

Το εθνικό φαινόμενο στα έργα των Ε. Γκέλνερ και Μπ. Άντερσον

Στο σημείωμα που ακολουθεί, θα επιχειρήσουμε να παρουσιάσουμε δυο από τις πιο γνωστές σύγχρονες προσεγγίσεις του «εθνικού φαινομένου» — φαινόμενο που αφορά, κατά μείζονα λόγο, στη διαδικασία συγκρότησης εθνικών κρατών και κατίσχυσης της εθνικής ιδεολογίας. Η πρώτη από αυτές συνίσταται στις θέσεις του Έρνστ Γκέλνερ στο έργο του *Nations and Nationalism*,¹ ενώ η δεύτερη στην ανάλυση του φαινομένου από τον Μπέ-νεντικτ Άντερσον στο *Imagined Communities*.² Οφείλουμε να σημειώσουμε ότι και οι δύο αυτές θεωρήσεις εντάσσονται στο πλαίσιο των ιστορικών, πολιτικών κ.ά. προσεγγίσεων σύμφωνα με τις οποίες το έθνος αποτελεί ένα αποκλειστικά νεότερο φαινόμενο, μια μορφή οργάνωσης των ανθρωπινων κοινωνιών που, μακριά από το να είναι υπερ-ιστορική, εμφανίζεται μόνο με την έλευση της (λεγόμενης) σύγχρονης κοινωνίας. Η παρουσίαση θα περιστραφεί γύρω από δύο άξονες: αφενός, θα προσπαθήσουμε να καταγράψουμε τις απόψεις τους σχετικά με το θεμελιώδες ζήτημα του ορισμού του περιεχομένου της έννοιας του «έθνους» και, αφετέρου, θα αναφερθούμε περιληπτικά στις αναλύσεις τους για την εμφάνιση, τη δομή και την εξέλιξη της «εθνικής κοινωνίας».

Σύμφωνα με τον Γκέλνερ, εθνικισμός είναι η πολιτική αρχή που υπο-

1. E. Gellner, *Έθνη και εθνικισμός*, Αθήνα, Αλεξάνδρεια, 1992.

2. B. Anderson, *Imagined communities. Reflections on the origin and spread of nationalism*, London, Verso, 1991, 6' έκδ. αναθεωρημένη.

στηρίζει την εναρμόνιση της πολιτικής οντότητας (κράτος) και της πολιτισμικής οντότητας (έθνος).³ Σε κάθε περίπτωση, λοιπόν, είναι άτοπο να μιλάμε για έθνος όταν αναφερόμαστε σε ιστορικές κοινωνίες όπου το κράτος δεν υφίσταται ως μορφή πολιτικής οργάνωσης της κοινωνίας.⁴

Με άλλα λόγια, είναι άτοπο να μιλάμε για πολιτισμικές οντότητες οι οποίες διαμορφώνουν εθνικά σύνολα με συνείδηση αυτού του γεγονότος, όταν απουσιάζει από το ιστορικό προσκήνιο το κρατικό φαινόμενο —το φαινόμενο, δηλαδή, της ύπαρξης ενός κεντρικού μηχανισμού μονοπώλησης της νόμιμης χρήσης φυσικής βίας που εγγλείει και υποστηρίζει θεσμικά (ιδεολογικά, πολιτικά και οικονομικά) ταυτοποιητικές διαδικασίες μεγαλύτερης εμβέλειας από αυτής που προσιδιάζει στις «στοιχειώδεις» κοινωνικές ομάδες (όπως είναι η οικογενειακή).⁵

Έθνος, στο πλαίσιο του εθνικιστικού λόγου γενικά, είναι μια ανθρώπινη ομάδα η οποία διακρίνεται από τις άλλες στη βάση κάποιων πολιτισμικών χαρακτηριστικών (γλώσσα, θρησκεία, ήθη, έθιμα κ.ά.) που παγιώθηκαν στο χρόνο.⁶ Ωστόσο, μπορεί κανείς να παρατηρήσει ότι σε καμιά περι-

3. Αυτόθι, σσ. 18-21.

4. Στην ανάλυση που ακολουθεί, θα δούμε ότι μια άλλη περίπτωση όπου δε μπορούμε να μιλάμε για εθνικό φαινόμενο είναι αυτή στην οποία η κρατική οντότητα περιλαμβάνει και προσβλέπει σε μεγάλα υπερπολιτισμικά σύνολα πληθυσμών.

5. Ο εθνικιστής, εξάλλου, κατά τον Γκέλνερ, εναντιώνεται στην παραβίαση αυτής της πολιτικής αρχής στις παρακάτω περιπτώσεις: α) όταν το εθνικό κράτος δεν περιλαμβάνει το σύνολο του εθνικού πληθυσμού, β) όταν περιλαμβάνει άλλους πληθυσμούς -πληθυσμούς διαφορετικής εθνικής προέλευσης-, γ) όταν οι ανώτατοι κρατικοί άρχοντες δεν προέρχονται από το εθνικό σώμα και δ) όταν δεν υφίσταται εθνικό κράτος και ο εθνικός πληθυσμός είναι διάσπαρτος σε άλλα κράτη. Βλ. E. Gellner, *Έθνη*, ό.π., σσ. 13-14.

6. E. Gellner, *Έθνη*, ό.π., σ. 23. Είναι γεγονός ότι τον ορισμό αυτό αποδέχονται και πολλοί κοινωνικοί επιστήμονες, ενώ, παράλληλα, (δε θα βρισκόμασταν μακριά από την πραγματικότητα αν λέγαμε ότι) αυτός είναι και ο ορισμός που έχει κατισχύσει στο πλαίσιο των καθημερινών αντιλήψεων. Βλ. Π. Λέκκας, *Η εθνικιστική ιδεολογία. Πέντε υποθέσεις εργασίας στην ιστορική κοινωνιολογία*, Αθήνα, Ε.Μ.Ν.Ε.-Μνήμων, 1992, σσ. 64-65. Εξάλλου, για μια εξαιρετική παρουσίαση της σχετικής συζήτησης, βλ. A.D. Smith, *The ethnic origins of nations*, Oxford University Press, 1986, (κυρίως το κεφάλαιο « Are nations modern? » , σσ. 6-18), όπου και αντιπαρατίθενται οι διάφορες απόψεις σχετικά με την

πτωση ιστορικού έθνους δε χρησιμοποιήθηκε, την ίδια στιγμή της ιστορικής του πορείας, το σύνολο των παραπάνω χαρακτηριστικών για να ορισθεί. Αντίθετα, μάλιστα, είναι φανερό ότι η εύπλαστη σύγχρονη ιδεολογία που καλούμε εθνικισμό είχε πάντα την τάση να επιλέγει σημεία αναφοράς κατά βούληση και ανάλογα με τον αντίπαλο, τον «Άλλο» σε αντίθεση προς τον οποίο αυτοοριζόταν.⁷

Στο πλαίσιο ενός τέτοιου ορισμού της έννοιας του έθνους, αυτό που κάνουν, κατά κύριο λόγο, οι εισηγητές του είναι να «στοιβάζουν» σε μια «περιγραφική» πρόταση πολιτισμικού τύπου χαρακτηριστικά που χρησιμοποιήθηκαν ιστορικά από τα διάφορα έθνη για να αυτοορισθούν. Πιστεύουμε, ωστόσο, ότι, όταν διατυπώνουμε έναν ορισμό, πρέπει αυτός να είναι απαραίτητος όσο και επαρκής.⁸ Δεν είναι, όμως, σε τίποτα, απαραίτητος ένας γενικός ορισμός όπου στοιβάζονται (ετερόκλητες, συχνά) κατηγορίες που χρησιμοποιήθηκαν για να περιγράψουν ιδιαίτερα φαινόμενα. Και αυτό γιατί, σε αυτήν την περίπτωση, ο ερευνητής είναι υποχρεω-

«ηλικία» του εθνικού φαινομένου, ενώ ο ίδιος ο συγγραφέας, σε αντίθεση με αυτούς που παρουσιάζουμε εδώ, επιμένει να αναζητεί τα ανθρωπολογικά θεμέλιά του.

7. Π. Λέκκας, *Η εθνικιστική ιδεολογία*, ό.π., σ. 64 και 146, όπου και μια σύντομη παρουσίαση των φάσεων της εξέλιξης του ελληνικού εθνικισμού, με βάση τα κριτήρια που χρησιμοποίησε διαδοχικά για να ορίσει τη συμμετοχή στο ελληνικό έθνος.

8. Οι νεότερες επιστημολογικές θεωρίες (Πόπερ, Λάκατος, Φεγεράμπεντ, κλπ.) οδήγησαν, ως γνωστό, στις λεγόμενες «συμβασιακές» θεωρήσεις της επιστημονικής αλήθειας, οι οποίες, ανάμεσα στα άλλα, αμφισβήτησαν και την ανάγκη για κοινά αποδεκτούς ορισμούς που να είναι παρόντες καθ' όλη τη διάρκεια της επιστημονικής έρευνας. Οι ίδιες, όμως, θεωρίες ήταν κι αυτές που, κατά κάποιο τρόπο, αντέστρεψαν την ερευνητική διαδικασία, τοποθετώντας τις «υποθέσεις εργασίας» στην αφετηρία της, εκεί που στο πλαίσιο του παραδοσιακού εμπειριστικού μοντέλου βρισκόταν η συλλογή των εμπειρικών δεδομένων από έναν ερευνητή-*tabula rasa*. Πρέπει, λοιπόν, να αποσαφηνίσουμε ότι η έννοια του γενικού ορισμού που χρησιμοποιούμε εδώ προσιδιάζει στην έννοια των υποθέσεων εργασίας —ως εννοιολογικών κατασκευών που βρίσκονται διαρκώς υπό αίρεση και που, χωρίς να καταδυναστεύουν την έρευνα, είναι απαραίτητες ως ερευνητικός οδηγός— η κατασκευή των οποίων ελέγχεται στο πλαίσιο της επιστημονικής κοινότητας. Αυτό, άλλωστε, που διακρίνει μια πετυχημένη από μια αποτυχημένη σύμβαση είναι πως η πρώτη έχει πείσει περισσότερο και περισσότερους ότι είναι απαραίτητη, ότι λειτουργεί αποτελεσματικά.

