

Αρχαίο Ελληνικό και Νεότερο Πολιτικό Φαντασιακό
Η επιστροφή στην αρχαία Ελλάδα
και οι προβληματισμοί πάνω στην έννοια της δημοκρατίας.

*«Τι σημαίνει η συμμετοχή του φιλοσόφου στο παρόν[...],
όχι τόσο ως συμμετοχή σ' ένα δόγμα ή σε μια φιλοσοφική παράδοση
ούτε σε μια κοινότητα ανθρώπων εν γένει, αλλά σ' ένα συγκεκριμένο εμείς,
που αναφέρεται σ' ένα πολιτιστικό σύνολο
χαρακτηριστικό της δικής του επικαιρότητας;»*
Michel Foucault¹

Εισαγωγικά

Αν και η διαμάχη Αρχαίων και Νεοτέρων ξεκίνησε από το 1687 κιόλας, ζητήματα που σχετίζονται με αυτήν, είναι τόσο σημαντικά που απασχόλησαν ακόμα και πρόσφατους φιλόσοφους όπως είναι για παράδειγμα, ο Κορνήλιος Καστοριάδης. Η διαμάχη αυτή και η επιστροφή στους Αρχαίους, δεν επηρέασε μόνο καλλιτεχνικά ρεύματα (χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί ο Νεοκλασικισμός), αλλά και πολιτικές ιδέες που στοχάστηκαν πάνω στις έννοιες της δημοκρατίας, της δικαιότερης διακυβέρνησης και της ερμηνείας της Ιστορίας και του παρελθόντος σε αντιδιαστολή με το ιστορικό παρόν. Από την Ιστορία ως *magistra vitae* η οποία είναι εκεί για να δώσει μαθήματα για το παρόν, από την πίστη στην Νεοτερικότητα όπως την συναντάμε για παράδειγμα στον Βολτέρο, ο οποίος δεν βλέπει πουθενά ιστορική συνοχή, μέχρι την σκληρή επίθεση του Derrida απέναντι στην έννοια της «παραδειγματικότητας» -καθώς εντοπίζει σε αυτήν κάποιο είδος μεταφυσικής- η διαμάχη Αρχαίων και Νεοτέρων έρχεται να δείξει ότι η Ευρώπη ανέκαθεν επεξεργάστηκε εικόνες του παρελθόντος προκειμένου να κατανοήσει «την ιστορία της καταγωγής της και το νόημα του πεπρωμένου της»². Το γεγονός ότι από «Αναγέννηση σε Αναγέννηση» υπήρχε και μια καινούρια επεξεργασία του ιστορικού παρελθόντος και της ταυτότητας, όπως θα έλεγε και ο Foucault, τονίζει την σημαντικότητα ύπαρξης ενός ιστορικού *a priori* που θα καθορίζει ταυτόχρονα και την διαδικασία παραγωγής του Λόγου³.

Ο Καστοριάδης προσπαθώντας να εντοπίσει ποια είναι η αρχή και η αιτία της θέσμησης της κοινωνίας, αλλά κυρίως και ο λόγος ύπαρξής της, συγκρίνει την φαντασιακή θέσμηση της Αρχαίας Ελλάδας με αυτή των Νεοτέρων. Συγκεκριμένα τον

¹ Βέλτσος Γιώργος, *Απάντηση στο ερώτημα: Τι ήταν ο Διαφωτισμός*, στο βιβλίο *Η Διαμάχη, κείμενα για την Νεοτερικότητα*, εκδόσεις «Πλέθρον», Αθήνα 2004, 224.

² Droit Roger – Pol, *Όπου διακρίνουμε τον Σωκράτη να κάνει τα ψώνια του*, στο βιβλίο *Οι Έλληνες, οι Ρωμαίοι και εμείς: η επικαιρότητα του αρχαίου κόσμου*, μετάφραση: Κ. Κουρεμένος, εκδ. «Αλεξάνδρεια», Αθήνα 1992, σ. 11.

³ Foucault Michel, *L' archéologie du Savoir*, éditions Gallimard, 1969, 169.

ενδιαφέρει να εντοπίσει μια κοινωνία δημοκρατική που θα έχει ως βασικό χαρακτηριστικό της την αυτοσυνειδησία και θα αποτελέσει παραδειγματικό πρότυπο για τους Νεότερους. Στην ουσία, για τον Καστοριάδη μια κοινωνία μπορεί να είναι δημοκρατική, μόνο αν δημιουργεί μόνης της το φαντασιακό της, ενώ ταυτόχρονα είναι σε θέση να το αμφισβητεί. Το πέρασμα μιας κοινωνίας από την πρωτογενή κατάσταση της αλλοτρίωσης κι ετερονομίας, στην διαύγεια της αυτοσυνειδησίας είναι όμως, εξαιρετικά δυσχερές, γι' αυτό και σπάνια στην ιστορία. Παρουσιάζεται μονάχα στην αρχαία Ελλάδα. Ο Καστοριάδης επιλέγει ως μοντέλο την αρχαία δημοκρατία, καθώς στην Ευρώπη της Αναγέννησης μπορεί μεν να δημιουργήθηκε μέσα στην ίδια την κοινωνία κάποιο φαντασιακό, αλλά ο κυρίαρχος ρόλος της θρησκείας εμπόδιζε την αμφισβήτηση της παράδοσης, δηλαδή των κληροδοτημένων, θεσμοθετημένων αξιών.

