

Ηθική. Περιοδικό φιλοσοφίας

Αρ. 16-17 (2023)



Αιτίες και αφορμές της κριτικής Παπαϊωάννου-Καστοριάδη στον Μαρξ και τον μαρξισμό

Γιώργος Ν. Πολίτης

doi: [10.12681/ethiki.33682](https://doi.org/10.12681/ethiki.33682)

Βιβλιογραφική αναφορά:

Πολίτης Γ. Ν. (2023). Αιτίες και αφορμές της κριτικής Παπαϊωάννου-Καστοριάδη στον Μαρξ και τον μαρξισμό. *Ηθική. Περιοδικό φιλοσοφίας*, (16-17), 126–145. <https://doi.org/10.12681/ethiki.33682>

III. Μαρξισμός και Δημοκρατία

Αιτίες και αφορμές της κριτικής Παπαϊωάννου-Καστοριάδη στον Μαρξ και τον μαρξισμό

ΓΙΩΡΓΟΣ Ν. ΠΟΛΙΤΗΣ

Περίληψη: Στην παρούσα ανακοίνωση διερευνώνται τα αίτια που εξηγούν τους λόγους, για τους οποίους Παπαϊωάννου και Καστοριάδης υπήρξαν τόσο πρωτοπόροι στην κριτική προς την κυρίαρχη ιδεολογία της εποχής τους, αλλά και γιατί διαπιστώνονται συγγενή στοιχεία στη σκέψη τους. Δεν αναζητείται, βεβαίως, μία σχέση αιτίου-αιτιατού, σύμφωνη με το θετικιστικό υπόδειγμα. Επιχειρείται, αντιθέτως, μια απόπειρα κατανόησης και ερμηνείας του φαινομένου. Εντούτοις, η εισηγούμενη ερμηνεία δεν αφορά απλώς σ' ένα ιστορικό ζήτημα: διαθέτει φιλοσοφικό ενδιαφέρον, γιατί φωτίζει διαφορετικές πτυχές της σύγχρονης κοινωνικής φιλοσοφίας.

Λέξεις-κλειδιά: Παπαϊωάννου; Καστοριάδης; Μαρξ; Αλτουσσέρ; Μαρξισμός

I.

Ένα πολύ συγκεκριμένο είδος επίκρισης απευθύνεται συχνά ως μομφή εναντίον του Κώστα Παπαϊωάννου και του Κορνήλιου Καστοριάδη. Η κατηγορία στέκεται στην παρατήρηση ότι οι δυο τους, αντί να εστιάζονται στην κριτική του καπιταλισμού, αφοσιώνονται, αντιθέτως, στην κριτική τους προς τον Μαρξ. Επομένως, σύμφωνα με όσους ακολουθούν την πεπαλαιωμένη διάκριση πρόοδος/συντήρηση, εντάσσονται στη δεύτερη «αντιδραστική» πλευρά.

Αυτού του είδους η κριτική παραγνωρίζει ορισμένα πολύ θεμελιώδη ζητήματα. Το πρώτο εξ αυτών είναι γενικότερο: αφορά στην

επισημάνση ότι η διάκριση μεταξύ προόδου και συντήρησης δεν μπορεί να γίνει σήμερα τόσο ξεκάθαρα και τόσο απόλυτα, όσο διατείνονται πολλοί αυτοπροσδιοριζόμενοι ως «προοδευτικοί», διά της απλής υπαγόρευσης μεθόδων και εργαλείων του 19^{ου} αιώνα. Το δεύτερο ζήτημα είναι σαφώς ειδικότερο και ιδιαίτερο: παραγνωρίζει η επιφανειακή αυτή κριτική κάτι πολύ σημαντικό. Ότι, δηλαδή, και οι δύο φιλόσοφοι αποδέχονται πως ο καπιταλισμός αποτελεί πρόβλημα. Ο Καστοριάδης τον θεωρεί εξορισμού αντιδημοκρατικό, εξου, μάλιστα, και αποκαλεί το υφιστάμενο πολιτικό, κοινωνικό, οικονομικό υπόδειγμα *φιλελεύθερη ολιγαρχία*¹. Ο Παπαϊωάννου είναι πιο μετριοπαθής, αλλά παραμένει ενάντιος προς τον καπιταλισμό². Ο λόγος, για τον οποίο οι δυο τους στρέφουν την κριτική τους προς τον Μαρξ, δεν είναι η υπεράσπιση του καπιταλισμού από τη μαρξική επίθεση. Ο λόγος, για τον οποίο στέκονται κριτικά απέναντι στον Μαρξ, είναι ακριβώς επειδή βλέπουν ότι η εισηγούμενη μαρξική και μαρξιστική λύση δεν επιλύει το κοινωνικό πρόβλημα το οποίο συντηρεί ο καπιταλισμός. Απεναντίας, γεννά νέα προβλήματα, τα οποία ενίοτε είναι πιο σοβαρά από το ίδιο το αρχικό πρόβλημα που επεδίωξε να λύσει. Η κριτική των δύο Ελλήνων στοχαστών απηχεί ως έναν βαθμό την ελευθερική κριτική του τέλους του 19ου αιώνα, που διαπίστωνε από τότε την ετερογονία των σκοπών της μαρξικής θεωρίας. Αυτό δεν τους καθιστά, με κανέναν τρόπο, «συντηρητικούς». Αντιθέτως τους τοποθετεί στην εμπροσθοφυλακή της «προόδου», υπό την έννοια ότι θέλουν να οδηγήσουν την απόπειρα επίλυσης ενός υπαρκτού προβλήματος σε ορθολογικότερες ατραπούς. Πρόκειται για μία ορθολογική κατεύθυνση αναζήτησης λύσης, μακριά από τη μεταφυσική πίστη ότι η εφαρμογή της ίδιας αποτυχημένης μεθόδου θα μπορέσει ως εκ θαύματος κάποτε να λύσει το συγκεκριμένο πρόβλημα, εγχείρημα στο οποίο αποτυγχάνει πεισματικά επί εκατόν εβδομήντα χρόνια, τουλάχιστον.

Τέσσερα στοιχεία θα μπορούσαν να γεφυρώσουν με έναν τρόπο την προσέγγιση των Καστοριάδη και Παπαϊωάννου. Το πρώτο είναι ότι η κριτική και των δύο επιτίθεται σε αυτόν καθ' εαυτόν τον πυρήνα του μαρξικού έργου: είναι κατά βάση επιστημολογική,

γνωσιοθεωρητική η κριτική τους. Το δεύτερο είναι ότι οι δυο τους συνδέουν τις αποτυχημένες εφαρμογές της θεωρίας με καταστατικά σφάλματα της ίδιας της θεωρίας και δεν αναζητούν δικαιολογίες στα πρόσωπα των εφαρμοστών της ή στην τύχη. Το τρίτο είναι ότι και οι δύο κριτικές είναι πρωτοποριακές για την εποχή και τον χώρο στον οποίο αναπτύσσονται, δηλαδή τη μεταπολεμική Γαλλία. Το τέταρτο είναι ότι στην κριτική τους —άλλοτε ομολογημένα, άλλοτε ως υπόγειο ρεύμα— αναδεικνύονται φιλοσοφικά στοιχεία που απηχούν την κλασική αρχαιοελληνική σκέψη.

Η διερεύνηση καθενός εκ των στοιχείων αυτών θα μπορούσε να αποτελέσει ειδικό αντικείμενο μελέτης. Ωστόσο, το αντικείμενο της παρούσας εργασίας είναι διαφορετικό: επιχειρεί να απαντήσει στο ερώτημα σε σχέση με τον λόγο ή το αίτιο, που εξηγεί γιατί αυτοί οι δύο στοχαστές υπήρξαν τόσο πρωτοπόροι, τόσο ενάντιοι στο δεσπόζον ρεύμα και στην κυρίαρχη ιδεολογία της εποχής τους, και γιατί ακολούθησαν κοντινούς δρόμους στη σκέψη τους.

II.

Δύο διαφορετικές αιτίες, οι οποίες συνδέουν τα δύο πρόσωπα μεταξύ τους και τα απομακρύνουν παράλληλα από το πλαίσιο των στοχαστών της μεταπολεμικής Γαλλίας, εξηγούν το είδος και το βάθος της κριτικής. Η πρώτη είναι η σπουδή και των δύο στην αρχαιοελληνική φιλοσοφία. Η δεύτερη είναι η εμπειρία της εξουσιαστικής αριστεράς της πρώτης φάσης του Εμφυλίου, 1943-1945, την περίοδο, δηλαδή, της Κατοχής και των Δεκεμβριανών. Τα δύο αυτά ιδιαίτερα γνωρίσματα παρέχουν εφόδια που λείπουν από τη μεταπολεμική παρισινή διανόηση.

