

## Ο «ιδεολόγος πολιτικός»: η ιδεολογία από τον Ιακωβίνο πολιτικό στον πολιτικό της παγκοσμιοποίησης

Ι.Δ. Καρακατσιάνης\*

### Περίληψη

Η ιδεολογοποίηση της πολιτικής ζωής του σύγχρονου κόσμου παρατηρείται από τη δράση του ιακωβίνου πολιτικού. Αυτή η ιδεολογοποίηση έχει τις γενετικές της ρίζες σε μια ιστορική πορεία, που ξεκινά στην ευρωπαϊκή ιστορία από το 10ο αιώνα με σταθμούς, πριν ο Destutt de Tracy επινοήσει τη λέξη Ιδεολογία, το κίνημα της Arcadia, τις θεωρίες του Fr. Bacon και του Rousseau και τις πολιτικές λέσχες, που πλάθουν το *Homme Ideologicus*. Ο ιδεολόγος πολιτικός χαρακτηρίζεται από μεσσιανικό πνεύμα και μανιχαϊσμό. Αντίθετα ο σύγχρονος πολιτικός της παγκοσμιοποίησης μετασκευάζεται σε *image maker* και «πολιτικό-μάντζερ», αποβάλλοντας το σωτηριολογικό πνεύμα. Ιδεολογικοποιεί λέξεις κι εύκολα μεταλλάσσει θέσεις. Η καθιέρωση από το δυτικό πολιτισμό του υποκειμενισμού ως παράγοντα ερμηνείας του κόσμου απαιτεί κριτική ερμηνεία των επιλογών του ευρωπαϊκού υποκειμένου, η οποία θα εξηγήει την τάση του να επινοεί ουτοπικούς στόχους.

### 1. Σχεδιαγραμματική παρουσίαση

α. Σχετικά με τον ορισμό: εστίαση κι επιλογή στον Althusser και επάνω στην προβληματική του κειμένου επιλογή ορισμού (με αφορμή το Γ.Β. Λεονταρίτη), που επιτρέπει μια ιστορική εστίαση στην αναζήτηση σημείων παθολογίας της ευρωπαϊκής σκέψης.

---

\* Ο Ι.Δ. Καρακατσιάνης είναι Δρ. Φιλοσοφίας διδάσκων στο ΤΕΙ Καλαμάτας.

β. Από το 10ο αιώνα ξεκινούν στην ευρωπαϊκή ιστορία τα αφετηριακά βήματα της γένεσης του homo ideologicus με σημαντικούς σταθμούς τη Συνθήκη της Βεσφαλίας, τις θεωρίες του Fr. Bacon και του Rousseau τον αρκαδισμό και τον καλβινισμό.

γ. Το πέρασμα από τον homo ideologicus στον ιδεολόγο πολιτικό παγιώνεται εμφανώς στην ιακωβινική πολιτική, που ιστορικά αναπτύσσεται μέσα από τα αγγλικά clubs (λέσχες).

δ. Ο διπολικός μανιχαϊσμός (γένεση και του σχήματος αριστεράς-δεξιάς) κι ο έντονος μεσσιανισμός χαρακτηρίζουν την πολιτική σκέψη και πρακτική των ιακωβίνων, στοιχεία χαρακτηριστικά για τη διαμόρφωση της ιδεολογίας ως προσφερόμενου προκατεργασμένου σχήματος.

ε. Η κριτική της ιδεολογίας τον 20ο αιώνα ξεκινά από μια περιγραφική εξω-ιδεολογική προσπάθεια αντιμετώπισης της ίδιας ως τέτοιας και από τις προσεγγίσεις του Marx, στις οποίες η ιδεολογία συνιστά αλλοτρίωση.

στ. Επιγραμματική σχηματική επισήμανση συμπυκνωμένων θέσεων, που εστιάζουν στην κριτική της ιδεολογίας.

ζ. Ενώ η ιδεολογία κυριάρχησε στη σκέψη του 20ου αιώνα, από τα τέλη του και στον 21ο αναζητούνται νέες δομικές φόρμες με βάση αφετηριακά την πολυεπιλεκτικότητα.

η. Η ιδεολογία στη νέα χιλιετία αλλού αφήνει τα καταλοιπικά της στοιχεία κι αλλού υπονοείται ή αναδομείται εξετάζοντας κυρίως τα διογκούμενα κοινωνικά προβλήματα.

θ. Ο νέος πολιτικός απέχει από τον ιακωβίνο πολιτικό, καθώς στηρίζεται στους image-makers και τον χαρακτηρίζει το χτίσιμο συνθηματολογικών λεξιλογικών ιδεολογημάτων, που κρίνονται στην «τηλεοπτική δημοκρατία» με συμφωνία του τύπου «ναι ή όχι».

ι. Στο σύγχρονο πολιτικό υποκρύπτεται τόσο ο μανιχαϊκός διπολισμός σκέψης (καλό-κακό, ναι-όχι) όσο κι ο μετασηματισμένος σε ιδεολογικά συνθήματα μεσσιανισμός.

## 2. Σχετικά με τον ορισμό

Από την πλούσια βιβλιογραφική συζήτηση σχετικά με τον ορισμό της ιδεολογίας, ας σημειώσουμε εδώ, την προβληματική του Althusser, ο οποίος την αντιμετωπίζει ως σχέση ατόμου ή κοινωνικών ομάδων με τις πραγματικές συνθήκες της ύπαρξής τους και

μάλιστα φανταστική σχέση του ατόμου με τις πραγματικές συνθήκες.

Ως ιδεολογία, θα μπορούσαμε στο πλαίσιο της παρούσας ανάλυσης να ορίσουμε κάθε προκατεργασμένο προσφερόμενο σχήμα δικαίωσης ή δικαιολόγησης ή ερμηνείας του κοινωνικού /πολιτικού περιβάλλοντος και της κοινωνικής τάξης. Αποδεχόμενοι αυτά τα πλαίσια ορισμού μπορούμε να εξετάσουμε την ιδεολογία από την ερμηνευτική σκοπιά της ιστορικής της παρουσίας στην ευρωπαϊκή σκέψη, ψηλαφίζοντας στοιχεία και των ευρύτερων ψυχικών /κοινωνικών επιλογών, που συγκροτούν αυτή τη σκέψη. Με αυτό τον τρόπο ίσως μπορέσουμε να ψελλίσουμε κάτω από την ιστορική εστίαση σημεία παθολογίας, που ίσως ανοίξουν γόνιμες συζητήσεις επάνω στην ουσία και την υπόσταση της ευρωπαϊκής σκέψης.

Η Ιδεολογία αποτελεί περιεκτικό στοιχείο για τον ιδεολόγο πολιτικό. Αυτή αποτέλεσε πεδίο θέσεων και αντιπαραθέσεων, που χαρακτηρίζει τη νεώτερη ευρωπαϊκή ιστορία και σκέψη. Ήδη από τις θεωρίες του Fr. Bacon και του Rousseau γαλουχούνται τα βασικά σημεία για την ιδεολογοποίηση της πολιτικής σκέψης στην ευρωπαϊκή ιστορία. Κι αυτό αποτέλεσε ένα αποτέλεσμα της ευρύτερης ευρωπαϊκής φιλοσοφίας, που λειτουργούσε με τη δημιουργία ολοκληρωμένων και προκατασκευασμένων σχημάτων. Η μεταστροφή με τη Συνθήκη της Βεσφαλίας(1648) από τα μεταφυσικά θεολογικά πλαίσια στα εκκοσμικευμένα πολιτικά, έπλασε τη δημιουργία της πολιτικής Ιδεολογίας στον ευρωπαϊκό χώρο.

