

Εισαγωγή στα θεμέλια του αυταρχισμού

Γεώργιος Σκουλάς*

Περίληψη

Το άρθρο αυτό πραγματεύεται διαλεκτικά το θέμα του αυταρχισμού στη σύγχρονη εποχή. Αποπειράται μια ανάλυση που περιλαμβάνει τις ψυχολογικές, φιλοσοφικές και κοινωνικοπολιτικές διαστάσεις του φαινομένου. Το επικεντρωμένο ενδιαφέρον πάνω στις θεωρητικές πλευρές του αυταρχισμού απορρέει κυρίως από την ιδέα ότι η λογική του θετικισμού, η οποία εκδηλώνεται στον ύστερο κεφαλαιοκρατικό κοινωνικό σχηματισμό, υιοθετείται για την υποταγή του ατόμου. Τοιουτοτρόπως επιχειρείται όχι μόνο μια εξέταση των περισσότερων εκείνων διαστάσεων που είναι εγγενείς των σύγχρονων αυταρχικών κρατών αλλά και μια κριτική, στο μέτρο του δυνατού, εφόσον κάθε μελέτη αυταρχισμού ορίζεται ως κριτική κυριαρχίας.

1. Εισαγωγή

Το θέμα που ήταν και παραμένει ακόμη μέχρι σήμερα ένα από τα πλέον διερευνημένα αν και άλυτα ζητήματα, κυρίως από το τέλος του Δευτέρου Παγκοσμίου Πολέμου, είναι αυτό του αυταρχισμού. Ποια είναι η έννοια του αυταρχισμού; Τι τον δημιουργεί; Και ποια είναι τα αποτελέσματά του όταν συνδέεται με την πολιτική εξουσία και γενικεύεται σε όλες τις μορφές της κοινωνικής ζωής; Η σύγχρονη εποχή, επιλέγεται για την εξέταση αυτού του φαινομένου γιατί ήταν εκείνη, περισσότερο από άλλες, που γέν-

* Διδάκτωρ Κοινωνιολογίας.

νησε αυταρχικές προσωπικότητες στην πολιτική εξουσία με την προσπάθειά τους να τρέψουν αρνητικά για τον άνθρωπο τη ροή των πραγμάτων. Ηγεσίες διακριτικές, με απόλυτο νου, οι οποίες, κρατώντας το πηδάλιο της εξουσίας και παραμερίζοντας κάθε δημοκρατικό, λαϊκό έρεισμα δοκίμασαν να αλλάξουν την πορεία του κόσμου εμβολιάζοντάς τον με τη βαρβαρότητα. Έτσι, αυτόν τον κόσμο στην πλειοψηφία του τον οδήγησαν στην υπαγωγή και υποτέλεια εξαιτίας του φόβου της ίδιας της φθοράς της τυραννικής τους εξουσίας. Ένα φόβο πτώσης του σκήπτρου ισχύος, αλλά και φόβο προερχόμενο από τυχόν αποκάλυψη του εξουσιαζόμενου λαού για τους εσφαλμένους χειρισμούς των αυταρχικών αυτών ηγεσιών στην άσκηση εξουσίας τους στις σφαίρες της κοινωνικής ύπαρξης, όπου αναπόφευκτα επιτάσσονται σε μια γενική μυθολογικοποίηση της κοινωνικής πραγματικότητας. Η τάση να προβληθεί η απατηλή εικόνα της πραγματικότητας από τέτοιες ηγεσίες, ήταν μια αναγκαιότητα για τις ίδιες για να διατηρούνται σε θέση ηγετικής αρχής. Κι αυτό, επειδή όπως έλεγε ο Σαίξπηρ: "Η απόλυτη εξουσία φθείρεται και απόλυτα", ή σύμφωνα με τη ρήση του Σωκράτη στην Πολιτεία του Πλάτωνα: "Η τυραννία δε μπορεί να διαρκεί πολύ εφόσον στηρίζεται στον πόνο των μαζών"¹. Ο μόνος τρόπος κατά συνέπεια, να διατηρούνται στην εξουσία παρά την απεριόριστη φθορά του αυταρχισμού τους, είναι να φθείρουν τον ίδιο το λαό διαμέσου του μύθου και της ιδεολογίας. Ας δούμε λοιπόν, σε μια σύντομη εξέταση στις σελίδες που ακολουθούν, πώς γίνεται αυτή η μυθολογικοποίηση της κοινωνικής πραγματικότητας σε διευρυμένη κλίμακα. Κάτω από ποιες συνθήκες τέτοια εξουσία διατηρείται, ως και ποιες είναι οι επιπτώσεις της τόσο πάνω στο λαό που εξουσιάζει όσο και στη δομή που η ίδια στηρίζεται.

Ωστόσο, όταν εξετάζονται μεμονωμένα παραδείγματα, εμφανίζονται μερικές διαφορές, που τείνουν να συσκοτίσουν περισσότερο παρά να διερευνήσουν τη φύση και τα χαρακτηριστικά της αυταρχικής μορφής κράτους. Είναι συνεπώς θέμα κοσκινίσματος των μύθων για την εξαγωγή κάποιων στοιχείων αλήθειας. Εντούτοις, οι προσπάθειες πολλών ερευνητών έχουν καταλήξει να εξηγούν το φαινόμενο του αυταρχισμού με επιχειρήματα μιμητικά κάνοντας την εξήγηση πιο σύνθετη. Η συνθετότητα αυτή επεκτείνεται ακόμη πιο πολύ με τις προσπάθειες ορισμένων ερευνητών να ερμηνεύσουν τον αυταρχισμό, από τις οποίες όμως επιχειρείται να προωθηθεί ο ακαδημαϊκός λόγος πάνω από το νόημά του. Οι κυριότεροι από εκείνους που στην ερμηνεία τους αποφεύγουν μι-

μητικούς χειρισμούς είναι οι: Γκρέγκορ και Ντε Φελίς, οι οποίοι έχουν περιγράψει με λεπτομέρεια τις διάφορες αυτές σχολές ερμηνείας του αυταρχικού φαινομένου, σημειώνοντας ότι είναι ένα ζήτημα ειδικής πειθαρχίας που επηρεάζει την προοπτική και την προσέγγιση που υιοθετείται. Από την άποψη αυτή, το έργο του D. Bracher, *Η Γερμανική Δικτατορία*, είναι μια από τις πλέον διακεκριμένες ιστορικές ερμηνείες, που αφορούν τις εξελίξεις για την ανάπτυξη του εθνικού σοσιαλισμού και της κληρονομιάς του. Επίσης, ο κοινωνιολόγος Ralf Dahrendorf, καλύπτει το φάσμα των συζητήσεων πάνω στον αυταρχισμό και τη δικτατορία αλλά με τους όρους που ήδη έχουν διατυπωθεί από τους Γκρέγκορ και Ντε Φελίς. Οι συγγραφείς αυτοί, έχουν ανοικτή στάση αυστηρής κριτικής απέναντι στις κλασικές ερμηνείες, οι οποίες κατέκτησαν τα ράφια των βιβλιοπωλίων σαν λαϊκή ιστορία. Έχουν συνεπώς την άποψη ότι οι λαϊκές ιστορίες διαστρέβλωσαν τη φύση της ιστορικής και πολιτικής πραγματικότητας και ότι αυτή η ίδια η διαστρέβλωση έγκειται στην απρόσκλητη αναμυθολογικοποίηση του αυταρχισμού.

Το βασικό ενδιαφέρον της εργασίας αυτής, επικεντρώνεται περισσότερο στις θεωρητικές ιδιότητες του αυταρχισμού και πηγάζει κυρίως από τον ισχυρισμό ότι ο θετικός τρόπος σκέψης εκδηλώνεται στην εργαλειακή λογική για να υποτάξει το άτομο. Με αυτό τον τρόπο, επιχειρείται η ανάλυση των περισσότερων διαστάσεων που είναι χαρακτηριστικές στα αυταρχικά κράτη. Το εγχείρημα αυτό συνεπάγεται μια προσέγγιση με τη χρησιμοποίηση της κριτικής θεωρίας, της φιλοσοφίας και της κοινωνικής θεωρίας, για να φωτιστούν οι λεπτές και οι απόκρυφες πτυχές του φαινομένου που η έρευνα διαπραγματεύεται. Οποιαδήποτε μελέτη του αυταρχισμού, ως φαινόμενο κοινωνικό και πολιτικό, δε μπορεί παρά να οριστεί ως μια κριτική κυριαρχία, διότι δε μπορεί ποτέ να εμφανιστεί και να υπάρξει χωρίς απόλυτη εξουσία. Είναι, με άλλα λόγια, φαινόμενο που γεννιέται, τρέφεται και μεγαλώνει με την κυριαρχία. Συνεπώς, προσεγγίζοντάς το διαλεκτικά ανακύπτουν τα χαρακτηριστικά της υπαγωγής και της κυριαρχίας, της χειραγώγησης και της ανελευθερίας κι έτσι διακρίνεται έντονα η απουσία των αντίθετων τους στοιχείων, όπως είναι εκείνα της χειραφέτησης και της κοινωνικής ελευθερίας. Γενικά, οι περισσότερες διερευνήσεις των αυταρχικών κρατών με απολυταρχικά καθεστώτα περιλαμβάνουν τις ψυχολογικές πλευρές του φαινομένου, εφόσον είναι επιτακτική η κατανόηση των αιτιακών σχέσεων που επηρεάζουν τα κίνητρα που βρίσκονται πίσω από την αποδοχή

του. Αυτό συνεπάγεται ότι η εργασία αυτή δε μπορεί να αποτελέσει εξαίρεση, όσον αφορά την ψυχομετρία του αυταρχισμού ή της απολυταρχίας. Η ερευνητική προσοχή άλλωστε εστιάζεται αρχικά στο έργο και την προβληματική του Έρικ Φρομμ σε αυτό τον τομέα.

2. Η ψυχαναλυτική πλευρά του αυταρχισμού

Στα πλαίσια της ερευνητικής μεθόδου της ψυχανάλυσης, ορίζονται μέτρα συμπεριφοράς στην προσωπικότητα του ατόμου τα οποία καθίστανται ικανά να κρίνουν κοινωνικές τάσεις. Ανάμεσα στα πιο σημαντικά είναι ο όρος "νόρμα", ως κανόνας. Ο όρος αυτός θεωρείται ως η συνεχόμενη λειτουργία και κανονιστική ρύθμιση των κοινωνικών συνθηκών, παρόλο που τέτοιες συνθήκες δεν είναι αυτο-καθοριζόμενες πάντα και σίγουρα όχι πραγματικές. Έχοντας αυτό στο νου, ο Φρομμ παίρνει τη φροϋδική χρήση του όρου *sublimation*, που σημαίνει εξιδανίκευση, για να αναλύσει την κοινωνική κατάσταση. Γράφει λοιπόν ότι "ο Φρόουντ επέλεξε αυτή τη λέξη, *sublimation*, για αυτόν τον περίεργο και ασυνήθιστο μετασχηματισμό από την καταστολή, μέσα στην πολιτισμένη συμπεριφορά"². Πρέπει να σημειωθεί ότι προς τα εκεί κατευθύνεται η μπηχειΐβιοριστική ψυχολογία. Δηλαδή, προς τη συμπίεση και καταστολή του παρεκκλίνοντα μέσα στα αποδεκτά όρια της "κανονικής" ή "πρέπουσας" συμπεριφοράς. Επιπλέον υποστηρίζει ότι "αν το μέγεθος της καταστολής είναι μεγαλύτερο από την ικανότητα για εξιδανίκευση (*sublimation*), τα άτομα γίνονται νευρωτικά και έτσι είναι αναγκαίο να επιτραπεί η μείωση της καταστολής. Γενικά πάντως υπάρχει μια αντίστροφη σχέση ανάμεσα στην ικανοποίηση των κινήτρων του ανθρώπου και την κουλτούρα. Όσο περισσότερη καταστολή, τόσο περισσότερη κουλτούρα και έτσι προκύπτει μεγαλύτερος κίνδυνος νευρωτικών παρενοχλήσεων. Η σχέση του ατόμου με την κοινωνία, στη θεωρία του Φρόουντ, είναι κατά βάθος στατική. Το άτομο παραμένει ουσιαστικά το ίδιο και αλλάζει μονάχα στο μέτρο που η κοινωνία ασκεί μεγαλύτερη πίεση στα φυσικά του κίνητρα και έτσι επιβάλλει περισσότερη εξιδανίκευση ή επιτρέπει περισσότερη ικανοποίηση, θυσιάζοντας με αυτόν τον τρόπο την κουλτούρα"³.

Προφανώς, αυτό εμπεριέχει δυσοίωνους τόνους καταστολής της επιθυμίας για ελευθερία. Για τον Φρομμ, οι ρίζες της κοινω-

νίας του φιλελευθερισμού και τελικά του αυταρχισμού-απολυταρχισμού μπορούν να βρεθούν στις λεπτές ενέργειες της εξιδανίκευσης. Αν η κοινωνία θα πρέπει να κατηγορηθεί η ίδια για τη μέθοδο καταστολής των μελών της προς την προσαρμογή τους, τότε αυτό θα υποδείκνυε κάποια ανασφάλεια σχετικά με το κύρος της νομιμότητάς της. Όμως υπάρχει ένα εγωϊστικό κίνητρο που εμπλέκεται σε αυτό το σημείο. Οι κοινωνικές σχέσεις, στην ερμηνεία του Φρόυντ από τον Φρομμ, είναι μια σειρά ανταλλαγών στην αγορά των ανθρωπίνων αλληλεπιδράσεων. Το άτομο αντιμετωπίζει τους άλλους στην κοινωνία ως αντικείμενα, κάθε ένα με το δυναμικό της "αξίας χρήσης" που επιθυμούν οι άλλοι. Η εναλλαγή του πιθανού εντός του πραγματικού είναι η εξάσκηση της ρήσης "μέσα για κάποιο σκοπό, αλλά ποτέ ο σκοπός μέσο για τον εαυτόν του"⁴.

