

μώμενος από μια δημοφιλή ερμηνεία μιας εκ των νεωτερικών ιδεολογιών, δηλαδή του εθνικισμού. Ακόμα και αν δεχθούμε ότι ο εθνικισμός υπήρξε και παραμένει η πιο ανθεκτική, αν όχι η πιο επιτυχημένη, από τις νεωτερικές ιδεολογίες, είναι αυτό επαρκής λόγος για να προβούμε σε γενικευτικές αξιώσεις για όλες τις ιδεολογίες;

Ανεξάρτητα από τις παραπάνω αντιρρήσεις, κλείνοντας το βιβλίο αυτό έχει κανείς μια επίγευση τραγικότητας του κόσμου στον οποίο ζούμε. Είναι μια επίγευση παρόμοια με αυτήν που έχει κανείς, όταν έχει παρακολουθήσει ένα σημαντικό θεατρικό έργο. Μια χαρακτηριστική όψη της επίγευσης τραγικότητας είναι η ακόλουθη: σήμερα, η προσφυγή πολλών στη θαλπωρή των ιδεολογιών, δεν εξασθενεί ούτε προβλέπεται να εξασθενήσει, παρότι, όπως σωστά παρατηρεί ο Λέκκας, οι ιδεολογίες πάσχουν από ένα «μεταθεωρητικό έλλειμμα». Εξηγούν τα πάντα, αλλά δυσκολεύονται να εξηγήσουν γιατί υπάρχουν οι ίδιες. Θα λέγαμε ότι αυτό είναι μια από τις κύριες αιτίες υπονόμευσης του ρόλου των ιδεολογιών στον σύγχρονο κόσμο.

Θα προσθέταμε ότι μια άλλη και μάλιστα αναπόδραστη αιτία αυτοϋπονόμευσης τους είναι το ότι σχεδόν όλες οι ιδεολογίες, με εξαίρεση τον περιβαλλοντισμό, τον φεμινισμό και τον αναρχισμό, έχουν περιβληθεί το ένδυμα της εξουσίας. Η επαφή της ιδεολογίας με την εξουσία είναι πρωτίστως τραυματική για τους αντιπάλους, δηλαδή τα θύματα, των ιδεολόγων που απέκτησαν εξουσία. Παρεμπιπτόντως, όμως, η επαφή με την εξουσία είναι και υπονομευτική της επιρροής της εκάστοτε ιδεολογίας που γεύτηκε την εξουσία. Η κατάκτηση της εξουσίας από μια ιδεολογία είναι η απαρχή της πτώσης της, γιατί, με τους όρους του Λέκκα, η άσκηση της εξουσίας πολλαπλασιάζει τα προβλήματα συμβιβασμού αφαίρεσης και εμπειρίας και εν τέλει τα καθιστά άλυτα. Οι οπαδοί της εκάστοτε ιδεολογίας της εξουσίας δεν αργούν να αντιληφθούν, μέσω της εμπειρίας τους, πόσο λίγο μοιάζει με πραγματοποιημένη ουτοπία εκείνη η αφαίρεση στην οποία κάποτε είχαν πιστέψει τόσο πολύ.

ΣΗΜΕΙΩΣΗ

- 1 Πολύ μικρότερη και διαφορετική εκδοχή αυτού του κειμένου δημοσιεύτηκε στη στήλη «Βιβλία» της εφημερίδας *Το Βήμα της Κυριακής*, στις 3 Νοεμβρίου 2013.

