

ΙΣΤΟΡΙΚΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΙΔΕΑ ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΟΥ ΣΤΗΝ ΕΥΡΩΠΑΪΚΗ ΣΚΕΨΗ

Από την υπέρτατη δικαίωση στις εκτροπές της «ύβρεως»*

1. ΕΝΝΟΙΟΛΟΓΙΚΕΣ ΔΙΕΥΚΡΙΝΙΣΕΙΣ

Όλοι όσοι πιστεύουν στη μοναδικότητα και την ιδιαιτερότητα του ανθρώπου χρησιμοποιούν κατά καιρούς διάφορα επιχειρήματα περισσότερο ή λιγότερο πειστικά για να αντικρούσουν όσους αμφισβητούν την αξιολογική υπεροχή και προτεραιότητά του έναντι των άλλων έμβιων όντων. Και δεν είναι λίγοι αυτοί οι τελευταίοι. Στους ισχυρισμούς των αντιπάλων του ανθρωπισμού ότι: α) η διαφορά του ανθρώπου από το ζώο είναι απλώς διαφορά βαθμού και δεν αντιπροσωπεύει μια ριζική τομή ή ένα ποιοτικό άλμα· β) το *cogito* δεν είναι κάτι το φωτεινό και το μονότροπο, αλλά έχει πτυχές σκοτεινές και βάθη ανεξιχνίαστα, των οποίων την ύπαρξη μπορούμε να υποψιαστούμε μόνο μέσω της αποκωδικοποίησης ορισμένων σημείων· γ) τα επιτεύγματα της σύγχρονης επιστήμης υποσκάπτουν και κλονίζουν συθέμελα το πάλαι ποτέ αυτονόητο κύρος των λογικών αρχών, με βάση τις οποίες υποτίθεται ότι λειτουργεί η ανθρώπινη σκέψη· δ) η συνείδηση και ο λόγος, αν καθαρθούν από την αχλύ των μεταφυσικών θεωρήσεων και των αντάρεσκων ιδεοληψιών, δεν είναι, τελικά, τίποτα περισσότερο από παράγωγα φυσικοχημικών λειτουργιών και διεργασιών¹· και ε) «Ο άνθρωπος είναι μια ανακάλυψη που η αρχαιολογία της σκέψης μάς δείχνει εύκολα την πρόσφατη εμφάνισή της. Και ίσως το επικείμενο τέλος της» (Φουκώ)² — σε όλους αυτούς τους ισχυρισμούς των αντιπάλων του ανθρωπισμού— το επιχείρημα που μπορεί να αντισταχτεί από τους υπερασπιστές του και που αποδεικνύεται ακαταμάχητο είναι

* Διάλεξη που είχε δοθεί στην Εταιρία Φίλων του Παναγιώτη Κανελλόπουλου. Στο αρχικό κείμενο έχουν γίνει αρκετές προσθήκες και βελτιώσεις.

1. Βλ. σχετικά, Κυριάκου Κατσιμάνη *Οι σύγχρονες τάσεις της βιολογίας και οι επιπτώσεις τους στη φιλοσοφική ανθρωπολογία, Φιλοσοφία, Επετηρίς του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Φιλοσοφίας της Ακαδημίας Αθηνών*, 12, σελ. 175-188.

2. *Les mots et la choses, conclusion*, Gallimard, 1966, σελ. 398.

το ακόλουθο: ενώ το ζώο είναι ύπαρξη *ανιστορική*, ο άνθρωπος και μόνο αυτός είναι ύπαρξη *ιστορική*, δηλαδή έχει το αποκλειστικό προνόμιο να δημιουργεί ιστορία³.

Αυτό σημαίνει ότι εδώ και χιλιάδες χρόνια τα χελιδόνια, για παράδειγμα, κατασκευάζουν με τον ίδιο ακριβώς τρόπο τη φωλιά τους και δεν έχουν κανει απολύτως τίποτα για να προχωρήσουν πιο πέρα από εκεί όπου τα άφησε η φύση. Κάτι ανάλογο ισχύει για όλα ανεξαιρέτως τα ζώα, ακόμη και για τα θεωρούμενα ως τα περισσότερο νοήμονα, όπως τα δελφίνια και οι χιμπατζήδες. Ταυτόχρονα, ουδείς μπορεί να αρνηθεί ότι ο άνθρωπος ήταν στα πρώτα του βήματα ένα έντρομο και αδύναμο ζώο που η επιβίωσή του βρισκόταν σε άμεση εξάρτηση από το φυσικό περιβάλλον του και ότι το ζώο αυτό πέτυχε σταδιακά να κατακυριεύσει τη γη και να δρομολογήσει στις μέρες μας τις διαστημικές εξερευνήσεις και την ηλεκτρονική επανάσταση. Μολονότι ο άνθρωπος δυναστεύεται από το κράτος της ανάγκης, που του περιορίζει την ελευθερία με μια σειρά βιολογικών, ιστορικών, πολιτικών, κοινωνικών, οικονομικών και ψυχολογικών καθορισμών, εντούτοις—σε μικρότερο ή μεγαλύτερο βαθμό—λειτουργεί σύμφωνα με τη λογική του, υπόκειται σε κανόνες που ορίζει ο ίδιος και τάσσει σκοπούς της δικής του επιλογής. Επομένως, οι κάθε είδους δραστηριότητές του διαφέρουν ριζικά όχι μόνο από την έκρηξη ενός ηφαιστείου ή την εμφάνιση ενός παλιρροϊκού κύματος, που προκύπτουν από φυσικές νομοτέλειες, αλλά και από τη συμπεριφορά του ζώου, που υπόκειται στις προδιαγραφές του βιολογικού του κώδικα⁴.

Όταν λέμε ότι ο άνθρωπος δημιουργεί ιστορία, εννοούμε ότι στη διαδρομή των αιώνων αγωνίστηκε και εξακολουθεί να αγωνίζεται για να επιβιώσει, να βελτιώσει τους υλικούς όρους της διαβίωσής του, να κυριαρχήσει στη φύση, να οργανώσει τις κοινωνίες του σύμφωνα με θεσμούς, κανόνες και συμβάσεις και να επιδοθεί στην παραγωγή έργων που τον προάγουν, τον εξευγενίζουν, και τον καταξιώνουν. Με τους αγώνες και τα επιτεύγματά του ο άνθρωπος απομακρύνεται από τη φύση και δημιουργεί πολιτισμό. Φιλόσοφοι και ανθρωπολόγοι συμφωνούν ότι **Πολιτισμός** είναι το σύνολο των επιτευγμάτων που χαρακτηρίζονται από την ανθρώπινη παρέμβαση. Πρόκειται για κάτι που προϋποθέτει την ανθρώπινη παρουσία και δε νοείται ανεξάρτητα από αυτήν. Ταυτόχρονα, δέχονται πως η φύση είναι κάτι ανεξάρτητο από τον άνθρωπο και δεν έχει καμιά σχέση με τον πολιτισμό. Η φύση, κατ' αυτούς, είναι κάτι το δεδομένο και το πρωταρχικό, ενώ ο πολιτισμός είναι κάτι το «κατασκευασμένο» και το δευτερογενές. Η φύση είναι κάτι το καθολικό και το απόλυτο, ενώ ο πολιτισμός είναι κάτι το σχετικό και το επιμέρους. Η φύση, τέλος, είναι κάτι το μοναδικό και το ομοιόμορφο (υπάρχει μόνο μία φύση), ενώ ο πολιτισμός είναι κάτι το διαφοροποιημένο και το

3. Ε. Π. Παπανούτσου, *Ηθική*, «Ικαρος», Αθήνα, 1956², σσ. 278-285.

4. Κυριάκου Κατσιμάνη-Στέλιου Βιρβιδάκη, *Προβλήματα Φιλοσοφίας*, ΟΕΔΒ, 1999, σελ. 203.

πολλαπλό (υπάρχουν πολλοί πολιτισμοί). Δεδομένου, μάλιστα, ότι το βιολογικό στοιχείο του ανθρώπου υπάγεται στην κατηγορία της «φύσης», είναι και αυτό άσχετο με τον πολιτισμό. Εδώ βρίσκει την εξήγηση του το ότι οι θεμελιώδεις φυσικές ιδιότητες του ανθρώπινου είδους είναι στη βάση τους αμετάβλητες, ενώ αντίθετα ο πολιτισμός παρουσιάζει πολλές μορφές.⁵

Η τεράστια απόσταση στη διαδρομή των αιώνων, την οποία διήνυσε και εξακολουθεί να διανύει ο άνθρωπος μέσω γεγονότων και επιτευγμάτων που τον απομάκρυναν από τη φυσική του κατάσταση και εξακολουθούν να κατευθύνουν το παρόν και το μέλλον του, αποτελεί την ανθρώπινη **Ιστορία**⁶. Και η ικανότητά του να συνειδητοποιεί την ιστορική του διαδρομή αλλά και να την αποδέχεται προβάλλοντάς την στο μέλλον ως αέναη διαδικασία αποτελεί την **ιστορική του συνείδηση**. Η ιδιότητα και το προνόμιο να δημιουργεί ιστορία —η ιστορικότητα— θεωρείται η υπέρτατη κατάφαση του ανθρώπου, γιατί αποτελεί την ειδοποιό διαφορά του από το ζώο, στην οποία εδράζεται η μεγαλοσύνη του. Και η **συνειδητοποίησή της ιστορικότητας** χαρακτηρίζεται ως η ανώτερη μορφή αυτοσυνειδησίας⁷. Είναι προφανές ότι η ιστορική διαδρομή του ανθρώπου συνδέεται με την παράσταση μιας ευθύγραμμης πορείας προς ολοένα και περισσότερο βελτιωμένες μορφές ζωής και δημιουργίας στο πλαίσιο του χρόνου, η οποία καταφάσκει και δικαιώνει την ανθρώπινη περιπέτεια. Η αέναη και ευθύγραμμη αυτή πορεία προς το συνεχώς καλύτερο, η οποία είναι σύμφυτη με την ιστορικότητα του ανθρώπου, ονομάζεται **πρόοδος**. Απομάκρυνση από τη φύση και καθυπόταξή της, ιστορία, πρόοδος, πολιτισμός και ανθρωπισμός είναι έννοιες που συγγενεύουν στενά μεταξύ τους, επικαλύπτονται αμοιβαία, διαπλέκονται και συνυφαίνονται η μία με την άλλη.

2. Η ΣΥΝΤΥΦΑΝΣΗ ΤΗΣ ΦΥΣΗΣ ΜΕ ΤΗΝ ΙΣΤΟΡΙΑ

Η έννοια της προόδου και η ιστορική συνείδηση δε διαμορφώθηκαν μονομιάς στην ευρωπαϊκή σκέψη. Είναι καρπός σταδιακής ωρίμασης και αργών διεργασιών, τις οποίες θα είχε σημαντικό ενδιαφέρον να παρακολουθήσουμε σε πολύ γενικές γραμμές. Η προσπάθειά μας μάλιστα θα διευκολυνόταν κατά πολύ αν τις δύο αυτές έννοιες τις εξετάζαμε κατ' αντιπαράθεση με τις κρατούσες επί του προκειμένου αντιλήψεις στην Αρχαία Ελλάδα.

Παρασυρόμενοι πολλές φορές από την ομορφιά, τη γαλήνη και την ψυχι-

5. Κυριάκου Κατσιμάνη-Στέλιου Βιρβιδάκη, *οπ. παρ.*, σελ.205.

6. Κ. Γεωργούλη, *Φιλοσοφία της Ιστορίας*, Εκδόσεις Παπαδήμα, Αθήνα, 1993², σελ. 7.

7. Κ. Παπαϊωάννου, *Κόσμος και Ιστορία, Ελληνική κοσμολογία και δυτική εσχατολογία*, αναδημοσίευση στο περιοδικό «Εποπτεία», 75, 1983, σελ.5.

κή πλησμονή που αποπνέουν τα ελληνικά αγάλματα, θεωρούμε την έννοια του μέτρου ένα δεδομένο και αυτονόητο γνώρισμα της ελληνικής νοστορπίας και κοσμοαντίληψης. Η αλήθεια όμως είναι διαφορετική. Η έννοια του μέτρου, που βρίσκεται διάχυτη κατά τον 5. και τον 4. π. Χ αιώνα στις ηθικές αντιλήψεις και τις κοινωνικές θεωρήσεις των μεγάλων Ελλήνων στοχαστών, αναδύεται και κατακτάται ως ο καρπός ενός μακροχρόνιου και σκληρού αγώνα για την καθυστάθιση της αγριότητας, της τυφλής βίας και του σκοτεινού πάθους που συγκλονίζουν την ανθρώπινη ψυχή. Τελικά, η έννοια του μέτρου θα μετατραπεί σε υπέρτατη αξία ρυθμιστική του ιδιωτικού και δημόσιου βίου και αποτρεπτική των κάθε λογής κλυδωνισμών και ανατροπών που υποσκάπτουν τη συμφιλίωση του πολίτη με τον εαυτό του και ακυρώνουν την ευδαιμονία του⁸. Οι Έλληνες πρέπει να είχαν τρομοκρατηθεί από το «τὸ τῆς ἀμετρίας πανταχοῦ δυσειδές ἐνὸν γένος»⁹ και τις διάφορες άλλες παραλλαγές της ύβρεως και γι' αυτό οι παραινέσεις των διαφόρων νομοθετών και «σοφών» από την προκλασική κιόλας εποχή αλλά και των μεγάλων στοχαστών των κλασικών χρόνων επανέρχονται με τέτοια συχνότητα και τέτοια επιμονή στην ανάγκη να ξορκιστεί η σύμφυτη στον άνθρωπο αυθαιρεσία και να εμπεδωθεί η σωφροσύνη, που αναχαιτίζει και τιθασειύει την τυραννία του επιθυμητικού¹⁰.

