

**ΠΑΝΤΕΙΟ  
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ  
ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΚΑΙ  
ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ**



**ΤΜΗΜΑ ΕΠΙΚΟΙΝΩΝΙΑΣ, ΜΕΣΩΝ ΚΑΙ  
ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΥ**

**ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ  
ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΗ ΔΙΑΧΕΙΡΙΣΗ**

**Το δημόσιο και το ιδιωτικό στην εποχή των δικτύων**

**ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ**

**Ερασίκλεια Καλομοίρη**

**ΑΜ 4109Μ023**

Τριμελής εξεταστική επιτροπή:  
Π. Ζέρη, Καθηγήτρια, Επιβλέπουσα  
Χ. Αυλάμη, Επίκουρη Καθηγήτρια  
Μ. Μιχαηλίδου, Λέκτορας

Αθήνα, Ιούνιος 2011



Copyright © Ερασίκηλα Καλομοίρη, 2011

Με επιφύλαξη παντός δικαιώματος. All rights reserved

Απαγορεύεται η αντιγραφή, αποθήκευση και διανομή της παρούσας εργασίας, εξ ολοκλήρου ή τμήματος αυτής, για εμπορικό σκοπό. Επιτρέπεται η ανατύπωση, αποθήκευση και διανομή για σκοπό μη κερδοσκοπικό, εκπαιδευτικής ή ερευνητικής φύσης, υπό την προϋπόθεση να αναφέρεται η πηγή προέλευσης και να διατηρείται το παρόν μήνυμα. Ερωτήματα που αφορούν τη χρήση της εργασίας για κερδοσκοπικό σκοπό πρέπει να απευθύνονται προς τον συγγραφέα.

Οι απόψεις και τα συμπεράσματα που περιέχονται σε αυτό το έγγραφο εκφράζουν τον συγγραφέα και δεν πρέπει να ερμηνευθεί ότι αντιπροσωπεύουν τις επίσημες θέσεις του Παντείου Πανεπιστημίου Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών.

*Στον γιό μου, Σταύρο*

## ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Πρόλογος.....	3
I. Εισαγωγή.....	4
II. Διάκριση «δημόσιου» και «ιδιωτικού».....	6
1. Ορισμός «δημόσιου» και «ιδιωτικού». Ιστορική εξέλιξη της σχέσης των όρων.....	6
2. Η ιδιωτική σφαίρα.....	9
2.1. Η σημασία της οικογένειας.....	9
2.2. Ο ρόλος της ιδιοκτησίας.....	11
III. Σχέση δημόσιου και ιδιωτικού στον πραγματικό χώρο.....	14
1. Η αρχαία ελληνική πόλις.....	14
2. Άνθρωπος και πράξη.....	18
2.1. Αποκάλυψη της ταυτότητας του πράττοντος: ομιλία και πράξη.....	18
2.2. Ο χώρος των ανθρώπινων σχέσεων. Ιστορία και θέατρο.....	19
2.3. Χαρακτηριστικά της πράξης.....	22
2.4. Ο χώρος της δημόσιας παρουσίας. Η δυνητικότητα της δύναμης.....	23
2.5. Άνθρωπος και δημόσιος χώρος. Η κοινή αίσθηση.....	26
2.6. Από την κοινωνία του μόχθου στην κοινωνία της κατανάλωσης.....	29
2.7. Η αντικατάσταση της πράξης από την κατασκευή.....	31
2.8. Διαδικασία και πράξη.....	35
2.9. Η ικανότητα για συγχώρεση.....	37
2.10. Η δύναμη της υπόσχεσης.....	40
IV. Δημόσιο και ιδιωτικό στη μαζική δημοκρατία.....	43
1. Δομικά γνωρίσματα και εγγενείς αντιφάσεις στη μαζική δημοκρατία.....	43
2. Τρόπος σκέψης και τρόπος ζωής στη μαζική δημοκρατία.....	48
3. Άρση της διάκρισης δημόσιου και ιδιωτικού. Κοινωνία και οικονομία.....	53
3.1. Ο ρόλος των ΜΜΕ. Δημόσια σφαίρα και τηλεόραση.....	55
V. Δημόσιο και ιδιωτικό στην εποχή των δικτύων.....	61
1. Σχέση δημόσιου και ιδιωτικού στην εποχή των δικτύων.....	61
1.1. Λίγα λόγια για τα δίκτυα.....	61
1.2. Όροι διαμόρφωσης της σχέσης ανάμεσα στη δημόσια και ιδιωτική σφαίρα στην κοινωνία των δικτύων.....	62

1.3. Η κοινότητα στην εποχή των δικτύων.....	65
1.3.1. Διαμόρφωση συλλογικών ταυτοτήτων στην εποχή των δικτύων.....	65
VI. Δημόσιο και ιδιωτικό στον κυβερνοχώρο.....	73
1. Σχέση δημόσιου και ιδιωτικού στον κυβερνοχώρο.....	73
1.1. Η δημιουργία κοινοτήτων μέσω διαδικτύου.....	73
1.2. Δυνητικές κοινότητες: πραγματικές κοινότητες ή ψευδο-κοινότητες;.....	78
1.3. Η διαμόρφωση της ταυτότητας στον κυβερνοχώρο.....	87
1.3.1. Η ταυτότητα στον ιδιωτικό χώρο στο διαδίκτυο.....	87
1.3.2. Η ταυτότητα στον δημόσιο χώρο στο διαδίκτυο.....	90
1.4. Διαδίκτυο και δημόσια σφαίρα.....	92
1.5. Η ιδιωτικότητα στο διαδίκτυο.....	94
1.6. Από τα καφέ στα cyberforums.....	96
1.6.1. Το καφέ στη νεωτερική εποχή.....	96
1.6.2. Η λειτουργία του καφέ στο διαδίκτυο.....	97
VII. Επίλογος – Συμπεράσματα.....	102
Παράρτημα.....	105
Βιβλιογραφία.....	106

## Πρόλογος

Η έρευνα της σχέσης δημόσιου-ιδιωτικού και η επίδραση των σημερινών δικτύων και ιδιαίτερα των ψηφιακών, στη διαμόρφωση της εν λόγω σχέσης, αποτέλεσε ισχυρό κίνητρο και πρόκληση για μένα, καθώς πρόκειται για ένα ζήτημα ιδιαίτερο και εξαιρετικά σύνθετο, του οποίου η διαλεκτική όχι μόνο δεν είναι στατική, αλλά εξελίσσεται διαρκώς, αφού ακολουθεί τον ταχύτατο μετασχηματισμό των κοινωνιών και στις μέρες μας επηρεάζεται από τις νέες τεχνολογίες επικοινωνίας και τις δραματικές αλλαγές που αυτές επιφέρουν στον άνθρωπο και στην κοινωνία.

Επιθυμία μου είναι να χρησιμοποιήσω όλα τα γνωστικά εφόδια που απέκτησα τόσο κατά την διάρκεια των βασικών σπουδών μου στο τμήμα Φιλοσοφίας-Παιδαγωγικής-Ψυχολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών, όσο και κατά τη διάρκεια των μεταπτυχιακών, στο πλαίσιο του προγράμματος σπουδών στην Πολιτιστική Διαχείριση, στο τμήμα Επικοινωνίας, Μέσων και Πολιτισμού του Παντείου Πανεπιστημίου.

Στο σημείο αυτό, θα ήθελα να ευχαριστήσω θερμά όλους τους καθηγητές/τριες μου στα πλαίσια του εν λόγω προγράμματος, για την αποφασιστική συνδρομή τους στον εμπλουτισμό των γνώσεων και εμπειριών μου και για την παροχή μιας ποικιλίας ερεθισμάτων που οδήγησαν στην έναρξη γόνιμων συζητήσεων και διαλόγου μεταξύ όλων των συμμετεχόντων. Επίσης, ιδιαίτερα επιθυμώ να ευχαριστήσω την επιβλέπουσα καθηγήτρια κ. Περσεφόνη Ζέρη, για την πολύτιμη, σταθερή και ουσιαστική καθοδήγησή της, τις καίριες επισημάνσεις και συμβουλές της, καθώς και για την αμέριστη υποστήριξη και συμπαράσταση που μου προσέφερε σε όλη την διάρκεια της ερευνητικής μου εργασίας.

*Λέξεις – κλειδιά: δημόσια και ιδιωτική σφαίρα, δίκτυα, κοινότητα, ταυτότητα, κυβερνοχώρος*

## I. Εισαγωγή

Σκοπός της παρούσας εργασίας είναι να διερευνηθεί η σχέση δημόσιου και ιδιωτικού στη σύγχρονη εποχή των δικτύων και της ψηφιακής τεχνολογίας. Η μέθοδος που θα ακολουθηθεί είναι η εξής: ξεκινώντας από τη διασάφηση βασικών εννοιών του δίπολου δημόσιο-ιδιωτικό, θα επιχειρηθεί μια συγκριτική έρευνα της εν λόγω σχέσης στα ιστορικά στάδια (αρχαιότητα- νεωτερικότητα- μετανεωτερικότητα) με την ταυτόχρονη μελέτη των ειδικών συνθηκών και των κοινωνικών προϋποθέσεων κάθε εποχής, ώστε να καταδειχθεί η πορεία της εξέλιξης του δεσμού των δύο σφαιρών, η οποία οδήγησε στην άρση της εν λόγω διάκρισης στην εποχή μας. Στη συνέχεια θα γίνει προσπάθεια να εφαρμοστούν στον κυβερνοχώρο οι φιλοσοφικές θεωρίες περί ιδεατής δημόσιας σφαίρας των: α. Arendt και β. Habermas, με σκοπό να ελεγχθεί η δημοκρατικότητα των όρων διαμόρφωσης του δημόσιου χώρου στο διαδίκτυο, σε αντιπαραβολή, ή καλύτερα σε συνέργεια με τον ιδιωτικό.

Υπό αυτό το πρίσμα, η εργασία διαρθρώνεται σε πέντε μέρη. Το πρώτο μέρος περιλαμβάνει την απόπειρα ορισμού των όρων δημόσιο-ιδιωτικό, με την παράλληλη σκιαγράφηση της εξέλιξης της ανωτέρω διάκρισης καθώς και την προσπάθεια περιγραφής των στοιχείων που συνθέτουν τους δύο βασικούς πόλους (ιδιοκτησία - οικογένεια) της ιδιωτικής σφαίρας στην αρχαιότητα και στη νεωτερικότητα. Στο δεύτερο μέρος αναπτύσσεται η σχέση δημόσιου-ιδιωτικού στην αρχαία Ελλάδα και η θεωρία της Arendt για την κλασική δημόσια σφαίρα, βασισμένη στην ανάλυση του κοινωνικού πράττειν (ομιλία και πράξη) κατά την ελληνική και ρωμαϊκή παράδοση, ενώ στη συνέχεια περιγράφονται οι μεταβολές του στην νεωτερική εποχή.

Το τρίτο μέρος είναι επικεντρωμένο στην εξέταση της αναδιάταξης της εν λόγω σχέσης στην εποχή της μετανεωτερικότητας, μέσω της ανάπτυξης των δομικών γνωρισμάτων, της νοοτροπίας και του τρόπου ζωής στη μαζική δημοκρατία και της ανάλυση των κοινωνικοοικονομικών συνθηκών και του αποφασιστικού ρόλου των μέσων μαζικής επικοινωνίας και ιδιαίτερος της τηλεόρασης, στην άρση της εν λόγω διάκρισης και στη σύμμιξη των δύο σφαιρών. Στο τέταρτο μέρος αναλύονται τα δίκτυα και οι επιδράσεις τους στα άτομα και στις συλλογικότητες, διαμορφώνοντας ένα νέο καθεστώς στη σχέση δημόσιου-ιδιωτικού. Στο πέμπτο και τελευταίο μέρος αναπτύσσεται ο ιδιαίτερα σημαντικός ρόλος του διαδικτύου στην δημιουργία νέων μορφών κοινότητας, στον επαναπροσδιορισμό της έννοιας της ταυτότητας σε ατομικό

και κοινωνικό επίπεδο και στην αλλαγή των προϋποθέσεων στη συγκρότηση τόσο του ιδιωτικού όσο και του δημόσιου χώρου.

Πώς εξελίσσεται η διάκριση δημόσιου-ιδιωτικού; Πώς ορίζεται η δημόσια και η ιδιωτική σφαίρα στον πραγματικό χώρο και στον κυβερνοχώρο; Πώς συγκροτείται η ταυτότητα του υποκειμένου και οι προϋποθέσεις του πράττειν στον κλασική αλλά και στην διαδικτυακή δημόσια σφαίρα; Πώς επηρέασαν η νοοτροπία και ο τρόπος ζωής στη μαζική δημοκρατία τη σχέση δημόσιου-ιδιωτικού; Με ποιόν τρόπο επέδρασαν τα Μέσα Μαζικής Ενημέρωσης και ειδικότερα η τηλεόραση στην ανωτέρω σχέση; Ποιά είναι η επίδραση των σύγχρονων δικτύων στην εν λόγω διαμόρφωση; Ποιές είναι οι αλλαγές που παρατηρούνται στη συγκρότηση των ατομικών και συλλογικών ταυτοτήτων στην εποχή των δικτύων; Πώς διαμορφώνεται η ταυτότητα στον ψηφιακό κόσμο και ποια είναι η φύση των δυναμικών πολιτικών κοινοτήτων; Τέλος, τί συμβαίνει με την προστασία της ιδιωτικότητας στο διαδίκτυο και ποιά είναι τα χαρακτηριστικά της διαδικτυακής δημόσιας σφαίρας;

Αυτά είναι μερικά από τα βασικά ερωτήματα στα οποία θα επιχειρηθεί να δοθεί απάντηση στα πλαίσια αυτής της μελέτης. Βέβαια, η διαλεκτική της σχέσης δημόσιου και ιδιωτικού και η προβληματική της στην εποχή των δικτύων και στην ψηφιακή εποχή είναι ζωντανή και ο διάλογος για αυτά τα θέματα δεν σταματά φυσικά εδώ. Σκοπός είναι να δοθεί το έναυσμα για περαιτέρω συζήτηση και προβληματισμό για ένα ζήτημα, όπως αυτό του δημόσιου και ιδιωτικού, που παραμένει διαχρονικό και εξαιρετικά επίκαιρο στις μέρες μας. Ας ξεκινήσουμε όμως την περιήγηση στον κόσμο του δημόσιου και ιδιωτικού με την περιγραφή της εξέλιξης της ανωτέρω διάκρισης και μια πρώτη απόπειρα ορισμού των όρων.



## II. Διάκριση «δημόσιου» και «ιδιωτικού»

### 1. Ορισμός «δημόσιου» και «ιδιωτικού». Ιστορική εξέλιξη της σχέσης των όρων.

Η διάκριση «δημόσιου» και «ιδιωτικού», αρχαιοελληνικής και ρωμαϊκής προέλευσης, είναι θεμελιώδης στην ιστορία της Δύσης και αποτελεί μια πολιτική και πολιτισμική διαφοροποίηση, η οποία, σε συνδυασμό με άλλες σημαντικές διχοτομήσεις, λειτούργησε ως πλαίσιο κατασκευής της κοινωνικής πραγματικότητας και καθόρισε τον τρόπο οργάνωσης των νεωτερικών κοινωνιών.<sup>1</sup>

Στην δυτική κουλτούρα, οι πρώτες χρήσεις του όρου «δημόσιο» έχουν καταγραφεί στην αγγλική γλώσσα περί τα τέλη του 1400, ταυτίζοντας το «δημόσιο» (public) με το κοινό συμφέρον της κοινωνίας, το *κοινό καλό*.<sup>2</sup> Κατά τους χρόνους του ευρωπαϊκού Μεσαίωνα, η αντίθεση μεταξύ δημόσιου και ιδιωτικού (publicus-privatus) δεν είχε δεσμευτικό χαρακτήρα, καθώς δεν υπήρχε κανένα καθεστώς ιδιωτικού δικαίου, το οποίο να επιτρέπει στους ιδιώτες να κάνουν δημόσιες εμφανίσεις. Ο διαχωρισμός μεταξύ δημόσιας και ιδιωτικής σφαίρας σύμφωνα με το αρχαίο ή νεωτερικό πρότυπο ήταν ανύπαρκτος και δεν μπορούσε να εντοπιστεί στη φεουδαρχική κοινωνία της ακμής του μεσαίωνα, όπου είχε αναπτυχθεί πλήρως η κυριαρχία των γαιοκτημόνων.<sup>3</sup>

Κατά τον 15ο αιώνα, με τις επίσημες εμφανίσεις στην Αυλή των μοναρχών και την ενσωμάτωση των διδαγμάτων της ουμανιστικής παιδείας στην αυλική ζωή, αρχίζει δειλά ο διαχωρισμός της ιδιωτικής από τη δημόσια σφαίρα υπό την νεωτερική έννοια.<sup>4</sup> Στα μέσα του 1500, προστέθηκε μία ακόμη έννοια του «δημόσιου», αυτή της δημόσιας φανέρωσης και της έκθεσης σε κοινή θέα. Το «ιδιωτικό» (private, prive), σε αυτήν την περίοδο, αφορούσε ως επί το πλείστον στην έννοια του προνομιούχου, σε ανώτατο κυβερνητικό επίπεδο<sup>5</sup> και σήμαινε τη στέρηση κάποιου

<sup>1</sup> Δεμερτζής, Ν. 2002, *Πολιτική Επικοινωνία, Διακινδύνευση, Δημοσιότητα, Διαδίκτυο*, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, σελ.183-185

<sup>2</sup> Sennet, R. 1999, *Η τυραννία της οικειότητας, Ο δημόσιος και ο ιδιωτικός χώρος στον δυτικό πολιτισμό*, Αθήνα, εκδ. Νεφέλη, σελ.31

<sup>3</sup> Habermas, J., *Αλλαγή δομής της δημοσιότητας, Έρευνες πάνω σε μια κατηγορία της αστικής κοινωνίας*, Αθήνα, εκδ. Νήσος, 1997, σελ.57-59. «Οι ιδιωτικές και δημόσιες αρμοδιότητες συγχωνεύονται σε μια αδιάσπαστη ενότητα, έτσι ώστε να απορρέουν και οι δύο από μία ενιαία εξουσία, να συνδέονται με τη γαιοκτησία και να μπορούν να θεωρούνται ως κεκτημένα ιδιωτικά δικαιώματα», Wehler

<sup>4</sup> Habermas, ό.π., σελ.62-64

<sup>5</sup> Sennet, ό.π., σελ.31. Ο Hall έγραφε στο *Chronicle* του 1542: «Η ενδόμυχη μνησικακία τους δεν ήταν δυνατό να καταπνιγεί αλλά διαλαλούνταν σε δημόσιους χώρους, καθώς και ιδιωτικά»

δημόσιου αξιώματος και την εκδίωξη από τη σφαίρα της δημόσιας (κρατικής) εξουσίας.<sup>6</sup>

Με το τέλος του 17ου αιώνα η εν λόγω αντίθεση μεταβλήθηκε σταδιακά, παίρνοντας τη μορφή της σημερινής χρήσης των όρων. Ο όρος «δημόσιο» χρησιμοποιείται πλέον για να δηλώσει ότι κάτι είναι ανοικτό στην εξουχιστική εξέταση του καθένα, ενώ «ιδιωτικό» σημαίνει προστατευόμενη περιοχή της ζωής, οριζόμενη από την οικογένεια και τους φίλους.<sup>7</sup> Υπό αυτήν την έννοια, ως «δημόσιο» θεωρείται μόνον ό,τι εμφανίζεται δημοσίως και μπορεί να ιδωθεί και να ακουστεί από τον καθένα, αποκτώντας την ευρύτερη δυνατή δημοσιότητα,<sup>8</sup> ενώ «ιδιωτικό» αποτελεί αυτομάτως καθετί ασήμαντο, ανάξιο να το δει ή να το ακούσει κανείς και για αυτό εξοριζόμενο από το φως της δημόσιας σφαίρας, στο σκοτάδι της ιδιωτικής ζωής.<sup>9</sup>

Εξάλλου, η αντίθεση ανάμεσα σε ό,τι είναι κρυμμένο και έχει αποσυρθεί (ιδιωτικό) και σε εκείνο που είναι ανοικτό, προσβάσιμο, διαφανές και προσιτό σε όλους (δημόσιο) είναι θεμελιακή για τη διάκριση των όρων «δημόσιο» και «ιδιωτικό».<sup>10</sup> Ένα άλλο αντιθετικό γνωστικό σχήμα μέσω του οποίου προσδιορίζονται οι όροι, είναι η αντίθεση ανάμεσα σε ό,τι εκλαμβάνεται ως ατομικό ή μερικό (ιδιωτικό) και σε ό,τι είναι συλλογικό και καθολικό (δημόσιο). Ορατότητα επομένως και καθολικότητα συνιστούν ποιότητες που κωδικοποιούν τα εν λόγω γνωστικά σχήματα και αναπαριστούν μια διαφορά κανονιστικού και περιγραφικού τύπου.<sup>11</sup>

Ένα κύριο χαρακτηριστικό του όρου «δημόσιο» δηλώνει τον ίδιο τον κόσμο, στην έκταση που είναι κοινός για όλους μας και διακρίνεται από τον χώρο που κατέχουμε ιδιωτικά σε αυτόν. Η δημόσια σφαίρα, ως κοινός κόσμος, έχει την ικανότητα να συγκεντρώνει, να συνδέει και ταυτόχρονα να διαχωρίζει τους ανθρώπους.<sup>12</sup> Στηριζόμενη αποκλειστικά στη διάρκεια και στη δυνατότητα υπέρβασης του χρονικού διαστήματος της ζωής των θνητών, σε μια δύναμη επίγεια

<sup>6</sup> Habermas, *ό.π.*, σελ.64. Στα μέσα του 16ου αιώνα, η ακριβής σημασία του όρου private (ιδιωτικό) είναι: *χωρίς δημόσιο αξίωμα, not holding public office or official position* (μη κατέχων δημόσιο αξίωμα ή επίσημη θέση), *sans emplois, que l'engage dans les affaires publiques* (χωρίς απασχόληση, η οποία να τον δεσμεύει στα δημόσια πράγματα)

<sup>7</sup> Sennet, *ό.π.*, σελ.31-32. Η έννοια της δημόσιας εμφάνισης (*«να εμφανιστώ δημοσίως»*, Swift) εγκαθιδρύεται τον 18ο αιώνα προσδιορίζοντας τους μοντέρνους όρους αναφοράς.

<sup>8</sup> Arendt, H. 2008, *Η ανθρώπινη κατάσταση (Vita Activa)*, Αθήνα, εκδ. Γνώση, σελ.74-75

<sup>9</sup> Arendt, *ό.π.*, σελ.76-77

<sup>10</sup> Δεμερτζής, *ό.π.*, σελ.189 και Habermas, *ό.π.*, σ.54

<sup>11</sup> Δεμερτζής, *ό.π.*, σελ.189

<sup>12</sup> Arendt, *ό.π.*, σελ.78

αθανασία, η ύπαρξη ενός δημόσιου χώρου μπορεί να μετασχηματίζει τον κόσμο σε μια κοινότητα πραγμάτων, η οποία συγκεντρώνει όχι μόνο τους ανθρώπους που ζουν μαζί αλλά και όσους υπήρξαν πριν και όσους θα έλθουν μετά.<sup>13</sup>

Αντιθέτως, η ιδιωτική σφαίρα και η ιδιωτικότητα, έχοντας μια στερητική έννοια, σε αντιδιαστολή με τον πλούτο των σημασιών της δημόσιας σφαίρας, προκύπτει ως κάτι το πεπερασμένο και περιορισμένο στη χρονική διάρκεια της ζωής του ανθρώπου. Η ένδεια της ιδιωτικότητας έγκειται στην απουσία των άλλων, στη στέρηση της πραγματικότητας που προκύπτει από την δημιουργία «αντικειμενικών» σχέσεων, από το γεγονός ότι βλέπεις και ακούγεις από τους άλλους, το οποίο στην ακραία μορφή του μπορεί να οδηγήσει στην απομόνωση και στην μοναξιά.<sup>14</sup>

Από τα ανωτέρω προκύπτει, πως οι δύο όροι υπάρχουν μέσα από τη σχέση τους ως πόλοι μιας αντιφατικής ενότητας, ως ενδοσυσχέτιση αντιθέτων, αφού το περιεχόμενο και τα όρια του ιδιωτικού τίθενται μέσω των ποιοτήτων και των ορίων του δημόσιου και αντιστρόφως.<sup>15</sup>

Η ιδιαιτερότητα της σχέσης ανάμεσα στο ιδιωτικό και στο δημόσιο διαπιστώνεται από την εσωτερική διαφοροποίηση των όρων στα διάφορα ιστορικά στάδια,<sup>16</sup> από την σταδιακή εξασθένιση των αντιθετικών σχημάτων προσδιορισμού τους και την τελική άρση του χωρισμού μεταξύ δημόσιας και ιδιωτικής σφαίρας στις σύγχρονες συνθήκες της μαζικής δημοκρατίας. Η εν λόγω άρση, οι εξισωτικές τάσεις και η στροφή προς την ιδιωτική ζωή, έχει ως αποτέλεσμα όχι μόνο τη νίκη του ιδιωτικού πάνω στο δημόσιο, αλλά κυρίως τη συγχώνευση των δύο σφαιρών, ώστε το δημόσιο να αποτιμάται με τους όρους και τα κριτήρια του ιδιωτικού, και το ιδιωτικό να μην έχει κοινωνικές αναστολές και φραγμούς στο να γίνεται δημόσιο.<sup>17</sup>

Σχετικά όμως με την άρση του χωρισμού δημόσιου και ιδιωτικού και τον «μαρασμό» της δημόσιας σφαίρας θα γίνει λόγος αργότερα. Προτού διερευνηθεί η σχέση δημόσιου και ιδιωτικού στον πραγματικό χώρο, θα εξεταστεί ο ρόλος της ιδιοκτησίας και της οικογένειας για τον σχηματισμό της ιδιωτικής σφαίρας στον αρχαίο και ρωμαϊκό κόσμο έως την σταδιακή της εξάλειψη και αφομοίωση από τον κοινωνικό χώρο κατά τη νεότερη εποχή.

<sup>13</sup> Arendt, *ό.π.*, σελ.81

<sup>14</sup> *Η ίδια, ό.π.*, σελ.86 Το μαζικό φαινόμενο της μοναξιάς έχει γίνει ιδιαίτερα οξύ στις σύγχρονες συνθήκες τις μαζικής κοινωνίας, όπου δεν καταστρέφεται μόνο η δημόσια σφαίρα αλλά και η ιδιωτική.

<sup>15</sup> Δεμερτζής, *ό.π.*, σελ.184

<sup>16</sup> *Ο ίδιος, ό.π.*, σελ.186

<sup>17</sup> Κονδύλης, Π. *Η παρακμή του αστικού πολιτισμού, Από τη μοντέρνα στη μεταμοντέρνα εποχή κι από τον φιλελευθερισμό στη μαζική δημοκρατία*, Αθήνα, εκδ. Θεμέλιο, 1991, σελ.259

## 2. Η ιδιωτική σφαίρα

### 2.1. Η σημασία της οικογένειας

Η πλήρης ανάπτυξη της οικιακής εστίας και ζωής σε έναν ιδιωτικό χώρο πραγματοποιήθηκε από τους Ρωμαίους, οι οποίοι, σε αντίθεση με τους Έλληνες και παρά την εξαιρετική τους πολιτική αίσθηση, δεν θυσίασαν ποτέ το ιδιωτικό στο δημόσιο, αλλά πρέσβευαν ότι οι δύο αυτές σφαίρες θα πρέπει να συνυπάρχουν αρμονικά.<sup>18</sup> Εξάλλου, όπως αναφέρθηκε, η διαφορά ανάμεσα στη δημόσια και ιδιωτική σφαίρα, ιδωμένη από τη σκοπιά της ιδιωτικότητας κυρίως, δεν είναι παρά η διαφορά ανάμεσα σε όσα πρέπει να δείχνονται και σε όσα πρέπει να κρύβονται. Έτσι, αυτό που έμμενε κρυμμένο ήταν ένα σημαντικό μέρος της ανθρώπινης ύπαρξης, το οποίο ως επί το πλείστον εξυπηρετούσε βιολογικές διαδικασίες επιβίωσης του ανθρώπου. Σε αυτό το κομμάτι ανήκαν οι δούλοι και οι γυναίκες.<sup>19</sup>

Ωστόσο, ο στερητικός χαρακτήρας της ιδιωτικότητας και η αντιδιαστολή της προς την ενασχόληση με τα κοινά άρχισε να εξασθενεί με την εμφάνιση του Χριστιανισμού και τα διδάγματα της χριστιανικής ηθικής, τα οποία έδιναν έμφαση στη φροντίδα των ιδιωτικών υποθέσεων, ενώ θεωρούσαν την πολιτική ευθύνη και συμμετοχή στις δημόσιες υποθέσεις άχθος και σκοτούρα.<sup>20</sup>

Στα τέλη του 18<sup>ου</sup> αιώνα, ο θεσμός της αστικής δημοσιότητας απομακρύνεται από τις βασιλικές αυλές και αναπτύσσεται στη σφαίρα της πατριαρχικής μικρής ή πυρηνικής οικογένειας, η οποία επικράτησε μεταγενέστερα ως κυρίαρχος τύπος οικογένειας στα αστικά στρώματα. Ο τύπος της ιδιωτικότητας που αναπτύσσεται στα πλαίσια της οικογένειας αυτήν την περίοδο, χαρακτηρίζεται περισσότερο από έναν ανοικτό παρά κλειστό χαρακτήρα. Ο διαχωρισμός μεταξύ ιδιωτικής και δημόσιας σφαίρας πραγματοποιείται διαμέσου του σπιτιού. Οι ιδιώτες περνούν από την ιδιωτικότητα του καθιστικού στη δημοσιότητα του σαλονιού.<sup>21</sup>

<sup>18</sup> Arendt, *ό.π.*, σελ.87 Ο Πλίνιος ο νεότερος είχε αναφέρει χαρακτηριστικά ότι ο οίκος του κυρίου ήταν για τους δούλους ό,τι ήταν η *res publica* για τους πολίτες.

<sup>19</sup> *Η ίδια, ό.π.*, σελ.103 Οι δούλοι εξυπηρετούσαν τις σωματικές ανάγκες της ζωής ενώ οι γυναίκες εξασφάλιζαν την φυσική επιβίωση του είδους.

<sup>20</sup> *Η ίδια, ό.π.*, σελ.88 Ο Αυγουστίνος θεωρεί την ατομική ευημερία πιο σημαντική από τις τιμές και την εξουσία στην πολιτική ζωή.

<sup>21</sup> Habermas, *ό.π.*, σελ.102-104 Οι αριστοκράτες (κυρίως της γαλλικής πρωτεύουσας) της εποχής αυτής (18<sup>ος</sup> αι) απεχθάνονται την κλειστή προσωπική σφαίρα της αστικής οικογενειακής ζωής. Επιθυμούν να έχουν το σπίτι τους «ανοικτό» στους επισκέπτες ενώ ακόμη και οι σύζυγοι μεταξύ τους συναντώνται στην εξωοικογενειακή σφαίρα του σαλονιού. Το σαλόνι, υπηρετεί περισσότερο την

Επομένως, η σφαίρα του κοινού, εντός της οποίας πραγματοποιείται ο δημόσιος διάλογος, δημιουργείται αρχικά στα στρώματα της αστικής τάξης ως επέκταση της ιδιωτικής σφαίρας στην πυρηνική οικογένεια. Το αναγνωστικό κοινό αποτελείται από ιδιώτες, οι οποίοι διαλογίζονται δημοσίως πάνω σε αυτά που διαβάζουν, συμμετέχοντας με αυτόν τον τρόπο στην πορεία του Διαφωτισμού. Η υποκειμενικότητα, ως κυρίαρχο στοιχείο του ιδιωτικού, έχει άρρηκτη σχέση με τη δημοσιότητα και ανακαλύφθηκε στις σχέσεις οικειότητας που αναπτύσσονται μέσα στους κόλπους της πυρηνικής οικογένειας.<sup>22</sup>

Κατά την νεότερη εποχή, η αποιδιωτικοποίηση της οικογένειας, την καθιστά όλο και περισσότερο καταναλωτή εισοδημάτων, βιοτικών βοηθημάτων και ελεύθερου χρόνου. Έτσι, σε συνδυασμό με την τάση προς μη προσωπικές, αντικειμενικά καθοριζόμενες σχέσεις, δημιουργείται η επίφαση μιας έντονης ιδιωτικότητας στη σφαίρα οικειότητας, η οποία έχει συρρικνωθεί στο χώρο της πυρηνικής οικογένειας ως κοινότητας καταναλωτών. Η τάση καταστροφής της σχέσης μεταξύ ιδιωτικής και δημόσιας σφαίρας εκφράζεται στο γεγονός ότι η ιδιωτική ζωή δημοσιοποιείται, ενώ η δημόσια ζωή προσλαμβάνει μορφές οικειότητας.<sup>23</sup>

Από τα ανωτέρω προκύπτει, ότι η οικογένεια, επί αιώνες, αποτέλεσε μία από τις δυνατότητες ενσωμάτωσης του συλλογικού στη συνείδηση και θεωρήθηκε ως βασική διαδικασία συγκρότησης του κοινωνικού διαμέσου της θεσμισμένης και συμβολικής αναγνώρισης της ταυτόχρονης παρουσίας με τον άλλο. Κατά την ανάδυση της νέας μορφής ατομικότητας στην σύγχρονη εποχή παρατηρούμε ότι η οικογένεια σταδιακά μεταβάλλεται από δημιουργό του κοινωνικού δεσμού σε μια ιδιωτική υπόθεση. Με αυτόν τον τρόπο συντελείται η αποθεσμοποίηση της οικογένειας, η οποία συνοδεύει την αλλαγή του τρόπου κοινωνικοποίησης του ατόμου (Gauchet).<sup>24</sup> Ωστόσο, ο ρόλος της στην οικονομική και κοινωνική ζωή των

---

«κοινωνία» (κοινωνικές συντροφίες) παρά το «σπίτι» και αποτελεί χώρο συζητήσεων και δημόσιου διαλογισμού.

<sup>22</sup> Habermas, *ό.π.*, σελ.108-11 Η υποκειμενικότητα αναπτύσσεται μέσω της αλληλογραφίας. Ο 18<sup>ος</sup> αιώνας είναι η εποχή των επιστολών. Οι επιστολές, εκτός από μεταφορικό μέσο ειδήσεων, αποτέλεσαν μέσο αυτοπαρατήρησης, διαμόρφωσης της υποκειμενικότητας αλλά και ζωντανό πεδίο ανταλλαγής απόψεων.

<sup>23</sup> *Ο ίδιος, ό.π.*, σελ.233-236 Η κρυφή υπονόμηση της οικογένειας ως σφαίρας οικειότητας εκφράζεται στην κατασκευή οικιών και στην πολυεδομμία. Η απώλεια της ιδιωτικής σφαίρας και της πρόσβασης στη δημόσια εντοπίζεται σήμερα στην κατοικία της πόλης και στον τρόπο ζωής σε αυτήν.

<sup>24</sup> Ζέρη, 2006, *Ψηφιακά δίκτυα, Γνώση και δημόσια πολιτική, Τοπικές και άτυπες μορφές διακυβέρνησης του δικτύου των δικτύων*, Αθήνα, εκδ. Σιδέρης, σελ.162 Η κοινωνικοποίηση έχει να κάνει με τις διαδικασίες του συλλογικού, όπου το άτομο μαθαίνει να κοιτάζει τον εαυτό του ως μέρος μιας συλλογικότητας. Στην σύγχρονη εποχή τα άτομα δεν σχετίζονται μεταξύ τους με τρόπο συμβολικό αλλά με προσωπικό, ψυχολογικό, ιδιωτικό.

ανθρώπων, στην δημιουργία δικτύων σχέσεων και στην διαμόρφωση της αστικής ανάπτυξης παραμένει καθοριστικός.<sup>25</sup>

## 2.2. Ο ρόλος της ιδιοκτησίας

Η οικογένεια, ως γενεαλογικό πλαίσιο, διαδραματίζει έναν συγκεκριμένο ρόλο στη διαδικασία αξιοποίησης του κεφαλαίου, ο οποίος συνίσταται στη συσσώρευση του κεφαλαίου διαμέσου της εξασφάλισης της συνέχειας των προσώπων και στο δικαίωμα ελεύθερης κληροδότησης της ιδιοκτησίας.<sup>26</sup> Με αυτόν τον τρόπο, η οικογένεια προβάλλει ως φύλακας της ιδιοκτησίας και της διατήρησής της στον χρόνο, μέσω της μεταβίβασης της από γενιά σε γενιά.

Ωστόσο, η βαθιά σχέση δημόσιου και ιδιωτικού, η οποία καταδεικνύεται και στο ζήτημα της ιδιωτικής ιδιοκτησίας, ενδέχεται να παρανοηθεί στη σύγχρονη εποχή, εξαιτίας της νεότερης εξομίωσης της ιδιοκτησίας με τον πλούτο αφενός και της έλλειψης ιδιοκτησίας με την φτώχεια αφετέρου. Ο πλούτος και η ιδιοκτησία, όχι μόνο δεν συμπίπτουν αλλά έχουν εντελώς διαφορετική φύση.<sup>27</sup>

Το απαραβίαστο της ιδιωτικής ιδιοκτησίας αποτέλεσε πυλώνα όλων των πολιτισμών. Εντούτοις, πριν από τους νεότερους χρόνους, ο πλούτος, είτε ιδιωτικά κατεχόμενος (οικογένεια), είτε δημόσια κατανεμημένος, δεν υπήρξε ποτέ κάτι το ιερό. Η ιδιοκτησία, συνδεόταν περισσότερο με τον τόπο που κατείχε κάποιος μέσα στον κόσμο και την ιδιότητα του πολίτη που πήγαζε από αυτό ακριβώς το γεγονός. Ο πλούτος ενός μέτοικου ή ενός δούλου δεν υποκαθιστούσε αυτού του είδους την ιδιοκτησία, αλλά ούτε και η φτώχεια στερούσε από τον αρχηγό της οικογένειας τα πολιτικά του δικαιώματα.<sup>28</sup>

Για την αρχαία και ρωμαϊκή κοινωνία, ο ιδιωτικός πλούτος υπήρξε ικανή προϋπόθεση για την είσοδο στο δημόσιο βίο, όχι τόσο εξαιτίας της συσσώρευσης του πλούτου αλλά περισσότερο επειδή λειτουργούσε ως εγγύηση ότι ο κάτοχος του είχε εξασφαλίσει τα αναγκαία προς το ζην και για αυτό ήταν δυνητικά ελεύθερος να

<sup>25</sup> Ζέρη, «Η εικόνα της πόλης, η κίνηματογραφική οθόνη και η επιστημολογία του κοινωνικού»

<sup>26</sup> Habermas, *ό.π.*, σελ.106

<sup>27</sup> Arendt, *ό.π.*, σελ.89

<sup>28</sup> *Η ίδια, ό.π.*, σελ.90-93 Η κατοχή της πολιτικής ιδιότητας σήμαινε το να έχει κάποιος τον δικό του τόπο (σε αντίθεση με τους δούλους) και αποτελούσε την ύψιστη δυνατότητα της ανθρώπινης ύπαρξης.

ασχοληθεί με τα δημόσια πράγματα, εξερχόμενος από την ιδιωτική, κρυφή του ζωή και συμμετέχοντας στον κόσμο που είναι κοινός σε όλους.<sup>29</sup>

Κατά τη νεότερη εποχή, όπου παρατηρείται το γεγονός της συνεχιζόμενης συσσώρευσης πλούτου, η οποία ξεκίνησε με την απαλλοτρίωση της ιδιοκτησίας, από τη μία ο πλούτος ιεροποιείται, ενώ από την άλλη δεν επιδεικνύεται μεγάλος σεβασμός για την ιδιωτική ιδιοκτησία. Τόσο η κοινωνικοποίηση της συσσωρευτικής διαδικασίας όσο και η ατομική οικειοποίηση του πλούτου θα υποβιάσουν την αξία και την πολιτική σημασία της ιδιωτικής ιδιοκτησίας, αίροντας την διάκριση μεταξύ ιδιοκτησίας και πλούτου.<sup>30</sup>

Ο νέος παρεμβατισμός του κράτους των τελευταίων δεκαετιών του 19ου αιώνα είχε ως αποτέλεσμα την επέκταση της δημόσιας εξουσίας σε ιδιωτικές περιοχές και την σταδιακή αντικατάσταση της κρατικής εξουσίας από την κοινωνική. Με αυτόν τον τρόπο αίρεται η παραδοσιακή διάκριση κράτους-κοινωνίας και δημιουργείται πλέον μια α-πολιτική κοινωνική σφαίρα, η οποία δεν επιδέχεται το διαχωρισμό δημόσιου και ιδιωτικού. Καθώς το κράτος και η κοινωνία εισχωρούν το ένα στο άλλο, αλλάζει άρδην και η δομή της σχέσης μεταξύ της δημόσιας και ιδιωτικής σφαίρας.<sup>31</sup>

Η δημιουργία της σφαίρας του κοινωνικού συνδέθηκε με τον μετασχηματισμό της ιδιωτικής μέριμνας για ατομική ιδιοκτησία σε δημόσια υπόθεση. Ο κοινός πλούτος, αποτέλεσμα της δυνατότητας συσσώρευσης πλούτου μέσω της πρόσβασης στον δημόσιο χώρο και της προστασίας από αυτόν, όχι μόνο εισχώρησε στον δημόσιο χώρο, αλλά τον κατέλαβε πλήρως, επιτρέποντας στις ατομικές ιδιοκτησίες να υποσκάψουν την διάρκεια του κόσμου. Η αντίφαση μεταξύ ιδιωτικού και δημόσιου άρχισε να εξαλείφεται στη νεότερη εποχή και οι δύο σφαίρες να αφομοιώνονται από το κοινωνικό. Η απουσία τόσο της δημόσιας σφαίρας όσο και της ιδιωτικής, αφού η δημόσια έγινε πλέον λειτουργία της ιδιωτικής και η ιδιωτική διαλύθηκε στον κοινωνικό χώρο, επέφερε, μαζί με την ταύτιση ιδιοκτησίας και πλούτου, τεράστιες συνέπειες για την ανθρώπινη ύπαρξη.<sup>32</sup>

<sup>29</sup> Arendt, *ό.π.*, σελ.93-94 Το μέσο ικανοποίησης των βιοτικών αναγκών ήταν η εργασία και ο αριθμός των απασχολούμενων δούλων.

<sup>30</sup> *Η ίδια, ό.π.*, σελ.95-97 Η ρήση του Proudhon ότι «η ιδιοκτησία είναι κλοπή» εκφράζει το πνεύμα των απαρχών του σύγχρονου καπιταλισμού. Ο ίδιος ο Proudhon αδυνατούσε να δεχτεί την γενική απαλλοτρίωση ως θεραπεία, αφού θεωρούσε ότι η κατάργηση της ατομικής ιδιοκτησίας, ενώ μπορεί να θέραινε το φαινόμενο της φτώχειας, θα οδηγούσε σε ένα πιο βάρβαρο καθεστώς τυραννίας.

<sup>31</sup> Habermas, *ό.π.*, σελ.217-219

<sup>32</sup> Arendt, *ό.π.*, σελ.98-100

Η εξαφάνιση της ιδιωτικής σφαίρας και οι επιπτώσεις της για τον άνθρωπο συνδέονται με την εξάλειψη των μη στερητικών χαρακτηριστικών του ιδιωτικού χώρου, τα οποία είναι: α. το αναγκαίο της ιδιοκτησίας. Σύμφωνα με τον Locke, χωρίς ιδιοκτησία «το κοινό είναι ανώφελο», αφού όσα κατέχουμε ιδιωτικά είναι περισσότερο αναγκαία από οποιαδήποτε άλλο μέρος του κοινού κόσμου. Εξάλλου, η στενή σχέση ανάγκης και ζωής έχει ως αποτέλεσμα, όπου εξαλείφεται η ανάγκη να απειλείται η ίδια η ζωή και β. η αξία του δημόσιου χώρου ορίζεται από την ύπαρξη της ιδιωτικής ιδιοκτησίας, ως του αναγκαίου ιδιωτικού χώρου για την συγκρότηση του υποκειμένου, ο οποίος μένει κρυμμένος από το φως της δημοσιότητας.<sup>33</sup>

Στη συνέχεια, θα γίνει απόπειρα να αναλυθεί η σχέση δημόσιου και ιδιωτικού στον πραγματικό χώρο, στην κλασική δημόσια σφαίρα, όπως πραγματώθηκε στα πλαίσια της ελληνικής πόλης-κράτους στην αρχαιότητα και της ρωμαϊκής *res publica*, ερευνώντας συγκριτικά τους όρους και τις προϋποθέσεις διαμόρφωσης της εν λόγω σχέσης κατά την περίοδο της νεωτερικότητας καθώς και τις συνθήκες εξέλιξής της στη σύγχρονη εποχή της μετανεωτερικότητας.<sup>34</sup>

<sup>33</sup> Arendt, *ό.π.*, σελ.101-102 Ο παραλληλισμός του ιδιωτικού χώρου με το σκοτάδι και του δημόσιου με το φως είναι ενδεικτικός για τη θεμελίωση της αντίθεσης δημόσιου-ιδιωτικού. Μια ζωή σπαταλημένη στη δημοσιότητα γίνεται επιφανειακή, ενώ η ύπαρξη μιας ιδιωτικής, κρυμμένης περιοχής δίνει νόημα, ουσία και βάθος στον δημόσιο χώρο.

<sup>34</sup> Ως *νεωτερικότητα* ορίζεται η χρονική περίοδος μετά την Γαλλική Επανάσταση και έως τα τέλη της δεκαετίας του 1960. Με τον όρο *μετανεωτερικότητα* ορίζεται χρονικά η περίοδος από τα τέλη της δεκαετίας του 1960 και εντεύθεν.



### III. Σχέση δημόσιου και ιδιωτικού στον πραγματικό χώρο

#### 1. Η αρχαία ελληνική πόλις

Στην ελληνική πόλη-κράτος η δημόσια σφαίρα (*πόλις*) ήταν κοινή στους ελεύθερους πολίτες και διαχωρισμένη αυστηρά από την ιδιωτική σφαίρα (*οίκος*), η οποία ήταν απολύτως κρυφή και αφορούσε στην οικογένεια και στην οικονομία. Η δημόσια ζωή (*βίος*) εκτυλισσόταν στην αγορά, δεν είχε όμως τοπικό χαρακτήρα, αλλά βασιζόταν στη συνομιλία (*λέξις*) και στην από κοινού πράξη (*πράξις*).<sup>35</sup> Η αγορά αποτελούσε, κατά κάποιον τρόπο, τον ιδιωτικό-δημόσιο ανοικτό χώρο των συναλλαγών και των κοινωνικών συναναστροφών ενώ η εκκλησία του δήμου ήταν ο αμιγώς δημόσιος τόπος του πολιτικού διαλόγου και της λήψης αποφάσεων.<sup>36</sup>

Η στάση αυτή των αρχαίων στη δημόσια ζωή, ήταν σύμφωνη προς την αριστοτελική φιλοσοφική αντίληψη, κατά την οποία, ως υπέρτατο έργο του ανθρώπου θεωρείται ένας ορισμένος τρόπος ζωής, που το περιεχόμενο του είναι *ενέργεια* και *πράξεις* της ψυχής βασισμένες στον *λόγο*. Έργο, επομένως, του ανθρώπου είναι να ενεργεί σύμφωνα με την *αρετή*.<sup>37</sup> Εξάλλου, στην υψηλότερη βαθμίδα του αγαθού για τον άνθρωπο βρίσκεται το *τέλος* (σκοπός) της πολιτικής τέχνης-επιστήμης.<sup>38</sup>

Κατά τον Αριστοτέλη, ως απώτερος σκοπός της πολιτείας τίθεται το «*εὖ ζῆν*» που δεν σημαίνει απλώς το να ζεις καλά αλλά το να ζεις σύμφωνα με την αρετή και την ευδαιμονία.<sup>39</sup> Άρα, η πολιτεία φροντίζει για την αρετή και για την παιδεία προς αρετή, η οποία οδηγεί στην ευδαιμονία, που αποτελεί τον σκοπό κάθε ανθρώπινης ύπαρξης. Έτσι, αρετή και ευδαιμονία πραγματοποιούνται στα πλαίσια όχι του ατόμου αλλά της πολιτείας, αφού μόνο μέσα στην *πόλιν*, ασκείται ολοκληρωτικά η αρετή και η αληθινή ευδαιμονία που πηγάζει από αυτήν.<sup>40</sup>

Έτσι, οδηγούμαστε στην αρχαία ελληνική αντίληψη περί *ευδαιμονίας* με την οποία συνδέεται η αξιολόγηση της πράξης μετά την ολοκλήρωσή της και η δυσκολία

<sup>35</sup> Habermas, J. 1997, *Αλλαγή δομής της δημοσιότητας*, Αθήνα, εκδ.Νήσος, σελ.55

<sup>36</sup> Καστοριάδης, Κ. 2000, *Η άνοδος της ασημαντότητας*, Αθήνα, εκδ. Ύψιλον/Βιβλία, σελ.271-272

<sup>37</sup> Αριστοτέλους, *Ηθικά Νικομάχεια*, (εισ.-μετ.-σχ. Λυπουρλής, Δ.), Αθήνα, εκδ. Ζήτρος, 2006, βιβλ.Α', 1098a

<sup>38</sup> Αριστοτέλους, *ό.π.*, βιβλ.Α', 1094b

<sup>39</sup> Αριστοτέλους, *Πολιτικά*, (μετ.-σημ. Παρίτσης, Ν.), Αθήνα, εκδ. Πάπυρος, βιβλ. Γ', 1280a 35

<sup>40</sup> Τσάτσος, Κ. 1993, *Η κοινωνική φιλοσοφία των αρχαίων Ελλήνων*, Αθήνα, εκδ. Βιβλιοπωλείον της «Εστίας», σελ.246-247

πρόβλεψης της έκβασής της. Κατά τους αρχαίους κανείς δεν μπορεί να αποκληθεί ευδαιμών προτού πεθάνει, ορίζοντας το περιεχόμενο της λέξης ευδαιμονία όχι ως ευτυχία ή μακαριότητα, δηλαδή όχι ως κάτι το στιγμιαίο ή θρησκευτικής προέλευσης, αλλά ως το καλώς έχειν του δαίμονος, τη διαρκή κατάσταση του όντος, η οποία δεν υπόκειται σε αλλαγή και την οποία διαμορφώνει ο ίδιος ο άνθρωπος κατά τη διάρκεια της ζωής του, με σταθερό τρόπο και χωρίς κάποια θεϊκή παρέμβαση.<sup>41</sup>

Η ταυτότητα του προσώπου, έχουσα αυτόν τον αμετάβλητο χαρακτήρα, γίνεται απτή μόνο διαμέσου της ιστορίας της, δηλαδή αφού έχει η ίδια φτάσει στο τέλος της. Υπό αυτήν την έννοια, η ανθρώπινη ουσία μπορεί να συλληφθεί μόνο με την παρέλευση της ζωής και την αντικατάσταση της τελευταίας από την ιστορία.

