέπεια της τέχνης τους», ήταν ή εποχή όπου ο Schelling και ο Hegel είδαν τήν τέχνη, τή θρησκεία και τή φιλοσοφία σαν τις τρεις ανώτατες λειτουργίες του πνεύματος, όπου ο Schopenhauer θεωρούσε τή μουσική σαν τήν άμεση έκφραση της ουσίας του κόσμου και ο Nietzsche έβλεπε μες στην αισχύλεια τραγωδία το πιο τέλειο κατόρθωμα του Έλληνισμού. Έτσι και σήμερα δέν είναι άσφαλώς τυχαίο το ότι στην εποχή που διαπαιδαγωγήθηκε από τον Rimbaud, το Nietzsche και το Ντοστογιέφσκη, ή άρνηση του ποζιτιβισμού, ή αναγέννηση του μεταφυσικού ένδιαφέροντος που έφεραν ο σύγχρονος σπιριτουαλισμός και ή φιλοσοφία της Ύπαρξης συνέπεσαν με τήν εμφάνιση μιας πλειάδας μεγάλων θρησκευτικών και μυθικών ποιητών της όλκῆς του Claudel, του Rilke, του Eliot, του George Saint John Perse και του Σικελιανού και ή ίδια ρομαντική, νοσταλγική επίκληση της μεγάλης τέχνης: της τέχνης που δέν αποτείνεται σ' ένα κοινό από «αισθητικά» άτομα αλλά που διαπαιδαγωγεί, «δίνει μια πίστη, και μια αγάπη» σ' ένα λαό και σε μια κοινωνία, διαπέρασε σαν ένα αγωνιακό μοτίβο όλη τή σύγχρονη σκέψη και μεταμόρφωσε ριζικά τήν παραδεδομένη στάση απέναντι στην τέχνη τόσο στην ίδια ιστορία της τέχνης, όσο και της φιλοσοφίας της ιστορίας γενικά. Άν ήδη από το 1908 ο W. Worringer παρουσίαζε τήν «Ψυχολογία των στύλ» σαν βάση για μια ανώτερη ψυχολογία της ανθρωπότητας και έδειχνε τήν έσωτερική ταυτότητα του γοθικού στύλ με το στυλ της σχολαστικής φιλοσοφίας (Abstraktion und Einfühlung, Formprobleme der Gothik), ο O. Spengler με μια πανρομαντική έρμηνεία της θέσης της άκμης και της παρακμής των στύλ μέσα στην ιστορία των πολιτισμών, έδειχνε μέσα στην τέχνη τήν πιο πρωταρχική έκφραση όχι βέβαια του «γούστου» μιας εποχής αλλά των πιο θεμελιακών σχέσεων του ανθρώπου με τον κόσμο, των πιο θεμελιακών θρησκευτικών, φιλοσοφικών, πολιτικών, μαθηματικών, ανθρώπινων δυνατοτήτων που ή πραγματοποίησή τους είναι ή ιστορία, ή γέννηση, ή άκμή και παρακμή των μεγάλων πολιτισμών: έτσι λ.χ. πίστευε ότι «οι πιο αρχαϊκές μορφές της ελληνικής διακοσμητικής και της γοθικής αρχιτεκτονικής πραγματοποίησαν τήν ιδέα της ευκλείδειας γεωμετρίας και του άπειροστικού λογισμού πολλούς αιώνας πριν από τή γέννηση του πρώτου μαθηματικού των δύο αυτών πολιτισμών» (Der Untergang des Abendlandes, 1912—1921, 1, 1 § 3)..

Η νέα αυτή στάση απέναντι στην ιστορική σημασία της άκμης και της παρακμής της μεγάλης τέχνης, της τέχνης δηλαδή που βρίσκεται σε μια όργα-