Αλλά αυτό δεν κρίθηκε αρκετό. Χρειάστηκε η έννοια του μέτρου να μετατραπεί σε υπέρτατη κοσμολογική αρχή που διέπει το σύμπαν, του προσδίδει τα χαρακτηριστικά της ευρυθμίας και της ευαρμοστίας και το συγκρατεί στα επιτρεπτά όριά του, ώστε να αξιωθεί την προσωνομία «κόσμος»¹¹. Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο ο Σωκράτης, στην προσπάθειά του να αντιμετωπίσει τον Καλλικλή, έναν συναρπαστικό και οξυνούστατο απολογητή της αχαλίνωτης υποκειμενικότητας, ο οποίος ευαγγελίζεται την προσφυγή στη βία, προκειμένου να ικανοποιηθεί η πλεονεξία του ισχυρού και το πάθος του για εξουσία, χρησιμοποiei ως έσχατο επιχείρημα την ενότητα του ανθρώπινου και του φυσικού κόσμου. «Φασὶ δ' οἱ σοφοί, ὦ Καλλίκλεις, καὶ οὐρανὸν καὶ γῆν καὶ θεοὺς καὶ ἀνθρώπους τὴν κοινωνίαν συνέχειν καὶ φιλίαν καὶ κοσμιότητα καὶ σωφροσύνην καὶ δικαιοσύνην, καὶ τὸ ὅλον τοῦτο διὰ ταῦτα κόσμον καλοῦσιν, ὦ ἑταῖρε, οὐκ ἀκοσμίαν οὐδὲ ἀκολασίαν. Σὺ δέ μοι δοκεῖς οὐ προσέχειν τὸν νοῦν τούτοις, καὶ ταῦτα σοφὸς ὢν, ἀλλὰ λέλθῆν σε ὅτι ἡ ἰσότης ἢ γεωμετρικὴ καὶ ἐν θεοῖς καὶ ἐν ἀνθρώποις

8. *Οπ. παρ.* σελ. 7.

9. Πλάτ. *Σοφιστής*, 228 α

10. Κ. Παπαϊωάννου, *όπ. παρ.*, σελ. 9. Βλ. και Κυριάκου Κατσιμάνη, *Messages delphiques et socratismes, Φιλοσοφία*, Επετηρίς του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Φιλοσοφίας της Ακαδημίας Αθηνών, 4, 1974, σσ. 155-167

11. *Οπ. παρ.*, σελ. 8.

μέγα δύναται· σὺ δὲ πλεονεξίαν οἶει δεῖν ἀσκεῖν· γεωμετρίας γὰρ ἀμελεῖς»¹². Ο Καλλικλῆς, ἓνας εκπρόσωπος του σοφιστικoύ υποκειμενισμοῦ, στον οποίο θα μπορούσαμε να εντοπίσουμε ἓνα προανάκρουσμα της δικῆς μας νεωτερικότη-
τας, παραμελεῖ τη γεωμετρία ως ἔκφραση της κοσμικῆς ευταξίας και γι' αὐτό αντιμετωπίζεται ἀπὸ το Σωκράτη σθεναρά, ως ἀπολογητῆς της ὕβρεως και του οντολογικοῦ μηδενισμοῦ¹³.

Η συμπαντικὴ ευαρμoστία και συναρμογὴ επανέρχονται στον *Τίμαιο*, και μάλιστα με ρητὴ ἀναφορὰ στην παιδευτικὴ ἐπίδρασή τους. Εκεί δηλώνεται ὅτι «...ὅδε ὁ κόσμος (...) εἰκὼν τοῦ νοητοῦ θεοῦ αἰσθητός, μέγιστος καὶ ἄριστος κάλλιστός τε καὶ τελεωτάτος»¹⁴. Δεδομένου μάλιστα ὅτι οἱ «περιφορές» της διανόησής μας συγγενεῖουν οντολογικά με τῖς κοσμικῆς περιόδους, η θέαση της ευρυθμίας και της αταραξίας των τελευταίων καταστέλλει την τρικυμία των παθῶν και γαληνεῖ τους κλυδωνισμούς του ψυχικοῦ μας κόσμου. Γι' αὐτό ἄλλωστε οἱ θεοὶ ἔκαναν δῶρο στον ἄνθρωπο το αἶσθημα της ὁρασης: για να οδηγεῖ σε σύγκλιση και ἐναρμόνιση τῖς ψυχικῆς του δυνάμεις παρατηρώντας την εὐτακτη κίνηση των ουράνιων σωμάτων¹⁵. Εκείνο που ἐδῶ ἐπιβάλλεται να ἐπι-
σημανθεῖ εἶναι ὅτι ο μεταφυσικός παράγοντας, εἴτε Ἰδέα του Ἀγαθοῦ εἶναι αὐ-
τός εἴτε Θεός-Δημιουργός, δεν παράγει τον υλικὸ κόσμο ἐκ του μηδενός, ὅπως συμβαίνει σύμφωνα με τη χριστιανικὴ ἀντίληψη. Η ὕλη προϋπάρχει και η Ἰδέα του Ἀγαθοῦ διέπει, συντονίζει και διαπερνά τον κόσμον ασκώντας σε αὐτόν τη ρυθμιστικὴ της ἐπενέργεια, μολονότι παραμένει ταυτόχρονα υπερβατικὴ ἀρχὴ («ἐπέκεινα της οὐσίας»). Και ὁ Θεός-Δημιουργός του *Τιμαίου* βρίσκει την ὕλη σε χαώδη κατάσταση και ἐπενεργεῖ σε αὐτὴν οργανωτικά και «διατακτικά», ὄχι ὁμως και «ιδρυτικά». Στον ἐλληνικὸ κόσμον η φύση δεν εἶναι ἀπογυμνωμένη ἀπὸ κάθε πνευματικότητα, ὅπως τη θέλει η ευρωπαϊκὴ σκέψη. Ἀντίθετα, διαπνέεται και ζωοποιεῖται ἀπὸ το πνεῦμα. Για τον Ἑλληνα η φύση συνυφαίνεται με την ιστορία, δε διαχωρίζεται ἀπὸ αὐτήν¹⁶.

3. Η ΑΜΕΤΑΒΛΗΤΗ ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΟΥΣΙΑ

Το πεδίο στο οποίο ξεδιπλώνεται η δραστηριότητα του ἀνθρώπου ως ὄντος ιστορικοῦ εἶναι ὁ χρόνος. Και ἐνῶ για τον Ἑγελὸ «Ο σκοπός, η ἀπόλυτη γνώση

12. Πλάτ. *Γοργίας*, 507 e – 508 a.

13. Κ. Παπαϊωάννου, ὁπ. παρ., σελ. 13. Βλ. Κυριάκου Κατσιμάνη, *Ο πλατωνικός Καλλι-
κλῆς ὑπὸ το φῶς του Θουκυδίδη*, «3^ο Διεθνές Συμπόσιο για το Θουκυδίδη: Δημηγορίες, Ι.
Σιδέρης, Ἀθήνα, 2006, σσ. 80-101.

14. Πλάτ. *Τίμαιος*, 92 c.

15. Ὀπ. παρ., 47 bc.

16. Κ. Γεωργούλη, ὁπ. παρ., σελ. 83.

ή το Πνεύμα που ξέρει τον εαυτό του ως Πνεύμαν¹⁷ συνιστά την κορύφωση της Οδύσσειας του τελευταίου, η οποία συντελείται με το πλήρωμα του ιστορικού χρόνου, για τον Έλληνα ο χρόνος είναι παράγοντας φθοράς και οντολογικής λήθης. Κατά τον Αριστοτέλη, «ἐν (...) τῷ χρόνῳ πάντα γίνονται καὶ φθείρεται». Ο Σταγίριτης μάλιστα επαινεί τον Πυθαγόρειο Πάρωνα που αποκαλούσε το χρόνο «ἀμαθέστατον», επειδή εξαιτίας του επισυμβαίνει η λήθη¹⁸. Αλλά η υποτίμηση του χρόνου, στο εσωτερικό του οποίου συντελείται το ιστορικό γίνεσθαι, δεν ευνοεί τη διαμόρφωση ιστορικής συνείδησης. Είναι προφανές ότι ο Έλληνας: α) δεν αντίκρισε την εποχή του ως τη σταδιακή κορύφωση μιας ανοδικής πορείας που εξελίσσεται σύμφωνα με ένα θεϊκό σχέδιο ή υπηρετεί κάποιον υπέρτατο σκοπό· και β) δεν αναζήτησε στην ιστορία την ελευθερία του και την αλήθεια για την υπαρξή του¹⁹.

Αντίθετα, εμπνεόμενος από την περιοδικότητα και την εναλλαγή των φυσικών φαινομένων, είδε την κίνηση του ιστορικού χρόνου ως έναν κύκλο, στο εσωτερικό του οποίου οι ανθρώπινες πράξεις επαναλαμβάνονται αενάως. Και όποτε ξεπέρασε την ιδέα της χρονικής κυκλικότητας, αντίκρισε την ιστορία όχι ως σταδιακή πορεία προς την εξέλιξη και τη βελτίωση της ανθρώπινης κατάστασης αλλά ως διαδοχή μυθικών σταδίων που οδηγούν σε ολοένα και μεγαλύτερη παρακμή²⁰. Χαρακτηριστικό παράδειγμα η μετάπτωση των γενών κατά τον Ησίοδο: από το «χρῦσσεον» και το «αργῦρεον» γένος, οι θεοί υποβίβασαν τον άνθρωπο στο «χάλκειον» και το πιο επαχθές από όλα, το «σιδήρειον»²¹, στη διάρκεια του οποίου «οὐδέ ποτ' ἤμαρ παύσονται καμάτων καὶ διζύος οὐδέ τι νύκτωρ φθειρόμενοι· χαλεπὰς δὲ θεοὶ δώσουσι μερίμνας»²². Ωστόσο, η κυρίαρχη αντίληψη θέλει την ιστορική κίνηση κυκλική, όπως επιγραμματικά την αποτυπώνει ο Πολύβιος: «Αὕτη πολιτειῶν ἀνακύκλωσις, αὕτη φύσεως οἰκονομία, καθ' ἣν μεταβάλλει καὶ μεθίσταται καὶ πάλιν εἰς αὐτὰ καταντᾷ τὰ κατὰ τὰς πολιτείας»²³. Αυτό σημαίνει πως η ιστορική ουσία είναι στο βάθος της αμετάβλητη και μόνο στην επιφάνειά

17. Φαινομενολογία του Πνεύματος (μτφρ. Δημ. Τζωρτζόπουλου), Εκδόσεις «Δωδώνη», Αθήνα-Γιάννινα, 1995, § 808, σελ. 685.

18. Το κείμενο έχει ως εξής: «Ἐν (...) τῷ χρόνῳ πάντα γίνονται καὶ φθείρεται διὸ καὶ οἱ μὲν σοφώτατον ἔλεγον, ὁ δὲ Πυθαγόρειος Πάρων ἀμαθέστατον, ὅτι καὶ ἐπιλανθάνονται ἐν τούτῳ, λέγων ὀρθότερον. ὅλην οὖν ὅτι φθορὰς μᾶλλον ἔσται καθ' αὐτὸν αἴτιος ἢ γενέσεως, καθάπερ ἐλέχθη καὶ πρότερον (ἐκστατικὸν γὰρ ἡ μεταβολὴ καθ' αὐτήν), γενέσεως δὲ καὶ τοῦ εἶναι κατὰ συμβεβηκός», Φυσικά, 222 b 19 – 22. Κ. Παπαϊωάννου, *ὅπ. παρ.*, σελ. 21.

19. Κ. Παπαϊωάννου, *ὅπ. παρ.*, σσ. 8-9.

20. Κ. Παπαϊωάννου, *ὅπ. παρ.*, σσ. 6,9.

21. *Ἔργα και ημέραι*, 109–201.

