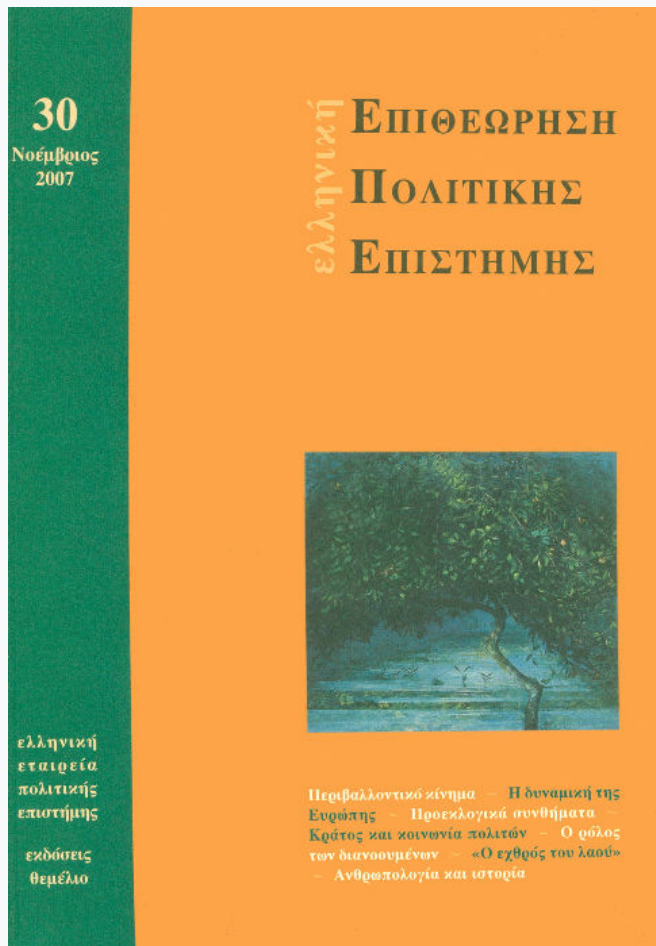


Ελληνική Επιθεώρηση Πολιτικής Επιστήμης

Τόμ. 30 (2007)



Επιστήμη και πολιτική (ο ρόλος του διανοούμενου στη σύγχρονη κοινωνία)

Αντώνης Μακρυδημήτρης

doi: [10.12681/hpsa.14432](https://doi.org/10.12681/hpsa.14432)

Copyright © 2017, Αντώνης Μακρυδημήτρης



Άδεια χρήσης [Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/).

Βιβλιογραφική αναφορά:

Μακρυδημήτρης Α. (2017). Επιστήμη και πολιτική (ο ρόλος του διανοούμενου στη σύγχρονη κοινωνία). *Ελληνική Επιθεώρηση Πολιτικής Επιστήμης*, 30, 115–129. <https://doi.org/10.12681/hpsa.14432>

ΕΠΙΣΤΗΜΗ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗ
(Ο ΡΟΛΟΣ ΤΟΥ ΔΙΑΝΟΟΥΜΕΝΟΥ ΣΤΗ ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΚΟΙΝΩΝΙΑ)

Αντώνης Μακρυδημήτρης*

I

SPEAKING TRUTH TO POWER

«Η τέχνη πετά γύρω από την αλήθεια αποφασισμένη να μην καεί», γράφει σε έναν από τους αφορισμούς του ο Franz Kafka. Ισχύει άραγε το ίδιο ή κάτι ανάλογο για την επιστήμη και τη διανόηση; Πετούν γύρω από την αλήθεια αποφασισμένες να μην καούν απ' αυτήν; Ιδού το ερώτημα που μας απασχολεί. Δεν ξέρω αν καίγεται ή όχι, αλλά θα υποστηρίξω ότι ο ρόλος του διανοουμένου στη σύγχρονη ανοιχτή και δημοκρατική κοινωνία είναι «να λέγει την αλήθεια στην εξουσία». Είτε γίνεται αρεστός ή αποδεκτός είτε όχι, αυτό είναι το καθήκον, αυτή είναι η καταστατική υποχρέωσή του. Αυτή είναι η κεντρική ιδέα που διατρέχει τους συλλογισμούς που θα αναπτυχθούν στη συνέχεια.

Στο πέμπτο κεφάλαιο του βιβλίου του για τις μορφές της διανόησης και των διανοουμένων,¹ ο Edward Said αναφέρεται στη θεμελιώδη λειτουργία και υποχρέωσή τους να λένε την αλήθεια στην εξουσία —«*speaking truth to power*». Το καθήκον αυτό σχετίζεται προφανώς με το κατά πολύ ευρύτερο ζήτημα της σχέσης ή των πιθανών διασυνδέσεων της επιστημονικής ανάλυσης και της συστηματικής σκέψης με την άσκηση της εξουσίας και τα συστήματα της διακυβέρνησης.

Ο σχετικός προβληματισμός αφορμάται από τη διαπίστωση ότι, όχι σπάνια, η σκέψη και η επιστήμη, αλλά και η ελεύθερη διανόηση, χρησιμοποιούνται για πολιτικούς ή άλλους σκοπούς —προκειμένου, λόγου χάριν, να καταστεί πιο αποτελεσματική η άσκηση της εξουσίας και η ισχύς της διακυβέρνη-

* Ο Αντώνης Μακρυδημήτρης είναι Καθηγητής του Πανεπιστημίου Αθηνών.

1. Edward Said, *Representations of the Intellectual*, The 1993 Reith Lectures, Vintage, Λονδίνο 1994.

σης. Το ζήτημα, ωστόσο, είναι εάν κατά τούτο χάνουν ολοσχερώς ή εν μέρει η επιστήμη και η διανόηση την αναλυτική τους ακρίβεια και την αξιοπιστία των πορισμάτων τους. Πολλώ δε μάλλον, στο μέτρο που η ανάλυση και ο στοχασμός γίνονται υποχέρια της πολιτικής σκοπιμότητας και της λογικής διαχείρισης της εξουσίας αντί να στέκονται ισότιμα ή, εν πάση περιπτώσει, κριτικά απέναντί της.

Ο κόσμος της επιστήμης και ο κόσμος της πολιτικής είναι δύο διακριτοί χώροι. Αναφέρονται σε δύο διαφορετικές σφαίρες του κοινωνικού πράττειν και της ζωής. Στη μία, στον χώρο της επιστήμης, πρυτανεύει η αναζήτηση της αλήθειας, στην άλλη, στον χώρο της πολιτικής, πρυτανεύει η αποφασιστικότητα της πράξης, η έγκυρη κατανομή των αξιών και των αγαθών σε μια κοινωνία. Το ζήτημα είναι εάν και κατά πόσον η θεμιτή και αναγκαία ίσως απόσταση, η αξιακή ουδετερότητα και ψυχραιμία στον χώρο της επιστήμης ισοδυναμεί και επιφέρει αξιακή αδιαφορία, πνευματικό μιθριδατισμό ή και υποτέλεια για τα τεκταινόμενα στον απέναντι χώρο, εκείνον της πολιτικής.

