

# ΝΕΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ

ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΚΗ ΕΠΙΘΕΩΡΗΣΗ ΤΗΣ ΝΕΑΣ ΕΛΛΑΔΑΣ

ΓΡΑΦΟΥΝ:

ΡΕΝΟΣ ΑΠΟΣΤΟΛΙΔΗΣ:	<i>Επιστήμη Κόσμου Νέου</i>
Β. ΚΑΡΑΠΟΣΤΟΛΗΣ:	<i>Μορφές της κοινωνικής δράσης</i>
Ν. ΜΟΥΖΕΛΗΣ:	<i>Ελληνικός φορμαλισμός</i>
Κ. ΤΣΟΥΚΑΛΑΣ:	<i>Η άρθρωση Κράτους και Κοινωνίας</i>
Μ. ΑΜΑΡΑΝΤΟΣ:	<i>Απολογία του Ανορθολογισμού</i>
Χ. ΑΝΑΓΝΩΣΤΟΥ:	<i>Επανάσταση και Αντεπανάσταση</i>
DANIEL BELL:	<i>Η νέα τάξη</i>
Δ. ΚΑΡΜΟΚΟΛΙΑΣ:	<i>Gunnar Myrdal (1898-1987)</i>
Μ. ΜΕΛΕΤΟΠΟΥΛΟΣ	<i>Ο Ελληνικός Υποαστισμός</i>
ΜΑΡΙΑ ΠΕΤΜΕΖΙΔΟΥ-ΤΣΟΥΛΟΥΒΗ:	<i>Κοινωνική και πολιτιστική αναπαραγωγή στη νεοελληνική κοινωνία</i>

ΑΝΕΚΔΟΤΗ ΣΥΝΕΝΤΕΥΞΗ ΤΟΥ ΠΑΝΑΓΙΩΤΗ ΚΑΝΕΛΛΟΠΟΥΛΟΥ:  
Πολιτική και κοινωνία στη νεότερη Ελλάδα

ΑΦΙΕΡΩΜΑ ΣΤΟΝ ΔΗΜΟΣΘΕΝΗ ΔΑΝΙΗΛΙΔΗ

1

ΔΡΧ. 350

ΙΑΝΟΥΑΡΙΟΣ-ΦΕΒΡΟΥΑΡΙΟΣ-ΜΑΡΤΙΟΣ 1988

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΠΑΠΑΖΗΣΗ



# ΝΕΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ

## ΑΠΟ ΤΗ ΔΙΕΥΘΥΝΣΗ

*Η «Νέα Κοινωνιολογία» είναι μία προσπάθεια προώθησης της κοινωνικής επιστήμης στην Ελλάδα. Πηγή έμπνευσης της προσπάθειας αυτής αποτέλεσαν τα περίφημα «Αρχεία», που εξέδωσαν, με τη σειρά, ο Αλέξανδρος Παπαναστασίου και οι κοινωνιολόγοι, τις δύο πρώτες δεκαετίες του αιώνα μας, ο Παναγιώτης Κανελλόπουλος και οι φιλόσοφοι της γενιάς του, την τρίτη και την τέταρτη δεκαετία, και ο καθηγητής Ελευθερόπουλος με τους φοιτητές της Νομικής Σχολής Αθηνών, στην ταραγμένη δεκαετία του 1940.*

*Οι κινήσεις αυτές αναπτύχθηκαν πάνω σε δύο άξονες: την καλλιέργεια της Κοινωνιολογίας και των συναφών επιστημών στην χώρα μας και συγχρόνως την ανάληψη του επαχθέστατου έργου της εθνικής αυτογνωσίας. Πάνω ακριβώς σε αυτούς τους δύο άξονες θέλει να κινηθεί η έκδοση αυτή. Θεωρείται εδώ αδύνατο, ως προϋπόθεση, να αναπτύξει οιαδήποτε κοινωνιολογική επιθεώρηση μία «αξιολογικά ουδέτερη» επιστήμη, σε μια χώρα που διακατέχεται από μείζονα κοινωνικά προβλήματα υπαρξιακής φύσεως. Αντίστροφα, η μελέτη των εθνικών προβλημάτων είναι αδύνατο να γίνει χωρίς τη συνδρομή της κοινωνικής επιστήμης, η οποία μόνο τότε αποκτά γνήσια ουσία και αυθεντική υπόσταση, όταν έχει ως αντικείμενο της υπαρκτά και όχι αφηρημένα και εντελώς θεωρητικά προβλήματα.*

*Η ύλη του περιοδικού θα είναι πολυκεντρική, συχνά μάλιστα θα είναι αντιφατική. Αλλά μόνο έτσι, με τη διαλεκτική δηλαδή αντιπαράθεση των ιδεών, μπορεί να διεξαχθεί ουσιαστικός κοινωνικός διάλογος. Πάντως θα αποτελεί, η έκδοση αυτή, ελεύθερο βήμα διαλόγου, χωρίς να έχει απολύτως καμιά επιστημονική, επιστημολογική, ιδεολογική και —κυρίως— πολιτική προκατάληψη.*

*Το έντυπο αυτό απευθύνεται εξίσου στο επιστημονικό και στο φοιτητικό κοινό. Ευκαταίο θα ήταν, να γίνει αναγνώστης του κάθε σκεπτόμενος άνθρωπος, που ενδιαφέρεται για το κοινωνικό πρόβλημα της πατρίδας μας. Εξάλλου, ευπρόσδεκτη είναι κάθε συνεργασία που θα τηρεί τις επιστημονικές προδιαγραφές. Πρέπει εδώ να διευκρινισθεί, ότι τα άρθρα που δημοσιεύονται εκφράζουν μόνο τους συγγραφείς τους, που έχουν και την ευθύνη γι' αυτά.*

*Τέλος, η διεύθυνση της «Νέας Κοινωνιολογίας» ευχαριστεί θερμά τους επιστήμονες και τους στοχαστές που έθεσαν το κύρος τους, τις συμβουλές τους, τη συνδρομή τους και τις σκέψεις τους στη γένεση αυτής της πρωτοβουλίας και υπόσχεται να προσπαθήσει να φανεί αντάξιά τους.*

Διοίκηση Επιχειρήσεων ■ Πληροφορική  
■ Ψυχολογία ■ Λογοτεχνία ■ Φιλοσοφία  
■ Οικονομικά ■ Γλώσσες ■ Τέχνες  
■ Δημοσιογραφία ■ Κοινωνιολογία  
■ Ιστορία ■ Φυσική Αγωγή

## ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΕΠΙΜΟΡΦΩΣΗΣ ΕΝΗΛΙΚΩΝ

### ΣΤΟ ΚΟΛΛΕΓΙΟ ΑΘΗΝΩΝ

#### Σε ποιούς απευθύνεται το Πρόγραμμα Επιμόρφωσης Ενηλίκων

- Σε κάθε σύγχρονο άντρα ή γυναίκα, που θέλει να διευρύνει τον μορφωτικό του ορίζοντα.
- Σε σπουδαστές, επιχειρηματίες, ελεύθερους επαγγελματίες, στελέχη εταιρειών και οργανισμών που επιθυμούν να εξειδικευθούν σε θέματα που θα συντελέσουν στην επαγγελματική τους εξέλιξη, αυξάνοντας παράλληλα και την παραγωγικότητα της εταιρείας τους.
- Σε όσους θέλουν να καλλιεργήσουν τα ερασιτεχνικά τους ενδιαφέροντα.

#### Υψηλό επίπεδο διδακτικού προσωπικού

Οι καθηγητές του Προγράμματος είναι διακεκριμένα πρόσωπα από τον Ακαδημαϊκό, επιστημονικό, τεχνολογικό και επιχειρηματικό τομέα, που χρησιμοποιούν τις πιο ενδεδειγμένες και σύγχρονες μεθόδους διδασκαλίας. Ειδικότερα στα μαθήματα που έχουν εφαρμογές επιλέγονται καθηγητές με πρακτική πείρα στον τομέα τους.

#### Σχεδιασμένο στα μέτρα των σπουδαστών

Χάρη στην ευελιξία και την προσαρμοστικότητα του, το Πρόγραμμα δίνει σε κάθε σπουδαστή τη δυνατότητα να παρακολουθήσει από ένα μέχρι και όλα τα μαθήματα ενός κύκλου σπουδών, ανάλογα με το χρόνο, τα ενδιαφέροντά του και τις γνώσεις του.

#### Ιδανικές συνθήκες παρακολούθησης

Τα μαθήματα γίνονται στο ευχάριστο περιβάλλον του Κολλεγίου Αθηνών με τον σύγχρονο και άρτιο εξοπλισμό του (βιβλιοθήκη, εργαστήρια κλπ.).

ΕΛΛΗΝΟΑΜΕΡΙΚΑΝΙΚΟ ΕΚΠΑΙΔΕΥΤΙΚΟ ΙΔΡΥΜΑ  
Γραμματεία Προγράμματος Επιμόρφωσης Ενηλίκων  
Ταχ. θυρίδα 65005  
154 10 Π.ΨΥΧΙΚΟ ΤΗΛ.: 6478.160

ΕΛΛΗΝΟΑΜΕΡΙΚΑΝΙΚΟ ΕΚΠΑΙΔΕΥΤΙΚΟ ΙΔΡΥΜΑ  
ΕΡΓΑΣΤΗΡΙΟ ΕΛΕΥΘΕΡΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

# ΝΕΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ

# 1

ΤΡΙΜΗΝΙΑΙΑ ΕΠΙΘΕΩΡΗΣΗ ΤΩΝ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

ΙΑΝΟΥΑΡΙΟΣ-ΦΕΒΡΟΥΑΡΙΟΣ-ΜΑΡΤΙΟΣ 1988

ΔΡΧ. 350

ΕΚΔΟΤΗΣ: Β. Παπαζήσης  
ΔΙΕΥΘΥΝΤΗΣ: Μελέτης Η. Μελετόπουλος  
Καλλιγιά 5, Φιλοθέη 152 37 Αθήνα  
Τηλ.: 68.12.723-68.11.664

## ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ:

Κώστας Βεργόπουλος  
Βασίλης Καραποστόλης  
Α.Ι.Δ. Μεταξάς  
Νίκος Μουζέλης  
Αδαμάντιος Πεπελάσης  
Κωνσταντίνος Τσουκαλάς

Φωτοστοιχειοθεσία - επιμέλεια - φωτογράφιση - μοντάζ  
Ν. Μαυρομάτης & Σια ΕΠΕ, Μάγερ 11, 104 38 Αθήνα  
Τηλ. 5225479, 5221479, 5244555

ΓΡΑΦΕΙΑ: ΚΑΛΛΙΓΑ 5, ΦΙΛΟΘΕΗ 152 37, ΑΘΗΝΑ

## ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Από τη διεύθυνση	1
Ρένος: Επιστήμη κόσμου νέου	5
Συνέντευξη: Παναγιώτης Κανελλόπουλος	7
Μελέτης Η. Μελετόπουλος: Ο Ελληνικός υποαστισμός	13
Νίκος Μουζέλης: Ελληνικός φεμαλισμός	16
Κωνσταντίνος Τσουκαλάς: η άβρωση Κράτους και Κοινωνίας	21
Μαρία Πετμεζίδου-Τσουλουβή: Κοινωνική και πολιτιστική αναπαραγωγή στη νεοελληνική κοινωνία	25
Μ. Αμάραντου: Απολογία του Ανορθολογισμού	28
Χρήστου Κ. Αναγνώστου: Επανάσταση και Αντεπανάσταση	29
Daniel Bell: Η νέα τάξη, μια νέα έννοια	33
Δημήτρη Γ. Καρμυκόλια: Gynnar Myrdal (1898-1987)	36
Βασίλη Καραποστόλη: Μορφές της κοινωνικής δράσης	40
Οι πατέρες της Ελληνικής Κοινωνιολογίας: Δημοσθένης Δανιηλίδης	43
Δημοσθένη Δανιηλίδη: Η κοιότητα του πολιτισμού	50
Βιβλιοκριτική	55
Άρδην	57

Απαγορεύεται η αναδημοσίευση της ύλης ή μέρους της χωρίς την άδεια της διεύθυνσεως

Ο τίτλος είναι ευγενική προσφορά του κ. Ι. Σταματόπουλου, ο οποίος είχε εκδώσει κατά το παρελθόν επιθεώρηση κοινωνικών επιστημών με αυτόν τον τίτλο.

Η Νέα Κοινωνιολογία κυκλοφορεί κάθε τρεις μήνες στα βιβλιοπωλεία και στα περίπτερα — αποστέλλεται κατ' οίκον στους συνδρομητές — Τιμή τεύχους: 350 δρχ. — Τιμή συνδρομής: 1.400 δρχ.: Ιδρύματα, Οργανισμοί 2.000.

Η Νέα Κοινωνιολογία δέχεται άρθρα, επιστολές κ.λπ. — Οι δημοσιευμένες απόψεις εκφράζουν μόνον τους συγγραφείς τους, οι οποίοι είναι υπεύθυνοι γι' αυτές — τα ανώνυμα άρθρα και οι μόνιμες στήλες γράφονται από την σύνταξη του περιοδικού και εκφράζουν την γνώμη τους — χειρόγραφα δεν επιστρέφονται

ΡΕΝΟΥ ΗΡΑΚΛΗ & ΣΤΑΝΤΗ  
Α Π Ο Σ Τ Ο Λ Ι Δ Η

# ΑΝΘΟΛΟΓΙΑ

ΝΕΟΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΓΡΑΜΜΑΤΕΙΑΣ

Πλήρες Corpus. Τόμοι 7. Σελίδες: 3820.

Τὸ καλύτερο δῶρο σὲ φίλους πού διαβάζουν. Χαρίστε τὸ πιδ νεοελληνικὸ πνευματικὸ ἔργο, πού θά μείνη καὶ θά μορφώση πολλὰ νεοελληνικὰ γενεά.

*Ποιητικὴ*

Τόμοι 3, σελίδες 1746. Ἀπὸ τὸ Μεσαίωνα, ὡς τὶς μέρες μας, ἀνθολογημένη ὄλη ἡ λόγια καὶ δημοτικὴ ποίηση τριῶν αἰώνων.



*Διηγήματος*

Τόμοι 4, σελίδες 2074. Διηγήματα 137, διηγηματογράφων 97, τὰ ἄριστα ἑνὸς αἰῶνα Διηγηματογραφίας μας, ὡς τὶς μέρες μας.

Εἶναι ἡ πιδ ἀντικειμενικὴ κάτοψη τῆς Νεοελληνικῆς Λογοτεχνίας, ἐντελῶς ἀνεπηρέαστη ἀπὸ ιδέες, φανατισμούς, καὶ πολιτικὰ θέσεις ἢ παρατάξεις.

Ὁ τόμος: δρχ 3200 στὰ βιβλιοπωλεῖα, 2800 ταχυδρομικῶς, καὶ ἀπὸ Μηθύμνης 43 (πλατεῖα Ἀμερικῆς) διὰ χειρός. Ταχυδρομικὰς ἐπιταγὰς: Κυρία Βίαν Ρ. Ἀποστολίδη, Μηθύμνης 43, Ἀθῆναι 11252. Τηλέφωνα: 8646977 καὶ 8676053. Τὰ βιβλία στέλνονται πάντα ἀμέσως μετὰ τὴν εἰσπραξὴ σχετικῆς ταχυδρομικῆς ἐπιταγῆς ἢ ἐπὶ ταχυδρομικῆ ἀντικαταβολῆ.

## **BIBLIA KAI ALIA ENTYPIA RENOY HERAKLH APOSTOLIDH**

ΑΝΘΥΛΗ. Μυθιστόρημα. Δρχ 400/320.

ΑΞΟΝΕΣ. 28 διηγήματα. Δρχ 400/320.

ΑΠΟ ΤΟΝ ΚΟΣΜΟ ΡΑ. 20 διηγήματα. Δρχ 400/320.

Η Α Λ Λ Η ΙΣΤΟΡΙΑ. Μυθιστορία σὲ διηγήματα. Δρχ 400/320.

ΙΣΤΟΡΙΕΣ ΑΠΟ ΤΙΣ ΝΟΤΙΕΣ ΑΚΤΕΣ. 11 διηγήματα. Δρχ 400/320.

ΚΑΙΓΕ. 51 πεζὰ καὶ ποιητικά. Δρχ. 400/320.

ΚΑΜΜΕΝΑ ΦΡΕΝΑ. Διηγήματα καὶ ἄλλα. Δρχ 400/320.

ΚΑΤΗΓΟΡΩ. Γενικὴ κριτικὴ. Δρχ 600/450.

ΚΛΕΙΔΙΑ. Ἐξη μονογραφίαι: Κρόμβελ, Κοσμᾶς ὁ Αἰτωλός, Κάφκα, Μπέρναρ Σῶ, Ὀππενχάιμερ, Πάστερνακ. Δρχ 400/320.

ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΟΥ ΜΕΤΑΠΟΛΕΜΟΥ. Γενικὴ κριτικὴ. Δρχ 400/320.

Ο Α₂. Νουβέλλα τοῦ Ἐμφυλίου Πολέμου, με πραγματικὰ στοιχεῖα, τοῦ κύκλου τῆς «Πυραμίδας 67». Δρχ 300/240.

Ο ΓΡΑΣΑΔΟΡΟΣ καὶ ΤΑ ΧΕΙΡΟΓΡΑΦΑ ΤΟΥ ΜΑΧ ΤΟΔ. Νουβέλλα καὶ ἀντιμυθιστόρημα. Δρχ 400/320.

ΟΙ ΕΞΑΓΓΕΛΟΙ, 20 πεζὰ καὶ ποιητικά. 400/320.

ΟΙ ΕΡΙΝΥΕΣ. 3 διηγήματα. Δρχ 300/240.

ΠΥΡΑΜΙΔΑ 67. Προσωπικὴ μαρτυρία τοῦ Ἐμφυλίου Πολέμου '47-'49. (Ἡ μοναδικὴ ἀντικειμενικὴ μαρτυρία τοῦ Ἐμφυλίου Δρχ 500/400.)

ΣΤΗ ΓΕΜΙΣΗ ΤΟΥ ΦΕΓΓΑΡΙΟΥ. 23 διηγήματα. Δρχ 400/320.

ΤΑ ΝΕΑ ΕΛΛΗΝΙΚΑ. Γενικὴ κριτικὴ. Δρχ. 2800/2000.

ΤΕΤΡΑΜΗΝΑ, (τεύχη 1-18, σελ.1284), ὅπου ὁ Ρένος ἔχει δημοσιεύσει ὄλα τὰ κείμενά του, ἀπὸ τὴν Ἐνοιξὴ τοῦ '74. Δρχ 2000/1500. Πανόδετα στάνταρ

# ΡΕΝΟΣ

## Ἐπιστήμη κόσμου νέου

*Νέα Κοινωνιολογία φυσικά! Μια κι ἀντικείμενο μ' ὑποκείμενό της μαζί — φορεῖς φαινομένων ὅσο και μελέτης μεθοδικῆς, συστηματικῆς, κοινωνίας ἄλλης, πού ἔτσι ραγδαία διαμορφώνεται στοὺς καιροὺς μας (καὶ δὴ στὸν ἀπὸ παλιά, κι ἀμετακίνητα ὑπανάπτυκτο καθ' ὅλα, καὶ τραγικὰ μακάριο, τόπο μας) — σημειώνουν τόσο γοργοὺς ρυθμοὺς κ' ὑψηλοὺς βαθμοὺς ριζικῶν μεταβολῶν τέτοιας σημασίας, ὥστε ἡ συνακόλουθα (κι ἀναπόφευκτα ἔτσι ἀσθματικὰ) συγκροτούμενη κ' ἐπιγόμενη σχετικὴ ἐπιστήμη νὰ μὴ μπορῇ παρὰ νάναι βέβαια νέα καὶ κατ' οὐσίαν, καὶ πολὺ δύσκολα προβλεπτὴ ἀσφαλῶς στὶς καινούργιες ὀρίζουσες καὶ παραμέτρους της, στοὺς νέους ἄξονες καὶ τ' ἀπροσδιόριστα πολυδύναμά της κβάντα κι ἀνοίγματα πρὸς ὅλους ἄλλα.*

Μήπως, ὡστόσο, τὰ ὅλους ἄλλα κι ἀπροσδιόριστα τοῦτα, θάταν δυνατὸ κάπως προεισαγωγικὰ ἢ προοιωνιστικὰ — ὅσο ἐπιτέλους ἀπ' τὰ κιόλας ἐμφαινόμενα σὰν ἐνδόσιμα προσφέρονται — νὰ τ' ἀπεικασοῦμε, καθὼς ἴσως θολὲς ἀκόμα ὑποτυπώσεις κ' ὑποψίες τους ἀχνοδιαγράφονται πότε-πότε στὸ λυκαυγῆ πιά ὀρίζοντα τοῦ ἐπερχόμενου αἰῶνα πού τὸν λέν τοῦ Ὑδροχόου; (Καὶ τί παράλληλες ἀλήθια χροὲς νοημάτων καὶ δαῦτες, ἀπὸ συμπορευόμενα ἔτσι καὶ προσφεύστατα μυθολογοῦντα ὀνόματα!..)

Κάποια σημάδια μονάχα προσπαθῶ νὰ προχαράξω ἐδῶ - κ' ἐσεῖς οἱ νέοι θὰ τὰ μελετήσετε, θὰ τὰ διυλίσετε (μόνο καὶ μὴν τὰ παραευνοχίσετε, προσέξτε, παραεπιστημονικὰ κακοσυνθησμένοι ἀπὸ παλιούς ἐπιστήμονες εὐνοχιστὲς κάθε οὐσίας κ' ἐπικίνδυνης διαγνώσης):

Τέλεια συντριβὴ στὶς μέρες μας, τῶν ἀλαζονικῶν ἐκείνων ἀπροβλεπτικότητων», τάχα, μεγάλων θεωρητικῶν τῆς Πολιτικῆς Οἰκονομίας καὶ τῆς Κοινωνιολογίας δυὸ περασμένων (καὶ τόσο τρανταχτὰ, τόσο δαπανηρὰ συνάμα, ξεπερασμένων) αἰῶνων *δυσπερίγραπτα ἀπλοϊκοῦ κι ἀσυγχώρητα ἐξαπλουστευτικοῦ τῶν πραγμάτων καὶ τῶν προβλημάτων ρασιοναλισμοῦ* — διάβαζε: Κόντ, Προυντόν, Μάρξ, Μπακούνιν, μὰ καὶ Λένιν βέβαια, Στάλιν, Τρότσκι, μ' ἕνα σωρὸ κιόλας ἀπόκοντα ἐπίδοξους ὀρθόδοξο-αὐτορρόδοξους ἀναθεωρητικοὺς «ἐντὸς-ἐκτὸς-κ' ἐπὶ ταυτά» τους ἀναθεωρητιστὲς πού δὲ συμμαζεύονταν! — ἢ τραγικὰ γελοιοποιεῖς διαψεύσεις πόσων καὶ πόσων «προφητικῶν» ἐξαγγελιῶν γιὰ «ἐξελίξεις» καὶ «προτσές» δῆθεν ἀναπότρεπτα, πού μᾶς τὰ ἐπαπειλοῦσαν οἱ ἀφρισμένοι πάντα προπαγανδιστὲς

τους πῶς πλάκωναν περίπου «ὄπου νάναι», σὰν ἀνάληγτα μηχανοκίνητα θωρακισμένα φτυστῶν ἐξίσου σοσιαλναζιστικῶν (διάβαζε: ριμπεντροπμολοτοφικῶν) ὀλοκληρωτισμῶν μαυροκόκκινων, οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ τί τόσο ἐλπιζόμενων «προόδων» μασκαρᾶτες καὶ μασκαροποιήσεις διάτρητες ἀνὰ τὸν πλανήτη καὶ τὰ θλιβερὰ δισεκατομμύρια τῶν κοπιῶντων κ' ἐλπίζοντων ἄσπρη μέρα του κάποτε, μὲ παράλληλα τρομερὲς ἀπ' τὰ ἴδια τὰ πράγματα φωνές γιὰ τελείως ἀπρόβλεπτα — καὶ φαινόμενα καὶ καταβολικοὺς παράγοντες ἀπρόβλεπτους (κι ὅμως τώρα πανίσχυρα προσδιοριστικούς γιὰ ὅλο τὸ «μέλλον» τοῦ εἶδους) —, πού κανεῖς ὅμως ἀπ' τοὺς τόσους καὶ τόσο τάχα «ἐπιστήμονες» (νὰ πάρη ὁ διάολος νὰ πάρη, τῆς ἀνατινακτικῆς ἔτσι τῶν πάντων ἀπροσδιοριστίας, δημιουργικῆς-κοσμογονικῆς ἀπροσδιοριστίας τοῦ ἱρρασιοναλισμοῦ!) δὲν εἶχε οὔτε καθ' ὕπνου του ὑπονοιαστῆ, νὰ ὑποψιάσῃ ἔστω κάπως, κάπου, στὰ πολυσέλιδα καὶ «πάνσοφα» ἐκείνα του συγγράμματα, γιὰ τέτοια ἢ ἀνάλογά τους!..

Τέλοσπάντων, λοιπόν... *Ξαφνικά* — καὶ τὸ βάζω μὲ πλάγια, γιὰτ' εἶναι, τὸ ἄτιμο, τόσο ὕβριστικό καθυπό, τέτοιο ἐπίρρημα τώρα, μὲς στὰ προσωπικά τους ἀμπελοχώραφα τόσων ἐξειδικευμένων μας «ἐπιστημόνων» τῆς κοινωνικῆς «πρόβλεψης» ἐν γένει! —, *ξαφνικά*, πού λέτε, ἀνακαλύπτουμε» (ἀπὸ συντριπτικὰ κατὰγματα ὅλων μας τῶν «κοινωνικοπολιτικῶν σχεδιασμῶν», πού ἐπιφέρουν ἀκατάσχετοι κόπανοι τῶν πραγμάτων καταπάνω τῶν ἀφελῶν προἰδεασμῶν καὶ φανατικῶν «-ισμῶν» μας ὅλων), πῶς ἡ λεγόμενη «συνειδητῆ» (ἢ: «πολιτικῆ», «οἰκονομικῆ», «κοινωνικῆ», ὁποιαδήποτε ἄλλη θέλετε ἀστεία «-ικῆ» μας) *παρέμβαση ἐλάχιστα* (ἀν μὴ μηδαμινὰ) ἐπηρεάζει τὴν πορεία τῶν πραγμάτων, δηλαδή τὴν τάχα «Ἱστορία», κι ὅτι ἀπλῶς, ἀντίθετα ἀπ' ὅ,τι θὰ θέλαμε (κ' ἐπὶ χιλιετίες θέλαμε), ἢ νομίζαμε, ἢ ἐξακολουθοῦμε νὰ ἐπιμένουμε νὰ παρασταίνουμε ὅτι νομίζουμε (καὶ «συναφῶς» ἄρα «νὰ πράττουμε» καὶ ν' ἀποπειρώμεθα), τὰ πράγματα πορεύονται *μόνα τους*, χωρὶς ἐμᾶς, χωρὶς τὴ γνώμη μας τῆ «σπουδαία» καὶ τὴν τόσο τάχα ἐπαίουςα, τὰ πράγματα τῆς «ἀνθρώπινης» τάχα «Ἱστορίας» ἔχουν τὶς ἀπόλυτες κινητήριες τους δυνάμεις *μέσα, τους*, καὶ *τίποτα* (ἢ: *σχεδὸν τίποτα*) δὲν μποροῦμε νὰ κάνουμε ἀντίρροπά τους, αὐτὰ μᾶς πάνε, δὲν τὰ πᾶμε πουθενὰ ἐμεῖς ἀπ' ὅπου θέλουμε, κι ἄρα μάταια εἶναι τὰ λόγια μας ὅλα (τὰ μετὰ πᾶσαν κοινωνικὴν ἐπιστήμην) «πρὸς συντήρησιν» δῆθεν ἢ «πρὸς ἐπανάστασιν».- ποιά ἐπανάστασιν; καὶ ποιά συντήρησιν; τίς εἶδατε καὶ τίς δυὸ, πόσο στὸν καιρὸ μας πιά δείχτη-

καν κολλητές με την πλάτη όψεις του ίδιου ίσα-ίσα κάλπικου νομίσματος, έφ' ό κ' έτσι ρευστοποιούνται ραγδαία τώρα κι ασυμμάζευτα όλα τους τά τάχα ταυτοτικά καθεμιάς κι «άνυπέρβατα», κι όλ' ή ανάσχυνη (κι άλλο τόσο διασκεδαστική ασφαλώς) συνουσία τους παράγει τά πιό τρανταχτά χασκόγελα τών νοσημονέστερων σ' όλο τόν πλανήτη, καί... — —

Καί...- άς σοβαρευόμαστε, λοιπόν, λίγο παραπάνω στόν τόπο μας!

Και μάλιστα: όσοι διεκδικούμε νά κάνουμε πράγματι έπιστήμη!

Ούτε «νέα» ούτε «παλαιά» τάχα Κοινωνιολογία. Κοινωνιολογία, κατά τó δυνατόν, άπλώς. Με πολλή προσοχή, πολλή μελέτη, με τρόπο για κάθε είδους γκάφες πού παραφυλάν σέ κάθε βήμα τόν έφιέμενο «έπιστήμης κοινωνικής» - τόν έφιέμενο δηλαδή έπιστήμης, έδω πού τά λέμε, περίπου μ ή δυνατ ής (κι άς λέει ό,τι θέλει όποιος κύριος Κόντ ή κύριος Μάρξ ή όποιος άλλος άρχιξεπερασμένος κι άρχιαπλουστευτής «θετικιστής» ξεπερασμένων αιώνων), αλλά πού πα-

ραταῦτα, παραταῦτα, άξίζει νά προσπαθιέται, άξίζει νά παλεύη κανείς κάτι τού χώρου τών τρομερών προβλημάτων της νά παρατηρήση έπισταμένως και νά μελετήσει μεθοδικά, μπάς καί...

Μόνο έτσι άν τοποθετήσουν — και σχετικά τοποθετηθούν — οι νέοι τής έπίδοξης *Νέας Κοινωνιολογίας*, πού μου ζήτησαν και τó πρώτο άρθρο πάντα έδω, έχουν ίσως κάποιες έλπίδες κάτι νά στρώσουν, κάποιο έδαφος νά προλειάνουν στοιχειωδώς στόν έρμο τόπο μας, για κάποια κάποτε πιθανώς κοινωνική έπιστήμη (ή, έστω, σκέψη καταβολική, για κάποια βασικά τού χώρου τούτου).

Τους τó εύχομαι.

Άκόμα και γι' άπλή προσωπική τους αυτοπληροφόρηση, καθώς έλεγε ό πατέρας μου:

— *Μελέτησα, όσο μπορούσα, για νά πληροφορήσω περι αυτών τών έαυτό μου... Όχι, πρòς θεού, τέτοια μεγαλοπιάσματα, νά κάνω κ' έπιστήμη τάχα για τούς άλλους, για όλους!.. Πολύ μεγάλες κουβέντες, παιδί μου!*

Γραφτείτε συνδρομητές στην Νέα Κοινωνιολογία -  
Εξασφαλίσετε προτεραιότητα και ταχύτητα στη  
διανομή



ΣΥΝΕΝΤΕΥΞΗ: ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ ΚΑΝΕΛΛΟΠΟΥΛΟΣ

## ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΑ ΣΤΗ ΝΕΟΤΕΡΗ ΕΛΛΑΔΑ



Η συνέντευξη που ακολουθεί είναι μια από τις τελευταίες που έδωσε ο Παναγιώτης Κανελλόπουλος, πριν το θάνατό του. Οι σκέψεις του, που ακολουθούν, μαγνητοφωνήθηκαν στο γραφείο του, στην οδό Ακαδημίας 33, τον Ιανουάριο του 1985. Τη συνέντευξη πήρε ο Μελέτης Μελετόπουλος.

Στο κείμενο που ακολουθεί ο Φιλόσοφος και Πολιτικός αναπτύσσει τις απόψεις του για την ιδιάζουσα σχέση των κοινωνικών δομών με τις πολιτικές διεργασίες στην Ελλάδα του Εικοστού Αιώνα. Αξιοσημείωτη είναι η απόλυτη αποστασιοποίηση του Παναγιώτη Κανελλόπουλο από μια περίοδο της ελληνικής ιστορίας, όπου ο ίδιος έ-

παιξε πρωταγωνιστικό ρόλο, και η επιστημονική διαύγεια των θέσεών του.

Σημαντικά για την ελληνική πολιτική επιστήμη σημεία της συνέντευξης είναι αυτά όπου ο Π. Κανελλόπουλος επισημαίνει την αδυναμία εφαρμογής των διεθνών καθιερωμένων όρων, όπως «Δεξιός», «Κεντρώος» και «Αριστερός», στην ελληνική πραγματικότητα. Επίσης πολύτιμη είναι η κατάταξη των πολιτικών παρατάξεων με βάση ουσιαστικά — κοινωνιολογικά — κριτήρια και όχι τυπικά, δηλαδή κριτήρια που να αφορούν τη διακηρυγμένη ιδεολογία και τον πολιτικογεωγραφικό αυτοπροσδιορισμό κάθε χώρου.

ΕΡ. — Ποιά είναι τα ιστορικά χαρακτηριστικά και η κοινωνιολογική βάση των παρατάξεων που ονομάζουμε στην Ελλάδα Δεξιά, Κέντρο, Αριστερά;

Π.Κ.: Αυτά τα πράγματα μ' έχουν απασχολήσει, τα 'χω πολλές φορές σκεφτεί. Άλλο όμως είναι να σκέφτεσαι κάτι κι άλλο είναι σε ερώτηση που σου θέτουν να δώσεις μια ολοκληρωμένη απάντηση. Δε θα επιχειρήσω να δώσω ολοκληρωμένη απάντηση αλλά θα πω μερικές σκέψεις που αυτή τη στιγμή έρχονται πρόχειρα στα χείλη μου.

Τα ιστορικά χαρακτηριστικά των τριών μερίδων της ελληνικής Πολιτικής ζωής είναι δυσδιάκριτα. Κι είναι δυσδιάκριτα, κυρίως, τα χαρακτηριστικά μεταξύ της λεγόμενης Δεξιάς και του λεγόμενου Κέντρου. Και γιατί είναι δυσδιάκριτα; Γιατί αν δεν πάμε στο 19ο αιώνα, και ξεκινήσουμε από το 1909, από την επανάσταση του Αυγούστου, την έλευση του Ελευθερίου Βενιζέλου στην Αθήνα, θα διαπιστώσουμε τούτο: Στη μεγάλη εκείνη εξόρμηση του Βενιζέλου και του κόμματος των Φιλελευθέρων που έγινε από το 1910 και πέρα, δύσκολο είναι να βρούμε τα χαρακτηριστικά είτε του Κέντρου, είτε της Δεξιάς. Δε βρίσκουμε βέβαια, της Αριστεράς.

Μπήκαν στο κόμμα των Φιλελευθέρων αναγκαστικά γιατί σκέφτηκαν ότι δεν υπήρχε την ώρα εκείνη άλλη γι' αυτούς διέξοδος, και αριστερίζοντες πολιτικοί. Συνεργάστηκαν με τον Ελευθέριο Βενιζέλο, φερ' ειπείν ο Αλέξανδρος Παπαναστασίου κ.ά. Αλλά το κύριο χαρακτηριστικό του κόμματος των φιλελευθέρων όχι μόνο στην πρώτη περίοδο, που πρέπει να θεωρήσουμε ότι κλείνει το 1915, γιατί τότε αρχίζει ο Διχασμός, αλλά και στη δεύτερη, κατ' εξοχήν στη δεύτερη περίοδο, η οποία αρχίζει το 1928, το κύριο χαρακτηριστικό δεν ήταν ούτε η Δεξιά, ούτε το Κέντρο. Ο Ελευθέριος Βενιζέλος βασίστηκε σε μεγάλο βαθμό — κι έκανε ίσως καλά — στους Έλληνες του εξωτερικού και κυρίως της Αιγύπτου, δηλαδή σε μεγάλους κεφαλαιούχους, γιατί την ώρα εκείνη έπρεπε να γίνει η εδραίωση του αστικού καθεστώτος· η εδραίωση αυτού του καθεστώτος απαιτούσε βέβαια τη συμβολή των μεγάλων αυτών κοινοτήτων του αποδήμου Ελληνισμού, και όταν λέω του αποδήμου Ελληνισμού δεν εννοώ του αποδήμου Ελληνισμού των Ηνωμένων Πολιτειών, γιατί την εποχή εκείνη ήταν φτωχοί, αλλά ήταν ο Ελληνισμός της Αιγύπτου κατά κύριο λόγο ή ο Ελληνισμός του Λονδίνου.

ΕΡ. — Αστικές, δηλαδή δυνάμεις;

Π.Κ. Αστικές, μεγάλες αστικές δυνάμεις. Τι θα πούμε; Ότι το κόμμα των Φιλελευθέρων ήταν Κέντρο ή Δεξιά;

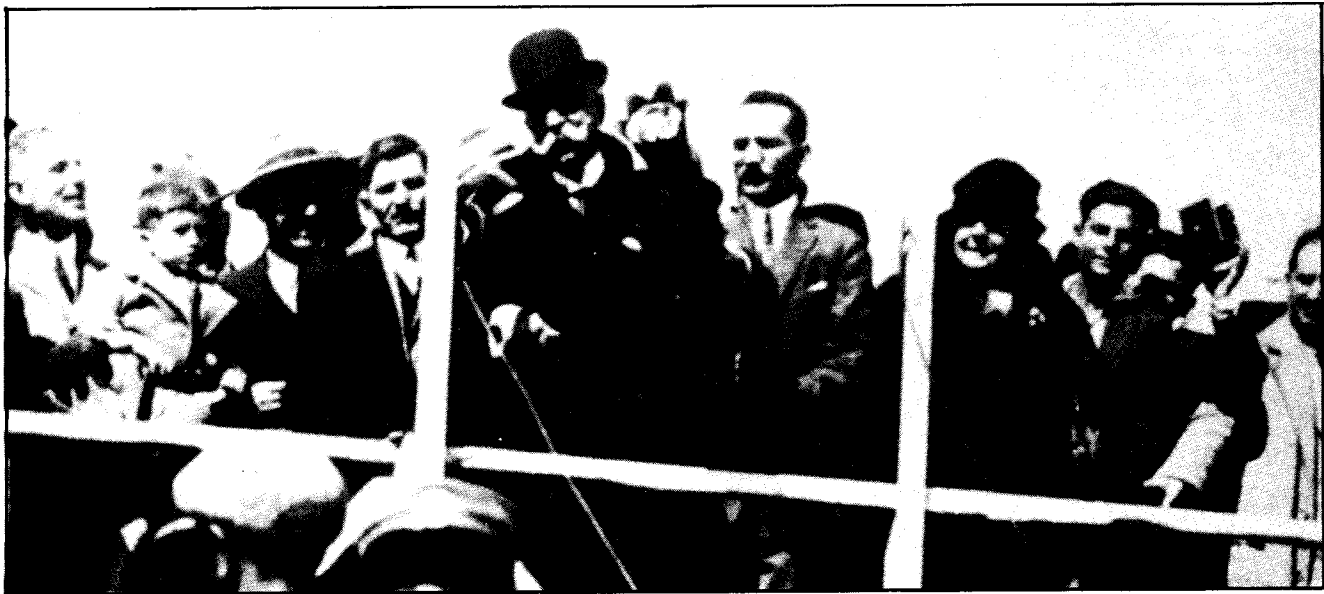
Δεν ήταν ούτε το ένα, ούτε το άλλο. Στη σκέψη του Βενιζέλου, νομίζω, ότι δεν είχε ξεκαθαρίσει η διάκριση αυτή και δεν ήταν ανάγκη να ξεκαθαρίσει, γιατί η περίοδος εκείνη της ελληνικής κοινωνίας δεν το απαιτούσε. Ο ίδιος έκλινε μάλλον από οικονομικοκοινωνική άποψη προς τη Δεξιά, στελέχη του όμως, δεν εννοώ καν τον Αλέξανδρο Παπαναστασίου που έκλινε προς τ' αριστερά, αλλά άλλα στελέχη του, ήταν πιο προοδευτικά. Σημειώθηκε, μάλιστα, το εξής, τότε ιστορικά παράδοξο ή ψυχολογικά παράδοξο γεγονός, ότι εκείνος που από το 1902 είχε υψώσει τη σημαία μεγάλων κοινωνικών μεταρρυθμίσεων και μάλιστα μεταρρυθμίσεων που άγγιζαν και

το σοσιαλισμό, ο αδερφός της μητέρας μου, ο Δημήτριος Γούναρης, από το 1909 τάχθηκε εναντίον του Ελευθερίου Βενιζέλου. Θα πούμε ότι ήταν δεξιότερος από τον Ελευθέριο Βενιζέλο; Δεν ήταν.

Από το 1910, '11 και κυρίως από το 1915 άρχισαν να σημειώνονται τέτοιες συγχύσεις μεταξύ της κοινωνικοπολιτικής συνειδήσεως ή τοποθετήσεως ορισμένων πολιτικών και της επίκαιρης τότε κομματικής τοποθετήσεώς τους, τέτοιες συγχύσεις, που είναι δύσκολο να πούμε ότι το κόμμα των Φιλελευθέρων ήταν Κέντρο και όλοι οι οποίοι τάχθηκαν εναντίον του κόμματος αυτού, των Φιλελευθέρων, εναντίον του Ελευθερίου Βενιζέλου — έχει σημασία και αυτό, το τονίζω, γιατί η προσωπικότητα ήταν την εποχή πολύ σημαντικότερο γεγονός από την ιδεολογία — ότι όλοι αυτοί ήταν Δεξιοί. Βέβαια, οι παλαιοί πολιτικοί, οι οποίοι το '15 όταν σημειώθηκε το πρώτο ρήγμα κι άρχισε ο μεγάλος διχασμός συνενώθηκαν με τον Δημήτριο Γούναρη, με τον Ίωνα Δραγούμη, ο οποίος και αυτός στράφηκε εναντίον του Ελευθερίου Βενιζέλου, με το Νικόλαο Στράτο, ο οποίος ήταν υπουργός του και εστράφη εναντίον του, οι παλαιοί, οι οποίοι συνενώθηκαν μαζί τους, αυτοί πρέπει να θεωρηθούν ότι ήταν Δεξιοί υπό την έννοια μιας πατροπαράδοτης δεξιάς νοοτροπίας, δεξιάς και στο θέμα το γλωσσικό ακόμα, αλλά και σε όλα τ' άλλα θέματα.

Συμπέρασμα: Η περίοδος εκείνη δεν μας επιτρέπει να κάνουμε αυτή την αντιδιαστολή μεταξύ του κόμματος των Φιλελευθέρων και έπειτα του Κόμματος των Εθνικοφρόνων του Δημητρίου Γούναρη, του Λαϊκού κόμματος όπως το μετονόμασαν το 1920 επί τη βάση κοινωνικοοικονομικών κριτηρίων. Ακόμα και το 1920 ο Δημήτριος Γούναρης επιστρέφοντας από την εξορία διεκήρυξε αρχές ασυγκρίτως προοδευτικότερες — που άγγιζαν μάλιστα και τότε τον σοσιαλισμό — από τις αρχές τις οποίες πίστευε ο Ελευθέριος Βενιζέλος κι η αντίδραση τότε του πιο έγκυρου, μπορεί να πει κανείς, οργάνου του Ελευθ. Βενιζέλου, της «Εστίας», κατά τις ομιλίες που έκανε ο Γούναρης όταν έφτασε στην Πάτρα, είναι χαρακτηριστική. Είπε ότι κηρύσσει σοβιετικές ιδέες. Έγραψε ότι, «Άκουσον, άκουσον» υπάρχουν αυτές οι δυο λέξεις μ' ένα θαυμαστικό, «ζήτησε ακόμη να δοθεί ψήφος και στις γυναίκες». «Και επίσης εκήρυξε την διανομή των γαιών και κηρύσσοντας αυτήν, έγραψε τότε η «Εστία» το 1920 και άμεσα όχι έμμεσα, άμεσα εκάλισε τους αγρότες να ενδιαφερθούν και να επαναστατήσουν εναντίον των γαιοκτημόνων. Είναι χαρακτηριστικό αυτό το γεγονός που έρχεται αυτήν τη στιγμή στη μνήμη μου. Θα βρει κανείς, τέτοια γεγονότα πάρα πολλά και μπορεί να πει ότι δεν θα ήταν δεξιότερος από τον Ελευθέριο Βενιζέλο, ούτε ότι ο Ελευθ. Βενιζέλος ήταν δεξιότερος από το Λαϊκό κόμμα ολόκληρο.

Γιατί; Γιατί, παρά το γεγονός ότι ο Γούναρης ήταν τόσο προοδευτικός, τα πιο πολλά στελέχη του Λαϊκού κόμματος (γιατί τό 'θελε έτσι η φορά των πραγμάτων), ήταν αντιδραστικά. Και ο ίδιος στη Συνέλευση την Εθνική του '20 με '22 βρέθηκε μπροστά σε αντιδράσεις από τους ίδιους τους φίλους του. Δεν μπόρεσε να περάσει ορισμένα νομοθετήματα προοδευτικά. Αυτό είναι το συμπέρασμα το οποίο συνάγω από την περίοδο εκείνη. Πολύ πρόχειρα και πολύ βιαστικά.



Αργότερα, μετά το '28, παραλείπω την ενδιάμεση περίοδο, έχουμε πάλι την αντίθεση μεταξύ του κόμματος των φιλελευθέρων με αρχηγό τον πάλι ελθόντα στην Ελλάδα Ελευθ. Βενιζέλο και το κόμμα το Λαϊκό, με αρχηγό τον Παναγή Τσαλδάρη. Τότε ο Π. Τσαλδάρης δεν είχε την προοδευτικότητα την οποία είχε ο Γούναρης. Ήταν στενός συνεργάτης και φίλος αλλά ήταν πιο συντηρητικός, πολύ πιο συντηρητικός. Αλλά δεν μπορώ να πω ότι ήταν συντηρητικότερος από τον Ελευθ. Βενιζέλο που επρότεινε ο ίδιος το ιδιώνυμο στην περίοδο εκείνη. Βλέπουμε, λοιπόν, πως είναι δύσκολο να κάνουμε αυτή την εφαρμογή των διεθνών επικρατούντων κριτηρίων, βάση των οποίων λέμε, αυτός είναι δεξιός και εκείνος είναι κεντρώος (δε μίλησα για αριστερούς ακόμα) δεν μπορούμε να το κάνουμε ούτε για την περίοδο μετά το 1928.

Εδώ, σταματώ λιγάκι για να πω μερικά λόγια και για τους αριστερούς. Αριστεροί ήταν ήδη από το 19ο αιώνα ορισμένοι (δε θα κάνω αναγωγή στην περίοδο εκείνη για όσες σοσιαλιστικές ιδέες και ο Δημ. Γούναρης το 1902 είχε εξαγγείλει) αλλά τοποθετημένοι πειστικά με τη θέληση να επιβάλλουν λίγο-λίγο τις σοσιαλιστικές αντιλήψεις τους, ήταν λίγοι στις πρώτες δύο δεκαετίες του αιώνα μας. Ή δεν είχαν ακόμα τη δυνατότητα να οργανωθούν. Βέβαια, με τον Αλεξ. Παπαναστασίου πρέπει να ονομαστούν κι αυτοί συνειδητά αριστερίζοντες, όχι αριστερίζοντες με την έννοια ότι έφταναν μέχρι του κομμουνισμού, κάθε άλλο, συνδύαζαν οπωσδήποτε την πολυκομματική Δημοκρατία με τον Σοσιαλισμό στην έννοια της ευρύτατης κοινωνικής Πολιτικής, όπως το κάνουν σήμερα τα λεγόμενα σοσιαλοδημοκρατικά κόμματα. Απ' την άλλη μεριά όμως, είχαν αρχίσει στη δεύτερη δεκαετία του αιώνα μας να σχηματίζονται ομάδες σοσιαλιστών που μετά το 1917 μετά την οριστική διάσπαση της δεύτερας διεθνούς, η οποία ουσιαστικά είχε σημειωθεί και στις αρχές του αιώνα με τη διάσπαση μεταξύ Μενσεβίκων και Μπολσεβίκων αλλά κυρίως με το '17, με την ουσιαστική διάσπαση πλέον, την πλήρη της δεύτερας διεθνούς και την ίδρυση της τρίτης, στράφηκαν

πολλοί απ' αυτούς, όχι όλοι, προς τον κομμουνισμό. Ένα εργατικό κίνημα με διάφορους τύπους, που τελικά οι φορείς αυτοί του κινήματος ονόμασαν τους εαυτούς τους κομμουνιστές.

Εδώ έχουμε μια εφαρμογή της καθιερωμένης έννοιας και στην Ελλάδα. Δεν μπορούμε να πούμε το ίδιο ούτε για τους δεξιούς ούτε για τους κεντρώους. Φτάνουμε στο δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο γιατί όσα μετά το 1933 έγιναν δεν έχουν σχέση με κοινωνικοπολιτικά ελατήρια αλλά έχουν σχέση με το φανατισμό — ο οποίος είχε κοπιάσει και που φάνηκε μόνο προς στιγμήν ότι είχε κοπιάσει το 1926 όταν έγινε η Οικουμενική Κυβέρνηση — το φανατισμό που είχε την πηγή του στο διχασμό του 1915. Ο δεύτερος Παγκόσμιος Πόλεμος ξεκαθάρισε κάπως τις τάσεις και κατευθύνσεις των Ελλήνων. Η κατοχή ήταν ένα φοβερό σχολείο, μεγάλο σχολείο αλλά φοβερό και τραγικό, που έκανε άλλους να τραβήξουν αριστερότερα και άλλους, που θα είχαν όμως τη διάθεση να είναι προοδευτικοί, από αντίδραση προς το ΕΑΜ, προς το ΚΚ, τους έκανε να τραβήξουν δεξιά. Και πάλι όμως, δεν μπορούμε να πούμε ότι όλοι αυτοί που δε συμμερίστηκαν το καθοδηγημένο από το ΚΚ, ΕΑΜ και που δεν απαρτιζόταν παρά μόνο κατά ένα μικρό ποσοστό από κομμουνιστές, ότι όλοι αυτοί που δε συμμερίζονταν, ότι ήταν δεξιοί. Υπήρχαν κάθε λογής αποχρώσεις κεντρώων και δεξιών, ακόμα, και για να πάρουμε ένα παράδειγμα, στους αξιωματικούς που αγωνίστηκαν τότε. Φερ' ειπείν, αγωνιστές των Βενιζελικών κινήματων μέχρι και το '35 άλλοι εμφανίστηκαν αριστερότεροι, άλλοι δεξιότεροι. Ο Βενιζέλος είναι δεξιός, ο ίδιος ο Γονατάς, ο οποίος είχε πολιτευτεί πλέον το 1926 αλλά ήταν από τους ηγέτες της επαναστάσεως του 1922, που τράβηξε δεξιά. Άλλοι ετράβηξαν αριστερότερα, όπως ο Ορφανός, όπως ο Γρηγοριάδης κ.ά. Βλέπουμε λοιπόν, ότι μέσα από τους κόλπους της ίδιας οικογένειας, και πήρα τους στρατιωτικούς γιατί είναι πολύ χτυπητό παράδειγμα, άλλοι τράβηξαν προς τη μια και άλλοι προς την άλλη κατεύθυνση. Το 'ζησα εγώ προσωπικά παρά πολύ αυτό και στο πρώτο έτος της κατοχής και στη Μέση Ανατολή όπου πήγα και



άσκησα τα καθήκοντα του Αντιπροέδρου και του Υπουργού Εθνικής Αμύνης. Τότε, μπορούμε να πούμε ότι ξεκαθαρίζει η έννοια των κεντρώων και η έννοια των δεξιών. Ούτε στο διάστημα του εμφύλιου πολέμου του 1946-1949. Διότι από τότε συμερίστηκαν, όχι αμέσως όλοι αλλά όλοι που απαρτίζαν κόμματα, τα παραδοσιακά στην Ελλάδα, και εκείνοι που απαρτίζαν το Λαϊκό κόμμα κι εκείνοι που απάρτισαν το κόμμα των Φιλελευθέρων το υπό τον Σοφούλη, κι εκείνοι που όπως ο Γεώργιος Παπανδρέου, ο Σοφοκλής ο Βενιζέλος και εγώ είχαμε σχηματίσει την ΕΠΕ, το συνασπισμό τριών κομμάτων και κατεβήκαμε σε περιοδεία το '46, όλοι, άλλοι νωρίτερα και άλλοι αργότερα, συμερίστηκαν την ευθύνη της αντιμετώπισης του κινδύνου ο οποίος τότε παρουσιάστηκε και ο οποίος δεν είχε αναλογία με τα Δεκεμβριανά, γιατί στα Δεκεμβριανά είχε ξεσηκωθεί ολόκληρο το ΕΑΜ και αναγκαστήκαν να πάνε να το αντιμετωπίσουν. Και το ΕΑΜ ήταν ένα μεγάλο τμήμα του Ελληνικού λαού, είπε κάποτε ο Μίκης Θεοδωράκης, το οποίο το '45 ήταν το 70%, και απάντησα: «Δεν μπορεί να 'ταν το 70%, θα 'ταν όμως, πράγματι, το 35%, 40%, και ένα 25-30% που μένει απέξω και είναι αν όχι παθητικό, πάντως αμέτοχο από απόψεως δράσης. Ενώ το '46-'49 ήταν το κομμουνιστικό κόμμα κι εκείνοι οι οποίοι παρασύρθηκαν ή συμερίστηκαν εν πάσει περιπτώσει τον αγώνα του Κ.Κ.Ε. Όλα τ' άλλα κόμματα, εκτός από μερικά τα οποία έμειναν αμέτοχα — μικρά κόμματα ή προσωπικότητες που ίδρυσαν αργότερα κόμματα. Προσωπικότητες όπως ο Σβώλος, ο Γιάννης ο Σοφιανόπουλος — αυτός είχε ιδρύσει κόμμα το 1936 — έμειναν αμέτοχοι, αλλά όλοι οι άλλοι που απάρτιζαν τα μεγάλα κόμματα αναμειχθήκαν στον αγώνα εκείνο. Άλλοι από εμάς μπορεί να 'ταν κεντρώοι, άλλοι μπορεί να 'ταν δεξιοί, μερικοί μπορεί να 'ταν προοδευτικότεροι από κεντρώους έχοντας δημοκρατικές-σοσιαλιστικές αντιλήψεις, αλλά αντίθετες προς τις αντιλήψεις του ΚΚ που απόβλεπε, φυσικά όπως το θέλει η ιδεολογία του, στην ίδρυση μιας λαϊκής Δημοκρατίας, του υπαρκτού Σοσιαλισμού, όπως ονομάζεται σήμερα, όλοι οι άλλοι είχαμε αντιμετωπίσει την κα-

τάσταση εκείνη.

