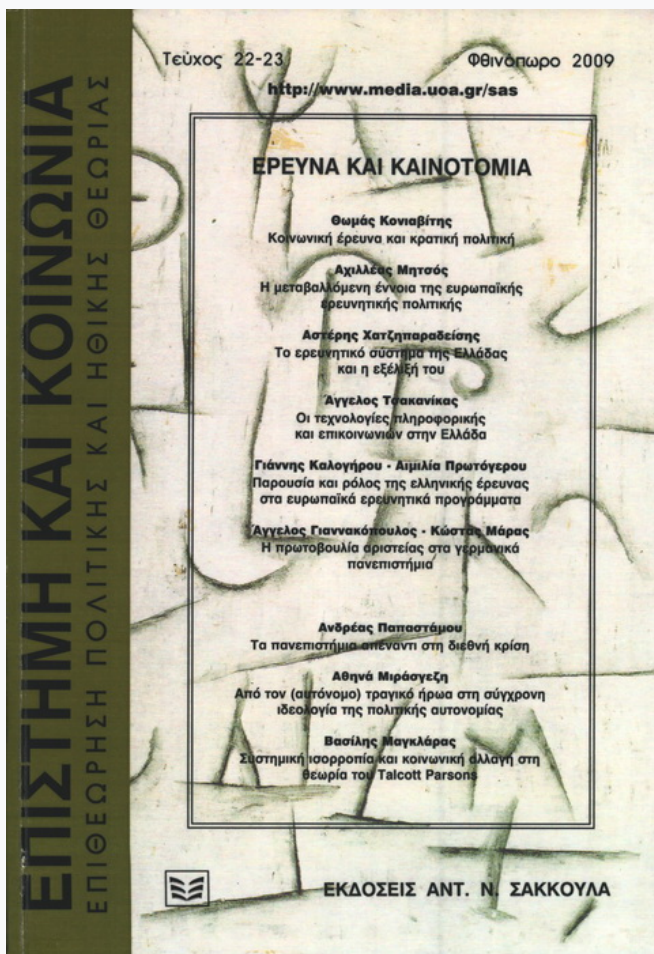


## Επιστήμη και Κοινωνία: Επιθεώρηση Πολιτικής και Ηθικής Θεωρίας

Τόμ. 23 (2009)

Τόμ. 22-23 (2009): Έρευνα και Καινοτομία



Από τον (αυτόνομο) τραγικό ήρωα στη σύγχρονη ιδεολογία της πολιτικής αυτονομίας

Αθηνά Μιράσγεζη

doi: [10.12681/sas.10328](https://doi.org/10.12681/sas.10328)

Copyright © 2016, Αθηνά Μιράσγεζη



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

### Βιβλιογραφική αναφορά:

Μιράσγεζη Α. (2016). Από τον (αυτόνομο) τραγικό ήρωα στη σύγχρονη ιδεολογία της πολιτικής αυτονομίας. *Επιστήμη και Κοινωνία: Επιθεώρηση Πολιτικής και Ηθικής Θεωρίας*, 23, 177–198. <https://doi.org/10.12681/sas.10328>

## Από τον (αυτόνομο) τραγικό ήρωα<sup>1</sup> στη σύγχρονη ιδεολογία της πολιτικής αυτονομίας

---

Αθηνά Μιράσγεζη\*

Επιχειρούμε να φέρουμε σε αντιπαράθεση τη σύγχρονη ιδεολογία της πολιτικής αυτονομίας με τις απαρχές του αυτόνομου υποκειμένου: τον τραγικό ήρωα. Είτε έχουμε στο νου μας την Αντιγόνη, είτε τον Προμηθέα ή τη Μήδεια, το κύριο χαρακτηριστικό του αυτόνομου υποκειμένου είναι η ρήξη με την κοινωνία του, γιατί να υπακούς σε δικούς σου νόμους σημαίνει ότι παραβιάζεις τους συλλογικούς/κοινούς νόμους, όποιος κι αν τους έχει θέσει. Αυτό που δίνει το μέγεθος στον τραγικό ήρωα είναι ότι έχει τη φαντασία, την τόλμη και τη δύναμη να δημιουργεί εξ ιδίων. Το μέγεθος του τραγικού ήρωα σχηματίζεται ακριβώς από την αντιπαράθεσή του ως ίσος προς ίσον με ολόκληρη την κοινωνία αλλά και με τον Νομοθέτη που όλοι υπακούουν. Όχι μόνο η τραγικότητα αλλά και η υφή του ήρωα ορίζονται από την αυτονομία του.

Θα παρακολουθήσουμε την εξέλιξη της έννοιας της αυτονομίας στον χρόνο, μέσα από τρεις σημαντικούς σταθμούς, τον Kant, τον Καστοριάδη και την αναρχική αυτονομία. Με τον Kant είναι που, ως γνωστόν, δημιουργείται για πρώτη φορά το πέρασμα από τον υποκειμενικό γνώμονα στον καθολικό νόμο. (Εμμέσως, είναι η καθολικότητα εκείνη που τρέπει τον γνώμονα σε νόμο). Ειδικότερα στον Καστοριάδη, η αυτονομία, από τραγική επιλογή, γίνεται αισιόδοξη και πολλά υποσχόμενη ιδεολογία. Το ερώτημα που τίθεται είναι αν η απόδοση της αυτονομίας σε ένα συλλογικό υποκείμενο όπως και η κατάλυση της ρήξης με την κοινωνία (αφού αυτόνομη γίνεται πια η ίδια η κοινωνία) δεν καταλήγουν στο ακριβώς αντίθετο αποτέλεσμα. Τέλος, εκφράζονται φόβοι ότι η ουσιαστική αυθεντική αυτονομία δεν επιζεί ούτε μέσα στο αναρχικό κίνημα.

Οπωσδήποτε η Αντιγόνη δεν χρειάζεται παρουσίαση. Οδηγήθηκε στον θάνατο γιατί παραβίασε την εντολή του Κρέοντα να μείνει άταφος ο νεκρός αδελφός της που πήρε τα όπλα εναντίον της πόλης, βορά στα άγρια πουλιά. Η κυρίαρχη άποψη είναι ότι στην τραγωδία του Σοφοκλή παρακολουθούμε τη σύγκρουση γραπτών και άγραφων νόμων. Στον στίχο 821 ο Σοφοκλής (με τη φωνή του Χο-

---

\* Επιστημονική Συνεργάτις της Ακαδημίας Αθηνών, μέλος ΣΕΠ του Ελληνικού Ανοικτού Πανεπιστημίου <miraa@hol.gr> Μια πρώτη μορφή αυτού του κειμένου παρουσιάστηκε στο 11<sup>ο</sup> Πανελλήνιο Συνέδριο Φιλοσοφίας 'Η έννοια του Υποκειμένου και οι μετασχηματισμοί της' που έγινε στην Πάτρα στις 17-19 Οκτωβρίου 2008.

ρού) καταδεικνύει την Αντιγόνη: *αυτόνομος*. Γιατί η Αντιγόνη καλείται *αυτόνομος* ακολουθώντας έναν ξένο νόμο (έστω ή ακόμα περισσότερο) άγραφο, τον νόμο των θεών να μη μένουν άταφοι οι νεκροί; Είναι δυνατόν η επιθυμία της Αντιγόνης να καλείται 'αυτόγνωτος'<sup>2</sup> δηλαδή 'αυθαιρέτη', (από το αυτός + γινώσκω), στον στίχο 875, αν πηγάζει από τον νόμο των θεών; Είχε μήπως η Αντιγόνη κάποιον δικό της νόμο; Ποιος ήταν τελικά αυτός ο νόμος (ο αυθαιρέτος) της Αντιγόνης; Θα τον αποκαλύψει η ίδια λίγους στίχους πιο κάτω:

Ποιος νόμος με κινεί να λέω τούτα; Ο άντρας μου κι αν πέθαινε, καινούριο θα 'παιρνα' αν έχανα παιδί, απ' άλλον άντρα θα 'κανα. Τώρα που μάνα και πατέρα μου τους πήρε ο Χάρος, αδελφός δεν μπορεί να βλαστήσει. Με τέτοιο νόμο σ' έβαλα κορώνα στο κεφάλι μου, κι έγκλημα το είπε ο Κρέοντας αυτό, τόλμη κι αποκοτιά, μονάκριβέ μου (στ. 908-915).<sup>3</sup>

Μην ξεχνάμε ότι η Αντιγόνη –που όρθωσε το ανάστημά της απέναντι στον Κρέοντα– ήταν ένα παιδί. Παιδικό και αφελή έφτιαξε ο Σοφοκλής τον νόμο της ακριβώς για να φανεί ότι ήταν (κούφιος) νόμος και όχι κάποια λογική αιτία. Τόσο αφελή, που –αν και η ίδια χρησιμοποιεί δυο φορές σ' αυτό το απόσπασμα τη λέξη 'νόμος'– δεν έπεισε κανέναν ότι επρόκειτο για νόμο. Έτσι, το δίδαγμα απ' την υπακοή στον άγραφο νόμο των θεών τύφλωσε τους μελετητές και ο πανίσχυρος (υποκειμενικός) νόμος της Αντιγόνης (πανίσχυρος αφού την οδήγησε στον θάνατο) παρέμεινε στο σκοτάδι.

Όμως, πόσο αφελής ήταν, και πόσο αυθαιρέτος, ο νόμος της Αντιγόνης;<sup>4</sup> Με δυο λόγια, δικαιολογείται ότι αν οι γονείς της ζούσαν δεν θα αντιδρούσε έτσι στον θάνατο του Πολυνείκη, γιατί δεν θα έμενε ανάδελφος, ένας άλλος αδελφός θα μπορούσε πάντα δυνητικά να γεννηθεί. Ποιοι είναι όμως οι πεθαμένοι γονείς που η Αντιγόνη επιζητεί οπωσδήποτε τον καρπό τους; Και επομένως τη διαίωνηση της ένωσής τους; Ο Οιδίποδας και η Ιοκάστη. Θρηνηί η Αντιγόνη για το νυφικό κρεβάτι της μητέρας της, που κοιμήθηκε με το παιδί της, λίγους στίχους πιο πάνω (863-866), δέχεται την κατάρα από τον γάμο τους που τη βαραινεί, αλλά σκάβει δικό της δρόμο. Τι κι αν κρεμάστηκε η Ιοκάστη, τι κι αν ο Οιδίποδας έβγαλε μόνος του τα μάτια του, η Αντιγόνη δεν επηρεάστηκε στο ελάχιστο. Πόσο συντηρητικοί (ή πόσο αυστηροί) θα ήμασταν αν κατηγορούσαμε την Αντιγόνη για απόκρυψη αιμομιξίας; Ο νόμος της Αντιγόνης ουσιαστικά (και ρητά) καλύπτει αλλά και επιτρέπει την αιμομιξία. Επομένως η Αντιγόνη είναι σε βάθος αυτόνομη, αφού κανείς άλλος στην πόλη της –αλλά και στην εποχή της, αλλά και στην εποχή μας– δεν στηρίζει την αιμομιξία, και πριν απ' όλους οι ίδιοι οι (εν αγνοία τους) αιμομιχτες. Όπως είναι γνωστό, η αιμομιξία ήταν πάρα πολύ διαδεδομένη στην αρχαιότητα, μόνο που αποτελούσε προνόμιο των θεών<sup>5</sup> (Δεκάζου-Στεφανοπούλου 2006: 51-52). Όσο κι αν κόπεται να εκτελέσει τον άγραφο νόμο

των θεών (στ. 450-470), τελικά, ανεπαισθήτως, κατέλυσε τα όρια του θεϊκού και του ανθρώπινου η Αντιγόνη.

