

Ο ΑΝΘΡΩΠΟΣ ΚΑΙ Ο ΙΣΚΙΟΣ ΤΟΥ

(ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΣΥΝΕΙΔΗΣΗ ΚΑΙ ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑ ΣΤΟΝ XX ΑΙΩΝΑ)

ΥΠΟ Κ. ΚΩΣΤΑ ΣΤΡ. ΠΑΠΑΪΩΑΝΝΟΥ

Ἀφιερώνεται στὸν φίλο κ. ΘΕΟΔΩΡΟ ΔΕΣΥΛΛΑ ἀπὸ ἀγάπη

[Ὁ συγγραφεὺς ἀνήκει εἰς τοὺς Ἑλληνας νέους ποὺ 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, ποὺ 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 ἐλληνικὴν 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 ποὺ προχώρησε σ' ἓνα βαθμὸ ἀγνωστο ὡς τὰ τότε τὴν ἔρευνα πάνω στὰ ψυχικὰ φαινόμενα καὶ ποὺ ταυτόχρονα ἀγνόησε ἢ ἀποσιώπησε κάθε προβληματισμὸ σχετικὰ μὲ τὴν ἀντικειμενικὴ ὑπόστασιν καὶ οὐσία τῆς ἰδίας τῆς πηγῆς αὐτῶν τῶν φαινομένων, ἔμελλε θὰ μπορούσαμε νὰ θεωρήσουμε τὴ σημερινὴ ἐποχὴ ὡς 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 πολὺπλευρῆς, τῆς πιὸ τλεισιποιημένης ψυχολογικῆς, ψυχοπαθολογικῆς, κοινωνιολογικῆς, φιλοσοφικοῖστορικῆς ἔρευνας καὶ ταυτόχρονα, ποτὲ ἄλλοτε ὁ ἄνθρωπος—τόσο στὴν ἄμεση ψυχικὴ καὶ ἱστορικὴ μας ζωὴ ὅσο καὶ στὴν πνευματικὴ μορφήν ποὺ τῆς δίνουμε—δὲν ἦταν τόσο μακρινὸς καὶ ἀγνωστος.

Πραγματικὰ, ἂν σκεφτοῦμε τὸ πολυδιάστατον σύμπαν ποὺ 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 ἐπου ὁ ἄνθρωπος ὀλοκληρωτικὰ 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 βρεθῆ μόνος μὲ τὸν ἑαυτό του καὶ νὰ ἀντιμετώπισῃ τὸν ἑαυτό του σάν τὴ μόνη ἀντάξια τοῦ ἀνθρώπου, ἄξια Λόγου πραγματικότητας.

Ἀπέναντι σ' αὐτὲς τίς «θεολογικὲς» καὶ «μεταφυσικὲς» ἐποχὲς, ἐπου 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 ἐνὸς ὑπεραιεθνοῦ κόσμου μὲ κέντρο τὸ Θεὸ καὶ μὲ περιφέρεια τίς veritates aeternae πού ἀναβλύζουν ἀπὸ τὴ Νόσή του, τὸ πρόγραμμα τοῦ 19ου αἰῶνα ἦταν νὰ πραγματοποιήσῃ μιὰ «ἀνθρωπολογικὴ» ἐποχὴ ἐπου ὁ ἄνθρωπος θάταν γιὰ τὸν ἑαυτό του ὁ μόνος Θεὸς καὶ ὁ μόνος Κόσμος. Νὰ πραγματοποιήσῃ δηλαδὴ μιὰ Ἀνθρωπολογία πού νὰ μὴ σημαίνει ἀπλῶς τὸ γενικὸ τίτλο μιᾶς ὁμάδας ἐδικῶν ἐπιστημῶν ἀλλὰ τὴν ἀπελευθέρωση τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ οἰτιδήποτε ξεπερνᾷ τὴν κλίμακά του : μιὰ φιλοσοφικὴ Ἀνθρωπολογία ὄχι πιά μὲ τὴ μορφή τῆς Psychologia Rationalis πού στὸν Kant ἀκόμα παρουσιάζεσαι 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 νισσεϊκὴ ἀνταρσία καὶ τὸ «Φῶν τῶν Θεῶν», εἶτε τὸ ἀντικρίσουμε μέσα ἀπὸ τὸ ἀποκαλυπτικὸ λυκόφως μὲς ἀπὸ τὸ ὁποῖο προβάλλεται στοὺς «Δαιμονισμένους» τοῦ Νισστογιέφανι ἡ «μοντέρνα» μορφή τοῦ Κόριλλοφ, τὸ πρόγραμμα αὐτὸ τοῦ 20ου αἰῶνα παρουσιάζεται καὶ εἶναι ἡ ἔσχατη λογικὴ συνέπεια καὶ ἡ ἀθθεντικὴ ὀλοκλήρωση αὐτῆς τῆς ἰδίας τῆς ἐλευθερίας μὲς στὴν ὁποία ἀπελευθερώθηκε ὁ ἄνθρωπος τῆς Ἀναγέννησης, αὐτοῦ τοῦ ἴδιου τοῦ προγράμματος πού ἡ Ἀναγέννηση παράδωσε στοὺς νεώτερους χρόνους καὶ πού σάν Παράδοση καὶ σάν κληρονομιά ἐκλείει τὸν ὀρίζοντα μὲς στὸν ὁποῖον ἐγγράφεται ἡ νεώτερη Ἱστορία.

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

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

παρά τή Φιλοσοφία. Ἡ φιλοσοφική ἀπόκριση θεμελιώνει μιά ἐποχή σάν ἐποχή τῆς Ἀνθρωπολογίας στό μέτρο πού τὸ ὄν πού ξεχωρίζεται ἀπὸ τὰ πράγματα μέσα στὸν κόσμον σάν «ὄν ἢ ὄν» εἶναι ὁ ἄνθρωπος. Ἀνθρωπολογία εἶναι ἡ μορφή μὲς στὴν ὁποία ἐκφράζεται καὶ ἀναπτύσσεται ἡ Φιλοσοφία στό μέτρο πού ἀποκρίνεται στὸ τί εἶναι ὁ ἄνθρωπος, στὸ ποῖος ἄνθρωπος δηλαδὴ ἀναγνωρίζεται σάν 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 μιά τέτοια φιλοσοφική ἀπόκριση πού παρουσιάζει τὸν ἄνθρωπο σάν ὑποκείμενο, σάν τὸ μόνο ὄν, τὴν ἀνθρώπινη Ἱστορία σάν τὴν μόνη πραγματικότητα γιὰ τὸν ἄνθρωπο καὶ τὴν ἀνθρώπινη ἐμπειρία σάν τὴ μόνη πηγὴ τῆς ἀληθείας πού φανερώνει στὸν ἄνθρωπο τὴν οὐσία του.

Ἡ γνῶσις: πρώτη θεαίωσις τοῦ ἀνθρώπου γιὰ τὸν ἑαυτὸ του

Αὐτὴ κατ' ἀρχήν, 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 σάν ἀδυπόστατου 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 ἄμορφο ὄλικὸ προορισμένο νὰ ἀμφισβητηθῇ καὶ νὰ ὑποταχθῇ στὴν πλαστικὴ βούληση τοῦ Πνεύματος, σὲ θέαμα, σὲ εἰκόνα—ὁ Heidegger ὀρίζει χαρακτηριστικὰ τὴν νεώτερη ἐποχὴ σάν 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 ὄχι, 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 διχοτόμησις τοῦ σύμπαντος σὲ φύση καὶ σὲ Ἱστορία, τὴ φαινομενικὴ γενικὰ συνειδητοποίηση τῆς ἀνθρώπινης μοίρας, μέσα 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 τῆς 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 στυλιζάει ἔτσι ποὺ τοῦ ἀφαιρεῖ κάθε ἀτομικότητα καὶ κάθε χαρακτήρα 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 προσωπείων 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 συμφιλινόταν μὲ τὴν ἴδια του τὴν ὑπαρξή. Καὶ ἀντίστοιχα, ἡ Τέχνη ἔγινε τὸ πανίσχυρο μέσο ποὺ χρησιμοποίησε ὁ ἄνθρωπος γιὰ νὰ ἐκφράσῃ αὐτὴ τὴν ὄντολογικὴ θεσιότητα 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 τὴν 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 θύαν ὁ Cusanus ἔγραψε «ὁ Χριστὸς εἶναι ὁ τέλειος ἄνθρωπος», ὁ μεσαιωνικὸς ἔκλεινε μαζί μὲ τίς πόρτες τῆς κόλασης ἢ δὲ ἰδέα τῆς «καθαρῆς ὁμορφιάς» κάτω ἀπὸ τὴν ὁποῖαν μπορούσαν νὰ συγκατοικήσουν τὰ ἱερώτερα καὶ τὰ πιὸ βέβηλα θέματα : ἀπὸ τίς 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 ὑπερνηκθῇ τὸ τραγικὸ στοιχεῖο στὶς σχέσεις τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν κόσμο, νὰ ἐνοποιηθῇ ὁ κόσμος ὄχι πιά ἀπὸ ἓνα στυλ ποῦ, ὅπως στὸ Βυζάντιο, στοὺς Γοθικοὺς ἢ στὴν Ἀνατολή, νὰ ἀρνείται κάθε φυσικότητα, ἀλλὰ ἀπὸ τὴν παντοδύναμη παρουσία τῆς ὁμορφιάς ποὺ μέσα τῆς αἰρεται κάθε διαζύγιο ἀνάμεσα στὸν ἄνθρωπο καὶ τὴν μορφή του· αὐτὴ ἡ ἀνάγκη νὰ βεβαιωθῇ ὁ ἄνθρωπος μὲς στὴν ὁμορφιά: μὲς στὴν ἱκανότητά του νὰ ὀρειοποιῇ τὸν κόσμο, ὄχι μόνο γιὰ τὴν αὐτονομία του ἀλλὰ καὶ γιὰ τὴν κυριαρχία του θέσῃ μέσα στὸ σύμπαν, ἦταν αὐτὴ ποὺ ἔκανε δυνατὴ τούτῃ 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 ἱκανότητά του νὰ παράγῃ ἀπὸ τὴν ἴδια του τὴ συνείδησή του τοὺς 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 όποιαν 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 όποια ο άνθρωπος βρίσκει την κινητή εικόνα των απέραντων του δυνατοτήτων.

Αυτή η προμηθεϊκή ή εωσφορική απόφαση να προβληθή η ιστορία για δριο της ανθρώπινης κλίμακας και για όρίζοντας της ανθρώπινης υπαρξης, να διασωθή κάθε τι το ανθρώπινο μες στη περιέχουσα δλότητα 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 έπιστήμης 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 Άπόλυτο σαν Ύποκειμενο», που αρθρώνει την έγχειανή 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 άπόλυτου σαν ύποκειμένου, δέν 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 έαυτό του, με τον έαυτό του και για τον έαυτό του, η έσωτερική 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 όποιες πέρασε ξεπερνώντας τον έαυτό του. Η κυριότατη ιδιότητα που συνιστά την ούσιαστική 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.

Η ανθρώπινη έμπειρία μόνη Άλήθεια για τον άνθρωπο

Άν ο άνθρωπος είναι η ιστορία του, η αλήθεια που φανερώνει στον άνθρωπο την ούσία του είναι αυτή η ίδια η έμπειρία — με την έννοια που της δίνει ο Hegel όρίζοντας τη φαινομενολογία του πνεύματος για έπιστήμη της έμπειρίας της συνείδησης — με την όποια το πνεύμα μεταμορφώνει την ανθρώπινη ζωή σε ιστορία.

Η έμπειρία στην όποια αναφέρεται ο Hegel δέν είναι μόνο η θεωρητική έμπειρία της φιλοσοφίας του Ego Cogito, η εδραίωση του ανθρώπου σαν ύποκειμένου μες στη γνώση του αντικειμένου, αλλά η ζωή της συνείδησης στην δλό-

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 άφορα όλες τις θεωρητικές, αισθητικές, θρησκευτικές, ήθικές, πολιτικές κ.ο.κ. μορφές εμπειρίας στην ολόκλητά 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 μάζ κατανοητή. Παρουσιάζει την μεταμόρφωση που υφίσταται ή ανθρώπινη ύπαρξη από την ίδια την συνειδητοποίηση του έαυτού της και την ανάγκη που προωθεί τη συνείδηση νά δώσει μιὰ νέα περιεχικότερη μορφή σ'όν έαυτό της, για νά ξανασυνειδητοποίηση την ύπαρξη που αυτή ή ίδια έχει μεταμορφώσει και ανανεώσει.

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 ολόκλητας 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 τὰ μέσα της ίδιας του της ανάπτυξης. Ο ολοκληρωμένος άνθρωπος, ο άνθρωπος που έχοντας πραγματοποιήσει με το έργο της ιστορίας την ολόκλητα του έαυτού του έχει γνωρίσει έτσι την ουσία του, είναι ο άνθρωπος σάν Αόλυτο και σάν Αλήθεια. Γιατί «ή Αλήθεια είναι ή Ολόκλητα. Αλλά ή Ολόκλητα 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 νά γίνεται ο έαυτός του ξεπερνώντας τον έαυτό του, ή δύναμη του πνεύματος «νά γίνεται μέσα στον έαυτό του κάτι άλλο από τον έαυτό του... και νά αναίρη αυτή την έτερότητα» (2). Η αναφορά σ' αυτή την πάντα μακρινή ολόκλητα είναι το πνεύμα που άνοίγεται 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 νά 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 Hypo-lite, 1-18-19).

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

(3) » ib. I, 29

Ὁ ἄνθρωπος στὴν ὁλότητα του εἶναι πάντα κάτι περισσότερο ἀπ' αὐτὸ ποὺ ὁ ἴδιος ὁ ἄνθρωπος συνειδητοποιεῖ γιὰ τὸν ἑαυτὸ του. Αὐτὸς ὁ χωρισμὸς τῆς οὐσίας καὶ τῆς συνειδήσεως εἶναι ἡ πηγὴ αὐτῆς τῆς ἀνησυχίας ποὺ ἀναγκάζει τὸν ἄνθρωπο νὰ προχωρήσῃ πέρα ἀπὸ τὸν ἑαυτὸ του, νὰ ἔχῃ ἐμπειρίες : « Ἀπὸ τὴν ἴδια τὴ συνειδήσῃ προέρχεται ἡ βία ποὺ ὑφίσταται καὶ ποὺ τῆς ἀπαγορεύει κάθε περιορισμένη ἱκανοποίηση. Κάτω ἀπὸ τὸ αἶσθημα αὐτῆς τῆς βίας, ὁ φόβος μπορεῖ νὰ κἀνῃ τὸν ἄνθρωπο νὰ ὑποχωρήσῃ μπρὸς στὴν Ἀλήθεια καὶ νὰ θελήσῃ νὰ σώσῃ αὐτὸ ποὺ ἡ ἀπώλειά του τὸν ἀπειλεῖ. Ἀλλὰ αὐτὸς ὁ φόβος δὲν μπορεῖ νὰ ἡσυχάσῃ : μάταια ζητάει νὰ κρατηθῇ σὲ μιὰ ἀδράνεια χωρὶς σκέψη ἢ σκέψη ταράζει τὴν ἀπουσία σκέψης 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 του πραγματοποιήσῃ καὶ αὐτοσυνειδήσῃ — ἀνισότης ποὺ ὁ ἄνθρωπος τὴ ζῆ σὰν μιὰ τραγικὴ ἀντίθεση ποὺ ἡ ἄρση τῆς ἀπαιτεῖ ἓνα διαρκὲς ξεπέρασμα τοῦ ἑαυτοῦ του — εἶναι αὐτὸ ποὺ 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 βίωσις τῆς ὑπαρξῆς, ποὺ γίνεται λεία αὐτῆς τῆς ἀρνητικότητος — τραγικότης ποὺ παρουσιάζει ὁ Goethe μὲ τὴ μεριστοφελικὴ διάστασις τοῦ Faust — εἶναι αὐτὸ ποὺ ξεχωρίζει τὸν ἄνθρωπο σὰν ἱστορικὸ ὄν ἀπὸ τὰ φυσικὰ ὄντα. Γιατὶ « αὐτὸ ποὺ εἶναι περιορισμένο μὲς στὰ ὅρια τῆς φυσικῆς ζωῆς δὲν ἔχει ἀπὸ μέσα του τὴ δύναμη νὰ ἐγῆ ἔξω ἀπὸ τὴν ἄμεσή του ὑπαρξῆ. 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 συνειδήσῃ 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 διαρκὲς ἀναφορὰ τοῦ ἀνθρώπου σ' αὐτὸ ποὺ δὲν ξέρει γιὰ τὸν ἑαυτὸ του εἶναι ἡ ἀρνητικότης ποὺ στὸ ἔργο τῆς μηδενίζει κάθε γνώσις μὲς στὴν ὁποία θεβαιώνεται καὶ ἡσυχάζει. Αὐτὴ ἡ ἀνησυχία ποὺ δὲν μπορεῖ νὰ ἡσυχάσῃ οὔτε μέσα στὴν ἀνησυχία οὔτε μέσα στὴν ἡσυχία εἶναι « ἡ μαγικὴ δύναμη τοῦ Πνεύματος ποὺ μετατρέπει τὸ Ἀρνητικὸ σὲ Εἶναι » (2).

Σκοπὸς τῆς ἱστορίας ἡ θεοποίηση τοῦ ἀνθρώπου

Αὐτὸ τὸ ἀπόλυτο ποὺ βάζει σὲ κίνησις τὸ ἔργο τοῦ ἀρνητικοῦ εἶναι γιὰ τὸν ἄνθρωπο ὁ θεὸς του : τὸ προαίτιον, ἡ νοσταλγία, ἡ θέλησις καὶ ὁ φόβος μπρὸς στὴν ἴδια του τὴν ἀπεραντοσύνη, ὁ ἄγνωστος ἑαυτός του ποὺ προϋποτίθεται ἀπὸ κάθε γνώσις καὶ γονιμοποιεῖ κάθε ἄγνοια, ποὺ πραγματοποιεῖται καὶ περιέχεται μέσα σὲ κάθε μορφή τῆς συνειδήσεως, ἀπαιτώντας ἀπὸ τὴν συνειδήσῃ νὰ προχωρήσῃ πέρα ἀπὸ τοὺς φραγμοὺς καὶ τὰ ὅρια ποὺ 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 "Αλήθειά του είναι αυτή που δίνει ένα νόημα και μια κατεύθυνση στον άγωνα του μέσα στο χρόνο γιατί μόνο στην άπεραντοσύνη του χρόνου μπορεί ο 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 το μόνο πεπρωμένο και ή μόνη έλευθερία : « ο χρόνος παρουσιάζεται σαν το πεπρωμένο και ή ανάγκη του Πνεύματος που δεν έχει ακόμα ολοκληρωθή μέσα στον έαυτό του » (1). Αυτή ή έναγωνία σχέση του ανθρώπου με το χρόνο θα ύπάρχει όσο ο άνθρωπος διαισθάνεται χωρίς να έχει πραγματοποιήσει και συνειδητοποιήσει την όλότητά του, όσο ο άνθρωπος απαιτεί το "Απόλυτο και την "Ελευθερία χωρίς να είναι ο ίδιος το "Απόλυτο και ή "Ελευθερία.

Αυτή ή όντολογική άγωνία για τον έαυτό του — που ο άνθρωπος για πρώτη φορά τή συνειδητοποίησε και την άναγνώρισε σαν έπιταγή διαρκους έγρήγορης μέσα στην άγωνία του "Ιησού : *Jesus sera en agonie jusqu'à la fin du monde* il ne faut pas dormir pendant ce temps là (2) είναι για τον άνθρωπο ο άγώνας του μέσα στην ιστορία. Γιατί το απόλυτο είναι το αποτέλεσμα της ιστορίας. Το έργο της είναι το ύποκείμενο που γίνεται το απόλυτο, ο θεός που χρειάζεται τον άνθρωπο για να φανερώσει τον έαυτό του, *mysterium magnum se ipsum revelans*, ο άνθρωπος που πραγματοποιείται μες στο χρόνο σαν άνθρωπο-θεός και φανερώνει τελικά στον έαυτό του την αλήθεια του, δηλαδή την απόλυτη γνώση του ολοκληρωμένου μες στην ιστορία έαυτού του. "Ο άνθρωπος που θάξει τότε άναγνώριση την έλευθερία για ουσία του και θάξει πραγματοποιήσει αυτή την έλευθερία στην όλότητα της ζωής του, γνωρίζοντας ότι τούτη ή άναγνώριση και τούτη ή πραγματοποίηση προϋποθέτουν « την ύπομονή, την όδύνη, τή σοβαρότητα και το έργο του "Αρνητικού » (3) θα άντικριζή μες στην ιστορία του όχι μια παρεφθαρμένη εικόνα, μια άλληγορία ή μια πτώση του έαυτού του και της θεϊκής του ουσίας παρά το ίδιο του το πνεύμα στην ίδια του την αποθέωση.

Για να πραγματοποιηθή αυτή ή συμφιλίωση του ανθρώπου με την ιστορική του ύπαρξη, το πνεύμα έπρεπε να περάσει από την Τραγωδία της "Ιστορίας μες στην όποια ο άνθρωπος άντικριζει και ζή την ιστορία του σαν ένα πεπρωμένο και το « πεπρωμένο είναι ο άνθρωπος που συνειδητοποιεί τον έαυτό του αλλά σαν ένα έχθρό » (4).

"Ετσι ο 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, άνωτερο, έχθρικό προς αυτόν τον ίδιο, που ή σχέση του δηλαδή με το θεό του είναι γι' αυτόν (και για όριακή μορφή δυστυχισμένης συνειδησης παρουσιάζεται ή συνειδηση του "Ισραήλ) σχέση Κυρίου προς Δούλο. Τέτοια δυστυχία όμως είναι και « ή όδύνη που φανερώνεται μες στο σκληρό λόγο : ο 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 : *Fhänomenologie des Geistes* II. 261.

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

Μιά άλλη μορφή δυστυχίας τής συνείδησης, συνεχίζει ο Hegel, προσπαθώντας νά τοποθετήσει 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 αποξενωθεί από τόν έαυτό του είναι τό πνεύμα που έχει κατορθώσει νά συνηθητοποιήσει 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 φιλοσοφικών ιδεών 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 πολιτών και συνειδητοποιεί τήν ανάγκη νά υπερνικήσει 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 θεβαιωμένο τελικά για τήν ουσία του μέσα στήν Ἀπόλυτη Γνώση που θά πάρη τή θέση τής Ἀπόλυτης Θρησκείας, θά υπερνικήσει τελικά τό μεγάλο χριστιανικό σχίσμα ανάμεσα στον κόσμο και στο πνεύμα — ακριβώς όπως θά υπερνικήσει τήν ίδια τήν αντίθεση ανάμεσα στήν άπεραντοσύνη τής ουσίας του ανθρώπου και τήν πεπερασμένη μορφή με τήν όποία αυτοσυνειδητοποιείται : θά εξαφανίσει δηλαδή αυτή τήν ίδια τήν πηγή του έργου του Ἀρνητικού και τήν ίδια τήν προϋπόθεση τής ανήσυχης θέσης του ανθρώπου μέσα στήν

(1) Hegel : Φιλοσοφία τής Ἱστορίας.

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 Ἀπόλυτο, νὰ ἐλέγη, σὰν Θεὸ αὐτὸ, ποῦ τὸν υπερβαίνει καὶ ποῦ τοῦ ἀπαιτεῖ νὰ αυτοξεπερνῆται. Ἐχοντας ἀναγνωρίσει τὸν ἑαυτό του γιὰ τὸ Ἀπόλυτο, τὸ πνεῦμα θὰ μπορῆ νὰ συμφιλίωσῃ μέσα του τὴν ἀπέραντὴ του οὐσία καὶ τὴν πεπερασμένη του μορφή. Καὶ ἂν ὁ ἀνθρώπος δὲν μπορεῖ νὰ υπάρξῃ 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 υπέρβαση 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.

