



ΤΜΗΜΑ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ ΚΑΙ ΙΣΤΟΡΙΑΣ
ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΣΠΟΥΔΩΝ
ΚΑΤΕΥΘΥΝΣΗ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΘΕΩΡΙΑΣ

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

*CARL SCHMITT ΚΑΙ CLAUDE LEFORT: Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΟΥ «ΠΟΛΙΤΙΚΟΥ» ΚΑΙ Ο
ΘΕΟΛΟΓΙΚΟ-ΠΟΛΙΤΙΚΟΣ «ΛΑΒΥΡΙΝΘΟΣ»*

Ονοματεπώνυμο: ΧΟΥΝΤΟΥΛΙΔΗΣ ΕΛΕΥΘΕΡΙΟΣ

A. M.: 1115M022

Επιβλέπων Καθηγητής: ΑΝΑΝΙΑΔΗΣ ΓΡΗΓΟΡΗΣ

Αθήνα, Ιανουάριος 2018

*«ἐκ μέρους δὲ γινώσκομεν καὶ ἐκ μέρους προφητεύομεν [...] βλέπομεν γὰρ ἄρτι δι' ἐσόπτρου ἐν
αἰνίγματι»*

Προς Κορινθίους Α', 13: 9 - 13: 12

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Εισαγωγή.....	5
Παρεμβολή – Το «πολιτικό» ως έννοια και το ζήτημα της «πολιτικής διαφοράς».....	6
I. Η έννοια του «πολιτικού» στον Carl Schmitt.....	12
I. i. Φίλος και εχθρός.....	12
I. ii. Πολιτική και πόλεμος.....	19
I. iii. «Κρατικών» και «Πολιτικών».....	28
I. iv. Το «ambiversum» του «πολιτικού» – Pars destruens, pars construens.....	31
I. v. Ένας μετα-θεμελιωτισμός «avant la lettre»?.....	35
II. Η έννοια του «πολιτικού» στον Claude Lefort.....	41
II. i. «Πεδία», «σφαίρες» και η «πολιτικότητα» του «πολιτικού».....	42
II. ii. Προς μια νέα «έννοια του πολιτικού».....	48
II. iii. Προς ένα νέο πολιτικό «καθεστώς».....	50
II. iv. Δημοκρατία, «πολιτική διαφορά» και ο «κενός τόπος» της εξουσίας.....	55
II. v. Μετα-θεμελιωτικό υποκείμενο και πολιτικό συμβάν.....	59
II. vi. Κοινωνία και εξουσία.....	64
II. vii. Εξουσία και πολιτική μορφή.....	67
III. Ο Θεολογικο-πολιτικός «λαβύρινθος».....	73
III. i. Η επικαιρότητα του θεολογικο-πολιτικού.....	73
III. ii. Εντός, εκτός και επί τα αυτά της «οντολογικής διαφοράς».....	81
III. iii. Ο Schmitt και το τέλος του «πολιτικού».....	83
III. iv. Ο Lefort και η βάσανος μιας κοινωνίας «άνευ θεμελίων».....	90

Επίλογος.....	100
Βιβλιογραφία.....	104
Ευχαριστίες.....	109

Εισαγωγή

Στην παρούσα θα επιχειρηθεί, επί της αρχής, η εξερεύνηση της έννοιας του «πολιτικού» την οποία μετέρχονται ο Carl Schmitt και ο Claude Lefort, καθώς και του παρεπόμενου της τρόπου θεματοποίησης της «πολιτικής διαφοράς» που διανοίγουν με την υιοθέτηση του «πολιτικού», ως ουσιαστικοποιημένου επιθέτου, στην διάκρισή του από την «πολιτική». Ταυτόχρονα με την ανάδειξη της «πολιτικής διαφοράς» που δεξιώνουν με τον στοχασμό τους, θα επιχειρήσουμε να «σκηνοθετήσουμε» μια συγκριτική διάσταση των συλλογιστικών τους διαδρομών κυρίως με τους όρους μιας αντιπαραβολικής προοπτικής, χωρίς, παρά ταύτα, να αποκλείουμε τις επιμέρους συγκλίνουσες ή αλληλεπικάλυπόμενες «στιγμές» του φασματικού τους εύρους. Στη συνέχεια, θα αναπτύξουμε μια προοπτική σύμφωνα με την οποία ο τρόπος με τον οποίο, Schmitt και Lefort, θεματοποιούν την γόνιμη, και για τους δύο, συνθήκη της θεολογικο-πολιτικής αλληλοσχεσίας –με την οποία ασχολήθηκαν σε μεγάλο μέρος της εκατέρωθεν βιβλιογραφίας τους– δεν λαμβάνει χώρα «εν κενώ», ούτε «εν γένει» στο πλαίσιο μιας ξεχωριστής τους διανοητικής προσπάθειας, αλλά πως, αντιθέτως, συνδέεται ιδιαίτερα με τον τρόπο με τον οποίο θεματοποιούν, σε πρώτη φάση, αυτήν ακριβώς την έννοια του «πολιτικού» αλλά και το ευρύτερο ζήτημα της «πολιτικής διαφοράς».

Όσο, δε, και εάν προκαλεί την έκπληξη μια τέτοια αντιπαραβολική προσπάθεια, τουναντίον θεωρούμε πως έχουμε, εδώ, να κάνουμε με μια ιδιάζουσα σχέση μεταξύ των δύο πολιτειολόγων που δεν έχει, μέχρι του παρόντος, γίνει αντικείμενο ιδιαίτερης μελέτης ως θα της έπρεπε.¹ Στην

¹ Ενδεδειγμένες εξαιρέσεις, που επιβεβαιώνουν τον εν λόγω κανόνα και τις οποίες μετερχόμαστε προς επικουρία της παρούσας, αποτελούν τα κάτωθι: Benjamin Ardit, On the Political: Schmitt contra Schmitt, *TELOS*, 142 (2008), Daniel Steinmetz-Jenkins, Claude Lefort and the Illegitimacy of Modernity, *JCRT* Vol. 10.1, 102 (2009), Martín Plot (επιμ.), *Claude Lefort – Thinker of the Political*, Palgrave Macmillan, Hampshire 2013, υπό τον τίτλο *The Advent of the Aesthetico-Political*, καθώς και Carlo

παρούσα δεν θα προσπαθήσουμε να διασκεδάσουμε τις εντυπώσεις ενός νεωτερισμού· αντιθέτως, θα επιχειρήσουμε να «σκηνοθετήσουμε» μια έντονη διανοητική διαπλοκή, την οποία και θεωρούμε καθοριστική για την διαύγηση τόσο της έννοιας του «πολιτικού», όσο και του εννοιολογικού συμπλέγματος του «θεολογικο-πολιτικού». Αφού, πρώτα, επιληφθούμε του σμιτιανού στοχασμού, ως προς τον τρόπο με τον οποίο θεματοποιεί την «έννοια» του «πολιτικού», την «πολιτική διαφορά», αλλά και τις συνέπειες των ευρύτερων πραγματεύσεών του σε σχέση με αυτά τα δύο, θα προχωρήσουμε στην αντίστοιχη πραγμάτευσή τους από πλευράς Lefort. Σ' εκείνο το σημείο, κατά το πέρας, δηλαδή, των σχετικών λεφοριανών πραγματεύσεων, θέτοντας, εναλλάξ, τον στοχασμό του ενός ως φόντο του στοχασμού του άλλου, θα παρακολουθήσουμε τόσο τα καίρια σημεία τομής, όσο και τους ριζικούς τόπους διαφοράς μεταξύ τους, και ως προς την έννοια του «πολιτικού», αλλά και ως προς εκείνη της «πολιτικής»· τόσο ως προς το ζήτημα της διάνοιξης της «πολιτικής διαφοράς», αλλά όσο και ως προς εκείνο της παρεπόμενης, ή μη, συνέπειάς του, στο πλαίσιο του λεγόμενου «μετα-θεμελιωτικού» [post-foundational] στοχασμού, του οποίου ακριβώς εκείνη η ίδια η έννοια της «πολιτικής διαφοράς» κάνει δυνατή την εννοιολογική σύσταση. Τέλος, θα επιχειρήσουμε την διασύνδεση του τρόπου με τον οποίο οι δύο στοχαστές αντιλαμβάνονται εκατέρωθεν την θεολογικο-πολιτική αλληλοσχεσία στο πλαίσιο της έννοιας του «πολιτικού» και της «πολιτικής διαφοράς», όπως θα την παρακολουθήσουμε να εκτυλίσσεται μέχρι εκείνο το σημείο. Οι προσλαμβάνουσες αυτής της διαπλοκής θα επιβεβαιώσουν, παραχρήμα, την επανασύνδεσή της «πολιτικής διαφοράς» με την καταγωγική της, φιλοσοφική κατηγορία της «οντολογικής διαφοράς», βάσει της οποίας θα τεκμηριωθούν και οι παρεπόμενες της πολιτικοκοινωνικές συνέπειες.

Παρεμβολή – Το «πολιτικό» ως έννοια και το ζήτημα της «πολιτικής διαφοράς»

Εάν θελήσουμε να φτάσουμε στον πυρήνα της ιδιαιτερότητας, αφενός της *χρήσης* του «πολιτικού» ως ουσιαστικοποιημένου επιθέτου, αφετέρου δε της χαρτογράφησης του ερμηνευτικού του ορίζοντα, οφείλουμε, πριν ανατρέξουμε στο 1927 και την σμιτιανή *Έννοια του πολιτικού*,² να κάνουμε μια στάση στο 1957. Στο τεύχος του περιοδικού *Esprit* εκείνης της χρονιάς ο Paul Ricœur δημοσιεύει, στη σκιά της σοκαριστικής καταστολής της ουγγρικής επανάστασης από τα σοβιετικά στρατεύματα, το άρθρο *Το πολιτικό παράδοξο*.³ Εκεί, ο Ricœur κάνει λόγο για την «αυθεντική αυτονομία του πολιτικού», εννοώντας εκείνη την χαρακτηριστικά «συγκεκριμένη, μη-περαιτέρω-αναγώγιμη στην διαλεκτική» της πολιτικής οικονομίας «λογική», η οποία «αδράττει την ειδικότερη ποιότητα ή τροπικότητα [modality] που καθορίζει τον πολιτικό χαρακτήρα κάθε είδους φαινομένων».⁴ Όσον αφορά, δε, την «αυτονομία» του «πολιτικού», εκείνη έγκειται στο ότι αυτή η ιδιαζόντως *πολιτική* «ποιότητα» ή «τροπικότητα» δεν απορρέει από, ούτε έχει να κάνει με, κάποια άλλη αντίστοιχη «ποιότητα» ή «τροπικότητα» άλλων σφαιρών της ανθρώπινης ύπαρξης και δραστηριότητας όπως, λόγου χάρη, της ηθικής, της αισθητικής ή, ιδιαίτερα για τον Ricœur, της οικονομίας.⁵

² Ο λόγος εδώ για την 1^η έκδοση της *Έννοιας του Πολιτικού*, εν είδει άρθρου στον 58^ο τόμο του περιοδικού *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*. Κύριο σημείο αναφοράς της παρούσας θα αποτελέσει η μεταφρασμένη δεύτερη έκδοση του 1932. Μία τρίτη, επικαιροποιημένη υπό τις καίριες κριτικές επισημάνσεις του Leo Strauss, έλαβε χώρα το 1933· άλλη μία το 1934, όχι κατά τύχη, αλλά κατ' απαίτηση του ίδιου του Schmitt, κάτι που θα μπορούσε να προσλάβει κανείς ως υπόρρητη κριτική στο ναζιστικό καθεστώς που έκλεινε τότε τον δεύτερο χρόνο του, παρά τον όψιμο αντισημιτισμό του (που εμφανίετο με την προσθήκη του όρου «εβραϊός» για να αναφερθεί, επί παραδείγματι, στον Spinoza). Ο Schmitt θα επαναλάμβανε αυτή την τακτική της επανέκδοσης της *Έννοιας του Πολιτικού* και άλλες φορές, ιδιαίτερα κάθε φορά που έκρινε κατάλληλο να παρέμβει στον δημόσιο λόγο. Στην παρούσα θα ασχοληθούμε και με διάφορες προσθήκες του Schmitt στην αρχική έκδοση, όπως επί παραδείγματι από τμήματα της εισαγωγής στην ιταλική έκδοση του 1972 ή της γερμανικής επανέκδοσης του 1963. Εφεξής *Ε. τ. π.*

³ Αναφερόμαστε εδώ στο διάσημο άρθρο του Ricœur *Le paradoxe politique*, Paul Ricœur, *Le paradoxe politique*, *Esprit* 250/5 (1957) σ. 721-745, που μεταφράστηκε στα ελληνικά από την Βίκυ Ιακώβου ως *Το πολιτικό παράδοξο* και δημοσιεύθηκε στο 97^ο τεύχος του περιοδικού *Σύγχρονα Θέματα*, Paul Ricœur, *Το πολιτικό παράδοξο*, μτφρ. Βίκυ Ιακώβου, *Σύγχρονα Θέματα* 97 (2007), σ. 31-42.

⁴ «In this essay Ricœur speaks of 'l' autonomie originaire du politique' (original autonomy of the political). He can call this 'la rationalité spécifique irréductible aux dialectiques de la base économique' (the specific rationality that cannot be reduced to the dialectics founded on economics)», σ. 19 στο Ernst Vollrath, *The 'Rational' and the 'Political' - An Essay in the Semantics of Politics*, στο www.sagepub.com, σ. 17-29. Η υπογράμμιση είναι δική μου – Λ. Χ.

⁵ «The concept of the political seizes that specific quality or modality of phenomena of all sorts which determines their political character [...] It designates a specificity of the political, a non-deducible quality or modality, that cannot be taken from any other phenomena or their qualities and modalities, particularly not from the field of economics», *Αντ.*, σ. 20.

Κοιτάζοντας, τώρα, όχι προς την αποβλεπτικότητα της έννοιας του «πολιτικού» αλλά, αυτή τη φορά προς τα πίσω, αναζητώντας, δηλαδή, την συστατική προϋπόθεση της «εννοιακότητάς» του,⁶ συναντούμε μια καίρια διάκριση. Η διάκριση που προϋποθέτει η συλλογιστική του «πολιτικού» συνίσταται στην καθιερωμένη, πια, στις περισσότερες ευρωπαϊκές γλώσσες, εννοιακή *διαφορά* του με την «πολιτική». «Politics» και «the political» (ή *polity*, σύμφωνα με την καθιερωμένη απόδοση του Fred Dallmayr) στα αγγλικά, «la politica» και «il politico» στα ιταλικά, «la politique» και «le politique» στα γαλλικά, «η πολιτική» και «το πολιτικό» στα ελληνικά, επ' αυτής ακριβώς της διάκρισης τόσο του σημασιολογικού τους πεδίου, όσο και της οντολογικής τους διάστασης, ο Ricoeur έχει να μας πει πως όσο «το πολιτικό» είναι ορθολογική οργάνωση, τόσο «η πολιτική» είναι απόφαση, πιθανολογική ανάλυση καταστάσεων, πιθανό στοίχημα επί του μέλλοντος»· ενώ «το πολιτικό υφίσταται αδιάκοπα» ως, θα λέγαμε, «πάντοτε-ήδη» *προϋπόθεση* της πολιτικής, «θα έλεγε κανείς πως, κατά μία έννοια, πολιτική δεν υφίσταται παρά στις μεγάλες στιγμές, στις 'κρίσεις', στα 'γυρίσματα' της ιστορίας».⁷

Αυτό που μας ενδιαφέρει ιδιαίτερα, επίσης, εδώ πέραν της επίρρωσης, από τον Ricoeur, της εννοιακής διαφοράς μεταξύ του «πολιτικού» και της «πολιτικής» είναι πως η διάκριση μεταξύ της «πολιτικής» και του «πολιτικού» δεν συνίσταται αποκλειστικά στην συστηματικότητα μιας αναλυτικής κατηγορίας. Έτι περαιτέρω, είναι μια διάκριση στο πλαίσιο μιας ευρύτερης *πολεμικής*, που σήμανε την έντονη διαφοροποίηση του Ricoeur από την μαρξική επικυριαρχία της θεώρησης της πολιτικής πράξης ως πρακτικής ωμής βίας και καταστολής από την μεριά των «κυρίαρχων τάξεων», σύμφωνα με την οποία η «πολιτική», καθόσον τέτοια, συνταυτιζόταν με την εξουσία και την επιβολή του κρατικού κατασταλτικού μηχανισμού.⁸ Αντιθέτως, η εποπτεία των γεγονότων της ουγγρικής επανάστασης ανεδείκνυε, εδώ, ως «πολιτική» μια συγκρουσιακή

⁶ Παίρνουμε την ελευθερία να χρησιμοποιήσουμε τον όρο «εννοιακότητα» κατά το πρότυπο της σχετικής του απόδοσης από τον Θεοδωρή Δρίτσα στο Χάνς Μπλούμενμπεργκ, *Ναύαγιο με Θεατή*, μτφρ. Θεοδωρής Δρίτσας, αντίποδες, Αθήνα 2017.

⁷ «Le politique est organisation raisonnable, la politique est décision [...] si le politique est sans intermittences, on peut dire en un sens que la politique est n' existe que dans les grands moments, dans les 'crises', dans les 'tournants', dans les nœuds de l' histoire» Paul Ricoeur, *Histoire et Vérité*, Collection Esprit, Seuil (27^{ème} éd.), Paris 1964, σ. 268.

⁸ Η εν λόγω αναφορά τεκμαίρεται, εν προκειμένω, από την σχετική συλλογιστική της Hannah Arendt στο πρώτο κεφάλαιο της σειράς πολιτικών δοκιμίων της *Between Past and Future* εν ονόματι *Tradition and the Modern Age*, βλ. Hannah Arendt, *Between Past and Future*, Penguin Classics, London 1961.

ένταση που δεν εκπήγαζε από, αλλά *αντιτίθετο* σε εκείνην ακριβώς την ισχύ επιβολής της τάξης του κρατικού καταναγκασμού. Ιδιαίτερα σημαντικό καθίστατο, επίσης, για τον Ricœur, πως η μαρξική θεώρηση της μη-αυτονομίας του «πολιτικού» και της «πολιτικής», στο πλαίσιο της εξάρτησής τους από τις κοινωνικοοικονομικές αλληλοδράσεις και την συνακόλουθη υπαγωγή τους σε αυτές, ανατρεπόταν από πράξεις και πρακτικές που δεν μπορούσαν να λογίζονται ως κάτι άλλο παρά *πολιτικές*: πολιτικές, με την έννοια του ότι άρθρωναν αιτήματα που αφορούσαν τον *τύπο* και τον *τρόπο* της διαμόρφωσης της κοινωνικής συνομάδωσης, αυτό που θα ονομάτιζε, αργότερα, όπως θα δούμε και στα παρακάτω, ο Claude Lefort ως την «μορφοποίηση» του «είναι-μαζί», ή αλλιώς του «είναι-εν-κοινωνία».⁹

Τέσσερα είναι, θεωρούμε, τα καίρια σημεία που προκύπτουν από την ρικεριανή θεματοποίηση του «πολιτικού» και τα οποία θα συναντήσουμε, με τον έναν ή τον άλλο τρόπο, στον Carl Schmitt και τον Claude Lefort: κατά πρώτον, το αίτημα της «αυτονομίας» του πολιτικού από τις άλλες σφαίρες της ανθρώπινης ύπαρξης και δραστηριότητας· κατά δεύτερον, η αποδόμηση της ταύτισης του Κράτους με το «πολιτικό» και την πολιτική· κατά τρίτον, ο *πολεμικός* χαρακτήρας της έννοιας του «πολιτικού», αλλά και της συνακόλουθης θεματοποίησής της, *ενάντια* σε μια κατεστημένη πρακτικοπολιτική ή θεωρητική τάξη όπως, επί παραδείγματι, για τον Ricœur καθίστατο η προαναφερόμενη μαρξική συλλογιστική -αλλά και η σοβιετική πρακτική- για ό, τι είχε να κάνει με τα πολιτικά «ζητήματα» και τέταρτον, το ότι ο τρόπος με τον οποίο οριοθετείται και διαμορφώνεται η ανθρώπινη συμβίωση θέτει σε πρώτο πλάνο το «πολιτικό» και την πολιτική, έναντι του «οικονομικού» ή του «κοινωνικού».

Πριν όμως υπεισέλθουμε στο πως αντιμετωπίζουν το ανά χείρας ζήτημα Schmitt και Lefort, είμαστε υποχρεωμένοι να επισημάνουμε κάτι το ιδιαίτερα σημαντικό, που όσο φέρνει την σμιτιανή θεματοποίηση σε απευθείας επαφή με την λεφορτιανή συλλογιστική, άλλο τόσο συνήθως παραλείπεται στην εξέταση είτε της πρώτης, είτε της δεύτερης. Αυτό που οφείλουμε να τονίσουμε είναι η ανάδειξη αυτού ακριβώς του ζητήματος της εννοιακής διαφοράς μεταξύ

⁹ «the political [le politique] realizes a human relation that cannot be reduced to the conflicts between classes» Ricœur, *Histoire et Vérité*, ό. π., σ. 261, βλ. επίσης και «Ricoeur employs the term ‘the political’ (le politique) [...] for indicating the relations of ‘living together’ beyond class conflict», Oliver Marchart, *Post-Foundational Political Thought – Political Difference in Nancy, Lefort, Badiou and Laclau*, σ. 36.

«πολιτικής» και «πολιτικού» ως του κατεξοχήν επίδικου της σύγχρονης πολιτικής θεωρίας και φιλοσοφίας. Η διάκριση μεταξύ «πολιτικής» και «πολιτικού» αναδεικνύει την μεταφορά μιας παραδοσιακά μη-πολιτικής φιλοσοφικής κατηγορίας που εδράζεται στον πυρήνα της χαϊντεγκεριανής οντολογίας, εκείνη της *οντολογικής διαφοράς*,¹⁰ στα της πολιτικής θεωρίας και φιλοσοφίας. Ακολουθώντας την μεταφορά της εν λόγω κατηγορίας στην *πολιτική* φιλοσοφία, θα ενστερνιστούμε τον σχετικό όρο του Oliver Marchart και θα κάνουμε κι εμείς, με τη σειρά μας, λόγο για το ζήτημα της «πολιτικής διαφοράς»,¹¹ ήτοι την πολυδιάστατη *διαφορά* μεταξύ «πολιτικής» και «πολιτικού».

Η διάκριση μεταξύ «πολιτικού» και «πολιτικής» είδαμε ήδη στον Ricœur να καθίσταται αναγκαία κατόπιν των νέων πολιτικών δεδομένων που προέκυπταν συνεπεία των εξελίξεων της ουγγρικής επανάστασης και της συνακόλουθης κατασταλτικής επέμβασης του Κόκκινου Στρατού. Θεματοποιώντας ευρύτερα την διάκριση, θα ήταν συνεπέστερο να τονίσουμε, ακολουθώντας τον Marchart, πως η ευρύτερη αναγκαιότητα της διάκρισης έγκειται στην αναζήτηση ενός «τροπολογικού πεδίου» [tropological field] που να μας επιτρέψει να μελετήσουμε την εγγενή απροσδιοριστία της κοινωνικής μορφής, με την έννοια της «ενδεχομενικότητας» και της «ανεδαφικότητας» του «κοινωνικού» – της, σε τελική ανάλυση, *αδυνατότητας* «έδρασής» του σε εκείνον ή τον άλλο «θετικό» επικαθορισμό εν είδει *θεμελίου*, όπως αυτός των παραγωγικών δυνάμεων και σχέσεων του οικονομικού ντετερμινισμού, ή εκείνος του συμπεριφορισμού και του λογικού θετικισμού των κοινωνικών επιστημών:

«η πολιτική διαφορά φαίνεται να δεικνύει την κρίση του θεμελιωτικού παραδείγματος (αντιπροσωπευόμενο επιστημονικά από τόσο ποικίλα είδη όπως ο οικονομικός ντετερμινισμός, ο συμπεριφορισμός, ο θετικισμός, ο κοινωνιολογισμός κ. ο. κ)».¹²

Αυτό το πολύ σημαντικό για την μελέτη του «πολιτικού» ως *έννοιας* ζήτημα τεκμαίρεται, επί της αρχής, από τον τρόπο που είθισται, εκείνο, να χρησιμοποιείται: ανεξαρτήτως από τα σχετικά

¹⁰ Θα αναφερθούμε στα επόμενα εκτενέστερα στην «οντολογική διαφορά».

¹¹ «The following study on post-foundational political thought navigates around a curious difference [...] the *political difference*: the difference between ‘politics’ and ‘the political’» Marchart, *Post-Foundational Political Thought*, ό. π., σ. 1, 4.

¹² Αυτ., σ. 5.

αναπτύγματα του κάθε στοχαστή που κάνει χρήση του «πολιτικού» ως έννοιας, όλοι ανεξαιρέτως το χρησιμοποιούν για να καταδείξουν, σε πρώτη, τουλάχιστον, φάση, την έλλειψη κάθε «θετικού» κοινωνικού «θεμελίου».¹³

Η αναγκαιότητα της μεταχείρισης της «πολιτικής διαφοράς» από την πολιτική θεωρία και φιλοσοφία έχει, κατά συνέπεια, να κάνει με την ανεπάρκεια των «θεμελιωτικών παραδειγμάτων» [foundational paradigms] της παραδοσιακής πολιτικής και κοινωνικής θεωρίας να «θέσουν» έναν, κατά τον σχετικό όρο του Lefort, τελικό «δείκτη βεβαιότητας» εκ του οποίου να μπορεί να νοηματοδοτηθεί το πλήρες της κοινωνικής αλληλόδρασης, αλλά και να εξηγηθούν οι θέσεις και οι κινήσεις των ατόμων στο πλαίσιο της κοινωνικής δομής.¹⁴ Από τη στιγμή, δε, που τα παραπάνω επιστημονικά παραδείγματα δεν καθίσταται δυνατόν να επιτύχουν τον σκοπό τους ερμηνεύοντας την κοινωνία από «εντός» της, καθώς εγγράφονται και τα ίδια, ως τέτοια, στο πλαίσιο του «κοινωνικού» –ήτοι στην ίδια *διάσταση* με το ανά χείρας «αντικείμενο» της εξέτασής τους– προκύπτει η ανάγκη της εννοιακής προσθήκης του «πολιτικού» ως της *οντολογικής* διάστασης της *σύνολης* θέσμησης της κοινωνίας. Αφ’ ής στιγμής εισάγεται η ορολογία του «πολιτικού», εγκαθιδρύεται και η διάκρισή του σε αντιδιαστολή με την «πολιτική», η οποία διατηρεί την σημασία του «χώρου», του «πεδίου» ή της «σφαίρας» εντός των οποίων συμπεριλαμβάνονται κώδικες και κανόνες, πρακτικές και συμπεριφορές που ανήκουν στο «οντικό» επίπεδο της «συμβατικής», ως *ήδη*-θεσμισμένης, πολιτικής δραστηριότητας.

Αυτή η κεφαλαιώδης διάκριση της σύγχρονης «μετα-θεμελιωτικής» σκέψης θα αποτελέσει και το κυριότερο πλαίσιο αναφοράς μας, όσον αφορά την έννοια του «πολιτικού» την οποία επεξεργάζονται και οι δύο στοχαστές. Όπως ήδη είπαμε, και θα παρακολουθήσουμε και στη

¹³ «the conceptual difference between politics and the political, as difference, assumes the role of an indicator or symptom of society’ s absent ground [...] Hence, the different predicates given to the political by theorists as diverse as Schmitt, Ricoeur, Wolin, Mouffe, Nancy, Badiou, Rancière and others are of secondary nature when compared to what they share: these theorists see the necessity to *split the notion of politics from within* [...] on the one hand, politics –at the ontic level– [...] while on the other hand –at the ontological level– the political» Αυτ., σ. 5, 7, 8.

¹⁴ « [...] in the fissures of foundationalism was the new horizon of postfoundational thought, through which it became possible to come to terms with the experience of what Lefort calls the ‘dissolution of the markers of certainty’ and with the impossibility for (foundationalist) theories to posit a particular marker of certainty as positive ground of the social» Αυτ., σ. 5.

συνέχεια, η έννοια του «πολιτικού» αποτελεί, πράγματι, και για τον Schmitt και για τον Lefort το κατεξοχήν σημείο συνάντησης του στοχασμού τους, καθώς εκείνο που επιθυμούν και οι δύο να καταδείξουν είναι η «ατιθάσευτη»¹⁵ ενδεχομενικότητα της πολιτικής τάξης και της κοινωνικής θέσμησης. Από αυτό όμως το σημείο τομής θα παρακολουθήσουμε να εκτυλίσσονται εξίσου και οι θεμελιακές διαφορές τους, που θα μας οδηγήσουν με τη σειρά τους στην διαύγαση του τρόπου με τον οποίο αντιλαμβάνονται και θεματοποιούν αντιστοίχως την διεπαφή μεταξύ του «πολιτικού» και του «θεολογικού». Η «πολιτική διαφορά» μεταξύ «πολιτικού» και «πολιτικής» αναπτύσσεται σε πλήρη έκταση, όπως θα παρακολουθήσουμε παρακάτω, από τον Claude Lefort στο πλαίσιο της ανάλυσης, από πλευράς του, του σύγχρονου δημοκρατικού «καθεστώτος». Δεν θα μπορούσαμε, παρά ταύτα, παρά να ξεκινήσουμε με τον «πρώτο διδάξα» της «πολιτικής διαφοράς» στη σύγχρονη πολιτική θεωρία και φιλοσοφία, τον Carl Schmitt· οδηγούμαστε, έτσι, ακόμα πιο πίσω, φτάνοντας στο κατώφλι του σμιτιανού στοχασμού περί του «πολιτικού».

I. Η έννοια του «πολιτικού» στον Carl Schmitt

I. i. Φίλος και εχθρός

Η πρώτη φορά που επιχειρείται, στη σύγχρονη γραμματεία, η θεματοποίηση μιας αυτόνομης, από τα συνήθη «πεδία» ταξινόμησης της ανθρώπινης ύπαρξης και δραστηριότητας, «έννοιας» του «πολιτικού», λαμβάνει χώρα στην *Έννοια του πολιτικού* του Carl Schmitt το 1927. Εκεί, το «πολιτικό» έχει το δικό του, διακριτό κριτήριο από τα υπόλοιπα, όπως φερ' ειπείν από το οικονομικό, το ηθικό, ή το αισθητικό.¹⁶ Για την ακρίβεια, «η ειδικά *πολιτική* διάκριση, στην

¹⁵ Κάνουμε χρήση του εν λόγω ρητορικού σχήματος με την έννοια που το χρησιμοποιεί ο Γρηγόρης Ανανιάδης στο εκ των ων ουκ άνευ, για όποιον επιθυμεί να εισέλθει στα «βαθιά» της σμιτιανής σκέψης –και δή στα ελληνικά– βιβλίο του *Ιδέα, απόφαση, πολιτική*, βλ. Γρηγόρης Ανανιάδης, *Ιδέα, απόφαση, πολιτική – Τρία δοκίμια για τον Carl Schmitt*, Νήσος, Αθήνα 2006, σ. 49.

¹⁶ «In contrast to the various relatively independent endeavors of human thought and action, particularly the moral, aesthetic, and economic, the political has its own criteria which express themselves in a characteristic way» Carl Schmitt, *The Concept of the Political*, University of Chicago Press, Chicago 2007, σελ. 25.

οποία μπορούν να αναχθούν οι πολιτικές πράξεις και τα πολιτικά κίνητρα, είναι η *διάκριση μεταξύ Φίλου και Εχθρού*.¹⁷ Το «δίπολο» [polarity] Φίλου / Εχθρού καθίσταται η αποκλειστικά πολιτική διάκριση έναντι των διακρίσεων των άλλων, *σχετικά*¹⁸ αυτοτελών «πεδίων», ενώ θεματοποιείται, σε πρώτη φάση, σε δομική συμμετρία με τις αντίστοιχες δικές τους «πολικότητες». Στο βαθμό λοιπόν που το οικονομικό οριοθετείται κατά το δίπολο «προσοδοφόρος / ζημιόγόνος», το ηθικό κατά το αντίστοιχο «καλός / κακός» κ. ο. κ.,¹⁹ όσον αφορά το «πολιτικό», κυρίαρχη ορίζουσά του είναι εκείνη που φέρει την διάκριση μεταξύ του Φίλου και του Εχθρού και προκαλεί την συνακόλουθη «κατάταξη».

Δεν θα έχουμε, όμως, εν τέλει να κάνουμε εδώ με την οριοθέτηση, από πλευράς Schmitt, μιάς ακόμα «σφαίρας» ή ενός ακόμα «πεδίου».²⁰ Το ότι κάτι τέτοιο, βέβαια, βαίνει παρεξηγήσιμο δεν είναι καθόλου τυχαίο· το γεγονός πως η πιο διαδεδομένα μεταφρασμένη –και χρησιμοποιημένη– έκδοση της *Έννοιας του πολιτικού* είναι εκείνη του 1932, καθιστά πρακτικά αδύνατον για τον αναγνώστη να προσμετρήσει την υπολειμματική διάσταση διάφορων στοιχείων και παραμέτρων από την προηγούμενη, πρώτη της έκδοση του 1927.²¹ Στην τελευταία το «πολιτικό» οριζόταν πράγματι, υπό το κράτος του επηρεασμού του Schmitt από την βεμπεριανή κοινωνιολογική στροφή και την συνακόλουθη ενδεδειγμένη συνθήκη μιας «Gebietskonzeption», ως ένα

¹⁷ «The specific political distinction to which political actions and motives can be reduced is that between friend and enemy» Αυτ., σελ. 26, η υπογρ. δική μου.

¹⁸ «[...] the relatively independent endeavors [domains, MM] of human thought and action» [*relative selbständigen Sachgebieten menschlichen Denkens und Handelns*] Αυτ., σ. 25, σε μτφρ. του Michael Marder στο Michael Marder, *Groundless Existence: the Political Ontology of Carl Schmitt*, Continuum, London 2010, σ. 67.

¹⁹ «Let us assume that in the realm of morality the final distinctions are between good and evil, in aesthetics beautiful and ugly, in economics profitable and unprofitable» Schmitt, *The Concept of the Political*, ό. π., σ. 26.

²⁰ «The political will not shrivel to a sphere antithetically related to the economic, social, cultural, and other associations [...] Deprived of a playing field of its own, the concept reaches the heights of anti-foundationalism, as it shuns clear topographical distinctions, transgresses ontological boundaries, and, as a result, acquires that plasticity which nourishes its ability to dwell in and to transmogrify all other domains» Marder, *Groundless Existence*, ό. π., σ. 64, 63.

²¹ Το αντίστοιχο συμβαίνει, επί παραδείγματι, στην περίπτωση της επανέκδοσης του 1963 συγκριτικά με εκείνην του 1932. Για μια εναργή ανασκόπηση των διαφορών μεταξύ των εκδόσεων του 1927 και του 1932 –κατόπιν της επαφής του Schmitt με τον Strauss– βλ. Hans Meier, *Carl Schmitt and Leo Strauss: the Hidden Dialogue*, trans. by J. H. Lomax, The University of Chicago Press, Chicago 1995. Όσο μας αφορά, συμμεριζόμαστε, εν προκειμένω, πλήρως την σχετική έκφραση του Carlo Galli, ο οποίος κάνει λόγο για την «παλίμψηστη δομή» της *Ε. τ. π.*, βλ. Carlo Galli, *Janus' s Gaze – Essays on Carl Schmitt*, trans. by Amanda Minervini, Duke University Press, Durham and London 2015, σ. 67.

ξεχωριστό και αυτόνομο «πεδίο» [Gebiet] μεταξύ άλλων. Στο αυτό λάθος παρασύρεται ακόμα και ένας από τους πιο προσεκτικούς αναγνώστες του σμιτιανού έργου, ο Jacques Derrida, ο οποίος σε μια αποστροφή του λόγου του στο *Politics of Friendship* διατείνεται πως

«Εκείνη [η σμιτιανή αφήγηση] προσφέρει μια αμιγή [pure] και συστηματική [rigorous] εννοιολογική θεωρία του πολιτικού, της ειδικής περιοχής [region] εκείνου το οποίο ορθά [properly] και άνευ πολεμικής ρητορικής ονομάζεται το «πολιτικό», της πολιτικότητας του πολιτικού»,²²

κάτι που δεν είναι επ' ουδενί ακριβές ως προς την εξέλιξη της έννοιας του «πολιτικού», όπως εκείνη χαρτογραφείται στην πορεία των ανά τα χρόνια επανεκδόσεών της. Το ολίσθημα του Derrida καθίσταται, μάλιστα, εμφανές από την αμέσως επόμενη κιόλας επικαιροποίησή της *E. τ. π.*: πρέπει να φτάσουμε στην έκδοση του 1932 για να παρατηρήσουμε την μετατροπή της «Gebietskonzeption» στην «Intensitätskonzeption» του «πολιτικού»,²³ σύμφωνα με την οποία το «πολιτικό» είναι μεν «αυτόνομο», αλλά

«όχι με το νόημα ενός ίδιου νέου πεδίου, αλλά κατά τρόπο ώστε να μην μπορεί ούτε να θεμελιωθεί σε μία ή περισσότερες από αυτές τις αντιθέσεις [Στμ.: του προσοδοφόρου και του ζημιογόνου, του καλού και του κακού κ. ο. κ], ούτε να μπορεί να αναχθεί σε αυτές».²⁴

Το «πολιτικό» συνίσταται, τουναντίον, σε μία τόσο ειδικά όσο και ιδιαίτερα «έντονη» πολικότητα, κατά την οποία

«η διάκριση μεταξύ Φίλου και Εχθρού έχει το νόημα ότι χαρακτηρίζει τον ακραίο βαθμό έντασης μιας σύνδεσης ή διαχώρισης, ενός συνεταιρισμού ή αφεταιρισμού».²⁵

²² Jacques Derrida, *Politics of Friendship*, trans. by George Collins, Verso, London 2006, σ. 117.

²³ «In 1927, the year of the first edition of *The Concept of the Political*, Schmitt was still at the *Gebietskonzeption* of the 'political' seen as one field among others, and had not yet arrived at the *Intensitätskonzeption* of 1932, in which the political was an especially 'intense' polarity that both appears in and ruptures all fields» Galli, *Janus' s Gaze*, ό. π., σ. 65-66.

²⁴ Carl Schmitt, *Η Έννοια του πολιτικού*, μτφρ. Αλίκη Λαβράνου, Κριτική, Αθήνα 2009, σ. 60. Η υπογρ. δική μου.

²⁵ Αυτ.. Η υπογρ. δική μου.

Για τον Schmitt, λοιπόν, η «αυτονομία» του «πολιτικού» δεν συνίσταται στο ότι η θεματοποίηση της έννοιάς του οριοθετεί μία ακόμη σημασιολογική «σφαίρα» που υπάγει, εντός της, ένα σύνολο πρακτικών και δραστηριοτήτων της συλλογικής ανθρώπινης ύπαρξης· πρακτικές και δραστηριότητες οι οποίες νοηματοδοτούνται εν γένει και αφηρημένα ως «αμιγώς πολιτικές» ενώ τελούνται, εν προκειμένω, από ήδη-διαμορφωμένους «πολιτικούς», καθόσον τέτοιους, φορείς. Η καθαυτό «πολιτική» διάκριση

«Δεν περιγράφει την ίδια της την ουσία αλλά μόνο την ένταση του συνεταιρισμού ή απεταιρισμού των ανθρώπινων όντων».²⁶

Ο Schmitt διακρίνει εδώ μεταξύ ενός «κοινωνιολογικού τύπου» ανταγωνισμού και του κατεξοχήν εκείνου που καθ-ορίζει το «πολιτικό». Ο μεν διακρίνεται ως αντιπαλότητα μεταξύ ατόμων ή συνομαδώσεων ατόμων μεταξύ τους στην ιδιωτική τους σφαίρα, για προσωπικούς ή άλλους (π. χ. οικονομικούς) λόγους.²⁷ Απεναντίας, ο εχθρός στον οποίο αναφερόμαστε «πολιτικά» είναι ο *πολέμιος*, ο «δημόσιος εχθρός».²⁸ ο εχθρός, δηλαδή, του Κράτους ως *οργανωμένης πολιτικής ενότητας* [unit]. Εδώ, ο Schmitt αντλεί από την αρχαία ελληνική γραμματεία διακρίνοντας μεταξύ *εχθρού* (αντιπάλου) και *πολεμίου* (πολιτικού εχθρού), φανερώνοντας την προαίρεσή του να περιορίσει την θεματοποίηση της έννοιας του «πολιτικού» που επιχειρεί στην *Ε. τ. π.* στην πολιτική μορφή του κρατικού «υποκειμένου», ως του κατεξοχήν, για τον γερμανό πολιτειολόγο, πολιτικού υποκειμένου της νεωτερικότητας.²⁹

²⁶ Schmitt, *The Concept of the Political*, ό. π., σ. 38.

²⁷ «The enemy is not merely any competitor or just any partner of a conflict in general. He is also not the private adversary whom one hates» Αυτ., σ. 28.

²⁸ «The enemy is hostis, not inimicus in the broader sense; πόλεμιος not εχθρός» Αυτ..

²⁹ Και πάλι εδώ δεν πρέπει κανείς να παρασυρθεί από την σμιτιανή συστηματικότητα της διάκρισης μεταξύ μιας «κοινωνιολογικού τύπου» ανταγωνιστικότητας και μιας αντίστοιχης «πολιτικής» που αξιώνεται από τον Schmitt στην έκδοση της *Ε. τ. Π.* του 1932. Στην εισαγωγή της ιταλικής έκδοσης της *Ε. τ. Π.* του 1972, όπως θα παρατηρήσουμε στα παρακάτω, λαμβάνει χώρα μια μεγάλη μεταστροφή του Schmitt σε σχέση με την αναγνώριση, από πλευράς του, της «πολιτικότητας» [κατά τον Carlo Galli 'politicità'] που ενυπάρχει, εξίσου με εκείνην που εγγράφεται στα στενά κρατικο-πολιτικά όρια του πολιτικού συστήματος, σε κάθε «κοινωνιολογικού τύπου» ανταγωνισμό.

Η υπόσταση του δημόσιου εχθρού, όπως ακριβώς συμβαίνει και με το δίπολο του Φίλου και του Εχθρού, είναι αδιάφορο εάν συνοδεύεται και από χαρακτηριστικά άλλων «πεδίων» της ανθρώπινης ύπαρξης. Ο «πολέμιος»

«δεν χρειάζεται να είναι ηθικά κακός, δεν χρειάζεται να είναι αισθητικά άσχημος [...] Εχθρός είναι πάντα ο άλλος, ο Ξένος (βλ. περί new and alien) [...] είναι, με ένα ιδιαίτερος έντονο νόημα, υπαρξιακά κάτι άλλο και ξένο».³⁰

Από την σκοπιά του «πολιτικού» είναι αδιάφορος ο «τύπος» των φορέων και η «φύση» ή «το πεδίο της διαμάχης», όπως αδιάφορο καθίσταται εξίσου το εάν η διαμάχη αυτή καθαυτή εκλαμβάνει μια «δημοκρατική» ή «αυταρχική» κατεύθυνση· δεν έχει, από την σκοπιά, πάντα, του «πολιτικού» καμία σημασία εάν οι συνομαδώσεις που στοιχειοθετούν την «στιγμή» του είναι «πολιτικά κόμματα», «κοινωνικά κινήματα», «ομάδες συμφερόντων» ή «κυρίαρχα κράτη», ή εάν η κυκλοφορία του ενεργειακού του φορτίου περιορίζεται στις ήδη εγγεγραμμένες «επικράτειες» του υφιστάμενου θεσμικού πλαισίου ή διαχέεται και σε περιοχές εκτός τους.³¹ Mutatis mutandis, η κορυφαία πολιτική «στιγμή» του πολέμου, του εμφυλίου ή της επανάστασης, δεν εμφορείται από κάποιο ηθικό, οικονομικό, ή άλλο περιεχομένο –όπως δεν συμβαίνει ούτε και με τον Εχθρό– αλλά ούτε και οριοθετείται από κάποια ρυθμιστική αρχή ή ιδεώδες:

«Ο πόλεμος, η ετοιμότητα αγωνιζόμενων ανθρώπων να θανατωθούν, η φυσική θανάτωση άλλων ανθρώπων που βρίσκονται στην πλευρά του εχθρού, όλα αυτά δεν έχουν κανένα κανονιστικό, αλλά μόνο υπαρξιακό νόημα, και μάλιστα στην άμεση πραγματικότητα της κατάστασης ενός πραγματικού αγώνα εναντίον ενός πραγματικού Εχθρού, όχι σε οποιαδήποτε ιδεώδη προγράμματα ή κανονιστικότητες».³²

³⁰ Schmitt, *Η Έννοια του πολιτικού*, ό. π., σ. 61. Η υπογρ. δική μου.

