

Νέα Ανθρωπολογία και Μοντέρνα Τέχνη

Επιστημονική επιμέλεια:
Βασίλης Φιοραβάντες



ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΖΗΤΗ

ΝΕΑ ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΜΟΝΤΕΡΝΑ ΤΕΧΝΗ
ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ
ΒΑΣΙΛΗΣ ΦΙΟΡΑΒΑΝΤΕΣ

Συλλογική Ερευνητική και Επιστημονική Έκδοση

Επιμέλεια: Μ. Γεωργούση
Μ. Οικονομάκου
Συντονιστές Έκδοσης: Α. Μαστρογιάννη
Γ. Κουτσαφάς
Βοηθοί Συντονιστές: Χρ. Μήτρακα
Μ. Σφακιανού
Τεχνική Υποστήριξη: Στ. Γιαννακίδης
Φ.Σ. Φιοραβάντες
Ε. Διδασκάλου
Α. Περράκη
Κ. Καντάς
Διόρθωση: Κ. Κουντούρη
Κειμενογράφος: Κ. Πουρνάρα

Εξώφυλλο: σύνθεση με βάση το έργο του Κλε "Angelus Novus"

ISBN 978-960-456-416-3

© Copyright: Βασίλης Φιοραβάντες, Εκδόσεις ΖΗΤΗ, Θεσσαλονίκη, 2014

Το παρόν έργο πνευματικής ιδιοκτησίας προστατεύεται κατά τις διατάξεις του ελληνικού νόμου (Ν.2121/1993 όπως έχει τροποποιηθεί και ισχύει σήμερα) και τις διεθνείς συμβάσεις περί πνευματικής ιδιοκτησίας. Απαγορεύεται απολύτως η άνευ γραπτής άδειας του εκδότη κατά οποιοδήποτε τρόπο ή μέσο αντιγραφή, φωτοανατύπωση και εν γένει αναπαραγωγή, εκμίσθωση ή δανεισμός, μετάφραση, διασκευή, αναμετάδοση στο κοινό σε οποιαδήποτε μορφή (ηλεκτρονική, μηχανική ή άλλη) και η εν γένει εκμετάλλευση του συνόλου ή μέρους του έργου.

Φωτοστοιχειοθεσία
Εκτύπωση
Βιβλιοδεσία

Π. ΖΗΤΗ & Σια ΟΕ
18ο χλμ Θεσ/νίκης-Περαίας
Τ.Θ. 4171 • Περαία Θεσσαλονίκης • Τ.Κ. 570 19
Τηλ.: 2392.072.222 - Fax: 2392.072.229 • e-mail: info@ziti.gr



www.ziti.gr

ΒΙΒΛΙΟΠΩΛΕΙΟ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ - ΚΕΝΤΡΙΚΗ ΔΙΑΘΕΣΗ:
Αρμενοπούλου 27, 546 35 Θεσσαλονίκη
Τηλ.: 2310.203.720, Fax: 2310.211.305 • e-mail: sales@ziti.gr

ΒΙΒΛΙΟΠΩΛΕΙΟ ΑΘΗΝΩΝ - ΠΩΛΗΣΗ ΛΙΑΝΙΚΗ-ΧΟΝΔΡΙΚΗ
Χαριλάου Τρικούπη 22, 106 79 Αθήνα
Τηλ.-Fax: 210.3816.650 • e-mail: athina@ziti.gr

ΣΤΟΑ ΤΟΥ ΒΙΒΛΙΟΥ - ΕΝΩΣΗ ΕΚΔΟΤΩΝ ΒΙΒΛΙΟΥ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ:
Πεσμαζόγλου 5, 105 64 Αθήνα • Τηλ.-Fax: 210.3211.097

ΗΛΕΚΤΡΟΝΙΚΟ ΒΙΒΛΙΟΠΩΛΕΙΟ: www.ziti.gr

Υπάρχει ένας πίνακας του Κλε που ονομάζεται «Angelus Novus», λέει ο Μπένζαμιν. Δείχνει έναν άγγελο που φαίνεται σαν να ετοιμάζεται να απομακρυνθεί από κάτι που κοιτάζει. Τα μάτια του είναι ορθάνοιχτα, το στόμα του χάσκει, τα φτερά του είναι τεντωμένα. Τέτοια ύψη πρέπει να 'χει ο άγγελος της Ιστορίας. Εκεί όπου εμείς βλέπουμε μπροστά μας μία αλυσίδα συμβάντων, αυτός βλέπει μία και μόνη καταστροφή και ασταμάτητα σωρεύει ερείπια πάνω στα ερείπια και τα εκσφενδονίζει στα πόδια του. Θα ήθελε να χασομερήσει, να ξυπνήσει τους νεκρούς και να μαζέψει ό,τι έχει γκρεμιστεί. Αλλά μια θύελλα φυσά από τον παράδεισο κι έχει μπερδέψει τα φτερά του, ώστε ο άγγελος να μην μπορεί πια να τα κλείσει. Αυτή η θύελλα τον ωθεί αδιάκοπα προς το μέλλον, προς το οποίο γυρίζει την πλάτη του, ενώ ο σωρός των ερειπίων μπροστά του υψώνεται ως τα ουράνια. Αυτό που ονομάζουμε πρόοδο είναι η θύελλα, καταλήγει ο Μπένζαμιν.

Ε. Φίσερ

*Η αναγκαιότητα της τέχνης,
Μπουκουμάνης, σ. 257.*

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Αντί προλόγου	11
---------------------	----

ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ

ΑΠΟ ΤΗΝ ΙΔΕΟΛΟΓΙΚΗ ΚΡΙΤΙΚΗ

ΣΤΗΝ ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΗΣ ΠΑΓΚΟΣΜΙΟΠΟΙΗΣΗΣ

Στ. Φρυδά: Το νόημα της σύγχρονης ιδεολογικής κριτικής	19
Β. Φιοραβάντες – Κ. Θεοφίλη (διάλογος): Απορίες της σύγχρονης κριτικής σκέψης	35
Α. Πιστόλα: Η Σχολή της Φρανκφούρτης, η Κριτική Θεωρία και η «μαζική κουλτούρα»	51

ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ

ΟΙ ΑΝΤΙΝΟΜΙΕΣ ΤΟΥ ΣΥΣΤΗΜΑΤΟΣ

ΚΑΙ Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ-ΑΝΘΡΩΠΙΣΤΙΚΗ ΣΤΑΣΗ

Δ. Τζωρτζόπουλος: Από τον Καντ στον Χέγκελ: πώς κουβεντιάζεται η διαλεκτική;	59
Στ. Μπαμπάς: Η δομική κρίση του καπιταλισμού	67
Γ. Σκλαβούνος: Η σημερινή κρίση, η οικολογία και το ανθρωπιστικό πρόταγμα	81
Δ. Λιβιεράτος: Παγκοσμιότητα και εργατική τάξη	93
Δ. Τζωρτζόπουλος: Η θέση του ανθρώπου στον Μαρξ	95
Σ. Αράβου-Παπαδάτου: Διεπιστημονικότητα vs μονοσημαντότητα: κριτική και έντεχνα διευρυμένη γνώση	107

ΜΕΡΟΣ ΤΡΙΤΟ

Ο ΜΟΝΤΕΡΝΙΣΜΟΣ ΩΣ ΑΙΣΘΗΤΙΚΟ-ΚΑΛΛΙΤΕΧΝΙΚΟ ΠΡΟΤΑΓΜΑ
ΤΗΣ ΑΠΕΛΕΥΘΕΡΩΣΗΣ

A. Μαστρογιάννη: Κουρμπέ: η πρώτη ριζοσπαστική σύλληψη του μοντερνισμού	119
B. Φιοραβάντες: Η δημιουργία του πεδίου της μοντέρνας τέχνης και, γενικότερα, του μοντέρνου πεδίου	127
A. Σκούρτης: Εκτός τίτλου (σκέψεις πάνω στον κόσμο της τέχνης του σήμερα)	157
K. Καντάς: Ο μοντερνισμός και η συμβολή του στην απελευθέρωση του ανθρώπου	161
Π. Μωυσίδης: «Ζαούμ»: η γλώσσα των λογοτεχνών της ρώσικης πρωτοπορίας	169
I. Κουτσαφάς: Η ιστορική ιδιομορφία του Μάλεβιτς	175
A. Μπαντούνας: Ο κινηματογράφος κατά την περίοδο της Ρώσικης Πρωτοπορίας	181
B. Φιοραβάντες: Παγκοσμιοποίηση: αισθητική και μετα-αισθητική. Ο επαναπροσδιορισμός του έργου τέχνης. Το παράδειγμα του Κλε	203
K. Ευαγγελάτος: Συνοπτική εισαγωγή στο εικαστικό είδος της performance. Αναφορά στον J. Beuys	217
A. Δήμου-Τζαβάρα: Το πάσχον σώμα ως αντικείμενο απόκρυψης και ωραιοποίησης στην επιστήμη, αλλά κι ως αντικείμενο επίδειξης σε σύγχρονες μορφές τέχνης	225
Γ. Ζιώγας: Θεόδωρος Στάμος: μια σωματομετρική προσέγγιση	233
B. Γιαννακάκης: Ο αισθητικός εικαστικός μινιμαλισμός, μινιμαλισμός και άρνηση	243
Χρ. Μήτρακα: Διάλογος με τον Κουνέλλη και το έργο του	257
E. Μαυραντώνη: Ο ανθρωπισμός στα έργα των δύο κορυφαίων εκφραστών του μοντέρνου κινήματος Le Corbusier και Mies van der Rohe	263
Χρ. Μήτρακα: Το ιδεολογικό και το κοινωνικό στοιχείο των ρευμάτων του ύστερου μοντερνισμού: Minimal Art, Conceptual Art, Arte Povera	273

ΜΕΡΟΣ ΤΕΤΑΡΤΟ**Η ΜΟΝΤΕΡΝΑ ΜΟΥΣΙΚΗ****ΚΑΙ ΟΙ ΑΝΤΙΝΟΜΙΕΣ ΤΟΥ ΣΥΣΤΗΜΑΤΟΣ**

E. Κοκκόρης: Luigi Nono (1924-1990) «Ο μαέστρος των ήχων της σιωπής» ..	281
K. Κακαβελάκης: Νίκος Σκαλκώτας - Γιάννης Χρηστού: στα ίχνη του Οδυσσέα	287
B. Σταμάτης: Μινιμαλισμός, μεταμινιμαλισμός και 21 ^{ος} αιώνας	313

ΜΕΡΟΣ ΠΕΜΠΤΟ**ΜΟΝΤΕΡΝΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΠΟΛΥΜΟΡΦΕΣ****ΚΟΙΝΩΝΙΚΕΣ ΑΙΣΘΗΤΙΚΕΣ ΠΡΑΚΤΙΚΕΣ**

K. Πουρνάρα: A. Κάλβος: Ένα παράδειγμα του επτανησιακού μοντερνισμού	321
M. Σφακιανού: Σολωμός - Καβάφης: το σύγχρονο κριτικό ανθρωπιστικό ιδεώδες	327
M. Γεωργούση: Βάσω Κατράκη: οι ξυλογραφίες και η χάραξη σε ψαμμίτη λίθο	339
T. Κατσουλίδης: Η φυσιογνωμία του ελληνικού αλφαβήτου	343
M. Γεωργούση: Η Ελλάδα υπό την οπτική των γάλλων χαρακτών του 19 ^{ου} αιώνα	345
N. Χιωτίνης: «Βιωσιμότητα» και αρχιτεκτονική πρακτική	357
E. A. Κώνστα: Οι αρχαιολογικοί χώροι μέσα στον σύγχρονο αστικό ιστό την εποχή της παγκοσμιοποίησης	363
Χρ. Μήτρακα: Γ. Κουνέλλης: ταξιδεύοντας με το πλοίο «Ιόνιον»	369
Γ. Ζιώγας: Κώστας Σταυρόπουλος, η επικήρυξη ενός ονείρου	375

ΜΕΡΟΣ ΕΚΤΟ**Η ΑΝΑΓΚΑΙΟΤΗΤΑ ΤΗΣ ΝΕΑΣ ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑΣ**

B. Φιοραβάντες: Το πρόταγμα της Νέας Ανθρωπολογίας	387
--	-----

ΕΠΙΜΕΤΡΟ

Β. Φιοραβάντες: Προς τη νέα και ριζοσπαστική υποκειμενικότητα 455

Β. Φιοραβάντες: Η φυσιογνωμία και η αποστολή
του εργαστηρίου καλλιτεχνικής και πολιτισμικής παιδείας
στις σύγχρονες συνθήκες κρίσης 459

Χαιρετισμός Κ. Κακαβελάκη 463

ΑΝΤΙ ΠΡΟΛΟΓΟΥ

I. Νέα ανθρωπολογία και Μοντέρνα τέχνη είναι ο τίτλος της παρούσας νέας συλλογικής έκδοσής μας, η οποία τοποθετείται στη συνέχεια των προηγούμενων: Τέχνη, Πολιτισμός, Παγκοσμιοποίηση, (Παπαζήσης, Τ. I και II), Κριτική της τέχνης - Κριτική της κοινωνίας (Νησίδες), Προς τη νέα ανθρωπολογία (Αρμός).

Οι αντιθέσεις του συστήματος στο μεσοδιάστημα μεταξύ της τελευταίας συλλογικής έκδοσής μας Προς τη Νέα Ανθρωπολογία (Αρμός, 350 σ., 2012) και της παρούσας έχουν βαθύνει, οι αντιφάσεις έχουν οξυνθεί, οι αντινομίες έχουν φτάσει σε κρίσιμο σημείο. Η συστημική κρίση μεταλλάσσεται σε βαθειά κοινωνική, εθνική κ.ά. Η παγκοσμιοποίηση προσπαθεί να αναδιοργανωθεί προς όφελος του παγκοσμιοποιημένου κεφαλαίου.

Μέσα σε αυτές τις συνθήκες και υπό την οπτική πάντοτε του αριστερού εγκελομαρξισμού ή του ουμανιστικού μαρξισμού, όπως έλεγε ο Πάμπλο, της Σχολής της Φρανκφούρτης, το όλον ανθρώπινο πρόβλημα σήμερα επιγραμματικά συγκεφαλαιώνεται ως εξής: Μόνιμη, από τη μια, διαρκής και πολύμορφη πάλη με την αλλοτρίωση σε όλες τις εκφάνσεις της με στόχο την απο-αλλοτρίωση (*désalienation*) και, από την άλλη, ο μόνιμος εγκλωβισμός του σύγχρονου ανθρώπου σε αλλοτριωτικές δομές και διαδικασίες. Έτσι, ο αγώνας ενάντια στην αλλοτρίωση και το σύστημα μοιάζει σισύφειος, καθόσον και η αναπαραγωγή της αλλοτρίωσης επιτελείται όλο και με πιο άγριες, επιθετικές και αποτρόπαιες μορφές, σε συνδυασμό με την εγγενή, την ενδογενή ανάπτυξη από το ολικά διαβρωμένο, σάπιο, τοξικό σύστημα και τη διάδοση ενσωματωσιακών και κυριαρχικών δομών και διαδικασιών.

Οι αντιθέσεις και κυρίως οι αντινομίες του συστήματος στην εποχή της παγκοσμιοποίησης – σε κρίση και σε ολοκληρωτική μετεξέλιξη μέσω αυτής προς νέες και αυταρχικότερες μορφές οξύνονται. Άρα μόνο μέσα από την (μετα-)κριτική ανάλυσή τους μπορεί να συλληφθεί ένα νέο, μοντέρνο ανθρωπιστικό πρόταγμα, ένα νέο απελευθερωτικό καθολικό σχέδιο πάντοτε για τον άνθρωπο και του ανθρώπου. Ο άνθρωπος δεν πέθανε ακόμη, σε αντίθεση με τις ιδεοληψίες του αντιδραστικού μεταδομισμού και μεταμοντερνισμού. Ζει, σκέπτεται, δρα, αντιστέκεται. Ίσως μετά τις παγκόσμιες μαζικές κινητοποιήσεις των αγανακτισμένων των τελευταίων 4-5 χρόνων έρθει η στιγμή της γενικής επίθεσης στον ουρανό, η σφαιρική απελευθερωτική πράξη, η παγκόσμια απελευθέρωση.

Προς αυτό το συμπέρασμα κατατείνει και η συστηματική μελέτη του έργου και των πρακτικών των πρωτοποριών, καλλιτεχνικών και αισθητικών. Η μοντέρνα τέχνη, ιστορική και νεώτερη, και κατά τον Αντόρνο κυρίως η ριζοσπαστική της πτέρυγα, ήταν μέσα στην αυτονομία της και την αυτόνομη ύπαρξή της, (και εξαιτίας της), βαθύτατα ανθρωπιστική, χειραφετησιακή, απελευθερωτική. Το ίδιο πρόταγμα εμπλουτισμένο και γενικευμένο, σφαιρικοποιημένο (*globalisé*) έχουμε ανάγκη και σήμερα. Σε κάθε περίπτωση θα πρέπει να συμβαδίσει σήμερα και πάλι ο δρόμος της κοινωνικής πρωτοπορίας με αυτόν της καλλιτεχνικής και αισθητικής, όπως και στην περίοδο της Ρώσικης Επανάστασης. Κοινός στόχος ήταν, είναι και θα παραμένει η παγκόσμια απελευθέρωση, η ολική αυτονομία, ο προσδιοριστικός αυτοκαθορισμός, ο λυτρωτικός αυτοπροσδιορισμός, η πλήρης χειραφέτηση.

Έτσι η Κριτική Θεωρία της Κοινωνίας, όπως αποκαλούσε τη Σχολή της Φρανκφούρτης στο ιστορικό Σεμινάριο Αισθητικής της Σορβόνης ο δάσκαλός μας *Renault d'Allonnes*, θα παραμένει όρθια εν μέσω των πολλών σύγχρονων αντινομιών, τις οποίες είχε θεωρητικοποιήσει κριτικά, ακόμη και αρνητικά και τουλάχιστον πάντοτε με σκεπτικισμό πολύ πριν τη σύγχρονη καθολική έκρηξή τους, θα τις αναλύει κριτικά, με βάση και την ιστορική γνώση της μοντέρνας τέχνης και θα υποδεικνύει απελευθερωτικές διεξόδους, διεξόδους για να βγει ο άνθρωπος από το σύγχρονο ολοκληρωτικό σύστημα, το πιο ολοκληρωτικό και απάνθρωπο που γνώρισε η ανθρωπότητα ποτέ, εκτός ίσως από το ναζισμό και το σταλινισμό, και που σύμφωνα με τον *Agnoli* είναι μετεξέλιξή τους. Να απολαύσει πάλι τον Ορφέα που τραγουδούσε στην παραλία στον τυφλό, σύμφωνα με τον αρχαίο μύθο, που τόσο είχε επηρεάσει τη μεγάλη *P. Λούξεμπουργκ*. Να ξαναζωντανεύσει το απελευθερωτικό ταξίδι προς την Ιθάκη, ξεπερνώντας την ακραία απαισιοδοξία του τελευταίου *Βάνεγκεμ*. Να ζησει «έμπρακτα», όπως έλεγε ο Όμηρος, για να θυμηθούμε και τον Παπαϊωάννου, την απελευθέρωση και τη χειραφέτηση σε όλα τα επίπεδα, όπως ήθελε ο Μάης και διακήρυττε στη συνέχεια ο Μαρκούζε: «Μη σταματάτε» είπε ο εβδομηντάχρονος Μαρκούζε στον βαρύντατα τραυματισμένο *P. Ντούτσε* στο νοσοκομείο. Εμείς σταματήσαμε όμως. Πρέπει να ξαναξεκινήσουμε. Διαφορετικά... Τέλος εποχής. Τέλος των πάντων.

Θα υποταχτούμε στους ταξ-φιλελεύθερους;

«Το έργο της απελευθέρωσης της κοινωνίας, είναι έργο της ίδιας της κοινωνίας», μας διδάσκει ο μέγας Μαρξ.

Οι καιροί ου μενεοί.

