

ΕΞΙ ΕΥΚΟΛΑ ΚΟΜΜΑΤΙΑ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ (του Άλκη Γούναρη)



Το τελευταίο διάστημα λόγω των πολιτικών εξελίξεων στη χώρα μας, συζήτησα αρκετές φορές με φίλους, αλλά κυρίως παρακολούθησα πολιτικές συζητήσεις τόσο στα μαζικά όσο και στα εναλλακτικά μέσα ενημέρωσης, καθώς και στα κοινωνικά media στο διαδίκτυο.

Αυτό που παρατήρησα είναι ένα έλλειμμα συλλογιστικής ή καλύτερα μια συλλογιστική βασισμένη σε εσφαλμένες, αυθαίρετες ή παρωχημένες προκείμενες, που ενώ αδυνατούσαν να συγκροτήσουν ένα ισχυρό επιχείρημα, προσπαθούσαν να εντυπωσιάσουν αρθρώνοντας λαϊκίστικες κοινοτοπίες και ψευδοδιλήμματα.

Προφανώς ο θυμός για τα δεινά και τις αυθαιρεσίες του παρελθόντος που οδήγησαν σε αυτήν την κατάσταση, δεν αφήνει χώρο για «καθαρό μυαλό», θα μπορούσε να υποστηρίξει κάποιος. Αυτή είναι μια πιθανή εξήγηση. Μια άλλη εξήγηση είναι ότι η ιδεολογική και εννοιολογική σύγχυση που επικρατεί, μια σύγχυση που οφείλεται στην άγνοια, στην εσφαλμένη γνώση ή στην σκόπιμη διαστρέβλωση θεμελιωδών εννοιών, επιτείνει τον θυμό και αυξάνει γεωμετρικά τις πιθανότητες να διατυπωθούν λανθασμένοι συλλογισμοί και φτωχά επιχειρήματα.

Θεωρώ ότι ένας από τους παραδοσιακούς ρόλους της φιλοσοφίας είναι, όπως υποστήριζε ο Wittgenstein, να ξεκαθαρίζει τις έννοιες και να μας προστατεύει από εννοιολογικά σφάλματα και νοηματικές αυθαιρεσίες. Βεβαίως θα μπορούσε να αντιτάξει κανείς, ότι σε καιρούς οικονομικής και πολιτικής κρίσης, το να ασχολούμαστε με τη φιλοσοφία είναι ψιλά γράμματα, αφού τα σημαντικά ζητήματα κρίνονται όχι από τη θεωρία αλλά από τις πράξεις στις οποίες προβαίνουμε. Συμφωνώ απολύτως. Η διαφορά

είναι ότι οι πράξεις μας, οι πράξεις του κάθε ανθρώπου ξεχωριστά, καθορίζονται από ένα σύνολο πεποιθήσεων και επιθυμιών -με λίγα λόγια από ένα θεωρητικό σύστημα που ο καθένας έχει υιοθετήσει και έχει στο κεφάλι του και με βάση το οποίο αποφασίζει τι ακριβώς θα πράξει.

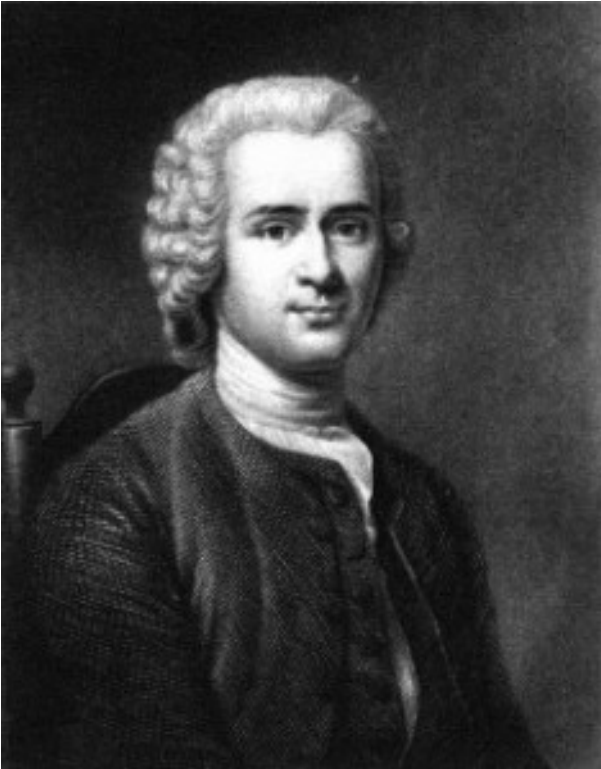
Αυτά λοιπόν τα θεωρητικά σχήματα που ορίζουν τις πεποιθήσεις και τις επιθυμίες μας, ανάγονται ή μπορούν να αναχθούν σε ιδεολογίες και φιλοσοφικές θέσεις. Ένα σύμπτωμα των ημερών είναι η συνύπαρξη αντιφατικών πεποιθήσεων και επιθυμιών που οδηγούν σε απρόβλεπτες πράξεις.

Στόχος μου εδώ, είναι να προσεγγίσω έξι «εύκολα» -στην πραγματικότητα όχι και τόσο- κομμάτια της πολιτικής φιλοσοφίας, θεωρώντας ότι η απλοποίησή τους μπορεί να συμβάλει -αν μη τι άλλο- στη συστηματοποίηση και στο «φρεσκάρισμα» της πολιτικής μας σκέψης .

Όπως είναι γνωστό, η πολιτική φιλοσοφία εξετάζει τη φύση και τη νομιμοποίηση των αναγκαστικών θεσμών και των κανόνων που ο άνθρωπος, ως πολιτική οντότητα, οφείλει να αποδεχθεί και να υιοθετήσει ακόμα και χωρίς τη θέλησή του. Τα ζητήματα που προκύπτουν από αυτήν τη μελέτη σχετίζονται με τις έννοιες του κοινωνικού συμβολαίου, τη διαμάχη κοινοτισμού και φιλελευθερισμού, τις αξίες της ισότητας και της ελευθερίας, αλλά και με την αποτίμηση της πολιτικής κατάστασης με οικονομικούς όρους ή με αξιολογικούς όρους συντήρησης και προόδου.

Η παρακάτω παράθεση γίνεται με βάση τη χρονολογική εμφάνιση των προβλημάτων στην ιστορία των ιδεών.

1. Ο Λύκος και ο Ευγενής Άγριος



Μέχρι τα μέσα του 16^{ου} αιώνα, το ερώτημα για το πώς νομιμοποιείται η επιβολή των εξαναγκαστικών θεσμών, δεν φαίνεται να απασχολεί ιδιαίτερα τους φιλοσόφους. Από τα τέλη της κλασικής αρχαιότητας μέχρι την Αναγέννηση, η διακυβέρνηση ενός κράτους ή μιας πολιτείας είχε κληρονομικό χαρακτήρα, ο οποίος νομιμοποιούταν από τη θεία καταγωγή του. Η ελέω θεού εξουσία, θεωρούνταν αυτονόητη. Η σκέψη αυτή αλλάζει με τον Thomas Hobbes (1588- 1679). Ο Hobbes διερωτάται για πρώτη φορά για το ποιοι είναι οι λόγοι που ο λαός αποδέχεται τους καταναγκαστικούς θεσμούς και τους νόμους που επιβάλλονται από τον ανώτατο άρχοντα και κυβερνήτη. Ποιο είναι δηλαδή αυτό το στοιχείο, που νομιμοποιεί την υποταγή σε έναν εξουσιαστικό μηχανισμό.