Οι Γάλλοι μαρξιστές της εποχής εκείνης μπορούν να χωριστούν σε δύο ομάδες. Η πρώτη είναι αυτή η οποία επιχειρεί με έναν τρόπο να αποκόψει τον Μαρξ από τον Χέγκελ. Η δεύτερη είναι αυτή η οποία διαβάζει τον Χέγκελ μαρξιστικά. Η πρώτη συνδέεται με το ρεύμα του Λουί Αλτουσσέρ. Κατά τον Αλτουσσέρ, ο Μαρξ στην πραγματικότητα είναι ενάντιος του Χέγκελ, είναι αντι-εγελιανός. Αυτού του είδους η φιλολογία υπήρξε τότε εξαιρετικά δημοφιλής.

Εντούτοις, σήμερα, η απονενομημένη παρακέντηση του Χέγκελ από το σώμα του Μαρξ δεν αντέχει σε κριτική. Η αποτυχία της οφείλεται πιθανότατα στην πρόχειρη μελέτη του *Κεφαλαίου*, που ο εμπνευστής του ρεύματος κάλεσε κάποτε την ανθρωπότητα να ξαναδιαβάσει, φωνάζοντας ότι εκεί είναι οι απαντήσεις όλων των ερωτημάτων της ανθρώπινης ύπαρξης. Έγραφε το 1964 ο Αλτουσσέρ: «Φυσικά, όλοι έχουμε διαβάσει το *Κεφάλαιο*. Όλοι το διαβάζουμε [...] Διαβάσαμε αποσπάσματα, «κομμάτια» που η συγκυρία «διάλεξε» για μας [...] Ωστόσο κάποια μέρα πρέπει να διαβάσουμε κυριολεκτικά *Το Κεφάλαιο*. Να διαβάσουμε το κείμενο, ολόκληρο, τα τέσσερα βιβλία, γραμμή προς γραμμή, να μελετήσουμε δέκα φορές τα πρώτα κεφάλαια και τα σχήματα της απλής και της διευρυμένης αναπαραγωγής, να περάσουμε από τα άγωνα και γυμνά υψίπεδα του Δεύτερου Βιβλίου για να φτάσουμε στη Γη της Επαγγελίας του κέρδους, του τόκου και της γαιοπροσόδου. Και, ει δυνατόν, να διαβάσουμε *Το Κεφάλαιο* όχι μόνο στη γαλλική μετάφραση [...] αλλά και στο γερμανικό πρωτότυπο, τουλάχιστον όσον αφορά τα βασικά θεωρητικά κεφάλαια και τα κομμάτια όπου εμφανίζονται οι έννοιες-κλειδιά του Μαρξ»³. Είκοσι χρόνια αργότερα, ομολογούσε ο Αλτουσσέρ: «ένας απίστευτος τρόμος με κατέλαβε τότε. Στην ιδέα ότι τα κείμενα θα με έδειχναν ολόγυμνο μπροστά στο ευρύτερο κοινό, με κατέλαβε ένας απίστευτος τρόμος. Ολόγυμνο, όπως ήμουν δηλαδή, ένα ον όλο τεχνάσματα κι απάτες και τίποτα άλλο. Ένας φιλόσοφος που δεν ήξερε σχεδόν τίποτε από ιστορία της φιλοσοφίας και σχεδόν τίποτε από τον Μαρξ, του οποίου τα νεανικά έργα είχα βέβαια μελετήσει επισταμένως, αλλά στα σοβαρά μόνο το Πρώτο Βιβλίο του Κεφαλαίου, εκείνη τη χρονιά, το 1964, στη διάρκεια του σεμιναρίου μου που θα κατέληγε στο *Διαβάζοντας το Κεφάλαιο*»⁴.

Σήμερα, μπορούμε με ασφάλεια να ισχυριστούμε ότι δεν αφαιρείται ο Χέγκελ από τον Μαρξ, όπως δεν αφαιρείται γενικώς ο Γερμανικός Ιδεαλισμός από τους νεαρούς εγγελιανούς που ακολούθησαν τους δρόμους που άνοιξαν οι εκφραστές του.

Η δεύτερη μαρξιστική σχολή είναι αυτή που βλέπει τον Μαρξ ως άμεση συνέχεια του Χέγκελ. Πρέπει εξαρχής να επισημανθεί ότι

τα περισσότερα από τα ιερά τέρατα της μεταπολεμικής γαλλικής διανόησης μνήθηκαν στον Χέγκελ στα σεμινάρια του Ρώσου Αλεξάνδρου Κοζέβ, την τελευταία προπολεμική δεκαετία. Ο Κοζέβ ήταν από τους πρώτους που επιχειρήσαν τη σύνθεση της σκέψης των Χέγκελ, Μαρξ, Χάιντεγκερ, εγχείρημα που αργότερα γνώρισε μεγάλη δημοφιλία.⁵ Ο Κοζέβ επιθυμεί τόσο πολύ να αποδώσει τον Μαρξ ως ακραιφνή εγγελιανό, που για να το πετύχει φτάνει να αποδίδει τον Χέγκελ ως ακραιφνή μαρξιστή. Σύμφωνα με τον Ραϋμόν Αρόν, η μέθοδος αυτή χρησιμοποιήθηκε από τον Κοζέβ με ταλέντο που αγγίζει τα όρια της «ιδιοφυίας ή της μυστικοποίησης»⁶.

Από το 1933 έως το 1939, ο Κοζέβ δίδασκε στην *École des Hautes Études*. Στο εβδομαδιαίο σεμινάριό του, ανέλυε, πρόταση-πρόταση, το έως τότε αμετάφραστο στα γαλλικά έργο του Χέγκελ. Άσκησε καταλυτική επίδραση στους μαθητές του, μεταξύ των οποίων ξεχώριζε μια ολόκληρη γενιά νέων του πνεύματος, όπως οι Μπρετόν, Μερλώ-Ποντύ, Αρόν, Μπαταίγ, Λακάν, Λεβινάς, Σαρτρ, ντε Μποβουάρ. Η εγγελιανή αυτοσυνείδηση, η διάκριση υποκειμένου και αντικειμένου, η σχέση αφέντη και δούλου πέρασε σε αυτούς μέσα από το φίλτρο του δασκάλου τους.

Το ζήτημα της ορθής ανάλυσης του Χέγκελ παραμένει άλυτο. Ερίζουν σχολές φιλοσοφίας, περισσότερες από τις πόλεις που διεκδικούν την καταγωγή του Ομήρου. Ωστόσο, η οπτική του Κοζέβ, ανεξαρτήτως αν είναι ορθότερη ή λιγότερο ορθή, υπηρέτουσε, πάντως, μια πολύ ιδιαίτερη ανάγνωση. Δεν πρόκειται απλώς για τον λεγόμενο αριστερό εγγελιανισμό, αλλά για τον μαρξιστικό εγγελιανισμό από έναν ερμηνευτή, ο οποίος την ίδια εποχή αυτοπροσδιορίζεται ως αυστηρός σταλινικός.⁷ Η ανάγνωση του Χέγκελ, ομολογείται από τον Κοζέβ, ότι συνιστά στρατευμένη ανάγνωση. «Κάθε ερμηνεία του Χέγκελ, εάν δεν αναλώνεται σε κενά λόγια, δεν είναι τίποτε άλλο παρά το πρόγραμμα πάλης και εργασίας (ένα από αυτά τα προγράμματα είναι ο μαρξισμός). Πράγμα που σημαίνει ότι το έργο του ερμηνευτή του Χέγκελ αντιπροσωπεύει ένα έργο πολιτικής προπαγάνδας [...] το μέλλον του κόσμου, και, κατά συνέπεια, το νόημα του παρόντος και η σημασία του παρελθόντος εξαρτώνται σε τελευταία

ανάλυση από τον τρόπο με τον οποίο καθένας ερμηνεύει τα κείμενα του Χέγκελ σήμερα»⁸.

Είναι κάτι παραπάνω από εκπληκτική η κατεύθυνση την οποία φωτίζει εδώ ο Κοζέβ. Τρεις θέσεις συνάγονται αμέσως:

α) Ο Μαρξισμός ως ερμηνεία του Χέγκελ είναι πρόγραμμα πάλης και εργασίας.

β) Το έργο του Μαρξισμού ως ερμηνεία του Χέγκελ αντιπροσωπεύει την πολιτική προπαγάνδα.

γ) Το μέλλον, το παρόν και το παρελθόν εξαρτώνται από τον τρόπο με τον οποίο ο Μαρξισμός ερμηνεύει τον Χέγκελ.