Με την παρούσα εργασία λοιπόν, γίνεται προσπάθεια να κατανοηθεί ο ρόλος που διαδραματίζει η αρχαιότητα στην ανάπτυξη και την εξέλιξη της θεωρίας του Καστοριάδη. Παράλληλα, παίρνοντας έναυσμα από τους λόγους που οδηγούν τον Καστοριάδη να στραφεί προς την αρχαιότητα και προς το «κλασικό ιδεώδες», θα αναζητηθούν οφέλη που προσφέρει η συζήτηση γύρω από τον αρχαίο κόσμο και η συνεχής μελέτη της σχέσης Νεοτέρων και Αρχαίων.

Η εργασία αποτελείται από τρία κεφάλαια. Στο πρώτο κεφάλαιο αναλύεται ο τρόπος που ο Καστοριάδης συνδέει την έννοια του συλλογικού φαντασιακού με την έννοια της δημοκρατίας. Η συγκεκριμένη ανάλυση είναι σημαντική να γίνει δεδομένου ότι η οντολογική απολυτοποίηση της έλλειψης υπερβατικού νοήματος είναι απαραίτητη προϋπόθεση στην θεωρία του Καστοριάδη, για την εγκαθίδρυση δημοκρατικών πολιτευμάτων. Βασική προβληματική του δευτέρου κεφαλαίου αποτελούν οι λόγοι που ο Καστοριάδης στρέφεται συγκεκριμένα στην αθηναϊκή δημοκρατία, προβάλλοντας την ως ένα ιδανικό πρότυπο για το παρόν. Στο τρίτο και τελευταίο κεφάλαιο εκφράζονται κάποιοι προβληματισμοί πάνω στο θεωρητικό μοντέλο που παρουσιάζει ο Καστοριάδης. Η πολιτική πρόταση του Καστοριάδη για την επίτευξη μιας άμεσης δημοκρατίας, στους αντίποδες του σημερινού κοινοβουλευτικού συστήματος, έχει αμφισβητηθεί κατά καιρούς ως ουτοπική και ανέφικτη πρακτικά στη σημερινή εποχή. Ωστόσο, αναμφίβολα συγκρίνοντας το νεότερο πολιτικό φαντασιακό με το αρχαίο στην θεωρία του, ο Καστοριάδης προσφέρει μια εύστοχη κριτική στον σύγχρονο τρόπο διακυβέρνησης. Εξάλλου, όπως γράφει και ο ίδιος «η ίδια η ιδέα μιας ολοκληρωμένης και οριστικής θεωρίας είναι χιμαιρική και φενακιστική»⁴.

⁴ Καστοριάδης Κορνήλιος, *Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας*, εκδόσεις «Κέδρος», Αθήνα 1981, 107.

Συλλογικό Φαντασιακό και Δημοκρατία

Στην διάλεξη αυτή ο Καστοριάδης, προσπαθώντας να πλησιάσει ένα δημοκρατικό πολίτευμα που θα αποτελεί πρότυπο, στρέφεται στην αρχαία Ελλάδα. Συγκεκριμένα, συγκρίνει το αρχαίο ελληνικό φαντασιακό, με το νεότερο πολιτικό και καταλήγει στο να πλέξει ένα εγκώμιο για το δημοκρατικό πολίτευμα της αρχαίας Ελλάδας. Για ποιο λόγο όμως «φαντασιακό»; Γιατί ο Καστοριάδης δίνει τόση ιδιαίτερη σημασία στην «φαντασιακή θέσμιση» της κοινωνίας;

Για τον Καστοριάδη, ολόκληρη η ανθρώπινη ιστορία ορίζεται κατ' ουσία από την φαντασιακή δημιουργία. Στο συγκεκριμένο σημείο, είναι απαραίτητο να διερευνηθεί η έννοια του «φαντασιακού» στην θεωρία του Καστοριάδη που μιλώντας με όρους ψυχαναλυτικούς, θα μπορούσαμε να το χαρακτηρίσουμε ως ένα Συλλογικό Υπερεγώ. Όπως επισημαίνει και ο ίδιος, «φαντασιακό, δεν σημαίνει και φανταστικό»⁵. Αντίθετα, είναι μια πιο πολύπλοκη έννοια καθώς δηλώνει όλες εκείνες τις λειτουργίες που έχουν διοχετευτεί στην κοινωνία χωρίς κάποια λογική αιτιώδη εξήγηση. Οι κοινωνικές φαντασιακές σχέσεις που δημιουργούνται σε μια κοινωνία και ενσαρκώνονται από τους θεσμούς της, εντοπίζονται στις πρακτικές της θρησκείας, στον ρόλο που παίζουν οι πρόγονοι, στην ύπαρξη μιας κοινής γλώσσας, διαγωγής και παράδοσης που επιβάλλονται από την γέννηση ενός ατόμου μέσα σε μια κοινωνία. Η επιβολή αυτή όμως, δεν λαμβάνει χώρα ως ένας καταναγκασμός. Πολύ περισσότερο, οι φαντασιακές σχέσεις διαιώνίζονται μέσω των πρακτικών της καθημερινής ζωής, μέσω των κοινών ηθών και των εθίμων μιας κοινωνίας και στην ουσία, υπάρχουν για να εξασφαλιστεί ο έλεγχός της. Οι φαντασιακές κοινωνικές σημασίες καθορίζουν τις αξίες μιας κοινωνίας, ορίζουν τι είναι καλό και τι κακό, τι είναι αληθές και τι ψευδές, τι είναι δίκαιο και τι άδικο. Μια κοινωνία δεν θα μπορούσε να υφίσταται χωρίς θέσμιση, χωρίς να υπάρχουν σε αυτήν σημασίες καθώς μόνο μέσω σημασιών διασφαλίζεται η συνοχή, η ενότητα και φυσικά δημιουργείται μια ενιαία ταυτότητα⁶.