Επίσης, η έννοια της υστεροφημίας στην αρχαιότητα, αφορά σε αυτήν ακριβώς την επιδίωξη της ουσίας μέσω της ιστορίας και στη δημιουργία μιας ταυτότητας με «αθάνατη φήμη», η οποία πραγματοποιείται με μια σύντομη ζωή και έναν ένδοξο και πρόωρο θάνατο. Το παράδειγμα του Αχιλλέα αποδεικνύει πως η ευδαιμονία μπορεί να εξαγοραστεί μόνο με το τίμημα της ζωής, η οποία συνοψίζεται εδώ σε ένα μοναδικό κατόρθωμα, με τρόπο ώστε η ιστορία της πράξης να τερματίζεται μαζί με την ίδια την ζωή.<sup>42</sup> Εξάλλου, η ίδρυση της πόλεως, της *res publica* για τους Ρωμαίους, ήταν πρώτα απ' όλα εγγύηση κατά της ασημαντότητας της ατομικής ζωής.<sup>43</sup>

Κατά την Arendt, η αντίληψη αυτή της πράξης έχει ατομικιστικό χαρακτήρα και συνέβαλε, με τη μορφή του αγωνιστικού πνεύματος, στη δημιουργία μιας βασικής πολιτικής αντίληψης που διαπερνά την έννοια της *πόλης-κράτους* και αφορά σε αυτήν ακριβώς την προσπάθεια να αναδειχτεί κανείς στην αναμέτρησή του με τους άλλους, επιδιώκοντας να γίνει *άριστος* μεταξύ των πολιτών.

Σημαντικό επίσης είναι το γεγονός ότι οι Έλληνες δεν συμπεριελάμβαναν τη νομοθετική εργασία στις πολιτικές δραστηριότητες. Στον νομοθέτη έδιναν περισσότερο τον ρόλο του κατασκευαστή των νόμων πριν την έναρξη της πολιτικής δραστηριότητας και αντιμετωπιζόταν ως κάθε άλλος τεχνίτης που μπορούσε να εξουσιοδοτηθεί χωρίς να είναι πολίτης, ενώ αυτομάτως αποκλειόταν από το δικαίωμα του *πολιτεύεσθαι*, το οποίο δινόταν αποκλειστικά στους πολίτες. Η *πόλις* λοιπόν δεν ήταν η Αθήνα, αλλά οι πολίτες της, οι Αθηναίοι, ενώ οι νόμοι, όντας, όχι

<sup>41</sup> Arendt, *Η ανθρώπινη κατάσταση*, ό.π., σελ.264-265

<sup>42</sup> *Η ίδια*, ό.π., σελ.265-266

<sup>43</sup> *Η ίδια*, ό.π., σελ.83

αποτελέσματα της πράξης αλλά περισσότερο προϊόντα κατασκευής, εξασφάλιζαν τη σωστή λειτουργία ενός συστήματος δικαίου, όπου δύνανται να πραγματοποιηθούν οι επερχόμενες πράξεις, στα πλαίσια ενός προκαθορισμένου χώρου, που δεν ήταν άλλος από τον χώρο της δημόσιας σφαίρας της πόλεως.

Παρόλο που ο Πλάτων και ο Αριστοτέλης τοποθέτησαν τη νομοθεσία και την ίδρυση της πόλης στην ανώτατη θέση της πολιτικής ζωής,<sup>44</sup> η νομοθεσία και η θεμελίωση της πολιτείας έφτασαν στο απόγειό τους κατά τους ρωμαϊκούς χρόνους. Αντίθετα, η σχολή του Σωκράτη, ασχολήθηκε με τις ανωτέρω δραστηριότητες στην προσπάθειά της όμως να στραφεί ενάντια στην πολιτική και στην πράξη. Κατά τους σωκρατικούς, οι άνθρωποι νομοθετώντας και ψηφίζοντας *«ενεργούν όπως οι τεχνίτες»*, δηλαδή η ενέργειά τους έχει συγκεκριμένο σκοπό και αποτέλεσμα. Απαξιώνοντας με αυτόν τον τρόπο την πράξη, είναι σαν να λένε πως *μόνο όταν οι άνθρωποι θα απαρνούσαν την ικανότητα τους για πράξη, με τον μάταιο και απεριόριστο χαρακτήρα της και την αβεβαιότητα του αποτελέσματός της, θα μπορούσε να υπάρξει θεραπεία για την ευπάθεια των ανθρώπινων υποθέσεων.*

Μία άλλη απόδειξη της διάβρωσης της πράξης και του πραγματικού της προϊόντος, δηλαδή της ουσιαστικής σχέσης που θα έπρεπε να εγκαθιδρύσει μεταξύ των ανθρώπων, δίνεται από τον Αριστοτέλη, με την χρήση ενός παραδείγματος του πράττειν από τη σφαίρα της ιδιωτικής ζωής, τη σχέση ανάμεσα στον ευεργέτη και τον ευεργετούμενο. Ξεκινώντας από την παραδοχή ότι ο ευεργέτης αγαπά πάντοτε τον ευεργετούμενο, ενώ δεν ισχύει το αντίστροφο, ο Αριστοτέλης εξηγεί ότι στην ουσία ο ευεργέτης αγαπά το *«έργο»* το οποίο έχει δημιουργήσει, που δεν είναι άλλο από την ζωή του ευεργετούμενου. Η εξήγηση αυτή αποδεικνύει τη θεώρηση της πράξης στα στενά πλαίσια της κατασκευής και το αποτέλεσμα της, την σχέση ανάμεσα στους ανθρώπους, ως αποπερατωμένο *«έργο»*.<sup>45</sup>

Η πόλις, έχοντας ως βάση της την πεποίθηση ότι αυτό που δίνει αξία στην κοινή ζωή των ανθρώπων είναι το να *«μοιράζονται τους λόγους και τα έργα»*, είχε διττή λειτουργία. Η πρώτη λειτουργία της αφορούσε στο να καταστήσει τους ανθρώπους ικανούς να επιτελούν με σταθερό τρόπο *έργα*, εγκαταλείποντας τα του οίκου τους και να τους προσφέρει μεγάλο αριθμό ευκαιριών ώστε αυτοί να

<sup>44</sup> Πλάτων, *Νόμοι (ή περί νομοθεσίας πολιτικός)*, (μετάφραση, σημειώσεις, Φίλιππας Κ.- πρόλογος Γεωργούλης, Κ.Δ.), 1975, Αθήνα, εκδ. Πάπυρος, 631b-632d. Αντικείμενο –όπως και στην *Πολιτεία* – του διαλόγου είναι η οικοδόμηση ενός φανταστικού πολιτεύματος, η εύρυθμη λειτουργία του οποίου εξαρτάται από μια ιδεατή νομοθεσία.

<sup>45</sup> Arendt, *ό.π.*, σελ.266-269

αποκτήσουν «αθάνατη φήμη» δηλαδή να αποκαλύψουν τη μοναδική και ανεπανάληπτη ταυτότητά τους με τους λόγους και τα έργα τους. Η δεύτερη λειτουργία συνίστατο στην προσφορά εκ μέρους της πόλης μιας θεραπείας στην ευπάθεια της πράξης και του λόγου, αφού η «αθανασία» της πράξης δεν ήταν πάντοτε εφικτή. Η διασφάλιση του άφθαρτου και αθάνατου των έργων και των ιστοριών, που είναι αποτελέσματα της πράξης και της ομιλίας γινόταν από την κοινή ζωή των ανθρώπων με τη μορφή της πόλεως. Εξάλλου η ίδια η σύσταση της πόλεως, με τα φυσικά της τείχη και με τους νόμους της, αποτελεί μια μορφή οργανωμένης και συλλογικής μνήμης.

Άρα λοιπόν η πράξη είναι η κύρια δραστηριότητα της δημόσιας σφαίρας, η οποία προκύπτει από τη συμμετοχή των ανθρώπων στους λόγους και τα έργα. Είναι κυρίως αποτέλεσμα σύμπραξης και όχι μοναχικής και απομονωμένης δημιουργίας. Η πόλη δεν είναι ο φυσικός χώρος που καταλαμβάνει η πόλη-κράτος, είναι η οργάνωση των ανθρώπων όπως προκύπτει από την σύμπραξη και τη συνομιλία, και ο πραγματικός χώρος της βρίσκεται ανάμεσα στους ανθρώπους, οι οποίοι συμβιώνουν με αυτό τον σκοπό ανεξαρτήτως του πού βρίσκονται: «Όπου κι αν πας, θα είσαι πόλις». Η γνωστή αυτή ρήση εκφράζει την πεποίθηση ότι η πόλις δεν ορίζεται μέσα από τα στενά χωρο-χρονικά πλαίσια αλλά αποτελεί τον νοητό αυτό χώρο ανάμεσα στους συμμετέχοντες, που δημιουργείται από την πράξη και την ομιλία. Και αυτός φυσικά είναι ο χώρος της δημόσιας παρουσίας, ο οποίος μπορεί να δημιουργηθεί οποτεδήποτε και οπουδήποτε, εφόσον όμως υπάρχουν οι προϋποθέσεις της συμμετοχής στην πράξη και στην ομιλία. Το να στερηθεί κάποιος τη δημόσια εμφάνιση σημαίνει ότι στερείται την πραγματικότητα, αφού ο δημόσιος χώρος εκφράζει την πραγματικότητα του κόσμου, που αποκαλύπτεται μέσα από την παρουσία όλων.<sup>46</sup>

---

<sup>46</sup> Arendt, *ό.π.*, σελ.269-272

## 2. Άνθρωπος και πράξη

### 2.1. Αποκάλυψη της ταυτότητας του πράττοντος : Ομιλία και πράξη

Η σύμπραξη βέβαια και η συνομιλία προϋποθέτουν την αποκάλυψη της ταυτότητας του πράττοντος, η οποία μπορεί να γίνει μόνο διαμέσου της παρουσίας των άλλων, δηλαδή στον χώρο της δημόσιας εμφάνισης. Η «πολιτική της ταυτότητας» δεν αφορά μόνον το ποιός είμαι, αλλά το πώς με ορίζουν οι άλλοι στον δημόσιο χώρο. Και αυτό γιατί μπορώ να πραγματώσω αυτό που είμαι μόνο σε σχέση με τους άλλους.<sup>47</sup>

Ως βασικός όρος της πράξης και της ομιλίας προκύπτει η πολλότητα των ανθρώπων, η οποία προϋποθέτει αφενός την έννοια της ισότητας και αφετέρου τη σημασία της διαφοράς. Η μεν ισότητα μεταξύ των ανθρώπων είναι απαραίτητη για την αμοιβαία κατανόηση στο παρόν και στο παρελθόν και για το σχεδιασμό του μέλλοντος, η δε διαφορά των ανθρώπων μεταξύ τους απαιτεί την ομιλία και την πράξη ως όρους για αυτήν ακριβώς την κατανόηση και για την έκφραση και μετάδοση των αναγκών και επιθυμιών. Ωστόσο, είναι απαραίτητο να επισημανθεί το εξής: διαφορά δεν σημαίνει ετερότητα, ως βασικής ιδιότητας του όντος, αλλά, στον άνθρωπο, προσλαμβάνει την έννοια της διαφορετικότητας και μοναδικότητας, επιβεβαιώνοντας τη διαπίστωση της Arendt πως η ανθρώπινη πολλότητα δεν είναι παρά η παράδοξη πολλότητα μοναδικών όντων.

Αυτή η μοναδική και πρωτογενής, θα μπορούσε να λεχθεί, διαφορετικότητα των ανθρώπων καταφαίνεται μέσα από την ομιλία και την πράξη, που προκύπτουν ως τρόποι εμφάνισης των ανθρώπινων όντων μεταξύ τους. Κύριο στοιχείο αυτής της εμφάνισης, η οποία διακρίνεται για τον διανοητικό και κοινωνικό της χαρακτήρα, είναι η πρωτοβουλία, αρετή αναπόφευκτη και απαραίτητη της ανθρώπινης κατάστασης. Όπως αναφέρει χαρακτηριστικά η φιλόσοφος, *μια ζωή χωρίς ομιλία και πράξη είναι κυριολεκτικά νεκρή για τον κόσμο, έχει πάψει να είναι ζωή ανθρώπινη, διότι δεν βιώνεται πλέον μεταξύ των ανθρώπων.*<sup>48</sup>

Άρα λοιπόν, η ένταξη στον ανθρώπινο κόσμο πραγματοποιείται με την ομιλία και την πράξη και δεν υπαγορεύεται από κάποιου είδους ανάγκη ή ωφελιμότητα, αλλά η ενόρμησή της εκπηγάει από την ίδια τη φύση της αρχής της δημιουργίας και

<sup>47</sup> Δεμερτζής, 2002, *Πολιτική Επικοινωνία*, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, σελ.389

<sup>48</sup> Arendt, 2008, *Η ανθρώπινη κατάσταση (Vita Activa)*, Αθήνα, εκδ. Γνώση, σελ.241-243

αφορά στην ανάληψη πρωτοβουλίας εκ μέρους του πράττοντος υποκειμένου, με σκοπό να αρχίσει κάτι καινούριο, το οποίο δεν έχει προϋπάρξει, έχοντας τον χαρακτήρα του απροσδόκητου. Η ικανότητα του ανθρώπου για πράξη αντιστοιχεί στο γεγονός της γέννησης, ως αρχής της μοναδικότητας και του καινούριου, ενώ η ομιλία αφορά στην αρχή της διαφοράς των ανθρώπων μεταξύ τους, αποτελώντας πραγμάτωση του όρου της πολλότητας, η οποία, όπως αναφέρθηκε, σημαίνει τη διαβίωση του ανθρώπου ως μοναδικού και διαφορετικού όντος στα πλαίσια όμως της ισότητας.

Η στενή σύνδεση ομιλίας και πράξης διαπιστώνεται από το γεγονός ότι η ανθρώπινη πράξη έχει επιπλέον τον χαρακτήρα της αποκάλυψης της ταυτότητας του πράττοντος υποκειμένου, που πραγματοποιείται τόσο με τον λόγο, όσο με το έργο του. Η ομιλία, δηλαδή, είναι προϋπόθεση της πράξης, αφού δίχως αυτήν δεν θα υπήρχε πράττων, που αποτελεί ταυτοχρόνως ποιητή της πράξης και φορέα της ομιλίας. Ο αρθρωμένος λόγος, επομένως, διαμέσου της αποκάλυψης της ταυτότητας του πράττοντος, προσδίδει νόημα στο έργο, καθιστώντας την ομιλία απαραίτητο στοιχείο της εννοηματομένης πράξης, κατά την οποία αποκαλύπτεται η μοναδική ταυτότητα του πράττοντος προσώπου και συντελείται η εμφάνισή του στον κόσμο.

Ωστόσο, ο αποκαλυπτικός αυτός χαρακτήρας της άρρηκτα συνδεδεμένης ομιλίας και πράξης, εμφανίζεται σε καταστάσεις ανθρώπινης συνύπαρξης, που διέπονται από τους όρους της ισότητας και της ελευθερίας. Εκεί όπου ο άνθρωπος δεν διστάζει να αποκαλύψει τον εαυτό του, με τον λόγο και το έργο του, τότε η πράξη διαφοροποιείται από την απλή επιτέλεση, υπερβαίνοντας την παραγωγική της δραστηριότητα, ως μέσον ενός σκοπού και αποκτά τον δικό της χαρακτήρα του πρωτογενούς, διαφορετικού και μοναδικού που ορίζεται, όπως ελέχθη, από την άφοβη και ειλικρινή αποκάλυψη της ταυτότητας του υποκειμένου και μπορεί να συντελεσθεί μόνο στον δημόσιο χώρο.<sup>49</sup>

## **2.2. Ο χώρος των ανθρώπινων σχέσεων. Ιστορία και θέατρο**

Η αποτυχία της απόπειρας να δοθεί ένας ορισμός του ανθρώπου σχετικά με το «ποιός» είναι (ουσία) και όχι με το «τί» είναι (περιγραφή ιδιοτήτων) έχει επιπτώσεις

<sup>49</sup> Arendt, *ό.π.*, σελ.243-248

στη διαχείριση των ανθρωπίνων υποθέσεων, δημιουργώντας ένα γενικότερο κλίμα αβεβαιότητας και απογοήτευσης. Όπως έχει αναφερθεί, για να έχει ανθρώπινη σημασία η πράξη και η ομιλία χρειάζεται να διατηρηθεί ο αποκαλυπτικός τους χαρακτήρας. Ωστόσο, η εγγενής αδυναμία της αποκάλυψης του υποκειμένου του πράττειν και του ομιλείν, ματαιώνει κατά κάποιον τρόπο τους σκοπούς της πράξης, δηλαδή της συνύπαρξης και της επικοινωνίας των ανθρώπων.

Το «αντικειμενικό» περιεχόμενο της ταυτότητας των φορέων της ομιλίας και της πράξης, συνδεόμενο με τα ζητήματα του κόσμου των πραγμάτων, αφορά στα ειδικά, αντικειμενικά συμφέροντα των ανθρώπων και αποτελεί το φυσικό, εγκόσμιο «ενδιάμεσο», το οποίο διαφέρει κάθε φορά από ομάδα σε ομάδα ανθρώπων, προσδίδοντας στην πράξη και στην ομιλία, έναν χειροπιαστό και αντικειμενικό χαρακτήρα. Παρόλα αυτά, το γεγονός ότι οι άνθρωποι πράττουν και ομιλούν απευθυνόμενοι ο ένας προς τον άλλον, δίνει το προβάδισμα σε ένα δεύτερο ενδιάμεσο, λιγότερο χειροπιαστό και αντικειμενικό και περισσότερο υποκειμενικό, το οποίο θα μπορούσαμε να ονομάσουμε *«πλέγμα» των ανθρωπίνων σχέσεων*.

Η πράξη, η οποία δηλώνει το ξεκίνημα μιας νέας αρχής, σε συνδυασμό με την ομιλία, που αφορά στην αποκάλυψη του «ποιός» είναι κάποιος, εντάσσονται στο πλέγμα των ανθρωπίνων σχέσεων, το οποίο αποτελεί τον χώρο των ανθρωπίνων υποθέσεων. Η διαπίστωση περί του άυλου χαρακτήρα της ανθρώπινης πραγματικότητας, μας οδηγεί στο συμπέρασμα πως (σε αντίθεση προς τον υλισμό) οι άνθρωποι, διαμέσου της ομιλίας, αποκαλύπτονται ως υποκείμενα, σε όλο το μεγαλείο της μοναδικότητας και της διαφορετικότητάς τους, ακόμη και όταν στρέφουν τις προσπάθειες τους σε έναν εγκόσμιο, υλικό σκοπό.

Η υποκειμενικότητα βέβαια αυτή σε συνδυασμό με την ιδιαιτερότητα του καθενός δημιουργούν αναρίθμητες συγκρούσεις στις επιθυμίες και στις προθέσεις των ανθρώπων που σχετίζονται μεταξύ τους, εμποδίζοντας την πράξη να επιτύχει τον σκοπό της, αλλά και καθιστώντας την ταυτόχρονα τη μόνη πραγματική κίνηση για τη δημιουργία εκουσίων ή ακουσίων ιστοριών. Στις ιστορίες αυτές, οι οποίες μπορεί να έχουν καταγραφεί σε έγγραφα, μνημεία, έργα τέχνης, έως και αντικείμενα χρήσης, αποκαλύπτεται ένας ήρωας ή πρωταγωνιστής, ο οποίος όμως δεν είναι ο δημιουργός του τελικού αποτελέσματός της, ο συγγραφέας ή ο παραγωγός τους.<sup>50</sup>

<sup>50</sup> Arendt, *ό.π.*, σελ.249-253

Στο σημείο αυτό, ίσως είναι χρήσιμο να γίνει μια αναφορά στον Πλάτωνα, ο οποίος θεωρούσε πως οι ανθρώπινες υποθέσεις, που είναι αποτέλεσμα της πράξεως, δεν πρέπει να αντιμετωπίζονται με υπερβολική σοβαρότητα, καθώς οι πράξεις των ανθρώπων κατευθύνονται από ένα αόρατο χέρι πίσω από την σκηνή, ενδεχόμενα κάποιου θεού. Ο πλατωνικός αυτός θεός δεν είναι τίποτε άλλο παρά η έκφραση του γεγονότος ότι τελικά οι πραγματικές ιστορίες, δεν έχουν συγγραφέα και μας οδηγεί στο συμπέρασμα πως παρόλο που η ιστορία οφείλει την ύπαρξή της στους ανθρώπους, είναι εμφανές πως δεν δημιουργείται από αυτούς.

Αυτού του είδους οι διαπιστώσεις έχουν ως αποτέλεσμα την παρερμηνεία της ιστορίας που προκύπτει από την δράση ως πλασματικής, αποκαλύπτοντας έναν κατασκευαστή, δηλαδή τον τρόπο με τον οποίο γεννήθηκε. Εδώ βρίσκεται και η διαφορά της πλασματικής από την πραγματική ιστορία, καθώς η πρώτη κατασκευάστηκε ενώ στην τελευταία συμβαίνει ακριβώς το αντίθετο. Η πραγματική ιστορία, είναι αποτέλεσμα της συμμετοχής των ανθρώπων κατά τη διάρκεια της ζωής τους, δεν δημιουργείται από κάποιον αόρατο δημιουργό, παρά μόνο αποκαλύπτεται διαμέσου της πράξης και της ομιλίας του ήρωά της. Ο ήρωας αυτός δεν έχει ηρωικές ιδιότητες αφού η έννοια του θάρρους που τον συνοδεύει ενυπάρχει στην θέληση και στην απόφασή του να εξέλθει από τον ιδιωτικό του χώρο και να εισέλθει στο δημόσιο με τους λόγους και τις πράξεις του, αποκαλύπτοντας και εκθέτοντας τον εαυτό του και αρχίζοντας τελικά την δική του ιστορία.

Η αποκαλυπτική λειτουργία της πράξης και της ομιλίας, που έχει ως προαπαιτούμενο το θάρρος και την ελεύθερη βούληση του πράττοντος και ομιλούντος, συνδέεται στενά με την έννοια της μίμησης, η οποία εκφράζεται μέσα από την καθημερινή ροή της πράξης και της ομιλίας. Η αντιστοιχία της τραγωδίας, του αρχαίου δράματος προς την πραγματικότητα διαπιστώνεται μέσα από την κοινή πρακτική της μίμησης.<sup>51</sup> Αυτό αποδεικνύει το γεγονός πως *το θέατρο είναι η καθαυτό πολιτική τέχνη*, εφόσον ασχολούμενο με τον άνθρωπο στις σχέσεις του με τους άλλους, αποκτά μια αμιγώς πολιτική διάσταση, προάγοντας σε τέχνη την πολιτική σφαίρα του ανθρώπινου βίου.<sup>52</sup>

<sup>51</sup> Για την αριστοτελική αντίληψη της τέχνης ως μίμησης και την επίδρασή της στη σύγχρονη αισθητική και πολιτική σκέψη βλ. ορισμό τραγωδίας «έστιν ουν τραγωδία μίμησις πράξεως σπουδαίας και τελείας...» και σχόλια στο Αριστοτέλους, *Περί Ποιητικής*, (εισαγ.-επιμ. Συκουτρής, Ι.), 1937, εκδ. Εστία, σελ.51-56.

<sup>52</sup> Arendt, *ό.π.*, σελ.254-258



Εξάλλου, οι αντιλήψεις που επικρατούσαν τον 18ο αιώνα από τους φιλοσόφους του Διαφωτισμού σχετικά με τον δημόσιο χώρο, αφορούσε στον «κόσμο ως θεατρική σκηνή» και στον άνθρωπο που ενοικούσε σε αυτόν ως ηθοποιό, ως δηλαδή τον άνθρωπο ο οποίος παριστάνει συναισθήματα. Μέσω της έκφρασης συναισθημάτων, ο άνθρωπος διαθέτει δημοσίως ταυτότητα ως ηθοποιός, και αυτή η ταυτότητα διαπλέκει τον ίδιο και τους άλλους σε έναν κοινωνικό δεσμό. Κατά τον ορισμό του Erik Erikson, ταυτότητα είναι το σημείο τομής ανάμεσα στο τί θέλει κάποιο πρόσωπο να είναι και στο τί του επιτρέπει ο κόσμος να είναι. Με προφητικό θα λέγαμε, τρόπο, ο Rousseau προέβλεψε ότι η δημόσια τάξη θα υποτασσόταν σε μια ζωή βασισμένη σε ένα συνδυασμό αυθεντικού συναισθήματος οικειότητας και πολιτικής καταπίεσης. Αυτός ο δημόσιος κόσμος, λοιπόν, της εκφραστικής ζωής και της ταυτότητας του δημόσιου ανθρώπου, εξαφανίστηκε στη σύγχρονη αστική κουλτούρα, της πιο προσωπικής, πιο αυθεντικής και ενδεχομένως πιο άδειας ζωής.<sup>53</sup>

### 2.3. Χαρακτηριστικά της πράξης

Η βασική αντίθεση της πράξης με την κατασκευή συνίσταται στο ότι η πρώτη δεν είναι δυνατή μέσα στην απομόνωση, αλλά χρειάζεται, όπως και η ομιλία, την παρουσία των άλλων για να αποκτήσει νόημα. Επίσης, ενώ η κατασκευή περιβάλλεται από τον κόσμο, η πράξη και η ομιλία περιβάλλονται από το πλέγμα των πράξεων και των λόγων των άλλων ανθρώπων. Η μεταχείριση των ανθρώπων ως «υλικών» είναι αδύνατη, καθώς η ικανότητα για πράξη δεν αντιστοιχεί με την ικανότητα για την παραγωγική διαδικασία αλλά συνδέεται με την εξασφάλιση της συνεργασίας των ανθρώπων μεταξύ τους εντός του πλέγματος των ανθρώπινων σχέσεων.

Ο συλλογικός αυτός χαρακτήρας της πράξης είναι εμφανής ήδη από τα ελληνικά ρήματα (*ἀρχειν, πράττειν*) και τα λατινικά (*agere, gerere*), τα οποία έχουν αντιστοίχως τις σημασίες του «αρχίζω» (*ἀρχειν- agere*) και «επιτελώ» (*πράττειν- gerere*). Θα λέγαμε λοιπόν ότι η πράξη θα μπορούσε να διαιρεθεί σχηματικά σε δύο μέρη : α. στην αρχή της, την θέση σε κίνηση, η οποία πραγματοποιείται αποκλειστικά από το υποκείμενο και β. στην επιτέλεσή της, την αποπεράτωσή της από το σύνολο

<sup>53</sup> Sennet, 1999, *Η τυραννία της οικειότητας, Ο δημόσιος και ο ιδιωτικός χώρος στον δυτικό πολιτισμό*, Αθήνα, εκδ. Νεφέλη, σελ.143-147

των ανθρώπων και τη μεταξύ τους συνεργασία. Η ιστορία της χρήσης των λέξεων εξελίχτηκε παρόμοια. Το *ἀρχειν* κατέληξε να σημαίνει «κυβερνώ» και το *agere* «κατευθύνω», ενώ το *πράττειν* και *gerere* χρησιμοποιήθηκαν για να δηλώσουν γενικά την πράξη, διακρίνοντας έτσι δύο λειτουργίες: τη λειτουργία του να δίνει κάποιος εντολές (ρόλος κυβερνήτη) και τη λειτουργία της εκτέλεσής τους (ρόλος υπηκόων).<sup>54</sup>

Με αυτόν τον τρόπο, η πράξη αποκτά παράλληλα και μια ηθική διάσταση, καθώς δεν ταυτίζεται μόνο με τη δημιουργία, αλλά ταυτόχρονα και με το πάθημα, δηλαδή το να υφίσταται κανείς τις συνέπειες του πράττειν.<sup>55</sup> Επίσης, η πράξη, καθιερώνοντας σχέσεις μεταξύ διαφορετικών όντων, ενέχει και έναν επαναστατικό χαρακτήρα, καθώς διακρίνεται από μια φυσική τάση ανατροπής των περιορισμών και υπέρβασης των ορίων, που παρουσιάζονται εντός του χώρου των ανθρώπινων υποθέσεων.

Επιπλέον, η πράξη έχει δύο βασικά χαρακτηριστικά: α. εγγενή απειρία και β. εγγενή προβλεψιμότητα. Ως συνέπεια του πρώτου χαρακτηριστικού της πράξης (της εγγενούς απειρίας) προκύπτει η δημιουργία νόμων και περιορισμών στο πολιτικό σώμα, ενώ το δεύτερο χαρακτηριστικό της (η εγγενής προβλεψιμότητα) προέρχεται από την ιστορία, η οποία ως αποτέλεσμα της πράξης, αποκαλύπτει το νόημα της μόνο όταν έχει ολοκληρωθεί και η ίδια έχει παρέλθει. Όπως λέει χαρακτηριστικά η Άρεντ, *ακόμη και εάν οι ιστορίες είναι αναπόφευκτα αποτελέσματα της πράξης, την ιστορία δεν την αντιλαμβάνεται ούτε την «δημιουργεί» ο πράττων, παρά ο αφηγητής.*<sup>56</sup>

#### **2.4. Ο χώρος της δημόσιας παρουσίας. Η δυναμικότητα της δύναμης**

Όπως αναφέρθηκε, ο χώρος της δημόσιας παρουσίας εμφανίζεται όταν και όποτε οι άνθρωποι συνευρίσκονται διαμέσου της ομιλίας και της πράξης.<sup>57</sup> Όταν αναστέλλονται οι δραστηριότητες της πράξης και της ομιλίας –και αυτή είναι η ιδιορρυθμία του– ο χώρος αυτός παύει να υπάρχει. Είναι κατά κάποιο τρόπο

<sup>54</sup> Arendt, *ό.π.*, σελ.258-260

<sup>55</sup> Σχετικά με την ηθική διάσταση της πράξης και τη δύναμη του ανθρώπου να κάνει τόσο καλές όσο και κακές πράξεις βλ. Αριστοτέλη, *Ηθικά Νικομάχεια*, βιβλ. Γ', κεφ.5, (εισ.-μετ.-σχόλια Λυπουρλής, Δ.), 2006, Θεσσαλονίκη, εκδ.Ζήτηρος

<sup>56</sup> Arendt, *ό.π.*, σελ.261-263

<sup>57</sup> Για την περιγραφή του χώρου των κοινωνικών σχέσεων και επαφών, της κοινωνικής συμβίωσης ως του χώρου εκείνου όπου οι άνθρωποι αναπτύσσουν σχέσεις με τα λόγια και τις πράξεις τους, βλ. Αριστοτέλους, *Ηθικά Νικομάχεια*, *ό.π.*, Βιβλ. Δ' κεφ.6 «*Ἐν δε ταῖς ομιλίαις καὶ τῷ συζῆν καὶ λόγων καὶ πραγμάτων κοινωνεῖν...*»

δυνητικός, υπάρχει δηλαδή δυνητικά μόνο όπου και όποτε συναθροίζονται οι άνθρωποι, όχι κατ' ανάγκην και ούτε για πάντα.

Επειδή ανήκει στην πράξη και στην ομιλία, η δημόσια σφαίρα δεν χάνει ποτέ τον δυνητικό της χαρακτήρα, παρά μόνον απειλείται και υπονομεύεται από την απώλεια δύναμης και την τελική αδυναμία που οδηγεί στην καταστροφή των πολιτικών κοινοτήτων. Αυτή η δύναμη παύει να ενεργοποιείται και χάνεται εκεί όπου χωρίζεται η πράξη από την ομιλία και τα προϊόντα τους (τα λόγια και τα έργα) χρησιμοποιούνται για τους σκοπούς της βίας και της εξυπηρέτησης συμφερόντων.

Η δύναμη λοιπόν αποτελεί απαραίτητο όρο για την ύπαρξη της δημόσιας σφαίρας, τον δυνητικό αυτό χώρο δημόσιας εμφάνισης των ανθρώπων που πράττουν και ομιλούν. Εξάλλου και ετυμολογικά οι λέξεις *δύναμις* και *δύναμαι* έχουν κοινή ρίζα. Η δύναμη είναι μία δυνητική δύναμη, η οποία ενεργοποιείται και εμφανίζεται μεταξύ των ανθρώπων όταν συμπράττουν, ενώ χάνεται όταν εκείνοι διασκορπίζονται. Αυτή της η ιδιορρυθμία έχει ως αποτέλεσμα το γεγονός ότι είναι ανεξάρτητη από υλικούς παράγοντες, από ποσότητες ή μέσα. Έτσι, μικρότερες ομάδες ή έθνη μπορεί να επικρατήσουν έναντι μεγαλύτερων, ενώ μέσα από μια λαϊκή εξέγερση μπορεί να γεννηθεί μια τεράστια δύναμη.

Ο μόνος υλικός παράγοντας, που είναι απαραίτητος για να γεννηθεί η δύναμη, είναι η *κοινή ζωή*, η συμβίωση των ανθρώπων, η οποία εξασφαλίζει τις δυνατότητες δράσης τους και η πιο σημαντική υλική προϋπόθεση της δύναμης είναι η ίδρυση της πόλης-κράτους. Όταν κάποιος δεν συμμετέχει σε αυτήν τη συμβίωση, αποδυναμώνεται και γίνεται ανίσχυρος. Άρα λοιπόν η δύναμη δεν είναι τίποτε άλλο παρά η δυνατότητα συμβίωσης.<sup>58</sup>

Ένα άλλο χαρακτηριστικό της δύναμης, καθώς και της πράξης, είναι ότι αυτή είναι απεριόριστη. Και με τον όρο αυτό εννοούμε ότι δεν έχει κάποιο φυσικό όριο, αλλά μοναδικό της όριο είναι η ύπαρξη των άλλων ανθρώπων, η κατάσταση της πολλότητας. Για αυτόν τον λόγο, όταν οι άνθρωποι διασκορπίζονται, διαμοιράζεται και ελαττώνεται και η δύναμη. Στον αντίποδα βρίσκεται η σωματική ρώμη, η οποία είναι αδιαίρετη και η πολλότητα των ανθρώπων μάλλον την καταπνίγει παρά την ενισχύει. Και η έννοια της παντοδυναμίας ταυτίζεται με την κατάσταση της πολλότητας.

<sup>58</sup> Arendt, *ό.π.*, σελ.272-275

Σε συνθήκες ανθρώπινης συμβίωσης, το αντίθετο της δύναμης δεν είναι η σωματική ρώμη αλλά η βία, που μπορεί να χρησιμοποιηθεί από έναν άνθρωπο ή μια μικρή ομάδα ανθρώπων εναντίον των άλλων. Η βία μπορεί μεν να καταστρέψει τη δύναμη, δεν μπορεί δε να την υποκαταστήσει. Για αυτό και τα τυραννικά καθεστώτα, που προκύπτουν από αυτήν την πρακτική, αποτελούν το συνδυασμό δύναμης και αδυναμίας. Δηλαδή, ενώ συσσωρεύουν δυνάμεις, τελικά αυτές είναι ανίσχυρες και κατασπαταλώνται ασκόπως, χωρίς να αφήσουν μνημεία και αξιόλογες μνήμες στην ιστορία.

Κατά τον Montesquieu, βασικό γνώρισμα της τυραννίας είναι ότι αυτή στηρίζεται στην *απομόνωση* των ανθρώπων (του τυράννου από τους υπηκόους και των υπηκόων μεταξύ τους) και όχι στην σύμπραξη και στη συνομιλία που προϋποθέτουν άλλες μορφές πολιτικής οργάνωσης. Η τυραννία, αντιβαίνοντας προς τον όρο της πολλότητας που γεννά τη δύναμη, γεννά αδυναμία και ως εκ τούτου εξαφανίζεται από τον χώρο της δημόσιας σφαίρας, καταδικάζοντας στην ανικανότητα και στην ανημπόρια τους εξουσιαστές και τους εξουσιαζόμενους, οι οποίοι έχουν απωλέσει την ανθρώπινη ικανότητά τους να συμπράττουν και να ομιλούν.

Αν θεωρηθεί η τυραννία ως προσπάθεια να αντικατασταθεί η δύναμη από την βία, τότε το αντίστοιχό της, η κυριαρχία του όχλου αποτελεί προσπάθεια να αντικατασταθεί η σωματική ρώμη από την δύναμη. Πράγματι, η σωματική ρώμη είναι εντελώς ανίσχυρη μπροστά στη δύναμη και η *θέληση για δύναμη* (Nietzsche) αφορά κυρίως τους αδύνατους και όχι τους ισχυρούς, οι οποίοι διακρίνονται από τον φθόνο και την απληστία.

Επομένως η δύναμη είναι σημαντικός όρος για την συντήρηση της δημόσιας σφαίρας και αποτελεί την ψυχή του ανθρώπινου οικοδομήματος, του κόσμου, όπου στεγάζονται οι ανθρώπινες υποθέσεις. Χωρίς την πράξη, τον λόγο, τη σταθερή μονιμότητα ενός ανθρώπινου τεχνουργήματος και τη δύναμη, ο χώρος της δημόσιας εμφάνισης χάνεται. Η πεποίθηση των Αθηναίων σχετικά με την *πίστη στην δύναμιν* (πολιτική) δεν κάνει τίποτε άλλο από το να τοποθετεί την πράξη στο ανώτατο σημείο της ιεραρχίας της *vita activa* (ανθρώπινη κατάσταση) και να ορίζει την ομιλία ως το διαφοροποιητικό χαρακτηριστικό της ανθρώπινης από την ζωώδη κατάσταση.<sup>59</sup>

---

<sup>59</sup> Arendt, *ό.π.*, σελ.275-280

Υπό αυτήν την έννοια, ομιλία και πράξη δίνουν αξία στην πολιτική, ενώ η πράξη μπορεί να κριθεί μόνο με το κριτήριο του μεγαλείου.<sup>60</sup> Σκοπός της πολιτικής τέχνης, λοιπόν, είναι να διδάξει τους ανθρώπους πώς να δημιουργούν τα *μεγάλα και λαμπρά* (Δημόκριτος). Το μεγαλείο της πράξης έγκειται όχι στο κίνητρο ή στην επίτευξή της αλλά στο ίδιο το γεγονός της τέλεσής της. Στο σημείο αυτό, θεωρείται σκόπιμο να αναφέρουμε τον Αριστοτέλη, ο οποίος εισήγαγε την έννοια της *ενεργείας*, σύμφωνα με την οποία προσδιορίζονται όλες οι δραστηριότητες που επιδιώκουν ένα σκοπό και εξαντλούν το νόημά τους στην επιτέλεση αυτού του σκοπού (*σκοπός καθ' αυτόν*). Εδώ ο σκοπός δεν επιδιώκεται έξω από την δραστηριότητα, αλλά βρίσκεται μέσα σε αυτήν, η οποία συνιστά *εντελέχεια* (*εν/έχειν/τέλος*), εμπεριέχει δηλαδή η ίδια τον σκοπό τέλεσής της. Το έργο δεν έρχεται ως αποτέλεσμα αυτής της διαδικασίας, αλλά είναι η ίδια η επιτέλεση, η ενέργεια.

Άρα λοιπόν, κατά την ελληνική εμπειρία, η πράξη και η ομιλία συνιστούν καθαρή ενέργεια και αποτελούν τις ανώτερες δραστηριότητες μέσα στον χώρο της δημόσιας σφαίρας. Αυτές οι δραστηριότητες εκμαυλίστηκαν και υποβιβάστηκαν στην εποχή της νεωτερικότητας, διαβρώνοντας όλες τις εκδηλώσεις της μέγιστης και ύψιστης δραστηριότητας του ανθρώπου, που βασίζονταν στην επιτέλεση μιας πράξης.<sup>61</sup>

## 2.5. Άνθρωπος και δημόσιος χώρος. Η κοινή αίσθηση

Οι δραστηριότητες της πράξης και της ομιλίας, μέσα από τις οποίες ο άνθρωπος αποκαλύπτεται σε όλο το μεγαλείο της υπόστασής του, περιέχουν κατά τους αρχαίους ένα είδος μονιμότητας, αφού νικούν τη λήθη, δημιουργώντας την δική τους *ανάμνηση*.<sup>62</sup> Με αυτήν την έννοια, η δημόσια σφαίρα είναι «έργο» του

<sup>60</sup> Αριστοτέλης, Πουητική, *ό.π.*, 1450 b 2. Στον ορισμό της τραγωδίας («*εστιν ουν τραγωδία μίμησις πράξεως σπουδαίας και τελείας, μέγεθος εχούσης...*»), ο Αριστοτέλης θεωρεί πως το μεγαλείο (μέγεθος) αποτελεί προϋπόθεση της δραματικής πλοκής, αφού το δράμα μιμείται το ανθρώπινο πράττειν, το οποίο ορίζεται σε σχέση με το μεγαλείο και το υψηλό και στην αντίθεση του προς το κοινότοπο και συνηθισμένο.

<sup>61</sup> Arendt, *ό.π.*, σελ.280-283

<sup>62</sup> Για τη θεωρία του Πλάτωνος σχετικά με τη γνώση ως ανάμνηση, βλ. Πλάτων, *Μένων*, 79e-81e, 1938, (εισ.,μετ.,σημ. Λαμπρίδη, Ε.), Αθήνα, εκδ. Πάπυρος, και Πελεgrίνης, *Οι πέντε εποχές της φιλοσοφίας*, Αθήνα, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, 1997, σελ.61-63. Αφού η γνώση είναι αρετή, η αρετή αντιστρατεύεται με τη σειρά της τη λήθη, καθώς όπου υπάρχει η αρετή δεν είναι δυνατό να εμφανιστεί η λήθη, Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, *ό.π.*, 1100b12-17.

ανθρώπου, το οποίο δεν είναι αποτέλεσμα χειρωνακτικής εργασίας, αλλά επιτελείται διαμέσου της εμφάνισής του στον κόσμο.

Στον αντίποδα αυτής της ερμηνείας, βρίσκεται η πεποίθηση του *homo faber*<sup>63</sup> σχετικά με την επικράτηση, ως προς την ποσότητα και την διάρκεια, των προϊόντων του ανθρώπου έναντι του ιδίου, καθώς και η πίστη του *animal laborans*<sup>64</sup> ότι ως υπέρτατο αγαθό δεν προβάλλει ο άνθρωπος ή τα προϊόντα του αλλά η ίδια η ζωή. Το περιεχόμενο και των δύο αυτών ερμηνειών είναι απολιτικό, αφού η πράξη και η ομιλία, οι μέγιστες δραστηριότητες του ανθρώπου, καταγγέλλονται ως ματαιότητες και τίθενται στην υπηρεσία σκοπιμοτήτων. Στην περίπτωση του *homo faber* χρησιμεύουν στο να κάνουν τον κόσμο χρησιμότερο και ωραιότερο, ενώ στην περίπτωση του *animal laborans*, στο να κάνουν τη ζωή πιο άνετη και με μεγαλύτερη διάρκεια.

Παρόλα αυτά η ύπαρξη του δημοσίου χώρου είναι και εδώ απαραίτητη, αφού χωρίς αυτόν δεν μπορεί να εξέλθει από την αμφιβολία και να αποκτήσει βεβαιότητα ούτε η πραγματικότητα του ατόμου, ούτε η πραγματικότητα του περιβάλλοντος κόσμου. Και η ανθρώπινη αυτή αίσθηση της πραγματικότητας μπορεί να επιβεβαιωθεί μόνο με την ενεργοποίηση των δραστηριοτήτων καθαρής ενέργειας, δηλαδή της πράξης και της ομιλίας.

Η κοινή αίσθηση, το γεγονός πως ο κόσμος είναι κοινός σε όλους μας, προβάλλει ως κύριος παράγοντας αντίληψης της πραγματικότητας και αποτελεί την πιο σημαντική ίσως πολιτική ιδιότητα, αφού περιέχει όλες τις άλλες αισθητηριακές αποκαλύψεις της πραγματικότητας. Το φαινόμενο της μείωσης της κοινής αίσθησης και της συρρίκνωσης του δημοσίου χώρου έχει ως συνέπεια την αποξένωση του ατόμου από τον κόσμο.

Η αποξένωση βέβαια αυτή μπορεί να συντελεστεί περισσότερο σε μια κοινωνία μόχθου, δηλαδή σε μια κοινωνία κατανάλωσης, παρά σε μια κοινωνία παραγωγών. Ο *homo faber*, κατασκευάζοντας το προϊόν του σε συνθήκες μόνωσης, επικοινωνεί έμμεσα με τον κόσμο των πραγμάτων και των κατασκευαστών τους. Η ανταλλακτική αγορά αντιπροσωπεύει κατά κάποιο τρόπο έναν δημόσιο χώρο για τους παραγωγούς και η ίδια η ανταλλαγή ανήκει στον χώρο της πράξης. Αντιθέτως, στην κοινωνία του μόχθου, επικρατούν αυτοματικές διαδικασίες της αγοράς τροφίμων ή

<sup>63</sup> Με τον όρο *homo faber* η Arendt εννοεί τον κατασκευαστή, που αναπτύσσει την δραστηριότητα του στον ιδιωτικό χώρο

<sup>64</sup> Ο όρος *animal laborans* σημαίνει τον σύγχρονο άνθρωπο, ως αδηφάγο όν του καταναλωτισμού

άλλων καταναλωτικών προϊόντων, όπου την θέση της ανταλλαγής παίρνει η κατανάλωση.<sup>65</sup>

Ωστόσο, όπως κατήγγειλε ο Marx, στην ανταλλακτική αγορά του *homo faber*, παρατηρείται το φαινόμενο της έλλειψης σχέσεων με τους άλλους, που οδηγεί στην απανθρωποποίηση και αυτοαλλοτρίωση της εμπορευματικής κοινωνίας. Αυτό συμβαίνει γιατί στον δημόσιο χώρο της ανταλλαγής προϊόντων, συναντώνται οι άνθρωποι όχι ως πρόσωπα αλλά ως παραγωγοί και σε καμία περίπτωση δεν αποκαλύπτουν την πραγματική τους ταυτότητα. Αυτό που τους ωθεί στην συναναστροφή είναι η επιθυμία για προϊόντα, όχι για ανθρώπους και η δύναμη που συντηρεί αυτού του είδους τη δημόσια επικοινωνία είναι η «δύναμη ανταλλαγής», που αποκτάται σε συνθήκες απομόνωσης - κατασκευής του προϊόντος. Με αυτόν τον τρόπο παρατηρείται *αντιστροφή της σχέσης μεταξύ ιδιωτικού και δημοσίου*, καθώς η αποκάλυψη της ταυτότητας των προσώπων γίνεται πλέον όχι δημοσίως, αλλά στον ιδιωτικό χώρο της οικογενείας και των φίλων.

Ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα εξουθένωσης του ανθρώπινου προσώπου στην κοινωνία παραγωγών είναι το φαινόμενο της ιδιοφυίας, όπου το στοιχείο του μοναδικού και ανεπανάληπτου (το οποίο εκφράζεται κατ' εξοχήν στην πράξη και στην ομιλία), λαμβάνει πλέον χώρα στο έργο της ιδιοφυίας, υπερβαίνοντας το προβλέψιμο και επαναλαμβανόμενο προϊόν του τεχνίτη. Ειδικά στη νεότερη εποχή (από την Αναγέννηση ως το τέλος του δεκάτου ενάτου αιώνα), η δημιουργική ιδιοφυία εκφράζει με πρωτοφανή τρόπο το ανθρώπινο μεγαλείο και νομιμοποιεί την πεποίθηση του *homo faber* ότι τα προϊόντα ενός ανθρώπου μπορούν να υπερβούν ποσοτικά και ποιοτικά τον ίδιο.

Επομένως, η ειδωλοποίηση της ιδιοφυίας, στα πλαίσια της εμπορευματικής κοινωνίας, αποτελεί ξεπεσμό του προσώπου, εφόσον *η ουσία αυτού που είναι κάποιος δεν είναι δυνατόν να πραγματοποιηθεί από αυτόν τον ίδιο*. Η πηγή της δημιουργικότητας βρίσκεται στην ουσία του ανθρώπου και δεν σχετίζεται με την εργασιακή διαδικασία και το αποτέλεσμά της. Το αδιέξοδο της ιδιοφυίας γίνεται φανερό στην περίπτωση των *literati* (διανοουμένων) όπου το προϊόν μπορεί να υπερβαίνει τους ίδιους, αφού η διανοητική ανωτερότητά τους είναι κίβδηλη και συνοδεύεται από μία έπαρση που δεν έχει καμία σχέση με την «ταπείνωση» που βιώνει ο μεγάλος καλλιτέχνης και δημιουργός, ο οποίος βυθίζει το Είναι του μέσα

<sup>65</sup> Arendt, *ό.π.*, σελ.283-286

στο έργο του, περιορίζοντάς το και θωρώντας το αποσπασματικά «όπως σ' ένα καθρέφτη, σαν κάτι περιορισμένο, με τα τάδε και δείνα γνωρίσματα» (Paul Valery).<sup>66</sup>

## 2.6. Από την κοινωνία του μόχθου στην κοινωνία της κατανάλωσης

Η δραστηριότητα της εργασίας, έχοντας απολιτικό αλλά όχι αντιπολιτικό χαρακτήρα, παρόλο που δεν μπορεί να δημιουργήσει μια αυτόνομη δημόσια σφαίρα, σχετίζεται κατά κάποιον τρόπο με τον χώρο της δημόσιας εμφάνισης, εφόσον παραμένει συνδεδεμένη με τον κόσμο των πραγμάτων που παράγει. Τέτοιου είδους δραστηριότητα είναι η περίπτωση του μόχθου, όπου ο άνθρωπος βρίσκεται σε συνθήκες μόνωσης, όχι με τους συνανθρώπους του αλλά με το σώμα του. Ωστόσο, ο μόχθος έχει μια συλλογική διάσταση, αφού μπορεί να φέρνει κοντά τους ανθρώπους διαμέσου μιας ομάδας, όπου όλοι «μοχθούν από κοινού σα να ήταν ένας». Αυτή η «συλλογική φύση του μόχθου» απαιτεί την απώλεια κάθε συνείδησης ατομικότητας, εγκαθιδρύοντας ως επί το πλείστον «κοινωνικές» αξίες, οι οποίες στηρίζονται όχι στην ισότητα αλλά στην ομοιότητα.

