

Ηθική. Περιοδικό φιλοσοφίας

No 16-17 (2023)

Ηθική. Περιοδικό φιλοσοφίας



Kostas Papaioannou on the relationship of Greek philosophy with the European Renaissance and the Enlightenment

Giorgos Karabelias

doi: [10.12681/ethiki.33676](https://doi.org/10.12681/ethiki.33676)

To cite this article:

Karabelias, G. (2023). Kostas Papaioannou on the relationship of Greek philosophy with the European Renaissance and the Enlightenment. *Ηθική. Περιοδικό φιλοσοφίας*, (16-17), 48–62. <https://doi.org/10.12681/ethiki.33676>

I. Αρχαία Ελλάδα και Ανθρωπισμός

Ο Κώστας Παπαϊωάννου για τη σχέση της ελληνικής φιλοσοφίας με την ευρωπαϊκή Αναγέννηση και τον Διαφωτισμό

ΓΙΩΡΓΟΣ ΚΑΡΑΜΠΕΛΙΑΣ

Περίληψη: Ο άνθρωπος δεν μπορεί να ξανακερδίσει την ιστορία του, αν δεν αποκαταστήσει τη σχέση φύσης και ιστορίας. Μια σχέση που δεν μπορεί πλέον να διαμεσολαβηθεί από τη μυθική αντίληψη για το σύμπαν και τον κόσμο, μια σχέση που δεν μπορεί να στηριχθεί σε έναν Θεό, δημιουργό της φύσης και του κόσμου. Για τον Παπαϊωάννου δεν υπάρχει άλλος δρόμος από την *common decency* του Όργουελ, δηλαδή μια προσπάθεια συγκερασμού αρχαιοελληνικής ισορροπίας και αναγεννησιακής κινητοποίησης, απορρίπτοντας παράλληλα τη διαμόρφωση κάποιου προτάγματος μεσσιανικού χαρακτήρα. Όσο για τον διαφωτισμό, έφτασε τόσο μακριά, ώστε ο θεμελιώδης άξονας ενός προτάγματος δεν μπορεί παρά να στηρίζεται σε μια σύνθεση ρομαντισμού και διαφωτισμού, εάν είναι δυνατό κάτι τέτοιο. Μια ριζική αναθεμελίωση του κόσμου, ένα νέο ιστορικό συμβόλαιο με τη φύση —και τον άνθρωπο καθόσον φύση—, μια «επιστροφή» στην αρχαιοελληνική ισορροπία κόσμου και ιστορίας.

Λέξεις-κλειδιά: Φιλοσοφία της Ιστορίας; Εργαλειακός ορθολογισμός; Μεσσιανισμός

Στο βιβλίο του *Η αποθέωση της ιστορίας*, από τον προφήτη Άμωσ μέχρι τον Μπωντλαίρ, από τη θρησκευτική εσχατολογία μέχρι τη μοντέρνα τέχνη, ο Παπαϊωάννου εικονογραφεί την «περιπέτεια του Πνεύματος», τον «θρίαμβο» της ιστορίας απέναντι στη φύση, του πράττειν απέναντι στο είναι, θρίαμβος που θα σηματοδοτήσει και θα στηριχτεί στην υπέρβαση της αρχαιοελληνικής παράδοσης: Τω όντι, η αρχαιοελληνική σκέψη θέτει στο κέντρο, στην υψηλότερη

βαθμίδα της ύπαρξης, τον κόσμο, το σύμπαν, ενώ, αντίστροφα, η ιουδαιοχριστιανική παράδοση και η συνέχειά της, η νεωτερικότητα —που φτάνει μέχρι τον υποκειμενιστικό εξτρεμισμό του σύγχρονου πολιτισμού—, θα αποθεώσει την ιστορία και τον ιστορικό χρόνο. Ο Ντεκάρτ θα εξαγγείλει την υποταγή της φύσης. Μόνο ο ρομαντισμός, στα τέλη του 18^{ου} αιώνα και τις αρχές του 19^{ου}, θα προσπαθήσει να αντιπαρατεθεί στον καλπασμό του ιστορικού χρόνου.

Στο κείμενό του, *Φύση και ιστορία στην ελληνική αντίληψη του κόσμου*, αντιπαρατίθενται δύο αντιλήψεις για το σύμπαν, τον «κόσμο», εκείνη της αρχαίας Ελλάδας, όπου ο άνθρωπος ανήκει εξολοκλήρου στον κόσμο, και εκείνη της «νεωτερικότητας», που θριαμβεύει μετά την Αναγέννηση. Ο άνθρωπος όχι μόνο διαχωρίζεται από τη φύση και ο ιστορικός χρόνος *αντιπαρατίθεται* στον φυσικό κόσμο, αλλά πλέον *υποτάσσει* τη φύση. Αντίθετα, για την ελληνική σκέψη δεν υπάρχει κανένας δυϊσμός ανάμεσα στον άνθρωπο και τον «κόσμο». *Ο κόσμος είναι ο αυτός πάντων.*

Η ιστορία δεν είναι επιφορτισμένη με κάποιο ιδιαίτερο ή κρυφό νόημα. Δεν υπάρχει κάποια αλληλουχία ούτε κάποιο τέλος. Ας θυμηθούμε την πολιτεία του Πλάτωνα, όπου τα καθεστώτα εναλλάσσονται σε μια κυκλική επιστροφή: βασιλεία, ολιγαρχία, δημοκρατία, οχλοκρατία, τυραννία κ.λπ., χωρίς αρχή και τέλος. Η φύση είναι αιώνια και άφθαρτη και επιβάλλει τον ρυθμό της στην ίδια την ιστορία.

