

Ανθρωπισμός

Φιλελεύθερη Παράδοση και Κομμουνιστική Προοπτική

1. Φιλελεύθερες απαρχές

Χωρίς αμφιβολία οι ιδεολογικές ρίζες του ανθρωπισμού μπορούν να εντοπισθούν στο χώρο της Αρχαίας Ελληνικής και Ρωμαϊκής Γραμματείας. Από αυτή την άποψη, η αντίθεση νόμου και φύσης, όπως αναπτύχθηκε στο φιλοσοφικό λόγο των Σοφιστών στη δημοκρατική Αθήνα του 5ου π.Χ. αιώνα, αποτελεί πρωτογενές πεδίο αναγνώρισης της ανθρωπιστικής προβληματικής. Οι θέσεις του Ιππία στον Πλατωνικό *Πρωταγόρα* για τους φύσει αδελφούς-πολίτες των Ελληνικών πόλεων¹, η κριτική του Αντιφώντα απέναντι στις διακρίσεις που απορρέουν από την κοινωνική καταγωγή και η απόρριψη της θέσης περί φυσικής διαφοράς βαρβάρων και Ελλήνων από τον ίδιο², αλλά και η πιθανή θέση του Αλκιδάμαντα για τον άνθρωπο ως φύσει ελεύθερου όντος με τη συνεπακόλουθη καταδίκη της δουλείας ως θεσμού αντίθετου προς τη φύση³, αποτελούν μερικά μόνο δείγματα ενός πρωτογενούς, αλλά ιδιαίτερα σημαντικού υλικού που θα συμβάλει στο πέρασμα του χρόνου στη διαμόρφωση του ανθρωπισμού ως ιδεολογικού ρεύματος, αλλά και ως προτάγματος χειραφέτησης.

Μείζονος σημασίας στη διαμόρφωση του ανθρωπισμού ως κοινωνικού και πολιτικού ιδεώδους αποδεικνύεται, εξάλλου, και η θεώρηση των Στωικών, ιδιαίτερα μάλιστα εκείνη των εκπροσώπων του λεγόμενου Αυτοκρατορικού Στωικισμού. Υποστηρίζει χαρακτηριστικά ο Σενέκας:

Πρέπει να αντιληφθούμε ότι υπάρχουν δύο δημόσια πεδία, δύο πολιτείες. Η μία είναι μεγάλη και κοινή για όλους. Σε αυτή περιλαμβάνονται οι θεοί, καθώς και οι άνθρωποι. [σε αυτή] δεν περιορίζουμε το βλέμμα σε αυτή ή την άλλη γωνιά, αλλά μετρούμε τα όριά της με τον ήλιο. Η άλλη είναι εκείνη στην οποία είμαστε καταγεγραμμένοι με βάση το τυχαίο γεγονός της γέννησης [...]. Ορισμένοι αφιερώνουν τους εαυτούς τους ταυτόχρονα και στις δύο πολιτείες, στην ευρύτερη και στη μικρότερη, ορισμένοι μόνο στη μία ή την άλλη⁴.

Η φιλοσοφική σύλληψη του ανθρώπου ως φορέα φυσικών δικαιωμάτων και πολίτη του κόσμου αποτυπώνεται, ωστόσο, με ιδιαίτερη ένταση και στις θεωρίες του Φυσικού Δικαίου των Νεότερων Χρόνων, για να αποτελέσει, τελικά, με τη μία ή άλλη παραλλαγή, ιδεολογικό

Ο Αλέξανδρος Α. Χρύσης είναι επίκουρος καθηγητής Φιλοσοφίας στο Τμήμα Κοινωνιολογίας στο Πάντειο Πανεπιστήμιο.

έμβλημα του Ευρωπαϊκού Διαφωτισμού και των αστικών επαναστατικών κινημάτων του 17ου, 18ου και 19ου αιώνων.

Αν γνώριζα κάτι που μου ήταν χρήσιμο και που ήταν επιζήμιο στην οικογένειά μου, διακηρύσσει ο Montesquieu, θα το απέρριπτα από το μυαλό μου. Αν γνώριζα κάτι χρήσιμο για την οικογένειά μου και όχι για την πατρίδα μου, θα φρόντιζα να το ξεχάσω. Αν γνώριζα κάτι χρήσιμο για την πατρίδα μου και που ήταν επιζήμιο στην Ευρώπη ή που ήταν χρήσιμο στην Ευρώπη και επιζήμιο στο ανθρώπινο γένος, θα το θεωρούσα έγκλημα⁵.

Δε χρειάζεται, συνεπώς, να επιχειρηματολογήσει κανείς επί μακρόν, προκειμένου να καταγράψει ένα σαφή και μακροαίωνα τρόπο σκέψης, που μέσα από τις πολυχρωμίες και τις εσωτερικές του εντάσεις και αντιφάσεις συλλαμβάνει τον ανθρωπισμό ως καρπό της ίδιας της ανθρώπινης φύσης και ιδεολογικό πυρήνα ενός *κοσμοπολιτικού φιλελευθερισμού*. Από μια άλλη πλευρά, η πίστη στη δύναμη και την αλήθεια της Humanität, αυτής της βαθύτερης ουσίας και μοίρας του ανθρώπου, για την οποία τόσο εύγλωττα μας μίλησε ο μεγάλος ρομαντικός, αλλά και κοσμοπολίτης στη στόχευσή του, Herder, θα μπορούσε να μας οδηγήσει στο μάλλον παρακινδυνευμένο, αν όχι φιλοσοφικά «αφελές» συμπέρασμα ότι ο ανθρωπισμός ως ιδεολογία, και σε τελική ανάλυση ως πρακτική του βίου, συνιστά τη *φυσική* προοπτική του ανθρώπινου γένους⁶.