ΑΠΑΝΤΗΣΗ ΣΤΟΝ ΔΗΜΗΤΡΗ Α. ΣΩΤΗΡΟΠΟΥΛΟ

ΠΑΝΤΕΛΗΣ ΛΕΚΚΑΣ

Στην κριτική ανάγνωση του βιβλίου μου *Αφαίρεση και εμπειρία*, ο Δημήτρης Α. Σωτηρόπουλος αναζητεί την πρακτική ευρηκτική αξία του επιχειρήματος που διατυπώνω και διερωτάται σε τι χρησιμεύει να αναλύσουμε άλλη μια φορά την γνωστή διάσταση λόγων και έργων στην πολιτική. Στο πνεύμα αυτό, πάντως, είναι διατεθειμένος όχι μόνον να δεχθεί καλόπιστα τις παραδοχές της φορμαλιστικής προσέγγισης που προτείνω, αλλά και να υιοθετήσει αρκετά από τα συμπεράσματα στα οποία καταλήγω. Σίγουρα, έχει την ευαισθησία να μη με διαβάσει σαν θιγμένος ιδεολόγος ο ίδιος – η προβλεπόμενη και εύκολη αντίδραση στο βιβλίο. Παραλείπει, ωστόσο, να συνδέσει τα κριτήρια της άμεσης χρησιμότητας με τα οποία κρίνει το κείμενο, προς τις βαθύτερες κατανοητικές φιλοδοξίες τις οποίες αυτό προσπαθεί να υπηρετήσει. Έτσι όμως, όπως φαίνεται από τις τέσσερις επιμέρους αντιρρήσεις που εγείρει, ο Σωτηρόπουλος οδηγείται σε τεμαχισμό και εντέλει σε μερική παρανόηση ενός επιχειρήματος, το οποίο παύει να είναι τέτοιο αν δεν αντιμετωπιστεί στην ολότητά του.

Οι αντιρρήσεις του Δημήτρη Α. Σωτηρόπουλου είναι, καταρχάς, όλες εύλογες. Εντούτοις, ελπίζω ότι απαντώνται επίσης όλες, από τον ίδιο τον συλλογισμό που εκδιπλώνεται στο βιβλίο. Τούτο όμως είναι δυνατόν, μόνον αν ο συλλογισμός αυτός αντιμετωπιστεί ως αδιάλειπτο συνεχές και τα δεκαεπτά ανισομεγέθη κεφάλαια του βιβλίου διαβαστούν ως αναβαθμίδες ενός και του αυτού επιχειρήματος.

Η πρώτη αντίρρηση είναι ότι στο θεωρητικό σχήμα που προτείνω δεν συλλαμβάνονται οι εμπειρικοί συμβιβασμοί που χαρακτηρίζουν την πολιτική στην λεγόμενη μετανεοτερικότητα –στην εποχή της κατάρρευσης των μεγάλων ιδεολογικών αφηγήσεων. Ίσως, λοιπόν, υποστηρίζει ο Σωτηρόπουλος, η απόσταση ανάμεσα στην πολιτική πρακτική και τις ιδεολογικές αρχές (ιδίως εκείνες που χαρακτηρίζουν τους διάφορους θρησκευτικούς φονταμενταλισμούς των ημερών μας) δεν είναι τελικά τόσο δραματοποιημένη όσο μπορεί να νομίσει κάποιος που θα υιοθετούσε άκριτα τη διάσταση αφαίρεσης και εμπειρίας. Συμφωνώ απολύτως. Γι' αυτό και σε αρκετά σημεία του επιχειρήματος διατυπώνω τους εξηγητικούς περιορισμούς αφενός της ίδιας της αντιδιαστολής ανάμεσα στην αφαίρεση και την εμπειρία και αφετέρου της οποιασδήποτε προσπάθειας να κατανοηθούν τόσο κοντινές προς εμάς εξελίξεις. Ίσως μια πιο προσεκτική ανάγνωση αυτών των διάσπαρτων αλλά όχι τυχαίων επιφυλάξεων θα οδηγούσε σε θεαματική άμβλυση της συγκεκριμένης αντίρρησης.

Σχετικά με το ίδιο θέμα μάλιστα, το επίχειρημα αναφέρεται ευθέως στους εμπειρικούς συμβιβασμούς στους οποίους η άσκηση της εξουσίας έχει υποχρεώσει τη Χαμάς και τη Μουσουλμανική Αδελφότητα. Εδώ, η ειρωνεία έγκειται στο ότι, μετά τη δημοσίευση του βιβλίου, και οι δύο αυτές εκδηλώσεις σύγχρονου θρησκευτικού φονταμενταλισμού παλινδρόμησαν, από τη συμβιβαστικότητα της πολιτικής εμπειρίας, πίσω προς την αδιαλλαξία της ιδεολογικής αφαίρεσης.