Βέβαια, η αρχή της ομοιότητας επικρατεί στην εργασία, περισσότερο στα πλαίσια της κοινωνίας της κατανάλωσης, παρά στην κοινωνία του μόχθου και στην ανταλλακτική αγορά, όπου η αποκάλυψη των δεξιοτήτων και των προσόντων των παραγωγών αποτελούν τη βάση για διάκριση. Η ομοιομορφία της κοινωνίας της κατανάλωσης έχει ωστόσο την καταγωγή της από την σωματική εμπειρία του συλλογικού μόχθου, όπου παρατηρείται απώλεια της ατομικής συνείδησης και ταυτότητας και ταύτιση με την ομάδα και τον κοινό μόχθο.

Εδώ βρίσκεται και το κοινό σημείο μεταξύ της κοινωνίας του μόχθου και της κοινωνίας της κατανάλωσης, το οποίο συνίσταται στην ολοκληρωτική εξάρτηση του μόχθου, της αξίας και της κατανάλωσης από τους κοινωνικούς όρους, υπό τους οποίους, όπως αναφέρθηκε, μπορεί κάποιος να χάσει την ταυτότητά του. Αυτή η ενότητα των πολλών σε ένα, αντιτίθεται στην ομαδικότητα των πολιτικών κοινοτήτων, η οποία διέπεται από την ισότητα των ανίσων, δηλαδή την ισότητα μεταξύ των ανθρώπων που είναι μεν διαφορετικοί και άνισοι, αλλά τους ενώνουν

<sup>66</sup> Arendt, ό.π., σελ.286-289



κοινές απόψεις και σκοποί.<sup>67</sup> Η πολιτική ισότητα είναι το αντίθετο από την ισότητα μπροστά στον θάνατο, στην οποία εμφανίζεται η εμπειρία της ομοιότητας, όχι μόνο στην απομόνωση αλλά και στην απόλυτη μοναξιά. Υπό αυτήν την έννοια, η ζωή και ο θάνατος είναι βαθιά αντιπολιτικές και υπερβατικές εμπειρίες.<sup>68</sup>

Η έλλειψη ικανότητας του *animal laborans* για διάκριση και επομένως για πράξη και ομιλία, επιβεβαιώνεται από την απουσία σημαντικών εξεγέρσεων των δούλων κατά τους αρχαίους και νεότερους χρόνους. Ωστόσο, η σύγχρονη πολιτική χαρακτηρίζεται από ποικίλες εργατικές επαναστάσεις, δίνοντας στα εργατικά κινήματα ένα γόνιμο ρόλο. Σε αυτό το σημείο, θα ήταν ίσως χρήσιμο να γίνει διάκριση μεταξύ των πολιτικών οργανώσεων και των εργατικών συνδικάτων. Τα συνδικάτα δεν υπήρξαν επαναστατικά, επιδιώκοντας έναν μετασχηματισμό της κοινωνίας και των πολιτικών θεσμών, αλλά περισσότερο υπηρετούσαν συμφέροντα, με τον ίδιο τρόπο που υπηρετούσαν συμφέροντα και τα πολιτικά κόμματα άλλων κοινωνικών τάξεων. Μόνο όταν, στην πορεία μιας επανάστασης, οι άνθρωποι καθοδηγούνται από τις δικές τους δημοκρατικές ιδέες σχετικά με τη διακυβέρνηση, μπορεί να λεχθεί πως υπήρχε διαφορά.

Οι επαναστάσεις των λαών της Ευρώπης έχουν προχωρήσει σε μια νέα μορφή διακυβέρνησης, η οποία συνίσταται στο σύστημα των λαϊκών συμβουλίων, το οποίο ήλθε να αντικαταστήσει το σύστημα των κομμάτων. Η ουσία του εργατικού κινήματος βρίσκεται στην κατάργηση των περιουσιακών κριτηρίων για το δικαίωμα του εκλέγειν. Η διαφορά μεταξύ της εργασίας του δούλου και της νεότερης ελεύθερης εργασίας είναι ότι ο εργαζόμενος, όντας πλέον δεκτός στην πολιτική σφαίρα, διατηρεί όλα τα δικαιώματα και τις υποχρεώσεις του πολίτη. Ενώ κατά την αρχαιότητα η δουλεία αποτελούσε κοινωνικό όρο της εργασίας, η νεότερη χειραφέτηση της εργασίας έδωσε τη δυνατότητα σε ένα σημαντικό τμήμα του πληθυσμού να εμφανιστεί στη δημόσια σφαίρα, ανυψώνοντας με αυτόν τον τρόπο την εργατική δραστηριότητα.

Η πολιτική σημασία του εργατικού κινήματος συνίσταται στο γεγονός ότι οι εργάτες έπαψαν πλέον να βρίσκονται στο κοινωνικό περιθώριο και άρχισαν να διαδραματίζουν ενεργό ρόλο, καθώς έπρατταν και ομιλούσαν ως αυτόνομα όντα, ως άνθρωποι και όχι ως απλά μέλη της κοινωνίας. Από την άλλη βέβαια, το εργατικό

<sup>67</sup> Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1133 a16. Ο Αριστοτέλης δίνει το παράδειγμα ενός γιατρού και ενός αγρότη, οι οποίοι παράλο που είναι διαφορετικοί και άνισοι, στα πλαίσια της πολιτικής ή εμπορικής κοινότητας γίνονται ίσοι.

<sup>68</sup> Arendt, *ό.π.*, σελ.289-293

κίνημα έχασε τον πολιτικό του ρόλο ακριβώς όταν η εργατική τάξη έγινε αναπόσπαστο μέρος της κοινωνίας ή μετέτρεψε ολόκληρο τον πληθυσμό σε μια κοινωνία εργατών (πρώην Σοβιετική Ένωση). Τελικά, η κατάργηση της ανταλλακτικής αγοράς οδηγεί στον *μαρασμό της δημόσιας σφαίρας*, όπως παρατηρείται στην σύγχρονη εποχή.<sup>69</sup>

## **2.7. Η αντικατάσταση της πράξης από την κατασκευή**

Κατά τη νεότερη εποχή, επικράτησε η απαξίωση της πράξης και της ομιλίας, καθώς και γενικότερα της πολιτικής. Η δυσκολία των τριών χαρακτηριστικών της πράξης : α. *μη προβλεψιμότητα της έκβασης* β. *μη αντιστρεψιμότητα της πορείας* της και γ. *ανωνυμία των δημιουργών της*, οδήγησε στην προσπάθεια εύρεσης ενός υποκατάστατου της πράξης που θα γλίτωνε τον άνθρωπο από την τυχαιότητα και την ηθική ανευθυνότητα που τη συνοδεύουν. Τη θέση λοιπόν της πράξης παίρνει η *κατασκευή*, ως αντίδοτο στις συμφορές της πράξης που προκύπτουν από την ανθρώπινη κατάσταση της *πολλότητας*, η οποία αποτελεί απαραίτητο όρο της δημόσιας σφαίρας.

Σε πολιτικό επίπεδο, οι κίνδυνοι της πολλότητας μπορούν να ξεπεραστούν με το πολίτευμα της μοναρχίας, όπου ο ένας κυριαρχεί των πολλών. Η ομαλή λειτουργία τέτοιων μορφών διακυβέρνησης και τα σαφή πλεονεκτήματα της τυραννίας, όπως σταθερότητα, ασφάλεια και παραγωγικότητα, οδηγούν στην απώλεια δύναμης, καθώς οι πολίτες- και αυτό είναι το κοινό χαρακτηριστικό όλων των μοναρχικών πολιτευμάτων- εκτοπίζονται αισθητά από τον δημόσιο χώρο, περιοριζόμενοι στις ιδιωτικές τους υποθέσεις και παραχωρώντας αποκλειστικά στους άρχοντες το δικαίωμα της συμμετοχής στα κοινά.

Αυτή ακριβώς είναι και η *παγίδα της σταθερότητας της γαλήνης και της αρμονίας*, ως φυγής από την ευπάθεια των ανθρώπινων υποθέσεων: η εκχώρηση της εξουσίας σε κάποιους και η υποταγή των υπολοίπων ώστε να εξασφαλίζεται η νόμιμη και πολιτική συμβίωση, παρατήρηση που συναντούμε ήδη στον Πλάτωνα και στον Αριστοτέλη.<sup>70</sup>

<sup>69</sup> Arendt, *ό.π.*, σελ.293-299

<sup>70</sup> *Η ίδια, ό.π.*, σελ.299-302

Η φυγή από την πράξη στην εξουσία είναι ιδιαίτερα εμφανής στον *Πολιτικό* του Πλάτωνα, έργο στο οποίο παρουσιάζονται δύο τρόποι πράξης, το *ἀρχεῖν* (αρχίζω) και το *πράττειν* (επιτελώ), οι οποίοι διαχωρίζονται ως δραστηριότητες, με τον κυβερνήτη να *ἀρχεῖ* αυτούς που είναι ικανοί να εκτελούν τις εντολές του.<sup>71</sup> Έτσι, η πράξη καθεαυτή έχει καταργηθεί και τη θέση της έχει πάρει η εκτέλεση εντολών. Επίσης, ο Πλάτων κάνει τη διάκριση ανάμεσα σε όσους γνωρίζουν και δεν πράττουν και σε όσους πράττουν και δεν γνωρίζουν, στη θέση του παλαιότερου διαχωρισμού της πράξης σε αρχή και επιτέλεση.

Ο πλατωνικός διαχωρισμός μεταξύ σκέψης και πράξης, κατά αντιστοιχία προς την δραστηριότητα κυβερνήτη και κυβερνώμενου, έχει την καταγωγή του στην εμπειρία του *οίκου* και στη σχέση δούλου-κυρίου.<sup>72</sup> Σύμφωνα με αυτήν την αντίληψη, οι κανόνες συμπεριφοράς στα δημόσια ζητήματα πρέπει να διαμορφώνονται κατά τους κανόνες που διέπουν την σχέση δούλου-κυρίου, εξορίζοντας με αυτόν τον τρόπο την πράξη από τις ανθρώπινες υποθέσεις και εδραιώνοντας την έννοια της εξουσίας στην οργάνωση των κοινών και στην πολιτική, κατά τον ίδιο τρόπο που οργανώνονται τα του οίκου.

Μία άλλη αντίληψη του Πλάτωνα που συνδέεται με τη σημασία της λέξης *ἀρχεῖν* (αρχίζω και κυβερνώ) είναι η αρχή της κυριαρχίας στην επικοινωνία του ανθρώπου με τον εαυτό του. Σύμφωνα με αυτήν, το σπουδαιότερο κριτήριο για την καταλληλότητα κάποιου να κυβερνήσει είναι η ικανότητα του να κυβερνά τον εαυτό του, δηλαδή να τιθασεύει το σώμα η ψυχή και τα πάθη η λογική. Στο τέλος των νόμων, ο Πλάτων λέει ρητά πως *μόνο η αρχή έχει το δικαίωμα του ἀρχεῖν*. Το αποτέλεσμα αυτής της σκέψης είναι να νοείται κάθε απαρχή ως νομιμοποίηση εξουσίας, εξοστρακίζοντας με αυτόν τον τρόπο το στοιχείο της απαρχής και μαζί της ελευθερίας από την έννοια της εξουσίας.

Ο πλατωνικός διαχωρισμός ανάμεσα στην γνώση και στην πράξη αποτέλεσε τη βάση για όλες τις θεωρίες κυριαρχίας. Η πλατωνική ταύτιση της γνώσης με την

<sup>71</sup> Πλάτων, *Πολιτικός*, (εισαγ.-μετάφρ.-σχόλια, Ι.Σ. Χριστοδούλου), 1998, Θεσσαλονίκη, εκδ. Ζήτηρος, 294a-295b. Κατά τον Ξένο (βλ. σχετικά και Πλάτων, *Πολιτικός*, 271a-272b), ο αληθινός πολιτικός άνδρας διακρίνεται για τη γνώση και τη σοφία του και δικαιούται να επιβάλλει με κάθε τρόπο τη θέλησή του στους πολίτες. Τα συνήθη πολιτεύματα είναι απλές απομιμήσεις του μόνου ορθού, όπου η εξουσία ασκείται από αυτόν τον σοφό άνδρα, ο οποίος για την καλή διοίκηση της πόλης αδιαφορεί ακόμη και για την τήρηση των νόμων.

<sup>72</sup> Πλάτων, *Πολιτικός*, *ό.π.*, 289c-291c. Στον διάλογο αυτόν διερευνάται η φύση του πολιτικού άνδρα και στα πλαίσια αυτά παραλληλίζεται η πολιτική με την υφαντική. Συγκεκριμένα, οι δύο βασικοί συνομιλητές, ο Ξένος και ο Σωκράτης ο νεότερος, συμφώνησαν ότι, όπως ο υφαντής προμηθεύεται τις πρώτες ύλες, τα εργαλεία ή τα μέσα αποθήκευσης των έργων του χάρη στις διάφορες βοηθητικές τέχνες, έτσι και ο πολιτικός έχει την ανάγκη όσων ασκούν τις βοηθητικές τέχνες.

εξουσία και της πράξης με την εκτέλεση, νομιμοποιήθηκε στην παράδοση της πολιτικής σκέψης και ο λόγος είναι ότι ενίσχυσε με αυτόν τον τρόπο την υποκατάσταση της πράξης με την εξουσία με μια ερμηνεία, η οποία βασίζεται στην έννοια της κατασκευής. Ο Πλάτων παρατήρησε πως η διάκριση ανάμεσα στη γνώση και στην πράξη αποτελεί καθημερινή εμπειρία στην κατασκευή, της οποίας οι διαδικασίες αφορούν α. στην σύλληψη της εικόνας ή μορφής του υπό παραγωγή προϊόντος και β. στην οργάνωση των μέσων και την έναρξη της εκτέλεσης.<sup>73</sup>

Η πλατωνική πρόθεση της αντικατάστασης της πράξης με την κατασκευή, ώστε να εξασφαλιστεί η σταθερότητα στις ανθρώπινες υποθέσεις, με τον ίδιο τρόπο που αυτή διαπνέει την εργασία και την κατασκευή, είναι εμφανής στην *θεωρία των ιδεών*. Στα άλλα είδη της φιλοσοφίας του Πλάτωνα οι ιδέες συνδέονται με το ωραίο. Μόνο στην πολιτική φιλοσοφία του, οι ιδέες αποτελούν εκφάνσεις όχι του ωραίου αλλά του αγαθού, και γίνονται πρότυπα, μέτρα και κανόνες συμπεριφοράς.

Το *αγαθό* είναι η ύψιστη ιδέα για τον *φιλόσοφο-βασιλέα*, ο οποίος κυβερνά τις ανθρώπινες υποθέσεις, ενώ για τον φιλόσοφο, ο οποίος εγκαταλείπει τα ανθρώπινα για τον κόσμο των ιδεών, υπέρτατος στόχος είναι το ωραίο και το όντως όν. Ο φιλόσοφος-βασιλέας χρησιμοποιεί τις ιδέες ως πρότυπα, με τον ίδιο τρόπο που χρησιμοποιεί ο τεχνίτης τους κανόνες και τα μοντέλα. Έτσι, «κατασκευάζει» την πολιτεία, ακριβώς όπως ο τεχνίτης το άγαλμα και μετατρέπει τις ιδέες σε νόμους. Με την συγκρότηση του δημοσίου χώρου κατά το πρότυπο ενός αντικειμένου προς κατασκευή, ο Πλάτων πετυχαίνει την εξάλειψη του προσωπικού στοιχείου από την εξουσία, αφού το μόνο που απαιτείται είναι μαστοριά, εμπειρία της πολιτικής τέχνης και αφοσίωση όχι στο πρόσωπο του τεχνίτη αλλά στο απρόσωπο αντικείμενο της τέχνης του.

Έτσι ερμηνεύεται και η εμφάνιση των ουτοπικών πολιτικών συστημάτων, των οποίων εμπνευστής υπήρξε φυσικά ο Πλάτων, με τη δυνατότητα δηλαδή συγκρότησής του κατά το πρότυπο ενός ειδικού της τεχνικής των ανθρώπινων υποθέσεων. Παρόλο που ο ρόλος των ουτοπιών στην ιστορία είναι αμφίβολος, αφού και στις περιπτώσεις που εφαρμόστηκαν κατέρρευσαν εξαιτίας της πραγματικότητας των ανθρώπινων σχέσεων, που δεν μπορούν να ελεγχθούν, ωστόσο συντήρησαν μια

<sup>73</sup> Arendt, *ό.π.*, σελ.303-307

παράδοση πολιτικής σκέψης, κατά την οποία η έννοια της πράξης ερμηνεύθηκε σύμφωνα με την κατασκευή.<sup>74</sup>

Στην ερμηνεία της πράξης ως κατασκευής η βία έπαιξε σημαντικό ρόλο. Ωστόσο, ως τη νεότερη εποχή, ο ρόλος της ήταν περισσότερο εργαλειακός, δηλαδή περιοριζόταν στη χρήση της ως μέσου για την πραγματοποίηση ενός σκοπού. Εξάλλου, έως τότε, όλες οι εκφάνσεις της *vita activa*, συμπεριλαμβανομένης της πράξης και της κατασκευής, υποτάσσονταν στην ενατένιση και στον Λόγο, που θεωρούνταν ως οι ανώτερες ικανότητες του ανθρώπου. Κατά τη νεότερη εποχή, διαμορφώθηκε η πεποίθηση πως ο άνθρωπος δεν μπορεί να γνωρίζει παρά ό,τι φτιάχνει, δηλαδή οι ανώτερες ικανότητές του οφείλονται στην κατασκευή, άρα είναι *homo faber* και όχι *animal rationale*. Σύμφωνα με την αντίληψη αυτή, οι επαναστάσεις που έγιναν στη νεότερη εποχή χαρακτηρίζονταν από την εξύμνηση της βίας ως του μόνου μέσου για την «κατασκευή» του κράτους. Σε αυτό συνηγορεί και η άποψη του Marx για τη βία ως *μαία για κάθε παλαιά κοινωνία που εγκυμονεί μια νέα*, καθώς και η πίστη ότι η ιστορία «κατασκευάζεται» από τους ανθρώπους με τον ίδιο τρόπο που η φύση «κατασκευάζεται» από τον Θεό.

Ο μετασχηματισμός της πράξης σε μια μορφή κατασκευής είναι εμφανής από την επικράτηση ενός εργαλειακού χαρακτήρα των πραγμάτων. Οι επικρατούσες παροιμίες του τύπου «ο σκοπός αγιάζει τα μέσα» βεβαιώνουν του λόγου το αληθές και οδηγούν στις εγκληματικές συνέπειες ενός τρόπου σκέψης που επιτρέπει τη χρήση οποιουδήποτε μέσου, αρκεί αυτό να είναι αποτελεσματικό για την πραγματοποίηση του επιδιωκόμενου σκοπού. Χρειάζεται ωστόσο να επισημανθεί ότι δεν είναι επιτρεπτά όλα τα μέσα και ότι υπό ορισμένες περιστάσεις τα μέσα έχουν μεγαλύτερη βαρύτητα από τους σκοπούς.

Με την αντικατάσταση της πράξης από την κατασκευή, υποβαθμίζεται κατά κάποιον τρόπο και η πολιτική ως μέσον για την επίτευξη ενός «ανώτερου» σκοπού (στη νεότερη εποχή, η παραγωγικότητα και η πρόοδος της κοινωνίας). Ο ορισμός του ανθρώπου, στη σύγχρονη εποχή, ως *homo faber*, δηλαδή ως κατασκευαστή πραγμάτων και παραγωγό προϊόντων απελευθέρωσε την παράδοση από την προκατάληψη σχετικά με την κατασκευή και την εργασία του τεχνίτη, ερμηνεύοντας

<sup>74</sup> Arendt, *ό.π.*, σελ.307-310

την πράξη ως κατασκευή και τοποθετώντας την εργασία σε υψηλή θέση στην ιεραρχία των ανθρώπινων υποθέσεων.<sup>75</sup>

## 2.8. Διαδικασία και πράξη

Παρόλο που, στη νεότερη εποχή, παρατηρείται η προσπάθεια να εξαλειφθεί η πράξη διαμέσου α. της εργαλειοποίησής της και β. του υποβιβασμού της πολιτικής ως μέσου για κάτι άλλο, η πράξη συνεχίζει να αποτελεί μία από τις σπουδαιότερες εμπειρίες στη σφαίρα των ανθρώπινων υποθέσεων.

Η ανθρώπινη ικανότητα για πράξη έχει διοχετευθεί στην εξερεύνηση των φυσικών νόμων και στην κατασκευή αντικειμένων από φυσικά υλικά. Η δράση πάνω στη φύση άρχισε με πειράματα και προχώρησε στην «κατασκευή» της φύσης, δηλαδή στη δημιουργία «φυσικών» διαδικασιών από τους ανθρώπους. Οι φυσικές επιστήμες, ως επιστήμες διαδικασίας, έχουν στη βάση τους την ανθρώπινη ικανότητα για πράξη, την έναρξη πρωτογενών δραστηριοτήτων με το στοιχείο της αβεβαιότητας ως προς το αποτέλεσμά τους.

Στη σύγχρονη εποχή, αυτή η έννοια της πράξης, δηλαδή το ξεκίνημα μιας διαδικασίας με απρόβλεπτη έκβαση, προβάλλει ως χαρακτηριστικό γνώρισμα των ανθρώπινων υποθέσεων περισσότερο την *αβεβαιότητα* παρά την ευπάθεια. Επίσης, κεντρικό ρόλο στην στη φυσική και στην ιστορική επιστήμη έχει η έννοια της *διαδικασίας*, η οποία βασίζεται στην πράξη. Η ικανότητα για πράξη είναι αυτή που μας οδηγεί στη σύλληψη της φύσης και της ιστορίας ως συστήματα διαδικασιών.

Η ιστορία, η οποία στη νεότερη εποχή παρουσιάζεται ως «*νέα επιστήμη*», μόνο υπό ορισμένες συνθήκες εμφανίζει την ευπάθεια ως το κύριο χαρακτηριστικό των ανθρώπινων υποθέσεων. Οι άνθρωποι, σε αντίθεση με τους Έλληνες, μην έχοντας καμία μέριμνα για την *αθανασία*, είναι ικανοί να καταστρέψουν οτιδήποτε οι ίδιοι δημιούργησαν ακόμη και ό,τι δημιούργησε η φύση, ωστόσο δεν μπορούν να εξουδετερώσουν και να ελέγξουν τις διαδικασίες της πράξης. Η δύναμη της πράξης παραμένει ανεξάντλητη και έρχεται σε αντίθεση με τη δύναμη της διαδικασίας της παραγωγής που εξαντλείται στο τελικό προϊόν. Έτσι, καταλήγουμε σε ένα άλλο σημαντικό χαρακτηριστικό της πράξης, που είναι η *διάρκεια*.

<sup>75</sup> Arendt, *ό.π.*, σελ.310-313

Η πράξη διαθέτει μια τόσο μεγάλη ικανότητα διάρκειας, η οποία θα μπορούσε να συγκριθεί με την διάρκεια της ίδιας της ανθρωπότητας και αντλεί τη δύναμή της από τα άλλα δύο χαρακτηριστικά της, την *μη αντιστρεψιμότητα* και την *μη προβλεψιμότητα*. Η παραδοχή ότι «όποιος πράττει δεν γνωρίζει ποτέ εντελώς τι κάνει», το απρόβλεπτο των συνεπειών της πράξης σε συνδυασμό με την αποκάλυψη του νοήματος μετά το πέρας της πράξης όχι στον πράττοντα αλλά πλέον στον ιστορικό, μας οδηγούν στην περιφρόνηση της ανθρώπινης ικανότητας για ελευθερία, παρόλο που ουσία της πράξης είναι η *ελευθερία*.<sup>76</sup>

Η μόνη λύση σε αυτό το είδος της ελευθερίας, κατά την οποία ο πράττων φαίνεται να χάνει το δικαίωμα του στην ελευθερία, ακριβώς τη στιγμή που κάνει χρήση της, μοιάζει να είναι η *απραξία*, που ορίζεται ως πλήρη αποχή από τη σφαίρα των ανθρώπινων υποθέσεων. Η θεμελιώδης πλάνη των θιασωτών αυτής της άποψης είναι η *ταύτιση κυριαρχίας και ελευθερίας*.

Ωστόσο, μια τέτοια ταύτιση δεν είναι δυνατή, αφού η ίδια η έννοια της κυριαρχίας αντιφάσκει προς την κατάσταση της πολλότητας, αφού κανένας άνθρωπος δεν είναι κυρίαρχος, μια και η γη κατοικείται όχι από έναν άνθρωπο αλλά από πολλούς. Κατά συνέπεια δεν θα μπορούσε να είναι και ελεύθερος, αφού κυριαρχία και ελευθερία ταυτίζονται. Μόνο στην περίπτωση ενός μονοθεϊκού συστήματος, μπορεί να ταυτιστεί η κυριαρχία με την ελευθερία. Υπό οποιαδήποτε άλλη συνθήκη η κυριαρχία είναι δυνατή μόνο στη σφαίρα της φαντασίας, και η ταύτιση κυριαρχίας και ελευθερίας, δηλαδή της δυνατότητας να αρχίζεις κάτι καινούριο και της δυνατότητας ελέγχου ή πρόβλεψης των συνεπειών του, μας οδηγεί στη διαπίστωση ότι η *ανθρώπινη ύπαρξη είναι παράλογη*. Έτσι λοιπόν, το να αρνηθεί κανείς στην ανθρώπινη ελευθερία να πράττει, επειδή ο πράττων δεν μένει ποτέ κύριος των πράξεών του, είναι εξίσου παραπλανητικό όσο ο ισχυρισμός ότι η ανθρώπινη κυριαρχία είναι δυνατή λόγω της ανθρώπινης ελευθερίας.<sup>77</sup> Οι υποδείξεις αυτές έχουν ολέθριες συνέπειες και οδηγούν στην *αυθαίρετη κυριαρχία του ανθρώπου πάνω στους άλλους*.<sup>78</sup>

<sup>76</sup> Arendt, *ό.π.*, σελ.313-318

<sup>77</sup> Arendt, *ό.π.*, σελ.318-320

<sup>78</sup> Η έννοια της κυριαρχίας του ανθρώπου πάνω στον άνθρωπο αναπτύχθηκε διεξοδικά από τη Σχολή της Φραγκφούρτης (1931-1973) (Horkheimer, Adorno), στα πλαίσια της *Κριτικής Θεωρίας*, όπου καταγγέλλεται ο διαφωτισμός ως πρωτεργάτης της παθηματικής κατάστασης που εβίωσε και συνεχίζει να βιώνει η ανθρωπότητα, εφόσον βοήθησε στην μετατροπή του λόγου σε όργανο κυριαρχίας. Βλ. Χρόνης, Ν. 1993, *Η Κριτική Θεωρία κατά τον Max Horkheimer*, Αθήνα, εκδ. Καρδαμίτσα, σελ.32-33, 117-123 και 149-153

## 2.9. Η ικανότητα για συγχώρεση

Όπως αναφέρθηκε, το *animal laborans* βρίσκεται παγιδευμένο στον κύκλο της επανάληψης της βιολογικής διαδικασίας και της υποταγής του στην αναγκαιότητα του μόχθου και της κατανάλωσης. Η μόνη έξοδος διαφυγής του είναι να κινητοποιήσει την ικανότητα του *homo faber* για επινόηση, κατασκευή και παραγωγή και για οικοδόμηση τελικά ενός κόσμου διαρκείας. Επίσης, ο *homo faber* δεν μπόρεσε να αποφύγει την έλλειψη νοήματος, από την «απαξίωση όλων των αξιών» που προκύπτει από την υποταγή των μέσων στους σκοπούς. Μόνον η πράξη και η ομιλία μπορούν να παράγουν ιστορίες πλήρεις νοήματος. Επιπλέον, δυσχέρειες αντιμετωπίζει και ο άνθρωπος-στοχαστής κατά το σκέπτεσθαι, αφού και η σκέψη είναι ανίκανη να «σκεφθεί τον εαυτό της». Και στις τρεις αυτές περιπτώσεις η λύση προέρχεται έξω από τις αντίστοιχες δραστηριότητες (κατανάλωση- κατασκευή- σκέψη).

Αντίθετα, στην περίπτωση της πράξης, η θεραπεία για τις δυσχέρειες της, βρίσκεται εντός των δυνατοτήτων της ίδιας της πράξης. Η άρση του αδιεξόδου του αμετάκλητου και του απρόβλεπτου της διαδικασίας της πράξης, πραγματοποιείται διαμέσου της *ικανότητας για συγχώρηση*. Η ικανότητα για συγχώρηση και απαλλαγή από τις συνέπειες όσων έχουμε πράξει, μας επιτρέπει να συνεχίσουμε να πράττουμε και δεν μας καθλώνει σε μία μόνο πράξη, στην οποία διαφορετικά θα περιοριζόμασταν. Επίσης, η *ικανότητα να δίνουμε και να τηρούμε υποσχέσεις*, η οποία συμβαδίζει με την ικανότητα για συγχώρηση, θεραπεύει το απρόβλεπτο και μας βοηθά να διατηρήσουμε την ταυτότητα μας.

Και οι δύο αυτές ικανότητες χρειάζονται την κατάσταση της πολλότητας- της παρουσίας των άλλων στον δημόσιο χώρο για να υλοποιηθούν. Η συγχώρεση και η υπόσχεση δεν έχουν υπόσταση όταν πραγματοποιούνται στην απομόνωση και στη μοναξιά, αφού κανείς δεν μπορεί να συγχωρηθεί από μόνος του, αλλά ούτε και να αισθανθεί την υποχρέωση να εκπληρώσει μίαν υπόσχεση που έδωσε ο ίδιος στον εαυτό του. Αυτή ακριβώς η ανθρώπινη κατάσταση της πολλότητας, από την οποία εξαρτώνται οι δύο ικανότητες, διαμορφώνει και τον ηθικό κώδικα στην πολιτική, οποίος βασίζεται στις εμπειρίες που οφείλουν την ύπαρξή τους στην παρουσία των άλλων και είναι εκ διαμέτρου αντίθετος με την ηθική που περιέχει η πλατωνική αντίληψη περί εξουσίας.



Η πλατωνική εξουσία, στηριζόμενη στην *αυτοκυριαρχία*, αντλεί τις καθοδηγητικές της αρχές από τη στάση που κρατά κανείς απέναντι στον εαυτό του, και σύμφωνα με αυτήν κρίνει το ορθό και το εσφαλμένο στις σχέσεις του με τους άλλους.<sup>79</sup> Κατά τον ίδιο τρόπο που τα είδη αυτοκυριαρχίας προσδιορίζουν την κυριαρχία πάνω στους άλλους –ο τρόπος που κυβερνά κανείς τον εαυτό του καθορίζει και τον τρόπο που κυβερνά τους άλλους- το μέγεθος και τα είδη της συγχώρησης και της υπόσχησης καθορίζουν τον βαθμό και τον τρόπο που μπορεί κανείς να συγχωρεί τον εαυτό του ή να τηρεί υποσχέσεις που αφορούν τον ίδιο.

Η χρησιμοποίηση των διορθωτικών μέσων που ενυπάρχουν στην πράξη, έξω από τον χώρο των ανθρώπινων υποθέσεων, είναι εξαιρετικά επικίνδυνη. Έτσι, οι φυσικές επιστήμες και η τεχνολογία συναντούν τους κινδύνους του πράττειν, όταν μεταφέρουν το αμετάκλητο και απρόβλεπτο των ανθρώπινων πραγμάτων μέσα στον φυσικό κόσμο, όπου η εύρεση των διορθωτικών μέσων είναι αδύνατη. Με τον ίδιο τρόπο, εντός του κατηγορικού πλαισίου μέσων και σκοπών του *κατασκευάζειν*, τα θεραπευτικά μέσα που εμπεριέχονται στην πράξη αυτοαναιρούνται με αποτέλεσμα να οδηγούμαστε στα μέσα της *βίας* για την κατασκευή αλλά και για την καταστροφή κάθε αποτυχημένου προϊόντος. Η απουσία των διορθωτικών αυτών μέσων (ικανότητα για συγχώρηση και ικανότητα πραγματοποίησης υποσχέσεων) που βρίσκονται εντός της πράξης, οδηγεί στην καταστροφή του ανθρώπου αλλά και των όρων της ζωής, από τον ίδιο τον άνθρωπο.<sup>80</sup>

Η ανακάλυψη της συγγνώμης και του ρόλου της για τις ανθρώπινες υποθέσεις, έγινε από τον Ιησού Ναζωραίο, μέσα σε θρησκευτικό πλαίσιο και εκφρασμένη σε θρησκευτική γλώσσα. Ωστόσο η σημασία της είναι μεγάλη και σε πολιτικό επίπεδο. Το πιο κρίσιμο, ίσως, σημείο αυτής της ανακάλυψης είναι η επίγνωση ότι *η συγγνώμη μπορεί να αποβεί το απαραίτητο διορθωτικό των αναπόφευκτων βλαβερών επιπτώσεων της πράξης*. Επίσης, μία άλλη παράμετρος του προβλήματος είναι το γεγονός ότι, κατά το ευαγγέλιο, η δύναμη του συγχωρείν είναι κατά κύριο λόγο μια δύναμη ανθρώπινη. Ο Ιησούς υποστηρίζει πως η εξουσία του συγχωρείν δεν απορρέει από τον Θεό αλλά πρέπει να λειτουργεί μεταξύ των

<sup>79</sup> Πλάτων, *Νόμοι*, ό.π., 731d-732d. Κατά τον Πλάτωνα, το μεγαλύτερο από τα ανθρώπινα ελαττώματα είναι η φιλαυτία και ο άνθρωπος οφείλει να είναι συγκρατημένος στις εκδηλώσεις του. Ο Αθηναίος (βλ. σχετικά και Πλάτων, *Νόμοι*, 631b-632d) τόνισε ότι οι πολίτες οφείλουν να ρυθμίζουν τη συμπεριφορά τους με γνώμονα την αλήθεια, διότι αυτή γεννά στην ψυχή την πίστη, τη δικαιοσύνη και την αποστροφή για την αδικοπραγία, ενώ επισήμανε ότι η αδικία προέρχεται από την αμάθεια και είναι δυνατόν να θεραπευτεί με τη διδασκαλία.

<sup>80</sup> Arendt, ό.π., σελ.320-324

ανθρώπων, πριν ακόμη οι ίδιοι ελπίσουν στη συγχώρησή τους από τον Θεό. «Αν συγχωρείτε εκ της καρδιάς σας, ο Θεός θα πράξει παρομοίως, μια και ο άνθρωπος «δεν γνωρίζει αυτό που πράττει». Η τελευταία διαπίστωση δεν ισχύει βέβαια στις ακραίες και σπάνιες περιπτώσεις του εγκλήματος και του θεληματικού κακού. Επομένως η συγγνώμη, η άφεση της αμαρτίας, η οποία είναι καθημερινό συμβάν, αποτελεί απαραίτητο όρο ώστε να προχωρήσει η ζωή διαμέσου της συνεχόμενης πράξης, απαλλάσσοντας τους ανθρώπους από ό,τι έχουν πράξει στο παρελθόν εν αγνοία τους.

Από την άλλη πλευρά η εκδίκηση, όντας το αντίθετο της συγγνώμης, αντί να τερματίζει τις συνέπειες του αρχικού παραπτώματος, δημιουργεί μια αλυσίδα αντιδράσεων, παραμένοντας προσκολλημένη, θα λέγαμε φυλακισμένη, σε μια διαδικασία αρνητικής δράσης-ανταπόδοσης. Λόγω του αυτοματικού-φυσικού της χαρακτήρα, η εκδίκηση είναι προβλέψιμη, σε αντίθεση με την πράξη της συγγνώμης, η οποία δεν μπορεί να προβλεφθεί ποτέ, δρα πρωτογενώς και απροσδόκητα, διατηρώντας έτσι κάτι από τον πρωτογενή χαρακτήρα της πράξης. Η ελευθερία της συγγνώμης δεν είναι τίποτε άλλο από την ελευθερία από την εκδίκηση, από τον εγκλωβισμό, αμφοτέρων των μερών, στον αέναο κύκλο των αυτοματικών αντιδράσεων. Η πράξη της συγγνώμης είναι απελευθερωτική και μόνον ο ελεύθερος άνθρωπος μπορεί να συγχωρέσει.

Η τιμωρία συνδέεται αντιθετικά με την συγγνώμη, καθώς και οι δύο, έχοντας παρεμβατικό χαρακτήρα, προσπαθούν να τερματίσουν κάτι το οποίο διαφορετικά θα συνεχιζόταν διαρκώς. Οι άνθρωποι δεν μπορούν να συγχωρήσουν ό,τι δεν μπορούν να τιμωρήσουν και δεν μπορούν να τιμωρήσουν ό,τι έχει αποδειχθεί ασυγχώρητο. Αυτό είναι και το κύριο χαρακτηριστικό των «απόλυτων κακών», τα οποία, όντας ασυγχώρητα και ατιμώρητα, υπερβαίνουν το χώρο των ανθρώπινων υποθέσεων.

Η στενή σύνδεση συγγνώμης και πράξης διαπιστώνεται από το γεγονός της αντιστοιχίας του τετελεσμένου της αναίρεσης στη συγγνώμη, με τον αποκαλυπτικό χαρακτήρα της πράξης. Επιπλέον, η συγγνώμη είναι προσωπική υπόθεση, εφόσον ό,τι έγινε συγχωρείται χάριν αυτού ο οποίος το έκανε. Έτσι, οδηγούμαστε στην παραδοχή ότι μόνο η αγάπη έχει τη δύναμη να συγχωρεί γιατί μόνο η αγάπη είναι απόλυτα ανοικτή στο ποιός είναι κάποιος. Η δύναμη της αγάπης, όντας δύναμη αυτοανακάλυψης και διαύγεια όρασης για την αποκάλυψη του ποιός, μπορεί να άρει το ενδιάμεσο που μας ενώνει αλλά και μας χωρίζει από τους άλλους.

Επίσης, ο *σεβασμός* θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως ένα είδος «φιλίας», όπου απουσιάζει το προσωπικό στοιχείο. Είναι ο σεβασμός για το πρόσωπο, το οποίο βρίσκεται στην απαραίτητη απόσταση που δημιούργησε ο κοινωνικός χώρος ανάμεσά μας. Στη σύγχρονη εποχή, η απώλεια του σεβασμού, η οποία συνοδεύεται από την πεποίθηση ότι οφείλουμε σεβασμό μόνο σε ό,τι θαυμάζουμε και εκτιμούμε, είναι ενδεικτική μιας *αποπροσωποποίησης του δημοσίου και κοινωνικού βίου*. Το γεγονός ότι το ίδιο Εγώ, που αποκαλύπτεται στον δημόσιο χώρο, διαμέσου της πράξης και της ομιλίας, είναι και το υποκείμενο της συγγνώμης, αποδεικνύει το αδύνατο του να συγχωρήσει κανείς τον εαυτό του, καθώς του λείπει η *εμπειρία του προσώπου*, χάριν του οποίου μπορεί κάποιος να συγχωρήσει.<sup>81</sup>

## 2.10. Η δύναμη της υπόσχεσης

Η συσχέτιση της συγγνώμης με τη θρησκεία και την αγάπη δημιούργησε μια εξωπραγματική εικόνα στην δημόσια σφαίρα. Αντίθετα, η *ικανότητα του υπόσχεσθαι*, εξαιτίας της σταθερότητας που αυτή εμπεριέχει, καθιερώθηκε στο πολιτικό σύστημα ήδη από τα ρωμαϊκά χρόνια με τη σύναψη συμφωνιών και συνθηκών. Η ιδέα του συμβολαίου (*Αβραάμ, Ρουσσώ*) συνδέεται άρρηκτα με την υπόσχεση και αποτελεί ένδειξη της θέσης και της διάρκειάς της στην πολιτική σκέψη.

Αυτό το οποίο εξοστρακίζει η πράξη της υπόσχεσης είναι το *απρόβλεπτο*, το οποίο προκύπτει από α. *την αναξιπιστία των ανθρώπων* και β. *την αδυναμία πρόβλεψης των συνεπειών της πράξης*. Η ανθρώπινη ελευθερία έχει ένα τίμημα και αυτό είναι η ανικανότητα του ανθρώπου να έχει πλήρη πίστη στον εαυτό του. Στη συνέχεια, το τίμημα, το οποίο πληρώνουν οι άνθρωποι για την πολλότητα και την πραγματικότητα είναι η αδυναμία τους να γνωρίζουν τις συνέπειες των πράξεών τους.

Η λειτουργία της ικανότητας του υπόσχεσθαι αφορά σε αυτήν ακριβώς την κατανίκηση των αιτιών του απρόβλεπτου των ανθρώπινων υποθέσεων και αποτελεί το αντίβαρο της *εξουσίας*, η οποία έχει τη βάση της στην κυριαρχία του εαυτού και στην επιβολή στους άλλους. Υπό αυτήν την έννοια, η πράξη της υπόσχεσης ενέχει κάποιου είδους *ελευθερία*, η οποία υπερβαίνει την κυριαρχία. Τα πολιτικά σώματα που χρησιμοποιούν τα συμβόλαια και τις συμφωνίες αντί της εξουσίας και κυριαρχίας

<sup>81</sup> Arendt, *ό.π.*, σελ.324-330

διατρέχουν τον κίνδυνο να μην καταφέρουν να νικήσουν την μη προβλεψιμότητα των ανθρώπινων υποθέσεων και την αναξιοπιστία των ανθρώπων, αρκούμενα σε στιγμιαίες υποσχέσεις και μη μπορώντας να σχεδιάσουν ένα βέβαιο μέλλον.<sup>82</sup>

Η δύναμη της αμοιβαίας υπόσχεσης και συμφωνίας είναι η δύναμη που αποκτούν οι άνθρωποι όταν συνέρχονται, την οποία χάνουν όταν αυτοί απέρχονται. Έτσι, η έννοια της *κυριαρχίας*, όταν ασκείται από ένα μεμονωμένο άτομο είναι κίβδηλη, στην περίπτωση όμως πολλών ανθρώπων που συνδέονται με αμοιβαίες υποσχέσεις έχει κάποια υπόσταση. Η κυριαρχία ενός συνόλου ανθρώπου που συμβιώνουν μέσω ενός συμβολαίου, ενός συμφωνημένου σκοπού, είναι ανώτερη έναντι μιας άκρατης ελευθερίας, δίχως τη δέσμευση καμίας υπόσχεσης και σκοπού, που εξασφαλίζει τελικά την αποτελεσματικότητα της δύναμης. Ο Nietzsche, θεωρούσε την «*μνήμη της βούλησης*», την ικανότητα για υποσχέσεις, ως την διαφορά ανάμεσα στην ανθρώπινη και στην ζωική ύπαρξη.<sup>83</sup> Εξάλλου, στον Nietzsche, η βούληση συνδέεται με τη δύναμη (βούληση για δύναμη) και αποτελεί το διαφορικό στοιχείο της δύναμης.<sup>84</sup>

Η δύναμη και η ετοιμότητα να συγχωρεί κανείς και να συγχωρείται, να δίνει υποσχέσεις και να είναι σε θέση να τις τηρεί, είναι μια κατεξοχήν *ηθική* ιδιότητα, στον βαθμό βέβαια που η ηθική δεν είναι απλώς το άθροισμα των *mores*, των συμφωνημένων δηλαδή ηθών, αλλά προκύπτει από την θέληση να συμβιώνει κανείς με τους άλλους χρησιμοποιώντας την πράξη και την ομιλία. Με αυτόν τον τρόπο, ασκούνται οι απαραίτητοι μηχανισμοί ελέγχου, αφού χωρίς την ικανότητα της αναίρεσης των όσων έχουμε κάνει (συγχώρηση) και του ελέγχου των συνεπειών αυτών που πράττουμε (υπόσχεση) είμαστε έρμαια μιας αυτόματης αναγκαιότητας, μέσα στα πλαίσια των σκληρών νόμων και της ειμαρμένης, όπως αυτή λειτουργεί κατά το πρότυπο των φυσικών διαδικασιών.

Η λειτουργία της πράξης αποτελεί αυτήν ακριβώς την παρεμβολή στον φυσικό νόμο της θνητότητας, τον μόνο θετικό νόμο μιας ζωής που εξαντλείται στη

<sup>82</sup> Arendt, *ό.π.*, σελ.330-332

<sup>83</sup> Nietzsche, F. 1990, *Για μια γενεαλογία της ηθικής*, (μετάφραση Α. Δικταίος), Αθήνα, εκδ. Γκοβόστης, Β' Πραγματεία, σελ.63-64 Ο Nietzsche συνέλαβε το βάθος της σχέσης ανάμεσα στην ανθρώπινη κυριαρχία και στην ικανότητα του να δίνει κανείς υποσχέσεις, οδηγούμενος με αυτόν τον τρόπο στην επίγνωση της σχετικότητας της ανθρώπινης συνείδησης και της ανθρώπινης υπεροψίας. Για τον Nietzsche, η «ενοχή» δεν πηγάζει από ένα φόβο τιμωρίας, αφού η τιμωρία δεν ήταν αρχικά συνδεδεμένη με την «ενοχή», αλλά με την οφειλή ενός χρέους, δηλαδή αποτελούσε την πληρωμή ενός ανεξόφλητου χρέους ή μιας ζημιάς. Κάτι τέτοιο εύκολα μπορούμε να το παρατηρήσουμε σε όλες τις πρωτόγονες κοινωνίες, όπου ο οφειλέτης υπόσχεται να υποφέρει πόνο ή ακόμη και θάνατο σαν εκπλήρωση μιας συμβατικής υποχρέωσής του.

<sup>84</sup> Deleuze, G. 2002, *Ο Νίτσε και η φιλοσοφία* (μετ. Σπανός, Γ.), Αθήνα, εκδ. Πλέθρον, σελ.16

γέννηση και τον θάνατο. Η ικανότητα που ενυπάρχει στην πράξη, της διακοπής και του ξεκινήματος εκ νέου, είναι η νίκη της ζωής πάνω στον θάνατο και υπενθυμίζει ότι οι άνθρωποι δεν γεννιούνται για να ακολουθήσουν ανεμπόδιστα την πορεία προς τον θάνατο αλλά για να αρχίσουν (και να αρχίζουν διαρκώς) την ζωή τους.

Το γεγονός της γέννησης αποτελεί το *θαύμα* που διασώζει τον κόσμο από την φυσική του κατάρρευση και έχει τις ρίζες της στην πράξη. Εξάλλου, η ίδια πράξη, όντας η μόνη θαυματουργή ικανότητα του ανθρώπου, εξασφαλίζει την ελπίδα και την πίστη στη γέννηση των νέων ανθρώπων, στο νέο ξεκίνημα για το οποίο είναι ικανοί χάρη σε αυτήν. Η ολοκληρωμένη βίωση αυτής της ικανότητας μπορεί να φέρει την πίστη και την ελπίδα στη σφαίρα των ανθρώπινων υποθέσεων, χαρακτηριστικά θεμελιώδη και αναγκαία της ανθρώπινης ύπαρξης.<sup>85</sup>

Στη συνέχεια, κρίνεται σκόπιμο να παρουσιαστούν οι συνθήκες και τα χαρακτηριστικά της μαζικής δημοκρατίας καθώς και ο τρόπος σκέψης και ζωής που αναπτύχθηκαν εντός της, ώστε να κατανοηθεί σε βάθος η διαμόρφωση της σχέσης δημόσιου και ιδιωτικού, οι λόγοι της σύμμιξης των δύο σφαιρών και να αναλυθεί στο σύνολό της η πορεία της εν λόγω σχέσης, η οποία καταλήγει σε μια νέα συνθήκη, που επιβάλλουν οι όροι και οι προϋποθέσεις της εποχής των δικτύων και της ψηφιακής πραγματικότητας.