Η απάντηση που δίνει είναι περίπου αυτή: Επειδή η ανθρώπινη φύση κυριαρχείται από το ένστικτο της αυτοσυντήρησης και επειδή ο άνθρωπος σε μια ελεύθερη και πρωτόγονη κατάσταση κυριευμένος από τα πάθη του, θα συμπεριφερόταν απέναντι στους άλλους ανθρώπους σαν **λύκος**, προκειμένου να διατηρηθεί στη ζωή και να διαφυλάξει τα συμφέροντά του, αναγκάζεται να εκχωρήσει ένα μέρος της ελευθερίας του σε κάποια αυθεντία, στον

Κυρίαρχο, και να υποταχθεί σε αυτόν, υπό την προϋπόθεση ότι και ο διπλανός του θα κάνει το ίδιο.

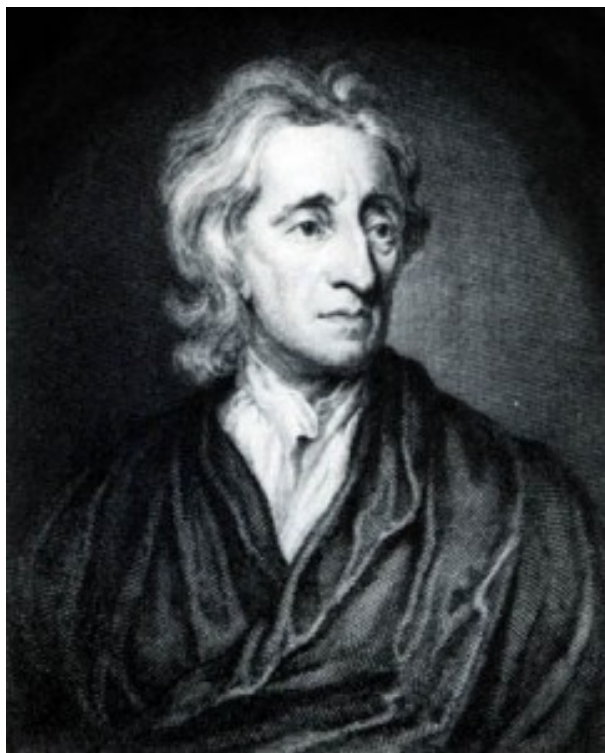
Ο άνθρωπος δηλαδή, προκειμένου να μην αφανιστεί μέσα από μια κατάσταση πολέμου όλων εναντίων όλων, συνάπτει ένα **συμβόλαιο** με ένα πρόσωπο (ή ένα συμβούλιο προσώπων), δια του οποίου η μια πλευρά εκχωρεί ένα μέρος της ελευθερίας της προκειμένου να διαφυλάξει τη ζωή της, η δε άλλη πλευρά, δεσμεύεται να τηρήσει όλους τους όρους που απαιτούνται προκειμένου να εξασφαλιστεί το αγαθό της ειρήνης και η επιβίωσή τους. Το συμβόλαιο αυτό, που συνιστά στην ουσία μια πράξη υποταγής, νομιμοποιεί τον απολυταρχισμό, όχι επειδή είναι θεόσταλτος, αλλά επειδή η φύση του ανθρώπου είναι τέτοια, που για χάρη της ειρήνης και της ασφάλειάς του, επιλέγει να θυσιάσει την ελευθερία του προκειμένου να επιβιώσει.

Στον αντίποδα του συμβολαίου «υποταγής και Κυριαρχίας» του Hobbes βρίσκεται το **κοινωνικό συμβόλαιο** «πολιτικής και κοινωνικής ένωσης» του Jean Jacques Rousseau (1712 – 1778). Ο Rousseau υποστηρίζει ότι ο άνθρωπος από τη φύση του έχει «ευγενή» χαρακτηριστικά, τα οποία όμως εκφυλίστηκαν λόγω της απομάκρυνσής του από τη φυσική του κατάσταση και κυρίως εξαιτίας του θεσμού της ιδιοκτησίας. Όντας **ευγενής άγριος** ο άνθρωπος, δεν έχει ανάγκη από κηδεμόνες, και συνεπώς κανένα κοινωνικό συμβόλαιο δεν μπορεί να θεμελιωθεί ούτε στη φύση (Hobbes κ.α.) ούτε βεβαίως στη θεία βούληση. Ο Rousseau κάνει την παραδοχή ότι οι άνθρωποι γεννιούνται ίσοι και ελεύθεροι και η **πολιτική και κοινωνική ένωσή** τους, είναι μια πράξη εκούσια, που εκφράζει τη γενική βούληση. Η παραδοχή αυτή του Rousseau για την ισότητα, δημιουργεί μια σειρά από ζητήματα που θα δούμε στη συνέχεια. Το ενδιαφέρον είναι ότι μέχρι τότε, ξεκινώντας από τον Αριστοτέλη, η ισότητα δεν θεωρούταν φυσικό χαρακτηριστικό του ανθρώπου, αλλά κάτι που καθορίζεται «νόμω» ακριβώς για να «ρυθμίσει» την ανισότητα των ανθρώπων ως πολιτικά πρόσωπα.

Η μεταμόρφωση των φυσικών προσώπων σε πολίτες μιας κοινωνίας,

κατά τον Rousseau, τους καθιστά μέρη μιας πολιτικής ολότητας, οι οποίοι όχι μόνο δεν χάνουν την ελευθερία τους, αλλά υπακούοντας στους νόμους, υπακούν ουσιαστικά στην αυτονομοθεσία τους. Με άλλα λόγια το **κοινωνικό συμβόλαιο** του Rousseau αποτελεί ουσιαστικά μια αυτοσύμβαση των πολιτών (ως άτομα) με τον εαυτό τους (ως πολιτικό οργανισμό) και όχι μια σύμβαση των πολιτών με κάποια άρχουσα τάξη ή με κάποιον ηγεμόνα.

Για τον Rousseau, κι αυτό έχει επίκαιρη σημασία, είναι αναμενόμενο κάθε μορφή εξουσίας να διαφθείρει αυτούς που την κατέχουν. Με αυτό το σκεπτικό τάσσεται κατά της αντιπροσωπευτικής κοινοβουλευτικής δημοκρατίας, διότι θεωρεί ότι οι αντιπρόσωποι του λαού σταδιακά και ανεξάρτητα από τις προθέσεις τους θα διαφθαρούν και θα καταχραστούν την εξουσία τους. Για τον λόγο αυτό υποστηρίζει ότι ο λαός πρέπει να είναι ο μόνος νομοθέτης, οι δε εκπρόσωποί του λαού που αναλαμβάνουν να εκτελέσουν και να διαφυλάξουν τους νόμους, θα πρέπει απλά να είναι εντολοδόχοι, υπουργοί και υπηρέτες της γενικής βούλησης.



2. Τα Δικαιώματα του Ενός και οι Συλλογικές Αξίες

Η παραδοχή ότι η εξουσία σε κάθε περίπτωση διαφθείρει αυτούς

που την κατέχουν με αποτέλεσμα να την καταχρώνται και να στρέφονται κατά των πολιτών, οδήγησε τους στοχαστές να αναζητήσουν τρόπους, συστήματα και ιδεολογίες που θα προστατεύουν στο μέγιστο δυνατό τα δικαιώματα του κάθε πολίτη. Το δικαίωμα κάθε προσώπου έναντι της εξουσίας, το δικαίωμα της ελευθερίας του λόγου και της πράξης, του ίσου σεβασμού και της ίσης μεταχείρισης, της ελεύθερης επιλογής του θρησκευματος, το δικαίωμα της ιδιοκτησίας, το δικαίωμα της αντίστασης κατά της εξουσίας, το δικαίωμα του εκλέγειν και εκλέγεσθαι, ο διαχωρισμός και η ανεξαρτησία των εξουσιών σε νομοθετική, εκτελεστική και δικαστική, αποτελούν τον πυρήνα της πολιτικής θεωρίας που διατυπώθηκε για πρώτη φορά τον 17^ο αιώνα και θεμελιώθηκε από τον John Locke (1632 -1704). Πρόκειται για τη θεωρία του **φιλελευθερισμού**, σύμφωνα με την οποία μια κυβέρνηση νομιμοποιείται μόνο αν μπορεί να διασφαλίσει τη ελευθερία του κάθε πολίτη και τα δικαιώματά του ως ατόμου, όπως προκύπτουν από την ελευθερία του και περιγράφονται παραπάνω.

