

FRANZ NEUMANN

ΑΓΧΟΣ
ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗ

Εισαγωγή
ΓΙΩΡΓΟΥ ΜΕΡΤΙΚΑ

Μετάφραση
ΓΕΡΑΣΙΜΟΥ ΛΥΚΙΑΡΔΟΠΟΥΛΟΥ



ΕΡΑΣΜΟΣ

ΕΠΙΣΤΗΜΕΣ ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΟΥ 15

ΑΓΧΟΣ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗ

ΕΠΙΣΤΗΜΕΣ ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΟΥ
Ίδρυτής σειράς Μάριος Μαρκίδης
Άριθμ. 15

[«Anxiety and Politics», από τό βιβλίο δοκιμίων τοῦ Franz Neumann *The Democratic and the Authoritarian State*, The Free Press of Glencoe, 1957]

ΠΡΩΤΗ ΕΚΔΟΣΗ ΕΡΑΣΜΟΣ 2011

ISBN: 978-960-6870-15-6

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΕΡΑΣΜΟΣ, Μαυρομχάλη 133,
11472 Αθήνα, τηλ. 210 6436676

FRANZ NEUMANN

ΑΓΧΟΣ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗ

Εισαγωγή
ΓΙΩΡΓΟΥ ΜΕΡΤΙΚΑ
Μετάφραση
ΓΕΡΑΣΙΜΟΥ ΛΥΚΙΑΡΔΟΠΟΥΛΟΥ



ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΕΡΑΣΜΟΣ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Ἡ πολιτική εἶναι ὅπως ἡ σφίγξ τοῦ μύθου: κα-
«**Η**ταβροχθίζει ὄσους δέν λύνουν τὰ αἰνίγματά
της». Αὐτός ὁ ἀφορισμός τοῦ Ριβαρόλ θά ἦταν
ἐπαρκῆς ἀπό μόνος του γιά μία πλήρη εἰσαγωγή
στή μελέτη τοῦ Φράντς Νώμαν γύρω ἀπό τό ἄγχος
καί τήν πολιτική. Στά πολιτικά αἰνίγματα τοῦ 20οῦ
αἰῶνα ὁ Νώμαν δέν ἔστερξε οὔτε στιγμή νά δώ-
σει ἀπαντήσεις, μέ τήν ἀγωνία τοῦ στοχαστή πού
ἡ προσωπική ἱστορία του δέν ἀφίσταται ἀπό τήν
πολιτική πράξη.

Γιά ἕναν πολιτικό στοχαστή ἡ ἀπάντηση στό
προσωπικό αἶνιγμα δέν μπορεῖ νά διαχωριστεῖ
ἀπό τὰ γενικότερα ἐρωτήματα τὰ ὁποῖα ἀπαιτοῦν
ἀπαντήσεις. Ἡ προσωπική ἀγωνία διαπλέκεται μέ
τό πολιτικό ἄγχος, σέ σημεῖο πού ὁ ἀγῶνας γιά
τήν ὑπέρβαση προσωπικῶν ἀποριῶν νά ταυτίζε-
ται μέ τήν πολιτική ἀνάλυση. Ὁ Νώμαν ἀντί νά
βολευτεῖ σ' ἕναν ἀριστοκρατικό στοχασμό, καί
ὄντας ὁ ἴδιος ἕνας ἀγνωστικιστής, ἀντιμετωπίζει
ἐδῶ κατά μέτωπο ἕνα μεῖζον αἶνιγμα: εἶναι δυνατόν
τά κοινωνικά ὑποκείμενα νά λάβουν ἐλεύθερα πο-
λιτικές ἀποφάσεις, δηλαδή ἀποφάσεις πού δέν θά
χειραγωγοῦνται ἀπό φοβικά σύνδρομα;

Ὡστόσο αὐτό τό ἐρώτημα δέν τίθεται ἐν γένει,

ἀλλά ἀντανακλᾷ τὴ συγκεκριμένη πολιτικὴ ἐμπειρία καὶ τὰ βιώματα τοῦ μεταπολεμικοῦ κόσμου: δύο παγκόσμιοι πόλεμοι μὲ τὴ μαζικὴ κινητοποίηση τῶν πληθυσμῶν, στό ἐνδιάμεσο κινήματα τὰ ὁποῖα κατέληξαν στὴν ἀνοδο τοῦ ναζισμοῦ καὶ τοῦ φασισμοῦ καί, τέλος, ὁ ψυχρὸς πόλεμος πού ὀργανώνει τὴ μάζα σύμφωνα μὲ ψευδοοικουμενικὲς ἰδεολογίες. Εἰδικά στὰ συμφραζόμενα τῆς γερμανικῆς πολιτικῆς ἐμπειρίας τὸ ἐρώτημα γιὰ τὸ ἄγχος καὶ τὴν πολιτικὴ ὑπαινίσσεται εὐθέως τὴν κατάρρευση τοῦ συντάγματος τῆς Βαϊμάρης ἀπὸ τὸ ἐθνικοσοσιαλιστικὸ καθεστῶς, πού ἔγινε μὲ βάση τὸν «Νόμο τῆς Ἐξουσιοδότησης», στίς 24 Μαρτίου 1933, τοῦ ὁποῖου ἡ πλήρης ὀνομασία εἶναι «Νόμος γιὰ τὴν Ἀπαλλαγὴ ἀπὸ τὴν Ὀδύνη (τὸ ἄγχος ἢ τὴν Ἀγωνία) τοῦ Λαοῦ καὶ τοῦ Ράιχ».¹

Παρ' ὅλα αὐτὰ εἶναι προφανές ὅτι ὁ Νώυμαν δέν θέλει νὰ περιοριστεῖ στὴν πρόσφατη γερμανικὴ ἐμπειρία. Στόχος του εἶναι νὰ φέρει στὴν ἐπιφάνεια μίαν νέα ἀνθρώπινη ἐμπειρία πού ἐκκολάφθηκε μαζὶ μὲ τὴν ἀνάδυση τοῦ νεωτερικοῦ κόσμου. Ἀρχῆς γενομένης μὲ τὴ βιομηχανικὴ ἐπανάσταση, πρόκειται γιὰ συνθήκες πού ἀνέτρεψαν ἐκ θεμελίων μίαν καθημερινὴ ἐμπειρία χιλιετιῶν, καὶ ἄρα τὴν ἴδια τὴν ψυχρὴ συγκρότηση τῶν ἀνθρώπων. Ἄς δοῦμε λοιπόν, μέσα ἀπὸ τὸ ἴδιο τὸ ἐρώτημα πού θέτει ὁ Νώυμαν, ποιὲς πλευρὲς αὐτῆς τῆς ἐμπειρίας ἀντικαθρεφτίζονται στὸν πολιτικὸ στοχασμό του.

Κατὰ πρῶτον, ἡ ἐλεύθερη λήψη πολιτικῶν ἀποφάσεων ὑπαινίσσεται μίαν ἀρνητικὴ ἔννοια τῆς ἐλευ-

1. Πρβλ. C. Schmitt, *State, movement, people*, (1933), εἰσαγμ. Simona Draghici, Plutarch Press, 2001, σ. 5-9.

θερίας, δηλαδή τὴν ἀπουσία κωλυμάτων γιὰ τὴν ἀνθρώπινη πράξη. Τὰ ἐξωτερικὰ ἐμπόδια ὅταν γίνονται ἀνυπέρβλητα παγιώνονται στὴν ἀνελευθερία, ἢ ὁποῖα ἐνδοβάλλεται στό ἐκάστοτε ὑποκείμενο ὡς ἀδυναμία καὶ φόβος. Κανένα ἀνθρώπινο ὑποκείμενο, εἴτε ἄτομο εἴτε συλλογικότητα, δέν μπορεῖ νὰ λάβει ἀποφάσεις ἐλεύθερα ὅταν διακατέχεται ἀπὸ φόβο. «Ὁ φόβος φυλᾷ τὰ ἔρμα» εἶναι ἡ στοιχειακὴ σοφία πού ἰδρύει τίς ἐκάστοτε πολιτικὲς ἐνότητες μὲ στόχο τὴν ἀποφυγὴ τοῦ κινδύνου. Καὶ μίαν πολιτικὴ ἔνωση, στὴ συγκεκριμένη περίπτωση τὸ κράτος, θὰ πρέπει νὰ παρέχει ἀσφάλεια ὥστε οἱ πολῖτες του νὰ λαμβάνουν ἀποφάσεις ἐλεύθερα. Ἐάν ἰσχύει ὅμως αὐτὸ στὴ σφαῖρα τῶν καθημερινῶν δραστηριοτήτων, ὅπως τὸ ἐμπόριο, θὰ πρέπει νὰ ἰσχύει πρωτίστως στὴ δημόσια σφαῖρα, ὅπου λαμβάνονται οἱ κατ' ἐξοχὴν πολιτικὲς ἀποφάσεις. Ἐδῶ, ἡ ἀρνητικὴ ἔννοια τῆς ἐλευθερίας χρειάζεται μίαν πρόσφορη πολιτικὴ μορφή ὥστε νὰ ἐκφραστεῖ ἡ ἐλεύθερη βούληση τῶν ὑποκειμένων. Τὰ ἐμπόδια πού πρέπει νὰ ξεπεραστοῦν σχετίζονται μὲ τὴ βούληση ὅσων καλοῦνται νὰ λάβουν πολιτικὲς ἀποφάσεις. Ἡ ἄρση δηλαδή τῶν κωλυμάτων, καὶ ἐδῶ ὁ Νώυμαν ἀναφέρεται ρητὰ στὰ φοβικὰ σύνδρομα, θὰ ἔχει ὡς ἀποτέλεσμα ὑποκείμενα μὲ ἐλεύθερη βούληση, ἱκανά δηλαδή νὰ πάρουν ἀποφάσεις πού νὰ ἀνταποκρίνονται στίς ἀνάγκες τῆς συγκυρίας. Αὐτὸ ἀκριβῶς εἶναι τὸ περιεχόμενο τῆς θετικῆς ἔννοιας τῆς ἐλευθερίας.

Γιὰ τὸν Νώυμαν ὑπόδειγμα μίας τέτοιας προοπτικῆς εἶναι ὁ Ζάν Μποντέν. Ὁ Μποντέν ἀνταποκρίθηκε στὴ συγκυρία τῆς ἐποχῆς του ὡς «πολιτικός». Πολιτικός κατὰ τὸν 16ο αἰῶνα ἀποκαλοῦνταν ὁποῖος ἀπέβλεπε στό κράτος γιὰ νὰ ἀποτραποῦν οἱ ἐμφύλιοι θρη-

σκευτικοί πόλεμοι. Η μεγάλη τομή του Μποντέν στον πολιτικό στοχασμό δεν ήταν τα νέα πράγματα που είπε αλλά τα νέα ερωτήματα που έθεσε.² Αντί να αναρωτιέται για τους ήγεμόνες και όσες εξουσίες διαθέτουν έθεσε το ερώτημα τί είναι το κράτος και πώς κατασκευάζεται. Η διαφορά από τον Μακιαβέλλι είναι ότι ο Μποντέν δεν περιορίζεται σε συμβουλές προς τον ήγεμόνα για τα μέσα που θά χρησιμοποιήσει για να επιτύχει τους σκοπούς του. Με βάση την κοσμοεικόνα της εποχής του, εξετάζει τα ερείσματα μίας πολιτείας-κράτους. Αυτά θά πρέπει να αντιστοιχούν στον Λόγο, που ταυτίζεται με τον θεϊκό και φυσικό νόμο. Σε αντίθεση με άλλες κατασκευές πριν και μετά απ' αυτόν, το κράτος δεν στηρίζεται στον φόβο που γεννά τή συναίνεση, αλλά σε αναπαλλοτριώτα δικαιώματα τα οποία συμμορφώνονται με τον θεϊκό και φυσικό νόμο.

Η δεύτερη σημαντική τομή του Μποντέν έγκειται σε αυτήν ακριβώς τή θεώρηση του θεϊκού και φυσικού νόμου, και δικαιολογεί τή έρμηνεία του Νώυμαν ότι θέτει τīs βάσεις για τή «συνταγματική μοναρχία». Σύμφωνα με τον Μποντέν ο ήγεμόνας, ο απόλυτος μονάρχης, είναι ο δημιουργός δικαίου και όχι απλώς ένας τοποτηρητής του. Αυτό τον φέρει σε αντίθεση με τīs μεσαιωνικές αντιλήψεις από τīs όποιες απέρρεε το δικαίωμα αντίστασης όταν ο ήγεμόνας καταπατούσε τα κεκτημένα δικαιώματα. Από τήν άλλη πλευρά, όμως, ο ήγεμόνας δεν είναι υπεράνω του νόμου έφ' όσον όφείλει να συμμορφώ-

2. Πρβλ. Jean Bodin, *On Sovereignty. Six Books of the Commonwealth*, εισ. και μτφρ. M. J. Tooley, Seven Treasures Publications, 2009.

νεται με τον φυσικό νόμο. Μ' άλλα λόγια στον Bodin ή αναγκαιότητα ως φυσικός ή θεϊκός νόμος και ή έλευθερία ως δημιουργία δικαίου συμφιλιώνονται σ' ένα έλλογο κράτος.

Εάν αυτό το υπόδειγμα ήταν μία υπέρβαση του θρησκευτικού φανατισμού και τής φεουδαλικής αναρχίας δεν είναι διόλου φανερό προς ποιές κατευθύνσεις θά έπρεπε να κινηθεί μία πραγματιστική πολιτική θεωρία στον 20ό αιώνα. Στο πέραςμά του, τα μείζονα θεωρητικά ρεύματα που έθεσαν τα ερωτήματα στα όποια έπρεπε να δοθεί απάντηση ήταν ο μαρξισμός από τήν πλευρά τής πολιτικής φιλοσοφίας και ο φρουδισμός από τήν πλευρά τής ψυχανάλυσης. Από αυτές τīs θεωρητικές παραδόσεις εξοικονομεί και ο Νώυμαν τα πολεμοφοδιά του για να διεισδύσει στο αίνιγμα τής σχέσης άγχους και πολιτικής.

Από τήν έγελομαρξική παράδοση ο Νώυμαν παραλαμβάνει τή θεωρία τής αλλοτριώσης. Με μία σύντομη αλλά περιεκτική ανασκόπηση εξετάζει αναλυτικά τīs τέσσερις όψεις τής αλλοτριώσης: Αλλοτριώση του ανθρώπου από το περιβάλλον, από τήν εργασία του, από τον άλλο άνθρωπο και από τον έαυτό του. Η κάθε μία από τīs τέσσερις αυτές έπόψεις τής αλλοτριώσης έχει τīs δικές της συνέπειες, που διαπλέκονται με τīs άλλες στα συμφραζόμενα τής ιστορικής συγκυρίας. Όστόσο, θά πρέπει να έχουμε κατά νοῦ ότι ο διχασμός του ανθρώπου που προϋποτίθεται στή θεωρία τής αλλοτριώσης, ή έσωτερική και ή έξωτερική, είναι μία ανθρωπολογική σταθερά του πολιτισμού. Πράγματι, ο πολιτισμός καθ' έαυτόν συνεπάγεται τήν απόσπαση του ανθρώπου από τή φύση ή το περιβάλλον, και τήν κατασκευή ενός ανθρωποποίητου

κόσμου, όπου ο άνθρωπος εξαντικειμενικεύεται. Ό,τι ορίζουμε ως πολιτισμό συνεπάγεται την ανακοπή μίας άμεσης ικανοποίησης των όρμικων δυνάμεων του ανθρώπου, με ύποστήριγμα τή στρατηγική της αυτοσυντήρησης όλο και μεγαλύτερων ανθρώπινων συνομαδώσεων σε μία μακροπρόθεσμη διαδικασία. Η κυριαρχία στην έξωτερική και στην έσωτερική φύση προσδιορίζει στον έκαστοτε πολιτικό σχηματισμό όσες κοινωνικές σχέσεις κυριαρχίας αναπτύσσονται μεταξύ των ανθρώπινων υποκειμένων.

Αυτές οι σχέσεις κυριαρχίας απέτέλεσαν και τό αντίκειμένο των επικρίσεων του ρομαντισμού με άξονα τή ριζοσπαστική αντίστροφη του δυναμικού της άλλοτριώσης. Για τόν ρομαντισμό, στή συνάφεια τής άστυκής κοινωνίας ή άλλοτριώση έκδηλώνεται ως αποξένωση· αποξένωση του ανθρώπου από τή φύση (του), από τήν εργασία του και τόν άλλο άνθρωπο και τέλος από τόν έαυτό του. Στόν Κάρλ Μάρξ άνηκει ή ιδιοφυής μετάβαση από τή ρομαντική κριτική τής άλλοτριώσης στην κριτική τής πολιτικής οικονομίας. Ό συνδετικός ιστός ανάμεσα στα Χειρόγραφα... και στην Κριτική τής πολιτικής οικονομίας είναι ή ανάλυση του Μάρξ για τόν φετιχισμό του έμπορεύματος· αυτός αποτελεί τήν ύληκή βάση τής πραγματοποίησης, όπως εύστοχα επαναθεμελίωσε φιλοσοφικά τήν κριτική τής πολιτικής οικονομίας από τόν Μάρξ ό νεαρός Λούκατς.³

Στήν ανάλυσή του για τήν πραγματοποίηση ό Λού-

3. Πρβλ. Ίσθβαν Μεζάρος, Ή θεωρία του Μάρξ για τήν άλλοτριώση, έκδ. Ράππα, Αθήνα 1981, Γκέοργκ Λούκατς, Ιστορία και ταξική συνείδηση, «Ή πραγματοποίηση και ή συνείδηση του προλεταριάτου», σ.149-302, έκδ. Όδυσσέας, Αθήνα 1975.

κατς συγκεντρώνει τήν προσοχή στην τέταρτη πλευρά τής άλλοτριώσης, εκείνη τής αποξένωσης του ανθρώπου από τόν έαυτό του ή αυτοαποξένωσης. Έδώ δέν εξετάζεται ή σχέση με τήν εργασία ή τό περιβάλλον, δηλαδή μία έξωτερική συνάφεια, αλλά ό τρόπος με τόν όποιο ή αντικειμενική πραγματικότητα άντανακλάται στην ανθρώπινη συνείδηση. Ή αυτοαποξένωση άντανακλάται σε μία ψευδή συνείδηση. Αυτή δομείται με βάση τό υπερεγώ, πού ως νόμος έλέγχει τήν πραγμάτωση των κοινωνικών (άφηρημένων όπως οι ανταλλακτικές σχέσεις) άξιών από τό άτομικό έγώ. Στό όνομα αυτών των άξιών τό έγώ άπωθει τήν ικανοποίηση των όρμων. Μπορούμε νά πούμε έπομένως ότι ή κοινωνική διάσταση τής αυτοαποξένωσης και του υπερεγώ κάλυψαν τό χάσμα ανάμεσα στόν μαρξισμό και στόν φροϋδισμό.

Ό Νύουμαν προσηλώνεται στό σύγγραμμα του Φρόντ Ό πολιτισμός πηγή δυσφορίας, όπου γίνεται φανερή αυτή ή συνάφεια. Σύμφωνα με τόν Φρόντ, τό άγχος στην άστική κοινωνία είναι μία ιδιαίζουσα έκφραση τής νεύρωσης, σύμφυτη με τήν αίσθηση κινδύνου, ή όποια όμως παραμένει άσαφής ως προς τήν προέλευσή της. Ό Φρόντ στό σύγγραμμά του περιγράφει τό άγχος και τό αίσθημα ένοχής ως έκδοχές των νευρώσεων πού προκύπτουν από τήν επιθετικότητα του υπερεγώ προς τό έγώ. «Τό αίσθημα ένοχής», γράφει, «δέν είναι βασικά τίποτε άλλο παρά μία παραλλαγή του άγχους πού στίς κατοπινές φάσεις του συμπίπτει άπόλυτα με τό φόβο άπέναντι στό υπερεγώ».⁴ Ή σχέση έντασης ανάμεσα

4. Σίγκμουντ Φρόντ, Ό πολιτισμός πηγή δυστυχίας, μτφρ. Γ. Βαμβαλή, Έπίκουρος, Αθήνα 1974, σ. 60.

