

Το επαναστατικό πρόβλημα σήμερα:

Κορνήλιος Καστοριάδης

Μια συζήτηση με τον Κορνήλιο Καστοριάδη στο πανεπιστήμιο της Κρήτης

Τάσος Μπουγάς*: Δεν θα προιδεάσω το ακροατήριο μου με μια προκαταρκτική εισήγηση. Το βασικό ερέθισμα θέλω να προέλθει από ένα κείμενο του κ. Καστοριάδη, που θα δώσει τον τόνο και θα δημιουργήσει το κλίμα της συζήτησης. Θα θέσω κατόπιν μερικά ερωτήματα ως πρώτο έναυσμα της συζήτησης που θα τροφοδοτηθεί, ελπίζω, από τις δικές σας παρεμβάσεις. Θα φτάσουμε έτσι, με διαδοχικές προσεγγίσεις, στην επισήμανση των καίριων πλευρών του θέματος.

Το κείμενο του κ. Καστοριάδη που θέλω να σας διαβάσω προέρχεται από το δοκίμιο «Μαρξισμός και Επαναστατική Θεωρία», που πρωτοδημοσιεύτηκε στο περιοδικό «Σοσιαλισμός ή Βαρβαρότητα» το 1964-65 και αναδημοσιεύτηκε στο βιβλίο του συγγραφέα «*Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*». Το κείμενο αυτό, που αναφέρεται στο επαναστατικό στοιχείο του μαρξισμού, αλλά αγκαλιάζει ταυτόχρονα ολόκληρο το φάσμα της προβληματικής της επανάστασης, έχει ως εξής:

«Το επαναστατικό στοιχείο εκρήγνυται στα έργα της νεότητας του Μαρξ, εμφανίζεται ακόμα, κατά καιρούς, στα έργα της ωριμότητάς του, ξαναεμφανίζεται καμιά φορά στα έργα των πιο μεγάλων μαρξιστών — Ρόζας Λούξεμπουργκ, Λένιν, Τρότσκι — ξεπροβάλλει μια τελευταία φορά στον Γκ. Λούκατς. Η εμφάνισή του αντιπροσωπεύει μια σημαντική καμπή στην ιστορία της ανθρωπότητας. Είναι αυτό που θέλει να εκθρονίσει τη θεωρητική φιλοσοφία, διακηρύσσοντας ότι το ζήτημα δεν είναι πια να ερμηνεύσουμε αλλά να μετασχηματίσουμε τον κόσμο, και ότι πρέπει να ξεπεράσουμε τη φιλοσοφία πραγματοποιώντας την. Είναι αυτό που αρνείται να αποκτήσει εκ των προτέρων τη λύση του προβλήματος της ιστορίας καθώς και

* Αναπληρωτής καθηγητής στο Τμήμα Φιλοσοφικών και Κοινωνικών Σπουδών, της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Κρήτης.

μια ολοκληρωμένη διαλεκτική, και διαβεβαιώνει ότι ο κομμουνισμός δεν είναι μια ιδεατή κατάσταση προς την οποία κατευθύνεται η κοινωνία, αλλά η πραγματική κίνηση που καταργεί την υπάρχουσα κατάσταση πραγμάτων· είναι αυτό που τονίζει ιδιαίτερα το γεγονός ότι οι άνθρωποι φτιάχνουν την ιστορία τους μέσα σε δεδομένες κάθε φορά συνθήκες, και που θα διακηρύξει ότι η χειραφέτηση των εργαζομένων θα είναι το έργο των ίδιων των εργαζομένων. Είναι αυτό που θα αποδειχτεί ικανό να αναγνωρίσει την Κομμούνια του Παρισιού ή τα ρωσικά Σοβιέτ όχι μόνο ως εξεγέρσεις, αλλά ως δημιουργία από τις εν δράσει μάζες νέων μορφών κοινωνικής ζωής. Λίγο ενδιαφέρει προς στιγμήν, αν αυτή η αναγνώριση παρέμεινε μερική η θεωρητική, αν οι ιδέες που αναφέραμε πιο πάνω δεν είναι παρά αφετηρίες, αν ανακινούν νέα προβλήματα ή παραμερίζουν άλλα. Εδώ υπάρχει, και πρέπει να είναι κανείς τυφλός για να μην το βλέπει, η εξαγγελία ενός καινούργιου κόσμου, το πρόταγμα μιας ριζικής αλλαγής της κοινωνίας, η αναζήτηση των συνθηκών αυτής της αλλαγής μέσα στην πραγματική ιστορία, και του νοήματός της στην κατάσταση και στη δραστηριότητα των ανθρώπων που θα μπορούσαν να την επιχειρήσουν. Δεν είμαστε στον κόσμο για να παρατηρούμε ή για να τον υφιστάμεθα· η μοίρα μας δεν είναι η δουλεία· υπάρχει μια δράση που μπορεί να στηριχθεί σ' αυτό που είναι, για να κάνει να υπάρξει αυτό που θέλουμε να είμαστε· αν καταλάβουμε ότι είμαστε μαθητευόμενοι μάγοι, αυτό είναι ήδη ένα βήμα έξω από την κατάσταση του μαθητευόμενου μάγου, κι αν καταλάβουμε το γιατί, κάνουμε ένα δεύτερο βήμα· πέρα από μια δραστηριότητα που δεν έχει συνείδηση των αληθινών της στόχων και των πραγματικών της αποτελεσμάτων, πέρα από μια τεχνική που με ακριβείς υπολογισμούς τροποποιεί ένα αντικείμενο χωρίς τίποτα το καινούργιο να προκύπτει, μπορεί και πρέπει να υπάρξει μια ιστορική πράξη που μετασχηματίζει τον κόσμο μετασχηματίζοντας τον εαυτό της, που εκπαιδεύεται εκπαιδεύοντας, που ετοιμάζει το καινούργιο αρνούμενη να το προκαθορίσει, διότι ξέρει ότι οι άνθρωποι δημιουργούν τη δική τους ιστορία».

Επί δύο αιώνες τώρα, η Επανάσταση ως ιδέα και πραγματικότητα δεσπόζει του θεωρητικού στοχασμού και της κοινωνικοπολιτικής πράξης. Όπως είναι γνωστό, γιορτάζουμε εφέτος τα διακόσια χρόνια από την έκρηξη της Γαλλικής Επανάστασης. Η επέτειος αυτή, που ήταν άλλωστε και η εξωτερική αφορμή της ενασχόλησης με το θέμα της επανάστασης στο εξάμηνο αυτό, τροφοδοτεί τη στιγμή αυτή μια πληθωρική πνευματική παραγωγή, ιδιαίτερα στη Γαλλία αλλά και σε άλλες χώρες, που δεν αφήνει ανέγγιχτη καμιά πτυχή του κοσμογονικού αυτού γεγονότος. Η επέτειος αυτή είναι συνάμα ευκαιρία ενός απολογισμού της μετεπαναστατικής εποχής που συνιστά, θα έλεγα, το ιστορικό μας στίγμα. Γιατί η εποχή μας είναι προϊόν και απαύγασμα δύο μεγάλων, των κλασικών λεγομένων επα-

ναστάσεων: της Γαλλικής Επανάστασης του 1789, από την οποία προήλθε η αστική δημοκρατία και η καπιταλιστική της οργάνωση, και της Ρωσικής Επανάστασης 1917, από την οποία προέκυψε το κοινωνικοπολιτικό μόρφωμα του λεγομένου «υπαρκτού σοσιαλισμού».

Ο όρος «μετεπαναστατική εποχή» έχει μια διπλή, *χρονική - ιστορική* και *αξιολογική - κριτική* σημασία. Σημαίνει πρώτα χρονική διαδοχή, ιστορική ακολουθία: η εποχή μας ήρθε *μετά* και *προ*-ήλθε από τις επαναστάσεις, είναι παιδί των επαναστάσεων και αποδέκτης της κληρονομιάς τους. Σημαίνει ύστερα κριτική θεώρηση και αξιολογική αποτίμηση του έργου και των συνεπειών των επαναστάσεων, που οδηγεί στην αποστασιοποίηση από το επαναστατικό σχέδιο και τελικά στην υπέρβασή του. Σε τελευταία ανάλυση, «μετεπαναστατικότητα» σημαίνει απαξίωση και εγκατάλειψη του παραδοσιακού επαναστατικού σχεδίου ως μέσου εγκαθίδρυσης μιας ελεύθερης και δίκαιης κοινωνίας. Θα έλεγα ότι η εποχή μας υιοθετεί μια διπλή, ως ένα βαθμό αντιφατική στάση απέναντι στην επανάσταση, εκλαμβανόμενη ως ιδέα και ιστορικό μέγεθος: στάση αναγνώρισης της επαναστατικής της προέλευσης και διεκδίκησης της κληρονομιάς της επανάστασης, αλλά ταυτόχρονα στάση αμφισβήτησης της εγκυρότητας του επαναστατικού σχεδίου για σήμερα.

Σε συνάρτηση με τις σύντομες αυτές παρατηρήσεις, θέτω αμέσως τρία ερωτήματα ως πρώτο ερέθισμα της συζήτησης.

Πρώτο ερώτημα: Τι είναι επανάσταση, αν μπορούν να προσδιοριστούν σε μια σύντομη προσέγγιση η φύση και τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά της.

Δεύτερο ερώτημα: Πώς λειτούργησε η επανάσταση και τι παρήγαγε ως τώρα; Πιο συγκεκριμένα: Ώς ποιο βαθμό τα δύο συστήματα που προήλθαν από δύο νικηφόρες επαναστάσεις, το καπιταλιστικό και το σοσιαλιστικό σύστημα, μπορούν να θεωρηθούν ως αυθεντικά δημιουργήματα των επαναστάσεων αυτών και συνεπώς πραγματοποίηση των αντίστοιχων επαναστατικών αρχών;

Τρίτο ερώτημα: Ποια είναι η προοπτική της επανάστασης, και ποιας επανάστασης, ως μέσου επανίδρυσης και μεταμόρφωσης της σύγχρονης κοινωνίας; Με άλλα λόγια, είναι ακόμα έγκυρο το επαναστατικό σχέδιο καθαυτό, πέρα από τις συγκεκριμένες διαστρεβλώσεις και παραχαράξεις του, ή θα πρέπει να μιλήσουμε, υπό το φως της ως τώρα ιστορικής μας εμπειρίας, για το τέλος της επανάστασης; Υπενθυμίζω στη συνάντηση αυτή δύο αντίθετες τοποθετήσεις: εκείνη του Marcuse, σύμφωνα με την οποία η εργατική τάξη δεν είναι πια φορέας της επαναστατικής ιδέας και θα πρέπει κατά συνέπεια να εγκαταλειφθεί το κλασικό επαναστατικό σχήμα, και την αντίληψη της Hannah Arendt, όπως διατυπώθηκε στο γνωστό της βιβλίο *"On the Revolution"*, όπου υποστηρίζει ότι στον εικοστό αιώνα συντελέστηκε η αντικατάσταση του πολέμου ως παραδοσιακού μέ-

σου βίαιης αλλαγής των υφιστάμενων πολιτικών σχέσεων, από την επανάσταση.

Αυτά σαν ένας πρώτος προβληματισμός. Θα ήθελα να δώσω το λόγο στον κ. Καστοριάδη.

Καστοριάδης: Ακούγοντας το κείμενο που διάβασε ο κ. Μπουγάς μου κάνει εντύπωση η συνέχεια και συνέπεια που υπάρχει, σχεδόν χωρίς να θέλω, ανάμεσα σε αυτά τα οποία έγραφα προ είκοσι πέντε ετών και σ' αυτά τα οποία σκέφτομαι τώρα.

Λοιπόν δεν έχω προετοιμάσει κανένα λόγο, μάθημα ή οτιδήποτε άλλο τέτοιο. Είχαμε συμφωνήσει με τον κ. Μπουγά ότι θα μιλήσουμε εκ των ενόντων και αυθορμητώς — και αυτή είναι η καλύτερη συζήτηση. Νομίζω όμως ότι μια τοποθέτηση, η οποία άλλωστε απαντά και στο πρώτο θέμα που έθεσε ο κ. Μπουγάς, είναι απαραίτητη. Πάνω σ' αυτό θα έλεγα το εξής: πρέπει σε μια πρώτη φάση να απαλλαγούμε απολύτως, όταν συζητούμε για την επανάσταση, από τις εικόνες που έχουμε στο μυαλό μας για οδοφράγματα, για την κατάληψη του «χειμερινού παλατιού», για εμφύλιους πολέμους, για σφαγές, τρομοκρατίες κτλ. Τα αν και κατά πόσο η βία είναι ένα απαραίτητο στοιχείο ή ένα αναγκαίο κακό ή ένα ατύχημα (accident) απλώς στις επαναστάσεις, αυτό μπορούμε να το συζητήσουμε παρακάτω.

