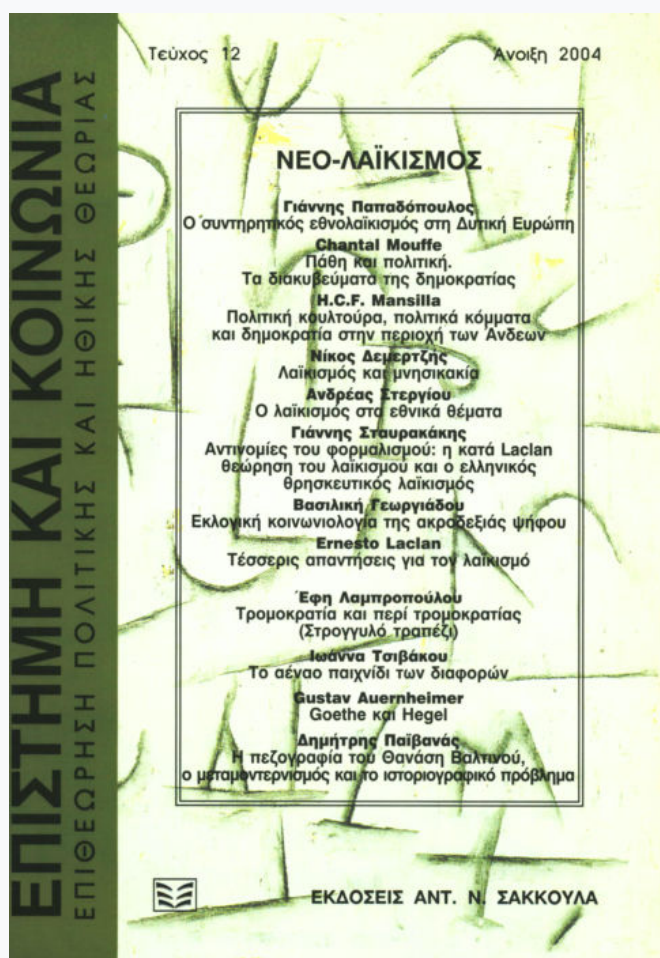


Επιστήμη και Κοινωνία: Επιθεώρηση Πολιτικής και Ηθικής Θεωρίας

Τόμ. 12 (2004)

Νεο-λαϊκισμός



Zygmunt Bauman, Η μετανεωτερικότητα και τα δεινά της

Κώστας Περεζούς

doi: [10.12681/sas.779](https://doi.org/10.12681/sas.779)

Copyright © 2015, Κώστας Περεζούς



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

Βιβλιογραφική αναφορά:

Περεζούς Κ. (2015). Zygmunt Bauman, Η μετανεωτερικότητα και τα δεινά της. *Επιστήμη και Κοινωνία: Επιθεώρηση Πολιτικής και Ηθικής Θεωρίας*, 12, 351–358. <https://doi.org/10.12681/sas.779>

ΒΙΒΛΙΟΚΡΙΤΙΚΕΣ

Zygmunt Bauman, *Η μετανεωτερικότητα και τα δεινά της*, μτφρ. και πρόλογος: Γιώργος-Ίκαρος Μπαμπασάκης, εκδόσεις Ψυχογιός, Αθήνα 2002, 388 σελ.

Ο Zygmunt Bauman συγκαταλέγεται ανάμεσα στους κορυφαίους σύγχρονους κοινωνιολόγους. Το ζήτημα της μετανεωτερικότητας αποτελεί σταθερή αναφορά του και αυτή ακριβώς την προβληματική αναπτύσσει και σε αυτό το βιβλίο: ζούμε πράγματι σε μια μετανεωτερική κοινωνία; Και αν ναι, είναι καλύτερα τα πράγματα τώρα ή, μήπως, είναι χειρότερα; Στο πρώτο ερώτημα ο Bauman απαντά απερίφραστα: ναι, υπάρχουν σημαντικές αλλαγές που διαφοροποιούν τη νεωτερικότητα από τη σύγχρονη εποχή. Στο δεύτερο ερώτημα, αντιτάσσει: αντί να αναλωνόμαστε σε δοξολογίες ή επικρίσεις, θα ήταν προτιμότερο να διαγνώσουμε πρώτα την κατάσταση και τα συγκεκριμένα κέρδη και ζημιές που επιφέρει.