22. *Ὅπ. παρ.*, 176–178.

23. *Ιστορίαι*, 6,9,10 – 11.

της επιφέρονται ορισμένες τροποποιήσεις, που όμως δεν οδηγούν σε ουσιαστική αλλοίωση²⁴.

Μια τέτοια αντιμετώπιση του ιστορικού γίνεσθαι δεν είναι ανεξάρτητη από πολιτικές θεωρήσεις. Οι πολιτικές αναζητήσεις των κλασικών χρόνων επικεντρώνονται στην εδαφικά περιορισμένη (πόλη) με τους κλειστούς, κάποτε, ορίζοντες αλλά και τα τεράστια πολιτιστικά επιτεύγματά της. Η πόλη, κατά τον Αριστοτέλη, για να πραγματώσει τον υπέρτατο σκοπό της, δηλαδή την «τελεία» και «αυτάρκη» ζωή των πολιτών²⁵, πρέπει να έχει έκταση «ευσύνοπτη»²⁶ και πληθυσμικά να μην είναι πολυάνθρωπη²⁷. Η τελείωση του πολίτη δε νοείται ανεξάρτητα από τη λειτουργία της πόλης και η «δικαιοσύνη», που ως μεταφυσική αρχή εδραιώνει την κανονικότητα των κοσμικών περιστροφών, δεν παύει να είναι ταυτόχρονα η κορυφαία αρετή που όχι μόνο προάγει ηθικά το άτομο, αλλά και παγώνει την κοινωνική συνοχή. Ήταν επόμενο να μην αντικρίσει ο Έλληνας την ιστορία ως ένα ευρύτατο σύνολο που εμπεριέχει ολόκληρη την ανθρωπότητα και να μη θεωρήσει την ανθρώπινη περιπέτεια παραδομένη σε ένα ευθύγραμμο και ανεπίστρεπτα εξελισσόμενο ιστορικό γίνεσθαι. Ενώ, λοιπόν, ο Έγγελος, σε μια επιστολή του 1806, χαιρέτισε στο πρόσωπο του Ναπολέοντα το έφιππο «Πνεύμα της Ιστορίας» που κυριαρχεί στον κόσμο²⁸, ο φίλος και διδάσκαλος του Μεγάλου Αλεξάνδρου Αριστοτέλης είχε αντιπαρέλθει παγερώς αδιάφορος το κοσμοϊστορικό γεγονός των κατακτήσεων του Μακεδόνα στρατηλάτη, γιατί τα ενδιαφέροντά του ήταν στραμμένα προς άλλη κατεύθυνση. Θαυμαστής και νοσταλγός των ιστορικών επιτευγμάτων της ελληνικής πόλης-κράτους που ακολουθούσε στις μέρες του το δρόμο της παρακμής, είχε αφιερώσει τη φροντίδα του, μεταξύ άλλων, στην αιτιολόγηση της αρνητικής αυτής εξέλιξης και στην αναζήτηση τρόπων, με τους οποίους η κρίση θα μπορούσε να ξεπεραστεί, ώστε η πόλη να ανακτήσει την παλαιά αίγλη της²⁹.

4. ΓΕΝΕΣΙΟΥΡΓΟΙ ΠΑΡΑΓΟΝΤΕΣ ΤΗΣ ΙΣΤΟΡΙΚΗΣ ΣΥΝΕΙΔΗΣΗΣ

Το ερώτημα όμως που ανακύπτει εδώ είναι το ακόλουθο: πώς είναι δυνατόν η ιστορική συνείδηση και η ιδέα της προόδου να απουσιάζουν από την Αρχαία Ελλάδα, η οποία ωστόσο δημιούργησε την ιστοριογραφία ως μια από τις κο-

24. Κ. Γεωργούλη, *όπ. παρ.*, σελ. 83.

25. Αριστοτ. *Πολιτικά*, 1280 b 30 – 35.

26. *Όπ. παρ.*, 1326 b26 – 1327 a 10

27. *Όπ. παρ.*, 1326 b26 – 1327 a 10.

28. Fr. Châtelet, *Hegel*, «Écrivains de toujours», Éditions du Seuil, Paris, 1961, σσ.

20-21.

29. Κ. Παπαϊωάννου, *όπ. παρ.*, σελ. 7.

ρυφαίες πολιτιστικές επιδόσεις, και μάλιστα ανέδειξε μεγάλους ιστορικούς; Η απάντηση είναι ότι στην Αρχαία Ελλάδα δεν είχαν ακόμη ωριμάσει οι συνθήκες και δεν είχαν λειτουργήσει οι γενεσιουργοί εκείνοι παράγοντες που θα επιτρέψουν κατά τους νεότερους χρόνους την ανάδυση της ιστορικής συνείδησης και της ιδέας της προόδου στο προσκήνιο του ευρωπαϊκού πνεύματος. Οι ευνοϊκές αυτές προϋποθέσεις για τους καινούριους προσανατολισμούς διαμορφώθηκαν σταδιακά και ακολούθησαν αργή διαδικασία. Συνδέθηκαν αναπόσπαστα με την ανάπτυξη του ατομικισμού και της υποκειμενικότητας, με τη δημιουργία τεράστιων κρατικών σχηματισμών και με την επικράτηση του ανθρωπισμού μέσα από την πανηγυρική κατάρριψη φραγμών, αναστολών και απαγορεύσεων. Αποφασιστική αποδείχτηκε η συμβολή μιας σειράς κοσμοϊστορικών γεγονότων που έκαναν τους στοχαστές να δουν την εξέλιξη κατά τρόπο διαφορετικό. Ας περιοριστούμε σε ορισμένες ενδεικτικές αναφορές.

Η παρακμή της παραδοσιακής ελληνικής πόλης θα συνοδευτεί από τις κατκτήσεις του Μεγάλου Αλεξάνδρου και, αργότερα, από τη Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία. Στο εσωτερικό τους, η σημασία του ατόμου θα υπερτονιστεί με χαρακτηριστικό παράδειγμα τον Στωϊκό φιλόσοφο, που νιώθει αποκομμένος από τη ζωή της πολιτικής κοινότητας και έχει τη συνείδηση κοσμοπολίτη. Ο ατομικισμός και ο κοσμοπολιτισμός θα ενισχυθούν ακόμη περισσότερο από το χριστιανισμό, που θα κηρύξει την ισότητα μεταξύ όλων ανεξαιρέτως των ανθρώπων και έτσι θα ανοίξει το δρόμο για τη σύλληψη της ιστορίας με μια προοπτική παγκοσμιοτήτας. Ταυτόχρονα, θα ευνοήσει το στοιχείο της υποκειμενικότητας, πλουτίζοντας και βαθαινώντας την ανθρώπινη ψυχή.³⁰ Γεγονότα όπως η εισβολή των βαρβάρων στο ιστορικό προσκήνιο, η κατάλυση του Δυτικού Ρωμαϊκού Κράτους, η ανάδειξη της παποσύνης ως πνευματικής και ταυτόχρονα κρατικής οντότητας με υπερεθνικό χαρακτήρα, η οποία θα συγκρατήσει τα άναρχα και μισάλλαλα βαρβαρικά φύλα σε κάποια επιτρεπτά όρια, η επικράτηση της φεουδαρχίας και, αργότερα, η σταδιακή δημιουργία των εθνικών κρατών πάνω στα ερείπιά της, η Αναγέννηση ως πολιτιστική έκρηξη και η Μεταρρύθμιση ως εσωτερική διάσπαση του δυτικού χριστιανικού κόσμου με συνέπειες και επιπτώσεις που φτάνουν ακόμη και ως την ανάπτυξη του καπιταλισμού, η προϊούσα κατάρρευση της θρησκευτικής αυθεντίας, οι ανακαλύψεις νέων χωρών, οι αλματώδεις πρόοδοι της επιστήμης, οι μακροί και πολυαίμακτοι ευρωπαϊκοί πόλεμοι, αυτά όλα έκαναν τους πάντας να συνειδητοποιήσουν πως η φορά των πραγμάτων: α) οδηγεί σε πρωτόγνωρα δεδομένα και β) είναι μη αναστρέψιμη.

Ήταν φυσικό η επίγνωση των εξελίξεων αυτών να μεταφερθεί στο θεωρητικό τομέα, όπου η συμβολή του χριστιανισμού στη διαμόρφωση της ιστορικής

30. Βλ. και Κωνσταντίνου Σπετσιέρη, *Η σχέση ατόμου και κοινωνίας ως ρυθμιστική αρχή της αγωγής*, Αθήνα, 1956, σσ. 17-20.

συνείδησης και τη σύλληψη της ιδέας της προόδου υπήρξε κεφαλαιώδης. Σε αντίθεση με τους Έλληνες, που, όπως είδαμε, είχαν συλλάβει τον ιστορικό χρόνο ως διαρκώς επαναλαμβανόμενη κυκλική κίνηση, στο χριστιανικό δόγμα έχουμε Δημιουργία, πτώση των πρωτοπλάστων, σάρκωση, πάθος και ανάσταση, λύτρωση και, τελικά, βασιλεία των ουρανών. Πρόκειται για μια σειρά από διαδοχικά στάδια, όπου κυριαρχεί η έννοια του πριν και του μετά, καθώς η χρονικότητα, εξυπηρετώντας την πραγμάτωση των σχεδίων του Θεού, κινείται κατά τρόπο ευθύγραμμο προς μια συγκεκριμένη κατεύθυνση και αποκτά νόημα. Σύμφωνα με το έργο του Αυγουστίνου (354 -420 μ.Χ.) «*De Civitate Dei*», η ιστορική εξέλιξη συνίσταται στην πάλη μεταξύ δύο βασιλείων, του βασιλείου του Θεού, επικεφαλής του οποίου είναι ο Άβελ, και του βασιλείου του Διαβόλου, επικεφαλής του οποίου είναι ο Κάιν. Παρά τα εμπόδια που παρεμβάλλουν οι οπαδοί του τελευταίου, ο προκαθορισμένος σκοπός τελικά θα επιτευχθεί, δηλαδή θα επικρατήσει η Πολιτεία του Θεού, μετά την οποία θα σημειωθεί η Δεύτερα Παρουσία και η αιώνια βασιλεία³¹. Επομένως, ο χριστιανισμός προσφέρει το θεωρητικό σχήμα, στο εσωτερικό του οποίου θα εγκατασταθεί η αισιδόδοξη πεποίθηση ότι η φορά του ιστορικού χρόνου οδηγεί αναπόδραστα σε θετικές εξελίξεις. Σε αυτή ακριβώς την αισιδόδοξη πεποίθηση θεμελιώνεται η έννοια της προόδου, που αποτελεί χαρακτηριστικό γνώρισμα του ευρωπαϊκού πολιτισμού³².

Η έννοια όμως της προόδου συνδέεται στενά, όπως έχουμε ήδη επισημάνει, με την επίσης χριστιανική αντίληψη, σύμφωνα με την οποία ο Θεός δεν επενεργεί στον κόσμο διατακτικά, συνέχοντας το σύμπαν ή δίνοντας μορφή στην προϋπάρχουσα ύλη, όπως δέχονταν οι Έλληνες φιλόσοφοι. Αντίθετα, ο Θεός επενεργεί «ιδρυτικά», δηλαδή παράγει εκ του μηδενός την ύλη πριν παγιώσει την παγκόσμια τάξη. Με τον τρόπο όμως αυτό, το κοσμικό σύμπαν χάνει την αυθυπαρξία του και υποβιβάζεται στο επίπεδο ενός απλού δημιουργήματος³³. Ταυτόχρονα –και αυτό είναι το πιο σημαντικό– εισάγεται στη θεώρηση της ιστορίας η έννοια της εμπρόθετης, ρηξικέλευθης και ριζοσπαστικής δημιουργικότητας³⁴. Η τελευταία μάλιστα αυτονομείται από το φυσικό σύμπαν, όπου επικρατεί το κράτος της ανάγκης, και επιβεβαιώνεται ως το κράτος της ελευθερίας. Επομένως, συντελείται η διάσπαση του ελληνικού «κόσμου» σε φύση και σε ιστορία. Ήδη

31. Κ. Γεωργούλη, *όπ. παρ.*, σσ. 76-77.

32. Στη σύντομη επισκόπηση που επιχειρείται εδώ δεν είναι δυνατόν να εξαντληθεί το μεγάλο αυτό θέμα ούτε να γίνει αναφορά στην επανασύνδεση με την κυκλική αντίληψη των Ελλήνων για το ιστορικό γίνεσθαι, η οποία επιχειρήθηκε μετά τον Αυγουστίνου, κυρίως από το Μαχιαβέλι. Βλ. το άρθρο του Γεωργ. Στεϊφν, *Η διαμόρφωση της έννοιας της προόδου στη φιλοσοφία της Ιστορίας από τον Αυγουστίνου έως τον Bodin*, Επιστ. Επετηρής της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών, τ. ΑΖ' (2005-2006), σσ. 195-212.