Ο Προμηθέας είναι ο ανυπότακτος θεός. Είναι ο μόνος που αντιτάσσεται στον Δία που σκοπεύει να εξαφανίσει το γένος των ανθρώπων και στη θέση τους να φτιάξει κάποιους άλλους. Κλέβει από τους θεούς τη φωτιά και –μαζί με πολλές χρήσιμες τέχνες– τη χαρίζει στους θνητούς. Ο Δίας τον τιμωρεί παραδειγματικά για 30.000 χρόνια. Ο αετός του τρώει όλη μέρα το συκώτι ενώ το βράδυ το συκώτι του γεννιέται ξανά. Στον *Προμηθέα Δεσμώτη* του Αισχύλου δεν υπάρχει το επίθετο *αυτόνομος*, αν και θα έπρεπε γιατί ο Προμηθέας είναι ο κατεξοχήν αυτόνομος θεός (ενώ είναι θεός συμμαχεί με τους θνητούς εναντίον των θεών). Αν η πράξη του δεν τον οδηγεί στον θάνατο, όπως την Αντιγόνη, είναι γιατί, ως θεός, απλά δεν μπορεί να πεθάνει. Προμηθέας: ‘Τι να φοβηθώ, αφού δεν είναι της μοίρας μου να πεθάνω;’<sup>6</sup> (στ. 933). Συναντούμε όμως στο κείμενο την περιφραση ‘ίδιους νόμους’ (στ. 403), που ουσιαστικά σημαίνει το ίδιο με το *αυτόνομος*. Σημαίνει όμως πράγματι το ίδιο; Μια προσεκτική μελέτη της τραγωδίας μάς αποκαλύπτει ότι αυτή η περιφραση δεν αναφέρεται στον Προμηθέα αλλά στον Δία. (Ο Αισχύλος καταγγέλλει τον Δία ότι κυβερνά με δικούς του νόμους, δηλαδή το αυτονόητο.) Πράγματι, ο Δίας του *Προμηθέα Δεσμώτη* είναι μοναδικός<sup>7</sup>: δεν είναι ο γνωστός βασιλιάς των θεών αλλά ένας τύραννος απίστευτης σκληρότητας –και μόνο η τιμωρία του Προμηθέα το αποδεικνύει.<sup>8</sup> Όλη η τραγωδία διαπνέεται από την αυθαιρεσία των νόμων του Δία.<sup>9</sup> Ο Προμηθέας είναι αυτόνομος απέναντι στην αυθαιρετη εξουσία του Δία. (Τόσο ο Δίας όσο κι ο Προμηθέας παίρνουν το νόημά τους μόνο μέσα απ’ την αντιπαράθεσή τους). Το ίδιο όμως δεν συμβαίνει και με την Αντιγόνη; Δεν είναι απέναντι στην αυθαιρεσία του Κρέοντα και στην καταπάτηση από μέρους του τού άγραφου νόμου των θεών που αναγκάζεται η Αντιγόνη να παραγκωνίσει τον βασιλιά και να γίνει η ίδια νομοθέτης; Το αυτόνομο (τραγικό) υποκείμενο είναι τέτοιο απέναντι σ’ έναν νομοθέτη που ο νόμος του παραβιάζει τον Νόμο.

Δεν μας εκπλήσσει βέβαια ότι ο Ευριπίδης διάλεξε να απομυθοποιήσει τον αυτόνομο ήρωα. Η Μήδεια εξισώνει το γεγονός ότι ο Ιάσων την εγκαταλείπει για να παντρευτεί την κόρη του βασιλιά –ο οποίος από απλή σύμπτωση είναι πάλι ο Κρέων!– με τον φόνο καταρχάς της μέλλουσας νύφης και στη συνέχεια των ιδίων της των παιδιών. Μέσα από την εξίσωση αυτή, θρηνεί, βέβαια, αλλά είναι απόλυτα ικανοποιημένη και έτοιμη ν’ αρχίσει μια καινούργια ζωή, μακριά, στη χώρα του Αιγέα. Πού έγκειται η αυτονομία της Μήδειας; Μα ακριβώς στη ζυγαριά της, η οποία είναι αυθαιρετη και ανεξάρτητη από οποιαδήποτε άλλη δικαιοσύνη. *Μπορούμε* να πούμε ότι η Μήδεια είναι *αυτόγνωτος*, αυτή γνωρίζει την τιμή της προδοσίας, η γνώση της τιμής της προδοσίας πηγάζει από μέσα της, από τον εαυ-



τό της. Σαν μια άλλη Αντιγόνη, η Μήδεια έχει και αυτή απέναντί της τον Κρέοντα που τη διώχνει από τη χώρα. Μόνο που η ουσιαστική αντιπαράθεση της Μήδειας είναι με τον Ιάσονα που μπορεί να είναι άνανδρος και γελοίος, της επιβάλλει όμως και αυτός τη δική του σκληρή εξουσία: πρώτον γιατί, ενώ συνδέθηκε με τη Μήδεια, ενώ η Μήδεια για χάρη του εγκατέλειψε την πατρίδα και την οικογένειά της, σκότωσε ακόμα και τον αδελφό της για χάρη του, αυτός αποσυνδέεται και χαράσσει δικό του δρόμο: την εγκαταλείπει και ξαναπαντρεύεται με στόχο να κάνει πολλά βασιλικά παιδιά. Αλλά και δεύτερον, γιατί είναι τόσο αυθαίρετος που τινάζει στον αέρα και το τελευταίο ίχνος (κοινής) λογικής:

Σου είπα την αλήθεια· δεν πήρα κόρη βασιλιά από έρωτα αλλά για το δικό σας το συμφέρον –να σώσω εσένα και για να δώσω στα παιδιά μας αδελφία βασιλικά, να ζείτε σε ασφάλεια σε απόρθητα κάστρα (στ. 593-597).<sup>10</sup>

Στη Μήδεια του Ευριπίδη δεν υπάρχει ρητή αναφορά στην αυτονομία της ηρωίδας. Υπάρχει όμως ρητή κι επαναλαμβανόμενη αναφορά στους νόμους (στ. 538, 812) που μοιάζει καταχρηστική έως αδικαιολόγητη αν δεν συνδυαστεί με την (υπόρρητη) αυτονομία.

Παίρνοντας ως παράδειγμα τον τραγικό ήρωα, θα προσπαθήσουμε να βρούμε κάποια κοινά χαρακτηριστικά που σηματοδοτούν το αυτόνομο υποκείμενο και ορίζουν τα όριά του.

Πρώτη έρχεται η καταπάτηση του ισχύοντος νόμου. Ο αυτόνομος νομοθετεί (ή, πιο σωστά, αναγκάζεται να νομοθετήσει) ως αντίδραση απέναντι σε έναν νόμο που του είναι αδύνατο να αποδεχτεί. Ο αυτόνομος κείται ανάμεσα στον παράνομο και στον νομοθέτη. Είναι παράνομος αφού καταπατά, δεν είναι παράνομος αφού υποτάσσεται στον νόμο, κι ας είναι ο δικός του. Είναι νομοθέτης, και αντί να είναι σεβαστός όπως (και όσο) ένας νομοθέτης, αντιμετωπίζεται (και καταδιώκεται) ως παράνομος. Έχει δικαίωμα όμως κάποιος να νομοθετεί για τον εαυτό του; Ζητήθηκε από τον Σόλωνα να απομακρυνθεί για δέκα χρόνια από την Αθήνα αμέσως μόλις της έδωσε νόμους, για να μην είναι σε θέση να τους αλλάξει –όπως αναφέρει ο Ηρόδοτος (Ιστορίες, Α, Ι: 29-30)– ή για να μην τους ακολουθήσει, για να μη συνηθίσει να ζει ακολουθώντας δικούς του νόμους; Η αυτονομία απαγορεύεται. Καταλύει την κοινωνία, έστω και παροδικά. Με τα λόγια του Locke, από τη Δεύτερη Πραγματεία περί Κυβερνήσεως (§ 243):

Η εξουσία που κάθε άτομο έδωσε στην κοινωνία όταν εισχώρησε σ' αυτή δεν μπορεί ποτέ να του γυρίσει πίσω, για όσο διαρκεί η κοινωνία, αλλά η κοινότητα την κρατάει οριστικά.

Το ότι όμως η αυτονομία απαγορεύεται, σημαίνει ακριβώς ότι υφίσταται μια αυτονομία ιδιωτική, μοναχική, πολύ περισσότερο –όπως το μαρτυρά εξάλλου η

λέξη– η αυτονομία μόνο ιδιωτική μπορεί να είναι. Αλλά αν η αυτονομία είναι μια απαγορευμένη (και ορθά) διάσταση του υποκειμένου, γιατί κάνουμε κατάχρηση –και παραχάραξη– της λέξης και τη χρησιμοποιούμε σαν παντιέρα;

Η ρήξη με την κοινωνία είναι η μοιραία συντροφιά του αυτόνομου. Τουλάχιστον τρεις φορές η Αντιγόνη νιώθει την ανάγκη να δηλώσει: ‘αφίλος’ (στ. 876), ‘ε-ρρημος προς φίλων’ (στ. 919), ‘φίλων ακλαφτος’ (στ. 847).

Σωκράτης: [Ε]ίναι προτιμότερο [...] να βρεθώ σε ασυμφωνία και σε αντίθεση με όλον τον κόσμο, παρά να βρεθώ σε ασυμφωνία με τον εαυτό μου και να λέω τα αντίθετα [απ’ αυτά που πιστεύω] (*Γοργίας*, 482 c).<sup>11</sup>

Το μέγεθος του τραγικού ήρωα σχηματίζεται ακριβώς από την αντιπαράθεσή του ως ίσος προς ίσον με ολόκληρη την κοινωνία όσο και με τον νομοθέτη της που όλοι υπακούουν. Ισμήνη: ‘Δε μαγαρίζω· αδύναμη γεννήθηκα· να πράττω δεν μπορώ κόντρα στην πόλη’.<sup>12</sup> (στ. 78-79) Ο νόμος που καταπατά ο αυτόνομος τον φέρνει σε ρήξη με την κοινωνία του, ο νόμος όμως που φτιάχνει τον συμπλιώνει μαζί της. Στα πλήθη ασκούν έλξη οι άνθρωποι που δεν υποτάσσονται στον κοινό νόμο γιατί έχουν τη δύναμη ψυχής να δημιουργήσουν δικό τους νόμο (και όχι απλά είναι κρυφο-παραβάτες γιατί τους εξυπηρετεί). Η τραγωδία αρχίζει με την Αντιγόνη να βρίσκεται τελειώς μόνη και να έρχεται σε ρήξη ακόμη και με την Ισμήνη, και τελειώνει με την Ισμήνη να παρακαλά –μάταια– την Αντιγόνη να την αφήσει να πεθάνει μαζί της· ο Αίμων λέει στον Κρέοντα ότι όλη η πόλη τώρα είναι μαζί της και θρηνεί (στ. 693). Η τραγωδία αρχίζει με τον Προμηθέα να έρχεται σε ρήξη με τους Ολύμπιους όλους εκτός από τον δήμιό του τον Ήφαιστο, και τελειώνει με τον Χορό, τις κόρες του Ωκεανού, να ακολουθούν από μόνες τους στα Τάρταρα τον Προμηθέα. (Άραγε ο Ευριπίδης αφήνει ζωντανή τη Μήδεια για να την αφήσει μόνη;<sup>13</sup> Η απομυθοποίηση του αυτόνομου ήρωα που στήνει έγκειται ακριβώς στο ότι, επειδή είναι εγκληματίας χωρίς ούτε ένα ελαφρυντικό, την απορρίπτει ομόφωνα το σύνολο). Δεν ξέρουμε τι είναι πιο επικίνδυνο τελικά για τον νόμιμο νομοθέτη, η ρήξη με την κοινωνία που προκαλεί ο αυτόνομος ή η έλξη που καταλήγει –κατά κανόνα– να της ασκεί; Βρήκαμε πάντως την ταυτότητα του αυτόνομου, ένας ‘παράνομος νομοθέτης’. ...’Η ένας ‘ελκυστικός νομοθέτης’ – εξίσου αντιφατικοί και οι δύο χαρακτηρισμοί.

Είναι τυχαίο ότι το τραγικό αυτόνομο υποκείμενο εμφανίζεται στην Αθήνα την εποχή όπου όλοι οι ελεύθεροι πολίτες ήταν συν-νομοθέτες στην εκκλησία του δήμου; Η υπέρβαση των ορίων δεν είναι παρά ένα μόνο βήμα, αυτό καταγγέλλει η αρχαία τραγωδία. Η νομοθεσία υπάγεται στη δικαιοδοσία των θεών και του άρχοντα ή της κοινωνίας. Οποιαδήποτε ιδιωτική νομοθετική φιλοδοξία αποτελεί στόχευση προσομοίωσης μαζί τους. Ύβρις είναι το όνομα.<sup>14</sup> Και πρόκειται για υπέρβαση των ανθρώπινων ορίων. Είναι στη φύση όμως του ήρωα να υπερβαίνει

τα ανθρώπινα μέτρα. (Αυτό σημαίνει ήρωας). Οι αρχαίοι περίμεναν από τον ήρωα να υπερβεί το ανθρώπινο αλλά απαιτούσαν εκεί να μην αγγίξει τους θεούς ούτε να φιλοδοξήσει να τους αγγίξει ούτε και να νομίσει ότι τους άγγιξε.<sup>15</sup> Σε κάθε περίπτωση, γίνεται φανερό ότι όχι μόνο η τραγικότητα αλλά και η υφή του ήρωα ορίζονται από την αυτονομία του. Αν τα πλήθη έλκονται, οι νόμιμοι νομοθέτες (θεοί και άνθρωποι) είναι αμειλικτοι μπροστά στην αυτονομία. Η ιδιωτική νομοθεσία –αν και καθόλου συχνή– είναι λοιπόν εφικτή, και αυτά τα λίγα λόγια γι’ αυτήν έχουν ιδιαίτερη σημασία σήμερα που το ιδιωτεύειν έχει πάρει διαστάσεις επιδημίας.