### 3. Αφετηριακές γενέσεις ιδεολογικού πολιτικού

Έτσι γεννιέται ο ιδεολόγος πολιτικός, που κατευθύνει τα βήματα των ευρωπαϊκών πολιτικών κοινωνιών από το 17ο αιώνα. Κι αυτά τα βήματα προωθούνται εξελικτικά προς έναν καθαγιασμένο σκοπό, έναν σκοπό σωτηριολογικού χαρακτήρα. Ο ιδεολόγος-πολιτικός αυτό-προσδιορίζεται σαν κατάλληλος εκπρόσωπος του λαού και σαν αυθεντικός καθοδηγητής στην πορεία για ιστορική ολοκλήρωση. Είναι εντέλει ο ιδεολόγος πολιτικός, ο γνήσιος γιος του homo ideologicus<sup>1</sup> κι ο αέναος συνεχιστής του. Αυτός πρωτοσυλλαμβάνει το πρόπον κι αυτός προτείνει το δρόμο γι' αυτό. Η σκιαγράφηση του ιδεολόγου πολιτικού ενθέτει το πρόσωπο των μεταγενέστερων πολιτικών στις ρουσοϊκές αντιλήψεις περί πολι-

τικής. Ο ίδιος ο Ροβεσπιέρος παραδεχόταν άλλωστε ότι ο Rousseau είναι άξιος του λειτουργήματος του καθοδηγητή του ανθρωπίνου είδους. Γεννιέται λοιπόν το πολιτικό πρόβλημα με μια σημασία ριζικά αντίθετη από τα πολιτικά δέοντα της αρχαιοελληνικής σκέψης. Η πολιτική οικονομία παραχωρεί τη θέση της στον πολιτικό σχεδιασμό μιας κλάσας φωτισμένων, που γνωματεύουν κι αποφαινόμενοι για τα αίτια και τις γενετικές βελτιώσεις της κοινωνικής δικαιοσύνης. Για μια πνευματική ιστορική καταγραφή, η διαφωτιστική «γενική θέληση» ισοδυναμεί ως άλλη όψη του ίδιου ευρωπαϊκού νομίσματος με τις Σταυροφορίες προς την Ιερουσαλήμ. Η ρουσοϊκή Ιερουσαλήμ οργανικά κουβαλά τους ιδεότυπους της Arcadia, που συνεχίστηκαν έως τον αιώνα μας κι αποτέλεσαν τη βάση της σκέψης του. Η ευρωπαϊκή ήπειρος υπήρξε λοιπόν η γεωγραφική προέλευση πέρα από ασθένειες και μικρόβια (ευλογία για παράδειγμα) πνευματικών εξαγωγών προς όλες τις ηπείρους.

Η πολιτική άρθρωση των θεωριών της γενικής θέλησης δεν άργησαν να μορφοποιηθούν. Παρατηρούνταν σε όλες τις μοντέρνες για την εποχή πολιτικές σκέψεις, έχοντας σαν όπλο τους την αποστροφή προς τις απολυταρχικές μεθόδους και συμπαρασύροντας σε αυτό το πεδίο τις μάζες.

Όσο πιο κύριος και καθολικός εκφραστής αυτής της πολιτικής άρθρωσης ανακηρύσσεται ο Ιακωβίνος πολιτικός. Ήδη ο Rousseau κι οι Ιακωβίνοι ασκούν από νωρίς σφοδρή πολεμική κατά της βρετανικής δημόσιας ζωής και του διχασμού της, εντοπίζοντας τη βασική αιτία στην κοινοβουλευτική διαμάχη των κομμάτων, «που ζημιώνουν το γενικό καλό, διχάζουν το έθνος και εκφράζουν τα συμφέροντα συγκεκριμένων ομάδων»<sup>2</sup>.

## Ο Ιακωβίνος πολιτικός ως εφαρμογή του homo ideologicus

Με τον Ιακωβίνο πολιτικό μεταμορφώνεται ο μακιαβελικός ρεαλισμός κι η εμπειρική στάση στην αντίληψη του γενικού καλού και στην «ιδεοποιητική» μεσσιανική προσμονή της λαϊκής θέλησης. Οι έννοιες της προόδου και της εξέλιξης της κοινωνίας μες τις διαφωτιστικές επεξεργασίες συνέτειναν στις ιακωβινικές μανιαϊκές διακρίσεις. Αλλά κι ο βρετανικός εμπειρικός κοινοβουλευτισμός δε δείχνει αμέτοχος από το ολοκληρωτικό ρεύμα της πολιτικής σωτηριολογίας, κάτι που εμφανίζεται στις εκεί ρίζες της ίδρυσης των Λεσχών τύπου Ιακωβίνων. Με τους Ιακωβίνους, ωστόσο, οι εξουσιοδοτημένοι εκπρόσωποι, που συνιστούν τη βάση του σιωπηλού συμβολαίου, προκρίνονται ως τέτοιοι χάρη στην αρχή της α-

περιορίστης εξουσίας του λαού, γεγονός που πιστοποιεί το ουτοπικό ψευδαίσθημα της αρχικής ενότητας της λαϊκής θέλησης.

Οι Ιακωβίνοι αποτέλεσαν μια λέσχη, στο εύρος που αυτή λειτούργησε από το 16ο αιώνα στην Αγγλία σαν πνευματικό και ψυχαγωγικό κέντρο, απότοκη και του ελεύθερου χρόνου στη βιομηχανική πόλη. Αυτού του τύπου οι συσσωματώσεις, επακόλουθες των ευέλικτων προβληματισμών, στράφηκαν προς διάφορους χώρους κοινωνικής αυτό-έκφρασης και αυτό-σκοπού, κάτι ψυχικά απαραίτητο για τις συνειδήσεις μεταβατικών περιόδων. Μια ροπή, σημειωτέον, από αυτές τις συσσωματώσεις θα στραφεί προς τη μελέτη της κοινωνικής ανισορροπίας και θ' αποτελέσει τα πρώτα θεμελιακά βήματα των ουτοπικών και σοσιαλιστικών ρευμάτων. Η λέσχη των Ιακωβίνων, ακολουθώντας το οργανωτικό πρότυπο της «Λέσχης της Επανάστασης του Λονδίνου», δεχόταν για συνδρομητή της κάθε πρόσωπο επί πληρωμή από τα πρώτα χρόνια της μετριοπαθούς πολιτικής κατεύθυνσής της. Η ριζοσπαστική της μετατροπή πετυχαίνεται με τη διάσπαση μελών της και τη δημιουργία της «Λέσχης των Φυλλιάνων». Ανασχηματίζεται σαν «Εταιρία των Φίλων της Δημοκρατίας» τον καιρό του Διευθυντηρίου και σαν «Εταιρία των Φίλων της Ελευθερίας και της Ισότητας» αργότερα ως το κλείσιμό της το 1799. Σκοπός της υπήρξε η συζήτηση κι η εξασφάλιση της ψήφισης προτάσεων για την Εθνοσυνέλευση. Το παράδοξο ήταν ότι η μεγάλη τους δύναμη δε βρισκόταν στην απήγησή τους στις μάζες του Παρισιού, αλλά στο οργανωμένο δίκτυό τους στις επαρχίες. Το 1794, δύο χιλιάδες περίπου οργανώσεις ήταν συνδεδεμένες με τους Ιακωβίνους, αν και τα οργανωμένα μέλη τους αντιπροσώπευαν μόλις το 8,3% των ενεργών ψηφοφόρων. Κι από τα συνεχή κείμενά του προς τις οργανώσεις των επαρχιών ξεπήδησε ο Ροβεσπιέρος.