στό έγώ και στό ύπερεγώ γίνεται κατανοητή, λέει ό Φρόνυτ, εάν λάβουμε ύπ' όψιν ότι οί έντολές του τελευταίου συμπίπτουν μέ τίς έντολές του πολιτιστικού ύπερεγώ, σέ σημείο ώστε «ή πολιτιστική διαδικασία τής μάζας και εκείνη του μεμονωμένου άτομου νά συνδέονται άρρηκτα μεταξύ τους».⁵

Η άνάλυση του Φρόνυτ για τίς νευρώσεις αφήνει άνοιχτό τόν δρόμο για νά έρμηνευτούν δύο πολιτικά φαινόμενα: οί συνωμοσιολογικές πολιτικές θεωρίες και ό καισαρισμός τών μαζικών κινημάτων. Σ' αυτή τήν προοπτική, ή πρόταξη του άγχους έναντι του αίσθήματος ένοχής, δέν είναι βεβαίως τυχαία. Τό αίσθημα ένοχής έναντι του νόμου οδηγεί στην άμφισβήτηση του τελευταίου και, άρα, άκριβώς πρός τήν αντίθετη κατεύθυνση από εκείνη τήν όποία έχει κατά νου στή συγκεκριμένη περίπτωση ό Νύουμαν, δηλαδή τήν περιγραφή τών μαζικών κινημάτων καισαρικού τύπου. Στά τελευταία ή έπιθετικότητα του ύπερεγώ έξωτερικεύεται, για νά ταυτιστεί μέ τή ναρκισσιστική φιγούρα του ήγέτη. Όστόσο, στό σημείο αυτό θά πρέπει νά υποβάλουμε στή βάση τής έρευνας τήν έκδοχή τής άμφισβήτησης του νόμου και τό αίσθημα ένοχής, εάν δέν θέλουμε νά κόβουμε και νά ράβουμε μία θεωρία κατά πώς μās βολεύει. Άναμφίβολα, τό άπελευθερωτικό νόημα τής άμφισβήτησης του νόμου προκύπτει από τήν κατανόηση του γεγονότος ότι ό νόμος συναρτάται μέ σχέσεις ισχύος και έπιμέρους συμφέροντα, τά όποια καθολικεύονται. Όστόσο ή άμφισβήτηση του νόμου (ή του ύπερεγώ) προϋποθέτει τήν ύπαρξη νόμου ή ύπερεγώ και συνεπάγεται τήν άντικατάστασή του

5. Όπ. π., σ. 66.

έστω και μέ έναν έντελώς διαφορετικό νόμο αλλά όχι τήν παντελή διάλυσή του. Κάτι τέτοιο θά μετέτρεπε σέ άσπόνδυλο τόσο τό άτομο όσο και τό κοινωνικό σώμα.

Έντελώς διαφορετικά έχουν τά πράγματα στή συνάφεια τών ιστορικών διαδικασιών τίς όποιες συζητάμε, και τών όποιών γόνος είναι οί σύγχρονες μαζικές κοινωνίες. Εάν ή άσθένεια τής άστικής κοινωνίας, τήν όποία άναλύει ό Φρόνυτ, είναι οί νευρώσεις, ή άσθένεια τών μαζικών κοινωνιών είναι ό ναρκισσισμός. Η αίσθηση παντοδυναμίας του ναρκισσιστικού έγώ, εκφράζεται ως έπιθετικότητα έναντι τής πραγματικότητας, άμφισβήτηση έν γένει του ύπερεγώ χάριν τής άυτοπραγμάτωσης. Η άυτοπραγμάτωση στό έδω και τώρα τών όρμικών ικανοποιήσεων μπορεί νά έχει άπελευθερωτικά στοιχεία είτε στήν γιορτή είτε στήν έξέγερση. Όταν όμως γίνεται μία καθημερινότητα σημαίνει τή διάλυση τών κοινωνικών δεσμών χάριν τής άμεσης ικανοποίησης. Έπειδή αυτή ή αίσθηση διαψεύδεται από τήν πραγματικότητα, είναι πολύ εύκολο νά μεταβούμε σέ συνωμοσιολογικές θεωρίες για νά εξηγηθεί τό άγχος πού προκύπτει από τή ματαιώση. Ο ναρκισσισμός καθιστά τό «μοναχικό πλήθος» λεία τών μηχανισμών προπαγάνδας. Ένα τέτοιο πλήθος άντί τής ύπέρβασης καθηλώνεται στήν προάσπιση του ύπαρκτου. Αυτός είναι ό κοινός τόπος μεταξύ τής άυτοπραγμάτωσης και τών μαζικών κινημάτων πού έφεραν στήν έξουσία τούς φασίστες και τούς ναζί.

Ο ναρκισσιστής ήγέτης και ό διάχυτος ναρκισσισμός μίας μαζικής κοινωνίας καταναλωτών συμπίπτουν στήν έπιθετικότητά τους έναντι όσων είναι έμπόδιο (πλασματικό ή έν μέρει πραγματικό) για τήν

ἄμεση ἱκανοποίηση τῶν ὀρμῶν. Ἐάν ἡ καταναλωτική αὐτοπραγμάτωση διαχέει σέ ὄλη τήν κοινωνία τήν ἐπιθετικότητα, ἡ καταστροφική ἐπιθετικότητα τοῦ καισαρισμοῦ γίνεται φανερή στά δύο παραδείγματα πού ἔρχονται στήν ἐπιφάνεια μέσα ἀπό τήν ἀνάλυση τοῦ Νώμαν: Ὁ Κορσικανός Ναπολέον καί ὁ Αὐστριακός Χίτλερ ὑπῆρξαν τελικῶς καταστροφικοί γιά τό γαλλικό καί τό γερμανικό ἔθνος ἀντιστοίχως.

Θά περιέμενε κανεῖς ὅτι ἡ κοινωνιολογική θεωρία γιά τόν χαρισματικό ἡγέτη θά ἀπασχολοῦσε καθ' ἑαυτήν σέ πολύ μεγαλύτερη ἔκταση τή μελέτη τοῦ Νώμαν. Ὡστόσο, τό γεγονός ὅτι ἀπευθύνεται σέ ἕνα γερμανόφωνο κοινό καθιστᾷ αὐτονόητη τήν ἐξοικείωση μέ τή θεωρία τοῦ Μάξ Βέμπερ. Ἐξ ἄλλου, εἶναι φανερό ὅτι στό πίσω μέρος τοῦ μυαλοῦ του ἔχει πάντοτε τήν ἐμπειρία τοῦ ναζισμοῦ καί τή μεταποίηση τῆς βεμπεριανῆς θεωρίας ἀπό τούς θεωρητικούς της.⁶ Μέ βάση τίς καταστροφικές καί μόνο συνέπειες πού προέκυψαν ἀπό τόν συνδυασμό μαζικοῦ κινήματος καί χαρισματικοῦ ἡγέτη ὁ Νώμαν ἐστιάζει τήν προσοχή του στά ὀπισθοδρομικά ἢ αὐτιστικά χαρακτηριστικά αὐτοῦ του συνδυασμοῦ.

Ἡ ἰδέα τοῦ χαρισματικοῦ ἡγέτη ἔλκει τήν καταγωγή της ἀπό τήν κληρονομική χαρισματική μοναρχία, ὅταν ὁ μονάρχης διέθετε τό κληρονομικό θεῖο χάρισμα ὄχι ἀπλῶς νά κυβερνᾷ μά καί νά θεραπεύει. Τό χάρισμα, παρ' ὅτι ἐνσαρκώνεται στό πρόσωπο τοῦ μονάρχη, ἔχει τήν ἔδρα του στόν θεσμό τῆς ἐλέφ

6. Γιά τή μεθερμηνεία τῆς θεωρίας τοῦ χαρισματικοῦ ἡγέτη στήν προοπτική του ναζιστικοῦ κινήματος, βλ. C. Schmitt, ὅπ. π., κεφ. 3.

Θεοῦ μοναρχίας καί ἄρα δηλώνει τή νομιμοποίηση τοῦ θεσμοῦ. Παρά ταῦτα, οἱ ρίζες τοῦ διαχωρισμοῦ χαρίσματος καί θεσπισμένης μοναρχικῆς ἐξουσίας ἀνατρέχουν στήν ἀμφισβήτηση τοῦ Πάπα ἀπό τόν Λούθηρο. Στήν Καθολική Ἐκκλησία τό χάρισμα δέν ἀφορᾷ τό πρόσωπο τοῦ Πάπα ἀλλά τόν θεσμό, πού ἀνατρέχει στήν ἰδρυτική πράξη τῆς Ἐκκλησίας ἀπό τούς Ἀποστόλους. Γιά τόν Λούθηρο, ὅμως, τό χάρισμα κατέχεται ἀπό τόν κάθε πιστό ὁ ὁποῖος μελετᾷ τή Γραφή. Ἔτσι δημιουργεῖται ἕνα ρήγμα πού ὅταν μεταφέρεται ἀπό τήν ἰδιωτική σφαῖρα τοῦ μεμονωμένου πιστοῦ στόν δημόσιο πολιτικό χῶρο ἔχει ὡς συνέπεια τή διαφοροποίηση μεταξύ θεσπισμένης ἐξουσίας καί χαρίσματος τοῦ λαϊκοῦ ἡγέτη, ὁ ὁποῖος τήν ἀντιμάχεται. Στή γερμανική πολιτική σκέψη ἡ χαρισματική ἡγεσία ἀντιπαρατίθεται μέ τό διοικητικό κράτος ὅπου ἀπουσιάζει ἢ γιά τήν ἀκρίβεια εἶναι ἀδύναμη ἡ πολιτική ἡγεσία. Σέ συνθήκες ὀμαλότητας ἡ ἔλλειψη πολιτικῆς ἡγεσίας ἀναπληρώνεται ἀπό τούς μηχανισμούς ἐπιτήρησης, ἐλέγχου καί τίς ἐπιτροπές ἔρευνας. Ὄταν οἱ συγκρούσεις συμφερόντων παραλύουν τήν ἱκανότητα τοῦ κράτους νά λαμβάνει πολιτικές ἀποφάσεις, ἡ χαρισματική ἡγεσία προβάλλει ὡς ἐναλλακτική λύση ἐντός τοῦ θεσμικοῦ πλαισίου ὡς μία ἡγεσία ἔκτακτης ἀνάγκης. Ὁ Βέμπερ θεωρητικοποίησε τήν πεποίθησή του ὅτι ἕνας λαοπρόβλητος ἡγέτης θά μπορούσε νά συγκρατήσῃ τίς φυγόκεντρες τάσεις τῶν γερμανικῶν κρατῶν πού εἶχαν προκύψει μέ τήν κατάρρευση τῆς αὐτοκρατορίας. Στή δική του προοπτική ἡ χαρισματική ἡγεσία δέν συνδυάζεται μέ τά μαζικά κινήματα, ἀλλά παρέχει μᾶλλον μία προσωποπαγή βάση νομιμοποίησης γιά τή λήψη ἀποφάσεων μέσῳ ἐνός θεσμοῦ.

Μαζικά κινήματα και μαζική κινητοποίηση είναι δύο είσοποιά γνωρίσματα του νεωτερικού κόσμου, παρ' ότι εκφράζουν δύο διακριτές καταστάσεις. Τά μαζικά κινήματα μέ τήν ισχύ τους δροϋν στήν κοινωνική σφαίρα, ενώ ή μαζική κινητοποίηση πραγματοποιείται μέσω θεσπισμένων διαϋλων και έχει ως φορέα της τήν πολιτική έξουσία του κράτους.

Μαζική κινητοποίηση έλαβε χώρα στό σύνολο του δυτικού κόσμου ήδη από τή ναπολεόντεια έποχή μέχρι και τον β' παγκόσμιο πόλεμο, μέ τή στρατευμένη ιδεολογικά συμμετοχή των πληθυσμών είτε στήν παραγωγή είτε στά πεδία των μαχών και στήν καθημερινότητα. Αυτό όμως συνέβη μέ φορέα τή συντεταγμένη έξουσία τόσο στα φιλελεύθερα όσο και στα αντιφιλελεύθερα καθεστῶτα. (Ειρήσθω εν παρόδῳ ότι στον Νώμαν ο όρος όλοκληρωτισμός δεν υφίσταται ως έρμηνευτική κλειδα για πάσα νόσο). Σέ άμφοτερα δέ τά στρατόπεδα ή κινητοποίηση έλαβε χώρα υπό τήν πυγμή ιδεολογιών μέ οικουμενικές αξιώσεις ισχύος.

Τά μαζικά κινήματα, από τήν άλλη πλευρά, δρώντας στή σφαίρα της κοινωνίας προβάλλουν αξιώσεις ισχύος έναντι άλλων αντιτιθέμενων κοινωνικών δυνάμεων, αποβλέποντας στήν πολιτική έξουσία, χωρίς όμως και νά τήν κατέχουν. Για νά επανέλθουμε σ' ένα οικείο παράδειγμα, ή θεμελιώδης διαφορά μεταξύ των καισαρικών κινήματων στα όποια αναφέρεται ο Νώμαν (Ναπολέον και Χίτλερ) και εκείνων της ρωσικής ή της κινεζικής επανάστασης είναι ότι τά καισαρικά κινήματα δεν άνέτρεψαν τό ύπαρκτό θεσμικό πλαίσιο και τήν κοινωνική δομή για νά αναρριχηθοϋν στήν έξουσία. Κινήθηκαν στό μεσοδιάστημα κράτους

και κοινωνίας, και κατέλαβαν τό κράτος χειριζόμενα άλληλοσυγκρουόμενα συμφέροντα, τά όποια παρέλυαν τήν πολιτική ικανότητα λήψης αποφάσεων.

Παρ' όλα αυτά, στή σφαίρα της πολιτικής ύπάρχει μία οϋσιαστική διαφορά ανάμεσα στον καισαρισμό ενός Ναπολέοντα και ενός Χίτλερ και δεν πρέπει νά τήν παραγνωρίζουμε. Ο διαφορισμός των δύο ιστορικών καταστάσεων έγκειται στο γεγονός ότι ο Ναπολέον κινητοποίησε για πρώτη φορά σε τέτοια έκταση τή μάζα του έθνους μέ βάση αυτοκρατορικές αξιώσεις, πράγμα που τον έφερε σε άντιστοιχία μέ τήν ιστορική συγκυρία. Τό έθνος-κράτος αποδείχτηκε ότι ήταν μία επαρκής οικονομική-στρατιωτική μονάδα για νά άπαντήσει στις άνάγκες της έποχής. Ο Χίτλερ, από τήν άλλη πλευρά, κινητοποίησε τό έθνος μέ αυτοκρατορικές αξιώσεις μέ βάση ένα έθνικό ιδεώδες συνάμα άναχρονιστικό και πρόωρο: οι αξιώσεις του έθνους-κράτους είχαν πραγματωθεί στή ναπολεόντεια έποχή, ενώ ή συγκρότηση μίας ευρωπαϊκής αυτοκρατορίας δεν ήταν δυνατόν νά έπιτευχθεί μέ τήν στρατιωτική καθυπόταξη των υπόλοιπων ευρωπαϊκών εθνών-κρατών σε ένα ήγεμονικό έθνος τό όποιο ξεπερνούσε τις άντιφάσεις του μέ βάση μία βιολογική ιδεολογία. Όλως άντιθέτως, ή έπιτυχία της ρωσικής και της κινεζικής επανάστασης στηρίχτηκε στο γεγονός ότι δυνάμει της κομμουνιστικής διεθνιστικής ιδεολογίας άμφοτερες ξεπέρασαν τά όρια του κράτους-έθνους.

Συμπερασματικά, θά μπορούσε κανείς νά πει ότι ο χαρισματικός ήγέτης αναδύεται σε στιγμές που ή άπουσία πολιτικής ήγεσίας δεν αναπληρώνεται από μία όρθολογικά ρυθμισμένη διοικητική σφαίρα. Σέ τέτοιες στιγμές ή άγωνία ή τό άγχος για τήν

αὐτοσυντήρηση μίας πολιτικῆς κοινότητος μπορεῖ κάλλιστα νά προβληθεῖ σέ μία χαρακτηριστικὴ προσωπικότητα. Γιά νά ἔλθουμε στή σημερινή ἱστορικὴ συγκυρία, τέτοιες εἶναι οἱ στιγμές κατὰ τίς ὁποῖες οἱ ἑλίτ μίας μεταμοντέρνας κοινωνίας ἀδυνατοῦν νά προσφέρουν τίς ἀπαραίτητες καθημερινές ταυτίσεις καί ἀναπληρώσεις. Ὄταν ὁ καθημερινός ναρκισσισμός μέ τίς μικρές ἀπολαύσεις κινδυνεύει, τότε τό ζήτημα γιά τήν αὐτοσυντήρηση τῆς πολιτικῆς κοινότητος τίθεται ἐξ ὑπαρχῆς. Ἡ θεσμικά ἀποκρυσταλλωμένη πολιτικὴ τῆς κοινωνικῆς ἀποπολιτικοποίησης ἀντιφάσκει μέ τίς ἀνάγκες τῶν ὑποκειμένων της, καί ἡ ρευστότητα πού δημιουργεῖται ἀναζητᾷ ἕναν ἐλάχιστο κοινό παρονομαστή γιά νά συμπυκνωθεῖ. Σ' ἕνα δημοκρατικό τοπίο ὅπου οἱ ἔμμεσες ἐξουσίες ὄλου τοῦ κοινωνικοῦ φάσματος συγκρούονται καθολικεύοντας τὰ ἐπιμέρους συμφέροντά τους, καί ἡ πλανητικὴ ἀγορά ἐλέγχει τίς πολιτικές ἑλίτ, οἱ αὐταρχικές μεταμοντέρνες φιγούρες φαντάζουν ιδιαίτερα ἐλκυστικές.

Ὁ Νώμαν δέν ἀνήκει σ' ἐκείνη τήν κατηγορία τῶν στοχαστῶν πού ἡ στράτευσή τους θά τοὺς ὠθοῦσε σέ κάποια ρητορικὴ ἔξαρση, μέ προκάλυμμα μίας πολιτικῆς πρότασης. Ἡ συστηματικὴ πραγμάτευση τοῦ θέματός του ἀνοίγει διαδρομές γιά πρόσθετο προβληματισμό καί σκέψεις, γιά ἀναζήτηση, χωρὶς νά παρέχει βεβαιότητες ἐπὶ τοῦ πρακτέου. Ὁ γλυκὺς πειρασμός τοῦ φιλόσοφου-βασιλέα δέν φαίνεται νά τόν ἀγγίζει. Σπουδαῖοι στοχαστές τῆς γενιᾶς του ἐπειδὴ ἔλεγχαν ἀπόλυτα τὴ φαινομενολογία τοῦ πνεύματος νόμιζαν ὅτι μποροῦν νά βάλουν χαλινάρι καί στίς μεσσιανικές ἐνσαρκώσεις του. Τό μόνο πού

κατάφεραν εἶναι νά ἐξευτελιστοῦν σάν τόν Μεφί στο τοῦ Κλάους Μᾶν. Οἱ ἀποτυχίες τους ἔδωσαν τὴν εὐκαιρία στοὺς ἐπιτήδειους πνευματιστές νά ἐξορίσουν τό πνεῦμα στή χώρα τῶν μακάρων.

«Ὁφείλουμε νά γράφουμε καί νά μιλάμε». Αὐτὴ εἶναι ἡ ἐνεργητικὴ προτροπὴ τοῦ ἀκαδημαϊκοῦ στοχαστῆ καί δημόσιου διανοοῦμένου Φράντς Νώμαν, συγγραφέα τοῦ Βεεμῶθ, κι ἔχει σάν στόχο τὴν ἐπιστροφή τοῦ πνεύματος στήν ἱστορία.

ΓΙΩΡΓΟΣ ΜΕΡΤΙΚΑΣ

ΑΓΧΟΣ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗ

ΣΤΙΣ ΕΠΙΣΤΟΛΕΣ του *Περί τῆς αἰσθητικῆς παιδείας τοῦ ἀνθρώπου* [*Über die ästhetische Erziehung des Menschen*] ὁ Σίλλερ ἔχει περιγράψει μέ λαμπρό τρόπο τόν ἄνθρωπο τῆς νεώτερης κοινωνίας. «Ὁ ἄνθρωπος ἀπεικονίζει τόν ἑαυτό του», γράφει, «– καί τί μορφή παρουσιάζεται στή σκηνή τῆς νέας ἐποχῆς! Στειρότητα ἐδῶ, ἀκολασία ἐκεῖ· τά δύο ἄκρα τῆς παρακμῆς ἐνωμένα σέ μία καί τήν αὐτή περίοδο». Ὅπως καί ὁ Ρουσσώ πρὶν ἀπ' αὐτόν, ὁ Σίλλερ κατηγορεῖ τόν ἴδιο τόν πολιτισμό. «Ὁ πολιτισμός εἶναι πού προξένησε τήν πληγή στό σῶμα τῆς νεώτερης ἀνθρωπότητας». Κι αὐτή ἡ πληγή προξενήθηκε στόν ἄνθρωπο μέ τόν καταμερισμό τῆς ἐργασίας:

Ἡ εὐχαρίστηση χωρίστηκε ἀπό τήν ἐργασία, τό μέσον ἀπό τόν σκοπό, ἡ προσπάθεια ἀπό τήν ἀνταμοιβή. Αἰώνια δεσμευμένος σ' ἓνα μόνο θραῦσμα τοῦ Ὁλοῦ, ὁ ἄνθρωπος διαπλάθεται κι ὁ ἴδιος σάν ἓνα θραῦσμα.