Στα πλαίσια αυτής της φιλελεύθερης σύλληψης για την κοινωνική πραγματικότητα, υπάρχει η αντίληψη ότι η κοινωνία είναι ατομικοποιημένη μαζικά. Από την άποψη αυτή η ανάλυση του Φρομμ καταλήγει σε δυο υποθέσεις. Από τη μια, "ότι το πρόβλημα κλειδί της ψυχολογίας είναι αυτό του συγκεκριμένου είδους σχετικότητας του ατόμου προς τον κόσμο και όχι αυτό της ικανοποίησης ή απογοήτευσης της μιας ή της άλλης ενστικτώδους ανάγκης καθ' αυτής." Από την άλλη, "ότι η σχέση μεταξύ ανθρώπου και κοινωνίας δεν είναι στατική"⁵. Η κοινωνία για τον Φρομμ, είναι μάλλον μια σειρά από δυναμικές σχέσεις. Μέρος μιας τέτοιας δυναμικής είναι ότι "η ανθρώπινη ύπαρξη και η ελευθερία είναι ευθύς εξαρχής αδιαχώριστες." Εντούτοις, παρουσιάζεται μια άρνηση "της ελευθερίας από τον ενστικτώδη καθορισμό" των κοινωνικών δράσεων⁶. Ο Φρομμ δηλώνει ότι η κοινωνική ανάπτυξη του ατόμου είναι μια διαλεκτική διαδικασία. Είναι ένας διϋσμός στον οποίον, με την κοινωνική του ανάπτυξη το άτομο "γίνεται ανεξάρτητο, αυτόνομο, αυτοστηριζόμενο με κριτική σκέψη" και παράλληλα "γίνεται περισσότερο απομονωμένο, μοναχικό και φοβισμένο"⁷. Επιπρόσθετα, η ελευθερία από τη στιγμή που κατακτιέται υπερνικώντας τους περιορισμούς της, περιέχει και ποσοτικές και ποιοτικές πλευρές. Με τους ποσοτικούς όρους η ελευθερία πραγματώνεται στη διάσωση και στην υπερτίμησή της. Όμως, η ελευθερία μπορεί να πραγματωθεί μονάχα ποιοτικά. Αυτό που κάνουμε με την ελευθερία από τις αυτο-αντανακλαστικές ικανότητες συνείδησης στην ανάπτυξη του ατόμου, είναι να επαναφέρουμε το σχετικό κοινωνικό πλαίσιο της διεκδίκησης του "εγώ".

Ο καπιταλισμός ως ένα θεωρητικό εργαλείο κοινωνικού σχημα-

τισμού, υπηρέτησε όχι την κοινωνική ελευθερία για την οποία έγιναν επαναστάσεις αλλά την ελευθερία της αγοράς και την προώθηση του ατομικισμού. Επιπλέον, ενσωματώθηκε με την αστική ιδεολογία του φιλελευθερισμού, που ήταν μια προσέγγιση ατομικισμού στις κοινωνικές σχέσεις παραγωγής και ανταλλαγής. Ωστόσο, η αρνητική πλευρά αυτής της ερμηνείας υποβαθμίζει τη σπουδαιότητα του ατόμου στην κοινωνία σε εκείνο το βαθμό του ανώνυμου εξαρτήματος μέσα στην άμορφη μάζα της σωματικής κοινωνίας. Το πιο βασικό χαρακτηριστικό της φιλελεύθερης οικονομίας και των κοινωνικών της αξιών είναι η εκπληκτική αντίληψη ότι βοήθησε και υποκίνησε στην απομάκρυνση και τελικά στην αποξένωση του ατόμου από τη κοινωνία. Η μόνη εστία κοινού ενδιαφέροντος ατόμου και κοινωνίας βρίσκεται στον κοινωνικό χώρο της αγοράς: Είτε το άτομο να γίνει ένας "επιτυχημένος" με όρους υλικής επιτυχίας ή ένας "ηττημένος" που απέτυχε να συναγωνιστεί επαρκώς. Η εστία προσοχής σε αυτή την υπόθεση ήταν, σύμφωνα με τους Άγγλους φιλόσοφους Hobbes και Locke, ένα κοινωνικό συμβόλαιο με το οποίο τα άτομα επένδυσαν τα φυσικά τους δικαιώματα σε μια μοναδική, προϊούσα εξουσιαστική δομή. Τοιουτοτρόπως, προβάλλει η ευκαιρία του ανταγωνισμού στη βάση μιας υποθετικής δικαιοσύνης. Αυτό εντούτοις, εμπεριέχει μια άλλη διάσταση εξαναγκασμού: Στον δηλαδή ανταγωνισμό μερικά μέλη θα κυριαρχήσουν στα άλλα και η εξουσιαστική δομή καθ' αυτή τελικά θα αυξήσει τις δικές της δυνάμεις ελέγχου και κυριαρχίας πάνω στην υπόλοιπη κοινωνία.

Τα ουσιώδη στοιχεία εδώ είναι ότι ολόκληρη η κοινωνία έχει κάτω από αυτές τις συνθήκες αντικειμενοποιηθεί και εκδηλώνει μια υποταγή στην εξουσιαστική δομή, η οποία διακρίνεται σε ταξικές διαφορές, οικονομικές δραστηριότητες και πολιτικές σκέψεις που εκφράζονται. Ένα από τα πλέον διακριτικά χαρακτηριστικά είναι αυτό της κοινωνικής ανισότητας, που φανερώνει με βεβαιότητα ότι μια πλειοψηφία της κοινωνίας είναι υποτελής και ότι αυτό ενισχύεται από δυο μέσα εξαναγκασμού: α) Την εξάρτηση του ατόμου από την εργασία του για επιβίωση και β) το φόβο του μπροστά στην απειλή ξένων επιρροών. Παρόμοια, τα κυρίαρχα στοιχεία στην κοινωνία είναι εξαρτώμενα. Από τη μια υπάρχει η εργασία για παραγωγή ώστε να ικανοποιείται το κίνητρο για κέρδος και από την άλλη η ανάγκη της οικονομικής και πολιτικής καταστολής, ώστε να νομιμοποιούνται οι συνθήκες ελέγχου. Με την αυξανόμενη απειλή των εργατικών επαναστάσεων, για παράδειγμα στον 19ο αιώνα, το κεφάλαιο έγινε όλο και περισσότερο εξαρτη-

μένο από τα εργαλεία της πολιτικής εξουσίας, προκειμένου να διατηρηθεί το status quo των κοινωνικών και οικονομικών συνθηκών.

Το πιο έκδηλο αποτέλεσμα θα ήταν ένα πλήρες κυρίαρχο κράτος που θα μπορούσε να ασκεί εξουσία και έλεγχο πάνω σε όλα τα μέλη της κοινωνίας εντός των γεωγραφικών του ορίων. Αυτό θα φαινόταν φυσιολογικό στα οικονομικώς συντηρητικά στοιχεία της κοινωνίας, εφόσον το ήθος της παραγωγής εστιάζει και κατευθύνει την ηθική ευθύνη προς την πολιτεία-κράτος. Δύο κίνητρα εμπλέκονται σε αυτή τη φάση της οικονομικής και πολιτικής δραστηριότητας: α) Η τάση του κεφαλαίου για κέρδος μέχρι και τη μονοπωλιοποίησή του και β) η επιθυμία του κράτους να διατηρεί τον εαυτό του σε θέση ηγεμονίας ανακτώντας και συσσωρεύοντας όλο και περισσότερη εξουσία. Και στα δύο αυτά κίνητρα εμφανίζεται η λογική αναγκαιότητα της νομιμοποίησης και διαφύλαξης του status quo από την πολιτεία. Εκείνα που απαιτούνται συνεπώς είναι: Πρώτον, τα μέσα αποπλάνησης της κοινωνίας, έτσι ώστε να φαίνονται αληθινές, πείθοντας ότι οποιεσδήποτε ενέργειες γίνονται από τις κυρίαρχες δυνάμεις εξουσίας, γίνονται προς όφελος ολόκληρης της κοινωνίας. Πόσα απτά παραδείγματα δε θα μπορούσε κανείς να αναφέρει για αυτό, ξεκινώντας από τους βοναπαρτισμούς του 19ου αιώνα για να φτάσει στους εθνικούς σοσιαλισμούς του αιώνα μας; Χωρίς φυσικά να παραλείψει τους κρατικούς μέχρι χθες υπαρκτούς σοσιαλισμούς, τους αστικούς σοσιαλισμούς όπως θέλουν να λέγονται οι σοσιαλδημοκρατίες της προηγμένης Ευρώπης και τους φιλελευθερισμούς που διαμορφώνει η εξελισσόμενη μορφή του κρατικο-μονοπωλιακού κεφαλαίου στη σύγχρονη περίοδο. Δεύτερον, μια αποτελεσματική αιτιολογημένη στρατηγική με φιλοσοφημένη ιδεολογικά ερμηνεία αυτών των δραστηριοτήτων ανακύπτει, η οποία έχει πάρει στον εικοστό αιώνα τη μορφή της "προπαγάνδας". ("Δημόσιες σχέσεις" είναι ένας από τους ευφημισμούς που χρησιμοποιούνται από τα διάφορα ινστιτούτα-εκπαιδευτήρια).

Συνοψίζοντας πάνω στο φόβο του ατομικισμού, παρατηρείται ότι το άτομο το ίδιο γίνεται ταυτόχρονα το εργαλείο που χρησιμοποιείται πάνω και ενάντια στην κοινωνία. Μέσω της όξυνσης των κοινωνικών διακρίσεων, του "ομαλού" και του "νευρωτικού", στήνεται μια διχοτομία για να επιτρέψει την υποταγή στις πιέσεις της "ομαλότητας", όπως μας λέει ο Φρομμ στο έργο του *Απόδραση από την Ελευθερία*. "Το άτομο που είναι φυσιολογικό, από την άποψη ότι είναι καλά προσαρμοσμένο στην κοινωνία, είναι

συχνά λιγότερο υγιές από το νευρωτικό άτομο από την άποψη των ανθρωπίνων αξιών. Συχνά αυτό είναι καλά προσαρμοσμένο μονάχα εις βάρος του ότι έχει παραδώσει τον εαυτόν του με σκοπό να γίνει λίγο ή πολύ το άτομο που πιστεύει ότι έπρεπε να είναι. Όλη η αυθεντική προσωπικότητα και ο αυθορμητισμός μπορεί να έχουν χαθεί. Από την άλλη μεριά, το νευρωτικό άτομο μπορεί να χαρακτηριστεί ως κάποιος που δεν ήταν έτοιμος να παραδοθεί ολοκληρωτικά στην μάχη για τον εαυτόν του⁸.

Το αποτέλεσμα για τα νευρωτικά άτομα, σύμφωνα με την άποψη του Φρομμ, είναι μια κατάσταση στην οποία αποσύρονται πνευματικά σε ένα φανταστικό κόσμο. Ωστόσο, με την έννοια ότι τα “φυσιολογικά” και “νευρωτικά” άτομα έχουν ήδη εγκαταλείψει κάποιες πλευρές στην ανάπτυξη του εαυτού τους, τους απομένουν ελάχιστες διαφορές μεταξύ τους. Πράγματι, μπορεί να υποστηριχτεί ότι το μεγαλύτερο μέρος της κοινωνίας συνίσταται από άτομα “νευρωτικά”, δεν υπάρχουν πλέον δημιουργικά άτομα, όμως συνεχίζουν να ζουν με τη φαντασία πως πραγματικά υπάρχουν. Το κάνουν αυτό κυρίως από ανασφάλεια και πανικό, προσπαθώντας να μετατρέψουν την πραγματικότητα από την επιτακτική ανάγκη να επιβεβαιώσουν την ταυτότητά τους μέσω των άλλων. Καθώς τα άλλα μέλη της υπόλοιπης κοινωνίας είναι ονομαστικά χωρισμένα από τους εαυτούς τους, ο μόνος κοινός δεσμός είναι διαμέσου των στατικών θεσμικών δομών. Η προσοχή εδώ εστιάζεται στους αντιπροσώπους της εξουσίας, των οποίων τα λόγια και τα έργα εκλαμβάνονται ως αληθινά καθ’ αυτά⁹.

3. Πολιτισμική και κοινωνικοπολιτική διάσταση του φαινομένου

Παρακάμπτοντας όμως την παραπάνω οπτική πορεία, δε μπορούμε παρά να φέρουμε στο φως το σοβαρό και σεβαστό έργο του Φρόυντ. Παρόλο που το έργο αυτό έχει δυσφημιστεί από μερικούς, δε μειώνει με κανένα τρόπο την αξία του για τα χαρακτηριστικά των συνθηκών του εικοστού αιώνα. Ο Φρόυντ είναι το είδος του κοινωνικού θεωρητικού που δεν εθελουφλεί στους μηχανισμούς του θετικισμού, αντιλαμβάνεται ότι η τεχνολογία των νεότερων χρόνων έχει επιφέρει και ευχαρίστηση και πόνο, έχει δημιουργήσει μια διχοτόμηση των κοινωνικών πραγματικοτήτων που οδηγούν στην υποταγή του ατόμου. Κατανοεί επίσης ότι ο ε-

μπειρισμός και ο ορθολογισμός έχουν λειτουργήσει ως εργαλεία μέσω των οποίων πραγματοποιείται αυτή η υποδούλωση.

Αναφέρει λοιπόν ο ίδιος στο έργο του, *Ο Πολιτισμός και η Δυσφορία του*: "Κατά τη διάρκεια των τελευταίων γενεών, ο άνθρωπος έχει κάνει μια καταπληκτική πρόοδο στις φυσικές επιστήμες και στις τεχνικές τους εφαρμογές, έχοντας εγκαταστήσει τον έλεγχο του πάνω στη φύση κατά ένα τρόπο που δεν είχε ποτέ άλλοτε φανταστεί. Τα μοναδικά βήματα αυτής της προόδου είναι η κοινή γνώση που δεν είναι αναγκαίο να απαριθμήσουμε. Οι άνθρωποι είναι υπερήφανοι για αυτά τα κατορθώματα, και έχουν δικιο να είναι. Όμως φαίνεται να έχουν παρατηρήσει ότι αυτή η νεο-αποκτηθείσα δύναμη πάνω στο χώρο και στο χρόνο, αυτή η υποδούλωση των δυνάμεων της φύσης, που είναι η πραγματοποίηση μιας επιθυμίας χιλιάδων ετών, δεν έχει αυξήσει την ποσότητα της ευχάριστης ικανοποίησης την οποία ίσως αναμένουν από τη ζωή και δεν τους έχει κάνει να νιώσουν ευτυχέστεροι"¹⁰.

Κατά συνέπεια, αυτή η έλλειψη ικανοποίησης έχει καταλήξει στην ξεκάθαρη πραγματικότητα ότι το άτομο έχει αποξενωθεί από αυτό το οποίο εύχεται να πετύχει για τον εαυτό του. Όταν παράλληλα φέρεται κυριαρχικά και σφετερίζεται πάνω και ενάντια στη φύση, ανατρέπει την ίδια τη δική του επιθυμία. Ανεξάρτητα από το πόσο σκληρά προσπαθούμε να "ξαναδημιουργήσουμε τον κόσμο, να κτίσουμε στη θέση του έναν άλλο κόσμο, στον οποίο τα πλέον ανυπόφορα χαρακτηριστικά έχουν αποκλειστεί και αντικατασταθεί από άλλα, που είναι σύμφυτα με την θέλησή μας", το τελικό προϊόν αυτής της προσπάθειας είναι ένα "τίποτα", απλά μια "πλάνη" ξένη προς τη φύση και ακόμη ξένη προς τα άλλα μέλη της κοινωνίας¹¹. Αντίθετα, αυτό ανοίγει μια σειρά από ανταγωνισμούς ανάμεσα στο άτομο και στην κοινωνία, στον άνθρωπο και τη φύση. Γίνεται η στοιχειώδης "ορμή για ελευθερία." Ο Φρόντ το αναγνωρίζει σαν μια πάλη ανάμεσα στην αντίληψη των υπαρχόντων ορίων που θέτει το άτομο στην κοινωνία και στα στάδια ανάπτυξης της κοινωνίας ως μια συνέπεια της ιστορίας, της παράδοσης, των εθίμων, ως πολιτισμό. Η ελευθερία διατηρείται σε εκκρεμότητα. Από τη μια πλευρά, η "ανάπτυξη του πολιτισμού επιβάλλει περιορισμούς πάνω της και η δικαιοσύνη αξιώνει ότι κανείς δε μπορεί να ξεφύγει από τους περιορισμούς αυτούς"¹². Συμπερασματικά ακολουθεί μια αντίφαση από την άλλη μεριά, ότι αυτή η "ορμή για ελευθερία κατευθύνεται σε συγκεκριμένες μορφές και αξιώσεις του πολιτισμού ή ενάντια στον πολιτισμό συνολικά"¹³.