Τον όποιο φιλοσοφικό *οπτιμισμό* αποπνέει η αντιμετώπιση του ανθρωπισμού ως πραγμάτωσης της βαθύτερης ουσίας της ανθρώπινης φύσης, έρχεται να περιορίσει, ωστόσο, ο πολιτικός φιλελευθερισμός του Kant στο επίπεδο της νομιμότητας με την ανάδειξη του πανούργου ενεργητικού ρόλου του εμπορίου, μιας κοσμοπολιτικής φιλελεύθερης οικονομικής δραστηριότητας, που ωθεί κατά την άποψή του τα πράγματα προς την αιώνια ειρήνη⁷ και προς ένα «καθολικό κοσμοπολιτικό καθεστώς ως εστίας όπου θα εξελιχθούν όλες οι αρχικές καταβολές του ανθρώπινου γένους»⁸. Αλλά και στο επίπεδο της ηθικότητας η Καντιανή συμβολή στο λόγο του ανθρωπισμού, με όλες τις Στωϊκές καταβολές της, αποδεικνύεται καθοριστικής σημασίας, προσλαμβάνοντας τον *κατηγορικό* χαρακτήρα μιας *κανονιστικής-ρυθμιστικής* προσέγγισης του ανθρώπου ως αυταξίας και αυτοσκοπού:

Ισχυρίζομαι λοιπόν, λέει ο Kant, ότι: ο άνθρωπος και γενικά κάθε έλλογο ον *υπάρχει* ως αυτοσκοπός, *όχι απλά ως μέσο* για την αυθαίρετη χρήση της τάδε ή της δείνα θέλησης: ο άνθρωπος πρέπει να θεωρείται πάντα *συνάμα σαν σκοπός* σε όλες τις πράξεις του, είτε αυτές στρέφονται προς τον εαυτό του είτε προς άλλα έλλογα όντα. [...] *Πράττε έτσι ώστε να χρησιμοποιείς την ανθρωπότητα, τόσο στο πρόσωπό σου, όσο και στο πρόσωπο κάθε άλλου ανθρώπου, πάντα ταυτόχρονα ως σκοπό και ποτέ μόνο ως μέσο*⁹.

2. Δύο χαρακτηριστικές επισημάνσεις περί των ορίων της σχέσης φιλελευθερισμού και ανθρωπισμού

Θα αποτελούσε ασφαλώς κοινό τόπο η αναφορά στην κριτική που άσκησε ο νεαρός Marx εναντίον του επιχειρήματος ότι το φιλελεύθερο κράτος δικαίου αποτελεί δήθεν το

κατ' εξοχήν πολιτικό πλαίσιο πραγμάτωσης του ανθρωπιστικού ιδεώδους. Ποιος θα μπορούσε να λησμονήσει, για παράδειγμα, τη σφοδρή κριτική του στο αστικό φιλελεύθερο κράτος, ένα κράτος που, από την ανάδυσή του στο προσκήνιο της Ιστορίας των νεότερων χρόνων, εμφανίζεται σαν υπερασπιστής των δικαιωμάτων του ανθρώπου και του πολίτη, την ίδια στιγμή που αντιμετωπίζει τις μάζες των προλεταρίων ως μισθωτούς δούλους; Αρχεί να ανακαλέσω στη μνήμη μας τις σχετικές σελίδες από το *Εβραϊκό Ζήτημα*, όπου ο φιλόσοφος αναδεικνύει τη δυναμική της αστικής κοινωνίας ως κοινωνίας των ιδιωτών, προκειμένου να υποστηρίξει τον «τυπικό» και πρακτικά υποκριτικό χαρακτήρα του γιρονδίνικου και τον αναχρονισμό του γιακωβίνικου ανθρωπισμού, όπως αποτυπώνονται στις σχετικές διακηρύξεις της Γαλλικής Επανάστασης¹⁰. Από την άλλη πλευρά, κρίνω σκόπιμο να καταγράψω δύο σημαίνουσες εκτιμήσεις κορυφαίων φιλελεύθερων στοχαστών του 19ου αιώνα, για τους οποίους η οπτιμιστική αντιμετώπιση της σχέσης φιλελευθερισμού και ανθρωπισμού αποδεικνύεται με τον έναν ή άλλο τρόπο προβληματική.

Επιστρέφοντας λοιπόν από το ταξίδι του στην Αμερική ο μεγάλος φιλελεύθερος στοχαστής Alexis de Tocqueville, αν και έχει εκτιμήσει ότι «ο λαός βασιλεύει στον Αμερικανικό πολιτικό κόσμο όπως ο Θεός στο σύμπαν», θα οδηγηθεί σε μάλλον απαισιόδοξα συμπεράσματα όσον αφορά το μέλλον του ανθρώπου στις λεγόμενες φιλελεύθερες κοινωνίες:

Στη διάρκεια της παραμονής μου στις Ηνωμένες Πολιτείες, σημειώνει ο Tocqueville, παρατήρησα ότι μία δημοκρατική τάξη πραγμάτων παρόμοια με αυτή των Αμερικανών θα μπορούσε να προσφέρει μεγάλες ευκολίες για την εγκαθίδρυση του δεσποτισμού [...]. Προσπαθώ να φανταστώ υπό ποια καινούρια χαρακτηριστικά θα μπορούσε να υπάρξει ο δεσποτισμός στον κόσμο: βλέπω ένα πλήθος αναρίθμητο ομοίων και ίσων ανθρώπων που περιστρέφονται ακούραστα περί τον εαυτό τους για να προσπορισθούν μικρές και φτηνές απολαύσεις, με τις οποίες γεμίζουν την ψυχή τους. Ο καθείς από αυτούς, αποτραβηγμένος παράμερα, νιώθει σαν ξένος προς τη μοίρα όλων των άλλων: τα παιδιά του και οι προσωπικοί του φίλοι αποτελούν για αυτόν ολόκληρο το ανθρωπινό γένος [...]¹¹.

Χωρίς αμφιβολία, και ανεξάρτητα από την αιτιολογική βάση στην οποία στηρίζεται ο Tocqueville, προκειμένου να συναγάγει το συμπέρασμά του, οι όρκοι πίστης στο ανθρωπιστικό μέλλον ενός κοσμοπολιτικού φιλελευθερισμού αποδεικνύονται πλέον ολοένα και λιγότερο πειστικοί, ακόμη και για τους θιασώτες της φιλελεύθερης αντίληψης. Ασφαλώς, ο δρόμος που οδηγεί από το *Πνεύμα των Νόμων* ενός Montesquieu στη *Δημοκρατία στην Αμερική* ενός Tocqueville δεν είναι στρωμένος με άνθη όσον αφορά τουλάχιστον τη σχέση φιλελευθερισμού και ανθρωπισμού.