Τό κατηγορητήριο τοῦ Σίλλερ ἐναντίον τῆς νεώτερης κοινωνίας ἀποκορυφώνεται στόν τρόπο μέ τόν ὁποῖο χαρακτηρίζει τόν ἔρωτα:

Τό κράτος διεκδικεῖ τόσο ζηλότυπα τήν ἀποκλειστι-

κή κτήση τῶν ὑπηκόων του, ὥστε θά συναινοῦσε ἀμέσως (καί ποιός θά μπορούσε νά τό ψέξει γι' αὐτό;) νά τούς μοιραστεῖ μέ μιὰ Κυθέρεια μάλλον παρά μέ μιὰ Οὐράνια Ἀφροδίτη.

Ὁ Σίλλερ, βέβαια, ἔχει δανειστεῖ τίς δύο μορφές τῆς θεᾶς τοῦ Ἔρωτα ἀπό τό Συμπόσιο τοῦ Πλάτωνα πού ταυτίζει τήν Κυθέρεια Ἀφροδίτη μέ τόν σαρκικό, ἐνῶ τήν Οὐράνια μέ τόν αὐθεντικό ἔρωτα.

Αὐτό πού τόσο ἐντυπωσιακά περιγράφει ὁ Σίλλερ εἶναι ὅ,τι ὁ Χέγκελ καί ὁ Μάρξ θά χαρακτηρίζαν ἀργότερα ὡς ἀλλοτρίωση. Ὁ Σίλλερ ἀντιπαραβάλλει τόν «πολύποδο χαρακτήρα» τῶν ἐλληνικῶν πόλεων, «ὅπου κάθε ἄτομο ἀπολάμβανε μιάν ἀνεξάρτητη ὑπαρξη καί, ἂν χρειαζόταν, θά μπορούσε νά ἀναπτυχθεῖ σέ ὁλότητα, πρὸς τή νεώτερη κοινωνία πού εἶναι μιὰ κοινωνία ἱεραρχικοῦ καταμερισμοῦ τῆς ἐργασίας. Ἡ νεώτερη κοινωνία γεννάει ἕναν καταμερισμό ὃχι μόνο τῶν κοινωνικῶν λειτουργιῶν ἀλλά καί τοῦ ἴδιου τοῦ ἀνθρώπου ὁ ὁποῖος, πραγματικά, κρατάει φυλαγμένες τίς διάφορες ἱκανότητές του σέ διαφορετικές θυρίδες – ἔρωτας, ἐργασία, σχόλη, κουλτούρα –, οἱ ὁποῖες κατά κάποιον τρόπο συνδέονται μέσω ἑνός ἐξωτερικά λειτουργοῦντος μηχανισμοῦ πού δέν εἶναι οὔτε κατανοητός οὔτε σαφής. Μπορεῖ κανεῖς νά θεωρεῖ – ὅπως ἐγώ – τή σιλλερική (καθώς καί τήν ἐγγελιανή) ἀνάλυση τῆς ἐλληνικῆς πολιτείας πολύ ἐξωπραγματική καί, ἐπίσης, νά βλέπει κάποιους κινδύνους στόν ἐξωραϊσμό τῆς Ἀρχαίας Ἑλλάδας: ὥστόσο ἡ ἀνάλυση τοῦ Σίλλερ γιά τόν νεώτερο ἄνθρωπο ὑπερβαίνει κατά πολύ τήν ἐποχή του, ἐξακολουθώντας νά παραμένει ἀκόμη ἔγκυρη, ἐνῶ μόλις σήμερα μπορέσαμε νά συνειδητοποιήσουμε πόσο ἀληθινές εἶναι οἱ Ἐπιστολές του.

Στά Νεανικά θεολογικά γραπτά του [*Theologische Jugendschriften*] ὁ Χέγκελ ἀνέπτυξε γιά πρώτη φορά τήν ἔννοια τῆς ἀλλοτρίωσης. Στό ὑπό τόν τίτλο «Ἀγάπη» χειρόγραφο του, ὀρίζει τήν ἀγάπη ὡς τό «ὄλον», ὡς «ἕνα σύστημα, ὃχι ἀπλῶς ὡς ἕνα αἶσθημα». Στήν ἀγάπη, «ἡ ζωή βρίσκει τόν ἑαυτό της, ὡς ἀντίγραφο της καί συνάμα ὡς ἐνότητα». Ἀλλά πολλές φορές αὐτή ἡ ἀγάπη συντρίβεται ἀπό τήν ἀντίσταση τοῦ ἐξωτερικοῦ κόσμου, τοῦ κοινωνικοῦ κόσμου τῆς ἰδιοκτησίας, τόν ὁποῖο ὁ ἄνθρωπος δημιούργησε μέ τήν ἐργασία καί τή γνώση, ἀλλά ὁ ὁποῖος ἔγινε μέσω τῆς ἰδιοκτησίας ἕνας ξένος, ἕνας νεκρός κόσμος. Ὁ ἄνθρωπος ἀποξενώθηκε ἀπό τόν ἑαυτό του. Μιᾶς καί δέν ἀσχολούμαστε ἐδῶ μέ τήν ἐγγελιανή ἔννοια τῆς ἀλλοτρίωσης, δέν χρειάζεται νά παρακολουθήσουμε τήν ἐξέλιξή της.

Ἐξ ἴσου περιττό εἶναι νά κάνουμε ἐδῶ μιὰ πλήρη παρουσίαση τῆς μαρξικῆς ἔννοιας τῆς ἀλλοτρίωσης. Κατά τόν Μάρξ τό ἐμπόρευμα καθορίζει τήν ἀνθρώπινη δραστηριότητα, δηλαδή, τά πράγματα τά ὁποῖα ὑποτίθεται πῶς ὑπηρετοῦν τόν ἄνθρωπο γίνονται ὁ τύραννός του. Διότι, σύμφωνα μέ τόν Μάρξ, ὁ ὁποῖος στό σημεῖο αὐτό συμφωνεῖ πλήρως μέ τόν Σίλλερ, τόν Χέγκελ καί τόν Φόουερμαχ, ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἕνα καθολικό ὄν. Ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἐλεύθερος ἐάν «ἀναγνωρίζει τόν ἑαυτό του σ' ἕναν κόσμο πού ὁ ἴδιος δημιούργησε». Ἀλλά τοῦτο δέν συμβαίνει. Ἀφοῦ ἡ «ἀλλοτριωτική ἐργασία 1) ἀποξενώνει τόν ἄνθρωπο ἀπό τή φύση, 2) ἀποξενώνει τόν ἴδιο ἀπό τόν ἑαυτό του, ἀπό τή δική του ἐνεργό λειτουργία, ἀπό τή δραστηριότητα τῆς ζωῆς του, τόν ἀποξενώνει ἀπό τό εἶδος του». Ἔτσι, ὁ διαχωρισμός τῆς ἐργασίας ἀπό τό ἀντικείμενο ἀποξενώνει [ἀλλοτριώνει] τόν ἄνθρωπο κατά τρεῖς τρόπους: ὁ ἄνθρωπος ἀποξενώνεται ἀπό

·τήν έξωτερική φύση, από τόν ίδιο τόν έαυτό του και από τούς συνανθρώπους του. Οί σχέσεις μεταξύ τών ανθρώπων έκπραγματίζονται*: οί προσωπικές σχέσεις, οί σχέσεις μεταξύ προσώπων έμφανίζονται ως άντικειμενικές σχέσεις μεταξύ πραγμάτων (έμπορευμάτων).

Ο άνθρωπος έν γένει (όχι μόνο οί εργάτες, άφου ή διαδικασία τής άλλοτρίωσης έπηρεάζει τήν κοινωνία ως όλον) είναι, λοιπόν, κατά τόν Μάρξ, όπως και κατά τόν Σίλλερ και τόν Φούερμπαχ και τόν Χέγκελ, κολοβωμένος, άκρωτηριασμένος.

Άλλά αυτές οί θεωρίες τής άλλοτρίωσης δέν είναι έπαρκείς. Ένώ οί βασικές άρχές πού αναπτύσσονται από τόν Χέγκελ και τόν Μάρξ δέν πρέπει νά έγκαταλειφθοῦν, οί θεωρίες τους για τήν άλλοτρίωση χρειάζονται συμπλήρωση και έμβάθυνση. Η άνεπάρκειά τους συνίσταται στό γεγονός ότι άντιπαρατάσσουν τόν καθολικό ή σχεδόν καθολικό άνθρωπο (τόν άνθρωπο τής κατά Σίλλερ και κατά Χέγκελ αρχαίας Έλλάδας) στόν άκρωτηριασμένο άνθρωπο του νεώτερου κόσμου. Δέν έχουμε όμως καμία μορφή κοινωνίας στην ιστορία πού νά υπήρξαν ποτέ άνθρωποι ως καθολικά όντα: διότι ή δουλειά δέν είναι συμβατή μέ τήν καθολικότητα. Αυτό μπορεί, ίσως, νά γίνει σαφέστερο εάν κάνω μιά διάκριση ανάμεσα σέ τρία επίπεδα άλλοτρίωσης: τό ψυχολογικό, τό κοινωνικό και τό πολιτικό.

Μπορούμε νά καταπιαστοῦμε μέ τό πρόβλημα τής άλλοτρίωσης, και συνεπώς μέ τό πρόβλημα του άγχους στην πολιτική, μόνο εάν ξεκινήσουμε κάνοντας ένα σαφή διαχωρισμό τών τριών επιπέδων και

* reified, κατ'άλλη επικρατέστερη απόδοση «πραγματοποιούνται», «γίνονται πράγματα».

έννοιών, προκειμένου νά τά έπανασυνδέσουμε σέ μιά ένότητα. Η άλλοτρίωση και τό άγχος δέν βρίσκονται άποκλειστικά και μόνο στην νεώτερη κοινωνία και στόν νεώτερο άνθρωπο, μολονότι οί διαφορετικές κοινωνικές και κρατικές δομές παράγουν τίς διαφορετικές μορφές έκφρασης πού παίρνουν ή άλλοτρίωση και τό άγχος. Οί διαφοροποιήσεις αυτές είναι δύσκολο νά προσδιοριστούν, και δέν θά έπιχειρήσω εδώ νά αναλάβω μιά συστηματική ανάλυση. Άλλά θά προσπαθήσω νά δείξω τό πρόβλημα και νά κάνω κάπως πιό συγκεκριμένη τή θεωρία χρησιμοποιώντας (λίγο-πολύ αυθαίρετα) κάποια παραδείγματα.

Η θέση του Φρόντ (Ο πολιτισμός πηγή δυστυχίας) είναι ή έξής: «Ο στόχος προς τόν όποιο μάς ώθει ή αρχή τής ήδονής —ή ευδαιμονία— δέν είναι έφικτός»· διότι κατά τόν Φρόντ ή όδύνη πηγάζει από τρεις πηγές: από τήν έξωτερική φύση, πάνω στην όποία ποτέ δέν μπορούμε νά κυριαρχήσουμε τελείως, από τό γεγονός ότι είμαστε εύάλωτοι στην νόσο και στην θνητότητα και, τέλος, από τούς θεσμούς τής κοινωνίας.

Ωστόσο, ή άποψη ότι ή κοινωνία έμποδίζει τήν άτομική ευδαιμονία και, κατά συνέπεια, ότι κάθε κοινωνικοπολιτικός θεσμός είναι καταπιεστικός δέν οδηγεί αναγκαία στην έχθρότητα προς τόν πολιτισμό. Διότι ό περιορισμός πού επιβάλλεται στις γενετήσιες και τίς καταστροφικές όρμές δημιουργεί συγκρούσεις, αναπόφευκτες συγκρούσεις, οί όποιες άποτελοῦν άκριβώς τίς κινητήριες δυνάμεις τής προόδου μέσα στην ιστορία. Άλλά οί συγκρούσεις όξύνονται μέ τήν πρόοδο του πολιτισμού, διότι ό Φρόντ δηλώνει ότι ή αύξουσα τεχνική πρόοδος, ή όποία άκριβώς θά έπρεπε νά παρέχει μεγαλύτερες δυνατότητες στην ίκανοποίηση τών όρμών, άποτυγχάνει σέ τούτο. Στο

σημείο αυτό εμφανίζεται μιά ψυχολογική υστέρηση ή όποια βαίνει αυξανόμενη – για να δανειστώ μιά διατύπωση από την «πολιτισμική υστέρηση» της άμερικανικής κοινωνιολογίας.

Έτσι κάθε κοινωνία δομείται πάνω στην αποκήρυξη της ικανοποίησης των όρμων. Ο Φρόντ διαπιστώνει ότι «δέν είναι εύκολο να καταλάβουμε πώς μπορεί να γίνει δυνατό να παρεμποδιστεί ή ικανοποίηση μιās όρμης. Ούτε και είναι κατά κανέναν τρόπο ακίνδυνο κάτι τέτοιο· εάν ή στέρηση δέν κάνει καλό στην ψυχική οικονομία, μπορούμε να είμαστε σίγουροι ότι θά προκαλέσει σοβαρές διαταραχές».

Βέβαια, κατά τόν Φρόντ, είναι κατανοητό πώς «μιά πολιτισμένη κοινότητα θά μπορούσε ν' αποτελείται από ζεύγη έρωτευμένων ατόμων, όπου τά μέλη του κάθε ζεύγους θά ικανοποιούσαν έρωτικά τό ένα τό άλλο και θά συνδέονταν πρός τά υπόλοιπα μέλη της ευρύτερης κοινότητας μέ κοινά συμφέροντα. Έάν γινόταν αυτό, ό πολιτισμός δέν θά χρειαζόταν να άντλεί ένεργεια από την άπωθημένη σεξουαλικότητα». Άλλά ίσχυει και πάντα ίσχυε τό αντίθετο. Διότι κατά βάθος ό Φρόντ δέν πιστεύει σ' αυτό τό «κατανοητό ιδεώδες». Οί διαφορές ανάμεσα στά διάφορα είδη κοινωνίας, πού είναι αποφασιστικές κατά τή δική μας γνώμη, δέν είναι αποφασιστικές κατά τή δική του. Η αποκήρυξη της ικανοποίησης των όρμων και ή τάση του πολιτισμού για περιορισμό του έρωτα λειτουργεί σέ όλα τά επίπεδα της κοινωνίας. Αυτόν ακριβώς τήν άπάρνηση και τόν περιορισμό των όρμων χαρακτηρίζουμε ως ψυχική άλλοτρίωση του ανθρώπου, ή ίσως ακόμη όρθότερα ως άλλοτρίωση του έγώ από τή δυναμική των όρμων.

Όστόσο χρειάζεται κι άλλο ένα προπαρασκευαστι-

κό βήμα: πρέπει ν' αποδείξουμε ότι υπάρχει λογική συνάφεια ανάμεσα στην άλλοτρίωση και τό άγχος. Αυτό είναι έξαιρετικά δύσκολο έπειδή ή συζήτηση πάνω στό πρόβλημα του άγχους δέν έχει κατά καμία έννοια φτάσει σ' εκείνη τή σαφήνεια ή όποια θα έδινε τή δυνατότητα σ' έναν παρείσακτο –όπως είμαι εγώ σ' αυτή τή συζήτηση– να πάρει μιάν άδιαμφισβήτητη θέση άπέναντι στίς ποικίλες άπόψεις πού διασταυρώνονται. Παρ' όλα αυτά μου φαίνεται πώς οί διαφορές στην αντίληψη για τήν πηγή του άγχους δέν έχουν αποφασιστική σημασία για τήν άνάλυσή μου, άν και σέ άλλα συμφραζόμενα έχουν μεγάλη σημασία. Ο ίδιος ό Φρόντ συνήγαγε αρχικά τό άγχος από τήν άπώθηση των όρμων της λίμπιντο, και έπομένως τό θεώρησε ως αυτόματο μετασχηματισμό της όρμικής ένεργειας. Άργότερα τροποποίησε αυτή τήν αντίληψη. Άλλοι ύποστηρίζουν, αντίθετα, ότι υπάρχει μιά μοναδική έμφυτη λειτουργία του φόβου. Ο Ράγκ, στο περίφημο έργο του, συνάγει τό άγχος από τό τραύμα της γέννησης.* Καί διάφοροι αναλυτές έχουν προσπαθήσει μέ μεγαλύτερη ή μικρότερη έπιτυχία, να συνδυάσουν μέ πολλούς τρόπους τίς ποικίλες θεωρίες.

Μου φαίνεται πώς μπορούμε να δεχτούμε λίγο-πολύ τά ακόλουθα.

Πρέπει να διακρίνουμε ανάμεσα στό άγχος πού γεννά ή πραγματικότητα, ανάμεσα δηλαδή στό πραγματικό άγχος (Realangst), και τό νευρωτικό άγχος.** Η διάκριση αυτή είναι πολύ χρήσιμη ιδίως για να κατανοήσουμε τήν πολιτική σημασία του άγχους. Τό

* Ένν. τό έργο του Όττο Ράγκ: 'Ο μύθος για τή γέννηση του ήρωα.

** «Άγχώδη νεύρωση», κατά τήν ψυχαναλυτική όρολογία.

πρώτο –τό πραγματικό– άγχος εμφανίζεται λοιπόν ως αντίδραση σέ συγκεκριμένες καταστάσεις κινδύνου: τό δεύτερο –τό νευρωτικό– άγχος παράγεται από τό 'Εγώ, για νά αποφύγει εκ τών προτέρων ακόμη και τήν πιό μακρινή άπειλή κινδύνου. Τό πραγματικό άγχος έπομένως παράγεται λόγω τής άπειλής ενός έξωτερικού άντικειμένου· αντίθετα, τό νευρωτικό άγχος, τό όποιο μπορεί και νά έχει κάποια πραγματική βάση, παράγεται εκ τών έξω, διαμέσου του 'Εγώ.

Άφου τό άγχος παράγεται από τό 'Εγώ, ή έδρα του βρίσκεται στό 'Εγώ, όχι στό Αυτό [Id] – στή δομή τών ένστικτικών όρμών. Άλλά από τήν άνάλυση του προβλήματος τής ψυχικής άλλοτριώσης έπεται λογικά ότι τό άγχος, τά αισθήματα ένοχής και ή ανάγκη για αυτότιμωρία αποτελούν άντιδράσεις σέ έσωτερικές άπειλές, σέ βασικά ένστικτικά αίτήματα, κι έτσι τό άγχος υπάρχει ως μία μόνιμη κατάσταση. Οί έξωτερικοί κίνδυνοι πού άπειλούν ένα άτομο συναντούν τό έσωτερικό άγχος κι έτσι βιώνονται ως ακόμη άπειλητικότεροι από όσο είναι στήν πραγματικότητα. Ταυτόχρονα, οί ίδιοι αυτοί έξωτερικοί κίνδυνοι έντείνουν τό έσωτερικό άγχος. 'Η όδυνηρή ένταση πού προκαλείται από τόν συνδυασμό έσωτερικού άγχους και έξωτερικού κινδύνου μπορεί νά εκφραστεί μέ μία από τίς ακόλουθες μορφές: είτε ως καταθλιπτικό άγχος είτε ως άγχος καταδίωξης. 'Η διάκρισή τους έχει μεγάλη σημασία, διότι μάς βοηθάει νά εκτιμήσουμε πιό σωστά τήν πολιτική λειτουργία του άγχους.

