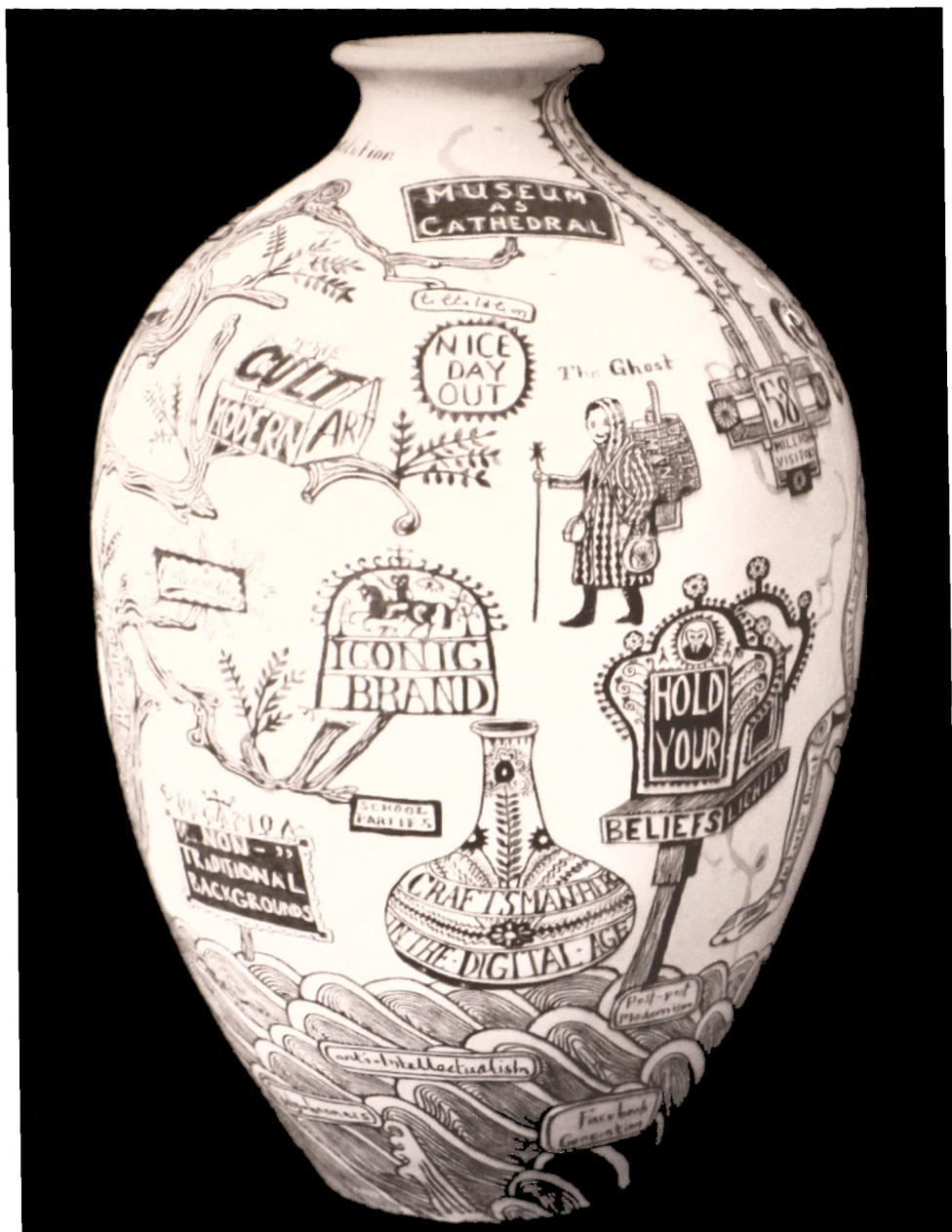


# ΓΕΝΝΗΣΗ, ΠΡΑΞΗ, ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗ: Ο ΑΜΦΙΘΥΜΟΣ ΜΕΣΣΙΑΝΙΣΜΟΣ ΤΗΣ HANNAH ARENDT

ΓΙΩΡΓΟΣ ΠΕΡΤΣΑΣ



## Ι. Όψεις του ιουδαϊκού μεσσιανισμού

Η προσπάθεια ανίχνευσης πιθανών μεσσιανικών στοιχείων στο έργο της Hannah Arendt θα πρέπει να θέσει ως αφετηρία της μια ιδιαίτερη παράδοση μεσσιανικών αντιλήψεων. Η παράδοση αυτή είναι ο ιουδαϊκός μεσσιανισμός, όπως αυτός κατανοείται σε διάκριση προς τα μεσσιανικά ρεύματα των υπόλοιπων θρησκευτικών δογμάτων.<sup>1</sup>

α) Συγκεκριμένα, είναι γνωστό ότι το μεσσιανικό στοιχείο εντός του ραββινικού ιουδαϊσμού διακρίνεται σε τρία βασικά ρεύματα: το συντηρητικό, το αναστηλωτικό και το ουτοπικό.<sup>2</sup> Αν και το πρώτο από αυτά δεν άσκησε ιδιαίτερη επιρροή στη διαμόρφωση του μεσσιανισμού, καθώς ήταν μονίμως προσανατολισμένο στη διατήρηση της παράδοσης και στην υπακοή στο νόμο, δεν ισχύει το ίδιο για τα υπόλοιπα δύο ρεύματα.

Η μεσσιανική προσδοκία φαίνεται να συγκροτείται από την εκάστοτε πρόσμιξη των δύο αυτών ρευμάτων, πρόσμιξη που όμως διατηρεί ανεπίλυτη τη μεταξύ τους ένταση.<sup>3</sup> Έτσι, η ελπίδα της μεσσιανικής λύτρωσης, άλλοτε παρουσιάζεται με τη μορφή της αποκατάστασης, της αναστήλωσης μιας παλαιότερης αρμονικής συνθή-

*Ο Γιώργος Περτσάς είναι απόφοιτος της Νομικής και συνεχίζει τις σπουδές του στο μεταπτυχιακό πρόγραμμα του Τμήματος Πολιτικής Επιστήμης και Ιστορίας του Παντείου Πανεπιστημίου.*

κης από την οποία τώρα έχει επέλθει η έκπτωση, ενώ την ίδια στιγμή σε αυτή την προοπτική εμφιλοχωρούν στοιχεία ενός ριζικά νέου κόσμου, μίας ουτοπίας που μέλλει να πραγματοποιηθεί. Το αντίστοιχο συμβαίνει και σε εκείνες τις περιπτώσεις, όπου η μεσσιανική προσδοκία κατατείνει σε έναν ολότελα καινούριο κόσμο, ο οποίος ωστόσο περιλαμβάνει στο εσωτερικό του βασικά στοιχεία ενός απώτερου παρελθόντος, μιας προ-της-πτώσεως αρμονίας. Συνεπώς, η μεσσιανική ιδέα συγκροτείται ως ένα ιδιαίτερο αμάλγαμα ενός πραγματικού ή μυθικού, πάντως μη διαρρηγμένου, παρελθόντος και ενός ριζικά νέου λυτρωμένου κόσμου. Η διαλεκτική ένταση ανάμεσα σε αυτά τα δύο στοιχεία είναι πάντοτε παρούσα και κινητοποιεί τον εβραϊκό λαό στα εκάστοτε κοινωνικά περιβάλλοντα στα οποία βρίσκεται.

β) Ένα δεύτερο σημαντικό στοιχείο που συναντάμε στον ιουδαϊκό μεσσιανισμό είναι ο τρόπος που κατανοεί τη λύτρωση. Εδώ, η λύτρωση λαμβάνει το χαρακτήρα ενός δημόσιου και ιστορικού γεγονότος προορισμένου να μεταβάλλει την εξωτερικότητα του βίου. Αντίθετα, στις χριστιανικές αντιλήψεις για τη λύτρωση, το λυτρωτικό γεγονός περιορίζεται σε μία αμιγώς εσωτερική συνθήκη, ικανή να μεταμορφώσει το προσωπικό σύμπαν και την ψυχική στάση του λυτρωθέντος, αλλά χωρίς επενέργεια στα κοινωνικά / ιστορικά συμβάντα. Έτσι, η μεσσιανική έννοια της λύτρωσης στο πλαίσιο του Ιουδαϊσμού προσδένεται στην εγκόσμια τάξη πραγμάτων και τη χρονική της διάσταση. Η λύτρωση δεν είναι παρά ένα γεγονός ορατό και μάλιστα αδιανόητο χωρίς την εξωτερική του εκδήλωση.

γ) Ένα ακόμη συγκροτητικό στοιχείο της δομής της μεσσιανικής σύλληψης στον Ιουδαϊσμό είναι αυτό της αποκαλυπτικής φανέρωσης του μεσσιανικού πληρώματος. Εδώ, το γεγονός της μεσσιανικής αλλαγής δεν μπορεί να διαχωριστεί από το προμήνυμα της έλευσης κατακλυσμικών γεγονότων. Οράματα ολέθρου, επαναστάσεις και βαθείς αναταραχές θα μετατοπίσουν και θα ανατρέψουν την πορεία του παρόντος κόσμου οδηγώντας στη φανέρωση ενός ριζικά νέου. Για αυτόν ακριβώς το λόγο, η περίοδος αυτή περιγράφεται ως περίοδος «ωδίνων του τοκετού» του Μεσσία και κατανοείται ως αναπόσπαστο στοιχείο της λύτρωσης.<sup>4</sup>

Φυσικό επακόλουθο μιας τέτοιας αποκαλυπτικής σύλληψης της μεσσιανικής ιδέας είναι και η κατανόηση της σχέσης ανάμεσα στο ιστορικό παρόν και το λυτρωμένο μεσσιανικό κόσμο, ως χασματικής και ασύνδετης. Ο κόσμος, ύστερα από την έλευση του μεσσιανικού πληρώματος, είναι ένας ριζικά νέος κόσμος που δεν θυμίζει σε τίποτα τον παλαιό, καθώς χωρίζεται με μία πραγματική άβυσσο από αυτόν. Συνεπώς, εντός του μεσσιανικού κοσμοειδώλου, ο ιστορικός χρόνος χάνει οποιαδήποτε έννοια συνέχειας και σταδιακής αλλαγής, καθώς αποκτά μια

ασυνεχή και απροσδιόριστη εξέλιξη γεμάτη χρονικά ρήγματα και ανατροπές.