Το πεδίο για ανάπτυξη ιδεών λοιπόν ήταν εύφορο. Μεσ στον ευρύτερο συμμετοχικό κι επεμβατικό ρόλο των clubs, η λέσχη των Ιακωβίνων εξέφρασε την κατεξοχήν ιδεολογική πολιτική, την πολιτική που ξεκινά από την παραδοχή της δυνατότητας πραγματοποίησης επαναστατικών αλλαγών. Έτσι ο ρόλος της ιδεολογίας ως σχήματος αποτέλεσε ακολούθως την αναγκαία συνθήκη, που η ευρωπαϊκή πολιτική σκέψη θα ακολουθούσε. «Η επανάσταση δεν θα σταματήσει παρά μόνο με την πραγματοποίηση της ευτυχίας», βεβαίωνε ο Σαιν Ζυστ, ο οποίος προσέθετε ότι «τους εχθρούς της Επανάστασης δεν μπορείτε να τους λυπηθείτε για κανένα λόγο. Η μετριοπάθεια σε τούτες τις παραστάσεις είναι άμεσα βλαβερή»<sup>3</sup>. Το θεωρητικό οπλοστάσιο των Ιακωβίνων ουσιαστι-

κά περιτέμνεται στη συλλογική βούληση του Rousseau μέσα στα πλαίσια της από το 16ο αιώνα παράδοσης στην Αγγλία αρχικά για μείωση της κεντρικής εξουσίας με βάση ένα προκατασκευασμένο σχέδιο μεσσιανικού χαρακτήρα. Στο ιακωβινικό συντακτικό επικοινωνίας ο μεσιανισμός αυτός λογίζεται σαν διαμεσολαβητικός και ενδύεται την έννοια της υποκατάστασης. Η υποκατάσταση μεταφράζεται και ισοδυναμεί με την ύπαρξη «πραγματικής» λαϊκής θέλησης. Έτσι, αφού είναι αδύνατο πρακτικά να εξουσιάζει ολόκληρος ο λαός, εκφραστής του κυρίαρχου κι απεριόριστου λαϊκού σώματος βαφτίζεται ο ιακωβίνος πολιτικός. Αυτός, αδιαίρετος από τον ιδεολόγο διανοούμενο, μαζί με το προκατεργασμένο του πρόγραμμα θεωρητικής και πρακτικής εμβέλειας προβάλλει σαν βούλησή του τη μεγιστοποίηση της λαϊκής κυριαρχίας. Ωστόσο, ο συγκεντρωτισμός αποκλείει το λαϊκό έλεγχο στην κάστα των αυτοθεωρούμενων ιδανικών αρμοστών του λαϊκού συμφέροντος. Ο ιακωβίνος καθορίζει τις πραγματικές ανάγκες του λαϊκού σώματος και τη βούλησή του. Ο ορθολογισμός αυτής της προγραμματικής αναγκαιότητας, που τον διέπει, είναι εύκολο να τον παγιδεύει –ασυνείδητα ίσως– στο νοητικό πλαίσιο ενός απαρέγκλιτου μανιχαϊκού σχήματος. Αυτό είναι λοιπόν που κατευθύνει τις πράξεις και τη σκέψη του, ενώ η μελλοντικά αντικειμενική ποσοτικά αποκατάσταση της λαϊκής κυριαρχίας τον απαλλάσσει από τις συνέπειες. Ανακουφισμένος έτσι από τυχόν τύψεις κι ευθύνες των πράξεων της στιγμής και της πραγματικότητας του παρόντος δεν δυσκολεύεται να εισάγει τους όρους της «εσχάτης προδοσίας», του «εχθρού του λαού», του «εσωτερικού εχθρού», περιβάλλοντάς τους μ' ένα μυθικό περιεχόμενο. Η εμμονή του όχι απλώς να ερμηνεύσει τον κόσμο αλλά και να τον ξαναφτιάξει –πρώτα στη φαντασία του κι ύστερα στην πράξη– τον φέρνει να συμμετέχει ενεργά σε ριζοσπαστικές θεσμικές τομές στον ευρωπαϊκό κόσμο: Διακήρυξη των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου και του Πολίτη, ριζοσπαστικό Σύνταγμα του 1793, δυναμική ενεργοποίηση του εθνικού στρατού, άμεση κρατική αποχριστιανοποίηση κ.ά. Το ιστορικό καθήκον αυτών δεν του απαγορεύει με βάση τις τοπικές επιτροπές να στέλνει σε εκτέλεση ή εξορία 35 και 300 περίπου ανθρώπους αντίστοιχα, για να εφαρμοστούν απτά τα σχέδια του λαού...

Ο ιδεολόγος πολιτικός εμφορείται κι αυτός από το όραμα για τη δημιουργία μιας νέας πολιτείας, ενός νέου πολιτισμού, από τη δημιουργία τελικά ενός νέου τύπου ανθρώπου. Σαν πεφωτισμένος μυθοποιεί την αποστολή του και παγιώνει την ολοκληρωτική παράδοση στην πολιτική ζωή της Ευρώπης. Στο πρόσωπό του τελι-

κά σχηματοποιείται η ορμητική εφηβικότητα του Homo Ideologicus. Εδώ οι γενεσιουργές αιτίες στη γενετική διαδικασία έκφρασης της ιδεολογίας κατορθώνονται και δραστηριοποιούνται ενεργητικά. Η ιδεολογία συνδράμει διαμεσολαβητικά στην έκφραση της κοινωνικής συνείδησης μέσω του Ιακωβίνου πολιτικού. Η υποκειμενική του σκοποθεσία εκτρέφεται από την εντεινόμενη αποδοχή εκ μέρους των κοινωνικών υποκειμένων της αποδοτικότητας των θεωρητικών κατασκευασμάτων. Η τυχόν αποτυχία του θεωρητικού μοντέλου του δεν οφείλεται σε λανθασμένη σύλληψή του, αλλά σε λανθασμένες εφαρμογές του προσφερόμενου σχεδίου. Η συνολική αποτυχία δεν βαραίνει ολωσδιόλου τους πολιτικούς σχεδιαστές. Η αποτυχία του ιακωβινικού μοντέλου δεν σημαίνει λοιπόν για μια μεγάλη μερίδα της κοινωνικής συνείδησης κι απόρριψη αυτών των κατασκευών και συνακόλουθα του ολοκληρωτικού τρόπου σκέψης και ύπαρξής της.