Το κοινωνικό συμβόλαιο που προτείνει ο Locke έχει ως βάση παλαιότερα συμβόλαια -όπως αυτό του Hobbes, του Rousseau και του Hugo Grotius (1583 – 1645)- αλλά η εξέλιξη του φιλελευθερισμού που γνωρίζουμε σήμερα, οφείλεται εν πολλοίς στον Kant (1724 -1804) και κυρίως στην έννοια της **αυτονομίας**. Οι πολίτες απολαμβάνουν αυτονομία, σύμφωνα με τον Kant, όταν ζουν σύμφωνα με τους νόμους και τους κανόνες που θα έδιναν οι ίδιοι στον εαυτό τους. Με τον Kant η αυτονομία (ως εξέλιξη της αυτοσύμβασης του Rousseau) αποκτά εκτός από πολιτικό και ηθικό χαρακτήρα.

Στον αντίποδα του φιλελευθερισμού βρίσκεται ο **κοινοτισμός**, που έλκει την καταγωγή του από τις ιδέες του G.W. Friedrich Hegel (1770 – 1831). Για τον Hegel η φαινομενική αντίθεση ατόμου / Κράτους δεν υφίσταται, καθώς η έννοια του ατόμου μπορεί να εκληφθεί μόνο εντός του Κράτους, αφού τα άτομα, που είναι από τη φύση τους πολιτικά όντα (σύμφωνα με τον ίδιο), μπορεί να είναι ελεύθερα μόνο όταν είναι ενταγμένα σε αυτό. Σύμφωνα με

τους κοινοτιστές, οι συλλογικές αξίες είναι πάνω από τα ατομικά δικαιώματα. Καθότι η συλλογικότητα αποτελεί ένα σύνολο μεγαλύτερο των ατόμων, τα δικαιώματά της μπορεί να είναι ανεξάρτητα από τα δικαιώματα των μερών της ή ακόμα και να τα αντιβαίνουν, όπως για παράδειγμα το δικαίωμα ενός στρατού να κερδίσει έναν πόλεμο αντιβαίνει το δικαίωμα στη ζωή ενός στρατιώτη.

Οι υποστηρικτές του κοινοτισμού θεωρούν ότι υπάρχουν συλλογικές αξίες σημαντικότερες από την ελευθερία του ατόμου. Κι ενώ σε ηθικό επίπεδο τέτοιες αξίες μπορεί να είναι η αμοιβαιότητα ή η αλληλεγγύη, σε πολιτικό επίπεδο προέχουν οι αξίες του έθνους, της φυλής, της γλώσσας, του πολιτισμού ή ακόμα και της θρησκείας.

Ακραία έκφραση του κοινοτισμού αποτελεί ο φασισμός, ο οποίος περιορίζει και συχνά αρνείται τα ατομικά δικαιώματα, υποστηρίζοντας το αυταρχικό και παντοδύναμο κράτος. Η πληρέστερη θεωρητική διατύπωση της ιδεολογίας του **φασισμού**, μπορεί να αναζητηθεί στο έργο του Giordano Gentile (1875 – 1944), ενός από τους σημαντικότερους εκφραστές της εγγελιανής παράδοσης του ιδεαλισμού. Ο ιδεαλισμός (η θεωρία ότι η πραγματικότητα εξαρτάται από τον τρόπο που την αντιλαμβάνονται οι αισθήσεις) αποκτά στον Hegel «απόλυτο» χαρακτήρα. Σύμφωνα λοιπόν με τον εγγελιανό ιδεαλισμό, η πραγματικότητα στο σύνολό της είναι προϊόν της πορείας του πνεύματος ή του λόγου, προς την απόλυτη κατάσταση της ελευθερίας του.

Από την αντιστροφή του εγγελιανού αυτού σχήματος προκύπτει το υλιστικό μέρος της μαρξιστικής θεωρίας, ιδίως στην εκδοχή του υπαρκτού σοσιαλισμού. Όπως έχει παρατηρηθεί εύστοχα από σύγχρονους αναλυτές, ο Β΄ Παγκόσμιος πόλεμος συνιστά ουσιαστικά τη σύγκρουση μεταξύ δύο αναγνώσεων του Hegel: της παραδοσιακής ερμηνείας όπως εκφράστηκε από τον φασισμό και της νέας ερμηνείας όπως εκφράστηκε από τον **κομμουνισμό (Holborn, 1943)**.

Μια ενδιαφέρουσα ωστόσο (αλλά όχι τυπική) σύγχρονη έκφραση του κοινοτισμού, αποτελεί ο ελευθεριακός κοινοτισμός -ή αλλιώς κοινωνικός **αναρχισμός**- του Murray Bookchin (1921 – 2006) ο οποίος αρνείται -όπως κάθε αναρχισμός- κάθε μορφή εξαναγκαστικού θεσμού και κρατικής εξουσίας (βλέπε περισσότερα εδώ: <http://alkisgounaris.com/?p=241>). Αυτή η μορφή αναρχισμού εκφράζει τον ένα (και πιο διαδεδομένο σήμερα) πόλο του αναρχικού φάσματος, με έμφαση στην συλλογικότητα, ενώ στο άλλο άκρο βρίσκεται ο ατομικός αναρχισμός, με έμφαση στην ατομική ελευθερία, ο οποίος συνιστά κατ' ουσίαν μια μορφή άκρατου φιλελευθερισμού με μηδενικό πρακτικά κράτος.

Ανάμεσα στον φιλελευθερισμό και τον κοινοτισμό, αναπτύχθηκε ο τρίτος δρόμος του **σοσιαλισμού**. Ο σοσιαλισμός, πρόδρομοι του οποίου θεωρούνται οι François-Noël Babeuf (1760 – 1797), Robert Owen (1771 – 1858) και F.M. Charles Fourier (1772 – 1837) θεμελιώνεται ουσιαστικά το 1848, με τη δημοσίευση του κομμουνιστικού μανιφέστου των Karl Marx (1818 – 1883) και Friedrich Engels (1820 – 1895).

Ιστορικά ο σοσιαλισμός συνδέεται με το αίτημα της κατάργησης της ατομικής ιδιοκτησίας στα μέσα παραγωγής, στον ορυκτό πλούτο και στην παραγωγική γη, τη δημιουργία συλλογικών σχέσεων στην παραγωγική διαδικασία, την κατανομή των αγαθών και του πλούτου σύμφωνα με τις ανάγκες των πολιτών κ.α. καθιστώντας έτσι τα οικονομικά κριτήρια πρωταρχικά στην πολιτική θεώρηση της κοινωνίας, όπως θα δούμε αναλυτικότερα και στη συνέχεια.

Μέχρι τις μέρες μας ο σοσιαλισμός έχει εκφραστεί από ένα ιδιαίτερα ευρύ φάσμα πολιτικών θέσεων, από την σοσιαλδημοκρατία (μεταρρυθμιστική εκδοχή) μέχρι την κουβανική (επαναστατική) εκδοχή. Το σίγουρο είναι ότι ενώ ο σοσιαλισμός στην αρχική, κοινοτικοκεντρική, εγγελιανή – μαρξιστική έκφρασή του αποτελούσε ένα εξελικτικό στάδιο προς τον κομμουνισμό, από τα μέσα του 20^{ου} αιώνα και ύστερα εκφράζει κυρίως ένα κοινωνικού προσανατολισμού πολιτικό φάσμα, εντός του πλαισίου

της κοινοβουλευτικής δημοκρατίας.