³¹ «the political is unconcerned about the type of actors, the object of dispute, the nature of the struggle, or the terrain of confrontation, and is furthermore insensitive to the democratic or authoritarian orientation of a given opposition. It does not matter much if those who carry out what Bobbio calls the activity of aggregating friends and dispersing enemies are political parties, social movements, interest groups, or sovereign states. It is unimportant if the activity revolves around elected positions or the control of territory, or if it takes place within the institutional setting of the political system or in more informal spaces outside this setting» Arditi, *On the Political*, ό. π., σ. 14.

³² Schmitt, *Η Έννοια του πολιτικού*, ό. π., σ. 96-97.

Ένας πόλεμος, παρά τους οικονομικούς, ηθικούς, θρησκευτικούς, ή άλλους λόγους εκ των οποίων προκαλείται, δεν εγγράφεται στα όρια κάποιου από τα υπόλοιπα πεδία αλλά αποτελεί το σημείο [punkt] της *κορύφωσης* της έντασης του εκάστοτε διπόλου που σηματοδοτεί την συνακόλουθη μετατροπή της σε εκείνη του «πολιτικού».³³ Κατ' αναλογία, τελείως «αποστραγγισμένη» από *κάθε* περιεχόμενο, η κατεξοχήν πολιτική πράξη συμπυκνώνεται, για τον Schmitt, στην *απόφαση* της κάθε πολιτικής ενότητας-συννομάδωσης να *διακρίνει* «συγκεκριμένα και καθαρά τον Εχθρό»³⁴ να *αναγνωρίσει* τον «Ξένο» / «Αλλότριον» ως «Εχθρό», ή πληρέστερα στην

«δυνατότητα ορθής γνώσης και κατανόησης [...] [Στην] αρμοδιότητα να αποφασίζει[ς] και να κρίνει[ς] [...] δια της υπαρξιακής [της] συμμετοχής» [...] εάν η διαφορετική ύπαρξη του Ξένου (Αλλότριου) σημαίνει [...] την άρνηση του δικού [της] τρόπου ύπαρξης και ως εκ τούτου πρέπει να αντικρουστεί ή να καταπολεμηθεί για να διαφυλαχθεί ο δικός [της], υπαρξιακός τρόπος ζωής».³⁵

Ενδέχεται, παρ' όλα αυτά, να κορυφωθεί μια θρησκευτική, οικονομική ή ηθική διαμάχη σε πόλεμο. Ο Schmitt δεν αρνείται επ' ουδενί την δυνατότητα να αφορμάται η όποια σύρραξη ή σύγκρουση από οικονομικά, θρησκευτικά ή άλλου είδους κίνητρα. Τουναντίον,

«Το πολιτικό μπορεί να αντλήσει την ενέργειά του από τα πιο ποικίλα ανθρώπινα εγχειρήματα, από θρησκευτικές, οικονομικές, ηθικές, και άλλες αντιθέσεις [...] των οποίων τα κίνητρα μπορεί να είναι θρησκευτικά, εθνικά (με την εθνοτική ή πολιτισμική έννοια), οικονομικά ή άλλου είδους».³⁶

Στην περίπτωση αυτή το «πολιτικό» αντλεί το ενεργειακό του «φορτίο» από τον σημασιολογικό χαρακτήρα των εκάστοτε διπόλων χωρίς, παρά ταύτα να ανάγεται, όπως είδαμε, σε αυτόν. Αντιστρόφως, αυτή ακριβώς η σύρραξη ή σύγκρουση «πολιτικοποιείται» τόσο, όσο ανεβαίνει βαθμιδόν η ένταση του «φορτίου» ανταγωνιστικότητας που προκύπτει από την μη-περαιτέρω-

³³ «Every religious, moral, economic, ethical, or other antithesis transforms into a political one if it is sufficiently strong to group human beings effectively according to friend and enemy» Schmitt, *The Concept of the Political*, ό. π., σ. 37.

³⁴ Schmitt, *Η Έννοια του πολιτικού*, ό. π., σ. 131.

³⁵ Αυτ., σ. 61-62.

³⁶ Schmitt, *The Concept of the Political*, ό. π., σ. 38.

αναγώγιμη διαλεκτική³⁷ των διπόλων των άλλων πεδίων. Με αυτή την έννοια, η δυνατότητα του «πολιτικού» ως, πάντα, *καθαρής* «ενέργειας» ή φορτίου «έντασης» που οδηγεί στην κατάταξη Φίλου / Εχθρού *ενυπάρχει* σε κάθε πεδίο της συλλογικής ανθρώπινης ύπαρξης και δραστηριότητας. Κάπως έτσι, εδώ, ο Schmitt ολοκληρώνει παραχρήμα την αποδόμηση της αρχικής φαινομενικά δομικής συμμετρίας της μεν από τις δε. Η πάντοτε-ενδεχόμενη αλληλοσχεσία του «πολιτικού» με τις «σφαίρες» της συλλογικής ανθρώπινης συνύπαρξης μεταπίπτει σε μια καθοριστική *ασυμμετρία*, χωρίς δηλαδή να καθίσταται εφικτό να εγγραφεί οριστικά σε κάποιον χαρακτηριστικό «τόπο», όπως επί παραδείγματι εκείνον του Κράτους ή του πολιτικού «συστήματος»:

«το κάθε ‘πεδίο’ μπορεί να φτάσει το σημείο του πολιτικού, και με αυτό μία ποιοτικά νέα ένταση των ανθρώπινων συνομαδώσεων».³⁸

Επίσης, ως καθαρά *ενεργειακό* «φορτίο», το «πολιτικό» δεν δύναται ούτε να τεθεί σε μια σχέση δομικής αντιστοιχίας ούτε με τα δίπολα-«κριτήρια» των άλλων πεδίων· δεν χαράσσει κάποια περιφέρεια που εγκλείει φαινόμενα και πρακτικές, αντιθέτως αποδομεί –και παραχρήμα συγκροτεί και επανασυστήνει– τις υφιστάμενες. Καθώς δεν είναι δυνατόν να ορίσει κανείς από πού αφορμάται, κανείς δεν μπορεί να είναι, πριν την εμφάνισή του, σίγουρος για το «πού» και το «πότε» θα αναδυθεί στην «επιφάνεια» του επιστητού· το μόνο που μπορεί να θεματοποιηθεί είναι πως, στον απώτατο βαθμό της ποσοτικής εντατικοποίησης, συμβαίνει μια *ποιοτική* μετατροπή του θεματικού περιεχομένου των υπολοίπων πεδίων, που συνεπάγεται την αποδόμηση των δικών τους χαρακτηριστικών διπόλων και την «υπαγωγή»-ανασύστασή τους σε εκείνη του Φίλου / Εχθρού:

«Κάθε θρησκευτική, ηθική, οικονομική [...] ή άλλη αντίθεση μετασχηματίζεται σε πολιτική εάν είναι επαρκώς ισχυρή να ομαδοποιεί αποτελεσματικά τους ανθρώπους κατά φίλο και εχθρό [...] Η πραγματική κατάταξη φίλου – εχθρού είναι υπαρξιακά τόσο ισχυρή και αποφασιστική που η μη-πολιτική αντίθεση, στο σημείο ακριβώς που γίνεται πολιτική, παραμερίζει και υπάγει τα μέχρι τούδε αμιγώς θρησκευτικά,

³⁷ Μια διαλεκτική, χωρίς, δηλαδή, «ανώτερο τρίτο» [higher third], όχι δηλαδή όπως, επί παραδείγματι, η διαλεκτική του Hegel.

³⁸ Schmitt, *The Concept of the Political*, ό. π., σ. 62.

αμιγώς οικονομικά, αμιγώς πολιτισμικά κριτήρια και κίνητρα στις συνθήκες και τα συμπεράσματα της ανά χείρας πολιτικής περίπτωσης».³⁹

Εκείνο, δε, το δίπολο του Φίλου / Εχθρού, αφ' ής στιγμής συνεπάγεται την αντιμετώπιση μιας *υπαρξιακής*, όπως είδαμε, απειλής για την όποια συνομάδωση-Κράτος, εμπεριέχει κατ' αποκλειστικότητα και την «δυνατότητα της φυσικής θανάτωσης», το «*jus vitae ac necis*», αξιώνοντας, παραχρήμα, την *πρωταρχικότητα* [primacy] του «πολιτικού» καθ' αυτού⁴⁰ σχετικά με τα άλλα «πεδία», αφού κανένα άλλο δίπολο δεν μπορεί να αιτιολογήσει εκ του σημασιολογικού της χαρακτήρα την «δυνατότητα της θανάτωσης» που εγγράφεται σε εκείνον του διπόλου Φίλου / Εχθρού.⁴¹ Όταν η ένταση της αντιπαλότητας είναι τέτοια που να συνεπάγεται την πραγμάτωση του «*jus belli*», «[τ]η[ν] ετοιμότητα αγωνιζόμενων ανθρώπων να θανατωθούν» αλλά και να προβούν στην «φυσική θανάτωση άλλων ανθρώπων που βρίσκονται στην πλευρά του εχθρού»,⁴² τα δίπολα που προσανατολίζουν την οριοθέτηση των άλλων πεδίων «τήκονται», το εννοιακό τους πλαίσιο αποδομείται και υπάγεται στην κατάταξη Φίλου / Εχθρού, η οποία και καθίσταται η «ultima ratio» της συγκρουσιακής τους «στιγμής».

I. ii. Πολιτική και πόλεμος

Μέχρι αυτό το σημείο φαίνεται πως ο Schmitt θεματοποιεί το «πολιτικό» ως εκείνο να αφορά μόνο τις μεγάλες στιγμές της πολιτικής σύγκρουσης, ως δηλαδή «το ακραίο σημείο» της

³⁹ Αυτ., σ. 37-38.

⁴⁰ «(27). Thus [...] a certain primacy has to be granted to the political. This primacy is derived from any social grouping's most extreme case or case of emergency, war, in which the friend/enemy distinction overrides all other distinctions» Marchart, *Post-Foundational Political Thought*, ό. π., σ. 42 και «Δι' αυτής της εξουσίας επί της φυσικής ζωής των ανθρώπων (Στμ.: του '*jus vitae ac necis*') η πολιτική κοινότητα ανυψώνεται πάνω από κάθε άλλο είδος κοινότητας ή κοινωνίας» Schmitt, *Η Έννοια του πολιτικού*, ό. π., σ. 94.

⁴¹ «Δεν υπάρχει κανένας ορθολογικός σκοπός, κανένας, όσο ορθός και εάν είναι, κανόνας, κανένα, όσο τέλειο και εάν είναι, πρόγραμμα, κανένα, όσο ωραίο και εάν είναι, κοινωνικό ιδεώδες, καμιά νομιμοποίηση ή νομιμότητα, τα οποία θα μπορούσαν να δικαιολογήσουν το ότι οι άνθρωποι αλληλοθανατώνονται γι' αυτό» Αυτ., σ. 97.

⁴² Αυτ., σ. 90.

«κατάταξης» σε φίλους και εχθρούς»⁴³ που αφορά είτε την «εξωτερική πολιτική»⁴⁴ (σε έναν πόλεμο),⁴⁵ είτε την «εσωτερική πολιτική»⁴⁶ (σε έναν εμφύλιο) που καθιστά την «οργανωμένη» κρατική πολιτική ενότητα «προβληματική», είτε την κατάταξη εκείνη που αντιστοιχεί στην διάλυσή της (σε μια επανάσταση).⁴⁷ Πράγματι, ο Schmitt υιοθετεί, όπως είδαμε, σε τέτοιο βαθμό την έντονη αλληλοσχεσία μεταξύ πολέμου και πολιτικής, μεταξύ λόγου και ένοπλης σύγκρουσης, που καθίσταται δυνατόν να παρεξηγηθεί ως στοχαστής που στην ουσία δεν προσβλέπει σε κάτι παραπάνω από μια πολιτική της αμιγούς διευθέτησης μιας *Machtpolitik*. Η δε μετέπειτα ενασχόλησή του με την εξωτερική πολιτική στο πλαίσιο της εμπλοκής του με το Γ' Ράιχ, κατόπιν του στιγματισμού του από το κυρίαρχο όργανο των SS, θα μπορούσε όντως να στοιχειοθετεί μια τέτοια ανάγνωση· και αυτό ιδιαίτερα στο βαθμό που η εμπλοκή του Schmitt με το ναζιστικό καθεστώς καθιστά θεμιτό να θεωρήσει κανείς πως πραγματεύσεις του, όπως εκείνη του «μείζονος χώρου»,⁴⁸ εμφορούνταν ουσιαστικά από μια διάθεση προετοιμασίας ενός στρατηγικού σχεδιασμού στο πλαίσιο των σταδίων της πολεμικής προετοιμασίας του Γ' Ράιχ, αλλά και για τις επερχόμενες ανακατατάξεις μετά το πέρας του Β' Παγκόσμιου πολέμου.⁴⁹

Για να χαρτογραφήσουμε πλήρως τον ορίζοντα μιας τέτοιας οπτικής θα σταθούμε επίσης, και αναγκαία, σε αυτό το σημείο ξανά για λίγο στον Jacques Derrida ο οποίος εκφέρει, θεωρούμε, εδώ την πιο μεστή κριτική της «Intensitätskonzeption» βάσει της οποίας φαίνεται να περικλείεται η «πολιτικότητα» του σμιτιανού «πολιτικού» στην σφαίρα της εμπόλεμης σύγκρουσης. Ο Derrida επισημαίνει τον κίνδυνο που λανθάνει στην σμιτιανή θεματοποίηση η έννοια του «πολιτικού» να καθορίζεται σε τελική ανάλυση από τον πόλεμο καθαυτόν, καθώς το

⁴³ Αυτ., σ. 66.

⁴⁴ Αυτ., σ. 69.

⁴⁵ Αυτ., σ. 76.

⁴⁶ Αυτ., σ. 69.

⁴⁷ Αυτ., σ. 67.

⁴⁸ Αναφερόμαστε εδώ στην θεωρία του «μείζονος χώρου», γερμανιστί *Grossraum*, που ανέπτυξε ο Schmitt κατά τη διάρκεια του ναζιστικού καθεστώτος, αλλά και που δεν ενδιαφέρει και μετά το τέλος του Β' Παγκοσμίου πολέμου.

⁴⁹ Αυτός, δε, ήταν και ο κύριος λόγος των διάφορων περιπτώσεων κράτησης του Schmitt, όπως εκείνης κατά την οποία συνέγραψε το περίφημο *Ex Captivitate Salus* στο στρατόπεδο κράτησης του Lichterfelde, και της ανάκρισής του από τον Kempner: «the Kempner version of Schmitt as the thinker who [...] actually provided the theoretical foundations and motivations for the domestic and foreign policy of the Third Reich, including wars of aggression and war crimes» Joseph W. Bendersky, Carl Schmitt and Nuremberg, στο <http://www.telospress.com/carl-schmitt-and-nuremberg/>.

κριτήριο της έντασης του «συνεταιρισμού» ή του «αφεταιρισμού» συνεπάγεται ουσιαστικά την απάλειψη του πρώτου πόλου, εξυψώνοντας τον δεύτερο σε απολύτως ρυθμιστικό του πλαισίου του «πολιτικού»: από τη στιγμή που όλες οι πολικότητες «πολιτικοποιούνται» στον βαθμό που «φορτίζονται» με την πολιτική «ενέργεια» της εχθρότητας, αυτό μπορεί κάλλιστα να συνεπάγεται πως ο πόλεμος καθίσταται όχι απλώς μια «δυνατότητα» του «πολιτικού», αλλά η *πεμπουσία* του.⁵⁰ Ένα τέτοιο σχήμα γίνεται κατανοητό εάν αντιπαραβάλουμε, όπως προτείνει ο Derrida, από τη μία πλευρά ως «σημείο μηδέν» του πολιτικού φορτίου την απόλυτη ειρήνευση, ή αλλιώς την απόλυτη απουσία της σύγκρουσης, βάζοντας από την άλλη την εμπόλεμη κατάσταση ως απόρροια της κατάταξης Φίλου / Εχθρού. Από την στιγμή που η εναντίωση γίνεται πολιτική στον βαθμό που προσεγγίζει ολοένα και περισσότερο την ένοπλη σύρραξη, είναι φανερό πως ο πόλεμος μάλλον προσομοιάζει εδώ με την «ουσία» της «πολιτικότητας», παρά με το απώτατο όριο, για να μεταχειριστούμε εδώ έναν αμιγώς λεφοριανό όρο, ενός κάποιου εννοιακού «dispositif» του «πολιτικού». Η ντεριντιανή παρεμβολή περιπλέκει όντως την σμιτιανή θεματοποίηση του «πολιτικού» φέρνοντάς την στο κατώφλι ενός πρόωρου εννοιολογικού «θανάτου», ενώ είναι επίσης εξαιρετικά ενδιαφέρων ο τρόπος με τον οποίο φανερώνει τα ίδια τα όρια της σμιτιανής «Intensitätskonzeption». Παρά τα φαινόμενα όμως – καθώς και υπό το βάρος της εκκρεμούσας ένστασης του Derrida⁵¹ – το να *καταλήξει* κανείς, σε τελική ανάλυση, πως το σμιτιανό «πολιτικό» καθίσταται εναλλάξιμο με, ή, σε τελική ανάλυση, αναγώγιμο σε, μια πολιτική της «ισχύος» που εκκινεί και τελειώνει στην πολεμική σύγκρουση ή την όποια ένοπλη σύρραξη θα ήταν, θεωρούμε, προϊόν μιας αρκετά επιφανειακής ανάγνωσης της σμιτιανής συλλογιστικής.

Θεωρούμε πως είναι δόκιμη η συνηγορία υπέρ της εγγραφής του πολέμου ως, έστω και εάν πρόκειται για την οριακά απώτατη, υπαρκτής δυνατότητας του «πολιτικού» – ως, έστω, και ακρότατη, «dispositio» του. Προς επίρρωση τούτου θεωρούμε, ακολουθώντας την σχετική

⁵⁰ «Jacques Derrida has shown that Schmitt's focus on intensity introduces an unexpected telos into his concept of the political: war turns out to be the essence and not the precondition of the political» Arditi, *On the Political*, ό. π., σ. 7-8.

⁵¹ Ο Arditi προτείνει την διατήρηση του πολέμου ως, έστω και έσχατης «δυνατότητας» – λύση που, εν προκειμένω, θα συμμεριστούμε και εμείς – και την εγκατάλειψη του εννοιακού μέρους της «έντασης»: «The simplest solution is to keep war as a real possibility – as the most extreme possibility – and drop the criterion of intensity as a means to distinguish political oppositions from others» Αυτ., σ. 8.

επισήμανση του Benjamin Arditì, πως ο Schmitt ενδέχεται να ακολουθεί εδώ τον Hobbes, ο οποίος είναι ο πρώτος που θεματοποιεί τον πόλεμο ως «*dispositio*». Την παραθέτουμε εδώ από το πρωτότυπο:

«Warre consisteth not in Battell only, or the act of fighting, but in a tract of time, wherein the Will to contend by Battell is sufficiently known [...] So the nature of Warre, consisteth not in actual fighting; but in the known disposition thereto, during all the time there is no assurance to the contrary».⁵²

Δεν θα μπορούσε, εξάλλου, να ισχυριστεί κανείς πως το εν λόγω τεκμήριο υπερτονίζει μια οριακή δυνατότητα· όπως επισημαίνει, σε συνέχεια τούτου, ο Arditì, δεν πρέπει να μας διαφεύγει ο τρόπος με τον οποίο είθισται να περιγράφεται το χρονικό διάστημα μεταξύ της λήξης του Β΄ Παγκοσμίου Πολέμου και της κατάρρευσης της Σοβιετικής Ένωσης –ως, δηλαδή, την περίοδο του «Ψυχρού πολέμου»– οπότε και οι κατατάξεις Φίλων και Εχθρών που προέκυψαν, δημιουργήθηκαν «χωρίς να χυθεί ούτε σταγόνα αίματος», παρά μόνο δια της εχθρικής *προδιάθεσης* μεταξύ Ηνωμένων Πολιτειών και Σοβιετικής Ένωσης.⁵³

Κατά δεύτερον, ο γερμανός πολιτειολόγος μπορεί να υπερτονίζει την σημασία του πολεμικού φορτίου έντασης του «πολιτικού» και την «κυριολεξία» των συνεπειών του,⁵⁴ δεν παραγνωρίζει όμως διόλου τις στιγμές της «χαμηλότερης έντασης» του πολιτικού φορτίου.⁵⁵ Ό,τι εικάζεται ως «θρησκευτική», «οικονομική» ή «κοινωνική πολιτική» από πλευράς της κυβερνώσας συνομάδωσης όσον αφορά τα εντός του Κράτους δεν αποτελεί, από τη σκοπιά του «πολιτικού», κενολογία, αλλά καταγράφεται ως μια σειρά «δευτερευουσών» εννοιών του «πολιτικού».⁵⁶ Με

⁵² Thomas Hobbes, *Leviathan*, ed. C. B. Macpherson, Penguin Books, Middlesex 1968, σ. 185-86.

⁵³ «Without the possibility of understanding war in this second sense, as a *disposition* to fight, how could we account for something like the *Cold War*, which pitted adversaries against one another without their armies ever actually shooting at each other? So, even when killing and dying remain within the structure of possibilities of the political, there are political “combats” where friends and enemies size each other up without a drop of blood being shed» Αυτ., σ. 9.

⁵⁴ «[...] η λέξη ‘σύγκρουση’ πρέπει να νοηθεί με το νόημα της υπαρξιακής της πρωτογένειας. Δεν σημαίνει τον ανταγωνισμό ούτε την ‘καθαρά πνευματική’ σύγκρουση του διαλόγου ούτε την συμβολική ‘πάλη’, την οποία διεξάγει πάντα κατά κάποιο τρόπο ο κάθε άνθρωπος» Schmitt, *Η Έννοια του πολιτικού*, ό. π., σ. 70.

⁵⁵ «Schmitt’s ‘political’ does not imply that politics consists only of conflict, revolution, and civil war; nor does it imply that conflict is completely foreign to the institutions of the State» Galli, *Janus’s Gaze*, ό. π., σ. 11.

⁵⁶ Schmitt, *Η Έννοια του πολιτικού*, ό. π., σ. 66.

αυτόν τον τρόπο συμπεριλαμβάνονται στον εννοιακό ορίζοντα του «πολιτικού» και οι σχετικές κρατικές / θεσμικές λειτουργίες του κάθε υφιστάμενου status quo, με το πολιτικό φορτίο της ανταγωνιστικότητας να τις διατρέχει εξίσου, έστω και σε χαμηλότερο «βαθμό έντασης».⁵⁷ Το ότι οι εσωτερικές του Κράτους, ως «οργανωμένης πολιτικής μονάδας» [unit], εντάσεις δεν καταλήγουν στην καθολική διάρρηξη της κατά το μάλλον ή ήττον κοινωνικής ειρήνευσης, δεν συνεπάγεται αυτόχρονα την έκπτωσή τους από την κατηγορία του «πολιτικού».

Σημασία έχει επίσης η επιμονή του ίδιου του Schmitt στην διάκριση μεταξύ της «πολεμικότητας» του «πολιτικού», ως, πάντα, του ανταγωνιστικού φορτίου έντασης που διέπει την εναντίωση κάθε είδους πολικότητας, και του «πολιτικού» καθαυτού. Παραμένει, βέβαια, απολύτως πιθανό να κορυφωθεί η εχθρότητα που αναπτύσσεται μεταξύ της εκάστοτε πολικότητας «σε έναν πόλεμο» *ούσα* πολιτική,⁵⁸ αλλά αυτό δεν συνεπάγεται επ' ουδενί και το αντίστροφο, το ότι αποτελεί, δηλαδή, η όποια ένοπλη σύγκρουση που λαμβάνει χώρα για τον οποιοδήποτε λόγο την κορύφωση του «πολιτικού» καθαυτού. Ο πόλεμος

*«έχει τους δικούς του στρατηγικούς, τακτικούς, και άλλους κανόνες και οπτικές, όμως όλοι προϋποθέτουν πως έχει ήδη ληφθεί η πολιτική απόφαση ως προς το ποιός είναι ο εχθρός».*⁵⁹

«Όλοι προϋποθέτουν πως έχει ήδη ληφθεί η πολιτική απόφαση ως προς το ποιός είναι ο εχθρός»: το «πολιτικό» δεν εξαντλείται στον πόλεμο, αλλά είναι μάλλον ο πόλεμος που καταγράφεται ως η έσχατη, απώτατη δυνατότητα του «πολιτικού», καθώς, έστω και ως τέτοια, δεν είναι αποφασιστική για τον πολιτικό φορέα, αλλά *αποφασίσσιμη* από αυτόν. Εδώ καταδεικνύεται και η κρισιμότητα της «κυρίαρχης» απόφασης, με τον σμιτιανό ντεσιζιονισμό να είναι εδώ συνεπής στη γραμμή που χαράσσεται από τον Schmitt από την *Πολιτική Θεολογία*⁶⁰ ακόμα: όπως ως «Κυρίαρχος» λογίζεται εκείνος (ή εκείνοι) που *αποφασίζει* πότε η δεδομένη

⁵⁷ «Ωστόσο μια [...] αντίθεση και ανταγωνιστικότητα του Κράτους παραμένει και εδώ πάντα σημαντική για τη συγκρότηση της έννοιας του Πολιτικού» Αυτ..

⁵⁸ Schmitt, *The Concept of the Political*, ό. π., σ. 26, 33.

⁵⁹ Αυτ., σ. 34. Η υπογρ. δική μου.

⁶⁰ Εφεξής ΠΘ.

καθεστυσκία τάξη «τηρείται ή διαταράσσεται»,⁶¹ έτσι και η όποια «καθαρότητά» του «πολιτικού» συνίσταται στην *instanz* της *απόφασης*, την κρίσιμη «στιγμή» του κλεισίματος του ματιού» [Augenblick] οπότε και γίνεται «συγκεκριμένα» και «καθαρά» [in konkreter Deutlichkeit], όπως προαναφέραμε, *ορατός* [erblickt] ο «Εχθρός *ως* Εχθρός» [der Feind als Feind]:

«Γιατί για όσο καιρό ένας λαός κινείται στην πολιτική σφαίρα, αυτός ο λαός οφείλει, ακόμα και εάν πρόκειται μόνο για την πιο ακραία περίπτωση -και το εάν [η περίπτωση] έχει φτάσει σε αυτό το σημείο πρέπει να *αποφασιστεί* από εκείνον- να καθορίσει αφ' εαυτού την διάκριση του Φίλου και του Εχθρού». ⁶²

Δεν είναι, εν τέλει, τυχαίο πως καταλληλότερος για πολεμιστής μάλλον κρίνεται ένας πολιτικός παρά ένας στρατιώτης, καθώς ο πρώτος «πολεμά» σχεδόν κάθε μέρα στο πεδίο της δραστηριότητάς του, σε αντίθεση με τον απλό στρατιώτη ο οποίος είναι ζήτημα να πολεμήσει σε μια η δύο μάχες σε όλη του τη ζωή:

«Ένας Βρετανός διπλωμάτης επεσήμανε σωστά σε αυτό το πλαίσιο πως ο πολιτικός είναι καλύτερα εκπαιδευμένος για μάχη από τον στρατιώτη, καθώς ο πολιτικός μάχεται σε όλη του τη ζωή ενόσω ο στρατιώτης το κάνει αυτό μόνο σε εξαιρετικές περιστάσεις». ⁶³

Αυτό δεν έχει να κάνει με την επιφανιόμενη, κατά τα ειοθώτα, ανάδειξη του πολιτικού ανδρός ως κατεξοχήν φορέα της έντασης του «πολιτικού», το οποίο θα συνεπαγόταν και την καταλυτική επικύρωση της «πολιτικότητας» του πολιτικού συστήματος στο πλαίσιο του οποίου ο πολιτικός άνδρας «ενδημεί», ήτοι του οιονεί απεχθούς, για τον Schmitt, κοινοβουλευτισμού. Ο «διάβολος», (και) εδώ, βρίσκεται, αντιθέτως, στις λεπτομέρειες: πρόκειται για τα *εισαγωγικά* που σε αυτό το σημείο αφαιρούνται –ή δεν μπαίνουν καν– από την λέξη «μάχεται» στην πρόταση που ο Schmitt αναφέρεται στον πολιτικό ακολουθώντας την περίφημη διατύπωση του «Βρετανού διπλωμάτη». Από τη στιγμή που στις προηγούμενες σελίδες της *Ε. τ. π.* ο γερμανός

⁶¹ «Η κυριαρχία [...] συνίσταται στο [...] να προσδιοριστεί τελειωτικά τί είναι δημόσια τάξη και ασφάλεια, τότε διαταράσσεται κτλ.» Carl Schmitt, *Πολιτική Θεολογία – Τέσσερα κεφάλαια γύρω από τη διδασκαλία περί κυριαρχίας*, μτφρ. – σημειώσεις – επιλεγόμενα Παναγιώτης Κονδύλης, Λεβιάθαν, Αθήνα 1994.

⁶² Schmitt, *The Concept of the Political*, ό. π., σ. 49. Η υπογρ. δική μου.

⁶³ Αυτ., σ. 34.

επιμένει στην κυριολεξία, όπως προαναφέραμε, των συνεπειών του «πολιτικού» στην κορύφωσή του σε ένοπλη σύγκρουση, απορρίπτοντας την μεταφορική χρήση του «αγώνα» όπως πολλές φορές γίνεται χρήση του στην καθομιλουμένη περιγράφοντας τον αγωνιζόμενο προς προσπορισμόν άνθρωπο,⁶⁴ θα περίμενε κανείς εδώ η λέξη «μάχεται» να έμπαινε τουλάχιστον σε εισαγωγικά καταδεικνύοντας, με αυτό τον τρόπο, την μεταφορική της χρήση. Το γεγονός ότι ο Schmitt δεν προβαίνει σε κάτι τέτοιο θεωρούμε πως δεν πρέπει να περνά απαρατήρητο εν είδει μιας απλής παράλειψης· η ενδελεχής εξέταση της σμιτιανής βιβλιογραφίας τα τελευταία χρόνια έχει πολλάκις αναδείξει πως ο γερμανός *παραιναι* προσεκτικός για κάτι τέτοιο. Αντιθέτως, και έχοντας πάντα υπόψη μας την ντερριντιανή παρεμβολή, θεωρούμε πως αναδεικνύει μια μείζονα ένταση που διατρέχει απ' άκρη σε άκρη το κείμενο της *Ε. τ. π.*: την ένταση μεταξύ της αναφοράς της σμιτιανής συλλογιστικής στο «μετα-επίπεδο» του κατεξοχήν πεδίου της συμβολικής τάξης, εκείνου της *γλώσσας*, ως του προνομιακού πεδίου εξέτασης του «πολιτικού» ως *έννοιας*, και μεταξύ της εμπράγματης, «εξωεννοιακής» πολεμικής συνέπειας του «πολιτικού» ως *συγκεκριμένης* συνθήκης εχθρότητας, με *συγκεκριμένους* φορείς, που εγγράφεται σε μια *συγκεκριμένη* ιστορική συγκυρία. Σε αυτό το πλαίσιο έντασης, δεν μπορούμε παρά να αποδώσουμε την πρέπουσα σημασία στον πρώτο της πόλο, καθώς ο ίδιος ο Schmitt μας το επιτρέπει: όπως χαρακτηριστικά επισημαίνει ο γερμανός πολιτειολόγος, η ανταγωνιστική ένταση που χαρακτηρίζει το «πολιτικό»,

«το ότι στην αναφορά σε μια συγκεκριμένη αντιθετικότητα εμπεριέχεται η ουσία πολιτικών σχέσεων, το εκφράζει η κοινή γλώσσα».⁶⁵

Όροι που αποτελούν μέρη ενός «πολιτικού» λεξιλογίου, όπως «μοναρχία», «δημοκρατία», «κοινοβουλευτισμός» κ. ά., δεν φέρουν κάποιο συγκεκριμένο, «θετικό» περιεχόμενο αφ' εαυτών, αλλά το αντλούν από την πολεμική τους *εναντίωση* σε κάποιον *άλλο* που εκφράζει μια ήδη δεδομένη, συγκεκριμένη γεγονικότητα [factuality] του επιστητού. Η όποια «ταυτότητα» μπορούν να επικαλεστούν δεν κοινωνεί a priori από κάποια δεδομένη ουσιοκρατική «πηγή»,

⁶⁴ Κρίνουμε θεμιτό εδώ να επαναλάβουμε την προηγούμενη σχετική αναφορά, επεκτείνοντάς την: «Δεν σημαίνει [...] την συμβολική 'πάλη', την οποία διεξάγει πάντα κατά κάποιο τρόπο ο κάθε άνθρωπος, επειδή όπως έχουν τα πράγματα όλη η ανθρώπινη ζωή είναι ένας 'αγώνας' και κάθε άνθρωπος ένας 'αγωνιστής'» Schmitt, *Η Έννοια του πολιτικού*, ό. π., σ. 70.

⁶⁵ Schmitt, *Η Έννοια του πολιτικού*, ό. π., σ. 67.

αλλά αντιθέτως καθίσταται μονίμως κατασκευάσιμη και επανακατασκευάσιμη στο πλαίσιο του διαρκούς ρητορικού, πολιτικού αγώνα.⁶⁶ Η έντονη αλληλοσχεσία μεταξύ του «πολιτικού» και της «πολεμικότητας», ιδιαίτερα στον βαθμό που έχει να κάνει με «έννοιες, παραστάσεις και λέξεις», προκύπτει, αν όχι προνομιακά, τουλάχιστον *εξίσου* στο πεδίο της γλώσσας και της σημασιολογικής της δομής.⁶⁷

«[...] όλες οι πολιτικές έννοιες, παραστάσεις και λέξεις έχουν ένα *πολεμικό* νόημα· έχουν προ οφθαλμών μια συγκεκριμένη αντιθετικότητα [...] της οποίας η τελική συνέπεια είναι μια (σε πόλεμο ή σε επανάσταση εκδηλούμενη) κατάταξη σε Φίλους και Εχθρούς [...] είναι ακατανόητες, αν δεν γνωρίζει κανείς ποιον *in concreto* θέλει [...] να καταπολεμήσει, να αρνηθεί και να καταρρίψει [...] με αυτές τις λέξεις»,⁶⁸

απηχώντας εδώ, *avant la lettre*, την θεωρία του «αιωρούμενου σημαίνοντος» του Ernesto Laclau,⁶⁹ καθώς και τις σχετικές πραγματεύσεις περί του «συστατικού εκτός» που εμφιλοχωρεί στον πυρήνα κάθε εννοιολογικής, πολιτικής ή κοινωνικής ταυτότητας της Chantal Mouffe⁷⁰ και επαναφέροντας, εν τέλει, στο προσκήνιο της πολιτικής θεωρίας την πρωτεύουσα σημασία της πολιτικής ρητορικής ως καταστατικού στοιχείου της ηγεμονικής πρακτικής. Η ίδια η λέξη «πολιτικός» φέρει τον πιο έντονο πολεμικό-«πολιτικό χαρακτήρα»,

⁶⁶ «Identity, then, is something of a power-effect as well as a truth-effect, not fixed in relation to a pre-existent essential centre but contestable and constructed and reconstructed through the agonistic rhetoric of politics» Mark Bahnisch: *Derrida, Schmitt and the essence of the political*, Refereed paper presented as part of the Political Theory Stream Jubilee Conference of the Australasian Political Studies Association Australian National University, Canberra, October 2002, σ. 16.

⁶⁷ «this intensification of distinctions –their becoming-political– takes place through language, through *polemos*» Αυτ., σ. 7.

⁶⁸ Schmitt, *Η Έννοια του πολιτικού*, ό. π., σ. 67-68.

⁶⁹ «Following Laclau (1994), it can well be argued that political concepts (and the concept of the political itself) are empty signifiers ('freedom' for example can mean very different things for a member of the new managerial class and a homeless drunk in the park) which become politicised as hegemonic blocs struggle to articulate their particular content to serve their ideological end» Bahnisch: *Derrida, Schmitt and the essence of the political*, ό. π., σ. 8.

⁷⁰ «It is because every object has inscribed in its very being something other than itself and that as a result, everything is constructed as *differance*, that is being cannot be conceived as pure 'presence' or 'objectivity'. Since the constitutive outside is present within the inside as its always real possibility, every identity becomes purely contingent» Chantal Mouffe, *Deconstruction, Pragmatism and the Politics of Democracy*, ed. Deconstruction and Pragmatism, Routledge, London 1996, σ. 247.

«αδιάφορα αν κανείς παρουσιάζει τον αντίπαλο ως ‘μη πολιτικό’[...] ή αν, αντιστρόφως, θέλει να τον υποβιβάσει και να τον καταγγείλει ως ‘πολιτικό’ για να ανυψωθεί ο ίδιος ως ‘μη πολιτικός’ (με το νόημα του καθαρά αντικειμενικού, καθαρά επιστημονικού, καθαρά ηθικού, καθαρά νομικού [...] ή βάσει παρόμοιων πολεμικών καθαροτήτων»,⁷¹

«συγκεκριμενοποιώντας» με τον πιο άμεσο τρόπο την όποια υφιστάμενη «αντιπαλότητα».

Η σημασία που δίνει ο Schmitt στην αξία της παρέμβασης στο συμβολικό πεδίο διαμέσου της πολιτικής ρητορικής φαίνεται στο ίδιο το δικό του «πολεμικό», αμιγώς *θεωρητικό* πρόγραμμα. Η σημασία της παρέμβασης του γερμανού πολιτολόγου στα πράγματα της εποχής του με την ανάδειξη της *Ε. τ. π.* και την εγκαθίδρυση της «πολιτικής διαφοράς» μεταξύ του «πολιτικού» και της «πολιτικής» παραμένει απροσπέλαστη στην κατανόηση, παρεκτός και εάν καταγραφεί ως μείζον τμήμα της *πολεμικής* του γερμανού πολιτολόγου ενάντια στο «πνεύμα», ή μάλλον – καθώς η χρήση των λέξεων «πνεύμα» και «πνευματικός» από τον Schmitt μάλλον απηχούν την μετέπειτα ορολογία του «συμβολικού»⁷² ενάντια στον «συμβολικό πυρήνα» της υστερονεωτερικής εποχής, όπως εκείνος τον αντιλήφθηκε, που ανατέλλει στην σύγχρονή του ιστορική περίοδο. Και επειδή ακριβώς ο Εχθρός του είναι «πνευματικός»-«συμβολικός», το πολεμικό πρόγραμμα του Schmitt αποτελείται από *λέξεις*, από *έννοιες*: από τον «κυρίαρχο» και την «απόφασή» του σχετικά με την «κατάσταση έκτακτης ανάγκης» στην πρώτη *ΠΘ* στην «υπαρξιακή απόφαση» της συντακτικής εξουσίας του λαού στην *Συνταγματική Θεωρία* του· από την υπαρξιακή σημασία του «εχθρού» για την σύσταση της πολιτικής κοινότητας και την «πραγματική» πιθανότητα της θανάτωσης στον πόλεμο της *Ε. τ. π.* στην «πρωτογενή πράξη» [ur-akt] της απαλλοτρίωσης και νομής της γης στον *Νόμο της Γής*, οι πολιτικές έννοιες που επεξεργάζεται ο γερμανός πολιτειολόγος έχουν ως στόχο να αποτελέσουν «αναχώματα» στο τελικό –όσο και τελειωτικό– «κλείσιμο» του κόσμου στον εαυτό του, του λεγόμενου «τέλους» της Ιστορίας.⁷³

⁷¹ Schmitt, *Η Έννοια του πολιτικού*, ό. π., σ. 68.

⁷² «Time and again, Schmitt refers to the enigmatic concept of the spirit, which refers to the order of meaning that is the condition of possibility for human, and especially political, action. In today’s philosophical jargon, it would be called the symbolic order» Matthias Lievens, Carl Schmitt’s Metapolitics, *Constellations* 20/1, σ. 5.

⁷³ Ενδεικτική είναι επί τούτου η αλληλογραφία του Schmitt με τον Kojève, βλ. Alexandre Kojève – Carl Schmitt, Correspondence, επιμ. και μτφρ. Erik De Vries, *Interpretation*, 29/1 (2001).

I. iii. «Κρατικόν» και «Πολιτικόν»

Η ίδια η «έννοια» του «πολιτικού» στοχεύει, σε τελική ανάλυση, στο κέντρο της ήδη προδιαγραφόμενης από την εποχή του Schmitt τάσης της «απάρνησης του πολιτικού»⁷⁴ σε μια πλειάδα σφαιρών της ανθρώπινης δραστηριότητας: στην σύγχρονη δικονομία, και ειδικότερα στον φορμαλισμό του νομικού θετικισμού, ο οποίος ταυτίζει την έννοια της υφιστάμενης νομιμότητας με εκείνη της νομιμοποίησης αγνοώντας παντελώς την καταγωγική πηγή της σύγκρουσης που διημέφθη άμα τη συστάσει του· στο «κράτος δικαίου» του φιλελεύθερου συνταγματισμού, που απομειώνει την συντακτική λαϊκή εξουσία σε μια απλή «στιγμή» που, από πλευράς του, έχει παρέλθει ανεπιστρεπτί· στον διοικητικό μηχανισμό του «φιλελεύθερου αστικού κράτους» που προσομοιάζει μάλλον σε μια γιγάντια διοικητική-γραφειοκρατική μηχανή –στην «τεράστια βιομηχανική μονάδα» / ‘επιχείρηση’ του Weber–⁷⁵ παρά σε μια «αντιπροσωπευτική στιγμή της νομιμοποιημένης εξουσίας» [a representative instance of legitimate power]· στο σύγχρονο κοινοβουλευτικό καθεστώς, που αντικαθιστά την «απόφαση» με την «αιώνια συζήτηση» του γερμανικού ρομαντισμού, αναπαριστώντας τα επιμέρους συμφέροντα ενός εκλογικού σώματος που αποτελείται από ένα σύνολο ιδιωτευόντων ατόμων, αντί να αντιπροσωπεύει τον «λαό» στην «ολότητά» του· στον ψευδό-«ρασιοναλισμό» των κανόνων της «ελεύθερης αγοράς», στην «ορθολογικότητα» της οποίας οφείλει να υπάγεται κάθε πολιτική εξουσία· και τέλος, στην «κορωνίδα» της αποπολιτικοποίησης που παρατηρείται στο πεδίο των διεθνών σχέσεων, όπου το παγκόσμιο «πολυπώλιο» λαών, εθνών και κρατών απειλείται από την ιδέα μιας «οικουμενικής» ανθρώπινης κοινότητας η οποία, όσο αρνείται να αναγνωρίσει το status του «εχθρού» στο ευγενές όνομα της «ανθρωπότητας», άλλο τόσο λειτουργεί ως εργαλείο νομιμοποίησης του πιο «αμείλικτου» και κτηνώδους «ιμπεριαλισμού»

⁷⁴ «To the extent that neutrality is the antithesis of the political, the essential characteristic of late modernity is the negation of the political» Mika Ojakangas, *A Philosophy of Concrete Life – Carl Schmitt and the Political Thought of Late Modernity*, Kopijyvä Oy, Jyväskylä 2004, σ. 23.