νική συνάφεια με την άκμή και την παρακμή της θρησκευτικής και μεταφυσικής έμπειρίας ενός πολιτισμού, έχει άμεση σχέση με αυτή τη γενική μεταμόρφωση της ιστορικής μας συνείδησης όπως εκδηλώθηκε σε μιὰ ριζική ανατροπή του ποζιτιβιστικού σχήματος της ιστορικής εξέλιξης: το ξεπέραςμα της ποζιτιβιστικής ανθρωπολογίας σήμανε ταυτόχρονα και την έγκατάλειψη της ποζιτιβιστικής φιλοσοφίας της ιστορίας. Η κοινή τόσο στους ιδεαλιστές όσο και στους ποζιτιβιστές και τους μαρξιστές ιδέα της εθύγραμμης προοδευτικής εξέλιξης της ιστορίας (ιδέα θεμελιωμένη κατ' αρχήν πάνω στην αισιόδοξη αυτοπεποίθηση του 18ου και 19ου αιώνα, ύστερα πάνω στην αντίληψη — την απόλυτα αυθαίρετη — ότι υπάρχει ένα κοινό, ποσοτικό μέτρο άλλης της ανθρώπινης ιστορίας: βαθμός πραγματοποίησης της «αιώνιας και πανανθρώπινης» ανάγκης ελευθερίας, αλήθειας, ομορφιάς, δικαιοσύνης κ. ο. κ. για τους ιδεαλιστές, ή ανάπτυξη της επιστήμης και της τεχνικής για τους ποζιτιβιστές, ή βαθμός ανάπτυξης των παραγωγικών δυνάμεων για τους μαρξιστές και, τέλος, πάνω στις περιορισμένες ιστορικές γνώσεις των δημιουργών των φιλοσοφικοιστορικών συστημάτων: στην πραγματικότητα, μόνο μετά το 1900 μπορούμε να πούμε ότι η ιστορία που μισοξέρουμε είναι ή παγκόσμια ιστορία . . .) έχει δλότελα εξαφανιστή από τη σύγχρονη ιστορική σκέψη

Έτσι, ή αυστηρή διάκριση που προτείνει ο A. Weber (Ideen zur Staats— und Kultursoziologie, 1927, Kulturgeschichte als Kultursoziologie, 1935) ανάμεσα στον υλικό πολιτισμό (Civilisation: επιστημονικές γνώσεις, τεχνολογία, κοινωνική εθήμερία) και τον πνευματικό πολιτισμό (Kultur: αξίες, σύμβολα κτλ. με τα όποια ένας πολιτισμός στις διάφορές του φάσεις δίνει νόημα και ένότητα στην ανθρώπινη ύπαρξη) μάς δείχνει ότι ενώ στη σφαίρα του επιστημονικού· τεχνικού πολιτισμού μπορούμε να αναγνωρίσουμε την πιδό γιγάντια πρόοδο ανάμεσα στην κοσμολογία του Einstein και την κοσμολογία του Άναξιμάνδρου ή ανάμεσα στα μοντέρνα έργαστάσια και τα αθηναϊκά έργαστήρια, στη σφαίρα του πνευματικού πολιτισμού, δέν μπορούμε με κανένα τρόπο να πούμε ότι υπάρχει μιὰ οποιαδήποτε πρόδος στη σχέση του Shakespeare με τον Αισχύλο, του Manet με τον Giotto ή του 'Ηράκλειτου με τις Οδύπαισάντ: ενώ στη σφαίρα της τεχνικής και της επιστήμης κάθε νέα ανακάλυψη ή εφεύρεση εξαλείφουν αυτόματα όλες τις προηγούμενες έτσι που ή ιστορία της επιστήμης και της τεχνικής σαν επιστήμης και σαν τεχνικής δέν αφορά παρά μόνο τους ελάχιστους ειδικούς, στη σφαίρα του πνευματικού πολιτισμού, ή ιστορία του πνεύματος σε όλες τις μορφές του είναι για μάς—στο μέτρο που εξακολουθούμε να έχουμε την ίδια απέραντη περιέργεια για τις απέραντες δυνατότητες που κλείνει μέσα του ο άνθρωπος—ο μόνος τρόπος για να συλλάβουμε τον ίδιο τον έαυτό μας.