Σύμφωνα με τον Παπαϊωάννου, «η ιστορική συνείδηση εμφανίζεται για πρώτη φορά στους Εβραίους προφήτες και στην εβραϊκή πνευματικότητα που βλέπει στον Ιεχωβά τον θεό της ιστορίας, που έζησε και ζει μαζί με τον λαό του». Ο Θεός δημιούργησε τον κόσμο με μια πράξη θέλησης και έθεσε τον άνθρωπο στο κέντρο του. Ο ιστορικός χρόνος έχει επινοηθεί. Ο κόσμος θα γεννηθεί μαζί με τον άνθρωπο και θα εξαφανιστεί μαζί του, στην Παρουσία. *Στην εβραϊκή Βίβλο δεν αναφέρεται καν η λέξη φύση.* Οι ίδιες οι αγροτικές γιορτές μεταβάλλονται σε εορτασμούς των ιστορικών πράξεων του Θεού. Η φύση επικαλύπτεται από τη θεία και, κατ' επέκταση, την ανθρώπινη ιστορία.

Το υποκειμενο, το πνεύμα, χωρίζεται οριστικά και αμετάκλητα

από τον «κόσμο». Η βασιλεία του «κόσμου» γίνεται τυραννία από την οποία πρέπει να απελευθερωθεί η ψυχή. Ο Χέγκελ θα ιστοριοποιήσει αυτήν την αντίληψη. Ο Θεός —το πνεύμα— υποστασιοποιείται μέσα από τα διαδοχικά ιστορικά στάδια, ενώ, για τον Μαρξ, η ανθρώπινη *ουσία* υλοποιείται μέσα από τη διαδοχή των κοινωνικών σταδίων, μέχρι την ευδαιμονία του κομμουνισμού. Ο κυκλικός χρόνος καταρρέει. Ο κύκλος γίνεται συνώνυμο της κόλασης. Η πρόοδος αποτελεί τον νόμο της ιστορίας. Από τις «τέσσερις εποχές» του Βιβλίου του Δανιήλ μέχρι τις «τέσσερις ιστορικές αυτοκρατορίες» του Χέγκελ και τους τέσσερις τρόπους παραγωγής του Μαρξ. Στον αρχαίο ελληνικό κόσμο τα πάντα, ακόμα και ο θεός, συμμετέχουν στην τάξη του κόσμου. Με τον χριστιανικό Μεσαίωνα, όλα συμμετέχουν στην τάξη του Θεού. Η προοπτική έχει μεταβληθεί, η ιστορία και ο ιστορικός χρόνος έχουν γεννηθεί.¹

Η Αναγεννησιακή παρέκβαση και τα όριά της

Η Αναγέννηση και το τέλος του Μεσαίωνα βιώθηκαν ως μια εκ νέου ανακάλυψη της φύσης και των δυνάμεών της. Η φύση μεταβάλλεται στο *liber vivus* παράλληλα με την Αποκάλυψη (*liber scriptus*).

Υπ' αυτήν την έννοια, δικαίως ο αναγεννησιακός άνθρωπος βίωσε την εποχή του ως «Αναγέννηση» της Αρχαίας Ελλάδας. Η τραγωδία ανακαλύπτεται εκ νέου, ο Σαίξπηρ και ο Μάρλοου συναντούν τον Αισχύλο και τον Σοφοκλή. Η φύση απελευθερώνεται από τον Θεό και η στιγμή αυτή, που υπήρξε ταυτόχρονα και εκείνη της απελευθέρωσης της φύσης του ανθρώπου, θα μείνει ανεπανάληπτη, από τον Δάντη ως τον Ραφαήλ, τον Μακιαβέλι, τον Σαίξπηρ.²

Ωστόσο, η νέα χαρά της ζωής γίνεται σύντομα η αφετηρία μιας νέας υποταγής της φύσης, όχι πια στον Θεό, αλλά στο δημιουργήμα του, τον άνθρωπο. Ο άνθρωπος αναγνωρίζει και γνωρίζει τη φύση, για να την υποτάξει, «να γίνει κύριος και κάτοχός της», σύμφωνα με τη φράση-πρόγραμμα του Καρτέσιου. Στην *Καταιγίδα ή στο Όνειρο καλοκαιρινής νύχτας*, η φύση και οι δυνάμεις της οργιάζουν, αλλά ο Πρόσπερο της *Καταιγίδας* καθυποτάσσει όλα τα πνεύματα και τις δυνάμεις της, το κακοποιό πνεύμα Κάλλιμπαν και το αγαθό Άριελ.

Τίποτε δεν αποδίδει καλύτερα την αναστροφή της σχέσης ανθρώπου-φύσης από τη σύγκριση της αρχαίας έννοιας του τραγικού με τη σαιξπηρική αντίληψη. Στην αρχαία τραγωδία η ανθρώπινη ύβρις συνίσταται στη σύγκρουση, έστω και αθέλγητη, με την τάξη του σύμπαντος, του «κόσμου», και των θεών που ορίζουν αυτήν την τάξη. Ο Οιδίποδας συγκρούεται με την κοσμική μοίρα. Το αντικείμενο της ύβρεως ενός Μάκβεθ ή ενός Ριχάρδου Γ' βρίσκεται στη σύγκρουσή τους με τον ιστορικό κόσμο. Η ύβρις στην οποία αναφέρονται είναι εκείνη των παθών που φωλιάζουν στα μύχια του είναι τους. Η φύση, η μοίρα, παίρνει τη μορφή του τεχνητού «ανθρώπινου δάσους» που θα συντρίψει τον Μάκβεθ. *Ο κόσμος λοιπόν βρίσκεται μέσα μας! Δεν βρισκόμαστε τόσο μακριά από την κραυγή του υποκειμενικού ιδεαλισμού.*

Κατ' αυτόν τον τρόπο, στο πλαίσιο του δυτικού —δυναμοκεντρικού και βολонταριστικού— φαντασιακού, ακόμα και διαβήματα που θα φαντάζουν αντιμηχανοκεντρικά θα καταλήγουν, μέσα από «την πανουργία της ιστορίας» ή για να ακριβολογούμε μέσα από τη δυναμική του αναπτυσσόμενου καπιταλιστικού συστήματος, στην ενίσχυση του ανθρωποκεντρικού —και εν τέλει μηχανοκεντρικού— χαρακτήρα του δυτικού υποδείγματος. Η «αναβάθμιση της Φύσης» —τέτοια που θα προταθεί από την αισθησιοκρατία και τον υλισμό— δεν έχει σαν στόχο να επαναφέρει τον άνθρωπο μέσα στον φυσικό κόσμο ως ένα από τα στοιχεία του, όπως έκανε η αρχαία ελληνική φιλοσοφία, αλλά θα καταλήξει τελικά (άσχετα συχνά από τις προθέσεις των ίδιων των φορέων του) στην «απελευθέρωσή» του από κάθε έλεγχο, όχι μόνο υπερβατικό αλλά τελικώς και φυσικό, με κατάληξη τον μετάνθρωπο.