Έχοντας ως γνώμονα τον τρόπο που δημιουργούνται οι θεσμοί και οι σημασίες μέσα σε μια κοινωνία, ο Καστοριάδης διακρίνει δύο διαφορετικά ήδη κοινωνιών. Ως «ετερόνυμες κοινωνίες», οι οποίες αποτελούν και την πλειοψηφία, ορίζονται οι κοινωνίες στις οποίες οι νόμοι και οι θεσμοί τους δίδονται από άλλη κοινωνία. Μια ετερόνυμη κοινωνία διακρίνεται από «κλείσιμο των σημασιών» (clôture) καθώς δεν διερωτάται πάνω στις κληροδοτημένες σημασίες, δεν αμφισβητεί το κοινωνικό φαντασιακό της και φαντάζει καταδικασμένη σε μια στασιμότητα. Στον αντίποδα βρίσκεται η «αυτόνομη κοινωνία» που όχι μόνο φτιάχνει μόνη της τους νόμους της, αλλά ταυτόχρονα τους επαναξιολογεί συνεχώς, εγκαθιδρύοντας μια καινούρια σχέση με το παρελθόν. Στην κατηγορία αυτή ανήκουν η αρχαία Ελλάδα και η δυτική Ευρώπη την περίοδο της Αναγέννησης, καθώς όχι μόνο και στις δύο περιπτώσεις

⁵ Καστοριάδης Κορνήλιος, *Αρχαίο Ελληνικό και Νεότερο Πολιτικό Φαντασιακό*, στο βιβλίο *Οι Έλληνες, οι Ρωμαίοι και εμείς: η επικαιρότητα του αρχαίου κόσμου*, μετάφραση: Κ. Κουρεμένος, εκδ. «Αλεξάνδρεια», Αθήνα 1992, σ. 280.

⁶ Καστοριάδης Κορνήλιος, *Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας*, εκδόσεις «Κέδρος», Αθήνα 1981, 499.

πηγή του νόμου ήταν η ίδια η κοινωνία, αλλά ταυτόχρονα υπήρχαν αναστοχασμοί και προβληματισμοί πάνω στους ήδη θεσπισμένους νόμους. Παράλληλα, στις δύο αυτές περιπτώσεις ξεπροβάλλει για πρώτη φορά η ιδέα της κοινωνικής και ατομικής αυτονομίας. Προεκτείνοντας την έννοια της αυτονομίας και στον ιδιωτικό βίο, και μάλιστα ως απαραίτητο προαπαιτούμενο της δημοκρατίας, ο Καστοριάδης διαφοροποιείται αισθητά από παρεμφερείς θεωρητικούς της δημοκρατίας. Μια συνεπής υιοθέτηση του εν λόγω κριτηρίου, όπως το θέτει ο Καστοριάδης, θα απέκλειε τη μεταφυσική διάσταση και θα ασκούσε κριτική στη θεολογική σκέψη, ενώ ταυτόχρονα θα επέβαλλε εφεξής σε οποιαδήποτε πολιτεία αυτοπροσδιορίζεται ως «δημοκρατική» το καθήκον να εκπαιδεύσει τους αυριανούς πολίτες της.

Στο σημείο αυτό, αξίζει να σημειωθεί ότι ο Καστοριάδης λέγοντας «μεταφυσική» δεν εννοεί μόνο τον Θεό και την θρησκεία, αλλά όλες εκείνες τις σημασίες που ενέχουν κάποια υπερβατολογική χροιά και απορρέουν από εξωανθρώπινες ή εξωκοινωνικές νόρμες. Έτσι, αντίστοιχα αμφισβητεί ακόμα και τα παραδοσιακά προτάγματα του δυτικού Διαφωτισμού που οδηγούν στην «θέσμιση ενός μάγματος σημασιών»⁷ οι οποίες εκτός από μεταφυσικές διακρίνονται και για κλειστότητα καθώς μιας και είναι υπερβατικές αποκλείουν κάθε πιθανότητα αμφισβήτησης.

Ο Καστοριάδης κάνει λόγο για ανοιχτότητα και κλειστότητα των σημασιών, γιατί η ίδια η δημοκρατία σχετίζεται άμεσα με αυτό. Μια κοινωνία είναι δημοκρατική όταν δεν σταματά σε μίαν σταθερή και συγκεκριμένη αντίληψη για το είναι δίκαιο, αλλά αντίθετα έχει θεσμιστεί με έναν τέτοιο τρόπο που επιτρέπει διαρκώς να επαναπροσδιορίζονται οι αξίες της ελευθερίας και της ισότητας μέσα στα «πλαίσια της φυσικής της λειτουργίας»⁸. Με την συγκεκριμένη πρακτική, το συλλογικό φαντασιακό συνδέεται άμεσα με την δημοκρατία, καθώς μόνο όταν μια κοινωνία είναι σε θέση να αντιληφθεί τις δομές της, και στη συνέχεια να τις αμφισβητήσει, μπορεί να επιτύχει ένα δημοκρατικό πολίτευμα και να εξελίσσεται. Με το να αμφισβητεί μια κοινωνία το μεταφυσικό, θεσμοθετημένο συλλογικό φαντασιακό της, οδηγούμαστε στην καρδιά της πολιτικής πρότασης του Καστοριάδη σχετικά με την δημοκρατία, καθώς στο επίκεντρο της προσοχής έρχεται η αναζήτηση του τρόπου που νομοθετούνται και δομούνται οι αρχές σε μια κοινωνία. Μια αναζήτηση που δεν λαμβάνει χώρα σε κάποιο μεταφυσικό ή υπερβατικό επίπεδο, αλλά μέσα στην ίδια την κοινωνική πραγματικότητα, τονίζοντας ότι για να είναι μια κοινωνία πραγματικά δημοκρατική, πρέπει πρωτίστως να είναι αυτοθεσμιμένη.