Δυστυχώς, όμως, μέχρι τότε η κατάβαση στον Άδη θα συνεχίζεται; Μέχρι τότε;

II. Τα κείμενα του παρόντος τόμου, προϊόν μακροχρόνιων ερευνών και θεωρητικών επεξεργασιών του Εργαστηρίου μας, ατομικών και συλλογικών, καλύπτουν μια συγκεκριμένη όσο και κρίσιμης σημασίας εκδοτική ανάγκη, σχετικά με το πρωτεύουσας σημασίας θέμα σήμερα της Νέας Ανθρωπολογίας, υπό σύλληψη, συγκρότηση σε συνθήκες βαθειάς, πολύμορφης και παρατεταμένης κρίσης, σε συνδυασμό με τη θε-

ωρητικοποίηση της μοντέρνας τέχνης, που υπηρετούμε επί σειρά ετών στο πανεπιστήμιο και γενικότερα στο ερευνητικό πεδίο.

Η θεωρητικοποίηση της νέας ανθρωπολογίας επεκτείνεται σε ένα ευρύ φάσμα κοινωνικών και φιλοσοφικών θεμάτων, παραμένοντας συγχρόνως θεμελιακά φιλοσοφική. Πρόκειται για τη διερεύνηση της οντότητας άνθρωπος σε όλες τις συνθήκες, τις συνιστώσες της κτλ., με έμφαση στην κριτική θεωρία της αλλοτρίωσης. Ως γνωστόν, από το 1844, έτος δημοσίευσης των ιστορικών Χειρογράφων από τον Μαρξ και εδώ η θεωρία της αλλοτρίωσης καταλαμβάνει μια πρωταρχική, μια κεντρική θέση σε όλες τις νεότερες θεωρητικοποιήσεις, είτε αρνητικά είτε θετικά. Αρνητικά από τις διάφορες εμπειριστικές, επιστημονικές κάθε απόχρωσης, θετικιστικές, οικονομικές, αντικειμενικές, νεοσυντηρητικές τάσεις. Θετικά από την πλευρά της κριτικής φιλοσοφίας.

Οι πρώτοι αρνούνται τον άνθρωπο, παρέχοντας έτσι μέγιστη υπηρεσία στην κυρίαρχηση, όπως θα έλεγαν οι φανκφουρτιανοί φιλόσοφοι, και στη διαίωσή της, ενώ οι δεύτεροι, τοποθετημένοι ακριβώς στους αντίποδες, όπως θα έλεγε και ο Αντόρνο, προσπαθώντας να εμβαθύνουν, να διευρύνουν, να επεκτείνουν και κυρίως να προσαρμόσουν δημιουργικά τη συγκλονιστική μαρξιστική σύλληψη του 1844 στις συνεχώς μεταβαλλόμενες οικονομικές και κοινωνικές συνθήκες, να μπορέσουν έτσι να κατανοήσουν και να συλλάβουν την ολότητα άνθρωπος, όπως έλεγε και ο Λούκατς το 1923.

Όπως θα διαπιστώσει και ο αναγνώστης, η συζήτηση αυτή αποκτά πολύ συχνά πολεμικό χαρακτήρα, περιέχει οργή, ίσως σε αυτή να οφείλει ακόμη και την αφετηρία της, και σε κάθε περίπτωση συμπυκνώνει ανανεούμενο διαρκώς συσσωρευμένο πόνο, όπως έλεγε ο Αντόρνο, μεγάλο, όλο και μεγαλύτερο πόνο, όλων των μορφών, και κυρίως ψυχικό-ψυχολογικό, όσο μετεξελίσσεται η κοινωνία προς αυταρχικότερες μορφές. Με το ξέσπασμα της πρόσφατης βίαιης κρίσης η συζήτηση και η έρευνα για τον άνθρωπο, για τον ανθρωπισμό ως μόνη διέξοδο, αλλά και ως καθοδηγητικό πλαίσιο – πρόταγμα επανήλθε στην επικαιρότητα με έμφαση, ως μόνη θεωρητική, ιδεολογική αλλά και πρακτική διέξοδος. Από την άποψη αυτή έχει ιδιαίτερη σημασία η γνώση και η μελέτη του έργου και γενικότερα του παραδείγματος των αισθητικών και καλλιτεχνικών πρωτοποριών, οι οποίες ποτέ δεν σταμάτησαν να εργάζονται συνειδητά, καινοτόμα, ανατρεπτικά, μοντέρνα. Η εμπειρία τους είναι πλούσια, σταθερή, ελπιδοφόρα. Είναι μια γενικότερη ιστορική κατάκτηση, η οποία εμπλουτίζει, συμπληρώνει, υποβοηθά δημιουργικά την έρευνα για την νέα ανθρωπολογία σήμερα.

III. Κάνοντας μια συνοπτική αναφορά στα κείμενα του τόμου, μπορούμε να παρατηρήσουμε τα εξής, θέλοντας να βοηθήσουμε τον αναγνώστη και κυρίως το νέο και συνειδητοποιημένο ερευνητή, το νέο και θεωρητικό που θέλει και που οπωσδήποτε, όπως έλεγε ο Πάμπλο, πρέπει να αποκτήσει ιστορικοκοινωνική, δηλαδή σύγχρονη ανθρωπιστική συνείδηση:

– Η διεπιστημονική διάσταση είναι βασική σε όλα τα κείμενα, προσπαθώντας έτσι να αναδειχθούν οι συσχετίσεις, οι απαλλοτριώσεις και οι αλληλοδιαπλοκές μεταξύ όλων των βαθμίδων ή των πεδίων του κοινωνικού και ιστορικού γίνεσθαι χωρίς αξιολογήσεις ηθικού, ιδεολογικού ή άλλου τύπου, χωρίς τομές στρουκτουραλιστικές ή άλλες, και δομικά στους αντίποδες του μεταμοντερνισμού κτλ. Η δομική διεπιστημονικότητα, για να την αποκαλέσουμε έτσι, συνιστά και απαραίτητη προϋπόθεση για τη σύγχρονη και εμμενή κατανόηση του συστημικού χαρακτήρα της κρίσης, της μεταδοτικότητάς της σε όλον τον πλανήτη, αν και με άνισους και διαφορετικούς ρυθμούς. Έτσι, η σύγχρονη νέα ανθρωπολογία από σύλληψη-συγκρότηση, ξεκινώντας από τη μελέτη του τεύλορισμού και του φορντισμού, των κοινωνικών μετατροπών των δεκαετιών '80-'90 κτλ., των αντίστοιχων θεωρητικών και ιδεολογικών ρευμάτων και τάσεων, φτάνει στην έννοια της παγκοσμιότητας (όπως έλεγε ο Αξελός) στην εποχή της παγκοσμιοποίησης. Στην εποχή της κρίσης της παγκοσμιοποίησης, που είναι η σημερινή, η έννοια αυτή είναι βασικής σημασίας για τη σύλληψη και κατανόηση της βαθύτερης δομής της παγκόσμιας κρίσης, καθώς και της ανίχνευσης νέων διαλεκτικών μεθοδολογιών καθολικής, παγκόσμιας εμβέλειας.

– Η μοντέρνα τέχνη, φαινόμενο αισθητικό και πολιτισμικό σύνθετο, ή και πολύπλοκο, απαιτεί από τη φύση του μια επίσης διεπιστημονική προσέγγιση και θεώρηση. Το βαθύτατα ανθρωπιστικό νόημα, περιεχόμενο, ακόμη και μήνυμά της, συναντάται με το αντίστοιχο περιεχόμενο της σύγχρονης νέας ανθρωπολογίας, προετοιμάζοντας το έδαφος για την αισθητική και την ομολογη ιστορικο-κοινωνική υπέρβαση. Το ξεπέραςμα έτσι γίνεται η κύρια προοπτική και των δυο, η κύρια τάση, το κρίσιμο διακύβευμα.

– Βασική αναφορά σε αυτό το σύγχρονο, απαιτητικό, όσο και προκλητικό, θεωρητικό και συνάμα πρακτικό εγχείρημα, συνιστά η Σχολή της Φρανκφούρτης, συγκροτησιακά ανθρωπιστική, δομικά κριτική. Η μόνη ίσως φιλοσοφική και κοινωνιολογική σχολή που δεν παρέκλινε ποτέ, παρά τις αντιξοότητες και τις απίθανες δυσκολίες που συνάντησε από το βασικό πρόταγμά της: συνειδητή ερευνητική και θεωρητική εργασία για την κριτική κατανόηση της μοντέρνας τέχνης, ενταγμένη μέσα στο γενικότερο πρόταγμα της χειραφέτησης του ανθρώπου και της κοινωνίας, η οποία «τηλεσκοπείται μέσω της τέχνης», σύμφωνα με τον Αντόρνο. Με βάση αυτή τη μεθοδολογία, η κριτική φιλοσοφική ανθρωπολογία της εμπλουτίζεται και επιβεβαιώνεται μέσω της κριτικής προσέγγισης της κοινωνίας εν τω γίνεσθαι, συγκροτώντας έτσι ένα μοναδικό ιστορικόκοινωνικό και ανθρωπιστικό δίπολο.

Την ίδια μεθοδολογική αρχή και στάση πρέπει να ακολουθήσουμε σήμερα, αν δε θέλουμε να υποταχθούμε στη συγκατάβαση και στην κατεστημένη τάξη. Αν δηλαδή θέλουμε να επικαιροποιήσουμε και να ενδυναμώσουμε το πρόταγμα της νέας ανθρωπολογίας μέσα από τα ερείπια που προκαλεί η κρίση.

– Και ως σύνοψη: σήμερα πρέπει να συνεχιστεί με νέους όρους στις σύγχρονες δύσκολες συνθήκες η μεγάλη, η ιστορική επανάσταση των Ανθρωπιστών, από την

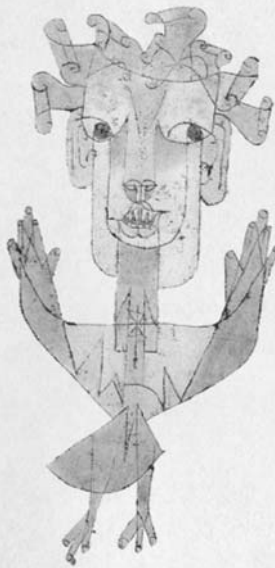
οποία ξεκίνησε η πρώτη Αναγέννηση, καθώς και η δημιουργία του νεότερου κριτικού πνεύματος έως σήμερα. Η επανάσταση αυτή με την ποσοτικοποίηση που επέβαλε μέσα στην αναπτυξιακή παράνοιά του το σύστημα, κάπου χάθηκε, ξεχάστηκε, αποδυναμώθηκε. Η ιδεολογία αντι-άνθρωπος που αναπτύχθηκε από τους μεταμοντέρνους, όταν το σύστημα είχε αρχίσει να αποσυντίθεται, με τα γνωστά θλιβερά παράγωγά του, ειδικά στο χώρο της οικονομίας, πρέπει να εγκαταλειφθεί οριστικά, ολικά. Η μόνη λύση, η μόνη σωτηρία για τη σύγχρονη χειμαζόμενη παγκόσμια κοινωνία είναι η επιστροφή στον άνθρωπο, στο ανθρώπινο, στην ανθρώπινη κλίμακα. Να τεθεί ο άνθρωπος ως ιστορικοκοινωνική οντότητα στο επίκεντρο, να μετατραπεί στο μόνο μέσο και στο μόνο σκοπό.

Από την άποψη αυτή, οι εργασίες μας, ατομικές ή συλλογικές, αυτήν την κατεύθυνση και αυτό το μεθοδολογικό προσανατολισμό είχαν επί δεκαετίες. Σήμερα πλέον ο προσανατολισμός πρέπει να γίνει και **μεθοδικός**, όπως έλεγαν οι παλιοί φραγκφουρτιανοί. Να διαπεράσει και να προσδιορίσει όλες μας τις έρευνες. Καθολικά πλέον. Να γίνει το εργαλείο κριτικής και ολικής κατανόησης του κόσμου. Παγκόσμια δύναμη ιδεών παγκόσμιας αλλαγής.

Β. Φιοραβάντες
Αθήνα 18/9/2014

μέρος πρώτο

**από την ιδεολογική κριτική
στην κριτική της παγκοσμιοποίησης**



Στ. Φρυδά

ΤΟ ΝΟΗΜΑ ΤΗΣ ΣΥΓΧΡΟΝΗΣ ΙΔΕΟΛΟΓΙΚΗΣ ΚΡΙΤΙΚΗΣ

Η εργασία αυτή έχει ως στόχο την έκθεση των κυριοτέρων χαρακτηριστικών και στοιχείων του βιβλίου του καθηγητή Β. Φιοραβάντε «Ιδεολογική κριτική και αισθητική»¹. Ελπίζω ότι έχω καταφέρει να μεταφέρω στον αναγνώστη το περιεχόμενο του εξαισίου αυτού βιβλίου, το οποίο προσπαθεί να μας προβληματίσει και ίσως να μας αφυπνίσει κατά κάποιον τρόπο.

Στόχος της εργασίας αυτής είναι η παρουσίαση, με συνοπτικό τρόπο, και η συζήτηση μερικών θέσεων, ειδικότερα της αντίληψής του για την έννοια της «κριτικής» και την πλέον σύνθετη έννοια της «ιδεολογικής κριτικής», βασικής προϋπόθεσης για τη συγκρότηση μιας νέας ανθρωπιστικής θεωρίας σήμερα.

Οι τίτλοι και οι υπότιτλοι που χρησιμοποιούνται στην εργασία είναι δικοί του. Καμία απολύτως παραλλαγή δεν έχει γίνει, γιατί, για ένα τόσο δύσκολο θέμα, υπάρχει κίνδυνος παραποίησης του νοήματος κι ακόμα γιατί θεώρησα καλύτερο να μεταφερθούν οι ενότητες με τον τρόπο με τον οποίο τις έχει διαχωρίσει ο ίδιος ο συγγραφέας. Έτσι, το συγκεκριμένο έργο θα παραμείνει περισσότερο αυθεντικό.

Επίσης, πολλές φορές, μεταφέρονται εδώ αποσπάσματα των κειμένων του ίδιου του συγγραφέα. Αυτό δε συμβαίνει λόγω αδυναμίας έκφρασης του νοήματος με άλλα λόγια, αλλά γιατί η αλλαγή αυτών ακριβώς των φράσεων ίσως να μεταποιούσε τη «δύναμη» και τον τόσο ιδιαίτερο τρόπο, με τον οποίο ο συγγραφέας εκφράζει την άποψη του πάνω στο συγκεκριμένο θέμα.

ΠΡΟΣ ΜΙΑ ΜΕΛΕΤΗ ΤΗΣ ΕΙΣΑΓΩΓΗΣ ΤΗΣ ΠΛΗΡΟΦΟΡΙΚΗΣ ΣΤΗΝ ΚΟΙΝΩΝΙΑ

Είναι γεγονός πως τα τελευταία χρόνια παρατηρείται μια ραγδαία ανάπτυξη της Πληροφορικής που καλύπτει ολόκληρο τον κόσμο. Η ανάπτυξη αυτή είναι τόσο μεγάλη που δε θα υπερβάλουμε καθόλου, αν κάνουμε λόγο για μια «εισβολή της πληροφορικής» («ο όρος περιλαμβάνει όλες τις τεχνικές που έχουν σχέση με την πληροφορία και την επεξεργασία της από τον υπολογιστή» – σ. 16).

Το σημαντικό είναι πως η εισβολή αυτή γίνεται σε όλα τα επίπεδα της κοινωνίας και γι' αυτό οι επιπτώσεις που επιφέρει είναι γενικές και αφορούν όχι μόνον την ποσότητα (ποσοτικές) αλλά και την ποιότητα (ποιοτικές). Έτσι, είμαστε σε θέση να μιλάμε για μια 3η Βιομηχανική Επανάσταση, η οποία έχει ως στόχο να στηρί-

ξει το καπιταλιστικό σύστημα, τους τεχνοκράτες και τους καπιταλιστές, σε βάρος των κατωτέρων τάξεων. Το αποτέλεσμα είναι και η αλλοτρίωση του ίδιου του ανθρώπου, ο οποίος κατακλύζεται από τον απέραντο όγκο πληροφοριών και αδυνατεί να σκεφτεί ο ίδιος από μόνος του για οτιδήποτε.

Φυσικά, είναι γνωστή η θεωρία της ουδετερότητας της επιστήμης που χρησιμεύει ως μια δικαιολογία για την ηγεμονία της άρχουσας τάξης στην κοινωνία. Το πρόβλημα, λοιπόν, είναι κάτι παραπάνω από πολύπλοκο. Γι' αυτό και πρέπει να εξεταστούν όλα τα στοιχεία σε βάθος. Σε αυτό θα βοηθήσει πρώτιστα και η κατανόηση των κειμένων του Μαρξ στη μορφή που μας τα άφησε ο ίδιος (αλλιώς υπάρχει κίνδυνος παρερμηνείας της σκέψης του).

Νεοτεϋλορισμός – Τεϋλορισμός

Στην αρχή της γέννησης του καπιταλισμού, ο εργάτης ήταν και μάστορας. Έκανε τα πάντα με το χέρι και ό,τι κι αν παρήγαγε ήταν δικής του επινόησης. Δεν ήταν, δηλαδή, ένας απλός εργάτης αλλά και ένας διανοούμενος (με προσοχή, αμφιλεγόμενος όρος, το γνωρίζετε). Ο άνθρωπος αυτός τότε γνώριζε τα πάντα γύρω από την κατασκευή των προϊόντων του (έχω την αίσθηση πως πρόκειται για μία ενδεχομένως αθέλητη, καλοπροαίρετη αλλά και γενικευτικά εξωραϊστική προσέγγιση).

Αργότερα, εισάγονται οι μηχανές και οι εργάτες εξαναγκάζονται να εξαρτώνται απ' αυτές. Παρ' όλα αυτά, οι ίδιοι οι εργάτες έχουν κάποιες τεχνικές γνώσεις γύρω από τη δουλειά τους.

Το 1895, ο Τέυλορ δημιούργησε τη θεωρία του για την «επιστημονική οργάνωση» της εργασίας. Εισήγαγε τα χρονόμετρα για τη χρονομέτρηση των κινήσεων, καθώς, επίσης, τη συστηματοποίηση και τη θεσμοθέτηση του κοινωνικού καταμερισμού έργου, λόγω του γεγονότος πλέον ότι, αντί να ασχολούνται όλοι οι εργάτες με τις εργασίες της παραγωγής συνολικά, διαχωρίζονται σε δύο ομάδες: η ομάδα των γραφείων- μελετών και η ομάδα των χειρωνακτών εργατών. Έτσι, πραγματοποιήθηκε αύξηση της παραγωγικότητας μέχρι και 200%, γιατί οι εργάτες θα ασχολούνται στο εξής με ένα μόνο τομέα της παραγωγής (Τεϋλορισμός).

Ο Τεϋλορισμός έγινε, στη συνέχεια, σύστημα, θεσμός και η εργατική τάξη χωρίστηκε στους ειδικευμένους και ανειδίκευτους εργάτες. Οι ειδικευμένοι αμείβονται καλύτερα από τους ανειδίκευτους και κάνουν τις πιο ουσιαστικές δουλειές. Είναι γεγονός ότι ο θεσμός αυτός δεν έγινε αποδεκτός χωρίς καμιά αντίσταση από την εργατική τάξη. Αντιθέτως, μάλιστα (η φιλολογία για αυτό το θέμα είναι πολύ πλούσια, με προεξέχον στο συγκλονιστικό κείμενο του Γκράμσι για τον Τεϋλορισμό και τις επιπτώσεις του στην εργατική συνείδηση. Βλ. Α. Γκράμσι...). Το σημαντικό, όμως, είναι πως ο θεσμός αυτός διατηρείται μέχρι σήμερα (Νεοτεϋλορισμός), υπό νέες συνθήκες: οι βιομηχανίες χρειάζονται περισσότερα μηχανήματα για μελέτη και επεξεργασία της πληροφορίας, τηλεπληροφορία κ.ο.κ. Οι συνέπει-

ες είναι η άνοδος της ανεργίας, η επένδυση τεράστιων κεφαλαίων, η μείωση των μισθών, η δημιουργία του αυτοματοποιημένου εργοστασίου, η διάλυση του συνδικαλισμού, η κάθετη άνοδος της παραγωγικότητας χωρίς παράλληλη αύξηση των μισθών, πτώση του ενδιαφέροντος για μόρφωση, γιατί δε θεωρείται παραγωγική, δημιουργία των τεχνοπληροφορικών (τεχνική πληροφορική εξουσία, η οποία διαχειρίζεται τα κοινά, με τη συνεργασία άλλων καστών), των τεχνικών (μηχανικοί - διπλωματούχοι), των βοηθών τεχνικών (συντηρητές μηχανών) κ.ο.κ.