Η ιακωβινική πολιτική από την παραπάνω περιγραφή συντέλεσε σε αφετηριακά καινοτόμες δράσεις για την ακόλουθη ευρωπαϊκή σκέψη, αλλά στο διανοητικό πεδίο αποτέλεσε την πρώτη, ή μια από τις πρώτες, προσπάθειες πρακτικής πολιτικής έκφρασης του μοντέλου της ιδεολογίας στην ευρωπαϊκή σκέψη.

#### 4. Οι ιστορικές συνθήκες της πολιτικής ιδεολογίας

Η persona του Homo Ideologicus δεν αποκαθλώνεται από τον ορίζοντα της πολιτικής. Κανείς δεν είναι σε θέση να ξεκρεμάσει τον ορίζοντα των θεωρητικών σχημάτων, που παρέχουν μια ολοκληρωμένη κοινωνικο-πολιτική θεωρία. Το πολιτικό υπερεγώ δεν συνιστά Χίμαιρα στην ευρωπαϊκή πολιτική σκέψη. Συνιστά αντικατάσταση του σχήματος. Η πολιτική ως εφικτή λύση καθημερινών προβλημάτων, που προκύπτουν, αρθρώνει μια πολεμική απέναντι στο νεοεμφανιζόμενο Homo Ideologicus και το ιδεολογικό του κατασκεύασμα, με σκοπό τη διατήρηση της υπάρχουσας πολιτικής κατάστασης. Έτσι δικαιολογείται και η κριτική του Ναπολέοντα στους «ιδεολόγους», που ακολούθησε. Ο εμπειρισμός στην πολιτική ταύτιστηκε στην πολιτική σκέψη της Ευρώπης συμπλεγματικά ως διάυλος του συντηρητισμού. Έτσι ο ψυχισμός της ευρωπαϊκής ταυτότητας συνειρμικά εγκλωβίζεται στη διαλεκτική επανάστασης-καθεστώτος, όπου και τα δυο αλληλοσυμπληρώνονται ντετερμινιστικά.

Σε αυτή τη διαδικασία από τη λήξη του 10ου αιώνα (Ούγγροι, Σκανδιναβοί, Άραβες) και το συνακόλουθο γόνιμο για καλλιέργεια πάγιων και σταθερών πολιτικών αντιλήψεων κλίμα, που επακολούθησε στον ευρωπαϊκό χώρο, η ιδεολογία καταλαμβάνει το μεγαλύτερο ποσοστό της συνείδησης, παραμερίζοντας άλλους μηχανισμούς λειτουργίας κι έκφρασης της τελευταίας. Η πορεία της ιδεολογίας ως τέτοιας στις γενετικές της ρίζες υπήρξε ανιούσα στη διάσταση της συνείδησης. Ο Ιακωβινικός σταθμός παρέδωσε το σφουγγάρι για το σβήσιμο από τον πολιτικό πίνακα της εμπειρικής αντίληψης. Η εμπειρική πολιτική λειτούργησε, αλλά μέσα στα μακρόχρονα οραματικά πλαίσια της ανα-διαμορφωτικής ιδεολογικής λειτουργίας. Ο Ιακωβίνος πολιτικός, εμπορευόμενος ιδέες, πλάθει ιδεολογία και παράγει τρόπους εφαρμογής της. Συνιστά την οργανική συνέχεια του καλβινιστή, απο-χριστιανοποιώντας τον. Παγιώνει τον ιδεολόγο πολιτικό και καθιστά έτοιμο το περιβάλλον, για να αναρριχηθεί η λέξη ιδεολογία.

Η εμπλοκή με τους Ιακωβίνους κι όσους δρούσαν εξω-ιδεολογικά ως προς εσω-ιδεολογικό μηχανισμό δεν αδυνάτισε ούτε με την εύλογη αντίδραση, που ανέκυψε και τη σχετλιαστική αντίληψη, που η ιδεολογία πήρε. Έτσι οι επεξεργασίες του Condillac και του Destutt de Tracy περιγελάστηκαν από το ναπολεόντειο πραγματισμό – πρόσκαιρα πάντως. Η ιδεολογία, η «μαύρη μεταφυσική» για το Ναπολέοντα, αντιπαράθεται με τη «γνώση της καρδιάς και τα μαθήματα της ιστορίας». Η ιδεολογία ανελίσσεται ολόενα και περισσότερο στα εκκινητικά γρανάζια της πραξιολογίας. Η ιδέα προσχωρούσε ανεπίστρεπτα στο χώρο της αντίληψης, κατά το διαχωρισμό πάντα αυτών των δυο, όπως τονίστηκε από το Spinoza, με αποτέλεσμα κι η αιωνιότητα σε αυτόν να ιδωθεί ως αναγκαιότητα<sup>4</sup>. Αναπόφευκτα και οι κριτικές βάσεις επάνω στην ιδεολογική πραγματικότητα διπολικά στους ιδεολογικούς μηχανισμούς, πρεσβεύοντας κατ' ουσία μια νέα ιδεολογία.

Αυτή η «ιδεολογοποίηση» βάσης εγγράφηκε απτά τόσο στις θεωρήσεις για την ανωτερότητα και καθαρότητα του έθνους, εκφράσεις της συντηρητικής ιδεολογίας κυρίως ως τα μέσα του 20ου αιώνα, όπως ονομάστηκε, όσο και σε υπαρκτές αταξικές εφαρμογές, εκφράσεις ριζοσπαστισμού, όπως ονομάστηκαν. Την κριτική ακολουθούσαν προτεινόμενα μοντέλα αληθινής γνώσης κι έτσι ανακυκλωνόταν ο εσω-ιδεολογικός ανασχηματισμός. Φορέας της «ιδεολογοποίησης» ο ιδεολόγος-άνθρωπος κι οδηγός του ο ιδεολόγος πολιτικός, ο οποίος πιεσμένος από την ανοιχτή κοινωνία, ζητά να εφησυχάσει τη συνείδησή του και να αυτοκατοχυρώ-



σει την ακινησία του. Ο ιδεολόγος πολιτικός του 20ού αιώνα, ο αδιάφθορος Ροβεσπιέρος, αμφιταλαντεύεται μεταξύ ακλόνητου ηθικού χαρακτήρα κι άκαμπτου δογματισμού. Ο ασυμβίβαστος χαρακτήρας του δεν μετριάζεται ούτε μπροστά στη «ναυτία της λαιμητόμου». Αυτή η επιμονή του εμπνέει παράλληλα θαυμασμό και φόβο στον ιδεολόγο-άνθρωπο. Ο δυϊκός αυτός διχασμός κι η απογοήτευση από τη ματαιότητα των προσπαθειών του τον οδηγεί σε ψυχωτικές καταστάσεις, απείκασμα των κοινωνικών. Από το τέλος του 10ου αιώνα έως και τον Ιακωβίνο πολιτικό παρακολουθούνται οι γενετικές κινήσεις για την εγκαθίδρυση της ιδεολογίας ως τέτοιας. Κι όλος ο 20ος αιώνας δομείται επάνω στην αρχή ότι δεν νοείται πολίτης χωρίς την ιδεολογία του.