μένος να μπει στη διαδικασία του να κάνει αφαίρεση από το γενικό ορισμό εκείνων των κατηγοριών που δεν αφορούν, *ad hoc*, στο δικό του ιδιαίτερο πεδίο έρευνας.

Από την άλλη μεριά, ακόμα και στην περίπτωση που κατορθώσουμε, τελικά, να συμπεριλάβουμε σε ένα γενικό ορισμό όλα τα πολιτισμικά χαρακτηριστικά που χρησιμοποιήθηκαν από τα έθνη για να αυτοορισθούν — πράγμα που, από μόνο του, είναι εξαιρετικά δύσκολο—, καταφέροντας, έτσι, να μην αδικήσουμε καμιά επιμέρους περίπτωση, η αναλυτική αξία ενός τέτοιου ορισμού θα είναι περιορισμένη. Κι αυτό γιατί τα στοιχεία του ορισμού δε θα είναι αναλυτικά, αλλά παρατακτικά, συνδεδεμένα μεταξύ τους, όπως συνδέονται, λόγου χάρη, η «γλώσσα» με τη «θρησκεία» που, ενώ αντιστοιχούν σε διαφορετικού τύπου και σίγουρα διαφορετικής εμβέλει-ας κοινότητες (γλωσσική – θρησκευτική), συνήθως αντιμετωπίζονται αδιάστα ως ομόροπες συνιστώσες της εθνικής συνείδησης. Άρα, ούτε ο όρος της επάρκειας του ορισμού ικανοποιείται, αφού αυτή έχει να κάνει, πάνω από όλα, με την αναλυτική ιεράρχηση των «πληροφοριών» που περιέχονται στον ορισμό, με την ιεράρχηση, εδώ, των πολιτισμικών χαρακτηριστικών, η οποία όμως διαφέρει από έθνος σε έθνος.

Κατά συνέπεια, όποιον περιγραφικό ορισμό για το έθνος κι αν επιλέξουμε δε θα είμαστε σε θέση να αναλύσουμε και να κατανοήσουμε όλες τις συγκεκριμένες, σε τόπο και χρόνο, εκδηλώσεις αυτού που αποκαλούμε γενικά εθνικό φαινόμενο. Θα συμφωνούσαμε, λοιπόν, με τη θέση του Χόμπσμπαουμ ότι τέτοιοι ορισμοί, «ενώ μπορούν ανά πάσα στιγμή να περιγράψουν ένα έθνος, ανταποκρίνονται σε μερικά μόνο μέλη της ευρείας τάξης των ομάδων αυτών και, κατά συνέπεια, πάντα μπορούν να υπάρξουν εξαιρέσεις».⁹

Ο Γκέλνερ αποκαλεί τους ορισμούς αυτού του τύπου «πολιτισμικούς-αντικειμενικούς», επειδή χρησιμοποιούν κατηγορίες που αφορούν σε πολιτισμικά φαινόμενα των ανθρώπινων κοινωνιών, τα οποία και αναγορεύουν

9. E. Hobsbawm, *Έθνη και εθνικισμός από το 1780 μέχρι σήμερα. Πρόγραμμα, μύθος, πραγματικότητα*, Αθήνα, Καρδαμίτσας, 1994, σ. 17.

σε υπερ-ιστορικά ανθρωπολογικά χαρακτηριστικά των περί ου ο λόγος κοινωνικών σωμάτων.¹⁰ Οι εναλλακτικοί προς αυτούς ορισμοί είναι εκείνοι που, με τη σειρά τους, αποκαλούνται «βουλευσιαρχικοί-υποκειμενικοί». Στο πλαίσιο αυτών των ορισμών, έθνος είναι κάθε ανθρώπινη ομάδα της οποίας τα μέλη θεωρούν ότι έχουν κάποια κοινά σημεία αναφοράς που παράγουν ορισμένα αμοιβαία δικαιώματα και υποχρεώσεις προς αλληλούς.¹¹ Με άλλα λόγια, «δύο άνθρωποι ανήκουν στο ίδιο έθνος εάν, και μόνο εάν, αναγνωρίζουν ο ένας τον άλλο ως μέλος του ίδιου έθνους».¹² Θα έλεγε κανείς ότι το πρόβλημα των «υποκειμενικών» ορισμών δεν είναι τόσο ότι αποτελούν ταυτολογικούς ορισμούς (έθνος είναι εκείνο το ανθρωπινό σύνολο που θεωρεί ότι είναι έθνος) —καθώς τέτοιου είδους προτάσεις αποκαλύπτουν τις συμβάσεις, κάθε τύπου, που κρύβονται πίσω από το φαινόμενο. Είναι, κατά μείζονα λόγο, ότι συγγέουν το φαινόμενο που οφείλουν να ερμηνεύσουν (την εθνική συνείδηση) με το κοινωνικό σώμα (το έθνος) στο πλαίσιο του οποίου υποτίθεται ότι το υπό έρευνα φαινόμενο παράγεται.¹³

Πώς εξηγείται, όμως, η κατίσχυση του εθνικιστικού λόγου —κατίσχυση που είναι αρκετή για να μας αναγκάσει να δεχθούμε το «αντικειμενικό» της ύπαρξης των εθνών στο πλαίσιο της νεοτερικής κοινωνίας— τη στιγμή που η αντικειμενικότητα των εθνών μπορεί να προσβληθεί σε επίπεδο ορισμών; Το μυστικό φαίνεται να κρύβεται, κατά τον Γκέλνερ, σε αυτήν ακριβώς τη νεοτερική κοινωνία —μια κοινωνία στην οποία το έθνος, όπως θα μας πει, φτάνει στο σημείο να συνιστά την πολιτισμική, αλλά πρωτίστως την οικονομική, «ατμόσφαιρα» που είναι απο-

10. Ο πιο διάσημος ορισμός αυτού του τύπου είναι ο ορισμός του Στάλιν. Σύμφωνα με αυτόν, «ένα έθνος είναι μια ιστορικά εξελιγμένη, σταθερή κοινότητα γλώσσας, εδάφους, οικονομικής ζωής και ψυχολογικής σύστασης, χαρακτηριστικά που εκδηλώνονται σε μια πολιτισμική κοινότητα». Παράθεμα, αυτόθι, σ. 17.

11. Ο πιο διάσημος υποκειμενικός ορισμός της έννοιας του έθνους είναι αυτός του Ρενάν, σύμφωνα με τις απόψεις του οποίου «ένα έθνος είναι ένα καθημερινό δημοψήφισμα». Παράθεμα, αυτόθι, σ. 19.

12. E. Gellner, *Έθνη*, ό.π., σ. 23.

13. E. Hobsbawm, *Έθνη*, ό.π., σ. 20.

λύτως απαραίτητη για την επιβίωση των ατόμων.¹⁴ Το πιο σημαντικό χαρακτηριστικό της νεοτερικής κοινωνίας και, κατά συνέπεια, αυτό που τη διακρίνει από τις προηγούμενες είναι, για τον Γκέλνερ, ο βιομηχανικός τρόπος παραγωγής.

Η αγροτική (αγροτο-εγγράμματη όπως την αποκαλεί) κοινωνία χαρακτηρίζεται από την κεντρική διάκριση, που παράγεται στο εσωτερικό της, ανάμεσα στα οριζόντια διαφοροποιημένα (και εξειδικευμένα μεταξύ τους) στρώματα της άρχουσας τάξης και στις πλευρικά απομονωμένες αγροτο-παραγωγικές κοινότητες.¹⁵ Αυτή η διχοτομική διάκριση καθίσταται εξαιρετικά αυστηρή, καθώς η άρχουσα τάξη περιβάλλει με κάθε τρόπο, ιδιαίτερα συμβολικά, τις υλικές ανισότητες,¹⁶ με αποτέλεσμα την απόλυτη «πολιτισμική διαφοροποίηση» στο εσωτερικό των κοινωνιών τέτοιου τύπου. Η ανώτερη τάξη, και αυτό είναι το πιο σημαντικό ως προς το ζήτημα που εξετάζουμε, δεν έχει κανένα συμφέρον να επιτρέψει την πρόσβαση των υπόλοιπων κοινωνικών στρωμάτων στον «υψηλό πολιτισμό» που παράγεται στους κόλπους της.¹⁷ Και αυτό γιατί —με δεδομένο έναν πολιτισμό που είναι στατικός, που δεν αναπαράγεται μέσα από τη διαρκή επαναστατικοποίησή του και τη συνεπαγόμενη αφομοίωση νέων μελών— το αντίθετο θα έθετε σε κίνδυνο την αποτελεσματικότητα της διαδικασίας με την οποία η οικονομικο-κοινωνική ανωτερότητά της θωρακίζεται, αναγόμενη, στην καλύτερη περίπτωση, σε διαφορές πολιτιστικού επιπέδου και, στη χειρότερη, σε γενετικές-βιολογικές —μια διαδικασία που ο Μαρξ κατανοούσε ως «εξω-οικονομικό καταναγκασμό».¹⁸

Ο χαρακτήρας των αναγκαιοτήτων που διέπουν την καθημερινή πρα-

14. E. Gellner, *Εθνη*, ό.π., σ. 76.

15. Αυτόθι, σσ. 26-28.