Υπάρχει όμως ένας αντι-ήρωας στην αρχαιότητα, λέμε αντι-ήρωας γιατί ήταν βαθιά ετερόνομος.<sup>16</sup> Ο Αίας του Σοφοκλή. Όχι διότι παραδόθηκε στη χολή του και μανία τον κυριέυσε κι έσφαξε κοπάδια ολόκληρα πρόβατα μαζί με τους βοσκούς τους νομίζοντας πως έσφαξε Αργείους –αφού η Αθηνά τον τύφλωσε για να τους σώσει. Αλλά γιατί ο λόγος της εξαλλοσύνης του ήταν τα όπλα του Αχιλλέα. Που έπρεπε να τα πάρει ως αναγνώριση ο καλύτερος πολεμιστής, και αντί γι’ αυτόν τα πήρε, ποιος άλλος, ο πολυμήχανος Οδυσσέας –αντί για την ανδρεία (προ)τιμήθηκε η *μητις*, η πανούργα ευστροφία. Τα όπλα του Αχιλλέα<sup>17</sup> όμως δεν είναι ένα τυχαίο τρόπαιο: αντιπροσωπεύουν την κοινωνική αναγνώριση της αξίας κάποιου. Δεν αλλάζει τίποτα το γεγονός ότι ο Αίας τα χρειάζεται μόνο και μόνο για ν’ αποδείξει στον πατέρα του την αξία και την τόλμη του (στ. 462-466). Ακόμα περισσότερο, αυτό σημαίνει ότι του χρειάζεται να αποδείξει στον πατέρα του την αξία του μέσα από την κοινωνική του αναγνώριση και όχι μέσα από τα έργα του καθ’ εαυτά. (Τα μεγάλα έργα του, μόνα τους, δεν είναι αρκετά, έχουν ανάγκη να ‘συμπληρωθούν’ και να ολοκληρωθούν από την κοινωνική αναγνώριση). Το γεγονός ότι ο Αίας δεν εμφανίζεται ποτέ να ζητά βοήθεια από τους θεούς στην *Ιλιάδα* (Winnington-Ingram 1999: 44), επιδεινώνει την κατάσταση: ο μέγιστος ήρωας δεν έχει ανάγκη τους θεούς, έχει όμως ανάγκη τους ανθρώπους για να αναγνωρίσει ο ίδιος την αξία του!; (Διότι περί αυτού πρόκειται). Ο Αίας ήταν στην αρχαιότητα ο μεγαλύτερος ήρωας μετά τον Αχιλλέα, το παραδέχεται και ο πιο μεγάλος του εχθρός, ο Οδυσσέας λίγο πριν τελειώσει το έργο (στ. 1340-1341). ‘Ο Αίας παραλείπει να κάνει την εξαίρεση’, δεν δέχεται τη θέση *μετά* τον Αχιλλέα (Winnington-Ingram 1999: 40). Τότε, του χρησιμεύουν σε τι τα όπλα του μικρότερου απ’ αυτόν ήρωα; Η ρήξη με την κοινωνία επιζεί και εδώ, αλλά γυρνά στο αντίθετό της: είναι η υποταγή στους νόμους της πόλης που προκαλεί την εξέγερση εναντίον της, είναι επειδή η συγκεκριμένη εφαρμογή τους αδικεί κατάφωρα τον Αίαντα, που ο Αίας την τιμωρεί. Επιζητεί πεισματικά<sup>18</sup> να τον θέσει η κοινωνία στην κορυφή της ιεραρχίας της αντί να φτιάξει μόνος του μια δική του ιεραρχία αξιών. Ή, μάλλον, φτιάχνει μια δική του ιεραρχία (ότι είναι μεγαλύτερος

ήρωας όχι μόνο από τον Οδυσσέα αλλά και από αυτόν τον Αχιλλέα), θέλει όμως οπωσδήποτε να την επιβάλει σε όλους (ίσως γιατί γνωρίζει ότι δεν είναι αλήθεια). Τελικά έχει μόνο μια προσωπική άποψη που εναπόκειται στους άλλους να την κάνουν νόμο. Ο Αίας δεν έχει δικό του νόμο και δεν είναι (παράνομος) νομοθέτης. Δεν εξίσωσε αυτόνομα την αδικία που του έγινε με τη σφαγή (νόμιση) των Αργείων, όπως η Μήδεια, αλλά έδρασε υπό το κράτος της μανίας. (Η αυτόνομη Μήδεια –που έδρασε εσκεμμένα και συνειδητά– δραπέτευσε ευτυχώς, ο Αίας αυτοκτονεί, μπροστά μας, ηττημένος).

Η αυτοκτονία του πολεμιστή δεν μπορεί ποτέ να είναι ηρωική,<sup>19</sup> πολλώ μάλλον όταν αυτός αυτοκτονεί γιατί φοβάται το εχθρικό σπαθί. (Εξαρτάται κάθε φορά ποιος είναι ο εχθρός). Ο Αίας το γνωρίζει αυτό καλύτερα από μας και γι' αυτό προσπαθεί η αυτοκτονία του να μοιάζει με ηρωικό θάνατο: πεθαίνει από εχθρικό σπαθί αφού δεν μπορεί να πεθάνει από εχθρικό χέρι: το σπαθί του είναι δώρο του Έκτορα –κι αυτός είναι ο λόγος που το μισεί (στ. 661-3, 817). Αίας: 'Είδες πώς τελικά έμελλε να σε σκοτώσει ο Έκτορας ακόμα και πεθαμένος;'<sup>20</sup> (στ. 1026-7) (Δεν αυτοκτονεί ο Αίας, πεθαίνει σαν ήρωας. Ακόμα και με την πράξη της αυτοκτονίας του, διαπράττει ύβριν ο Αίας. (Και είναι αυτόν τον θάνατο που επιλέγει να [επι]δείξει ο Σοφοκλής). Αλλά με αυτή τη σκηνοθετημένη αυτοκτονία<sup>21</sup> του κερδίζει πάλι ο Αίας τη χαμένη του αυτονομία.

Θνητός δεν ήταν σαν εσένα κι εμένα εκείνος που πρώτος έθεσε αυτό τον νόμο κι έπεισε με τα λόγια του τους παλιούς; Δεν μου επιτρέπεται λοιπόν κι εμένα νέο νόμο να βγάλω, να επιτρέπει από 'δω και πέρα στα παιδιά να ανταποδίδουν το ξύλο στους γονείς τους;

Τάδε έφη Φειδιππίδης, από τις *Νεφέλες* του Αριστοφάνη (στ. 1421-1424).<sup>22</sup> Υπάρχουν άνθρωποι που φτιάχνουν και ακολουθούν δικούς τους νόμους. Υπάρχουν άνθρωποι που έχουν τη φαντασία, την τόλμη και τη δύναμη να δημιουργούν εξ ιδίων. Μπορεί να είναι καλοί (όπως ο Προμηθέας), κακοί (όπως η Μήδεια) ή παιδιά (όπως η Αντιγόνη). Μπορεί να είναι επαναστάτες (όπως ο Che), ηγέτες (όπως ο Gandhi ή ο Hitler), εγκληματίες (όπως ένας κατά συρροή δολοφόνος), επιστήμονες (όπως ο Einstein ή ο Freud), εφευρέτες (όπως ο Nietzsche ή ο Bell), καλλιτέχνες (όπως ο Picasso ή ο Grotowski), φιλόσοφοι (όπως ο Αριστοτέλης ή ο Wittgenstein), ακόμα και θεοί (όπως ο Ιησούς). Καμιά φορά, δυστυχώς, είναι μόνο τρελοί. Λέει ο Χορός στην Αντιγόνη: 'αλλ' αυτονομος ζωσα μονη δη θνητων Αιδην καταβηση': 'αλλά [επειδή] νόμο δικό σου χάραξες, μόνη από τους θνητούς [είσαι] που ζωντανή θα κατεβείς στον Άδη' (στ. 821).<sup>23</sup> Όταν η αυτονομία εμπλέκεται μέσα στην ίδια τη ζωή (και όχι στο περιθώριό της, την επιστήμη ή την τέχνη, για παράδειγμα), αντίτιμό της είναι ο θάνατος. Ακόμα και η φιλοσοφία, στο ξεκίνημά της –ποιος να το έλεγε– μετρά ένα θύμα, τον Σωκράτη. Γιατί στη συνέχεια

της μετρά άλλο ένα, τον Giordano Bruno. Η επιστήμη, έχει παρ' ολίγον τον Γαλιλαίο. Η τέχνη, μόνο έναν αυτόχειρα, τον van Gogh. (Από τους εφευρέτες δεν γνωρίζουμε κάποιον που να στήθηκε στο απόσπασμα).

Ας σταθούμε όμως λίγο στην αυτονομία του Σωκράτη. Η τελική του υποταγή στον Νόμο δεν αποκλείεται να αποτελεί απλά μέρος της σωκρατικής ειρωνείας. Γιατί ο εβδομηντάχρονος Σωκράτης πέρασε όλη του τη ζωή να υποσκάπτει τα θεμέλια της δημοκρατίας αλλά και της συνείδησης και της ανθρώπινης προσωπικότητας. Και στο τέλος της ζωής του, άφησε απλόχερα να έρθει το τέλος της ζωής του γιατί έδρασε ακολουθώντας πάλι έναν δικό του νόμο: να υποταχθεί στην τιμωρία της πόλης στην οποία πολλά χρωστά. Η απόφαση του Σωκράτη ήταν τόσο αυτόνομη που ακούγεται όλο και περισσότερο ότι ο καταδικασμένος σε θάνατο Σωκράτης αυτοκτόνησε. (Η αθηναϊκή δημοκρατία ήθελε από τον πολίτη ν' απλώνει ελεύθερα το χέρι για να πει το κώνειο και όχι να σκύβει το κεφάλι για να πεθάνει, όπως παλιά στις ευρωπαϊκές δημοκρατίες ή ακόμη και σήμερα σε κάποιες αμερικανικές). Από τη στιγμή που ο Σωκράτης *μπορούσε* να επιλέξει την εξορία ή *μπορούσε* να δραπετεύσει, όφειλε να το κάνει. Έτσι θα έκαναν οι πολλοί, έτσι θα κάναμε όλοι μας. Η υποταγή στους νόμους, όμως, κατά πόσον είναι νόμος του Σωκράτη; Ο Σωκράτης είναι αυτόνομος γιατί ακολούθησε έναν κοινό νόμο που όλοι οι υπόλοιποι αρνιόμαστε να ακολουθήσουμε: την υποταγή στους νόμους της πολιτείας όταν σοβαρά μας βλάπτουν –ή απλά δεν μας συμφέρουν. Αν δώσουμε βάση στον Nietzsche (1988: 90, Μιράσγεζη 2004: 52-61), που τον ήξερε καλά, ο Σωκράτης ήταν μια καθαρή ανωμαλία της φύσης [*eine wahre Monstrosität per defectum*].

Ενώ λοιπόν η αρχαία τραγωδία καταθέτει ότι η αυτονομία υπάρχει ως 'αριστοκρατικός' τρόπος ύπαρξης, ένας αυτόνομος πηγαίος νομοθέτης, ο γερμανός φιλόσοφος Immanuel Kant, εμπνεύστηκε από την αυτονομία του και έβαλε στόχο να τη δημοκρατικοποιήσει. Νομοθέτησε νόμο που θεσμοθετεί τον καθένα από μας αυτόνομο, αρκεί να το θέλει –καταλύοντας με αυτόν τον τρόπο κάθε έννοια ουσιαστικής (αλλά και επιφανειακής) αυτονομίας. Καταλύοντας την εξέχουσα προσωπικότητα του αυτόνομου υποκειμένου (με κυριολεκτική σημασία της λέξης εξέχουσα: αυτός που εξέχει από το υπόλοιπο σύνολο), αναρωτιόμαστε μήπως παραγνωρίζουμε και τελικά καταλύουμε την ίδια την αυτονομία ως έννοια.

