



ΔΕΚΑ ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ ΣΤΟΝ ΠΑΝΑΓΙΩΤΗ ΚΟΝΔΥΛΗ*

ΕΡΩΤΗΣΗ: Κύριε Κονδύλη, είσθε κατ' αρχήν συγγραφέας μερικών εκτεταμένων μελετών πάνω σε σημαντικές επόψεις της δυτικής ιστορίας των ιδεών και της δυτικής σκέψης. Γράψατε για φιλοσόφους και για τους στοχασμούς τους, και επιμεληθήκατε δύο ανθολογίες με κείμενα φιλοσόφων. Όμως έχετε γράψει και ένα συστηματικό έργο, που εκθέτει τις βασικές φιλοσοφικές σας θέσεις. Επί πλέον, προ παντός στα τελευταία χρόνια, πήρατε τον λόγο και σε πολιτικές συζητήσεις. Πώς θα χαρακτηρίζατε περισσότερο τον εαυτό σας: ως ιστορικό, ως φιλόσοφο ή ως πολιτικό στοχαστή; Κι αν μπορείτε να ταυτίσετε τον εαυτό σας με καθέναν από τους τρεις αυτούς τύπους, πώς ξεπερνάτε τις αναπόφευκτες εντάσεις ανάμεσα σε τούτες τις επιστήμες;

ΑΠΑΝΤΗΣΗ: Το πώς χαρακτηρίζει κανείς τον εαυτό του ή το πώς χαρακτηρίζεται από τους άλλους είναι δευτερεύον και συχνά τυχαίο. Πάνω απ' όλα ενδιαφέρει το τι λέει και το αν έχει κάτι να πει. Στο πλαίσιο της επιστημονικής μου δραστηριότητας είμαι ένας παρατηρητής των ανθρωπίνων πραγμάτων, ένας αναλυτής της ανθρώπινης συμπεριφοράς μέσα σε συγκεκριμένες καταστάσεις. Ωστόσο δεν επιθυμώ να κατανοήσω και να παρουσιάσω την ανθρώπινη συμπεριφορά από τη σκοπιά «της» φιλοσοφίας, «της» πολιτικής, «της» κοινωνιολογίας, ή «της» ιστορίας, αλλά ακριβώς το αντίστροφο: πρόσθ μου είναι να κάμω πρόδηλη την ενότητα των βασικών της δομών και

* Τον Σεπτέμβριο του 1993 έγινε στο πανεπιστήμιο του Nijmegen (Ολλανδία) ένα συμπόσιο αφιερωμένο στο έργο του Π.Κ. Με την ευκαιρία αυτή ο Π.Κ. έδωσε την παρακάτω συνέντευξη στον Marin Terpstra, καθηγητή στο Nijmegen, όπου αναφέρεται σε κε-

ντρικά σημεία της σκέψης του. Η συνέντευξη θα δημοσιευτεί προσεχώς τόσο στην Ολλανδία όσο και στη Γερμανία (*Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 42, 3 [1994, σ. 51-62]), καθώς και στο Βέλγιο (*De uil van Minerva*).

την εσώτερη λογική της εκδίπλωσής της στους τομείς της φιλοσοφικής, πολιτικής, κοινωνικής και ιστορικής πράξης. Όταν οι άνθρωποι δραστηριοποιούνται φιλοσοφικά δεν συμπεριφέρονται διαφορετικά απ' ό,τι όταν ενεργούν πολιτικά και κοινωνικά. Τι κάνουν δηλαδή; Λαμβάνουν μία θέση, η οποία συμφωνεί με τις θέσεις μερικών ανθρώπων και συνάμα στρέφεται εναντίον άλλων· δεν υπάρχει, άλλωστε, λόγος για να υιοθετηθεί ή να πρωτοδιατυπώσει κάποιος μια θέση, αν δεν θεωρεί ορισμένες άλλες ως εσφαλμένες ή βλαβερές. Απ' αυτό καταλαβαίνουμε γιατί ποτέ δεν πρόκειται να εκπληρωθεί το όνειρο ή η αξίωση ισχύος των (πλείστων) φιλοσόφων, οι οποίοι πιστεύουν ότι «η» φιλοσοφία, ως προνομιούχα δραστηριότητα *sui generis*, θα μπορούσε να δείξει στον υπόλοιπο κόσμο την οδό της αρμονίας. Η δομή της φιλοσοφικής πράξης υπερφαλαγγίζει τις φιλοδοξίες όσων πράττουν ως φιλόσοφοι. Παρά τις διαβεβαιώσεις εκείνων, οι οποίοι επιδιώκουν για τον εαυτό τους το μονοπώλιο της ερμηνείας και εγείρουν τη φωνή τους στο όνομα «της» φιλοσοφίας, δεν υπήρξε ίσαμε σήμερα ενιαία φιλοσοφία· ήδη γι' αυτόν τον λόγο δεν τίθεται ζήτημα πραγμάτωσης «της» φιλοσοφίας —και κάτι τέτοιο πρέπει να αναμένεται τόσο λιγότερο, όσο περισσότερο οι φιλοσοφικές θεωρίες εμφανίζονται ως κανονιστικές επιταγές. Το ίδιο πεπρωμένο θα έχουν και πολιτικές ή κοινωνικές θεωρίες, οι οποίες καθοδηγούνται από κανονιστικές αντιλήψεις και επιθυμίες.

Αν απεναντίας ξεκόψει κανείς απ' αυτές τις τελευταίες και διαπιστώσει τον ενιαίο χαρακτήρα της ανθρώπινης πράξης με την παραπάνω έννοια, τότε μπορεί να χρησιμοποιήσει μιαν ενιαία εννοιολογία και να διαρρήξει τα όρια μεταξύ των επιστημών, θεωρώντας τες κατά κάποιο τρόπο όλες μαζί εκ των έξω. Αυτό δεν σημαίνει βέβαια ότι πρέπει να χρησιμοποιούνται οι ίδιοι τεχνικοί όροι ανεξάρτητα από τον ιδιαίτερο τομέα, τον οποίο πραγματεύεται εκάστοτε. Επίσης δεν επιτρέπεται να αναμιγνύονται κατά βούληση και αρέσκεια τα πάντα με τα πάντα· ο μεταμοντέρνος χυλός είναι ευκολοχώνευτος, όμως δεν αποτελεί θρεπτική τροφή. Όταν περιγράφουμε την εκάστοτε συμπεριφορά, αναζητούμε και διερμηνεύουμε —για να μιλήσουμε με τον Max Weber— το νόημα που συνδέει μαζί της το αντίστοιχο υποκείμενο, και ακριβώς αυτό το νόημα αρθρώνεται σε έννοιες, προ παντός όταν πρόκειται για πράξη σε μορφή θεωρίας. Κινούμαστε έτσι ταυτόχρονα πάνω σε δύο επίπεδα, όμως αυτό δεν γεννά αναγκαστικά κάποιον φαύλο κύκλο. Ποιες έννοιες πρέπει, τώρα, να χρησιμοποιηθούν στο περιγραφικό μεταεπίπεδο; Τούτο αποτελεί για μένα καθαρά ζήτημα τεχνικής σκοπιμότητας. Τις περίπλοκες ορολογίες, που μοιάζουν με κινέζικα, τις έχω σε μικρή υπόληψη· όμως, από την άλλη μεριά, ακριβώς αν κάποιος επισκοπεί κάμποσες επιστήμες ταυτόχρονα και εργάζεται

στον ιδιαίτερο τομέα τους, έχει την υποχρέωση να είναι καλά εξοικειωμένος με το ειδικό τους λεξιλόγιο· η λογιστική της σύγχρονης διεξαγωγής πολέμου δεν περιγράφεται με τα εννοιολογικά εργαλεία της εγγελιανής Λογικής, μολονότι αυτή έχει αξιώσεις καθολικότητας. Οι κεντρικές έννοιες του περιγραφικού μεταεπιπέδου, τις οποίες έχω αναλύσει στο βιβλίο μου *Ισχύς και Απόφαση*, κατά κανόνα είναι τέτοιες, ώστε συνηθίζονται λίγο-πολύ σ' όλες τις sciences humaines και ευτυχώς δεν έχουν χάσει την επαφή τους με τη ζωντανή γλωσσική χρήση. Βεβαίως, το περιγραφικό τους νόημα πρέπει να εξηγηθεί ιδιαίτερα, εφ' όσον μάλιστα, εξ αιτίας της προϊστορίας τους, έχουν ηθική-κανονιστική φόρτιση.