---

<sup>85</sup> Arendt, *ό.π.*, σελ.332-336

#### IV. Δημόσιο και ιδιωτικό στη μαζική δημοκρατία

##### 1. Δομικά γνωρίσματα και εγγενείς αντιφάσεις στη μαζική δημοκρατία

Η εμφάνιση της μαζικής κοινωνίας και η βαθειά κοινωνική αλλαγή που αυτή επέφερε, τοποθετείται χρονικά στις πρώτες δεκαετίες μετά τον δεύτερο παγκόσμιο πόλεμο, και παρατηρείται κατά κύριο λόγο στις προηγμένες χώρες της εκβιομηχανοποιημένης Δύσης. Η πολιτική της έκφραση με τις μαζικές δράσεις και οργανώσεις, αρχίζει να υποσκάπτει τα κοινωνικά θεμέλια του φιλελευθερισμού και να υπονομεύει την αστική ολιγαρχία. Η ιστορία της βιομηχανικής μαζικής κοινωνίας διακρίνεται σε δύο φάσεις: η πρώτη διαμορφώνεται στις συνθήκες της πρώιμης μαζικής κοινωνίας, ενώ η δεύτερη, αφορά στην μετάβαση της μαζικής κοινωνίας στη μαζική δημοκρατία της μαζικής παραγωγής και της μαζικής κατανάλωσης.<sup>86</sup>

Ένα από τα κύρια γνωρίσματα της μαζικής δημοκρατίας, βάσει του οποίου θεμελιώνονται οι κοινωνικές και εργασιακές σχέσεις καθώς και οι ιδεολογικές και ψυχολογικές στάσεις του ατόμου, είναι αυτό της *υπέρβασης της σπάνης των αγαθών*. Ελλείψει αυτού του στοιχείου, που παρουσιάστηκε σχετικά πρόσφατα στην ιστορία των κοινωνιών και προέκυψε ως αποτέλεσμα της βιομηχανοποίησης της εργασίας και της ζωής, η ηθική που επικρατούσε αφορούσε στην *ασκητική*, θεωρούμενη υπό το πρίσμα της υπεροχής του Λόγου με σκοπό την χαλιναγώγηση των ορμών και επιθυμιών, της προώθησης των πνευματικών αγαθών έναντι των υλικών και τελικά του περιορισμού των υλικών αναγκών, αφού ήταν αδύνατη, λόγω των κοινωνικοοικονομικών συνθηκών και των περιορισμένων αγαθών, η μαζική ικανοποίησή τους.

<sup>86</sup> Κονδύλης, Π. 1991, *Η παρακμή του αστικού πολιτισμού, Από τη μοντέρνα στη μεταμοντέρνα εποχή και από τον φιλελευθερισμό στη μαζική δημοκρατία*, Αθήνα, εκδ. Θεμέλιο, σελ.60-61. Στο μνημειώδες αυτό έργο, ο Κονδύλης ερευνήσε σε βάθος τη μετάβαση από τη μοντέρνα εποχή του φιλελευθερισμού και του Διαφωτισμού στη μεταμοντέρνα εποχή της μαζικής δημοκρατίας, αναλύοντας τους όρους δημιουργίας της, τα δομικά της γνωρίσματα και τα ήθη, τη νοοτροπία και τον τρόπο ζωής που διαμορφώνονται εντός της. Η μετάβαση αυτή, είχε ως αποτέλεσμα την αλλαγή του κυρίαρχου κοινωνικά σχήματος σκέψης. Το νέο σχήμα σκέψης, που προέκυψε ως παράγωγο της μαζικής κοινωνίας και ήρθε να αντικαταστήσει το αστικό, ονομάζει ο Κονδύλης ως *αναλυτικό-συνδυαστικό* και το αντιδιαστέλλει προς το *συνθετικό-εναρμονιστικό*, το οποίο αναπτύχθηκε μέσα στους κόλπους του αστικού κοινωνικού μοντέλου, χαρακτηριστικά του οποίου ήταν: α. *ιεραρχικές σχέσεις μεταξύ των ατόμων* β. *οικογενειοκρατία* και γ. *ολιγαρχισμός*. Στα πλαίσια του αναλυτικού-συνδυαστικού σχήματος σκέψης, εντάσσονται τόσο οι συνάψεις του λογοτεχνικού-καλλιτεχνικού μοντερνισμού και μεταμοντερνισμού, όσο και η μετάβαση από τον ατομικισμό στο *ιδεώδες της υλικής ισότητας* και στην *κατάργηση της ιεραρχικής κοινωνικής δομής* και των καταγωγικών κριτηρίων, ώστε να είναι δυνατή η *κοινωνική κινητικότητα*, η οποία θα διασφαλίζεται από την παρέμβαση του κράτους.

Αντίθετα, στη μαζική δημοκρατία, όπου είχε συντελεστεί η πραγματικότητα της υπέρβασης της σπάνης των αγαθών, και διαμορφώθηκαν οι όροι μιας μαζικής καταναλωτικής κοινωνίας, τη θέση του πνευματικού και χριστιανικού ασκητισμού, πήραν ηδονιστικές στάσεις και ιδεολογίες, ενώ προβλήθηκε το ιδεώδες της *αυτοπραγμάτωσης*, -έναντι αυτού της *αυτουπέρβασης*, που αναπτύχθηκε στα πλαίσια της ασκητικής ηθικής- το οποίο επιτρέπει την ικανοποίηση των ορμέφυτων και επιθυμιών του ατόμου και επιφέρει τελικά την άμετρη *κατανάλωση* και τον προσδιορισμό του ατόμου προς αυτοπραγμάτωση ως καταναλωτικού όντος.

Το *αναλυτικό-συνδυαστικό* σχήμα σκέψης, το οποίο αναπτύχθηκε στους κόλπους της μαζικής κοινωνίας, συναντά την κοινωνική του έκφραση στα ακόλουθα τρία κεντρικά φαινόμενα της μαζικής δημοκρατίας: α. *καταμερισμός (εξωτερικός και εσωτερικός) της εργασίας* β. *κατάτμηση της κοινωνίας σε άτομα* και γ. *κοινωνική κινητικότητα*.

Οι κοινωνικές αυτές προϋποθέσεις δημιουργήθηκαν, όπως είπαμε, την περίοδο της εκβιομηχάνισης και προέκυψαν ως παράγωγα αυτής. Ο *καταμερισμός της εργασίας* στην εξελιγμένη μορφή του, υπήρξε αποτέλεσμα της πληθώρας των επαγγελμάτων και της αναδιάρθρωσης της εργασιακής διαδικασίας στο εσωτερικό της βιομηχανικής παραγωγής. Η *κατάτμηση της κοινωνίας σε άτομα* άρχισε όταν οι βασικές ανθρώπινες κοινότητες, όπως η εκτεταμένη οικογένεια, η οικιακή κοινότητα, το χωριό, που δημιουργήθηκαν στη βάση της αγροτικής κοινωνίας, υποχώρησαν με την ανάπτυξη της βιομηχανικής κοινωνίας και έδωσαν τη θέση τους, στα πλαίσια πλέον της μαζικής δημοκρατίας, στην *πυρηνική οικογένεια*, η οποία δεν διαδραματίζει πια πρωτεύοντα ρόλο στην ανατροφή, κοινωνικοποίηση και στον κοινωνικό αυτοπροσδιορισμό του ατόμου.

Όσον αφορά στην *κοινωνική κινητικότητα*, αυτή οφείλεται στην κατάργηση της ιεραρχικής δομής και στην υλική ισότητα, με την έννοια της απουσίας των κοινωνικών προϋποθέσεων του ατόμου, της κατάλυσης των ουσιακών δεσμών και της ισότητας των ευκαιριών. Άρρηκτα συνδεδεμένη με τους δύο προαναφερθέντες κοινωνικούς παράγοντες, τουτέστι τον καταμερισμό της εργασίας και την κατάτμηση της κοινωνίας σε άτομα, η κοινωνική κινητικότητα προβάλλεται ως μείζον στοιχείο της μαζικής δημοκρατίας και ως απαραίτητη προϋπόθεση κατοχύρωσης της κοινωνικής και πολιτικής ισότητας.

Και τα τρία αυτά στοιχεία εδραιώνουν τη μαζική δημοκρατία και δημιουργούν εξισωτικές τάσεις στην κοινωνία των ατόμων που την απαρτίζουν,

ευνοώντας την κινητικότητα και ανοίγοντας ένα πεδίο δυνατοτήτων, το οποίο βασίζεται στην αρχή της *απόδοσης* στα πλαίσια μιας κινητικής κοινωνίας και όχι σε κριτήρια καταγωγικής φύσης.

Βέβαια, όπως επισημαίνει ο Κονδύλης, στη μαζική δημοκρατία, αυτό που παρατηρείται είναι η *δυνατότητα της ισότητας* και όχι η πραγματικότητά της σε επίπεδο λειτουργίας της δημοκρατίας και άσκησης της εξουσίας. Με τον όρο δυνατότητα νοείται περισσότερο το αίσθημα της ισότητας, που διακατέχει τα άτομα, η πίστη στη δυνατότητα κοινωνικής ανόδου και εναλλαγής ρόλων με εξισωτικούς όρους, παρά η ισότητα ως υλοποιήσιμη έννοια και κοινωνική πραγματικότητα αυτή καθαυτή.

Επίσης, σε επίπεδο διακυβέρνησης, η άσκηση εξουσίας είναι θεωρητικά ανοιχτή προς όλους όσους αποδεικνύουν πως διαθέτουν τις ικανότητες συμμετοχής σε αυτή. Πρόκειται λοιπόν για την αντικατάσταση της ταξικής κυριαρχίας από την κυριαρχία μιας ελίτ, η οποία δεν ορίζεται από καταγωγικά ή κληρονομικά κριτήρια, αλλά διακρίνεται από το στοιχείο της κοινωνικής κινητικότητας, αφού διαρκώς μεταβάλλεται, ανασυντίθεται και ανανεώνεται με την εμφάνιση συνεχώς νέων προσώπων, που μοιράζονται όμως κοινές φιλοδοξίες και στόχους, όπως αυτόν της ισονομίας και λαϊκής κυριαρχίας.

Ωστόσο, ο τρόπος που ασκείται η εξουσία από τη νέα κυριαρχία της α-ταξικής ελίτ διαμορφώνεται με λαϊκιστικούς όρους, και με πολιτικές και πρακτικές καθαρά λαϊκιστικής προέλευσης, ούτως ώστε να θεωρείται η ελίτ ως εκπρόσωπος της *volonte generale* (λαϊκής βούλησης), παρότι τελικά οι αποφάσεις λαμβάνονται αποκλειστικά από την ίδια. Έτσι, ο *λαϊκισμός*, στα πλαίσια της πολιτικής στη μαζική δημοκρατία, αποτελεί εξισοροπητικό παράγοντα μεταξύ της γενικής αρχής της ισότητας και των πρακτικών εξουσίας μιας κοινωνικής ελίτ.

Πολιτική αδιαφορία και λαϊκισμός συνυπάρχουν και δίνουν το στίγμα στη μαζική δημοκρατία, η οποία έχει εγγενείς *αντιφάσεις*, η πρώτη εκ των οποίων αναλύθηκε παραπάνω και αφορά στην πλήρη διάσταση ανάμεσα στην διακήρυξη της *αρχής της ισότητας* και της *έμπρακτης εξουσίας της ελίτ*.

Η δεύτερη αντίφαση εντός της μαζικής δημοκρατίας αναφέρεται στην αντιθετική φύση από τη μία της *αρχής της απόδοσης* ή της *τεχνικής ορθολογικότητας*, η οποία σχετίζεται με την εργασιακή διαδικασία, και από την άλλη των *ηδονιστικών τάσεων*, οι οποίες έχουν σχέση με τη διαδικασία της κατανάλωσης σε μαζική κλίμακα. Η αρχή της απόδοσης, συνυφασμένη με τη διαδικασία του



εκδημοκρατισμού, στα πλαίσια της μαζικής δημοκρατίας, ορίζεται ως η κύρια πηγή εισοδήματος, το οποίο για να παραχθεί απαιτεί την *ποιότητα της εργασίας* του ατόμου, που διαμορφώνεται με βάση τον συναγωνισμό σε επίπεδο ίσων ευκαιριών με τα άλλα μέλη της κοινωνίας. Αφού λοιπόν, το εισόδημα δεν προκύπτει ως παράγωγο ουσιακών δεσμών και κοινωνικών προϋποθέσεων, αλλά βασίζεται στην αρχή της ατομικής προσπάθειας, της συνδιαλλαγής με τους άλλους και των ίσων ευκαιριών, η απόδοση αποτελεί μετρήσιμο μέγεθος, βάσει του οποίου μπορεί να αποδειχτεί η ισότητα στην πράξη.

Από την άλλη πλευρά, η μαζική δημοκρατία για να επιβιώσει χρειάζεται τις *ηδονιστικές στάσεις και αξίες*, οι οποίες καθώς διαμορφώνονται μέσω ψυχολογικών ως επί το πλείστον κριτηρίων, βασίζονται στην αρχή της κατανάλωσης. Και δυστυχώς όταν μιλάμε για κατανάλωση -όπως πολύ σωστά επισημαίνει ο Κονδύλης- δεν νοείται μόνο η κατανάλωση προϊόντων και αντικειμένων χρήσης, αλλά η διεύρυνση της έννοιας στο επίπεδο των *μορφωτικών και πολιτιστικών αγαθών*, της κατασπατάλησης του πολύτιμου για τον καθένα *ελεύθερου χρόνου*, της *δημιουργικότητας*, και τελικά των *ηθικών αξιών* και ενός *τρόπου ζωής* που διαπνέεται καθαρά από ηδονιστικές συμπεριφορές και ιδεώδη.<sup>87</sup>

Εξάλλου, η σύνδεση της κατανάλωσης, μέσω της διαφήμισης, με τον πολιτισμό του θεάματος, υπήρξε ένα από τα κύρια χαρακτηριστικά της αμερικανικής κοινωνίας, ήδη από τις αρχές του 19ου αιώνα. Η δημοκρατικοποίηση της επιθυμίας επέφερε και την ανάγκη κατοχής υλικών αγαθών. Η αγοραστική εμπειρία εδραίωσε τη σχέση κατανάλωσης και διασκέδασης και παρατηρήθηκε το φαινόμενο της εισροής διασημοτήτων από τον χώρο του θεάματος στον χώρο της κατανάλωσης.<sup>88</sup>

Η κουλτούρα της κατανάλωσης, εκτός από το γεγονός ότι δημιουργεί *παράδοξα* -με την απαραίτητη «συνδρομή» φυσικά των μέσων μαζικής ενημέρωσης- όπως αυτό της εκπλήρωσης των ατομικών ονείρων και επιθυμιών μέσω της κατανάλωσης μαζικών προϊόντων, ή εκείνο της λειτουργίας της μόδας, όχι ως επιβεβαίωση των κοινωνικών διακρίσεων, όπως παραδοσιακά συνέβαινε, αλλά ως δυνατότητα ενίσχυσης του αισθήματος *συμμετοχής* σε ένα κοινό αγαθό, επηρεάζει τον τρόπο που εκλαμβάνει ο σύγχρονος άνθρωπος τον ρόλο της εργασίας.

<sup>87</sup> Κονδύλης, *ό.π.*, σελ.231-245

<sup>88</sup> Gabler, 1998, *Life the Movie, How entertainment conquered reality*, New York, Vintage books, σελ.199-201

Η εργασία στη μαζική δημοκρατία δεν αποτελεί πλέον η ίδια αυτοσκοπό, όπως συνέβαινε στον αστικό φιλελευθερισμό, ή μέσο για την απόκτηση αρετής, κοινωνικής καταξίωσης και για την άσκηση αυτοπειθαρχίας, αλλά τίθεται στην υπηρεσία της κατανάλωσης και χρησιμοποιείται αποκλειστικά ως μέσο για την απόκτηση υλικών αγαθών. Έτσι η παραδοσιακή έννοια του αστικού επαγγέλματος εξοβελίζεται και την θέση της παίρνει μια πιο *πραγματιστική* αντίληψη για την εργασία και τους σκοπούς της.

Ως συνέπεια παρατηρείται και η αντιστροφή της σχέσης ανάμεσα στην εργασία και στον ελεύθερο χρόνο. Ο ελεύθερος χρόνος δεν υπηρετεί πια την εργασία, ως μέσο ανάπαυσης του εργαζομένου που αυξάνει την παραγωγικότητα, αλλά η εργασία μοιάζει να είναι το μέσο για την χρήση του ελεύθερου χρόνου στη βάση της κατανάλωσης υλικών ή πνευματικών αγαθών, έως και αξιών και βιωμάτων. Με αυτόν τον τρόπο η κατανάλωση προηγείται αξιολογικά της εργασίας και την διαμορφώνει με όρους, όπως αυτόν του *παιγνιδιού*, της παιγνιώδους δραστηριότητας στον ελεύθερο χρόνο και ως εκ τούτου την αύξηση της κατανάλωσης και την επερχόμενη αύξηση της εργασίας προς ικανοποίηση των καταναλωτικών αναγκών.<sup>89</sup>

Η απολιτική αυτή συμπεριφορά του ελεύθερου χρόνου επηρεάζει τη σχέση δημόσιου-ιδιωτικού, καθώς παραμένει προσκολλημένος στον εργάσιμο χρόνο και ως εκ τούτου συνεχίζεται και σε αυτόν η επιδίωξη των ίδιων ιδιωτικών στόχων αντί να αναζητείται η δημόσια επικοινωνία μεταξύ των ιδιωτών, η οποία τελικώς διαλύεται σε ομοιόμορφες πράξεις ατομικής πρόσληψης.<sup>90</sup>

Για να επανέλθουμε σε ένα από τα δομικά γνωρίσματα της μαζικής δημοκρατίας, αυτό της υπέρβασης της σπάνης των αγαθών, θα λέγαμε πως βοήθησε στην διεύρυνση του τομέα των υπηρεσιών και ειδικότερα αυτών με κοινωνικό χαρακτήρα (υγεία, παιδεία, πρόνοια). Έτσι, παρατηρείται μία άνοδος των *κοινωνικών επαγγελμάτων*, τα οποία έρχονται σε πλήρη αντιδιαστολή με τα βιομηχανικά επαγγέλματα και διαμορφώνεται μία νέα αντίληψη για την εργασία, με κατεύθυνση όχι τεχνοκρατική και ορθολογική, αλλά σαφώς πιο δημιουργική, αυτοσχεδιαστική και παιγνιώδης.

Κατά συνέπεια δημιουργούνται δύο ειδών φορείς αξιών: α. αυτοί που δραστηριοποιούνται στον τομέα της βιομηχανίας και οικονομίας και υπερασπίζονται την αρχή της απόδοσης και της τεχνικής ορθολογικότητας και β. εκείνοι που

<sup>89</sup> Κονδύλης, *ό.π.*, σελ.246-247

<sup>90</sup> Habermas, *Αλλαγή δομής της δημοσιότητας*, *ό.π.*, σελ.239

απασχολούνται στον τομέα παροχής υπηρεσιών και κλίνουν σε ιδέες της πολιτισμικής επανάστασης του '60 και '70, όπως η μετατόπιση του βάρους από το ποσοτικό στο ποιοτικό στοιχείο και στην ποιότητα ζωής, η προστασία του περιβάλλοντος και η έμφαση σε ζητήματα που σχετίζονται με τον άνθρωπο και την επικοινωνία.

Με αυτόν τον τρόπο, εκδηλώνεται εντός της μαζικής δημοκρατίας, μία διάσταση μεταξύ της μονοσήμαντης γλώσσας της τεχνοκρατικής και ορθολογικής αντίληψης για τα πράγματα και του *πλουραλισμού* στον τομέα της ιδεολογίας, ο οποίος επιφέρει τον ηδονισμό, τον σχετικισμό των αξιών και προάγει την ανεκτικότητα. Ωστόσο, η σχέση των δύο πλευρών είναι μάλλον συμπληρωματική και εκφράζει το πνεύμα των αντιθέσεων και αντιφάσεων, που επικρατεί στα πλαίσια της μαζικής δημοκρατίας και ενδέχεται να είναι πολλές φορές γόνιμο και δημιουργικό.<sup>91</sup>

## **2. Τρόπος σκέψης και τρόπος ζωής στη μαζική δημοκρατία**

Ο τρόπος του σκέπτεσθαι και η νοοτροπία, τα ήθη και ο τρόπος ζωής, όπως διαμορφώνονται μέσα σε μία κοινωνία, είναι άρρηκτα συνδεδεμένα με τον ιδεολογικό προσανατολισμό της και το αξιακό της σύστημα. Ειδικότερα, η εξέλιξη της έννοιας του ατομικισμού στη μαζική δημοκρατία, επηρέασε την νοοτροπία και τον τρόπο ζωής, καθώς βασίστηκε στο νέο ιδεώδες της *αυτοπραγμάτωσης*, στον κοινωνικό αυτοπροσδιορισμό του ατόμου και στην αρχή της *απόδοσης*. Η αυτοπραγμάτωση προβάλλεται τώρα ως απαραίτητη προϋπόθεση για την υλική ισότητα και τον εκδημοκρατισμό διαμέσου της συμμετοχής σε διαδικασίες αποφάσεων. Επίσης, η υπεράσπιση των *ανθρωπίνων δικαιωμάτων* έρχεται στο προσκήνιο, ως προαπαιτούμενο της αυτοπραγμάτωσης και ως λειτουργικό στοιχείο της μαζικής δημοκρατίας.<sup>92</sup>

Με αυτόν τον τρόπο αλλάζουν άρδην οι προϋποθέσεις ορισμού του δημόσιου και ιδιωτικού και της μεταξύ τους σχέσης, καθώς τα δικαιώματα δεν διατυπώνονται πλέον με τους όρους της έννοιας του πολίτη και των πολιτικών δικαιωμάτων, στα

<sup>91</sup> Κονδύλης, *ό.π.*, σελ.247-251

<sup>92</sup> Ο ίδιος, *ό.π.*, σελ.251-252

πλαίσια της αντίληψης για την «κοινωνία πολιτών», αλλά με τους όρους των ανθρωπίνων δικαιωμάτων.<sup>93</sup>

Ακόμη, σε ατομικό επίπεδο, η αυτοπραγμάτωση συνδέεται με τις *ηδονιστικές* στάσεις, οι οποίες οδηγούν στη *μαζική κατανάλωση*. Έτσι, θα λέγαμε πως η ηδονιστική αυτοπραγμάτωση λειτουργεί ως υποκατάστατο της πολιτικής, αφού το άτομο, νιώθοντας ανίκανο να συμμετάσχει στο πολιτικό γίνεσθαι και στη λήψη των αποφάσεων, αντισταθμίζει αυτή του την έλλειψη, με την κατανάλωση αγαθών και την ένταση στην προσωπική του ζωή. Καταλήγουμε, λοιπόν, στη διαπίστωση της άμεσης σχέσης της αρχής της αυτοπραγμάτωσης με τους όρους της μαζικής κατανάλωσης και κατ'επέκταση του ηδονισμού.

Επίσης, το ήθος που επικρατεί στη μαζική δημοκρατία αποτελεί αντιστροφή του αστικού ήθους. Προτεραιότητα δεν έχει πλέον η αξία της αυτοπειθαρχίας και η υποταγή της καθημερινότητας σε μακροπρόθεσμους στόχους αλλά η απόρριψη του εξωτερικού ελέγχου, της πειθαρχίας και εξουσίας και η έμφαση στο *στιγμιαίο*, στο *αυθόρμητο* και στον βραχυπρόθεσμο χαρακτήρα της απόλαυσης. Στο σημείο αυτό θα ήταν ίσως σκόπιμο να αναφερθεί και η σταδιακή αντικατάσταση της αρετής της ειλικρίνειας, που διαδραμάτιζε πρωτεύοντα ρόλο στον αστικό φιλελευθερισμό, από αυτήν της *αυθεντικότητας*, τουτέστι της ικανότητας του ατόμου να ζει σύμφωνα με τις προσωπικές του αξίες και ανάγκες, αγνοώντας τις κοινωνικές συμβάσεις, αρετή ολωσδιόλου αντίθετη από την ετερονομία και αλλοτρίωση.

Ωστόσο, ακόμη και η αξία της αυθεντικότητας, παρότι εμφανίζεται πρώτη στην ιεραρχία των αξιών, δεν πραγματώνεται πλήρως στα πλαίσια της μαζικής δημοκρατίας, αλλά μάλλον λειτουργεί ως μανδύας της ανθρώπινης επιθυμίας για αναγνώριση και στην ακραία εκδοχή της οδηγεί στον *ναρκισσισμό* και, ως επακόλουθο, στον *αυτοοικτιρισμό*. Ο ναρκισσισμός δε, που δεν συνδέεται με την προσέλευση των άλλων, πολύ συχνά καταλήγει στην *ομφαλοσκοπία* και στον *παιδισμό*.<sup>94</sup>

Επομένως, εντός της μαζικής δημοκρατίας, πραγματοποιείται η βαθμιαία απομάκρυνση από την αστική έννοια της προσωπικότητας και διαμορφώνεται μια νέα

<sup>93</sup> Ζέρη, 2006, *Ψηφιακά δίκτυα, Γνώση και Πολιτική*, ό.π., σελ.131-135 Η παραδοσιακή αντίληψη της «κοινωνίας πολιτών» θεωρεί τη δημόσια σφαίρα ως μια *ηθική* αναπαράσταση της ανθρώπινης ζωής, όπου κατασκευάζεται το *ιδιαιτερο* και τα άτομα συγκροτούνται στην ατομικότητά τους μέσα από τις συναλλαγές τους με τους άλλους. Το επίκεντρο των ηθικών αξιών αποτελεί το *άτομο*. Στις συνθήκες της σύγχρονης, ατομικιστικής κοινωνίας η δημόσια σφαίρα μετατρέπεται σε ένα πεδίο ιδιωτικών συμφερόντων (κοινωνία των ατόμων) που δεν μπορεί να εκπροσωπεί το σύνολο.

<sup>94</sup> Κονδύλης, ό.π., σελ.252-255

αντίληψη του Εγώ, με τους όρους της ηδονιστικής αυτοπραγμάτωσης. Στη θεώρηση πλέον του Εγώ, επικρατεί η *ψυχολογία* και τα υποκειμενικά κίνητρα και όχι η ηθική αποτίμηση. Ως αποτέλεσμα, το Εγώ δεν εκλαμβάνεται ως ένα δομημένο και ιεραρχημένο Όλο, το οποίο χαλιναγωγείται από τον Λόγο και υποτάσσει τις ενέργειες του σε ένα μακροπρόθεσμο σχέδιο ζωής και δράσης, αλλά μάλλον παρουσιάζεται ως μία αλυσίδα βιωμάτων, τα οποία συνδέονται μεταξύ τους συνειρμικά, και βασίζονται ως επί το πλείστον στην ατέρμονη κατανάλωση προσώπων και πραγμάτων.

Υπό αυτό το πρίσμα, το Εγώ μην έχοντας σταθερές και εσωτερική συνοχή, διαλύεται, σκορπίζεται και διαμορφώνει χαρακτηριστικά όπως η *αναληγσία*, η *υποκρισία* και η *καιροσκοπία*. Η αστική έννοια του *πάθους*, της απόλυτης αφοσίωσης σε ένα πρόσωπο ή σε ένα σκοπό, που μπορεί να έχει ως τίμημα έως και την αυτοθυσία, δίνει τη θέση της στο *«αίσθημα»*, στην *«κατανόηση»* και στις πρόσκαιρες μικρές συγκινήσεις.

Συνοψίζοντας, θα λέγαμε πως το Εγώ στη μαζική δημοκρατία, συνδέεται περισσότερο με τη διαδικασία της *κατανάλωσης*, παρά με αυτήν της συσσώρευσης. Κι αυτό γιατί, η παιδεία του αστικού Εγώ, αποτελώντας μία *συσσωρευτική* διαδικασία, συνιστούσε τη συγκέντρωση πνευματικών αγαθών στα πλαίσια της ιδιοκτησίας και προϋποθέτοντας την αρχή της *αυτουπέμβασης*, απαιτούσε χρόνο και μόχθο από το άτομο καθώς και την υπαγωγή των επιμέρους στόχων σε ένα γενικότερο σκοπό στα πλαίσια ενός οργανωμένου σχεδίου ζωής. Τουναντίον, στα πλαίσια της μαζικής δημοκρατίας, το Εγώ *πραγματώνεται*, μέσω της κατανάλωσης προσώπων, ειδήσεων, πραγμάτων, δίχως τη σύναψη ουσιαστικής σχέσης μαζί τους, αλλά μάλλον αντιμετωπίζοντας τα ως *hobby*. Ενδιαφέρει πλέον, η αναζήτηση των *χιλίων μορφών*, δηλαδή το πλήθος και η ποικιλία των εμπειριών, και όχι η ουσία, η ποιότητά και η σταθερότητά τους.<sup>95</sup>

Άρα λοιπόν, αυτό που χαρακτηρίζει τη νοοτροπία και τον τρόπο ζωής στη μαζική δημοκρατία συνίσταται στην: α. *ατομικιστική αυτοπεποίθηση* β. *έμπρακτη μαζικοποίηση* γ. *προσωπική ένταση* και δ. *διάλυση του Εγώ μέσα στην ομάδα*. Το *φαινόμενο της λατρείας των «σταρ»*, των οποίων οι ιδιωτικές υποθέσεις μεταβάλλονται σε δημόσια θέματα,<sup>96</sup> εκφράζει αυτήν ακριβώς τη νοοτροπία και αποκαλύπτει την ανάγκη του ατόμου για επιβεβαίωση, η οποία πραγματοποιείται μέσω της συμμόρφωσης και αναγνώρισης από την ομάδα.

<sup>95</sup> Κονδύλης, *ό.π.*, σελ.255-258

<sup>96</sup> Gabler, N. 1998, *Life: The Movie*, New York, Vintage Books

Η *κατάργηση του χωρισμού ανάμεσα σε δημόσια και ιδιωτική σφαίρα* και η στροφή προς την ιδιωτική ζωή δεν συντελείται απλώς με τη νίκη του ιδιωτικού πάνω στο δημόσιο, αλλά περισσότερο με τη συγχώνευση των δύο σφαιρών, με τρόπο ώστε οι δημόσιες υποθέσεις να κρίνονται σύμφωνα με ιδιωτικά συμφέροντα, ενώ το ιδιωτικό στοιχείο έρχεται στη δημοσιότητα χωρίς αστικούς φραγμούς αλλά με εσκεμμένη επίδειξη.<sup>97</sup>

Η ανάδειξη του ιδιωτικού στη δημόσια σφαίρα οφείλεται και στην προσπάθεια του ιδιωτικού να ανασυγκροτήσει τον εαυτό του και να αποκτήσει αξία με το να του αποδοθεί μια δημόσια φύση. Έτσι, το ιδιωτικό ή το ιδιαίτερο αναδύεται ως το απόλυτο επίκεντρο των αξιών, συνοδευόμενο από μια δημόσια αίσθηση, η οποία κατά κάποιον τρόπο το νομιμοποιεί. Σε αυτό οφείλεται και η μετατόπιση του κέντρου βάρους από την πολιτική σκέψη και δράση σε θέματα προσωπικού και ιδιωτικού περιεχομένου. Επίσης, η αναβάθμιση της ιδιωτικής σφαίρας λειτουργεί ως αντίβαρο στην παρηκμασμένη δημόσια σφαίρα. Ως εκ τούτου, συγκροτείται η ατομικότητα από το «οικουμενικό» υποκείμενο ως ένα στοιχείο της ηθικής αλληλεγγύης.<sup>98</sup>

Η θεμελιώδης στάση, η οποία συμβάλλει στην άρση του χωρισμού ανάμεσα σε δημόσια και ιδιωτική σφαίρα συμπυκνώνεται στην *εναλλαξιμότητα* και στην εύκολη αλλαγή των ατόμων και των κοινωνικών ρόλων. Το γεγονός αυτό επηρεάζει άμεσα τη *σχέση μεταξύ των δύο φύλων*. Στα πλαίσια της ισότητας, το φύλο κατανοείται όχι πλέον από βιολογική, αλλά από κοινωνική και πολιτική σκοπιά και συνεπάγεται την κατάτμηση της κοινωνίας σε άτομα. Αυτού του είδους η θεώρηση, τοποθετεί τη γενετήσια σχέση επί τη βάση της ισότητας των δύο φύλων, όχι στην υπηρεσία της αναπαραγωγής του είδους αλλά σε αυτήν της αυτοπραγμάτωσης. Ως εκ τούτου, η γενετήσια ικανοποίηση δεν συνδέεται με την έννοια ολοκλήρωσης μιας προσπάθειας με κοινωνικές συνέπειες, αλλά έχει τον χαρακτήρα της σύντομης και ευκολοαποκτηθείσας ηδονής.

Η επιδίωξη της ισότητας και της μείωσης των διαφορών ανάμεσα στα δύο φύλα, αναπόφευκτα επηρέασε την *αντίληψη περί ομοφυλοφιλίας*, καθώς εμφανίζεται στο προσκήνιο άρση των αναστολών και επιθυμία για ομοφυλόφιλες εμπειρίες. Το ερωτικό στοιχείο, όντας πιο διάχυτο και ρηχό, βρίσκει την έκφραση του με κάθε τρόπο και όχι απαραίτητα μέσω της ετερόφυλης έλξης. Επίσης, ο *πλουραλισμός των*

<sup>97</sup> Κονδύλης, *ό.π.*, σελ.259

<sup>98</sup> Ζέρη, *ό.π.*, σελ.136-137

αξιών, συνεισφέρει στη νέα αποτίμηση της ομοφυλοφιλίας, καθώς οι ομοφυλόφιλοι θεωρούνται μία από τις μειονότητες που συνιστούν τους υλικούς φορείς του πλουραλισμού των αξιών. Άλλες τέτοιες μειονότητες είναι οι ψυχοπαθείς και οι εγκληματίες.

Η καινούρια αυτή αντίληψη για τις μειονότητες συνδέεται με το *αίτημα κατάργησης του αυταρχισμού*, και την προσπάθεια ενίσχυσης του *αυθορμητισμού* και της *δημιουργικότητας*, ως παράγοντες της αυτοπραγμάτωσης. Ο αγώνας εναντίον του αυταρχισμού, παράλληλα με την εξάλειψη των διαφορών ανάμεσα στα δύο φύλα, επιφέρει και την *κοινωνική ισοπέδωση των ηλικιών*. Η ισότητα αυτή των ηλικιών μετατρέπεται βέβαια σε *υπεροχή της νεότητας*, σε λατρεία της νεανικότητας και των ασχολιών και ενδιαφερόντων της, λόγω της αλλαγής στην κοινωνική θέση της νεολαίας, η οποία προκύπτει από την γρήγορη εξέλιξη στον χώρο της κοινωνικής εργασίας, που πριμοδοτεί τους νέους και παραγκωνίζει την πείρα των πρεσβυτέρων.

Συμπερασματικά, θα λέγαμε πως η *κατάρρευση της ανθρωπολογίας του Λόγου*, η *ηθική ανεκτικότητα* και ο *πλουραλισμός των αξιών* συνυπάρχουν και δίνουν το στίγμα στα ήθη και στη νοοτροπία μέσα στη μαζική δημοκρατία. Ενώ στον αστικό φιλελευθερισμό, ο Λόγος και η αρχή της αυτοπερβάσης λειτουργούσαν στη βάση του οικονομικού μοντέλου της συσσώρευσης, στη μαζική δημοκρατία, ο πλουραλισμός των αξιών και η ηθική ανεκτικότητα βρίσκουν ανταπόκριση στο οικονομικό πρότυπο της κατανάλωσης. Άρα λοιπόν, *σχετικότητα των αξιών* και *ηδονιστικές στάσεις* αποτελούν απαραίτητες προϋποθέσεις για την επικράτηση μιας οικονομίας βασισμένης στη *μαζική κατανάλωση*.

Όσον αφορά στο ζήτημα της κατανάλωσης, ο πλουραλισμός των αξιών δεν επιφέρει μόνο την κατανάλωση υλικών αγαθών. Οι ίδιες οι *αξίες*, μέσω της ποικιλότητας και ετερότητάς τους, μετατρέπονται σε καταναλώσιμα προϊόντα και τα πνευματικά αγαθά εμπορευματοποιούνται. Έτσι, οι αξίες παύουν να είναι σταθεροί οδηγοί της συμπεριφοράς του ατόμου, εφόσον πλέον προσφέρονται μονάχα για πρόσκαιρη κατανάλωση, δίχως την παραμικρή δεσμευτικότητα για την εφαρμογή τους στην ιδιωτική ζωή.

Στο συλλογικό πεδίο, οι αξίες, εξαιτίας της κατάτμησης της κοινωνίας σε άτομα, δεν συνδέονται με μεγάλους συλλογικούς φορείς, οι οποίοι εκπροσωπούν ιδεολογικά συστήματα. Τα μαζικά υποκείμενα (αστική τάξη, προλεταριάτο) έχουν πλέον αντικατασταθεί από μικρές ομάδες ή άτομα που βρίσκονται στην υπηρεσία της κατανάλωσης ιδεών και αξιών. Επίσης, η στάση του κράτους στο θέμα των αξιών,

εξαιτίας ακριβώς του πλουραλισμού, παρουσιάζεται ως ουδέτερη. Μην μπορώντας να διασφαλίσει το περιεχόμενο των αξιών, προσπαθεί να θέσει υπό την προστασία του τον προσδιορισμό του περιεχομένου τους από την κρίση του ατόμου, που αποτελεί τον μόνο και αποκλειστικό νομιμοποιητικό τους παράγοντα.

Ο Κονδύλης, διαφωνεί με τους επικριτές της μαζικής δημοκρατίας, που θεωρούν πως ο πλουραλισμός των αξιών και η έλλειψη της ηθικής και ιδεολογικής της κατεύθυνσης, θα οδηγήσουν αναπόφευκτα και σε βάθος χρόνου στην κατάρρευσή της. Αντιθέτως, πιστεύει ότι η ύπαρξη της ποικιλίας και της ελευθερίας των ατομικών επιλογών επιτρέπεται από την ίδια τη λειτουργία της μαζικής δημοκρατίας, η οποία με αυτόν τον τρόπο μάλλον ενισχύει την κοινωνική δραστηριότητα, παρά την κατακερματίζει. Εφόσον τα πάντα μπορούν και επιτρέπεται να συνδυαστούν με τα πάντα, η προέλευση, το παρελθόν και η ιστορία εξοστρακίζονται και η μαζική δημοκρατία, ως ιστορικό πονημ, αποκόβεται οριστικά από τη διάσταση του χρόνου και την προγενέστερη ιστορία, γεγονός που επιφέρει απώλεια της συλλογικής μνήμης και διακοπή της συνέχειας του ιστορικού γίνεσθαι.<sup>99</sup>

Αφού αναλύθηκαν οι συνθήκες μέσα στις οποίες διαμορφώνεται η σχέση δημόσιας και ιδιωτικής σφαίρας, στα πλαίσια της νοοτροπίας και του τρόπου ζωής εντός της μαζικής δημοκρατίας, στη συνέχεια θα επιχειρηθεί η ανάλυση των οικονομικών και κοινωνικών παραγόντων, οι οποίοι οδήγησαν στην άρση της εν λόγω διάκρισης και στη συγχώνευση των δύο σφαιρών.

### **3. Άρση της διάκρισης δημόσιου-ιδιωτικού. Κοινωνία και οικονομία**

Η σταδιακή μεταβολή της σχέσης δημόσιου και ιδιωτικού, η οποία οδήγησε, στη σύγχρονη εποχή, στην σύμμιξη των δύο σφαιρών και στην άρση της εν λόγω διάκρισης, βασίστηκε σε ορισμένους κοινωνικοοικονομικούς παράγοντες όπως: α. η *κεϋνσιανή* ρύθμιση της οικονομίας και η «*φορντική*» και «*μεταφορντική*» οργάνωση της παραγωγής και των σχέσεων αγοράς και β. η μετατροπή των ΜΜΕ σε κεντρικό θεσμό του πολιτικού συστήματος. Πιο συγκεκριμένα, το κράτος άρχισε πλέον να παρεμβαίνει, αλλάζοντας το μοντέλο της σχέσης δημόσιου-ιδιωτικού, όπως αναπτύχθηκε στη φιλελεύθερη εποχή και περιστεύοντας τις αρμοδιότητες του

<sup>99</sup> Κονδύλης, *ό.π.*, σελ.260-268



ιδιωτικού τομέα (αγορά), μέσω της άσκησης οικονομικών πολιτικών κεϋνσιανού τύπου.<sup>100</sup>

Επίσης, η συγχώνευση των δύο σφαιρών προέκυψε και από την αλλαγή του συστήματος εκπροσώπησης και διαμεσολάβησης των οργανωμένων κοινωνικο-οικονομικών συμφερόντων, η οποία ξεκίνησε με την υποχώρηση του πλουραλιστικού και την επικράτηση του (νεο)κορπορατικού μοντέλου (εργοδοσία-κράτος-συνδικάτα). Ο (νεο)κορπορατισμός σε συνδυασμό με τον φορντισμό, ο οποίος αποτέλεσε σύστημα μαζικής παραγωγής και θεμέλιο της μαζικής κατανάλωσης οδήγησαν στον επαναπροσδιορισμό των ορίων μεταξύ δημόσιου και ιδιωτικού και στην άρση της παραδοσιακής διάκρισης ανάμεσα στις δύο σφαίρες.

Ο φορντισμός (από τα τέλη της δεκαετίας του 1940) και ο μετα-φορντισμός (από τη δεκαετία του 1980 και μετά) εδραίωσαν την κατανάλωση ως γενικευμένη διαδικασία μαζικού τύπου, η οποία, μέσω της διαφήμισης, ως κυρίαρχης επικοινωνιακής δύναμης, επέφερε σημαντικές αλλαγές στη σχέση δημόσιου και ιδιωτικού. Μέσω του κεντρικού μηχανισμού επικοινωνίας της διαφήμισης, το εμπόρευμα διακινείται στον δημόσιο χώρο της αγοράς, προσδιοριζόμενο όμως από τους επικοινωνιακούς κώδικες του ιδιωτικού. Επιπλέον, στις συνθήκες του μετα-φορντισμού, η συγχώνευση δημόσιου και ιδιωτικού γίνεται ακόμη πιο έντονη, εφόσον η παραγωγή προωθεί, στα πλαίσια της εξατομίκευσης, διαφορετικά life-styles, που οδηγούν στην ιδιωτικοποίηση του δημοσίου και δημοσιοποίηση του ιδιωτικού.<sup>101</sup>

Από τα τέλη της δεκαετίας του 1960 και μετά, η δημιουργία νέων μορφών κοινωνικής οργάνωσης και οργάνωσης των νέων τεχνολογιών οδήγησαν στην διάσπαση και στον κατακερματισμό της κοινωνίας, καταργώντας τις μορφές οργάνωσης του ταιλορισμού και του φορντισμού. Η ευελιξία στην παραγωγή που συνοδεύεται από την επιτάχυνση στην κοινωνική κινητικότητα έχει ως αποτέλεσμα την αλλαγή των κοινωνικών δομών και την άρση του παραδοσιακού διαχωρισμού της κοινωνίας, εγκαταλείποντας οριστικά το ιεραρχικό μοντέλο της κοινωνικής διαστρωμάτωσης.<sup>102</sup>

Από τα ανωτέρω προκύπτει πως οι οικονομικές και κοινωνικές μεταβολές του 20ου αιώνα, έχουν επηρεάσει σημαντικά τη σχέση δημόσιου και ιδιωτικού στην εποχή μας, αίροντας αυτήν την παραδοσιακή ανθρωπολογική διάκριση και

<sup>100</sup> Δεμερτζής, 2002, *Πολιτική Επικοινωνία*, ό.π., σελ.198-199

<sup>101</sup> Δεμερτζής, ό.π., σελ.199-203

<sup>102</sup> Ζέρη, ό.π., σελ.125-126

καταργώντας οριστικά τα όρια μεταξύ δημόσιου και ιδιωτικού χώρου. Αυτού του είδους η εξέλιξη, δεν θα μπορούσε να μην σχετιστεί με τον καθοριστικό ρόλο και τον τρόπο λειτουργίας των μέσων ενημέρωσης και ειδικότερα της τηλεόρασης, η επίδραση της οποίας στην αναδιάταξη των σχέσεων δημόσιου και ιδιωτικού, θα αναλυθεί εκτενώς παρακάτω.

### **3.1. Ο ρόλος των ΜΜΕ. Δημόσια σφαίρα και τηλεόραση**

Τα μέσα μαζικής επικοινωνίας διαδραματίζουν σημαντικό ρόλο στην αλληλοδιείσδυση δημόσιου και ιδιωτικού. Οι οικονομικές και οργανωτικές μεταβολές στην έντυπη δημοσιογραφία έχουν αποτελέσει έναν από τους βασικούς παράγοντες του δομικού σχηματισμού της αστικής δημόσιας σφαίρας και της έννοιας της δημοσιότητας.<sup>103</sup> Ο Τύπος ακολουθεί πλέον τους νόμους της αγοράς και η ελευθερία του υποτάσσεται στα οργανωμένα ιδιωτικά συμφέροντα, τα οποία παραβιάζουν με αυτόν τον τρόπο την δημόσια σφαίρα και εξαρτούν τον ενημερωτικό χαρακτήρα του Τύπου από την διαφήμιση και την εμπορευσιμότητα. Έτσι, η εμπορευματική κουλτούρα των Μέσων εγκαθιδρύεται και εξακολουθεί να επηρεάζει τον τρόπο, σύμφωνα με τον οποίο τα υποκείμενα προσλαμβάνουν την έννοια της δημοσιότητας και διαμορφώνουν την προσωπική και κοινωνική τους ταυτότητα.<sup>104</sup>

Εξάλλου, τα τελευταία 150 χρόνια οι νέες τεχνολογίες επικοινωνίας έχουν συμβάλει στη δημιουργία μηχανισμών, οι οποίοι έχουν οδηγήσει στη συγκέντρωση και εμπορευματοποίηση της παραγωγής και ανταλλαγής πληροφοριών, με την παράλληλη γεωγραφική και κοινωνική επέκταση των δικτύων διανομής της πληροφορίας. Πλέον η παρέμβαση των μέσων δεν στηρίζεται στην *αλληλόδραση* αλλά η ενημέρωση και η κριτική των πληροφοριών απευθύνονται, με μαζικό τρόπο, σε «τυποποιημένους» και ανώνυμους δέκτες, οι οποίοι περιορίζονται σε μια *παθητική* λήψη. Σε αυτό το μοντέλο οργάνωσης και λήψης των πληροφοριών στηρίζεται τόσο η ραδιοτηλεοπτική, όσο και η καλωδιακή και δορυφορική επικοινωνία.<sup>105</sup>

<sup>103</sup> Habermas, 1997, *Αλλαγή δομής της δημοσιότητας*, ό.π., σελ.181-195

<sup>104</sup> Δεμερτζής, ό.π., σελ.204-205

<sup>105</sup> Ζέρη, ό.π., σελ.146-147

Ειδικότερα, η αλληλοδιείσδυση δημόσιου και ιδιωτικού μέσω της τηλεόρασης συμβαίνει για τους εξής λόγους: α. την *κοινωνική οργάνωση της τηλεψίας* β. τη *γραμματική του μέσου* και γ. τον *εμπορευματικό τρόπο λειτουργίας της*.

Σχετικά με την *κοινωνική οργάνωση της τηλεοπτικής πρόσληψης*, θα λέγαμε ότι η τηλεψία βασίζεται και επηρεάζει την καθημερινή ζωή των ατόμων, δεδομένου ότι η τηλεόραση είναι ένα οικογενειακό, ιδιωτικό μέσο. Ωστόσο τα θέματα που προβάλλει (ειδήσεις) εντάσσονται στα πλαίσια της δημόσιας-πολιτικής επικοινωνίας. Έτσι, συνδυάζεται η λογική του ιδιωτικού χώρου με την λογική του δημόσιου, με την παρουσίαση δηλαδή και πρόσληψη από το οικογενειακό και ιδιωτικό περιβάλλον, οπτικοποιημένων δημόσιων θεμάτων, απομακρυσμένων από την καθημερινότητα των πολιτών-τηλεθεατών. Η ιδιωτική οικειοποίηση οπτικοποιημένων δημόσιων θεμάτων και η υποκειμενική πρόσληψη μηνυμάτων που χαρακτηρίζονται για την πολυσημία και την ασάφειά τους, επιφέρουν τη σύμμιξη ιδιωτικού και δημόσιου.

Ο εικονιστικός χαρακτήρας της τηλεόρασης και η *γραμματική της ως επικοινωνιακού μέσου*, επιφέρουν αλλαγές στη δημοσιότητα. Η εκφραστική αμεσότητα της εικόνας ως «μορφοδομής» καθορίζει την τηλεοπτική πληροφορία, η οποία για αυτόν τον λόγο ευνοεί την παρουσίαση συγκεκριμένων εικονικών μηνυμάτων εις βάρος των αφηρημένων, που περιέχονται στην έντυπη. Έτσι, εξαιτίας των ιδιοτήτων της εικόνας, δηλαδή της αληθοφάνειας, της ατυπίας και της αμεσότητας καταργείται η έννοια της αντικειμενικότητας και της απαραίτητης απόστασης για την κριτική πρόσληψη και επέρχεται μια μείξη δημόσιων και ιδιωτικών συμπεριφορών. Η *οπτικοποίηση του δημοσίου λόγου*, σημαίνει ακριβώς αυτό, ότι δηλαδή το γεγονός ή συμβάν προορίζεται για να θεαθεί, να αναγνωριστεί και όχι να προβληματίσει ή να αμφισβητηθεί.