33. Κ. Παπαϊωάννου, *όπ. παρ.*, σσ. 9, 14.

34. Κ. Γεωργούλη, *όπ. παρ.*, σελ. 83.

από το μεσαιωνικό 12. αιώνα η φύση στερείται το θείο και ιερό χαρακτήρα της και θεωρείται ένα απλό δημιουργήμα του Θεού, το οποίο λειτουργεί σύμφωνα με τους δίκους του νόμους. Αυτό διευκόλυνε τη μετατροπή της σε απλό αντικείμενο της επιστημονικής έρευνας και προετοίμασε την επιστημονική επανάσταση της Αναγέννησης και των μετέπειτα περιόδων. Στο έκτο μέρος του *Λόγου περί της Μεθόδου* ο Ντεκάρτ εξαίρει τον προμηθεϊκό χαρακτήρα της τεχνικής, που θα αναδείξει τον άνθρωπο «κύριο και κάτοχο της φύσης». Δεδομένου ότι ο Θεός είναι για το φιλόσοφο μια οντότητα ριζικά υπερβατική, η φύση απογυμνώνεται από κάθε θείκη παρουσία και προσφέρεται στην επιστημονική έρευνα και την παρέμβαση της τεχνικής, που επενεργούν σε αυτήν χωρίς μεταφυσικές αναστολές ή θρησκευτικούς ενδοιασμούς.

5. ΧΑΡΑΚΤΗΡΙΣΤΙΚΕΣ ΕΚΦΑΝΣΕΙΣ ΤΗΣ ΙΣΤΟΡΙΚΗΣ ΣΥΝΕΙΔΗΣΗΣ ΚΑΙ ΤΗΣ ΙΔΕΑΣ ΤΗΣ ΠΡΟΟΔΟΥ

Η ευρύτερη αυτή προοπτική ευνοεί το μέλλον σε σχέση με το παρελθόν και το παρόν και ευαγγελίζεται μια ευθύγραμμη εξελικτική πορεία προς την πραγμάτωση απρόβλεπτων ανθρώπινων δυνατοτήτων. Ένα βασικό βήμα του Λόγου, κατά το μεγάλο θεωρητικό του Διαφωτισμού, τον Ιμμάνουελ Καντ, «ήταν ή στοχαστική προσμονή του μέλλοντος. Αυτή ή δύναμη, να μην απολαμβάνει μόνο την παρούσα στιγμή της ζωής, αλλά να φέρνει μπροστά του ως κάτι παρόν τον ερχόμενο, συχνά τον πιο απομακρυσμένο χρόνο, είναι το πιο αποφασιστικό γνώρισμα της ανθρώπινης υπεροχής»³⁵.

Στη διαδρομή των αιώνων, από το τέλος του Μεσαίωνα και μετά, η συνείδηση της ιστορικότητας και της ιδέας της προόδου διαμορφώνεται σταδιακά, εκδηλώνεται απερίφραστα, γενικεύεται και τελικά κυριαρχεί. Κατά την πρώιμη Αναγέννηση του 12. αιώνα ο Μπερνάρ ντε Σαρτρ θα διατυπώσει κατά τρόπο αλληγορικό μια ιδέα σχετική με τον ανθρωπισμό της σχολής στην οποία ανήκει: «Είμαστε νάνοι ανεβασμένοι στους ώμους γιγάντων», γράφει. «Βλέπουμε πιο πολύ από αυτούς και πιο μακριά όχι τόσο γιατί το βλέμμα μας είναι διαπεραστικό ούτε γιατί το ανάστημά μας είναι μεγάλο, αλλά γιατί μας σηκώνει και μας κάνει πιο ψηλούς η γιγαντιαία κορμωστασιά τους»³⁶. Αυτό σημαίνει πως οι «νάνοι» της εποχής του βλέπουν καλύτερα και πιο μακριά από τους «γίγαντες» του παρελθόντος, επειδή, χάρη στην ιστορικότητά τους, μπορούν στη διαδρομή

35. Ιμμ. Καντ, *Πιθανή αρχή της ιστορίας των ανθρώπων*, in *Δοκίμια* (μτφρ. Ε. Π. Παπανούτσου), Δωδώνη, Αθήνα, 1971, σελ. 57.

36. In Jacqueline Russ, *L' aventure de la pensée européenne. Une histoire des idées occidentales*, Paris, 1995, μτφρ. Κυριάκου Κατσιμάνη, Gutenberg, Αθήνα, 2005, σελ.89.

των αιώνων να προοδεύουν, δηλαδή να καρπώνονται, να «κεφαλαιοποιούν» και να επαυξάνουν τα πολιτιστικά επιτεύγματα των προηγούμενων γενεών.

Ανάλογες αλλά περισσότερο προωθημένες απόψεις θα διατυπώσει και ο Πασκάλ το 17. αιώνα, διαδηλώνοντας και αυτός την προσήλωσή του στο ιδεώδες της προόδου. Το ανθρώπινο γένος μοιάζει κατ' αυτόν με έναν άνθρωπο, που το κύλισμα του ιστορικού χρόνου τού επιτρέπει να μαθαίνει ολοένα και περισσότερα και να ωριμάζει διαρκώς. Αυτό δίνει τη δυνατότητα στο συγγραφέα της «Πραγματείας για το κενό» να επιχειρήσει μια αντιμετάθεση στους αποδέκτες των χαρακτηρισμών «Αρχαίοι» και «Νέοι», έτσι ώστε οι θεωρούμενοι Αρχαίοι ουσιαστικά να είναι Νέοι και οι θεωρούμενοι Νέοι ουσιαστικά να αποδειχτούν Αρχαίοι: «Αυτοί που τους ονομάζουμε Αρχαίους», γράφει, «ήταν στ' αλήθεια νέοι σε όλα τα πράγματα και αποτελούσαν τη νεανική ηλικία των κυρίως επειείνω ωρίμων» και επειδή εμείς προσθέσαμε στις γνώσεις εκείνων την εμπειρία των αιώνων που επακολούθησαν, μόνο σε εμάς μπορεί να βρει κανείς αυτή την αρχαιότητα, την οποία τιμούμε στους άλλους»³⁷.

Το κλίμα είχε ήδη προετοιμαστεί για την περίφημη «Διαμάχη των Αρχαίων και των Νεοτέρων», που θα εκδηλωθεί από το 1687 και μετά και θα τελειώσει με νίκη των Νεοτέρων. Ο Σαρλ Περώ διαβάζει ένα ποίημα με τίτλο «Ο αιώνας του Μεγάλου Λουδοβίκου», σύμφωνα με το οποίο οι Νεότεροι συγγραφείς υπερέχουν έναντι των Αρχαίων Ελλήνων και των Ρωμαίων. Εξάλλου, μεταξύ του 1688 και του 1692 ο Φοντενέλ θα δημοσιεύσει την «Παρέκβαση σχετικά με τους Αρχαίους και τους Νεότερους», όπου προβάλλονται οι ακόλουθες δύο βασικές ιδέες: α) η ανθρωπότητα προοδεύει ακατάπαυστα και έχει ήδη φτάσει στο στάδιο της ωριμότητάς της· και β) η επιστήμη, που αναπτύσσεται στο διηνεκές του χρόνου, είναι στην προκειμένη περίπτωση πρωτοπόρος. Κοινή, πλέον, είναι η πεποίθηση ότι χάρη στην επιστήμη γίνονται αποτελεσματικές οι ανθρώπινες ενέργειες και εξασφαλίζεται η δύναμη, που αποτελεί προϋπόθεση της ευτυχίας³⁸.

Τον επόμενο αιώνα ο Κοντορσέ (1743-1794) θα εκφράσει την εμπιστοσύνη του στις ανθρώπινες δυνατότητες, στο έργο του «Διάγραμμα ενός πίνακα των προόδων του ανθρώπινου πνεύματος». Η εξέλιξη του ανθρώπινου πνεύματος εκτείνεται κατά το συγγραφέα σε δέκα περιόδους, στις οποίες αντιστοιχούν ισάριθμα τμήματα του έργου του. Από αυτά τα τμήματα τα εννέα πρώτα αναφέρονται στο παρελθόν, ενώ το τελευταίο επικεντρώνεται στο μέλλον. Στο δέκατο, λοιπόν, τμήμα, που αποτελεί ένα είδος διαθήκης του Διαφωτισμού, αναπτύσσεται η πίστη του Κοντορσέ στις δυνατότητες της παιδείας. Χάρη σ' αυτήν, η κάθε γενεά μπορεί να αναπτυχθεί πνευματικά και ηθικά, να αποτινάξει τα δεσμά

37. *Traité du vide*, in F.- J. Thonard, *Extraits des grands philosophes*, Paris, 1963, σσ. 439-440.

38. Jacqueline Russ, όπ. παρ., σσ. 224-225.

της δουλείας και να φτάσει ως την τελείωση. Χάρη στην παιδεία, αναρωτιέται ο Κοντορσέ, δεν μπορεί άραγε να έρθει η στιγμή, κατά την οποία οι γονείς θα είναι δυνατόν να κληροδοτούν στα παιδιά τους όχι μόνο διάφορα φυσικά χαρακτηριστικά αλλά και, μέσω αυτών, «την ευφυΐα, τη δύναμη του εγκεφάλου, την ψυχική ενέργεια και την ηθική ευαισθησία; Δεν είναι άραγε εύλογο η παιδεία, τελειοποιώντας αυτές τις ιδιότητες, να επιδρά στην ίδια τη [φυσική] οργάνωση, να την τροποποιεί και να την τελειοποιεί;»³⁹

Η πίστη στις δυνατότητες της επιστήμης θα ενισχυθεί συνεχώς και, περνώντας από το 18., θα κορυφωθεί στο τέλος του 19. αιώνα με την επικράτηση του θετικισμού και του επιστημονισμού, που αποτελεί μια παρεκβατική μορφή του. Η επικράτηση αυτή, η οποία θα συστοιχήσει με τη θεοποίηση του ανθρώπου, αυτοπροσδιορίζεται ως η κορύφωση μιας ευθύγραμμης εξελικτικής πορείας. Το ανθρώπινο πνεύμα έχει διανύσει τρία στάδια, κατά τον Αύγουστο Κοντ: το θεολογικό, το μεταφυσικό και το επιστημονικό. Κατά το θεολογικό στάδιο, η ερμηνεία των φυσικών φαινομένων αποδίδεται σε παρέμβαση του θείου παράγοντα (λ. χ. η τρικυμία προκαλείται από τον Ποσειδώνα και ο κεραυνός εξακοντίζεται από το Δία). Κατά το μεταφυσικό, η φύση διέπεται από πνευματικές οντότητες και ουσίες (όπως ο «Νους», η «Ιδέα του Αγαθού», ο «λόγος», η «μορφή», τα «τελικά αίτια» κτλ.). Κατά το επιστημονικό, τέλος, στάδιο, το πνεύμα παρατηρεί και καταγράφει τα φαινόμενα, τα ανάγει στα αίτια που τα προκαλούν και συλλαμβάνει τους νόμους που τα διέπουν. Ανεξάρτητα από το σχηματικό και κάποτε απλοϊκό χαρακτήρα της θεωρίας του Αυγούστου Κοντ, είναι έκδηλη σε αυτήν η αισιόδοξη προοπτική, σύμφωνα με την οποία η ιστορική διαδρομή οδηγεί στην κυριαρχία της επιστήμης, που αντιπροσωπεύει την ωριμότητα του ανθρώπινου γένους⁴⁰.

6. Η ΠΡΟΒΟΛΗ ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΟΥ ΩΣ ΑΥΤΟΣΚΟΠΟΥ

Ταυτόχρονα, αναβαθμίζεται έναντι της φύσης ο άνθρωπος, ένα ον προικισμένο με πνεύμα και δημιουργημένο κατ' εικόνα και καθ' ομοίωση του Θεού. Πραγματικά, ο άνθρωπος απαλλάσσεται σταδιακά από τη μειωτική παράσταση του προπατορικός αμαρτωλού όντος (αφού, ως ον πλασμένο κατ' εικόνα και καθ'

39. Condorcet, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, 10^e époque, in G. Lanson-R. Naves, *Extraits des philosophes du XVIII^e siècle*, Hachette, Paris, 1969, σελ. 558. Ο πρώτος διδάξας την άποψη αυτή είναι ο Δημόκριτος: «Ἡ φύσις καὶ ἡ διδαχὴ παραπλήσιόν ἐστι. Καὶ γὰρ ἡ διδαχὴ μεταρυσμοὶ τὸν ἄνθρωπον, μεταρυσμοῦσα δὲ φυσιοποιεῖ», Diels – Kranz, B 33.

40. *Cours de philosophie positive*, in F.-J. Thonard, *όπ. παρ.*, σσ. 663-666.