Μια τελευταία παρατήρηση: όποιος αντιλαμβάνεται τις θεωρίες ως μορφές συμπεριφοράς δικαιούται πολύ λιγότερο από άλλους να λησμονεί τον τεχνητό-πλασματικό χαρακτήρα των εννοιών και των νοητικών κατασκευών. Ως άνθρωπος ωστόσο, δηλαδή ως πεπερασμένος νους, δεν μπορεί να τον ξεπεράσει ολότελα, το ίδιο όπως και δεν μπορεί να πηδήξει πάνω από τον ήσκιο του. Το μόνο που βοηθεί εδώ είναι η πάντοτε άγρυπνη συνείδηση της πλασματικότητας, η αυστηρή διάκριση και η κατά το δυνατόν εναργής αντιδιαστολή του επιπέδου της ανάλυσης από το επίπεδο των πραγματικών διαδικασιών. Φυσικά, γι' αυτά τα πράγματα δεν υπάρχουν συνταγές και μεθοδολογικές οδηγίες, που θα μπορούσαν να εφαρμοσθούν και να γίνουν κοινό κτήμα ανεξάρτητα από την ατομική ποιότητα, δηλ. την παιδεία, την εναισθητική ικανότητα και τον πλούτο συνειρμών του κάθε ερευνητή. Μέτρο της επιτυχίας παραμένει το αποτέλεσμα. Και το αποτέλεσμα μετριέται με την απάντηση στο ερώτημα: πόσα και πόσο σημαντικά εμπειρικά φαινόμενα, πόση ζωντανή ιστορία κατάφερα να κάμω μ' αυτόν τον τρόπο πιο κατανοητή; Το ερώτημα τούτο μπορεί να ηχεί αφελές στα άκρως εκλεπτυσμένα αυτιά των σύγχρονων επιστημονολόγων και μεθοδολόγων, όμως εγώ θα επιθυμούσα να κρατηθώ σε ερωτήματα αφελή και στοιχειώδη.

ΕΡΩΤΗΣΗ: Τα μάλλον ιστορικά κύρια έργα σας πραγματεύονται μερικά μεγάλα φαινόμενα της σκέψης μέσα στην ιστορία της: τη γένεση της διαλεκτικής, το φαινόμενο του Διαφωτισμού και του συντηρητισμού, την εξέλιξη της κριτικής της μεταφυσικής στην πορεία των αιώνων. Τι σας ώθησε να ερευνήσετε αυτά ειδικά τα φαινόμενα; Διαφαίνεται κάποια συνάφεια μεταξύ τους;

ΑΠΑΝΤΗΣΗ: Τα ιστορικά μου έργα περιέχουν μια θεωρία των ευρωπαϊκών Νέων Χρόνων. Αποτελούν εκάστοτε αναλύσεις βασικών πνευματικών και κοινωνικοπολιτικών απόψεων της εκπληκτικής αυτής εξέλιξης, η οποία εκβάλλει

στη σημερινή πλανητική μας ιστορία. Στις εργασίες μου για την παραοική του αστικού πολιτισμού και για την πλανητική πολιτική μετά την κατάρρευση του κομμουνισμού υπεισήλθα λεπτομερέστερα στο πλαίσιο της κοινωνικής ιστορίας, μέσα στο οποίο θα πρέπει να τοποθετηθούν οι προγενέστερες αναλύσεις μου πάνω στην ιστορία των ιδεών, και ανέφερα τους λόγους που επιτρέπουν το συμπέρασμα ότι οι ευρωπαϊκοί Νέοι Χρόνοι, ως ιστορική εποχή με ειδοποιά γνωρίσματα, τελείωσαν, μολονότι οι βαθύρριζες πνευματικές μας έξεις δεν θέλουν να το αντιληφθούν αυτό. Αλλά τούτο αποτελεί ξεχωριστό ζήτημα. Για ν' απαντήσω στο ερώτημά σας, προσθέτω ότι ένα βασικό μου μέλημα στα ιστορικά μου έργα είναι να τεκμηριώσω χειροπιαστά την ερμηνευτική γονιμότητα της γενικής μου θεώρησης των ανθρωπίνων πραγμάτων. Αν μια ορισμένη θεώρηση καταφέρνει να υπαγάγει σ' έναν κοινό παρονομαστή και να συλλάβει με ενιαίο τρόπο θέματα και φαινόμενα που από πρώτη όψη απέχουν πολύ μεταξύ τους, τότε προφανώς έχει πολλά πλεονεκτήματα. Μια μεθοδολογικά προσανατολισμένη σύγκριση έργων όπως *Ο Ευρωπαϊκός Διαφωτισμός*, *Συντηρητισμός ή Θεωρία του Πολέμου* θα έδειχνε, πιστεύω, στον προσεκτικό αναγνώστη πώς επιχειρώ τη διάρρηξη των ορίων μεταξύ των επισημών, για την οποία μίλησα προηγουμένως. Εδώ βέβαια δεν πρόκειται μονάχα, και αφηρημένα, για την «ορθή μέθοδο»: το ουσιαστικό σημείο είναι οι εμπράγματα θέσεις που στέκουν πίσω από τη μέθοδο και που μόνον αυτές την καθιστούν γόνιμη. Η κάποτε αποθαρρυντική για τον αναγνώστη έκταση και διεξοδικότητα των ιστορικών μου έργων οφείλεται στην επιδίωξή μου να καταδείξω τη γονιμότητα της μεθοδολογικής προσέγγισης φωτίζοντας ολόκληρες. Μονάχα όπου ένα όλο ερμηνεύεται δίχως κενά μπορεί κανείς να έχει ως έναν βαθμό πεισθεί για τη βασιμότητα και τη νηφαλιότητα της ερμηνείας, ενώ οι προκαταλήψεις, είτε συνάπτονται με κανονιστικά ζητήματα είτε αναφέρονται σε ζητήματα περιεχομένου, κατά κανόνα συμβαδίζουν με την επιλεκτική διαπραγμάτευση του υλικού. Αυτό συνεπάγεται ότι μια ενδεχόμενη ανασκευή των πορισμάτων μου νομιμοποιείται μονάχα πάνω στη βάση τουλάχιστον εξ ίσου εκτεταμένων αναλύσεων του υλικού.

Μια λέξη για την εργασία μου πάνω στη γένεση της εγγελιανής διαλεκτικής, την οποία αναφέρατε. Εδώ αρχικά προείχε το ενδιαφέρον μου να φωτίσω την προϊστορία του μαρξισμού και των κοσμοθεωρητικών προϋποθέσεων της μαρξιστικής φιλοσοφίας της ιστορίας. Η θετική και αρνητική αντιπαράθεση με τον μαρξισμό στο επίπεδο της θεωρίας και με το κομμουνιστικό κίνημα στο επίπεδο της πολιτικής πράξης υπήρξε κεντρική εμπειρία στην πνευματική και προσωπική μου ζωή. Όποιος έχει παρόμοιες εμπειρίες θα βρει εύκολα τα ίχνη της αντιπαράθεσης αυτής μέσα στα κείμενά μου.