Ένας εγγενώς εργαλειακός ορθολογισμός

Ο διαφωτισμός, ως ιδεολογικό ρεύμα που αναπτύχθηκε στον 17ο και 18ο αιώνα, παράλληλα με την εδραίωση του ορθολογισμού και την υπέρβαση της θεοκεντρικής αντίληψης του κόσμου, χρησιμοποίησε ήδη ως κυρίαρχο παράδειγμά του τη μηχανή και, ως εκ τούτου, η πρόσφατη μετεξέλιξή του προς τον εργαλειακό ορθολογισμό

μοιάζει μάλλον ως ωρίμανση του καρπού, τον οποίο έφερε κιάλας από τη στιγμή της εμφάνισής του. Ή, για να το θέσω διαφορετικά, ενώ ο διαφωτισμός συνδέεται και προάγει την επιστημονική σκέψη, ανοίγοντας μια νέα εποχή στη σχέση του ανθρώπου με τη φύση, το κάνει με τρόπο χρησιμοθηρικό, ήδη από τη στιγμή της γέννησής του, ανατρέποντας έτσι τον παλιό αρχαιοελληνικό «διαφωτισμό», τον μη εργαλειακό και αντιχρησιμοθηρικό.

Για τον αρχαίο Έλληνα, ο άνθρωπος «φύσει όρέγεται τοῦ εἰδέ-
ναι». Το ιδεώδες της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας θα μπορούσαμε να το αποδώσουμε με την ακόλουθη φράση του Αριστοτέλη από τα *Ηθικά Νικομάχεια*:

«Όσο περισσότερο διαθέτουμε την ικανότητα να θεώμεθα, τόσο ευτυχέστεροι γινόμαστε· ευτυχείς όχι κατά τύχην, αλλά εξαιτίας της θέασης, γιατί αυτή κατέχει μια μεγάλη αξία. Κατά συνέπεια η ευτυχία δεν μπορεί να είναι παρά μια μορφή θέασης».

Όσο για τον Καρτέσιο στον Περί Μεθόδου Λόγο (1637), θα εξαγγείλει το νέο πρόγραμμα του Δυτικού Κόσμου:

«Γιατί αυτές οι έννοιες με έκαναν να δω πως είναι δυνατό να κατακτήσουμε κάποιες γνώσεις που θα είναι εξαιρετικά χρήσιμες στη ζωή μας, και αντί αυτή την θεωρησιακή φιλοσοφία που διδάσκουν στα σχολεία μπορούμε να ανακαλύψουμε μια πρακτική φιλοσοφία, μέσω τις οποίας γνωρίζοντας τη δύναμη και τις επιδράσεις της φωτιάς, του νερού, του αέρα, των άστρων, των ουρανών και όλων των άλλων σωμάτων που μας περιβάλλουν, τόσο ευδιάκριτα όσο γνωρίζουμε τα διάφορα επαγγέλματα των μαστόρων μας, θα μπορούσαμε να τα χρησιμοποιήσουμε κατά τον ίδιο τρόπο σε όλες τις χρήσεις για τις οποίες είναι κατάλληλα και έτσι να γίνουμε κύριοι και κάτοχοι της φύσης»³.

Για τον νεωτερικό άνθρωπο του διαφωτισμού, η επιστήμη είναι ένα μέσο για την κυριαρχία επί της φύσεως. Το σύνθημα της, η προμετωπίδα της, είναι η εργαλειακά «χρήσιμη σκέψη». Τοιούτο-τρόπως, η νέα εποχή συνδέθηκε εξ υπαρχής με τη χρησιμοποίηση της επιστήμης, της τεχνικής και της νόησης ως αμέσου παραγωγού κέρδους· και μάλιστα εμπορικού και μετέπειτα καπιταλιστικού.

Κατά συνέπεια, ενώ αποτέλεσε αδιαμφισβήτητα έναν «φωτισμό του ανθρωπίνου γένους», εντάσσεται, σχεδόν πάντα, στο πλαίσιο μιας χρησιμοθηρικής οπτικής. Γι' αυτό, ως κατεξοχήν πρότυπό του αναδεικνύει τη μηχανή, κάθε είδους και μορφής. Κυριάρχησε, και μάλλον συνεχίζει να κυριαρχεί στη δυτική σκέψη, διότι ανταποκρίνεται στην εποχή της κυριαρχίας της μηχανής και της μηχανοποίησης του ανθρώπου.

Μάλιστα, ο Διαφωτισμός, και ακόμα περισσότερο η σύγχρονη εργαλειακή σκέψη, για να θεμελιώσει τις αξιώσεις της καθολικότητάς της, μεταχειρίζεται κατά κόρον την έννοια του ορθολογισμού, χαρακτηρίζοντας τους αντιπάλους της συλλήβδην ως ανορθολογιστές, αποκρύπτοντας το γεγονός πως η έννοια του ορθολογισμού δεν αφορά την ίδια τη στάση απέναντι στον κόσμο και την πραγματικότητα, αλλά τη χρήση ή όχι «ορθολογικών» επιχειρημάτων για την υποστήριξη μιας δεδομένης θέσης. Σήμερα, πολύ συχνά, για να ερμηνευτεί η μηδενιστική και χειραγωγική εξέλιξη του διαφωτισμού στην Ευρώπη, αναφερόμαστε σε «εργαλειακό διαφωτισμό» ή —το ίδιο συχνά— σε «εργαλειακό ορθολογισμό». Και όμως, δεν πρόκειται για το ίδιο πράγμα, καθώς ο ορθολογισμός συνιστά ένα ευρύτατο ρεύμα, τις πηγές του οποίου μπορούμε να διακρίνουμε ήδη στην αρχαία Ελλάδα. Ο Σωκράτης και ο Αριστοτέλης είναι απολύτως ορθολογιστές. Και σήμερα ο ορθολογισμός μπορεί να χαρακτηρίζει τον διαφωτισμό όσο και τον ρομαντισμό.