Στήν ιστορία ενός ατόμου υπάρχουν όρισμένοι τυπικοί κίνδυνοι οί όποιοι γεννούν άγχος. Για ένα παιδί ή άποστέρηση τής αγάπης έχει σοβαρές συνέπειες. Στο σημείο αυτό φαίνεται πώς δέν υπάρχει καμία άμφιβολία

μεταξύ τών ψυχολόγων. Από τίς αναρίθμητες φοβίες μαθαίνουμε πάρα πολλά για τή σχέση που υπάρχει ανάμεσα στό άγχος και τήν άποποίηση τής ίκανοποίησης του ένστίκτου. Διότι οί άναστολές αποτελούν ένα λειτουργικό περιορισμό του 'Εγώ· τό 'Εγώ άποποιείται πολλές δραστηριότητες για νά αποφύγει μία σύγκρουση μέ τό Αυτό και μέ τή συνείδηση. Γνωρίζουμε ότι τά φοβικά συμπτώματα αποτελούν ένα ύποκατάστατο για τίς ίκανοποιήσεις του ένστίκτου τίς όποίες άπαρνήθηκε ή δέν κατάφερε νά χαρεί ένα άτομο. Μέ άλλα λόγια, τό 'Εγώ δημιουργεί άγχος μέσω τής άπώθησης.

'Εάν έχω παρουσιάσει σωστά τά σημαντικότερα αυτά πορίσματα τής ψυχαναλυτικής θεωρίας σχετικά μέ τήν πηγή του άγχους, φαίνεται νά προκύπτουν άμέσως διάφορες σοβαρές συνέπειες για τήν άνάλυση τής πολιτικής συμπεριφοράς. Τό άγχος μπορεί νά παίξει πάρα πολλούς διαφορετικούς ρόλους στή ζωή τών ανθρώπων πράγμα πού σημαίνει ότι ή ενεργοποίηση μιås άγχώδους κατάστασης λόγω ενός κινδύνου μπορεί νά έχει ένα ευεργετικό όσο και ένα καταστρεπτικό αποτέλεσμα. Μπορούμε ίσως νά διακρίνουμε τρεις διαφορετικές συνέπειες του άγχους:

α') Τό άγχος μπορεί νά παίξει προειδοποιητικό ρόλο, τόν ρόλο ενός είδους σοφοϋ συμβούλου, για τόν άνθρωπο. Τό προστατευτικό άγχος μπορεί νά δώσει τήν προαίσθηση κάποιου έξωτερικού κινδύνου. Έτσι, τό άγχος έμπεριέχει και μία προστατευτική λειτουργία διότι έπιτρέπει στό άτομο νά λάβει τά μέτρα του, ώστε νά αποτρέψει τόν κίνδυνο.

β') Τό άγχος μπορεί νά παίξει καταστρεπτικό ρόλο, ιδιαίτερα όταν τό νευρωτικό στοιχείο έχει έντονη παρουσία· μπορεί δηλαδή νά καταστήσει άνίκανο έναν άνθρωπο νά διατηρήσει τήν ψυχραιμία πού χρειάζεται για

νά ξεφύγει από τόν κίνδυνο ή νά παλέψει έναντίον του μπορεί, έκφυλιζόμενο από άγχος σέ κρίση πανικού, νά τόν παραλύσει.

γ) Τέλος, τό άγχος μπορεί νά έχει ένα καθαρτήριο άποτέλεσμα: τό άτομο μπορεί νά ίσχυροποιηθεί έσωτερικά όταν έπιτύχει ν' άποφύγει ή όταν υπερνικήσει τόν κίνδυνο, μπορούμε κιόλας νά πούμε (άν και δέν μπορώ νά τό άποδείξω) ότι αυτός πού έχει υπερνικήσει τό άγχος του άντιμετωπίζοντας κάποιον κίνδυνο, ίσως νά είναι ικανότερος νά παίρνει έλεύθερες άποφάσεις από εκείνον ό όποιος δέν χρειάστηκε ποτέ νά παλέψει στά σοβαρά μέ κάποιον κίνδυνο. Τοῦτο άποτελεί ίσως μία σημαντική τροποποίηση στή δήλωση ότι τό άγχος μπορεί νά καταστήσει άδύνατη τή λήψη μιās έλεύθερης άπόφασης.

Άλλά ή άνάλυσή μας για τή σχέση άνάμεσα στήν άλλοτριώση και τό άγχος δέν έπαρκει για νά κατανοήσουμε τήν πολιτική σημασία αυτών των φαινομένων, διότι παραμένει στό πεδίο τής άτομικής ψυχολογίας. Πώς συμβαίνει νά πουλάνε οι μάζες τήν ψυχή τους στους ήγέτες και νά τους άκολουθούν τυφλά; Ποῦ έχει τή βάση της ή δύναμη πού άσκοῦν οι ήγέτες στή μάζα; Ποιές είναι οι ιστορικές συνθήκες μέσα στίς όποιες πραγματοποιείται αυτή ή ταύτιση ήγέτη και μαζών, και ποιά άντίληψη τής ιστορίας έχουν τά άτομα εκείνα τά όποια άποδέχονται ήγέτες;

Έπομένως τό ζήτημα σχετικά μέ τήν οῦσία τής ταύτισης μαζών και ήγέτη βρίσκεται στό επίκεντρο τής άνάλυσης τής όμαδικής ψυχολογίας. Χωρίς αυτή τήν άνάλυση τό πρόβλημα τής ένσωμάτωσης ή τής κολληκτιβοποίησης τοῦ άτομου σέ μάζα δέν μπορεί νά γίνει κατανοητό. Υποθέτω ότι ή ιστορία των θεωριών τής

όμαδικής ψυχολογίας είναι γνωστή. Η έξαιρετική δυσκολία στήν κατανόηση των φαινομένων τής όμαδικής ψυχολογίας έγκειται προπάντων στίς προκαταλήψεις πού έχουμε: διότι οι έμπειρίες των τελευταίων δεκαετιών έχουν ένσταλάξει σέ όλους μας λίγο-πολύ βαθιές προκαταλήψεις έναντίον των μαζών, και συνδέουμε τήν έννοια «μάζα» μέ τόν προσδιορισμό «όχλος», πού σημαίνει μιá ομάδα ανθρώπων πού είναι ικανοί για κάθε λογής φρικαλεότητα. Στήν πραγματικότητα, ή έπιστήμη τής όμαδικής ψυχολογίας ξεκινάει από τήν άριστοκρατική προκατάληψη πού έμφανίζεται στό έργο τοῦ Ίταλοῦ Scipio Sighele και τό περιβόητο βιβλίο τοῦ Λέ Μπόν περιλαμβάνεται σ' αυτήν άκριβώς τήν παράδοση. Οι θέσεις του είναι γνωστές. Ο άνθρωπος μέσα στή μάζα ξεπέφτει κατά κάποιον τρόπο ύπνωτίζεται από τόν ήγέτη «χειριστή» του και σ' αυτή τήν κατάσταση ύπνωσης είναι ικανός νά διαπράξει έγκλήματα πού ποτέ του δέν θά διέπραττε ως άτομο. Δούλος άσυνείδητων —δηλαδή, κατά Λέ Μπόν, όπισθοβατικών— αισθημάτων, ό άνθρωπος μέσα στή μάζα έκφυλίζεται σέ βάρβαρο:

Μεμονωμένος, μπορεί νά είναι ένα καλλιεργημένο άτομο μέσα σ' ένα πλῆθος, είναι ένας βάρβαρος — δηλαδή, ένα πλάσμα πού ενεργεί κινούμενο από τά ένστικτα. Έχει τόν άθρομητισμό, τή βιαιότητα, τή θηριωδία καθώς επίσης και τόν ένθουσιασμό και τόν ήρωισμό των πρωτόγονων πλασμάτων.

Κριτικοί τοῦ Λέ Μπόν, μεταξύ των όποίων και ό Φρόντ, έχουν έπισημάνει ότι ή θεωρία του, πού βασίζεται στόν Sighele και τόν Tarde, είναι άνεπαρκής από δύο πλευρές: πρώτα-πρώτα είναι άνεπαρκής

ή απάντηση στο έρώτημα «Τί είναι αυτό που κρατάει τις μάζες ενωμένες;», διότι δεν έχει αποδειχτεί ή ύπαρξη μιάς «φυλετικής [ή συλλογικής] ψυχής». Και επιπροσθέτως παραμένει άδιευκρίνιστο τό κρίσιμο ζήτημα – ό ρόλος του ήγέτη-ύπνωτιστή. Όπως πολύ συχνά συμβαίνει, στίς κοινωνικοψυχολογικές μελέτες, οι περιγραφές των ψυχικών στρωμάτων είναι έπαρκεις, ενώ οι θεολογικές αναλύσεις, οι απαντήσεις στα «Γιατί;» που προκύπτουν είναι ανεπαρκείς.

Ό Φρόντ θέτει έξαρχής τό πρόβλημα εκεί που τό θέσαμε, δηλαδή στην ταύτιση των μαζών που βρίσκονται σε κατάσταση άγχους με κάποιον ήγέτη. Και βλέπει στην λιμπιντο τό στοιχείο εκείνο που συγκολλάει άδιαίρετα τόν ήγέτη με τίς μάζες στό σημείο αυτό, ή ιδέα της λιμπιντο πρέπει, ως γνωστό, νά νοηθεί υπό μία εύρεια έννοια έτσι ώστε νά περιλαμβάνει τίς ένστικτώδεις δραστηριότητες οι όποιες «ώθοϋν τά δύο φύλα στην γενετήσια ένωση», καθώς και τίς δραστηριότητες εκείνες οι όποιες «κάτω από άλλες περιστάσεις[...] έκτρέπονται άπ' αυτόν τό στόχο ή έμποδίζονται νά τόν φτάσουν, άν και διατηροϋν πάντοτε σε μεγάλο βαθμό την άρχική τους φύση και την ταυτότητά τους αναγνωρίσιμη (λ.χ. όπως συμβαίνει στην έπιθυμία της άλληλοπροσέγγισης και στην αύτοθυσία)».

Τό συγκολλητικό ύλικό που κρατάει τή μάζα ένωμένη και τή δένει με τόν ήγέτη είναι λοιπόν ένα σύνολο άπωθημένων ένστίκτων. Κατ' αυτό τόν τρόπο, πιστεύω, έγκαθιδρύεται ή λογική σχέση ανάμεσα στην άλλοτρίωση και τή μαζική συμπεριφορά.

Άφου ή ταύτιση της μάζας με τόν ήγέτη συνιστά μίαν άλλοτρίωση του μεμονωμένου μέλους της μάζας, ή ταύτιση με τή μάζα συνιστά πάντα μιά όπισθοδρόμηση και μάλιστα διττή. Από τή μία μεριά ή ιστορία του ανθρώπου

είναι ή ιστορία της ανάδυσής του από την πρωτόγονη όρδη και ή ιστορία της προοδευτικής έξατομίκευσής του· έτσι ή ταύτιση με τόν ήγέτη μέσα στην μάζα άποτελεί ένα είδος όπισθοδρόμησης. Αυτή ή ταύτιση άποτελεί επίσης «ύποκατάσταση κάποιου λιμπιντικού δεσμού», έπομένως μιά ψυχολογική όπισθοδρόμηση, μιά βλάβη, ίσως άκόμη και μιά άπώλεια, του Έγώ.

Αυτή όμως ή άπόφανση ισχύει μόνο για τή λιμπιντικά φορτισμένη, δηλαδή τή συναισθηματική, ταύτιση ενός μαζικοποιημένου άτομου με έναν ήγέτη· ενώ δεν ισχύει πάντα (και ίσως δεν ισχύει ποτέ) για την ταύτιση έραστών και μικρών ομάδων. Η μή-συναισθηματική ταύτιση επίσης δεν μπορεί νά θεωρηθεί άπαραιτήτως ότι έχει όπισθοβατικό χαρακτήρα. Κάθε ταύτιση με οργανώσεις (με την Έκκλησία, με τόν Στρατό) δεν είναι πάντοτε λιμπιντικά φορτισμένη. Ός εκ τούτου, ή έμφαση που δίνει ό MacDougall στην σημασία της όργάνωσης πρέπει νά εξετάζεται σοβαρά.

Άνάγκη, λοιπόν, νά κάνουμε κάποιες διακρίσεις. Υπάρχουν μή-συναισθηματικές ταυτίσεις, όπου ό καταναγκασμός ή τά κοινά ύλικά συμφέροντα παίζουν ούσιαστικό ρόλο, είτε υπό γραφειοκρατική-ίεραρχική είτε υπό συνεταιρική-συνεργατική μορφή. Μου φαίνεται λάθος, προπάντων όσον άφορά την πρόσφατη ιστορία, νά βλέπουμε στην ταύτιση του στρατιώτη με τόν στρατό, δηλαδή στην πίστη σε μιά όργάνωση, μιά πραγματική ταύτιση του στρατιώτη με τόν άρχηγό του στρατεύματος. Βέβαια, υπάρχουν παραδείγματα μιάς τέτοιας ταύτισης: Άλέξανδρος, Άνίβας, Καίσαρας, Βαλλενστάιν, Ναπολέον. Όμως ό στρατάρχης του 20ού αιώνα είναι περισσότερο ένας τεχνικός του πολέμου παρά ένας ήγέτης άνδρων, ενώ ό λιμπιντικός δεσμός του φαντάρου είναι, κατ' ούσίαν, άν μάς επιτρέπεται ό όρος, συνεργα-

τικός, δηλαδή ένας δεσμός πού τόν δένει μέ τή μικρότερη ομάδα των συντρόφων μέ τούς όποιους μοιράζεται τούς κινδύνους.

Θά υποστήριζα, λοιπόν, πώς υπάρχουν δύο τύποι ταύτισης: μιá ταύτιση λιμπιντικά φορτισμένη (συναισθηματική) καί μιá ταύτιση ανεξάρτητη από τή λιμπιντο (μή-συναισθηματική) καί γενικά θά υποστήριζα ότι (όπως συνάγεται από τήν ψυχολογία του MacDougall) ή μή-συναισθηματική ταύτιση μέ τήν όργάνωση δέν έχει τόσο έντονο όπισθοβατικό χαρακτήρα όσο ή συναισθηματική ταύτιση μέ τόν ήγέτη. Η μή-συναισθηματική άφοσίωση είναι μεταβιβάσιμη αντίθετα, ή προσωπική άφοσίωση δέν είναι. Η πρώτη περιέχει πάντοτε έντονα όρθολογικά στοιχεία, στοιχεία πού αναφέρονται στην όργάνωση καί στό άτομο, καί ως εκ τούτου έμποδίζει τήν πλήρη άπόσβεση του Έγώ.

Όστόσο πιστεύω ότι θά πρέπει νά διακρίνουμε επίσης καί δύο διαφορετικούς τύπους συναισθηματικής ταύτισης. Θά μπορούσαμε νά τίς όνομάσουμε «συνεργατική» καί «ήγετική» ταύτιση. Είναι δυνατόν (καί μπορεί νά έχει συμβεί σέ σύντομες περιόδους τής Ιστορίας) πολλά ισότιμα άτομα νά ταυτίζονται συνεργατικώ τώ τρόπω μεταξύ τους έτσι ώστε τά Έγώ τους νά συγχωνεύονται στό συλλογικό Έγώ. Άλλά αυτό τό συνεργατικό είδος ταύτισης είναι σπάνιο, καθώς περιορίζεται σέ σύντομες περιόδους ή εν πάση περιπτώσει λειτουργεί μόνο σέ μικρές ομάδες ατόμων. Η ταύτιση, πού έχει άποφασιστική επίδραση, είναι ή ταύτιση των μαζών μέ τόν ήγέτη. Είναι –καθώς είπαμε– τό πιό όπισθοδρομικό είδος ταύτισης, διότι δομείται πάνω σέ μιá σχεδόν όλοκληρωτική συρρίκνωση του Έγώ. Είναι τό είδος πού έχει άποφασιστική σημασία γιά μας. Τό άποκαλούμε «καισαρική ταύτιση» (ταύτιση μέ τόν ήγέτη).

Η καισαρική ταύτιση μπορεί νά παίξει ένα ρόλο στην Ιστορία όταν οι μάζες βρίσκονται άντικειμενικά σέ κατάσταση κινδύνου, όταν δέν είναι σέ θέση νά καταλάβουν τήν Ιστορική διαδικασία, καί καθώς τό άγχος τους ενεργοποιείται λόγω του κινδύνου γίνεται διαμέσου χειραγώγησης νευρωτικό (έπιθετικό) άγχος.

Έξ αυτού έπεται, πρώτ' άπ' όλα, ότι δέν οδηγούν όλες οι καταστάσεις κινδύνου τίς μάζες σ' ένα καισαρικό-άρχηγικό κίνημα: επί πλέον, έπεται ότι δέν άποτελεί τό άγχος τή βάση όλων των κινήματων, καί έπομένως ότι δέν είναι όλα τά κινήματα άρχηγικά.

Έτσι τίθεται τώρα τό ζήτημα νά καθορίσουμε τούς Ιστορικούς εκείνους όρους κάτω από τούς όποιους ένα όπισθοδρομικό κίνημα υπό έναν ήγέτη έπιχειρεί νά κατακτήσει τήν πολιτική έξουσία.

Όστόσο, πριν περιγράψουμε αυτούς τούς Ιστορικούς όρους, θά μπορούσαμε ίσως νά αναφέρουμε μιá ένδειξη ή όποία πολλές φορές μας έπιτρέπει μιá πρώιμη διάγνωση του όπισθοδρομικού χαρακτήρα ενός τέτοιου μαζικού κινήματος. Αυτή ή ένδειξη είναι ή αντίληψη πού έχουν γιά τήν Ιστορία οι μάζες καί οι ήγέτες. Μπορούμε νά όνομάσουμε αυτή τήν αντίληψη συνωμοσιακή θεωρία τής Ιστορίας, μιá Ιστορική αντίληψη μέ ψευδοσυγκεκριμένο χαρακτήρα. Η σχέση ανάμεσα στον καισαρισμό-άρχηγισμό καί τήν εν λόγω αντίληψη τής Ιστορίας είναι προφανέστατη. Όπως άκριβώς έλπίζουν οι μάζες νά λυτρωθούν από τή δυστυχία τους διαμέσου τής άπόλυτης συνταύτισης μέ ένα πρόσωπο, κατά τόν ίδιο τρόπο άποδίδουν τή δυστυχία τους σέ κάποια πρόσωπα, τά όποια υποτίθεται πώς έφεραν τή δυστυχία στον κόσμο μέ κάποια συνωμοσία. Έτσι, ή Ιστορική διαδικασία προσωποποιείται. Τό μίσος, ή έχθρα, ό τρόμος πού γεννιέται από τίς μεγάλες κοινωνικές άναστατώσεις

συμπυκνώνονται πάνω σε όρισμένα πρόσωπα που καταγγέλλονται ως σατανικοί συνωμότες.

Τίποτα δεν θά ήταν πιό λανθασμένο από τό νά χαρακτηρίζονται οί έχθροί ως άποδιοπομπαίοι τράγοι (όπως συμβαίνει συχνά στή λογοτεχνία), έμφανιζόμενοι ως πραγματικοί έχθροί οί όποιοι πρέπει νά έξολοθρευτοϋν και όχι ως ύποκατάστατα που χρειάζεται άπλως νά έξοριστοϋν στήν έρημο. Έδώ έχουμε νά κάνουμε μέ μιά ψευδή πραγματικότητα και ως έκ τούτου μέ μιάν έξαιρετικά επικίνδυνη αντίληψη τής ιστορίας. Στήν πραγματικότητα, ό κίνδυνος συνίσταται στό γεγονός ότι αυτή ή αντίληψη τής ιστορίας δεν είναι ποτέ έντελως ψευδής, αλλά περιέχει πάντοτε, και όντως όφείλει νά περιέχει προκειμένου νά είναι κάπως πειστική, κάποιον πυρήνα αλήθειας. Όσο αληθέστερη είναι, μπορεί κανείς νά πει, τόσο περισσότερο έλαττώνεται ή όπισθοβατική φορά του κινήματος, όσο ψευδέστερη τόσο αυξάνεται.

Η άποψή μου είναι ότι όπουδήποτε στήν πολιτική έμφανίζεται συγκινησιακή ταύτιση μέ τόν ήγέτη, τόσο ή μάζα όσο και ό ήγέτης έχουν για τήν ιστορία τήν ίδια αντίληψη: ότι, δηλαδή, ή δυστυχία που ένσκήπτει στους ανθρώπους όφείλεται άποκλειστικά σέ μιά συνωμοσία που έξυφάνεται από όρισμένα πρόσωπα ή όρισμένες ομάδες έναντίον του λαού.