Επίσης, ο *εμπορευματικός τρόπος λειτουργίας* της τηλεόρασης έχει πολιτικές επιπτώσεις, εφόσον η τηλεόραση υποκύπτει στις πιέσεις της αγοράς και πραγματοποιεί οτιδήποτε μπορεί να αυξήσει τα ποσοστά τηλεθέασης, όπως τη *δραματοποίηση* της μετάδοσης των πολιτικών ειδήσεων. Η ενημερωτική και πολιτική λειτουργία της τηλεόρασης ταυτίζεται με την *ψυχαγωγική* και ο σχεδιασμός των εκπομπών γίνεται με σκοπό την *άμεση απόδοση αποτελέσματος*. Αυτό σημαίνει, ακόμη και σε πολιτικές εκπομπές εκφράζεται μια προτίμηση σε σύντομα, προσωρινά και επίκαιρα θέματα. Η πολιτική αποδίδεται με μια «ελαφρότητα» και αποτελεί

συνέχεια του ψυχαγωγικού προγράμματος, εντασσόμενη στα πλαίσια της ενημερω-  
διασκέδασης.<sup>106</sup>

Οι επιδράσεις της τηλεόρασης στην δημόσια σφαίρα μπορούν να  
συννοηστούν στα εξής : α. *οπτικοποίηση της πολιτικής και του δημοσίου λόγου β.*  
*συγκρότηση πολιτικής πραγματικότητας μέσω της τηλεόρασης και γ. προσωποποίηση*  
*της πολιτικής διαδικασίας.*<sup>107</sup>

Αναφορικά με την πρώτη επίδραση, την οποία ήδη έχουμε αναφέρει, την  
*οπτικοποίηση της πολιτικής*, θα λέγαμε ότι αυτή εντάσσεται στα ευρύτερα κοινωνικο-  
οικονομικά πλαίσια του *πολιτισμού της εικόνας*.<sup>108</sup> Ο πολιτικός λόγος και ο δημόσιος  
διάλογος υποκαθίστανται από εικόνες, οι οποίες, εξαιτίας της αμεσότητάς τους δίνουν  
στον θεατή μια «μεσοποιημένη» εμπειρία υποκατάστασης, που αδρανοποιεί το  
υποκείμενο, περιστέλλοντας το στον ιδιωτικό του χώρο. Αυτή η «διαμεσολαβημένη»  
εμπειρία, το «*ψευδοβίωμα*» της συμμετοχής στην εικονική δημόσια σφαίρα, έχει ως  
αποτέλεσμα την έκπτωση της δημοσιότητας και της ιδιότητας του πολίτη, καθώς δεν  
μπορεί να αντικαταστήσει το πραγματικό γεγονός της συμμετοχής στον δημόσιο  
χώρο.<sup>109</sup>

Εξάλλου, τα μέσα μαζικής ενημέρωσης γενικότερα, λειτουργούν για τον λαό  
και ως ψυχολογικά υποκατάστατα ισότητας στα πλαίσια του *λαϊκισμού*, ο οποίος  
δημιουργεί τη *ψευδαίσθηση της ισότητας*, σε σημεία όπου η ισότητα δεν  
πραγματοποιείται έμπρακτα. Έτσι, καταργώντας τα όρια μεταξύ δημόσιας και  
ιδιωτικής σφαίρας, κατορθώνουν να φέρουν την ελίτ «κοντά» στον απλό άνθρωπο,  
εξισώνοντας την καθημερινότητά του με αυτήν ενός προνομιακού μέλους της  
κοινωνίας. Η οικειοποίηση της καθημερινότητας των μελών της ελίτ, συνεπάγεται για  
τον λαό ένα είδος συμπάθειας, καθώς και μια κίβδηλη αίσθηση εξομοίωσης με αυτήν,  
που ενισχύεται από την κοινή κατανάλωση προϊόντων. Αυτού του είδους η στάση  
έχει ως αποτέλεσμα την περιφρόνηση προς τα πολιτικά πρόσωπα, την απαξίωση  
όσων ασχολούνται με τα κοινά και την *πολιτική αδιαφορία*.<sup>110</sup>

<sup>106</sup> Δεμερτζής, *ό.π.*, σελ.218-222

<sup>107</sup> *Ο ίδιος, ό.π.*, σελ.210

<sup>108</sup> Σχετικά με τον *πολιτισμό της εικόνας*, τη δύναμη της φωτογραφικής εικόνας στον Τύπο και την  
αντροπή της σχέσης λόγου-εικόνας, βλ. Barthes, R. 2007, *Εικόνα-Μουσική-Κείμενο*, Αθήνα, εκδ.  
Πλέθρον, σελ.25-41

<sup>109</sup> Δεμερτζής, *ό.π.*, σελ.211-217 Η «*μεσοποιημένη*» (mediatized) εμπειρία έχει την έννοια της  
δευτερογενούς γνώσης για τα δημόσια πράγματα, της γνώσης δηλαδή που προκύπτει όχι από άμεση  
βιωματική εμπειρία, αλλά από πληροφορίες και γνώμες τρίτων.

<sup>110</sup> Κονδύλης, *ό.π.*, σελ.240-243.

Η δεύτερη επίδραση της τηλεόρασης, αφορά στην, μέσω αυτής, *συγκρότηση πολιτικής πραγματικότητας*. Κυρίαρχο ρόλο στην μεσοποίηση-κατασκευή αυτού του είδους της πραγματικότητας, διαδραματίζουν τα *ψευδογεγονότα*, τα γεγονότα δηλαδή που επινοήθηκαν για να αυξήσουν την θεαματικότητα. Πρόκειται για σκηνοθετημένα, προσχεδιασμένα, επαναλήψιμα και εύληπτα συμβάντα, κατασκευασμένα για να μεταδοθούν, τα οποία λειτουργούν ως «αυτο-εκπληρούμενη προφητεία» και μπορεί να προκληθούν τόσο από τους δημοσιογράφους όσο και από τους ίδιους τους πολιτικούς. Με αυτόν τον τρόπο, η διαχείριση των πολιτικών εντυπώσεων, η οποία θα επηρεάσει, κατά ένα μεγάλο ποσοστό, το εκλογικό αποτέλεσμα, περνά μέσα από την διαχείριση των μέσων επικοινωνίας, αλλάζοντας άρδην τον τρόπο με τον οποίο θεσμίζεται η δημοσιότητα στις σύγχρονες κοινωνίες, αναδεικνύοντας στην θέση της αστικής δημοσιότητας (Habermas) μια διαμεσολαβημένη δημοσιότητα, στην οποία τα υποκείμενα δουλεύουν κατ'ιδίαν και εξ αποστάσεως.

Έτσι, ερχόμαστε στην τρίτη επίδραση της τηλεόρασης, που είναι η *προσωποποίηση της πολιτικής*. Η έννοια της πολιτικής αποκτά υπόσταση και κατανοείται μόνο διαμέσου των πρωταγωνιστών και της εικόνας τους. Ως εκ τούτου, στην *κοινωνία του θεάματος* και στην *κουλτούρα της προβολής*, δίδεται έμφαση στα πρόσωπα και όχι στην ίδια την πράξη της πολιτικής, στην εμφάνιση και στην ρητορεία και όχι στους λόγους και στα έργα, στο στυλ του διαλόγου και όχι στην ουσία του. Αυτού του είδους η αντίληψη περί προβολής έχει ως συνέπεια την *παθητική* στάση του κοινού, που αφήνει τη λήψη αποφάσεων στις εντυπωσιακές πολιτικές προσωπικότητες.<sup>111</sup>

Η *εξ αποστάσεως οικειότητα*, ως μία βασική παράμετρος της προσωποποίησης της πολιτικής διαμέσου της τηλεόρασης, αφορά στην *πλαστή οικειότητα* που προκύπτει από την εισβολή στον ιδιωτικό μας χώρο, προσωπικοτήτων που δεν θα είχαμε διαφορετικά την δυνατότητα να γνωρίσουμε από κοντά. Πρόκειται για ένα είδος «*διαμεσολαβημένης αλληλόδρασης*», η οποία, μέσω του ρεαλισμού των αισθήσεων (όρασης και ακοής), βοηθά στην ενσωμάτωση των ξένων αυτών προσώπων στο οικείο περιβάλλον, έχοντας ως αποτέλεσμα την ταύτιση του θεατή με την εικόνα τους.<sup>112</sup>

Μία δεύτερη παράμετρος είναι η *απαξίωση του πολιτικού διαλόγου*, η οποία λειτουργεί στα πλαίσια της ενημερω-διασκέδασης (Postman) του τηλεοπτικού λόγου

<sup>111</sup> Δεμερτζής, *ό.π.*, σελ.223-231

<sup>112</sup> *Ο ίδιος, ό.π.*, σελ.233-236

και της χρήσης της τηλεόρασης πρωτίστως ως ψυχαγωγικού μέσου. Με αυτόν τον τρόπο, η πολιτική *αισθητικοποιείται*, καθώς η τηλεοπτική εικονοποιία, της επιβάλλει τους αισθητικούς κώδικες του θεάματος (συναισθηματισμός, δραματοποίηση, τηλεγένεια, γρήγορη εναλλαγή πλάνων κ.λ.). Κάτω από αυτές τις συνθήκες, το ιδιωτικό και το δημόσιο αλλοιώνονται και υποτάσσονται από κοινού στη δύναμη της εικόνας, ενώ επέρχεται η αποσπασματικότητα και ο κατακερματισμός της κοινής ζωής, όπου η ιδιωτικότητα βιώνεται ως αποστέρηση και η δημοσιότητα ως ένας «μη δημιουργήσιμος» κόσμος (Williams, R.). Επίσης, η αναδιάταξη των σχέσεων ιδιωτικού-δημόσιου και η απαξίωση της πολιτικής πραγματοποιείται και με την «*ισοπέδωση*» (Fairclough) ή «*καθημερινοποίηση*» του πολιτικού διαλόγου, στα πλαίσια της οποίας εξοστρακίζεται η ρητορική του διάσταση και υιοθετείται μια γλώσσα που μιμείται το άτυπο, καθημερινό γλωσσικό ιδίωμα.<sup>113</sup>

Η τρίτη βασική παράμετρος της προσωποποίησης της πολιτικής μέσω της τηλεόρασης, είναι η συστηματική πολυσημία και *ασάφεια στην πολιτική ενημέρωση*. Η *αποσπασματικότητα* και επιλεκτικότητα των ειδήσεων, η οποία συνοδεύεται από την προσωποποίηση, τη δραματοποίηση και την κανονικοποίηση, σε συνδυασμό με την παθητικοποίηση του θεατή και την μειωμένη συμμετοχή στα δημόσια πράγματα που αυτή συνεπάγεται, έχουν ως αποτέλεσμα να δημιουργείται μια ασάφεια περί των ειδήσεων, καθώς ο θεατής δυσκολεύεται να διαμορφώσει σαφείς απόψεις για σημαντικά θέματα αλλά και να διακρίνει μεταξύ θεμάτων μείζονος και ελάσσονος σημασίας. Επιπλέον, ο χαρακτήρας των ειδήσεων υψώνει τα δημόσια θέματα «ως γεγονότα πάνω από τον έλεγχο των ανθρώπων», με αποτέλεσμα να γεννάται στο υποκείμενο-θεατή μία αίσθηση πολιτικής αναρμοδιότητας και αδυναμίας. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο Πλειός, η ασάφεια των ειδήσεων είναι αποτέλεσμα της *γενίκευσης του συγκεκριμένου και της συγκεκριμενοποίησης του γενικού*, διεργασία που χαρακτηρίζει την τηλεοπτική διεργασία.<sup>114</sup>

Από τα ανωτέρω προκύπτει πως στην κοινωνία του θεάματος, κατασκευάζεται ένα κράμα ατομικότητας και ορατότητας εις βάρος της δημοσιότητας ως καθολικότητας. Έτσι, το ιδιωτικό, μέσω της δημοσιοποίησης, επικρατεί πάνω στο δημόσιο, ενώ το δημόσιο περιθωριοποιείται και μετατρέπεται σε αθροιστική προέκταση του ιδιωτικού. Η απαξίωση της ιδιωτικότητας και του προσωπικού απορρήτου, αναστρέφει το περιεχόμενο της ατομικής ελευθερίας και ευνοεί την

<sup>113</sup> Δεμερτζής, *ό.π.*, σελ.236-246

<sup>114</sup> *Ο ίδιος, ό.π.*, σελ.250-253

κατάληψη του δημόσιου χώρου εκ μέρους του ιδιωτικού. Η άλωση του δημόσιου από το ιδιωτικό επιφέρει μία έμμεση ανελευθερία, μια «ιδιωτικοποιημένη ατομικότητα» η οποία συνοδεύεται από την *ανελευθερία χωρίς καταπίεση*, και προκύπτει από την αντικατάσταση του πολίτη της δημόσιας σφαίρας από τον ελεύθερο καταναλωτή της αγοράς.<sup>115</sup>

---

<sup>115</sup> Δεμερτζής, *ό.π.*, σελ.255-258

## V. Δημόσιο και ιδιωτικό στην εποχή των δικτύων

### 1. Σχέση δημόσιου και ιδιωτικού στην εποχή των δικτύων

#### 1.1 Λίγα λόγια για τα δίκτυα

Είναι γεγονός πως η οργάνωση και η δομή της ζωής μας εξαρτάται, αλληλεπιδρά και μετασχηματίζεται από τα διαρκώς εναλλασσόμενα και αναμορφούμενα δίκτυα σχέσεων. Επομένως, κοινωνικά, οικονομικά<sup>116</sup> και ψηφιακά δίκτυα επηρεάζουν καθοριστικά τον τρόπο σκέψης και πράξης μας, επιδρώντας στην συμπεριφορά μας αλλά και στον τρόπο που αντιλαμβανόμαστε την ανθρώπινη κατάσταση.<sup>117</sup>

Ωστόσο, τα δίκτυα δεν αποτελούν νέα μορφή κοινωνικής οργάνωσης. Ανέκαθεν, τα δίκτυα διαδραμάτιζαν σημαντικό ρόλο στην ζωή του ανθρώπου, καθώς χαρακτηρίζονταν από ευελιξία και προσαρμοστικότητα, στο παρελθόν όμως είχαν χωροχρονικούς περιορισμούς και δυσκολίες ως προς τον συντονισμό, την πολυπλοκότητα αλλά και την έκταση της δράσης τους. Έτσι, ενώ επικρατούσαν στην ιδιωτική ζωή, στον δημόσιο χώρο οργάνωσης της παραγωγής και άσκησης της πολιτικής εξουσίας κυριαρχούσαν ογκώδεις, με ιεραρχική δομή οργανώσεις, όπως το κράτος, η εκκλησία, ο στρατός και οι μεγάλες επιχειρήσεις.<sup>118</sup>

Αυτό που έχει αλλάξει στη μετα-βιομηχανική κοινωνία της γνώσης ή πληροφορίας είναι η δομή των δικτύων και η παροχή νέων δυνατοτήτων διαμέσου της ψηφιακής τεχνολογίας και της απο-υπολογιστή διαμεσολαβημένης επικοινωνίας (CMC). Με την ψηφιοποίηση της πληροφορίας και την παγκοσμιοποίηση της επικοινωνίας<sup>119</sup> αίρονται οι χωροχρονικοί φραγμοί και τα δίκτυα μπορούν να υπερβούν εθνικά, τοπικά, γνωστικά και κοινωνικά όρια, όντας ταυτόχρονα ευέλικτα αλλά και ικανά να συντονίσουν την αποκεντρωμένη δραστηριότητά τους για έναν

<sup>116</sup> Ο Manuel Castells διέκρινε πέντε βασικές κατηγορίες οικονομικών δικτύων : α. τα δίκτυα των προμηθευτών β. τα δίκτυα των παραγωγών γ. τα δίκτυα των πελατών δ. τους συνασπισμούς των εταιρειών και ε. τα δίκτυα τεχνολογικής συνεργασίας. Castells, 1996, *The Rise of the Network society*, Cambridge-Massachusetts, Blackwell Publishers

<sup>117</sup> Christakis και Fowler, 2009, *Συνδεδεμένοι, Η εκπληκτική δύναμη των κοινωνικών δικτύων και πώς αυτά διαμορφώνουν τη ζωή μας*, Αθήνα, εκδ. Κάτοπτρο, σελ.54-55

<sup>118</sup> Castells, "The Network Society: From Knowledge to Policy", σελ.3-4 στο Castells and Cardoso (ed.) 2005, *The Network Society, From Knowledge to Policy*, Washington, John Hopkins Center for Transatlantic Relations.

<sup>119</sup> Ζέρη, 2006, *Ψηφιακά δίκτυα, Γνώση και Δημόσια Πολιτική, Τοπικές και άτυπες μορφές διακυβέρνησης του δικτύου των δικτύων*, Αθήνα, εκδ. Ι. Σιδέρης, σελ.175



κοινό σκοπό, αποκτώντας παγκόσμια διάσταση. Με αυτόν τον τρόπο, τα παγκόσμια δίκτυα κεφαλαιαγορών, αγαθών, υπηρεσιών, εργασίας, επικοινωνίας, πληροφορίας, επιστήμης και τεχνολογίας αποτελούν πλέον τη βάση της κοινωνίας των δικτύων, η οποία βρίσκεται στην διαδικασία διαρκούς αλλαγής και μετασχηματισμού, λόγω ακριβώς της ταχύτατης ανάπτυξης των τεχνολογιών της επικοινωνίας και πληροφορίας<sup>120</sup> και της ολοένα αυξανόμενης παραγωγής εξειδικευμένης γνώσης μέσα στα ίδια τα δίκτυα.<sup>121</sup>

### **1.2 Όροι διαμόρφωσης της σχέσης ανάμεσα στη δημόσια και ιδιωτική σφαίρα στην εποχή των δικτύων**

Μέσα σε αυτά τα πλαίσια παρουσιάζονται δυσκολίες στο να ορίσουμε με σαφήνεια το δημόσιο και το ιδιωτικό καθώς και τα μεταξύ τους όρια. Η ιδιωτική σφαίρα εξακολουθεί να αφορά στην ατομική ιδιοκτησία και στην οικογενειακή ζωή, καθώς όμως τόσο ο ρόλος της ιδιοκτησίας, η οποία δεν ανταλλάσσεται πλέον στις αγορές αλλά εντός των δικτύων,<sup>122</sup> όσο και η σημασία και η θέση της οικογένειας, έχουν αλλάξει, έχει μεταβληθεί και το περιεχόμενο της έννοιας του ιδιωτικού.

Στην μετανεωτερική εποχή των δικτύων και της γνώσης, η άρση της διάκρισης δημόσιου και ιδιωτικού και η σύμμιξη των δύο σφαιρών αποτελεί πλέον αναπόδραστη συνθήκη. Η φορντική και μετα-φορντική οργάνωση της παραγωγής και

<sup>120</sup> Castells, "The Network Society: From Knowledge to Policy", σελ.3-7 στο ίδιο, ό.π. Κατά τον Castells, η κοινωνία των δικτύων ορίζεται ως μια κοινωνική δομή βασισμένη στα δίκτυα, τα οποία αποτελούν συστήματα διασυνδεδεμένων κόμβων και λειτουργούν διαμέσου των τεχνολογιών επικοινωνίας και πληροφορίας, κυρίως της μικροηλεκτρονικής και των ψηφιακών δικτύων των υπολογιστών, οι οποίες παράγουν, επεξεργάζονται και διανέμουν τη γνώση που συσσωρεύεται στους κόμβους των δικτύων. Ωστόσο, είναι αξιοσημείωτο το ότι παρά τις δυνατότητες της ψηφιακής επικοινωνίας, η κοινωνική δικτύωση δεν περιλαμβάνει όλους τους ανθρώπους, αλλά εξακολουθούν να υφίστανται αποκλεισμοί και σχέσεις εξουσίας.

<sup>121</sup> Ζέρη, ό.π., σελ.167

<sup>122</sup> Στην εποχή των δικτύων, η σημασία της απόκτησης και συσσώρευσης ιδιοκτησίας σταδιακά μειώνεται, στα πλαίσια μιας οικονομίας που υπόκειται στην διαρκή αλλαγή, εξαιτίας της εξατομίκευσης της παραγωγής, της συνεχούς καινοτομίας και αναβάθμισης καθώς και των μικρών κύκλων ζωής των προϊόντων. Τη θέση της αγοράς, ως διαδικασίας αγοραπωλησίας πραγμάτων, έχουν πάρει πλέον τα δίκτυα και η ιδιοκτησία αντικαθίσταται σταθερά από την πρόσβαση. Η ανταλλαγή ιδιοκτησίας ανάμεσα σε πωλητές και αγοραστές, παραχωρεί τη θέση της σε μια βραχυπρόθεσμη πρόσβαση εντός ενός δικτύου σχέσεων ανάμεσα σε όσους παρέχουν υπηρεσίες (προμηθευτές) και στους πελάτες (χρήστες). Rifkin, J. 2001, *Η νέα εποχή της πρόσβασης, Η νέα κουλτούρα του υπερκαπιταλισμού, όπου όλη η ζωή είναι μια επί πληρωμή εμπειρία*, (μετ. Αλαβάνου, Α.), Αθήνα, εκδ. Λιβάνη, σελ.15-17, 20-21

των σχέσεων αγοράς, εδραιώνει, διαμέσου της διαφήμισης, την κατανάλωση, η οποία, προβάλλοντας στον δημόσιο χώρο ιδιωτικές καταναλωτικές ανάγκες και μια πληθώρα προτύπων ζωής, επιτείνει την μείξη του δημόσιου και του ιδιωτικού, καθιστώντας τα όρια μεταξύ των δύο σφαιρών ασαφή.<sup>123</sup>

Έτσι, το δημόσιο, ενώ κατά την ρεπουμπλικανική θεώρηση (Arendt, Habermas), θεωρείται ως χώρος εντός του οποίου τα υποκείμενα συγκροτούν μια πολιτική κοινότητα βάσει της ιδέας του δημόσιου συμφέροντος και ως σφαίρα συμμετοχής, κοινής δράσης, συλλογικότητας και διαλόγου μεταξύ ίσων πολιτών, η οποία τοποθετείται μεταξύ της αγοράς (ιδιωτικό) και του κράτους,<sup>124</sup> στην σύγχρονη εποχή, ο χώρος αυτός, και για τους λόγους που θα αναλυθούν παρακάτω, έχει συρρικνωθεί.

Η δημόσια επικοινωνία υποτάσσεται σε αυτό που είναι αποδεκτό από το εμπόριο, καθώς η διαφήμιση και το θέαμα έχουν μετατρέψει την δημόσια σφαίρα από μια «ουδέτερη» ζώνη ανάπτυξης του κριτικού λόγου και επιδίωξης συμφωνίας μέσω κριτικών επιχειρημάτων,<sup>125</sup> σε υπηρετή του καταναλωτισμού. Με αυτόν τον τρόπο, προωθείται μια παθητική στάση απέναντι στα πράγματα και τελικά διαμορφώνεται μια α-πολιτική συμπεριφορά, η οποία συντελεί στην εν λόγω άρση. Επίσης, ο ανταγωνισμός μεταξύ των οργανωμένων ιδιωτικών συμφερόντων οδήγησε στη μετατροπή της δημόσιας σφαίρας και της κοινωνίας πολιτών σε κοινωνία των ατόμων, όπου δεν υπάρχει αίσθηση του συλλογικού. Το άτομο και η επιδίωξη του ατομικού συμφέροντος, τοποθετείται πλέον στο επίκεντρο των ηθικών αξιών, προβάλλοντας με αυτόν τον τρόπο το ιδιωτικό πάνω στο δημόσιο<sup>126</sup> και υπονομεύοντας την ίδια την έννοια του δημόσιου συμφέροντος.

Επιπλέον, η δημοσιότητα, αντί να βρίσκεται στην υπηρεσία του κοινού καλού, με την καθοριστική επίδραση των μέσων ενημέρωσης, τελικά υπηρετεί την χειραγώγηση της κοινής γνώμης.<sup>127</sup> Η εμπορευματική κουλτούρα των μέσων επηρεάζει τον τρόπο κατανόησης της δημοσιότητας εκ μέρους των υποκειμένων<sup>128</sup>

<sup>123</sup> Δεμερτζής, Ν. 2002, *Πολιτική επικοινωνία, Διακινδύνευση, Δημοσιότητα, Διαδίκτυο*, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, σελ.202-203

<sup>124</sup> *Ο ίδιος, ό.π.*, σελ.192

<sup>125</sup> Habermas, J. 1997, *Αλλαγή δομής της δημοσιότητας, Έρευνες πάνω σε μια κατηγορία της αστικής κοινωνίας*, (μετ. Αναγνώστου, Λ.), Αθήνα, εκδ. Νήσος

<sup>126</sup> Ζέρη, *ό.π.*, σελ.134,136

<sup>127</sup> Ehrenberg, J. 1999, *Civil Society, The Critical History of an Idea*, New York and London, New York University Press, σελ.221

<sup>128</sup> Δεμερτζής, *ό.π.*, σελ.204-205

και διαμέσου της ανάδειξης των ιδιωτικών υποθέσεων ως δημοσίων θεμάτων,<sup>129</sup> της ενημερω-διασκέδασης και της προσωποποίησης της πολιτικής, κυρίως μέσω της τηλεόρασης, το ιδιωτικό εισβάλλει στο δημόσιο και το τί θεωρείται δημόσιο και τί ιδιωτικό τίθεται πλέον σε αμφισβήτηση.

Ωστόσο, στο σημείο αυτό, αξίζει να αναφερθεί η τεράστια αλλαγή που έχουν επιφέρει τα ψηφιακά δίκτυα στην λειτουργία και στα αποτελέσματα της επικοινωνίας. Κατά πρώτον, θα λέγαμε πως ο ρόλος της επικοινωνίας στον μετασχηματισμό του δημόσιου χώρου στην κοινωνία των δικτύων είναι ιδιαίτερα σημαντικός, καθώς αυτή συνιστά τον γνωστικό χώρο όπου οι άνθρωποι προσλαμβάνουν τις πληροφορίες και σχηματίζουν τις κοινωνικές και πολιτικές τους πεποιθήσεις. Στις συνθήκες των παραδοσιακών μέσων μαζικής επικοινωνίας, ο χώρος αυτός ξεφεύγει από τα όρια της διαπροσωπικής ιδιωτικής σχέσης και αποκτά δημόσιο χαρακτήρα, καθώς οργανώνεται γύρω από τη βιομηχανία των μέσων με τρόπο ώστε οι οργανώσεις και οι θεσμοί της κοινωνίας να επικοινωνούν μονόδρομα και μέσω ετερόνομων πηγών πληροφορίας, με μεγάλες μάζες κοινού.<sup>130</sup>

Αντίθετα, η δομή και η δυναμική της «κοινωνικοποιημένης» επικοινωνίας (socialized communication) διαμέσου των νέων επικοινωνιών τεχνολογίας και των ψηφιακών συστημάτων προωθεί, διαμέσου της αυτονομίας της πληροφορίας, της αδιαμεσολάβητης, οριζόντιας επικοινωνίας μεταξύ των ανθρώπων και της αλληλόδρασης,<sup>131</sup> μία νέου τύπου επικοινωνία, την «αυτο-κατευθυνόμενη μαζική επικοινωνία» (self-directed mass communication), η οποία είναι αναγκαία για το σχηματισμό απόψεων και την διαμόρφωση κοινωνικής συνείδησης, λειτουργίες απαραίτητες για την δημιουργία κοινωνίας πολιτών και την συμμετοχή στην διαδικασία λήψης αποφάσεων.<sup>132</sup>

Για να επανέλθουμε στη σχέση δημόσιου-ιδιωτικού, το κράτος, στο όνομα του δημόσιου συμφέροντος, ασκεί έλεγχο στη ζωή των πολιτών, χρησιμοποιώντας σύγχρονα συστήματα ηλεκτρονικής επιτήρησης και παραβιάζοντας με αυτόν τον τρόπο την ιδιωτικότητά τους.<sup>133</sup> Από την άλλη πλευρά, με την συνδρομή του γυναικείου κινήματος και της φεμινιστικής κριτικής στη διάκριση δημόσιου-

<sup>129</sup> Gabler, N. 1998, *Life the movie, How Entertainment Conquered Reality*, New York, Vintage Books

<sup>130</sup> Castells, "The Network Society: From Knowledge to Policy", σελ.12 στο ίδιο, ό.π.

<sup>131</sup> Με τον όρο αλληλόδραση (interaction) ορίζεται η κοινωνική σχέση, στην οποία, ανεξαρτήτως χωρικού πλαισίου, το ένα άτομο λαμβάνει υπόψη το υποκειμενικό νόημα της δράσης του άλλου ατόμου.

<sup>132</sup> Castells, ό.π., σελ.13 στο ίδιο, ό.π.

<sup>133</sup> Δεμερτζής, ό.π., σελ.202

ιδιωτικού, η οποία περιόριζε τη δράση της γυναίκας στην ιδιωτική σφαίρα των οικιακών και της αναπαραγωγής, θέματα που παραδοσιακά ορίζονταν ως ιδιωτικά, όπως η ενδοοικογενειακή βία, η κακοποίηση παιδιών και γυναικών, η μέριμνα για την φροντίδα των ηλικιωμένων και την ανατροφή των νέων, καθώς και η επιλογή συντρόφου, δημοσιοποιούνται στην εποχή μας και πλέον απαιτείται η παρέμβαση του κράτους και των δημόσιων υπηρεσιών για την διασφάλιση θεμελιωδών ανθρωπίνων δικαιωμάτων.<sup>134</sup>

Ανακεφαλαιώνοντας, θα λέγαμε πως η επίδραση των μέσων ενημέρωσης, η επικράτηση του καταναλωτισμού, η οργάνωση των δυνάμεων της αγοράς γύρω από τις μεγάλες επιχειρήσεις και η εμπορευματοποίηση της πολιτικής, έχουν οδηγήσει στην αλλοίωση της έννοιας της δημόσιας σφαίρας, καθώς τόσο η δημόσια όσο και η ιδιωτική ζωή έχουν υποστεί δραματικές αλλαγές, διαφοροποιώντας και αναδιατάσσοντας τη σχέση μεταξύ δημόσιου και ιδιωτικού. Στη συνέχεια, και για την βαθύτερη κατανόηση της σχέσης δημόσιου και ιδιωτικού στην εποχή μας, κρίνεται απαραίτητη η ανάλυση της διαδικασίας της αναζήτησης και συγκρότησης ταυτότητας, σε ατομικό και συλλογικό επίπεδο.

### **1.3. Η κοινότητα στην εποχή των δικτύων**

#### **1.3.1. Διαμόρφωση συλλογικών ταυτοτήτων στην εποχή των δικτύων**

Με την εμφάνιση των νέων τεχνολογιών πληροφορίας και επικοινωνίας, οι τρόποι συναναστροφής και δημιουργίας σχέσεων μεταξύ των ανθρώπων αλλάζουν, μετασχηματίζοντας τις κοινωνικές ταυτότητες και τις κοινότητες. Ειδικότερα, η έννοια της κοινότητας<sup>135</sup> διαφοροποιείται από την παραδοσιακή κοινότητα (γειτονιά -

<sup>134</sup> Benhabib, S. "Models of Public Space: Hannah Arendt, the Liberal Tradition, and Jurgen Habermas" στο: Calhoun, C. (edit.) 1996, *Habermas and the public sphere*, Cambridge, Massachusetts and London, The MIT Press, σελ.74, 92-95 και Δεμερτζής, ό.π., σελ.202

<sup>135</sup> Η ετυμολογία του όρου «κοινότητα» αφορά «στην ιδιότητα, στο γνώρισμα του κοινού, του δημόσιου, σε αυτό το οποίο ανήκει, αφορά ή χαρακτηρίζει πολλούς (ιδέες, αισθήματα, συμφέροντα)». [http://www.greeklanguage.gr/greekLang/modern\\_greek/tools/lexica/triantafyllides/index.html](http://www.greeklanguage.gr/greekLang/modern_greek/tools/lexica/triantafyllides/index.html)

Παραδοσιακά, η έννοια της «κοινότητας» έχει οριστεί ως μια ομάδα ανθρώπων που ζουν σε ένα κοινό περιβάλλον, έχουν κοινές αξίες και αλληλεπιδρούν μεταξύ τους. Αυτό λοιπόν που χαρακτηρίζει μια κοινότητα είναι ο κοινός τόπος, η συνεχής αλληλεπίδραση μεταξύ των μελών που την αποτελούν και η κοινωνική συνοχή. Στις ανθρώπινες κοινότητες, οι προθέσεις, οιπίστεις, οι αξίες, οι προτιμήσεις, τα ήθη, τα έθιμα, οι ανάγκες, οι κίνδυνοι και πλήθος άλλων παραγόντων μπορούν να παρουσιαστούν και

οικογένεια)<sup>136</sup> και αναφέρεται πλέον σε συσσωματώσεις ανθρώπων που είναι συνδεδεμένοι μέσω μιας ποικιλίας παγκόσμιων δικτύων (κοινωνικών, οικονομικών, πολιτιστικών, πληροφοριακών, επικοινωνιακών) συμπεριλαμβανομένων και των δικτύων των ηλεκτρονικών υπολογιστών. Στο σημείο αυτό, το ερώτημα που ανακύπτει είναι το εξής: *Ποιες είναι οι αλλαγές στις συλλογικές ταυτότητες και στις κοινότητες, οι οποίες επηρεάζονται από τις νέες τεχνολογίες και την παγκοσμιοποίηση στην κοινωνία των δικτύων;*

Για να απαντήσουμε στο ανωτέρω ερώτημα θα πρέπει να διευκρινίσουμε, κατά πρώτον, ποιά είναι τα χαρακτηριστικά της κοινότητας στον πραγματικό χώρο. Καθώς, σκοπός της εργασίας δεν είναι να παρατεθεί η πληθώρα ορισμών που έχουν δοθεί για το ζήτημα, αναφέρουμε ως κυριότερα αναγνωριστικά στοιχεία μιας κοινότητας - ως ενός συνόλου ατόμων που μοιράζονται κάτι κοινό, χωρίς απαραίτητα να ζουν σε ένα συγκεκριμένο μέρος<sup>137</sup> - την κοινωνική αλληλεπίδραση, το αίσθημα ενός ισχυρού δεσμού με τους άλλους, την αίσθηση του «συνανήκειν», της ενότητας και της κοινής ταυτότητας, τα κοινά ενδιαφέροντα, τους κοινούς στόχους, αρχές και αξίες<sup>138</sup>, το κοινό νόημα<sup>139</sup> καθώς και την ανάληψη συντονισμένης δράσης για την

---

να επηρεάσουν την αίσθηση της κοινής ταυτότητας των μελών της και με αυτόν τον τρόπο τον συνεκτικό δεσμό ανάμεσά τους. (<http://en.wikipedia.org/wiki/Community>)

<sup>136</sup> Μία τριμερής διάκριση των μορφών της κοινότητας περιλαμβάνει α. τις *γεωγραφικές κοινότητες*, οι οποίες προσδιορίζονται από το τοπικό στοιχείο, όπως η γειτονιά, τα προάστια, το χωριό, η πόλη ή η κωμόπολη, το έθνος ή ακόμη και ο πλανήτης στο σύνολό του β. τις *πολιτισμικές κοινότητες*, οι οποίες αφορούν στην ταυτότητα και προβάλλουν μέσα από την ισχύουσα κουλτούρα, την υποκουλτούρα, τις εθνικές και θρησκευτικές ομάδες, την πολυπολιτισμικότητα και την παγκοσμιοποιημένη κουλτούρα του σήμερα. Στην κατηγορία αυτή ανήκουν και οι κοινότητες της *ανάγκης* ή της *ταυτότητας*, οι οποίες περιλαμβάνουν ευπαθείς ομάδες όπως οι ανάπηροι ή οι ηλικιωμένοι και γ. τις *οργανωτικές κοινότητες*, οι οποίες προσδιορίζονται από το στοιχείο της οργάνωσης και ποικίλλουν από τα ανεπίσημα δίκτυα της οικογένειας ή της συγγένειας σε πιο επίσημα οργανωμένες συνεργασίες, πολιτικές λήψης αποφάσεων, οικονομικές επιχειρήσεις και επαγγελματικές ενώσεις τοπικής, εθνικής ή διεθνούς εμβέλειας. (<http://en.wikipedia.org/wiki/Community>)

<sup>137</sup> Παρόλο που ο *τόπος* συνιστά σημείο αναφοράς πολλών θεωριών περί κοινότητας, τα τελευταία χρόνια η ουσιαστική συμβολή του στη συγκρότηση της έννοιας έχει αμφισβητηθεί σημαντικά. Πολλές φορές, τα όρια των κοινοτήτων δεν χαράσσονται γεωγραφικά αλλά συμβολικά, καθώς η αίσθηση του «ανήκειν» είναι πιο σημαντική από την ένταξη σε έναν συγκεκριμένο και οριοθετημένο γεωγραφικό τόπο. Δεμερτζής, *ό.π.*, σελ. 406 και Stacey, M. "The Myth of Community Studies" στο: Bell, C. and Newby H. (επιμ.), 1974, *The Sociology of Community. A Selection of Readings*, London, Frank Cass, σελ.13-26

<sup>138</sup> Bell, D., Loader, B. D., Pleace, N. και Shuler, D. 2004, *Cyberculture: The key concepts*. London, Routledge, σελ.16-17 Εδώ, η κοινότητα ορίζεται ως «άνθρωποι, οι οποίοι είναι κατά κάποιον τρόπο ομοιόεατες και έχουν μια αίσθηση του «ανήκειν», διαμορφώνοντας μια *κοινότητα ενδιαφέροντος* που μοιράζεται στόχους, αξίες, αρχές και άλλα ενδιαφέροντα».

<sup>139</sup> Σημαντική είναι η συμβολή του Cohen, ο οποίος όρισε την κοινότητα, όχι μόνο βάσει του τόπου, του μεγέθους ή της δομής της, αλλά και βάσει του κοινού νοήματος που χαρακτηρίζει τα μέλη της, θεωρώντας την με αυτόν τον τρόπο όχι τόσο ως δομημένη και περιχαρακωμένη οντότητα αλλά περισσότερο ως *συμβολική –πολιτιστική κατασκευή*. Cohen, A. 1989, *The Symbolic Construction of Community*, London, Routledge, σελ.12, 21, 44, 114, 118

εκπλήρωση ενός κοινού σκοπού.<sup>140</sup> Επίσης, σημαντικό στοιχείο είναι η σταθερότητα, η δέσμευση στην κοινότητα και η δημιουργία εμπιστοσύνης μεταξύ των μελών της.

Σύμφωνα με τον Castells, η ταυτότητα ορίζεται ως η διαδικασία κατά την οποία ένα άτομο ή μια συλλογικότητα αναγνωρίζει τον εαυτό του/της και κατασκευάζει νόημα<sup>141</sup> στη βάση ενός δεδομένου πολιτιστικού χαρακτηριστικού ή ενός συνόλου πολιτιστικών χαρακτηριστικών και στον αποκλεισμό από μία ευρύτερη αναφορά σε άλλους κοινωνικούς παράγοντες.<sup>142</sup> Και αυτό γιατί η κατασκευή της ταυτότητας είναι δυνατή διαμέσου της συνειδητοποίησης των διαφορών με τους άλλους σε επίπεδο πολιτισμού. Η αυτογνωσία μας, σε μεγάλο βαθμό, εξαρτάται από τις αντιλήψεις που διαμορφώνουν οι άλλοι για εμάς.<sup>143</sup>

Στο πολυπολιτισμικό και επισφαλές περιβάλλον της μετανεωτερικής εποχής, το ζήτημα της συλλογικής ταυτότητας προβάλλεται ως το επιτακτικό αίτημα μιας κοινότητας να υπάρξει στον δημόσιο χώρο και να κατοχυρώσει την παρουσία της. Με τον όρο «πολιτική της ταυτότητας» νοείται η συστηματική εκ μέρους μειονοτικών και περιφερειακών κοινωνικών, εθνοτικών και εθνικών ομάδων διεκδίκηση της ταυτότητάς τους στον δημόσιο χώρο, προκειμένου να αρθούν ανισότητες και αποκλεισμοί σε οικονομικό, πολιτικό και πολιτιστικό επίπεδο.<sup>144</sup>

Οι παράγοντες, οι οποίοι συντελούν στη διάδοση της εν λόγω πολιτικής, καθιστώντας τα όρια των ατομικών και συλλογικών ταυτοτήτων ρευστά, είναι: α. η μετανεωτερίκευση των δυτικών κοινωνιών, η οποία εκδηλώνεται με την

<sup>140</sup> Toennies, F. (1887) 1995, *Community and Association*, London, Routledge & Kegan Paul Σε αυτό το κλασικό για την κοινωνιολογία έργο, ο Toennies προέβη στην θεμελιώδη διάκριση μεταξύ κοινότητας (Gemeinschaft) και κοινωνίας (Gesellschaft). Ο Toennies θεωρεί ότι η έννοια της κοινότητας αναφέρεται στις πρωτογενείς και προσωπικές σχέσεις, οικογενειακής και θρησκευτικής τάξης, ενώ ο όρος «κοινωνία» αφορά σε πιο απρόσωπες και εκκινούμενες από το προσωπικό συμφέρον, μορφές κοινωνικών σχέσεων. Τόσο η κοινότητα όσο και η κοινωνία αποτελούν μορφές κοινωνικής ενσωμάτωσης και κοινωνικοποίησης, ασκώντας όμως διαφορετικούς μηχανισμούς κοινωνικού ελέγχου. Στην κοινωνικοποίηση μέσω της κοινότητας, οι μηχανισμοί ενσωμάτωσης είναι, κατά κύριο λόγο, η συνήθεια, η παράδοση και η τελετουργία, ενώ στην κοινωνικοποίηση μέσω της κοινωνίας, οι βασικοί μηχανισμοί είναι οι θεσμοί κοινωνικού ελέγχου. Επίσης, μέσα στην κοινωνία αναγνωρίζεται η ύπαρξη επιμέρους ομάδων και κοινοτήτων, οι οποίες βρίσκονται σε αμοιβαία συσχέτιση, δηλαδή η κοινωνία επηρεάζει τις κοινότητες και οι κοινότητες επηρεάζουν την κοινωνία, εφόσον αναπτύξουν την ανάλογη δυναμική.

<sup>141</sup> Castells, M. 1997, *The Power of Identity: The Information Age: Economy, Society and Culture*, Vol. II, Wiley-Blackwell, West Sussex, σελ.6 Ως νόημα ο Castells ορίζει την *συμβολική ταυτοποίηση από έναν κοινωνικό φορέα, για τον σκοπό της ίδιας της πράξης του.*

<sup>142</sup> Castells, M. 1996, *The Rise of the Network Society*, Blackwell Publishers, Oxford & Massachusetts, σελ.22

<sup>143</sup> Calhoun, C. J. 1994, *Social Theory and the Politics of Identity*, Oxford, Blackwell Publishing, σελ.9-10

<sup>144</sup> Δεμερτζής, Ν. 2002, *Πολιτική επικοινωνία, Διακινδύνευση, Δημοσιότητα, Διαδίκτυο*, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση, σελ.390, 392. Η ανάγκη της αναγνώρισης των άλλων στο δημόσιο χώρο, πιστοποιείται από το γεγονός ότι όσες ομάδες (εθνοτικές και εθνικές, θρησκευτικές, ομάδες σεξουαλικής προτίμησης) διεκδικούν δημόσια αναγνώριση αυτο-ορίζονται ως κοινότητες.

αποδιοργάνωση του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής, τον καταναλωτικό τρόπο ζωής και την εξατομίκευση της εργασίας και της παραγωγής και β. η οικονομική, πολιτική και πολιτιστική *παγκοσμιοποίηση*, η οποία σχετικοποιεί την έννοια του τοπικού, του περιφερειακού, του εθνικού και του διεθνούς.<sup>145</sup> Η πολιτισμική ποικιλότητα και οι τάσεις εξατομίκευσης σε πολιτικό και κοινωνικό επίπεδο, που απορρέουν από την παγκοσμιοποίηση, έχουν ως αποτέλεσμα το αίτημα της ταυτότητας να διατυπώνεται με όρους κοινότητας, καθώς οι συλλογικές ταυτότητες και οι κοινότητες εισέρχονται σε περίοδο έντονων ανακατατάξεων μέσα σε πολύπλοκα και ρευστά κοινωνικά και πολιτισμικά περιβάλλοντα.<sup>146</sup>

Οι κοινωνικές αυτές εξελίξεις έχουν ως συνέπεια τον πολλαπλασιασμό και τον κατακερματισμό των συλλογικών ταυτοτήτων, γεγονός που περιστέλλει την σταθερή αναπαραγωγή των κοινωνικών συστημάτων σύμφωνα με το ιεραρχικό μοντέλο και δημιουργεί ένα οριζόντια διαρθρωμένο πολύπλοκο σύστημα από επιμέρους σχετιζόμενες και αλληλοεπηρεαζόμενες δημόσιες σφαίρες.<sup>147</sup> Η πολλαπλότητα και αποσπασματικότητα των συλλογικών ταυτοτήτων έχει επίπτωση και στα υποκείμενα, τα οποία καλούνται από πολλαπλά σημεία αναφοράς και για διαφορετικούς κάθε φορά λόγους να διαμορφώσουν την ταυτότητά τους στα πλαίσια του εύθραυστου και του εφήμερου.<sup>148</sup>

Μέσα σε αυτά τα πλαίσια, οι κοινότητες που διαμορφώνονται έχουν τον χαρακτήρα του πρόσκαιρου, του μεταβατικού και υπόκεινται σε διαρκή αλλαγή και ανασχηματισμό. Η απορρύθμιση των διαδικασιών κοινωνικής ενσωμάτωσης και η απουσία θεσμοθετημένων μηχανισμών εσωτερικού ελέγχου επιφέρουν την απώλεια της αίσθησης ενότητας και κοινής ταυτότητας.<sup>149</sup> Ως εκ τούτου, οι δεσμοί που δημιουργούνται μεταξύ των μελών είναι αδύναμοι, καθώς δεν απαιτείται δέσμευση στην κοινότητα, αφοσίωση, χρόνος και φυσική παρουσία, στοιχεία που κατεξοχήν χαρακτηρίζουν τις τοπικές κοινότητες.<sup>150</sup>

<sup>145</sup> Δεμερτζής, 2002, *ό.π.*, σελ.391

<sup>146</sup> Δεμερτζής, Ν. 2000, «Παγκοσμιοποίηση, Κοινότητα και Δημόσιος χώρος» στο *Επιστήμη και Κοινωνία*, τχ 4

<sup>147</sup> Ζέρη, *ό.π.*, σελ.123

<sup>148</sup> Δεμερτζής, 2000, *στο ίδιο, ό.π.*

<sup>149</sup> Δεμερτζής, 2000, *ό.π.* Μέσα από αυτές τις συνθήκες γεννιέται το φαινόμενο του «νέο-φυλετισμού», καθώς ασταθείς και εφήμερες κοινότητες δημιουργούνται με ψυχολογικούς όρους, με σκοπό να αναπληρώσουν τη χαμένη τους ταυτότητα και να καταστήσουν εμφανή την ύπαρξή τους στο παρόν. Maffesoli, M. 1996, *The Time of the Tribes*, London, Sage Publications

<sup>150</sup> Kayahara, J. 2006, "Community and Communication: A Rounded Perspective" στο: Purcel, P. (edit.), *Networked Neighborhoods, The connected Community in Context*, London, Springer, σελ.127-

Ειδικότερα, όσον αφορά στην από-υπολογιστή-διαμεσολαβημένη επικοινωνία, η κριτική εστιάζει στην άποψη ότι η επικράτηση του διαδικτύου έχει οδηγήσει τα άτομα είτε στην κοινωνική απομόνωση είτε στην μειωμένη κοινωνική επικοινωνία, αποδυναμώνοντας παράλληλα τους οικογενειακούς δεσμούς. Καθώς η πρόσωπο-με-πρόσωπο επικοινωνία δεν είναι απαραίτητη,<sup>151</sup> τα άτομα αναπτύσσουν μια τυχαία και εφήμερη κοινωνικότητα, χωρίς σταθερότητα και διάρκεια, εγκαταλείποντας την αληθινή και ουσιαστική αλληλεπίδραση που αναπτύσσεται διαμέσου της πρόσωπο-με-πρόσωπο επικοινωνίας σε πραγματικές σχέσεις.<sup>152</sup>

Ωστόσο, αυτού του είδους η κριτική βασίστηκε στην παρατήρηση μεμονωμένων περιπτώσεων τα πρώτα χρόνια ύπαρξης του διαδικτύου και δεν περιλαμβάνει αξιόπιστες εμπειρικές έρευνες σε έναν ικανοποιητικό αριθμό τωρινών χρηστών.<sup>153</sup> Επίσης, όσον αφορά στην δημιουργία αδύναμων δεσμών, έχει υποστηριχθεί από μελετητές, ότι τέτοιου τύπου δεσμοί μπορεί να είναι τελικά ισχυρότεροι, υπό την έννοια ότι προσφέρουν περισσότερες δυνατότητες παραγωγής κοινωνικού κεφαλαίου, ευκαιριών απασχόλησης και εξάπλωσης της καινοτομίας σε μεγαλύτερο αριθμό ανθρώπων σε σχέση με τους παραδεδεγμένα δυνατούς δεσμούς που αναπτύσσονται σε τοπικές και γεωγραφικά προσδιορισμένες κοινότητες.<sup>154</sup> Σύγχρονες εμπειρικές έρευνες<sup>155</sup> έχουν αποδείξει ότι το διαδίκτυο έχει βοηθήσει στην αύξηση του αριθμού των αδύναμων δεσμών μεταξύ των κοινωνικών ομάδων εντός μιας κοινότητας, στην επαφή ατόμων και ομάδων από διαφορετικές κοινότητες, καθώς και στην δυνατότητα παράλληλης συμμετοχής ενός ατόμου σε διαφορετικές κοινότητες, ενισχύοντας με αυτόν τον τρόπο την κοινωνική αλληλεπίδραση και την ανταλλαγή πληροφοριών και ιδεών.<sup>156</sup>

---

155 Ο Kayahara κάνει διάκριση μεταξύ των «κοινοτήτων γειτονιάς» και των «δικτυακών κοινοτήτων» στη σύγχρονη εποχή.

<sup>151</sup> Στο σημείο αυτό, αξίζει να αναφερθεί η μελέτη του Willis, σχετικά με τις νεανικές «πρωτοκοινότητες», οι οποίες δεν συγκροτούνται μέσα από την πρόσωπο-με-πρόσωπο επικοινωνία, αλλά περισσότερο στη βάση κοινών τύπων γούστου και προτιμήσεων που διαδίδονται από τα ΜΜΕ, τα μηνύματα των οποίων προσλαμβάνονται μέσα από διαδικασίες «δημιουργικής κατανάλωσης». Δεμερτζής, 2000, *ό.π.* και Willis, P. 1990, *Common Culture*, Bristol, Open University Press

<sup>152</sup> Castells, M., “Virtual communities or network society?” στο: Castells, M. 2001, *The Internet Galaxy, Reflections on the Internet, Business, and Society*, New York, Oxford University Press, σελ. 116

<sup>153</sup> Castells, 2001, *στο ίδιο, ό.π.*, σελ.117

<sup>154</sup> Granovetter, M. 1973, “The strength of weak ties”, *American Journal of Sociology* 78 (6), 1360-1380

<sup>155</sup> Ο Federico Casalegno, στο Πανεπιστήμιο της Σορβόνης, στο Παρίσι, κατά τα έτη 1996-1999, πραγματοποίησε έρευνα για τις διαδικτυακές κοινότητες, μέσω συνεντεύξεων των ηγετών τους.