Αυτό το οποίο παρατηρείται, με βάση τα παραπάνω, είναι ο τεμαχισμός της εργατικής τάξης σε ομάδες και υπο-ομάδες. Η εργατική τάξη δεν είναι πια ένα ενιαίο σύνολο αλλά έχει θεσμοθετηθεί ο φανερός διαχωρισμός ανάμεσα στην πνευματική-διανοητική και τη χειρωνακτική εργασία. Το αποτέλεσμα είναι η συγκέντρωση και ο απόλυτος (ή σχεδόν) έλεγχος της οικονομικής δύναμης και της τεχνικής γνώσης στα χέρια της άρχουσας τάξης και των υπο-ομάδων της.

Είναι φανερό πως το κέρδος ισοδυναμεί με την κατοχή και χρήση πληροφορίας, γι' αυτό χρειάζεται να γίνει μια κριτική της πολιτικής οικονομίας της πληροφορίας, καθώς, επίσης, και μία κριτική της.

ΣΤΟΙΧΕΙΑ ΙΔΕΟΛΟΓΙΚΗΣ ΚΡΙΤΙΚΗΣ

Όσον αφορά στην ιδεολογική κριτική, το βιβλίο αναφέρεται, κατά κύριο λόγο, στις καπιταλιστικές κοινωνίες. Η κυριαρχία του καπιταλισμού στηρίζεται στην ανάπτυξη των φυσικών επιστημών και των τεχνικών που αυτές εφαρμόζουν. Η κυριαρχία είναι, όμως, τόσο έντονη, ούτως ώστε να αμφισβητείται πλέον ο ανθρωπιστικός χαρακτήρας των πάλοι ποτέ ανθρωπιστικών επιστημών, που τείνουν, μέσα στο γενικότερο, σύγχρονο, αποκαλούμενο *νεοαντιδραστικό* και *νεοσυντηρητικό* πνεύμα, προς την τεχνοκρατικοποίηση και την ορθολογικοποίηση. Έτσι, καμία απολύτως σχέση δε φαίνεται να έχουν με την ιστορική παράδοση των επιστημών, οι οποίες, από την εποχή της Αναγέννησης και μετά, είχαν ως στόχο την ανάλυση και επεξήγηση της φύσης και την κατανόηση της ψυχής του ανθρώπου, με τρόπο που πλησίαζε τους Αρχαίους Έλληνες Σοφούς. Από την άλλη, το κίνημα του Ρομαντισμού (μέσα του 19ου αι.) ανέδειξε σπουδαίους ποιητές και συγγραφείς (Χέντερλιν, Νοβάλις κ.ά.) Στη συνέχειά τους τοποθετούνται και οι Μαρξ και Ένγκελς, που γνώριζαν σε βάθος την ιστορία της αρχαίας Ελλάδας (τέχνης-φιλοσοφίας). Βέβαια, αν και ήταν και οι δύο πολυμαθείς, οι απόψεις και το έργο τους διέφεραν κατά πολύ, αλλά αυτό είναι μία άλλη υπόθεση.

Μέχρι τα μέσα του 19ου αιώνα, είναι ζωντανή η διαδικασία της δημιουργίας του Λόγου, που είχε ως βάση την Αναγέννηση, το Διαφωτισμό και τη Μεγάλη αστική επανάσταση. Παράλληλα, δημιουργήθηκε και το προλεταριάτο, που έθεσε ανθρωπιστικούς σκοπούς για ολόκληρη την οικουμένη. Ήταν η εποχή που, σύμφωνα με τον Μαρξ, η φιλοσοφία ήρθε σε επαφή με το ζωντανό κόσμο της εποχής της.

Παρατηρήσεις για τη μεθοδολογία

Όπως είναι γνωστό, η μεθοδολογία είναι το σημαντικότερο μέρος μιας έρευνας. Για το λόγο αυτό, στο βιβλίο διευκρινίζεται ο τύπος της μεθοδολογίας που ακολουθήθηκε. Με βάση το ιστορικό έργο του Λούκατς, *Ιστορία και ταξική συνείδηση*², γίνεται σαφές ότι, όταν εξετάζουμε θέματα δύσκολα και πολύπλοκα (θέματα αισθητικής, κριτικής ανάλυσης), πρέπει να λαμβάνουμε υπόψη και να ξεκαθαρίζουμε:

α) τη διαλεκτική μέθοδο, πάντοτε σε στενή σχέση με την ιστορική περίοδο (στην περίπτωση μας, μάς ενδιαφέρει η περίοδος που επεκτείνεται από τον Μαρξ μέχρι σήμερα),

β) η προσέγγιση από την άποψη της ολότητας (μας ενδιαφέρει η ιδεολογική κριτική ως σύνθεση της ολότητας και της κριτικής δομής ή στάσης),

γ) και η ιστορική τοποθέτηση του θέματος, δίνοντας έμφαση στη σημερινή πραγματικότητα.

Λόγω του ότι η προβληματική για την τέχνη κ.ο.κ. είναι πολύ εκτεταμένη, γι' αυτό και ο συγγραφέας, στο *Ιδεολογική κριτική και αισθητική*³, ασχολείται κυρίως με τις επιδράσεις της εξέλιξης των επιστημών της τεχνικής και της τεχνολογίας πάνω σε ορισμένες μορφές της τέχνης, στηριζόμενος στη θεωρία της *πραγμοποίησης*.

Οι αλλαγές στη σκέψη στον 20ό αιώνα. Προς την κριτική της κουλτούρας

Η σκέψη του 20ού αιώνα δεν έχει καμία απολύτως σχέση με την τάση ενοποίησης των γνώσεων σύμφωνα με το πρότυπο του καθολικού ανθρώπου της Αναγέννησης.

Η ιμπεριαλιστικοποίηση της οικονομίας και της κοινωνίας, γενικά, επηρέασε τις κοινωνικές επιστήμες και τη φιλοσοφία, οι οποίες αναγκάστηκαν να προσαρμοστούν στη νέα τάξη πραγμάτων και να αποτελέσουν βασικό παράγοντα κυριαρχίας αλλά και δυνάστευσης (π.χ. οι φιλόσοφοι οι οποίοι υποστήριζαν τον μιλιταρισμό της Γαλλίας, οι διανοούμενοι που υποστήριζαν το φασισμό).

Αναφέρουμε ότι ένα από τα βασικά θέματα που παρουσιάζει αρκετές δυσκολίες για να προσεγγιστεί κριτικά είναι ο στρουκτουραλισμός, που αναπτύχθηκε μετά τον 2ο Παγκόσμιο Πόλεμο στη Γαλλία, ο οποίος «ενώ υποτιμά τον άνθρωπο και την ιστορικότητα του υποκειμένου, υπερεκτιμώντας τις λεγόμενες δομές που είναι ιστορικά αναλλοίωτες, εμφανίζει και ένα βολονταρισμό» (σ. 56).

Η σημαντική ανάπτυξη του στρουκτουραλισμού εκφράζει και κάποιο άλλο φαινόμενο: «την ανυπαρξία ή τη διάλυση του ιστορικού υποκειμένου που άρχισε μετά το 1920». Σ' αυτό, όμως, το σημείο αντέδρασε η φιλοσοφία με το λεγόμενο «απόλυτο ιδεαλισμό», για το λόγο ότι αυτή ήταν αποκομμένη από την κοινωνία και την ιστορία. Κάνουμε λόγο για τον υπαρξισμό που εκφράζει τη δυστυχισμένη συνείδηση, μέσα σ' έναν ξένο κόσμο, αναζητώντας την ευτυχία στο φανταστικό μόνο επίπεδο. «Ο υπαρξισμός εκφράζει την ευαίσθητη συνείδηση του 20ού αιώνα απέναντι στην καπιταλιστική ορθολογικοποίηση» (σ. 57).

Η προσπάθεια του προλεταριάτου το 19ο αιώνα να μετατραπεί σε τάξη με ιστορικούς στόχους απέτυχε, αλλά και σε περιπτώσεις που ο αγώνας του πέτυχε, το καθεστώς που επέβαλε ήταν απάνθρωπο και χειρότερο απ' αυτό της αστικής επανάστασης, εξαιτίας της κυριαρχίας του σταλινισμού. Ο ναζισμός, από την άλλη, είναι φυσική απόρροια του καπιταλιστικού συστήματος, ενώ ο σταλινισμός έκοψε κάθε σχέση με το Διαφωτισμό, εφόσον έπληξε την ίδια την εργατική τάξη και γι' αυτό η τέχνη και η σκέψη οδηγήθηκαν σε αδιέξοδο, γιατί δεν είχαν κανένα κοινωνικό υποστήριγμα. Εδώ εμφανίζεται και η οικολογική κριτική, για να διερευνήσει τα αίτια της κατάστασης αυτής και, συγχρόνως, να βοηθήσει την αποτροπή της επερχόμενης γενικής επιστροφής στη μεταφυσική.

Τον τελευταίο καιρό, έχουμε μια αλλαγή στη σκέψη και παρατηρείται μία προσπάθεια για την αναζωπύρωση του Μαρξισμού. Επίσης, βγαίνουν στην επιφάνεια συνιστώσες σκέψης περί του τραγικού κάπως χαρακτήρα, επηρεασμένες από την αρχαία Ελλάδα, που οδηγούν στην άρνηση του κόσμου αυτού, ο οποίος ταυτίζεται με την πραγμοποίηση.

Ο υπαρξισμός εμφανίζεται ιστορικά γύρω στο 1905-1910, όταν η κοινωνία κατακλυζόταν από τις ραγδαίες εξελίξεις του ιμπεριαλισμού και του τεύλορισμού, που είχαν ως συνέπεια τη ριζική αλλαγή στις ανθρώπινες σχέσεις, την εμφάνιση και, στη συνέχεια, κυριάρχηση της ταχύτητας και του άγχους. Η κρίση των αξιών είναι το κοινωνικό και ιδεολογικό υπόβαθρο και, συγχρόνως, η αφετηρία του υπαρξισμού. Όλα τα παραπάνω εκφράστηκαν στη μουσική (ατονική μουσική του Σένμπεργκ), στη ζωγραφική (με την αφαίρεση), στη γλυπτική (με την απλότητα και την τέλεια διαμόρφωση των γλυπτών), στο δράμα και στην τραγωδία (Ιψεν, Έρνστ).

Η εξεγερμένη συνείδηση του Κάφκα αντιδρά στη γραφειοκρατικοποίηση της κοινωνίας και έχει ως αποτέλεσμα να επιδράσει αποφασιστικά στη διαμόρφωση της Σχολής της Φρανκφούρτης. Άλλοι, επίσης, παράγοντες που διαμόρφωσαν τις θέσεις της Σχολής αυτής ήταν και η ήττα της γερμανικής επανάστασης, η εμφάνιση του σύγχρονου ολοκληρωτικού κράτους και ο ναζισμός.

Παράλληλα με την ύστερη Σχολή της Φρανκφούρτης υπάρχει η φιλοσοφία του Σαρτρ και ο γενετικός στρουκτουραλισμός του Γκολντμάν. Τα ρεύματα αυτά, αν και παρουσιάζουν σημαντικές διαφορές μεταξύ τους, έχουν ως σημαντικό κοινό σημείο ότι απορρίπτουν τον υποβιβασμό του ανθρώπου στο *τίποτα* και, ως εκ τούτου, την ολική αλλοτρίωσή του και προσβλέπουν, αντιθέτως, στην αποκατάσταση του ολικού ανθρώπου.

Ο Σαρτρ επεξεργάζεται διάφορες ριζοσπαστικές προσεγγίσεις και θέσεις στα έργα του, οι οποίες διαφοροποιούνται με το χρόνο. Η μεγαλύτερη προσφορά του βρίσκεται στο ότι προσπάθησε να αποκαταστήσει μια διαλεκτική σχέση ανάμεσα στην ομάδα, το άτομο και την κοινωνία. «Ο Σαρτρ προσπάθησε να ξεπεράσει την αντίθεση ανάμεσα στη θεωρητικοποίηση της θεώρησης που στηρίζεται στο άτο-

μο από τη μια μεριά και της θεώρησης που στηρίζεται στις τάξεις ή τις κοινωνικές ομάδες από την άλλη» (σ. 64).

Παρά τις κριτικές του απέναντι στον Σαρτρ, ο Γκολντμάν δεν κατόρθωσε να συλλάβει την ιδιαιτερότητα των νέων προβλημάτων που υπέδειξε ο Σαρτρ και τα οποία δημιουργούσε η εξέλιξη της κοινωνίας. Τονίζεται ότι οι κοινωνιολογικές αναλύσεις του Γκολντμάν, αν και είναι σωστές και διαλεκτικές, δεν μπορούν να απαντήσουν ικανοποιητικά για την καλλιτεχνική έκφραση και θεωρητική σκέψη της εποχής που ακολουθεί το 1920, γιατί υπεισέρχονται διάφοροι άλλοι παράγοντες (η κρίση του ιστορικισμού, ο εκφυλισμός του Διαφωτισμού κ.ο.κ.).

Η συνεισφορά του Γκολντμάν συνίσταται στο ότι «...φώτισε όσο κανείς άλλος θεωρητικός την αξία των συλλογικών υποκειμένων και των κοινωνικών ουτοπιών στην πρωτοποριακή καλλιτεχνική δημιουργία, όπου τα δύο αυτά στοιχεία είναι απαραίτητα για τη δημιουργία και τη δόμηση της κοσμοθεώρησης που εκφράζεται συγκεκριμένα μέσα από την καλλιτεχνική δημιουργία και που, αν δεν υπάρχουν, δεν μπορεί να υπάρξει, έστω και στο ελάχιστο, σοβαρή καλλιτεχνική δημιουργία, και μάλιστα πρωτοποριακή» (σ. 69).

Ο Σαρτρ επινοούσε τις καλλιτεχνικές του δημιουργίες, στηριζόμενος στην ιδέα της *στράτευσης*, η οποία επιβαλλόταν σε κάθε διανοούμενο, μέσα σε μια δοσμένη ιστορική κατάσταση-περίοδο. Η ιδέα αυτή στηριζόταν σε κάποιους άλλους, ουσιαστικά, παράγοντες, όπως ήταν:

α) η ύπαρξη ενός ιστορικού σχεδίου μέσα στο πλαίσιο του οποίου τοποθετούνταν τα έργα,

β) και ο δημιουργός, ο οποίος διατηρούσε άμεση σχέση με τη δεδομένη κοινωνία, έπρεπε να λαμβάνει υπόψη του τα στοιχεία και τα χαρακτηριστικά αυτής και να τα εκφράζει στο έργο του. Η έκφραση αυτή έπρεπε να ήταν οπωσδήποτε συνειδητή, δεδομένου ότι η συνείδηση είναι κάτι πολύ σημαντικό για τον Σαρτρ.

γ) Επίσης, ο Σαρτρ πίστευε ότι η ύπαρξη η ίδια περιείχε στοιχεία πρακτικής και ενεργητικότητας. Η ύπαρξη ως τέτοια δεν είναι παθητικός δέκτης αλλά ενεργός φορέας, εφόσον, μέσω αυτής, επεμβαίνουμε σ' ολόκληρο τον περιβάλλοντα ξεπεσμένο και αλλοτριωμένο κόσμο. Ο Σαρτρ, σε σχέση με την *ουσία*, απέδιδε κάποια προτεραιότητα στην *ύπαρξη*, και το όλο πνεύμα του θεωρείται βολονταριστικό, εφόσον γι' αυτόν η παραπάνω δραστηριότητα ήταν καθαρά εθελοντική. Συνοψίζοντας, μπορούμε, λοιπόν, να επισημάνουμε ότι η φιλοσοφία του Σαρτρ ήταν καθαρά μια *φιλοσοφία του υποκειμένου*.

«Η ουσία βρίσκεται στο γεγονός ότι ο Σαρτρ, όπως και οι σύγχρονες του πρωτοπορίες, καλλιτεχνικές και πολιτικές, ξεκινούν από μια αντίληψη αντι-στρουκτουραλιστική, αντι-μηχανιστική, δηλαδή της δράσης, της ιστορίας και της κοινωνικής ουτοπίας, χωρίς την οποία δε θα είχε υπάρξει καμία απολύτως δημιουργική δραστηριότητα στον 20ό αιώνα» (σ. 70).

Ο Σαρτρ είχε επηρεαστεί από τον νεαρό Λούκατς καθώς, επίσης, και από τον

Γκράμσι, καθότι οι ιδέες τους συμπίπτουν με αυτές της Σχολής της Φρανκφούρτης.

Αυτό που μπορούμε να διαπιστώσουμε, όμως, είναι πως, παρά τον αγώνα που έδωσαν οι θεωρητικοί και οι φιλόσοφοι, τόσο στη θεωρία όσο και στην πράξη, η κατάσταση σήμερα δε φαίνεται να έχει αλλάξει. Αντιθέτως, τώρα έχει εξαφανιστεί κάθε θεωρία που να έχει ως στοιχείο της τον *άνθρωπο*. Οι σημερινές θεωρίες (αν, βέβαια, είναι θεωρίες) συνίστανται περισσότερο σε διάφορες απλοϊκές και ουσιαστικά ιδεολογικές ψευδοθεωρίες, καθαρό γέννημα του *νεοφιλελευθερισμού* και των «νέων φιλοσόφων».

Η σημερινή πραγματικότητα καθορίζεται από έναν αλλοτριωμένο μηχανισμό των πάντων, κι αν μιλάμε για κοινωνιολογία ή ανθρωπιστικές επιστήμες, αυτές θα τις χαρακτηρίζαμε ως επιστήμες «α λα αμερικέν»! Κι αυτό γιατί, λόγω της φύσης του σύγχρονου καπιταλισμού, ο οποίος απαιτεί ταχύτητα-απόδοση και επίτευξη κέρδους, οι κοινωνικές επιστήμες έχουν «φυσικοποιηθεί», χάνοντας έτσι τον *ανθρωπιστικό* χαρακτήρα τους. Κι όλα αυτά, για την εξυπηρέτηση των συμφερόντων του καπιταλισμού.

Ιστορικά, αναφέρεται ότι από τους σπουδαιότερους αναλυτές της κουλτούρας και της ιδεολογίας κατά τον 20ό αιώνα ήταν ο Γκράμσι, καθώς και η Σχολή της Φρανκφούρτης, η οποία προχώρησε το έργο του Γκράμσι σε βαθύτερη ανάλυση. Άλλος σημαντικός διανοούμενος ήταν και ο Γκύρβιτς, ο οποίος έμεινε έκπληκτος από την αποκαρδιωτική κατάσταση των κοινωνικών επιστημών στην Αμερική.

Το δυστύχημα είναι ότι η κατάσταση αυτή των αποϊδεολογικοποιημένων κοινωνικών επιστημών κυριαρχεί πλέον σήμερα στην Ευρώπη. Ο κύριος λόγος ή η κύρια αιτία είναι το πρόβλημα της ομοιομορφοποίησης, γενικά, όλων των στοιχείων ενός κράτους, το οποίο τείνει να «μοιάσει» στον οικονομικά ισχυρότερο, σε θέματα αγοράς, οικονομικής δύναμης αλλά και κουλτούρας, και να τον υποδεχτεί. Με αυτόν τον τρόπο δημιουργείται μια δέσμη ψευδο-επιστημών, με σαφώς καταναλωτικό χαρακτήρα.

Η εισαγωγή τώρα αυτών των ψευδοεπιστημών στο εργοστάσιο αποβαίνει πολύ εξυπηρετική για τους καπιταλιστές. Οι εργάτες, έχοντας δίπλα τους έναν ψυχολόγο, ή έναν κοινωνιολόγο, κάποιον, δηλαδή, που υποτίθεται ότι τους καταλαβαίνει, αποφεύγουν τις συγκρούσεις και τις απεργίες και έτσι δε διακόπτεται η παραγωγή. Αυξάνεται, όμως, η πνευματική, ψυχική και ιδεολογική εξαθλίωση των εργαζομένων.