ΕΡΩΤΗΣΗ: Στην εισαγωγή του βιβλίου σας για τον Διαφωτισμό βρίσκεται η φράση: «η σκέψη είναι από τη φύση της πολεμική». Σε τούτη τη φράση, που συγγενεύει με την άποψη του Carl Schmitt ότι οι πολιτικές έννοιες είναι ως εκ της καταγωγής τους πολεμικές, φαίνεται σαν να προϋποθέτετε τον πολεμικό χαρακτήρα όλων των εννοιών. Στην ίδια εισαγωγή μέμφεσθε όμως την πολεμική χρήση της σκέψης του Διαφωτισμού, την οποία έκαμαν άλλοι. Σας ερμηνεύω σωστά όταν απ' αυτό συμπεραίνω ότι για σας η σκέψη καθ' εαυτήν είναι ή μπορεί να είναι ουδέτερη, έστω κι αν γίνεται χρήση ή κατάχρησή της με πολεμική πρόθεση εκ μέρους μη φιλοσόφων; Με άλλα λόγια, υπάρχει, παράλληλα με την πολεμική συνέπεια, και μια συνέπεια λογική, της οποίας μπορεί να γίνει κατάχρηση σε δεδομένες συνθήκες; Πώς σχετίζονται οι δύο συνέπειες μεταξύ τους; Ως «καθαρή» και «εφαρμοσμένη» σκέψη;

ΑΠΑΝΤΗΣΗ: Κατ' αρχήν ας μου επιτραπεί να παρατηρήσω ότι δεν «μέμφθηκα», παρά απλώς διαπίστωσα την πολεμική χρήση της σκέψης του Διαφωτισμού από μέρους άλλων. Ό,τι θα μπορούσε ίσως να δώσει στον αναγνώστη την εντύπωση «μομφής» δεν είναι τίποτε άλλο παρά η εμφατική κατάδειξη της διάστασης ανάμεσα στις πεζές πράξεις και στην εξιδανικευμένη εικόνα των πραττόντων για τον εαυτό τους. Άλλωστε θα απορούσα πολύ αν δεν ήταν ab ovo πολεμική μια σκέψη που θητεύει σε μιαν ηθική-κανονιστική θεμελιώδη απόφαση. Αν δούμε έτσι τα πράγματα, τότε η πολεμική δεν είναι κατάχρηση, παρά η φυσιολογική χρήση της σκέψης. Το αντίθετο της λογικής σκέψης δεν είναι η πολεμική σκέψη, αλλά η μη λογική ή η λογικά εσφαλμένη σκέψη. Η λογική διόλου δεν ταυτίζεται με την ηθική-κανονιστική «ορθολογικότητα», παρά συνίσταται στην επιχειρηματολογικά ορθή ανάπτυξη μιας θέσης, όπου η ορθότητα μετριέται με τυπικά κριτήρια, λ.χ. την έλλειψη λογικών αλμάτων, δίστημων όρων κτλ. Μπορεί λοιπόν να κρίνει κανείς αν μια θεμελιώδης κοσμοθεωρητική απόφαση θεωρητικοποιήθηκε ορθά από λογική άποψη, όμως η αποτίμηση της «ορθολογικότητάς» της είναι εντελώς άλλο ζήτημα. Η ηθική-κανονιστική και η αξιολογικά ελεύθερη-περιγραφική σκέψη μπορούν εξ ίσου ν' αναπτυχθούν λογικά. Η λογική μπορεί να τεθεί στην υπηρεσία όλων των δυνατών θέσεων ακριβώς επειδή δεν τις παράγει από την άποψη αυτή η λογική, και η λογική σκέψη εν γένει, είναι ουδέτερες. Ο χαρακτήρας μιας σκέψης δεν κρίνεται από το ζήτημα της λογικής, αλλά από το ζήτημα των κανονιστικών αρχών και των αξιών. Το ερώτημα δηλ. είναι αν το νοητικό εγχείρημα καθοδηγείται ρητά ή σιωπηρά από κανονιστικές αρχές και αξίες ή

αν το νοητικό εγχείρημα θεωρεί τέτοιες αρχές και αξίες, καθώς και τη συναφή θεωρητική συμπεριφορά, ως αντικείμενό του.

Μολονότι τώρα η πολεμική και η λογική συνέπεια κατ' αρχήν δεν αποκλείουν η μία την άλλη, στην ιστορία των ιδεών εμφανίζεται συχνά το φαινόμενο η πρώτη να παραγκωνίζει τη δεύτερη. Τούτο συμβαίνει όταν κάποιος θέλει να καταπολεμήσει μιαν τοποθέτηση εσωτερικά αντιφατική και σε κάθε σκέλος της αντίφασης αυτής αντιπαραθέτει ένα σκέλος της αντίστροφης αντίφασης: στις εργασίες μου έχω αναλύσει μερικά τέτοια σημαντικά παραδείγματα από την ιστορία των ιδεών. Η περιγραφική και αξιολογικά ελεύθερη σκέψη μπορεί επίσης να εκδιπλωθεί μη λογικά, όμως στην περίπτωση αυτή ο λόγος δεν έγκειται στην επικράτηση του πολεμικού στοιχείου. Γενικά, οι έννοιες είναι πολεμικές λόγω του κανονιστικού τους προσανατολισμού. Ακριβώς η επίκληση κανονιστικών αρχών και αξιών (ή της «ορθής» ερμηνείας τους) από μέρους όλων των παρατάξεων επιτείνει την πολεμική και τον αγώνα — η ηθική με αξιώσεις κοινωνικής επιβολής, όχι ο αυτάρκης σκεπτικισμός, κάνει τους ανθρώπους ανταγωνιστές και εχθρούς. Το ίδιο όμως μπορούν να κάμουν και έννοιες, οι οποίες *prima facie* δεν φαίνονται να συνεπάγονται κάποιαν κανονιστική αρχή. Πρόκειται για την περίπτωση όπου μια παράταξη συνδέει συμβολικά την ταυτότητά της με μιαν έννοια, έτσι ώστε η επικράτηση ή η ήττα τούτης της έννοιας εκπροσωπεί συμβολικά μέσα στο πνευματικό φάσμα την επικράτηση ή την ήττα της αντίστοιχης παράταξης.

ΕΡΩΤΗΣΗ: Από την Αναγέννηση και μετά (ιδιαίτερα με τους Machiavelli, Hobbes και Spinoza) αναπτύσσονται ιδέες, οι οποίες οδηγούν «με λογική συνέπεια» στον μηδενισμό, δηλ. στην άρνηση αντικειμενικών κανονιστικών αρχών και αξιών. Μήπως ολόκληρη η μεταμεσαιωνική ή μεταθεολογική σκέψη, και όχι μόνον ο Διαφωτισμός, αποτελεί προσπάθεια διαφυγής από τούτη τη «λογική συνέπεια», ενώ μονάχα λίγοι στοχαστές (όπως οι παραπάνω) τόλμησαν να κολυμπήσουν ενάντια στο ρεύμα, προτιμώντας την αλήθεια από τις παρηγόριες; Και μήπως από την άποψη αυτή η δική σας «περιγραφική θεωρία της απόφασης» αποτελεί την ολοκλήρωση τούτης της «λογικής συνέπειας»;

ΑΠΑΝΤΗΣΗ: Στην ερώτηση μπορώ ν' απαντήσω και μ' ένα απλό «ναι». Ωστόσο θα ήθελα να τονίσω δύο σημεία. Πρώτον, η αμφιβολία για την αντικειμενικότητα των κανονιστικών αρχών και των αξιών εκφράστηκε όχι μόνοι στη Δύση και όχι μόνον στους Νέους Χρόνους. Η ινδική και η κινεζική σκέψη γνωρίζουν ήδη παρόμοιες τάσεις, ενώ στην ελληνική αρχαιότητα η σοφιστική