16. Για μια παρουσίαση των διχοτομικών αντιλήψεων για την ταξική δομή και μια ανάλυση για το ρόλο της συμβολικής περιβολής τους, βλ. St. Ossowski, *Η ταξική δομή στην κοινωνική συνείδηση*, Αθήνα, Κάλβος, 1984, σσ. 39-63.

17. E. Gellner, *Εθνη*, ό.π., σσ. 28-30.

18. Για μια ανάλυση του φαινομένου του «εξω-οικονομικού καταναγκασμού», βλ. Ν. Πουλαντζάς, *Το κράτος, η εξουσία, ο σοσιαλισμός*, Αθήνα, Θεμέλιο, 1991, σ. 126.

κτική των κατώτερων κοινωνικών στρωμάτων είναι αυστηρά οικονομικός-οικολογικός και σχεδόν καθόλου πολιτισμικός, δεδομένης και της χαμηλής ανάπτυξης του κοινωνικού καταμερισμού της εργασίας, άρα και των μορφών επικοινωνίας και συγκοινωνίας. Πολύ απλά, για τα στρώματα αυτά η πρόσβαση στον υψηλό πολιτισμό δεν έχει καμία πρακτική αξία, καθώς δεν είναι απαραίτητη για την καθημερινή επιβίωσή τους, όπως είναι για τα αντίστοιχα της βιομηχανικής κοινωνίας. Η καθημερινή ζωή των κατώτερων στρωμάτων της αγροτικής κοινωνίας περιορίζεται, κατά κανόνα, στο πλαίσιο μικρών οικιστικών, δημογραφικών και παραγωγικών μονάδων όπου, όπως είναι γνωστό, κυριαρχούν οι διαπροσωπικές κοινωνικές σχέσεις. Μια τέτοια ζωή είναι, όπως λέει ο Γκέλνερ, «υπο-πολιτισμικά» προσανατολισμένη.¹⁹ η κοινωνική οντότητα στην οποία πολιτισμικά αναφέρεται είναι, δηλαδή, μικρότερη της οντότητας που υποτίθεται ότι περιλαμβάνει ένας «υψηλός πολιτισμός» —αυτός που, στο πλαίσιο του εθνικιστικού λόγου, αποκαλείται, ανεξάρτητα από εποχές και τόπους, «εθνικός πολιτισμός».

Αλλά ούτε και τα κυρίαρχα στρώματα λειτουργούν προς την κατεύθυνση της ταύτισης των πολιτικών και των υποτιθέμενων εθνικών οντοτήτων στο πλαίσιο της αγροτικής κοινωνίας. Τα στρώματα αυτά είναι, αντίθετα, «υπερ-πολιτισμικά» προσανατολισμένα.²⁰ Θα λέγαμε δηλαδή —αν βέβαια αυτές οι διακρίσεις σε επίπεδα της κοινωνικής ζωής είχαν νόημα στο πλαίσιο μιας παραδοσιακής κοινωνίας και δε συνιστούσαν, σε τελική ανάλυση, ιστορικό αναχρονισμό— αφενός ότι τα όρια της πολιτικής τους κουλτούρας, στις περισσότερες περιπτώσεις, αφορούν ιδανικά σε μια αυτοκρατορία που περιλαμβάνει όλη την «οικουμένη» και αφετέρου ότι, λειτουργώντας υπό την ίδια λογική, η «κοινότητα των πιστών» (βασική ταυτοποιητική αναφορά στο φαντασιακό μιας παραδοσιακής κοινωνίας) έχει την τάση να αντιμετωπίζει τους άπιστους-αλλόθρησκους ως δυνάμει πιστούς, ως δυνητικά μέλη της, τα οποία και θα μετάσχουν τελικά της

19. E. Gellner, *Έθνη*, ό.π., σσ. 28-29.

20. Αυτόθι, σσ. 38-39.

μίας και μοναδικής στον κόσμο, αλήθειας που μόνο αυτή κατέχει.²¹

Είναι, λοιπόν, δομικό χαρακτηριστικό αυτού του κοινωνιακού τύπου ότι τόσο τα ανώτερα όσο και τα κατώτερα στρώματα μιας αγροτικής κοινωνίας είναι με τέτοιο τρόπο προσανατολισμένα που δε μπορούν να αναπτύξουν μια πολιτική βούληση η οποία να κυφορεί την εναρμόνιση οικονομικο-πολιτικών και πολιτισμικών οντοτήτων. Όπως είδαμε, οι «χωρικές» οντότητες στις οποίες αναφέρονται είναι είτε μεγαλύτερες αυτού που προσλαμβάνουμε σήμερα ως εθνικό σώμα (πχ. αυτοκρατορία, χριστιανισμός, κλπ.), είτε μικρότερες από αυτό (πχ. πόλη-κράτος, αγροτική κοινότητα, άστυ, φέουδο, κλπ.)

Κατά συνέπεια, ακόμα και όταν υπάρχει συνείδηση της πολιτισμικής διαφοράς με τους «αλλοεθνείς», αυτό καθόλου δε συνεπάγεται μια διάθεση πολιτικής ένωσης των «ομοεθνών». Έτσι, για παράδειγμα, η δεδομένη συνείδηση της πολιτισμικής, και όχι μόνο, ανωτερότητας (άρα και διαφοράς) των Ελλήνων έναντι των βαρβάρων δεν οδήγησε ποτέ στη βούληση για πολιτική ένωση των πρώτων. Ακόμα και όταν οι ελληνικές πόλεις-κράτη συσπειρώνονται γύρω από τη μακεδονική δυναστεία, είναι εξαιρετικά παρακινδυνευμένο να συμπεραίνουμε ότι πρόκειται για «ένωση όλων των Ελλήνων», αφού αυτό το γεγονός δεν είναι παρά το αποτέλεσμα αφενός μιας κατάκτησης που έχει προηγηθεί (αυτής των ελληνικών πόλεων από το μακεδονικό στρατό) και αφετέρου της επιδίωξης μιας κατάκτησης που όλοι κάποτε οραματίστηκαν (αυτής της Περσίας από τους Έλληνες), η οποία, ούτε λίγο ούτε πολύ, θα καταλήξει στη συγκρότηση μιας «πολυεθνικής» αυτοκρατορίας.²²

Η κατάσταση αλλάζει άρδην με τη βιομηχανική επανάσταση και το συνακόλουθο πέρασμα στη βιομηχανική κοινωνία. Το κυρίαρχο δομικό στοιχείο της βιομηχανικής κοινωνίας είναι, για τον Γκέλνερ, το «ορθολογικό πνεύμα» —στοιχείο οργανωτικό του κοινωνικού πράττειν— το οποίο αφορά στο πρόταγμα της όσο το δυνατόν πιο αποτελεσματικής επί-

21. Για το ίδιο ζήτημα, πβλ. B. Anderson, *Imagined communities*, ό.π., σσ. 12-22.

22. E. Gellner, *Εθνη*, ό.π., σ. 35.

τευξης αποσαφηνισμένων ατομικών ή συλλογικών στόχων και αποθεώνεται στις δύο μεγάλες καινοτομίες που φέρνει στην ιστορία αυτός ο κοινωνικός τύπος —την επιχείρηση και τη γραφειοκρατία. Και τα δύο αυτά στοιχεία κοινωνικής οργάνωσης προϋποθέτουν μορφές ατομικής και συλλογικής δράσης οι οποίες να χαρακτηρίζονται από τη «συνέπεια» και την «κανονικότητα» (και τελικά την προβλεψιμότητά) τους, στοιχεία απαραίτητα για την επίτευξη στόχων ο κοινός παρανομαστής των οποίων είναι η αέναη συσσώρευση κεφαλαίου και αγαθών γενικότερα. Όλη αυτή η διαδικασία καθοδηγείται από τους φορείς της επιστήμης και της τεχνολογίας, που είναι και οι αντίστοιχοι «ιερείς» της νεοτερικής κοινωνίας.²³

Τα μέλη αυτής της κοινωνίας οφείλουν να διακρίνονται από κοινωνική κινητικότητα, ώστε να είναι, ανά πάσα στιγμή, σε θέση να περνάνε από τη μία δραστηριότητα στην άλλη, όπως ακριβώς επιβάλλουν οι συνεχείς τεχνολογικές επαναστάσεις στην παραγωγή (ιδωμένη ως σύνολο).²⁴ Για αυτό, ακριβώς, είναι υποχρεωμένα να έχουν όλα μια κοινή γενική παιδεία βάσης, κοινό παρονομαστή όλων των επιμέρους εξειδικευμένων δραστηριοτήτων, η οποία και αφορά σε ένα κοινό σύστημα κωδίκων και συμβόλων. Αυτό το σύστημα κωδίκων και συμβόλων αποτελεί την «πολιτισμική ατμόσφαιρα» που επιτρέπει στα μέλη της νεοτερικής κοινωνίας να μπορούν να επικοινωνούν με ανθρώπους που δε γνωρίζουν προσωπικά και οι οποίοι συχνά διαμένουν σε μεγάλη απόσταση από τα ίδια. Χωρίς αυτό το πολιτισμικό σύμπαν, οι σύγχρονοι άνθρωποι δεν είναι ικανοί να επιβιώσουν, πάνω από όλα υλικά, διότι, σε μια τέτοια περίπτωση, τίθενται αυτομάτως εκτός της παραγωγικής διαδικασίας.²⁵

Η «πολιτισμική ατμόσφαιρα» δεν είναι τίποτα άλλο από έναν «εθνικό πολιτισμό», ο οποίος έχει, πριν από όλα, κωδικοποιήσει τη «διάλεκτο» που μιλιέται στους κόλπους του, προάγοντάς την σε γραπτή «επίσημη γλώσσα», ώστε να καθίστανται δυνατές η διατύπωση, η κατανόηση, η συντήρηση και η αναμετάδοση των μηνυμάτων που ανταλλάσσουν όσοι

23. Αυτόθι, σσ. 43-51.