δ) Τέλος, μια από τις ιδιαίτερες συλλήψεις ορισμένων μεσσιανικών τάσεων στους κόλπους του Ιουδαϊσμού είναι η ιδέα της «επίσπευσης του τέλους».<sup>5</sup> Η ιδέα αυτή, η οποία συνίσταται στο ερώτημα κατά πόσο είναι δυνατόν μέσα από τη δράση του ανθρώπου να επιταχυνθεί η έλευση του μεσσιανικού βασιλείου, πυροδότησε έντονες διαμάχες στις συζητήσεις γύρω από το περιεχόμενο του μεσσιανισμού. Στις περιπτώσεις που επικράτησε μια θετική απάντηση, κυρίως υπό την επίδραση ουτοπικών και αποκαλυπτικών εκδοχών, είχαμε την ανάδυση κοινωνικών κινημάτων και την κινητοποίηση μεμονωμένων ατόμων που δρούσαν στην κατεύθυνση της δια των ανθρώπινων εγχειρημάτων επίσπευσης της έλευσης του μεσσιανικού βασιλείου. Μια τέτοια επαναστατική άποψη οδηγεί σε ένα είδος «μεσσιανικού ακτιβισμού» που, αν και δεν αναγνωρίζει τον ανθρώπινο παράγοντα ως τον σπουδαιότερο για τη μετάβαση στον λυτρωμένο κόσμο, δεν αγνοεί ούτε απαγορεύει την πρωτοβουλία και τη συμμετοχή του στην επίσπευση της έλευσής του.

Συνοψίζοντας, οι παραπάνω όψεις του ιουδαϊκού μεσσιανισμού είναι ενδεικτικές μιας πιθανής συνάφειάς του προς κεντρικές έννοιες του έργου μιας εκ πρώτης όψεως αντιμεσσιανικής συγγραφέως, όπως η Hannah Arendt.<sup>6</sup>

## II. ΤΟ ΝΕΟ ΞΕΚΙΝΗΜΑ: Η ΓΕΝΝΗΣΙΜΟΤΗΤΑ ΚΑΙ Η ΑΝΘΡΩΠΙΝΗ ΠΡΑΞΗ

Η απόπειρα ανίχνευσης μεσσιανικών μοτίβων στη σκέψη της Arendt δεν μπορεί παρά να σταθεί στο γεγονός της ανθρώπινης γέννησης και την ιδιαίτερη σημασία που αυτό καταλαμβάνει για την ανάπτυξη ορισμένων από τις βασικότερες θεωρητικές συλλήψεις της σχετικά με το χρόνο και την ανθρώπινη πράξη. Με αφετηρία την ανθρώπινη γέννηση, η Arendt επεξεργάζεται την έννοια της «γεννησιμότητας» (natality), η οποία αποτελεί μία από τις σημαντικότερες συνεισφορές της στην πολιτική φιλοσοφία.<sup>7</sup>

α) Σύμφωνα με την έννοια της γεννησιμότητας, το γεγονός της γέννησης του ανθρώπου αποτελεί την πηγή της μετέπειτα δυνατότητάς του για μια νέα αρχή, για ένα καινούριο ξεκίνημα στις ανθρώπινες υποθέσεις. Με τη γέννηση ενός ανθρώπου έρχεται στον κόσμο μία ύπαρξη, η οποία δεν σχετίζεται ούτε είναι διαμορφωμένη από τον μέχρι τη στιγμή της γέννησής του κόσμο των ανθρώπων.<sup>8</sup> Ο νέος αυτός άνθρωπος δεν σφραγίζεται ούτε από όσα έλαβαν χώρα μέχρι τη γέννησή του, αλλά και ούτε με όσα θα λάμβαναν χώρα εάν η γέννησή του δεν είχε μεσολαβήσει. Το ίδιο το συμβάν της γέννησης γίνεται έτσι, κατά κάποιον τρόπο, ένα ασύνδετο από χρονική άποψη συμβάν, το οποίο δεν μπορεί να τοποθετηθεί σε σχέση αρμονίας και εύτακτης συνέχειας ούτε με ό,τι προηγήθηκε ούτε και με ό,τι θα έπονταν ιστορικά χωρίς την άφιξη του νέου προ-

σώπου. Και μόνο το γεγονός της γέννησης ενός νέου ανθρώπου διακόπτει τη μέχρι τότε ιστορική και χρονική ροή, καθώς συντελείται η διακοπή του αέναου κυκλικού χρόνου της φύσης και η είσοδος στην ευθύγραμμη πορεία της ανθρώπινης ζωής, από τη γέννηση στο θάνατο, η οποία μέλλει και αυτή με τη σειρά της να διακοπεί και να διακόπτεται συνεχώς από τις ανθρώπινες πράξεις.<sup>9</sup>

Συνεπώς, η γέννηση ενός ανθρώπου αποτελεί το αφηγηματικό σημείο, το σημείο τομής, για κάθε μετέπειτα απαρχή που θα συντελεσθεί στον κόσμο των ανθρώπων μέσα από την πράξη. Η γέννηση γίνεται έτσι «η αρχή της αρχής, και αυτό δεν είναι παρά ένας άλλος τρόπος να πούμε πως η αρχή της ελευθερίας δημιουργήθηκε όταν δημιουργήθηκε ο άνθρωπος και όχι νωρίτερα».<sup>10</sup>

β) Αν, όμως, η άφιξη του ανθρώπου στον κόσμο με τη γέννηση αναγορεύεται από την Arendt σε οντολογικό θεμέλιο της ανθρώπινης πράξης,<sup>11</sup> αυτό δεν μπορεί να σημαίνει παρά έναν βαθύ και εσωτερικό δεσμό μεταξύ «γέννησης» και «πράξης». Πράγματι, για την Arendt η ικανότητα των ανθρώπων για πράξη, δηλαδή η ικανότητα για ένα νέο ξεκίνημα, αποτελεί την από μέρους τους αναγνώριση και αποδοχή του γεγονότος της γέννησης.<sup>12</sup>

Η ενδόμυχη σύνδεση ανάμεσα στα δύο αυτά γεγονότα μπορεί να συναχθεί και από τις ιδιότητες που αποδίδονται από την Arendt στην πράξη. Πρώτη από αυτές, αποτελεί ο αποκαλυπτικός χαρακτήρας της, δηλαδή η ικανότητα των ανθρώπων να εκφράζουν μέσω της πράξης τη μοναδική και ανεπανάληπτη ύπαρξή τους, απαντώντας στο ερώτημα όχι «Τι είσαι», αλλά «Ποιος είσαι».<sup>13</sup> Η έκφραση αυτή δεν μπορεί να γίνει ούτε κατά τρόπο οργανωμένο και προσχεδιασμένο, ούτε ως μέσο για την επίτευξη ενός σκοπού. Αντίθετα η σύλληψη της πράξης με αυτό τον τρόπο έρχεται σε εγγύτητα με την αριστοτελική έννοια της *ενέργειας* και της *εντελέχειας*, δηλαδή με εκείνες τις μη ένσκοπες δράσεις που εξαντλούν το νόημά τους στην ίδια τους την τέλεση και έχουν ως σκοπό μονάχα τον ίδιο τους τον εαυτό.<sup>14</sup> Τέλος, η ανθρώπινη πράξη έχει έναν αμιγώς εγκόσμιο χαρακτήρα και προορίζεται να λάβει χώρα μονάχα εντός της περιοχής των ανθρώπινων υποθέσεων, στερούμενη κάθε μεταφυσικής ή οποιασδήποτε άλλης υπερβατικής διάστασης.

Έτσι, εφόσον ο πράττων, όπως κάθε άνθρωπος, αποτελεί μια μοναδική οντότητα, το φανέρωμα της μοναδικότητάς του, και μάλιστα κατά τρόπο απροσχεδιάστο και άρα απροσδόκητο, δεν μπορεί παρά να επιφέρει ανακατατάξεις και νέους προσανατολισμούς στις ανθρώπινες υποθέσεις. Κάθε φορά που επιτελείται μια ανθρώπινη πράξη πραγματοποιείται μια νέα αρχή για την πορεία των ανθρώπινων υποθέσεων, η οποία ανακαλεί και ταυτόχρονα πηγάζει από την τομή της γέννησης του ίδιου του πράττοντος ως μοναδικής ύπαρξης. Οι άνθρωποι ωθούνται προς το νέο ξεκίνημα, επειδή ακριβώς και οι ίδιοι σφραγίζονται

από το νέο ξεκίνημα, δηλαδή από τον ερχομό τους στον κόσμο με τη γέννηση.

Όμως, εφόσον η απαρχή που τελείται με την πράξη θεμελιώνεται επί του χρονικά ασύνδετου γεγονότος της γέννησης, τίθεται το ζήτημα της χρονικής διάστασης/θέσης της ίδιας της πράξης και της ικανότητάς της να επανεκκινήσει την πορεία των ανθρώπινων υποθέσεων. Με άλλα λόγια, πού τοποθετείται χρονικά ο πράττων άνθρωπος, εφόσον, αν και αποτελώντας μέρος του κόσμου και της ιστορικής του διαδρομής, καλείται μέσω των πράξεών του να τον επανεκκινήσει, επιφέροντας έτσι και τη χρονική του επανεκκίνηση;

γ) Πολύτιμος οδηγός στην προσπάθεια να απαντήσουμε στο παραπάνω ερώτημα, κρίσιμο για την επισήμανση τυχόν μεσσιανικών εννοήσεων στη σκέψη της Arendt, αποτελεί ο σχολιασμός της μικρής παραβολής του Franz Kafka που παρατίθεται στη συλλογή δοκιμίων της Arendt με τον καίριο τίτλο «Μεταξύ παρελθόντος και μέλλοντος». Η παραβολή αυτή προσεγγίζει το ζήτημα της χρονικής διάστασης της πράξης, ωστόσο η Arendt δηλώνει ρητά πως το νόημά της και τα δικά της σχόλια πάνω σε αυτήν περιορίζονται αυστηρά στο χώρο της σκέψης.<sup>15</sup> Λαμβάνοντας υπόψη ότι για την Arendt υφίσταται μια βαθιά συνάφεια ανάμεσα στη σκέψη, τον πολιτικό στοχασμό και τα γεγονότα της πραγματικότητας, ίσως να μην ήταν αυθαίρετη μια διασταλτική ανάγνωση της ερμηνείας της για την παραβολή του Kafka, που θα εκτεινόταν και στον τρόπο (και κυρίως στο χρόνο) εκδίπλωσης της ίδιας της ανθρώπινης πράξης.