Άν αυτή ή διάκριση του A. Weber είναι καθαρά μεθοδολογική, αφορά δηλαδή τη δική μας στάση απέναντι στην ιστορία και όρίζει την περιοχή μες στην όποια έμεις και για δικό μας λογαριασμό μπορούμε να εφαρμόζουμε το σχήμα της πρόδου, στον Spengler και ύστερα στον A. J. Toynbee (A study of history I—VI, 1934—1939) και στον P. Sorokin (Social and cultural dynamics I—IV, 1937—1941, Sociocultural, causality, space, time, 1943, Society, culture and personality, 1947), ή έννοια της πρόδου σαν νόμου της ιστορικής πορείας απορρίπτεται σαν καθαρά μυθολογικό πλάσμα και αντικαταστάινεται από

τήν ιδέα της κυκλικότητας της ιστορικής εξέλιξης, στην ιδέα δηλαδή ότι τα ιστορικά φαινόμενα εντάσσονται όχι σ' αυτή την πλασματική ιστορία της άφρημένης ιδέας της ανθρωπότητας εν γένει που έκανε τον Fr. Coppée να αναφωνεί : *la sève humaine monte et ne descend jamais* αλλά μέσα στη συγκεκριμένη ολότητα διάφορων χωριστών πολιτισμών που νόμος της εξέλιξής τους είναι ή γέννηση, ή άκμή, ή παρακμή και ό θάνατος : ή επιστροφή σέ μιá άιστορική βαρβαρότητα. Καί στον Spengler και στον Sorokin τά πνευματικά έργα, όπως και οι κοινωνικοί και πολιτικοί θεσμοί και ή οικονομική οργάνωση αντιμετωπίζονται σά μιá ολότητα και ερμηνεύονται σά «σύμβολα» της νεανικής, ώριμης ή γεροντικής «ήλικίας» στην όποία βρίσκεται ή «ψυχή» ενός πολιτισμού. Η άνατροπή του ποζιτιβιστικού σχήματος δέν περιορίζεται μόνο στην άρνηση του μύθου της «διαρκούς προόδου», αλλά χτυπάει στην ίδια της τή ρίζα αυτή την πίστη του ανθρώπου του 19ου αιώνα ότι ή ύπαρξή του παριστάνει τό στεφάνωμα του έργου της παγκόσμιας ιστορίας που ό Comte διατύπωνε μέσα στον τόσο περίφημο δοκ και αθάίρετο «νόμο των τριών σταδίων»: "Αν ό Comte πίστευε ότι τό «ποζιτιβιστικό στάδιο» είναι τό κορύφωμα της ιστορίας της «άνθρωπότητας» ύστερα από την προϊστορία του «θεολογικού και του μεταφυσικού σταδίου», στον Spengler και στον Sorokin, τό πέραςμα ενός πολιτισμού στην ποζιτιβιστική του φάση σημαίνει την εξάντληση της δημιουργικής όρμης του, τό πέραςμά του στη φθινοπωρινή φάση του τεχνικοϋλικού πολιτισμού και τό προμήνυμα του μοιραίου μελλοντικού του θανάτου (Spengler) ή σημαίνει κοινωνική άποσύνθεση και πνευματική παρακμή και προμηνύει τή μέλλουσα εμφάνιση ενός νέου θρησκευτικά και μεταφυσικά προσανατολισμένου τύπου ανθρώπου (Sorokin)....

Μεταμόρφωση τών ιδεολογιών σέ ψευθοθρησκείες

Τήν ίδια εποχή όπου ό G. K. Chesterton δήλωνε ότι «ό σοφός καθηγητής που άκούει από τον πρωτόγονο άγριο ότι στην άρχή του κόσμου δέν ύπρχε παρά ένα μεγάλο φτερωτό φίδι, δέ θα καταλάβη ποτέ του τίποτα άπ' αυτά τά πράγματα, άν δέν άνατριχιάση ως τό βάθος της ψυχής του και δέν αισθανθή τον πειρασμό νά εϋχηθή σχεδόν αυτή νά είναι ή άλήθεια» (The everlasting man), την ίδια εποχή όπου ό L. Klages πρότεινε, ούτε λίγο ούτε πολύ, νά επιστρέψουμε στην κοσμοθεωρία των υποτίθεται «άμόλυντων από τό μικρόβιο του πνεύματος».. Πελασγών (das Weltbild des Pelasgertums) και οι συρραλιστές πιστεύαν ότι μέ την ένταξή τους στα κομμουνιστικά κόμματα, τό όνειρικό παραλήρημα, την αυτόματη γραφή και την «κριτική παράνοια» έπρόκειτο νά «άπελευθερώσουν ολοκληρωτικά τον άνθρωπο από τή χριστιανοθωμιστική σκλαβιά», ή ίδια άνάγκη μύθου και θρησκευτικής πίστης που ήταν άγγιξε τους «χρυσελεφάντινους πύργους» της Διανόησης μεταμορφώθηκε σέ ψευτομμυστικισμό, ψευτο-ανατολική θεοσοφία και ψευτο-«κριτική της επιστήμης», διαπέρασε και όλα τά στρώματα της άκυβέρνητης και άποσυντιθέμενης από τό ίδιο της τό κενό μεταπολεμικής κοινωνίας και ή ύπόγεια παρουσία μιás άλλόκοιτης θρησκευτικότητας, άρχισε νά δίνει ένα νέο περιεχόμενο στις έννοιες, τις μορφές ζωής και τις θεωρίες που μάς κληροδότησε ό 19ος αιώνας.