Από αυτή την άποψη, δεν είναι βέβαια χωρίς σημασία και η τοποθέτηση του άλλου μεγάλου φιλελεύθερου του 19ου αιώνα, του John Stuart Mill, στο μανιφέστο του νεότερου φιλελευθερισμού, στο δοκίμιό του *Περί Ελευθερίας*, όταν έρχεται να προειδοποιήσει ότι:

Μπορούμε να μη λάβουμε υπόψη μας [στη φιλελεύθερη πολιτική μας] εκείνες τις ανεξέλικτες κοινωνικές καταστάσεις, στις οποίες το ανθρωπινό είδος μπορεί να θεωρηθεί ότι βρίσκεται σε περίοδο ανηλικότητας. [Ένας κυβερνήτης, που διαπνέεται από βελτιωτικό πνεύμα, έχει το δικαίωμα να χρησιμοποιήσει οποιοδήποτε μέσο για την επίτευξη ενός σκοπού, που μπορεί να είναι ανέφικτος με άλλα μέσα. Ο δεσποτισμός μπορεί να είναι θεμιτός τρόπος διακυβέρ-

νησης όταν έχουμε να κάνουμε με βαρβάρους, αρκεί ο σκοπός να είναι η βελτίωσή τους και τα μέσα να δικαιώνονται από την τελική επίτευξη του σκοπού. Η ελευθερία, ως αρχή, καταλήγει ο κατά τα άλλα φιλελεύθερος Mill, δεν έχει εφαρμογή σε καμιά κατάσταση πραγμάτων που προηγείται [εκείνης] της εποχής, κατά την οποία θα είναι ικανοί οι άνθρωποι να βελτιώνονται χάρη στην ελεύθερη και επί ίσοις όροις συζήτηση¹².

Χωρίς αμφιβολία τόσο στην πεσιμιστική προβληματική του Tocqueville για το μέλλον της φιλελεύθερης δημοκρατίας, όσο και στο «μακιαβελικό» τρόπο, με τον οποίο ο Mill αντιλαμβάνεται την ολοκλήρωση του φιλελευθερισμού σε οικουμενική κλίμακα, υποδηλώνεται πλέον —ανεξάρτητα από τις όποιες προθέσεις των φιλελεύθερων στοχαστών— η τάση μετάλλαξης του ανθρωπισμού από ιδεολογική ανάγνωση των φυσικών καταβολών και φυσικών δικαιωμάτων του ανθρώπου σε ιδεολογική ερμηνεία της ιστορικής δυναμικής του αστικού συστήματος ως συστήματος παγκόσμιας κυριαρχίας. Εγείρεται από αυτή την άποψη ένα κρίσιμο ζήτημα όσον αφορά τον ίδιο τον ανθρωπισμό, από τη στιγμή που η όποια αλήθεια του φιλοσοφικού περιεχομένου του εμφανίζεται μετέωρη ανάμεσα στην καθαρότητα της Φύσης και στο βέβηλο της Ιστορίας. Τι είναι λοιπόν ο ανθρωπισμός υπό το πρίσμα μιας Φιλοσοφίας της Ιστορίας: ένα ανοικτό πρόγραμμα χειραφέτησης που σηματοδοτεί την προοπτική μιας παγκόσμιας κοινωνίας πολιτισμών χωρίς ταξική εκμετάλλευση και κρατική εξουσία ή η ιδεολογική προβολή και απόληξη ενός παρωχημένου ή φθίνοντος, έστω, κοινωνικού συστήματος, προκάλυμμα ενός σύγχρονου καπιταλιστικού ολοκληρωτισμού;

3. Σκέψεις στα σύνορα του ανθρωπισμού και της φιλοσοφίας της προόδου

Στο σημείο αυτό θα επιχειρήσω ένα άλμα στο χρόνο. Ας βρεθούμε νοερά στην εποχή που η ανθρωπότητα αφήνει πίσω της τον εφιάλτη του Δευτέρου Παγκοσμίου Πολέμου. Λίγα μόλις χρόνια μετά το τέλος του πολέμου, ένας από τους σημαντικότερους εκπροσώπους ενός υπαρξιστικού Μαρξισμού, ο Maurice Merleau-Ponty —πριν ακόμη μας μιλήσει για τις ολοκληρωτικές και τραγικά ολοκληρωμένες πλέον περιπέτειες της Διαλεκτικής— σημειώνει με ένα λόγο διαχρονικής εμβέλειας στο δοκίμιό του *Ανθρωπισμός και Τρομοκρατία*:

Αν τα γεγονότα των τριάντα τελευταίων χρόνων μας υποχρεώνουν να αμφιβάλλουμε για το αν οι προλετάριοι όλων των χωρών ενώνονται και για το αν ο σοσιαλισμός σε μια και μόνη χώρα καθιερώνει σχέσεις αμοιβαιότητας ανάμεσα στους ανθρώπους, δεν αφαιρούν όμως τίποτα από την αλήθεια της άλλης εκείνης Μαρξιστικής ιδέας ότι ο ανθρωπισμός των κεφαλαιοκρατικών κοινωνιών, όσο πραγματικός και πολύτιμος και αν είναι για όσους επωφελούνται από αυτόν, δεν κατεβαίνει από τον πολίτη στον άνθρωπο, δεν εξαλείφει ούτε την ανεργία, ούτε τον πόλεμο, ούτε την αποικιακή εκμετάλλευση και άρα, αν επαναποθετηθεί στην ιστορία όλων των ανθρώπων, είναι, όπως η ελευθερία στο αρχαίο άστυ, προνόμιο και όχι αγαθό όλων. Τι μπορούμε να απαντήσουμε αν ένας Ινδοκινέζος ή ένας Άραβας μας παρατηρήσει ότι είδε αρκετά καθαρά τα όπλα μας, αλλά όχι τον ανθρωπισμό μας; Ποιος θα μπορούσε να απαντήσει ότι στο κάτω-κάτω η ανθρωπότητα πάντοτε προόδευσε κάτω από την καθοδήγηση μερικών και πάντοτε εξησε κατ' εξουσιοδότηση, ότι εμείς είμαστε αυτή η ελίτ και ότι οι άλλοι δεν έχουν παρά να περιμένουν; Και όμως, θα ήταν η μόνη ειλικρινής απάντηση¹³.