Μετά το '50 γίνεται μια κάπως σαφέστερη διάκριση μεταξύ Δεξιάς και Κέντρου. Δε μιλάμε πια για την Αριστερά, γιατί υπάρχει σαφέστατη η θέση της Αριστεράς, είτε της άκρας Αριστεράς, δηλαδή του ΚΚ, είτε και εκείνων των μικρών κομμάτων ή ομάδων που ήσαν καθαρώς σοσιαλιστικά. Η σύγχυση υπήρχε και υπάρχει μεταξύ Κέντρου και Δεξιάς. Και ρωτάω:

Ήταν ο Συναγερμός, υπό τον Παπάγο και ύστερα η ΕΡΕ υπό τον Καραμανλή, Δεξιά; Κατά ένα ποσοστό, ναι. Πρώτον κατά ένα σημαντικό ποσοστό των οπαδών ή και των στελεχών, γιατί στελέχη και οπαδοί εδώ ακολουθούν ή ακολουθούσαν (εν μέρει γίνεται σήμερα το ίδιο) προσωπικότητες περισσότερο παρά ιδέες, εκτός εκείνων οι οποίοι είναι τοποθετημένοι στην Αριστερά ή είναι τοποθετημένοι στην αντίδραση λόγω συμφερόντων, όπως είναι εκείνοι οι οποίοι είναι φορείς μεγάλων συμφερόντων. Οι μεν και οι δε, αυτοί είναι τοποθετημένοι σαφώς, και διασταυρώθηκαν και στα στελέχη και στους οπαδούς, κυρίως του Συναγερμού και έπειτα στους οπαδούς ακόμα περισσότερο της ΕΡΕ, τάσεις διάφορες, και τάσεις δεξιές και τάσεις κεντρώες, όχι μόνο γιατί μπήκανε και στον Συναγερμό και έπειτα στην ΕΡΕ και πολύ πριν είχαν ξεκινήσει από το κόμμα των Φιλελευθέρων, γιατί είπαμε και στο κόμμα των Φιλελευθέρων δεν υπήρχε η διάκριση αυτή σαφής, ο χαρακτηρισμός δεν ήταν σαφής, αλλά και άσχετα από αυτό, η πολιτική που ακολούθησε ο Συναγερμός, εάν πάρουμε βέβαια το θέμα της στάσης του απέναντι της Αριστεράς, ήταν βέβαια διαφορετική από την πολιτική που ακολουθούσε εάν έμενε ο Πλαστήρας, βέβαια, αλλά αν εξαιρέσουμε αυτό το σημείο, το οποίο ήταν περισσότερο ψυχολογικό παρά ιδεολογικό, περισσότερο ηθικό παρά ιδεολογικό, αν εξαιρέσουμε αυτό, κατά τ' άλλα δύσκολα μπορούμε να κάνουμε αντιπαράθεση με το κριτήριο το διεθνώς καθιερωμένο, Δεξιά και Κέντρο. Βέβαια, στελέχη του Πλαστήρα, όπως ο Καρτάλης, είχαν τραβήξει προς αριστεριζουσες τάσεις: ο Καρτάλης είχε αριστεριζουσα τάση ενώ είχε

ξεκινήσει από πολύ δεξιά. Και στο θέμα ακόμα το καθεστωτικό από το 1936 έγινε μια συζήτηση μαζί του φιλική αλλά έντονη· είχε εκδηλωθεί υπέρ της επιστροφής του Βασιλέως και είχε γράψει άρθρα εις την Ακρόπολη τότε, άρθρα εναντίον. Τότε τα πράγματα παίρνουν διάφορες μορφές που κάτω απ' αυτές, είναι δύσκολο να διακρίνει κανείς ποια είναι η ιδεολογική βάση, η ιδεολογική πηγή, το ιδεολογικό κίνητρο. Βέβαια, όμως, είχε πολλά προοδευτικά στοιχεία συγκεντρώσει ο Πλαστήρας στην Ε-ΠΕΚ, αλλά δεν ήταν όλα τα στελέχη προοδευτικά. Φυσικά υπήρχαν και δεξιοί, υπήρχαν και σαφώς — σαφέστατα — δεξιοί και στην ΕΠΕΚ και στο κόμμα των Φιλελευθέρων επί Σοφούλη και έπειτα, μετά το θάνατο του Σοφούλη, υπό την ηγεσία του Σοφοκλή του Βενιζέλου. Ο Γ. Παπανδρέου στην περίοδο εκείνη του Συναγερμού, 1952-'53, είχε μπει στη Βουλή γιατί είχε βγει ως ανεξάρτητος στο συνδυασμό του Συναγερμού στην Πάτρα. Και δεν είχε όμως δεσμευθεί και είχε το δικαίωμα να εκδηλωθεί όπως εκδηλώθηκε μετά τον Απρίλιο του 1953, ως αντιπολιτευόμενος και έντονα αντιπολιτευόμενος. Οι ιδέες του ήταν αναμφισβήτητα προοδευτικότερες από τα νιάτα του· δε μίλησα ως τώρα για τη θέση την ιδεολογική του Γ. Παπανδρέου γιατί τώρα αρχίζει η περίοδος της μεγάλης του δραστηριότητας. Ήταν δραστήριος και από το '20 και από το '23 και το '40 και το '44 και όταν ήρθε στην Μέση Ανατολή και σχημάτισε κυβέρνηση, αλλά τότε ήταν τα γεγονότα του '44-'46 τέτοια που δεν επέτρεψαν στον ίδιο, όπως δεν επέτρεψαν και σε μένα, να εκδηλώσουμε τις κοινωνικοπολιτικές μας αντιλήψεις. Από το '52-'53 και δώθε άρχισε να εκδηλώνει, επανερχόμενος, αναλαμβάνοντας μάλλον το βήμα των παιδιών του ιδεών, άρχισε να εκδηλώνει τάσεις οι οποίες ήταν καθαρά κεντρώες. Και έτσι μπορούμε να πούμε ότι ο Γ. Παπανδρέου είναι όχι ο πρώτος πολιτικός που 'χει κεντρώες τάσεις, δεν μπορούμε να πούμε αυτό, αλλά ο πρώτος που έγινε αργότερα αρχηγός μεγάλου κόμματος που και αυτός και το κόμμα είχαν κεντρώες τάσεις. Και βλέπουμε τότε ν' αρχίζει να ξεκαθαρίζει αυτή η διάκριση μεταξύ Δεξιάς και Κέντρου. Βέβαια, το ξεκαθάρισμα αυτό δεν ήταν τέτοιο ώστε να μπορούμε να πούμε ότι η ΕΡΕ ήταν Δεξιά. Υπήρχαν στοιχεία δεξιά και υπήρχαν στοιχεία προοδευτικότερα που θα μπορούσαν να ονομαστούν κεντρώα από απόψεως οικονομικοκοινωνικής τοποθέτησης.

Ο ίδιος ο Καραμανλής, νομίζω, (είχα την ευκαιρία να συνεργασθώ χρόνια μαζί του και συνδέομαι μαζί του πολύ) είχε προοδευτικές τάσεις και έχει. Αλλά βέβαια, προοδευτικές μέσα στα πλαίσια τα παραδοσιακά. Μπορούμε να πούμε ότι από το 1961 και δώθε, όταν άρχισε ο ανένδοτος αγώνας, και άρχισε ο ανένδοτος αγώνας μετά την ένωση των τότε λεγόμενων κεντρώων δυνάμεων, που έγινε πριν λίγο πριν τις εκλογές του '61 και επικεφαλής τοποθετήθηκε ο Γ. Παπανδρέου έχοντας πλάι του όμως σαν οιονεί συναρχηγό το Σοφοκλή το Βενιζέλο. Ο Γ. Παπανδρέου αναμφισβήτητα ήταν κεντρώος με προοδευτικές σε ορισμένα σημεία αριστερίζουσες τάσεις, ο Σοφοκλής ο Βενιζέλος δεν ήταν. Ήταν στις αντιλήψεις του γιός του πατέρα του, δηλαδή, θα μπορούσε και τον Ελευθ. Βενιζέλο να ονομάσουμε δεξιό και το Σοφοκλή Βενιζέλο να τον ονομάσουμε δεξιό. Δηλαδή, η συνειδησή τους ήταν δεξιά. Βλέπουμε, λοιπόν, ότι και το Κέντρο

όπως δημιουργήθηκε τότε, η Ένωση Κέντρου (και ονομάστηκε Ένωση Κέντρου γιατί συνασπίστηκαν διάφορες ομάδες) είχε διάφορες πτέρυγες. Οι ομάδες αυτές έγιναν πτέρυγες διάφορες του ίδιου οργανισμού. Απ' την άλλη μεριά στην ΕΡΕ υπήρχαν επίσης άλλοι προοδευτικότεροι που θα μπορούσαν να ονομαστούν όχι απλώς κεντρώοι αλλά πιο προοδευτικοί και από τους κεντρώους, και άλλοι δεξιοί και πολλοί συντηρητικοί. Γιατί πρέπει να 'χουμε υπόψη μας ότι κόμματα τα οποία ξεπερνούν ορισμένο αριθμό οπαδών και στελεχών δεν μπορεί να 'ναι κόμματα μόνον, είναι παρατάξεις. Και στις παρατάξεις υπάρχουν πτέρυγες πολλές.

Δεν μπορεί ένα κόμμα που 'χει το 40% του Ελληνικού λαού ή το 45% ή το 50% σε ορισμένες περιπτώσεις, να 'ναι μονοκόμματο, να είναι ενιαίο ιδεολογικά, είναι αδύνατον. Για να δώσω ένα προσωρινό τέρμα στην πρώτη ερώτηση, λέω ότι αυτή τη στιγμή έχουμε δυο μεγάλες παρατάξεις. Δε μιλάω για το κομμουνιστικό κόμμα, είναι σχετικά μεγάλη παράταξη και αυτή αλλά βασικά, δύο είναι, γιατί εκείνο είναι οπωσδήποτε ενιαίο, ατόφια, συγκεκριμένο σε κάθε του βήμα και σε κάθε του ιδέα. Στ' άλλα δύο κόμματα μπορούμε να πούμε ότι όλοι που τα ψήφισαν και όλοι που απαρτίζουν τα στελέχη του είναι στη μια περίπτωση, του ΠΑΣΟΚ, σοσιαλιστές και στην άλλη περίπτωση, της Νέας Δημοκρατίας, δεξιοί; Δεν μπορούμε να το πούμε. Πώς θα πούμε ότι το 48% που πήρε το '81 ο Ανδρέας Παπανδρέου, ότι είναι σοσιαλιστές; Το 1974, στις εκλογές πήρε 13%, το 1977 πήρε 24-25%, τέσσερα χρόνια αργότερα παίρνει 48%. Έτσι, αλλάζουν τις πεποιθήσεις τους οι λαοί; Όχι, βέβαια. Άλλοι λόγοι ψυχολογικοί, τους οποίους δεν είναι ανάγκη να αναφέρω, επέδρασαν ώστε να δημιουργηθεί αυτή η μεγάλη παράταξη, η οποία δημιουργήθηκε όχι εις βάρος της παρατάξεως που αποτελούσε άλλοτε η ΕΡΕ ή αποτελεί τώρα η Νέα Δημοκρατία, αλλά εις βάρος του Κέντρου. Άρα για να δημιουργηθεί εις βάρος του Κέντρου σημαίνει ότι αφομοίωσε, όχι αφομοίωσε ιδεολογικά, αλλά περιέλαβε στους κόλπους του και τράβηξε έναν πολύ μεγάλο αριθμό κεντρώων οι οποίοι δεν ήταν σοσιαλιστές. Απ' την άλλη μεριά βέβαια, έναν κάποιο αριθμό κεντρώων τράβηξε και η Νέα Δημοκρατία, ιδίως αν συγκρίνουμε το πόσους πήρε το '81 με το πόσους πήρε στις Ευρωεκλογές του περασμένου Ιουνίου όπου και το ΠΑΣΟΚ έπεσε και η Νέα Δημοκρατία κάπως ανέβηκε. (Περισσότερο έπεσε το ΠΑΣΟΚ και λιγότερο ανέβηκε η Νέα Δημοκρατία). Βέβαια, όπως είναι σήμερα η διάταξη των δυνάμεων στη Βουλή σε σχέση με το ΠΑΣΟΚ (άσχετα αν στους κόλπους του είναι κεντρώοι μπορεί να 'ναι και συντηρητικοί), είναι η Νέα Δημοκρατία δεξιά, σε σχέση με το ΠΑΣΟΚ διότι η αντίθεση είναι μεγάλη πλέον, δεν είναι όπως είναι η αντίθεση μεταξύ Ενώσεως Κέντρου και ΕΡΕ ή Ενώσεως Κέντρου και Νέας Δημοκρατίας μέχρι των εκλογών του 1977. Η αντίθεση τώρα είναι πολύ μεγαλύτερη και φυσικά εφ' όσον δεν παρεμβάλλεται και κάτι ενδιάμεσο, φαίνεται ακόμη μεγαλύτερη. Και άσχετα από τη νοοτροπία ή τις ιδεολογίες των μελών, των οπαδών, των ψηφοφόρων και των στελεχών είναι η διάταξη των δυνάμεων τέτοια που μπορούμε να πούμε ότι εδώ έχουμε ένα σοσιαλιστικό κόμμα και εκεί έχουμε μια Δεξιά, αλλά Δεξιά εν σχέσει προς το Σοσιαλιστικό κόμμα, όχι Δεξιά και εν σχέσει με το ανύπαρκτο

πλέον στη Βουλή Κέντρο. Σε σχέση με την Ένωση Κέντρου η Νέα Δημοκρατία δεν έχει επουσιώδεις διαφορές, ή μπορεί να ισχυρίζονται μερικοί ότι είχε ή και ότι έχει, και μπορεί να 'χουν δίκιο εκείνοι που το ισχυρίζονται σχετικά με τον εαυτό τους, αλλά δεν μπορούν να το ισχυριστούν σχετικά με τους οπαδούς τους και με τα κυριότερα στελέχη των τότε κεντρώων κομμάτων ώστε και σήμερα η διάκριση είναι ευκολότερη. Μπορεί να χρησιμοποιήσουμε τα κριτήρια τα οποία είναι καθιερωμένα διεθνώς αλλά με τους περιορισμούς τους οποίους είπα πριν. Μ' άλλα λόγια, γίνεται κατάχρηση στην Ελλάδα, τουλάχιστον Δεξιάς και Κέντρου. Μια κατάχρηση η οποία δε βλέπει, βέβαια, ποτέ τους κεντρώους όταν υπάρχουν και όσοι υπάρχουν, βλέπει όμως πολλούς που κατατάσσονται στη Δεξιά χωρίς να είναι. Γιατί όχι μόνο στο τόπο μας αλλά κυρίως στο τόπο μας τα συνθήματα παίρνουν μεγαλύτερη αξία απ' τις ιδέες, απ' τις ιδεολογίες.

ΕΡ. — Γιατί η Δεξιά παρέμεινε πολύ πιο συμπαγής σαν παράταξη από το πολυδιασπώμενο τότε και σήμερα εξαφανισμένο Κέντρο;

Π.Κ. Είναι δύσκολο, βέβαια, να δοθεί μια πρόχειρη ερμηνεία αυτού του φαινομένου το οποίο πράγματι σημειώθηκε. Βλέπουμε απ' τη μια μεριά το Λαϊκό κόμμα να μετατρέπεται έστω και αν διαλύθηκε, σε κομματικούς σχηματισμούς οι οποίοι είναι μεγάλοι και συμπαγείς, όπως ο Συναγερμός, ΕΡΕ, Νέα Δημοκρατία, και βλέπουμε απ' την άλλη μεριά το κόμμα των Φιλελευθέρων να 'χει διασπαστεί πολλές φορές (και το Λαϊκό είχε διασπαστεί το 1936 του καθεστωτικού αλλά πάλι επανασυνενώθηκε). Βλέπουμε, λοιπόν, να έχει διασπαστεί πολύ περισσότερες φορές. Ίσως αυτό οφείλεται στο γεγονός ότι το Κέντρο ήταν μεταβατικό, ένας μεταβατικός χώρος. Ένας μεταβατικός χώρος το Κέντρο, ως τύπος, γιατί είπαμε στην ουσία υπάρχουν κεντρώοι στη συνείδηση και στο Λαϊκό κόμμα. Υπήρχαν και στο Συναγερμό και στην ΕΡΕ και ακόμα περισσότερο στη Νέα Δημοκρατία, αλλά ως τύπος τα κόμματα τα οποία προήλθαν από το παλαιό Λαϊκό κόμμα και από τμήμα του Κόμματος των Φιλελευθέρων, γιατί πρέπει να τονίζουμε αυτό, έμεινε συμπαγές. Ο κόσμος αυτός είναι συμπαγής, έστω και με διαφορετικές μετονομασίες. (Και πρέπει να πω ότι αυτές οι μετονομασίες θα έπρεπε να σταματήσουν κάποτε. Δεν έχουν νόημα). Ενώ το Κέντρο είναι κάτι το μεταβατικό. Ίδιως δε, επήραν πάρα πολύ μεταβατικό χαρακτήρα τη στιγμή κατά την οποία μετά το 1974 ο Ανδρέας Παπανδρέου, ερχόμενος απ' έξω ίδρυσε το ΠΑΣΟΚ, δηλαδή έδωσε ένα τόνο τελείως διαφορετικό στον κόσμο, τον οποίο συγκέντρωσε γύρω του, λιγότερο κόσμο το '74, περισσότερο το '77 και ακόμα περισσότερο το '81, έναν τελείως διαφορετικό τόνο από εκείνον ο οποίος είχε δοθεί στην Ένωση Κέντρου από τον πατέρα του το Γ. Παπανδρέου. Αυτό δεν προκάλεσε αμέσως τη μεγάλη μείωση του Κέντρου και κάπως κρατήθηκε το Κέντρο στις εκλογές του 1974, αλλά στις εκλογές του '77 όταν αυξήθηκε η δύναμη του ΠΑΣΟΚ, συρρικνώθηκε πάρα πολύ το Κέντρο. Υπάρχουν προσωπικότητες οι οποίες είναι αξιόλογες, που προσπάθησαν ή προσπαθούν ακόμα να εκπροσωπήσουν αυτόν τον κόσμο ο οποίος ήταν κεντρώος, αλλά τουλάχιστον στο προσκήνιο, στη Βουλή, γιατί η Βουλή είναι το προσκήνιο, έχει εξαφανιστεί. Δεν υπάρχει

αντίκρουσμα. Βεβαίως, υπάρχουν προσωπικότητες και υπάρχει στη βάση, για να χρησιμοποιήσω αυτή τη λέξη της μόδας που δεν μ' αρέσει πολύ, κεντρώα ψυχολογία και κεντρώα νοοτροπία, που από απόψεως αριθμού δεν μπορεί να εκτιμηθεί με μέτρο το τι πήρε στις εκλογές του 1977 η Ένωση Κέντρου ή στις εκλογές του 1981 ή στις εκλογές της Ευρωπαϊκής Βουλής. Είναι πολύ περισσότεροι αλλά δεν μπορώ να τους μετρήσω, στο λαό, στη βάση όπως λένε σήμερα και πολύ λιγότεροι εκείνοι οι οποίοι παρουσιάζονται στις εκλογές και ψηφίζουν είτε στην Ένωση Κέντρου υπό τον Γεώργιο Μαύρο το '77, είτε την Ένωση Κέντρου υπό τον Γ. Μαύρο πάλι το '81 ή στις Ευρωεκλογές την Ένωση Κέντρου υπό τον Ζιγδή. Το ίδιο μπορώ να πω και για το ΚΟΔΗΣΟ είτε υπό την ηγεσία του Γιάγκου Πεσματζόγλου είτε υπό τη διεύθυνση τώρα του Μπάμπη του Πρωτοπαπά, και του Λάκη Κουρούκλη. Αυτοί είναι λίγοι όπως εμφανίζονται στις εκλογές αλλά στο λαό πρέπει να υπολογίσουμε ότι υπάρχει πάντα μια νοοτροπία, μια ψυχολογία κεντρώα, σε ένα τμήμα του λαού μια τέτοια νοοτροπία, μια τέτοια ψυχολογία.

ΕΡ. — Κατ' εσάς γιατί δεν ενσαρκώνεται, δηλαδή, αυτή η ψυχολογία σ' ένα σχηματισμό ισχυρό, αυτή τη στιγμή;

Π.Κ. Ίσως γιατί έχει διαδοθεί η ατμόσφαιρα της πώλωσης. Όχι ίσως, ασφαλώς, αλλά λέω ίσως, γιατί δεν ξέρω τι θα γίνει στις επόμενες εκλογές. Μιλούμε επί τη βάση των δεδομένων του '81 και του '84. Υπάρχει, λοιπόν, αυτή η τάση η οποία αναγκάζει πολλούς να μην πάνε εκεί όπου ο χώρος είναι στενός στην επιφάνεια και πάνε εκεί όπου ο χώρος στην επιφάνεια είναι ευρύς. Και επιφάνεια είπαμε είναι η Βουλή. Μπορεί, όμως, αυτό να δούμε ν' αλλάζει στις ερχόμενες εκλογές. Δεν το προβλέπω με θετικότητα, κάθε άλλο. Αυτήν τη στιγμή προβλέπω ένταση φανατισμού, άρα ένταση της πολώσεως και ενδεχομένως πάλι και ίσως σε μεγαλύτερο βαθμό την αναγκαστική προσχώρηση εδώ ή εκεί, των περισσότερων αυτών που ανήκουν σ' αυτή τη νοοτροπία, την κεντρώα. Η πρόβλεψη αυτή δεν είναι θετική και πάντως δεν ανταποκρίνεται στις προσδοκίες μου και στις ελπίδες μου. Καλό θα ήταν στη χώρα μας να μην συνεχιστεί αυτή η πόλωση και να υπάρχει δυνατότητα μιας κάποιας πιο ισορροπημένης — όχι μόνον στις ψυχές του λαού και στη συνείδηση του λαού, αλλά και στην επιφάνειά της — πολιτικής ζωής. Γιατί η επιφάνεια δεν ανταποκρίνεται στην συνείδηση όλων των Ελλήνων. Η επιφάνεια όμως είναι εκείνη η οποία σου παρουσιάζει μια τρικυμία φοβερή και μπορεί στα βάθη, ένα μέρος του Ελληνικού λαού να μην ανέχεται αυτή την τρικυμία ή μάλλον να μην τη θέλει αλλά την ανέχεται. Την ανέχεται γιατί δεν μπορεί να κάνει αλλιώς. Ή δεν ξέρει ότι πρέπει να κάνει αλλιώς. Ή δεν έχει ακούσει τη φωνή εκείνη η οποία θα τον έκανε να πεισθεί ότι πρέπει να τραβήξει άλλο δρόμο.

ΕΡ. — Σε ποιο βαθμό επιβιώνει ο Εθνικός διχασμός στις σημερινές πολιτικές διαμάχες;

Π.Κ. Ατυχώς επιβιώνει. Επιβιώνει και θα 'ταν και σήμερα αδύνατο να μιλήσει κανείς μέσα στην Βουλή με αντικειμενικότητα για τα γεγονότα του 1915 ή του 1920-'22 χωρίς να είναι επηρεασμένος.

## Ο ΕΛΛΗΝΙΚΟΣ ΥΠΟΑΣΤΙΣΜΟΣ

του Μελέτη Η. Μελετόπουλου

Επειδή στην Ελλάδα η κοινωνία και η οικονομία δεν πέρασαν από τις φάσεις της Δυτικοευρωπαϊκής ιστορικής εξέλιξης (Φεουδαρχία, Εκβιομηχάνιση, Αστισμός) και δεν μπόρεσαν να διανύσουν επιτυχώς τα αντίστοιχα στάδια, δε δημιουργήθηκε ποτέ Αστισμός, με τη δυτική έννοια του όρου<sup>1</sup>.

Όπως ορίζεται από όλους τους μεγάλους κοινωνιολόγους, από τον MARX και τον WEBER έως τον σύγχρονο SCHUMPETER, Αστισμός δεν είναι μόνον ο καπιταλιστικός τρόπος παραγωγής και τα οικονομικά και κοινωνικά του συνεπακόλουθα. Αστισμός είναι επίσης και ένα πνεύμα, που προηγήθηκε εν πολλοίς απ' αυτόν<sup>2</sup>. Για τον WEBER, τον Αστισμό γέννησε η προτεσταντική ηθική<sup>3</sup>. Το γενικό πνεύμα όμως του Αστισμού, τουλάχιστο στις αρχές του, είναι η δημιουργικότητα, το ριψοκίνδυνο, η επενδυτική και επανεπενδυτική τάση, άρα και η αποταμίευση, η αξιοκρατία, η εμπειριστατωμένη τεχνική κατάρτιση κ.λπ. Αστισμός είναι επίσης και μια παράδοση, που διαρκεί ήδη στη Δυτική Ευρώπη και στην Αμερική, δύο και πλέον αιώνες. Οι δομές του έχουν αποκρυσταλλωθεί εξελισσόμενες. Έχει αποκρυσταλλωθεί παράλληλα μια νοοτροπία, ένας τρόπος του σκέπτεσθαι, ένας κοινός κώδικας συμπεριφοράς, κοινοί πολιτιστικοί παρονομαστές και ιδεολογικά στοιχεία.

Στην Ελλάδα, οι κοινωνικές κατηγορίες και οι έννοιες αυτές βρίσκονται σε μια παγιωμένη εμβρυακή κατάσταση. Οι πολλαπλές προσπάθειες εξαστισμού που έγιναν από το Χ. Τρικούπη έως τον Α. Παπανδρέου, με κυριότερη αυτήν της εμφύτευσης ολόκληρης αστικής τάξης ή τουλάχιστον αστικού κοινωνικο-οικονομικού συγκροτήματος από την ελληνική ομογένεια στην ελλαδική επικράτεια που έγινε από τον Ε. Βενιζέλο, δεν οδήγησαν πουθενά, παρά μόνο σε κοινωνικά επιφαινόμενα, χωρίς διάρκεια.

Εξάλλου οι καπιταλιστικές δυναμικές στην Ελλάδα έχουν χαρακτήρα κομήτη: δημιουργούνται σε πρόσφορες οικονομικά εποχές, διανύουν μια χρυσή περίοδο υπερκερδών και ύστερα παρακμάζουν, χρεωκοπούν ή γίνονται προβληματικές, λόγω ελλείψεως τεχνολογικού εκσυγχρονισμού, υψηλών προδιαγραφών ή και γενικής ανικανότητας των διαδόχων, ακριβώς λόγω ανυπαρξίας αξιοκρατίας<sup>4</sup>, αστικού πνεύματος και αστικής παιδείας.

Πραγματικά μεγάλοι καπιταλιστές στην Ελλάδα ήταν ελάχιστοι. Τάξη όμως ολόκληρη, που να μπορούμε να της αποδώσουμε χαρακτήρα «αστική» δεν υπήρξε ποτέ. Τάξη είναι όχι ομάδα ανθρώπων ενωμένη προσωρινά από περιστασιακά συμφέροντα (αυτό θα αποτελούσε μάλλον ένα είδος ομάδας πιέσεως), αλλά *σύστημα* ανθρώπινης ζωής, *πλάισιο* ανθρώπινης δραστηριότητας, μέσα στο οποίο κινούνται, δρουν, παράγουν οικονομικά και πολιτικά άνθρωποι ενωμένοι *οργανικά*, με κοινή κοινωνική ιδεολογία και συμβολισμούς, κοινή παιδεία, κοινές

σκοποθεσίες, κοινούς κώδικες και κοινή συμπεριφορά.

Έτσι, στην Ελλάδα, παρουσιάστηκαν διάφορες τυχαιές ομάδες, με έμφυτη διαλυτική τάση, που πλούτισαν λόγω μιας *καπιταλιστικής δραστηριότητας*, χωρίς όμως να δημιουργήσουν αστική *τάξη*. Αυτό το φαινόμενο ονομάζεται *υποαστισμός*.

Έτσι η ελληνική κοινωνία κυριαρχείται στιγμιαία από καπιταλιστικά μορφώματα, που γεννώνται, θνήσκουν και αναγεννώνται δια κρατικών δανείων ή μέσω εκτάκτων περιπτώσεων, όπως εμφύλιος πόλεμος, εξωτερική βοήθεια κλπ. Αποτέλεσμα είναι ότι έρχονται κατά καιρούς στην επιφάνεια διάφορες ομάδες που έχουν αντιθετική γεωγραφική, πολιτιστική και κοινωνική προέλευση. Γι' αυτό η εκάστοτε άρχουσα οικονομική και κοινωνική τάξη έχει αντιφατική ιδιοσυστασία, αφού αποτελείται από τέτοιου είδους προσωρινής συστάσεως ομάδες· κάθε μια απ' αυτές επιβάλλει για το διάστημα παραμονής της στον χώρο αυτό — της κεφαλαιοκρατικής παραγωγής — τους κανόνες της και τη γλώσσα της και εγκαταλείπει το χώρο αυτό, αφήνοντας πίσω της τα υπολείματα του οικονομικού της τυχοδιωκτισμού. Αποτέλεσμα είναι ο αστικός χώρος, στην ελληνική κοινωνία και οικονομία, να βρίθεται από τέτοια υπολείματα, των οποίων ο συντονισμός και η σύνθεση είναι αδύνατη. Εξ ου και η προβληματικότητα της οικονομικής και δημοσιονομικής πολιτικής κάθε κυβέρνησης.

Άλλο αποτέλεσμα είναι η προβληματικότητα της διασύνδεσης των εννοιών πολιτικής ηγεσίας και οικονομικών δυνάμεων. Η προβληματικότητα αυτή εκφράζεται στην αρτηριοσκληρωτική παγίωση ενός στεφάνου αναπαράγόμενου κατεστημένου.

Χαρακτηριστικά γνωρίσματα του ελληνικού υποαστισμού είναι τα ακόλουθα:

— Η σημασία του δημόσιου τομέα. Στη Δυτική Ευρώπη, σ' όλη τη διάρκεια της καπιταλιστικής ανάπτυξης το Κράτος περιορίστηκε στο ρόλο του «νυχτοφύλακα» κατά τις κρατούσες τότε οικονομικές θεωρίες<sup>5</sup>. Στην Ελλάδα, το αντίθετο ακριβώς συνέβη: ο καπιταλισμός γεννήθηκε εν πολλοίς με καισαρική τομή από τον μεταπρατισμό, με κρατική επέμβαση. Και ο πρωτοπόρος του εξαστισμού, Τρικούπης και κυρίως ο Βενιζέλος χρησιμοποίησαν, ο πρώτος μεσαία οικονομικά στρώματα, ο δεύτερος ανώτερα: και τα μεν και τα δε όμως είχαν μεταπρατικό χαρακτήρα ή τουλάχιστον πρόσφατη μεταπρατική προέλευση. Αυτή η κρατική επέμβαση δημιούργησε μια παράδοση αλληλεξάρτησης Κράτους-Κεφαλαίου, που προσέλαβε δραματικότερο χαρακτήρα μετά την πετρελαϊκή κρίση του 1973.

Είναι λοιπόν σωτηριακού χαρακτήρα ο λεγόμενος «κρατικός παρεμβατισμός», εξ ου και είναι μόνιμο στοιχείο της δημόσιας οικονομικής πολιτικής ανεξαρτήτως

παρατάξεων. Είναι δομικό φαινόμενο μιας ανεκπλήρωτης εκβιομηχάνισης, ενώ στη Δύση ο Σοσιαλισμός — με τον παρεμβατισμό — ήρθε σαν ώριμος καρπός μιας πορείας δεκαετιών εξέλιξης, ανάπτυξης, ολοκλήρωσης και εμπειρίας.

Ο δημόσιος αυτός τομέας, στην Ελλάδα, έχει λοιπόν ασαφή όρια με τον ιδιωτικό, αναλαμβάνει ο ίδιος οικονομικές δραστηριότητες κατ' εξοχήν ιδιωτικής φύσεως και συντηρεί μια προβληματική στρατιά αντιπαραγωγικών υπαλλήλων, ανεξέλεγκτων φυσικά από την πολιτική εξουσία.

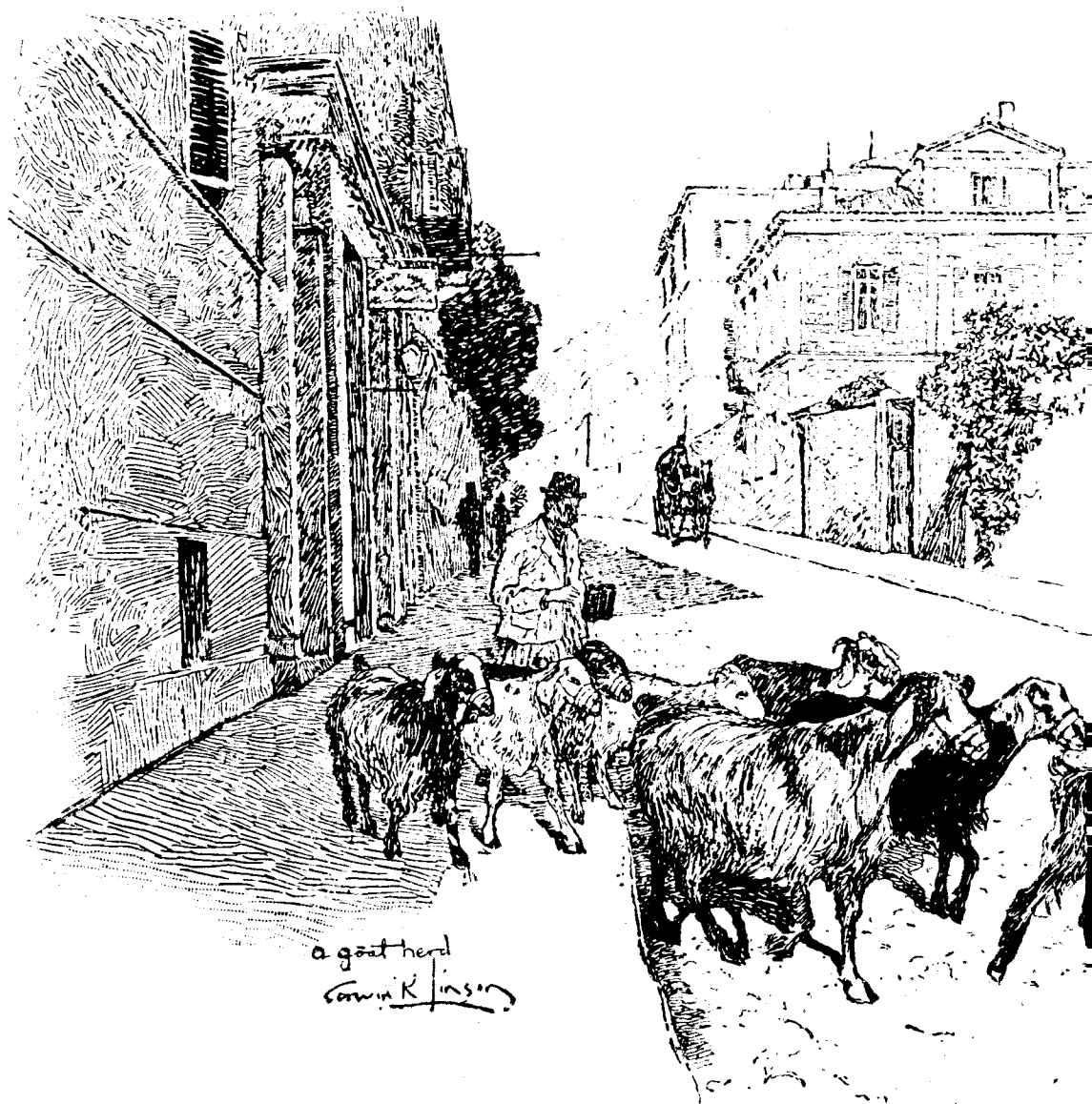
— Άλλο χαρακτηριστικό του Υποαστισμού είναι, όπως προαναφέραμε, η ανυπαρξία αστικού πολιτισμού. Στη Δύση, ο αστικός κόσμος δημιούργησε νέες ιδεολογικές και πολιτιστικές αξίες, ένα ολόκληρο πνευματικό σύστημα, άξονες πάνω στους οποίους κινήθηκε η ζωή των αστών, στις μη υλικές τους δραστηριότητες. Ο αστισμός εκεί διατήρησε παρ' όλα αυτά και καλλιέργησε την ηθογραφία και τον παραδοσιακό πολιτισμό, σεβά-

στηκε τη λαϊκή παράδοση, την αρχιτεκτονική κάθε τόπου, έστω και κρατώντας μόνο τις εξωτερικές της μορφές. Οι πόλεις στη Δ. Ευρώπη δεν έχασαν την παραδοσιακή τους ταυτότητα: υπερμοντέρνα επιχειρησιακά κέντρα στεγάζονται σε αναγεννησιακά κτίρια.

Ο ελληνικός υποαστισμός όχι μόνο δε διαφύλαξε τη συνολική εθνική ταυτότητα, αλλά δε διαφύλαξε ούτε την ιδιαίτερη πολιτιστική ταυτότητα της κοινωνικής του προέλευσης· δε διατήρησε καν τη λαϊκή παράδοση ως φολκλόρ.

Εκτός αυτού, ο ελληνικός υποαστισμός δεν μπόρεσε να αρθρώσει ένα δικό του κοινωνικό λόγο, να τον καλλιεργήσει και να τον επιβάλλει στην ελληνική κοινωνία. Δεν μπόρεσε ποτέ — σε καμιά φάση του — να δημιουργήσει ίδιες αξίες, σύμβολα, κώδικες συμπεριφοράς<sup>7</sup> και επικοινωνίας. Αποτέλεσμα είναι να μιμείται ξένα κοινωνικά πρότυπα χωρίς επιτυχία· το ίδιο συνέβη και στη λογοτεχνία<sup>8</sup>.

— Χαρακτηριστικό του ελληνικού υποαστισμού είναι επίσης ο νεοπλουτισμός. Ο νεοπλουτισμός είναι μια συμπεριφορά καθαρά αντιεπενδυτική, άρα αντιαστική. Είναι επιδεικτικός και προκαλεί τον κοινωνικό φθόνο και το ταξικό μίσος, ενώ οι δυτικοί αστοί προσπάθησαν να





πλησιάζουν ψυχολογικά τις ασθενέστερες τάξεις με τη φιλανθρωπία, τις φαβιανές ιδέες<sup>9</sup> και τον χριστιανικής εμπνεύσεως σοσιαλισμό μεγάλων αστών πολιτικών, όπως ο LEON BLUM ή ο RAMSAY MCDONALD. Άλλο χαρακτηριστικό του νεοπλουτισμού είναι η σπασμωδική σπατάλη χρήματος που οφείλεται στην έλλειψη γνώσης και παράδοσης όσον αφορά την ορθή του χρήση. Χρησιμοποιείται το χρήμα με τρόπους *προαστικούς*, όπως θα το ξόδευε δηλαδή ένας αγρότης από κάποιο άγονο βουνό, που ήρθε στην Αθήνα και βρήκε στο δρόμο ένα πουγγί με λεφτά: ενώ στις αστικές κοινωνίες το χρήμα χρησιμοποιείται παραγωγικά με σκοπούς εκπαιδευτικούς και αναπαραγωγικούς, με διακριτική μορφή. Αντιθέτως, στην Ελλάδα η τυχεράρα αυτή σπατάλη χρήματος υποδηλώνει ικανοποίηση χρονίων απωθημένων, που με τη σειρά τους φανερώνουν πρόσφατη και απότομη οικονομική άνοδο, αλλά παράλληλα και φόβο παρόμοιας απότομης οικονομικής καθόδου.

— Σημαντικώτατο χαρακτηριστικό του ελληνικού υποαστισμού είναι η έλλειψη *κοινωνικής συνείδησης* και συναίσθησης της *κοινωνικής αποστολής* της συγκεκριμένης τάξης. Εφόσον η οικονομική πρόοδος επεβλήθη από το δυτικό αστισμό ως κυρίαρχη ιδεολογική αξία στο σύστημα της κοινωνικής ζωής, φυσικό ήταν η αστική τάξη να αποτελεί το πρότυπο: ένα πρότυπο είναι φυσικό να συμπεριφέρεται ως τέτοιο, δίνοντας το παράδειγμα σ' όλα τα μέλη της κοινωνίας, μιας και η αστική ιδεολογία γίνεται η κυρίαρχη εθνική ιδεολογία. Μιμητισμός και νεοπλουτισμός όμως είναι ασυμβίβαστα με οιαδήποτε έννοια προτύπου.

Αυτό βέβαια το φαινόμενο ανάγεται στο γενικότερο πρόβλημα της ανυπαρξίας σαφούς ταξικής συνείδησης<sup>10</sup> στην Ελλάδα που οφείλεται, με τη σειρά της στην κοινωνική ακαταστασία ή και αναρχία που κυριαρχεί εδώ μετά την Απελευθέρωση: αυτό το τελευταίο φαινόμενο δεν πρέπει να παρομοιάζεται με την έννοια της κοινωνικής κινητικότητας<sup>11</sup>: αυτή η τελευταία σημαίνει ότι στις μη αρτηριοσκληρωτικές κοινωνίες οι άξιοι μπορούν να προοδεύουν, χωρίς να εμποδίζονται από αξεπέραστα ταξικά όρια. Απεναντίας στην Ελλάδα η κοινωνικοοικονομική άνοδος οφείλεται σε ανώμαλες εθνικές περιστάσεις, όπως ο μαυραγοριτισμός, πόλεμοι που ευνοούν το λαθρεμπόριο, η ευνοιοκρατία και ο νεοπλουτισμός, καθώς και τα δάνεια, που είναι παντελώς ανεξάρτητα από οιαδήποτε έννοια αξιοκρατίας.

Σε γενικές γραμμές, μπορούμε να πούμε ότι ο αστικός χώρος στην Ελλάδα, ο χώρος δηλαδή της κεφα-

λαιοκρατικής παραγωγής δεν μπορεί να ξεφύγει από το μεταπρατικό χαρακτήρα που είχε ανέκαθεν η ελληνική οικονομία. Πολύ περισσότερο αυτή η υποαστική δυναμική επέφερε ένα πλήθος δυσλειτουργιών: κατ' εξοχήν παραδείγματα, ο παρασιτισμός<sup>12</sup> και η παραοικονομία<sup>13</sup>. Και τα δύο είναι φαινόμενα ανεπάρκειας και δυσλειτουργίας του οικονομικού κυκλώματος. Τα αίτια είναι βαθιά και ριζικά: ανάγονται στην κοινωνική ιστορία της νεότερης Ελλάδας<sup>14</sup>. Τα συνεπακόλουθα όμως αφορούν ολόκληρο το πολιτικό σύστημα, το πολιτιστικό εποικοδόμημα και την Πνευματική Κοινωνία, εξίσου δε και την εθνική μας ταυτότητα: όλα αυτά τα στοιχεία της ιδιοσυστάσιας του νέου ελληνισμού είναι προβληματικά, πολλές δε φορές λείπουν παντελώς. Με μια λέξη δεν υπάρχει *υπανάπτυξη*. Υπάρχει *ανώμαλη ανάπτυξη*, που οδήγησε τη σύγχρονη ελληνική κοινωνία σε κοινωνικές τερατογονίες, σε μια μόνιμη οικονομική δυσπραγία και σε μια επικίνδυνη κοινωνική ανισορροπία.

## ΥΠΟΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Οι περισσότεροι Έλληνες κοινωνιολόγοι (Δανιηλίδης, Κανελλόπουλος, Καραβίδας και πιο πρόσφατα Φίλιας, Τσάκωνας, καθώς και οι σύγχρονοι Μουζέλης, Βερέμης και Κιτρομηλίδης) παραδέχονται αυτή την αρχή, όσον αφορά την ελληνική κοινωνική εξέλιξη.
2. Γενικά θεωρείται ότι οι οικονομικές σχέσεις αντανακλώνται στην πνευματική εξέλιξη.
3. Στο περίφημο έργο του «Καπιταλισμός και Προτεσταντική Ηθική».
4. Η έλλειψη αξιοκρατίας οφείλεται σ' αυτό το χαρακτηριστικό του οθωμανικού συστήματος διακυβερνήσεως, που ο MAX WEBER ονόμασε «ουλτανισμός».
5. Κατά τον Ρένο Αποστολίδη υποαστικό είναι αυτό που απέτυχε να γίνει αστικό και έμεινε σ' αυτή την ενδιάμεση κατάσταση, που ονομάζεται «υποαστική».
6. JOHN STEWART MILLS, DAVID RICARDO κ.λπ.
7. ATTITUDE στην Γαλλική-Αγγλική κοινωνιολογία.
8. Η πρώτη και δεύτερη Αθηναϊκή Σχολή βασίζονται στην μίμηση του γαλλικού Ρομαντισμού και Παρνασσισμού. Ο Βενιζελικός κόσμος μιμείται στην κοινωνική του συμπεριφορά αγγλογαλλικά πρότυπα: πιο πρόσφατα οι μεταπολεμικές αστιζουσες ομάδες, κυρίως αμερικανικά πρότυπα.
9. Η Φαβιανή Εταιρία ιδρύθηκε το 1883 από μια ομάδα βρετανών διανοουμένων και συνέπραξε στην ίδρυση του εργατικού κόμματος της Αγγλίας.
10. Παρόμοια προβλήματα όπως αυτά των ψυχολογικών παραλειποτήτων των κοινωνικών τάξεων δεν έχουν μελετηθεί σε ευρεία έκταση από την ελληνική κοινωνική επιστήμη.
11. Ο καθιερωμένος όρος στα γαλλικά είναι «MOBILITE».
12. Ο παρασιτισμός μπορεί να οριστεί ως το σύνολο των οικονομικών δραστηριοτήτων που δεν έχουν καμία οργανική σημασία για το οικονομικό σύστημα και που έχουν κατασκευαστεί τεχνητά για να κατακρατούν ένα μέρος των κερδών σε επίπεδα μεσαζόντων και άλλων ενδιάμεσων παραγόντων.
13. Η παραοικονομία αποτελεί ένα παράλληλο οικονομικό κύκλωμα που ξεφεύγει του κρατικού ελέγχου και προγραμματισμού και κάθε φορολογικής σχέσης με το κράτος.
14. Κλασικό παραμένει πάντοτε για το θέμα αυτό το έργο του Δ. Δανιηλίδη «Νεοελληνική Κοινωνία και Οικονομία» (1934), το οποίο έκανε Σχολή με τις βασικές του υποθέσεις, τις οποίες δέχθηκαν κατόπιν οι περισσότεροι κοινωνιολόγοι, από την άκρα αριστερά μέχρι την άκρα δεξιά.



## ΕΛΛΗΝΙΚΟΣ ΦΟΡΜΑΛΙΣΜΟΣ: ΠΟΛΙΤΙΚΕΣ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΕΣ ΠΛΕΥΡΕΣ ΤΗΣ ΥΠΑΝΑΠΤΥΞΗΣ\*

του Νίκου Μουζέλη

### 1. Παραδείγματα ελληνικού φορμαλισμού

Ένα από τα χτυπητά χαρακτηριστικά της πολιτικής και πολιτιστικής πρακτικής στον ελληνικό κοινωνικό σχηματισμό είναι ο βαθμός στον οποίο οι συγκρούσεις και οι συζητήσεις παίρνουν φορμαλιστικό-νομικιστικό χαρακτήρα μεταθέτοντας την προσοχή των μαζών από τα «ουσιώδη» προβλήματα (π.χ. προβλήματα που έχουν σχέση με τους βασικούς ταξικούς ανταγωνισμούς και τη σύγκρουση των ιδεών) στα επουσιώδη.

Α. Σχετικά με τις πολιτικές πρακτικές είναι χαρακτηριστικό ότι η τυπική πολιτική συζήτηση στη χώρα μας είτε παίρνει τη μορφή μεταφυσικών διενέξεων πάνω σε γενικές έννοιες όπως η ελευθερία, η δημοκρατία, ο σοσιαλισμός κ.λπ — έννοιες που χρησιμοποιούνται με τελείως αφηρημένο τρόπο κι είναι έτσι αποκομμένες από τα άμεσα προβλήματα και την καθημερινή εμπειρία του πολίτη — είτε παίρνει την ακριβώς αντίθετη μορφή: του ανταγωνισμού σε καθαρά προσωπικό επίπεδο. Φυσικά, τα δύο αυτά επίπεδα, το προσωπικό και το φορμαλιστικό, συνδέονται μεταξύ τους και αλληλοσυμπληρώνονται. Και πολύ συχνά πίσω απ' αυτούς τους διάφορους διαξιφισμούς με τις αφηρημένες έννοιες και τις υψηλές ηθικές αρχές βρίσκουμε να κρύβονται καθαρά ιδιοτελή συμφέροντα και προσωπικές φιλοδοξίες — πράγμα καθόλου εκπληκτικό βέβαια, αν πάρουμε υπόψη την ιδεολογική και οργανωτική ρευστότητα των ελληνικών κομμάτων, την ευκολία με την οποία οι πολιτικοί μας μεταπηδούν από το ένα κόμμα στο άλλο και γενικότερα το σύστημα της εκλογικής πελατείας με τις αντίστοιχες ιδεολογικές επιπτώσεις του<sup>1</sup>.