"Αν ό 19ος αιώνας είναι ή πρώτη και μοναδική εποχή της ιστορίας, όπου ό άνθρωπος τόλμησε νά εξαφανίση από τό Κράτος και από την πολιτική κάθε «ίερδ»

περιεχόμενο, ἄν, συγκεκριμένα, τόλμησε νὰ πραγματοποιήσῃ ἓνα ριζικό χωρισμό τῆς ἐκκλησίας ἀπὸ τὸ κράτος καὶ τῆς πολιτικῆς ἀπὸ κάθε κοσμοθεωρητικῆ θεμελίωσῃ, ἀντίθετα ἢ σημερινῇ ἐποχῇ γνώρισε μιὰ ραγδαία θρησκευτικοποίηση τοῦ περιεχομένου ποῦ περιέχεται μὲς στὶς παραδεδομένες τυπικὰ ἀθρησκευτικὲς μορφὲς πολιτικῆς ζωῆς. Τὸ χαμένο ἀπὸ αἰῶνες τῶρα ἀξίωμα cuius regio eius religio βρέθηκε ξανά στὴν ἐπιφάνεια στὶς μέρες μας μὲ μιὰ ξαφνικὴ μεταμόρφωσῃ τῶν κομματικῶν ἰδεολογιῶν σὲ κοσμοθεωρίες—εἴτε πρόκειται γιὰ τὸν «Καθολικισμό» τοῦ Franco, τὸ «Ρατσισμό» τοῦ Hitler ἢ τὸ «Μαρξισμό» τοῦ Στάλιν. Τὰ ἔθνη ποῦ δημιουργήσῃ ὁ 19ος αἰώνας μεταμορφώθηκαν, ἀπὸ «λαοὺς ὀργανωμένους σὲ κράτη»—ἔθνη τοῦ συνταγματικοῦ δικαίου, σὲ μαγικά τοτέμ, σὲ δαιμονικοὺς θεοὺς, σὰν αὐτοὺς ποῦ παρουσιάζουν οἱ θεωρίες τοῦ Τσάτωφ στοὺς «Δαιμονισμένους» τοῦ Ντοστογιέφσκι. Οἱ ἀρχηγοὶ τῶν κρατῶν κράτησαν τὰ ὀνόματα ποῦ τοὺς ἔδωσε ὁ 19ος αἰώνας, ἔμειναν «γενικοὶ γραμματεῖς», «ἀρχικαγκελλάριοι», «πρόεδροι» καὶ ταυτόχρονα μεταμορφώθηκαν σὲ «ἤρωες», βασιλιάδες—μάγους, χαλίφες—σάμπος τὸ πανάρχαιο ἀρχέτυπο τοῦ θεοφόρου βασιλιά, τιμωροὺ καὶ ἀναγεννητῆ τοῦ κόσμου, νὰ ἀποδείχτηκε πολὺ πῶς ἰσχυρὸ καὶ ἐνθουσιαστικὸ ἀπὸ τίς «ἀστικὲς», «ἀνθρώπινες—πολὺ ἀνθρώπινες» ἔθνη τοῦ 19ου αἰώνα. Μιὰ νέα ὕμνολογία ἐφευρέθηκε, ποῦ κανεὶς δὲν ξέρει ἂν τὸ πρότυπό της εἶναι οἱ φαραωνικοὶ ὕμνοι τῆς τρίτης χιλιετηρίδας ἢ ἡ ὑπερμοντέρνα φρασεολογία μιᾶς ρεκλάμας τῆς κόκα—κόλα, καὶ συνδυάστηκε μὲ τὰ συγκεντρωτικὰ μέσα βομβαρδισμοῦ τῶν συνειδήσεων ποῦ δημιουργήσῃ ἡ μοντέρνα προπαγανδιστικὴ τεχνικὴ. Ἡ πανάρχαιη, ἀνάγκη τοῦ «ἔθνογραφικὸ ὕλικό»,—ἡ πανάρχαιη παθολογικὴ ψυχολογία τοῦ persécutéur persécuté ἐμφανίστηκε ξανά σήμερα σὰν βάση καὶ προϋπόθεσῃ αὐτῆς τῆς τόσο εὐθραυστῆς κοινωνικῆς ἰσορροπίας ποῦ ὀποιοδῆποτε κι ἂν εἶναι τὸ χρῶμα της, συνδυάστηκε παντοῦ μὲ τὴν ἴδια τελειοποιημένη τεχνικὴ τοῦ ἐξευτελισμοῦ τοῦ ἀτόμου—εἴτε πρόκειται γιὰ τὴν κομμουνιστικὴ αὐτοκριτικὴ καὶ τὴν (αὐθόρμητη) ἐξομολόγησῃ εἴτε πρόκειται γιὰ τὴ φασιστικὴ (αὐθόρμητη πάντα) δῆλωσῃ μετανοίας—καὶ τῆς ἡθικῆς ἐξόντωσῃ ὀλέκρης τῆς κοινωνίας.