Με τον Kant είναι που, ως γνωστόν, δημιουργείται το πέρασμα από τον υποκειμενικό πρακτικό κανόνα στον καθολικό νόμο. Εμμέσως στον Kant είναι η καθολικότητα εκείνη που προάγει τον πρακτικό κανόνα σε νόμο. (Ο λόγος βέβαια για την κατηγορική προσταγή από τη *Θεμελίωση της Μεταφυσικής των Ηθών*). Αντίθετα, στην αρχαία τραγωδία, η λέξη  *γνώμη* χρησιμοποιείται για τον νόμο του Δία (*Προμηθέας Δεσμώτης*, στ. 1002-3) και η λέξη *νόμος* για τον νόμο της Αντιγόνης



(στ. 908, 914).<sup>24</sup> Οπωσδήποτε ο Kant προσπαθεί να διασφαλιστεί και να μας διασφαλίσει από εγωιστικά κίνητρα και αναρχία, αλλά κατά πόσο επιζητεί η αυτονομία μέσα στη θυσία του ατομικού στο συλλογικό;

Αυτονομία της θέλησης [Autonomie des Willens] είναι η ιδιότητα της θέλησης να είναι η ίδια νόμος για τον εαυτό της (ανεξάρτητα από όλα τα χαρακτηριστικά των αντικειμένων της). Το αξίωμα της αυτονομίας είναι λοιπόν το εξής: να μην εκλέγω άλλους γνώμονες από εκείνους οι οποίοι μπορούν ταυτόχρονα να ισχύσουν μέσα στη θέλησή μου ως καθολικός νόμος (Kant 1968: 87, 1984: 97).

Πώς μπορούμε να θεωρούμαστε (αλλά και να είμαστε) αυτόνομοι όταν, πρώτον, ο νόμος είναι δοτός από τον Kant και, δεύτερον, όταν μοιραζόμαστε όλοι τον ίδιο νόμο; Γιατί πρέπει να έχει ένας νόμος καθολική ισχύ προκειμένου ο νομοθέτης του να αξίζει τον τίτλο του αυτόνομου; Προφανώς διότι ο Kant (και όχι μόνο) θεωρεί ότι νόμος δεν υφίσταται έξω από το σύνολο. Σε μεμονωμένες περιπτώσεις έχουμε να κάνουμε μόνο με υποκειμενικό πρακτικό κανόνα – αυτό όμως δεν σημαίνει το πρώτο συνθετικό *αυτο-* της αυτονομίας; (Όπως λέμε αυτοδικία, αυτοδίδακτος, αυτόγραφος, αυτοβούλως, αυτοκτονώ, αυτόχειρ, αυτόπτης, αυτοπαθής κ.λπ. κ.λπ.) Ο Kant χρησιμοποιεί την αρχαία ελληνική λέξη *αυτόνομος* δίνοντας στο δεύτερο συνθετικό της *-νομος* (από το *νέμω*)<sup>25</sup> αποκλειστικά έννοια (συλλογική) που έρχεται σε αντίφαση με το πρώτο συνθετικό της *αυτο-*: το αποτέλεσμα είναι ότι αναγκαστικά αδυνατοποιεί τον αυτόνομο νομοθέτη. (Για παράδειγμα, η συλλογική αυτοπεποίθηση καλείται εθνικισμός κι όχι πια αυτοπεποίθηση.)

Ας σταματήσουμε, όμως, στο δέλεαρ της καθολικής ισχύος ενός υποκειμενικού πρακτικού κανόνα με ένα παράδειγμα ‘αθώο’ ηθικά και πολιτικά: ο Picasso και ο Kandinsky έγιναν μόδα, ο Schönberg βρήκε ελάχιστους συνεχιστές και ο van Gogh ούτε έναν. Αν η αυτονομία είχε διαβαθμίσεις (διότι η παρθενογένεση αποτελεί πολύ σπάνια εξαίρεση), στην κορυφή της κλίμακας θα θέταμε αναντίρρητα τον van Gogh. Διότι το γεγονός ότι ο νόμος του (πολύ μακριά απ’ το να έχει καθολική ισχύ) είχε αποκλειστικά ιδιωτική ισχύ τονίζει το *αυτο-* της αυτονομίας του και υποδεικνύει έναν νόμο που όχι μόνο ήταν αποκλειστικά δικός του αλλά και που μόνον αυτός τελικά μπορούσε να ακολουθήσει.<sup>26</sup> (Όπως ακριβώς συνέβη και με τον Σωκράτη.) Ο Kant είναι πολύ πιο αυστηρός: καταλήγει να πει ότι ο Einstein δεν θα ήταν ιδιοφυΐα (αφού τον ακολούθησαν τόσο άλλοι επιστήμονες ακριβώς επειδή τους έδωσε βήμα-βήμα την πορεία του)<sup>27</sup> και ότι τελικά η ιδιοφυΐα ανήκει μόνο στην τέχνη. Με άλλα λόγια, ο Kant αναγνωρίζει την αυθεντική αυτονομία αλλά την επιτρέπει μόνο στους καλλιτέχνες – και εκεί τη μετονομάζει σε ‘ιδιοφυΐα’ [Genie], με κύρια χαρακτηριστικά ότι είναι ‘εντελώς αντίθετη στο πνεύμα της μίμησης’, ότι δεν μεταδίδεται και ότι πεθαίνει μαζί μ’ αυτόν που την

έχει (Kant 1974: §47, 184-5, 2004: 242-3). Μας λέει όμως και κάτι ακόμη ο Kant: όταν η αυθεντική αυτονομία γίνεται τελικά καθολικός νόμος –όπως στην περίπτωση του Νεύτωνα– αυτοκαταλύεται. Ο Kant όμως δεν θα ήταν Kant αν δεν ήταν βαθιά νομοταγής: ακόμα και στην τέχνη, θα χαρακτηρίσει την αυτονομία παράνομη· αφού αυτή ‘αποκλίνει κάπως από τους κοινούς κανόνες’ και ουσιαστικά αποτελεί ‘λάθος’ –ένα λάθος που οπωσδήποτε δεν είναι προς μίμηση– λάθος αναπόφευκτο όμως, μέσα στην οικονομία της δημιουργίας.<sup>28</sup>

Είναι όμως η αυτόνομη (κατά Kant) βούληση ισοδύναμη με την ηθικότητα; Ο Hitler είναι ο κατεξοχήν αυτόνομος εγκέφαλος που θεσμοθέτησε δικούς του νόμους για τον πόλεμο που ακολουθούνται ακόμα και σήμερα από τα αμερικάνικα προγράμματα καταστολής εξεγέρσεων (Chomsky 2001: 119). Ας υποθέσουμε ότι ο Hitler βρέθηκε κάποια στιγμή μπροστά σ’ έναν εβραίο ή σ’ έναν ομοφυλόφιλο ή σ’ έναν κομμουνιστή ή σ’ έναν τσιγγάνο... Αναρωτιέται: ‘Να τον σκοτώσω ή όχι; Είναι, ας πούμε ... απαράδεκτος’. Ο Kant θα του απαντούσε:

Πράττε μόνο σύμφωνα με έναν τέτοιο πρακτικό κανόνα, μέσω του οποίου μπορείς ταυτόχρονα να θέλεις ο πρακτικός αυτός κανόνας να γίνει καθολικός νόμος (Kant 1968: 52, 1984: 71).

Κάτι που εκτέλεσε ο Hitler με τον πιο απόλυτο τρόπο: δεν τους εξολόθρευε μόνο η δική του κρατική μηχανή αλλά και όλοι οι Γερμανοί, οι Γάλλοι, οι Έλληνες, οι Πολωνοί... όφειλαν να τους καταδίδουν. Και θα επιδίωκε με όλες του τις δυνάμεις να τους ακολουθήσουν οι Ρώσοι, οι Αμερικανοί, αλλά και οι Αφρικανοί ή οι Ασιάτες, μέχρι να ‘ρθει και η δική τους σειρά...

Με την ίδια λογική, ένας άντρας που σκέφτεται να σκοτώσει τη γυναίκα του γιατί τον απατά δεν πρέπει να το κάνει (γιατί αν όλοι οι άντρες που τους απατούν οι γυναίκες τους τις σκότωναν θα διαλυόταν η κοινωνία) ενώ ο κατά συρροή δολοφόνος, νομοθέτης του δικού του νόμου: ‘όλες οι μελαχρινές πόρνες ανάμεσα στα 25 και στα 35 οφείλουν να πεθάνουν’, οφείλει να συνεχίσει γιατί δρα θέλοντας βαθιά ο πρακτικός του κανόνας να γίνει καθολικός νόμος. (Και μακάρι όλοι να τον βοηθούσαν στο έργο του). Το ζήτημα είναι ότι η γυναίκα του πρώτου είναι ένοχη (άσχετα από το αν αξίζει τον θάνατο ή όχι) ενώ η κάθε μελαχρινή πόρνη είναι αθώα. (Για όποιον βιαστεί να παρατηρήσει ότι ο Kant στην κατηγορική προσταγή προϋποθέτει τον Λόγο ως κοινό κτήμα όλων μας, ενώ ο Hitler ή ο κατά συρροή δολοφόνος ενδέχεται να έχουν διαταραγμένη λογική, θα θυμίσουμε ότι ένα από τα παραδείγματα του Kant είναι η διαπραγμάτευση της αυτοκτονίας (1968: 53-54, 1984: 72-73), που σήμερα θεωρείται ότι χρήζει ψυχιατρικής παρακολούθησης και φαρμακευτικής αγωγής. Βλέπουμε δηλαδή ότι δεν είναι μόνο τα όρια θνητών και αθανάτων που μπορούν να γίνουν δυσδιάκριτα αλλά και αυτά μεταξύ λογικής και παθολογίας).

Ας πάρουμε όμως και το τελευταίο (ή το πρώτο) παράδειγμα αυτονομίας: αποφασίζω εγώ για τον θάνατό μου αντί να περιμένω στα αζήτητα την επιθυμία του Θεού ή την ήττα της Επιστήμης. Κατά πόσο θα μπορούσε να ορθοποδήσει μια κοινωνία όπου ο καθένας μας θα την κοπάναγε μόλις θα τον βόλευε; Υπάρχει όμως ανώτερη, σπουδαιότερη αυτονομία από τη διαχείριση του προσωπικού θανάτου; Μπορούμε να μιλάμε για ουσιαστική αυτονομία αν αυτή αναθέτει τον θάνατο στον Άλλο ή στην τύχη (Mirasynthesis 1999: 94); Στα παραδείγματα που είδαμε, ο αυτόνομος διαχειρίζεται πάντοτε ο ίδιος τον θάνατό του, αφού αυτός έρχεται (ή μπορεί να έρθει) ως ποινή για την αυτονομία του –και το ξέρει (βλ. και τη βιασύνη της Αντιγόνης να θέσει τέρμα στη ζωή της).<sup>29</sup>

Είναι στη φύση της αυθεντικής, ουσιαστικής αυτονομίας να μην μπορεί να γίνει καθολικός νόμος. *Μπορεί* η αυτονομία να δεχθεί καθολική ισχύ μόνο με τίμημα την ίδια την ουσία της. *Μπορεί* η αυτονομία να γίνει καθολικός νόμος μόνο μέσα από μια τέτοια μεταμόρφωση του υποκειμένου και των ορίων του που ισοδυναμεί με την κατάλυσή της και τη συρρικνώσή του. Γιατί *και* ο ηρωισμός *και* η ιδιοφυΐα *και* η διαστροφή είναι διαστάσεις του υποκειμένου, εξαιρετικές μεν αλλά του ανήκουν.

Ο Χορός καταγγέλλει την Αντιγόνη: *άπολις* (στ. 370).<sup>30</sup> Με το στόμα της ίδιας: *‘βροτοίς ουτε <νεκρός>] νεκροίσιν μετοίκος, ου ζωσιν ου θανουσιν’* (στ. 850-2). *‘Δεν βρίσκομαι ούτε ανάμεσα στους θνητούς, ούτε νεκρή ανάμεσα στους νεκρούς έχω μεταναστεύσει, ούτε με τους ζωντανούς είμαι ούτε με τους πεθαμένους’*.<sup>31</sup> Ο φιλόσοφος που *‘ύψωσε’* την αυτονομία από τραγική επιλογή σε αισιόδοξη και πολλά υποσχόμενη ιδεολογία είναι ο Κορνήλιος Καστοριάδης.