Αυτή δεν ήταν άλλωστε και η απάντηση του John Stuart Mill, αλλά και του Karl Marx, όταν περί τα μέσα του 19ου αιώνα έσπειραν να νομιμοποιήσουν φιλοσοφικοϊστορικά —ο καθένας βέβαια από τη δική του οπτική— τη Βρετανική κυριαρχία στις Ινδίες;¹⁴ Μια ενδιαφέρουσα σύγκλιση είχε συντελεσθεί πράγματι στο επίπεδο της ιστορίας των ιδεών, πολύ πριν ο Merleau-Ponty αναφερθεί σε αυτή την ολέθρια σχέση ανθρωπισμού και τρομοκρατίας.

Για τον John Stuart Mill —ιθύνον στέλεχος της *Εταιρίας των Ανατολικών Ινδιών*— η ολοκλήρωση ενός παγκόσμιου ανθρωπισμού προϋποθέτει την «αποικιοκρατική» εξαγωγή του αστικού-βιομηχανικού μοντέλου από τη μητρόπολη στην περιφέρεια· αλλά και για τον Marx, η παγκόσμια κομμουνιστική κοινωνία χωρίς τάξεις και κράτος προϋποθέτει μια μακρά (προ)ιστορική περίοδο, κατά τη διάρκεια της οποίας η πρόοδος της ανθρωπότητας δεν μπορεί παρά να μοιάζει με εκείνο «το αποκρουστικό παγανιστικό είδωλο, που δε θα μπορούσε να πει το νέκταρ παρά μόνο μέσα στα κρανία των σκοτωμένων»¹⁵.

Συμπερασματικά, τόσο στη φιλελεύθερη, όσο και στη Μαρξική περίπτωση, ο ανθρωπισμός υποτάσσεται στη Λογική της Ιστορίας, έστω και αν, ή ακριβώς επειδή προβάλλεται σαν ενδεχόμενη ή μοιραία η θριαμβική μελλοντική κατάληξή της. Ακόμη ειδικότερα, και μέσα στα πλαίσια μιας Φιλοσοφίας της Προόδου, και για το φιλελευθερισμό της καπιταλιστικής κοινωνίας στη βιομηχανική φάση της ανάπτυξής της, όπως και για τον κομμουνισμό Μαρξικής έμπνευσης, ο ανθρωπισμός —στο επίπεδο μιας παγκόσμιας τάξης πραγμάτων— δεν αφορά πλέον τα μέσα των ιστορικών υποκειμένων, αλλά μόνο το σκοπό ή την έκβαση της Ιστορίας. Θαρρεί κανείς ότι, σε αυτό τουλάχιστον το σημείο, βαρύν απλώνεται και προς τις δύο φιλοσοφικές και πολιτικές κατευθύνσεις ο ίσκιος μιας Χεγκελιανής ανάγνωσης του διαχρονικού προβλήματος μέσω και σκοπού, πολιτικής και ηθικής.

Χωρίς αμφιβολία, η μετάλλαξη που υφίσταται ο ανθρωπισμός στο επίπεδο μιας ιστορίας των ιδεών ως αποτέλεσμα της άμεσης ή έμμεσης πρόσδεσής του σε γραμμικού τύπου φιλοσοφικές ερμηνείες της Ιστορίας διευκολύνθηκε, αλλά και διευκόλυνε τη δυναμική εξέλιξη των βιομηχανικών επαναστάσεων στην Ευρώπη και στην Αμερική κατά το 19ο και 20ό αιώνα. Από την άλλη πλευρά, η ιστορική διαλεκτική ανθρωπισμού και οικονομίας ολοκληρώνεται δραματικά στις μέρες μας, ιδιαίτερα μετά την κατάρρευση των καθεστώτων του λεγόμενου «υπαρκτού σοσιαλισμού» και την αυτο-ανακήρυξη των ΗΠΑ σε παγκόσμιο ηγεμόνα, που δε διστάζει να ενδυθεί τον ιδεολογικό μανδύα του ανθρωπισμού, προκειμένου να υπερασπίσει τα ειδικά συμφέροντά του σε πλανητικό πια επίπεδο, ακόμη και με την αποκρουστική μορφή του ακήρυκτου «ανθρωπιστικού πολέμου», όπως γνωρίσαμε πρόσφατα στην περίπτωση της Γιουγκοσλαβίας.

Δε θα αναφερθώ εδώ ειδικότερα στο περιεχόμενο της ιδεολογίας του «ανθρωπιστικού πολέμου»¹⁶· θα διατυπώσω, αντίθετα, έναν προβληματισμό σχετικά με τα φιλοσοφικοϊστορικά σημεινόμενα και αποτελέσματά της για τον ίδιο τον ανθρωπισμό. Τι να δηλώνει και τι να συνεπάγεται άραγε αυτό το μακρύ οδοιπορικό του ανθρωπισμού στο πεδίο της ιστορίας των ιδεών και ειδικότερα η έκπτωσή του στο επίπεδο μιας ιδεολογίας πολέμου; Αξίζει να παρατηρήσουμε σχετικά ότι αν η δημοκρατική ηγεσία της Αρχαίας Αθήνας δεν αισθανόταν την ανάγκη να επενδύσει ιδεολογικά στο νεαρό ακόμη ανθρωπιστικό λόγο, προκειμένου να καλύψει τη λογική του γυμνού συμφέροντος απέναντι στους ασθενέστερους Μηλίους, αντίθετα οι σύγχρονοι παγκόσμιοι ηγεμόνες επιδιώκουν και κατορθώνουν —με υψηλό

μάλιστα δείκτη πειστικότητας απέναντι στη Δυτική κοινή γνώμη— να εμφανίζονται σαν υπερασπιστές των ανθρωπίνων δικαιωμάτων παραλλάσσοντας τον πολιτικό πραγματισμό τους σε «ανθρωπισμό» του πολέμου προηγμένης τεχνολογίας.