ομοίωση του Θεού, είναι προορισμένος να κυριαρχήσει στη γη) και αποκτά μεγαλείο και αξιοπρέπεια, καθώς ο κόσμος θεωρείται ότι δημιουργήθηκε γι' αυτόν. Το 18. αιώνα βρίσκουμε εδραιωμένη της πεποίθηση ότι προορισμός των φυσικών όντων είναι να υπηρετήσουν τον άνθρωπο. Κατά τον Καντ, το τελευταίο βήμα του Λόγου ήταν να συνειδητοποιήσει ο άνθρωπος ότι «αυτός κυρίως είναι ο σκοπός της Φύσης και κανένα από τα οντά που ζουν απάνω στη γη δεν θα μπορούσε να του διεκδικήσει τούτο το πρωτείο. Την πρώτη φορά που είπε στο πρόβατο: **το μαλλί που φορείς, σου τό 'δωσε ή Φύση όχι για σένα αλλά για μένα**, του το πήρε και το φόρεσε, συνειδητοποίησε ένα προνόμιο που το είχε από τη φύση του απέναντι σ' όλα τα ζώα· από δω και πέρα πλέον τά' βλεπε όχι σαν συντρόφους του μέσα στη δημιουργία, αλλά ως αφημένα στη βούληση του (ως) μέσα και όργανα για την πραγματοποίηση των οποιωνδήποτε προθέσεών του»⁴¹.

Παρόμοιες θεωρήσεις αποτελούν συστατικό στοιχείο της νεωτερικότητας, στη ρίζα της οποίας βρίσκεται η έννοια της προόδου, που η σύλληψη οφείλεται κατά βάση στη χριστιανική διδασκαλία, καθώς και η θεμελιωδώς νεωτερική ιδέα του ανθρώπου ως αυτοσκοπού. Μολονότι, λοιπόν, και η δεύτερη αυτή ιδέα του ανθρώπου-αυτοσκοπού έχει την αφετηρία της στο χριστιανικό δόγμα, ωστόσο κερδίζει σταδιακά έδαφος και τελικά επιβάλλεται μέσα από την ευθεία αντιπαράθεση και μάλιστα τη ρήξη με τη θρησκευτική διδασκαλία και την αυθεντία της εκκλησίας. Γενικότερα, η πίστη στη μοναδικότητα και την αυταξία του ανθρώπου βρίσκεται στο κέντρο ενός πλέγματος θέσεων και επιλογών, όπως η απαλλαγή από τις αναστολές των προλήψεων και των δεισιδαιμονιών, η προσήλωση στην παντοδυναμία του λόγου, η βεβαιότητα ότι με την επιστήμη επιταχύνονται οι εξελίξεις προς την κατεύθυνση της ευτυχίας και, τέλος, η ανακάλυψη της ίδιας της ευτυχίας. Επιβάλλεται, λοιπόν, να επισημανθεί πως η διάσπαση φύσης και ιστορίας θα χαρακτηριστεί από μια ανεξέλεγκτη και μη αναστρέψιμη «δυναμική», που τελικά θα στραφεί εναντίον της ίδιας της χριστιανικής αντίληψης για την ιστορία, στην οποία ωστόσο ανάγει την καταγωγή της.

Πραγματικά, η καταπολέμηση των μεταφυσικών θέσεων και των θρησκευτικών δοξασιών θα αποτελέσει κεντρικό θέμα του Διαφωτισμού κατά το 18. αιώνα. Είναι χαρακτηριστικό το ότι ο Βολταίρος (1694-1778), στο έργο του *Candide* (1759), θα αντιμετωπίσει ειρωνικά τη μεταφυσική του Λάμπιντς⁴² και θα επιχειρήσει να αντικαταστήσει το χριστιανικό δόγμα, εναντίον του οποίου εξαπολύει επίθεση, με έναν «ντεϊσμό» που εγγυάται την τάξη του κόσμου και τον ηθικό νόμο, αλλά δεν απέχει και πολύ από μια συγκεκαλυμμένη μορφή

41. Ιμμ. Καντ, *Πιθανή αρχή της ιστορίας των ανθρώπων*, in *Δοκίμια* (μτφρ. Ε. Π. Παπανούτσου), Δωδώνη, Αθήνα, 1971, σελ. 58.

42. Πρβλ. Τα συμπεράσματα του φιλοσόφου, στο κεφ. XXX, in G.Lanson-R.Naves, *Extraits des Philosophes du XVIIIe Siècle*, Hachette, Paris, 1969, σσ. 368-371.

αθείας. Αλληλένδετος με την καταπολέμηση των προλήψεων και των δεισιδαιμονιών, καθώς και με την απαλλαγή από την κυριαρχία της αυθεντίας είναι ο θρίαμβος του λόγου, που καθιστά δυνατή την ελεύθερη και απροκατάληπτη εξέταση των διαφόρων θεμάτων και συντελεί στην επιτάχυνση της προόδου μέσα από την ανάπτυξη της επιστήμης και της τεχνικής. Πανηγυρική επιβεβαίωση των αντιλήψεων, σύμφωνα με τις οποίες ο άνθρωπος, οπλισμένος με ηθικές και πνευματικές δυνατότητες που υπόκεινται σε διαρκή βελτίωση, διαφοροποιείται από όλα τα άλλα όντα και περιβάλλεται την αίγλη του αυτοσκοπού, θα αποτελέσει η Διακήρυξη των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου κατά τις συνεδριάσεις της Γαλλικής Εθνοσυνέλευσης (20 -26 Αυγούστου 1789).

Οι όροι «ιστορικότητα» και «πρόοδος» αποκτούν ολοένα και πιο συγκεκριμένο περιεχόμενο, παραπέμποντας σε μια ευθύγραμμη πορεία, κατά τη διάρκεια της οποίας οι ανθρώπινες κοινωνίες οδηγούνται όχι μόνο σε διαρκώς μεγαλύτερες επιστημονικές και τεχνικές κατακτήσεις αλλά και, κυρίως, σε ολοένα και περισσότερο θεαματική βελτίωση των υλικών συνθηκών διαβίωσής τους. Από τη βιομηχανική, μάλιστα, επανάσταση και μετά η έννοια της προόδου είναι αλληλένδετη με ένα νεόκοπο δυτικότροπο ιδεολόγημα, το οποίο γιγαντώνεται και κυριαρχεί. Πρόκειται για την οικονομία της ανάπτυξης. Πρωταρχικό κριτήριο της προόδου θεωρείται πλέον η δημιουργία ολοένα και περισσότερων μέσων παραγωγής με σκοπό την αύξηση του πλούτου και την απόλαυση περισσότερων υλικών αγαθών μέσα από την καθυπόταξη της φύσης και την κάρπωση των πόρων που αυτή εξασφαλίζει. Είναι, λοιπόν, χαρακτηριστικό πως η οικονομία της ανάπτυξης και η συνακόλουθη καθυπόταξη της φύσης, οι οποίες θεοποιήθηκαν από τη φιλελεύθερη σκέψη, όχι μόνο δεν καταπολεμήθηκαν από το μαρξισμό, αλλά και, αντίθετα, υιοθετήθηκαν από αυτόν. Ο Μαρξ αντιλαμβάνεται τη φύση σαν μια τεράστια δύναμη που όμως είναι ξένη προς τον άνθρωπο. Ωστόσο, ο άνθρωπος οικειοποιείται και εκμεταλλεύεται τη φυσική ύλη με σκοπό να εξυπηρετηθεί στη ζωή του. Παρεμβαίνοντας, όμως, στη φύση και τροποποιώντας την, τροποποιεί ταυτόχρονα και τη δική του φύση. Η ανάπτυξη, η οποία είναι ταυτώση με την ιστορικότητα, συνίσταται σε αυτήν ακριβώς τη δραστηριότητα, χάρη στην οποία η φύση αξιοποιείται από τον άνθρωπο. Αν πιστοποιητικό γεννήσεως του ανθρώπου είναι κατά το Μαρξ η ιστορία, η παγκόσμια ιστορία, με τη σειρά της, δεν είναι παρά η γέννηση του ανθρώπου μέσα από τη δική του εργασία. Χάρη στην εργασία του, ο άνθρωπος τροποποιεί τη φύση με σκοπό να πραγματώσει επάνω της τους δικούς του σκοπούς και με τον τρόπο αυτό αναδεικνύεται «κύριος και κάτοχός της», όπως θα έλεγε και ο Ντεκάρτ⁴³.

43. Οι αναφορές στο Μαρξ προέρχονται από τα εξής έργα: α) N. Guterman και H. Lefebvre, *Karl Marx, Œuvres Choisies*, Col. Idées, t. I και 2) G. Pascal, *Les grands textes des philosophes*, Bordas, Paris, 1974.

Είδαμε πως η ευτυχία είναι μια από τις ιδέες που συνδέονται στενά με τον ανθρωπισμό. Πού μπορεί όμως να αναζητήσει την ευτυχία ο άνθρωπος; Από την Αναγέννηση και μετά ωριμάζει σταδιακά η ιδέα ότι το μεγάλο αυτό εγχείρημα πρέπει να αναληφθεί σε αυτήν εδώ τη ζωή, χωρίς μεταφυσικούς περισπασμούς και χωρίς αναφορές σε μετά θάνατον αμοιβές και ανταποδόσεις. Αλλά αυτό θα καταστεί δυνατόν μόνο εφόσον ο άνθρωπος απαλλαχθεί από τους φόβους και τις ενοχές που του δημιουργεί η θρησκεία και αξιοποιήσει τις υπαγορεύσεις του λόγου και τα επιτεύγματα της επιστήμης. Αυτό είναι το βαθύτερο νόημα της βαρυσήμαντης φράσης του Σαιν-Ζυστ πως η ευτυχία είναι μια ιδέα καινούργια στην Ευρώπη. Οι άνθρωποι δε ρωτούσαν πλέον αν δικαιούνται να κατακτήσουν την ευτυχία, γιατί αυτό το θεωρούσαν αναφαίρετο δικαίωμά τους, αλλά απλώς αναζητούσαν τον τρόπο με το οποίο θα μπορούσαν να ασκήσουν αυτό το δικαίωμα. Ο Ντιντερό διακήρυξε ότι το μόνο καθήκον του ανθρώπου είναι το καθήκον του να είναι ευτυχισμένος, ενώ ο Πόουπ προσφωνούσε την ευτυχία ως εξής «Ω ευτυχία! Τέλος και σκοπέ του είναι μας! Αγαθό, Απόλαυση, Άνεση, Ικανοποίηση — όποιο και αν είναι το όνομά σου!»⁴⁴.

7. Η ΘΕΟΠΟΙΗΣΗ ΤΟΥ ΑΝΘΡΩΠΟΥ

Όταν η ευτυχία νοείται ως δικαίωμα στην απόλαυση και την άνεση και όχι ως συμφιλώση του ανθρώπου με τον εαυτό του, με την κοινωνία και με το συμπαντικό κόσμο, τότε η γνώση, σε τελευταία ανάλυση, δεν είναι πλέον αρετή αλλά δύναμη και ιδανική στάση ζωής δε θεωρείται πλέον η αποφυγή της ύβρεως και η τήρηση του μέτρου αλλά η αχαλίνωτη δραστηριότητα που ισοπεδώνει κάθε αντίσταση. Κατά τον αναγεννησιακό Μαρσίλιο Φικίνο, ο άνθρωπος μελετά την τάξη και την κίνηση των ουράνιων σωμάτων και πασχίζει να εξιχνιάσει το μυστήριο του κόσμου. Η δραστηριότητά του αυτή του δίνει την αίσθηση ότι και ο ίδιος θα μπορούσε να δημιουργήσει τα πάντα — τον κάνει να αισθάνεται περίπου σαν Θεός⁴⁵. Αυτή όμως η τάση του αναγεννησιακού ανθρωπισμού να θεοποιήσει τον άνθρωπο τον ωθεί στην υπέρβαση ορισμένων ορίων που η κλασική αρχαιότητα τα τηρούσε επιμελώς. Η «αιδώς» και η «δίκη», για παράδειγμα, επέτρεπαν στον «καλό καγαθό» άνδρα του 5. και του 4. π.Χ. αιώνα να αναχαιτίσει τις αντικοινωνικές ροπές του, να καταπολεμήσει μέσα του την ύβρη και να συμφιλιωθεί με την ένθεη κοσμική τάξη⁴⁶.

44. *Δοκίμιο για τον άνθρωπο*, in Jacqueline Russ, *όπ. παρ.* σελ. 291.

45. *Th. Pl.*, XIII, III., τ 2, σελ. 226, in Hélène Verdine, *Les Philosophies de la Renaissance*, PUF, Paris, 1971, σελ. 36.

