

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ, ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΗΣ ΚΑΙ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ
ΤΟΜΕΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ

ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
ΤΟΜΕΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

**ΔΙΑΤΜΗΜΑΤΙΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ-ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ
ΕΙΔΙΚΗ ΔΙΑΤΜΗΜΑΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ**

ΠΑΡΑΣΚΕΥΗ ΖΑΨΑ

**ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΚΑΙ ΤΕΧΝΗ ΣΤΗ ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ
ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΤΗΣ AGNES HELLER**

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

**Γκόλφω Μαγγίνη
Επιβλέπουσα καθηγήτρια**

ΙΩΑΝΝΙΝΑ 2014

**ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΚΑΙ ΤΕΧΝΗ ΣΤΗ ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ
ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΤΗΣ AGNES HELLER**

ΠΑΡΑΣΚΕΥΗ ΖΑΨΑ

**ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΚΑΙ ΤΕΧΝΗ ΣΤΗ ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ
ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΤΗΣ AGNES HELLER**

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

ΙΩΑΝΝΙΝΑ 2014

Συμβουλευτική Επιτροπή:

1. Αναπληρώτρια καθηγήτρια κ. Γκόλφω Μαγγίνη (επιβλέπουσα)
2. Επίκουρος καθηγητής κ. Ιορδάνης Μαρκουλάτος
3. Καθηγητής κ. Ιωάννης Πρελορέντζος

“Η έγκριση διδακτορικής διατριβής υπό της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων δεν υποδηλοί αποδοχή των γνωμών του συγγραφέως”.

(Ν. 5343/32, άρθρο 202/2).

Περιεχόμενα

ΠΡΟΛΟΓΟΣ	1
ΕΙΣΑΓΩΓΗ	3
ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ	19
Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΣΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ AGNES HELLER	19
Η κληρονομιά της νεωτερικότητας κατά την Agnes Heller	20
Η νεωτερικότητα ή ο «δεύτερος διαφωτισμός».....	21
Φρίντριχ Χέγκελ.....	25
Καρλ Μαρξ και Φρίντριχ Ένγκελς	28
Μαξ Βέμπερ	30
Τα συγκροτητικά στοιχεία της νεωτερικότητας κατά την Agnes Heller	33
Ατομο και κοινωνία στη νεωτερικότητα.....	34
Η έννοια της ζωής στη θεωρία της νεωτερικότητας.....	39
Οι τρεις «λογικές της νεωτερικότητας»	42
Η διπλή νεωτερική φαντασία: τεχνολογική - ιστορική φαντασία	44
Τεχνολογική φαντασία και ιστορική φαντασία.....	46
Η «διπλή δέσμευση» και οι δύο πρώτες «λογικές» της νεωτερικότητας.....	50
Η «διπλή δέσμευση» και η τρίτη «λογική της νεωτερικότητας».....	51
Τεχνολογική πρόοδος και νεωτερική κοινωνική διευθέτηση	52
Οι «ανικανοποίητες νεωτερικές κοινωνίες» και το καπιταλιστικό σύστημα δημιουργίας αναγκών.....	57
Η επιστήμη ως κινητήρια δύναμη της νεωτερικότητας	60
Η «λογική του καταμερισμού των κοινωνικών θέσεων, των λειτουργιών και του πλούτου»	62
Μετανεωτερικότητα εναντίον νεωτερικότητας.....	66
Η «δυναμική της νεωτερικότητας»	67
Συμπεριφορά και προσωπικότητα	69
Κοινωνιολογία και θεωρία της νεωτερικότητας	71
Το τέλος της νεωτερικότητας και η ανάδυση της μετανεωτερικότητας.....	73
Αποφυγή του τέλους της νεωτερικότητας	75
Η προοπτική της τέχνης της νεωτερικότητας.....	78

ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ	83
Η ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΣΤΗ ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΤΗΣ AGNES HELLER.....	83
Η οπτική της Agnes Heller για τη νεωτερικότητα	83
Η Σχολή της Βουδαπέστης	84
Κριτική στη Heller	91
Η έννοια της καθημερινής ζωής στη μαρξική θεωρία	92
Η «μεταμαρξιστική» θεωρία της Agnes Heller.....	95
ΜΕΡΟΣ ΤΡΙΤΟ.....	101
Ο ΡΟΛΟΣ ΤΗΣ ΤΕΧΝΗΣ ΣΤΗ ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΤΗΣ AGNES HELLER	101
Η διττή σημασία της κουλτούρας	101
«Υψηλή» και «χαμηλή κουλτούρα»	103
Μαζική κουλτούρα και δημοκρατία.....	106
Η «κουλτούρα» ως πολιτιστικός διάλογος.....	107
Πολιτιστικός διάλογος και Πολιτική.....	108
Το έργο τέχνης στον Lukács	110
Η ζωή ως έργο τέχνης	116
Η νεωτερική τέχνη	117
Η πρόσληψη των σύγχρονων έργων τέχνης	121
Έργο τέχνης και συναίσθημα (καλαισθησία).....	126
Για τη λογοτεχνία	127
Συναισθηματική πτώχευση στη μετανεωτερικότητα	127
Η ερμηνεία του έργου τέχνης.....	128
Η μετάβαση από τον τεχνίτη στον καλλιτέχνη.....	130
Τέχνη κι επιστήμη στη νεωτερικότητα	132
Η διακωμώδηση της τέχνης (parody)	137
Το κωμικό στοιχείο ως «αντί-τέχνη»	138
Το θέατρο και ο κινηματογράφος ως μορφές τέχνης.....	142
Η μουσική ως μορφή τέχνης στη νεωτερικότητα.....	145

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Τέχνη και πολιτική στη νεωτερικότητα στη θεωρία της Agnes Heller	148
Ο πολιτικός της Αναγέννησης ως ιδιοφυΐα	150
Μακιαβέλι: η πολιτική ιδιοφυΐα	151
Τα δίπολα Πολιτική-Τέχνη, Πολιτική-Ηθική.....	153
Δικαιώματα του πολίτη και του ανθρώπου	156
ΕΠΙΛΟΓΟΣ	159
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ	167
A. ΠΗΓΕΣ	167
B. ΔΕΥΤΕΡΕΥΟΥΣΑ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ	169
ΠΕΡΙΛΗΨΗ	173
SUMMARY	179
ΒΙΟΓΡΑΦΙΚΟ ΣΗΜΕΙΩΜΑ	183

Πρόλογος

Η επιλογή του θέματος της ανά χείρας μεταπτυχιακής διπλωματικής εργασίας υπήρξε απόρροια των σπουδών μου στον ευρωπαϊκό πολιτισμό στη Σχολή Ανθρωπιστικών Σπουδών του Ελληνικού Ανοικτού Πανεπιστημίου. Τότε ήρθα για πρώτη φορά σε επαφή με τη σύγχρονη φιλοσοφία και η σκέψη για την εκπόνηση μεταπτυχιακής διπλωματικής εργασίας με θέμα που να άπτεται της θεωρίας της νεωτερικότητας δεν με εγκατέλειψε καθ' όλη τη διάρκεια των προπτυχιακών σπουδών. Η απόφαση γι' αυτό ήρθε αβίαστα μετά την ολοκλήρωσή τους το καλοκαίρι του 2010.

Κατά τη διάρκεια του μεταπτυχιακού προγράμματος σπουδών του Τομέα Φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων ήρθα σε επαφή με φιλοσοφικά ζητήματα που συντέλεσαν αποφασιστικά στη διαμόρφωση της προβληματικής της παρούσας εργασίας. Ευχαριστώ, κατά συνέπεια τον καθηγητή Παναγιώτη Νούτσο για το μάθημα Ερευνητική Μεθοδολογία και τη συμβολή του μαθήματος στην έρευνα αυτής της εργασίας, τον καθηγητή Γιάννη Πρελορέντζο για το μάθημα Νεότερη και Σύγχρονη Φιλοσοφία για την πρώτη επαφή μου με τις βασικές έννοιες της φιλοσοφίας του Μπερξόν, την καθηγήτρια Γεωργία Αποστολοπούλου για το μάθημα της Μεταφυσικής και τον καθηγητή Διονύσιο Δρόσο για το μάθημα Φιλοσοφία της Φύσης-Φιλοσοφική Ανθρωπολογία. Με τη φιλοσοφική τους κατάρτιση και την προθυμία για περαιτέρω διάλογο και διερεύνηση ερωτημάτων στην κατεύθυνση του εμπλουτισμού της παρούσας εργασίας έπαιξαν αποφασιστικό ρόλο στην ωρίμανση του φιλοσοφικού προβληματισμού μου.

Θα ήταν παράλειψη να μην απευθύνω ευχαριστίες στην επιβλέπουσά μου καθηγήτρια Γκόλφω Μαγγίνη με την οποία είχα την ευκαιρία να αναζωπυρώσω μια παιδαγωγική σχέση ήδη έντονη και δημιουργική, η οποία χρονολογείται από τα χρόνια των προπτυχιακών σπουδών μου στο Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο.

Ευχαριστώ ιδιαίτερα τις διοικητικές υπαλλήλους του Τομέα Φιλοσοφίας Μαρία Παππά και Γιώτα Σιούλα για την πολύτιμη βοήθειά τους σε πρακτικά προβλήματα που προέκυπταν.

Τέλος, θα ήθελα να ευχαριστήσω τους συναδέλφους μου στη ΝΙΚΙ Μ.Ε.Π.Ε. και τον διευθυντή Δρ. Δημήτρη Βαρτζιώτη. Οι άριστες συνθήκες εργασίας που επικρατούν στη ΝΙΚΙ και η ενθάρρυνση για δημιουργικότητα και καινοτόμο σκέψη κάνουν το όραμα για συνεχή εξέλιξη πραγματικότητα μαρτυρία για το οποίο συνιστά η παρούσα εργασία.

Παρασκευή Ζάψα

Εισαγωγή

A.

Ο διαφωτισμός, όπως επισημαίνει ο Καντ με τον ορισμό του, είναι «η έξοδος του ανθρώπου από την ανωριμότητά του»¹, από μια ανωριμότητα, όπως εξηγεί, την οποία ο άνθρωπος δεν είναι διατεθειμένος να εγκαταλείψει, καθώς, «είναι τόσο βολικό να είναι κανείς ανώριμος»². Στον ορισμό του Καντ η «ανωριμότητα» εννοείται ως η «αδυναμία του ανθρώπου να μεταχειρίζεται το νου του χωρίς την καθοδήγηση ενός άλλου»³. Ο ορισμός του Διαφωτισμού ως του κατεξοχήν σημαντικού πνευματικού κινήματος των τελών του 17^{ου} και του 18^{ου} αιώνα περιλαμβάνει την πεποίθηση για τη διαμόρφωση μιας νέας κατάστασης αυτοσυνειδησίας βασισμένης στη διαπίστωση πως ο άνθρωπος είναι από τη φύση του ελεύθερος. Από την άλλη, στη θεωρία της για τη νεωτερικότητα η Heller διακρίνει ανάμεσα στη δυναμική της νεωτερικότητας (dynamics of modernity) και τη «νεωτερική κοινωνική διευθέτηση» (modern social arrangement). Κατ' αυτήν, και οι δύο έννοιες αποκτούν νέα σημασία κάτω από την επίδραση του διαφωτισμού⁴. «Ο διαφωτισμός δεν αντικαθίσταται, εργάζεται συνεχώς»⁵ γράφει η Heller και

¹ Immanuel Kant, «Απάντηση στο ερώτημα: Τι είναι διαφωτισμός», στο συλλογικό τόμο: *Τι είναι διαφωτισμός*, μτφρ. Ν. Μ. Σκουτερόπουλος, Κριτική, Αθήνα, 1989, σσ. 17-29, σ. 19.

² Στο ίδιο.

³ Στο ίδιο.

⁴ Agnes Heller, *A Theory of Modernity*, Blackwell, Oxford, 1999, σ. 44-45.

⁵ Στο ίδιο, σ. 44.

συνεχίζει: «και η «πρόοδος» του κόσμου σημαίνει τη συνεχή αντικατάσταση του παλιού από το νέο»⁶.

Όπως αναφέρει ο Jürgen Mittelstrass, στο βιβλίο του *Neuzeit und Aufklärung* (Νεωτερικότητα και διαφωτισμός), η νεωτερικότητα ή ο νεωτερικός (δεύτερος) διαφωτισμός, έχει εννοηθεί ως μια εποχή η οποία «αποσυνδέθηκε απότομα από το παρελθόν και ξεκίνησε από την αρχή με το μέλλον». Ο Mittelstrass επισημαίνει πως η νεωτερικότητα διακρίνεται από τον αρχαίο ελληνικό πολιτισμό ή τον μεσαίωνα⁷. Οι Gerhard Wahrig και Walter Ludewig στο *Deutsches Wörterbuch* αποδίδουν το λήμμα *Neuzeit* (Neu-Zeit) ως το χρόνο περίπου πριν από το 1500 μέχρι το παρόν⁸.