επεξεργάστηκε την ίδια θέση πάνω στη βάση της αντίθεσης νόμου και φύσεως. Η φιλοσοφία του Πλάτωνα ουσιαστικά ήταν ένα μεγαλεπήβολο εγχείρημα ν' αντιμετωπισθεί ο σοφιστικός σχετικισμός με έσχατα, δηλ. οντολογικά και μεταφυσικά επιχειρήματα. Όποια φιλοσοφία προασπίζει την αντικειμενικότητα ή έστω τη γενική δεσμευτικότητα των κανονιστικών αρχών και των αξιών είναι υποχρεωμένη να υιοθετήσει πλατωνικά στοιχεία, αδιάφορο με ποια μορφή και σε ποια δοσολογία. Οι διαπιστώσεις αυτές — η κοινωνική επικράτηση της ηθικής-κανονιστικής θεώρησης και ο παμπάλαιος ανταρτοπόλεμος εναντίον της — έχουν μεγάλη σημασία, αν θέλουμε να κατανοήσουμε, πέρα από τα εκάστοτε ιστορικά συμβεβηκότα, τον χαρακτήρα και τις λειτουργίες της φιλοσοφικής σκέψης στις καθαρές ανθρωπολογικές και κοινωνικές της συνάφειες, δηλ. ως εκλεπτυσμένη έκφραση της προσπάθειας των ανθρώπινων κοινωνιών ν' αυτοσυντηρηθούν. Οι ευρωπαϊκοί Νέοι Χρόνοι βρέθηκαν αναγκασμένοι να πολεμούν συνεχώς εναντίον του αξιολογικού σχετικισμού και του μηδενισμού επειδή η ορθολογιστική τους τοποθέτηση είχε αρθρωθεί με τέτοιο τρόπο, ώστε η λογικά συνεπής εκδίπλωσή της απέληγε ακριβώς στον μηδενισμό. Ενάντια στην αριστοτελική μεταφυσική της ουσίας επιστρατεύθηκε η έννοια της λειτουργίας, και τότε ο κίνδυνος της διάλυσης όλων των ουσιών μέσα σε μεταβλητές λειτουργίες χρειάστηκε ν' αντιμετωπισθεί με την επινόηση καινούργιων υποστάσεων: η «Φύση», ο «Άνθρωπος» και η «Ιστορία» διαδέχθηκαν έτσι τον Θεό και το (υπερβατικό) Πνεύμα. Όμως η έννοια της λειτουργίας επικράτησε ολοκληρωτικά στην πορεία του 20ού αι. και στο πλαίσιο μιας ανατροπής πλανητικού βεληνεκού (στην περιγραφή αυτής της διαδικασίας είναι αφιερωμένα τα βιβλία μου για τον Διαφωτισμό, για την κριτική της μεταφυσικής στους Νέους Χρόνους και για την παρακμή του αστικού πολιτισμού).

Δεύτερον, αποδίδω ιδιαίτερη σημασία στη διευκρίνισή σας ότι μηδενισμός σημαίνει την «άρνηση αντικειμενικών κανονιστικών αρχών». Επομένως ο μηδενισμός δεν μπορεί να σημαίνει παρότρυνση προς καταστροφή των πάντων, γιατί τότε η καταστροφή θα αναγορευόταν σε καινούργια κανονιστική αρχή, πράγμα μη λογικό. Άλλωστε οι χειρότερες καταστροφές στην ίσαμε τώρα ιστορία έγιναν στο όνομα κανονιστικών αρχών και αξιών, αδιάφορο αν ο εκάστοτε αντίπαλός τους τις θεωρούσε «ψευδείς» ή και «μηδενιστικές». Το πράγματι δελεαστικό ερώτημα είναι το εξής: γιατί η σκέψη δεν παραμένει στις καθησυχαστικές βεβαιότητες της τόσο χρήσιμης στη ζωή κανονιστικής θεώρησης, παρά αποτολμά κάπου-κάπου το περιδιάβασμα σε τόσο επικίνδυνα μονοπάτια; Αλλά η απάντηση σ' αυτό θα μας οδηγούσε πολύ μακριά.

ΕΡΩΤΗΣΗ: Αφετηρία των ερευνών σας είναι, όπως συχνά σημειώσατε, η παρατήρηση των πράξεων συγκεκριμένων ανθρώπων μέσα σε συγκεκριμένες καταστάσεις. Οι άνθρωποι αυτοί προασπίζουν τις διαφορετικές επίμαχες θέσεις τους, μεταξύ άλλων, με λόγια και ιδέες. Κατά την άποψή σας, τα φιλοσοφικά συστήματα ή οι κοσμοεικόνες δεν είναι παρά η συστηματική επεξεργασία σκέψεων ριζωμένων μέσα σ' αυτήν την ιστορικά συγκεκριμένη πολεμική. Το ερώτημά μου: η δική σας θεώρηση δεν ριζώνει κι αυτή σε τέτοιες ιστορικά συγκεκριμένες συνθήκες και δεν αποτελεί επίσης μιαν κοσμοεικόνα ανάμεσα σε άλλες; Στο έργο σας *Ισχύς και Απόφαση* φαίνεται να το επιβεβαιώνετε αυτό. Το γεγονός, ότι η θεώρησή σας είναι περιγραφική, δεν υποδηλώνει μιαν κοσμοεικόνα όπου η περιγραφική μέθοδος θεωρείται ανώτερη από την κανονιστική; Θεωρείτε ότι μια τέτοια αξιολόγηση μπορεί να νομιμοποιηθεί επιστημονικά;

ΑΠΑΝΤΗΣΗ: Μέσα στο ερώτημά σας κρύβεται ένα άλλο, το οποίο μπορεί να διατυπωθεί ως εξής: «Αν οι κοσμοεικόνες σχετικοποιούνται με την κατάδειξη των ιστορικών τους προσδιορισμών, τι σώζει τη δική σας κοσμοεικόνα από τη σχετικοποίηση;» Παρόμοια όμως είναι και τα συνηθισμένα επιχειρήματα εναντίον των σκεπτικιστών: από πού συνάγει ο σκεπτικιστής τη βεβαιότητα της δικής του θέσης, αν, όπως λέει ο ίδιος, δεν μπορούμε να γνωρίσουμε τίποτα βέβαιο;

Η επιχειρηματολογία αυτή είναι λογικά αβάσιμη. Αν τη διατυπώσουμε σε μορφή κλασικού συλλογισμού, τότε η μείζων πρόταση και το συμπέρασμα αντιφάσκουν, ήτοι στη μείζονα πρόταση γίνεται δεκτή η αλήθεια μιας θέσης, ενώ στο συμπέρασμα η ίδια θέση θεωρείται εσφαλμένη. Έχουμε δηλαδή: «Η θεωρία σας, ότι οι κοσμοεικόνες είναι σχετικές, αληθεύει, άρα η θεωρία σας, ως κοσμοεικόνα, είναι σχετική και ψευδής». Όχι, έτσι δεν ανασκευάζονται οι σκεπτικιστικές θέσεις. Το ότι η θεωρία μου, όπως και κάθε άλλη, είναι ιστορικά προσδιορισμένη, δεν αποδενώνει τη σχετικότητά της, αλλά επιβεβαιώνει (και) στο δικό της παράδειγμα τη γενική αρχή του ιστορικού προσδιορισμού. (Αντίθετα, μία θεωρία που αυτοθεωρείται απόλυτη κι ανεξάρτητη από ιστορικούς προσδιορισμούς δεν είναι καν σε θέση να εξηγήσει πώς είναι δυνατόν να υπάρχουν και άλλες θεωρίες εκτός από την ίδια). Την αλήθεια των θεωριών πάνω στα ανθρώπινα πράγματα δεν την παρακωλύει η ιστορική τους εξάρτηση, αλλά η ηθική-κανονιστική τους δέσμευση. Ο Θουκυδίδης δεν έχει χάσει το παραμικρό από την επικαιρότητά του —και πάνω στο έργο του μπορεί να χτισθεί μια ανάλυση της σύγχρονης μας πολιτικής— όμως δεν ισχύει το ίδιο

για τους *Νόμους* του Πλάτωνα. Κάθε ιστορική κατάσταση έχει δύο πλευρές, γιατί σε κάθε κατάσταση το Ανθρώπινο, αν το δούμε δομικά, εκτυλίσσεται και διαδραματίζεται στην ολότητά του, όμως αυτό γίνεται υπό τον μανδύα κανονιστικών πεποιθήσεων, οι οποίες είναι σχετικές και παροδικές. Πώς εξηγείται αλλιώς το ότι ορισμένοι θεμελιώδεις τύποι ανθρώπινης συμπεριφοράς παρέμειναν σε γενικές γραμμές σταθεροί μέσα στη γνωστή μας ιστορία, ενώ μέσα στο ίδιο χρονικό διάστημα άλλαξαν επανειλημμένα οι εκάστοτε κυρίαρχες ιδεολογίες και οι κοινωνικοί κανόνες; Γιατί π.χ. η πολιτική συμπεριφορά των συγχρόνων του Θουκυδίδη μας φαίνεται γνωστή και οικεία, μολοντί η θρησκεία και η ηθική τους μας είναι ξένες;