Γιατί η αναφορά στην αρχαία Ελλάδα

Όταν ο Καστοριάδης κάνει λόγο για την αρχαία Ελλάδα, δεν αναφέρεται μόνο στον 4^ο αιώνα της κλασικής Αθήνας, πολύ περισσότερο τον ενδιαφέρει ο θεσμός της

⁷ Καστοριάδης Κορνήλιος, *Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας*, εκδόσεις «Κέδρος», Αθήνα 1981, 512.

⁸ Λέγοντας «φυσική λειτουργία» ο Καστοριάδης εννοεί την ομαλή επαναξιολόγηση των κληροδοτημένων αξιών. Από την άλλη πλευρά θα μπορούσε να ειπωθεί ότι διεκδίκηση στη μη «φυσική λειτουργία» αποτελούν οι επαναστάσεις ή οι βίαιες εξεγέρσεις.

πόλης – κράτους όπως αυτός περιγράφεται στα κείμενα του Ηροδότου και του Θουκυδίδη⁹, οι οποίοι είναι και οι πρώτοι ιστοριογράφοι. Έτσι, ο Καστοριάδης στηρίζει το μοντέλο της αρχαίας Ελλάδας καθώς με τον θεσμό των πόλεων – κρατών υπάρχει όχι μόνο πραγματική συμμετοχή της κοινότητας (collectivité) στην εξουσία, αλλά πηγή της πολιτικής θέσμησης αποτελεί η ίδια η κοινότητα. Στους αρχαίους Έλληνες, η αρχή της αντιπροσώπευσης δεν υπήρχε καν ως ιδέα. Για τον λόγο αυτό εκτός από τους αξιωματούχους, οι οποίοι επειδή είχαν γνώσεις γύρω από πολεμικά θέματα και γι' αυτό ήταν αιρετοί, οι υπόλοιποι που βρίσκονταν στα άλλα αξιώματα αναδεικνύονταν μέσω κλήρωσης και όχι εκλογών. Έτσι, ακόμα και η εκλογή των αξιωματούχων δεν ήταν αντιπροσωπευτική, αλλά «αριστοκρατική». Δηλαδή, διάλεγαν όσους πίστευαν ότι ήταν καλύτεροι, όσοι ήταν *άριστοι* γύρω από πολεμικά θέματα, όσοι κατείχαν καλύτερα μια *τέχνη*. Παράλληλα, υπήρχε πραγματική συμμετοχή στα κοινά καθώς κάθε Αθηναίος πολίτης τουλάχιστον δύο φορές στην ζωή του όφειλε να στελεχώσει σώμα ενόρκων, ενώ χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί το γεγονός ότι κάθε πολίτης μπορούσε να σύρει δικαστικά κάποιον άλλο, όχι επειδή τον έβλαψε προσωπικά, αλλά επειδή παραβιάζει κάποιο νόμο της πόλης. Γίνεται έτσι, αντιληπτό ότι οι πολίτες είχαν πραγματική γνώση τόσο των δικαιωμάτων τους, όσο και των υποχρεώσεων στον χώρο της δημόσιας σφαίρας.

Από την άλλη, στην νεότερη περίοδο, οι πολίτες μέσω της αντιπροσωπευτικής δημοκρατίας και των εκλογών, εγκαταλείπουν την δημόσια σφαίρα στα χέρια λίγων. Ενώ στην αρχαία Ελλάδα, όσοι νόμοι ψηφίζονταν δημοσιεύονταν, στη σύγχρονη πραγματικότητα οι πολίτες εξαιτίας της πολύπλοκης γραφειοκρατίας δεν έχουν γνώση των νόμων και των δικαιωμάτων τους. Η πολιτική έτσι, επιστημονικοποιείται ενώ για τον Καστοριάδη, η πολιτική δεν είναι τίποτα άλλο παρά ο τομέας της γνώμης και κάθε πολίτης μπορεί να έχει άποψη και γνώμη για τα κοινά. Στις σύγχρονες μορφές διακυβέρνησης όμως, από την στιγμή που οι πολίτες ψηφίζουν, στη συνέχεια δεν έχουν απολύτως καμία συμμετοχή στην λήψη των αποφάσεων. Ως χαρακτηριστικό παράδειγμα αναφέρει ο Καστοριάδης τον πόλεμο στο Βιετνάμ. Οι Η.Π.Α. εισέρχονται στον πόλεμο, χωρίς καν να τον κηρύξουν πρώτα. Ωστόσο, αν αναλογιστούμε θα μπορούσαμε να βρούμε πολλά τέτοια ιστορικά παραδείγματα. Πρώτα έγινε η ρήψη της ατομικής βόμβας στη Χιροσίμα, και ύστερα βγήκε στα μέσα μαζικής ενημέρωσης ο πρόεδρος Τρούμαν να κάνει την ανακοίνωση. Φαίνεται λοιπόν, ότι στην σύγχρονη εποχή το κράτος κυβερνάται μόνο από την μερίδα εκείνων που βρίσκονται στην εξουσία και συσχετίζονται επαγγελματικά με την πολιτική. Το νεότερο συλλογικό πολιτικό φαντασιακό επικαλύπτει έτσι την πράξη του κυβερνάν.