Αξίζει ίσως να σημειωθεί ότι η τάση ή η «αδυναμία» (ο «πειρασμός») της επιστήμης και της διανόησης να συνδέονται ενίοτε υπερβολικά και να εξαρτώνται υπέρμετρα από την εξουσία και την πολιτική ή οικονομική ισχύ, δεν είναι κάτι που περιορίζεται σε αυτή μόνον τη σφαίρα της πνευματικής δραστηριότητας. Όπως είχε υποστηρίξει σε προγενέστερο έργο του ο Said,² κάτι ανάλογο φαίνεται πως συνέβη και σε πιο καλλιτεχνικούς ή αισθητικούς τομείς της πνευματικής καλλιέργειας κατά τη νεότερη εποχή στη Δύση. Με συνέπεια οι αναπαραστάσεις από μέρους δυτικών συγγραφέων και διανοητών, ανθρώπων του πνεύματος και της κουλτούρας, τμημάτων ή όψεων της ιστορικής και πολιτισμικής εμπειρίας της Ανατολής να μην είναι όσο θα έπρεπε αποσυνδεδεμένες ή ανεπηρέαστες από πολιτικές σκοπιμότητες και αντίστοιχες ιδεολογικές αφετηρίες. Όπως, φέρ' ειπείν, η διευκόλυνση ή και η δικαιολόγηση της πολιτικής, οικονομικής και πολιτιστικής διεξόδου της Δύσης στην Ανατολή με το πρόσχημα της ρυμούλκυσής της προς τον «εκουγχρονισμό». Διαμορφώθηκε, όμως, έτσι μια κοσμοεικόνα και αντίληψη στη «Δύση» για την «Ανατολή» που, αφενός, εμφάνιζε τη δεύτερη να υστερεί σε ποσότητα και αξία, αφετέρου δε, δικαιολογούσε εμμέσως πλην σαφώς την πρώτη στο διαφωτιστικό ή εκπολιτιστικό έργο και την αποστολή της –περιλαμβανομένου του εκ-χριστιανισμού, του εκ-δημοκρατισμού και του εκ-συγχρο-

2. Edward Said, *Orientalism, Western Conceptions of the Orient*, Penguin Books, Harmondsworth 1995.

μοῦ της πιο καθυστερημένης, υποτίθεται, Ανατολής έναντι της πιο εξελιγμένης, σύμφωνα με τα παραπάνω κριτήρια και δείκτες, Δύσης.

Κοντολογίς, και στη μία και στην άλλη περίπτωση, της τέχνης και της διανόησης, εμφανίζεται κατά το γενικό ερμηνευτικό σχήμα της επιχειρηματολογίας του Said, μια τάση εξάρτησης –αν όχι υποτέλειας– μιας πνευματικής δραστηριότητας (των διανοουμένων, στην προκειμένη περίπτωση) για σκοπούς εξυπηρέτησης της πολιτικής εξουσίας και προώθησης συναφών σκοπιμοτήτων. Τούτο συμβαίνει διότι αντί να παρουσιάζουν οι διανοητές τα πράγματα ως έχουν, τείνουν αντιθέτως να προσαρμόζουν και να παραμορφώνουν την αλήθεια πάνω στην προκρούστεια κλίνη της πολιτικά στρατευμένης και ελεγχόμενης θεωρίας τους για την πραγματικότητα και την πολυπλοκότητα που ενδεχομένως τη χαρακτηρίζει.

Στις στιγμές αυτές, αντί ο διανοητής να λέγει την αλήθεια στην εξουσία με το αναγκαίο θάρρος, την παρηγορία και την πειθώ της ελευθεροφροσύνης του –είτε ακούγεται είτε όχι–, μεταστρέφεται σε απολογητή της εξουσίας και των μεθόδων που αυτή διαχειρίζεται απέναντι στα πράγματα και τους ανθρώπους. Χάνει έτσι την ελευθερία και την αυτονομία του απέναντι στα συστήματα εξουσίας, κοσμικά, εκκλησιαστικά, ιδεολογικά ή άλλα.

Ακόμη χειρότερη και πιο δυσάρεστη ίσως είναι η περίπτωση που ο διανοητής εγκλωβίζεται τόσο πολύ στο κέλυφος των προκαταλήψεων και προιδεασιών του, μέσα στον παραμορφωτικό φακό της πολιτικής ή ιδεολογικής σκοπιμότητας, ώστε εκλαμβάνει κι ο ίδιος το ψευδές και κατασκευασμένο ως αληθές και κανονιστικά ορθό, το δε αληθές και ισχύον ως ψευδές και καταδικαστέο.

Ούτως ή άλλως, προδίδει την καταστατική ευθύνη που έχει να στέκει κριτικά, σε κάποια απόσταση, απέναντι στα πράγματα –και μάλιστα αυτά που συνδέονται με την άσκηση της εξουσίας–, διατηρώντας την ελευθερία της σκέψης και της έκφρασης. Σε ακόμη βαθύτερο επίπεδο, παύει να στέκει κριτικά απέναντι στον ίδιο του τον εαυτό υποβάλλοντας και τις δικές του σκέψεις στη βάση του κριτηρίου της αληθείας.

II

ΚΡΙΣΗ ΑΞΙΟΠΙΣΤΙΑΣ

Τούτο ισοδυναμεί με ένα είδος κρίσης αξιοπιστίας, αλλά και αποτελεσματικότητας στο σύστημα και τις διαδικασίες της διακυβέρνησης. Όχι μόνο διότι αίρεται και ακυρώνεται σε ανάλογο βαθμό η λειτουργική ιδιαιτερότητα της ε-

πιστημονικής αυτοπειθαρχίας, που οφείλει, κατά τους κώδικες της ιδιαίτερης εξέλιξής της, να αναπαράγεται με βάση τα δικά της κριτήρια, τις μεθόδους και τις αξίες της ελεύθερης σκέψης και ανοιχτής διερεύνησης. Μεταμορφώνεται, επιπλέον, και ο τρόπος συμβολής της στην κοινή ζωή –περιλαμβανομένης και της πολιτικής δραστηριότητας.

Αντί, δηλαδή, η επιστημονική σφαίρα και η κοινότητα των επιστημόνων και αναλυτών να προσφέρει στην πολιτική κοινότητα τα πορίσματα και τις αναλύσεις προς εφαρμογή, διάψευση ή και επιβεβαίωση, συμβαίνει το αντίστροφο. Επιστήμονες και αναλυτές επιλέγονται από πολιτικούς (ή και επιχειρηματίες) για να επενδύσουν επιστημονικά προελημμένες αποφάσεις και επιλογές. Αυτές γίνονται στη συνέχεια αποδεκτές ως αξιακές προκείμενες και μείζονες προτάσεις του εντεύθεν συλλογισμού μη υποκείμενες σε ενδεχόμενη διάψευση ή τροποποίηση, ακόμη και αν τα δεδομένα της επιστημονικής ανάλυσης συνηγορούσαν προς τούτο.