46. Βλ. Κυριάκου Καταμάνη, *Ανθρωπισμός, δημοκρατία και παιδεία στον πλατωνικό*

Αντίθετα, ο «homo universalis» της Αναγέννησης αποτιμάται με κριτήριο την κυριαρχία του στη φύση και στον άνθρωπο. Η νέα κατηγορική προσταγή είναι μια ακατάπαυστη ανησυχία που εκδηλώνεται ως εξέγερση ενάντια σε οτιδήποτε παρεμποδίζει την ανθρώπινη δραστηριότητα. Εξαιτίας της, το άτομο θα οδηγηθεί πέρα από τα όρια της ανθρώπινης κλίμακας⁴⁷, εκεί όπου караδοκούν η «ύβρις» και μια τραγικότητα που αποτυπώνει τη δυτική αντίληψη της Ιστορίας και που είναι, θα λέγαμε, η άλλη όψη της αισιόδοξης προοπτικής, η οποία συνοδεύει την ιδέα της προόδου⁴⁸. Κρίνοντας από τα λεγόμενα του Μεφιστοφελή, στο *Φάουστ* του Μάρλοου, η μεγαλοσύνη και η αθλιότητα του ανθρώπου συναιρούνται και συντίθενται σε μια «κόλαση» εκφραστική της ανθρώπινης κατάστασης, για την οποία η περιδίνηση στο χώρο του αρνητικού αποτελεί την έσχατη δυνατότητα. Η κόλαση είναι ασύνορη. Όπου βρισκόμαστε εμείς, βρίσκεται και αυτή και όπου βρίσκεται αυτή, βρισκόμαστε και εμείς, λέει ο Μεφιστοφελής⁴⁹. Ο Ταμερλάνος, ένας άλλος ήρωας του Μάρλοου, προλαβαίνοντας το Νίτσε⁵⁰, αισθάνεται να τον διαπερνά μια θέληση για δύναμη που μεταλλάσσεται σε επίθεση κατά του ίδιου του Θεού! Ας βαδίσουμε, λέει, ενάντια στη δύναμη του ουρανού και ας στολίσουμε το στερέωμα με μαύρες γιρλάντες, για να δηλώσουμε πως ετοιμάζουμε τη σφαγή των θεών...⁵¹ Δυόμισι, περίπου, αιώνες αργότερα ο Μπω-

«Πρωταγόρα» (ιδιαίτερα σσ. 45-47), in *Αναλύσεις και τομές σε θέματα παιδείας*, Επικαιρότητα, Αθήνα, 1985, σσ.40-60.

47. Κ. Παπαϊωάννου, *όπ. παρ.*, σελ. 14.

48. Κατά τον Καντ, η αισιόδοξία λόγω της απομάκρυνσης του ανθρώπου από τη Φύση δεν είναι ανεπιφύλακτη, γιατί η νέα κατάσταση συνεπάγεται μόχθο, μέρμνες και δεινά, που είναι το τίμημα της εισόδου στην ηλικία της ωριμότητας. Πρόκειται για «μεταβολή που είναι βέβαια τιμητική, αλλά συνάμα και επικίνδυνη, αφού τον έδιωξε από την απέριπτη και σίγουρη κατάσταση της παιδικής πρόνοιας, όπως από ένα κήπο, που προνοούσε γι' αυτόν χωρίς τον δικό του κόπο, και τον έσπρωξε προς τον μεγάλο κόσμο, όπου τον περιμένουν τόσες έγνοιες, κόποι και άγνωστα δεινά. Στο μέλλον ο μόχθος της ζωής θα τον κάνει συχνά να ρυσταλήσει έναν παράδεισο, το πλάσμα της φαντασίας του, όπου μπορεί να ονειρεύεται και να χαίρεται την ύπαρξη του μέσα σε ήσυχη αδράνεια και σταθερή ειρήνη. Αλλ' ανάμεσα σ' αυτόν και σ' εκείνη τη φανταστική εστία της ευδαιμονίας βρίσκεται ο Λόγος που δεν αναπαύεται ποτέ και που σπρώχνει τον άνθρωπο ακατανίκητα να εξελίξει τις μέσος του βαλμένες ικανότητες – αυτός δεν επιτρέπει την επιστροφή στην κατάσταση της αγριότητας και της απλοϊκότητας, από την οποία τον είχε γβάλει», *όπ. παρ.* σελ. 59.

49. Marlowe, *The tragical history of doctor Faustus*, 5^η σκηνή, in Κ. Παπαϊωάννου, *όπ. παρ.*, σελ.15.

50. Βλ. *Η χαρούμενη Γνώση* (γαλλ. μτφρ. Paris, Gallimard, 1967, σσ. 137-138), in *Politique de Nietzsche*, Armand Colin, Paris, 1969, σσ.107-108.

51. Marlowe, *Tamburlaine the Great*, II, V, 3 (ελλ. μτφρ. Σεραφείμ Βελέντζα), εκδόσεις Άγρα, Αθήνα, 2006, σελ.258. Βλ. Κ. Παπαϊωάννου, *όπ. παρ.*, σσ.14-15. Και ο «Φάουστ» του Γκαίτε, υπό την καθοδήγηση του διαβόλου, θα βυθιστεί στο ποτάμι της χρονοικότητας, προσδοκώντας να παρηγορήσει εκεί μέσα την ανικανοποίητη ροπή του προς το

ντλαίρ θα καλέσει τη «φυλή του Κάιν», αυτού του ίδιου του Κάιν που κατά τον Αυγουστίνo εκπροσωπεί το βασίλειο του Διαβόλου, να στείλει την οργή της στα ουράνια και να «ρίξει το Θεό κάτω στη γη»!⁵²

Βέβαια, η επίθεση εναντίον του Θεού δε θα προσλάβει πάντοτε και υποχρεωτικά τη μορφή μιας τυφλής και μετωπικής σύγκρουσης μαζί του με πρωταγωνιστές ισχυρές προσωπικότητες που ενσαρκώνουν την πιο ακραία εκδήλωση της αμετρίας. Θα εκφραστεί, παράλληλα, και με ηπιότερους αλλά περισσότερο ουσιαστικούς τρόπους που αντιπροσωπεύουν κρατούσες αντιλήψεις και πρακτικές. Ενώ, λοιπόν, στους νεότερους χρόνους η φύση έχει διαχωριστεί από το Θεό, το γιγάντιο εγχείρημα της εκθρόνισης του τελευταίου συστοιχεί, μεταξύ άλλων, με την επίθεση εναντίον της φύσης, η προϊούσα καταστροφή της οποίας, την σήμερον ημέραν, δεν αποκλείεται να προκαλέσει, σε ένα όχι και τόσο δυσδιάκριτο μέλλον, το τέλος της ίδιας της ζωής και, άρα, της ιστορίας⁵³. Το 1831, στην *Εισαγωγή της Παγκόσμιας Ιστορίας*, ο Μισελέ απεικονίζει τη στάση του ανθρώπου απέναντι στη φύση με την ακόλουθη παρατήρηση: «Μαζί με τον κόσμο ξεκίνησε ένας πόλεμος που δε θα τελειώσει παρά μόνο όταν τελειώσει ο κόσμος, όχι νωρίτερα: ο πόλεμος του ανθρώπου εναντίον της φύσης, του πνεύματος εναντίον της ύλης, της ελευθερίας εναντίον της μοίρας. Η ιστορία δεν είναι τίποτα άλλο παρά η αφήγηση αυτής της ατέλειωτης πάλης»⁵⁴.

Τελικά ο άνθρωπος, αυτός ο Προμηθέας της νεωτερικότητας⁵⁵, θα καταλάβει τη θέση του εκθρονισμένου Θεού και θα αυτοανακηρυχτεί Θεός, ενώ η θρησκεία της ανθρωπότητας θα υποκαταστήσει τις γνωστές ως τότε θρησκείες. Κατά τον κυριότερο εκπρόσωπο του θετικισμού, τον Αύγουστο Κοντ (1798-1857), το θεμελιώδες δόγμα της Ανθρωπότητας είναι η μόνη θετική βάση της παγκόσμιας θρησκείας, που μάταια την αναζητούσαν επί είκοσι αιώνες σε Ανατολή και Δύση. Το πεπρωμένο της Ανθρωπότητας κυριαρχεί ακατάπαυστα στο συναίσθημα, στις σκέψεις και τις πράξεις μας ως ατόμων και κοινωνικών όντων

απόλυτο: «As riçtουμε στο βούισμα του χρόνου, / Στο κύλισμα των γεγονότων! / (...) / Μόνο αν ακατάπαυστη προσπάθεια δείχνει τον άνδρα». Ωστόσο απογοητεύεται, επειδή, μολονότι νιώθει υπεράνθρωπος, ο τιτανισμός του παραμένει ανικανοποίητος: «Τι είμαι λοιπόν εγώ, αν δεν είναι δυνατόν, / Της ανθρωπότητας την κορώνα ν' αποκτήσω, / Οπου όλες μου οι αισθήσεις τείνουν με ορμή;», in I. N. Θεοδωρακόπουλου, «Ο Φάουστ του Γκαίτε, Μετάφραση με Αισθητική και Φιλοσοφική Ερμηνεία», Αθήνα, 1956, σσ. 255, 259.

52. *Les fleurs du mal* (μετάφραση Γιώργη Σημηριώτη), «γράμματα», Αθήνα, 1991 (νέωτ. έκδοση), σελ.113.

53. Βλ. σχετικά, Κυριάκου Κατσιμάνη, *Η οικολογική καταστροφή ως αναίρεση του ανθρωπισμού*, «Τα Εκπαιδευτικά», 24, σσ.116-129.

54. In Louis Rougier, *Le Génie de l'Occident*, Robert Lafont, Paris, 1969, σελ. 221.

55. «Ο άνθρωπος είναι ένας Προμηθέας, ένας δεύτερος δημιουργός», σύμφωνα με το Λαβουαζιέ, in Louis Rougier, *όπ. παρ.*

και χρέος μας είναι να την αγαπήσουμε και να τη γνωρίσουμε, για να την υπερρήσουμε καλύτερα⁵⁶.

Με την ανακήρυξη του ανθρώπου σε Θεό, δαιμονικές φύσεις όπως ο Μεφιστοφελής και ο Ταμερλάνος (αλλά και ο Καλλικλής, και ο Ριχάρδος ο Γ') επιτέλους δικαιώνονται. Αν δεν υπάρχει Θεός, σύμφωνα με τον αφορισμό του Ντοστογιέφσκι, τότε Θεός είμαι εγώ, δηλαδή όλα επιτρέπονται, με την έννοια ότι δεν αναγνωρίζω πλέον έξω από εμένα τον ίδιο κανένα έσχατο κριτήριο αποτίμησης του ηθικώς δέοντος. Είναι προφανές ότι βρισκόμαστε μπροστά σε μια κατάφωρη υπέρβαση των ανθρώπινων ορίων. Αναμφίβολα, θα ήταν χονδροειδής παρανόηση να υποθέσει κανείς ότι η υπέρβαση των ορίων αυτών αποτελεί τον κανόνα και το βασικό χαρακτηριστικό του ήθους και της συμπεριφοράς του Ευρωπαϊού ανθρώπου, ο οποίος κινείται στην περιρρέουσα ατμόσφαιρα της συνειδητοποιημένης ιστορικότητας. Ωστόσο, η παραβίαση του μέτρου, η αποδοχή των κινδύνων της «ύβρεως», όλες αυτές οι αντιλήψεις και μορφές συμπεριφοράς που κατά την κλασική αρχαιότητα στοιχειοθετούσαν τη φαινομενολογία του Κακού, συναντούν τώρα ολοένα και μεγαλύτερη ανοχή, κατανόηση και κάποτε αποδοχή. Φαίνεται πως η αναγνώριση της ιστορικότητας ως έσχατης ανθρώπινης δυνατότητας και η παράγωγή επίγνωση της μοναδικότητας και της αυταξίας του ανθρώπου διαμόρφωσαν σταδιακά την αντίληψη, από την Αναγέννηση και μετά, ότι κάθε ανθρώπινη δραστηριότητα, από το γεγονός και μόνο ότι εντάσσεται στον ιστορικό χρόνο, πρέπει να αποτιμηθεί θετικά όποιο και αν είναι το περιεχόμενό της και, πάντως, να αποσυσχετιστεί από τα κριτήρια, με τα οποία γινόταν άλλοτε η διαφοροποίηση του καλού από το κακό.