Έτσι εξηγείται το αδιάκοπο και πολλές φορές ενάντιο στη λογική και την ιστορία ξαναδιάβασμα και ξαναγράψιμο του παρελθόντος, στο οποίο επιδίδονται μαρξιστικά κόμματα και μαρξιστές πολιτικοί: προβαίνουν σε αυτό το εγχείρημα, επειδή, ακριβώς, αυτό εξυπηρετεί την ιδιοτελή νοηματοδότηση του παρόντος, του σήμερα. Γι' αυτό και η εκάστοτε σημερινή προπαγάνδα προσδίδει στο παρόν το επιθυμητό νόημα και όλα μαζί συγκλίνουν στο να προπαγανδιστεί ένα ιδεατό μέλλον. Τις δεκαετίες του '50 και του '60, για την επίτευξη του σκοπού αυτού, ο ανορθολογισμός αναβαθμίστηκε σε θεωρία και «φιλοσοφία» και εντάχθηκε στην υπηρεσία της προπαγάνδας. Αυτό το διατεταγμένο έργο εξυπνέτησε η καταίγιδα αφηγήσεων και μεταφηγήσεων που σάρωσαν τον δημόσιο λόγο και χώρο. Το φιλοσοφικό δόγμα, το οποίο δέσποσε μεταπολεμικά στη Γαλλία, μπορεί να κατανοηθεί πολύ βαθύτερα, εφόσον ιδωθεί μέσα από το πρίσμα το οποίο υποβάλλει εδώ ο Κοζέβ.

Προσθήκη αναγκαία στα μέχρι στιγμής είναι ότι το 1999 η εφημερίδα *Le Monde* αποκάλυψε έγγραφα της γαλλικής υπηρεσίας πληροφοριών —βασισμένα στο διαβόητο *Αρχείο Μιτρόκιν*— που καταδεικνύουν ότι ο Κοζέβ διετέλεσε επί 30 χρόνια, το διάστημα 1938-1968, πράκτορας της KGB.⁹ Εφόσον αυτό είναι ακριβές, το κυρίαρχο μεταπολεμικό ρεύμα της γαλλικής διανόησης απαρτίστηκε από πρόσωπα που κατά τη δεκαετία του '30 μνήθηκαν στη θέαση του Μαρξ μέσα από το διαμορφωτικό πρίσμα του Χέγκελ, όπως αυτό το οργάνωσε ο Κοζέβ, ένας —κατά τη δική του ομολογία— σταλι-

νικός, προπαγανδιστής του εγγελιανού μαρξισμού, επί τριακονταετία κατάσκοπος των σοβιετικών μυστικών υπηρεσιών.

Η απόδειξη αυτού του ισχυρισμού δεν αποτελεί φιλοσοφικό ζήτημα και δεν μπορούμε να είμαστε απολύτως βέβαιοι για την εγκυρότητά του. Εντούτοις, σε κάθε περίπτωση, η πορεία που περιγράφεται εδώ, εξηγεί και τη δυναμική και την απολυτότητα και τον δυναμικό χαρακτήρα των κυρίων εκπροσώπων του γαλλικού μαρξισμού εκείνης της περιόδου. Γίνεται εύκολα κατανοητό ότι στους κόλπους τέτοιων ρευμάτων θα ήταν εξορισμού αδύνατο να ξεπηδήσει γόνιμη κριτική στη μαρξιστική ορθοδοξία. Παρά τις κατά καιρούς ενάντιες δηλώσεις, η επίσημη μαρξιστική τάση δεν ήταν η κριτική των μαρξικών αρχών και θεωρήσεων, όσο η προσπάθεια διάσωσης της μαρξικής και μαρξιστικής αντίληψης από τη μετωπική πρόσκρουσή της στην πραγματικότητα. Και εάν κάποτε αναγνωρίζονται αδυναμίες, αυτό συμβαίνει μόνον όταν τα λάθη και τα προβλήματα —παρά τις μακρές και επίπονες προσπάθειες συγκάλυψής τους— έχουν γίνει τόσο πρόδηλα, που δεν μπορούν να κρυφτούν, ούτε από αυτούς τους ίδιους που, παλαιότερα, κατήγγειλαν όποιον επεσήμαινε αυτά, ακριβώς, τα λάθη και τα προβλήματα. Ομολογεί ο Αλτουσσέρ το 1977: «Στη διάρκεια της μακράς αυτής δοκιμασίας [...] στη δεκαετία του '60 [...] χρειάστηκε [...] να δούμε την ολοφάνερη πραγματικότητα, ότι δηλαδή η θεωρητική μας παράδοση δεν περιείχε σοβαρές θεωρητικές αρχές και αναλύσεις πλάι σε προβλήματα, αντιφάσεις και κενά είναι «καθαρή», αλλά αντιφατική [...] Οι συγγραφείς μας [...] μας έδωσαν [...] ένα έργο που [...] μια θεωρία «σφραγισμένη» από την «κυρίαρχη ιδεολογία», που δεν μπόρεσε να «ξεφύγει απ' τις επιστροφές και τη μόλυνση της κυρίαρχης ιδεολογίας»¹⁰.

Η διαπίστωση είναι βεβαίως ακριβής. Αλλά, θα είχε ενδιαφέρον να αναρωτηθεί κανείς: σε ποιο κείμενο του ίδιου ή των ομολόγων του έγινε, τη δεκαετία του '50 ή του '60, αναγνώριση αυτών ακριβώς των *σφαλμάτων*, *αντιφάσεων*, *κενών* της μαρξικής θεωρίας; Σήμερα, μόλις, αναγνωρίζει ο Αλαίν Μπαντιού πως «υποθέταμε ότι η πολιτική της χειραφέτησης δεν αποτελεί μία αμιγή ιδέα, μία βούληση, μία υπαγόρευση, αλλά ότι είναι εγγεγραμμένη και σχεδόν προγραμματισμένη

στην ιστορική και κοινωνική πραγματικότητα»¹¹.

Ας ξαναθέσουμε, λοιπόν, το ερώτημα: πώς αντιμετώπιζαν τότε, όσοι δέχονταν αυτήν την προσφάτως ομολογημένη ως εσφαλμένη υπόθεση, όποιον τολμούσε να επισημάνει αυτό ακριβώς το σφάλμα; Ποια ήταν η μοίρα που επεφύλασσαν οι φορείς της κυρίαρχης ιδεολογίας σε όσους, όπως ο Παπαϊωάννου και ο Καστοριάδης, είχαν τη γενναιότητα, *τω καιρώ εκείνω*, να αρθρώσουν λόγο ενάντιο στο απυρόβλητο της θεωρίας; Λοιδορήθηκαν, χαρακτηρίστηκαν αντιδραστικοί πράκτορες και όργανα του Κακού¹².

Και όχι μόνο κατά τη δεκαετία του '60, αλλά και πολύ αργότερα: τον Ιανουάριο του 1977, ο Νίκος Πουλαντζάς κατηγορούσε από τις σελίδες της *Αυγής* τον Καστοριάδη ως πράκτορα του διεθνούς ιμπεριαλισμού, συγγραφέα «ενός εκλεκτικού φληναφήματος και εκλαϊκευμένου υποπροϊόντος του ευρωπαϊκού ιρασιοναλισμού»¹³. Σε επόμενο κείμενό του στην ίδια εφημερίδα, ισχυρίζεται ο Πουλαντζάς ότι «ο Καστοριάδης επιχειρεί, εξαιρετικά “εμπεριστατωμένα”, να σβήσει με μια μονοκονδυλιά όλη τη σύγχρονη επιστήμη και σκέψη, τη σοβαρή ψυχανάλυση (την αντι-ψυχιατρική)...» και συνεχίζει «στο εναρκτήριο μάθημά μου στην Πάντειο πέρυσι που είχε δημοσιευθεί στην *Αυγή* τον Μάρτη του '76, είχα επισημάνει την τεράστια αξία επιστημών σαν την ψυχανάλυση...»¹⁴. Η αναγνώριση της ψυχανάλυσης ως επιστήμης τεράστιας αξίας —τριάντα χρόνια μετά τον Πόππερ— είναι δηλωτική του δογματισμού και της σύγχυσης που χαρακτήριζε προβεβλημένες μορφές της εποχής. Είναι γνωστό ότι δεκαετίες πριν, η ψυχανάλυση αναγνωριζόταν ως μέθοδος, ως θεωρία, ως σχολή σκέψης, ως θεραπευτική προσέγγιση, αλλά επ' ουδενίως «επιστήμη».

III.