Όπως με όλες τις περιοδολογήσεις, στην προσπάθεια προσδιορισμού των χρονικών ορίων της νεωτερικότητας ο μελετητής έρχεται αντιμέτωπος με ένα πλήθος θεωρήσεων γι' αυτή. Η δυσκολία χρονικού προσδιορισμού της νεωτερικής εποχής οφείλεται σε μεγάλο βαθμό στις πολλές και διαφορετικές θεωρήσεις που διατυπώθηκαν μέσα στους αιώνες γι' αυτή, αλλά κυρίως και στο γεγονός ότι η νεωτερικότητα δεν έλαβε χώρα ταυτόχρονα σε όλες τις χώρες και κάτω από τις ίδιες κοινωνικές, πολιτικές και οικονομικές συνθήκες.

Το θέμα της εργασίας μας εστιάζει στο τρίπτυχο νεωτερικότητα-πολιτική-τέχνη και συγκεκριμένα στην οπτική μέσα από την οποία εξετάζει το τρίπτυχο αυτό η Heller στη θεωρία της για τη νεωτερικότητα. Η διάρθρωση της εργασίας σε τρία μέρη αντιστοιχεί στις τρεις πτυχές του

⁶ Γιώργος Βέλτσος, *Η διαμάχη: Κείμενα για τη νεωτερικότητα*, Πλέθρον, Αθήνα, 1990, σ. 10. Στο κείμενο με τίτλο «Η διαμάχη», γράφει ο Γιώργος Βέλτσος, πως η αντικατάσταση του παλιού από το νέο αποτελεί το σημείο διαφοροποίησης μεταξύ μετανεωτερικού και νεωτερικού και σηματοδοτεί την «επανάσταση του «παρελθόντος» στην επικαιρότητα».

⁷ Jürgen Mittelstrass, *Neuzeit und Aufklärung*, Walter de Gruyter, Berlin, 1970, σ. 87.

⁸ Gerhard Wahrig και Walter Ludewig, *Deutsches Wörterbuch*, Mosaik, 1980, σ. 2684.

τρίπτυχου νεωτερικότητα, πολιτική και τέχνη. Οι συσχετισμοί που αναδεικνύονται στο πλαίσιο της επεξεργασίας περιγράφονται γενικά από τα ζεύγη που διαρθρώνουν το θέμα, όπως αυτά προκύπτουν από τη θεωρία της Heller για τη νεωτερικότητα. Έτσι, στην παρούσα εργασία θα παρακολουθήσουμε τις αναλύσεις της Heller για την αλληλεπίδραση του νεωτερικού ανθρώπου με την κοινωνία, την πολιτική, την τέχνη, αλλά και την τεχνολογία και την επιστήμη.

Ο Καντ επισημαίνει πως πρόκειται για παρανόηση όταν θεωρούμε πως «μπορούν να συμπεριληφθούν στην πρακτική φιλοσοφία η πολιτική φρόνηση [...] και μεταξύ άλλων πρακτικών θεμάτων κάθε επάγγελμα ή τέχνη»⁹. Η πραγμάτευση από τον Καντ της διάκρισης μεταξύ πολιτικής και τέχνης στηρίζεται στο επιχείρημα ότι η πολιτική ανήκει στις πρακτικές προτάσεις που εξετάζουν τους νόμους της ελευθερίας, ενώ η τέχνη ανήκει στις πρακτικές προτάσεις που αφορούν απλώς την παραγωγή αντικειμένων¹⁰.

Στο έργο του *Θεμέλια της μεταφυσικής των ηθών*, απαρίθμησε και προσδιόρισε ο Καντ τρεις ανάγκες για τον άνθρωπο: την επιθυμία για πλούτο, την επιθυμία για ισχύ και την επιθυμία για δόξα¹¹. Αρκετά νωρίτερα, στην *Πραγματεία για τη διόρθωση του νου*, συμπεραίνει ο Σπινόζα ότι, «όσα εκτιμούν οι άνθρωποι ως το υπέρτατο αγαθό, ..., συνοψίζονται στα εξής τρία: πλούτη, δόξα και ηδονή»¹². Κατά τη Heller, στις προνεωτερικές κοινωνίες οι τρεις επιθυμίες ήταν συγκεκριμένες, δηλαδή, ο άνθρωπος επιθυμούσε τον πλούτο, την ισχύ και τη δόξα. Στη

⁹ Ιμμάνουελ Καντ, *Η πρώτη εισαγωγή στην κριτική της κριτικής δύναμης*, μτφρ. Π. Μειντανίδη, Πόλις, 1996, σ. 9

¹⁰ Στο ίδιο, σσ. 10-11.

¹¹ Immanuel Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Heimann, Berlin, 1870, Ak4:393-Ak4:394.

¹² Μπαρουχ Σπινόζα, «Πραγματεία για τη διόρθωση του νου», μτφρ. Β. Jacquemat και Β. Γρηγοροπούλου, Πόλις, Αθήνα, 2013, σ. 24.

νεωτερική κοινωνία σπάνια θα ρωτήσει κανείς το συνάνθρωπό του «*τί εννοείς όταν λες ότι θέλεις πλούτο ή δόξα*». Ο νεωτερικός άνθρωπος αρκεί να τα έχει, τον πλούτο, την ισχύ και τη δόξα. Κατά την Heller, στη νεωτερικότητα, οι ανθρώπινες επιθυμίες/ανάγκες καταλήγουν να είναι απεριόριστες¹³. Το ζήτημα του πολλαπλασιασμού των επιθυμιών/αναγκών του νεωτερικού ανθρώπου επεξηγείται από τη Heller μέσα από τη γενικότερη «τάση» (tendency) ή «λογική» (logic) της νεωτερικότητας. Την τελευταία συνθέτουν τρεις επιμέρους «λογικές»: α) η «λογική της τεχνολογίας και της επιστήμης ως κυρίαρχης κοσμοθεωρίας της νεωτερικότητας» (logic of technology - science as the dominating world view of modernity), β) η «λογική του καταμερισμού των κοινωνικών θέσεων, των λειτουργιών και του πλούτου» και γ) η «λογική της πολιτικής εξουσίας (κυριαρχία)». Οι τρεις «λογικές της νεωτερικότητας» είναι σχετικά ανεξάρτητες μεταξύ τους και σε ορισμένες περιπτώσεις, όπως θα δούμε, συγκρούονται. Η ανεξαρτησία τους είναι εντούτοις σχετική, καθώς, η μία εξελίσσει την άλλη. Η εξέλιξη της μίας από την άλλη δίνει στη νεωτερικότητα το ιδιαίτερο νόημά της. Όταν η νεωτερικότητα παραμένει σαφής κοινωνικά και οντολογικά, αποφεύγονται οι 'ακραίες ερμηνείες'.¹⁴ Ως 'ακραία ερμηνεία' της νεωτερικότητας θα μπορούσε να θεωρηθεί, σύμφωνα με τη Heller, η πίστη στις άπειρες κι απεριόριστες δυνατότητες του νεωτερικού ανθρώπου. Ο νεωτερικός άνθρωπος, σε αντίθεση με τον άνθρωπο προνεωτερικών περιόδων, διαπιστώνει στην πράξη τα όρια της προόδου. Η πίστη σε μια χωρίς όρια πρόοδο θα μπορούσε να οδηγήσει, σύμφωνα με τη Heller, τη νεωτερικότητα στην καταστροφή της¹⁵.

Το ζήτημα της απεριόριστης προόδου

¹³ Agnes Heller, ό.π., σ. 90.

¹⁴ Στο ίδιο, σ. 64.

¹⁵ Στο ίδιο, σσ. 64-66.

Η Heller γράφει πως «η ηθική με την έννοια του Καντ δεν έχει θέση στη νεωτερική ζωή»¹⁶. Ο λόγος για τον οποίο, όπως εξηγεί η Heller, η νεωτερικότητα εγκαλείται για ανηθικότητα¹⁷ είναι ότι δεν απαιτείται από αυτήν να έρθει ο νεωτερικός άνθρωπος αντιμέτωπος με ηθικές προκλήσεις προκειμένου να θεωρηθεί μέλος της νεωτερικής κοινωνίας¹⁸. Η περίπτωση αυτή αποτελεί για τη Heller ένα παράδειγμα ηθικής στάσης προς αποφυγή, καθώς, ακόμα και αν ο νεωτερικός άνθρωπος δεν παραβαίνει το νόμο, το γεγονός ότι διατηρεί αυτή τη στάση απέναντι στην κοινωνία σημαίνει ότι τα κίνητρό του είναι κυρίως η ευκολία και το προσωπικό του συμφέρον¹⁹. Από την άλλη, ένα άτομο το οποίο απλώς υπακούει στους νόμους βρίσκεται κατά πολύ κάτω από το επίπεδο νομιμότητας το οποίο προτείνει ο Καντ²⁰. Η Heller γράφει πως «ο νεωτερικός κόσμος είναι ή τουλάχιστον τείνει να γίνει ένας κόσμος στον οποίο η ηθική (morals), το ήθος (ethics) και η ηθικότητα (morality) είναι περιττά»²¹. Για τη Heller, η πρόταση του Καντ ότι η απόλυτη υπακοή στον ηθικό νόμο είναι τελειότητα αποδεικνύει ότι η ηθική τελειότητα δεν περιλαμβάνει πλέον την τελειότητα ως τέτοια κι ότι η ευτυχία και η ηθικότητα έχουν απομακρυνθεί στη νεωτερικότητα με αποτέλεσμα την ανάδυση διαφορετικών και νέων εννοιών ευτυχίας²².

Στο επίκεντρο της εργασίας μας θα βρεθεί στη συνέχεια η ανάδειξη της σύνθετης σχέσης του νεωτερικού ανθρώπου αφενός με την πολιτική, νοούμενη με την έννοια της τρίτης από τις τρεις «λογικές της

Η λογική
της πολιτικής
εξουσίας

¹⁶ Στο ίδιο, σ. 24

¹⁷ Στο ίδιο, σ. 25

¹⁸ Στο ίδιο, σ. 204.

¹⁹ Στο ίδιο, σ. 205.

²⁰ Στο ίδιο.

²¹ Στο ίδιο.

²² Στο ίδιο, σ. 223.

νεωτερικότητας» ως «λογική της πολιτικής εξουσίας (κυριαρχία)» και αφετέρου με την τέχνη με την έννοια της αυτόνομης σφαίρας ενεργοποίησης του ατόμου²³ στη θεωρία που εκπονεί η Heller για τη νεωτερικότητα. Αυτή αναφέρεται συχνά στη βασική προϋπόθεση για να βρει το άτομο τη θέση του στην κοινωνία κατά την ανα-παραγωγή του (reproduction). Η αναπαραγωγή του μεμονωμένου ατόμου, με την έννοια της εκ νέου κάθε φορά δημιουργίας του, στηρίζεται στη θέση της πως ο νεωτερικός άνθρωπος οφείλει να προσαρμόζεται αναλόγως στις κατάλληλες πολιτισμικές φόρμες. Κάθε ανθρώπινη δυνατότητα πρέπει διαρκώς να αναδημιουργείται. Στο βιβλίο της *Επανάσταση και καθημερινή ζωή*, η Heller αναφέρεται στη διαδικασία συνεχούς αναπαραγωγής του ατόμου ως παράγοντα της κοινωνικής ζωής. Η αναπαραγωγή του ατόμου αποτελεί για τη Heller την προϋπόθεση για την αναπαραγωγή της κοινωνίας²⁴.

Συνεπώς, ένας από τους βασικούς στόχους της παρούσας εργασίας είναι η ανάδειξη της νεωτερικής αντίληψης για την πολιτική στη Heller, των τρόπων με τους οποίους αυτή επηρέασε και συνεχίζει να επηρεάζει το νεωτερικό άνθρωπο, αλλά και των τρόπων με τους οποίους επιδρά το μεμονωμένο άτομο στις πολιτικές εξελίξεις στη νεωτερικότητα.

Στο σημείο αυτό θα πρέπει να επισημάνουμε ότι η θεωρία της Heller για τη νεωτερικότητα συμπλέκεται με την αναστοχαστική επεξεργασία από αυτήν των εμπειριών του υπαρκτού σοσιαλισμού της Ουγγαρίας στο διάστημα που ακολούθησε μετά το θάνατο του Lukács και το κλείσιμο της Σχολής της Βουδαπέστης. Θα προσπαθήσουμε να δείξουμε ότι η χελλεριανή θεωρία της νεωτερικότητας έχει άμεση σχέση με την κριτική

Ο ρόλος του μαρξισμού στη θεωρία της Heller για τη νεωτερικότητα

²³ Agnes Heller, *Aesthetics and Modernity* (ed. J. Rundell), Lexington Books, Plymouth, 2011, σ. 47.