Στο τέλος αυτής της διαδικασίας παρουσιάζεται ως επιστημονική και αναλυτικά τεκμηριωμένη μία επιλογή ή πολιτική θέση, μία κανονιστική ή ιδεολογική προτίμηση, από την οποία ωστόσο απουσιάζουν οι ανάλογες προϋποθέσεις. Επενδύεται εκ των υστέρων και τεχνηέντως το κύρος της επιστημονικής αξιοπιστίας και της αναλυτικής τεκμηρίωσης –δίχως όμως τούτο να συμβαίνει εντελώς στην πράξη.

Τότε είναι που η εμπιστοσύνη όχι μόνο στην πολιτική αλλά και την επιστημονική διαδικασία κλονίζεται σοβαρά και καταρρέει. Παρασύροντας, πιθανόν, μαζί της και το αίτημα της κυριαρχίας του λόγου στις ανθρώπινες και κοινωνικές συμπεριφορές. Και μάλιστα εκείνες που αφορούν τις κοινές υποθέσεις, για τις οποίες αναμένεται κοινή φροντίδα και ίσως μεγαλύτερη ευθύνη, διαφάνεια, αμερόληπτη διερεύνηση και εν τέλει ευθυκρισία.

Από μια γενικότερη, εξάλλου, σκοπιά, θα μπορούσε να παρατηρηθεί ότι η διαφορά ανάμεσα σε μια σύγχρονη, ανοιχτή και δημοκρατική κοινωνία, από τη μία πλευρά, και σε μια προνεωτερική, κλειστή και αυταρχική κοινωνία, από την άλλη, έγκειται ακριβώς στη σημασία και την αξία που αποδίδουν στην καταστατική αρχή της αλήθειας.

Ο λόγος είναι ότι, στην πρώτη, η αλήθεια λειτουργεί ως ο ύπατος «ρυθμιστικός κανόνας». Γίνεται, δηλαδή, κάθε φορά αποδεκτό εκείνο που είναι αληθές, εκείνο που στέκει και αντιστοιχεί στα δεδομένα της κριτικής σκέψης, της επιστημονικής ανάλυσης και διερεύνησης.³ Αντιθέτως, σε μια κλειστή και

3. Εξού και ο ρόλος των διανοουμένων, αλλά και η αποστολή των πανεπιστημίων, ως συ-

μη δημοκρατική κοινωνία η αναζήτηση της αλήθειας καταλαμβάνει δευτερεύουσα θέση στην κλίμακα των πνευματικών αξιών. Σχετικοποιείται και υποτάσσεται σε άλλες σκοπιμότητες.⁴

Θα μπορούσε, συναφώς, να παρατηρηθεί ότι η επιδίωξη του αληθούς και η επιδίωξη του αγαθού, μακροπρόθεσμα τουλάχιστον, δεν αποκλίνουν, αλλά μάλλον συγκλίνουν. Όστε δεν μπορεί να επιτευχθεί το καλό και το αγαθό για μια κοινότητα δίχως τη συμβολή και του αληθούς. Και ότι τελικά το αγαθό και το αληθές αντιπροσωπεύουν τις δύο όψεις του ίδιου νομίσματος. Κάποιοι, ωστόσο, θαρρούν πως αυτά είναι διαφορετικά. Ίσως είναι, αλλά αλληλοεπηρεάζονται. Γιατί υπάρχει μια αλληλουχία μεταξύ των σφαιρών της αλήθειας, της ηθικής και της αποτελεσματικότητας στην οργάνωση και λειτουργία των κοινωνικών συστημάτων. Τουλάχιστον μακροπρόθεσμα.

Υπ' αυτό το πρίσμα θα έπρεπε ενδεχομένως να εκληφθεί και να εκτιμηθεί αναλόγως η φιλοσοφημένη και διορατική ρήση του Διονυσίου Σολωμού ότι «*το έθνος θα πρέπει να μάθει να θεωρεί εθνικόν το αληθές*» –και όχι το αντίστροφο, όπως ίσως κάποτε συμβαίνει.

DANS LE VRAI

Θα μπορούσε, λοιπόν, να διατυπωθεί ο ισχυρισμός ότι ένα ηθικού τύπου κριτήριο στην άσκηση της διακυβέρνησης αναφέρεται οπωσδήποτε και συνδέεται με την υποχρέωση της αλήθειας, το δικαίωμα και το καθήκον της παρρησίας. Μπορεί να γενικεύσει, συνεπώς, κάποιος λέγοντας πως ηθική και αλήθεια τέμνονται, ώστε δεν μπορεί να είναι κανείς ηθικός ή να εγείρει αξίωση ηθικής εγκυρότητας ενόσω δεν λέγει την αλήθεια.

Το σχετικό καθήκον προϋποθέτει, φυσικά, αφενός την πρόσβαση σε ή την κατάκτηση μιας γνώσης που διεκδικεί να είναι αληθής –τουτέστιν, να μην έχει υποστεί διάψευση ή επιλάθευση, κατά το ποπεριανό κριτήριο– και αφετέρου την εντιμότητα και τη διάθεση της δημόσιας υποστήριξής της, έ-

ντελεστών της «*προσπάθειας ορθολογικής σύλληψης του κόσμου*» –βλ. Π. Γέμος, «Πανεπιστήμια, επιστήμη και ελεύθεροι θεομοί», *Επιστήμη και Κοινωνία*, τχ. 17-18, 2007, σ. 289-306. Οπότε, το μεν πανεπιστήμιο σταδιακά εξελίσσεται σε «*οίκο ελευθερίας*» [atrium libertatis], ο δε ερευνητής και διανοητής σε «*εραστή της επιστήμης*» [amor sciendi].

4. Karl Popper, *The Open Society and its Enemies*, Routledge, Λονδίνο 1966· Δ. Δημητράκος, *A Vision of Liberty in Praise of Isaiah Berlin*, Επίσημοι Λόγοι, 31ος τόμος, Πανεπιστήμιο Αθηνών, Αθήνα 2002.

στω και σε ότα μη ακουόντων ή ακόμη και υπό αντίξοες συνθήκες. Ιδίως έχει σημασία η τόλμη του διανοητή να εκφράσει τη γνώμη που θεωρεί ως αληθή «*με άτρεμη καρδιά*» —«*αληθείς ευκυκλούς ατρεμές ήτορ*»— κατά το γνωστό απόσπασμα του Παρμενίδη.

Ακόμα και αν, ίσως ιδίως τότε που οι συνθήκες δεν μοιάζει να είναι ιδιαίτερα δεκτικές και ευοίωνες. Δοκιμάζεται, τότε, όχι μόνο το ψυχικό σθένος αλλά και το πνευματικό ήθος του διανοητή, που λαμβάνει το θάρρος της γνώμης του και προωθεί την κριτική σκέψη και ανάλυση ενώπιον εκείνων που ασκούν την εξουσία είτε πρόκειται για πολιτικά, οικονομικά, κοινωνικά ή πολιτιστικά και ιδεολογικά συμφέροντα, συστήματα και οργανώσεις.