⁷⁵ «Το σύγχρονο κράτος φαίνεται να έγινε πράγματι ότι βλέπει σ’ αυτό ο Max Weber: μια μεγάλη επιχείρηση» Schmitt, *Πολιτική Θεολογία*, ό. π., σ. 105..

προς όφελος των κατισχυόντων «κυριάρχων» του σύγχρονου διεθνούς στερεώματος.⁷⁶ Θα εξετάσουμε παρακάτω το νόημα κάποιων από τις απαντήσεις που δίνει ο Schmitt απέναντι στην «πρόκληση» του φιλελευθερισμού, όπως, πάντα, εκείνος τον αντιλαμβάνεται. Εν προκειμένω, μας ενδιαφέρει πώς, αφού παρακολουθήσαμε στα παραπάνω τον τρόπο με τον οποίο ο Schmitt θεματοποιεί την προταγματική *αυτονομία* του «πολιτικού», σε αυτό το σημείο όχι μόνο επιβεβαιώνει, όπως παρατηρήσαμε και στη ρικεριανή θεματοποίηση, την σκοπιμότητα που ενέχει η «πολιτική διαφορά» για εκείνον που την χρησιμοποιεί, αλλά μάλιστα πως ο γερμανός πολιτειολόγος είναι ο «πρώτος διδάξας» της ρητορικής *πολεμικότητας* που μπορεί να επιφέρει η χρήση της.

Αυτό γίνεται ευρύτερα κατανοητό εάν θέσουμε την διάκριση μεταξύ «πολιτικού» και «πολιτικής» στην οποία προβαίνει ο Schmitt στο ευρύτερο ιστορικό-εννοιολογικό συγκείμενο της εποχής του. Εκείνο συνοψίζεται στην περίφημη διατύπωση ενός από τους πρωτομάστορες του νομικού θετικισμού, του Georg Jellinek, σύμφωνα με τον οποίο

«Πολιτικό σημαίνει κρατικό. Όταν κανείς στοχάζεται την έννοια του πολιτικού, κανείς στοχάζεται την έννοια του Κράτους».⁷⁷

⁷⁶ «Schmitt sees manifestations of this tendency everywhere. He finds it in modern jurisprudence and especially in the formalism and normativism of legal positivism, which confuses legitimacy and thereby political authority with legality, and which identifies law (*Recht*) with “objectively valid” legal rules and norms (*Gesetz*). He discovers it in the juristic life of the liberal bourgeois ‘constitutional state’ (*Rechtsstaat*), which subjects the power of the state to the rule of law and dismisses the immediate and revolutionary constituent power of the people, reducing it to a mere concept. Moreover, Schmitt finds the tendency to negate the political in the modern liberal administrative state, which resembles more a technical bureaucratic machine – ‘a huge industrial Plant’ – than a representative instance of legitimate power. The tendency is manifested as well in the modern parliamentary system, which replaces the necessary either/or decisions (“either Christ or Barabbas”) with the romantic idea of eternal conversation, and, instead of representing publicly the people as a whole, represents mechanically the manifold interests of an electorate consisting of private individuals. Furthermore, in Schmitt’s view, the tendency to negate the political finds expression in modern economic rationalism, according to which every government and political authority is but a necessary evil, replaceable by the freedom of production and consumption in the course of progress made possible by following the mechanical laws of free markets [...] Schmitt finds the negation of the political also taking place at the level of international order. There the precondition for the political, namely a plurality of political peoples and states, has been challenged by the idea of a ‘universal-society’ populated by a unanimous and apolitical humanity – an idea which, despite the unanimity it evokes, seems to function in reality as a means of ‘a most awful expansion and a murderous imperialism’» Ojakangas, *A Philosophy of Concrete Life*, ό. π., σ. 23-24.

⁷⁷ Georg Jellinek, *Allgemeine Staatslehre*, Häring, Berlin 1900, σ. 173, παρ. στο Galli, *Janus’ s Gaze*, ό. π., σ. 12.

Η έννοια του «πολιτικού» του Schmitt μπαίνει στην «καρδιά» της ταυτοτικής σχέσης του «πολιτικού» με το «κρατικό» και αποσυνδέει τα δύο συστατικά της στοιχεία. Με αυτόν τον τρόπο, ο Schmitt αποδεσμεύει τα πολιτικά φαινόμενα από τον, μέχρι τούδε, εγγενή τους θεσμικό «τόπο» του Κράτους ή με τους όρους των σύγχρονων φιλελεύθερων δημοκρατιών, εκείνον του «πολιτικού συστήματος». Αυτό που παρακολουθήσαμε στα παραπάνω να διατείνεται ο Schmitt, το ότι, δηλαδή, η καθαυτό πολιτική διάκριση του Φίλου / Εχθρού μπορεί να πραγματοποιηθεί από το οποιοδήποτε σημείο του «κοινωνικού» αποτελεί και την λογική περαίωση της εν λόγω διαπίστωσης. Ως, δε, «πολιτική», ο γερμανός πολιτειολόγος θα συνεχίσει να αντιλαμβάνεται την σχετική δραστηριότητα που λαμβάνει χώρα στο πλαίσιο των υφιστάμενων πολιτικών θεσμίσεων, συστημάτων και υπο-συστημάτων. Η εναρκτήρια διατύπωση του Schmitt στην *Ε. τ. π.* ανατρέπει την θεματοποίηση του Jellinek στα εξ' όν συνετέθη: το «πολιτικό», από την στιγμή που «η έννοια του Κράτους» δεν ταυτίζεται, αλλά «προϋποθέτει την έννοια του πολιτικού»,⁷⁸ όχι μόνο αποδεσμεύει την πολιτική ενέργεια και δραστηριότητα από το πλαίσιο του Κράτους, αλλά και ανατρέπει την «πρωταρχικότητά» του ως πολιτικό υποκείμενο. Κατά συνέπεια το Κράτος, παύοντας να συνεπάγεται τον κατεξοχήν πολιτικό –και, ως τέτοιον, απόλυτα διακριτό από την κοινωνία– φορέα, φέρεται να αποκτά το «πολιτικό» ως ένα εξωτερικό, όσο και *πρότερό* του, σημείο αναφοράς του οποίου και αποτελεί μονάχα μια ιστορική *έκφραση*.

Η διαπίστωση αυτή συνεπάγεται δύο πολύ σημαντικές προεκτάσεις. Αφενός, καθιστά δυνατή την θέαση της εξόχως διαδεδομένης «πολιτικότητας» του καιρού του Schmitt που, κατόπιν της εισόδου των μαζών στην ιστορικοπολιτική «σκηνή» του επιστητού, φανερώνεται να ενεδρεύει *εκτός* του Κράτους, ήτοι στον ευρύτερο χώρο του «κοινωνικού». Αφετέρου, αναγνωρίζοντας το Κράτος ως ιστορικό κατασκεύασμα, διανοίγει ενώπιον της κρατικής υπόστασης το φάσμα της καταστατικής διακινδύνευσης, απροσδιοριστίας και αστάθειας του ρού της Ιστορίας. Από τούδε και στο εξής, σύμφωνα με την διατύπωση του Carlo Galli που συνοψίζει μεστά τα παραπάνω,

⁷⁸ «Η έννοια του κράτους προϋποθέτει την έννοια του πολιτικού» Schmitt, *Η Έννοια του πολιτικού*, ό. π., σ. 49. Η υπογρ. δική μου.

«Το Κράτος [...] θα πρέπει πάντοτε να έχει την επίγνωση της καταστατικής του αστάθειας και ενδεχομενικότητας, όπως επίσης και της ύπαρξης της πολιτικότητας που υπάρχει, επίσης, έξω από αυτό (στην κοινωνία και τον πληθυσμό)».⁷⁹

Αυτή, εξάλλου, είναι και η έννοια με την οποία μπορεί να γίνει αντιληπτή και η έτερη «διάσημη» διαπίστωση του Schmitt περί του «χαμένου», από το Κράτος, πολιτικού «μονοπωλίου». Παρά ταύτα, θα πρέπει να φτάσουμε στην εισαγωγή της ιταλικής έκδοσης της *E. τ. π.* του 1971 για να απαντήσουμε μια πιο διευρυμένη θεματοποίηση της «πολιτικής διαφοράς» που διανοίγεται από τον Schmitt στην *E. τ. π.* του 1927. Αξίζει, θεωρούμε, να παραθέσουμε εν εκτάσει το σχετικό ανάπτυγμα, σε μετάφραση του Γρηγόρη Ανανιάδη:

«Το κλασικό περίγραμμα του κράτους κλονίστηκε αφ' ης στιγμής δεν ήταν πλέον δυνατόν να διατηρήσει το μονοπώλιο της πολιτικής. Νέα, διαφορετικά υποκείμενα του πολιτικού αγώνα ύψωσαν το ανάστημά τους, εντός ή εκτός του κράτους, με ή χωρίς κρατικές βλέψεις. Έγινε ακολούθως η διάκριση μεταξύ της 'πολιτικής' και του 'πολιτικού'. Το ζήτημα των νέων φορέων και υποκειμένων του πολιτικού κατέστη το κεντρικό ζήτημα του όλου πλέγματος προβλημάτων που ορίζεται ως 'πολιτικό'. Εδώ εντοπίζεται η αφετηρία και η σύλληψη της απόπειρας να εννοηθούν τα νέα υποκείμενα του πολιτικού που ενεργοποιήθηκαν στην πολιτική πραγματικότητα της κρατικής και μη-κρατικής πολιτικής και διαμόρφωσαν νέες ομαδοποιήσεις φίλου-εχθρού».⁸⁰

I. iv. Το «ambiversum» του «πολιτικού» – Pars destruens, pars construens

Τούτων λεχθέντων, είναι δεδομένο, για τον Schmitt, πως στις μεγάλες στιγμές της εμφάνισης του «πολιτικού» –στις κορυφώσεις της πολιτικής σύγκρουσης στον πόλεμο, στον εμφύλιο ή την επανάσταση– η «λειτουργία» (functionality) του «πολιτικού» βαίνει αποδομητική, «από τη σκοπιά του κανόνα», του κανονιστικού πλαισίου της εκάστοτε «καθεστηκυίας τάξης». Εδώ

⁷⁹ Galli, *Janus' s Gaze*, ό. π., σ. 11.

⁸⁰ Carl Schmitt, *Εισαγωγή* στην ιταλική έκδοση της *Έννοιας του πολιτικού*, στο Helmut Quaritsch (επιμ.), *Compositio Oppositorum: Über Carl Schmitt*, Duncker & Humblot, Berlin 1988, σ. 271. Το εν λόγω χωρίο απαντάται μεταφρασμένο από τον Γρηγόρη Ανανιάδη στο Ανανιάδης, *Ιδέα, Απόφαση, Πολιτική*, ό. π., σ. 45-46.

έγκειται και ο «αρχιτεκτονικός μηδενισμός»⁸¹ της θεώρησης του «πολιτικού» από τον Schmitt: ο γερμανός πολιτειολόγος κάνει πέρα κάθε αξίωση μη-πολεμικής διευθέτησης της σύγκρουσης από την πλευρά της αρχιτεκτονικής της υφιστάμενης, θεσμισμένης τάξης. Δίνοντας την πρωταρχική έμφαση στο *συμβάν* του «πολιτικού» –που ως τέτοιο είναι αποκλειστικά διευθετήσιμο στις κορυφώσεις της πολιτικής σύγκρουσης, στον πόλεμο, στον εμφύλιο ή την επανάσταση– ο Schmitt αποκαλύπτει πως η καταγωγική αρχή [origin] της εκάστοτε πολιτικής τάξης συνίσταται στην οιονεί *απροσδιοριστία* της έκβασης της σύγκρουσης. Σίγουρα, η σημασία μιας τέτοιας αποκάλυψης απισχνάται, εάν λάβει κανείς υπόψη του τις προκείμενες που οδηγούν τον Schmitt σε αυτό το συμπέρασμα. Στον Schmitt οι προκείμενες αυτές, και δη η μείζονα, σύμφωνα με την οποία κάθε πολιτικό υποκείμενο είναι ήδη «επενδεδυμένο», για να χρησιμοποιήσουμε μια πολύ εύστοχη έκφραση του Γρηγόρη Ανανιάδη, με τα «διάσημα της κυριαρχίας»,⁸² τεκμαίρουν αυτή τη φορά τον δεύτερο πόλο της έντασης που αναπτύσσεται στην σμιτιανή συλλογιστική όπως την περιγράψαμε παραπάνω: επιβεβαιώνουν το ρεύμα της «αναγωγικής αντίληψης» του Schmitt για την πολιτική «με όρους πολέμου»,⁸³ προϋποθέτοντας πριν από κάθε ανταγωνισμό έναν *ήδη* «καθαρό φορέα απόφασης και προσταγής».⁸⁴ Αυτό έχει ως αποτέλεσμα την αναγωγή της «έννοιας» του «πολιτικού» σε εκείνη μιας εμπειρικής, *de facto* κατίσχυσης με τους απόλυτους όρους της δισκελούς αντίθεσης του Φίλου / Εχθρού που παρακολουθήσαμε να αναπτύσσεται στα παραπάνω. Παρά ταύτα, ο γερμανός πολιτειολόγος αποκαλύπτει ταυτόχρονα, έστω και με αυτόν τον τρόπο, πως εκείνη η ίδια η εκάστοτε πολιτική τάξη δεν εδράζεται, εν τέλει, *πουθενά*, σε κανένα, δηλαδή, σταθερό θεμέλιο μιας ιδεώδους αρχής εκ της οποίας να προκύπτει ένα σταθερό κανονιστικό πλαίσιο – το «θεμέλιό» της ίδρυσής της [founding] αποτελεί, ταυτόχρονα, το σημείο της αποθεμελίωσής της, της κατάρρευσής της [founding].⁸⁵ Η συνύφανση της έννοιας της κυριαρχίας με τον *εξωνομικό*, πραγματολογικό και υποστασιοποιημένο παράγοντα – κριτή μιας «πρότερης διαμάχης» και άρα, εν τέλει, φορέα της μετατοπίζει την οπτική από τη σκοπιά του νομικού συστηματικού θετικισμού στο σημείο

⁸¹ «the ‘political’ is a function of deconstruction [...] Thus, modern political form’ s use of the ‘political’ makes it architectural nihilism» Carlo Galli, Carl Schmitt and the Global Age, *The New Centennial Review*, 10/2 (2010), σ. 2.

⁸² Ανανιάδης, *Ιδέα, Απόφαση, Πολιτική*, ό. π., σ. 47.

⁸³ Αυτ..

⁸⁴ Αυτ..

⁸⁵ Carlo Galli, *Genealogia della politica. Carl Schmitt e la crisi del pensiero politico moderno*, Il Mulino, Bologna 2010, xvi, παρατ. στο Galli, *Janus’ s Gaze*, ό. π., σ. 23 της εισαγωγής.

«μηδέν» της περί αυτής σύγκρουσης. Η θέαση της σταθερότητας, της μονιμότητας και της επαναληψιμότητας του κανονιστικού πλαισίου της έννομης τάξης δίνει την θέση της σε εκείνη της μοιραίας προσωρινότητας του εκάστοντος πολιτικού και πολιτειακού status quo, οιονεί εκτεθειμένου στην πιο ριζική ενδεχομενικότητα, «στην σύγκρουση, το Κενό και τον θάνατο».⁸⁶ Η νομιμότητα, από προνομιακή επικράτεια του Δικαίου σχετικοποιείται πλήρως, αφού προκύπτει και εκείνη ως προϊόν *κατίσχυσης* – ως το πλαίσιο εκείνο της «δημόσιας τάξης» και «ασφάλειας» που είτε έχει ήδη, είτε πρόκειται να αποφασιστεί από τον επικρατούντα «κυρίαρχο» αυτής ακριβώς της σύγκρουσης ορίζοντας, παράλληλα, τις υφιστάμενες ιεραρχήσεις της κοινωνικοταξικής δομής:

«Η αρχή μιας ανώτερης τάξης είναι κενός λόγος, αν δεν έχει το πολιτικό νόημα ότι ορισμένοι άνθρωποι, βάσει αυτής της ανώτερης τάξης, θέλουν να εξουσιάζουν τους ανθρώπους μιας κατώτερης τάξης».⁸⁷

Αντιστρέφοντας, λοιπόν, το σχήμα από τη σκοπιά, τώρα, της στιγμής της επικράτησης του εκάστοτε «κυρίαρχου» της αποθεμελιωτικής σύγκρουσης, αναδεικνύεται πως το σημείο της αποθεμελίωσης της πρότερης καθεστευκής τάξης, η στιγμή της σύγκρουσης και της κατάρρευσής της [foundering] αποτελεί, ταυτόχρονα, και την νέα *θεμελιωτική* στιγμή [founding] του «κοινωνικού»:⁸⁸ η διαζευκτική στιγμή της πραγμάτωσης της κυρίαρχης απόφασης συνεπάγεται ταυτόχρονα την σύσταση της νέας «κατάστασης», ήτοι του κανονιστικού περιεχομένου του νέου status quo. Όπως είδαμε στα προηγούμενα, η «πολιτικότητα» δεν συνίσταται αποκλειστικά στο φορτίο έντασης του «αφεταιρισμού» αλλά, όπως χαρακτηριστικά επισημαίνεται από τον Schmitt, εγγράφεται και ως το φορτίο έντασης του «συνεταιρισμού» που προκύπτει από την «κυρίαρχη» απόφαση επί της κατάταξης Φίλου / Εχθρού. Το στοιχείο της συγκρουσιakότητας μεταξύ των ανθρώπων και των συνομαδώσεών τους δεν είναι, λοιπόν, εν γένει «μηδενιστικό» αφού συστήνει συνάμα την νέα «κανονικότητα» υπηρετώντας, ταυτόχρονα, την δυνατότητα οριοθέτησης της κάθε «καθεστηκυίας τάξης». Ο κυρίαρχος, αντιπροσωπεύοντας ipso facto το σύνολο της συνομάδωσης, «μορφοποιεί» το καθεστώς *επιβάλλοντας* την «τάξη»

⁸⁶ Αυτ., σ. 11.

⁸⁷ Schmitt, *Η Έννοια του πολιτικού*, ό. π., σ. 130.

⁸⁸ « [...] at the same time, [the political] performs a structuring function. It is crisis, but also order» Galli, *Carl Schmitt and the Global Age*, ό. π., σ. 2.

του στον χώρο του «κοινωνικού», ήτοι την «κοινή ταυτότητα» και την «ομοιογένεια» στο πεδίο της ανθρώπινης συμβίωσης:

«[...] εάν εντός ενός κράτους εμφανίζονται αντιθέσεις [...] η κυριαρχία, και επομένως και το ίδιο το κράτος, συνίσταται στο να κριθεί αυτή η διαμάχη, δηλαδή να προσδιοριστεί τι είναι δημόσια τάξη και ασφάλεια».⁸⁹

Δεν είναι όμως το αποτέλεσμα της «κυρίαρχης» απόφασης το μόνο ενδεικτικό της συστατικής λειτουργίας του «πολιτικού». Η συστατική-δομική λειτουργία του είναι εξίσου καθοριστική και για την σύσταση του ίδιου του «κυριάρχου». Από τη στιγμή που «κυρίαρχος» νοείται εκείνος που «αποφασίζει» την «κατάσταση εκτάκτου ανάγκης», ή τον τερματισμό της δια της επικράτησής του σε μια εσωτερική της συνομάδωσης σύγκρουση, όσο προσδιορίζει, *αποφασίζοντας* επακριβώς το περιεχόμενο αυτής ταύτης της «κοινής ταυτότητας», *την έννομη τάξη* ως «τελειωτικό»⁹⁰ προσδιορισμό του νόμου και της δημόσιας (εσωτερικής) ασφάλειας, άλλο τόσο *προσδιορίζεται* και ο ίδιος ως τέτοιος την στιγμή της επικράτησής του. Ο κυρίαρχος δεν φέρει εκ των προτέρων κάποιο «θετικό», προκαθορισμένο περιεχόμενο, *δεν είναι-ήδη κάποιος αλλά γίνεται* – η υποκειμενικότητά του «πολυπλοκοποιείται» από την πολιτική *δυνατότητα* που διανοίγει η οντολογική «κενότητα» της θέσης της εξουσίας, με την έννοια της απάλειψης, όπως θα δούμε και παρακάτω με τον Lefort, της μορφής του μεγάλου «Άλλου»⁹¹. Από την στιγμή, δε, που ο κυρίαρχος «δεν χρειάζεται» πια «να έχει δίκιο» για να «παράγει δίκαιο»⁹² αδειάζει, αυτόχρονα, -πέρα από το πολιτικό ενέργημα όπως παρακολουθήσαμε στα παραπάνω-, από κάθε ουσιοκρατικό περιεχόμενο «εγκυρότητας» [veracity] και το πεδίο της υποκειμενικότητας του πολιτικού ενεργούμενου. Αυτά, δε, τα δύο τελευταία στοιχεία του

⁸⁹ Schmitt, *Πολιτική Θεολογία*, ό. π., σ. 23.

⁹⁰ Αυτ..

⁹¹ «In other words, the sovereign is never a given instance, a prince or dictator, who decides on the state of the exception, but, on the contrary, the one who decides on the state of the exception is the sovereign [...] it is not the sovereign as a person who is sovereign, but the sovereign decision [...] from this perspective, Schmitt's personalism appears to be a mere façade» Ojakangas, *A Philosophy of Concrete Life*, ό. π., σ. 53.

⁹² Schmitt, *Πολιτική Θεολογία*, ό. π., σ. 29.

σμιτιανού συλλογισμού διανοίγουν ενώπιον του γερμανού πολιτολόγου το πλήρες πολιτικών δυνατοτήτων φάσμα της μετα-θεμελιωτικής σκέψης.⁹³

I. v. Ένας μετα-θεμελιωτισμός «avant la lettre»?

Είναι δυνατόν, ως εκ τούτου, να τεκμηριωθεί μια κάποια, «avant la lettre», μετα-στρουκτουραλιστική / μετα-θεμελιωτική «στροφή» κατά το παρόν παρακολούθημα του σμιτιανού στοχασμού; Η ερώτηση φαντάζει σκανδαλώδης για δύο κύριους λόγους: αφενός, υπό την επήρεια του στοχασμού ενός μείζονος ρεύματος της μετα-θεμελιωτικής σκέψης – αναφέρουμε ενδεικτικά τις πραγματεύσεις των Badiou και Rancière– σύμφωνα με τους οποίους μια πολιτική «άνευ θεμελίων», από τη στιγμή που στρέφεται παραδειγματικά ενάντια σε κάθε ουσιοκρατία της πολιτικοκοινωνικής παράδοσης, εμφορείται *eo ipso* από ένα ελευθεριακό, χειραφετητικό περιεχόμενο. Αφετέρου, μια τέτοια ερώτηση σκανδαλίζει υπό το πρίσμα των διαβόητων απαντήσεων του Schmitt απέναντι στην συγκαιρινή του κρίση της μαζικοδημοκρατικής πολιτικής εκδίπλωσης, από την δικτατορία μέχρι την «οργανική πολιτική ενότητα» του ναζιστικού «german stock»,⁹⁴ που απέκρυσαν –όπως και αποκρύπτουν, συνήθως, μέχρι και στις μέρες μας– τις *ερωτήσεις* τις οποίες έθεσε ενώπιον των ζητημάτων που ο ίδιος ανέδειξε με τον στοχασμό του.

Όσον αφορά τον πρώτο λόγο, αρκούμαστε στην εξαιρετική διατύπωση του Oliver Marchart στο *Post-Foundational Political Thought*, σύμφωνα με την οποία όχι μόνο δεν συνεπάγεται η μετα-θεμελιωτική πολιτική οπτική έναν κάποιο *a priori* χειραφετητικό χαρακτήρα, αλλά μάλιστα θα

⁹³ Όπως, επί παραδείγματι, του Nancy ή του Rancière.

⁹⁴ Η αναφορά απηχεί το σχετικό κεφάλαιο *German Stock* στο Ojakangas, *A Philosophy of Concrete Life*, ό. π., σ. 53 και αναφέρεται σε μία συγκεκριμένη έννοια ενός ουσιοκρατικού εννοιακού περιεχομένου του γερμανικού «völk» το οποίο μετέλθε και ο Schmitt στην «ναζιστική» του «φάση».

αποτελούσε, για μια συνεπή μετα-θεμελιωτική πολιτική ratio, αντίφαση εν τοις όροις η όποια απριορική περιεχομενική αξίωση –ένα καθαυτό *non sequitur*.⁹⁵

Όσον αφορά, τώρα, τον δεύτερο, η συμβατότητα της πορείας που διαγράφει, μέχρι εδώ, η σμιτιανή συλλογιστική που χαρτογραφούμε με μια πλειάδα στοιχείων του σύγχρονου μας μετα-θεμελιωτικού ρεύματος σκέψης θεωρούμε πως, τουλάχιστον *επί της αρχής*, συνηγορεί υπέρ μιας τέτοιας οπτικής, επιρρωνύοντας –for better or worse– την επισήμανση του Marchart.⁹⁶ Εισάγοντας την διάκριση μεταξύ «πολιτικού» και «πολιτικής», διαμέσου του στοχασμού του Carl Schmitt αποδομείται το παραδοσιακό, ενδεδειγμένο πεδίο του Κράτους ως ο κατεξοχήν «χώρος» των πολιτικών διεργασιών· παραδεχόμενος, ο γερμανός πολιτειολόγος, την ενύπαρξη της ανταγωνιστικής έντασης σε κάθε δίπολο της κοινωνικής δραστηριότητας, δεξιώνει την σύγκρουση ως εγγενές στοιχείο της ανθρώπινης κοινωνικότητας· αναγνωρίζει, όσο και εάν δεν του αρέσει, την διάχυτη «πολιτικότητα» που «κυκλοφορεί» σε ολόκληρο το εύρος της κοινωνικής διαστροφάτωσης, από τα πολιτικά κόμματα μέχρι τα πολιτικά κινήματα· αποθεμελιώνει κάθε αξίωση ενός κάποιου πάγιου θεμελίου επί του οποίου θα μπορούσε να σταθεί κάθε υφιστάμενη κοινωνική δομή, αποκαλύπτοντας τουναντίον την ιστορική της προσωρινότητα και επισφάλεια· διανοίγει τις «λέξεις» και τις «έννοιες», τις πολιτικές και τις κοινωνικές ταυτότητες στην δυναμική της διαφορικής τους αλληλεξάρτησης με τις «αλλότριες» τους λέξεις, έννοιες και ταυτότητες, καθιστώντας τες προϊόντα μιας οιονεί «ανοιχτής» στην ιστορικότητα νοηματικής ροής, από παγιωμένα μέρη μιας άκαμπτης και δεδομένης σημασιολογικής δομής· και τέλος, αξιώνοντας την αυτονομία του «πολιτικού» από τις υπόλοιπες αλληλοσχεσίες του «κοινωνικού», επανεδραιώνει την πρωτοκαθεδρία του πρώτου τόσο στην αποδόμηση, όσο και στην θέσμιση του δεύτερου, με την πολιτική «στιγμή» να σμιλεύει όσο και να καταστρέφει, να μορφοποιεί όσο και να παραμορφώνει το κοινωνικό πεδίο, έναντι του μέχρι τούδε παραδοσιακού κοινωνικο-οικονομίστικου αναγωγισμού.

⁹⁵ «[...] such an apriorism is a clear non sequitur if we take seriously the ontological difference between politics and the political. What the gap between the ontic and the ontological, between politics and the political indicates is precisely that no particular ontic politics can ever be grounded within the ontological realm of the political, but will always have to be articulated within the space opened by the play of the political difference» Marchart, *Post-foundational Political Thought*, ό. π., σ. 159.

⁹⁶ Αυτός, εξάλλου, είναι και ο λόγος που ο Schmitt παίρνει την, έστω και περιορισμένη, θέση του στο βιβλίο του Marchart: «political post-foundationalism may lead to diverse forms of politics, not necessarily democratic ones [...]short: not every post-foundational politics is democratic, but every democratic politics is post-foundational» Αυτ., σ. 158.

Σε τελική ανάλυση, παρά ταύτα, ο Schmitt δεν θα αποδειχθεί διατεθειμένος, ο ίδιος, να παρακολουθήσει την πολλαπλότητα των δυνατοτήτων για το «πολιτικό» και, ως εκ τούτου, και για την πολιτική, που διανοίγει αυτή η καίρια στιγμή του στοχασμού του. Κατ' αρχήν, ο πολιτικός αγώνας βαίνει, για τον Schmitt, επί της αρχής διαμορφούμενος και οριοθετημένος από ήδη-διαμορφωμένα και οριοθετημένα υποκείμενα με την «πλήρη» έννοια του όρου -τους κάθε φορά ικανότερους, σε μια δεδομένη σύγκρουση, να αρθρώσουν το περιβόητο «l' état, c' est nous».⁹⁷ Με αυτόν τον τρόπο επανέρχεται το ισχυρό και συμπαγές –το «κυριάρχο»– καρτεσιανό υποκείμενο, επενδεδυμένο μάλιστα, ως πολιτικό υποκείμενο, αποκλειστικά με όρους κατίσχυσης. Η «κρατικότητα» που εφέρετο να αποδομείται από την διάκριση μεταξύ «πολιτικής» και «πολιτικού» επαναφέρεται άμεσα, καθώς η πολιτική υποκειμενικότητα του «κυριάρχου» επαναταυτίζεται με την δυναμική της κρατικής επιβολής. Ακολούθως «θετικά» μέλλεται να οριστεί, δε, από αυτόν και το «περιεχόμενο» της «έννομης τάξης» στο πλαίσιο της οποίας θα «σταθεροποιηθούν» οι συνθήκες δυνατότητας της εξυπηρέτησης των συμφερόντων των κατισχυόντων υποκειμένων,⁹⁸ ήτοι του τι είναι δημόσια τάξη και ασφάλεια αλλά και του «πότε υφίσταται [...] και πότε αυτή κινδυνεύει ή διαταράσσεται».⁹⁹ Από τη σκοπιά, τώρα, της καθεστευικής τάξης, το κράτος ταυτίζεται με τον *επικρατούντα*, ο οποίος θέτει επί της αρχής τον νόμο και την τάξη σε απόλυτο βαθμό σε όλους τους υπόλοιπους ανθρώπους-άτομα που συναπαρτίζουν την συνομάδωση, με την έννοια του ότι εξαλείφει κάθε διαφορά. Ο «καθ' ολοκληρίαν» επικρατών ταυτίζεται, με την σειρά του, με το καθεστώς. Η σειρά αυτών των ταυτοποιήσεων δίνουν, σε τελική ανάλυση, στον γερμανό jurisperit την δυνατότητα να θεματοποιεί και την συγκεκριμένη κάθε φορά διαφορετική πολιτειακή μορφή: δύνανται, απλά, να προκύπτουν και άλλοι *τύποι* κυριάρχου που παίρνουν άλλου τύπου αποφάσεις, ορίζουν άλλους τρόπους δημόσιας ύπαρξης κ. ο. κ., θεματοποιώντας κατ' αυτό τον τρόπο το συγκαιρινό

⁹⁷ «[...] the presentation of the political unity is an intrinsic part of the [state] form. In every state there must be persons who can say, 'L' état c' est nous'» Carl Schmitt, *Constitutional Theory*, Duke University Press, Durham 2008, σελ. 241.

⁹⁸ «Αν 'δίκαιο' σημαίνει εδώ τους υπάρχοντες θετικούς νόμους και μεθόδους νομοθεσίας [...] τότε συγκεκριμένα η αρχή του δικαίου δεν σημαίνει τίποτε άλλο παρά την νομιμοποίηση ενός συγκεκριμένου status quo, για την διατήρηση του οποίου έχουν αυτονόητα συμφέρον όλοι όσων η πολιτική δύναμη ή το οικονομικό όφελος σταθεροποιείται σε αυτό το δίκαιο» Schmitt, *Η Έννοια του πολιτικού*, ό. π., σ. 129-130.

⁹⁹ Schmitt, *Πολιτική Θεολογία*, ό. π., σελ. 23.

του «πολυπώλιο» των ανά την υφήλιο εθνών - κρατών, καθώς και των διαφορετικών, κατά περίπτωση, καθεστώτων.¹⁰⁰

Η απόλυτη θετικότητα με την οποία επενδύεται η θεσμίζουσα αρχή αποκαλύπτει, ταυτόχρονα, την αγωνιώδη αναζήτηση, από πλευράς Schmitt, ενός νέου, έσχατου *θεμελίου* για το «πολιτικό». Μόνο έτσι μπορεί, θεωρούμε, να εξηγηθεί ο διαρκής μετεωρισμός του γερμανού πολιτειολόγου σε κάθε πολιτική θεματοποίηση με την οποία καταπιάνεται. Έτσι λοιπόν, ενώ αναγνωρίζει, στην *Συνταγματική Θεωρία* του, την εγκυρότητα της συντακτικής εξουσίας του λαού, αξιώνει, στον *Φύλακα του συντάγματος*,¹⁰¹ την δικτατορική ισχύ του εκτελεστικού στο πρόσωπο του *Reichspräsident*,¹⁰² ο οποίος λειτουργεί επακριβώς ως υπεύθυνος της κατασταλτικής αντιμετώπισής της στην περίπτωση που εκείνη θεωρηθεί «απειλή» για την υφιστάμενη έννομη τάξη.¹⁰³ Ενώ αναγνωρίζει τον «λαό» ως πραγματική πολιτική δύναμη, περιορίζει αυτήν ακριβώς την δύναμη ως «δεξαμενή» νομιμοποίησης του υποψηφίου «κυριάρχου», και τις μορφές της λαϊκής έκφρασης σε μια ισχνή *acclamatio*.¹⁰⁴ Ενώ, τέλος, αναγνωρίζει την διαρκή, και διάχυτη στο «κοινωνικό», δυνατότητα του «πολιτικού», επιχειρηματολογεί υπέρ ενός «ολικού κράτους» του οποίου η *ratio* δεν συνίσταται σε τίποτα λιγότερο από την ενεργό «απορρόφηση» της έξωθεν του πολιτικής ενέργειας και της συνακόλουθης συγκέντρωσής της στον μοναδικό «τόπο» του

¹⁰⁰ «Στη συγκεκριμένη πραγματικότητα η δημόσια τάξη και ασφάλεια παρουσιάζεται πολύ διαφορετόποπα, ανάλογα με το αν μια στρατοκρατική γραφειοκρατία, μια υτοδιοίκηση εμπορούμενη από εμπορικό πνεύμα ή μια ριζοσπαστική κομματική οργάνωση αποφασίζει σχετικά με το πότε υφίσταται τάξη και ασφάλεια και πότε αυτή κινδυνεύει ή διαταράσσεται» Αυτ..

¹⁰¹ Γερμανιστί *Der Hüter der Verfassung*, αναφέρουμε ενδεικτικά την αγγλική έκδοση, Lars Vinx, *The Guardian of the Constitution: Hans Kelsen and Carl Schmitt on the Limits of Constitutional Law*, Cambridge University Press, Cambridge 2015.

¹⁰² Ενδεικτικά, «Schmitt argued for interpretation of article 48 as providing a ‘commissarial dictatorship’, a conception derived from *Die Diktatur*» Carl Schmitt, *The Crisis of Parliamentary Democracy*, trans. by Ellen Kennedy, MIT Press, Massachusetts 1988, σελ. 30 της εισαγωγής.

¹⁰³ «on the one hand, he locates constituent power with the people, as a force from below, on the other hand, he aims to present the state executive (in the case of Weimar Germany, the president) as the holder of the sovereign power to decide on the state of exception and thus as functioning as a kind of gatekeeper (the ‘guardian of the constitution’) who can decide whether a popular movement is to be considered as an expression of the people’s constituent power or whether it is just a ‘peril, a danger to the existence of the state.’» Lievens, *Carl Schmitt’s Metapolitics*, ό. π., σ. 16.

¹⁰⁴ «On the one hand, he seems to acknowledge the people as a real political force, while on the other hand, he restricts genuine political initiative to the leader, which the masses can only acclaim» Αυτ..

Κράτους – και της «πολιτικής».¹⁰⁵ Κατόπιν τούτων, ερχόμαστε, σε αυτό το σημείο, ενώπιον μιας ιδιαίτερα «αποπολιτικοποιητικής», από πλευράς Schmitt, συνεπαγωγής: η συγκέντρωση του πολιτικού «φορτίου» εντός του «κρατικού» συνεπάγεται την ταυτόχρονη αποπολιτικοποίηση όλων των υπόλοιπων σημείων που αναδύονται στον χώρο του «κοινωνικού».

Αυτή, δε, η κατεύθυνση δεν καταδεικνύει τίποτα λιγότερο από μια συνειδητή προσπάθεια του γερμανού πολιτειολόγου να «κλείσει» το ίδιο αυτό το «χάσμα» μεταξύ «πολιτικού» και «πολιτικής», το οποίο ο ίδιος είχε ήδη διανοίξει από τις πρώτες αράδες της *Ε. τ. π.* Έχοντας υπόψη μας τα παραπάνω, από τη στιγμή που, επιπροσθέτως, στον Schmitt, ο «σκοπός» του πολιτικού αγώνα καταλήγει στην *επικράτηση* είτε του ενός αντιμαχόμενου μέρους είτε του άλλου, τότε η πολιτική «στιγμή» του Schmitt, ως εκείνη της *κυρίαρχης, ήδη-«κρατικοποιημένης»*¹⁰⁶ απόφασης, οδηγεί νομοτελειακά στην, *ανεξαρτήτως* μέσου, «εξουδετέρωση» του αντιπάλου ή, συνεπέστερα, στην «αποπολιτικοποίηση» της όλης συνθήκης του «πολιτικού». Το «πολιτικό» ενσωματώνεται και πάλι στο «κρατικό», με το κράτος να μετατρέπεται ξανά, με αυτόν τον τρόπο, από πολιτικό υποκείμενο σε *αστυνομικό όργανο*. Παρά το χάσμα που παρακολουθήσαμε να διανοίγει ο γερμανός πολιτειολόγος μεταξύ «πολιτικής» και «πολιτικού», ο ίδιος καταλήγει, εν τέλει, να καταλαμβάνει μια θεωρητική θέση στο ένα άκρο του εν λόγω φάσματος, που συνεπάγεται, εν τέλει, την *πλήρη «απορρόφηση»* της έντασης του «πολιτικού» από το κράτος και την «πολιτική».

Μπορεί, λοιπόν, ο γερμανός πολιτειολόγος να αναγνωρίζει, όπως είδαμε, την διάχυτη «πολιτικότητα» που ενεδρεύει στις διάφορες κοινωνικές συνομαδώσεις εντός της κρατικής επικράτειας· θεωρώντας, όμως, αυτήν ακριβώς την κατάσταση το «μείζον πρόβλημα» της πολιτικής νεωτερικότητας,¹⁰⁷ στοχεύει να επαναφέρει το Κράτος ως τον άμεσο και μοναδικό

¹⁰⁵ «On the one hand, he acknowledges that everything can become political, on the other, he argues for a “total state” whose logic is that it condenses the political in one point» Αυτ..

¹⁰⁶ Η πατρότητα και αυτού του όρου ανήκει στον Ανανιάδη: «[...] η έννοια του κράτους προϋποθέτει την έννοια του πολιτικού, καθώς όμως η τελευταία βασίζεται σε μια ουσιαστική έννοια της κυριαρχίας είναι εξ αρχής πλήρως ‘κρατικοποιημένη’» Ανανιάδης, *Ιδέα, Απόφαση, Πολιτική*, ό. π., σ. 47.

¹⁰⁷ «For Schmitt, this is the political problem par excellence» Galli, *Janus’ s Gaze*, ό. π., σ. 11.

φορέα του πολιτικού «φορτίου». Παρ' ότι λοιπόν ήταν ο ίδιος ο Schmitt ο οποίος δεξίωνε, στα της πολιτικής θεωρίας, την αναγνώριση της εμφάνισης, στον θεματικό της ορίζοντα, της εισόδου των εξωκρατικών συνομαδώσεων –και των κοινωνικών ζητημάτων– στα πολιτικά πράγματα, ήταν και εκείνος που αντίστοιχα προσπάθησε να εξαλείψει κάθε τέτοια δυνατότητα, ανεξαρτήτως της μορφής που εκείνη θα έπαιρνε. Από την *Δικτατορία* του 1921 μέχρι την «κυρίαρχη απόφαση» επί της «κατάστασης έκτακτης ανάγκης» της *ΠΘ* του 1922 και την «τελειωτική επικράτηση» του επικρατούντα «κυριάρχου» στην *Ε. τ. π.* του 1927,¹⁰⁸ είναι προφανές πως ο γερμανός πολιτειολόγος εποφθαλμιά την βίαιη, κατασταλτική αντιμετώπιση της «πολιτικότητας» που συστήνει και κινητοποιεί τα κοινωνικά κινήματα· από την *Κρίση της κοινοβουλευτικής δημοκρατίας* του 1923¹⁰⁹ μέχρι και τον *Φύλακα του συντάγματος* του 1929, ο Schmitt θα βάλει στο στόχαστρο της αποδομητικής του πολεμικής και τα πολιτικά κόμματα. Επανερχόμαστε, έτσι, στην αρχική συνθήκη της παραδοσιακής πολιτικής επιστήμης της περίφημης ταύτισης του Jellinek μεταξύ «κρατικού» και «πολιτικού», με την διαφορά του ότι στον Schmitt η πολιτική συνομάδωση-κράτος ταυτίζεται τώρα, όπως είδαμε, με τον επικρατούντα, αντί με το περιεχόμενο της έννομης τάξης. Η κυριολεκτικά εντυπωσιακή¹¹⁰ κριτική που θα ασκήσει διαχρονικά ο γερμανός πολιτειολόγος στον κυρίαρχο νομικό θετικισμό της εποχής του δεν θα καταλήξει, κατά συνέπεια, παρά στην παραγωγή ενός αντίστοιχα «κρατικοποιημένου», αν και «οριακού», σύστοιχού του – εκείνου του «κυριάρχου», ως προϊόντος ενός «αποφασιοκρατικού φορμαλισμού»¹¹¹ που στέκεται στον αντίποδα του

¹⁰⁸ Θυμίζουμε ότι πρόκειται για την πρώτη έκδοση της *Ε. τ. Π.*.

¹⁰⁹ Γερμανιστί *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus*, ελληνιστί *Η πνευματικο-ιστορική κατάσταση του σημερινού κοινοβουλευτισμού* (μτφρ. δική μου), αποδίδει έτσι με πολύ πιο διανγή τρόπο την εκκίνητική αφορμή της εν λόγω μελέτης του Schmitt, αλλά και το «πνευματικο-ιστορικό» πλαίσió της. Στα αγγλικά απαντάται ως *The Crisis of Parliamentary Democracy*, ό. π..