Σύμφωνα με την παραβολή του Kafka, το παρελθόν και το μέλλον συγκροτούνται ως δύο δυνάμεις, με σημείο εφαρμογής τον άνθρωπο, ο οποίος βρίσκεται ακριβώς στο ενδιάμεσο, δεχόμενος την πίεση και των δύο, προς αντίθετη, ωστόσο, κάθε φορά κατεύθυνση. Όμως, αν δεν υπήρχε σε αυτήν την ενδιάμεση θέση ο άνθρωπος, το παρελθόν και το μέλλον δεν θα λάμβαναν αυτήν τη μορφή, αλλά θα ουδετεροποιούνταν ή και θα καταστρέφονταν. Έτσι, εάν η ροή του χρόνου δίχως την ανθρώπινη ύπαρξη είχε πορεία ευθύγραμμη και εξελικτική, το παρελθόν δεν θα ξεχώριζε από το μέλλον και ο χρόνος θα είχε την μορφή ενός άδειου και ομοιογενούς continuum, κατά το οποίο κάθε προγενέστερη στιγμή θα συσσωρεύονταν στη μάζα των ιστορικών γεγονότων. Ωστόσο, η Arendt αρνείται μια τέτοια ποσοτική-μαθηματική εκδοχή του χρόνου επιφυλάσσοντας στον άνθρωπο μια διαφορετική σχέση με τα μεγέθη του.

Η τοποθέτηση του ανθρώπου στο μεταίχμιο παρελθόντος και μέλλοντος και η συνεχής διαπάλη με τις δυνάμεις που αυτά εκπροσωπούν αναδιατάσσει τη μεταξύ τους σχέση κατά τρόπο που να αποφεύγεται η μετωπική τους σύγκρουση.<sup>16</sup> Αυτή η χρονική θέση είναι θέση μετεωρισμού, θέση διαρκούς κίνησης και αμφιταλάντευσης. Ο άν-

θρωπος φαίνεται να κατοικεί στην περιοχή, όπου το παρελθόν δεν υπάρχει πια και το μέλλον δεν υπάρχει ακόμη. Είναι μια παράκαιρη ενδιάμεση περίοδος, η οποία καταλαμβάνεται από πράγματα μη υπάρχοντα πια και από πράγματα ανύπαρκτα ακόμη.

Η εμβόλιμη παρουσία του ανθρώπου αποδίδεται στο γεγονός της γέννησης και της απαρχής που συντελείται με αυτήν. Η ροή του αδιαφόριστου χρόνου σπάει κατά τη γέννησή του και από τη στιγμή αυτή η ρήξη στο χρόνο αναπαράγεται μέσα από την πράξη, που όπως είδαμε θεμελιώνεται στη γέννηση. Το νέο ξεκίνημα της πράξης αναπαράγει τη θραύση του ιστορικού συνεχούς που συνέβη κατά τη γέννηση, επειδή φέρει εντός του ένα φορτίο γεννησιμότητας.<sup>17</sup> Όμως, καθώς η προοπτική της Arendt αντιτίθεται σε μεταφυσικά σχήματα προτάσσοντας την εγκοσμιότητα της ανθρώπινης ύπαρξης, δίνει στη χρονική διάσταση της θέσης του ανθρώπου τα χαρακτηριστικά μιας θέσης έξω από το χρόνο αλλά ταυτόχρονα εντός του. Αυτή ακριβώς η μεταίχμιακή θέση, όπου η χρονική ροή όπως την ξέρουμε αναστέλλεται και προβάλλει ένα μυστηριώδες άνοιγμα, αποτελεί, σύμφωνα με την Arendt, έναν «ελάχιστο μη-χωρόχρονο στην ίδια την καρδιά του χρόνου».<sup>18</sup>

Ένα δεύτερο σημείο που περιγράφει τη χρονική διάσταση της ανθρώπινης θέσης προκύπτει από την επενέργεια των δυνάμεων του παρελθόντος και του μέλλοντος. Σύμφωνα με την παραβολή, το παρελθόν δεν αποτελεί ένα φορτίο που βαρύνει τον άνθρωπο κατά την κίνησή του προς το μέλλον.<sup>19</sup> Εδώ, το παρελθόν είναι δύναμη που ωθεί προς το μέλλον, σπρώχνει τον άνθρωπο προς τα εμπρός. Από την άλλη πλευρά, το μέλλον είναι δύναμη που ωθεί προς τα πίσω, οδηγώντας μας πίσω στο παρελθόν. Όμως, οι πράξεις του ανθρώπου αναταράσσουν τις δύο δυνάμεις και δεν οδηγούν στην ουδετεροποίησή τους σε μια ομαλή και ευθύγραμμη πορεία, αλλά λαμβάνουν τη μορφή μιας διαγωνίας δύναμης που τείνει προς το άπειρο.

Για την ερμηνεία της παράδοξης φοράς των δυνάμεων αυτών, ίσως να μην ήταν άστοχη η υιοθέτηση του ερμηνευτικού σχήματος της αποκαταστατικής/ουτοπικής επενέργειας του ιουδαϊκού μεσσιανικού μοτίβου. Στο σχήμα της παραβολής, η πράξη του ανθρώπου λαμβάνει τελικά το χαρακτήρα μιας τρίτης δύναμης έξω από το πεδίο επενέργειας των δύο. Όμως, η πράξη κατά την Arendt αναπροσανατολίζει την πορεία των ανθρώπινων πραγμάτων, κάνοντας μια καινούργια αρχή. Αυτό το νέο ξεκίνημα είναι ένα άδηλο ξεκίνημα με όλη την αβεβαιότητα που κάτι τέτοιο συνεπάγεται, τείνοντας προς το άπειρο, χωρίς όμως να παύει να ορίζεται από τις δυνάμεις του παρελθόντος και του μέλλοντος.<sup>20</sup>

Θα μπορούσε κανείς να υποθέσει ότι ο άνθρωπος προσκρούει πρώτα στη δύναμη του μέλλοντος που τον σπρώχνει προς το παρελθόν, στο οποίο καταφεύγει όχι

ως τόπο παραμονής, μιας και η δύναμη του παρελθόντος τον σπρώχνει πάλι προς τα εμπρός, σ' ένα σημείο χωρίς γυρισμό, από όπου η μόνη κατεύθυνση είναι αυτή της διαγωνίου που χαράσσει μόνος του πλέον μέσω των δικών του πράξεων.<sup>21</sup> Ωστόσο, με αφορμή τα δοκίμια του τόμου, η Arendt ομολογεί μια διαφορετική αντιμετώπιση των χρονικών μεγεθών: «περιέχουν την κριτική εξίσου με το πείραμα, αλλά τα πειράματα δεν επιχειρούν να σχεδιάσουν κάποιο είδος ουτοπικού μέλλοντος, και η κριτική του παρελθόντος, των παραδοσιακών εννοιών, δεν στοχεύει να “ξεσκεπάσει”».<sup>22</sup>

Μέσα από αυτή την παραδοχή διατυπώνονται κάποιες επιφυλάξεις για τον ακριβή χαρακτήρα της κίνησης της κριτικής διαπραγμάτευσης του παρελθόντος και της πειραματικής ανίχνευσης του μέλλοντος. Η Arendt, αν και φαίνεται να αποδέχεται την ένταση των χρονικών οριζόντων, όπως σκιαγραφείται εντός του μεσσιανικού πλαισίου, αντιλαμβάνεται το ρόλο τους διαφορετικά. Η υιοθέτηση του μεσσιανικού σχήματος της αποκατάστασης και της ουτοπικής αναζήτησης μοιάζει να αδυνατεί να βρει εφαρμογή κατά έναν ομαλό και ανεπιφύλακτο τρόπο.

δ) Ένα επιπλέον ειδοποιό γνώρισμα της ανθρώπινης πράξης είναι η ικανότητα πραγματοποίησής της μονάχα εντός της πολλαπλότητας (plurality) των ανθρώπων. Ο αποκλειστικός χαρακτήρας της πράξης προϋποθέτει το χώρο των ανθρώπων και όχι τον άνθρωπο στην απομόνωση του εργαστηρίου ή της ικανοποίησης των βιολογικών αναγκών.