Ο παρρησιαστής στην προκειμένη περίπτωση αποκτά, όπως έχει δείξει ο Foucault,⁵ ιδιαίτερη ηθική αξία στο μέτρο που απευθύνεται με τόλμη και ευθυκρυσία όχι μόνο απέναντι σε ίσους ή «κατωτέρους» του, αλλά ιδίως σε εκείνους που ασκούν την εξουσία. Δεν αρκεί, δηλαδή, να απευθύνεται με το σθένος της αλήθειας ο δάσκαλος προς τον μαθητή, όσο ιδίως ο μαθητής προς τον δάσκαλο, και ο δεύτερος να μην ενοχλείται από αυτό, αλλά να το ενθαρρύνει και να το καλλιεργεί. Γιατί δεν αξίζει τόσο, ούτε εκπλήσσει ιδιαίτερα, να μιλά ελεύθερα ο πατέρας προς το παιδί ή ο κυβερνών προς τον σύμβουλο και τον αναλυτή, όσο το παιδί προς τον πατέρα, ο σύμβουλος και ο διανοητής προς τον αποφασίζοντα ή τον κυβερνώντα.

Σημειώνεται, λοιπόν, μια διαφθορά των ηθών —και μάλιστα του ήθους της αλήθειας—, όταν δεν το πράττουν αυτό οι διανοούμενοι και οι αναλυτές που ασχολούνται με τα δημόσια πράγματα και τις υποθέσεις κοινού ενδιαφέροντος. Γιατί στέκουν τότε όπως οι δούλοι και οι υπηρέτες απέναντι στον κύριο ή τον «πελάτη», όποιος και αν είναι αυτός. Αφού πρώτα υποταχθούν οι ίδιοι στη «λογική της σκοπιμότητας» και απομακρυνθούν αναλόγως από τη «σκοπιμότητα της λογικής», περιπίπτουν στην κατάσταση εκείνου που υπηρετεί την «αλήθεια του συμφέροντος» και όχι το «συμφέρον της αλήθειας». Και τούτο διότι συμβουλεύουν και υποστηρίζουν όχι αυτό που νομίζουν και κρίνουν οι ίδιοι ως αληθές και πρόπον, αλλά εκείνο που εμφανίζεται να θέλγει και να ευχαριστεί ή να συμφέρει τους κρατούντες.

Με τον τρόπο, όμως, αυτό ο διανοητής, εν τέλει, ούτε στους χρήστες των λόγων και των ιδεών του προσφέρει κάποια ουσιαστική βοήθεια ούτε τον εαυτό του ωφελεί. Οι διανοητές αυτού του είδους, όπως και οι υπηρέτες πολιτικών αφεντάδων, περιπίπτουν αργά ή γρήγορα σε καθεστώς δυσμένειας ή

5. Μεταξύ άλλων και στο M. Foucault, *Fearless Speech*, Semiotext (E), L.A., ΗΠΑ 2001.

αδιαφορίας από την πλευρά των ηγητόρων, που τους αλλάζουν όπως τα πουκάμισα που φορούν.

Η τέχνη της συμβουλής και της ευθυκρισίας στην ανάλυση της αλήθειας γίνεται μια τέχνη συνηγορίας και υπεράσπισης του ισχύοντος και του δεδομένου. Δεν τολμά να συλλογιστεί και να εκφράσει κάτι που ίσως ενοχλεί εγκατεστημένες αντιλήψεις, νοοτροπίες και συμφέροντα –έστω και αν τούτο είναι αληθές. Ο ανεξάρτητος διανοητής μετατρέπεται τότε σε υποτελή και ευπροσάρμοστο υπηρέτη του ηγήτορα και του εξουσιαστικού ηγεμόνα.

Αυτό είναι και το κύριο πρόβλημα της αξιοπιστίας των διανοουμένων, των αναλυτών και των επιστημόνων. Η εξάλειψη της ελευθερίας της σκέψης και της έκφρασης των ιδεών από την οποία πάσχουν όσοι εντάσσονται άνευ όρων και ορίων σε συστήματα διαχείρισης της εξουσίας και καθίστανται άκριτοι απολογητές του ισχύοντος και του δεδομένου, ακόμη και αν τούτο έπαισε να είναι αληθές ή παράγει τα αντίθετα από τα αναμενόμενα αποτελέσματα.

Ποιος όμως ελεύθερος και χεράφων άνθρωπος θα δεχόταν με τη δική του θέληση –εκουσίως– να μετατραπεί σε δούλο και υπηρέτη; Και πώς μπορεί εύκολα κανείς να παραιτηθεί από την αυτονομία της σκέψης του, να εγκαταλείψει την ελευθερία για τη δουλοπρέπεια και την υποκρισία; Πόσο ισχυρά πρέπει να είναι, άραγε, τα σχετικά κίνητρα, τα ανταλλάγματα και οι άλλες ικανοποιήσεις;

Καταλήγει, λοιπόν, ενίοτε ο διανοητής να εγκλωβίζεται σε αυτή την κατάσταση της ιδιότυπης αιχμαλωσίας του στα αόρατα δεσμά των κατασκευασμένων εννοιών και των προκαταλήψεων, που είναι αναληθείς αλλά δεν προβάλλονται ως τέτοιες στη σκέψη και την έκφρασή του. Τούτο ίσως οφείλεται εν πολλοίς στο γεγονός της «στράτευσης» ή έμμισθης απασχόλησής του σε συστήματα διαχείρισης της εξουσίας –κυβερνήσεις, υπουργεία, κόμματα, επιχειρήσεις, εκκλησίες ή άλλες οργανώσεις, ακόμα και αυτές της κοινωνίας των πολιτών. Περιπίπτει όμως τότε σε μια κατάσταση «εθελοδοουλείας», όπως θα έλεγε ο La Boetie, που δεν αρμόζει αλλά προδίδει και υπονομεύει το πνεύμα που δίδει την κοινωνία των πολιτών ως ελευθέρων, ίσων και λογικών ανθρώπων.

III

ΟΙ ΔΥΣΚΟΛΙΕΣ ΤΗΣ ΕΛΕΥΘΕΡΗΣ ΔΙΑΝΟΗΣΗΣ

Για τους σκοπούς της παρούσας ανάλυσης θα χαρακτηρίσουμε ως *διανοητές* [*intellectuals*], ακολουθώντας κατά τούτο τον R.K. Merton (στο ένατο κεφάλαιο

λαιο του μνημειώδους έργου του *Κοινωνική Θεωρία και Κοινωνική Δομή*),⁶ εκείνα τα πρόσωπα που αφιερώνονται στην καλλιέργεια και τον σχηματισμό της γνώσης, του γνωστικού κεφαλαίου σε μια κοινωνία.