Υπάρχει, πάντως, μια εσωτερική αντίφαση στην κριτική Σωτηρόπουλου. Έχοντας αμφισβητήσει προηγουμένως τη δραματοποίηση της διάστασης ανάμεσα στην ιδεολογική αφαίρεση και

Ο Παντελής Λέκκας διδάσκει πολιτική κοινωνιολογία στο Τμήμα Πολιτικής Επιστήμης και Δημόσιας Διοίκησης του Πανεπιστημίου Αθηνών.

την πολιτική εμπειρία, στο τέλος καταλήγει να διερωτάται ο ίδιος μήπως «οι πιο φανατικοί οπαδοί των εκάστοτε αφαιρέσεων δεν βλέπουν καν το πρόβλημα συμβιβασμού αφαίρεσης και εμπειρίας που κινεί τη γραφίδα του Λέκκα;»

Η δεύτερη αντίρρηση Σωτηρόπουλου, συνδεδεμένη με την πρώτη, είναι ότι η τομή ανάμεσα στη νεωτερικότητα και την μετανεωτερικότητα δεν είναι εξίσου διακριτή όπως εκείνη ανάμεσα στην παράδοση και τη νεωτερικότητα (την οποία περιέργως θεωρεί μη προβληματική) και ότι δεν λαμβάνονται υπόψη οι θεωρητικές διαμάχες γύρω από το θέμα. Ωστόσο, το επιχείρημα που διατυπώνω στο βιβλίο έχει ενσωματωμένες τις ενστάσεις Σωτηρόπουλου, ιδίως στα τρία τελευταία κεφάλαια, όπου ολόκληρη η ακολουθία παράδοση-νεωτερικότητα-μετανεωτερικότητα αντιμετωπίζεται ως ένας εξελικτικός ιδεότυπος που πρέπει να παραμένει πορώδης και όπου σχολιάζονται εκτενώς οι διάφορες απόψεις της θεωρητικής συζήτησης για το κατά πόσον η μετανεωτερικότητα αποτελεί τομή προς τη νεωτερικότητα ή απλώς συνέχειά της.

Η τρίτη αντίρρηση είναι ότι στο βιβλίο γενικεύω για όλες τις ιδεολογίες, «ορμώμενος από μια δημοφιλή ερμηνεία μιας εκ των νεωτερικών ιδεολογιών, δηλαδή του εθνικισμού». Εδώ, ο Σωτηρόπουλος υπονοεί ότι προσφέρω μια θεωρητική πρόταση για την ιδεολογία γενικά, η οποία δεν είναι παρά προβολή ή μεγαλογραφία της εικόνας που έχω φιλοτεχνήσει στα υπόλοιπα έργα μου για την εθνικιστική ιδεολογία ειδικά. Ωστόσο, σε επανειλημμένα σημεία του τελευταίου βιβλίου όχι μόνον τονίζονται οι ιδιομορφίες του εθνικισμού και οι διαφορές του από τις άλλες ιδεολογίες (διαφορές που ορθώς έχει κατά νου ο Σωτηρόπουλος), αλλά επιχειρείται και το αντίστροφο (όπως είμαι βέβαιος ότι θα συμφωνούσε και ο ίδιος ότι πρέπει να γίνεται): να εντοπιστούν οι τυπολογικές ομοιότητες του εθνικισμού, ως μίας ακόμη μοντέρνας ιδεολογίας, προς τις υπόλοιπες μοντέρνες ιδεολογίες. Επομένως, το επιχείρημα εδώ δεν θα έπρεπε να είχε παρανοηθεί: δεν μοιάζουν οι άλλες ιδεολογίες της νεωτερικότητας με τον εθνικισμό, ο εθνικισμός μοιάζει με τις άλλες ιδεολογίες της νεωτερικότητας.