8. Η «ΑΠΟΚΑΤΑΣΤΑΣΗ» ΤΟΥ ΚΑΚΟΥ

Είναι, λοιπόν, χαρακτηριστικό το ότι το Κακό όχι μόνο δεν απορρίπτεται από τον Έγγελο, αλλά και ενσωματώνεται στη «Φαινομενολογία του Πνεύματος» και τη Φιλοσοφία της Ιστορίας του ως ένα στοιχείο με το οποίο το σκεπτόμενο πνεύμα οφείλει να συμφιλιωθεί. Ο Έγγελος αποκαθιστά το Κακό κατά το μέτρο που επιτρέπει την κατανόηση της ύπαρξής του και, φέρνοντας στην επιφάνεια τις αδυναμίες μιας ηθικολογικής θεώρησης του κόσμου, καλεί την κρίνουσα συνείδηση να προφέρει το «ναι της συμφιλίωσης»⁵⁷. Η φιλοσοφία της Ιστορίας, διδάσκει

56. In Georges Pascal, *Les grands textes de la Philosophie*, Bordas, Paris, 1980, σελ. 182.

57. Το όλο θέμα «Το Κακό και η συγγνώμη του» αναπτύσσεται στις σσ. 517-533 της *Φαινομενολογίας του Πνεύματος* (μτφρ. Δ. Τζωρτζόπουλου.), Δωδώνη, Αθήνα, 1995. «Το ναι της συμφιλίωσης (...) είναι η ύπαρξη του εκτεινόμενου σε δυαδικότητα Εγώ, το οποίο

ο Έγελος, είναι μία θεοδικία κατά το μέτρο που ζητάει να κάνει κατανοητή την ύπαρξη του Κακού μέσα στον κόσμο και να συμφιλιώσει με το Κακό το σκεπτόμενο πνεύμα⁵⁸. Ο Κώστας Παπαϊωάννου, βαθύς γνώστης της εγελιανής φιλοσοφίας, παρατηρεί σχετικά: «Από μυστήριο κατ' εξοχήν της θρησκείας, που ήταν ως τώρα, αυτή η άφεση των αμαρτιών και η Συγγνώμη του Κακού γίνεται τώρα ιδιότητα της ιστορικής συνείδησης (και) περιεχόμενο της γνώσης του ανθρώπου του συμφιλιωμένου με τον εαυτό του...»⁵⁹.

Γενικότερα, η αχαλίνωτη δραστηριότητα του ανθρώπου, ο οποίος αυτοανακηρύσσεται Θεός, αποδεικνύεται κατά τους φιλοσόφους της νεωτερικότητας κινητήρια δύναμη της Ιστορίας. Ο Έγελος θεωρεί το ατομικό συμφέρον και την ικανοποίηση του εγωισμού —γενικότερα: τα πάθη, από τα οποία ελαύνεται ο άνθρωπος— δυνάμεις ακατανίκητες που κατισχύουν της μετριοπάθειας, του δικαίου της πολιτείας και της ηθικότητας. Τα πάθη αποτελούν κάτι σαν ιμάντα κίνησης της ιστορίας. Η ανθρώπινη δραστηριότητα απορρέει από εγωιστικές προθέσεις, στην υπηρεσία των οποίων ο άνθρωπος θέτει όλο το δυναμισμό της βούλησής του και στο βωμό των οποίων θυσιάζει κάθε ηθικό δισταγμό. Όπως, όμως, οι πέτρες και τα καθρόνια, ενώ τείνουν προς τη γη λόγω της βαρύτητας, ταυτόχρονα συντίθενται μεταξύ τους και με άλλα υλικά, με αποτέλεσμα να υπερνικήσουν τη βαρύτητα και στο τέλος να καταστήσουν δυνατή την ανέγερση ενός υψηλού τείχους, έτσι και ο Λόγος, που ακολουθεί τις δικές του σκοποθεσίες, αφήνει πονηρά τα πάθη και τα ξεσπάσματα του εγωισμού να δράσουν για δικό του λογαριασμό και να οδηγήσουν σε αποτελέσματα διαφορετικά από εκείνα που επιδίωκαν οι άνθρωποι. Ιδιαίτερα «οι μεγάλοι άνδρες της Ιστορίας είναι αυτοί, των οποίων οι ατομικοί σκοποί περιλαμβάνουν την υποστασιακή βούληση του Πνεύματος του Κόσμου (Weltgeist)». Υπηρετώντας τους σκοπούς και τα συμφέροντά τους, οι μεγάλοι άνδρες γίνονται στόχος της ηθικής αποδοκιμασίας των απλών ανθρώπων, γιατί στο διάβα τους «συνθλίβουν αναγκαστικά πολλά αθώα λουλούδια». Στην ουσία όμως οι μεγάλοι άνδρες και οι λαοί γίνονται όργανα του πνεύματος της

εδώ μένει αυτοταυτό, και το οποίο μέσα στην ολοκληρωμένη αποξένωση και μέσα στο αντίθετο έχει τη βεβαιότητα του εαυτού του — αυτό είναι ο Θεός που φανερώνεται ανάμεσα σ' αυτούς, οι οποίοι ξέρουν τον εαυτό τους ως καθαρή γνώση», όπ. παρ., σελ. 533.

58. «Ο στοχασμός μας, με αυτή την έννοια, είναι μια θεοδικία, μια δικαιολόγηση του Θεού. Αυτό προσπάθησε να κάνει με τον τρόπο του ο Λάμπινιτς, σύμφωνα με τις κατηγορίες του, που ήταν ακόμη αφηρημένες και απροσδιόριστες: ολόκληρο το κακό που βρίσκεται στον κόσμο, περιλαμβανομένου και του ηθικού κακού, έπρεπε να κατανοηθεί, έπρεπε το σκεπτόμενο πνεύμα να συμφιλιωθεί με το αρνητικό» (Εισαγωγή στη Φιλοσοφία της Ιστορίας [γαλλ. μτφρ.], in André Cresson et René Serreau, *Hegel, Exposé de sa Philosophie*, Presses Universitaires de France, Paris, 1963, σσ. 130-131.

59. Κ. Παπαϊωάννου, όπ. παρ., σελ. 19.

Ιστορίας, που αποκτά σταδιακά την αυτογνωσία του, διαμορφώνει τα ήθη, θεσπίζει το δίκαιο και, γενικότερα, οδηγεί από τη βαρβαρότητα στον πολιτισμό⁶⁰.

Μαθητής του Εγέλου και συνεχιστής της Φιλοσοφίας της Ιστορίας του, την οποία και αναδιατυπώνει σύμφωνα με τους θεωρητικούς προσανατολισμούς του Ιστορικού Υλισμού, ο Μαρξ τοποθετεί στη θέση των μεγάλων ανδρών την ταξική πάλη και αναγνωρίζει τον κοσμοϊστορικό ρόλο που επιτέλεσε η αστική τάξη. Η απληστία, ο εγωισμός και το ιδιοτελές συμφέρον κυριαρχούν και πάλι εδώ, σαρώνοντας κάθε αντίσταση αλλά και εκπληρώνοντας ταυτόχρονα, στον τομέα της οικονομίας, ένα ρόλο επαναστατικό. Μέσα σε έναν μόλις αιώνα κυριαρχίας, διαβάζουμε στο *Κομμουνιστικό Μανιφέστο*, η αστική τάξη δημιούργησε περισσότερα και πιο μεγάλα μέσα παραγωγής από ό,τι όλες μαζί οι προηγούμενες γενεές. Ταυτόχρονα, όλες οι κατεστημένες, ανελαστικές και σκουριασμένες κοινωνικές σχέσεις διαλύονται. Είναι εμφανής, σε κάποιες παραγράφους του *Κομμουνιστικού Μανιφέστου*, ο θαυμασμός του Μαρξ και του Ένγκελς για το «λυτρωτικό» και «προοδευτικό» έργο που επιτέλεσε η αστική τάξη επιταχύνοντας τις ιστορικές εξελίξεις έστω και μέσα από την προσήλωσή της στη νέα θεότητα, δηλαδή την απροσχημάτιστη και ασύνορη λατρεία του χρήματος, καθώς και τη γενικευμένη εμπορευματοποίηση⁶¹.

Αξίζει να σταθούμε σε μια εκπληκτική παράγραφο του *Μανιφέστου*: «Παντού όπου κατέλαβε την εξουσία η αστική τάξη, κατέστρεψε όλες τις φεουδαρχικές, πατριαρχικές και ιδυλλιακές καταστάσεις. Τους πολύπλοκους και ποικίλους φεουδαρχικούς δεσμούς που ένωναν το άτομο με το φυσικό κυρίαρχό του τους έσπασε ανελέητα και δεν άφησε άλλο δεσμό να επιβιώσει, στη σχέση ανθρώπου με άνθρωπο, παρά μόνο το καθαρό συμφέρον, την ψυχρή πληρωμή σε μετρητά. Τα ιερά ρήγη των ευσεβών εξάρσεων, τον ιπποτικού ενθουσιασμού και της μικροαστικής συναισθηματικότητας τα έπνιξε στα παγωμένα νερά του εγωιστικού υπολογισμού....Τη μεταμφιεσμένη κάτω από τις θρησκευτικές και τις πολιτικές αυταπάτες εκμετάλλευση την αντικατέστησε με την ανοιχτή, ξεδιάντροπη, άμεση και βίαιη εκμετάλλευση. Απογύμνωσε από το φωτοστέφανό τους όλες τις ως τότε αξιοσέβαστες δραστηριότητες, που αντιμετωπιζόνταν με θρησκευτική ευλάβεια. Το γιατρό, το νομικό, τον ιερωμένο, τον ποιητή, τον επιστήμονα τους έκανε μισθωτούς στη δούλεψή της. Απέσπασε από τις οικογενειακές σχέσεις τον πέπλο της γλυκιάς συναισθηματικότητας και τις ανήγαγε σε απλές σχέσεις χρήματος.... Ό,τι ήταν προνόμιο και κεκτημένο εξανεμίζεται,

60. Πρβλ. τα αποσπάσματα από το *Ο Λόγος στην Ιστορία*, in Kostas Papaioannou, Hegel, Seguers, Paris, 1962, σσ.187-198.

61. Όπως δείξαμε παραπάνω, ο Μαρξ ενσωματώνει στις θεωρήσεις του τα δύο κορυφαία δυτικότερα ιδεολογήματα, την οικονομία της ανάπτυξης και τη συνακόλουθη «επίθεση» κατά της φύσης.

ό,τι ήταν ιερό γίνεται κοσμικό και οι άνθρωποι, σε τελευταία ανάλυση, υποχρεώνονται να κοιτάξουν με ένα βλέμμα χωρίς αυταπάτες τις συνθήκες της ύπαρξής τους και των αμοιβαίων σχέσεών τους»⁶².

Σε μια εποχή υποβόσκουσας βαρβαρότητας, όπως η σημερινή, η επικαιρότητα των αναλύσεων αυτών είναι κάτι περισσότερο από έκδηλη. Στο παραπάνω απόσπασμα των Μαρξ και Ένγκελς απεικονίζονται με δραματική ενάργεια οι έσχατες συνέπειες της νεωτερικότητας, που παραδόθηκε ξέφρενα στο ορμητικό ρεύμα μιας αυθεντικής ή απλώς ιδεοληπτικής προόδου και ταύτισε τη χωρίς ηθικούς ενδοιασμούς δραστηριότητά της με την ιστορική της δικαίωση.

9. «ΜΝΗΣΙΠΗΜΩΝ ΠΟΝΟΣ»

Αυτή όμως η αυτάρεσκη κατάδυση του Δυτικού Ανθρώπου στον αέναο κλυδωνισμό μιας ιστορικής περιπέτειας με εσχατολογικές διαστάσεις, αναρωτιέται ο Κώστας Παπαϊωάννου, μήπως είναι καρπός της οντολογικής μας λήθης ή της απροθυμίας μας να κοιτάξουμε κατάματα την αλήθεια ή της ανικανότητάς μας να ζήσουμε το παρόν — μιας ανικανότητας η οποία μας υποχρεώνει διαρκώς να περιπλανιόμαστε, κατά την έκφραση του Πασκάλ, σε καιρούς που δεν είναι δικοί μας;⁶³ Και η αναγόρευση της Ιστορίας σε καθαρήτριο της όποιας δραστηριότητας, θα προσθέταμε εμείς, η οποία τελικά δικαιώνεται από το γεγονός και μόνο ότι έχει συντελεστεί, μήπως περικλείει τον κίνδυνο, σε περίπτωση που το κακό περισσέψει, να οδηγήσει αργά ή γρήγορα την Ιστορία στα όρια της αντοχής της; Η μετανεωτερικότητα, η οποία έχει εκδηλωθεί ως ένα πλέγμα δυσόλωνων προμηνυμάτων και καταστάσεων στον πνευματικό, τον ηθικό, τον ιδεολογικό, τον οικονομικό, τον κοινωνικό, το γεωπολιτικό αλλά και τον οικολογικό⁶⁴ χώρο, θα μας έβαζε στον πειρασμό να απαντήσουμε καταφατικά.

Πραγματικά, σύμφωνα με το πνεύμα της μετανεωτερικότητας, η νεωτερικότητα, έχοντας οδηγηθεί ως τις άκρες συνέπειές της, κατέληξε προς τα μέσα και τα τέλη του 20. αιώνα σε εντελώς διαφορετικές και κάποτε σε διαμετρικώς αντίθετες κατευθύνσεις από εκείνες, στις οποίες είχε ως τότε στραφεί⁶⁵. Πρέπει

62. Γαλλ. μτφρ., In Jean-Jacques Chevallier, *Les grandes œuvres politiques de Machiavel à nos jours*, Armand Colin, Paris, 1970, σελ. 204.