Μὲ αὐτὸ ἔννοοσε 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 ἑνὸς «πανανθρώπινου Ἀνθρωποθεοῦ» (3) στὴ θέση τοῦ Θεοῦ καὶ ὕστερα ὅτι κάθε μεταγενέστερη φιλοσοφία δὲ θὰ μποροῦσε νὰ υπάρξῃ καὶ νὰ ἀναπτυχθῆ παρὰ μόνον μέσα στοῦ σύστημά του. Καὶ πραγματικὰ ἡ Ἐγχειριανὴ ἰδέα τῆς Ἱστορίας σὰν προοδευτικῆς πραγματοποιήσεως 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 προοδευτικοῦ «φύου 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, χάρη στὴν ὁποία ἡ ἱστορία προβλήθηκε γιὰ μόνον οὐσιαστικὰ ἀνθρώπινη διάσταση τῆς ὑπαρξῆς, εἶναι ὄντως ἡ ἐντελεχειακὴ πραγματοποιήση 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 δισημνη 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 οὐρανὸς 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 στοῦ ἀνθρώπου 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, μορφὴ 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 ἀπερίοριστη 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 στοῦ σύμπαν.

Ὁ φιλελευθερισμὸς ἔδειχνε στοὺς ἀστούς τὴν παρουσία μέσα στὶς ἀρμονίες τῆς οἰκονομικῆς ζωῆς μιᾶς καλλόβολῆς εἰμαρμένης, ἐνὸς αὐτοματισμοῦ ποῦ ἐξυπη-ρετοῦσε τόσο τὰ ἀτομικὰ συμφέροντα ὅσο καὶ τὸ γενικὸ καλὸ. Ὁ μαρξισμὸς ἐξη-γούσε στὸ προλεταριάτο πῶς αὐτὸς ὁ ἴδιος ὁ αὐτοματισμὸς τῆς καπιταλιστικῆς ἀνάπτυξης τῶν παραγωγικῶν δυνάμεων ἐπρόκειτο μωραῖα νὰ σημάνη τὴν «ἀπαλ-λοτριώση τῶν ἀπαλλοτριωτῶν», τὴν ὑπερνίκηση κάθε ταξικῆς διαφορᾶς καὶ τὸ «πῆδημα ἀπὸ τὸ κράτος τῆς ἀνάγκης ἐπὶ 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 εἰρή-νης, ὅπως τὴν ζήτησαν ὁ Kant καὶ ὁ Schelling. Ἡ καθολικὴ ἐκπαίδευση καὶ ἡ καθολικὴ ψῆφος ἔδειχναν τὴν ἐπικείμενὴ γέννηση μιᾶς νέας ἱστορικῆς ζωῆς μὲς στὴν ὁποία θὰ ἐξαφανίζοταν ἀπὸ τὴ συμβίωση τῶν ἀνθρώπων κάθε πατερ-ναλισμὸς, 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 Σοσια-λισμὸ γιὰτὶ «ἀνῆκαν στὸ θεωρητικότερο λαδ»...

Ὁ Hegel ἔλεγε πῶς τὴν ἀπάντηση στὰ παλιὰ ἐρωτήματα «ἀπὸ ποῦ ἐρχό-μαστε ; 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 ἑαυτὸ του, ἔκανε δυνατὴ μιὰ ἐκπληκτικὴ ἀνάπτυξη, τῶν ἱστορικῶν ἐπιστημῶν. Μὲ πρό-τυπο τίς ἐπιστῆμες τῆς κλασικῆς ἀρχαιότητος συγκροτήθηκε μιὰ νέα ἀρχαιολο-γία, μιὰ νέα φιλολογία, μιὰ ἀχόρταγὴ 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 άντίκριξε 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 ολόκληρά του εκφράστηκε με τήν Ίδια πληρότητα και στίς τυπικά μοντέρνες άνθρωπογνωστικές έπιστήμες : τήν κοινωνιολογία, τήν ψυχολογία, τή θεωρία τών πολιτισμών κτλ. με τίς όποιες έλες οι μορφές τής κοινωνικής συνύπαρξης και τής ψυχικής ζωής έγιναν άντικείμενο μιάς 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 μιά 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 εκλεκτισμός—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 διαλέξει ή να παραδεχτή ταυτόχρονα μιά ένδοκρινολογική έρμηνεία τής τέχνης και μιά ρεπλεξολογική άνάλυση τής πολιτικής του διαγωγής, μιά βιοχημική παράσταση τής ψυχής, μιά ψυχαναλυτική έρμηνεία τής συσώρευσης του κεφαλαίου και μιά οικονομολογική εξήγηση κάθε ιδεολογίας συμπεριλαμβανομένης και τής ψυχανάλυσης. Ο σύγχρονος άνθρωπος μπορεί να είναι άρθολογιστής 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 «νέκρωση», «όπισο του λαού» ή «άπωθημένη θέληση δύναμης» και ταυτόχρονα να είναι άπόλυτα σίγουρος πώς κάθε άλλη μουσική εκτός από τή θρησκευτική δέν είναι παρά πάρακμή. Μπορεί να είναι «προοδευτικός» στίς πολιτικές του πεποιθήσεις, να πιστεύη στον προοδευτικό χαρακτήρα τής Ιστορίας και ταυτόχρονα να λατρεύη τίς πιό άπομακρισμένες 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 μιά 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 δὲν είναι παρά ή ὠχρή ἀνταύγεια μιᾶς ὑπόγειας γιγαντομαχίας ανάμεσα στους διάφορους «πατέρες τῶν λαῶν» και τις «σκοτεινὲς κλίκες τῶν προδοτῶν» και τις «σπειρες τῶν πουλημένων πρακτόρων».

Ὁ σύγχρονος ἄνθρωπος ζή σε μιὰ «ἀνοιχτή» κοινωνία μὲς στὴν ὁποία ἔλες, ὄχι μόνο οἱ τωρινὲς παρά κι οἱ περασμένες και διατηρημένες μὲς στὴν ὁποία ἔλες, τις βιβλιοθηκὲς ἀντιλήψεις για τὴ ζωὴ και στάσεις απέναντι στὸν κόσμο μποροῦν νὰ συζήσουν — μιὰ ἀνοιχτὴ κοινωνία, ὅπου κανένα δόγμα, καμιὰ κεντρικὴ ἔστια, κανένας ρυθμὸς, κανένα σφάλ, καμιὰ παράδοση δὲν ὑπάρχει πού νὰ κλείνει τὸν ἄνθρωπο μέσα σ' ἓνα ἀπρόσβλητο ἀπὸ κάθε κριτικὴ και κάθε ἀμφιβολία ὀρίζοντα και νὰ προσανατολιζή, νὰ διαμορφώνη και νὰ ἐνοποιή τις ἀνθρώπινες ἐνέργειες.

Ἀπὸ τὴν Ἀναγέννηση και ὕστερα, ή Δύση ἐξάφηνισε τοὺς μύθους πού ἐρμήνευαν στὸν ἄνθρωπο τὸν ἑαυτὸ του και τὴ θέση του μέσα στὸν κόσμο στὴν ὀλότητά τους. Αὐτὴ ή ἡρωικὴ κατὰστροφὴ τῶν μύθων, αὐτὴ ή πανελευθέρη ἀρνηση κάθε ὀρισμοῦ πού νὰ κλείνει και νὰ περιορίζη τὴν ἀπεραντοσύνη τοῦ ἀνθρώπου, κάθε ὀλότητας πού μέσα της νὰ ἐντάσσεται ὁ ἄνθρωπος και νὰ βεβαιώνεται ὀλοκληρωτικὰ για τὸν ἑαυτὸ του, και ταυτόχρονα ή διαρκὴς νοσταλγία μιᾶς τέτοιας ὀλότητας και ή διαρκὴς ἀνησυχία για τὸν ἄνθρωπο και ή διαρκὴς ὑπέρβαση κάθε βεβαιότητας πού ἀπορρέουν ἀπ' τὴ νοσταλγία, αὐτὴ, είναι κάτω μοναδικὸ μὲς στὴν Ἱστορία. Μιὰ τέτοια πανελευθέρια ἦταν ἀσύλληπτη ὄχι μόνο βέβαια στις θεοκρατούμενες ἐποχὲς και τοὺς θεοκρατούμενους πολιτισμοὺς, ὅπου ὁ ἄνθρωπος ἔβρισκε μὲς στοὺς ζωντανοὺς δεσμοὺς πού τὸν ἐνώναν μὲ τοὺς θεοὺς του μιὰ ἀπόλυτη βεβαιότητα για τὸν ἑαυτὸ του παρά και σ' ἔλες τις προγενέστερες ὀμμανιστικὲς ἐποχὲς: μέσα στὸν ὀρισμὸ τοῦ ἀνθρώπου πού ὀβθῆκε ἀπὸ τὸν ἔλληνο ὀμμανισμὸ τοῦ 8ου αἰῶνα ή ἀπὸ τὸ γοτθικὸ ὀμμανισμὸ τοῦ 13ου αἰῶνα δὲν ὑπάρχει χῶρος για νὰ διατυπωθῆ μιὰ ἀπόφαση σὰν τὴν ἀπόφαση τῆς Ἀναγέννησης νὰ παρουσιαστῆ ὁ ἄνθρωπος σὰν μικρόκοσμος ή σὰν μικροθεός, σὰν πηγὴ ἀπεράντων δυνατοτήτων και ἀπερίοριστων ἐνεργειῶν.

Στὸ μέτρο πού θεωροῦνται σὰν οὐσιαστικὲς ἐκδηλώσεις τῶν νεώτερων χρόνων, ὁ ὑποκειμενισμὸς και ὁ ἀτομικισμὸς παρουσιάζονται σὰν ή οὐσία τοῦ δυτικοῦ ὀρισμοῦ τοῦ ἀνθρώπου. Τί σημαίνει ὄμως αὐτὸς ὁ ὑποκειμενισμὸς και αὐτὸς ὁ ἀτομικισμὸς; Γιατί σε καμιὰ ἄλλη ἐποχὴ τὸ Ἐγὼ δὲν ὑπῆρξε ἀντικείμενο μιᾶς κριτικῆς και μιᾶς ἀμφιβολίας τόσο ριζικῆς ὅσο στὴ νεώτερη ἐποχὴ. Κανείς πρὶν ἀπὸ τὸν Descartes δὲν σκέφτηκε ποτὲ νὰ ἀποδείξη τὴν ὑπαρξή. Κανείς πρὶν ἀπὸ τὸν Shakespeare δὲν μπόρεσε νὰ ἀναζητήση τὰ ὄρια τῆς ὑπαρξῆς, τὰ ψυχῆς πείρατα τοῦ Ἡρακλείτου, μέσα στὸ ἀπέραντο ἀπόθεμα Μηδενὸς πού κλείνει μέσα της ή ἀτομικότητα: μέσα στὴν ἴδια της τὴ δυνατότητα νὰ αὐτοσκηθετιστῆ. Κανείς πρὶν ἀπὸ τὸν Boehme δὲν εἶδε μέσα στὴν ἑξατομικευση, μέσα στὴν Ἐγώτητα (Ichheit) τὸ στοιχεῖο τοῦ Κακοῦ και ταυτόχρονα τὴν πηγὴ κάθε γονιμότητας. Κανείς πρὶν ἀπὸ τὸν Hegel δὲ φαντάστηκε ὅτι ἦταν δυνατό νὰ ὀῆ τὸ ἄτομο σὰν μιὰ ἀφαίρεση και κανείς—ἀκόμα περισσότερο—δὲν σκέφτηκε νὰ διασώση αὐτὴ τὴν ἀφαίρεση μέσα στὴν συγκεκριμένη καθολικότητα τῆς Ἱστορίας, δηλαδή σε μιὰ ἀκόμα

πιδ αφηρημένη αφαίρεση. Σε κανένα άλλο πολιτισμό ή μέριμνα για την αντίκειμενική ακρίβεια, ή πάλη για την «έξαντικειμενικευση» δεν πήραν τή σημασία και τήν περιωπή 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 περισσότερος 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 τάσεων 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 δυτικοῦ ἀνθρώπου : τῆς ἱκανότητάς του νὰ ζῆ ταυτόχρονα στὰ πιὸ διάφορα ἐπίπεδα, 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 ἀνισταθμιζόταν ἀπὸ μιὰ τέτοια ὕψηλὴ 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 σύγχρονῃ 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 ἐσωτερικὴ 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 ψυχολογίες ἀνάμεσα στίς ὁποῖες ἡ μόνῃ που ξεχωρίζεται σὰν μιὰ ἀπάντηση στὸ ἀνθρωπολογικὸ πρόβλημα εἶναι ἡ ψυχανάλυση· ἡ ψυχανάλυση μεταμορφώθηκε σὲ ψυχοπαθολογία κι ἡ ψυχοπαθολογία σὲ ψυχοθεραπευτικὲς τεχνικὲς. 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 μόνῃ 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 ένότητα από την κοινωνική και ιστορική ζωή μας όσο περισσότερο ο άνθρωπος στην ολόκλητά του θρυμματίζεται στη συνείδησή μας σ' ένα πλήθος από αναρχούμενες εικόνες, όσο περισσότερο λείπουν από τον άνθρωπο ή ψυχή και τὸ πνεύμα που θά του ἐπιτρέψουν νά υπερνικήση: τίς ἀντιφάσεις μὲς στις ὅποιες ζῆ, τόσο οἱ θεωρίες αὐτὲς ἐπιτείνουν τὴν πνευματικὴ σύγχυση, αὐτὸ τὸν ἀλλόκοτο ἐκλεκτισμὸ μὲς στὸν ὅποιο μιὰ σύγχρονη ψυχίατρος (1) βλέπει ἕνα ἀποφασιστικὸ σημάδι τῆς «νευρωτικῆς προσωπικότητος τοῦ καιροῦ μας».

Ρωμαντικὴ στροφὴ πρὸς τὴν Ἱστορίαν

Καὶ όσο περισσότερο ὁ ἄνθρωπος αἰσθάνεται αὐτὸ τὸν ἐκλεκτισμὸ σὰν κάτι τὸ ἀφόρητο, τόσο περισσότερο οἱ θεωρίες αὐτὲς — καὶ συγκεκριμένα ἡ ψυχανάλυση καὶ ὁ μαρξισμὸς — τείνουν νὰ μεταμορφωθοῦν ἀπὸ θεωρίες σὲ ψευτοδόγματα ἀπὸ μερικὲς καὶ ἀναμφισβήτητα σωστὲς ἐρμηνεῖες ὀρισμένων καὶ περιορισμένων μορφῶν τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξης σὲ ὀλοκληρωτικὲς ἐξηγήσεις, πού ἀφοροῦν τὸν ἄνθρωπο στὴν ολόκλητά του, σὲ μαγικὰ κλειδιά γιὰ ὅλα τὰ προβλήματα.

Όσο περισσότερο ὁ ἄνθρωπος ἀποξενώνεται ἀπὸ τίς ἴδιες τίς ἐμπειρίες του, χάνει τὴ δύναμη νὰ μπορῆ νὰ τίς ἐκφράσῃ μὲ τὰ δικά του μέσα καὶ νὰ τίς προσανατολίσῃ πρὸς τοὺς δικούς του σκοπούς, τόσο περισσότερο στρέφεται πρὸς τὴν ἱστορία καὶ ἐρμηνεύοντάς την προσπαθεῖ νὰ δώσῃ ἕνα νόημα στὴν ἴδια του τὴ θέση μὲς στὸν κόσμο.

Όσο περισσότερο ἡ ἐκλογίκευση τῆς κοινωνικῆς μας ζωῆς ἀπογυμνώνει τὴν ψυχικὴ μας ζωὴ ἀπὸ κάθε μυθικὴ ἢ θρησκευτικὴ παρουσία, τόσο περισσότερο ἡ ἱστορία τῶν θρησκείων, ἡ ψυχολογία τῶν μύθων, ἡ φαινομενολογία τῆς θρησκείας προσπαθοῦν νὰ ἀναπληρώσουν τὸ χάσμα πού ἄνοιξε ὁ «θάνατος τῶν θεῶν».

Όσο περισσότερο οἱ σχέσεις ἀνάμεσα στοὺς ἀνθρώπους μέσα στὰ μεγάλα ἀστικά κέντρα ἀποχτάν ἕνα ἀπρόσωπο, εὐδιάλυτο, ἀφηρημένο χαραχτήρα, τόσο περισσότερο κυρίαρχο θέση ἀποχτάν ἀνάμεσα στις κατηγορίες τῆς ἱστορικῆς καὶ κοινωνιολογικῆς ἔρευνας οἱ ἔννοιες τῆς ψυχικῆς κοινότητος (Gemeinschaft) σὲ ἀντίθεση πρὸς τὴ συμβατικὴ κοινωνία, τῆς ὀργανικῆς σὲ ἀντίθεση πρὸς τὴν κριτικὴ ἐποχὴ, τῆς ψυχικῆς ἐνωμένης μάζας ἀπέναντι στὸ ἀπρόσωπο πλήθος κ.ο.κ.

Όσο περισσότερο ἡ καπιταλιστικὴ τεχνικὴ τῆς διαφήμισης, μεταμορφωμένη σὲ ὀλοκληρωτικὴ πολιτικὴ προπαγάνδα, κατακλύζει τὸν ψυχικὸ κόσμὸ τῆς ὀργανωμένης κοινωνίας καὶ ἐξουδετερώνει κάθε μαζικὴ ἀθρομηση, τόσο περισσότερο προβάλλουμε στὸν ἱστορικὸ μας ὀρίζοντα τίς μορφὲς καὶ τὰ μνημεῖα πολιτισμῶν πού μέσα τους ἡ μάζα παρουσιάζεται σὰν ἀθυπόστατη ἱστορικὴ δύναμη καὶ ὁ ψυχισμὸς τῆς, ἡ γλώσσα τῆς, οἱ ἀξίες τῆς, ἔχουν ἐνωματωθῆ στὸν κόσμὸ τῆς ὀργανωμένης κοινωνίας, πολιτισμῶν πού ἀγνοοῦν αὐτὸ τὸ διαζύγιον ἀνάμεσα στὸ ἄτομο πού δημιουργεῖ τίς ἀξίες καὶ τὴν κοινωνία πού τίς προσλαμβάνει, πού στὴ συνείδησή μας χαρακτηρίζει σὰν μιὰ τραυματικὴ διάσπαση τοὺς νεώτερους χρόνους.

Όσο περισσότερο ἡ τέχνη μας παρουσιάζεται ἀνίκανη νὰ ἐλευθερώσῃ τὸ φοβισμένον ἄνθρωπο τῆς ἐποχῆς μας ἀπὸ τίς σκοτεινὲς δυνάμεις πού φέρνει μέσα του, τόσο περισσότερο ζητᾶμε ἀπὸ τὰ μουσεῖα, ἀπὸ τὸ παρελθόν, τὸ μυθικὸ 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 πιστευθεί 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 Έυρωπαίοι 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 όλο 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 ίδιας του της μορφής και της ίδιας του της ζωής· το γεγονός ότι η έγρηγορη μέσα μας ψυχικών δυνάμεων άπωθημένων απ' όλες τις προηγούμενες εποχές της έυρωπαϊκής Ιστορίας συμπιλώσε 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 ίδια ή ψυχολογία μας, ή στάση μας άπέναντι στον κόσμο, ή γλώσσα με την οποία κοινωνούμε, ή 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 σ' άλεια 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 συνειδησης ώδήγησε τον άνθρωπο να βγη έξω από την περήφανη απομόνωση, μες στην όποια τον εκκλινε ως τώρα ο ούμανισμός του και τον έσπρωξε να άνακαλύψει τους προγόνους του και θρόμματα από τον έαυτό του σε μια πυρετώδη όπισθοδρόμηση μέσα στο χρόνο. Άίγα χρόνια μετά την Προσευχή

στην Ἀκρόπολη, ἕνας ὑπόγειος διάλογος ἄρχισε νὰ ἀκούγεται γύρω ἀπὸ τὰ μοτίβα τοῦ φόβου καὶ τῆς λύτρωσης, ἀπὸ τὸ φόβο ἀνάμεσα στὸ Nietzsche καὶ στὴν αἰσχύλεια τραγωδία, ἀνάμεσα στὸν Picasso καὶ τὶς ρομανικὲς ἀποκαλύψεις, ἀνάμεσα στὸν Eliot καὶ τὸν Graal, ἀνάμεσα στὴ Chartres καὶ τὰ μεγάλα φετίχ. Ὅλες αὐτὲς οἱ τέχνες ρίχνουν ἕναν ἴσκιό ἀμφιβολίας καὶ μηδενισμοῦ πάνω στὸν πολιτισμό, πού τὶς γεννάει ἢ τὶς ἀνασταίνει, ὅπως οἱ δαίμονες τῶν φλαμανδῶν ζωγράφων πού κρύβονται πίσω ἀπὸ τὶς ἄμορφες γυναῖκες πού κοιτάζονται στὸν καθρέφτη. Καὶ ἡ μοντέρνα τέχνη, πού τὶς ἀνάστησε, εἶδε σ' αὐτὲς ἕνα πανίσχυρο ὄργανο μὲ τὸ ὁποῖο διαλάλησε τὸ πόσο ψεύτικη καὶ ἐπίπλαστη ἔγινε ἡ ἐνότητα τοῦ σημερινοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν αἰῶνα του, πόσο ξένη εἶναι ἡ συνείδησή του ἀπέναντι στὸν κόσμο τῆς.

Ἡ «Γέννηση τῆς Τραγωδίας» ἦταν μιὰ πρώτη τέτοια «ἀνακάλυψη», πού ἔβαζε σὲ κίνδυνο τὰ θεμέλια τῶν οὐμανιστικῶν ἀξιών καὶ τῆς ψεύτικης ὑγείας τοῦ 19ου αἰῶνα. Ἀλλὰ τὸ 1872 τὰ πράγματα δὲν ἦταν ἀκόμα ὄριμα μὲν πού ὁ Nietzsche εἶχε ἤδη μάθει ὅτι θὰ τὸν καταλάβαιναν «μετὰ τὸν ἐρχόμενο πόλεμο». Ὅταν ἔμως ὁ Picasso ἀνακάλυψε τὰ νέγρικα ξόανα καὶ τὰ πολυνησιακὰ φετίχ, ὅταν ἀνακαλύφθηκαν οἱ ἀρχαῖοι κούροι, οἱ ρομανικοὶ ναοί, τὰ κυκλαδικὰ εἰδῶλια, οἱ ἀζτεκικὲς θεότητες ἢ ἡ τέχνη τῶν στεππῶν, δὲν ἐπρόκειτο πιά γιὰ μιὰ ἀρχαιολογικὴ, αἰσθητικὴ ἢ ἱστοριοδιφικὴ ἀνακάλυψη παρὰ γιὰ μιὰ ἱστορικὴ στιγμὴ, γιὰ μιὰ ἄλλο εἶδος «Ἀναγέννηση» πού βρισκόταν στοὺς ἀντίποδες τῆς συγγμῆς, γιὰ μιὰ ἄλλο εἶδος «Ἀναγέννηση» πού βρισκόταν στὸς ἀντίποδες τῆς Ἀναγέννησης τοῦ Petrarca καὶ τοῦ Winckelmann. Καὶ αὐτὴ ἡ «Ἀντι-ἀναγέννηση», πού ξεπέρασε πολὺ γρήγορα τὰ ὅρια τῆς «πρωτόγονης Τέχνης» καὶ ἀγκάλιασε ὅλες τὶς μορφὲς πού κρύβουν, φανερώνουν ἢ παλεύουν νὰ ὑπερικήσουν μιὰ ἄρβαρα, καταστροφικὴ, τραγικὴ σχέση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν ἑαυτό του, ἐσήμανε ὅχι ἀπλῶς τὴν ἀνάγκη μιᾶς χειραφέτησης ἀπὸ τοὺς ἀκαδημαϊκοὺς κανόνες τῆς Ὁμορφῆς ἀλλὰ τὴν ἀρνηση τῆς Ὁμορφῆς, τὴν εἰσβολὴ ἐνὸς τραγικοῦ καὶ μηδενιστικοῦ στοιχείου μέσα στὴν ἱστορικὴ μας συνείδηση, πού μεταμόρφωσε ὅλες τὶς κλασικὲς ἀξίες τῆς Δύσης καὶ ἀνάμεσα σ' αὐτὲς αὐτὴ τὴν ἴδια τὴν κεντρικὴ ἰδέα τοῦ ἀνθρώπου σὰν κυρίαρχο καὶ αὐτόνομο ὄντος, σὲ μορφὲς δίχως περιεχόμενο, ἀνήμερες νὰ δώσουν μιὰ κατεύθυνση καὶ ἕνα νόημα στὶς ἐμπειρίες μας.