²⁴ Άγκνες Χέλλερ, *Επανάσταση και καθημερινή ζωή*, μτφρ. Α. Τσέλιος, Οδυσσέας, Αθήνα, 1983, σ. 104.

της στον κλασικό μαρξισμό και την επεξεργασία ενός εναλλακτικού μαρξιστικού μοντέλου, ζήτημα που θα μας απασχολήσει στο δεύτερο μέρος της εργασίας. Πιο συγκεκριμένα, η στροφή της Heller από τον μαρξισμό στο νεομαρξισμό, δηλαδή, με την κριτική της στον ορθόδοξο μαρξισμό μέσω της κριτικής της στην πολιτική και κοινωνική κατάσταση της νεωτερικότητας, φέρνει στο προσκήνιο τα ερωτήματα που προκύπτουν σε σχέση με το νεωτερικό άνθρωπο και την αλληλεπίδρασή του με τα νεωτερικά μορφώματα της πολιτικής και της τέχνης στο περιβάλλον της όψιμης νεωτερικότητας (μετανεωτερικότητα). Στην εκδοχή της για το μαρξισμό η Heller επικεντρώνεται με έμφαση στο άτομο ως κύριο παράγοντα της νεωτερικής κοινωνίας και στην αντίθεσή της σε κάθε μορφή πολιτικής πρακτικής που αρνείται την ισότητα, τη λογικότητα και την αυτοσυνειδησία στο όνομα της ικανοποίησης συμφερόντων και αναγκών.

Μετά τους νεότερους χρόνους αναπτύχθηκε, σύμφωνα με τη Heller, μια σχέση ανάμεσα στον οικονομικό αγώνα, την καθημερινή ζωή και τις ιδεολογίες για την οποία δεν απαιτείται δραστηριοποίηση της κοινωνίας, ως συνόλου.²⁵ Η Heller επισημαίνει πως στη νεωτερικότητα η πολιτική οφείλει να προτείνει έναν νέο τρόπο ζωής, θεμελιωμένο στο υπάρχον εργατικό κίνημα (η Heller αναφέρεται στο εργατικό κίνημα υπό την προϋπόθεση ότι έχει ακόμη ως στόχο την υπέρβαση των καπιταλιστικών δομών), αλλά με τον καθημερινό άνθρωπο σε μια νέα οργάνωση από κοινού με άλλα μεμονωμένα άτομα, καθώς, η σχέση μεταξύ του ιδεολογικού περιεχομένου του οικονομικού και πολιτικού αγώνα και της

Τί οφείλει να κάνει η Πολιτική στη νεωτερικότητα;

²⁵ Agnes Heller, *Everyday Life*, μτφρ. G. Campbell, Routledge & Kegan Paul, London, 1984, σ. 98.

καθημερινής ζωής έχει μεταβληθεί και πλέον, η κοινωνική δραστηριότητα δεν εξαρτάται από την κοινωνία με την έννοια του συνόλου.²⁶

Πέραν αυτού, οι αντιλήψεις της Heller για τη νεωτερική αισθητική αναδεικνύουν τη σύνθετη κατάσταση του νεωτερικού ανθρώπου. Το (ιδιαίτερο) άτομο ως το δομικό στοιχείο της νεωτερικότητας, διάγει βίο προσανατολισμένο προς την ικανοποίηση των αναγκών του, όπως αυτές καθορίζονται κυρίως από το καπιταλιστικό σύστημα παραγωγής²⁷. Η αναδρομή της Heller στο διαφωτισμό γίνεται με στόχο την ανάδειξη της πνευματικής διάστασής του και σε αντιπαράθεση με την αντίστοιχη πνευματική διάσταση της νεωτερικότητας προκειμένου να εντοπιστούν τα πρακτικά προβλήματα τα οποία η μαρξιστική θεωρία ως μια άλλου τύπου διαφωτιστική θεωρία δεν κατόρθωσε να επιλύσει²⁸. Η Heller επισημαίνει πως το διαφωτιστικό ιδεώδες της κριτικής αμφισβήτησης αναγνωρίστηκε ως το πλέον απαραίτητο συστατικό στοιχείο στη «δυναμική της νεωτερικότητας». Η κριτική αμφισβήτηση της παράδοσης και ο πολιτιστικός διάλογος έγιναν αναπόσπαστο μέρος της καθημερινής ζωής στη νεωτερικότητα με αρχή το σύστημα μεταφυσικής του Σπινόζα και τη μαθηματική λογική, δηλαδή, το κριτήριό του γι' αυτό που θεωρείτε «αληθινό»²⁹, αλλά και αργότερα τις τρεις καντιανές κριτικές και την καθιέρωση της κριτικής ως το απαραίτητο στοιχείο του πολιτιστικού διαλόγου (cultural discourse)³⁰.

Η Heller γράφει:

²⁶ Ο. π.

²⁷ Agnes Heller, *The Concept of the Beautiful / edited with an essay by Marcia Morgan*, Lexington Books, Plymouth, 2012, σσ. 113-114.

²⁸ Agnes Heller, *A Theory of History*, Routledge & Kegan Paul, London, 1982, σ. 269.

²⁹ Jonathan Israel, *The Radical Enlightenment-Philosophy and the Making of Modernity 1650-1750*, University Press, Oxford, 2001, σσ. 53-55.

³⁰ Agnes Heller, *A Theory of Modernity*, ό. π., σ. 129.

Ο ρόλος της
αισθητικής
στο έργο
της Heller

«Εγώ, από την πλευρά μου, έχω προσφέρει μια αμυδρή περιγραφή αυτού που είναι 'πολιτικό'. [...] Στη νεωτερικότητα η 'πολιτική του ρεπουμπλικανισμού' είναι η ουσιώδης πολιτική γιατί ο ρεπουμπλικανισμός ασχολείται με την πολιτικοποίηση των ζητημάτων της ελευθερίας φέρνοντάς τα στην δημόσια σφαίρα. Ο ρεπουμπλικανισμός δεν είναι το ίδιο με το να είσαι 'δημοκρατικός' ή 'φιλελεύθερος', παρόλο που ο ρεπουμπλικανισμός χρησιμοποιεί τις ευκαιρίες που προσφέρει η δημοκρατία και ο φιλελευθερισμός»³¹.

Σύμφωνα με τη Heller, το να είσαι νεωτερικός άνθρωπος σημαίνει ότι η ηθική σου στάση ρυθμίζεται από την πολιτική σου θεώρηση. Στη θεωρία της για τη νεωτερικότητα η Heller αναφέρει την τρίτη «λογική της νεωτερικότητας», τη «λογική της πολιτικής εξουσίας (κυριαρχία)» ως τη ρυθμιστική δύναμη της νεωτερικής ηθικής. Η παραπάνω διαπίστωση την οδηγεί στο συμπέρασμα πως στις νεωτερικές κοινωνίες ο άνθρωπος δεν είναι από ηθικής πλευράς κύριος του εαυτού του³². Μέσω της θεωρίας της για τη νεωτερικότητα η Heller προτείνει για την αντιμετώπιση της ηθικής κατάστασης της νεωτερικότητας την αναμόρφωση του ατόμου με την έννοια που προαναφέραμε, αυτή της εκ νέου δημιουργίας του. Η αναμόρφωση του ατόμου στο εσωτερικό των νεωτερικών κοινωνιών δύναται να λειτουργήσει ως παράγοντας της κοινωνικής ζωής και μέσω αυτής να οδηγηθούμε στη συνολική αναμόρφωση. Με την πρότασή της η Heller αναδεικνύει το ζήτημα του συσχετισμού της ηθικής κατάστασης του νεωτερικού ανθρώπου με τη δυνατότητα της ελεύθερης προσωπικής επιλογής και την ανάδειξη της σημασίας του ως ιδιαίτερης (μοναδικής) ατομικότητας³³.

Σχέση ηθικής
και πολιτικής
στη νεωτερικότητα

³¹ Στο ίδιο, σ. 113.

³² Agnes Heller, «The Moral Maxims of Democratic Politics», *Praxis International*, 1:1, (1981), σ. 1.

³³ Άγκνες Χέλλερ, *Επανάσταση και καθημερινή ζωή*, ό. π., σ. 104.

Οι θεωρήσεις γύρω από τον τρόπο με τον οποίον επιδρούν η πολιτική και η τέχνη -νοούμενες ως αυτόνομες σφαίρες- στον νεωτερικό άνθρωπο είναι πάρα πολλές. Η Heller αναλύει την πολιτική κατάσταση της νεωτερικότητας όσο και το μοντέλο του πολιτικού της νεωτερικότητας σε ό,τι αφορά την διαπίστωση της εξάρτησης της νεωτερικής ηθικής από τη «λογική της πολιτικής δύναμης», την τρίτη «λογική της νεωτερικότητας». Όπως προαναφέραμε, η πρόταση της Heller για αναμόρφωση του ατόμου έχει την έννοια της ανάπτυξης ενός νέου «παραδείγματος» που θα του δίνει τη δυνατότητα να αποφασίζει το ίδιο για τον εαυτό του. Το νεωτερικό άτομο που η Heller χαρακτηρίζει ιδιαίτερο (singular).

Πώς επιδρούν η Πολιτική και η Τέχνη στον νεωτερικό άνθρωπο

Η νεωτερική μορφή ζωής ταυτίζεται με τη ζωή του ιδιαίτερου ατόμου. Η ιδιαιτερότητα του ατόμου είναι ένα αναπόσπαστο στοιχείο της δεύτερης «λογικής της νεωτερικότητας», της «λογικής του καταμερισμού των κοινωνικών θέσεων, των λειτουργιών και του πλούτου». Δεν υπάρχει αγορά ή ιδιωτικό δίκαιο αν δεν υπάρχουν ανθρώπινα δικαιώματα, πράγμα, που προϋποθέτει το μεμονωμένο άτομο ως το στοιχειώδες δομικό στοιχείο της κοινωνίας.³⁴ Η ιδιότητα του μεμονωμένου ατόμου έχει ιδιαίτερη σημασία για τη θεωρία της αστικής κοινωνίας της Heller, καθώς, μέσω των μεμονωμένων ατόμων και της θέσης τους στη δεύτερη «λογική της νεωτερικότητας», τη «λογική του καταμερισμού των κοινωνικών θέσεων, των λειτουργιών και του πλούτου» μπορούν να γίνουν σεβαστά τα ανθρώπινα δικαιώματα. Όπως γράφει χαρακτηριστικά η Heller: «συμμόρφωση προς τους νόμους υπάρχει μόνο εκεί που η ζωή προϋποθέτει την ατομικότητα, χωρίς ατομικότητα δεν υπάρχει «μάζα», ούτε «μαζική κοινωνία», ούτε «μαζική δημοκρατία»³⁵. Η Heller επισημαίνει

Θεμελιώδης ρόλος του ατόμου και των ατομικών δικαιωμάτων

³⁴ Στο ίδιο, σ. 84.

³⁵ Στο ίδιο.

ότι οι θεωρίες κοινωνικού συμβολαίου προϋποθέτουν πως οι συμβαλλόμενοι στο κοινωνικό συμβόλαιο είναι μεμονωμένα άτομα. Υπό αυτή την προϋπόθεση εκφράζεται επαρκώς το πνεύμα της νεωτερικότητας για το κοινωνικό συμβόλαιο³⁶.

Σε ό,τι αφορά τη σχέση πολιτικής και τέχνης, η Heller δεν προτείνει την αισθητικοποίηση της πολιτικής, καθώς, κάτι τέτοιο θα σήμαινε μια πολιτική που δεν ακολουθεί ηθικές ή άλλες κανονιστικές αρχές³⁷. Άλλωστε οι κανόνες που ισχύουν για μια τέχνη δεν ισχύουν για όλες τις κοινωνίες, ο τύπος κάθε κοινωνίας προσδιορίζει τη φύση των κανόνων που ισχύουν σε αυτήν.³⁸ Η στάση της πολιτικής της νεωτερικότητας (του καπιταλισμού) έναντι της τέχνης της είναι επιθετική με την έννοια ότι εμπορευματοποιεί τα πάντα, παρέχει, όμως, στον ιδιαίτερο νεωτερικό άνθρωπο τη δυνατότητα να ανεξαρτητοποιηθεί και να δημιουργήσει εκ του μηδενός. Έτσι προκύπτει το ακόλουθο «παράδοξο»: το καπιταλιστικό εμπορευματικό σύστημα μπορεί να γεννήσει το απολύτως ανεξάρτητο άτομο, τον καλλιτέχνη³⁹.

Σχέση
Πολιτικής
και Τέχνης

B.