24. Αυτόθι, σσ. 51-58.

25. Αυτόθι, σσ. 58-77.

μετέχουν σε αυτόν.²⁶ Η εξέλιξη, μάλιστα, προς την εθνικοποίηση και όχι προς τη διεθνοποίηση των πολιτισμικών αγαθών δεν είναι, για τον Γκέλνερ, τυχαία, ούτε πραγματοποιήθηκε γιατί απλά αυτή ήταν η πιο άμεση, «φυσική», εκδοχή της.²⁷ Έχει να κάνει αφενός με το γεγονός ότι η βιομηχανική επανάσταση δεν έλαβε χώρα σε ολόκληρη την υφήλιο ταυτόχρονα, αλλά εντοπίστηκε σε ένα μικρό μέρος της που από τότε κυριαρχεί πάνω στο υπόλοιπο,²⁸ και αφετέρου με κάποιες δομικές αναγκαιότητες που αφορούν στη συσσώρευση —κυρίως την «πρωταρχική»— κεφαλαίου, οι οποίες και επέβαλαν την ύπαρξη και την αναπαραγωγή της αντίθεσης ανάμεσα σε αναπτυγμένους και υπανάπτυκτους καθώς και της εκμετάλλευσης των δεύτερων από τους πρώτους.²⁹

Επειδή, ακριβώς, αυτή η διαδικασία συντελείται υπό συνθήκες εξαιρετικά έντονου οικονομικού ανταγωνισμού, ο εθνικός πολιτισμός οφείλει να αποτελεί, από μόνος του, έναν ανεξάρτητο υψηλό πολιτισμό, στο πλαίσιο του οποίου μπορούν να παράγονται ανταγωνιστικά πολιτισμικά προϊόντα, αφού, πάντα σύμφωνα με τη συλλογιστική του Γκέλνερ, ως τέτοια νοείται ακόμα και η τεχνολογία. Επιπλέον, αυτός ο καινοτόμος πολιτισμός επιβάλλει και σε ό,τι αφορά στις κοινωνικές αντιθέσεις μια μορφή διαφορετική από αυτή που είχαμε στις αγροτο-εγγράμματες κοινωνίες. Κάτι τέτοιο είναι αναγκαίο, αφού, στο δομο-λειτουργιστικό σχήμα του Γκέλνερ, τα συμφέροντα των κοινωνικών στρωμάτων αντιστοιχούν σε πολιτισμικά (βλέπε συστημικά) προσδιορισμένες ανάγκες, σε συγκεκριμένες λειτουργίες της κοινωνιακής δομής. Έτσι, στη βιομηχανική κοινωνία τα κυρίαρχα στρώματα είναι συμβιβασμένα με το γεγονός ότι ένας (κατ' αρχήν) «σωρευτικός» πολιτισμός λειτουργεί μόνο εφόσον τα ίδια —ως φορείς των κεντρικών αξιών του— κινητοποιούν και εκμεταλλεύονται όλο το υπάρχον ανθρώπινο και υλικό δυναμικό, επαναστατικοποιώντας διαρκώς την παραγωγική διαδικασία. Η επαναστατικοποίηση, όμως, της παρα-

26. Αυτόθι, σ. 68.

27. Αυτόθι, σσ. 100-101.

28. Αυτόθι, σ. 100.

29. Αυτόθι, σσ. 83-84.

γωγικής διαδικασίας είναι αλληλένδετη με την κοινωνική κινητικότητα,³⁰ η οποία, με τη σειρά της, προϋποθέτει τη συμμετοχή όλων των κοινωνικών στον υψηλό πολιτισμό.

Είναι προφανές ότι το οικονομικό και οργανωτικό κόστος αυτής της διαδικασίας συγκρότησης και μετάδοσης ενός τέτοιου υψηλού ανταγωνιστικού εθνικού πολιτισμού είναι τεράστιο από κάθε άποψη. Ο μοναδικός, λοιπόν, κοινωνικός θεσμός που είναι σε θέση να αναλάβει ένα τόσο μεγάλο κόστος, σε επίπεδο διάθεσης και οργάνωσης άψυχου και έμψυχου υλικού, δεν είναι άλλος από το κράτος —κράτος που μέσα από αυτή τη διαδικασία μετεξελίσσεται σε αυτό που αντιλαμβανόμαστε ως «εθνικό κράτος».³¹

Συνοψίζοντας και εντοπίζοντας ιστορικά το καθαρά αναλυτικό συλλογιστικό εγχείρημά του, ο Γκέλνερ καταλήγει στο συμπέρασμα ότι η «μετάβαση σε μια εθνικιστική εποχή» πραγματοποιείται στο πλαίσιο των δυτικο-ευρωπαϊκών κοινωνιών κατά τη διάρκεια της βιομηχανικής επανάστασης και ως συνέπεια αυτής.

Συνίσταται δε στο πέρασμα από μια κατάσταση, της οποίας το κυρίαρχο χαρακτηριστικό είναι ότι η παραγωγή συντελείται σε μικρές απομονωμένες αγροτικές κοινότητες υπό την αιγίδα πολιτισμικά διαφοροποιημένων από αυτές εξουσιαστικών στρωμάτων, σε μια άλλη, όπου η λογική της διαρκούς συσσώρευσης στην παραγωγή επιβάλλει τη μέθεξη σε ένα ομοιογενή πολιτισμό. Η μέθεξη σε αυτόν επιτρέπει την ανανεωσιμότητα και την ανταλλαξιμότητα των παραγωγικών δραστηριοτήτων μεταξύ των κοινωνιών —στοιχεία που είναι δομικά προαπαιτούμενα του νέου καταμερισμού της εργασίας.

Είναι φανερό ότι αυτό που απασχολεί τον Γκέλνερ είναι η εξακρίβωση των λόγων για τους οποίους το εθνικό φαινόμενο εμφανίζεται σε μια συγ-

30. Αυτόθι, σσ. 71-77. Εδώ, άλλωστε, ο Γκέλνερ, αν και κάνει λόγο για «βιομηχανικό» και όχι για «καπιταλιστικό» σύστημα παραγωγής, επανέρχεται ουσιαστικά στην κλασική μαρξιστική θέση σύμφωνα με την οποία, στον καπιταλισμό, η άρχουσα τάξη είναι υποχρεωμένη να ανατρέπει διαρκώς τις παραγωγικές δομές, να επαναστατικοποιεί, με άλλα λόγια, διαρκώς την παραγωγική διαδικασία.

31. Αυτόθι, σσ. 75-76.

κεκριμένη εποχή και μια συγκεκριμένη περιοχή του κόσμου και όχι σε κάποιες άλλες, με τον ίδιο τρόπο, δηλαδή, που απασχόλησε παλαιότερα τον Βέμπερ η εμφάνιση του καπιταλισμού το 18ο αιώνα στη Δύση.³²

Στην προσπάθειά του αυτή, επιχειρεί να συγκροτήσει τους ιδεότυπους της αγροτικής και της βιομηχανικής κοινωνίας, δίνοντας φυσικά έμφαση σε εκείνες τις διαστάσεις τους που αφορούν στο υπό εξέταση φαινόμενο. Στη βάση αυτών των ιδεότυπων - αναλυτικών υποδειγμάτων για τους δυο κοινωνιακούς τύπους και στο πλαίσιο μιας δομο-λειτουργιστικής προσέγγισης, προσπαθεί, τελικά, να εντοπίσει εκείνα τα δομικά στοιχεία που επέβαλαν την ανυπαρξία του εθνικού φαινομένου στην πρώτη και την καθολική εμφάνιση και κατίσχυσή του στη δεύτερη.

Το αποτέλεσμα που προκύπτει μοιάζει να τελεί υπό συνθήκες ιστορικο-κοινωνικού «κενού», με την έννοια ότι το μοντέλο του δεν εφαρμόζεται άμεσα σε συγκεκριμένα ιστορικά πλαίσια, σε συγκεκριμένους ιστορικο-κοινωνικούς σχηματισμούς. Και αυτό παρά το γεγονός ότι ο Γκέλνερ, όπως άλλωστε και άλλοι μεγάλοι ανθρωπολόγοι με προεξέχοντα τον Κ. Λεβί-Στρως, προχώρησε στην κατασκευή των μοντέλων του, αφού είχε πραγματοποιήσει επιτόπια έρευνα σε επιμέρους πεδία και είχε επεξεργαστεί συγκεκριμένο ανθρωπολογικό υλικό.³³

Χωρίς να υποστηρίζουμε ότι ο Γκέλνερ αγνοεί τις συγκεκριμένες εμπειρικές πραγματικότητες, διατυπώνοντας θεωρητικά σχήματα που εκβιάζουν το ιστορικό υλικό, είμαστε, ωστόσο, υποχρεωμένοι να παρατηρήσουμε ότι, μέσα από ένα τέτοιο δομο-λειτουργιστικό σχήμα, δεν είναι αρκετά σαφής η συγκεκριμένη ιστορικά εκδήλωση του εθνικού φαινομένου. Κατά τον Χόμπσμπαουμ, αυτό έχει να κάνει με την οπτική του Γκέλνερ, ο οποίος «επιλέγοντας ως προσέγγιση τον άνωθεν εκσυγχρονισμό, καθιστά

32. Ο Γκέλνερ κάνει συγκεκριμένη αναφορά στον Βέμπερ και στο έργο του *Η προτεσταντική ηθική και το πνεύμα του καπιταλισμού*. Βλ. αυτόθι, σ. 44.