Το πρώτο που θα ήθελα να ξεκαθαρίσω είναι το εξής: θα ήθελα να επωφεληθώ από αυτήν την ευκαιρία για να δώσω, ίσως για πρώτη φορά σε όσα έχω γράψει ως τώρα, έναν κανονικό κλασικό ορισμό του τι εννοώ ως Επανάσταση. Θα έλεγα λοιπόν ότι *Επανάσταση είναι η ρητή και διαυγασμένη αλλαγή των θεσμών μιας κοινωνίας, όσων φυσικά θεσμών εξαρτώνται από ρητή θέσμιση, με τη συλλογική δράση της κοινωνίας αυτής ή του μεγαλύτερου μέρους της*. Ρητή και διαυγασμένη αλλαγή, γιατί φυσικά αλλαγές των θεσμών υπάρχουν πάντοτε. Νομίζω προχθές μιλήσαμε για το Μωυσή, για το Μωάμεθ, οι οποίοι άλλαξαν σε τεράστια έκταση τους θεσμούς των κοινοτήτων, τους οποίους βρήκανε μπροστά τους· το ονομάζω αυτό απλώς *αλλοίωση, αλλαγή* των θεσμών. Εδώ μιλάμε τώρα για κάτι που ρητά ξέρει ότι θέλει να αλλάξει τους θεσμούς που υπάρχουν. Και όταν λέω διαυγασμένος — *lucide* —, όχι βέβαια παντογνώστης, ούτε δαφνήης και ούτε καν εξαντλητικά συνειδητός — γιατί μου φαίνεται και υπερβολικό και ανεπαρκές — αλλά που στοχάζεται κατά κάποιο τρόπο αυτό που κάνει και γιατί το κάνει. Φυσικά ο περιορισμός των όσων εξαρτώνται από ρητή θέσμιση είναι προφανής, διότι, όπως είπαμε, υπάρχουν τεράστιες πλευρές της κοινωνικής θέσμισης που δεν εξαρτώνται από ρητές πράξεις των θεσμιζόντων, των νομοθετών κτλ. Και φυσικά πρόκειται για μια συλλογική ενέργεια.

Νομίζω ότι γίνεται αμέσως εμφανές ότι μ' αυτή την έννοια η επανάσταση είναι ενδόμυχα συνδεδεμένη με το *σχέδιο*, όπως λέει ο κ. Μπουγάς, ή το *πρόταγμα*, όπως προτιμώ να λέω εγώ — μεταφράζοντας το γαλλικό *projet* ή το γερμανικό *Entwurf* — της αυτονο-

μίας. Δηλαδή μόνο αν την επανάσταση τη νοήσουμε έτσι, μπορούμε να διερωτηθούμε μετά κατά πόσο υπήρξε μια τέτοια ή υπήρξαν τέτοιες επαναστάσεις στην Ιστορία. Έχουμε ακριβώς την προσπάθεια του κοινού, της κοινότητας, να αλλάξει τους θεσμούς, δηλαδή να πάρει στα χέρια του τη μοίρα του, η οποία εξαρτάται βασικά απ' τους θεσμούς του, και να τους αλλάξει, όχι κάτω από μια θεία μανία ή θεία αποκάλυψη ή οτιδήποτε άλλο τέτοιο, αλλά διαυγασμένα, διότι στοχάζεται και σκέπτεται ότι οι θεσμοί που υπάρχουν δεν είναι σωστοί, δεν είναι δίκαιοι, δεν είναι οι πρέποντες και πρέπει να υπάρξουν άλλοι θεσμοί. Λοιπόν αυτό είναι μια πρώτη τοποθέτηση, που νομίζω ότι είναι απαραίτητη για να ξέρουμε γιατί μιλάμε.

Τώρα μ' αυτή την έννοια, δεύτερον, νομίζω ότι επαναστάσεις υπήρξαν και υπήρξαν μόνο στην αρχαία Ελλάδα, και δη στην Αθήνα, και στη νεότερη ευρωπαϊκή ιστορία. Στην αρχαία Ελλάδα μπορεί να φανεί δύσκολο ορολογικά το θέμα — οι αρχαίοι μιλούσαν για στάσεις, για νεοτερισμούς κτλ. — αλλά για μένα η ιστορία των δημοκρατικών Αθηνών είναι περίπου η ιστορία συνεχών επαναστάσεων, που διαδέχονται η μια την άλλη. Αυτό αρχίζει τη σκοτεινή εκείνη εποχή που οι Αθηναίοι αποφασίζουν να εκλέξουν θεσμοθέτες, δηλαδή να βγουν από το παραδοσιακό δίκαιο και από την παραδοσιακή θέσμιση (θέσμιση και όχι θέσπιση, γιατί οι Αθηναίοι είχαν βγάλει «θεσμοθέτες» γι' αυτό το «θεσμός», που δείχνει άλλωστε ότι *τίθεται* αυτό το πράγμα, δηλαδή ότι είναι δημιουργήμα της κοινωνίας και δεν έχει κανένα ιερό χαρακτήρα). Υπάρχει μια σειρά αλλαγών: το πώς αυτές οι αλλαγές πραγματοποιούνται φυσικά διαφέρει με τις περιστάσεις: ο Σόλων είναι ένα εξαιρετικό πρόσωπο που συμφωνούν οι αντιμαχόμενες τάξεις να το αναδείξουν για να αλλάξει πολλούς θεσμούς — και αλλάζει, όπως ξέρετε, πολλούς θεσμούς, αλλάζει την κοινωνική κατανομή, κάνει τη σεισάχθεια, δίνει δικαιώματα στο δήμο κτλ. Και μετά έχουμε τη μεγάλη επανάσταση του Κλεισθένη, 508-506 π.Χ., που είναι η αρχή της πραγματικής δημοκρατίας μετά την πώση των Πεισιστρατιδών.

Εν παρενθέσει, σχετικά με το θέμα της βίας, η επανάσταση του Κλεισθένη είναι τελείως αναίμακτη, απ' ό,τι ξέρουμε. Και το ίδιο, όταν από το 480 και μετά, έως και κατά τη διάρκεια του Πελοποννησιακού πολέμου — όπου υπάρχουν και αντεπαναστάσεις, οι τετρακόσιοι, οι πέντε χιλιάδες και στο τέλος φυσικά οι τριάκοντα τύραννοι — αλλά και στον 4ο αιώνα, που εγώ τον θεωρώ πλέον την παρακμή της δημοκρατίας, εξακολουθούν να υπάρχουν αλλαγές των θεσμών. Αυτό που γίνεται εκεί πέρα και που είναι το μεγαλείο αυτής της πολιτικής δημιουργίας και η σημασία της, είναι ότι το πολίτευμα σε κάθε στιγμή υπάρχει αλλά και κανένας δεν θεωρεί ότι αυτό το πολίτευμα είναι δεδομένο μια για πάντα. Θεωρεί δηλαδή ότι, με τη δική μου ορολογία, υπάρχει κατά κάποιο τρόπο, μια συνεχής δυνατότητα επαναθέσμησης της κοινωνίας με αποφάσεις του κοινού, δηλαδή του δήμου.

Στη νεότερη εποχή έχουμε τις διάφορες επαναστάσεις που ξέρετε, και κυρίως τις τέσσερις κλασικές. (Ο κ. Μπουγάς μίλησε δικαίως για δύο, γιατί ίσως είναι οι πιο εμφανείς και πειστικές, κατά κάποιο τρόπο έχουν υποθηκεύσει τη σύγχρονη εποχή). Παρόλες τις διαφορές που περιέχει και το πολύ σημαντικό θρησκευτικό της στοιχείο, η Αγγλική Επανάσταση του 1640-49 είναι βέβαια μια επανάσταση με την έννοια που το λέμε: υπάρχει συλλογική συμμετοχή, επιζητείται αλλαγή της θέσμησης της κοινωνίας, τα θέματα συζητούνται. Άλλωστε δεν είναι τυχαίο ότι υπάρχει τεράστια φιλολογία εκείνη την εποχή και από τους μοναρχιστές και από τους αντιμοναρχιστές και ότι εκείνη την εποχή περίπου εμφανίζεται ο Hobbes κτλ. Μετά βέβαια η Αμερικάνικη Επανάσταση, της οποίας δεν πρέπει να ξεχνάμε τη σημασία. Και εδώ πάλι θα επανέλθω στο θέμα της βίας· δηλαδή, εάν ο βασιλιάς της Αγγλίας και οι διευθύνοντες κύκλοι της γύρω στο 1775 ήταν λογικότεροι ή, αν είχαν ακουστεί άνθρωποι όπως ο μετέπειτα αντιδραστικότερος Μπέρκεγ, ο οποίος έλεγε ότι «είναι τρέλα αυτή η υπόθεση και εφόσον οι άποικοι των πολιτειών της Νέας Αγγλίας θέλουν να αυτονομηθούν, δεν μπορούμε παρά να τους αφήσουμε να αυτονομηθούν», εάν δεν είχε επέμβει η Αγγλία ως μητρόπολη, προσπαθώντας να καταπνίξει την επανάσταση των αποικιών, πιθανότατα δεν θα είχαν υπάρξει πολεμικές επιχειρήσεις, οι οποίες άλλωστε εκεί πέρα φαίνονται — εκτός από ελάχιστες περιπτώσεις ανθρώπων οι οποίοι πέρασαν απ' την άλλη μεριά — καθαρά σαν εξέγερση μιας ολόκληρης κοινωνίας εναντίον μιας μητρόπολης που θέλει να επιβληθεί σ' αυτήν. Μετά φυσικά η Γαλλική Επανάσταση και μετά η Ρωσική, για την οποία μιλήσαμε πιο πάνω. Νομίζω ότι, αν πάρουμε και τις τέσσερις αυτές επαναστάσεις ως σημαντικές (τη Ρωσική στην πρώτη φάση της, τουλάχιστον απ' το Φεβρουάριο ως τον Οκτώβριο του '17 και ακόμη μετά τον Οκτώβρη του '17, όσο δεν είχε τελείως τεθεί υπό τον έλεγχο του μπολσεβίκικου κόμματος) παρατηρούμε πάλι αυτή τη συλλογική δραστηριότητα της κοινωνίας ή μεγάλων μερών της κοινωνίας, που προσπαθούν ν' αλλάξουν τους θεσμούς· και αυτή η προσπάθεια αλλαγής των θεσμών συνοδεύεται απ' αυτό που ονομάζεται δημοκρατικότητα, που εκφράζεται με τις διαφορές γνώμων, τις συζητήσεις, τις αντιφωνίες, κτλ. Δεν υπάρχει δηλαδή κάποιος ο οποίος λέει «Ιδού ο νέος λόγος του Θεού...».

Τώρα πάνω σ' αυτό θα ήθελα να υπενθυμίσω απλώς, χωρίς να το αναπτύξω, ένα σημείο για το οποίο μιλήσαμε χθές το βράδυ. Η τεράστια διαφορά της πολιτείας των Αθηναίων, στην οποία είμαστε εδώ υποχρεωμένοι να αναφερθούμε — σημειώστε εδώ και αυτό, που είναι ένα από τα δράματα της ιστορικής και φιλοσοφικής γνώσης: μιλάμε συνεχώς για την αρχαία Ελλάδα και έχουμε μόλις το 1/50 των πληροφοριών, τις οποίες θα έπρεπε να είχαμε για να μπορέσουμε να μιλήσουμε με ακρίβεια. Μιλάμε για δημοκρατικές πολιτείες και

ξέρουμε, και αυτό όχι πάρα πολύ καλά, το πολίτευμα των Αθηνών και την εξέλιξή του. Όπως ξέρετε, ο Αριστοτέλης είχε συλλέξει ή είχε βάλει τους μαθητές του στο Λύκειο να συλλέξουν υλικό για να γραφεί ένα σύγγραμμα περί πολιτειών, από το οποίο μόνο η «Αθηναίων Πολιτεία» σώζεται και το οποίο περιείχε περίπου εκατόν εξήντα περιγραφές πολιτειών μέσα στις οποίες μπορούμε να υποθέσουμε ότι υπήρχαν χοντρικά ογδόντα περιγραφές δημοκρατικών και όχι ολιγαρχικών πολιτειών. Η μεγάλη διαφορά στην πολιτεία των Αθηναίων λοιπόν είναι ότι δεν υπάρχουν επαναστάσεις με την έννοια την εκρηκτική και την παροξυστική των νεότερων χρόνων. Βεβαίως υπάρχουν στιγμές ακμής της πολιτικής δραστηριότητας, αλλά η μεταρρύθμιση των υπαρχόντων θεσμών γίνεται, όπως είπα, κατά τρόπο περίπου συνεχή. Και αυτό συμβαίνει ως το τέλος, ως τη μάχη της Χαιρώνειας, με την έννοια της διαπλάτυνσης των δημοκρατικών θεσμών, της δημοκρατικότητάς τους· και ταυτόχρονα έχουμε τη συνεχή συμμετοχή των πολιτών στην πολιτική δραστηριότητα. Κι έχουμε το κυριολεκτικά αντίθετο φαινόμενο στους νεότερους χρόνους, ακόμη και στους λαούς που εμφανίζονται σ' αυτή την κουβέντα ως οι πιο σημαντικοί (μιλάμε κυρίως για τους Γάλλους και τους Αμερικάνους, οι Ρώσοι είναι άλλη υπόθεση λόγω της εξέλιξης που πήρε η Ρώσικη Επανάσταση). Και σ' αυτούς ακόμη τους λαούς, ενώ υπάρχει από το 13ο-14ο αι. ένας αναβρασμός ιδεών, ενώ πολλά πράγματα τίθενται υπό αμφισβήτηση — υπάρχουν οι θρησκευτικοί πόλεμοι που παίζουν τεράστιο ρόλο, υπάρχει ο προτεσταντισμός που επίσης παίζει τεράστιο ρόλο, από την άποψη της μοντέρνας ιδέας του ατόμου και έτσι δεν μπορεί να πει κανείς ότι υπάρχει μια κοινωνία η οποία είναι στεγανή, τελματωμένη — η πολιτική δραστηριότητα παίρνει κυρίως τη μορφή εκρήξεων, σπασμωδικών ή όχι, αλλά πάντως ετώνων κρίσεων πάνω στις οποίες γίνονται εκρήξεις.