Η δομή των επιχειρημάτων της παρούσας εργασίας αντανακλά την προσπάθεια ανάδειξης με τον καλύτερο δυνατό τρόπο των οπτικών μέσα

³⁶ Βλ. σχετικά: *A Theory of Modernity*, ό. π., σ. 84, σημ. 16.

³⁷ Agnes Heller, «The Moral Maxims of Democratic Politics», ό.π., σ. 1

³⁸ Στο ίδιο, σ. 2.

³⁹ Agnes Heller, *A Theory of Modernity*, ό.π., σ. 33.

από τις οποίες η Heller πραγματεύεται τα επιμέρους ζητήματα της θεωρίας της για τη νεωτερικότητα.

Η εργασία μας αποτελείται από τρία μέρη. Το πρώτο μέρος της εργασίας μας αποτελείται από δύο κεφάλαια. Στο πρώτο μέρος, και συγκεκριμένα στο κεφάλαιο με τίτλο «Η κληρονομιά της νεωτερικότητας κατά την Agnes Heller» παρουσιάζουμε την κατά την Heller «κληρονομιά της νεωτερικότητας» ή αλλιώς τη συνεισφορά, κατ' αυτήν, των θεωρητικών Γκέοργκ Βίλχελμ Φρίντριχ Χέγκελ (18^{ος} αιώνας), Καρλ Μαρξ (19^{ος} αιώνας) και Μαξ Βέμπερ (20^{ος} αιώνας) στη θεωρία της νεωτερικότητας⁴⁰. Για καθέναν από τους τρεις στοχαστές, η Heller αναλύει επιλεκτικά σημεία από τις θεωρίες τους, τα οποία εκλαμβάνει ως πιθανά σημεία σύγκρισης για μια συνεκτική θεωρία της νεωτερικότητας. Έτσι στην περίπτωση του Χέγκελ η Heller αναφέρεται στις τρεις σφαίρες εντός των οποίων το μεμονωμένο άτομο μπορεί να εξελιχθεί (τη σφαίρα της οικογένειας (die Familie), τη σφαίρα της αστικής κοινωνίας (die bürgerliche Gesellschaft) και τη σφαίρα του κράτους (der Staat)) και στις ηθικές δυνάμεις κάθε σφαίρας, στην περίπτωση του Μαρξ η Heller αναφέρεται στην ανάλυσή του για τις ταξικές διακρίσεις εντός της αστικής κοινωνίας, την εκβιομηχάνιση της παραγωγής και το ζήτημα της πραγματοποίησης. Τέλος, στην περίπτωση του Βέμπερ η Heller αναφέρεται στη διαδικασία μετάβασης από την προνεωτερική στη νεωτερική κοινωνία, καθώς και στο ζήτημα των ανθρώπινων δυνατοτήτων και της ανθρώπινης συμπεριφοράς. Ο Βέμπερ ενδιαφερόταν για τα «τυπικά κίνητρα των ανθρώπινων πράξεων» κυρίως γιατί πίστευε ότι μέσω αυτών θα μπορούσε να κατανοήσει τις πράξεις των ανθρώπων και να τις προβλέψει. Όπως εξηγεί η Heller, οι δύο λογικότητες (rationalities) του Βέμπερ μας

⁴⁰ Στο ίδιο, σ. 19.

βοηθούν να κατανοήσουμε τις πράξεις κάποιου και αυτό επιτυγχάνεται επειδή όλοι μας έχουμε έναν συγκεκριμένο τρόπο συμπεριφοράς⁴¹.

Στο δεύτερο κεφάλαιο του πρώτου μέρους με τίτλο «Τα συγκροτητικά στοιχεία της νεωτερικότητας κατά την Agnes Heller» παρουσιάζουμε τις παραμέτρους εκείνες που συνθέτουν τη θεωρία της Heller για τη νεωτερικότητα με κυριότερες το ρόλο του ατόμου στη νεωτερική κοινωνία, την έννοια της καθημερινής ζωής σε σχέση με τη μαρξική θεωρία, τις τρεις «λογικές της νεωτερικότητας», την «κουλτούρα»/τον πολιτισμό με τη διπλή σημασία της -ως *Kultur* και ως *Zivilisation*- με τη γερμανική έννοια *Kultur* και τη γαλλική έννοια *civilisation*, τέλος, τη «δυναμική της νεωτερικότητας» που εστίασε στην κριτική αμφισβήτηση και τη «νεωτερική κοινωνική διευθέτηση».

Το δεύτερο μέρος της εργασίας μας αποτελείται από τρία κεφάλαια. Στο πρώτο κεφάλαιο «Η οπτική της Agnes Heller για τη νεωτερικότητα» παρουσιάζονται τα στοιχεία μιας πνευματικής βιογραφίας με αφετηρία την πολιτική συγκυρία που προσδιόρισε, μεταξύ άλλων, την κριτική της στον μαρξισμό και τη θεωρία της για τη νεωτερικότητα. Στο ίδιο κεφάλαιο αναλύεται η επίδραση που άσκησε ο νεομαρξισμός του Lukács στη φιλοσοφία της αλλά και η εμπλοκή της με τη Σχολή της Βουδαπέστης, της οποίας υπήρξε ιδρυτικό μέλος. Το κεφάλαιο ολοκληρώνεται με τις χρονολογίες σταθμούς και τα γεγονότα που συνδέονται με την αυτοεξορία της στην Αυστραλία το 1977.

Στο δεύτερο κεφάλαιο «Η έννοια της καθημερινής ζωής στη μαρξική θεωρία» παρουσιάζουμε εν συντομία την εμπειρία του κομμουνιστικού κινήματος όπως το βίωσε η Heller το 1969, του οποίου βασικά χαρακτηριστικά ήταν η κατάλυση της εκμετάλλευσης και της ιδιωτικής

⁴¹ Στο ίδιο, σ. 36.

ιδιοκτησίας και η προώθηση της δραστηριοποίησης κάθε μεμονωμένου ατόμου που συμμετείχε σε αυτό. Η Heller ασκεί κριτική τόσο στην απώλεια από το κομμουνιστικό κίνημα μέρους της μορφής που είχε το 1969 όσο και σε εκείνη του πρωταρχικού στόχου του, που ήταν η υλοποίηση της μαρξικής θεωρίας.⁴² Όπως γράφει η ίδια: «Μόνο στο εσωτερικό του κομμουνιστικού κινήματος μπορεί κάποιος να αναπτύξει μια ατομική στάση ζωής με μαζικό χαρακτήρα»⁴³.

Στο τρίτο κεφάλαιο «Η «μεταμαρξιστική» θεωρία της Agnes Heller» παρουσιάζουμε τη μεταμαρξιστική θεωρία που προτείνει η Heller, καθώς και τη μορφή την οποία θα πρέπει κατ' αυτήν να έχει η σοσιαλιστική σκέψη⁴⁴. Η Heller ασκεί κριτική στη μαρξιστική θεωρία τόσο σε ό,τι αφορά την κοινωνική και οικονομική οπτική της όσο και σε ό,τι αφορά την αντίληψή της για την Ιστορία: «ο σοσιαλισμός καλείται να απαντήσει σε ερωτήματα για την αίσθηση της ιστορικής ύπαρξης και η φιλοσοφία των Μαρξ και Ένγκελς για την ιστορία ικανοποιούσε μόνο τις απαιτήσεις της εποχής τους»⁴⁵. Από τα βασικότερα επιχειρήματα της Heller στην κριτική της στο μαρξισμό αποτελεί η ιδιότητά του να καταλήγει σε μια αρνητική ουτοπία, καθώς, όπως γράφει, «το όνειρο για απόλυτη ελευθερία και αυτονομία μετατρέπεται εν τέλει σε εφιάλη».⁴⁶

Το τρίτο μέρος της εργασίας μας αποτελείται από δύο κεφάλαια. Στο πρώτο κεφάλαιο «Η διπλή σημασία της «κουλτούρας»» μελετάμε τις χρήσεις από τη Heller των εννοιών της κουλτούρας με τη γερμανική ερμηνεία, ως *Kultur* (το σύνολο των διανοουμένων και των καλλιτεχνών,

⁴² Agnes Heller, «The Marxist Theory of Revolution and The Revolution of Everyday Life», *Telos*, (1970)/6, σ. 218.

⁴³ Άγκνες Χέλλερ, *Επανάσταση και καθημερινή ζωή*, ό.π., σ. 112.

⁴⁴ Agnes Heller, *A Theory of History*, ό. π., σ. 264.

⁴⁵ Στο ίδιο, σ. 268.

⁴⁶ Στο ίδιο, σ. 320.

εκφράσεις των ανθρώπων, (τέχνη, επιστήμη κλπ.), πνευματική και ψυχική εκπαίδευση/παιδεία, εκλεπτυσμένος τρόπος ζωής) και τη γαλλική που αναφέρεται στην ερμηνεία ως *civilisation Française*. Στη θεωρία της για τη νεωτερικότητα η Heller διακρίνει μεταξύ τριών τύπων κουλτούρας: (culture) με την έννοια του μέτρου σύγκρισης και σε σχέση με τον πολιτισμό (civilization), την κουλτούρα με την έννοια του πολιτιστικού διαλόγου (cultural discourse) και την κουλτούρα με την ανθρωπολογική έννοια⁴⁷.

Στο δεύτερο κεφάλαιο «Τέχνη και πολιτική στη νεωτερικότητα στη θεωρία της Agnes Heller» πραγματευόμαστε τη θέση της Heller αναφορικά με το ρόλο και την παρουσία της πολιτικής πράξης στη νεωτερικότητα. Στη θεωρία της για τη νεωτερικότητα η Heller αναφέρεται στην εξελικτική πορεία «του πολιτικού».

Τέλος, θα θέλαμε να επισημάνουμε ορισμένα στοιχεία που αφορούν τη διεξαγωγή της έρευνάς μας. Θα πρέπει να αναφερθεί πως κατά τη διάρκεια της βιβλιογραφικής έρευνάς μας διαπιστώθηκε σημαντικό κενό στη διαθεσιμότητα μεταφρασμένων έργων της Agnes Heller στα Ελληνικά. Συνεπώς, βασιστήκαμε κυρίως στη μελέτη μεταφρασμένων στα Αγγλικά έργων της Heller και σε ορισμένες περιπτώσεις, της δευτερεύουσας βιβλιογραφίας στη γερμανική και αγγλική γλώσσα. Η παρούσα εργασία φωτίζει κυρίως την περίοδο που ακολούθησε την αυτοεξορία της Heller στην Αυστραλία μέχρι και τις μέρες μας και πιο συγκεκριμένα το Δεκέμβριο του 2013, καθώς, ύστερα από πολλά χρόνια παραμονής της στην Αυστραλία και την Αμερική, η Heller επέστρεψε για να ολοκληρώσει, τη ζωή της στη Βουδαπέστη, όπως αναφέρει σε συνέντευξή της στην

⁴⁷ Agnes Heller, *A Theory of Modernity*, ό. π., σ. 116-117.

εφημερίδα New York Times στις 8 Δεκεμβρίου του 2013⁴⁸. Όπως η Heller τονίζει, η πατρίδα της τη χρειάζεται τώρα περισσότερο από ποτέ: Η ίδια είναι σήμερα επίτιμη καθηγήτρια στο πανεπιστήμιο Eotvos Lorand της Βουδαπέστης και παραμένει «μάχιμη», όπως τη χαρακτηρίζουν, υπερασπίστρια του ιδανικού της ελευθερίας της έκφρασης και της υπεράσπισης της αυτονομίας των πανεπιστημίων στην Ουγγαρία.

⁴⁸ Η συνέντευξη είναι δημοσιευμένη στο http://www.nytimes.com/2013/12/09/world/europe/a-scholar-is-back-home-and-defiant-in-hungary.html?_r=0, 08/12/2013.

ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ

Η θεωρία της νεωτερικότητας στη φιλοσοφία της Agnes Heller

Η Heller παραδέχεται πως στη ζωή του ένας θεωρητικός θα επεξεργαστεί κατά πάσα πιθανότητα περισσότερα από ένα δικά του φιλοσοφικά συστήματα, όπως ίσως και περισσότερες από μια θεωρίες για τη νεωτερικότητα. Στο βιβλίο της *A Theory of Modernity* (1999), παρουσιάζει την οπτική της για τη νεωτερικότητα. Τί είναι, όμως, μια θεωρία για τη νεωτερικότητα, τί πραγματεύεται και γιατί τελικά, όπως θα δούμε, δεν θα μπορούσε να είναι μόνο μία; Οι απαντήσεις της Heller σε αυτά τα ερωτήματα προκαλούν κατά τη γνώμη μου το ενδιαφέρον, καθώς, πρόκειται για φαινομενικά απλουστευμένους συλλογισμούς όσον αφορά την άποψη πως όλες οι συλλήψεις στο πλαίσιο της νεωτερικότητας μπορούν να χαρακτηριστούν θεωρίες ή φιλοσοφίες της νεωτερικότητας. Πώς προκύπτει, όμως, μια θεωρία για τη νεωτερικότητα; Ποιές είναι οι αφορμές για τη σύλληψη μιας θεωρίας για μια χρονική περίοδο; Μπορεί μια θεωρία για τη νεωτερικότητα να γραφτεί πριν, μετά το τέλος της ή κατά τη διάρκειά της; Το ίδιο επιπόλαια και ταυτόχρονα υπεραπλουστεύοντας μπορούμε να παραθέσουμε δεκάδες παρόμοιες απορίες που σχηματίζονται στην πρώτη επαφή μας με «θεωρίες». Η Heller επισημαίνει πως «...η κοινωνική πραγματικότητα είναι μια κοινή αναφορά για τη νεωτερικότητα, φωτισμένη από ένα διαφορετικό φως ανάλογα με την

ιδιοσυγκρασία του συγγραφέα»⁴⁹. Θα μπορούσαμε να δεχτούμε πως στην περίπτωση της, το ένστικτό της για την ουσία της νεωτερικότητας αποτελεί τη θεωρία της, καθώς, κυρίως οι εμπειρίες ζωής της θεωρητικού έγιναν το κίνητρο για τη διατύπωση μιας θεωρίας για τη νεωτερικότητα. Όπως εξηγεί άλλωστε και η ίδια, «το μεμονωμένο άτομο αποκτά μια αίσθηση των εμπειριών του και της αντανάκλασής τους στην κοινωνική πραγματικότητα στο πλαίσιο της οποίας βιώνει τη νεωτερικότητα»⁵⁰.

Η κληρονομιά της νεωτερικότητας κατά την Agnes Heller

Οι θεωρίες των Γκέοργκ Χέγκελ, Καρλ Μαρξ και Φρίντριχ Ένγκελς και Μαξ Βέμπερ για τη νεωτερικότητα αποτελούν, σύμφωνα με τη Heller, την κληρονομιά της. Καθεμιά από τις τρεις παρουσιάζεται μέσω μιας λίγο έως πολύ διαφορετικής οπτικής των πραγμάτων. Στην πρώιμη εγγελιανή φιλοσοφία η νεωτερικότητα υπερέχει ποιοτικά όλων των προνεωτερικών περιόδων. Η υπεροχή της θεωρίας του Χέγκελ για τη νεωτερικότητα αιτιολογείται από την θεμελίωσή της στην ελευθερία⁵¹ και τη διαφορετική ποιότητα ζωής που η θεμελίωση αυτή παρέχει. Όπως θα δούμε και στη συνέχεια της εργασίας μας, στη θεμελίωση της νεωτερικότητας στην ελευθερία βρίσκεται, όμως, σύμφωνα με τη Heller, ο κίνδυνος για τη νεωτερικότητα. Η ελευθερία γίνεται ένα από τα παράδοξα της νεωτερικότητας, καθώς, η αναγκαιότητα της παρουσίας της αποδεικνύει

⁴⁹ Agnes Heller, ό.π. σ. vii.

⁵⁰ Στο ίδιο.

⁵¹ Η έννοια της ελευθερίας χρησιμεύει στον Χέγκελ ως το μέτρο σύγκρισης για την ιστορική πρόοδο μεταξύ ολότητων, όπως οι ιστορικές περίοδοι. Η ελευθερία επιλέγεται από τον Χέγκελ ως το μέτρο σύγκρισης, καθώς, αποτελεί μια *ποσότητα* και ως το κοινό σημείο και μέτρο σύγκρισης ποσότητας μεταξύ ετερογενών πραγμάτων. Στην περίπτωση της σύγκρισης προνεωτερικών περιόδων με τη νεωτερικότητα, το μέτρο σύγκρισης που θέτει ο Χέγκελ γίνεται η ελευθερία για όλους (για έναν, για λίγους, για όλους).

Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΣΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ AGNES HELLER

πως τίποτα δεν είναι ελεύθερο. Η ελευθερία ως θεμέλιο δεν θεμελιώνει τίποτα. Όταν όλοι και όλα θεμελιώνονται στην ελευθερία, χάνεται το ενδιαφέρον για τη δημιουργία, χάνεται ο ενθουσιασμός και η έμπνευση. Αυτός είναι κυρίως ο λόγος για τον οποίο η Heller θεωρεί πως στη νεωτερικότητα η ιστορία, η φιλοσοφία και η τέχνη οδεύουν προς το τέλος τους⁵². Θα επανέρθω στην ενότητα *Το Τέλος της νεωτερικότητας και η ανάδυση της μετανεωτερικότητας* στο ζήτημα της επιβίωσης της νεωτερικότητας, καθώς, και στις προτάσεις της Heller γι' αυτή.

Η νεωτερικότητα ή ο «δεύτερος διαφωτισμός»

Το θέμα της νεωτερικότητας απασχόλησε τη Heller αρχικά στα τέλη του 1970 ενώ το ενδιαφέρον της γι' αυτή αυξανόταν όσο εμβάθυνε στην κριτική της στο μαρξισμό. Αφοσιώθηκε στο θέμα της νεωτερικότητας όταν εγκατέλειψε τη μαρξιστική φιλοσοφία στις αρχές του 1980. Η Heller είναι άνθρωπος της μετανεωτερικότητας, όπως λέει η ίδια, και η οπτική υπό την οποία διατύπωσε τη θεωρία της για τη νεωτερικότητα είναι αυτή μιας σταθερής και διαρκούς αμφισβήτησής της. Είναι η αντανakλαστική οπτική της μετανεωτερικότητας. Δεν υπάρχει ξεκάθαρη διάκριση μεταξύ νεωτερικότητας και μετανεωτερικότητας. Η Heller γράφει, «Η μετανεωτερικότητα δεν είναι ένα βήμα που ακολούθησε μετά, απλώς είναι πιο μοντέρνα»⁵³. Τόσο η νεωτερική όσο και η μετανεωτερική σκέψη συμφωνούν με την «παρουσία» της «συνείδησης της «τυχειότητας»» στην ιστορική εξέλιξη (awareness of personal contingency, both in the form of cosmic and of social contingency)⁵⁴. Στην περίπτωση της νεωτερικότητας

⁵² Agnes Heller, *A Theory of Modernity*, ό.π., σσ. 19-21.

⁵³ Στο ίδιο, σσ. 3-5.

⁵⁴ Στο ίδιο, σ. 6, βλ. σχετικά σημ. 16.

εφαρμόζεται η δογματική άποψη πως οι βεβαιότητες κρίνονται αναγκαίες για το μέλλον, ενώ στη δεύτερη περίπτωση, της μετανεωτερικότητας, εφαρμόζεται η κυνική άποψη σύμφωνα με την οποία καμία βεβαιότητα δεν κρίνεται αναγκαία⁵⁵. Ο Γιούργκεν Χάμπερμας γράφει στη συλλογή κειμένων *Kleine Politische Schriften I-IV* (1981), πως ο όρος «νεωτερικός-μοντέρνος» χρησιμοποιήθηκε στον όψιμο 5^ο αιώνα για να οριοθετήσει το τότε αναδυόμενο «χριστιανικό «παρόν» σε αντιδιαστολή προς το «ειδωλολατρικό-ρωμαϊκό «παρελθόν»⁵⁶. Με αυτή τη χρήση ο όρος *μοντέρνος* περιγράφει την εντύπωση της αίσθησης μιας εποχής ή αλλιώς το αποτέλεσμα της μετάβασης από το παλαιό στο νέο με κύρια προϋπόθεση τη διαρκή σύνδεση με το παρελθόν. Οι κυριότερες αναφορές σε αυτή την ερμηνεία της νεωτερικότητας γίνονται για την Αναγέννηση. «Μοντέρνο» χαρακτήριζε ο άνθρωπος στην Ευρώπη του 12^{ου} αιώνα αλλά και αργότερα⁵⁷, κάθε σχηματισμό μιας νέας εποχής σε σχέση με το παρελθόν⁵⁸.

Η οπτική βάσει της οποίας διατυπώνει η Heller τη θεωρία της για τη νεωτερικότητα ερμηνεύει, σύμφωνα με την ίδια, επαρκέστερα τη μετανεωτερικότητα. Η Heller παρουσιάζει τις διαφορετικές εκδοχές της νεωτερικότητας ως σημάδια παρουσίας μετανεωτερικών ιστορικών

⁵⁵ Στο ίδιο, σσ. 6-7.

⁵⁶ Jürgen Habermas, *Kleine Politische Schriften I-IV*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1981, σ. 444.

⁵⁷ Στο ίδιο.

⁵⁸ βλ. Παναγιώτης Νούτσος, *Ουτοπία και Ιστορία: Η ιστορική διάσταση των ουτοπικών σχεδιασμάτων του T. Campanella και του Fr. Bacon*, Κέδρος, Αθήνα, 1979, σ. 58. Χαρακτηριστική είναι η άποψη του Παναγιώτη Νούτσου αναφορικά με την κριτική του παρόντος σε σχέση με το παρελθόν στη διατριβή του *Ουτοπία και Ιστορία* όπου διερευνά την κριτική του παρόντος στα έργα των ουτοπιστών του 17^{ου} αιώνα, Tommaso Campanella και Francis Bacon, στα έργα *Πολιτεία του Ήλιου* και *Νέα Ατλαντίδα* αντίστοιχα. Σε αυτή καταλήγει στο συμπέρασμα πως και στα δύο έργα, γίνεται αναφορά στην «κυκλική εκτίμηση του ιστορικού γίνεσθαι». Στην περίπτωση της *Πολιτείας του Ήλιου*, το τέλος του αστικού κόσμου προαναγγέλλεται μέσω της επαναφοράς στην παραδοσιακή αρμονία με το κοινωνικό οικοδόμημα να θεμελιώνεται στο ιστορικό παρελθόν. Στην περίπτωση της *Νέας Ατλαντίδας*, διαπιστώνεται μέσω του ιστορικού κύκλου η σύνδεση του ξεκινήματος της πρώιμης αστικής κοινωνίας με εκείνο της ανθρώπινης ιστορίας.

Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΣΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ AGNES HELLER

συνειδήσεων. Η έννοια της ιστορικής συνείδησης αναδεικνύεται σε θεμέλιο της θεωρίας της Heller για τη νεωτερικότητα. Για να κατανοήσουμε καλύτερα τί είναι η ιστορική συνείδηση, αλλά και ποιά είναι η σημασία της για τη θεωρία της, θα πρέπει να απαντήσουμε σε ορισμένα από τα ερωτήματα που θέτει η ίδια, όπως: *Τί είμαστε;*, *Από πού προερχόμαστε;*, *Προς τα πού πηγαίνουμε;* Οι απαντήσεις σε αυτά τα ερωτήματα παρέχουν στοιχεία ταυτότητας. Η ιστορική συνείδησή συγκροτεί την ταυτότητά μας; Αλλά και τί άλλο; Η ιστορική συνείδηση αναφέρεται πάντοτε στην ανθρώπινη κατάσταση, στον τρόπο ζωής, στη γλώσσα, στους νόμους και τις πεποιθήσεις ενός λαού⁵⁹. Κάθε γεγονός που καταγράφεται στη διάρκεια μιας ιστορικής περιόδου διαμορφώνει τη συνείδησή της. Είναι η ιστορική συνείδηση απλώς το σύνολο των ιστορικών γεγονότων και τα συμπεράσματα από το συσχετισμό της με προγενέστερες χρονικές περιόδους; Γιατί χρειαζόμαστε για τη συγκρότηση της ταυτότητάς μας την ιστορική συνείδηση; Η σπουδαιότητα του ρόλου της ιστορικής συνείδησης εντοπίζεται σύμφωνα με τη Heller στα χαρακτηριστικά της⁶⁰. Η ιστορική συνείδηση εκπληρώνει το σκοπό της στο τέλος κάθε εποχής, εκεί όπου συμβαίνει ο απολογισμός, σύμφωνα με τη Heller. Η έννοια του απολογισμού αποκτά κυριολεκτική σημασία στη θεωρία της Heller. Είναι το τελευταίο και κυριότερο στάδιο της ιστορικής συνείδησης κι απευθύνεται πάντοτε στον άνθρωπο, καθώς, «αποστολή» του απολογισμού είναι να φέρει τον άνθρωπο αντιμέτωπο με την εποχή του και τις ευθύνες του γι' αυτή, τα επιτεύγματα που σημειώθηκαν και τις καταστροφές που προκάλεσε. Η αναγκαιότητα για τη διατύπωση μιας θεωρίας για τη νεωτερικότητα προκύπτει, κατά την άποψή μου, από εκείνη για έναν

⁵⁹ Agnes Heller, ό. π., σσ. 1-2.