Δεν είναι δύσκολο να διαπιστώσουμε ότι αυτός ο συνδυασμός βερμπαλισμού και προσωπικρατικού προσανατολισμού της πολιτικής ζωής αποτελεί ένα πολύ αποτελεσματικό μηχανισμό συντήρησης του status quo. Συντελεί περισσότερο από κάθε ηγεμονική ιδεολογία στο να αποκλείονται συστηματικά από τον πολιτικό στίβο προβλήματα που αναφέρονται σε βασικές ταξικές διαφορές και προβλήματα ουσιαστικής αλλαγής. Φυσικά όλοι αυτοί οι μηχανισμοί «μετάθεσης» δεν αποτελούν αποκλειστικό ελληνικό φαινόμενο. Υπάρχουν σε όλα τα πολιτικά συστήματα, σε όλες τις ταξικές επικοινωνίες (καπιταλιστικές και μη) και ιδιαίτερα στις υπανάπτυκτες. Αλλά νομίζω πως ο φορμαλισμός σαν μέσο διατήρησης του status quo έχει πάρει στη χώρα μας τέτοιες διαστάσεις που μπορούμε να τον θεωρήσουμε σαν μια ιδιομορφία της νεο-ελληνικής κοινωνίας. Δεν έχουμε παρά να κοιτάξουμε τη δομή και την εξέλιξη της πολιτικής στο

μεσοπόλεμο για να πεισθούμε. Βασικό της χαρακτηριστικό ήταν ο γνωστός διχασμός, η διαίρεση ανάμεσα σε βενιζελικούς και αντιβενιζελικούς<sup>2</sup> στο θέμα της μοναρχίας. Έτσι λοιπόν, στην περίοδο όπου σ' όλες τις βαλκανικές χώρες υπήρχαν ισχυρά αγροτικά κινήματα και κόμματα, τα οποία προσπαθούσαν με περισσότερη ή λιγότερη επιτυχία να προωθήσουν τα συμφέροντα των αγροτών, το πρόβλημα του θρόνου κατόρθωσε να αποπροσανατολίσει τους Έλληνες αγρότες και να τους παρασύρει σε μιά ενδοαστική διαμάχη που λίγη σχέση είχε με τα πραγματικά τους συμφέροντα. Και πραγματικά, πόσο άσχετη στην ουσία ήταν αυτή η διαμάχη με τα συμφέροντα των αγροτών μπορούμε να το διαπιστώσουμε από το γεγονός ότι η άθλια κατάστασή τους πολύ λίγο άλλαξε στη δεκαετία που διάρκεσε η αβασίλευτη Δημοκρατία, μετά την κατάργηση της μοναρχίας το 1923<sup>3</sup>.

Ανάπτυξα στο κεφ. 5 τους ιδιαίτερους λόγους για τους οποίους η ελληνική αγροτική τάξη απέτυχε να οργανωθεί πολιτικά. Στο κεφάλαιο αυτό θα ήθελα να σταθώ σ' ένα πιο γενικό πρόβλημα: στο πρόβλημα που αναφέρεται σ' ένα τύπο πολιτικού φορμαλισμού ο οποίος όχι μόνο χαρακτηρίζει την πολιτική κατάσταση της αγροτικής τάξης στον μεσοπόλεμο αλλά διατρέχει όλη τη σύγχρονη ελληνική ιστορία. Για παράδειγμα, παρόμοιες διαδικασίες δημιουργίας σύγχυσης και αποπροσανατολισμού των μαζών επαναλαμβάνονται λίγο αργότερα μετά την καταστροφική κατάληξη της ελληνικής εκστρατείας στη Μικρά Ασία το 1923. Στην εκστρατεία αυτή η ελληνική αστική τάξη προσπάθησε να πραγματοποιήσει το όνειρο της Μεγάλης Ελλάδος επεκτείνοντας τα όρια του ελληνικού κράτους πέρα από το Αιγαίο Πέλαγος με τη δημιουργία ελληνικής επαρχίας στη Μικρά Ασία, όπου για πολλούς αιώνες ευημερούσαν μειονότητες ελληνικών παροικιών. **Η ολοκληρωτική αποτυχία της εξωπραγματικής αυτής στρατιωτικής περιπέτειας** είχε σαν αποτέλεσμα τον ερχομό και την εγκατάσταση στην Ελλάδα πάνω από ένα εκατομμύριο προσφύγων. Στην εκρηκτική κατάσταση που δημιουργήθηκε από το μαζικό ερχομό των ξεριζωμένων και ενδεών στην κυριολεξία προσφύγων, ο διχασμός, σαν μηχανισμός συντήρησης, έκανε και πάλι το θαύμα του. Όλος αυτός ο κόσμος αντί να στρέψει τη δικαιολογημένη οργή του ενάντια και στα δύο αστικά κόμματα, βασικά συνυπεύθυνα για την εθني-

\* Από το «Νεοελληνική Κοινωνία — Όψεις υπανάπτυξης», Εξάντας, 1978, 2η έκδοση.



κή συμφορά, παρασύρθηκε και λειτούργησε πολιτικά μέσα στα πλαίσια του διχασμού. Έφτασαν έτσι να πιστέψουν ότι το Λαϊκό Κόμμα, που βρισκόταν στην εξουσία τον καιρό της μεγάλης ήττας, ήταν το μόνο υπεύθυνο για τη μεγάλη συμφορά και να προσφέρουν τη μαζική τους υποστήριξη στον Βενιζέλο, ο οποίος στην πραγματικότητα ήταν ο αρχιτέκτονας αυτής της ιμπεριαλιστικής τρέλας<sup>4</sup>. Η καταστροφή στη Μικρά Ασία είχε και μια άλλη σημαντική επίδραση στην ιδεολογική δομή του ελληνικού κοινωνικού σχηματισμού: σήμανε το τέλος της Μεγάλης Ιδέας, του μεγαλεπήθολου οράματος που ούτε λίγο ούτε πολύ περιείχε την επαγγελία της ανασύστασης της χαμένης βυζαντινής αυτοκρατορίας και την αποκατάσταση της Κωνσταντινούπολης σαν το μεγάλο πνευματικό κέντρο του ελληνισμού. Ο αιφνίδιος θάνατος αυτού του ονείρου άφησε ένα μεγάλο κενό στην ιδεολογική πανοπλία της κυρίαρχης αστικής τάξης. Έτσι ο διχασμός και γενικότερα οι προσωπικές — φορμαλιστικές διαμάχες συνέχιζαν να παίζουν σημαντικό ρόλο σαν μηχανισμοί διατήρησης του status quo<sup>5</sup>.

Οι μηχανισμοί αυτοί δεν έπαψαν να λειτουργούν στην περίοδο του μεσοπολέμου: παρά το γεγονός ότι οι δεσμοί ανάμεσα στην ταξική δομή και την πολιτική στη μεταπολεμική Ελλάδα έγιναν πιά άμεσοι, η τάση του πολιτικού συστήματος να «μεταθέτει» τα ουσιαστικά προβλήματα σε φορμαλιστικές διαμάχες παραμένει ακόμα ισχυρή. Βλέπουμε τους μηχανισμούς αυτούς «μετάθεσης» να λειτουργούν όχι μόνο στο μικρο-πολιτικό επίπεδο αλλά επίσης και στους πιά περιορισμένους τομείς της κοινωνικής ζωής. Το φοιτητικό κίνημα και οι μεταδικτατορικές εκπαιδευτικές μεταρρυθμίσεις αποτελούν πιά χτυπητά παραδείγματα. Με τον ηρωικό ρόλο που έπαιξαν οι φοιτητές στη δικτατορία, το μεταδικτατορικό φοιτητικό κίνημα είχε το κύρος και τη δύναμη να επιφέρει ριζικές αλλαγές στο απαρχαιωμένο ελληνικό εκπαιδευτικό σύστημα. Όμως, όλο αυτό το τεράστιο δυναμικό κατασπαταλήθηκε στην ουσία είτε σε αγώνες για «αποχου-ντοποίηση» των πανεπιστημίων (αγώνες για την απομάκρυνση του διδακτικού προσωπικού που συνεργάστηκε με τη χούντα και οι οποίοι παρά την αναγκαιότητά τους, έπαιξαν κι αυτοί αποπροσανατολιστικό ρόλο), είτε σε μιά υπερεπαναστατική ρητορεία, πιά απομακρυσμένη από τα άμεσα και καυτά εκπαιδευτικά προβλήματα. Αποτέλεσμα: το μόνο που κατορθώθηκε ήταν μερικές αλλαγές στο διδακτικό προσωπικό, ενώ οι θεσμοί, οι βασικές δομές του άκαμπτου και καταπιεστικού εκπαιδευτικού συ-

στήματος, παρέμειναν ανέπαφες<sup>6</sup>.

Β. Ο φορμαλισμός στο πολιτιστικό επίπεδο είναι πιά φανερός γι' αυτό δε χρειάζεται να επιμείνω πιά. Παραθέτω μόνο μερικά παραδείγματα που νομίζω πως αρκούν για να δείξουν το φαινόμενο.

Ο χωρισμός της σύγχρονης ελληνικής γλώσσας σε δημοτική (τη ζωντανή γλώσσα του λαού) και καθαρεύουσα (την «καθαρή» αρχαϊκή γλωσσική κατασκευή) και οι ατέλειωτες διαμάχες για το γλωσσικό, αποτελούν ασφαλώς μοναδικό φαινόμενο ακόμα και σε σύγκριση με χώρες που έχουν πιά σημαντική αρχαία λογοτεχνία. Η διάσπαση αυτή της ελληνικής γλώσσας είχε σαν αποτέλεσμα τα ελληνόπαιδα να υποχρεώνονται μέχρι πρόσφατα να μαθαίνουν στο σχολείο και τη δημοτική και την καθαρεύουσα — και φυσικά την αρχαία ελληνική. Η διαφορά ανάμεσα στις δύο παραλλαγές της νεοελληνικής γλώσσας δεν πρέπει να ταυτίζεται με τη διαφορά ανάμεσα στην καθομιλουμένη και τη γλώσσα των γραμμάτων που συναντάμε σ' όλες τις κοινωνίες με υψηλό επίπεδο εγγραμματοσύνης. Ούτε η διαφορά αυτή εκφράζει απλά ταξικές ή τοπικές παραλλαγές. Δημοτική και καθαρεύουσα έχουν σε μεγάλο βαθμό διαφορετικό λεξιλόγιο και διαφορετικούς κανόνες γραμματικής. Η καθαρεύουσα αντιπροσωπεύει μιά προσπάθεια τεχνητής ανάπλασης γλωσσικών μορφών του παρελθόντος και επιβολής τους στο γραπτό και προφορικό λόγο. Απώτερος σκοπός του κινήματος της καθαρεύουσας είναι να αντικαταστήσει στον ανώτατο δυνατό βαθμό τη «χυδαία» ζωντανή γλώσσα με μιά άλλη, που να μοιάζει όσο γίνεται με τη γλώσσα «των αρχαίων ημών προγόνων». Δε χρειάζεται να πούμε πως οι μαθητές, αναγκασμένοι να μαθαίνουν και δημοτική και καθαρεύουσα, τελικά δε μαθαίνουν σωστά καμιά από τις δύο. Εύκολα γίνεται φανερό η συντηρητική λειτουργία της γλωσσικής διάσπασης. Δημιουργεί όχι μόνο μεγάλο πολιτιστικό χάσμα ανάμεσα στους λίγους που κατέχουν την καθαρεύουσα (και επομένως μπορούν να καταλαβαίνουν καλύτερα τη γλώσσα της διοίκησης, των επιστημονικών συγγραμμάτων, κ.λπ.) και στον υπόλοιπο πληθυσμό. Ο τεχνητός και αρχαϊκός χαρακτήρας της καθαρεύουσας απονέκρωσε την παιδεία και αποτέλεσε τη βασιλική οδό για τη φορμαλιστική σκέψη — μ' άλλα λόγια τη μη σκέψη<sup>7</sup>.

Άλλο σχετικό παράδειγμα πολιτιστικού φορμαλισμού παρουσιάζεται στον τρόπο που διδάσκονται τα αρχαία Ελληνικά στη μέση εκπαίδευση. Τέτοιο είναι το βάρος που δίνεται στη βασική μορφή, ώστε ελάχιστη προ-

σοχή αφιερώνεται στο περιεχόμενο των αρχαίων κειμένων που αναλύονται. Μετά από έξι χρόνια εντατικής εκμάθησης των αρχαίων ελληνικών, ο μέσος Έλληνας μαθητής του γυμνασίου μπορεί να γνωρίζει βέβαια απ' έξω τα ανώμαλα ρήματα και τους πολύπλοκους κανόνες της γραμματικής και του συντακτικού, αλλά σχεδόν δεν έχει ιδέα για τη φιλοσοφία και τη διδασκαλία των μεγάλων κλασικών συγγραφέων. Και επομένως δεν αποτελεί έκπληξη το γεγονός ότι ο Έλληνας απόφοιτος του γυμνασίου, παρόλο που σπουδάζει περισσότερα χρόνια, φαίνεται εντελώς ανίδεος σε σύγκριση μ' αυτούς που κάθονται κλασικές σπουδές στη Δυτική Ευρώπη.

Κι ένα τελευταίο παράδειγμα: το γεγονός ότι στα ελληνικά πανεπιστήμια συνήθως επιτυχία στις εξετάσεις ακόμα σημαίνει απομνημόνευση των βιβλίων ή των σημειώσεων του καθηγητή αποτελεί άλλη μιά σαφή ένδειξη του ακραίου φεραμαλισμού που χαρακτηρίζει ολόκληρο το ελληνικό εκπαιδευτικό σύστημα<sup>8</sup>.

## 2. Απόπειρα ερμηνείας

Τα παραδείγματα που έδωσα παραπάνω απλώς επισημαίνουν, δεν εξηγούν, το βαθμό πολιτικού και πολιτιστικού φεραμαλισμού και το συντηρητικό ρόλο που παίζει στον τόπο μας. Καθώς ο έντονος φεραμαλισμός χαρακτηρίζει όλη τη σύγχρονη ελληνική ιστορία, το πρόβλημα της συστηματικής εξήγησης του φαινομένου είναι εξαιρετικά πολύπλοκο και τεράστιο και απαιτεί την ανάλυση της γένεσης και ανάπτυξης των σημαντικότερων ελληνικών θεσμών μέσα στα πλαίσια της ταξικής πάλης. Ένα τέτοιο εγχείρημα όμως ξεπερνάει τα πλαίσια αυτού του δοκιμίου. Θα επιχειρήσω έτσι όχι βέβαια να δώσω ολοκληρωμένες απαντήσεις στο πρόβλημα αλλά να διατυπώσω μερικές υποθέσεις που δείχνουν την κατεύθυνση και τα πεδία όπου αυτές οι υποθέσεις αυτές θα βοηθήσουν επίσης να ξεκαθαριστεί ακόμα καλύτερα η έννοια της υπανάπτυξης που ανέλυσα στο δεύτερο κεφάλαιο.

Α. Θα ήθελα να αρχίσω απορρίπτοντας συνοπτικά τις συνηθισμένες ψυχολογικές θεωρίες που προσπαθούν να ερμηνεύσουν το φεραμαλιστικό γενικά και τις ποικίλες εκδηλώσεις του στο πολιτικό και εκπαιδευτικό σύστημα καταφεύγοντας στον «εθνικό χαρακτήρα» (η κακοδαιμονία της φυλής μας) ή στο ηθικό ποιόν και το χαρακτήρα των πολιτικών και των δασκάλων. Κι ακόμα εκείνες τις κοινωνικο-ψυχολογικές θεωρίες που ρίχνουν όλο το βάρος στον τρόπο που διαπαιδαγωγούνται τα παιδιά στο σχολείο ή την οικογένεια (κακή και λαθεμένη κοινωνικοποίηση<sup>9</sup>). Τέτοιες θεωρίες είναι ανεπαρκείς στο να ερμηνεύσουν το φαινόμενο αν όχι για κανένα άλλο λόγο, παρά επειδή στη συνέχεια θα έπρεπε να εξηγήσουν γιατί το ελληνικό σχολείο και η οικογένεια κοινωνικοποιούν τα παιδιά μ' αυτό τον τρόπο ή γιατί οι Έλληνες πολιτικοί είναι τόσο «διεφθαρμένοι». Τα πλαίσια όμως αναφοράς τους δεν επιτρέπουν τέτοιες ερμηνείες. Στην πραγματικότητα, αν στην Ελλάδα, κατά πολύ πιο έντονο τρόπο απ' ό,τι στη Δύση, πίσω από τις φεραμαλιστικές πολιτικές διαμάχες κρύβονται προσωπικές διαφορές, αυτό δε σημαίνει πως οι Έλληνες πολιτικοί σαν άτομα είναι πιο εγωκεντρικοί και υποκριτές από τους Ευρωπαίους συναδέλφους τους. Απλούστατα οι τελευταίοι δρουν μέσα σ' ένα θεσμικό πλαίσιο που τους επιτρέπει να πραγματο-

ποιούν τις φιλοδοξίες τους (εγωκεντρικές και μη) και να χρησιμοποιούν τις ικανότητές τους καταπιανόμενοι με προβλήματα που έχουν πιο συλλογικό και ουσιαστικό χαρακτήρα. Από την άλλη μεριά, στην Ελλάδα το δομικό πολιτικό πλαίσιο είναι τέτοιο, που αναπόφευκτα η προώθηση ή η εκπλήρωση κάθε φιλοδοξίας (εγωκεντρικής ή αλτρουϊστικής) είναι δυνατή μόνο όταν ακολουθεί κανείς τη λογική της πατρωνείας-ρουσφετολογίας και, σ' ένα άλλο επίπεδο, τους φεραμαλιστικούς κανόνες του πολιτικού παιχνιδιού. Γι' αυτούς τους λόγους, πιστεύω πως μια πιο ικανοποιητική εξήγηση της τάσης του νεοελληνα να μετατρέπει την ουσία σε φόρμα, πρέπει να έχει μάλλον έναν πιο ιστορικό και κοινωνιολογικό χαρακτήρα.

Β. Αρχικά, μπορούμε να δώσουμε μια κάπως γενική εξήγηση στο φαινόμενο του πολιτικού και πολιτιστικού φεραμαλισμού. Σ' όλες τις κοινωνίες όπου οι θεσμοί δεν αναπτύσσονται με ενδογενή τρόπο αλλά, μαζί με την αναπτυγμένη τεχνολογία, εισάγονται από τη Δύση ή μάλλον επιβάλλονται από το δυτικό ιμπεριαλισμό, διαπιστώνεται η έλλειψη οργανικής σχέσης και δεσμών ανάμεσα στους ντόπιους και ξένους θεσμούς. Οι ξένοι θεσμοί είτε παίζουν καθαρά διακοσμητικό ρόλο (όπως τα κοινοβούλια σε μερικές χώρες της Αφρικής) ή όταν ριζώνουν βαθιά στη χώρα που τους αποδέχεται, δε συγχωνεύονται αποτελεσματικά με τις παλιότερες θεσμικές δομές. Συνυπάρχουν με τέτοιο τρόπο ώστε κανένας δε λειτουργεί σωστά. Ένα από τα αποτελέσματα αυτής της διάζευξης είναι συνήθως ο φεραμαλισμός και στο επίπεδο των θεσμών και στο επίπεδο της δράσης<sup>10</sup>.

Ενδιαφέρον παρουσιάζει εδώ η αντιστοιχία με τις εξελίξεις στην υποδομή. Έχω αναφέρει πιο πάνω πως η **χτυπητή διαφορά που υπάρχει στον τρόπο με τον οποίο ο καπιταλιστικός τρόπος παραγωγής λειτουργεί στις μητροπολιτικές και στις περιφερειακές χώρες αποτελεί την ουσία της υπανάπτυξης**. Ακριβώς όπως στο οικονομικό επίπεδο ο καπιταλισμός συναρθρώνεται αρνητικά με τις προϋπάρχουσες δυνάμεις και σχέσεις παραγωγής, έτσι και στο εποικοδόμημα οι πολιτικοί και πολιτιστικοί θεσμοί που εισάγονται συνδέονται «αρνητικά» με τους ντόπιους θεσμούς. Αν ο καπιταλισμός παίρνει μορφή «θύλακα» στο επίπεδο της οικονομίας, οι πολιτικοί και ιδεολογικοί θεσμοί που εισάγονται καταλαμβάνουν ανάλογη θέση στο πολιτικό εποικοδόμημα: ούτε καταστρέφουν ούτε ενσωματώνουν θετικά τις προ-καπιταλιστικές μορφές του εποικοδομήματος. Οι πολιτικοί και πολιτιστικοί θεσμοί που εισάγονται λειτουργούν με τρόπο α) εντελώς διαφορετικό από τον τρόπο που λειτουργούν στα μητροπολιτικά κέντρα (αντιεξελικτική θέση) και β) λιγότερο αποτελεσματικό και ικανοποιητικό από την άποψη των συμφερόντων της πλειοψηφίας του λαού (θέση της δυσανάπτυξης<sup>11</sup>). Αν στο επίπεδο της οικονομίας η έλλειψη αυτή αποτελεσματικότητας και η αποδιοργάνωση έχει σαν αποτέλεσμα τη σπατάλη ή την αντιλαϊκή χρησιμοποίηση των οικονομικών πόρων (ανεργία, αντιπαραγωγική χρήση του πλεονάσματος, μεταφορά πλούτου στο εξωτερικό), στο επίπεδο του εποικοδομήματος παίρνει τη μορφή πολιτικών και πολιτιστικών διευθετήσεων που διασφαλίζουν τη διαίωηση των αδιεξόδων και των αντιφάσεων της υποδομής. Κι αυτή ακριβώς είναι η ιδιαίτερη συμβολή του φεραμαλισμού στη

διατήρηση του status quo. Με άλλα λόγια, αν οικονομική υπανάπτυξη σημαίνει διαδικασίες μέσω των οποίων η διείσδυση του δυτικού καπιταλισμού στους κοινωνικούς σχηματισμούς του τρίτου κόσμου κινητοποιεί και έπειτα κατανέμει τους εγχώριους οικονομικούς πόρους με τρόπο που να είναι επωφελής για τα μητροπολιτικά κέντρα και για μια μικρή τοπική ολιγαρχία σε βάρος του ντόπιου πληθυσμού, πολιτική και πολιτιστική υπανάπτυξη σημαίνει τις διαδικασίες εκείνες μέσω των οποίων η εισαγωγή πολιτικών και πολιτιστικών θεσμών από τη Δύση έχει σαν αποτέλεσμα την κινητοποίηση ιδεολογικών πόρων (πολιτική υποστήριξη, νομιμοποίηση) για τη διατήρηση του status quo, δηλαδή για την ανάπτυξη της οικονομικής υπανάπτυξης.

Αν προσπαθήσουμε να εξετάσουμε τις διαδικασίες από ταξική σκοπιά, μπορούμε να πούμε πως σ' ένα υπανάπτυκτο πολιτικό σύστημα οι κυρίαρχες τάξεις αντιμετωπίζουν την κινητοποίηση της αγροτικής και εργατικής τάξης (κινητοποίηση που είναι αναγκαίο επακόλουθο της κυριαρχίας του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής σ' ένα κοινωνικό σχηματισμό) με τρόπους που εμποδίζουν την είσοδό τους στην πολιτική σαν *αυτόνομες* πολιτικές δυνάμεις. Γιατί η αυτόνομη πολιτική οργάνωση της αγροτιάς ή του προλεταριάτου είναι ασυμβίβαστη με τον τύπο συσσώρευσης που χαρακτηρίζει την καπιταλιστική υπανάπτυξη, με την έννοια ότι μια εργατική τάξη πολιτικά αυτόνομη δε θα μπορούσε να αποδεχτεί τις τεράστιες ανισότητες και τις μονομερείς θυσίες που αποτελούν προϋπόθεση για τη δυναμική ανάπτυξη της οικονομίας (βλ. κεφ. 7, μέρος 2)<sup>12</sup>. Μπροστά σ' αυτήν την κατάσταση υπάρχουν μόνο δύο ευρύτερες πολιτικές εναλλακτικές λύσεις που μακροπρόθεσμα συμφωνούν με τον τύπο της συσσώρευσης που γίνεται κάτω από την ηγεμονία του ξένου κεφαλαίου και ο οποίος σήμερα αποτελεί χαρακτηριστικό γνώρισμα των υπανάπτυκτων κοινωνικών σχηματισμών.

α) Η μία εναλλακτική πολιτική λύση είναι η χρησιμοποίηση των αστικών κοινοβουλευτικών θεσμών που έχουν εισαχθεί με τέτοιο τρόπο, ώστε οι μάζες είτε κρατούνται έξω από την σφαίρα της ενεργούς πολιτικής, είτε συμμετέχουν μεν στην πολιτική διαδικασία αλλά με εξαρτημένο και «ασφαλή» τρόπο. Πριν από την επικράτηση του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής, καθώς η πολιτική κινητοποίηση των μαζών βρίσκεται σε χαμηλό επίπεδο, είναι σχετικά εύκολο για την παραδοσιακή ολιγαρχία, ακόμα και όταν το δικαίωμα ψήφου είναι καθολικό, να ελέγχει τις ψήφους με το σύστημα της πολιτικής πελατείας, έτσι που ο εργαζόμενος πληθυσμός να μένει «στη θέση του» (βλ. κεφ. 6). Αλλά με την επικράτηση του καπιταλισμού και την συνακόλουθη εμφάνιση της μαζικής πολιτικής, το πρόβλημα της «συγκράτησης» των μαζών, δηλαδή το πρόβλημα του πώς να ενσωματωθούν οι εργαζόμενες μάζες στο πολιτικό σύστημα με εξαρτημένο τρόπο, γίνεται ακόμα πιο δύσκολο και αμφίβολο. Μορφή «εξαρτημένης ενσωμάτωσης» αποτέλεσε κι ο τρόπος με τον οποίο οι αγρότες και οι πρόσφυγες ενσωματώθηκαν στα αστικά κόμματα στην περίοδο του μεσοπολέμου (βλ. παραπάνω κεφ. 5). Μιά άλλη μορφή συναντούμε στις χώρες της Λατινικής Αμερικής όπου λαϊκοί — χαρακτηριστικοί ηγέτες κινητοποιούν τις μάζες, ενώ ταυτόχρονα ελέγχουν στενά από τα πάνω και το συνδικαλι-

στικό κίνημα και τις πολιτικές οργανώσεις, με πατερναλιστικές ή ημι-συντεχνιακές κρατικές ρυθμίσεις (π.χ. Περόν στην Αργεντινή). Μιά τρίτη μορφή εξαρτημένης ενσωμάτωσης συνίσταται στο να περιορίζεται η κοινοβουλευτική «ελευθερία» μόνο στα αστικά κόμματα και να εφαρμόζονται διάφορες νόμιμες, ημινόμιμες και παράνομες τεχνικές για να αποκλείονται οι αριστερές δυνάμεις από την πολιτική διαδικασία (τέτοια κατάσταση επικρατούσε στην Ελλάδα στις δύο μεταπολεμικές δεκαετίες — βλ. κεφ. 7).

β) Η άλλη πολιτική εναλλακτική λύση, ιδιαίτερα όταν αποτύχουν οι διάφοροι τρόποι εξαρτημένης ενσωμάτωσης, είναι φυσικά η ολική κατάργηση των κοινοβουλευτικών θεσμών και η προσπάθεια να αντιστραφεί η διαδικασία της συμμετοχής των μαζών στην πολιτική με δικτατορικούς τρόπους: με άλλα λόγια μεθοδεύεται η αποκλινοποίηση των μαζών και ο αποκλεισμός τους από την ενεργό πολιτική. Αλλά επειδή και η δεύτερη αυτή εναλλακτική λύση, όπως είδαμε στην περίπτωση της δικτατορίας του 1967, δεν είναι αναγκαστικά πιο σταθερή απ' ό,τι οι προηγούμενες, διαπιστώνουμε μια εναλλαγή δικτατορικών και ημι-κοινοβουλευτικών λύσεων, καθώς οι κυρίαρχες τάξεις προσπαθούν να αντιμετωπίσουν τα προβλήματα της κινητοποίησης των μαζών και της λαϊκής δυσφορίας που δημιουργούνται από την καπιταλιστική υπανάπτυξη.

Προκύπτει λοιπόν το συμπέρασμα ότι η βασική διαφορά ανάμεσα στο πολιτικό σύστημα των αναπτυγμένων και των υπανάπτυκτων καπιταλιστικών κοινωνικών σχηματισμών είναι ότι στους πρώτους ο καπιταλισμός δεν είναι ασυμβίβαστος με την ύπαρξη σχετικά αυτόνομων συνδικαλιστικών και πολιτικών οργανώσεων των εργαζόμενων τάξεων, ενώ στους δεύτερους είναι<sup>13</sup>. Ή, ακριβέστερα, οι παραγωγικές δυνάμεις και σχέσεις στον αναπτυγμένο καπιταλισμό δημιουργούν τα πλαίσια που καθιστούν δυνατή (αν και φυσικά όχι σίγουρη) την αυτόνομη οργάνωση των εργαζόμενων τάξεων. Ενώ, από την άλλη μεριά, η υποδομή που υπάρχει στις υπανάπτυκτες καπιταλιστικές χώρες δεν αφήνει και πολλά περιθώρια για τέτοια αυτόνομη πολιτική λύση. Επομένως, στην τελευταία αυτή περίπτωση, το πρόβλημα της «είσοδου των μαζών» στην πολιτική αντιμετωπίζεται είτε με δικτατορικές απόπειρες για τον αποκλεισμό και την απολιτικοποίησή τους ή με ημικοινοβουλευτικές προσπάθειες για εξαρτημένη ενσωμάτωσή τους. Είναι εύκολο τώρα να καταλάβουμε γιατί οι εισαγόμενοι πολιτικοί θεσμοί λειτουργούν και διαφορετικά και με λιγότερο ικανοποιητικό τρόπο (από την άποψη της πλειοψηφίας του πληθυσμού) στις υπανάπτυκτες χώρες.

Γ. Από τη σύστασή της σαν αυτόνομο και ανεξάρτητο κράτος στις αρχές του 19ου αιώνα, η Ελλάδα, όπως κι άλλες πολλές «καθυστερημένες» χώρες, δέχτηκε μαζικές δόσεις δυτικής κουλτούρας. Τετρακόσια χρόνια οθωμανικής κατοχής έδωσαν στους θεσμούς της χώρας δομή ριζικά διαφορετική από τη δομή της Δύσης. Η Ελλάδα δε γνώρισε τις μεγάλες κοινωνικο-πολιτικές αλλαγές οι οποίες μετά την κρίση της φεουδαρχίας τον 14ο και 15ο αιώνα μεταμόρφωσαν εντελώς την όψη της Δυτικής Ευρώπης του 16ου αιώνα και δύο αιώνες αργότερα οδήγησαν στην ανάπτυξη του βιομηχανικού καπιταλισμού με τους συνακόλουθους αστικούς πολιτικούς και

πολιτιστικούς θεσμούς (πολιτικός φιλελευθερισμός, διαφωτισμός κ.λπ.). Τον 16ο αιώνα, όταν η δυτική οικονομία και ο εμπορικός καπιταλισμός κατάφεραν σοβαρά πλήγματα στο φεουδαρχικό σύστημα που βρισκόταν σε αποσύνθεση, η Ελλάδα ήταν ακόμα μια απαθλιωμένη επαρχία μιας τεράστιας αυτοκρατορίας. Αργότερα, η ανάπτυξη του βιομηχανικού καπιταλισμού και της διεθνούς καπιταλιστικής αγοράς ενσωμάτωσε την Οθωμανική Αυτοκρατορία που βρισκόταν σε παρακμή και τις ελληνικές της επαρχίες σαν απλά αγροτικά εξαρτήματα των δυναμικών δυτικών κέντρων.

Έτσι, η υιοθέτηση δυτικών θεσμών και της δυτικής κουλτούρας κατά τη διάρκεια της επανάστασης του 1821 και μετά, αναπόφευκτα ήρθε σε σύγκρουση με το θεσμικό πλαίσιο που προϋπήρχε και που το χαρακτήριζε η κυριαρχία προκαπιταλιστικών τρόπων παραγωγής στην οικονομία, η σουλτανικού τύπου απολυταρχία και αυθαιρεσία στις βασικές πολιτικές δομές και η σκοταδιστική αντιδυτική ιδεολογία της Χριστιανικής Ορθόδοξης Εκκλησίας<sup>14</sup>.

Φυσικά, η σύγκρουση ανάμεσα στους δυτικούς και ντόπιους θεσμούς και η συνακόλουθη δημιουργία αποδιοργανωτικών σχέσεων μεταξύ τους (κι εδώ συγκαταλέγεται και ο φορμαλισμός) δεν αποτελούν αποκλειστικά ελληνικά φαινόμενα. Τα συναντάμε για παράδειγμα στις πολλές από τις πρώην αποικιακές χώρες της Αφρικής και της Ασίας<sup>15</sup>. Όμως, για να εξετάσουμε την ιδιαίτερη μορφή που η σύγκρουση αυτή πήρε στην Ελλάδα πρέπει α) να την τοποθετήσουμε στα πλαίσια των ταξικών αγώνων που έγιναν νωρίτερα στην περίοδο που σχηματίστηκε το σύγχρονο ελληνικό κράτος και β) να βρούμε άλλα διακριτικά γνωρίσματα του ελληνικού κοινωνικού σχηματισμού που να μπορούν να εξηγήσουν τις εκπληκτικές διαστάσεις που πήρε στη χώρα μας ο πολιτικός και πολιτιστικός φορμαλισμός.

1. Φυσικά το σύστημα της πολιτικής πελατείας ήταν περισσότερο εμφανές στην προκαπιταλιστική περίοδο της Ελλάδας· εξακολούθησε όμως να υπάρχει με διαφορετική μορφή ακόμα κι όταν, μετά την επικράτηση του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής, η ελληνική πολιτική πήρε πιο άμεσα ταξικό χαρακτήρα: Βλ. κεφάλαιο 1, μέρη 3 και 4 και κεφάλαιο 3, μέρος 2Γ. Σχετικά με το χαρακτήρα αυτό της ελληνικής πολιτικής, βλ. K.P.Legg, *Politics in Modern Greece*, Stanford University Press, Stanford, Cal., 1969 και Ζ. Μεϊνών, *Οι Πολιτικές Δυνάμεις στην Ελλάδα*, Αθήνα 1966.

2. Για μια πολιτική ιστορία της μεσοπολεμικής περιόδου, βλ. Δαφνή, *Η Ελλάς Μεταξύ Δύο Πολέμων, 1923-1940*, τόμ., Αθήνα 1955, βλ. επίσης παραπάνω, κεφάλαιο 6.

3. Βλ. Α. Σιδέρη, *Η γεωργική πολιτική της Ελλάδος κατά την λήξασαν 100ετίαν 1833-1933*, βλ. επίσης παραπάνω, κεφάλαιο 5.

4. Μόλο που ο Βενιζέλος δεν αναμείχθηκε στη στρατιωτική τακτική που υιοθετήθηκε στην τελευταία φάση της εκστρατείας, δική του ήταν βασικά η ιδέα και η απόφαση ν' αποκτήσει η Ελλάδα εκτεταμένες περιοχές στη Μικρά Ασία, ακόμα και με ατάλλαγμα να χάσει τις ήδη αποκτημένες περιοχές στη Βόρεια Ελλάδα (βλ. Α. Pallis, *Greece's Anatolian Adventures and After*, Λονδίνο 1937, σ. 15 κ.ε.). Το αρκετά περιεργό είναι πως ο μόνος αστός πολιτικός που εκτίμησε σωστά τη δύναμη του ανερχόμενου τουρκικού εθνικισμού και πως ήταν αδύνατο να διατηρηθεί για μεγάλο διάστημα μια υπερπόντια ελληνική επαρχία, ήταν ο μελλοντικός ημιφασίστας δικτάτορας της Ελλάδας, ο Ιω-

άννης Μεταξάς. Βλ. M. Llewellyn-Smith, *The Ionian Vision*, Λονδίνο 1975, επίσης Ν. Ψυρούκη, *Η Μικρασιατική Καταστροφή*, Αθήνα 1964.

5. Εκτός από το διχασμό, ένα άλλο στοιχείο που συμπλήρωσε το ιδεολογικό κενό μετά τη μικρασιατική καταστροφή ήταν η άνοδος της αντικομμουνιστικής ιδεολογίας — βλ. Γ. Κατηφόρη *Η νομοθεσία των βαρβάρων*, Θεμέλιο, Αθήνα, 1975, βλ. επίσης Α. Ελεφάντη, *Η Επαγγελία της Αδύνατης Επανάστασης: ΚΚΕ και Αστισμός στο Μεσοπόλεμο*, Αθήνα 1976, κεφ. 6, βλ. επίσης παραπάνω, κεφάλαιο 1, μέρος 5.

6. Με την έλλειψη αποτελεσματικής πίεσης από το φοιτητικό κίνημα, οι περισσότερες από τις σχετικά ριζοσπαστικές προτάσεις που διατυπώθηκαν από τις δύο μεταδικτατορικές επιτροπές που διόρισε η κυβέρνηση για τη μεταρύθμιση της ανώτατης εκπαίδευσης έμειναν νεκρό γράμμα.

7. Υπάρχει μια τεράστια βιβλιογραφία για το γλωσσικό πρόβλημα στην Ελλάδα. Για μια πρόσφατη λαμπρή εισαγωγή στο θέμα βλ. Ε. Μοσχονά, (εισαγωγή) στον Μπρουσσό του Α. Πάλλη, Αθήνα 1976. Η πρώτη μεταδικτατορική κυβέρνηση Καραμανλή (1974) ψήφισε νόμο που καθιέρωνε την υποχρεωτική διδασκαλία της δημοτικής γλώσσας στη δημοτική και μέση εκπαίδευση. Απομένει τώρα να δούμε ποια θα είναι τα συγκεκριμένα αποτελέσματα του νόμου αυτού και σε ποιο βαθμό οι μελλοντικές κυβερνήσεις θα αποδεχτούν τη θεμελιώδη αυτή αλλαγή στο γλωσσικό.

8. Για μία εμπεριστατωμένη βιβλιογραφία σχετικά με την ελληνική παιδεία, βλ. Ε. Vlachos, *Modern Greek Society: Continuity and Change*, Colorado State University, 1969, mimeo.

9. Βλ. π.χ. Χρ. Γιανναρά, «Το Κύκλωμα», Βήμα, 22 Νοεμ. 1975.

10. Βλ. π.χ. F.W.Riggs, *Administration in Developing Countries: The Theory of Prismatic Society*, Houghton and Mifflin, Βοστώνη 1964.

11. Βλ. κεφάλαιο 2.

12. Το ότι υφίσταται αντίφαση ανάμεσα στην αυτόνομη πολιτική οργάνωση των εργαζόμενων τάξεων και στη συνεχή και πληθωριστικά ελεγχόμενη καπιταλιστική ανάπτυξη, φαίνεται από το γεγονός πως δεν υπάρχει ούτε μια χώρα της Λατινικής Αμερικής στη μεταπολεμική περίοδο η οποία να κατάφερε να καταπολεμήσει με επιτυχία τον πληθωρισμό και να επιτύχει σταθερή καπιταλιστική ανάπτυξη μέσα σε πολιτικά πλαίσια λειτουργίας πολλών κομμάτων. Τα λίγα πετυχημένα προγράμματα «σταθεροποίησης» επιτεύχθηκαν από αυταρχικά καθεστώτα της δεξιάς· βλ. Thomas Skidmore, «The Politics of Economic Stabilization in Postwar Latin America», στο J. Malloy (ed.), *Authoritarianism and Capitalism in Latin America*, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh 1977. Δε χρειάζεται να πούμε ότι αυτές οι «πετυχημένες» απόπειρες έγιναν σε βάρος των εργαζόμενων τάξεων. Για να πάρουμε το πιο γνωστό παράδειγμα, το λεγόμενο «θαύμα της Βραζιλίας», το οποίο επιτεύχθηκε από το στρατιωτικό καθεστώς που ανέλαβε την εξουσία στα 1964, δεν ωφέλησε φυσικά και πολύ τους εργάτες: «Σε περίοδο οκτώ χρόνων, από το Μάρτιο του 1966 ως τον Απρίλιο του 1974 (όπου το πραγματικό κατά κεφαλή ακαθάριστο εθνικό προϊόν αυξήθηκε σημαντικά), η πραγματική αξία του κατώτατου μισθού έφτανε κατά μέσο όρο μόνο το 68,2% της μέσης πραγματικής του αξίας στην περίοδο Ιούλιος 1954 — Δεκέμβριος 1962». K.S. Mericle, «Corporatist Control of the Working Class: Authoritarian Brazil since 1964», στο J.M. Malloy (ed.), ο.π., σ. 306· βλ. επίσης J. Quartin, *Dictatorship and Armed Struggle in Brazil*, New Left Books, Λονδίνο 1971.

13. Βλ. κεφάλαιο 1, μέρος 1.

14. Για μια εισαγωγή στην ελληνική κοινωνία του 18ου αιώνα, πρβ. το συλλογικό έργο, *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τομ. XI, Εκδοτική Αθηνών, Αθήνα 1975.

15. Ένα κλασικό έργο σχετικά μ' αυτό το πρόβλημα είναι του D. Apter, *Ghana in Transition*, Νέα Υόρκη 1963.

# Η ΑΡΘΡΩΣΗ ΚΡΑΤΟΥΣ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΑΣ\*

του Κωνσταντίνου Τσουκαλά

Η οποιαδήποτε προσπάθεια προσέγγισης του σύγχρονου κράτους προϋποθέτει μια προκαταρκτική επιλογή *θεωρητικού «αντικειμένου»*, μια επιλογή που, παρ' όλες τις απροσμέτρητες προεκτάσεις της, παραμένει συχνά αδιατύπωτη ή, ακόμη, και ασυνείδητη: περισσότερο, ίσως, από άλλα κοινωνικά φαινόμενα, το κράτος μπορεί να εννοιοποιηθεί από περισσότερες από μια σκοπιές, που μολονότι δεν είναι κατ' ανάγκην ασύμβατες μεταξύ τους, έχουν την τάση να λειτουργούν ως αποκλειστικές. Έτσι, από τη μια μεριά, το κράτος εμφανίζεται ως η έκφραση, η ενσάρκωση και το όργανο της οργανωμένης σε πολιτεία κοινωνίας, είτε τούτο θεωρείται ως υλοποίηση ενός συλλογικού ή γενικού συμφέροντος, είτε αντιμετωπίζεται ως συμπύκνωση ενός εμπεδωμένου συστήματος εκμεταλλευτικών σχέσεων. Από την άλλη μεριά, το ίδιο αυτό κράτος εκφράζεται ως υλικός μηχανισμός, στους κόλπους του οποίου εκκολάπτονται, οργανώνονται και φωλιάζουν τα συγκεκριμένα ατομικά ιδιωτικά συμφέροντα, όπως και οι στάσεις, βλέψεις και προσδοκίες εκείνων που τον στελεχώνουν. Η λεγόμενη δημόσια σφαίρα νοείται, λοιπόν, εξ ορισμού και συγχρόνως ως μια οντότητα καθολική και αφηρημένη και ως ένα δίκτυο πεπερασμένων και συγκεκριμένων κοινωνικών μηχανισμών, ως ένας ειδικός κοινωνικός χώρος, στα πλαίσια του οποίου συνάπτονται και κρυσταλλώνονται ειδικές ατομικές σχέσεις.

Το γεγονός αυτό είναι, χωρίς αμφιβολία, μια από τις αιτίες — σίγουρα όχι η μοναδική — που συντελούν ώστε το κρατικό φαινόμενο να εμφανίζεται ως αντιστεκόμενο σε κάθε αναλυτική προσέγγιση, που έχει στόχο το συνολικό κοινωνικό του ρόλο. Και που οδηγούν στην παράλληλη ύπαρξη πολλαπλών θεωρητικών προσεγγίσεων, οι οποίες διακρίνονται όχι μόνον από τη μέθοδο που υιοθετείται αλλά και από τον καθορισμό του ίδιου του αντικειμένου της ανάλυσης. Από πολλές πλευρές, η οριοθέτηση μεταξύ ιδιωτικού και δημόσιου τομέα, κοινωνίας των πολιτών και πολιτικής κοινωνίας, παραμένει λοιπόν εξαιρετικά δύσκολο να συγκεκριμενοποιηθεί. Πράγματι, οι δύο σφαίρες διασταυρώνονται και συγχέονται εξ ορισμού. Και η σύγχυση αυτή αποτελεί, ίσως, έναν από τους ισχυρότερους παράγοντες, που καθιστούν δυσχερή την ανάγνωση του σφαιρικού ρόλου του κράτους: ακόμη και όταν διαγιγνώσκεται πραγματολογικά, η διήθηση του δημόσιου και του ιδιωτικού αντιμετωπίζεται, κατά κανόνα, σαν να αντιστρατεύεται το κυρίαρχο καθαρό και εσωτερικευμένο πρότυπο, και επομένως έχει την τάση να θεωρείται ως φαινόμενο παρεκκλίνον, εκτρωματικό και

παθογενές. Και όμως, η διήθηση αυτή είναι στην πραγματικότητα περίπου αναπόδραστη.

Και ναί μεν δεν είναι εκ των προτέρων αδιανόητος ο εξοβελισμός των ιδιωτικών συμφερόντων από τον κρατικό μηχανισμό. Στην πρώτη μάλιστα και ιδεατή του μορφή, υπήρξαν περιπτώσεις όπου το αστικό κράτος οργανώθηκε θεσμικά με τρόπους που φαίνονταν να εξασφαλίζουν, αν όχι τον αποκλεισμό, τουλάχιστον τον αυστηρό περιορισμό των ιδιωτικών συμφερόντων στα πλαίσια των διαδικασιών που ονομάζονταν δημόσιες πράγματα που ανταποκρίνεται σαφώς σε μια πολιτική βούληση, η οποία επιδίωκε να υλοποιήσει συγκεκριμένα τον *ολοκληρωτικό διαχωρισμό* της δημόσιας και της ιδιωτικής σφαίρας, διαχωρισμό στη βάση του οποίου θεμελιώνε τη νομιμοποίησή του και τη *ratio essendi* του. Πράγματι, αυτό ακριβώς συνέβαινε στον βαθμό που ο δημόσιος τομέας, ως υλικός μηχανισμός, κατόρθωνε να συγκροτείται ως ειδικός κοινωνικός χώρος, στα πλαίσια του οποίου οι προφανώς αναγκαίες, συγκεκριμένες, ανθρώπινες δραστηριότητες και υπηρεσίες ήταν δυνατόν να πραγματοποιούνται με τη μορφή στελέχωσης *τιμητικών και άμισθων «λειτουργημάτων»*. Τα φυσικά πρόσωπα που ασκούσαν τα λειτουργήματα αυτά ήταν, υπό τους όρους αυτούς, σε θέση να αντλούν — και πραγματικά αντλούσαν — τα υλικά μέσα της επιβίωσής τους, στο μεγαλύτερο μέρος, «αλλού», δηλαδή από την προσωπική τους περιουσία ή στην ιδιωτική αγορά. Υπό τις συνθήκες αυτές, η ουσιαστική σύγχυση ανάμεσα στις δύο όψεις του κράτους μπορούσε να περιοριστεί στο ελάχιστο: όταν οι κρατικοί λειτουργοί<sup>1</sup> (τουλάχιστον οι ανώτεροι) στρατολογούνται *αποκλειστικά* ανάμεσα στις κοινωνικές κατηγορίες, που έχουν άλλους «ιδιωτικούς» οικονομικούς πόρους, η διάκριση ανάμεσα στον ιδιωτικό και στον δημόσιο χώρο εμφανίζεται ως αναγκαία απόρροια της «φύσης» των πραγμάτων και σηματοδοτείται ως αυτονόητα επιβαλλόμενη. Το γεγονός αυτό, μάλιστα, τονίζει ακόμη περισσότερο την αμεσότητα του ταξικού χαρακτήρα των κρατών αυτών: η ανάγκη προστασίας της ιδιοκτησίας και διατήρησης της τάξης στις ανταλλακτικές σχέσεις, που συνάπτονται ανάμεσα στους πολίτες-ιδιοκτήτες, θεμελιώνει τη νομιμοποίηση μιας πολιτικής κοινωνίας<sup>2</sup>, όπου η εξουσία ασκείται από τους ίδιους τους ιδιοκτήτες-αστούς, με τη συμπληρωματική τους ιδιό-

\* από το *Κράτος, Κοινωνία και Εργασία* στη Μεταπολεμική Ελλάδα, Αθήνα Θεμέλιο, 1986

τητα ως πολιτών. Αυτήν ακριβώς τη δεοντολογία εξυπηρέτησε η βαθμιαία δόμηση του «λογικού» γραφειοκρατικού συστήματος και η πλήρης κατάργηση της εξύνησης των δημόσιων λειτουργημάτων, που θεωρήθηκαν προϋποθέσεις για την οροθέτηση του δημόσιου χώρου ως χώρου προαγωγής απρόσωπων «συστημικών» στόχων<sup>3</sup>. Στο πλαίσιο του νοερού αυτού κόσμου, είναι δυνατόν οι κρατικοί λειτουργοί να εμφανίζονται και να αντιμετωπίζονται ως ιδεατοί και χρηστοί κοινωνικοί φορείς, που ασκούν τις δημόσιες λειτουργίες τους και τα καθήκοντά τους, χωρίς να είναι ούτε δυνατό ούτε επιτρεπτό να εμφιλοχωρούν οποιοσδήποτε προσωπικές βλέψεις, συμφέροντα ή προσδοκίες. Πράγματι σαν τον δόκτορα Τζέκυλ, ο αδέκατος δικαστής ή ο αδιάφθορος κρατικός λειτουργός μπορεί να είναι ταυτόχρονα και ανενδοίαστα στυγνός εκμεταλλευτής και τοκογλύφος ή αδιστακτός επιχειρηματίας. Περισσότερο από οποιαδήποτε «αστική υποκρισία», η δυνατότητα αυτή απηχεί την καθολική εσωτερική της αντίληψη της δημόσιας σφαίρας ως απόλυτα αδιάβροχης σε σχέση με ατομικά συμφέροντα. Στην ιδεατή του μορφή, το κράτος μοιάζει έτσι να μπορεί και να πρέπει να στελεχώνεται από ευυνειδίχτους και ανιδιοτελείς λειτουργούς, υπηρέτες μιας ταξικής αλλά αυστηρά απρόσωπης δεοντολογίας. Άσχετα από τις οιοειστές οχιζοφρενικές προεκτάσεις ενός ιδεολογικού συστήματος, που παράγει μια ψυχαναγκαστική διχοτόμηση των κυρίαρχων ηθικών και κανονιστικών προτύπων σε δύο αντιφατικά και αγεφύρωτα υποσυστήματα πρακτικών, τον κόσμο της αυστηρότητας ανιδιοτελείας του πολίτη, είναι γεγονός ότι, ακόμη και μέχρι σήμερα, επιβιώνουν, με διάφορες μορφές, οι αντίθετες και αλληλοαποκλειόμενες εσωτερικοποιήσεις του δημόσιου και του ιδιωτικού. Ακόμη και στο θεσμικό επίπεδο, η κρατική λειτουργία θεσπίζεται και σηματοδοτείται με μια σειρά από ιδιαίτερες ρυθμίσεις της δημόσιας «επαγγελματικής» συμπεριφοράς<sup>4</sup>, που θεμελιώνονται στην ιδεατή ιδιαιτερότητα του δημόσιου χώρου.