Δεν θεωρώ τον εαυτό μου σκεπτικιστή με την τρέχουσα έννοια. Κατά την πεποίθησή μου, η γνώση των ανθρωπίνων πραγμάτων είναι κατ' αρχήν δυνατή —υπό την προϋπόθεση μιας συνεπούς αποκοπής από την ηθική-κανονιστική σκέψη. Η διαπίστωση της σχετικότητας των κανονιστικών αρχών και των αξιών μονάχα στα μάτια των ηθικιστών αποτελεί έκφραση σκεπτικισμού. Για μένα η ίδια αυτή διαπίστωση αποτελεί απλώς εμπειρικά τεκμηριωμένη και αποδείξιμη γνώση. Και έρχομαι έτσι στο τελικό σας ερώτημα. Φυσικά είναι τέτοιες αξιολογικά ελεύθερες γνώσεις και τέτοιες περιγραφικές μεθοδεύσεις ανώτερες —όμως ανώτερες είναι μονάχα μέσα στην προοπτική της επιστήμης ως αναζήτησης της αλήθειας. Η περιγραφική αξιολογικά ελεύθερη έρευνα θα γινόταν ασυνεπής μόνον εάν θα προσπαθούσε να αυτονομιστοποιηθεί με τον ισχυρισμό ότι η επιστήμη και η αξιολογικά ελεύθερη αλήθεια αποτελεί, εν γένει και καθ' εαυτήν, την ύψιστη αξία. Όμως μονάχα οι ηθικές-κανονιστικές θέσεις αυτονομιστοποιούνται με την αντίληψη ότι οι δικές τους κανονιστικές αρχές έχουν γενική ισχύ και δεσμευτικότητα. Η επιστημονική γνώση —και μάλιστα ακριβώς στο βαθμό όπου παραμένει επιστημονική— δεν μπορεί να είναι πρακτικά δεσμευτική για κανέναν, επειδή δεν έχει να προσφέρει ηθικό-κανονιστικό προσανατολισμό· άλλωστε η ίδια συγκροτείται ακριβώς παραμερίζοντας την επιθυμία παρόμοιων προσανατολισμών, οι οποίοι σε τελευταία ανάλυση είναι θέμα γούστου, ήτοι διόλου δεν εξαρτώνται από την επιστημοσύνη. Και εκτός αυτού η επιστημονική γνώση κάθε άλλο παρά αποτελεί την κυρίαρχη μορφή σκέψης μέσα σε μια κοινωνία.

ΕΡΩΤΗΣΗ: Η εικόνα σας για τον άνθρωπο παρουσιάζει ορισμένη ομοιότητα με την ανθρωπολογία του Clausewitz, όπως την περιγράφετε στο βιβλίο σας για τη θεωρία του πολέμου. Θεμέλιο τούτης της ανθρωπολογίας είναι ο διχασμός της ανθρώπινης φύσης: από τη μια ο άνθρωπος ρέπει προς την αμέριμνη ζωή, κι απ' αυτήν την άποψη είναι ειρηνικό ον, από την άλλη όμως είναι διατε-

θειμένος ή και αναγκασμένος, όταν άλλοι απειλούν την ύπαρξή του, να αποφασίζει με τον αγώνα την έκβαση των συγκρούσεων. Στις εργασίες σας τονίζετε κυρίως τις συνέπειες της αγωνιστικής ανθρώπινης πραγματικότητας στο χώρο των ιδεών. Αντίθετα, πολλοί φιλόσοφοι, που προσπαθούν να εξορκίσουν το *factum* της ισχύος, θεμελίωσαν τη σκέψη πάνω στις ειρηνόφιλες καταβολές της ανθρωπότητας. Έχει η «μονομέρειά» σας μονάχα πολεμικές αιτίες που μπορούν να νομιμοποιηθούν λογικά; Τι νομίζετε για τις ειρηνόφιλες καταβολές των κοσμοεικόνων;

ΑΠΑΝΤΗΣΗ: Για τις ειρηνόφιλες καταβολές των κοσμοεικόνων δεν μπορείς να έχεις υψηλή ιδέα, αν έχεις ασχοληθεί σοβαρά με τη δομική ανάλυση των ιστορικά μαρτυρημένων κοσμοεικόνων και έχεις διαπιστώσει δύο πράγματα: α) ότι κάθε κοσμοεικόνα γεννιέται ως άρνηση ή και ως αντιστροφή μιας άλλης· β) ότι καμμία κοσμοεικόνα δεν αντεπεξέρχεται στις λειτουργίες της χωρίς κάποιαν αντίληψη για το «κακό» σε οποιαδήποτε μορφή (αμαρτία, καταπίεση, αλλοτρίωση κτλ.), το οποίο πρέπει να νικηθεί ή να χαλιναγωγηθεί από το «καλό». Ακόμα και κοσμοεικόνες ή ουτοπίες, οι οποίες διαγράφουν μιαν κατάσταση ιδεώδους αρμονίας, περιέχουν την παράσταση μιας ξεπερασμένης πια κατάστασης συγκρούσεων και πόνου. Δεν μπορώ εδώ να υπεισέλθω στους λόγους που έσπρωχναν πάντα τους ανθρώπους προς το όνειρο της μεγάλης και τελειωτικής αρμονίας. Πρέπει μόνο να παρατηρήσω ότι και αυτό ακόμα το όνειρο έχει μιαν πολεμική αιχμή, εφ' όσον στρέφεται εναντίον υφιστάμενων «δεινών» και εφ' όσον επί πλέον δεν το ονειρεύονται όλοι με τον ίδιο τρόπο, έτσι ώστε κάθε βήμα προς την πραγμάτωσή του γεννά το ζήτημα της δεσμευτικής ερμηνείας του, το οποίο ως γνωστόν είναι ζήτημα ισχύος. Όπως βλέπετε, η επίκληση των «ειρηνόφιλων καταβολών της ανθρωπότητας» διόλου δεν επαρκεί για να τελειώσουν οι συγκρούσεις.

Είναι ορθή η παρατήρησή σας ότι στις αναλύσεις μου προτάσσω το στοιχείο του αγώνα. Αυτό δεν το βλέπω ως μονομέρεια, αλλά ως μεθοδολογική αναγκαιότητα. Περιγράφω δυναμικές ιστορικές διαδικασίες, και τέτοιες διαδικασίες, όπως και να το κάνουμε, προωθούνται από συγκρούσεις και αντιθέσεις, οι οποίες γεννούν αδιάκοπες και συνεχώς αναπροσδιοριζόμενες αλλαγές στις ανθρώπινες σχέσεις. Έτσι όμως διόλου δεν εξαλείφεται το στοιχείο της σύμπραξης, της συνεργασίας και της φιλίας. Πρέπει να τονίσω εμφατικότερα τα εξής: μονάχα στην ηθικιστική και κανονιστική προοπτική εμφανίζεται η εχθρότητα ως το απλό αντίθετο της φιλίας· στην προοπτική της περιγραφικής ιστορίας και κοινωνιολογίας αποτελούν αμφότερες φαινόμενα που αναγκαστικά υπάρχουν παράλληλα και προσδιορίζονται αμοιβαία. Όπου ανεβαίνει η