Αυτά ήταν τα χαρακτηριστικά του μαρξιστικού παρισινού σύμπαυτος, στο οποίο βρέθηκαν οι Καστοριάδης και Παπαϊωάννου μετά την αναχώρησή τους από την Ελλάδα. Σε αντίθεση, λοιπόν, με αυτά, οι δυο τους έχουν ήδη εισαχθεί στη φιλοσοφία με εντελώς διαφορετικό τρόπο. Ο Καστοριάδης μεγαλώνει ως παιδί σε μια πολύ καλ-

λιεργημένη οικογένεια. Οικογενειακός φίλος των γονέων του είναι ο Ιωάννης Συκουτρής. Σύμφωνα με μαρτυρία δική του, ο Καστοριάδης διαβάζει το Συμπόσιο σε ηλικία 11-12 ετών.¹⁵ Εν συνεχεία, παρακολουθεί τα σεμινάρια του Ιωάννη Θεοδωρακόπουλου και του κύκλου που συστήθηκε γύρω από το περιοδικό *Αρχεῖον Φιλοσοφίας*, με εξέχοντα μέλη τους τον Κωνσταντίνο Τσάτσο και τον Κωνσταντίνο Δεσποτόπουλο. Παρακολουθεί, στη συνέχεια, το φροντιστήριο του Τσάτσου και παίρνει μέρος στα «Συμπόσια του Σαββάτου», που διοργάνωνε η «Ιδεοκρατική Ομάδα».

Εισάγεται, δηλαδή, εκείνος, όπως και ο νεότερος Παπαϊωάννου, στη φιλοσοφία μέσα από το πρίσμα των νεαρών δασκάλων, οι οποίοι διδάχθηκαν Γερμανικό Ιδεαλισμό στη Χαϊδελβέργη, αλλά παρέμειναν πάντοτε πλατωνιστές. Ας σημειωθεί ότι η παρουσία του Παπαϊωάννου σε αυτές τις εκδηλώσεις που συνδέονται με το *Αρχεῖον* δεν επιβεβαιώνεται επαρκώς, αλλά παραμένει πιθανή¹⁶. Ο Καστοριάδης τα επόμενα χρόνια στράφηκε περισσότερο στον Αριστοτέλη, ο Παπαϊωάννου παρέμεινε πιο κοντά στον Πλάτωνα,¹⁷ αλλά, πάντως, και οι δύο εισάγονται στη Λογική μέσα από τον διαυγή δρόμο του Αριστοτέλη, όχι από το νεφελώδες εγγελιανό οικοδόμημα. Τη Μεταφυσική, αυτό το ιδιαίτερο πεδίο της φιλοσοφίας, το προσεγγίζουν μέσα από την κλασική προσέγγιση του Πλάτωνα,¹⁸ όχι από αυτήν του Χέγκελ.

Έχοντας λάβει αυτά τα πρώτα εφόδια, θα προσεγγίσουν σε δεύτερο χρόνο το εγγελιανό έργο. Και έχει εξαιρετική σημασία, ότι αυτό το διαβάζουν και οι δύο από το πρωτότυπο. Δεν το προσλαμβάνουν διαμεσολαβημένο από τη στρατευμένη οπτική του Κοζέβ, όπως το σύνολο, σχεδόν, των Γάλλων συναδέλφων τους. Είναι γνωστό ότι ο Καστοριάδης ξεκίνησε την εκπόνηση διδακτορικής διατριβής στον Χέγκελ, χωρίς να καταφέρει να την ολοκληρώσει. Η αντίθεση του στην έννοια του τέλους της ιστορίας, των αδήριτων ιστορικών νόμων και του ντετερμινισμού —ως στοιχείου της εγγελιανής, μαρξιστικής αντίληψης— είναι δεδομένη. Γράφει ο ίδιος, εξαιρώντας την αρχαία ελληνική δημοκρατία: «Η ιδέα ενός ιστορικού νόμου, εγγυητή μιας ιδανικής κοινωνίας, είναι ιδέα άγνωστη στους Έλληνες, όπως άγνω-

στος είναι ο μεσσιανισμός ή η δυνατότητα εξωκοσμικής φυγής. Η θεώρηση αυτή εμπνέει μια στάση, σύμφωνα με την οποία ό,τι είναι να γίνει θα γίνει εδώ. [...] Το σημαντικό για μας γίνεται εδώ, εξαρτάται από μας κι εμείς θα το κάνουμε. Δεν θα το κάνει ούτε ο Θεός, ούτε η ιστορική αναγκαιότητα, ούτε καμιά πολιτική διεύθυνση, κάτοχος της επιστημονικής σοφίας επί των πολιτικών πραγμάτων»¹⁹. Και συνεχίζει, σε άλλο κείμενο, με τρόπο που θυμίζει την κριτική του Πόππερ, στον δεύτερο τόμο της *Ανοιχτής κοινωνίας*, για τη «μαντική φιλοσοφία του Χέγκελ» και την «προφητεία του Μαρξ», «Γίνεται [...] μαζί και από τον Μαρξ, μια σύμφυση, μια χημική ένωση, ανάμεσα στην Επανάσταση και στην ιστορία. Οι παλιές υπερβατικότητες αντικαθίστανται από την Ιστορία με κεφαλαίο Ι. Ο μύθος της Ιστορίας και των Νόμων της Ιστορίας, ο μύθος της Επανάστασης ως μαίας της Ιστορίας —μιας επανάστασης φερόμενης συνεπώς και δικαιολογούμενης από μια οργανική διαδικασία— αρχίζουν να λειτουργούν σαν θρησκευτικά υποκατάστατα, μέσα σε μια χλιαστική νοοτροπία».²⁰

Από την πλευρά του, ο Παπαϊωάννου μετέφρασε Χέγκελ στη γαλλική γλώσσα και συνέταξε εξαιρετικές εισαγωγές στο εγγελιανό έργο²¹. Η κατανόηση του Χέγκελ είναι από μόνη της εξαιρετικά δύσκολο εγχείρημα. Η μετάφραση του πρωτοτύπου στην οικεία γλώσσα του μεταφραστή συνιστά ακόμη δυσκολότερο εγχείρημα, στοιχείο που πιστοποιείται από το πλήθος των ανά τον κόσμο αποτυχημένων προσπαθειών. Η μετάφραση του Χέγκελ σε τρίτη γλώσσα είναι έργο απροσμέτρητης δυσκολίας. Αξιοθαύμαστο, λοιπόν, το επίτευγμα του Παπαϊωάννου.

Δηλωτικός, του τρόπου με τον οποίο ο ίδιος προσεγγίζει τη *Φαινομενολογία* του πνεύματος, είναι ο από μέρους του εντοπισμός και η ανάδειξη της σχέσης μεταξύ πλατωνικής ανάμνησης και εγγελιανής μνήμης. Στον Πλάτωνα, η γνώση είναι ανάμνηση.²² Η ανάδυση της γνώσης, ως ξεχασμένης μνήμης, γίνεται με τη βοήθεια ερωτήσεων, που θέτει ο δάσκαλος, και των απαντήσεων που δίδει ο μαθητής. Αυτή η διαδικασία συνιστά αυτό που ονομάζεται διαλεκτική. Στον Χέγκελ, η λειτουργία της μνήμης είναι αυτή της «ανάμνησης σαν

αλήθεια[ς]»²³. Η μνήμη ενεργοποιεί και συντηρεί την ιστορική γνώση στο παρόν. Αποτελεί προϋπόθεση για την αυτοσυνείδηση²⁴.

Έχοντας, λοιπόν, εισαχθεί οι δυο τους στην κλασική ελληνική φιλοσοφία και έχοντας, παράλληλα, τη δυνατότητα πρόσβασης στο πρωτότυπο κείμενο, βρίσκονται σε πλεονεκτική θέση σε σχέση με τους Γάλλους ομολόγους τους. Γι' αυτό και η κριτική τους, επιστημολογική στη βάση της, μπορούσε να φτάσει σε βάθος και εύρος απρόσιτο από εκείνους. Η σπουδή στην αρχαιοελληνική φιλοσοφία είναι το πρώτο αίτιο που εξηγεί το βάθος και το είδος της κριτικής.