Όπως υπογραμμίζει σχετικά ο Παναγιώτης Κονδύλης, είναι κυριολεκτικά «ανόητη», από επιστημονική σκοπιά, «η σύνδεση του ορθολογισμού με ορισμένα μόνο περιεχόμενα σκέψης»:

«Η ασάφεια που περιβάλλει κεντρικές έννοιες, όπως π.χ. τον “Ορθολογισμό”, αποτελεί ένα ακόμη εμπόδιο για την εμπεριστατωμένη σύλληψη του Διαφωτισμού, εφόσον μάλιστα ο τελευταίος πολλές φορές χαρακτηρίστηκε ως “εποχή του ορθολογισμού”.» Για τον Κονδύλη, αντίθετα, «ορθολογισμός είναι η σκόπιμη και άψογη (από την άποψη της τυπικής λογικής) χρήση των επιχειρηματολογικών μέσων της σκέψης, για να κατοχυρωθεί θεωρητικά μια δεδομένη θεμελιώδης στάση απέναντι στον κόσμο [...]

αυτή η θεμελιώδης στάση ή απόφαση βρίσκεται η ίδια πέρα από κάθε λογική αιτιολόγηση, ακόμη κι όταν οι ορθολογιστές τη θεωρούν αποδείξιμη ή και αποδεδειγμένη [...]

Μπορούν, λοιπόν, να υπάρξουν τόσες μορφές λογικής συνέπειας όσες και θεμελιώδεις στάσεις· μολονότι τα τυπικά λογικά μέσα παραμένουν τα ίδια, ωστόσο υπηρετούν κάθε φορά την εκλογίκευση θεμελιωδών αποφάσεων με διαφορετικό περιεχόμενο. Αφού, τώρα, οι τελευταίες βρίσκονται *ultra rationem*, πρέπει από τη φύση τους να θεωρηθούν μυστικές, πράγμα πού με τη σειρά του συνεπάγεται ότι το μυστικό στοιχείο δεν είναι το αντίθετο, αλλά η απαρχή και η πηγή της ορθολογικής σκέψης [...] η διάκριση ανάμεσα σε ορθολογικό και ανορθολογικό στοιχείο [...] επομένως πρέπει να αναφέρεται μονάχα στο επίπεδο της εκλογικευτικής εργασίας, όπου επιστρατεύονται επιχειρήματα για να στηρίξουν την εκάστοτε θεμελιώδη στάση ή απόφαση. Μονάχα στο επίπεδο τούτο μπορεί να υπάρξει άμεση αντίθεση ανάμεσα σε ορθολογικό και ανορθολογικό στοιχείο. Το μυστικό στοιχείο πού βρίσκεται στην απαρχή της σκέψης, αποτελώντας τη συγκινησιακή της πηγή, είναι, βέβαια, και αυτό ανορθολογικό»⁴.

Ο ορθολογισμός του Διαφωτισμού, διεκδικώντας για τον εαυτό του το μονοπώλιο της τυπικής αντιστοιχίας μεταξύ αντικειμένου και υποκειμένου, μεταξύ πραγματικότητας και αναπαράστασης, είναι ήδη ολοκληρωτικός. Απορρίπτοντας τη «μυστική» αφετηρία των αρχικών αποφάνσεων, δηλαδή μια αφετηρία που καθορίζεται εν πολλοίς από ταξικές, εθνικές, και οντολογικές συνιστώσες, και εν πάσει περιπτώσει τη σχετικότητα κάθε ανθρώπινης βεβαιότητας, και θεμελιώνοντάς τες στην ίδια την αλάνθαστη λογική τους, ταυτίζει την τυπικά λογική απόδειξη με το ζητούμενο προς απόδειξη. Και ως προς αυτήν τη θεμελιώδη αντιμετώπιση, ο Διαφωτισμός δεν κάνει τίποτε άλλο παρά να μεταφέρει στο εγκόσμιο πεδίο τη θρησκευτική αυθεντία και το θεϊκό αλάθητο. Τα διαφορετικά ρεύματα της δυτικής σκέψης, η νοσηιαρχία και ο μηχανικισμός ή η αισθησιοκρατία και ο εμπειρισμός, ως προς αυτό το θεμελιώδες στοιχείο θα συναντώνται, θα διεκδικούν την «ορθολογικότητά» τους όχι ως προς την τυπική

λογική αλληλουχία των επιχειρημάτων τους, αλλά ως πρωταρχική ratio και θεμέλιο της άποψής τους. Θεμελιωμένη στον «ορθό λόγο» είναι η ίδια τους η άποψη! Είτε νοησιαρχική (cogito ergo sum) είτε αισθησιοκρατική και εμπειριστική —τα δεδομένα της ανθρώπινης εμπειρίας μπορούν να συγκροτήσουν μια αλάνθαστη αναπαράσταση είτε με τη βοήθεια του θεού ή της ένθεης ουσίας του ανθρώπου είτε χωρίς αυτήν, με μόνη βοήθεια αυτή των οργάνων της επιστήμης και της τεχνολογίας— η δυτική σκέψη στις βασικές της συνιστώσες θα είναι «ορθολογικά ολοκληρωτική».

Η αποθέωση της Ιστορίας και η ρομαντική αντίδραση

Η κατάρρευση της ιουδαιοχριστιανικής βεβαιότητας πως ο κόσμος μας —και ο άνθρωπος— βρίσκεται στο κέντρο των πάντων, την οποία προκάλεσε η επιστήμη του διαφωτισμού, δεν οδήγησε «παραδόξως» στην αποδοχή της θεμελιώδους *συμπτωματικότητας* του ανθρώπινου όντος μέσα στον κόσμο αλλά σε μια αντίστροφη κίνηση. Για τον Καντ ο κόσμος «πλέει χωρίς στηρίγματα». Ο άνθρωπος γίνεται «δεύτερος Θεός», deus in terris.