Έντονη κριτική ασκεί και στο Σύνταγμα ο Καστοριάδης καθώς το θεωρεί σημαντικό πρόβλημα στην φαντασιακή σημασιοδότηση. Στην αρχαία Ελλάδα δεν υπήρχε Σύνταγμα και με τον τρόπο αυτό δεν υπήρχε ούτε «υπερβατική θεμελίωση

⁹ Καστοριάδης Κορνήλιος, *Αρχαίο Ελληνικό και Νεότερο Πολιτικό Φαντασιακό*, στο βιβλίο *Οι Έλληνες, οι Ρωμαίοι και εμείς: η επικαιρότητα του αρχαίου κόσμου*, μετάφραση: Κ. Κουρεμένος, εκδ. «Αλεξάνδρεια», Αθήνα 1992, σ. 286.

του νόμου». Στην ουσία, αυτό που θέλει να πει ο Καστοριάδης είναι ότι οι νόμοι δεν επιβάλλονταν ως κάτι εκτός της κοινωνίας ούτε και προέρχονταν από νόρμες εξωκοινωνικές, αλλά αντίθετα διαμορφώνονταν ανάλογα με τις εκάστοτε συνθήκες που παρατηρούνταν μέσα σ' αυτήν. Το φαντασιακό σχετίζεται άμεσα με το «επινοημένο»¹⁰ που εμφανίζεται ως απόλυτη αρχή και δεν αφήνει περιθώρια αμφισβήτησης. Μια μορφή συμβολοποίησης αποτελεί το ίδιο το Σύνταγμα. Για τον λόγο αυτό, ο Καστοριάδης αντιλαμβάνεται το Σύνταγμα ως μια αυταπάτη, όπως αυταπάτη είναι και η διάκριση των εξουσιών που αυτό ορίζει. Αν ληφθεί υπόψη η σύγχρονη μορφή διακυβέρνησης, αμέσως γίνεται αντιληπτό ότι το κόμμα της πλειοψηφίας συγκεντρώνει και την νομοθετική και την κυβερνητική εξουσία. Έτσι, μπορεί από την μία να προβλέπεται διάκριση των εξουσιών, αλλά στην πράξη η πολιτική εξουσία αποτελείται από την νομοθετική και την εκτελεστική εξουσία.

Ένα άλλο στοιχείο που είναι ιδιαίτερα σημαντικό, είναι ο ρόλος της θρησκείας. Οι Θεοί εμφανίζονται ως ένας τρόπος διαπραγμάτευσης της τυχαιότητας και της αναγκαιότητας. Για τους αρχαίους Έλληνες, ο άνθρωπος, βρίσκεται σ' ένα επίπεδο που δε διαχωρίζεται ριζικά απ' το επίπεδο των θεών καθώς οι θεοί παρουσίαζαν ίδια χαρακτηριστικά, ίδια πάθη, ίδιες αδυναμίες με τους ανθρώπους. Για τον λόγο αυτό η θρησκεία δεν επηρέαζε την πολιτική ή τις εκάστοτε πολεμικές δραστηριότητες. Αντίθετα, στα δυτικά θεοκρατικά κράτη η θρησκεία κατείχε καθοριστική σημασία. Πόσοι πόλεμοι έχουν γίνει στο όνομα κάποιας θρησκείας; Παράλληλα, η θρησκεία και γενικότερα η θεολογική σκέψη, όχι μόνο επηρέαζε άμεσα την πολιτική και την διαδικασία θέσπισης των νόμων, αλλά και την *παιδεία*. Οι Αρχαίοι πίστευαν ότι η κοινωνία διαμορφώνει το άτομο καθώς αυτό δεν είναι οντολογικά άταρκες εκ φύσεως για να προχωρήσει σε κάποιο κοινωνικό συμβόλαιο. Η πόλη – κράτος αναλαμβάνει να διαπαιδαγωγήσει τους πολίτες στα πλαίσια της λειτουργίας και των συνόρων της, καθώς οι Αρχαίοι δραστηριοποιούνταν πολιτικά μόνο στην πόλη στην οποία αποτελούσαν μέρος της. Τόσο η θρησκεία, όσο και η ιδέα του εθνικού Κράτους διαιωνίζουν φαντασιακές πρακτικές και κληροδοτημένα ιδανικά που δύσκολα αμφισβητούνται και έτσι, αυτόματα απομακρύνουν την άσκηση της δημοκρατίας. Αυτή η απομάκρυνση από την δημοκρατία εντείνεται από το γεγονός ότι η θρησκεία αποτελεί «την ασθένεια τής βούλησης» μιας και βασικό χαρακτηριστικό της είναι η έννοια της αμαρτίας¹¹. Σε αντίθεση με τις σύγχρονες μονοθεϊστικές θρησκείες, στους Αρχαίους δεν υπήρχε κάποια εσχατολογική ή μεσσιανική σημασιодότηση, και επομένως ούτε η έννοια της αμαρτίας¹². Οι πολίτες χαρακτηρίζονταν έτσι, από ελεύθερη βούληση και δεν εγκλωβίζονταν σε φαντασιακά μάγματα.

¹⁰ Καστοριάδης Κορνήλιος, *Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας*, εκδόσεις «Κέδρος», Αθήνα 1981, 189.