⁶⁰ Στο ίδιο, σσ. 9-10.

απολογισμό τέτοιου τύπου. Η θεωρία της Heller για τη νεωτερικότητα αποτελεί μια ανάλυση των κυριότερων, σύμφωνα με την ίδια, παραμέτρων λειτουργίας και εξέλιξης των κοινωνιών, όπως αυτές παρουσιάζονται μέσα από την δική της οπτική και εμπειρία.

Η Heller δεν ορίζει τη μετανεωτερικότητα, την παρουσιάζει περιγράφοντας την στάση των ανθρώπων της απέναντι σε κοινωνικά, οικονομικά, πολιτικά και ηθικά ερωτήματα και φροντίζει να αναφέρεται σε αυτή όποτε θεωρεί πως θα βοηθούσε στην κατανόηση της οπτικής της η «σύγκρισή» της με τη νεωτερικότητα. Η εποχή της μετανεωτερικότητας, ακολουθεί μετά την νεωτερικότητα χωρίς να αποκόπτεται από αυτή. Η Heller θεωρεί πολύ σημαντικό το προνόμιο της μετανεωτερικότητας να ακολουθεί μετά τη νεωτερικότητα, καθώς, αυτό σημαίνει πως η εμπειρία της πρώτης θα αποτρέψει να επαναληφθούν λάθη του παρελθόντος, αρνητικές στην ουσία συνέπειες των πράξεων του ανθρώπου της νεωτερικότητας. Γι' αυτό θα λέγαμε πως η μετανεωτερικότητα έχει αποκτήσει το ποιοτικό χαρακτηριστικό της μέριμνας για τον άνθρωπο, επιθυμεί να τον κρατήσει μακριά από οποιαδήποτε ενδεχόμενη καταστροφή⁶¹. Οι μετανεωτερικοί άνθρωποι (the postmoderns) στέκονται με μεγαλύτερη επιφύλαξη απέναντι στο μέλλον γιατί δεν το γνωρίζουν ούτε μπορούν να το προβλέψουν, ενώ ακόμη κι αν έχουν την κυριότερη, σύμφωνα με τη Heller, εμπειρία από την νεωτερικότητα⁶², ότι δηλαδή, το μέλλον αποτελεί σε κάθε περίπτωση μια ενδεχόμενη καταστροφή, αυτή δεν τους αποτρέπει από αυτό. Η Heller καταλήγει στο συμπέρασμα ότι η

⁶¹ Στο ίδιο.

⁶² Η Heller επανέρχεται πολύ συχνά στη θεωρία της για τη νεωτερικότητα στη δική της εμπειρία από αυτή, την εβραϊκή εμπειρία του ολοκαυτώματος, αλλά και την αυτοεξορία στην οποία εξαναγκάστηκε το 1977. Από τη μελέτη των κειμένων της Heller που αναφέρονται στη βιβλιογραφία αυτής της εργασίας συμπεραίνω πως περιλαμβάνει σε δύο λέξεις τη σημασία του να είναι κάποιος νεωτερικός άνθρωπος.

Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΣΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ AGNES HELLER

μετανεωτερικότητα ισοδυναμεί, κατά κάποιον τρόπο, με την ιστορική συνείδηση της δικής μας εποχής. Αποτελεί το αποτέλεσμα της ανάλυσης όλων των επιπέδων της νεωτερικότητας, τις κατηγορίες που τη συνθέτουν, το κοινωνικό επίπεδο, το πολιτικό, το οικονομικό, το ηθικό. Η νεωτερικότητα αποτέλεσε την προεργασία για τις κατηγορίες που συνθέτουν τη μετανεωτερικότητα, ενώ η μετανεωτερικότητα γίνεται ο απολογισμός της νεωτερικότητας, το τελικό στάδιο της ιστορικής συνείδησής της. Αν δεχτούμε τη διάκριση όπως την παραθέτει η Heller η νεωτερικότητα δεν ολοκληρώθηκε ποτέ. Το νεωτερικό πνεύμα παρουσιάζεται σε κάθε έκφασή της και ως τέτοιο διατηρεί τους λόγους για τους οποίους η εποχή αυτή ξεχωρίζει ως το αποτέλεσμα της διαρκούς κίνησης και κινητοποίησης των ανθρώπων της⁶³.

Φρίντριχ Χέγκελ

Στο άρθρο του με τίτλο «Η νεωτερικότητα στη σκέψη του Κώστα Παπαϊωάννου» επισημαίνει ο Γιάννης Πρελορέντζος ότι ο Κώστας Παπαϊωάννου χαρακτηρίζει των Χέγκελ «πρώτο σύγχρονο άνθρωπο»⁶⁴. Στη *Φιλοσοφία του Δικαίου* διακρίνει ο Χέγκελ τρεις σφαίρες (περιβάλλοντα) μέσα στα οποία το μεμονωμένο άτομο μπορεί να εξελιχθεί: τη σφαίρα της οικογένειας (*die Familie*), τη σφαίρα της αστικής κοινωνίας (*die bürgerliche Gesellschaft*)⁶⁵ και τη σφαίρα του κράτους (*der Staat*).

⁶³ Agnes Heller, *Can Modernity Survive?*, Polity Press, Cambridge, 1990, σσ. 169-170.

⁶⁴ Γιάννης Πρελορέντζος, «Η προβληματική της νεωτερικότητας στη σκέψη του Κώστα Παπαϊωάννου», *Νέα Εστία*, τχ. 1790, Ιούνιος 2006, σ. 1043, βλ. σχετικά σημ. 54.

⁶⁵ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Felix Meiner, Berlin, 1911, §182. Σύμφωνα με τον ορισμό του Χέγκελ *die bürgerliche Gesellschaft* είναι [το στάδιο] διαφοροποίησης το οποίο μεσολαβεί μεταξύ της οικογένειας και του κράτους, ακόμα κι αν ο σχηματισμός του ακολουθεί αργότερα χρονικά από αυτόν του κράτους, επειδή, ως [στάδιο] διαφοροποίησης, προϋποθέτει το κράτος, για να υπάρχει, αυτό πρέπει να έχει το κράτος μπροστά στα μάτια του ως κάτι αυθύπαρκτο. Επιπλέον, η δημιουργία της κοινωνίας

Καθεμιά ενσωματώνει έναν ανθρώπινο δεσμό ειδικού τύπου. Η οικογένεια τον δεσμό της αγάπης, η αστική κοινωνία, τους δεσμούς τους οποίους παράγει ο καταμερισμός εργασίας, ο δεσμός μεταξύ συνεργατών και οι δεσμοί της αλληλεγγύης. Το κράτος είναι η πολιτική κοινωνία και ενσωματώνει το δεσμό των πολιτών, την αφοσίωση στο σύνταγμα⁶⁶. Σε καθεμιά από τις σφαίρες αντιστοιχεί μια ηθική δύναμη (ethical power), η ηθική δύναμη της οικογένειας, η ηθική δύναμη των ηθικών δεσμών της αστικής κοινωνίας και η ηθική δύναμη του κράτους. Οι τρεις ηθικές δυνάμεις πρέπει να διατηρούνται σε ισορροπία και είναι και σε αυτό το σημείο όπου κρίνεται η επιβίωση της νεωτερικότητας. Στη φύση της σύνδεσης των ηθικών δυνάμεων μεταξύ τους εντοπίζεται ξανά η κυριότερη ανησυχία στο πλαίσιο της νεωτερικότητας. Αν η ισορροπία μεταξύ των τριών ηθικών δυνάμεων κλονιστεί ή κάποια από αυτές πάψει να παράγει ηθική δύναμη, η νεωτερικότητα θα έχει φτάσει στο τέλος της⁶⁷. Η θέση του Χέγκελ για τη σπουδαιότητα διατήρησης της ισορροπίας μεταξύ των ηθικών δυνάμεων δεν πείθει τη Heller σε ό,τι αφορά τον καθοριστικό ρόλο της στην επιβίωση της νεωτερικότητας, όχι τουλάχιστον για όλες τις περιπτώσεις. Άλλωστε, όπως εξηγεί η ίδια, δεν συμβαίνει πάντοτε να διατηρείται στη νεωτερικότητα η ισορροπία μεταξύ των τριών ηθικών δυνάμεων. Η ηθική δύναμη του κράτους και της οικογένειας ενδυναμώνονται στο χρόνο κι επίσης νέες ηθικές δυνάμεις αναδεικνύονται καθημερινά⁶⁸. Εκείνο που κυρίως ανησυχεί τη Heller είναι η διαπίστωση πως όλες οι ηθικές δυνάμεις αποδυναμώνονται σταδιακά. Αυτή η εξέλιξη

πολιτών είναι το επίτευγμα του μοντέρνου κόσμου στον οποίο για πρώτη φορά έχουν δοθεί all determinations of the Idea their due.

⁶⁶ Agnes Heller, ό.π., σ. 23.

⁶⁷ Στο ίδιο, σσ. 23-24.

⁶⁸ Στο ίδιο, σ. 24.

Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΣΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ AGNES HELLER

στο εσωτερικό των κοινωνιών της νεωτερικότητας δεν μπορεί να αποτελέσει εγγύηση για την επιβίωσή της⁶⁹. Στο άρθρο της «The Two Pillars of Modern Ethics» η Heller αναφέρεται στους δύο πυλώνες της ηθικής στην νεωτερικότητα. Σύμφωνα με τη Heller, οι δύο πυλώνες των νεωτερικής ηθικής είναι ο «καλός άνθρωπος» και το «δίκαιο σύνταγμα». Η Heller απαντάει στα παράπονα όσων υποστηρίζουν πως επικρατεί ανηθικότητα στη νεωτερική εποχή και πως έχει γίνει πολύ δύσκολο για τον νεωτερικό άνθρωπο να διακρίνει το καλό από το κακό πως παρόλο που, όπως έχουμε δει στην εργασία μας μέχρι τώρα, η θεμελίωση της νεωτερικότητας στην ελευθερία δεν αποτελεί ισχυρή θεμελίωση, οι νεωτερικοί θα μπορούσαν να επιλέξουν τη θεμελίωσή τους αρκεί να αποτελεί μια θεμελίωση σύμφωνα με την οποία ο νεωτερικός άνθρωπος να μπορεί να διακρίνει ανάμεσα στο καλό και στο κακό⁷⁰.

Ο Χέγκελ διακρίνει δύο θεμελιώδεις τύπους ηθικής, την ηθικότητα (*Moralität*) και την εθιμικότητα (*Sittlichkeit*)⁷¹ με τη δεύτερη να τοποθετείται από τον Χέγκελ μεταξύ ηθικής και πολιτικής και να αναφέρεται στις ηθικές υποχρεώσεις που ο καθένας έχει έναντι της κοινότητας της οποίας είναι μέλος. Σημασία για τον Χέγκελ έχει ό,τι σχετίζεται με την ηθική, αυτό *είναι*. Ο Χέγκελ δεν αρκείται στο να γνωρίζει ο νεωτερικός άνθρωπος αυτό που *οφείλει να είναι* ή αυτό που *θα έπρεπε να είναι*, τα «καθήκοντά» του όπως τα ονομάζει η Heller, καθώς, ο νεωτερικός άνθρωπος οφείλει να καταλάβει αυτό που *είναι* και να κάνει αυτό που *απαιτείται* από τις ηθικές δυνάμεις να

⁶⁹ Στο ίδιο.

⁷⁰ Agnes Heller, «The Two Pillars of Modern Ethics», *The Proceedings of the Twenty-First World Congress of Philosophy*, 13, (2007), p. 188.

⁷¹ Γκόλφω Μαγγίνη, *Ο Χάμπερμας και οι νεοαριστοτελικοί*, Πατάκης, Αθήνα, 2006, σ. 106. Στο βιβλίο της *Ο Χάμπερμας και ο νεοαριστοτελικός*, η Γκόλφω Μαγγίνη επισημαίνει ότι ο Χέγκελ τοποθετεί την εθιμικότητα (*Sittlichkeit*) μεταξύ ηθικής και πολιτικής και αναφέρεται στις ηθικές υποχρεώσεις που ο καθένας έχει έναντι της κοινότητας της οποίας είναι μέλος.

γίνει. Γι' αυτό το λόγο επικεντρώνεται στο άτομο και στη συμμετοχή του στην ηθική δύναμη. Το άτομο έχει νομικά και ηθικά δικαιώματα, αλλά και ελευθερίες οι οποίες θα έπρεπε να αιτιολογούνται από τις ηθικές δυνάμεις⁷². Ο νεωτερικός άνθρωπος έχει ηθικά δικαιώματα που του αποδίδονται από το κράτος με τη μορφή παραχωρήσεων (permissions) και ηθικά δικαιώματα με την έννοια ότι μπορεί ελεύθερα να επιδιώξει υποκειμενικούς σκοπούς και επιθυμίες⁷³.