Συνεπώς, η ορμή για ελευθερία οδηγεί σε μια εσωτερική πάλη ανάμεσα στο άτομο και στα αντικείμενα του πόθου του. Για τον Φρόυντ, αυτό είναι η αλληλεπίδραση ανάμεσα στα εγωϊστικά ένστικτα, τον εαυτό ως ύπαρξη, και τα αντικειμενικά ένστικτα (libido), επιθετικότητα βασισμένη στη σεξουαλικότητα. Από φιλοσοφική πλευρά, είναι εύκολο να κατανοηθεί ότι αυτό αποτελεί μια από τις πολλές ερμηνείες στην κοινωνική θεωρία της αμοιβαίας επίδρασης υποκειμένου-αντικειμένου. Πράγματι, είναι κατανοητό πως η θεωρία "λίμπιντο", ή "γενετήσια ορμή", είναι σχετική, καθώς πολλές από τις βασικές επιθυμίες των περισσοτέρων ατόμων είναι σεξουαλικές και μέσω αυτής της ορμής αντικειμενοποιεί ο ένας τον άλλον στην κοινωνία. Η γενετήσια αυτή ορμή, λαμβανόμενη στα άκρα της ψυχής μπορεί να εκδηλωθεί πια με τη μορφή του σαδισμού.

Βλέποντάς το συνολικά ο Φρόυντ, περιγράφει ότι αυτό είναι μια πάλη ανάμεσα στο εγώ και στη γενετήσια ορμή, η οποία πάλι προκαλεί νεύρωση, όπως γίνεται κατανοητό, με τον πιο ωμό τρόπο. Ωστόσο, ο Φρόυντ ανατρέπει αυτήν την απλοϊκότητα με την εισαγωγή του "ναρκισσισμού". Καθώς δείχνουν τα πράγματα, η γενετήσια ορμή ενεργεί με δυο τρόπους, έναν εσωτερικό εγωπροσανατολισμό ή έναν αυτο-έρωτα της ύπαρξης και έναν προσανατολισμό προς τα έξω, με όρους αντικειμενοποίησης· εκείνο δηλαδή το οποίο η ίδια αυτή ορμή επιθυμεί ουσιαστικά για την άμεση ικανοποίηση του εαυτού. Το εγώ, όταν σχετίζεται με το ναρκισσισμό, ενεργεί κατ' ανάγκη με μια παρόμοια φύση και όχι λιγότερο μιμητικά προς την επιθετική τάση της καταστροφικότητας. Είναι ναρκισσιστικό στο βαθμό που είναι η πλάνη του αυτο-έρωτα, στην πραγματικότητα είναι ένα αυτο-μίσος, που "αποδέχεται το λάθος ως αλήθεια, τα ψέματα ως πραγματικότητα, τη βία και την ασχήμια ως ομορφιά και δικαιοσύνη"¹⁴. Το αποτέλεσμα είναι η διαλεκτική του κυριαρχικού τυραννικού σαδισμού και του υπάκουου μαζοχισμού, καθένας από τους οποίους παρουσιάζεται με τις εσωτερικές του αντιφάσεις. Ο σαδισμός περιέχει αντιφάσεις ανάμεσα στη σεξουαλικότητα και την εξωτερική καταστροφικότητα, όπως είναι το μίσος για τους άλλους. Ο μαζοχισμός είναι η αντίφαση ανάμεσα στη σεξουαλικότητα και την εσωτερική καταστροφικότητα, που καταλήγει στο μίσος του εαυτού.

Επομένως, η καταστροφικότητα εμφανίζεται όταν αυτό το μίσος για τους άλλους ή για τον ίδιο τον εαυτό είναι μια επιθυμία θανάτου¹⁵. Η σεξουαλικότητα μπορεί να θεωρηθεί ως το αντίθετό της, όσον αφορά την προτίμηση για τη ζωή (έρως). Μια τέτοια

τάση, κατάλληλα ορισμένη, είναι που κάνει τον πολιτισμό μια ι-διόρρυθμη αρνητική οντολογία για το Φρόυντ. Όπως χαρακτηρι-στικά δηλώνει: "Γνωρίζω ότι στο σαδισμό και στο μαζοχισμό βλέ-παμε πάντοτε εκδηλώσεις του ενστίκτου της καταστροφικότητας, κατευθυνόμενο προς τα έξω και προς τα μέσα, σε μεγάλο βαθμό συνυφασμένο με τον ερωτισμό"¹⁶. Από αυτό μπορούμε να δούμε ότι η πάλη στις εσωτερικές διαστάσεις του κοινωνικού χαρακτήρα του ατόμου και της κοινωνίας είναι μια διαλεκτική του έρωτα και του θανάτου. Πρόκειται για τη μορφοποίηση που εκδηλώνεται σε ένα ουσιώδες ζήτημα, το οποίο ο Φρόυντ κατανοεί ως βασική έν-νοια στην ανάπτυξη του πολιτισμού. Υποστηρίζει λοιπόν, ότι "αυτό πρέπει να παρουσιάσει την πάλη ανάμεσα στον έρωτα και το θά-νατο, ανάμεσα στο ένστικτο της ζωής και στο ένστικτο της κατα-στροφής όπως λειτουργεί στα ανθρώπινα είδη"¹⁷.

Με ποια μέσα η κοινωνία ασκεί ελέγχους για να συγκρατεί και να αναχαιτίζει τις επιθετικές αστάθειες και έτσι να διατηρεί τη νο-μιμότητά της; Η απάντηση στη συμπυκνωμένη της μορφή βρίσκε-ται στην εξιδανίκευση και στη νεύρωση ενός αυτορρυθμιζόμενου συμπλέγματος ενοχής, που καλλιεργείται επιτήδεια στο άτομο α-πό τους διάφορους πολιτιστικούς και κοινωνικούς θεσμούς. Ο Φρόυντ στην κατοπινή ψυχαναλυτική του σοφία το δηλώνει πε-ρισσότερο καθαρά: "Η επιθετικότητα είναι παρεμβολή εσωτερικευ-μένη, στην πραγματικότητα έχει σταλεί από εκεί που ήρθε, δηλα-δή κατευθύνεται προς το δικό του εγώ. Εκεί καταλαμβάνεται από ένα τμήμα του εγώ, το οποίο τοποθετείται πάνω και ενάντια στο υπόλοιπο εγώ ως υπέρ-εγώ και το οποίο τώρα, με τη μορφή της "συνείδησης", είναι έτοιμο να ενεργοποιήσει ενάντια στο εγώ την ίδια σκληρή επιθετικότητα, που το εγώ θα επιθυμούσε να ικανο-ποιήσει πάνω σε άλλα, ξένα άτομα. Η ένταση ανάμεσα στο άγριο υπέρ-εγώ και στο εγώ που υποτάσσεται σε αυτό, καλείται από ε-μάς αίσθηση ενοχής και αυτό εκφράζεται ως ανάγκη για τιμω-ρία"¹⁸.

Έτσι η αυτορρύθμιση γίνεται ένα φυσικό φαινόμενο της αυτο-θυσίας που κατ' αυτόν τον τρόπο αποδυναμώνει την αίσθηση της αυτοαξίας του ατόμου και δημιουργεί την ανησυχία που καταλή-γει σε άγχος ανικανότητας και μοναξιάς. Στρεφόμενη αυτή η αυ-τορρύθμιση προς τα έξω, εκδηλώνεται στο σχηματισμό της κοι-νωνίας και τους μηχανισμούς με τους οποίους ο άνθρωπος, ως μια επέκταση του εαυτού του, επιχειρεί επιθετικά να ελέγξει και να διαμορφώσει τον προορισμό της φύσης, δηλαδή την τεχνολο-γία. Εντούτοις, αυτή η αυτορρύθμιση προς τα έξω, σημαίνει με-

γαλύτερο εξευτελισμό και πολιτιστική καταστροφή σε οποιαδήποτε αδικαιολόγητη κατεύθυνση αυτή αποφασίζεται. Η πρόθεση της τεχνολογίας ήταν να ανακουφίσει το άτομο και την κοινωνία από τα προβλήματα που αντιμετώπιζαν, αλλά αντί να ελευθερώνει τον άνθρωπο, μάλλον τον υποδουλώνει. Εν ολίγοις, το υπέρ-εγώ, όπως τόνισε επιδέξια ο Φρόυντ, σαν "συνείδηση", αστυνομεύει τις ενέργειες του ατόμου καταστέλλοντας κατά καιρούς ορισμένες επιθυμίες του. Ως μια εξωτερική μελέτη, οι κοινωνικοί θεσμοί επίσης δρουν σε έναν παρόμοιο ρόλο με το υπέρ-εγώ, προστατεύοντας και ενισχύοντας τις τάσεις απόκλισής του. Με αυτό τον τρόπο το άτομο ζει σε μια κατάσταση διϋισμού: Από τη μια πλευρά, είναι καταπιεσμένο από την ίδια του τη συνείδηση και από την άλλη, ζει έντονα στη σκιά του φόβου της εξουσίας¹⁹. Στην περίπτωση αυτή, βρίσκεται κάτι στην ψυχή προορισμένο να "ενδώσει" κάτω από την πίεση. Η υπόθεση είναι απλή, τρελαίνεσαι ή δέχεσαι τη λογική ενός "υγιούς" πολιτισμού που είναι του έρωτα ή του θανάτου. Αυτό μας φέρνει πρόσωπο με πρόσωπο με εκείνο που ο Foucault ονομάζει "φανταστικό τοπίο" της τρέλας και των κοινωνικών σχηματισμών, που εμπνέει το φόβο του παραλόγου και εξαπλώνεται σαν μια επιδημία²⁰. Ο φόβος γεννά τη νεύρωση για περιορισμό και μετασχηματίζεται σε παράλογες αντιδράσεις που ορθολογικοποιούνται. Μια από αυτές είναι ο σαδισμός. Στην έρευνά του ο Φουκώ για το νόημα και την εξήγηση του παραλόγου, ανακαλύπτει ότι ο σαδισμός "δεν είναι ένα όνομα δοσμένο τελικά σε μια πρακτική τόσο παλιά όσο ο Έρωτας". Αντίθετα, είναι η ανησυχία "ενός μαζικού πολιτιστικού γεγονότος που εμφανίστηκε ακριβώς στο τέλος του 18ου αιώνα και το οποίο αποτελεί μια από τις μεγαλύτερες μετατροπές της Δυτικής φαντασίας: Ο παραλογισμός μετασχηματίστηκε σε ένα παραλήρημα της καρδιάς, η τρέλα της επιθυμίας, ο παράφρων διάλογος της αγάπης και του θανάτου στον απεριόριστο βαθμό της διάθεσης. Ο σαδισμός εμφανίζεται προς το παρόν παράλογος, περιορισμένος για πάνω από έναν αιώνα και αναγκασμένος σε σιωπή, επανεμφανίζεται όχι πλέον ως μια εικόνα του κόσμου, όχι ως μια φιγούρα, αλλά σαν γλώσσα και επιθυμία"²¹.

Φαινομενικά, αυτό μεταβάλλεται σε ένα συνεχή αυτοϋποτασσόμενο κύκλο της εξιδανίκευσης. Μονάχα που τώρα το άτομο καταπιέζει τον εαυτό του αντί να γίνεται αναγκαίο για τους κυρίαρχους μηχανισμούς να ενεργήσουν με ένα διακριτικό τρόπο. Αυτή η κατάσταση εγγράφεται ως σαδομαζοχιστική. Ο Κάσσελς συμφωνεί γενικά με αυτή την άποψη. Γράφει λοιπόν, έχοντας πάντα

στο νου την ανάλυση του Φρομμ. "Σαδιστικά, ο απολυταρχικός-αυταρχικός χαρακτήρας εύχεται να κυριαρχήσει και να βλάψει τους άλλους. Μαζοχιστικά, επιθυμεί να κυριαρχηθεί και να πληγωθεί. Φαίνεται καθαρά η σχέση αυτού του ατόμου με το φασισμό. Ο φασίστας παραδίδεται με μαζοχιστικό τρόπο στις προσταγές του κινήματος ή στην προσωποποίησή του. Από την άλλη, ο ηγέτης ως σαδιστής ήταν και είναι ικανός να τεθεί ενάντια στον υπόλοιπο πληθυσμό ή ενάντια σε άλλες εθνικότητες, επειδή ο φασισμός ήταν ιμπεριαλιστικός και σωβινιστικός (άκρως εθνικιστικός)"²².

Μια άλλη γνώμη, που παραλληλίζεται με την παραπάνω ανάλυση, είναι η εξέταση των ψυχο-ιστορικών απόψεων του αυταρχισμού από τον Γουίλλιαμ Κάρρ. Στη συζήτηση γύρω από τις πλευρές των αυτοκαταπιεστικών χαρακτηριστικών, μέσα στην ψυχομετρία του αυταρχικού ήθους, είναι ενδιαφέρον να σημειώσουμε ότι τα προηγούμενα του, οι ρίζες του, δε βρίσκονται στους μηχανισμούς του εικοστού αιώνα, αλλά στο Διαφωτισμό. Κάποιος άλλος από αυτή την περίοδο, ο Σέρβαν, ανέφερε: "Όταν έχετε έτσι σχηματίσει την αλυσίδα των ιδεών στα κεφάλια των πολιτών σας, θα μπορείτε τότε να υπερηφανεύεστε για τους εαυτούς σας ότι τους καθοδηγείτε και ότι είστε οι κύριοί τους. Ο ηλίθιος τύραννος μπορεί να διατηρήσει τους σκλάβους του στα σίδερα και στις αλυσίδες. Αλλά, ο πραγματικός πολιτικός τους δεσμεύει ακόμα περισσότερο με την αλυσίδα των δικών τους ιδεών. Βρίσκεται στο σταθερό σημείο της λογικής, όπου αυτός πράγματι ο πολιτικός εξασφαλίζει το σκοπό της αλυσίδας. Αυτός ο κρίκος είναι πολύ ισχυρός για το λόγο ότι δεν γνωρίζουμε από τι είναι φτιαγμένος και πιστεύουμε ότι είναι δικό μας έργο. Η απελπισία και ο χρόνος φθείρουν τα δεσμά του σιδήρου και του ατσαλιού, αλλά στην ουσία αυτά τα δεσμά είναι αδύναμα ενάντια στη συνηθισμένη δέσμη ιδεών και το μόνο που μπορούν να κάνουν είναι να τις δένουν ακόμη περισσότερο. Και έτσι πάνω στις λεπτές ίνες του νου θεμελιώνεται η ακλόνητη βάση των ξακουστών αυτοκρατοριών"²³.