Όπως ο Freud επιχείρησε να διαγνώσει τη δυσφορία στη νεωτερικότητα [ο Bauman σωστά αναφέρει ότι, όταν ο Freud μιλάει για 'κουλτούρα', αναφέρεται στη νεωτερικότητα, κάτι που φαίνεται όχι μόνο από τη νεωτερική προέλευση της έννοιας της κουλτούρας –όπως γράφει ο Bauman– αλλά και από τις ίδιες τις έννοιες της φροϋδικής ψυχανάλυσης οι οποίες είναι ουσιαστικά νεωτερικές], έτσι και ο Bauman επιχειρεί να σκιαγραφήσει τη δυσφορία στη μετανεωτερικότητα: *Das Unbehagen in der Postmoderne* (κατ' αναλογία, φυσικά, με το βιβλίο του Freud *Das Unbehagen in der Kultur* ['Η δυσφορία στον πολιτισμό'¹]).

Ασφαλώς, αν θέλουμε να μιλήσουμε για 'μετανεωτερικότητα' θα πρέπει πρώτα να ορίσουμε τι εννοούμε όταν μιλάμε για 'νεωτερικότητα'. Ο Bauman, ακολουθώντας τον Freud, γράφει ότι η 'νεωτερικότητα' έχει σχέση με το κάλλος..., με την καθαριότητα... και την τάξη', αν και η τάξη [order] εμπεριέχει τις άλλες δύο έννοιες. Αυτά δεν αναπτύσσονται αυθόρμητα αλλά πρέπει να επιβληθούν προκαλώντας οδύνη και δυσφορία στους ανθρώπους οι οποίοι

αναπτύσσουν άμυνες εναντίον τους. Η νεωτερική επιδίωξη της ευταξίας, όμως, είχε έναν αχώριστο σύντροφο: την έλλειψη ελευθερίας. Όσο περισσότερη τάξη υπήρχε, τόσο μεγάλωνε και η δυσφορία που στη νεωτερικότητα έπαιρνε τη μορφή της έλλειψης ελευθερίας: 'στο πλαίσιο ενός πολιτισμού που επέλεξε τον περιορισμό της ελευθερίας στο όνομα της ασφάλειας, περισσότερη τάξη σήμαινε περισσότερη δυσφορία'. Στη μετανεωτερικότητα βιώνουμε την αντιστροφή της νεωτερικότητας: επιδιώκεται η ελευθερία και η δυσφορία προκαλείται από την έλλειψη ασφάλειας. Ο Freud έγραφε ότι 'ο πολιτισμένος άνθρωπος έχει ανταλλάξει ένα μερίδιο των δυνατοτήτων του για ευτυχία με ένα αντίστοιχο μερίδιο ασφάλειας' (το αναφέρει ο Bauman²). Ο Bauman γράφει:

οι μετανεωτερικοί άντρες και γυναίκες αντάλλαξαν ένα μέρος των δυνατοτήτων τους για ασφάλεια χάριν της ευτυχίας τους. Η δυσφορία της νεωτερικότητας ανέκυψε από ένα είδος ασφάλειας που δεν ανεχόταν πολλή ελευθερία στην επιδίωξη της ατομικής ευτυχίας. Η δυσφορία της μετανεωτερικότητας αναδύθηκε από ένα είδος ελεύθερης επιδίωξης της ηδονής που δεν ανέχεται πολλή ατομική ασφάλεια.

Επομένως, νιώθουμε δυσφορία διότι επιθυμούμε αυτό που μας λείπει:

Η λάμψη της ελευθερίας είναι φωτεινότερη όταν αυτή θυσιάζεται στον βωμό της ασφάλειας. Όταν είναι η σειρά της ασφάλειας να θυσιαστεί στον ναό της ατομικής ελευθερίας, τότε κλέβει μεγάλο μέρος της λάμψης του πρώην θύματός της. Αν οι μονότονες και ανιαρές μέρες στοίχειωναν τους επιζητούντες ασφάλεια, τώρα οι άγρυπνες νύχτες είναι η κατάρα των ελεύθερων.