Ακριβώς επειδή η πράξη συνίσταται στην αυθόρμητη και απροσδόκητη έκφραση της μοναδικότητας του κάθε ανθρώπου και συντελείται ανάμεσα σε άλλα ανθρώπινα όντα και σε σχέση με αυτά, βασικό χαρακτηριστικό της είναι η αβεβαιότητα και το μη προβλέψιμο των συνεπειών της.<sup>23</sup> Κάθε πράξη λαμβάνει χώρα ανάμεσα σε ανθρώπους, οι οποίοι έχουν και αυτοί την ικανότητα για πράξη, που και αυτή συντελείται ανάμεσα σε άλλους ανθρώπους που δύνανται να πράξουν κ.ο.κ. Το αποτέλεσμα αυτής της αλληλεπίδρασης είναι η δημιουργία ενός περίπλοκου πλέγματος σχέσεων, όπου κάθε δράση προκαλεί μια αντίδραση, η οποία είναι ταυτόχρονα και μια νέα δράση που θα οδηγήσει σε νέες αντιδράσεις-δράσεις, έτσι ώστε να βρισκόμαστε μπροστά σε μία αλυσιδωτή αντίδραση πράξεων που φαίνεται να πυροδοτήθηκε από την πράξη ενός ανθρώπου.<sup>24</sup>

Έτσι, το τίμημα που μοιάζει να πληρώνει ο πράττων άνθρωπος είναι η αδυναμία να γίνει κύριος των πράξεών του, προγραμματίζοντας και ελέγχοντας τη μετέπειτα πορεία τους έως τις απώτατες συνέπειές τους. Αυτή η αβεβαιότητα επιτείνεται από το γεγονός ότι τα αποτελέσματα της πράξης δεν ενσωματώνονται σε έναν υλικό φορέα, όπως συμβαίνει στην παραγωγική διαδικασία, αλλά μπορούν να επενεργούν στον κόσμο των ανθρώπων ανεξάρτητα από

τη βούληση ή και τα όρια της θνητότητας του πράττοντος.<sup>25</sup>

Η Arendt έχει πλήρη συνείδηση των ολέθριων συνεπειών που μπορεί να λάβει ο εγγενώς απρόβλεπτος, μη ελέγξιμος και μη αντιστρέψιμος χαρακτήρας της πράξης. Ωστόσο, η επίγνωση του απροσδόκητου αυτού χαρακτήρα δεν την εμποδίζει από το να προτάξει την πράξη ως την κατεξοχήν ανθρώπινη δραστηριότητα στην περιοχή των ανθρώπινων υποθέσεων, εντός της οποίας ενοικεί η ελευθερία ως μέγεθος αντίθετο προς την κυριαρχία. Αντίθετα, οδηγείται στην αναζήτηση κάποιων μηχανισμών προστασίας, ώστε να μην καταστραφεί από τις πανίσχυρες δυνάμεις που εξαπολύει όχι μόνο ο ίδιος ο άνθρωπος, αλλά και οι όροι υπό τους οποίους του δόθηκε η ζωή.<sup>26</sup>

Πράγματι, η εύρεση αυτών των μηχανισμών γίνεται στην ανθρώπινη δύναμη για συγχώρηση και στην ικανότητα των ανθρώπων να δίνουν υποσχέσεις και να τις τηρούν. Η ικανότητα του συγχωρείν παρέχει την πιθανή απολύτρωση από το αδιέξοδο του αμετάκλητου, από την κατάσταση όπου δεν μπορούμε να αναιρέσουμε ότι έχουμε πράξει, αφού δεν ξέραμε, ούτε και μπορούσαμε να ξέρουμε, τι πράτταμε. Από την άλλη πλευρά, η δέσμευσή μας μέσω των υποσχέσεων παρέχει μία νησίδα βεβαιότητας στον ωκεανό της αβεβαιότητας των ανθρώπινων πράξεων.<sup>27</sup>

Συνεπώς, παρατηρούμε μια επαμφοτερίζουσα στάση της Arendt απέναντι στις βασικές ιδιότητες της ανθρώπινης πράξης και των συνεπειών της. Η ικανότητα έναρξης νέων, χωρίς προηγούμενο, διαδικασιών φαίνεται να λαμβάνει το χαρακτήρα γεγονότος τεράστιας δύναμης και ασυγκράτητης ορμής, η οποία επιτείνεται, καθώς συντελείται εντός της πολλότητας των ανθρώπων. Η απαρχή των ανθρώπινων υποθέσεων με όλη την αβεβαιότητα και το μη αντιστρέψιμο των συνεπειών της συνειδητοποιείται ως γεγονός ξαφνικό και κατακλυσμικό. Η αντίδραση της Arendt μπροστά σε μια πηγή τόσο μεγάλης ισχύος δεν είναι αυτή της απόρριψης του εύρους ή της ταχύτητας της αλλαγής, αλλά αυτή του μετριασμού και τις οριοθέτησης των δυνάμεων που εξαπολύονται.<sup>28</sup>

Σε αντίθεση, δηλαδή, με τη συμβατική μεσσιανική αντίληψη, όπως σκιαγραφήθηκε εισαγωγικά, η Arendt δεν επιδιώκει την άνευ όρων απελευθέρωση των δυνάμεων της πράξης και την καταστρεπτική επενέργειά τους πάνω στον κόσμο, αλλά αναζητά μια ερμηνεία τους που θα παρέχει τις αναγκαίες ασφαλιστικές δικλείδες. Αυτές τις ανακαλύπτει στους δύο ανωτέρω μηχανισμούς ασφαλείας που, όπως επισημάνθηκε, υποστηρίζουν και συμπληρώνουν το ανακαινιστικό έργο της πράξης.

Η ίδια επιφυλακτικότητα απέναντι στη λειτουργία του μεσσιανικού στις ανθρώπινες υποθέσεις μοιάζει να διέπει και την από μέρους της άντληση εννοιών από μια θρησκευτική γλώσσα. Η έννοια της συγχώρησης πηγάζει από

την ικανότητα για συγχώρηση του Ιησού του Ναζωραίου. Τη θεϊκή αυτή ιδιότητα, όπως και το συνακόλουθο θεολογικό λεξιλόγιο, μεταφέρει στον κόσμο των ανθρώπων, αξιώνοντας την αυστηρά κοσμική μεταχείρισή τους. Έτσι, η ικανότητα του ανθρώπου να συγχωρεί υπάρχει ανεξάρτητα και ερήμην του Θεού.<sup>29</sup>

Η ίδια μετάγγιση θεολογικών εννοιών στην εγκόσμια τάξη πραγμάτων παρουσιάζεται και στην αναφορά της στην ανθρώπινη πράξη. Εδώ, μια κατεξοχήν ιδιότητα του Μεσσία, δηλαδή η ικανότητα του θαυματουργείν, καλείται να περιγράψει τη ρήξη με αυτό που μέχρι τώρα υπήρξε και την έναρξη μιας νέας πορείας του κόσμου. Κατ' αυτόν τον τρόπο, η πράξη (και μαζί με αυτή το θεμέλιό της, δηλαδή η γέννηση) παίρνει το χαρακτήρα του θαύματος, ενός θαύματος που βρίσκεται εντός των δυνατοτήτων του ανθρώπου.<sup>30</sup>

Συνοψίζοντας, αυτή η στάση της Arendt απέναντι σε βασικές μεσσιανικές συλλήψεις θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως αμφίθυμη. Αυτό γιατί, ενώ από τη μία πλευρά συνομιλεί και εμπνέεται από κατεξοχήν μεσσιανικά μοτίβα (όπως το θαύμα και την απαρχή στις ανθρώπινες υποθέσεις), από την άλλη προβαίνει στην αυστηρή εκκοσμικέυσή τους. Ενώ αναγνωρίζει ως πρωταρχικούς φορείς των ιδιοτήτων αυτών το πρόσωπο του Μεσσία, την ίδια στιγμή προβαίνει στην κανονικοποίηση και την απόδοσή τους σε όλα τα ανθρώπινα όντα. Τέλος, ενώ μιλά για τη δυνατότητα σωτηρίας του κόσμου, εγγράφει αυτή τη σωτηρία στο γεγονός της αέναης ανανέωσης του ανθρώπινου είδους και στην έλευση, όχι ενός θεϊκού παιδιού-σωτήρα, αλλά στην ιερότητα της γέννησης ενός ανθρώπινου παιδιού.<sup>31</sup>

Η ταυτόχρονη εγγύτητα και απόσταση από κατεξοχήν μεσσιανικές ενοράσεις προσδιορίζει την αμφίπλευρη στάση της Arendt.<sup>32</sup> Αυτή ίσως φωτιστεί επαρκέστερα προσεγγίζοντας την ερμηνεία της για «τα μόνα πολιτικά γεγονότα που μας φέρνουν σε άμεση και αναπόφευκτη αντιπαράθεση με το πρόβλημα της απαρχής»,<sup>33</sup> δηλαδή τις επαναστάσεις.

### III. Η ΜΕΣΣΙΑΝΙΚΗ ΔΙΑΣΤΑΣΗ ΤΟΥ ΕΠΑΝΑΣΤΑΤΙΚΟΥ ΓΕΓΟΝΟΤΟΣ

α) Κατά την Arendt, το στοιχείο που σφραγίζει τον νεωτερικό χαρακτήρα του επαναστατικού γεγονότος είναι η αλλαγή, με την έννοια του νέου ξεκινήματος, που εγκαθιδρύει μια εντελώς νέα μορφή διακυβέρνησης και σχηματίζει ένα νέο πολιτικό σώμα.<sup>34</sup>

Συγκροτώντας μια τόσο βαθιά αλλαγή, η επανάσταση δημιουργεί την απαίτηση ενός νέου θεμελίου επί του οποίου οφείλει να οικοδομηθεί το νέο πολιτικό σώμα. Ιστορικά, το θεμέλιο που έπρεπε να βρεθεί έλαβε το χαρακτήρα του προβλήματος «του απόλυτου», μιας και για να αποφευχθεί ο φαύλος κύκλος της νομοθέτησης, δηλαδή ένα κυκλικό επιχείρημα για τη θεμελίωση της νέας νομο-

θετικής δραστηριότητας, έπρεπε να αναζητηθεί καταφύγιο σε μία υπερβατική πηγή, η οποία και θα παρείχε το απώτατο έρεισμα του επαναστατικού εγχειρήματος.<sup>35</sup>

Σύμφωνα με την Arendt, μια τέτοια καταφυγή θα ήταν μάταιη, αφού το προς αναζήτηση «απόλυτο» δεν βρισκόταν παρά εντός της ίδιας της πράξης του ξεκινήματος. Έτσι, η αυθαιρεσία που υπάρχει σε κάθε νέα αρχή μπορεί να αντιμετωπισθεί χωρίς υπερβατικά στηρίγματα, εφόσον κατανοηθεί ότι έναρξη και αρχή, principium και principle είναι όροι συνομήλικοι και αλληλοϋποστηριζόμενοι.<sup>36</sup> Μια τέτοια σύλληψη θα έσπαγε τον φαύλο κύκλο στον οποίο αιχμαλωτίζεται κάθε νέο ξεκίνημα και θα οδηγούσε τους ίδιους τους δρώντες στο να το επωμισθούν ως ένα γεγονός θεμελιωμένο στις καταστατικές τους πράξεις. Ο ρηξικέλευθος χαρακτήρας του επαναστατικού γεγονότος οδηγεί στο ζήτημα της χρονικής και ιστορικής θέσης του. Η ανάδυση της επανάστασης μέσα στην ιστορική πορεία ζητά την εξήγησή της ως προς τη χρονική της διάσταση.