Για τον Φρομμ, το σαδομαζοχιστικό χαρακτηριστικό γνώρισμα υπηρετεί ως θεμέλιο στην οικοδόμηση των αυταρχικών προσωπικοτήτων, ώστε μέσα σε αυτό υπάρχει η τάση προς την ορθολογικοποίηση και επομένως νομιμοποίηση κάθε καταστροφικής ενέργειας και επιθυμίας. Επιπλέον, υπάρχει μια εξάρτηση και των δύο, του κυρίαρχου και του κυριαρχούμενου, ώστε να χρειάζονται ο ένας τον άλλον. Την ίδια στιγμή υπάρχει μια σύνθετη αλληλεπίδραση με το θάνατο ή την επιθυμία του θανάτου σε όλα τα επίπεδα της κοινωνίας και όχι απλά περιορισμένη σε ψυχοσεξουαλι-

κά φαινόμενα. Από μια οπτική γωνία, θα λέγαμε καλύτερα, ότι υπάρχει μια μεγαλύτερη αναλογία αυταρχισμού στη μαζοχιστική δράση, λησμονώντας το “εγώ” της ατομικότητας. Ο Heidegger το έχει κατηγοριοποιήσει αυτό ως “λήθη λησμονιάς”, σε μια μαζική σπουδαιότητα ξέφρενων πράξεων που παράλογα υποστηρίχτηκαν πάνω στην αυτοάρνηση και στο σύνδεσμο των κοινωνικών αξιών για την προφύλαξη της ανασφάλειας και της μοναξιάς. Ο Φρομμ το τοποθετεί στη “νευρωτική προσπάθεια, όταν κάποιος ενεργεί από έναν καταναγκασμό, ο οποίος ουσιαστικά έχει αρνητικό χαρακτήρα, να ξεφύγει από μια ανυπόφορη κατάσταση. Οι προσπάθειες τείνουν προς μια κατεύθυνση στην οποία μόνο πλασματικά μπορεί να βρεθεί λύση”²⁴. Το συνδυασμό και των δυο αυτών χαρακτηριστικών στο σαδομαζοχισμό, ο Φρομμ κατηγοριοποιεί ως “συμβίωση”²⁵.

Εφόσον αναλύουμε την ψυχομετρία του αυταρχισμού, το συμπέρασμα που εξάγεται εδώ είναι αυτό των εσωτερικών μηχανισμών ελέγχου του εγώ, επομένως η παραπάνω αναφορά του Σερβάν γίνεται όλο και πιο σχετική με εκείνο που αποδόθηκε ως “ανθρώπινη κατάσταση”. Η φύση του απολυταρχισμού-αυταρχισμού έχει προχωρήσει σε πιο εξελιγμένα και εκλεπτυσμένα μέσα κυριαρχίας. Περιέχει, όπως σωστά συστήνει ο Φρομμ, μια σειρά από μηχανισμούς ελέγχου στην κοινωνία, που είναι άορατοι σε αυτούς που δε διαθέτουν κριτική σκέψη. “Αντί ανοικτής έκδηλης εξουσιαστικής αρχής” γράφει ο Φρομμ, “μια ανώνυμη εξουσία βασιλεύει”. Διαστρέβλωση παρουσιάζεται σε αυτόν το μετασχηματισμό, με τον οποίο τα μιμητικά νοήματα του αυταρχισμού καλύπτονται ως “κοινός νους, επιστήμη, ψυχική υγεία, κανονικότητα, δημόσια γνώμη”. Επιπλέον, προπαγανδίζεται μέσω των φαινομένων των αυταπόδεικτων πραγματικοτήτων και μιας “ήπιας πειθούς”, που δεν είναι άλλη από την προσέγγιση απαλής απογοήτευσης στην παραποίηση²⁶. Κάτι τέτοιο σίγουρα αφήνει το υποταγμένο κοινό αβοήθητο μπροστά σε μια δύναμη άορατη και άγνωστη. Η αντίθετη κατάσταση που απομένει είναι η πάλη για την ελευθερία. Η καρδιά του αγώνα ενάντια στην αυταρχική εξουσία είναι η νεύρωση, μια νεύρωση που εκδηλώνεται στην άρνηση της υποταγής για χάρη της αναζήτησης της ελευθερίας, κατάσταση η οποία μερικές φορές παρουσιάζει οδυνηρά αποτελέσματα.

Με σκοπό να κυριαρχήσει πλήρως, ο αυταρχισμός είναι σε θέση να καταστρέψει όλα τα αντικείμενα, οποιαδήποτε παρουσιάζουν αντίσταση και αντίθεση στην ηγεμονία του, είτε εσωτερικά είτε εξωτερικά. Κατά περιόδους το κράτος δημιουργεί το μύθο ε-

νός εχθρού με σκοπό να αυξήσει την ηγεμονία του και άλλοτε απλά για χάρη μιας μηδενιστικής παρόρμησης για να καταστρέφει. Είναι η ιδιότητα της "καταστροφικότητας" που λειτουργεί σαν αντίδραση σε αυτό που τα αυταρχικά συστήματα "λογικά" συνιστούν ως μια απειλή. Με αυτή την έννοια, δεν είναι μια επιβεβαίωση της ζωής, αλλά η αντίθετη διαπίστωση μιας θανατικής επιθυμίας, σε μαζικά και ατομικά επίπεδα²⁷.

Με την αυτοάρνηση το άτομο ψάχνει να βρει ανακούφιση της σκληρής μοναξιάς μέσω δραστηριοτήτων κοινωνικής αναπαραγωγής. Δηλαδή, αναζητά να αντιγράψει όχι μονάχα τις ενέργειες και τους τρόπους της κοινωνίας, αλλά επίσης και τις πνευματικές στάσεις. Εν ολίγοις, είναι η μιμητική χειρονομία της συμμόρφωσης. Τελικά, αυτό παράγει το φαινόμενο που είναι γνωστό ως "ομότιμη πίεση". Όταν δηλαδή κάποιος ενεργεί έξω από τη δοσμένη σειρά αποδεκτών κοινωνικών κανόνων, έρχεται τελικά αντιμέτωπος με την τυραννία της προσαρμογής. Η επιλογή είναι διπλής κατεύθυνσης: Να υποκύψει στις υπαγορεύσεις της μαζικής κοινωνίας ή να αντιμετωπίσει τις συνέπειες του κοινωνικού εξοστρακισμού; Στις περισσότερες περιπτώσεις το αποτέλεσμα είναι ζοφερό αν όχι προβλέψιμο λόγω του ότι τα περισσότερα άτομα χάνονται στο τέλμα των πολιτιστικών πυρών που εκσφενδονίζονται διαρκώς προς τις κατευθύνσεις τους. Στη θέση της έρευνας υπάρχει υπακοή, στη θέση της λογικής και της σκέψης υπάρχει το καθήκον και το πεπρωμένο. Είναι εξαιρετικά τραγική η κατάσταση της μονοδιάστατα συναρμολογημένης διανοήσης, που συνεχώς αναπαράγεται με τον ερχομό κάθε γενιάς, για χάρη της νομιμοποίησης των θεσμών κυριαρχίας της υπάρχουσας τάξης πραγμάτων. Ως τέτοια, αυτή η μιμητική της συμμόρφωσης, ενεργεί σαν ένας χονδρικός παραπονητής ατόμων σε ρομπότ με σάρκα και οστά. Ο Φρομμ βλέπει τη λαϊκή κοινωνία ως μια μπερδεμένη μάζα "αυτοματοποιημένων" ατόμων, χωρίς συνείδηση, αλλά ευτυχισμένων μέσα στην αμυαλοσύνη τους²⁸.

Μπορούμε στο σημείο αυτό, ακολουθώντας τη σκέψη του Φρομμ, να ισχυριστούμε ότι αυτά τα άτομα είναι όντως ευτυχισμένα μέσα στη ασυνειδησία τους. Αυτός που βρίσκεται έξω από αυτή την κοινωνική κατάσταση θεωρείται δύστροπο και αποξενωμένο όν, παράλληλα όμως ξένο προς τους μύθους, αναλφαβητισμούς και αυτοστερήσεις που τόσο κοινά εκτελούνται²⁹. Από αυτό μπορούμε να διακρίνουμε δυο τρόπους χαρακτήρα που λειτουργούν στον αυταρχισμό, το χαρακτήρα με αισθαντική υποβάθμιση και εκείνον με παρακινητική ανταπόκριση. Με την αυτοάρνη-

ση η ιδέα της στέρησης του εγώ καθώς επίσης και της αυτονομίας της σκέψης του για την πράξη της προσαρμογής, οδηγείται το άτομο στο να είναι ευπρόσβλητο και να μένει ανοικτό σε κάθε εξωτερική υποβολή. Το άτομο δελεάζεται από κάθε κίνητρο που του παρέχεται και είναι φανερά υπάκουο στις δυνάμεις που το κυριαρχούν. Αλλά ας μην αποδίδουμε όλο το φταιξιμο στο ίδιο το άτομο. Μέρος της διαδικασίας ξεκινά στην κοινωνικοποίηση, στις δραστηριότητες και στις πνευματικές στάσεις που κυριαρχούν στο κοινωνικό περιβάλλον. Είναι, σίγουρα, "η παύση της κριτικής σκέψης"³⁰. Αν οι κοινωνικές συνθήκες παραμείνουν σταθερές, τότε είμαστε προορισμένοι να δοκιμάσουμε πράγματα συνεπή με τις περιβαλλοντικά σχηματισμένες αξίες. Ωστόσο, αν εμφανιστούν αυτές οι κοινωνικές συνθήκες με αντιθέσεις, είναι τότε πιθανό να αρχίσουμε να σκεφτόμαστε, να εξετάζουμε και να κρίνουμε. Όσο κρίνει, συγκρίνει και επικρίνει κανείς τόσο οι ίνες της σκέψης του διαστέλλονται. Αν αφαιρεθούν αυτές οι αντιθέσεις, αφαιρείται και η δυνατότητα της κριτικής και της σύγκρισης κι έτσι η κοινωνία καταλήγει σε μια και μοναδική σκέψη όσον αφορά τις αξίες. Σε αυτό στοχεύει ο αυταρχισμός, να υπερισχύει πνευματικά, να μετατρέπει την ποικιλία των σκέψεων σε μονοδιάστατες στάσεις, να υπερέχει πάνω και ενάντια στις δραστηριότητες της σκέψης και της ελευθερίας και να διατηρεί την ομοιογένεια της κουλτούρας. Για αυτό και η κάθε μορφή λειτουργίας του αυταρχισμού εφόσον τείνει προς οποιαδήποτε ομοιογένεια είναι εγγενής του ρατσισμού. Από την πλευρά της σκέψης, παρόλο που δεν έχει ρητά δηλωθεί ή νομοθετηθεί, γίνεται μια παράνομη δραστηριότητα. Η ελευθερία προς την ανελευθερία είναι διαπλεγμένη σε μια αντιστροφή. Ότι δηλαδή, η αποδοχή της προσαρμογής είναι ελευθερία και η ανελευθερία υπάρχει ως μια κατάσταση μη προσαρμογής³¹.

4. Η φιλοσοφική διάσταση του αυταρχικού κράτους

Εξετάζοντας ιστορικά τη φιλοσοφική διάσταση του αυταρχισμού που εκδηλώνεται σε μαζική μορφή από την πολιτική κοινωνία, δε μπορούμε να αγνοήσουμε την ενσωμάτωση του κράτους στη λατρεία του ηγέτη, η οποία συντάσσει το σύμβολο πίστης για πρώτη φορά στη βοναπαρτική Γαλλία. Αυτό καθ' αυτό αντανακλά

τη φύση κάθε αυταρχικού-απολυταρχικού κράτους στην άρνηση της ύπαρξης της κοινωνικής οντολογίας, καθώς η πρωτιά της οντολογίας του ηγέτη του κράτους επιθυμεί να ηγεμονεύει τη νομιμότητά του. Από τη χεγκελιανή πλευρά της "Φιλοσοφίας του Δικαίου", δυο ουσιώδεις καταστάσεις είτε αγνοούνται είτε έχουν διαλυθεί μετά από έντονο ανταγωνισμό. Ο Χέγκελ υποστήριζε ένα φιλελευθερισμό, ριζοσπαστικό για την εποχή του, στον οποίο το δικαίωμα στην ιδιοκτησία, σε κοινωνικό και οικονομικό βαθμό, οι κοινωνικές σχέσεις παραγωγής είχαν ενσωματωθεί στο νομικό οικοδόμημα του κράτους³². Αυτό εγγυόταν όχι μονάχα κοινωνικές και οικονομικές αλληλεπιδράσεις, αλλά επίσης τη φιλελεύθερη έννοια του ανθρωπισμού τόσο τολμηρά εκφρασμένη ως ατομικότητα. Επιπλέον, στον Χέγκελ η ιεραρχία των κοινωνικών, οικονομικών, νομικών και πολιτικών δομών είναι τελεολογική, πράγμα που τελικά εκφράζεται στην οντολογία του κράτους. Ακόμη και όταν αυτός υπερασπίστηκε τη μοναρχία, ήταν η μορφή της συνταγματικής μοναρχίας που υπήρχε στην Αγγλία. Με άλλα λόγια, ακόμη κι ο αρχηγός, ως κεφαλή του κράτους, είναι μέρος της συνολικής έκφρασης του κράτους και όχι η μείωση της αξίας του κράτους στον ίδιο τον ηγέτη.

Εδώ θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε, ότι το πολιτικό οικοδόμημα του Χέγκελ είναι προσεκτικά εγκατεστημένο σαν μια σειρά από ελέγχους και ισορροπίες και σε κάθε φάση εξέλιξης αναγνωρίζει την παράδοση της αρχής του σε μια άλλη με μεγαλύτερη ισχύ. Το ίδιο το κράτος δεν είναι απρόσβλητο από αυτούς τους ελέγχους για τη διαπραγμάτευση των διεθνών του σχέσεων, και πληρέστερα, η ιστορία λειτουργεί σαν ένα δικαστήριο με το οποίο κρίνονται οι δραστηριότητες του κράτους. Κάτω από αυτό τον τύπο συστήματος, το δόγμα "η δύναμη είναι δίκαιη", σε σύζευξη με την μεταμακιαβελική σκέψη, "ο σκοπός αγιάζει τα μέσα", μπαίνει μπροστά σίγουρα, αφαιρώντας την πιθανότητα να προκαλέσει καταστροφή πάνω στη διαλεκτική των κοινωνικών δυνατοτήτων. Για τον Χέγκελ, είναι ένα σύστημα και μορφή κράτους που ενεργεί ως εγγυητής και υποστηρικτής των πιθανοτήτων για ελευθερία.