<sup>156</sup> Kavanagh, A., Rees, D.D., Carroll, J.M., and Rosson, M.B. “Weak Ties in Networked Communities” στο: Huysman, M., Wenger, E., and Wulf, V. 2003, *Communities and Technologies*, Dordrecht, Kluwer.



Οι νέες τεχνολογίες πληροφορίας και επικοινωνίας (ICTs) έχουν βοηθήσει στην αποσύνδεση της πληροφορίας από την επικοινωνία, γεγονός που επιφέρει σημαντικές αλλαγές τόσο στην συγκρότηση των συλλογικών ταυτοτήτων, δεδομένου ότι ανανεώνεται διαρκώς η γνωστική τους βάση, όσο και στην λειτουργική δυνατότητα της ανάπτυξης και επέκτασης της δράσης τους, καθώς η γνώση παράγεται μέσα στις ίδιες τις κοινότητες και οργανώσεις και σε δίκτυα σχέσεων ανάμεσα τους. Η κατάργηση των χωρο-χρονικών φραγμών της επικοινωνίας συντελεί αφενός στην αύξηση της πολυπλοκότητας και παραγωγικότητας της γνώσης και αφετέρου στην ανεξαρτητοποίησή της, καθώς αποδεσμεύεται από τα ίδια τα άτομα. Με αυτόν τον τρόπο, η γνώση μετατρέπεται σε «πνευματικό κεφάλαιο», το οποίο αυξάνει την παραγωγικότητα της «διαχείρισης της προσοχής»<sup>157</sup> των ατόμων και βοηθά στην οικονομική και κοινωνική αυτό-οργάνωση.<sup>158</sup>

Στην κοινωνία των δικτύων και της γνώσης, οι κοινωνικές ομάδες και οι κοινότητες συνδέονται με την επίδραση των ιδιωτικών δικτύων σχέσεων, τα οποία, χαρακτηρίζονται από μεταβλητότητα και πολυπλοκότητα και διακρίνονται για τη δυνατότητα ελευθερίας που προσφέρουν στα άτομα, παράγοντας περισσότερες δυνατότητες δράσης για τους άλλους και καταργώντας οριστικά τα όρια μεταξύ δημόσιας και ιδιωτικής σφαίρας, τα οποία άλλωστε δεν ήταν ποτέ σαφή.<sup>159</sup> Τα άτομα, μέσω πυκνών οικονομικών, κοινωνικών, πολιτισμικών και ψηφιακών δικτύων, αναπτύσσουν δυνατότητες συλλογικής δράσης, οι οποίες αποτελούν το λεγόμενο «κοινωνικό κεφάλαιο». Το κοινωνικό κεφάλαιο λειτουργεί ως απαραίτητη βάση για την διαμόρφωση ιδεών και εμπειριών που οδηγούν στην παραγωγή πνευματικού κεφαλαίου, περισσότερης γνώσης και περισσότερων δυνατοτήτων δράσης. Μία σημαντική μορφή κοινωνικού κεφαλαίου<sup>160</sup> είναι η καλλιέργεια εμπιστοσύνης, η

<sup>157</sup> Η έννοια της προσοχής αφορά στην κατασκευή της «δημοσιότητας» και «αναγνωρισμότητας», η οποία στις μέρες μας είναι καθημερινή πραγματικότητα. Στα πλαίσια της οικονομίας της προσοχής ή κοινωνίας της προσοχής, η προσοχή οφείλει να είναι επιλεκτική αφού το υποκείμενο βομβαρδίζεται καθημερινά από μια πληθώρα πληροφοριών. Αποτελεί τη βάση κάθε ειδικής δημόσιας σφαίρας, που προκύπτει από τον κατακερματισμό της γενικής δημόσιας σφαίρας, αφού παρακολουθεί, ελέγχει και ρυθμίζει τις κοινωνικές σχέσεις. Βλ. Ζέρη, *ό.π.*, σελ.179-181 και 186-187

<sup>158</sup> Ζέρη, *ό.π.*, σελ.125, 133

<sup>159</sup> Σύμφωνα με την Ζέρη, μια αυστηρή αντιπαραβολή δημόσιας και ιδιωτικής σφαίρας είναι λαθεμένη τόσο ιστορικά όσο και κανονιστικά, διότι ο σχηματισμός του ατόμου, η άσκηση της ελευθερίας του και η ικανότητά του να δημιουργεί κοινότητες περιείχε πάντα μια κανονιστική συνισταμένη που υπερβαίνει τα ιδιωτικά συμφέροντα. Ζέρη, *ό.π.*, σελ.128-131

<sup>160</sup> Άλλες μορφές κοινωνικού κεφαλαίου είναι η «γενικευμένη» ανταποδοτικότητα, ο οποίος πηγάζει από τη διαρκή αλληλεπίδραση μεταξύ των φορέων δράσης και τα δίκτυα αυθόρμητης συμμετοχής και αυτοδέσμευσης των πολιτών. Παρασκευόπουλος, Χ. «Κοινωνικό κεφάλαιο, κοινωνία πολιτών και δημόσια πολιτική. Συλλογική δράση και δημόσια αγαθά στην εποχή της παγκοσμιοποίησης», *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, 2001, τχ 106, σελ.43-65

οποία, μέσω της ανάδειξης νέων δυνατοτήτων και εμπειριών, συμβάλλει στη διαμόρφωση της αναγκαίας ισορροπίας των κοινωνικών σχέσεων. Με αυτόν τον τρόπο, θεσμοποιείται ο συντονισμός των μακροπρόθεσμων αποφάσεων των ατόμων, διευκολύνοντας την επίτευξη της συλλογικής δράσης και διασφαλίζοντας το πλαίσιο ανάπτυξης των θεσμών με σκοπό το κοινό όφελος.<sup>161</sup>

Στην εποχή της πληροφορίας, η οργάνωση των κυρίαρχων θεσμών και λειτουργιών της κοινωνίας γύρω από τα δίκτυα σε συνδυασμό με την ολοένα αυξανόμενη παραγωγή εξειδικευμένης γνώσης σε αυτά, έχει ως αποτέλεσμα τα δίκτυα να αποτελούν τη νέα κοινωνική μορφολογία καθώς και τις πιο σημαντικές ίσως, πηγές κυριαρχίας και αλλαγής στην κοινωνία μας.<sup>162</sup> Μιας αλλαγής, η οποία, όντας ταχύτατη, υπερβαίνει τις παραδοσιακές διακρίσεις και οριοθετήσεις<sup>163</sup> επηρεάζοντας με αυτόν τον τρόπο τα υποκείμενα και τις συλλογικότητες καθιστώντας τελικά ασαφή, πορώδη και ρευστά τα όρια σχηματισμού των ατομικών και συλλογικών ταυτοτήτων.

Αυτό το οποίο προέχει πλέον για το άτομο δεν είναι τόσο η δέσμευση στην κοινότητα, αλλά περισσότερο η δέσμευση στην κοινωνική δραστηριότητα στους κόσμους του ηλεκτρονικού εμπορίου και του κυβερνοχώρου και η δυνατότητα της πρόσβασης, υπό τη μορφή παιχνιδιού, σε αυτούς. Το να είσαι δικτυωμένος είναι σημαντικό και η προσωπική μας ελευθερία έχει να κάνει, όχι με τη δυνατότητα επιλογής αποκλεισμού των άλλων αλλά περισσότερο με την ανάγκη μας να συμπεριληφθούμε σε δίκτυα αμοιβαίων σχέσεων.<sup>164</sup> Όσον αφορά στα ψηφιακά δίκτυα, το οικονομικό και κοινωνικό χάσμα μεταξύ των ανθρώπων δεν μεταφράζεται με τίτλους ιδιοκτησίας ή σπουδών αλλά με τη δυνατότητα ή μη δημιουργίας δικτύων πρόσβασης, διευρύνοντας έτσι το χάσμα ανάμεσα σε συνδεδεμένους και μη συνδεδεμένους.<sup>165</sup> Άλλωστε, η πρόσβαση και η αποδοχή στους κοινωνικούς διαδικτυακούς χώρους καθορίζεται από την κατοχή των βασικών γνώσεων και δεξιοτήτων (ηλεκτρονική γραφή, προγραμματισμός) του ηλεκτρονικού υπολογιστή. Για αυτό και άτομα που είναι ηλεκτρονικά «αναλφάβητα» βρίσκονται σε σαφή μειονεκτική θέση.<sup>166</sup>

<sup>161</sup> Ζέρη, ό.π., σελ.140-144

<sup>162</sup> Castells, M. 1996, *The Rise of the Network Society*, Blackwell Publishers, Oxford & Massachusetts, σελ.500

<sup>163</sup> Ζέρη, ό.π., σελ.167

<sup>164</sup> Rifkin, J. 2001, *Η νέα εποχή της πρόσβασης*, Αθήνα, εκδ.Λιβάνη, σελ.31

<sup>165</sup> Rifkin, ό.π., σελ.33-34

<sup>166</sup> Dodge and Kitchin, 2001, *Mapping Cyberspace*, London, Routledge, σελ.60

Συμπερασματικά θα λέγαμε, πως η συγκρότηση των κοινωνικών αλλά και ατομικών ταυτοτήτων στην κοινωνία της γνώσης και των δικτύων, ορίζεται κυρίως από τη δυνατότητα πρόσβασης στα παγκόσμια δίκτυα (κοινωνικά, οικονομικά, πολιτισμικά, ψηφιακά, επικοινωνίας, πληροφορίας, εργασίας, μεταφορών) και λειτουργεί στο πλαίσιο της πολλαπλότητας, αποσπασματικότητας αλλά και ευελιξίας, προσαρμοστικότητας και διαρκούς αλλαγής.

Αυτή ακριβώς η δυνατότητα συνεχούς αναπροσαρμογής και αυτοδιαχείρισης είναι που χαρακτηρίζει τα υποκείμενα και τις συλλογικότητες, καθώς σχετίζονται μέσα από ποικίλα δίκτυα σχέσεων, τα οποία λειτουργούν με τρόπο αυτόνομο και συντελούν, με τη βοήθεια των νέων τεχνολογιών επικοινωνίας, στην αύξηση της παραγωγής πνευματικού και κοινωνικού κεφαλαίου. Έτσι, δημιουργείται μια νέα εποχή για τη σχέση μεταξύ ιδιωτικού και δημόσιου χώρου, στην οποία η ύπαρξη και η λειτουργία των ψηφιακών δικτύων στην διαμόρφωση τόσο των ατομικών όσο και συλλογικών ταυτοτήτων έχει παίξει καθοριστικό ρόλο.

## VI. Δημόσιο και ιδιωτικό στον κυβερνοχώρο

### 1. Σχέση δημόσιου και ιδιωτικού στον κυβερνοχώρο

#### 1.1. Η δημιουργία κοινοτήτων μέσω διαδικτύου

Η διάδοση του διαδικτύου<sup>167</sup> τα τελευταία χρόνια έχει επιφέρει σημαντικές αλλαγές στις ατομικές και συλλογικές ταυτότητες, στην αίσθηση της κοινότητας και της συντροφικότητας και στην αίσθηση του ποιοι είμαστε, ποιοι είμαστε μεταξύ άλλων αλλά και ποιοι θέλουμε να είμαστε.<sup>168</sup> Η από-υπολογιστή-διαμεσολαβημένη επικοινωνία άλλαξε τον τρόπο με τον οποίο αντιλαμβανόμαστε την πραγματικότητα και επικοινωνούμε μεταξύ μας, συντελώντας σε μια ανανέωση της αίσθησης του συλλογικού και στη δημιουργία νέων μορφών κοινότητας.<sup>169</sup> Είναι γεγονός πως ο ηλεκτρονικός υπολογιστής δεν χρησιμοποιείται πλέον μόνο ως εργαλείο επικοινωνίας αλλά και ως μέσο σύνδεσης μεταξύ ανθρώπων με κοινά ενδιαφέροντα, βοηθώντας στον σχηματισμό κοινοτήτων.<sup>170</sup>

Κατά τον Rheingold, ο κυβερνοχώρος ευνοεί την δημιουργία νέων χώρων, οι οποίοι με τη σειρά τους βοηθούν την ανάπτυξη νέων μορφών κοινότητας. Άλλωστε,

<sup>167</sup> Το πιο σημαντικό από τα ηλεκτρονικά δίκτυα, το Ίντερνετ, δημιουργήθηκε τη δεκαετία του 1960 από το Πεντάγωνο και υπήρξε το αποτέλεσμα στρατιωτικού σχεδιασμού και στρατηγικής, επιστημονικής συνεργασίας, τεχνογνωσίας και καινοτομίας. Τα ανώτερα στελέχη του υπουργείου Άμυνας, αναζητούσαν ένα αποκεντρωμένο επικοινωνιακό μέσο μεταξύ των ερευνητών, που θα μπορούσε να λειτουργήσει αυτόνομα, δίχως τη χρήση των κέντρων ελέγχου και ακόμα και εάν καταστρεφόταν ένα τμήμα του συστήματος. Η απάντηση ήρθε με τη δημιουργία του πρώτου δικτύου υπολογιστών (ARPANET), στα 1969, από την υπηρεσία Προγραμμάτων Προωθημένης Έρευνας του υπουργείου Άμυνας (US Defense Department's Advanced Research Projects Agency : ARPA). Στη συνέχεια δημιουργήθηκαν και άλλα δίκτυα και όταν το ARPANET σταμάτησε να λειτουργεί στα 1990, το NSFNET (National Science Foundation), το δίκτυο του Εθνικού Ιδρύματος Επιστημών, πήρε τα ηνία, διευκολύνοντας την πρόσβαση μεταξύ των ερευνητών, οι οποίοι άρχισαν να το χρησιμοποιούν περαιτέρω για τους δικούς τους επικοινωνιακούς σκοπούς. Έτσι το δίκτυο επεκτάθηκε, επιτρέποντας την πρόσβαση σε έναν αυξανόμενο αριθμό ανθρώπων και μεταμορφώθηκε σταδιακά σε αυτό που ονομάζουμε Ίντερνετ. Σήμερα περισσότεροι από 200 εκατομμύρια άνθρωποι σε όλο τον κόσμο έχουν πρόσβαση στο Ίντερνετ, καθιστώντας το με αυτόν τον τρόπο, το δίκτυο των δικτύων. Σχετικά με την φύση του Ίντερνετ, έχει ενδιαφέρον η εξής παρατήρηση: *Το Ίντερνετ δεν είναι ένα πράγμα, δεν είναι μια οντότητα, δεν είναι μια οργάνωση. Κανείς δεν το κατέχει. Κανείς δεν το διοικεί. Είναι απλά οι Υπολογιστές όλων, Διασυνδεδεμένοι.* Rifkin, *Η νέα εποχή της πρόσβασης*, σελ. 38-40 και Castells, "The Creation of the Internet" στο *The Rise of the Network Society*, σελ.45-46, και ο ίδιος, "The History of the Internet, 1962-1995: An Overview" στο *The Internet Galaxy*, σελ.10- 12

<sup>168</sup> Jones, S. "Information, Internet and Community: Notes Toward an Understanding of Community in the Information Age" στο Jones, S. (επιμ.), 1998, *Cybersociety 2.0, Revisiting Computer-Mediated Communication and Community*, Sage Publications, σελ.2

<sup>169</sup> Rheingold, "A Slice of Life in My Virtual Community" στο Harasim, L.(edit.) 1994, *Global Networks, Computers and International Communication*, Massachusetts, The MIT Press

<sup>170</sup> Jones, S., 1998, στο ίδιο, ό.π., σελ.5

η πιο σημαντική επίδραση του διαδικτύου δεν είναι η επεξεργασία πληροφοριών αλλά το πώς αυτό επηρεάζει τις κοινωνικές σχέσεις.<sup>171</sup> Αυτοί οι νέοι κοινωνικοί χώροι, οι οποίοι προωθούν νέες μορφές αλληλόδρασης, δημιουργούνται από τα άτομα διαμέσου της από-υπολογιστή-διαμεσολαβημένης επικοινωνίας, διαμορφώνοντας με αυτό τον τρόπο ένα διαφορετικό καθεστώς της σχέσης του ατόμου με τον εαυτό του, των κοινωνικών του σχέσεων και δίνοντάς του μία αίσθηση του συνανήκειν.<sup>172</sup>

Ο όρος *δυναμικές κοινότητες* (virtual communities) εισήχθη στα 1993 από τον Rheingold, για να δηλώσει *τα νέα κοινωνικά περιβάλλοντα, τις κοινωνικές συλλογικότητες, που αναδύονται από το διαδίκτυο, όταν αρκετοί άνθρωποι για αρκετό καιρό διεκπεραιώνουν συζητήσεις επενδυμένες με επαρκή ανθρώπινη συναίσθηση έτσι, ώστε να σχηματίζουν εστίες προσωπικών σχέσεων.*<sup>173</sup> Επομένως, αυτά τα νέα κοινωνικά περιβάλλοντα που αναδύονται από την αλληλόδραση στο διαδίκτυο, προωθούν, μέσω της εσωτερικής τους οργάνωσης, την ανάπτυξη μιας αίσθησης διαπροσωπικής επαφής, ενός ιδεώδους διαπροσωπικής επικοινωνίας, καθώς πολλοί από τους χρήστες επενδύουν με ισχυρά συναισθήματα τη συμμετοχή τους σε αυτά.<sup>174</sup>

Βέβαια, διατυπώθηκαν και ενστάσεις σχετικά με την εμπορευματική φύση του διαδικτύου και τον κατ' επίφαση ανοικτό χαρακτήρα της δικτυακής τεχνολογίας, του τύπου: *«ενώ συνδεόμαστε ηλεκτρονικά, αποσυνδεόμαστε ο ένας από τον άλλο, διαθέτουμε τη «διαπροσωπία» (interface) με τον υπολογιστή και την τηλεοπτική οθόνη και δεν αντικρύζουμε το πρόσωπο του συνανθρώπου μας».*<sup>175</sup> Ή σε άλλο σημείο: *«ενώ υποσχέθηκαν να μας φέρουν πιο κοντά, στην πραγματικότητα οι διαδικτυακές λεωφόροι μας απομάκρυναν και επέτειναν την αίσθηση της απομόνωσης και μοναξιάς μας».*<sup>176</sup>

Η κριτική σε αυτού του είδους την πρώιμη ρητορική εστιάζει στην ανανέωση της ίδιας της ιδέας της κοινότητας, η οποία πλέον αποδεσμεύεται από την ανάγκη της φυσικής παρουσίας και την πρόσωπο-με-πρόσωπο επικοινωνία, εισάγοντας νέες

<sup>171</sup> Dodge and Kitchin, *ό.π.*, σελ.52

<sup>172</sup> Δεμερτζής, *ό.π.*, σελ.394 και Ζέρη, *ό.π.*, σελ.161

<sup>173</sup> Rheingold, H. 1993, *Virtual Community, Homesteading on the Electronic Frontier*, Reading, Addison-Wesley και Δεμερτζής, *ό.π.*, σελ. 397. Ο ορισμός του Rheingold για τις δυναμικές κοινότητες, νομιμοποίησε στην ουσία την ύπαρξη των κοινοτήτων αυτών, αποτελώντας σημείο αναφοράς για πολλούς μελετητές και δίνοντας το έναυσμα για περαιτέρω συζητήσεις σχετικά με τη φύση τους, εσωτερική και εξωτερική.

<sup>174</sup> Δεμερτζής, *ό.π.*, σελ.396. Ως διαδικτυακά κοινωνικά περιβάλλοντα θεωρούνται οι ομάδες συζητήσεων (news groups), οι αίθουσες συνομιλίας (chat rooms), οι ταχυδρομικές λίστες (mailing lists), MUDS (Multi-User Dungeons), MOOS (Multi-Oriented Objects), και τα κοινωνικά δίκτυα (Facebook, My space, Twitter)

<sup>175</sup> Fox, R. στο Δεμερτζής, *ό.π.*, σελ.398

<sup>176</sup> Patton, P. 1986, *Open Road*, New York, Simon & Schuster

μορφές κοινότητας. Για τους οπαδούς αυτής της άποψης, η από-υπολογιστή-διαμεσολαβημένη επικοινωνία, περισσότερο μας συνδέει παρά μας απομονώνει, ενώ οι ηλεκτρονικές κοινότητες, κατά τον Rheingold, αποτελούν τον χώρο όπου τα άτομα σχηματίζουν την δική τους κοινότητα επιλέγοντας παράλληλα σε ποιες άλλες κοινότητες μπορούν να συμμετέχουν.<sup>177</sup> Ωστόσο, το όραμα του Rheingold να δημιουργήσει έναν τέτοιο δημόσιο χώρο μέσω διαδικτύου, πηγάζει από τη νοσταλγία για την κοινωνικότητα και την κοινωνία πολιτών.<sup>178</sup>

Η νεορομαντική άποψη αφορά στις κοινότητες του κυβερνοχώρου ως απλές αναπληρώσεις μιας χαμένης ενότητας ενός κόσμου που θρυμματίστηκε από τη μετανεωτερική οργάνωση της κοινωνίας. Η επιφυλακτικότητα απέναντι σε αυτού του είδους την άποψη συνίσταται στο γεγονός ότι η «κοινότητα» ποτέ δεν υπήρξε μια ενιαία και αδιαμόρφωτη συλλογικότητα. Τουναντίον, χαρακτηρίζεται από δομή, συγκρούσεις και εξουσιαστικές σχέσεις. Επίσης, και στις διαδικτυακές κοινότητες υπάρχει ιεραρχία, ασκείται έλεγχος και επιβάλλονται περιορισμοί, αποκλεισμοί και κυρώσεις εξουσιαστικού τύπου.<sup>179</sup> Εξάλλου, οι διαδικτυακές κοινωνικές σχέσεις διατηρούν κοινά χαρακτηριστικά και αναπτύσσονται παρόμοια προς τις κοινωνικές σχέσεις και ιδεολογίες που επικρατούν στον πραγματικό, «γεωγραφικό» χώρο. Έτσι, ο κυβερνοχώρος βοηθά στην αναπαραγωγή ιδεολογιών, που λειτουργούν ως βάση για τις σχέσεις εξουσίας και τον κοινωνικό αποκλεισμό.<sup>180</sup>

Ως εκ τούτου, η άποψη περί των κοινοτήτων του κυβερνοχώρου ως απλών συλλογικών μορφωμάτων, τα οποία χαρακτηρίζονται από: α. ολόπλευρη και «αυθεντική» διαπροσωπική επικοινωνία, β. εξισωτισμό και γ. ομοιομορφία, είναι

<sup>177</sup> Rheingold, H. 1993, *Virtual Community, Homesteading on the Electronic Frontier*, Reading, Addison-Wesley. Ο Rheingold πειραματίστηκε με τη δημιουργία της κοινότητας "Electric Minds", η οποία όμως κατέληξε να έχει λίγους συμμετέχοντες.

<sup>178</sup> Jones, S. "Information, Internet and Community: Notes Toward an Understanding of Community in the Information Age" στο Jones, S. (επιμ.), 1998, *Cybersociety 2.0, Revisiting Computer-Mediated Communication and Community*, Sage Publications

<sup>179</sup> Ζέρη, 2006, *ό.π.*, σελ.169 και Δεμερτζής, 2002, *ό.π.*, σελ.401-403, 421. Η εσωτερική εξουσιαστική διάρθρωση των διαδικτυακών κοινοτήτων, διαπιστώνεται από το γεγονός ότι ενδεχόμενη αντικοινωνική συμπεριφορά, προσβολές και καταχρήσεις, δύνανται να τιμωρηθούν με οστρακισμό από την κοινότητα, έως και διακοπή του προγράμματος σύνδεσης μαζί της ("kill" function).

<sup>180</sup> Dodge and Kitchin, *ό.π.*, σελ.58-60 Ένα παράδειγμα αναπαραγωγής των σχέσεων εξουσίας στο διαδίκτυο, είναι η κυριαρχία του ανδρών, οι οποίοι επικοινωνούν διαδικτυακά μεταξύ τους κυρίως για λόγους κύρους και όχι για να αναπτύξουν ή να διατηρήσουν αληθινούς δεσμούς επικοινωνίας, όπως οι γυναίκες. Επίσης, είναι σύνθηες το φαινόμενο στο διαδίκτυο, όπως και στην αληθινή ζωή, οι άνδρες να παρενοχλούν σεξουαλικά τις γυναίκες αλλά και να εκφράζουν, με λεκτικό, εν προκειμένω, τρόπο, υποτίμηση και επιθετικότητα προς αυτές. Έτσι, παρατηρούμε ότι οι πατριαρχικές σχέσεις υπάρχουν και διαδικτυακά, γεγονός που αποδεικνύει ότι στον κυβερνοχώρο μεταφέρονται οι κοινωνικές δομές και αναπαραστάσεις, οι οποίες περιέχουν κατηγορίες προσδιορισμού και διάκρισης στα πλαίσια της αλληλόδρασης, όπως αυτή συντελείται στον πραγματικό χώρο.

αμφισβητήσιμη.<sup>181</sup> Άλλωστε, ο κυβερνοχώρος κάθε άλλο παρά ομοιογενής και ομοιόμορφος είναι, αφού απαρτίζεται από μια ποικιλία χώρων, όπου ο καθένας προωθεί μια μοναδική στη διαφορετικότητά της μορφή ηλεκτρονικής αλληλόδρασης και επικοινωνίας.<sup>182</sup> Σε συνδυασμό με το γεγονός ότι οι κοινότητες αυτές βασίζονται στον ταυτόχρονο συνδυασμό διασύνδεσης και επιμερισμού, καθώς τα μέλη τους λειτουργούν εξατομικευμένα και αλληλοσυνδέονται μέσω διαδικτύου, θα λέγαμε πως η ανωτέρω άποψη μπορεί να αναιρεθεί, αποδεικνύοντας πως η εν λόγω ενότητα δεν υπήρξε ποτέ μεταξύ των κοινοτήτων του διαδικτύου, αλλά αποτελεί θεωρητική κατασκευή εκ των υστέρων.<sup>183</sup>

Μία άλλη σημαντική παράμετρος σχετικά με τον χαρακτήρα των διαδικτυακών κοινοτήτων είναι το γεγονός ότι αυτού του είδους οι κοινότητες δεν έχουν ανάγκη από γεωγραφική εδραίωση για να υπάρξουν, πραγματοποιώντας με αυτόν τον τρόπο ένα είδος «εννοιολογικής επανάστασης»<sup>184</sup> όσον αφορά στην παραδοσιακή έννοια της κοινότητας, η οποία, μέχρι πρότινος, προσδιοριζόταν με γεωγραφικό (χωρικό-τοπικό) τρόπο.

Βέβαια, η αποσυσχέτιση του χώρου από τον χρόνο και της γεωγραφίας από την επικοινωνία, είχε ήδη συντελεσθεί με την επινόηση του τηλεγράφου και κορυφώθηκε από τα μέσα και την τηλεόραση. Εξάλλου, τα «γεγονότα των μέσων» (media events) αποτελούν διαδικασίες με τις οποίες εξουδετερώνεται η τοπική αναφορά και η αίσθηση της γεωγραφίας, η οποία προσλαμβάνει έναν προσομοιωτικό χαρακτήρα.<sup>185</sup> Στα πλαίσια του πολιτισμού αυτού της προσομοίωσης, αναπτύχθηκαν κοινότητες μέσα στον κυβερνοχώρο, βασισμένες σε νέες μορφές αλληλεπίδρασης και κοινωνικών σχέσεων και απαλλαγμένες οριστικά από τον περιορισμό του χώρου.<sup>186</sup>

Η απαλλαγή της κοινότητας από τους τοπικούς περιορισμούς οδηγεί στην δυσκολία προσδιορισμού της, εξαιτίας της αδυναμίας ένταξής της σε ένα συγκεκριμένο γεωγραφικό τόπο με διαγεγραμμένα όρια. Αυτή η ρευστότητα των ορίων της εγείρει προβληματισμούς και ερωτήματα σχετικά με το πώς μπορούμε να

<sup>181</sup> Δεμερτζής, 2002, *Πολιτική Επικοινωνία*, ό.π., σελ.403

<sup>182</sup> Dodge and Kitchin, *Mapping Cyberspace*, ό.π., σελ.1

<sup>183</sup> Δεμερτζής, ό.π., σελ.403-404

<sup>184</sup> Wellman and Gulia στο Δεμερτζής, ό.π., σελ.404

<sup>185</sup> Δεμερτζής, ό.π., σελ.404-405 Για τον πολιτισμό της προσομοίωσης στον κυβερνοχώρο βλ. Turkle, *Life on the screen*, σελ.19-26

<sup>186</sup> Dodge and Kitchin, ό.π., σελ.54 Στο παρόν βιβλίο, οι συγγραφείς εξέτασαν τη σημασία του χώρου και της χωρικότητας για την κατανόηση της δομής του κυβερνοχώρου, επιχειρώντας με αυτόν τον τρόπο μια γεωγραφική προσέγγιση του κυβερνοχώρου, με σκοπό την ανάλυση των τεχνολογικών και κοινωνικών αλλαγών του 21<sup>ου</sup> αιώνα, σελ.207

ορίσουμε την έννοια της κοινότητας στο διαδίκτυο. Μην μπορώντας να εφαρμόσουμε στη συγκεκριμένη περίπτωση, τη συμβατική θεωρία για την κοινότητα που δίνει έμφαση στην τοπικότητα, θα λέγαμε πως η κυβερνο-κοινότητα έχει περισσότερο συμβολικό χαρακτήρα, καθώς μεγαλύτερη σημασία έχει το δίκτυο σχέσεων που αναπτύσσεται εντός ενός ορισμένου τύπου κοινής συγκατοίκησης, η κοινότητα ενδιαφερόντων και η αίσθηση του συνανήκειν.<sup>187</sup>

Οι ψηφιακές κοινότητες επαναδιατυπώνουν την έννοια του χώρου, ο οποίος δεν ορίζεται πλέον με τοπικά χαρακτηριστικά αλλά ως δίκτυο αλληλόδρασης, το οποίο θεσμίζεται διαμέσου της κοινότητας των ενδιαφερόντων των απομακρυσμένων άλλων.<sup>188</sup> Ξεπερνώντας τα εθνικά και εδαφικά σύνορα αλλά και τους φραγμούς της φυσικής παρουσίας, ο χώρος γίνεται ατοπικός<sup>189</sup> και μετατρέπεται σε κοινή σχέση αμοιβαίου ενδιαφέροντος και φαντασιακής ταύτισης.<sup>190</sup> Εφόσον η δυνατότητα πρόσβασης σε ορισμένες πληροφορίες, οι οποίες διατίθενται ανεξάρτητα από τα κοινωνικά συμφραζόμενα, είναι ελεύθερη, η επικοινωνία αποχωρικοποιείται και ακολουθεί παγκόσμιους κανόνες.<sup>191</sup>

Ωστόσο, παρά τον ατοπικό χαρακτήρα των δυνητικών κοινοτήτων, η αλληλόδραση στο διαδίκτυο πραγματοποιείται από τη χρήση γεωγραφικών, τοπολογικών μεταφορών, όπως: *κυβερνοχώρος, λεωφόροι πληροφορίας, δωμάτια συζητήσεων, πλοήγηση, επισκέψεις*. Η χωροποίηση του κυβερνοχώρου, αποτελεί προσπάθεια των χρηστών να μετατρέψουν τους ψυχρούς και αποστασιοποιημένους διαδικτυακούς τόπους της πληροφορίας και επικοινωνίας σε οικείους και άνετους χώρους, όπου η απόσταση μεταβάλλεται σε αμεσότητα, η απουσία σε παρουσία, η ακινησία σε κίνηση και ο χρόνος μεταστοιχειώνεται σε χώρο. Έτσι, ο κυβερνοχώρος, αποτελώντας μια ρηματική κατασκευή, δίνει, μέσω των μεταφορών του, μια ψευδαίσθηση της χωρικότητας, μετακίνησης και απτικότητας, αντικαθιστώντας την πραγματικότητα του κόσμου, με την ψηφιακή της προσομοίωση.<sup>192</sup>

<sup>187</sup> Δεμερτζής, *ό.π.*, σελ.406

<sup>188</sup> Ο ίδιος, *ό.π.*, σελ.407

<sup>189</sup> Dodge and Kitchin, *ό.π.*, σελ.63

<sup>190</sup> Ο όρος *φαντασιακή ταύτιση* αφορά στην ερμηνεία της κοινότητας, όχι ως τρόπου ζωής εντός γεωγραφικών ορίων, αλλά ως κοινού πεπρωμένου, ως φυσικού και αναλλοίωτου γεγονότος, όπου η ψυχολογία συνιστά τη φυσική του κυβερνοχώρου. Βλ. Baddeley, 1997, "Governmentality" στο Loader, *The Governance of Cyberspace. Politics, Technology and Global Restructuring*, London, Routledge, σελ.79

<sup>191</sup> Ζέρη, *ό.π.*, σελ.173

<sup>192</sup> Δεμερτζής, *ό.π.*, σελ. 409- 413 και Dodge and Kitchin, *ό.π.*, σελ.55-57. Ο Castells χαρακτήρισε τον κυβερνοχώρο ως «πραγματική εικονικότητα» ("real virtuality"), με την έννοια της πρόσληψης της πραγματικότητας από το μέσο επικοινωνίας του υπολογιστή, όπου η εμπειρία είναι επικοινωνία.



Καταλήγοντας, θα λέγαμε πως ο πραγματικός χώρος στο διαδίκτυο δεν είναι ο φυσικός χώρος, αλλά ο χώρος της πληροφορίας και της γνώσης. Οι δυνητικές κοινότητες αποτελούν τα σημεία όπου συγκεντρώνονται κοινές πεποιθήσεις και πρακτικές, οι οποίες ενώνουν ανθρώπους που βρίσκονται σε φυσική και κοινωνική απόσταση. Ένα πολύ σημαντικό στοιχείο των κοινωνικών σχέσεων στον κυβερνοχώρο είναι, όχι απλώς η διαβίβαση, αλλά το μοίρασμα της πληροφορίας, το οποίο δημιουργεί ένα νέο είδος κοινότητας.<sup>193</sup> Επίσης, πέραν του πληροφοριακού και επικοινωνιακού τους χαρακτήρα, οι δυνητικές κοινότητες μπορούν να αποτελέσουν ομάδες αμοιβαίας υποστήριξης, συμπαράστασης, φιλίας και συντροφικότητας. Με αυτόν τον τρόπο, βλέπουμε να αναδύονται μέσα από το διαδίκτυο νέα κοινωνικά περιβάλλοντα, που διευκολύνουν την κοινωνική αλληλεπίδραση και την μεταφορά πνευματικού και κοινωνικού κεφαλαίου.

### **1.2. Δυνητικές κοινότητες: πραγματικές κοινότητες ή « ψευδο-κοινότητες»;**

Οι ψηφιακές κοινότητες αποτελούν μεν συλλογικά μορφώματα, ωστόσο κάθε μορφή συλλογικότητας δεν αποτελεί κοινότητα. Για τη διάκριση της πραγματικής κοινότητας στο διαδίκτυο, θα επιχειρηθεί εδώ μια σύντομη περιγραφή της φύσης των κοινοτήτων αυτών, ώστε να κατανοηθεί περαιτέρω η νέα μορφή της δημόσιας σφαίρας στον κυβερνοχώρο και η διαμόρφωση της σχέσης δημόσιου και ιδιωτικού.

Η κειμενικότητα, διακριτικό στοιχείο των διαδικτυακών κοινοτήτων, προκύπτει από το ίδιο το μέσο, την από-υπολογιστή-διαμεσολαβημένη επικοινωνία, στο βαθμό που αυτή συνιστά, όχι μόνο ένα όργανο επικοινωνίας αλλά ένα πεδίο εμπέδωσης κοινωνικών σχέσεων, μέσω της χρήσης του ηλεκτρονικού κειμένου, προωθώντας με αυτόν τον τρόπο έναν νέο τύπο «δευτερογενούς προφορικότητας».<sup>194</sup> Το νέο σύστημα επικοινωνίας που προκύπτει μέσω του ηλεκτρονικού υπολογιστή

<sup>193</sup> Jones, S. "Information, Internet and Community: Notes Toward an Understanding of Community in the Information Age" στο *ίδιο*, *ό.π.*, σελ.15

<sup>194</sup> Δεμερτζής, *ό.π.*, σελ.413-416 Σύμφωνα με την εφαρμογή της θεωρίας του μέσου (Ong), η γραφή, αποδυναμώνοντας τις παλαιές πρακτικές της απομνημόνευσης, συνιστά ένα δευτερογενές σύστημα μορφοποίησης που εξαρτάται από το πρωταρχικό σύστημα που είναι ο προφορικός λόγος. Η δευτερογενής αυτή προφορικότητα συνεχίστηκε με την τυπογραφία και τον ηλεκτρονικό υπολογιστή. Πρόκειται για την «αδιαμεσολάβητη» μεταγραφή του προφορικού λόγου σε ηλεκτρονική μορφή/ειδικοί οπτικοί-εικονικοί κώδικες που σημαίνουν συναισθηματικές καταστάσεις και λειτουργούν ως ιδιόλεκτος των επισκεπτών του κυβερνοχώρου.

χαρακτηρίζεται από τη συγχώνευση γραπτών, προφορικών και οπτικοακουστικών τρόπων έκφρασης. *Στην τοπογραφία του διαδικτύου η επικοινωνία σε πραγματικό χρόνο επιτρέπει στη γραφή να παρουσιάζεται ως ομιλία.*<sup>195</sup> Με αυτόν τον τρόπο, η γραφή στην από-υπολογιστή-διαμεσολαβημένη επικοινωνία, χαρακτηρίζεται από αμεσότητα και ταυτοχρονία ενώ σχετικοποιούνται έως εξουδετερώνονται οι διαφορές μεταξύ γραφής και φωνής, παρουσίας και απουσίας.<sup>196</sup>

Η διάδοση και επικράτηση της ηλεκτρονικής γραφής και η ηλεκτρονική διαμεσολάβηση της επικοινωνίας έχει ως συνέπεια την υποχώρηση της παραδοσιακής πολιτισμικής τεχνικής, που βασιζόταν στη γλώσσα και στον γραπτό λόγο και την εδραίωση μιας νέας, η οποία προωθεί μια καινούρια προφορική στάση, μια νέα δύναμη του φαντασιακού (Flusser). Το τέλος της κυριαρχίας του πολιτισμού της γραφής σηματοδοτεί και το τέλος της παραδοσιακής δημόσιας σφαίρας που κατασκευάζεται μέσα από την τεχνική της τυπογραφίας. Η ψηφιακή επεξεργασία και διακίνηση των πληροφοριών φέρει ως αποτέλεσμα την παγκοσμιοποίηση της επικοινωνίας και την διείσδυση των μέσων στην ιδιωτική σφαίρα.<sup>197</sup>

Μία άλλη συνέπεια της δευτερογενούς προφορικότητας, που παράγει η ηλεκτρονική γραφή, είναι το γεγονός ότι καλλιεργεί, σε αντίθεση προς τη γραφή, η οποία αποτελεί μοναχική δραστηριότητα, μια ομαδική, κοινοτική αίσθηση, μεγαλύτερη από αυτή που δημιουργεί ο πρωτογενής προφορικός πολιτισμός, ενθαρρύνοντας επιπλέον την αυθορμησία.<sup>198</sup>

Εξαιτίας του κειμενικού τους χαρακτήρα, οι ψηφιακές κοινότητες είναι και υπερ-κειμενικές, εφόσον αναπτύσσονται στα πλαίσια της αλληλόδρασης και της επικοινωνίας αλλά και της δυνατότητας της επιλογής. Η ποικιλότητα των διασυνδέσεων, το πλήθος των πληροφοριών, η άρση των φραγμών του χώρου και του χρόνου της γραφής και τυπογραφίας οδηγούν στην ηλεκτρονικά διαμεσολαβημένη επικοινωνία, στην δημιουργία ενός υπερ-κειμένου, το οποίο ακριβώς λόγω της δυναμικής των διαρκών μεταβολών του γίνεται ρευστό, αίροντας την διάκριση μεταξύ συγγραφέα και αναγνώστη.<sup>199</sup>

Είναι γεγονός ότι οι διαδικτυακές κοινότητες συγκροτούνται μέσα από τη διαδραστικότητα της ψηφιακής τεχνολογίας -είναι οι χρήστες της τεχνολογίας που

<sup>195</sup> Castells, 1996, *The Rise of the Network Society*, ό.π., σελ.328

<sup>196</sup> Δεμερτζής, ό.π., σελ.417

<sup>197</sup> Ζέρη, ό.π., σελ.175-178

<sup>198</sup> Δεμερτζής, ό.π., σελ.417-418

<sup>199</sup> Ο ίδιος, ό.π., σελ.418-419

συγκροτούν την κοινότητα και όχι η τεχνολογία που συγκροτεί την κοινότητα των χρηστών. Αυτό σημαίνει πως η διαδραστικότητα σημαίνει την ύπαρξη κοινών ενδιαφερόντων, τα οποία λειτουργούν ως κίνητρο για την δικτύωση και την συμμετοχή στην κυβερνο-κοινότητα.<sup>200</sup>

Στο σημείο αυτό, κρίνεται σκόπιμο να επισημανθεί πως αν και διαδραστικές, οι ψηφιακές κοινότητες είναι προ-επιλεγμένες, συνιστούν ταξικό φαινόμενο, καθώς δεν έχουν όλοι πρόσβαση στην αγορά και ανανέωση του εξοπλισμού και στην απόκτηση των απαραίτητων γνώσεων και δεξιοτήτων για τον χειρισμό της ψηφιακής τεχνολογίας. Ως εκ τούτου παρατηρείται ένα χάσμα ανάμεσα στους έχοντες και στους μη έχοντες πρόσβαση στη νέα τεχνολογία.<sup>201</sup>

Επιπλέον, η διαδραστικότητα συνδέεται σε μεγάλο ποσοστό με την εξατομίκευση. Ο Lajoie ασκεί κριτική στις δυνητικές κοινότητες, υποστηρίζοντας ότι η συμμετοχή σε αυτές συνεπάγεται την συρρίκνωση του δημόσιου χώρου. Το επιχείρημά του βασίζεται στον ισχυρισμό ότι η δυνητική αλληλεπίδραση τοποθετεί τους πολίτες στην «κατάσταση των εξατομικευμένων οντοτήτων, με μειωμένα εφόδια για την πολιτική και τη δημόσια ζωή».<sup>202</sup> Κριτική στάση απέναντι στον χαρακτήρα των ψηφιακών κοινοτήτων κρατούν και άλλοι μελετητές,<sup>203</sup> οι οποίοι καταλήγουν στη θεώρηση αυτών ως ψευδο-κοινοτήτων, αφού η διαδραστικότητα μέσω διαδικτύου δεν επιτρέπει τη βίωση ζωντανών εμπειριών και ως εκ τούτου οδηγεί σε μια προσομοίωση κοινωνικότητας και στην επίταση της εξατομίκευσης και ιδιώτευσης.<sup>204</sup>

Σύμφωνα με την παραδοσιακή αντίληψη της κοινότητας, κατά την οποία κοινότητα σημαίνει πρωταρχικά κοινή παράδοση και αφοσίωση, ο ψηφιακός κοινοτισμός δεν ταυτίζεται με τον πολιτικό, αφού δεν διαθέτει στον επιθυμητό βαθμό αυτού του τύπου τα χαρακτηριστικά, τουναντίον διακρίνεται από το εγωιστικό συμφέρον των ατόμων. Ωστόσο, υπάρχουν και οι θιασώτες της άποψης ότι οι δυνητικές κοινότητες έχουν όλα τα στοιχεία των πραγματικών κοινοτήτων, καθώς

<sup>200</sup> Δεμερτζής, *ό.π.*, σελ.419-421

<sup>201</sup> *Ο ίδιος, ό.π.*, σελ.421-422

<sup>202</sup> Kolko and Reid, "Dissolution and Fragmentation: Problems in On-line Communities" στο Jones, S. (επιμ.), 1998, *Cybersociety, Revisiting Computer-Mediated Communication and Community*, Sage Publications, σελ.221

<sup>203</sup> Για τον Beniger, η ψευδο-κοινότητα είναι ο χώρος όπου απρόσωπες σχέσεις συνιστούν την προσομοίωση μιας εξατομικευμένης επικοινωνίας, «ένα υβρίδιο μιας διαπροσωπικής και μαζικής επικοινωνίας» στο Jones, S. 1998, "Information, Internet and Community: Notes Toward an Understanding of Community in the Information Age", στο *ίδιο, ό.π.*, σελ.21

<sup>204</sup> Δεμερτζής, *ό.π.*, σελ.422

συνιστούν «κοινότητες ενδιαφέροντος», εστίες αλληλόδρασης και συναισθηματικής επένδυσης, οι οποίες ενίοτε οδηγούν και σε δράση εκτός δικτύου.<sup>205</sup>

Έτσι, διαπιστώνουμε ότι κατά καιρούς έχουν εκφραστεί από τους μελετητές αντικρουόμενες απόψεις, σχετικά με το αν οι ψηφιακές κοινότητες μπορούν να αποτελέσουν ή όχι πραγματικές κοινότητες και εάν με την ηλεκτρονικά διαμεσολαβημένη επικοινωνία μπορεί να ενισχυθεί τελικά η εξατομίκευση και ιδιώτευση ή η κοινωνικότητα και συλλογικότητα εντός και εκτός διαδικτύου.