33. Για παράδειγμα, βλ. C. Lévi-Strauss, *Η άγρια σκέψη*, Αθήνα, Παπαζήσης, 1977. Για τις εμπειρικές έρευνες του Γκέλνερ, βλ. E. Gellner, *Muslim society*, Cambridge U.P., 1981 και E. Gellner-J. Waterbury (επιμ.), *Patrons and clients in Mediterranean societies*, London, Duckworth, 1977.

δύσκολη τη μελέτη του εκσυγχρονισμού εκ των κάτω». ³⁴ Προσεγγίζοντας, δηλαδή, την «εθνογένεση» ως διαδικασία που επιτελείται στο πλαίσιο των κοινωνικών δομών και των μετασχηματισμών τους, ο Γκέλνερ δεν απαντά στο ποιες ήταν οι συγκεκριμένες ιστορικά ανθρώπινες ανάγκες τις οποίες ικανοποίησε και πολύ περισσότερο στο ποια ήταν τα συλλογικά υποκείμενα που τις εξέφρασαν.

Αυτό, όμως, δε σημαίνει ότι το μοντέλο του είναι άχρηστο για τη μελέτη συγκεκριμένων ιστορικών παραδειγμάτων. Η χρηστική του αξία μπορεί να ενεργοποιηθεί, αν αποφύγουμε να το εφαρμόσουμε συνολικά και προσπαθήσουμε να αξιοποιήσουμε τις, πραγματικά εξαιρετικά ενδιαφέρουσες, ειδικές (δευτερεύουσες) πτυχές του. Ένα ιστορικό παράδειγμα στο οποίο θα μπορούσαμε να το εφαρμόσουμε είναι, λόγου χάρη, η βαλκανική εθνικιστική σύγκρουση στη Μακεδονία των αρχών του 20ου αιώνα και, συγκεκριμένα, αυτό που χαρακτηρίστηκε ως «πόλεμος για τα σχολεία» ανάμεσα στον ελληνικό και στο βουλγαρικό εθνικισμό. Εδώ, αν και το μοντέλο του Γκέλνερ δε μπορεί να ερμηνεύσει το γεγονός της παραχώρησης από την οθωμανική αυτοκρατορία του δικαιώματος οργάνωσης σχολείων στις επιμέρους «εθνότητες» —γεγονός που ερμηνεύεται μόνο αν καταφύγουμε στην κατανόηση της οθωμανικής αυτοκρατορίας στην ιδιαιτερότητά της ως ιστορικού σχηματισμού παραδοσιακού τύπου —, μπορεί να μας «ευαισθητοποιήσει» θεωρητικά για τη σημασία που αποδίδουν οι εθνικισμοί στην εμφύσηση «εθνικού αισθήματος» σε πληθυσμούς που δεν το διαθέτουν αλλά που κατοικούν σε περιοχές διεκδικούμενες από τα εθνικά κράτη —εμφύσηση που πραγματοποιείται με τη μέθεξη σε έναν εθνικό πολιτισμό, την οποία επιβάλλει ένα εθνικοκρατικό εκπαιδευτικό σύστημα.

Η προσέγγιση του Άντερσον μοιάζει να ικανοποιεί πολύ καλύτερα το ζητούμενο που θέτει ο Χόμπσμπάουμ, την κατανόηση, δηλαδή, του τρόπου με τον οποίο εμφανίζεται και κατισχύει ιστορικά το φαινόμενο της συγκρότησης εθνικών πολιτισμών και της οργάνωσης του κοσμοσυστήματος στη

34. Hobsbawm, *Εθνη*, ό.π., σ. 24.

βάση των εθνικών κρατών. Για τον Άντερσον, έθνος είναι μια ανθρώπινη ομάδα που φαντάζεται τον εαυτό της ως πολιτική κοινότητα, η οποία έχει περατά όρια και είναι κυρίαρχη στο εσωτερικό της.³⁵ Είναι κοινότητα μόνο σε φαντασιακό επίπεδο, επειδή στο εσωτερικό της, όπως συμβαίνει, άλλωστε, και με όλες τις «κοινότητες» στο πλαίσιο της σύγχρονης κοινωνίας, κανένα μέλος δε γνωρίζει όλα τα υπόλοιπα³⁶ και, μάλιστα, κοινότητα της οποίας τα όρια είναι συγκεκριμένα, που δεν είναι, με άλλα λόγια, συνεχής και πανανθρώπινη.³⁷ Είναι, τέλος, κυρίαρχη στο εσωτερικό της, αφού το έθνος φαντάζεται τον εαυτό του ως «ένα βαθύ, οριζόντιο στρώμα συντρόφων», στο βαθμό που κάθε είδους διαφορά ανάμεσα στα μέλη του (όπως είναι, για παράδειγμα, οι ταξικές) υποχωρεί σε σημασία³⁸ μπροστά στην ενότητα που επιβάλλει το κοινό «εθνικό πρόταγμα».³⁹

Η προσπάθεια του Άντερσον συνίσταται στην κατάδειξη των λόγων για τους οποίους τέτοιου είδους κοινότητες δεν είχαν εμφανιστεί ιστορικά πριν από το 18ο-19ο αιώνα, πριν από την έλευση δηλαδή της αστικο-καπιταλιστικής βιομηχανικής κοινωνίας.⁴⁰ Ο στόχος του εγχειρήματός του δεν είναι, λοιπόν, διαφορετικός από αυτόν του Γκέλνερ. Ούτε, βέβαια, η υπό-

35. «(...) it is an imagined political community - and imagined as both inherently limited and sovereign», B. Anderson, *Imagined communities*, ό.π., σ. 6. Ο όρος «imagined» δε μπορεί εδώ παρά να αποδοθεί περιφραστικά, ως «αυτό που φαντάζεται τον εαυτό του ως (έθνος)», καθώς το ρήμα «φαντάζομαι» δεν απαντάται και στην παθητική και στην ενεργητική φωνή στο πλαίσιο της ελληνικής γλώσσας.

36. Αυτόθι, σ. 6.

37. Αυτόθι, σ. 7.

38. Αυτόθι, σ. 7.

39. Σύμφωνα και με τον Ε. Μπαλμπάρ, «πρόταγμα και πεπρωμένο είναι οι δυο συμμετρικές όψεις της αυταπάτης που ονομάζεται εθνική ταυτότητα. (...) [Η αυταπάτη αυτή] συνίσταται στην πίστη ότι οι γενεές που διαδέχονται η μία την άλλη ανά τους αιώνες, σε ένα έδαφος κατά προσέγγιση σταθερό και με ένα όνομα οπωσδήποτε κοινό, κληρονομούν μιαν ουσία αναλλοίωτη (...) [και] στην πίστη ότι η εξέλιξη (...) αντιπροσώπευε ένα πεπρωμένο», Ε. Μπαλμπάρ, «Η μορφή έθνος: ιστορία και ιδεολογία», στο, Ε. Μπαλμπάρ- Ι. Βαλερστάιν, *Φυλή, έθνος, τάξη. Οι διαφορούμενες ταυτότητες*, Αθήνα, Ο Πολίτης, 1991, σσ. 132-133.

40. B. Anderson, *Imagined communities*, ό.π., σ. 4.

θεση εργασίας του είναι διαφορετική, αφού και αυτός καταφάσκει στη νεότεριότητα του εθνικού φαινομένου.⁴¹ Διαφορετικός είναι ο τρόπος προσέγγισης του φαινομένου, ο οποίος και συνίσταται στην ερμηνεία της συγκεκριμένης ιστορικής συγκυρίας όπου παράγεται το φαινόμενο. Έτσι, εκεί που ο Γκέλνερ επιχειρεί τη σύγκριση της δομής δύο κοινωνιακών τύπων, όπως αυτή προκύπτει μέσα από τη συγκρότηση των αντίστοιχων αναλυτικών υποδειγμάτων, ο Άντερσον συγκρίνει κάθε φορά δύο συγκεκριμένους ιστορικούς σχηματισμούς που διαδέχονται ο ένας τον άλλο και καταγράφει τις εξελίξεις που επέβαλαν το μετασχηματισμό του ιστορικά προηγούμενου.