Ο Χέγκελ συνεπώς, εκλαμβάνει το κράτος σαν το μόνο λογικό και ικανό διαχειριστή για να διευθύνει και να ρυθμίζει αντιτιθέμενα συμφέροντα ανάμεσα στα μέλη ή τάξεις της κοινωνίας, διαβλέποντας τους ισχυρούς μηχανισμούς του ως αναγκαία εργαλεία στην εξάλειψη των όποιων εμποδίων για να επιτυγχάνεται ο οικονομικός ανταγωνισμός³³. Όταν όμως ο ανταγωνισμός βασιζέται

πάνω στα άτομα-μέλη της κοινωνίας ή πάνω σε κοινωνικές ομάδες, το κοινό συμφέρον αναμφίβολα θα περιορίζε την ελευθερία αυτών των τάξεων ή των μεμονομένων ατόμων. Σε αυτές τις περιστάσεις το κράτος θα έπρεπε να εξαγάγει τον ανταγωνισμό στο διεθνή χώρο με άλλα κράτη, των οποίων η δύναμη θα συνίστατο από την πλήρη εξουσία και έλεγχο που το καθένα από αυτά θα μπορούσε να ασκεί εσωτερικά στα υποκείμενά του³⁴. Για τον Χέγκελ, ένα τέτοιο κράτος που εγκατέστησε μια δυναμική θέση στο διεθνή χώρο με τη μονιμότητα του πολέμου με άλλες χώρες, ήταν της βοναπαρτικής Γαλλίας στις αρχές του 19ου αιώνα. Αυτό που απόμεινε μετά για αυτό το κράτος ήταν να δημιουργήσει τις αναγκαίες συνθήκες στο εσωτερικό του, εδραιώνοντας μια ανεξέλεγκτη εξουσία και κυριαρχία πάνω στα υποκείμενά του, μέλη της κοινωνίας. Η έννοια του κοινωνικού συμβολαίου των προηγούμενων θεωρητικών αντικαθίσταται, σύμφωνα με το Μαρκούζε, από την έννοια του κράτους σαν μια αντικειμενική ολότητα³⁵. Το πρόβλημα που έγκειται εδώ είναι, εφόσον η νεότερη κοινωνία θεμελιώνεται στη βάση του οικονομικού ανταγωνισμού πάνω σε ασυμβίβαστες συγκρούσεις μεταξύ ειδικών ατομικών συμφερόντων, πως θα μπορούσε να επιτευχθεί το "κοινό αγαθό" ως "εθνικό" συμφέρον. Για αυτό το λόγο η παρέμβαση του ίδιου του κράτους είναι εξ αντικειμένου μια αναγκαιότητα. Πάνω σε αυτό συνηγορεί η δικαιολογία του ίδιου του Χέγκελ, ότι η αστική κοινωνία, λόγω αυτών των ατομικών ή ταξικών συγκρούσεων, πρέπει τελικά να γεννήσει ένα αυταρχικό σύστημα κυρίαρχο και ανεξέλεγκτο, πάνω από την κοινωνία, για την επίτευξη του "κοινού" συμφέροντος³⁶. Αυτή η ανεξέλεγκτη εξουσία, όσον αφορά τη σχέση του κράτους με τα υποκείμενά του, εξαρθώνει το συμβόλαιο των πολιτών με την κυβέρνηση και το αντικαθιστά με ένα άλλο που βασίζεται στην υπακοή και στην άνευ όρων υποταγή της κοινωνίας των ιδιωτών στην πολιτική κοινωνία ή το κράτος.

Έχει υποστηριχτεί ότι η *Φιλοσοφία του Δικαίου* του Χέγκελ αφήνει ανεπιφύλακτα ανοικτές τις εκδοχές του αυταρχισμού. Τέτοια ερμηνεία στοχεύει στη χεγκελιανή οντολογία που, θεωρεί το κράτος ως το κυρίαρχο μέσο με το οποίο οι θεσμοί σφράγισαν την ισχύ τους χρησιμοποιώντας την ιστορία για τη διασφάλιση της ηγεμονίας των θέσεών τους. Συνεπώς η θέση που παίρνουν οι δεξιохεγκελιανοί και οι νεοϊδεολόγοι του φιλελευθερισμού, δε μπορεί να είναι παρά μια συζήτηση υπέρ του αυταρχικού κράτους³⁷.

Η νεότερη φιλελεύθερη ιδεολογία, δείχνει σημάδια κάποιων α-

ντιυλιστικών τάσεων μέσα στη σφαίρα δραστηριοτήτων, που κινούνται στην κατεύθυνση κεφαλαίου εντατικής εργασίας. Για τον Μαρκούζε, αυτός ο άδηλος αντιυλιστικός φιλελευθερισμός "προετοίμασε το άτομο για περισσότερη εργασία και λιγότερη ευχαρίστηση" και κατά συνέπεια γίνεται "ένα σύνθημα της αυταρχικής οικονομίας"³⁸. Η αποδοχή αυτής της μορφής σκέψης, φέρει οποιαδήποτε έννοια της ατομικότητας σε μια έννοια μεγαλύτερης σπουδαιότητας από εκείνης του κράτους και με αυτό τον τρόπο δικαιώνεται η ύπαρξη των ατομικότητων αυτών μέσω της λογικής που προσφέρεται από την πολιτική κοινωνία. Με αυτή την έννοια, το άτομο χάνει κάθε σημασία μέσα σε μια σειρά από πρακτικές και ενασχολήσεις, αντιληπτές μονάχα μέσα στα όρια που το κράτος ορίζει ως συνθήκες νομιμότητας (π.χ. όρια που ορίζει ο νόμος). Αυτό δίνει μεγαλύτερη βάση στη μη σκέψη ως την κυρίαρχη μορφή στην εθνική συνείδηση, εγκαθιστώντας την ίδια στιγμή μια ακόμη πιο ισχυρή ηγεμονία από εκείνη των προηγούμενων εποχών. Αυτό οδηγεί στην καταστροφή των κοινωνικών και κουλτουριστικών σχηματισμών, που είναι τόσο έκδηλη στην αυτοάρνηση.

Η περίοδος του μεσοπολέμου, σύμφωνα με τους ισχυρισμούς του Πουλαντζά, ήταν εκείνη της μετάβασης από μια φάση ανάπτυξης σε μια άλλη. Δηλαδή, το πέρασμα από τη μορφή του ανταγωνιστικού κεφαλαίου στη σταθεροποίηση της φάσης του μονοπωλιακού κεφαλαίου και ο φασισμός ήταν απλά το μέσον που θα το πραγματοποιούσε. Ωστόσο, η πουλαντζιανή ανάλυση εμπεριέχει ορισμένα λάθη που περιορίζουν την πιθανότητα μιας καθολικής εγκυρότητας, κυρίως γιατί αναφέρεται σε κάθε αυταρχικό κράτος ως εξαιρετική περίπτωση. Αυτό εννοεί τη γενική αποδοχή ότι ο αυταρχισμός παραπέμπει στους κυρίαρχους τρόπους που μονοπωλούν τις πολιτικές, κοινωνικές και οικονομικές συνθήκες εντός και εκτός των γεωγραφικών ορίων του κράτους. Από μια άλλη οπτική, η ανάλυσή του περιορίζεται στο να επικεντρώνει την προσοχή του στις μεγάλες ταξικές αντιθέσεις, θεωρώντας ταυτόχρονα το φασισμό ως εργαλείο ενίσχυσης της διόγκωσης της διαφοράς μεταξύ των τάξεων. Τοποθετεί έτσι τους οικονομικούς παράγοντες στην πρωτοκαθεδρία που διαγράφουν την πορεία των ιστορικών εξελίξεων. Από μια τρίτη πλευρά, ο Πουλαντζάς παραμερίζει την παθολογική θεωρία και δεν αφήνει έτσι χώρο για ψυχολογικές και κοινωνικές εκτροπές, που στην πραγματικότητα συμβαίνουν. Τελικά ο Πουλαντζάς δεν περιλαμβάνει στην προβληματική του τις ιστορικές διαδικασίες, οι οποίες επηρέασαν δρα-

στικά την Γερμανία και για αυτόν το λόγο παρέβλεψε τον τρόπο που ένα κίνημα όπως το εθνικοσοσιαλιστικό μπορούσε να ανέλθει και να επιβάλει μια ιδεολογική ηγεμονία πάνω σε ένα λαό. Ήταν όμως σωστός στο να υποστηρίξει ότι ο φασισμός υπήρξε ως μια επέκταση του ιμπεριαλισμού, θέση που με βρίσκει απόλυτα σύμφωνο για το γεγονός ότι η μεσοπόλεμη περίοδος ήταν μια οικονομική μεταβατική φάση στο μονοπωλιακό κεφάλαιο. Όσο για τις ταξικές μεγάλες διαφορές που αναφέρει ο Πουλαντζάς, πράγματι υπήρχαν όχι όμως στο τοπικό επίπεδο όπου αυτός ισχυρίζεται.

5. Ιδεολογία και ορθός λόγος

Ας δούμε όμως παρακάτω, μέσω μιας εκτενούς ανάλυσης, την πορεία εξέλιξης της αυτοάρνησης του ατόμου στα μαζικά πλαίσια της κοινωνίας. Η αυτοάρνηση της ατομικότητας μέσω της αντικειμενοποιημένης αυτοϊκανοποίησης, ανοίγει το δρόμο σε μια σειρά από εγχειρήματα, που δε στοχεύουν προς την απελευθέρωση του ατόμου αλλά προς τη συνολική κυριαρχία και αυτοθυσία της κουλτούρας. Έτσι φαίνεται να στηρίζεται σε κάποιο "λογικό πρότυπο", που γίνεται αποδεκτό στον κανόνα μιας διαστρεβλωμένης ηθικής σαν κάτι επιτακτικό. Φυσικά, αναγνωρίζεται ότι δεν είναι η επιβολή, που αντλείται από την ανάπτυξη της κοινωνίας αλλά ακριβώς η αντίθεση ενός κυρίαρχου ιδεολογικά τρόπου, που επιβάλλει μια αξία πρόθυμα αποδεκτή από την πλειονότητα του λαού. Κάθε έννοια της απελευθέρωσης, γράφει ο Μαρκουζέ, "για το άτομο μπορεί να πραγματωθεί μέσω της υπακοής και μόνο σε αυτή την 'επιταγή'"³⁹. Από τη δική της ιδιόρρυθμη μορφή άρνησης, σημειώνουμε ότι επανεπενδύεται στο κράτος ως η τελική εξουσία του "λόγου". Ωστόσο, αυτός είναι ένας λόγος θετικιστικής σκέψης, τέτοιος ώστε η "έκκληση στα γεγονότα αντικαθίσταται από την έκκληση στο λόγο". Σε οποιοδήποτε αυταρχικό-απολυταρχικό κράτος, ιδιαίτερα στην περίπτωση του Εθνικού Σοσιαλισμού, ο λόγος είναι το θύμα ενός ιδεολογικά προοριζόμενου θετικισμού, που τείνει όχι στην απελευθέρωση αλλά στην άνευ όρων υποταγή του ατόμου και της κοινωνίας υπό το ήθος ενός θεμελιωμένου στην εμπειρική πραγματικότητα ορθολογισμού. Είναι μια ενέργεια να μαζικοποιήσει και να γενικεύσει μια υποδούλωση κάτω από το σύμβολο μιας ανιστόρητης εννοιολογικά πίστης, η οποία έχει εκδηλώσει φανερά επιθετικές πράξεις. Εκείνο που δημιουργεί αυτή

η υποταγή είναι μια πίστη τυφλή σε οποιεσδήποτε άλλες πιθανότητες, εκτός από αυτές που τους παρουσιάζονται σε απλές κατευθυνόμενες μορφές προς την απελευθέρωση, στην εκπλήρωση μιας ευχής, που αναπόφευκτα σημαίνει την κυριαρχία-εξόντωση των άλλων.

Η αποτυχία του λόγου, ιδιαίτερα η παρερμηνεία και η διαστρέβλωση της χεγκελιανής έννοιας του λόγου σε "πνεύμα", αποδίδεται από τον Μαρκούζε στην ανικανότητα του ίδιου του λόγου, με το θετικιστικό ορθολογισμό να συντρίβει δυνάμεις. "Καμιά λογική, δηλώνει, δε μπορεί να επικυρώσει ένα καθεστώς, που χρησιμοποιεί προς όφελος ενός αυξανόμενου περιορισμού των ανθρωπίνων ικανοποιήσεων το μεγαλύτερο παραγωγικό μηχανισμό που δημιούργησε ο άνθρωπος μέχρι σήμερα. Καμιά λογική, εκτός από το γεγονός ότι μόνο με αυτό τον τρόπο μπορεί να διατηρηθεί το οικονομικό σύστημα"⁴⁰. Επιπλέον, αυτή η επιθετικότητα έχει αναδυθεί σαν μια αρχή, σε σχέση με τις παραγωγικές δυνάμεις της κυρίαρχης ιδεολογίας, η οποία κατευθύνει τη χυδαιότητα της "κτηνώδους εξουσίας" και τελικά γίνεται ο "πραγματικός θεός της εποχής και καθώς αυτή η εξουσία προάγει τον εαυτό της, η υποταγή της σκέψης στην πραγματικότητα δείχνει από εδώ και εμπρός τα περισσότερα"⁴¹. Σίγουρα τέτοια υποδουλωμένη σκέψη στην πλαστή πραγματικότητα δρομολογείται ανοικτά προς ένα θετικιστικό δόγμα της παραδοχής, δηλαδή της μη αντίθεσης, επειδή δε μπορεί να επιτρέψει ούτε το ελάχιστο ορατό στοιχείο αντίθεσης, εφόσον αυτό θα προσέκρουε πάνω στις πιθανότητες της ολοκληρωτικής ηγεμονίας. Για να νομιμοποιεί τον εαυτό του το αυταρχικό κράτος πρέπει να στήσει μια σειρά από αξίες της μη σκέψης, οι οποίες να τροφοδοτούν τις προκαταλήψεις και τα κοινωνικά συναισθήματα. Προτεραιότητα δίνεται στα γεγονότα και όχι στη σκέψη ή στη θεωρία, γεγονότα τα οποία πρέπει να έχουν μια κανονιστική ρύθμιση. "Ένας κανόνας που αντίκειται στα γεγονότα είναι παράλογος"⁴².