## 5. Η κριτική της ιδεολογίας τον 20ό αιώνα

Η κριτική της ιδεολογίας σχετίζεται κι αντιμετωπίζεται ανάλογα με την οπτική εστίαση όσων ασχολούνται με αυτή. Έχει παρατηρηθεί ότι στη μελέτη της ιδεολογίας τον 20ο αιώνα κυριαρχούν δυο τάσεις ως προς την αφετηριακή σκοποθεσία: μια με νεοθετικιστική και φονξιοναλιστική αφετηρία, οι οποίες θέλουν να εξετάσουν την ιδεολογία απέξω, σαν πράγμα (Alford, Dahl), ταξινομικά και περιγραφικά και μια με αφετηρία το Marx, όπου η ιδεολογία είναι μια αλλοτριωμένη προβολή του πραγματικού υποκειμένου.

Το ρεύμα της κριτικής της ιδεολογίας, όπως χαρακτήκε από το Ναπολέοντα, πήρε συγκεκριμένες κατευθύνσεις. Η καντιανή θεώρηση της ιδέας ως εικόνας του λόγου a priori μπήκε μέσα σε μια κριτική οπτική. Η ιδεολογία προσεγγίστηκε από τη μαρξιστική σκέψη σαν «ψευδής συνείδηση» κι έτσι άνοιξαν οι δρόμοι της κριτικής της σαν λογική της προκατάληψης (Logik des Vorurteils). Ο Mannheim παρατηρούσε ότι «η μελέτη των ιδεολογιών έβαλε σαν καθήκον της να αφαιρέσει τη μάσκα από τις περισσότερο ή λιγότερο συνειδητές απάτες και μεταμφιέσεις των ομάδων των ανθρώπινων συμφερόντων...»<sup>5</sup>. Μπορούμε ακολούθως να παραθέσουμε ενδεικτικά και σκιαγραφικά στο πλαίσιο της σύντομης αυτής ιστορικής κριτικής κάποιες νύξεις για το πώς υποδέχθηκε η κριτική σκέψη των ευρύτερων κοινωνικών επιστημών του 20ού αιώνα την ιδεολογία ως τέτοια.

Οι σύγχρονες αναζητήσεις και αναλύσεις, που αφορούν την ιδεολογία, έχουν επισημάνει την καίρια σημασία της στη σχέση

διαμόρφωσης της επιστημονικής αλήθειας και της κοινωνικής πραγματικότητας. Οι σχέσεις της γνώσης και της κοινωνίας συνιστούν μια πολύμορφη δυναμική, που μπορεί να παρατηρηθεί από ιστορική σκοπιά. Από κοινωνική σκοπιά, η ιδεολογία οράται ως ένας τρόπος νομιμοποίησης των κυρίαρχων ομάδων στο επίπεδο των συμβολικών συστημάτων, της παραγωγής αξιωμάτων και οικουμενικών αντιλήψεων. Δεν είναι εύκολο να ξεφύγει από αυτή ο κοινωνικός παρατηρητής, αφού η μνήμη κι ίδια η επιλογή είναι επιλεκτική. Για το Weber η ιδεολογία εξακολουθεί να είναι τυφλή εμμονή σε μια θεωρία σε πείσμα των πειραματικών δεδομένων, που τη διαψεύδουν, αποτελεί δηλαδή μια εκκοσμικευμένη μορφή θεολογίας. Ο Adorno παρατήρησε την αναγκαιότητα της κριτικής της ιδεολογίας, επειδή έτσι ελέγχεται η ιδεολογική διαστρέβλωση. Ωστόσο, γι' αυτόν η κριτική αξιολογικών τοποθετήσεων υπερβαίνει βέβαια την επιστημολογία, αλλά καθίσταται απαραίτητη, διότι πετυχαίνεται έτσι η «ιδεολογική υποψία» και η «ιδεολογική αποκάλυψη», οι οποίες είναι αναγκαίες μορφές πολιτικο-κοινωνικών αντιπαραθέσεων. Ο Althusser, ερμηνεύοντας το Marx, υποστήριξε ότι κάθε επιστημονική αναπαραγωγή της πραγματικότητας προσθέτει την αποϊδεολογοποίησή της. Ο συνδυασμός των νιτσεϊκών σκέψεων και της φροϋδικής ψυχολογίας στο αφετηριακό πλαίσιο του μεταμοντερνιστικού σχετικισμού διαμόρφωσε τη σκέψη ότι η ίδια η ιδέα του νοήματος συνιστά θετικιστική αυταπάτη. Έτσι αίρεται ο γνωσιολογικός διαχωρισμός αλήθειας-ψεύδους και γεννιέται η αντίληψη για το ιστορικό «τέλος της ιδεολογίας» κατά την αντίληψη του αμερικανού κοινωνιολόγου Daniel Bell στη δεκαετία του 1960. Αυτός κι ο R. Aron διατύπωσαν την πεποίθηση ότι οι μεγάλες ιδεολογίες του β' μισού του 20ού αιώνα, ο φιλελευθερισμός κι ο σοσιαλισμός, θα συγκλίνουν στη βάση της επίλυσης των προβλημάτων, που τίθενται από τις σύγχρονες κοινωνίες.

Ο εμπειρισμός της αγγλοσαξωνικής πολιτικής επιστήμης κι ο πρώιμος μεταμοντέρνος σχετικισμός της νεοεισαχθείσας φιλοσοφίας του τέλους (endism) ίσως προφήτευσε την έντονη αποϊδεολογοποίηση του τέλους του 20ού αιώνα ενμέρει. Υπό την αλληλεπίδραση πραγματιστικών τάσεων κι αναλυτικών μεθόδων ο T.S. Kuhh, αναζητώντας τη δομή των επιστημονικών επαναστάσεων, σημείωσε την ιδιαίτερη σημασία της ιδεολογίας στη διαμόρφωση ακόμα και επιστημονικών θεωριών. Αφού κατά το Hayek την ανθρώπινη κατάσταση την χαρακτηρίζει η άγνοια κι όχι η γνώση και για αυτό οι άνθρωποι είναι τα αντικείμενα της πράξης κι όχι τα υποκείμενα και για τον Popper το όνειρο των ανθρώπων για τον

παράδεισο δεν μπορεί να πραγματοποιηθεί στη γη, το endism αναπτύσσεται δυναμικά. Η «τυραννία της πλειοψηφίας» του A. Bloom οδηγεί στην ταύτιση σε μια μερίδα της σκέψης ιδεολογίας και θρησκείας (Furedi). Ο Ricoeur (κι ο J.B. Thomson, που τον υιοθετεί και προσπαθεί να συνδέσει την ερμηνευτική θεωρία του με την κριτική θεωρία του Habermas, για να συγκροτήσει μια «φιλοσοφία των κοινωνικών επιστημών») αναγνωρίζει στην ιδεολογία μια θετική και μια αρνητική φύση: θετική ως προς το συνεκτικό ιστοτό, που παρέχει στην κοινωνία, αφού σφυρηλατεί τη συλλογική ταυτότητα κι έχει σαν σκοπό την αναπαραγωγή της ομάδας. Αρνητική αναφορικά με την αδυναμία κάθε δυναμικού αναπροσανατολισμού της ομάδας με τη διαιώνιση του υφιστάμενου συστήματος κυριαρχίας, όταν καθοδηγεί σε μια σχηματοποιημένη και υστερόβουλη ανάγνωση της πραγματικότητας. Η οπτική αυτή σαφώς εντάσσεται στο μανιχαϊστικό πρότυπο ανάπτυξης της δυτικής σκέψης, αφού η επιθυμητή από όλους τους ερμηνευτές της ιδεολογίας αποϊδεολογοποίηση δεν σημαίνει ταυτόχρονα κι αναγκαστικά αδυναμία σφυρηλάτησης συλλογικής ταυτότητας.