Ενώ, λοιπόν, ο Γκέλνερ κατασκευάζει ένα εξηγητικό σχήμα που αφορά στη δομή και στις ενυπάρχουσες σε αυτή λειτουργίες της παραδοσιακής κοινωνίας, ως κοινωνιακού τύπου, ο Άντερσον ενδιαφέρεται για τη δράση συγκεκριμένων, ιστορικά, «συλλογικών υποκειμένων», είτε αυτά είναι η αστική και η εργατική τάξη είτε είναι οι καθολικοί και οι προτεστάντες. Τα συμφέροντα και οι επιλογές των κοινωνικών ομάδων αναδεικνύονται, εδώ, μέσα από τη συγκεκριμένη ιστορικά δράση τους στο πλαίσιο μιας ιστορικής συγκυρίας και όχι, όπως συμβαίνει με τον Γκέλνερ, στο πλαίσιο μιας κοινωνιακής δομής —της δομής που αντιλαμβάνεται ως «βιομηχανική κοινωνία». Είναι, άλλωστε, ενδεικτικό ότι, αν και οι δυο ξεκινάνε από τη θεμελιακή διάκριση «παραδοσιακού-σύγχρονου», ο Γκέλνερ «πριμοδοτεί» τον όρο «βιομηχανική κοινωνία», ενώ ο Άντερσον, αναφερόμενος στην παραδοσιακή και τη σύγχρονη κοινωνία, προτιμά να κάνει λόγο για *ancien régime* και για καπιταλισμό και αστική τάξη, αντίστοιχα.

Μελετώντας τη συγκυρία που μας ενδιαφέρει, ο Άντερσον δεν παρασύρεται σε μια προσπάθεια ιεράρχησης των αιτιών που προκάλεσαν την επιβολή του εθνικισμού. Η ανάλυσή του δεν καταλήγει, σε κανένα σημείο, στην κατασκευή αιτιοκρατικών εξηγητικών σχημάτων, ενώ ο ίδιος, αν και χρησιμοποιεί θεωρητικά εργαλεία μεγάλου βεληνεκούς (όπως η έννοια

41. Αυτόθι, σ. 5.

του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής), δε φιλοδοξεί να παραγάγει άμεσα μια ιστορική θεωρία για το πέρασμα στον εθνικισμό. Έτσι, αναζητώντας την απάντηση στο ερώτημα σχετικά με την εξαιρετική επιτυχία της εθνικιστικής ιδεολογίας σε σχέση προς τις άλλες «σύγχρονες» ιδεολογίες⁴² (σοσιαλισμό, φιλελευθερισμό, κλπ.), προσπαθεί να καταγράψει τις ανάγκες που ήρθε να καλύψει η πρώτη σε επίπεδο κοινωνικών νοστροπιών. Αποφαίνεται, λοιπόν, πως η αφομοίωσή της, από όλα τα κοινωνικά στρώματα, έγκειται στο γεγονός ότι μόνο αυτή απαντά με ικανοποιητικό τρόπο στις περί του θανάτου ανησυχίες των ανθρώπων —ανησυχίες που έμεναν μετέωρες μετά την πτώση των θρησκειών—, τη στιγμή που οι άλλες ιδεολογίες διαποτίζονται από ένα «ηρακλείτειο πνεύμα» στο οποίο κυριαρχούν οι έννοιες της ρήξης, της ασυνέχειας και της επανάστασης για την ικανοποίηση των αναγκών της ζωής στον υλικό κόσμο.⁴³ Η πίστη, κατά συνέπεια, σε ένα κοινό «εθνικό πεπρωμένο», που ενώνει τα νεκρά με τα ζωντανά μέλη του εθνικού σώματος, διαδέχθηκε, κατά τον Άντερσον, τη θρησκευτική πίστη ως το πλέον σημαντικό συνεκτικό στοιχείο της κοινωνικής ζωής.⁴⁴

Η πτώση της θρησκευτικότητας στο δυτικό κόσμο συντελείται, για αυτόν, παράλληλα με μια σειρά από άλλες σημαντικές διαδικασίες, που θα επιφέρουν ριζικές αλλαγές στη ζωή των ανθρώπινων κοινωνιών, και στο πλαίσιο μιας συνολικής συγκυρίας, όπου δε μπορούμε να διακρίνουμε ποιά προκαλεί την άλλη, ούτε καν πόσο διακριτές είναι μεταξύ τους. Οι διαδικασίες αυτές είναι η διάβρωση της (αυτονόητης) καθολικής ισχύος των παλαιών «λόγιων γλωσσών» της παραδοσιακής κοινωνίας (με πιο σημαντική αυτή των λατινικών στην Ευρώπη), η εμφάνιση του καπιταλισμού, η εφεύρεση της τυπογραφίας, η εκκοσμίκευση του τρόπου νομιμοποίησης της πολιτικής εξουσίας και η επικράτηση της γραμμικής αντίληψης για το χρόνο.

42. Για μια ανάλυση για την έννοια της σύγχρονης ιδεολογίας αλλά και για τον εθνικισμό ως τέτοια, βλ. το κεφάλαιο «Η έννοια της σύγχρονης ιδεολογίας», στο, Π. Λέκκας, *Η εθνικιστική ιδεολογία*, ό.π., σσ. 21-63.

43. B. Anderson, *Imagined communities*, ό.π., σ. 11.

44. Αυτόθι, σσ. 9-12.

Μελετώντας, λοιπόν, τη συνολική συγκυρία που αφορά στην έλευση του εθνικού φαινομένου, ο Άντερσον, προσπαθεί να κατανοήσει τις συγκεκριμένες ιστορικά καινοτομίες στις οποίες αναλύεται, τις επιμέρους συνιστώσες του φαινομένου, με άλλα λόγια. Σκοπός του είναι η ανάδειξη της ιστορικής κατάστασης που προέκυψε μέσα από αυτές τις εξελίξεις και συνδέεται —όχι όμως με τη μορφή μιας αναγκαίας σχέσης αιτίας-αποτελέσματος— με τη δράση και τις επιλογές ορισμένων κοινωνικών ομάδων. Κατά τον ίδιο, η συγκυρία που προέκυψε λειτούργησε προς την κατεύθυνση της συγκρότησης των εθνικών κοινωνιών και, μάλιστα, κατά τρόπο δεσμευτικό για τα κοινωνικά υποκείμενα, ανεξάρτητο, δηλαδή, από τις (αρχικές) προθέσεις και επιθυμίες τους.

Οι μεγάλες γεωγραφικές ανακαλύψεις των Ευρωπαίων, μετά το 16ο αιώνα, είχαν ως αποτέλεσμα, μεταξύ άλλων, την επαφή με μια σειρά από διαφορετικούς πολιτισμούς και, έτσι, την αμφισβήτηση, δυνητικά, της παντοκρατορίας του αντίστοιχου ευρωπαϊκού.⁴⁵ Η επαφή αυτή οδήγησε στην αμφισβήτηση των (αυτονόητων) θεμελίων του πολιτισμού του δυτικού ανθρώπου, με χαρακτηριστικό παράδειγμα τη διάβρωση της καθολικής κυριαρχίας των λατινικών στην Ευρώπη ως γλώσσας στο πλαίσιο της οποίας εκφράζονται οι ιεροί κανόνες. Στο εξής, οι ιερές γλώσσες είναι περισσότερες από μία και γίνονται αντιληπτές ως τέτοιες πάντα σε αναφορά προς τις περιοχές του κόσμου όπου χρησιμοποιούνται από τις θρησκείες ή τα επιμέρους δόγματα που κυριαρχούν εκεί.⁴⁶ Έτσι, όμως, ακόμα και στο εσωτερικό του χριστιανισμού, παύει να υπάρχει ένα μόνο σύστημα αλήθειας· η αλήθεια, κατά τον Άντερσον, σχετικοποιείται και, σιγά σιγά, «εθνικοποιείται». Εκφράζεται δε στο πλαίσιο των ιδιαίτερων

45. Αυτόθι, σ. 16.

46. «...the fall of latin exemplified a larger process in which the sacred communities integrated by old sacred languages were gradually fragmented, pluralised, and territorialised.», αυτόθι, σ. 19. Εδώ, εξάλλου, θα θέλαμε να σημειώσουμε ότι οι όροι «pluralization» και «territorialization», που χρησιμοποιεί ο συγγραφέας για να περιγράψει το φαινόμενο του πολλαπλασιασμού των ιερών γλωσσών, είναι εξαιρετικά δύσκολο να αποδοθούν στην ελληνική γλώσσα μονολεκτικά και ταυτόχρονα εύσημα.

εθνικών γλωσσών που, για άλλους λόγους, κυριαρχούν εκείνη την εποχή στο προσκήνιο, συστηματοποιούμενες, προκειμένου να μπορούν να χρησιμοποιούνται πιο αποτελεσματικά στις καθημερινές δραστηριότητες.⁴⁷

Το αποφασιστικό κτύπημα στη μονοκρατορία των λατινικών θα το προκαλέσει η θρησκευτική Μεταρρύθμιση στην (άλλοτε ενιαία και πολιτισμικά συμπαγή) καθολική λατινική Δύση. Ο προτεσταντισμός θα είναι, μάλιστα, η πρώτη «ιδεολογία» της οποίας οι εκπρόσωποι, για να κερδίσουν οπαδούς, θα χρησιμοποιήσουν τη σπουδαία εφεύρεση της τυπογραφίας, μεταφράζοντας τα θρησκευτικά τους κείμενα στις ιδιαίτερες εθνικές γλώσσες και διαθέτοντάς τα σε εξαιρετικά μεγάλους αριθμούς.⁴⁸

Ο προτεσταντισμός θα ευνοήσει την ανάπτυξη του «καπιταλισμού της τυπογραφίας», όπως τον αποκαλεί ο Άντερσον, ο οποίος θα «ανοίξει το χορό» της εμπορευματικής οικονομίας, ενώ το βιβλίο θα είναι «το πρώτο μαζικά παραγόμενο καπιταλιστικό προϊόν που μετρίεται σε απόλυτες μονάδες».⁴⁹

Με την εφεύρεση της τυπογραφίας έχουμε την εμφάνιση αφενός των εφημερίδων και αφετέρου του (λεγόμενου αστικού) μυθιστορήματος. Τα δυο νέα αυτά εμπορεύσιμα προϊόντα θα συνάδουν προς την επιβολή μιας σημαντικής εξέλιξης στην καθημερινή ζωή των ανθρώπων σε επίπεδο κοινωνικών νοοτροπιών. Αυτή δεν είναι άλλη από μια νέα αντίληψη για το χρόνο που τον θέλει ως κάτι το ομοιογενές και μετρήσιμο, ως κάτι που είναι από μόνο του «άδειο» και «γεμίζει» από τον άνθρωπο και τις δραστηριότητές του.⁵⁰ Εκεί, λοιπόν, που ο «παραδοσιακός» άνθρωπος είχε, στην καθημερινή του ζωή, μια «κυκλική» αντίληψη για το χρόνο⁵¹ — στο πλαίσιο της οποίας ακόμα και η διαφορά παρελθόντος-παρόντος δεν

47. Αυτόθι, σσ. 12-19.