Το δε βήμα που δεν αποτόλμησε ο Καντ, δηλαδή να εξαφανίσει την αντίθεση ανάμεσα στο πράγμα καθ' εαυτό και το υποκειμένο, θα το κάνει ο Φίχτε. Η φύση γίνεται απλό αντικείμενο αναπαράστασης, στήριγμα της αυτοποιητικής δραστηριότητας του υποκειμένου. *Έξω από το Εγώ δεν υπάρχει τίποτε*, συνεπώς η θέλησή μας μπορεί να διαμορφώσει τον κόσμο μέσω της πράξης. Τονίζει ο Παπαϊωάννου: «Η πραγματικότητα του εξωτερικού κόσμου έχει πλέον εκμηδενιστεί προς όφελος του υποκειμένου. Ο κύκλος έχει ολοκληρωθεί. Αν στην αρχαία σκέψη το υποκειμένο αποτελεί μια έννοια ταυτισμένη με τον αντικειμενικό κόσμο, τώρα πια φτάνουμε στην απορρόφηση του κόσμου μέσα στο υποκειμένο».

Ο Μαρξ θα φέρει αυτή τη λογική στην έσχατη συνέπειά της και το υποκειμένο θα γίνει το μονοδιάστατο υποκειμένο της τεχνικής, που αρνείται τη φύση με τη δράση του. «Μια φύση καθαρά αντικειμενική, ξένη στο υποκειμένο *δεν υπάρχει πλέον!* Ποιος, όμως, θα μπορούσε να εκφράσει καλύτερα από τον μαρκήσιο ντε Σαντ αυτή

τη σολιψιστική και εργαλειακή ύβρη; «Σιχαίνομαι τη φύση... Θα μπορούσαμε ίσως να επιτεθούμε στον ήλιο, να τον αποσπάσουμε από το σύμπαν ή να τον χρησιμοποιήσουμε για να πυρπολήσουμε τον κόσμο».

Αντίθετα, στη ρομαντική επανάσταση του τέλους του 18ου αιώνα, η φύση μοιάζει να εξεγείρεται ενάντια στις παραμορφώσεις που έχει επιβάλει η κοινωνία. Ενάντια στον τεχνητό κόσμο και την ωφελμιστική ηθική θα υψωθεί η ηρωική αντίληψη του αγώνα, του έρωτα, της μετοχής στη φύση. Και αν ο Χέρντερ και ο Σέλιγγκ βλέπουν και αυτοί τη φύση ως τον χώρο όπου η αντίθεση υποκειμένου-αντικειμένου εξαφανίζεται, μολαταύτα, στη δική τους αντίληψη, αντικείμενο και υποκείμενο, φύση και ιστορία, δεν αντιπαρατίθενται αλλά αποτελούν διαβαθμίσεις και διαφορετικά επίπεδα μιας νέας ενότητας. Στο ένα άκρο, στην «άψυχη φύση», κυριαρχεί ακόμα το αντικειμενικό, στο άλλο, στην ανθρώπινη συνείδηση, κυριαρχεί το υποκειμενικό. Έτσι, η ίδια η ανθρώπινη ιστορία γίνεται μέρος της φύσης. Κατά «παράδοξο» ή ίσως σημαδιακό τρόπο, η σύγχρονη επιστήμη έρχεται να επιβεβαιώσει μια τέτοια οπτική. Ανάμεσα στον ζωντανό και τον άψυχο κόσμο, στο επίπεδο των μορίων και των κυττάρων, η απόσταση είναι εκείνη μιας απειροελάχιστης μετακίνησης κάποιων ηλεκτρικών ή χημικών δεσμών.

Ο νεαρός Χέγκελ, παιδί του Sturm und Drang, θα εκκινήσει από την ίδια αφετηρία. Όμως η φύση του Χέγκελ δεν είναι εκείνη του Σπινόζα, αλλά έχει υποταχθεί στην ιστορία. Η σχέση ανθρώπου-φύσης, με μια διεισδυτική ματιά, ορίζεται ως ιστορική σχέση. Ο χρόνος γίνεται ιστορικός: από την αρχική, αρχέγονη ελληνική ενότητα στη χριστιανική αλλοτρίωση, για να περάσουμε και πάλι σε μια ανώτερη ενότητα, στη νέα εποχή της Παρουσίας του Πνεύματος. *Ο Χέγκελ θα «κληρονομήσει» από τον ρομαντισμό την ανάγκη της ενότητας, μόνο που, αντί για την ενότητα φύσης και ιστορίας, θα μιλήσει για την ενότητα της ανθρώπινης ιστορίας.* Η ιστορία γίνεται πλέον ο μοναδικός ορίζοντας, ο ορίζοντας μιας Θεοδικίας. Στον Μαρξ η εγγελιανή θεοδικία θα μεταφερθεί στον αγώνα των ανθρώπων ενάντια στη φύση και στον αγώνα μεταξύ τους, την πάλη των τάξεων.

Τελικώς, ο διαφωτισμός θα μετασχηματιστεί, στον Χέγκελ, στην υπέρβαση της ατάραχης αρχαιοελληνικής «κοσμιότητας» και στην άρση της χριστιανικής αλλοτρίωσης, ως αποθέωση της ιστορίας. Ο δε Μαρξ θα προχωρήσει ένα βήμα πιο πέρα και θα ανακαλύψει στο προλεταριάτο τον προνομιακό φορέα της υπέρβασης κάθε διχασμού, κάθε αλλοτρίωσης, κάθε αδιαφάνειας. Και όταν ο Προμηθέας με σάρκα και οστά, που προβαίνει από την ανθρώπινη ιστορία, θα κουραστεί προσκρούοντας στα αδιέξοδα του 20^{ου} αιώνα, θα αναδειχθεί ως εφιάλτης και προσδοκία του 21^{ου} ο *μετάνθρωπος*, το δημιούργημα του ανθρώπου που υπερακοντίζει το ανθρώπινο είδος.