Οι εθνικοσοσιαλιστές το έκαναν αυτό στη Γερμανία του μεσοπολέμου, με σκοπό την εκμετάλλευση των ανασφαλειών των μικροαστικών και αγροτικών τάξεων της υπαίθρου. Κάνοντας έκκληση στη διάψευση των ελπίδων τους πάνω στην απώλεια της υπερηφάνειας και της θέσης τους καθώς επίσης και της απόκρυφης αίσθησης του "αντισημιτισμού", προσφέροντας παράλληλα και απλές κοινωνικές, πολιτικές και οικονομικές λύσεις, οι εθνικοσοσιαλιστές αποσκοπούσαν να κερδίσουν ταχεία υποστήριξη. "Επιτυχία" και "προοδευτικός" έγιναν οι ενεργοί όροι. Τέτοιοι όροι στην

ουσία, χρησιμοποιούνται πολύ έντονα με την ίδια αναφορική ένταση μέχρι σήμερα και μέσω αυτών οι δραστηριότητες βρίσκουν την πρόφαση πριν και έπειτα υποκινούνται.

Η βιομηχανική παραγωγή γίνεται το μέσον έκφρασης καθώς και παρακίνησης των πανομοιότυπων απογοητεύσεων. Δεν είναι μονάχα εσωτερικά καταστροφική στην ολοκληρωτική κυριαρχία και αντικειμενοποίηση της κοινωνίας, αλλά επίσης επεκτείνεται υπερβαίνοντας τα γεωπολιτικά της όρια, για να ρευστοποιήσει άλλους πολιτισμούς και κοινωνίες. Αυτό που δένει τις δυο αυτές δράσεις της εσωτερικής και της εξωτερικής κυριαρχίας είναι το στοιχείο του τρόμου όπως έχει ήδη επισημανθεί στην εισαγωγή αυτού του κειμένου. Ο τρόμος λειτουργεί σε αρκετούς τομείς, εκφραζόμενος στην πιο ζωντανή του μορφή σαν μηχανιστικό μέτωπο κίνησης, επενδύοντας έτσι μια εσφαλμένη έννοια της υπερηφάνειας και της ελπίδας και μια πραγματική αίσθηση τρόμου ως βάση υποστήριξης, όπως έχει ήδη συμβεί στη Γερμανία και στην Ιταλία στις περιόδους εκφασισμού του μεσοπόλεμου και σε άλλες χώρες μεταπολεμικά. Η μηχανική πλευρά του τρόμου υποκινεί την υπακοή και μια απεριόριστη επιθυμία για ένα μαζικό σύμπλεγμα μαρτυρίου. Αυτό εξηγείται καθαρά στην εθνικοσοσιαλιστική Γερμανία και στις Η.Π.Α. της πιο πρόσφατης και τωρινής εποχής, με την εκδήλωση μιας υπέρμετρης υπερηφάνειας για τα όπλα του πολέμου. Όμως, τα όπλα αυτά είχαν σχεδιαστεί κυριολεκτικά για καταστροφικούς και κατασταλτικούς σκοπούς. Αυτό παραλληλίζεται στο εσωτερικό του κράτους με ένα φόβο που ασκείται στη γραφειοκρατική εφαρμογή των οργανωμένων μηχανισμών, ειδικά σχεδιασμένων για την καταστολή της κοινωνίας, ενώ την ίδια στιγμή εμπεριέχουν σκέψη για ασφάλεια μέσα στα όρια της ισχύουσας πίστης σε έναν ηγέτη και σε ένα μονοκομματικό κράτος. Όσο συμβαίνει αυτό, η κοινωνία αντικειμενοποιείται και με αυτό τον τρόπο τεμαχίζεται σε απομονωμένα και ατομικοποιημένα άτομα που διαρκώς υπόκεινται σε προπαγάνδα, ενισχύοντας μια παράνοια των άλλων ατόμων έτσι, ώστε η μόνη εστία αμοιβαίας σχέσης είναι αυτή της απόλυτης εμπιστοσύνης προς την κομματική κρατική ηγεσία.

Από την πολιτική πλευρά, το κράτος δημιουργεί, με ένα διπλό τρόπο, αποδιοπομπαίους τράγους για να συγκεντρώνει και να κατευθύνει τη δημόσια προσοχή. Τέτοια τακτική προσιδιάζει περισσότερο με πρακτική αναγνώρισης ενός εσωτερικού εχθρού που ταυτόχρονα αντιπαραβάλλεται με προπαγανδιστικές απειλές ξένης κυριαρχίας, όπου η αίσθηση της ξενοφοβίας ξαναεμφανίζεται. Ως

φαινόμενο του εικοστού αιώνα, βρίσκουμε την προπαγάνδα να έχει ένα ισχυρό ρόλο. Μέσα από μαζικά κομματικά συλλαλητήρια, ραδιόφωνο, φυλλάδια, εφημερίδες, ταινίες και τηλεόραση από το 1945, το κράτος μπορεί να δημιουργήσει και να κατευθύνει μονοδιάστατη συμπάθεια για το ίδιο, όσο παρουσιάζεται με ένα συγκεκριμένο θετικό προσώπείο έχοντας την αναγκαία δόση θεατρικισμού. Οι εθνικοσοσιαλιστές πέτυχαν σε αυτή τη μορφή θεατρικής τέχνης, ιδιαίτερα στο θεατρινίστικο στυλ μεγαλοστομίας και παραφροσύνης. Κατά τη διάρκεια της μεταπολεμικής περιόδου στην πιο σύγχρονη εποχή, στις Η.Π.Α. το προεδρικό υλικό φαίνεται μάλιστα να επιλέγεται από χαμηλής ποιότητας ηθοποιούς. Όπως, επίσης χαμηλής ποιότητας και χαμηλής τάξης σε βαθμό αξιωματικών ήταν οι στρατιωτικοί εκείνοι που κατέστειλαν το δημοκρατικό πολίτευμα τόσο στην Ελλάδα το 1967 όσο και σε άλλες χώρες στη ζώνη της Μεσογείου.

Μέσω του χρώματος και του μεγαλείου της εμπορικά συσκευασμένης ιδεολογίας, προβάλλει ο στόχος να πεισθεί ο λαός για την εγκυρότητα των πολιτικά προσανατολισμένων ενεργειών, συνήθως στη μεταμφίεση των ηθικών πράξεων προς την κατεύθυνση που συμφέρει το κράτος και την κοινωνία. Η προπαγάνδα προκαλεί μια υψηλή αίσθηση παθολογικής ευφορίας, αλλά μπορεί να λειτουργεί έτσι μόνο μέσα στα πλαίσια της κανονισμένης παραπληροφόρησης, σύμφωνα με την οποία επιβάλλεται η χρήση της λογοκρισίας. Στις συνθήκες αυτές του αυταρχισμού, η λογοκρισία δρομολογείται στο να ασκείται σε όλες τις σφαίρες της κοινωνικής ύπαρξης, ιδιαίτερα στην εκπαίδευση, για να διατηρήσει τη νομιμότητα της αυταρχικής διοίκησης και την ίδια στιγμή να εμποτίζει με κρατική ιδεολογία όλα τα επίπεδα και τις φάσεις της κοινωνίας. Η λογοκρισία επομένως διατηρεί μια λαβή εισόδου στην πληροφόρηση, βεβαιώνοντας πως οτιδήποτε γεννιέται εσωτερικά και λαμβάνεται από εξωτερικές πηγές περιορίζεται να κυρώνει τη λογική βάση του κρατούντος αυταρχικού καθεστώτος⁴³.

Για να ενισχύσουν ακόμη περισσότερο τη θέση τους, τα σύγχρονα αυταρχικά κράτη εγκαθιστούν εις διπλούν τις γραφειοκρατικές τους δομές: Η μια προσανατολίζεται στο κράτος και στις υπηρεσίες του, η άλλη συνίσταται από μια ιδεολογική συσκευή μηχανισμών με σκοπό να αστυνομεύουν την αντίστοιχη γραφειοκρατική δομή και την κοινωνία. Μόνο σε ειδικές περιπτώσεις συγκλίνει το ιδεολογικό με το γραφειοκρατικό στοιχείο. Στη Γερμανία η παραστρατιωτική πτέρυγα των εθνικοσοσιαλιστών απορροφήθηκε μέσα στη δομή. Στην περίπτωση αυτή οι οργανώσεις S.A. και S.S.

έγιναν μέρος του στρατού, ενώ μια επέκταση των S.S. δημιουργήθηκε ως πολιτικό στοιχείο της αστυνομίας. Αυτό έγινε γνωστό ως Γκεστάπο. Τσιουτοτρόπως, μπορεί να υποστηριχτεί ότι ο τρόμος έχει πολιτικές, οικονομικές και κοινωνικές διαστάσεις, τόσο στην κοινωνία και στην κουλτούρα όσο και στη στρατιωτική γραφειοκρατία με τις κατασταλτικές της μορφές. Το έργο της Hannah Arendt για τον ολοκληρωτισμό σίγουρα κάλυψε αρκετά από τα στοιχειώδη χαρακτηριστικά του, αυτό όμως που απέτυχε να προβάλει ήταν ο ρόλος της τεχνολογίας ως χαρακτηριστικό καταπίεσης. Θεωρούσε ότι ο τρόμος ενέργησε σαν μια ιδεολογική ενίσχυση του πολιτικού στοιχείου. Εφόσον το μεγαλύτερο μέρος της κοινωνίας έχει πιαστεί στη συνεχή ροή των γεγονότων, ο τρόμος χρειάζεται για να αστυνομεύει την κοινωνία ενάντια στις όποιες παρεκλίσεις και για να εγγυάται ότι η ευφορία της στιγμής είναι διαρκής. Από αυτή την άποψη η κοινωνία μένει ουσιαστικά ανίσχυρη χωρίς να έχει τους αναγκαίους μηχανισμούς περιφρούρησης του εαυτού της⁴⁴.

Είναι αμφίβολο αν έγιναν λάθη ή όχι στην ερμηνεία της έννοιας του ολοκληρωτισμού ή των εκφάνσεών του όπως η παρανοϊκή κατάληξη του αυταρχισμού σε μαζική κλίμακα. Για πάρα πολλά χρόνια συγγεόταν ο Δυτικός και ο Ανατολικός ολοκληρωτισμός, με το να τοποθετούνται κάτω από την ίδια ομπρέλα ορισμών χωρίς να εξετάζεται προσεκτικά η διαφοροποίηση στόχων, οικονομικών και ιδεολογιών. Επιπλέον και η Αρντ και ο Αντόρνο κάνουν λάθος στην ερμηνεία του αυταρχισμού, όταν υποστηρίζουν ότι ο ολοκληρωτισμός ήταν ρατσιστικός στα όρια του ιδεολογικού του προφίλ. Αμφότεροι έδωσαν μεγάλη έμφαση στο αντισημιτικό στοιχείο και στα στρατόπεδα συγκέντρωσης, παραβλέποντας το γεγονός ότι θα έπρεπε να κριθεί η αιτία μάλλον και όχι το σύμπτωμα⁴⁵.

Μέρος των μη αντιφατικών προσπαθειών της αυταρχικής εξουσίας είναι η σύγκλιση θεωρίας και πράξης. Αυτό έρχεται σε αντίθεση με τη φιλοσοφία του Χέγκελ, στην οποία η αντινομία της θεωρίας και πράξης δε μπορεί ποτέ να λυθεί μόνιμα. Ο Ιταλός ιδεολόγος του φασισμού Giovanni Gentile εξήγησε καθαρά το σημείο αυτό, όπως αναλύει ο Μαρκούζε: "Η θεωρία γίνεται πρακτική σε τέτοιο βαθμό, που όλη η σκέψη απορρίπτεται αν δεν είναι άμεσα πρακτική ή αν δεν ολοκληρώνεται αμέσως στην πράξη". Πρόκειται ουσιαστικά για μια "θεωρία του νου" η οποία "επαινεί την αντι-διανόηση", προμηνύοντας τα τυπικά χαρακτηριστικά σχετικισμού της φασιστικής φιλοσοφίας και σημειώνοντας την αποκή-

ρυξη όλων των σταθερών προγραμμάτων που υπερβαίνουν τις απαιτήσεις της άμεσης κατάστασης⁴⁶. Οι δράσεις υπάρχουν μονάχα στην αμεσότητά τους μέσα σε αυτό το ιδεολογικό πλαίσιο και οτιδήποτε έξω από αυτό δε φέρει καμία σχέση. Δηλαδή, όλες οι πράξεις του παρελθόντος και του μέλλοντος με κανένα τρόπο δε σχετίζονται με την αμεσότητα. Αυτό σχετικοποιεί όλα τα γεγονότα σε σημείο που να εγείρουν αναρχιστικές προοπτικές, τη στιγμή που οι δράσεις οι ίδιες είναι τετριμμένες. Με αυτό τον τρόπο, το άτομο υπόκειται ηθικά σε υπαρξιακά πρότυπα, τα οποία έχουν αποξενωθεί από την ιστορία τους και έτσι το ίδιο είναι απογυμνωμένο από προσωπική ταυτότητα και αναγκασμένο να συνδεθεί με την κοινωνία και με πράγματα που του δίνουν νόημα⁴⁷. Ο πραγματικός σκοπός των αυταρχικών κομμάτων δεν είναι να αλλάζουν, με εξαίρεση την επιβολή ενός αντιδραστικού "νόμου και τάξης" ως δομή της κοινωνίας, αλλά να απολιθώσουν το κράτος μέσα στο ήθος της "τωρινής απερισκεψίας". Αυτό δε σημαίνει τίποτα άλλο παρά την άρνηση της ιστορίας του ανθρώπου και των πιθανοτήτων της χειραφέτησής του. Η φασιστική ιδεολογία είναι ένα μέσο προς την απόκτηση και τη χρήση εξουσίας, μια εξουσία στην πιο καθαρή και ωμή έννοια που αυτή μπορεί να σημαίνει⁴⁸. Οποιαδήποτε διαδικασία σκέψης που ίσως υπάρχει, ο αυταρχικός ηγέτης είναι προδιατεθειμένος να την καταστρέψει. Ο Μαρκούζε σημειώνει, ότι αυτό εκπληρώνεται σε παράλληλες πράξεις συμπεριλαμβανομένων σκέψης και ατομικότητας⁴⁹.

Επιπλέον, ο αυταρχισμός περιέχει ένα διϋισμό, ένα σύνδεσμο ανάμεσα στην παρουσίαση των αξιών και στόχων για την κοινωνία, την ιδεολογία του και στα μέσα τα οποία συγκεντρώνει για να πραγματώσει αυτές τις αξίες με την απόκτηση της εξουσίας. Ο Joachim Fest, εύστοχα υπογραμμίζει ότι ο εθνικός σοσιαλισμός "δεν ήταν ένα πρόγραμμα αποκλειστικά καθορισμένο από τακτικές μελέτες που στόχευε στην επιτυχία και στην εξουσία, το οποίο στήθηκε ως απόλυτο και χρησιμοποίησε ιδεολογικά στηρίγματα, όταν αυτά υπηρετούσαν τους σκοπούς του κατά τον τύπο, "η επανάσταση του μηδενισμού"⁵⁰. Από την άλλη μεριά δε μπορεί να ερμηνευτεί ως μέρος της ιστορίας των ιδεών, εφόσον υπήρξε πρόγραμμα απομονωμένο εξαιτίας της εξάρτησής του από την τεχνική της κατάκτησης της εξουσίας. Ο εθνικοσοσιαλισμός υλοποιήθηκε την ίδια συγχρόνως στιγμή ως η πρακτική της κυριαρχίας και μιας θεωρίας που συμπορευόταν με το κίνητρο για την ανάληψη εξουσίας⁵¹.