Να οφείλεται μήπως μια τέτοια έκπτωση του ανθρωπισμού στη δομικά προσδιοριζόμενη και προκαλούμενη μετάβαση των σύγχρονων Δυτικών κοινωνιών από τη φιλελεύθερη πολιτειακή οργάνωση σε έναν *αυταρχικό κρατισμό*, όπως τον περιέγραψε, μεταξύ άλλων, ο Νίκος Πουλαντζάς στο έργο του *Το Κράτος, Η Εξουσία και ο Σοσιαλισμός*, μετάβαση που εκτυλίσσεται πάντως μέσα στα πλαίσια του σύγχρονου «κεφαλαιοκρατικού παραδείγματος»;¹⁷ Ή μήπως, όπως υποστήριξε ο Παναγιώτης Κονδύλης, βρισκόμαστε μπροστά σε μια καθολική «αλλαγή παραδείγματος», με το πέρασμα από την εποχή των Ευρωπαϊκών Νέων Χρόνων σε εκείνη της ολοκληρωτικού χαρακτήρα μαζικής δημοκρατίας, πέρασμα που επιβοηθήθηκε αλλά και προκάλεσε την ιστορική εξάντληση τόσο του Μαρξισμού και του κομμουνισμού, όσο και του ίδιου του φιλελευθερισμού;

Η δική μου θέση, σημειώνει ο Κονδύλης, είναι ότι στην πορεία του 20ού αιώνα η Δύση πέρασε από μια βαθιά κοινωνική και πνευματική αλλαγή, η οποία στη θέση του ολιγαρχικού και ιεραρχικού αστικού φιλελευθερισμού έβαλε τη μαζική δημοκρατία [...]. Τούτη η «αλλαγή παραδείγματος» στο χώρο των ιδεών και στο επίπεδο της κοινωνικής ζωής δεν έγινε ίσαμε σήμερα συνειδητή σε όλη της την έκταση και ριζοσπαστικότητα (εφόσον σημαίνει όχι μόνο το τέλος του ευρωπαϊκού φιλελευθερισμού, αλλά και τη λήξη των ευρωπαϊκών Νέων Χρόνων) [...]. Αυτή βέβαια δεν είναι η πρώτη φορά στην ιστορία όπου συμβαίνει κάτι παρόμοιο. Πλείστοι όσοι μορφωμένοι και μη ειδωλολάτρες, ακόμα και στον 3ο ή 4ο αιώνα μ.Χ., ελάχιστα είχαν αντιληφθεί την «αλλαγή παραδείγματος», που είχε από καιρό συντελεσθεί, και συνέχιζαν να μιλούν για τη ζωντάνια και την ανανεωσιμότητα της πίστης τους, περίπου όπως και σήμερα μερικοί κάνουν ένθεμα λόγο για το «ασυμπλήρωτο ακόμη έργο των Νέων Χρόνων»¹⁸.

Δεν αμφιβάλλω για την ακρίβεια του ιστορικού γεγονότος που επικαλείται ο Κονδύλης, ούτε αμφισβητώ την εμβέλεια του σαρκαστικά διατυπωμένου επιχειρηματός του. Επιφυλάσσω, ωστόσο, στον εαυτό μου το δικαίωμα του «ειδωλολάτρη», που επιμένει ότι δεν έφθασε ακόμη η στιγμή αλλαγής παραδείγματος με την έκταση που προσδίδει τουλάχιστον στον όρο ο Κονδύλης¹⁹. Ούτε η μετάλλαξη του φιλελεύθερου κράτους —που ουσιαστικά ουδέποτε υπήρξε τόσο φιλελεύθερο όσο διατεινονταν οι θεωρητικοί και πολιτικοί εκπρόσωποί του— σε μαζική κατ' ευφημισμό μόνο δημοκρατία ούτε ο ασφυκτικός εναγκαλισμός του ανθρωπιστικού ιδεώδους από τους ηγεμόνες του παγκόσμιου καπιταλισμού, αλλά και του μέχρι πρότινος «υπαρκτού σοσιαλισμού» —εναγκαλισμός που διευκολύνθηκε ασφαλώς από φιλοσοφικές προσεγγίσεις της Ιστορίας όπως αυτές ενός προοδευτικού φιλελευθερισμού και ενός οπτιμιστικού Μαρξισμού— οδηγούν μοιραία στο συμπέρασμα ότι ο ανθρωπισμός συνιστά πλέον οριστικά απολογητική ιδεολογία αντίθετα, το ανθρωπιστικό πρόταγμα εξακολουθεί να αποτελεί μία, ανάμεσα σε άλλες, εφικτή ιστορική εκδοχή χειραφέτησης. Υποστηρίζω, πιο συγκεκριμένα, ως φιλοσοφικά έγκυρη και ιστορικά δυνατή τη διάκριση ανάμεσα στην εκτρωματική παραμόρφωση και χρήση του ανθρωπισμού από όσους τον επικαλούνται για να ντύσουν το γυμνό πραγματισμό τους, και σε εκείνη την επαναστατικά ρομαντική, αλλά όχι και παρωχημένη αντίληψη του νεαρού Μαρχ, που βλέ-

πει τον ανθρωπισμό ως την κρυμμένη ουσία του κομμουνισμού, μιας παγκόσμιας κοινότητας προσώπων και πολιτισμών, ενός κομμουνισμού «γνήσιας επίλυσης της σύγκρουσης του ανθρώπου με τη φύση, του ανθρώπου με τον άνθρωπο»²⁰. Απορρίπτοντας τον ένοπλο φιλελευθερισμό των σύγχρονων «ανθρωπιστών», αλλά και την ιδεολογική βεβαιότητα του πραγματιστικού επιχειρήματος περί τέλους του ανθρωπισμού, δικαιούμαι, επιτέλους, να διερωτηθώ και, τελικά, να ελπίζω ότι ο ανθρωπισμός, εκτός από φιλοσοφικό παρελθόν και ιδεολογικό —με την αρνητική έννοια του όρου— παρόν, έχει ενδεχομένως και ένα κομμουνιστικό μέλλον.