Στα δεκατέσσερα δοκίμια του βιβλίου, ο Bauman προσπαθεί να καταδείξει πώς η διαφορά νεωτερικότητας και μετανεωτερικότητας αναδύεται σε επιμέρους τομείς: στην κατασκευή και αντιμετώπιση των ξένων, στην ηθική, στη θρησκεία, στον θάνατο και στην επιδίωξη της αθανασίας, στην τέχνη, στο σεξ και στην οικογένεια, κ.ά. Φυσικά, δεν υπάρχει χώρος για διεξοδική παρουσίαση όλων των θέσεων του Bauman, ωστόσο θα θέλαμε να αναφέρουμε ορισμένα στοιχεία από τις αναλύσεις του ώστε να διακρίνει ο αναγνώστης τη διεισδυτικότητα της σκέψης και την οξυδέρκεια των διαγνώσεών του.

Ας αρχίσουμε από το σεξ και την οικογένεια. Στη νεωτερικότητα, το σεξ συναρθρώθηκε με την οικογένεια στην υπηρεσία της ευταξίας: 'κατά την πρώτη σεξουαλική επανάσταση, το σεξ έγινε το κύριο οικοδομικό υλικό για ανθεκτικές κοινωνικές δομές και για τις τριχοειδείς επεκτάσεις του σφαιρικού συστήματος οργάνωσης της τάξης...'. Αντιθέτως, σήμερα, βιώνουμε μια

εξασθένησης της ‘οικογενειακής φωλιάς’ εξαιτίας ακριβώς της αποδέσμευσης του σεξ από την οικογένεια και τον ρομαντικό έρωτα και τη συνάρθρωσή του με μια, όπως υποστηρίζει ο Bauman, ‘αισθησιοσυλλεκτική’ αντίληψη του εαυτού. Το σεξ εξατομικεύεται και αυτονομείται από τις κοινωνικές συμβάσεις. Δεν σημαίνει κάτι πέρα από τον εαυτό του, είμαστε μόνο εμείς αντιμέτωποι με την ηδονή μας. Το μόνο που μετράει είναι η ατομική επάρκεια και η σωματική ευεξία:

Τίποτε δεν έπεται από τη σεξουαλική συνάντηση, πέρα από το ίδιο το σεξ και τις αισθήσεις που τη συνοδεύουν· το σεξ, μπορούμε να πούμε, άφησε το οικογενειακό σπίτι και βγήκε στους δρόμους, όπου συναντιούνται μονάχα περιστασιακοί διαβάτες, οι οποίοι –ενόσω συναντιούνται– ξέρουν ότι αργά ή γρήγορα (και μάλλον γρήγορα παρά αργά) οι δρόμοι τους θα χωρίσουν ξανά.

Ακόμη, ενώ η νεωτερικότητα είδε την κατασκευή της παιδικής ηλικίας και την επικράτηση μιας αντίληψης του παιδιού ως υποκειμένου σεξουαλικότητας, στη μετανεωτερικότητα το παιδί από υποκείμενο σεξουαλικότητας τείνει να αντιμετωπίζεται περισσότερο σαν αντικείμενο της σεξουαλικότητας των ‘μεγάλων’. Η παιδική σεξουαλικότητα, η οποία απαιτούσε την επίβλεψη και παρέμβαση των γονέων, δίνει τη θέση της στην ‘ευάλωτη’ και ‘ευαίσθητη’ παιδική ψυχή η οποία απαιτεί απόσταση και συγκινησιακή αυτοσυγκράτηση από την πλειυρά των γονέων. Ενώ η ανακάλυψη της παιδικής σεξουαλικότητας υπηρέτησε την ενδυνάμωση των οικογενειακών δεσμών, η μετανεωτερική ‘ψύχρανση έως απαθείας’ και ‘αποπροσωποποίηση’ των οικογενειακών σχέσεων μάλλον χαλαρώνει τους οικογενειακούς δεσμούς, ‘μοναδοποιώντας’ τον μελλοντικό συλλέκτη αισθήσεων και καταναλωτή εντυπώσεων.