Τώρα, η ουσιαστική μομφή πίσω από αυτή την αντίρρηση είναι ότι συνωθώ τα πάντα σε μια γενίκευση, σύμφωνα με την οποία η ιδεολογία (η οποιαδήποτε ιδεολογία) αποτελεί ένα ξεχωριστό είδος υπαρξιακής απόκρισης (κοσμικής, ενεργόφιλης, πολιτικοποιημένης, λογικοφανούς, ηθικολογικής) στο λεγόμενο τραύμα της νεωτερικότητας. Όντως, αυτό ισχυρίζομαι όταν λέω ότι οι ιδεολογίες είναι όχι μόνο δημιουργήματα και φορείς της νεωτερικότητας, αλλά και ότι αναφέρονται, η κάθε μία με τον τρόπο της, σε αυτή και μόνον σε αυτή. Και αυτό ακριβώς εννοώ, όταν υποστηρίζω ότι όλες ανεξαιρέτως οι ιδεολογίες μπορούν να μελετηθούν και να κατανοηθούν ως ενεργητικές απαντήσεις στο τραύμα της νεωτερικότητας. Τονίζω, ωστόσο, πως μια τέτοια νοηματοδότηση πλάθεται με εντελώς διαφορετικό τρόπο από την κάθε ιδεολογία – και πως οι διαφορές μεταξύ ιδεολογιών δεν αφορούν μόνο στην ίαση του τραύματος, αλλά στην ίδια την καλειδοσκοπική πρόσληψή του. Αλλιώς αντιμετωπίζουν το μοτέρνο ο εθνικισμός, ο φιλελευθερισμός, ο συντηρητισμός, ο σοσιαλισμός, ο κομμουνισμός, ο αναρχισμός, ο φασισμός και ούτω καθεξής, επειδή αλλιώς το αντιλαμβάνονται και αλλιώς το υποδέχονται, δημιουργώντας παράλληλα αλλιώτικες (αλλά τυπολογικά όμοιες) μορφές εξήγησης, συνταγές δεοντολογίας, συλλογικές ταυτότητες και σχέσεις αλληλεγγύης μεταξύ ομοϊδεατών.

Επομένως, η αντίρρηση Σωτηρόπουλου εντέλει συμπυκνώνεται στο κατά πόσον είναι χρήσιμο να αντιμετωπίζουμε τις ιδεολογίες ως συστήματα νοηματοδότησης – υπαρξιακής, συλλογικής, ταυτοτικής και ούτω καθεξής. Η δική μου άποψη, διατυπωμένη σε

ολόκληρο το βιβλίο αλλά ιδίως στο τελευταίο κεφάλαιο, συνίσταται στο ότι αυτή είναι η πλέον πρόσφορη, αναλυτικά καρποφόρα, μεταθεωρητικά επαρκής και διανοητικά έντιμη επιλογή που έχουμε απέναντι στο ιδεολογικό φαινόμενο γενικά – απέναντι σε όλες τις ιδεολογίες, ανεξαρτήτως περιεχομένου. Σε αυτή την άποψη θα έπρεπε να είχε στραφεί ευθέως ο Σωτηρόπουλος, αν όντως πίστευε ότι είναι λανθασμένη και ότι πρέπει να ανασκευαστεί. Γι' αυτό και η αντίρρησή του εδώ είναι αποτέλεσμα διαθλασμένης και εντέλει άστοχης κριτικής.

Βεβαίως, για τη βιβλιογραφία ειδικά για τον εθνικισμό, ο Γκέλλνερ τον οποίο επικαλείται ως «προεξάρχοντα» ο Σωτηρόπουλος για να υποστηρίξει την αντίρρησή του, δεν αποτελεί το επιτυχέστερο παράδειγμα. Ο Γκέλλνερ, όπως σημειώνω ρητώς στο βιβλίο, προσφέρει μια συστημική εξήγηση του εθνικισμού και έχει δεχθεί κριτική, δικαίως, επειδή ακριβώς η θεωρία του αδυνατεί να συλλάβει τις ψυχοκοινωνικές, συναισθηματικές, υποκειμενικές, νοηματοδοτικές και άλλες φαινομενολογικές διαστάσεις του εθνικιστικού φαινομένου. Αντιθέτως, τον εθνικισμό ως απάντηση στο τραύμα της νεωτερικότητας αντιλαμβάνονται κυρίως ο Έλι Κεντούρι και ο Μπένεντικτ Άντερσον, τους οποίους, επίσης δικαίως, ο Σωτηρόπουλος θα μπορούσε να μου είχε χρεώσει ως επιρροές στα προηγούμενα βιβλία μου για τον εθνικισμό.