Το δεύτερο αίτιο είναι η βιωμένη εμπειρία της εξουσιαστικής αριστεράς στην πρώτη φάση του Εμφυλίου. Οι Γάλλοι μαρξιστές φαντάζονταν πράγματα για τη μαχόμενη αριστερά της Νότιας και Ανατολικής Ευρώπης, με μία εξαποστάσεως εξιδανίκευση της Επανάστασης, όπως συμβαίνει συνήθως. Τουναντίον, Παπαϊωάννου και Καστοριάδης την έχουν ζήσει από πρώτο χέρι. Ο Καστοριάδης, ως μέλος της τροτσκιστικής ομάδας Στίνα, έχει υποστεί βίαιες επιθέσεις. Είναι γνωστός ο βάνουσος ξυλοδαρμός του στη φοιτητική λέσχη από ΕΑΜίτες φοιτητές, τον Σεπτέμβριο του 1943. Το περιστατικό καταγράφεται από τον Ρόδη Ρούφο στο Χρονικό μιας Σταυροφορίας²⁵. Λίγους μήνες αργότερα, έγινε απόπειρα δολοφονίας εναντίον του Καστοριάδη από μέλη του ΕΑΜ.²⁶ Οργανώθηκε μάλιστα από φίλο και —μετέπειτα— συνεπιβάτη του στο πολυθρύλητο Ματαρόρα. Ο παρ' ολίγον δολοφόνος εξομολογήθηκε το γεγονός στον ίδιο, μόλις αποβιβάστηκαν από το πλοίο στην Ιταλία.²⁷ Είναι ευρύτερα γνωστό ότι, νωρίτερα, τις ημέρες των Δεκεμβριανών, που συνιστούν για τον Καστοριάδη την Αποκάλυψη του Νικολάου και του Ιωσήφ, πολλά μέλη της τροτσκιστικής ομάδας στην οποία μετείχε ο ίδιος εξοντώθηκαν από τον ένοπλο βραχίονα του ΚΚΕ.²⁸

Ο Παπαϊωάννου, τρία χρόνια νεότερος από τον Καστοριάδη, δεν έζησε τις ίδιες εμπειρίες. Ήταν όμως μέλος μιας μεγάλης εννεαμμελούς παρέας πολύ μορφωμένων νέων, όπως ο Ρένος Αποστολίδης, ο Άλεξ Σχοινάς, ο Άδωνις Κύρου, ο Ιάκωβος Καμπανέλλης. Το 1942 δημοσίευσε το πρώτο του κείμενο για τον Σωκράτη και την αρχαιοελληνική σκέψη με εμφανείς επιρροές από τους Δεσπο-

τόπουλο και Τσάτσο.²⁹ Εγγράφηκε στο Ε.Α.Μ.³⁰ και είδε εκ των έσω στοιχεία της αυταρχικής του δράσης. Είναι χαρακτηριστικό ότι στη δολοφονία του Κίτσου Μαλτέζου —πρώην ηγετικού στελέχους του ΕΑΜ Νέων και της ΕΠΟΝ, που αποχώρησε το 1943 και ανέπτυξε ισχυρή αντιεαμική δράση—, η οποία συγκλόνησε τους νέους της εποχής, εμπλέκονται πρόσωπα εξαιρετικά οικεία στον Κώστα Παπαϊωάννου.³¹

Το 1945 ο Παπαϊωάννου δημοσίευσε το πρώτο του πολιτικό κείμενο (με το ψευδώνυμο Αλέξης Στρ. Πήλιος) με τίτλο *Η κρίση του επαναστατικού σοσιαλισμού*. Πρόκειται για μια πρόδρομη κριτική στην αυταρχική, εξουσιαστική τροπή του μαρξογενούς σοσιαλισμού, την οποία εκδηλώνει τουλάχιστον μία δεκαετία πριν από το πρώτο σχετικό κείμενο του Καστοριάδη και τριάντα χρόνια πριν από τα πρώτα ψήγματα αυτοκριτικής του δεσπόζοντος γαλλικού μαρξισμού.

Η απόπειρα θεμελίωσης ενός μη-μαρξιστικού σοσιαλισμού ανακαλεί τις αντιλήψεις του ελευθερικού σοσιαλισμού από τα τέλη του 19ου αιώνα. Αναφέρεται ο συγγραφέας στην Ενωμένη Σοσιαλιστική Ευρώπη με έναν τρόπο που παραπέμπει στο ιδρυτικό Συνέδριο του *Διεθνούς Συνδέσμου για την Ειρήνη και την Ελευθερία*, στη Γενεύη το 1867. Από το βήμα του Συνεδρίου, ο Μιχαήλ Μπακούνιν υποστήριξε ότι για να θριαμβεύσει η ελευθερία, η δικαιοσύνη και η ειρήνη στις διεθνείς σχέσεις της Ευρώπης, για να αποτραπεί ο εμφύλιος πόλεμος μεταξύ των διαφορετικών λαών που συνθέτουν την ευρωπαϊκή οικογένεια, δεν υπάρχει παρά ένας μόνο τρόπος: η συγκρότηση των Ηνωμένων Πολιτειών της Ευρώπης. Είναι, μάλλον, βέβαιο ότι την περίοδο που ο Παπαϊωάννου συνέτασσε αυτήν τη μελέτη δεν γνώριζε αυτό το κείμενο, ούτε ανάλογα κείμενα των Ισπανών αναρχικών του μεσοπολέμου που επικρίνουν συναφώς τον εξουσιαστικό σοσιαλισμό.³² Ωστόσο, η ευκολία με την οποία αναδεικνύονται οι μεταξύ τους συνδέσεις αποκαλύπτει την κοινότητα αρχών και αντιλήψεων: η κριτική του Παπαϊωάννου στον Μαρξ και τον Μαρξισμό —όπως βεβαίως και του Καστοριάδη— ήταν και παρέμεινε αριστερής, σοσιαλιστικής αφετηρίας.

Οι δύο νέοι σοσιαλιστές έχουν ζήσει την εμπειρία της σταλινικής

εξουσίας. Αυτή η εμπειρία είναι ικανή να οδηγήσει στην αναζήτηση του λάθους της θεωρίας. Γιατί η μαρξική και μαρξιστική θεωρία φτάνει να καταλήξει στη σταλινική παρέκκλιση; Γιατί οδηγεί στη βία, την τρομοκρατία; Γιατί οδηγεί στο λάθος και επαναφέρει την ετερογονία των σκοπών; Οι ιστορικές εξελίξεις, που οι δυο τους βιώνουν, αντανακλούν τη βαθιά εξουσιαστική αντίληψη που διέπει το μαρξικό και μαρξιστικό έργο. Επιτρέπουν την κατάδειξη του επιστημολογικού σφάλματος και την αποσάθρωση του δήθεν επιστημονικού περιβλήματος. Η θεωρία, με άλλα λόγια, καταπίπτει, αφενός επειδή τη διαψεύδει το πείραμα και αφετέρου επειδή η διάψευση του πειράματος οδηγεί στην ανάγκη βαθύτερης μελέτης της θεωρίας, προκειμένου να εντοπισθεί το σφάλμα της, που είναι αυτό που αναγκάζει το πείραμα να διαψευστεί.

Διερωτάται, συγκεκριμένα ο Παπαϊωάννου, το 1954: «Αν ο Weber έδειξε τον αποφασιστικό ρόλο που έπαιξε η προτεσταντική ηθική στη διαμόρφωση του καπιταλιστικού πνεύματος και την ιστορική διαπαιδαγώγηση του ανθρώπινου τύπου που έκανε δυνατή την κεφαλαιοκρατικοποίηση της δυτικής κοινωνίας, εμείς θα αναρωτηθούμε: Τι, μέσα στο μαρξισμό, έκανε δυνατή αυτή την εκλεκτική συγγένεια που φανερώθηκε ανάμεσα στο μαρξισμό κι αυτή τη νέα άρχουσα τάξη; Τι, μέσα στη νέα μορφή και στο νέο νόημα που έδωσε ο μαρξισμός στη σχέση του ανθρώπου με τον άνθρωπο και με τον κόσμο, ήταν δυνατό να παίξει έναν ανάλογο προσδιοριστικό ρόλο στη διαμόρφωση, στον προσανατολισμό, στην “παιδεία” με μια λέξη του ανθρώπινου τύπου που δημιούργησε και που δημιουργήθηκε από το σύγχρονο ολοκληρωτισμό»³³.

Αντίστοιχη εμπειρία δεν υπάρχει στη Γαλλία. Εκεί η φανταστική σημασία της ελληνικής αντίστασης είναι η εξιδανικευμένη εικόνα του μαχόμενου προλεταριάτου. Κατά την ίδια ακριβώς αναλογία διά της οποίας νεοσταλινικοί στοχαστές, όπως ο Σλάβοϊ Ζίζεκ, ή βορειοατλαντικοί αριστεροί φιλελεύθεροι, όπως η Ναόμι Κλάιν ή ο Πωλ Κρούγκμαν, έβλεπαν επαναστατικά χαρακτηριστικά στο αντιμνημονιακό ρεύμα και την κυβέρνηση του 2015 που οδήγησε στη διεθνώς καταγγεγραμμένη ως *kolotumba* και στο νέο «Μνημόνιο».