Πρόκειται, φυσικά, για έναν κοινωνικό ρόλο, σπεύδει να διευκρινίσει ο Merton, και όχι για μια αποκλειστική και σταθερή ιδιότητα του συγκεκριμένου προσώπου. Πολλοί καθηγητές και δάσκαλοι, λόγου χάριν, συγκαταλέγονται μεταξύ των διανοουμένων. Κάποτε, μάλιστα, τα πανεπιστήμια και οι σχολές ήταν οι τόποι της διάνοησης *par excellence*. Τούτο δεν σημαίνει όμως κατ' ανάγκην ότι όλοι οι καθηγητές και οι δάσκαλοι, με βάση αυτό και μόνο το κριτήριο της επαγγελματικής-επιστημονικής τους ενασχόλησης, είναι και διανοούμενοι. Αν αυτοί περιορίζονται στη μετάδοση ή τη μηχανιστική αναπαραγωγή των περιεχομένων ενός βιβλίου ή ενός τομέα της γνώσης δίχως περαιτέρω ερμηνευτικές απόπειρες και δημιουργικές εφαρμογές, μάλλον δεν θα πρέπει να συγκαταλέγονται μεταξύ των διανοουμένων. Διότι μοιάζουν τότε με τους εκφωνητές του ραδιοφώνου ή της τηλεόρασης που δεν γράφουν ούτε διαμορφώνουν οι ίδιοι το περιεχόμενο του κειμένου που αναμεταδίδουν.

Ιδίως ενδιαφέρει εδώ μια ειδική κατηγορία διανοουμένων και αναλυτών στο πεδίο των κοινωνικών επιστημών. Εκείνοι που λειτουργούν, για ένα τουλάχιστον διάστημα, και ως σύμβουλοι και αναλυτές ή συνεργάτες ανθρώπων που χειρίζονται συστήματα εξουσίας στη διοίκηση, την πολιτική, την οικονομία, τον πολιτισμό κ.λπ.

Στο μέτρο μάλιστα που γίνεται λόγος για εξειδικευμένα συστήματα οργάνωσης –τις σύγχρονες «γραφειοκρατίες»– είναι προφανές, τούτο άλλωστε έδειξε ο Max Weber⁷ πριν από 100 περίπου χρόνια, ότι αυτές λειτουργούν με βάση την ειδική γνώση και την τεχνική αρμοδιότητα. Ακριβώς αυτό το χαρακτηριστικό είναι που τους προσφέρει συγκριτική υπεροχή και τις καθιστά ασυναγώνιστα συστήματα αποτελεσματικής διαχείρισης στους τομείς της λειτουργικής τους εξειδίκευσης.

Συνάμα, οι σύγχρονες γραφειοκρατίες χρειάζονται ως μια κυριολεκτικά *sine qua non* συνθήκη έναν νέο τύπο εργαζομένου που έχει ενσωματωμένη, μέσω της αντίστοιχης εκπαίδευσης ή και επαγγελματικής του εμπειρίας, μια ειδική κατηγορία τεχνικής ή επιστημονικής γνώσης, την οποία εφαρμόζει με συνέπεια, αρμοδιότητα και επιτυχία. Πρόκειται, λοιπόν, για ένα διανοητικά

6. R.K. Merton, *Social Theory and Social Structure*, The Free Press, Νέα Υόρκη 1968.

7. M. Weber, *Economy and Society, An Outline of Interpretative Sociology*, University of California Press, Berkeley 1978.

και επιστημονικά εξειδικευμένο προσωπικό, που απασχολείται ολοένα και περισσότερο στις σύγχρονες πολιτικές, οικονομικές και διοικητικές –για να μην πω επιπροσθέτως και πολιτιστικές ή κοινωνικές– γραφειοκρατίες και οργανώσεις. Σύμφωνα με μια κάπως διαφορετική ορολογία, πρόκειται για την κατηγορία των «οργανικών διανοουμένων», όπως την χαρακτήρισε ο Ιταλός πολιτικός και διανοητής Antonio Gramsci.

Σημειώνεται εξάλλου, συναφώς, ότι η μετατροπή του ανεξάρτητου διανοητή σε «τεχνοκράτη-επιστήμονα» από τη στιγμή που υπεισέρχεται σε ένα οργανωμένο σύστημα διαχείρισης πολιτικής, οικονομικής ή διοικητικής εξουσίας είναι περίπου αναπόφευκτη. Εκείνο που συμβαίνει καταρχάς είναι η μεγαλύτερη εξοικείωσή του με τις τεχνικές λεπτομέρειες, τις προδιαγραφές και τις εσωτερικές διαδικασίες λειτουργίας του συστήματος. Ο αναλυτής αποκτά εν προκειμένω μια ειδική μορφή γνώσης που είναι απροσπέλαστη στους outsiders. Μια γνώση την οποία ο Max Weber χαρακτήριζε προσφυώς ως *Dienstwissen* –γνώση των δεδομένων της διαδικασίας στη λειτουργία των οργανωτικών λαβυρίθων–, αντιδιαστέλλοντάς την προς τη γενικότερη και πιο διάχυτη *Fachwissen* –γνώση ενός αντικειμένου του επιστητού.

Συνάμα, τείνει να εστιάζει την προσοχή και τα ενδιαφέροντά του στα μέσα και όχι στους σκοπούς ή τις απώτερες συνέπειες των ενεργειών του και της λειτουργίας του συστήματος. Γίνεται, έτσι, ένας τεχνικός, ένας ειδήμων στη λειτουργία του εν λόγω συστήματος. Το ζήτημα είναι αν και σε ποιο βαθμό διατηρεί παράλληλα ή δεν αποβάλλει ολότελα και την ιδιότητα ή, μάλλον, την ικανότητα του διανοητή που εξετάζει τα πράγματα στην ολότητά τους και από σφαιρικότερη σκοπιά.

Ο *μήνας του μέλιτος* του διανοούμενου με την εξουσία είναι «*nasty, brutish and short*», έγραφε στο έργο του περί κοινωνικής δομής ο Merton.⁸ Και τούτο διότι όταν κάποιος επιστρατεύεται επαγγελματικά, ως μέρος της έμμισθης απασχόλησής του, σε κάποιο σύστημα εξουσίας είναι περίπου αναμενόμενο ότι θα λειτουργεί με υψηλότερο βαθμό αυτοελέγχου και αυτολογοκρισίας ως προς την ανεξαρτησία της σκέψης του και της κριτικής του ικανότητας απέναντι σε αυτό. Οπότε κάμπτεται, ως έναν βαθμό τουλάχιστον, η ελευθερία του πνεύματός του και αντί να κρίνει κατά το δυνατόν αντικειμενικά, τείνει να δικαιολογεί τα κρατούντα και ισχύοντα ή εκείνα που αποφασίζονται ως τέτοια. Η ελάττωση, εν τέλει, της ηθικής και πνευματικής του αυτοσυνείδησης και ανεξαρτησίας αποτελεί το αναπόφευκτο ίσως κόστος της

8. R.K. Merton, *Social Theory and Social Structure*, ό.π.

ένταξης του διανοητή σε κάποιον χώρο επαγγελματικής απασχόλησης που συνδέεται με ένα σύστημα εξουσίας.

Πλιν ελαχίστων εξαιρέσεων εντελώς ανένταχτων διανοουμένων σε οιαδήποτε σφαίρα ή πεδίο πολιτικής, οικονομικής, ιδεολογικής ή πολιτιστικής στράτευσης και εμπλοκής, τούτο είναι κάτι που κανείς ίσως δεν μπορεί να αποφύγει παντελώς στο πλαίσιο της επαγγελματικής και επιστημονικής του σταδιοδρομίας στις ολοένα και περισσότερο γραφειοκρατικοποιούμενες κοινωνίες της εποχής μας και πολύ περισσότερο του αύριο. Ιδίως δε στο μέτρο που αυτές δείχνουν σαφή προτίμηση στους «τεχνο-επιστήμονες» παρά στην ανεξάρτητη διάνοηση και στους μη εντελώς τεχνο-επιστημονικά εξειδικευμένους αναλυτές και «τεχνοκράτες».