Η *realpolitik* και το πνεύμα της ουσιαστικά εντάσσονται στο πνεύμα της κριτικής στάσης. Γρήγορα αυτή η στάση υιοθετήθηκε από συγκεκριμένα ρεύματα ελαστικής κι ευέλικτης πολιτικής, που κάλυπταν το λεγόμενο συντηρητικό χώρο. Σε αυτό συνέβαλε κι η λογική της εσω-ιδεολογικής αντιπαράθεσης, από το Ιακωβινικό πρότυπο κι εξής, «αριστεράς-δεξιάς». Στα 1926 ο M. Oakeshott<sup>6</sup> μέσα στο βρετανικό εμπειρικό πνεύμα ακολουθεί ναπολεόντειες αποχρώσεις λέγοντας πως η ιδεολογία (η πολιτική) προτίθεται να είναι μια αφηρημένη αρχή, που προσφέρει στην προώθηση της δραστηριότητας για την προσχώρηση στην κοινωνική τάξη ενός σχηματοποιημένου σκοπού, που πρέπει να επιδιώκεται. Τα επακόλουθα (από τον κυβισμό και τη θεωρία της σχετικότητας ως τις αμφισβητήσεις του 1968) από το τραύμα – απομυθοποίηση του Διαφωτισμού ενίσχυσαν την ιδεολογική κριτική. Στράφηκαν σε συζητήσεις για το τέλος της ιδεολογίας χωρίς η κριτική πάντως να κατέχεται από αμιγώς κριτικό πνεύμα. Με τα ρήγματα στο σύστημα του «υπαρκτού σοσιαλισμού», καθώς και τις πετρελαϊκές κρίσεις, προώθησε η κριτική της ιδεολογίας. Το ακόλουθο προαναφερόμενο «τέλος της ιδεολογίας» (E. Shils, D. Bell, S.M. Lipset, M. Ginzberg) συνεπέβαινε με ανανεούμενες στάσεις για το τέλος της ιστορίας, που από τη χεγγελιανή φιλοσοφική ολοκλήρωσή του φτάνει ως το Fukuyama. Οι τοποθετήσεις για την οντολογία της ιδεολογίας μένουν τόσο ανοιχτές, όσο και η κοινωνία και οι συζη-

τήσεις γι' αυτή<sup>7</sup>. Στάσεις για «κλειστές» και «ανοιχτές» ιδεολογίες επιτρέπουν τον χρηστικά εργαλειακό χαρακτήρα διαρκούς αναθεώρησης των ιδεολογιών. Έτσι προτάσσουν την πολιτική ως την ορθολογική επιδίωξη του συμφέροντος και της ατομικής ιδιοκτησίας κατά την παράδοση των Hobbes και Locke. Αλλού αναζητούνται μεταλλαγές οραμάτων για τη δημιουργία ενός νέου τύπου ανθρώπου. Νέοι ιδεολόγοι, νέοι Τρασύ, νέοι Καμπανίς, Βολναί, Γκαρά, και Ντωνού πρωτοστατούν. Αλλού η ιδεολογία σαν περιορισμένο είδος διαστρέβλωσης, χωρίς να εξαντλεί όλο το φάσμα των σφαλμάτων, συνιστά παραποιημένο και παραποιούν είδος της ανθρώπινης γνώσης.

## 6. Οι μετασχηματισμοί του ιδεολόγου πολιτικού την εποχή της παγκοσμιοποίησης

Αν το τέλος του 20ου αιώνα δοθεί σαν σταθμός και ζητήσουμε να δούμε τη θέση της ιδεολογίας από τις σπερματικές της ρίζες ως την κορυφαία της στιγμή (στα μέσα περίπου του 20ου αιώνα) αλλά και τα κατιόντα σημεία της (τέλος του ίδιου αιώνα), θα αναρωτιόμασταν αν είναι εύλογο να μιλάμε για τον μετα-ιδεολογικό άνθρωπο. Έχει λεχθεί ότι, ενώ το σχήμα του έθνους-κράτους χαρακτήρισε το 19ο αιώνα, η ιδεολογία ταλάνισε τον άνθρωπο του 20ού αιώνα. Η ιδεολογία, τμήμα δεοντικών ιδεοτύπων, διεκδικεί την ιδιορρυθμία της στο αυξημένο τμήμα της κοινωνικής συνείδησης και γνώσης ως προς την πολιτική διαχείριση. Γεωπολιτικές ανασυγκροτήσεις εύλογα επίσης θέτουν σε επανεξέταση τον τρόπο ύπαρξής της. Η ίδια σαν σύστημα πραγματολογικών και κανονιστικών πεποιθήσεων εκφράζεται και σε άλλες σφαίρες απλοποίησης των κοινωνικο-πολιτικών επιλογών των ατόμων. Παρακολουθώντας συγκριτικά κατά χρονικές περιόδους και γεωγραφικούς τόπους τον τρόπο μεταβολής των πεποιθήσεων και την αλληλοσυσχέτισή τους, μπορούμε να εικάσουμε τη σχέση της ιδεολογίας με συγγενείς της παρουσίες. Αυτή αποτελεί μια εμπειρική μέθοδο αναμονής της πορείας της. Εθνικές αποσχίσεις στη βόρεια Βαλκανική κι αυτονομιστικές αποσχίσεις στην Ανατολική Ευρώπη παράλληλα με αργές αντίθετες κινήσεις ομοσπονδοποίησης της άλλης Ευρώπης συνιστούν μαζί με την αμερικανική καθολικοποίηση της αγοράς και την αυξανόμενη επιζήτηση από τον άλλο κόσμο του φιλελεύθερου άλματος στην ελευθερία (Sprung in der Frei-

heit) το σύγχρονο σκηνικό. Αυτό συμπληρώνουν τα μεταναστευτικά ρεύματα κι η πληθυσμική αύξηση, καθώς και η διόγκωση των διαφορών στο λεγόμενο πρώτο κόσμο από τον τρίτο ή και αυτή της οικονομικής διαφοράς των ανθρώπων. Πολλοί απαιτούν από τον μετα-ιδεολογικό άνθρωπο να 'ναι ισοδύναμος του κοινωνικού ανθρώπου.