Λύνει την αντίφαση ανάμεσα στο *αυτο-* και στο (συλλογικό ενν.) *νόμο* θέτοντας στη θέση του *αυτο-* ένα συλλογικό υποκείμενο, την κοινωνία. Έτσι, ορίζει την αυτονομία: *‘δίνουμε στον εαυτό μας εμείς οι ίδιοι τους νόμους μας [...] έχοντας επίγνωση ότι το κάνουμε’* (Castoriadis 1990: 131).<sup>32</sup> Πρότυπο, η αρχαία Αθήνα. Φροντίζει αμέσως να διαχωρίσει τη θέση του από τον Kant, λέγοντας ότι αυτός δεν ενδιαφέρεται να ανακαλύψει μέσα σε έναν αμετάβλητο Λόγο έναν νόμο δοσμένο μια για πάντα –αλλά, αντίθετα, να προβληματιστεί πάνω στον νόμο και στα θεμέλιά του χωρίς όμως να παρασυρθεί και να μείνει σ’ αυτόν τον προβληματισμό. Στόχος της αυτόνομης κοινωνίας είναι να *κάνει* και να *θεσμοθετήσει* (επομένως, επίσης και να *πει*) (Castoriadis 1990: 131). Στη συνέχεια, διακρίνει την αυτονομία σε ατομική και κοινωνική (πρόκειται για σχέδιο/όραμα αδιαχώριστο). Αναλύει την ατομική αυτονομία αναφερόμενος διεξοδικά στην ελευθερία, στη σκέψη, στην αλήθεια, ζητήματα όμως που δεν έχουν καμιά σχέση με νομοθεσία (Castoriadis 1990: 131-133). Φθάνει όμως κάποια στιγμή και στο ζήτημα του νόμου. Γράφει:

Μπορώ να πω ότι θέτω τον νόμο μου –όταν ζω αναγκαστικά κάτω από τον νόμο της κοινωνίας; Ναι, σε μια περίπτωση: εάν μπορώ να πω, με περίσκεψη και διαύγεια, ότι *αυτός ο νόμος είναι και δικός μου*. Για να μπορώ να το πω αυτό, δεν είναι απαραίτητο να τον εγκρίνω: αρκεί να είχα την πραγματική δυνατότητα να λάβω μέρος ενεργά στη δημιουργία και στη λειτουργία του νόμου (Castoriadis 1990: 134).

Προς επίρρωση, ανατρέχει στον *Κρίτων* (51 b), ή πείσε την κοινωνία που θέτει τους νόμους ή κάνει ό,τι διατάζει.

Όμως, η κατάλυση της ρήξης με την κοινωνία –στην οποία εξαναγκάζει τους λεγόμενους ‘αυτόνομους’ ο Καστοριάδης– καταλύει και την ίδια την αυτονομία ως έννοια. (Ουσιαστικά, τη στρέφει στο αντίθετό της.) Η ‘ατομική αυτονομία’ του Καστοριάδη όχι μόνο δεν έχει καμία σχέση με την αυτονομία όπως μας παραδίδεται από την αρχαία τραγωδία αλλά και ρητά την αποκλείει. (Οπωσδήποτε, εάν τα εξέχοντα άτομα είχαν ακολουθήσει την προσταγή του *Κρίτων*, καμία μοναχική πνευματική επανάσταση δεν θα είχε πραγματοποιηθεί. Αντίθετα, ο Β’ Παγκόσμιος Πόλεμος θα είχε γίνει στην ώρα του γιατί ο Hitler τους έπεισε σχεδόν όλους). Χαρακτηριστικό είναι ότι όσο ο Καστοριάδης έχει απορρίψει το *αυτό-* του αυτόνομου, τόσο περισσότερες λέξεις με αυτό το συνθετικό φτιάχνει. Λέξεις που έχουν θέση φιλοσοφικών όρων στη θεωρία του: αυτοδημιουργία, αυτοαλλοίωση, αυτοθέμιση, αυτομεταμόρφωση, αυτοπεριορισμός, αυτοανάπτυξη, αυτοδιαίωνηση, αυτοτοποθετημένο κ.λπ. κ.λπ.<sup>33</sup> Αντίθετα, από την αυτονομία δεν διασώθηκε, γι’ άλλη μια φορά, παρά μόνο η λέξη.

Το γεγονός ότι αλλού δέχεται ο Καστοριάδης (1986: 270) ότι το μεγάλο έργο τέχνης δεν ακολουθεί κανόνες αλλά θέτει καινούργιους δεν τον εξιλεώνει. Βαθιά καντιανός παρά τη θέλησή του, αναγνωρίζει την αυτονομία μόνο στην τέχνη. Και, βέβαια, δεν αναγνωρίζει την αυτονομία της Αντιγόνης. Η ανάλυση που της αφιερώνει είναι πολύ εύγλωττη για τη θέση που κρατά απέναντι στο αυτόνομο (τραγικό) υποκείμενο. Καταρχάς δεν σχολιάζει ότι η Αντιγόνη καλείται *αυτόνομος* από τον Σοφοκλή, δεν το αναφέρει καν. Σημείο αφετηρίας του είναι η αποκαθήλωση της κυρίαρχης άποψης περί σύγκρουσης ανθρώπων και θεϊκών νόμων. ‘Ούτε ο ανθρώπινος νόμος ούτε ο θεϊκός για την ταφή των νεκρών δεν θα αναγνώριζε μια τέτοια διάκριση’, όπως αυτή, εννοεί, που κάνει η Αντιγόνη ανάμεσα στα παιδιά της, για παράδειγμα, και στον αδελφό της τώρα που έχουν πεθάνει οι γονείς τους. Μια παθιασμένη αγάπη της αδελφής προς τον αδελφό βλέπει να κρύβεται από πίσω, χωρίς αιμομικτική έλξη αλλά πάντως ένα ισχυρό πάθος χωρίς το οποίο εξάλλου δεν υπάρχει τραγωδία. Γράφει:

Ο ίδιος ο γιος του Κρέοντα, ο Αίμων, [...] εκφράζει δυνατά την κεντρική ιδέα του έργου όταν παρακαλά τον πατέρα του να ‘μη θέλει να είναι μόνος του σοφός’ (*μους φρονειν*, στ. 707-9) (Castoriadis 1986: 302).

Και συνεχίζει:

Τίποτα δεν μπορεί να εγγυηθεί *a priori* το δίκαιον μιας πράξης –ούτε και ο λόγος ακόμα. Και πάνω απ' όλα: είναι τρέλα να ισχυρίζομαι πάση θυσία ότι 'είμαι σοφός ολόμοναχος', *μονος φρονειν* (Castoriadis 1986: 302-3).

Το *μονος φρονειν* όμως δεν είναι ο πιο τραγικός απολογισμός της αυτονομίας; Λόγω υψηλής επικινδυνότητας, ο Καστοριάδης το εξοστρακίζει και του στερεί το πολυτιμότερο, δηλαδή τη λογική. Δεν είναι όμως ακριβώς στο *μόνος φρονειν* που ο πολιτισμός μας χρωστά τόσα και τόσα;<sup>34</sup> (Στην ιδεολογία της πολιτικής αυτονομίας που μας προτείνει ο Καστοριάδης, δεν αφήνει καμία ανάσα στην ιδιωτική ουσιαστική αυθεντική αυτονομία).

Κρέων: 'αναρχίας δε μείζον ουκ εστιν κακον» (στ. 672).

'Ο αναρχικός [είναι] ένας άνθρωπος χωρίς χώρα [...]'. (Wolff 2000: 29) Τουλάχιστον η αναρχική αυτονομία, αν και καντιανής έμπνευσης και αυτή, αποβάλλει (συνειδητά ή όχι άγνωστο) την καθολική ισχύ της επιτακτικής εντολής:

Αφότου ο υπεύθυνος άνθρωπος καταλήγει σε ηθικές αποφάσεις τις οποίες εκφράζει στον εαυτό του με τη μορφή των επιτακτικών εντολών, μπορούμε να πούμε ότι δίνει νόμους στον εαυτό του ή ότι αυτονομοθετείται. Εν συντομία, είναι *αυτόνομος*. Όπως υποστήριζε ο Kant, η ηθική αυτονομία είναι ένας συνδυασμός ελευθερίας και υπευθυνότητας: είναι η υποταγή σε νόμους τους οποίους κάποιος έχει φτιάξει για τον εαυτό του. Ο αυτόνομος άνθρωπος, στον βαθμό που είναι αυτόνομος, δεν υπόκειται στη θέληση του άλλου. Μπορεί να κάνει αυτό που του λέει ο άλλος, αλλά όχι *γιατί* του είπε να το κάνει. Είναι, συνεπώς, με την πολιτική έννοια της λέξης, *ελεύθερος* (Wolff 2000: 23).

Η αναρχική αυτονομία είναι ένα κίνημα αμφισβήτησης της καθεστηκίας τάξης –διαμορφώθηκε μετά τον Μάη του '68– μιας αμφισβήτησης όμως που δεν περιορίζεται στο θεωρητικό πεδίο. Η ταύτιση της αυτονομίας με την ελευθερία όμως δεν είναι αυτονόητη. Ήταν ελεύθερη η Αντιγόνη να μην πράξει όπως έπραξε; Ήταν ελεύθερος ο Προμηθέας να στήνει παγίδες στους θνητούς; Ήταν ελεύθερη η Μήδεια να μην πάρει πίσω αίμα για την απιστία και την ατίμωση που της έγινε; Μάλλον ήταν και οι τρεις τους δέσμιοι του δικού τους νόμου. Δέσμιοι οδηγήθηκαν στον θάνατο ή στο μαρτύριο ακριβώς γιατί δεν μπορούσαν να πράξουν αλλιώς. Τελικά, μόνον η Μήδεια ελευθερώθηκε από την πράξη της. Μόνο που η ελευθερία αυτή τής στοίχισε τα παιδιά της.<sup>35</sup>

Μια από τις βασικές ιδέες του κινήματος της αυτονομίας ήταν 'το προσωρινό είναι όμορφο'. Η προσωρινότητα της εργασίας είναι μια μορφή αυτονομίας από τη σταθερή εργασία, που κρατά μια ολόκληρη ζωή. Τη δεκαετία του '70 ήταν συνηθισμένο να δουλεύει κανείς για λίγους μήνες, έπειτα να απολύεται για να πάει κανένα ταξίδι, με-



τά επιστροφή, πάλι για λίγο στη δουλειά κ.ο.κ. Αυτό το στυλ ζωής ήταν δυνατό σε συνθήκες σχεδόν πλήρους απασχόλησης και με την παρουσία μιας διάχυτης εξισωτικής, μη ανταγωνιστικής, μη καταναλωτικής κουλτούρας και έκανε καλό και στο πνεύμα και στην ψυχή. Αυτή η κατάσταση επέτρεπε στους ανθρώπους να δουλεύουν για το συμφέρον τους και όχι για το συμφέρον των καπιταλιστών, αλλά είναι μάλλον προφανές πως κάτι τέτοιο δεν θα μπορούσε να κρατήσει για πάντα [...] (Berardi 2007: 10).

Πράγματι, στην εποχή της ανεργίας που συνεχίζεται ακάθεκτη και σοβαρεύει αμείλικτα, πρέπει οι αναρχοαυτόνομοι να βρουν έναν άλλο τρόπο διαφυγής της διαστροφής της αυτονομίας. (Διαστροφή, εάν είναι ένστικτο το υπακούειν και το διατάζειν). Και πάλι όμως θα ρωτήσουμε: κατά πόσο επιζηεί ο αυτόνομος (εδώ, αναρχικός) όταν η αυτονομία –και η αναρχία– γίνεται κίνημα; ρεύμα; τάση; μόδα; Υπακούει μάλλον στις επιταγές του κινήματος ή της μόδας, το ίδιο είναι. Στις ομάδες που φτιάχνουν και ακολουθούν δικούς τους νόμους, για παράδειγμα –ομάδες παράνομες, απειλητικές και καταζητούμενες–, η υποταγή είναι ισχυρότερη απ' ό,τι στην υπόλοιπη κοινωνία. Τρανταχτά παραδείγματα, οι πειρατές ή η μαφία, ακόμα και οι επαναστάτες.

[Α]πορρίπτουμε κάθε νομοθεσία, κάθε εξουσία και κάθε προνομιούχα, επίσημη, κατεστημένη και νόμιμη επιρροή, ακόμη κι αν προέρχεται απ' την καθολική ψηφοφορία, όντας βέβαιοι ότι η επιρροή αυτή δεν μπορεί παρά να ωφελεί μιαν άρχουσα μειονότητα εκμεταλλευτών και να βλάπτει τα συμφέροντα της τεράστιας πλειονότητας που είναι υπόδουλη σ' αυτούς. Να με ποια έννοια είμαστε πραγματικά Αναρχικοί (Bakunin 1986: 49).