Έτσι μπορεί κανείς να πει ότι αναπτύσσεται αυτό, που έχουμε όλοι στο μυαλό μας για τη μοντέρνα εποχή και το οποίο δεν είναι εσφαλμένο περιγραφικά: δηλαδή, μια κοινωνία η οποία είναι αποτραβηγμένη από τα πολιτικά, και στην οποία μια κρίση εξωτερική (όχι με την έννοια του εξωτερικού πολέμου αλλά π.χ. μια απόφαση του βασιλιά ή η υποψία ότι ο βασιλιάς θέλει να επαναφέρει τον καθολικισμό, όπως έγινε στην Αγγλία, ή το γεγονός ότι το καθεστώς φθάνει σ' ένα οικονομικό και κοινωνικό αδιέξοδο και συγκαλεί το ίδιο τα... états généraux όπως γίνεται στη Γαλλία, ή φυσικά το επεισόδιο του λιμανιού της Βοστώνης που γίνεται το έναυσμα για την έναρξη της επανάστασης στην Αμερική) λειτουργεί πραγματικά σαν σπινθήρας που πέφτει σε μια μπαρουταποθήκη· κι εκεί επάνω ξεσηκώνεται ο κόσμος, ξεσηκώνεται η κοινωνία και καθώς ξεσηκώνεται, αναπτύσσει πράγματι μια συλλογική δημιουργική δραστηριότητα. Δημιουργεί όργανα δικής της εξουσίας, στην Αμερική τα town hall meetings, τα δημοτικά συμβούλια, τα οποία όμως είναι κατ' ουσία «εκκλησία»

του λαού, με την αρχαία ελληνική έννοια, ή στη Γαλλία οι sections του Παρισιού. Νομίζω ότι αυτό έχει μεγάλη σημασία, διότι ακριβώς μας θέτει το ζήτημα της σχέσης του δυτικού Ευρωπαίου με το εγκατεστημένο κάθε φορά καθεστώς. Δηλαδή, όπως ήδη είπαμε την Τρίτη, υπάρχει αυτή η ιδέα ότι το κράτος ως κράτος είναι ξένο προς εαυτόν, τον πολίτη αλλά και ταυτοχρόνως είναι κάτι το αναπόφευκτο, ενδεχομένως τερατώδες και ότι το καλύτερο που μπορεί να γίνει, είναι να το περιορίσουμε σ' ένα μαντρί με γερά ξύλα γύρω-γύρω και όταν αυτό βγαίνει υπερβολικά από το μαντρί, ή όταν θέλει να μας βάλει εμάς τελείως μέσα στο μαντρί, τότε ξεσηκωνόμαστε και ξεσπάμε. Αυτό είναι ιδίως χαρακτηριστικό της ιστορίας της Γαλλίας, την οποία δικαίως άλλωστε ο Μάρξ αποκαλούσε «η κλασική γη της πολιτικής» (σε αντίθεση με τη Γερμανία) όπου πράγματι απ' το 1789 μέχρι το 1936, αν όχι μέχρι και το Μάη του 1968, έχουμε αυτή την περιοδική είσοδο σε δράση της κοινωνίας, η οποία ως τότε αφηνόταν απλώς να αντιπροσωπεύεται από τους βουλευτές, το κράτος κτλ.

Δηλαδή έχουμε μια τελείως διαφορετική ανθρωπολογική και φαντασιακή σχέση των πολιτών, των υποτιθεμένων θεωρητικά μελών του πολιτικού σώματος, με την εξουσία. Για τους Αθηναίους η εξουσία είναι οι ίδιοι, για τους νεότερους η εξουσία είναι ό,τι είναι για μας το ντοβλέτι — αλλά και το ντοβλέτι τώρα δεν είναι στην πόλη, είναι στην Αθήνα, (όχι στην Αθήνα, αλλά στο Καστρί ή στην Εκάλη, στη φωλιά τέλος πάντων), ή στις άλλες χώρες ό,τι είναι l' Etat, το Κράτος, the Government κτλ.

Ποια ήταν τ' αποτελέσματα αυτών των επαναστάσεων, είναι το δεύτερο ερώτημα του κ. Μπουγά. Νομίζω ότι η απάντηση σ' αυτό το ερώτημα, αφήνοντας προς στιγμήν τη Ρώσικη Επανάσταση, που βάζει άλλα ζητήματα στα οποία ενδεχομένως θα επανέλθουμε, συνδέεται με το ερώτημα που έβαλα τώρα αμέσως. Δηλαδή, ενώ π.χ. η Γαλλική Επανάσταση του 1789 (η Κομμούνα είναι πάλι μια άλλη υπόθεση, διότι εκείνη καταπνίγεται στο αίμα) ξεκινάει πολύ ειδυλλιακά, με τις ιδέες του κόσμου ότι ο βασιλιάς είναι καλοπροαίρετος και θα δεχτεί να αλλάξει τα πράγματα κτλ., σιγά-σιγά ο λαός και οι μικροί και μεσαίοι αστοί, που έπαιξαν μεγάλο ρόλο στην επανάσταση του 1789, συνειδητοποιούν ότι δεν είναι έτσι κι ότι δεν μπορεί να γίνει απλώς μια ειρηνική εξέλιξη (και το συνειδητοποιούν ιδίως — και αυτό έχει σχέση με το θέμα της βίας — βλέποντας τη στάση της Αυλής η οποία ραδιουργεί, η οποία προσπαθεί να κινήσει και κινεί πράγματι τους Ευρωπαίους μονάρχες εναντίον της Γαλλίας κτλ.). Υπάρχει έτσι μια γενική κινητοποίηση, υπάρχει μια τεράστα δημιουργική δραστηριότητα και μετά από μια ορισμένη στιγμή, και αυτό είναι το περίεργο — φυσικά η Ιστορία είναι φοβερά πολύπλοκη — ο λαός κατά κάποιο τρόπο αρχίζει να αποσύρεται από την πολιτική δράση. Δηλαδή απ' τη στιγμή κατά την οποία καταργήθηκε η βασιλεία, κα-

ρατομήθηκε ο βασιλιάς, καταργήθηκαν τα προνόμια, ψηφίστηκε το πρώτο σύνταγμα και όλα τα άλλα, σαν να αρχίζει να υπάρχει μια παλίρροια του κόσμου σε σχέση με την πολιτική δράση, η οποία ήταν κατά τη γνώμη μου η αναγκαία συνθήκη για να συγκεντρωθεί όλη η εξουσία στα χέρια των Γιακωβίνων και για να αρχίσει πλέον μια τρομοκρατία άλλου είδους, δηλαδή συστηματική τρομοκρατία, η Terreur, ως σύστημα πια και όχι ως επεισόδιο, έκρηξη, εκτροπή του πλήθους.

Το αποτέλεσμα της ιστορίας, και δε μιλάω βέβαια για το άμεσο χρονικά αποτέλεσμα που ήταν ο Ναπολέοντας και μετά ο Λουδοβίκος ο 18ος — η ιστορία δείχνει πόσο κοντόφθαλμος θα ήταν κάποιος που θα έλεγε ότι έγιναν όλες αυτές οι επαναστάσεις για να αναδειχθεί ένας αυτοκράτορας ή ένα βασιλιάς — το αποτέλεσμα της ιστορίας είναι ότι, παρά το Ναπολέοντα και το Λουδοβίκο το 18ο και το 1830, υπάρχει ένα τεράστιο κατάλοιπο, τα δικαιώματα του Ανθρώπου, η Διακήρυξη της αρχής της Κυριαρχίας του Λαού — αυτό να μην το ξεχνάμε, γιατί ως τότε οι βασιλείς ήταν βασιλείς θείω δικαίω. Η διακήρυξη ότι κάθε εξουσία πηγάζει απ' το λαό και δεν μπορεί να ασκηθεί παρά μόνο εν ονόματί του είναι μια απ' τις πρώτες προτάσεις της Διακήρυξης των δικαιωμάτων του Ανθρώπου και του Πολίτη. Απ' όλη αυτή την ιστορία μένει λοιπόν αυτή η φιλελεύθερη κοινωνία, όπως περίπου τη γνωρίζουμε.

Το τι μένει απ' τη Ρωσική Επανάσταση, αυτό είναι μια άλλη ιστορία — δε θα ήθελα να το συζητήσω τώρα. Αυτό που μένει είναι απλώς και μόνο μια τεράστια αρνητική πείρα, δηλαδή τι δεν πρέπει να είναι μια επανάσταση, τι δεν πρέπει να κάνει, πως δεν πρέπει να εξελιχθεί κτλ. βέβαια απλώς με τη μορφή συμπερασμάτων αλλά με την έννοια ότι μπορούμε να βάλουμε το δάχτυλο σ' ένα σωρό σημεία, μηχανισμούς, πράξεις, θεσμούς, οι οποίοι περίπου οδήγησαν αναγκαία σ' αυτό που ονόμαζαν παραδοσιακά εκφυλισμό της Ρωσικής Επανάστασης. Αλλά πάντως, και στην περίπτωση της Γαλλίας και στην περίπτωση της Ρωσίας μένει αυτό το γεγονός, ότι δηλαδή όλα συμβαίνουν ως εάν ο νεότερος άνθρωπος να ήταν ικανός να μπει σε μια φάση έντονης πολιτικής δραστηριότητας για ένα χρονικό διάστημα, μέσα στο οποίο αναπτύσσει καταπληκτικές δημιουργικές ικανότητες. Γιατί αυτό που έγινε στη Γαλλία μεταξύ του 1789-92 είναι πραγματικά φανταστικό, ως συλλήβδην αλλαγή του κόσμου, ή αυτό που έγινε στη Ρωσία, ή αυτό που έγινε στην Ουγγαρία τις ελάχιστες ημέρες που λειτούργησαν τα Συμβούλια το 1956. Βλέπουμε δηλαδή πως οι άνθρωποι περιέχουν ένα τεράστιο καταπιεσμένο δημιουργικό δυναμικό, οργανωτικό, συλλογικής αλληλεγγύης, κτλ., που το αναπτύσσουν με καταπληκτικό τρόπο σ' αυτές τις περιόδους και πως κατόπιν έρχεται αυτή η παλίρροια. Επ' αυτού θα ήθελα μόνο να πω ότι η παλίρροια αυτή δεν είναι αναγκαία. Νομίζω ότι οφείλεται στο γεγονός, το οποίο βέβαια δεν είναι τυχαίο, ότι ποτέ ως τώρα

δεν έγινε καθαρή συνείδηση των ανθρώπων, ότι μια επανάσταση καθώς προχωράει, δηλαδή μια φάση δραστηριότητας καθώς προχωράει, πρέπει κάθε στιγμή να «τσιμεντώνει» αυτά που έχει δημιουργήσει ως θεσμούς αυτονομίας, ως θεσμούς συλλογικής συμμετοχής. Να τα τσιμεντώνει όχι με την έννοια της G.P.U., των φυλακών και των κυρώσεων, να τα τσιμεντώνει ως διαδικασίες που επιτρέπουν στους ανθρώπους να συμμετέχουν στην πολιτική και στην κυβέρνηση των κοινών, χωρίς να είναι υποχρεωμένοι να ξενυχτάνε σαράντα οκτώ ώρες συνέχεια, πράγμα το οποίο γίνεται επανειλημμένως στην ιστορία. Οι ίδιοι άνθρωποι, οι οποίοι αρνούνται να κάνουν το παραμικρό μέσα σ' ένα σύστημα που δεν το παραδέχονται, είναι ικανοί να μη φάνε και να μην κοιμηθούν για μια εβδομάδα, ας πούμε, γιατί το πράγμα τους παθιάζει. Αλλά αυτό βέβαια δεν μπορούν να το κάνουν επ' άπειρον. Γι' αυτό το λόγο πρέπει σε κάθε βήμα να δημιουργούνται θεσμοί που να ευκολύνουν και να εμπεδώνουν μια κανονική, ομαλή, συνεχή και εφικτή συμμετοχή των ανθρώπων στην εξουσία.

Σχετικά τώρα με το τρίτο ερώτημα: «ποιο είναι το μέλλον του επαναστατικού σχεδίου», δε θα ήθελα να συζητήσω τη θέση της Hannah Arendt, γιατί δε συμφωνώ. Νομίζω ότι είναι πολύ βιαστική η διαπίστωση ότι ο εικοστός αιώνας αντικατέστησε τους πολέμους με τις επαναστάσεις. Δε στέκεται. Μπουχτίσαμε και από επαναστάσεις και από πολέμους τον εικοστό αιώνα, και από στρατόπεδα συγκέντρωσης και από υδροβόμβες και από τα πάντα· θα τον θυμόμαστε τον εικοστό αιώνα.

Το γεγονός ότι η εργατική τάξη δεν παίζει πλέον και δεν μπορεί να παίζει το ρόλο που της απέδιδε ο Μαρξ, κατά τη γνώμη μου, δεν έχει σημασία. Σημασία έχει τι εννοούμε όταν λέμε: μήπως ζούμε το τέλος αυτού του επαναστατικού προτάγματος. Εγώ αυτή την ιδέα θα την έπαιρνα από δύο πλευρές — δεν την παραδέχομαι βέβαια. Με ποια έννοια θα μπορούσαμε να βρισκόμαστε σε μια περίοδο που έχει αφήσει πίσω της το επαναστατικό πρόταγμα; Σύμφωνα μ' αυτά που είπα στην αρχή, θα σήμαινε ότι έχουμε αφήσει πίσω μας την περίοδο της Ιστορίας, όπου έμπαινε το ζήτημα μιας ρητής και διαυγασμένης αλλαγής των θεσμών από τη συλλογική κοινωνική δράση. Υπό ποιες προϋποθέσεις θα μπορούσαμε να είχαμε φτάσει σ' ένα τέτοιο στάδιο; Η μια προϋπόθεση θα ήταν να πούμε ότι δεν υπάρχει πλέον λόγος αλλαγής των θεσμών. Η άλλη θα ήταν να πούμε ότι έχουμε φτάσει στο τέλος της Ιστορίας με την εγγελιανή έννοια: όχι στο τέλος του κόσμου, αλλά αυτό που θα γίνεται εφεξής είναι (όπως λέει ο Hegel, όταν φτάνει στο τέλος των παραδόσεων για τη φιλοσοφία της Ιστορίας) *εμπειρική* δουλειά. Και πολλές φορές το βλέπει κανείς αυτό στους εκπροσώπους μιας τουλάχιστον αποχρώσεως του σημερινού φιλελευθερισμού, οι οποίοι λένε ότι «τα πάντα δεν είναι τέλεια» (όπως είπα μια φορά ειρωνικά, οι μισθοί των δασοφυλάκων του νομού Κοζάνης θα έπρεπε να αναθεωρηθούν κάπως

— είναι μια απ' τις ατέλειες της σημερινής κοινωνίας — ή υπάρχουν ακόμη μερικές λακούβες στο δρόμο απ' το Ρέθυμνο προς την Αγία Γαλήνη) «αλλά οι βασικοί θεσμοί είναι αυτοί». Και ακολουθεί ο ιδεολογικός εκβιασμός, που γίνεται εδώ και δεκαπέντε χρόνια τώρα, ότι, «αν προσπαθήσετε να τους αλλάξετε, θα οδηγηθείτε στο Γκουλάγκ».