Το δίλημμα είναι οξύ και καίριο: αν πρόκειται να αποφύγει κανείς τον ερασιτεχνισμό στην καλλιέργεια της γνώσης και την επιστημονική του παραγωγή δεν μπορεί παρά να λειτουργεί στο πλαίσιο κάποιου συστήματος οργάνωσης της γνώσης και της εξουσίας (λ.χ., ο οικονομολόγος στην επιχείρηση, ο νομικός στη διοίκηση ή τη δικαιοσύνη, ο πολιτικός επιστήμονας στα κόμματα ή το κράτος, ο κοινωνιολόγος σε κάποιες κοινωνικές οργανώσεις κ.ο.κ.).

Αυτή η ένταξη έχει όμως ως ενδεχόμενη ή και παρεπόμενη συνέπεια, μαζί με τον ερασιτεχνισμό, να εξαφανίζεται ή να απορροφάται σε ανάλογα ποσοστά και η αναλυτική κρίση και η ελευθερία σκέψης του διανοουμένου. Φτάνει έτσι να αντιμετωπίζει ένα «φραουστικό» αδιέξοδο. Ό,τι κερδίζει σε ειδική γνώση και αρμοδιότητα, ό,τι αποκτά σε πρόσβαση στα ενδότερα της λειτουργίας του συστήματος (την ικανότητα να κινηθεί μέσα στον λαβύρινθο), το χάνει από την άλλη πλευρά στην καθαρότητα της ηθικής του συνείδησης, την ακεραιότητα και την ελευθερία της κριτικής του σκέψης και της αναλυτικής του ματιάς.

Αρκούν, λοιπόν, αυτά τα ανταλλάγματα για την απώλεια εν όλω ή εν μέρει της κριτικής σκέψης και της ηθικής συνείδησης; Και για να το θέσουμε διαφορετικά, με πιο θετική διάσταση: πώς μπορεί κανείς να διατηρήσει και να καλλιεργήσει περαιτέρω την πνευματική του αυτονομία, την κριτική του σκέψη και συνείδηση; Πώς μπορεί να διατηρήσει ή και να επαυξήσει τη δύναμη της παρρησίας να λέγει την αλήθεια στην εξουσία, όπως αυτός την αντιλαμβάνεται εν τόπω και χρόνω; Ποια αλήθεια απέναντι σε ποιον και πότε; Αυτό είναι το ερώτημα.

IV
ΤΟ ΝΟΗΜΑ ΤΗΣ ΠΑΡΡΗΣΙΑΣ

Φυσικά ο διανοητής δεν είναι παρά ένας άνθρωπος, όπως όλοι οι άλλοι. Δεν διαθέτει κάποια προνομιακή πρόσβαση εξ αποκαλύψεως ή λόγω προσωπικού χαρίσματος προς την αντικειμενική και υπερτοπική ή καθολική αλήθεια. Το μόνο που ίσως διαθέτει, και αυτό υπό όρους και μετά από συστηματική άσκηση και καλλιέργεια, είναι το όπλο της συστηματικής, κριτικής ανάλυσης και σκέψης. Καθώς και την ανάλογη ελευθερία στην έκφραση και διατύπωση απόψεων και συλλογισμών προάγοντας έτσι τον διάλογο, τη συναίνεση όσο και τη διαφωνία ή την ενδεχόμενη διάψευση.

Ακριβώς αυτή η διάθεση, η πνευματική στάση της διαρκούς διερώτησης και απορίας, της αναζήτησης και της ασίγαστης διερεύνησης των ζητημάτων, της επίγνωσης για την ενδεχόμενη επισφάλεια των επιλογών είναι ίσως εκείνο που κατά βάση θα χαρακτηρίζαμε ως το θεμελιωδέστερο γνώρισμα του διανοητή. «*Speaking truth to power is no Panglossian idealism*», θα πει εν προκειμένω ο Said.⁹ «*It is careful weighing the alternatives, picking the right one, and intelligently representing it where it can do the most good and cause the right change*».

Πρόκειται, λοιπόν, για μια κριτική, αναλυτική και απροκατάληπτη στάση απέναντι στα προβλήματα και τις αποφάσεις και όχι τόσο για μια αμετακίνητη και προνομιακή κατοχή από τον ίδιο τον διανοητή μιας οριστικής και απόλυτης αλήθειας που ισχύει καθολικά και αιώνια για όλους. Η αναζήτηση και η αμφιβολία μάλλον, παρά η ανάπαυση και η βεβαιότητα χαρακτηρίζουν την πεμπουσία της στάσης του διανοητή απέναντι στην αλήθεια.

Έτσι κι αλλιώς, στην πραγματικότητα της κοινωνικής συμβίωσης οι όποιες αλήθειες «κατασκευάζονται» εν τόπω και χρόνω από τα υλικά των ιδεών, των προθέσεων και αξιών των κοινωνικών υποκειμένων και των συλλογικοτήτων. Δεν προέρχονται από τη φύση ούτε από τον «ουρανό».

Το ζήτημα είναι πώς στέκει κανείς απέναντι σε αυτές τις κοινωνικά προερχόμενες πνευματικές κατασκευές, που ίσως πέτυχαν κάποτε σε κάποιους κοινωνικούς σκοπούς ή λειτουργίες, αλλά δεν επιτυγχάνουν πλέον σε όλους ή σε άλλους. Πνευματικές κατασκευές που ίσως επιδεινώνουν κάποια πράγματα ή κοινωνικές λειτουργίες που εξουδετερώνουν ενδεχομένως κάποιες άλλες εναλλακτικές αλήθειες ή υποθέσεις περί του πραγματικού, που ίσως

9. E. Said, *Representations of the Intellectual*, ό.π., σ. 75.

έκρυβαν ή κρύβουν ακόμη κάποια ερμηνευτική αξία και δυνατότητα.

Πώς στέκει, λοιπόν, ο διανοητής απέναντι σε αυτές τις πνευματικές κατασκευές, που αναπαράγονται από τα αντίστοιχα οργανωμένα συστήματα κοσμικής ή μη εξουσίας; Αυτή είναι μια παράπλευρη όψη της γενικότερης αποστολής του διανοητή να λέγει την αλήθεια στην εξουσία [*speaking truth to power*].