Τέτοιου είδους αντιφάσεις: πρακτικές, θεωρητικές και αμφίδρομες, οδηγούν Παπαϊωάννου και Καστοριάδη στην κριτική του Μαρξ, του μαρξισμού, του εξουσιαστικού σοσιαλισμού, του ιστορικού ντετερμινισμού. Πρόκειται για την κριτική που ο Καστοριάδης θεμελιώνει στη *Φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας* και ο Παπαϊωάννου στην εργογραφία του τις δεκαετίες του 1950 και 1960.³⁴ Είναι, ωστόσο, έκδηλο ότι η κριτική τους, όσο σφοδρή και εάν είναι, παραμένει πάντα *αριστερή*. Πώς τεκμηριώνεται αυτός ο ισχυρισμός, με τον οποίο κατά το παρελθόν διαφωνούσαν οι εκπρόσωποι των κυρίαρχων μαρξιστικών ρευμάτων; Η απάντηση είναι στη βάση της απλής και καθαρής: επειδή ούτε ο ένας ούτε ο άλλος δεν αμφισβητούν το αξιακό σχήμα του σοσιαλισμού. Απεναντίας, αυτό που επιζητούν είναι ακριβώς να το υπερασπιστούν από την εξουσιαστική του παρέκκλιση. Αυτή είναι η κοινή πρόθεση που μοιράζονται και οι δύο. Τόσο η πολιτική και κοινωνική τους φιλοσοφία, όσο και οι οικονομικές τους αντιλήψεις, παράγονται από ένα, εν πολλοίς κοινό, πλαίσιο ηθικών αρχών. Δεν αντιλαμβάνονται τις αρχές τους ως μέρος ενός πνευματικού εποικοδομήματος που αναπόδραστα δημιουργείται από μια ορισμένη οικονομική βάση, αλλά μάλλον το αντίθετο.

Σε ένα από τα πιο γλαφυρά κεφάλαια του *Δρόμου προς τη Δουλεία*, ο Φρήντριχ Χάγιεκ εξηγεί τον λόγο για τον οποίο ο εξουσιαστικός κεντρικός σχεδιασμός οδηγεί στη δικτατορία των μετρίων ή των χειρότερων δυνατών. Και το πράττει με έναν τρόπο που θα ήταν εξαιρετικά οικείος στους δύο Έλληνες στοχαστές. Κατά τον Χάγιεκ, αυτό συμβαίνει επειδή ο εξουσιαστικός κεντρικός σχεδιασμός προϋποθέτει ενιαία και καθολική ιεράρχηση της πολιτικής. Προϋποθέτει, επίσης, την ανάγκη σιδηράς επιβολής της ιεράρχησης, την ανάγκη δικαιολόγησης σφαλμάτων, παρέχοντας έτοιμο συγκριτικό πλεονέκτημα —αδιαμφισβήτητο σε όσους αξιώνουν ότι ο σκοπός αγιάζει τα μέσα.³⁵

Αυτή η διαπίστωση, που προέρχεται από την αντίπερα όχθη —αυτήν της φιλελεύθερης φιλοσοφίας—, φωτίζει πρόσωπα και ενέργειες της εγχώριας σταλινικής αριστεράς, καθώς και τη μεταφυσική δικαιολόγηση αδικαιολόγητων αποφάσεών της, όπως τη γνώρισαν

οι δύο Έλληνες στοχαστές στα νεανικά τους χρόνια. Μια τέτοιου είδους γνώση μπορεί να δώσει λαβή για κριτική. Και, πράγματι, την παρείχε αυτήν τη λαβή. Προσέφερε και στους δύο τη γνώση ότι η μαρξιστική θεωρία δεν γεννά μόνο πολυμαθείς μελετητές του εγγε-λιανού μαρξισμού, όπως ο Κοζέβ. Γεννά μ' έναν τρόπο και τους ακραιφνείς σταλινικούς ηγέτες, που την εφαρμόζουν αναλόγως — ονόματα όπως, *Ιωαννίδης, Σιάντος, Ζαχαριάδης, Γούσιας* ανακαλούνται απευθείας στην ιστορική μνήμη.

Όταν, μάλιστα, ο κεντρικός εξουσιαστικός σχεδιασμός κατατείνει στον υποτιθέμενο ορισμένο, οριστικό, τελικό σκοπό της Ιστορίας, τότε η ισχύς την οποία αποκτούν τέτοια πρόσωπα πολλαπλασιάζεται. Επισημαίνει σχετικά ο Πελεγρίνης ότι «θεωρίες... όπως αυτή του Χέγκελ σύμφωνα με τις οποίες η ιστορία έχει έναν τελικό σκοπό, ενθαρρύνουν τους πάσης φύσεως ισχυρούς, ώστε εκμεταλλευόμενοι τη δύναμή τους, να επιβάλουν αυθαίρετα στην κοινωνία, που θέλουν να επηρεάσουν κατά ένα ορισμένο τρόπο, ένα ιδεώδες με το πρόσχημα ότι αυτός τάχα είναι ο σκοπός για την πραγματοποίηση του οποίου οφείλουν να εργασθούν»³⁶.

Ο Μαρξ ασφαλώς δεν θα επικροτούσε όσα έχουν γίνει στο όνομά του.³⁷ αυτό ουδείς το υποστήριξε, ακόμα και οι μεγαλύτεροι πολέμιοί του, όπως ο Πόππερ. Ωστόσο, αυτό το οποίο επισημαίνεται στην κριτική των Παπαϊωάννου και Καστοριάδη είναι κάτι διαφορετικό, αλλά καίριο: είναι ότι όσα έγιναν, έγιναν ύστερα από νόμιμη ανάγνωση της θεωρίας. Δεν έγιναν εξαιτίας αμελούς ή ατελούς απόπειρας εφαρμογής της. Προκλήθηκαν από εγγενείς αδυναμίες της θεωρίας. Γι' αυτό κι επαναλήφθηκαν με ντετερμινιστική ακρίβεια οποτεδήποτε και με όποιον τρόπο επιχειρήθηκε να εφαρμοστούν. Αυτή, λοιπόν, η εκ των έσω βιωματική εμπειρία της εξουσιαστικής αριστεράς είναι το δεύτερο στοιχείο που διακρίνει τους δύο Έλληνες φιλοσόφους από τη δυτικοευρωπαϊκή παράδοση και παρέχει το δεύτερο αίτιο-αφορμή που οδηγεί —και εξηγεί— στο βάθος, την πρωτοτυπία και το είδος της κριτικής τους.

IV.

Υποστηρίχθηκε ότι η σπουδή των δύο στοχαστών στην αρχαιο-ελληνική φιλοσοφία και η εμπειρία της εξουσιαστικής αριστεράς της πρώτης φάσης του Εμφυλίου τους διαφοροποιούν από τον πυρήνα της μεταπολεμικής μαρξιστικής αριστεράς και εξηγούν —ως έναν βαθμό— το βάθος και το είδος της κριτικής τους. Εφόσον γίνουν δεκτές οι διαπιστώσεις, η σημασία τους δεν έχει μόνο ιστορική αξία, περιορισμένη στην κριτική των Παπαϊωάννου και Καστοριάδη. Η πρώτη από τις δύο εξηγήσεις παρέχει μια αξιόπιστη γενικότερη εξήγηση σε σχέση με την πλημμυρή εποπτεία της αρχαίας ελληνικής σκέψης από ρεύματα και εκπροσώπους τους που υποστήριζαν ανορθολογικές, άτοπες και εγγενώς προβληματικές θέσεις. Η γνώση της κλασικής σκέψης θα μπορούσε, ενδεχομένως, να βοηθήσει στην αποφυγή του προβλήματος. Αντιθέτως, η επιμονή στον ανορθολογισμό ωθούσε με δύναμη στην απομάκρυνση από την κλασική σκέψη και την ανόητη καταγγελία της ως «λογοκεντρισμό»³⁸. Η διαπίστωση εξηγεί εν μέρει και τη σημερινή στάση *πρώην-νέο-μετά* σταλινικών εκπροσώπων του μεταμοντερνισμού, υπερασπιστών του πάσης φύσεως δικαιωτισμού και της λεγόμενης «κουλτούρας αφύπνισης-woke», που επιτίθενται διαρκώς και διακαώς στην κλασική φιλοσοφική σκέψη. Είναι εύλογο ότι δεν έχουν άλλη επιλογή: οι παράλογες θέσεις τους καταπίπτουν αμέσως μόλις τεθούν στη βάση του Λόγου και της κριτικής, όπως αυτή αναδεικνύεται στην κλασική φιλοσοφική σκέψη.