Για την Arendt, η επανάσταση, όπως ακριβώς και η πράξη, φαίνεται να αναδιατάσσει την ομαλή και συνεχή ροή του χρόνου. Συγκεκριμένα, μοιάζει να εκφράζεται ως ρήξη με την ίδια τη χρονική ροή και ως άρση της ομαλής αλληλουχίας των γεγονότων. Έτσι, όπως υποστηρίζει η Arendt, η επανάσταση είναι το διαμεσολαβητικό γεγονός που ενώνει, αλλά και ταυτόχρονα χωρίζει, το χρονικό πριν και το χρονικό μετά,<sup>37</sup> αυτό το χάσμα στο χρόνο και τον χώρο ανάμεσα στο τέλος και την αρχή, στο «όχι πια» και στο «όχι ακόμα».<sup>38</sup> Έτσι, συγκροτεί μια στιγμή, κατά την οποία η ροή του χρόνου αναστέλλεται και το επαναστατικό γεγονός ουσιαστικά λαμβάνει χώρα εκτός του χρόνου, επενεργώντας όμως άμεσα επ' αυτού.<sup>39</sup> Κατ' αυτόν τον τρόπο, οποιαδήποτε προσπάθεια να χρονολογηθεί η επανάσταση θα ήταν «σαν να πραγματοποιούσε το απραγματοποίητο, να ορίσει δηλαδή το χάσμα του χρόνου με όρους χρονολογίας, δηλαδή ιστορικού χρόνου».<sup>40</sup>

Η ίδια σχέση με το χώρο και το χρόνο μοιάζει να αναπτύσσεται ανάμεσα στην επανάσταση και τους πρωταγωνιστές της. Τη στιγμή του νέου ξεκινήματος, οι πράττοντες μοιάζουν να διαρρηγνύουν τη χρονική αλληλουχία και να βγαίνουν έξω από το χρόνο και τη συνεχή ροή του.

Μια τέτοια πραγμάτευση της χρονικής θέσης της επανάστασης και των πρωταγωνιστών της ανακαλεί έντονα τη μεσσιανική αντίληψη της χρονικότητας για την ανατροπή της υπάρχουσας ιστορικής συνθήκης και τη λύτρωση μέσα από την έλευση του μεσσιανικού πληρώματος. Αν και η αναλογία με τα τέκνα του Ισραήλ είναι εμφανής και η Arendt ομολογεί τον πειρασμό να ερμηνεύσει κάποιος την Αμερικανική Επανάσταση, χρησιμοποιώντας τη μεσσιανικού τύπου θρησκευτική ερμηνεία των περιπλανώμενων ισραηλινών φυλών προς τη Γη της Επαγγελίας, παρ' όλα αυτά αποφεύγει ρητά έναν τέτοιο παραλληλισμό για λόγους ιστορικά πρόδηλους.<sup>41</sup>

Την ίδια στάση φαίνεται να κρατά και απέναντι στους πρωταγωνιστές της επανάστασης. Ενώ τους παρουσιάζει να πετάγονται έξω από τη χρονική τάξη και τη συνεχή ροή της και να καταργούν την αλληλουχία της χρονικότητας, δεν ενδίδει στην παραδοχή ενός υποκειμένου αιώνιου και άναρχου, το οποίο βρισκόμενο έξω από τον κόσμο μπορεί να εγγυηθεί και να θεμελιώσει κάθε νέο ξεκίνημα.<sup>42</sup> Όπως και στην περίπτωση της πράξης και τη σχέση της με το χρόνο, έτσι και για το ζήτημα της επανάστασης, η Arendt εξηγεί την ικανότητα μιας νέας αρχής χωρίς καμία υπερβατικού τύπου βοήθεια, με βάση την «ιδέα ότι οι άνθρωποι είναι ικανοί για το λογικά παράδοξο έργο να κάνουν ένα νέο ξεκίνημα, επειδή οι ίδιοι είναι ένα νέο ξεκίνημα και άρα αυτουργοί της έναρξης, ότι η ίδια η ικανότητα της έναρξης είναι ριζωμένη στη γέννηση, στο γεγονός ότι τα ανθρώπινα πλάσματα εμφανίζονται στον κόσμο χάρη στην γέννηση».<sup>43</sup>

Συνεπώς, η αρεντική σύλληψη της θεμελίωσης της αρχής και της θέσης της επανάστασης στον χρόνο προσεγγίζει έντονα τη μεσσιανική αντίληψη για τη χρονική διάσταση της βαθιάς αλλαγής του υπάρχοντος και την ιστορική-χρονική θέση από την οποία πραγματοποιείται. Ωστόσο, αρνούμενη τον υπερβατικό χαρακτήρα τόσο της θεμελίωσης όσο και του φορέα του νέου ξεκινήματος δίνει έμφαση όχι σε κάποιο παιδί-σωτήρα που αναμένεται να επέμβει στον κόσμο, αλλά σε ένα ανθρώπινο παιδί και στην ιερότητα της ίδιας της γέννησής του, επί της οποίας θεμελιώνεται η δυνατότητα σωτηρίας του κόσμου.<sup>44</sup>

β) Η επανάσταση συνιστώντας την επιτομή της αρχής και τον φορέα ενός πνεύματος ριζικής καινοτομίας δεν ερμηνεύεται από την Arendt ως μια ευθύγραμμη κίνηση των ανθρώπων μέσα στο χρόνο από το εκάστοτε ιστορικό παρόν τους προς ένα άδηλο μέλλον. Αντίθετα, παρατηρείται η παράδοξη και μη αναμενόμενη καταφυγή των ανθρώπων των επαναστάσεων σε ένα μακρινό παρελθόν.<sup>45</sup> Αυτή ακριβώς η διάθεση των ανθρώπων να μην οδηγηθούν εξ αρχής, κατά τρόπο συνειδητό, προς τη δημιουργία μιας νέας κατάστασης πραγμάτων (*novus ordo saeculorum*), αλλά να τείνουν προς την επανεύρεση ενός χαμένου παρελθόντος, είναι που προσδίδει στο επαναστατικό εγχείρημα, μια στιγμή πριν λάβει την αμιγώς ανανεωτική και ρηξικέλευθη πορεία του, μια αποκαταστατική διάσταση.

Πράγματι, οι επαναστάσεις και στις δύο όχθες του Ατλαντικού δεν είχαν καθόλου ως αρχική τους πρόθεση ένα νέο ξεκίνημα, αλλά «και οι δύο έγιναν στα αρχικά τους στάδια από ανθρώπους που ήταν βαθιά πεπεισμένοι ότι δεν προσπαθούσαν άλλο παρά να αποκαταστήσουν μια παλιά τάξη πραγμάτων, την οποία είχε παραβιάσει ο δεσποτισμός της απόλυτης μοναρχίας ή οι καταχρήσεις των αποικιακών κυβερνήσεων. Διατείνονταν με κάθε ειλικρίνεια ότι ήθελαν να επιστρέψουν σε παλαιότερους καιρούς, όταν τα πράγματα ήταν όπως έπρεπε να είναι».<sup>46</sup>

Η προσήλωσή τους σε μια «πρώιμη περίοδο» που βρισκόταν πριν και πέρα από την τωρινή τους έκπτωση επιτεινόταν από την ανάμνησή της ως μιας εποχής κατά την οποία κατείχαν ακόμα τα δικαιώματα και τις ελευθερίες τους, τις οποίες τους στέρησαν η τυραννία και η κατάκτηση. Στην περίπτωση της Αμερικανικής Επανάστασης, η κίνηση προς ένα ένδοξο παρελθόν βρήκε καταφύγιο στη ρωμαϊκή εποχή.<sup>47</sup>

Έτσι, το επαναστατικό γεγονός παρουσιάζεται αρχικά ως ένα παλινορθωτικό γεγονός, ως μια προσπάθεια αποκατάστασης μιας πρότερης ιστορικά στιγμής, με την οποία οι επαναστάτες συνδέονται, κάνοντας ένα άλμα στο χρόνο, αγνοώντας κάθε γραμμική συνέχεια της ιστορίας, καθώς η προνομιακή στιγμή, την οποία επιδιώκουν να αποκαταστήσουν, μπορεί να απέχει αιώνες ή και χιλιετίες από το ιστορικό τους παρόν. Ωστόσο, το πνεύμα και η εικόνα της εποχής που αναπολούν λειτουργεί ως ένα ζωντανό παράδειγμα ικανό να ενεργοποιήσει το παρόν τους προς την κατεύθυνση της αλλαγής. Έτσι, η επαναστατική διαδικασία αρνείται όχι μόνο τη γραμμική ροή του χρόνου, αλλά και τον ομογενή και άδειο χαρακτήρα του. Με άλλα λόγια, το παρελθόν δεν είναι μια δίχως νόημα συσσώρευση νεκρών γεγονότων και στιγμών, αλλά μια ζωντανή πρώτη ύλη, ένα ποιοτικό κοίτασμα, η σύνδεση με το οποίο έχει την ικανότητα να επενεργεί ανατρεπτικά στο παρόν προς την κατεύθυνση ενός ευκταίου μέλλοντος.