Παράλληλα μέ αυτή τήν αντίληψη τής ιστορίας, τό πραγματικό άγχος που γεννιέται από τόν πόλεμο, τή φτώχεια, τήν πείνα, τήν άναρχία, μεταμορφώνεται σέ νευρωτικό άγχος και θά πρέπει νά υπερνικηθεί διαμέσου τής ταύτισης μέ τήν ήγετική δημαγωγία, διαμέσου τής όλικης άπάρνησης του Έγώ υπέρ του ήγέτη και τής κλίμακας του, τά πραγματικά συμφέροντα των όποιων δεν αντιστοιχοϋν άπαραιτήτως προς τά συμφέροντα των μαζών.

Δέν μπορώ βέβαια νά δώσω πειστική άπόδειξη, πστεύω όμως πώς παρουσιάζοντας όρισμένα ιστορικά γεγονότα θά μπορέσω νά δείξω μέ σαφήνεια τή σχέση που ύπάρχει ανάμεσα στήν έν λόγω αντίληψη τής ιστορίας και τόν καισαρισμό.

Μιά ένδιαφέρουσα συγκινησιακή ταύτιση ήγέτη και μάζας είναι ή σχέση του Κόλα ντί Ριέντσο μέ τόν Ρωμαϊκό λαό κατά τόν 14ο αιώνα. Υποθέτω πώς αυτή ή ιστορία είναι γνωστή – ή ανάδειξη του γιού ενός Ρωμαίου πανδοχέα και μιās πλύστρας σέ δήμαρχο του Ρωμαϊκού λαού και σέ δικτάτορα τής Ρώμης, ή έξορία του και ή επάνοδος του μέ τή βοήθεια τής Έκκλησίας και ή δολοφονία του από τήν οικογένεια των Κολόνα τό 1354. Η αντίληψη που είχε για τήν ιστορία ό Κόλα και ό λαός τής Ρώμης ήταν έντελως άπλοϊκή: ή Ρώμη είχε καταστραφεί από τούς φρουδάρχες ή έξόντωσή τους θά έκανε τή Ρώμη νά αναστηθεί στό αρχαίο μεγαλείο της. Ίδου πώς τό διατυπώνει αυτό ό Πετράρχης στήν περίφημη συγχαρητήρια έπιστολή του προς τόν Κόλα:

Έκείνοι οί βαρόνοι, που για νά τούς υπερασπίσετε σεις [οί Ρωμαίοι] χύσατε τόσες φορές τό αίμα σας, που τούς έχετε θρέψει μέ τήν ίδια τήν ύπαρξή σας [...] εκείνοι οί βαρόνοι σας έχουν κρίνει ανάξιους νά είστ' έλεύθεροι. Έχουν μαζέψει τά κομματιασμένα άπομεινάκια του κράτους σέ σπηλιές και σέ άπαίσινα κρησφύγετα ληστών [...] Δέν τούς συγκράτησε ούτε ή λύπηση ούτε ή αγάπη για τή δύστυχη χώρα τους. Μήν αφήσεις κανέναν από τούς άχόρταγους λύκους που ξετρύπωσες από τή φωλιά τους νά ξαναχωθεί ανάμεσά σας. Ακόμη και τώρα τριγουρίζουν ακατάπαυστα πασχίζοντας μέ άπάτη και δόλο νά ξαναβροϋν μιά είσοδο για τήν πόλη απ' όπου διώχτηκαν μέ τή βία.

Δέν μπορούμε ν' ἀρνηθοῦμε πώς οἱ φεουδαρχικοί ἄρχοντες, προπάντων οἱ Κόλονα καί οἱ Ὅρσινι, εἶχαν ἀκολουθήσει ἐγκληματική πολιτική. Χωρίς αὐτό τό στοιχεῖο ἀλήθειας ἢ προπαγάνδα καί ἢ πολιτική τοῦ Κόλα δέν θά εἶχαν ἐπιτύχει ποτέ. Ἀλλά κατά βάση αὐτό ἀποτελοῦσε μιά ψευδῆ πραγματικότητα – διότι καί ἂν ἀκόμη ὁ Κόλα κατάφερε νά διαλύσει τούς βαρόνους, ποιά ἀποφασιστική βελτίωση θά γινόταν στή Ρώμη; Τά ἱστορικά γεγονότα – τήν ἐγκατάσταση τῆς παπικῆς Αὐλῆς στήν Ἀβινιόν, τήν οἰκονομική παρακμή τῆς Ρώμης, τήν ἀνασυγκρότηση τῶν ταξικῶν σχέσεων μέ τήν ἄνοδο τῶν ἀστῶν *cavalero* – δέν θά μπορούσε νά τά ἀλλάξει ὁ Κόλα. Δέν θά ἀμφισβητήσουμε τό γεγονός ὅτι τό ἄγχος, ἀκόμη καί ὁ φυσικός φόβος τῆς αὐθαιρεσίας τῶν βαρόνων, ὠθοῦσε τόν λαό πρός τόν Κόλα. Ὁ Κόλα ἐπέτυχε νά ἐνισχύσει αὐτό τό ἄγχος μέ μιά ἐξαιρετικά περίτεχνη προπαγάνδα καί ἐκέρδισε τή νίκη. Ἀλλά ὁ ἴδιος ὁ ἡγέτης δέν πρέπει νά νιώθει ἄγχος ἢ τουλάχιστον δέν πρέπει νά τό δείχνει. Πρέπει νά στέκει πάνω ἀπό τίς μάξες. Σ' αὐτό ὅμως τό σημεῖο ὁ Κόλα ὑστεροῦσε. Σέ ὅλα τά ἄλλα ζητήματα ἢ σχέση του μέ τίς μάξες ἀντιστοιχοῦσε ἀκριβῶς μέ τή λιμπιντικά φορτισμένη ταῦτιση ἡγέτη-μάξας, καί λυπᾶμαι πού δέν ἔχω ἐδῶ τόν χρόνο νά περιγράψω καί νά ἀναλύσω θέματα τῆς προπαγάνδας καί τοῦ τελετουργικοῦ πού χρησιμοποίησε. Τό θεμελιώδες σφάλμα τοῦ Κόλα ἦταν ὅτι δέν ὑπῆρξε ἀρκετά καίσαρας. Βέβαια, δημοσίως ταπεινώσε τούς βαρόνους, ὡστόσο δέν τούς διέλυσε – εἴτε ἀπό δειλία εἴτε ἀπό μετριοπάθεια εἴτε γιά λόγους τακτικῆς. Ἀλλά οἱ μάξες τῆς Ρώμης περίμεναν ἀπ' αὐτόν νά ἐνεργήσει σύμφωνα μέ τήν ἀντίληψη πού εἶχαν γιά τήν ἱστορία. Δέν τό ἔκανε. Ἔτσι ἦταν μοιραῖο νά πέσει.

Ἀνέφερα τόν Κόλα ντί Ριέντσο ἐπειδή ἀποτελεῖ μιά

περιθωριακή περίπτωση ὅπου εἶναι ἀμφίβολο ἐάν ἔχουμε νά κάνουμε μέ ἓνα ὀπισθοδρομικό ἢ προοδευτικό κίνημα, δηλαδή μέ ἓνα κίνημα πού ἔχει ὡς πραγματικό σκοπό τήν πραγμάτωση τῆς ἐλευθερίας τοῦ ἀνθρώπου.

Οἱ ὀκτώ γαλλικοί θρησκευτικοί πόλεμοι τοῦ 16ου αἰώνα παρέχουν ἐξαιρετο ὕλικό γιά νά φωτίσουμε τόν χαρακτήρα τῶν καισαριστικῶν καθώς καί τῶν ὀργανωσιακῶν ταυτίσεων. Καί τά τρία κόμματα – Οὐγενότοι, Καθολικοί καί Πολιτικοί [*Politiques*] – βρίσκονταν ἀντιμέτωποι μέ πολλά προβλήματα: ἀποσύνθεση τῆς παλαιᾶς κοινωνίας λόγω τοῦ πληθωρισμοῦ τοῦ ἀργύρου, πτώχευση ἀπό τή μία πλευρά καί πλουτισμός ἀπό τήν ἄλλη, ἀπαρχή ριζικῶν μεταβολῶν στήν ταξική διάρθρωση καί διάλυση τῆς ἀπόλυτης μοναρχίας μετά τόν θάνατο τοῦ Φραγκίσκου Α'. Πάνω σ' αὐτό ἀκριβῶς τό ὑπόβαθρο πρέπει νά δοῦμε τούς θρησκευτικούς πολέμους.

Καθολικοί καί Διαμαρτυρόμενοι ἐξ ἴσου ἀντίκριζαν τό πρόβλημα τῆς Γαλλίας μόνον ὡς θρησκευτικό πρόβλημα, καί ὡς ἐκ τούτου ἀπέδιδαν τά δεινά τῆς χώρας ἀποκλειστικά στούς θρησκευτικούς τους ἀντιπάλους θεωροῦσαν (ἐν μέρει δικαιολογημένα) ὅτι αὐτοί οἱ ἀντίπαλοι ἀντιπροσωπεύουν μιά μεγάλη καί ἀπειλητική συνωμοσία, ἀνέπτυσαν ἢ ἐφάρμοζαν θεωρίες καισαριστικῆς ταῦτισης καί προέβαιναν συνεχῶς στήν ἐξολόθρευση τοῦ ἀντιπάλου ὅπου καί ὅποτε προσφέρονταν εὐκαιρίες.

Ὁ οὐγενότος φυλλαδιογράφος Φρανσουά Ὀτμάν στό φυλλάδιό του *Τίγρις* ἔβλεπε τόν καρδινάλιο Γκίζ ὡς «ἀπεχθές τέρας» πού στόχος του ἦταν νά καταστρέψει τή Γαλλία, νά δολοφονήσει τόν βασιλιά, καί νά ραδιοουργεῖ μέ τή συνέργεια τῶν γυναικῶν τοῦ περιβάλλοντος τοῦ βασιλιά καί τοῦ κοντόσταβλου τῆς Γαλλίας ἐναντίον «τοῦ γαλλικοῦ στέμματος, τῶν χηρῶν καί τῶν ὀρφανῶν, τοῦ αἵματος τῶν φτωχῶν καί τῶν ἀθῶων».

Ἡ θεωρία τοῦ Καλβίνου γιὰ τόν ἐγκόσμιο λυτρωτή πού στέλνει ὁ Θεός γιὰ νά ἀνατρέψει τούς τυράννους (ἢ ὅποια ὑπῆρξε ἡ βάση γιὰ τήν ἡγεσία τοῦ Κρόμβελ κατά τόν 17ο αἰώνα) ἔγινε ἡ προτεσταντική θεωρία τοῦ καισαρισμοῦ. Οἱ Καθολικοί –μέ μιά μακρότερη παράδοση τυραννοκτονίας– ἀνέπτυξαν μιά ψευδοδημοκρατική θεωρία ταύτισης, προπάντων στά γραπτά τῶν ἱεροκηρύκων τῆς Καθολικῆς Λίγκας* καί τῶν Ἰησοιτῶν. Σ' αὐτά τά ἐμπρηστικά φυλλάδια πού ἡ δημαγωγία τους ξεπερνοῦσε τή δημαγωγία τῶν Οὐγενότων, ἡ θεωρία τῆς δημοκρατίας εἶν' ἐφοδιασμένη μέ θεοκρατικά χαρακτηριστικά, οἱ λαϊκές μάζες ἐνοποιοῦνται μέσω τοῦ κοινωνικοῦ συμβολαίου γιὰ νά ταυτιστοῦν μέ τόν Ἐρρίκο τοῦ Γκύζ μέ τή βοήθεια τοῦ θεοκρατικοῦ στοιχείου. Ὅποιος μπεῖ στόν κόπο νά μελετήσει τόν ὄγδοο θρησκευτικό πόλεμο (τόν «πόλεμο τῶν τριῶν Ἐρρίκων»**) καί τήν παρισινή ἐξέγερση θά βρεῖ ἐκεῖ ὅλα τά στοιχεῖα πού θεωρῶ ὡς ἀποκασιστικά: προσφυγή στό ἄγχος, προσωποποίηση τοῦ κακοῦ πρῶτα στόν Ἐρρίκο Γ', ὕστερα στόν Ἐρρίκο τῆς Ναβάρρας, ταύτιση τῶν μαζῶν μέ τόν Ἐρρίκο τοῦ Γκύζ.

Καί οἱ δύο θέσεις, τῶν Καθολικῶν καί τῶν Οὐγενότων, εἶναι ἐξ ἴσου ὀπισθοδρομικές, ἐνῶ ἡ θέση τῶν Πολιτικῶν τήν ὅποια ἔμελλε ἀργότερα νά κάνει πράξη ὁ Ἐρρίκος Δ' εἶναι ἀσυγκρίτως πιό προοδευτική. Πράγματι, ἡ μεγάλη ἀξία τοῦ κυρίου ἐκπροσώπου τοῦ κόμματος τῶν Πολιτικῶν Ζάν Μποντέν συνίσταται σέ τοῦτο: στό ὅτι ἀντιλήφθηκε τήν ψευδῆ πραγματικότητα τήν ὅποια

* Leaguists: Οἱ ὀπαδοί τῆς ἀκραίας Καθολικῆς Ἐνώσης [Ligue] πού ζητοῦσε τήν ἐξάλειψη τῶν Προτεσταντῶν ἀπό τή Γαλλία.

** Δηλαδή τοῦ Ἐρρίκου Γ' τῆς Γαλλίας, τοῦ Ἐρρίκου τῆς Ναβάρρας, καί τοῦ Ἐρρίκου τοῦ Γκύζ.

ἀπηχοῦσε ἡ ἀντίληψη πού εἶχαν γιὰ τήν ἱστορία καί τά δύο ἄλλα κόμματα. Ἐάν ὑπερασπιζόταν τήν ἀπόλυτη μοναρχία –δηλαδή τήν ταύτιση τοῦ λαοῦ μέ τόν μονάρχη– τό ἔκανε ἐπειδὴ ἤθελε νά τοποθετηθεῖ πάνω ἀπό τά δύο θρησκευτικά δόγματα πού ἀλληλομάχονταν, καί νά συμμαχήσει μέ τούς οἴκους τῆς τρίτης τάξης προκειμένου νά σωθεῖ ἡ Γαλλία. Παρά τήν ἀπόλυτη ὑποταγή στόν ἡγεμόνα πού ζητοῦσε ἀπό τόν λαό, ἡ ταύτισή του αὐτή περιέχει τά δύο ἔλλογα στοιχεῖα πού προανέφερα: α) ἡ πίστη πρὸς τόν ἡγεμόνα γίνεται μεταθέσιμη, δηλαδή τό ἀξίωμα χωρίζεται ἀπό τόν κάτοχό του· καί β) ἡ σχέση ἀνάμεσα στόν πολίτη καί τό κράτος ἀποκτᾶ ἔλλογο χαρακτήρα. Ἔτσι ὁ Μποντέν ἔχει κάποιο δίκιο ὅταν ἀποκαλεῖ τή θεωρία του θεωρία τοῦ συνταγματικοῦ κράτους (*droit gouvernement* [κρατικό δίκαιο]) παρά τό γεγονός ὅτι ἦταν ὑπέρμαχος τῆς ἀπολυταρχίας. Πιστεύω πῶς τό παράδειγμα τῶν θρησκευτικῶν πολέμων στή Γαλλία τοῦ 16ου αἰώνα κάνει κάπως σαφέστερη τήν ἀποψή μου: τήν ἀποψη, δηλαδή, ὅτι ἡ μὴ συγκινησιακή ταύτιση μέ ἓνα θεσμό (λ.χ. τό κράτος) εἶναι λιγότερο ὀπισθοδρομική ἀπό τήν ταύτιση μέ ἓναν ἡγέτη

Φυσικά δέν μπορῶ νά συζητήσω ἐδῶ ὅλες τίς παρόμοιες καταστάσεις. Οἱ θρησκευτικοί ἀγῶνες τοῦ 16ου καί τοῦ 17ου αἰώνα βρίθουν ἀπό τέτοιες ἱστορικές κατασκευές. Δέν χρειάζεται παρά νά διαβάσει κανεῖς, παραδείγματος χάριν, τόν τρομερό φανατικό τοῦ καλβινισμοῦ Τζών Κνόξ στό περίφημό του *First Blast of Trumpet against the Monstrous Regiment of Women* [Πρῶτο σάλπισμα ἐναντίον τῆς τερατώδους στρατειᾶς τῶν γυναικῶν] καί θά βρεῖ μεταξὺ ἄλλων τά ἀκόλουθα:

Βλέπουμε τή χώρα μας νά γίνεται ὀλοένα θύμα τῶν ξένων ἐθνῶν, ἀκοῦμε νά ρεεῖ τό αἷμα τῶν ἀδελφῶν

μας, τὰ μέλη τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ νά καταταμαχίζονται σκληρότατα, καί τήν τερατώδη αὐτοκρατορία μιᾶς σκληρῆς γυναικός [...] ξέρομε πῶς εἶναι ἡ μόνη αἰτία ὄλων αὐτῶν τῶν δεινῶν.

Ἡ διακυβέρνηση τῆς καθολικῆς Αἰκατερίνης τῶν Μεδίκων, τῆς Μαρίας τῆς Λορραίνης (προκατόχου τῆς Μαρίας Στιούαρτ), καί τῆς Μαρίας τῶν Τυδώρ ἐμφανίζεται ἐδῶ ὄχι μόνον ὡς παραβίαση τῆς θεϊκῆς ἐντολῆς (ἀφοῦ ὁ Θεός ἔχει θέσει τή γυναίκα ὑπό τόν ἄνδρα) ἀλλά ὡς πραγματική συνωμοσία ἐναντίον τῆς αὐθεντικῆς θρησκείας. Δυστυχῶς, ὁ Τζῶν Κνόξ εἶχε τήν ἀτυχία νά δεῖ τόν προτεσταντισμό νά ἀποκαθίσταται στήν Ἀγγλία ἀπό μιά γυναίκα, καί νά ζητήσει συγγνώμη ἀπό τήν Ἐλισάβετ γιά τήν πρώτη του ἐπίθεση μέ ἓνα Δεύτερο σάλπισμα.

Ἄντί νά συνεχίσουμε τήν ἱστορική αὐτή ἐπισκόπηση, θά εἶναι ἴσως πιό χρήσιμο νά ἐξετάσουμε πέντε βασιικούς τύπους θεωριῶν συνωμοσίας οἱ ὁποῖες ἀκολουθοῦν ὅλες τους τήν ἐξῆς ἀλληλουχία: ἐντατικοποίηση τοῦ ἄγχους διαμέσου χειραγώγησης, ταύτιση, ψευδῆς πραγματικότητας. Οἱ τύποι αὐτοί εἶναι:

- α) ἡ ἰησουίτικη συνωμοσία
- β) ἡ μασονική συνωμοσία
- γ) ἡ κομμουνιστική συνωμοσία
- δ) ἡ καπιταλιστική συνωμοσία
- ε) ἡ ἐβραϊκή συνωμοσία

Τό Ἰησουίτικο Τάγμα ὀρίζεται πράγματι ἀπό πολλούς ὡς συνωμοσία, καί ἡ *Monita Secreta* [Μυστική παραινέσις] τοῦ 1614, πού συντάχθηκε ἀπό ἓναν πρῶην Ἰησουίτη Πολωνό, ἀνταποκρίνεται στήν ἀνάγκη γιά ἓνα μυστικό σχέδιο κάποιων πράξεων μέ τή βοήθεια τῶν ὁποίων μπορεῖ κανεῖς νά ἐλέγξει τήν κατάσταση πού

εὐθύνεται γιά κάθε ἔγκλημα καί κάθε συμφορά καί νά ξεσηκώσει τίς τάξεις. Αὐτό ὑπῆρξε πάντοτε σχετικά εὐκολο σέ καιρούς κρίσης. Ἡ Νύχτα τοῦ Ἁγίου Βαρθολομαίου, ἡ δολοφονία τοῦ Ἐρρίκου Γ' ἀπό τόν Ζάκ Κλεμάν, ἡ ἀπόπειρα κατά τοῦ Ἐρρίκου Δ' ἀπό τοὺς Μπαριέρ καί Σαστέλ καθώς καί ἡ δολοφονία του ἀπό τόν Ραβαινιακ, ἡ Συνωμοσία τῆς Μπαρούτης τοῦ 1605,* τό ξέσπασμα τοῦ Τριακονταετοῦς πολέμου, γιά νά μὴν ἀναφέρουμε κανένα ἀπό τὰ ἀναρίθμητα δευτερεύοντα ἐγκλήματα, ἀποδοθήκαν στοὺς Ἰησουίτες. Τό γεγονός ὅτι αὐτά τα παραμύθια μπόρεσαν νά γίνουν πιστευτά, συνδέεται λογικά μέ τήν ψευδῆ πραγματικότητα στόν χῶρο τῆς πολιτικῆς. Ὑπάρχει κάποια ἀλήθεια σέ πολλές ἀπό αὐτές τίς αἰτιάσεις. Ἀλλά σ' αὐτό ἀκριβῶς τό στοιχεῖο ἀλήθειας πού περιέχουν ἔγκειται καί ὁ κίνδυνος αὐτῶν τῶν ἀντιλήψεων.