¹¹⁰ Εννοούμε εδώ «εντυπωσιακή» με την πλήρη αμφισημία της λέξης: «με την καλή έννοια», ως εμβριθούς, εκ –συμβολικών– βάθρων κριτικής του κοινοβουλευτισμού, αλλά και «με την κακή έννοια», αναφερόμενοι στον ιδιαίτερο τρόπο γραφής του Schmitt ο οποίος, μετερχόμενος συχνά ελλειπτικά ρητορικά σχήματα προς άγραν προσοχής, συμβάλλει στην «σλογκανοποίηση» –ας μας επιτραπεί η αδόκιμη μετάφραση του εν λόγου όρου από τα αγγλικά– των πραγματευσέων του και, ως εκ τούτου, στην εκτροπή του αναγνώστη από την εκ βάθρων προσοχή που απαιτείται προς την κατανόηση του φάσματος του στοχασμού του.

¹¹¹ «At issue is not, however, the form of law but the form of decision, not normative formalism but, as Slavoj Žižek correctly suggests, *decisionist formalism* [...] the concrete form of the act instead of the concrete content of law» Ojakangas, *A Philosophy of Concrete Life*, ό. π., σ. 52 και Slavoj Žižek, *The Ticklish Subject: The Absent Centre of Political Ontology*, Verso, London 1999, σ. 113-115.

«περιεχομενικού» φορμαλισμού του νομικού θετικισμού αδυνατώντας, εξίσου, να συλλάβει κάποιο άλλο «πολιτικό» υποκείμενο πέραν του «κρατικού».

Η ειρωνεία εδώ είναι πως ο κατεξοχήν όρος δυνατότητας της θέασης, από πλευράς Schmitt, της ενδιάθετης και διάχυτης «πολιτικότητας» που εκπηγάζει πέραν της κρατικής δομής, ήτοι η απόρριψη των «αποπολιτικοποιήσεων» του φιλελεύθερου «πνεύματος» και του «παρωχημένου» του κοινοβουλευτικού πολιτειακού «απότοκου»,¹¹² αποτελεί και τον όρο της *αδυνατότητας* του να προχωρήσει ο γερμανός πολιτειολόγος στην πορεία προς έναν πιο μεστό μετα-θεμελιωτικό στοχασμό. Εννοούμε εδώ πως ο σμιτιανός στοχασμός δεν θα μπορέσει να ξεφύγει, τελικά, από τον ορίζοντα του κράτους και της «κρατικότητας» καθώς, για τον Schmitt, η όποια «πολιτικότητα» που εδράζεται έξω και πέραν των κρατικών ορίων διευθέτησής της, ήτοι της *αστυνομίας*, δεν αποτελεί ένα απλό παρατηρησιακό δεδομένο –όπως μας φανερώνει στην εισαγωγή της ιταλικής έκδοσης της *Ε. τ. Π.* του 1971– αλλά το «κατεξοχήν», όπως αναφέραμε, «πολιτικό πρόβλημα» της πολιτικής νεωτερικότητας – ή, μάλλον, της νεωτερικότητας ως κατεξοχήν *πολιτικού* προβλήματος, ενός ιδιαίτερα «προβληματικού κύκλου»¹¹³ μεταξύ «πολιτικής» και «πολιτικού», που θα πρέπει να αντιμετωπιστεί το αμεσότερο δυνατό. Για τον Claude Lefort, αντιστρόφως, όπως θα παρακολουθήσουμε στη συνέχεια, η θεμελιώδης απροσδιοριστία που εγκαινιάζει το ζήτημα του «κενού τόπου» της εξουσίας, καθώς και η αναγνώριση της κοινωνικής συγκρουσιακότητας, όχι μόνο δεν αποτελεί πρόβλημα αλλά συνίσταται, ούτε λίγο ούτε πολύ, σε μια από τις κυριότερες καταστατικές συνθήκες της ίδιας της θέσμισης της πολιτικής νεωτερικότητας ως *δημοκρατικής*.

II. Η έννοια του «πολιτικού» στον Claude Lefort

¹¹² Η εν λόγω επιχειρηματολογία θα εκτυλιχθεί ιδιαίτερα στο Schmitt, *The Crisis*, ό. π.. Ενδεικτικά: «Schmitt argues that in the twentieth century it is no longer possible for politics to be fully juridified and enclosed in a scheme of institutionalized representation. Politics draws its energy and novelty instead from the irruption of democracy, understood as the presence and identity of the people, into the lifeless arena of the parliament» Galli, *Janus' s Gaze*, ό. π., σ. 14.

¹¹³ Schmitt, *Η Έννοια του πολιτικού*, ό. π., σ. 38.

Π. ι. «Πεδία», «σφαίρες» και η «πολιτικότητα» του «πολιτικού»

Ο σύγχρονος τρόπος της οριοθέτησης και εποπτείας της ανθρώπινης ύπαρξης και δραστηριότητας, από πλευράς της σύγχρονης επιστήμης, αποτελεί, εξίσου, για τον Lefort, ένα κρίσιμο επίδικο για την περαίωση της δικής του διατύπωσης της «πολιτικής διαφοράς», αλλά και της νέας «έννοιας του πολιτικού» που επεξεργάζεται εναλλακτικά της αντίστοιχης σμιτιανής θεματοποίησης. Κάπως έτσι, ο γάλλος φιλόσοφος και πολιτειολόγος υπεισέρχεται και εκείνος με τη σειρά του στο κρίσιμο ζήτημα της ταξινόμησης της ανθρώπινης ύπαρξης στις διάφορες σφαίρες των κοινωνικών επιστημών, της οικονομίας της ηθικής ή της πολιτικής, από μεριάς της κοινωνιολογίας και της πολιτικής θεωρίας.

Είδαμε στα παραπάνω τον τρόπο με τον οποίο ο Schmitt αμφισβητεί τα θέσμια της παραδοσιακής πολιτικής επιστήμης και της κοινωνιολογίας. Οι «σφαίρες» στις οποίες εκείνες διακρίνουν την ανθρώπινη δραστηριότητα «αποκαθίστανται» διαδοχικά από την επιταγή της δισκελούς πολιτικής κατάταξης, με την έννοια του ότι η κάθε μία από αυτές εγγράφεται στα όρια που θέτει ένα άλλο δίπολο από εκείνο του «πολιτικού»: αυτό που μένει να επισημανθεί εδώ, παρά ταύτα, είναι πως οι «αποπολιτικοποιήσεις» αυτές υποκρύπτουν, για τον Schmitt, την ένταση ενός ισχυρότατου πολιτικού ανταγωνισμού. Πίσω από την «προφάνεια» της «αντικειμενικής» και «αξιολογικά ουδέτερης» επιστημονικής ratio, ο Schmitt αντιλαμβάνεται την συμβολική κατίσχυση ενός φιλελευθερισμού που αρνείται τεχνηέντως την ανταγωνιστική του φύση, καθώς και την επί τούτου απόφαση, αρνούμενος ότι βλέπει «εχθρούς» ή έστω «αντιπάλους» παρά μόνον «συνομιλητές» ή δήθεν επί ίσοις όροις «συμβαλλόμενα μέρη».¹¹⁴ Οι νέες «επιστημονικές» ταξινομήσεις φτάνουν στο απόγειό της την φιλελεύθερη επικράτηση, αξιώνοντας την «αντικειμενικότητα» της περαίωσης του εκάστοτε διακυβέματος και απαλείφοντας, έτσι, παραχρήμα κάθε υποκειμενική διάσταση της σκοπιμότητας των δρώντων. Η αυστηρή περιχαράκωση του πολιτικού αγώνα στα στενά όρια του λεγόμενου πολιτικού υπο-«συστήματος» μεταλλάσσει το διακύβευμα του «πολιτικού» σε μια σειρά διευθετήσεων που

¹¹⁴ «Συγκεκριμένα, η έννοια του κράτους πρέπει να είναι κατ' αυτόν ορισμένη δια του πολιτικού μέσου, η έννοια της (ουσιαστικά απολιτικής) κοινωνίας δια του «οικονομικού μέσου». Οι προσδιορισμοί, όμως, δια των οποίων ορίζονται το πολιτικό και το οικονομικό μέσο, δεν είναι τίποτε άλλο παρά [...] ασυγκάλυπτες πολιτικές αντιθέσεις, στις οποίες αντικατοπτρίζεται η πολεμική σχέση κράτους και κοινωνίας» Schmitt, *Η Έννοια του πολιτικού*, ό. π., σ. 148.

συνεπάγονται ζητήματα «δημόσιας διοίκησης» και γραφειοκρατικής «διαχείρισης».¹¹⁵ Σε τελική ανάλυση, αυτό το γεγονός απολήγει στον εγκλωβισμό του πολιτικού «φορτίου» σε συγκεκριμένους κώδικες και κανονισμούς που επιρρωνύουν την υφιστάμενη κατάσταση και, κατά συνέπεια, οδηγούν σε πλήρη απίσχυνση την δυναμική της πολιτικής σύγκρουσης. Ο κόσμος, όμως, όσο και να μην το αναγνωρίζει κάποια αρχή ή κάποιο «πνεύμα» παραμένει, μας λέει στην *Ε. τ. π.* ο γερμανός πολιτειολόγος, βαθύτατα «πολιτικός» με την έννοια, ασφαλώς, της ενδιάθετης συγκρουσιακότητας που τον μαστίζει.¹¹⁶ Προς επίρρωση τούτου εμφιλοχωρεί ακριβώς εδώ η σμιτιανή θεματοποίηση του «πολιτικού» σύμφωνα με την οποία, όπως παρακολουθήσαμε και στα παραπάνω, καθώς το «πολιτικό» ουσιαστικά «διαβιόι» στο εσωτερικό του κάθε διπόλου το κάνει, παραχρήμα, να διατρέχεται από την ένταση της πολιτικής ανταγωνιστικότητας, παρά τις «φιλελεύθερες» αιτιάσεις προς το αντίθετο. Ως εκ τούτου, η επιφανόμενη πολιτική «ουδετερότητα» των υποκειμένων και των αντικειμένων, των γεγονότων και των ζητημάτων που ενέπιπταν στις μη-πολιτικές «σφαίρες» αποδιαρθρώνεται, με τις τελευταίες να εμφορούνται, κατόπιν του σμιτιανού μετασχηματισμού, από την ενδιάθετη ένταση της *ενεργείας* κατίσχυσης των υποκειμένων που στοιχίζονται στη μία ή την άλλη πλευρά επί του τελικού διακυβεύματος της οποιασδήποτε αντίθεσης εκφράζει το εκάστοτε δίπολο. Σε ένα τέτοιο πλαίσιο, εάν ένα ζήτημα είναι πολιτικό ή όχι αποτελεί από μόνο του *πολιτικό* ζήτημα, και κρίνεται ούτως ή άλλως από τον ικανότερο –από το ικανότερο *υποκείμενο*– να το *αποφασίσει* αντιστοίχως.

Εξετάζοντας με τη σειρά του το ζήτημα της διάκρισης, από πλευράς των σύγχρονων επιστημών, της ανθρώπινης δραστηριότητας σε «πεδία» και «σφαίρες», ο Lefort δεν φαίνεται μόνο να αντιλαμβάνεται ως υπαρκτή την τάση «αντικειμενικοποίησης» [objectification] της ανθρώπινης δραστηριότητας, όπως και ο Schmitt, αλλά και να συμμερίζεται την σμιτιανή κριτική, αντικατοπτρίζοντάς την, θα λέγαμε, συμμετρικά. Για τον Lefort, η διαδικασία της «αντικειμενικοποίησης» ξεκινά να κωδικοποιείται ήδη από την στιγμή που τίθεται το ζήτημα των «ορίων» της εκάστοτε «σφαίρας»:

¹¹⁵ «Το κράτος μεταμορφώνεται [...] στην οικονομική-τεχνική ενότητα ενός ενιαίου και παραγωγικού συστήματος» Αυτ., σ. 139.

¹¹⁶ «Ο πόλεμος ως πραγματική δυνατότητα είναι και σήμερα δεδομένος» Αυτ., σ. 76.

«Η ίδια η έννοια [notion] των 'ορίων' απορρέει, στην ουσία, από μια επιθυμία για έναν 'αντικειμενικό' ορισμό - μια επιθυμία που εδράζεται στην καταγωγική πηγή της πολιτικής θεωρίας, της πολιτικής επιστήμης και της πολιτικής κοινωνιολογίας που έχουν αναπτυχθεί στο πέρας του αιώνα μας».¹¹⁷

Η κύρια, δε, επιστημολογική υπόθεση των παραπάνω πειθαρχιών είναι κοινή και για τις τρεις: οι αναπτύξεις τους υπονοούν μια κρυφή συνεπαγωγή, εκείνη του *επιμερισμού* του «αντικειμένου» της έρευνας ή μελέτης σε μια συγκεκριμένη «σφαίρα» ανάλυσης. Η τρέχουσα διαδικασία έχει ως εξής: το κάθε προς μελέτην «αντικειμενικοποιείται» δια του απόλυτου επιμερισμού του σε ένα συγκεκριμένο «πεδίο», έτσι ώστε να καθίσταται, ταυτόχρονα, διακριτό από άλλα, βάσει της ίδιας διαδικασίας καθορισμένα, αντικείμενα.¹¹⁸ Φτάνοντας, κατά συνέπεια, στην εξέταση του εάν εμπίπτει ή όχι ένα γεγονός στην πολιτική «σφαίρα», δεν υφίσταται κάποιο «θετικό» κριτήριο, παρά μόνον εκείνο μιας ιδιότυπης εις άτοπον απαγωγής, κατά την οποία το όποιο κριτήριο για το τί είναι «πολιτικό» ή μή

«παρέχεται από το κριτήριο του τί είναι *μη-πολιτικό*, από το κριτήριο του τί είναι οικονομικό, κοινωνικό, δικαιο, αισθητικό, ή θρησκευτικό»,¹¹⁹

επαληθεύοντας, πέραν του οτιδήποτε άλλου, μια «αυταπόδεικτη αλήθεια» [truism], αφού το *τί* είναι μη-πολιτικό *εξυπακούεται* από την «τεκμηριωμένη» θέση του «επιστήμονα» μελετητή-ερευνητή. Εξυπακούεται καθώς, εάν αντιστρέψουμε το σχήμα της ίδιας λειτουργίας, γίνεται φανερό ότι ο μελετητής-ερευνητής εκείνου ή του άλλου επιστημονικού «αντικειμένου» φέρεται να αποδεσμεύεται αυστηρά από κάθε έξωθεν επιρροή, αλλά και από κάθε πρόσδεση με το αντικείμενό του, αντλώντας από τον τρόπο με τον οποίο το διακρίνει ως τέτοιο την αξιοπιστία του και την «επιστημονική» του «ουδετερότητα»:

¹¹⁷ Claude Lefort, *Democracy and Political Theory*, Polity Press, Cambridge 1988, σ. 216.

¹¹⁸ «the epistemological operation through which we relate to the object - be it posited as 'real' or as 'ideal' - makes it appear by separating it from other defined or definable objects» Αυτ..

¹¹⁹ Αυτ., σ. 217-218.

« [...] αυτή η λειτουργία εμπνέεται από μία αρχή η οποία εγείρει το υποκείμενο σε καθαρό υποκείμενο γνώσης, του παρέχει επιστημονική ουδετερότητα, και του εγγυάται την αυτοπεποίθησή του διαμέσου της συνοχής των παρατηρήσεων και των κατασκευών του». ¹²⁰

Όσο λοιπόν για τον Schmitt το τί είναι και το τί δεν είναι «πολιτικό» αποτελεί, σε τελική ανάλυση, *πολιτική* απόφαση στο πλαίσιο μιας πολεμικής για εκείνο ή το άλλο ζήτημα, μη όντας δυνατόν να τεκμαίρεται ούτε αξιολογικώς «ουδέτερα», ούτε και «ανεξάρτητα» από αυτό ακριβώς το ανά χείρας ζήτημα, άλλο τόσο ο Lefort παρατηρεί κριτικά πως, στους μοντέρνους καιρούς, το τί είναι ή όχι «πολιτικό» έχει να κάνει με την «διόλου αθώα» ¹²¹ εγγραφή του –ή μή– εντός των εξυπακουομένων *μη-πολιτικών* «σφαιρών» στις οποίες διακρίνουν την ανθρώπινη ύπαρξη και δραστηριότητα οι σύγχρονες κοινωνικές και πολιτικές επιστήμες. Η ίδια η διαδικασία ταξινόμησης και εγγραφής του επιμέρους αντικειμένου *αποκρύπτει* τεχνηέντως την *πρωταρχικότητα* του αποφασίζοντος «επιστημονικού» υποκειμένου, προβάλλοντας την κρίση του ως αξιολογικώς «ουδέτερη» και θεωρητικά «ανεξάρτητη» από το προς μελέτην επίδικό της. Όπως για τον Schmitt η συνταύτιση του «κρατικού» με το «πολιτικό» όχι μόνο δεν επαρκεί προς μια κάποια εννοιολόγησή του, αλλά βαίνει, επιπροσθέτως, ανακόλουθη στο σύγχρονο πλαίσιο της αλληλεπικάλυψης κράτους και κοινωνίας ¹²² με αποτέλεσμα την απουσία του όποιου κριτηρίου του «πολιτικού», έτσι και στον Lefort είναι εμφανής η παρατήρηση πως το τί είναι «πολιτικό» και τί όχι δεν δεικνύεται από κάποιο κριτήριο αλλά συνάγεται από το εάν εμπίπτει ή όχι στα ήδη διαμορφωμένα κριτήρια των υπόλοιπων «σφαιρών». ¹²³

Αλλά και αυτό ακόμα το κεφαλαιώδες, για την σμιτιανή θεματοποίηση του «πολιτικού», ζήτημα της υπαρκτής «πολιτικότητας» που διατρέχει τις οικονομικές, αισθητικές ή ηθικές πολικότητες, με αποτέλεσμα την οιονεί απειλή τους από την αποδομητική του ισχύ στην περίπτωση της

¹²⁰ Αυτ., σ. 217.

¹²¹ « This operation is not innocent; it hides behind a truism borrowed from the domain constituted as that of exact knowledge: science deals only with particulars» Αυτ..

¹²² «Η εξίσωση Κρατικών=Πολιτικών γίνεται στον ίδιο βαθμό λανθασμένη και παραπλανητική, στον οποίον κράτος και κοινωνία διεισδύουν το ένα μέσα στο άλλο, όλα τα μέχρι τώρα κρατικά ζητήματα γίνονται κοινωνικά και όλα τα μέχρι τώρα κοινωνικά ζητήματα γίνονται 'κρατικά', όπως αυτό συμβαίνει κάποτε αναγκαστικά σε μια δημοκρατικά οργανωμένη κοινότητα» Schmitt, *Η Έννοια του πολιτικού*, ό. π., σ. 52.

¹²³ Lefort, *Democracy and Political Theory*, ό. π., σ. 216 - 217

«κρίσιμης κατάστασης» –ήτοι, ξαναθυμίζουμε, ενός πολέμου, ενός εμφυλίου ή μιας επανάστασης– απαντά εξίσου, παρά την έκπληξη που κάτι τέτοιο ενδεχομένως να προκαλεί, σε μια σειρά σκέψεων του γάλλου φιλοσόφου σχετικά με την αλγερινή επανάσταση. Σε ένα από τα πιο σημαντικά άρθρα της βιβλιογραφίας του, εν ονόματι *Η πολιτική και η σκέψη της πολιτικής*,¹²⁴ ο Lefort αναπτύσσει την εξής εκπληκτική διατύπωση:

«Μήπως το εάν μια σύγκρουση δεν μπορεί να διευθετηθεί με τα συνήθη μέσα δεν έχει να κάνει με το ότι υφίσταται, εντός των αντιθέσεων στις οποίες είμαστε συνηθισμένοι, ένα διακύβευμα [enjeu] το οποίο, όντας το συχνότερα αφανέρωτο τους αποδίδει, παρά ταύτα, όλο τους το νόημα;».¹²⁵

Θα ήταν μήπως υπερβολή να αναγνωρίζαμε στο εν λόγω «διακύβευμα» το ίδιο το σμιτιανό «πολιτικό»; Κι όμως, ο Lefort σε αυτό το σημείο δεν φαίνεται παρά να αναγνωρίζει εξίσου με τον γερμανό την ενύπαρκτη, ανατρεπτική «πολιτικότητα» της συγκρουσιακής έντασης στις «κατά κανόνα», συνηθισμένες «αντιθέσεις»-δίπολα των υπόλοιπων «σφαιρών» της δραστηριότητας και της αλληλοσχεσίας μας. Στο παρακολούθημα, δε, του συλλογισμού του ο Lefort καταλήγει σε μια όχι λιγότερο εκπληκτική διατύπωση από την αρχική του, καθώς και για εκείνον η «εμπλοκή» των «μη-πολιτικών» αντιθέσεων στο πολιτικό «πεδίο» αποκαλύπτεται, τελικά, ως πάντοτε-ήδη συνεχής [constante] – κάτι, μάλιστα, που καθίσταται εμφανές στην οριακή περίπτωση:

«Κατά συνέπεια η οριακή κατάσταση φαίνεται να φωτίζει την κάθε άλλη κατάσταση, να αποκαλύπτει την συνεχή ανάμειξη των μη-πολιτικών στην πολιτική και την προσπάθεια που κάνουν οι πολιτικοί για να τους πείσουν για το αντίθετο»,¹²⁶

καθιστώντας αδύνατον να μην επιχειρήσουμε την διασύνδεση με την διάσημη σχετική σμιτιανή αποστροφή στην *Ε. τ. π.*, σύμφωνα με την οποία

¹²⁴ Claude Lefort, *Sur une colonne absente – Écrits autour de Merleau-Ponty*, Gallimard, Paris 1978, σ. 45-104. Δημοσιεύτηκε για πρώτη φορά ως *La politique et la pensée de la politique*, Claude Lefort, *La politique et la pensée de la politique*, *Les Lettres Nouvelles*, 32 (1963).

¹²⁵ Lefort, *Sur une colonne absente*, ό. π., σ. 46.

¹²⁶ Αυτ., η υπογρ. δική μου.

«Η εξαιρετική περίπτωση έχει ένα ιδιαίτερα αποφασιστικό νόημα το οποίο εκθέτει τον πυρήνα του ζητήματος»,¹²⁷

απηχώντας παράλληλα την σχετική διατύπωση του Schmitt στο τέλος του 1^{ου} κεφαλαίου της *ΠΘ*:

«Από τη σκοπιά της η εξαίρεση μπορεί να είναι σπουδαιότερη, παρά ο κανόνας - όχι λόγω κάποιας ρομαντικής ειρωνείας που ωθεί προς το παράδοξο, αλλά με όλη τη σοβαρότητα μιας διάγνωσης που προχωρά βαθύτερα από τις διαυγείς γενικεύσεις με βάση ό, τι επαναλαμβάνεται κατά μέσο όρο [...] το κανονικό δεν αποδεικνύει τίποτα, η εξαίρεση αποδεικνύει τα πάντα».¹²⁸

Από την συνέχεια, δε, του εν λόγω συλλογισμού επί του επαναστατικού συμβάντος δεν λείπει, ούτε από τον Lefort, η αναγνώριση της *προσωρινότητας*, της *ενδεχομενικότητας* [contingency] της εκάστοτε υφιστάμενης κατάστασης των πραγμάτων· όπως και στην επαφή μας με το σμιτιανό corpus, έτσι και εδώ αυτή η ίδια η «οριακή κατάσταση» μας προκαλεί να σκεφτούμε πως, σε τελική ανάλυση,

«η κοινωνία ζει με την προσμονή εκείνου το οποίο μέλλεται αναγκαία να γίνει, και που εργάζεται να προσδώσει στον εαυτό του την κατάλληλή του έκφραση».¹²⁹

Στην κατακλείδα αυτού του πολύ σημαντικού αποσπάσματος συναντούμε, τέλος, και στον Lefort, το ζήτημα της απίσχανσης του «πολιτικού», όπως εκείνο πραγματώνεται σε «πολιτική» στο πέρας του πολιτικού συμβάντος. Αξίζει, θεωρούμε, να παραθέσουμε σχεδόν αυτούσιο αυτό το αρκετά εκτενές απόσπασμα:

« [...] από τη στιγμή που από την επανάσταση γεννιούνται θεσμοί, ή διαμοιράζονται εκ νέου οι ρόλοι μεταξύ των επαγγελματιών δρώντων / ηθοποιών (Στμ.: της πολιτικής «σκηνής») [...] το πεδίο της πολιτικής συρρικνώνεται μέχρι να περικλειστεί σε έναν μικρό αριθμό αιρετών και αρχηγών [...] ο

¹²⁷ Schmitt, *The Concept of the Political*, ό. π., σ. 35.

¹²⁸ Schmitt, *Πολιτική Θεολογία*, ό. π., σ. 31-32.

¹²⁹ Lefort, *Sur une colonne absente*, ό. π., σ. 46.

κοινωνικός χώρος ρηγματώνεται αφήνοντας να φανούν, για μια ακόμη φορά, τα αμετακίνητα όρια των παλαιών πεδίων, και να εγγραφεί ο *ιδιωτικός* κόσμος εκείνων που γνωρίζουν, καθοδηγούν, ή συμμετέχουν στην σπουδαιότητα της ιστορικής ευθύνης [...] Στην πολιτική αποδίδονται τόσο νωρίς το προνόμιό της, το τελετουργικό της, το μυστικό της [...] Έτσι που το πραγματικό και το φαντασιακό μετατοπίζονται, η πολιτική γίνεται η *πραγμάτωση*, στην τάξη μιας συγκεκριμένης δομής, συνδυασμών επιμέρους και ενδεχομενικών φαινομένων που επιζητούν μια συνεχή ιστορική καταγραφή». ¹³⁰

II. ii. Προς μια νέα «έννοια του πολιτικού»

Από αυτό ακριβώς το σημείο της ιδιάζουσας επαφής του λεφορτιανού με τον σμιτιανό συλλογισμό εκκινεί, ταυτόχρονα, και μια σειρά από καίριες διαφορές. Ενώ για τον Schmitt το ότι οι άλλες «σφαίρες» εμφορούνται από τα δικά τους, διακριτά κριτήρια στο πλαίσιο απολύτως μη-πολιτικών διπόλων αποτελεί την αφορμή της σύστασης μιας *έννοιας* για το «πολιτικό», που μάλιστα να καθίσταται, όπως είδαμε στα παραπάνω, ανατρεπτική των υπολοίπων, για τον Lefort η έλλειψη ενός κάποιου συγκεκριμένου «πολιτικού» κριτηρίου δεν αποτελεί αντικείμενο ενός αντίστοιχου ενδιαφέροντος μιας «θετικής», δημιουργικής πλήρωσης της εννοιολογικής του έλλειψης. Για τον γάλλο φιλόσοφο το πρώτο δεν συνεπάγεται το δεύτερο, αφού δεν χρειάζεται, ουσιαστικά να *επινοηθεί* κάποια «έννοια» του «πολιτικού»· η «έννοια» του «πολιτικού» *προϋπάρχει*, για τον Lefort, στην διαρκή αναρώτηση της κλασικής πολιτικής φιλοσοφίας περί των αρχών διαμόρφωσης, νοηματοδότησης, αναπαράστασης και λειτουργίας της κοινωνικής «μορφής». ¹³¹

«Καταλήγουμε σε μια πολύ διαφορετική ιδέα του πολιτικού εάν παραμείνουμε συνεπείς στην παλαιότερη και συνεπέστερη έμπνευση της φιλοσοφίας, εάν χρησιμοποιήσουμε τον όρο για να αναφερθούμε στις αρχές που ανα-παράγουν [generate] την κοινωνία ή, ακριβέστερα, διάφορες μορφές κοινωνίας». ¹³²

¹³⁰ Αυτ..

¹³¹ Lefort, *Democracy and Political Theory*, ό. π., σ. 217.

¹³² Αυτ..

Το «πολιτικό» θεματοποιείται εδώ όχι ως «φορτίο έντασης» ενός συνεταιρισμού ή αφεταιρισμού ή ως συγκεκριμένος συνθετικός σχεσιακός τύπος όπως εκείνος του Φίλου / Εχθρού, αλλά ως *το σύνολο θεσμίζον πλαίσιο* που προϋποθέτει τον τρόπο σχηματισμού τους ως τέτοιων, καθώς και όλων των συνθετικών σχεσιακών τύπων, όλων των «διαστάσεων» και των «ποιιοτήτων» της κοινωνικής αλληλοσχεσίας:

«[Το πολιτικό] είναι το σύνολό της σχήμα [της κοινωνίας], ο επιμέρους τρόπος της θέσμισής της, που κάνει δυνατό να θεματοποιηθεί κανείς (είτε στο παρελθόν είτε επί του παρόντος) την συνάρθρωση των διαστάσεών της και τις εγκαθιδρυμένες εντός της σχέσεις μεταξύ κοινωνικών τάξεων, συνομαδώσεων και ατόμων, μεταξύ πρακτικών, πεποιθήσεων και αναπαραστάσεων».¹³³

Με αυτόν τον τρόπο ο Lefort επιλαμβάνεται, ταυτόχρονα, του ζητήματος της αυτονομίας του «πολιτικού»: όντας εκείνο η «επιμέρους», ιδρυτική «στιγμή» της κοινωνικής θέσμησης, παύει να συνίσταται στη διάδραση των κοινωνικών αλληλοσχεσιών ή των παραγωγικών σχέσεων και, ως εκ τούτου, *απεγκλωβίζεται* από την απόλυτη έδρασή του στο πλαίσιο είτε του «κοινωνικού», όπως συμβαίνει στο πλαίσιο των παραδοσιακών κοινωνικών επιστημών, είτε του «οικονομικού», όπως συμβαίνει με τον μαρξισμό. Αντιστρόφως, ο Lefort αποδεικνύει πως, το γεγονός ότι αυτές ακριβώς οι «εγκαθιδρυμένες» εντός της κοινωνίας «σχέσεις μεταξύ κοινωνικών τάξεων, συνομαδώσεων και ατόμων, μεταξύ πρακτικών, πεποιθήσεων και αναπαραστάσεων», συμπεριλαμβανομένων, θα διευκρινίζαμε, και των σχέσεων παραγωγής, δεν μπορούν παρά να είναι στραμμένες προς μια, *εξωτερική* τους, καταστατική πολιτική «στιγμή» η οποία τις συστήνει. Με λίγα λόγια, δεν θα μπορούσε να συμβαίνει διαφορετικά, καθώς το να προσπαθούσαμε να θεματοποιήσουμε αυτόν ακριβώς τον πλουραλισμό και την πολυδιάσταση των κοινωνικών σχέσεων, ή των κοινωνικών πρακτικών, πεποιθήσεων και αναπαραστάσεων ως *sui generis* φαινόμενα θα συνίστατο, για τον Lefort, στο να εκπίπταμε σε μια πλήρη «θετικιστική πλάνη»: θα είμασταν, όπως χαρακτηριστικά τονίζει ο ίδιος, υποχρεωμένοι να παραδεχτούμε το παράδοξο μιας «προ-κοινωνικής κοινωνίας» –μιας πρότερης της κοινωνίας στις οποίας τα δεδομένα αναφερόμαστε μορφογενετικής «κοινωνικότητας»– ενώ οι παραπάνω σχέσεις και φαινόμενα μπορούν να γίνουν αναγνωρίσιμα αποκλειστικά και μόνο υπό την προϋπόθεση του

¹³³ Αυτ., σ. 218.

ανήκοντος στο υφιστάμενο κοινωνικό πλαίσιο που έχει ήδη «μορφοποιηθεί» από την συμβολική τάξη του «πολιτικού»:¹³⁴

«[...] οι όροι της (Στμ.: κοινωνίας) καθορίζονται από σχέσεις, αλλά επίσης [...] αυτές οι σχέσεις είναι καθορισμένες οι ίδιες από την κοινή τους εγγραφή εντός του ίδιου χώρου και μαρτυρούν μια κοινή επίγνωση της εγγραφής τους εντός του».¹³⁵

Κοντολογίς, βαίνει τελείως άτοπο το να προηγούνται του μορφογενετικού «dispositif» του «πολιτικού» που τις έχει ήδη συστήσει, αφού μόνο *κατόπιν* τούτου μπορούν να λογίζονται και να εμφανίζονται, να νοηματοδοτούνται και να σκηνοθετούνται ως τέτοιες.

II. iii. Προς ένα νέο πολιτικό «καθεστώς»

Παρατηρήσαμε μια ιδιαίτερη έμφαση του Schmitt στην «αφεταιριστική» ένταση του «πολιτικού», ήτοι στην αποδομητική του πλευρά, η οποία μάλλον φαίνεται να αποτελεί την κύρια προϋπόθεση του όποιου «συνεταιρισμού», παρά το αντίθετο. Δίνοντας, τουναντίον, έμφαση στην *pars construens* του «πολιτικού», ο Claude Lefort θεματοποιεί το «πολιτικό» αντλώντας από την «έμπνευση» της παραδοσιακής πολιτικής φιλοσοφίας περί της έννοιας του «καθεστώτος». Για τον γάλλο φιλόσοφο, το «πολιτικό» συνίσταται «στο σύνολο των αρχών» που παράγουν αυτό που αντιλαμβανόμαστε ως «κοινωνία», ή καλύτερα, εκείνη ή την άλλη κοινωνική «μορφή»:

¹³⁴ «If we fail to grasp this primordial reference to the mode of the institution of the social, to generative principles or to an overall schema governing both the temporal and the spatial configuration of society, we lapse into a positivist fiction; we inevitably adopt the notion of a pre-social society, and posit as elements aspects that can only be grasped on the basis of an experience that is already social» Αυτ..

¹³⁵ Αυτ..

«Φτάνουμε σε μια πολύ διαφορετική ιδέα του πολιτικού εάν παραμείνουμε πιστοί στην παλαιότερη και συνεπέστερη έμπνευση της φιλοσοφίας, εάν χρησιμοποιήσουμε τον όρο για να αναφερθούμε στις αρχές που αναπαράγουν την κοινωνία ή, ακριβέστερα, διάφορες μορφές κοινωνίας».¹³⁶

Όταν, λοιπόν, λέμε καθεστώς, εννοούμε ένα régime με την λεφορτιανή έννοια· την πολιτική μορφή που συνίσταται στον τρόπο του «είναι-εν-κοινωνία»,¹³⁷ ήτοι τον «τύπο» της διαμόρφωσης-«μόρφοποίησης» [mise-en-forme] της ανθρώπινης συνύπαρξης:

«The idea that what distinguishes one society from another is its regime [...] its shaping [mise-en-forme] of human coexistence».¹³⁸

Όσο, δε, το «πολιτικό» συνεπάγεται την μορφοποίηση της ανθρώπινης συνύπαρξης, άλλο τόσο την «νοηματοδοτεί» [mettre-en-sens] και την «σκηνοθετεί» [mettre-en-scène] στην σκηνή του επιστητού:

«δεν υφίστανται διαστάσεις του κοινωνικού χώρου έως ότου τους έχει αποδοθεί μια μορφή. Το να τους αποδίδεται μια μορφή υποδηλώνει ταυτόχρονα το να τους αποδίδεται νόημα (mise-en-sens) και σκηνοθεσία (mise-en scène)».¹³⁹

Τί εννοεί όμως, εδώ, ο Lefort κάνοντας λόγο για «νοηματοδότηση» και «σκηνοθεσία»; Κατά πρώτον, η θεματοποίηση του «πολιτικού» έχει να κάνει με την ιδιοσυστασία της εκάστοτε σημασιολογικής δομής την οποία προϋποθέτει η κάθε είδους αλληλοσχεσία των ατόμων στο πλαίσιο της κοινωνικής τους συνύπαρξης. Ονοματίζοντας ο Lefort τα στοιχεία αυτά «δείκτες βεβαιότητας» [markers of certainty], τα ορίζει εμφατικά ως τα «στοιχεία» εκείνα που εδράζονται στα «απόκρυφα» μέρη της κοινωνικής ζωής,¹⁴⁰ συστήνοντας τον πάντοτε-ήδη δεδομένο τρόπο

¹³⁶ Αυτ., σ. 217.

¹³⁷ Αυτ., σ. 216.

¹³⁸ Αυτ., σ. 217.

¹³⁹ Αυτ., σ. 11.

¹⁴⁰ «[...] the hidden part of social life, namely the processes which make people consent to a given regime –or, to put it more forcefully, which determine their manner of being in society– and which guarantee that this regime or mode of society has a permanence in time, regardless of the various events that may affect it» Αυτ., σ. 215-216.

με τον οποίο κατανοούμε το κοινωνικό μας περιβάλλον και την ύπαρξή μας μέσα σε αυτό. Παράλληλα, δε, καθορίζουν και το πλαίσιο των μεταξύ μας σχέσεων και αλληλεπιδράσεων. Κοντολογίς, οι δείκτες αυτοί συνίστανται στο *τί* θεωρείται «νόμιμο και παράνομο, πραγματικό και φανταστικό, δίκαιο και άδικο» κ. ο. κ. ταξινομώντας, με εκείνον ή τον άλλο τρόπο, την εμπειρία της εν κοινωνία συν-ύπαρξης και των παραγώγων της. Παρά τα φαινόμενα, δεν μπορούν να αναχθούν στην ίδια την κοινωνική αλληλόδραση αλλά έχουν, σε τελική ανάλυση, να κάνουν με το εννοιακό, συμβολικό «dispositif» του ορίζοντα έκφρασης του «πολιτικού» ως θεσμίζουσας συμβολικής μορφής της κοινωνίας. Κατά συνέπεια, κάθε «καθεστώς» φέρει το προσίδιο του συμβολικό «διαθέσιμο» φορτίζοντας, ως εκ τούτου, με διαφορετικό νόημα στη μία ή την άλλη περίπτωση την δισκελή σημασιολογική σχέση των «δεικτών βεβαιότητάς» του. Αυτό συνεπάγεται, ταυτόχρονα, πως η οριοθέτηση του νοηματικού «διαθεσίμου» της εκάστοτε πολιτικής μορφής χαρτογραφεί και τα όρια της νομιμοποίησης της, της με σμιτιανούς όρους «σταθεροποίησής» της σε ένα συγκεκριμένο κανονιστικό πλαίσιο.

Επιπροσθέτως, το ζήτημα της «σκηνοθεσίας» έχει να κάνει με την αναγκαία αναπαράσταση της μορφής της κοινωνίας ενώπιον του εαυτού της· τον εξωτερικό «αναδιπλασιασμό» της, εν είδει *εκδραμάτισης* της ταυτότητάς της, που κάνει δυνατή την συνθήκη της αναγνώρισής της από τον «εαυτό» της. Από τη στιγμή, δε, που οι μεταβολές του «πολιτικού» λαμβάνουν «χώρα» στο υπερ-αισθητό επίπεδο της συμβολικής τάξης ως *μεταλλάξεις* της εξουσίας, καθίσταται επιτακτικό αυτές να εγγραφούν, με κάποιον τρόπο, στο επίπεδο του αισθητού, του «ορατού». Ο τρόπος που πληρείται η ανάγκη της αναγνώρισης της κοινωνίας από τον «εαυτό» της, της αναπαράστασης της «ταυτότητάς» της [self-identity], διαφέρει κι εκείνος από «καθεστώς» σε «καθεστώς». Όσον αφορά, επί παράδειγματι, το «ancien régime», χαρακτηριστική είναι η φαντασμαγορία του Λουδοβίκου του 14^{ου}.¹⁴¹ Λόγος, παρά ταύτα, για «σκηνοθεσία» του «πολιτικού» μπορεί να γίνει παραδειγματικά στην σύγχρονή μας, υστερονεωτερική πολιτική μορφή καθώς, θεσμίζοντας εκείνη με μοναδικό, ιστορικά, τρόπο την «πολιτική» ως σταθμίσιμο «πεδίο δραστηριότητας» με συγκεκριμένες ιδιότητες εγγράφει, παραχρήμα, και τον αγώνα για εξουσία και επικράτηση στο εσωτερικό της κοινωνίας σε έναν συγκεκριμένο *χώρο* -εκείνον του σύγχρονου μας κοινοβουλίου. Κατόπιν και της θέσπισης της καθολικής ψηφοφορίας, αυτή ταύτη

¹⁴¹ Βλ. σχετικά Peter Burke, *The Fabrication of Louis XIV*, Yale University Press, New Haven and London 1992.

η διαμάχη καθίσταται, δε, «ορατή σε όλους», ανοιχτή και δημόσια, εκφεύγοντας του προηγούμενου πλαισίου της βασιλικής καμαρίλας και της πολιτικής του «προθαλάμου» [antechamber]. Το ότι καθίσταται δυνατόν αυτός ακριβώς ο αγώνας για εξουσία και επικράτηση να εμπίπτει στο πλαίσιο συγκεκριμένων κανόνων και πρακτικών ως «πολιτική» [politics], συνεπάγεται και τον συνακόλουθο μετασχηματισμό του: από *de facto* και «τελειωτική» κατίσχυση –με την έννοια εδώ που χρησιμοποιεί την αντίστοιχη λέξη και ο Schmitt στην *ΠΘ*– ο αγώνας διευθετείται ως *de jure* και προσωρινή επικράτηση στην κοινοβουλευτική «σκηνή». Με λίγα λόγια, ο Lefort αξιώνει πως στο σύγχρονό μας καθεστώς έχουμε μια νέα «σκηνοθεσία», ήτοι μια νέα εκδραμάτιση της κοινωνικής θέσμησης, κατά την οποία θεσμοθετείται το ίδιο το οντολογικό προαπαιτούμενο της σύγκρουσης ως τέτοιας:

«Ο Lefort σημειώνει ότι ‘η οριοθέτηση μιας ειδικά πολιτικής δραστηριότητας έχει το αποτέλεσμα να ανεγείρει μια σκηνή στην οποία η σύγκρουση παρουσιάζεται για τα μάτια όλων (από τη στιγμή που η πολιτική ιθαγένεια δεν περιορίζεται πια σε έναν μικρό αριθμό) και αναπαρίσταται ως απαραίτητη, μη-αναγώγιμη και έγκυρη’. Η μορφή της σύγχρονης δημοκρατίας χαρακτηρίζεται, ως εκ τούτου, από την θέσμηση της σύγκρουσης».¹⁴²

Όσον αφορά, δε, την τάση της νεωτερικότητας για «ουδετερότητα» και «αντικειμενοποίηση», ο Γάλλος παρατηρεί εδώ κάτι το ιδιαίτερα σημαντικό το οποίο ο Γερμανός, στην πλήρη ανάπτυξη της αντιφιλελεύθερης πολεμικής του στην *ΠΘ* και την *Ε. τ. π.* παραβλέπει εντελώς: το γεγονός ότι αυτή ακριβώς η τάση δεν έχει να κάνει απλώς εδώ με μια διάσταση του «πραγματικού» [the real], ή συγκεκριμένα, όπως για τον Schmitt, με την πολεμική διάθεση ενός πολυδιάστατου πολιτικού αντιπάλου, αλλά δεικνύει κάτι απείρως βαθύτερο – την ανάδυση ενός νέου τύπου κοινωνίας:

«Εναλλακτικά, έχουμε [...] την ιδέα [...] του σχηματισμού ενός ορθολογικού, ή πιθανά ορθολογικού, τύπου κοινωνίας στον οποίο οι θεσμοί και οι πρακτικές φαίνονται, ή ξεκινούν να φαίνονται, ως αυτό που πράγματι είναι».¹⁴³

¹⁴² Marchart, *Post-foundational Political Thought*, ό. π., σ. 91.

¹⁴³ Lefort, *Democracy and Political Theory*, ό. π., σ. 221.