Η εσωτερική αντίφαση που επισημαίνεται στον Mikhail Bakunin –καταδικασμένο δυο φορές σε θάνατο–, η πορεία του δηλαδή 'από τον ολοκληρωτικό αναρχισμό σ' ένα μόλις συγκαλυμμένο αυταρχισμό' (Argnon 1984: 10) μήπως είναι εγγενής της έννοιας της αυτο-νομίας; Όπως ο ίδιος λέει,

όλοι οι νόμοι που απορρέουν από έναν νομοθέτη, είτε ανθρώπινο είτε θεϊκό, είτε ατομικό είτε συλλογικό, έστω διορισμένο με καθολική ψηφοφορία, είναι νόμοι δεσποτικοί, αναγκαστικά ξένοι και εχθρικοί προς τους ανθρώπους και τα πράγματα που πρέπει να διεθθούν (Bakunin 1984: 131).

Λέγοντας 'ατομικό νομοθέτη' ο Bakunin εννοεί τον κάθε κυβερνήτη και όχι βέβαια αυτόν που φτιάχνει νόμο για τον εαυτό του,<sup>36</sup> ισχύουν όμως τα λόγια του και για τον αυτόνομο. Οι τραγικοί ήρωες που είδαμε, ακολουθούσαν πάντοτε πειθήνια ένα δεσποτικό (γι' αυτούς) δικό τους νόμο. Δεσποτικό αλλά όχι εχθρικό. Γιατί αυτά που γράφει ο Bakunin για τους φυσικούς νόμους, θα 'λεγε κανείς ότι τα εμπνεύστηκε από τους ιδιωτικούς:

[Η] δουλεία προϋποθέτει έναν εξωτερικό αφέντη, ένα νομοθέτη ξέχωρο από κείνον που κυβερνάει, ενώ αυτοί οι νόμοι δεν βρίσκονται έξω από μας· είναι μέσα μας· συνιστούν το είναι μας, ολόκληρο το είναι μας, σωματικά, πνευματικά και ηθικά: ζούμε, αναπνέουμε, σκεφτόμαστε, ενεργούμε και επιθυμούμε μόνο διαμέσου των νόμων αυτών. Δίχως αυτούς δεν είμαστε τίποτα, δεν υπάρχουμε. Από πού λοιπόν θ' αντλούσαμε τη δύναμη και την επιθυμία να ξεγερθούμε εναντίον τους; (Bakunin 1986: 43).

Το πρόβλημα δημιουργείται μόνο όταν ο αυτόνομος έχει την ισχυρή επιθυμία –αλλά και την υλική δύναμη– να επιβάλλει τον νόμο του στους άλλους. (Στον Bakunin όραμα αυτονομίας δεν υπάρχει, στη θέση του βρίσκουμε έναν ύμνο για την ελευθερία,<sup>37</sup> μια άκρατη ελευθερία, όμως, χωρίς εξωτερικούς νόμους... Μην ξεχνάμε πως ήθελε η γενιά του μόνο να καταστρέψει και ν' αφήσει τη δημιουργία για τις επόμενες).

Θα τελειώσουμε με τον Henry David Thoreau και την *Πολιτική Ανωτακωή* του, που έχει εμπνεύσει μεγάλους αυτόνομους, όπως τον Mahatma Gandhi ή τον Martin Luther King.

Θα πρέπει άραγε ο πολίτης, έστω και για μια στιγμή ή στον ελάχιστο βαθμό, να εγκαταλείπει τη συνειδησή<sup>38</sup> του στον νομοθέτη; Τότε γιατί κάθε άνθρωπος έχει συνείδηση; Πιστεύω ότι πρέπει να είμαστε πρώτα άνθρωποι και ύστερα υπήκοοι. Δεν είναι επιθυμητό να καλλιεργείται για τον νόμο σεβασμός αντίστοιχος με εκείνον που έχουμε προς το δίκαιον. Η μόνη υποχρέωση που έχω το δικαίωμα να αναλαμβάνω είναι το να πράττω ανά πάσα στιγμή αυτό που θεωρώ σωστό (Thoreau 2007: 24).

Αυτά τα λόγια άραγε είναι επικίνδυνα και πρέπει να τα φοβόμαστε γιατί οδηγούν κατευθείαν στην αναρχία ή οφείλουμε να τα ευχόμαστε γιατί θα είχαν οδηγήσει κατευθείαν στη γερμανική αντίσταση ενάντια στον ναζισμό;

Όσο για τη σύγκρουση Προμηθέα και Δία, Μήδειας και Ιάσωνα, Αντιγόνης και Κρέοντα –που στάθηκε η αφετηρία μας– ποιος έχει δίκιο ποιος έχει άδικο, ποιος έχει περισσότερο δίκιο ποιος έχει περισσότερο άδικο, θα βρει εδώ επιτέλους τη λύση της, τραγική λύση δυστυχώς.

[Ο]ταν μια βελανιδιά και μια καστανιά τυχαίνει να φυτρώσουν δίπλα-δίπλα, δεν παραμένουν αδρανείς ώστε να κάνουν χώρο ή μία στην άλλη, αλλά κάθε μία υπακούει στον δικό της νόμο, και αναπτύσσονται και μεγαλώνουν και ανθίζουν όσο μπορούν καλύτερα, μέχρι που ενδεχομένως η μία να επισκιάσει και να καταστρέψει την άλλη. Εάν ένα φυτό δεν μπορεί να ζήσει σύμφωνα με τη φύση του, πεθαίνει· το ίδιο και ο άνθρωπος (Thoreau 2008: 59-60).

Πράγματι, ο μόνος που βγήκε αλώβητος από αυτή τη σύγκρουση ήταν ο Δίας.

Κλεινοντας, ένα συμπέρασμα. Θεωρώντας ότι διαστέλλουν –φουσκώνουν– τα όρια του υποκειμένου, η φιλοσοφία αλλά μερικές φορές και η πράξη είθισται να

του κάνουν ενέσεις αυτονομίας –οι οποίες τελικά έχουν θέση εμβόλιου κατά της αυθεντικής, ιδιωτικής, μοναχικής, τραγικής αυτονομίας.

## Σημειώσεις

1. Για τη συσχέτιση των όρων ‘τραγικός’ και ‘ήρωας’ που είναι άγνωστη στον Αριστοτέλη αλλά και στην κλασική αρχαιότητα, βλ. Γιατρομανωλάκης (2003: 7-10). Ο ορισμός της Jacqueline de Romilly (2003: 27): ‘Είναι φανερό ότι ο τραγικός ήρωας είναι ένα σύμβολο που ενσαρκώνει τη μοίρα του ανθρώπου και του επιτρέπει να διερωτάται για την ύπαρξη του’. Όπως θα φανεί στη συνέχεια, εδώ ταυτίζουμε τον τραγικό ήρωα με την αυτονομία του χωρίς όμως να δίνουμε στην αυτονομία καντιανό νόημα· απλά και μόνο παίρνουμε την αυτονομία στην κυριολεξία της.

2. ‘σε δ’ αυτογνωτος ωλεσ’ οργα’: ‘εσένα σε έστειλε στο χαμό η αυθαίρετη πορεία’ (μτφρ. της γράφουσας).

3. Σε μτφρ. Κ.Χ. Μύρη –‘τινος νομου δη ταυτα προς χαριν λεγω; /ποις μεν αν μοι κατθανοντος αλλος ην /και παις απ’ αλλου φωτος, ει τουδ’ ημπλακον,/ μητρος δ’ εν Αιδου και πατρος κεκευθοσιν /ουκ εστ’ αδελφος οσπς αν βλαστοι ποτε /τοιωδε μεντοι σ’ εκπροτιμησασ’ εγω /νομο, Κρεοντι ταυτ’ εδοξ’ αμαρτανειν /και δεινα τολμαν, ω κασιγνητον करा.’

4. Η θέση αυτή για τον νόμο της Αντιγόνης βρίσκει, όπως είναι γνωστό, αντιμέτωπο τον Goethe: ‘Έτσι εμφανίζεται στην *Αντιγόνη* ένα χωρίο (ενν. στ. 908-914), το οποίο μου έμοιαζε πάντα σαν λεκές, και για το οποίο θα ήθελα πολλά να δώσω, αν ένας δεινός φιλόλογος μας αποδείξει ότι είναι ένθετο και πλαστό’ (Eckermann 2002: 619). Είναι ‘κωμικό’ το χωρίο, όπως συνεχίζει, ή μήπως τη στιγμή ακριβώς που βαδίζει προς τον θάνατο, όπως το επισημαίνει και εκείνος, η Αντιγόνη είναι επιτέλους ειλικρινής; Το μόνο βέβαιο είναι ότι πρόκειται για δάνειο από τον Ηρόδοτο (1988: 67), είναι σχεδόν αυτούσια τα λόγια της γυναίκας του Ινταφέρνη (Γ, 108): ‘Βασιλιά μου, αν το θελήσει ο θεός μπορώ να βρω άλλον άντρα και να έχω άλλα παιδιά αν τα χάσω. Αλλά άλλον αδελφό δεν θα μπορέσω ν’ αποκτήσω αφού ο πατέρας μου κι η μάνα μου δεν ζουν πια’. Το χωρίο το αναφέρει όμως και ο Αριστοτέλης (*Ρητορική*, 1417 a 32-33), επομένως η νοθεία (για όσους την υποψιάζονται) χρονολογείται προηγουμένως. Δεν έχει τέλος ο κατάλογος των μελετητών που αντιπαράτιθενται ως προς τη γνησιότητα του χωρίου. (Ο λόγος βέβαια αφορά το παράλογο του ισχυρισμού, διότι δεν υπάρχουν φιλολογικά επιχειρήματα). Για παράδειγμα, ο Winnington-Ingram (1999: 208) θεωρεί το χωρίο (στ. 904-920) νόθο και αδέξιο, ο Kitto (1993: 173) τον ωραιότερο δανεισμό της λογοτεχνίας, ο Lesky (2007: 345) προσπάθεια να θεμελιωθεί ορθολογικά μια πράξη που έχει την πηγή της στο συναισθημα. Από την άλλη, αυτό το δάνειο αποτελεί ένα –αν όχι το ουσιαστικό– επιχείρημα του Pierre Vidal-Naquet (2003: 32-35) για να υποστηρίξει πως, παρότι ο Σοφοκλής ήταν ο μόνος που ανέλαβε πολιτικά αξιώματα, παρόλα αυτά η τραγωδία του ‘δεν αποτελεί την πολιτική τραγωδία της Αθήνας’, την οποία έγραψε, κατά την άποψή του, ο Θουκυδίδης. Όπως έχει γίνει φανερό, αυτή η θέση μας βρίσκει διαμετρικά αντίθετους. Το γεγονός ότι και η Αντιγόνη ακόμη ακολουθεί έναν ξένο νόμο (αυτόν της γυναίκας του Ινταφέρνη) και όχι επομένως έναν δικό της, αθρώνει τον δημιουργό της (τον Σοφοκλή) από το έγκλημα της αυτονομίας το οποίο προφανώς απλά θέλει να καταγγείλει.

5. Ο άγραφος νόμος που απαγορεύει την αιμομιξία αναφέρεται από τον Σωκράτη ως θείκός νόμος (Ξενοφών, *Απομνημονεύματα*, IV 4, 19-24). Για τη σημασία των άγραφων νόμων στην αρχαιότητα, βλ. Jacqueline de Romilly (2001 : 25-49).

6. Μτφρ. της γράφουσας –‘Τι δ’ αν φοβιμην ω θανειν ου μορισμον;’.

7. Και είναι κατά κύριο λόγο αυτή η μοναδικότητα του προμηθεϊκού Δία που οδηγεί πάλι τους μελετητές να αμφισβητήσουν την πατρότητα του *Προμηθέα Δεσμώτη*. Όπως φαίνεται στη συνέχεια, εμείς υποστηρίζουμε το αντίθετο: είναι ακριβώς απέναντι σ’ αυτόν τον τυραννικό Δία που υψώνεται ο ηρωικός Προμηθέας. Δεν θα υπήρχε αυτός ο Προμηθέας, αν δεν υπήρχε αυτός ο Δίας. Με δυο λόγια, η σκληρότητα και η αυθαιρεσία του Δία είναι οργανικά στοιχεία του ήρωα Προμηθέα αλλά και του δράματος. ‘Ο βασιλιάς-πατέρας είναι ο πατέρας-τύραννος. Οι δύο συχνότεροι χαρακτηρισμοί του Δία στον Προμηθέα είναι πατέρας και τύραννος. [...] Ο Δίας είναι ο τύραννος, ο Προμηθέας είναι ο αντάρτης και το θύμα [...]. [...] Ο Δίας είναι παντοδύναμος, ο Προμηθέας όμως γνωρίζει το μέλλον’ (Kott 1976: 26, 28, 29). Επομένως, όσον αφορά την πατρότητα αυτής της τραγωδίας, αντιστρέφουμε την ερώτηση: είναι ο Προμηθέας καθαρά αισχύλειος ήρωας ή όχι;

8. Η τιμωρία του Προμηθέα όμως αποκαλύπτει και το έγκλημά του (Mirasyesis 2009).