Λοιπόν δε νομίζω ότι έχουμε φτάσει στο τέλος της Ιστορίας μ' αυτή την έννοια, δηλαδή δε νομίζω ότι μπορούμε να πούμε ότι έχουμε φτάσει στην καλύτερη ανθρώπινα εφικτή δομή της κοινωνίας. Και εφόσον πολύ συχνά με θεωρούν ουτοπιστή, με την κακή έννοια φυσικά, αντιστρέφω το ερώτημα και ρωτάω, που ίσεται, «πα στω», όπως θα έλεγε ο Αρχιμήδης, αυτός ο οποίος λέει ότι αυτό είναι και περισσότερο δεν γίνεται; Από πού βγαίνει αυτό; Από καμιά πλατωνική θεώρηση των ιδεών; Από ένα εγγελιανό σύστημα; Και πώς τολμούν να τα λένε αυτά πολιτικοί φιλόσοφοι, οι οποίοι ακριβώς έχουν αρνηθεί κάθε σχέση με μια οντολογία του ανθρώπινου όντος, η οποία ενδεχομένως θα μπορούσε να τα πει αυτά, π.χ. μια χριστιανική οντολογία, ή ακόμη η καντιανή θεώρηση του Ανθρώπου — γιατί σύμφωνα μ' αυτή τη θεώρηση ο Άνθρωπος είναι βασικά ένα διαστρεβλωμένο ον, δεν μπορεί ποτέ να είναι ηθικό ον. Πάνω σε τέτοιες βάσεις θα μπορούσε κάποιος να προσπαθήσει να κατοχυρώσει φιλοσοφικά την ιδέα ότι δεν τίθεται πια ζήτημα ριζικής αλλαγής των θεσμών. Τέτοιες κατοχυρώσεις δεν έχουμε δει πουθενά ή έχουμε δει πράγματα τα ανεκδιήγητα, όπως οι δήθεν κατασκευές του von Hayek.

Θα μπορούσε τώρα κάποιος άλλος να πει ότι βεβαίως η Ιστορία δεν έχει τελειώσει — δεν ξέρουμε αν αυτό το σύστημα είναι το καλύτερο απ' όσα είναι ανθρωπίνως εφικτά — αλλά ξέρουμε ότι μια ιστορία που έχει σίγουρα τελειώσει είναι η ιστορία του προτάγματος της Αυτονομίας. Δηλαδή ξέρουμε ότι το μέλλον των ανθρώπινων κοινωνιών είναι αυτή η παθητικότητα, είναι αυτή η επικράτηση της φιλελεύθερης ολιγαρχίας με όλα τα άλλα που συνεπάγεται. Πάνω σ' αυτό θα έλεγα δύο πράγματα. Το πρώτο είναι αυτό που είπα και χθες το βράδυ, ότι δηλαδή αυτοί που το λένε αυτό στηρίζονται σε εμπειρικές αναλύσεις, αν όχι εμπειρικές με τη χυδαία έννοια, τουλάχιστον πραγματολογικές: δηλαδή «στο καλύτερο της γνώσης μας», όπως λένε οι Γάλλοι, οι άνθρωποι σήμερα δεν ενδιαφέρονται πλέον για τα κοινά, με επιπλέον την υποχθόνια και μη ρητή προσθήκη ότι δεν πρόκειται και να ξαναενδιαφερθούν. Και πού το ξέρετε κύριοι, εσείς όλοι που είστε καθηγητές και πολιτειολόγοι σε αμερικάνικα Πανεπιστήμια με όλες αυτές τις βιβλιογραφίες και διυλίζετε τον κώνωπα σχετικά με την ακρίβεια και την αυστηρότητα των διατυπωμένων προτάσεων; Πώς εσείς βγάζετε ότι ξέρετε από τώρα ότι το 2020 δε θα ξαναενδιαφερθούν οι άνθρωποι μαζικά για την πολιτική; Από πού βγαίνει αυτό; Ποιος είναι ο τόπος που θα μπορούσε ποτέ να σταθεί αυτός ο οποίος θα το έλεγε;

Αλλά επιπλέον, αν σταθούμε στο πραγματολογικό επίπεδο, αυτή η θέση ξεχνάει ότι μπορεί κανείς πολύ σοβαρά να υποστηρίξει με συγκεκριμένες αναλύσεις πως το σημερινό σύστημα δεν είναι βιώσιμο, δηλαδή ότι λειτουργεί βάσει των καταλοιπων προηγούμενων καταστάσεων και δη τύπων ανθρώπινων όντων που δεν είναι ικανό να εξακολουθήσει να παράγει και συνεπώς, ούτως ή άλλως, εάν πράγματι οι άνθρωποι εξακολουθούν να απέχουν τελείως απ' τα κοινά, αυτό το οποίο μας περιμένει ασφαλώς δεν είναι η διαιώνιση του σημερινού συστήματος. Είναι κάτι άλλο. Με μια έννοια, αν και οι ιστορικές αναλογίες είναι πολύ απατηλές, μπορείτε να δείτε το τι θα ήταν αυτό το κάτι άλλο, αν κοιτάξετε την εξέλιξη της *res publica Romana*, η οποία δεν ήταν βέβαια δημοκρατία αλλά τέλος πάντων είχε μια ορισμένη ελευθερία και μια ελάχιστη συμμετοχή του λαού στα κοινά από τον 4ο αιώνα π.Χ. μέχρι την εγκαθίδρυση του Αυγούστου. Θα δείτε δηλαδή ότι, από τη στιγμή κατά την οποία σε ένα τέτοιο σύστημα οι βασικοί ανθρωπολογικοί κοινωνικοιστορικοί μηχανισμοί, που παράγουν και αναπαράγουν συνεχώς τον ανθρωπολογικό τύπο όντος ο οποίος μπορεί να λειτουργήσει τη *res publica Romana* όπως ήταν τον 4ο και τον 3ο αι., καταρρέουν, καταρρέει η *res publica Romana* και αρχίζουν να εμφανίζονται οι στρατηγοί Μάριος, Σύλλας, Πομπήιος κτλ., οι εμφύλιοι πόλεμοι, η πλήρης διαφθορά του λαού, ώσπου να εγκαθιδρυθεί ο *princeps*, ο Αύγουστος, με τις απόλυτες εξουσίες τις οποίες έχει και τις οποίες τυχαίνει ο ίδιος να τις ασκεί κάπως ανθρώπινα. Και μετά θα 'ρθουν άλλοι, μερικοί τέρατα, όπως ο Καλιγούλας κτλ., μερικοί αυτοκράτορες ευπρεπείς, όπως ο Τραϊανός, ο Αδριανός κ.ά. Αυτή είναι η μοίρα της *res publica Romana*, από τη στιγμή κατά την οποία πραγματικά και οι τάξεις των *nobiles* και οι τάξεις των *ιπέων*, που ήταν οι κύριοι λειτουργοί αυτής της υπόθεσης αλλά και η *plebs* έχουνε πάψει να είναι οι παλιοί Ρωμαίοι *nobiles*, *ιππείς* και η παλιά *plebs*, οι οποίοι είχανε μια άλλη στάση απέναντι στα κοινά. Από εκείνη τη στιγμή το σύστημα μέσα σε εξήντα χρόνια έφτασε στη σειρά εμφυλίων πολέμων, προγραφών, τερατωδίων κτλ. και σε εκατό χρόνια έφθασε στην αυτοκρατορία και τελείωσε η *res publica Romana*.

Δε λέω ότι η Ιστορία επαναλαμβάνεται, ούτε καν ότι μπορούμε να μάθουμε απ' την Ιστορία, αλλά, όσο μπορούμε, να σκεφτούμε, τη στιγμή που βλέπουμε ένα σύστημα όπως το σημερινό, το οποίο διατρέχει την κρίση που διατρέχει για βαθύτατους λόγους — και δεν είναι βέβαια η πώση του ποσοστού του κέρδους και άλλες τέτοιες ανοησίες, είναι πολύ βαθύτεροι οι λόγοι — ότι δεν μπορεί επ' άπειρο ο πληθυσμός να αδιαφορεί και με μεγαλοψυχία, ας πούμε, τα κυρίαρχα στρώματα να εξακολουθούν να διατηρούν αυτά τα φιλελεύθερα υπόλοιπα που κατακτήθηκαν με τις επαναστάσεις και με τους αγώνες επί αιώνες.

Συζήτηση

Μπουγάς: Τέθηκαν πολλά θέματα. Η παρέμβαση του κ. Καστοριάδη ήταν καθοριστική. Θα ήθελα να δω αντιδράσεις, συμπληρώσεις απ' το ακροατήριο πάνω στις ερωτήσεις που τέθηκαν και στις απαντήσεις του κ. Καστοριάδη.

Ακροατής: Θα ήθελα, κύριε καθηγητά, να μας δώσετε έναν ορισμό της έννοιας «δημοκρατία» ώστε να ξεκαθαριστούν κάποια πράγματα σχετικά με το σημερινό θέμα της επανάστασης. Και μια δεύτερη ερώτηση: Ποια είναι η δική σας άποψη για τη συμβολή του Marx στην παγκόσμια οικονομία;

Καστοριάδης: Έχουμε ένα συγκεκριμένο θέμα για συζήτηση απόψε και δε συζητάμε εφ' όλης της ύλης και αυτό θα πρέπει να το θέσουμε ως κανόνα. Αλλά επειδή, όπως λέει και το σύνταγμα, οι νόμοι δεν έχουν αναδρομική ισχύ, θα απαντήσω συνοπτικά στις παραπάνω ερωτήσεις.

Δημοκρατία είναι το πολίτευμα, όπου όλοι οι πολίτες έχουν την ίδια *πραγματική* δυνατότητα συμμετοχής σε κάθε εξουσία που υπάρχει. Πραγματική δυνατότητα και όχι τυπική. Η συμβολή του Marx ως προς την πολιτική οικονομία είναι πολύ συζητήσιμη, αλλά στην ανθρώπινη σκέψη είναι τεράστια, αφού αυτός, όπως λέει και το παλιό κείμενο, είναι ο πρώτος στη σύγχρονη εποχή, ο οποίος διείδε κάπως τι είναι στη βάση του το επαναστατικό πρόταγμα, δηλ. ότι δεν μπορεί παρά να είναι η δημιουργική αυτενέργεια των ανθρώπων, που μέσα στην πράξη και όχι δυνάμει μιας φιλοσοφικής θεωρίας που έχει από πίσω της, δημιουργεί Ιστορία και δημιουργεί θεσμούς.

Ακροατής: Θα ήθελα να κάνω δύο ερωτήσεις. Μιλήσατε στον ορισμό της Επανάστασης για «αλλαγή θεσμών». Αυτή την αλλαγή θεσμών πώς την ορίζετε; Πρόκειται για ένα σύνολο αλλαγών; Θα μπορούσαμε να χαρακτηρίσουμε οποιαδήποτε αλλαγή θεσμών ως επανάσταση; Και ποια είναι η διαφορά Επανάστασης και Μεταρρύθμισης;

Η άλλη ερώτηση έχει να κάνει με ένα παράδειγμα που αναφέρατε για την Αμερικάνικη Επανάσταση. Είπατε ότι, αν επικρατούσε μια πιο λογική στάση απ' την πλευρά του Βασιλιά και των κρατούντων κύκλων της Αγγλίας, πιθανότατα θα είχε αποτραπεί η βία. Θα ήθελα να ρωτήσω: η πολιτική των κρατούντων από τι εξαρτάται, απ' την καλή τους θέληση, απ' το γεγονός ότι ο Γεώργιος Β' ήταν «παράφρων» ή από συγκεκριμένα συμφέροντα τα οποία επέδρασαν στο να παρθεί αυτή η απόφαση;

Καστοριάδης: Η πρώτη είναι πολύ καλή ερώτηση. Ευχαριστώ που τη θέσατε για να διαλευκάνω κάτι. Η δεύτερη γεννιέται από το γεγονός ότι βλέπετε τα πράγματα μ' ένα δικό σας τρόπο. Δηλαδή λέτε ότι τα συμφέροντα οδήγησαν σ' αυτή την απόφαση των κυρίαρχων εγγλέζικων κύκλων την εποχή εκείνη.