Το κατ' αρχήν όμως ενδιαφέρον με την ιδεολογική καταγωγή του σοσιαλισμού είναι ότι απέναντι στην αρχή της ελευθερίας που επικαλείται ο φιλελευθερισμός και στις αξίες της συλλογικότητας που προτάσσει ο κοινοτισμός, υπερασπίζεται το ιδεώδες της ισότητας και νομιμοποιεί τους εξαναγκαστικούς θεσμούς στο μέτρο που την προάγουν.

3. Η σύγκρουση της Ισότητας με την Ελευθερία



Η ισότητα παρότι αποτελούσε μαζί με την ελευθερία και την αδελφσύνη το τρίπτυχο των αιτημάτων της γαλλικής επανάστασης, στον σοσιαλισμό επανανοηματοδοτείται και προσλαμβάνει χαρακτήρα αγαθού πρότερου της ελευθερίας. Κατ' αρχάς να καταστήσω σαφές ότι η ισότητα και η ελευθερία δεν είναι έννοιες αυτονόητα συνυπάρχουσες. Οι κρατούμενοι, για παράδειγμα, των φυλακών είναι ίσοι μεταξύ τους αλλά δεν είναι ελεύθεροι, όπως και οι

πολίτες της Κίνας απολαμβάνουν (θεωρητικά) πλήρους ισότητας αλλά στερούνται θεμελιώδη δικαιώματα και ελευθερίες.

Για χάρη του αγαθού της ισότητας λοιπόν, δικαιολογούνται από τον σοσιαλισμό οι εξαναγκαστικοί θεσμοί εκείνοι, που περιορίζουν -λιγότερο ή περισσότερο- την ατομική και κοινωνική ελευθερία. Το βασικό σκεπτικό απλουστευμένα θα μπορούσε να συνοψιστεί στον τρόπο διανομής των αγαθών, ο οποίος στο όνομα της ισότητας θα πρέπει να γίνεται σύμφωνα με την αρχή: Από τον καθένα ανάλογα με τις ικανότητές του, στον καθένα ανάλογα με τις ανάγκες του.

Για να γίνει κατανοητή η φύση του προβλήματος που προκύπτει μεταξύ ισότητας και ελευθερίας, θα πρέπει να πάμε πίσω στον Αριστοτέλη, ο οποίος ορίζει την ισότητα στο πλαίσιο της έννοιας της δικαιοσύνης. Ως **δικαιοσύνη** μπορεί να εννοηθεί η κατάσταση κατά την οποία παίρνει καθένας αυτό που του αναλογεί -και το τι αναλογεί στον καθένα δεν συνεπάγεται απαραίτητα ισοκατανομή, όπως θα δούμε στη συνέχεια. Ο Αριστοτέλης διέκρινε λοιπόν δυο είδη δικαιοσύνης: Τη διανεμητική και τη διορθωτική.

Σύμφωνα με τη διανεμητική δικαιοσύνη, τα αγαθά και τα βάρη σε μια κοινωνία κατανέμονται στα μέλη της ανάλογα με την «αξία» του κάθε πολίτη. Μεταξύ ομοίων η δικαιοσύνη πρέπει να διασφαλίζει την ισότητα. Σε περίπτωση που διαταραχθεί αυτή η ισότητα εξαιτίας κυρίως επιλήψιμων πράξεων όπως η απάτη, η κλοπή και γενικά η πρόκληση βλάβης εις βάρος κάποιου ή κάποιων, τότε μέσω της διορθωτικής δικαιοσύνης επιχειρείται να αποκατασταθεί η ανισότητα που προκλήθηκε λόγω της βλάβης και να αποζημιωθεί αυτός που υπέστη την αδικία.

Το κλειδί στην παραπάνω αριστοτελική θεώρηση είναι η απόδοση μιας «τιμής» στην αξία κάθε πολίτη. Για τον Αριστοτέλη, η αξία αυτή διαφέρει από πολίτευμα σε πολίτευμα και αναλογικά καθορίζεται και η ομοιότητα των πολιτών. Συνεπώς, η ισότητα που θα πρέπει να έχουν οι πολίτες ανάλογα με την αξία τους αποκτά **σχετικό** και όχι απόλυτο χαρακτήρα. Οι εισηγητές του σοσιαλισμού κάνουν την παραδοχή ότι όλοι είναι ίσοι, όχι ως πολίτες μόνον αλλά και ίσοι ως προς τις ανάγκες τους. Έτσι, θεωρώντας αξιωματικά την αξία των μελών της κοινωνίας ίση, οι σοσιαλιστές θεωρούν αυτονόητη τη διανομή των αγαθών σύμφωνα με την αρχή της ισότητας, η οποία έχει γι' αυτούς απόλυτο χαρακτήρα.

Το πρόβλημα όμως δεν έγκειται στην αμφισβήτηση ή στην υποστήριξη της ίσης αξίας των μελών της κοινωνίας, αλλά στο σφάλμα που προκύπτει από την αναγωγή της ισότητας σε αγαθό μεγαλύτερο της ελευθερίας -καθότι αν η ισότητα δεν είναι πάνω από την ελευθερία, δεν νομιμοποιείται ο εξαναγκαστικός

περιορισμός των ελευθεριών για χάρη της ισότητας. Αν δεχθούμε ότι η ισότητα ορίζεται στο πλαίσιο της δικαιοσύνης όπως έχει περιγραφεί παραπάνω, θα πρέπει να δεχθούμε ότι πρωταρχικότερη έννοια από αυτή της ισότητας είναι η δικαιοσύνη, αφού εκτός του πλαισίου της δικαιοσύνης δεν μπορεί να υπάρξει ισότητα. Θα μπορούσε κάποιος να επικαλεστεί αυθαίρετα, ότι αφού η ισότητα ορίζεται εντός του πλαισίου της δικαιοσύνης, και αφού για να υπάρχει δικαιοσύνη απαιτείται ελευθερία, τότε, η ελευθερία προέχει της ισότητας. Ας δούμε όμως αν κάτι τέτοιο ισχύει.

Υπάρχουν δυο τρόποι να ορίσουμε την ελευθερία του προσώπου σε ένα κοινωνικό σύστημα. Ο ένας τρόπος είναι να θεωρήσουμε ότι ένα πρόσωπο είναι ελεύθερο στον βαθμό που έχει τον έλεγχο της ζωής του και ελέγχει τον εαυτό του έχοντας την δυνατότητα να δρα σύμφωνα με τη βούλησή του. Η έννοια αυτής της ελευθερίας συνάδει με την αυτονομοθεσία και την αυτονομία όπως υποστηρίχθηκε από τους Rousseau και Kant αντίστοιχα. Μπορούμε όμως και να θεωρήσουμε ότι ένα πρόσωπο είναι ελεύθερο και στην περίπτωση που κάποιος δεν του απαγορεύει ή δεν το εξαναγκάζει να μην κάνει κάτι που θα ήθελε να κάνει. Η έννοια αυτή της ελευθερίας εκφράστηκε από τους Hobbes, Bentham (1748 – 1832) και Mill (1806 – 1872) Η διαφορά αυτών των δύο προσεγγίσεων για την ελευθερία, αποκαλύπτει κατά τη γνώμη μου και δυο διαφορετικές προσεγγίσεις για τη σχέση της ελευθερίας με τη δικαιοσύνη.

Στην πρώτη προσέγγιση, οι έννοιες της αυτονομοθεσίας και της αυτονομίας, συνεπάγονται ότι η δικαιοσύνη **εξαρτάται** από και έπεται της ελευθερίας, αφού όλα τα δικαιώματα απορρέουν από τις ελεύθερα επιλεγμένες αρχές των ανθρώπων, οι οποίες θα μπορούσαν να συγκροτούν τους νόμους ακόμα κι αν στην πραγματικότητα δεν τους συγκροτούν. Σε αυτήν την περίπτωση, αφού η έννοια της ισότητας έπεται της έννοιας της δικαιοσύνης και αφού η δικαιοσύνη εξαρτάται από και έπεται της ελευθερίας, σημαίνει ότι και η ισότητα έπεται της ελευθερίας και συνεπώς το ιδεώδες της ισότητας δεν νομιμοποιείται να περιορίζει την αρχή της ελευθερίας. Θα ονόμαζα αυτή την προσέγγιση ως **ηθική**

προσέγγιση της σχέσης ελευθερίας και ισότητας.