Μέσα στὴ Φιλοσοφία τῆς Ἱστορίας τοῦ Spengler ἡ ἔννοια τοῦ «ψευδομορφώματος» σημαίνει τὴ διαστρέβλωση πού ὑφίσταται ἕνας νεογέννητος πολιτισμὸς καταδικασμένος νὰ ἐκφράσῃ τὶς αὐθεντικὰ δικές του ἐμπειρίες μὲ μέσα καὶ σὲ μορφὲς παλιές, ριζικὰ ξένες πρὸς τὸ νέο περιεχόμενο, δοσμένες καὶ ἐπιβλημένες ἀπὸ ἕναν ἄλλο, ἀρχαιότερο καὶ ἰσχυρότερο ἀπ' αὐτὸν πολιτισμό. Σὰν χαρακτηριστικὴ περίπτωση τέτοιου ψευδο-μορφώματος ὁ Spengler ἀναφέρει τὸν ἐξελληνιστικὴν περίπτωσι τέτοιου ψευδο-μορφώματος ὁ Spengler ἀναφέρει τὸν ἐξελληνιστικὸν καὶ τὸν ἐκλατινισμὸ τῆς «μαγικῆς ψυχῆς» τοῦ νέου «ἀραβικοῦ πολιτισμοῦ» ἀπὸ τὸν 2ο π.Χ. μέχρι τὸν 5ο μ.Χ. αἰῶνα. Σὰν ἕνα τέτοιο «ψευδο-μόρφωμα» θὰ μπορούσαμε νὰ χαρακτηρίσουμε τὴν ἱστορικὴ συνείδηση τοῦ σημερινοῦ ἀνθρώπου, μὲ τὴ διαφορά ὅτι τὰ ξένα στρώματα πού ἐπικαλύπτουν τὸν ἀνθρώπο, οἱ ξένες μορφὲς πού μέσα τους ἐκφράζονται οἱ αὐθεντικὰ μοντέρνες ἐμπειρίες δὲν εἶναι παρμένες ἀπὸ ἕναν ἄλλο ἰσχυρότερο σύγχρονο πολιτισμό, ἀλλὰ ἀπὸ ἕνα ὀριστικὰ χαμένο Παρελθόν, ἀπ' ὅλη τὴν Παγκόσμια Ἱστορία πού ἔγινε ξαφνικὰ παρούσα στὴ μοντέρνα συνείδηση.

Γιατί αυτό που για το 19ο αιώνα ήταν απλώς «ιστορικό υλικό» μεταμορφώθηκε ξαφνικά σ' ένα είδος «έμμεσων» σύγχρονων εμπειριών: 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, οι Κινεζικοί, οι Αιγυπτιακοί, οι 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 άνιχνευση 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 εθύγραμμη, 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 ψυχνάλυση 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 αθθεντικά 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 αθθεντικά δική του μορφή στις έμπειρίες του.

Αυτή ή συγχρονοποίηση του Παρελθόντος μας οδηγεί πολύ περισσότερο στον

κόσμο που φανερώνει το ποίημα του T. S. Eliot: The Waste Land (‘Η ‘Ερημη Χώρα) ή στη φράση ενός άλλου κατ’ ἐξοχήν ποιητή της ‘Ιστορίας, του Joyce: «ή ‘Ιστορία είναι ένας ἐφιάλτης από 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 ‘Ιστορίας 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 ‘Ιστορίας μέσα σὲ κάθε στιγμή τῆς ἐξέλιξης τοῦ Πνεύματος, γιατί πίστευαν στὴν ὑπαρξὴ μιᾶς Λογικῆς τοῦ Χρόνου μὲς στὴν ὁποία κάθε στιγμή τῆς ‘Ιστορίας 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 «‘Ερημης Χώρας» αἰσθάνεται αὐτὴ τὴν παρουσία μὲ τὶς πιδὸ ἀθηντικές του ἐμπειρίες, 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 ἱστορικὲς μορφές που γιὰ τὸν 19ο αἰώνα ἦταν ἀνεπίστροφα χαμένες...

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

Ἵπάρχει ἕνα στυλ ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς που μέσα του νὰ μπορούμε ν’ ἀναγνωρίσουμε στὴν καθαρότητά τους τὶς πιδὸ χαρακτηριστικὰ μοντέρνες πνευματικές, ἠθικές, ἱστορικές μας ἐμπειρίες; Ἵπάρχει ἕνας τύπος στάσης ἀπέναντι στὴ ζωὴ καὶ στὸν κόσμο, που νὰ βρῆσκειται στὴ ρίζα κάθε ἀθηντικής μορφῆς μὲς στὴν ὁποία ἐκφράστηκε ἡ ἐποχὴ αὐτὴ; Ἵπάρχει ἕνας «ἥρωας τοῦ καιροῦ μας» στὸν ὁποῖο νὰ ἀναφερόμαστε γιὰ νὰ δώσουμε ἕνα νόημα στὴ θρυμματισμένη σὲ διαφορὲς καὶ ἀντιφατικές μορφές ζωὴ μας, μιὰ ἐνότητα στὶς πράξεις που ὑπεύθυνα ἐπιτελοῦμε καὶ στὰ γεγονότα που μέσα τους μοιραῖα βρισκόμαστε φυλακισμένοι, ἕνα ρυθμὸ καὶ μιὰ συνέχεια σ’ αὐτὸ τὸ παράδοξο «πνεῦμα τῆς ‘Ιστορίας», που ἐμεῖς οἱ ἴδιοι τὸ ἔχουμε θεοποιήσει καὶ που ξέρουμε πὺς μᾶς παρασύρει χωρὶς ὅτε κἂν νὰ μπορούμε νὰ ὑποψιαστούμε τὸ που μᾶς ὁδηγεῖ καὶ τὸ που θὰ σταματήσει;

Οἱ ἐννοίες αὐτές: τύπος ἀνθρώπου, τύπος στάσης ἀπέναντι στὸν κόσμο, στυλ ὑπαρξῆς... ἐννοίες που κατέχουν μιὰ κεντρικὴ θέση μέσα στὴ μεθοδολογία κάθε σύγχρονης ἱστορικῆς Ἀνθρωπολογίας, παριστάνουν ὄχι ἕνα ὁποιοδήποτε ἐμπειρικὸ ἄτομο καὶ ἀκόμα λιγότερο ἕνα ὁποιοδήποτε μέσο ὄρο ἀλλὰ τὸ ἐρμηνευτικὸ σχῆμα που προβάλλουμε γιὰ νὰ μπορέσουμε νὰ ἀντικρίσουμε σὰ μιὰ συγκροτημένη ὁλότητα τὸ πλέγμα τῶν οὐσιαστικῶν σχέσεων που φανερώθηκαν σὲ μιὰ ὀρισμένη ἐποχὴ ἀνάμεσα στὸν ἄνθρωπο καὶ στὸν ἑαυτὸ του, τὴν ἱστορικὴ του ὑπαρξὴ καὶ τὸ κοσμικὸ σύμπαν που 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 να πάρθη ή Μοντέρνα Τέχνη σάν τὸ σύστημα ἀναφοράς μὲς στὸ ὅποιο θὰ προσπαθήσουμε 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 ἱδρυτικὴ ἀρχὴ τῆς Μοντέρνας Τέχνης ἡ ἀρνηση αὐτῆς τῆς ὁμορφιάς μὲς στὴν ὁποία ἡ Δύση, ἀπὸ τὴν Ἀναγέννηση μέχρι σήμερα, εἶδε τὴν ἀσφαλέστερη ἐνδείξη τῆς ἀνθρώπινης τελειότητας, ὁ ἀντικλασικισμὸς τῆς, ἡ παρουσία μέσα τῆς τῆς μοντέρνας ἱστορικῆς συνείδησης, οἱ ἀνθρωπολογικὲς τῆς προεκτάσεις (ἡ σύνθεσή τῆς μὲ χαρακτηριστικὰ μοντέρνας πνευματικὲς καὶ πολιτικὲς 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

Ἀρνηση 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 Ἀναγέννηση κι ἔπειτα καὶ ἀνακάλυψε ἐκλεκτικὲς συγγένειες μὲ ὅλες τὶς βάρβαρας, τραγικὲς, ἀντικλασικὲς τέχνες ποὺ ἀπθώουσε, 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... ὁ sorcières, ὁ misère, ὁ haine. C' est à vous que mon trésor a été confié. Καὶ ἀπὸ τότε, μαζί μὲ τὶς κατάρεις τοῦ Rimbaud, μπορέσαμε νὰ ξανακούσουμε τὶς κατάρεις καὶ τὰ μουγκρητὰ τῶν Ἑρινύων—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 ἕρπαιεται στὴ ρίζα ὄλων τῶν Τεχνῶν καὶ ὄλων 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 ἀρμονικὲς σχέσεις μὲ τὴν ἐποχὴ του καὶ γιὰτὶ ζητοῦσε πάνω ἀπ' ὅλα νὰ δῇ 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 αὐθεντικὲς μορφὲς τῆς μεγάλης ἐποχῆς τοῦ Ἑλληνισμοῦ καὶ θέλοντας κυρίως νὰ προβάλλῃ τὰ αἰτήματά τῆς σ' ἓναν κόσμο ποὺ θεωροῦσε σάν τὸ μοναδικὸν ἀνθρώπινο κόσμο, ἡ Ἀναγέννηση 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

Εούληση. 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 ἐξῆγε μιὰ τόσο φοβερὴ ἐσωτερικὴ σύγκρουση ὅταν εἶδε τὸ Λαοκόοντα, δὲν εἶχε ποτὲ τοῦ ἀντίκρισει τὸν Παρθενώνα. Ὁ Winckelmann, ποὺ ἔμενε «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 ἐαυτὸ μου, βρέθηκα γιὰ πρώτη φορὰ σύμφωνος μὲ τὸν ἐαυτὸ μου, εὐτυχῆς καὶ λογικός», λάτρευε πᾶνω 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 ἐπιδείξει 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 ἰδέας 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 ὅποια ἀναφέρονταν, ἤξεραν πολὺ καλύτερα ἀπὸ μᾶς τὸ πόσο ἡ ἑλληνικὴ Τέχνη εἶναι μορφὴ ἀνθρώπων ἐλευθέρων, καρπὸς ἐνὸς νικηφόρου, ὀλοκληρωτικοῦ ἀγώνα κατὰ τῶν ἀπάνθρωπων δυνάμεων...) εἶναι ὀργανικὰ συνδεδεμένες μ' αὐτὴ τὴν ἀποφασιστικὰ καταφατικὴ γιὰ τὸν ἄνθρωπο, ριζικὰ αἰσιόδοξη καὶ ἀντιτραγικὴ στάση ἀπέναντι στὴν ὑπαρξὴ πᾶνω στὴν ὅποια συγκροτήθηκε ἡ δυτικὴ ἰδέα τῆς Ἱστορίας. Ἡ Παγκόσμια Ἱστορία ἦταν ἕνα θέαμα, μὲς στὸ ὅποιο ὁ δυτικὸς ἄνθρωπος ἀναγνώριζε τὴν προοδευτικὴν πραγματοποιήσασιν τῆς ἰδέας τῆς Ἐλευθερίας, τὴν προοδευτικὴν νίκη πᾶνω στίς σκοτεινὲς δυνάμεις μέσα στὸν ἄνθρωπο καὶ στίς θεϊκὲς δυνάμεις πᾶνω 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 εἶχε κατορθώσει νὰ ἐξανθρωπίσει τὸν ἐαυτὸ 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 ἰσχύη παρὰ μόνο σὲ συνάρτησιν μ' αὐτὴ τὴν ἰδέαν τὴν κυρίαρχη θέσιν τοῦ δυτικοῦ ἀνθρώπου μέσα στὴν Ἱστορία, σὲ συνάρτησιν μὲ τὸ γεγονός ὅτι ὁ δυτικὸς ἄνθρωπος δὲν ἀντιμετώπισε ποτὲ τὴν τρομοκρατικὴ ὄψη τῆς Ἱστορίας—αὐτὴ τὴν τρομοκρατικὴ ὄψη ποὺ ἀπὸ τὴν ἀντιμετώπισή της γεννήθηκε κάθε προφητισμός, κάθε ἀποκαλυπτικὸς, κάθε τραγικὴ ἱστορικὴ συνείδηση.

Πυρῆνας τῆς δυτικῆς ἰδέας τῆς Ἱστορίας εἶναι αὐτὴ ἡ ἀπόφασις τοῦ ἀνθρώπου νὰ μὴ δίνει ἀξία καὶ ὑπευθυνότητα στὸν ἐαυτὸ 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 ναρθούν σε μιá αυθεντική επικοινωνία τόσο με τον άνθρωπο που θρυσκόταν 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 αποξενωμένη από κάθε τραγικό Πάθος Αίσθητική 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 απάνθρωπο νόημα ή τ' αποτελέσματα της ιστορικής του δράσης. Έτσι ή «Διαλεκτική του Κυρίου και του Δούλου» στην έγχειανή Φαινομενολογία — ένα από τα ώραιότερα κρίσιμα 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 απ' αυτή την απόλυτη 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 άκεραιότητα της ουσίας της, το φόβο του Θανάτου, του απόλυτου Κυρίου» στη συνείδηση της Έλευθερίας και τη συμφιλίωση 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 άνολοκληρωτες ένδειξεις μιás πραγματικότητας που ή φιλοσοφία της Δύσης έκανε δ,τι μπορούσε για να την άγνωστη 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 άναγέννηση των αντικλασικών τεχνών έγινε δυνατή, γιατί ο άνθρωπος ζή σε αντίθεση με την εποχή του, γιατί θέλει να άναγνωρίση 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»⁽¹⁾, 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 μ' ένα παράδοξο και βαθυσήμαντο συγχρονισμό στη Γαλλία, τη Γερμανία

(1) 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 κατακλυσμοῦ 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 Αἰσχύλου, πού ὁ 19ος αἰῶνας πίστεψε ὅτι τοὺς εἶχε ὀριστικὰ καὶ τελειωτικὰ ἐξαφανίσει—βγήκαν ξανά ἀπὸ τὰ ὑπόγειά τους. Καὶ ὁ ἄνθρωπος βρέθηκε σήμερα ξαφνικὰ χαμένος μέσα σ' ἓνα κόσμον ἀπὸ πράγματα καὶ ἀπὸ γεγονότα πού τὸν ξεπερνᾶν καὶ τὸν μετατρέπουν σὲ ὄργανο μιᾶς Λογικῆς καὶ ἐνὸς Μηχανισμοῦ πού ὅσο λιγότερο μπορεῖ νὰ ἀγνοῆ τόσο περισσότερο ἀρνείται 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 ἀξίες. Αὐτὴ ἡ θεληματικὴ ἀγνοία τοῦ Κακοῦ, λέει ὁ Freud, ἔκανε ἓνα διπλὸ κακὸ ὅταν ὁ Πόλεμος ἔδειξε τὴν παρουσία τοῦ Θανάτου μέσα στὴν καθημερινὴν ζωὴ ἑκατομμυρίων ἀνθρώπων: ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά, ὅλο τὸ παραδεδομένον 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 ἓνα μάθος ἀπὸ τὰ παθήματά τους, τοὺς ἐμπόδισε νὰ τρομάξουν ἐκ βαθέων, ὡς τὴ ρίζα τῆς ὑπαρξῆς, γιὰ τὶς ἐκρηκτικὰς δυνάμεις πού ζύπνησε μέσα τους ὁ Πόλεμος, ἔτσι πού νὰ μάθουν νὰ σέβωνται τὴ Ζωὴν καὶ νὰ ἀναθεωρήσουν τὴν κυριαρχούμενην ἀπὸ τὴν ὀμὴ θέλησιν δυνάμειν στάσιν τους ἀπέναντι τῆς.

Ἐπρεπε νάρθῃ ἓνας δευτέρος Παγκόσμιος Πόλεμος καὶ ἓνας δευτέρος Μεσοπόλεμος γιὰ νὰ μπορέσουμε νὰ συνεχίσουμε τὶς σκέψεις τοῦ Freud: ὁ μεγάλος κίνδυνος γιὰ τὸν ἄνθρωπον, λέει ἓνας 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 φρίκην μὲς στὴν ὅποια αὐτοὶ οἱ ἴδιοι ἐξῆσαν, ἄνθρωποι πού δὲν πιστεύουν σ' αὐτὰ πού γίνηκαν στὰ στρατόπεδα συγκέντρωσης, ἄνθρωποι πού ξέχασαν καὶ

(1) Rimbaud: Une Saison en Enfer.

ἀδιαφοροῦν καί γι' αὐτό 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 ποῦ μηχανοποιεῖ τὸν ἄνθρωπο μὲς στὴν ἀπεριόριστη ὑποταγὴ ποῦ τοῦ ζητάει, τὸ δεῖ ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ ἀκόμα νὰ φοβᾶται, εἶναι ἡ ἔσχατη ἐνδειξη, ὅτι ὁ ἄνθρωπος δὲν μπορεῖ ὀλότιστα 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).

Κατάφαση τοῦ Φόβου... ὁ Φόβος σὰν ἔσχατη ἐξασφάλιση τοῦ ἀνθρώπινου μέσα στὸν ἄνθρωπο: πόσο μακριὰ εἴμαστε ἀπὸ τὸν «ἐναστρο 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, λείει χαρακτηριστικὰ ὁ Freud, «δὲν θὰ εἶναι βέβαια μιὰ πρόδος 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 Ἰσραὴλ, 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: ποιοὺς ὅμως θὰ μπορέσῃ νὰ μιλήσῃ γιὰ τὴν καταστροφικὴ Ἰβρὴν 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, γενικά, 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 ἐκρυβε 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 ή de jure αναγνώρισή τους από τή νέα «Ψυχολογία των στύλ», από τον Worringer μέχρι το Malraux έφερε στο άμεσο ζωϊκό μας τοπείο δλη τήν Παγκόσμια Ιστορία και ο μοντέρνος άνθρωπος που δίπλα στον Παράδεισο των ουμανιστικῶν πολιτισμῶν αναγνώρισε τήν υπαρξή ενός Inferno τής Ιστορίας, θά μπορούσε νά πῆ σάν τόν 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 αἰώνα, ο δυτικός άνθρωπος εξέφραζε μέσ στον Κλασικισμό του τήν ουμανιστική, αιτιόδοξη στάση του απέναντι στήν Ιστορία, τό σύστημα αναφοράς του : οί Έλληνο-Λατίνοι κλασικοί, ήταν τὰ πρότυπα μέσ στα όποια αναγνώριζε τήν όμορφιά, τήν έλευθερία και τήν τελειότητα τής ανθρώπινης υπαρξής. Ο Ρομαντισμός κάτω από τήν πίεση των νέων ψυχικῶν δυνάμεων που έφερε στο φῶς ή Γαλλική Έπανάσταση, αναγνώρισε πρώτος τή Γοτθική Τέχνη σάν αυτόνομη αξία κι άνοιξε έτσι τό ρήγμα από τό όποιο, στήν εποχή τής Παγκόσμιας Έπανάστασης, επρόκειτο νά εισχωρήσουν μέσα στον Ιστορικό μας ορίζοντα δλοι 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 τὰ κυρίαρχα μοτίβα τής σύγχρονης σκέψης, τὰ κύρια θέματα γύρω από τὰ όποια μορφοποιήθηκε όχι άπλῶς 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 άγνοηθῆ ή άπωθηθῆ από τίς προηγούμενες εποχές και νά τίς προσανατολίση προς τό Μέλλον.

Γιατί είναι άραγε τυχαίο τό ότι απέναντι στα κλασικά πρότυπα τής Όμορφιάς, τής θριαμβεύουσας Ατομικότητας και του Λόγου που συμπλιώνει, τὰ μοντέρνα αντι-πρότυπα : οί Τέχνες και οί μορφές των εποχῶν και των πολιτισμῶν που συγκροτούν τό σύστημα αναφοράς του μοντέρνου ανθρώπου, είναι μορφές τραγικές, παρμένες από εποχές όπου ή Ιστορική παρουσία μιās πνευματικῆς γόνιμης Μάζας έφερε στο φῶς μιὰ μυθική-θρησκευτική κατάσταση απέναντι στον κόσμο : Μήπως θάπρεπε γύρω απ' αυτά τὰ αντι-μοτίβα, γύρω από τό θέμα πρόβλημα του Τραγικού, τής Μάζας και του Μύθου νά αναζητήσουμε τίς διαστάσεις τής σύγχρονης ψυχής ; Και καθώς αυτά τὰ μοτίβα δέν είναι άπλῶς προβλήματα αλλά και πρακτικά αιτήματα που επιστρατεύουν τόν άνθρωπο στήν ολόκλητά του, δε θάπρεπε, παράλληλα, νά κοιτάξουμε τό πῶς μεταφράστηκαν στήν πράξη, τό πῶς προδόθηκαν από τήν πράξη ή τό πῶς δέν ήταν δυνατόν παρά νά διαστρεβλωθούν μέσα στήν 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 ἐνδελον» (Πολιτεία 572β) ὁπότε «πάντα τολμᾷ ποιεῖν, ὡς ἀπὸ πάσης λελυμένον τε καὶ ἀπηλλαγμένον αἰσχύνης καὶ φρονήσεως. Μητρὶ τε γὰρ ἐπιχειρεῖν μείγνυσθαι, ὡς οἴεται, οὐδένα ὀκνεῖν, ἄλλω τε ὁμοῦν ἀνθρώπων καὶ θεῶν καὶ θηρίων, μαιφρονεῖν τε ὅτιον. . .» (571 CD), ὁ Freud ἀνέτρεψε δὴ τὴν παλιὰ Ψυχολογία τῆ θεμελιωμένη πάνω στὴν κλασικὴ καρτεσιανὴ συντάχ-
τιση τῆς συνειδήσεως καὶ τοῦ ψυχιζμοῦ 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 ὄλικὸ 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 συνειρμοὶ κτλ.) τῶν «κανονικῶν» ἀνθρώπων, ἡ Ψυχανάλυση δὲν ἐσήμαινε μόνο τὴ θεμελίωση τῆς μοντέρνας Ψυχολογίας τοῦ Βάθους καὶ τῆς μοντέρνας Ψυχοσωματικῆς κι ἕνα ἀπρεσδόκητο ἀνοιγμα στὶς γνώσεις μας γιὰ τὸν Ἄνθρωπο ἀλλὰ καὶ μιὰ ριζικὴ ἀνατροπὴ τῆς καθιερωμένης ἀντίληψης γιὰ τίς σχέσεις τῆς ἀνθρώπινης υγείας ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά μὲ τὸν κόσμον τῶν ἐνστικτικῶν καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, μὲ τὴν κοινωνικὴ συνύπαρξη, τὴν πνευματικὴ ζωὴ καὶ τὸν πολιτισμὸ γενικᾶ.