Η δεύτερη από τις δύο εισηγούμενες εξηγήσεις, η εκ των έσω εμπειρία της εξουσιαστικής αριστεράς, αποκτά ιδιαίτερο ενδιαφέρον εφόσον συνδυασθεί με ανάλογες προτάσεις που και αυτές μοιράζονται κοινό εμπειρικό παρελθόν. Η προσέγγιση του Μπακούνιν και των αναρχικών της Πρώτης Διεθνούς, η αριστερή αντιπολίτευση στη Σοβιετική Ρωσία, οι θέσεις των Ισπανών αναρχικών κατά την ισπανική Επανάσταση αποτελούν προτάσεις με κοινό σημείο εκκίνησης.³⁹ Επιχειρούν να λύσουν το κοινωνικό πρόβλημα, εκκινώντας από κοινές ή συγγενείς θεωρητικές βάσεις. Ακολουθούν διαφορετικές διαδρομές, που ομοιάζουν, ωστόσο, στην υπέρβαση των προ-

βλημάτων που είναι άρρηκτα δεμένα με την μαρξική και μαρξιστική απόπειρα επίλυσής τους. Η επαναφορά του κοινωνικού προβλήματος στην ηθική του αφετηρία, η οποία γίνεται σήμερα από τους επιφανέστερους στοχαστές του σοσιαλιστικού χώρου, όπως είναι ο Ρομπέρτο Ούνγκερ και ο Τζέραλντ Κοέν, υποχρεώνει τον μελετητή του θέματος να ξαναδει τις προτάσεις σοσιαλιστών στοχαστών που, από το τέλος του 19ου αιώνα έως σήμερα, επλήγησαν από τα κυρίαρχα μαρξιστικά ρεύματα.⁴⁰ Σε αυτό το εγχείρημα ξεχωριστή θέση έχει η εκ νέου «ανακάλυψη» του έργου των δύο Ελλήνων στοχαστών.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. «Οι δυτικές χώρες διατηρούν πράγματι, σαν συνέπεια των αγώνων που εμφανίστηκαν μέσα σ' αυτές και που χρονολογούνται από το τέλος του Μεσαίωνα, ένα σωρό στοιχεία δημοκρατικά, τα οποία, όμως, δεν αρκούν για να τις χαρακτηρίσουν ως δημοκρατίες με την πραγματική έννοια. Εγώ τις ονομάζω *φιλελεύθερες ολιγαρχίες*», Κορνήλιος Καστοριάδης, *Η αρχαία ελληνική δημοκρατία και η σημασία της για μας σήμερα* (Αθήνα: Ύψιλον, 1999), 57-58. Πρβλ: «Κράτος υπάρχει εκεί που υπάρχει κρατικός μηχανισμός χωριστός από την κοινωνία κ στην πράξη ανεξέλεγκτος, όπως τον βλέπουμε σήμερα, ακόμα και στις λεγόμενες δημοκρατικές χώρες, δηλ. τις χώρες όπου ισχύει ένα καθεστώς φιλελεύθερης ολιγαρχίας». Κορνήλιος Καστοριάδης, *Οι ομιλίες στην Ελλάδα* (Αθήνα: Ύψιλον, 2000), 65.
2. Βλ. ενδεικτικά, Κώστας Παπαϊωάννου, *Ο Άνθρωπος και ο Ίσκιος του. Ιστορική συνείδηση και ανθρωπολογία στον XX αιώνα* (Αθήνα: Εναλλακτικές Εκδόσεις, 1995), Κώστας Παπαϊωάννου, *Μάζα και Ιστορία* (Αθήνα: Εναλλακτικές Εκδόσεις, 2003), πρβλ. Παναγιώτα Φ. Βάσση, *Ο «πολιτικός άνθρωπος» στο έργο του Κώστα Παπαϊωάννου* (Αθήνα: Εναλλακτικές Εκδόσεις, 2015), 241.
3. Louis Althusser, Étienne Balibar κ.ά., *Να διαβάσουμε το Κεφάλαιο*, μτφρ. Δημήτρης Δημούλης (Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 2008), 13-14.
4. Λουί Αλτουσσέρ, *Το μέλλον διαρκεί πολύ*, μτφρ. Ρούλα Κυλιντιρέα — Άγγελος Ελεφάντης (Αθήνα: Πολίτης, 1992), 173.
5. Aimé Patri, “Dialectique du maître et de l'esclave,” *Le Contrat Social* V, 4 (Ιούλιος-Αύγουστος 1961): 234.
6. Ραϊμόν Αρόν, *Η εξέλιξη της κοινωνιολογικής σκέψης*, μτφρ. Μπάμπης Λυκούδης (Αθήνα: Γνώση, 2008), 212.
7. Ο Κοζέβ ήδη από την εποχή των σεμιναρίων έως την τελευταία του συνέντευξη υποστήριζε ότι ο ίδιος αποτελούσε τη «συνείδηση του Στάλιν». Alexandre Kojève, “Interview with Gilles Lapouge: I'm Not Interested in Philosophers, I'm Looking for Wise Men,” *La Quinzaine Littéraire* 53, 1-15 (July 1968): 18-19.
8. Marc Lilla, *The Reckless Mind. Intellectuals in Politics* (ΝέαΥόρκη: New York

Review of Books, 2016), 132.

9. James H. Nichols, *Alexandre Kojève: Wisdom at the End of History* (London: Rowman & Littlefield, 2007), 133–7.

10. Παρά Λουί Αλτουσέρ, Κορνήλιος Καστοριάδης, “Από την ξύλινη στην καουτσουκένια γλώσσα,” *Η γαλλική κοινωνία*, μτφρ. Μπάμπης Λυκούδης (Αθήνα: Ύψιλον, 1986), 226.

11. Alain Badiou, *Η κομμουνιστική υπόθεση*, επιμ. Δημήτρης Βεργέτης (Αθήνα: Πατάκης, 2009), 52.

12. «Στο δημόσιο πεδίο [τη δεκαετία του ’60] «όσοι δεν έβλεπαν την ενοποιημένη και ολοκληρωμένη ολότητα της μαρξιστικής θεωρίας, της επιστήμης της ιστορίας, του ιστορικού υλισμού κ.λπ., αναθεματίζονταν και κεραυνοβολούνταν». Καστοριάδης, “Από την ξύλινη στην καουτσουκένια γλώσσα,” 226-227.

13. Νίκος Πουλαντζάς, “Κατά του Κορνήλιου Καστοριάδη,” *Αυγή*, 1 Νοεμβρίου, 1977.

14. Νίκος Πουλαντζάς, “Κατά του Κορνήλιου Καστοριάδη 2,” *Αυγή*, 6 Φεβρουαρίου, 1977.

15. Francois Dosse, *Καστοριάδης*, μτφρ. Ανδρέας Παπιάς (Αθήνα: Πόλις, 2015), 25.

16. Βάσση, *Ο «πολιτικός άνθρωπος» στο έργο του Κώστα Παπαϊωάννου*, 23.

17. Από τη δημοσίευση του κειμένου “Πλάτων ο Ειδώς” (1947) έως την εποχή της συγγραφής του *Μάζα και Ιστορία* (postmortem, 2003), ο Παπαϊωάννου μελετά το πλατωνικό έργο. Βλ. σχετικά και Βάσση, *Ο «πολιτικός άνθρωπος» στο έργο του Κώστα Παπαϊωάννου*, 90-102.

18. «Ο Πλάτων ζη και δημιουργεί κάτω από τη συνθλιπτική αυτή ευθύνη... στο βάθος, ο κεντρικός πυρήνας της ύπαρξής του, αυτό που τον έστηνε μπρος στο πεπρωμένο, ήταν το πρόβλημα της αναγέννησης του Πολιτισμού». Και «Φυσικά και αυτός ο “αντικλασικός” τρόπος, με τον οποίο η γενεά του Πλάτωνα έβλεπε τον εαυτό της, δεν μπορεί να νοητή παρά μέσα στη γενική εξέλιξη του Κλασσικού Πολιτισμού», Κώστας Παπαϊωάννου, “Πλάτων ο Ειδώς. Φιλοσοφία της Καταδικασμένης Συνείδησης,” *Νέα Εστία* ΚΑ’, (1947): 1172.

19. Κορνήλιος Καστοριάδης, *Η αρχαία ελληνική δημοκρατία και η σημασία της για μας σήμερα* (Αθήνα: Ύψιλον, 1999), 22.