9. Στ. 149-150: ‘νεοχομοι δε δη νομοις Ζευς /αθετως κρατυνει’, (‘Με νόμους καινούργιους παρανομα ο Δίας κυβερνά’, σε δική μας μετάφραση). Στ. 186-187: ‘Οιδ’ οτι τραχυς και παρ’ εαυτω / το δικαιον εχων [...]’, (‘Ξέρω, είναι σκληρός [ο Ζευς] κι αντλεί το Δίκαιον από τον εαυτόν του’ – μτφρ. Κ.Χ. Μύρη).

10. Μτφρ. Γ. Χειμωνά –‘Ευ νυν τοδ’ ισθι, μη γυναικος ουνεκα / γημαι με λεκτρα βασιλεων α νυν εχω, / αλλ’, ωσπερ ειπον και παρος, σωσαι θελων / σε, και τεκνοισι τοις εμοις ομοσπορους / φυσαι τυραννους παιδας, ερυμα δωμασι’.

11. Μτφρ. της γράφουσας –‘Κρειττον ειναι [...] και πλειστους ανθρωπους μη ομολογειν μοι αλλ’ εναντια λεγειν μαλλον η ενα οντα εμε εμαυτω ασυμφωνον ειναι και εναντια λεγειν.’

12. Μτφρ. Κ.Χ. Μύρη –‘Εγω μεν ουκ ατιμα ποιουμαι, το δε / βια πολιτων δραν εφον αμηχανος.’

13. Αν τη σκότωνα θα την εξιλέωνε. Ο θάνατος έχει πάντα κάτι το ...ιαματικό.

14. Ο Καστοριάδης (1986: 297) προκειμένου να δώσει μια διαχρονική (και δημοκρατική) διάσταση στη *ύβριν* την ορίζει ως ‘υπέρβαση ορίων που δεν είναι σαφώς καθορισμένα’ (αφού η παράβαση νόμου είναι παρανομία). Και που υπόκεινται αποκλειστικά στον αυτοπεριορισμό. Όμως είναι πάντα για τα όρια του ανθρώπινου για τα οποία πρόκειται. Αυτά είναι που διαχειρίζεται ένας ήρωας, ο οποίος κατάφερε να υπερβεί τους υπόλοιπους ανθρώπους. Αν ο ήρωας δεν έχει βλέψεις στη θεϊκότητα, σε τι άλλο προσβλέπει; Ο Καστοριάδης βέβαια δεν το διευκρινίζει αλλά ούτε και φέρνει παραδείγματα.

15. Για παράδειγμα, *Αίας* στ. 589-90, 767-769, 774-7. Το συμπέρασμα, ‘ού κατ’ ανθρωπον φρονων’ (στ. 777). Δυστυχώς, οι στ. 666-668, όπου υπόσχεται να μάθει από τους θεούς, ήρθαν πολύ αργά.

16. Ουσιαστικά αντίθετη άποψη στη Marianne Mc Donald (1993: 105, 108, 115): ‘[Ο] Αχιλλέας (το ίνδαλμα του Αϊαντος), [είναι] ένας στρατιώτης ήρωας, πρότυπο αρετής, που περιφρονεί την απάτη [...]. Μετά τον θάνατο του Αχιλλέα, τα όπλα του παραχωρούνται τιμητικά στον Οδυσσέα, τον πλέον αναρμόδιο, επειδή η προσωπική του στάση απέναντι στη ζωή –συμβιβασμός και διαπραγμάτευση– συμφωνούν με τις απαιτήσεις του πολιτισμού, αλλά όχι με το προσωπικό του, αυθε-

ντικό είναι. [...] Ο Αίας προσβάλλεται από αυτή την απόφαση και αυτοκτονεί την επόμενη αυγή. [...] Ο Αίας είναι ήρωας χρόνων παρωχημένων, η ώρα του έχει παρέλθει. [...] Στην παράσταση του Sellars τον Αϊάντα παίζει ένας ηθοποιός κωφάλαλος, ο Howie Seago. Ο Αίας απομονωμένος, αποδιοπομπαίος τράγος, το εξίλασθριο θύμα που απαιτεί το κοινωνικό σύνολο για να επιζήσει; [...] Ο Αίας ωστόσο παραμένει απομονωμένος, έγκλειστος. [...] Αυτοκτονεί επειδή απορρίπτει μια κοινωνία όπου συμβιβασμός και ψέμα είναι ο νόμος. Απορρίπτει μια κοινωνία όπου ο ηρωισμός κατασκευάζεται από τα Μέσα Μαζικής Ενημέρωσης, από νοθευμένη ψήφο, από ψευδομαρτυρίες. [...] Ο Αίας δεν μπορεί ν' ακούσει [...]. Αν κάτι καταδικάζει σε ασημαντότητα την κομπιναδόρική μετριότητα του Οδυσσέα, είναι ακριβώς η υπέροχη γνησιότητα του Αϊάντος'.

17. Η ομοιότητα δεν είναι τυχαία. Ο Αχιλλέας είχε εξοργιστεί κι αυτός όταν ο Αγαμέμνων του πήρε το βραβείο που του αναλογούσε, τη Βριοηίδα, τόσο που αποχώρησε από τον Τρωικό πόλεμο (ολόκληρη η Ιλιάδα έχει ως θέμα την *μηνιν* του Αχιλλέα.) Με την οργή του ο Αίας μιμείται τον ήρωά του και πλησιάζει ακόμα περισσότερο σ' αυτόν, ακόμα και για αυτούς που θεώρησαν διάδοχο του Αχιλλέα τον Οδυσσέα.

18. Δίκαια ή άδικα, δεν έχει σημασία. Στο τέλος της τραγωδίας, ο Οδυσσέας αναγνωρίζει ότι ο Αίας είναι 'ο γενναιότερος μετά τον Αχιλλέα' (στ. 1340-1) και ο Τεύκρος ότι είναι 'ο καλύτερος απ' όλους τους θνητούς' (στ. 1415-7).

19. '[Ο Αίας] δεν μπόρεσε να επιβιώσει της ντροπής του. [...] Το να δολοφονείς τους εχθρούς σου είναι ηρωικό· το να βασανίζεις ζώα αντί γι' ανθρώπους είναι αντι-ηρωικό. [...] Στον ηρωικό κόσμο έχει γίνει για πάντα γελοιός. [...] [E]ξαπατημένος από τους θεούς και τους ανθρώπους ο Αίας είναι ξένος προς τον κόσμο· είναι ξένος και προς τον εαυτό του, γιατί ο Αίας που δεν είναι πια ήρωας, είναι ένας διαφορετικός Αίας. [...] Μόνο που η "ηρωική" αυτοκτονία δεν αποτελεί μέρος του ηρωικού κώδικα. Η "ηρωική" αυτοκτονία επινοήθηκε σε ανηρωικούς καιρούς. Ο κόσμος της *Ιλιάδας* δε γνώριζε την αυτοκτονία. [...] Ο σοφόκλειος Αίας είναι μια διερεύνηση των λόγων που έχει ο άνθρωπος για ν' αυτοκτονήσει, μέσα σ' έναν κόσμο που άξαφνα έχασε το μέχρι τότε σύστημα αξιών του' (Kott 1976: 62, 65, 74, 75).

20. Μτφρ. της γράφουσας –'Είδες εν χρονω / εμελλε σ' Εκτωρ και θανων αποφθισειν;'

21. Ο τρόπος που κάποιος επιλέγει να αυτοκτονήσει αποτελεί μέρος της αυτοκτονίας (Μιράγεζη 2001).

22. Μτφρ. της γράφουσας –'Ουκουν ανηρ ο τον νομον θεις τουτον ην το πρωτον / ωσπερ συ καγω, και λεγων επειθε τους παλαιους; / Ηττον τι δητ' εξεστι καμοι καινον αυ το λοιπον / θειναι νομον τοις θεειν, τους πατερας αντιτυπειν;'

23. Μτφρ. της γράφουσας.

24. 'Η διαταγή του Κρέοντα δηλώνεται με διάφορους, πολύ αποκαλυπτικούς όρους. Πιο συχνά ονομάζεται απλώς *κήρυγμα*, ανακοίνωση. Ο ίδιος προτιμά να την αποκαλεί *νόμο*, που είναι ο παλιός όρος στα ελληνικά για το έθιμο, το παραδοσιακό, το δίκαιο. Τελικά αυτό που εννοεί είναι τα παραδοσιακά, αυτονόητα δίκαια και κανόνες. Αλλά, αφού η λέξη χαρακτηρίζει και το δίκαιο περιλαμβάνει ταυτόχρονα και τους νόμους, που από τον έκτο αιώνα αυξάνονταν συνεχώς (και για τους οποίους υπάρχει και μια άλλη έκφραση, ο *θεσμός*). [...] Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι ο Κρέων ονομάζει καταχρηστικά τη διαταγή του 'νόμο'. Πολλά όμως στοιχεία συνηγορούν στο ότι ο Σοφοκλής θέλει με αυτή τη χρήση της λέξης να καταστήσει σαφή –κάτι που ίσως τότε για πρώτη φορά γινόταν συνειδητό– τον μεγάλο βαθμό στον οποίο τώρα το δίκαιο γινόταν υπόθεση αυθαίρετων αποφάσε-



ων' (Meier 1997: 234). Για τη σημασία της λέξης 'νόμος' αλλά και της έννοιας 'νόμος', βλ. de Romilly 2001: 9-24.

25. *αυτονομος* < *αυτος* + *νεμω* (διοικώ, κυβερνώ, διευθύνω, οικονομώ, διέπω, χειρίζομαι).

26. Αλλά και μια εφεύρεση που έχει ισχύ αποκλειστικά σε μια πολύ ειδική και πολύ περιορισμένη ομάδα ανθρώπων (π.χ. σ' αυτούς που τους λείπουν τα άκρα και καταφέρει να μεταφέρει μηνύματα από τον εγκέφαλο σε ειδικά τεχνητά μέλη) είναι πολύ πιο σημαντική και 'ηθικά' προτιμητέα (αν ήταν να διατεθούν χρήματα) από μια εφεύρεση που έχει καθολική ισχύ, όπως το κινητό τηλέφωνο.

27. 'Στα επιστημονικά ζητήματα, λοιπόν, ο μεγαλύτερος εφευρέτης διακρίνεται από τον εργατικότερο μιμητή και μαθητευόμενο μόνο κατά τον βαθμό, ενώ αντιθέτως διακρίνεται κατά ειδιοποιό τρόπο από εκείνον που η φύση έχει προικίσει για τις καλές τέχνες' (Kant 1974: §47, 185, 2004: 243).

28. '[Κ]άποια απόκλιση από τους κοινούς κανόνες αρμόζει καλά στην ιδιοφυΐα, δεν είναι όμως καθόλου άξια μιμήσεως αλλά παραμένει πάντοτε καθ' εαυτήν ένα σφάλμα που πρέπει να ζητά κανείς να αποτρέψει και για το οποίο όμως η ιδιοφυΐα κατέχει τρόπον τινά ένα προνόμιο, επειδή ο αμίμητος χαρακτήρας της πνευματικής της εξάρσεως θα υπέφερε από την περιδεή προσεκτικότητα' (Kant 1974: §49, 201, 2004: 255).

29. Αντιμετωπίζουμε την Αντιγόνη ως μια ηρωίδα που καταδικάζεται σε θάνατο, ενώ θα έπρεπε να τη δούμε (και) ως μια ηρωίδα που απαγχονίζεται (Loraux 1995: 81-82).

30. Για τη σημασία του *άπολις*, βλ. Steiner 2001: 392-5.

31. Μτφρ. της γράφουσας.

32. Τα παραθέματα του Καστοριάδη σε μτφρ. της γράφουσας.

33. *Autocréation, auto-altération, autoinstitution, autotransformation, autolimitation, autodéploiement de l'imaginaire, autopérenniation de la société, auto-posé...*

34. Παρόμοιες θέσεις: 'Μήπως τελικά μέσα στον μεγάλο θαυμασμό που εκφράζει τόσο ο λαός όσο στο τέλος και ο χορός των γερόντων για την Αντιγόνη, υπάρχει συγχρόνως και κάτι από τη συνειδητοποίηση ότι τέτοιοι είδους πολίτες είναι απαραίτητοι;' (Meier 1997: 237). 'Ωστόσο, η κατά μόνος σκέψη δεν είναι κατ' ανάγκην ανίσχυρη ή ευτελής. Μπορεί να είναι η ζωτική πηγή των ηθικών ανακαλύψεων και αποφάσεων' (Steiner 2001: 395).