Ο ίδιος ακροατής: Βέβαια όχι μόνο, αλλά τι ρόλο παίζουν αυτά;
Καστοριάδης: Μα νομίζετε ότι τα συμφέροντα είναι — τι να πούμε; — όπως ένα ποτήρι; Δηλαδή τα συμφέροντα δεν εξαρτώνται από τις εκτιμήσεις των συμφερόντων και από την ιδέα σύμφωνα με την οποία πρέπει να εξυπηρετηθούν ή όχι; Τα γεγονότα απέδειξαν ότι τα συμφέροντα της Αγγλίας θα είχαν καλύτερα εξυπηρετηθεί αν είχαν σηκωθεί και είχαν φύγει. Και δε θα έσβηνε η Αγγλία απ' το γεγονός ότι έχασε τις Ηνωμένες Πολιτείες. Κυριάρχησε τον κόσμο από τότε περίπου, έριξε τον Ναπολέοντα, κυριάρχησε στην Ευρώπη μέχρι περίπου το 1939. Εκεί τελειώνει η περίοδος της παγκόσμιας ιστορίας την οποία μπορούμε να χαρακτηρίσουμε ως την περίοδο της αγγλικής κυριαρχίας. Αλλά τα συμφέροντα αυτά είναι τα συμφέροντα έτσι όπως τα βλέπει ένα ορισμένο στρώμα ή μια ορισμένη ομάδα. Άλλα μέρη αυτού του στρώματος ή αυτής της ομάδας τα βλέπουνε αλλιώς. Και γιατί τα βλέπουνε αλλιώς; Φυσικά υπάρχουν τετριμμένες περιπτώσεις που μπορούμε να πούμε π.χ. ότι η γαλλική βιομηχανία του καουτσούκ το 1946 επ' ουδενί λόγω ήθελε να εγκαταλείψουν οι Γάλλοι την Ινδοκίνα — αυτά ήταν τα συμφέροντα της γαλλικής βιομηχανίας του καουτσούκ, του γκρουπ Michelin και των άλλων. Ήταν τα συμφέροντα του Γαλλικού καπιταλισμού του 1946 να μην εγκαταλείψει την Ινδοκίνα; Όχι βέβαια. Το γεγονός ότι έγινε ο πόλεμος της Ινδοκίνας, από την άποψη των καλώς νοουμένων και λελογισμένων συμφερόντων του γαλλικού καπιταλισμού, ήταν φυσικά ένα τεράστιο σφάλμα μέσα στο οποίο καταβαραθρώθηκε η Γαλλία και η γαλλική οικονομία απ' το '46 ως το '54. Λοιπόν, όταν μιλάμε για συμφέροντα, να ξέρουμε τι λέμε και να μη νομίζουμε ότι υπάρχει μια εξήγηση της ιστορίας βάσει των συμφερόντων ορισμένων ομάδων, που τις οδηγούν να κάνουν κάτι. Αλλά φυσικά στο τέλος τα συμφέροντα αυτά τα ίδια εξαρτώνται απ' τη συνολική κοινωνική θέσμιση. Και αυτή η συνολική κοινωνική θέσμιση δείχνει ότι, σε τελική ανάλυση, αυτά τα συμφέροντα βασίζονται σε καθαρά φαντασιακές κατασκευές του κόσμου. Φαντασιακές δε θα πει αρλούμπες· θα πει: αυτή η ιδέα, που για μερικούς σας φαίνεται προφανής, ότι συμφέρον κάθε ανθρώπου είναι να κερδίζει τα περισσότερα δυνατόν λεφτά (η οποία είναι μια τρέλα, που αναφάνηκε στη Δύση προ έξι-εφτά αιώνων — πουθενά αλλού δε θεωρήθηκε ότι ο αποκλειστικός σκοπός της ζωής των ανθρώπων είναι να κερδίζουν τα περισσότερα δυνατόν λεφτά ή να συσσωρεύουν τις παραγωγικές δυνάμεις). Αυτή είναι ειδική δυτικοευρωπαϊκή τρέλα, η οποία έκτοτε κυριέυσε τον κόσμο. Και είναι μια καθαρά φαντασιακή σημασία, όπως είναι καθαρά φαντασιακή σημασία η Αρετή, το Κλέος και το Κύδος των αρχαίων ή η Αγιότητα για τους χριστιανούς, η Υπηρεσία του Ιεχωβά για τους Εβραίους κ.ο.κ.

Τώρα, για το πρώτο ερώτημά σας, σας ευχαριστώ, διότι πράγματι πρέπει να υπογραμμίσει κανείς ότι — δεδομένου φυσικά του ότι το

σύνολο της κοινωνίας δεν πρόκειται ποτέ να μπει σε συλλογική δράση για να βουλώσουν οι λακούβες του δρόμου απ' το Ρέθυμνο στην Αγία Γαλήνη — αυτή η ρητή αλλαγή των θεσμών, όσων εξαρτώνται από ρητή θέσμιση, έχει φυσικά στο κέντρο της τους θεσμούς που αφορούν στην εξουσία και ιδιαίτερα στις ρητές εξουσίες (για τις οποίες μιλήσαμε την προηγούμενη φορά) και αυτό βγαίνει και λογικά από αυτόν τον ορισμό που έδωσα και βγαίνει φυσικά και από τη θεώρηση του ιστορικού υλικού. Δηλαδή κάθε φορά, φυσικά, στο κέντρο αυτής της υπόθεσης, είτε τον Κλεισθένη πάρουμε, είτε τον Κρόμγουελ, είτε τη Γαλλική, είτε την Αμερικάνικη Επανάσταση, είτε τη Ρώσικη άλλωστε, όλα εντέλει σε μια ορισμένη στιγμή ανάγονται στο θέμα της εξουσίας ή της ρητής εξουσίας, όπως είπα. Και αυτό είναι βέβαια ένα ουσιώδες χαρακτηριστικό της επανάστασης και αυτός είναι ο λόγος επίσης, για τον οποίο τόσο συχνά στη νεότερη κυρίως εποχή, περίπου αναπόφευκτα οι επαναστάσεις — είπα ότι με αυτό τον όρο δεν εννοώ την αιματοχυσία, τα οδοφράγματα κτλ. — σε μια ορισμένη στιγμή παίρνουν μια σχετικά βίαιη μορφή. Δηλαδή για τον απλούστατο λόγο, τον κλασικό, που τον έχουν αναλύσει πολύ καλά οι άνθρωποι μέσα στη μαρξιστική παράδοση, ότι τα στρώματα, τα οποία είχαν την εξουσία στα χέρια τους — η εξουσία βέβαια δεν είναι ποτήρι αλλά τέλος πάντων — τα οποία κατείχαν, έλεγχαν τους μηχανισμούς εξουσίας, κατά κανόνα δεν τους εγκαταλείπουν ειρηνικά. Και εκεί γίνεται κάτι συμβολικό ή πραγματικό π.χ. η άλωση της Βασιλίας, η εισβολή στον Κεραμικό στο Παρίσι ή κάτι άλλο.

Ο ίδιος ακροατής: Δεν απαντήσατε ακριβώς στο ερώτημα που έβαλα. Σίγουρα μιλάτε για αλλαγή των θεσμών που αναφέρονται στο ζήτημα της εξουσίας. Αλλά για ποιες αλλαγές, για τι είδους αλλαγές μιλάτε; Π.χ. σήμερα μπορεί να γίνει μια μεταρρύθμιση που θα αλλάξει τον εκλογικό νόμο στην Ελλάδα. Αυτό είναι κατά μια έννοια μια αλλαγή ενός θεσμού που έχει σχέση με την εξουσία. Κατά πόσο μπορούμε να πούμε ότι η αλλαγή ενός τέτοιου θεσμού είναι επανάσταση; Μήπως πρέπει να μιλήσουμε για ένα σύνολο θεσμών;

Καστοριάδης: Αν συζητήσουμε συγκεκριμένα και με καλή πίστη, νομίζω ότι θα συνεννοηθούμε πολύ γρήγορα. Είναι, ας πούμε, προφανές ότι αν η σημερινή κυβέρνηση αλλάξει την ενισχυμένη αναλογική και την κάνει απλή αναλογική ή κάνει μια πολύ ιδιότυπη διάταξη για το ποιοι μπορούν να είναι βουλευτές, αυτό δεν πρόκειται να είναι επανάσταση με την έννοια που το λέμε. Είπα βέβαια στην αρχή ότι μιλάω για επανάσταση σε σχέση με το πρόταγμα της Αυτονομίας. Κάθε αλλαγή των θεσμών δεν είναι επανάσταση. Είναι επανάσταση μια αλλαγή θεσμών η οποία οδηγεί προς μια αυτόνομη κοινωνία, δηλαδή προς μια δημοκρατική κοινωνία. Τώρα τα όρια μεταρρύθμισης και επανάστασης, που βάζετε ως πρόβλημα, εμένα δε με ενδιαφέρουν. Διότι νομίζω ότι οι πραγματικές μεταρρυθμίσεις είναι ελάχιστες και δε δημιουργούν προβλήματα και ότι το βασικό πρόβλημα

είναι το πέρασμα σε μια άλλη κατάσταση εξουσίας με συλλογική συμμετοχή. Το χαρακτηριστικό όλων των μεταρρυθμίσεων που γίνονται είναι ότι αφήνουν άθικτες τις βασικές δομές της εξουσίας και ιδίως τις ιεραρχικές γραφειοκρατικές μορφές. Π.χ. η σύσταση μιας επιτροπής από υπαλλήλους κτλ. για το πώς θα αυξηθεί η αυθόρμητη συμμετοχή των πολιτών στα κοινά, — και αυτή ακόμα η μεταρρύθμιση — θα ήταν μια νέα μορφή γραφειοκρατικής επέμβασης.

Μπουγάς: Νομίζω ότι το θέμα Επανάσταση-μεταρρύθμιση ετέθη σε σχέση με μια συγκεκριμένη ιστορική προοπτική, αλλά συμφωνώ με την απάντηση του κ. Καστοριάδη, εκείνο που προέχει είναι η αλλαγή που είναι δυνατόν να επέλθει. Δηλαδή δε μας αφορά η ιστορική προοπτική, αν και μπορούμε να συζητήσουμε και αυτό το θέμα.

Ακροατής: Αν υπάρχει ένα πρόβλημα, τουλάχιστον για μένα, αυτό είναι το πρόβλημα της επανάστασης σήμερα. Για τους ανθρώπους, οι οποίοι δε συνηθίζουν να συζητούν το πρόβλημα κυρίως στα ακαδημαϊκά συνέδρια, νομίζω ότι το θέμα που μπαίνει σήμερα, είναι να ξεκαθαρίσουμε κάπως τους λογαριασμούς μας με τις προηγούμενες επαναστάσεις απ' την άποψη ότι, οι προηγούμενες επαναστάσεις είναι λίγο-πολύ το έδαφος πάνω στο οποίο πατάμε, αλλά και, για εκείνους που επαγγέλλονται την επανάσταση, κάτι σαν το προπατορικό αμάρτημα των χριστιανών. Και αυτό ειδικά για την επανάσταση του '17, που είχε τις γνωστές εξελίξεις.

Σήμερα, νομίζω ότι ένα κεντρικό ζήτημα για το επαναστατικό κίνημα στην Ευρώπη, αν ακόμα διατηρεί αυτό τον τίτλο για τον εαυτό του, είναι το ζήτημα της αυτονομίας και της ετερονομίας. Διδασγμένο απ' τους τεχνητούς διαχωρισμούς του παρελθόντος ανάμεσα στις σφαίρες της αυτονομίας και της ετερονομίας σήμερα έχει νομίζω καταλάβει ότι η σφαίρα της ετερονομίας είναι η σφαίρα απ' όπου γεννάται η κρατική ρύθμιση, η κρατική γραφειοκρατία ή η πολιτική αλλοτρίωση. Και σήμερα, νομίζω ότι, λίγο ή πολύ, το κίνημα, και ειδικά τα οικολογικά-εναλλακτικά κινήματα, έχουν διαλέξει να μείνουν σ' αυτό το επίπεδο της κοινωνίας, των πολιτικών, έστω και μεταθέτοντας το ζήτημα της κατάργησης της πολιτικής εξουσίας. Όταν λέω βέβαια κατάργηση της πολιτικής εξουσίας, δεν εννοώ την έφοδο στα χειμερινά ανάκτορα, εννοώ μια επιτάχυνση της πολιτικής μεταρρύθμισης, όπως αυτή κάθε φορά είναι δυνατή ιστορικά, όπως κάθε φορά τη βλέπουν οι ίδιοι οι άνθρωποι με την κουλτούρα τους (γιατί δεν υπάρχει μόνο η κουλτούρα του '17) κτλ. Αν σήμερα στρατεύονται σ' αυτή τη διαδικασία ευρύτερες κοινωνικές δυνάμεις απ' αυτές που προέβλεψε ο Μαρξ και απλοποίησαν οι επίγονοι, μπαίνει ένα θέμα: Αν δέχεται κανείς ότι για το διάστημα τουλάχιστον — ορισμένοι βέβαια δε μένουν σ' αυτό, αλλά το γενικεύουν — πρέπει να μείνει σε μια μη ουτοπική φάση, που δεν προτείνει συνολικές αντιλήψεις για την κοινωνική ρύθμιση, αν είναι αυτή η εγκατάλειψη της ουτοπίας ένα θετικό βήμα για την ανάπτυξη ενός νέου επαναστατι-

κού υποκειμένου, αν δηλαδή αυτή η παράδοση του μοντερνισμού, της αυτουπέρβασης του λόγου, είναι ικανή αυτή τη φορά για το επαναστατικό εγχείρημα. Ή — η άλλη εκδοχή — αν, όπως εννοούν οι διάφοροι διανοητές, η ανανέωση του επαναστατικού προτάγματος σήμερα θα είναι εξωτερική απ' την ευρωπαϊκή σκηνή, θα 'ρθει απ' τα έξω. Αν δηλαδή δεχτεί κανείς ότι τα επαναστατικά κοινωνικά υποκείμενα σήμερα δεν έχουν τη συγκρότηση που προέβλεπε ο Μαρξ, δεν είναι δηλαδή το προλεταριάτο όπως αυτός το εννοούσε, ή το σοβιέτ της παραδοσιακής εργατικές τάξης, αλλά είναι αυτά που αυτοορίζονται ως νέα επαναστατικά υποκείμενα, τα οποία είναι από θέση πια κατακερματισμένα, μήπως τότε ο φορέας του νέου συνολικού οράματος δεν είναι πια αυτές οι κατακερματισμένες κοινωνικές κατηγορίες του καπιταλισμού, αλλά είναι άλλες — για παράδειγμα φαίνεται ότι μια μορφή εκδήλωσης της επανάστασης είναι αυτή που συμβαίνει σήμερα στις ανατολικές χώρες, όπου θα μπορούσε να ισχυριστεί κανείς ότι δικαιώνεται σήμερα η επανάσταση του '56 με μια στροφή της κοινωνίας, με ένα ξεπάγωμα του ολοκληρωτισμού. Είναι έτσι; Το όραμα δηλαδή θα 'ρθει από δυνάμεις, οι οποίες έχουν μια συγκρότηση και μια στάση απέναντι στο κράτος που τους δίνει τη δυνατότητα να προτείνουν συνολικό όραμα;

Καστοριάδης: Δεν ξέρω αν σας καταλαβαίνω καλά και φοβάμαι μήπως σας απαντήσω ξώφαλτσα. Μιλάτε για επαναστατικά υποκείμενα κατακερματισμένα και μετά μιλάτε για τις ανατολικές χώρες, για την επανάσταση του '56, που δεν ήταν κατακερματισμένα υποκείμενα αλλά το σύνολο του Ουγγρικού λαού.