Ας περάσουμε τώρα στις αλλαγές που υπέστη η αίσθηση του χωροχρόνου και της ατομικής ταυτότητας. Όπως γράφει ο Bauman, ‘οι νεωτερικοί άνθρωποι έζησαν σε έναν χωροχρόνο με *δομή*’, όπου υπήρχε ένα ‘μπροστά’ και ένα ‘πίσω’, παρελθόν, παρόν και μέλλον. Σήμερα, παρατηρείται μια ‘άρση της χρονικότητας του κοινωνικού χώρου’: η καθημερινότητα μετατρέπεται σε μια σειρά από ήσσονες έκτακτες ανάγκες. Δεν θέλουμε πλέον να ελέγξουμε το μέλλον ή να θέσουμε κάποιον μακροπρόθεσμο στόχο και να προσπαθήσουμε να τον υλοποιήσουμε. Το μόνο που μετράει είναι να μην μένουμε ‘στάσιμοι’, να κινούμαστε και να αλλάζουμε, να είμαστε ‘σε φόρμα’³: ‘όχι να ελέγχεις το μέλλον αλλά να αρνείσαι να το υποθηκεύεις’. Ζούμε σε ένα ‘αδιάκοπο συνεχές παρόν’: ‘το επίκεντρο της στρατηγικής στη μετανεωτερική, μεταμοντέρνα ζωή δεν είναι η συγκρότηση μιας ταυτότητας αλλά η αποφυγή της –η αποφυγή κάθε προσήλωσης’. Η ιδανική μορφή της σύγχρονης

υποκειμενικότητας είναι ο 'τουρίστας': ο τουρίστας επισκέπτεται πολλά μέρη αλλά πάντοτε κρατά κάποια απόσταση από το μέρος όπου βρίσκεται. Αντίθετα με τους προσκυνητές, οι οποίοι έχουν κάποιο στόχο και προορισμό, ο τουρίστας απολαμβάνει το ταξίδι, την 'άσκοπη' κίνηση, να 'αλλάζει παραστάσεις'. Μπορεί να νοσταλγεί πού και πού τη ζεστασιά του σπιτιού του αλλά, όπως γράφει ο Bauman, 'τη στιγμή που η πόρτα κλείνει απ' έξω, το σπίτι γίνεται ένα *όνειρο*. Τη στιγμή που η πόρτα κλείνει από μέσα, γίνεται μια *φνλακή*'.

Εντούτοις, η μετανεωτερικότητα, αν και τροποποιεί, δεν εξαλείφει τις κοινωνικές ανισότητες. Οι περιγραφές των ανισοτήτων της είναι ένα από τα πιο δυνατά χαρτιά του Bauman. Μπορεί οι τουρίστες να έχουν την ελευθερία να μετακινούνται εδώ και κει, τι συμβαίνει όμως με αυτούς που υποχρεώνονται να μετακινηθούν για να βρουν μια δουλειά και ένα σπίτι, τη σταθερότητα που περιφρονεί ο τουρίστας; Αυτούς ο Bauman τους ονομάζει 'πλάνητες': 'Οι τουρίστες ταξιδεύουν επειδή το *θέλουν*, οι πλάνητες ταξιδεύουν επειδή *δεν μπορούν να κάνουν αλλιώς*'. 'Οι πλάνητες είναι το απόρριμμα ενός κόσμου που έχει αφιερωθεί στην παροχή υπηρεσιών προς τους τουρίστες'. Αυτός είναι ο μείζον διαχωρισμός της μετανεωτερικής κοινωνίας, σύμφωνα με τον Bauman.