Η πιο σημαντική μορφή του αυταρχισμού, διαφαίνεται στον

τρόπο με τον οποίο μετασχηματίζει τα άτομα σε αντικείμενα, ειδικά συμμαχώντας με τον παραγωγικό μηχανισμό στους έκδηλους κανονισμούς χρησιμότητας. Τέτοια χρησιμότητα είναι επιθυμητή σε σχέσεις προϊόντων όπως “λειτουργία” και “αποδοτικότητα”, αρνούμενη πλήρως την ανθρώπινη ιδιότητα και συνεπώς ποσοτικοποιώντας το άτομο σαν ένα απλό συστατικό σε μια δομή τόσο αόριστα σχεδιασμένη⁵². Η ιδέα της διαρκούς κίνησης μιας δυναμικής του τρόμου, πλαστά αποκαλούμενη ως ελευθερία, βρίσκεται στην έκδηλη χρήση της σύγχυσης, διαμέσου της έλλειψης μιας αναγκαίας δομής και ασκείται ευνοϊκά στην κοινωνική ενορχήστρωση για προσαρμογή. Παίρνοντας μια γενική όψη αυτού του φαινομένου, έρχεται στην επιφάνεια η ταραγμένη πραγματικότητα του ιδεολογικού και νομοθετικού αντί-ανθρωπισμού, σε βάρος της κοινωνίας και της κουλτούρας της.

Αυτό που υπηρέτησε ο εθνικός σοσιαλισμός και η φασιστική Ιταλία, μαζί με τις άλλες δικτατορίες που ακολούθησαν στη σειρά, είναι ένα παράδειγμα των αδιακρισιών και των έντονων διαστροφών που εμφανίζονται στα αυταρχικά κράτη. Ωστόσο, αν υποστηριχτεί ότι το 1945 σημάδεψε το τέλος του αυταρχισμού είναι σαν να πιστεύουμε με αφέλεια ότι τα βιομηχανικά κράτη της Δύσης είναι ανοικτά σε δημοκρατικές αξίες, ιδιαίτερα στην ελευθερία επιλογής. Αυτό ακριβώς είναι η άρνησή του, μια άρνηση των ελεγχόμενων ορίων που τίθενται στην ελευθερία επιλογής, η οποία πλησιάζει όλο και πιο κοντά την πραγματικότητα με άγνοια, διαπερνώντας κάθε στοιχείο της κοινωνίας. Παράλληλα συνοψίζουμε, ότι η δυτική συνείδηση στρέφεται περισσότερο προς επιθετικά μέτρα, και γίνεται έκδηλα η εκτέλεσή της μέσω της χρήσης της βιομηχανίας της διασκέδασης. Κατά συνέπεια, παράγονται ταινίες που τροφοδοτούν ριζικά και προωθούν την κυρίαρχη ιδεολογία των υπέρ-συντηρητικών αξιών. Τέτοιου είδους ταινίες, ορθολογικοποιούν σε πολλές περιπτώσεις τις αξίες του 19ου αιώνα, του *laissez-faire*, του ανταγωνισμού (με τη στάση “καθένας για τον εαυτό του” που ουσιαστικά αντικειμενοποιεί), του χάσματος μεταξύ πλούσιου και φτωχού και τέλος των νέων μέσων για τη στήριξη παραδοσιακών ρόλων για τα φύλα και ενός τυφλού σωβινισμού. Το κίνητρο για την πίστη βρίσκεται στις εντυπωσιακές ειδικές επιδράσεις και σε ένα μήνυμα ψευδοπνευματικότητας (π.χ. οικειοποιώντας το μυστικισμό των Ανατολικών θρησκειών). Στις επικίνδυνες βιντεοταινίες, η μετάδοση των ορατών συντονισμένων θριάμβων προετοιμάζει το αντικειμενοποιημένο άτομο σαν ένα υπάκουο στρατιώτη του κράτους. Η δυσφημισμένη πραγματικότητα

προέρχεται από την επιτυχία της κρυφής αποπλάνησης της κοινωνίας με έναν υπέρμετρο θαυμασμό των τεχνολογικών εκπλήξεων, ειδικά διανεμημένων για την εκλογή των δημοσίων αξιών. Λειτουργεί, επομένως, σε ένα μοντέλο κυμαινόμενο ανάμεσα στη δημαγωγία των νόμιμων ορθολογικών και χαρισματικών τρόπων (του ήπιου και του τετριμμένου), ενσταλάζοντας το φόβο της αναρχίας για την ορθολογικοποίηση του αυταρχισμού⁵³.

Η διασκέδαση σκοπεύει να ενισχύσει τις αρνητικές αξίες που διδάσκονται σε όλα τα επίπεδα της εκπαίδευσης. Κυοφορεί τα σπέρματα του θετικισμού με τη θετικότητα της εργαλειακής παιδαγωγικής και τις αρνητικές αξίες, δοκιμασμένες στην οικογένεια. Η επιφανειακή τάση είναι να εμφανιστεί χωρίς κοινωνικοπολιτικές και οικονομικές αντιθέσεις, όπως ανταγωνισμούς μεταξύ κεφαλαίου εργασίας κ.ά. Εν συντομία, είναι οι προσχεδιασμένες ενέργειες του κράτους και του κεφαλαίου να προετοιμάσουν το άτομο για την προοπτική του πολέμου και έτσι να αποδεχτεί χωρίς αντιρρήσεις τη νομιμότητα της καταστολής. Είναι η ορατή σχεδόν κατάσταση των εσωτερικών ελέγχων, μέσω της απειλής της εξωτερικής κυριαρχίας. Στο σημείο αυτό θα πρέπει να παραδεχτούμε την άποψη του Μαρκούζε, ότι οποιεσδήποτε εσωτερικές κοινωνικές εξεγέρσεις, όπως τα κινήματα διαμαρτυρίας του 1960, σύντομα αφομοιώνονται μέσω της θεσμοποίησης ή καταστέλλονται φανερά από τις αρχές, με την πειθήνια συναίνεση της κοινωνίας. Τέτοια μέσα ελέγχου είναι ενδεικτικά των αυταρχικών-απολυταρχικών κοινωνιών, όπου η ανεκτικότητα υπάρχει στο βαθμό που μπορεί να απορροφάται αποτελεσματικά μέσα στην υπάρχουσα πολιτικοοικονομική δομή, χωρίς να καταφεύγει αναγκαστικά στα φανερά μέσα καταστολής⁵⁴.

Δεν είναι περίεργο ότι ο Φουκώ βλέπει τον κόσμο γεμάτο με την υπέρ-αφθονία του παραλόγου από την εποχή του λόγου. Ίσως δεν είναι μόνο οι τρελοί τρελοί, αλλά όντως είναι η υπόλοιπη κοινωνία που έχει διατηρήσει την πλάνη της πνευματικής της υγείας. Επίσης, έθιξε αρκετά ο ίδιος ότι αυτοί οι λίγοι που κατανοούν και κρατούν τις αποστάσεις τους, φαίνονται ότι γελούν στον κόσμο για να κρύψουν τα δάκρυα της οδύνης που περνούν καθημερινά στις κοινωνίες τους. Σύμφωνα με την παραπάνω σκέψη που εκτυλίσσεται εδώ, ήταν την ίδια εποχή του λόγου που ο λόγος είχε την εμπειρία της πτώσης του. Δεν είναι πλέον το ορθό μέτρο της αντικειμενικότητας του υποκειμενικού λόγου, αλλά μάλλον είναι ο υποκειμενικός λόγος που παίρνεται ως αντικειμενικός. Θεωρείται δηλαδή ο θετικιστικός τρόπος του λόγου ως μια υποκειμενικότη-

τα που παρουσιάζεται ως “προοδευτική”, ιδιαίτερα στην έκφραση της τέχνης και “αντικειμενική” στη συνολική σύλληψη του κόσμου. Διαμέσου λοιπόν αυτής της αντικειμενικότητας έχει παρουσιάσει εννοιολογικά οξύμωρα, ως μια μη αντιφατική πραγματικότητα, καθιστώντας το άτομο απάνθρωπο στο βαθμό που υπηρετεί έναν πρακτικό στόχο μέσα στα όρια του κοινωνικού κατεστημένου (δηλαδή, θέση για όλα και όλα είναι στη θέση τους). Εκείνο που ήταν κάποτε σημαντικό τώρα είναι ασήμαντο, και τα ασήμαντα είναι σημαντικά.

Εκεί που πάσχει ο θετικιστικός τρόπος είναι στις “πραγματικές” και “ορθολογικές” μεθόδους αναγνώρισης, σε αντιπαράθεση με τις “μη-πραγματικές” και “μη-ορθολογικές”. Όποιος κάνει πραγματικές ή απόλυτες κατηγορικές αξιώσεις για τη δική του οντολογία, η οποία βασίζεται στους λαϊκούς ιδιωτισμούς της κοινής λογικής, χωρίς έρευνα, βρίσκεται μακριά από τη γνώση της πραγματικότητας. Στο μοντερνισμό η θετικιστική παράδοση διαρκώς εισάγει νέες επιστημολογίες, που στην πραγματικότητα είναι ένας αναμηρυκασμός των παλιών επιστημολογιών με νέες διακοσμήσεις, χωρίς να αφήνει χώρο για αλλαγή μέσα στα σταθερά της πλαίσια. Για αυτό τον τρόπο σκέψης, ο σκοπός είναι τα μέσα και τα μέσα είναι ο σκοπός, μια περιστροφική κίνηση που δεν καταλήγει πουθενά, αλλά απλά επαναβεβαιώνει την κυρίαρχη κοινωνική δομή μέσω της εξιδανίκευσης. Μέσω της αντικειμενοποίησης του ατόμου, όπου το άτομο κάνει το ίδιο στον εαυτό του και στους άλλους, ο θετικισμός γίνεται “καιροσκοπικός” και “προδοτικός” κατευθύνοντας την πορεία του από την ψεύτικη οντολογία της ιδιοτέλειας. Όπως σημειώνει ο Χορκχάιμερ: “Ο διανοητικός ιμπεριαλισμός της αφηρημένης αρχής της ιδιοτέλειας (ο πυρήνας της επίσημης ιδεολογίας του φιλελευθερισμού), υπέδειξε το αυξανόμενο σχίσμα ανάμεσα σε αυτή την ιδεολογία και τις κοινωνικές συνθήκες στα βιομηχανοποιημένα έθνη. Από τη στιγμή που το σχίσμα σταθεροποιείται στο δημόσιο νου δεν απομένει καμιά αποτελεσματική ορθολογική αρχή της κοινωνικής συνοχής. Η ιδέα μιας εθνικής κοινότητας, που τέθηκε αρχικά σαν είδωλο, μπορεί τελικά να διατηρηθεί μόνο με τον τρόπο. Αυτό εξηγεί την τάση του φιλελευθερισμού να καλυφτεί μέσα στο φασισμό και την τάση των διανοουμένων και πολιτικών αντιπροσώπων του φιλελευθερισμού να συνάψουν ειρήνη με τους αντιπάλους του”⁵⁵. Είναι, τονίζει ο Χορκχάιμερ, μια αντίφαση ανάμεσα στους σκοπούς της ιδιοτέλειας και στο θετικιστικό ιδανικό του λόγου. Αυτό που συμβαίνει είναι η δυσμενής άρνηση του λόγου σε ένα θετικιστικό ερ-

γαλείο, ειδικά σχεδιασμένο για κυριαρχία με κοινωνικοπολιτικά κριτήρια. Με την αντικειμενοποίηση του λόγου, ο λόγος καθ' αυτός στη μορφή των ιδεών που προβάλλει, είναι αλλοτριωμένος. Κατά συνέπεια, υποβιβάζεται στην απολίθωση των πραγμάτων, τα οποία γίνονται αντιληπτά με υλικό τρόπο και αποχωρίζονται από την πραγματική τους χροιά.

Ο αυταρχισμός στοχεύει στο διαχωρισμό της έννοιας και της ουσίας, του περιεχομένου και της μορφής, και σύμφωνα με τα τωρινά δεδομένα φαίνεται να το έχει καταφέρει με επιτυχία. Η ουσία, έξω από το πλαίσió της, σχηματίζεται στα υλικά αποτελέσματα της παραγωγής και αναπαραγωγής, και η παρουσίασή της είναι εντελώς τυπική. Το περιεχόμενο και το νόημα συγχέονται σε ένα μη-σκεπτικιστικό πλαίσιο, "βλέπω σημαίνει πιστεύω", όπου ενσωματώνεται πάνω και ενάντια στο γλωσσικό του αντίγραφο "των εμφανίσεων που εξαπατούν". Τι είδους υπερβολή των ψευδαισθήσεων υπάρχει ανάμεσα στην αλήθεια και την έννοια και στην αλήθεια και τη γλώσσα; "Όσο περισσότερες ιδέες έγιναν αυτόματες εργαλειοποιήθηκαν", (οι υλικές συνθήκες της τέχνης κυριαρχούν στη σκέψη μας) "τόσο λιγότερο βλέπει κανείς σκέψεις με δικό τους νόημα"⁵⁶. Με άλλα λόγια, το νόημα αποξενώνεται από τις ιδέες, από τη γενικότητα των οποίων η αλήθεια είναι μέρος και ελαττώνεται με τον περιορισμό της γλώσσας. Η αλήθεια συνεπώς είναι εξόριστη και το νόημα αιχμάλωτο των θετικιστικών διαστrophών, των αδέξιων αντιθέτων του λόγου και του παραλόγου. Τα διαλλακτικά εγχειρήματα γίνονται το όριο που χρησιμοποιείται ο λόγος, απογυμνωμένος από κάθε υπονοούμενο νόημα της κριτικής σκέψης, κάνοντας την ανικανότητα αυταπόδεικτη. Δεν προϋποθέτει ούτε απαιτεί στοχασμό πάνω στην ουσία του εν λόγω ζητήματος. Το μόνο που απαιτεί είναι η πλήρης αποδοχή του άμεσου ως λογικού και συνεπώς ως αληθινού στον και για τον εαυτό του. Την ίδια στιγμή, η μνήμη κάθε προηγούμενης αμεσότητας πρέπει να απορριφτεί, να ξεχαστεί. Εν συντομία, είναι η απόρριψη της γνώσης, που αποθεώνει τη μη-σκέψη και την αυτο-άρνηση συγχρόνως, ως την επαίσχυντη άρνηση του ορθολογισμού.