Ο ίδιος ακροατής: Αυτό ακριβώς λέω, ότι εκεί το επαναστατικό υποκείμενο διαθέτει μια συγκρότηση και κάποια μεγέθη τα οποία φαίνεται ότι του επιτρέπουν να προτείνει όραμα κοινωνίας. Τα ευρωπαϊκά δεν φαίνονται ικανά για κάτι τέτοιο.

Καστοριάδης: Καλά αυτό ως τώρα. Όταν λέτε νέο επαναστατικό υποκείμενο μένετε μέσα στην παραδοσιακή ορολογία, την οποία εγώ δεν ενστερνίζομαι από καιρό. Δηλαδή δεν πιστεύω ότι υπάρχει ένα επαναστατικό υποκείμενο. Πιστεύω ότι επαναστατικό υποκείμενο είναι περίπου το σύνολο της κοινωνίας εξαιρουμένων 3-7% των ανθρώπων. Όλοι οι άλλοι θα έπρεπε δυνάμει να ενδιαφέρονται γι' αυτό το πράγμα. Και απ' αυτή την άποψη θα έλεγα επίσης ότι τα κατακερματισμένα επαναστατικά υποκείμενα, τα οποία κατά καιρούς ανακαλύπτουν οι απαρηγόρητοι κληρονόμοι του μαρξισμού, οι οποίοι προσπαθούν να βάλουν κάτι στη θέση του προλεταριάτου, σ' αυτή την τρύπα που υπάρχει εφεξής, και βάζουν διαδοχικά τους αγρότες του τρίτου κόσμου, τους χωρικούς της Αφρικής ή ακόμη τους νέους, τις γυναίκες ή, όπως λέει και ο Χάρρυ Κλύνν «κι εσύ τίμια λεσβία» κτλ., νομίζω ότι αυτά είναι απόδειξη ότι αυτοί οι άνθρωποι δεν έχουν εγκαταλείψει την παραδοσιακή μεθοδολογία και τον παραδοσιακό τρόπο σκέψης. Και επιπλέον νομίζω ότι δεν μπο-

ρεί κανείς να πει πως θα μπορέσει να υπάρξει μια πραγματική κοινωνική αλλαγή εάν τούτη ή εκείνη η μειονότητα γίνει επαναστατικό υποκείμενο. Το μόνο που μπορεί να πει κανείς είναι ότι η δράση μιας μειονότητας μπορεί να γίνει έναυσμα, να κινητοποιήσει άλλα μέρη της κοινωνίας ή ολόκληρη την κοινωνία.

Ότι πρέπει να ξεκαθαρίσουμε τους λογαριασμούς μας με τις προηγούμενες επαναστάσεις, αυτό είναι αναμφισβήτητο. Νομίζω ότι συμφωνούμε αλλά αυτό το ξεκαθάρισμα προϋποθέτει μεταξύ των άλλων προνομιούχα ιστορική τάξη η οποία θα δημιουργήσει τη δικαίη κοινωνία, ότι υπάρχει ένα κόμμα το οποίο ξέρει τι πρέπει να γίνει και αυτό πρέπει να κυβερνά, να διευθύνει κτλ., ότι όσα ζητήματα δε λύνονται μπορούν να λυθούν με τη βία, με στρατόπεδα συγκεντρώσεως, με τουφεκισμό κτλ., πράγματα που, όπως ξέρετε, αρχίζουν με το Λένιν και από το Λένιν το 1918-1919 ήδη. Όλα αυτά τα πράγματα πρέπει βέβαια να ξεκαθαριστούν. Δε νομίζω επίσης ότι αυτό που ονομάζετε εγκατάλειψη της ουτοπίας, δηλαδή η εγκατάλειψη, αν σας καταλαβαίνω καλά, μιας ιδέας για τη συνολική θέσμιση της κοινωνίας, όχι ένος λεπτομερειακού σχεδίου, αλλά μιας ιδέας και του ενδιαφέροντος για τη συνολική θέσμιση της κοινωνίας, είναι προϋπόθεση για μια επαναστατική δράση. Αντιθέτως. Νομίζω ότι μια δράση δεν μπορεί να είναι πραγματικά επαναστατική παρά αν προϋποθέτει τα παραπάνω.

Εδώ θέλω να συμπληρώσω κάτι που λέγαμε προηγουμένως για την επανάσταση και τη μεταρρύθμιση. Άλλο να λέει κανείς ότι οι μεταρρυθμίσεις καταλήγουν οπωσδήποτε απλώς στο να διαρρυθμίζουν το υπάρχον καθεστώς και άλλο φυσικά το να καταδικάζει κάθε μεταρρυθμιστική δράση. Δηλαδή μια μεταρρυθμιστική δράση ή οποία δεν έχει αυταπάτες για τον εαυτό της, μπορεί να έχει τεράστια σημασία σε ορισμένες περιπτώσεις, ως αμυντική δράση ας πούμε. Αλλά και διότι ποτέ η κατάσταση του συστήματος δεν είναι απολύτως άκαμπτη, δηλαδή σε ορισμένα σημεία μπορεί κάτι να γίνει το οποίο να παρέχει περισσότερες δυνατότητες στους ανθρώπους σε μια ύστερη φάση κτλ. Αλλά νομίζω ότι για να υπάρχει μια δράση σωστή πρέπει αυτή η δράση οπωσδήποτε, όχι να ξέρει τα πάντα, ούτε να θέλει τα πάντα, αλλά να ξέρει πως ό,τι κάνει το κάνει μέσα σε μια κοινωνία και ότι μια κοινωνία, είτε το θέλουμε είτε δεν το θέλουμε, είναι, όχι ένα «οργανικό» σύνολο αλλά ακόμη περισσότερο απ' αυτό. Δηλαδή ότι τα πράγματα είναι αφάνταστα δεμένα μεταξύ τους και ότι συνεπώς, εάν προσπαθώ να λύσω το τάδε πρόβλημα, χωρίς να λαμβάνω υπόψη μου ότι αυτό το πρόβλημα και έχει απήχηση σε άλλα πράγματα αλλά και είναι το ίδιο παράγωγο από άλλα πράγματα, που δε θίγω με τη δράση μου, απλώς κυλίω το λίθο του Σισύφου. Απ' αυτή την άποψη δε νομίζω ότι μπορεί να εγκαταλείψει κανείς τη διαρκή προσπάθεια για μια συνολική θεώρηση των πραγμάτων, ξέροντας ότι αυτή δεν είναι ποτέ ούτε τελειωτική ούτε εξαντλητική.

Ακροατής: Η επανάσταση πρέπει και μπορεί να είναι διαρκής; Η συλλογιστική αυτής της απλουστευτικής ερώτησης έχει δύο αφορμές, δύο αφετηρίες, αναγωγές σε δύο πεδία: το ένα είναι καθαρά σοφιστικό· αν η κοινωνία είναι αυτοθεσμισμένη και αυτοθεσμιζεται, και η συμμετοχική δραστηριότητα είναι μια υποεξουσία η οποία τείνει στην κατάργηση αυτών των θεσμών, τότε η επανάληψή της οδηγεί σε μια αυτοαναιρέσή της. Το άλλο έχει ως εξής: μήπως είναι αυτή η σκέψη, ερώτηση και πρόταση και ένα εγγελιανό τέλος; Εγώ τουλάχιστον κλίνω προς αυτή την άποψη.

Καστοριάδης: Θ' αφήσω κατά μέρος τη σοφιστική σας παρατήρηση, αφού τη χαρακτηρίζεται και ο ίδιος ως σοφιστική και αφού είναι σοφιστική. Για το αν είναι διαρκής η επανάσταση θα έλεγα ότι, με την έννοια που μιλάω για την αυτοθέσμιση της κοινωνίας, ναι, παρόλο που θα ήθελα για μια ακόμη φορά να υπογραμμίσω τη διαφορά με οποιαδήποτε ιδέα διαρκούς, βίαιης ή ριζικής αλλαγής των θεσμών και ένα σωρό τέτοια πράγματα που υπάρχουν λίγο και στην ιδέα του Τρότσκι για τη διαρκή επανάσταση. Κατά τη γνώμη μου η Αθηναϊκή Δημοκρατία απ' το 508-404 π.Χ. και μετά ακόμη, ζει σε μια κατάσταση διαρκούς επαναστάσεως όπου οι θεσμοί μπορούν να μεταβληθούν και μεταβάλλονται με τη συλλογική δράση των ατόμων. Τι είναι μια αυτόνομη κοινωνία ως κοινωνία αυτοθεσμιζόμενη; Από την άποψη που συζητούμε τώρα είναι μια κοινωνία στην οποία δε χρειάζεται κάθε φορά να καταστραφεί ο κόσμος για να αλλάξουν οι θεσμοί. Είναι η κοινωνία η οποία έχει φτάσει στο σημείο όπου η συμμετοχή των πολιτών και η φύση των θεσμών επιτρέπουν κάθε φορά, και ενδεχομένως πολύ συχνά, να αλλάζουν οι θεσμοί — και ενδεχομένως και ριζικοί θεσμοί — όχι βέβαια χωρίς διαφωνίες αλλά χωρίς κάθε φορά να χαλάει ο κόσμος. Δε χάλασε ο κόσμος στην αρχαία Αθήνα, όταν έγιναν οι μεταρρυθμίσεις του Εφιάλτη, όταν μετά ο Περικλής έκανε άλλες μεταρρυθμίσεις, όταν εισήχθη ο δικαστικός μισθός κτλ. Πήρε ο δήμος ορισμένες νέες αποφάσεις, οι οποίες άλλαζαν πάρα πολύ τη δομή της εξουσίας, τους ανθρώπους που μπορούσαν να συμμετάσχουν σ' αυτήν κτλ. Κι αυτό έγινε κατά κάποιο τρόπο μέσα στη δραστηριότητα αυτή, την αυτοθεσμιστική. Απ' αυτή την άποψη πιστεύω ότι μια αυτοθεσμιζόμενη κοινωνία είναι κατά κάποιο τρόπο μια κοινωνία που βρίσκεται σε διαρκή επανάσταση, η οποία, αν θέλετε, με την εγγελιανή σας τερμινολογία, είναι το τέλος της επανάστασης καθόσον δε σημαίνει αυτές τις πολύ βίαιες και πολύ συνολικές ρυθμίσεις.

Μ. Δραγώνα-Μονάχου: Θα ήθελα να βάλω δύο προβλήματα-ερωτήσεις. Το πρώτο είναι το εξής: Το επαναστατικό πνεύμα κατά κάποιο τρόπο συναρτάται κάποτε, σε μια ασαφή σχέση αιτίας-αποτελέσματος, με την έννοια του Διαφωτισμού, τουλάχιστον για τη Γαλλική Επανάσταση και τις Αγγλο-Αμερικανικές Επαναστάσεις και μικροεπανάστασεις. Σε ποιο βαθμό βλέπετε αυτή τη συνάρτηση; Όπως ξέ-

ρετε, το πνεύμα του Διαφωτισμού, κυρίως με την ορθολογικότητα, βάλλεται από πολλές πλευρές, απ' το μεταμοντερνισμό, απ' το νεοαριστοτελισμό, απ' το νέο πνεύμα του κοινοτισμού, κτλ. Θα ήθελα να μου πείτε, και αυτή είναι η πρώτη μου ερώτηση, ποια είναι η θέση σας σχετικά με το Διαφωτισμό σαν συνάρτηση του επαναστατικού πνεύματος, ως αιτίας ή αποτελέσματος;

Η δεύτερη ερώτηση: Συμφωνώ ότι πρέπει να είμαστε πιο προσεκτικοί όταν μιλάμε για επαναστάσεις, και συμφωνώ και με τον ορισμό σας. Πολλές φορές όμως στις μέρες μας κάποια αυτονομιστικά κινήματα ή ακόμη και πράξεις τρομοκρατίας προσπαθούν να δικαιωθούν στο όνομα μιας κάποιας προσωπικής έστω, επανάστασης. Και, επειδή η βία και η τρομοκρατία στην πρόσφατη φιλολογία της εφαρμοσμένης φιλοσοφίας είναι ένα πολύ μεγάλο πρόβλημα, θα ήθελα σαφέστερα να μου πείτε αν αυτή η «βία για ισότητα», στο όνομα μιας «κοινωνικής δικαιοσύνης», όπως το λέει ο Ted Honderich, μπορεί κατά τη γνώμη σας να έχει κάποια δικαίωση, σύμφωνα με όσα μας είπατε. Ευχαριστώ.