Στη δεύτερη περίπτωση της ελευθερίας, η υπόθεση ότι κάποιος δύναται να επιβάλει έξωθεν περιορισμούς στην ελευθερία ενός προσώπου, συνεπάγεται ότι οι νόμοι και τα δικαιώματα ετεροκαθορίζονται από κάποιον εκτός του προσώπου, από έναν Κυρίαρχο ή από ένα κοινοβούλιο για παράδειγμα ή δεν καθορίζονται από κανέναν. Στην περίπτωση που καθορίζονται από μια αρχή, η δικαιοσύνη προηγείται της ελευθερίας, ενώ στην περίπτωση που δεν καθορίζονται από κανέναν (ούτε αυτοκαθορίζονται) δεν μπορούμε να μιλάμε για δικαιοσύνη (κατάσταση φυσικού δικαίου του ισχυρού). Θα ονόμαζα αυτή την προσέγγιση που προκύπτει από μια ετεροκαθορισμένη δικαιοσύνη ως **πολιτική προσέγγιση** της σχέσης ελευθερίας και ισότητας.

Συνεπώς, μένει στον καθένα να επιλέξει το είδος της δικαιοσύνης που θέλει, έχοντας μόνο κατά νου τον Montesquieu (1689 – 1778) που υποστήριζε ότι οι δημοκρατίες μπορεί να καταστραφούν με δυο τρόπους: Με το πνεύμα της ανισότητας και με το πνεύμα της ακραίας ισότητας, δηλαδή της επιβεβλημένης ισότητας εκ των άνω ή αλλιώς του **εξισωτισμού**.

4. Η Πολιτική με Οικονομικούς Όρους



Οι καταβολές της ιδέας του **εξισωτισμού**, της επιβεβλημένης δηλαδή ισότητας που επιτυγχάνεται με πολιτική παρέμβαση, μπορούν να αναζητηθούν στην «ορθόδοξη» ερμηνεία του μαρξισμού, που προσβλέπει στην αντικατάσταση

του καπιταλισμού από το σοσιαλιστικό οικονομικό σύστημα, το οποίο θεωρητικά και κάτω από ορισμένες συνθήκες θα μπορούσε να μετασχηματιστεί σε κομμουνισμό. Εύκολα μπορεί να συμπεράνει κανείς λοιπόν, ότι το κύριο μέλημα σε μια πολιτική εξισωτισμού, είναι η εξασφάλιση της οικονομικής ισότητας των πολιτών.

Η θεωρία του Μαρξ, ανεξάρτητα από τις ερμηνείες της και τις προσπάθειες συστηματοποίησης και εφαρμογής της, το σίγουρο είναι ότι έχει επιδράσει στην οικονομική και πολιτική σκέψη των τελευταίων εκατό ετών όσο τίποτε άλλο και κυρίως έχει κατακτήσει τη γλώσσα με την οποία σκεφτόμαστε και αναλύουμε τα πολιτικά και οικονομικά δεδομένα, ανεξαρτήτως πολιτικών πεποιθήσεων. Η σκέψη του Μαρξ είναι παρούσα σε οποιαδήποτε οικονομική ανάλυση -ακόμα και εκείνων που δεν είναι μαρξιστές. Από τον Μαρξ λοιπόν και μετά, και ειδικά στις μέρες μας, η πολιτική διαμορφώνεται με οικονομικούς όρους.

Αυτό εμπεριέχει μια αντίφαση. Ενώ ο στόχος του μαρξισμού ήταν να μεταβάλει προς τον σοσιαλισμό την υλική βάση, επιτυγχάνοντας την κοινωνική, νομική, πολιτική και ηθική «τάξη», καταλήξαμε να αποτιμούμε σήμερα οι πάντες (και οι υποστηρικτές του μαρξισμού και εκείνοι που αποτελούν αντικείμενο κριτικής του) όλες τις αξίες της ζωής μόνο με οικονομικούς όρους. Το φαινόμενο αυτό, γνωστό και ως **οικονομισμός**, έχει ως αποτέλεσμα η οικονομική βάση της κοινωνίας να θεωρείται καθοριστικός παράγοντας κάθε αξίας της κοινωνίας.

Έτσι, οι οικονομικές αξίες έχουν υποκαταστήσει πλέον όλες τις αξίες της ζωής. Η ζωή αξιολογείται μόνο με νούμερα. Διάβασα σε ένα πανό σε μια πρόσφατη διαδήλωση το σύνθημα «με 400 ευρώ δεν ζεις, επαναστατείς». Δηλαδή με 1.000 ή με 1.200 ευρώ δεν θα έπρεπε να επαναστατεί κανείς; Όλες οι κοινωνικές διεκδικήσεις πρέπει να στρέφονται μόνο γύρω από τις οικονομικές απολαβές; Προφανώς οι διεκδικήσεις για τα ανθρώπινα δικαιώματα, την παιδεία, την υγεία, τη διαφάνεια, την ποιότητα της ζωής φαίνεται να στερούνται περιεχομένου έξω από τους αυστηρά οικονομικούς όρους. Με λίγα λόγια η προσήλωση στις οικονομικές αξίες -στην υλική κατά τον Μαρξ βάση- έχει εξαφανίσει κάθε ιδεολογική, ηθική ή διανοητική διάσταση.

Στο επίκεντρο της αντιπαράθεσης λοιπόν σήμερα, δεν βρίσκεται κάποιο αξιακό ή ηθικό σύστημα ή κάποια πολιτική ιδεολογία, αλλά ένα οικονομικό σύστημα. Ο **καπιταλισμός** -που λανθασμένα

ταυτίζεται με τον φιλελευθερισμό- είναι το οικονομικό σύστημα εκείνο, όπου οι «επιχειρηματίες» εισφέροντας το κεφάλαιο στις επιχειρήσεις, παράγουν αγαθά ή προσφέρουν υπηρεσίες απασχολώντας εργαζόμενους. Ο καπιταλισμός μπορεί να συνυπάρχει τόσο με φιλελεύθερες όσο και με κοινοτιστικές (υπό προϋποθέσεις) ιδεολογίες. Ας μην ξεχνάμε ότι η κομμουνιστική Κίνα, συνιστά σήμερα την πιο γρήγορα αναπτυσσόμενη καπιταλιστική χώρα, έχοντας μεταβεί από το State Communism στο State Capitalism (Bremmer, 2010).

Θεμελιώδης αρχή του καπιταλισμού, σύμφωνα με την μαρξιστική κριτική, είναι η παραγωγή **υπεραξίας**, την οποία θεωρητικά καρπώνεται η επιχειρηματική ελίτ, η άρχουσα δηλαδή οικονομική τάξη, που κατέχει τα μέσα παραγωγής. Η υπεραξία αυτή και η διαρκής συγκέντρωση πλούτου δημιουργούν μεγάλες οικονομικές και κοινωνικές ανισότητες, οι οποίες, χωρίς πολιτική παρέμβαση, οδηγούν τους οικονομικά ασθενέστερους στην εξαθλίωση.