35. 'Η Μήδεια [...] ξέρει πολύ καλά πως η απόλυτη εκδίκηση συμπίπτει με την προσωπική της έσχατη οδύνη και για τούτο ακριβώς εξαιρείται σε έξοχη τραγική φιγούρα' (Μπακονικόλα-Γεωργοπούλου 1994: 101).

36. Γι' αυτό και συνεχίζει: 'Δεν είναι νόμοι, είναι διατάγματα στα οποία υπακούει κανείς όχι από εσωτερική ανάγκη και φυσική ροπή, αλλά γιατί είναι αναγκασμένος από μια εξωτερική δύναμη, είτε θεϊκή είτε ανθρώπινη. Είναι αυθαίρετες αποφάσεις στις οποίες η κοινωνική υποκρισία, περισσότερο ασυνείδητα παρά συνειδητά, δίνει αυθαίρετα το όνομα του νόμου' (Bakunin 1984: 131).

37. 'Η ελευθερία του ανθρώπου συνίσταται αποκλειστικά στο εξής: στο ότι υπακούει στους φυσικούς νόμους, επειδή ο *ίδιος* τους αναγνώρισε σαν τέτοιους κι όχι επειδή του έχουν επιβληθεί απέξω, από μια οποιαδήποτε εξωτερική θέληση, θεϊκή ή ανθρώπινη, συλλογική ή ατομική' (Bakunin 1986: 44). 'Αυτή η ελευθερία δεν είναι για τον Bakunin –και εδώ διαδέχεται τον Hegel– κάποιο γεγονός το οποίο πηγάζει από τη μεταφυσική διπλή φύση του ανθρώπου ως αισθήσεις και λόγος. Αυτή η ελευθερία επίσης δεν είναι καμιά ελευθερία της θέλησης και της πράξης, την οποία ο άνθρωπος μπορεί να πραγματοποιήσει κυρίως ενάντια στην κοινωνία των συνανθρώπων του. Μάλλον ο

Bakunin καταλαβαίνει την ελευθερία ως μια διαδικασία [Prozess], ως μια απελευθέρωση του ανθρώπου (που είναι να κατακτηθεί μέσα από πολιτικό αγώνα) από την καταπίεση και την ανάγκη προς την αυθεντική ανάπτυξη των ικανοτήτων του και της φύσης του που βρίσκεται μαζί με τους συνανθρώπους του' (Braun, Heine & Opolka 2008: 403).

38. Για τη Hannah Arendt (1972: 62) 'η συνείδηση είναι απολιτική. Δεν ενδιαφέρεται κατά προτεραιότητα για τον κόσμο όπου υπάρχουν καταχρήσεις ούτε για τις συνέπειες που αυτές μπορούν να έχουν για το μέλλον του κόσμου. Δεν επαναλαμβάνει μαζί με τον Jefferson: "Τρέμω για τη χώρα μου όταν σκέφτομαι ότι ο Θεός είναι δίκαιος: ότι η δικαιοσύνη Του δεν μπορεί να κοιμάται για πάντα", διότι [η συνείδηση] δεν τρέμει παρά για το άτομο και την ακεραιότητά του'.

### Βιβλιογραφικές αναφορές

- Αιοχύλος. (1996). *Προμηθέας Δεσμώτης*, μτφρ. Κ.Χ. Μύρη, εισαγ.-σχόλ. Αθ. Φραγκούλη, Αθήνα: Πατάκης.
- Arendt, H. (1972). 'La désobéissance civile', στο *Du mensonge à la violence*, μτφρ. G. Durand, Paris: Calmann-Lévy.
- Aristophane (2002). 'Les Nuées', στο *Comédies*, τ. I, αποκατάσταση κειμένου V. Coulon, μτφρ. H. van Daele, Paris: Les Belles Lettres.
- Arvon, H. (επιμ.) (1984). *Michel Bakounine*, μτφρ. Π. Γκέκα, Αθήνα: Πλέθρον.
- Bakunin, M. (1984). 'Επιλογη κειμένων' στο Arvon, H. (επιμ.), *Michel Bakounine*, μτφρ. Π. Γκέκα, Αθήνα: Πλέθρον.
- Bakunin, M. (1986). *Θεός και Κράτος*, μτφρ. Ν. Αλεξίου-Α. Γκίκα, Αθήνα: Ελεύθερος Τύπος.
- Berardi, Fr./"Bifo". (2007) 'Ποιο είναι το νόημα της αυτονομίας σήμερα;' στο *Ποιο είναι το νόημα της αυτονομίας σήμερα;*, Για την αυτονομία της γνώσης /Συνέντευξη, Αθήνα: Ελευθεριακή κουλτούρα.
- Braun, E., Heine, F. & Opolka, U. (2008). *Politische Philosophie*, Hamburg: Rowohlt.
- Castoriadis, C. (1986). 'La polis grecque et la création de la démocratie' στο *Domaines de l'homme*, Paris: Seuil.
- Castoriadis, C. (1990). 'Pouvoir, Politique, Autonomie', στο *Le monde morcelé: Les carrefours du labyrinthe III*, Paris: Seuil.
- Γιατρομανωλάκης, Γ. (2003). 'Ο Τραγικός Ήρωας: Προαίρεσις και Πάθος', στο *Δύο μελέτες για την αρχαία τραγωδία*, 2<sup>η</sup> έκδ. διορθ., Αθήνα: Καρδαμίτσα.
- Chomsky, N. (2001). 11/9, μτφρ. Σ. Μιχαήλ, Αθήνα: Άγρια.
- Δεκάζου-Στεφανοπούλου, Φ. (2006). *Περιθωριακοί και Παραβάτες: Ο κόσμος των παρεκκλίσεων στην κωμωδία του Αριστοφάνη*, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
- Ευροπίδης. (1994). *Μήδεια*, μτφρ. Γ. Χειμωνά, Αθήνα: Καστανιώτης.
- Ηροδότου *Ιστορίες* (1988), τ. Β', μτφρ. Ά. Βλάχου, Αθήνα: Παπαδήμας.
- Eckermann, J.P. (2002). *Gespräche mit Goethe*, Stuttgart: Reclam.

- Eschyle (2002). 'Prométhée enchaîné', στο *Tragédies*, τ. I, 2<sup>η</sup> έκδ., αποκατάσταση κειμένου και μτφρ. P. Mazon, Paris: Les Belles Lettres.
- Euripide (2003). 'Médée', στο *Tragédies*, τ. I, 2<sup>η</sup> έκδ., αποκατάσταση κειμένου και μτφρ. L. Meridier, Paris: Les Belles Lettres.
- Kant, I. (1968). 'Grundlegung zur Metaphysik der Sitten', στο *Werkausgabe*, τ. VII, επιμ. Wilhelm Weischedel, Frankfurt: Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft.
- Kant, I. (1974). 'Kritik der Urteilstkraft', στο *Werkausgabe*, τ. X, επιμ. Wilhelm Weischedel, Frankfurt: Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft.
- Kant, I. (1984). *Τα θεμέλια της Μεταφυσικής των ηθών*, εισαγωγή, μτφρ., σχόλια Γ. Τζαβάρρα, Αθήνα-Γιάννενα: Δωδώνη.
- Kant, I. (2004). *Κριτική της Κριτικής Δόναμης*, 2<sup>η</sup> έκδ., εισαγωγή, μτφρ., σχόλια Κ. Ανδρουλιδάκη, Αθήνα: Ιδεόγραμμα.
- Kitto, H. D. F. (1993). *Η αρχαία ελληνική τραγωδία*, 5<sup>η</sup> έκδ., μτφρ. Λ. Ζενάκου, Αθήνα: Παπαδήμας.
- Kott, J. (1976). *Θεοφαγία: Δοκίμια για την αρχαία τραγωδία*, μτφρ. Α. Βερυκοκάκη-Αρτέμη, Αθήνα: Εξάντας.
- Lesky, A. (2007). *Η τραγική ποίηση των αρχαίων Ελλήνων*, τ. Α', μτφρ. Ν. Χουρμουζιάδη, Αθήνα: ΜΙΕΤ.
- Loraux, N. (1995). *Βίαιοι Θάνατοι Γυναικών στην Τραγωδία*, μτφρ. Α. Ροβάτσου, Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- McDonald, M. (1993). *Αρχαίος ήλιος νέο φως: Το αρχαίο ελληνικό δράμα στη σύγχρονη σκηνή*, μτφρ. Π. Μάτσει, Αθήνα: Εστία.
- Meier, Chr. (1997). *Η Πολιτική Τέχνη της Αρχαίας Ελληνικής Τραγωδίας*, μτφρ. Φ. Μανακίδου, επιμ. Μ. Ιατρού, Αθήνα: Α. Καρδαμίτσα.
- Mirasyesis, A. (1999). *La crise des valeurs du point de vue des masses solitaires*, Αθήνα: Institut du livre-A. Kardamitsa.
- Mirasyesis, A. (υπό έκδοση). 'Le temps du Prométhée enchaîné: crime et châtement' στο *Proceedings of the IV Mediterranean Congress of Aesthetics 'Art and Time'*, Irbid, Jordan.
- Μιράσγεζη, Α. (2001). *Ο λαιμός του Ionesco: Η επιθυμία θανάτου για αρχαίους*, Αθήνα: Ευροδίκη.
- Μιράσγεζη, Α. (2004). *Η Αισθητική μετά τον Nietzsche*, Αθήνα: Ευροδίκη.
- Μπακονικόλα-Γεωργοπούλου, Χ. (1994). *Στιγμές της ελληνικής τραγωδίας*, Αθήνα: Ινστιτούτο του βιβλίου-Μ. Καρδαμίτσα.
- Nietzsche, Fr. (1988). *Die Geburt der Tragödie*, στο *Kritische Studienausgabe*, τ. I, επιμ. Giorgio Colli-Mazzino Montinari, dtv/de Gruyter.
- Platon. (2002). 'Criton', στο *Oeuvres Complètes*, τ. I, αποκατάσταση κειμένου-μτφρ. M. Croiset, Paris: Les Belles Lettres.

- Platon. (2003). 'Gorgias', στο *Oeuvres Complètes*, τ. III : β' μέρος, αποκατάσταση κειμένου, μτφρ. A. Croiset με τη συνεργασία του L. Bodin, Paris: Les Belles Lettres.
- de Romilly, J. (2001). *La loi dans la pensée grecque*, Paris: Les Belles Lettres.
- de Romilly, J. (2003). *Ἡρώες Τραγικοί Ἡρώες Λυρικοί*, πρόλ. Εμμανουήλ Μικρογιαννάκη, μτφρ. Μ. Αθανασίου-Κ. Μηλιαρέση, Αθήνα: Το Άστυ.
- Sophocles. (1997). *Ajax* τ. I, αποκατάσταση κειμένου-μτφρ. H. Lloyd-Jones, Loeb Classical Library, Harvard University Press.
- Sophocles. (1998). *Antigone*, τ. II, αποκατάσταση κειμένου-μτφρ. H. Lloyd-Jones, Loeb Classical Library, Harvard University Press.
- Σοφοκλής (1994). *Αντιγόνη*, μτφρ. Κ.Χ. Μόρη, Αθήνα: Κάκτος.
- Steiner, G. (2001). *Οι Αντιγόνες: Ο μύθος της Αντιγόνης στην λογοτεχνία, τις τέχνες και την σκέψη της Εσπερίας*, 3<sup>η</sup> έκδ., μτφρ. Β. Μάστορη-Π. Μπουρλάκη, Αθήνα: Καλέντης.
- Thoreau, H. D. (2007). *Πολιτική Ανωπακοή*, εισαγ.-επιμ. Χ. Μαγουλά, μτφρ. Κ. Παπαπετροπούλου, Αθήνα: Ερατώ.
- Vidal-Naquet, P. (2003). *Ο θρυμματισμένος καθρέφτης: Αθηναϊκή τραγωδία και πολιτική*, μτφρ. Χ. Μεράντζα, Αθήνα: Ολκός.
- Winnington-Ingram, R.P. (1999). *Σοφοκλής: Ερμηνευτική προσέγγιση*, μτφρ. Ν. Πετρόπουλου-Χ. Φαράκλα, Αθήνα: Καρδαμίτσα.
- Wolff, R. P. (2000). *Προς υπεράσπιση του αναρχισμού: Η σύγκρουση μεταξύ εξουσίας και αυτονομίας*, μτφρ. Π. Καλαμαρά, Αθήνα: Ελευθεριακή Κουλτούρα.