4. Αντί συμπεράσματος: Η προοπτική ενός κομμουνιστικού ανθρωπισμού

Ασφαλώς η φιλοσοφική προσέγγιση του κομμουνισμού με τη μορφή ενός ολοκληρωμένου ανθρωπισμού δεν αποτελεί πρωτότυπη αντίληψη στα πλαίσια της ιστορίας των ιδεών. Συνιστά, ωστόσο, κατά την άποψή μου επιτακτική ανάγκη των καιρών και γόνιμη πηγή έμπνευσης στην αναζήτηση διεξόδου από τη σύγχρονη καπιταλιστική βαρβαρότητα. Είναι ίσως σήμερα, περισσότερο από ποτέ άλλοτε, προφανές ότι η αστική τάξη σε παγκόσμια κλίμακα αδυνατεί να θρέψει και να τραφεί από τις ρίζες αυτού που συχνά και εσφαλμένα στο παρελθόν, με πολεμική διάθεση, ονομάζαμε «αστική κουλτούρα» ή «αστική πολιτιστική παράδοση». Το σύστημα του παγκόσμιου κεφαλαίου μετατρέπει σε μουσειακό είδος τις κορυφαίες στιγμές της πολύμορφης πολιτιστικής παράδοσης της ανθρωπότητας και βυθίζει εκατομμύρια εκατομμυρίων ανθρώπων σε όλο τον πλανήτη όχι μόνο σε υλική, αλλά και σε πολιτιστική ανέχεια. Με λίγα λόγια, ο οικουμενικός λόγος του ανθρωπισμού ασφυκτιά και ψυχορραγεί στο φαινομενικά ανοιχτό, αλλά ιστορικά και πολιτιστικά κλειστό ταξικό-μονοδιάστατο κόσμο του διεθνούς καπιταλισμού. Το να επιδιώκει κανείς σήμερα να αντιμετωπίσει τον άλλο ποτέ μόνον ως μέσο, αλλά πάντα και ως σκοπό —όπως επέτασσε η περίφημη Καντιανή κατηγορητική προσταγή— δε συνιστά πλέον —δε συνιστούσε ίσως ποτέ— αφηρημένο ανθρωπισμό. Ως ρυθμιστική αρχή του βίου, σηματοδοτεί την καθολική ρήξη με το κυρίαρχο κοινωνικό σύστημα και τον κόσμο της γενικευμένης εμπορευματοποίησης.

Ο κομμουνιστικός ανθρωπισμός, που υπαινίσσομαι σε αυτό το σημείο, κληρονόμος των υψηλότερων «στιγμών» της αστικής κουλτούρας, δεν είναι ασφαλώς ένας αφηρημένος φιλοσοφικός λόγος. Αναδεικνύει, αντίθετα, το συγκεκριμένο χαρακτήρα του σε συνάρτηση προς την Ιστορία και ως παράδοση και ως προοπτική. Πρόκειται, όπως θα έλεγε και ο Δημήτρης Γληνός, για δημιουργικό ιστορισμό, δεδομένου ότι, χωρίς να εκπίπτει σε μια λατρευτική της παράδοσης ιδεολογία, οφείλει να διαλέγεται δημιουργικά με το πολιτιστικό παρελθόν του, σημαντική πτυχή του οποίου αποτελεί αναμφίβολα τόσο ο αρχαιοελληνικός, όσο και ο νεότερος Ευρωπαϊκός ανθρωπισμός²¹.

Σύμφωνα με μια τέτοια φιλοσοφική προσέγγιση, δεν υπάρχει βέβαια στη δυναμική της παγκόσμιας Ιστορίας κάποια κρυφή λογική που εγγυάται την έλευση της πανανθρώπινης κοινωνίας των ελεύθερων-αυτόνομων προσωπικοτήτων και πολιτισμών. Κανένας δόλος της Φύσης, του Λόγου ή της Παραγωγής δεν εξασφαλίζει την υπέρβαση των οικονομικών, κοινωνικών και πολιτικών ανισοτήτων. Η οπτιμιστική εκδοχή της Μαρξικής Φιλοσοφίας

της Ιστορίας ήρθε η ώρα να παραχωρήσει τη θέση της στην ηθική-παιδαγωγική πολιτική ενός κομμουνιστικού ανθρωπισμού. Η αρχή της αναγκαιότητας ως άξονας περιστροφής της κομμουνιστικής συνείδησης ήρθε η στιγμή να παραχωρήσει τη θέση της στην αρχή της ελπίδας²².

Σε μια τέτοια κατεύθυνση, η προβολή του κομμουνισμού ως κληρονόμου του ανθρωπιστικού ιδεώδους, με τον τρόπο που υποστηρίζεται σε αυτές τις γραμμές, σηματοδοτεί την ελπίδα της κάθαρσης, της κάθαρσης όπως την υποστήριξε ο Antonio Gramsci, «με την έννοια, δηλαδή, της μετάβασης από την απλά οικονομική (ή εγωιστική-παθητική) στην ηθικο-πολιτική στιγμή. [...] Ο προσδιορισμός αυτής της στιγμής της κάθαρσης, [μας θυμίζει ο Gramsci], μετατρέπεται έτσι σε αφηρητικό σημείο για όλη τη φιλοσοφία της πράξης»²³.