20. Κορνήλιος Καστοριάδης, *Ο θρυμματισμένος κόσμος*, μτφρ. Ζήσης Σαρίκας — Κώστας Σπαντιδάκης (Αθήνα: Ύψιλον, 1999), 131.

21. Βλ. σχετικά: *Kostas Papaioannou, Hegel* (Paris: Seghers, 1962) και *Kostas Papaioannou, Hegel: La Raison dans l’Histoire, Introduction à la Philosophie de l’Histoire* (μτφρ., εισαγωγή και σχόλια), U.G.E. (Le monde en 10/18), (Paris: 1965).

22. Θεοδόσης Πελεγρίνης, *Λεξικό Φιλοσοφίας* (Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 2009), 112, 4Α.

23. Κώστας Παπαϊωάννου, *Κράτος και φιλοσοφία* (Αθήνα: Εναλλακτικές Εκδόσεις, 1990), 66.

24. Βάσση, *Ο «πολιτικός άνθρωπος» στο έργο του Κώστα Παπαϊωάννου*, 138.

25. Πέτρος Μακρής-Στάκος, *Κίτσος Μάλτζος, ο αγαπημένος των θεών* (Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της Εστίας, 2019), 161-162.
26. Dosse, *Καστοριάδης*, 24-25.
27. Θεοφάνης Τάσης, *Καστοριάδης* (Αθήνα: Ευρασία, 2007), 43.
28. Άγις Στίνας, *ΕΑΜ-ΕΛΑΣ-ΟΠΛΑ* (Αθήνα: Ελευθερος Τύπος, 2016), *passim*.
29. Παναγιώτης Νούτσος, “Η ελληνική διανόηση στη διασπορά (οι περιπτώσεις Καστοριάδη, Παπαϊωάννου και Αξελού),” *Νέα Εστία*, 1790 (Ιούνιος, 2006): 1133.
30. Ο πατέρας του, Στράτος Παπαϊωάννου, ανήκε στην ηγετική ομάδα του Σοσιαλιστικού Κόμματος -Ένωση Λαϊκής Δημοκρατίας, των Αλέξανδρου Σβόλου και Ηλία Τσιριμώκου, που αποτελούσε έναν από τους ιδρυτικούς πυλώνες του ΕΑΜ.
31. Μακρής-Στάκος, *Κίτσος Μάλτζος*, *passim*.
32. Βλ. ενδεικτικά, Angel Pestaña, *Setentadias en Rusia* (Madrid: 1925).
33. Κώστας Παπαϊωάννου, *Φιλοσοφία και τεχνική*, (Αθήνα: Κομμούνια/θεωρία 18, 1994), 155-156, βλ. Βάσση, *Ο «πολιτικός άνθρωπος» στο έργο του Κώστα Παπαϊωάννου*, 163.
34. Βλ. κυρίως, Κώστας Παπαϊωάννου, *Η γένεση του ολοκληρωτισμού, οικονομική υπανάπτυξη και κοινωνική επανάσταση* (Αθήνα: Εναλλακτικές Εκδόσεις, 2017), αλλά και Kostas Papaioannou, *L'idéologie froide: Essai sur le dépérissement du marxisme* (Paris: Éditions de l'Encyclopédie des nuisances, 2009).
35. Friedrich A. Hayek, *The Road to Serfdom* (London: Routledge, 2016), κεφ. «Why the worst get on top», *passim*.
36. Θεοδόσης Ν. Πελεγρίνης, *Οι πέντε εποχές της φιλοσοφίας* (Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 1997), 342.
37. Πρβλ. Γιώργος Ν. Πολίτης, “Φιλελευθερισμός και αμφισβήτηση”, *Επιστημονική Επετηρίδα της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών*, τομ., ΛΗ’ 2006-2007, 181-189.
38. Πρόσφατο έργο του Αλαίν Μπαντιού αποτελεί διασκευή (sic) της *Πολιτείας* του Πλάτωνα. Προχώρησε μάλιστα ο ίδιος και στη χολιγουντιανή διασκευή της πλατωνικής *Πολιτείας*. Σε αυτήν, προσέθεσε και μια γυναίκα, την Αμάντα, «η οποία θέτει λογικά ερωτήματα στον Πλάτωνα, προκειμένου εκείνος να εξηγή καλύτερα τη σκέψη του» (sic). Αλαίν Μπαντιού, Συνέντευξη στην Αλεξία Κεφάλια, <http://www.kathimerini.gr/751749/article/proswpa/geyma-me-thn-k/alen-mpantiou-h-eywrph-xreiazetai-hgetes-owps-o-nte-gkwl>. Σχετικά με την πρόκληση της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας από τον μεταμοντερνισμό, γράφει ο Τσόσκου: «Προσπάθησα να διαβάσω τη Γραμματολογία του Ντερριντά. Κάτι καταλάβαινα, όπως για παράδειγμα, την κριτική ανάλυση κλασικών κειμένων τα οποία γνώριζα πολύ καλά και είχα γράψει γι’ αυτά πριν από χρόνια. Βρήκα τη μελέτη αποκρουστική, βασισμένη σε αξιοθρήνητη παρανόηση των γραφομένων. Και το επιχείρημα, έτσι όπως ήταν διατυπωμένο, αποτύγχανε να σταθεί στο ύψος των κριτηρίων με τα οποία είμαι εξοικειωμένος, κυριολεκτικά από την παιδική μου ηλικία», Noam Chomsky, “Postmodernism?,” *Znet*, Νοέμβριος, 1995, <https://zcomm.org/znetarticle/postmodernism-by-noam-chomsky/>. Για το επιχείρημα της ουκοφάντησης της κλασικής γραμματείας και τους

απώτερους σκοπούς αυτού του εγχειρήματος βλ. ενδεικτικά, Victor Davis Hanson – John Heath, *Ποιος σκότωσε τον Όμηρο* (Αθήνα: Κάκτος, 1999), Πασκάλ Μπρυκνέρ, *Ένας σχεδόν τέλειος ένοχος, Κατασκευάζοντας τον λευκό ως αποδιοπομπαίο τράγο* (Αθήνα: Πατάκης, 2022).

39. Γιώργος Ν. Πολίτης «Προλεγόμενα», στο Σαμι Ντόλγκοφ και Τζον Κλαρκ, *Μπακούνιν κατά Μαρξ*, μτφρ. Μάκης Κορακιανίτης (Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2017), 9-28. Βλ. Άβριτς, Πολ, Βολίν, Έμμα Γκόλντμαν, Πιοτρ Κροπότκιν, Γκριγκόρι Μαξίμοφ, Νέστορ Μαχνό, Αλεξάντερ Μπέρκμαν, Αλεξάντερ Σαπίρο και Φρανκ Χάρισον, *Αναρχικοί και Μπολσεβίκοι στη ρωσική επανάσταση*, μτφρ. Γ. Μπαλή, Γ. Ιωαννίδης, Ρ. Μπέρκνερ και Μ. Κορακιανίτης (Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 2017).

40. «Ο μαρξισμός ως δόγμα είναι νεκρός. Ο σοσιαλισμός ως πρόγραμμα ίσως και να έχει απωλέσει το νόημά του ως εναλλακτικής πρότασης στην υπάρχουσα πραγματικότητα», Roberto Mangabeira Unger *Τι πρέπει να προτείνει η Αριστερά* (Αθήνα: Ευρασία, 2009), 59. «Σήμερα ο μαρξισμός έχει χάσει πολύ ή το περισσότερο από το περικάλυμμά του – το σκληρό κέλυφος των υποτιθέμενων γεγονότων. Είναι ζήτημα αν τον υπερασπίζεται κανείς στο επίπεδο των ακαδημαϊκών θεσμών και δεν υπάρχουν πια «απαράτξνικ» σε γραφείο κομμουνιστικών κομμάτων που να πιστεύουν ότι τον εφαρμόζουν. Στον βαθμό που ο μαρξισμός εξακολουθεί να παραμένει ζωντανός [...] αυτοπαρουσιάζεται ως ένα σύνολο αξιών καθώς και σχεδίων για την πραγματοποίηση των αξιών αυτών. Συνεπώς, τώρα πια διαφέρει από τον ουτοπικό σοσιαλισμό [...] πολύ λιγότερο απ' ό,τι μπορούσε άλλοτε να διατυμpanίζει. Το κέλυφός του έσπασε και διαλύθηκε: το μαλακό του υπογάστρο έμεινε εκτεθειμένο». Τζέραλντ Άλλαν Κοέν, *Αν θέλεις την ισότητα, γιατί είσαι τόσο πλούσιος*; μτφρ. Μιχάλης Παπανικολάου και Αργύρης Παπασυριόπουλος (Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2016).