Μπορεί όλοι αυτοί οι «θεσμοί» και οι «πρακτικές» να μην εξαντλούν, όπως είδαμε και στα παραπάνω, το οντολογικό, συμβολικό «dispositif» του «πολιτικού», παρά ταύτα δεν είναι διόλου τυχαίο πως, παρά την «πλάνη» από την οποία διακατέχονται, οι «παραστάσεις» εκείνες

«έχουν επαρκή συνέπεια ώστε να αντιπροσπεύουν μια νέα πρακτική, να εγγράφονται με κάποιον τρόπο στην πραγματικότητα της εξουσίας και του κράτους».¹⁴⁴

Όσο γι' αυτόν τον «νέο» τύπο κοινωνίας, εκείνος θα πρέπει, λογικά, να προϋποθέτει, αν θέλουμε να είμαστε συνεπείς και με τα παραπάνω, ένα νέο «καθεστώς», έναν, δηλαδή, διαφορετικό τρόπο μορφοποίησης της ανθρώπινης συνύπαρξης και συμβίωσης. Πράγματι, ο Lefort παρατηρεί μια μετάλλαξη της *φοράς* της εξουσίας: στις παλαιότερες πολιτειακές μορφές το καταγωγικό της σημείο αναφοράς βρισκόταν έξω από τον «χώρο» του κοινωνικού, με αποτέλεσμα εκείνη να «γνέφει» σε έναν τόπο *εξωτερικό* της κοινωνίας, με την έννοια του ότι αναγκαστικά συναρθρωνόταν με κάποια άλλη «δύναμη»¹⁴⁵ –όπως επί παραδείγματι με την θρησκευτική– που συνεπικουρούσε στην *αναπαράστασή* της στο πρόσωπο του μονάρχη-βασιλέα. Αντιθέτως, στο «νέο» καθεστώς η εξουσία δεν έχει πια κάποιο εξωτερικό της κοινωνίας σημείο αναφοράς αλλά, για πρώτη φορά στην πολιτική και πολιτειακή ιστορία, *την ίδια την κοινωνία ως τέτοια*: κατά συνέπεια, «γνέφει» συνεχώς προς τα εντός της κοινωνίας, με αποτέλεσμα

«ο τύπος των πράξεων και των σχέσεων που συγκεντρώνονται γύρω από [cluster around] τον πόλο της (να) καθίσταται δυνατό να μπορεί να διακριθεί από άλλες πράξεις και σχέσεις που θα μπορούσαν να οριστούν ως νομικές, οικονομικές και πολιτισμικές· και είναι ως εκ τούτου αληθές ότι κάτι μπορεί να εγγραφεί ως *πολιτική* [la politique]».¹⁴⁶

Το γεγονός λοιπόν ότι η «πολιτική» εγγράφεται, όπως είδαμε, σε συγκεκριμένα όρια και διαμορφώνεται σε συγκεκριμένο πεδίο δραστηριοτήτων, σχέσεων και πρακτικών, καθώς και η αντίστοιχη τάση των κοινωνικών και πολιτικών επιστημών να εγγράφουν τα όρια εναλλακτικών

¹⁴⁴ Αυτ., σ. 224.

¹⁴⁵ Αυτ., σ. 227.

¹⁴⁶ Αυτ..

πεδίων όπου εντός τους να εγκλείουν άλλους *τύπους* δραστηριοτήτων, σχέσεων και πρακτικών, υπερβαίνει κατά πολύ τον ψόγο για «θετικιστική πλάνη» ή, ιδιαίτερα, την αποκάλυψη εκείνης ή της άλλης επιβολής του όποιου συστήματος ή «πνεύματος». Η ίδια η δυνατότητα της «αναπαράστασης» της «πολιτικής» ως τέτοιας δεν εδράζεται σε τίποτα λιγότερο από το «νέο», όπως προαναφέραμε, καθεστώς που δεξιώνει την πολιτική νεωτερικότητα, την *δημοκρατία*:

«Η αναπαράσταση της πολιτικής που εδράζεται στις απαρχές της κοινωνικής επιστήμης παράγεται [...] από την ίδια την σύσταση της δημοκρατίας».¹⁴⁷

II. iv. Δημοκρατία, «πολιτική διαφορά» και ο «κενός τόπος» της εξουσίας

Μένοντας συνεπής στην τριμερή διάκριση (της «μορφοποίησης», της «νοσηματοδότησης» και της «σκηνοθεσίας»), κάνοντας χρήση της οποίας μπορεί κανείς να αναλύσει εκείνην ή την άλλη πολιτική μορφή, ο Lefort εκκινεί την ανάπτυξη της ανάλυσης του δημοκρατικού «καθεστώτος» από την εξέταση της «μορφοποίησής» του [mise en forme]. Το νέο «καθεστώς» της σύγχρονης δημοκρατίας τεκμαίρεται από

«μια ιδιαίτερα συγκεκριμένη μορφοποίηση της κοινωνίας»¹⁴⁸

τόσο ιστορικά ιδιάζουσα και μοναδική που, πέραν των στοιχείων που κληρονομεί από το ιστορικοπολιτικό παρελθόν της,

«θα ήταν μάταιο να βρούμε μοντέλα γι' αυτήν στο παρελθόν»,¹⁴⁹

και αυτό λόγω της νέας «διαμόρφωσης» [shaping] του «τόπου της εξουσίας»¹⁵⁰ που επιφέρεται με την Γαλλική Επανάσταση του 1789. Ανταποκρινόμενοι, όμως, εδώ στην ανάπτυξη της

¹⁴⁷ Αυτ..

¹⁴⁸ Αυτ., σ. 224.

¹⁴⁹ Αυτ., σ. 224-225.

«πολιτικής διαφοράς» στο σχέδιασμα που επιχειρεί εδώ ο Lefort, οφείλουμε εδώ να υπογραμμίσουμε πως το ζήτημα της διαμόρφωσης του «τόπου» της εξουσίας δεν απαντά στην σύγχρονή μας κοινοβουλευτική μορφή, αλλά μάλλον πως το πρώτο αποτελεί, ειδικότερα, την *οντολογική* «προϋπόθεση» της δεύτερης. Είδαμε στα παραπάνω πως η σύγχρονη δημοκρατική «μορφοποίηση» οδηγεί, αφενός, στον καθορισμό της «πολιτικής» ως ξεχωριστού «πεδίου» δραστηριότητας,

«το πεδίο του ανταγωνισμού μεταξύ πρωταγωνιστών, των οποίων τα προγράμματα και οι τρόποι δράσης τους αναδεικνύουν να διεκδικούν ρητά την άσκηση της δημόσιας εξουσίας»,¹⁵¹

ενώ αυτός ο προσδιορισμός μιας «ειδικά πολιτικής δραστηριότητας» αναπαριστά την στοιχειακή «πρωταρχική συγκρουσιακότητα» της κοινωνίας ως *πολιτική* σύγκρουση,

«ανεγείροντας μια *σκηνή* επί της οποίας η σύγκρουση διεκπεραιώνεται έτσι ώστε είναι ορατή από όλους [...]»,¹⁵²

την σύγχρονή μας κοινοβουλευτική «σκηνή». Τα παραπάνω, παρά ταύτα, όπως επίσης παρακολουθήσαμε να λέει ο γάλλος πολιτειολόγος, δεν μπορούν να εξαντληθούν στην παρατηρησιακή εγγραφή τους στον κοινωνικό πεδίο, καθώς έτσι δεν μπορούν να μας πούν τίποτε για την καταστατική συνθήκη της διαμόρφωσής τους. Στο δρόμο, τουναντίον, που χαράσσει η πιο χαρακτηριστική, για τον Lefort, παράδοση της πολιτικής φιλοσοφίας –εκείνη, για να θυμίσουμε, της εξέτασης του «πολιτικού» ως του συνόλου αυτών ή των άλλων καταστατικών αρχών της εκάστοτε πολιτειακής μορφής–, προτεραιότητα έχουν εκείνα ακριβώς τα σημεία που δεικνύουν την σύσταση της νέας, *δημοκρατικής* πολιτειακής μορφής:

«[...] η εξουσία δεν ανήκει σε κανέναν· [...] εκείνοι που ασκούν εξουσία δεν την κατέχουν· [...] δεν την ενσαρκώνουν· [...] η άσκηση της εξουσίας απαιτεί έναν περιοδικό και επαναλαμβανόμενο διαγωνισμό·

¹⁵⁰ Αυτ., σ. 225.

¹⁵¹ Αυτ., σ. 225-226.

¹⁵² Αυτ., σ. 227.

[...] η αρχή εκείνων που τους έχει ανατεθεί η εξουσία δημιουργείται και επαναδημιουργείται ως αποτέλεσμα της έκφρασης της βούλησης του λαού».¹⁵³

Τα στοιχεία αυτά αποκαλύπτουν την μία από τις κύριες καταστατικές αρχές του νέου «καθεστώτος» που αποτελεί, με τα λόγια του ίδιου του Lefort, το πιο «διακεκριμένο χαρακτηριστικό που καταδεικνύει το πολιτικό».¹⁵⁴

«Ο νέος καθορισμός - αναπαράσταση του *τόπου της εξουσίας* μαρτυρεί την μορφοποίησή της [δημοκρατίας]».¹⁵⁵

Από τη στιγμή, δε, που το πιο διακεκριμένο χαρακτηριστικό της πολιτειακής μορφής, όπως επισημαίνει ο Lefort, είναι το ζήτημα του «τόπου της εξουσίας»,¹⁵⁶ αυτός ο «νέος καθορισμός» συνίσταται στο ότι,

«απ' όλα τα καθεστώτα τα οποία γνωρίζουμε, [η δημοκρατία] είναι το μοναδικό που να έχει αντιπροσωπεύσει την εξουσία με τέτοιον τρόπο που να δείχνει πως η εξουσία είναι ένας *κενός τόπος*».¹⁵⁷

Ο «κενός τόπος» της εξουσίας δεν αίρει την υπόστασή της, αφού εκείνη δεν μπορεί, σύμφωνα με τον Lefort, ως «συμβολικός πόλος» της κοινωνίας,¹⁵⁸ παρά να συνεχίζει να εμπλέκεται στην συμβολική «οργάνωση» του κοινωνικού «χώρου», κάνοντας δυνατή την «εξωτερικότητα» της κοινωνίας απέναντι στον εαυτό της ή, αλλιώς, την «ημι-αναπαράστασή της». Το γεγονός, δηλαδή, του ότι παρά την πολλαπλότητα της κοινωνικής διαφορικότητας, τόσο ως προς το φάσμα των ενδογενών της διακρίσεων και διαχωρισμών, όσο και ως προς το φάσμα της πολυδιάστασής της, η κοινωνία φέρει τουλάχιστον την εντύπωση σε όλους μας ως *μίας* και *ενιαίας*, αποδεικνύει την αναγκαία αναφορά μας σε έναν άλλο «τόπο», από τον οποίο μπορούμε να εγγράψουμε το «όνομά» της, να παρατηρήσουμε τα στοιχεία της, και να την συλλάβουμε ως

¹⁵³ Αυτ., σ. 225.

¹⁵⁴ Αυτ..

¹⁵⁵ Αυτ..

¹⁵⁶ Αυτ..

¹⁵⁷ Αυτ..

¹⁵⁸ Αυτ..

τέτοια.¹⁵⁹ Η εξωτερικότητα της εξουσίας σε σχέση με την κοινωνία δεν επιφέρεται, ασφαλώς, εκ της ιστορικής ανάδυσης του δημοκρατικού «πολιτικού», αλλά αποτελεί οντολογική, θα λέγαμε, προϋπόθεση όλων των ιστορικών πολιτειακών μορφών. Η θεμελιώδης, όμως, ιστορική ιδιαιτερότητα της δημοκρατικής πολιτειακής μορφής έγκειται, ειδικότερα, στα αποτελέσματα της νέας αναφορικότητας της εξουσίας. Η αναφορά της εξουσίας σε έναν «κενό τόπο»

«υπονοεί μια αναφορά σε μια κοινωνία χωρίς κάποιον θετικό καθορισμό, που δεν μπορεί να αντιπροσωπευτεί από την εικόνα [figure] μιας κοινότητας [...] η διάκριση της εξουσίας δεν μπορεί, στην σύγχρονη δημοκρατία, να αναφερθεί σε ένα εκτός που να μπορεί να αποδοθεί στους Θεούς, την πόλη ή το ιερό έδαφος [...] δεν μπορεί να αναφερθεί σε ένα εντός που να μπορεί να αποδοθεί στην ουσία της κοινότητας».¹⁶⁰

Κοντολογίς, στην δημοκρατία

«[...] δεν υφίσταται κάποια υποστασιοποίηση του Άλλου – πράγμα το οποίο θα επέτρεπε στην εξουσία να λειτουργεί ως διαμεσολαβητής»,¹⁶¹

όπως συνέβαινε, επί παραδείγματι, με το μοναρχικό-βασιλικό καθεστώς του «ancient régime» όπου ο βασιλιάς «διαμεσολαβούσε», με την παρουσία του, την απόσταση –και τη συνακόλουθη διάκριση– μεταξύ του θείου βασιλείου και των εγκοσμίων· δεν υφίσταται επίσης

«κάποια υποστασιοποίηση του Ενός – πράγμα το οποίο θα επέτρεπε στην εξουσία να λειτουργεί ως ενσάρκωση»,¹⁶²

όπως συνέβαινε στην αρχαία ελληνική εκδοχή της δημοκρατίας όπου, αν και η εξουσία δεν εφέρετο να ανήκει, ούτε σε εκείνη την περίπτωση, σε κανέναν, εδραζόταν, παρά ταύτα, στην ιδέα της «παρουσίας μιας συνομάδωσης που φέρει μια» συγκεκριμένη «εικόνα για τον εαυτό

¹⁵⁹ « [...] the fact that this space is organized as one despite (or because of) its multiple divisions and that it is organized as the same in all its multiple dimensions implies a reference to a place from which it can be seen, read and named» Αυτ..

¹⁶⁰ Αυτ., σ. 226.

¹⁶¹ Αυτ..

¹⁶² Αυτ..

της» που βασιζόταν σε «φυσικά κριτήρια» –όπως η κατωτερότητα των γυναικών ή η ανικανότητα των δούλων– καθώς και μια αντίστοιχη εικόνα «για τον χώρο της και τα όριά του», εκείνου της αρχαιοελληνικής «πόλεως» και των ορίων της.¹⁶³ Ο νέος *τρόπος* με τον οποίο συμβαίνει αυτό με την έλευση του δημοκρατικού «καθεστώτος» –του δημοκρατικού «πολιτικού»– και την συνακόλουθη απάλειψη του μεγάλου «Άλλου» και του μεγάλου «Ενός» καθιστά δυνατόν να αντιλαμβανόμαστε και να εννοούμε αυτό που αντιλαμβανόμαστε και εννοούμε, μέχρι και έως την εποχή μας, ως «πολιτική». Αυτός είναι και ο τρόπος με τον οποίο ο Lefort μετέρχεται την «πολιτική διαφορά», διακρίνοντας το «πολιτικό» –τον τύπο της δημοκρατικής πολιτειακής θέσμησης– από την «πολιτική» –την εγγραφή, όπως προαναφέραμε, της πολιτικής σύγκρουσης για εξουσία και επικράτηση εντός μιας συγκεκριμένης, καθώς και διακριτής από τις υπόλοιπες, «σφαίρας» της ανθρώπινης ύπαρξης και δραστηριότητας, με τον δικό της «χώρο», καθώς και τους δικούς της κώδικες και κανόνες.

II. v. Μετα-θεμελιωτικό υποκείμενο και πολιτικό συμβάν

Εδώ είναι και το σημείο όπου οφείλουμε να καταπιαστούμε ξανά με μια πολύ σημαντική παραδοχή, της οποίας αφήσαμε να αιωρείται το νόημα, αλλά και η σημασία για την ανάπτυξη του πολιτικού στοχασμού του Lefort. Αυτή δεν είναι άλλη από την «σκηνοθεσία» του «πολιτικού» η οποία, στους σύγχρονους, ιδιαίτερα, καιρούς –και, ειρήσθω εν παρόδω, υπό την υφιστάμενη κοινοβουλευτική της μορφή– αντιπροσωπεύει πιστά την σύγχρονη ταυτότητα της κοινωνίας ως «θέσμησης της κοινωνικής ‘διαίρεσης’» [division]. Πόθεν, όμως, προκύπτει αυτή η διαίρεση; Η παραδοχή αυτή δεν μπορεί παρά να μας οδηγήσει, ανάστροφα, να αναγνωρίσουμε, από πλευράς Lefort, μια κάποια αιτίαση μιας πρωτογενούς, στοιχειακής διάκρισης που θα πρέπει να ενεδρεύει στον «πυρήνα» του «κοινωνικού», ήτοι του *υποκειμένου*, παράγοντας και αναπαράγοντας αυτήν ακριβώς την αναγκαιότητα της «εκδραμάτισης» της κοινωνικής «ταυτότητας».

¹⁶³ Αυτ., σ. 225-226.

Σε μία από τις πιο μεστές αποστροφές του στοχασμού του, ο Lefort μας καλεί, πράγματι, να σκεφτούμε πως το γεγονός της σύγκρουσης εντός της κοινωνίας δεν είναι απλώς απότοκο των επιφανομένων αντιπαλοτήτων των κοινωνικών δρώντων, ως, επί παραδείγματι, απόρροια των «ορατών», διαφορετικών συμφερόντων τους επί οικονομικών, πολιτισμικών ή άλλων ζητημάτων, αλλά ούτε και εδράζεται, *pace* Schmitt, σε μια κάποια «ανθρωπολογία» της εχθρότητας. Αντιστρόφως, οι αντιπαλότητες που κατατρύχουν τον κοινωνικό ιστό *αντιπροσωπεύουν* μια πρωτογενή *διαίρεση* [division] που ενεδρεύει στην οντολογική διάσταση του «κοινωνικού»,¹⁶⁴ στην πρωταρχική, δηλαδή, «διαστασιμότητα»¹⁶⁵ [dimensionality] του κόσμου μας.

Την ιδέα γι' αυτή την υπόθεση ο Lefort την αντλεί από τον Merleau-Ponty. Και πάλι εδώ, στα χνάρια του μεγάλου του δασκάλου και μέντορα, ο γάλλος πολιτειολόγος κάνει χρήση των φαινομενολογικών κατηγοριών του εξαιρετικού πονήματος του δεύτερου *Le Visible et l'Invisible*, και δή των σχετικών του πραγματεύσεων περί της σύστασης της υποκειμενικότητας. Ακολουθώντας τον Merleau-Ponty, στον πυρήνα της ανθρώπινης υποκειμενικότητας ο Lefort δεν ανακαλύπτει μια κάποια πρωτογενή «αντιπαλότητα» ή «εχθρότητα» που να ευθύνεται για την ανά τον κόσμο και την ιστορία εμπόλεμη συνθήκη μεταξύ των ανθρώπων, αλλά ούτε και μια αντίστοιχα πρωτογενή «ταυτότητα» που να τεκμαίρει, ακολούθως, την «ομόνοια» ή την «ενότητα» στο εσωτερικό της ανθρώπινης συνομάδωσης όπως εκείνη που προϋποθέτει, τόσο διαρκώς όσο και υπόρρητα, η σμιτιανή σκέψη. Αντιθέτως, ο πρωτογενής διαχωρισμός που ανακλύπτει, συνίσταται στην διάκριση μεταξύ της «συνείδησης» και της «ωμής», «ακατέργαστης» αισθητηριακής εμπειρίας του κόσμου επί του οποίου αυτή ακριβώς η συνείδηση αναδύεται.¹⁶⁶ Ο ίδιος μας ο στοχασμός, για τον Merleau-Ponty, αναδύεται έναντι του φόντου του «μη-στοχάσιμου όντος» [unreflective being],¹⁶⁷ ήτοι της πραγματικότητας του κόσμου μας ως αμιγούς υλικότητας που περιβάλλει την ύπαρξή μας και με την οποία ερχόμαστε,

¹⁶⁴ «Lefort searched for the 'originary form', the 'political form', by which the social acquires its 'original dimensionality'» Warren Breckman, *Adventures of the Symbolic – Post Marxism and Radical Democracy*, Columbia University Press, New York 2013, σ. 150.

¹⁶⁵ Αυτ..

¹⁶⁶ Αυτ., σ. 151.

¹⁶⁷ Αυτ., σ. 151.

πρωτογενώς, σε εμπειρική επαφή. Η επαφή μας, όμως, αυτή είναι, ταυτόχρονα, «προ-στοχαστική»· η αισθητηριακή εμπειρία της πρωτογενούς επαφής μας με τον κόσμο, όπως είναι λογικό, προηγείται του επ' αυτού στοχασμού μας και, ως εκ τούτου, δεν μπορούμε να ανατρέξουμε, δι' αυτού, στην θέαση της «καθαρής» αυτής εμπειρικής «στιγμής».¹⁶⁸ Αυτά, αντιθέτως, συνεπάγονται πως η κατ' ανάγκην έλλογη θέαση των πραγμάτων του κόσμου μας προϋποθέτει μια καταστατική *αδυναμία* στην «καρδιά» της συνείδησης του υποκειμένου, ένα «τυφλό σημείο» της προ-στοχαστικής εμπειρίας του κόσμου μας, που βρίσκεται στον πυρήνα της ανθρώπινης υποκειμενικότητας και το οποίο μας επιτρέπει τόσο να την αντιλαμβανόμαστε, όσο και να τον «βλέπουμε». Η παραδοσιακή, καρτεσιανή «κυριαρχικότητα» μιας συνείδησης που υπάγει τα πάντα στις βουλήσεις της και εξηγεί τον κόσμο της αποδομείται από τη ρίζα της, καθώς χάνει την προτεραιότητά της έναντι του «ακατέργαστου» συμβάντος της καταστατικής, εμπειρικής της διάστασης. Συνεπεία τούτου, ο Lefort θα μας καλέσει να εγκαταλείψουμε «τα όνειρα της κυρίαρχης συνείδησης» του Καρτεσίου και να εναγκαλιστούμε με τον στοχασμό μας το «άγριο πνεύμα» [*Esprit sauvage*] που «κάνει τον δικό του νόμο» όχι αποφασίζοντας και κατισχύοντας τελειωτικά, όπως ο σμιτιανός «κυρίαρχος», αλλά αντιθέτως «υπαγόμενο στο Ον», ήτοι στο καθαυτό «πράγμα» του κόσμου. Για τον Lefort, μόνο υπό την επίγνωση αυτής της επαφής γίνεται να «αφυπνιστεί» εντός μας ένας στοχασμός που να επικοινωνεί με την οντολογική διάσταση του συμβάντος – και, άρα, και του «πολιτικού» καθαυτού.

Θα προκαλούσε τουλάχιστον εντύπωση το πόσο κοντά έρχεται ο Schmitt στην εν λόγω συλλογιστική, προσεγγίζοντας και εκείνος το πολιτικό συμβάν, και μάλιστα με τέτοιον τρόπο που σχεδόν να «αγγίζει» την μερλωποντιανή συλλογιστική περί υποκειμενικότητας που παρακολουθήσαμε στα παραπάνω. Αυτό γίνεται φανερό στο σημείο που ο Schmitt αντιμετωπίζει τον εχθρό ως το κατεξοχήν κρίσιμο πολιτικό συμβάν. Ο εχθρός, αναφέρει σε ένα επιμέρους χωρίο ο Schmitt, είναι κάτι το «αντικειμενικό», μια «αντικειμενική δύναμη» [objective Macht],¹⁶⁹ με την έννοια του ότι δεν είναι απλά μια έννοια, «μια μεταφορά ή ένα σύμβολο».¹⁷⁰

¹⁶⁸ Η αναφορά μας εδώ στο «τυφλό σημείο» αντλεί την έμπνευσή της από την εξαιρετική σχετική μελέτη του Wayne J. Froman που δημοσιεύεται, εν είδει κεφαλαίου, στον συλλογικό τόμο Robert Vallier / Wayne Froman / Bernard Flynn (επιμ.), *Merleau-Ponty and the Possibilities of Philosophy : transforming the Tradition*, SUNY, New York 2009.

¹⁶⁹ Ojakangas, *A Philosophy of Concrete Life*, ό. π., σ. 153.

¹⁷⁰ Αυτ..

Αντίθετα, ως *δύναμη*, ο εχθρός ενέχει μια πρότερη, της κατανόησης, υλικότητα, με την ίδια λογική που, για τον Merleau-Ponty, η διεπαφή μας με τον κόσμο ως «unreflective ground» του στοχασμού μας, προηγείται όχι μόνο χρονικά αλλά και οντολογικά του δεύτερου. Έτσι και στον Schmitt, η «ισχύς» του εχθρού, στο σημείο «μηδέν» της επαφής μαζί του που διαταράσσει την «οικεία» υποκειμενικότητα-κανονικότητα είναι ένα «άσκεπτο», μη-νοήσιμο γεγονός, το οποίο θα καταστεί, μεν, στοχάσιμο εκ των υστέρων αλλά επ' ουδενί εκ των προτέρων ή στην συγχρονία της επαφής, λόγω, ακριβώς, και εδώ, της χρονικής και οντολογικής προτεραιότητάς του «συμβάντος» του εχθρού.¹⁷¹

Εντοπίζουμε, παρά ταύτα, σε αυτό το σημείο μια καίρια διαφορά μεταξύ των δύο η οποία προκύπτει, θεωρούμε, από τον διαφορετικό τρόπο με τον οποίο Schmitt και Lefort αντιλαμβάνονται το υποκείμενο. Για τον Lefort, –ο οποίος, στα χνάρια του Merleau-Ponty εγκαταλείπει, όπως παρακολουθήσαμε, την «κυριαρχία» του καρτεσιανού υποκειμένου–, ο στοχασμός που «αφυπνίζεται» και επικοινωνεί με την οντολογική διάσταση του συμβάντος δεν αποτελεί απότοκο της εξωτερικής επαφής μας με αυτό, αλλά διαγράφει και μια αντίστοιχη κίνηση «από τα εντός» μας. Η κίνηση του συμβάντος είναι *διπλή*: όσο διαγράφεται στο πλαίσιο μιας εξωτερικής σχέσης του υποκειμένου με τον κόσμο, τόσο εγγράφεται να υπεισέρχεται και στην «εσωτερική» του διάσταση. Κοντολογίς, το συμβάν στον Lefort δεν έρχεται μόνο «από τα έξω», αλλά και από τα «μέσα»: ως συμβάν δεν λογίζεται μόνο η «έκτακτη» εκείνη «κατάσταση» που διαταράσσει την κανονικότητά μας, αλλά και εκείνο που, ταυτόχρονα, στην εσωτερική του κίνηση εντός του στοχασμού μας, μας «κάνει» να σκεφτούμε το μέχρι τούδε «άσκεπτο» επί της *υφιστάμενης*, «κανονικής» κατάστασης,

«αυτό που δεν έχει γίνει, ακόμη, νοήσιμο και που έρχεται να ταρακουνήσει την αλήθεια του ήδη-νοήσιμου».¹⁷²

Αντιθέτως, δεν είναι, ίσως, εν τέλει, τυχαίο πως στον θεωρητικό κόσμο του Schmitt, εκείνο του ήδη-διαμορφούμενου και «συμπαγούς» [konkret] πολιτικού υποκειμένου, όλα τα πολιτικά συμβάντα έρχονται «από τα έξω» της υφιστάμενης τάξης: ο σμιτιανός «κυρίαρχος» ερείδεται

¹⁷¹ Αυτ..

¹⁷² Lefort, *Sur une colonne absente*, ό. π., σ. 60.

στην «απώτατη σφαίρα»,¹⁷³ με την απόφασή του να έρχεται από «εκτός» του υφιστάμενου status quo «όπως το θαύμα στη θεολογία».¹⁷⁴ η δυναμική της επαναστατικής, αποθεσμιζουσας «συντακτικής εξουσίας» του λαού, όπως εκείνη θεματοποιείται στην *Συνταγματική Θεωρία* του, έρχεται από τα «έξω» της συντεταγμένης, θεσμισμένης αρχής· η «πρωταρχική πράξη» [ur-akt] της νομής της γής έρχεται και εκείνη από τα «έξω» της υφιστάμενης. Η αναγνώριση όλων αυτών των «καταστάσεων εκτάκτου ανάγκης» προϋποθέτει, για τον Schmitt, ένα δεδομένο υποκείμενο, ένα *ήδη-εντός* που να μπορεί να τα αναγνωρίσει· αυτό γίνεται ολωσδιόλου ξεκάθαρο στο παραπάνω παράδειγμα του συμβάντος του εχθρού, καθώς η «υποκειμενικότητα» που έρχεται, ο εχθρός ως δύναμη, να διαταράξει, να απειλήσει ή να ανατρέψει προϋπάρχει «θετικά» της «έκτακτης» αυτής «κατάστασης». Αντιθέτως, στον Lefort, που δεξιώνει το μετα-καρτεσιανό, μετα-θεμελιωτικό υποκείμενο, το συμβάν δεν βαίνει αναγνωρίσιμο αποκλειστικά και μόνο δια της εξωτερικότητάς του έναντι της υφιστάμενης κατάστασης, καθώς δεν υφίσταται, παραχρήμα, και μια αντίστοιχα «συμπαγής», συγκεκριμένη και αδιαίρετη «εσωτερικότητα» του υποκειμένου. Τουναντίον, κατόπιν αυτής ακριβώς της πρωτογενούς διάκρισης που εμφιλοχωρεί στην ανθρώπινη υποκειμενικότητα, όσο και, ταυτόχρονα, όπως είδαμε, την συστήνει ως τέτοια, ο γάλλος πολιτειολόγος αναγνωρίζει και εγγράφει την θέαση που διανοίγει το συμβάν όχι μόνο στην «εξωτερικότητα» της σχέσης του με το ήδη-διαμορφούμενο πολιτικό υποκείμενο, αλλά και στον τρόπο που εκείνη υπεισέρχεται *εντός* του, στα μύχια του *στοχασμού* του:

«Συμβάν του εκτός, που τίποτα ίσως δεν θα μπορούσε να το προοιονίσει και, παραχρήμα, *συμβάν του εντός* από τη στιγμή που βρίσκει δικαιωματικά την θέση του στην καρδιά μιας ιστορίας, εκ της οποίας από τούδε και στο εξής δεν θα μπορέσει να διαχωριστεί [...] συμβάν-σύμβολο, συμβάν-δομή που ανατρέπει την επιφανόμενη μορφή της εμπειρίας, [...] αναγνωρίζουμε, εμβληματικά, σε αυτό, *το αντίστοιχο του συμβάντος-ιδέας* το οποίο [...] διαχέεται, ανεπίγνωστά μας, *στο μέσον των σκέψεών μας*»,¹⁷⁵

στο «μέσον», ούτως ειπείν, της «συνείδησης» που συστήνει την υποκειμενικότητά μας.

¹⁷³ Schmitt, *Πολιτική Θεολογία*, ό. π., σ. 17.

¹⁷⁴ Αυτ., σ. 65.

¹⁷⁵ Lefort, *Sur une colonne absente*, ό. π., σ. 60-61. Η υπογρ. δική μου.

II. vi. Κοινωνία και Εξουσία

Προβάλλοντας, τώρα, την πρωταρχική διάκριση που είδαμε να εδράζεται στην «καρδιά» της ανθρώπινης υποκειμενικότητας στο επίπεδο, αυτή τη φορά, της κοινωνίας, ερχόμαστε στην θέση του να αντιληφθούμε τί εννοούσε ο Lefort όταν επεσήμαινε, στα παραπάνω, την *ακατάβλητη* αναγκαιότητα της εξουσίας ως εξωτερικού, συμβολικού πόλου αναφοράς της κοινωνίας. Η προβολή, από πλευράς Lefort, προβάλλει της εν λόγω διάκρισης στην διάσταση του «κοινωνικού» ξαναφέρει τον στοχασμό του γάλλου πολιτολόγου, για μία ακόμη φορά, σε αντίστιξη με εκείνον του Schmitt όσον αφορά, σε αυτή την περίπτωση, το ζήτημα της εξουσίας.

Είδαμε στα παραπάνω τον τρόπο με τον οποίο δεξιώνει με τον στοχασμό του ο Lefort την «πολιτική διαφορά», αναπτύσσοντας παράλληλα την θεμελιακή ιδιαιτερότητα του δημοκρατικού «πολιτικού» ως εκείνου που συλλαμβάνει και θεσμεί τον τόπο της εξουσίας ως τόπο «κενό». Πώς όμως τεκμαίρεται η αναγκαιότητα της εξουσίας ως προς τις τρεις κύριες λειτουργίες του «πολιτικού» και πόθεν αποκτά, η εξουσία, έναν τέτοιο θεμελιώδη ρόλο στην κοινωνική θέσμιση;

Τα παραπάνω ερωτήματα ξεκινούν να διευκρινίζονται από τη στιγμή που θέσουμε στον ορίζοντα των διερωτήσεών μας τον τρόπο με τον οποίο, όπως αναφέραμε, ο Lefort χρησιμοποιεί την μερλωποντιανή θεματοποίηση της υποκειμενικότητας, προβάλλοντάς τη στο «κοινωνικό». Από την προβολή αυτή προκύπτει, λοιπόν, πως ο Lefort αντιλαμβάνεται την ανεξάλειπτη διάκριση που ενεδρεύει στην «καρδιά» της υποκειμενικότητας ως μια αντίστοιχα *ακατάλυτη* «αρνητικότητα» που εδράζεται στην «καρδιά» της κοινωνίας.¹⁷⁶ Διαμέσου της πρωτογενούς αυτής διάκρισης του «κοινωνικού» καθίσταται, δε, αντίστοιχα *δυνατή* η σύσταση της κοινωνικής μορφής καθώς, σε αυτή την περίπτωση, η ριζική αυτή διάκριση, αντιστοιχώντας στην μη-ταυτότητα της κοινωνίας με τον «εαυτό» της, αναγκάζει την κοινωνία να αναφερθεί στον

¹⁷⁶ « [...] it is not a positive principle which founds society and lies at the origin of everything social, but an irresolvable negativity with respect to society' s self-identity» Marchart, *Post-foundational Political Thought*, ό. π., σ. 92.

«εαυτό» της εν είδει κάποιου «άλλου» που βρίσκεται «εκτός» της.¹⁷⁷ Από τη στιγμή που η διάκριση αυτή ανάγεται, από τον Lefort, σε καταστατική της κοινωνίας –ευρισκόμενη, ως εκ τούτου, στο οντολογικό επίπεδο– δεν τεκμαίρεται, αλλά ούτε και μπορεί να επιλυθεί στο «οντικό» επίπεδο της εμπειρικής πραγματικότητας. Κατά συνέπεια, ο μόνος τρόπος να αποκτήσει η κοινωνία μια έννοια ταυτότητας είναι να αναδιπλασιάσει, αναπαριστώντας «εκτός» της, μια ιδέα ή μια εικόνα που φέρεται να έχει για τον «εαυτό» της.¹⁷⁸

Σε αυτό ακριβώς το σημείο, επιρρωνύοντας τα παραπάνω, υπεισέρχεται η σημασία της εξουσίας, και γίνεται φανερό αυτό που εννοούσε ο Lefort διατυπώνοντάς την αινιγματικά ως το θεσμίζον εκείνο πλαίσιο των αρχών της συμβολικής τάξης που «μορφοποιεί», «νοηματοδοτεί» και «σκηνοθετεί» την ανθρώπινη κοινωνικότητα. Η εξουσία, λοιπόν, δεικνύεται ως εκείνος ο «συμβολικός πόλος» εκτός του χώρου του «κοινωνικού» ο οποίος, συστήνοντας το αναγκαία εξωτερικό σημείο αναφοράς της κοινωνίας ως προς τον εαυτό της, εξασφαλίζει, κατά την σύστασή του, ταυτόχρονα και αυτήν ή την άλλη ιδέα ή εικόνα που έχει η κοινωνία για τον εαυτό της, νοηματοδοτώντας αντίστοιχα τις σχέσεις και τις πρακτικές της και «δραματοποιώντας» με τον έναν ή τον άλλο τρόπο αυτή την ιδέα ή εικόνα.¹⁷⁹

Είδαμε στα παραπάνω τον τρόπο με τον οποίο ως πολιτική «στιγμή» λογίζεται αντίστοιχα, για τον γερμανό πολιτολόγο, η «*instanz*» της απόφασης. Καθώς, όμως, η απόφαση, όπως είδαμε, στον Schmitt, νοείται αποκλειστικά και μόνο ως «κυρίαρχη», η παρεπόμενη πολιτική «*instanz*» του γερμανού πολιτολόγου δεν μπορεί παρά να συνίσταται στην στιγμή της επικράτησης, της οριστικής και τελειωτικής κατίσχυσης του «κυρίαρχου» πολιτικού υποκειμένου στο «οντικό», πραγματολογικό επίπεδο του «κοινωνικού». Ακολούθως, η σμιτιανότροπη «μορφοποίηση» του εκάστοτε καθεστώτος από τον «κυρίαρχο» λαμβάνει αντίστοιχα, και εκείνη, χώρα ως «κυρίαρχη» μορφοποίηση-«κανονικοποίηση»,¹⁸⁰ με τους αντίστοιχους, δηλαδή, βίαιους όρους

¹⁷⁷ Αυτ..

¹⁷⁸ Αυτ..

¹⁷⁹ «Even before we examine it in its empirical determinations, this symbolic pole proves to be power; it manifests society's self-externality, and ensures that society can achieve a quasi-representation of itself» Lefort, *Democracy and Political Theory*, ό. π., σ. 225.

¹⁸⁰ Αναφερόμαστε στον όρο με την έννοια που τον χρησιμοποιεί ο Ανανιάδης στην σ. 48 του *Ιδέα, απόφαση, πολιτική*.

της κατίσχυσης και της επιβολής, λειτουργώντας αποκλειστικά στο οντικό επίπεδο του «πραγματικού». Ο Schmitt δεν μπορεί να αντιληφθεί την εξουσία παρά με τους όρους της εμπειρικής πραγματικότητας.

Αντιθέτως, η εξουσία, για τον Lefort, ως πόλος «συμβολικής τάξεως», δεν μπορεί να «αγκυρωθεί» στο οντικό επίπεδο του «πραγματικού», ούτε να εξαντληθεί σε αυτό. Και πάλι εδώ, η σχετική του κριτική απέναντι στην μαρξική κατάφαση της κοινωνικής διαπάλης ως εκτυλισσόμενης στο εμπειρικό, κοινωνικό επίπεδο, ταιριάζει γάντι και απέναντι στον Schmitt:

«Πρέπει να εκτιμήσουμε [...] ότι είναι ο κοινωνικός χώρος που θεσμίζεται με την διάκριση (Στμ. – της κοινωνίας από τον εαυτό της), και αυτός θεσμίζεται μόνο στο βαθμό που εμφανίζεται στον εαυτό του. Η διαφοροποίησή του διαμέσου σχέσεων συγγένειας ή τάξης, διαμέσου της σχέσης μεταξύ κράτους και κοινωνίας, είναι αδιαχώριστη από την εφαρμογή ενός λόγου *σε απόσταση από το υποτιθέμενο πραγματικό*, έναν λόγο ο οποίος αρθρώνει την τάξη του κόσμου».¹⁸¹

Αυτό δεν συνεπάγεται, ασφαλώς, πως ο γάλλος πολιτειολόγος παραγνωρίζει την ενύπαρξη της εμπειρικής εξουσίας στα κοινωνικά πράγματα. Η εξουσία φέρει και εκείνη την οντική της αναπαράσταση, εν είδει της δύναμης κατίσχυσης της κρατικής οντότητας. Όμως, ταυτόχρονα, η διάκριση που συνεπάγεται η θεσμίζουσα, οντολογική της διάσταση συνεπάγεται πως δεν μπορεί να εξομοιωθεί με την μεταχείριση του «πραγματικού» ως της αντίστοιχης του Schmitt «ανά χείρας πρώτης ύλης» που καλείται ο καλλιτέχνης-«κυρίαρχος» φορέας της να «δαμάσει» για να σχηματίσει το επιθυμητό για εκείνον αποτέλεσμα, επενδεδυμένη, δηλαδή, με τα «διάσημα» μιας αντίστοιχης με του Schmitt οντικής «κυριαρχίας». Αυτό, για τον γάλλο πολιτειολόγο, είναι ουσιαστικά *αδύνατο* καθώς η εξουσία δεν δύναται να ταυτιστεί, αλλά ούτε και να αναχθεί ως, πάντα, συμβολικά συστηνόμενη, στην εκάστοτε στιγμή της επιβολής της εμπειρικής της διάστασης στο πεδίου του «πραγματικού»: αντιθέτως, *διαμέσου* της εξουσίας, η κοινωνία αποκτά πρόσβαση στο «πραγματικό» – ήτοι στην «ταυτότητά» της, δηλαδή στο πλαίσιο εκείνο που αντιλαμβάνεται η ίδια ως την «πραγματικότητά» της.¹⁸² Το γεγονός, δε, του ότι διαμέσου της αναγκαίας αναφοράς στον συμβολικό πόλο της εξουσίας η κοινωνία μπορεί να αντιληφθεί

¹⁸¹ Breckman, *Adventures of the Symbolic*, ό. π., σ. 154. Η υπογρ. δική μου.

¹⁸² Αυτ..

τον εαυτό της ως «μία» και «ενιαία», ανεξάρτητα και από την οντολογική, πρωταρχική της διάκριση, αλλά και από την πολλαπλότητα των συγκρούσεων στο οντικό της επίπεδο,¹⁸³ συνεπάγεται πως ο κατεξοχήν ρόλος της εξουσίας, στον Lefort, δεν είναι να «επιβάλλει», αλλά να *απορροφά* την πολλαπλότητα των αφεταιρισμών εντός του «κοινωνικού», έτσι ώστε, προβάλλοντας στην κοινωνία την *εντύπωση* της «ενότητας», να της προσδίδει την αντίστοιχη, αναγκαία εντύπωση μιας *ταυτότητας* που να κάνει δυνατή την αυτο-κατανόησή της ως «μίας» και «ενιαίας».¹⁸⁴

II. vii. Εξουσία και πολιτική μορφή

Κατόπιν τούτων, προσεγγίζουμε στη θέση του να απαντήσουμε και στο αρχικό μας ερώτημα, το οποίο, θυμίζουμε, είχε να κάνει με το αίνιγμα της σχέσης μεταξύ της ανέγερσης, στο πλαίσιο του σύγχρονου δημοκρατικού «καθεστώτος», της κοινοβουλευτικής «σκηνής» όπου παίζεται και ξαναπαίζεται η «παράσταση» των, διατρεχόντων το φάσμα της κοινωνικής διαστρωμάτωσης, *de facto* συγκρούσεων, εν είδει *de jure* αντιπαλοτήτων¹⁸⁵ και της «πρωταρχικής συγκρουσιαιότητας» της κοινωνίας. Δεν θα μπορούσαμε, παρά ταύτα, ούτε να αναδείξουμε την σημασία, ούτε να περαιώσουμε την απάντηση του ερωτήματός μας, εάν δεν περάσουμε, για μια ακόμα φορά, διαμέσου της τραχείας οδού της σμιτιανής πολεμικής.

Θεωρούμε πως, κατόπιν της εκτεταμένης μελέτης της σμιτιανής βιβλιογραφίας των τελευταίων χρόνων και της συνακόλουθης ευρύτατης ανάδειξης των σμιτιανών πραγματεύσεων, έχει καταστεί πασίγνωστος και ο τρόπος με τον οποίο ο Schmitt προσέγγισε, διαχρονικά, το ζήτημα της κοινοβουλευτικής μορφής του δημοκρατικού πολιτεύματος. Ο γερμανός πολιτειολόγος αντιλαμβάνεται και εκείνος την κινητήρια αρχή της λεφορτιανής εξήγησης, η οποία, όπως

¹⁸³ Εννοούμε εδώ ένα συγκρουσιακό φάσμα που συμπεριλαμβάνει, τόσο τις επιμέρους συγκρούσεις συμφερόντων μεταξύ ατόμων, όσο και τις ευρύτερες συγκρούσεις μεταξύ κοινωνικών τάξεων.