Η φαινόμενη μαζική δημοκρατία, χειραφετημένη από τον οικονομικό διαμοιρασμό, αναρωτιέται για μια περιβαλλοντική επανάσταση, ακόλουθη της Βιομηχανικής και της μετα-βιομηχανικής- με ξεκίνημα από την αναδιάπλαση του γενετικού υλικού ίσως. Η πολυεπιλεκτικότητα του μοντερνισμού, ειδικά με τα μεταφορντικά μοντέλα ευέλικτης ειδίκευσης στην παραγωγή, εμπερικλείει και την ιδεολογία στην καταλοιπική, αρχαϊκή κι αναπτυσσόμενη μορφή της (για να χρησιμοποιήσουμε τους όρους του R. Williams). Σε αυτές τις εναλλαγές η ιδεολογία, που αδυνατεί εν γένει να προσαρμοστεί ολοκληρωτικά στην αντίληψη των αθέλητων επιπτώσεων και στη δυναμική απροβλεπτότητα της «ανοιχτής» πράξης, δείχνει να υποχωρεί από την πρωτο-καθεδρία του Homo Ideologicus. Επικρεμάται στην εθνική πτυχή και συμπορεύεται ίσως με τις συζητήσεις για το μέλλον του έθνους. Ωστόσο, οι επαναστατικές διασυνδέσεις τοπικού και παγκόσμιου, εθνικού και πολυεθνικού, οι ποικιλότητες χαρακτηρισολογικές ερμηνείες αυτών ανασυνθέτουν, αλλά σαφώς περιορίζουν, το φαινόμενο της ιδεολογίας.

Από μακροϊστορική οπτική στη σπειροειδή ροπή της ιστορίας νέο-ιδεολογικά ή μετα-ιδεολογικά μορφώματα με κοινά ιδεοτυπικά χαρακτηριστικά επανεμφανίζονται και καθ' όλω χρόνω μετασκευάζονται. Η μορφή και η έντασή τους κυμαίνεται από την αλήθεια, που κάθε κοινωνικό σύνολο κατορθώνει για τον εαυτό του. Και το εκάστοτε κοινωνικό σύνολο πετυχαίνει δυνάμει το επίπεδο αυτορρύθμισής του στο βαθμό ετοιμότητας στις προσλήψεις του νέου. Η ιδεολογία λειτουργεί για την ευρωπαϊκή οικοδόμηση της συνείδησης ως παραμυθία αρχικά κι ως σκοπός ζωής ακολούθως. Η έλλειψη κοινωνικής δικαιοσύνης – ιδιαίτερα σε εποχές μετάβασης από κατηρέμηση σε ένταση κι αντίστοιχα, πολιτικής ελευθερίας ή και καθημερινής ασφάλειας επιτείνουν την ανάγκη ύπαρξής της. Αν η διαφορά του ατομικού εισοδήματος πλούσιου και φτωχού κόσμου το 19ο αιώνα ήταν 3:1 και το 2000 είναι 60:1, στο πλαίσιο αυτό η ιδεολογία στην παραμυθική της μορφή τμηματικά δημιουργεί φαντασιακές εικόνες κι αναπαράγεται σαν λύση των δεινών. Κι αν οι τηλεφωνικές συσκευές στο Μανχάταν είναι περισσό-

τερες από αυτές τις Αφρικής, ιδεολογίες κοινωνικής ανατροπής και φόβου για κοινωνική αναστάτωση παραμονεύουν αδιάλειπτα.

Η ιδεολογία ως είδος νοητικής σχέσης ενέχει μεταβλητές, επειδή βιώνεται στο χώρο της άμεσης επαφής και σε αισθήσεις υπερροχής και έλλειψης των μετόχων της. Οι μηχανισμοί της εκ του ασφαλούς διατυπωμένοι θα υπολείπονται από την πραγμάτωσή τους. Επισυνδέοντας το κοσμοείδωλο της προόδου (τύπου Condorcet) κι αυτό της κυκλικής οπτικής της ιστορίας στην αλληλοϊσοδυναμία τους, θα εντάσσαμε την ιδεολογία σε ευρύτερους ι-δεοτυπικούς μηχανισμούς.

Η ιδεολογία λοιπόν μελετήθηκε ως μια προσπάθεια αυτοκριτικής της ανθρώπινης κοινωνίας μετά τη δημιουργία του βιομηχανικού κόσμου και δοκιμάστηκε να αποκατασταθεί υπό το πέπλο μια κριτικής προσέγγισης, μιας προσέγγισης, που γνωρίζει τις εν γένει αδυναμίες της κι έτσι μες τη μικρότητά της δικαιολογείται μόνο να επιζητά αποδέσμευση από τις ιδεολογικές αυθεντίες.

## 7. Ο «μετα-ιδεολογικός πολιτικός άνθρωπος»

Ο μετα-ιδεολογικός άνθρωπος της νέας χιλιετίας μήπως ψάχνει εντέλει τη νέα ιδεολογία του; Αυτή θα είναι «η σύγκρουση των πολιτισμών» (Huntington), το τέλος της Ιστορίας (Fukuyama); Ή μήπως η παγκοσμιοποίηση (globalization) προβάλλει σαν νέο σύνθημά του κι είναι το αντίπαλο δέος των θεωριών των Huntington και Fukuyama; Μήπως επίσης η πολιτική από-ιδεολογικοποιείται;

Ο ιδεολόγος «αδιάφθορος» πολιτικός, που «έπαιρνε σοβαρά τη ζωή», ο φανατικός Ιακωβίνος, δίνει τη θέση του στον πολιτικό-μάννατζερ, που περιβάλλεται από ειδικούς image makers και λανσάρει τον εαυτό του στα τηλεοπτικά δίκτυα. Η νέα ιδεολογία είναι το διακοσμητικό σκηνικό κι η ενδυματολογική εμφάνιση του πολιτικού, τα οποία για τις τηλεοπτικές κυρίως ανάγκες πρέπει διαρκώς να ανανεώνονται. Οι άριστες δημόσιες σχέσεις, η συνεχής παρουσία σε τηλεοπτικά «παράθυρα», το πηγαίο χαμόγελο του πολιτικού αποτελούν το σύγχρονο ιδεολογικό οπλισμό του. Ο νέος πολιτικός φαίνεται να αποποιείται τα οράματα στην ουσία τους κι είναι ικανός χωρίς ηθικές αναστολές να στρέφεται 180 μοίρες από αρχικές του θέσεις. Εδώ ακολουθεί το βοναπαρτισμό και την κριτική του στάση απέναντι στους Ιδεολόγους της Γαλλικής Επανάστασης.

Βέβαια σε μια πορεία αντιστρόφως ανάλογη το λεξιλόγιο του επανδρώνεται ιδεολογικά και γίνεται πανίσχυρο σε βαθμό ίσως πιο μεγάλο από αυτό του Ιακωβίνου πολιτικού. Στο νέο πολιτικό της παγκοσμιοποίησης ιδεολογικοποιούνται περισσότερες λέξεις, οι οποίες μυθοποιούνται κι ο ορισμός τους μετεωρίζεται νεφελωδώς στις συνθηματολογικές εμφανίσεις του. Η πορεία της παγκοσμιοποίησης κι η σχέση της με την ιδεολογία και την πολιτική είναι ανοιχτή στο μέλλον. Κάθε αφηρημένη έννοια τείνει να ιδεολογοποιείται από τον «πολιτικό-μάντζερ». Βέβαια ο ορισμός της, όταν πρέπει να δοθεί, είναι αρκετά πλατύς, ώστε να μεταλλάσσεται εύκολα και να προσαρμόζεται ανάλογα. Και δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι μέσα σε αυτό το πλέγμα η νομοθετική εξουσία διαρκώς συρρικνώνεται, παραχωρώντας πεδίο δράσης στην τεχνοκρατική εκδοχή των βραχυπρόθεσμων διαχειριστικών αποτελεσμάτων της εκτελεστικής εξουσίας. Μέσα σε ένα τέτοιο κλίμα ευνοείται κατάφωρα η οικονομική ολιγαρχία, που εκμεταλλευόμενη την αποπολιτικοποίηση των μαζών, ιδεολογικοποιεί τα media, την πληροφορία, την ακρισία – ίσως εντέλει και τη δημοκρατία, μετατρέποντάς την σε «τηλεοπτική δημοκρατία συμφωνίας ή διαφωνίας», σε προσφερόμενα προκατασκευασμένα μοντέλα. Εκεί ο πολίτης καταναλωτής πρέπει να επιλέξει με «ναι ή όχι» ή με απαντήσεις πολλαπλής επιλογής χωρίς να καλλιεργούνται επαρκώς τα πιο ισχυρά όπλα της δημοκρατικής συνείδησης, η κριτική σκέψη, η συνθετική δομή, το αναλυτικό πνεύμα, η αξιολογική ικανότητα. Εδώ βρίσκει έδαφος να αναπτυχθεί το μανιχαϊκό στοιχείο της ιδεολογίας ως προκατασκευασμένου σχήματος, που προσφέρεται στις κοινωνικές σχέσεις.