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 πάλη τοῦ ἀνθρώπου νὰ νικήσῃ τὰ «ζωῶδη ὑπελειμματα» 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 θαυότερων, 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 ἢ μορφὴ ἰσορροπίας τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν ἑαυτό του ἀλλὰ αὐτὴ ἢ ἴδια ἢ 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 ποῦ ἢ «ἀπόωσή» τους: ἢ 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 ἐνστικτιῶν, 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 ἐναγώνια 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 πίνακα 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 ἀστέρι μέσα στὸν ὀρίζοντα 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 θάσιμη εἶναι ἡ ἀνάγκη ποὺ ἐξύπνησε μέσα στὸν ἀνθρώπο νὰ δῆ τὸ πρόβλημα τῆς υγείας του σὲ συνάρτηση μὲ τὴν ὀλότητα 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 ὀλότητά 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 ἐπιδείνωση τοῦ νευρωτικοῦ ἄγχους τοῦ σημερινοῦ ἀνθρώπου παρὰ οὐσιαστικὴ ἀντιμετώπιση τοῦ Κακοῦ ποὺ ἀπειλεῖ σήμερα ὅλες τὶς μορφές 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 «ἀπόβληση» καὶ τὸ σεξουαλικὸ «ἀνικανοποίητο» τὴν πηγὴ κάθε δυστυχίας εἶναι ἡ ἐποχὴ ἀκριβῶς τῆς

«χειραφέτησης των φύλων», της ολοκληρωτικής σχεδόν (σέ σύγκριση μὲ ὅλες τίς ἄλλες ἐποχὲς τῆς Ἱστορίας) ἐξαφάνισης κάθε κοινωνικῆς «λογοκρισίας», κάθε θρησκευτικοῦ ἢ οἰκογενειακοῦ ἐλέγχου καὶ καταναγκασμοῦ: ἡ ἐποχὴ ἀκριβῶς τῆς εἰσβολῆς τοῦ Ἐρωτισμοῦ (ἢ τοῦ ψευτο-ἐρωτισμοῦ) σὲ ὅλες τίς 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 τίς μπροσουρές «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 ὅλες τίς 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 διουσιακῆς φαλλοφορίας, μιά 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. Ὅλη αὐτὴ ἡ συστηματικὰ καλλιεργημένη σεξουαλικὴ ἀγωνία (ὡς ἀναλογιστοῦμε τὸ τί σημαίνει ἡ ἔρευνα τοῦ Kinsey γιὰ τὴ σεξουαλικὴ ζωὴ τῶν Ἀμερικανῶν καὶ γενικὰ, 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 κόσμο ταυτόχρονα, ὅλη τὴ μαγικὴ ἀνάγκη τῶν σημερινῶν ἀνθρώπων νὰ πιστέψουν σὲ μιὰ ἐπιστημονικὴ ἐξήγηση ὅλων τῶν προβλημάτων ποὺ, ὅπως ἕνας νέος Μεσσίας, θὰ ἔρθῃ «ἵνα 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 τίς ἔχθρικές του σχέσεις μὲ τὸν κόσμο του, ἡ ἴδια ἀνάγκη ἀρνήσεως ἢ ἀμφισβήτησε τοῦ σημερινοῦ πολιτισμοῦ ἐκφράστηκε καὶ μὲ μιὰ ριζικὴ κριτικὴ καὶ προβληματικοποίηση 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 τίς ἀνθρώπινες, γενικὰ, σχέσεις μέσα στὴ βιομηχανικὴ ὀργάνωση.

Ἦδη ἀπὸ τὸ 1912, στὸ ἔργο του «Κριτικὴ τῆς ἐποχῆς μας» ὁ Rathenau ἔκανε τίς πιὸ ἀπαισιόδοξες προβλέψεις σχετικὰ μὲ τὴν πιθανότητα μιᾶς ολοκληρωτικῆς ἐξουθένωσης τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὴν μηχανοποίηση τῆς σύγχρονος 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 προμηνύσῃ τὸν ἀναπόφευκτο ἱστορικό του θάνατο— τὸν ἴδιο μοιραῖο θάνατο ποῦ ἐκημῆδενισε βυτερα ἀπὸ ἀνάλογες φάσεις ἄλλους τοὺς ἄλλους πολιτισμοὺς τῆς Ἱστορίας.

Αὐτὸ τὸ θέμα τῆς κυριαρχούμενης ἀπὸ τὶς ἀνώνυμες δυνάμεις τῆς Γραφειοκρατίας καὶ τῆς Τεχνοκρατίας γιγάντιας Κοσμόπολης, ποῦ μέσα της ἢ πιὸ τέλεια ὕλική εὐημερία θὰ συνοδεύεται ἀπὸ μιὰ πλήρη ἐκημῆδενιση τῆς ψυχικῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου, διαπέρασε ἄλλῃ τὴν πνευματικὴ ζωὴ τοῦ Μεσοπολέμου καὶ ἐκφράστηκε σ' ἄλλες τὶς 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 ὕλική πρόοδος, κάθε νίκη τοῦ ἀνθρώπου πάνω στὴ Φύση συνοδεύεται αὐτόματα ἀπὸ ἕνα πληρέστερο ἐξανθρωπισμὸ τῶν σχέσεων ἀνάμεσα στοὺς ἀνθρώπους, ἡ 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 τὶς 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 ἀθθεντικῆς 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 τέλειᾶς 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 σχιζοειδῆ, 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 ἄλλῃ ἢ ἀπάνθρωπη ὕψη αὐτῆς τῆς Τέλειᾶς 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, ἡ 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 υπερτέλειᾶς 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 φρονιτικὴ 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.

Ἄνεξάρτητα 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 ἕνα 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 φίλμ 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 τὶς σκοτεινὲς πλευρὰς μιᾶς οἰκονομικῆς ὀργάνωσης πού ἐξαφανίσε αὐτὴ τὴ «Χαρὰ τῆς Ἐργασίας» πού εἶναι μιὰ ἀπὸ τὶς 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 τὶς ομάδες πού ἀποτελοῦν τὴν κοινωνία καὶ μιὰ διαρκῶς σταθερώτερη 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 ώθηση 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 ιδίων 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, εξάρθρωση 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 ενδιαφέρθηκε 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 καταπίση, 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 έγνωσε ο Marx αλλά αυτή ή πειθαρχία που έξηγει κατά ένα μεγάλο μέρος αυτή τή συνολική αδράνεια και παθητικότητα τής εργατικής μάζας τόσο μέσα στην παραγωγική όσο και μέσα στη 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 πειθαρχήσει και να οργανώνεται». Έτσι ο Λένιν ήταν απόλυτα βέβαιος ότι μόνο του το Προλεταριάτο δεν είναι σε θέση να ύψωθεί 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 Μπακούιν, ξεκινούσαν κι αυτοί από την ίδια διαπίστωση ότι η «σχολή» του έργοστασίου με τους ψυχοσωματικούς αυτοματισμούς της μοιάζει πολύ περισσότερο με στρατόνα 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 αφομοιώνει έτσι εύκολα οποιαδήποτε πειθαρχία και οργάνωση που επιβάλλεται: απ' έξω. Άλλωως, η κρατικοποίηση της οικονομίας, ή αντικατάσταση του επιχειρηματία από την άνωμυη γραφειοκρατία δεν έπρόκειτο παρά να επιδεινώσει τη «φυσική» παθητικότητα των εργαζομένων και η παντοδυναμία του Κράτους δε θα έκανε παρά να ολοκληρώσει μια τέτοια «επαρχική οργάνωση της εργασίας από τα πάνω, μες στην οποία ο εργαζόμενος θα γινόταν ένα γρανάζι 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 συμπαγής 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 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 απαιτήσεις 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 απόκτησε 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 άνησχη 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 απορρέουν από τον αποφασιστικής ιστορικής σημασίας οργανικό σύνδεσμο που υπάρχει ανάμεσα στη βιομηχανική οργάνωση, 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 άνησχη στάση επέτρεψε στον Proudhon να δει σά μία ολόκληρη τάξη των κοινωνικών, πολιτικών και ήθικών προβλημάτων που δημιούργησε ο βιομηχανικός πολιτισμός, η εμφάνιση, στη σημερινή εποχή, νέων ιστορικών δεδομένων, άγνωστων τόσο στον Proudhon όσο και στον Marx, έφερε μια ριζική, ολοκληρωτική άνησυχία που ανάγκασε το σύγχρονο άνθρωπο να αντιμετωπίσει 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 η εκείνη ή μορφή πολιτικής ή οικονομικής οργάνωσης αλλά αυτή η ίδια ή απειλούμενη 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 έκαστο χρόνια, ό καπιταλισμός χαρακτηριζόταν από τό χωρισμό τών παραγωγών από τήν ιδιοκτησία τών παραγωγικών μέσων, σήμερα, ό καπιταλισμός τείνει νά χαρακτηριστεί από τό χωρισμό τών ιδιοκτητών από τὰ παραγωγικά μέσα που νομικά τούς άνήκουν. Ήδη από τό 1877, ό Engels διαπίστωνε ότι «έμμισθοι υπάλληλοι έκτελούν σήμερα όλες τις κοινωνικές λειτουργίες του καπιταλιστή» (Anti-Dühring) και συνέχιζε υπερβάλλοντας «διαλεκτικά»: «Ή 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, άν όχι σε βιομηχανικό έφεδρικό στρατό τουλάχιστον σε πλεόνασμα του πληθυσμού». Πενήντα χρόνια άργότερα, ό μεγάλες έρευνες τών άμερικανών Α. Berle και G. Means (The modern corporation and private property, 1933) και τών Ε. Petersen και Plowmann (Business organization and management, 1941) έδειχναν ότι ό πραγματικοί υπεύθυνοι ήγέτες τής μοντέρνας οικονομίας δέν είναι πιά ό παλιό τύπου καπιταλιστές (ιδιοκτήτες τών παραγωγικών μέσων) παρά μισθωτοί «νεοκαπιταλιστές»: όλοι αυτοί ό τεχνικοί, γραφειοκράτες, διαχειριστές, διευθυντές έργοστασίων, που στην Αμερικη ονομάζονται managers, που ή έξουσιαστική τους θέση μέσα στη σημερινή οικονομία και κοινωνία όφείλεται όχι πιά στην άτομική τους ιδιοκτησία παρά στην ήγετική τους θέση μέσα στην παραγωγή, στον αποφασιστικό τους ρόλο μέσα στη διεύθυνση, τήν όργάνωση και τή διαχείριση τής παραγωγής. Κυρίαρχη τάση τής σημερινής κοινωνίας είναι αυτή ή άντικατάσταση 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 ό πόλεμοι και ό κρίσεις του 20ού αιώνα καταδείξαν ελη τήν όρθότητα του γενικού, «μακροκοινωνιολογικού», όπως λένε σήμερα, μαρξιστικού σχήματος τής καπιταλιστικής εξέλιξης, ή εμφάνιση νέων δεδομένων άνέτρεψε τις συγκεκριμένες «μικροκοινωνιολογικές» μαρξιστικές προβλέψεις. Κατ' άρχήν, 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 ό αριθμός τών εργατών μέσα στο συνολικό ένεργό πληθυσμό. ΑΝ, όπως πρόβλεπε ό Marx, ή προκαπιταλιστική μικροαστική τάξη εξαφανίστηκε σχεδόν όλοκληρωτικά από τήν τεχνική πρόοδο, στη θέση τής 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 άρχιεργάτες 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 μία μεριά, οι ειδικές επαγγελματικές γνώσεις είναι όλοένα και περισσότερο απαραίτητες για 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, η απογραφή 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 μικρασσοί αλλά και το πώς σήμερα μικρασσοποιήθηκαν 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 τεχνολογικοκρατική 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 εμπορικές, 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 μια ήγερτη 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 παρεμβατισμού: 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' Ισου 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 ονόμαζε «πολιτική κοινωνία», είχε για άμεσο αποτέλεσμα 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 να επιτευχθί από ένα μέσο όρο βουλευτών που μόνο έφοδιο είχαν μιὰ γενική, κλασική και νομική μόρφωση. Στη σημερινή εποχή, ο ολοκληρωτικός χαρακτήρας των τεχνικών προβλημάτων που θέσει ή οικονομική εξέλιξη, ή συγχώνευση κράτους 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 κοινοβούλων και τή ματαιώση κάθε προσπάθειας ανέγερσης 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 παλιᾶς καθεστωτικής τάξης, προκάλεσαν τήν έκρηκτική εμφάνιση μιᾶς κοινωνικής δύναμης που αυτή ή ίδια τής ή ύπαρξή σημαίνει, όπως δείχνει ο Ε. 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 εκμηδενίζεται ή ένοποιητική δύναμη τής οργανωμένης κοινωνίας, κατά τήν όποια δηλαδή παραλύει ο παραγωγικός της μηχανισμός, έξουδετερώνεται ή ταξική τής διάθρωση κι ένα σημαντικό μέρος του πληθυσμού αδυνατεί να 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 διαλύσει τὸ τσαρικό καθεστῶς) μπορούν νὰ παρυσιαστοῦν ὡς ἀφελεῖς παιδαριωδιές.

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. Ἐν 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, ἀπειρα πιδ καταστροφικὸ 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 «ζῶνῃ τῆς πείνας» καί, ἢ δὲν ἔχει αὐτόνομη δική του κρατικὴ ὀργάνωση (ἀποικίες) ἢ εἴταν ὑπάρχει τέτοια ὀργάνωση, αὐτόματα ἀποσυντίθεται κάτω ἀπὸ τὸ βάρος τῶν στρατιωτικῶν, οἰκονομικῶν καὶ κοινωνικῶν προβλημάτων ποὺ δημιουργεῖ ὁ μοντέρνος βιομηχανικὸς πόλεμος. Ἐπὶ αἰῶνες, ἡ κοινωνικὴ ἰσορροπία στίς χῶρες αὐτὰς (λ.χ. ἔλη τὴν Ἀσίαν) στηριζόταν πᾶνω στὴν παθητικότητά μετὰ τὴν ὁποία μιὰ ἀπέραντη, κατατεμαχισμένη σ' ἓνα πλῆθος ἀπὸ οἰκονομικὰ ἀσύνδετες μισοπατριαρχικὰς, μισοφεουδαρχικὰς μονάδες, πλειοψηφία ἀγροτῶν, δεχόταν νὰ δεσπόζεται ἀπὸ μιὰ μειοψηφία φαυλοκρατῶν, τοκογλύφων καὶ μεγαλοαγοικητῶν. 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 ἀστραπιαίας βιομηχανοποίησης συνδυάστηκε μετὰ τὴν πανάρχαια ἀσσυριακὴ 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 προγραμῶν 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. Ἐν ἡ ἀνάπτυξη τῆς βιομηχανικῆς τεχνικῆς διαφοροποίησε μέσα ἀπὸ τὸ παλιὸ ἐνιαῖο προλεταριάτο τὰ «στελέχη τῆς παραγωγῆς» ἀπὸ τὴν «ἐργατικὴ ἀριστοκρατία» μέχρι τοὺς managers, ἂν ἡ συγχώνευση κράτους καὶ οἰκονομίας διαφοροποίησε μέσα ἀπὸ τὴν παλιὰ «ρουτινιέρικη» 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, εἰδικά ἀσφαλισμένης, ὀργανωμένης κοινωνίας.

Ὁ συνδυασμὸς τῶν τριῶν αὐτῶν τυπικὰ μοντέρνων δεδομένων: προϋόσα ἀποξένωση τῶν ἰδιοκτητῶν τῶν παραγωγικῶν μέσων ἀπὸ τὸν πραγματικὸ ἔλεγχο καί τὴν πραγματικὴ διεύθυνση τῆς παραγωγῆς, προϋόσα κρατικοποίηση τοῦ συγκεντρωμένου κεφαλαίου, προϋόσα 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 ὀλότητας 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 (ποτὲ 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 οικονομικὴ συγκέντρωση ἄφησε ἀνέπαφο τὸ σύνολο σχεδὸν τῆς γεωργικῆς παραγωγῆς) γίνεται τώρα ἄμεση πραγματικότητα.

Ἡ ἐξαφάνιση κἀθε οικονομικῆς σημαντικῆς μορφῆς ἀτομικῆς ἰδιοκτησίας τῶν παραγωγικῶν μέσων τόσο στὸ βιομηχανικὸ ὅσο καί στὸ γεωργικὸ τομέα καί, παράλληλα, ἡ ἐνοποίηση ἀπὸ τὸ Κράτος τῆς ὀλότητας τῆς οικονομίας καί ἡ μεταμόρφωση τῆς ὀλότητας τῶν ἐργαζομένων σὲ μισθωτοὺς ἐξαρτημένους ἀπὸ τὸ κράτος: ἡ ἐξαφάνιση τῆς κυριαρχίας τῶν νόμων τῆς ἀγορᾶς πάνω στὴν οικονομικὴ 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 γραφειοκρατικούς 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 οικονομίας, 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 δολοκληρωτικό καθεστῶς μπορεῖ νὰ χαρακτηριστῆ τεχνοκρατικό 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 σταθερή βάση τοῦ μοντέρνου ολοκληρωτισμοῦ. Ἀπὸ τὴν ἀποψη αὐτή, τὰ διευθυντικά καὶ ὀργανωτικά 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 δεύτερο ἡγετικό 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 κρατικά 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 ἐργαστής, 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 ρόλο στὴ διεύθυνση καὶ τὴν ὀργάνωση τῆς παραγωγῆς. Κάθε πολιτικὴ δραστηριοποίηση τῶν μαζῶν καὶ ἰδιαίτερα, κάθε 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 άκυβερνητική εξουσία (π.χ. τα Σοβιέτ του 1917) ή όταν απέναντι στην ελεύθερη πρωτοβουλία του επιχειρηματία προβάλλεται και νομιμοποιείται ο εργατικός έλεγχος και ή εργατική διαχείριση. Από την άποψη αυτή, ή πολιτική Γραφειοκρατία (που έργο της είναι ή εξαφάνιση κάθε πολιτικής ζωής), ή συνδικαλιστική Γραφειοκρατία (ή «στρατιά των μηχανικών της ψυχής» που έργο της είναι ή εξαφάνιση κάθε συνδικαλιστικής ζωής και ή ολοκληρωτική κινητοποίηση των εργαζομένων για την εκτέλεση του Σχεδίου) και ή αστυνομική Γραφειοκρατία (που έργο της είναι τόσο ή επιτήρηση των μαζών ή ή εξεύρεση φτηνής εργατικής δύναμης όσο και ή εξουδετέρωση των φυγόκεντρων τάσεων που μπορεί να εκδηλωθούν μέσα στην ίδια την άρχουσα τάξη) αποτελούν ένα οργανικά αναγκαίο στοιχείο της άρχουσας τάξης μέσα στα τεχνογραφειοκρατικά καθεστώτα.

Ζωτική σημασία της «βιομηχανικής Δημοκρατίας»

Ήδη από την αρχή του 20ου αιώνα, ο Max Weber, στον οποίο χρωστάμε την καλύτερη ως τα τώρα ανάλυση του γραφειοκρατικού φαινομένου (Wirtschaft und Gesellschaft, 1921, II, 650—678), είχε δείξει μέσα στη μοντέρνα οικονομική και πολιτική γραφειοκρατία την παρουσία μιας γενικής τάσης της κοινωνικής εξέλιξης που ή ολοκληρωτική της πραγματοποίηση επρόκειτο να σημάνη τη στείρωση της δημόσιας ζωής, την εξουδετέρωση κάθε αυθόρμητης κοινωνικής δραστηριότητας κι ένα σημαντικό περιορισμό της ατομικής ελευθερίας. Για τον Max Weber, ή αποξένωση των παραγωγών από τα παραγωγικά μέσα—που γιά τον Marx είναι το κύριο χαρακτηριστικό της μοντέρνας κοινωνίας—είναι άπλως μία ειδική περίπτωση αυτής της γενικής αποξένωσης του ανθρώπου από τα μέσα της κοινωνικής του ζωής και ανάπτυξης που άπορρέει από την προϊούσα γραφειοκρατικοποίηση της σύγχρονης εποχής. Ήδη από το 1905, ο Weber πρόβλεπε πως στην περίπτωση μιας κατάρρευσης του τσαρισμού κατά τη διάρκεια ενός ευρωπαϊκού πολέμου, ή μαζική επανάσταση δε θάκανε παρά να φέρη μία ολοκληρωτική, «άνηκουστη» γραφειοκρατικοποίηση όλης της οργάνωσης της ρωσικής κοινωνίας και έδήλωνε ότι ή άμεση ιστορική εξέλιξη επρόκειτο να πραγματοποιήση «όχι τη Δικτατορία του Προλεταριάτου αλλά τη Δικτατορία των υπαλλήλων» (Der Sozialismus στα Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik, 1924, σελ. 508), ένα ανώνυμο καθεστώς μες στο όποιο ή εξαφάνιση της πολιτικής ζωής και ή άχρηστευση της γενικής καλλιέργειας θά φέρη στην επιφάνεια ένα νέο τύπο ανθρώπου τεχνικοποιημένου, επαγγελματικά ειδικευμένου και προσανατολισμένου προς την εκτέλεση μιας ειδικής λειτουργίας, μέσα στην προσχεδιασμένη από την γραφειοκρατική μηχανή οικονομία.

Αν οι πιδ «φυσικές», οι πιδ έσωτερικά αναγκαίες τάσεις της μοντέρνας οικονομίας οδηγούν αυτοματικά τη βιομηχανική κοινωνία προς αυτή την ολοκληρωτική τεχνογραφειοκρατικοποίηση, ποιά μπορεί να είναι ή ουνεδηγή και υπεύθυνη ενέργεια που μπορεί να αντίτάξη ο άνθρωπος σ' αυτή την αυτοματική μετατροπή της τεχνικής και της γραφειοκρατίας από Μέσα σε Αυτόσκοπούς, γιά να κατορθώση να σώση την ίδια την άκραιότητα της ανθρώπινης προσωπικότητας, αυτές τίς ίδιες τίς προϋποθέσεις της δημόσιας ζωής, της πολιτικής και της πνευματικής έ-

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 υπερνικηθούν—να μετατρέψουν τις σχέσεις ανάμεσα στους ανθρώπους σε σχέσεις ανάμεσα σε πράγματα, δλοι αυτοί σήμερα, που ή μέριμνα και ή σκέψη τους για τον 'Ανθρωπισμό 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 'Αριστοτέλης (Πολιτ. VII, Α', 1), ξαναβρήκαν το μυστικό της κλασικής ελληνικής «όλιστικής» 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 έκτοπιστη 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 εργατής χάνει κάθε δυνατότητα συνολτικής 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 αθρομηση 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 τὰ 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 τὰ 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 δύναμη που μπορεί να ένοποιήση την απρόσωπη μηχανή, ικανή να την προσωποποιήση

και νά ολοκληρώση και νά αποκορυφώση τή συγκεντρωτικότητα και τήν ιεράρχηση τής κοινωνικής πυραμίδας.