Η ευαισθητοποίηση του Bauman απέναντι στους μη-προνομιούχους διατρέχει ολόκληρο το βιβλίο. Τα πρώτα κεφάλαια που αναφέρονται στην κατασκευή του ξένου είναι από τα δυνατότερα του βιβλίου, καθώς και η επιμονή του σε ζητήματα πολιτικής οικονομίας. Όπως γράφει, έχουμε περάσει στην εποχή του 'οικονομικώς ορθού'. Η σταδιακή διάλυση του κράτους πρόνοιας αποτελεί τμήμα μιας ευρύτερης αλλαγής νοστροπιών. Ενώ, στις νεωτερικές κοινωνίες, οι άνεργοι αποτελούσαν έναν 'εφεδρικό στρατό εργασίας', δηλαδή η ανεργία αντιμετωπιζόταν ως ένα διάλειμμα στην κανονικότητα της εργασίας και ως δικαίωμα κάθε πολίτη, σήμερα έχουμε αποδεχθεί τη 'δομική ανεργία' που ως όρος, όπως επισημαίνει ο Bauman, είναι παραπλανητικός, καθώς υποδηλώνει ότι η εργασία εξακολουθεί να είναι ο κανόνας. Ωστόσο, στη μετανεωτερικότητα η πρόοδος της οικονομίας δεν σημαίνει απαραίτητως και δημιουργία θέσεων εργασίας. Ο εξορθολογισμός των επιχειρήσεων σημαίνει μάλλον χαμένες δουλειές και η διαρκώς αυξανόμενη εξειδίκευση που απαιτείται δημιουργεί ανασφάλεια ακόμη και σε αυτούς που έχουν (προς το παρόν τουλάχιστον) δουλειά. Ο άνεργος χρησιμεύει μόνο ως καταναλωτής, αλλά του λείπει η καταναλωτική δύναμη. Στην ουσία, η κοινωνία μπορεί να λειτουργήσει και χωρίς αυτόν και ο ίδιος το ξέρει. Αν

δεν μπορεί να 'πουλήσει τον εαυτό του' στους εργοδότες, δεν έχει κανένα δικαίωμα να απαιτεί και να παρασιτεί εις βάρος της κοινωνίας. Έτσι, το κράτος πρόνοιας μετατρέπεται από καθολικό δικαίωμα σε εξατομικευμένη και στιγματίζουσα ελεημοσύνη: 'οι παροχές της πρόνοιας έχουν μετατραπεί από άσκηση δικαϊώματος του πολίτη σε στίγμα του αδύναμου και απρονόητου ανθρώπου'. Έχουμε περάσει σε μια ενοχοποίηση και εγκληματοποίηση της φτώχειας.

Ο Bauman δεν αντιλαμβάνεται τη μετανεωτεरिकότητα ως ρήξη με το νεωτερικό παρελθόν της αλλά, μάλλον, ως την ανάπτυξη και ηγεμονική επικράτηση ορισμένων τάσεων που ενυπήρχαν ήδη στη νεωτερικότητα: ο νεωτερικός πολιτισμός, γράφει, 'αισθάνεται αληθινά στο σπίτι του μονάχα όταν είναι ανέσπιος... Αυτός ο πολιτισμός ονειρεύεται το ανήκειν και, όμως, φοβάται τις κλειδαριές και τα ασφαλιστά παράθυρα' τρέμει από τη μοναξιά που αποκαλείται ελευθερία κι όμως πιο πολύ από οτιδήποτε άλλο, αγανακτεί με τους όρκους πίστης και αφοσίωσης'. Πώς μπορούμε, λοιπόν, να αντιληφθούμε το πέρασμα στη μετανεωτερικότητα; Ο Bauman υποστηρίζει:

Όπως σε τόσες άλλες παρόμοιες περιπτώσεις, η νεωτερική επανάσταση κατέληξε σε πατροκτονία... Η νεωτερικότητα, μπορεί κανείς να πει, κυφορούσε από την αρχή την ίδια τη μετανεωτερική της *Aufhebung* [υπέρβαση]. Τα τέκνα της ήταν εκ γενετής προορισμένα να γίνουν οι δυσφημιστές, και –τελικώς– κατεδαφιστές της.