Καρλ Μαρξ και Φρίντριχ Ένγκελς

Ο Μαρξ και ο Ένγκελς ενδιαφέρθηκαν να αποδώσουν στη θεωρία τους για τον καπιταλισμό το χαρακτήρα των κοινωνιών και των οικονομιών της εποχής τους. Στη θεωρία τους για τον καπιταλισμό περιγράφονται οι νεωτερικές κοινωνίες κατά τον 19^ο αιώνα. Το έργο τους ως μια κοινωνιολογική προσέγγιση του εγχειρήματος της νεωτερικότητας επηρεάζει ακόμα και στις μέρες μας τη γενικότερη αντίληψη για την κοινωνία, την επιστήμη και την πολιτική⁷⁴. Η θεωρία των Μαρξ και Ένγκελς παρουσιάζει τη νεωτερικότητα δυναμική και προσανατολισμένη πάντοτε προς το μέλλον, την πρόοδο, την ανάπτυξη και τη βιομηχανοποίηση. Στην κορυφή των κυριότερων παραμέτρων λειτουργίας του καπιταλιστικού συστήματος βρίσκονται αυτές του ρόλου της βιομηχανίας και της ανεμπόδιστης επέκτασής της παγκοσμίως, της ανάπτυξης και του εξορθολογισμού της παραγωγής⁷⁵.

⁷² Agnes Heller, *A Theory of Modernity*, ό. π., σσ. 24-25.

⁷³ Στο ίδιο, σσ. 25-26.

⁷⁴ Στο ίδιο, σ. 31.

⁷⁵ Στο ίδιο, σσ. 31-32.

Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΣΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ AGNES HELLER

Στην κοινωνία της νεωτερικότητας αναπτύσσονται δύο τάξεις, η εργατική τάξη και η τάξη των κεφαλαιούχων. Οι τάξεις που αναδεικνύονται στο καπιταλιστικό σύστημα ονομάζονται κοινωνικο-οικονομικές και ο ρόλος τους συνοψίζεται στην εκτέλεση οικονομικών λειτουργιών. Η σχέση του μεμονωμένου ατόμου με μια κοινωνικο-οικονομική τάξη είναι τυχαία αφού τα άτομα μπορούν να μετακινούνται μεταξύ των τάξεων. Παρόλο που τα μεμονωμένα άτομα μπορούν να αλλάζουν τάξεις, η σχέση μεταξύ των τάξεων παραμένει⁷⁶. Ο καταμερισμός των κοινωνικών και οικονομικών λειτουργιών γίνεται όπως κι ο κοινωνικός καταμερισμός της εργασίας. Η πολιτική διάσταση της νεωτερικότητας είναι κοινωνικά διαλειτουργική⁷⁷. Σύμφωνα με τη Heller στη μαρξιστική θεωρία η πολιτική αποτελεί απλώς μια ιδεολογική υπερδομή, η επιστήμη γίνεται η βάση για την απόκτηση γνώσης και η θρησκεία αποτελεί το 'όπιο του λαού'⁷⁸. Για τη Heller, ο Μαρξ χαιρέτιζε την παραγωγή αγαθών δεδομένου ότι η αγορά κατέστρεφε όλα τα ιδιαίτερα κριτήρια με τους ιδιαίτερους έμφυτους κανόνες ακόμα και ηθικούς. Επίσης, ο Μαρξ πίστευε πως σπουδαία έργα τέχνης δεν μπορούν να δημιουργηθούν χωρίς ένα πρότυπο. Ο καπιταλισμός, με δεδομένο ότι εμπορευματοποιεί τα πάντα, είναι επιθετικός απέναντι στην τέχνη, αλλά και πάλι μόνο ο καπιταλισμός γεννά το απολύτως ανεξάρτητο άτομο, τον καλλιτέχνη, δημιουργό της τέχνης⁷⁹. Αυτό είναι το θέμα στο οποίο ο Μαρξ πλησίασε περισσότερο εντοπίζοντας άλλο ένα παράδοξο της νεωτερικότητας εκτός από το κυριότερο παράδοξό της τη θεμελίωσή της στην ελευθερία. Το μοντέλο της υπερδομής περιγράφει τον

⁷⁶ Στο ίδιο, σ. 32

⁷⁷ Στο ίδιο, βλ. σχετικά σημ. 48. Η Heller εξηγεί πως με τον όρο διαλειτουργική αναφέρεται σε αυτό που «γνώριζε» ο Χέγκελ με την προσθήκη στο δικό του μοντέλο για την μοντέρνα διαστρωμάτωση της τάξης της γραφειοκρατίας, δηλαδή, των δημόσιων υπαλλήλων.

⁷⁸ Στο ίδιο, σσ. 31-33.

⁷⁹ Στο ίδιο, σ. 33.

πλουραλισμό των θεωρήσεων του «σωστού» και του «αληθινού». Αυτό που είναι αληθινό στην οπτική της μιας «τάξης» είναι αναληθές στην οπτική της άλλης⁸⁰. Ο φετιχισμός των αγαθών εξηγείται με την παρουσίαση των ανθρώπινων σχέσεων σαν σχέσεις μεταξύ πραγμάτων. Ο νεωτερικός άνθρωπος βιώνει της άγνοιας των συνεπειών των δικών του πράξεων αλλά και των άλλων λειτουργιών του κόσμου⁸¹.

Μαξ Βέμπερ

Με την κοινωνική του θεωρία ο Βέμπερ δεν ενδιαφέρθηκε να διατυπώσει μια θεωρία για να ερμηνεύσει τη νεωτερικότητα ως ιστορικό φαινόμενο, προοδευτικό ή οπισθοδρομικό. Ενδιαφέρθηκε, αντιθέτως, να διατυπώσει την θέση του για την «γένεση της νεωτερικότητας» και την μετάβαση από την προνεωτερική στη νεωτερική εποχή. Στη θεωρία του Βέμπερ δεν συναντάμε αρχές θεμελίωσης της γένεσης της. Ο Βέμπερ ενδιαφέρεται κυρίως για τους παράγοντες που προκάλεσαν την ανάπτυξη του βιομηχανικού καπιταλισμού. Μεταξύ αυτών στο σύστημά του αναλύονται κυρίως η επίδραση του προτεσταντισμού, ο εξορθολογισμός του νομικού συστήματος και της οικονομίας⁸².

Από τις τρεις διατυπώσεις θεωριών για τη νεωτερικότητα, του Χέγκελ, των Μαρξ και Ένγκελς και του Βέμπερ, η θέση του Βέμπερ είναι σύμφωνα με τη Heller η μόνη η οποία φαίνεται να αντιμετωπίζει το ζήτημα της μετάβασης από τις προνεωτερικές εποχές στη νεωτερικότητα στις πραγματικές διαστάσεις του. Για τον Βέμπερ, η επιστήμη και η αλήθεια της μπορεί να κάνουν λάθη. Η επιστημονική αλήθεια είναι προσωρινή και η

⁸⁰ Στο ίδιο.

⁸¹ Καρλ Μαρξ, *Το Κεφάλαιο*, μτφρ. Π. Μαυρομαμάτης, Σύγχρονη εποχή, Αθήνα, 2005, σ. 85-86.

⁸² Agnes Heller, ό. π., σσ. 34-35.

Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΣΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ AGNES HELLER

διαδικασία της νεωτερικότητας αποτελεί ακόμα ένα πείραμα χωρίς ορατά αποτελέσματα⁸³. Ο Βέμπερ εξηγεί πως το πείραμα της νεωτερικότητας χαρακτηρίζεται ιδιαίτερο και γι' αυτό οφείλουμε να το προσεγγίσουμε ως τέτοιο, αλλά και ως φαινόμενο. Αν προσεγγίσουμε το φαινόμενο της νεωτερικότητας από πολλές διαφορετικές οπτικές το συμπέρασμά μας θα είναι όσο πιο αξιόπιστο γίνεται. Όπως εξηγεί η Heller, ο λόγος για τον οποίο ο ίδιος ο Βέμπερ δεν ενδιαφέρθηκε να ερμηνεύσει τη νεωτερικότητα είναι γιατί γνώριζε πως το εγχείρημα ξεκινούσε από αφηρημένες βάσεις και πως οι εξηγήσεις θα ήταν γι' αυτό το λόγο πάρα πολλές. Μάλιστα ανέμενε από τη φιλοσοφία και τη θεολογία την αναζήτηση της κυριότερης των αιτιών της «ανάδυσης» της νεωτερικότητας⁸⁴.

Στο σύστημα του Βέμπερ σημασία έχει η λογική ή οι λογικές (rationalities) και όχι ο λόγος. Ο Βέμπερ ορίζει την αξιακή λογικότητα ως τις αξίες τις οποίες ακολουθεί κάποιος και τη λογικότητα του σκοπού ως τα μέσα τα οποία επιλέγει κάποιος για να επιτύχει τους σκοπούς του. Ο Βέμπερ διακρίνει μεταξύ των ανθρώπινων δυνατοτήτων και ικανοτήτων, από τη μία και των ανθρώπινων συμπεριφορών και τρόπων αντίληψης, από την άλλη. Η Heller χαρακτηρίζει τη μέθοδο του Βέμπερ καινοτόμα, καθώς, κρίνει πως μέσω της μεθόδου του μιλάει για τον ορθό λόγο χωρίς να χρειάζεται να απαντήσει στο ερώτημα σχετικά με την υπόσταση του ανθρώπου. Ο ίδιος ενδιαφερόταν για τα «τυπικά κίνητρα των ανθρώπινων πράξεων» κυρίως γιατί πίστευε ότι μέσω αυτών θα μπορούσε να κατανοήσει τις πράξεις των ανθρώπων και να τις προβλέψει. Όπως εξηγεί η Heller, οι δύο λογικότητες (rationalities) του Βέμπερ μας βοηθούν να κατανοήσουμε τις πράξεις κάποιου και αυτό επιτυγχάνεται επειδή όλοι μας

⁸³ Στο ίδιο, σ. 35.

⁸⁴ Στο ίδιο.

έχουμε έναν συγκεκριμένο τρόπο συμπεριφοράς⁸⁵. Σύμφωνα με το Βέμπερ, οι πράξεις υπαγορεύονται από τον ορθό λόγο και σπανιότερα από αξίες. Με άλλα λόγια, ο ορθός λόγος στην εποχή της νεωτερικότητας δεν τροφοδοτείται από αξιακούς κανόνες, αλλά από κανόνες που διασφαλίζουν την ολοκλήρωση ενός σκοπού⁸⁶.

Ο Βέμπερ απορρίπτει την παρουσία θεμελιακών αρχών γιατί θεωρεί ότι η ιστορία δεν θα μπορούσε να έχει εκείνο το χαρακτήρα που θα περιελάμβανε όλες τις επιμέρους ιστορίες του παρελθόντος. Οδηγείτε, σύμφωνα με τη Heller, σε αυτό το συμπέρασμα κυρίως λόγω της καχυποψίας του απέναντι στην έννοια της παγκοσμιότητας (totality), αλλά και της συνέχειας (continuity). Μεταξύ άλλων, αυτός είναι ο λόγος, σύμφωνα με τη Heller, για τον οποίο κάποιος μπορεί να μελετήσει τον Βέμπερ ως στοχαστή της 'αναστοχαστικής' μετανεωτερικότητας⁸⁷.

Οι θεωρίες των Χέγκελ, Μαρξ και Ένγκελς και Βέμπερ αποτελούν για τη Heller διατυπώσεις θέσεων για την κληρονομιά τη νεωτερικότητας. Συνθέτουν το φιλοσοφικό υπόβαθρο για κάθε εκδοχή του κόσμου των ημερών μας, αλλά και προηγούμενων εποχών. Βεβαίως αυτό δεν σημαίνει πως η έννοια του νεωτερικού έκανε την εμφάνισή της από τον 18^ο αιώνα και μετά ή ακόμα και από τον 14^ο αιώνα. Ή ακόμα πως τα οικονομικά και κοινωνικά χαρακτηριστικά των νεωτερικών κοινωνιών, όπως τα διαπιστώνουμε εμείς στις μέρες μας, θα διέφεραν κατά πολύ στη σύνθεσή τους από αυτά προγενέστερων χρονικών περιόδων. Όπως θα δούμε και στη συνέχεια της εργασίας μας, και άλλοι θεωρητικοί όπως για παράδειγμα ο Γιούργκεν Χάμπερμας, εντοπίζουν παραδείγματα μελέτης

⁸⁵ Στο ίδιο, σ. 36.

⁸⁶ Στο ίδιο.