Όταν ο John Stuart Mill, λόγου χάριν, για να αναφερθώ σε έναν από τους κορυφαίους διανοητές και συνηγόρους της ελεύθερης και απροκατάληπτης σκέψης, συμπέρανε ότι οι ιδέες του πολιτικού και κοινωνικού φιλελευθερισμού, που ο ίδιος ασπαζόταν πλήρως και έκανε αγώνα για την επικράτησή τους στη Βρετανία, δεν ήταν συμβατές με την κατάσταση των Ινδιών, ότι δεν ήταν εκεί αναγκαίες, τι συμβαίνει άραγε και πώς αυτό ερμηνεύεται;

Οφείλεται στο ότι είχε ο ίδιος υπηρετήσει επαγγελματικά επί μακρόν στο India Office; Πρόκειται άραγε για πολιτική σκοπιμότητα που τον οδήγησε σε αυτό το συμπέρασμα; Μήπως η ελάττωση της κριτικής του ματιάς ως προς το σημείο αυτό είχε να κάνει με την υποστήριξη της ηγεμονικής πολιτικής της Μεγάλης Βρετανίας για τον ευρύτερο εκουγχρονιστικό και διαφωτιστικό της ρόλο και την αποστολή στο σύγχρονο κόσμο; Ή άλλο τι; Μήπως οφείλεται, ενδεχομένως, στη διαπίστωση ότι οι πολιτικές αξίες και αρχές δεν έχουν όλες καθολική ισχύ και σημασία και ότι, ίσως, πρέπει να προσαρμόζονται στις ιδιαίτερες συνθήκες και περιστάσεις ενός τόπου και ενός λαού; Αν πρόκειται, όμως, για θεμελιώδη ανθρώπινα δικαιώματα και βασικούς κανόνες ή αρχές ελευθερίας, πώς μπορεί κανείς να ισχυριστεί ότι δεν έχουν καθολική ισχύ, παρά αξίζουν και εφαρμόζονται επιλεκτικά και περιορισμένα; Πότε και πώς κρίνεται αυτό;

Η «σιωπή των διανοουμένων» είναι κάποιες στιγμές παραπάνω από εύγλωττη ως έκφραση μιας λογικής ανοχής –αν όχι και υποστήριξης– των συστημάτων εξουσίας με κορυφαίο εξ αυτών την ίδια τους τη χώρα. Η κάμψη της ενότητας, της συνέπειας και της καθολικότητας των ηθικών κριτηρίων ίσως αποτελεί όμως ενίοτε δείγμα όχι μόνο της σιωπής αλλά και της «προδοσίας» των διανοουμένων έναντι της θεμελιώδους –καταστατικής στο λειτούργημά τους– αρετής να λένε πάντα την αλήθεια απέναντι στην εξουσία –*speaking truth to power*–.

Βεβαίως, δεν μπορεί ούτε πρέπει να μιλά κανείς διαρκώς και επί παντός του επιστητού. Η πολυλογία και η πολυπραγμοσύνη («η φλυαρία των διανοουμένων») ακυρώνει εν τέλει την εγκυρότητα και την αξιοπιστία του λόγου. Όπως και η υπερβολική έκθεση και προβολή στην αγορά μειώνει την

αξία και την ποιότητα ενός προϊόντος. Όμως για κάποια ουσιώδη ζητήματα κοινού ενδιαφέροντος και σημασίας, ο διανοητής δεν μπορεί να σιωπά. Ιδίως αν η διαχείρισή τους από τα συστήματα εξουσίας υπερβαίνει κάποια ελάχιστα όρια ορθολογισμού, ηθικής συνέπειας και ανοχής. Η αποχή και η απόσταση από τη διακεκαυμένη ζώνη των κρίσιμων διακυβεύσεων, όταν οι απόψεις και οι αξίες συγκρούονται και οι συνέπειες από τις επιλογές μοιάζει να είναι πολύ σημαντικές, δεν αντιστοιχεί στις προϋποθέσεις του καθήκοντος της παρρησίας που διέπει τον διανοητή. Η ιδιότητα και η σιωπή δεν ουσιολογούν την πιο ενδεδειγμένη στάση.

Ακριβώς τότε είναι που πρέπει να μιλήσει κανείς και να πει την αλήθεια –όπως φυσικά αυτός την αντιλαμβάνεται. Αποφεύγοντας όμως τη φθορά της δικής του κριτικής αυτοσυνείδησης, την υπερβολική αυτολογοκρισία για την υπεράσπιση της εξουσίας. Τούτο είναι έργο άλλων. Των υπαλλήλων και των απολογητών της διαχείρισης. Όχι της διανοήσεως και της επιστήμης που αποζητά με τον μικρό φακό της κριτικής σκέψης και συνείδησης την ελάχιστη έστω διάθλαση και διεύρυνση της ζώνης της αλήθειας. Τη μείωση, δηλαδή, έστω και για λίγο της ψευδούς απεικόνισης, της αυταπάτης της αντίληψης του είναι, που αφήνουν στη συνείδηση τα ίχνη της νύχτας του νου.

Η παρρησία του διανοητή που γίνεται αντιληπτή ως καθήκον και ήθος της ελευθερίας της σκέψης και της έκφρασης προϋποθέτει, φυσικά, την από μέρους του ανάλογη διάθεση. Ότι, δηλαδή, αισθάνεται και εκείνος την ανάγκη να μιλήσει ελεύθερα και το πράττει τούτο δίχως πιέσεις ή εξαναγκασμούς της μιας ή της άλλης μορφής. Γιατί η παρρησία δεν μπορεί να είναι αποτέλεσμα έξωθεν πίεσης και εκβιασμού. Εκείνο που προέχει πάντως είναι η αίσθηση της ηθικής αυτοσυνείδησης, του καθήκοντος να λέγει κανείς την αλήθεια με τρόπο αμερόληπτο, αντικειμενικό και ανιδιοτελή, δίχως να φοβάται ή να αδιαφορεί –*sine ira ac studio*, για να θυμηθούμε την αξιομνημούνητη προσαγή του Max Weber. Γιατί, τελικά, η αλήθεια εξαρτάται κατά πολύ από εκείνον που την εγγυάται, όπως μας θύμισε πρόσφατα ο Vaclav Havel.

V

ΤΟ ΔΙΛΗΜΜΑ ΤΗΣ ΠΡΑΞΗΣ

Η τραγικότητα της μοίρας του διανοητή στη μετα- ή, μάλλον, την προ-ορθολογική εποχή μας, παρά την υποτιθέμενη πρωτοκαθεδρία του λόγου και της αναλυτικής σκέψης στην πορεία των ανθρώπινων πραγμάτων, έγκειται στο ότι

μπορεί αυτός να θεωρείται χρήσιμος και να αποζητείται η συνδρομή του για το ένα ή το άλλο ζήτημα. Σπάνια, όμως, θεωρείται ως απολύτως αναγκαίος και η συμβολή του ως *sine qua non* συνθήκη για την ποιότητα των αποφάσεων και τον καθορισμό των επιλογών. «*He is on call but seldom regarded as indispensable*», θα παρατηρήσει συναφώς ο Merton.¹⁰ Τα πορίσματα της ανάλυσης του δεν χρησιμοποιούνται όσο θα έπρεπε και θα μπορούσε στη λήψη των αποφάσεων και ο ίδιος τίθεται στο περιθώριο, με τον ένα ή τον άλλο τρόπο.