48. Αυτόθι, σσ. 39-40.

49. Αυτόθι, σ. 34.

50. Για τον «αστικό χρόνο», πρβλ. Ν. Πουλαντζάς, *Το κράτος*, ό.π., σσ. 158-159.

51. Β. Anderson, *Imagined communities*, ό.π., σ. 23, όπου και το χαρακτηριστικό παράδειγμα σύμφωνα με το οποίο οι ζωγράφοι της παραδοσιακής κοινωνίας απέδιδαν την Παναγία ανάλογα με τις ενδυματολογικές συνήθειες της εποχής τους.

ήταν άμεσα προσδιορίσιμη,⁵²—ο «σύγχρονος» άνθρωπος μπορεί να διακρίνει ανάμεσα σε μια κατάσταση όπου δύο γεγονότα, δύο ανθρώπινες ενέργειες, λαμβάνουν χώρα ταυτόχρονα (συγχρονία) και σε μια άλλη όπου υφίσταται μια χρονική αναντιστοιχία μεταξύ τους (γεγονότα ετερόχρονα).⁵³

Με πιο απλά λόγια, εφημερίδες και αστικό μυθιστόρημα καθιστούν δυνατή τη συνείδηση σε έναν ανώνυμο άνθρωπο του γεγονότος ότι έρχεται καθημερινά σε επαφή με γεγονότα που συμβαίνουν εδώ ή εκεί, την ίδια στιγμή που ένα πλήθος από άλλους κάνουν κάτι διαφορετικό ή και το ίδιο με αυτόν, βρισκόμενοι συχνά σε πολύ μεγάλη απόσταση μεταξύ τους.⁵⁴ Όταν, μάλιστα, αυτοί οι άνθρωποι διαβάζουν και μιλούν την ίδια γλώσσα, συγκροτείται ανάμεσά τους, αυτόματα, μια κοινότητα νοημάτων, αλλά και τρόπου έκφρασής τους, η οποία είναι μια κοινότητα γλώσσας και, τελικά, μια κοινότητα συναισθήματος, μια «εθνική κοινότητα» που διακρίνεται από άλλες ανάλογες με αυτήν.⁵⁵

Η επιλογή της γλώσσας, που μια κοινότητα υιοθετεί έκτοτε, έγινε, κατά τον Άντερσον, σε ένα μεγάλο βαθμό τυχαία και ανάμεσα στις πολλές τοπικές διαλέκτους που μιλιόνταν στα εδάφη που τελικά συμπεριέλαβαν τα εθνικά κράτη.⁵⁶ Ουσιαστικά, η επιλογή έγινε από τον τύπο και τους ανθρώπους του και χωρίς να διέπεται από κάποια λογική αναγκαιότητα που μπορούμε σήμερα να αναδείξουμε. Συχνά, εξάλλου, ακόμα και κρατικές γραφειοκρατίες πέρασαν από διαδοχικές πρόσκαιρες επιλογές πριν να καταλήξουν σε ένα γλωσσικό ιδίωμα που να χρησιμοποιείται, από τότε και στο εξής, στα κείμενα της κρατικής διοίκησης, στην επίσημη δηλαδή γλώσσα του κράτους.⁵⁷

Η άλλη μεγάλη ιστορική καινοτομία, που συνοδεύει την εμφάνιση των

52. Για το ίδιο ζήτημα, πρβλ. J. Le Goff, *Histoire et mémoire*, Παρίσι, Gallimard, 1988, στ' έκδ., σσ. 31-58.

53. B. Anderson, *Imagined communities*, ό.π., σσ. 22-36.

54. Αυτόθι, σ. 35.

55. Αυτόθι, σ. 36.

56. Αυτόθι, σ. 42.

57. Αυτόθι, σσ. 45-46.

σύγχρονων κοινωνιών και, μαζί με αυτών, του εθνικού φαινομένου, αφορά στη ριζική αλλαγή του τρόπου με τον οποίο παράγεται, θεμελιώνεται και νομιμοποιείται ιδεολογικά η πολιτική εξουσία. Στη θέση, λοιπόν, του «δυναστικού» (απολυταρχικού) προ-εθνικού κράτους, του *ancien régime*, οι μεγάλες πολιτικές επαναστάσεις του 18ου αιώνα θα τοποθετήσουν την αστική κοινοβουλευτική δημοκρατία, η οποία και θα αντικαταστήσει τον «ελέω θεού μονάρχη» με τον «εκλεγμένο αντιπρόσωπο» του λαού, τον εκφραστή της «λαϊκής βούλησης». ⁵⁸ Έτσι, την εκχοσμίκευση της καθημερινής ζωής με την πτώση των θρησκειών —εξέλιξη στην οποία συνέβαλαν και οι μεγάλες ανακαλύψεις των φυσικών επιστημών— θα ακολουθήσει η εκχοσμίκευση της πολιτικής ζωής με την πτώση των απολυταρχικών καθεστώτων —πολιτική αλλαγή η οποία πραγματοποιήθηκε υπό την πίεση των πολιτικών γεγονότων και των πολιτικών θεωριών που βρήκαν τον κύριο εκφραστή τους στη γαλλική επανάσταση του 1789.

Όπως είδαμε και στο σχήμα του Γκέλνερ, η «πολιτική στρατηγική» των παραδοσιακών κρατών δεν υπαγορευόταν από αυτό που σήμερα κατανοούμε ως «εθνικό συμφέρον». Τα κράτη αυτά εξαπλώνονταν μέσα από τους πολέμους που διεξήγαν και μέσα από πολιτικές γάμων. Η στρατηγική αυτή είχε ως αποτέλεσμα να παραδίδονται ολόκληροι πληθυσμοί από τον ένα μονάρχη-φεουδάρχη στον άλλον, είτε μετά από πολέμους, τις αιτίες των οποίων δε γνώριζαν (γιατί δε χρειαζόταν η συναίνεσή τους σε αυτούς), είτε απλά ως γαμήλιο δώρο. ⁵⁹ Την κατάσταση αυτή θα ανατρέψουν οι επαναστάσεις στη Γαλλία και στην αμερικανική ήπειρο, οι οποίες και θα παραγάγουν τις έννοιες του «λαού» και του «έθνους» ως νομιμοποιητικών θεμελίων της κρατικής εξουσίας. ⁶⁰

Η πολιτική εξουσία, κατά αυτόν τον τρόπο, «εθνικοποιείται», γίνεται στο εξής αντιληπτή ως να εκπηγάζει από το ίδιο το έθνος-λαό και όχι ως να επιβάλλεται σε αυτό από το θεό, από μια υπερανθρώπινη δύναμη. Στην

58. Αυτόθι, σσ. 19-22.

59. Αυτόθι, σ. 56.

60. Οι επαναστάσεις αυτές θεμελίωσαν, κατά τον Άντερσον, τη «ρεπουμπλικανική» αντίληψη για την πολιτική εξουσία. Βλ., αυτόθι, σσ. 47-65.

κατεύθυνση αυτή, ακόμα και οι απόλυτοι μονάρχες, αυτοί που δεν παρασύρθηκαν από την πτώση της παραδοσιακής μορφής άσκησης της πολιτικής εξουσίας, αισθάνονται επιτακτικά την ανάγκη να νομιμοποιήσουν την εξουσία τους πάνω σε διαφορετική βάση, να «εθνικοποιηθούν» οι ίδιοι, τοποθετώντας πλέον τον εαυτό τους μέσα στους κόλπους του εθνικού σώματος και ασπάζόμενοι την εθνική κουλτούρα του (εθνικού) πληθυσμού του οποίου ηγούνται.⁶¹

Αν και φαίνεται να θέλει να αποφύγει να τον χαρακτηρίσει ως τον πιο σημαντικό παράγοντα, ο Άντερσον παραδέχεται πως καμιά από αυτές τις διαδικασίες δε θα πραγματοποιόταν, χωρίς και την επικράτηση του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής και διακίνησης των αγαθών.⁶² Χωρίς την ανάγκη για εξεύρεση νέων αγορών, είναι πολύ αμφίβολο αν θα γίνονταν οι μεγάλες γεωγραφικές ανακαλύψεις· χωρίς την εμφάνιση της tiers état, της αστικο-καπιταλιστικής τάξης, δε θα είχε αμφισβητηθεί το ancien régime· εκτός καπιταλιστικού πλαισίου, η τυπογραφία μάλλον θα παρέμενε μια άχρηστη εφεύρεση και το βιβλίο ένα «φυσικό» προνόμιο των λίγων εγγράμματων.⁶³ χωρίς την ανάπτυξη των εμπορικών ανταλλαγών, οι γλωσσικές κοινότητες δε θα αντιλαμβάνονταν τον εαυτό τους ως τέτοιες και δε θα έφταναν να συνιστούν κοινότητες συναισθήματος, δε θα μετεξελλίσσονταν, δηλαδή, σε εθνικές οντότητες.