Ωστόσο, είναι σαφές ότι, από την άλλη μεριά, οι κοινωνικοί φορείς, οι οποίοι λειτουργούν στον δημόσιο τομέα προσφέροντας οποιαδήποτε υπηρεσία που προϋποθέτει εργασία ή ανάλωση ενέργειας, ζητούν και παίρνουν από το κράτος κάποια αντιπαροχή. Η σχέση τους με το Δημόσιο παίρνει τη μορφή σύμβασης<sup>5</sup>, βασικό στοιχείο της οποίας είναι και η χρηματική αντικαταβολή, που οφείλεται στον εργαζόμενο ή απασχολούμενο δημόσιο υπάλληλο ή λειτουργό. Η τρέχουσα μορφή της χρηματικής αυτής αντιπαροχής στους κοινωνικούς σχηματισμούς, όπου κυριαρχεί η εξαρτημένη μισθωτή εργασία, είναι προφανώς η μορφή *μισθός*<sup>6</sup>, μολονότι, φυσικά, ακόμη και σήμερα συναντάμε και ποικίλες άλλες ονομαστικές παραλλαγές. (Έξοδα παραστάσεως, οδοιπορικά, αντιπαροχές, αποζημιώσεις, αμοιβές, υπερωρίες, χορηγίες κλπ.). Με αυτόν τον τρόπο ο δημόσιος χώρος, ο οποίος κατοικείται από ένα πολύπλοκο σύστημα ατομικών συμφερόντων, λειτουργεί στην πραγματικότητα *όπως ακριβώς και ο ιδιωτικός*, αφού οι «υπηρεσίες» που προσφέρονται από τα άτομα δεν παρέχονται με την ιδιότητά τους ως πολιτών, αλλά *ανταλλάσσονται* με την ιδιότητά τους ως ιδιωτών. Ανεξάρτητα, λοιπόν, από τον σφαιρικό κοινωνικό ρόλο που καλείται να παίξει, το κράτος τείνει αναπόφευκτα σχεδόν να λειτουργεί και ως αυθύπαρκτος

στίβος προαγωγής και υλοποίησης ιδιωτικών συμφερόντων.

Καθίσταται, λοιπόν, σαφές, με την οπτική αυτή, ότι η άρθρωση του δημόσιου χώρου και της υπόλοιπης κοινωνίας παίρνει αναπόφευκτα μορφή πολύπλοκη και αντιφατική. Το κράτος είναι συγχρόνως ο χώρος σταθεροποίησης, προστασίας και εγγύησης των σχέσεων και των ιδιωτικών συμφερόντων, που διαμορφώνονται έξω από αυτό, και ο χώρος μέσα στον οποίον κυοφορούνται τα ειδικά συμφέροντα, που διαμορφώνονται στους ίδιους τους κόλπους του.

Πάνω σ' αυτή τη βάση, το πρόβλημα της *άρθρωσης Κράτους και Κοινωνίας* θα πρέπει να θεωρηθεί ως απαιτιζόμενο από δύο επί μέρους ερωτήματα, που συνδέονται άρρηκτα μεταξύ τους: Από το ένα μέρος, η συνολική άρθρωση μεταξύ Κράτους και Κοινωνίας (που θα μπορούσε να ονομαστεί «εξωτερική»), η οποία προϋποθέτει και απαιτεί έναν αυστηρό, λογικό και θεσμικό διαχωρισμό μεταξύ των δύο σφαιρών, στηρίζεται δηλαδή στο αξίωμα της *«εξωτερικότητας»* του Κράτους ως προς την Κοινωνία<sup>7</sup>. Μέσα απ' αυτή την οπτική, αναλύεται ο ρόλος του κράτους ως εγγυητή, συμπυκνωτή, διαχειριστή, προγραμματιστή ή διαιτητή των κυρίαρχων κοινωνικών σχέσεων, που βρίσκονται εξ' ορισμού έξω απ' αυτό.

Από το άλλο μέρος, μπορούμε να εντοπίσουμε μια «εσωτερική» άρθρωση Κράτους και Κοινωνίας ως θεσμικά, τεχνητά ή ονομαστικά διαχωρισμένων κοινωνικών χώρων προαγωγής ιδιωτικών συμφερόντων, μια άρθρωση που αναφέρεται στη διαφοροποιημένη παραγωγή, αναπαραγωγή και οριοθέτηση των κοινωνικών σχέσεων στις δύο αντίστοιχες σφαίρες. Στο πλαίσιο αυτό, τίθεται το ζήτημα της διάκρισης ανάμεσα στις μορφές κοινωνικής ενσωμάτωσης, που κυοφορούνται ευθέως στους κόλπους των μηχανισμών του κράτους, και εκείνων που βρίσκονται έξω απ' αυτό, της διάκρισης δηλαδή ανάμεσα στις κρατικές και στις μη κρατικές μορφές δημιουργίας συμφερόντων, εισοδημάτων και οικονομικών δικαιωμάτων. Προφανώς αυτός ο δεύτερος τύπος άρθρωσης είναι διαφορετικής τάξεως από τον πρώτο. Από το ίδιο το γεγονός της διανομής μέσων, αγαθών, αμοιβών και πόρων από το κράτος σε ιδιωτικούς φορείς, επί τη βάση αρχών που εμφανίζονται ως ταυτόσημες ή ομόλογες μ' εκείνες που ισχύουν στην ιδιωτική αγορά, προκύπτει ότι, από την πλευρά του ατόμου-δικαιούχου, οι μορφές κοινωνικής ενσωμάτωσης είναι δυνατόν να αντιμετωπίζονται ως απόλυτα συγκρίσιμες. Στο μέτρο, μάλιστα, που η εργασία στο δημόσιο τομέα αμείβεται με τη μορφή μισθού, τίθεται αυτόματα και το ερώτημα του κατά πόσον η δημόσια εργοδοσία αποτελεί μέρος της γενικής (ιδιωτικής) αγοράς εργασίας, η οποία προκύπτει από την καθολικοποίηση της εξαρτημένης μισθωτής εργασίας, που συνοδεύει την κυριαρχία του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής. *Από την άποψη αυτή, και μόνον*<sup>8</sup>, η δημόσια απασχόληση είναι λοιπόν εκ πρώτης όψεως, ισοδύναμη και ομόλογη με την ιδιωτική. Σε ό,τι αφορά τους κοινωνικούς μηχανισμούς διανομής πόρων σε συγκεκριμένους κοινωνικούς φορείς, που αναλίσκουν ενέργεια, οι δύο μορφές εξαρτημένης κοινωνικής και εργασιακής ενσωμάτωσης εμφανίζονται ως ενεργεία ή δύναμη εναλλακτικές. Το αφηρημένο κράτος λειτουργεί έτσι όπως και ο οποιοσδήποτε ιδιώτης ή ως απλό *fiscus*. Αυτή, εξάλλου,



θα μπορούσε να είναι μια από τις δυνατές ερμηνείες της παρατήρησης του Hegel ότι η πολιτική είναι συγχρόνως μέσα στην κοινωνία και πάνω απ' αυτήν.

Με την έννοια αυτή, η διπλή άρθρωση Κράτους και Κοινωνίας δεν είναι ενδεχόμενο αλλά αναγκαίο στοιχείο της υλικής του δόμησης ως κοινωνικού μηχανισμού. Το καπιταλιστικό κράτος, και μάλιστα *οποιοδήποτε* καπιταλιστικό κράτος, ενώ από τη μια μεριά εγγυάται, ρυθμίζει και προγραμματίζει την καθολική αναπαραγωγή των κυρίαρχων κοινωνικών σχέσεων και των κυρίαρχων μορφών απόσπασης και διανομής του πλεονάσματος, που υλοποιούνται στη σφαίρα της αγοράς, από την άλλη μεριά, και ακριβώς στο πλαίσιο της λειτουργίας του αυτής, αποσπά και επιμερίζει ευθέως ένα μέρος από το πλεόνασμα αυτό, επιμένοντάς το σε συγκεκριμένους κοινωνικούς φορείς, που λειτουργούν άμεσα ή έμμεσα υπό την αιγίδα του ή υπό την προστασία του.

Η διπλή αυτή ιδιότητα του κράτους προσδιορίζει και τη διχοτόμηση των αναλυτικών αντιμετωπίσεων του κρατικού φαινομένου: σε μεγάλο βαθμό η πρώτη «όψη» του κράτους αναλύεται από την πολιτική θεωρία ή τη θεωρία περί κράτους, ενώ η δεύτερη συγκεντρώνει την προσοχή της θεωρίας της οργάνωσης, της γραφειοκρατίας και της δημόσιας διοίκησης. Και, παρόλο που, φυσικά, οι δύο αυτές προσεγγίσεις ούτε είναι δυνατό να χωριστούν μεταξύ τους, ούτε και νοούνται ως αυτόνομες, παραμένει γεγονός ότι η «μειζων» εξωτερική προσέγγιση σπάνια εμπλέκεται με την «ελάσσονα» εσωτερική.

Στο σημείο ακριβώς αυτό, ανακύπτει και το ζήτημα του τρόπου με τον οποίο μπορεί να τεθεί το θέμα της άρθρωσης Κράτους-Κοινωνίας. Πράγματι, από την άποψη των επιδιωκόμενων στόχων, ο χωρισμός του δημόσιου και του ιδιωτικού στοιχειοθετείται επάνω στη βάση της διάκρισης ανάμεσα στη σφαίρα της προώθησης των ατομικών συμφερόντων και στη σφαίρα της παραγωγής του συλλογικού, γενικού ή «αυστημικού» συμφέροντος. Με την έννοια αυτή, το ίδιο το πρόβλημα της άρθρωσης Κράτους-Κοινωνίας θα πρέπει να διατυπωθεί με όρους, που να ορίζουν την «Κοινωνία» με τρόπο ώστε να συμπεριλαμβάνονται σ' αυτήν *όλες οι μορφές παραγωγής, αναπαραγωγής ή κρυστάλλωσης ιδιωτικών συμφερόντων*, είτε αυτά υλοποιούνται στην τυπικά ιδιωτική σφαίρα (στην αγορά), είτε προωθούνται στο πλαίσιο των δημόσιων (κρατικών) μηχανισμών. Εάν ως «ιδιωτικό» θεωρηθεί το οποιοδήποτε κοινωνικό φαινόμενο, που συμπεκνώνει ιδιωτικά συμφέροντα και ιδιωτικές οικονομικές πρακτικές, τότε οι πρακτικές αυτές διαφοροποιούνται σαν τέτοιες από το γενικό «δημόσιο» συμφέρον, ακόμη και αν τυπικά υλοποιούνται στους κόλπους του δημόσιου τομέα. Με την έννοια αυτή, η διάκριση/άρθρωση Κράτους-Κοινωνίας δεν είναι δυνατό να εξαντληθεί *στη θεσμική* διάκριση δημόσιου και ιδιωτικού τομέα.

Έτσι, εφόσον οι ιδιωτικές κοινωνικές πρακτικές, που οροθετούνται στο πλαίσιο των κυρίαρχων κοινωνικών σχέσεων παραγωγής, νοούνται ως ταξικές, στην ανάλυση των πρακτικών αυτών θα πρέπει να περιληφθούν και οι ειδικές εκείνες μορφές, οι οποίες δομούνται και τυποποιούνται υπό την αιγίδα του κράτους. Και δεδομένου ότι υπό το κράτος του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής η κρυστάλλωση των κοινωνικών σχέσεων περνά μέσα

από τη μισθωτή εργασία και τη μορφή *μισθός*, είναι σαφές ότι η μορφή *κρατικός μισθός* θα πρέπει να θεωρηθεί ως μια ειδικότερη μορφή σηματοδότησης ταξικών σχέσεων, που εντάσσεται στο συνολικό σύστημα των κοινωνικών σχέσεων παραγωγής.

Στο μέτρο, λοιπόν, που ο κρατικός μηχανισμός και οι κρατικές μορφές διανομής του πλεονάσματος μέσα από την κρατική εργοδοσία συντείνουν στη δημιουργία ή στην παγίωση μιας κατηγορίας, μιας κοινωνικής κατηγορίας ή «τάξης» ή τουλάχιστον ενός σημαντικού μέρους της, αυτή η κατηγορία ή «τάξη» αυτόματα αποτελεί αναπόσπαστο μέρος της κοινωνίας και ενσωματώνεται αυτόνομα στο σύστημα των ταξικών σχέσεων που χαρακτηρίζει αυτή την κοινωνία. Και συνεπώς, μόνο σε αναφορά με αυτή τη σφαιρική συνολική κοινωνία, που περικλείει και τις τάξεις και κοινωνικές κατηγορίες οι οποίες δημιουργούνται στους κόλπους του κράτους, μπορεί κανείς να ερευνησει το συνολικό ρόλο του κράτους και της πολιτικής εξουσίας.

Ο δισυπόστατος χαρακτήρας του κράτους είναι, λοιπόν, προφανής. Ωστόσο, η παραδοσιακή εμμονή στη δημόσια «εξωτερική» του υπόσταση, που συνδέεται με τη δόμηση της συμβολικής ταυτότητας του συνολικού κοινωνικού χώρου, στο πλαίσιο μιας γενικευμένης κοινωνικής ανάγκης πρόταξης της ιδεολογίας του γενικού συμφέροντος, είναι χαρακτηριστική της τρέχουσας θεωρητικής πρακτικής. Οι λόγοι είναι πολλαπλοί και συνδέονται ανάμεσα στα άλλα με το εγγενές βάρος της κρατικής συμβολικής. Οροθετώντας την εθνική κοινωνία, το κράτος δε συγκροτεί μόνο μια δεδομένη κοινωνικοπολιτική και οικονομική ενότητα. Ταυτόχρονα, την κρυστάλλώνει και συμβολικά, οικοδομώντας μια σταθερή και «αποκλειστική» ιδεολογική οντότητα, σε αναφορά προς την οποία δομούνται και προβάλλονται οι εναργέστερες και πανταχού παρούσες φαντασιακές μορφές της ατομικής ταύτισης με ένα ευρύτερο κοινωνικό σύνολο. Περισσότερο, λοιπόν, και από τους άλλους θεσμούς, το κράτος, ενώ συγκροτείται συμβολικά με αφετηρία τον εμφανιζόμενο καθολικό λόγο ύπαρξής του, στην πραγματικότητα λειτουργεί κοινωνικά έξω, και ως ένα βαθμό ανεξάρτητα απ' αυτόν<sup>9</sup>.

Ο λόγος που νοηματίζει τους θεσμούς σπάνια μπορεί να καλύψει με μια λέξη ολόκληρο το εύρος των «σημασιών», που προσδίδονται στην υλική πραγματικότητά τους, ούτε και μπορεί να αποστασιοποιηθεί από την κυρίαρχη ιδεολογική σηματοδότηση της κοινωνικής τους παρουσίας. Και, όσο «καθολικότερη» είναι η θεσμική πραγματικότητα που νοηματίζεται, τόσο και οι κοινωνικοί όροι παραγωγής των εννοιών και των λέξεων εμπλέκονται σε πολλαπλά επίπεδα προσέγγισης, οδηγώντας την ίδια τη λέξη σε αναπόφευκτα αμφίσημες χρήσεις. Η νοηματική αχλύ<sup>10</sup> της λέξης κράτος, που παραμένει αντιφατική, αμορφοποίητη, ασυνείδητη και κρυμμένη, είναι έτσι χαρακτηριστικά ευρεία: δεδομένου ότι το κράτος είναι η κατ' εξοχήν έκφραση της μυθικής και υπερλογικής «καθολικότητας» του κοινωνικού σώματος, οι συγκεκριμένες μορφές με τις οποίες εσωτερικοποιείται η «φύση» του υπόκεινται σε αναπόφευκτες εκλογικευτικές παραμορφώσεις. Όπως σημειώθηκε εϋστοχα, από τη στιγμή που το κράτος εγκαταστάθηκε στο συλλογικό φαντασιακό, «μπορεί» πια τα πάντα<sup>11</sup>.

Ανεξάρτητα όμως απ' αυτά, είναι αναμφίβολο ότι το κράτος (και ο μηχανισμός του) είναι συνεχώς παρόν στην ίδια τη συγκρότηση των κοινωνικών σχέσεων και όχι μόνο στην αναπαραγωγή τους<sup>12</sup>. Η θετικότητα του κράτους, που υπογραμμίζονταν από τον Πουλαντζά στα τελευταία του έργα, μπορεί να θεμελιώνεται, βέβαια, επάνω σε πολύ ευρύτερες αναλύσεις του οικονομικού και πολιτικού ρόλου του καπιταλιστικού κράτους. Ωστόσο, αυτή και μόνο η ύπαρξη των μεγάλων και πολυδιάστατων κρατικών μηχανισμών, που σε πολλές χώρες ελέγχουν, χειρίζονται και επινέμουν ένα μεγάλο μέρος του εθνικού πλούτου, δημιουργώντας έτσι συμφέροντα άμεσα συναρτημένα με την επιμεριστική αυτή λειτουργία, δείχνει ότι οποιαδήποτε προσπάθεια αναγωγής του κοινωνικού ρόλου του κράτους στις «εξωτερικές» συμβολικές ή «παρεμβατικές» λειτουργίες του, στο πλαίσιο μιας απόλυτης διάκρισης κοινωνίας και κράτους ως χωριστών επιπέδων, κινδυνεύει να είναι βαθύτατα αποπροσανατολιστική. Αν υπάρχει ένας κεντρικός και πανταχού παρών μηχανισμός, που να οικειοποιείται και τυπικά το «καταραμένο μερίδιο»<sup>13</sup> (το οικονομικό δηλαδή μερίδιο που εμφανίζεται σαν να «περισσεύει» και για το οποίο δίνονται οι κοινωνικοί αγώνες και που επιπλέον, ίσως, τους καθιστά και αναπόφευκτους), ο μηχανισμός αυτός είναι το κράτος<sup>14</sup>.

Δεν είναι, βέβαια, δυνατόν να μπούμε στην ουσία των τεράστιων θεωρητικών προβλημάτων, που τίθενται γύρω από το ζήτημα αυτό. Είναι όμως, νομίζω, σαφές ότι χωρίς την «πρόσμεξη» της ανάλυσης της θετικότητας του κρατικού ρόλου, που μας ξεμακραίνει από τις «καθαρές» και κρυστάλλινες παραδοσιακές αναλύσεις, παραμένουμε καθηλωμένοι σε εσφαλμένα και παρωχημένα θεωρητικά σχήματα. Η απόλυτη λογική και οργανική διάκριση ανάμεσα στο κράτος και στην κοινωνία θα πρέπει, λοιπόν, να αντιμετωπιστεί περισσότερο σαν ένα ιδεολόγημα με τεράστιες κοινωνικές προεκτάσεις παρά σαν μια a priori πραγματική και υλική διαφοροποίηση ανάμεσα σε αντίθετες (και αλληλοαποκλειόμενες) κοινωνικές λειτουργίες. Αν οι συγκεκριμένες μορφές δόμησης των καπιταλιστικών κρατικών μηχανισμών κατέστησαν δυνατές, εξηγήθηκαν και δικαιώθηκαν στο πλαίσιο της διαφαινόμενης αναγκαιότητάς τους για τη σταθεροποίηση και αναπαραγωγή των καπιταλιστικών κοινωνικών σχέσεων, η εξελικτική τους πορεία υπήρξε, από ένα σημείο και πέρα, σχετικά απαλλαγμένη από τους άμεσους προσδιορισμούς του «γενικού συμφέροντος». Και αν οι αγώνες γύρω από την έκταση και το περιεχόμενο των θεσμών αυτών γίνονταν αμετάλλακτα στο όνομα διαφορετικών αντιλήψεων για το πραγματικό και συμβολικό νόημα του «συλλογικού δέοντος», το πραγματικό και αυτόνομο υλικό βάρος των κρατικών δικτύων υπήρξε, συχνά, αποφασιστικός, αν και συνήθως καλυμμένος, παράγοντας διαμόρφωσης της κοινωνικής δυναμικής. Ίσως, λοιπόν, να μην είναι τυχαίο το ότι, ανάμεσα στο σύνολο των πτυχών της κοινωνικής πραγματικότητας, το κράτος εξακολουθεί να είναι η λιγότερο «επεξεργασμένη» θεωρητική περιοχή<sup>15</sup>, όχι μόνο στη μαρξιστική αλλά και στην αστική θεωρία.

1. Εδώ ακριβώς πηγάζει η αντίληψη του κρατικού αξιώματος ως λειτουργήματος, που έχει τις ρίζες της στην αθηναϊκή δημοκρατία. Παρόμοιες αντιλήψεις πρωτάνευαν επίσης και στους νεότερους χρόνους, όπως π.χ. στα ανώτερα κλιμάκια της κρατικής ιεραρχίας στην προβικτωριανή και βικτωριανή Αγγλία, όπου ακόμη και αν αμείβονταν, οι δημόσιοι λειτουργοί θεωρούνταν ερασιτέχνες. (Πρβλ. Wolfram Fischer and Peter Lundgreen, "The Recruitment and Training of Administrative and Technical Personnel" στο Charles Tilly (ed.), "The Formation of National States in Western Europe", Princeton U.P., Princeton 1975, σ. 486-490).

2. Για τις φιλοσοφικές προϋποθέσεις του πολιτικού φιλελευθερισμού θεμελιώδης είναι η μελέτη του C.B. MacPherson, "The Political Theory of Possessive Individualism", Oxford U.P., 1962. Πάνω στην ίδια αυτή βάση νομιμοποιήθηκε και ο περιορισμός των ενεργών πολιτικών δικαιωμάτων (του δικαιώματος του εκλέγειν-εκλέγεσθαι) στους ιδιοκτήτες-αστούς, οι οποίοι με την ιδιότητά τους αυτή μπορούσαν να θεωρούνται ως ανιδιοτελείς και υπεύθυνοι πολίτες.

3. Πρβλ. Bert F. Hoselitz, "Levels of Economic Performance and Bureaucratic Structures" στο J. La Palombara (ed), "Bureaucracy and Political Development", Princeton U.P., Princeton 1967, σ. 192-193.

4. Οι πολυάριθμες ρυθμίσεις του Ποινικού Κώδικα για δωροδοκία, απιστία κλπ. είναι το προσφορότερο παράδειγμα. Παρόμοιο είναι και το συμβολικό περιεχόμενο των τελετουργικών ορκωμοσιών, όπως και το πολύ σημαντικότερο σύνδρομο της δυσκολίας με την οποία αναγνωρίστηκαν στους δημόσιους υπαλλήλους τα δικαιώματα του συνεταιρίζεσθαι ή του απεργείν. Ακόμη και σήμερα, ορισμένες κατηγορίες λειτουργών, όπως οι στρατιωτικοί, οι αστυνομικοί ή οι δικαστικοί, υπόκεινται σε ειδικά εργασιακά καθεστώτα.

5. Για το κατά πόσον οι συμβάσεις εργασίας στο Δημόσιο αποτελούν μορφές συγκρίσιμες με τις συμβάσεις εργασίας, που συνάπτονται στην ιδιωτική αγορά εργασίας, βλ. παρακάτω.

6. Όπως, μάλιστα, υπογράμμισε ο Max Weber, ο σταθερός μισθός είναι αναγκαίο χαρακτηριστικό της γραφειοκρατικής οργάνωσης: *Wirtschaft und Gesellschaft*, κεφ. 6 παρ. 2.

7. Για την έννοια αυτή βλ. N. Poulantzas, "L'État, le Pouvoir, le Socialisme", Paris, P.U.F. 1978, σ. 143 κε.

8. Για την, από άλλη άποψη, θεμελιακή διαφορά ανάμεσα στη δημόσια και στην ιδιωτική εργοδοσία βλ. παρακάτω.

9. Jacques Chevalier, "Réflexions sur l'Idéologie de l'Intérêt Général", έκδοση του Centre Unicersitaire de Recherches Administratives et Politiques de Picardie, "Variations autour de l'idéologie de l'intérêt général", vol. I, Paris 1978, σ. 37-38.

10. M. Foucault, "Les mots et les choses", Paris 1966, *passim*.

11. René Lourau, "L'État inconscient", Paris, Minuit, 1978, σ.

21. Μπορεί ακόμη και να υποκαταστήσει, ίσως, τη Θεία Βούληση, αφού το Κράτος-Πρόνοια αναπέμπει συμβολικά στη Θεία Πρόνοια.

12. N. Poulantzas, "Repères", Paris 1980, σ. 166· βλ. επίσης του ίδιου, "L'État, le Pouvoir, le Socialisme", ό.π.

13. Georges Bataille, "La part maudite", Paris 1967.

14. Πρβλ. H. Lefebvre, "De l'état", vol. III, σ. 138. Είναι περιττό να τονιστεί η ταχύτατη αύξηση της συμμετοχής του κράτους στο εθνικό εισόδημα σε όλες τις χώρες. Λεπτομερής στοιχεία βρίσκουμε σε όλες τις δημοσιεύσεις των εθνικών λογαριασμών. Βλ. επίσης Ian Gough, "State Expenditure in Advanced Capitalism", *New Left Review*, τευχ. 92 (1975), σ. 53 κε. και του ίδιου, "The Political Economy of the Welfare State", London 1979.

15. Πρβλ. π.χ. Perry Anderson, "Western Marxism", London 1976.

## ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΗ ΑΝΑΠΑΡΑΓΩΓΗ\*

## ΣΤΗΝ ΝΕΟΕΛΛΗΝΙΚΗ ΚΟΙΝΩΝΙΑ

της Μαρίας Πετμεζίδου-Τσουλουβή

Οι συζητήσεις που διεξάγονται στο χώρο της κοινωνιολογίας της εκπαίδευσης επικεντρώνονται στην αυξημένη σημασία που αποκτά το σχολείο, στις προωθημένες καπιταλιστικές κοινωνίες, σαν μηχανισμός επιμερισμού των ατόμων στις διάφορες θέσεις της κοινωνικής δομής και νομιμοποίησης της ιεραρχικής οργάνωσης των σχέσεων εργασίας. Το εκπαιδευτικό σύστημα επιτελεί τις λειτουργίες αυτές στα πλαίσια μιας «σχετικά αυτόνομης» αξιοκρατικής λογικής, καθώς η κοινωνία μέσα από το πλέγμα των σχέσεων κυριαρχίας παρέχει στο εκπαιδευτικό σύστημα τη δυνατότητα να μετατρέπει τις κοινωνικές και πολιτιστικές ανισότητες σε εγγενείς διαφορές ανάμεσα στα άτομα ως προς τις ικανότητές τους. Ο κεντρικός ρόλος του σχολείου στην κοινωνική αναπαραγωγή, στις παραπάνω κοινωνίες, εξετάζεται κυρίως σε σχέση με τη διαμόρφωση της «νέας μεσαίας τάξης» (τα διευρυνόμενα στρώματα των επιστημόνων, τεχνικών, διοικητικών και διευθυντικών στελεχών) η οποία τείνει προοδευτικά να στηρίζεται σε έναν τρόπο μεταβίβασης των ταξικών της προνομίων στους γόνους της που διαμεσολαβείται από το εκπαιδευτικό σύστημα. Μέσα από αυτή την προοπτική οι Bernstein, Bourdieu, Passeron και άλλοι επιχειρούν να ερμηνεύσουν τις αλλαγές που παρατηρούνται στις παιδαγωγικές πρακτικές και τις στρατηγικές πολιτιστικής μεταβίβασης στα πλαίσια της οικογένειας και του σχολείου σε πολλές δυτικές κοινωνίες. Οι αλλαγές αυτές προβάλλουν μια τάση χαλάρωσης των ορίων, στην παιδαγωγική πρακτική, ανάμεσα στη θέση του παιδαγωγού και τη θέση του ατόμου που υφίσταται τον έλεγχο, καθώς επίσης και μια τάση υποχώρησης των στεγανών ανάμεσα στις διάφορες γνωστικές περιοχές στο πλαίσιο της εκπαίδευσης. Κατά τους παραπάνω συγγραφείς, οι τάσεις αυτές, όσον αφορά τα νέα μεσαία στρώματα, στοχεύουν στην «απελευθέρωση της προσωπικότητας του ατόμου», δηλαδή στην απελευθέρωση και καλύτερη δυνατή εκμετάλλευση των γλωσσικών, γνωστικών και πολιτιστικών ικανοτήτων του ατόμου που εξασφαλίζουν τη σχολική επιτυχία και την κοινωνική ανέλιξη. Αν και οι απόψεις των παραπάνω συγγραφέων συμπίπτουν όσον αφορά την ιδιαίτερη σημασία του σχολείου, στην αναπαραγωγή των κοινωνικών ανισοτήτων στις ανεπτυγμένες καπιταλιστικές κοινωνίες, σαν μηχανισμό χορήγησης διαπιστευτηρίων, ορισμένα άλλα ζητήματα αποτελούν σημεία διαμάχης: Τέτοια ζητήματα είναι: α) Ο ιδιαίτερος ρόλος του οικογενειακού περιβάλλοντος στην ανάπτυξη γλωσσικών ικανοτήτων και την εσωτερική-κευση πολιτιστικών εφοδίων ή, κάτι που είναι το ίδιο πράγμα, ο βαθμός στον οποίο το σχολείο μπορεί να επανακαθορίσει τις ικανότητες του ατόμου σε σχέση με

τις σχολικές απαιτήσεις και ανεξάρτητα από το οικογενειακό περιβάλλον για τα παιδιά που περνούν με επιτυχία τα διάφορα στάδια επιλογής. β) Το είδος των χαρακτηριστικών και ικανοτήτων που επιβραβεύει το σχολείο (προσόντα γενικής κουλτούρας ή τεχνικές κλίσεις και κίνητρα επιτυχίας, ανάλογα με το πρότυπο κοινωνικής ανέλιξης που κυριαρχούν). Τα επίμαχα αυτά ζητήματα αναφέρονται σε ένα φάσμα παραλλαγών στους μηχανισμούς κοινωνικής αναπαραγωγής, που συνδέονται άμεσα με τις ιδιαίτερες ιστορικές συνθήκες παγίωσης των ταξικών σχέσεων και των πλατιά παραδεκτών κριτηρίων στρατολόγησης των ατόμων στις κοινωνικές θέσεις της elite σε μια κοινωνία.

Όπως θα δούμε παρακάτω, στην ελληνική κοινωνία ο ρόλος των μορφωτικών και πολιτιστικών προσόντων στην κοινωνική ανέλιξη και αναπαραγωγή δεν συνιστά μια παραλλαγή του ρόλου που περιγράψαμε για τις ανεπτυγμένες καπιταλιστικές κοινωνίες, αλλά διαφοροποιείται σε μεγάλο βαθμό, καθώς τα μορφωτικά και πολιτιστικά διαπιστευτήρια έχουν από μόνα τους περιορισμένη σημασία στις διαδικασίες κοινωνικής αναπαραγωγής. Ή μάλλον θα λέγαμε ότι τα διαπιστευτήρια που χορηγεί το σχολείο αποκτούν αξία για το άτομο που τα κατέχει όχι τόσο στο πλαίσιο μιας «σχετικά αυτόνομης» αξιοκρατικής λογικής, αλλά σε άμεση συνάρτηση με τη διάσταση εκείνη της κοινωνικής πραγματικότητας που παίζει καθοριστικό ρόλο στην παγίωση της ταξικής διαφοροποίησης στην ελληνική κοινωνία. Αυτή είναι η διάσταση της πολιτικής εξουσίας, και το ενδιαφέρον μας εστιάζεται στο βαθμό κατά τον οποίο η αποτελεσματικότητα των μορφωτικών και πολιτιστικών διαπιστευτηρίων σαν μέσων κοινωνικής ανέλιξης εξαρτάται από τη δυνατότητα πρόσβασης στον κρατικό μηχανισμό και τα κέντρα πολιτικής δύναμης που κάθε κοινωνική ομάδα μπορεί να εξασφαλίσει.

*Ο ιδιαίτερος ρόλος του πολιτικού στοιχείου*

[...] Καθοριστικό χαρακτηριστικό για την πορεία ανάπτυξης της νεοελληνικής κοινωνίας συνιστούν οι ιδιαίτερες ιστορικές συνθήκες, κάτω από τις οποίες διαμορφώθηκε ο κρατικός μηχανισμός, που επηρέασαν τη λειτουργία του καθιστώντας τον κεντρικό χώρο κοινωνικής διαφοροποίησης. Ο κρατικός μηχανισμός στη σύγχρονη Ελλάδα αποτελεί ένα χώρο γύρω από τον οποίο συσπει-

\* Το κείμενο αυτό αποτελεί απόσπασμα από εισήγηση με τίτλο "Social and cultural reproduction in modern Greece" που παρουσιάστηκε την άνοιξη 1983 στο Ετήσιο Συνέδριο της Βρετανικής Ένωσης Κοινωνιολόγων (Παν/μιο του Cardiff).



ρώνονται τα κοινωνικο-οικονομικά συμφέροντα των στρωμάτων εκείνων που στη βάση μιας προνομιακής σχέσης με τους μηχανισμούς πολιτικής εξουσίας είναι σε θέση να ιδιοποιηθούν, σε βάρος κάποιων άλλων στρωμάτων, ένα μεγάλο μέρος των πόρων που κατανέμονται με την παρέμβαση του κράτους. Ή, κάτι που είναι ακόμη πιο σημαντικό, θα μπορούσε να πει κανείς ότι η δυνατότητα πρόσβασης στον κρατικό μηχανισμό και τα κέντρα πολιτικής δύναμης αποτελεί μέσο παραγωγής εισοδήματος για ορισμένες κοινωνικές ομάδες: η δυνατότητα παράκαμψης του νόμου (διάφορες μορφές αυθαιρεσίας, όπως αυθαίρετη δόμηση, καταπάτηση δημόσιας γης κλπ.), η φοροδιαφυγή, οι παραχωρήσεις και τα μονοπωλιακά προνόμια που το ίδιο το κράτος χορηγεί, αποτελούν τρόπους παραγωγής εισοδήματος στα πλαίσια μιας προνομιακής σχέσης με το δημόσιο τομέα. Όλα αυτά συνιστούν πλατιά παραδεκτές στην κοινωνία οικονομικές πρακτικές και διαγράφουν τη «λογική» των κυρίαρχων κοινωνικο-οικονομικών δομών. Αυτή φαίνεται να διαφέρει από την καπιταλιστική λογική, στα πλαίσια της οποίας η παραγωγή και κατανομή του εισοδήματος στηρίζεται κατά κύριο λόγο στους μηχανισμούς της αγοράς. Έτσι, οι κοινωνικοί και οικονομικοί ανταγωνισμοί στην ελληνική κοινωνία αναπτύσσονται γύρω από δύο διαστάσεις συγκρούσεων, καθώς οι κοινωνικές συγκρούσεις που απορρέουν από τον καπιταλιστικό μετασχηματισμό της κοινωνίας συναρθρώνονται με τις κοινωνικές συγκρούσεις γύρω από το σχηματισμό «νόμιμων διαπιστευτηρίων» που εξασφαλίζουν προσβάσεις στον κρατικό μηχανισμό. Θα πρέπει να τονίσουμε βέβαια ότι υπάρχουν έντονες ανισότητες, όσον αφορά το βαθμό πολιτικής δύναμης, ανάμεσα στις κοινωνικές ομάδες που με τον ένα ή άλλο τρόπο συνδέονται με τα πελατειακά κυκλώματα, και οπωσδήποτε η αστική τάξη έχει πολλές και άμεσες προσπελάσεις στον κρατικό μηχανισμό σε σχέση με όλα τα άλλα στρώματα. Ωστόσο, όμως, η δυνατότητα προσπορισμού εισοδήματος στη βάση μικροπολιτικών χειρισμών αποτελεί στοιχείο εξίσου σημαντικό και για την κοινωνικο-οικονομική διαφοροποίηση των μεσαίων στρωμάτων: για παράδειγμα, η δημιουργία μιας υπερβολικά αυξημένης ζήτησης γης σε ορισμένες αστικές περιοχές με την προστασία του κράτους (σαν αποτέλεσμα

αλλαγών στους συντελεστές δόμησης κάτω από πιέσεις ατόμων και ομάδων της μεσαίας τάξης) συμβάλλει στην ιδιοποίηση πόρων από διάφορα μεσαία στρώματα. Εξετάζοντας την υπανάπτυξη μέσα από αυτή την προοπτική, βλέπουμε ότι η διατήρηση σε ευρεία κλίμακα της απλής εμπορευματικής παραγωγής, και η σταθερότητα της αναλογίας ανάμεσα στους αυτοαπασχολούμενους και τους μισθωτούς, ακόμη και κατά τη μεταπολεμική περίοδο, κατά την οποία παρατηρούνται τάσεις οικονομικής μεγέθυνσης, δεν αποτελούν συνέπεια κάποιων λειτουργικών προαπαιτούμενων του περιφερειακού καπιταλισμού. Αντίθετα, συνιστά την άλλη πλευρά του ιδιόμορφου ρόλου της παρέμβασης του πολιτικού στοιχείου στην οικονομία να παράγει εισόδημα, συνθήκη που εμποδίζει τη διεύρυνση της καπιταλιστικής δυναμικής. Καθώς ο «νόμος» (δηλαδή πλατιά παραδεκτός στην κοινωνία) τρόπος ανάπτυξης οικονομικής και επαγγελματικής δραστηριότητας δεν ευνοεί πρακτικές και χειρισμούς βελτίωσης της επαγγελματικής θέσης του ατόμου στη βάση της λογικής της αγοράς — δηλαδή μέσα από τη βελτίωση της ανταγωνιστικότητας, την απόκτηση κατάλληλων προσόντων κλπ. — οι διαδικασίες εκείνες που θα υθούσαν έξω από την αγορά τις αναποτελεσματικές και παρασιτικές επιχειρήσεις (ή παρασιτικά επαγγέλματα) είναι μάλλον αδύναμες και δεν μπορούν να αντενεργήσουν στις παραπάνω συνθήκες.

### *Χαρακτηριστικά της διαδικασίας «νομιμοποίησης»*

[...] Παρ' όλο που οι δυνατότητες ενεργοποίησης πολιτικών χειρισμών για την εξασφάλιση εισοδήματος είναι άνισα κατανομημένες ανάμεσα στις διάφορες κοινωνικές ομάδες, η οικονομική αυτή λογική τείνει να διαπερνά την κοινωνία στο σύνολό της συνιστώντας «νόμιμη ιδεολογία»: έτσι κάθε οικονομικός φορέας — όσο περιορισμένες ευκαιρίες πρόσβασης στον κρατικό μηχανισμό και αν έχει — δεν παύει να προσβλέπει στην εξασφάλιση εισοδήματος μέσα από μικροπολιτικούς χειρισμούς, παρά προσπαθώντας να βελτιώσει την παραγωγικότητα και αποτελεσματικότητά του στην αγορά (οποιαδήποτε αγορά: αγαθών, υπηρεσιών, εκπαιδευτικών προσόντων και θέσεων κλπ.). Αυτή η οικονομική πρα-

κτική συνεπάγεται ένα τύπο κοινωνικής δράσης που έχει προσωποκρατικό χαρακτήρα και καθιστά ασαφείς τις ταξικές συγκρούσεις στην αντίληψη των ατόμων. Μέσα από τη διάκριση ανάμεσα στα *πραγματικά* όρια των ροών των προνομίων από τη μια μεριά, και τη *γενικευμένη ιδεολογία* στην κοινωνία που εξατομικεύει το θέμα της πρόσβασης στον κρατικό μηχανισμό και, στην αντίληψη του κάθε ενεργού φορέα δράσης, το μετατρέπει σε θέμα διαπροσωπικών συγκρούσεων, γίνεται φανερό το είδος της αδιαφάνειας (opacity) που παράγει η ελληνική κοινωνία. Καθώς το πολιτικό στοιχείο παρεμβαίνει σε κάθε οικονομική δραστηριότητα για να προσδιορίσει τη ροή των πόρων, οι κοινωνικές σχέσεις τείνουν να αποκτούν μια «αμεσότητα» που συλλαμβάνεται στο πλαίσιο διαπροσωπικών διαμαχών, κάτι που αποστερεί την κοινωνική δράση από μια συλλογική βάση.

Αυτή η μορφή κοινωνικο-οικονομικής οργάνωσης, όπου η κατοχή διαπιστευτηρίων πολιτικής δύναμης αποτελεί καθοριστικό κριτήριο για τον προσηγορισμό εισοδήματος από την ίδια της τη φύση, στερείται ενός «σχετικά αυτόνομου» μηχανισμού νομιμοποίησης των κοινωνικών ανισοτήτων. Καθώς υφίσταται η δυνατότητα εξασφάλισης πόρων και υψηλών εισοδημάτων από ορισμένες κοινωνικές ομάδες, σε βάρος κάποιων άλλων, έξω από τα πλαίσια της λογικής της αγοράς, στη βάση πολιτικών κριτηρίων πρόσβασης στον κρατικό μηχανισμό, το σύστημα κοινωνικών ανισοτήτων που προκύπτει έχει λίγο-πολύ «αυθαίρετο» χαρακτήρα (όπου η έννοια «αυθαίρετο» σημαίνει ακριβώς την απουσία μιας λογικής οικονομικών συναλλαγών και κριτηρίων ανταγωνισμού που να νομιμοποιηθούν άμεσα, στο οικονομικό επίπεδο, την κατανομή των πόρων). Οι συνθήκες αυτές προσφέρονται για την ανάπτυξη ιδεολογιών που νομιμοποιούν την «κατεστημένη τάξη» αποδίδοντας καθολικό και απόλυτο χαρακτήρα στο κοινωνικό φαινόμενο, προβάλλοντας συντηρητικές αξίες, και ενισχύοντας το φεραλισμό και τη ρητορεία στον κοινωνικό και πολιτικό λόγο. Η κοινωνική ακινησία, η απουσία ιστορικής μνήμης και η αναφορά στις αιώνιες αξίες αποτελούν συστατικά στοιχεία των ιδεολογικών μορφωμάτων που αναπτύσσονται.

### *Εκτιμήσεις των ευκαιριών ανοδικής κινητικότητας*

[...] Εξετάζοντας την αντίληψη των δυνατοτήτων ανοδικής κινητικότητας που σχηματίζουν τα διάφορα κοινωνικά στρώματα μέσα από εμπειρικά δεδομένα που συγκεντρώσαμε, παρατηρούμε την περιορισμένη σημασία μιας αξιοκρατικής λογικής για την εκτίμηση των ευκαιριών κοινωνικής προώθησης από τα άτομα. Ένα τέταρτο περίπου των αποκρινόμενων θεωρούν ότι η μόρφωση συντελεί στην ανοδική κινητικότητα, ωστόσο η αποτελεσματικότητα των μορφωτικών προσόντων κρίνεται σχεδόν από όλους σε άμεση συνάρτηση με παράγοντες όπως τα προσωπικά χαρακτηριστικά του ατόμου, οι κοινωνικές διασυνδέσεις και οι ευνοϊκές συγκυρίες. Επίσης η κατάλληλη επαγγελματική κατάρτιση ή η αποτελεσματικότητα στην άσκηση ενός επαγγέλματος σαν παράγοντες κοινωνικής ανέλιξης, σπάνια τονίζονται στις εκτιμήσεις των ευκαιριών κοινωνικής προώθησης που έκαναν οι αποκρινόμενοι. Παράλληλα, ελάχιστη αξία αποδίδεται σε βασικές ικανότητες (γλωσσικές, γνωστικές), τρόπους συμπεριφοράς και πολιτιστικά εφόδια που το άτομο α-

ποκτά πρωταρχικά στον οικογενειακό περίγυρο. Η περιορισμένη σημασία όλων αυτών των παραγόντων φανερώνει τον ιδιαίτερο χαρακτήρα νομιμοποίησης της κοινωνικής κινητικότητας, δηλαδή το χαρακτήρα των «πλατιά αποδεκτών αξιών» που «δικαιολογούν» τις άνισες ευκαιρίες για κοινωνική προώθηση ανάμεσα σε άτομα και κοινωνικές ομάδες. Παρατηρούμε στις απαντήσεις μια διάχυτη αντίληψη του ακαθόριστου των συνθηκών που συντελούν στην κοινωνική ανέλιξη. Για τα στρώματα που είναι απομακρυσμένα από τους πόλους κοινωνικής/πολιτικής εξουσίας (μικροαστικά στρώματα και εργατική τάξη), η ακαθοριστία αυτή εκφράζεται άμεσα στις απαντήσεις τους με τον εμφιατικό τονισμό αποκλειστικά και μόνο συγκυριακών παραγόντων (τύχη γενικά, απροσδόκητη απόκτηση περιουσίας κλπ.). Η εικόνα αυτή αν και εκφράζει ως ένα βαθμό την πραγματικότητα, καθώς δείχνει ότι «μέσα» όπως τα μορφωτικά εφόδια και η επαγγελματική κατάρτιση από μόνα τους έχουν λίγη αξία για την προώθηση του ατόμου, τείνει να αποκρύβει την κοινωνική βάση των ανισοτήτων και ανταγωνισμών συνδεοντάς τους με συγκυριακούς παράγοντες. Από την άλλη μεριά, για τα κοινωνικά στρώματα που έχουν μεγαλύτερη πρόσβαση στους πόλους εξουσίας η εκτίμηση των ευκαιριών ανοδικής κινητικότητας παίρνει τη μορφή μιας περιορισμένης επίγνωσης των «στρατηγικών μεθόδευσης» της κοινωνικής επιτυχίας και των δυνατοτήτων συμμετοχής στα πελατειακά κυκλώματα που εξασφαλίζουν την κοινωνική ανέλιξη. Όμως, ακόμη και οι απαντήσεις που έδωσαν οι αποκρινόμενοι αυτοί ελάχιστα θίγουν άμεσα τη διάσταση της πολιτικής δύναμης στους μηχανισμούς ανοδικής κινητικότητας (οι ευκαιρίες κοινωνικής ανέλιξης περιγράφονται συνήθως μέσα από εκφράσεις όπως: «για να ανέβει κανείς κοινωνικά θα πρέπει να έχει τις κατάλληλες κοινωνικές διασυνδέσεις» ή «η κοινωνική προώθηση εξαρτάται από την επιτυχημένη χρησιμοποίηση των εκπαιδευτικών και άλλων προσόντων που απόκτησε το άτομο»).

Η ασάφεια που χαρακτηρίζει τον τρόπο με τον οποίο μια σειρά από παράγοντες όπως το επάγγελμα, η μόρφωση ή οι ικανότητες του ατόμου συμβάλλουν στην κοινωνική ανέλιξη, καθώς η αποτελεσματικότητα του καθενός από τους παράγοντες αυτούς συνδυάζεται με τυχαίες συνθήκες, στις εικόνες των αποκρινόμενων, υποδηλώνει την απουσία πλατιά παραδεκτών στην κοινωνία αντιστοιχιών ανάμεσα σε μορφωτικά/επαγγελματικά διαπιστευτήρια και θέσεις στην κοινωνική/επαγγελματική δομή. Με άλλα λόγια, υποδηλώνει την περιορισμένη παρέμβαση της ιδεολογίας της αξιοκρατίας στους μηχανισμούς επιμερισμού των ατόμων στις διάφορες θέσεις της κοινωνικής δομής. Η κοινωνική επιτυχία (ή αποτυχία) παρουσιάζεται στη «λαϊκή ιδεολογία» σαν συνάρτηση ολόκληρα απροσδιόριστων παραγόντων και συνθηκών. Το κενό που δημιουργείται έτσι στη νομιμοποίηση των κοινωνικών ανισοτήτων καλύπτεται από μια τάση «εξατομικεύσης» των κοινωνικών συγκρούσεων και των μηχανισμών κοινωνικής ανέλιξης: οι συνθήκες που συντελούν στην κοινωνική επιτυχία/αποτυχία αποχωρίζονται από μια κοινωνική, συλλογική βάση και μετατρέπονται σε συναρτήσεις «διαπροσωπικών ανταγωνισμών» από τη μια μεριά, και αστάθμητων συνθηκών που επηρεάζουν τη συμπεριφορά του ατόμου από την άλλη.

## ΑΠΟΛΟΓΙΑ ΤΟΥ ΑΝΟΡΘΟΛΟΓΙΣΜΟΥ

του Μ. Αμάραντου

Η πίστη στην εγγελιανή διαλεκτική — ισχυρότατη στην σημερινή επιστήμη — μας υποχρεώνει να εξετάσουμε το φαινόμενο του Ανορθολογισμού σαν σύγχρονη τάση της Επιστημολογίας, υγιή αντίδραση στο παγκόσμιο ρεύμα του Ορθολογισμού: δηλαδή, στην κυριαρχή-σασα τους τελευταίους αιώνες *θέση*, προβάλλει σήμερα, σαν *αντίθεση* ο Ανορθολογισμός. Η εξέλιξη αυτή θα οδηγήσει — για όσους πιστεύουν στην Διαλεκτική, σαν κινητήρια δύναμη της Ιστορίας — στη Σύνθεση, δηλαδή στην κατασκευή μιας επιστημολογίας που θα προέρχεται και από τα δύο αυτά ρεύματα, από τη συγχώνευσή τους σε ένα νέο σώμα, στην Επιστήμη και στον τρόπο του σκέπτεσθαι.

Μιας όμως και σήμερα βρισκόμαστε στο στάδιο της αντίθεσης, δηλαδή της προβολής του Ανορθολογισμού ως *Novum Organum*, (κατ' αντιδιαστολή προς τον Καρτέσιο), πρέπει ν' ασχοληθούμε μ' αυτήν — δηλαδή, με τον Ανορθολογισμό, που κατακτά συνεχώς έδαφος σε βάρος του Ορθολογισμού, που αρχίζει να αποτελεί το παρελθόν, ακόμη και στις θετικές επιστήμες — όπως τουλάχιστον δείχνουν οι πρώτες ενδείξεις.

Οι υπερασπιστές, λοιπόν, του Ορθολογισμού, όσο καλόπιστοι κι αν είναι, προβάλλουν το εξής κεντρικό επιχείρημα: «η λογική διέπει τη ζωή μας, άρα πως θα εκδιώξουμε τη λογική από την Επιστήμη; Έτσι θα καταλήξουμε στο παράλογο». Το λάθος της έγκειται ακριβώς στο ότι συγχέουν τον Ανορθολογισμό με τον παραλογισμό, που υπήρξε μεν τάση της παγκόσμιας τέχνης (σοφιστικός), αλλά ποτέ της Επιστήμης.

Ο Ανορθολογισμός, λοιπόν, κατ' αρχήν δε θέλησε ποτέ να φέρει στην Επιστήμη το παράλογο. Θέλησε μόνο να ενσωματώσει σ' αυτήν *το εξωλογικό που υπήρχε ήδη* και που η Επιστήμη δεν το παραδεχόταν. Υπάρχουν, στη ζωή μας και στη σκέψη μας, αλλά και στη δράση μας, στοιχεία που ανήκουν σε άλλες σφαίρες απ' αυτήν της καρτεσιανής λογικής: είναι το Συναίσθημα, η Φαντασία, η Έμπνευση, η Επιθυμία, ο Μυστικισμός και πολλά άλλα. Αυτά εξοβελίστηκαν — καλώς τότε, που η επιστήμη έπρεπε να γεννηθεί με καισαρική τομή, μέσα στη Θεοκρατία του Μεσαίωνα. Κατέληξε όμως ο Ορθολογισμός αυτός στη διατύπωση στεγνών, ξηρών, απολύτων στεγανοποιημένων θεσφάτων, που τίποτε το ανθρώπινο δεν έχουν μέσα τους.

Ο Ανορθολογισμός, δηλαδή, θέλει να συμφιλιώσει την επιστήμη με τη ζωή, τη σκέψη με την τέχνη, τα εργαστήρια με την ψυχή, που τόσο απόλυτα χώρισε ο Ορθολογισμός, κάτω από το αυστηρά «αντικειμενικό» του πρίσμα. Είναι όμως ποτέ δυνατόν ο επιστημονικός παρατηρητής να αποστασιοποιηθεί πλήρως από το αντικείμε-

νο της παρατήρησής του; Είναι δυνατόν να ελέγξει το υποσυνείδητό του, το οποίο θα τον ωθήσει να χρησιμοποιήσει τις επιστημονικές εκείνες μεθόδους που θα τον οδηγήσουν στο αποτέλεσμα προς το οποίο ασυναίσθητα κατευθύνεται; Μήπως λοιπόν θα ήταν πιο σκόπιμο να ελεγχθούν ελεύθερες οι εσωτερικές δυνάμεις του ανθρώπου να εκφραστούν αυθεντικά;

Ο Ορθολογισμός, υπ' αυτήν την έννοια, αποτελεί *ποκρίσια*, διότι ισχυρίζεται ότι μπορούν να διατυπωθούν — με τη λογική — λογικά επιχειρήματα και *αυταπάτες*, διότι νομίζει ότι μπορεί να ελέγχει, εξαφανίζοντάς τις τις εξω-λογικές λειτουργίες του ανθρώπινου νου.