Ένας κύκλος έχει κλείσει

Ο άνθρωπος βρίσκεται μπροστά σε μια κατάσταση φοβερά παράδοξη. Η κατάκτηση μιας αυξανόμενης αυτονομίας απέναντι στη φύση, μέσω της τεχνοφύσης, οδηγεί σε ενίσχυση της τεχνολογικής και κοινωνικής ετερονομίας του (ως συνέπεια του περιβόητου καταμερισμού της εργασίας). Επομένως, η «κερδισμένη» αυτονομία απέναντι στη φύση, με τη σειρά της, εξαλείφεται. Και το αποτέλεσμα είναι πια μπροστά μας, απτό και αναμφισβήτητο. Ο «κάτοχος και κυρίαρχος της φύσης», προκειμένου να κυριарχήσει πάνω στη φύση, αλυσοδέθηκε από κοινωνικές και τεχνολογικές δυνάμεις και κατέληξε στη φοβερότερη ετερονομία και εξάρτηση απέναντι στην ίδια τη φύση!

Όλες οι εκδοχές του διαφωτισμού και του ιστορικοκοινωνικού μεσοισανισμού οδηγήθηκαν σε αυτήν την κατάληξη. Προτού οι μετανθρωπιστές φανταστούν έναν θεμελιωδώς τεχνητό κόσμο —δημιούργημα ενός ανθρώπου που μεταλλάσσεται ο ίδιος γενετικά—, οι φιλόσοφοι και οι ιδεολογίες είχαν ήδη «σκοτώσει» τον άνθρωπο ως Φύση. Αφού πρώτα σκότωσαν τον Θεό και ύμνησαν το «Regnum Homínis», στη συνέχεια σκότωσαν φιλοσοφικά τον ίδιο τον Άνθρωπο, αντιμετωπίζοντάς τον ως ένα απλό δημιούργημα της Ιστορίας, της Κοινωνίας και των παραγωγικών δυνάμεων. Ιδιαίτερα ο θεωρητικός αντιανθρωπισμός —που κυριάρχησε από τη δεκαετία του 1960 και κυρίως μετά το 1968, από τον στρουκτουραλιστικό μαρξισμό του

Αλθουσέρ μέχρι τον μεταμοντερνιστικό σχετικισμό του Φουκώ—, έχοντας ρευστοποιήσει την έννοια του ανθρώπου, του φύλου, κάθε ατομικής και συλλογικής ταυτότητας, και υιοθετώντας την έννοια του ανθρώπου ως κατασκευής, άνοιξε, κάποτε άθελά του, τον δρόμο για τον μετα-άνθρωπο ως κατασκευή όχι πια ιστορικοκοινωνική αλλά γενετικο-τεχνολογική.

Υπάρχει μια φράση του Μαρξ, την οποία συχνά λοιδώνει ο Παπαϊωάννου, πως «η αρχαία Ελλάδα είναι ανεπανάληπτη, γιατί οι Έλληνες ήταν τα φυσιολογικά παιδιά της Ιστορίας». Μια τέτοια αντίληψη, απαντά ο Παπαϊωάννου, θα πρέπει να απορριφθεί τόσο διότι θεωρεί τις υπόλοιπες αρχαίες κοινωνίες ως «διεστραμμένα παιδιά», όσο και επειδή υποτάσσεται στη λογική της ευθύγραμμης προόδου και θεωρεί την κοινωνία μας περισσότερο «προχωρημένη», ώστε να μπορεί να αντιμετωπίσει τους παλιότερους σαν παιδιά. Ωστόσο, από μια άλλη, χαϊντεγκεριανή, οπτική, δεν παύει να εμπεριέχει ένα σπέρμα αλήθειας: Οι αρχαίοι Έλληνες ήταν ίσως τα ευτυχισμένα και φυσιολογικά «παιδιά» *μιας μορφής πολιτισμού* που σήμερα βρίσκεται στο λυκόφως της. Μιας μορφής πολιτισμού που δεν μπορεί πλέον να μετεξελιχθεί στην ίδια κατεύθυνση, όπως κατά κάποιον τρόπο έκαναν οι διαφορετικοί πολιτισμοί μέχρι σήμερα. *Σήμερα, έχουμε εισέλθει πλέον σε μια ιστορική στιγμή, κατά την οποία ο άνθρωπος, ως είδος, βρίσκεται στο κατώφλι της αυθυπέρβασης του, με τη δημιουργία του μετανθρώπου*, που πλησιάζει με τεράστια βήματα σε αυτές τις αρχές του 21^{ου} αιώνα.

Κάτω από το φως αυτών των εξελίξεων, αποκτά ένα νέο νόημα και μια ζέουσα επικαιρότητα η θέση του Χάιντεγκερ πως ο διαφωτισμός και η τεχνολογία του οδηγούν στον *θάνατο του Ανθρώπου. Κυριολεκτικώς*. Ο άνθρωπος αποκτά, σταδιακά και με επιταχυνόμενους ρυθμούς, τη δυνατότητα της δημιουργίας ενός νέου είδους, που θα αποτελέσει την τεχνολογική μετεξέλιξή του, σηματοδοτώντας το τέλος της φυσικής επιλογής, εισάγοντάς μας στην εποχή της τεχνητής επιλογής, που προανήγγελλε η ευγονική. Συναφώς, οι αρχαίοι Έλληνες αποτέλεσαν όχι τα φυσιολογικά «παιδιά» της ανθρώπινης ιστορίας του Μαρξ, αλλά την υψηλότερη βαθμίδα του είδους άνθρωπος, υποστηρίζει ο Χάιντεγκερ.