ένταση της εχθρότητας, εκεί ανεβαίνει και η ένταση της φιλίας, όπως και αντίστροφα. Τούτο εξηγείται εύκολα. Όποιος καταπολεμά άλλους επιδιώκοντας δημόσιους σκοπούς (π.χ. πολιτικούς σκοπούς, αλλά και πνευματικούς, οι οποίοι αποβλέπουν στην αλλαγή γενικών τρόπων σκέψης και συμπεριφοράς), αυτός αργά ή γρήγορα θα καταλήξει στο φρενοκομείο αν παραμείνει για πάντα μόνος του να φωνάζει —αν δηλ. δεν βρει (πολιτικούς) φίλους, που μπορεί να τους κινητοποιήσει για τους σκοπούς του· μονάχα αν έχει πλήθος φίλων τον λαμβάνει σοβαρά η κοινωνία στο σύνολό της. Η κήρυξη πολέμου εναντίον μιας παράταξης σημαίνει *eo ipso* τον σχηματισμό μιας άλλης, δηλ. ενός συνδέσμου φίλων. Παλαιά είναι η παρατήρηση ότι το αίσθημα κοινότητας δυναμώνει σε εποχή πολέμου εναντίον μιας άλλης κοινότητας. Τούτη η συνύπαρξη και πολλαπλή σύμμιξη εχθρότητας και φιλίας αντιστοιχεί δομικά στο ιάνειο πρόσωπο της ανθρώπινης φύσης, το οποίο άλλωστε δεν επεσήμανε μονάχα ο Clausewitz, αλλά και άλλοι μεγάλοι πολιτικοί στοχαστές (π.χ. ο Machiavelli και ο Hobbes). Σε σχέση με την κοινωνική συμβίωση γενικά, αυτό σημαίνει: η κοινωνία των ανθρώπων δεν μπορεί να ζει διαρκώς σε κατάσταση πολέμου χωρίς να διαλυθεί, ταυτόχρονα όμως δεν μπορεί να μη γεννά ασταμάτητα από τους κόλπους της συγκρούσεις (αιματηρές και μη). Η φιλία και η ειρήνη ανήκουν εξ ίσου στην *situation humaine* όσο η εχθρότητα και ο πόλεμος. Αυτό δεν αποτελεί κάποιο άρθρο πίστεως, παρά κοινότοπη αλήθεια, που τη μαθαίνει κανείς διαβάζοντας κάθε πρωί τις εφημερίδες. Όποιος δεν μπορεί να την αντιληφθεί και να τη χωνέψει, ίσως να είναι μεγάλος προφήτης ή και μεγάλος φιλόσοφος ή κοινωνικός θεωρητικός —όμως είναι ακατάλληλος ως αναλυτής των ανθρώπινων πραγμάτων.

ΕΡΩΤΗΣΗ: Ο Armin Mohler σας χαρακτήρισε «Αντί-Fukuyama». Ίσως αυτό να είναι σωστό από μian άποψη. Ωστόσο διαφαίνεται και μια ομοιότητα ανάμεσα στη δική σας σκέψη και στη σκέψη του Fukuyama σ' ό,τι αφορά τη σημασία των διανοουμένων και των πολιτικών τους ιδεών για την πολιτική του μέλλοντος. Τα θέματα της σκέψης εξαντλήθηκαν! Από την άποψη αυτή, εσείς δεν είστε λιγότερο απαισιόδοξος από τον Fukuyama. Όμως: είσθε πράγματι της γνώμης ότι η έκλειψη της πολιτικής σημασίας ιδεολογιών όπως του φιλελευθερισμού και του κομμουνισμού κάνει άσκοπη κάθε παραπέρα προσπάθεια να σκεφθούμε εξ αρχής και πάλι τις παραδοσιακές πολιτικές ιδέες;

ΑΠΑΝΤΗΣΗ: Οι απολογητές του δυτικού συστήματος, που πανηγυρίζουν τη νίκη του πάνω στον κομμουνισμό, δικαιώνουν την τωρινή στιγμή και μιλούν για το τέλος της ιστορίας. Το συναφές με τούτο εδώ τέλος των ιδεολογιών

θα έρθει, όπως λέγεται, επειδή μία από τις ιδεολογίες αυτές επιβλήθηκε τάχα και εξάλειψε τις υπόλοιπες: αν η νικηφόρα ιδεολογία θα ισχύει εις τους αιώνες των αιώνων, τότε προφανώς οι διανοούμενοι θα έχουν λίγα πράγματα να κάμουν. Η δική μου διάγνωση διαφέρει ριζικά από τέτοιες κατασκευές. Κατά τη γνώμη μου ούτε η ιστορία τελείωσε ούτε στο μέλλον θα εκλείψει η απολογητική ή πολεμική δραστηριοποίηση των διανοουμένων. Στο τέλος της έφτασε απλώς μία ιστορική εποχή, και μαζί της στέρεψαν τώρα τα τρία μεγάλα πολιτικά-ιδεολογικά ρεύματα που τη χαρακτήρισαν: ο συντηρητισμός, ο φιλελευθερισμός και ο σοσιαλισμός (η κοινωνική δημοκρατία). Στα πολιτικά μου έργα εξήγησα διεξοδικά πώς οι ιδεολογίες αυτές έχασαν βαθμιδόν τους κοινωνικούς τους φορείς και τις κοινωνικές τους αναφορές, έτσι ώστε η χρήση τους έγινε αυθαίρετη, και μάλιστα εναλλακτική. Η κατάρρευση του κομμουνισμού έκαμε τις πολιτικές μας έννοιες ακόμη πιο περιττές. Γιατί μόλις τώρα, μετά το εξαιρετικά δραματικό κοσμοϊστορικό επεισόδιο του Ψυχρού Πολέμου, έρχονται στην επιφάνεια οι βαθύτερες κινητήριες δυνάμεις της μελλοντικής πλανητικής πολιτικής, οι οποίες συσσωρεύονταν, πολλές φορές ανεπαίσθητα, κάτω από τη θυελλώδη πολιτική ιστορία του 20ού αι. Μια τρομακτική ένταση δημιουργείται τώρα από το γιγάντωμα μαζικοδημοκρατικών προσδοκιών σε παγκόσμια κλίμακα, ενώ παράλληλα ο πλανήτης γίνεται στενότερος εξ αιτίας της πληθυσμιακής έκρηξης και της διαγραφόμενης σπάνης οικολογικών και λοιπών αγαθών. Πρέπει λοιπόν να αναμένονται βίαιοι ανταγωνισμοί και συγκρούσεις, και μέσα σ' όλα αυτά ως ο χειρότερος κίνδυνος ίσως δεν θ' αποδειχθεί καν ο πόλεμος, παρά μια διαρκής κατάσταση αχαλίνωτης ανομίας. Δεν αποκλείεται η πολιτική, αφού έχει ήδη λάβει οικονομικό χαρακτήρα, να λάβει στο μέλλον χαρακτήρα βιολογικό, σε περίπτωση όπου θα αναγκάζοταν να συρρικνωθεί στην κατανομή ζωτικών αγαθών. Αν στο πλαίσιο αυτό θα γεννηθούν νέες ιδεολογίες ή θα χρησιμοποιηθούν κατάλοιπα των παλαιών σε νέα συσκευασία, αυτό εξαρτάται από την υφή και την ένταση των συγκρούσεων. Δύσκολα μπορώ να φαντασθώ ότι θα υπάρξουν πολλά περιθώρια για ιδεολογική δραστηριότητα αν οι άνθρωποι αναγκασθούν να πολεμήσουν για τροφή, νερό ή και αέρα: ήδη σήμερα οι λεγόμενοι «οικονομικοί πρόσφυγες» δεν διαθέτουν κάποιαν ευκρινή ιδεολογία. Αν ωστόσο, μέσα σε πιο υποφερτές καταστάσεις, διαμορφωθούν καινούργιες ιδεολογίες, τότε η μορφή και το περιεχόμενό τους θα προσδιορισθούν από τον χαρακτήρα των υποκειμένων και των συνομαδώσεων της πλανητικής πολιτικής: θα είναι άραγε έθνη, θα είναι πολιτισμοί, θα είναι ίσως φυλές; Ό,τι κι αν είναι πάντως, θα υπάρξουν διανοούμενοι που θα προσφέρουν τις ιδεολογικές τους υπηρεσίες στην εκάστοτε «δικαία υπόθεση». Είναι σήμερα μόδα να παραπονιούνται οι πάντες, κατόπι

εορτής, για την εύκολη ιδεολογική παραπλάνηση των «πνευματικών ανθρώπων» και να καυτηριάζουν σε νέες παραλλαγές την *trahison des clercs*. Αλλά αυτός ήταν ανέκαθεν ο ρόλος των διανοουμένων: να παράγουν ιδεολογία, να προσφέρουν συνθήματα αξιοποιήσιμα στην πράξη. Γιατί θα έπρεπε να είναι ή να γίνουν αλλιώς τα πράγματα; Και στο κάτω-κάτω μόνον διανοούμενοι ισχυρίζονται ότι οι διανοούμενοι καταλαβαίνουν τον κόσμο καλύτερα από τους άλλους.