Ἡ ἴδια λέξι «προπαγάνδα»—ἡ λέξι κλειδί τοῦ 20 αἰώνα—εἶναι ἀρκετὰ εὐγλωττῆ σχετικὰ μὲ τὴν ἀφύσικη συγχώνωσῃ τῆς θρησκείας καὶ τῆς πολιτικῆς στήν ἐποχῇ μας: χρησιμοποιήθηκε γιὰ πρώτη φορὰ ἀπὸ τὴν τοπικὴ ἐκκλησία τὸν καιρὸ τῶν θρησκευτικῶν πολέμων τῆς Μεταρρύθμισῃ καὶ τῆς Ἀντιμεταρρύθμισῃ (de propaganda fide) καὶ μέχρι τὸ 19ο αἰώνα δὲν εἶχε βγῆ Ἐξὼ ἀπὸ τὰ ὄρια τῆς ἐκκλησιαστικῆς γλώσσας. Ἀντίθετα, στὶς μέρες μας, ἡ ἴδια ἀτμόσφαιρα θρησκευτικοῦ πολέμου καὶ ἰσλαμικῆς «ἐρῆς κατάκτησῃ» μεταμόρφωσε τὴν προπαγάνδα σὲ ὄργανο ἐξανδραποδισμοῦ τῶν συνειδήσεων καὶ «διασμοῦ τῶν μαζῶν» (S. Tchakhotine: Le viol des foules par la propagande politique, 1938) μπρὸς στοῦ ὁποῖο τὰ μέχρι τώρα «ὄπια τῶν λαῶν» μποροῦν νὰ φανοῦν ἀνώδυνες ἀσπίδινες. Γιατὶ μόνο σήμερα ἡ ἀνάπτυξη, ὁ γίγαντισμός καὶ ἡ ἀπόλυτη συγκέντρωσῃ τῶν ψυχοτεχνικῶν μέσων ἔκανε ἐπιτικῆ, γιὰ πρώτη φορὰ μέσα στήν ἱστορία, μιὰ ἀπόλυτη ἐξουδετέρωσῃ ἀπὸ τὰ πάνω τοῦ ψυχικοῦ κόσμου τῆς μάζας, μιὰ δλοκληρωτικὴ διεύδωσῃ τῆς καισαρολατρίας μέσα στοῦ ἴδιο τὸ σχηματισμὸ τῶν προσλαμβανουσῶν παραστάσεων τῶν ἀτόμων,