Στην αντιμετώπιση, άλλωστε, της Φιλοσοφίας της Πράξης από τον κορυφαίο Ιταλό Μαξιστή ως απόλυτου ιστορικισμού και απόλυτου ανθρωπισμού²⁴ και στη δημιουργική σχέση της προς την παραδεδομένη κουλτούρα της οικουμένης και του τόπου του, διαβάζω τα ίχνη μιας επαναστατικής πορείας προς τον κομμουνιστικό ανθρωπισμό του μέλλοντος. Πρόκειται για τον ίδιο ακριβώς «πρακτικό ανθρωπισμό»²⁵, που εμπνεύστηκαν ο νεαρός Marx και ο νεαρός Engels, όταν στα σκοτεινά και υγρά υπόγεια του Παρισιού και του Λονδίνου ένωσαν να φωτίζεται ο νους και να θερμαίνεται η ψυχή τους με την «ανθρώπινη ευγένεια» των προλεταρίων που κοινωνούσαν την αλήθεια ενός Rousseau, ενός Shelley ή ενός Feuerbach²⁶.

Σημειώσεις

1. Βλ. Πλάτωνος, *Πρωταγόρας*, 337c κ.ε.π.: «Ε! εσείς, είτε [ο Ιπτίας], όλοι οι παρόντες, πιστεύω ότι όλοι σας είθε συγγενείς και οικείοι και συμπολίτες από τη φύση, όχι από το νόμο: γιατί το όμοιο με το όμοιο είναι από τη φύση του συγγενές, ενώ ο νόμος, τύραννος όντας των ανθρώπων, σε πολλά παραβιάζει τη φύση». [Μετάφραση Β. Τατάκης, Εκδόσεις «Ι. Ζαχαρόπουλος», Αθήνα].

2. «[...] Όσους προέρχονται από αρχοντικούς γονείς τους υπολογίζουμε και τους σεβόμαστε, ενώ όσους είναι από άσπμα σπίτια ούτε τους υπολογίζουμε ούτε τους σεβόμαστε. Ως προς αυτό συμπεριφερόμαστε σαν βάρβαροι, αφού από τη φύση είμαστε πλασμένοι όλοι, Έλληνες και βάρβαροι, όμοιοι σε όλα». [Απόσπασμα Β από: Oxyrhynchus Papyri XI n.1364, όπως περιλαμβάνεται στο Ν. Μ. Σκουτερόπουλος, *Η Αρχαία Σοφιστική, Τα σωζόμενα αποσπάσματα*, Εκδόσεις «Γνώση», Αθήνα 1991, σ. 445].

3. Βλ. σχετικά με αυτή τη θέση του Αλκιδάμαντα, την παρουσίαση του W.K.C.Guthrie, *Οι Σοφιστές*, Εκδόσεις ΜΙΕΤ, Αθήνα 1989, σ. 200. Η διατύπωση του Αλκιδάμαντα παρατίθεται ως εξής από ένα σχολιαστή στο 1373b της *Ρητορικής* του Αριστοτέλους: «Ελευθέρους αφήμε πάντας θεός: ουδένα δούλον φύσις πεποιήμεν».

4. Απόσπασμα από το δοκίμιο του Σενέκα, *De Otio*.

5. Montesquieu, *Pensée* 11.

6. Βλ. χαρακτηριστικά το βιβλίο XV του έργου του Herder, *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit* (1774).

7. Kant, *Για την Αιώνια Ειρήνη*, (μτφρ. Λευτέρης Αναγκάστου), Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1992, σσ. 64-65.

Στο ίδιο υπεραισιόδοξο μοτίβο της αιώνιας ειρήνης και του «ανθρωπιστικού ρόλου» του εμπορίου κινείται άλλωστε και ο φιλελεύθερος λόγος του Benjamin Constant, όταν στις πρώτες δεκαετίες του 19ου αιώνα εξεθείαζε την ειρηνευτική και ανθρωπιστική λειτουργία του διεθνούς εμπορίου. (Constant, *The Spirit of Conquest and Usurpation and their Relation to European Civilization*, όπως περιλαμβάνεται στο Constant, *Political Writings*, (ed. Biancamaria Fontana), Cambridge University Press, Cambridge 1988, p. 52ff).

8. Kant, *Ιδέα μιας γενικής ιστορίας με πρίσμα κοσμοπολιτικό*, όπως περιλαμβάνεται στο Kant, *Δοκίμια*, (μτφρ. Ε. Π. Παπανούτσος), Εκδόσεις «Δωδώνη», Αθήνα 1971, σ. 38.

9. Kant, *Τα Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών*, (μτφρ. Γιάννης Τζαβάρας), Εκδόσεις «Δωδώνη», Αθήνα-Γιάννινα 1984, σσ. 83-84.

10. Βλ. χαρακτηριστικά: Marx, *On the Jewish Question*, όπως περιέχεται στο Karl Marx - Frederick Engels, *Collected Works*, Progress Publishers, Moscow 1975, pp. 153-168.

Πάντα επίκαιρη παραμένει, ωστόσο, η εύστοχη εκτίμηση που διατυπώνει και στα καθ' ημάς ο καθηγητής Μπαγιώνας, σύμφωνα με την οποία «ορισμένες αποφάνσεις του Μαξ, όπως π.χ. αυτές που περιλαμβάνονται στο *Εβραϊκό Ζήτημα*, διευκλίνουν τη διάδοση άλλων λαθεμένων απόψεων, ότι δήθεν η γαλλική επανάσταση και ειδικότερα η θεωρία της για τα ανθρωπιά δικαιώματα εξέφραζε την ιδεολογία του αστικού ατομικισμού και την εργαλειώδη λογική, με την οποία αυτή είναι συναρπασμένη». [Α. Μπαγιώνας, «Προβλήματα σχετικά με την ιστοριογραφία της Γαλλικής Επανάστασης», *Τεύχη Πολιτικής Οικονομίας*, τεύχος 5, Φθινόπωρο 1989, σσ. 108-109].

11. Tocqueville, *Η Δημοκρατία στην Αμερική*, (εισαγωγή: Γιώργος Μανιάτης, μτφρ: Μπάμπης Λικουδής), Στοχαστής, Αθήνα, σσ. 87, 699-700.