Όσον αφορά στους δικηγόρους, τους γιατρούς κ.ά., που κάποτε κυριάρχησαν, διατυμπανίζοντας τα ιδανικά του Διαφωτισμού, αυτοί έδωσαν τη θέση τους στους τεχνοκράτες «επιστήμονες-τεχνικούς», οι οποίοι κάθε άλλο παρά ιδεολόγοι είναι. Έτσι, η αστική τάξη έπαψε πια να είναι φορέας ανθρωπιστικών αξιών, γιατί αυτές δε συνυπάρχουν με τις αξίες του καπιταλισμού και του ιμπεριαλισμού. Και, φυσικά, δεν μπορούμε να μιλούμε για ανθρωπιστικές αξίες, από τη στιγμή που οι ίδιοι οι

«επιστήμονες-τεχνικοί» συμβάλλουν στη δημιουργία πολεμικών μηχανών, οι οποίες και το μίσος σπέρνουν και τα τεράστια κεφάλαια της οικονομίας απορροφούν. Αυτή η νέα και σαφώς αρνητική κατάσταση θεωρητικοποιήθηκε θετικά από τον Ντ. Μπελ (*Το τέλος των ιδεολογιών*). Από την άλλη, η θεωρητικοποίηση αυτή ανάγει την προέλευσή της στον Ντυρχάιμ, ο οποίος θεωρεί ότι, στην κοινωνιολογία, ο ανθρώπινος παράγοντας, τα κοινωνικά και συλλογικά υποκείμενα είναι ανύπαρκτα. Στην ουσία, κάτω απ' αυτό το πρίσμα, η κοινωνιολογία δε βοηθά και δε βρίσκει λύσεις για τα όψιμα προβλήματα της ζωής του ανθρώπου, όπως έλεγε ο νεαρός Λούκατς. «Η κατάσταση αυτή των επιστημών, και ιδιαίτερα των κοινωνικών, έχει ως προϋπόθεση τη γραφειοκρατικοποίηση της κοινωνίας, αλλά και την ολοκληρωτική δομή των κοινωνιών του ύστερου καπιταλισμού που στηρίζει την τελευταία, ένα τμήμα της οποίας είναι και το πανεπιστημιακό μανδρινάτο, το οποίο δουλεύει στην υπηρεσία της κατεστημένης τάξης, με βασική αποστολή τη φετιχοποίηση των κοινωνικών σχέσεων και της αληθινής φύσης των κοινωνιών του προχωρημένου καπιταλισμού. Με άλλα λόγια, το πανεπιστημιακό κατεστημένο αποτελεί έναν από τους καθοριστικούς παράγοντες της πραγματοποίησης ή των πραγματοποιημένων κοινωνικών σχέσεων» (σ. 80).

ΠΑΡΑΤΗΡΗΣΕΙΣ ΓΙΑ ΤΙΣ ΘΕΩΡΙΕΣ ΤΗΣ ΑΛΛΟΤΡΙΩΣΗΣ ΚΑΙ ΠΡΑΓΜΟΠΟΙΗΣΗΣ. ΠΡΟΣ ΤΗΝ ΟΛΙΚΗ ΑΡΝΗΤΙΚΟΤΗΤΑ

Με αφορμή την έκδοση των αγνώστων, μέχρι τότε, παρισινών *Χειρόγραφων*⁴ του Μαρξ, το 1933, από τον Ραζιάνωφ, οι μαρξιστές διανοούμενοι άρχισαν μια μεγάλη φιλολογία πάνω σ' αυτά, δημιουργώντας, συγχρόνως, και μια προβληματική κεφαλαιώδους σημασίας, διότι:

α) οι μαρξιστές δεν ήταν συνηθισμένοι σε κείμενα φιλοσοφικά, παρά μόνο σε κείμενα πολιτικής οικονομίας. Τα *Χειρόγραφα*⁵ ήταν η απόδειξη της σε βάθος δουλειάς του Μαρξ και η έκδοση τους είχε ως επίπτωση την ανασκευή των προηγούμενων παραμορφωτικών αντιλήψεων

β) και στο κείμενο αυτό του Μαρξ διατυπώνεται για πρώτη, ίσως, φορά η κριτική θεωρία του περί αλλοτρίωσης, πάνω στην οποία στήριξε τη μελέτη του για το καπιταλιστικό σύστημα, της οποίας ένα από τα βασικότερα συμπεράσματα ήταν ότι, για το ξεπέρασμα της αλλοτρίωσης, μια ήταν η λύση: ο κομμουνισμός.

Μετά το 1950, άρχισε εκ νέου μια συζήτηση για τον Μαρξ. Ο Ντε Λα Βόλπε αντέκρουσε την άποψη ότι ο Μαρξ ήταν πάνω απ' όλα φιλόσοφος, ενώ, στη συνέχεια, ο Αλτουσέρ, κάνοντας μια παραμορφωτική «ανάγνωση» των έργων του Μαρξ, υιοθέτησε ουσιαστικά τα επιχειρήματα του πρώτου. Η παραπάνω άποψη θεωρείται λανθασμένη, διότι ο Μαρξ, κάνοντας κριτική της πολιτικής οικονομίας, χρησιμοποίησε τις έννοιές της μόνο και μόνο, για να κάνει μία συστηματική κριτική του καπιταλιστικού ανθρωπολογισμού, από τη σκοπιά του προλεταριάτου. Απέτυχε, λοι-

πόν, η προσπάθεια των παραπάνω να αντιμετωπιστεί ο Μαρξ ως ένας οικονομολόγος και να χρησιμοποιηθεί το κείμενο του 1844 ως το εγχειρίδιό του από απλούς γραφειοκράτες.

Οι νεότεροι θεωρητικοί μαρξιστές προσπάθησαν να ερευνήσουν τη φύση και την ουσία του σύγχρονου αναπτυγμένου καπιταλισμού και διαπίστωσαν, φυσικά, ότι δεν είχε μείνει αναλλοίωτος από την εποχή του Μαρξ.

Ο νεότερος θεωρητικός μαρξισμός έπρεπε να απαντήσει και στα εξής: πού οφείλεται η κυριαρχία του ναζισμού-σταλινισμού και ποια ήταν τα αίτια της ήττας της προλεταριακής επανάστασης στη Δ. Ευρώπη στις αρχές του 20ού αιώνα. Τότε ήταν που, για το λόγο αυτό, συγκροτήθηκε και η Σχολή της Φρανκφούρτης από μερικούς Γερμανούς μαρξιστές διανοούμενους και θεωρείται ότι, στην πορεία, κατόρθωσε να γίνει η σημαντικότερη φιλοσοφική σχολή του 20ού αιώνα. Ακρογωνιαίος της λίθος ήταν η κριτική θεωρητικοποίηση της αλλοτρίωσης και της πραγματοποίησης. Η διαπίστωση πως η αλλοτρίωση και η ορθολογικοποίηση των πάντων, που έχει καταστρεπτικές συνέπειες για την ανθρώπινη υπόσταση, παραμένει το βασικό χαρακτηριστικό του κοινωνικού και ιστορικού γίγνεσθαι, καθώς, επίσης, και ο αγώνας που ανέλαβε για να καλυτερεύσει την κατάσταση συνιστούν τη μέγιστη συμβολή της Σχολής της Φρανκφούρτης.

Ένα σημαντικό κείμενο ιστορικής αξίας της Σχολής της Φρανκφούρτης είναι αυτό του Μαρκούζε, με τον τίτλο «Οι φιλοσοφικές βάσεις της οικονομικής έννοιας της εργασίας»⁶ (1931). Στο κείμενο αυτό φωτίστηκε η οικονομική και κοινωνική αλλοτρίωση από φιλοσοφική άποψη.

Η συζήτηση κορυφωνόταν ειδικά στις δεκαετίες '60 - '70 - '80 και με έργα διανοουμένων (Γκολντμάν, Ναβίλ, Λεφέφρ, Γκολντμάν, Μεσάρος). Είχε γίνει πλέον γεγονός πως, για τη μελέτη και ανάλυση των κοινωνιών του ύστερου καπιταλισμού, ήταν απαραίτητη η κατανόηση του έργου του Μαρξ και, κυρίως, η θεωρία του για την αλλοτρίωση, σε αντίθεση με τον αλτουσερικό νεοσταλινισμό, ο οποίος είχε κλείσει κάθε ερμηνευτική διέξοδο στην περίφημη «χεγκελιανή ανάμνηση» του Μαρξ.

Η συζήτηση αυτή, τελικά, όμως, είχε άδοξο τέλος. Τίποτα ουσιαστικό δεν επιτεύχθηκε, λόγω διαφόρων παραγόντων που επέδρασαν αρνητικά (επιτάχυνση ρυθμού ανάπτυξης του νεοκαπιταλισμού, ραγδαία ανάπτυξη αλλοτριωτικών μηχανισμών κ.ο.κ.). Το αποτέλεσμα ήταν να πνιγεί κάθε ανθρώπινη αξία και, τα τελευταία χρόνια, έχουμε φτάσει να μην γίνεται καμία απολύτως συζήτηση περί αλλοτρίωσης, σοσιαλισμού, ιδεολογίας κτλ. Αυτή η κατάσταση οφείλεται και στην κατάρρευση του «σοσιαλισμού» σε μια σειρά από χώρες και των γενικότερων συνεπειών που το γεγονός αυτό είχε.

Μέσα σ' αυτή την πνευματική ανυδρία, ξεχωρίζουν κάποιες ζωτικές κινήσεις, όπως είναι η τωρινή έκδοση κάποιων βιβλίων για την αλλοτρίωση, καθώς, επίσης, και το έργο νεότερων Γερμανών φιλοσόφων (Χάμπερμας). Ακόμα και η τέχνη, που

βρίσκεται σε άμεση σχέση με την κοινωνική πραγματικότητα, φαίνεται να έχει απογοητευτεί από τη σημερινή κατάντια του ανθρώπου.

Στο σημείο αυτό δε θα πρέπει να μας διαφεύγουν οι έννοιες της αλλοτρίωσης και της πραγματοποίησης. *Αλλοτρίωση* σημαίνει αποξένωση, απομάκρυνση είτε από κάποιο αντικείμενο, στενά συνδεδεμένο με το άτομο, είτε από άτομο σε άτομο ή ακόμα και από τον ίδιο τον εαυτό μας. *Πραγματοποίηση*, όμως, είναι η μετατροπή οποιουδήποτε ανθρώπινου στοιχείου σε πράγμα, σε αντικείμενο, και συνδέεται στενά με τη γενικευμένη εμπορευματοποίηση – καπιταλιστικοποίηση των ανθρωπινων σχέσεων που κυριαρχούν σ' ολόκληρη την κοινωνία. Η πραγματοποίηση είναι, με άλλα λόγια, η γενικευμένη ή ολική και η ολοκληρωμένη αλλοτρίωση.

Στις μέρες μας, κάθε καλλιτεχνική επιστημονική κ.ά. δραστηριότητα περνά από τον έλεγχο της πραγματοποίησης, ενώ ελάχιστα όρια αυτόνομης θεώρησης αφήνονται στα άτομα. Ο τομέας της τέχνης χάνει το αληθινό περιεχόμενό του που είναι ή, ακόμα καλύτερα, θα έπρεπε να ήταν καθαρά κοινωνικό, ενώ η έρευνα στις κοινωνικές επιστήμες, ορθολογιζόμενη, καταλήγει να γίνει εμπειριστικής και θετικιστικής κατεύθυνσης. Οι φυσικές, τέλος, επιστήμες και οι εφαρμογές τους χρησιμοποιούνται για την υποδούλωση των μαζών και την κυριαρχία του κράτους.

Η έννοια της αλλοτρίωσης στον Μαρξ δεν παρέμεινε σταθερή και αμετάβλητη. Κι αυτό γιατί:

α) Ο Μαρξ δεν ήθελε να φτιάξει ένα έργο στάσιμο στο πέρασμα του χρόνου, ακολουθώντας κάποιους τυπικούς (ή τυπικολογικούς) κανόνες.

β) Σ' όλη του τη ζωή μελετούσε με μανία, γι' αυτό και δεν επαναλάμβανε τα ίδια πράγματα.

γ) Ως ένας μεγάλος στοχαστής πέρασε από περιόδους πνευματικής ωριμότητας και, εκτός αυτού, δέχτηκε και πολλές επιδράσεις.

δ) Επίσης, ήταν ένας διανοούμενος, αφιερωμένος στο έργο του, και ο τρόπος γραφής του καθοριζόταν από το συγκεκριμένο κάθε φορά θέμα που τον απασχολούσε.

ε) Η κριτική στάση του επέβαλε και την κριτική χρησιμοποίηση των βασικών του εννοιών, ώστε να δίνει σ' αυτές διαφορετική σημασία κάθε φορά.

Πάντως, είναι γεγονός ότι, για να κατανοήσουμε σωστά το έργο του Μαρξ, πρέπει οπωσδήποτε να το διαβάσουμε όλο, λόγω του ότι είναι περίπλοκο, μεγάλο και αναφέρεται σε συγκλονιστικά γεγονότα (Κομμούνα κ.ά.).

Στη *Γερμανική ιδεολογία*⁷, η έννοια της αλλοτρίωσης σχετίζεται με τη ψευδή συνείδηση των ανθρώπων, δηλαδή την ιδεολογία. Ο Μαρξ, ειδικότερα, συνδέει την ιδεολογία με τον κοινωνικό καταμερισμό της εργασίας. Έτσι, αν καταργούνταν ο κοινωνικός καταμερισμός της εργασίας, θα καταργούνταν και η αλλοτρίωση, διότι θα καταργούνταν η υλική βάση που την παράγει και τη στηρίζει. Κατά τον Μαρξ, η εκμετάλλευση του προλεταριάτου θα τερματιζόταν μόνο με επανάσταση και όχι μόνο με απεργίες. Μια πρώτη εκδήλωση της επαναστατικής διαδικασίας αυτής,

οριζόμενη κυρίως ως αντι-αλλοτριωτική, ήταν η επανάσταση του 1848. Για τον Μαρξ, είναι σαφές πως: «η επανάσταση του προλεταριάτου είναι η άρνηση, η ρήξη με το καθεστώς της αλλοτρίωσης» (σ. 111). Για το λόγο αυτό, η επανάσταση είναι αποτέλεσμα της συνειδητοποίησης οικονομικών καταστάσεων, τεχνολογικών και εργασιακών σχέσεων και όχι αφηρημένων ιστορικών νόμων.

Ως βαθύτερη αιτία της αλλοτρίωσης ο Μαρξ θεωρεί την ατομική ιδιοκτησία των μέσων παραγωγής. Μέχρι τότε, όμως, η αλλοτρίωση υπήρχε μόνο μέσα στο εργοστάσιο, χωρίς να έχει ακόμα γενικευθεί στο σύνολο της κοινωνίας. Η αλλοτρίωση στα *Χειρόγραφα*⁸ (1844) είναι συνδεδεμένη με την οικονομία. Ωστόσο, η μαρξιστική θεώρηση, από φιλοσοφική σκοπιά, ανέλυσε τις διαδικασίες που καθόριζαν την παραπάνω υλική κατάσταση. Με τα *Χειρόγραφα*⁹ αρχίζει το τέλος της αυστηρά θεωρητικής φιλοσοφίας, αν και ο Μαρξ, επηρεασμένος από τον Χέγκελ, συνέχισε πάντοτε να σκέπτεται φιλοσοφικά. Από την άλλη, συνέχισε τις οικονομικές έρευνές του για την καλύτερη δυνατή κατανόηση των διαδικασιών που καθόριζαν το κέρδος, τη φύση του κεφαλαίου κ.ο.κ.

Ο Μαρξ, ακόμη, διατύπωσε τη θεωρία της *πραγμοποίησης* (*Η αθλιότητα της φιλοσοφίας*¹⁰), η οποία παρουσιάζει ουσιώδεις διαφορές απ' αυτήν της αλλοτρίωσης. Στη συνέχεια, με τη συγγραφή του *Κεφαλαίου*¹¹, παρατηρείται μια διάθεση αυτοκριτικής. Ζώντας, τώρα, σε μια άλλη εποχή διαφοροποιεί τα συμπεράσματά του, στηριζόμενος σε άλλη μέθοδο. Είναι γεγονός ότι οι συνθήκες, κάτω από τις οποίες εργαζόταν για 25 χρόνια, είχαν αλλάξει κατά πολύ από το 1844-57, οπότε συνειδητοποίησε τη σημασία τους και αντιλήφθηκε πως οι έρευνες του απαιτούσαν αλλαγή προσανατολισμού.

Μερικά σημεία της νέας μεθοδολογίας και του έργου του είναι ότι:

α) Θεώρησε πως η ανώτερη μορφή σκέψης, μέχρι εκείνη την εποχή, ήταν η διαλεκτική φιλοσοφία και μέθοδος του Χέγκελ.

β) Συμπέρανε πως «οι διαλεκτικοί νόμοι που διέπουν την εξέλιξη του πνεύματος δεν είναι τίποτα άλλο παρά έκφραση των νόμων που καθορίζουν την εξέλιξη της κοινωνίας» (σ. 115). Έτσι, ο Μαρξ καταλήγει σε μια κριτική μελέτη της πολιτικής οικονομίας και των οικονομικών διαδικασιών του φιλελεύθερου καπιταλισμού.

γ) Επιπρόσθετα, υποστηρίζει μ' έμφαση στο *Κεφάλαιο*¹² ότι η κοινωνία είναι χωρισμένη σε δύο αντίθετες τάξεις και υπάρχει μεταξύ τους μια ασταμάτητη διαπάλη, που έχει πρωταρχική σημασία, στο βαθμό που οδηγεί προς το σοσιαλισμό ή τη βαρβαρότητα.

δ) Η πραγμοποίηση είναι κύριας σημασίας για τη διαμόρφωση των μαρξιστικών αναλυτικών μοντέλων περί καπιταλισμού.

Το 1923, ο Γκ. Λούκατς δημοσίευσε το ιστορικό του βιβλίο *Ιστορία και ταξική συνείδηση*¹³, στο οποίο ανέπτυξε τη θεωρία της πραγμοποίησης, από διαφορετική σκοπιά. Για τον Λούκατς, η θεωρία αυτή δεν είναι αναλυτικό εργαλείο του καπι-

ταλισμού αλλά η βάση κάθε επαναστατικής αλλαγής του προλεταριάτου, όταν αυτό συνειδητοποιήσει την ανάγκη άρνησής της. Αυτό έρχεται σε αντίθεση με τις θέσεις του Μαρξ του *Κεφαλαίου*¹⁴, όπου η πραγματοποίηση δεν έχει σχέση με επαναστατικές διαδικασίες, όπως η αλλοτρίωση.

Ο Λούκατς επιχείρησε, επίσης, μια βαθιά ανάλυση του κοινωνικού γίνεσθαι και των διαδικασιών του ιμπεριαλισμού και, συγχρόνως, προσπάθησε να προσεγγίσει τα νέα κοινωνικά φαινόμενα, σε μια εποχή σημαντικών διαφοροποιήσεων και να θεωρητικοποιήσει την υπαρκτή επαναστατικοποίηση του προλεταριάτου αυτής της εποχής.

Ο Λούκατς υποστηρίζει πως η πραγματοποίηση έχει οικονομική βάση και συμπεραίνει πως για «πρώτη φορά στην ιστορία η κοινωνία είναι υποταγμένη σε μια ενοποιημένη οικονομική διαδικασία, όπου η τύχη των μελών της εξαρτάται από τους νόμους που διέπουν αυτή την ενότητα» (σ. 129). Προτείνει ως μόνη δυνατή λύση την μετατροπή της φιλοσοφίας σε πράξη.

Ο Γκολντμάν, στη δεκαετία του '50, διατυπώνει κι αυτός τα δικά του στοιχεία περί της πραγματοποίησης και φαίνεται, σε ορισμένα σημεία, επηρεασμένος από τον Γκράμσι, αν και δεν κάνει καμιά αναφορά σε αυτόν. Μετατρέποντας την έννοια της *πραγμοποίησης* στη μεθοδολογική και επιστημολογική έννοια *αναφοράς*, μελέτησε όχι μόνο την πολιτισμική δημιουργία της καπιταλιστικής κοινωνίας αλλά και της προ-καπιταλιστικής. Ακόμη, η διευρυμένη υπόσταση που απέδιδε στην πραγματοποίηση τον βοήθησε να κατανοήσει τη γραφειοκρατία και τη συγκρότηση του γραφειοκρατικού κράτους.