Ἡ καταγγελία τῶν μασόνων εἶν' ἓνα παρόμοιο ζήτημα. Ἔτσι, οἱ Ἄγγλοι πίστευαν ὅτι οἱ συνωμοσίες τῶν Ἰακωβιτῶν** ἦταν δουλειά τῶν μασόνων, ἡ Γαλλικὴ Ἐπανάσταση ἀποδίδονταν στή μυστηριώδη ὁμάδα τῶν Βαυαρῶν Illuminati [Φωτισμένων], καί ἡ ἀντίληψη τούτῃ τῆς ἱστορίας συνδέεται στενά μέ τήν ἀντι-Ἰησουίτικη θεωρία, ἀφοῦ οἱ Βαυαροὶ Illuminati ὀργανώθηκαν ἀπό τόν Adam Weishaupt τό 1776 ὡς ἀντίπαλο δέος στήν ἐπιρροή τῶν Ἰησουιτῶν. Καί αὐτοί ἐπίσης οἱ ἰσχυρισμοὶ περιέχουν κάποιαν ἀλήθεια. Οἱ περισσότεροι ἀπό τοὺς

* Συνωμοσία ὀλιγάριθμων ρωμαιοκαθολικῶν γιά νά ἀνατιναῖξουν τό κτίριο τῆς Βουλῆς στήν Ἀγγλία, στίς 5 Νοεμβρίου τοῦ 1605. Τό σχέδιο ἐπρόκειτο νά ἐκτελεστεῖ ἀπό τόν Robert Gethesby ἀλλά προδόθηκε, καί οἱ συνωμότες συνελήφθησαν καί ἐκτελέστηκαν, ἐνῶ ὁ ἴδιος ὁ Gethesby σκοτώθηκε προσπαθώντας ν' ἀποφύγει τή σύλληψη.

** Οἱ ὄπαδοί τοῦ καθολικοῦ βασιλιᾶ Ἰακώβου Β' τῆς Ἀγγλίας (1685-88).

Ἐγκυκλοπαιδιστές ἦταν ἐλευθεροτέκτονες, ἐνῶ τὰ περισσότερα ἀπὸ τὰ μισὰ μέλη τῶν Γενικῶν Τάξεων [États Général] ἀνήκαν σέ ἐλευθεροτεκτονικές στοές. Ὡστόσο δέν χρειάζεται καί πολλή συζήτηση γιά νά δειχτεῖ ὅτι ἡ θεωρία τῆς συνωμοσίας ἀντιπροσωπεύει ἓνα θόλωμα τῆς ἱστορίας.

Ἡ θεωρία τῆς κομμουνιστικῆς συνωμοσίας ἀκολουθεῖ τό ἴδιο μοντέλο καί ἐξυπηρετεῖ τοὺς ἴδιους σκοποὺς. Ἔτσι ἡ Ρωσική Ὀκτωβριανή Ἐπανάσταση ἐρμηνεύεται ὡς συνωμοσία ἀλά Μπλανκί, πού ἐνσαρκώθηκε στή στρατιωτική ἐπιτροπή τοῦ Τρότσκι· ἡ Γερμανική Ἐπανάσταση τοῦ 1918 ἀποδίδεται στόν σατανικό Λένιν· ἡ κατάληψη τῆς ἐξουσίας ἀπὸ τοὺς μπολσεβίκους στά δορυφορικά κράτη ἀνιχνεύεται στίς μοχθηρές συνωμοσίες τοῦ Κρεμλίνου καί γενικά ἡ σχέση τοῦ μπολσεβικισμού μέ τόν υπόλοιπο κόσμον παρουσιάζεται σάν νά μὴν εἶναι τίποτ' ἄλλο παρά μιά συνωμοσία πού ἐξυφαίνεται ἀπὸ μιά δράκα ἀτόμων ἐναντίον τῆς εὐημερίας τῆς ἀνθρωπότητας. Καί πάλι, τοῦτο εἶναι ἐν μέρει ἀλήθεια. Ἡ Ὀκτωβριανή Ἐπανάσταση ὑπῆρξε ὄντως μιά συνωμοσία – ἀλλά μέσα σέ μιά συγκεκριμένη ἱστορική κατάσταση, καί συνοδευόταν ἀπὸ μιά ἰδεολογία. Οἱ μπολσεβίκοι εὐχαρίστως θά κατηύθυναν, ἂν μπορούσαν, τὴ Γερμανική Ἐπανάσταση τοῦ 1918 – ἀλλά δέν διέθεταν οὔτε τὰ ὑλικά οὔτε τὰ πνευματικά μέσα γιά κάτι τέτοιο, οὔτε θά μπορούσαν, ἀκόμη κι ἂν ἦταν εὐφύεστεροι, νά ἐπικρατήσουν στή συγκεκριμένη κατάσταση. Οἱ κομμουνιστές στά δορυφορικά κράτη φυσικά καί συνωμοτοῦσαν – ἀλλά δέν κατάφεραν νά ἔλθουν στήν ἐξουσία παρά μόνο μέ τὴ βοήθεια τοῦ Ἐρυθροῦ Στρατοῦ καί ἐπειδὴ τοὺς εὐνόησαν οἱ ἀντικειμενικές συνθήκες. Καμία συνωμοσία, ἀδιάφορο πόσο πολυμήχανη θά ἦταν, δέν θά χρησίμευε καί δέν χρησίμευσε στή

Δυτική Εὐρώπη. Παρά ταῦτα, ἡ θεωρία τῆς συνωμοσίας ἔγινε πιστευτή ὄχι μόνο ἀπὸ τίς μάζες ἀλλὰ ἀκόμη καί ἀπὸ σοβαροὺς συγγραφεῖς, οἱ ὁποῖοι, ὑπὸ τὴν ἔντονη ἐπίδραση τῆς ἀπλουστευτικῆς ἀντίθεσης ἀνάμεσα στὴν ἑλίτ καί τίς μάζες πού περιγράφει ὁ Παρέτο τείνουν γενικά νά μὴ βλέπουν στὴν πολιτική τίποτ' ἄλλο ἀπὸ τὴ χειραγώγηση τῶν μαζῶν ἀπὸ τὴν ἑλίτ, καί κατὰ τοὺς ὁποίους συγγραφεῖς ἡ ψυχολογία καί ἡ πολιτικὴ ἐπιστήμη δέν εἶναι τίποτ' ἄλλο παρά τεχνικές χειραγώγησης.

Ὁ στόχος στὸν ὁποῖο κατατείνει ἡ θεωρία τῆς συνωμοσίας εἶναι σαφής: τὸ δυτικὸ ἄγχος – τοῦ ὁποῖου τὸ συγκεκριμένο νόημα χρειάζεται περαιτέρω διευκρίνιση – ἐνεργοποιεῖται μέ τὴν ἀναφορά στοὺς σατανικούς συνωμότες: ἡ οἰκογένεια, ἡ περιουσία, ἡ ἠθική, ἡ θρησκεία ἀπειλοῦνται ἀπὸ τὴ συνωμοσία. Τὸ ἄγχος εὐκολὰ μετατρέπεται σέ νευρωτικὸ ἄγχος καταδίωξης, πού μέ τὴ σειρά του μπορεῖ, κάτω ἀπὸ ὀρισμένες περιστάσεις, νά ὀδηγήσει σέ ἓνα ὀλοκληρωτικὸ μαζικὸ κίνημα.

Θά μπορούσαμε νά ἀναφέρουμε πολὺ περισσότερες περιπτώσεις ὅπου ἡ ἱστορία ἀντικρίζεται ὑπὸ τὸ πρίσμα ψευδοῦς πραγματικότητας. Ἰδιαίτερα ἡ ἀμερικανικὴ ἱστορία εἶναι γεμάτη ἀπὸ παραδείγματα τέτοιων κινήματων. Ὑπάρχει, λόγου χάριν, τὸ κόμμα «Know-Nothing» [«Δέν - Γνωρίζω - Τίποτα»] τοῦ 1854-55, μέ χαρακτηριστικὸ του γνώρισμα τὸ μίσος γιά τοὺς καθολικοὺς Ἴρλανδούς καί τοὺς Γερμανοὺς μετανάστες. Προέρχεται ἀπὸ τὴ μυστικὴ ὀργάνωση «Ordes of the Star-Spangled Bannes» [«Τὸ Τάγμα τῆς Ἀστερόεσσας»], πού ἰδρύθηκε ἀπὸ ντόπιους προτεστάντες· κακοποιοῦσαν τοὺς καθολικοὺς, καί ὅταν τοὺς ρωτοῦσαν γιά τὴν ὀργάνωσή τους ἀπαντοῦσαν: «Δέν γνωρίζω τίποτα».

Οἱ Κού-Κλούξ-Κλάν εἶναι πιὸ γνωστοί. Ὁ φόβος τῶν

Λευκών, ιδίως τών φτωχών λευκών, ἀπέναντι στους μαύρους καθώς και ὁ φόβος τους ἀπέναντι στον Πάπα καί τους Καθολικούς ὑπῆρξαν οἱ βασικοί παράγοντες πού ἔκαναν αὐτή τή μυστική ἑταιρεία τρομοκρατική ὀργάνωση, ἀπό τήν ἴδρυσή της τό 1867 μέχρι σήμερα.

Τό Λαϊκιστικό [Populist] Κόμμα (1892), ἀπό τήν ἄλλη μεριά, γεννήθηκε ἀπό μιά οικονομική κρίση πού ἔπληξε τούς ἀγρότες, ὡς διαμαρτυρία ἐναντίον τῆς κυριαρχίας τοῦ σιδηροδρόμου, τῆς βιομηχανίας καί τῶν τραπεζικῶν μονοπωλίων, καθώς καί ἐναντίον τῆς σταθερᾶς τοῦ χρυσοῦ. Ἐνας ἀπό τούς ἡγέτες του ἀνέπτυξε μιά γνήσια θεωρία συνωμοσίας:

Σύμφωνα μέ τήν ἀντίληψη πού ἔχω γιά τό θέμα τῆς συνωμοσίας ἡ ὁποία φαίνεται νά ἔχει πάρει μορφή ἐδῶ στήν Εὐρώπη γιά νά καταστρέψει [...] ἀπό τά τρία ἑβδομα ἕως τό μισό τοῦ μεταλλικοῦ χρήματος τοῦ κόσμου, εἶναι τό μέγιστο ἔγκλημα τῆς ἐποχῆς μας καί κάθε ἄλλης ἐποχῆς (παρατίθεται στό S. E. Morrison & H. S. Commager, *The Growth of the American Republic*, τ. II [1940], σ. 245).

Μέ τόν ἴδιο τρόπο χρησιμοποιεῖ ὁ μπολσεβικισμός τή θεωρία τῆς «καπιταλιστικῆς περικύκλωσης», ὅπου κατά κανόνα οἱ καπιταλιστές προσωποποιοῦν τή Γουὼλ Στρήτ. Καί πάλι καμία ἀμφιβολία πῶς πράγματι ὑπῆρξε μιά τακτική περικύκλωσης ἐναντίον τῆς μπολσεβίκικης Ρωσίας στίς ἀρχές τῆς Ἐπανάστασης· θά ἦταν ὅμως σφάλμα νά πιστέψει κανεῖς ὅτι ἡ τρομοκρατία ὑπῆρξε συνέπεια τῆς παρεμβατικῆς πολιτικῆς καί τοῦ ψυχροῦ πολέμου. Εἶναι πιθανόν ἡ πολιτική περικύκλωσης νά ἐνίσχυσε τήν τρομοκρατία στό ἐσωτερικό τῆς Ρωσίας, ὅπως ἀκριβῶς συνέβη καί μέ τούς παρεμ-

βατικούς πολέμους κατά τή διάρκεια τῆς Γαλλικῆς Ἐπανάστασης πού ἔδωσαν νέα ὄθηση στήν τρομοκρατία τοῦ Ροβεσπιέρου. Ἀλλά ἡ τρομοκρατία ὡς κανονική μέθοδος ἐναντίον τῆς ἀντίπαλης τάξης ἐμπεριέχεται στόν λενινιστικό ὀρισμό τῆς δικτατορίας τοῦ προλεταριάτου· ἐν συνεχείᾳ ἐπεκτάθηκε στό κόμμα καί τελικά στήν ὑποτιθέμενη ἀταξική κοινωνία, χωρίς νά συνδέεται ὁρατά μέ τήν ἔνταση τῆς καπιταλιστικῆς πολιτικῆς περικύκλωσης. Ὡστόσο ἡ μπολσεβίκικη ἀντίληψη τῆς ἱστορίας, ἐνεργοποιώντας σταθερά τό ἄγχος, κατέστησε δυνατή τήν ταύτιση μέ τόν ἡγέτη Στάλιν καί ἐνίσχυσε ἔτσι τήν καισαρική του δικτατορία.

Ἡ πιό ἐνδιαφέρουσα ἀπό τίς θεωρίες συνωμοσίας—ἔστω καί μόνο γιά τήν τεράστια πολιτική ἐπίδραση πού εἶχε—εἶναι ἡ «ἐβραϊκή συνωμοσία» σύμφωνα μέ τά *Πρωτόκολλα τῶν Σοφῶν τῆς Σιών*. Τοῦτα περιέχουν τά μυστικά σχέδια τῶν Ἑβραίων ἡγετῶν (πού διατυπώθηκαν, ὑποτίθεται, τό 1897) νά ἐπιτύχουν τήν παγκόσμια κυριαρχία μέ τή βία, τήν τρομοκρατία, τή διαφθορά, τήν ἀποσυνθετική ἐπιρροή τοῦ φιλελευθερισμοῦ, τοῦ ἐλευθεροτεκτονισμοῦ κ.λπ. Αὐτή ἡ παγκόσμια κυριαρχία θά ἦταν μιά παρωδία δημοκρατίας μέσω τῆς ὁποίας θά δροῦσαν οἱ Ἑβραῖοι ἡγέτες. Τελικά, στή δίκη πού ἔγινε στή Βέρνη τό 1934-35, ἀποδείχτηκε ὅτι τά *Πρωτόκολλα* ἀποτελοῦν μιά παραχάραξη, ἕνα κατασκευάσμα Ρώσων τσαρικών. Εἶν' ἐξ ἴσου πέραν κάθε ἀμφιβολίας ὅτι αὐτά τά *Πρωτόκολλα* ἀποτελοῦν οὐσιαστικά λογοκλοπή τοῦ *Dialogue aux Enfers entre Machiavel et Montesquieu* [Διάλογος μεταξύ Μακιαβέλλι καί Μοντεσκιέ στήν Κόλαση] πού ἔγραψε ὁ Maurice Joly ἐναντίον τοῦ Ναπολέοντος Γ'.

Ἀλλά ἐάν τά *Πρωτόκολλα* ἀποτελοῦν μιά παραχάραξη καί ἐάν τά σημάδια μιᾶς παγκόσμιας ἐβραϊκῆς συνω-

μοσίας ανήκουν στη σφαίρα τής μυθολογίας, ποῦ βρίσκεται τότε λοιπόν ὁ πυρήνας ἀλήθειας, ὁ ὁποῖος κατά τήν ἄποψή μου εἶναι ἀπαραίτητος προκειμένου νά κατασταεῖ δυνατή ἡ ἐπιρροή ποῦ ἄσκησαν ὁ ἀντισημιτισμός καί τά Πρωτόκολλα; Θά περιορίσω τήν ἀνάλυσή μου στή Γερμανία, ἀλλά ἡ γερμανική κατάσταση μπορεῖ νά γίνει κατανοητή μόνο ἂν γνωρίζει κανεῖς τό γεγονός ὅτι στή Γερμανία πρίν τό 1933 ὁ αὐθόρμητος ἀντισημιτισμός ἦταν πολύ ἀδύναμος. Τό 1942 ἔγραφα σέ ἀντίθεση πρὸς μιά σχεδόν ὁμόθυμη ἄποψη: «Ἡ προσωπική πεποίθηση τοῦ γράφοντος, ὅσο παράδοξη κι ἂν μπορεῖ νά σᾶς φανεῖ, εἶναι πῶς ὁ γερμανικός λαός εἶναι ὁ λιγότερο ἀντισημιτικός ὄλων». Ἐξακολουθῶ καί σήμερα νά ὑποστηρίζω αὐτή τήν ἄποψη· διότι ἡ ἀδυναμία ἀκριβῶς τοῦ αὐθόρμητου [δηλαδή τοῦ μή καλλιεργημένου ἢ ὑποβολιμαίου] ἀντισημιτισμοῦ στή Γερμανία ἐξηγεῖ τήν ἐπικέντρωση τοῦ ἐθνικοσοσιαλισμοῦ σ' αὐτόν θεωρώντας τον ὡς τό ἀποφασιστικό πολιτικό ὄπλο του.

Τό ἀνιχνεύσιμο στοιχεῖο ἀλήθειας (ἂν μπορεῖ ν' ἀποκληθεῖ ἔτσι) σ' αὐτή τή θεωρία συνωμοσίας εἶναι πρῶτα-πρῶτα θρησκευτικό: ἡ κατηχητική παρουσίαση τῆς σταύρωσης καί συνάμα ἡ ἐνοχή τῶν Ἑβραίων γιά τό αἷμα τοῦ Χριστοῦ. Ἀλλά πρόκειται γιά ἕνα παντελῶς ἀμφιλεγόμενο στοιχεῖο: διότι ἀκριβῶς ἡ σταύρωση τοῦ Χριστοῦ καθιστᾷ δυνατή τή σωτηρία τῶν χριστιανῶν (καθῶς καί ὄλων τῶν ἀνθρώπων) καί ἡ πνευματική καταγωγή τοῦ χριστιανισμοῦ ἀπό τόν σημιτισμό ἀναγνωρίζεται ἀπό τήν Ἐκκλησία. Ἔτσι, ἐνῶ ἡ ἱστοριοθρησκευτική συκοφάντηση τῶν Ἑβραίων σχηματίζει τή βάση ἐκείνη χωρίς τήν ὁποία δύσκολα θά μπορούσε νά ἐνεργοποιηθεῖ, ἡ κατηχητική παρουσίαση τῆς σταύρωσης δέν ἐπαρκεῖ ἀπό μόνη της. Ἡ ὑπαρξή ἑνός ὀλιγοῦ ἀντισημιτισμοῦ

μπορεῖ ἴσως νά κατανοηθεῖ καλύτερα ἐάν ξεκινήσουμε ἀπό τήν πολιτική τοῦ Ἐθνικοσοσιαλισμοῦ καί προσπαθήσουμε νά καταλάβουμε τόν ρόλο τοῦ ἀντισημιτισμοῦ μέσα στό πολιτικό σύστημα. Μπορῶ νά σκιαγραφήσω τό πρόβλημα μόνο στίς γενικότερες γραμμές του. Ἡ Γερμανία τῶν χρόνων 1930-33 ἦταν ἡ χώρα τῆς ἀλλοτρίωσης καί τοῦ ἄγχους. Τά γεγονότα εἶναι γνωστά: ἦττα, μιά ἄψυχη, ἀνολοκλήρωτη ἐπανάσταση, πληθωρισμός, ὕφεση, μή ταῦτιση μέ τά ὑπάρχοντα πολιτικά κόμματα, μή λειτουργία τοῦ πολιτικοῦ συστήματος – ὅλα τοῦτα εἶναι συμπτώματα ἠθικῆς, κοινωνικῆς καί πολιτικῆς ἀνεσιότητος. Ἡ ἀδυναμία νά κατανοηθοῦν τά αἷτια τῆς πίεσης ποῦ βίωναν οἱ ἄνθρωποι διήγειρε τό ἄγχος τό ὁποῖο μεταβλήθηκε σχεδόν σέ νευρωτικό ἄγχος ἀπό τήν τρομοκρατική πολιτική τῶν ἐθνικοσοσιαλιστῶν καί τήν ἀντισημιτική προπαγάνδα τους. Ὁ στόχος τοῦ ἐθνικοσοσιαλισμοῦ ἦταν ὀλοκάθαρος: νά συκολλήσει τόν λαό μέ τόν χαρισματικό ἡγέτη, ἐπί τῷ σκοπῷ νά κατακτηθεῖ ἡ Εὐρώπη καί ἴσως ὁ κόσμος ὅλος, καί νά δημιουργηθεῖ μιά φυλετική ἡγεμονία τῶν Γερμανῶν πάνω στοῦς ὑπόλοιπους λαούς.