Ἀπό τήν ἀποψη αὐτή, ὅπως λέει ὁ G. Gurvitch (Le temps présent et l' idée de droit social, 1912, Democracy as a sociological problem στο Journal of legal and political sociology, I. σελ. 46—71) ὁ ολοκληρωτισμός υπάρχει ἤδη μέσα στήν καπιταλιστική δημοκρατία: ἡ κύρια ἀντίφαση πού ἀποσυνθέτει τή Δημοκρατία δέν εἶναι ἀπλῶς ἡ ἀφηρημένη ἀντίθεση ἀνάμεσα στή δημοκρατική πολιτική ἐξουσία και τήν οικονομική ἀνισότητα, ἀλλά ἀνάμεσα στήν ἐλεύθερη αὐτοδιοίκηση και τίς σχέσεις συνεργασίας πού συγκροτοῦν τὸ πολιτικό, δημοκρατικό καθεστῶς και στὸν ολοκληρωτισμό, τίς σχέσεις καταναγκασμοῦ και ὑποταγῆς πού ἀπορρέουν ἀπὸ τὸν ἀπόλυτο χωρισμό ἀνάμεσα στή διευθυντική και τήν ἐκτελεστική λειτουργία μέσα στήν παραγωγή, πού χαρακτηρίζει τή σημερινή οικονομική ὀργάνωση. Ἡ ἀντίφαση ὑπάρχει ἀνάμεσα στὶς ἴδιες τίς προϋποθέσεις τῆς Δημοκρατίας δηλαδὴ τὴν ὑπεύθυνη, συνειδητὴ, πρωτόβουλη, ὀλοένα πληρέστερη συμμετοχὴ τῶν πολιτῶν στή διεύθυνση, τὴν ὀργάνωση και τὸν ἔλεγχο τῶν «πολιτικῶν πραγμάτων» και τίς ἴδιες τίς προϋποθέσεις τῆς οικονομικῆς ὀργάνωσης, δηλαδὴ τὴν ολοκληρωτικὴ ἀποξένωση τῶν ἐργαζομένων ἀπὸ κάθε δυνατότητα τέτοιας συμμετοχῆς στή διεύθυνση, τὴν ὀργάνωση και τὸν ἔλεγχο τῆς παραγωγῆς. Πῶς μπορεῖ ὁ σύγχρονος ἄνθρωπος νά εἶναι ταυτόχρονα ἐργαζόμενος και πολίτης; Δέν εἶναι ἓνας παθογόνος «δισασμός τῆς προσωπικότητος» αὐτὸ πού παθαίνει ὁ ἄνθρωπος πού ἡ «σχολὴ τῆς δημοκρατίας» τοῦ μαθαίνει τὴν ἐλεύθερη και συνειδητὴ πρωτοβουλία και τὸν ὑπεύθυνο ἔλεγχο, ἐνῶ ταυτόχρονα, ἡ «σχολὴ τοῦ ἐργοστασίου» τὸν καταδικάζει νά ζῆ σὲ μιὰ στρατιωτικὴ πειθαρχία (ἡ εἰκόνα τοῦ στρατώνα δέν εἶναι πιά μεταφορική: σὲ πολλὰ ολοκληρωτικὰ καθεστώτα, ὀρισμένες «ἐπικίνδυνες» κατηγορίες ἐργατῶν, ὅπως λ.χ. οἱ ἀνθρακωρύχοι, ἔχουν ἐντελῶς στρατιωτικοποιηθῆ); Πῶς εἶναι δυνατό νά ἀπαιτῆ ἡ δημοκρατία αὐτὴ τὴν πολιτικὴ ἐγγύγηση, δραστηριότητα και ὑπευθυνότητα (πού χρειάζεται ὄχι ἀπλῶς γιὰ τὴν κανονικὴ λειτουργία τῆς δημοκρατούμενης πολιτείας παρὰ και γιὰ τὴν προστασία αὐτῆς τῆς ἴδιας τῆς δημοκρατίας ἀπὸ τίς ολοκληρωτικὲς ἐπιθέσεις), ἀπὸ τὸ σύγχρονο ἄνθρωπο πού ἕλες του οἱ συνειδητὲς και ἐνεργητικὲς ἱκανότητες ἔχουν ἀτροφῆσει μέσα στήν κεφαλαιοκρατούμενη και γραφειοκρατούμενη οικονομία;

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

Σήμερα μόνο μπορούμε νά καταλάβουμε τὸ πόσο δίκιο εἶχε ὁ Nietzsche στὴν 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 Δημοκρατίες «τὸ φίλον ἀπώλεσαν και τὸ κοινὸν ἐν τῇ πόλει».

Ὅλοι αὐτοὶ πού 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 σχεδισμένη 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 θγάζει 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 τα 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 Ιστορία 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 μετατρέπει σε απειλητικές δυνάμεις τα σύμβολα της αποτυχίας της και της ανικανότητάς της να λύσει τα ριζικά προβλήματα της ύπαρξης και να πραγματοποιηθώ 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 της την δύναμη να αποκαταστήσει την ενότητα 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 ανατροπή των αξιών, ή μοντέρνα νιχιλιστική άμφισβήτηση της ανθρώπινης αξίας 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 δικάχτος 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 αγωνίας μέσα στη φιλοσοφία του Jaspers, του Sartre

καί του του Heidegger, ίσως κάποτε φανερωθούν σάν πρώτες, λιγότερο ή περισσότερο παραμορφωμένες, μορφές ενός τέτοιου μελλοντικού Πάθους—Μάθους, μιας τέτοιας μελλοντικής συμφιλίωσης του ανθρώπου με τον έαυτό του. Σε πολλές περιπτώσεις, ή λαϊκή τους έπιτυχία όφείλεται, ίσως, στο ότι επέτρεψαν στο σημερινό άνθρωπο να όνομάσει μ' ένα εύκολο όνομα τό Κακό, να κλειστή σ' ένα μέρος του Κακού και να αποφυγή έτσι τό άληθινό πρόβλημα—τό πρόβλημα που ή αναγνώρισή του θα προσανατολίσει τον άνθρωπο όχι «πρός άρετής τι μόριον αλλά προς πάσαν άρετήν». Άλλά κάποτε τό Κακό έπρεπε να όνομαστή έστω και μ' ένα εύκολο όνομα, κάποτε ό καρφικός ήρωας του καιρού μας, έχοντας χάσει τήν ταυτότητά του, ένοχος τόσο για τήν πράξη του όσο και για τήν άπραξία του, τρομοκρατημένος από τήν Ιδία του τήν πραγματικότητα, έπρεπε να φανερώση τον έαυτό του, να ξεσκεπάση τήν άπατηλή του αυτάρκεια.

Αναφέρθηκαν πιό πάνω οι σκέψεις του Freud και του Jaspers για τήν ανάγκη μιας «συμφιλίωσης με τό Θάνατο» και μιας «κατάφασης του Φόβου», για τήν ανάγκη δηλαδή τής εγρήγορσης μέσα στο σημερινό άνθρωπο αυτού του στοιχείου του Τραγικού που μόνο αυτό μπορεί να ξυπνήση τή ναρκωμένη του Μνήμη και να τον απελευθερώση από τήν εφησυχασμένη του συνείδηση. Θα μπορούσαμε τώρα να αναφέρουμε μιá ανάλογη σκέψη του Marx, παριμένη από ένα νεανικό του έργο κριτικού έλέγχου τής έγγειανθής φιλοσοφίας τής πολιτείας, γραμμένο τήν Ιδία σχεδόν έποχή που είδε τό φώς μιá άλλη καταγγελία του έγγειανού «Συστήματος» και τής έγγειανθής αισιοδοξίας: τό Post Scriptum του Kierkegaard (1846). «Άς μάθουμε στο λαό να φοβάται τό έαυτό του: έτσι θα του δώσουμε δύναμη και θάρρος», έλεγε ό Marx. Για να καταλάβουμε αυτή τήν αλήθεια δε χρειάζεται να ανατρέξουμε στο άπώτατο παρελθόν: στην πηγή τής δύναμης και του θάρρους του λαού του Ήσατα και του Ίεζεκιήλ ή του λαού του Σόλωνά και του Αισχύλου παρά στην Ιδία μας τή ζωή: στη σχεδιοποιημένη αισιοδοξία των ολοκληρωτικών κρατών και στην άτυνομική απαγόρευση με τήν όποία χτύπησαν στο όνομα του χιτλερικού ψευτοηρωισμού ή του ψευτοσοσιαλιστικού ρεαλισμού, κάθε μορφή Τέχνης και Σκέψης που θα μπορούσε να δώσει μιá διέξοδο στην εξέγερση του ανθρώπου κατά τής απάνθρωπής του μοίρας. Μέσα στο σύστημα του Μεγάλου Ίεροξεταστή, λέει ό Ντσοτογιέφσκη, όλοι πρέπει νάναι άπόλυτα εδυσχεμένους και έκανοποιημένοι και όποιος πάει να χαλάση τή γιορτή πρέπει αμείλιχτα να έξοντωθή. Η συμβολική τύχη: ή αυτοκτονία ή ό θάνατος από τήν πείνα των επαναστατών τραγικών ποιητών, όπως ό Μαγιακόφσκι, ό Μπλόκ ή ό Έτσένιν, δείχνει πώς ό καλύτερος τρόπος να χάση στη σημερινή έποχή ένας λαός τή «δύναμη και τό θάρρος» να είναι έλεύθερος, είναι να ακούη από τό πρωί ως τό βράδυ πώς όλα είναι καλά και προσδευτικά στον πιό καλό και τον πιό προσδευτικό κόσμο. «Είναι παρήγορο», έγραψε ό Freud τό 1938, προλογίζοντας τό βιβλίο του για τό «Μωυσή και τό Μονοθεισμό», «να σκέφτεται κανείς ότι για να ξεπέση ό γερμανικός λαός σε μιá προϊστορική σχεδόν βαρβαρότητα δε χρειάστηκε ή μεσολάβηση μιας όποιασδήποτε προσδευτικής Ίδεολογίας»...

Απ' αυτή τήν άποψη, αυτή ή ανάγκη τής σύγχρονης έποχής να μυθοποιήση τήν Ιδία της τήν ένοχή, να συμβολίση τό αγεφύρωτο χάσμα που βρίσκει μέσα του ό σύγχρονος άνθρωπος, ανάμεσα στον έαυτό του και τήν Ιστορική 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 έξοικείωσε 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.

Έτσι 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 μουσικοπαθή άσκητισμό και τον πιο κυνικό «μακιαβελισμό») θεώρησης της ηθικής ζωής του ανθρώπου που παρουσιάζει την ανθρώπινη ιστορία σά μια γιγαντομαχία ανάμεσα στο Χριστό και το Μεγάλο Ίεροξεταστή, ανάμεσα στο Γιόγκι και τον Κομμισάριο, ανάμεσα στην πίστη πώς μόνο με ηθικά μέσα μπορεί να επιτευχθεί μια 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 τας 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 εθιμικία 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 όρια ο αποκαλυπτισμός του Ντοστογιέφσκη και το «Φασματοσκοπιο» του Koestler δέ μας δείχνουν παρά μια «ανθρώπινη—πολύ—ανθρώπινη» σειρά από συμβιβασμούς που κρύβουν την αληθινή ουσία της Ιστορίας, δηλαδή τη σύγκρουση ανάμεσα στον άνθρωπο· ελευθερία μέσα στη στερημένη από κάθε ιστορική αποτελεσματικότητα ηθική πράξη και τον ανθρωπο-σλαβιά μέσα στην ανήθικη αλλά αποτελεσματική ιστορική ενέργεια.

Ένα 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 δεν είναι του «κόσμου τούτου» όλα γίνονται μάταια αφού οι καλύτερες προθέσεις η δέν έχουν καμιά πρακτική αποτελεσματικότητα ή άμα γίνουν κοινωνικές πράξεις οδηγούν στα πιο απάνθρωπα αποτελέσματα, αφού τα υλικά και βίαια μέσα, που αναγκαστικά χρησιμοποιεί ο άνθρωπος για να πραγματοποιήσει 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 εξυπηρετεί, συνειδητά ή ασυνείδητα, σκοπούς διαμετρικά αντίθετους απ' αυτούς που φανταζόταν στην αρχή ότι επιδιώκει. Έτσι 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 ἐνδὸς νιχιλιστικοῦ μανιχαϊσμοῦ πού παρουσίασε αὐτὴ τὴν ἴδια τὴν ἀνθρώπινη πράξη σὰν ἕνα ἀνυπέρβλητο τραγικὸ πρόβλημα : ὅλες οἱ πανάρχαιες θεωρίες, ἢ «ἀναγκαιότητα τοῦ Κακοῦ», ἢ καταδίκη τοῦ κόσμου, ἢ «φυγὴ ἐνθάδε ἐκεῖσε» καὶ ἢ «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 κἀνω ἀπὸ τὸ φῶς ἐνδὸς ἀνυπέρβλητου 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 ἔνοχὴ του θέση μέσα στὸν κόσμο του, παρὰ Λόγος ἰκανὸς νὰ ξαναφέρῃ τὸν ἄνθρωπο σὲ ἐνότητα μὲ τὸν ἑαυτό του. Ἄς θυμηθοῦμε τὸν Ἡσαΐα (ΣΤ, 10—12) «Ἐπαχύνθη γὰρ ἡ καρδιά τοῦ λαοῦ τούτου, καὶ τοῖς ὄσιν αὐτῶν βαρέως ἤκουσαν καὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτῶν ἐκάμυσαν μήποτε ἴδωσι τοὺς ὀφθαλμοῖς καὶ τοῖς ὄσιν ἀκούσωσι καὶ τῇ καρδίᾳ συνῶσι . . . Καὶ εἶπα: ἕως πότε Κύριε, καὶ εἶπεν: ἕως ἂν ἐρημωθῶσι πόλεις παρὰ τὸ μὴ κατοικεῖσθαι καὶ οἰκοὶ παρὰ τὸ μὴ εἶναι ἄνθρωποι, 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 ἔργου παράδοσης στὴν πραγματικότητα, ὥστε μόνη τῆς ἢ νηφάλια γλώσσα, ἢ «αὐτὴ ψυχὴ» τοῦ Λόγου εἶναι, ἴσως, ἀνῆμπορη νὰ ξυπνήσῃ τὸν ἄνθρωπο, ὥστε μόνο, ἴσως, ἕνας 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 ἕνας 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. Μόνο ἕνας 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 αὐταπάτη —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 εἶμι!» 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 υπερνικήσει τις δαιμονικές δυνάμεις και να έξανθρωπίσει την ανθρώπινη Ιστορία. Και μόνο τότε ίσως, θα ξαναβρεθθί ο Λόγος, ο δυσφημισμένος απ' όλη τή σύγχρονη σοφιστεία και μισολογία, στην πρωταρχική του θέση μέσα στην Ιστορική μας ζωή, στην πρωταρχική του σωτήρια λειτουργία, εκεί όπου τον πρωταντίκρισε ο Ηράκλειτος: 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 :

« Άλλ' άποπαύετε μήδ' έπί πλείω
θρήνον έγείρετε·
πάντως γάρ έχει τάδε κύρος».

Η άγωνία του σημερινού ανθρώπου για την προσωπική του ύπόσταση

Όταν ο Ντοστογιέφσκη και ο Σολοβιόφ αντίταξαν στην πίστι στην πρόοδο, τον κόσμο του Μεγάλου Ίεροξεταστή και του Άντίχριστου, 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: μιá νοσηρή εκδήλωση «υπερβολικού» χριστιανισμού ή μιá έκρηξη του «άποκαλυπτισμού τής σλαβικής ψυχής». Άν ο Σολοβιόφ έμεινε όλοτετα σχεδόν, άγνωστος έξω από τά ρωτικά 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 dejeuner sur l' herbe τής σοσιαλδημοκρατίας, τί σχέση είχε ο δαιμονικός ούμανισμός 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 Ίώθ 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 άναποδογυριστή ή πρόταση του Hegel και γάρθη μιá στιγμή όποτε οτιδήποτε είναι πραγματικό θα φανή παράλογο, ότι ανάμεσα στον έσωτερικό κόσμο του ανθρώπου και την έξωτερική του εκδήλωση θα άπορρή ν' άνοιχτή ένα χάσμα άγεφύρωτο, ότι ο άνθρωπος θα άπορρή να άναγκαστή να ιδή την αντικειμενική του ύπαρξη σαν ένα άνυπόφορο παραλογισμό, να βρεθθί στη θέση του Ίώθ που έχασε δ,τι τον έδενε με τον κόσμο. Και ρωτούσε : άπέναντι σ' αυτόν τον έκμηδενιστικό παραλογισμό από που θα άντλήση ο άνθρω-

πος τὴ δύναμη γιὰ νὰ τὸν νικήσῃ — αὐτὴ τὴ δύναμη τοῦ Ἰῶβ νὰ καταραστῇ τὴν τύχη του, νὰ κραυγάζῃ ἐκ θαθέων τὴν ἀπόγνωσή του, νὰ ἀπαιτῇ μέχρι τὴ συντέλεια τῶν χρόνων νὰ ξαναβρῇ αὐτὸ ποῦ ἔχαζε — γιὰ νὰ μὴ ἐξοντωθῇ μέσα στὴν παθητικότητα καὶ τὴν ὑποταγή; Πῶς θὰ μπορεῖ ὁ ἄνθρωπος νὰ ὑπάρξῃ 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 ὑπάρξεις, 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 ἔργον. Καὶ στὶς δύο περιπτώσεις τὸ ἄτομον, στὴν ἀτομικότητά του, εἶναι κάτι ἀσύλληπτον, ἀρρητον, χάνεται μέσα σ' ἓνα σύννεφον ἀπὸ ἀφαιρέσεις: τὸ ἄτομον ποῦ θὰ τολμήσῃ ἢ θὰ ἀναγκασθῇ νὰ ἀμφισβητήσῃ αὐτὲς τὶς ἀφαιρέσεις καὶ θὰ βρεθῇ μόνο μὲ τὸν ἑαυτὸ του, θὰ χάσῃ κάθε βεβαιότητα καὶ θὰ ζῆσῃ τὴν ἀγωνία ὡς τὴ 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 τῆς γνησιότητας, ἐλπὴ τῆς τῆς ἐνοχῆ καὶ ἐλπὴ τῆς τῆς δυνατότητας εὐθύνης καὶ ἐλευθερίας;

Ἄλλα αὐτὰ τὰ ἐρωτήματα ἦταν γιὰ τὸ 19ο αἰῶνα ἀπίθανα καὶ παράλογα. Τὴ σχέση εἶχε ὁ ἄνθρωπος τοῦ Παρόντος, ποῦ ἡ ἀσφάλισμένη καὶ ὠραία του ζωὴ γίνονταν ἀκόμη ὠραιότερη ἀπὸ τὴ βεβαιότητα καὶ τὸ προαίτημα τῆς μελλοντικῆς Προόδου, μ' αὐτὸν τὸν Ἰῶβ ποῦ, ἡ ἱστορικὴ ἔρευνα ἔδειχνε πῶς ἐκφράζει τὴν ψυχὴ μιᾶς τρυμοκρατικῆς κοινωνίας ποῦ ὑφίσταται παθητικὰ τὴν ἱστορία, πῶς συμβολίζει τὴν πείρα μιᾶς ἀνεπανάληπτης ἐποχῆς ἱστορικῶν καταστροφῶν, δάρδαραν πολέμων καὶ ξεριζωμένων μαζῶν; Τὸ 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 τὶς πιδὸ αἰσιόδοξες του ἐπιθυμίες καὶ τὴν ἰώδεια προοπτικὴ τοῦ Ἰσραήλ, ποῦ ἐπὶ αἰῶνες ποδοπατήθηκε ἀπὸ τὴν πιδὸ ἀγῶνι βία καὶ μεταμορφώθηκε σὲ πεδίου 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 Ἑπαρξῆς. Τὸ γεγονός ὅτι ἐλπὴ αὐτὴ ἡ ἀπελπισμένη ἀνταρσία τοῦ ἐξευτελισμένου ἀπ' ὅλων τῶν εἰδῶν τὰ ψυχοταχνικὰ καὶ ἀστυνομικὰ μέσα σημερινοῦ ἀνθρώπου, ἐλπὴ αὐτὴ ἡ ἀδιάλλακτὴ διεκδίκηση ἐλεύθερου χώρου γιὰ τὴν καταπατημένη ἀπὸ τὶς ἀνώνυμες δυνάμεις ἀτομικότητα, θεμελιώθηκε πάνω στὴν ἰδέα καὶ τὴν ἐμπειρία αὐτοῦ τοῦ «παράλογισμον» 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 θέση μας μέσα στὴν ἱστορία μοιάζει πολὺ περισσότερο μὲ τὴ θέση τοῦ Ἰῶβ παρὰ μὲ τὴ θέση 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 Ἀντιχριστοῦ ποῦ ἐξάγγειλαν ὁ Ντοστογιέφσκη καὶ ὁ Σολοβιῶφ. Ὅταν ὁ T. S. Eliot γράφει τλειώνοντας τὶς Thoughts after Lambeth (1931): «Ὁ Κόσμος προσπαθεὶ σήμερα νὰ διαμορφώσῃ ἕνα πολιτισμένο ἀλλὰ ὄχι χριστιανικὸ πνεῦμα. Τὸ πείραμα θὰ ἀποτύχῃ. Ἀλλὰ πρέπει νὰ δειξοῦμε μεγάλη ὑπομονὴ περιμένοντας αὐτὴ τὴν ἀποτυχία καὶ νὰ ἐξαγοράσοῦμε 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» συνειδησι-ση ἐνὸς 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 ἄνθρωπον ἀπὸ τὸ χῶμα» ἔπαψε ν' ἀκούγεται, στὴν πάλῃ του μὲ τὸν ἄγγελον 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 θεόν. Αὐτὴ ἡ πάλῃ μὲ τὸν ἄγγελον, 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 ἀνθρωπον νὰ ξεπερνάῃ ἀδιάκιστα τὸν ἑαυτὸ του. Τώρα ποῦ ὁ θεὸς πέθανε, τώρα ποῦ τὸ «Ἐποκείμενον ἔγινε τὸ Ἀπόλυτον» 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 θάναί ὁ σκοπὸς ποῦ θὰ κἀνῃ τὸν ἀνθρωπον νὰ ξεπεράσῃ τὸν ἑαυτὸ του, τώρα ποῦ ὁ μόνος σκοπὸς γιὰ τὸν ἀνθρωπον εἶναι ὁ ἑαυτὸς του καὶ μόνον ὁ ἑαυτὸς του;

Ὁ Nietzsche ἦταν αὐτὸς ὁ τρελὸς ποῦ μὲρὰ μεσημέρι γύρευε μ' ἕνα φανάρι τὸ θεόν στὴν πλατεῖα τῆς ἀγορᾶς: «Ποῦ εἶναι ὁ θεός; Ἐμεῖς τὸν σκότωσαμε· εἰσεῖς κι ἐγώ. Πῶς μπορέσαμε νὰ τὸν σκοτώσομε; Πῶς μπορέσαμε ν' ἀδειάσομε τὴ θάλασσα; Ποῦ πάει τὸ ρεῦμα ποῦ μᾶς παρασύρει; Δὲ θὰ μᾶς ρίξῃ σ' ἕνα ἀπέραντον Μηδέν; Πῶς θὰ παρηγορηθοῦμε ἔμεῖς οἱ πιὸ φονιαδὲς ἀπ' ὄλους τοὺς φονιαδὲς; Τὸ μεγαλεῖο αὐτῆς τῆς πράξης δὲν εἶναι πέρα πολὺ μεγάλο γιὰ μᾶς; Δὲ θάπρεπε νὰ γίνουμε θεοὶ ἔμεῖς οἱ ἴδιοι, μόνον καὶ μόνον γιὰ νὰ φανοῦμε ἀντάξιοι τοῦ ἑαυτοῦ μας; Καὶ καθὼς ἔλοι σιωποῦν καὶ τὸν κοιτᾶν κατάπληχτοι, ὁ τρελὸς τοὺς λέει: Ἐρχομαι πολὺ νωρίς. Ἡ ὥρα μου δὲν ἔφτασε ἀκόμα. Τὸ τεράστιον

αυτό γεγονός είναι ακόμα στο δρόμο του, δὲν ἄγγιξε ακόμα τ' αὐτὰ τῶν ἀνθρώπων. . . Αὐτὴ ἡ πράξη τους είναι ακόμα πιδ μακρινὴ κι ἀπ' τὰ πιδ μακρινὰ ἄστρα κι ὁμως 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 : Πρόοδος, Ἑθνικὴ, Δημοκρατία, Σοσιαλισμός, Ἑθνικισμός, Ὁρθολογισμός καὶ ἄλλα ἡχηρὰ παρόμοια, πού θὰ καταρρεύσουν κάτω ἀπὸ τὸ κύμα τοῦ ἐρχόμενου Νιχιλισμοῦ. Ὅσο πιδ αἰσιόδοξες καὶ καθουσιαστικὲς εἶναι αὐτὲς οἱ νέες ψευτοθεότητες, ὅσο πιδ πολὺ δεβαιώνεται ὁ ἄνθρωπος γιὰ τὴν αὐτάρκειά του, τόσο πιδ γρήγορα θὰ ἀπογοιμνωθῇ ἀπὸ κάθε οὐσιαστικότητα, τόσο πιδ εύκολο θὰ εἶναι τὸ διαβρωτικὸ ἔργο τοῦ Μηθενὸς 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 αὐτοκημηδενιστῇ. 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 ξεπεραστῇ» καὶ ἡ «Ἑπερανθρωπότητα» πού θὰ γεννηθῇ ἀπὸ τὴν πάλῃ ἐναντίον τοῦ Μηδενισμοῦ, θὰ πραγματοποιήσῃ αὐτὸ πού ὁ Nietzsche ὀνομάζει «Μεγάλῃ Πολιτικῇ» : «θὰ δημιουργήσῃ τοὺς λαούς, θὰ κρεμάσῃ ἀπὸ πάνω τους μιὰ πίστη καὶ μιὰ ἀγάπη» . . .