ΕΡΩΤΗΣΗ: Στη βιβλιοκρισία του για το έργο σας πάνω στην παρακμή του αστικού πολιτισμού ο Helmut König σημειώνει ότι στην ανασυγκρότηση των εξελίξεων αυτού του αιώνα λείπει η «εποχή του φασισμού». Έχει αυτό κάποιο βαθύτερο νόημα; Πώς βλέπετε τη μορφολογική ή πολεμική ομοιότητα ανάμεσα σε προαστικές και μετααστικές μορφές σκέψης και ζωής; Είναι φανερή κάποια χτυπητή συνάφεια ανάμεσα στη «φωτεινή» (μεταμοντερνισμός) και στη «σκοτεινή» (φασισμός) πλευρά της ίδιας αντιαστικής σκέψης;

ΑΠΑΝΤΗΣΗ: Το παραπάνω έργο επικεντρώθηκε στην ιδεοτυπική ανασυγκρότηση των βαθύτερων δομών της κοινωνικής ιστορίας και της ιστορίας των ιδεών, ενώ η πολιτική ιστορία έμεινε προγραμματικά απ' έξω. Στην προοπτική της πολιτικής ιστορίας δεν μπορούν να κατανοηθούν τα φαινόμενα που σημάδεψαν ευκρινέστερα τη μετάβαση από τον αστικό φιλελευθερισμό στη συγκαιρινή μας μαζική δημοκρατία, όπως είναι λ.χ. ο κατακερματισμός της κοινωνίας σε άτομα εξ αιτίας του άκρως περίπλοκου καταμερισμού της εργασίας και της άκρας κινητικότητας ή η ριζική «αλλαγή παραδείγματος» σε όλους τους τομείς της πνευματικής παραγωγής, η οποία συντελέστηκε γύρω στο 1900 και ακόμα κατεξουσιάζει τον 20ό αι. Από την άλλη μεριά, η πολιτική ιστορία δεν αποτελεί απλή επιφάνεια του συνολικού ιστορικού γίγνεσθαι, που μπορείς και να την πετάξεις ή να την αλλάξεις με μιαν οποιανδήποτε άλλη, αλλά πάραμένει συνυφασμένη μαζί του· μονάχα τεχνικοί λόγοι παρουσίας μπορούν να δικαιολογήσουν το χωρισμό της πολιτικής από την κοινωνική ή ιδεολογική έποψη. Για τον τρόπο, με τον οποίο πρέπει να συλλάβουμε τη συνάφεια αυτών των επόψεων, έχουν ως γνωστόν ειπωθεί πολλά ίσαμε σήμερα. Εδώ μπορώ να παρατηρήσω μονάχα ότι το ζήτημα αυτό τίθεται διαφορετικά από ιστορική περίπτωση σε ιστορική περίπτωση και επίσης λύνεται διαφορετικά, ανάλογα με τα εκάστοτε γνωστικά ενδιαφέροντα και τα εκάστοτε προσόντα των ερευνητών. Κατά την αντίληψή μου, τα μεγάλα πολιτικά κινήματα του 20ού αι. — δηλ. ο κομμουνισμός, ο εθνικοσοσιαλισμός ή φασισμός και ο φιλελευθερισμός μεθερμηνευμένος εξισωτικά με την έννοια του κοινω-

νικού κράτους»— προώθησαν, σε εκάστοτε διαφορετικό μέτρο και ρυθμό, με εκάστοτε διαφορετική αιτιολογία και σκοπιμότητα και κάτω από διαφορετικές έμπρακτες πιέσεις, μαζικοδημοκρατικές τάσεις, ήτοι παραμέρισαν παραδοσιακές (πατριαρχικές ή αστικές) ιεραρχίες και σύνδεσαν το ιδεώδες της τυπικής ισότητας με την ιδέα των υλικών δικαιωμάτων. Αν δούμε το συνολικό αυτό ιστορικό αποτέλεσμα, τότε το ζήτημα της πολιτικής ελευθερίας, όπως γίνεται αντιληπτό σήμερα στη Δύση, είχε υποδεέστερη μόνο σημασία, όσο κι αν βρέθηκε στο επίκεντρο ηθικών προβληματισμών και ιδεολογικών αγώνων. Όπως παρατηρείτε εύστοχα, είναι «φανερή» κάποια «συνάφεια» ανάμεσα στις φωτεινές και στις σκοτεινές πλευρές των αντιαστικών τοποθετήσεων μέσα στον 20ό αι., «χτυπητή» στο μάτι γίνεται όμως μονάχα όταν απελευθερωθεί κανείς από μερικές ευρύτατα διαδεδομένες προκαταλήψεις.

Γιατί τώρα ορισμένα έθνη ακολούθησαν αυτόν τον πολιτικό δρόμο ενώ άλλα τον άλλον; Εδώ μπορεί να μας οδηγήσει παραπέρα μονάχα η πολυστρώματη ανάλυση της εκάστοτε συγκεκριμένης κατάστασης. Εν πάση περιπτώσει, καμμία εθνική πολιτική ιστορία δεν μπορεί να συναχθεί ολοκληρωτικά κι αδιαμεσολάβητα από τις κινητήριες δυνάμεις της παγκόσμιας ιστορίας. Αλλά πρέπει και να θυμούμαστε εξ ίσου ότι, με δεδομένο τον βαθμό πυκνότητας, στον οποίο έφθασε η πλανητική πολιτική στον 20ό αι., καμμία εθνική πολιτική ιστορία δεν μπορεί να παρακάμψει ή να καταστρατηγήσει οικουμενικές κοινωνικές τάσεις.

ΕΡΩΤΗΣΗ: Η πολιτική του μέλλοντος θα είναι, έτσι ή αλλιώς, ένας ίσως ανελέητος αγώνας για την κατανομή των πρώτων υλών και του πλούτου του κόσμου: ένας αγώνας για ζωτικά συμφέροντα. Καινούργιο στον αγώνα αυτόν είναι το πολύ-πολύ το ότι αγκαλιάζει ολόκληρον τον κόσμο. Αν εκθέτω ορθά την άποψή σας, η μαζικοδημοκρατική ορολογία θα διατηρήσει μέσα σ' αυτόν τον αγώνα τη σημασία της για το μέλλον, αν και υπό την εμφατική προϋπόθεση ότι η σημασία τούτη μπορεί να προσδιορισθεί ή να πραγματοποιεί μονάχα μέσα από τις σχέσεις ισχύος. Αλλά πιστεύετε ότι αποκλείεται οι σημερινοί και μελλοντικοί κυρίαρχοι να μην ασκήσουν απόλυτα την ισχύ τους, παρά να παραιτηθούν —ίσως θέλοντας και να την υπηρετήσουν με τον Λόγο— εκούσια από ένα μέρος της, για να αποδώσουν έτσι δικαιοσύνη στους ανίσχυρους; Με άλλα λόγια: το θεωρείτε εξ υπαρχής αδύνατο (και αν ναι, γιατί;) ότι γήισοι κυρίαρχοι καθοδηγούνται από ηθικές ιδέες, οι οποίες δεν καθορίζονται αποκλειστικά από την ορμή της αυτοσυντήρησης ή από την επιδίωξη διεύρυνσης της ισχύος, παρά έχουν καθ' εαυτές πειστική έλλογη αξία;