μὲς στὶς προθέσεις, τὶς σκέψεις καὶ τὶς πράξεις τῶν μαζῶν—αὐτῶν τῶν μαζῶν ποὺ τὸ σχολεῖο, ὁ κινηματογράφος, τὸ θέατρο, τὸ τοῖρκο, οἱ ἔφημερίδες, τὸ ραδιόφωνο κτλ., δὲν τοὺς ἐπιτρέπουν νὰ βρεθοῦν ποτὲ ἔξω ἀπὸ τὴν ἀκτίνα δράσεως τῆς πανταχοῦ παρούσας —μέχρι τὸ σκάκι καὶ μέχρι τῆ γλωσσολογία— ἐπίσημης «γραμμῆς».

Καὶ αὐτὴ ἡ ἐξαφάνιση κάθε πνευματικῆς αὐθυπαρξίας τῆς μάζας, ὅπως γίνεται σήμερα, δὲ μᾶς ἐπιτρέπει πιά νὰ πιστεύουμε, ὅπως ὡς τὸ 1914, ὅτι οἱ ἀγαθοὶ ἀλλὰ μὴ ἐπαρκῶς διαφωτισμένοι λαοὶ ἔπασαν θύματα τῆς προπαγανδιστικῆς ἀπάτης καὶ τῆς ἀστονομικῆς τρομοκρατίας.

Ἡ προπαγάνδα δὲν μπόρεσε νὰ «πιάση» στὸ 19ο αἰῶνα μὴ μὲν ποὺ καὶ τότε ὅπως καὶ πάντοτε ὑπῆρχαν ἐπαναστάτες καὶ ἐπαναστάσεις, ἀντιδραστικοὶ καὶ ἀντεπαναστάσεις, προοδευτικοὶ καὶ συντηρητικοί, γιατί ὁ ἄνθρωπος τότε σεβόταν ἀρκετὰ τὸν ἑαυτὸ του ὥστε νὰ μὴν μπορῆ νὰ ἀφομοιώσῃ τὴν ὀμὴ γλώσσα τῆς βίας, τοῦ μίσους καὶ τῆς ψευτομυστικοπαθοῦς στρατιωτικῆς πειθαρχίας. Ἀντίθετα, «εἶναι κάτι ἐκπληκτικὸ—ἔλεγε ἤδη ἀπὸ τοῦ 1920 ὁ Mussolini—τὸ πόσο ὁ σημερινὸς ἄνθρωπος εἶναι ἔτοιμος νὰ πιστέψῃ» καὶ εἶναι γνωστὴ ἡ γνώμη τοῦ Hitler γιὰ τὴν «ἀπίστευτῆ» παθητικότητά τοῦ μαζικοῦ ἀνθρώπου καὶ τὴν «ὕστερικὴ τοῦ ἀνάγκη νὰ ἐνθουσιαστῆ ἐπιθερικὰ γιὰ νὰ ἀπαλλαγῆ ἀπὸ τὴν εὐθύνη τῆς προσωπικῆς σκέψης καὶ ἐλευθερίας». Γιὰ νὰ καταλάβουμε τὴ διαφορά δὲν ἔχουμε παρὰ νὰ σκεφτοῦμε τὴν ἀηδιστικὴ λατρεία τοῦ «δυναμικοῦ», τὸ σβήσιμο κάθε πολιτικοῦ ἤθους μπρὸς στὴ μεσοαιωνοπληξία τοῦ «δυναμικοῦ Κράτους», τὴν ἐπαίσχυνη στάση ἐνός φιλοσόφου ὅπως ὁ Heidegger ἀπέναντι στὸ χιτλερισμὸ, τὸν τρόπο τοῦ ὁποιοῦδήποτε «ἄριστοῦ» διανοουμένου μὴπως φανῆ λιγότερο πιστὸς καὶ φανατισμένος ἀπὸ τὸ τελευταῖο ὑποκομματικὸ στέλεχος (1) ἢ τὶς σύγχρονες «ὀρθόδοξες» ποὺ τὸ δόγμα τους μένει πάντα ἀγραφο, ποὺ μόνον ἐκ τῶν ὑστέρων μαθαίνουμε τὸ τί εἶναι «παρέκκλιση» καὶ ποὺ ποτὲ δὲν πρόκειται νὰ μάθουμε τὸ τί δὲν εἶναι...