Τὸν ἴδιο σχεδὸν χρόνο (1872) πού ὁ Nietzsche ἀνακάλυψε τὸ «θάνατο τοῦ θεοῦ», ὁ Rimbaud, ὁ ἄνθρωπος πού ἔγινε λεία τοῦ πιδ αἰνιγματικοῦ πεπρωμένου, ὁ ὀραματιστῆς πού —ὅπως ὁ Nietzsche— δημιούργησε μιὰ νέα γλῶσσα, ὁ πανελεύθερος ἄνθρωπος, πού —ὅπως ὁ Nietzsche— ἔζησε ὡς τὴν ἀκρὴ τὴν ἀνάγκη τῆς Ἀλήθειας, πού —ὅπως ὁ Nietzsche— ἀρνῆθηκε ὅλη τὴν ἥσυχῃ συνείδηση τοῦ καιροῦ του καὶ ἀνάγγειλε τὴν ἔλευση τοῦ αἰῶνα τῶν φονιάδων (voici le temps des assassins), προφήτευσε τὴν ἀπουσία κάθε ἀληθινῆς ζωῆς καὶ τὴν ἐκημηδένιση κάθε δεσμοῦ ἀνάμεσα στὸν ἄνθρωπο καὶ στὸν κόσμο : Nous ne sommes plus au monde... la vraie vie est absente καὶ ζητοῦσε νὰ βρῇ αὐτὸ τὸ lieu et la formule 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 χρόνο (1873) πού ὁ Rimbaud ἔγραψε τὸ Une saison en Enfer καὶ ὁ Lautréamont ἐδημοσίευσσε τὰ Chants du Maldoror γιὰ νὰ ἐξαφανισθῇ ἀμέσως μετὰ —ὅπως ὁ Rimbaud— μὲς στὴν πιδ παράδοξη σιωπὴ, ὁ Ντοστογιέφσκη παρουσίαζε χωρὶς οὔτε κἀν νὰ ξερῇ τὸ ὄνομα τοῦ Nietzsche (ὁ Nietzsche τὸν πρωτοδιάβασε τὸ 1887 καὶ ἔλεγε ὅτι ὁ Ντοστογιέφσκη «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 ὅτι ἂν ὁ Χριστιανισμὸς ἔχει κάποιες ἐλπίδες νὰ ἐπιζῆση, αὐτὸς θάναί 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 ἀρνεῖται τὴν ἐποχὴ του ἀρνεῖται τὸν ἑαυτό του», ἔλεγε ὁ Nietzsche, προφητεύοντας τὴν ἴδια του τῆ μοίρα. Αὐτὴ ἡ πάλη, αὐτὸς ὁ ἔλιγος καὶ αὐτὴ ἡ ἀρνηση εἶναι ἡ λύση ποῦ ἔδωσε ὁ Nietzsche καὶ αὐτὴ τῆ 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 Ἀθήσυνία 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, ἂν μέλλον ὑπάρχει. . .

Ἄν ὁ Jaspers λέει ὅτι ἡ φιλοσοφικὴ θέση τῆς σύγχρονης ἐποχῆς προσδιορίζεται ἀπὸ τὴν πρωτεύουσα σημασία ποῦ πῆραν ὁ Kierkegaard καὶ ὁ Nietzsche καὶ ἀπὸ τὸ παραμέρισμα δλων τῶν ἄλλων συστηματικῶν φιλοσόφων ποῦ ἐφάνιστηκαν μετὰ τὸν Hegel, τὸ ἴδιο θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε καὶ γιὰ τὸν Pascal καὶ τὸν Ντοστογιέφσκη ἢ τὸν Hölderlin καὶ τὸν Rimbaud, γιὰ ὅλες αὐτὲς δηλαδὴ τίς «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: «πῶς θὰ ζήσουμε ἐμεῖς ποῦ δὲν εἴμαστε ἡ ἐξαιρέση ἀλλὰ ζητᾶμε τὸν ἐσωτερικὸ μας δρόμο μετὰ τὸ βέλεμμα προσηλωμένο στὴν ἐξαιρέση» (Jaspers: Vernunft und Existenz, 1935, σελ. 24).

Γιατὶ 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 ὑπερνικηθῇ αὐτὴ ἡ πάλια ἀντίληψη ποῦ χώριζε καὶ ἐκλεινε μέσα σὲ στεγανὰ διαμερίσματα ποίηση, ψυχολογία, θρησκευτικὴ ἐμπειρία καὶ φιλοσοφία καὶ νὰ θεμελιωθῇ ἡ ἀπόπειρα νὰ συμπλιωθῇ ὁ Λόγος καὶ ἡ Ὑπαρξη, νὰ συμπλιωθῇ 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 τίς 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 ἐγελσιανὸς ἄνθρωπος, ποῦ ἀντλεῖ ὅλη τὴν ὄντολογικὴ θεβαιότητά του γιὰ τὸν ἑαυτό του ἀναγκάλυπτοντας μέσα του τοὺς γενικοὺς καὶ ἀναγκαίους, καὶ συνεπῶς ἀπρόσωπους κανόνες τῆς Γνώσης καὶ τίς 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 αγωνία και ο Hölderlin και ο Nietzsche ονομάζουν κίνδυνο, ανακαλύπτει ότι απ' αυτόν και από τη σχέση του με κάτι "Άλλο πού είναι πέρα απ' αυτόν και τόν υπερβαίνει, εξαρτάται το αν θα υπάρξει ή αν δε θα υπάρξει και θα χαθεί μέσα στην άνωμυμία, ή απάντηση στο έρωτήμα του Hamlet με το όποιο άρχισαν οι νεώτεροι χρόνοι—απάντηση πού από την ίδια της την ουσία δέν μπορεί νά δοθῆ ούτε από τή Γνώση του κόσμου ή του έαυτου του ούτε από τις μορφές μες στις όποιες αποκρυσταλλώθηκε ή πολιτική, κοινωνική, ιστορική του παρουσία.

Τόσο ο Kierkegaard όσο και ο Nietzsche έδειχναν ότι στο κέντρο του ανθρώπινου δράματος και του ανθρωπολογικού προβλήματος βρίσκεται αυτή ή σχέση της ύπαρξης όχι πιά με την αντικειμενική γνώση, με την ιστορική ζωή ή με αυτή την ίδια την ύπαρξη αλλά με αυτό πού την υπερβαίνει, με αυτό το «έξω δν» πού είναι πέρα από την ύπαρξη και, ταυτόχρονα, στη ρίζα της ύπαρξης και τή συγκροτεί. Και οι δύο έδειχναν ότι το όριο και ή άνώτατη στιγμή του στοχασμού πάνω στην ύπαρξη είναι αυτή ή συνάντηση μ' αυτό πού την ξεπερνάει είτε πρόκειται για το δράμα και την επίκληση του Χριστού σ'όν Kierkegaard είτε πρόκειται για το δράμα και την επίκληση του 'Υπεράνθρωπου και του Αίώνιου Γουρισμού στο Nietzsche. Δείχνοντας ότι ή ύπαρξη είναι για τόν έαυτό της κάτι πού «πρέπει νά ξεπεραστή», δείχνοντας αυτή τήν 'Υπέρβαση στη ρίζα της ύπαρξης, ο Kierkegaard και ο Nietzsche έκαναν δυνατή τήν εμφάνιση μιας φιλοσοφίας, πού αν βρίσκεται στους αντίποδες της κλασικής δυτικής φιλοσοφίας, πηγάζει, ταυτόχρονα άμεσα απ' αυτή τήν ανήσυχη έσωστρέφεια, τή ριζική άσυνέχεια, τή διαρκή πόλωση των αντιθέτων, απ' αυτό το γεμάτο αντιφάσεις, νοσταλγία του άπέραντου και υπερπήδητη κάθε όριου έσωτερικό γίνεσθαι πού χαρακτηρίζει πάνω απ' όλα το σαιξπηρικό και φαουστικό πνεύμα του δυτικού πολιτισμού στην όλοτητά του. Αδτή ή έννοια της 'Υπέρβασης πού έγινε μιá κυρίαρχη κατηγορία μέσα στη σύγχρονη πνευματικότητα, είτε πρόκειται για τήν ποίηση του Rilke είτε πρόκειται για τή φιλοσοφία του Heidegger και του Sartre ή του Jaspers και του G. Marcel, έτήμανε ένα νέο προσανατολισμό και μιá έξοδο πέρα από τήν παραδεδομένη περιοχή της κλασικής, όρθολογιστικής και ίδσαλιστικής φιλοσοφίας της Δύσης.

Πραγματικά, για τήν κλασική φιλοσοφία, μοναδική πραγματικότητα για τόν άνθρωπο, μοναδική πηγή αξιών, είναι το ανθρώπινο πνεύμα στο μέτρο πού ύψώνεται στην καθαρά λογική του ουσία, πού ή καθολικότητα και ή ακρίβεια των μαθηματικών είναι ή άνώτατή του έκφραση, στο μέτρο πού βρίσκει μέσα του τή δύναμη και τούς νόμους της ίδιας του της ανάπτυξης και συνειδητοποιεί τήν αυτάρκεια και τήν αυτονομία του (άρχη της immanence). Για τήν κλασική φιλοσοφία: ύψιστη εκδήλωση του δυτικού ανθρωποκεντρισμού, και συγκεκριμένα για το στεφάνωμά της: τόν καντιανό κριτικισμό, ή 'Υπέρβαση είναι κάτι άποφασιστικά άθέμιτο γιατί άφορά έννοιες πού το αντικείμενό τους είναι βασικά άγνωστο: «ξεπερνάει κάθε δυνατή πείρα», ξεπερνάει δηλαδή τις δυνατότητες και τις ικανότητες του ανθρώπινου πνεύματος και προσβάλλει και άμφισβητεί τήν αυτάρκεια του ανθρώπινου λογισμού.

Άν για τήν κλασική φιλοσοφία, το ανθρώπινο Πνεύμα, το ego cogito του

Descartes, τὸ Ich denke τοῦ Kant, βρίσκεται ἐγκλωβισμένο μὲς στὴν immanence καὶ ἀπαγορεύει στὸν ἑαυτὸ τοῦ κάθε υπέρβαση, 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 ἀνωυρία καὶ τὴν ἀπαλλοτριώσῃ του ἀπὸ κάθε ἀτομικὸ προσδιορισμό, δὲν εἶναι παρὰ μιὰ ἐκδήλωση, ἀνάμεσα στὶς ἄλλες, τῆς ἀνθρώπινης υπαρξῆς. Καὶ ἂν γιὰ τὸ λογικὸ Ἐγὼ κάθε υπέρβαση εἶναι ἀθέμιτη, αὐτὴ ἢ υπέρβαση, αὐτὸ τὸ ἀνοιγμα καὶ ἡ ἀναφορὰ τῆς υπαρξῆς πρὸς αὐτὸ ποὺ τὴν υπερβαίνει, εἶναι τὸ οὐσιαστικὸ γνῶρισμα τῆς ἀνθρώπινης ὑπόστασης, ἡ δύναμη ποὺ ἐπιτρέπει στὴν ἀνθρώπινη υπαρξὴ ἀδιάκοπα νὰ ἀμφισβητῇ καὶ νὰ ξεπερνᾷ τὸν ἑαυτὸ τῆς, ἡ πηγὴ καὶ ἡ πραγμάτωση κάθε ἀθηντικῆς ἀνθρώπινης ἐλευθερίας.

Αὐτὴ ἡ μετάθεση τοῦ ὑποκειμένου ποὺ φιλοσοφεῖ ἀπὸ τὸ λογικὸ Ἐγὼ στὴν υπαρξὴ καὶ αὐτὴ ἡ παρουσία τῆς ἀνθρώπινης υπαρξῆς σὰν μιᾶς ἀναφορᾶς καὶ πόλωσης μὲ αὐτὸ ποὺ τὴν υπερβαίνει, 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 ἀντιμετωπισθῇ σὰν μιὰ ὄψη αὐτῆς τῆς γενικῆς Ἀντιαναγέννησης, γιὰ τὴν ὁποία μιλούσαμε 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, ἡ ἐποχὴ μας εἶδε μιὰ ἀπροσδόκητὴ ἐμφάνιση τοῦ νεοθωμισμοῦ (J. Maritain, E. Gilson), τὴν ἀνάπτυξη μιᾶς «διαλεκτικῆς τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ Ἀνθρώπου» (N. Μπερντιάεφ, R. Guardini) ποὺ θυμίζει πολὺ περισσότερο τὸν Meister Eckhart παρὰ τὸν Hegel, μιὰ ἐσωτερικὴ περισυλλογὴ (Jaspers, G. Marcel) ποὺ βρίσκεται πολὺ πρὸς τὸν Πλωτῖνο καὶ τὸν Αὐγουστῖνο 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) μαζί 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 υπαρξὴ φωτίζει τὸν ἑαυτὸ τῆς (Jaspers), ποὺ μέσα τους ἐκδηλώνεται ἡ 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

Ὁ «θάνατος τοῦ Θεοῦ», ἡ ἔγνοια τοῦ μηδενός, τὸ πρόβλημα τοῦ νιχιλισμοῦ εἶναι κυρίαρχα μοτίβο μέσα στὴ σύγχρονὴ φιλοσοφία.

Ὁ νιχιλισμός, 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 Τυχалоῦ καὶ τοῦ Παράλογου, στὴ βία τῶν πιὸ σκοτεινῶν βιολογικῶν δυνάμεων ποὺ ἀποδέσμευσε ἡ ἀπουσία κάθε ἀνώτερης ἀξίας καὶ κάθε ἀνώτερου ἐλέγχου, ὁ ἄνθρωπος ἔγινε γιὰ τὸν ἑαυτὸ τοῦ πρόβλημα. Αὐτὸς εἶναι ὁ κόσμος τοῦ Heidegger καὶ τοῦ T. S. Eliot, αὐτὸς εἶναι ὁ κόσμος ποὺ μέσα του δείχνει ὁ Spengler τὴν «ἐξάντληση τῶν μεταφυσικῶν δυνατοτήτων» καὶ τὸ γερμανικὸ μαρasmus τοῦ δυτικοῦ πολιτισμοῦ.

Ὁ νιχλισμὸς, «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 ἑαυτὸ 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 ἑαυτὸ του, στὴν ἀπαλλοτριωμένη ἀπὸ κάθε πνευματικὴ παρουσία «ἀντικειμενικὴ πραγματικότητα» μὲς στὴν ὁποία παρουσιάζεται σὰν «πρᾶγμα», σὰν ἀντικείμενο συγκροτημένο καὶ ἐξηγούμενο ἀπὸ τοὺς «ἀντικειμενικοὺς νόμους», σὰ βιολογικὸ ὄν θεμελιωμένο πάνω στὰ ἐνστικτα, 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 σὰν μιὰ ἀνατροπὴ τῆς κλασικῆς πλατωνικῆς καὶ χριστιανικῆς ἰδέας τοῦ ἀνθρώπου, τῆς ἰδέας δηλαδὴ ὅτι μέσα στὴν ἀπρόσβλητη 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 ποὺ τὴ συγκροτοῦν. Αὐτὴ ἡ κλασικὴ ἰδέα τοῦ ἀνθρώπου ἀναγνωρίζει ἐκδηλα ἢ ἐνδηλα τὴν πηγὴν κάθε ἀνθρώπινου μεγαλείου μέσα στὴν τραγικὴ ἔλλειπτικότητα τοῦ ἀνθρώπου σὰ φυσικὸ 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 ἱκανοποίησιν τῶν ζωικῶν του ἀναγκῶν, νὰ ὑπάρξῃ σὰ ζωὴ μέσα σ' ἓνα καθαρὸ Παρὸν ἀπρόσβλητο 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 ποὺ 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, ποὺ οἱ πανάρχαιοι μῦθοι τῆς Ἀνθρωπότητος παρουσιάζουν σὰ μιὰ πτώση ἀπὸ μιὰ ἀρχέγονη παραδείσια μορφή ὑπαρξῆς, τὸ Πνεῦμα παρουσιάζεται σὰν ἡ δύναμη κατ' ἐξοχίαν ποὺ μπορεῖ νὰ ἐπιβάλλῃ μορφή καὶ τάξιν στὸ χαώδη κόσμο μὲς στὸν ὁποῖο βρίσκεται ριγμένος ὁ ἄνθρωπος καὶ νὰ διασώσῃ τὴν ἐμπειρικὴ του ὑπαρξὴ 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 ο Λόγος είναι «εαυτόν αυξων») βρίσκει τη 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 όμοίωση με το θεό· προϋποθέτει δηλαδή για σύστημα αναφοράς την 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 αποτελεσματικότερη έξουδετέρωση των έκμηδενιστικών δυνάμεων που τον κυκλώνουν, μιá δλοένα βαθύτερη μεταφυσική του δυνάμωση μέσα στη φυσική του αδυναμία : έτσι ο 'Ηράκλειτος έδλεπε το Λόγο σαν έργήγορη, έτσι ο Πλάτων και ο 'Αριστοτέλης θεωρούσαν τη φιλοσοφία σαν την κατ' έξοχήν έλεύθερη και θεοειδή μορφή ύπαρξης . . .

Στη γενική μορφή της, πρώτη έκφραση αυτής της «ανάτροπής των αξιών» είναι αυτό που ο ίδρυτής της Φαινομενολογίας Ed. Husserl όρισε σαν «Κρίση των ευρωπαϊκών έπιστημών». Κρίση είναι ή προβληματοποίηση της ανθρώπινης πνευματικότητας από την ίδια την ανθρωπολογία, ή μεταμόρφωση της 'Ιστορίας σε 'Ιστορισμό, της Ψυχολογίας σε Ψυχολογισμό και της Κοινωνιολογίας σε Κοινωνιολογισμό. Οι ψυχολογικές, ιστορικές και κοινωνιολογικές έρευνες, λέει ο 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» της συνδυασμένης επίδρασης όρισμένων έξωτερικών ψυχικών, ψυχοφυσικών, κοινωνικών, ιστορικών, κοινωνικών κ.ο.κ. συνθηκών ή παραγόντων.

Ο 'Ιστορισμός παρουσίασε μιá εικόνα της 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 τη στιγμή που ο 'Ιστορισμός γκρέμισε την παλιά πίστη (που ο 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 της 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 της ιστορικής καλλιέργειας και ή ανθρώπινη σημασία αυτής της 'Ιστορίας που αυτός ο ίδιος ο 'Ιστορισμός την παρουσιάζει σαν ένα νεκροταφείο από ξεπερασμένες αλήθειες και ξεπερασμένες αξίες. "Ας φέρουμε παράδειγμα τίς, κατά τους μαρξιστές, «βαθύτερες» σκέψεις που όρισουμε σ' ένα από τα ελάχιστα κεί-

μενα (τὴν «Εισαγωγή στὴν Κριτικὴ τῆς Πολιτικῆς Οἰκονομίας» 1857), ὅπου ὁ Marx προσπαθεῖ νὰ συμφιλώσῃ 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 πού 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 διάρκεια τῆς αἰσθητικῆς ἀξίας τῆς ἑλληνικῆς Τέχνης μὲ τὸ πού ἔχουν «ξεπεραστῆ» 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 του 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 πού «ἦταν παιδιὰ κακοαναθρεμμένα ἢ μὲ πρόωμὴ ἀνάπτυξη» !!...

Ἀγαπᾶμε λοιπὸν τοὺς Ἕλληνες μπεμπέδες ἀκριβῶς ὅπως ὁ ὄριμος ἀντρας ξέροντας ὅτι δὲν μπορεῖ νὰ ξαναγίνῃ παιδί, χαίρεται μὲ τὴν ἀλήθεια τῆς παιδικῆς ἀφαισίας... ἡ γοητεία πού 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 ξέρομε πῶς ποτὲ δὲν πρόκειται νὰ ξαναζήσουμε κάτω ἀπὸ τίς καθυστερημένες κοινωνικὲς συνθήκες μὲς στίς ὁποῖες γεννήθηκε καὶ πού μόνο μέσα σ' αὐτὲς μποροῦσε τὰ γεννηθῆ ἡ ἑλληνικὴ τέχνη».

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

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

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

Τá σπέρματα αυτής της ανατροπής 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 άπλή μη ουσιαστική εκδήλωση της φύσης μας γιατί είναι λειτουργία του εγκεφάλου που μαζί με τα νεύρα και το 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 ανατροπή των αξιών έγινε πραγματικότητα όταν ο άνθρωπος του 19ου αιώνα ανακάλυψε 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 αναγνωρίσει την Βούληση του Schopenhauer όχι μέσα στη «Μεταφυσική της Μουσικής» αλλά μέσα στη θέληση τροφής, τη θέληση δύναμης ή τη θέληση σεξουαλικής ίκανοποίησης.

"Έτσι, αν ο Vogt έλεγε ότι «ο άνθρωπος είναι αυτό που τρώει» και ο Feuerbach (μέσ στον όποιο ο Fr. Engels είχε το θάρρος να βλέπει «το 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 παταοφαγία. . . . 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 το 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 τους 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 ο μόνος

όδηγος στον όποιο μπορεί να προσφύγει ό έξουθενωμένος και έξευτελισμένος από την κομματική προπαγάνδα σημερινός άνθρωπος : ό μόνος που μπορεί να δείξει τί κρύβεται κάτω από τή «χριστιανική» φρασολογία 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 πιο απόλυτη κρατική έξουσία μέσα σ' ένα «σοσιαλιστικό», «άταξικό» κράτος που έχει μεταμορφώσει τή στατιστική των μισθών σε στρατιωτικό μυστικό και τήν 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 παρουσιαστεί σά λειτουργία των ταξικών συνειδήσεων, σάν «ιδεολογία», σάν «άντανάκλαση πάνω στην συνείδηση» τής ταξικής θέσης και των ταξικών συγκρούσεων μες στις όποιες ζή και διαμορφώνεται ό άνθρωπος. Έτσι, όσο, από τή μιá μεριά, άναμφισβήτητα σωστή και γόνιμη άποδείχτηκε ή οικονομική και πολιτική σκέψη του Marx, τόσο άπίθανες είναι, από τήν άλλη μεριά, οι άσυμμετρήσιμες 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 τής Άπολυταρχίας του Louis XIV και τής «παραγωγικής όργάνωσης τής Μανυφαντούρας». Όλη ή πνευματική Ιστορία μεταμορφώθηκε σε ταξική συνείδηση, καρμπουρισμένη «άγκιτάτσια και προπαγάνδα», μόνο που κανείς μαρξιστής δέν μπόρεσε ακόμα να ξεπεράσει τό στάδιο τής μπροζούρας και να δώσει ένα γενικό, έφαρμοσμένο στο σήμερα γνωστό Ιστορικό όλικό, όρισμό του «ρόλου 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 έφαρμοστεί με έπιτυχία τό μαρξικό «διαλεκτικό» σχήμα στην σήμερα γνωστή παγκόσμια Ιστορία. Ό μαρξισμός του Μάρξ, στην φέρμα του Μαρξισμού—Λενινισμού—Σταλινισμού που του δώσανε οι σημερινοί, κατά τεκμήριο όρθόδοξοι, έρμηνευτές του έγινε μιá διδασκαλία που όσο πιο όρθόδοξη γίνεται τόσο δέν τολμάει κανείς (τό ζήτημα άλλωστε δέν είναι αν τολμάει αλλά αν υπάρχει 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 άδιάβαστοι, είναι «ξεπερασμένοι» είτε γιατί είναι σοσιαλδημοκράτες και συνεπώς σοσιαλφασίστες είτε γιατί είναι μπουχαρινοτροτσικιστές, δηλαδή εκ γενετής προδότες...