Οι επαναστάτες χαράσσουν αυτή τη νέα πορεία, επί τα πρόσω του ιστορικού χρόνου, δίχως να έχουν πλήρη συνείδηση της καινοτομίας των πράξεών τους. Σύμφωνα με την Arendt, «το κίνημα, όμως, που οδήγησε στην επανάσταση δεν ήταν επαναστατικό παρά μόνο εξ αμελείας».<sup>48</sup>

Παρά την έλξη που τους άσκησε η ιδέα της επιστροφής στο παρελθόν, ήταν μέσα στην ίδια τη διαδρομή της επανάστασης που απέκτησαν συνείδηση ότι η αποκατάσταση της χαμένης ευτυχίας τους ήταν αδύνατη και ότι έπρεπε πια να δημιουργήσουν κάτι εντελώς καινούργιο. Έτσι, η κίνηση προς ένα ουτοπικό μέλλον, το οποίο κλήθηκαν να δημιουργήσουν με μοναδικό εφόδιο τις δικές τους πράξεις, «ήρθε στο ιστορικό προσκήνιο μόνο όταν εκείνοι είχαν φτάσει σε μεγάλο βαθμό παρά την θέλησή τους, σε ένα σημείο χωρίς επιστροφή».<sup>49</sup>

Αν και το μεσσιανικό μοτίβο της αποκατάστασης και της επιδίωξης ενός ουτοπικού στόχου φαίνεται να ανιχνεύεται στον τρόπο με τον οποίο η Arendt κατανοεί τις επαναστάσεις, παρόλα αυτά η υιοθέτηση αυτού του σχήματος δεν γίνεται κατά τρόπο ανεπιφύλακτο.

Αντίθετα, η Arendt μοιάζει να κρατά κάποιες αποστάσεις από τη δυνατότητα του «άλματος στο παρελθόν» θέλοντας να το περιορίσει σε αμιγώς ιστορικές και άρα υπαρκτές περιόδους. Σε αντίθεση, δηλαδή, με τη μεσσιανική παράδοση, όπου το παρελθόν μπορεί να είναι και ένα φανταστικό παρελθόν, ρομαντικά εξωραϊσμένο ή μια προϊ-

στορική «φυσική κατάσταση», για την Arendt η σχέση με την παρελθοντική στιγμή έχει συγκεκριμένα γνωρίσματα. Αφενός δεν μπορεί να είναι μια στιγμή φανταστική ή μυθική, αλλά μόνο μια «υπαρκτή, αν και απροσδιόριστη περίοδος στην ιστορία».<sup>50</sup> Αφετέρου, η στάση που παρακινεί τη χρονική στροφή στην αρχαιότητα δεν μπορεί να είναι μια ρομαντική λαχτάρα για το παρελθόν και την παράδοση. Για την Arendt, μια τέτοιου τύπου ρομαντική αναπόληση θα ήταν εξ ορισμού συντηρητική, όπως εκείνη που μετά την αποτυχία της επανάστασης στράφηκε στο Μεσαίωνα, εξυμνώντας την εξουσία της εκκλησίας.<sup>51</sup> Συνεπώς, φαίνεται να περιορίζει τη χρονική κίνηση από το παρόν στο παρελθόν και από εκεί στο μέλλον. Παρά τους περιορισμούς που θέτει και τις επιφυλάξεις που εκφράζει, μοιάζει να μην αρνείται το γενικό σχήμα της αποκατάστασης και της νέας αρχής. Αυτή η στάση ίσως μας επιτρέπει να διαγνώσουμε μια ακόμα αμφιθυμία της απέναντι στην υιοθέτηση μοτίβων με μεσσιανική προέλευση. Η αμφιθυμία αυτή ίσως φωτιστεί επαρκέστερα, προσεγγίζοντας την ερμηνεία της για τα μέσα και τους στόχους της επαναστατικής διαδικασίας.

γ) Η αναζήτηση της μεσσιανικής τονικής στη σκέψη της Arendt δεν θα μπορούσε να ολοκληρωθεί πριν διερευνήσουμε τη στάση που κρατά απέναντι στην εκπλήρωση της μεσσιανικής προσδοκίας με όρους ραγδαίων καταστροφών και εκρήξεων βίας.

Πράγματι, η θέση της Arendt για τη βία και την αναγκαιότητά της ως μέσου για την επανάσταση φαίνεται να διαφοροποιείται από τη συνηθισμένη θέση που θέλει τη βία κινητήριο δύναμη και «εκ των ων ουκ άνευ» για τη ριζοσπαστική αλλαγή. Αυτή η απόκλιση δεν οφείλεται σε κάποιου μεταφυσικού τύπου αντίληψη για τη βία ως «κακό», που μάλλον θα προσιδίαζε σε χριστιανικά συμφραζόμενα ξένα προς τη δική της πορεία σκέψης.<sup>52</sup> Αντίθετα, η προσπάθειά της συνίσταται στην ανεύρεση ενός υποδείγματος επαναστατικής διαδικασίας που δεν έθεσε ως εφελτήριο του το κοινωνικό ζήτημα, ούτε εκφράστηκε μέσα από το ανώνυμο και ακαταμάχητο ρεύμα της βίας.<sup>53</sup> Η προσπάθεια αυτή αναλαμβάνεται, γιατί διακηρύσσεται ρητά ότι στόχος της επανάστασης αποτελεί η εδραίωση της ελευθερίας και όχι μονάχα η απελευθέρωση από την υπάρχουσα τυραννική και αυθαίρετη εξουσία.

Σύμφωνα με την ανάγνωση της Arendt, η Αμερικανική Επανάσταση αμφισβητεί έμπρακτα τον αναπόφευκτο χαρακτήρα της βίας σε κάθε επανάσταση και προσφέρει ένα μοναδικό μάθημα. Η επανάσταση αυτή δεν ξεσπά κατά τρόπο ακαταμάχητο, αλλά συνιστά την από κοινού ειρηνική δημιουργία των πρωταγωνιστών της.<sup>54</sup>

Έτσι, προκειμένου να μπορέσει η επανάσταση να εκπληρώσει τον τελικό της στόχο, δηλαδή να εδραιώσει την ελευθερία, πρέπει να αποφύγει την αντίληψη του ακαταμάχητου –αφενός του ακαταμάχητου της βίας και αφετέρου του ακαταμάχητου της αναγκαιότητας–, η οποία οδη-

γεί στην κατανόηση κάθε επανάστασης ως μιας ορμητικής και αδυσώπητης διαδικασίας που ανακαλεί και στηρίζεται σε μεταφορές από την οργανική ζωή και τα φαινόμενα του φυσικού κόσμου.<sup>55</sup>

Εξάλλου, η βία στην εργαλειακή της εκδοχή δεν θα μπορούσε να αναλάβει το δύσκολο εγχείρημα της συγκρότησης ενός νέου σώματος πολιτών και τη συνακόλουθη εδραίωση της ελευθερίας, καθώς, εξαιτίας της πρόταξης της, θα κυριαρχούσε επί των τελικών στόχων που επιδιώκονταν μέσω αυτής.<sup>56</sup>

Μια περαιτέρω αντίληψη της Arendt, που υπογραμμίζει την αμφιθυμία της απέναντι σε μια μεσσιανικού τύπου σύλληψη της επαναστατικής αλλαγής, συνάγεται από τη διάκριση ανάμεσα στην «απελευθέρωση» και την «ελευθερία».

Αν η ελευθερία, στην οποία κατατείνει κάθε επανάσταση προκειμένου να θεωρηθεί επιτυχημένη, απαιτεί να θεμελιωθεί ένα νέο σώμα πολιτών, τότε η έμφαση μετατοπίζεται σε εκείνες τις διαδικασίες θέσμισης, οι οποίες θα ολοκληρώσουν το επαναστατικό εγχείρημα. Εστιάζοντας και πάλι στην Αμερικανική Επανάσταση υποστηρίζει πως αυτή, αποφεύγοντας τους σκοπέλους του ακαταμάχητου της βίας και της αναγκαιότητας, προσδιόρισε ως διπλό της καθήκον τη θεμελίωση του νέου πολιτικού σώματος και την εξασφάλιση της επιβίωσης του επαναστατικού πνεύματος.<sup>57</sup>

Συνεπώς, σε αντίθεση με μια αναμενόμενη μεσσιανική αντίληψη, η Arendt υπογραμμίζει την ανάγκη ενός συγκεκριμένου τρόπου οργάνωσης των κοινωνικών σχέσεων, ο οποίος πρέπει να επιτευχθεί προκειμένου να θεωρηθεί επιτυχημένο το επαναστατικό γεγονός.

Τέλος, μια ακόμη θέση της Arendt, που την απομακρύνει από την μεσσιανική τονική, είναι η αντίληψή της για τον στόχο της επανάστασης. Η μεσσιανική προσδοκία κατανοεί την έλευση του Βασιλείου του Θεού ως μια συνθήκη έξω και μετά από την ιστορία. Εκεί, οι ανθρώπινες πράξεις δεν έχουν πια σημασία και ολόκληρη η ζωή μοιάζει να ρυθμίζεται κατά τρόπο αυτόματο χάρη στην αποκατάσταση της πρωταρχικής αρμονίας και της απόλυτης ενότητας όλων των πραγμάτων.

Σε αντίθεση με τις παραπάνω θέσεις, η Arendt εστιάζει την προσοχή της στο σύστημα των συμβουλίων ως το ηττημένο, αλλά αυθεντικό παιδί των επαναστάσεων, από το 18ο αιώνα και ύστερα, αναγνωρίζοντας πως ο ρητός στόχος του δεν ήταν η αταξική κοινωνία ή κάποιας μορφής επίγειος παράδεισος, αλλά η εγκαθίδρυση ενός αληθινού δημοκρατικού κράτους.<sup>58</sup>

Έτσι, η επιτυχία της επανάστασης δεν οδηγεί στο τέλος της ιστορίας ούτε φυσικά στο τέλος της πολιτικής κατά τρόπο ώστε να μην θεωρούνται αναγκαίες η ανθρώπινη πράξη και η συνακόλουθη ικανότητα για ένα νέο ξεκίνημα. Υπερασπιζόμενη την αυτονομία του πολιτικού, κατανοεί

τις επαναστάσεις ως στιγμές με τη δική τους εγγενή σημασία και όχι ως οχήματα για την επίτευξη στόχων που βρίσκονται έξω και πέρα από αυτές.