63. Κ. Παπαϊωάννου, *Κόσμος και Ιστορία...*, σελ. 23.

64. Κυριάκου Κατσιμάνη, *Η οικολογική καταστροφή ως ανάρεση του ανθρωπισμού, «Τα Εκπαιδευτικά»*, 24, σσ. 116-129.

65. Antony Giddens, *The consequences of modernity*, Polity Press, Cambridge, 1997: «Δεν έχουμε κινηθεί εκείθεν της νεωτερικότητας, αλλά διερχόμαστε, ακριβώς, τη φάση της ριζοσπαστικοποίησής της», σελ. 51. Κατά τον Έγκελ, «είναι αποδεδειγμένο ότι οι αλλαγές του Είναι δεν είναι μόνο το πέρασμα από ένα μέγεθος σε ένα άλλο, αλλά το πέρασμα από το

μάλιστα να σημειωθεί ότι τα σχετικά προμηνύματα είχαν εκδηλωθεί αρκετά νωρίτερα. Η αλλαγή προσανατολισμού συνοδεύεται από την αμφισβήτηση βασικών θέσεων και ιδεών, που από την Αναγέννηση και μετά είχαν αποτελέσει σταδιακά την κινήτρια δύναμη του ευρωπαϊκού πνεύματος και το θεμέλιο του Δυτικού Πολιτισμού⁶⁶, άσχετα αν τον είχαν οδηγήσει τελικά στις εκτροπές της αλαζονείας που υπαινιχθήκαμε παραπάνω. Ο λόγος υποβάλλεται πλέον σε κριτική και εκτοπίζεται από εξωλογικές μορφές σκέψης, οι δυνατότητες της επιστήμης αμφισβητούνται, η πίστη στη ευθύγραμμη πρόοδο κλονίζεται, η προσήλωση σε παραδοσιακές αξίες καταρρέει, η σύγχυση στο χώρο των ιδεών γενικεύεται. Ωστόσο, σε αυτό το κλίμα αβεβαιότητας και απουσίας βάσεων αναφοράς⁶⁷ οι ποικιλώνυμες εκφάνσεις της ανθρώπινης «δεινότητας» και ύβρεως —σε κοινωνικό αλλά και διακρατικό επίπεδο— που υπήρξαν απόρροια της νεωτερικότητας, είναι και πάλι παρούσες. Μολονότι το ιδεολογικό πλαίσιο με το οποίο είχαν αδιάσπαστα συνδεθεί δέχεται τώρα ισχυρά πλήγματα και δείχνει να κλονίζεται, οι εκφάνσεις αυτές της ανθρώπινης «δεινότητας» και ύβρεως όχι μόνο δεν υποχωρούν, όπως θα περίμενε κανείς, αλλά και πολλαπλασιάζονται και επιτείνονται, με αποτέλεσμα οι περισσότεροι απαισιόδοξοι να κάνουν λόγο για μια περίοδο μεταμοντέρνας βαρβαρότητας, την οποία διανύουμε ήδη.

ποιοτικό στο ποσοτικό και αντιστρόφως, — πέρασμα που είναι μια διακοπή του σταδιακού γίνεσθαι και ένας τρόπος ύπαρξης ποιοτικά διαφορετικός σε σχέση με την προσδιορισμένη προηγούμενη ύπαρξη (....). Μόνο με ένα πιο πολύ ή με ένα πιο λίγο ξεπερνά κανείς το μέτρο της αμεριμνησίας και εμφανίζεται κάτι το εντελώς διαφορετικό, το έγκλημα. Μόνο με ένα πιο πολύ ή με ένα πιο λίγο το δίκαιο γίνεται άδικο και η αρετή ελάττωμα» (Επιστήμη της Λογικής [γαλλ. μτφρ.], in André Cresson et René Serreau, *Hegel, Exposé de sa Philosophie*, Presses Universitaires de France, Paris, 1963, σσ. 113-115.

66. Ο Νίτσε, για παράδειγμα, δε θα αρκестεί στο «θάνατο του Θεού». Θα καταγγείλει, επιπλέον, «όλα αυτά τα χλωμά πρόσωπα, τους άθεους, τους αντίχριστους, τους 'αθητικιστές' τους μηδενιστές, αυτούς τους άπιστους και άλλους ραχιτικούς του πνεύματος (...), αυτά τα πολύ ελεύθερα πνεύματα», που νομίζουν πως είναι ελεύθερα, ενώ κανείς δεν είναι πιο μακριά από την ελευθερία από ό,τι τα ίδια. Και αυτό, γιατί κατά το συγγραφέα της *Γενεαλογίας της ηθικής* όλοι οι παραπάνω είναι αλυσοδεμένοι στην ιδέα της αλήθειας, ενώ για τον ίδιο ισχύει το ακόλουθο «έσχατο μυστικό»: αν τίποτα δεν είναι αληθινό, όλα επιτρέπονται (γαλλ. μτφρ., in René-Jean Dupuy, *Politique de Nietzsche*, Armand Colin, Paris, 1969, σσ. 113-114. Κριτική στις παραπάνω θέσεις του Νίτσε θα ασκήσει ο A. Camus στο έργο του *L'homme révolté*, Gallimard, 1972, σσ. 93 κ. εξ. Ο Νίτσε έχει μια ιδιότυπη αντίληψη για την αλήθεια, που την εκλαμβάνει ως κάτι το οποίο στοιχειοθετείται από την άρνηση των δεδομένων αξιών, βλ. Ελένης-Λίξης Λασιθιωτάκη, *Η αλήθεια στην ηθική του Νίτσε*, στο *Φιλοσοφίας Αγώνισμα, Μελέτες προς τιμήν του Καθηγητού Κωνσταντίνου Βουδούρη*, Αθήνα, 2004, σσ. 244-251.

67. Κυριάκος Κατσίμανης, *Ο φιλόσοφος στην εποχή της παγκοσμιοποίησης*, στο *Φιλοσοφίας Αγώνισμα, Μελέτες προς τιμήν του καθηγητού Κωνσταντίνου Βουδούρη*, Αθήνα, 2004, σσ. 217-230.

Στην προκειμένη περίπτωση η επικοινωνία με την άχρονη αιωνιότητα του ελληνικού πνεύματος δε θα ήταν κατά τη γνώμη μας ανεπίκαιρη και θα μπορούσε ίσως να μετριάσει τον ενθουσιασμό για την ανιστόρητη, κάποτε, ιστορικήτά μας. Ας περιοριστούμε σε τρεις ενδεικτικές αναφορές:

1. Την απροθυμία μας να ζήσουμε το παρόν κοιτάζοντας την αλήθεια κάταμα ο Πίνδαρος θα τη στηλίτευε ως επίδειξη ρηχής πολυπραγμοσύνης. Και θα ισχυριζόταν πως όσοι καταφρονούν αυτά που βρίσκονται γύρω τους και αναζητούν τα απόμακρα επιδιώκοντας ανέφικτους στόχους με φρούδες ελπίδες είναι όντα πελαγωμένα και ανεργάσιστα:

*«Ἔστι δὲ φύλον ἐν ἀνθρώποισι ματαιότατον,
ὅστις αἰσχύνων ἐπιχώρια παπταίνει τὰ πόρσω,
μεταμώνια θηρεύων ἀκράντοις ἐλπίσιν»⁶⁸.*

2. Την ακατανίκητη ροπή μας προς την ύβρη, που σημαίνει περιφρόνηση του μέτρου, υπέρβαση της ανθρώπινης κλίμακας και αναπόφευκτη ενεργοποίηση της Δίκης, ο Ηράκλειτος θα την αντιμετώπιζε με την υπόμνηση: «Υβριν χρη σβεννύναι μᾶλλον ἢ πυρκαϊήν»⁶⁹. Και θα πρόσθετε ότι σε περιόδους αναρχίας και χάους επόπτης της παντοδυναμίας του κοσμικού νόμου είναι ο Κεραυνός που «τὰ (...) πάντα οἰακίζει» — ο «τιμονιέρης του σύμπαντος» Κεραυνός — που ο φιλόσοφος τον χαρακτηρίζει «φρόνιμο»⁷⁰.

3. Ο Αισχύλος αποδίδει τιμή σε αυτόν που φρόντισε να τιθασευτεί η ανθρωπινή «δεινότητα» ως γενεσιουργός παράγοντας της αλαζονείας και να αξιοποιηθεί η πικρή πείρα των παθημάτων, που αποδεικνύονται πολύτιμο υλικό μάθησης. Οδηγός στο εγχείρημα να κολαστεί η «ύβρις» και εγγυητής της επιτυχίας του θα είναι ένας αχώριστος σύντροφος του ανθρώπου, ο πόνος που υπενθυμίζει τις συμφορές — ο «μνησιπήμων πόνος» — ο οποίος, σαν την ανεπούλωτη πληγή που πυρορροεί, έρχεται την ώρα του ύπνου, τότε που τα μάτια της ψυχής είναι ανοιχτά, να διδάξει τη σωφροσύνη ακόμη και σε όσους αρνούνται να τη μάθουν:

*«Τὸν φρονεῖν βροτοὺς ὁδῶ-
σαντα, τὸν πάθει μάθος
θέντα κυρίως ἔχειν.
Στάζει δ' ἀνθ' ὕπνου πρὸ καρδίας
μνησιπήμων πόνος· καὶ παρ' ᾧ-*

68. Πυθ. 3, 21-23.

69. Απόσπ. 43.

70. Απόσπ. 64.

κοντας ἦλθε σωφρονεῖν»⁷¹.

Θα μπορούσαμε άραγε, μπροστά στα οράματα και στις παγίδες του 21. αιώνα —και σε πείσμα όλων όσα εκθέσαμε παραπάνω— να είμαστε σήμερα αισιόδοξοι; Σε μια εποχή, κατά την οποία οι διεθνείς σχέσεις διέπονται από το στυγνό πραγματισμό και την ωμή βία, η γενικευμένη αποχαύνωση προωθεί τη σύγχυση ιδεών και την έλλειψη βάσεων αναφοράς, ο πολιτικά εκμηδενισμένος πολίτης νιώθει ανήμπορος και παγιδευμένος σε ένα πλανητικό χωριό έρμαιο άδηλων αλλά πασίγνωστων μεθοδεύσεων και η ραγδαία υποβάθμιση του φυσικού περιβάλλοντος απειλεί άμεσα με εξαφάνιση τη ίδια τη ζωή —σε μια τέτοια εποχή— οι προφήτες που ομιλούν από θέσεις ισχύος είναι προφανώς οι απαισιόδοξοι. Η αισιοδοξία θα είχε πιθανότητες να είναι κάτι περισσότερο από παραμυθητική αυταπάτη μόνο στην περίπτωση που τα δυσοίωνα προμηνύματα του μέλλοντος θα αφύπνιζαν και θα οδηγούσαν σε ανάταση τις υπνωτισμένες από τον καταναλωτισμό και την έντεχνη πλύση εγκεφάλου συνειδήσεις, ενεργοποιώντας έτσι τους αμυντικούς μηχανισμούς των κοινωνιών και των λαών. Με άλλα λόγια, η αισιοδοξία παραμένει η έσχατη δυνατότητά μας μόνο κατά το μέτρο που δικαιώνεται από την επαγρύπνηση και τον αγώνα. Μόνο τότε θα αποκτήσουν ουσιαστικό περιεχόμενο όσα, κάτω από διαφορετικές συνθήκες, θα μπορούσαν ίσως να εκληφθούν ως ανέξοδο ευχολόγιο. Χαρακτηριστικό παράδειγμα το ακόλουθο απόσπασμα. Στην ακροτελεύτια παράγραφο της πρώτης έκδοσης της μνημειώδους *«Ιστορίας του Ευρωπαϊκού Πνεύματος»* ο Παναγιώτης Κανελλόπουλος είχε απαντήσει με ένα απερίφραστο «ναι» στο ερώτημα αν πρέπει να είμαστε σήμερα αισιόδοξοι: *«Αν ο Αυγουστίνος, γράφει, πεθαίνοντας στην πολιορκημένη έδρα της επισκοπής του που ήξερε ότι θά 'πεφτε στα χέρια των Βανδάλων, δεν είχε πάψει να πιστεύει στο μέλλον, εμείς που πολιορκούμε μόνοι μας σα Βάνδαλοι τον εαυτό μας πρέπει να ξέρουμε με βεβαιότητα ότι ο εαυτός μας δε θα υποκύψει»*.

71. *Αγαμέμνων*, στ. 176-181. Βλ. και Κ. Παπαϊωάννου, *όπ. παρ.* σσ.16, 23.