¹¹ Καστοριάδης Κορνήλιος, *Θρησκεία: Η ασθένεια της βούλησης*, διαθέσιμο στον διαδικτυακό τόπο του «Ελληνικού Αρχαίου», <http://www.ellinikoarxeio.com/2010/12/kastoriadis-thriskeia-asthenia-voulisis.html#ixzz1XuFM2I3P>

¹² Στην αρχαία Ελλάδα υπήρχε βέβαια το δίπολο ύβρις – νέμεσις, αλλά η έννοια ήταν διαφορετική από αυτής της αμαρτίας. Οι πολίτες έχουν μεν ελεύθερη βούληση, ωστόσο θα πρέπει ταυτόχρονα να έχουν

Τέλος, θα πρέπει να αναφερθεί και η καταλυτική επιρροή της τραγωδίας. Όπως και Nietzsche, έτσι και ο Καστοριάδης βλέπει την τραγωδία ως μία εκδραμάτιση του αρχέγονου βιώματος της ύβρεως. Οι ύβρεις που διαπράττουν τα Υποκείμενα, η βαθιά συναίσθηση ευθύνης του ανθρώπου απέναντι στη φύση και στις κοσμικές δυνάμεις, καθώς και όρος της ανθρώπινης σκέψης που επιβιώνει καθ' όλη τη διάρκεια της ιστορίας, αποκωδικοποιείται μέσα από την αρχαία τραγωδία. Εδώ θα πρέπει να τονιστεί το γεγονός ότι για τους Αρχαίους ύβρις, δεν σημαίνει αμαρτία όπως στην χριστιανική παράδοση, αλλά έλλειψη μέτρου. Παράλληλα, εκτός των άλλων, η αρχαία τραγωδία με τις αντιθέσεις *χάος και κόσμος, φύση και νόμος*, φέρνει στο προσκήνιο την περατότητα του ανθρώπου ενώ στους Νεότερους επικρατεί η φαντασίωση της αθανασίας. Γεγονός που όπως λέει χαρακτηριστικά ο Καστοριάδης σχετίζεται άμεσα με την φαντασίωση της διαρκούς προόδου¹³. Η Νεοτερικότητα, κατεξοχήν υβριστική μέσα στην καιριότητά της, αδυνατεί ν' αποκωδικοποιήσει την πραγματικότητα της ύβρεως. Έτσι, έρχεται στο προσκήνιο το γεγονός ότι ο σύγχρονος άνθρωπος οφείλει να ξανασκεφθεί την ιστορία του, το αξιακό του σύστημα και τη σχέση του με την φύση και τους συνανθρώπους του. Για τον Καστοριάδη, η αρχαία τραγωδία είναι μια έκφραση της δημοκρατίας καθώς από την μία υπενθυμίζει τον θάνατο, και από την άλλη, αποτελεί μια διαρκή έκκληση για αυτοπεριορισμό της ανθρώπινης ύβρις – βασικό στοιχείο από το οποίο κινδυνεύει ένα δημοκρατικό πολίτευμα.

Επιστρέφοντας στην αρχαία Αθήνα ο Καστοριάδης αμφισβητεί τόσο την παράδοση που κληροδοτήθηκε στην Ευρώπη με τον Διαφωτισμό, όσο και την σύγχρονή του πολιτική πραγματικότητα. Για τον Καστοριάδη δεν υφίσταται δημοκρατία χωρίς άμεση συμμετοχή των πολιτών. Η συμμετοχή αυτή λαμβάνει χώρα με την δράση των πολιτών στην δημόσια σφαίρα. Με την αντιπροσωπευτική δημοκρατία των Νεοτέρων, οι πολίτες δεν έχουν συμμετοχή στην λήψη των αποφάσεων. Θα μπορούσε να ειπωθεί ότι η άποψη αυτή του Καστοριάδη παραπέμπει στον Rousseau όταν έλεγε για τους Άγγλους, ότι δεν ήταν ελεύθεροι παρά την ημέρα των εκλογών. Γιατί λοιπόν, η αναφορά στην αρχαία Ελλάδα; Επειδή μόνο σε αυτήν την περίπτωση ο Καστοριάδης εντοπίζει μια πραγματική δημοκρατία. Επειδή μόνο αυτή η κοινωνία ήταν ικανή να διαχειριστεί το συλλογικό φαντασιακό της.

Προβληματισμοί πάνω στην σχέση Αρχαίων – Νεοτέρων

στη θεωρία του Καστοριάδη

Από τα παραπάνω έγινε αντιληπτό ότι ο Καστοριάδης θεωρεί την αθηναϊκή δημοκρατία ως ένα πρότυπο πολίτευμα και μορφή διακυβέρνησης καθώς οι πολίτες

εγκράτεια μην παραβλέποντας ποτέ την φθαρτότητα της ανθρώπινης ύπαρξης. Από την άλλη, στον χριστιανισμό η αμαρτία και στη συνέχεια η άφεση των αμαρτιών που έρχεται να προσφέρει αιώνια ζωή κινείται, σε μεταφυσικά και φαντασιακά πλαίσια.

¹³ Καστοριάδης Κορνήλιος, *Αρχαίο Ελληνικό και Νεότερο Πολιτικό Φαντασιακό*, στο βιβλίο *Οι Έλληνες, οι Ρωμαίοι και εμείς: η επικαιρότητα του αρχαίου κόσμου*, μετάφραση: Κ. Κουρεμένος, εκδ. «Αλεξάνδρεια», Αθήνα 1992, σ. 299.

συμμετέχουν απόλυτα στην άσκηση της εξουσίας και στην λήψη των αποφάσεων. Με τον τρόπο αυτό έχουν πλήρη επίγνωση του συλλογικού φαντασιακού τους. Παρ' όλα αυτά, κάποιοι θα μπορούσαν να ισχυρισθούν ότι η αθηναϊκή δημοκρατία δεν ήταν τόσο δίκαιη και ίση όσο μας φαίνεται εξαρχής¹⁴.