Ἀλλά πῶς θά ἐνοποιούνταν ὁ λαός ὑπερβαίνοντας ὅλες τίς ταξικές, κομματικές καί θρησκευτικές διαφορές; Μόνο μέσ' ἀπό τό μίσος γιά ἕναν κοινό ἐχθρό. Ἀλλά πῶς θά μπορούσε νά καθοριστεῖ αὐτός ὁ ἐχθρός; Δέν θά μπορούσε νά εἶναι ὁ μπολσεβικισμός, διότι ἦταν πολύ δυνατός· δέν θά μπορούσε νά εἶναι οὔτε ἡ Καθολική Ἐκκλησία, διότι ἦταν πολιτικά χρειάζουμένη καί ἡ ἀφοσίωση πρὸς αὐτήν εἶχε πολύ βαθιές ρίζες. Δέν ἀπέμεναν παρά οἱ Ἑβραῖοι. Ἐμφανίζονταν στήν κοινή συνείδηση ὡς πανίσχυροι, ἀλλά στήν πραγματικότητα ἦταν ἀδύναμοι. Ἦταν ὑπό μιά ἔννοια ξένοι καί ταυτόχρονα ἀποτελοῦσαν τά πραγματικά σύμβολα

τοῦ λεγόμενου παρασιτικοῦ καπιταλισμοῦ λόγω τῆς θέσης πού κατείχαν στό ἐμπόριο καί στήν οἰκονομία ἐνσάρκωναν μιὰ ὑποτιθέμενη ἠθική παρακμή λόγω τῆς θέσης τους στήν τέχνη καί τή λογοτεχνία τῆς πρωτοπορίας [avant garde]· φαίνονταν ἐπικίνδυνοι ἀνταγωνιστές στόν σεξουαλικό καί τόν ἐπαγγελματικό τομέα. Μέ ὅλα τούτα, ἡ θεωρία γιά τήν ἐβραϊκή συνωμοσία εἶχε ἐξασφαλισμένο τό ἀναγκαῖο μίνιμουμ ἀλήθειας ὥστε νά ἀποβεῖ ἕνα τρομερό προπαγανδιστικό ὄπλο. Θά ἦταν λάθος ἐάν θέλαμε νά ἐπινοήσουμε ἕναν αἰτιώδη δεσμό ἀνάμεσα στήν κοινωνικοοικονομική κατάσταση καί τόν ἀντισημιτισμό ἐνός ἀτόμου· νά ὑποστηρίξουμε δηλαδή ὅτι ἕνας μορφωμένος σέ σύγκριση μέ ἕναν ἀπαίδευτο ἢ ὅτι ἕνας καλύτερα ἀμειβόμενος σέ σύγκριση μέ ἕναν πενιχρά ἀμειβόμενο ἔχει μεγαλύτερη ἀνοσία στόν ἰό τοῦ ἀντισημιτισμοῦ. Ἐντούτοις, ἡ ἀλήθεια εἶναι ὅτι ὑπάρχει κάποια σχέση ἀνάμεσα στήν κοινωνική ὑποβάθμιση καί στόν ἀντισημιτισμό. Ἔτσι, ὁ φόβος τῆς κοινωνικῆς ὑποβάθμισης δημιουργεῖ ἀφ' ἑαυτοῦ «ἕνα στόχο γιά ἀποφόρτιση τῆς ἔχθρας ἢ ὁποῖα γεννιέται ἀπό τήν τρωθεῖσα αὐτοεκτίμηση». (Harold D. Lasswell).

Τοῦτο μᾶς ὀδηγεῖ στήν ἀνάλυση τῶν ἱστορικῶν συνθηκῶν ὑπό τίς ὁποῖες τό ἄγχος κυριεύει τίς μάζες.

Ἔχουμε διακρίνει τρεῖς διαστάσεις τῆς ἀλλοτριώσεως. Ἡ ψυχολογική διάσταση ἐξακολουθεῖ νά παραμένει ἀνεξαρτήτως τῶν κοινωνικῶν θεσμῶν στους ὁποίους διαβιοῦν οἱ ἄνθρωποι. Δημιουργεῖ δυνητικό ἄγχος τό ὁποῖο ὁ μαζικός ἄνθρωπος προσπαθεῖ νά ὑπερνικήσει παραιτούμενος ἀπό τό Ἐγώ. Αὐτή ἡ συγκινησιακή ταύτιση μέ τόν ἡγέτη διευκολύνεται ἀπό τήν ψευδῆ ἀντίληψη τῆς πραγματικότητας, ἀπό τή θεωρία τῆς συνωμοσίας.

Ὡστόσο δέν ἔχουμε ἀκόμη ἐξετάσει πότε ἐνεργο-

ποιοῦνται τέτοια ὀπισθοβατικά μαζικά κινήματα· δηλαδή πότε τό δυνητικό ἄγχος μπορεῖ νά ἐνεργοποιηθεῖ κατά τρόπο ὥστε νά καταστεῖ ἕνα ἀπάνθρωπο ὄπλο στά χέρια ἀνεύθυνων ἡγετῶν.

Γιά νά καταλάβουμε αὐτό τό πρόβλημα πρέπει νά λάβουμε ὑπόψη τίς ἄλλες δύο διαστάσεις τῆς ἀλλοτριώσεως: τήν κοινωνική καί τήν πολιτική.

Ἀλλοτριώση τῆς ἐργασίας: εἶναι ὁ χωρισμός τῆς ἐργασίας ἀπό τό προϊόν της διαμέσου τοῦ ἱεραρχικοῦ καταμερισμοῦ τῆς πού χαρακτηρίζει τή σύγχρονη βιομηχανική κοινωνία. Ἐνδεχομένως κανεῖς δέν ἀμφιβάλλει ὅτι ὁ καταμερισμός καθώς καί ἡ ἱεραρχική ὀργάνωση τῆς ἐργασίας ἔχει παρουσιάσει σταθερή ἄνοδο ἀπό τή βιομηχανική ἐπανάσταση τοῦ 18ου αἰώνα. Ἡ γερμανική ρομαντική ψυχολογία τῆς ἐργασίας ἀποκαλεῖ αὐτό τό γεγονός Entsellung der Arbeit.* Τούτη ἡ ἰδέα καθώς καί τά διάφορα γιαντρικά πού τή συνοδεύουν εἶναι ἐπικίνδυνα – διότι συγκαλύπτουν τόν ἀναπόφευκτο χαρακτήρα αὐτῆς τῆς ἀλλοτριωτικῆς διαδικασίας, τόν ὁποῖο ὀφείλουμε νά ὁμολογήσουμε, καί νά δεχτοῦμε. Ἐάν δέν συμβεῖ αὐτό, ἐάν ἀρνηθοῦμε νά λάβουμε ὑπόψη τό ἀναπόφευκτο τοῦ καταμερισμοῦ ἐργασίας καί τήν ἱεραρχική διάταξη τῆς διαδικασίας της καί προσπαθήσουμε νά ἐμφυσήσουμε πνοή στήν «ἄψυχη» ἐργασία, ἀντί νά τήν περιορίσουμε στό ἐλάχιστο δυνατό, τότε τό κοινωνικό ἄγχος ἐντείνεται. Ἡ στάση τῆς λεγόμενης «νέας μεσαίας τάξης» (τῶν μισθωτῶν ὑπαλλήλων) μπορεῖ νά γίνει κατανοητή μέσ' ἀπ' αὐτή τή διαδικασία.

Ἐνῶ ἡ λεγόμενη νέα μεσαία τάξη κάνει μιὰ ἐργασία ἡ

* Κατά λέξη, τό «ξεψύχισμα», ἡ ἀπονέκρωση τῆς ἐργασίας. Εὐρύτερα, ἡ ἔλλειψη «πνοῆς», «ψυχῆς» ἀπό τήν ἀλλοτριωμένη ἐργασία.

ὅποια—γιὰ νά παραμείνουμε στή γλώσσα τῆς γερμανικῆς ψυχολογίας τῆς ἐργασίας— εἶναι πιά «ἄψυχη» ἀπό τήν ἐργασία τοῦ βιομηχανικοῦ ἐργάτη, καί παρά τό γεγονός ὅτι κατά μέσον ὄρο τό εἰσόδημα ἑνός ὑπαλλήλου μπορεῖ νά εἶναι κατώτερο ἀπό τό εἰσόδημα τοῦ βιομηχανικοῦ ἐργάτη, αὐτός ὥστόσο μένει προσκολλημένος στήν ἰδεολογία καί τίς συνήθειες τῆς μεσαίας τάξης. Ἔτσι ἀρνεῖται νά λάβει ὑπόψη του τόν ἀναπόφευκτο χαρακτήρα τῆς διαδικασίας καί—ὅπως συνέβη στή Γερμανία πρὶν τό 1933— ἡ μεσαία τάξη γίνεται τό πιά εὐάλωτο στόν καισαρισμό κοινωνικό στρώμα.

Σέ μιά κοινωνία ἡ ὅποια εἶναι δομημένη πάνω στή βάση τοῦ ἀνταγωνισμοῦ, ὁ ἀνταγωνιστής ὑποτίθεται ὅτι ἀμείβεται γιά τήν προσπάθειά του ὅταν ἀνταγωνίζεται· δηλαδή, ὅταν προσπαθεῖ, ὅταν δείχνει ἐξυπνάδα, ὅταν ριψοκινδυνεύει. Δέν ὑπάρχει ἀμφιβολία πὼς ἡ ἀρχή τοῦ ἀνταγωνισμοῦ κυριαρχεῖ ὄχι μόνο στή σφαῖρα τῆς οἰκονομίας ἀλλά σέ ὅλες τίς κοινωνικές σχέσεις. Ἡ Κάρεν Χόρνεϋ, μιά ἐκπρόσωπος τοῦ ἀναθεωρητικοῦ φροῦδισμοῦ, ὑποστηρίζει ὅτι ὁ καταστροφικός χαρακτήρας τοῦ ἀνταγωνισμοῦ δημιουργεῖ μεγάλο ἄγχος σέ νευρωτικές προσωπικότητες. Ὡστόσο αὐτό δέν εἶναι πειστικό σέ περιπτώσεις πού ἐπικρατεῖ πράγματι ἀληθινός ἀνταγωνισμός, δηλαδή ἀνταγωνισμός κατά τόν ὅποιο ἐξ ἴσου δυνατά ἄτομα παλεύουν μέ ἔντιμο τρόπο· πρόκειται, μέ ἄλλα λόγια, γιά τό εἶδος ἐκεῖνο ἀνταγωνισμοῦ τό ὅποιο περιγράφει ὁ Ἄνταμ Σμίθ στή *Θεωρία τῶν ἠθικῶν αἰσθημάτων* ὡς ἐξῆς:

Ποτέ ἕνας ἄνθρωπος δέν πρέπει νά προτιμᾷ τόν ἑαυτό του σέ τέτοιο βαθμό ἔναντι κάποιου ἄλλου ὥστε νά τοῦ προξενεῖ ὀδύνη ἢ βλάβη προκειμένου νά ὠφεληθεῖ ὁ ἴδιος, ἔστω κι ἂν ἡ ὠφέλειά του θά ἦταν

πολύ μεγαλύτερη ἀπό τήν ὀδύνη ἢ τή βλάβη πού τοῦ προκάλεσε.

Ἡ, ἀκόμη,

Στόν ἀγώνα δρόμου γιά πλοῦτη καί τιμές καί πρόοδο πρέπει κανεῖς ν' ἀγωνίζεται ὅσο σκληρά μπορεῖ καί νά ἐντείνει κάθε νεῦρο καί μυῶνα γιά νά ξεπεράσει ὅλους τοὺς ἀνταγωνιστές του. Ἀλλά ἐάν σπρώξει ἢ βάλει τρικλοποδιά σέ κάποιον ἀπ' αὐτούς, ἡ ἐπιείκεια τῶν θεατῶν ἐξαντλεῖται. Γιατί βρίσκονται μπροστά σέ μιά παραβίαση τοῦ ἔντιμου παιχνιδιοῦ, τήν ὅποια δέν μποροῦν νά ἀνεχτοῦν.

Δέν μπορῶ νά κάνω ἐδῶ μιά κοινωνική ἀνάλυση γιά νά δείξω ὅτι αὐτός ὁ ἠθικά περιγεγραμμένος ἀνταγωνισμός δέν ὑπάρχει, καί ὅτι ἴσως οὐδέποτε ὑπῆρξε, ὅτι στήν πραγματικότητα κρύβεται πίσω του ἕνας μονοπωλιακός ἀγώνας, ὅτι, μέ ἄλλα λόγια, οἱ προσπάθειες τοῦ ἀτόμου, ἡ εὐφυΐα του, τό ὄραμά του, ἡ προθυμία του νά ριψοκινδυνεύει συντρίβονται εὐκόλα ἀπό ὁμάδες ἐξουσίας.

Πίσω ἀπό τήν πρόσοψη τοῦ ἀνταγωνισμοῦ, ὁ ὅποιος δέν ἔχει κατ' ἀνάγκην καταστροφικά ἀποτελέσματα ἐάν ὀργανώνει εὐλογα μιά κοινωνία, κρύβονται στήν πραγματικότητα σχέσεις ἐξάρτησης. Γιὰ νά ἐπιτύχεις στή σημερινή κοινωνία εἶναι πολύ πιά σημαντικό νά τά ἔχεις καλά μέ τοὺς ἰσχυροὺς παρά νά στηρίζεσαι γιά προστασία στίς δικές σου δυνάμεις. Ὁ ἄνθρωπος τῶν νεώτερων χρόνων τό ξέρει αὐτό. Πρόκειται γιά τήν ἀδυναμία τοῦ ἀνθρώπου νά προσαρμοστεῖ στόν καταστροφικό καί ἀγχογόνο τεχνολογικό μηχανισμό.

Ἀλλά καί ἐκεῖ ἀκόμη πού εἶναι δυνατός ὁ γνήσιος

άνταγωνισμός καμία προσπάθεια δέν ωφελεί όταν οί κρίσεις καταστρέφουν τόν έμπορο. Ή αδυναμία μας νά αναγνωρίσουμε τή λειτουργία τών κρίσεων, καί ή συχνή ανάγκη νά τίς αποδίδουμε σέ μοχθηρές δυνάμεις είναι ένας πρόσθετος παράγων στήν καταστροφή του Έγώ. Αὐτή ή ψυχική διαδικασία λειτούργησε στή λεγόμενη «παλαιά μεσαία τάξη» τής Γερμανίας πρίν τό 1933. Ἀλλά –έπαναλαμβάνω– είναι δύσκολο νά δοῦμε τό γιατί ό καθαρός άνταγωνισμός θά πρέπει νά λειτουργήσει καταστροφικά.

Σέ κάθε κοινωνία πού αποτελείται από άνταγωνιστικές ομάδες ύπάρχει άνοδος καί κάθοδος τών έν λόγω ομάδων. Αὐτό πού ισχυρίζομαι είναι ότι τό άγχος κατάδίωξης –άλλά μόνο αὐτό πού, καθώς εἶπαμε παραπάνω, έχει πραγματική βάση– παράγεται όταν μιά ομάδα άπειλείται ως πρός τό γόητρό της, τό εισόδημά της ή, άκόμη, τήν ύπαρξή της· πού σημαίνει, όταν βρίσκεται σέ καθοδική πορεία καί δέν κατανοεί ή έμποδίζεται να κατανοήσει τήν ιστορική διαδικασία. Τά παραδείγματα είναι πάρα πολλά γιά νά αναφερθοῦν ἐδῶ. Ό γερμανικός έθνικοσοσιαλισμός καί ό ιταλικός φασισμός είναι τυπικά παραδείγματα.

Ἀλλά δέν είναι μόνο οί κοινωνικές ομάδες πού άντιστέκονται στόν ύποβιβασμό τους μέ τέτοια μαζικά κινήματα: θρησκευτικές καί φυλετικές συγκρούσεις παράγουν επίσης παρόμοια φαινόμενα. Ή σύγκρουση μεταξύ νέγων καί λευκῶν στίς νότιες περιοχές τών Ήνωμένων Πολιτειῶν, ό άγώνας τής Νοτιοαφρικανικής κυβέρνησης έναντίον τών ντόπιων, άκολουθοῦν τό έξής σχήμα: ή άνησυχία μιᾶς κυρίαρχης λευκῆς μειονότητας ότι θά ύποβιβαστεῖ μέ τήν οικονομική καί πολιτική άνοδο τών μαύρων χρησιμοποιεῖται κατά προπαγανδιστικό τρόπο γιά τή δημιουργία συγκινησιακῶν μαζικῶν κινήματων,

τά όποια πολλές φορές άποκτοῦν φασιστικό χαρακτήρα.

Ή κοινωνική άλλοτρίωση, δηλαδή ό φόβος τής κοινωνικής ύποβάθμισης, δέν έξηγεί από μόνη της τήν κατάληψη τών μαζῶν από τόν φασισμό. Θά πρέπει νά προστεθεῖ σ' αὐτήν καί τό στοιχείο τής πολιτικῆς άλλοτρίωσης. Ἐχοντας ήδη άφιερώσει μία ξεχωριστή μελέτη σ' αὐτό τό φαινόμενο, θά περιοριστώ ἐδῶ νά δείξω έν συντομία τί έννοῶ. Κατά κανόνα άρκούμεσθε (προπάντων, στήν άμερικανική σχετική φιλολογία) νά όρίζουμε τήν άποχή από τήν ψηφοφορία στίς εκλογές ως πολιτική άπάθεια. Ὡστόσο κάπου άλλου έχω έπισημάνει ότι ή λέξη «άπάθεια» περιγράφει τρεῖς διαφορετικές πολιτικές στάσεις: πρώτον, τήν έλλειψη ένδιαφέροντος γιά τήν πολιτική, τήν αντίληψη, φέρ' εἶπειν, ότι ή πολιτική δέν είναι δουλειά τών πολιτῶν έπειδή, στό κάτω-κάτω, δέν είναι παρά ένας άγώνας πού διεξάγεται ανάμεσα σέ μικρές κλίκες καί ότι συνεπῶς δέν αλλάζει τίποτα: δεύτερον, περιγράφει τήν επικούρεια στάση πρός τήν πολιτική, τήν άποψη δηλαδή ότι ή πολιτική καί τό κράτος πρέπει άπλῶς νά παρέχουν τό στοιχείο τής τάξης, έντός τής όποίας ό άνθρωπος άφιερώνεται στήν τελειοποίησή του, έτσι ὥστε οί μορφές κράτους καί διακυβέρνησης νά παρουσιάζονται ως δευτερεύοντα ζητήματα: καί τέλος, ως τρίτη στάση έχουμε τή συνειδητή άπόρριψη του ὅλου πολιτικού συστήματος, ή όποία εκφράζεται ως άπάθεια έπειδή τό άτομο δέν βλέπει καμία δυνατότητα νά αλλάξει τίποτα στό σύστημα μέ τίς δικές του προσπάθειες. Ή πολιτική ζωή μπορεῖ, γιά παράδειγμα, νά έξαντλεῖται στόν άνταγωνισμό τών πολιτικῶν κομμάτων τά όποια είναι άπλῶς μηχανισμοί χωρίς μαζική συμμετοχή αλλά μονοπωλοῦν τήν πολιτική σέ τέτοιο βαθμό ὥστε νά μήν μπορεῖ ένα νέο κόμμα νά έπιβιώσει

μέσα στους ισχύοντες κανόνες του παιχνιδιού. Αυτή ή τρίτη μορφή απάθειας αποτελεί τον πυρήνα του φαινομένου που όρίζω ως πολιτική αλλοτρίωση. Συνήθως αυτό τό είδος απάθειας, εάν λειτουργεί μέσα σε όρους κοινωνικής αλλοτρίωσης, οδηγεί σε μερική παράλυση του κράτους και ανοίγει τον δρόμο σ' ένα καισαρικό κίνημα τό όποιο, περιφρονώντας τούς κανόνες του παιχνιδιού, χρησιμοποιεί τήν αδυναμία των πολιτών να πάρουν δικές τους αποφάσεις και αντισταθμίζει τήν απώλεια του Έγώ τους παρέχοντάς τους τή δυνατότητα να ταυτιστούν μ' έναν ήγγέτη.