## V. ΕΠΙΛΟΓΟΣ

«Aus dem Judentum kommt man nicht heraus». Με τα λόγια αυτά κλείνει η Hannah Arendt το πρώιμο έργο της για την Rahel Varnhagen. Αν και η Arendt δεν αμφισβήτησε ποτέ την εβραϊκή της ταυτότητα, η εκ μέρους της πρόταξη της εγκοσμιότητας, ως του αποκλειστικού ορίζοντα της ανθρώπινης ύπαρξης, δίνει στο ζήτημα της επίδρασης της εβραϊκής θρησκευτικότητας στο έργο της τη μορφή του ανοικτού ερωτήματος.

Εάν η προηγηθείσα απόπειρα ανάδειξης πιθανών μεσσιανικών μοτίβων στη σκέψη της Arendt είναι ορθή, τότε η παρουσία της εβραϊκής θρησκευτικότητας διασώζεται στο έργο της με τη μορφή της ιουδαϊκής μεσσιανικής παράδοσης. Μια παράδοση, όμως, την οποία η Arendt επεξεργάζεται και αναιρεί σε βασικά της σημεία, για να διατηρήσει σε άλλα άθικτο το αυθεντικό της πνεύμα. Τελικά, οι τροποποιήσεις και οι μεταλλάξεις που επιφέρει στα στοιχεία του εβραϊκού μεσσιανισμού οδηγούν στην εδραίωση μιας ιδιαίτερης και μάλλον αμφίθυμης στάσης απέναντί του.<sup>59</sup>

Τα βασικά σημεία που απαντούν στο έργο της Arendt, τα οποία και συνηγορούν υπέρ μιας αμφίθυμης στάσης απέναντι στο μεσσιανικό κοσμοείδωλο, θα μπορούσαν να συνοψισθούν στα εξής:

α) Τα μεσσιανικά στοιχεία στη σκέψη της Arendt αντλούνται από την εβραϊκή μεσσιανική παράδοση καθώς σε αυτή, σε αντίθεση με το μεσσιανισμό στο πλαίσιο του χριστιανικού δόγματος, το μεσσιανικό πλήρωμα δεν κατανοείται ως ένα αμιγώς πνευματικό γεγονός προορισμένο να μεταβάλλει τον εσωτερικό κόσμο του κάθε ανθρώπου ξεχωριστά. Αντίθετα, η λύτρωση κατανοείται ως ένα δημόσιο και ιστορικό γεγονός που θα μεταβάλλει το σύνολο της κοινωνικής ζωής. Ακόμα, το μεσσιανικό στοιχείο στην Arendt εντάσσεται στο ρεύμα του «μεσσιανικού ακτιβισμού», το οποίο όπως είδαμε δεν καταδικάζει σε αδράνεια το ανθρώπινο υποκείμενο, αλλά το κινητοποιεί στην κατεύθυνση της επίστευσης του μεσσιανικού πληρώματος.

β) Αν στην παράδοση του ιουδαϊκού μεσσιανισμού η διακοπή του χρόνου και η ριζική αλλαγή επέρχεται από μια έξωθεν θεϊκή δύναμη, στην Arendt είναι η ανθρώπινη πράξη με τον εγκόσμιο προσανατολισμό της που επιφέρει τη διάρρηξη του ιστορικού continuum και τη δυνατότητα για μια νέα αρχή.

Ειδικότερα, η αναγνώριση στην ανθρώπινη πράξη εκείνης της δύναμης να επανεκκινεί την ιστορία και να θραύει τη συνεχή ροή της, οδηγεί στην κανονικοποίηση της ικανότητας για μια ριζική αλλαγή, η οποία δύναται πια να προέλθει από όλους τους ανθρώπους. Σε αντίθεση, δηλαδή,



με την εβραϊκή παράδοση όπου το υποκείμενο της μεσσιανικής αλλαγής είναι ο υπερβατικός Θεός-Μεσσίας, η Arendt καθιστά φορέα της όλους τους απλούς ανθρώπους, τη στιγμή κατά την οποία πράττουν.

Ο αποκαλυπτικός χαρακτήρας που η Arendt προσδίδει στην ανθρώπινη πράξη δεν θα ήταν παράτολμο να μας οδηγήσει στο συμπέρασμα μιας «ανθρωποφάνειας» ως προϋπόθεση της απαρχής στις ανθρώπινες υποθέσεις. Ωστόσο, το πράττον υποκείμενο είναι ένα αυστηρά εγκόσμιο υποκείμενο, το οποίο τόσο κατά τη στιγμή της πράξης όσο και κατά τη στιγμή της επανάστασης μοιάζει να βρίσκεται στο ενδιάμεσο του παρελθόντος και του μέλλοντος, του «όχι πια» και του «όχι ακόμα». Κατ' αυτόν τον τρόπο, ο χοϊκός και εντός της ιστορίας άνθρωπος, τη στιγμή της πράξης και της επανάστασης, μοιάζει να κινείται σε «έναν ελάχιστο μη-χωρόχρονο στην καρδιά του χρόνου», σε εκείνο το μυθικό χάσμα, όπου όπως ο διφυής Dybbuk,<sup>60</sup> ο άνθρωπος των μεταιχμίων της εβραϊκής παράδοσης, «ζει ανάμεσα σε δύο (τουλάχιστον) κόσμους [...] και διαρκώς πηδάει από τον έναν κόσμο στον άλλο».<sup>61</sup>

γ) Αν στην εβραϊκή παράδοση η μετάβαση από την παρούσα στη μεσσιανική τάξη πραγμάτων νοείται πάντοτε ως βίαιη, κατακλυσμική και αποκαλυπτική, στην Arendt η μετάβαση αυτή γίνεται με δικλείδες ασφαλείας (π.χ. εδραίωση της ελευθερίας μέσα από θεσμούς, η δύναμη της υπόσχεσης και των αμοιβαίων δεσμεύσεων). Έτσι, ο φόβος της εξαπόλυσης ανεξέλεγκτων καταστροφικών δυνάμεων από την ανθρωπότητα, «σαν τον μαθητευόμενο μάγο που δεν ήξερε το ξόρκι να λύσει τα μάγια»,<sup>62</sup> την οδηγεί στο να αρνηθεί να θέσει τον ακαταμάχητο χαρακτήρα της βίας και της αναγκαιότητας ως κινητήρια δύναμη της επανάστασης. Ταυτόχρονα, οδηγείται στο να μετριάσει τις συνέπειες της πράξης μέσα από τη δυνατότητα της συγχώρησης για τα όσα έχουμε πράξει. Συνεπώς, στο βαθμό που διατηρείται στο έργο της ο μεσσιανισμός, αυτός είναι ένας «αντι-αποκαλυπτικός μεσσιανισμός», ο οποίος δεν προϋποθέτει ως αναπόδραστο τον όλεθρο για την έλευση μιας νέας εποχής.

δ) Η Arendt φαίνεται να υιοθετεί τόσο στη σχέση της πράξης όσο και στη σχέση της επανάστασης με το χρόνο το αποκαταστατικό/ουτοπικό σχήμα του εβραϊκού μεσσιανισμού. Όπως προσπαθήσαμε να δείξουμε παραπάνω, ο πράττων άνθρωπος δέχεται την επίδραση του παρελθόντος και του μέλλοντος κατά τρόπο, ώστε η κίνηση της πράξης του στο χρόνο να ανασυγκροτεί τη διαλεκτική ένταση μεταξύ ενός μέλλοντος που ωθεί προς την αποκατάσταση του παρελθόντος και ενός παρελθόντος που πιέζει προς μια τρίτη άδηλη κατεύθυνση, του νέου ξεκινήματος των ανθρώπινων πράξεων.

Το ίδιο μεσσιανικό μοτίβο επισημάναμε και στην ερμηνεία της για τις επαναστάσεις, όπου η αρχική πρόθεση των επαναστατών ήταν ξεκάθαρα πρόθεση αποκατάστασης ενός χαμένου παρελθόντος ελευθερίας και δικαιωμά-

των και μόνο αφού διάβηκαν ένα σημείο χωρίς επιστροφή οδηγήθηκαν στη δημιουργία κάτι ριζικά καινούργιου, χαράσσοντας μια αυθεντικά νέα πορεία στην ιστορία.

ε) Τέλος, σε αντίθεση με κάθε μεσσιανική παράδοση, η Arendt δεν προσβλέπει, είτε μέσω της ανθρώπινης πράξης είτε μέσω της επανάστασης, στη λύτρωση του κόσμου των ανθρώπινων υποθέσεων μέσω του τέλους της ιστορίας. Τόσο η πράξη όσο και η επανάσταση αποτελούν γεγονότα που δεν υπερβαίνουν τον ιστορικό ορίζοντα, παρά μόνο επανεκκινούν και αναπροσανατολίζουν την πορεία των ανθρώπινων πραγμάτων, αποτελώντας στόχους και αξίες καθαυτές, και όχι μέσα για σκοπούς που τις καταργούν οριστικά.

Συγκεφαλαιώνοντας, εφόσον δεν προδίδουμε το πνεύμα της σκέψης της Arendt, ίσως θα μπορούσαμε να οδηγηθούμε στο συμπέρασμα της ύπαρξης ενός αντι-αποκαλυπτικού μεσσιανισμού χωρίς μεταφυσική. Δηλαδή, ενός αμφίθυμου μεσσιανισμού με συγκλίσεις και αποκλίσεις από την αρχική θρησκευτική εννοιολόγηση της μεσσιανικής προσδοκίας. Ενός μεσσιανισμού που προσηλώνεται στην εγκοσμιότητα της ανθρώπινης κατάστασης, δεξιώνεται τη ρήξη του ιστορικού continuum, αρνείται με πάθος την ιδέα της προόδου, ενώ δείχνει ξεχωριστή ευαισθησία απέναντι στη δυνατότητα του καινούριου, στην ποίηση μιας νέας αρχής.