Ακόμα και αν στην αρχαία Αθήνα το 400 π.Χ. το ένα τέταρτο του συνόλου των πολιτών συμμετείχε στην Εκκλησία του Δήμου ενώ το πενήντα τοις εκατό στην τραγωδία¹⁵ (γεγονός που δείχνει την συμμετοχή των πολιτών στα κοινά και στην δημόσια σφαίρα) τίθενται ερωτήματα για το πόσο «δημοκρατική» ήταν η ελληνική δημοκρατία. Στην αρχαία Αθήνα, υπήρχαν σημαντικές ταξικές διακρίσεις. Όπως φαίνεται και από τις τραγωδίες του Ευριπίδη, η οικογενειακή καταγωγή ήταν σημαντικό κριτήριο για την συμμετοχή στα κοινά ενώ η τάξη των πλουσιότερων αποτελούσε την πλειοψηφία στην Εκκλησία του Δήμου καθώς είχε περισσότερο ελεύθερο χρόνο να παρίσταται στα κοινά. Δικαίωμα για συμμετοχή στην δημόσια σφαίρα και γνώμη στην λήψη των αποφάσεων είχαν μόνο οι γνήσιοι άνδρες αθηναίοι. Οι γυναίκες όπως επίσης, και οι δούλοι εξαιρούνταν αυστηρώς. Στο επιχείρημα αυτό ο Καστοριάδης απαντάει κάπως αφηρημένα λέγοντας ότι ακόμα και στη σύγχρονη περίοδο υπάρχουν πολλές αποκλείσεις, η χειραφέτηση της γυναίκας ήταν αποτέλεσμα πολλών αγώνων ενώ η πρώτη δικαιολόγηση της δουλείας εμφανίζεται στον Αριστοτέλη.

Λόγω αυτών των αδυναμιών η θεωρία του Καστοριάδη θεωρήθηκε κάπως ουτοπική και ανέφικτη στη σύγχρονη πραγματικότητα. Ωστόσο, η τοποθέτησή του και ο τρόπος που αντιλαμβάνεται την δημοκρατία των Αρχαίων, έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον στις μέρες μας και αποτελεί πρόκληση για την πολιτική σκέψη. Παράλληλα, αξίζει να σημειωθεί ότι ο Καστοριάδης εγκωμιάζοντας την αθηναϊκή δημοκρατία, δεν σημαίνει ότι προτείνει και επιστροφή σε μια τέτοια μορφή. Το παρελθόν πάντα διαπλάθει και επηρεάζει και αυτό που ουσιαστικά τονίζει ο Καστοριάδης είναι να χρησιμοποιηθεί το παρελθόν, προκειμένου να ξεπεραστεί. «Πρέπει να πάμε μακρύτερα από τους Αρχαίους και τους Νεότερους»¹⁶ γράφει χαρακτηριστικά. Στην ουσία λοιπόν, χρησιμοποιεί την αρχαία Ελλάδα ως ένα ιδεατό παράδειγμα που όμως, δεν είναι αρκετό. Για την ακρίβεια ολόκληρη η προβληματική του Καστοριάδη χτίζεται στο γεγονός ότι τίποτα δεν είναι αρκετό, τίποτα δεν θα έπρεπε να είναι αρκετό προκειμένου να υπάρχει η διαρκής αναζήτηση για δικαιότερες και δημοκρατικότερες μορφές διακυβέρνησης. Λαμβάνοντας υπόψη ότι μια κοινωνία μπορεί να ζήσει μόνο όσον δημιουργεί σημασίες, το αίτημα για διαρκή

¹⁴ Αυτή ήταν μία από τις ενστάσεις που εκφράζει ο Ροζέ – Πολ – Ντρούα σχετικά με την δημοκρατία των Αρχαίων, όπως την εξέφρασε ο Καστοριάδης.

¹⁵ Cartledge Paul, «Θεατρικά Έργα με βάθος;»: *Το θέατρο ως διαδικασία στη ζωή των πολιτών της αρχαίας Ελλάδας*, στο βιβλίο *Οδηγός για την Αρχαία Ελληνική Τραγωδία*, «Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης», Ηράκλειο 2007, 23.

¹⁶ Καστοριάδης Κορνήλιος, *Αρχαίο Ελληνικό και Νεότερο Πολιτικό Φαντασιακό*, στο βιβλίο *Οι Έλληνες, οι Ρωμαίοι και εμείς: η επικαιρότητα του αρχαίου κόσμου*, μετάφραση: Κ. Κουρεμένος, εκδ. «Αλεξάνδρεια», Αθήνα 1992, σ. 301.

αυτοαμφισβήτηση και αυτοκριτική που προτείνει ο Καστοριάδης φαντάζεται πιο επίκαιρο από ποτέ. Μια κοινωνία προκειμένου να είναι δημοκρατική, οφείλει να προβαίνει διαρκώς σε αμφισβητήσεις, να ψάχνει και να ψάχνεται πάνω στις θεσμοθετημένες σημασίες της. Με τον τρόπο αυτό, θα μπορεί να αποδομεί το φαντασιακό της και να μην διαιωνίζει πρακτικές που προκαλούν ανισότητες και αδικίες.