Η εγκαθίδρυση της νεωτερικότητας δημιούργησε δυσφορία, η απάντηση στη δυσφορία οδήγησε σε μια νέα οργάνωση (μετανεωτερικότητα) που γέννησε τη δική της δυσφορία, κ.ο.κ. Προσαρμοσμένη στην ανάλυση του Bauman, ωστόσο, η διαλεκτική αυτή δημιουργεί προβλήματα. Ο Bauman θέτει ως αξίωμα την αντίθεση τάξης/ασφάλειας και ελευθερίας, την οποία αντιλαμβάνεται ως σχέση μηδενικού αποτελέσματος, δηλαδή όσο περισσότερη ασφάλεια τόσο λιγότερη ελευθερία (αυτό που οι Άγγλοι αποκαλούν *zero-sum game*): 'όταν κερδίζεις κάτι από τη μια μεριά, συνήθως χάνεις κάτι από την άλλη...'. 'Δεν υπάρχουν κέρδη χωρίς απώλειες... [θα πρέπει] να αναζητηθεί το ευνοϊκότερο ισοζύγιο μεταξύ τους'. Ο Bauman βάζει από τη μια μεριά της ζυγαριάς την ατομική ελευθερία και από την άλλη την ασφάλεια: 'στη μετανεωτερικότητα η ελευθερία αντικαθιστά την τάξη...' Όπως γράφει σε ένα άλλο βιβλίο του: 'Η απόλυτη ισορροπία ανάμεσα στην ελευθερία και την ασφάλεια είναι μάλλον λογικά αταίριαστη και πρακτικά αδύνατη, αλλά αυτό και μόνο αποτελεί ένα εξαιρετικά ισχυρό κίνητρο για να αναζητούμε όλο και καλύτερες φόρμουλες ανταλλαγής'⁴. Έτσι, η ασφάλεια

της νεωτερικότητας προκαλεί τη δυσφορία που δημιουργεί το αίτημα περισσότερης ελευθερίας, η επίτευξη περισσότερης ελευθερίας στη μετανεωτερικότητα δημιουργεί τη δυσφορία που ονειρεύεται περισσότερη ασφάλεια, κ.ο.κ. Αυτή η αέναη συνδιαλλαγή τάξης και ελευθερίας μετατρέπει την ιστορία σε μια ατέρμονη επανάληψη-μετατόπιση του ιδίου. Είμαστε εγκλωβισμένοι σε αυτόν τον κύκλο ασφάλειας-ελευθερίας. Κάποιος θα μπορούσε να πει ότι η πραγματική υπέρβαση θα ήταν η αναίρεση αυτής της, κοινής σε νεωτερικότητα και μετανεωτερικότητα, αντίθεσης ασφάλειας-ελευθερίας.

Ωστόσο, όταν θέτεις μια ριζική αντίθεση ανάμεσα σε ασφάλεια και ελευθερία και με βάση αυτή την αντίθεση, αντιπαραθέτεις νεωτερικότητα και μετανεωτερικότητα ωςάν το 'νόημα' της νεωτερικότητας να ήταν η τάξη και της μετανεωτερικότητας η ελευθερία, δημιουργούνται σοβαρά προβλήματα: καταρχάς, η ίδια η αντίθεση τάξης-ελευθερίας είναι κοινή και στη νεωτερικότητα και στη μετανεωτερικότητα. Επομένως, η νεωτερικότητα εξακολουθεί να επιβάλλει τους όρους της, όχι ενάντια στην αντίδραση της μετανεωτερικότητας αλλά ακριβώς μέσω αυτής της αντίδρασης. Η μετανεωτερικότητα θα ήταν έτσι ένα όργανο διαιώνισης της νεωτερικότητας στο όνομα της ανατροπής της.

Πέραν τούτου, ο Bauman καθιστά σαφές ότι η ελευθερία είναι μια κοινωνική σχέση η οποία, για να είναι πραγματική, απαιτεί την ελευθερία όλων. Η ελευθερία σε συνθήκες κοινωνικής ανισότητας δημιουργεί μεγαλύτερες ανισότητες. Επομένως, σύμφωνα με τον ίδιο τον ορισμό της ελευθερίας του Bauman, εφόσον στη μετανεωτερικότητα υπάρχουν ανισότητες, δεν μπορούμε να θέσουμε ως κύριο χαρακτηριστικό της την ελευθερία. Σε συνθήκες κοινωνικής ανισότητας, η αντίθεση ασφάλειας-ελευθερίας σχετικοποιείται και το επιχείρημα του Bauman αυτο-υπονομεύεται: η ελευθερία του ανέργου στην αγορά εργασίας, που μεταφράζεται σε ατομική ανασφάλεια, στηρίζει την ασφάλεια του εργοδότη που έχει την ελευθερία να θέτει τους όρους και να τους σπάει σχεδόν κατά βούληση (μέσα στους περιορισμούς που επιβάλλει ο νόμος και η κοινωνική αντίδραση, φυσικά). Είναι εμφανές ότι η ελευθερία του ενός αποτελεί την ανελευθερία του άλλου (όπως ο Bauman γνωρίζει και δείχνει πολύ καλά). Η πραγματοποίηση του αιτήματος ασφάλειας των μη-προνομιούχων θα σήμαινε τη στήριξη της ελευθερίας τους. Επομένως, σε μια διαστρωματωμένη κοινωνία το ερώτημα δεν είναι αν γενικά προκρίνεται η ασφάλεια ή η ελευθερία, αλλά πώς η εξασφάλιση κάποιων απειλεί την ασφάλεια των υπολοίπων ή πώς η ελευθερία μερικών υποσκάπτει την ελευθερία των άλλων. Επομένως, η στρατηγική του Bauman να ορίσει το νόημα της νεωτερικότητας και της μετανεωτερικότητας και να δομήσει την