Άν ή θεοποίηση τής Θέλησης—Δύναμης, ή άναγωγή τής σε μοναδικό κριτήριο τής υγείας και τής άλήθειας, ή παρουσίαση όλου του Χριστιανισμού σάν προτόντος του Ressentiment και τής «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 ουσιαστικότητα 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 επενδύσεις, 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 στη φιλοσοφία (Freud). Έτσι διαβάζουμε στο «Πέραν τής άρχής τής ήθονής» : «Η έξέλιξη του άνθρώπου μέχρι τώρα και ή έξέλιξη των 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 των ένστικτων πάνω στην όποία 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 αρχαία Τραγωδία, ανακαλύφθηκε με μιá έπιδειξιότητα άστυνομικού μυθιστορήματος σέ όλες τις μορφές τής ύπαρξης, από τή συσσώρευση του κεφαλαίου (μορφή.... δυσκοιλιότητας κατά τόν Ferenczi !) και τήν αρχιτεκτονική (τά σπίτια, οι ναοί όπως και τά ύποβρύχια, τά τάνκς κ.ο.κ. είναι κατά τόν Rank αναπαραστάσεις του έσωτερικού του μητρικού κόλπου στον όποιο θέλει νά καταφύγει ό τραυματισμένος από τήν ίδια του τή γέννηση άνθρωπος !) μέχρι τή ναυτική πολιτική τής Άγγλίας (τά πλοία είναι για τούς Άγγλους γυναίκες σύμβολα μäs πληροφορεί ό Kolnai) και τά παιδικά τραύματα του Da Vinci. Το οιδιπόδειο σύμπλεγμα ή Kolnai) και τά παιδικά τραύματα του Da Vinci. Το οιδιπόδειο σύμπλεγμα μεταμορφώθηκε σέ κινητήρια δύναμη τής Ιστορίας : οι επαναστάσεις παρουσιάστηκαν σάν άνταρσίες κατά του Πατέρα, ή ταξική διαφοροποίηση παρουσίαστηκε σάν άποτέλεσμα τής πολλαπλότητας των μηχανισμών άμυνας, ή ποικιλία των πολιτισμών έξηγήθηκε με βάση τήν ποικιλία των 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 Άγγλοσάξωνες 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 έξομοίωση του πνεύματος με τήν πρακτική διάνοια αλλά άναποδογυρίζοντας τόν ποζιτιβισμό,

παρουσιάζουν «τὸ Πνεῦμα σὰν ἐγθρό 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 ρατσισμὸς, «θεωρητικὴ» θεοποίηση τοῦ «δυναμισμοῦ τῆς ζωῆς» κατὰ τῆς «διαλυτικῆς ἐβραϊκῆς σκέψης», μεταμόρφωση τῆς εἰκόνας τοῦ «ξανθοῦ κτήνους» σὲ ἀνώτατο ἀνθρώπινο ἰδεῶδες καὶ ὁ «θεωρητικότερος λαὸς», 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 συγχώνευση τῶν ἀτόμων καὶ μιὰ ἀθθεντικὴ κοινωνία μὲ ὑπερατομικῆς πνευματικῆς ἀξίης, 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 πῶς αὐτὴ ἡ Κοινὴ Γνώμη δὲν εἶναι παρὰ ἓνα κατασκευάσμα τῶν κομμάτων καὶ τῶν ἐφημερίδων : μὲ τὸ γεγονός ὅτι ἀπέγαντι 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 (Volkgeist) 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, αυτόγονες 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 συνυπαρξης και τής επικοινωνίας των συνειδήσεων, στην κοινωνιολογία με τήν περιωπή που άπόκτησε ή έννοια τής κοινότητας σε άντίθεση προς τήν έννοια τής κοινωνίας, με τή φανέρωση τής θρησκείας σαν παράγοντα όργανικής κοινωνικής συνοχής, με τήν εμφάνιση και τήν επεξεργασία ψυχολογικών έννοιών που εσήμαναν ένα όριστικό ξεπέρασμα τής άφηρημένης άντίθεσης άτομου και ομάδας μές στην όποία κινήθηκε όλη ή σκέψη του 19ου αιώνα και στην πολιτική θεωρία με τόν άντιενωτικό άτομικισμό και τόν άντιενωτικό φιλελευθερισμό που έφεραν ό φασισμός και ό κομμουνισμός.

Ξεπέρασμα τής σχηματικής άντίθεσης 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 σαν 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 σε άτομα και αυθόρμητης ένταξης των εξατομικευμένων αυτών άτόμων μέσα στο κοινωνικό σύνολο· ό λαός μιáς κοινωνίας ήταν ένα πλήθος από τό όποιο μιá νέου είδους Μαιευτική έπρεπε να διαφοροποιήσει όσο μπορεί περισσότερα διαφωτισμένα άτομα. Έτσι λ.χ. με τήν έννοια τής «άφελους συνειδήσης» 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 Απύλυτη Μοναρχία και τόν Κλήρο). Η σχηματική Ανθρωπολογία που διαμορφώθηκε μές στις διαστάσεις αυτής τής «φιλελεύθερης» εικόνας τής κοινωνίας, εκφράστηκε με διάφορες άφηρημένες άντιθέσεις όπως ή άντίθεση άτόμου και ομάδας, τάξης και πρόσδου, ψυχολογίας και κοινωνιολογίας, που δέν κάταν άλλο παρά να μεταφράζουν σε 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 να θεμελιωθεί ή κοινωνιολογία σαν ιδιαίτερη επιστήμη για να 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 άντίθεση κοινωνιολογισμού και ψυχολογισμού είναι από τήν άποψη αυτή άρκετά διαφωτιστική. Στην κοινωνιολογία του Ε. Durkheim λ.χ. κεντρική θέση κατέχει ή έννοια τής «ομαδικής συνειδήσης»: αναγνωρίζονται κοινωνικά φαινόμενα οι καταστάσεις αυτής τής ομαδικής συνειδήσης (ομαδικές παραστάσεις, αισθήματα, πίστες, ιδεώδη, ομαδική μνήμη κτλ.), όπως έμπειρικά φανερώνονται μές στους καταναγκασμούς, τις πιέσεις, τους θεσμούς κτλ. που διαμορφώνουν και προσδιορίζουν τὰ άτομα που άποτελούν τήν κοινωνία. Χρησιμοποιώντας πάντοτε στον ένικό αυτή τήν ομαδική συνειδήση που δέν μπορεί να άναχθής στις άτομικές συνειδήσεις (ό ένικός αυτός άποσκοπει να 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 μιá εξαιρετικά 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 ένδοτήτά της είναι ή άπόλυτα αθάίρητη ή δέν σημαίνει τίποτε τό όρισμένο) σέ μιá άλληγορική ψευτοθεότητα, σέ μιá μεταμφίσηση 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 τίς 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 διάφόρους 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 απέωθησης, τής μετατόπισης, τής συμβολικής υποκατάστασης, τής προβολής, τής ταύτισης και τής εξιδανίκευσης, Και αν τόσο στον Tarde όσο και στον Freud εξαφανίζεται 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 μιáς σφαίρας όμαδικής ψυχολογίας πού δέν μπορεί νά άναχθί στις κατηγορίες τής άτομικής και τής διατομικής ψυχολογίας, μέ τή διαφορά ότι αυτή ή σφαίρα παρουσιάζεται όχι σά μιá άθθεντική διάσταση τής ανθρώπινης ύπαρξης αλλά σά μιá κατάπτωση του ανθρώπου σέ μιá ύπανθρώπινη κατάσταση, σά μιá έπικράτηση 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 μόνο ἀπὸ τὴν ἴδια τὴν ὄθησιν ποὺ ἐδῶσαν 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 θεμελιῶδες πρόβλημα ποὺ τέθηκε δὲν ἦταν πιά ἡ ἀφηρημένη ἀντίθεση ἀτόμου καὶ ομάδας, ἀλλὰ ἡ ἀναίρεση αὐτῆς τῆς ἀντιθέσεως 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 συνειδητῶσεων, ἡ συγχώνευση τῶν ἀτόμων μέσα σὲ μιὰ περιέχουσα ὁλότητα, μέσα σὲ μιὰ Κοινότητα ποὺ νὰ ἐξασφαλίζῃ τόσο τὴν ἐλεύθερη ἀνάπτυξη 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 μόνο 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—ἀναρχικὲς καὶ ἀποσυνθετικὲς 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 περιφρόνησι τόσο γιὰ τὸ ἄτομο σὰν ἄτομο ὅσο καὶ γιὰ τὰ ἑκατομμύρια τῶν ἀτόμων ποὺ «λικιδιτάρωνται» 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 τύχη ταῦ ἄλλου δὲν ἦταν τόσο ἀναπτυγμένη ὅσο στὸ ἀτομικιστικὸ καθεστῶς τοῦ 19ου αἰῶνα! Αὐτὴ ἡ ἀμφισβήτησις ἀφορᾷ ἓνα θεμελιῶδες φαινόμενο τοῦ μοντέρνου πολιτισμοῦ στὴν ὁλότητά του: τὸ πρωτόφαντο χάσμα ποὺ ἀνοίχτηκε μετὰ τὴν Ἐναγέννησι καὶ τὸν Κλασικισμὸ ἀνάμεσα στὸν ὁλοένα καὶ πιὸ ἐξουδετερωμένο καὶ ναρκωμένο ψυχικὸ κόσμον τῆς μάζας καὶ τίς ἀξίες τοῦ πολιτισμοῦ ποὺ ἔχουν πάψει νὰ ἀνταποκρίνονται σὲ ὁποιαδήποτε βαθιὰ μαζικὴ ἐμπειρία ἱκανὴ νὰ μετατρέψῃ τὴ μάζα σὲ κοινότητα, ἱκανὴ νὰ τίς δώσῃ ρίζες, πνευματικότητα, συνέχεια καὶ διάρκειαν, ἱκανὴ νὰ κλείσῃ τὴν ψυχικὴ ζωὴ τῆς κοινωνίας μέσα στὰ σταθερὰ, ἀκλόνητα, ἀπρόσβλητα ἀπὸ τὴν ἀτομικὴ ἀθαιρεσία, πλαίσια μιᾶς παράδοσης.

Πραγματικὰ, ἡ Ἐναγέννησι εἶναι ἡ πρώτη ἐποχὴ μέσα στὴν Ἱστορίαν ποὺ κατόρθωσε νὰ ἀρνηθῇ καὶ νὰ διαγράψῃ τὸ δικὸ της ἄμεσο παρελθὸν καὶ τὴ δικὴ τῆς ἄμεση παράδοσι καὶ νὰ δημιουργήσῃ μιὰ παράδοσι ἐκ τοῦ μηδενός, ἀνα-

τρέχοντας σ' ένα παρελθόν από το όποιο τή χόριζαν δεκαπέντε αιώνες χριστιανισμού και σέ μιá παράδοση που από τήν ίδια της τήν ουσία δέν ήταν δυνατόν νά βγῆ έξω από τά όρια τῆς «ουμανιστικῆς καλλιέργειας» και που δέν μπορούσε παρά νά εἶναι ριζικά έξω από τίς προσλαμβάνουσες δυνάμεις τῆς μαζικῆς ψυχῆς — αὐτῆς τῆς μαζικῆς ψυχῆς που λίγο προτύτερα, στή ρωμαιογοθτικῆ ἐποχῆ, ἦταν ἡ κύρια πηγῆ και ὁ κύριος δέκτης τῶν ἀξιών του πολιτισμοῦ.

Ἐνας κόσμος ἐνοποιημένος ἀπό τήν ἀτομικῆ συνείδηση και, ὄχι πιά ἀπό τοὺς μαζικούς μύθους, διανοητικά ὀργανωμένος, ἀναγκμένος σ' ἕνα σύστημα ἀπό κανόνες, μέσ στο ὅποιο ἡ ἐπίγνωση του νόμου και ἡ ἐπιδίωξη του νόμιμου ἀντικαταστοῦσαν τίς μυθικές ὀργανωτικές δυνάμεις τῆς ρωμαιογοθτικῆς κοινότητος και τῆς θρησκευτικῆς τῆς τέχνης και σκέψης : αὐτός εἶναι ὁ κόσμος μέσ στον ὅποιο ὁ κλασικιστικὸς ἄνθρωπος μπόρεσε νά ἐπιβάλῃ μορφῆ, τάξη και στυλ στήν ἐκμηδενιστικῆ πληθώρα τῶν ἀναρχούμενων δυνάμεων που εἶχε ἐξαπολύσει ἡ Ἐναγέννηση και που καμιά ἀνώτατη, περιέχουσα ὑπερπροσωπικῆ παράδοση δέν ὑπῆρχε γιά νά ὀργανώσῃ. Γιατί καμιά, ἀπό τίς βαθύτερες πηγές τῆς μαζικῆς ζωῆς ἐκπορευόμενη, ἐνέργεια δέν ἦταν σέ θέση νά ἱκανοποιήσῃ αὐτῆ τήν ἐπιτακτικῆ ἀνάγκη ἐνότητος, ἱεραρχίας και πειθαρχίας, που χωρὶς αὐτὲς ἡ κοινωμία κινδύνευε νά 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 ἑκατονταετη πόλεμο και τέλειωσε με τὸ τέλος τῶν θρησκευτικῶν πολέμων και τήν ἐπιβολή τῆς συγκεντρωτικῆς Μοναρχίας, μέσα στήν κοινωμία που ὑπῆρχε τὸ πρότυπο ὀργάνωσης και στυλ, σ' ὅλη τῆ μεγάλη ἐποχῆ τῆς Δύσης : τῆ γαλλικῆ κοινωμία του Grand Siècle ἢ ἀπουσία μιᾶς τέτοιας ἀπό τὰ κάτω ἐνοποιητικῆς δυνάμεις, ἱκανῆς νά ζωογονήσῃ με τὸ ἴδιο πνεῦμα ὅλη τήν κοινωμικῆ ὀργάνωση, ἀνισταθμίστηκε με τήν ἐπιβολή τῆς ρασιοναλιστικῆς και τῆς κλασικιστικῆς πειθαρχίας, τήν ἐξουδετέρωση κάθε ἀθθεντικῆς (π. χ. τῆς ἰανσενιστικῆς) ἀπόπειρας συνέχισης τῆς παράδοσης και τήν πλήρη ἐξαφάνιση κάθε ζωντανου δεσμοῦ ἀνάμεσα στή μάζα και τήν πνευματικῆ δημιουργία.

Αὐτὸ τὸ χάσμα ἀποκαλύφτηκε σάν ἕνα τραγικὸ πρόβλημα του πολιτισμοῦ εταν ἡ γαλλικῆ ἐπανάσταση και ὁ ρομαντισμὸς γκρέμισαν τόσο τήν ἀντιμαζικῆ ὀργάνωση τῆς νομικοταξικῆς κοινωμίας ὅσο και τήν κλασικιστικῆ τῆς πειθαρχία και τὸ ἱεραρχικὸ της στυλ. Ὅταν οἱ ρομαντικοὶ ἔδμησαν τήν ἀθθεντικὸτητα τῆς ἐπικοινωνίας τῆς μάζας με τίς πνευματικῆς ἀξίες στή γοθτικῆ ἐποχῆ, εταν ὁ Hegel, ὁ Hölderlin ἢ ὁ Nietzsche λάτρεψαν μέσα στήν προσωκρατικῆ Ἑλλάδα τὸν «ἐρὸ γάμο» ἀνάμεσα στήν ἀπολλώνεια πλαστικὸτητα του πνεύματος και τῆ σκοτεινῆ τραγικῆ σοφία τῆς διανοσιατικῆς μάζας, εταν σήμερα ὁ T. S. Eliot δείχνει στὰ δοκίμιά του γιά τὸν W. Blake ὅτι ἡ κλασικὸτητα του Dante ἀπέναντι στον Blake συνίσταται στὸ ὅτι τὸ ἔργο του, ἀντίθετα πρὸς τὸ ἔργο του Blake, ἐγγράφεται μέσα σέ μιᾶ ὑπερπροσωπικῆ παράδοση, εταν ὁ Fr. Gundolf στὸ μεγάλο του ἔργο γιά τὸν Goethe κάνει τήν ἴδια παραβολή ἀνάμεσα στον Goethe και τοὺς μοντέρνους και τὸν Dante και τὸν Shakespeare ἔχουμε παντὸ τήν ἴδια νοσταλγικῆ θέληση ἀποκατάστασης του ζωντανου δεσμοῦ ἀνάμεσα στή μάζα και τὸν πνευματικὸ πολιτισμὸ, που ἡ ἀπουσία του περνάει σάν ἕνα ἀγωνιακὸ μοτίβο ὅλη τῆ 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

Στο 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 το 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 παρουσιάζουν δέν είναι ο κόσμος μες στον οποίο ή ατομική ύπαρξη μπορεί αυθεντικά να αναπτυχθή και να πραγματοποιηθή, αλλά ένας άμορφος ανεύθυνος απρόσωπος κόσμος που μέσα του ο άνθρωπος ξεχνάει τον εαυτό του, ένας κόσμος κυριαρχούμενος από το σκοτεινό ζωτικό φόβο (Heidegger) και από την ακατάπαυτη πάλη των ανθρώπων να μεταμορφώση ο ένας τον άλλο σε μέσο, σε όργανο, σε πράγμα : «ή κόλαση είναι οι άλλοι» και καμιά άλλη διέξοδος δέν υπάρχει έξω από το σαδισμό της κυριαρχίας και το μαζοχισμό της υποταγής (Sartre).

Τόσο ο Heidegger όσο και ο Sartre καταλήγουν σε μιὰ απεγνωσμένη επίκληση της ελευθερίας, ζητούν από τον άνθρωπο να γίνη ο εαυτός του με την κατανόηση και την ολοκληρωμένη πραγματοποίηση των έσωτερικών του δυνατοτήτων: να ξαναβρή το πινδαρικό «γένεοιο οίος έσσι μαθών». Αλλά ή παραδοξότητα της ανθρώπινης ύπαρξης, δείχνουν ο Scheler και ύστερα απ' αυτόν ο Jaspers, ο Mounier και οι περσονταλιστές, είναι ακριβώς ότι ο άνθρωπος δέν μπορεί να γίνη ο εαυτός του χωρίς τους άλλους. Μες στην ίδια την προσωπική ελευθερία βρίσκεται πάντοτε ή παρουσία των άλλων, ή επιτακτική ανάγκη επικοινωνίας, συνεννόησης, συνταύτισης με τους άλλους, που χωρίς αυτές ή ελευθερία δέν έχει κανένα ουσιαστικό νόημα και ή προσωπική ζωή φτωχαίνει και χάνεται μέσα σ' ένα πλήθος από έξωτερικές, συμβατικές και επιδερμικές σχέσεις. Η ατομική ύπαρξη που έχει αποξενωθεί απ' αυτή την επικοινωνία και απ' αυτή τη συνεννόηση και που έχει χάσει κάθε δυνατότητα έπαφης και διαλόγου με τις άλλες ύπαρξεις, υφίσταται μιὰ capitis diminutio, είναι καταδικασμένη σε μιὰ βασική άτροφία της προσωπικότητας, σε μιὰ ουσιαστική άγνοια του εαυτού της. Η αντίθεση ατόμου και ομάδας μπορεί να εκδηλωθή μόνο σε έποχές όπου ή ψυχική ζωή του ανθρώπου περιορίζεται μόνο στη συνειδητή της επιφάνεια. Η έγρηγορηση των βαθύτερων υποσυνείδητων δυνάμεων της ψυχής εξαφανίζει αυτή τη χαλαρότητα των προσωπικών και των κοινωνικών σχέσεων και τὰ άτομα και οι ομάδες επανασυνδέονται κάτω από την παρουσία υπερπροσωπικών συμβόλων, νοημάτων και αξιών, και το άτομο που οι βαθιές αυτές ψυχικές δυνάμεις φέρνουν σε συνταύτιση με τὰ άλλα άτομα που βρίσκονται κάτω από την έπιρροή των

Ίδιων δυνάμεων, δὲν εἶναι τὸ ἰσοπεδωμένο ἄτομο πού κάνει, τι κάνουν οἱ ἄλλοι, σκέφτεται ὅπως σκέφτονται οἱ ἄλλοι καὶ πιστεύει, τι πιστεύουν οἱ ἄλλοι παρὰ ὀλάκρος 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 ἔθνους 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 ἔθνογραφικὸ ὕλικὸ πού ἔφερε στὸ φῶς ἡ μεγάλη ἔρευνα τοῦ Frazer γιὰ τοὺς πρωτόγονους λαούς, 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 ὀλότητα. 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 ἀνθρωπολογία. Μιὰ ἀπροσδόκητη συγγένεια ἀνακαλύφθηκε ἀνάμεσα στοὺς πιὸ ἀρχαίους 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 ἔδειξε ὅτι ἡ «πρωταρχικὴ σημασία τῶν τυπικῶν μοτίφων τῶν ὀνείρων ἔγκειται στὸ ὅτι μᾶς ἐπιτρέπουν νὰ τὰ παραβάλλουμε μὲ τὰ μυθολογικὰ θέματα» καὶ μιὰ νέα εἰκόνα τοῦ ἀνθρώπου προβλήθηκε στὸν ὀρίζοντα μὲς στὴν ὅποια τὰ βαθύτερα στρώματα τῆς ψυχικῆς ζωῆς τοῦ ἀτόμου (ἔτσι ὁ Jung λ.χ. χρησιμοποιοῦ τὴν ἔννοια τοῦ «ὀμαδικοῦ ὀποσυνειδήτου») παρουσιάστηκαν σὰν ἡ πηγὴ ὀχι μόνο τῆς Ἰδίας του τῆς πνευματικότητας ἀλλὰ καὶ ὀλων τῶν μυθικῶν—ἔξωλογικῶν δυνάμεων πού συγκροτοῦν τὴ μάζα σὰν κοινότητα.

Ὁ νέος προσανατολισμὸς πού δημιουργήθηκε ἀπ' αὐτὸ τὸ αἶτημα ὀπερνίκησης τῆς μόνωσης καὶ ἔνταξης τοῦ ἀτόμου μέσα σὲ μιὰ περιέχουσα κοινότητα δὲν ἔφερε μόνο μιὰ ὀριστικὴ ἔγκατάλειψη τῶν παλιῶν σχηματικῶν διλημμάτων τοῦ ἀτομικισμοῦ καὶ τοῦ ὀμαδισμοῦ ἀλλὰ ὀστερα ἀπὸ μιὰ περίοδο ρομαντικῶν ὀπεβολῶν ἔκανε δυνατὴ μιὰ ἔξαιρετικὰ γόνιμη σύνδεση τῶν μεθόδων τῆς ψυχολογικῆς καὶ τῆς κοινωνιολογικῆς ἔρευνας πάνω στὸ νέο ὀλικὸ πού φανέρωσε τὸ γενικὸ ἀνοιγμα τοῦ ἱστορικοῦ ὀρίζοντα τοῦ σημερινοῦ ἀνθρώπου.