Όμως εδώ θα πρέπει να εξεταστεί αν η παγκοσμιοποίηση και η Νέα Οικονομία, που την πατρνάει, έχει αποκοπεί από τις οργανικές ιστορικά ρίζες του δυτικού πολιτισμού. Κι αυτές οι ρίζες είναι ο τρόπος σκέψης κι ύπαρξης του σύγχρονου ανθρώπου των ανεπτυγμένων κοινωνιών. Ο δυτικός πολιτισμός ιστορικά καθιέρωσε τον υποκειμενισμό ως παράγοντα δράσης κι ερμηνείας του κόσμου κι αποκόπηκε από τον αρχαιοελληνικό πολιτισμό, στον οποίο στηρίχτηκε. Ενώ δηλαδή ο αρχαιοελληνικός πολιτισμός είχε ως πυρήνα του κόσμου τον άνθρωπο σαν σύνολο, ο δυτικός αφητηριακά ξεκίνησε τοποθετώντας το υποκείμενο στο κέντρο του κόσμου. Κι ο δυτικός αυτός πολιτισμός δείχνει ολοένα και πιο καταλυτικά να αποτελεί το ακλόνητο μεσσιανικό όραμα του σύγχρονου πολιτικού, μια δύναμη ιδεολογία απαρασάλευτη, που προασπίζεται την προσβολή της από ξένα σώματα.

Έτσι το ερώτημα για την πορεία της ιδεολογίας αλλά και της

δυτικής σκέψης τη νέα χιλιετία συμβαδίζει κατάφωρα με την κριτική ερμηνεία και τις φιλοσοφικές επιλογές του υποκειμένου. Κι ίσως ο μανιχαϊσμός του κι η τάση του να ορίζει ακατάληπτα ουτοπικούς στόχους πρέπει να ελεγχθούν σοβαρά από την κριτική της γνώσης και τη φιλοσοφία της ιστορίας. Η κριτική εξέταση του ευρωπαϊκού υποκειμένου θα ανοίξει δρόμους, που πιθανόν να διευκρινίσουν την κουλτούρα και τις επιλογές της νόησης του δυτικού κόσμου.

## Σημειώσεις

1. Ο όρος αντλείται από τις σεμιναριακές παραδόσεις του Καθηγητή Ιστορίας Γ. Λεονταρίτη, που αφορούν την Ιδεολογία κατά το έτος 1993-1994 στο μάθημα «Εθνικισμός» στο Πανεπιστήμιο Αθηνών.
2. M.L. Kennedy, *The Jacobin Clubs in the French Revolution: The First Years*, Princeton University Press, 1982. M.L. Kennedy, *The Jacobin Clubs in the French Revolution: The Middle Years*, Princeton University Press, 1988. M.L. Kennedy, *The Jacobin Clubs in the French Revolution: 1793-1795*, Bergahn, Oxford 2000.
3. *Εκπαιδευτική Ελληνική Εγκυκλοπαίδεια*, Παγκόσμιο Βιογραφικό Λεξικό, τόμ. 9Α, λήμμα Σαιν-Ζυστ, Εκδοτική Αθηνών.
4. Spinoza, *Ethica I*, Propositio XVII, Scholinm, C. Appuhn, Paris Vrin, 1977, σελ. 59-63.
5. K. Mannheim, *Ideology and Utopia*, Introduction, London, 1972.
6. M. Oakeshott, *Rationalism in Politics* (in lecture Political Education), London, 1926.
7. P. Anderson, *The Ends of History, A Zone of Engagement*, Verso 1992, c. Heggel.

## Ενδεικτική βιβλιογραφία

- Aaron Guerevich, *The Origins of European Individualism*, Blackwell, Oxford, 1996.
- Paul Kennedy, *Preparing for the Twenty-First Century*, New York, 1993, σελ. 129-323.
- S. Huntington, *Η σύγκρουση των πολιτισμών και ο ανασχηματισμός της παγκόσμιας τάξης*, 1992.
- U. Beck, *Was ist Globalisierung?*, μτφρ. Γ. Παυλόπουλος, εκδ. Καστανιώτη, Αθήνα, 1998.



- E.J. Hobsbawm-Terence Ranger, *The Innovation of Tradition*, Cambridge, 1983.
- Tatiana Semane, «The image of wisdom and the wise man in the History of European Philosophy (late antiquity, renaissance, modernity)», *History of European Ideas*, vol. 20, Febr. 1995, σελ. 969-972.
- Hans-Joachim Lieber, *Ideologie-Wissenschaft-Gesellschaft*, Wissenschaftliche Buchengesellschaft, 1976.
- Hans-Joachim Lieber, *Ideologie*, UTB (Schoeningh), 1985.
- D. La Capra, *Rethinking intellectual history: Texts, contexts, languages*, New York, 1988.
- John B. Thomson, *Ideology and Modern Culture*, Cambridge, 1990.
- John B. Thomson, *Studies in the Theory of Ideology*, Cambridge, 1990.
- Patrick Corbett, *Ideologies*, London, 1965.
- Francis Fukuyama, *Our Posthuman Future, Consequences of the Biotechnology Revolution*, Farrar, Straus and Giroux, 2002.
- Russel Jakoby, *Το Τέλος της Ουτοπίας-Πολιτική και Κουλτούρα σε μια Εποχή Απόθειας*, εκδ. Τροπή, 2002.
- E. Gellner, *Post-modernism, Reason and Religion*, London, 1992.
- A. Giddens, *The consequences of Modernity*, Cambridge, 1990.
- Δ. Δημητράκος, *Ιδεολογία, Κέντρο Φιλοσοφικών Ερευνών, Σεμινάρια*, εκδ. Δωδώνη, 1981.
- Παντελής Λέκκας, *Η Εθνικιστική Ιδεολογία, ΕΜΝΕ Μνήμων*, 1992, κεφ. Ιδεολογία, σελ. 21-63.
- G. Lichtheim, *The Concept of Ideology and Other Essays*, New York, 1967.
- J. Larrain, *The Concept of Ideology*, London, 1979.
- C. Lefort, *Political Forms of Modern Society*, «Outline of the Genesis of Ideology in Modern Societies», Cambridge, 1986.