Συμπέρασμα

Αυτό που στήθηκε στο προπέτασμα της σκέψης του ατόμου δεν είναι ο λόγος αλλά η μάσκα του ψέματος. Παρουσιάζει έτσι

τη γοητεία της ζωής στον έρωτα, αλλά στην πραγματικότητα είναι το αντίθετο· οι αυτοαρνητικές αντιφάσεις του τρόμου και του θανάτου. Φαίνεται σαν να περιήλθε σε μια ασφυξία της κριτικής ικανότητας στη δαπάνη των υλικών αγαθών (φетиχισμών) που ο καπιταλισμός διαρκώς υπόσχεται. Το άτομο, κατά συνέπεια, έχει ανέλθει σε μια κοινωνική δυσφορία ανάμεσα στον έρωτα και στο θάνατο, σε κατάσταση απαισιοδοξίας και επιδέξιου χειρισμού για την επίτευξη των προϋποθέσεων της παραγωγικής διαδικασίας. Η προσπάθεια τέτοιας υποτίμησης μπορεί να διαπιστωθεί αν ρίξουμε μια ματιά στην ανάπτυξη, τις χρήσεις και τους αντίκτυπους της τεχνολογίας. “Θα λύσει όλα τα προβλήματά μας” υποστηρίζει η λαϊκή πίστη. Όμως η στάση αυτή είναι το προϊόν του διαφωτισμού και της διανόησης του 19ου αιώνα. Οι πόλεμοι ακόμα υπάρχουν και πολύ πιο έντονα μάλιστα στον αιώνα μας, έχοντας ως ζωντανά παραδείγματα τους δύο Παγκόσμιους Πολέμους, τη σύρραξη στον Περσικό ως και τον άδικο αλληλοσπαραγμό στη Βοσνία. Η φύση δεν έχει βρει αρμονική συμβίωση ακόμη με τον άνθρωπο, εφόσον αυτός της επιβάλλεται αυταρχικά και βάνουσα καταστρέφοντάς την με πυρηνικά και άλλα μέσα, τόσο σε ατομικά όσο και σε μαζικά επίπεδα. Οι ίδιοι οι άνθρωποι όλο και διαχωρίζονται μεταξύ τους τείνοντας προς ένα μαζικό αντι-ανθρώπινο ατομικισμό. Η αρρώστια δεν έχει υπερνικηθεί η φτώχεια, το έγκλημα και η κοινωνική ανισότητα δεν ξεριζώθηκαν.

Αν η ευτυχία, συμπερασματικά, θεμελιώνεται και διασφαλίζεται πάνω στην απόδραση από τις ασθένειες του κόσμου, τότε δεν είναι πραγματική ευτυχία ούτε μπορεί να λέγεται ελευθερία. Πώς μπορεί ένας πολιτισμός που συνεχώς εξιδανικεύεται να προσμένει ξαφνικά να βρει ελευθερία; Η απάντηση είναι εύλογη απλά αδυνατεί η πραγματοποίησή της. Με αυξημένους ελέγχους πάνω στην κοινωνία και με αυξημένη αντικειμενοποίηση χωρίς αντιστάσεις, τόσο στη διάρκεια της φασιστικής περιόδου όσο και στη σύγχρονη εποχή με τον αυταρχισμό του φιλελευθερισμού και της αστικής σοσιαλδημοκρατίας, η ελευθερία παραμένει στο μη-σkeptόμενο υποκείμενο. Φαίνεται σαν ένα απραγματοποίητο όνειρο για αυτή την κοινωνική πραγματικότητα που διανύουμε, μόνο πού εμείς δεν τη δημιουργήσαμε. Οι ελπίδες για ένα καλύτερο αύριο, για μια ορθή ανταπόκριση στις απαιτήσεις της εποχής μας, ως απαραίτητη καινοτομία της κοινωνίας, υπάρχουν μονάχα στην κριτική σκέψη του ατόμου, όπου υπερνικώντας τους φόβους και τα εμπόδια που στήνονται από τις αυταρχικές εξουσίες θα αντισταθεί και θα τα ανατρέψει υλοποιώντας έτσι τη χειραφέτησή του.

Σημειώσεις

1. Πλάτων, *Η Πολιτεία, The Republic*, New York, Penguin Books, 1977, σ. 383-391.
2. Φρομμ Έρ., *Escape From Freedom*, Holt, Rinehart and Winston, 1941, σ. 10-11.
3. Βλέπε στο ίδιο, σ. 10-11.
4. Ίδιο, σ. 12.
5. Ίδιο σ. 12.
6. Ίδιο, σ. 12.
7. Ίδιο, σ. 12.
8. Ίδιο, σ. 139.
9. Λαινγκ Ρ., *Η πολιτική της Εμπειρίας*, Pantheon Books, 1967.
10. Φρόντ Σ., *Πολιτισμός και η Δυσφορία του*, Hogarth Press, 1975, σ., 24-25.
11. Ίδιο, σ. 18.
12. Ίδιο, σ. 32-33.
13. Ίδιο, σ. 33.
14. Φουκώ Μισέλ, *Τρέλα και Πολιτισμός*, Pantheon Books, 1965. Επίσης στο *Γνώση Εξουσίας*, και συγκεκριμένα με την όραση της εξουσίας ερμηνεύει τις διαστάσεις των θεσμών και του κοινωνικού ελέγχου.
15. Φρομμ Έρικ, *Ανατομία της Ανθρώπινης Καταστροφικότητας*, Holt, Rinehart and Winston, 1973.
16. Φρόντ Σ., όπ.παρ., σ. 56-57.
17. Ίδιο, σ. 59.
18. Ίδιο, σ. 60.
19. Ίδιο, σ. 65.
20. Φουκώ Μ., *Τρέλα και Πολιτισμός*, σ. 209.
21. Ίδιο, σ. 210.
22. Κάσσελς Άλαν, *Φασισμός*, Νέα Υόρκη, Thomas Y. Crowell Company, 1975.
23. Σερβάν Μ., έχει παραθέσει ο Φουκώ στο έργο του *Πειθαρχία και Τιμωρία*, Penguin Books, 1977, σ. 102-103.
24. Φρομμ Έρικ, *Escape From Freedom*, σ. 154.
25. Ίδιο, σ. 158. Εδώ ο Φρομμ προσδιορίζει τη συμβίωση ως την ενότητα του ενός ατόμου με του άλλου με ένα τέτοιο τρόπο, ώστε να χάνει έκαστο την ακεραιότητα του ίδιου του εαυτού του και να δημιουργείται μια αναγκαστική αλληλεξάρτηση.
26. Ίδιο, σ. 167.
27. Ίδιο, σ. 184. Εδώ, επίσης συνιστάται ότι η καταστροφικότητα είναι το αποτέλεσμα της άγνωστης ζωής.
28. Ίδιο, σ. 186.
29. Φουκώ Μ., *Τρέλα και Πολιτισμός*, σ. 28.
30. Φρομμ Ε., *Escape from Freedom*, σ. 193.

31. Χέγκελ Γ.Φ., *Φιλοσοφία του Κράτους*, Oxford University Press, 1969.
32. Σκουλάς Γ., *Πολιτική Εξουσία και Αστική Κοινωνία στη Νεώτερη Ευρώπη*, Τορόντο, 1991, σ. 41.
33. Ίδιο, σ. 42.
34. Μαρκούζε Χ., *Λόγος και Επανάσταση*, Αθήνα, Ύψιλον, 1985, σ. 174.
35. Ίδιο, σ. 175.
36. Ο Μαρκούζε στο έργο του *Λόγος και Επανάσταση*, παραθέτει την κεντρική σκέψη των Green T., Bosanquet B., και του Hobhouse L.T., παρουσιάζοντάς τους ως απτά παραδείγματα νεοϊδεαλιστών στο τέλος του 19ου αιώνα και στις αρχές του εικοστού που ερμήνευσαν τη χεγκελιανή φιλοσοφία της πολιτικής. Bosanquet Bernard, *Φιλοσοφική Θεωρία του Κράτους*, Macmillan and co., 1958. Hobhouse L.T., *Η Μεταφυσική Θεωρία του Κράτους*, Macmillan and co., 1918.
37. Ίδιο, σ. 369.
38. Μαρκούζε Χέρ., *Λόγος και Επανάσταση*, σ. 369.
39. Ίδιο, σ. 379.
40. Ίδιο, σ. 379.
41. Ίδιο, σ. 379.
42. Ο τρόπος της λογοκρισίας και η εξαγωγή της προπαγάνδας είναι ένα σχετικό θέμα που ακόμη δεν έχει διερευνηθεί. Η βάση και η φύση της εξαγωγής εμφανίζεται να μην έχει προσωρινό πλαίσιο σε σχέση με την εθνικοσοσιαλιστική Γερμανία. Βλέπε κείμενα "κριτικής θεωρίας" του Χορκχάιμερ που κάνει αναφορά στο θέμα της προπαγάνδας όπως στο: "Authoritarian State", σ. 9.
43. Arendt H., *The Origins Totalitarianism*, Harcourt, Brace and co., 1951, σ. 378-98, και 414-28.
44. Ίδιο, μέρος πρώτο κεφάλαιο 6. Αντόρνο Θ., *Η Αυταρχική Προσωπικότητα*, Harper and Row, 1950, κεφάλαια 2-7 και 16.
45. Μαρκούζε Χέρμπερτ, *Λόγος και Επανάσταση*, σ. 382-83.
46. Αντόρνο Θ., *Αρνητικές Διαλεκτικές*, Seadury Press, 1973, σ. 65.
47. Φεστ Ι., *Το Πρόσωπο του Τρίτου Ράιχ*, σ. 247.
48. Μαρκούζε Η., *Λόγος και Επανάσταση*, σ. 381.
49. Φεστ Ι., σ. 247.
50. Ίδιο, σ. 247-8.
51. Σημείωση: Η Αρντ θεωρεί ότι στα αυταρχικά καθεστώτα απουσιάζει μια κοινωνική δομή εξουσίας, η οποία θα την οδηγούσε σε μια ερμηνεία του μηδενισμού. Με αυτό τον τρόπο, παραβλέπει τη δυνατότητα ότι αυτή η απουσία δομής είναι μια δομή καθεαυτή που θεμελιώνονται και πραγματοποιούνται οι στόχοι των θεσμών του κομματικού κράτους.
52. Weber Max, *Οικονομία και Κοινωνία*, Bedminster Press, 1968, κεφάλαια 2, 3, 8.
53. Μαρκούζε Χέρ., *Κριτική της Καθαρής Ανοχής*, Beacon Press, 1969, σ. 81-82.

54. Χορκχάϊμερ Μάξ, *Η Έκλειψη του Λόγου*, σ. 20.
55. Ίδιο, σ. 21-22.
56. Ίδιο, σ. 54.

Βιβλιογραφία

Ελληνική

- Θερμός Ηλίας, *Ο Ηγέτης: Μελέτες στο Φαινόμενο Ηγεσία*, Αθήνα, (χ. ε.) 1977.
Καστοριάδης Κ., *Η Γραφειοκρατική Κοινωνία*, Αθήνα, Αμφορέας, 1979.
Κονδύλης Π., *Η Παρακμή του Αστικού Πολιτισμού*, Αθήνα, Θεμέλιο, 1991.
Μουζέλης Νίκος, *Μεταμαρξιστικές Προοπτικές*, Αθήνα, Θεμέλιο, 1992.
Πουланτζάς Νίκος, *Φασισμός και Δικτατορία*, Αθήνα, Ολκός, 1975.
Πουланτζάς Νίκος, *Η Κρίση των Δικτατοριών*, Αθήνα, Παπαζήσης, 1977.
Πουланτζάς Νίκος, *Η Κρίση του Κράτους*, Αθήνα, Παπαζήσης, (χ.χ).
Σκουλάς Γ., *Κοινωνικές Τάξεις και Κράτος*, Αθήνα, Παπαζήσης, 1996.
Τερλεξής Π., *Γραφειοκρατικός Νόμος: Η Πολιτική Κοινωνιολογία του Δικαίου*, Αθήνα, Παπαζήσης, 1996.
Τερλεξής Π., *Ο Αυταρχικός Άνθρωπος*, Αθήνα, Παπαζήσης, 1978.
Τερλεξής Π., *Διευθυντικές Ολιγαρχίες: Γραφειοκρατία, Κράτος, Κοινωνική Οργάνωση*, Αθήνα, Παπαζήσης, 1996.
Τσουκαλάς Κ., *Κοινωνική Ανάπτυξη και Κράτος*, Αθήνα, Θεμέλιο, 1983.

Αγγλική

- Adorno Theodor, *The Authoritarian Personality*, Harper and Row, 1950.
Arendt Hannah, *The Origins of Totalitarianism*, New York, Harcourt, Brace and Co. Ltd., 1951.
Bracher Karl Dietrich, *The German Dictatorship*, New York, Praeger, 1970.
Car William, *Hitler: A Study in Personality and Politics*, London, Edward Arnold, 1978.
Cassels A., *Fascism*, New York, Thomas Crowell Company, 1975.
Dahrendorf R., *Society and Democracy in Germany*, Garden city, Anchor Books, 1969.
De Felice R., *Interpretations of Fascism*, Cambridge, Harvard University Press, 1977.
Enzesberger H.M., *The Consciousness Industry: on Literature, Politics and the Media*, New York, Seabury Press, 1974).
Fest J.C., *The Face of the Third Reich*, Harmondsworth, Penguin Books, 1970.
Foucault Michel, *Power Knowledge: Selected Interviews and Other Writings*, Brighton, Harvester Press, 1980.

- Foucault M., *Madness and Civilization: A History of Insanity in the Age of Reason*, New York: Pantheon Books, 1965.
- Freud S., *Civilization and Its Discontents*, London, Hogarth Press, 1975.
- Fromm Erich, *Escape From Freedom*, New York, Holt, Rinehart and Wiston, 1941.
- Fromm E., *The Anatomy of Human Destructiveness*, New York, Holt, Rinehart & Wiston, 1973.
- Gregor A.J., *Interpretations of Fascism*, Morrinstown, General Learning Press, 1974.
- Hegel G.W.F., *The Philosophy of Right*, London, Oxford University Press, 1967.
- Hobhouse L.T., *The Metaphysical Theory of the State*, London, Macmillan Co., 1918.
- Horkheimer Max, *Critique of Instrumental Reason*, New York, Seabury Press, 1974.
- Horkheimer M., *Eclipse of Reason*, Athens, Publications Kritiki, 1987.
- Horkheimer M., "The Authoritarian State", *Critical Theory*, New York, Continuum, 1972.
- Laing R.D., *The Divided Self*, Pantheon Books, 1969.
- Marcuse Herbert, "Reason and Revolution", *Gegel and the Rise of Social Theory*, Atlantic Highlands, New Jersey, Humanities Press, 1983.
- Marcuse Herbert, "Eros and Civilization", *A Philosophical Inquiry Into Freud*, New York, Vintage Books, The Beacon Press, 1955.
- Nolte Ernst, *The Three Faces of Fascism*, Mentor Books, 1969.
- Poulantzas Nicos, *Fascism and Dictatorship*, Athens, Publications Olkos, 1974.