ανάλυσή του πάνω στη νοηματική αντίθεση τάξης-ελευθερίας υπονομεύεται από τη σχετικοποίηση αυτής της αντίθεσης εξαιτίας των κοινωνικών ανισοτήτων που αναλύει έξωχα ο ίδιος.

Επίσης, γνωρίζουμε ότι η ίδια η αντίληψη της τάξης ως το αντίθετο της ελευθερίας αποτελεί μια συγκεκριμένη ιστορική συνάρθρωση η οποία υπερτονίστηκε στη νεωτερικότητα. Αυτό, όμως, δεν σημαίνει ότι δεν υπάρχουν διαφορετικές συναρθρώσεις που, αντί να τονίζουν την αντίθεση τάξης-ελευθερίας, δίνουν έμφαση, για παράδειγμα, στη στενή τους σχέση. Σύμφωνα με αυτή την αντίληψη, η ελευθερία δεν μπορεί να διαχωριστεί από την ασφάλεια. Απεναντίας, όσο μεγαλύτερη ασφάλεια νιώθουμε, τόσο πιο ελεύθερα μπορούμε να ενεργήσουμε. Η αντίθεση που θέτει ο Bauman αποδομείται όταν ο σημερινός πρόεδρος των ΗΠΑ, George W. Bush, ισχυρίζεται ότι η μεγαλύτερη ελευθερία είναι η ελευθερία του να νιώθουμε ασφαλείς. Ή όταν, όπως υποστηρίζει ο Foucault, η επίτευξη της τάξης και της σταθερότητας δεν γίνεται διά της καταπίεσης των ατόμων αλλά διά της προώθησης τεχνολογιών διακυβέρνησης του εαυτού όπου η άσκηση της ατομικής ελευθερίας δεν είναι ο εφιάλτης κάθε εξουσίας (όπως, κάπως ρομαντικά, διατείνεται ο Bauman) αλλά το μέσον συντήρησης και αναπαραγωγής της.

Ωστόσο, πέραν αυτών των παρατηρήσεων, οφείλουμε να πούμε ότι ο Bauman καταδεικνύει με εκπληκτικό τρόπο την απόσταση που χωρίζει την εποχή μας από τις δομές και νοοτροπίες του παρελθόντος. Οι αναλύσεις του είναι εξαιρετικά εύστοχες και εκλεπτυσμένες, προσφέροντας μια νηφάλια διάγνωση του παρόντος που αποτελεί υπόδειγμα κοινωνιολογικής σκέψης. Το πεδίο που καλύπτει είναι ευρύτατο και ο λόγος του έχει μια ποιότητα που συναντάμε σπάνια. Εξαιρετική είναι και η μετάφραση του Γιώργου-Ίταρου Μπαμπασάκη ο οποίος καταφέρνει να αποδώσει με ακρίβεια και ευκρίνεια μια γραφή που θεωρείται αρκετά δύσκολη στην αγγλοσαξωνική ακαδημαϊκή κοινότητα (αν και ίσως θα έπρεπε να είχαν μεταφραστεί δύο παράγραφοι που παρατίθενται στα γερμανικά και στα γαλλικά, στις σελίδες 242 και 244 αντίστοιχα). Ο δε πρόλογός του θα μπορούσε να ήταν περισσότερο σχετικός με το περιεχόμενο του βιβλίου. Τέλος, πρέπει να σημειώσουμε ότι στην έκδοση δεν αναφέρονται πουθενά άλλα έργα του Bauman, ούτε καν οι ελληνικές εκδόσεις [*Ο πολιτισμός ως πράξη*, μτφρ. Γ. Π. Σκαρπέλος, Πατάκης, Αθήνα 1994 και *Και πάλι μόνοι: η ηθική μετά τη βεβαιότητα*, μτφρ. Ρ. Μπενεβίστε-Κ. Χατζηκυριάκου, Έρασμος, Αθήνα 1998].