Ωστόσο, η μετανεωρική κοινωνία χαρακτηρίζεται από τη δυνατότητα συνδυασμών ακόμη και ετερογενών και αντιθετικών στοιχείων βάσει των οποίων διαμορφώνονται οι ατομικές και συλλογικές ταυτότητες. Οι ψηφιακές κοινότητες είναι αποτέλεσμα αυτών ακριβώς των ετερογενών συνδυασμών, του κατακερματισμού και της καθολικότητας, του τοπικού και του παγκόσμιου, της απομόνωσης και της συλλογικότητας, του ιδιωτικού και του δημόσιου, συνιστώντας μια εμπειρία του «εμείς» που αποκτάται κατά μόνας.<sup>206</sup>

Αυτού του είδους η εμπειρία μπορεί να κατανοηθεί στα πλαίσια της *αφαίρεσης* που χαρακτηρίζει τη μετανεωτερική κοινωνία. Στην σύγχρονη «κοινωνία τη αφαίρεσης», παρατηρούνται διαδικασίες αφαίρεσης, συγκεκριμενοποίησης του γενικού και καθολικοποίησης του ειδικού, σε οικονομικό, πολιτικό και νομικό επίπεδο, καθώς «όλοι οι μείζονος σημασίας δημόσιοι θεσμοί, αποκτούν αφαιρετικό χαρακτήρα» (Berger).<sup>207</sup> Βέβαια, και η ίδια η επιστήμη της κυβερνητικής (θεωρία της συμπεριφοράς συστημάτων) έχει αφαιρετικό χαρακτήρα.<sup>208</sup> Στην αναπαραγωγή του

<sup>205</sup> Δεμερτζής, *ό.π.*, σελ.422-424

<sup>206</sup> Δεμερτζής, *ό.π.*, σελ.425-426

<sup>207</sup> *Ο ίδιος, ό.π.*, σελ.426-427

<sup>208</sup> Κατά τον Κονδύλη, η εφαρμογή του αναλυτικού-συνδυαστικού σχήματος σκέψης στον χώρο της τεχνικής ορθολογικότητας επεκτείνεται και στον κλάδο της κυβερνητικής. Η κυβερνητική βρίσκει τη τεχνική εφαρμογή της πάνω στη βάση της αποδιάρθρωσης μιας διαδικασίας σε έσχατα στοιχεία, που υπηρετεί το μοντέλο της *λειτουργικής αφαίρεσης*. Βέβαια, η αφαίρεση μπορεί να οδηγήσει σε μία ενοποίηση της πραγματικότητας, εφόσον ο συνδυασμός και η επεξεργασία των δεδομένων προϋποθέτουν την κωδικοποίησή τους, δηλαδή τη μετατροπή τους σε σημεία μιας τεχνητής γλώσσας, βασικά στοιχεία της οποίας αποτελούν η απλότητα και η σαφήνεια. Ο αφαιρετικός χαρακτήρας της κυβερνητικής επιτρέπει τη συγκρότηση συστημάτων μεταξύ ετερογενών τομέων, όπως, επί παραδείγματι, η εφαρμογή των μαθηματικών στη ψυχολογία ή στη βιολογία. Η μαθηματικοποίηση των επιστημών επιφέρει αρχικά την αντικειμενικοποίησή και αναγωγή τους σε ιδεατά μεγέθη και στη συνέχεια την ομογενοποίησή τους, επιτρέποντας την εναλλαγή και τον ελεύθερο συνδυασμό μεταξύ τους. Έτσι λοιπόν η κυβερνητική, σύμφωνη προς τα προτάγματα της μαζικής δημοκρατίας, δεν εξετάζει την ουσία ή τα αίτια ενός συστήματος, αλλά τις *λειτουργικές* δυνατότητες των συστημάτων, αγνοώντας τις υλικές τους ιδιότητες και εστιάζοντας στην εξωτερική τους λειτουργία. Η λειτουργιστική αυτή προοπτική εφαρμόζεται και στις κοινωνικές επιστήμες, όπου τα κοινωνικά φαινόμενα αντιμετωπίζονται ως πληροφορίες, και ως τέτοιες κατηγοριοποιούνται και συστηματοποιούνται. Κονδύλης, 1991, *Η Παρακμή του Αστικού Πολιτισμού, Από τη μοντέρνα στη μεταμοντέρνα εποχή και από τον φιλελευθερισμό στη μαζική δημοκρατία*, *ό.π.*, σελ.308-311

ψηφιακού κόσμου, διαπιστώνονται διαδικασίες αφαίρεσης, όπως η «αποϋλοποίηση του χώρου μέσα από την ηλεκτρονική επικοινωνία, η εικόνα ως είδος κοινωνικού δεσμού και αναπαράστασης και η πληροφορία<sup>209</sup> ως ψηφιακό μέγεθος στο οποίο μπορούν να εισρεύσουν τα πάντα.<sup>210</sup>

Οι ψηφιακές κοινότητες, διατηρώντας μια διπλή ιδιότητα, είναι τελικά και αφαιρετικές κοινότητες και συγκεκριμένες αποικίες του κυβερνοχώρου. Ο ανοικτός χαρακτήρας της ανωνυμίας επιτρέπει στον χρήστη να συμμετάσχει σε μια ψηφιακή κοινότητα, προωθώντας με αυτόν τον τρόπο την καθολικότητα, ενώ την ίδια στιγμή η κοινότητα αυτή συμβάλλει, μέσω ακριβώς της ανωνυμίας και της μειωμένης αφοσίωσης και δέσμευσης στην κοινότητα, στον πολιτισμικό και κοινωνικό κατακερματισμό.<sup>211</sup>

Η ανάδυση νέων ταυτοτήτων μέσα από την ηλεκτρονικά διαμεσολαβημένη επικοινωνία ευνοεί τον πειραματισμό με πολλές και διαφορετικές ταυτότητες («είσαι αυτός που υποδύεσαι ότι είσαι») με κύριο χαρακτηριστικό την ρευστότητά τους.<sup>212</sup> Επίσης, η ανωνυμία προστατεύει αλλά και ελευθερώνει από καταναγκασμούς και την ανάληψη συναισθηματικού ρίσκου που περιέχουν οι ανθρώπινες σχέσεις, προωθώντας το αίτημα της «μηδενικής διακινδύνευσης».<sup>213</sup> Στο σημείο αυτό, το ερώτημα που ανακύπτει αφορά στην φύση της δέσμευσης των ατόμων προς την κοινότητα, στην ικανότητα της υπόσχεσης (Arendt)<sup>214</sup>, μέσα σε ένα ρευστό και εφήμερο διαδικτυακό περιβάλλον, όπου η αποδέσμευση από την κοινότητα μπορεί να πραγματοποιηθεί με ένα διπλό κλικ στον υπολογιστή, και με ελάχιστο ή μηδενικό αριθμό συνεπειών.<sup>215</sup>

Επιπλέον, φαίνεται πως οι διαδικτυακές κοινότητες, ευνοώντας την ανωνυμία και τον ανοικτό χαρακτήρα της συμμετοχής, καθιστούν τη συλλογική μνήμη ασθενή, μέσω της μειωμένης δέσμευσης και αφοσίωσης στην κοινότητα. Η διακοπή της σχέσης με τη μνήμη και την παράδοση έχει ως αποτέλεσμα, στην εσωτερική δομή

<sup>209</sup> Για την οικονομία της πληροφορίας στην εποχή των δικτύων και την οργάνωση των ψηφιακών δικτύων στη βάση του νέου μοντέλου αποκέντρωσης της παραγωγής πληροφοριών, βλ. Ζέρη, *ό.π.*, σελ.146-161

<sup>210</sup> Δεμερτζής, *ό.π.*, σελ.428

<sup>211</sup> Ο ίδιος, *ό.π.*, σελ.429-430

<sup>212</sup> Turkle, *Life on the screen*, σελ. 12 και Dodge and Kitchin, *Mapping Cyberspace*, σελ.54

<sup>213</sup> Δεμερτζής, *ό.π.*, σελ.431-432

<sup>214</sup> Κατά την Arendt, η ικανότητα της υπόσχεσης, η δέσμευση για τους λόγους μας και ο έλεγχος των συνεπειών όσων πράττουμε, σε συνδυασμό με την ικανότητα για συγχώρηση, την ικανότητα αναιρέσης όσων έχουμε κάνει, αποτελούν διορθωτικά μέσα που βρίσκονται εντός της πράξης. Arendt, H. 2008, *Η ανθρώπινη κατάσταση (Vita activa)*, Αθήνα, εκδ. Γνώση

<sup>215</sup> Jones, S. "Information, Internet and Community: Notes Toward an Understanding of Community in the Information Age", στο ίδιο, *ό.π.*

των ψηφιακών κοινοτήτων, να πρυτανεύει η λογική του στιγμιαίου και του εφήμερου και να διαμορφώνεται τελικά μίαν α-χρονική φύση και ένας χαρακτήρας προσωρινότητας.<sup>216</sup> Άλλωστε, η διάρρηξη των δεσμών με την παράδοση, είναι χαρακτηριστικό των σημερινών κοινωνιών, οι οποίες, προσφέροντας τη δυνατότητα πολλαπλών επιλογών και νέων εναλλακτικών λύσεων στους πολίτες, προσανατολίζονται σε ένα ανοικτό αλλά και αβέβαιο μέλλον.<sup>217</sup>

Ενώ η παράδοση και η ιστορία ακολουθούν έναν εξελικτικό χρόνο της μακράς διάρκειας, η κινητικότητα και ο καταναλωτισμός στην μετανεωτερική εποχή διακρίνονται από έναν στιγμιαίο χρόνο της ταχύτητας και της συνεχούς μεταλλαγής. Αυτού του είδους η συνθήκη επηρεάζει και τα ψηφιακά δίκτυα και τις κοινότητες τους, καθώς τα άτομα που τις αποτελούν διαρκώς ανανεώνονται και πολλές φορές συμμετέχουν και σε άλλες, γεγονός που έχει ως αποτέλεσμα την πολυφωνία και πολυδιάσπαση, καθώς και την αδυναμία οικοδόμησης μιας κοινής μνήμης, προσδίδοντας με αυτόν τον τρόπο στις ψηφιακές κοινότητες τον χαρακτήρα του εφήμερου και του προσωρινού.<sup>218</sup>

Επίσης, ο προσδιορισμός των κοινοτήτων αυτών ως δυνητικών μας προβληματίζει σχετικά με τη φύση του πραγματικού και τη σχέση δυνητικού και πραγματικού. Σύμφωνα με τον θεωρητικό του κυβερνοχώρου Pierre Levy, η έννοια του δυνητικού αφορά στην υπόστασή του, στον κοινό νου, ως πραγματικού. Συνήθως, το δυνητικό ενδέχεται να φέρει τα ίδια αποτελέσματα με το πραγματικό, δίχως όμως να ενέχει τις υλικές ιδιότητες του πραγματικού, να προσλαμβάνεται δηλαδή μέσω των αισθήσεων, αλλά περισσότερο με το να παραπέμπει σε κάτι το οποίο φαίνεται ή μοιάζει να είναι (έννοια της προσομοίωσης) με αυτό.<sup>219</sup>

Η συζήτηση γύρω από την έννοια της προσομοίωσης, έχει ως αφετηρία αυτήν ακριβώς την πλευρά της δυνητικότητας, δηλαδή την παραγωγή πραγματικότητας από κάτι που στην ουσία δεν υπάρχει ως πραγματικό. Μάλιστα, η νέα συνθήκη της μετανεωτερικότητας νομιμοποιεί το δυνητικό με τέτοιο τρόπο, ώστε αυτό όχι μόνο να προσομοιάζει στο δυνητικό, αλλά να το αντικαθιστά κιόλας.<sup>220</sup> Στα πλαίσια του πολιτισμού της προσομοίωσης τα σύνορα μεταξύ δυνητικού και πραγματικού

<sup>216</sup> Δεμερτζής, *ό.π.*, σελ.422

<sup>217</sup> Ζέρη, *ό.π.*, σελ.140-141

<sup>218</sup> Δεμερτζής, *ό.π.*, σελ.441-442

<sup>219</sup> Ο ίδιος, *ό.π.*, σελ.443 και Levy, P. 1999, *Δυνητική Πραγματικότητα (Realite Virtuelle), Η Φιλοσοφία του Πολιτισμού και του Κυβερνοχώρου*, (μετ. Καραχάλιος, Μ.), Αθήνα, εκδ. Κριτική

<sup>220</sup> Δεμερτζής, *ό.π.*, σελ.445

αίρονται, τόσο σε εξελιγμένους τομείς της επιστημονικής και τεχνολογικής έρευνας, όσο και σε μοντέλα καθημερινής διαβίωσης.<sup>221</sup>

Ωστόσο, όπως παρατηρεί ο Levy, η έννοια της «δυνητικοποίησης» (virtualization) του κυβερνοχώρου δεν αποτελεί νέα συνθήκη, αλλά είναι τμήμα μιας ατέρμονης διαδικασίας που χαρακτηρίζει την ανθρώπινη κατάσταση.<sup>222</sup> Άλλωστε, η πραγματικότητα υπήρξε πάντοτε δυνητική, καθώς την αντιλαμβανόμαστε διαμέσου συμβόλων, τα οποία αποτελούν τη βάση κάθε μορφής επικοινωνίας και πολιτισμού. Ως εκ τούτου, δεν μπορεί να υπάρξει αυστηρός διαχωρισμός μεταξύ του πραγματικού και της συμβολικής αναπαράστασης.<sup>223</sup> Σε αυτή τη γραμμή τάσσεται και ο Slavoj Zizek, ο οποίος υποστηρίζει πως οι «δυνητικές κοινότητες» δεν αποτελούν επανάσταση, αφού ο εαυτός μας υπήρξε ανέκαθεν δυνητικός.<sup>224</sup>

Αντλώντας από την ψυχανάλυση, ο Zizek χρησιμοποιεί το παράδειγμα του δυνητικού σεξ (“virtual sex”), για να αποδείξει πως η δυνατότητα της ικανοποίησης της επιθυμίας ισοδυναμεί (και ίσως είναι και πιο ισχυρή) με την πραγματοποίησή της. Η ιδέα ότι κάποιος μπορεί να κάνει κάτι, αλλά δεν το έκανε, δίνει μεγαλύτερη ικανοποίηση από την ίδια την πράξη. Η λειτουργία αυτή των φαντασιώσεων, καθώς και η λειτουργία του φόβου και η δύναμη της αβεβαιότητας δεν αφορά μόνο στις σύγχρονες δυνητικές κοινότητες, αλλά έχει μακρά παράδοση στην ανθρώπινη ψυχολογία.<sup>225</sup>

<sup>221</sup> Turkle, *ό.π.*, σελ.10 Στα πλαίσια ενός διαδραστικού ηλεκτρονικού παιχνιδιού βασισμένου στην τηλεοπτική σειρά *Star Trek: The Next Generation*, ένας χαρακτήρας, που δημιουργήθηκε από τους συμμετέχοντες, διαπιστώνει: «Αυτό είναι πιο πραγματικό από την πραγματική μου ζωή».

<sup>222</sup> Δεμερτζής, *ό.π.*, σελ.445-446

<sup>223</sup> Castells, 1996, *The Rise of the Network Society*, Oxford&Massachusetts, Blackwell Publishers, σελ.403, Barthes, 1978, *Lecon inaugurale de la chaire de semiologie litteraire du College de France, prononcee le 7 Janvier 1977*, Paris, Seuil και Baudrillard, 1972, *Pour une critique de l'economie politique du signe*, Paris, Gallimard

<sup>224</sup> Poster, “Virtual Ethnicity: Tribal Identity in an Age of Global Communications”, στο: Jones, (επιμ) 1998, *Cybersociety 2.0., Revisiting Computer-Mediated Communication and Community*, (New Media Cultures), Sage Publications, σελ.191

<sup>225</sup> Poster, M. “Virtual Ethnicity: Tribal Identity in an Age of Global Communications” στο *ίδιο*, *ό.π.*, σελ.191-192 και Turkle, S., 1995, *Life on the Screen, Identity in the Age of the Internet*, *ό.π.*, σελ.247-248. Ο Zizek αναφέρεται εδώ στο πείραμα του κοινωνικού φιλοσόφου του 18ου αιώνα, Jeremy Bentham, το λεγόμενο «Panopticon» («Πανόπτικον», υπό την έννοια της πλήρους και καθολικής εποπτείας), το οποίο αφορούσε στην πρόταση κατασκευής ενός ειδικού τύπου κτιρίου-φυλακής, ο σχεδιασμός του οποίου επιτρέπει τη συνεχή επίβλεψη όλων των κρατουμένων. Πρόκειται στην ουσία για ένα τέχνασμα ελέγχου, κατά το οποίο ο φύλακας, ευρισκόμενος στο κέντρο, μπορεί να δει όλους τους κρατούμενους χωρίς εκείνοι να μπορούν να τον δουν. Αυτό το «εντελώς σκοτεινό σημείο» (“utterly dark spot”) που βρίσκεται ο άλλος όταν δεν τον βλέπουμε, προκαλεί μεγαλύτερο φόβο και αβεβαιότητα, από την γνώση ότι κάποιος βρίσκεται εκεί. Το συναίσθημα του φόβου περισσότερο, παρά το γεγονός της παρακολούθησης, υποβάλλει συμπεριφορές υπακοής, χωρίς να είναι αναγκαία η βίαιη παρέμβαση των αρχών. Αυτό το τέχνασμα ελέγχου και παρακολούθησης ελαχιστοποιεί τα περιθώρια ιδιωτικότητας και διαφυγής και έχει υιοθετηθεί στο έπακρο στον σύγχρονο κόσμο.

Επίσης, ο ίδιος διαπιστώνει ότι το «κενό» ή η «απόσταση» μεταξύ της αναγγελίας μιας πράξης και της πραγματοποίησής της, αποτελεί μια νέα πλευρά των διαδικτυακών κοινοτήτων, η οποία είναι θετική και περιέχει ποικιλία «δυνατοτήτων». Αυτό που μπορεί να θεωρηθεί ως δυνητικό στις ψηφιακές κοινότητες, δεν είναι η εντατικοποίηση του ρόλου αυτού που ελέγχει και ορίζει τη συζήτηση στον κυβερνοχώρο (όπως και στην πραγματική ζωή), αλλά η απουσία της φυσικής παρουσίας (ακόμη και της φωνής) στην ταυτοχρονία της δράσης. Με αυτόν τον τρόπο, ο Žizek θεμελιώνει την άρνηση του δυνητικού στις διαδικτυακές κοινότητες.<sup>226</sup>

Κατά τον Levy, η έννοια της δυνητικοποίησης ορίζεται ως μετάβαση από το εν ενεργεία υπαρκτό στο δυνητικό, ως μετασχηματισμός μιας πραγματικότητας σε ένα σύνολο δυνατοτήτων, προσδίδοντας με αυτόν τον τρόπο στη δυνητική πραγματικότητα μιαν αισιόδοξη διαδικασία απελευθέρωσης.<sup>227</sup> Έχοντας τον χαρακτήρα του ανοικτού και του απρόβλεπτου, η δυνητικοποίηση ορίζεται περισσότερο με τους όρους της δράσης, και μάλιστα μιας δράσης όχι προβλεπόμενης και με συγκεκριμένα αποτελέσματα, αλλά απροσδιόριστης, διακινδυνευμένης και βασισμένης εξολοκλήρου στην ανθρώπινη παρέμβαση.

Ως εκ τούτου, η απροσδιοριστία και ο ανοικτός χαρακτήρας του δυνητικού δεν σημαίνει αοριστία ή αυθαιρεσία, αλλά περισσότερο αδυναμία πρόβλεψης της τελικής έκβασης, αφού η ανθρώπινη δράση στην εποχή μας συνδέεται με μια πληθώρα ποικίλων παραγόντων.<sup>228</sup> Η χρήση του ψυχαναλυτικού όρου «υπερπροσδιορισμός»<sup>229</sup> στην κοινωνική θεωρία αφορά σε αυτήν ακριβώς την πληθώρα των παραγόντων και την απρόβλεπτη έκβαση των γεγονότων με τις οποίες συνδέεται το αποτέλεσμα της ανθρώπινης δράσης.

Σύμφωνα με τον Poster, κατά την δράση στον κυβερνοχώρο πραγματοποιείται μια διαδικασία «υπο-προσδιορισμού», όπου συγκεκριμένα κοινωνικά αντικείμενα

<sup>226</sup> Poster, *ό.π.*, σελ.193-194

<sup>227</sup> Δεμερτζής, *ό.π.*, σελ.446-447 και Poster, *ό.π.*, σελ.200-201. Σύμφωνα με την ανάλυση του Levy, το δυνητικό δεν ταυτίζεται με το δυνατό, αλλά με το εν ενεργεία υπαρκτό, ενώ το πραγματικό ισοδυναμεί με το δυνατό. Έτσι, πραγματοποίηση είναι η εκδήλωση μιας προκαθορισμένης δυνατότητας, ενώ ενεργοποίηση είναι η μετάβαση στο εν ενεργεία υπαρκτό. Στην εποχή της από-υπολογιστή διαμεσολαβημένης επικοινωνίας, παρατηρείται η εξής αντιστροφή, αντί δηλαδή να κινείται το δυνητικό (virtual) προς το εν ενεργεία υπαρκτό (actual), το εν ενεργεία υπαρκτό μετατρέπεται σε δυνητικό.

<sup>228</sup> Δεμερτζής, *ό.π.*, σελ.447-448

<sup>229</sup> Poster, *ό.π.*, σελ.201. Ο όρος «υπερπροσδιορισμός» (“overdetermination”) ή «επικαθορισμός» στον Freud, αναφέρεται στην πολλαπλότητα των αιτιών, οι οποίες εδράζονται στο ασυνείδητο του ασθενούς και παράγουν συνδυαστικά τα νευρωσικά συμπτώματα και διαταραχές.



(επί παραδείγματι τα υπερκείμενα) υπερ-προσδιορίζονται με τρόπο ώστε το επίπεδο της συνθετότητάς τους να προεκτείνεται σε τέτοιο βαθμό ώστε αυτά να καθίστανται ανοικτά στην πρακτική και τελικά να υποθάλλουν την κοινωνική κατασκευή και την πολιτιστική δημιουργία. Η εικόνα στο διαδίκτυο μετατρέπεται σε δυνητικό αντικείμενο, υπό την έννοια ότι γίνεται εν ενεργεία υπαρκτό, διαμέσου των άπειρων μεταμορφώσεων και αλλαγών στις οποίες αυτό υπόκειται, από την παρέμβαση των ανθρώπων. Έτσι, μπορεί να υπερ-προσδιοριστεί με πολλαπλούς και αντιφατικούς τρόπους αλλά και να υπο-προσδιοριστεί, με την έννοια ότι παραμένει μια πρόσκληση του φαντασιακού.<sup>230</sup>

Ένα άλλο στοιχείο που συνδέεται με την δυνητικοποίηση, είναι το φαινόμενο Μοεβίους, το οποίο αφορά στο πέρασμα από το εσωτερικό στο εξωτερικό και από το εξωτερικό στο εσωτερικό και εμφανίζεται στη σχέση δημόσιου και ιδιωτικού χώρου. Ένα παράδειγμα αυτού του φαινομένου αποτελεί η πραγματικότητα στις δυνητικές επιχειρήσεις, όπου ο τηλε-εργαζόμενος δεν έχει πλέον το γραφείο του, και δεν περνά από τον ιδιωτικό χώρο της κατοικίας στο δημόσιο χώρο του τόπου εργασίας αλλά μετατρέπει τον ιδιωτικό του χώρο σε δημόσιο και αντιστρόφως. Έτσι, τα όρια δεν είναι διακριτά, χρόνος και τόπος αναμειγνύονται, ενώ το ίδιο το δημόσιο και το ιδιωτικό τίθενται σε αμφισβήτηση.<sup>231</sup>

Καταλήγοντας, θα λέγαμε πως οι δυνητικές κοινότητες, μπορεί για κάποιους να είναι πραγματικές κοινότητες, για άλλους να είναι ψευδο-κοινότητες, ή να αποτελούν ένα νέο είδος κοινωνικής επαφής, ως απάντηση στην ανάγκη των ανθρώπων να δημιουργήσουν, με την βοήθεια της τεχνολογίας, νέες μορφές κοινότητας.<sup>232</sup> Συνδυάζοντας το τοπικό και το παγκόσμιο, οι κοινότητες αυτές, μπορούν τελικά να συντελέσουν στην παραγωγή και αύξηση κοινωνικού κεφαλαίου και στην δημιουργία «αληθινών» κοινωνικών σχέσεων, παράγοντας για μεγαλύτερο αριθμό ανθρώπων, περισσότερες δυνατότητες προσωπικής και συλλογικής δράσης.<sup>233</sup>

<sup>230</sup>Poster, *ό.π.*, σελ.202 Ο ίδιος αναφέρει το παράδειγμα της «πραγματικής» και «δυνητικής» επίσκεψης σε ένα μουσείο. Η διαφορά έγκειται στο ότι στην πρώτη περίπτωση ο θεατής παραμένει παθητικός δέκτης των εκθεμάτων, ενώ στην δεύτερη μπορεί να παρέμβει δυναμικά αλλάζοντας στοιχεία της εικόνας, έως και να την ανασυνθέσει ολόκληρη εκ των έσω, να την τοποθετήσει σε διαφορετικό περιβάλλον ή να την συνδυάσει με άλλες.

<sup>231</sup>Levy, P. 1999, *Δυνητική Πραγματικότητα (Realite Virtuelle), Η Φιλοσοφία του Πολιτισμού και του Κυβερνοχώρου*, (μετ. Καραχάλιος, Μ.), Αθήνα, εκδ. Κριτική, σελ.33

<sup>232</sup>Rheingold, "A Slice of Life in My Virtual Community" στο Harasim, L.(edit.) 1994, *Global Networks, Computers and International Communication*, Massachusetts, The MIT Press, σελ.62

<sup>233</sup>Jones, S. "Information, Internet and Community: Notes Toward an Understanding of Community in the Information Age", *στο ίδιο, ό.π.*, σελ.8-9, 21

### 1.3. Η διαμόρφωση της ταυτότητας στον κυβερνοχώρο

#### 1.3.1. Η ταυτότητα στον ιδιωτικό χώρο στο διαδίκτυο

Ενώ τα παραδοσιακά μέσα επικοινωνίας, και ιδιαίτερα η τηλεόραση, διαδραματίζουν σημαντικό ρόλο στην συγκρότηση της συλλογικής ταυτότητας, το διαδίκτυο επηρεάζει περισσότερο την διαμόρφωση της ατομικής ταυτότητας, στα πλαίσια της προώθησης μιας ανοιχτής διαδικασίας σχηματισμού του εαυτού. Αυτή η ανοιχτή διαδικασία αυτο-διαμόρφωσης, η οποία βασίζεται στην ατομική βούληση και στη δυνατότητα της επιλογής, φαίνεται να είναι ευκολότερη για τα άτομα, παρά για τις συλλογικότητες, οι οποίες εμμένουν σε παραδοσιακά και ανελαστικά σχήματα και αξίες και εξαρτάται, σε μεγάλο βαθμό, από την ολοένα αυξανόμενη ανάγκη πρόσβασης σε νέες μορφές διαμεσολαβημένης επικοινωνίας.<sup>234</sup>

Με αυτόν τον τρόπο, η ταυτότητα του ατόμου στο διαδίκτυο βρίσκεται σε μια συνεχή διαδικασία επαναπροσδιορισμού, γεγονός που επιτείνεται από τη δυναμική παρουσία και έκφραση διαφορετικών κάθε φορά χαρακτήρων.<sup>235</sup> Η Turkle, η οποία μελέτησε τη σχέση μεταξύ αληθινής και δυναμικής ζωής των ανθρώπων που χρησιμοποιούσαν συστηματικά τα MUDs, απέδειξε πως οι χρήστες πειραματίστηκαν με την κατασκευή νέων ταυτοτήτων διαμέσου της διαδικτυακής αλληλόδρασης.<sup>236</sup> Κατά το παιχνίδι της δημιουργίας ταυτοτήτων, το οποίο γίνεται τις περισσότερες φορές ανώνυμα, προωθείται κατά κύριο λόγο, η ιδέα του πώς επιθυμεί κάποιος να προσληφθεί από τους άλλους<sup>237</sup> και όχι η αποκάλυψη της αληθινής του ταυτότητας.

Ως εκ τούτου, η ενότητα στη θεώρηση του εαυτού, η οποία θεμελιώθηκε στην παραδοσιακή πολιτιστική παράδοση της σταθερότητας των συμβόλων, των θεσμών και των σχέσεων, κλονίζεται και στην θέση της μπαίνει η πολλαπλότητα των

<sup>234</sup> Tubella, I. "Television and Internet in the Construction of Identity" στο Castells, M. and Cardoso, G. (επιμ.), 2005, *The Network Society, From Knowledge to Policy*, Washington, DC: John Hopkins Center for Transatlantic Relations, σελ.258

<sup>235</sup> Ζέρη, ό.π., σελ.159

<sup>236</sup> Turkle, 1995, *Life on the Screen, Identity in the Age of Internet*, Simon and Schuster, σελ.11-12. Τα MUDs (Multi-User Domains or Dungeons) είναι ηλεκτρονικά παιχνίδια, τα οποία, μέσω της δημιουργίας εικονικών πραγματικότητας, επιτρέπουν την υιοθέτηση φανταστικών χαρακτήρων και την εναλλαγή ρόλων (role-playing), εισάγοντας μια νέα μορφή κοινότητας και μια διαφορετική αντίληψη της πραγματικότητας.

<sup>237</sup> Dodge and Kitchin, 2001, *Mapping Cyberspace*, London, Routledge, σελ.54. Κατά τη διαδικτυακή κοινωνική αλληλεπίδραση, παρατηρείται η «ελεγχόμενη ή κατευθυνόμενη έκφραση» ("expressions given"), η οποία αφορά στο πώς θέλει κάποιος να προσληφθεί από τους άλλους και η «έκφραση που αναδύεται» ("expressions given off"), η οποία αφορά σε μη ηθελημένα μηνύματα, που αποκαλύπτουν πραγματικά στοιχεία και πλευρές της προσωπικότητας ενός χαρακτήρα.

χαρακτήρων και η αποσπασματικότητα. Όπως λέει χαρακτηριστικά η Turkle, κατά την διαδικτυακή αλληλόδραση, *μπορείς να έχεις μια αίσθηση εαυτού χωρίς να είσαι ο εαυτός σου*, ενώ σε άλλο σημείο, *μπορώ να δω τον εαυτό μου να γίνεται δύο, τρεις ή ακόμα περισσότεροι*,<sup>238</sup> εισάγοντας με αυτόν τον τρόπο την έννοια της πολλαπλότητας και αποσπασματικότητας στην ερμηνεία της ταυτότητας του υποκειμένου στην διαδικτυακή πραγματικότητα.

Καθώς οι πειραματισμοί με την διαδικτυακή ταυτότητα είναι ρευστοί και εφήμεροι, εμποδίζεται ο σχηματισμός μιας πραγματικά ευέλικτης διαδικτυακής προσωπικότητας, που θα έχει τα χαρακτηριστικά του συμβιβασμού, της διαπραγμάτευσης και της ενσυναίσθησης, ποιότητες απαραίτητες για την διατήρηση της συνέχειας και συνέπειας στις ανθρώπινες σχέσεις.<sup>239</sup> Έτσι, δημιουργούνται αποσπασματικά κοινωνικά πρόσωπα, των οποίων η ψυχολογική και κοινωνική επίδραση είναι σαφώς περιορισμένη. Οι διαδικτυακές κοινότητες ενθαρρύνουν την πολλαπλότητα αλλά όχι την ευελιξία, ενώ κάθε διαφορετική εκδοχή της προσωπικότητας έχοντας περιορισμένη κοινωνική εμβέλεια, τελικά απειλεί την αίσθηση της συνέχειας του εαυτού, η οποία με τη σειρά της υπονομεύει την διατήρηση της συνέχειας και της συνοχής της κοινότητας.<sup>240</sup>

Η ψυχαναλυτική προσέγγιση της Turkle σχετικά με την ατομική επίδραση του διαδικτύου εξετάζει το φαινόμενο της πολλαπλότητας και της ευελιξίας της προσωπικότητας στον κυβερνοχώρο ως κάτι το όχι απαραίτητως αρνητικό, αφού ευνοεί την ανακάλυψη και την έκφραση του εαυτού αλλά και την αντιμετώπιση των προκλήσεων και δυσκολιών της πραγματικής ζωής.<sup>241</sup> Υπό αυτό το πρίσμα, η συμμετοχή στις διαδικτυακές κοινότητες και ο πειραματισμός με διαφορετικές ταυτότητες και προσωπικότητες λειτουργεί εξισοροπητικά, αποτελώντας ένα συναισθηματικό καταφύγιο, ένα αντίδοτο στη μοναξιά, στη σεξουαλική απομόνωση, ενώ ταυτόχρονα δίνει μιαν αίσθηση κυριαρχίας και ελέγχου του περιβάλλοντος στους χρήστες.<sup>242</sup>

<sup>238</sup> Turkle, *ό.π.*, σελ.13 και 258-260

<sup>239</sup> Kolko, B. and Reid, E. "Dissolution and Fragmentation: Problems in On-Line Communities" στο Jones, S. (ed), 1998, *Cybersociety 2.0., Revisiting Computer-Mediated Communication and Community*, Sage Publications, σελ.219

<sup>240</sup> Kolko and Reid, "Dissolution and Fragmentation: Problems in On-Line Communities", *ό.π.*, σελ.218- 220

<sup>241</sup> *Οι ίδιοι, ό.π.*, σελ.213

<sup>242</sup> Dodge and Kitchin, *ό.π.*, σελ.54

Επίσης, η δυνατότητα των χρηστών να ελέγξουν ποιες πλευρές της προσωπικότητάς τους θα αποκαλύψουν, κάνει το διαδίκτυο ιδιαίτερα ελκυστικό σε όσους μπορεί να είναι κοινωνικά στιγματισμένοι. Στα πλαίσια της ισότητας του διαδικτύου, κανείς δεν χρειάζεται να γνωρίζει αν κάποιος ανήκει σε μια ομάδα, στιγματισμένη για λόγους φυλετικούς, γενετικούς, ομοφυλικούς ή βρίσκεται σε οποιαδήποτε άλλη κατάσταση κοινωνικού αποκλεισμού. Όπως αναφέρει η Reid, η ελευθερία του να κρύψεις ή να αναδημιουργήσεις πλευρές του εαυτού διαδικτυακά επιτρέπει την ανακάλυψη και την έκφραση πολλαπλών πλευρών της ανθρώπινης ύπαρξης. Η έρευνα στις δυνητικές κοινότητες είναι γεμάτη από ιστορίες ή μάσκες σχετικά με την ηλικία και την φυλή, το φύλο και την τάξη: μάσκες για σχεδόν κάθε πτυχή της ταυτότητας.<sup>243</sup>

Ωστόσο, η έκφραση της ταυτότητας του υποκειμένου στο διαδίκτυο, μέσα από τα πολλαπλά προσώπια της ηλικίας, της φυλής, του φύλου και της κοινωνικής τάξης γεννά στους συμμετέχοντες την αίσθηση της έλλειψης εμπιστοσύνης και ειλικρίνειας.<sup>244</sup> Και αυτό γιατί, η ελευθερία του διαδικτύου μπορεί να επιτρέπει στους χρήστες να πειραματιστούν με διαφορετικές ταυτότητες, συνοδεύεται όμως από κινδύνους ποικίλης φύσης, οι οποίοι αφορούν είτε σε σκόπιμη εξαπάτηση εκ μέρους αυτών που παρουσιάζονται να φέρουν μια ταυτότητα είτε σε συμπτωματική παρερμηνεία από αυτούς οι οποίοι την προσλαμβάνουν, με αποτέλεσμα να δημιουργείται στους συμμετέχοντες το αίσθημα της αναξιοπιστίας και της έλλειψης εμπιστοσύνης. Η Reid φαίνεται να αντιμετωπίζει το παιχνίδι των ταυτοτήτων με κάποιο σκεπτικισμό: η προβολή του εαυτού στο δυνητικό ερμηνεύεται ως απελευθέρωση του ατόμου από τα δεσμά του πραγματικού -ως άνοιγμα νέων δυνατοτήτων προς εξερεύνηση- και είναι, από όλους σχεδόν, κάτι το καλοδεχούμενο. Παρόλα αυτά, αυτές οι ιστορίες δεν έχουν πάντοτε χαρούμενο τέλος.<sup>245</sup>

Επομένως, η ταυτότητα στο διαδίκτυο έχει τα χαρακτηριστικά της ρευστότητας, του εφήμερου και υπόκειται σε διαρκή ανασχηματισμό. Καθώς κατασκευάζεται διαμέσου πολλαπλών εμπειριών, προκύπτει ως αποσπασματική, αποκεντρωμένη, ευμετάβλητη και επιρρεπής στην αλλαγή ανάλογα με τον χρόνο και την κατάσταση στην οποία βρίσκεται, ενώ εξέχουσα σημασία έχει η επιλογή του

<sup>243</sup> Kolko and Reid, *ό.π.*, σελ.217-218

<sup>244</sup> Kolko and Reid, *ό.π.*, σελ.218

<sup>245</sup> Reid, E. "The Self and the Internet: Variations on the Illusion of One Self" στο Gackenbach, J. (ed.) 1998, *Psychology and the Internet: Intrapersonal, interpersonal, and transpersonal implications*, San Diego, Academic Press, σελ.35

ατόμου στον τρόπο παρουσιάσής της.<sup>246</sup> Ωστόσο, χαρακτηρίζεται τόσο από ευελιξία όσο και από τη δυνατότητα διαρκούς αναπροσαρμογής. Το διακριτικό γνώρισμα του μοντέλου του ευέλικτου εαυτού είναι ότι οι δίοδοι της επικοινωνίας μεταξύ των διαφορετικών πλευρών του είναι ανοιχτοί. Ο ανοιχτός χαρακτήρας της επικοινωνίας ευνοεί την συνειδητοποίηση της εσωτερικής διαφορετικότητας του κάθε ατόμου καθώς και τη γνώση των ορίων του.<sup>247</sup>

### 1.3.2. Η ταυτότητα στον δημόσιο χώρο στο διαδίκτυο

Οι νέες μορφές κοινωνικής αλληλεπίδρασης στο διαδίκτυο επέφεραν τον επαναπροσδιορισμό της έννοιας της ταυτότητας, τόσο στον ιδιωτικό όσο και στον δημόσιο χώρο. Η επίδραση του διαδικτύου στην διαμόρφωση και στην πρόσληψη της ταυτότητας σε ατομικό και συλλογικό επίπεδο, αφορά στη διεύρυνση των πολιτιστικών και οικονομικών σφαιρών και των γεωγραφικών ορίων, αίροντας τους χωρο-χρονικούς και ταξικούς φραγμούς της επικοινωνίας. Η διαφορά μεταξύ του διαδικτύου και των άλλων μέσων επικοινωνίας έγκειται στην σημασία που αυτό δίνει στον ανθρώπινο παράγοντα, διαμέσου της πολλαπλής και ετερογενούς σύνδεσης και αλληλόδρασης. Στο διαδίκτυο, ο δημόσιος, ο κοινός χώρος προκύπτει ως αποτέλεσμα της συνεργείας και της διασύνδεσης.<sup>248</sup>

Ωστόσο, η κυριαρχία των ψηφιακών μέσων και η παρακμή της δημόσιας σφαίρας στον πραγματικό χώρο επιφέρει τον κατακερματισμό της εσωτερικής, υποκειμενικής δημόσιας σφαίρας και την συρρίκνωση της παραγωγής των εμπειριών από το ίδιο το άτομο, διαδικασία παραδοσιακά απαραίτητη για τη συγκρότηση της ταυτότητάς του.<sup>249</sup> Ένας μεγάλος αριθμός ερευνητών διέκρινε μια κοινωνική και ψυχολογική σχέση μεταξύ του αποσπασματικού εαυτού και των αποσπασματικών δημοσίων σφαιρών στο διαδίκτυο,<sup>250</sup> καθιστώντας με αυτόν τον τρόπο ουτοπική την αντίληψη περί μιας οικουμενικής δημόσιας σφαίρας, όπου οι σχέσεις αναπτύσσονται

<sup>246</sup> Dodge and Kitchin, *ό.π.*, σελ.53 και Turkle, *ό.π.*, σελ.263-264

<sup>247</sup> Turkle, *ό.π.*, σελ.261

<sup>248</sup> Tubella, I. "Television and Internet in the Construction of Identity" στο Castells, M. and Cardoso, G. (επιμ.), 2005, *The Network Society, From Knowledge to Policy*, Washington, DC: John Hopkins Center for Transatlantic Relations, σελ.257

<sup>249</sup> Ζέρη, Π. «Η εικόνα της πόλης, η κινηματογραφική οθόνη και η επιστημολογία του κοινωνικού» και Κονδύλης Π., 1991, *Η Παρακμή του Αστικού Πολιτισμού*, Αθήνα, εκδ. Θεμέλιο

<sup>250</sup> Kolko and Reid, *ό.π.*, σελ.220-221

με συμμετρικό τρόπο και τα άτομα οδηγούνται στην επίτευξη συμφωνίας μέσω του λόγου και των κριτικών επιχειρημάτων.<sup>251</sup>

Παρόλο που η κατάσταση της πολλότητας των ανθρώπων, ως προϋπόθεση της πράξης (Arendt), παρατηρείται και στο διαδίκτυο, ωστόσο αυτού του είδους η πολλότητα δεν είναι σταθερή, ούτε ομοιογενής, αλλά εναλλάσσεται διαρκώς, καθιστώντας τον ορισμό της ταυτότητας διαμέσου της παρουσίας των άλλων μια δύσκολη και προβληματική υπόθεση.

Επίσης, τα πρότυπα στο διαδίκτυο, βάσει των οποίων διαμορφώνονται τα γνωστικά στοιχεία και οι μεταξύ τους σχέσεις και αποτελούν την βάση της συγκρότησης της ταυτότητας στον δημόσιο χώρο, δεν παράγονται από τους συμμετέχοντες στη διαδικτυακή διαδικασία, αλλά επιβάλλονται ως επί το πλείστον από μεγάλες ιδιωτικές επιχειρήσεις και από οργανωμένους επαγγελματικούς και δημόσιους θεσμούς, οι οποίοι διαδραματίζουν σημαντικό ρόλο στις διαδικασίες αυτο-οργάνωσης του διαδικτύου.<sup>252</sup> Κατά τον Robins, η τεχνο-κοινότητα αντιπροσωπεύει ένα αντι-πολιτικό ιδεώδες, αφού συντελεί στην διαμόρφωση παθητικών ατόμων, απλών θεατών της πολιτικής και όχι ενεργών συμμετεχόντων στις πολιτικές διαδικασίες και εξελίξεις.<sup>253</sup>

Εντούτοις, η ψηφιοποίηση της πληροφορίας, η οποία αίρει τους περιορισμούς του γραμμικού-τυπογραφικού χαρακτήρα και πάνω στην οποία βασίζεται η αρχή της διαδραστικότητας, που επικρατεί στον διαδικτυακό χώρο, επιτρέπει την ατομική συμμετοχή στην ψηφιακά διαμεσολαβημένη επικοινωνία.<sup>254</sup> Έτσι, θα λέγαμε πως η συμμετοχή στις ψηφιακές κοινότητες μπορεί να οδηγήσει και σε ενεργό πολιτική και ενίοτε αντισυμβατική πολιτική,<sup>255</sup> διευκολύνοντας τους συνασπισμούς και τις οργανώσεις στο συντονισμό της δράσης τους, στη διεύρυνση του αριθμού συμμετεχόντων και τελικά στην εκδήλωση μορφών αντίστασης στα κοινωνικά και πολιτικά δρώμενα.

Επίσης, ιδιαίτερα σημαντική είναι η διαπίστωση ότι οι δυνητικές εμπειρίες αλληλόδρασης μπορούν να επηρεάσουν τον τρόπο θεώρησης και αντιμετώπισης των

<sup>251</sup> Ζέρη, 2006, *Ψηφιακά δίκτυα, Γνώση και Δημόσια Πολιτική*, σελ. 169 και Habermas, *ό.π.*

<sup>252</sup> Ζέρη, *ό.π.*, σελ.169-170

<sup>253</sup> Δεμερτζής, *ό.π.*, σελ.438

<sup>254</sup> Ζέρη, *ό.π.*, σελ.170-171

<sup>255</sup> Δεμερτζής, 2002, *Πολιτική Επικοινωνία*, *ό.π.*, σελ.439 Η άποψη αυτή επικυρώνεται από το γεγονός της οργάνωσης, μέσω διαδικτύου, διαδηλώσεων διαμαρτυρίας εναντίον του Διεθνούς Νομισματικού και της Παγκόσμιας Τράπεζας που έγιναν στις Η.Π.Α και στο Λονδίνο το 1999, καθώς και διαμαρτυριών «ενάντια στην παγκοσμιοποίηση», στην Πράγα, το Gothenborg και τη Γένοβα αλλά και κινητοποιήσεων περιβαλλοντικών και πολιτικών οργανώσεων όπως οι Zapatistas στο Μεξικό.

πραγμάτων, με την πιθανότητα αλλαγής των στάσεων και αξιών σε κάποιους ανθρώπους.<sup>256</sup> Και αυτή ακριβώς η διάσταση της επίδρασης του διαδικτύου, αποδεικνύει τη σπουδαιότητα της πρόσβασης για την συγκρότηση της ταυτότητας τόσο σε ατομικό όσο και σε συλλογικό επίπεδο.

#### **1.4. Διαδίκτυο και δημόσια σφαίρα**

Η εξατομικευμένη αίσθηση της κοινότητας σε συνδυασμό με τον κατακερματισμό των ψηφιακών συλλογικών ταυτοτήτων, την ανωνυμία και την χαλαρότητα της δέσμευσης απέναντι στην κοινότητα, δεν αναδεικνύουν μια παγκόσμια δημόσια σφαίρα, καθώς απουσιάζει η συμπαρουσία και ο δημόσιος διάλογος και υποσκάπτεται η έννοια του οικουμενικού δημόσιου συμφέροντος.<sup>257</sup> Η έννοια της εξατομίκευσης, η οποία προωθείται από το αποκεντρωμένο διαδίκτυο εμποδίζει την πυκνότητα των σχέσεων και την αλληλεγγύη που προϋποθέτει η ύπαρξη της κοινωνίας πολιτών, και έχει ως αποτέλεσμα αντί να οριοθετείται η ιδιωτική σφαίρα από την κοινωνία πολιτών, να μετατρέπεται σε επέκτασή της. Επίσης, η διαδραστικότητα των ψηφιακών κοινοτήτων, οδηγεί πολλές φορές σε μια ουτοπική αντίληψη αμεσότητας και κοινοτιστικής συναίνεσης, σε μια ψευδαίσθηση ηλεκτρονικής διαφάνειας και εξισωτισμού, θεμελιώνοντας έναν νέο τύπο λαϊκισμού, τον ψηφιακό-κοινοτιστικό λαϊκισμό.<sup>258</sup>

Ωστόσο, κάποιοι μελετητές είναι αισιόδοξοι σχετικά με το μέλλον των ψηφιακών δικτύων, θεωρώντας πως οι ψηφιακές κοινότητες, έχοντας τη δυνατότητα να αναδείξουν μορφές συλλογικής δράσης, μπορούν να συμβάλλουν στη δημιουργία μιας παγκόσμιας κοινωνίας πολιτών και κατ' επέκταση μιας παγκόσμιας δημόσιας σφαίρας.

Ένας από αυτούς είναι και ο Rheingold, ο οποίος υποστηρίζει ότι το διαδίκτυο αποτελεί ένα καινούριο εργαλείο συμβίωσης και κατανόησης, το οποίο, επιτρέποντας τη διαμόρφωση μιας «ηλεκτρονικής αγοράς του δήμου», μπορεί να ορίσει εκ νέου την έννοια της συμμετοχής του ατόμου στην δημόσια σφαίρα, και μέσω της

<sup>256</sup> Dodge and Kitchin, *ό.π.*, σελ.54 και Turkle, *ό.π.*, σελ.262

<sup>257</sup> Δεμερτζής, *ό.π.*, σελ.436-437

<sup>258</sup> *Ο ίδιος, ό.π.*, σελ 437-438 Ο κοινοτιστικός λαϊκισμός που αναπτύσσεται στο διαδίκτυο, στηρίζεται στην λογική της επικοινωνιακής ισοδυναμίας των χρηστών και στην απάρνηση της τεχνολογικής αδιαφάνειας ολόκληρου του διαδικτυακού συστήματος.

παγκόσμιας κοινωνίας πολιτών που δύναται να αναδυθεί από τις ψηφιακές κοινότητες, να συμβάλλει στον εκδημοκρατισμό των σύγχρονων κοινωνιών.<sup>259</sup> Στο ίδιο πνεύμα τάσσεται και ο Schuler, ο οποίος θεωρεί ότι η ταχύτατη αύξηση των δικτυακών κοινοτήτων, συμβάλλει στην προώθηση της συμμετοχής των πολιτών καθώς και στην τόνωση του εξισωτισμού και της ελεύθερης έκφρασης, συστατικά απαραίτητα της δημοκρατίας. Ο ίδιος κάνει λόγο για «ηλεκτρονική δημοκρατική συμμετοχή» και για «ψηφιακούς πολίτες».<sup>260</sup>

Επίσης, ο Frederick πρεσβεύει πως η διαδικτυακή επικοινωνία μπορεί να δημιουργήσει τις προϋποθέσεις εκείνες, οι οποίες θα βοηθήσουν στην καθιέρωση μιας *Χάρτας Επικοινωνιακής Αλληλεξάρτησης*, δεδομένου ότι μέσω του διαδικτύου μπορούν να διασυνδεθούν ηλεκτρονικά πολλές μη κυβερνητικές οργανώσεις και έτσι να διαμορφωθεί μια παγκόσμια κοινή γνώμη. Κατά τον Frederick, το κίνημα αυτό της παγκόσμιας κοινωνίας πολιτών μπορεί να συμβάλλει στη διακίνηση των ιδεών αλλά και στην προάσπιση ατομικών ελευθεριών, όπως το δικαίωμα στην πληροφόρηση, την ελευθερία του λόγου, καθώς και στην προστασία του περιβάλλοντος, των δικαιωμάτων των παιδιών και της γυναίκας, στην καταπολέμηση του ρατσισμού και τελικά στην εξασφάλιση και διατήρηση της παγκόσμιας ειρήνης.<sup>261</sup>

Από τα ανωτέρω προκύπτει πως οι απόψεις των θεωρητικών σχετικά με την ατομική διαδικτυακή δράση και την ύπαρξη και φύση της δημόσιας σφαίρας στο διαδίκτυο είναι αντικρουόμενες. Θα καταλήγαμε στο συμπέρασμα, πως η ψηφιακή δημοκρατία, εκτοπίζοντας την παθητική δημοκρατία της τηλεόρασης αν και ημιτελής είναι υπαρκτή. Η συγκρότηση, μέσω της αλληλόδρασης, μιας δημόσιας σφαίρας στο διαδίκτυο είναι δυνατή, έστω και αν δεν διαθέτει τα χαρακτηριστικά και τις προϋποθέσεις της κλασικής δημόσιας σφαίρας. Μία αφοριστική θεώρηση του διαδικτύου θα στερούσε την αναγνώριση των δυνατοτήτων που αναδύονται μέσα από αυτό, ενώ μια στάση υπέρμετρης αισιοδοξίας θα αφαιρούσε την δυνατότητα μιας ρεαλιστικής αντίληψης των κινδύνων και ελλείψεών του.

<sup>259</sup> Δεμερτζής, *ό.π.*, σελ.432-433

<sup>260</sup> Δεμερτζής, *ό.π.*, σελ.434 και Dahlgren P., "The Internet and the Democratization of Civic Culture" στο *Political Communication*, τχ. 17, 2000, σελ.335-340

<sup>261</sup> Δεμερτζής, *ό.π.*, σελ.435 και Frederick H., "Computer Networks and the Emergence of Global Civil Society" στο L.M.Harasim (επιμ.) *Global Networks*, 1993, Cambridge, MIT Press, σελ.283-296. Ο Frederick εδώ αναφέρεται στις δραστηριότητες της ένωσης APC (Association for Progressive Communications), η οποία ιδρύθηκε το 1990 στις ΗΠΑ και προέκυψε από τη συνεργασία τριών δικτυακών πρωτοβουλιών, του ConflictNet, του PeaceNet και του EcoNet. Η συγκεκριμένη ένωση απέκτησε συνδρομητές σε πάνω από ενενήντα χώρες, οι οποίοι είχαν ως σύνθημα το: dial locally and act globally



Κατά μία έννοια, οι ψηφιακές κοινότητες, ακόμη και χωρίς να έχουν την πρόθεση, υπηρετούν τη λειτουργία της δημόσιας σφαίρας, όπως ορίστηκε από τον Habermas, αφού λειτουργούν ως χώροι διαφοροποίησης και αντίστασης στην σύγχρονη κοινωνία.<sup>262</sup> Και αυτό γιατί αποτελούν τόπους, όπου μπορεί μεν να απουσιάζει η, κατά τον Καντ, σύνδεση της αξίωσης της αλήθειας με την αξίωση για δημοσιότητα, ή να εμποδίζεται η ανάπτυξη του κριτικού λόγου, ωστόσο σε αυτούς εγγράφεται η συμμετοχή σε νέες μορφές αυτό-συγκρότησης της κοινωνίας. Η σημασία της αυτό-οργάνωσης στην κοινωνία των δικτύων συνδέεται με την προώθηση της συνεργασίας μεταξύ δημόσιων και ιδιωτικών δρώντων και την δημιουργία ενός παραγωγικού διαλόγου μεταξύ δημόσιου και ιδιωτικού.<sup>263</sup>

Σύμφωνα με τα πορίσματα ενός ερευνητικού προγράμματος σχετικά με τον μετασχηματισμό των ατόμων και της κοινωνίας βάσει της επίδρασης του διαδικτύου, η διαδικτυακή κοινωνία δεν αποτελεί απλά το αποτέλεσμα της τεράστιας επίδρασης της τεχνολογίας της πληροφορίας στις κοινωνικές δομές, αλλά ένα νέο κοινωνικό μόρφωμα, το οποίο διαμέσου της επικοινωνίας, μεταπλάθει την κλασική δημόσια σφαίρα σε νέες μορφές αλληλόδρασης, άσκησης εξουσίας και συμμετοχής στον δημόσιο χώρο.<sup>264</sup>

### 1.5. Η ιδιωτικότητα στο διαδίκτυο

Η νέα εποχή της «ελευθερίας» που αναδύεται μέσα από την ανωνυμία<sup>265</sup> στο διαδίκτυο, στο επίπεδο προστασίας της ιδιωτικότητας,<sup>266</sup> επιδέχεται αμφισβήτηση,

<sup>262</sup> Poster, 1997, "The Internet and the Public Sphere" στο D. Holmes, *Virtual Politics, Identity and Community in Cyberspace*, London, Sage Publications

<sup>263</sup> Ζέρη, *ό.π.*, σελ.164, 363-364

<sup>264</sup> Tubella, *ό.π.*, στο *ίδιο*, σελ.259 . Το συγκεκριμένο πρόγραμμα πραγματοποιήθηκε στην Καταλονία (Projecte Internet Catalunya: <http://www.uoc.edu/in3/pic/eng/picl.html> ) με σκοπό της έρευνας τη μελέτη της επίδρασης του διαδικτύου σε ατομικό και κοινωνικό επίπεδο.