Αλλά εδώ η δική μου αντίρρηση είναι εκείνη που παρέλκει. Ναι, ο Σωτηρόπουλος έχει δίκιο, έστω και για τους λάθος λόγους: ορισμένες θεωρίες εθνικισμού όντως τείνουν να αντιμετωπίζουν τη συγκεκριμένη ιδεολογία ως ένα είδος ενεργόφιλης νοηματοδότησης των προκλήσεων που δημιουργεί η πορεία του εκσυγχρονισμού. Τούτο όμως δεν είναι αποκλειστικό προνόμιο ούτε του εθνικισμού ούτε, κατά μείζονα λόγο, των θεωριών περί εθνικισμού. Κοντολογίς, δεν είναι μόνον η εθνικιστική ιδεολογία εκείνη που έχει υποβληθεί ή μπορεί να υποβληθεί σε μια τέτοια θεώρηση. Το ερώτημα είναι αν με τη συγκεκριμένη φορμαλιστική γενίκευση συλλαμβάνουμε εναργέστερα ή κατανοούμε βαθύτερα κάποιες όψεις του γενικότερου μυστηρίου της ιδεολογίας.

Η τελευταία και πιο σημαντική αντίρρηση είναι ότι η εμπειρία αποτελεί υποσύνολο της αφαίρεσης. Αλλά αυτό ακριβώς είναι το περιεχόμενο ολόκληρου του τέταρτου κεφαλαίου. Εκεί όχι μόνον αξιοποιούνται οι σχετικές διοράσεις του Βάκωνα (τον οποίο ο Σωτηρόπουλος επικαλείται σαν να μην αναφέρεται καθόλου στο βιβλίο), αλλά διερευνάται η συνάφεια της αναλυτικής διάκρισης ανάμεσα στην αφαίρεση και την εμπειρία μέσα στο ίδιο το φαινόμενο της γλώσσας. Στο συγκεκριμένο θέμα, λοιπόν, απορώ γιατί ο Σωτηρόπουλος, αντί να εγείρει θέματα ήδη ενσωματωμένα στο ίδιο το επιχείρημα, δεν αξιοποιεί πιο θετικά τη μεγάλη του κριτική εμπειρία και βιβλιογραφική εποπτεία. Θα μπορούσε, φέρ' ειπείν, να προτείνει εξακτινώσεις του επιχειρήματος προς κατευθύνσεις που παραμένουν αδιερεύνητες στο βιβλίο ή να στρέψει την κριτική του σε παραλείψεις του συλλογισμού, άλλες γνωσμένες και άλλες (είμαι βέβαιος) όχι, αλλά με ακριβώς αντίστροφη φορά από εκείνη της δικής του αντίρρησης – όπως, φέρ' ειπείν, τις σημαντικές απουσίες από τη σύνθεση που επιχειρώ των απόψεων του Ντέιβιντ Χιούμ για τα κίνητρα της δράσης ή του Μπέρναρντ Ουίλλιαμς για την πρακτική ηθική. Τέλος, λυπάμαι που φαίνεται πως δεν κατόρθωσα να πείσω τον Σωτηρόπουλο ούτε για τη σκοπιμότητα ούτε με το περιεχόμενο του τελευταίου κεφαλαίου. Εκεί, στην προσπάθεια να αποφευχθούν οι μεταθεωρητικές αναπηρίες των ιδεολογιών, των θρησκειών, αλλά και των θετικιστών κοινωνικών επιστημόνων, επιχειρείται μια ανακλαστική και αυτοκριτική ενατένιση του εργαλείου που έχει χρησιμοποιηθεί στα προηγούμενα κεφάλαια, δηλαδή της ίδιας της εννοιολογικής διάκρισης ανάμεσα στην αφαίρεση και την εμπειρία.