¹⁸⁴ Breckman, *Adventures of the Symbolic*, ό. π., σ. 154.

¹⁸⁵ « [...] the important point is that all *de facto* divisions are transfigured and transposed on to a stage on which division appears to exist *de jure*» Lefort, *Democracy and Political Theory*, ό. π., σ. 227.

παρατηρούμε, έχει να κάνει με την αντιπροσώπευση των συνεχών, ενδογενών κοινωνικών συγκρούσεων στο κοινοβουλευτικό «θέατρο». Μόνο που ενώ, για τον Lefort, από εδώ ξεκινά η ερμηνεία της ανέγερσης μιας τέτοιας «σκηνής» –και δή της αναγκαιότητάς της– για τον Schmitt από εδώ ξεκινάει το *πρόβλημα*: ο «ιδιαίτερα προβληματικός κύκλος»,¹⁸⁶ κατά τον οποίο το «πολιτικό», διατρέχοντας τον κοινωνικό ιστό, συστήνει επιμέρους *πολιτικές* συνομαδώσεις που προέρχονται απευθείας από την κοινωνία –όπως, επί παραδείγματι, τα πολιτικά κόμματα– που «αλώνουν» την κρατική «πολιτικότητα» και «διασπούν» την πολυπόθητη ενότητα εντός της κρατικής επικράτειας. Ήδη από τον *Πολιτικό Ρομαντισμό* του 1919, μέχρι και την συγκεκριμένη επί τούτου διατύπωση στην εναρκτήρια φράση του τετάρτου κεφαλαίου της *ΠΘ*, η «ανταλλαγή των προσωπικών απόψεων» στο πλαίσιο της κοινοβουλευτικής «συζήτησης» θεματοποιείται ως απότοκο της «αιώνιας συζήτησης» του γερμανικού ρομαντισμού,¹⁸⁷ ως γλίσχρα απόπειρα των εμφορούμενων από το φιλελεύθερο «πνεύμα» να διευθετήσουν, δια του λόγου, την «συγκεκριμένη», ωμή υλικότητα της βίαιης κοινωνικής συγκρουσιακότητας.¹⁸⁸ Στην *Κρίση του κοινοβουλευτισμού* το κοινοβούλιο παρουσιάζεται ως μια εντελώς παρωχημένη πολιτική μορφή που έχει χάσει προ πολλού το νόημά της, ελλείψει, αφενός, του μοναρχικού καθεστώτος επί του οποίου και αποκτούσε νόημα ως αντίβαρο, και ενόψει, αφετέρου, της μαζικοδημοκρατικής πρόκλησης που αποδομεί τον πολιτικό χαρακτήρα της υφιστάμενης κρατικής υπόστασης. Στον *Φύλακα του συντάγματος* ο Schmitt θα επιτεθεί ευθέως στην κομματικοπολιτική θέσμιση της κοινοβουλευτικής λειτουργίας, που αποδομεί διπλά την λαϊκή ενότητα και την κρατική κυριαρχία μεταφέροντας την κρατική ισχύ στα χέρια των αντιπροσώπων επιμέρους κοινωνικών συνομαδώσεων οι οποίες, ως τέτοιες, δεν μπορούν επ’ ουδενί να αντιπροσωπεύσουν την σύνολη «λαϊκή» βούληση, ενώ χρησιμοποιούν, παράλληλα, την κρατική εξουσία προς διεκπεραίωση των κάθε είδους συμφερόντων τους. Συνεπεία, δε, της τριμερούς διάκρισης της εξουσίας, διασπάται ο πυρήνας της «αποφασιοκρατικής κρατικότητας»,¹⁸⁹ αποδομώντας την ισχύ του

¹⁸⁶ Στο Ανανιάδης, *Ιδέα, απόφαση, πολιτική*, ό. π., σ. 47.

¹⁸⁷ «Στους γερμανούς ρομαντικούς προσιδιάζει μια πρωτότυπη ιδέα: η αιώνια συζήτηση» Schmitt, *Πολιτική Θεολογία*, ό. π., σ. 89.

¹⁸⁸ «[...] liberalism made a pretense of solving the ‘political’ through discussions – through logos understood as an exchange of individual opinions [...] organizing the State as nothing more than an institutional system that believes it has the power to resolve society’s concreteness and conflictuality» Galli, *Janus’ s Gaze*, ό. π., σ. 9.

¹⁸⁹ «It is precisely this that explains the active yet incomplete neutralization employed by a decisionistic statuality» Αυτ..

κράτους ως πολιτικού υποκειμένου και καθιστώντας την «λάφυρο» της μιας ή της άλλης κοινοβουλευτικής «πλειοψηφίας».

Ερχόμενοι στο σημείο της περαίωσης του αρχικού μας ερωτήματος, θεωρούμε πως ο Lefort θα ξεκινούσε να απαντά *και* σε εμάς, αλλά ταυτόχρονα, *και* στον Schmitt, για μια ακόμη φορά, αναφορικά με τον *τρόπο* με τον οποίο αντιλαμβάνεται την εξουσία. Όπως παρακολουθήσαμε στα παραπάνω, η εξουσία θεματοποιείται ως ο συμβολικός εκείνος πόλος ο οποίος συστήνεται, αναγκαία, κατόπιν της πρωταρχικής «διάκρισης» ή «αφεταιρισμού» [division] που ενεδρεύει στον «πυρήνα» της κοινωνίας. Με την σειρά του, ο συμβολικός αυτός πόλος, που ταυτίζεται με αυτό που ονομάζει ο Lefort «πολιτικό», συστήνει εκείνη ή την άλλη κοινωνική μορφή, νοηματοδοτεί την «κοινωνικότητά» της, και, παράλληλα, «σκηνοθετεί» την αναγκαία αναπαράσταση της ιδέας ή της εικόνας που φέρει η ίδια η κοινωνία για τον «εαυτό» της, ώστε να κάνει δυνατή την «αυτο-αναγνώρισή» της επιτυγχάνοντας μια αναγκαία ταυτότητα. Αναφέραμε, επίσης, ήδη πως η τριμερής μορφογενετική λειτουργία του «πολιτικού» δεν περιορίζεται στο δημοκρατικό καθεστώς, υπενθυμίζοντας την αντίστοιχη μοναρχική φαντασμαγορία του *ancien régime*, την έννοια του οποίου χρησιμοποιεί πολλάκις και ο ίδιος ο Lefort ως σύστοιχο της έννοιας του «καθεστώτος» την οποία μετέρχεται για να μιλήσει για το «πολιτικό». Όλες οι πολιτικές μορφές έχουν την «σκηνοθεσία» τους και, ως εκ τούτου, διαφέρει και ο χώρος ή ο τρόπος με τον οποίον ασκείται η «πολιτική» δραστηριότητα στην κάθε μία από αυτές, καθώς ο χώρος της άσκησης της «σκηνοθετείται», αντιστοίχως, και διαφορετικά από «καθεστώς» σε «καθεστώς».

Σταθεροί στην ίδια συλλογιστική πορεία ξανασυναντούμε, εδώ, το ζήτημα της κοινοβουλευτικής μορφής ως του προνομιακού χώρου άσκησης της πολιτικής δραστηριότητας στο δημοκρατικό «καθεστώς». Είδαμε πως ο Lefort, αναλύοντας τον νέο χαρακτήρα της εξουσίας ως «κενό τόπο», έκανε στα παραπάνω λόγο για μια «σκηνή», ορατή «σε όλους», όπου, σύμφωνα με τις αρχές της δημοκρατικής πολιτικής «μορφοποίησης», καθίσταται δυνατόν να εγγράφεται, με τόσο ξεκάθαρο τρόπο, εντός της η πολιτική δραστηριότητα και πρακτική στο βαθμό που, ταυτόχρονα, διακρίνεται και η ίδια ως συγκεκριμένος «χώρος» ή «σύστημα» από τους υπόλοιπους «χώρους» ή «σφαίρες» της ανθρώπινης δραστηριότητας. Προχωρώντας παρακάτω, ο Lefort, προς απάντηση του Schmitt, θα μας θυμίσει για ακόμα μια φορά πως η κοινοβουλευτική «σκηνή» δεν

αποτελεί απλώς κάποιο εμπειρικό απότοκο του φιλελεύθερου «πνεύματος», αλλά το οντικό *επιφαινόμενο* του δημοκρατικού «πνεύματος» ή, για να είμαστε πιο συνεπής με την λεφορτιανή ορολογία, του δημοκρατικού «συμβολικού». Καταρχήν, όσον αφορά την διάκριση των εξουσιών, εκείνη λαμβάνει χώρα, όχι χάρη στην πραγμάτωση κάποιου φιλελεύθερου «φαντασιακού», αλλά από την στιγμή που η εξουσία απαιτείται, όπως είδαμε, από την διττή αναφορά της στον μεγάλο «Ένα» και στον μεγάλο «Άλλο». Λέει ο Lefort:

«από την στιγμή που έχει απωλέσει την διπλή της αναφορά στον Άλλο και στον Ένα, η εξουσία δεν μπορεί πια να συμπυκνώσει την αρχή του Νόμου και την αρχή της Γνώσης εντός της. Ως εκ τούτου, εμφανίζεται ως περιορισμένη».¹⁹⁰

Ο αφεταιρισμός της εξουσίας από τις αρχές του «Νόμου» και της «Γνώσης» ανταποκρίνεται, λοιπόν, ευθέως στην τριμερή διάκριση των εξουσιών των σύγχρονων δημοκρατικών κοινοβουλευτικών συστημάτων, αφού

«αυτά τα δύο φαινόμενα (Στμ.: της απώλειας της αναφοράς στον «Άλλο» και στον «Ένα») είναι ενδεικτικά της [...] συνάρθρωσης μεταξύ της ιδέας ότι η εξουσία είναι ένας καθαρά συμβολικός φορέας και της ιδέας ότι η κοινωνία δεν έχει κάποια ουσιαστική ενότητα».¹⁹¹

Το ότι η εξουσία, δε, εμφανίζεται ως «περιορισμένη» μεταφράζεται ευθέως στην ελεγχόμενη περιοδικότητα της άσκησης της,¹⁹² ενώ η σύστασή της ως «κενού» τόπου ανταποκρίνεται στην διαρκή εναλλαγή των προσώπων που την ασκούν, καθώς, ελλείψει της εξάλειψης της «μορφής του Άλλου», δεν μπορεί πια να αποτελεί «κτήμα» κανενός. Η κοινοβουλευτική «σκηνή», η οποία ανεγείρεται για να δεξιώσει τον τρόπο της θέσμησης της εξουσίας, γίνεται, δε, «ορατή από όλους» στο πλαίσιο της καθολικής ψηφοφορίας, στην οποία μεταφράζεται, εξίσου ευθέως, η έτερη εξάλειψη της μορφής του «Ενός», ήτοι μιας ουσιαστικής «ιδέας» ή «εικόνας» ως *θεμελίου* της κοινωνικής «υπόστασης», εγκαινιάζοντας την ριζική απροσδιοριστία του κοινωνικού *όντος*:

¹⁹⁰ Lefort, *Democracy and Political Theory*, ό. π., σ. 226.

¹⁹¹ Αυτ..

¹⁹² «[...] we would have to examine in detail the processes which regulate the establishment of democratic power, in other words the controlled challenge to the authority vested with its exercise» Αυτ..

«Θα μπορούσαμε να θεωρήσουμε ότι η λαϊκή κυριαρχία υπαινίσσεται την ιδέα ή την εικόνα του ενός λαού: (Στμ.: Καθώς λέγεται), ο λαός [...] Όμως, εν τοις πράγμασι, αυτός ο ένας λαός βαίνει, δια της καθολικής ψηφοφορίας, περιοδικά ερωτώμενος, ώστε να αναδυθεί η έκφραση της κινητικότητάς του. Αυτό σημαίνει ότι ο λαός είναι ένας, που όμως πρέπει κάθε φορά να επιστρέφει κανείς σε αυτόν για να μάθει σε τί συνίσταται αυτό το ένα».¹⁹³

Αυτή η ανεπανάληπτη, ριζική εμπειρία της απροσδιοριστίας μεταφράζεται, με τη σειρά της, στο παράδοξο της καθολικής ψηφοφορίας, κατά την οποία η «έσχατη», η στο υψηλότερο πολιτικό επίπεδο «στιγμή» της αναφοράς «στην ταυτότητα του λαού», στο «θεσμίζον υποκείμενο», δίνει την θέση της στην ανεπίγνωστη, *άνευ θεμελίων* «επιδιαιτησία του Αριθμού» της στατιστικής καταμέτρησης των επιμέρους, εξατομικευμένων βουλήσεων,¹⁹⁴ ενάντια στην σμυτιανή προϋπόθεση της λαϊκής ομοιογένειας. Επιστρέφουμε, έτσι, και πάλι στον κοινοβουλευτικό «χώρο», καθώς μεταφράζεται, με τη σειρά της, η «επιδιαιτησία του Αριθμού» της εκλογικής διαδικασίας σε κοινοβουλευτική πλειοψηφία.

Όσον αφορά, τέλος, τον παρεπόμενο διαμοιρασμό του εκλογικού «σώματος» στις επιμέρους κομματικές καταταμήσεις, καθώς και τις διαρκείς μεταξύ τους συγκρούσεις, αυτές δεν αίρουν, *pace* Schmitt, την διαρκή προσπάθεια για την επίτευξη της ενότητας ή της κοινωνικής «ταυτότητας», αφού και οι δύο αυτές προκύπτουν από τον θεσμίζοντα ρόλο του συμβολικού πόλου της εξουσίας. Απλώς και εδώ, ο γερμανός πολιτειολόγος, όπως ακριβώς, καθώς είδαμε και στα παραπάνω, θεωρεί την εξουσία ως δρώσα αποκλειστικά στο οντικό επίπεδο του «κοινωνικού» με τους πραγματολογικούς όρους της βίαιης κατίσχυσης, έτσι και εδώ –και σε πλήρη σύμπλευση με την παραδοσιακή μαρξιστική οπτική– αντιλαμβάνεται την νέα κοινοβουλευτική πολιτική πρακτική της εποχής του ως εκείνη να προέκυπτε, αντίστοιχα, από τις αλληλοσχεσίες της εμπειρικής κοινωνικής πραγματικότητας. Παρά ταύτα, και σε αυτό το σημείο, μια τέτοια κριτική παραμένει, για μια ακόμη φορά, δέσμια της «οντικής πλάνης» στην

¹⁹³ Dialogue entre Claude Lefort *et al.*, À l'épreuve du politique. Dialogue entre Claude Lefort et Pierre Rosanvallon, *Esprit* 2011/12 (Décembre), σ. 17-31.

¹⁹⁴ Lefort, *Democracy and Political Theory*, ό. π., σ. 227.

οποία ο γερμανός πολιτειολόγος περιπέφτει, για μια ακόμη φορά, στο πνεύμα του μαρξιστικού παραδείγματος. Ο κοινοβουλευτικός «χαρακτήρας» του δημοκρατικού πολιτεύματος δεν αποτελεί απότοκο των κοινωνικο-πολιτικο-οικονομικών διαδράσεων συμφερόντων και σχέσεων· δεν συμπυκνώνει, στη λειτουργία του, την εμπειρική διευθέτηση της κοινωνικής «πραγματικότητας» των εκάστοτε επικρατούντων. Αντιθέτως, ή μάλλον *αντιστρόφως*, μεταφράζει, με την λειτουργία του, στο οντικό επίπεδο του «κοινωνικού» τον πρωταρχικό, αυτόν, *οντολογικό* κοινωνικό αφεταιρισμό για τον οποίο κάναμε λόγο στην αρχή: εκείνον της πρωτογενούς διάκρισης που εμφιλοχωρεί στην «καρδιά» της «κοινωνικότητας» της *κάθε* κοινωνικής μορφής. Ειδικότερα, όμως, το ζήτημα εδώ είναι πως στο δημοκρατικό «καθεστώς» η προϊούσα, διαρκής ένταση της κοινοβουλευτικής σύγκρουσης την οποία εγγυώνται οι κομματικές διακρίσεις αποτελεί την *πιστότερη* αναπαράσταση της οντολογικής, καταστατικής διάκρισης της κοινωνίας στην πολιτική και πολιτειακή ιστορία:

«Το ότι το κάθε κόμμα ισχυρίζεται πως καλείται να υπερασπιστεί το *δημόσιο* συμφέρον και να επιφέρει την ενότητα μικρή σημασία έχει· ο ανταγωνισμός μεταξύ τους επικυρώνει μια άλλη κλήση: *την κλήση της κοινωνίας για διάκριση*»,¹⁹⁵

πράγμα που συνεπάγεται πως, για τον Lefort, ο κοινοβουλευτικός τόπος της έδρασης και λειτουργίας της πολιτικής εξουσίας δεν μεταφράζει, στο οντικό επίπεδο του «κοινωνικού», τίποτε λιγότερο από την ίδια αυτή *την οντολογική, καταστατική διάκριση της κοινωνίας ως τέτοιας*, την ίδια την *μη-ταυτότητά* της που την φέρνει διαρκώς σε σύγκρουση με τον εαυτό της. Αξίζει, πιστεύουμε, να παραθέσουμε, γι' άλλη μια φορά, εν εκτάσει το σχετικό χωρίο του γάλλου πολιτολόγου:

«Η σύγχρονη δημοκρατία είναι, όπως είπαμε, το μόνο καθεστώς που επισημαίνει το χάσμα μεταξύ του συμβολικού και του πραγματικού χρησιμοποιώντας την έννοια μιας εξουσίας την οποία κανένας – κανένας πρίγκιπας και καμία μειοψηφία – δεν μπορεί να αδράξει. Έχει το προσόν να συσχετίζει την κοινωνία με την εμπειρία της θέσμισής της. Όταν αναδύεται ένας κενός τόπος, δεν μπορεί να υπάρξει καμία δυνατή σύζευξη μεταξύ εξουσίας, νόμου και γνώσης, και δεν καθίσταται δυνατόν να αρθρωθούν τα θεμέλιά τους. Το είναι του κοινωνικού εξαφανίζεται ή, ακριβέστερα, αυτοπαρουσιάζεται υπό την

¹⁹⁵ Αυτ.. Η υπογρ. δική μου.

μορφή μιας ατελείωτης σειράς ερωτημάτων (βλέπε τις ατέρμονες, εναλλασσόμενες διαμάχες μεταξύ των ιδεολογιών). Οι έσχατοι δείκτες βεβαιότητας καταστρέφονται, και την ίδια στιγμή γεννιέται μια νέα επίγνωση του αγνώστου στοιχείου στην ιστορία, της σύλληψης της ανθρωπότητας σε όλη την ποικιλία των μορφών της».¹⁹⁶

III. Ο ΘΕΟΛΟΓΙΚΟ-ΠΟΛΙΤΙΚΟΣ «ΛΑΒΥΡΙΝΘΟΣ»

III. i. Η επικαιρότητα του θεολογικο-πολιτικού

Φτάνουμε, με αυτόν τον τρόπο, στο τελευταίο τμήμα της παρούσας το οποίο, θυμίζουμε, έχει να κάνει με τις συνάψεις του «πολιτικού» και του «θεολογικού», της «πολιτικής» και της «θρησκείας» ως «συναισθήματος» και εφαρμοσμένης πρακτικής, ως παρεπόμενες του τρόπου με τον οποίο μεταχειρίζονται, Schmitt και Lefort, την έννοια του «πολιτικού» στο πλαίσιο της «πολιτικής διαφοράς». Παρακολουθήσαμε επίσης, στην εισαγωγή, την διαχρονική ένταση της ενασχόλησης και των δύο με την εμπλοκή του «πολιτικού» με το «θεολογικό»-«θρησκευτικό», καθώς και για την ανάδυσή του ζητήματος της αλληλοσχεσίας τους ως απότοκου της ιδιαίτερης επικαιρότητάς μας.

Πρότερα, παρά ταύτα, της εξέτασης του εν λόγω ζητήματος της παρούσας, θεωρούμε πως οφείλουμε να προσπελάσουμε ένα «ενοχλητικό», όσο και αναγκαίο ερώτημα, που έχει να κάνει με το κατά πόσον είναι, θεωρητικά, θεμιτό να υπεισέρχεται κανείς στην *σχέση* πολιτικής και θεολογίας, χωρίς πρώτα να εξετάζει αυτές ακριβώς τις προϋποθέσεις που συστήνουν μια τέτοια επαφή. Μετατοπιζόμενοι, δε, σε αυτή την θέση ερχόμαστε σε επαφή με μια συστάδα σχετικών ερωτημάτων. Μήπως, τελικά, κάνοντας λόγο για το θεολογικο-πολιτικό έχει, κανείς, εδώ να κάνει μάλλον με ένα κάποιο είδος «αρχαιολογίας» της γνώσης, παρά με ένα διαρκές ζήτημα που άπτεται μέχρι και της δικής μας επικαιρότητας; Μήπως, σε συνέχεια δεκάδων χρόνων «λειτουργίας» της λεγόμενης «εκκοσμικευτικής ώθησης» [secularist thrust] στην εγκόσμια

¹⁹⁶ Αντ., σ. 228.

ιστορία, η ενασχόληση με την συνάρθρωση της πολιτικής με τη θεολογία διασκεδάσει απλώς μια κάπως «εκκεντική» απόπειρα ταξινόμησης διάφορων εννοιολογικών «κειμηλίων» που έχουν εξαντλήσει, επί του παρόντος, κάθε θεματοποιητική δυναμική; Μήπως, για να γίνουμε πιο συστηματικοί, τα σημεία που συστήνουν τον ερμηνευτικό ορίζοντα της «πολιτικής θεολογίας» αποτελούν, για να μετέλθουμε εδώ την ενδελεχή ταξινόμηση των «εποχικών» [epochal] στοιχείων από τον Raymond Williams στο *Μαρξισμός και Λογοτεχνία*,¹⁹⁷ «αρχαϊκά» [archaic] εννοιολογικά στοιχεία, με την έννοια του ότι προορίζονται αποκλειστικά να γίνουν αντικείμενα εποπτείας, εξέτασης, ή ακόμη και επαναφοράς, εν είδει «ανάστασης», του νοηματικού τους περιεχομένου, προς επίρρωση του ενός ή του άλλου εκούσιου σκοπού;¹⁹⁸ Αυτά τα ερωτήματα, όσο ενδιαφέροντα και εάν είναι, θα μας οδηγούσαν σε διαφορετικές ατραπούς μελέτης από εκείνες της παρούσας και δεν θα μας απασχολήσουν εν προκειμένω. Σε κάθε περίπτωση, όμως, μας ενδιαφέρει ιδιαίτερα η συνθήκη που μπορεί να προϋποθέτει τέτοια ερωτήματα: η συνθήκη ενός κόσμου που ενδέχεται να απέχει, πια, παρασάγγας από τις όποιες θεολογικές προσλαμβάνουσες που την συνέστηναν στο ιστορικό παρελθόν.¹⁹⁹

Μπορούμε να αξιώσουμε άκριτα πως ανήκουμε σε έναν επαρκώς «εκκοσμικευμένο» κόσμο; Ο Simon Critchley στο *The Faith of the Faithless*,²⁰⁰ «πειραματιζόμενος» με το πλέγμα της «πολιτικής θεολογίας» σε διάφορα ιστορικοφιλοσοφικά και νοηματικά συγκείμενα, μας υπενθυμίζει ότι μπορεί να μην είναι ακριβώς έτσι όπως ένας σύγχρονός μας υπέρμαχος της «εκκοσμικευτικής» διαδικασίας θα ήθελε να νομίζει.²⁰¹ Από την μορφή του αμερικανικού δολαρίου που συμπυκνώνει την ιστορία του εξεπνιοναλισμού του αμερικάνικου «περιούσιου» λαού²⁰² μέχρι εκείνη της σημαίας της Ευρωπαϊκής Ένωσης που απαντά σε συγκεκριμένες

¹⁹⁷ Raymond Williams, *Marxism and Literature*, Oxford University Press, Oxford 1977, σ. 121-127.

¹⁹⁸ Για μια μεστή σύννοψη της εν λόγω συλλογιστικής, βλ. σ. 36-37 της εισαγωγής του Adam Sitze στο Galli, *Janus's Gaze*, ό. π..

¹⁹⁹ Χαρακτηρίζουμε το παρελθόν ως «ιστορικό», με την έννοια του σχετικού σημείου στον χρονικό άξονα των ανθρώπινων πεπραγμένων στη διάκρισή του, φερ' ειπείν, από τον «γεωλογικό» χρονικό άξονα και τα αντίστοιχα σημεία του. Σχετικά με την εν λόγω διάκριση, βλ. David Rieff, *Against Remembrance*, Melbourne University Press, Melbourne 2011, σ. 7.

²⁰⁰ Simon Critchley, *The Faith of the Faithless – Experiments in Political Theology*, Verso, London 2012.

²⁰¹ Ο Talal Asad φτάνει στο σημείο να κάνει λόγο για έναν σύγχρονο «εκκοσμικευτικό φονταμενταλισμό» [secularist fundamentalism]. Βλ. Talal Asad, *Formations of the Secular – Christianity, Islam, Modernity*, Stanford University Press, Stanford 2003.

²⁰² Επὶ παραδείγματι, βλ. Critchley, *The Faith of the Faithless*, ό. π., σ. 45.

συνισταμένες της ρωμαιοκαθολικής θρησκειολογίας,²⁰³ ο Critchley μας ωθεί να εποπτεύσουμε την πλεγματική συνθήκη πολιτικής και θρησκείας στο μεταίχμιο της μορφογένεσης των σύγχρονων πολιτειών. Επιστρέφοντας στις επικαιρότητες της ύστερης νεωτερικότητας δεν μπορούμε, εν τέλει, παρά να αναρωτηθούμε: τι *σημαίνει* για εμάς σήμερα «πολιτική θεολογία» και, δευτερευόντως, ποια η *σχέση* της με την πολιτική θεωρία και φιλοσοφία;

Το μεγάλο πρόβλημα με την θεματοποίηση του εννοιολογικού πλέγματος της «πολιτικής θεολογίας» έγκειται, θεωρούμε, στο ότι δεν έχουμε εν προκειμένω να κάνουμε με μια έννοια που αποτελείται από ένα και μόνο κυρίαρχο συστατικό στοιχείο. Αντιθέτως, η ίδια αυτή η εννοιολογική *μορφή* της «πολιτικής θεολογίας» ως *πλέγματος*²⁰⁴ συστήνει έναν ερμηνευτικό ορίζοντα που διατρέχεται, από άκρου εις άκρον, από μια καταστατική, *αμφίπλευρη* πολυσημία που άπτεται τόσο του «πολιτικού», όσο και του «θεολογικού» – τόσο της «πολιτικής», όσο και της «θεολογίας». Ως εκ τούτου, οι απόπειρες που έχουν κατά κύριο λόγο καταγραφεί μέχρι

²⁰³ Αυτ..

²⁰⁴ Η αρχική μας έμπνευση λάμβανε υπόψη της τον σχετικό ορισμό του «nexus» από τον Whitehead, βλ. Alfred North Whitehead, *Process and Reality*, corr. ed. by David Ray Griffin / Donald W. Sherburne, The Free Press, New York 1978, σ. 18-20. Ο τρόπος με τον οποίο, παρά ταύτα, χρησιμοποιούμε τον εν λόγω όρο στο παρόν συγκείμενο προσιδιάζει έντονα σ' εκείνον που συνοδεύει την ανάδειξη του όρου του «συμπλέγματος» για το θεολογικο-πολιτικό από τον Will Goetschel, ο οποίος είναι και ο πρώτος που προβαίνει στην σχετική αναφορά του ως «theologico-political complex». Σχετικά, βλ. Willi Goetschel, Derrida and Spinoza: Rethinking the Theologico-Political Problem, *Bamidbar: Journal for Jewish Thought and Philosophy*, Passagen Verlag, 1.2 (2011), σ. 9-25, *The Discipline of Philosophy and the Invention of Modern Jewish Thought*, Fordham University Press, New York 2013, σ. 163–166 και *Spinoza's Modernity: Mendelssohn, Lessing, and Heine*, The University of Wisconsin Press, Madison 2004, σ.10, 185. Όσο για το σε τί συνίσταται αυτός ο τρόπος, αναφερόμαστε σχετικά στη συνέχεια· βλ. επίσης και την μεστή, σχετική με τις παρούσες, αναφορά του Andrea Cassatella στην διδακτορική του διατριβή, την οποία παραθέτουμε εν εκτάσει: «For Goetschel, the term 'theologico-political complex', which he traces back to Spinoza's understanding of the hapax legomenon 'theologico-political' occurring in the *Theologico-Political Treatise*, refers to an irreducible entanglement between the theological and the political. According to Goetschel, Spinoza shows that theology and politics shapes each other: while theology provides the traditional resources (myth) through which to secure legitimation and social control, politics relies on a theological schema to ground itself through the appeal to some foundational myth and to transcendence (*Spinoza's Modernity*, 10). Yet, for Spinoza, this connection cuts even deeper: both theology and politics aspire to provide the ultimate criterion for universality, but their problematic attitude towards their own particularity, which they conceal but cannot eliminate, undermines the legitimacy of their claims [...] Like Goetschel, I employ the term 'theologico-political complex' to highlight the local character and irreducible nexus between the theological and the political, as well as the problem of how to rethink universality. Yet, my use of 'complex' seeks to amplify the recognition of the specific character of the 'theologico-political', with a view to increase the awareness of the political stakes involved in using such a notion across contexts» Andrea Cassatella, *Jacques Derrida and the Theologico-Political Complex*, University of Toronto, Toronto 2015, σ. 5.

τούδε για έναν μεστό ορισμό της «πολιτικής θεολογίας» ρέπουν προς δύο εκ διαμέτρου αντίθετες κατευθύνσεις. Άλλες, επιχειρώντας να συμπεριλάβουν όσο το δυνατόν περισσότερα στοιχεία της επαφής των δύο συστατικών της στοιχείων, κατατρύχονται συχνά από μια ιδιαίτερα διεσταλμένη ευρύτητα που αποβαίνει μοιραία για την εναργή προσέγγιση του σημασιολογικού της πεδίου. Σε άλλες πάλι, το θεματικό εύρος του εννοιολογικού πλέγματος της «πολιτικής θεολογίας» περιστέλλεται, για λόγους ευκρίνειας του θεματικού της περιεχομένου, τόσο πολύ που να καθίσταται απλό εργαλείο μιας μονόπλευρης, λειτουργιστικής ratio.

Έτσι λοιπόν, ορισμοί όπως εκείνος του Robert Hepp, σύμφωνα με τον οποίο η «πολιτική θεολογία» συνεπάγεται όλες «τις πιθανές σχέσεις μεταξύ πολιτικής και θρησκείας ή θεολογίας»²⁰⁵ μας λέει τόσα πολλά όσο, ταυτόχρονα, δεν μας λέει και τίποτα. Για τον Leo Strauss, από την άλλη, «πολιτική θεολογία» και πολιτική φιλοσοφία χαρακτηρίζονται από μια σχέση ριζικής ασυμμετρότητας, ενώ, επηρεασμένος τα μέγιστα από την εμπλοκή του με τα ρεύματα του «πολιτικού σιωνισμού» της εποχής του,²⁰⁶ ο Strauss καταλαβαίνει αποκλειστικά ως «πολιτική θεολογία» την «μετάφραση» του «αποκεκαλυμμένου» λόγου της θεολογίας στις διάφορες εγκόσμιες πρακτικοπολιτικές διδαχές.²⁰⁷ Αυτή η έποψη δεν διαφέρει ιδιαίτερα από την καθ' ημάς τρέχουσα, σύμφωνα με την οποία ως «πολιτική θεολογία» εννοείται η εργαλειακή χρήση των θεολογικών διδαχών για πολιτικούς λόγους και σκοπούς.²⁰⁸ Στον αντίποδα, για τους Heinrich Meier και Steven Smith η «πολιτική θεολογία» συνεπάγεται την «αγκύρωση» της πολιτικής εντός του πλαισίου των προσλαμβανουσών της θεολογίας.²⁰⁹ Η πιο σημαντική συνέπεια αυτής της εκδοχής, παρά ταύτα, είναι πως, αν στην περίπτωση της τρέχουσας οπτικής η εννοιολογική συνιστώσα της θεολογίας απομειώνεται «εύπεπτα» σε απλό κειμήλιο του

²⁰⁵ Kinga Marulewska, *Schmitt's Political Theology as a Methodological Approach*, στο <http://www.iwm.at/publications/5-junior-visiting-fellows-conferences/vol-xxxiii/schmitts-political-theology/>.

²⁰⁶ David Janssens, *Between Athens and Jerusalem – Philosophy, Prophecy, and Politics in Leo Strauss's Early Thought*, SUNY, New York 2008, σ. 7-18.

²⁰⁷ «By political theology we understand political teachings that are based on divine revelation. Political philosophy is limited to what is accessible to the unassisted human mind» Leo Strauss, *What Is Political Philosophy? and Other Studies*, The Free Press, New York 1959, σ. 13.

²⁰⁸ Victoria Kahn, Political Theology and Fiction in *The King's Two Bodies, Representations* 106 (2009), σ. 77.

²⁰⁹ Βλ. ιδιαίτερα Heinrich Meier, *The Lesson of Carl Schmitt : four Chapters on the Distinction between Political Theology and Political Philosophy*, exp. edition, The University of Chicago Press, Chicago 2011.

παρελθόντος, χωρίς κάποια περαιτέρω θεματοποιητική δυναμική, στην εν λόγω αντίληψη καταφάσκειται εκ προοιμίου η υπαγωγή της πολιτικής συνισταμένης στην θεολογική. Με αυτή την τελευταία όμως να δεσπόζει του θεματικού ορίζοντα της «πολιτικής θεολογίας» και με την πρώτη να καταλαμβάνει την ήσσονος σημασίας θέση, υπονομεύεται, θεωρούμε, *ipso facto* η απόβλεψη της σημασίας της νεωτερικής *υπαγωγής* της θρησκευτικής τάξης στην πολιτική παραγνωρίζοντας, ως εκ τούτου, ένα από τα κορυφαία επίδικα της πολιτικής νεωτερικότητας.²¹⁰

Χάριν αποφυγής τέτοιων αποριών δεν θα μπορούσαμε να παραλείψουμε, σε αυτό το σημείο, την απλή πλην τίμια απόπειρα του Carlo Invernizzi-Accetti να ορίσει την «πολιτική θεολογία» ως την «απόπειρα να θεμελιωθεί η πολιτική νομιμοποίηση σε μια υπερβατική πηγή / αρχή»,²¹¹ ή τον ορισμό που προτείνει ο Jan Assmann, σύμφωνα με τον οποίο η «πολιτική θεολογία» συνεπάγεται «τις διαρκώς εναλλασσόμενες σχέσεις μεταξύ πολιτικής κοινότητας και θρησκευτικής τάξης, ήτοι, εν συντομία, μεταξύ *εξουσίας* [Herrschaft] και *σωτηρίας* [Heil].²¹² Είναι αξιοπρόσεκτη εδώ η δυναμική που προσδίδει ο Assmann στην θεολογικο-πολιτική αλληλοσχεσία, καθώς και η αναλογική ισότητα που διέπει την θεματοποίηση των δύο συστατικών της στοιχείων. Παρά ταύτα, η συμπληρωματική του «δυναδική προοπτική» [dual perspective], σύμφωνα με την οποία η θεολογία είναι «πάντοτε-ήδη» παρούσα, με τον έναν ή τον άλλο τρόπο, στην πολιτική –με το πλέγμα της «πολιτικής θεολογίας» να αντιστρέφεται εδώ σε εκείνο της «θεολογίας του πολιτικού»– στο βαθμό που είναι, εξίσου, «πάντοτε-ήδη» παρούσες «η πολιτειολογία, η κοινωνιολογία, ή η ανθρωπολογία» στην θεολογία,²¹³ ενώ αφενός αποδομεί τα όρια των παγιωμένων πεδίων ανάλυσης τόσο του τί σημαίνει «πολιτική» όσο και του τί σημαίνει «θεολογία», δυστυχώς εκθέτει, αφετέρου, τον νοηματικό ορίζοντα της

²¹⁰ Αυτά συναρθρώνονται πολύ ωραία και από τον Lefort: «It is true –and let us not forget it– that the same period sees the assertion of a new state of mind, of a tendency (traces of which can be found in the sixteenth century, and which became clearly outlined during the French Revolution) to conceive of the state as an independent entity, to make politics a reality *sui generis*, and to relegate religion to the domain of private belief» Lefort, *Democracy and Political Theory*, ό. π., σελ. 214.

²¹¹ Carlo Invernizzi-Accetti, Can Democracy Emancipate Itself from Political Theology? Habermas and Lefort on the Permanence of the Theologico-political, *Constellations* 17/2 (2010), σ. 1.

²¹² Hent de Vries / Lawrence E. Sullivan (επιμ.), *Political theologies : Public Religions in a Post-secular World*, Fordham University Press, New York 2006, σ. 40.

²¹³ Αυτ., σ. 43.

«πολιτικής θεολογίας» σε τέτοιο βαθμό πολυσημίας που να οδηγεί μοιραία στην επιστροφή σε μια άλλη εκδοχή του ορισμού του Hepp.

Από εδώ αφορμάται και η κριτική επισήμανση του Phillip Gray πως δεν φαίνεται να υπάρχει όριο για το τι θα μπορούσε να σημαίνει, «από μια μεταμοντέρνα προοπτική», «πολιτική θεολογία».²¹⁴ από μια τέτοια προοπτική, «κάθε θεολογία», σημειώνει ο Gray, «δύναται να λογίζεται ως ‘πολιτική’», με την ίδια λογική που συγκεκριμένες πολιτικές ιδεολογίες παίρνουν τον χαρακτήρα των «πολιτικών θρησκειών»,²¹⁵ όπως και στον Hovorun.²¹⁶ Αυτό, βέβαια, συνεπάγεται μια σειρά από ανεξέταστες καταφάσεις, των οποίων ο αξιωματικός χαρακτήρας βαίνει το λιγότερο προβληματικός, όπως επί παραδείγματι η σμιτιανή επωδός της «ολιστικότητας» του «πολιτικού», σύμφωνα με την οποία ακόμα και το εάν μια θεολογία είναι «πολιτική» ή όχι αποτελεί ένα αμιγώς *πολιτικό* ερώτημα.²¹⁷ Ως εκ τούτου, το τί είναι, ή *μπορεί* να είναι, «πολιτική θεολογία», θα εξέφευγε πλήρως της δυνατότητας του όποιου ορισμού της. Επίσης, εδώ θα τελείωνε, ουσιαστικά, και η συζήτηση σχετικά με τα κύρια σημεία αναφοράς της παρούσας, με το ερώτημα του Lefort στην *Μονιμότητα του Θεολογικο-πολιτικού*; να καταφάσκει τόσο οριστικά, όσο και καταχρηστικά, ενώ ταυτόχρονα θα επιβεβαιωνόταν εξίσου άσχεπα η φαινομενική, όπως θα δούμε, σχετικιστική «στροφή» του Carl Schmitt στην δεύτερη *ΠΘ* του κατά την οποία φέρονται να υπάρχουν, τελικά, τόσες «πολιτικές θεολογίες» όσοι και οι τρόποι για να ασκεί κανείς πολιτική.^{218 219} Εάν συνδυάσουμε, δε, τις δύο αυτές σμιτιανές προκείμενες τότε προκύπτει πως, όσο *κάθε* θεολογία μπορεί να είναι «πολιτική», άλλο

²¹⁴ «What does the term “political theology” mean? There is no limit to what it *can* mean: all theology may be considered “political” (from a postmodern perspective), or certain modern ideologies may be termed “political religions” (as, e.g., in Voegelin’s writings), and so on» Phillip W. Gray, *Political Theology and the Theology of Politics: Carl Schmitt and Medieval Christian Political Thought*, *Humanitas* 20 (2007), σελ. 176.

²¹⁵ Αὐτ..

²¹⁶ Βλ. Cyril Hovorun, *Political Religion and Crises of Legitimacy*, στο <https://tif.ssrc.org/2017/07/19/political-religion-and-crises-of-legitimacy/>.

²¹⁷ «We have come to recognize that the political is the total, and as a result we know that any decision about whether something is unpolitical is always a political decision, irrespective of who decides and what reasons are advanced. This also holds for the question whether a particular theology is a political or an unpolitical theology» Carl Schmitt, *Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty*, University of Chicago Press, Chicago 1985, σ. 2 της εισαγωγής στη δεύτερη έκδοση.

²¹⁸ Carl Schmitt, *Political Theology II – The Myth of the Closure of any Political Theology*, Polity Press, Cambridge 2008.

²¹⁹ «There are many political theologies because there are [...] many different kinds of methods of doing politics» Αὐτ., σελ. 66

τόσο κάθε πολιτική δραστηριότητα είναι «εμποτισμένη» με θεολογικές συνισταμένες επιστρέφοντας, έτσι, στον ορισμό του Assmann και διαγράφοντας έναν ακόμη κύκλο προς τον πρωταρχικό ορισμό του Hepp.

Δεν θα ήταν αληθές πως δεν έχουν γίνει προσπάθειες για μια πιο συστηματική θεματοποίηση. Σημαντική θεωρείται η απόπειρα του Ernst-Wolfgang Böckenförde. Ενώ για τους στωϊκούς υφίσταντο τρεις τύποι θεολογίας, για τον Böckenförde υπάρχουν τρεις τύποι «πολιτικής θεολογίας»: η *δικανική* [juridical], στην οποία συμπεριλαμβάνεται και η σμιτιανότροπη «κοινωνιολογία των εννοιών» που αναπτύσσεται στο τρίτο κεφάλαιο της πρώτης ΠΘ., η *θεσμική* [institutional], που προσιδιάζει στην προαναφερόμενη στρωσιανή έποψη και, τέλος, η *εγκλητική / ονοματοδοτική* [appellative], στην οποία τον εννοιολογικό πυρήνα τίθεται η χριστιανική πίστη ως *πραγμάτωση* της χριστιανικής διδασκαλίας, σε αντίθεση με την ανάγκη του προσπορισμού της έλλογης δραστηριότητας για την περαίωση των πρώτων δύο.²²⁰ Όσο δε για την θεματοποίηση της «συνθετικής έκφρασης» του «θεολογικο-πολιτικού», αξιοσημείωτη είναι η πρόσφατη απόπειρα της Jacqueline Lagrée, η οποία ταξινομεί πέντε, τουλάχιστον, τρόπους με τους οποίους θα μπορούσαμε να συλλάβουμε την «συστοιχία των επιθέτων του *θεολογικού* και του *πολιτικού*»: ως «απλής *συνάρθρωσης*»²²¹ όπως, επί παραδείγματι, στον Πλάτωνα· ως στοίχισης μιας «αυστηρής *διάκρισης*» του ενός από το άλλο, όπως συναντάται στον επικουρειανισμό· ως *υπαγωγής* του «πολιτικού» στο «θεολογικό» κατά το υπόδειγμα της εβραϊκής θεοκρατίας ή του «υπαρκτού» καλβινισμού· ως *υπαγωγής* του «θεολογικού» στο «πολιτικό» όπως στον Hobbes· και τέλος, ως *αλληλοσχεσίας* μεταξύ ενός κοινώς αποδεκτού «πολυθεϊσμού» εντός του δημοκρατικού πλαισίου.²²²

Η δική μας απόβλεψη συνίσταται στο ότι, στο πλαίσιο της εξέτασης του «θεολογικο-πολιτικού», η «πολιτική θεολογία» παίρνει την θέση της ως θεωρητικό πλέγμα [matrix / nexus] όχι απλά παραπλεύρως των πειθαρχιών της πολιτικής φιλοσοφίας και θεωρίας ως «εκκεντρικό» παραφιλοσοφικό σχεδιάσμα, αλλά ως *έκ-κεντρο* δυναμικό πεδίο, εντός του οποίου η σχέση

²²⁰ Ακολουθούμε την σχετική αναφορά στον Böckenförde της Marulewska στο Marulewska, *Schmitt's Political Theology as a Methodological Approach*, ό. π..