Ο Αντόρνο επεξεργάστηκε την αισθητική του θεωρία της *ριζοσπαστικής μοντερνικότητας*, στηριζόμενος στους καλλιτέχνες που αρνήθηκαν τη *βιομηχανία της κουλτούρας* και επεξεργάστηκαν αξίες αντίθετες προς την πραγματοποίηση. Επιπλέον, η μοντέρνα ριζοσπαστική τέχνη παρέχει ένα ανεξάντλητο και αλώβητο από τη συνεχώς διευρυνόμενη πραγματοποίηση στήριγμα για την ίδια την υπόσταση της κριτικής ως τέτοιας, ως αρνητικής ή ως ιδεολογικής κριτικής, με την έννοια αυτού που δεν υπάρχει πραγματωμένο στο σύνολο της κοινωνικής πραγματικότητας, αλλά αντλεί τη δύναμη του και θεμελιώνει την υπόστασή του στην πραγματική αμφισβήτηση των πρωτοποριών. Έτσι, «η ιδεολογική κριτική καθίσταται αναπαλλοτρίωτη: στηριζόμενη στην έξω και μη «πραγματική» σφαίρα της κοινωνικής δραστηριότητας και στην αρνητικότητα, είναι τελικά δυνατή η επιβίωση της» (σ. 131).

Η ΤΕΧΝΗ, Η ΕΠΙΣΤΗΜΗ, Η ΤΕΧΝΙΚΗ ΠΡΟΣ ΜΙΑ ΝΕΑ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ

Γεγονός είναι πως μια κριτική προσέγγιση σήμερα για την τέχνη, την επιστήμη και την τεχνική είναι κάπως δύσκολο να συγκροτηθεί ικανοποιητικά. Λίγα παραδείγματα μόνο υπάρχουν, κι αυτά δεν καλύπτουν πλήρως το θέμα. Τέτοια είναι αυτά του P. Francastel και του M. LeBot. Οι εργασίες του πρώτου διακατέχονται από κά-

ποια εμπειριστική αντίληψη και είναι δυνατόν να χρησιμοποιηθούν μετά από μια κριτική αντιμετώπιση των απόψεων του. Στη δεύτερη περίπτωση, ο Μ. LeBot προσπαθεί να αναλύσει τη σχέση ανάμεσα στη μηχανοποίηση της κοινωνίας και στη ζωγραφική. Παρόλο που η εργασία του εντάσσεται στο εμπειριστικό κοινωνιολογικό πνεύμα, στο τελευταίο κεφάλαιο σχολιάζεται η σχέση της τέχνης με τον κοινωνικό καταμερισμό της εργασίας, που έχει πάρει τεράστιες διαστάσεις με τη μηχανοποίηση. Η τέχνη, όμως, αντέδρασε και με συμβολικό τρόπο προσπάθησε να ανασυστήσει το πνεύμα των *Εγκυκλοπαιδιστών*. Το δυστύχημα είναι πως η μοντέρνα τέχνη, σε κάποιο σημείο, έπαψε να ασχολείται με την ανασύσταση αυτή, παρά το γεγονός ότι η μηχανοποίηση όχι μόνο δεν έπαψε να υπάρχει, αλλά και εξελίσσεται ασταμάτητα, με αποτέλεσμα να ενσωματώσει πλέον τη μοντέρνα τέχνη. Μετά το 1970, τη διαδέχτηκαν κάποιες ψευτομοντέρνες τάσεις που προσαρμόστηκαν στο γενικότερο κλίμα της κοινωνίας, η οποία είχε χάσει, στο μεταξύ, τη διάθεση για οποιαδήποτε κριτική.

Θα μπορούσαμε, λοιπόν, να πούμε πως η εξέλιξη που η κοινωνία τείνει ν' αποκτήσει καθορίζει και την εξέλιξη των επιμέρους στοιχείων της ίδιας: η επιστήμη, η τέχνη και η τεχνική. Η προσέγγιση των μεταξύ τους σχέσεων, μ' ένα συστηματικό και, συγχρόνως, κριτικό τρόπο είναι δυνατή μόνο κάτω από το πρίσμα της ιδεολογικής κριτικής.

Η γέννηση της μηχανοποίησης

Επειδή το πεδίο ανάμεσα στις σχέσεις τέχνης - επιστήμης - τεχνικής είναι πολύ εκτεταμένο, καλό θα ήταν να γίνει κάποιος χρονικός περιορισμός, ο οποίος θα τοποθετείται στην εποχή του Μαρξ. Τότε ήταν που άρχισαν να δημιουργούνται οι μεγάλες βιομηχανίες σε βάρος των μανιφακτούρων και των τεχνιτών. Από τις αρχές, όμως, του 20ού αιώνα κυριαρχεί η επέκταση των μηχανών και η *πραγματοποίηση* πλέον της κοινωνίας, καθώς, επίσης, και η επικράτηση του τεϋλορισμού - φορντισμού. Η προσέγγιση του προβλήματος πρέπει ν' αποπειραθεί υπό το φως της θεωρίας της *πραγματοποίησης*. Ο άνθρωπος νόμιζε πως υπόταξε τις μηχανές, όμως αυτές υπέταξαν τελικά τον άνθρωπο. Το γεγονός αυτό οφείλεται στις βαθιές αλλαγές της τεχνικής δομής της παραγωγής και, βέβαια, δεν είναι θεατό από τους επισημο-τεχνοκράτες. Η αλλαγή αυτή προκάλεσε επαναστάσεις και πολέμους, οδήγησε στο σταλινισμό και το φασισμό. Ακόμη, παρατηρούμε την εμφάνιση μιας διευθυντικής κάστας και το προχώρημα ενός ακόμη πιο απάνθρωπου καταμερισμού της εργασίας. Όλες αυτές οι αλλαγές συνέβησαν από την εποχή του Μαρξ μέχρι τον 1ο Παγκόσμιο Πόλεμο. Από τότε μέχρι σήμερα, οι βάσεις της κοινωνίας εξακολουθούν να είναι οι ίδιες, χωρίς η διαπίστωση αυτή να σημαίνει ότι δεν υπάρχουν σημαντικές διαφοροποιήσεις ή αλλαγές, και, μάλιστα, προς την πιο ολοκληρωμένη, την ολική αλλοτρίωση και πραγματοποίηση της σκέψης, της κουλτούρας και της κοινωνίας. Η τέχνη, μέσα στο χρονικό αυτό διάστημα, υφίσταται τα αποτελέσμα-

τα της μηχανοποίησης, η οποία της επιβάλλει αρνητικές καταστάσεις, εκτός από μερικά «κρούσματα» πρωτοπορίας που αντέδρασαν ενεργητικά.

Ο τεϋλορισμός-φορντισμός και η μοντέρνα τέχνη

Γύρω στα 1855, εμφανίζεται ο τεϋλορισμός, δηλαδή η θεωρία του Τέυλορ για την επιστημονική οργάνωση της εργασίας. Στη συνέχεια, έχουμε τον Φορντ και τις αλυσίδες παραγωγής (φορντισμός). Από εκείνη τη στιγμή, ο καπιταλισμός απέκτησε πιο απάνθρωπα χαρακτηριστικά και γι' αυτό παρατηρήθηκε η έντονη αντίδραση της εργατικής τάξης ενάντια στην *ορθολογικοποίηση, αυτοματοποίηση* κ.ο.κ. Αυτή την εποχή, μαζί με τη *μηχανοποίηση*, εμφανίζεται και η *τεχνοκρατία* που γεννήθηκε από την κρίση του 1929-33.

Το φιλμ του Τσ. Τσάπλιν «Οι μοντέρνοι καιροί» αποτελεί μια ιστορική μαρτυρία της μηχανοποίησης του εργάτη, όπως και τα έργα μοντέρνας ζωγραφικής του Fernand Leger.

Η αφηρημένη τέχνη εμφανίζεται γύρω στα 1907, ταυτόχρονα με το φορντισμό, ως άρνηση της ολοκληρωμένης αλλοτρίωσης και ως αντίσταση σ' αυτήν, η οποία όμως είναι πια γεγονός, όπως και η πραγματοποίηση.

Η κοινωνιολογία της αφηρημένης τέχνης έχει συνείδηση της αλλοτρίωσης: τα πάντα είναι αλλοτριωμένα.

Στις αρχές του 20ού αιώνα γίνεται η επανάσταση και η εισβολή της φυσικής του Αϊνστάιν, της ψυχαναλυτικής θεωρίας του Φρόυντ, της φιλοσοφίας του υπαρξισμού κ.ο.κ. Έντονη υπήρξε η αντίδραση της μοντέρνας τέχνης στο πέρασμα από τις φυσικές επιστήμες, που αναπτύσσονται ραγδαία, στην τεχνολογία, εφόσον ο καπιταλισμός θα τις εκμεταλλευτεί για την τελειοποίηση της τεχνολογίας και της κυριαρχίας του. Σ' αυτό ακριβώς συνίστανται ο *τεχνολογισμός* και ο *τεχνοκρατισμός* ως ιδεολογίες και πρακτικές που ενσωματώνουν την αλλοτρίωση, την εξάρτηση και την υποταγή του ανθρώπου. Ο ντανταϊσμός, όπως, επίσης, και ο σουρρεαλισμός, αρνούνται την τεχνική.

Ο σουρρεαλισμός αρνείται την υλική συνθήκη (αν και, βέβαια, όχι εντελώς), που πιστεύει ότι είναι κατώτερη της ηθικής και, μέσω της φαντασίας, αναζητεί την ελευθερία και την υπέρβαση της αλλοτρίωσης.

Ο ρώσικος φουτουρισμός, αντιθέτως, δεν ξεφεύγει από την πίστη στην τεχνολογία, στην οποία εναποθέτει το μέλλον της ανθρωπότητας.

Ο κυβισμός και ο εξπρεσιονισμός εκφράζουν την αντίθεσή τους προς την υλική συνθήκη (ο κυβισμός μέσω αντιαισθητικών ορθολογικών κατασκευών και ο εξπρεσιονισμός με τη διάλυση του υποκειμένου, που την καταγράφει με έναν απέλπιδα τρόπο, και με την αγωνία για την τύχη του ανθρώπου που εκφράζει).

Μπαουχάουζ

Την εποχή της κυριαρχίας του τεϋλορισμού-φορντισμού, μια ομάδα καλλιτεχνών,

ζωγράφων, αρχιτεκτόνων κ.ά. δημιούργησε το Μπαουχάουζ στη Γερμανία. Στόχος τους ήταν η δημιουργία εργαστηρίων, με πρότυπο το μεσαίωνα, όπου υπήρχε ελεύθερη επικοινωνία και επεξεργασία των δημιουργημάτων μεταξύ μαθητών-τεχνιτών. Ο καλλιτέχνης συνεργαζόταν ταυτόχρονα με τις βιομηχανίες. Πρόθεση της Σχολής αυτής ήταν η αναβίωση κάποιου τύπου κοινοτικής εργασίας, της οποίας τα αποτελέσματα υπήρξαν αρκετές φορές ιστορικά (κατασκευή κτιρίων με μοντέρνα υλικά και μορφή, ανάπτυξη του βιομηχανικού σχεδίου, μοντερνικός σχεδιασμός).

Με το πέρασμα, όμως, του χρόνου, το Μπαουχάουζ μετατρέπεται σε ορθολογισμένο κίνημα. Στο βαθμό, όμως, που το Μπαουχάουζ κατάφερε να εκμεταλλευτεί, μέσα σε συνθήκες ακραίων κοινωνικών αντιθέσεων, την ταξική συνεργασία (βιομηχανία-καλλιτέχνες), κατόρθωσε τη δημιουργία αισθητικών προϊόντων και κτηρίων ποιότητας. Μία από τις σημαντικότερες επιτυχίες του Μπαουχάουζ είναι το γεγονός ότι η κατάργηση της διαίρεσης της εργασίας οδηγεί στη δημιουργία εξαιρετικών έργων, γιατί καταργούνται οι προϋποθέσεις που εμποδίζουν την ελεύθερη έκφραση και δημιουργία.

Παρά το άδοξο τέλος που μπορεί να είχε το Μπαουχάουζ, η προσφορά του παραμένει αναμφισβήτητα σημαντική.

Η σύγχρονη καλλιτεχνική δημιουργία και η τεχνική

Μετά το 2ο Παγκόσμιο Πόλεμο οι επιπτώσεις στην καλλιτεχνική δημιουργία και δραστηριότητα είναι σημαντικές.

Οι παλιές πρωτοπορίες εξαφανίζονται και τη θέση τους παίρνουν οι καινούργιες τάσεις αντιτέχνης κ.ο.κ.

Στον κινηματογράφο η εμφάνιση του νεορεαλισμού, της Nouvelle Vague κ.ά. συνοδεύεται από την έκφραση μιας κριτικής στάσης στα κοινωνικά προβλήματα. Τα φιλμ του Αντονιόνι και του Γκοντάρ κριτικάρουν με ευαισθησία την αλλοτρίωση.

Στο χώρο των καλών τεχνών, έχουμε τη Σχολή του Παρισιού, η οποία οπισθοχώρησε μπροστά στο μεταμοντέρνο πνεύμα της δεκαετίας του 1970.

Ακόμη, η εισαγωγή των υπολογιστών στη διαδικασία δημιουργίας των καλλιτεχνών, για τις ειδικές ανάγκες της εργασίας τους, είχε ως αποτέλεσμα να μην καταφέρουν να ξεφύγουν από την ιδεολογική επιρροή του τεχνολογισμού και έτσι δεν μπορούν να φτάσουν σε μια σύλληψη και επεξεργασία κριτικής.

Η γενίκευση των εφαρμογών της πληροφορικής δεν έχει ποιοτικά αποτελέσματα για τους καλλιτέχνες. Έχουμε μια τάση για απομίμηση (imitation) και παραγωγή έργων τέχνης μέσω του υπολογιστή, γεγονός που δε σημαίνει σε καμία περίπτωση καλλιτεχνική δημιουργία.

Όσον αφορά στις κοινωνικές επιστήμες, δε θα λέγαμε ότι η κατάσταση που επικρατεί ότι είναι η καλύτερη, εφόσον έχει σημαίνει το τέλος των θεωρητικών ερευνών και συζητήσεων. Έτσι, αυτές διακρίνονται από ένα ψευδο-επιστημονισμό. Λόγω του ότι η τέχνη συνδέεται άμεσα με τις φιλοσοφικές και κοινωνικές διεργασίες

κάθε ιστορικής περιόδου, η παραπάνω κατάσταση δεν την αφήνει ανεπηρέαστη. Η επιστήμη, όπως είναι σήμερα, δεν μπορεί να δώσει τίποτα στην τέχνη, γιατί η ίδια είναι εφαρμοσμένη και διευθετημένη μέσα στα καπιταλιστικά πρότυπα.

Απ' ό,τι φαίνεται, το πρόβλημα δεν είναι μόνο η τεχνική και η τεχνολογία. Το πρόβλημα είναι ο τρόπος με τον οποίο αυτή χρησιμοποιείται από τον ίδιο τον άνθρωπο, που, αντί να τον κάνει πιο ευτυχισμένο, τον κάνει κατά πολύ φτωχότερο από κάθε άποψη.

Η ιδεολογική κριτική και η εισφορά της Κριτικής Θεωρίας

Απ' ό,τι ξέρουμε, δεν υπάρχει καμία ολοκληρωμένη εργασία που να ασχολείται με όλα τα προηγούμενα θέματα. Είναι προφανές ότι το σύγχρονο κοινωνικό πρόβλημα είναι σύνθετο, γιατί περιπλέκονται πολλοί και διάφοροι παράγοντες. Δεν ασχολούμαστε με πολλές εργασίες, οι οποίες είναι τουλάχιστον άστοχες. Υπεροχή έχουν οι μελέτες της Κριτικής Σχολής, η οποία έχει διατυπώσει τα παρακάτω θεωρήματα:

- α) Η επιστήμη δεν είναι ουδέτερη.
- β) Ο εμπειρισμός όσο κι ο θετικισμός δεν είναι ποτέ ουδέτεροι, αλλά είναι τμήμα του θετικού και εργαλειακού λόγου.
- γ) Υπάρχει ανάγκη να προσδιοριστεί η πράξη προς την ολική αυτονομία, για να ξεπεραστεί η πραγματοποίηση.
- δ) Υπάρχει η ανάγκη για κριτική κάθε μορφής κατεστημένου, ακόμη και αν μπορεί να αποκτήσει υπαρξιστικές διαστάσεις. Η σημασία της κριτικής είναι η ζωτική, η μόνη που μπορεί να βοηθήσει το σύγχρονο άνθρωπο να κατανοήσει και να προσπαθήσει να ξεπεράσει τα αδιέξοδά του. Έτσι, η κριτική μπορεί να αποκτήσει ακόμα και υπαρξιακές διαστάσεις, ή και, ακόμα καλύτερα, υλική δύναμη.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Παρουσία
2. Οδυσσέας
3. Ib. σημ. 1
4. Δ. Βιβλιοθήκη
5. Ib.
6. Στο *Culture et société*, Minuit
7. Guttenberg (σε συνεργασία με τον Ένγκελς)
8. Ib. σημ. 4
9. Ib.
10. Ν. Στόχοι
11. Σύγχρονη εποχή
12. Ib.
13. Ib.

ΑΠΟΡΙΕΣ ΤΗΣ ΣΥΓΧΡΟΝΗΣ ΚΡΙΤΙΚΗΣ ΣΚΕΨΗΣ

Κ.Θ.: *«Ανορθολογισμός και νεο-συντηρητισμός», ένα κείμενο σας – απάντηση στον Κορνήλιο Καστοριάδη που δημοσιεύθηκε στην εφημερίδα «Ελευθεροτυπία» (5-3-1989). Θα συμφωνήσω πως η ευθύνη για τον ανορθολογισμό βαρύνει, τελικά, τους ιδεολόγους του μεταμοντερνισμού και του νεοσυντηρητισμού που, συνειδητά ευθυγραμμίζονται με την αναστροφή των πλατιών κοινωνικών στρωμάτων. Η ευθύνη αυτή, επίσης, βαρύνει την πολιτισμική κρίση και την περιορισμένη δυνατότητα της ιστορικής εξέλιξης προς τη μία ή την άλλη κατεύθυνση.*

Ωστόσο, παραμένει ως ερώτημα: Κι αν εστιάσουμε σ' αυτή τη βάση, τα αίτια του ανορθολογισμού –της «οπισθοδραπέτευσης», ας μου επιτραπεί ο χαρακτηρισμός– κατά πόσο και αν μπορούμε να δώσουμε ορθολογιστικές λύσεις στην ακμάζουσα κοινωνική κρίση;

Β.Φ.: Θα ήθελα να κάνω μερικές παρατηρήσεις, όσον αφορά στις πράγματι ενδιαφέρουσες και αξιόλογες ερωτήσεις σας.