Αλλά ας σταθούμε λίγο στον ίδιο τον Ορθολογισμό και στη βασική αιτία που σήμερα καταρρίπτεται: τα όριά του.

Η μεγάλη διαφορά των κοινωνικών από τις θετικές επιστήμες, δίδαξε ο Max Weber, είναι ότι στις δεύτερες μπορείς να διατυπώσεις *νόμους* και να κάνεις μ' αυτούς *προβλέψεις*. Αν αφήσεις ένα μήλο, θα πέσει. Οπωσδήποτε. Διότι υπάρχει ο Νόμος της Βαρύτητας. Ο Ανορθολογισμός, λοιπόν, δεν είχε έτσι καμιά θέση στις Θετικές Επιστήμες. Ως διαίσθηση, ως ενιαία σύλληψη των κοινωνικών φαινομένων «εκ των ένδον» (W. Dilthey), ως επιστημονική ή κοινωνική «όσφρηση» (K. Καστοριάδης) βρήκε την πρώτη θέση του στις Κοινωνικές Επιστήμες — έτσι όπως ορίστηκε από τον καταστατικό χάρτη του σκέπτεσθαι της μαχητικής επιστήμης, που συνέταξε η Σχολή της Φρανκφούρτης.

Πρώτος ο Αϊνστάιν, έθεσε το πρόβλημα του Ανορθολογισμού και στις θετικές επιστήμες, έστω και με έμμεσο τρόπο: η θεωρία της σχετικότητας είναι προϊόν καθαρά ανορθολογιστικής σκέψης, ή αν θέλετε, σκέψης ευρύτερης, σκέψης απελευθερωμένης από τα δεσμά της πεπατημένης λογικής ανάλυσης και διαδικασίας. Αν ο Αϊνστάιν είχε προσπαθήσει να *σκεφθεί* και να *συλλάβει* τη θεωρία του ακολουθώντας μια προσθετική γραμμική σκέψη, δε θα είχε φθάσει ποτέ στη θεωρία της σχετικότητας. Βεβαίως και την απέδειξε ύστερα μαθηματικά. Πρώτα όμως τη συνέλαβε με τρόπο σχεδόν — ή καθαρά — καλλιτεχνικό, ή *ποιητικό*, με την ευρύτερη, με την αρχαιοελληνική έννοια του όρου: την έννοια της δημιουργίας που οφείλεται στην έμπνευση.

Από τον Αϊνστάιν έως σήμερα, οι τεχνολογικές εξελίξεις έχουν οδηγήσει την Ανθρωπότητα σε δραματικά υπαρξιακά ερωτήματα. Η Τεχνική πήγε τον Άνθρωπο στο φεγγάρι: όμως, μήπως αυτό δεν είναι τόσο πολύ τεχνολογικό πρόβλημα, όσο φιλοσοφικό; Μήπως, μάλλον είναι το σημείο που συναντώνται η Φυσική με τη Μεταφυσική; Μήπως είναι το σημείο που ο Ορθολογισμός κ

δηγεί — αναγκαστικά — στον Ανορθολογισμό;

Έτσι από τον Αϊνστάϊν πήγαμε στο φεγγάρι και από το φεγγάρι φτάσαμε στις τελευταίες θεωρίες της Φυσικής, που οφείλονται ακριβώς στην πρωτόγνωρη επαφή του ανθρώπου με νέες κοσμικές διαστάσεις, με νέες έννοιες, που κάνουν ολόκληρη τη σημερινή Επιστήμη να φαίνεται υπερκερασμένη: μία απ' αυτές τις θεωρίες είναι η *θεωρία του Χάους*, που αντανακλάσεις της μόνο έφθασαν πρόσφατα στην Ελλάδα.

Η βασική θέση αυτής της θεωρίας είναι ότι όσο η κλίμακα (η υλική, κατ' αρχήν) ανεβαίνει, όσο φεύγουμε από τον Πλανήτη και μεταφερόμαστε στο επίπεδο του Ηλιακού Συστήματος κι ύστερα σ' αυτό του Γαλαξία, τείνοντας ολοένα προς το Χάος, τόσο οι φυσικοί νόμοι (αυτοί στους οποίους στήριξε ο Ορθολογισμός την απόλυτη κυριαρχία του) διασπώνται, παύουν να ισχύουν και το χειρότερο: δεν υποκαθίστανται από άλλους, μεγαλύτερους, ευρύτερους νόμους. Παύουν να ισχύουν ως *νόμοι*, παύει να ισχύει ο νόμος σαν έννοια. Στο Σύμπαν κυριαρχεί το Χάος. Αντίστοιχες σκέψεις — δεν θα επεκταθούμε — μπορούν να γίνουν και για την πυρηνική ενέργεια.

Επειδή λοιπόν ο κόσμος μας διευρύνεται τεχνολογικά, επειδή σε λίγο θα ταξιδεύουμε καθημερινά σε άλλους πλανήτες, η Ορθολογική Επιστήμη του σήμερα παύει να εκφράζει τον Κόσμο του σήμερα. Παύει να εκφράζει έναν κόσμο που αντιμετωπίζει τελείως νέα υπαρξιακά προβλήματα εξαιτίας της τεχνολογικής εξέλιξης. Αναπόδραστη λοιπόν προβάλλει η ανάγκη για μία νέα Επιστημολογία, που θα λάβει υπόψη της τις νέες αυτές έννοιες.

Μία νέα Επιστημολογία, που θα εκφράζει το Σήμερα και το Αύριο, πρέπει να είναι αναγκαστικά μεταποιημένη, ακόμα και λεκτικά. Αυτήν την ανάγκη καλείται να προαγάγει ο Ανορθολογισμός, συμβάλλοντας στη δημιουργία αυτής της Νέας Επιστήμης, κρατώντας από τον προκάτοχό του Ορθολογισμού ορισμένα σημεία που εξακολουθούν να ισχύουν, καταρρίπτοντας εντελώς άλλα και μεταποιώντας ορισμένα τρίτα.

Ο Ορθολογισμός, φιλοσοφικά, εκφράζει υλικές σχέσεις που διέπονται από μία σιδηρά αναγκαιότητα τουλά-

χιστο στην έως χθες εμπειρία των θετικών επιστημών — χωρίς να λαμβάνονται υπόψη, χοντρικά, οι μεταπολεμικές εξελίξεις.

Ανατρέχοντας στο παρελθόν, διαπιστώνουμε ότι η Βιομηχανική Επανάσταση και ο καπιταλισμός έχουν ως απαραίτητη διανοητική προϋπόθεση τον Ορθολογισμό, με την πιο ευρεία πολιτική του σημασία. Χρειάζονται χιλιάδες σελίδες για ν' αναπτύξει κανείς αυτήν την θέση — κι έχουν γραφτεί άλλωστε χιλιάδες σελίδες. Στον αντίποδα της λογοκρατίας του Καπιταλισμού, αναπτύχθηκαν διάφορα κινήματα, τοποθετούμενα όλα στο ίδιο ιδεολογικό γενεαλογικό δέντρο, ξεκινώντας από τον Fourier και την ουτοπιστική του Πολιτεία, περνώντας από τον Μαρκούζε — που αντέταξε στον *Πολιτισμό* τον *Έρωτα* —, τους χίππυς και τον Μάιο του '68 («Η Φαντασία στην Εξουσία») και φτάνοντας στην Οικολογία του παρόντος.

Ολόκληρη αυτή η ιδεολογική γραμμή αρνείται ως στείρο και περιοριστικό των ανθρωπίνων δραστηριοτήτων και της ελευθερίας τους τον Ορθολογισμό. Δεν είναι τυχαίο άλλωστε που όλοι οι φιλοσοφικοί και πολιτικοί εκπρόσωποι αυτής της τάσεως αντλούν φιλοσοφικό υλικό από την ανορθολογιστική Άπω Ανατολή και κυρίως τις Ινδίες, όπου ο Ανορθολογισμός αποτέλεσε συχνά και πολιτική πράξη (παράδειγμα η «μη βία» του Μαχάτμα Γκάντι).

Ο Ανορθολογισμός δε θα πρέπει να παρεξηγηθεί ως τάση προς το παράλογο και την αυθαιρεσία. Θα πρέπει να εκληφθεί ως η αναγκαία προϋπόθεση για την εκμετάλλευση του τεράστιου ψυχικού και πνευματικού πλούτου του ανθρώπου, που ο Ορθολογισμός ευνοούσε με τις εξαντλητικές του διαδικασίες και την άρνηση οποιασδήποτε θέσεως που δεν μπορεί να αποδειχθεί με τη στείρα αριθμητική απόδειξη. Αυτή η μεταποίηση της Επιστήμης και του τρόπου του σκέπτεσθαι καθίσταται αναγκαία, στη μεταποίηση του σημερινού κόσμου. Εάν η Επιστήμη δεν ακολουθήσει τον αυριανό κόσμο, κινδυνεύει να περιθωριοποιηθεί, να αντικατασταθεί, στην «πολιτική» της κυριαρχία, από άλλες μορφές σκέψεως.

## ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗ ΚΑΙ ΑΝΤΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗ

### ΜΕΡΟΣ Α' \*: Η ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗ

του Χρήστου Κ. Αναγνώστου

Η διαλεκτική κινεί τις ιδέες από την εξέγερση προς την επανάσταση. Τελικός σκοπός της εξεγέρσεως είναι η επανάσταση. Αντιθέτως η κοινωνία της αφθονίας συντηρεί ίσως την αμφισβήτηση και την εξέγερση, αλλά δεν φθάνει ποτέ στην επανάσταση. Και η κριτική της κοινωνίας της αφθονίας, την οποία επεχείρησε η σχολή της Φραγκφούρτης, προσπαθεί να συμβιβάσει τα κοινωνικά δεδομένα βάσει της αναλύσεως του Κ. Marx με τα ψυχικά δεδομένα της ψυχανάλυσεως του S. Freud. (β. Η. Marcuse, *Έρωτ και Πολιτισμός*, 1955). Δεν επεξεργάζεται την επανάσταση, αλλά την απελευθέρωση από τις καταπιέσεις του γενετησιού ενστίκτου και συγχρόνως

την απελευθέρωση από τις υλικές καταπιέσεις της αστικής κοινωνίας. Η επανάσταση έχει περιπέσει στη λήθη. Η σχολή της Φραγκφούρτης φρονεί ότι η επανάσταση έληξε. Έγινε άπαξ εν ονόματι του προλεταριάτου και στις χώρες της Ανατολικής Ευρώπης επεκράτησε και έφερε στα πράγματα την αριστερά. Αλλά η αριστερά αυτή, παρά το ότι διαθέτει και στη Δύση ισχυρά ερείσματα, τουλάχιστον στην περιοχή της ιδεολογίας, δεν αισθάνεται ασφαλής, γιατί φοβείται την αντεπανάσταση της α-

\*Το ΜΕΡΟΣ Β' (Η ΑΝΤΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗ) θα δημοσιευθεί στο επόμενο τεύχος.

στικής τάξεως. Η αντεπανástαση για την αριστερά θα ήταν ένα κίνημα, ιδεολογικό, πνευματικό ή φιλοσοφικό, π.χ. ο υπαρξισμός, το οποίο θα πάρει την ηγεμονία από τα χέρια της αριστεράς. Θα της πάρει τις πρωτοβουλίες, τα σκήπτρα και την ηγεσία και θα τραβήξει τον κόσμο μαζί του προς το μέλλον. Όσο και αν φαίνεται αστειό, αυτό η αριστερά δεν το ονομάζει επανάσταση, αλλά αντεπανástαση, η οποία θα της αφαιρέσει την επανάσταση μέσα από τα χέρια της.

Η εικόνα της επαναστάσεως, την οποία καλλιεργεί η αριστερά, είναι μουσειακή. Αλλά ματαιοπνοεί. Πόσο θα κρατήσει μια ξεθωριασμένη εικόνα της επαναστάσεως, η οποία συντηρείται με όλα τα γιατροσόφια του μεσαιωνικού σχολαστικισμού; Η επανάσταση δεν έγινε ούτε έληξε. Γίνεται διαρκώς και πρόκειται να γίνει στο μέλλον. Η εξέγερση προετοιμάζει την επανάσταση. Δεν την ενταφιάζει ούτε της ψάλλει τα μνημόσυνα. Μπορεί ο κόσμος να τρέφεται με κόλλυβα; Δεν είναι δυνατό, ακόμη και αν ήταν αυτή η πραγματική επανάσταση. Αλλά δεν είναι έτσι. Όπως θα αναπτυχθεί κατωτέρω, η αριστερά βλέπει τα πράγματα ανάποδα. Ονομάζει επανάσταση αυτό, το οποίο είναι αντεπανástαση, και φοβείται την αντεπανástαση, η οποία όμως πρόκειται να έλθει ως επανάσταση. Το σφάλμα της αριστεράς είναι ότι περιμένει την επανάσταση όχι από την διανόηση, αλλά από τους εργάτες, μολονότι ο εισηγητής αυτής της θεωρίας δεν ήταν εργάτης, αλλά διανοούμενος. Αλλά οι συνθήκες άλλαξαν, όπως παρατηρεί και ο H. Marcuse, (**Counter-revolution and Revolt**, 1974): «Η επικράτηση μιας μη επαναστατικής ή μάλλον αντεπαναστατικής συνειδησεως στην πλειοψηφία της εργατικής τάξεως είναι ολοφάνερη». Αυτό σημαίνει ότι οι εργάτες δεν είναι ποτέ επαναστάτες — ίσως δεν είναι ούτε αντεπαναστάτες. Αρκούντα στις κοινωνικές παροχές και απεμπολούν τις ατομικές και πολιτικές ελευθερίες. Τους έδωσαν χρήματα να αγοράσουν αυτοκίνητα. Ο εργάτης κυκλοφορεί εποχούμενος..., τι άλλο θέλει; Να κοιμάται στα πούπουλα..., τι άλλο θέλει ο εργάτης; Αλλά τότε δεν έχει κανένα λόγο να κάμει επανάσταση. Οι ασυμβίβαστοι κάνουν την επανάσταση. Και αυτοί δεν είναι εργάτες, αλλά διανοούμενοι. Τι άλλο θέλει ο εργάτης; Αγαπά και τη μόρφωση; Δεν αποκλείεται, αλλά στην πλειοψηφία της η εργατική τάξη αντιμάχεται τη μόρφωση. Τι να την κάμει; Είναι ικανή να μορφωθεί; Αν ζητήσει να μορφωθεί, θα πάρει ένα υποκατάστατο παιδείας, π.χ. ιδεολογία. Οι κοινωνικές παροχές πάνουν τόσο στους εργάτες. Και οι κεφαλαιοκρατία τους έδωσε χρήματα να αγοράσουν ό,τι επιθυμούν. Οι μεταμορφώσεις της κεφαλαιοκρατίας είναι πονηρές. Το συμφέρον της επιβάλλει να δίδει χρήματα στους εργαζόμενους, για να καταναλώνουν περισσότερα αγαθά και να επαυξάνουν την παραγωγή. Αντί να κρατεί την εργατική τάξη εξαθλιωμένη, χρηματοδοτεί την κραιπάλη και τις ανέσεις της. Αγοράζουν οι εργαζόμενοι αυτοκίνητα; Τα χρήματα φεύγουν από τα χέρια τους και επιστρέφουν στους κεφαλαιούχους, οι οποίοι είναι οι ιδιοκτήτες των μέσων της παραγωγής. Ό,τι δίδει η κεφαλαιοκρατία στον εργάτη με το αριστερό χέρι, του το παίρνει με το δεξιό της. Και ο εργάτης παίρνει το αυτοκίνητο, εποχείται και κόβει βόλτες! Καλά περνά. Ακόμη και αν δεν μπορεί να κινηθεί, τουλάχιστον δε βρέχεται. Αλλά δεν μπορούν να επαναστατήσουν οι εργάτες. Αντί της εργα-

τικής τάξεως επαναστατεί η τάξη των διανοουμένων. Θα εξεγερθεί και θα επαναστατήσει κάποιος άλλος, ο οποίος δεν ικανοποιείται με τις παροχές, π.χ. ο ποιητής ή ο διανοούμενος.

Η *Intelligentia* δεν είναι καθόλου στο περιθώριο. Επαναστατεί, διότι ο εργάτης, ο οποίος αγόρασε αυτοκίνητο και κόβει βόλτες, δεν ασχολείται λόγου χάριν καθόλου με την ποίηση. Δε διαβάζει ποτέ. Η διανόηση επαναστατεί και θα του σπάσει το κεφάλι, όπως ο Ήφαιστος έσπασε το κεφάλι του Διός, για να γεννηθεί η Αθηνά, η θεά του πνεύματος. Μια γελοιογραφία έδειχνε τον Πρόεδρο της Χιλής Σ. Αλλιέντε να εκσφενδονίζει το **Κεφάλαιο** του K. Marx στο κεφάλι του χριστιανοδημοκράτη αντιπάλου του Φρέι, ο οποίος αμυνόμενος του πετούσε τα **Άπαντα** του νεοθωμιστή φιλοσόφου J. Maritain. Ο θωμισμός είναι η φιλοσοφία του Θωμά του Ακινάτη, ο οποίος ήταν ο κυριότερος εκπρόσωπος της σχολαστικής φιλοσοφίας του μεσαίωνα. Οι χριστιανοί της Δύσεως τιμούν την παράδοση της σχολαστικής φιλοσοφίας, στην οποία στηρίζεται και ο νεοθωμισμός. Αλλά σχολαστικός είναι και ο μαρξισμός και μάλιστα μεσαιωνικού τύπου. Ο ολοκληρωτισμός του μας επαναφέρει στο μεσαίωνα. Και οπωσδήποτε δεν οδεύει προς την επανάσταση, αλλά προς την αντεπανástαση. Ασφαλώς η διανόηση κατεβαίνει κάτω στο λαό, αλλά η γερή διανόηση, όχι αυτοί οι επιδερμικοί δημοσιογράφοι και οι λογοτέχνες, οι οποίοι στρατεύονται στις ιδεολογίες επί σκοπώ διορισμού και καταλήψεως μιας θέσεως, έναντι πινακίου φακής! Οι πιο καθαροί από την τάξη των διανοουμένων είναι οι φοιτητές. Αυτοί δεν περιμένουν δοσίματα και δύσκολα συμβιβάζονται. Αποτελούν την εμπροσθοφυλακή της επαναστάσεως. Η τάξη τους διευρύνεται συνεχώς, γίνεται μαζική και μαχητική. Τα κράτη βεβαίως καταλαβαίνουν τον κίνδυνο και περιορίζουν τον αριθμό των εισαγομένων στα κρατικά πανεπιστήμια. Ισχύει, όπως είναι γνωστό, ο κλειστός αριθμός (*numerus clausus*), για να ελέγχονται οι εντός και οι εκτός των τειχών. Θα έπρεπε να καταργηθούν οι φραγμοί και να σπουδάζει όποιος θέλει. Τότε τα κρατικά πανεπιστήμια θα μετετρέποντο σε ελεύθερα. Τώρα το κράτος εισάγει ελεγχόμενο αριθμό φοιτητών και τους υπόσχεται μετά το πέρας των σπουδών δοσίματα, αργομισθίες και πινάκια φακής. Τους στέλνει στα Προπύλαια και στην Πλατεία Κλαυθμώνος να φωνάζουν με το χωνί ότι θέλουν δουλειά και τους καταρρακώνει. Άλλο όμως είναι η παιδεία και άλλο η δουλειά, έτερον εκάτερον. Αν αλλάξουν τα Πανεπιστήμια, θα πολλαπλασιασθεί ο αριθμός των φοιτητών. Μια μεγάλη μερίδα της κοινωνίας, περίπου το εν τρίτον των μελών της, η περισσότερη φωτισμένη και η περισσότερο προοδευτική και κατά τεκμήριο ανεξάρτητη, θα αποτελεί την τάξη των διανοουμένων με εμπροσθοφυλακή τους φοιτητές. Αυτοί όχι μόνο θα αμφισβητήσουν το κατεστημένο, αλλά θα εξεγερθούν, θα επαναστατήσουν και θα το ανατρέψουν.

Η αμφισβήτηση γεννά την εξέγερση. Και η εξέγερση προετοιμάζει την επανάσταση. Οι διανοούμενοι είναι η πλέον ευαίσθητη τάξη. Αυτή βλέπει την καταπίεση και την αλλοτρίωση. Έχει την ορμή να ερευνά και να διαβάζει, να ψάχνει και να πληροφορείται, να μαθαίνει, να συζητεί και να διαδίδει τις ιδέες. Μεγάλη η αποστολή της. Από τις ιδέες πηγάζει η επανάσταση, γιατί αυτές μεταδι-



δονται εις όλους. Όπως έλεγε ο Αριστοτέλης (**Μετά τα φυσικά**, αρχή), «πάντες άνθρωποι του ειδέναι ορέγονται φύσει». Η επανάσταση δεν είναι πλέον πολιτική, αλλά μορφωτική και πολιτιστική. Πολιτική είναι η αντεπανάσταση. Η πολιτιστική προηγείται της πολιτικής επανάστασης και διατηρείται ως διαρκής επανάσταση, ακόμη και μετά την αποτυχία ή την απολίθωση μιας πολιτικής επαναστάσεως. Τα δύο μεγάλα παραδείγματα είναι το κίνημα των σοφιστών στην αρχαία Αθήνα και ο διαφωτισμός, ο οποίος προετοίμασε την Γαλλική Επανάσταση. Συνεπώς πρώτα επαναστατούν οι ιδέες. Ιδέες είναι οι γνώμες, οι απόψεις και οι θέσεις. Η επανάσταση γίνεται μέσα στην κοινωνία, η οποία είναι μεταξύ της φύσεως και του πνεύματος ή μάλλον επάνω από την φύση και κάτω από το πνεύμα. Δεν μας ενδιαφέρουν οι ιδέες καθ' εαυτές, οι οποίες καλλιεργούνται στην περιοχή του πνεύματος, αλλά η επίδραση των ιδεών στην εξέλιξη της κοινωνίας. Οι ιδέες αυτές είναι απόψεις, γνώμες και θέσεις, οι οποίες γονιμοποιούν την αλλαγή της κοινωνίας.

Η αλλαγή είναι ο στόχος της επαναστάσεως. Τώρα το μαχαίρι έφθασε στο κόκαλο. Η επανάσταση δεν είναι μεταρρύθμιση, αλλά κοσμογονία αλλαγής. «Όλα ή τίποτε», αυτός είναι ο λόγος της επαναστάσεως, ο οποίος ισχύει απανταχού της γης. «Ελευθερία ή θάνατος», είπαν οι Έλληνες τη μεγάλη εκείνη στιγμή της επαναστάσεως της ανεξαρτησίας, η οποία δεν έφερε μόνο την ελευθερία της Ελλάδος, αλλά άλλαξε άρδην όλη την πολιτική γεωγραφία της Βαλκανικής. Ο κόσμος πρέπει να αλλάξει, διότι ο Θεός έχει πεθάνει. Η πίστη στο Θεό δημιουργεί στους ανθρώπους καρτερία και αισιοδοξία. Αν ο Θεός εποπτεύει τον κόσμο, περιττεύει η επανάσταση της αλλαγής. Εν τούτοις, όπως είπε ο Fr. Nietzsche, «ο Θεός είναι νεκρός!». Τότε πρέπει να πεθάνει και ο βασιλεύς, ο οποίος είναι ο εκπρόσωπος του Θεού επί της γης. Η βασιλοκτονία ακολουθεί τη θεοκτονία. Οι Αθηναίοι έστησαν αγάλματα στους τυραννοκτόνους Αρμόδιο και Αριστογείτονα. Τα τρία χαρακτηριστικά της επαναστάσεως είναι η ρήξη με το παρελθόν, η προφητεία του μέλλοντος και η σύγκρουση στο παρόν.

Η ρήξη με το παρελθόν θεμελιώνει το αίτημα της αλλαγής. Η αισιοδοξία της πίστεως δεν ταραξεί το βασίλειο του Θεού. Εάν όμως ο Θεός είναι νεκρός, την αισιοδοξία διαδέχεται η απαισιοδοξία, η οποία αποτελεί το θερμοκήπιο του μηδενισμού. Ο μηδενισμός των αξιών αποτελεί την απαρχή της ρήξεως με το παρελθόν, η οποία συνεχίζεται στην εξέγερση και ολοκληρώνεται στην επανάσταση. Η επανάσταση διαφέρει από την εξέγερση κατά το ότι αυτή αρχίζει από την ιδέα, ενώ η εξέγερση ανεβαίνει από την εμπειρία προς την ιδέα. Η ελευθερία και η ισότης είναι στην αρχή όλων των επαναστάσεων. Η δικαιοσύνη επιβάλλει τη σύνθεση, η οποία δεν είναι αναστολή, αλλά μετριασμός της ελευθερίας και της ισότητος. Τις ιδέες του J.J. Rousseau (**Du contrat social**, 1762) επικαλείται ο Λουδοβίκος de Saint Juste για την θανάτωση του βασιλέως Λουδοβίκου ΙΣΤ', τον οποίο οδήγησαν στο κριώμα. Η βασιλεία τώρα θεωρείται έγκλημα. Και ο βασιλεύς πρέπει να οδηγηθεί στη λαιμητόμο. Ο βασιλεύς όμως ήταν ο εκπρόσωπος του Θεού επί της γης. Ποιός Θεός; Απέθανε ο Θεός. Το Υπέρτατο Ον είναι ο νέος Θεός της θρησκείας της λογικής, των φιλοσόφων και των δικηγόρων της Γαλλικής επαναστάσεως. Η τρίτη τά-

ξη, η λεγόμενη Tiers état, η οποία περιελάμβανε τους αστούς, εμπόρους, επαγγελματίες και ελεύθερους επαγγελματίες (δικηγόρους, ιατρούς και συγγραφείς), αλλά και τους καλλιεργητές της γης, επανεστάτησε εναντίον της ελέω Θεού απόλυτης μοναρχίας του Λουδοβίκου ΙΣΤ' εν ονόματι των αρχών της ελευθερίας, της ισότητος και της αδελφούσης. Και κατήργησε τα προνόμια των δύο άλλων προνομιούχων τάξεων, των ευγενών και του κλήρου. Τα οικονομικά της Γαλλίας είχαν φθάσει τότε στο μη περαιτέρω. Οι μεταρρυθμίσεις των υπουργών Turgot και Necker προσέκρουσαν στην αντίδραση της αυλής και των ευγενών. Ο βασιλεύς απειλούμενος από χρεωκοπία συνεκάλεσε τις Γενικές Τάξεις (Etats Généraux), δηλαδή τους αντιπροσώπους και των τριών τάξεων, για να εγκρίνουν νέες φορολογίες. Οι Γενικές Τάξεις συνήλθαν στις Βερσαλλίες κεχωρισμένες, αλλά ο βασιλεύς έδειξε ψυχρότητα προς τους αντιπροσώπους της τρίτης τάξεως, οι οποίοι την επομένη εκάλεσαν τους αντιπροσώπους των ευγενών και του κλήρου να συμπράξουν στην ίδια αίθουσα. Αυτό εσήμαινε κατάργηση της διακρίσεως των τριών τάξεων. Και επειδή η πλειοψηφία των ευγενών ηρνήθη, οι αντιπρόσωποι της τρίτης τάξεως στο όνομα του Γαλλικού Έθνους εκήρυξαν εαυτούς ως Εθνοσυνέλευση. Η τρίτη τάξη ήταν η πλειοψηφία έναντι των δύο άλλων τάξεων. Ο βασιλεύς δεν ανεγνώρισε την εθνοσυνέλευση και έκλεισε την αίθουσα των συνεδριάσεων. Αλλά οι αντιπρόσωποι του Έθνους κατέλαβαν μια αίθουσα των ανακτόρων, η οποία εχρησίμευε ως σφαιριστήριο των αυλικών και έδωσαν τον περιφημο Όρκο του Σφαιριστηρίου. Ο αναβρασμός του λαού εξέσπασε την 14 Ιουλίου 1789. Το μισητό φρούριο της Βαστίλλης, στο οποίο ήταν φυλακισμένοι οι πολιτικοί κατάδικοι, έπεσε και κατεδαφίσθη. Ολόκληρο το παλαιό καθεστώς κατέρρευσε. Η Εθνοσυνέλευση συνέταξε σύνταγμα, στο οποίο κατά το πρότυπο της Αμερικής προέταξε την **Διακήρυξη των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου και του Πολίτη**.

Η Γαλλική επανάσταση επεβεβαίωσε τη ρήξη με το παρελθόν. Οι αστοί ζητούσαν ελευθερίες κινήσεως, φρονημάτων και λόγου. Και κατόρθωσαν να ανατρέψουν ένα πανίσχυρο απολυταρχικό καθεστώς, το οποίο, για να επιβεβαιώσουν την ρήξη τους προς το παρελθόν, ονόμασαν παλαιό καθεστώς (ancien régime). Αλλά η επανάσταση στρέφεται και προς το μέλλον. Θέλει να ανατρέψει το παρελθόν, αλλά στη θέση του να οικοδομήσει μία νέα τάξη πραγμάτων, την οποία αρέται από το μέλλον. Και επειδή το μέλλον είναι αόρατο, η επανάσταση το προφητεύει. Το καλύτερο παράδειγμα προφητείας του μέλλοντος μας προσφέρει ο Προμηθεύς, ο ευεργέτης της ανθρωπότητας. Αυτός επανεστάτησε κατά του κράτους του Διός, ο οποίος ήταν ο πατήρ των Θεών. Και έκλεψε από τον Όλυμπο το πυρ, το οποίο προσέφερε ως δώρο στους ανθρώπους, διότι μέχρι τότε τους ήταν άγνωστο. Πυρ κατά τον Ηράκλειτο είναι ο λόγος, το πνεύμα. Το πυρ έρχεται από το μέλλον και φέρνει στους ανθρώπους την αλλαγή. Αλλά ο Ζευσ εξωργίσθη και επιώρησε τον επαναστάτη. Διέταξε τους δύο υπηρέτες του, το Κράτος και τη Βία, να τον συλλάβουν και να τον εξορίσουν στον Καύκασο. Εκεί αλυσοδεμένος υπέφερε ο ευεργέτης της ανθρωπότητας, ενώ ένας γυπαετός του τιμπολογούσε το ήπαρ, μέχρις ότου αποθάνει. Αυτά

έπαθε ο στασιαστής κατά του Κράτους του Διός. Αλλά ο Αιοχύλος (**Προμηθεύς Πυρφόρος**) αναγγέλλει ότι οι ημέρες του Διός είναι μετρημένες και ότι κάποτε θα έλθει η βασιλεία του επαναστάτη Προμηθέως.

Το παν θα κριθεί στη σύγκρουση του παρόντος. Η επανάσταση δεν είναι ουτοπία, η οποία απευθύνεται στο μέλλον. Επαγγέλλεται να αλλάξει το παρελθόν και να φέρει το μέλλον μέσα στο παρόν. Εδώ γίνεται σύγκρουση, η οποία μετέρχεται τη βία. Ο ρόλος της βίας στην επανάσταση είναι σημαντικός. Η βία είναι το εργαλείο της αλλαγής. Χωρίς βία δε γίνεται επανάσταση. Αλλά τη βία χρησιμοποιούν εξ ίσου ο μηδενισμός και η εξέγερση αφ' ενός και αφ' ετέρου η αντεπανάσταση και ο πόλεμος. Επιπλέον η βία είναι ο νόμος της φύσεως, ο οποίος κυριαρχεί επίσης στον κόσμο της ψυχής. Ότι χαρακτηρίζει τη βία της επαναστάσεως, είναι ο λόγος, δηλαδή το λογικό (Γβ. Η. Marcuse, **Λογικό και Επανάσταση**, 1940). Η επανάσταση είναι λόγος και βία. Επανάσταση χωρίς λόγο συντρίβεται. Τέτοιο ήταν το κίνημα του Σπάρτακου στην αρχαία Ρώμη. Ο Σπάρτακος γεννηθείς στη Θράκη, αλλά καταγόμενος από τη Νουμιδία και πιθανώς εξ ευγενών γονέων, ελιποτάκτησε και δουλωθείς έγινε μονομάχος. Εξήγειρε τους μονομάχους, δηλαδή δούλους καταδικασμένους ή να σκοτώσουν ή να σκοτωθούν προς ψυχαγωγία των κυρίων και τους επρότεινε ίσα δικαιώματα με τους κύριους και προπαντός εκδίκηση. Είδαμε τη στρατιά των δούλων να ελευθερώνει τους δούλους και να τους δίδει για υπηρέτες τους τους παλαιούς κυρίους. Η εκδίκηση θριαμβεύει, αλλά λείπει ο λόγος. Και πράγματι ο Σπάρτακος διέταξε να σταυρώσουν ένα Ρωμαίο πολίτη χάριν εκδικήσεως. Αλλά η στρατιά του υποχωρεί, για να διέλθει στη Σικελία. Τον καταδιώκει ο Κράσσοσ, αρχηγός των ρωμαϊκών λεγεώνων, και τον νικά. Αλλά ο πρώην μονομάχος πεθαίνει από βλήμα κάποιου μισθοφόρου, ο οποίος ανήκε στην ίδια τάξη με τον Σπάρτακο.

Η απουσία του λόγου θεμελιώνει το παράλογο της υπέρξεως. Το παράλογο τρέφει την εξέγερση. Η επανάσταση έχει τη λογική της. Ακόμη και η αντεπανάσταση επικαλείται το λόγο του κράτους (*raison d'état*), ενώ ο πόλεμος υπακούει στη διαλεκτική, όπως λέγει ο Ηράκλειτος (**απ. 53**). «Πόλεμος πάντων μεν πατήρ, πάντων δε βασιλεύς». Η βία προχωρεί βαθμηδόν. Ο μηδενισμός εκθειάζει τη βία για τη βία. Το παράλογο τρέφει την εξέγερση. Ο επαναστατημένος άνθρωπος, για να φθάσει στην εξέγερση, σημαίνει ότι δεν ικανοποιείται με την διατεταγμένη τάξη της βίας, την οποία επέβαλε το Κράτος (μοναρχία και ολιγαρχία) ή η δημοκρατία ως σύνθεση της αυταρχίας και της αναρχίας. Ο εν εξεγέρσει άνθρωπος δεν ικανοποιείται με αυτόν τον τρόπο κατανομής της βίας ούτε με τη διαφυγή στο φρόνημα μεταξύ της ιδεολογίας και της ουτοπίας. Βλέπει ότι υπάρχει καταπίεση από την πλευρά του Κράτους, αλλά και αλλοτρίωση από την πλευρά των απλών ανθρώπων. Τότε προσφεύγει στη βία της επαναστάσεως, η οποία προχωρεί σταδιακά: μηδενισμός, εξέγερση, επανάσταση, αντεπανάσταση και πόλεμος, το έσοχα στάδιο της βίας.

Η επανάσταση, όπως ελέχθη, διαφέρει από την εξέγερση. Ωραία τα ελληνικά! Οι Ευρωπαίοι χάνονται μετα-

ξή της *révolte* και της *révolution*, οι οποίες όμως κατάρχονται από την ίδια ρίζα. Η πρώτη εννοεί την εξέγερση, ενώ η δεύτερη την επανάσταση. Ερωτάτε τι είναι η στάση; Στάση είναι η μικρή επανάσταση ή μάλλον μία στιγμή της μη ολοκληρωμένης επαναστάσεως, π.χ. η στάση του Νίκα στον Ιππόδρομο της Κωνσταντινουπόλεως. Πως έλεγε ο Ξενοφών (**Ελληνικά, Γ' 1**)! «Η μεν δη Αθηνησι στάσις ούτως ετελεύτησεν». Ωραία πάλι τα ελληνικά! Στάση είναι η μερική και μη καθολική επανάσταση από προοίμιο, η πρώτη εκδήλωση της επαναστάσεως. Κυριολεκτεί συνήθως στα ένοπλα τμήματα, όταν στασιάζουν κατά της αρχής του Κράτους. Κατά τον Ποινικό Κώδικα ποινικοποιούνται τα αδικήματα της στάσεως και της αντιστάσεως, ενώ πρόκειται για πολιτικές ενέργειες, οι οποίες παρεμβάλλονται στις διαδικασίες της επαναστάσεως της βίας. Πριν από τη στάση υπάρχει η αντίσταση, η οποία είναι παθητική ή ενεργητική. Άλλο πράγμα είναι η στάση εργασίας, η οποία σημαίνει τη διακοπή της εργασίας σε ένδειξη διαμαρτυρίας. Η γενική απεργία και οι καταλήψεις κτιρίων εντάσσονται στο κλίμα των συνήθων συνδικαλιστικών κινητοποιήσεων, οι οποίες δεν αποβλέπουν στην επανάσταση της βίας. Τα συντάγματα μετά τη Γαλλική Επανάσταση ανήγαγαν σε υπέρτατο νόμο την αντίσταση κατά της τυραννίας (Γβ. **Διακήρυξη των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου και του Πολίτη, 1793, άρθρο 35**): «Όταν η Κυβέρνηση παραβιάζει τα δικαιώματα του λαού, η επανάσταση αποτελεί για το λαό και για κάθε τμήμα του το ιερότερο των δικαιωμάτων και το πλέον απαραίτητο των καθηκόντων».

Η επανάσταση είναι η πανηγυρική επάνοδος της βίας. Οι πνευματικοί άνθρωποι της προλειαινουν το έδαφος. Ο λαός (το μεγαλύτερο ή μικρότερο τμήμα του, μια τάξη ή ένα ομοταγές πλήθος, όπως ο στρατός) εξεγείρεται, επειδή πιστεύει ότι καταπατώνται τα νόμιμα και απaráγραπτα δικαιώματά του. Καταλύει τις αρχές του Κράτους, τις αντικαθιστά και τιμωρεί τους ενόχους της αδικίας. Δεν είναι επανάσταση οποιαδήποτε ανατροπή μιας πολιτικής τάξεως. Η επανάσταση εκρήγνυται με τη σύγκρουση δύο ιδεολογιών ή μιας ιδεολογίας και μιας ουτοπίας. Η ουτοπία είναι πάντοτε χαμένη. Κερδίζει η ιδεολογία. Ο κονιορτός των ιδεολογιών υψώνεται μετά την επανάσταση. Η επανάσταση δεν είναι απλή μεταρρύθμιση, αλλά ριζική ανατροπή. Η μεταρρύθμιση είναι αλλαγή δια της παραδεκτής οδού, ενώ η επανάσταση είναι αλλαγή δια της βίας. Όταν επέλθη η βίαια μεταβολή, διαρρηγνύεται το υφιστάμενο νομικό καθεστώς. Η επανάσταση επιβάλλει τη θέλησή της και δημιουργεί νέο δικαιο κατά το αξίωμα: «Επανάσταση επικρατήσασα δημιουργεί δικαιο». Ασφαλώς πρόκειται για το θετικό δικαιο, δηλαδή για τους νόμους, τα έθιμα και τους λοιπούς κανόνες δικαίου. Αλλά συγχρόνως θετικοποιεί και αρχές του φυσικού δικαίου, στο όνομα των οποίων έγινε η επανάσταση. Τότε όμως η επανάσταση από παράνομη γίνεται νόμιμη, ασκεί το μονοπώλιο της νόμιμης βίας και οργανώνεται σε διάρκεια. Αλλά δεν αναγνωρίζει πλέον το δικαίωμα προς νέα επανάσταση. Αυτό το δικαίωμα διεκδικεί η αντεπανάσταση.

## Η ΝΕΑ ΤΑΞΗ: ΜΙΑ ΝΟΘΑ ΕΝΝΟΙΑ

(απόσπασμα από το βιβλίο του D. Bell, *THE WINDING PASSAGE, ESSAYS AND SOCIOLOGICAL JOURNEYS, 1960-1980, NEW YORK BASIC BOOKS HARPER, 1980, σελ. 144-164, μεταφρασμένο από τον Μελέτη Μελετόπουλο*).

Ο όρος -η ιδέα- μιας «νέας τάξης» (Σ.Τ.Μ.: κοινωνική τάξη) είναι μία αληθινή γλωσσολογική και κοινωνιολογική σύγχυση. Είναι το αμάλγαμα δύο εννοιών: της εμφάνισης ενός νέου κοινωνικού στρώματος και της θορυβώδους έκφρασης μιας πολιτιστικής συμπεριφοράς. Είναι αλήθεια ότι, συγχρόνως με τη γέννηση της μεταβιομηχανικής κοινωνίας, ένα νέο επαγγελματικό και τεχνοκρατικό κοινωνικό στρώμα εμφανίσθηκε κατά τη διάρκεια των τελευταίων δεκαετιών, προπαντός στους βιομηχανικούς τομείς (εκπαίδευση, υγεία, έρευνα, τεχνική, διοίκηση) και ότι ο αριθμός των θέσεων εργασίας αυξήθηκε περισσότερο στο δημόσιο τομέα. Είναι εξίσου αλήθεια — παρ' όλο που τα πράγματα εδώ είναι πιο ασαφή — ότι πολιτιστικές και πολιτικές κριτικές του παραδοσιακού καπιταλισμού (παρά το γεγονός ότι είναι πιο μεταρρυθμιστικές από επαναστατικές) γενικεύθηκαν στις μορφωμένες τάξεις και εμφανίζονται τώρα κυρίαρχες στα πολιτιστικά περιοδικά. Αυτό που είναι λιγότερο σαφές, είναι η σχέση ανάμεσα σ' αυτές τις δύο νέες πραγματικότητες. Οι υποστηρικτές της ιδέας της νέας τάξης θεωρούν ότι διασταυρώνονται τέλεια. Σκέπτομαι, ειδικότερα τον David T. Bazelon (που μελέτησε κυρίως τα κοινωνικά στρώματα) και τον Irving Kristol (που ενδιαφέρθηκε κυρίως για τις πολιτιστικές και πολιτικές θέσεις). Δε συμμερίζομαι τις πεποιθήσεις τους και θα προσπαθίσω εδώ να διαγράψω το ιστορικό των δύο αυτών τάσεων και να μελετήσω ως προς τι συνδέονται.

Η ιδέα της «νέας τάξης» γεννιέται, στην πραγματικότητα, από την προέκταση των αναλύσεων του Joseph Schumpeter και του F.A. Hayek για τους διανοούμενους. Στο έργο του «Καπιταλισμός, Σοσιαλισμός και Δημοκρατία» ο Schumpeter βεβαίωσε ότι ο καπιταλισμός αυτο-υπονομεύεται προτείνοντας έναν τρόπο ζωής «εκκλυευμένο και μέτριο, στερούμενο ηρωισμού».

Δεδομένου ότι «το Χρηματιστήριο είναι ένα πενιχρό υποκατάστατο για τη θήρευση του Γκράσαλ» (Σ.Τ.Μ.: συγκρίνει εδώ τα ιδεώδη του καπιταλισμού με τα ιδεώδη της προβιομηχανικής ιπποσύνης, που οι ρομαντικοί αντικαπιταλιστές επικαλούνται συχνά οι διανοούμενοι υπήρξαν οι πρώτοι που επιτέθηκαν κατά του συστήματος. Ποιοι είναι οι διανοούμενοι; Η περιφρονητική έκφραση του Δούκα του Ουέλλινγκτον — «γραφιάδες» — είναι πολύ στενή, αλλά προμηθεύει μολαταύτα στον Schumpeter ένα σημείο εκκίνησης:

«Οι διανοούμενοι είναι άτομα που ασκούν εξουσία δια του γραπτού και του προφορικού λόγου και μία απόχρωση που τους διαχωρίζει από τους άλλους ανθρώπους

που ασκούν επίσης εξουσία, είναι η απουσία άμεσης ευθύνης για τις πρακτικές υποθέσεις. Αυτό το χαρακτηριστικό επιφέρει γενικά ένα άλλο: ο διανοούμενος δεν έχει καμία άμεση γνώση, αφού μόνο η «επιτόπια» εμπειρία του επιτρέπει να πάρει αυτήν τη γνώση. Η κριτική του στάση προέρχεται ακριβώς από το γεγονός ότι ο διανοούμενος βρίσκεται σε μία κατάσταση θεατού —και στις περισσότερες περιπτώσεις, σε μία κατάσταση κάποιου απ' έξω από την πραγματικότητα».

(...)

Αυτή η θέση υποστηρίζεται με περισσότερη ακόμη δύναμη από τον F.A. Hayek. Στο άρθρο του «Οι διανοούμενοι και ο Σοσιαλισμός» (*The Intellectuals and Socialism, University of Chicago Law Review, άνοιξη 1949*), γράφει:

«(...) Η εμπειρία έχει δείξει ότι (...) η γνώση των διανοούμενων καταλήγει να γίνει η κατευθυντήρια γραμμή της πολιτικής».

Και όμως, είναι εξίσου αλήθεια ότι οι διανοούμενοι υπήρξαν σημαντικοί φορείς κοινωνικής σταθερότητας σε πολυάριθμες χώρες, με πεντακάθαρο παράδειγμα την βικτωριανή Αγγλία.

(...)

Όσον αφορά την ιδέα της «νέας τάξης», με ό,τι αμφιβολίες αυτή προϋποθέτει, έγιναν τέσσερις σημαίνουσες ιστορικές αλλαγές.

1. Η πρωτοκαθεδρία του «Φιλελευθερισμού»: η πρώτη αλλαγή υπήρξε η ολοκληρωτική εξαφάνιση κάθε δεξιάς ή αντιδραστικής ή πρωτοφασιστικής επιρροής στην πνευματική κοινότητα. Δεδομένου ότι ο Δεύτερος Παγκόσμιος Πόλεμος είχε εμφανισθεί σαν ένας «δικαίος πόλεμος» κατά του φασισμού, οι ιδεολογίες της δεξιάς, καθώς και οι προσωπικότητες του πνευματικού και καλλιτεχνικού κόσμου που υπεράσπιζαν τα δίκαιά της βρέθηκαν αναπόφευκτα σε θέση αναξιπιστίας. Ενώ η αντιδραστική επίδραση υπήρξε προεξάρχουσα στην προπολεμική ευρωπαϊκή κουλτούρα, κανένας από τους απολογητές της δεξιάς δε διατήρησε αξιοπιστία ή πολιτική επίδραση. (...)

2. Η εμφάνιση των μεταβιομηχανικών αξιών: τα χρόνια μετά το 1945 εμφανίσθηκαν, στις δυτικές χώρες, αυτά που ονόμασα μεταβιομηχανικά χαρακτηριστικά στον τεχνικό και στον οικονομικό τομέα. Υπό μίαν έννοια, οι μεταβιομηχανικές αξίες βασίσθηκαν σε μίαν απέχθεια ολόενα και πιο φανερό για τον υλισμό και επίσης στην αξιοποίηση της ποιότητας ζωής —παράδειγματος χάριν με το ενδιαφέρον για το περιβάλλον, τη μόλυνση και άλλα παρόμοια θέματα. Αυτές οι αξίες ενίσχυσαν το βασικό



φιλελευθερισμό που κυριαρχεί στη δυτική πολιτική εδώ και πενήντα χρόνια. Αλλά οι *δομικές* πλευρές της μεταβιομηχανικής εποχής — και μεταμορφώσεις της επαγγελματικής δομής της κοινωνίας — προέρχονται από τεχνολογικές και επιστημονικές αλλαγές, που επηρεάζουν τον οργανισμό της οικονομίας: η στρατηγική πρωτοκαθεδρία της παιδείας και της γνώσης, ο νέος και ανανεωτικός ρόλος που διαδραματίζει η θεωρητική γνώση στην έρευνα και στην ανάπτυξη, όπως και στην πολιτική, η αυξανόμενη σημασία των επιστημονικών βιομηχανιών στο δεύτερο μισό του εικοστού αιώνα (για παράδειγμα η ηλεκτρονική, η πληροφορική,...) και η ανάπτυξη της «διανοητικής τεχνολογίας», που αποτελεί το κυρίαρχο χαρακτηριστικό αυτής της εξέλιξης, κατά τον ίδιο τρόπο με την μηχανική τεχνολογία στην βιομηχανική κοινωνία του παρελθόντος.

(....)

3. Η «επανάσταση» στην Παιδεία: Στα τελευταία περίπου σαράντα χρόνια, οι Ηνωμένες Πολιτείες πέρασαν από ένα σύστημα εκπαίδευσης ελιτιστικό, σ' ένα σύστημα ταξικό κι ύστερα σ' ένα σύστημα μαζικό. Όποια και να είναι η γνώμη που έχει κανείς για την ποιότητα της εκπαίδευσης του πληθυσμού, δεν μπορεί να αρνηθεί ότι η εκπαίδευση έχει γίνει —και το γεγονός είναι χαρακτηριστικό— μία από τις πιο σημαντικές βιομηχανίες των Ηνωμένων Πολιτειών: περισσότερο από το μισό των νέων περνούν από το Πανεπιστήμιο και ένας μεγάλος αριθμός ατόμων εργάζονται στην εκπαίδευση (περίπου 3,2 εκατομμύρια), από τους οποίους γύρω στους 600.000 στην ανώτερη εκπαίδευση.

(....)

Δεν είναι εδώ ο κατάλληλος χώρος για να συζητήσουμε για την επίδραση που αποδίδουμε στην πανεπιστημιακή εκπαίδευση. Αλλά οι κοινωνιολόγοι τόνιζαν πάντοτε ότι τα άτομα που έχουν ακολουθήσει ανώτερες σπουδές είναι, στο σύνολό τους, πιο «φιλελεύθερα» έναντι μη οικονομικών ζητημάτων και πιο ανεξάρτητα στις εκλογικές τους επιλογές. Άλλο γεγονός εξίσου σημαντικό, η ανάπτυξη της εκπαίδευσης έχει επίσης ένα απο-

τέλεσμα κλιμακωτό, που επιτρέπει σε μαχητικές μειοψηφίες να οργανώνονται πιο αποτελεσματικά. (....)

4. Η αντιπολιτευτική κουλτούρα: η έκφραση και η ιδέα ανήκουν στον Lionel Trilling. Στον πρόλογο του «Beyond Culture» (1965), ο Trilling επεσήμανε: «κάθε ιστορικός της σύγχρονης λογοτεχνίας θα θεωρήσει επαξίως κατακτημένη την αντιπολιτευτική πρόθεση, την καθαρά ανατρεπτική πρόθεση, που χαρακτηρίζει τα μοντέρνα κείμενα». Ο Trilling, πρέπει να το πούμε, δεν κατέκρινε αυτήν την πρόθεση. Υπήρξε ένας από τους πρώτους υποστηρικτές του μοντερνισμού και, υπ' αυτήν την ιδιότητα, είχε υπολογίσει την απελευθερωτική του δύναμη. Αλλά, με το πέρασμα των χρόνων, είχε αναθεωρήσει ορισμένα από τα αποτελέσματά της. Όταν ο Herbert Marcuse βεβαίωνε στο «An essay on liberation» ότι η τέχνη μεταδίδει μία αντικειμενική αλήθεια που δε γίνεται προσιτή με τη συνηθισμένη εμπειρία, ο Trilling ρωτούσε (μ' έναν τρόπο που τον «ξάφνιαζε μάλλον» τον ίδιο): και αν η τέχνη δεν έλεγε πάντοτε την αλήθεια ή την καλύτερη αλήθεια και αν δεν έδειχνε πάντοτε το σωστό δρόμο; Και αν η τέχνη «μπορούσε ακόμα και να δημιουργήσει το ψεύδος και να μας συνηθίσει σ' αυτό;»

Η αντιπολιτευτική πρόθεση περιοριζόταν άλλοτε σ' έναν περιορισμένο αριθμό ανθρώπων και έργων. Η κατάσταση άλλαξε σήμερα, όπως ο Trilling υπογράμμισε. Εδώ και τριάντα χρόνια, το Πανεπιστήμιο εμφανιζόταν σαν μια πολύχρημη συντηρητισμού. Λίγοι άνθρωποι θα την χαρακτήριζαν έτσι σήμερα. Μία ποσοτική διαφορά εμφανίστηκε στη σχέση μεταξύ της αντιπολιτευτικής κουλτούρας και της κοινωνίας.