²²¹ Η υπογρ. δική μου.

²²² De Vries / Sullivan (επιμ.), *Political theologies*, ό. π., σ. 41.

μεταξύ του «πολιτικού» [the political] με το «θεολογικό» / «θρησκευτικό» [the theological / religious] είναι μάλλον μια σχέση αλληλεπικάλυψης [imbrication] παρά σαφούς οριοθέτησης. Τα όρια μεταξύ των δύο συστατικών στοιχείων του «θεολογικο-πολιτικού», παίρνοντας το βάθος της ιστορικότητας του εννοιολογικού συμπλέγματος, συνεχώς μετατοπίζονται. Παράλληλα, προϋποτίθεται μια «πάντοτε-ήδη» αλληλοσχεσία μεταξύ τους, είτε με τους όρους μιας διπολικής, δομικής αντιστοιχίας,²²³ είτε με εκείνους μιας «αμοιβαίας αντίστασης»,²²⁴ είτε με εκείνους της εγγενούς συνάφειας²²⁵ ή ακόμη και της «υβριδικής» σύνθεσης.²²⁶ Όλα τα παραπάνω προκύπτουν από τη στιγμή που ο δεδομένα υπερβατικός, πέραν-τούτου-του-κόσμου «αποκεκαλυμμένος» λόγος της θεολογίας έρχεται, ιστορικά, σε δραματική επαφή με την εντός-του-κόσμου, *εμμενή* πολυδιάσταση της ανθρώπινης δραστηριότητας και του «αποχρώντος» ανθρώπινου «λόγου» της.

Στην «απώτατη σφαίρα»²²⁷ της εξέτασής του, το ζήτημα του «θεολογικο-πολιτικού» δεν εγείρει απλώς την υποψία ενός κάποιου προτάγματος επιστροφής στα μεσαιωνικά θέσμια της σχέσης εξάρτησης του «πολιτικού» από το «θεολογικό», αλλά αγγίζει, για να μεταχειριστούμε μια εύστοχη έκφραση του Jacques Derrida, τα όρια της ίδιας της «δικαιοσύνης της σκέψης».²²⁸ ήτοι, τα όρια του σύγχρονου ιστορικού προτάγματος της χειραφέτησης της φιλοσοφίας ως αυτό-νοης δραστηριότητας προς θεματοποίηση της ύπαρξής μας-στον-κόσμο από τον διαχρονικό της ρόλο ως «θεραπευίδας» της θεολογίας.

²²³ Το αυτό παρατηρείται, όπως θα δούμε στη συνέχεια, στον Carl Schmitt.

²²⁴ «But what does it mean for religion to be more than just a remnant? For one thing, Nancy claims, it 'signifies the inclusion of autonomy in a heteronomy that, without subverting this autonomy, gives it the double dimension of a transcendence and a fervor'» De Vries / Sullivan (επιμ.), *Political theologies*, ό. π., σ. 32.

²²⁵ Όπως, επί παραδείγματι, θα παρακολουθήσουμε στα επόμενα από τον Claude Lefort.

²²⁶ Μια πολύ χαρακτηριστική υβριδική μορφή του θεολογικο-πολιτικού, που εμπίπτει στην κατηγορία των λεγόμενων «theological politics», αποτελεί, θεωρούμε, το ζήτημα του εβραίου κατά την διάρκεια του ναζιστικού καθεστώτος. Για μια ενδιαφέρουσα πρώτη προσέγγιση του εν λόγω ζητήματος, και μάλιστα σε σχέση με την αντιμετώπισή του από τον Schmitt, βλ. Ojakangas, *A Philosophy of Concrete Life*, ό. π., στο κεφ. *The enemy within us*, σ. 77.

²²⁷ Ο όρος ανήκει στον Schmitt, κατά την απόδοση, πάντα, του Παναγιώτη Κονδύλη στη μετάφρασή του της ΠΘ. Schmitt, *Πολιτική Θεολογία*, ό. π., σ. 17.

²²⁸ Παίρνουμε την αναφορά του εν λόγω συντάγματος από την ελληνική εκδοχή της εισήγησης του Βαγγέλη Μπιτσώρη (αυτομετάφραση) που εκφωνήθηκε στα γαλλικά, στις 19 Νοεμβρίου του 2003, στο Πανεπιστήμιο της Κοϊμπρας, στο πλαίσιο διεθνούς συνεδρίου υπό τον τίτλο *Η κυριαρχία. Κριτική, αποδόμηση, απορίες*, και δημοσιεύτηκε στο περιοδικό *Ποίηση*, 25 (2005).

Παρά ταύτα, θεωρούμε πως αξίζει να αναλαμβάνει κανείς μια τέτοια διακινδύνευση ενόψει του παρόντος –και, σε μεγάλο βαθμό, και του μέλλοντος– έχοντας υπόψιν μας πως μιλούμε πια για έναν κόσμο που, για να τον καταλάβουμε, μάλλον πρέπει να ανατρέξουμε στις περιόδους του ύστερου μεσαίωνα και της πρώιμης νεωτερικής περιόδου, εκείνες δηλαδή των *θρησκευτικών διαμαχών* του ευρωπαϊκού χώρου, παρά οποτεδήποτε άλλοτε στο ιστορικό παρελθόν.²²⁹ Η θεολογικο-πολιτική πλεγματική συνάρθρωση παύει να αποτελεί, καθόσον τέτοια, ένα κάποιο θεωρητικό «παίγνιο» που αντιβαίνει στον σύγχρονό μας φιλοσοφικό πραγματισμό, αφ’ ής στιγμής θεωρήσουμε πως η ιστορία όχι μόνο των σύγχρονων πολιτικών εννοιών, *αλλά και των αντίστοιχων πολιτειακών μορφών* δεν συνίστανται, ίσως, τόσο στην ιστορία «της μετάβασης από το ‘θρησκευτικό’ στο ‘κοσμικό’» αλλά μάλλον σε εκείνη «μιας σειράς μεταμορφώσεων της ‘ιεροποίησης’ [sacralization]» που χαρτογραφείται στην διαδρομή μεταξύ «του υπερβατικού και του εμμενούς».²³⁰

III. ii. Εντός, εκτός και επί τα αυτά της «οντολογικής διαφοράς»

Η δική μας εκδοχή της θεολογικο-πολιτικής συνάρθρωσης, την οποία θα εκδιπλώσουμε στην παρούσα, συνίσταται σε μια ανάγνωση και της σμιτιανής, αλλά και της λεφοριανής θεολογικο-πολιτικής εμπλοκής ως έχουσες, και οι δύο, να κάνουν με την συνύφανση της «πολιτικής διαφοράς» στο έργο τους, όπως την περιγράψαμε, με την «οντολογική διαφορά» – με την καταγωγική πηγή της «πολιτικής διαφοράς» αυτή καθαυτήν. Με τον τρόπο αυτόν, θα προχωρήσουμε στην διαύγαση του –αντιστικτικού, μεταξύ τους– τρόπου με τον οποίο αντιλαμβάνονται οι δύο στοχαστές την θεολογικο-πολιτική αλληλοσχέση, επιστρέφοντας, παράλληλα, προς το αρχικό σημείο αναφοράς της παρούσας, που συνίστατο στο ζήτημα της «πολιτικής διαφοράς» ως μεταφοράς της χαϊντεγκεριανής «οντολογικής διαφοράς» στα της πολιτικής θεωρίας και φιλοσοφίας.

²²⁹ Critchley, *The Faith of the Faithless*, ό. π., σ. 46.

²³⁰ Critchley, *The Faith of the Faithless*, ό. π., σ. 48.

Αυτό μας φέρνει στο σημείο της αναγκαιότητας της επεξήγησης της έννοιας της «οντολογικής διαφοράς». Όπως έχουμε ήδη εμφατικά επισημάνει, στο πλαίσιο της επεξήγησης της «πολιτικής διαφοράς», η εννοιακή εισαγωγή του «πολιτικού» ως ουσιαστικοποιημένου επιθέτου προκύπτει από την ανεπάρκεια των παραδοσιακών κατηγοριών της πολιτικής θεωρίας να θεματοποιήσουν την διαρκή «αναβολή» [deferral] –με την έννοια, σημειώνουμε, της διαρκούς μετατόπισης– της μόνιμης καθιέρωσης μιας σταθερής πολιτικής και πολιτειακής θέσμησης και λειτουργίας του «κοινωνικού».²³¹ Αντιθέτως, το διαρκές γεγονός αυτής της μετατόπισης αναδεικνύει την σταθερότητα μιας έλλειψης, την διαρκή «παρουσία» της απουσίας ενός οιονεί σταθερού, καταστατικού σημείου θεμελίωσης της ανθρώπινης κοινωνικότητας.²³² το «πολιτικό» συνεπάγεται αυτή την έντονη αρνητικότητα, αυτή την χωρίς υπερβολή «δυσανεξία» απέναντι στις συντεταγμένες λειτουργίες της κοινωνικής οργάνωσης, από πλευράς της πολιτικής αρχής,²³³ που συνεχώς διαταράσσει ή ανατρέπει τα καθορισμένα, οριοθετημένα θέσμια της «πολιτικής».

Η «έλλειψη» για την οποία κάνουμε, εδώ, λόγο, και δή το «πολιτικό» ως έλλειψη, ως, δηλαδή, ενδεικτικό της απουσίας κάθε κατηγορίας ενός «θετικού» κοινωνικού επικαθορισμού, ανάγεται ευθέως στην «συγγένειά» του με την οντολογική, ή αλλιώς την «οντο-οντολογική» διαφορά,²³⁴ σύμφωνα με την οποία προϋποτίθεται μια αντίστοιχη απουσία στην «καρδιά» της οποιασδήποτε οντικής τάξης, αφήνοντας οιονεί ανολοκλήρωτη την σύσταση της ενώ, συνεπάγεται, διαμέσου της αλληλόδρασής του με το οντολογικό επίπεδο, την «ανοικτότητα» του στην διαρκή μετάλλαξη ή εναλλαγή.²³⁵ Προϋπόθεση της ανοικτότητας αυτής καθίσταται το, σε τελική ανάλυση, ριζικό αυτό μη-αναγώγιμο [irreducible] «χάσμα» μεταξύ οντικού και οντολογικού το οποίο είναι, παραχρήμα, στο συνεχές της διεπαφής μεταξύ των δύο, καταστατικό της οποιασδήποτε οντικής, «πραγματικής» έκφρασης.

²³¹ Marchart, *Post-foundational Political Thought*, ό. π., σ. 6.

²³² Αυτ., σ. 5.

²³³ Αυτ., σ. 6.

²³⁴ Αυτ..

²³⁵ Αυτ., σ. 6, 152.

Επιστρέφοντας στην μεταφορά του παραπάνω σχήματος ως «πολιτικής διαφοράς», η παραπάνω σχέση μεταφράζεται στο αντίστοιχο «χάσμα» που υφίσταται, σε τελική ανάλυση, μεταξύ «πολιτικής» και «πολιτικού». Αυτό συνεπάγεται πως καμία συντεταγμένη πολιτική θέσμιση δεν μπορεί να «σταθεροποιηθεί» οριστικά, να αναδείξει, δηλαδή, την παρουσία του «πολιτικού» ως της οντολογικής, θεσμίζουσάς του διάστασης.²³⁶ από την στιγμή, όμως, που η πολιτική θέσμιση κατ' ελάχιστον υφίσταται ως τέτοια, τότε η απουσία της παρουσίας του «πολιτικού» συνεπάγεται, ταυτόχρονα, και την παρουσία της απουσίας του ως θεσμίζουσας αρχής, που «αποσύρεται» την ίδια την στιγμή της θέσμισης του «κοινωνικού».²³⁷ Η διαρκής, δε, αλληλοσχεσία «πολιτικής» και «πολιτικού» διανοίγει ένα φάσμα εμπράγματων πολιτικών δυνατοτήτων στο επίπεδο του επιστητού, αποσειόντας, εν τοις όροις ενός τέτοιου σχήματος, όπως αναφέραμε και στην αρχή της παρούσας, κάθε απριωρικό καθορισμό του περιεχομένου ενός, εν τοις πράγμασι, μετα-θεμελιωτικού στοχασμού.

III. iii. O Schmitt και το τέλος του «πολιτικού»

Σε αυτό το πλαίσιο καθίσταται δυνατόν, θεωρούμε, να κατανοήσουμε την εγγραφή των θεολογικο-πολιτικών αναπτυγμάτων και του Schmitt, αλλά και του Lefort, ως συνεπή απότοκα αφενός του τρόπου με τον οποίο διαχειρίζονται την «πολιτική διαφορά» που, συνακόλουθα, διανοίγουν. Ξεκινώντας με τον Schmitt, δεν θα ήταν υπερβολικό να θεωρήσει κανείς πως, δίνοντας τον τίτλο της *Πολιτικής Θεολογίας* στο εγχειρίδιο του 1922, έπραττε κάτι αντίστοιχο με αυτό για το οποίο κατηγορούσε τον Erik Peterson.²³⁸ δημιουργούσε τον δικό του «μύθο» ο

²³⁶ «Again, such an apriorism is a clear non sequitur if we take seriously the ontological difference between politics and the political. What the gap between the ontic and the ontological, between politics and the political indicates is precisely that no particular ontic politics can ever be grounded within the ontological realm of the political, but will always have to be articulated within the space opened by the play of the political difference» Αυτ., σ. 159.

²³⁷ Αυτ., σ. 8

²³⁸ Carl Schmitt, *Political Theology II – The Myth of the Closure of any Political Theology*, Polity Press, Cambridge 2008, στις «Οδηγίες προς τον αναγνώστη», σ. 31-32 και 132, όπου ο Schmitt αναφέρεται στο βιβλίο του Erik Peterson *Der Monotheismus als politisches Problem. Ein Beitrag zur Geschichte der politischen Theologie im Imperium Romanum*. Hegner, Leipzig 1935,

οποίος είναι, μέχρι και επί των ημερών μας, σε μεγάλο βαθμό ανεξιχνίαστος. Στο γεγονός αυτό συνέτειναν, θεωρούμε, ιδιαίτερα δύο λόγοι: στο ότι, αφενός, ο Schmitt απέφυγε επιμελώς να ορίσει ο ίδιος το σημασιολογικό φάσμα της δικής του, προσωπικής απόπειρας τεκμηρίωσης της θεολογικο-πολιτικής αλληλοσχεσίας²³⁹ και αφετέρου, στο ότι ο γερμανός πολιτειολόγος δεν μετέρχεται μιας κάποιας συγκεκριμένης εξήγησης της αλληλοσχεσίας μεταξύ τίτλου και περιεχομένων ούτε στο πέρας της *ΠΘ*, πέραν κάποιων θεαματικών συνταγμάτων –όπως επί παραδείγματι της αντιστοιχίας «εξαίρεσης» και «θαύματος»–²⁴⁰ ή επιστημονικότροπων διατυπώσεων περί της «μεθοδολογικής αντιστοιχίας μεταξύ «πολιτικής» και «θεολογίας» στα πλαίσια μιας εναλλακτικής «κοινωνιολογίας» ή «ιστορίας των ιδεών».²⁴¹ Με την μεστή διατύπωση της Βασιλικής Γεωργιάδου,

«Το διανοητικό εγχείρημα του Schmitt στην ‘Πολιτική Θεολογία’ όντως υπολείπεται αν μη τι άλλο των παραστάσεων που δημιουργεί στον αναγνώστη η προκλητική σύνθεση του κεντρικού όρου που έδωσε τελικώς και τον τίτλο του ομώνυμου βιβλίου».²⁴²

Για την επίλυση του αινίγματος του σμιτιανού θεολογικο-πολιτικού «διανοητικού εγχειρήματος» πρέπει τουναντίον, να αναφερθεί, κανείς, ταυτόχρονα με την *ΠΘ* σε συγκεκριμένα χωρία της *Ε. τ. π.*, που μαρτυρούν και την συνακόλουθη διεπαφή του πολιτικού με τον θεολογικο-πολιτικό του στοχασμό.

Ανασκευάζοντας με αυτόν τον τρόπο το «διανοητικό εγχείρημα» της *suī generis* «πολιτικής θεολογίας» του γερμανού πολιτειολόγου, ερχόμαστε, κατ’ αρχήν, σε επαφή με το «στήσιμο» της θεολογικο-πολιτικής αλληλοσχεσίας στο τρίτο κεφάλαιο της *ΠΘ*. Η ουσιαστική «μεθοδολογική αντιστοιχία» πολιτικής και θεολογίας φανερώνεται λίγες αράδες μετά, στο πλαίσιο της

ελληνιστί *Ο μονοθεϊσμός ως πολιτικό πρόβλημα*, και ιδιαίτερα στην παραπομπή 168 της σ. 158 του εν λόγω, όπου ο Peterson αναφέρεται ρητά στον «μύθο», της «περαίωσης» της όποιας «πολιτικής θεολογίας».

²³⁹ Βλ. σχετικά το postscript του Meier στο Meier, *The Lesson of Carl Schmitt*, ό. π., σ. 183-205.

²⁴⁰ «Η κατάσταση έκτακτης ανάγκης έχει για τη νομική επιστήμη ανάλογη σημασία όπως το θαύμα για τη θεολογία» Schmitt, *Πολιτική Θεολογία*, ό. π., σ. 65.

²⁴¹ Βλ. στο τρίτο κεφάλαιο της *ΠΘ*.

²⁴² Βασιλική Γεωργιάδου, Ο Παναγιώτης Κονούλης και η ‘Πολιτική’, *Επιστήμη και Κοινωνία* 2-3 (1999).

αντιστοιχίας που εντοπίζει ο Schmitt μεταξύ της «μεταφυσικής εικόνας» που έχουν οι άνθρωποι «για τον κόσμο» –εννοώντας, εδώ ως «μεταφυσική εικόνα» την θεολογική αναπαράσταση– και της πολιτικής μορφής, βάσει της οποίας κανοναρχούνται τα «εγκόσμια».²⁴³ Ο Schmitt παρατηρεί εδώ την μετάλλαξη του εννοιακού πυρήνα των πολιτεολογικών και νομικών θεωριών από τον παραδοσιακό «υπερβατικό» τους ορίζοντα σε εκείνον της «εμμένειας». Στο τέλος, όμως, του εν λόγω κεφαλαίου, η περιγραφική του ανάλυση αρχίζει να αποκτά κανονιστική χροιά: η προοδευτική εξάλειψη του αντιπροσωπευτικού χαρακτήρα της εξουσίας, την οποία παρατηρεί, δεν οδηγεί σε μία αντίστοιχη εξέταση των πιθανών πολιτικών μορφών που θα μπορούσαν να ανταποκρίνονται στον σύγχρονο, εμμενή χαρακτήρα της σύγχρονης «μεταφυσικής εικόνας». Αντ' αυτού, κάνοντας ένα πέρασμα από την προσφιλή του φιγούρα του Donoso Cortés, αναφέρεται στο ζήτημα της νέας, δημοκρατικής νομιμοποίησης επί του θεμελίου της λαϊκής κυριαρχίας για να προκρίνει, εμμέσως πλην σαφώς, όπως και ο ισπανός διπλωμάτης και αντεπαναστάτης θεωρητικός του κράτους, προς αντιμετώπιση της απώλειας των παραδοσιακών θεσμών της μοναρχικής νομιμοποίησης, την «δικτατορία» ως την κατεξοχήν «απόφαση» που αποδεσμεύεται από κάθε αιτίαση νομιμοποίησης και από κάθε έλεγχο της όποιας νομιμοποιητικής αρχής. Κάνοντας πέρα, με αυτόν τον τρόπο, την προβληματική της νομιμοποίησης της νέας, μετεπαναστατικής πολιτειακής αρχής, πράγμα το οποίο, στα πλαίσια μιας όντως περιγραφικής ανάλυσης, θα ανάγκαζε τον γερμανό πολιτειολόγο να υπεισέλθει σε μια διόλου επιθυμητή, από πλευράς του, ανάπτυξη της, σε αυτό ακριβώς το στάδιο ο Schmitt στρέφεται, στο 4^ο κεφάλαιο της *ΠΘ*, σε μια *ανθρωπολογική* προσέγγιση της επίλυσης του ζητήματος της πολιτικής –με την έννοια της *πολιτειακής*– μορφής.

Η ανθρωπολογική, δε, αυτή προσέγγιση θα αποτελέσει την λυδία λίθο του γερμανού πολιτειολόγου ως προς την τεκμηρίωση της «πολιτικής» του «θεολογίας», και παραχρήμα και της συνάφειας που επιχειρούμε να καταδείξουμε μεταξύ εκείνης, της «έννοιας του πολιτικού», καθώς και των ευρύτερων πολιτεολογικών του πραγματεύσεων που παρακολουθήσαμε στα προηγούμενα. Το ζήτημα, λοιπόν, της νομιμοποίησης εκείνου ή του άλλου καθεστώτος ανατρέπεται και στη θέση του τίθεται, τώρα, ενώπιόν μας εκείνο του προαιώνιου

²⁴³ Matias Sirczuk, *Political Theology and Modernity. Is Carl Schmitt Useful for Post-foundational Political Thought?*, University of Buenos Aires – University of Barcelona, σ. 7.

ανθρωπολογικού ερωτήματος: είναι ο άνθρωπος «φύσει» καλός και αγαθός ή «φύσει» κακός και διεφθαρμένος; Η ιστορική αναλυτική προσέγγιση παύει, και στη θέση της τίθεται ένα ζήτημα δομικού χαρακτήρα, εκείνο της ανθρώπινης φύσης, που απαντάται με το κλασικό, της σμιτιανής προσέγγισης, δισκελές «είτε-είτε» υπέρ της δικτατορίας, στην περίπτωση που κανείς αποφαινεται υπέρ της «φύσει κακής» ανθρώπινης υπόστασης, ή υπέρ του «αθεϊστικού αναρχισμού» για εκείνον που εκφέρει την αντίθετη άποψη, αναγνωρίζοντας, ταυτόχρονα, τον περιττό χαρακτήρα της διακυβέρνησης.²⁴⁴

Σε αυτό ακριβώς το σημείο οφείλουμε να υπεισέλθουμε στα αντίστοιχα χωρία της *Ε. τ. π.* που προαναφέραμε. Και αυτό γιατί εκεί είναι που ο Schmitt θα εμβαθύνει επί του εκκρεμούντος, από την *ΠΘ*, ανθρωπολογικού του ερωτήματος, προς την πλαισίωση της, διάσημής του πια, «ανθρωπολογικής ομολογίας πίστεως».²⁴⁵ Το ζήτημα μιας τέτοιας «ομολογίας πίστεως» τεκμαίρει τις μεθοδολογικές συνάψεις μεταξύ θεολογίας και πολιτειολογίας, και ταυτόχρονα επεξηγεί, αναδρομικά, την αναγόρευση του ερωτήματος περί της ανθρώπινης φύσης, στο *Ρωμαιοκαθολικισμό και πολιτική μορφή*, σε «έθος»,²⁴⁶ καθώς

«Το θεμελιώδες θεολογικό δόγμα περί του αμαρτωλού του κόσμου και των ανθρώπων οδηγεί [...] όπως ακριβώς και η διάκριση Φίλου-Εχθρού, σε μια κατάταξη των ανθρώπων [...] και καθιστά αδύνατη τη χωρίς διακρίσεις αισιοδοξία μιας ενιαίας έννοιας του ανθρώπου».²⁴⁷

Το «θεμελιώδες δόγμα» του εγγενώς προβληματικού χαρακτήρα της ανθρώπινης φύσης, καθώς και η συνακόλουθη κατάταξη των ανθρώπων συνοψίζει, σε αυτό το σημείο, δύο πολύ σημαντικούς διανοητικούς σταθμούς του σμιτιανού θεολογικο-πολιτικού στοχασμού επί της διεπαφής του «πολιτικού» και του «θεολογικού» που θα μας κατευθύνουν, με τη σειρά τους, στο

²⁴⁴ Η εν λόγω δισκελής ένταση του «είτε...είτε» διατρέχει ολόκληρο το τέταρτο κεφάλαιο της *ΠΘ*.

²⁴⁵ Schmitt, *Η Έννοια του πολιτικού*, σ. 98.

²⁴⁶ «to the political belongs the idea, because there is no politics without authority and no authority without an ethos of belief» Carl Schmitt, *Roman Catholicism and Political Form*, Greenwood Press, Connecticut 1996, σ. 17.

²⁴⁷ Schmitt, *Η Έννοια του πολιτικού*, σ. 98.

καίριο ζήτημα της σχέσης του με την «πολιτική», και ως εκ τούτου, και με την «οντολογική διαφορά». Ο πρώτος συνίσταται στην δομική αντιστοιχία του «πολιτικού» με το «θεολογικό» ως προς το *δισκελές* της κατάταξης. «Φίλος» και «Εχθρός», «καλός» και «κακός», μοιράζονται την δομικότητα του άξονα ενός διπόλου, ο οποίος, όπως είδαμε στα παραπάνω, ανταποκρίνεται εν γένει στην σμιτιανή οριοθέτηση των «σφαιρών» της ανθρώπινης δραστηριότητας. Η επιμονή, δε, στο *δισκελές* της αντίθεσης καθίσταται εδώ φανερή, και μάλιστα επεξηγείται από τον ίδιο τον Schmitt, όταν μας λέει στην σελίδα 141 της *Ε. τ. π.* πως η δομικότητά του ενέχει την πραγματική «πολιτική δύναμη» του αφεταιρισμού δια της οποίας, όπως είδαμε, συστήνεται η έννοια του «πολιτικού».²⁴⁸ Η ιστορική αντιστοιχία της εξέλιξης των πολιτειακών μορφών των ανθρώπινων κοινωνιών κατ' αναλογία με την εκάστοτε κυρίαρχη «μεταφυσική άποψη» των ανθρώπων για τον κόσμο τους συνδέεται με μια άλλη, δομική αντιστοιχία του τρόπου με τον οποίο θεματοποιείται η πολιτική λειτουργία και η θεολογική πρακτική όχι, αυτή τη φορά, ως προς την νομιμοποιητική τους αρχή, αλλά ως προς την ανθρωπολογική τους διάσταση.

Ο δεύτερος διανοητικός σταθμός της σμιτιανής σκέψης συνίσταται στο τί, ακριβώς, *συνεπάγεται* για την πολιτειολογία η αντιστοιχία της με την θεολογία, από την στιγμή που οι διδαχές της δεύτερης παρουσιάζονται εν είδει τεκμηρίου ενός «υπαρξιακού» αφηγήματος περί του πυρήνα του ανθρώπινου όντος, της «ανθρωπινότητας» του ανθρώπου. Καταλαβαίνουμε τώρα πως αυτό το οποίο εννοούσε κατεξοχήν ο Schmitt, ονοματίζοντας το εγχειρίδιο του 1922 «Πολιτική Θεολογία», συνίσταται σε μια απόπειρα όχι της «αγκύρωσης» της πολιτειολογίας και της ενδεδειγμένης πολιτικής πρακτικής στα θεολογούμενα της Διαθήκης,²⁴⁹ αλλά στην υψηλά *μεταφορική* –ως «θεολογίζουσα»– ανθρωπολογική-οντολογική *αναγωγή* του «πολιτικού» ως καταστατικού στοιχείου της ανθρώπινης κοινωνικότητας.

Συνδυάζοντας, τώρα, τους δύο παραπάνω σταθμούς της διανοητικής πορείας του Schmitt, από την *ΠΘ* στην *Ε. τ. π.*, καταλήγουμε σε ένα καίριο απότοκο του σμιτιανού θεολογικο-πολιτικού εγχειρήματος: στην επιβεβαίωση της αφεταιριστικής έντασης του «πολιτικού», της *εχθρότητας*,

²⁴⁸ Αυτ., σ. 141.

²⁴⁹ Αυτή την οπτική την εκφράζει παραδειγματικά ο Meier, βλ. Meier, *The Lesson of Carl Schmitt*, ό. π..

ως καθοριστικού *θεμελίου* του «κοινωνικού», ως «θετικού» συστατικού του στοιχείου, το οποίο «παρίσταται», ως τέτοιο, *αυτούσιο* στις επιφαινόμενες συγκρούσεις του οντικού επιπέδου της κοινωνικής «πραγματικότητας». Βάσει τούτου, η επαφή του «θεολογικού» με το «πολιτικό» επικυρώνει, για τον Schmitt, πως η καθαυτό πολιτική του κατάταξη Φίλου / Εχθρού διέπεται από την εχθρότητα ως *ουσιαστικό* περιεχόμενο της αφεταιριστικής του δυναμικής· η έτερη πλευρά του θεολογικού δισκελούς, εκείνη της ανθρώπινης αγαθότητας, μεταπίπτει αίφνης σε φαύλη συνιστώσα μιας *αυθεντικής* [genuine] «έννοιας του πολιτικού», καθώς

«[...] η σφαίρα του πολιτικού είναι, σε τελική ανάλυση, καθορισμένη από την *πραγματική* πιθανότητα της εχθρότητας [...] σε έναν καλό κόσμο, μεταξύ καλών ανθρώπων, επικρατούν μόνο η ειρήνη, η ασφάλεια και η αρμονία [...] Οι παπάδες και οι θεολόγοι είναι εδώ εξίσου αχρείαστοι με τους πολιτικούς».²⁵⁰

Αυτό που απομένει,

«είναι η αξιοσημείωτη και σίγουρα, για πολλούς, ενοχλητική διάγνωση ότι *όλες οι μεστές πολιτικές θεωρίες* προϋποθέτουν τον άνθρωπο να είναι κακός»,²⁵¹

με την σμιτιανή «πολιτική θεωρία», στον βαθμό που εκείνη τεκμαίρεται υπό το «διανοητικό εγχείρημα» μιας «πολιτικής θεολογίας», να προϋποθέτει τον άνθρωπο όχι απλώς ως «κακό», αλλά, κατά την διαυγή σχετική επισήμανση του Strauss, ως εγγενώς *επικίνδυνο* για τον εαυτό του και τους άλλους, στο πλαίσιο μιας *sui generis*, αμιγούς «ηθικής εξαχρείωσης» [moral baseness].²⁵² «Κλείνοντας», έτσι, τον δρόμο προς το φάσμα της «πολιτικής διαφοράς», των πολιτικών, δηλαδή, δυνατοτήτων που διανοίγει η προοπτική ενός ανθρωπολογικού-οντολογικού ερωτήματος περί της ανθρώπινης «φύσης», ο Schmitt «κλείνει», αντίστοιχα, μέχρι του σημείου

²⁵⁰ Schmitt, *The Concept of the Political*, ό. π., σ. 65-66. Οι υπογρ. δικές μου.

²⁵¹ *Αυτ.*, σ. 61.

²⁵² «The view of human evil, as animal and thus innocent evil, and to return to the view of human evil as moral baseness» Leo Strauss, Notes on Carl Schmitt, στο Schmitt, *The Concept of the Political*, ό. π., σ. 115.

της ταυτότητας «πολιτικού» και «πολιτικής», και την «πολιτική διαφορά» που είχε διανοίξει, στην αρχή, με την διάκριση της «έννοιας» του «πολιτικού» από εκείνη της «πολιτικής». Όπως συνοψίζει όμορφα ο Matias Sirczuk,

«Με αυτό τον τρόπο [...] ο πλουραλισμός των (Στμ.: πολιτικών) επιλογών αναφορικά με το θεμέλιο του πολιτικού απομειώνεται σε μία»,²⁵³

την «κανονικοποίηση»-δικτατορία, την απόλυτη κατάφαση της εμπειρικής εξουσίας, της βίαιης κατίσχυσης με τα «διάσημα» της κρατικής κυριαρχίας επανεγκλείοντας, με τον τρόπο που παρακολουθήσαμε στα παραπάνω, το «πολιτικό» στην «πολιτική» με τους όρους της αστυνομίας. Η παρεπόμενη αναγωγή της εχθρότητας σε έσχατο οντολογικό προαπαιτούμενο της ανθρώπινης κοινωνικότητας και του πολέμου ως

« [...] προϋπόθεση[ς] [...] τη[ς] ανθρώπινη[ς] πράξη[ς] και σκέψη[ς] η οποία προκαλεί έτσι μια λογική πολιτική συμπεριφορά»,²⁵⁴

συνεπάγεται, παραχρήμα, την αξίωση ενός, αντίστοιχου με τους παραπάνω που προαναφέραμε, τελικού κοινωνικού επικαθορισμού ως καταστατικού της σύστασης της κοινωνίας. Το οντολογικό ταυτίζεται, ξανά, με το οντικό επίπεδο του «πραγματικού» και η «οντολογική διαφορά» κλείνει, με την διαφορά ότι εδώ δεν συμβαίνει κάτι τέτοιο με οικονομικούς, πολιτισμικούς ή κοινωνικοεπιστημονικούς όρους, αλλά με *ανθρωπολογικούς*. Έτσι, ο Schmitt καταλήγει, εν τέλει, με την «πολιτική» του «θεολογία», στην έσχατη θεμελίωση της κοινωνικής σύστασης με τους όρους του *εχθρικού* αφεταιρισμού, της *κυριαρχικής* επικράτησης, της *ανεξαρτήτως όρων* πολιτικής εξουδετέρωσης –και της «ανθρώπινης, τόσο ανθρώπινης» βιολογικής εξόντωσης– της πλευράς των ηττημένων του «*jus vitae ac necis*».

²⁵³ Sirczuk, *Political Theology and Modernity*, ό. π., σ. 10.

²⁵⁴ Schmitt, *Η Έννοια του πολιτικού*, ό. π., σ. 72. Οι υπογρ. δικές μου.

III. iv. Ο Lefort και η βάσανος μιας κοινωνίας «άνευ θεμελίων»

Στο προτελευταίο κεφάλαιο της πραγματείας του *Democracy and Political Theory*, ο Claude Lefort αναρωτιόταν, ήδη από το 1981, περί της ιδιάζουσας «μονιμότητας» του «θεολογικο-πολιτικού».²⁵⁵ Και εάν για τους εκπροσώπους της λεγόμενης «αγγλοσαξωνικής» φιλοσοφικής παράδοσης –καθώς και της παραδοσιακής μαρξιστικής ανάλυσης– είναι βέβαιο πως τέτοια παραφιλοσοφικά «σχεδιάσματα» φάνηκαν –και φαίνονται– τουλάχιστον να διασκεδάζουν τον λόγο επί των ζητημάτων της «πραγματικής» πολιτικής,²⁵⁶ το ερωτηματικό του τίτλου ανταποκρινόταν σε ένα ερώτημα ζωτικού ενδιαφέροντος για τον τρόπο που αντιλαμβανόμαστε όχι μόνο την φιλοσοφία, αλλά και την πολιτική των καιρών μας. Το ερωτηματικό του Lefort αφορά την απορία που μας γεννά η παράδοση επιμονή του θεολογικο-πολιτικού στους υστερονεωτερικούς χρόνους, ενώ, παράλληλα, η θεωρούμενη ως δεδομένη αποσυνάρθρωση του πρώτου από το δεύτερο φέρεται να αποτελεί την κατεξοχήν συνθήκη δυνατότητας της πολιτικής νεωτερικότητας.²⁵⁷ Ρωτούσε, λοιπόν, ο γάλλος πολιτειολόγος, ιχνηλατώντας την «ιδιαιτερότητα» των μοντέρνων καιρών:

²⁵⁵ Η αναφορά εδώ στον τίτλο του προτελευταίου κεφαλαίου του εν λόγω πονήματος, *The Permanence of the Theologico-Political?*, στο Lefort, *Democracy and Political Theory*, ό. π., σελ. 213-255. Για πρώτη φορά, το εν λόγω κεφάλαιο εμφανίστηκε ως άρθρο στο περιοδικό *Le temps de la réflexion*, n° 2 (1981) με τον τίτλο *Permanence du théologico-politique?*, ενώ στη συνέχεια επανεμφανίστηκε στο Claude Lefort, *Essais sur le politique – XIX^e-XX^e siècles*, Éditions du Seuil, Paris, 1986, σελ. 251-300.

²⁵⁶ «Whereas, historically, fascism flirted with the values of a strong state, postmodernist political thought leans toward a philosophical anarchism. As a rule it views almost all political institutions -democratic ones included- with endemic suspicion. From a practical standpoint, this attitude has meant an adieu to real-world politics in favor of airy and speculative discussions of “the political.”» Richard Wolin, *The Seduction of Unreason – The Intellectual Romance with Fascism from Nietzsche to Postmodernism*, Princeton University Press, Princeton 2004, σελ. 14 της εισαγωγής.

²⁵⁷ «The separation of church and state is not one political possibility among others, but a constitutive element of politics as such» Jean-Luc Nancy, *Church, State, Resistance*, στο de Vries / Sullivan (επιμ.), *Political Theologies*, ό. π., σ. 107.

«Έχει [το γεγονός πως οι πολιτικοί θεσμοί έχουν από καιρό διαχωριστεί από τους θρησκευτικούς θεσμούς] κάποιο νόημα αφ' εαυτού;»²⁵⁸

Ο απαιτητισμός της πολιτικής από την θρησκεία ή, στο επίπεδο της θέσμησης, του χωρισμού του Κράτους από την Εκκλησία, μακράν του να είναι αυταπόδεικτος, οφείλει να μας προσανατολίσει στο καίριο ερώτημα των συνθηκών της δυνατότητάς του.²⁵⁹

Τα ερωτήματα αυτά δεν συνεπάγονται, από πλευράς Lefort, μια κάποια, έστω και όψιμη, θεολογίζουσα στάση. Τουναντίον, σύμφωνα με τον γάλλο πολιτολόγο, η πολιτική συνέπεια μιας, αν όχι αποσυνάρθρωσης, τουλάχιστον τότε «απόκλισης» [divergence] μεταξύ του «θεολογικού» και του «πολιτικού», καταγράφεται, για πρώτη φορά, επίσημα στην πολιτικοθεωρητική γραμματεία της πρώιμης νεωτερικότητας, και ήδη στο έργο του Machiavelli. Σε αντίθεση, λοιπόν, με τα «εκκλησιαστικά κράτη», όπως παρατηρεί ο φλωρεντίνος στοχαστής και εκθέτει μεστά ο Bernard Flynn,

« [ο σύγχρονος πολιτικός χώρος] θεμελιώνεται στην αμφίδρομη σχέση του πρίγκηπα και των υπηκόων του, όπως συμβαίνει στις γερμανικές ρεπούμπλικες»,²⁶⁰

επιφέροντας, ως επιμέρους και «διακριτός πολιτικός χώρος» [political space proper] την «μετατροπή του ανταγωνισμού» μεταξύ τους σε «συναίνεση» στην εξουσία του πρίγκηπα,

²⁵⁸ Lefort, *Democracy and Political Theory*, ό. π., σελ. 215.

²⁵⁹ «In particular, he is critical towards any explanations of the novelty of political modernity that simply emphasize the disentwining of religious institutions from political institutions and the privatization of religious belief. Granting that this is the case, Lefort remarks that reference to such facts are, nevertheless, question begging» Daniel Steinmetz-Jenkins, *Claude Lefort and the Illegitimacy of Modernity*, *Journal for Cultural and Religious Theory* 10 / 1 (2009), σελ. 103.

²⁶⁰ Bernard Flynn, *The Philosophy of Claude Lefort – Interpreting the Political*, Northwestern University Press, Illinois 2005, σ. 57.

καθώς και στη «συνεργασία» τους μαζί του.²⁶¹ Ο «επιμέρους», δε, αυτός «πολιτικός χώρος», χαρακτηριστικός της νεωτερικότητας, συστήνεται δια του αφεταιρισμού, ή, τουλάχιστον, της «απόκλισης», μεταξύ πολιτικής και θεολογίας: εάν ο «σύγχρονος» αυτός «πολιτικός χώρος» συστήνεται στις γερμανικές ρεπούμπλικες όχι, όπως στα «εκκλησιαστικά κράτη», επί του θεμελίου των προαιώνιων θεολογικών διδαχών, αλλά βάσει της «αμοιβαίας σχέσης του πρίγκηπα» με όσους υπόκεινται σ' αυτόν,

«τότε τα εκκλησιαστικά κράτη δεν αποτελούν καθόλου πολιτικές οντότητες. Ο χώρος του πολιτικού μπορεί να αναδυθεί μόνο διαμέσου μιας ρήξης με το θεολογικό, μόνο όταν η θεολογική βάση της νομιμοποίησης (Στμ.: του εκάστοτε καθεστώτος) βρίσκεται σε επισφάλεια, και αυτό λόγω του γεγονότος ότι το πολιτικό είναι βασικά μια κοινωνική σχέση».²⁶²

Η ανάγνωση, δε, αυτή, από πλευράς Lefort, της νέας, αυτής, καταστατικής διάκρισης του νεωτερικού «πολιτικού» που γίνεται αναγνωρίσιμη ως εκ των ων ουκ άνευ πραγματικότητα της σύγχρονης μας κοινωνικής συμβίωσης, αντιστοιχεί στον τρόπο με τον οποίο απαντά στην παράθεση, στις εισαγωγικές παραγράφους της *Μονιμότητας του Θεολογικο-πολιτικού*·, της σχετικής με τα παραπάνω εγελιανής προοπτικής. Για τον Lefort είναι αδιαπραγμάτευτο πως το, κατά Hegel, «τερατώδες ατόπημα» του αφεταιρισμού πολιτικής και θεολογίας, δεν καταδεικνύει τίποτα λιγότερο από την πολιτική «αλήθεια των μοντέρνων καιρών», των «δικών μας καιρών»: την σταδιακή σύλληψη του κράτους ως ανεξάρτητης οντότητας, της πολιτικής ως φέρουσας την *sui generis* αλήθεια της άνευ ετέρων-τούτου-του-κόσμου θεμελίων, καθώς και την συνακόλουθη έκπτωση της θρησκείας από τον όποιο δημόσιο χαρακτήρα της στο πεδίο της προσωπικής, ιδιωτικής πεποίθησης.²⁶³

²⁶¹ Αυτ., σ. 56.

²⁶² Αυτ., σ. 57.

²⁶³ «It is true -and let us not forget it- that the same period sees the assertion of a new state of mind, of a tendency (traces of which can be found in the sixteenth century, and which became clearly outlined during the French Revolution) to conceive of the state as an independent entity, to make politics a reality *sui generis*, and to relegate religion to the domain of private belief» Lefort, Lefort, *Democracy and Political Theory*, ό. π., σ. 214.

Εκείνο, δε, που καθίσταται, για τον Lefort, ιδιαίτερα σημαντικό, και που καταδεικνύει, παράλληλα, την ριζοσπαστικότητα του στοχασμού του, είναι ο τρόπος με τον οποίο χαρτογραφεί την συνάφεια μεταξύ της διάκρισης του «θεολογικού» από το «πολιτικό» και του κατεξοχήν πολιτικού συμβάντος της γαλλικής επανάστασης, που κάνει δυνατή την σύγχρονη δημοκρατική πολιτειακή μορφή.