Μια πρώτη παρατήρησή μου συνίσταται στη διαπίστωση ότι, παρά την αναμφίβολη προσπάθειά σας να παρακολουθήσετε τη συλλογιστική που, διά μέσω διαφόρων κειμένων, θέλω ν' αναπτύξω, διαφαίνεται στις ερωτήσεις σας μια τάση προς μια κάποια ηθική αντιμετώπιση των διάφορων προβλημάτων που προσπαθώ να θέσω ή και να προσεγγίσω. Μια τέτοια ηθική προσέγγιση νομίζω, όμως, πως δεν μπορεί να μου αποδοθεί, αν και είναι δύσκολη η υπόθεση ότι, παρά τις προσπάθειες που έχει κάνει η κριτική σκέψη, τουλάχιστον από τον 19ο αιώνα μέχρι τώρα και, κυρίως από τον Φόυνερμπαχ και τον Μαρξ, μπορεί ν' αποφευχθεί και, μάλιστα εντελώς, μια ηθική στάση. Από την άλλη, υπάρχει μια ουσιώδης διαφορά μεταξύ ηθικής φιλοσοφίας, η οποία θα πρέπει να θεωρηθεί ως ιστορικά ξεπερασμένη, και ηθικής στάσης, η οποία περισσότερο συνδέεται με μια ανάλογη θεώρηση του κόσμου ή και με μια ιδεολογία. Για να μη μακρηγορούμε, αυτό που ενδιαφέρει εμένα προσωπικά –και ελπίζω ότι έχει γίνει αντιληπτό και ότι θα μπορέσω να το καταστήσω ακόμη πιο κατανοητό στο πλαίσιο αυτού του διαλόγου– είναι η κριτική προσέγγιση του κοινωνικού, του ιδεολογικού και του αισθητικού φαινομένου, θεωρημένου ως ένα όλον. Αυτή, όμως, η προσέγγιση δεν μπορεί να υπάρξει χωρίς μια αντίστοιχη στάση ζωής και μια αλληλένδετη με την προηγούμενη, ίσως δε και απόρ-

ροιά της, κριτική θεώρηση. Αυτό είναι το μάθημα-συμπέρασμα από το έργο του νεαρού Λούκατς, της Σχολής της Φρανκφούρτης, του Λ. Γκολντμάν και άλλων κριτικών διανοουμένων και φιλοσόφων που εργάστηκαν σε συνέχεια του Λούκατς. Αυτό είναι και το συμπέρασμα από τη μεγαλειώδη εμπειρία της ιστορικής πρωτοπορίας στην τέχνη, την οποία όχι μόνο δεν πρέπει να παραγνωρίσουμε αλλά και επιβάλλεται να ενσωματώσουμε διαλεκτικά στη σύγχρονη κριτική σκέψη. Διαφορετικά, η πόρτα της ηθικολογίας, της χωρίς αντικείμενο επιστημολογίας, του θετικισμού και του εμπειρισμού είναι ανοιχτή.

Συγχρόνως, αναδεικνύεται με τις ερωτήσεις σας ένα πολύ σημαντικό πρόβλημα, μεταξύ άλλων, εννοείται, που ίσως είναι το σημαντικότερο πρόβλημα της φιλοσοφίας σήμερα: οι σχέσεις μεταξύ ορθολογισμού και ανορθολογισμού, πρόβλημα που είναι αδύνατο να μελετηθεί εδώ συστηματικά, οπότε είναι αναγκαία η παραπομπή στη βιβλιογραφία¹. Παράλληλα, σπεύδω ακόμη να επισημάνω ότι όχι μόνο δεν έχω προσεγγίσει συστηματικά, μετωπικά αυτό το πρόβλημα, αλλά ούτε μπορούν να θεωρηθούν οι διάφορες αναφορές που έχω κάνει στα κείμενά μου, εδώ και εκεί, ως ούτε καν προσημειώσεις για μια εργασία που πρέπει κάποτε να γίνει, ξεκινώντας από τη διαπίστωση ότι η διαπάλη μεταξύ του ανορθολογισμού και του ορθολογισμού είναι μια από τις σημαντικότερες της ιστορίας της φιλοσοφίας και ίσως σημαντικότερη και απ' αυτή μεταξύ ιδεαλισμού και υλισμού. Παρόλα αυτά, θα προσπαθήσω ν' αποσαφηνίσω εδώ κάπως το θέμα, κυρίως όσον αφορά στη σύγχρονη συζήτηση.

Από τις μέχρι τώρα παρατηρήσεις, είναι ευνόητο ότι, για ν' απαντήσω συστηματικά σ' όλες τις ερωτήσεις σας, και μάλιστα σε γραπτό λόγο, θα πρέπει να συντάξω μια ολόκληρη πραγματεία. Γι' αυτόν το λόγο, θα προσπαθήσω ν' απαντήσω όσο πιο συνοπτικά μπορώ, ακόμη ίσως και σχηματικά, προσπαθώντας, συγχρόνως, να δώσω μερικές κατευθύνσεις για τη διερεύνηση που επιβάλλεται να γίνει στη συνέχεια των ερωτήσεών σας.

Αρχίζουμε από την πρώτη ερώτησή σας. Ξεκινάτε από ένα κείμενο που δημοσιεύτηκε στην «Ελευθεροτυπία» και στο οποίο η σύνταξη της εφημερίδας έβαλε –θα πρέπει αυτό να γίνει γνωστό– ως υπότιτλο «Μια απάντηση στον Καστοριάδη», υπότιτλος που θα πρέπει, για ν' ακριβολογούμε, να συμπληρωθεί ως εξής: «Μια απάντηση στον Καστοριάδη και στους ντισεοχαϊντεγκεριανούς», διότι ο στόχος της κριτικής μου σ' αυτό το κείμενο δεν ήταν μόνο ο Καστοριάδης, αλλά και οι διάφοροι αποδομητές που ξεκινούν από την παραδοχή του τέλους της ιστορίας, του υποκειμένου, του ανθρώπου κτλ., ντισεϊκής και χαϊντεγκεριανής προέλευσης, αν και οι περισσότεροι απ' αυτούς πηγαίνουν πολύ πιο μακριά από τον Καστοριάδη στον αντιδραστικό ιστορικισμό τους. Προσωπικά, βέβαια, για πολλούς και διάφορους λόγους δε θα προτιμούσα κανένα υπότιτλο, αλλά...

Μετά απ' αυτή την παρένθεση, ας δούμε το ερώτημα σας σχετικά με τις δυνατότητες ορθολογικών λύσεων. Από μια άποψη, σωστά επισημαίνετε ότι η σύγχρονη

κοινωνική κρίση θέτει μερικούς απαγορευτικούς όρους στη σκέψη, στην προσπάθεια που κάνει η τελευταία για ανεύρεση ορθολογικών λύσεων. Από την άλλη, αυτό που έχει σημασία ακριβώς είναι η προσπάθεια αναζήτησης τέτοιων λύσεων. Διαφορετικά, σε τι θα μπορεί να συνίσταται η φιλοσοφία εκτός από μια τέτοιας μορφής απόπειρα, η οποία, βέβαια, δεν είναι εύκολη. Κάθε άλλο. Αλλά ας μην απελπιζόμαστε. Ας έχουμε πάντα κατά νου ότι η ανθρωπότητα πέρασε από ένα Μεσαίωνα που, στο τέλος του, ο Ορθός Λόγος θριάμβευσε. Μήπως και σήμερα η έντονη και παρατεταμένη κοινωνική κρίση, η οποία έχει οπωσδήποτε αποσυνθετικά διαλυτικά αποτελέσματα –δε θα πρέπει να το ξεχνάμε αυτό–, θ' αποτελέσει μια βασική προϋπόθεση για τη δημιουργία μιας νέας ορθολογικότητας; Αυτό είναι το ζητούμενο, προς αυτό το σημείο πρέπει να εργαστούμε, και μάλιστα συνειδητά. Απάντηση, βέβαια, με την κυριολεξία της λέξης, μόνο η ιστορία θα δώσει. Δεν επιτρέπεται αισιοδοξία, αυτό είναι σίγουρο. «Η απαισιοδοξία της σκέψης», για να θυμηθούμε τον Γκράμσι, πρέπει να μας καθοδηγεί, αλλά αυτό που έχει νόημα, προς το παρόν, και ανεξάρτητα των αποτελεσμάτων, είναι η προσπάθεια, η έρευνα, η αναζήτηση και όχι ο εφησυχασμός και ο κομφορμισμός του πνεύματος. Και, τέλος, μια παρατήρηση: Μιλάτε για «ακμάζουσα κοινωνική κρίση»². Όμως, δεν νομίζω ότι ο χαρακτηρισμός αυτός είναι σωστός. Υπάρχει ακμάζων πολιτισμός, ακμάζουσα σκέψη, τέχνη κτλ., αλλά όχι κρίση. Η κρίση σχεδόν πάντοτε φέρνει παρακμή. Τουλάχιστον, η ιστορία αυτό δείχνει. Ακόμη και η τέχνη ή η σκέψη ποιότητας, η πρωτοπόρα τέχνη και σκέψη που έχουν εμφανιστεί σε τέτοιες περιόδους, φέρουν τα σημάδια της κοινωνικής παρακμής. Από την άλλη, βέβαια, τείνουν να ξεπεράσουν την παρακμή μέσα από την πρωτοπόρα επεξεργασία νέων ορθολογικοτήτων, νέων καταστάσεων, την επεξεργασία νέων μορφικών ιδιωμάτων κτλ. Και η ιδιαιτερότητα της πρωτοπόρας δημιουργίας, γενικότερα, συνίσταται ακριβώς στη συνειδητή άρνηση της παρακμής.

Κ.Θ.: Προσπαθώ, με το λογοτεχνικό σχήμα «ακμάζουσα κοινωνική κρίση», να αποδώσω τα καταστροφικά μεγέθη, Ακριβώς όπως στο κείμενο μου για το «μεταμοντέρνο» είχα γράψει: «Η ακμή της παρακμής». Επιτρέψτε μου να νομίζω πως και η «παρακμή ακμάζει», μ' όλο που θα ευχόμουν η «παρακμή να παρακμάζει». Προχωρώ. Στο κείμενό σας «Μοντερνισμός και μεταμοντερνισμός ή προς μια ριζοσπαστική κριτική του μεταμοντερνισμού» (Εντυπο «Θέσεις», τεύχος 27, 1989) ισχυρίζεστε, νομίζω, πως οι πρωτοπορίες είναι καθαρά κοινωνικό φαινόμενο, ως έκφραση διαμαρτυρίας απέναντι σ' έναν ιδεολογικό, περιβαλλοντικό και οργανικό θάνατο.

Αναντίρρητα, οι προθέσεις των πρωτοποριών είναι αυτές, όμως το αποτέλεσμα έδειξε πως κάθε έκφραση διαμαρτυρίας απέναντι στις καπιταλιστικές-ιμπεριαλιστικές δυνάμεις όχι μόνον είναι καταδικασμένη ν' αποτύχει στο ν' ανορθώσει το σαθρό κοινωνικό κτίσμα, αλλά είναι και καταδικασμένη να υπηρετήσει τις «σκοτεινές δυνάμεις» που καταγγέλλει κι αντιπαλεύει.

Απλοποιώντας το ερώτημα μου: τα μέσα δηλαδή που χρησιμοποιεί ο δημιουργός, για να καταγγείλει τον ιμπεριαλισμό, δεν είναι παράγωγα του ιμπεριαλισμού;

Β.Φ.: Καταρχάς, θα πρέπει ν' αποσαφηνιστεί το νόημα της φράσης σας «σκοτεινές δυνάμεις». Αν εννοείτε «αντιδραστικές», σύμφωνα, διαφορετικά μπορεί να προσδοθεί μια θεολογική ή και μεσσιανική σημασία στη φράση. Σ' αυτή την περίπτωση, η συζήτηση πηγαίνει πολύ μακριά, αν ληφθούν υπόψη οι νεορθόδοξοι, οι οποίοι είναι όντως «δυνάμεις του σκότους». Αλλά μάλλον δε θα πρέπει να περιοριστούμε μόνο σ' αυτούς, εντοπίζοντας το όλο πρόβλημα στην κοινωνική, γενικότερα, διαδικασία δημιουργίας αντιδραστικών λύσεων ή προοπτικών. Σ' αυτή την περίπτωση, στο ερώτημα σας υπάρχει μια διττή απάντηση:

α) Τα μέσα είναι πράγματι, σ' ένα σημαντικό βαθμό, παράγωγα του κοινωνικού συστήματος (ιμπεριαλισμού κτλ.), αλλά β) το πρόβλημα που αναδύεται είναι πως η πρωτοπόρα καλλιτεχνική δημιουργία θα καταφέρει να εκτρέψει αυτή τη διαδικασία από τον αφετηριακό προορισμό της και να τη στρέψει ενάντια, ακριβώς στο ίδιο το σύστημα. Σκοπός, δηλαδή, της δημιουργίας αυτής είναι να εισαγάγει ένα «δομικό στοιχείο ασυνεκτικότητας μέσα στο ίδιο το σύστημα» (Λούκατς). Με άλλα λόγια, η σχέση υλικών, μέσων κ.ά. και σκοπού είναι μια διαλεκτική που τείνει στο να άρει τη βασική αντινομία του συστήματος, έστω στο συμβολικό επίπεδο, όσον αφορά στην τέχνη, με στόχο τη διερεύνηση των δυνατοτήτων της ανθρώπινης και κοινωνικής χειραφέτησης. Δυστυχώς, άλλη προσέγγιση δεν μπορεί να υπάρξει, αν θέλουμε ν' αποφύγουμε την αδράνεια ή και την πλήρη αδρανοποίηση μπροστά στην (υποτιθέμενη) παντοδυναμία του ιμπεριαλισμού.

Ας μην ξεχνάμε, εξάλλου, ότι η ίδια η διαδικασία μετατροπής του μονοπωλιακού καπιταλισμού στον ιμπεριαλισμό έχει λειτουργήσει και σε βάρος του και, σε κάθε περίπτωση, παράγει την ίδια του την άρνηση, δυνάμεις, δηλαδή, αμφισβήτησης, φυγόκεντρες, προς το παρόν, δυνάμεις που, αν αυτές κατορθώσουν να συνδυαστούν, αν γίνει, δηλαδή, εφικτή η σύνδεσή τους, ίσως ο ιστορικός αγώνας αποκτήσει ένα κάποιο θετικό αποτέλεσμα.

Αλλά υπάρχει και μια άλλη πτυχή του προβλήματος. Ένα πολύ σημαντικό τμήμα της ιστορικής και νεότερης πρωτοπορίας ενσωμάτωσε δημιουργικά-κριτικά στο έργο της πολλά στοιχεία, προερχόμενα από διάφορους πρωτόγονους ή αρχαίους πολιτισμούς, ως δείγματα μιας υπάρχουσας, κάποτε, αυθεντικής δημιουργίας.

Μ' αυτόν τον τρόπο, οι πρωτοπορίες κατόρθωσαν να ξεφύγουν από το θανατηφόρο πολιτιστικό και πολιτισμικό σφιχταγκάλισμα του ιμπεριαλισμού και ν' ανακαλύψουν ένα χώρο που τους επέτρεψε ν' αναδείξουν μια αυθεντικότητα, την αυτονομία τους, τη δημιουργικότητα κτλ., με στόχο την αποφυγή της ενσωμάτωσης. Τελικά, βέβαια, η ενσωμάτωση επήλθε για το σημαντικότερο τμήμα της μοντέρνας τέχνης. Αυτή η διαδικασία, όμως, αναζήτησης συνολικά, ως τέτοια, του νέου, του μοντέρνου, του αυτόνομου, του ριζοσπαστικού περιεχομένου και της μορφικής

ανάπλασης προς το παρόν δεν μπορεί να αντικατασταθεί από καμία άλλη, ώστε ν' αποφευχθεί η (πιθανή) ενσωμάτωση και, αφετέρου, δεν έχει ανακαλυφθεί άλλη. Ίσως ούτε θα γίνει δυνατό κάτι τέτοιο, όσο οι αντιθέσεις –κοινωνικές, ιδεολογικές και άλλες– παραμένουν ποιοτικά ίδιες. Δεν είναι, όμως, και σίγουρο ότι μια τέτοια κριτική και αυθεντικά ριζοσπαστική διαδικασία ότι θα καταλήγει εσαεί στην ενσωμάτωση...

Κ.Θ.: *Ας αναφερθούμε στον Αλμπέρτο Τζιακομέττι. Στο κείμενό σας: «Μοντερνισμός και μεταμοντερνισμός: προς μια ριζοσπαστική κριτική του μεταμοντερνισμού» (Εντυπο «Θέσεις», τεύχος 27, 1989), ισχυρίζεστε πως ο συγκεκριμένος καλλιτέχνης δεν διέφερε ουσιαστικά από ένα σύγχρονο «Διογένη».*

Μ' όλο που θεωρώ τον Τζιακομέττι ιδεολόγο ερευνητή- καλλιτέχνη, έχω κάποιους ενδοιασμούς στο να παραδεχθώ και τον παραμικρό συσχετισμό μεταξύ αυτού και του Διογένη του Κυνικού (413-323 π.Χ.). Νομίζω πως ο Διογένης είχε ξεπεράσει το όριο του αναρχισμού, πλησιάζοντας την απόλυτη γνώση της ελευθερίας, μέσω της ακινητοποιημένης οργανικά και της μη παραγωγικής του ύπαρξης, την εκμηδένιση των επίπλαστων αναγκών ακόμα και των ουσιαστικών αναγκών του. Να αναφέρω εδώ κάτι που συχνά διαφεύγει των γνώσεων πολλών που ενδιαφέρονται για την ιδεολογική στάση ζωής του Διογένη και της Κυνικής φιλοσοφικής σχολής του Αντισθένη. Σημειώνω, λοιπόν, πως ο Διογένης είχε άμεσα την αρνητική εμπειρία της πλουτοκρατίας –που συχνά, αν όχι πάντα, ισούται με αισχροκέρδεια. Ο πατέρας του Διογένη ήταν παραχαράκτης και, αν θυμάμαι καλά, είχε εξοριστεί απ' τη Σινώπη της Παφλαγονίας στην Αθήνα.

Αντιλαμβάνομαι ασφαλώς πως η παρομοίωση του Τζιακομέττι με το Διογένη έχει ως βάση να τονιστεί η αναρχική στάση του Τζιακομέττι στα πράγματα. Μήπως, όμως, του αποδίδουμε μια φιλοσοφική ταυτότητα που ίσως να μην είχε και να μην τον ενδιέφερε να αποκτήσει; Μήπως ο Τζιακομέττι, μέσα απ' τα προσωπικά του υπαρξιακά αδιέξοδα, σε σχέση ασφαλώς με τα κοινωνικά πράγματα, εργάστηκε προς ατομική του εκτόνωση ή λύτρωση και μόνον;

Β.Φ.: Η αναφορά που κάνω στο Διογένη σε σχέση με τη στάση του Τζιακομέττι δεν πηγαινει, προφανώς, τόσο μακριά όσο μπορεί κανείς να νομίσει. Γι' αυτό ακριβώς γράφω τη λέξη «σύγχρονος», ώστε ν' αποφευχθεί μια ανιστορικού είδους σύγκριση ή μετατόπιση του μοντέλου. Συγχρόνως, ούτε τίθεται θέμα για το ποιος ήταν πιο κυνικός ούτε καν αναρχικός, με την πολιτική σημασία της λέξης. Αλλού είναι το θέμα. Ο Τζιακομέττι, έχοντας συνειδητοποιήσει τη μιζέρια της σύγχρονης ανθρώπινης ύπαρξης, κατάλαβε ότι μόνον αν κρατηθεί σ' ένα κάποιο περιθώριο θα μπορέσει να κάνει ένα έργο ποιότητας. Όσο για την κρατούσα τάξη πραγμάτων, με τους πολέμους που αυτή προκαλεί, τη μιζέρια, την αλλοτρίωση την αρνιόταν ριζικά. Χωρίς, όμως, να συνθηκολογήσει, προβάλλει στο έργο του αυτή τη

στάση, δηλαδή μια στάση όχι μάχης αλλά διογένειας αδιαφορίας. Η πλήρης άρνηση των πάντων. Δεν μπορώ να επαναλάβω εδώ την ίδια ανάλυση, αλλά νομίζω ότι δεν τίθεται θέμα λύτρωσης, και κυρίως ατομικής, ούτε καν θέμα οποιασδήποτε ταυτότητας. Αντίθετα, το κύριο θέμα για τον Τζιακομέττι, του οποίου το έργο έχει μια έντονη κοινωνική διάσταση, αν και έργο ατομικό, δεδομένου ότι η αδιαφορία που ανέφερα, πριν αναγάγει την προέλευσή της στην συνειδητοποίηση, εκ μέρους του, της εντελώς αρνητικής ποιότητας της αλλοτρίωσης και της πραγματοποίησης που, ως διαδικασίες, είναι κοινωνικές, όπως και κοινωνική είναι και η ίδια η δημιουργία του έργου του, είναι ο μετασχηματισμός, σε τέχνη, της «αναζήτησης της ευτυχίας» (Αντόρνο), πλην όμως ανεύρετης, μέσα στις κοινωνικές συνθήκες του ύστερου καπιταλισμού.