«Η διαφορά μπορεί να μεταφραστεί πολύ απλά σε αριθμητικούς όρους — πολύ περισσότεροι από άλλους είναι αυτοί που υιοθετούν το αντιπολιτευτικό πρόγραμμα. Μεταξύ του 1925 και σήμερα, μία σημαντική ομάδα συγκροτήθηκε, της οποίας τα μέλη θεωρούν ότι η ιδέα της αντιπολιτευτικής ιδεολογίας εννοείται από μόνη της. Αυτή η ομάδα χαρακτηρίζεται όχι μόνο από το αυξανόμενο εύρος της, αλλά και από την ολοένα και πιο ισχυρή συνοχή της. Μπορούμε να τη θεωρήσουμε τάξη. Ως τέτοια,

αυτή η τάξη ζει εσωτερικές συγκρούσεις και αναπόφευκτες αντιφάσεις, αλλά τα μέλη της μοιράζονται επίσης κοινές προϋποθέσεις και συμφέροντα και μία αξιοσημείωτη αποτελεσματικότητα οργάνωσης, στο σημείο μάλιστα να λειτουργούν σαν θεσμός».

Για τον Trilling, η άνοδος μιας αντιπολιτευτικής κουλτούρας, τη στιγμή που οι φορείς της είναι τώρα αρκετά πολυάριθμοι για να σχηματίσουν μία τάξη, θέτει δύο προβλήματα: το πρώτο, είναι οι σχέσεις ανάμεσα στην αντιπολιτευτική κουλτούρα και τη μεσαία τάξη. (...) Το δεύτερο —και ίσως το πιο σημαντικό για τον Trilling, που θεωρεί τις ανθρωπιστικές σπουδές και την λογοτεχνία σαν το κατ' εξοχήν πεδίο της πνευματικής ζωής— είναι η σχέση της αντιπολιτευτικής κουλτούρας με τους ίδιους της τους φορείς και τα ίδια της τα ιδανικά, ιδιαίτερα με τη δύναμη της να δημιουργήσει ένα νέο κουνφορμισμό. (...)

Η «νέα τάξη» αποτελείται από άτομα που έφθασαν στα άκρα της λογικής της μοντέρνας κουλτούρας. Σοβαροί και στρατευμένοι, όπως είναι πολλοί ανάμεσά τους, ή στην μόδα, όπως ίσως είναι άλλοι, αντιπροσωπεύουν ένα πολιτιστικό φαινόμενο που αντικατοπτρίζει την καταβράθρωση των παραδοσιακών αξιών των δυτικών κοινωνιών. Δεν είναι μία «νέα κοινωνική τάξη», υπό το πρίσμα των κοινωνικών δομών. Είναι η κατάληξη μιας κουλτούρας που τελεί υπό σύγχυση.

Ο Chantecler πίστευε πως το τραγούδι του έκανε τον ήλιο ν' ανατέλλει. Η «νέα τάξη» έχει μία αντίδραση αρκετά όμοια έναντι της δομικής μεταμόρφωσης του καπιταλισμού. Εκπλήσσει το γεγονός ότι οι κριτικές της «νέας τάξης» της αποδίδουν μία παρόμοια εξουσία.

Ο σύγχρονος καπιταλισμός μεταμορφώθηκε κάτω από την επίδραση δύο ειδών παραγόντων. Το πρώτο είναι η ενδυνάμωση του ρόλου του Κράτους και ο όλο και πιο αποφασιστικός ρόλος που διαδραματίζει στη διαχείριση, αν όχι στη διεύθυνση, της οικονομίας (...). Αυτά τα τελευταία εβδομηνταπέντε χρόνια είδαν τέσσερις μεγάλες αλλαγές που οδήγησαν στην επέκταση της εξουσίας του Κράτους:

Η πρώτη, είναι οι απαιτήσεις της άμυνας. (...)

Η δεύτερη αλλαγή, είναι η ανάπτυξη των κοινωνικών υπηρεσιών και η αύξηση των δαπανών που απορροφώνται από την πρόνοια, την ιατροφαρμακευτική περί-

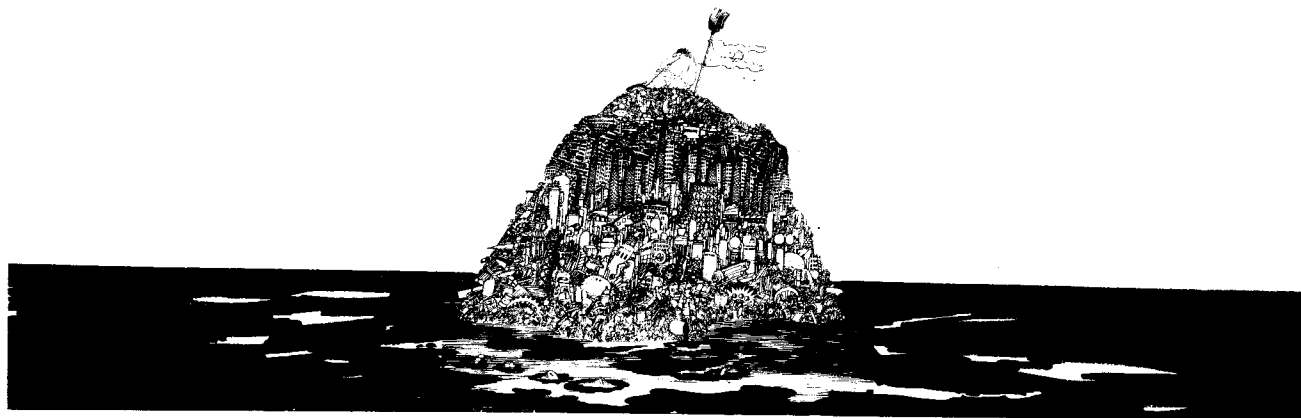
θαλψη, την ενίσχυση της εκπαίδευσης κ.λπ. (...)

Ο τρίτος παράγων, που άπτεται των τεχνολογικών επαναστάσεων που αναστάτωσαν τις επικοινωνίες και τις συγκοινωνίες, είναι η αλληλεξάρτηση —ολοένα και πιο στενή— που κυριαρχεί στην κοινωνία και που κάνει τις αλυσιδωτές αντιδράσεις να μην είναι πια τοπικές, αλλά εθνικές (...)

Τέλος, δεδομένου ότι η αλληλεξάρτηση είναι όλο και πιο ισχυρή σε μία οικονομία που λειτουργεί σε παγκόσμια κλίμακα, τα βασικά οικονομικά ζητήματα (...) δεν μπορούν να γίνουν αντικείμενο διαπραγμάτευσης παρά μόνο μεταξύ εθνικών Κρατών και η οικονομική πολιτική της χώρας ασκεί κεφαλαιώδη επίδραση πάνω στην πολιτική τάξη.

Ταυτόχρονα με αυτές τις δομικές αλλαγές, ο σύγχρονος καπιταλισμός μεταμορφώθηκε λόγω της γενίκευσης του ηδονισμού (Σ.Τ.Μ.: εννοεί την προσκόλληση στα υλικά αγαθά και στις υλιστικές αξίες) που κάνει τη ζωή των ανθρώπων να οργανώνεται γύρω από πεζές μάλλον παρά ανώτερες αξίες. Παρά το γεγονός ότι οι σύγχρονες νομιμοποιήσεις προέρχονται από αυτό που κάποτε ήταν μία αντιπολιτευτική κουλτούρα, η καπιταλιστική μηχανή οικειοποιήθηκε αυτό το συλ κουλτούρας και το μετέτρεψε σε καταναλωτικό αγαθό. Χωρίς τον ηδονισμό, κινητοποιημένο από τη μαζική κατανάλωση, η ίδια η δομή των εμπορικών και βιομηχανικών επιχειρήσεων θα κατέρρεε. Τελικά, εκεί είναι που βρίσκεται η ιδεολογική αντίφαση του καπιταλισμού: έχοντας χάσει τις αρχικές του νομιμοποιήσεις, υιοθέτησε για λογαριασμό του τις νομιμοποιήσεις μιας αντι-κεφαλαιοκρατικής κουλτούρας, προκειμένου να εξασφαλίσει τη συνέχεια των ίδιων του των οικονομικών θεσμών.

Οι στενοί δεσμοί που υπάρχουν μεταξύ διανοητικών δομών, κοινωνικού συστήματος και κουλτούρας και που έδωσαν στον καπιταλισμό τη συνοχή του, στην αστική του φάση, λύθηκαν. Μία πολύ διαφορετική μορφή κοινωνίας —εξαιτίας της κοινωνιολογικής της δομής, του νομικού καθεστώτος της επιχείρησης, της ενδυνάμωσης της κρατικής εξουσίας ως αυτόνομης δύναμης και του ηδονισμού της κουλτούρας— περιμένει ακόμη να της δώσουμε όνομα. Αυτή η μορφή κοινωνίας δεν είναι προϊόν της «νέας τάξης». Και η «νέα τάξη» δε θα είναι, πολύ περισσότερο, η ηγεσία της. Όταν ψάχνουμε να σχεδιάσουμε το χάρτη της κοινωνικής αλλαγής, πρέπει να προσέξουμε να μην μπερδέψουμε την επιφάνεια με τα βαθιά ρεύματα που την κατευθύνουν.



## GYNAR MYRDAL (1898-1987)

του Δημήτρη Γ. Καρμυκόλια

Πρόσφατα πέθανε ο Σουηδός Gunnar Myrdal, αφήνοντας έναν εντυπωσιακό όγκο δημοσιευμένης εργασίας που περιέχει τουλάχιστο δύο επικά κομμάτια. Το ένα για τους μηχανισμούς διαιώνισης της φτώχειας σε Ασιατικές χώρες και το άλλο, γραμμένο νωρίτερα, στις αρχές της δεκαετίας του '40, για τις σχέσεις λευκών και μαύρων στην Αμερική. Πολλά μπορούν να διδαχθούν οι νεότεροι από τον Myrdal. Και στο καθαρά τεχνικό μέρος της μεθοδολογικής διεργασίας αλλά, κύρια, στη γενικότερη ηθικο-φιλοσοφική τοποθέτηση και ανταπόκριση σε πειρασμούς και πιέσεις που περικλείει η χρηματοδοτημένη έρευνα σε ευαίσθητα θέματα.

Τέτοιο ευαίσθητο θέμα ήταν και είναι το συνολικό πλέγμα σχέσεων μαύρων και λευκών στις Η.Π.Α. από το 1619 που αποβιβάστηκαν οι πρώτοι δώδεκα Αφρικανοί σκλάβοι από μία Ολλανδική φρεγάτα στο Jemestown της Βιργινίας.

Τη μακριά περίοδο της θεσμοθετημένης δουλείας ακολούθησε η εξίσου πικρή περίοδος του θεσμοθετημένου ρατσιστικού χωρισμού —καταλυτικά προηγούμενα για οποιαδήποτε ειδικότερη σχετική διερεύνηση.

Ο Myrdal προσκλήθηκε στις Η.Π.Α. το 1937 από το Carnegie Institute<sup>1</sup> για να μελετήσει το «Νέγρικο Πρόβλημα». Είκοσι και πλέον χρόνια νωρίτερα πραγματοποιούταν η μεγάλη δημογραφική έξοδος, σε μικρό διάστημα, δύομισυ περίπου εκατομμυρίων μαύρων από τον αγροτικό νότο στις αστικοποιημένες βόρειες και βορειοανατολικές περιοχές όπου η αναπόφευκτη εμπλοκή με διάφορες μορφές αποκλίνουσας συμπεριφοράς —εξαιτίας του αποκλεισμού από τους νόμιμους διαύλους επαγγελματικής απασχόλησης και κοινωνικής αποκατάστασης— αύξαναν την ορατότητα της σαν προβληματικής ομάδας.

Η λογική της εκλογής ενός μη Αμερικανού σε μία εποχή που τουλάχιστον το Πανεπιστήμιο του Σικάγου μεσουρανούσε και στον ερευνητικό και στο θεωρητικό κομμάτι<sup>2</sup> ήταν ότι *ceteris paribus* ένας ξένος<sup>3</sup> θα ήταν λιγότερο επιρρεπής σε αξιολογικές αποκλίσεις.

Το ερευνητικό μέρος της εργασίας που συντόνισε ο Myrdal είναι ένα ορόσημο πολυεπιχειρησιακής προσπάθειας όπου οι επιδεξιότητες περίπου 150 (εκατόν πενήντα) επιστημόνων και ερευνητών βλέπουν το πρόβλημα από κάθε δυνατή γωνία: η ιστορία των νέγρων στην Αμερική· η ανθρωποβιολογία της νέγρικης φυλής· τεστ προσωπικότητας και ευφυΐας· ανάλυση απογραφικών δεδομένων· δειγματοληπτικές επισκοπήσεις, συμπεριφορών και στάσεων· ψυχιατρικές περιπτώσιολογικές μελέτες· ανάλυση στερεοτύπων και ιδεολογιών σε λευκούς σχετικά με μαύρους· εγκληματικότητα· ο ρόλος των νέγρων στην βιοτεχνία, γεωργία, ιδιωτικές επιχειρήσεις, εκπαίδευση και κυβέρνηση· μισθολογικές διαφορές· ρατσιστική νομοθεσία και πολλά άλλα.

Η προσέγγιση του Myrdal στην άλλη κύρια, τρίτομη εργασία του, *Asian Drama: An inquiry into the poverty of*

Nations<sup>4</sup>, είναι εξίσου σαρωτική και πολυεναυσματική. Κάθε λογής εργαλεία —εννοιολογικά, μεθοδολογικά, θεωρητικά— που ξεπερνάνε τα όρια ενός οποιουδήποτε μεμονωμένου κλάδου χρησιμοποιούνται και στην επαγωγική και την απαγωγική διεργασία χωρίς προκατάληψη και υποταγή σε δόγματα ή τεχνοφетиχισμούς. Διαφορετικά δε γίνεται να εξεταστεί ο λαβυρινθώδης κύκλος της φτώχειας, αμάθειας, υπεργεννητικότητας, οικολογικής χειροτέρευσης, ασφυκτικής αστικοποίησης καθώς και άλλοτε κύρια, άλλοτε συμπληρωματικά, ο λόγος εξωτερικών πολιτικών παραγόντων.

Στην περίπτωση του νέγρικού προβλήματος στην Αμερική ο Myrdal δε διστάζει να δηλώσει ότι η μειονεκτική θέση του μαύρου πληθυσμού σε κάθε δείκτη προσαρμογής και κινητικότητας οφείλεται στην προκατάληψη και τις διακρίσεις: ο μαύρος ορίζεται σαν κατώτερος εξ ύπαρξης και ακολουθούν οι κάθε είδους αποκλεισμοί από το στίβο της ίσης διάκρισης. Η ανεργία και αμορφωσιά, με όλα τα παθολογικά τους επακόλουθα, ενδυναμώνουν το αρνητικό στερεότυπο από τη μεριά των προκατειλημμένων και διαιωνίζουν την κατάσταση στένωσης.

Αυτά γράφτηκαν σε έρευνα που χρηματοδότησε η λευκή κοινότητα και που κύριος δέκτης του ήταν πάλι η λευκή κοινότητα και μάλιστα το ειδικό εκείνο τμήμα της που απόδιδε μεταφυσικές σχεδόν ιδιότητες στην έννοια «Αμερική». Ας μην υποτιμηθεί αυτό. Οι περισσότεροι, με τη σκέψη σε μελλοντικές επιχορηγήσεις και συνδέσμους, θα κατέληγαν σε ένα διαφορετικό πρόλογο και επίλογο στο τελικό κείμενο.

Ο Myrdal ευτύχησε να δει τις προτάσεις του να υλοποιούνται 25 περίπου χρόνια αργότερα από το νόμο για Civil Rights των Κέννεντυ και Τζόνσον που επέφερε οπωσδήποτε και η παράλληλη κινητοποίηση των νέγρων στον πολιτικό στίβο και που αποτέλεσε την απαρχή μιας εντυπωσιακής καλύτερευσης της συλλογικής μορφωτικής, επαγγελματικής και εισοδηματικής τους κατάστασης.

Δεκαπέντε περίπου χρόνια αργότερα το βραβείο Νόμπελ της οικονομολογίας δινόταν στον Myrdal, τον ολοκληρωμένο κοινωνικό επιστήμονα. Λίγο αργότερα, μία από τους κύριους βοηθούς του στο «Ασιατικό Δράμα», η σύζυγός του Άλβα Μύρνταλ έπαιρνε το δικό της Νόμπελ για τις συνεισφορές της στην υπόθεση της Ειρήνης.<sup>6</sup>

## ΥΠΟΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Στο *Foundation Directory*, 3η έκδοση *Russel Sage Foundation*, 1967, το *Carnegie Institute* έχει τη δέκατη θέση, σε σύνολο 3.138 οργανισμών που έχουν από \$ 1 εκατομμύριο και πάνω, με κεφάλαιο \$ 295 εκατομμύρια. Πρώτο αναφέρεται το ίδρυμα *FORD* με \$ 2,3 δισεκατομμύρια.
2. Στο τμήμα κοινωνιολογίας του που πολλοί παρομοιάζουν με τη *Χαϊδελβέργη* της εποχής του *Weber* και τη *Σορβόννη* της εποχής του *Durkheim* είχαν πρόσφατα περάσει ή ήταν ακόμα οι *William Thomas*, *Florian Znaniecki*, *Robert Ezra Park*,

Thorstein Veblen, George Herbert Mead, Clifford Shaw, Henry Mckay, Louis Wirth, Ernest Burgess, Harold Lasswell και άλλοι.

3. Για τον Ξένο σαν κοινωνικό τύπο καθώς και τον Τρίτο σε αρχικά δυαδικές σχέσεις έχει γράψει δεξιοτεχνικά ο κλασικός κοινωνιολόγος George Simmel, 1858-1918. Βλέπε "The Sociology of George Simmel", μετάφραση στα αγγλικά από Kurt H. Wolff, Free Press, 1950, σελ. 402-408 και κεφάλαιο 4.
4. Χρηματοδοτήθηκε από το Twentieth Century Fund.
5. Για μία γρήγορη επισκόπηση του θέματος βλέπε Thomas F. Pettigrew, "Race Relations in the United States: A Sociological Perspective" στο βιβλίο του Talcott Parsons, American Sociology: Perspectives, Problems, Methods. N.Y. Basic Books 1968, σελ. 258-271. Επίσης από τον Pettigrew το κεφάλαιό του στο βιβλίο των Robert K. Merton και Robert Ni-

sbet, Contemporary Social Problems, 4η έκδοση, N.Y. Harcourt, Brace, Jovanovich, 1974, σελ. 459-508.

6. Βιβλίο του Myrdal στα αγγλικά:
  - Objectivity in Social Research
  - Asian Drama: An Inquiry into the Poverty of Nations
  - Challenge to Affluence
  - Beyond the Welfare State
  - Value in Social Theory
  - Economic Theory and Underdeveloped Regions.
  - An International Economy, Problems and Prospects
  - The Political Element in the Development of Economic Theory
  - An American Dilemma: The Negro Problem and Modern Democracy
  - The Challenge of World Poverty: A World Anti-poverty Program in Outline.

DESIGNER'S

γραφιστική·  
έντυπη  
διαφήμιση

Βασίλης Φωτούς



8080363

αγίου τρυφωνος 31,  
κηφισια, 145 62  
αθηνα

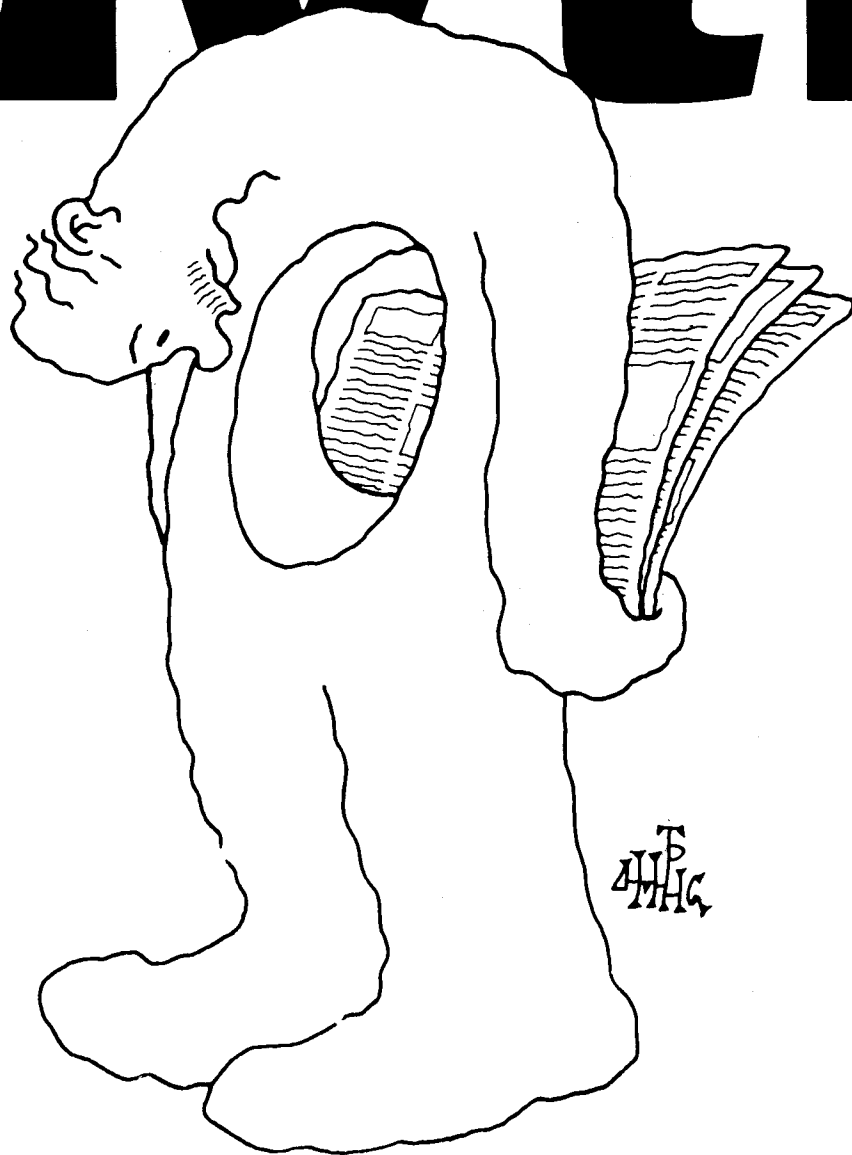


Έκδοση 1985, σελ. 232. Σχολιασμένη ανθολογία 170 ποιημάτων, γραμμένων από 90 από τους πιο διάσημους Κινέζους ποιητές, στο διάστημα τριών χιλιάδων χρόνων. Εκτεταμένη εισαγωγή στα χαρακτηριστικά της κινέζικης κλασικής ποίησης. Βιογραφικές και επεξηγηματικές σημειώσεις. Ιστορικές περιλήψεις σε σχέση με τη διαδοχή και την κυριαρχία των διαφόρων δυναστειών στην Κίνα διαμέσου των αιώνων.



ΔΕΚΑΠΕΝΘΗΜΕΡΗ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΕΠΙΘΕΩΡΗΣΗ

# αντί



ΤΡ  
ΔΗΜΟΣ

Κυκλοφορεί κάθε δεύτερη Παρασκευή

## ΜΟΡΦΕΣ ΤΗΣ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΔΡΑΣΗΣ\*

του Βασίλη Καραποστόλη

Ποια είναι η συμβολή της ανθρώπινης δράσης στη διαμόρφωση του κοινωνικού είναι, ποια η συμμετοχή της στη συγκρότηση αυτού που εμφανίζεται ως κοινωνικά πραγματικό; Τι είναι το πραγματικό στην κοινωνία, πόσο πραγματικό είναι, πώς τα κοινωνικά υποκείμενα το ορίζουν την ίδια στιγμή που ορίζονται από αυτό, ποια, τέλος, δυναμική γεννιέται από την αντίθεση ανάμεσα στην πραγματικότητα και τις φαντασιακές παραστάσεις της, ανάμεσα στην οντοποίηση της κοινωνικής ζωής και την ίδια την κοινωνική ζωή που αρνείται να οντοποιηθεί; Το να διερωτώμαστε ξανά σήμερα πάνω στα ζητήματα αυτά και μάλιστα με μια ένταση χωρίς ίσως προηγούμενο, δείχνει πόση είναι η απογοήτευση από τις «μειζονες» θεωρίες, την αγέρωχη συστηματική σκέψη, τον άκαμπτο αντικειμενισμό. Δείχνει πως ο θετικισμός στις κοινωνικές επιστήμες έχει οδηγηθεί σε σοβαρό αδιέξοδο, γεγονός που ενθαρρύνει άλλωστε ακραίες αντίρροπες τάσεις, μυστικιστικές και μοραλιστικές. Ενώπιον τέτοιου είδους εκδηλώσεων δυσπιστίας απέναντι στον επιστημονικό λόγο, αποβαίνει ιδιαίτερα λεπτό όσο και επιβεβλημένο το καθήκον να διατυπωθεί το καταστατικό μιας εναλλακτικής επιστημονικο-φιλοσοφικής θεώρησης των κοινωνικών φαινομένων που θα είναι ταυτόχρονα εκτός από θεώρηση και επέμβαση, καθώς η ιδέα που θα την εμπνέει θα είναι ακριβώς εκείνη της πολύτροπης επέμβασης του ανθρώπου στον κοινωνικό του κόσμο.

Για να αρχίσει βέβαια να γίνεται ορατή η κρίση στις κοινωνικές επιστήμες, χρειάστηκε να αναδιπλωθούν αρκετές φορές ο θετικιστικός ορθολογισμός και η άτεγκτη αιτιοκρατία. Έτσι, φθάσαμε και πάλι στο σημείο, το αντικείμενο της επιστήμης να παρουσιάζεται ως μάζα φαινομένων, εκεί που αναμενόταν να προβάλλει ως σύστημα γεγονότων. Όλα αρχίζουν από την ώρα που καταλύεται το μονοπατές του γεγονότος. Το θετικιστικό πνεύμα, πράγματι, δεν θα μπορούσε να ζήσει αν δεν ίσχυε το ότι το γεγονός είναι ικανό να αποκαλύψει *ipso facto* τη φύση των προσδιορισμών του καθώς και την ιδιαιτερότητά τους σε σχέση με τους προσδιορισμούς άλλων γεγονότων. Αυτό ήταν και το κλειδί για την ανάπτυξη της ταξινομητικής λογικής που ξεχωρίζει, αντιπαραθέτει και συσχετίζει, στηριγμένη στα σχήματά της, όσα είναι ουσιαστικά αξεχώριστα ή συσχετισμένα, πλην όμως με τρόπο μη ταξινομητικό. Με μια φτωχά συγκαλυμμένη αυθαιρεσία, το οικονομικό, το κοινωνικό, το ψυχολογικό, προικίζονταν με χαρακτηριστικά και ειδικούς νόμους που υποτίθεται ότι κυβερνούσαν την εξέλιξή τους, ενώ παράλληλα καταστρώνονταν αντίστοιχες μεθοδολογίες προορισμένες να εφαρμοστούν αποκλειστικά για το καθένα. Αντίθετα, η ιδέα της ενότητας τους θεωρήθηκε ένδειξη θεωρητικής αδυναμίας, κατασκευάσμα σαθρό για

να υποκαταστήσει τη «φυσική» διαίρεση των στοιχείων. Σύμφωνα με το θετικισμό, μόνο αν εξουδετέρωνε κανείς οριστικά την τάση του να εποπτεύει συνολικά πάνω σε αυτό που εξετάζει, εκδηλώνοντας μια ανεπιτρεπτή πρόθεση υποκειμενικής του διαύγασης, υπήρχε ελπίδα να συλλάβει την ειδοποιό του αλήθεια.

Αυτή η αντίληψη θα υπέφερε ιδιαίτερα αν δεχόταν πλήγμα στο σημείο ακριβώς όπου χωρίζει αμετάκλητα τη σκέψη από το αντικείμενό της, χαρίζοντας τελικά μια αμφίβολη ανεξαρτησία στο δεύτερο. Και δοκιμάστηκε πράγματι εκεί: τα χάσματα άρχισαν να φαίνονται πως δεν ήταν αγεφύρωτα, οι ταξινομήσεις έχαναν την αξιοπιστία τους. Χωρίς αμφιβολία, η καθολικευση του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής και η συνακόλουθη διάχυση των οργανωτικών, ψυχικών και πολιτιστικών του αρχών σε όλες τις σφαίρες της κοινωνικής και προσωπικής ζωής ήταν οι αποφασιστικοί ιστορικοί παράγοντες που ώθησαν στην ενοποίηση και συγχώνευση των ζητημάτων που εξετάζουν οι κοινωνικές επιστήμες. Ενοποίηση δυσδιάκριτη μεν στο μέτρο που προχωρούσε μέσα από συνεχείς διαφορισμούς, μέσα από την εμφάνιση νέων κοινωνικών υποσυνόλων και μερικότητων, αναγνωρίσιμη, όμως, στο μέτρο που οι μερικότητες αυτές έτειναν να διαχυθούν, να επικοινωνήσουν αφενός μεταξύ τους και αφετέρου με το καθόλου. Αρκούσαν αυτά για να προκαλέσουν αναστάτωση στη θετικιστική αντίληψη: αν τα αντικείμενα συγχέονταν, αντί τα «δευτερεύοντα» να προσαρτώνονται στα «πρωτεύοντα», ούτε κατ' ιδίαν μέθοδοι μπορούσαν να εφαρμόζονται σ' αυτά, ούτε ακόμη μπορούσε να εξακολουθήσει αλώβητη ή τόσο πληθωρική στις υποσχέσεις της εμπειρική ανάλυση σε ποσοτικούς όρους. Τώρα ο «οικονομικός άνθρωπος» φαίνεται να διασχιζεται από την επιθυμία της κοινωνικής πλήρωσης, ο «ψυχολογικός άνθρωπος» να υπόκειται στην πιο ολοκληρωτική και απροσδόκητη κοινωνικοποίηση, ο «κοινωνικός άνθρωπος» να μην μπορεί να επιδιώξει την πραγμάτωσή του παρά μόνο προσφεύγοντας σε οικονομικές πρακτικές. Οι παλιές, λαβυρινθώδεις προσπάθειες για οικοδόμηση «μοντέλων» μένουν μετώρες ή ξεκινούν, με λιγότερη αυτοπεποίθηση, για έναν εμπλουτισμό τους βασισμένο στην ενσωμάτωση, υπό ποσοτική έννοια, των παραγόντων απροσδιοριστίας και τυχαιότητας. Και αυτή η συνεχής προσπάθεια να μετατραπούν οι αστάθμητοι παράγοντες σε σταθμισμένους και συνεπώς προβλέψιμους με τη μορφή κάποιας «μεταβλητής», δε δείχνει λιγότερο από την αρχική αμηχανία τους το βάθος του ρήγματος που έχουν υποστεί ο θετικισμός και ο εμπειρισμός.

\* Απόσπασμα από το *Μορφές της Κοινωνικής Δράσης* (Θεμέλιο, Αθήνα, 1974), σσ. 9-15.

Αλλά το ίδιο δύσπιστοι πρέπει να σταθούμε απέναντι στην απάντηση που επιχειρεί να δώσει στο πρόβλημα αυτό η πρόσφατη και γεμάτη από την έξαψη που συνοδεύει κάθε σωστικό εγχείρημα φιλολογία για τη «δι-επιστημονική» μεθοδολογία. Παρά τις επιμέρους αμοιβαίες υποχωρήσεις τους, οι διάφοροι κλάδοι που καλούνται να συμπράξουν παραμένουν ανελαστικοί, με διαθέσιμες μάλιστα κατακτητικές ο ένας απέναντι στον άλλο. Στην ουσία, στα πλαίσια αυτού του συμβατικού μεθοδολογικού νεο-εκλεκτισμού, οι κλάδοι ανταγωνίζονται μεταξύ τους, επιδιώκοντας ο καθένας υπό το μανδύα του διαλόγου να καλύψει τις ελλείψεις του: τα μοντέλα π.χ., της οικονομικής συμπεριφοράς θα περιλάβουν την ψυχολογική έννοια της προσδοκίας, αφού όμως πριν έχουν υποβιβάσει τη δυναμική, την ενεργητική τους διάσταση, για να τις καταστήσουν απλώς παραμέτρους των οικονομικών προβλέψεων· τα μοντέλα κοινωνικής συμπεριφοράς θα χρησιμοποιήσουν την έννοια της ανταλλαγής σε μια αθέμιτα απο-οικονομικοποιημένη εκδοχή, για να στηρίζουν τις εξηγήσεις τους σχετικά με τις κοινωνικές σχέσεις. Με επιμέλεια αποτρέπεται το ενδεχόμενο ένα δάνειο να θίξει τη δανειζόμενη κατηγοριακή δομή· έτσι, ενώ θα έπρεπε να προχωρήσει αποφασιστικά η ανανέωση των κατηγοριών και η όλη επιστημολογική αναθεώρηση, αποκαθίσταται ένας άτονος, και το χειρότερο, επίπλαστος πλουραλισμός που στο βάθος κρύβει εκείνο που ποτέ δεν εγκατέλειψε την κοινωνική σκέψη: την τάση του ανταγωνισμού.

Χρειάζεται λοιπόν να σκεφτούμε και πάλι από την αρχή και με νέους όρους. Συγκροτημένα σε αδιαφανείς, σύμπλοκες ολότητες μέσα στην ιστορική τους εξέλιξη, τα κοινωνικά φαινόμενα δεν μπορούν, απλώς επειδή είναι συγκροτημένα, να υπαγορευθούν τους τρόπους της επιστημονικής τους αντιμετώπισης. Παραμένουν εκεί βουβά και αδιαπέραστα, όσο διατηρείται το δέος του «καθ' εαυτό» πράγματος, όσο αποφεύγεται η ουσιαστική αντιμετώπιση του προβλήματος της σχέσης μεταξύ υποκειμένου και αντικείμενου με το να εξαλείφεται πρακτικά το πρώτο. Τι επιτελεί όμως μέσα στη σχέση αυτή το υποκείμενο; Άραγε εκτός από το να διαποτίζει την υπό εξέταση ύλη με τις γνωστικές κατηγορίες και την προθετικότητα από τη σκοτεινή κίνηση της ύλης και την καταχώρησή του στα «αντικείμενα» της ανθρώπινης διάνοιας, καθορίζει επίσης και αυτή τη σύστασή του; Να η παγίδα του υποκειμενισμού που έχει πέσει η ίδια η θετικιστική λογική ως ύστατο μέσο για να επανέλθει κανείς σε αυτή έπειτα από την άκαρπη περιπλάνηση που σίγουρα τον περιμένει στο χώρο της καθαρής υποκειμενικής ερμηνείας. Ώστε η δημιουργική κοινωνική σκέψη είναι καταδικασμένη να διαλέξει ανάμεσα στο πράγμα και την ερμηνεία, να αντιμετωπίσει δια μιας ένα τέτοιο αδυσώπητο δίλημμα;

Σκοπός της εργασίας αυτής είναι ακριβώς να συμβάλει στην αποδυνάμωση της πιο πάνω πόλωσης. Θα πρέπει λοιπόν να επιμείνουμε στην ιστορική, υπερ-ατομική διαμόρφωση των κοινωνικών σχέσεων, χωρίς όμως να καταστήσουμε τα άτομα απλούς «φορείς» δυνάμεων και αναγκαιοτήτων, να εργαστούμε προς την κατεύθυνση της ανάληψης του νοήματος που οι άνθρωποι δίνουν στις δραστηριότητές τους, χωρίς να επαναπαυθούμε στις



καρτεσιανές και βεμπεριανές διαβεβαιώσεις για την ορθολογικότητα του νοήματος τούτου.

Με δύο λόγια, οφείλουμε να σκεφτούμε επίμονα πάνω στην ένωση του υποκειμένου με το αντικείμενο. Και ταυτόχρονα να κάνουμε ένα βήμα προς την επανασύνδεση της φιλοσοφίας με τις κοινωνικές επιστήμες, δίνοντας τέλος στους δισταγμούς που γεννά, ο επιστημονισμός, προειδοποιώντας ότι κάτι τέτοιο θα σήμαινε το τέλος της επιστήμης. Όλα αυτά παίρνουν τη θέση τους στο πρόγραμμα μιας νέας κριτικής κοινωνιολογίας, ρηξικέλευθης αρκετά για να αφοσιωθεί στην προσπάθεια σύνθεσης των μεγάλης κλίμακας διεργασιών (διαμόρφωση ταξικής δομής, κοινωνικής νομιμοποίησης, σχέσεων ισχύος κλπ.) και εκείνων που λαμβάνουν χώρα μέσα στο πολύπτυχο της καθημερινής ζωής (ορισμοί του πραγματικού από τα κοινωνικά υποκείμενα, συμβολική του λόγου και των χειρονομιών, συμβάσεις που διέπουν τη δι-ανθρώπινη επικοινωνία και συνθήκες κατάργησης και αντικατάστασής τους από άλλες, συμβολικές εξωτερικεύσεις των αναγκών κλπ.).

Εδώ δεν θα αναλάβω την υπηρετήση τέτοιων συνολικών στόχων· το πρόβλημα όμως της δράσης, με το οποίο ασχολείται ειδικότερα η εργασία αυτή, κατέχει αναμφίβολα καιρία θέση μέσα στους ευρύτερους αυτούς προσανατολισμούς. Πράγματι, το να ανιχνευτούν οι όροι γένεσης και οι μορφές εκδήλωσης της ανθρώπινης δράσης στο κοινωνικό πεδίο, αποτελεί προϋπόθεση για να μελετηθεί το ζήτημα της συγκρότησης του κοινωνικού είναι από την ενοποιητική-διαλεκτική σκοπιά στην οποία αναφέρθηκα μόλις. Δεν μπορεί να γίνει λόγος για το κοινωνικό είναι με όρους εναλλακτικούς σε εκείνους του αντικειμενισμού: «σύστημα», «λειτουργίες», «δομή», αν δεν έχει προηγηθεί μια επισταμένη διερεύνηση του ανθρώπινου δραν μέσα στην κοινωνία.

Οι κίνδυνοι που παραμονεύουν την προσπάθεια αυτή

είναι σοβαροί. Είναι πρώτα το πρόβλημα του ψυχολογισμού, που προκύπτει ευθύς μόλις εξαγγείλει κανείς την πρόθεση να ξεχωρίσει μέσα στην ανθρώπινη δράση, ακόμη και για αναλυτικούς και μόνο λόγους, το ψυχικό από το κοινωνικό στοιχείο. Με ποια έννοια όμως; Με αυτήν της διαπότισης του ψυχικού από το κοινωνικό που συντελείται στη διάρκεια της κοινωνικοποίησης του ατόμου, της διοχέτευσης δηλαδή της επιθυμίας του μέσα σε ήδη υφιστάμενες κοινωνικές υποδοχές. Το κοινωνικό υπάρχει κιόλας εκεί, άδειο και προσχηματισμένο για να υποδεχτεί το ψυχικό δυναμικό της επιθυμίας, να το μορφοποιήσει, και από τη στιγμή εκείνη να πάψει να είναι προσχηματισμένο και να μετατραπεί σε κάτι ελλειπτικό και ρευστό, σε κάτι που δεν μπορεί πλέον να είναι οντότητα. Επομένως, η δράση, προϋποθέτοντας ένα βασικό ψυχικό πυρήνα — αφού χωρίς την επιθυμία (για αυτοπραγμάτωση, για κατάκτηση της ταυτότητας, για εννόηση του κόσμου κλπ.) δεν μπορεί να υπάρξει — αποτελεί ακριβώς τον τρόπο με τον οποίο ο πυρήνας αυτός ανοίγεται προς τα διαθέσιμα κοινωνικά μέσα, με τα οποία και μόνο είναι δυνατή η επιχείρηση ικανοποίησης της επιθυμίας. Υπό την έννοια αυτή, ο δρων άνθρωπος δεν είναι απλώς ένα ψυχολογικό υποκείμενο, όπως δεν είναι απλώς εκτελεστής των επιταγών που δήθεν εμφυτευόταν εντός του από την κοινωνικά προσδιορισμένη υπόστασή του. Το ψυχικό, μολονότι αδιανόητο έξω από την κοινωνική του μορφή, υπάρχει με το να προσδίδει στη μορφή του αυτή, στις πράξεις με τις οποίες απελευθερώνονται, μια ιδιαίτερη ποιότητα και κυρίως μια ιδιαίτερη ένταση.

Αντί της επιθυμίας θα θεωρήσω ως πρωταρχική πηγή της δράσης την κοινωνική αξίωση, υποστηρίζοντας ότι το υποκείμενο δεν επιθυμεί απλώς αυτό που του λείπει, αλλά αυτό που έχει την αίσθηση ότι του ανήκει και το οποίο έχει απολέσει μέσα στην κοινωνική ζωή, μια ζωή υποταγμένη στις αρχές του αποκλεισμού και της στέρξης, όρους απαράβατους για να είναι αυτό που είναι. Στην άρνηση που συναντά η αξίωση των αποκλεισμένων να καταργηθεί ο αποκλεισμός τους, απαντά η άρνηση από μέρους τους να ανεχθούν την πραγματικότητα όπως την ορίζουν οι αρνητές τους. Από εκεί πηγάζει η ασίγηστη πάλη για ορισμό της πραγματικότητας, ο αγώνας

για την υπέρβασή της, καθώς άλλωστε και η οδυνηρή αλλοτριωτική παλινόδευση προς την αποδοχή της.

Συνδεμένο με το πρόβλημα της ψυχολογιστικής παρέκκλισης είναι και εκείνο του υποκειμενισμού-ατομισμού. Ποιο, αλήθεια, θα είναι το δρων υποκείμενο της αξίωσης; Με την υιοθέτηση της έννοιας του κοινωνικού εαυτού αντιμετωπίζεται ταυτόχρονα η απειλή της συνειδησιοκρατίας όσο και του ατομισμού· το φάσμα αυτό σβεί σε κάθε προσπάθεια προσδιορισμού της ανθρώπινης δράσης που δε θέλει να παραμείνει στα γενικά πλαίσια της ιστορικής πράξης των συλλογικών φορέων που επιζητά να διασυνδέσει εσωτερικά την ιστορική αυτή πράξη με την καθημερινή, ανώνυμη και ακρωτηριασμένη δράση των ατόμων, να δει πώς υφάινεται η μια μέσα στην άλλη. Το να μιλά βέβαια κανείς για εαυτό τείνει αυτόματα ίσως, και με βάση τους συνειρμούς που εκλύονται από τη λέξη, να δημιουργήσει την εσφαλμένη εντύπωση ότι αναφέρεται κατ' ανάγκη στην αυτο-συνείδηση, σε μια ενδοστροφή της διανοητικής λειτουργίας. Ωστόσο ο εαυτός μπορεί να οριστεί ως επίγνωση της κοινωνικής ταυτότητας, του κοινωνικού είναι του υποκειμένου, ουσιαστικά ως μια αναχώρηση της συνείδησης από τον εαυτό της. Και θα είναι ταυτόχρονα μια επίγνωση, λιγότερο ή περισσότερο διαυγής, του μη οριστικά εντοπίσιμου, του μη εμπράγματος αυτού του είναι· θα είναι η εικόνα, φανταστική παράσταση μέσα σε ένα χαοτικό και αδιαφανή κοινωνικό κόσμο, όπου πλανάται για να παρέχει τα αναγκαία ερείσματα στή δράση, αποτελώντας έτσι όχι το ιδεώδες τέρμα της αλλά και μια ζωτική της συνθήκη. Άλλωστε, όπως θα δούμε, το ότι ο εαυτός ορίζεται πάντα σε σχέση με τον άλλο, μέσα στο πλέγμα της ανθρώπινης αλληλόδρασης· έχει σκοπό να προφυλάξει από την ανθρωπολογική ουσιοκρατία (που αναρωτιέται για την εσωτερική υφή του εαυτού) στην οποία θα κατέληγε μια ατομιστική θεώρηση του θέματος. Γενικότερα με ενδιέφερε να επεξεργαστώ την έννοια μιας ατομικότητας εξυπαρχής κοινωνικής, η οποία, διαμέσου της αξίωσης, αυτής της σφραγισμένης από τη μερικότητα και ατομικότητα έκφρασης της μη-ικανοποίησης, βρίσκει δρόμο να περάσει μέσα στη συλλογική πράξη (στις οικονομικές π.χ. διεκδικήσεις), μετατρέποντάς την από πράξη των-υποκειμένων σε πράξη-για-τα-υποκείμενα.





**Η ΖΩΗ ΚΑΙ ΤΟ ΕΡΓΟ ΤΟΥ.** Ο Δημοσθένης Δανιηλίδης γεννήθηκε στο Προκόπι της Καππαδοκίας το 1889. Απόφοιτος του σχολείου της ιδιαίτερης πατρίδας του, φοίτησε ύστερα στην Κωνσταντινούπολη στη «Μεγάλη του Γένους Σχολή» και στο Οθωμανικό Πανεπιστήμιο, απ' όπου έλαβε τον τίτλο του διδάκτορος το 1913. Συνεργάστηκε με διάφορες εφημερίδες, ελληνικές και τουρκόφωνες.

Συνέχισε τις σπουδές του στη Δυτική Ευρώπη —στην Ελβετία, στη Γερμανία και στην Αυστρία— όπου σπούδασε νομικά, φιλοσοφία, πολιτικές επιστήμες, κοινωνιολογία, οικονομικά και παιδαγωγικά και γνώρισε διάσημους στοχαστές της περιόδου 1913-1922, που έζησε σαν φοιτητής.

Ήδη κατά τη διάρκεια των σπουδών του, άρχισε να διδάσκει σε Έλληνες φοιτητές ή μετανάστες η διδασκαλία του είχε το ίδιο ελληνοκεντρικό περιεχόμενο και τον ίδιο σκοπό εθνικής αυτογνωσίας που συναντούμε και στο συγγραφικό του έργο. Φοιτητής ακόμη, το 1921, ίδρυσε το «Σύνδεσμο των Νεοελλήνων», που είχε ως σκοπό την ανάλυση των προβλημάτων του Νέου Ελληνισμού και την αναζήτηση των ορθών λύσεών του.

Το 1925, στο Παρίσι, κατόρθωσε να ενθουσιάσει τον αυτοεξόριστο εκεί Ελευθέριο Βενιζέλο, ο οποίος του δήλωσε ότι, «εάν ήμουν νεότερος, θα σε ακολουθούσα». Συνδέθηκε εκεί στην ίδια περίοδο με το Γιάννη Ψυχάρη, με τον οποίο είχε σαν κοινό παρονομαστή το δημοτικισμό. Στο Παρίσι εκδίδει, το 1926, με δύο φίλους του τη «Νέα Φωνή» στα πλαίσια του «Συνδέσμου των Νεοελλήνων» την οποία γράφει με μονοτονικό σύστημα: ο Πάγκαλος απαγορεύει την κυκλοφορία της μέσα στην Ελλάδα. Την έκδοση της εφημερίδας του διακόπτει σε λίγο, λόγω ελλείψεως οικονομικών μέσων.

Ο δεσμός του με την Ελλάδα είναι πνευματικός, αλλά έχει πολιτικό σκοπό, εν ευρεία έννοια: επισκέπτεται, φοιτητής ακόμα, διάφορες πόλεις της βόρειας κυρίως και

ΑΡΧΕΙΟ  
ΟΙ ΠΑΤΕΡΕΣ ΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ  
ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑΣ  
ΔΗΜΟΣΘΕΝΗΣ  
ΔΑΝΙΗΛΙΔΗΣ

κεντρικής Ελλάδας και δίνει διαλέξεις, με σκοπό να αφυπνίσει το εθνικό αίσθημα, σύμφωνα με τις ανάγκες του Ελληνισμού, για αυτογνωσία και κοινωνική και οικονομική ανάπτυξη.

Μετά το 1929, αρχίζει να επισκέπτεται την Ελλάδα συχνότερα και το 1931 εγκαθίσταται στην Αθήνα μόνιμως, για να αφοσιωθεί συστηματικότερα στο αναγεννησιακό πνευματικό του έργο. Ιδρύει και στην Ελλάδα το «Σύνδεσμο των Νεοελλήνων», που η δράση του όμως ανακόπτεται από τη Δικτατορία της 4ης Αυγούστου. Η απήχησή του όμως στους νεανικούς κύκλους των τελευταίων ετών του Μεσοπολέμου είναι μεγάλη, από την άκρα Δεξιά μέχρι την άκρα Αριστερά.

Πολιτεύτηκε στο Αγροτικό και Εργατικό Κόμμα του Αλέξανδρου Παπαναστασίου και δίδαξε τη Νεολογία του.

Το 1934 εξέδωσε το περίφημο βιβλίο του «Νεοελληνική Κοινωνία και Οικονομία», που αποτελεί το κυριότερο έργο του Δημοσθένη Δανιηλίδη, αλλά συγχρόνως και ένα από τα σπουδαιότερα, αν όχι το σπουδαιότερο, σύγγραμμα πολιτικής, κοινωνικής, οικονομικής, πολιτιστικής και πνευματικής ανάλυσης του εθνικού περιεχομένου της έννοιας «Νέος Ελληνισμός», την οποία καθιερώνει ο Δανιηλίδης. Το βιβλίο αυτό, τον κατέστησε, με τη μεγάλη του επιρροή, Δάσκαλο όλων των μεταγενέστερων Ελλήνων Κοινωνιολόγων και γενικά Δάσκαλο του Έθνους. Το βιβλίο αυτό αφιερώνεται στη «Νέα Γενεά» και «Τέτοιες», οι παρατηρήσεις αυτές, είναι αφιερωμένες στη Νέα Γενεά. Εξετάζουν τη γένεση και διαμόρφωση των προϋποθέσεων της νεοελληνικής κοινωνίας και οικονομίας και πιο γενικά των παραγόντων της πνευματικής και υλικής ζωής του Νέου Ελληνισμού. Στο φως των γεγονότων ολόκληρων αιώνων δείχνουν την προσδιοριστική — για την ατομική και ομαδική μας εξέλιξη — επίδραση της ιδιόρρυθμης γεωγραφικής μας ιστορικής μας οντότητας. Κι έτσι, ξεκαθαρίζοντας συνειδητά και καθορίζοντας την ιερή πραγματικότητα, το έδαφος της μάνας γης, τον κύκλο και την ακτίνα της εθνικής μας ενέργειας, κατευθύνουν τη δράση μας και συνάμα μας προετοιμάζουν για την ηρωική, τη μόνη ανθρώπινη αντιμετώπιση των *πεπρωμένων* μας: εννώ την αδιάκοπη, εσωτερική κι εξωτερική, πάλη μεταξύ ελευθερίας και αναγκαιότητας, εκείνη ίσα-ίσα, που κάνει τον άνθρωπο να

ριζώνει μέσα στην αμείλικτη πραγματικότητα σαν κυρίαρχος συνειδητός και όχι σαν άβουλο θύμα της Ιστορίας.

**ΟΙ ΙΔΕΕΣ ΤΟΥ.** Ο Δημοσθένης Δανιηλίδης (1889-1972), κοινωνιολόγος, ιστορικός, ιστορικός του πνεύματος και της τέχνης, νομικός, φιλόσοφος, οικονομολόγος, και περιστασιακά πολιτικός, καθιερώνει μια ενιαία σύλληψη της κοινωνικής πραγματικότητας, που προσομοιάζει με αυτήν του MAX WEBER, όσον αφορά την πολυδιάστατη εξήγηση των κοινωνικών φαινομένων, πλησιάζει όμως τη μεταφυσική ερμηνεία του Π. Κανελλόπουλου, όσον αφορά την τάση διερεύνησης της εθνικής πεμπτουσίας του Νέου Ελληνισμού, που αποτελεί το αντικείμενο της μελέτης του.