Στο μέτρο που η συμβουλή του δεν εισακούεται και δεν επηρεάζει αναλόγως την τροπή των πραγμάτων, ο διανοητής αντιμετωπίζει ξανά ένα ακόμη δίλημμα. Να συνεχίσει να προσφέρει τις αναλύσεις και τις συμβουλές του έστω και εις ώτα μη ακουόντων ή να επιστρέψει εκεί από όπου προήλθε. Στο καθαρτήριο του σπουδαστηρίου, της βιβλιοθήκης και του εργαστηρίου του. Στη μοναξιά του γραφείου του [scriptorium] εκκολάπεται η ελευθεροφροσύνη του διανοητή.¹¹ Για τον αναλυτή και τον συστηματικό επιστήμονα υπάρχει πάντοτε αυτή η επιλογή. Η απομάκρυνση από τα κέντρα εξουσίας, εκεί όπου πολλές φορές η σκέψη και ο συλλογισμός διεξάγονται «με το πιστόλι στον κρόταφο», και η επιστροφή στον χώρο της απουσίας πιέσεων και σκοπιμοτήτων. Μια επιστροφή που συνοδεύεται ίσως και από μια αίσθηση πικρίας και απογοήτευσης, γιατί ξαναγυρίζει στον κόσμο της ασάφειας και της απροσδιοριστίας, στον νεφελώδη κόσμο των αναλύσεων και των θεωριών που ελάχιστα επηρεάζουν τα πράγματα και τις εξελίξεις.

Όσο για τον άλλο κόσμο, τον κόσμο της πρακτικής εφαρμογής με τις μεγαλύτερες βεβαιότητες και τις λιγότερες αμφιβολίες, τον κόσμο που αππλλάγν πια από τον ενοχλητικό διανοούμενο με τα ερωτήματα και τις απορίες, τα πράγματα δεν ξέρω αν είναι καλύτερα ή χειρότερα δίχως εκείνον. Ίσως είναι μεγαλύτερη η αποφασιστικότητα και η ταχύτητα των επιλογών, ίσως γίνεται όμως συνάμα φτωχότερη η ανάλυση και ο στοχασμός. Ενδεχομένως επειδή γίνεται ατελέστερη και η ίδια η πράξη. Διότι, όπως έλεγε ο Καρτέσιος, «για να πράττει κανείς ορθά, πρέπει να μπορεί να σκέπτεται και να κρίνει ορθά». Εξαρτάται από τα προβλήματα και τις περιστάσεις ποιο από τα δύο είναι πιο χρήσιμο και αναγκαίο: η συστηματική ανάλυση ή η αποφασιστικότητα της πράξης. Ο χρόνος θα το δείξει. Έτσι κι αλλιώς, «η αλήθεια είναι του χρόνου θυγατέρα» [veritas filia temporis].

10. R.K. Merton, *Social Theory and Social Structure*, ό.π., σ. 265.

11. Εκεί, στη μοναξιά του εργαστηρίου και της βιβλιοθήκης του, «ο διανοητής είναι περισσότερο κι από πρίγκιπα, περισσότερο κι από βασιλιάς». Ζ. Λε Γκοφ, *Οι διανοούμενοι στο Μεσαίωνα*, Κέδρος, Αθήνα 2002, σ. 181.

Στην περίφημη ομιλία του για την «Επιστήμη ως Λειτουργήμα», ο Max Weber, απευθυνόμενος σε φοιτητές στο πανεπιστήμιο του Μονάχου, λίγο μετά τη λήξη του Α΄ Παγκοσμίου Πολέμου, υπενθύμισε στο ακροατήριό του την αποστροφή του Tolstoy απέναντι στο μεγάλο δίλημμα της επιλογής ανάμεσα στην επιστήμη και την πολιτική, την πράξη ή τη θεωρία. Ο μεγάλος ρώσος συγγραφέας υποστήριζε πως, τελικά, η επιστήμη είναι άνευ σημασίας, γιατί δεν δίδει απάντηση στο κρίσιμο ερώτημα. Και το κρίσιμο ερώτημα είναι πώς να ζήσει κανείς και πώς να λαμβάνει τις καλύτερες αποφάσεις. Μόνον η πίστη και η απλή ζωή σώζουν. Τα λοιπά είναι περιττά, κατά τον Tolstoy. Εκθέτοντας αυτόν τον συλλογισμό, ο Weber παρατήρησε πως, πράγματι, η επιστήμη και η θεωρητική ενασχόληση δεν προσφέρουν ξεκάθαρες ή μονοσήμαντες απαντήσεις ή συνταγές πώς να ζήσει κανείς και τι αποφάσεις να λάβει στη ζωή του. Ίσως όμως βοηθούν στην καλύτερη γνωστική προετοιμασία και προπαρασκευή του ανθρώπου να αντιμετωπίσει με τρόπο κατά το δυνατόν λογικό τα μεγάλα διλήμματα στη ζωή του.

Πολλά εξαρτώνται από τη διάθεση και το ύφος των ανθρώπων που εμπλέκονται στην ανάλυση και την εφαρμογή. Εξαρτώνται ακόμη από το γενικότερο πνευματικό και πολιτιστικό κλίμα της εποχής –εν θέλει να αποδέχεται στους κόλπους της αυτό το ενοχλητικό ον, που σαν την αλογόμυγα αναστατώνει κάπως την ηρεμία και τη χαλαρότητα της αντίληψης. Κάτι ανάλογο δεν συνέβη με τον Σωκράτη στην εποχή του; Γνωρίζουμε, βέβαια, όλοι την κατάληξή του. Αναγκάστηκε να πει το κώνειο. Αλλά και πόσο μετανόησαν μετά οι συμπολίτες του για την άφρονα ενέργειά τους.

Ο διανοούμενος, ο ελεύθερος διανοητής δεν γίνεται εύκολα αποδεκτός όχι μόνο από το σύστημα της εξουσίας, αλλά ούτε και από τον απλό λαό προς τον οποίο κατά βάθος απευθύνεται. Η μοίρα του, όχι σπάνια, είναι το κώνειο, η πυρά, η εξορία. Η ποιότητα και η ελευθερία μιας κοινωνίας, λοιπόν, κρίνεται και αποτιμάται και από τον βαθμό που αυτή αποδέχεται στους κόλπους της και αποδίδει αξία στην ελεύθερη σκέψη και την έκφραση των διανοουμένων.¹²

12. Συμπληρωματικά, εκτός από τα έργα που αναφέρονται στις προηγούμενες σημειώσεις, βλ. επίσης: Κ. Καστοριάδης, *Ο Πολιτικός του Πλάτωνα*, Επίτ. Σεμινάρια στην ΕΠΕΣΕ, Πόλις, Αθήνα 2001· Αντ. Μακρυδημήτρης, *Προσεγγίσεις στη Θεωρία των Οργανώσεων*, Καστανιώτης, Αθήνα 2004· Δ. Θ. Τσάτσος, *Πολιτικός και Επιστημονικός Λόγος, Στοχασμοί για μια διαλεκτική αντίθεση που θέτει σε δοκιμασία τη σύγχρονη δημοκρατία και τον συγγραφέα*, Γαβριηλίδης, Αθήνα 2005· Κ. Ψυχουαΐδης, *Ο Φιλόσοφος, ο Πολίτης και ο Τύραννος, Για την πολιτική σκέψη του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη*, Πόλις, Αθήνα 2001.