Κ.Θ.: Στο κείμενό σας «η νέα κοινωνική ριζοσπαστικότητα και η τέχνη» (έντυπο «Αλεξίσφαιρο» τεύχος 22, 1999), αναφέρετε: «... μήπως θα πρέπει να επαναδραστηριοποιηθεί, και μάλιστα πιο ριζοσπαστικά, η επανάσταση ενάντια στη σύνθεση, η οποία ξεκίνησε από το Χέντερλιν, επανάσταση που εξάλλου αποτελεί την αυγή της μοντερνιτέ;».

Αν δεχτούμε το παραπάνω «αυτο-ερώτημα» σας ως πρόταση, ζητώ να τοποθετείτε ανοιχτά στο θέμα «Ενάντια στη Σύνθεση» και να μας απαντήσετε: «Πόσο πιο ενάντια στη σύνθεση».

Β.Φ.: Νομίζω ότι στην ερώτησή σας επιχειρείτε μια αντιστροφή νοήματος (détournement du sens). Γιατί πώς είναι δυνατόν να εκληφθεί ένα ερώτημα ως κατάφαση; Συγχρόνως, δε θα είχε νόημα να προσδώσω καταφατική μορφή στο σημαντικό πρόβλημα, που είναι η αποσπασματικότητα. Η εμμενής τάση της μοντέρνας τέχνης –και αν όχι όλης, τουλάχιστον ενός πολύ σημαντικού τμήματος της– προς την αποσπασματικότητα, από την άλλη, αναδεικνύει μερικά κρίσιμα θέματα, όσον αφορά στα όρια αυτής της διαδικασίας και, κυρίως, στη θεωρητικοποίησή της, σε συνδυασμό με την παράλληλη διαδικασία κρίσης του Λόγου, την οποία συνειδητοποίησαν οι πρωτοπορίες και, συγχρόνως, προσπάθησαν να την εκφράσουν, να την αποτυπώσουν μέσα από και στο έργο τους ως ένα μέγιστο πρόβλημα της μοντερνιτέ. Μ' αυτή την έννοια, το ερώτημά σας, στη συγκεκριμένη του μορφή, χάνει κάθε νόημα.

Αν τεθεί όμως το θέμα διαφορετικά: ποια είναι τα όρια της αναπόφευκτης τάσης προς την αποσπασματικότητα της τέχνης σήμερα, εννοείται, πάντοτε, λαμβάνοντας υπόψη την ιστορική εμπειρία των πρωτοποριών, τότε διευκολύνεται η συζήτηση. Στην προκειμένη περίπτωση, απάντηση δε θα δώσει η φιλοσοφία ή η αισθητική αλλά η ίδια η τέχνη – αν και ιστορικά έχουν υπάρξει περιπτώσεις θεωρητικών που, ως ένα βαθμό, αν δεν προκαθόρισαν με το έργο τους τη διαμόρφωση της τέχνης, τουλάχιστον την επηρέασαν αποφασιστικά (Μπελίνσκι, Βόριγκερ, Ζερβός, Γκρήνμπεργκ). Η τέχνη έχει αυτή την ιστορική υποχρέωση γενικά. Η θεωρία, κατά

κανόνα, ακολουθεί, προβληματιζόμενη, πάνω στις προτεινόμενες ακριβώς λύσεις από την τέχνη.

Υπάρχουν, όμως, και μερικές άλλες πτυχές του προβλήματος, που δεν μπορούμε να τις προσεγγίσουμε εδώ συστηματικά. Χρειάζεται, εξάλλου, μια συστηματική αναφορά στο κείμενο του Αντόρνο, «Parataxe»³. Υπάρχουν, επίσης, μερικά νεότερα στοιχεία που η τέχνη έχει αναδείξει και η έρευνα πρέπει να λάβει υποχρεωτικά υπόψη της⁴. Κατά συνέπεια, δεν τίθεται θέμα ανοιχτής ή μη απάντησης. Δε θέλω κάτι ν' αποκρύψω, αλλά δεν επιτρέπονται και τσαρλατανισμοί, όπως θα έλεγε και ο Αντόρνο, για ένα τόσο κρίσιμο θέμα, κατά τα πρότυπα των γάλλων ντεζιρολόγων και των Ελλήνων κακέκτυπών τους.

Κάτι που πρέπει, όμως, ν' αποσαφηνιστεί, έστω και πολύ σχηματικά, είναι το εξής: ο προσανατολισμός προς τη ριζοσπαστικότερη αποσπασματοποίηση δεν αφορά προφανώς μόνο την τέχνη αλλά και τη φιλοσοφία, ίσως δε και τη σκέψη, γενικότερα, τοποθετώντας το όλο πρόβλημα μέσα στο γενικότερο πλαίσιο της φρανκφουρτιανής αποσπασματικής και, συγχρόνως, αρνητικής διαλεκτικής. Και αυτό, παρά το ότι ο δάσκαλος μου, ο Châtelet, ως πιο παραδοσιακός χεγκελιανός που ήταν, έλεγε ότι ο Αντόρνο, καθώς και οι υπόλοιποι φιλόσοφοι της Σχολής της Φρανφούρτης, δεν επέμειναν όσο έπρεπε στην ανάγκη της σύνθεσης. Και ο Γκολντμάν, με τη σειρά του, αναζητούσε τη θετικότητα, που ήταν το σημαντικότερο στοιχείο της χεγκελιανής σύνθεσης.

Στην πραγματικότητα, όμως, υπάρχει μεγάλη αμφιβολία για τις δυνατότητες δημιουργίας μιας τέτοιας σύνθεσης και του αντίστοιχου συστήματος. Αυτό δε σημαίνει ότι ο Γκολντμάν έφτιαξε κάποιο σύστημα, δογματικό ή άλλο, αφού, σε τελική ανάλυση, είναι άλλο πράγμα η αναζήτηση της σύνθεσης και άλλο πράγμα η (ιδεαλιστική, στην ουσία) δημιουργία ενός κάποιου συστήματος, κάτι που ο Γκολντμάν απέφευγε συστηματικά. Αυτή η αμφιβολία για τη σύνθεση και το σύστημα, που ανάγει την προέλευσή της στον Πασκάλ, δικαιολογεί την υπόστασή της ως τέτοια από την αδήριτη ανάγκη για την κριτική σκέψη ν' αποφύγει κάθε μορφή ενσωμάτωσης και υποταγής στην κατεστημένη τάξη πραγμάτων. Αυτή η αμφιβολία παράγεται, τέλος, από την προβληματικότητα του σύγχρονου ανθρώπου, με την έννοια που καταγράφεται στο *Η ψυχή και οι μορφές*⁵ του νεαρού Λούκατς, ο οποίος άνθρωπος δεν μπορεί παρά να βιώνει αρνητικά την κυρίαρχη αλλοτρίωση και πραγματοποίηση των κοινωνιών του ύστερου καπιταλισμού. Πάνω σ' αυτή την αμφιβολία στηρίζεται και η αρνητική διαλεκτική, ως μια αρνητική, ακριβώς, καταγραφή της σύγχρονης και αλλοτριωτικής ανθρώπινης συνθήκης, και η οποία διακατέχεται από τις απορίες – με άλλα λόγια, η μη συστηματική, εξ ορισμού, αρνητική αυτή διαλεκτική είναι *απορητική* – που δημιουργούν στο σύγχρονο άνθρωπο η προσπάθεια κατανόησης αυτής της συνθήκης, αλλά και συγχρόνως η αδυναμία του ν' αλλάξει τον κόσμο. Εξ ου και η έλλειψη της οποιασδήποτε προοπτικής, και κυρίως μιας ριζοσπαστικής προοπτικής, κάτι που φαίνεται εξάλλου καθαρά και στην τέ-

χνη, αν ληφθεί υπόψη το έργο του Μπέκετ, του Μπέρνχαρντ κ.ά. Στο σημείο αυτό αναδύεται αυτούσιο το ερώτημα σχετικά με τα αποτελέσματα μιας παραπέρα, μιας ακόμη πιο ριζοσπαστικής επανάστασης ενάντια στο σύστημα και στη σύνθεση. Και απάντηση σ' αυτό το ερώτημα θα δοθεί μόνο ιστορικά. Μέχρι τότε θα βιώνουμε συνεχώς και με εντάσεις την ανάγκη της αποσπασματικότητας, της αρνητικότητας και της κριτικής.

Κ.Θ.: Στο κείμενό σας «Αντί προλόγου» (Εντυπο «Ομπρέλα», τεύχος 2-3, 1989) που αφορά στον Ορθολογισμό και τη γαλλική Επανάσταση, θα ζητήσω να σταθούμε στη φράση των Μ. Χορκχάιμερ και Τ. Αντόρνο: «Ένα απ' τα κύρια χαρακτηριστικά της ορθολογικότητας ήταν από πάντα, και μάλιστα απ' τις αρχές, η τάση της ν' αυτοκαταστρέφεται».

Β.Φ.: Αυτή η φαινομενικά απλή φράση των Χορκχάιμερ-Αντόρνο χρειάζεται μια σημαντική ανάπτυξη. Οπότε, επιτρέψτε μου να μην αναφερθώ καθόλου σ' αυτήν και σας δηλώνω ότι, με την πρώτη ευκαιρία, θα επανέλθω. Επιπλέον, το πρόβλημα του Ορθολογισμού, όπως έχω ήδη αναφέρει είναι πολύ σημαντικό, και δεν επιτρέπονται αυτοσχεδιασμοί.

Κ.Θ.: Θα παρακαλούσα, αν είναι δυνατόν, να συνοψίσετε εδώ, τα νοήματα, ορισμένων απ την πληθώρα των ουσιαστικότητας και σημαντικών άρθρων σας. Συγκεκριμένα, κάνουμε μια προσπάθεια να γνωρίσουμε στους αναγνώστες μας τα εξής κείμενά σας:

- 1) «Κριτική θέση και απελευθέρωση» (Εντυπο «Κάπα», τεύχος 24, 1988),
- 2) «Ο Σοσιαλισμός ως διαδικασία και ως ρήξη» («Κάπα», τεύχος 35, 1988),
- 3) «Η κρίση και η πληροφορική, το κράτος και το κίνημα» (Εντυπο «Συσπείρωση», τεύχος 16, 1988).
- 4) «Η διαλεκτική του υλικού» (Εντυπο «Παρένθεση στην τέχνη και στο Λόγο», τεύχος 2, 1990),
- 5) «Διαλεκτική και Ιδεολογία» (Εντυπο «Πριν», 1989),
- 6) «Η πληροφορική ως ιδεολογία και το σύγχρονο τεχνοκρατικό πνεύμα» (έντυπο CONVOY),
- 7) «Η εφημερότητα» (έντυπο 70×100),
- 8) «Προς αναζήτηση εξόδου» (Εντυπο «Νέο Επίπεδο», τεύχος 5, 1991),
- 9) «Μοντέρνα τέχνη και επανάσταση» (Εφημερίδα «Βήμα», 1991),
- 10) «Κρίση της παιδείας και έλλειψη εναλλακτικής προοπτικής» (έντυπο «Επιχειρήματα» τεύχος 14, 1990),
- 11) «Ο μοντερνισμός ως ρήξη» («Επιχειρήματα», τεύχος 14, 1990),
- 12) «Από το Γκράμσι στον Μαρκούζε» (συλλ. βιβλίο «Κουλτούρα και τεχνολογία», εκδ. Πράξις/ Παρουσία, 1990) και

- 13) «Για μια σύγχρονη φιλοσοφία της Κουλτούρας» (Εντυπο «Το βήμα των κοινωνικών επιστημών», τεύχος 3, 1990).

Β.Φ.: Δεν είναι δυνατόν να αποπειραθώ, στο πλαίσιο αυτής της συζήτησης, κάτι τέτοιο, αλλά ούτε είναι και θεμιτό. Δεν είναι δυνατό, γιατί θα έπρεπε να αφιερώσουμε όλο το περιοδικό, ώστε να μιλήσω για όλα αυτά τα άρθρα. Και δεν είναι θεμιτό εκ μέρους μου να «ευλογήσω», μ' οποιονδήποτε τρόπο», κατά πως λέει η λαϊκή παροιμία, «τα γένια μου». Έτσι, λοιπόν, θα κάνω, μιας και μου δίνεται η ευκαιρία εδώ, μερικές μεθοδολογικές παρατηρήσεις, μόνο και μόνο για να βοηθήσω τον αναγνώστη και, συγχρόνως, για ν' αποσαφηνίσω ορισμένα θέματα.

α) Έχω δημοσιεύσει και αρκετά άλλα κείμενα και μου είναι πολύ δύσκολο να ξεχωρίσω ποια είναι τα πιο σημαντικά απ' αυτά, ούτε και γνωρίζω αν έχει νόημα μια τέτοια αξιολογική αντιμετώπιση.

β) Για να επανέλθουμε στη συζήτηση περί αποσπασματικότητας, τα άρθρα που αναφέρετε, καθώς και τα υπόλοιπα, μπορούν να θεωρηθούν ως αποσπάσματα μιας συνειδητά μη συστηματικής σκέψης, αλλά και δύσκολα συστηματοποιήσιμης. Από μια ορισμένη δε άποψη, μπορεί να τεθεί και το ακόλουθο ερώτημα: μετά την εμπειρία γραφής και δημοσίευσης αυτών των άρθρων αλλά και αρκετών άλλων που είναι υπό δημοσίευση, τι νόημα μπορεί να έχει για μένα, αλλά και γενικότερα, η συστηματική σκέψη ή, μονολεκτικά, το σύστημα; Γιατί αναγκαστικά, σύμφωνα με τα ξεπερασμένα πρότυπα της παραδοσιακής σκέψης, θα πρέπει να δουλεύουμε, έχοντας κατά νου τη συγκρότηση κάποιου συστήματος σκέψης και, στην προκειμένη περίπτωση, ποιου; Εξάλλου, η Σχολή της Φρανκφούρτης έχει να επιδείξει ένα τόσο σημαντικό έργο που είναι μη συστηματικό, αποσπασματικό, και που είναι δύσκολο να μην το λάβει υπόψη του κανείς σοβαρά σκεπτόμενος.

γ) Τα κείμενα αυτά μπορούν να εκληφθούν ως μοντέλα, ξεκινώντας από τη φράση του Αντόρνο, «σήμερα, σκέπτεσαι διαλεκτικά, σημαίνει σκέπτεσαι με μοντέλα». Με άλλα λόγια, πολύ σχηματικά, δεν υπάρχει, γιατί η συζήτηση πηγαίνει μακριά, σήμερα άλλος τρόπος σκέψης που να θέλει να είναι διαλεκτικός και, συγχρόνως, ν' αρνείται μια κάποιας μορφής μοντελοποίηση. Τώρα, αν εγώ το έχω κατορθώσει αυτό και σε ποιο βαθμό, αυτό είναι μια άλλη υπόθεση, και οπωσδήποτε δε θα το κρίνω εγώ και, τουλάχιστον, δε θα το κρίνω εγώ απόλυτα.

δ) Από μια ορισμένη άποψη, τα κείμενα αυτά προσπαθούν να είναι εφαρμογές της Κριτικής θεωρίας της κοινωνίας σε θέματα τέχνης, κουλτούρας, ιδεολογίας, κοινωνίας κ.ά. Μπορεί να μην έχω αποφύγει τις επαναλήψεις, αλλά η προσπάθεια μου, τουλάχιστον αυτό επιζητώ, προχωρήματος, εμβάθυνσης της κριτικής σκέψης είναι συνειδητή. Συγχρόνως, γίνεται προσπάθεια αποφυγής των ακαδημαϊκών κλισέ και της ανούσιας «φρανκφουρτολογίας», όπως προσπαθούν να κάνουν οι εμπορεύσιμοι του κύρους των Αντόρνο, Χορκχάιμερ, Χάμπερμας κ.ά. δημοσιογραφούντες ψευτοφιλόσοφοι. Από μια ορισμένη άποψη, μπορεί να θεωρηθούν όλες αυτές

οι εργασίες που αναφέρατε ως τμήματα μιας γενικότερης προσέγγισης της κουλτούρας, όπως τείνει να συγκεκριμενοποιηθεί το σχέδιό μου, ειδικότερα αν ληφθεί υπόψη το κείμενο μου «Για μια σύγχρονη φιλοσοφία της κουλτούρας»⁶. Μ' αυτή την έννοια, η παρατήρηση του Μ.Ν. Ράπτη, σχετικά με το βιβλίο μου *Ιδεολογική κριτική και αισθητική*⁷, στο κείμενό του που δημοσιεύτηκε στο *Νέο Επίπεδο*, τ. 4, ότι το συγκεκριμένο βιβλίο μπορεί ν' αποτελέσει τη βάση για μια κριτική θεώρηση της κουλτούρας, αποδείχθηκε απόλυτα σωστή.

Μέχρι πού μπορεί να φθάσει αυτή η εργασία, λαμβάνοντας υπόψη και τα κείμενα πάνω στα οποία εργάζομαι αυτήν την περίοδο και που μερικά θα δημοσιευτούν σύντομα, κανείς δεν μπορεί να προδικάσει. Ελπίζω όμως ότι θα έχει μια κάποια αξία.

στ) Τέλος, όπως λέει και ο Χάμπερμας, χρειάζεται μια παρέμβαση της κριτικής σκέψης, παρά την απαισιοδοξία της, σ' όλα τα επίπεδα: πολιτικό, ιδεολογικό, θεωρητικό, φιλοσοφικό κτλ. Ο θεωρητικός που εργάζεται με πάθος, νιώθει την ανάγκη, ως διανοούμενος, να παρέμβει κριτικά στη διαμόρφωση των κοινών. Ή, για να θυμηθούμε το Τ. Μπέρνχαρντ: «Γράφω, γιατί είμαι σε διαρκή αντίσταση...»

Κ.Θ.: Πολλά εξαιρέτα κείμενά σας εστιάζουν στους δημιουργούς Σκλάβο και Ξενάκη. Είναι δυνατόν συγκεντρωτικά να μας συστήσετε την κοινωνική και πολιτιστική προσφορά του έργου τους;

Β.Φ.: Καταρχάς, δε νομίζω ότι συγκρίνεται η εργασία μου για τον Σκλάβο μ' αυτήν για τον Ξενάκη. Στην πρώτη περίπτωση, είναι πολύ πιο συστηματική, με στόχο να καταλήξω, ολοκληρώνοντάς την, σε μια μονογραφία για το σημαντικότερο Έλληνα καλλιτέχνη, και ειδικότερα γλύπτη. Για τον Ξενάκη, αντίθετα, που παρεμπιπτόντως αναφέρω ότι γνώριζε τον Σκλάβο και για ένα σημαντικό διάστημα ήταν φίλοι, δεν κατόρθωσα μέχρι τώρα παρά να συντάξω δύο άρθρα. Στην ουσία, η κυρίως εργασία μένει να γίνει – δεν ξέρω πότε. Από την άλλη, σωστά το ερώτημά σας αναφέρεται στο έργο και των δύο αυτών καλλιτεχνών, στο βαθμό που και τους δύο χαρακτηρίζουν μερικά κοινά στοιχεία: ένταξή τους στη Σχολή του Παρισιού, διαρκής αναζήτηση του νέου, ριζοσπαστική κριτική, έλληνες καλλιτέχνες της διασποράς κ.λπ. Όμως, από μορφική κυρίως άποψη, και κατ' επέκταση αισθητική, οι συγκρίσεις σταματούν εδώ, λόγω των σημαντικών διαφορών τους. Το ίδιο ισχύει και από την άποψη της κοινωνικής και πολιτιστικής προσφοράς του έργου τους, θέμα στο οποίο επικεντρώνεται και το ερώτημά σας.

Ο Σκλάβος ήταν καλλιτέχνης της δεκαετίας του '60, ενώ ο Ξενάκης αναδείχθηκε στη δεκαετία του '70 και το έργο του ωρίμασε, αποκτώντας και μερικές νέες συνιστώσες, στη δεκαετία του '80. Εξάλλου, συνεχίζει να δημιουργεί, προσπαθώντας πάντοτε ν' αποκαταστήσει νέες μορφές διαλόγου μεταξύ ζωγραφικής και γλυπτικής, χωρίς κανείς να μπορεί να γνωρίζει πού θα τον οδηγήσει η έρευνά του αυτή.