Πιο πραγματιστής από τον Π. Κανελλόπουλο, που ενδιαφέρεται κυρίως για το πνεύμα και την ιστορική του κίνηση, ο Δ. Δανιηλίδης δεν θα μπορούσε να ενταχθεί σε ιδεοκρατικά πλαίσια. Είναι ένας στοχαστής αυτόνομος, ενιαίος και η έμπνευση του έργου του είναι πρωτότυπη, ολοκληρωτική και ευρηματική. Ο βασικός του σκοπός είναι να διερευνήσει το μεγάλο γιατί της σημερινής εθνικής καταστάσεως, να εντοπίσει δηλαδή τα αίτια της ιδιομορφίας της μέχρι σήμερα πορείας του Ελληνισμού. Η μέθοδός του θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ψυχαναλυτική: ερευνά όλους τους κληρονομικούς παράγοντες — κλίμα, γεωγραφική θέση και γενικά γεωγραφική οντότητα κλπ. — και στη συνέχεια όλους τους «παιδικούς τραυματισμούς» του Νέου Ελληνισμού, δηλαδή την ιστορική του οντότητα. Η σύγκλιση της επιδράσεως και της αλληλεπιδράσεως των δύο αυτών παραγόντων συνιστά, κατά το Δανιηλίδη, τη σημερινή ελληνική πραγματικότητα.

Η πρώτη εθνική αλλά και επιστημονική προσφορά του Δανιηλίδη είναι ότι εισήγαγε τον όρο «Νέος Ελληνισμός», του οποίου η καινοτομία έγκειται στο σαφή διαχωρισμό μεταξύ της Νέας και της Παλαιάς Ελληνικής Ιστορίας. Η Παλαιά Ελληνική Ιστορία περιλαμβάνει την Αρχαιότητα, το Βυζάντιο και την Τουρκοκρατία· η Νέα είναι το εθνικό παρόν, είναι δηλαδή περισσότερο η σύγχρονη υπόσταση μιας διαχρονικής οντότητας, του Ελληνισμού, ως αιώνιας πνευματικής υπάρξεως. Ο Δ. Δανιηλίδης είναι ο επιστήμων που ξεχώρισε την τελευταία, τη σημερινή φάση της διαχρονικής οντότητας· την καθόρισε ως ανεξάρτητη, χωριστή και σαφώς διάφορη όλων των προηγούμενων, ολόκληρου του προηγούμενου ιστορικού παρελθόντος του Ελληνισμού.

Έτσι λοιπόν ο Δανιηλίδης επιτελεί ένα είδος επιστημονικού κοσμογονισμού: ο Νέος Ελληνισμός είναι μια νέα οντότητα, με δική του γένεση, και συγκεκριμένα χαρακτηριστικά, που δεν αποτελεί γραμμική συνέχεια των προηγούμενων «Ιστοριών» του Ελληνικού χώρου. Ο κοσμογονισμός αυτός, η θεωρία της αυτόνομης υπάρξεως του Νέου Ελληνισμού, επιτρέπει τη διαμόρφωση μιας τελείως διάφορης πολιτικής, άποψη που προκαλεί ριζοσπαστικές και αναμορφωτικές προθέσεις. Ο Νέος Ελληνισμός έχει δικές του ανάγκες, δικά του προβλήματα, δικές του προοπτικές. Μακριά λοιπόν από κάθε στείρα αρχαιολογία, από κάθε αποπροσανατολιστική βυζαντινολογία.

Θα μπορούσε ο Δ. Δανιηλίδης αν κινήσει υποψίες περί «Φαλμεραγερισμού», αν δεν ήταν σαφές, όσον α-

φορά το σημείο της γένεσης του Νέου Ελληνισμού: στο σημείο αυτό ο μεγάλος στοχαστής γίνεται «βιολογικότερος»· κάθε άνθρωπος είναι αυτόνομος, έχει δημιουργηθεί όμως από την ένωση δύο ανθρώπων και στις φλέβες του κυκλοφορεί το αίμα τους. Η κληρονομικότητα είναι μια μεγάλη δύναμη και ασκεί τεράστια επίδραση στον προσανατολισμό ενός ανθρώπου, στην προκειμένη περίπτωση ενός Έθνους. Υπ' αυτό το πρίσμα πρέπει κανείς να μελετήσει τη θεωρία του Νέου Ελληνισμού και γενικότερα του έργου του Δ. Δανιηλίδη.

Η «Γεωγραφική Οντότητα» του Νέου Ελληνισμού αποτελεί καθαρά βιολογικό παράγοντα της ιδιομορφίας και της σημερινής δομής και πορείας. Ο Δανιηλίδης, όπως ο ίδιος αναφέρει στην αρχή του σχετικού κεφαλαίου του, καινοτομεί στο συνυπολογισμό, με κυριαρχικά μείζονα τρόπο, του γεωγραφικού παράγοντος, στην ιστορική εξέλιξη και στην τελική κατασκευή ενός έθνους, που ζει σ' ένα συγκεκριμένο χώρο. Αποκλείει όμως εξ αρχής τη μονομέρεια και τον άκρο καθοριστικισμό, γιατί «στις σχέσεις της φύσεως στους ανθρώπους, η φύση δεν είναι πάντοτε το ενεργητικό και ο άνθρωπος μόνο το παθητικό. Υπάρχει μεταξύ τους μια αλληλεπίδραση ράτσας και πιο πολύ του επιπέδου εκάστοτε πολιτισμού»<sup>1</sup>.

Με ποιητικότερο τρόπο και βαθιά φυσιογνωσία ο Δ. Δανιηλίδης περιγράφει την ψυχή της ελληνικής οντότητας, που παράγει τον ιδιόρρυθμο χαρακτήρα του Έλληνα. Αναλύοντας τη σημασία, την ευρύτερη, την πολιτική, την κοινωνική, την πολιτιστική, την πνευματική σημασία του ήλιου, της θάλασσας, των ατελείωτων ελληνικών νησιών και ακτών, ο Δ. Δανιηλίδης συνθέτει αυτό που ο Μαχάτμα Γκάντι αποκάλεσε, για τη δικιά του πατρίδα, «Βαθιά Ινδία». Η «Βαθιά Ελλάδα» αποτελεί κατ' εξοχήν διανοητική σύλληψη του Δ. Δανιηλίδη, που την περιγράφει με τρόπο λογικό αλλά και ποιητικό, λυρικό συχνά, πολυδιάστατο αλλά και ενιαίο, επιστημονικό αλλά και εμποτισμένο με βαθιά αγάπη προς αυτήν τη μεταφυσική υπόσταση της ελληνικής οντότητας περισσότερο, παρά για τα εκάστοτε κοινωνικο-πολιτικά επιφαινόμενά της.

Ο σύγχρονος Έλληνας τη φαντασία του την οφείλει στους πλατείς ορίζοντες που ανοίγονται γύρω του· την πνευματικότητά του στην καθαρή και διαυγή ατμόσφαιρα που τον περιβάλλει και την αισιοδοξία του στον ήλιο που τον φωτίζει αδιάλειπτα, την κυκλοθυμία του στον ευμετάβλητο καιρό και την τάση του για φυγή στη στενότητα των πλουτοπαραγωγικών πηγών.

Ο Δ. Δανιηλίδης συμπληρώνει τη Γεωγραφική Οντότητα με την Ιστορική. Στην πραγματικότητα αναλύει τη διαλεκτική μεταξύ της Γεωγραφίας και της Ιστορίας, που είχε σαν αποτέλεσμα τη σημερινή πραγματικότητα του Ελληνικού Έθνους.

Στην «Ιστορική Οντότητα», στο κεφάλαιο δηλαδή του μόνου ολοκληρωμένου υπό μορφήν συγγράμματος έργου του «Νεοελληνική Κοινωνία και Οικονομία», συγγράφει τη «Γένεση» του Νέου Ελληνισμού, που αποτελεί τη σύγχρονη ιστορική φάση της πορείας του Ελληνικού Έθνους. Η «γένεση» αυτή συντελείται κατά πνευματικό τρόπο στον Ταΰγετο, στον Υστεροβυζαντινό Μυστρά, στο πνεύμα του Γεωργίου Γεμιστού Πλήθωνος (1355-1452) και των μαθητών του. Κυφορείται βέβαια ο Νέος Ελληνισμός ήδη κατά τους τελευταίους αιώνες πριν από

την πτώση της Κωνσταντινουπόλεως, κατά την περίοδο της Βυζαντινής παρακμής, αλλά η σκέψη του Γεμιστού γονιμοποιείται από την αρχέγονη ελληνική παράδοση, την παγανιστική, την ελληνιστική, τη μεσαιωνική, τη διαχρονική — ο Πλήθων αναζητά την παγανιστική πάντως — και η σύζευξη αυτή της φωτισμένης σκέψης του αντίθετου προς το ανατολίτικο πνεύμα παθητικότητας και μοιρολατρίας του Πλήθωνος με το αίμα που τρέχει στις πανάρχαιες φλέβες του Ελληνικού Ταύγετου, γεννά το πνευματικό οικοδόμημα, ως πολιτική ιδεολογία και ως εθνική συνείδηση, το Νέο Ελληνισμό.

Στο Μυστρά, μεταθέτοντας το κέντρο βάρους του Ελληνισμού δυτικότερα και στις αρχαίες του κοιτίδες, ο Γεμιστός προσπαθεί να θέσει τις βάσεις για να μεταμορφωθούν τα τελευταία εδαφικά υπολείμματα της ένδοξης Βυζαντινής Αυτοκρατορίας, που για τον Δανιηλίδη ήταν περισσότερο μια πολυεθνική και καθαρά ανατολική δεσποτεία, σε ένα σύγχρονο — ελλαδικό εδαφικά, ελληνικό πνευματικά — κράτος, που θα βασιζέται στην αρχαία πνευματική παράδοση και σε ορισμένες πρακτικές διοικητικές αρχές, πλατωνικής πάντως εμπνεύσεως. «Ποτέ δε δόθηκε επικαιρότερο μάθημα ποιοτικών ιδανικών στον Ελληνισμό»<sup>2</sup>. «Ο Γεμιστός πίστευε πως ο νεοελληνικός κόσμος, για να μπορέσει να ζήσει, οφείλει να λυτρωθεί απ' όλα τα είδωλα, που του είχε επιβάλει ο παλιός ανατολίτικος πολιτισμός»<sup>3</sup>.

Ο Νεοπλατωνισμός του Γεμιστού αντιτάχθηκε σ' έναν παραμορφωμένο και κατάλληλα προσαρμοσμένο στις ανάγκες της ανατολικής βυζαντινής δεσποτείας αριστοτελισμό. Η μόνη ζωντανή δύναμη του Βυζαντίου ήταν το Ελληνικό Έθνος, που αφανιζόταν κάτω από το βάρος της τέλει αποσυνθέσεως της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας. Όμως, «ο Πλατωνισμός, ή ο Νεοπλατωνισμός ήταν κήρυγμα όχι μόνον Εθνικό, όπως είδαμε, μα και ανθρωπιστικό, ήταν Νεοελληνισμός και συνάμα Ουμανισμός»<sup>4</sup>.

Ο Δ. Δανιηλίδης τοποθετεί τον Γεμιστό στον πυρήνα της ίδιας της γένεσης του Νέου Ελληνισμού: είναι ο πνευματικός καταλύτης, απέναντι σ' έναν Κωνσταντινίτη IB' Παλαιολόγο, που αποτελεί, αντίθετα, τον τελευταίο υπερασπιστή της Πόλης. Όμως, ταυτόχρονα, ο Κωνσταντίνος Δραγάτσος είναι και ο πρώτος Έλληνας βασιλιάς του Βυζαντίου, αν και τελευταίος αυτοκράτοράς του, γιατί στέφεται στο Μυστρά και γιατί ξεκινάει από κει για να πάει στην Κωνσταντινούπολη· η πράξη του αυτή ίσως υποδηλώνει τη μετατόπιση του κέντρου βάρους του Ελληνισμού προς δυσμάς, γιατί ο Παλαιολόγος ξεκινάει από το Μυστρά, από κει αντλεί την εξουσία του, για να μεταβεί στην Πόλη, όπου προσπαθεί να σώσει ένα Μύθο, το μύθο της Βασιλεύουσας και τελικά μυθοποιείται, με τη μυθιστορηματική της πτώση, ο ίδιος.

Ο ουμανισμός του Πλήθωνα εμφυτεύεται αντίθετα στη Δύση, όπου μεταβαίνει ο Γ. Γεμιστός και γίνεται το «προζύμι» για τη Δυτική Αναγέννηση.

Η ανάλυση του Δ. Δανιηλίδη διακατέχεται από καλόπιστο θαυμασμό, χωρίς όμως ίχνος συμπλέγματος εθνικής κατωτερότητας, προς τη νομιμοποιή κοινωνικοπολιτική πορεία της Δυτικής Ευρώπης. Η παραμονή του Ελληνισμού κάτω από ανατολίτικα δεσποτικά σχήματα (Βυζαντινή Αυτοκρατορία και Τουρκομανία) προκάλεσε την καθήλωση των ζωτικών δυνάμεων: ο Γ. Γεμιστός



Πλήθων, αποτελεί την πρώτη αντίθετη προς την εισβολή της Ανατολής στην Ελλάδα κίνηση του Ελληνισμού· δεν τείνει να παλινρθώσει, ούτε καν να μιμηθεί μερικώς την εισβολή της Ελλάδας στην Ανατολή, που πραγματοποιήσε ο Μ. Αλέξανδρος, αλλά θέλει μια Ελλάδα αυτόνομη πνευματικά, αυτόνομη οικονομικά και ορθολογισμένη διοικητικά. Γι' αυτό ο Δ. Δανιηλίδης εξυμνεί τον Πλήθωνα, που άρθρωσε τον πρώτο ελληνικό πολιτικό λόγο στον χώρο της παλαιάς Ελλάδας.

Μετά τη φυγή του Πλήθωνα και της σχολής του, της λεγομένης σχολής του Μυστρά, στην Ιταλία, η Ελλάδα ακολουθεί τη μοίρα της κάτω από μια νέα μορφή ανατολικής δεσποτείας, την τουρκοκρατία. Ο Δανιηλίδης εξομώνει σε toλμηρό βαθμό, αλλά με ατράνταχτα επιστημονικά επιχειρήματα την τελευταία φάση της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας με την Οθωμανική, την οποία θεωρεί ένα είδος πολιτικής της συνέχειας, όσον αφορά το πολιτικό σύστημα και τις πολιτειακές δομές, αλλά και σ' όλο το πνεύμα ασκήσεως εξουσίας. Αυτό οφείλεται, εκτός του όλου γεωστρατηγικού καθορισμού, και στην επιβίωση του Βυζαντινού διοικητικού μηχανισμού μέσα στην ίδια

# ΙΑΝΟΣ

ΒΙΒΛΙΟΠΩΛΕΙΟ-ΕΚΔΟΣΕΙΣ-ΓΚΑΛΕΡΙ



## ΒΙΒΛΙΑ ΠΟΥ ΣΑΣ ΠΡΟΤΕΙΝΟΥΜΕ

**Γ. ΞΑΝΘΟΥΛΗΣ:**

Το πεθαμένο λικέρ

---

**Ε. ΦΑΚΙΝΟΥ:**

Η μεγάλη πράσινη

---

**Μ. ΠΟΛΕΝΑΚΗ:**

Λου

---

**Β. ΡΑΪΧ:**

Η ανάλυση του χαρακτήρα

---

**Μ. ΚΟΝΤΟΛΕΩΝ:**

Τα φώτα, «είπε»

---

**Π. ΧΑΝΤΚΕ:**

Η ώρα της αληθινής αίσθησης

**ΑΝΘΟΛΟΓΙΑ ΣΥΓΧΡΟΝΗΣ**

**ΕΡΩΤΙΚΗΣ ΠΟΙΗΣΗΣ**





την Οθωμανική Αυτοκρατορία. Πρωτεύοντα και καθοριστικό ρόλο σ' αυτή την «ομαλή διαδοχή», που γίνεται πάνω στις στάχτες και στα σώματα των υπερασπιστών της Πόλης, διαδραματίζει η Ορθόδοξη Εκκλησία, στην οποία ο Μωάμεθ Β' ο Πορθητής αφήνει, επαυξάνοντας της μάλιστα, όλη τη θρησκευτική, δικαστική και εκπαιδευτική εξουσία επί των ραγιάδων, όχι μόνο των Ελλήνων, αλλά όλων των ορθοδόξων Χριστιανών.

Η αλληλεπίδραση αλλά και οι ζωηρές αντιθέσεις μεταξύ της μη ελληνικής Ορθόδοξης Εκκλησίας και του νεογέννητου Νέου Ελληνισμού, τονίζει, κατά τον Δανιηλίδη, τις τεράστιες διαφορές φιλοσοφίας της ζωής μεταξύ τους. Οι ηθικοθρησκευτικές αρχές και το όλο σύστημα αντιμετώπισης του καθημερινού κόσμου διαφέρει τόσο μεταξύ τους, ώστε αποτελεί αξιοπερίεργο φαινόμενο, εξηγούμενο μόνο από τη μακροβιότητα της συμβίωσης Ελληνισμού-Εκκλησίας, η αλληλεπίδραση μεταξύ του Έθνους και του εκκλησιαστικού οικοδομήματος. Πάντως η διαφορά αυτή θα επιβιώσει ως ισχυρότατη εσωτερική αντίφαση της ιδιοσυγκρασίας του Νέου Ελληνισμού, που τον χωρίζει ηθικά σε δύο κατευθύνσεις: μια, προς τον αρχαϊκό παγανισμό και μια προς τη Χριστιανική μεταφυσική. Είναι μια κατηγορία, που θεσπίζει ο Δανιηλίδης και που εξηγεί πολλές αντιφάσεις του Ελληνισμού, κατά τον 20ό ακόμη αιώνα.

Η Κοινότητα, «το σημαντικότερο» κατά τον Δανιηλίδη «πολιτικό δημιούργημα του Νεοελληνισμού» είναι το κατ' εξοχήν κοινωνικό παράγωγο της περιόδου της τουρκοκρατίας, που σφράγισε την κοινωνική εξέλιξη του

Έθνους μας και του κληροδότησε τη συγκεκριμένη μορφή του ως βασικό κύτταρο της εθνικής συνοχής και συγκροτήσεως. Ο Δ. Δανιηλίδης μαζί με τον Κ. Καραβίδα, που ασχολήθηκε ειδικότερα και πιο συστηματικά, με το κοινοτικό φαινόμενο, αποτελεί τον κατ' εξοχήν επιστημονικό αναλυτή της νεοελληνικής κοινωνικής συγκρότησης.

Η καταγωγή των Ελληνικών Κοινοτήτων ανάγεται, κατά τον Δ. Δανιηλίδη, τόσο στην πολιτειακή ιστορία της Ελλάδας με πρώτη αρχή το αρχαίο Άστυ και με τελικό διαμορφωτικό παράγοντα την τουρκοκρατία, όσο και στις συγκεκριμένες γεωοικονομικές συνθήκες. Η Ελλάδα, εξαιτίας της εσωτερικής γεωγραφικής της καταμήσεως, παράγει πάντοτε διοικητικές περιφέρειες μικρής κλίμακας: οι πόλεις-κράτη στην Αρχαιότητα, οι Κοινότητες που αποτελούν εν ευρεία έννοια τη συνέχεια τους ή το πιο πρόσφατο αντίστοιχό τους. Ο Δ. Δανιηλίδης ασχολείται ευρύτατα με το πνεύμα, τη φιλοσοφία που διείπε την κοινοτική οργάνωση, αυτήν την Ελληνική Gemeinschaft: μόνιμη και απόλυτη εθνική ομοψυχία, αυτοχθονισμός, προτεραιότητα του κοινού συμφέροντος έναντι του ατομικού, ελευθερία μέχρι των ορίων της ελευθερίας του συνανθρώπου, συναδέλφωση, δωρεάν εργασία για τα κοινωφελή έργα, είναι μερικά από τα πρωτογενή και δομικά υλικά της.

Οι Κοινότητες έδρασαν ως παράγοντες ισχυροποίησης και ανάπτυξης του εθνικού αισθήματος, εθνικοποίησης και εγκλιματισμού της Ορθόδοξης Εκκλησίας στην ελληνική πραγματικότητα και διάσωσης του ελληνικού

πολιτισμού, αλλά και παραγωγής νέων πολιτιστικών αγαθών.

Η έλλειψη μιας αμφικτυονίας, που θα ένωσε τις Κοινοτήτες σε έναν ενεργητικά κοινό εθνικό σκοπό και σε κοινά εθνικά ιδανικά, αναπληρώθηκε, τουλάχιστο στο θρησκευτικό και ηθικό επίπεδο, από την Εκκλησία, με την οποία οι σχέσεις του οργανωμένου σε Κοινότητες Έθνους υπήρξαν έντονες, στενές και καταλυτικά αμοιβαίες.

Η παγανιστική πίστη του Δ. Δανιηλίδη στην αυθεντικότητα του πηγαίου ελληνικού πολιτισμού και της ανάγκης επιστροφής σ' αυτόν, μετά τις ξενομανείς πνευματικές περιπλανήσεις των νεοελλήνων στοχαστών, οφείλεται στην πίστη του ότι αποτελεί τον κυριότερο συνδεδεμένο ιστό του Ελληνικού Έθνους, ισχυρότερο από οιοδήποτε άλλο, φυλετικό, πολιτικό ή οικονομικό παράγοντα. «Οι άνθρωποι των δημοτικών τραγουδιών» γράφει ο Δανιηλίδης, «λατρεύουν τη φύση, την πατρίδα, την οικογένεια και τη γυναίκα και θέλουν να ζήσουν, να χαρούν. Γι' αυτό παλεύουν ακόμα και με το Χάρο για να μην πεθάνουν. Είναι ρομαντικοί κι έχουν πολύ λυρισμό. (...) Και όμως επιζητούν τη δράση, θέλουν να ζουν, δεν εννοούν να τους αποσπάσει κανείς από τούτη τη ζωή, ούτε μπορούν, όση φαντασία κι αν έχουν, να οραματίζονται άλλη καλύτερη»<sup>5</sup>. Γι' αυτό και ο ίδιος ο Δανιηλίδης είναι δημοτικός, κοινοτικός, ελληνικός, με την αρχέγονη έννοια του όρου, παγανιστικός με την αντιθεοκρατική έννοια της λέξης, νιτσεϊκός που, έχοντας βρεθεί, όπως ο Nietzsche στο τελικό στάδιο ενός ξεθυμασμένου Χριστιανισμού, έπρεπε ν' αναζητήσει «καινούργιες πηγές του μέλλοντος»<sup>6</sup> και τις ανακάλυψε, όπως ο μεγάλος συγγραφέας του Ζαρατούστρα, στον κλασσικό παγανισμό, στην πιο διαχρονική όμως ελληνική του διάσταση.

Ο εθνικός χαρακτήρας που σύμφωνα με τον Δ. Δανιηλίδη εξαρτάται από 'το πνεύμα ενός πολιτισμού ορισμένου και ριζωμένου σ' ένα ορισμένο έδαφος, σε μια ορισμένη «ιστορία», υπόκειται σε ιστορικές μεταβολές. Ο Δανιηλίδης εντοπίζει τρεις κύριες γραμμές στον εθνικό χαρακτήρα των Νεοελλήνων: την πνευματικότητα, τον ατομικισμό και την πλαστική προδιάθεση.

Διευκολύνοντας, ως επιστημονική βάση, τον Π. Κανελλόπουλο, που πιστεύει ακράδαντα πως η μοίρα του Ελληνισμού είναι ο πολιτισμός και ως εκ τούτου ο Έλληνα ηγέτης πρέπει να είναι κατ' αρχήν και κυρίως πνευματικός ηγέτης, ο Δ. Δανιηλίδης πιστεύει πως ο Έλληνας χρησιμοποιεί το πνεύμα του δυσανάλογα προς τη σωματική του δύναμη, την οποία περιφρονεί ως παράγοντα προόδου, αρμόζουσα μάλλον σε ολαβικούς ή σε ασιατικούς λαούς.

Τον Έλληνα διακρίνει «απεριόριστη φιλομάθεια και πνευματικότητα πλούσια σε ανθρωπισμό», αυτά του όμως τα χαρακτηριστικά υποκαλλιεργούνται ή διαστρέφονται με αποτέλεσμα να παρουσιάζονται τα φαινόμενα του γραικυλισμού, δηλαδή τυχοδιωκτισμός, ερασιτεχνισμός, τετραπερατοσύνη και δολιοποίηση, φτηνά και δευτερεύοντα παράγωγα της πνευματικότητας. Το πνευματικό πρόβλημα του Νέου Ελληνισμού είναι η διαστροφή της πνευματικότητάς του αυτής και ο Δ. Δανιηλίδης μας παρέχει τη βάση για να κατανοήσουμε την αδυναμία ηγετών του πνευματικού αναστήματος του Π. Κανελλό-

πουλου να κυβερνήσουν ή έστω να συνεννοηθούν πολιτικά με τον Ελληνικό λαό.

Ο ουμανισμός του Νεοέλληνα, κατά τον Δανιηλίδη, που αποκλείει από την Ελληνική κοινωνική και πολιτική ζωή την υποτακτική πειθαρχία, ενώ επιτρέπει μόνο την παρατακτική, έχει ως αποτέλεσμα ισχυρότατα αισθήματα ισοτιμίας, υποκειμενικότητας, φιλοδοξίας, αγάπης για τη συζήτηση, αδυναμία πλήρους αφοσίωσης στο κρατικό ιδεώδες, ιδεαλισμό, πνευματική αυτονομία και αγάπη για την διάκριση στο δημόσιο βίο.

Πώς συμβιβάζεται ο ατομικισμός με τον Κοινοτισμό; πώς επέτρεψε ο πρώτος στο δεύτερο να επιζηήσει και μάλλον να καταλήξει να επιβληθεί ως το κατ' εξοχήν ελληνικό κοινωνικό σύστημα; Ο Κ. Καραβίδας θα απαντούσε πως η Ελληνική Κοινότητα, υπερατομικό κοινωνικό φαινόμενο, δρα και κινείται πολιτικά και οικονομικά ως πρόσωπο ιδιωτικού δικαίου έναντι των ιδιωτών. Ο Δ. Δανιηλίδης απαντά, χωρίς να διαφέρει από τα πλαίσια της εξηγήσεως του Κ. Καραβίδα, πως η νεοελληνική αφοσίωση στην ιδέα του συνόλου είναι «ένα φυσικό εκχύλισμα του εγώ. Αυταρχική αυτοεκδήλωση κι όχι αυταπάρνηση. Γι' αυτό δεν αποκλείει τον ατομικισμό, απεναντίας τον αναπτύσσει». Εξ ου και η αδυναμία του Νεοέλληνα που πολιτεύεται (...) να προσαρτά την πατρίδα του στο άτομό του (...). Αλλοίμονο όμως στην πατρίδα, αν συνεταιρισθεί με άλλον. Νοιώθει τον εαυτό του προδομένο, της αρνείται κάθε υπηρεσία, αποσύρεται από την πολιτική και πέφτει σε μια αθυμία, που μπορεί να τον λιώσει, όπως ο ερωτικός πόνος τον άτυχο ερωτευμένο (...)<sup>8</sup>. Ο Δ. Δανιηλίδης υπονοεί άραγε την κλασσική συμπεριφορά των Νεοελλήνων πολιτικών, από τον Χ. Τρικούπη μέχρι τον Κ. Καραμανλή; Πάντως η ομοιότητα είναι ταυτολογική.

Η πλαστική προδιάθεση αποτελεί την τρίτη βασική γραμμή του εθνικού χαρακτήρα, κατά τον Δανιηλίδη. «Ο Νεοέλληνας, παιδί της ηλιόλουστης Μεσογείου, είναι ο άνθρωπος των αισθήσεων, που οδηγείται προπαντός από την όρασή του». Και παρακάτω: «Η διανοητικότητα του, ο ιδεαλισμός του αρνείται κάθε τι που δεν είναι απιληπτό, που δεν γίνεται μια ιδέα λογική ή μια φόρμα αισθητή και αισθησιακή (...). Αγαπά τη ζωή κι είναι προσηλωμένος στον κόσμο, τον ορατό και καθορισμένο». Γι' αυτό και κυριαρχεί η «αισθησιακή εκδήλωση του εθνικού ιδεαλισμού», που αποκλείει την κοινωνική σταθερότητα, με αποτέλεσμα ο Έλληνας να μεταβάλλεται με την ίδια ευκολία από γεωργό σε έμπορο και αντιστρόφως<sup>9</sup>.

Ο Νεοελληνικός Μεσαίωνας είναι η περίοδος εκείνη στην οποία πρέπει ν' αναζητηθούν τα γενεσιουργά αίτια της ελληνικής κοινωνικής και πολιτικής κακοδαιμονίας, όσον αφορά την ευθύνη της ιστορικής εξέλιξης. Η Οθωμανική αυτοκρατορία προέκυψε από τον εκβυζαντινισμό των Ανατολιτών, που διαδέχτηκε το Βυζάντιο, που αποτέλεσε τον εξανατολισμό του Ελληνισμού σε ένα πολυεθνικό πλαίσιο.

Τα κύρια χαρακτηριστικά της Τουρκοκρατίας είναι η πλήρης και ολοκληρωτική αυθαιρεσία της εξουσίας, που υπήρξε το βασικότερο εμπόδιο για την ανάπτυξη παραγωγικών επενδύσεων και την ομαλή αστικοποίηση των Βαλκανίων και της Μέσης Ανατολής με αποτέλεσμα μια κοινωνική εξέλιξη τελείως αντίθετη προς αυτήν της Ευ-

ρωπαϊκής Δύσης· η ως εκ τούτου πλήρης έλλειψη κρατικής νομιμότητας· η επισήμοποίηση της ληστείας και της πειρατείας· η εκστρατιωτικοποίηση της καθημερινής ζωής, που επέφερε την πλήρη ερήμωση της καλλιεργήσιμης γης και τον οικονομικό μαρασμό της υπαίθρου· η εξάπλωση του ασιατικού τρόπου ζωής μέχρι το κέντρο της Ευρώπης, σ' όλες τις ευρωπαϊκές δηλαδή περιοχές που ελέγχονταν από την Οθωμανική Αυτοκρατορία· η ενδυνάμωση του μεσαιωνικού σχίσματος Ανατολής και Δύσης· ο πλήρης μεσαιωνικός και πολιτιστικός σκοταδισμός των υπό την οθωμανική κυριαρχία λαών.

Ο Ανατολίτικος Φεουδαλισμός που κυριαρχησε υπό την μορφή του Βυζαντινού Δεσποτισμού, στην πρωταρχική ασιατοποίηση της Ανατολικής Ευρώπης, υπό το πολυεθνικό Βυζάντιο, ενδυναμώνεται τώρα, ως οθωμανικός σουλτανισμός, που αποκλείει τη δημιουργία έννομων φεουδαλικών σχέσεων, την ύπαρξη μιας αριστοκρατίας κληρονομικής και γενικά όλης εκείνης της κοινωνικής συγκροτήσεως που στην Δύση δημιούργησε την έννοια της νομιμότητας.

Αντίστοιχα φαινόμενα οπισθοδρόμησης παρατηρούνται και στην Οικονομία, όταν κύριο χαρακτηριστικό είναι η αντιπαραγωγική συσσώρευση πλούτου και η κλοπή στην οποία συμμετέχει και το ίδιο το επίσημο Κράτος. Αυτές οι οικονομικές δομές παρασιτισμού, κλοπής και αντιπαραγωγικότητας αποτελούν φαινόμενα που επιβιώνουν, σε κυριαρχικό μάλιστα βαθμό, στις οικονομίες των χωρών που έζησαν υπό τον οθωμανικό ζυγό και μετά την αποχώρηση των Τούρκων.

Αποτελέσματα στη νεοελληνική εθνική ιδιοσυγκρασία είναι οι προϋποθέσεις της κακής λειτουργίας των δημοκρατικών θεσμών και η ανυπαρξία μιας σημαντικής πολιτικής κληρονομιάς, η πνευματική, ηθική και υλική γύμνια, η έλλειψη κάθε αρχοντικής αγωγής, αλλά επίσης η μοιρολατρεία, η καχυποψία προς μια εχθρική πάντοτε κρατική εξουσία, τα φαινόμενα του ρουσφετιού, της δωροδοκίας και του μπαχτσής<sup>10</sup> και γενικά η έλλειψη της απαραίτητης για την εγκαθίδρυση ενός υγιούς δημοκρατικού πολιτεύματος κοινωνικής και πνευματικής προϊστορίας και υποδομής.

Κοινωνικά παράγωγα αυτής της ελληνικής ιστορικής φάσεως είναι οι κλεφταρματωλοί και οι πειρατές, δηλαδή οι Αντάρτες, ηρωποιημένοι στη συνείδηση του λαού ως επαναστατημένοι εναντίον του κατακτητή υπόδουλοι· είναι οι κοτζαμπάσηδες και οι Φαναριώτες, οι ευνοούμενοι, που την κοινωνική τους θέση την όφειλαν κατ' αποκλειστικότητα στο Σουλτάνο, εν αντιθέσει με τους δυτικούς Φεουδάρχες των οποίων η πολιτική ισχύς πήγαζε από κερκημένα και απαραβίαστα από τον Ανώτατο Αρχοντα κοινωνικά δικαιώματα· είναι, τέλος οι Εκκλησιαστικοί Δεσπότες, που συγκροτούσαν το Εκκλησιαστικό

Κράτος της Ορθοδοξίας, Κράτος με πλήρη, μέσα φυσικά στα Οθωμανικά πλαίσια, εξουσία και δικαιοδοσία.

Οι επιστημονικές αναλύσεις και οι θεωρίες του Δ. Δανιηλίδη όχι μόνο ανέλαβαν το σημαντικότερο έργο της αυτογνωσίας του Έθνους, προσδίδοντάς του πρώτα μια συγκεκριμένη ταυτότητα, αυτής του «Νέου Ελληνισμού», αλλά και αποτέλεσαν τη βάση για ένα ολόκληρο κοινωνιολογικό, ιστορικό και πολιτικό ρεύμα: άλλοι απ' τους συγγραφείς που επηρεάστηκαν από τον Δ. Δανιηλίδη στράφηκαν προς μεταφυσικότερες κατευθύνσεις, συγκρατώντας κυρίως τα ηθικά και πνευματικά στοιχεία του έργου του, άλλοι προς πρακτικότερες. Όλοι πάντως έστρεψαν τις καθαρά αντικειμενικές αναλύσεις του αυστηρά επιστημονικού Δανιηλίδη προς ένα συγκεκριμένο δέον γίνεσθαι.

Παράδειγμα ο Δ. Τσάκωνας, μαθητής και στενός φίλος του, που διετέλεσε Υπουργός των Δικτατορικών Κυβερνήσεων της Επταετίας 1967-1974 και ο οποίος προβάλλει το ιστορικό δέον της πεφωτισμένης Δεσποτείας, από την οποία όπως απέδειξε ο Δανιηλίδης δεν πέρασε ο Νέος Ελληνισμός. Στην απουσία της ιστορικής αυτής φάσης αποδίδει ο Δ. Τσάκωνας την ουσιαστική ανυπαρξία Δημοκρατίας στην Ελλάδα μέχρι σήμερα. Ως λύση προτείνει την επανόρθωση της ιστορικής αυτής έλλειψης, με την εγκαθίδρυση πεφωτισμένου δικτατορικού καθεστώτος, το οποίο όμως τελικά καταργεί τη Δημοκρατία πιο ριζικά απ' όσο αποσκοπεί, στο μακρινό μέλλον, να την εγκαθιδρύσει.

Επιδράσεις έχει βέβαια ο Δανιηλίδης, προοδευτικός ο ίδιος, και στην αριστερά. Παράδειγμα ο καθηγητής Β. Φίλιας, που έχει γράψει τον πρόλογο του επανεκδοθέντος το 1986 βιβλίου του «Νεοελληνική Κοινωνία και Οικονομία», όπου παραδέχεται ότι ο Δ. Δανιηλίδης είναι για όλους τους σύγχρονους Έλληνες κοινωνιολόγους, ο Δάσκαλος.

#### ΥΠΟΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Δημοσθένη Δανιηλίδη, *Νεοελληνική Κοινωνία και Οικονομία*, Αθήνα, *Νέα Σύνορα*, 1986, σελ. 2.

2. *IBID*, σ. 81.

3. *IBID*, σ. 82.

4. *IBID*, σ. 84.

5. *IBID*, σ. 146.

6. Καρλ Λέβιτ, *Το Νόημα της Ιστορίας*, Αθήνα, *Γνώση*, 1985, *PASSIM*.

7. *Νεοελληνική Κοινωνία και Οικονομία*, Αθήνα, *Νέα Σύνορα*, 1986, σ. 174.

8. *IBID*, σ. 175.

9. *IBID*, σ. 177.

10. Είναι χαρακτηριστικό ότι οι λέξεις που εκφράζουν τις σχέσεις του πολίτη με το Κράτος, στη σημερινή Ελλάδα, έχουν οθωμανική προέλευση.

Νέα Κοινωνιολογία: το περιοδικό κάθε σκεπτόμενου Έλληνα

## Η ΚΟΙΝΟΤΗΤΑ ΤΟΥ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΥ

Ο Νεοελληνισμός δεν αποτελεί ενότητα φυλετική. Όπως όλοι οι παλαιοί και νεότεροι λαοί, έτσι κι αυτός πέρασε από πλήθος διασταυρώσεις, που στην ιστορία αποτελούσε τον κανόνα κι όχι την εξαίρεση. Κατά συνέπεια είναι κι ο νεοελληνικός λαός, όπως κ' οι άλλοι, το τελικό αποτέλεσμα πολυποίκιλων φυλετικών μεταναστεύσεων, ενώσεων, διαλύσεων και συγχωνεύσεων. Και δεν μπορούσε να είναι διαφορετικά.

Στη Μεσόγειο, που γεωοικονομικά είναι δεμένη με τόσες ενδόχωρες και αποτελεί τη διασταύρωση τόσων ρευμάτων, είναι αδύνατο να υπάρχει βίος ιστορικός δίχως σμίξιμο φυλών και λαών. Ό,τι άλλωστε ονομάζουμε λαό πολιτισμένο και πολιτισμό είναι γενικά συνέπεια πολλαπλής ανταλλαγής ή επικοινωνίας. Ακόμα κι αυτός ο αρχαίος ελληνικός πολιτισμός, που στην ακμή του παρουσίασε μοναδική ενότητα κι αγνότητα, αναπτυσσότανε, όπως λέγει ένας από τους καλύτερους του γνώστες και λάτρεις, μόνο εφόσον είχε τη δύναμη να αφομοιώνει ξένα στοιχεία. Να γιατί αφήνουμε κατά μέρος τον ασαφή και γεμάτο μυστικισμό όρο της ράτσας ή φυλής και προτιμούμε τον πιο συγκεκριμένο της εθνότητας, που θεωρούμε παράγωγο του πολιτισμού και όχι παράγοντα αυτού. **Τέτοια η νεοελληνική εθνότητα έχει ένα περιεχόμενο πνευματικό. Ό,τι αποτελεί την πραγματική της ουσία είναι η θέληση των Νεοελλήνων ν' ανήκουν σ' ένα κοινό σύνολο.**

Και η θέληση αυτή είναι μια ηθική δύναμη, που εξουδετερώνει τον τοπικισμό και γεφυρώνει τα διστάματα που επί Τουρκοκρατίας, ολόκληρους αιώνες προ της δημιουργίας του νεοελληνικού κράτους, καθόριζε τους μελλοντικούς του πολίτες, χωρίς να λάβει υπόψη τα γεωγραφικά, πολιτικά ή οικονομικά σύνορα, όπου μέσα ζούσαν αυτοί, που έχει συνασπίσει γύρω από τους Ελληνόφωνους όλους τους Αλβανόφωνους, Βλαχόφωνους, Σλαβόφωνους, Τουρκόφωνους και άλλους ξενόφωνους τους αφομοιωμένους από την Ελληνική Μεσόγειο, τους γέμισε με αυτοσυνείδηση ελληνική και τους μετέβαλε σε περήφανους ενθουσιώδεις εργάτες του Νεοελληνισμού.

Είναι πολύ χαρακτηριστική η παρατήρηση, που έκανε το νεοτουρκικό κομμάτι «Ένωση και Πρόοδος» στα 1901, όταν, προσπαθώντας να δημιουργήσει από το χάος του ανεθνικού οθωμανισμού το τουρκικό έθνος, συναντούσε σε κάθε γωνιά της αυτοκρατορίας την ελληνική τούτη κοινότητα των θελήσεων. «Μεγάλο μέρος του πληθυσμού της Μακεδονίας από άποψη καταγωγής είναι κάθε άλλο παρά Έλληνες, έγραφε τότε μια εγκύκλιος νεοτουρκική. Και όμως έχει συνείδηση ελληνική και θεοποιεί τον Ελληνισμό. Χιλιάδες είναι κείνοι, που θυσιάζουν όλη τους την περιουσία, τα εκατομμύριά τους για τον Πανελληνισμό».

Την κοινότητα τούτη των θελήσεων δεν πρέπει να

την εκλάβουμε σαν κάτι το αρχικά υποκειμενικό και ιδιόζον στον καθένα από το πλήθος των μυριάδων, που τις ενώνουν και τις συγκρατούν οι εθνικοί δεσμοί. Ακόμα και όταν διαπιστώνουμε, πως ορισμένα άτομα είναι οι πρώτοι αυτής δημιουργοί και φορείς.

Πρόκειται για μια εκδήλωση κοινού πολιτισμού, που σαν ατμόσφαιρα ομαδική, σαν οργανικό σύνολο αξιών υπερατομικών, καθιερωμένων από την παράδοση αιώνων, υπάρχει πολύ πριν από τα άτομα και διαμορφώνεται υστερογενώς από την εξέλιξη σε αξία υποκειμενική ενσυνείδητη.

Στην αρχή υπάρχουν περίοδοι ατόμων ή ομάδων, που παρέχουν ή παραδέχονται, απλούστερα δίνουν ή παίρνουν· έπειτα περίοδοι γενεών, που δεν αρκούνται να δέχονται παθητικά ό,τι τους παρέχουν, μα εννοούν να το αφομοιώνουν σύμφωνα με τη δική τους υπόσταση.

Ξεχωριστή είναι η σημασία, που έχει η γλώσσα. Όχι μονάχα ως ένα οιοδήποτε όργανο επικοινωνίας στην πνευματική αυτή αλληλοδιείσδυση ατόμων και ομάδων από τη μια γενεά στην άλλη, από τον ένα αιώνα στον άλλο, αλλά και ως κάτι που είναι πνεύμα και συνάμα γράμμα, ουσία και συνάμα φόρμα και που γι' αυτό φορμάρεται και φορμάρεται. Επιβάλλεται συνεπώς, να ριζούμε μια ματιά στη σχετική πλευρά της γλωσσικής εξέλιξης κι αν ακόμα το στενό πλαίσιο του θέματός μας δεν επιτρέπει να προσέξουμε όλα τα πορίσματα της έρευνας, για να νιώσουμε καλύτερα τον κυρίαρχο και δημιουργικό ρόλο του κοινού αυτού πολιτισμού.

Μεταξύ των ξένων λέξεων της Νεοελληνικής, όπως διαπιστώνει γερμανός ελληνιστής, υπάρχουν 273 ολαβικής καταγωγής σχετικές με τη γεωργία, 500 τουρκικές ή αραβοπερσικές σχετικές με τη φυτά, λουλούδια, αρώματα, μέταλλα, οικιακή ζωή τρόφιμα κ' επαγγέλματα. Επίσης πλήθος λέξεις σχετιζόμενες με το εμπόριο, τη βιομηχανία, τη ναυτιλία, την οικοδομική, την άνετη ζωή, την καλλιτεχνία και την τεχνική πρόοδο είναι ιταλικής καταγωγής. Υπάρχουν περιπτώσεις όπου οι πρώτες ύλες έχουν όνομα ελληνικό, ενώ τα προϊόντα τους ονόματα ιταλικά. Οι λέξεις αυτές, που είναι μάρτυρες της ξενικής καταγωγής των δηλούμενων στοιχείων, δίνουν σε μικρογραφία την εικόνα της υλικής παρακμής του Νεοελληνισμού. Αποτελούν όμως συνάμα και μιαν απόδειξη για τη δύναμη του πνευματικού περιεχομένου του νεοελληνικού πολιτισμού, που διατηρήθηκε δια μέσου των αιώνων μέσα στην ελληνική παράδοση και που μπόρεσε ν' αφομοιώσει τα ξενικά στοιχεία.

Παρά την εισροή τόσων και τόσων ξένων στοιχείων η Ελληνική δεν έχασε το οικείο πνεύμα και τους οικείους τύπους· απεναντίας μπόρεσε να τα διατηρήσει και

Η Νεοελληνική κοινωνία και οικονομία, Αθήνα, Νέα Σύνορα, 1986

## (ΦΥΛΗ, ΕΘΝΟΣ, ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΣ)\*

να τα διαμορφώσει παραπέρα. Απαράλλαχτα όπως οι Έλληνες διατηρήσανε τον Ελληνισμό τους και δεν έγιναν μήτε Σλάβοι μήτε Αλβανοί ή Τούρκοι.

Έτσι παρά τη μεγάλη παρακμή, παρά το Βυζάντιο, παρά τον εξανατολισμό και τους ζοφερούς αιώνες της δουλείας μετά την Άλωση, έμεινε αδιάκοπη η παράδοση του ελληνικού πολιτισμού.

Δεν ήσαν μόνο σοφοί των τελευταίων αιώνων του Βυζαντίου, όπως ο Γεμιστός και ο Βησσαρίων, που στηριζότανε στην πάτριο παιδεία και φωνή, για να διακηρύξουν την πανάρχαιη ομολογία: Έλληνες εσμέν. Και στους αιώνες, που ακολούθησαν, παρέμεινε η ομολογία τούτη κοινή πίστη όλων των διανοουμένων.

Είναι χαρακτηριστικές μερικές σχετικές πληροφορίες, που μας δίνουν οι ξένοι, που περιηγήθηκαν επί Τουρκοκρατίας τις ελληνικές επαρχίες. Αναφέρω μια μονάχα, πολύ τυπική, από τα νεότερα χρόνια. Στο γάλλο στρατηγό, που στα 1787 πέτυχε να καταλάβει την Κέρκυρα εν ονόματι του Ναπολέοντος, ένας παπάς κερκυραίος πρόσφερε μια Οδύσσεια και του έκανε την ακόλουθη προσφώνηση: «Γάλλοι, θα βρείτε σε τούτα τα νησιά ένα λαό αμαθή στις επιστήμες και στις τέχνες, που δοξάζουν τα έθνη· μα να μην τον περιφρονείτε για τούτο· μπορεί να γίνει πάλιν ό,τι ήταν μια φορά· διαβάζοντας το βιβλίο τούτο μάθετε να τον εχτιμάτε!»

Ο λαός δεν εσκεφτότανε διαφορετικά, κι όχι μόνο στα Εφτάνησα, ή τότε στον αιώνα της ευρωπαϊκής γραικομανίας, που είχε μεταδοθεί και στην Ελλάδα.

Η δίκαιη αντίδραση των νέων γενεών κατά του αρχαϊσμού έχει συχνά παρεξηγήσει και υποτιμήσει τη μεγάλη σημασία, που έχει το πνεύμα μιας αδιάκοπης παράδοσης αιώνων. Το πνεύμα τούτο αντιτίθεται σε κάθε αρχαϊσμό ή ιστορισμό, που είναι εκδήλωση ρωμαντική και τεχνητή αναδρομή ή καταφυγή από το παρόν προς το παρελθόν. Και γι' αυτό σημαίνει τη φυσική ίσα ίσα επιβίωση του παρελθόντος στο παρόν και χαρακτηρίζει την εξέλιξη κάθε μεγάλου πολιτισμού.

Η διάρκεια τούτη ενός στοιχείου καθάρια πνευματικού, που σύγχρονός μας γεωγράφος και γνώστης της Νέας Ελλάδας την εξηγεί με την αδιάκοπη επενέργεια γεωψυχικών παραγόντων, αποτελεί την κινητήρια δύναμη της νεοελληνικής εθνότητας και μεταβάλλει το έθνος σε κοινότητα πολιτισμού.

Ποιος είναι λοιπόν ο πολιτισμός, που αποτελεί τη βάση της κοινότητας τούτης;

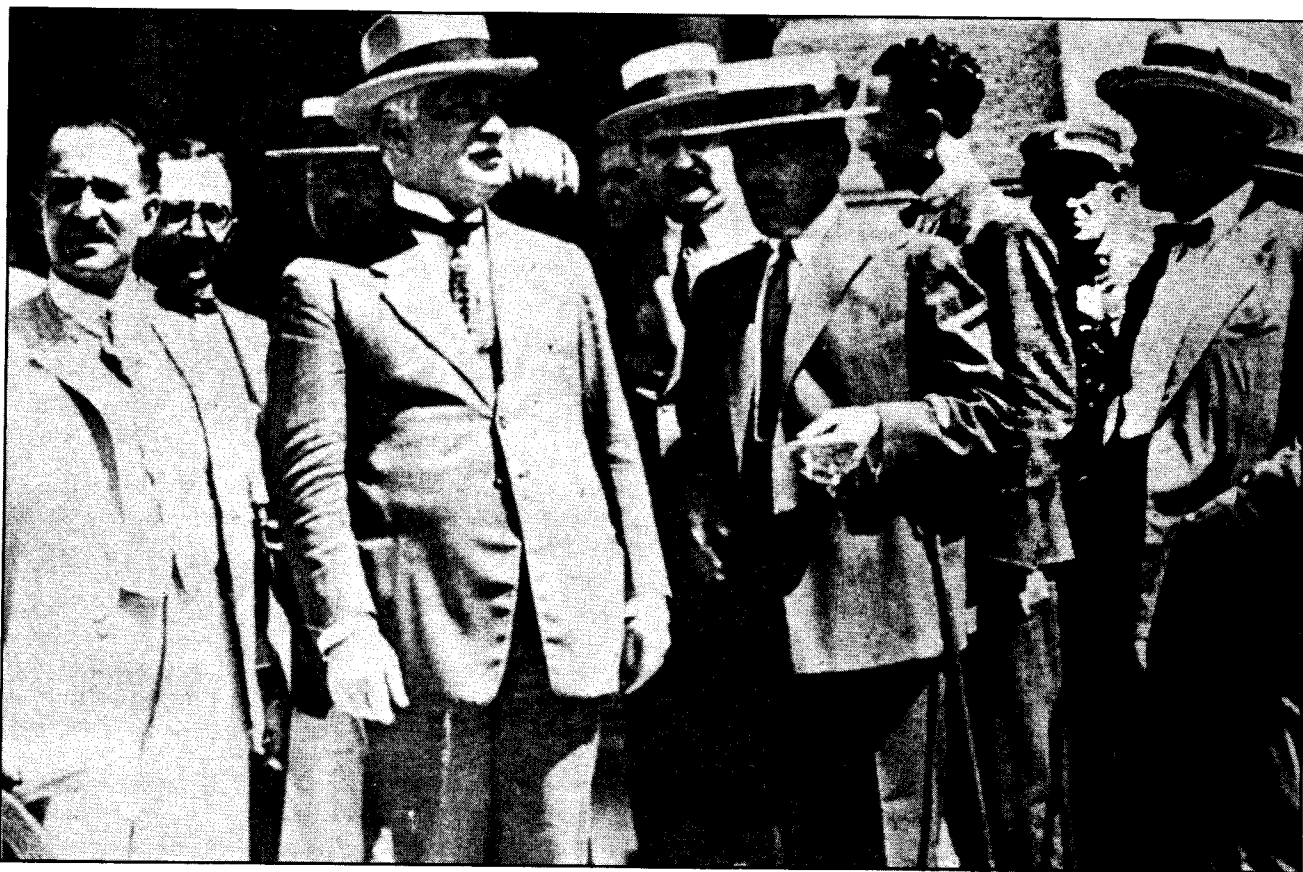
Δύσκολα μπορούμε να τον αντιληφθούμε σαν ένα σύνολο των υλικών αγαθών του σημερινού μας τεχνικού πολιτισμού. Κι ακόμη δυσκολότερα σαν μορφές ανώτερης πνευματικής ή καλλιτεχνικής ζωής με ορισμένο ενιαίο ρυθμό. Όλα τούτα είναι ανθος και καρποί, που δεν επιτρέπεται να ζητήσουμε μέσα στην ερημιά των αι-



ώνων της σκλαβιάς, της φτώχειας κι αμάθειας και πιο γενικά του ξεπεσμού ενός ολοκλήρου λαού.