Καστοριάδης: Θα αρχίσω απ' τη δεύτερη ερώτηση. Σκέφτομαι ότι αυτή η εξέλιξη που οδήγησε μετά από τη λήξη — δεν θα έλεγα αποτυχία — των κινήμάτων του '60 και του '70 σε μικρές ομάδες, που σε διάφορες χώρες επιδόθηκαν στην τρομοκρατική δράση — κοινωνιολογικά και ψυχολογικά εξηγείται ή δεν εξηγείται, εξηγείται μάλλον — πολιτικά πιστεύω ακράδαντα ότι είναι τελείως καταδικαστέα. Δε βγαίνει τίποτα απ' αυτή τη δράση: μόνο αρνητικά αποτελέσματα. Η ιδεολογία αυτών των ανθρώπων είναι μια τελείως απαρχαιωμένη ιδεολογία. Δηλαδή τα γραπτά τους και όσα λένε και όσα σκέφτονται είναι δεινόσαυροι μαρξιστικοί: και απ' ό,τι ξέρουμε για τη δομή των οργανώσεων αυτών, στις περιπτώσεις που είχαν κάποια έκταση, είναι φυσικά τελείως ολοκληρωτική. Είναι ένα είδος μπολσεβίκικου μικροστρατού. Συνεπώς για μένα δεν μπαίνει το ζήτημα και δεν μπορεί κανείς επ' ουδενί λόγω να έχει οποιαδήποτε θετική στάση απέναντι σ' αυτά τα κινήματα.

Το πρώτο ερώτημα, είναι σχετικό με τη συζήτησή μας αλλά είναι πιο δύσκολο, διότι μας οδηγεί στους ωκεανούς της ιστορίας των ιδεών και της ιστορίας των πράξεων, της σχέσης των μεν με τις δε κτλ. Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι ο Διαφωτισμός στη δυτική Ευρώπη έχει τεράστια σχέση με το κίνημα αυτό που εκδηλώνεται δυνατά για πρώτη φορά με τη Γαλλική Επανάσταση. Δεν νομίζω βέβαια ότι ο Διαφωτισμός προκάλεσε τη Γαλλική Επανάσταση αλλά ασφαλώς έπαιξε ένα ρόλο ιδίως μέσα στην επιτάχυνση της διαδικασίας κατάρρευσης των παραδεδομένων φαντασιακών σημασιών. Δηλαδή εκείνα που στη Γαλλία μεταξύ 1730-1750 θεωρούνταν αυτονόητα, απ' το 1760 και πέρα γίνονται τερατωδίες γοθτικές, κατάλοιπα των μέσων χρόνων. Έτσι μέσα σε τριάντα χρόνια αλλάζει η θέα που έχει η κοινωνία για την εκκλησία, για τη θρησκεία, για τη φεουδαρχία, για τη

διαίρεση της επικράτειας στις παραδοσιακές επαρχίες (που θα γίνονταν τα «διαμερίσματα», οι νομοί που έκανε η Επανάσταση), κτλ. Απ' αυτή την άποψη ο Διαφωτισμός έπαιξε τεράστιο ρόλο. Τώρα, ασφαλώς ο Διαφωτισμός περιείχε ένα στοιχείο — αλλά όχι σ' όλους τους εκπροσώπους του ρασιοναλισμού, με την έννοια του όρου που επιδέχεται κριτική. Όχι σ' όλους τους εκπροσώπους του, π.χ. με κανένα τρόπο στο Ρουσό, ο οποίος είναι απ' τους συγγραφείς και φιλοσόφους που έπαιξαν το μεγαλύτερο πολιτικό ρόλο σχετικά με τη Γαλλική Επανάσταση, δε θα μπορούσε κανείς να τον ονομάσει ορθολογιστή. Αλλά ακόμα υπάρχει κι ένα γενικότερο ζήτημα. Πέρασαν οκτώ ή εννέα αιώνες από τη στιγμή που η δυτική Ευρώπη αρχίζει πραγματικά να βράζει, να δημιουργεί πόλεις, μια πρώτη αστική τάξη, θεολόγους οι οποίοι αρχίζουν να σκέπτονται κατά τρόπο διαφορετικό, φυσικούς οι οποίοι κατά κάποιο τρόπο προαναγγέλλουν πριν τρεις αιώνες το Γαλιλαίο, ανθρώπους που αμφισβητούν την εξουσία του Πάπα, ανθρώπους που λένε ότι κάθε εξουσία προέρχεται από το λαό, έστω κι αν αυτό μπαίνει μέσα σε ορισμένα πλαίσια, κτλ. Λοιπόν αυτή η εξέλιξη της δυτικής Ευρώπης χαρακτηρίζεται από δύο, θα έλεγα, κεντρικές φαντασιακές σημασίες. Η μία είναι η σημασία της αυτονομίας, με την έννοια που τη χρησιμοποιώ, και η άλλη είναι ο ρασιοναλισμός, και ιδιαίτερα με τη μορφή την πρακτική-ιστορική που θα πάρει με τον καπιταλισμό, δηλαδή της απεριόριστης επέκτασης της ορθολογικής κυριαρχίας. Ανάμεσα στα δύο μπαίνει το τεράστιο πρόβλημα της ρασιόνας, της ratio, της raison — συνήθως ελληνική μετάφραση είναι ο λόγος, αλλά είναι κακή.

Δραγώνα-Μονάχου: Και τι εισηγείσθε γι' αυτό;

Καστοριάδης: Τίποτε. Αλλά στο γλωσσάριο της «Φαντασιακής θέσμησης της κοινωνίας» λέω: γιατί λοιπόν δε θα έπρεπε να πούμε ρασιόνα; Και εφόσον με κεντρίζετε, θα σας πω ότι: Οι Ρωμαίοι έλεγαν legio για τις στρατιωτικές τους μονάδες. Όταν εμφανίστηκε ο Πολύβιος έψαξε να βρει έναν όρο. Δεν προσπάθησε να κατασκευάσει έναν ελληνικό όρο και έγραψε «λεγεών», και λέμε «λεγεών». Ε, λοιπόν, κατά το legio και το ratio. Εάν δεν είχαν οι Έλληνες φιλοσοφία, όπως δεν είχαν λεγεώνες — είχαν φάλαγγες — και επρόκειτο να την πάρουν απ' τους Λατίνους, ασφαλώς θα έλεγαν: «η ρασιών». Αυτό που συμβουλεύω σ' αυτούς τους οποίους απασχολεί το θέμα της σημερινής μεταγλώττισης είναι να διαβάσουμε Πολύβιο, Δίωνα, Κάσσιο, Διόδωρο τον Σικελιώτη κτλ, για να δούμε πως οι άνθρωποι αυτοί μετέφρασαν τους όρους. Π.χ. ο όρος «ύπατος» δεν υπάρχει στα αρχαία ελληνικά — υπάρχει ως κάτι το τελείως άλλο, είναι επίθετο και όχι ουσιαστικό — βρήκανε το «consul» και το είπαν «ύπατος». Ο Πολύβιος βρήκε το legio, λέει «λεγεών». Αυτοί οι άνθρωποι ήταν υποχρεωμένοι να πάρουν ολοένα και περισσότερους λατινικούς όρους και να τους εξελληνίσουν. Πολύ περισσότερο φυσικά οι βυζαντινοί. Θα έπρεπε να στρατολογηθούν οι άνθρωποι που επικα-

λούνται το Βυζάντιο, τουλάχιστον να μας δώσουν μερικά πρότυπα διότι όλα τα: πρωτονοτάριος, πρωτοσύγγελος, ασκηρήτης, τα βυζαντινά, είναι καθαρά λατινικοί όροι. Ο ασκηρήτης είναι ο *asecretis* δηλ. ο σεκρετάριος, αυτός που έχει τα μυστικά και μετά ο γραμματέας κτλ.

Λοιπόν — επανέρχομαι στο κύριο θέμα — ανάμεσα στην Αυτονομία και στην απεριόριστη επέκταση της ορθολογισμένης η «ορθολογικής» κυριαρχίας των πάντων, ταλανεύεται αυτό το πράγμα που είναι η *ratio* ή *raison*. Και φυσικά ο μεν ορθολογισμός ο καπιταλιστικός δεν είναι απλό αποτέλεσμα της φιλοσοφικής ιδέας της *ratio*, αν και αυτή παίζει ένα ρόλο μέσα εκεί (και κατά τούτο ο Heidegger κατακρεουργεί την Ιστορία όταν λέει ότι η σύγχρονη τεχνική είναι αποτέλεσμα της δυτικής μεταφυσικής και εντέλει της Πλατωνικής μεταφυσικής κτλ. — υπάρχουν ένα σωρό άλλα πράγματα)· αλλά υπάρχει κάποια σχέση, όπως επίσης τα κινήματα τα ελευθερωτικά των νεότερων χρόνων μετατρέπουν το «λόγον διδόναι» των αρχαίων — γι' αυτό δε θέλω να μεταφράσω τη *ratio* με λόγο — σε *ratio* και *raison*· και έτσι αρχίζουμε την αναζήτηση μιας ορθολογικής ορθής πολιτείας, την οποία θα βγάλει η *ratio*, στους διάφορους πολιτικούς φιλοσόφους. Έτσι φθάνουμε φυσικά και στο μαρξισμό ως προσπάθεια κατασκευής ενός συστήματος της Ιστορίας το οποίο ορθολογικά αποδεικνύει ότι το μέλλον ανήκει στον κομμουνισμό κτλ· και έτσι φθάνουμε στην περίφημη στροφή του τραγουδιού της Διεθνούς, «*la raison tonne dans son cratère*,», δηλ. η *raison*, η *ratio*, ο λόγος, η λογική, μπουμπουνίζει μέσα στον κρατήρα της και τώρα θα γίνει η έκρηξη, θα γίνει η επανάσταση κτλ. Αλλά: *la raison*...

Μπουγάς: Πώς είναι η μετάφραση στα ελληνικά;

Ακροατής: «Το Δίκαιο απ' τόν κρατήρα βγαίνει σαν βροντή, σαν κεραυνός».

Καστοριάδης: Αυτό είναι καλύτερη απόδοση. Πολύ σωστότερη για μας, τουλάχιστον. Γιατί αν το μεταφράζαμε κατά λέξη, θα λέγαμε «ο λόγος», το λογικό. Διότι βέβαια η καπιταλιστική εκμετάλλευση είναι παράλογη, συν τοις άλλοις, αλλά αυτοί οι άνθρωποι έχουν το όραμα μιας λογικής κοινωνίας, το οποίο δε θα πει τίποτα. Ενώ εμείς αυτό που θέλουμε είναι μια κοινωνία μέσα στην οποία θα υπάρχει το «λόγον διδόναι» που είναι κάτι τελείως διαφορετικό. Δεν ξέρω αν αυτά σας ικανοποιούν;

Μπουγάς: Βρίσκω ενδεικτική αυτή τη μετάφραση που αποδίδει σωστά το πνεύμα του ύμνου γιατί δεν υπήρχε στην Ελλάδα αυτή η ρασιοναλιστική παράδοση, αυτή η περιρρέουσα ατμόσφαιρα της λογοκρατίας ή του ορθολογισμού που ήταν, θα έλεγα, ο φυσιολογικός χώρος μέσα στον οποίο αναπτύχθηκε αυτό το κίνημα στο δυτικό χώρο. Επομένως δε θα ήταν κατανοητή η μετάφραση «λόγος» και είναι πολύ σωστή η απόδοση «το δίκιο».

Καστοριάδης: Φυσικά να θυμηθούμε όλοι ότι ο Ροβεσπιέρος ή-

θελε κατά κάποιο τρόπο να εγκαθιδρύσει τη λατρεία της *raison*, του λόγου, της ρασιόνας.

Ακροατής: Κάθε φορά που αναφέρεσθε στην αρχαία Αθήνα, και αναφέρεσθε πάρα πολύ συχνά σ' αυτήν, μου 'ρχονται στο νου χιλιάδες ενστάσεις. Πρώτα απ' όλα δείχνετε ότι θεωρείτε την Αθηναϊκή Δημοκρατία σαν κάτι το σχετικά σταθερό, πράγμα το οποίο δεν είναι καθόλου αλήθεια — νομίζω ότι θα συμφωνείτε κι εσείς. Ανάμεσα στον 5ο και 4ο αιώνα υπάρχει διαφορά: τον 5ο, έτσι συνοπτικά, η δύναμη είναι ο Περικλής, τον 4ο είναι ο Πασίων ο απελεύθερος χρηματιστής, και οι θεσμοί, αν και φέρουν το ίδιο όνομα, αν και στον 4ο αι. θεωρητικά παρέχουν μεγαλύτερες δυνατότητες, στην πραγματικότητα στην ουσία τους είναι τελείως διαφορετικό πράγμα. Αλλά ας πάμε στον 5ο, τον κλασικό, όπου πάνω εκεί στηρίζετε πολλά σ' ό,τι αφορά τη θεωρία σας. Στον 5ο αιώνα λοιπόν αυτό που ονομάζετε εσείς θεσμούς, επαναστατικούς μάλιστα, έχουν, φοβάμαι, ένα κοινό παρανομαστή: τη συμφωνία ορισμένων κοινωνικών στρωμάτων της Αθήνας — πεντακοσιομέδιμνοι ως θύτες — να φτιάξουν μια κοινωνία, η οποία θα τρέφεται απ' την εργασία των άλλων, των κατ' ευφημισμὸν συμμάχων. Και πάνω σ' αυτό λειτουργεί αυτή η 'αυτοθεσμισμένη δημοκρατία' των αρχαίων Αθηναίων. Εδώ φυσικά οι σύμμαχοι που πληρώνουν, έχουν βασικότερες αντιρρήσεις, και πολύ με ενδιαφέρει η γνώμη των Μηλίων για παράδειγμα, οι οποίοι έρχονται σε σύγκρουση μ' αυτό τον παρανομαστή. Λοιπόν οι αρχαίοι Αθηναίοι ως προς την ηθική διάσταση των θεσμών τους έχουν μεγάλους προβληματισμούς. Οι τραγωδίες τους είναι γεμάτες από ερωτηματικά γύρω από τη νομιμότητα της πράξης, της απόφασης, του νόμου, του θεσμού και όλων αυτών των πραγμάτων. Έχω την εντύπωση, αλλά μπορεί και να κάνω λάθος, ότι εσείς είστε πολύ πιο σίγουρος για την αξία των θεσμών των αρχαίων Αθηναίων απ' ό,τι οι αρχαίοι Αθηναίοι οι ίδιοι, και πάνω εκεί φοβάμαι ότι στηρίζετε πολλά πράγματα.