Πώς αντιμετωπίζεται λοιπόν πολιτικά μια τέτοια οικονομική κατάσταση; Η πολιτική φιλοσοφία παρέχει κατά τα φαινόμενα τρεις περισσότερο ή λιγότερο ρεαλιστικές λύσεις:

Η μία είναι η σοσιαλιστική επιλογή μεταρρυθμιστικού τύπου, με ένα κράτος παρεμβατικό στην οικονομία, που στοχεύει σε ένα σύνολο κοινωνικών παροχών επιχειρώντας να αμβλύνει τις ανισότητες. Στην κλασική της εκδοχή πρόκειται για την «**Κεϋνσιανή**» σοσιαλδημοκρατία που επικράτησε από τον 2^ο παγκόσμιο πόλεμο και μετά στην Ευρώπη, λειτουργώντας ηθελημένα ή μη υπέρ του καπιταλισμού. Στην Ελλάδα από τη μεταπολίτευση μέχρι σήμερα, βιώσαμε ένα κακέκτυπο αυτού του μοντέλου, με έναν γιγαντιαίο δημόσιο τομέα, με ένα ισχυρό συνδικαλιστικό κίνημα που νομιμοποιείται από τη σοσιαλιστική προοπτική και με κοινωνικές παροχές οι οποίες συχνά λειτούργησαν ως προπέτασμα για την εξασφάλιση της ανοχής του λαού απέναντι σε ένα διαρκώς διογκούμενο -ως φούσκα- καπιταλιστικό σύστημα.

Η δεύτερη λύση είναι ο κοινοτισμός, εκφρασμένος είτε μέσα από ένα κλειστό σοσιαλιστικό μοντέλο (όπως αυτά που έχουν αναπτυχθεί σε ασιατικές, αφρικανικές και λατινοαμερικάνικες χώρες) είτε μέσα από ένα ολοκληρωτικό καθεστώς. Τέτοια καθεστώτα είτε είναι φασιστικά είτε κομμουνιστικά, έχουν ως αποτέλεσμα ένα κλειστό κράτος και μια κλειστή κοινωνία με πλήρη παρεμβατισμό και περιορισμό των ελευθεριών.

Η τρίτη λύση είναι ο φιλελευθερισμός. Θέλω να σταθώ λίγο περισσότερο εδώ, γιατί υπάρχει μεγάλη παρανόηση σε σχέση με τον όρο αυτό, ίσως επειδή στην Ελλάδα ποτέ δεν γνωρίσαμε κατ' ουσίαν φιλελεύθερη πολιτική. Μπορεί να ακούγεται παράξενο σε αρκετούς, αλλά **ο φιλελευθερισμός δεν ταυτίζεται με τον καπιταλισμό**. Είπαμε ότι ο φιλελευθερισμός είναι ένα συγκεκριμένο πολιτικό σύστημα που υπερασπίζεται την αρχή της ελευθερίας και της αυτονομίας, ενώ ο καπιταλισμός είναι ένα οικονομικό μοντέλο που υπερασπίζεται το κεφάλαιο. Μάλιστα, ο φιλελευθερισμός (μόνος του ή εκφρασμένος μέσα από μια υβριδική σοσιαλιστική οπτική) αποτελεί μια ρεαλιστική πολιτική λύση για την αντιμετώπιση των στρεβλώσεων του καπιταλισμού, **ακόμα και για την κατάρρευσή του**. Ας δούμε αυτήν την προοπτική λίγο πιο αναλυτικά.

Στο πλαίσιο της φιλελεύθερης σκέψης εξελίχθηκαν μέχρι τις μέρες μας δυο επί μέρους ερμηνείες:

[α] Η πρώτη ερμηνεία είναι αυτό που ονομάζουμε **ακραίος** ή κλασικός φιλελευθερισμός ή ελευθεριασμός. Αυτή η εκδοχή του φιλελευθερισμού, θεωρεί ότι η ελευθερία περιορίζεται από κάθε πράξη που επιβάλλεται ή προέρχεται από παρέμβαση ή δίνεται κατ' εντολή και αποτρέπει τους ανθρώπους από το να κάνουν ό,τι θα μπορούσαν να κάνουν αν δεν τους επιβαλλόταν ο περιορισμός. Με αυτήν τη λογική το να μη βοηθήσει κάποιος τις ασθενέστερες κοινωνικά ομάδες, δεν συνιστά περιορισμό της ελευθερίας τους, ενώ μάλιστα το αντίθετο, η παρέμβαση του κράτους υπέρ των οικονομικά ασθενέστερων, παραβιάζει τον ουδέτερο ρόλο του κράτους. Στον κλασικό φιλελευθερισμό δηλαδή, το κράτος νομιμοποιείται να υπάρχει μόνον ως «νυχτοφύλακας», για να

παρέχει προστασία μόνο ενάντια στη βία, την κλοπή και την απάτη.

Ένας κλασικός φιλελεύθερος επιπλέον αναγνωρίζει το δικαίωμα στην ανυπακοή, στην αντίσταση, ακόμα και στην επανάσταση αν διαπιστωθεί ότι η πολιτική εξουσία δρα μεροληπτικά κατά του λαού, υπερασπιζόμενη για παράδειγμα τα συμφέροντα της κεφαλαιοκρατίας. Επιπρόσθετα, για έναν ακραίο φιλελεύθερο η κατάρρευση του καπιταλισμού θα ήταν μια απολύτως θεμιτή εξέλιξη, αν οι κοινωνικές συνθήκες ήταν τέτοιες που να επέτασσαν ένα νέο οικονομικό σύστημα, αρκεί το νέο αυτό σύστημα να μην περιόριζε τις ελευθερίες των πολιτών. Ένα παράδειγμα που συνηγορεί σε αυτήν τη θέση είναι η πρόσφατη αντίθεση των ακραίων φιλελεύθερων στην κρατική στήριξη και διάσωση των διεθνών τραπεζών, αφού με την κατάρρευση των τραπεζών θα μπορούσε να δημιουργηθεί μεσοπρόθεσμα ένα νέο σημείο κοινωνικής ισορροπίας, με παράλληλη εξέλιξη του οικονομικού συστήματος ή ακόμα και ανάδυση ενός νέου οικονομικού μοντέλου.

[β] Η δεύτερη ερμηνεία συνιστά τον φιλελευθερισμό της **ευημερίας**. Αυτή η μετριοπαθής και ρεαλιστικότερη εκδοχή του φιλελευθερισμού, θεωρεί ότι η ελευθερία περιορίζεται από πράξεις παράληψης, που αποτρέπουν τους ανθρώπους από το να κάνουν ό,τι θα μπορούσαν να κάνουν αν δεν υπήρχε αυτός ο περιορισμός. Για παράδειγμα, το να μη βοηθήσει κάποιος τις ασθενέστερες κοινωνικά ομάδες, ενώ μπορεί να τις βοηθήσει, αποτελεί, σύμφωνα με αυτήν τη λογική, περιορισμό της ελευθερίας τους.

Συνεπώς, στον φιλελευθερισμό της ευημερίας, το κράτος νομιμοποιείται να παρεμβαίνει έτσι ώστε να εγγυάται μια μίνιμουμ κοινωνική ευημερία καθώς και **ίσες ευκαιρίες** σε όλους ανεξαρτήτως τους πολίτες. Η αδυναμία των πολιτών να έχουν ίσες ευκαιρίες λόγω εξωγενών παραγόντων, περιορίζει την ελευθερία τους, όπως περιορίζει την ελευθερία τους και ο εξισωτισμός τους. Αυτό δηλαδή που προέχει για τους φιλελεύθερους δεν είναι ο άνωθεν ονοματισμός τους ως ίσους, αλλά η διαμόρφωση των

συνθηκών εκείνων που θα καθιστούν όλους ίσους στο σημείο εκκίνησης.

Είναι ευνόητο ότι σε ένα καπιταλιστικό σύστημα με αυξημένες ανισότητες, η ελευθερία των φτωχών είναι εκ των πραγμάτων περιορισμένη, αφού παρεμποδίζονται να λάβουν από το πλεόνασμα των πλουσίων ό,τι χρειάζονται για την επιβίωσή τους. Ένας υποστηρικτής του φιλελευθερισμού της ευημερίας, θα υποστήριζε ότι η ελευθερία των φτωχών (η οποία περιορίζεται από την αδυναμία τους να κάνουν αυτό που θα μπορούσαν να κάνουν αν δεν ήταν φτωχοί) προέχει της ελευθερίας των πλουσίων. Εν τω μεταξύ, είναι σαφές ότι ένα κράτος ευημερίας είναι προτιμότερο ενός κράτους «νυχτοφύλακα», προκειμένου να διασφαλιστεί η ελευθερία των ίσων ευκαιριών στα διαφορετικής οικονομικής στάθμης κοινωνικά στρώματα.