Ο νεοελληνικός πολιτισμός δεν ήταν και δεν είναι παρά το πνεύμα μιας παράδοσης: ένα πνεύμα πηγαίο, που μας φανερώνεται ζωντανό στη ζωή, όταν δηλαδή διεισδύει και διαμορφώνει την άμορφη πρώτη ύλη. Τα χαρακτηριστικά του θα τ' αναζητήσουμε όχι τόσο στα έργα της νεοελληνικής φιλολογίας, που είναι ακόμα στο πρώτο της στάδιο, ούτε της επιστήμης, που δεν πέρασε την περίοδο της παιδικής αρώστειας, όσο στις λαϊκές θρησκευτικές δοξασίες κι αντιλήψεις για τη ζωή και τον κόσμο, στα ήθη και τα έθιμα του λαού, στις εκδηλώσεις της ιστορίας του, στα πολιτικά, κοινωνικά και οικονομικά του δημιουργήματα, στη γλώσσα του και στα έργα της λαϊκής τέχνης, από τα δημοτικά τραγούδια και τα παραμύθια ίσαμε τη λαϊκή αρχιτεκτονική ή διακοσμητική, τους λαϊκούς χορούς ή τη μουσική. Μα το έδαφος για μια τέτοια αναζήτηση δεν έχει ακόμη ανασκαφεί βαθιά και πλατιά όσο έπρεπε, ούτε και μπορούσε ν' ανασκαφεί από ένα λαό, που ζει ακόμα από άποψη πνευματική, αν όχι στο ύπαιθρο, πάντα μέσα σε παράγκες και καλύβες ή σε ξένα ή ξενίζοντα μέγαρα. Γι' αυτό δε μας επιτρέπει θετικές παρατηρήσεις με κάποιο γενικότερο κύρος κ' ενδιαφέρον.

Εκείνο που μπορούσε να προάγει το θέμα μας εδώ, θα είναι πάλι το πολύ πολύ να περιορισθούμε σ' ένα μονάχα τομέα, στα δημοτικά τραγούδια, που σχετικά είναι περισσότερο μελετημένα και κρίνονται γενικά ως τα πιο καθαρά δημιουργήματα της νεοελληνικής λαϊκής μούσας, κ' έπειτα να προσέξουμε ξανά τα λίγα κείνα χαρακτηριστικά, που προβάλλουν έντονα, γιατί δε μοιάζουν μήτε τα βυζαντινά μήτε τ' αρχαία κλασσικά.



Κ' είναι τούτα, όπως τ' αναφέραμε και παραπάνω στο κεφάλαιο περί εξελληνισμού, η ανεπιφύλαχτη αν όχι και πάντα χαρούμενη, κατάφαση της ζωής κι' ο γεμάτος αγωνία φόβος του θανάτου. Οι άνθρωποι των δημοτικών τραγουδιών λατρεύουν τη φύση, την πατρίδα, την οικογένεια και τη γυναίκα και θέλουν να ζήσουν, να χαρούν.

Γι' αυτό παλεύουν ακόμα και με το Χάρο για να μην πεθαίνουν. Είναι ρωμαντικοί κ' έχουν πολύ λυρισμό. Ο εσωτερικός τους κόσμος είναι πνευματικός μα κ' αισθητικός, δίχως βάθος μεταφυσικό. Αντιθεοκρατικοί, ενανθρωπίζουν τη φύση και τους θεούς, λαϊκοί δημοκρατικοί, έχουν τη δίψα της λευτεριάς και το μίσος της τυραννίας. Και όμως δεν έχουν το αίσθημα πως είναι λύτεροι, όπως δεν έχουν και την άβολη χαρά και γαλήνη εκείνων που απολαβαίνουν. Έχουν προδιάθεση τραγική και μελαγχολούν. Βλέπουν τη ζωή όχι μόνο εφήμερη, μα και γεμάτη θλίψη, τον ερωτικό τους πόθο ανεκπλήρωτο, τον ερωτικό τους πόνο αιώνιο, το Χάρο αδυσώπητο. Και όμως επιζητούν τη δράση, θέλουν να ζουν, δεν εννοούν να τους αποσπάσει κανείς από τούτη τη ζωή, ούτε μπορούν, όση φαντασία κι αν έχουν, να οραματίζονται άλλη καλύτερη.

Τέτοιο είναι σε γενικές γραμμές το πνεύμα, που προβάλλει από τα δημοτικά τραγούδια, αν τα πάρουμε ως ενδειχτικά για τη νεοελληνική παράδοση. Μα παράλληλα ή μαζί μ' αυτή ζει κι άλλη παράδοση, η βυζαντινή, που έχει κι' αυτή το δικό της ξεχωριστό πνεύμα.

Καθορίσαμε παραπάνω τι χαρακτηρίζει και τούτο το πνεύμα: Αηδία κι άρνηση της ζωής, γεμάτης ένοχες ηδονές. Ματαιότητα των πάντων και καταφυγή στην αιώνια ζωή. Θεοκρατισμός, απολυταρχισμός κι ανεθισμός.

τινιούπολη, τη βασιλίδα των πόλεων, και τις πηγές του στην Ανατολή, ενώ το άλλο είναι ριζωμένο στην Ελλάδα. Το βυζαντινό πνεύμα δεν ξέρει παρά την τεχνητή ενότητα των ομοδόξων, το ελληνικό την οργανική ενότητα των ομοεθνών. Το πρώτο, ανεθνικό και ανεδαφικό, αγνοεί την Πατρίδα, ενώ το δεύτερο, εθνικό και ριζωμένο στο πάτριο έδαφος, δεν υφίσταται δίχως την Πατρίδα. Εκεί κυριαρχεί ο Καισαροπαπισμός σαν απαρασάλευτη τάξη, που επιβάλλεται άνωθεν και περιορίζει την επιστημονική σκέψη και την πολιτική ενέργεια. Αντίθετα εδώ υπάρχει κίνηση δημοκρατική και πάλη ελεύθερων δυνάμεων.

Στη βυζαντινή παράδοση δρα ένα πνεύμα υπερεξελιγμένο μα κι αρτηριοσκληρωμένο πια και διατηρημένο με κόπο και μόχθο μέσα σε φόρμες αρχαϊζουσες, κάπου μάλιστα και κλασικές, που και τούτες έχουν πάντα τη δυσκαμψία ιστορικών λειψάνων. Στη νεοελληνική παράδοση ζει και κινείται, βλαστάρι της παλιάς ρίζας, ένα πνεύμα καινούργιο κι ανεξέλιχτο, που τρέφεται από τη μάνα γη κι αγωνίζεται να βρει τη δική του τη φόρμα. Αρχαιοφάνεια στη μια περίπτωση κι αναγέννηση στην άλλη. Εκεί μια γερασμένη ανατολίτικη ουσία με μάσκα μούμιας αρχαϊκής, εδώ ουσία νεοελληνική με φυσιογνωμία, που δεν έπηξε ακόμη.

Η βυζαντινή παράδοση είναι ένα τέρμα. Ο δογματισμός της θα πνίγει μοιραία το βαθύτερο θρησκευτικό αίσημα και θα εκφυλίζει σε θεολογικές σοφιστείες τη θρησκευτική σκέψη, θα κάνει στενό και στείρο το μυστικισμό κι αδύνατη τη φιλοσοφία. Δεν μπορεί να είναι παρά τυραννική στη σκέψη και στο αίσθημα. Εντελώς αντίθετη η νεοελληνική παράδοση είναι μια αφετηρία με κεκτημένες δυνάμεις. Ο νόμος της ζωής θα την αναγκά-

ζει να ξεφεύγει από τα δόγματα και τους τύπους, που θα την κρατούσαν στο τέρμα, και να ζητά την κίνηση και τη λευτεριά για να μπορεί ν' αναπτύσσεται άνετα και να τραβά μπρος.

Θα είναι μεγάλη πλάνη να φαντασθούμε, πως αυτές οι δυο παραδόσεις υπάρχουν στην πραγματικότητα έτσι ξεχωρισμένες η μια από την άλλη, όπως τις έχουμε εκθέσει εδώ.

Και οι δύο συμβιούνε αδιάκοπα επί αιώνες μακρούς, αλληλομάχονται κι' αλληλοεπηρεάζονται. Η καινούργια ζωή, αναγκασμένη να ξετυλίγεται, εισορμά ολοένα μέσα στις κουφалиσμένες παλιές φόρμες, τις γεμίζει με την ουσία της και σμίγει μ' αυτές έτσι, που μας κάνει συχνά την εντύπωση πως δεν μπορεί πια κανένας να την ξεχωρίσει από 'κει χωρίς να τη βλάψει. Η συμβίωση και συνύφανση αυτή, συνέπεια του εξεθνισμού κ' εξελληνισμού της Εκκλησίας και του εκθεοκρατισμού κ' εξανατολισμού του Έθνους, αποτελεί την ουσία των προβλημάτων του νεοελληνικού πολιτισμού. Την πιο χαρακτηριστική της εκδήλωση την έχουμε πάλι στο γλωσσικό ζήτημα.

Στη Δύση, σαν άρχιζε η Αναγέννηση, ακούσθηκε παντού ένας, πολύ συμβολικός για την άνοδο των εθνών, ύμνος προς την ευγλωτία της **χυδαίας λαϊκής** γλώσσας: *Nobilior est vulgaris: tum quia prima fust humano generi usitata, tum quia totus orbis ipsa perfruittur... tum quia naturalis est nobis, cum illa potius artificialis existat*. Έτσι εκήρυττε ο Δάντης (1265-1321), που χώριζε την Εκκλησία από την Πολιτεία, όπως ξεχώριζε και τα έθνη, και ήθελε να έχουν μαζί με την πολιτική τους ανεξαρτησία και την πνευματική και φιλολογική.

Ο Έκχαρτ (1260-1327), που ο μυστικισμός του ήταν ένας θρησκευτικός Ουμανισμός, όπως κι ο Ουμανισμός του ένας εθνισμός, έγραψε τα πιο αντιπροσωπευτικά του έργα στη μητρική του, στην εθνική Γερμανική, κι όχι στην υπερεθνική Λατινική. Ο Chaucer (1340-1400) κι ο σύγχρονός του Wiclef ζητούσαν να επιβάλουν στην Αγγλία κοντά στις άλλες μεταρρυθμίσεις, μαζί με την εθνική Εκκλησία και την εθνική γλώσσα. Οι Λολλάρδοι, αιρετικοί του ΙΔ' αιώνα, θέλανε υποχρεωτική τη διδασκαλία της μητρικής γλώσσας σε όλους, άνδρες και γυναίκες.

Η Θρησκευτική Μεταρρύθμιση στη Γερμανία, που ήταν μια μορφή πνευματικής αναγέννησης κ' εθνικής αφύπνισης, αναστήλωσε και την εθνική γλώσσα. Παρά την απαγόρευση του 1369, που δεν άφηνε κανένα να γράφει γερμανιστί για θέματα ιερά, μετάφρασε ο Λούθηρος την Αγία Γραφή στη Γερμανική (1522-1534).

Η λαϊκή γλώσσα εκτοπίζοντας έτσι την ανεθνική γραφομένη, τη Λατινική της Εκκλησίας και της Αυλής, έριχνε το φραγμό, που χώριζε το λαό από τις ανώτερες του τάξεις και συνάμα βοηθούσε τα έθνη να ξεχωρίζουν αναμεταξύ τους και ν' αποχτούν συνείδηση του εαυτού τους. Αυτό δεν εμπόδιζε φυσικά την Καθολική Εκκλησία, που μετά το χωρισμό της από την πολιτεία διατηρούσε τον ανεθνικό και υπερεθνικό της χαρακτήρα, να επιμένει στη Λατινική και να την επιβάλλει σε όλες τις καθολικές χώρες ως επίσημη εκκλησιαστική γλώσσα.

Στην Ανατολή πήρανε τα πράγματα άλλο δρόμο διαφορετικό. Κ' εδώ με την αποσύνθεση του Βυζαντίου είχαν αρχίσει να σχηματίζονται καινούργια έθνη και

καινούργιες εθνικές γλώσσες. Οι λαοί νιώθανε τον εαυτό τους ολοένα και πιο ξένο προς την ανεθνική γλώσσα της Εκκλησίας και της αυλής, την τεχνητή γραφομένη των λογίων, και ζητούσαν, όπου κι' όπως μπορούσαν, τη δική τους τη ζωντανή γλώσσα.

Η οθωμανική κυριαρχία εσήμαινε κι απ' αυτή την άποψη εμμονή στη βυζαντινή παράδοση. Όπως ο Ισλαμισμός αναγνώριζε μονάχα ένα λαό πιστών ομοδόξων κι αγνοούσε τόσο την τούρκικη κι αραβική όσο την αλβανική και κουρδική εθνότητα ή γλώσσα, έτσι και το εκκλησιαστικό κράτος επέμεινε από συντηρητικότητα κι αυτοσυντήρηση στο ανεθνικό του ιδανικό και στην ανεθνική του γραφομένη και κατάντησε ένα εμπόδιο στην ανάπτυξη της εθνικής ζωντανής γλώσσας.

Ο εξελληνισμός κ' εξεθνισμός της Εκκλησίας δεν ήταν σε πολλά σημεία αρκετά ισχυρός, για να μπορεί να εξουδετερώσει τη βυζαντινή ανατολίτικη παράδοση και προπάντων το αντιλαϊκό και ανθελληνικό της πνεύμα.

Μερικοί διατείνονται, πως η εκπολιτιστική επίδραση της Ανατολικής Εκκλησίας έχει συντελέσει στον εξελληνισμό των Σλάβων και άλλων αλλοεθνών ορθοδόξων πρώτα της βυζαντινής και ύστερα της οθωμανικής αυτοκρατορίας. Αυτό μπορεί ν' αληθεύει, μα σε περιορισμένο βαθμό και σαν αποτέλεσμα έμμεσο και μοιραίο μιας



πολιτικής, που έτεινε αλλού. Η πολιτική της Εκκλησίας δεν υπήρξε ποτέ συνειδητά εθνικιστική ελληνική. Τίποτε δεν ήταν τόσο ξένο στο χριστιανικό και γνήσιο ανατολικό ιδανικό της, όσο η στενή ιδέα να εξελληνίσει τούτο ή κείνο από τα έθνη της νοτιοανατολικής Ευρώπης, που άλλωστε γενικά καθυστέρησε πολύ στην εθνική της αφύπνιση. Αν μ' όλα ταύτα η Εκκλησία χτύπησε πολλές φορές, προς όφελος του Ελληνισμού, εθνικιστικές τάσεις μέσα στους Σλάβους των Βαλκανίων και στους Άραβες της Συρίας και Παλαιστίνης, το έκανε τούτο με την πρόθεση να συγκερατίζει το ανεθνικό μεσαιωνικό καθεστώς, δηλαδή από πνεύμα συντηρητικό, αντιδραστικό κι όχι με σκοπό να επιβάλει τον εξελληνισμό, που θα ήταν μια προοδευτική ανατροπή του εκκλησιαστικού καθεστώτος.

Η ιστορία είναι γεμάτη από μαρτυρίες, πως η Ανατολική Ορθοδοξία όπου μπορούσε είχε διευκολύνει την εθνική χειραφέτηση των θυγατέρων Εκκλησιών. Γι' αυτό δεν είναι υπερβολικοί ούτε οι έλληνες ιστορικοί, που την κατηγορούν, πως δε θέλησε να εξελληνίσει τους ξενόφωνους τουλάχιστον όπου είχαν αφομοιωθεί από τον Ελληνισμό, ούτε οι Σλάβοι, που αποδίδουν στη γλωσσική ανικανότητα της εκκλησιαστικής γραφομένης το ότι οι σλαβικοί λαοί ακόμα κ' έξω από τη δική τους εθνολογική ζώνη μπόρεσαν να διατηρήσουν τη ζωντανή τους εθνική γλώσσα, αν και ζήσανε αιώνες κάτω από την πνευματική κηδεμονία της Εκκλησίας και φοιτούσαν στα σχολεία της.

Η καταπολέμηση της δημοτικής, αυτό μας διδάσκει σήμερα η εξέλιξη όλων των ξενόφωνων πληθυσμών του Ελληνισμού, είχε ως συνέπεια να περιορίσει τη διάδοση της Νεοελληνικής και να μειώσει την αφομοιωτική της ενέργεια. Η γραφομένη αναδεικνύεται έτσι φυσική σύμμαχος όλων των ξένων ζωντανών γλωσσών στον αγώνα τους κατά της Ελληνικής ακόμα και μέσα στην περιοχή αυτών των ελληνικών χωρών και πιο πολύ στις παρειακές της Διασποράς, και διαψεύδει σκληρά τους πατριώτες, που περιμένανε απ' αυτή και την αρχαϊκή της αίγλη το αντίθετο.

Τα φαινόμενα τούτα είναι αρκετά για να επιβεβαιώσουν κι από γλωσσική άποψη την παρατήρηση, που κάναμε κι από άλλες αφορμές. Η βυζαντινή παράδοση, όπως μπέρδεψε τη γεωγραφική διατύπωση της ζωντανής νεοελληνικής πατρίδας εκβιάζοντας και παραμορφώνοντας μέσα σε παλιές φόρμες ανεθνικές την πραγματικότητα του εθνικού εδάφους, έτσι εμπόδισε και την ομαλή ανάπτυξη και διαμόρφωση της ζωντανής νεοελληνικής γλώσσας εκβιάζοντας με τον ίδιο τρόπο και παραμορφώνοντας μέσα στις παλιές ιστορικές φόρμες ενός κόσμου ανεθνικού τη γλωσσική πραγματικότητά του Έθνους.

Η αναμφισβήτητη αίγλη των αρχαίων τριβών και τύπων και η απελλιπιστική φτώχεια της δικής μας σύγχρονης ουσίας, έπειτα η αδυναμία ενός άδοξου παρόντος να διεκδικεί κάτι από τη δόξα ενός πλούσιου παρελθόντος, που δεν είναι ξένο, τέλος οι προσδοκίες μας από μια πιθανή αναστήλωση του Βυζαντίου ή αναβίωση του ελληνικού θαύματος, οι πλάνες κ' ευθαρρύνοις των καλών μα ρωμαντικών Φιλελλήνων και τα ονειροπολήματα των Νεο-ουμανιστών, όλα τούτα τα ανομοιογενή στοιχεία δεν έπαψαν να επηρεάζουν τη σκέψη και το αίσθημα των νεοελληνικών παραγόντων.

Μα μονάχα τούτα ως εξήγηση των δύο παραμορφώσεων, που αναφέραμε, αποτελούνε το πολύ δικαιολογίες υστερογενείς. Ο προσδιοριστικός τους όμως παράγων υπήρξε η παλιά, πολύ παλιά, συμβίωση και συνύφανση των δύο παραδόσεων, της ελληνικής και της βυζαντινής.

Η σωστή εξήγηση προβάλλει μόνη της από τη μελέτη κάθε πλευράς του γλωσσικού ζητήματος, που δεν μπορεί να μας απασχολήσει εδώ περισσότερο, μα που ευτυχώς είναι αρκετά μελετημένο.

Η βυζαντινή παράδοση γενικότερα, το είπαμε πολλές φορές, έχει χαρακτήρα μεσαιωνικό και ανατολίτικο, έχει πνεύμα θεοκρατικό και φεουδαρχικό. Οι φόρμες της, όσο κουφਾਲιασμένες κι αν είναι, διατηρούν πάντα κάτι από το πνεύμα της ανατολίτικης θεοκρατίας και φεουδαρχίας. Μα κι άδειες αν ήσαν από κάθε περιεχόμενο, πάλι παραμένουν, ως τύποι, ικανοί να φορμάρουν ανάλογα την εύπλαστη κι ασχημάτιστη ακόμα ύλη της νεοελληνικής πραγματικότητας.

Έτσι έχουμε παραμορφώσεις όχι μονάχα της γεωγραφικής ή γλωσσικής, μα και της πνευματικής πραγματικότητας του Νεοελληνισμού, συναφείς όπως οι διάφορες όψεις ενός και του ίδιου αντικειμένου. Η ιστορία άλλωστε των παραμορφώσεων της εθνικής γλώσσας είναι συνάμα και ιστορία των περιπετειών του εθνικού πνεύματος.

Όπως η ουσία της ζωντανής γλώσσας μέσα στους παλιούς τύπους νεκράς γραμματικής και νεκρού συντακτικού, έτσι και η νεοελληνική πνευματική ζωή του έθνους αναπτύσσεται και διαμορφώνεται μέσα στις βυζαντινές κι ανατολίτικες θεοκρατικές και σχολαστικές φόρμες, που άδικα είχε αγωνισθεί να σπιάσει η γενεά του Γεμιστού. Το κακότεχνο κράμα, που γεννιέται έτσι, η **μιχτή**, είναι κοινό φαινόμενο τόσο στη γλώσσα όσο και στην πνευματική ζωή και τον πολιτισμό, όπως και η διγλωσσία είναι ένας δυαδισμός από άποψη πολιτισμού.

Για να πεισθούμε, δεν έχουμε παρά να ρίξουμε μια ματιά στα ιδανικά, στους σκοπούς, στις αφετηρίες, στους σταθμούς και στο ποθούμενο τέρμα, ή στα πρόσωπα, στα όργανα και στα μέσα του αγώνα των δύο παρατάξεων.

Ο δημοτικισμός δεν είναι μονάχα ένας αγώνας στενός για την επικράτηση μερικών γλωσσικών τύπων ή και ολόκληρης της Δημοτικής, μα ένα κίνημα γενικότερο, εθνικό, ανθρώπινο. Ο δημοτικισμός ξεκινά από μια πραγματικότητα ζωντανή και σύγχρονη, τη νεοελληνική, που τη ζει κάθε μέρα, τη νιώθει και την αγαπά, όπως ένας άνθρωπος υγιής τη ζωή του, και θέλει να τη λευτερώσει από τα δεσμά, που εμποδίζουν την ανάπτυξή της, δεσμά, που έχει επιβάλει ο βυζαντινισμός, όχι μόνο στην Εκκλησία ή στο σχολείο, αλλά και στο κράτος και στην κοινωνία. **Ο δημοτικισμός είναι μια επανάσταση**, γιατί επανάσταση αποτελεί κάθε κίνημα της ζωής εναντίον των συνθηκών, που δεν επιτρέπουν, το λύτερό της ζετύλιγμα.

Δεν αποδίδουν πιστά και ολοκληρωμένα την αληθινή του φύση, μα φανερώνουν κάτι από τα χαρακτηριστικά του τόσο οι συντηρητικοί, που δεν έπαψαν να τον πολεμούν και να τον ταυτίζουν με αθεΐα, μασονία, αναρχία και σοσιαλισμό ή κομμουνισμό, όσο και οι ριζοσπαστικοί, που πιστεύουν πως θα τον επιβάλει μονάχα ο λαός, η εργατιά, ή η δικτατορία του προλεταριάτου. Ο δημοτικισμός ουσιαστικά δεν είναι παρά η καθυστερημένη και



γι' αυτό πολύ ιδιόρρυθμη εκδήλωση μιας επανάστασης, που η Δύση την είχε κάνει μεταξύ του ΙΑ' και του ΙΔ' αιώνα.

Η Δημοτική είναι γλώσσα εθνική, ήταν όμως μοιραίο να κατακτήσει και σημαία εργατικών διεκδικήσεων, αφού οι αστοί στην Ελλάδα δεν μπορούσαν να χειραφετηθούν εγκαίρως από τη μεσαιωνική παράδοση, ούτε οικονομικά και κοινωνικά, ούτε θρησκευτικά και πνευματικά.

Οι συνεπείς και ειλικρινείς αντίπαλοι του δημοτικισμού δεν παρουσιάζονται μονάχα ως οπαδοί της τεχνητής γραφομένης· είναι συνάμα επίμονοι αμύνητες των μεσαιωνικών μας παραδόσεων κι άγρυπνοι φρουροί ενός καθεστώτος, που πνευματικά βυζαντινίζει κι αν ακόμα οικονομικά είναι αναγκασμένο να χειρονομεί σαν αστική κεφαλαιοκρατία ή να συζητά για την απίθανη εκλογίκευση της παραγωγής.

Η εξέλιξη των δύο τελευταίων αιώνων δείχνει, πως η βυζαντινή παράδοση, όσο κι αν αδυνατίζει ολοένα, δεν παύει να ζει σαν ένα καθεστώς πνευματικό. Η νεοελλη-

νική παράδοση απεναντίας, όσο και αν δυναμώνει αδιάκοπα, δεν μπορεί, έτσι που την περισφίγγουν οι τύποι της πρώτης, να κινείται και ν' αναπτύσσεται λεύτερα, χάνει συχνά τον οικείο φυσικό της ρυθμό και παραμορφώνεται.

Γνώρισμα χαρακτηριστικό στην ιστορική μας προσωπικότητα ο δυαδισμός αυτός, αποτελεί το βασικό πρόβλημα του νεοελληνικού πολιτισμού. Παρουσιάζει όχι μόνο τις φυσικές σε κάθε εξέλιξη πολιτισμού αντιθέσεις λ.χ. το παλιό και το νέο, τη στασιμότητα και την κίνηση, τη μορφή και την ουσία, μα κι ένα πλήθος άλλα φαινόμενα, που μπορούμε να τα συνοψίσουμε σαν αντιθέσεις μεταξύ Ανατολής και Δύσης, Βυζαντίου κ' Ελλάδας. Κ' εδώ ίσα ίσα έχουμε την εξήγηση, γιατί ο ελληνικός λαός, παρά την πλαστική του προδιάθεση και ικανότητα, δεν μπόρεσε ακόμα να έχει σ' όλες τις εκδηλώσεις της ζωής του κάποια βαθύτερη ενότητα ρυθμού, που να είναι έντεχνη κι όχι μονάχα πηγαία κι ανεξέλιχτη λαϊκή, ή ξενική κι ανεδαφική.

## ΒΙΒΛΙΟΚΡΙΤΙΚΗ

Παρά την κρίση του βιβλίου που κυριαρχεί στην πνευματική ζωή μας την τελευταία διετία, η Κοινωνιολογία έχει επωφεληθεί από την μετάφραση και έκδοση μεγάλων κλασικών έργων Ευρωπαίων και Αμερικάνων συγγραφέων. Θα συγκρατήσουμε εδώ μια δεκάδα, που αποτελεί συγχρόνως και μια πλήρη ιστορία της Κοινωνίας — της δυτικής — και που θα παρουσιάσουμε όχι κατά σειρά σπουδαιότητας ή χρονολογίας, αλλά κατά την σειρά που νομίζουμε ότι πρέπει να διαβαστούν.

Αρχίζουμε λοιπόν, με την πρόσφατη (1987) έκδοση, από τις εκδόσεις «Κάλβος», του κλασικού έργου του MARC BLOCH «Η Φεουδαλική Κοινωνία», σε μια καλή μετάφραση του Μπάμπη Λυκούδη. Το έργο αυτό έχει δύο πτυχές: μια ιστορική και μια κοινωνιολογική. Παρουσιάζει κατ' αρχήν το ιστορικό πλαίσιο της εξέλιξης της Δύσης, μετά τις τελευταίες νορμανδικές εισβολές του δεκάτου αιώνα, όπως διαμορφώθηκε σε μια παγιοποιημένη και στάσιμη σχετικά ιστορική μορφή. Κατόπιν, εξετάζει την Κοινωνιολογία αυτού του «ακίνητου κόσμου» που διατηρήθηκε άγγιχτος σχεδόν μέχρι την αναγέννηση. Είναι ο κόσμος των ιπποτών και του κώδικα τιμής, της «αλληλεγγύης της γενιάς», των

βασιλικών σχέσεων, των παραδοσιακών εξουσιών και της θεοκρατίας. Γραμμένο με σαφήνεια, αμεσότητα και διαύγεια, το βιβλίο αυτό αποτελεί την αρχή της μελέτης της δυτικοευρωπαϊκής κοινωνικής εξέλιξης· αποτελεί απαραίτητη προϋπόθεση για την κατανόηση όχι μόνο της Δύσης, αλλά και της Ελλάδας, γιατί δείχνει ακριβώς τις τεράστιες διαφορές των σταδίων της δυτικής εξέλιξης από τα δικά μας.

Όσο και το «Κεφάλαιο» του Μαρξ σχεδόν, θεωρείται βάση της σύγχρονης κοινωνικής σκέψης το κλασικό του F. TÖNNIES «GEMEINSCHAFT UND GESELLSCHAFT», που μετέφρασε στα ελληνικά ο Μανώλης Μαρκάκης υπό τον τίτλο «Κοινότητα και Κοινωνία», στις εκδόσεις Αναγνωστίδη (1986). Το βιβλίο αυτό καθυστέρησε εκατό περίπου χρόνια να έρθει στον ελληνικό χώρο. Η μετάφραση έχει πολλές ατέλειες και θα απωθήσει πιθανώς τον αναγνώστη από του να ολοκληρώσει τη μελέτη αυτού του τόσο θεμελιώδους έργου. Ας ελπίσουμε ότι θα επιχρησθεί μια επανέκδοση του βιβλίου πιο επιμελημένη γλωσσικά. Το έργο αυτό του TÖNNIES καθιερώνει τη θεμελιώδη διάκριση μεταξύ της κοινοτικής κοινωνίας και της εταιρικής κοινωνίας — όπως θα έπρε-

πε πιο σωστά να αποκληθούν οι όροι του τίτλου. Κοινοτική κοινωνία είναι η κατ' εξοχήν κοινωνική οργάνωση της υπαίθρου, βασισμένη σε δεσμούς κοινής καταγωγής, συγγένειας ή αδελφοποιίας. Η εταιρική κοινωνία είναι το προϊόν του καπιταλισμού όπου κυριαρχεί αποκλειστικά το συμφέρον και όπου οιαδήποτε κοινωνική σχέση προσλαμβάνει αυτόματα τη μορφή οικονομικής συναλλαγής ή εξάρτησης. Κοινοτισμός και Καπιταλισμός είναι λοιπόν, δύο συστήματα διαλεκτικά αντίθετα· η ανάπτυξη του δεύτερου πραγματοποιήθηκε εις βάρος του πρώτου. Αξίζει να σημειωθεί ότι στην Ελλάδα κοινοτικές θεωρίες ανέπτυξε ο Κ. Καραβιδας.

Ακριβώς αυτήν την καταστροφή ή την μεταποίηση του Κοινοτισμού από τον Καπιταλισμό εξετάζει το γραμμένο συλλογικά έργο «Η μετάβαση από τον Φεουδαλισμό στον Καπιταλισμό», μεταφρασμένο από τον Παύλο Γρεβενίτη, στις εκδόσεις «Θεμέλιο». Παρουσιάζονται εδώ με συστηματικό τρόπο οι θεωρίες για την ιστορική αυτή «Μετάβαση», σε ένα περιεκτικό και υπεύθυνο βιβλίο.

Το τέλος της Φεουδαλικής εποχής σηματοδεύτηκε εξάλλου από την εξασθένηση των τοπικών εξουσιών και την ενδυνάμωση της

κεντρικής εξουσίας των μοναρχιών. Αυτήν την ιστορική φάση αναλύει ένα άλλο κλασσικό έργο, το «Απολυταρχικό Κράτος» του Πέρυ Άντερσον («Οδυσσέας», 1986, μετάφραση Ελένης Αστερίου). Το έργο αυτό δεν περιορίζεται στη συνολική εξέταση της γενικής αυτής ιστορικής τάσεως: εξετάζει, με λεπτομερείς και εκτεταμένες αναφορές, την εξέλιξη σε κάθε χώρα της Ευρώπης, όπου παρατηρήθηκε αυτό το φαινόμενο.

Ο MICHEL BEAUD είπε κάποτε ότι γράφοντας την «Ιστορία του Καπιταλισμού», έγραψε, χωρίς να το καταλάβει, παράλληλα και την «Ιστορία του Σοσιαλισμού». Τα δύο αυτά έργα, που μετέφρασε στα ελληνικά ο άριστος μεταφραστής Μ. Βερέτας και εξέδωσε η «Παιδεία» (1987, 1985, αντίστοιχα) καλύπτουν το κοινωνικό φαινόμενο του καπιταλισμού και το πολιτικό κίνημα που δημιουργήθηκε διαλεκτικά σ' αυτό, το σοσιαλισμό, από τη γένεσή του έως τις μέρες μας.

Η «Ιστορία του Μαρξισμού» του Π. Βρανίτσκι («Οδυσσέας», πρώτη έκδοση 1976) είναι ένα από τα κλασσικά στην ευρωπαϊκή ιστορία του πνεύματος. Είναι λεπτομερέστατο και παρουσιάζει το Μαρξισμό, κρατώντας μια θεμελιώδη και τόσο ξεχασμένη διάκριση: αυτή μεταξύ της έννοιας «μαρξικός» και της έννοιας «μαρξιστικός».

Κλασσικό επίσης θεωρείται το έργο του Β. MOORE «Κοινωνικές ρίζες της Δικτατορίας και της Δημοκρατίας». Η πρωτοτυπία του έγκειται στο ότι η ανάλυσή του επεκτείνεται στην Άπω Ανατολή, όπου επιχειρεί να εντοπίσει αντίστοιχα μορφώματα.

Τέλος, δεν μπορούμε να αγνοήσουμε μια σύγχρονη ανάλυση της Δυτικής κοινωνίας. «Ο Ιανός, το διπλό πρόσωπο της Δύσης», του Μ. DÜVERGER. Το βιβλίο αυτό έχει βέβαια σαφείς πολιτειολογικές συντεταγμένες, αφού βασικά πολιτειολόγος και συνταγματολόγος είναι ο συγγραφέας του. Όμως, τα κοινωνιολογικά του στοιχεία είναι αρκετά σημαντικά, για να το κατατάξουμε σ' αυτήν τη σειρά. Η βασική εξ' άλλου θέση του συγγραφέα οδηγεί στη σκέψη του σε

βάθος: η Δύση, υποστηρίζει, έχει δύο όψεις: φιλελεύθεροι θεσμοί, από τη μια, κοινωνική ολιγαρχία από την άλλη. Εδώ η Κοινωνιολογία και η πολιτική επιστήμη συνεργάζονται.

Όλες αυτές οι αναλύσεις αφορούν το χθες και το σήμερα. Το αύριο όμως, επίκαιρο σήμερα όσο ποτέ — επειδή είναι αβέβαιο, θα εμφανισθεί ως πιθανότητα στο περίφημο πια βιβλίο του Άλβιν Τόφλερ, «Το Τρίτο Κύμα» (Κάκτος, 1982, μετ. Ε. Μπαρτζινόπουλος). Εδώ υπάρχουν τα υλικά για να διαλογισθεί κανείς για το αύριο. Βασική θέση του συγγραφέα είναι πως μπήκαμε πια σ' ένα νέο κόσμο, τον Τρίτο. Πρώτος, ο προκαπιταλισμός. Δεύτερος, ο καπιταλιστικός-βιομηχανικός. Τρίτος, ο μετα-βιομηχανικός. Μεταβιομηχανικός: αλλά ποια είναι η δικιά του προσωπικότητα; αυτή μελετά το σπουδαίο αυτό βιβλίο, όπου κανείς διαπιστώνει την τεράστια αλλαγή των ανθρώπινων δεδομένων. Άραγε είναι ο μελλοντικός κόσμος που έρχεται καλύτερος; Τελικά ο συγγραφέας πιστεύει πως ναι.

Γ. Κατσούλη, Μ. Νικολινάκου, Β. Φίλια, Οικονομική Ιστορία της Νεότερης Ελλάδας, από το 1453 μέχρι το 1830/τόμος Α', Αθήνα, Παπαζήσης, 1987.

Ο κλάδος των κοινωνικών επιστημών, που αφορά την ιστορία της Οικονομίας, προσφέρει το επιστημονικό-εμπειρικό υπόβαθρο για την εξαγωγή γενικών ιστορικών, κοινωνικών και πολιτικών συμπερασμάτων, όσον αφορά μια συγκεκριμένη ιστορική περίοδο. Ακριβώς γι' αυτόν τον λόγο, η «Οικονομική Ιστορία της Νεότερης Ελλάδας», που γράφτηκε από έναν ιστορικό, τον Γ. Κατσούλη, έναν οικονομολόγο, τον Μ. Νικολινάκο κι έναν κοινωνιολόγο, τον Β. Φίλια — και οι τρεις εξέχοντες συγγραφείς και ακαδημαϊκοί — αποκτά τεράστια σπουδαιότητα για την εξέλιξη των κοινωνικών επιστημών στη χώρα μας. Η πολυεδρικότητα που εξασφαλίζεται στο έργο αυτό, με τη συμμετοχή τριών επιστημόνων από διαφορετικούς κλάδους, η ακρίβεια και η απροκά-

λυπτη έρευνα, η πληθώρα στοιχείων που εμπεριέχονται, θα συντελέσουν στο να αποκτήσουν οι διάφορες θεωρίες που φιλοδοξούν να εξηγήσουν το νεοελληνικό κόσμο εμπειρικά σημεία αναφοράς. Έτσι, θα απομυθοποιηθούν πολλές απόψεις και συγχρόνως θα προσφερθεί υλικό για νέες.

Δεν διαφεύδει πάντως το περιεχόμενο της έρευνας αυτής τα συμπεράσματα που φωτισμένοι κοινωνιολόγοι των αρχών του αιώνα μας — όπως ο Δ. Δανιηλίδης, που ένας απ' τους συγγραφείς του βιβλίου παραδέχεται για δάσκαλό του — δημοσίευσαν με τόλμη σ' ένα εχθρικό πνευματικό κατεστημένο. Στην «Οικονομική Ιστορία της Νεότερης Ελλάδας» εμφανίζεται — για πρώτη φορά με τόσα στοιχεία — η στρεβλή κοινωνικο-οικονομική ανάπτυξη του προεπαναστατικού και του επαναστατημένου Ελληνισμού, η αυταρξία εξέλιξης όμοιας ή αντίστοιχης μ' αυτήν που στη Δύση οδήγησε στον καπιταλισμό, η καθυστέρηση της άφιξης στην Ελλάδα των κεφαλαιοκρατικών σχημάτων και γενικά η δυσπλασία εκείνη που τοποθέτησε την Ελλάδα πιο κοντά σε χώρες που ανήκουν στην «περιφέρεια» ή στο «νότο», παρά στην εκβιομηχανοποιημένη Δυτική Ευρώπη.

Τίθενται έτσι από τη μελέτη αυτή μεζονα ερωτήματα: μπορούμε άραγε να χρησιμοποιήσουμε τα σχήματα της δυτικής πολιτικής επιστήμης και της κοινωνιολογίας σε χώρες που δεν εξελίχθηκαν όπως οι τριάντα περίπου κοινωνίες του αναπτυσσόμενου κόσμου; επιστημολογικός ολοκληρωτισμός ή ανάγκη διαφοροποίησης;

Είναι αξιοσημείωτο ότι η μελέτη αυτή ακολουθεί πρωτοποριακή μέθοδο, που προσεγγίζει τη διεπιστημονικότητα που διδάξε ένας F. BRAUDEL, τουλάχιστον μέσα στις κοινωνικές επιστήμες. Πάντως, η επιστημονική κατανόηση βασικών σημερινών προβλημάτων δεν μπορεί να πραγματοποιηθεί χωρίς την αναδρομή στις ρίζες, στη «μήτρα» των σημερινών κοινωνικοπολιτικών σχημάτων. Αυτήν την αναδρομή επιχειρεί με επιτυχία — και με την αδιαμφισβήτητη ισχύ των αριθμών — το έργο αυτό.

# Η ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΚΟΙΝΩΝΙΑ ΜΠΡΟΣΤΑ ΣΤΟ ΝΕΟ ΚΟΣΜΟ

Σήμερα, που πολλές — πάρα πολλές — όψεις της ελληνικής ζωής αποπνέουν την οσμή της οριστικής παρακμής, τίθεται για την ελληνική κοινωνία δραματικά και άμεσα το πρόβλημα της επιβίωσης. Ο ελληνικός κοινωνικός οργανισμός φαίνεται να αδυνατεί να βρει δικό του εσωτερικό ρυθμό, δική του ιδιαίτερη ταυτότητα, δικό του τρόπο οργάνωσης και λειτουργίας: παραπαίει, λοιπόν, προσκολλώμενος στον έναν ή στον άλλο πόλο, ακολουθώντας το ένα ή το άλλο πρότυπο, ασπάζεται την μια ή την άλλη ιδεολογία και προσπαθεί να συντονιστεί με άλλους, ξένους ρυθμούς, υποτασσόμενος έτσι σε μια εκούσια, όχι μόνον στρατιωτικοπολιτική, αλλά και ψυχική δουλεία.

Όλα αυτά τα φαινόμενα δεν είναι παρά συμπτώματα της βαθύτατης κρίσης ταυτότητας μιας κοινωνίας που δεν έχει συμφωνήσει σχετικά με την ίδια της τη φύση και, προπαντός, δεν έχει συμφιλιωθεί μ' αυτήν. Μιας κοινωνίας της οποίας τα συστατικά — εθνολογικά, πολιτιστικά, γεωγραφικά — δεν έχουν κατορθώσει να *συντεθούν* σ' ενιαίο σώμα, αποκτώντας κοινούς ρυθμούς ζωής και κοινές σκοποθεσίες εξέλιξης.

Όσο απλό — στην πολυπλοκότητά του — φαινόταν το πρόβλημα μιας ελληνοκεντρικής λύσεως στις αρχές του αιώνα μας, όταν μια σειρά στοχαστών — απ' όλες τις ιδεολογίες, απ' όλες τις παρατάξεις — προσπαθούσαν να δώσουν μια γενική και τελειωτική απάντηση στο πάγιο — από την ίδρυση του ελληνικού κράτους, το 1830 — ερώτημα, του τι πρέπει να είναι η ελληνική κοινωνία και οι απορρέουσες πολιτικοκοινωνικές διαδικασίες: τόσο φαίνεται να μεταποιείται σήμερα το *ελληνικό πρόβλημα*, μέσα σ' έναν κόσμο που δεν μπορεί να αγνοηθεί ως πλαίσιο, μέσα σε μια παγκόσμια κοινότητα, που αποκτά ολοένα και πιο κυριαρχικούς — για όλες ανεξαιρέτως τις χώρες — ρυθμούς και δυναμικές. Η θεαματική εξέλιξη της τεχνολογίας διεθνοποίησε την έννοια της κοινωνίας: σήμερα ο *άνθρωπος*, όχι ο Έλληνας ή ο Ρώσος ή ο Αμερικανός, πάτησε στο Φεγγάρι: σήμερα όλοι οι άνθρωποι, της Ασίας και της Αφρικής και της Ευρώπης βλέπουν την ίδια στιγμή, την ίδια εκπομπή, από τη δορυφορική τηλεόραση. Έτσι, το να μιλάμε σήμερα για την ελληνική κοινωνία, όπως — πριν είκοσι ή τριάντα μόλις χρόνια — την εννοούσαμε, σαν σχετικά δηλαδή αυτόνομη οντότητα, φαντάζει σαν επαρχιακή αντίληψη του δεκάτου ενάτου αιώνα.

Η έννοια της προόδου, όπως ορίζεται από τη Φιλοσοφία της Ιστορίας, υπήρξε στις αρχές της αριθμητικής απέκτησε γεωμετρικό ρυθμό μετά το Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο: σήμερα τείνει να γίνει *δυναμική*. Κάποτε η κοινωνία προχωρούσε με αργούς ρυθμούς και η πολιτική με γρήγορους, με αποτέλεσμα η δεύτερη να είναι συχνά πολύ πρωτοποριακή, ριζοσπαστική ή και επαναστατική, σ' ένα κοινωνικό πλαίσιο που εξελισσόταν ανά τους αιώνες κι έκανε τις τολμηρές πολιτικές καινοτομίες να φαίνονται πιο προχωρημένες από την εποχή τους. Σήμερα, φαίνεται να συμβαίνει ακριβώς το αντίθετο: ενώ η

κοινωνία, λόγω της τεχνολογικής εξέλιξης, λόγω της οικονομικής ολοκλήρωσης, λόγω ίσως μιας μεγάλης ιστορικής τάσης του Πολιτισμού μας, τείνει να ξεπεράσει την πλανητική κλίμακα ή τουλάχιστο — στην προσεχή πενηκονταετία — να ολοκληρωθεί σ' αυτήν, η πολιτική αντίθετα κινείται με βήματα που φαίνονται άκρως παλαιοκομματικά και παρωχημένα, επιμένοντας σε προβλήματα που έχουν ήδη γίνει δευτερογενή, χρησιμοποιώντας μια γλώσσα που δεν εκφράζει πλέον τα νέα συναισθήματα, τις νέες ιδέες.

Τεράστιες αντιφάσεις διακατέχουν την ανθρώπινη κοινωνία: «λιμοί και λοιμοί», πόλεμοι, μεσαιωνικού τύπου πληγές, σ' έναν κόσμο που βαδίζει ολοταχώς προς τη διάσπαση, με όπλα την πληροφορική, τις νέες μορφές ενέργειας, αλλά κυρίως τη νέα σκέψη. Όσοι μπορέσουν να προσαρμοστούν σ' αυτήν, όσοι μπορέσουν να την αφομοιώσουν πριν καν αυτή εκδηλωθεί κυριαρχικά σαν αμετάκλητος ιστορικός νόμος, θα επιβιώσουν σαν ζωντανά κύτταρα, σαν δημιουργικές μονάδες αυτού του εκπληκτικού καινούργιου κόσμου, που κανένας Τρίτος Παγκόσμιος Πόλεμος δεν θα μπορέσει να εμποδίσει.

Στον κόσμο αυτόν, η Ελλάδα θα πρέπει να ζήσει. Μάλιστα, για να παραδοξολογήσουμε, μόνον σ' έναν τέτοιο κόσμο θα είναι δυνατόν η Ελλάδα να ζήσει.

Εάν στο σημερινό κόσμο η Ελλάδα φαίνεται — μετά την εποποιία του Μεγάλου Αλεξάνδρου, το θαυμάσιο ελληνοιστικό κόσμο «των στοχαστικών προσαρμογών» και τις τελευταίες βυζαντινές εκλάμψεις — να φυτοζωεί, με μόνη της δυνατότητα να μυθοποιεί τις μεγάλες της ήττες, με μόνη της πηγή έμπνευσης τις μεγάλες της καταστροφές: αν, στο σημερινό κόσμο, το μεγάλο κατόρθωμα του Ελληνισμού είναι ότι κατάφερε να επιβιώσει τους σκοτεινούς αιώνες της δουλείας, να ελευθερωθεί το 1821, να ξεπεράσει, με φοβερούς ακρωτηριασμούς, τις καταστροφικές συγκυρίες, ο αυριανός κόσμος της τρίτης χιλιετίας που έρχεται, θα είναι το πρώτο κατάλληλο πλαίσιο για να αρχίσει η Ελλάδα να αναπτύσσεται — ξεφεύγοντας από το φαύλο κύκλο των μεγάλων υπαρξιακών ερωτηματικών.

Ένας κόσμος σαν κι αυτόν που — όσο αμυδρά, τόσο σαφώς — διαφαίνεται στον ορίζοντα του δύο χιλιάδες, ένας κόσμος οικουμενικός, ειρηνικός, ενοποιημένος από την τεχνολογία και τη νέα σκέψη, θα είναι το κατάλληλο πλαίσιο για χώρες που υστερούν σε οικονομικά, στρατιωτικά, βιομηχανικά, γενικά *υλικά* μεγέθη, μεγαλουργούν όμως σε πνευματικούς, καλλιτεχνικούς, επιστημονικούς, ψυχικούς ορίζοντες, δηλαδή σε *ποιότητες*. Μια τέτοια χώρα είναι η Ελλάδα. Η πιο ευνοϊκή συγκυρία υπάρχει προστά της, σαν υπαρκτή δυνατότητα. Αυτή είναι η πραγματική ελληνική πρόκληση. Η ελληνική κοινωνία έχει ψυχικά και ηθικά εφόδια, κρυμμένα στις παρακαταθήκες των αιώνων.

Πριν καν ολοκληρωθεί, η ελληνική κοινωνία θα πρέπει να συμβάλλει στην παγκόσμια ολοκλήρωση.

M.H.M.

# ΕΚΔΟΤΙΚΟ ΓΕΓΟΝΟΣ

## ΣΥΓΚΡΙΤΙΚΗ ΕΓΚΥΚΛΟΠΑΙΔΕΙΑ ΜΑΡΞΙΣΜΟΣ, ΚΟΜΜΟΥΝΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΔΥΤΙΚΗ ΚΟΙΝΩΝΙΑ

Σε συνεργασία τῶν ἐκδόσεων «ΠΑΠΑΖΗΣΗ» καὶ «ΚΟΡΑΗΣ»

Ἡ ΣΥΓΚΡΙΤΙΚΗ ΕΓΚΥΚΛΟΠΑΙΔΕΙΑ ἐκδίδεται ὕστερα ἀπὸ μιὰ δεκαετία ἐρευνῶν. Κυκλοφορεῖ ταυτόχρονα στὴ Γερμανία, Ἀγγλία, ΗΠΑ. 700 κορυφαῖοι ἐπιστήμονες ΟΛΟΙ ΚΑΘΗΓΗΤΕΣ ΔΥΤΙΚΩΝ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΩΝ ἀπαντοῦν σὲ ἑκατοντάδες ἐρωτήματα. Στὶς 5.000 σελίδες μεγάλου σχήματος τῶν 10 τόμων τῆς ἐλληνικῆς ἐκδοσης βρίσκουμε τὶς ἀπόψεις ὅλων τῶν γνωστῶν μαρξιστῶν, στὶς ὁποῖες ἀντιπαρατίθενται οἱ ἀπόψεις τῶν γνωστότερων δυτικῶν συγγραφέων.

Φιλοσοφία - Ἱστορία - Θρησκεία - Ἐκπαίδευση - Κοινωνιολογία - Δικαιοσύνη - Οἰκονομία - Στρατιωτικὰ ζητήματα - Βιολογία - Φυσικὴ - Λογοτεχνία - Ψυχολογία εἶναι οἱ τομεῖς γιὰ τοὺς ὁποίους οἱ μαρξιστὲς καὶ οἱ δυτικοὶ ἐπιστήμονες παραθέτουν τὶς ἀπόψεις τους. Τὸ τεράστιο αὐτὸ ἔργο εἶναι ἀπαραίτητο γιὰ κάθε μορφωμένο ἄνθρωπο καὶ ιδιαίτερα γιὰ ὅποιον ἐπιθυμεῖ νὰ προχωρήσει σὲ συστηματικὴ ἔρευνα. Στὸ τέλος τοῦ κάθε ζητήματος παρατίθεται πλήρης βιβλιογραφία ἔργων, μαρξιστῶν, δυτικῶν καὶ γενικὰ ὄσων ἀσχολοῦνται μὲ προβλήματα ποὺ σχετίζονται μὲ τὸ συγκεκριμένο ἄρθρο τῆς ΣΥΓΚΡΙΤΙΚΗΣ ΕΓΚΥΚΛΟΠΑΙΔΕΙΑΣ. Στὴν ἐλληνικὴ μετάφραση, ὁμάδα εἰδικῶν θεωρεῖ τὰ κείμενα τοῦ συγκεκριμένου κάθε φορά ἐπιστημονικοῦ κλάδου.

ΤΙΜΗ: 10 ΤΟΜΟΙ 25.000 (Μετρητοῖς)

» » » 30.000 (Μὲ εὐκολίες)