Ἐμφάνιση ἐνὸς νέου τύπου μαζικοῦ ἀνθρώπου

Στὴν Ἰδια ἐποχὴ ἐπου 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», ὀπως καὶ τὰ ἀντίστοιχα μυθιστορήματα τοῦ André Malraux ἢ τοῦ Ernst von Salomon, ἔκφραζον καθαρὰ τὸ ψυχικὸ κλίμα πού κυριάρχησε ὀχι μόνο στὴ Γερμανία τὰ χρόνια 20. ἀλλὰ καὶ σ' ὀλη τὴ σύγχρονη ἐποχὴ), στὴν πραγματικὴ ζωὴ, αὐτὸς ὁ διάχυτος ἀντομικισμὸς δὲν ἔκανε παρὰ νὰ ζυπνήση μέσα στὸν ἄνθρωπο τὴν ἀνάγκη νὰ ἀπορροφηθῆ 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 φανερόνεται παρὰ στήν καθαρὰ ἐπιστημονική του δραστηριότητα, πού πρότυπὸ της εἶναι οἱ φυσικομαθηματικές ἐπιστῆμες : ὅλες οἱ ἄλλες λειτουργίες τοῦ πνεύματος παρουσιάζονταν σάν «ὑπολείμματα» 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 πανάρχεια ἀνάγκη τοῦ ἀνθρώπου νά ἐρῆθῃ σέ μιὰ ἱερὴ 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

Μόνο 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 μας 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 ανησυχούν 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 έξωιστορικής 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 όριζοντα και όσο περισσότερο άτονοουν αυτές οι «άντισταθμιστικές δυνάμεις» στις όποτες αναφέρεται ο L. Mumford (Technics and civilization, 1934) και που μόνο αυτές θά μπορούν να υπερίκησουν την ολοένα θαύτερη 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 την 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 ξυπνήση την ψυχή τής μάζας και να τή φέρη σε έπικοινωνία με τις αξίες του πολιτισμού, τόσο περισσότερο ή παρουσία ή ή άπουσία μιας γνήσιας θρησκευτικής ζωής κι ενός έντονου όμαδικού πνεύματος αναγνωρίζονται σαν δύο όψεις μιας και τής ίδιας ψυχικής και κοινωνικής πραγματικότητας.

Αυτή ή ανάγκη ανάθεώρησης τής παλιάς στάσης απέναντι στο θρησκευτικό φαινόμενο έκφράστηκε συγκεκριμένα με την έξαιρετική ανάπτυξη που πήραν οι θρησκευολογικές έπιστήμες στα τελευταία πενήντα χρόνια κάτω από την 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 ἐνὸς κόσμου ποῦ εἶχε ὀλότιστα ἀγνοηθῆ ἀπὸ τὶς προηγούμενες ἐποχές.

Ἡ νεορομανικὴ αὐτὴ στρόφῃ 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 παραδεδομένην στάση ὄχι μόνον ἀπέναντι στὴ θρησκεία, ἀλλὰ καὶ στὴν τέχνη καὶ σὲ ἄλλες γενικὰ τὶς πνευματικὰς λειτουργίαις ποῦ πηγάζουσι ἀπὸ τὰ ἐξωλογικὰ θάθη τῆς ψυχικῆς ζωῆς καὶ ποῦ ἀφοροῦν ὄχι πιά τὴν κυριαρχία τοῦ ἀνθρώπου πάνω στὴ φύση ἀλλὰ τὴ μεταφυσικὴ θέσση τοῦ ἀνθρώπου σὰν ὄντος μέσα στὸ κοσμικὸ σύμπαν. Ἐν τὸ ρομαντικὸ κίνημα γεννηθῆκε 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 ὀλιστικὴ) εἰκόνα τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ κόσμου ποῦ ἔφερε τὴ νίκη τοῦ ποζιτιβισμοῦ 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 ἐκδήλωσης) 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 ἀποφασιστικὸν τρόπο τὸ νέο προσωπολισμὸν τοῦ σημερινοῦ ἀνθρώπου, βάζοντας στὸ κέντρο τῆς πνευματικῆς ἀναζήτησης ὄχι πιά τὴν ὕλη τῶν ὀλιστῶν ἢ τὴν ἀφηρημένην ἔννοια τῶν ἰδεαλιστῶν ἀλλὰ τὴν ἰδέα τῆς ζωῆς στὴν πληρότητα τῶν βιολογικῶν καὶ τῶν ἱστορικῶν μορφῶν τῆς: ἢ «Εἰσαγωγὴ 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 ἔργον τῆς ἐποχῆς του ἦταν νὰ φέρῃ τὴν «καθαρὴν ζωὴν» στὴν περιοχὴ τῆς σκέψης, ἢ ἰδίαν ἀπαίτησιν ἐμφανίστηκε καὶ γύρω ἀπὸ τὸ 1900 σὰν ὁ μόνος τρόπος ὑπερνίκησης τοῦ ἀδιεξόδοῦ ποῦ εἶχε φέρεῖ ἕνας στενὸς ἐμπειρισμὸς ποῦ ἔκλεινε ὅλη τὴν ἀνθρώπινη ἐμπειρία μέσα στὸν κύκλον τοῦ αὐστηρὰ ἐπιστημονικοῦ πειραματισμοῦ καὶ ἕνας στενὸς ἰδεαλισμὸς ποῦ περιόριζε ὅλη τὴν πνευματικὴν ζωὴν 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 μὲσα στὸ ἔργον τοῦ F. H. Bradley (Appearance and reality, 1897) καὶ τοῦ B. Croce (ὅλ. κυρίως Filosofia dello spirito I—III, 1902 - 1909). Αὐτὸ τὸ ἀνοιγμα τῆς συνειδήσεως στὰ «ἄμεσα δεδομένα», στὶς ἐξωλογικὰς λειτουργίαις τῆς «καθαρῆς ζωῆς» ποῦ εἶχαν ἀγνοηθῆ ἢ ἀπωθηθῆ ἀπὸ τὴν προηγούμενην ἐποχὴν, ἔγινε ὅταν ὁ Bergson ἔδειχνε ὅτι ἡ ἐφαρμογὴ στὴν ψυχολογικὴ ἔρευνα ἐννοιῶν

και μεθόδων παρμένων από τις φυσικομαθηματικές επιστήμες, δέν έκανε άλλο παρά νά διαστρεβλώνη και νά καταστρέφη τήν ίδια τή φύση του ψυχικού φαινομένου και νά κίνη έτσι αδύνατη κάθε ουσιαστική του κατανόηση, όταν, άργότερα, στο θεμελιώδες του έργο *L' évolution créatrice* (1907), ξεχώριζε τήν προσανατολισμένη πρὸς τις καθαρά πρακτικές σκοπιμότητες νόηση του *homo faber* από τή «διαίσθηση» με τήν όποία ο *homo sapiens* άνοιγεται στην άεναη ροή της ζωής, όταν ξεχώριζε τή «μηχανική» από τή «καθαρή μνήμη», τὸ «έπιφανειακό» από τὸ «βαθύτερο Έγώ» (1) ἢ τις κλειστές» θρησκείες και κοινωνίες από τις «άνοιχτές» (*Les deux sources de la morale et de la religion*, 1932) ἢ όταν, παράλληλα, ο Dilthey ανάζητούσε μέσα στο «προσωπικό βίωμα» τήν πηγὴ κάθε μορφής μες στην όποία αποκρυσταλλώθηκε τὸ πνεύμα, άπαιτούτε μιὰ αὐστηρή διάκριση ανάμεσα στην αιτιακή εξέγηση και τήν έρμηνευτική κατανόηση και προμηνύοντας τήν «ψυχολογία τῶν κοσμοθεωριῶν» του K. Jaspers (1919), προσπαθούσε νά θεμελιώσει τή «θεωρία τῶν κοσμοθεωριῶν» (*ges. Werke*, 1914—1935, VIII) πάνω στην τυπολογία τῶν βασικῶν στάσεων του ανθρώπου άπέναντι στα προβλήματα της ύπαρξης.

Η ριζική αλλαγή στη στάση του σύγχρονου ανθρώπου άπέναντι στην τέχνη, ἡ αναγνώριση της περιωπής της τέχνης σαν ζωτικής για τήν ανθρώπινη ύπαρξη και κοινωνία πνευματικής λειτουργίας είναι μιὰ άλλη θεμελιώδης έκφραση της ποζιτιβιστικής εικόνας του ανθρώπου και θρίσκειται σε άμεση και οργανική σχέση με τή ρομαντική στροφή του πρὸς τὸ μύθο και τή θρησκεία. Άρκει νά σκεφτούμε ότι ο H. Spencer ἢ ο E. Grosse έβλεπαν τήν τέχνη σαν ένα παιχνίδι βιολογικής χρησιμότητας πὸ άλλο σκοπὸ δέν έχει παρά νά καταναλώσει τις δυνάμεις πὸ χρησιμοποιείται για τις «σοβαρές» (sic) υποθέσεις της ἢ ζωῆ, άρκει νά θυμηθούμε δέν χρειάζεται για τις «σοβαρές» (sic) υποθέσεις της ἢ ζωῆ, άρκει νά θυμηθούμε τήν άπερίγραπτη ρηχότητα της «έπιστημονικής Αίσθητικής» του Ch. Lalo ἢ τις άνούσιες συζητήσεις ανάμεσα στους «ώραιοπαθείς» και τους «κοινωνιολόγους» για τὸ αν ἢ τέχνη είναι «για τήν τέχνη ἢ για τή ζωῆ», «βλαβερῆ ἢ ωφέλιμη», «μακριά ἢ κοντά στη ζωῆ» κ. ο. κ. και νά σκεφτούμε τὸ πὸς σήμερα ο Heidegger βλέπει τὸν Höderlin ἢ τὸν Rilke, ο Fr. Gundolf τὸν Goethe ἢ τὸν Shager βλέπει τὸν Höderlin ἢ τὸν Racine ἢ ο A. Malraux τὸν Goya για νά καταλάβουμε άλλη μιὰ φορά τήν άβυσσο πὸ μας χωρίζει από τήν εποχή πὸ έκλεισε τὸ 1914 και τις βαθύτατες συγγένειες πὸ μας συνδέουν με τὸ ρομαντικὸ πνεύμα.

Γιατί, πραγματικά, αὐτὴ ἡ βασική και οριστική άκατανόηση του ποζιτιβισμοῦ άπέναντι στην οὐσία της τέχνης (άκατανόηση πὸ βρίσκεται άλλωστε σε οργανική συνάρτηση με τή νατουραλιστική κατάπτωση της τέχνης στην εποχή του ποζιτιβισμοῦ) δέν είναι παρά ἡ ξεπεσμένη μορφή αὐτῆς της βαρυσήμαντης άπομόνωσης και άποξένωσης της μεγάλης ρασιοναλιστικής φιλοσοφίας της Δύσης από τὸν κόσμο της τέχνης πὸ τόσο περισσότερο μας παρουσιάζει σαν ένα λογικὸ αἰνίγμα τήν ιστορική συνύπαρξη του Bacon με τὸν Shakespeare, του Locke αἰνίγμα τήν ιστορική συνύπαρξη του Bacon με τὸν Shakespeare, του Locke με τὸν Dryden ἢ τὸν Man Marvell, του καρτεσιανισμοῦ με τὸν Racine ἢ του

1) Ο τρόπος με τὸν όποιο ο M. Proust στο τελευταίο μέρος του *A la recherche du temps perdu* (*le temps retrouvé*) συνθέτει τις μπερζονικές ιδέες της καθαρῆς μνήμης και του βαθύτερου Έγώ δείχνει τήν έσωτερική συγγένεια πὸ συνδέει τὸν Bergson με τὸ έξιστανιαλισμὸ του Jaspers ἢ του C. Marcel. . . .

διαφωτισμού με τη μεγάλη θρησκευτική μουσική, όσο πιο εύκολο, αντίθετα μας είναι να αναγνωρίσουμε την πιο βαθιά αναγκαιότητα στη σχέση του Πλήθωνα με το στυλ του Μυστρά, του Duns Scotus με τη γοθική αρχιτεκτονική ή του 'Ηράκλειτου με τον Αισχύλο. Αυτή η αποξένωση δεν έγινε δυνατό να υπερνικηθώ παρά μόνο μέσα στους νέους όριζαντες που αποκαλύφθηκαν με το ξέσπασμα του Sturm und Drang και του ρομαντισμού: Δεν είναι ασφαλώς τυχαίο το ότι η εποχή που διαπαιδαγωγήθηκε από τον Goethe και τον Beethoven και όπου η 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 τη φράση του Πολυλά για το Σολωμό, «όσο ανέβαιναν στο φως της 'Ιδέας, τόσο σοβαρότερα αισθανόταν την αξιοπρέπεια της τέχνης τους», ήταν η εποχή όπου ο Schelling και ο Hegel είδαν την τέχνη, τη θρησκεία και τη φιλοσοφία σαν τις τρεις ανώτατες λειτουργίες του πνεύματος, όπου ο Schopenhauer θεωρούσε τη μουσική σαν την άμεση έκφραση της ουσίας του κόσμου και ο Nietzsche έβλεπε μες στην αισχύλεια τραγωδία το πιο τέλει κατόρθωμα του 'Ελληνισμού. Έτσι και σήμερα δεν είναι ασφαλώς τυχαίο το ότι στην εποχή που διαπαιδαγωγήθηκε από τον Rimbaud, το Nietzsche και το Ντοστογιέφσκι, ή άρνηση του ποζιτιβισμού, ή αναγέννηση του μεταφυσικού ένδιαφέροντος που έφεραν ο σύγχρονος σπιριτουαλισμός και η φιλοσοφία της 'Υπαρξης συνέπεσαν με την εμφάνιση μιας πλειάδας μεγάλων θρησκευτικών και μυθικών ποιητών της όλης του Claudel, του Rilke, του Eliot, του George Saint John Perse και του Σικελιανού και η ίδια ρομαντική, νοσταλγική επίκληση της μεγάλης τέχνης: της τέχνης που δεν 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 τη σύγχρονη σκέψη και μεταμόρφωσε ριζικά την παραδομένη στάση απέναντι στην τέχνη τόσο στην ίδια ιστορία της τέχνης, όσο και της φιλοσοφίας της ιστορίας γενικά. 'Αν ήδη από το 1908 ο W. Worringer παρουσίαζε την «Ψυχολογία των στύλ» σαν βάση για μια ανώτερη ψυχολογία της ανθρωπότητας και έδειχνε την εσωτερική 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 την 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, ανθρωπίνων δυνατοτήτων που η πραγματοποίησή τους είναι ή ιστορία, ή γέννηση, ή άκμη και παρακμή των μεγάλων πολιτισμών: έτσι λ.χ. πίστευε ότι «οι πιο αρχαϊκές μορφές της ελληνικής διακοσμητικής και της γοθικής αρχιτεκτονικής πραγματοποίησαν την ιδέα της ευκλείδειας γεωμετρίας και του άπειροστικού λογισμού πολλούς αιώνες πριν από τη 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 άκημη 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 μιá 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 άπόλυτα αυθαίρετη — ότι υπάρχει ένα κοινό, ποσοτικό μέτρο όλης της ανθρώπινης ιστορίας: βαθμός πραγματοποίησης της «αιώνιας και πανανθρώπινης» ανάγκης ελευθερίας, αλήθειας, όμορφιας, 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 ή 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 έργαστήρια και τα αθηναϊκά έργαστήρια, στη σφαίρα του πνευματικού πολιτισμού, δέν μπορούμε με κανένα τρόπο να πούμε ότι υπάρχει μιá οποιαδήποτε πρόδος στη σχέση του Shakespeare με τον Αίσχύλο, του Manet με τον Giotto ή του 'Ηράκλειτου με τις Ούπανισάντ: 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 άφορα 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 άπέραντη περιέργεια για τις άπέραντες 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, άφορα δηλαδή τη δική μας στάση άπέναντι 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 άπορρίπτεται σαν καθαρά μυθολογικό πλάσμα και άντικατασταίνεται από

τήν ιδέα της κυκλικότητας της ιστορικής εξέλιξης, στην ιδέα δηλαδή ότι τα ιστορικά φαινόμενα εντάσσονται όχι σ' αυτή την πλασματική ιστορία της αφηρημένης 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 η γέννηση, ή άκμή, ή παρακμή και ο θάνατος: ή επιστροφή σε μια άιστορική βαρβαρότητα. Και στον Spengler και στον Sorokin τὰ πνευματικά έργα, όπως και οι κοινωνικοί και πολιτικοί θεσμοί και ή οικονομική οργάνωση αντιμετωπίζονται σά μια ολότητα και ερμηνεύονται σά «σύμβολα» της νεκρικής, ώριμης ή γεροντικής «ήλικίας» στην οποία βρίσκεται ή «ψυχή» ενός πολιτισμού. Η άνατροπή του ποζιτιβιστικού σχήματος δεν 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 τὸ στεφάνωμα του έργου της παγκόσμιας ιστορίας που ὁ Comte διατύπωνε μέσα στον τόσο περίφημο δοκ και αθάίρετο «νόμο των τριών σταδίων»: "Αν ὁ Comte πίστευε ότι τὸ «ποζιτιβιστικό στάδιο» είναι τὸ κορύφωμα της ιστορίας της «άνθρωπότητας» ὕστερα από την προϊστορία του «θεολογικού και του μεταφυσικού σταδίου», στον Spengler και στον Sorokin, τὸ πέρασμα ενός πολιτισμοῦ στην ποζιτιβιστική του φάση σημαίνει τὴν εξάντληση της δημιουργικής ὀρμης του, τὸ πέρασμά του στη φθινοπωρινή φάση του τεχνικοϋλικού πολιτισμοῦ και τὸ προμήνυμα του μοιραίου μελλοντικού του θανάτου (Spengler) ή σημαίνει κοινωνική άποσύμβαση και πνευματική παρακμή και προμηνύει τὴ μέλλουσα εμφάνιση ενός νέου θρησκευτικά και μεταφυσικά προσανατολισμένου τύπου ανθρώπου (Sorokin)....

Μεταμόρφωση τῶν ιδεολογιῶν σὲ ψευθοθρησκείες

Τὴν ίδια εποχή όπου ὁ G. K. Chesterton δήλωνε ότι «ὁ σοφὸς καθηγητὴς που άκούει από τὸν πρωτόγονο άγριο ότι στην άρχή του κόσμου δὲν ὑπῆρχε παρά ένα μεγάλο φτερωτὸ φίδι, δὲ θά καταλάβη ποτέ του τίποτα ἀπ' αὐτὰ τὰ πράγματα, αν δὲν άνατριχιάσει ὡς τὸ βῆθος της ψυχῆς του και δὲν αισθανθῆ τὸν πειρασμὸ νά εὐχηθῆ σχεδὸν αὐτὴ νά είναι ή ἀλήθεια» (The everlasting man), τὴν ίδια εποχή όπου ὁ L. Klages πρότεινε, οὐτε λίγο οὐτε πολύ, νά επιστρέψουμε στην κοσμθεωρία τῶν ὑποτίθεται «άμόλυντων από τὸ μικροῦν του πνεύματος».. Πελασγῶν (das Weltbild des Pelasgertums) και οἱ συρρεαλιστὲς πιστεύαν ότι με τὴν ένταξή τους στα κομμουνιστικά κόμματα, τὸ ὄνειρικό παραλήρημα, τὴν αὐτόματη γραφή και τὴν «κριτική παράνοια» ἐπρόκειτο νά «ἀπελευθερώσουν ὀλοκληρωτικά τὸν άνθρωπο από τὴ χριστιανοθωμιστική σκλαβιά», ή ίδια άνάγκη μύθου και θρησκευτικής πίστεως που δταν άγγιξε τοὺς «χρυσελεφάντινους πύργους» της Διανόησης μεταμορφώθηκε σὲ ψευτομμυστικισμό, ψευτο-ανατολική θεοσοφία και ψευτο-«κριτική της επιστήμης», διαπέρασε και ἔλα τὰ στρώματα της άκυβέρνητης και άποσυντιθέμενης από τὸ ἴδιο της τὸ κενὸ μεταπολεμικής κοινωνίας και ή ὑπόγεια παρουσία μιᾶς ἀλλόκοτης θρησκευτικότητας, άρχισε νά δίνει ένα νέο περιεχόμενο στις έννοιες, τίς μορφές ζωῆς και τίς θεωρίες που μας κληροδότησε ὁ 19ος αἰώνας.

"Αν ὁ 19ος αἰώνας είναι ή πρώτη και μοναδική εποχή της ιστορίας, όπου ὁ άνθρωπος τόλμησε νά εξαφανίσει από τὸ Κράτος και από τὴν πολιτική κάθε «κίερὸ»

μὲς στὶς προθέσεις, τὶς σκέψεις καὶ τὶς πράξεις τῶν μαζῶν—αὐτῶν τῶν μαζῶν ποὺ τὸ σχολεῖτο, ὁ κινηματογράφος, τὸ θέατρο, τὸ τοῖρκο, οἱ ἐφημερίδες, 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 ἀυτοπαρξίας 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 μόνον 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 «ἀπίστευτη» 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 παρά νὰ σκεφτοῦμε τὴν ἀηδιστικὴ λατρεία τοῦ «δυναμικοῦ», τὸ σβήσιμο κάθε πολιτικοῦ ἠθους μπρὸς στὴ μεσοιανοπληξία τοῦ «δυναμικοῦ Κράτους», τὴν ἐπαίσχυντη στάση ἐνὸς φιλοσόφου ὅπως ὁ Heidegger ἀπέναντι στὸ χιτλερισμὸ, τὸν τρόπο τοῦ ὀποιοῦδήποτε «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 ὅποιο νὰ μπορούμε νὰ ἀναφερθοῦμε γιὰ νὰ ἀναγνωρίσουμε τὶς πρὸ χαραχτηριστικὰ δικῆς μας ἐμπειρίες, γιὰ νὰ νοήσουμε τὴν ταυτότητά μας μέσα στὶς ἀναρχοῦμενες μορφὲς 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 στήσουμε 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 «ἰδεολογικὴ παρέκκλιση». Σήμερα ἓνα ἀπὸ τὰ τελευταῖα τοῦ ἔργου ἀφορᾷ «Τὸ πρωτοποριακὸ ἔργο τοῦ Στάλιν στὸν τομέα 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, θάπρεπε, ἴσως, νά εἶχαμε στή διάθεσή μας μιὰ Λογική μὲ ν διαστάσεις γιὰ νά μporέσουμε νά κάνουμε κατανοητὸ τὸ πὼς οἱ πιὸ αἱματηρῆς αὐταπαρνήσεις, οἱ πιὸ ἥρωικῆς 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 ἴψενικὸς ἥρωας ἔλεγε «Ὅλα ἢ Τίποτα»· ὁ «ἥρωας τοῦ καιροῦ μας» θὰ μπορούσε νά πῆ «Ὅλα μέσα στὸ Τίποτα». Μέσα σ' αὐτὸ τὸ μηδενιστικὸ Μηδέν, πού θὰ μπορούσε νά ἐρῆ ὁ ἀνθρώπος ἓνα 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, γιὰ νά καταλάβουμε τὸ πόσο ἐπικίνδυνα ἐπιφανειακὴ εἶναι ἡ κοινωνικὴ μας ζωὴ, γιὰ νά μporέσουμε 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 γιὰ 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 μὲ τοὺς δαίμονες τῆς Μισολογίας, τῆς Ἀδικίας και τῆς Ἀμετρίας γιὰ νά μporέσουμε ἔμεις οἱ ἴδιοι, γιὰ δικὸ μας λογαριασμό, νά ξαναβροῦμε τήν ἴδια ἐσωτερικὴ δύναμη—ἓνα ἔσχατο ἔνστικτο αὐτοσυντήρησης πού ἔκανε τοὺς Ἕλληνας νά δοῦν τὸ Λόγο : τὸ Λόγο σὰ Δικαιοσύνη μὲς στήν Πολιτεία και σὰ Μέτρο μὲς στήν ἠθικὴ ζωὴ, σὰν τὴ δύναμη πού σώζει, διατηρεῖ στὸ εἶναι τὸν ἀνθρώπο πάνω ἀπὸ τὴν πάλη και τὴ φθορὰ πού τὸν ἀπειλοῦν ;

Μήπως χρειαζόταν αὐτὴ ἡ ἄρνηση τοῦ Πνεύματος γιὰ νά Ξυπνήσῃ τὸ Πνεῦμα ἀπὸ τὴ δογματικὴ του αὐτοπεποίθηση και ν' ἀναρωτηθῆ γιὰ 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 ;