Στις μέρες μας, η θεωρία της δικαιοσύνης του Rawls (1921 – 2002) εισηγείται ένα φιλελεύθερο κοινωνικό συμβόλαιο με ιδιαίτερη βαρύτητα στην οικονομία. Θεωρεί ότι μια διακυβέρνηση που εγγυάται τις βασικές ελευθερίες και την ισότητα των ευκαιριών, ενώ παράλληλα ευνοεί τους οικονομικά ασθενέστερους, διασφαλίζει την αυτονομία των πολιτών της καθώς οι ίδιοι οι πολίτες ως έλλογα όντα, θα υιοθετούσαν τις αρχές ενός τέτοιου συμβολαίου, το οποίο ο ίδιος αποκαλεί «πρωταρχική θέση».

Οι κοινωνικές στρεβλώσεις και οι αδικίες που προκαλούνται από τον καπιταλισμό είναι αδιαμφισβήτητες. Το ίδιο βέβαιες είναι και οι επιπτώσεις της μεταλλαγής του καπιταλιστικού συστήματος σε τραπεζοκρατικό σύστημα ολοκληρωτικού καπιταλισμού, όπως το βιώνουμε στις μέρες μας. Κατά τη γνώμη μου ο καθένας μπορεί να επιλέξει τι είδους πολιτική θεωρία τον εκφράζει, αναλύοντας και εμβαθύνοντας στις εναλλακτικές φιλοσοφικές θέσεις που περιγράφηκαν στα τέσσερα πρώτα κομμάτια. Συμπληρωματικά θα μπορούσε κάποιος να συνυπολογίσει στη διαμόρφωση της θέσης του και τον παράγοντα της χρονικότητας, με όρους παρελθόντος, παρόντος και μέλλοντος.



5. Συντηρητισμός και Προοδευτισμός

Η έννοια της προόδου είναι συνυφασμένη φιλοσοφικά με την έννοια της ιστορικής εξέλιξης του ανθρώπου. Εκφρασμένη από φιλοσόφους όπως οι Kant, Hegel, Marx κ.α. η έννοια της προόδου συνίσταται στην πεποίθηση ότι η κάθε μεταγενέστερη περίοδος της ιστορίας, είναι **καλύτερη** από την προηγούμενη ιστορική περίοδο. Αντίθετη με την έννοια της προόδου είναι η έννοια της συντήρησης. Συντηρητισμός, είναι η επιφυλακτική, συχνά **φοβική** στάση απέναντι σε οτιδήποτε νέο, είτε πρόκειται για θεσμούς, είτε για αξίες, είτε για πολιτικές. Με καταβολές στον 18^ο αιώνα και με εκφραστή τον Edmund Burke (1729 – 1797) ο συντηρητισμός υπερασπίζεται τη σταθερότητα, την παράδοση, τα πολιτικά **ήθη** και την ανάγκη να μην ξεφύγει κανείς από τις ιστορικές ρίζες και «κατακτήσεις» της κοινωνίας. Εναλλακτικά ο όρος συντηρητισμός χρησιμοποιείται για να περιγράψει την εμμονή σε παραδοσιακές θρησκευτικές, εθνικές ή ηθικές αξίες που συχνά συνδέονται με την πολιτισμική κληρονομιά.

Μέχρι τα μέσα του 20^{ου} αιώνα, στην πολιτική φιλοσοφία, η έννοια της προόδου ήταν συνδεδεμένη με τις σοσιαλιστικές και αριστερής κατεύθυνσης ιδεολογίες, ενώ η έννοια της συντήρησης με τις εθνικιστικές, πατριωτικές, αριστοκρατικές και θρησκευτικές πεποιθήσεις που εξέφραζε η δεξιά. Μετά τον δεύτερο παγκόσμιο πόλεμο οι έννοιες του συντηρητισμού και του προοδευτισμού άρχισαν να συνδέονται περισσότερο με τη στάση των πολιτικών παρατάξεων απέναντι στις μεταρρυθμιστικές πολιτικές. Έτσι, ο προοδευτισμός και ο συντηρητισμός, συνδέονται σήμερα κυρίως με τον βραχυπρόθεσμο προσανατολισμό των πολιτικών παρατάξεων απέναντι στις μεταρρυθμίσεις και όχι με τις θεμελιώδεις πολιτικές ιδεολογίες. Ειδικά μετά την

κατάρρευση του σοβιετικού μοντέλου, η επίκληση της έννοιας της προόδου με όρους ιστορικών περιόδων, όπως αναφέρεται στην αρχή, φαντάζει περισσότερο ως οπισθοδρομικότητα παρά ως προοδευτισμός.

Στη σημερινή διεθνή πολιτική σκηνή, προοδευτικές θεωρούνται για παράδειγμα οι θέσεις του κοινωνικού φιλελευθερισμού, ενώ συντηρητικές θεωρούνται οι θέσεις του οικονομικού νεοφιλελευθερισμού – μονεταρισμού που υπερασπίζεται τον «ολοκληρωτικό καπιταλισμό». Στην αμερικανική πολιτική σκηνή, προοδευτικό θεωρείται το δημοκρατικό κόμμα που υπερασπίζεται τα ανθρώπινα δικαιώματα και συντηρητικό θεωρείται το ρεπουμπλικανικό κόμμα, που υπερασπίζεται τις πατριωτικές αξίες.

Για να γίνει φιλοσοφικά αποδεκτή η έννοια της προόδου / συντήρησης απαιτείται, όπως είπαμε και στην αρχή, η υιοθέτηση ενός ιστορικοεξελικτικού εξηγητικού μοντέλου (Kant, Hegel, Marx) όπου τα γεγονότα συνδέονται μεταξύ τους αιτιοκρατικά, κάτι που στο σημερινό μεταμοντέρνο ορίζοντα δεν φαίνεται αυτονόητο. Με αυτό το δεδομένο, ο χαρακτηρισμός των παρατάξεων ως συντηρητικών και προοδευτικών έχει μάλλον μεγαλύτερη σημασία στην εφαρμοσμένη πολιτική παρά στην πολιτική φιλοσοφία, καθότι η εφαρμοσμένη πολιτική ενδιαφέρεται κυρίως για την αξιολόγηση των προγραμματικών συγκλίσεων και αποκλίσεων των παρατάξεων, στο πλαίσιο των μεταρρυθμιστικών τους σχεδίων.

❑ 6. Ο Δρόμος της Αλλαγής: Αναγκαιότητα ή Ιδεολογία;

Το έκτο κομμάτι αποτελεί περισσότερο αποτύπωση ενός επίκαιρου πολιτικού προβληματισμού, που βασίζεται στη διαμάχη μεταξύ ιδεολογίας και αναγκαιότητας, παρά μια ανάλυση του προβλήματος με όρους πολιτικής φιλοσοφίας.

Το φιλοσοφικό ερώτημα είναι, αν μια σημαντική κοινωνική αλλαγή οφείλεται σε ιδεολογικούς λόγους ή αν συμβαίνει καθαρά και μόνον από λόγους αναγκαιότητας. Η υπεράσπιση των ιδεολογιών

έχει τις καταβολές της στον διαφωτισμό, ενώ η άρνησή τους και η υπεράσπιση ενός εξηγητικού μοντέλου βασισμένου σε υλικές αιτίες προέρχεται από τον μαρξισμό.