Κώστας Περεζούς

Σημειώσεις

1. Βλ. Σίγκμουντ Φρόυντ (1994), *Ο πολιτισμός πηγή δυστυχίας*, μτφρ. Γ. Βαμβάλης, Αθήνα: Επίκουρος.

2. Βλ. επίσης, την ελληνική έκδοση: ό.π., σελ. 81, όπου η μετάφραση είναι ελαφρώς διαφορετική.

3. Οι στίχοι ενός τραγουδιού των Πυξ Λαξ λένε χαρακτηριστικά: 'είναι ωραία η θάλασσα γιατί κινείται πάντα'.

4. Bauman, Z. (1994), *The Individualized Society*, Oxford & Cambridge: Polity Press, σελ. 42 - δική μου μετάφραση.

Πηνελόπη Φουντεδάκη, Το τουρκικό πολίτευμα. Το χολό δημοκρατικό πρότυπο και οι θεσπισμένες παρεκκλίσεις του, Αντ. Σάκκουλας, Αθήνα-Κομοτηνή, 2002, 640 σελ.

Σίγουρα δεν μπορεί κανείς παρά να συμφωνήσει με την εισαγωγική παρατήρηση της Πηνελόπης Φουντεδάκη, στο τελευταίο της βιβλίο, πως η ενασχόληση με το θέμα αποτελεί πρόκληση για τον μελετητή. Στην πρόκληση αυτή η συγγραφέας ανταποκρίθηκε με εξαντλητικό ζήλο και επίπονη σοβαρότητα, κατορθώνοντας να δώσει στην ελληνόφωνη βιβλιογραφία του αλλοδαπού Συνταγματικού Δικαίου ένα –σπάνιο, για τα εγχώρια δεδομένα– αποτέλεσμα.

Πρόκειται, ουσιαστικά, για την πρώτη ελληνόφωνη μονογραφία που εξετάζει από τη σκοπιά του δημοσιολόγου το πολίτευμα που εγκαθιδρύει το ισχύον τουρκικό Σύνταγμα του 1982. Μέχρι τώρα, η ελληνόφωνη βιβλιογραφία για την Τουρκία κινείται κυρίως στο πεδίο της ιστορίας, των διεθνών σχέσεων ή της πολιτικής επιστήμης. Η Πηνελόπη Φουντεδάκη τόλμησε το εγχείρημα, ξεπερνώντας με επιτυχία τρεις τουλάχιστον σκοπέλους: πρώτον, τη μη γνώση της τουρκικής γλώσσας –η συγγραφέας αξιοποίησε με αγωνία τις προσβάσιμες μη τουρκόφωνες πηγές και μεταφράσεις· δεύτερον, τις γνωσιολογικές ιδιαιτερότητες της τουρκικής επιστήμης του Συνταγματικού Δικαίου σε σχέση με το δυτικό πρότυπο– απέφυγε τους 'εύκολους' αφορισμούς, επιδεικνύοντας τον απαραίτητο σεβασμό στις όποιες 'αποκλίσεις' επιβάλλει η τουρκική ιστορική και πολιτική πραγματικότητα· και τρίτον, εκείνο που η συγγραφέας αναφέρει ως 'ελληνικό σύνδρομο' έναντι της Τουρκίας ή τις 'προκαταλήψεις' με τις οποίες αντιμετωπίζουν διεθνοπολιτικά την πορεία εκδημοκρατισμού της Τουρκίας τα δύο αντιμαχόμενα στρατόπεδα, τόσο οι υπέρμαχοι όσο και οι σκεπτικιστές.