ΕΡΩΤΗΜΑΤΑ

Στὴν ἀρχὴ αὐτῆς τῆς μελέτης ἀναρωτηθήκαμε ἂν ὑπάρχει ἓνας «ἥρωας τοῦ καιροῦ μας» στὸν ὁποῖο νὰ μπορούμε νὰ ἀναφερθούμε γιὰ νὰ ἀναγνωρίσουμε τὶς πρὸ χαραχτηριστικὰ δικές μας ἐμπειρίες, γιὰ νὰ νοήσουμε τὴν ταυτότητά μας μέσα στὶς ἀναρχοῦμενες μορφές μὲς στὶς ὁπλές ὑπάρχουμε—ἂν ὑπάρχει μιὰ μοντέρνα μορφή ποὺ νὰ ἐκφράζει πιστὰ τὸ περιεχόμενό της: τὴ συνείδηση τοῦ σημερινοῦ ἀνθρώπου γιὰ τὸν ἑαυτὸ του, ἂν ὑπάρχει ἓνα φαινόμενο ποὺ νὰ φανερώνη αὐτὸ, τὸν ἄνθρωπο σ' αὐτὸ ποὺ οὐσιαστικὰ εἶναι. Ἄν θέλαμε ἔτσι νὰ στῆσουμε τὸ σημερινὸ πρόβλημα—τὸ πρόβλημα τοῦ ἀνθρώπου τοῦ ἀπειλούμενου στὴν ἐλότητά του ἀπὸ τὴν πληρότητα τῶν δυνάμεων ποὺ αὐτὸς ὁ ἴδιος ἔχει

1) Ἡ περίπτωση τοῦ G. Lukacs, τοῦ μόνου «ὀρθόδοξου» μαρξιστῆ ποὺ μπορεῖ νὰ διαβάσῃ κανεὶς σήμερα, εἶναι συμβολικὴ. Τὸ 1910—1911 τὰ πρῶτα τοῦ ἔργου τιλοφοροῦνται «ἡ Ψυχὴ καὶ οἱ Μορφές» καὶ «Μεταφυσικὴ τῆς Τραγωδίας». Τὸ 1921 δημοσιεύει τὴν «Ἱστορία καὶ ταξικὴ συνείδηση» ποὺ καταδικάστηκε ἀμέσως ὡς «ιδεαλιστικὴ παρέκκλιση». Σήμερα ἓνα ἀπὸ τὰ τελευταῖα τοῦ ἔργα ἀφορᾷ «Τὸ πρωτοποριακὸ ἔργο τοῦ Στάλιν στὸν τόμα τῆς φιλολογικῆς ἐπιστήμης» !...

Ξυπνήσει—μέ τέτοιες διαλεκτικές ή φαινομενολογικές συσχετίσεις ανάμεσα στον ἥρωα και τόν καιρό μας, ανάμεσα στίς μοντέρνες ἐκδηλώσεις και τήν οὐσία πού δηλώνουν, ανάμεσα στή μορφή του ἀνθρώπου και τὸ περιεχόμενο πού μορφοποιεῖ, θάῤπερε, ἴσως, νά εἶχαμε στή διάθεσή μας μιὰ Λογική μέ ν διαστάσεις γιά νά μπορούσαμε νά κάνουμε κατανοητὸ τὸ πὼς οἱ πιὸ αἱματηρῆς αὐταπαρνήσεις, οἱ πιὸ ἥρωϊκῆς πράξεις ἐκφράστηκαν μέσα στήν πιὸ ἀπρόσωπη, τήν πιὸ ἀνελεύθερη μορφή, τὸ πὼς οἱ πιὸ θατιῆς ἐμπειρίες, πού συντάραξαν τὸ σημερινὸ ἀνθρώπο, κλείστηκαν μέσα σὲ ἐκδηλώσεις γυμνῆς ἀπὸ κάθε ἀνθρώπινη παρουσία, τὸ πὼς οἱ πιὸ ριζοσπαστικοὶ ἐπαναστάτες μεταμορφώθηκαν στοὺς χειρότερους κομπορμιστῆς ἢ τὸ πὼς οἱ πιὸ ἀδιάλλαχοι συντηρητικοὶ γίνηκαν τὰ πιὸ αὐτοδιαλυτικὰ στοιχεῖα. Ὁ ἰψενικός ἥρωας ἔλεγε «Ὅλα ἢ Τίποτα»: ὁ «ἥρωας τοῦ καιροῦ μας» θὰ μπορούσε νά πῆ «Ὅλα μέσα στοὺς Τίποτα». Μέσα σ' αὐτὸ τὸ μηδενιστικὸ Μηδέν, πού θὰ μπορούσε νά ἐρῆ ὁ ἀνθρώπος ἕνα στέρεο σημάδι τῆς παλιᾶς του περηφάνειας και τῆς τωρινῆς του ἀγωνίας ;