Αφορμή για την παρούσα καταγραφή στάθηκε μια συζήτηση που ξεκίνησε στο φιλοσοφικό καφενείο Dasein, λίγες μέρες μετά τη δολοφονία του Γρηγορόπουλου το 2008. Για όσους έζησαν το κλίμα στην Αθήνα εκείνες τις μέρες, η δύναμη, η εκφραστικότητα και η δημιουργικότητα του κόσμου, ήταν ένα σημάδι ότι κάτι νέο επρόκειτο να γεννηθεί. Η συζήτηση λοιπόν περιστράφηκε στο ποιες είναι οι αναγκαίες και ικανές συνθήκες για να επέλθει μια κοινωνική, πολιτική και οικονομική αλλαγή. Οι φίλοι μου πρότειναν ότι για να επέλθει αλλαγή, πρέπει να εξαντληθούν τα όρια ανοχής του λαού. Η αδικία, η φτώχεια, η εξαθλίωση, ο θυμός, η λαϊκή δύναμη και η επιχειρησιακή οργάνωση είναι βασικές προϋποθέσεις για να «ξεσηκωθεί» ο λαός και να πάρει τα πράγματα στα χέρια του. Οι προϋποθέσεις δηλαδή που απαιτούνται για να οδηγηθούμε σε μια αλλαγή, είναι μετρήσιμες και βασισμένες στην αναγκαιότητα.

Όσοι βρέθηκαν εκείνες τις μέρες μέσα στα γεγονότα θα διαπίστωσαν ότι οι παραπάνω προϋποθέσεις υπήρχαν. Το ίδιο θα διαπίστωσαν και όσοι βρέθηκαν μέσα στα γεγονότα των τελευταίων δώδεκα μηνών. Η ανάγκη για μια σημαντική αλλαγή είναι ξεκάθαρη και οι συνθήκες ευνοϊκές. Γιατί όμως αυτό δε συνέβη; Η άποψή μου είναι ότι η αναγκαιότητα δεν είναι αρκετή, γιατί ακόμα κι αν επέλθει αλλαγή τίποτα δεν διασφαλίζει ότι η επόμενη μέρα δεν θα είναι χειρότερη από την προηγούμενη. Ο αντίλογος ήταν ότι «ας έρθει η επόμενη μέρα και τότε θα αναδυθούν νέοι συσχετισμοί, νέες προοπτικές και νέες ιδεολογίες».

Το ερώτημά είναι, γιατί δεν συμβαίνει αυτό στις αφρικανικές χώρες, όπου όλες οι παραπάνω αναγκαίες και ικανές συνθήκες υπάρχουν και μάλιστα σε υπερθετικό βαθμό; Γιατί, ακόμα κι όταν μετά από αιματοχυσίες επέλθει η πολυπόθητη αλλαγή, η επόμενη μέρα είναι συνήθως χειρότερη από την προηγούμενη; Γιατί όταν συμβούν τέτοιες αλλαγές, τη θέση των παλιών **προκαταλήψεων** - όπως λέει ο Kant και αναπαράγει αρκετά χρόνια μετά ο Bakunin

(1814 – 1876) ασκώντας κριτική στον Marx- λαμβάνουν σταδιακά νέες, περισσότερο οδυνηρές προκαταλήψεις;

Κατά τη γνώμη μου αυτό συμβαίνει γιατί δεν υπάρχει καμιά νέα, ισχυρή και πλατιά αποδεκτή ιδεολογία, στην οποία να μπορεί να στηριχτεί μια προοπτική ριζικής μεταβολής. Η μαρξιστική άποψη θέλει την ιδεολογία να έπεται της αλλαγής, καθρεφτίζοντας τους κοινωνικούς συσχετισμούς. Η θέση μου είναι ότι η ιδεολογία προηγείται της αλλαγής. Η αναγκαιότητα που θα οδηγήσει σε αλλαγή πρέπει να πατήσει πάνω σε ισχυρή και ρεαλιστική ιδεολογική βάση. Όλες οι μεγάλες ανατροπές στην ιστορία στηρίχτηκαν σε ισχυρά ιδεολογικά ρεύματα. Από τη γαλλική επανάσταση, την ελληνική επανάσταση, την οκτωβριανή επανάσταση, την άνοδο του εθνικοσοσιαλισμού στη Γερμανία, όλες οι καμπές της ιστορίας συνδέονται με προϋπάρχοντα ιδεολογικά ρεύματα, τα οποία προσδίδουν το όραμα που απαιτείται για να ευδοκιμήσουν οι συνθήκες αναγκαιότητας.

Σήμερα, αυτό που χαρακτηρίζει το πολιτικό σκηνικό είναι η μετρησιμότητα με οικονομικούς όρους. Μοναδική αξία είναι η οικονομική αξία που αυξάνει το ιδεολογικό έλλειμμα, το έλλειμμα κριτικής, και την απουσία ρεαλιστικού οράματος. Συνήθως, τα παλιά οράματα που ανασύρονται από τα χρονοντούλαπα της ιστορίας, όταν δεν μετατρέπονται σε εφιάλτες είναι απλώς καταδικασμένα.

Μέχρι να γεννηθεί κάτι καινούριο, ο ρεαλιστικός και εφικτός στόχος είναι να προσπαθήσουμε όλοι μαζί να επιτύχουμε λιγότερη αδικία, λιγότερη φτώχεια, περισσότερες ευκαιρίες, μεγαλύτερη ελευθερία κι όλα αυτά με καθαρό μυαλό, κριτική ματιά, σοβαρότητα και διάθεση για βαθιές μεταρρυθμίσεις σε ένα σαπισμένο δημόσιο σύστημα και έναν ναρκωμένο κοινό νο.

Βιβλιογραφία:

Bremmer, I. (2010). *The End of the Free Market: Who Wins the War Between States and Corporations*. N.Y.: Penguin Group

- Hobbes, T. (1651/ 1962). Leviathan: the matter form and power of commonwealth ecclesiastical and civil. N.Y.: Collier Books.
- Hegel, F. (1821 / 1991). Elements of the Philosophy of Right. Cambridge University Press.
- Holborn, H. (1943). The science of history. in Strayer, J: The Interpretation of History. Princeton.
- Kant, I. (1785 / 1984). Τα θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών. Αθήνα: Δωδώνη.
- Kant, I. (1795 / 1992). Για την Αιώνια Ειρήνη. Αθήνα: Εκδόσεις Αλεξάνδρεια.
- Locke, J. (1689 / 1988). Two Treatises of Government. Cambridge University Press.
- Marx, K. Engels, F. (1848 / 1963). Το Κομμουνιστικό Μανιφέστο. Μετ: Γιάννης Κορδάτος. Αθήνα: Αλφειός.
- Montesquieu, C.L.S. (1994). Το πνεύμα των νόμων. Μετ: Κωστής Παπαγιώργης – Παναγιώτης Κονδύλης. Αθήνα: Εκδόσεις Γνώση.
- Mumford, L. (1998). Η Ιστορία των Ουτοπιών. Αθήνα, Νησίδες.
- Rawls, J. (2002). Το Δίκαιο των Λαών. Αθήνα: Εκδόσεις Ποιότητα.
- Rousseau, J.J. (1762 /2009). Το κοινωνικό συμβόλαιο ή αρχές πολιτικού δικαίου. Αθήνα: Εκδόσεις Πόλις.
- Stanford Encyclopedia of Philosophy: <http://plato.stanford.edu/>
- Audi, R. (2011). Το Λεξικό της Φιλοσοφίας του Cambridge. Αθήνα: Κέδρος.
- Δημητρακόπουλος, Μ. (2001). Το Φιλοσοφικό Κίνημα του Ευρωπαϊκού Διαφωτισμού. Πανεπιστήμιο Αθηνών.

Πελεγγρίνης, Θ. (2004). Λεξικό Φιλοσοφίας. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.

1η δημοσίευση: Κουτί της Πανδώρας

Πηγή/φωτό: alkisgounaris.com