Η ύπαρξη αυτού του αμφίθυμου μεσσιανισμού είναι που μας δίνει το δικαίωμα να ισχυριζόμαστε, μαζί με την Arendt, «ότι ως και στους πιο ζοφερούς καιρούς έχουμε το δικαίωμα να περιμένουμε μια κάποια έκλαμψη, και το ότι μια τέτοια έκλαμψη ενδέχεται κάλλιστα να έρθει λιγότερο από θεωρίες και περισσότερο από το αβέβαιο, τρεμουλιάρικο και συχνά ασθενικό φως, που ορισμένοι άνθρωποι, άνδρες και γυναίκες, θ' ανάψουν με τη ζωή και το έργο τους, ό,τι και αν γίνει, και θα το σκορπίζουν όσο ζουν».<sup>63</sup>

## ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

- 1 Αξίζει να σημειωθεί ότι οι θεολογικού τύπου αναφορές της Arendt αποδίδονται ρητά στο χριστιανικό δόγμα (Ευαγγέλιο και Αυγουστίνος). Ωστόσο, η ερμηνεία τους φαίνεται ότι διαθλάται μέσα από το πρίσμα της εβραϊκής θρησκευτικής παράδοσης. Πρβλ. Frederick M. Dolan, «An Ambiguous Citation in Hannah Arendt's "The Human Condition"», *The Journal of Politics*, τόμ. 66, αρ. 2, Μάιος 2004, σ. 607, και Βίκυ Ιακώβου, «Η έννοια της συγχώρησης στην Η. Arendt», *Σύγχρονα Θέματα*, 103, Οκτ.-Δεκ. 2008, σ. 72, σημ. 25.
- 2 Gershom Scholem, *Ο ιουδαϊκός μεσσιανισμός*, εισ.-μτφρ. Νικόλας Σεβαστάκης, Έρασμος, Αθήνα χ.χ., σ. 17.
- 3 Michael Löwy, *Λύτρωση και ουτοπία*, μτφρ. Θανάσης Παπαδόπουλος, Ψυχογιός, Αθήνα 2002, σ. 36-39.
- 4 Scholem, *Ο ιουδαϊκός μεσσιανισμός*, ό.π., σ. 24-28 και σποράδην, και του ίδιου, «Jewish Messianism and the Idea of Progress: Exile and Redemption in the Cabbala», *Commentary Magazine*, April 1958, σ. 298-299.

- 5 Scholem, *Ο ιουδαϊκός μεσσιανισμός*, ό.π., σ. 34-36.
- 6 Raluca Eddon, «Arendt, Scholem, Benjamin Between Revolution and Messianism», *European Journal of Political Theory*, τόμ. 5, αρ. 3, 2006, σ. 277, σημ. 23, όπου και γίνεται αναφορά στην αρνητική στάση της Arendt απέναντι στο αποτυχημένο μεσσιανικό κίνημα του ψευδοπροφήτη Sabbatai Zevi· M. Löwy, *Λύτρωση και ουτοπία*, ό.π., σ. 357, σημ. 57.
- 7 Dolan, «An Ambiguous Citation», ό.π., σ. 606-610.
- 8 «Οι νεοεισερχόμενοι γεννιούνται στον κόσμο ξένοι»· Hannah Arendt, *Η ανθρώπινη κατάσταση*, μτφρ. Στέφανος Ροζάνης Γεράσιμος Λυκιαρδόπουλος, Γνώση, Αθήνα 1986, σ. 21.
- 9 *Αυτ.*, σ. 334-335.
- 10 *Αυτ.*, σ. 244.
- 11 *Αυτ.*, σ. 335.
- 12 *Αυτ.*, σ. 243.
- 13 *Αυτ.*, σ. 245.
- 14 *Αυτ.*, σ. 281-282. Πρβλ. και την αναφορά στην αριστοτελική αντίληψη του «πράττειν» ως φορέα της ρήξης με το κοινότοπο, το εξαιρετικό και το μεγαλειώδες. Η αντίληψη αυτή αποτελεί και τη βάση επί της οποίας θα μορφοποιηθεί η αρεντική έννοια της πράξης.
- 15 Hannah Arendt, *Μεταξύ παρελθόντος και μέλλοντος*, μτφρ. Γιώργος Ν. Μερτίκας, Λεβιάθαν, Αθήνα 1996, σ. 25-26.
- 16 *Αυτ.*, σ. 23.
- 17 Arendt, *Η ανθρώπινη κατάσταση*, ό.π. σ. 21.
- 18 Arendt, *Μεταξύ παρελθόντος και μέλλοντος*, ό.π., σ. 26.
- 19 *Αυτ.*, σ. 22.
- 20 *Αυτ.*, σ. 24.
- 21 *Αυτ.*, σ. 24-25.
- 22 *Αυτ.*, σ. 28.
- 23 Arendt, *Η ανθρώπινη κατάσταση*, ό.π., σ. 317.
- 24 *Αυτ.*, σ. 261.
- 25 *Αυτ.*, σ. 317.
- 26 *Αυτ.*, σ. 324
- 27 *Αυτ.*, σ. 322, 331 – 334.
- 28 *Αυτ.*, σ. 318-320. Μακριά από το να εξισορροπεί απλώς τις αρνητικές συνέπειες της πράξης με την προστατευτική λειτουργία της υπόσχεσης και της συγχώρησης η ανθρώπινη πράξη προτάσσεται καθαυτή ως όχημα της ανθρώπινης ελευθερίας. Η αβεβαιότητα και η αδυναμία ελέγχου των ανθρώπινων πράξεων αποτελεί την άλλη όψη της ελευθερίας του πράττοντος, δηλαδή της ικανότητάς του να επανεκκινεί τον ρου των ανθρώπινων υποθέσεων.
- 29 *Αυτ.*, σ. 324-325· Ιακώβου, «Η έννοια της συγχώρησης στην Η. Arendt», ό.π. σ. 67-69.
- 30 *Αυτ.*, σ. 335.
- 31 Hannah Arendt, *Για την επανάσταση*, μτφ. Αγγελική Στουπάκη, εκδ. Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2006, σ. 285.
- 32 Frederick M. Dolan, «An Ambiguous Citation in Hannah Arendt's "The Human Condition"», ό.π., σ. 608-609, όπου γίνεται λόγος για έναν έμμεσο (inconspicuous), διακριτό και υπαινικτικό μεσσιανισμό.
- 33 Arendt, *Για την επανάσταση*, ό.π., σ. 27.
- 34 *Αυτ.*, σ. 46.
- 35 *Αυτ.*, σ. 250, για τον χαρακτηριστικό τρόπο με τον οποίο συνοψίσθηκε το πρόβλημα από τον Ρουσώ.
- 36 *Αυτ.*, σ. 287-288.
- 37 Oliver Marchart, «Time for a New Beginning. Arendt, Benjamin and the Messianic Conception of Political Temporality», *Rediscriptions: Yearbook of Political Thought, Conceptual History and Feminist Theory*, LIT Verlag, τόμ. 10, Βερολίνο 2006, σ. 143.
- 38 Arendt, *Για την επανάσταση*, ό.π., σ. 277-278.
- 39 Marchart, «Time for a New Beginning», ό.π., σ. 143.
- 40 Arendt, *Για την επανάσταση*, ό.π., σ. 278.
- 41 *Αυτ.*, σ. 412, σημ. 39 και 40.
- 42 *Αυτ.*, σ. 279.
- 43 *Αυτ.*, σ. 286.
- 44 *Αυτ.*, σ. 285.
- 45 *Αυτ.*, σ. 266.
- 46 *Αυτ.*, σ. 58 και 59. Σύμφωνα με τον Τοκβίλ: «θα μπορούσε να πιστέψει κανείς ότι ο σκοπός της επερχόμενης επανάστασης δεν ήταν η ανατροπή του παλαιού καθεστώτος, αλλά η αποκατάστασή του».
- 47 *Αυτ.*, σ. 275 και 163.
- 48 *Αυτ.*, σ. 59.
- 49 *Αυτ.*, σ. 55.
- 50 *Αυτ.*, σ. 60.
- 51 *Αυτ.*, σ. 267.
- 52 Hannah Arendt, *Περί βίας*, εισ.-μτφρ. Βάνα Νικολαΐδου-Κυριανίδου, εκδ. Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2000, σ. 118.
- 53 Arendt, *Για την επανάσταση*, ό.π., σ. 152-153.
- 54 *Αυτ.*, σ. 289.
- 55 *Αυτ.*, σ. 153-154.
- 56 Arendt, *Περί βίας*, ό.π., σ. 116.
- 57 Arendt, *Για την επανάσταση*, ό.π., σ. 170.
- 58 *Αυτ.*, σ. 357
- 59 Βλ. το επιχείρημα της Susannah Young-ah Gottlieb, όπως παρατίθεται στο Dolan, ό.π., σ. 608-609, αλλά και της Susan Bernstein, «Regions of Sorrow: Anxiety and Messianism in Hannah Arendt and W. H. Auden by Sussanah Young-ah Gottlieb», *Comparative Literature Issue*, τόμ. 118, αρ. 5, Δεκ. 2003, σ. 1323.
- 60 Ή και «Tvishn tsvey veltn» (Μεταξύ δύο κόσμων)· Σάββας Μιχαήλ, *Μορφές του μεσσιανικού*, Άγρα, Αθήνα 1999, σ. 20.
- 61 *Αυτ.*, σ. 20 και 22.
- 62 Arendt, *Η ανθρώπινη κατάσταση*, ό.π., σ. 322.
- 63 Hannah Arendt, *Άνθρωποι σε ζοφερούς καιρούς*, μτφρ. Βασίλης Τομανάς, Νησίδες, Σκόπελος 1998, σ. 11-12.