Μήπως θὰ ἔπρεπε νά γνωρίσουμε αὐτὴ τήν ὀλοκληρωτικὴ ἀφαίμαξη τῆς κοινωνίας ἀπὸ τὸ κράτος, αὐτὴ τήν ὀλοκληρωτικὴ μεταμόρφωση τῶν κοινωνικῶν σχέσεων σὲ σχέσεις ἐξουσίας και ὑποταγῆς, γιά νά καταλάβουμε τὸ πόσο ἐπικίνδυνα ἐπιφανειακὴ εἶναι ἡ κοινωνικὴ μας ζωὴ, γιά νά μπορούσαμε κάποτε νά βρεθοῦμε κοντὰ στίς θαυότερες πηγῆς τῆς συμβίωσης—ἐκεῖ δπου ὁ ἄνθρωπος μένει ἀνέπαφος, ἀπρόσβλητος ἀπὸ τὸν Καίσαρα ;

Μήπως χρειαζόταν νά φανερωθῆ αὐτὴ ἡ δυνατότητα ἑνὸς ὀλοκληρωτικοῦ ἐξανδραποδισμού γιά νά ξαναβροῦμε κάποτε τὸ ἀρχαῖο μυστικὸ τῆς ἐλευθερίας, πού εἶναι ἡ μόνη ἀνθρώπινα ἐφικτὴ εὐδαιμονία και ἡ μόνη ἀντάξια τοῦ ἀνθρώπου εὐψυχία ;

Μήπως χρειαζόταν αὐτὸς ὁ ἀντικλασικισμός, αὐτὴ ἡ συμβίωσή μας μέ τοὺς δαίμονες τῆς Μισολογίας, τῆς Ἀδικίας και τῆς Ἀμετρίας γιά νά μπορούμε ἔμεις οἱ ἴδιοι, γιά δικὸ μας λογαριασμό, νά ξαναβροῦμε τὴν ἴδια ἐσωτερικὴ δύναμη—ἕνα ἔσχατο ἔνστικτο αὐτοσυντήρησης πού ἔκανε τοὺς Ἕλληνας νά δοῦν τὸ Λόγο : τὸ Λόγο σὰ Δικαιοσύνη μέσ στήν Πολιτεία και σὰ Μέτρο μέσ στήν ἠθικὴ ζωὴ, σὰν τὴ δύναμη πού σώζει, διατηρεῖ στοὺς Ἕλληνας τὸν ἀνθρώπο πάνω ἀπὸ τὴν πάλη και τὴ φθορὰ πού τὸν ἀπειλοῦν ;

Μήπως χρειαζόταν αὐτὴ ἡ ἄρνηση τοῦ Πνεύματος γιά νά ξυπνήσῃ τὸ Πνεῦμα ἀπὸ τὴ δογματικὴ του αὐτοπεποίθηση και ν' ἀναρωτηθῆ γιά τὴν ἴδια του τὴ ρίζα και νά ξαναβρεθῆ κάποτε στήν ἀρχαία του θέση : μεγίστη ἀρετὴ πού θεμελιώνει κάθε οὐσιαστικὴ συνύπαρξη τῶν ἀνθρώπων, κάθε συνάντηση μέσα σὲ μιὰ κοινὴ ἀλήθεια ;