ΑΠΑΝΤΗΣΗ: Η ερώτησή σας προϋποθέτει την τρέχουσα αντιδιαστολή ισχύος και δικαίου, αυτοσυντήρησης και Λόγου. Δεν μπορώ να αποδεχθώ την αντιδιαστολή αυτή. Είπα προηγουμένως (και έχω εξηγήσει πολλές φορές στα έργα μου) ότι ακόμα και η καθολική επίκληση του Λόγου και του δικαίου διόλου δεν επαρκεί καθ' εαυτήν για να φέρει την ομόνοια ανάμεσα στους ανθρώπους. Τη σταθερή ομόνοια τη δημιουργεί πρώτα-πρώτα η κοινότητα των συμφερόντων, οπότε περιττεύουν οι πολλές αναφορές στον Λόγο και στο δίκαιο. Όστε το μόνο ρεαλιστικό ερώτημα είναι το εξής: διαγράφεται σήμερα σε παγκόσμια κλίμακα μια τέτοια κοινότητα συμφερόντων, ώστε η ομόνοια μεταξύ των ανθρώπων να φαίνεται πιθανότερη απ' όσο στο παρελθόν; Αν πράγματι αυτό συμβαίνει, τότε δεν θα χρειάζονται τα μεγάλα —και τετριμμένα— λόγια περί Λόγου και ηθικής. Εικάζω ωστόσο ότι θα εξακολουθήσουν να χρησιμοποιούνται και στο μέλλον, και ότι αυτή ακριβώς η χρήση τους θ' αποτελεί ένδειξη όξυνσης των διχογνωμιών γύρω από εμπράγματα ζητήματα και επίσης ένδειξη επίτασης των αγώνων κατανομής. Στην εργασία μου για την πλανητική πολιτική μετά τον Ψυχρό Πόλεμο ανέλυσα τους λόγους για τους οποίους η διάδοση των οικουμενικών ανθρωπίνων δικαιωμάτων και η συνεπής τους εφαρμογή, πέρα και πάνω από την κρατική κυριαρχία, θα οδηγήσει αναγκαστικά σε σημαντική αύξηση των διεθνών εντάσεων και θα ενισχύσει την παγκόσμια τάση προς την ανομία. Η μεγάλη πλειοψηφία —καθοδηγούμενη σήμερα από τα μέσα μαζικής ενημέρωσης όπως άλλοτε από τους ιεροκήρυκες στον άμβωνα— στοχάζεται βέβαια κατά τρόπο τόσο αυτονόητο με βάση τις νοητικές κατηγορίες των κυρίαρχων ιδεολογημάτων, ώστε δεν θέλει καθόλου ν' ακούει τέτοια επιχειρήματα και τέτοιες προγνώσεις. Φυσικά, ο φλύαρος και δακρύβρεκτος ψευδοανθρωπισμός, ο οποίος χαρακτηρίζει σήμερα τον δημόσιο λόγο στη Δύση, δεν σημαίνει και κάποια χειροπιαστή διάθεση δραστηρικής παγκόσμιας ανακατανομής της υλικής ευημερίας. Αλλά ας αφήσουμε στην άκρη το ζήτημα της υποκειμενικής εντιμότητας και της ηθικής συνέπειας. Το άκρως επικίνδυνο παράδοξο της πλανητικής κατάστασης έγκειται ακριβώς στο ότι ακόμα και οι δίκαιες λύσεις, ακόμα και μια αυταπάτηση δίχως ιστορικό προηγούμενο δεν θα πρόσφερε μακροπρόθεσμη διέξοδο. Αν ο πλούτος των 800 εκατομμυρίων μοιρασθεί σε 6 δισεκατομμύρια, απλώς θα γίνουν όλοι αδέρφια μέσα στη φτώχεια —και αντίστροφα: αν ο Κινέζος, ο Ινδός και ο Αφρικανός καταναλώσουν κατά κεφαλήν τόσες πρώτες ύλες και τόση ενέργεια όπως ο Βορειοαμερικανός, αυτό θα μπορούσε να συνεπιφέρει την οικολογική κατάρρευση. Τι μπορεί λοιπόν να σημαίνει συγκεκριμένα και πρακτικά η δικαιοσύνη μέσα στις δεδομένες συνθήκες; Οι παγκόσμιες υλικές προσ-

δοκίες προσανατολίζονται τώρα πια στο πρότυπο της δυτικής μαζικής δημοκρατίας, ενώ λείπουν οι υλικές προϋποθέσεις για την ικανοποίησή τους. Αυτά όλα συνιστούν μιαν εξαιρετικά ευαίσθητη εκρηκτική ύλη —και ακριβώς απ' αυτήν την ύλη πρέπει να πλασθεί η πλανητική πολιτική του μέλλοντος. Πώς μπορεί λοιπόν να ελπίζει κανείς ότι ακριβώς στην εποχή μας θα πραγματοποιούν τα ιδεώδη εκείνα του Λόγου και της ηθικής, τα οποία σ' ολόκληρη την ιστορία ίσαμε σήμερα δεν ευοδώθηκαν; Αναμφισβήτητα, ο Λόγος, η ηθική και τα ανθρώπινα δικαιώματα δεσπόζουν στο συγκαιρινό μας λεξιλόγιο. Αλλά τούτο συμβαίνει μόνο και μόνο επειδή τα συνθήματα αυτά αποτελούν τους άξονες της δικής μας ιδεολογίας. Σε άλλες εποχές έπιανε κανείς στο στόμα του με ίση τουλάχιστον θέρμη τον Θεό και το θέλημά του. Αλλά άρκεσε αυτό για να γίνει η εντολή της αγάπης γνώμονας των ανθρώπινων πράξεων;

ΕΡΩΤΗΣΗ: Μου έκανε εντύπωση πόσο οι σχέψεις σας μοιάζουν σε ορισμένα σημεία με εκείνες του Spinoza, προ παντός στο τρίτο και τέταρτο βιβλίο της *Ηθικής* και στην *Πολιτική Πραγματεία*. Αλλά στις εργασίες σας δεν δηλώνεται ιδιαιτέρως κάποια συγγένεια με τον Spinoza. Ελάχιστα αναφέρεσθε σ' αυτόν. Μπορεί να υποθέσει κανείς γι' αυτόν τον λόγο ότι θα αποκρούατε το χαρακτηρισμό του «σπινοζιστή»; Πώς εξηγείτε το πράγμα;

ΑΠΑΝΤΗΣΗ: Διάβασα για πρώτη φορά την *Ηθική* όταν ήμουν δεκατεσσάρων ετών, και έκτοτε δεν άλλαξε ούτε στο παραμικρό η πεποίθησή μου ότι ο Spinoza ανήκει στις ευγενέστερες και πιο αδέκαστες μορφές μέσα σ' ολόκληρη την ιστορία της φιλοσοφίας. Αλλά στη δική μου αντίληψη για τον άνθρωπο και τον κόσμο κατέληξα περνώντας από άλλους ευθείς και πλάγιους δρόμους, οι οποίοι άλλωστε συχνά δεν είχαν σχέση με βιβλία και διαβάσματα. Τον Spinoza τον ξανα συνάντησα —με την ίδια παλιά χαρά— όταν η αντίληψη αυτή είχε ήδη διαμορφωθεί. Ωστόσο η πνευματική συγγένεια ή εγγύτητα, την οποία υπαινίσσεσθε, δεν είναι τυχαία. Στα δύο μου κείμενα για τη σκέψη του Spinoza (εννοώ το κεφάλαιο στην *Κριτική της Μεταφυσικής* και το δοκίμιο «Οι φιλόσοφοι και η ισχύς») προσπάθησα να εξηγήσω ότι φέρνει με συνέπεια ως το τέρμα της την εσωτερική τάση του ορθολογισμού των Νέων Χρόνων, μολονότι χρησιμοποιεί μιαν απαρχαιωμένη οντολογική εννοιολογία. Η αυτοσυντήρηση και η ισχύς αναγκαστικά γίνονται έννοιες-κλειδιά για την ερμηνεία των ανθρώπινων πραγμάτων αν κανείς παραμερίσει ριζικά όλες τις δυαρχίες και όλους τους πλατωνισμούς, όλες τις παραδοσιακές διακρίσεις μεταξύ Εκειθεν και Εντεύθεν, ιδεώδους και πραγματικότητας, νόησης και βούλησης. Πέρα απ' αυτό, με τον Spinoza με συνδέει η αίσθηση ζωής που συμβαδίζει με μια τέτοιο

φιλοσοφική τοποθέτηση. Αν ξεπερασθούν οι χριστιανικές και ιδεαλιστικές δυαρχίες, τότε εξαφανίζονται και οι αντίστοιχες φοβίες και ελπίδες, βουβαίνονται οι θρήνοι και οι ύμνοι. Με αρχαία-στωική φαιδρότητα ψυχής μπορείς τώρα να θεάσαι το Είναι και το Γίγνεσθαι, να νιώθεις συμπόνια για τον αγώνα και τον πόνο κάθε παροδικής ύπαρξης και χαμογελώντας να κατανοείς με επιείκεια όλους, όσοι —επικαλούμενοι ή όχι τον Λόγο και την ηθική— επιδιώκουν την ισχύ: έτσι είναι, τα πλάσματα της Φύσης, και δεν μπορούν να κάμουν αλλιώς.