Ένας μη μεσοσιανικός ορθολογικός συγκερασμός

Ο Παπαϊωάννου αντιστρατεύεται οποιαδήποτε μεσοσιανική εσχολογία, καθότι η ίδια η δυναμική του μεσοσιανισμού ανατρέπει, μέσα από την εσώτερη έκφυσή της, κάθε αυθεντικό ρομαντικό εγχείρημα και οδηγεί σε ολοκληρωτικές ή/και γραμμικές απολήξεις, κάποτε άσχετα με τις ίδιες τις προθέσεις των εμπνευστών του. Άλλωστε, σε ολόκληρο το έργο του και κατεξοχήν στην κριτική του μαρξισμού και του σοβιετικού κομμουνισμού, έχει καταδείξει, με έναν μοναδικό αποδεικτικό εξοπλισμό, την κόκκινη γραμμή που συνδέει τον μαρξιστικό προφητισμό και μεσοσιανισμό με την ολοκληρωτική πρακτική ενός Στάλιν. Και είναι γνωστά τα παραδείγματα της ιρανικής επανάστασης —που εμπνεόταν από έναν μεσοσιανικό ρομαντισμό θρησκευτικού τύπου—, της Καμπότζης και των ερυθρών Χμερ —που εμπνεόταν από έναν μεσοσιανικό ρομαντισμό μαρξιστικού τύπου—, για να μην αναφερθούμε στο Μύνστερ του Τόμας Μύντσερ μερικούς αιώνες πριν.⁵ Όσο για τις γραμμικές συνεκδοχές, ων ουκ έστιν αριθμός: Από τον προτεσταντικό μεσοσιανισμό και τη χωρίς φραγμούς ανάπτυξη του καπιταλισμού έως τον επιστημονικό και τεχνολογικό μεσοσιανισμό του διαφωτισμού, πάντοτε τα μεσοσιανικά οράματα της «απελευθέρωσης» θα καταλήγουν συχνά στη χειρότερη σκλαβιά.

Βεβαίως ο Παπαϊωάννου γνωρίζει πως στην ιστορική διαδρομή τα μεσοσιανικά οράματα υπήρξαν και παραμένουν συνδεδεμένα με έναν ορισμένο τύπο ανθρώπινων κοινωνιών, για τις οποίες η μεσοσιανική προσδοκία αποτελούσε το ισχυρότερο εργαλείο της κοινωνικής και τεχνολογικής εξέλιξης. Το όραμα της απελευθέρωσης, της «παρουσίας», συνιστούσε τη μόνη λύση απέναντι στην ακινησία και τον εγκλωβισμό στην αρχέγονη τάξη πραγμάτων και οι μεσοσιανικές εκτινάξεις τη μόνη διέξοδο των σκλάβων απέναντι στις παγιωμένες εξουσίες. Γι' αυτό και η *υπέρβαση του μεσοσιανισμού*, ως έκφραση της ιστορικής ολοκλήρωσης μιας περιόδου, δεν συνεπάγεται στη σκέψη της την απαξίωση και την παραθεώρηση της σημασίας του επαναστατικού μεσοσιανισμού στην ιστορική διαδρομή, από τον *Ακενατών* μέχρι τον *Μύντσερ*, ούτε βέβαια την καταδίκη κάθε εξέγερσης που προσλαμβάνει μεσοσιανικά χαρακτηριστικά.⁶ Εξάλλου, μορφές Μεσο-

σιανισμού εμφανίστηκαν πολύ συχνά ως απάντηση στην αποϊεροποίηση, στη ριζική εκκοσμίκευση, στη μετατροπή κάθε τι του ιερού σε βέβηλο και αντικείμενο χειρισμού, επιδιώκοντας να μαγέψουν ξανά τον κόσμο και τις ανθρώπινες σχέσεις.

Πλέον, όμως, το όποιο επαναστατικό δυναμικό του μεσσιανισμού τείνει να εξαντληθεί. Από τη στιγμή και πέρα που κυρίαρχος, τουλάχιστον στον δυτικό κόσμο —αλλά όλο και περισσότερο στην Κίνα—, καθίσταται ο τεχνολογικός μεσσιανισμός του μετανθρώπου και της «τεχνητής νοημοσύνης», ο οποίος και εξαπλώνεται με την ιλιγγιώδη ψηφιακή ταχύτητα του διαδικτύου, και στον ισλαμικό κόσμο επιχειρείται ένας συνδυασμός τεχνολογικού και θρησκευτικού φονταμενταλισμού. Έτσι, οι παλιοί μεσσιανισμοί, θρησκευτικοί και ιστορικοκοινωνικοί, μοιάζουν σαν παιδικά παιχνίδια μπροστά στο μεγάλο παιχνίδι του τέλους του ανθρώπου —κυριολεκτικώς.

Ο άνθρωπος δεν μπορεί να ξανακερδίσει την ιστορία του, αν δεν αποκαταστήσει τη σχέση φύσης και ιστορίας. Μια σχέση που δεν μπορεί πια να διαμεσολαβηθεί από τη μυθική αντίληψη για το σύμπαν και τον κόσμο, μια σχέση που δεν μπορεί να στηριχθεί σε έναν Θεό, δημιουργό της φύσης και του κόσμου. Άλλωστε, η ιστορικότητα δεν είναι αποκλειστικό προνόμιο του ανθρώπου. Το ίδιο το σύμπαν είναι ιστορικό· γεννήθηκε πριν 15 δισεκατομμύρια χρόνια με το «μπινγκ-μπανγκ» και συνεχίζει να εξελίσσεται. Τα ίδια τα ζώα διαθέτουν ιστορία και η εξέλιξη των ειδών δεν είναι τίποτε άλλο παρά η ιστορία των ειδών, εγγεγραμμένη στο γενετικό τους υλικό· στα ανώτερα θηλαστικά και ειδικά στα πρωτεύοντα.