Ο Ιρλανδός επιστήμονας δεν αισθάνεται, όμως, την ανάγκη να προχωρήσει σε μια νέα θεώρηση της εμφάνισης του καπιταλισμού, ούτε να αναγάγει άμεσα και αιτιακά τις εξελίξεις που αναφέραμε σε αυτόν. Στο πλαίσιο της συγκυρίας που σκιαγραφήθηκε, τα συλλογικά ιστορικά υποκείμενα αναπτύσσουν μια κοινωνική δράση τις συνέπειες της οποίας δεν είναι

61. Για την «εθνικοποίηση» των ηγεμόνων και για μερικά εντυπωσιακά σχετικά παραδείγματα, βλ. αυτόθι, σσ. 83-88.

62. «The factors involved are obviously complex and various. But a strong case can be made for the primacy of capitalism», αυτόθι, σ. 37.

63. Ο Άντερσον, όπως και μια σειρά άλλων γνωστών μελετητών, επισημαίνει το γεγονός ότι η τυπογραφία είχε ήδη εφευρεθεί στην Κίνα, χωρίς να προκαλέσει την επανάσταση που προκάλεσε στην Ευρώπη, αυτόθι, σ. 43.

δυνατό να προβλέψουν. Δρώντας ιστορικά, «υποχρεώνονται» να κάνουν μια σειρά από κοινωνικές επιλογές, οι οποίες στο σύνολό τους, όπως υποστηρίζει ο Άντερσον, συνετέλεσαν στην παραγωγή του εθνικού φαινομένου, χωρίς εμείς, εκ των υστέρων, να είμαστε σε θέση να τις αποδώσουμε σε ένα συνειδητό σχέδιο από την πλευρά των συλλογικών υποκειμένων ή σε μια ιστορική νομοτέλεια. Το ιστορικό υποκείμενο είναι, εδώ, ο δημιουργός της κοινωνικής πραγματικότητας αλλά και αυτός που υφίσταται τα αποτελέσματα των επιλογών του, που είναι αναγκασμένος να δρα, στο εξής, στο πλαίσιο του κοινωνικού μορφώματος που προέκυψε μέσα από αυτές.

Ο Άντερσον, λοιπόν, αρκείται στο να σημειώσει ότι αυτό που κατέστησε δυνατή τη συγκρότηση των «νέων κοινοτήτων (...) ήταν μια ημι-τυχαία, αλλά εκρηκτική, αλληλεπίδραση ανάμεσα σε ένα σύστημα παραγωγής και παραγωγικών σχέσεων (καπιταλισμός), μια τεχνολογία των επικοινωνιών (τυπογραφία), και το μοιραίο της ποικιλίας των ανθρώπινων γλωσσών».⁶⁴ Έτσι, αν ο καπιταλισμός δεν εμφανίζεται πουθενά ως η γενεσιουργός αιτία που προκάλεσε τη χιονοστιβάδα μιας σειράς δευτερευόντων, συνιστά, ωστόσο, σε κάθε περίπτωση, «το φάντασμα που πλανιέται πάνω από την Ευρώπη» εκείνη την εποχή.⁶⁵

Είναι φανερό ότι και οι δύο αυτές θεωρήσεις, μαζί άλλωστε με μια σειρά από άλλες, ερμηνεύουν την εμφάνιση του εθνικού φαινομένου με βάση την επικράτηση ενός νέου τύπου κοινωνικών σχέσεων, είτε αυτός αποκαλείται «βιομηχανική κοινωνία» (όπως στην περίπτωση του Γκέλνερ) είτε εθνικο-κρατικό καπιταλιστικό κοσμοσύστημα (όπως θα μπορούσαμε να αποκαλέσουμε, ακολουθώντας τη συλλογιστική του Βαλερστάιν,⁶⁶ τον οικονομικο-κοινωνικό σχηματισμό στον οποίο αναφέρεται ο

64. Αυτόθι, σ. 42-43.

65. Διαβάζοντας κανείς το *Imagined communities*, έχει την εντύπωση πως η προσοχή με την οποία ο συγγραφέας χρησιμοποιεί τη μαρξιστική προβληματική είναι συνακόλουθο της θέσης του ότι «η θεωρία του εθνικισμού αντιπροσωπεύει τη μεγάλη ιστορική αποτυχία του Μαρξισμού», αυτόθι, σ. 3.

66. Βλ. Ι. Βαλερστάιν, «Η οικοδόμηση των λαών: ρατσισμός, εθνικισμός, εθνισμός», στο, Ε. Μπαλμπάρ-Ι. Βαλερστάιν, *Φυλή, ό.π.*, σσ. 107-131.

Άντερσον). Και στη μία και στην άλλη περίπτωση, δηλαδή, οι επιστήμονες αυτοί κάνουν, εμφανώς, χρήση θεωρητικών εργαλείων που προέρχονται, αν όχι από το κυρίως σώμα, τουλάχιστον από τις παρυφές της μαρξιστικής προσέγγισης των κοινωνικών φαινομένων⁶⁷ —προσέγγιση που, αν μη τι άλλο, θέλει τις κατηγορίες της κοινωνικής σκέψης να βρίσκονται, πάντοτε, σε αναφορά προς το κοινωνικό πλαίσιο μέσα στο οποίο παράγονται.

Πιστεύουμε ότι η άποψη σύμφωνα με την οποία κοινωνικές πραγματικότητες (όπως το «έθνος») δε μπορούν παρά να είναι πρωθύστερες, λογικά και ιστορικά, σε σχέση προς κάποια ιδεολογικά φαινόμενα που αντιστοιχούν σε αυτές (όπως ο εθνικισμός) —άποψη που διατυπώνεται σήμερα από πολλούς μαρξιστές— αντί να υπερασπίζει την παραπάνω προκείμενη αρχή, την ακυρώνει. Ουσιαστικά, με την άποψη αυτή, ένας «μύθος» (το έθνος) αναγορεύεται σε αντικειμενική (υπερ-ιστορική) πραγματικότητα και ένα δομικό στοιχείο της κοινωνικής ζωής (η οργάνωση του κοσμοσυστήματος στη βάση εθνικών κρατών) υποβιβάζεται σε απλό ιδεολογικό επιφαινόμενο, κάτι που συνιστά αντιστροφή των ρόλων, ακόμα και στο πλαίσιο του κλασικού σχήματος «βάση-εποικοδόμημα».

Ο Γκέλνερ, αντίθετα, αποδεικνύεται, κατά τη γνώμη μας, πολύ πιο ευθυγραμμισμένος με αυτή την αρχή, όταν δηλώνει ότι

(...) τα έθνη (...) ως ένα εγγενές (...) πολιτικό πεπρωμένο, είναι ένας μύθος· ο εθνικισμός, (...) αυτός είναι, καλώς ή κακώς, μια πραγματικότητα, και μάλιστα σε γενικές γραμμές αναπόφευκτη. (...) Τα έθνη δεν είναι εγγεγραμμένα στη φύση των πραγμάτων, δε συνιστούν μια πολιτική εκδοχή του δόγματος των φυσικών ειδών. (...) [Ενώ ο εθνικισμός] είναι, αντίθετα, η αποκρυστάλλωση νέων οντοτήτων, οι οποίες αρμόζουν στις συνθήκες που πλέον επικρατούν.⁶⁸

67. Αν κάποιος αναγνώστης ήταν σε θέση να διαβάσει τα δύο έργα, χωρίς όμως να έχει πρόσβαση στις αναφορές των συγγραφέων στον Μαρξ και το μαρξισμό, θα του ήταν εξαιρετικά δύσκολο να αποφανθεί ποιος από τους δυο είναι ο πιο φιλικά διακείμενος προς το μαρξισμό. Έτσι, λόγου χάρη, αν και ο Γκέλνερ είναι, τελικά, πολύ πιο επικριτικός όταν αναφέρεται στον τελευταίο, είναι αυτός ο οποίος υπάγει περισσότερο τα ιδεολογικά φαινόμενα στην υλική βάση ενός πολιτισμού.

68. E. Gellner, *Έθνη*, ό.π., σσ. 94-95.

Το 1845, ο Μαρξ έγραφε, αναφερόμενος σε μια ανάλογη περίπτωση αναλυτικής παρανόησης:

Η κύρια έλλειψη όλου του προηγούμενου υλισμού (...) είναι ότι αντιλαμβάνεται το πράγμα, την πραγματικότητα, τον αισθητό κόσμο μόνο με τη μορφή του αντικειμένου (...) και όχι σαν ανθρώπινη συγκεκριμένη δράση, σαν πράξη, όχι υποκειμενικά. (...) Θέλει να έχει να κάνει με αισθητά αντικείμενα, που διαφέρουν πραγματικά από τα νοητά αντικείμενα, αλλά την ίδια την ανθρώπινη δράση δεν τη βλέπει σαν αντικειμενική δράση.⁶⁹

69. Κ. Μαρξ, «Θέσεις για το Φόουερμπαχ», στο, Φ. Ένγκελς, *Ο Λουδοβίκος Φόουερμπαχ και το τέλος της γερμανικής κλασσικής φιλοσοφίας*, Αθήνα, 1984, Σύγχρονη Εποχή, σ. 67.