Άλλα, λοιπόν, ήταν τα δεδομένα, πολιτιστικά, καλλιτεχνικά, ιδεολογικά, κοινωνικά κτλ., της δεκαετίας του '60 και άλλα των δεκαετιών '70 και '80. Αυτή η διαφορά δεν μπορεί παρά να έχει επηρεάσει σημαντικά, αν δεν έχει καθορίσει εντελώς, τις αντίστοιχες καλλιτεχνικές δημιουργίες. Έτσι, ένα από τα κυριότερα προβλήματα που απασχολεί τον Σκλάβο, ένα μοναχικό καλλιτέχνη, μ' έντονη την τραγικότητα της αναζήτησής του –και ελπίζω ότι έχω αναδείξει αρκετά αυτή του τη συνιστώσα– είναι, λοιπόν, η διαρκής αναζήτηση του ουσιαστικού, του μόνιμου, του στέρεου, του κλασικού αλλά και του μοντέρνου, μέσα σ' έναν κόσμο που βγαίνει από την τραυματική εμπειρία του Β' Παγκοσμίου Πολέμου. Η υπαρξιακή αγωνία του είναι εντονότατη, όπως και η αναζήτηση του νοήματος. Ο μοναχικός του διάλογος με την κοινωνία, τη φύση και τον κόσμο τον οδηγεί, όμως, σ' ένα αξεπέραστο αδιέξοδο, αν και η καλλιτεχνική του πρακτική είναι αρκετά νεότερική, μ' όλη τη σημασία της λέξης και σ' όλα τα επίπεδα της δημιουργίας, καθώς και αποδοτική, με την έννοια ότι το έργο του, μόλις μέσα σε οκτώ περίπου χρόνια, αναδεικνύεται σε μοναδικό, ίσως δε και ιστορικής σημασίας. Η εισφορά του δε για την κατανόηση μιας μη κατανοήσιμης ή και μη δυνάμενης να κατανοηθεί κοινωνίας, μέσα σ' όλη την τραγικότητα εγχειρήματός του (και θα πρέπει να τονιστεί ότι πραγματώθηκε μέσα στην τραγικότητα των αδιεξόδων που συσσωρεύονταν προοδευτικά σ' όλες τις μοντέρνες και πρωτοποριακές εμπειρίες και πρακτικές) είναι εξαιρετικής σημασίας, από την άποψη, ακριβώς, ότι συμπίπτει με μια καμπή, όπως θα έλεγε ο Γκολντμάν, της τελευταίας στην αναπόδραστη πορεία της προς την εξαφάνιση κάθε αυθεντικότητας. Η πορεία της κοινωνίας προς την τεχνοκρατικοποίηση, την αποδοχή της κατάφασης και μόνο, την ενσωμάτωση και τη γραφειοκρατικοποίηση, προς το τέλος της δεκαετίας του '60, έκανε ένα ποιοτικό άλμα, και αυτό παρά το διάλειμμα του Μάη του '68, και τα κινήματα αμφισβήτησης που προκάλεσε. Η κοσμολογική, σ' ένα πολύ σημαντικό βαθμό, σκέψη του Σκλάβου, καθώς και η ανιμιστική αντίληψή του για την ύλη, χάνουν έτσι το έδαφος κάτω από τα πόδια τους, στην κυριολεξία. Το μη-νόημα ή και η ανυπαρξία νοήματος προοδευτικά κυριαρχούν μέσα σ' έναν περιβάλλοντα κόσμο όλο και περισσότερο κομφορμιστικό, απροβλημάτιστο, εξαρτώμενο από τους μάνατζερς της κουλτούρας. Η βιομηχανία της κουλτούρας απλώνει σιγά-σιγά τα αποστειρωτικά, για την αυθεντική δημιουργία, πλοκάμια της παντού.

Μέσα σ' αυτές τις συνθήκες, το τραγικό τέλος του Σκλάβου σημειώνει την ήττα της μαχόμενης σκέψης και τέχνης απέναντι στη νέα πολιτιστική και ιδεολογικά αποπνικτική τάξη πραγμάτων.

Ο Ξενάκης, με τη σειρά του, διαδέχεται τον Σκλάβο, μέσα στις νέες συνθήκες. Έτσι, η μάχη που δίνει είναι εντελώς διαφορετική. Προσπαθεί αγωνιωδώς να αισθητοποιήσει όχι το νόημα ή τη διαπάλη νοήματος και μη νοήματος, αλλά το μη-νόημα, την έλλειψη δηλαδή νοήματος, καθώς και την πλήρη έλλειψη επικοινωνίας που προοδευτικά επιβλήθηκε μέσα στις διαμορφωμένες συνθήκες που αναφέραμε

πριν. Η αποσπασματικότητα δεν περιορίζεται, σ' αυτόν, στην ύπαρξη του κενού και του πλήρους σε μια διαλεκτική σχέση, όπως στον Σκλάβο, αλλά αποκτά ακραίες μορφές. Με άλλα λόγια, ο Ξενάκης μέσα σε συνθήκες έντονης κοινωνικής και ιδεολογικής κρίσης που ζει η κοινωνία από το '73-'74 και εδώ, προσπαθεί να αισθητοποιήσει, συγχρόνως με την αισθητοποίηση της προϊούσας έλλειψης νοήματος, και την αποσπασματοποίηση ενός κόσμου που έγινε ήδη αποσπασματικός, αδιάφορος, ανήμπορος να δράσει και ν' αντιδράσει. Στο έργο, δηλαδή, του Ξενάκη δεν υπάρχει η αναζήτηση του νοήματος, από τη στιγμή που αυτό κατέληξε να γίνει ανύπαρκτο, αλλά η αναζήτηση μιας δύσκολης επικοινωνίας μεταξύ θραυσμάτων μιας κοινωνικής πραγματικότητας σε συνεχή παρεκτροπή προς την ύστατη αλλοτρίωση. Και απ' αυτήν την άποψη, το όλο του εγχείρημα προσλαμβάνει ακόμη πιο τραγικές διαστάσεις απ' αυτές του Σκλάβου. Παρόλ' αυτά, επιβιώνει. Ο Ξενάκης δεν ελπίζει σε τίποτε, παρά, εννοείται, την αναζήτησή του. Δεν αναζητά όμως το ξεπέρασμα. Η τραγικότητά του αυτή, με άλλα λόγια, του επιτρέπει να δημιουργεί μέσα σ' έναν κόσμο όλο και περισσότερο αποικιοποιημένο εσωτερικά, όπως λέει ο Χάμπερμας, επειδή είναι εξωτερική σ' αυτόν –έχει δηλαδή κατορθώσει να γίνει εξωτερική. Για πόσο καιρό, όμως, ακόμη; Συγχρόνως, η αισθητοποίηση του μη-νοήματος που ο Ξενάκης επιχειρεί συστηματικά και που ως τέτοια αποτελεί μια βασική προϋπόθεση για τη σύγχρονη πρωτοπόρα δημιουργία, αν δεχθούμε μια θέση-συμπέρασμα της *Αισθητικής θεωρίας*⁸ του Αντόρνο, ότι δηλαδή η τέχνη αναγκαστικά οδηγείται προς την έκφραση του μη-νοήματος, στο βαθμό που είναι ή θέλει να είναι πρωτοπόρο, αυτή η αισθητοποίηση αναδεικνύει μερικά άλλα θεωρητικά προβλήματα. Κατά συνέπεια, είναι εύκολη η διαπίστωση ότι και η πνευματική δομή (structure mentale) του Ξενάκη είναι διαφορετική απ' αυτήν του Σκλάβου και αυτή η διαφορά έχει σοβαρές επιπτώσεις στην κοινωνική συνιστώσα και στο περιεχόμενο αλήθειας που ταυτίζεται με το κοινωνικό περιεχόμενο του έργου τους. Αυτά, όμως, τα θέματα ελπίζω να τα αντιμετωπίσουμε λεπτομερέστερα μιαν άλλη φορά, και κυρίως μετά από μια πιο ενδελεχή προσέγγιση του έργου του Ξενάκη.

Κ.Θ.: Θα παρακαλούσα να μας γνωρίσετε τις βάσεις του πραγματικά διεισδυτικού βιβλίου σας: *Ιδεολογική Κριτική και Αισθητική* (Εκδόσεις: Πράξις, 1987)

Β.Φ.: Όπως και σε προηγούμενη ερώτησή σας, δε θα ήθελα να μιλήσω εγώ ο ίδιος για το έργο μου. Έτσι, λοιπόν, θα περιοριστώ σε μερικές παρατηρήσεις, κυρίως μεθοδολογικού χαρακτήρα. Βέβαια, οι απαντήσεις που έχω δώσει ήδη μέχρι τώρα στις ερωτήσεις σας καθώς και οι θέσεις του άρθρου μου «Κριτική θέση και απελευθέρωση»⁹, κυρίως στο πρώτο μέρος του, είναι νομίζω αρκετές για την καλύτερη κατανόηση του *Ιδεολογική κριτική και αισθητική*,¹⁰ αν, βέβαια, με τη λέξη «βάσεις» εννοείτε τις θεωρητικές και επιστημολογικές τέτοιες. Επιγραμματικά, λοιπόν, επαναλαμβάνω: ο νεαρός Λούκατς, ο Γκράμσι, η Σχολή της Φρανκφούρτης, ο Γκολ-

ντμάν και, βέβαια, ο Μαρξ, ο μη στρουκτουραλιστικά αναγνωσμένος Μαρξ, είναι οι διανοούμενοι και οι φιλόσοφοι που μ' έχουν επηρεάσει και στη συνέχεια του έργου των οποίων εργάζομαι.

Στο συγκεκριμένο βιβλίο, ειδικότερα, ο στόχος είναι να διερευνηθούν και ν' αποσαφηνιστούν οι σχέσεις μεταξύ της ιδεολογικής κριτικής και της αισθητικής¹⁰, όπως εξάλλου και ο τίτλος το υποδηλώνει. Και γιατί αυτή η διερεύνηση;

Στο έργο της Σχολής της Φρανκφούρτης, η μεταξύ τους σχέση είναι κατά κανόνα υπόρρητη (*implicite*), ίσως ακόμη και αυτονόητη. Το ζητούμενο για εμένα ήταν πώς αυτή η σχέση θα γίνει ρητή (*explicite*). Αυτό, όμως, το πέρασμα από το *implicite* στο *explicite* όχι μόνο δεν είναι μια απλή υπόθεση αλλά, και κατά τον Γκολντμάν, αποκτά μια βασική μεθοδολογική σημασία, γενικά, κάτι που, εξάλλου, το τόνιζε κατ' επανάληψη. Είναι ένα πέρασμα που πρέπει να ξεπεράσει εντάσεις ή και αντιθέσεις προκειμένου, μέσα από τη συγκεκριμενοποίηση, αν σκεφτούμε τον Κόζικ, να φτάσει ενδεχομένως σε μια νέα σύνθεση ή να διαλύσει διάφορες αυταπάτες ιδεολογικής και «επιστημονιστικής», κατά κανόνα, προέλευσης ή και να προσπαθήσει, τέλος, να φωτίσει διαλεκτικά κριτικά σύνθετες σχέσεις, όπως οι σχέσεις μεταξύ κουλτούρας και ιδεολογίας, ιδεολογίας και τέχνης, τέχνης, τεχνολογίας και ιδεολογίας κτλ., λαμβάνοντας, εννοείται, πάντοτε υπόψη τη συνολική ιστορική και κοινωνική εξέλιξη. Από την άλλη, η μεθοδολογική αυτή διαδικασία είχε ως στόχο να δείξει ότι όχι μόνο η ιδεολογική κριτική, στη φρανκφουρτιανή της πάντα εκδοχή, διατηρεί ένα κάποιο νόημα σήμερα, εποχή βαθύτατης ιδεολογικής κρίσης, κρίσης της κουλτούρας και της τέχνης, κρίσης τέλος κριτηρίων και μεθόδων, αλλά και, επιπλέον, (και το ουσιαστικό είναι εδώ) παρέχει απέναντι στον ψευδεπιστημονικό θετικισμό, τον απλοϊκό εμπειρισμό και τον αντιδραστικό οντολογισμό τις βάσεις μιας εντελώς επιστημονικής ανάλυσης των σύγχρονων κοινωνικών και πολιτιστικών δεδομένων. Και αυτή η θέση ήταν μεν προφανής για τον Αντόρνο, τον Χορκχάιμερ, τον Μαρκούζε και τον Γκολντμάν, δεν είναι, όμως, δυστυχώς, το ίδιο προφανής σήμερα, όταν κυριαρχεί ένας διάχυτος ψευδοεπιστημονισμός ή μια αγοραία ψευδοφαινομενολογία ή, τέλος, ένας κομφορμισμός και τεύλορισμός του πνεύματος, χωρίς προηγούμενο.

Δεν μπορώ, όμως, να επεκταθώ σε μία πιο σημαντική αναφορά στο βιβλίο, σε έννοιες κτλ. ούτε να δείξω τη σχέση του με τις μετέπειτα εργασίες μου. Αυτό, εξάλλου, μπορεί να φανεί σχετικά εύκολα, αν κανείς καταπιαστεί συστηματικά μ' όλες αυτές. Μπορεί δε ν' αποτελέσει και θέμα μιας ή και περισσότερων αυτοτελών συνεντεύξεων.

Κ.Θ.: Αφού σας ευχαριστήσω θερμά, θα κλείσω με ένα υποθετικό –ας το πούμε– ερώτημα, που, ενδεχομένως, περιμένει μια υποθετική και μάλλον ουτοπιστική απάντηση: Πώς «υποπτεύεστε» την εξέλιξη των εικαστικών και λογοτεχνικών πραγμάτων σε άμεση σχέση με τις πολιτικοκοινωνικές εξελίξεις, στον 21ο αιώνα; Θα ήταν πεσιμιστικό να λέγαμε πως η στασιμότητα των πάντων εξελίσσεται με ιλιγγιώδη ταχύτητα;

Β.Φ.: Απάντηση μπορεί να δοθεί σε πολλά επίπεδα. Αλλά, καταρχάς, μια διευκρίνιση. Νομίζω ότι η ερώτησή σας, έτσι όπως τη διατυπώνετε, περιέχει ένα σχήμα οξύμωρο. Γιατί πώς μπορούμε να ισχυριστούμε ότι «η στασιμότητα... εξελίσσεται» και μάλιστα «με ιλιγγιώδη ταχύτητα»; Κατά τη γνώμη μου, η στασιμότητα δεν εξελίσσεται. Δημιουργεί μόνο τέλμα. Είμαστε μέσα. Μπαίνουμε, ίσως, όλο και περισσότερο. Μέχρι πού είναι άγνωστο. Δεν πρόκειται ούτε και για μια αρνητική εξέλιξη, αν βέβαια μπορεί να υπάρξει κάτι τέτοιο. Βιώνουμε την αλλοτρίωση της καθημερινότητας, όπως έλεγε ο Α. Λεφέβρ. Τα περιθώρια της αυτονομίας όλο και περιορίζονται. Ενσωματώνονται τα πάντα σχεδόν αμέσως, από τη γέννησή τους. Οι πρωτοπορίες έχουν παύσει να υπάρχουν. Η μέγγενη της βιομηχανίας της κουλτούρας και της γραφειοκρατίας της, συνεπικουρούμενη από τους διάφορους τυχοδιώκτες μαϊκήνες, διαλύει κάθε μορφή αυθεντικότητας. Κυριαρχεί απόλυτα η αποϊδεολογικοποίηση... Και μέσα σ' αυτή την έρημο, που μόνο τσάι δεν μπορεί κανείς να πιει, γιατί είτε δεν υπάρχει νερό είτε γιατί και αυτό το λίγο που υπάρχει είναι μολυσμένο, κυριολεκτικά και μεταφορικά, τις μικρές οάσεις αντίστασης, άρνησης και δημιουργίας που υπήρχαν τις ισοπέδωσε η λαίλαπα του νεοσυντηρητισμού και του νεοφιλελευθερισμού, του μεταμοντερνισμού και της αποδόμησης. Μ' αυτή την έννοια δεν μπορεί κανείς σοβαρά σκεπτόμενος και που δεν τρέφει αυταπάτες να χαρακτηριστεί ως πεσιμιστής, όταν διαγιγνώσκει σωστά την πραγματικότητα. Γιατί, σε τελική ανάλυση, πεσιμιστική είναι η ίδια η πραγματικότητα, και ίσως άκρως πεσιμιστική, αν κανείς σκεφτεί την πρόσφατη ραγδαία άνοδο των εθνικισμών, των τοπικισμών κτλ.

Κατά συνέπεια και η πρόβλεψη για την εξέλιξη της λογοτεχνίας και της τέχνης, γενικότερα, δεν μπορεί παρά να είναι τουλάχιστον επιφυλακτική. Γιατί η εποχή μας, μια εποχή έντονης ιδεολογικής κρίσης, είναι μια δύσκολη εποχή, που δεν ευνοεί κάθε λογής ντιλετάντηδες, και μάλιστα σ' όλους τους τομείς της δημιουργίας. Όσον αφορά στη φιλοσοφία, ιδιαίτερα, είναι αυτή η οποία ξεπροβάλλει μέσα από τη διάλυση που υπέστησαν οι αυταπάτες των κοινωνικών επιστημών και της ψυχανάλυσης των δεκαετιών '60 και '70 ως η μόνη που έχει τις μεθοδολογικές δυνατότητες να διερευνήσει σε βάθος τη σύγχρονη εποχή. Το αίτημα για μια κριτική στάση ζωής ξεπροβάλλει αλλά και επιβάλλεται και μόνο η φιλοσοφία, κυρίως στην κριτική της εκδοχή, μπορεί να δημιουργήσει τις προϋποθέσεις αυτής της στάσης. Η τέχνη, μετά την αρνητική εμπειρία της μανίας του μεταμοντερνισμού, κάπου έχει καταθέσει τα όπλα της κριτικής.

Ο Γκοντάρ, βέβαια, συνεχίζει να κάνει έργα. Και όσο ο Γκοντάρ δημιουργεί, επιτρέψτε μου κάπως να ελπίζω, αν και ο Αντονιόνι πάει καιρός που έχει να γυρίσει ταινία. Έχουμε μείνει κολλημένοι στην ομίχλη της «Ταυτότητας μιας γυναίκας»...

Σας ευχαριστώ

Βασίλης Φιοραβάντες, Παρίσι, Ιούλιος-Αύγουστος 1991

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Βλ. Β. Φιοραβάντες, «Νέα ορθολογικότητα και πράξη», *ΣΗΜΑ*, Τ. 3, Μ. Horkheimer – Th. Adorno, *La dialectique de la Raison*, Gallimard, Μ. Horkheimer, *Η έκλειψη του λόγου*, Κριτική, Η. Marcuse, *Raison et révolution*, Minuit, J. Habermas, *Raison et légitimité*, Minuit, *Théorie de l'agir communicationnel*, Fayard, *Le discours philosophique de la modernité*, Gallimard, Α. Wellmer, *Λόγος...*, Έρασμος, Α. Gorz, *Métamorphoses du travail*, Galilée.
2. Θα ήθελα να σημειώσω ότι έχω κάνει και άλλες αναφορές στο θέμα αυτό στα κείμενα, «Μοντερνισμός και μεταμοντερνισμός...», *Θέσεις*, τ. 27, «Ο μεταμοντερνισμός δεν είναι πια μοντέρνος», *Ελευθεροτυπία*, κτλ., και καλά θα ήταν ο αναγνώστης να τα συμβουλευτεί, προκειμένου να σχηματίσει μια καλύτερη άποψη. Επιπλέον εργάζομαι πάνω σε αυτό το θέμα αυτή την περίοδο και ως εκ τούτου δεν θα ήθελα να προκαταλάβω τη συζήτηση πριν ολοκληρώσω την έρευνά μου. Βλ. ακόμη, Μ. Χορκχάιμερ, *Φιλοσοφικό σημειωματάριο*, Ύψιλον, Th. Adorno, *Minima Moralia*, Αλεξάνδρεια και κυρίως *Théorie esthétique*, Klincksieck.
3. *Notes sur la littérature*, Flammarion
4. Ib. 4.2
5. Θεμέλιο
6. *Θεωρία πολιτισμού*, Τ. Ι, Ψηφίδα
7. Πράξις
8. Klincksieck
9. Ib. 4. 6
10. Ib. 4. 7