12. Mill, *Περί Ελευθερίας*, (μτφρ. Νίκος Μπαλής), Εκδόσεις Ετίκιουρος, Αθήνα 1983, σσ. 32-33.

13. Merleau-Ponty, *Ανθρωπισμός και Τρομοκρατία*, Εξάντας, Αθήνα 1988, σσ. 239-240.

14. Την ίδια στιγμή που ο φιλελεύθερος J.S.Mill λειτουργεί ως ηγετικό στέλεχος της Εταιρίας των Ανατολικών Ινδιών, ο Karl Marx αποτιμά με τα παρακάτω λόγια το ρόλο της Βρετανικής αποικιοκρατικής πολιτικής στις Ινδίες: «Η Αγγλία, είναι αλήθεια, προκαλώντας μια κοινωνική επανάσταση στο Ινδοουστάν, ωθήθηκε μόνο από τα πιο ποταπά συμφέροντά της και ήταν βλακώδης από την πλευρά της ο τρόπος επιβολής τους. Αλλά δεν είναι αυτό το ζήτημα είναι αν μπορεί η ανθρωπότητα να πραγματοποιήσει τη μοίρα της χωρίς μια θεμελιώδη επανάσταση στο κοινωνικό καθεστώς της Ασίας; Αν όχι, όποια και αν ήταν τα εγκλήματα της Αγγλίας, αυτή ήταν το μη συνειδητό εργαλείο της ιστορίας στην πρόκληση αυτής της επανάστασης. Τότε, όποια και αν ήταν η λύρα που θα προξενούσε στα προσωπικά αισθήματά μας το θέαμα της κατάφρασης του παλαιού κόσμου, έχουμε το δικαίωμα, στο επίπεδο της ιστορίας, να διατρανώσουμε με τον Goethe:

Θα έφραπε αυτό το βάσανο να μας βασανίζει

Αφού μας δίνει μεγαλύτερη χαρά;

Δεν ήταν με την κυριαρχία του Ταμεράνου

Που οι ψυχές καταβροχθίστηκαν άμετρα;»

[Marx, «The British Rule in India», Marx-Engels, ό.π., vol. 12, pp. 132-133].

15. Marx, «The Future Results of British Rule in India», Marx-Engels, ό.π., vol. 12, p. 222.

16. Για το φιλοσοφικό περιεχόμενο της ιδεολογίας του «ανθρωπιστικού πολέμου», βλ. την ενδιαφέρουσα ανάλυση του Κωνσταντίνου Καβουλάκου, «Η ιδεολογία του "ανθρωπιστικού πολέμου"», *Νέα Εστία*, 1714 (Ιούλιος-Αύγουστος 1999), σσ. 47-91, στα πλαίσια του οποίου επιχειρείται μια αποτελεσματική αντίκρουση της φιλοσοφικής/ιδεολογικής νομιμοποίησης του πολέμου της Γιουγκοσλαβίας από τον Jürgen Habermas.

17. Πουλιαντζάς, *Το Κράτος, η Εξουσία, ο Σοσιαλισμός*, Θεμέλιο, Αθήνα 1982, ιδίως σσ. 291 κ.ετ.

18. Κονδύλης, «Ο μαρξισμός, ο κομμουνισμός και η Ιστορία του 20ού αιώνα», *Από τον 20ό στον 21ο αιώνα. Τομές στην πλανητική πολιτική περί το 2000*, Θεμέλιο, Αθήνα 1998, σσ. 15, 18-19.

19. Η μετάβαση από το φιλελευθερισμό στη μαζική δημοκρατία, για την οποία κάνει λόγο ο Κονδύλης, δε σημαίνει αναγκαστικά ότι ο καπιταλισμός ως κοινωνικός σχηματισμός εξήντησε τα όριά του. Στο σημείο αυτό, ο κατά τα άλλα αυστηρός λόγος του στοχαστή παρουσιάζει σημεία «κόπωσης». Από τη μία πλευρά εμφανίζει τη μαζική δημοκρατία ως νέο κοινωνικό σχηματισμό με διακριτικό στοιχείο την ιστορικά και κοινωνιολογικά διάτρητη εικόνα της «υπέρβασης της σπάνης των αγαθών», και από την άλλη στηρίζει το επιχειρημά του στην ιδεολογική και όχι ασφαλώς πρωτότυπη απόφαση ότι «η αστική τάξη, η οποία στο μεταξύ δεν είναι πια αστική με την πλήρη ιστορική και κοινωνιολογική έννοια του όρου, αλλά σε γενικές γραμμές συμπίπτει με την τάξη των επιχειρηματιών, γνωρίζει ότι είναι υποχρεωμένη να μοιρασθεί την ειρροφή πάνω στο κράτος με δημοκρατικές δυνάμεις [...]». [Κονδύλης, *Η Παράκλιση του Αστικού Πολιτισμού. Από τη μοντέρνα στη μεταμοντέρνα εποχή και από το φιλελευθερισμό στη μαζική δημοκρατία*, Εκδόσεις Θεμέλιο, Αθήνα 1991, σ. 231].

20. Marx, *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*, Marx-Engels, ό.π., vol. 3, pp. 296-297.

21. Βλ. χαρακτηριστικά: Γιάννης, «Δημοσιογραφικός Ιστορισμός», όπως περιλαμβάνεται στις *Εκλεκτές Σελίδες*, Εκδόσεις Στοχαστής, Αθήνα 1971, τόμος Α', σσ. 13-34.

22. Υπαινίσσομαι εδώ, ως χαρακτηριστικό παράδειγμα, το φιλοσοφικό λόγο του Ernst Bloch, που σπεύδει, ταυτόχρονα, να ανακηρύξει το μαρξισμό «κληρονόμο της Humanität που επιδιώκονταν από την προγενέστερη επαναστατική αστική τάξη». [Bloch, *The Principle of Hope*, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts 1995, vol. 3, p. 1358].

23. Gramsci, *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, Editori Riuniti, Roma 1997, pp. 48-49.
24. Ο.π., pp. 132-133/202-203.
25. Marx, *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*, ό.π., p. 341.
26. Βλ. σχετική ανάλυση και παραπομπές στο: Χρύσης, *Φιλοσοφία και Χειραφέτηση. Το ζήτημα των διανοοιμένων από τον Marx ως την Οκτωβριανή Επανάσταση*, Εκδόσεις Ιδεοκίνηση, Αθήνα 1996, σσ. 59-69.