Συναφώς, για τον Παπαϊωάννου, δεν υπάρχει άλλος δρόμος από την *common decency* του Όργουελ, δηλαδή μια προσπάθεια συγκερασμού αρχαιοελληνικής ισορροπίας και αναγεννησιακής κινητοποίησης, απορρίπτοντας παράλληλα τη διαμόρφωση κάποιου προτάγματος μεσσιανικού χαρακτήρα. Όσο για τον διαφωτισμό, έφτασε τόσο μακριά ώστε ο θεμελιώδης άξονας ενός προτάγματος δεν μπορεί παρά να στηρίζεται σε μια σύνθεση ρομαντισμού και διαφωτισμού, εάν είναι δυνατό κάτι τέτοιο. Μια ριζική αναθεμελίωση του κόσμου, ένα νέο ιστορικό συμβόλαιο με τη φύση —και τον

άνθρωπο καθόσον φύση—, μια «επιστροφή» στην αρχαιοελληνική ισορροπία κόσμου και ιστορίας. Ένας μη τελεολογικός τύπος ανθρώπου, ο οποίος δεν προσδοκά πλέον τον Παράδεισο (τεχνολογικό ή μη), χωρίς, παρ' όλα αυτά, να παύει να τον ονειρεύεται και να αποπειράται διαρκώς νέα ταξίδια. Αυτός ο μη μεσοιανικός ρομαντικός των καιρών μας, που μπαίνει και ξαναμπαίνει στο πέλαγος, γνωρίζοντας πως ποτέ δεν θα το εξαντλήσει, είναι πολύ πιο τραγικός από τον ήρωα της μεσοιανικής εποχής, που πίστευε σε κάποια οριστική «αποκατάσταση» ή στο τέλος της ιστορίας. Μοιάζει περισσότερο με τον «πρόμαχο» ήρωα της ελληνικής λαϊκής παράδοσης,⁷ παρά με τον Μεσσία της εβραϊκής.

Έχοντας, επιτέλους, αντιληφθεί τη θεμελιακή μας μεταβατικότητα, έχοντας κατανοήσει πως δεν υπάρχει καμιά κρυμμένη φιλοσοφία της ιστορίας, έχοντας συνειδητοποιήσει την ταύτισή μας με τη φύση και, ταυτόχρονα, την ιδιαιτερότητά μας —αυτή τη δυαδικότητα μέσα στην ταυτότητα που υπογράμμιζε ο *Σέλιγκ*—, εισερχόμεθα πλέον στον τραγικό κόσμο του εκπληρωμένου και του ανεκπλήρωτου, της επιγνωσθείσας ετερονομίας και της διαρκώς αναζητούμενης αυτονομίας, σε αυτό το «συναμφοτερον» της δικής μας παράδοσης. Ο κύκλος της ανθρώπινης περιπέτειας, από την ανάδυση του χριστιανικού κόσμου μέχρι τις μέρες μας, υπήρξε όντως μεγάλος, και όμως, να μας κι εμείς πάλι «στην αρχή». Εντούτοις, καθώς δεν μπορούμε να ξαναδούμε τη φύση ή την ιστορία με τα θώα και έκθαμβα μάτια των Ινδιάνων της Αμερικής ή του Σαίξπηρ —*Μια μορφή πολιτισμού έχει γεράσει ή έχει περάσει*—, πρόκειται για μια καινούργια αρχή.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Βλέπε τα βιβλία του Κώστα Παπαϊωάννου: *Η αποθέωση της ιστορίας* (Αθήνα: Εναλλακτικές Εκδόσεις:1992). *Ο άνθρωπος και ο ίσκιος του. Ιστορική συνείδηση και ανθρωπολογία στον ΧΧ αιώνα* (Αθήνα: ΕΕ, 1995). *Κόσμος και ιστορία. Ελληνική κοσμολογία και δυτική εσχατολογία* (Αθήνα: ΕΕ, 2000). *Φιλοσοφία και τεχνική. Ο διάλογος Μαρξ – Χέγκελ* (Αθήνα: ΕΕ, 1994). *Χέγκελ* (Αθήνα: ΕΕ, 1992). *Μάζα και ιστορία, Γενική θεωρία της επαναστατικής μάζας* (Αθήνα: ΕΕ, 2003). *Η γένεση του ολοκληρωτισμού, Οικονομική υπανάπτυξη και κοινωνική επανάσταση* (Αθήνα: ΕΕ, 2017). *Η ψυχρή ιδεολογία, Δοκίμιο για τον μαρασμό του μαρξισμού* (Αθήνα: Ύψιλον/ Βιβλία,

2015).

2. Ακόμα και τον φυσιοκρατικό πανθεισμό του «τελευταίου αναγεννησιακού», του Σπινόζα, μερικούς αιώνες αργότερα.

3. Rene Descartes “Discours de la methode,” στο Rene Descartes, *Oeuvres et Lettres* (Paris: Bibliothèque de La Pleiade, Gallimard, 1953), 168.

4. Παναγιώτης Κονδύλης, *Ο ευρωπαϊκός διαφωτισμός*, τόμος Α' (Αθήνα: Θεμέλιο, 1987), 47-52.

5. Βλ. Ernst Bloch, *Thomas Münzer – Théologien de la Révolution* (Paris: Julliard, 1964). Marguerite Yourcenar, “L’Œuvre au noir,” στο Marguerite Yourcenar, *Œuvres Romanesques* (Paris: Gallimard – Pléiade, 1982).

6. Ίσως μία από τις ελάχιστες κοινωνίες, που δεν πρόκρινε τη μεσσιανική διέξοδο, να ήταν η αρχαία ελληνική, στην κλασική εποχή. Η αρχαία ελληνική κοινωνία βγήκε από την εποχή του μύθου, όχι διά του μεσσιανισμού αλλά διά της φιλοσοφίας, της δημοκρατίας και της θεατροκρατίας —τίποτε λιγότερο μεσσιανικό από τον Ευριπίδη! Εντούτοις, αυτή η ισορροπία υπήρξε εύθραυστη και πρόσκαιρη και ο ελληνικός κόσμος, από τον Αλέξανδρο και μετά, θα συναντήσει τον μεσσιανισμό, έστω και εάν ο ελληνικός χώρος και η παράδοσή του θα παραμένει μια από τις λιγότερο μεσσιανικές στη σύγχρονη ιστορία.

7. Βλ. την ανάλυση του Ερατοσθένη Καψωμένου στο βιβλίο του, *Αναζητώντας το χαμένο ευρωπαϊκό πολιτισμό*, τομ. Α' Νεοελληνική ποίηση και πολιτισμική παράδοση (Αθήνα: εκδ. Πατάκη, 2003). Στη νεοελληνική παράδοση ο «πρόμαχος ήρωας» προμαχεί προς χάριν της κοινότητας και δεν είναι ο ήρωας κατακτητής. Είναι ο Διγενής Ακρίτας, ο Αθανάσιος Διάκος, ο Σολωμός Σολωμού.