Καστοριάδης: Θα κάνω κάποιες διευκρινίσεις γιατί με τρομάζετε. Νομίζω ότι είπα και προχθές εδώ ρητά και το είπα και σήμερα όταν μιλούσα για τη διαρκή επανάσταση, ότι αυτό που έχει σημασία στην αρχαία Αθήνα δεν είναι κάτι το σταθερό, που υπάρχει σε μια συγκεκριμένη στιγμή, αλλά ακριβώς αυτή η διαρκής αλλαγή του πολιτεύματος. Γι' αυτό το λόγο έχω επίσης επανειλημμένα τονίσει, ότι η αρχαία δημοκρατία δεν είναι για μας μοντέλο, αλλά σπέρμα. Και η αλλαγή του πολιτεύματος αρχίζει τουλάχιστον με τους θεσμοθέτες γύρω στο 700· γύρω στο 600 περίπου είναι ο Σόλων, μετά υπάρχει η παρέκκλιση της Τυραννίας των Πεισιστρατιδών, η οποία θα μπορούσε επίσης να συζητηθεί, γιατί η Τυραννία εμφανίζεται σε μια κατάσταση ακριβώς όπου οι ευπατρίδες έχουν ήδη αρχίσει να χάνουν τη δύναμή τους — η Τυραννία είναι, μη με παρεξηγήσετε, κατά κάποιο τρόπο ένα τερατώδες παρακλάδι της Δημοκρατίας: ο Πεισιστρατος

καταφέρνει και κολακεύει το Δῆμο και στηρίζεται πάνω στο Δῆμο — και μετά υπάρχει ο Κλεισθένης, ο Εφιάλτης, ο Περικλής, κ.ά. Λοιπὸν αυτοὶ οἱ τρεῖς αἰῶνες με ενδιαφέρουν. Ἐχῶ επανειλημμένα πει ὅτι ἡ Ελλάδα που με ενδιαφέρει μέσα σ' αὐτὴ την προοπτικὴ σταματᾷει το 404 π.Χ., ὅτι ο Πλάτων εἶναι ὁ φιλόσοφος τῆς παρακμῆς, ὅτι ἀπὸ ἐκεῖ και πέρα ἄλλωστε δὲν ἔχουμε, ἐκτὸς ἀπὸ τον Πλάτωνα και τον Ἀριστοτέλη παρά δευτερεύοντα πράγματα, τον Εὐκλείδη φυσικά, τον Ἀρχιμήδη κτλ.

Ο ἴδιος ακροατῆς: Τον 5ο αἰῶνα.

Καστοριάδης: Αὐτὸ το λέω διαρκῶς, διαρρηγνύω τα ἱμάτιά μου, τσακῶνομαι με τους ξένους οἱ ὁποῖοι μιλάνε για την πολιτικὴ σκέψη των ἀρχαίων Ἑλλήνων και συνιστοῦν να διαβάσουμε την «Πολιτεία». Ἀλλὰ ἡ «Πολιτεία» δὲν ἔχει καμία σχέση με την πολιτικὴ σκέψη των ἀρχαίων Ἑλλήνων. Ἡ πολιτικὴ σκέψη των ἀρχαίων Ἑλλήνων εἶναι στο Θουκυδίδη, στον Ἡρόδοτο και στην τραγωδία. Ἐκεῖ εἶναι ἡ πολιτικὴ σκέψη ὅπως την ξέρουμε κι ἀκόμα περισσότερο ἀπὸ ἐκεῖ, ἔχῶ γράψει ὅτι ἡ πολιτικὴ σκέψη των ἀρχαίων Ἑλλήνων εἶναι στους πραγματικούς θεσμούς και ὅτι ἕνας θεσμὸς ὅπως ἡ «γραφὴ παρανόμων» ἀξίζει πενήντα τόμους βιβλίων για το συνταγματικὸ Δίκαιο. Δηλαδή, τὸ ὅτι ἔχουμε Δημοκρατία, ἔχετε δικαίωμα να προτείνετε ἕνα νόμο, ἡ ἐκκλησία να τον ψηφίσει και κατόπιν ἕνας πολίτης να σας τραβήξει μπροστὰ στα δικαστήρια, που εἶναι ἐπίσης ἡ ἐκκλησία ἀλλὰ με ἄλλη μορφή — χίλιοι πεντακόσιοι ἄνθρωποι κληρωμένοι — και να πει ὅτι ὀδηγήσατε τὸ δῆμο να ψηφίσει ἕνα παράνομο νόμο· και να σας καταδικάσουν, τὸ ὁποῖο συνεπάγεται και την ἀκύρωσή του. Αὐτὸ θα πει αυτοπεριορισμὸς τῆς Δημοκρατίας: δηλαδή ὁ ἴδιος ὁ λαὸς κάνει ἔφεση κατὰ των ἀποφάσεων του μπρος στον ἴδιο του τον εαυτὸ — με ἄλλη μορφή βέβαια.

Ὅσον ἀφορᾷ στους Μηλίους, οἱ Μήλιοι δὲν ἦταν σύμμαχοι. Καταρχὴν, για να πάρουμε τα πράγματα ἀπ' την ἀρχή, ἀσφαλῶς στον 4ο αἰῶνα ἡ Δημοκρατία δὲν εἶναι ἡ Δημοκρατία που ἦτανε και υπάρχουν ἄλλου εἶδους ἄνθρωποι, και χρηματιστὲς και καθαρὰ δημαγωγοὶ κ.ά. Ὅμως, ὅπως ἕνα καράβι ὅταν κόψει τις μηχανές του εξακολουθεῖ να προχωράει μέσα στη θάλασσα, ἔτσι μένει ἀκόμα μια μεγαλύτερη επέκταση ὀρισμένων θεσμῶν που ἐπιτρέπουν πλατύτερη συμμετοχή. Ἀλλὰ ὁ 4ος αἰῶνας δε με ενδιαφέρει. Εἶναι λάθος ὅτι ὅλο αὐτὸ τὸ κίνημα που ἀρχίζει ἀπὸ τον 7ο αἰῶνα και πηγαινέει τουλάχιστον ὡς το 404 π.Χ. και που δημιουργεῖ ὅλα αὐτὰ τα πράγματα που δημιουργεῖ, παίρνει τὸ νόημά του ἀπ' τὸ γεγονός ὅτι ἀπὸ μια ὀρισμένη στιγμή και πέρα, δηλαδή μετὰ ἀπ' τὸ 470-465 οἱ Ἀθηναῖοι ἀρχίζουν και παίρνουν φόρους ἀπ' τους συμμάχους. Αὐτὸ που ἐγίνε το 470-465 δὲν ἐξηγεῖ τον Κλεισθένη ὁ ὁποῖος εἶναι πενήντα χρόνια πρὶν, οὔτε ὅ,τι ἐγίνε σαν σύνολο προηγουμένων. Ἐδῶ ἔχουμε ἕνα ολόκληρο ἱστορικὸ κίνημα, τὸ ὁποῖο ἀπολήγει σε μια ὀρισμένη στιγμή στην Ἀθηναϊκὴ Αυτοκρατορία. Νομίζω ὅτι εἶναι πραγματολογικά ε-

σφαλμένο να πούμε — μέχρι τώρα έλεγαν — ότι οι Αθηναίοι είχαν Δημοκρατία επειδή είχαν σκλάβους. Τώρα μας λέτε ότι οι Αθηναίοι είχαν Δημοκρατία επειδή τρεφόντουσαν απ' τους συμμάχους. Η άποψη αυτή ωστόσο είναι ακόμα πιο εσφαλμένη πραγματολογικά. Οι Αθηναίοι δεν τρεφόντουσαν απ' τους συμμάχους. Ασφαλώς εκμεταλλευόντουσαν τους συμμάχους με την έννοια της εξουσίας, και δεν έχουμε κανένα λόγο να το επικροτήσουμε αυτό, αλλά τα λεφτά των συμμάχων πήγαιναν κυρίως στη διατήρηση του στόλου — δηλαδή οι σύμμαχοι οι ίδιοι προτίμησαν να πληρώνουν παρά να συμβάλλουν τριήρεις — και κατά ένα μέρος στην κατασκευή του Παρθενώνα.

Οι Μήλιοι δεν ήταν σύμμαχοι. Η ιστορία των Μηλίων, αν θυμάμαι καλά, συμβαίνει το 416 σε μια εποχή όπου ήδη ο δήμος περνά τραγικές στιγμές — θυμόσατε την περιγραφή του Θουκυδίδη πρώτα για το λοιμό και μετά για την τρομερή αλλοίωση και φθορά των πάντων μέσα στον πόλεμο, το έξοχο εκείνο κείμενο που περιγράφει πως και οι λέξεις ακόμα είχαν χάσει τη σημασία τους, σαν και οι μεν και οι δε να λέγανε ότι ήταν «σοσιαλιστές». Και το 416 οι Αθηναίοι αποφασίζουν κακώς ότι πρέπει οπωσδήποτε οι Μήλιοι να μπου δια της βίας στη συμμαχία, οι Μήλιοι αρνούνται, αμύνονται, γίνεται η επέμβαση, η πολιορκία, και υπάρχει εκείνος ο καταπληκτικός διάλογος που δίνει ο Θουκυδίδης που είναι πράγματι πολιτική φιλοσοφία των Αρχαίων — το δίκαιο του δυνατού — και κάνουν το έγκλημα οι Αθηναίοι — το 'χω γράψει ως έγκλημα βάζοντάς το, παρόλο που δε συγκρίνεται, πλάι στο 'Αουσβιτς — να σφάξουν τους ηβώντες άνδρες και να ανδραποδίσουν τις γυναίκες και τα παιδιά. Αλλά σ' αυτή την πολιτεία όπου έγινε αυτό το πράγμα γράφει ένα χρόνο κατόπιν (415) ο Ευριπίδης τις «Τρώαδες» όπου λέει στους Αθηναίους «να τα τέρατα και τα κτήνη που είστε». Γιατί στις «Τρώαδες» οι νικητές Έλληνες πετάνε το μικρό γιο του Έκτορα απ' τα τείχη, βιάζουν την Κασσάνδρα πάνω στο βωμό του Απόλλωνα, σκοτώνουν τους ανθρώπους κτλ. Και αυτά οι Αθηναίοι είναι ικανοί να τα ακούσουν. Αυτή είναι η διαφορά.

Η τραγωδία ασφαλώς — και αυτό υπάρχει επίσης στο κείμενο για την αρχαία πόλη, που δεν έχει ακόμη μεταφραστεί στα ελληνικά — είναι δημοκρατικός θεσμός κατά τούτο επίσης, ότι ανοίγει ερωτηματικά πάνω στην ανθρώπινη πράξη και σε όλους τους θεσμούς. Κατά τούτο είναι δημοκρατικός, και όχι επειδή λέει σαν ένα έργο σοσιαλιστικού ρεαλισμού «κοιτάξτε πόσο ωραία είναι η δημοκρατία». Η δημοκρατία είναι δημοκρατικός θεσμός, επειδή λέει συνεχώς ότι ποτέ δεν ξέρουμε τι κάνουμε. Αυτό λέει η τραγωδία — μεταξύ άλλων. Και φανταστείτε τι σημαίνει αυτό όταν το λέτε σε ένα λαό που έχει μια εκκλησία που αποφασίζει. Αυτό είναι το πολιτικό δίδαγμα της τραγωδίας, κατά κάποιο τρόπο.

Μπουγάς: Θα πρέπει ατυχώς να τερματίσουμε εδώ την αποψινή

εκδήλωση, μολονότι τα θέματα που θίχτηκαν θα μπορούσαν ακόμη να τροφοδοτήσουν πολύωρες συζητήσεις.

Κλείνοντας τη βραδιά, θέλω εκ μέρους όλων σας να ευχαριστήσω θερμά τον κ. Καστοριάδη για την πολύτιμη συμβολή του στην αποσαφήνιση του πελώριου θέματος της επανάστασης, κι ακόμη για την ανανέωση των προβληματισμών μας που προκάλεσαν οι διαλέξεις του κατά την τριήμερη επίσκεψή του στο Πανεπιστήμιό μας, ανανέωση που επιτάσσει η σύγχρονη κοινωνικο-πολιτική πραγματικότητα. Η ασυνήθιστη κοσμοσυρροή που παρατηρήθηκε στις εκδηλώσεις αυτές και η απήχηση που βρήκαν οι ιδέες του κ. Καστοριάδη όχι μονάχα στον πανεπιστημιακό χώρο, αλλά και στο ευρύτερο κοινό, δίνουν το μέτρο της ανάγκης να εκπονηθεί ένας *άλλος* πολιτικός στοχασμός και να αρθρωθεί ένας *άλλος* λόγος, έξω από την πεπατημένη των παραδοσιακών ιδεολογιών, που να ανταποκρίνεται στις αναζητήσεις του καιρού μας. Το αίτημα αυτό παίρνει στα σοβαρά το θεωρητικό εγχείρημα του κ. Καστοριάδη, αντιπροσωπευτικές πλευρές του οποίου γνώρισамε τις τελευταίες μέρες.

Ευχαριστώ και πάλι θερμά τον κ. Καστοριάδη που αποδέχθηκε πρόθυμα την πρόσκλησή μας και εκφράζω την ευχή, η επαφή του με το Πανεπιστήμιο Κρήτης να παραμείνει στο εξής ζωντανή και καρποφόρα.