<sup>265</sup> Τα πρώτα χρόνια ύπαρξης του διαδικτύου, η ιδιωτικότητα προστατευόταν από την ανωνυμία της επικοινωνίας στο διαδίκτυο, και από την δυσκολία, λόγω της σύνθετης αρχιτεκτονικής του δικτύου των υπολογιστών, να βρεθούν οι πηγές και να εντοπισθεί το περιεχόμενο των μηνυμάτων που διαβιβάζονταν μέσω διαδικτύου. Castells, 2001, *The Internet Galaxy*, "The Politics of the Internet II: Privacy and Liberty in Cyberspace", σελ.168-169, New York, Oxford University Press.

<sup>266</sup> Η ιδιωτικότητα στο διαδίκτυο ορίζεται ως επιθυμία ή ανάγκη προστασίας των προσωπικών δεδομένων, κυρίως όσον αφορά στις συναλλαγές και στην μεταφορά δεδομένων μέσω διαδικτύου. Επίσης, περιλαμβάνει την άσκηση του ελέγχου του είδους και του όγκου των πληροφοριών που δίνονται από ένα πρόσωπο στο διαδίκτυο καθώς και την ταυτότητα του προσώπου που έχει πρόσβαση στις παρεχόμενες πληροφορίες. [http://en.wikipedia.org/wiki/Internet\\_privacy](http://en.wikipedia.org/wiki/Internet_privacy)

καθώς προωθείται ένας νέου τύπου έλεγχος της πληροφορίας και των προσωπικών δεδομένων,<sup>267</sup> προκειμένου να αποφευχθούν παράνομες ενέργειες στο διαδίκτυο («κυβερνο-έγκλημα»), να καταπολεμηθεί η παιδοφιλία και ακόμη περισσότερο, να ελεγχθεί η συμπεριφορά των εργαζομένων στις επιχειρήσεις αλλά και να προσδιοριστούν οι ομάδες καταναλωτικού κοινού. Άλλωστε η μεταστοιχείωση της ελευθερίας και της ιδιωτικότητας στο διαδίκτυο προκύπτουν ως αποτέλεσμα της εμπορευματοποίησής τους.<sup>268</sup>

Το γεγονός πως προσωπικές πληροφορίες, οι οποίες έχουν συγκεντρωθεί, μέσω του λογισμικού του ηλεκτρονικού υπολογιστή, για κάποιο σκοπό, μπορούν ανά πάσα στιγμή να χρησιμοποιηθούν για κάτι άλλο, είναι ιδιαίτερα ανησυχητικό.<sup>269</sup> Καθημερινές ιδιωτικές συναλλαγές στο διαδίκτυο, περιλαμβάνουν πληθώρα προσωπικών στοιχείων, όπως διεύθυνση, ιατρικό ιστορικό, αριθμό τραπεζικού λογαριασμού και πιστωτικής κάρτας, φορολογικά δεδομένα, αριθμό κοινωνικής ή ιδιωτικής ασφάλισης, πολιτικές πεποιθήσεις, ποινικό μητρώο και σχολικούς βαθμούς. Όλες αυτές οι πληροφορίες, καθώς και πολλές άλλες, μπορούν να είναι διαθέσιμες σε εργοδότες, ασφαλιστές, διαφημιστές προϊόντων, γραφεία προεκλογικής εκστρατείας, εκπαιδευτικά ιδρύματα, και σε πλείστους άλλους φορείς που ασκούν έλεγχο στην ζωή μας, απειλώντας με αυτόν τον τρόπο την ιδιωτικότητά μας, τα πολιτικά δικαιώματα και ελευθερίες και τελικά την ίδια την ιδέα της δημοκρατίας.<sup>270</sup>

Ακόμη και ο υπέρμαχος του διαδικτύου και των δυνητικών κοινοτήτων, Rheingold, εκφράζει την ανησυχία του για την μετατροπή του κυβερνοχώρου σε μέσο κοινωνικού ελέγχου: *«Έχουμε προσωρινά πρόσβαση σε ένα εργαλείο που μπορεί να φέρει θετικότητα και κατανόηση στις ζωές μας και μπορεί να βοηθήσει στην αναζωογόνηση της δημόσιας σφαίρας. Το ίδιο εργαλείο, αν χρησιμοποιηθεί με*

<sup>267</sup> Ο Steve Rambam αναφέρει χαρακτηριστικά: *«Η ιδιωτικότητα (privacy) στο διαδίκτυο είναι νεκρή, ξεπεράστε το»*. [http://en.wikipedia.org/wiki/Internet\\_privacy](http://en.wikipedia.org/wiki/Internet_privacy). Επίσης, η ψήφιση του νόμου (USA PATRIOT Act of 2001) περί τρομοκρατίας, επιτρέπει στην κυβέρνηση της Αμερικής να κατασκοπεύσει αδιακρίτως όλους τους χρήστες του διαδικτύου, ανεξαρτήτως αν έχουν ή όχι, σχέση με την τρομοκρατία. [eff.org/Privacy/Surveillance/Terrorism/PATRIOT/](http://eff.org/Privacy/Surveillance/Terrorism/PATRIOT/) στο Gordon, J. 2004, “Does the Internet provide the basis for a public sphere that approximates to Habermas’ vision”?

<sup>268</sup> Castells, 2001, *The Internet Galaxy*, “The Politics of the Internet II: Privacy and Liberty in Cyberspace”, *ό.π.*, σελ. 169-177. Τα προσωπικά δεδομένα των χρηστών του διαδικτύου, καθώς και τα e-mail δεν προστατεύονται νομικά και μπορούν να χρησιμοποιηθούν για εμπορικούς και άλλους σκοπούς.

<sup>269</sup> Hausman, C. “Your “Private” Information may be Public Property” στο Ermann, D., Williams, M. and Shauf, M. (edit.), 1997, *Computers, Ethics and Society*, New York, Oxford University Press

<sup>270</sup> Nelkin, D. “Information Technologies could threaten Privacy, Freedom and Democracy” στο Ermann, D., Williams, M. and Shauf, M. (edit.), 1997, *Computers, Ethics and Society*, New York, Oxford University Press

ακατάλληλο τρόπο, για τους σκοπούς του χειρισμού και του ελέγχου, μπορεί να μετατραπεί σε... Πανόπτικο <sup>271</sup> ...Με τόσα προσωπικά δεδομένα και την ιδιωτική μας συμπεριφορά να κοινοποιείται στον κυβερνοχώρο, η δυνατότητα μιας ολοκληρωτικής κατάχρησης αυτού του όγκου διαδικτυακής πληροφορίας είναι μεγάλη». <sup>272</sup>

Η παγκόσμια επίθεση στην ιδιωτικότητα από: α. το εμπόριο, καθώς πληθώρα διαδικτυακών επιχειρήσεων εισβάλλουν στην ιδιωτική σφαίρα των πελατών τους, με σκοπό να πουλήσουν τις πληροφορίες τους και β. τις κυβερνήσεις, στο όνομα της ασφάλειας και της προστασίας του πολίτη, κινδυνεύει να μετατρέψει το διαδίκτυο από μέσο ελευθερίας του λόγου σε όργανο κοινωνικοοικονομικού ελέγχου και εξουσίας. Τα παγκόσμια δίκτυα δεν μπορούν να ελεγχθούν, οι άνθρωποι όμως που τα χρησιμοποιούν, μπορούν και το γεγονός αυτό επιβάλλει την αντίσταση της κοινωνίας για την ελευθερία στο διαδίκτυο και για την προστασία των προσωπικών δεδομένων και της ιδιωτικής σφαίρας. <sup>273</sup>

## 1.6. Από τα καφέ στα cyberforums

### 1.6.1. Το καφέ στη νεωτερική εποχή

Όπως έχει αναφερθεί, η δημόσια σφαίρα, όπως την γνωρίζουμε σήμερα, έχει τις ρίζες της στην εμφάνιση της καπιταλιστικής οικονομίας της δυτικής Ευρώπης, κατά τον μετασχηματισμό της φεουδαρχίας στην ελεύθερη οικονομία. Η άνοδος της

<sup>271</sup> Ο Foucault, στο έργο του *Επιτήρηση και Τιμωρία, Η γέννηση της φυλακής* (Αθήνα, 1989, εκδ. Ράππα, σελ.265-266) κατέγραψε την εφαρμογή του «Πανόπτικου» (πείραμα του 18ου αι - Bentham) στη σύγχρονη κοινωνία της «επιτήρησης», στα κτίρια κρατικής και ιδιωτικής εξουσίας, στους δρόμους και στις πλατείες των μεγαλουπόλεων, περιγράφοντας με αυτό τον τρόπο τους μηχανισμούς ελέγχου και εξουσίας και το καθεστώς φόβου και αβεβαιότητας που επικρατεί στις μέρες μας. Επίσης, ο ίδιος, προέκτεινε αυτού του είδους την αυτο-παρακολούθηση στον τομέα της παιδαγωγικής και ψυχοθεραπείας, αφού μαθαίνουμε να βλέπουμε τους εαυτούς μας διαμέσου των «σημαντικών άλλων» και να λειτουργούμε σύμφωνα με τις δικές τους προσδοκίες, ως ένα είδος «αυτό-εκπληρούμενης προφητείας». Στην εποχή μας, κεντρικές βάσεις δεδομένων, προωθούν ένα εκτεταμένο «Panopticon», το οποίο περιλαμβάνει και το διαδίκτυο, δίνοντας στους ανθρώπους την αίσθηση ότι μπορούν, ανά πάσα στιγμή, να βρεθούν υπό παρακολούθηση και περιορίζοντας με αυτόν τον τρόπο την αίσθηση της ιδιωτικότητάς τους.

<sup>272</sup> Rheingold, H. 1993, *Virtual Community, Homesteading on the Electronic Frontier*, Reading, Addison-Wesley, xxx-xxxi

<sup>273</sup> Castells, 2001, *The Internet Galaxy*, “The Politics of the Internet II: Privacy and Liberty in Cyberspace”, *ό.π.*, σελ.181-185 Είναι αξιοσημείωτη τα τελευταία χρόνια, η αύξηση των κοινωνικών κινημάτων που υποστηρίζουν την ελευθερία στο διαδίκτυο, όπως ο συνασπισμός που σχηματίστηκε γύρω από το Κέντρο Ηλεκτρονικής Ιδιωτικής Πληροφορίας (Electronic Privacy Information Centre) στις Ηνωμένες Πολιτείες.

αστικής τάξης, η οποία ήταν ανταγωνιστική προς τους γαιοκτήμονες σχετικά με την άσκηση της πολιτικής εξουσίας, σε συνδυασμό με τα διδάγματα του Διαφωτισμού, ανέσυραν την ανθρώπινη ύπαρξη από τον θεολογικό σκοταδισμό στο φως του Ορθού Λόγου, ενώ η αναζήτηση της γνώσης αποτέλεσε πλέον κοινωνικό ζητούμενο.

Σύμφωνα με τον Habermas, το ζητούμενο της ανθρώπινης χειραφέτησης ήταν εμφανές τόσο στα γραπτά των φιλοσόφων της εποχής, όσο και στην άνοδο του αναγνωστικού κοινού, το οποίο συνερχόταν στα ευρωπαϊκά καφέ και σαλόνια, με σκοπό να συζητήσει τα θέματα της ημέρας αλλά και να ανταλλάξει πληροφορίες σχετικά με το εμπόριο, την πολιτική αλλά και των νέων ηθών και τρόπου ζωής. Τα αγγλικά, γαλλικά και γερμανικά καφέ και σαλόνια αποτέλεσαν πλατφόρμες συζήτησης και συνάντησης της ανερχόμενης αστικής τάξης, όπου αργότερα θα διαβάζονταν από κοινού και με τη μορφή συζήτησης οι πρώτες εφημερίδες.

Ωστόσο, η αντίληψη του Habermas περί της ιδανικής δημόσιας σφαίρας, ήταν θεμελιωμένη στην ιδέα της ισότητας και αφορούσε στην δυνατότητα όλων (ανεξαρτήτως τάξης, εθνικότητας, γένους και φύλου) να συμμετάσχουν σε μια ανοιχτή συζήτηση για θέματα, οικονομικής, πολιτικής και κοινωνικής φύσης. Για αυτόν, οι αρχές της ιδανικής δημόσιας σφαίρας ήταν: α. συμμετοχή και όχι αποκλεισμός, β. αυτονομία και γ. κριτικός και αναλυτικός διάλογος.<sup>274</sup>

Σχετικά με την αρχή του κριτικού και αναλυτικού διαλόγου, ο Robert Alexy διακρίνει πέντε επιμέρους κανόνες: I. Κάθε θέμα, βασισμένο στην ομιλία και πράξη, μπορεί να τεθεί σε διάλογο Iα. Ο καθένας μπορεί να φέρει στη συζήτηση κάθε ισχυρισμό Iβ. Ο καθένας έχει δικαίωμα να αμφισβητήσει κάθε ισχυρισμό Iγ. Ο καθένας μπορεί να εκφράσει τις στάσεις, επιθυμίες και ανάγκες του/της. II. Κανένας ομιλητής δεν επιτρέπεται να εμποδιστεί, με κανέναν εσωτερικό ή εξωτερικό εξαναγκασμό από την άσκηση των δικαιωμάτων του/της σύμφωνα με τα ανωτέρω.<sup>275</sup>

### 1.6.2. Η λειτουργία του καφέ στο διαδίκτυο

Παρά τους περιορισμούς που τίθενται όσον αφορά την πρόσβαση, το κόστος, και την τεχνολογία, το διαδίκτυο θεωρείται, όπως συζητήθηκε, ένα μέσο

<sup>274</sup> Habermas, 1997, *Αλλαγή Δομής της Δημοσιότητας* και Moyo, L. “Digital democracy: enhancing the public sphere” στο Creeber, G. and Martin, R. (επιμ.) *Digital Cultures*, 2009, Open University Press

<sup>275</sup> Βλ. *Diskursethik*, 1983, 99, *openpolitics.com* στο Gordon, J. 2004, “Does the Internet provide the basis for a public sphere that approximates to Habermas’ vision”?

διαδραστικό, το οποίο μπορεί να προωθήσει τη συμμετοχή και να αποτελέσει μια ανοιχτή και προσβάσιμη δημόσια σφαίρα. Η διαφορετικότητα και πολυφωνία που παρουσιάζονται από τις ιστοσελίδες των πολιτικών παρατάξεων, των θρησκευτικών και άλλων ιδεολογικών και κοινωνικών οργανώσεων και η κοινωνία πολιτών συνυπάρχουν διαδικτυακά και αποδεικνύουν του λόγου το αληθές. Η χρήση των email, e-chats και άλλων δικτύων και forums<sup>276</sup> δημιουργούν τις συνθήκες για συζητήσεις, σε δημοκρατική βάση, μεταξύ των μελών, καθιστώντας το διαδίκτυο, σύμφωνα και με τις αρχές, όπως τέθηκαν από τον Habermas, μία σχετικά αυτόνομη και ανεξάρτητη δημόσια σφαίρα.

Η διαδραστικότητα στο διαδίκτυο υπαγορεύει ότι η από-υπολογιστή-διαμεσολαβημένη επικοινωνία<sup>277</sup> πλησιάζει τα ιδανικά της δημοκρατίας, της επικοινωνίας και του διαλόγου και μπορεί να οριστεί ως την παροχή ποικίλων μέσων (ήχος-κείμενο-εικόνα) για την παραγωγή ηλεκτρονικών συζητήσεων, οι οποίες πλησιάζουν την λεκτική ανταλλαγή απόψεων στην αληθινή ζωή, που αποτέλεσε τη βάση της δημόσιας σφαίρας κατά τον Habermas. Η ποικιλία των τρόπων, διαμέσου των οποίων οι χρήστες μπορούν να αλληλεπιδράσουν αφορά στη διαμόρφωση, τροποποίηση και επέκταση των διαδικτυακών κειμένων. Τεχνικά αυτό μπορεί να περιλαμβάνει την διόρθωση (editing), επισύναψη (attaching) και την προώθηση (forwarding) κειμένων, ακόμη και τη σύνδεση τους με πληθώρα κειμένων που διατίθενται εντός διαδικτύου (hyperlinking).

Όπως αναφέρει ο Preston: «οι διαδραστικές εφαρμογές του διαδικτύου προβάλλουν νέες δυνατότητες για την δημιουργία νέων μοντέλων δημόσιας σφαίρας και πολιτικής και πολιτιστικής αλληλεπίδρασης». Βασιζόμενες σε ανοιχτές διαδικασίες πρόσβασης και στον ισότιμο και διαφανή διάλογο και αρνούμενες την υποταγή σε εμπορικά και άλλα συμφέροντα, οι νέες αυτές δημόσιες σφαίρες μπορούν πράγματι να αποτελέσουν μια σύγχρονη εκδοχή του προτύπου, όπως διατυπώθηκε από τον Habermas.<sup>278</sup>

Σε αντίθεση με τα παλαιότερα αναλογικά μέσα (ράδιο/τηλεόραση), το διαδίκτυο συνδυάζει την δύναμη της εικόνας με τον γραπτό και προφορικό λόγο στην προώθηση του πολιτικού διαλόγου. Επίσης, θα μπορούσε να χαρακτηριστεί συμμετοχικό, υπό την έννοια ότι κατά την επικοινωνιακή διαδικασία η ανταπόκριση

<sup>276</sup> Πλατφόρμες συζητήσεων

<sup>277</sup> Ο ακριβής όρος στην αγγλική γλώσσα είναι Computer Mediated Communication (CMC)

<sup>278</sup> Moyo, L. "Digital democracy: enhancing the public sphere" στο Creeber, G. and Martin, R. (επιμ.) *Digital Cultures*, 2009, Berkshire, Open University Press, McGraw-Hill

(feedback) είναι άμεση, κάτι το οποίο δεν συμβαίνει με τα μαζικά αναλογικά μέσα, τα οποία αποτελούν κλειστά συστήματα, παθητικοποιώντας και απομονώνοντας τους πολίτες.<sup>279</sup> Η δυναμική της δημόσιας σφαίρας στο διαδίκτυο δεν είναι γραμμικής φύσης αφού δεν ακολουθεί το κλασικό (μεταδοτικό) μοντέλο επικοινωνίας, το οποίο υιοθετεί το τρίπτυχο πομπός-μήνυμα-δέκτης, δίνοντας στον δέκτη παθητικό ρόλο.<sup>280</sup> Στην διαδικτυακή επικοινωνία, οι αποστολές μπορούν να είναι παραλήπτες και το αντίστροφο, μετατρέποντας τη σχέση των δύο από συμβατική σε δυναμική, ρευστή και αμφίδρομη.

Έτσι, καταλήγουμε στο συμπέρασμα ότι το διαδίκτυο, παρουσιάζεται ως το πιο εξελιγμένο μέσο επικοινωνίας, αφού περικλείει όλες τις δυνατότητες των άλλων μέσων, μετασηματίζοντας τη δημόσια σφαίρα σε έναν πολυμεσικό χώρο, όπου οι χρήστες μπορούν να επωφεληθούν τις δυνατότητες του κειμένου, ήχου και εικόνας για να εκφράσουν μία άποψη ή να δομήσουν μίαν αντίληψη.<sup>281</sup> Ωστόσο, όπως αναφέρουν υποστηρικτές της άποψης ότι η τεχνολογική βάση του διαδικτύου αποτελεί απειλή για τη δημοκρατία, *τι απομένει από την αντίληψη για τα κοινά, όταν οι δημόσιες εικόνες είναι πιο σημαντικές από τον δημόσιο χώρο;* (Virilio, P.)<sup>282</sup>

Είναι γεγονός ότι η διαδραστικότητα, ψηφιοποίηση και υπερκειμενικότητα<sup>283</sup> προσφέρουν στους χρήστες τη δυνατότητα πρόσβασης σε έναν τεράστιο όγκο πληροφοριών, ο οποίος αν χρησιμοποιηθεί σωστά, μπορεί να προωθήσει τον κριτικό και αναλυτικό διάλογο εντός και εκτός διαδικτύου. Παρόλο που αρκετές ιστοσελίδες είναι προστατευμένες και απαιτούν κωδικούς ή χρήματα για να εισέλθει κανείς, το μεγαλύτερο μέρος της πληροφορίας στο διαδίκτυο είναι διαθέσιμο σε όλους.

Η σημασία της ελεύθερης πρόσβασης στην πληροφορία για τον σχηματισμό μιας δημοκρατικής δημόσιας σφαίρας ενισχύεται και από το γεγονός της δημιουργίας των internet καφέ και των διαδικτυακά πλέον οργανωμένων δημόσιων βιβλιοθηκών, υπερβαίνοντας έτσι τα εμπόδια του υψηλού κόστους αγοράς υπολογιστών και της δυσκολίας πρόσβασης για το ευρύ κοινό. Ωστόσο, θεωρείται σκόπιμο να ληφθεί

<sup>279</sup> Poster, 1997, "The Internet and the Public Sphere" στο D. Holmes, *Virtual Politics, Identity and Community in Cyberspace*, ό.π.

<sup>280</sup> Hooper-Greenhill, 1999, "Σκέψεις για τη μουσειακή εκπαίδευση και επικοινωνία στη μεταμοντέρνα εποχή", *Αρχαιολογία και Τέχνες*, τ.72, σελ.47-48

<sup>281</sup> Moyo, L. "Digital democracy: enhancing the public sphere" στο Creeber, G. and Martin, R. (επιμ.) *Digital Cultures*, ό.π.

<sup>282</sup> Poster, 1997, "The Internet and the Public Sphere", στο ίδιο, ό.π.

<sup>283</sup> Η υπερκειμενικότητα αφορά στην δυνατότητα του διαδικτύου να συνδέει (link) ένα κείμενο σε ένα δίκτυο άλλων κειμένων, καθιστώντας το υπερκείμενο.

υπόψη το γεγονός ότι το νέο μέσο του διαδικτύου δεν αντικαθιστά τα υπάρχοντα μέσα επικοινωνίας, αλλά κατά κάποιον τρόπο τα τροποποιεί και τα συμπληρώνει (Fidler).<sup>284</sup>

Πολλοί διαδικτυακοί χώροι επεκτείνουν προϋπάρχουσες ταυτότητες και θεσμούς. Άλλοι διαφοροποιούνται, εισάγοντες νέες αντιλήψεις και ερμηνείες. Η συνολική εξέταση των διαδικτυακών αυτών τόπων και πρακτικών εγείρει το ζήτημα μιας νέας κατανόησης της τεχνολογίας και μιας επανεκτίμησης της πολιτικής διάστασης του διαδικτύου. Σε αυτές τις περιπτώσεις, αυτό το οποίο διακυβεύεται είναι το άμεσο αίτημα της κατασκευής ταυτοτήτων διαμέσου επικοινωνιακών πρακτικών, όπου τα υποκείμενα μπορούν να επινοήσουν τους εαυτούς, με επαναλαμβανόμενο και διαφορετικό κάθε φορά τρόπο. Η εξάλειψη των διακρίσεων και ιεραρχιών βάσει της φυλής, του φύλου, της τάξης και της ηλικίας παραμένει ένα από τα σιωπηρά χαρακτηριστικά και ζητούμενα των διαδικτυακών κοινοτήτων.<sup>285</sup>

Οι δομικές συνθήκες επικοινωνίας των διαδικτυακών κοινοτήτων μπορούν να προωθήσουν την «δημοκρατικοποίηση» των θεσμών γιατί το κοινωνικό πράττειν, το οποίο βασίζεται στον λόγο και στην πράξη, δεν περιορίζεται από την μονόδρομη κατεύθυνση και τους φραγμούς του φύλου ή του έθνους, που επιβάλλει η πρόσωπο-με πρόσωπο-επικοινωνία. Η «μαγεία» του διαδικτύου αφορά σε μια τεχνολογία, η οποία τοποθετεί την πολιτιστική πράξη και την συμβολοποίηση κάθε είδους, στα χέρια όλων των συμμετεχόντων. Με αυτόν τον τρόπο, η αποκέντρωση των θέσεων του λόγου, της δημοσιότητας, της καλλιτεχνικής δημιουργίας και του πολιτικού διαλόγου βοηθά στην διεύρυνση και στον εκδημοκρατισμό της πολιτιστικής παραγωγής και της πολιτικής συμμετοχής στον δημόσιο χώρο.<sup>286</sup>

Ολοκληρώνοντας, είναι σημαντικό να τονίσουμε, ότι η συνεχής επεξεργασία και ο έλεγχος της πληροφορίας και της γνώσης εντός των διαδικτυακών κοινοτήτων είναι η πιο σημαντική ίσως δικλείδα στην προστασία των δημοκρατικών μας ελευθεριών, ατομικών και συλλογικών. Εξάλλου, το διαδίκτυο δεν αντικαθιστά τις ήδη υπάρχουσες δημόσιες σφαίρες, αλλά αποτελεί μέρος τους, επεκτείνοντας και διευρύνοντας τις δυνατότητες αλληλεπίδρασης μεταξύ των πολιτών.<sup>287</sup> Κατά αυτόν

<sup>284</sup> Moyo, L. "Digital democracy: enhancing the public sphere" στο Creeber, G. and Martin, R. (επιμ.) 2009, *Digital Cultures*, Berkshire, Open University Press

<sup>285</sup> Poster, 1997, "The Internet and the Public Sphere", στο D. Holmes, *Virtual Politics, Identity and Community in Cyberspace*, Sage Publications. Σχετικά με το ζήτημα της ιεραρχίας, παρατηρείται το φαινόμενο ότι στα MOO (ηλεκτρονικά παιχνίδια) υπάρχουν ιεραρχίες, αφού οι προγραμματιστές που τα σχεδιάζουν, παραμένουν κυρίαρχοι, καθώς μπορούν να αλλάζουν τους κανόνες και τις διαδικασίες που τα διέπουν, οι οποίες δεν είναι διαθέσιμες στους παίχτες.

<sup>286</sup> Poster, 1997, "The Internet and the Public Sphere", στο ίδιο, ό.π.

<sup>287</sup> Moyo, L. "Digital democracy: enhancing the public sphere" στο ίδιο, ό.π.

τον τρόπο μας δίνεται η ευκαιρία να σκεφτούμε και να πράξουμε συλλογικά, ξεπερνώντας τοπικούς, εθνικούς, ταξικούς φραγμούς, ανακτώντας παράλληλα τον έλεγχο και κατανοώντας τον τρόπο με τον οποίο οι ανθρώπινες κοινότητες έχουν μετασχηματιστεί από τις νέες τεχνολογίες επικοινωνίας αλλά και προσπαθώντας από κοινού για την επίλυση των προβλημάτων που παρουσιάζονται.<sup>288</sup> Έτσι, δύναται να επέλθει ισορροπία μεταξύ του δημόσιου και ιδιωτικού και οι δύο χώροι να συνυπάρξουν και να συλλειτουργήσουν αρμονικά.

---

<sup>288</sup> Rheingold, "A Slice of Life in My Virtual Community" στο Harasim, L.(edit.) 1994, *Global Networks, Computers and International Communication*, Massachusetts, The MIT Press



## VII. Επίλογος-Συμπεράσματα

Η συγκριτική εξέταση της σχέσης δημόσιου και ιδιωτικού έφερε τα ακόλουθα συμπεράσματα όσον αφορά στην σύγχρονη εποχή: α. η σχέση δημόσιου και ιδιωτικού έχει αλλάξει ριζικά β. οι όροι και οι προϋποθέσεις συγκρότησης τόσο της δημόσιας όσο και της ιδιωτικής σφαίρας έχουν διαφοροποιηθεί πλήρως και γ. παρατηρείται το φαινόμενο της αλληλοδιείσδυσης των δύο σφαιρών.

Οι παράγοντες που οδήγησαν στην αναδιάταξη των σχέσεων δημόσιου-ιδιωτικού ακολουθούν την εξελικτική πορεία του κοινωνικού γίνεσθαι και είναι συνοπτικά οι εξής:

A. Στην εποχή της νεωτερικότητας: I. Η εξαφάνιση της ιδιωτικής σφαίρας μέσω: α. της εξομίωσης της ιδιοκτησίας με τον πλούτο β. της άρσης της διάκρισης κοινωνίας-κράτους, η οποία επέφερε τον μετασχηματισμό της ιδιωτικής μέριμνας για ατομική ιδιοκτησία σε δημόσια υπόθεση και συνέτεινε στην δημιουργία μιας απολιτικής κοινωνικής σφαίρας και γ. εξάλειψης του αναγκαίου ιδιωτικού χώρου για τη συγκρότηση του υποκειμένου II. Η αντικατάσταση της πράξης από την κατασκευή και η επικράτηση ενός εργαλειακού χαρακτήρα των πραγμάτων III. Η απαξίωση της πράξης και της ομιλίας, ως ανώτερες δραστηριότητες του ανθρώπου και η έκπτωση των χαρακτηριστικών τους (πρωτοβουλία, δύναμη, κοινή αίσθηση, ικανότητα της συγχώρεσης και της υπόσχεσης) IV. Ο υποβιβασμός της πολιτικής ως μέσο για κάτι άλλο και V. Η υποταγή του ανθρώπου στην κοινωνία του μόχθου, η υποδούλωσή του στην εργασία και η αποξένωσή του από τον κόσμο.

B. Κατά την εποχή της μετανεωτερικότητας: I. Η αύξηση και μαζικοποίηση της παραγωγής και της κατανάλωσης II. Οι μεταβολές στα ήθη, τη νοοτροπία και τον τρόπο ζωής III. Οι ηδονιστικές στάσεις και αξίες, οι οποίες οδήγησαν στον καταναλωτικό τρόπο ζωής και στη διαμόρφωση απολιτικής συμπεριφοράς II2. Η αντιστροφή του αστικού ήθους της εργασίας και η λειτουργία της στην υπηρεσία του ελεύθερου χρόνου και της κατανάλωσης II3. Η νέα αντίληψη του Εγώ, επί της αρχής της ηδονιστικής αυτοπραγμάτωσης, που περιλαμβάνει: α. την ατομικιστική αυτοπεποίθηση και επιδίωξη του ατομικού συμφέροντος β. την έμπρακτη μαζικοποίηση και γ. την διάλυση του Εγώ μέσα στην ομάδα IV. Η παρακμή της δημόσιας σφαίρας V. Τα Μέσα Μαζικής Ενημέρωσης, η διαφήμιση και ο εμπορευματικός τρόπος λειτουργίας της τηλεόρασης V1. Οι επιδράσεις της τηλεόρασης, οι οποίες αφορούν στην: α. οπτικοποίηση της πολιτικής και του

δημόσιου λόγου β. συγκρότηση πολιτικής πραγματικότητας μέσω της τηλεόρασης και γ. προσωποποίηση της πολιτικής διαδικασίας V2. Η ανάδειξη των ιδιωτικών θεμάτων ως δημόσια και η απαξίωση της ιδιωτικότητας και του προσωπικού απορρήτου V3. Η εμπορευματοποίηση της πληροφορίας, της πολιτικής και του πολιτισμού.

Γ. Στην σύγχρονη εποχή των δικτύων: I. Η μετανεωτερίκευση και η παγκοσμιοποίηση των σύγχρονων κοινωνιών II. Η πολιτισμική ποικιλότητα και η εξατομίκευση σε πολιτικό και κοινωνικό επίπεδο II2. Η πολλαπλότητα και ο κατακερματισμός των ατομικών και συλλογικών ταυτοτήτων III. Η αλλαγή του ρόλου της ιδιοκτησίας και της οικογένειας στη συγκρότηση της ιδιωτικής σφαίρας IV. Η οργάνωση των κυρίαρχων θεσμών και λειτουργιών γύρω από τα δίκτυα ποικίλης φύσης IV1. Η αύξηση της πολυπλοκότητάς τους και η αναγκαιότητα της πρόσβασης σε αυτά IV2. Η ολοένα αυξανόμενη παραγωγή εξειδικευμένης γνώσης εντός των δικτύων και η παραγωγή και μεταφορά πνευματικού και κοινωνικού κεφαλαίου V. Οι νέες τεχνολογίες και τα νέα ψηφιακά δίκτυα πληροφορίας και επικοινωνίας V1. Οι αλλαγές στις προϋποθέσεις διαμόρφωσης, μέσω διαδικτύου, των ατομικών και συλλογικών ταυτοτήτων, οι οποίες συνίστανται στην πολλαπλότητα και αποσπασματικότητα αλλά και στην ευελιξία και τον ανοιχτό χαρακτήρα επιλογής V2. Η δημιουργία νέων μορφών κοινότητας και δημοσίων σφαιρών στον κυβερνοχώρο μέσω: α. της απομάκρυνσης από την παραδοσιακή έννοια της κοινότητας και αποδέσμευσης από τους περιορισμούς του χώρου, του χρόνου και της πρόσωπο-με πρόσωπο-επικοινωνίας και β. της συγκρότησης ενός «πραγματικού» χώρου εντός των δυνητικών κοινοτήτων καθώς και της δυνατότητας δημιουργίας «αληθινών» κοινωνικών σχέσεων στη βάση της κοινότητας των ενδιαφερόντων και σκοπών και στην τήρηση των αρχών του ισότιμου και δημοκρατικού διαλόγου.

Σχετικά με την αυτονομία και την ύπαρξη μιας ενιαίας δημόσιας σφαίρας στο διαδίκτυο, παρουσιάστηκαν αντικρουόμενες απόψεις μεταξύ των μελετητών. Η εφαρμογή των θεωριών περί δημόσιας σφαίρας, της Arendt και του Habermas, στον διαδικτυακό χώρο, για άλλους είναι εφικτή και για άλλους όχι. Πιστεύουμε πως η αλήθεια μάλλον βρίσκεται κάπου στη μέση. Παρόλο που οι όροι συγκρότησης της δημόσιας και ιδιωτικής σφαίρας έχουν αλλάξει, ειδικά στον χώρο του διαδικτύου, όπου μπορεί μεν να μην υπάρχει αμεσότητα της επαφής, ωστόσο πραγματοποιείται το γεγονός της αλληλεπίδρασης μεταξύ των ανθρώπων και μάλιστα με ταχύτατους

ρυθμούς, μπορεί να υπάρξει κάποια μορφή δημόσιας σφαίρας, σύμφωνα με το πρότυπο της Arendt και του Habermas και να δημιουργηθούν οι προϋποθέσεις για ένα γόνιμο πολιτικό διάλογο μέσα σε δημοκρατικά πλαίσια.

Παρόλες τις ελλείψεις και τους περιορισμούς του διαδικτύου, όπως οι σχέσεις αποκλεισμού και εξουσίας και η αδυναμία προστασίας της ιδιωτικής σφαίρας, το διαδίκτυο μπορεί να αποτελέσει, εκτός από όργανο ελέγχου της πληροφορίας, μέσο προώθησης της συμμετοχής ακόμη και λήψης αποφάσεων από κάτω προς τα πάνω. Με την αύξηση της αλληλεπίδρασης μεταξύ των ανθρώπων και την δημιουργία πολιτικών κοινοτήτων εντός και εκτός διαδικτύου, είναι δυνατή η διαμόρφωση ενός περιβάλλοντος που θα προωθεί την αυτοδιαχείριση εκ μέρους των πολιτών.

Με αυτόν τον τρόπο, οι νέες συλλογικότητες που αναδύονται εντός και εκτός διαδικτύου, μπορούν αυτόνομα και αυτόβουλα να θέσουν σε ισχύ νέες πρακτικές δράσης και συμμετοχής, ανασχηματίζοντας το πολιτικό και οδηγώντας τελικά στον εκδημοκρατισμό της επικοινωνίας και της άσκησης εξουσίας. Έτσι, το ζητούμενο της διαμόρφωσης μιας υγιούς, αποτελεσματικής και ουσιαστικής δημόσιας σφαίρας, με την παράλληλη προστασία και τον σεβασμό στην ιδιωτική καθώς και η επιθυμία της αρμονικής συλλειτουργίας των δύο σφαιρών, δεν αποτελεί νοσταλγικό και ουτοπικό όραμα αλλά τη δυναμική μιας πραγματικότητας στην οποία τα άτομα και οι συλλογικότητες μπορούν να παίζουν καθοριστικό ρόλο.

## ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ

*«Ένα διαδικτυακό καφέ» - Ένα ποίημα της Asa Freij (11.3.02)*

Ένα διαδικτυακό καφέ  
 είναι μια καλή ιδέα  
 που δημιουργήθηκε  
 μέσα από τα Λόγια  
 και τις Πράξεις  
 Μετά από την δημιουργία του  
 η Αλλαγή επήλθε  
 εντός ενός μοναχικού χώρου  
 σαν ωρολογομηχανισμός  
 συνέβη ομαλά  
 η Ολοκλήρωση  
 Πολλοί γνωρίστηκαν μεταξύ τους  
 Η Αγωνία εξαφανίστηκε  
 Μερικοί ακόμη, βρήκαν  
 ο ένας τον άλλον  
 Και άλλοι ανακάλυψαν τον τρόπο  
 να γνωρίσουν τα ονόματα των γειτόνων τους  
 Έμαθαν επίσης  
 να συνεργάζονται μεταξύ τους  
 και να σταματήσουν να διαφωνούν  
 Και ακόμη γνώρισαν λίγα πράγματα  
 για τους υπολογιστές  
 και φυσικά για το διαδίκτυο  
 Απέκτησαν περισσότερο θάρρος  
 για τον κόσμο εκεί έξω  
 για τον οποίο το καφέ  
 μας άνοιξε ένα παράθυρο<sup>289</sup>

<sup>289</sup> Μετάφραση από τα Αγγλικά (Sara Ferlander). Παρατίθεται στο Timms, D. 2002, "Identity, Community and the Internet", 6<sup>th</sup> International Conference on Social Representations, Stirling, Scotland

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Arendt, H. 2008, *Η ανθρώπινη κατάσταση (Vita activa)*, (μετ. Λυκιαρδόπουλος, Γ.-Ροζάνης, Σ.), Αθήνα, εκδ. Γνώση

Αριστοτέλης, 2006, *Ηθικά Νικομάχεια* (εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια Λυπουρλής, Δ.), Βιβλ. Α΄-Δ΄, Θεσσαλονίκη, εκδ. Ζήτρος

Αριστοτέλης, 1937, *Περί Ποιητικής*, (επιμ.-εισαγ. Συκουτρής, Ι.-μετ. Μενάρδος, Σ.) Αθήνα, εκδ. Βιβλιοπωλείον της «Εστίας»

Αριστοτέλης, 1975, *Πολιτικά*, (μετάφραση-σημειώσεις Παρίτσης, Ν.), Βιβλ. Γ΄, Αθήνα, εκδ. Πάπυρος

Barthes, R. 2007, *Εικόνα-Μουσική-Κείμενο* (πρό-λογος Βέλτσος, Γ., μετάφραση Σπανός, Γ.), Αθήνα, εκδ. Πλέθρον

Barthes, R. 1978, *Lecon inaugurale de la chaire de semiologie litteraire du College de France, prononcee le 7 Janvier 1977*, Paris, Seuil

Baudrillard, J. 1972, *Pour une critique de l'economie politique du signe*, Paris, Gallimard

Bell, C. and Newby H. (επιμ.), 1974, *The Sociology of Community. A Selection of Readings*, London, Frank Cass

Bell, D., Loader, B. D., Pleace, N. και Shuler, D. 2004, *Cyberculture: The key concepts*. London, Routledge

Castells, M. 1996, *The Rise of the Network Society*, Oxford, Massachusetts, Blackwell Publishers

Castells, M. 1997, *The Power of Identity: The Information Age: Economy, Society and Culture*, Vol. II, Wiley-Blackwell, West Sussex

Castells, M. 2001, *The Internet Galaxy, Reflections on the Internet, Business, and Society*, New York, Oxford University Press

Castells, M. and Cardoso, G. 2005, *The Network Society, From Knowledge to Policy*, Washington, John Hopkins Center for Transatlantic Relations

Calhoun, C. J. 1994, *Social Theory and the Politics of Identity*, Oxford, Blackwell Publishing

Calhoun, C. (edit.) 1996, *Habermas and the public sphere*, Cambridge, Massachusetts and London, The MIT Press

Christakis, N.- Fowler, J. 2009, *Συνδεδεμένοι, Η εκπληκτική δύναμη των κοινωνικών δικτύων και πώς αυτά διαμορφώνουν τη ζωή μας*, Αθήνα, εκδ. Κάτοπτρο

Cohen, A. 1989, *The Symbolic Construction of Community*, London, Routledge

Creeber, G. and Martin, R. (επιμ.), 2009, *Digital Cultures*, Berkshire, Open University Press, McGraw-Hill

Deleuze, G. 2002, *Ο Νίτσε και η φιλοσοφία* (μετ. Σπανός, Γ.), Αθήνα, εκδ. Πλέθρον,

Δεμερτζής, Ν. 2002, *Πολιτική επικοινωνία, Διακινδύνευση, Δημοσιότητα, Διαδίκτυο*, Αθήνα, εκδ. Παπαζήση

Dodge, M. and Kitchin, R., 2001, *Mapping Cyberspace*, Routledge, London

Dreyfus, H. 2003, *Το διαδίκτυο*, (μετ. Μπουρλάκης, Π.- επιμ. Ναθαναήλ, Γ.), Αθήνα, εκδ.Κριτική

Ehrenberg, J. 1999, *Civil Society, The Critical History of an Idea*, New York and London, New York University Press

Ermann, D., Williams, M. and Shauf, M. (edit.), 1997, *Computers, Ethics and Society*, New York, Oxford University Press

Ζέρη, Π. 2006, *Ψηφιακά δίκτυα, Γνώση και Δημόσια Πολιτική, Τυπικές και άτυπες μορφές διακυβέρνησης του δικτύου των δικτύων*, Αθήνα, εκδ. Ι. Σιδέρης

Foucault, M. 1989, *Επιτήρηση και Τιμωρία. Η γέννηση της φυλακής* (μετ. Χατζηδημού Κ. ), Αθήνα, εκδ. Κέδρος- Ράππα

Gabler, N. 1998, *Life the movie, How Entertainment Conquered Reality*, New York, Vintage Books

Gackenbach, J. (ed.) *Psychology and the Internet: Intrapersonal, interpersonal, and transpersonal implications*, San Diego, Academic Press

Habermas, J. 1997, *Αλλαγή δομής της δημοσιότητας, Έρευνες πάνω σε μια κατηγορία της αστικής κοινωνίας*, (μετ. Αναγνώστου, Λ.), Αθήνα, εκδ. Νήσος

Harasim, L. (edit.), 1993, *Global Networks*, Cambridge, MIT Press

Holmes, D. (edit.), 1997, *Virtual Politics, Identity and Community in Cyberspace*, London, Sage Publications

Hooper Greenhill, E. 1999, “Σκέψεις για τη μουσειακή εκπαίδευση και επικοινωνία στη μεταμοντέρνα εποχή», *Αρχαιολογία και Τέχνες*, τ.72, 47-49

Huysman, M., Wenger, E. and Wulf, V. 2003, *Communities and Technologies*, Dordrecht, Kluwer

Jones, S. (edit.), 1998, *Cybersociety 2.0, Revisiting Computer-Mediated Communication and Community*, Sage Publications

Καστοριάδης, Κ. 2000, *Η άνοδος της ασημαντότητας*, Αθήνα, εκδ. Ύψιλον/Βιβλία

Κονδύλης, Π. 1991, *Η Παρακμή του Αστικού Πολιτισμού, Από τη μοντέρνα στη μεταμοντέρνα εποχή και από τον φιλελευθερισμό στη μαζική δημοκρατία*, Αθήνα, εκδ. Θεμέλιο

Levy, P. 1999, *Δυνητική Πραγματικότητα (Realite Virtuelle), Η Φιλοσοφία του Πολιτισμού και του Κυβερνοχώρου*, (μετ. Καραχάλιος, Μ.), Αθήνα, εκδ. Κριτική

Loader, B. (επιμ.), 1997, *The Governance of Politics, Technology and Global Restructuring*, London, Routledge

Maffesoli, M. 1996, *The Time of the Tribes*, London, Sage Publications

Nietzsche, F. 1990, *Για μια γενεαλογία της ηθικής*, (μετάφραση Δικταίος, Α.), Αθήνα, εκδ. Γκοβόστης

Patton, P. 1986, *Open Road*, New York, Simon & Schuster

Πελεργίνης, Θ. 1997, *Οι Πέντε Εποχές της Φιλοσοφίας*, Αθήνα. εκδ. Ελληνικά Γράμματα

Πλάτων, 1938, *Μένων (ή περί αρετής πειραστικός)*, (εισαγωγή, μετάφραση, σημειώσεις. Λαμπρίδη, Ε.), Αθήνα, εκδ. Πάπυρος

Πλάτων, 1975, *Νόμοι (ή περί νομοθεσίας πολιτικός)*, (μετάφραση, σημειώσεις, Φίλιππας, Κ.- πρόλογος Γεωργούλης, Κ.Δ.), Αθήνα, εκδ. Πάπυρος

Πλάτων, 1998, *Πολιτικός*, (εισαγωγή-μετάφραση-σχόλια, Χριστοδούλου, Ι.Σ.), Θεσσαλονίκη, εκδ. Ζήτρος.

Purcel, P. (edit.), *Networked Neighborhoods, The connected Community in Context*, London, Springer

Rheingold, H. 1992, *Virtual Reality*, New York, Simon & Schuster



Rheingold, H. 1993, *Virtual Community, Homesteading on the Electronic Frontier*, Reading, Addison-Wesley

Rifkin, J. 2001, *Η νέα εποχή της πρόσβασης, Η νέα κουλτούρα του υπερκαπιταλισμού, όπου όλη η ζωή είναι μια επί πληρωμή εμπειρία*, (μετ. Αλαβάνου, Α.), Αθήνα, εκδ. Λιβάνη

Sennett, R. 1999, *Η τυραννία της οικειότητας, Ο δημόσιος και ο ιδιωτικός χώρος στον δυτικό πολιτισμό*, (μετ. Μερτικας, Γ-επιμ. Λυκιαρδόπουλος, Γ.), Αθήνα, εκδ. Νεφέλη

Toennies, F. (1887) 1955, *Community and Association*, London, Routledge & Kegan Paul

Τσάτσος, Κ. 1993, *Η κοινωνική φιλοσοφία των αρχαίων Ελλήνων*, Αθήνα, εκδ. Βιβλιοπωλείον της «Εστίας»

Turkle, S., 1995, *Life on the Screen, Identity in the Age of the Internet*, New York, Simon& Schuster

Willis, P. 1990, *Common Culture*, Bristol, Open University Press

Χρόνης, Ν. 1993, *Η Κριτική Θεωρία κατά τον Max Horkheimer*, Αθήνα, εκδ. Ινστιτούτο του βιβλίου- Α.Καρδαμίτσα

## Άρθρα

Budish, R. 2007, “In the Face of Danger: Facial Recognition and the Limits of Privacy Law”, *Harvard Law Review*, Vol.120, No.7

Dahlgren P. 2000, “The Internet and the Democratization of Civic Culture” στο *Political Communication*, τχ 17

Δεμερτζής, Ν. 2000, «Παγκοσμιοποίηση, Κοινότητα και Δημόσιος Χώρος» στο *Επιστήμη και Κοινωνία*, τχ 4

Ζέρη, Π., *Η εικόνα της πόλης, η κινηματογραφική οθόνη και η επιστημολογία του κοινωνικού*

Gauchet, M. 1998, "Essai de psychologie contemporaine, *Le Debat*, Vol. 99

Granovetter, M. 1973. "The strength of weak ties" στο *American Journal of Sociology*, Vol.78, No.6, 1360-1380

Gordon, J. 2004, "Does the Internet provide the basis for a public sphere that approximates to Habermas' vision"?

Παρασκευόπουλος, Χ. 2001, «Κοινωνικό κεφάλαιο, κοινωνία πολιτών και δημόσια πολιτική. Συλλογική δράση και δημόσια αγαθά στην εποχή της παγκοσμιοποίησης», στο *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, τχ 106, 43-65

Timms, D. 2002, "Identity, Community and the Internet", 6<sup>th</sup> International Conference on Social Representations, Stirling, Scotland

Warren, S. and Brandeis, L. 1890, "The Right to Privacy", *Harvard Law Review*, Vol.4, No.5

## Ιστοσελίδες

[eff.org/Privacy/Surveillance/Terrorism/PATRIOT/](http://eff.org/Privacy/Surveillance/Terrorism/PATRIOT/)

[http://www.greeklanguage.gr/greekLang/modern\\_greek/tools/lexica/triantafyllides/index.html](http://www.greeklanguage.gr/greekLang/modern_greek/tools/lexica/triantafyllides/index.html)

<http://www.openpolitics.com/>

<http://www.uoc.edu/in3/pic/eng/pic1.html>

<http://en.wikipedia.org/wiki/Community>

[http://en.wikipedia.org/wiki/Internet\\_privacy](http://en.wikipedia.org/wiki/Internet_privacy)