Στο παραπάνω άρθρο-ορόσημο του γάλλου πολιτειολόγου αναφορικά με το ζήτημα του θεολογικο-πολιτικού ο Lefort, αντλώντας ιδιαίτερα από την μελέτη των *Δύο Σωμάτων του Βασιλιά* του Kantorowicz και ακολουθώντας την σχετική θεματοποίηση του Jules Michelet στον 9^ο τόμο της *Ιστορίας του της Γαλλικής Επανάστασης*, εντοπίζει το καθοριστικό συμβάν της πολιτικής νεωτερικότητας στον *αποκεφαλισμό* του Λουδοβίκου του 16^{ου}. Η αποκοπή του κεφαλιού του βασιλιά από το σώμα του και η συνακόλουθη καταστροφή του συστοιχείται, ουσιαστικά, με τον αφεταιρισμό «θεολογικού» και «πολιτικού», φανερώνοντας, παραχρήμα, το «πολιτικό» ως τάξη *συμβολική*, η οποία μέχρι τούδε, όσο παρέμενε κεκκαλυμμένη στην θεολογικότροπη ενσάρκωσή της στο σώμα του βασιλιά, άλλο τόσο «φανερωνόταν» ως εγγεγραμμένη στο ίδιο αυτό σώμα.²⁶⁴ Είδαμε στα παραπάνω τον τρόπο με τον οποίο η εξουσία αναγιγνώσκεται, από τον Lefort, ως ο «συμβολικός πόλος» της κοινωνικής θέσμισης, που συνεπάγεται αυτό που ο γάλλος πολιτειολόγος εννοεί ως «πολιτικό». Στο πολιτειακό πλαίσιο, παρά ταύτα, του «παλαιού καθεστώτος», η σχέση του «θεολογικού» με το «πολιτικό» ενείχε έναν «συμβιοτικό» χαρακτήρα. «Γνέφοντας», η εξουσία, σε έναν τόπο «εξωτερικό» του «κοινωνικού», ενός «*επέκεινα*», καθιστούσε δυνατόν για εκείνη να συλλαμβάνει την ταυτότητά της, αναδιπλασιάζοντας-«εκδραματίζοντας» με αυτόν τον συγκεκριμένο τρόπο την πρωτογενή της, εσωτερική «διαίρεση» για τον οποίο κάναμε λόγο στα προηγούμενα. Ο αφεταιρισμός αυτός αναδιπλασιαζόταν, λοιπόν, εξωτερικά της κοινωνίας εν είδει της αναπαράστασης αυτού ακριβώς του *επέκεινα*, ως εκείνο του «Θεού» και του «βασιλείου» του, και του *ενθάδε* των εγκοσμιών, στο οποίο αντιστοιχούσε η εμπειρική άσκηση της εξουσίας από τον βασιλιά και η συνακόλουθη πολιτική μορφή. Με αυτόν τον τρόπο, η πολιτική θέσμιση της κοινωνίας συνυφαινόταν με το

²⁶⁴ «Lefort argues that even in the ancien régime, the monarch still incarnated power, knowledge and law in the unity of his body» Warren Breckman, *Democracy between Disenchantment and Political Theology: French Post-Marxism and the Return of Religion*, *New German Critique*, 94 (2005), σελ. 92.

θεολογικό φαντασιακό, με αποτέλεσμα την προαναφερόμενη διττή υπόσταση του βασιλιά. Ο βασιλιάς, άμα τη εμφανίσει του, απορροφούσε τον απόκρυφο χαρακτήρα της συμβολικής τάξης του «πολιτικού» που «εγγραφόταν» στο εμπειρικά προσλήψιμο, *ορατό* του σώμα.²⁶⁵ Εάν, δε, στο σύγχρονό μας, δημοκρατικό «καθεστώς» η συμβολική τάξη του «πολιτικού» δύναται να γίνει αναγνωρίσιμη ως τέτοια,²⁶⁶ ως, δηλαδή, μη-εμπειρική αλλά ευρισκόμενη, όπως προαναφέραμε, στα «απόκρυφα» σημεία του κοινωνικού βίου –σε εκείνα, ούτως ειπείν, τα στοιχεία της κοινωνικής ζωής που παίρνουμε ως «δεδομένα»– αυτό συμβαίνει επειδή, αφ’ ής στιγμής ο βασιλιάς αποκεφαλίζεται κυριολεκτικά, σηματοδοτείται και η προαναφερόμενη «μετάλλαξη» του συμβολικού συστήματος του «πολιτικού»: το «πολιτικό» *απενσαρκώνεται* και η εξουσία, παύοντας να εγγράφεται στο σώμα του μονάρχη, διαχέεται στον κοινωνικό χώρο «συγκεκαλυμμένη στο ορατό» του επιστητού.²⁶⁷

Φτάνουμε, έτσι, στον τρόπο με τον οποίο γίνεται αντιληπτή η σχέση μεταξύ της «πολιτικής διαφοράς» στον Lefort, που παρακολουθήσαμε να εκτυλίσσεται στα προηγούμενα, και στον τρόπο με τον οποίο θεματοποιείται εδώ το ζήτημα του θεολογικο-πολιτικού από τον γάλλο πολιτειολόγο. Σε αντίθεση με το *ancien régime* καθίσταται, τώρα, δυνατή μια άλλου τύπου διάκριση μεταξύ «πολιτικού» και «πολιτικής» στο «νέο» δημοκρατικό «καθεστώς», με την καίρια, παρά ταύτα, διαφορά πως, αυτή τη φορά, η νέα συνθήκη της διάκρισης δεν «αποκρύπτει», αλλά *φανερώνει* το χάσμα της «πολιτικής διαφοράς» μεταξύ «πολιτικής» και «πολιτικού». Με άλλα λόγια, τό ότι τα δύο σώματα του βασιλιά που συμύκνωναν, στην σύμπτωσή τους στη βασιλική μορφή, την εντύπωση της ταυτότητας όχι μόνο της κοινωνίας με τον εαυτό της, αλλά και του «πολιτικού» με την «πολιτική» *καταστρέφονται*, συνεπάγεται την

²⁶⁵ «This, then, is the paradox: regimes in which the figure of power stands out against an other force do not completely obscure the political principle behind the social order. As the religious basis of power is fully affirmed, it appears to be both the guarantor and the guardian of the certainty which supports the experience of the world; at the same time, it appears to be the keeper of the law which finds its expression in social relations and which maintains their unity» Lefort, *Democracy and Political Theory*, ό. π., σελ. 228.

²⁶⁶ «The one thing that remains hidden from the gaze of the scientific observer is the symbolic form which, as a result of the mutation in power, makes this new distinction possible: the essence of the political [du politique]» Αυτ., σ. 227-228.

²⁶⁷ «the political constitutes the most encompassing level of the organization [of society], not a subterranean level, but veiled in the visible» Marcel Gauchet, *Le débat* 50 (1988), σελ. 168-169, στο Breckman, *Democracy between Disenchantment and Political Theology*, ό. π., σελ. 87.

φανέρωση της οιονεί διάκρισης «πολιτικού» και «πολιτικής» δια του διαφορετικού *τρόπου* με τον οποίο πραγματώνεται, από την νέα πολιτειακή μορφή, η αλληλοσχεσία τους. Παύοντας, τώρα, η εξουσία να εγγράφεται σε ένα εμπειρικά προσλήψιμο υλικό σώμα, όπως συνέβαινε με το θνητό, «ορατό» σώμα του βασιλιά, κατά την μετάλλαξή της σε δημοκρατική –με την έννοια της αδυνατότητας, όπως είδαμε, *κάθε* αναφοράς στον μεγάλο «Άλλο» ή στον μεγάλο «Ένα»– δεν μπορεί πια να αντιπροσωπευτεί από μια «φιγούρα» ή «μορφή». Αυτό που καθίσταται, τώρα, φανερό ως «πολιτική» συνίσταται στα «χαρακτηριστικά γνωρίσματα» της εξουσίας στο επίπεδο του «πραγματικού», όπως η διαδικασία της νομής της εμπειρικής εξουσίας ή η συντεταγμένη της σύσταση ως «συστήματος» με συγκεκριμένους κανόνες, λειτουργίες και μηχανισμούς που διαχειρίζονται την δημόσια αρχή.²⁶⁸ Η «πολιτική» γίνεται, έτσι, διακριτή από το «πολιτικό», το οποίο περνάει επιμελώς «απαρατήρητο», με την έννοια του ότι παύει, πια, να καλύπτεται πίσω από την βασιλική εκδραμάτιση της διαφοράς μεταξύ του «ενθάδε» και του «επέκεινα» που δεξίωνε η μοναρχική φαντασμαγορία και αποσύρεται στα «απόκρυφα σημεία της κοινωνικής ζωής». Κατά συνέπεια, θα μπορούσαμε να μεταχειριστούμε το παράδοξο της συγκάλυψης της «πολιτικής διαφοράς» από την φαντασμαγορία του *ancient régime* από την ανάποδη: εκεί που στο «παλαιό καθεστώς» το «πολιτικό» *καλυπτόταν*, εγγεγραμμένο στην «επιφάνειά» του εμπειρικού σώματος του βασιλιά, στο δημοκρατικό «καθεστώς» *φανερώνεται*, ως «κεκαλυμμένο» σύστοιχο της «ορατής», οντικής πολιτικής μορφής – ή, συνεπέστερα, *ως το «αόρατό» πλαίσιο των αρχών της*.

Σε αυτό ακριβώς το σημείο φανερώνεται, από τον Lefort, η αλληλοσχεσία μεταξύ του τρόπου με τον οποίο μετέρχεται η δημοκρατική συμβολική τάξη την «πολιτική διαφορά» και της «οντολογικής διαφοράς». Η αλληλοσχεσία αυτή μεταφράζεται, με πιο απλούς όρους, από τον γάλλο πολιτειολόγο, στην σχέση της φιλοσοφικής σκέψης με την θεολογία. Στοχαζόμενος, λοιπόν, κανείς υπό την αιγίδα της έννοιας του «πολιτικού», είναι αναγκασμένος να

²⁶⁸ «The things that capture our attention and that are designated as objects to be known are the mechanisms which control the formation of a public authority, the selection of leaders and, more generally, the nature of the institutions vested with the exercise and control of that authority» Lefort, *Democracy and Political Theory*, ό. π., σελ. 228.

συμπεριλάβει στην θεματοποίησή του και τα θρησκευτικά φαινόμενα.²⁶⁹ και αυτό γιατί το «θεολογικό», με την έννοια εδώ της καθημερινής πρακτικής, αλλά και της εμπλοκής του με το εκάστοτε υποκείμενο ως συναίσθημα [the religious], αποτελεί και εκείνο ένα αντίστοιχο σύνολο, όπως και το «πολιτικό», στοιχείων μιας συμβολικής τάξης που διαμεσολαβεί εξίσου την πρόσβαση στο νόημα του επιστητού.²⁷⁰ Σίγουρα, αυτά τα δύο δεν συμπίπτουν.²⁷¹ αποτελούν, όμως, και τα δύο τις «εσώτερες αρθρώσεις» του συμβολικού, με το οποίο καλείται, από τον Lefort, να έρθει σε επαφή η φιλοσοφική σκέψη.²⁷² Αυτό συνεπάγεται πως το «θεολογικό», όπως και το «πολιτικό», μετέρχεται μια αντίστοιχη λειτουργία «μορφοποίησης», «νοηματοδότησης» και «σκηνοθεσίας»: η θρησκευτική συμβολική τάξη απεργάζεται την δικιά της «μορφή», στήνοντας την δικιά της «σκηνή» όπου «σκηνοθετείται» ο «ου-τόπος» του «άλλου», μιας ριζικής, δηλαδή, *ετερότητας* που βρίσκεται έξω από τα όρια της υφιστάμενης κοινωνικής εμπειρίας των ανθρώπων και την οποία δεν έχουν συστήσει οι ίδιοι, αφού αφενός υπερβαίνει τον πεπερασμένο τους χώρο και χρόνο, αφετέρου δε προϋπάρχει ήδη της έλευσής τους-στον-κόσμο²⁷³ αλλά και της συνείδησής τους για-τον-κόσμο, σε πλήρη αντιστοιχία με τον τρόπο της σύστασης της υποκειμενικότητας που παρακολουθήσαμε στα παραπάνω από τον Merleau-Ponty. Το «θρησκευτικό» δεξιώνεται, με αυτό τον τρόπο, την *βάσανο*²⁷⁴ της «πρωτογενούς εμπειρίας μιας εξωτερικότητας ή διαφοράς, που αναδύεται στην «καρδιά» της εσωτερικότητας ή ταυτότητας, και που δεν μπορεί να αφομοιωθεί εντός της ή από αυτήν».²⁷⁵ Ο Lefort θεματοποιεί, ξεκάθαρα, εδώ την εν λόγω συνθήκη ως αναπαράσταση «του πλεονάσματος του είναι επί του

²⁶⁹ «The philosopher finds himself in a different position. When he thinks of the principles that generate society and names them the political, he automatically includes religious phenomena within his field of reference» Αυτ., σ. 221.

²⁷⁰ «[...] both the political and the religious govern access to the world» Αυτ., σ. 222.

²⁷¹ «This does not mean that [...] the religious and the political can coincide» Αυτ., σ. 221.

²⁷² «[...] through their internal articulations, both the political and the religious govern access to the world» Αυτ., σελ. 222.

²⁷³ «What philosophy discovers in religion is a mode of portraying or dramatizing the relations that human beings establish with something that goes beyond empirical time and the space within which they establish relations with one another. This work of the imagination stages [met-en-scène] a different time, a different space» Αυτ., σελ. 223.

²⁷⁴ «Human beings populate the invisible with the things they see, naively invent a time that exists before time, organize a space that exists behind their space; they base the plot on the most general conditions of their lives. Yet anything that bears the mark of their experience also bears the mark of an *ordeal*» Αυτ., η υπογρ. δική μου.

²⁷⁵ «In both cases, that which is testified to is the originary experience of an exteriority or a difference which emerges at the heart of the interiority or identity, and which cannot be integrated in or by it» Philippe van Haute / Peg Birmingham (επιμ.), *Dissensus Communis: Between Ethics and Politics*, Pharos, Kampen 1995, σελ. 67.

φαίνεσθαι»²⁷⁶ της αδιόρατης διαφοράς και της συνακόλουθης απόστασης μεταξύ του *όντος* και του *επιφαινομένου*, του οντικού και του οντολογικού, της «*οντολογικής διαφοράς*», στον τρόπο με τον οποίο εκείνη εμφανίζεται δια του «*θεολογικού*»-«*θρησκευτικού*». Η βασάνος, δε, αυτή, για την οποία γίνεται εδώ λόγος, αποτελεί απότοκο, για μια ακόμα φορά, εδώ, από τον Lefort, της μετάφρασης της καταστατικής διάκρισης της υποκειμενικότητας στο «*κοινωνικό*»: ως, δηλαδή, η βάσανος εκείνη της συστατικής αδυνατότητας της εμπειρίας μας του «*είναι-εν-κοινωνία*» να καταφέρουμε να ταυτοποιήσουμε, σε τελική ανάλυση, αυτό που είναι ο κόσμος με αυτό που φαίνεται να είναι, καθώς οι εκφάνσεις του που αποτελούν συστατικό στοιχείο της εμπειρίας μας, και άρα και η ίδια η αντίληψή μας για εκείνον, είναι πάντοτε-ήδη «*βουτηγμένες*» [nouées] στο νόημα ενός «*υπάρχοντος*» που δεν έχουμε συστήσει εμείς οι ίδιοι.

Στους σύγχρονους δημοκρατικούς καιρούς του «*κενού τόπου*» της εξουσίας,²⁷⁷ είδαμε πως, ταυτόχρονα με την δυνατότητα της υποστασιακής αντιπροσώπευσης της εξουσίας, το νέο «*καθεστώς*» συστήνεται ως ακριβώς εκείνη η συνθήκη της κατάρρευσης των θεμελιακών βεβαιοτήτων.²⁷⁸ Κατά συνέπεια, η νέα συνθήκη της δημοκρατίας, και ο τρόπος που μετέρχεται την «*πολιτική διαφορά*», συνεπάγεται μια *ελευθερία του «είναι-εν-κοινωνία*» τόσο ριζική, που μόλις και μετά βίας έχουμε, ιστορικά μιλώντας, ξεκινήσει να ψηλαφούμε τις δυνατότητές της. Από την άλλη, όμως, η ελευθερία αυτή δεν συνεπάγεται λιγότερα προβλήματα. «*Η δυσκολία της ανάλυσης της σύγχρονης δημοκρατίας*», λέει ο Lefort,

²⁷⁶ «Once we recognize that humanity opens on to itself by being held in an opening it does not create, we have to accept that the change in religion is not to be read simply as a sign that the divine is a human invention, but as a sign of the deciphering of the divine or, beneath the appearance of the divine, of the excess of being over appearance» Lefort, *Democracy and Political Theory*, ό. π., σελ. 223.

²⁷⁷ «of all the regimes of which we know, it is the only one to have represented power in such a way as to show that power is an empty place and to have thereby maintained a gap between the symbolic and the real» Αυτ., σελ. 225.

²⁷⁸ « [...] the quest for truth and the truth itself are one and the same, [...] modern society and the modern individual are constituted by the experience of the dissolution of the ultimate markers of certainty; [...] their dissolution inaugurates an adventure -and it is constantly threatened by the resistance it provokes- in which the foundations of power, the foundations of right and the foundations of knowledge are all called into question» Αυτ., σελ. 179.

«εγείρεται καθώς αποκαλύπτει μία κίνηση που τείνει να πραγματώσει την εικόνα του λαού, του κράτους και του έθνους, [η οποία] ανατρέπεται αναγκαία από την αναφορά της εξουσίας ως κενού τόπου και της εμπειρίας του κοινωνικού απεταιρισμού».²⁷⁹

Η αναγκαία αυτή, βάσανος, για να έρθουμε σε επαφή με τα προλεγόμενα, της δημοκρατικής «περιπέτειας» και η οδύνη που προκαλεί ενέχουν τον μείζονα κίνδυνο να επιφέρουν μια τέτοια συνθήκη

«στην οποία η συμβολική αποτελεσματικότητα του δημοκρατικού συστήματος καταστρέφεται. Εάν, ουσιαστικά, η διαδικασία της σύστασης της εξουσίας και η φύση της άσκησής της ή, πιο γενικά, ο πολιτικός αγώνας, αποδειχθούν ανίκανοι να μορφοποιήσουν και να νοηματοδοτήσουν τον κοινωνικό απεταιρισμό, θα εμφανιστεί μια de facto σύγκρουση απ' άκρη σ' άκρη της κοινωνίας. Η διάκριση μεταξύ της εξουσίας ως συμβολικού φορέα [agency] και της εξουσίας ως πραγματικού οργάνου εξαφανίζεται. Η αναφορά σε έναν κενό τόπο παραχωρεί την θέση της στην ανυπόφορη εικόνα ενός πραγματικού κενού. Η αυθεντία εκείνων που παίρνουν δημόσιες αποφάσεις ή που προσπαθούν επί τούτου εξαφανίζεται, αφήνοντας πίσω μόνο το θέαμα ατόμων ή φατριών των οποίων η μόνη έννοια είναι να ικανοποιήσουν την όρεξή τους για εξουσία. Η κοινωνία δοκιμάζεται από μια κατάρρευση νομιμοποίησης εκ της εναντίωσης μεταξύ των ταξικών και διάφορων άλλων κατηγοριών συμφερόντων, εκ της εναντίωσης μεταξύ γνωμών, αξιών και νορμών -και αυτές δεν είναι λιγότερο σημαντικές- και εξ όλων των ενδείξεων του κατακερματισμού του κοινωνικού χώρου, της ετερογένειας».²⁸⁰

Για να μην εκπέσει, λοιπόν, η συνθήκη της ριζικής απροσδιοριστίας που συστήνει την σύγχρονη δημοκρατική «πολιτική μορφή», υπό το άχθος της οδύνης που επιφέρει η βάσανός μιας τέτοιας απροσδιοριστίας, θύμα της σαγήνης του ενός ή του άλλου τελικού επικαθορισμού,²⁸¹ προτάσσεται από τον Lefort η ανάγκη ενός στοχασμού ο οποίος θα διατηρεί τόσο την πολιτική, όσο και την οντολογική διαφορά διακριτές και «ανοιχτές», με την έννοια, δηλαδή, της διαρκούς

²⁷⁹ Αυτ., σελ. 232.

²⁸⁰ Αυτ., σ. 233.

²⁸¹ Ήτοι, για άλλη μια φορά, του «έθνους» ή της «φυλής», εκείνου ή του άλλου «ατσαλένιου» νόμου μιας κάποιας ιστορικής «αναγκαιότητας».

ανάδειξης «της εμπειρίας της μη-ταυτότητας της κοινωνίας με τον εαυτό της»,²⁸² ακολουθώντας το παράδειγμα του «θεολογικού». Ο Lefort θεματοποιεί, εδώ, μια θεολογικο-πολιτική αλληλοσχεσία ως ικανή συνθήκη ενός διαρκούς αιτήματος νομιμοποίησης της ριζικής απροσδιοριστίας της δημοκρατικής πολιτειακής μορφής, και άρα, εν τέλει, αυτής καθαυτής της πολιτικής νεωτερικότητας: του ανεπανάληπτου προτάγματος της «αυτεπιβεβαίωσης» των ανθρώπων να καθορίζουν εξ ιδίων δυνάμεων την ιστορία τους, επινοώντας και επαν-επινοώντας, μέσα από τις πρακτικές τους, ξανά και ξανά τους όρους της συνύπαρξής τους «εν-κοινωνία»,²⁸³ δεξιωνόμενοι την οδύνη της συστατικής αυτής απροσδιοριστίας της δημοκρατικής «πολιτικής διαφοράς».

*Μαζεύεις γνώση, μαζεύεις σοφία,
μαζεύεις μέσα σου
Λαβωματιές.*

²⁸² «This originary experience [...] of an inevitable supplement of origin, of an impossibility of determining origin as identical-to-self, is the very experience of “humanity’s opening to itself”» van Haute / Birmingham, *Dissensus Communis*, ό. π., σελ. 67

²⁸³ «In a sense, this revolutionary event is the accomplishment of philosophy's destiny; philosophy is bound up with that event in that it finds the conditions for its own emancipation at the very moment when human beings acquire a potential grasp on their own history, a means to escape the fatalism imposed on their lives by the subjugation of the social order to religious law, and a means to detect the possibility of a better regime in their practices and the novelties they create» Lefort, *Democracy and Political Theory*, ό. π., σελ. 222.

Επίλογος

Φτάνοντας στην περαίωση της παρούσας, οφείλουμε να κάνουμε ένα βήμα πίσω και να αναλογιστούμε την πρωτογενή της συνθήκη. Στην παρούσα εργασία θεωρούμε πως επιχειρήσαμε κάτι το ιδιαίτερο για το φάσμα και της σμιτιανής, αλλά και της λεφορτιανής βιβλιογραφίας: να φέρουμε σε επαφή δύο παραδειγματικές κωδικοποιήσεις της πολιτικής νεωτερικότητας, την σμιτιανή σκέψη με τον λεφορτιανό στοχασμό. Ο δε καμβάς αυτής της διεπαφής επιχειρήθηκε να φιλοτεχνηθεί σε δύο άξονες. Ο πρώτος συνίσταται στον τρόπο με τον οποίο, διαμέσου της έννοιας του «πολιτικού» που θεματοποιούν οι δύο στοχαστές, μετέρχονται, παραχρήμα, το ζήτημα της «πολιτικής διαφοράς» μεταξύ «πολιτικού» και «πολιτικής»: ο δεύτερος έχει να κάνει με τον τρόπο με τον οποίο προβαίνουν, συνεπεία τούτων, στην συνακόλουθη, κατά περίπτωση, θεματοποίηση του ζητήματος της θεολογικο-πολιτικής αλληλοσχεσίας. Με λίγα λόγια, παρατηρήσαμε μια έντονη κατ' αναλογίαν σχέση μεταξύ της ανάδειξης της «πολιτικής διαφοράς» στον στοχασμό τους και του τρόπου με τον οποίο αντιλαμβάνονται και διεκπεραιώνουν το «λαβυρινθώδες» ζήτημα του θεολογικο-πολιτικού.

Σε αυτό το πλαίσιο θεωρούμε, όμως, πως αναδείχθηκαν, ταυτόχρονα, καίριες εντάσεις μεταξύ Schmitt και Lefort, στο πέρας της επαφής τους. Οι εντάσεις, δε, αυτές θεωρούμε πως τεκμηριώνουν, παραχρήμα, τον συγχρονισμό του στοχασμού τους: οι διαυγείς ενοράσεις του Schmitt μπορούν να τεκμηριωθούν ως τέτοιες –έστω και δια της αντιπαραβολής– δια της συλλογιστικής πορείας που διαγράφει ο ώριμος μετα-θεμελιωτικός στοχασμός του Lefort. Όσον αφορά τον Schmitt, καθιστά δυνατόν να αναλογιστούμε με ποιόν άλλο τρόπο, πέραν εκείνου που μετήλθε ο ίδιος, θα μπορούσαν να απαντηθούν τα καίρια ζητήματα που ανέδειξε με τον στοχασμό του· όσον αφορά τον Lefort, η αντιπαραβολή αυτή μας προσφέρει μια νέα «πυξίδα», κάνοντας χρήση της οποίας θα μπορούσαμε να κατευθύνουμε τον στοχασμό μας ενόψει των, σύγχρονών μας, παγκόσμιων πολιτικών και πολιτειακών προκλήσεων.

Επιστρέφοντας, και κλείνοντας, δεν θα μπορούσαμε να παραγνωρίσουμε το έτερο μέρος που αναδεικνύεται από την αντιπαραβολική επαφή που επιχειρήσαμε: την εναντιωματική οπτική, από πλευράς Schmitt, της πολιτικής νεωτερικότητας ως τέτοιας. Χωρίς, λοιπόν, να εκπίπτει της ευρηματικότητας της ενατένισης του μετα-θεμελιωτικού ορίζοντα, παρακολουθήσαμε τον Schmitt να συναντά, σε αυτό το σημείο, τα όριά του στοχασμού του στα αντίστοιχα όρια ενός *αντιδημοκρατικού*, *αντιπλουραλιστικού* πολιτικού προγράμματος. Μια τέτοια απόφαση δεν είναι διόλου αυτονόητη, αφού είθισται, αντιθέτως, οι *προθέσεις* του εκάστοτε προς μελέτη στοχαστή να καταλαμβάνουν το «περιθώριο» της επ’ αυτού μελέτης, πολλές φορές δε να στοιχίζονται είτε στο πλαίσιο διαπροσωπικών, «ανεπιστημονικών» συζητήσεων, είτε σε εκείνο του συρμού διάφορων ακαδημαϊζόντων επί του θέματος βυζαντινολογιών. Καταρρίπτοντας μια τέτοια οπτική, αξίζει, θεωρούμε, να σταθούμε λίγο εδώ, ούτως ώστε να σταθμίσουμε την προϋπόθεση μιας τέτοιας απόφασης όπως αυτή που επιχειρούμε. Αυτό λοιπόν που προϋποτίθεται είναι πως για να συλλάβει κανείς την κίνηση των ιδεών του Schmitt δεν αρκούν οι *συνεκδοχικές*, *επιγραμματικές* αναπτύξεις των εννοιών που προκύπτουν από την διανοητική του εργασία.²⁸⁴ ακολουθώντας την καίρια, όσον αφορά αυτό το ζήτημα, παρέμβαση του Adam

²⁸⁴ «the reading of Schmitt has taken place largely by way of *synecdoche*, where a handful of faddish but partial concepts (decision and exception, friend and enemy, *nomos*, etc.) stand in as names designating the essence of the cryptic and forbidding

Sitze, θεωρούμε πως οφείλει κανείς κυρίως να επιχειρεί την ανίχνευση του κοινού ερμηνευτικού τους ορίζοντα.²⁸⁵ Και στον πυρήνα του κοινού αυτού ερμηνευτικού ορίζοντα τίθεται η σμίλευση ενός πλήρους θεωρητικού, εννοιολογικού πλαισίου-«πολεμικού προγράμματος» *ενάντια* στην δημοκρατική, όπως είδαμε στη συνέχεια να την αντιλαμβάνεται ο Lefort, πολιτική νεωτερικότητα. Ο τρόπος, δε, με τον οποίο την αντιλαμβάνεται ο Schmitt περνά διαμέσου της συμβολικής, θεωρητικής και εννοιακής επίθεσης εναντίον του «πολιτικού» της νεωτερικότητας το οποίο, όπως κατεδείχθη από τον Claude Lefort, έχει να κάνει με την *δημοκρατία*, όχι μόνο στην οντική διάσταση της «επιφάνειας» της σύγχρονης πολιτικής της μορφής, αλλά και στην οντολογική της ποιότητα ως συμβολικού συστήματος ταξινόμησης της κοινής, διανθρώπινης κοινωνικής εμπειρίας. Είναι λοιπόν εδώ, στο ακριβές σημείο της διασταύρωσης της σμιτιανής σκέψης με τον ώριμο μετα-θεμελιωτικό λεφορτιανό στοχασμό επί της δημοκρατικής *διαστασιμότητας* [dimensionality] του «πολιτικού», που έγινε εξίσου εμφανής και η ίδια η επαφή του Schmitt με τον μετα-θεμελιωτικό, πολιτικο-οντολογικό στοχασμό εν γένει· τα όρια της επαφής αυτής· και τέλος, και το αντίστροφο, η επαφή αυτών των μετα-θεμελιωτικών «ορίων» από την σμιτιανή συλλογιστική, με σημαντικές συνέπειες για την κατανόηση της εννοιακής σύστασης των σμιτιανών απαντήσεων ως αντιδράσεων της σκέψης του γερμανού στη «στιγμή» που εκείνη τα αγγίζει.

Ακολουθώντας, δε, την σχετική συμβουλή του Carlo Galli, δεν αποβλέψαμε τόσο στην ανάδειξη των ομοιοτήτων τους, όσο στην δυναμική της έντασης των *διαφορών* τους. Αυτό, δε, μας το επέτρεψε όχι η ασυμβατότητα του στοχασμού τους, αλλά αντιθέτως η *συμβατότητα* των κοινών του σημείων αναφοράς, που καταδεικνύει, σε τελική ανάλυση, και την τεκμηρίωση της αρχικής επισήμανσης του Marchart: ότι μπορεί, δηλαδή, η ratio ενός μετα-θεμελιωτικού στοχασμού να μην είναι κατ' ανάγκην ελευθεριακή και χειραφετητική, να μην είναι, σε τελική ανάλυση,

heterogeneity of the Schmittian oeuvre, and where Schmitt's own person becomes a synonym for a series of mutually exclusive political categorizations» Galli, *Janus's Gaze*, ό. π., σ. 17.

²⁸⁵ «very few, if any, have attempted to put a name to the common hermeneutic horizon from which all of these elements gain their singular sense and force» Αυτ., σ. 18.

«δημοκρατική», —όπως στον Schmitt—, αλλά αντιθέτως ένας δημοκρατικός στοχασμός, όπως παρακολουθήσαμε και στον Lefort, *δεν μπορεί παρά να είναι μετα-θεμελιωτικός*.²⁸⁶

²⁸⁶ « [...] not every post-foundational politics is democratic, but every democratic politics is post-foundational » Marchart, *Post-foundational Political Thought*, ό. π., σ. 158.

Βιβλιογραφία

Βιβλία

- Martín Plot (επιμ.), *Claude Lefort – Thinker of the Political*, Palgrave Macmillan, Hampshire 2013
- Paul Ricoeur, *Histoire et Vérité*, Collection Esprit, Seuil (27ème éd.), Paris 1964
- Hannah Arendt, *Between Past and Future*, Penguin Classics, London 1961
- Oliver Marchart, *Post-Foundational Political Thought – Political Difference in Nancy, Lefort, Badiou and Laclau*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2007
- Γρηγόρης Ανανιάδης, *Ιδέα, απόφαση, πολιτική – Τρία δοκίμια για τον Carl Schmitt*, Αθήνα, Νήσος 2006
- Carl Schmitt, *The Concept of the Political*, University of Chicago Press, Chicago 2007
- Michael Marder, *Groundless Existence: the Political Ontology of Carl Schmitt*, Continuum, London 2010
- Hans Meier, *Carl Schmitt and Leo Strauss: the Hidden Dialogue*, trans. by J. H. Lomax, The University of Chicago Press, Chicago 1995
- Carlo Galli, *Janus' s Gaze – Essays on Carl Schmitt*, trans. by Amanda Minervini, Duke University Press, Durham and London 2015
- Jacques Derrida, *Politics of Friendship*, trans. by George Collins, Verso, London 2006
- Carl Schmitt, *Η Έννοια του πολιτικού*, μτφρ. Αλίκη Λαβράνου, Κριτική, Αθήνα 2009
- Thomas Hobbes, *Leviathan*, ed. C. B. Macpherson, Penguin Books, Middlesex 1968
- Carl Schmitt, *Πολιτική Θεολογία – Τέσσερα κεφάλαια γύρω από τη διδασκαλία περί κυριαρχίας*, μτφρ. – σημειώσεις – επιλεγόμενα Παναγιώτης Κονδύλης, Λεβιάθαν, Αθήνα 1994
- Chantal Mouffe, *Deconstruction, Pragmatism and the Politics of Democracy*, ed. Deconstruction and Pragmatism, Routledge, London 1996
- Kojève – Carl Schmitt, Correspondence, επιμ. και μτφρ. Erik De Vries, *Interpretation*, 29/1 (2001)

- Mika Ojakangas, *A Philosophy of Concrete Life – Carl Schmitt and the Political Thought of Late Modernity*, Kopijyvä Oy, Jyväskylä 2004
- Georg Jellinek, *Allgemeine Staatslehre*, Häring, Berlin 1900
- Helmut Quaritsch (επιμ.), *Compositio Oppositorum: Über Carl Schmitt*, Duncker & Humblot, Berlin 1988
- Carlo Galli, *Genealogia della politica. Carl Schmitt e la crisi del pensiero politico moderno*, Il Mulino, Bologna 2010
- Carl Schmitt, *Constitutional Theory*, Duke University Press, Durham 2008
- Lars Vinx, *The Guardian of the Constitution: Hans Kelsen and Carl Schmitt on the Limits of Constitutional Law*, Cambridge University Press, Cambridge 2015
- Carl Schmitt, *The Crisis of Parliamentary Democracy*, trans. by Ellen Kennedy, MIT Press, Massachusetts 1988
- Slavoj Žižek, *The Ticklish Subject: The Absent Centre of Political Ontology*, Verso, London 1999
- Claude Lefort, *Democracy and Political Theory*, Polity Press, Cambridge 1988
- Claude Lefort, *Sur une colonne absente – Écrits autour de Merleau-Ponty*, Gallimard, Paris 1978
- Peter Burke, *The Fabrication of Louis XIV*, Yale University Press, New Haven and London 1992
- Warren Breckman, *Adventures of the Symbolic – Post Marxism and Radical Democracy*, Columbia University Press, New York 2013
- Robert Vallier / Wayne Froman / Bernard Flynn (επιμ.), *Merleau-Ponty and the Possibilities of Philosophy : transforming the Tradition*, SUNY, New York 2009
- Raymond Williams, *Marxism and Literature*, Oxford University Press, Oxford 1977
- David Rieff, *Against Remembrance*, Melbourne University Press, Melbourne 2011
- Simon Critchley, *The Faith of the Faithless – Experiments in Political Theology*, Verso, London 2012
- Talal Asad, *Formations of the Secular – Christianity, Islam, Modernity*, Stanford University Press, Stanford 2003

- Alfred North Whitehead, *Process and Reality*, corr. ed. by David Ray Griffin / Donald W. Sherburne, The Free Press, New York 1978
- Willi Goetschel, *The Discipline of Philosophy and the Invention of Modern Jewish Thought*, Fordham University Press, New York 2013
- Willi Goetschel, *Spinoza's Modernity: Mendelssohn, Lessing, and Heine*, The University of Wisconsin Press, Madison 2004
- Andrea Cassatella, *Jacques Derrida and the Theologico-Political Complex*, University of Toronto, Toronto 2015
- David Janssens, *Between Athens and Jerusalem – Philosophy, Prophecy, and Politics in Leo Strauss's Early Thought*, SUNY, New York 2008
- Leo Strauss, *What Is Political Philosophy? and Other Studies*, The Free Press, New York 1959
- Heinrich Meier, *The Lesson of Carl Schmitt : four Chapters on the Distinction between Political Theology and Political Philosophy*, exp. edition, The University of Chicago Press, Chicago 2011
- Hent de Vries / Lawrence E. Sullivan (επιμ.), *Political theologies : Public Religions in a Post-secular World*, Fordham University Press, New York 2006
- Carl Schmitt, *Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty*, University of Chicago Press, Chicago 1985
- Carl Schmitt, *Political Theology II – The Myth of the Closure of any Political Theology*, Polity Press, Cambridge 2008
- Richard Wolin, *The Seduction of Unreason – The Intellectual Romance with Fascism from Nietzsche to Postmodernism*, Princeton University Press, Princeton 2004
- Erik Peterson, *Der Monotheismus als politisches Problem. Ein Beitrag zur Geschichte der politischen Theologie im Imperium Romanum*. Hegner, Leipzig 1935
- Carl Schmitt, *Roman Catholicism and Political Form*, Greenwood Press, Connecticut 1996
- Claude Lefort, *Essais sur le politique – XIXe-XXe siècles*, Éditions du Seuil, Paris, 1986
- Bernard Flynn, *The Philosophy of Claude Lefort – Interpreting the Political*, Northwestern University Press, Illinois 2005

- Philippe van Haute / Peg Birmingham (επιμ.), *Dissensus Communis: Between Ethics and Politics*, Pharos, Kampen 1995

Άρθρα

- Benjamin Arditi, On the Political: Schmitt contra Schmitt, *TELOS*, 142 (2008)
- Daniel Steinmetz-Jenkins, Claude Lefort and the Illegitimacy of Modernity, *JCRT* Vol. 10.1, 102 (2009)
- Carlo Invernizzi-Accetti, Can Democracy Emancipate Itself from Political Theology? Habermas and Lefort on the Permanence of the Theologico-political, *Constellations* 17/2 (2010)
- Paul Ricoeur, Le paradoxe politique, *Esprit* 250/5 (1957)
- Paul Ricoeur, Το πολιτικό παράδοξο, μτφρ. Βίκυ Ιακώβου, *Σύγχρονα Θέματα* 97 (2007)
- Ernst Vollrath, *The 'Rational' and the 'Political' - An Essay in the Semantics of Politics*, www.sagepub.com
- Joseph W. Bendersky, Carl Schmitt and Nuremberg, στο <http://www.telospress.com/carl-schmitt-and-nuremberg/>
- Mark Bahnisch: *Derrida, Schmitt and the essence of the political*, Refereed paper presented as part of the Political Theory Stream Jubilee Conference of the Australasian Political Studies Association Australian National University, Canberra (2002)
- Matthias Lievens, Carl Schmitt's Metapolitics, *Constellations* 20/1 (2013)
- Carlo Galli, Carl Schmitt and the Global Age, *The New Centennial Review*, 10/2 (2010)
- Claude Lefort, La politique et la pensée de la politique, *Les Lettres Nouvelles*, 32 (1963)
- À l'épreuve du politique. Dialogue entre Claude Lefort et Pierre Rosanvallon, *Esprit* (2011/12)

- Willi Goetschel, Derrida and Spinoza: Rethinking the Theologico-Political Problem, *Bamidbar: Journal for Jewish Thought and Philosophy*, Passagen Verlag, 1.2 (2011)
- Kinga Marulewska, *Schmitt's Political Theology as a Methodological Approach*, στο <http://www.iwm.at/publications/5-junior-visiting-fellows-conferences/vol-xxxiii/schmitts-political-theology/>
- Victoria Kahn, Political Theology and Fiction in *The King's Two Bodies*, *Representations* 106 (2009)
- Carlo Invernizzi-Accetti, Can Democracy Emancipate Itself from Political Theology? Habermas and Lefort on the Permanence of the Theologico-political, *Constellations* 17/2 (2010)
- Phillip W. Gray, *Political Theology and the Theology of Politics: Carl Schmitt and Medieval Christian Political Thought*, *Humanitas* 20 (2007)
- Cyril Hovorun, *Political Religion and Crises of Legitimacy*, <https://tif.ssrc.org/2017/07/19/political-religion-and-crises-of-legitimacy/>
- Βαγγέλης Μπιτσώρης, Η κυριαρχία. Κριτική, αποδόμηση, απορίες, *Ποίηση*, 25 (2005)
- Βασιλική Γεωργιάδου, Ο Παναγιώτης Κονούλης και η 'Πολιτική', *Επιστήμη και Κοινωνία* 2-3 (1999)
- Matias Sirczuk, *Political Theology and Modernity. Is Carl Schmitt Useful for Post-foundational Political Thought?*, University of Buenos Aires – University of Barcelona
- Warren Breckman, Democracy between Disenchantment and Political Theology: French Post-Marxism and the Return of Religion, *New German Critique*, 94 (2005)

Ευχαριστίες

Καταρχάς, ως προς το ζήν, ευχαριστώ τους γιατρούς μου Ηλία Ζέερη και Αθανάσιο Κουμπή, οι οποίοι μου επέτρεψαν με τη δουλειά τους σε δύο συγκεκριμένες, κρίσιμες περιστάσεις για την υγεία μου τα τελευταία χρόνια, να επανέλθω δυνατότερος και να καταφέρω να καλύψω με επιτυχία την διαδρομή που με έφερε στην ολοκλήρωση αυτού του σημαντικού σταθμού που καλείται Μεταπτυχιακό Πρόγραμμα Σπουδών.

Ως προς το ευ ζήν, τώρα, ο κατάλογος είναι μακρύς – πράγμα για το οποίο δεν θα μπορούσα να είμαι κάτι λιγότερο από ευτυχής. Κατά πρώτον, ευχαριστώ τον επιβλέποντα καθηγητή μου, τον Γρηγόρη Ανανιάδη, τον ρουσσωϊκό «βίαιο συνομιλητή» μου ο οποίος αποτελεί, –και θα αποτελεί–, ως τέτοιος, το «μέτρο» της επιτυχίας μου. Κατά δεύτερον, τον mentor Παντελή Μπασάκο, στον οποίον χρωστώ αυτή την επιλογή μου ως προς τον επιβλέποντά μου. Ευχαριστώ επίσης τον πρώην καθηγητή μου και από καιρό φίλο Φρέντυ Σταϊνχάουερ, δίχως την βιβλιογραφική συμβολή του οποίου, ως προς το ζήτημα του θεολογικο-πολιτικού, δεν θα είχα φτάσει στο επίπεδο της κατανόησης στο οποίο βρίσκομαι, αλλά και για την εν γένει συμβουλή του η οποία με στήριξε σε δύσκολες στιγμές. Κλείνοντας τον κύκλο των καθηγητών, ευχαριστώ, τέλος, την Βίκυ Ιακώβου, η οποία αντιμετώπισε με θέρμη τα ακαδημαϊκά μου ενδιαφέροντα, καθώς και την πρώτη απόπειρα της σχετικής τους δημοσίευσης, για τα καλά της λόγια και την εκτίμηση.

Από τον κύκλο των φίλων και συναδέλφων, των συναδέλφων και φίλων, ευχαριστώ τους / τις: Γιάννη Κτενά, –ο οποίος είχε την τόλμη να εκθέσει στο δεύτερο τεύχος του περιοδικού *Kaboom* τις πρώτες μου τροχιοδεικτικές βολές για το ζήτημα του θεολογικο-πολιτικού–, Στέφανο Ρέγκα, Κώστα Γαλανόπουλο, Φένια Μαρούτσου, Κώστα Κάτσενο και Μαρία Μούρτου-Παραδεισοπούλου, για τις χρήσιμες συζητήσεις, την εκτίμηση, την εμπιστοσύνη και την φιλία.

Ευχαριστώ, τέλος, την μητέρα μου Δήμητρα και τον Χρήστο, καθώς και τον αδελφό μου Παναγιώτη και την σύντροφό μου Μαρίνα για την αγάπη, την στήριξη, την προσοχή και την αρωγή.

Λευτέρης Χουντουλίδης, Αθήνα, Ιανουάριος 2018