Καταλήγουμε έτσι στο συμπέρασμα ότι το μοντέλο της αμφισβήτησης του πολιτικού φαντασιακού μιας κοινωνίας ως το μοναδικό μέσο προσέγγισης της δημοκρατίας αν και ουτοπικό, φέρνει στο προσκήνιο τις πολύπλοκες δομές της εξουσίας. Όπως θα έλεγε ο Foucault οι σχέσεις εξουσίας -που σαφώς προκαλούν ανισότητες και αποκλεισμούς- είναι βαθιά κρυμμένες στο κοινωνικό σώμα¹⁷. Θα μπορούσε έτσι, να ειπωθεί ότι οι δομές και οι πρακτικές της εξουσίας διαιωνίζονται μέσω του κοινωνικό - πολιτικού φαντασιακού. Έχοντας οι πολίτες γνώση του τρόπου με τον οποίο δημιουργούνται οι σημασίες μέσα στην κοινωνία και αμφισβητώντας το φαντασιακό τους όχι μόνο κατανοούν τις πολύπλοκες δομές της πολιτικής πρακτικής, αλλά ταυτόχρονα συμμετέχοντας στα κοινά η δημοκρατική διακυβέρνηση φαντάζει πιο εφικτή και το αίτημα αυτό μοιάζει να είναι πιο επίκαιρο από ποτέ.

Συμπεράσματα

Ανακεφαλαιώνοντας, θα μπορούσε να ειπωθεί ότι η στροφή στην μελέτη των Αρχαίων και η σύγκρισή τους με τους Νεότερους (της εκάστοτε ιστορικής στιγμής) λαμβάνει χώρα κάθε φορά και με διαφορετικά αιτήματα. Η σύγκριση αυτή δεν προσφέρει μόνο την «επεξεργασία μεγάλων ζητημάτων» όπως είναι η ιδέα της ελευθερίας, της δημοκρατίας, της σχέσης του ατόμου ως πολίτη πλέον, με το κοινωνικό σύνολο που τον περιστοιχίζει, αλλά ταυτόχρονα φέρνει στο προσκήνιο καίριες διαμάχες που έχουν καταλυτική σημασία για την ιστορία των Ιδεών ή την πολιτική φιλοσοφία¹⁸. Είτε πρόκειται για την αντίληψη της ιστορίας ως εξελεγκτική και προοδευτική ή ως κυκλική και επαναλαμβανόμενη η επικαιρότητα του αρχαίου κόσμου, συγκαταλέγεται στην γενικότερη προσπάθεια του ανθρώπου να στραφεί προς το παρελθόν για να κατανοήσει το παρόν και να ορίσει το μέλλον.

Ο Καστοριάδης είναι ένας από τους πολλούς εκείνους φιλοσόφους που επιστρέφουν στο δημοκρατικό πρότυπο της αρχαίας Ελλάδας. Ο Καστοριάδης εντοπίζει στο θεσμό της πόλης κράτους το στοιχείο της αμφισβήτησης και της άμεσης συμμετοχής στα κοινά, το οποία θεωρεί απαραίτητα χαρακτηριστικά για την επίτευξη της δημοκρατίας. Για τον Καστοριάδη, η βασική διαφορά μεταξύ νεότερου και αρχαίου ελληνικού πολιτικού φαντασιακού, έγκειται στο γεγονός ότι το αρχαίο ελληνικό φαντασιακό μπορούσε να προβεί στην διαδικασία της αυτοαμφισβήτησης. Τονίζοντας την σημασία αποδόμησης κάθε μεταφυσικής, υπερβατικής θέσμησης

¹⁷ Foucault Michel, *Εξουσία, Γνώση και Ηθική*, Ύψιλον / Βιβλία, Αθήνα 1987, 80.

¹⁸ *Οι Έλληνες, οι Ρωμαίοι και εμείς: η επικαιρότητα του αρχαίου κόσμου*, μετάφραση: Κ. Κουρεμένος, εκδ. «Αλεξάνδρεια», Αθήνα 1992, 140.

προτείνει στην ουσία έναν τρόπο να κατανόησης του τρόπου και του σκοπού που εγκαθιδρύονται στην κοινωνία όσα παρουσιάζονται ως γενικές αντικειμενικές αλήθειες.

Σημείωση Ανιστόρητον:

Ο κριτής της παρούσης μελέτης για το Ανιστόρητον, θεωρεί πως ο αναγνώστης πρέπει να διαβάσει παράλληλα και το «Σεμινάριο XVII 20¹⁵ Απριλίου 1983» στο Κορνήλιος Καστοριάδης, *Η Ελληνική Ιδιαιτερότητα* (Αθήνα: Κριτική, 2008) τόμ. 2:139-169 σχετικά με τις απόψεις του Καστοριάδη για την αρχαία ελληνική πόλη-κράτος.

Δήμητρα Γκίτσα, Πτυχίον (Επικ.)

dimitra170@yahoo.gr

Βιβλιογραφία

Καστοριάδης Κορνήλιος, *Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας*, εκδόσεις «Κέδρος», Αθήνα 1981.

Foucault Michel, *L'archéologie du Savoir*, éditions Gallimard, 1969.

Foucault Michel, *Εξουσία, Γνώση και Ηθική*, Ύψιλον / Βιβλία, Αθήνα 1987.

Οι Έλληνες, οι Ρωμαίοι και εμείς: η επικαιρότητα του αρχαίου κόσμου, μετάφραση: Κ. Κουρεμένος, εκδ. «Αλεξάνδρεια», Αθήνα 1992.

Οδηγός για την Αρχαία Ελληνική Τραγωδία, Από το πανεπιστήμιο του Cambridge, επιμέλεια P.E. Easterling, μετάφραση – επιμέλεια Λίνα Ρόζη – Κώστας Βαλάκας «Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης», Ηράκλειο 2007.

Σύνδεσμοι

Καστοριάδης Κορνήλιος, *Θρησκεία: Η ασθένεια της βούλησης*, διαθέσιμο στον διαδικτυακό τόπο του «Ελληνικού Αρχαίου»:

<http://www.ellinikoarxeio.com/2010/12/kastoriadis-thriskeia-asthenia-voulisis.html>