Τό καισαρικό κίνημα δέν ενεργοποιεί άπλώς αλλά, επί πλέον, θεσμοποιεί τό άγχος. Η θεσμοποίηση του άγχους είναι αναγκαία διότι τό καισαρικό κίνημα δέν μπορεί σε καμία περίπτωση να άντέξει μιά μακρά άναμονή τής έξουσίας. Τουτό όφείλεται άκριβώς στή συγκινησιακή βάση του. Ένώ ή μή-συγκινησιακού χαρακτήρα μαζική όργάνωση, όπως ένα κανονικό πολιτικό κόμμα, μπορεί να ύπάρχει επί πολύ μεγάλο χρονικό διάστημα χωρίς να διαλυθεί, τό καισαρικό κίνημα όφείλει να σπεύσει λόγω άκριβώς τής αστάθειας του συγκολλητικού ύλικού που τό κρατάει ένωμένο, του λιμπιντικά φορτισμένου συγκινησιακού στοιχείου. Μόλις άνέλθει στήν έξουσία έρχεται άντιμέτωπο μέ τήν ανάγκη να θεσμοποιήσει τό άγχος ως ένα μέσον για να έμποδίσει τήν έξάλειψη τής συγκινησιακής βάσης του από τή γραφειοκρατική του διάθροση.

Οί μέθοδοι που άκολουθούνται προς αυτή τήν κατεύθυνση είναι γνωστές: προπαγάνδα και τρομοκρατία, δηλαδή ή άορίστος έπιχειρούμενη τιμωρία. Δέν χρειάζεται να συζητηθεί αυτό τό θέμα τώρα. Ο Μοντεσκιέ, βασιζόμενος στον Άριστοτέλη και τον Μακιαβέλλι, έκανε διάκριση ανάμεσα στήν τυραννία και σε

τρία συνταγματικά κυβερνητικά και κοινωνικά συστήματα. Σύμφωνα μ' αυτόν, ή μοναρχία στηρίζεται στον σεβασμό προς τον μονάρχη, ή άριστοκρατία στή μετριοπάθεια των άριστοκρατών, ή δημοκρατία στήν άρετή (δηλαδή, κατ' αυτόν, στον πατριωτισμό), αλλά ή τυραννία στον φόβο. Δέν πρέπει, ώστόσο, να παραβλέπεται –και οι εισαγωγικές μας παρατηρήσεις σχετικά μέ τήν αλλοτρίωση δέν είχαν άλλο νόημα– ότι κάθε πολιτικό σύστημα στηρίζεται στο άγχος. Άλλά ύπάρχει κάτι περισσότερο από μιά ποσοτική διαφορά ανάμεσα στο άγχος που θεσμοποιείται σ' ένα ολοκληρωτικά καταπιεστικό σύστημα και στο άγχος που άποτελεί τή βάση ενός ήμιφιλελεύθερου συστήματος. Πρόκειται για ποιοτικά διαφορετικές καταστάσεις. Μπορούμε ίσως να πούμε ότι τό ολοκληρωτικά καταπιεστικό σύστημα θεσμοποιεί τό νευρωτικό άγχος καταδίωξης ενώ τό ήμιφιλελεύθερο σύστημα τό πραγματικό άγχος.

Άπό τή στιγμή που γίνεται όρατή ή σχέση μεταξύ άγχους και ένοχής, θά γίνει άμέσως προφανές ότι πρόκειται για δύο διαφορετικές καταστάσεις.

Ο Θουκυδίδης στον Πελοποννησιακό πόλεμο αναφέρει τά εξής για τή Σπάρτη:

Στήν πραγματικότητα ό φόβος για τό πλήθος και τήν ισχυρογνωμοσύνη των Ειλώτων έπεισε άκόμη και τούς Λακεδαιμονίους να προβοούν στήν πράξη που θα σας άφηγηθώ άμέσως [...] Κάλεσαν μέ μιά διακήρυξη τούς Είλωτες να διαλέξουν μεταξύ τους αυτούς που θεωρούν πώς έχουν διακριθεί περισσότερο έναντίον του έχθρου, για να τούς άποδώσουν τήν έλευθερία τους ό σκοπός τους ήταν να τούς δοκιμάσουν σκεπτόμενοι ότι οι πρώτοι διεκδικητές τής έλευθερίας τους θά ήταν οι πιο θαρραλέοι και οι πιο έπιρρεπείς στήν έξέγερση. Έτσι

διαλέχτηκαν δύο χιλιάδες που στεφανώθηκαν και περικύκλωσαν τους ναούς πανηγυρίζοντας για τη μόλις αποκτηθείσα ελευθερία τους. Οι Σπαρτιάτες όμως, σέ λίγο, τους πήρανε μαζί τους μακριά και δέν έμαθε ποτέ κανείς μέ ποιόν τρόπο τούς αφάνισαν όλους.

Μέ τη γνωστή ψυχολογική διεισδυτικότητά του ό μέγιστος ιστορικός διέκρινε καθαρά τη σχέση του άγχους μέ τη συλλογική ένοχη. Καί άργότερα διαβάζουμε στον Πλούταρχο τήν περιγραφή τής φοβερής Κρυπτείας, τής μυστικής πολιτικής τής Σπάρτης:

Μέ αυτή τη διάταξη, οι Έφοροι έστελναν κατά καιρούς κρυφά μερικούς από τούς ικανότερους νέους στην ύπαιθρο, όπλισμένους μόνο μέ μιά μικρή άπαραίτητη ποσότητα τροφίμων τήν ήμέρα κρύβονταν σέ άπόκεντρα σημεία και παραμόνευαν εκεί: αλλά τή νύχτα έβγαιναν στους μεγάλους δρόμους και σκότωναν όσους Είλωτες έβρισκαν.

Έχουμ' έδω ένα χτυπητό παράδειγμα που δείχνει τί έννοούμε.

Ποιός δέν αναλογίζεται στό σημείο αυτό τούς Δαιμονισμένους του Ντοστογιέφσκι, όπου ό Σταυρόγκιν δίνει τήν άκόλουθη συμβουλή:

...όλ' αυτά είναι πολύ καλό συγκολλητικό ύλικό, αλλά υπάρχει κάτι πολύ καλύτερο: νά πείσεις τέσσερα άπό τά μέλη τής ομάδας νά εκτελέσουν ένα πέμπτο ως προδότη, και τότε θά τούς έχεις δέσει όλους μαζί, μέ τό αίμα που έχουν χύσει, σαν ένα κόμπο. Θά είναι σκλάβοι σου, δέν θά τολμήσουν ποτέ νά επαναστατήσουν ή νά σου ζητήσουν τόν λόγο για

τίποτα. Χά χά χά!

Αυτό τό διάσημο έδάφιο του Ντοστογιέφσκι είν' ένδιαφέρον όχι μόνο έπειδή έπαληθεύει τήν ψυχολογική μας θεωρία αλλά διότι δείχνει ταυτόχρονα ότι ό ήγέτης ενεργοποιεί τό άγχος διαμέσου τής ένοχής προς ίδιον όφελος και όχι χάριν τής μάζας.

Δέν θέλω νά συζητήσω έδω τήν ψυχολογική θεωρία που αναφέρεται στη σχέση μεταξύ άγχους και ένοχής. Κατά τόν Φρόυντ, τό αίσθημα ένοχής στον άνθρωπο άπορρέει από τό οιδιπόδειο σύμπλεγμα. Πρόκειται για εκείνη τήν επιθετικότητα τήν όποία άπωθεί τό παιδί και ή όποία προκαλεί ένα άσυνείδητο αίσθημα ένοχής. Τό αίσθημα ένοχής είναι τό ύπερεγώ, ή συνείδηση του ανθρώπου. Άλλά γι' αυτό ακριβώς ή έντατικοποίηση του άσυνείδητου αισθήματος ένοχής επιτρέπει στον άνθρωπο νά γίνει έγκληματίας.

Έάν έξετάσει κανείς τό παράδειγμα τής Σπάρτης, τή συμβουλή του Σταυρόγκιν, τούς εκτελεστές-φονιάδες Fehme* και τά μαζικά έγκλήματα των Ές-Ές θά προχωρήσει ένδεχομένως στην άκόλουθη άνάλυση:

* Πρόδρομες μορφές των illuminati, των μυστικών οργάνώσεων τύπου ελευθεροτεκτόνων, των Κού-Κλουξ-Κλάν κ.ά. που εμφανίζονται στη Γερμανία κατά τά μέσα του 13ου αιώνα. Από τίς άρχές του 20ου αιώνα έως και τόν μεσοπόλεμο εμφανίζονται ως άκροδεξιές ομάδες μέσα σέ διάφορα κόμματα. Για τή συγκεκριμένη περίοδο στην όποία αναφέρεται τό κείμενο που παρουσιάζουμε διαφωτιστική είναι ή περιγραφή του Πήτερ Γκαίυ στη μελέτη του *Η πνευματική ζωή στην Δημοκρατία τής Βαϊμάρης*: «Οί δολοφονίες Fehme που διαπράχθηκαν άπό μέλη παράνομων “οργανώσεων άμυνας”, παραστρατιωτικών ομάδων επαγρύπνησης, ανήκουν στα πιο άποτρόπαια έγκλήματα ενός αιώνα γεμάτου ωμότητες: άνεργοι φανατικοί και άναπασχόλητοι άξιωματικοί έδερναν μέ κλόμπ μέχρι θανάτου άνδρες και στραγγάλιζαν γυναίκες συχνά μόνον ύποπτους για “άντιπατριωτικές δραστηρι-

Σέ όλες αυτές τίς περιπτώσεις ὑπάρχει ἄγχος καί ἀσυνείδητο αἶσθημα ἐνοχῆς. Ἔργο τοῦ ἡγέτη εἶναι, μέ τή δημιουργία νευρωτικοῦ ἄγχους, νά δέσει τίς μάξες μαζί του σέ τέτοιο βαθμό ὥστε νά αισθάνονται πῶς εἶναι χαμένες ἐάν δέν ταυτιστοῦν μέ αὐτόν. Ἔτσι, λοιπόν, ὁ ἡγέτης διατάζει τήν τέλεση ἐγκλημάτων· πρόκειται ὁμως γιά ἐγκλήματα πού ἐναρμονίζονται μέ τήν ἠθική πού ἐπικρατεῖ στήν ομάδα –τῶν Λακεδαιμονίων, τῶν μηδενιστῶν, τῶν Ἔς-Ἔς-, πρόκειται, δηλαδή, ὄχι γιά ἐγκλήματα ἀλλά γιά ἠθικές πράξεις. Ἀλλά ἡ συνείδηση –τό ὑπερεγώ– διαμαρτύρεται ἐναντίον τῆς ἐγκληματικῆς ἠθικῆς, διότι οἱ παλαιές ἠθικές πεποιθήσεις δέν εἶναι δυνατόν νά ἐξαλειφθοῦν παντελῶς. Ἔτσι, τό αἶσθημα ἐνοχῆς ἀπωθεῖται καί προκαλεῖ ἕνα ἄγχος στά ὅρια τοῦ πανικοῦ, τό ὁποῖο μπορεῖ νά ὑπερνικηθεῖ μόνο μέ τήν ἄνευ ὄρων ὑποταγή στόν ἡγέτη, πού καθιστᾶ ὑποχρεωτική τή διάπραξη νέων ἐγκλημάτων.

Αὐτή εἶναι ἡ σχέση πού βλέπω νά ὑπάρχει ἀνάμεσα στό ἄγχος καί τήν ἐνοχή σέ μιᾶ ὀλοκληρωτικά καταπιεστική κοινωνία. Ὡς ἐκ τούτου τό ἄγχος αὐτό διαφέρει ποιοτικά ἀπό τό ἄγχος πού ἀποτελεῖ τή βάση κάθε πολιτικοῦ συστήματος.

Θά ρωτήσετε: «Τί πρέπει νά κάνουμε γιά νά μὴν ἀφήσουμε τό ἄγχος –τό ὁποῖο δέν εἶναι δυνατόν νά ἐξαλειφθεῖ ἐντελῶς– νά γίνῃ καταστροφική ἀγχώδης νεύρωση; Μπορεῖ τό κράτος νά κάνει κάτι πάνω σ' αὐτό;». Ὁ Σίλλερ –καί μέ τοῦτο ἐπιστρέφω στήν

ὀτινες». Λίγοι δολοφόνοι δικάστηκαν, λίγοι ἀπ' αὐτούς πού δικάστηκαν καταδικάστηκαν καί κανένας ἀπ' αὐτούς πού καταδικάστηκαν δέν κρατήθηκε γιά πολύ καιρό οὔτε ἀποτράπηκε ἀπό μεταγενέστερη ἐγκληματική δραστηριότητα». (μτφρ. Β. Τομανᾶς, ἐκδ. Νηρίδες 2010, σ. 32),

ἀφετηρία μου– τό ἀρνεῖται στήν Ἑβδομη ἐπιστολή του. Ἐκεῖ ἐρωτᾶ καί ἀποκρίνεται ὁ ἴδιος:

Μποροῦμε ἄραγε νά προσδοκοῦμε αὐτό τό ἀποτέλεσμα ἀπό τό κράτος; Αὐτό εἶναι ἀδύνατον, διότι τό κράτος, ὅπως εἶναι ἐπὶ τοῦ παρόντος συγκροτημένο, προκαλεῖ τό κακό, καί διότι τό ἰδανικό κράτος τοῦ Λόγου δέν μπορεῖ νά ἀποτελέσει τό θεμέλιο αὐτῆς τῆς βελτιωμένης ἀνθρωπότητας ἀλλά, ἀντίθετα, πρέπει τό ἴδιο νά θεμελιωθεῖ πάνω σ' αὐτήν τή βελτιωμένη ἀνθρωπότητα.

Ὡς διδάσκαλοι μποροῦμε ἴσως νά ποῦμε ὅτι ἡ παιδεία ἀξίζει τήν πρώτη θέση. Ἀλλά σ' αὐτό ἀπαντᾷ ὁ Σίλλερ, στήν Ἑνατη ἐπιστολή του, μέ τό ἐρώτημα:

Μήπως ὁμως βαδίζουμε σ' ἕνα φαῦλο κύκλο; Ἡ θεωρητική καλλιέργεια ὑποτίθεται ὅτι παρακινεῖ τήν πρακτική, μήπως ὁμως ἡ τελευταία πρέπει ν' ἀποτελεῖ τήν προϋπόθεση τῆς προηγούμενης; Κάθε πολιτική βελτίωση θά πρέπει νά προκύπτει ἀπό τήν ἐκπαίδευση τοῦ χαρακτήρα – ἀλλά πῶς μπορεῖ ἄραγε νά ἐξευγενιστεῖ ὁ χαρακτήρας ὑπό τήν ἐπίδραση ἐνός βάρβαρου πολιτικοῦ συστήματος;

Ἀσφαλῶς ὑπάρχουν καί ἄλλες ἐπιμέρους λύσεις – ὅπως ἡ ἀγάπη. Ἀλλά τελικά εἶναι ζήτημα τύχης ἂν τῆ βιώσει κανεὶς ἢ ὄχι, καί ὑπάρχει τεράστιος κίνδυνος νά χαθεῖ ἡ ὑπόθεση.

Ὡς ἐκ τούτου παραμένει γιά μᾶς τοὺς ἀκαδημαϊκοὺς καί λαϊκοὺς πολίτες ἡ διττὴ ἐπίθεση κατά τοῦ ἄγχους καί ὑπὲρ τῆς ἐλευθερίας: ἡ ἐπίθεση τῆς παιδείας καί ἡ ἐπίθεση τῆς πολιτικῆς.

Ἡ πολιτική, πάλι, ἐνέχει διττή ὑπόσταση γιὰ μᾶς: εἶναι ἡ διείσδυση στό ἀντικείμενο τοῦ ἀκαδημαϊκοῦ κλάδου πού συνδέεται μέ τά προβλήματα τῆς πολιτικῆς – φυσικά ὄχι τῆς καθημερινῆς μικροπολιτικῆς– καί ἡ τοποθέτηση τῶν πολιτικῶν ζητημάτων. Ἐάν ἀντιμετωπίσουμε μέ σοβαρότητα τόν ἐξανθρωπισμό τῆς πολιτικῆς, ἐάν θέλουμε νά ἐμποδίσουμε τή δημαγωγία νά χρησιμοποιοῦναι τό ἄγχος καί τήν πολιτική ἀπάθεια, τότε δέν πρέπει –ὡς διδάσκαλοι καί ὡς διδασκόμενοι– νά μείνουμε σιωπηλοί. Πρέπει νά καταπνίξουμε τήν ὑπεροφία μας, τήν ἀδράνειά μας, καί τήν ἀποστροφή μας γιὰ τήν ὑποτιθέμενη βρωμιά τῆς καθημερινῆς πολιτικῆς. Ὅφείλουμε νά μιλάμε καί νά γράφουμε. Ὁ ἰδεαλισμός, ὅπως τόσο ὑπέροχα ἐκφράζεται στίς Ἐπιστολές τοῦ Σίλλερ, δέν πρέπει ν' ἀποτελεῖ γιὰ μᾶς μόνο ὠραία πρόσοψη, δέν πρέπει νά γίνει γι' ἄλλη μιά φορά ἡ διαβόητη ἐκείνη μορφή ἰδεαλισμοῦ ἡ ὁποία κάλυπτε στό παρελθόν τίς πιό ἀντιδραστικές καί ἀνελεύθερες ἐπιδιώξεις.

Μόνο μέ τήν ὑπεύθυνη παιδευτική καί πολιτική δραστηριότητά μας μπορούμε νά καταστήσουμε τίς ἐπαγγελίες τοῦ ἰδεαλισμοῦ ἱστορική πραγματικότητα.

ΤΟ ΒΙΒΛΙΟ ΑΓΧΟΣ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΤΟΥ
FRANZ NEUMANN ΣΤΟΙΧΕΙΟΘΕΤΗΘΗΚΕ,
ΤΥΠΩΘΗΚΕ ΚΑΙ ΒΙΒΛΙΟΔΕΤΗΘΗΚΕ ΣΤΙΣ
ΓΡΑΦΙΚΕΣ ΤΕΧΝΕΣ ΤΟΥ Μ. ΛΕΟΝΤΑΚΙΑ-
ΝΑΚΟΥ ΤΟΝ ΑΠΡΙΛΙΟ ΤΟΥ 2011 ΣΕ ΠΕ-
ΝΤΑΚΟΣΙΑ ΑΝΤΙΤΥΠΑ ΓΙΑ ΛΟΓΑΡΙΑΣΜΟ
ΤΩΝ ΕΚΔΟΣΕΩΝ ΕΡΑΣΜΟΣ

ΕΠΙΣΤΗΜΕΣ ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΟΥ

*

HEINZ KOHUT

«Θάνατος στη Βενετία»

SIGMUND FREUD

Ο Μωσής του Μιχαήλ Αγγέλου

NOAM CHOMSKY

Μορφή και νόημα στις φυσικές γλώσσες

ΜΑΡΙΟΣ ΜΑΡΚΙΔΗΣ

Ή ψυχανάλυση του διχασμένου υποκειμένου

J. LACAN

Απαντήσεις

OTTO RANK

Ο μύθος για τη γέννηση του ήρωα

ΜΑΡΙΟΣ ΜΑΡΚΙΔΗΣ

Λόγος περί της Έπιθυμίας

ΘΑΝΟΣ ΛΙΠΟΒΑΤΣ

Οί περιπέτειες του Λόγου

ΚΩΣΤΑΣ ΓΕΜΕΝΕΤΖΗΣ

Τό Όνειρο

ERNST KASSIRER

Γλώσσα και Μύθος

ALEXANDER WEBER

Ή μαχητική θεωρία του λόγου του Λυοτάτ

ΜΑΡΙΟΣ ΜΑΡΚΙΔΗΣ

Ο εξανθρωπισμός της γλώσσας

PIERRE GLASTRES

Αρχαιολογία της βίας

ΜΑΡΙΟΣ ΜΑΡΚΙΔΗΣ

Τό Μέσα καί τό Έξω