⁸⁷ Στο ίδιο, σ. 35.

της ερμηνείας των νεωτερικών κοινωνιών στην Αρχαιότητα που φέρουν παρόμοια χαρακτηριστικά με τις κοινωνίες μεταγενέστερων χρονικών περιόδων.

Τα συγκροτητικά στοιχεία της νεωτερικότητας κατά την Agnes Heller

Στη θεωρία της για τη νεωτερικότητα η Heller αναφέρεται στο στοιχειώδες δομικό στοιχείο της κοινωνίας της νεωτερικότητας, το μεμονωμένο άτομο και την ιδανική μορφή ζωής σε αυτή, τη ζωή του ιδιαίτερου ατόμου. Σύμφωνα με τη Heller, ο ρόλος του ιδιαίτερου ατόμου στην κοινωνία της νεωτερικότητας δεν έχει γίνει ακόμα συνείδηση του ατόμου⁸⁸. Η δεύτερη «λογική της νεωτερικότητας» (με τις τρεις λογικές της νεωτερικότητας θα ασχοληθούμε αναλυτικά σε επόμενη ενότητα), «η λογική του καταμερισμού των κοινωνικών θέσεων, λειτουργιών και του πλούτου» (logic of the division of social positions, functions and wealth), προϋποθέτει την ιδιαιτερότητα του μεμονωμένου ατόμου, η οποία είναι σε κάθε περίπτωση ανάλογη με τα εφόδια που φέρει καθένας μετά το «ατύχημα της γέννησής»⁸⁹. Η Heller αναφέρεται συχνά στη βασική προϋπόθεση για να βρει το άτομο τη θέση του στην κοινωνία κατά την αναπαραγωγή του. Η αναπαραγωγή του μεμονωμένου ατόμου, με την έννοια της εκ νέου κάθε φορά δημιουργίας του, στηρίζεται στη θέση της Heller πως ο νεωτερικός άνθρωπος οφείλει να αναδημιουργείται. Στο βιβλίο της *Επανάσταση και καθημερινή ζωή*, η Heller αναφέρεται στην αναπαραγωγή του ατόμου ως παράγοντα της κοινωνικής ζωής. Η

⁸⁸ Στο ίδιο, σσ. 82-84.

⁸⁹ Στο ίδιο.

αναπαραγωγή του ατόμου αποτελεί την προϋπόθεση για την αναπαραγωγή της κοινωνίας⁹⁰.

Άτομο και κοινωνία στη νεωτερικότητα

Η σύνδεση του ατόμου με την κοινωνία ξεκινάει την εποχή της Αναγέννησης, όποτε ξεκινάει και η ξεχωριστή προϊστορία της εξέλιξής τους. Τον 17^ο και τον 18^ο αιώνα η έννοια του ατόμου αποκτούσε, σύμφωνα με τη Heller τη δική της δυναμική, καθώς, η αίσθηση του ατόμου για την αυτό-δημιουργία έκανε την αναζήτηση καθημερινή κατάσταση της ζωής και της ιστορίας του⁹¹. Η περίοδος της Αναγέννησης συνολικά υποδηλώνει μια πολιτισμική διαδικασία, η οποία ξεκινάει από την κοινωνική και οικονομική σφαίρα και φτάνει μέχρι τον πολιτισμό, την καθημερινή ζωή, την τέχνη και την επιστήμη. Όπως γράφει η Heller, «Ο ουμανισμός δεν είναι τίποτα περισσότερο από ένα ή περισσότερα από τα ιδεολογικά αντανάκλαστικά της Αναγέννησης»⁹².

Η αναφορά της Heller στον Σαίξπηρ στο βιβλίο της *Renaissance Man* έχει σκοπό να καταγράψει τόσο την εξέλιξη της έννοιας του ανθρώπου όσο και την εξέλιξη της έννοιας της κοινωνίας στη νεωτερικότητα. Η Heller χρησιμοποιεί το παράδειγμα των κωμωδιών του Σαίξπηρ. Σε αυτές, σύμφωνα με τη Heller, εντοπίζεται ένας συσχετισμός ανάμεσα στην εξέλιξη του μεμονωμένου ατόμου και τη φυσική εξέλιξη του ανθρώπου ως είδος⁹³. Η θέση της Heller είναι ότι ο άνθρωπος της

⁹⁰ Άγκνες Χέλλερ, *Επανάσταση και καθημερινή ζωή*, σ. 104.

⁹¹ Agnes Heller, *Renaissance Man*, ό. π., σ. 2.

⁹² Στο ίδιο.

⁹³ Στο ίδιο, σ. 23

Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΣΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ AGNES HELLER

Αναγέννησης⁹⁴ μπορεί να θεωρηθεί ιδανικός ως μέτρο και πρότυπο όσο και ο άνθρωπος της αρχαίας Ελλάδας⁹⁵. Όπως εξηγεί, κάτι τέτοιο θα αποτελεί όντως μια διαπίστωση αν ισχύουν οι παρακάτω δύο προϋποθέσεις: η αναπαράσταση του ιδανικού ανθρώπου της Αναγέννησης από τα σαιξπηρικά έργα να αποτελεί την ακριβέστερη που θα μπορούσαμε να συναντήσουμε και σύμφωνα με τα πρότυπα του Μαρξ, ο ιδανικός άνθρωπος να είναι εκείνος ο οποίος βρίσκεται εντός μιας κοινωνίας, η οποία συνδυάζει τη «φυσιολογική μορφή» των «φυσιολογικών κοινοτήτων» (ο ελληνικός κόσμος) «'normal' form of the 'natural' communities»⁹⁶ (the Greek world) και την «πιο φυσιολογική» από τις μορφές που γεννήθηκαν στα όρια των καθαρών κοινωνικών κοινωνιών (τις κοινωνίες της Αναγέννησης)⁹⁷. Σύμφωνα με τη Heller, κάθε ιδανικός τύπος κοινωνίας συνοδεύεται από έναν ιδανικό τύπο ανθρώπου. Το πρότυπο του ανθρώπου συνδέεται αναπόφευκτα με τα πρότυπα κοινωνικής συμπεριφοράς και συναναστροφής, τα οποία προκύπτουν σε κάθε εποχή⁹⁸.

Στη διαδικασία μετάβασης προς την Αναγέννηση η κοινωνική και οικονομική δομή διατηρούσε τα χαρακτηριστικά τόσο του συστήματος του φεουδαλισμού όσο και μιας προσωρινής κατάστασης εξισορρόπησης των

⁹⁴ Η έννοια της 'Αναγέννησης' θα χρησιμοποιηθεί στην παρούσα εργασία ως το πρώτο κύμα στην πορεία μετάβασης από τον φεουδαλισμό στον καπιταλισμό. Με την έννοια μιας συνολικής εξελικτικής διαδικασίας κοινωνικής και οικονομικής που επηρεάζεται από την κουλτούρα, την καθημερινή ζωή, τους τρόπους σκέψης, την θρησκεία, την ηθική, την τέχνη και την επιστήμη. Αλλαγές οι οποίες εμφανίστηκαν μαζί την ίδια χρονική περίοδο στη βάση συγκεκριμένων αλλαγών στην οικονομική και κοινωνική δομή, στην Ιταλία, την Αγγλία, τη Γαλλία και μερικώς την Ολλανδία.

⁹⁵ Στο ίδιο.

⁹⁶ Στο ίδιο.

⁹⁷ Στο ίδιο, σσ. 23-24.

⁹⁸ Στο ίδιο, σ. 24.

δυνάμεων του φεουδαλισμού και της μεσοαστικής «τάξης»⁹⁹. Όπως εξηγεί η Heller, η περίοδος της μετάβασης από το φεουδαλικό στο καπιταλιστικό σύστημα παραγωγής προκάλεσε χαρακτηριστική ρευστότητα στο οικονομικό και κοινωνικό σύστημα, σε ολόκληρο το σύστημα αξιών και τον τρόπο ζωής¹⁰⁰. Οι κοινωνίες οι οποίες προηγήθηκαν και ακολούθησαν της Αναγέννησης ήταν εξίσου κλειστές κοινωνίες με αυτή. Οι απαρχές του καπιταλισμού κατέστρεψαν τη φυσική σχέση (natural relationship) ανάμεσα στο άτομο και την κοινότητα¹⁰¹. Η Heller γράφει:

«[...] οι απαρχές του καπιταλισμού [...] αποδιοργάνωσαν κάθε ιεραρχία και σταθερότητα, κάνοντας τους κοινωνικούς συσχετισμούς ρευστούς, την ταξική διευθέτηση και την κοινωνική διαστρωμάτωση, καθώς και την κατάταξη των μεμονωμένων ατόμων μέσα σε αυτές»¹⁰².

Ο άνθρωπος των πρώιμων καπιταλιστικών κοινωνιών κατακλυζόταν από το συναίσθημα του περιορισμού (restriction), ενώ επιθυμούσε να βρίσκεται διαρκώς σε μια κατάσταση αλλαγής και παραγωγής. Η Heller γράφει:

«Με την ανάπτυξη του καπιταλισμού, καθώς, η παραγωγή πλούτου γίνεται ο σκοπός, όλα τα προϋπάρχοντα κοινωνικά χαρακτηριστικά μπορούν και γίνονται καταπιεστικά, και ο άνθρωπος 'δεν επιθυμεί να παραμείνει αυτό που έγινε, αλλά βιώνει μια διαρκή διαδικασία γίνεσθαι'»¹⁰³.

Ο Lucien Goldmann στο βιβλίο του *Εισαγωγή στον Λούκατς και στον Χάιντεγκερ* (1975) περιγράφει το ρόλο του μεμονωμένου ατόμου σαν μια ιστορικότητα, η οποία αναζητά την ιστορία της παραμένοντας

⁹⁹ Στο ίδιο, σσ. 2-3.

¹⁰⁰ Στο ίδιο, σ. 2.

¹⁰¹ Στο ίδιο, σ. 3.

¹⁰² Στο ίδιο, σσ. 3-4.

¹⁰³ Στο ίδιο, σσ. 4-5.

Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΣΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ AGNES HELLER

συνδεδεμένη με τον κόσμο¹⁰⁴. Για μια ζωή με ιστορία το αποτέλεσμα είναι η πρόοδος και η αντίδραση, η γνώση και η ελευθερία¹⁰⁵. Η Heller ενδιαφέρεται να καταδείξει πως η εξέλιξη της έννοιας του ανθρώπου και της έννοιας της κοινωνίας είναι άνιση (*uneven*)¹⁰⁶. Όπως εξηγεί, ενώ ο άνθρωπος αποτελούσε σπουδαίο οντολογικό, ψυχολογικό και κοινωνικό πρόβλημα, το ζήτημα της κοινωνίας δεν είχε αναδειχθεί σε τέτοιο¹⁰⁷. Στην Αναγέννηση αναγνωρίστηκαν κι εξετάστηκαν ορισμένα κοινωνικά φαινόμενα, όπως η διαμάχη των τάξεων (*class conflict*), η οποία εκείνη την εποχή περιγραφόταν σαν μια αντιπαράθεση μεταξύ πλουσίων και φτωχών, αλλά η κοινωνία της Αναγέννησης έγινε οντολογικό ζήτημα όταν δόθηκε προτεραιότητα στην οικονομία. Τότε συνέβη η διάκριση του ανθρώπου στο μεσοαστό και τον πολίτη¹⁰⁸. Στο βιβλίο της *Everyday life* (1986) η Heller περιγράφει τα πρώτα βήματα των εργατικών κινήσεων για να τα αντιπαραβάλλει στο μετανεωτερικό παρόν της νεωτερικότητας. Για την κατάκτηση των αρχικών αιτημάτων τους για ψωμί, στέγαση και λιγότερες ώρες εργασίας, προϋποθέσεις ήταν η κοινωνική δραστηριοποίηση, η αλληλεγγύη και κυρίως η τεκμηρίωση αυτών των αιτημάτων. Στη νεωτερικότητα αναπτύχθηκε, σύμφωνα με τη Heller, μια σχέση ανάμεσα στο ιδεολογικό περιεχόμενο, τον οικονομικό αγώνα και την καθημερινή ζωή για την οποία δεν απαιτείται καμία δραστηριοποίηση της κοινωνίας¹⁰⁹. Η Heller επισημαίνει στο βιβλίο της πως αν σκοπός του εργατικού κινήματος αποτελούσε η επιθυμία για υπέρβαση των

¹⁰⁴ Lucien Goldmann, *Εισαγωγή στον Λούκατς και στον Χάιντεγκερ*, μτφρ. Μ. Λαμπρίδης, Έρασμος, Αθήνα, 1990, σ. 10.

¹⁰⁵ Στο ίδιο, σσ. 12-13.

¹⁰⁶ Agnes Heller, *ό.π.*, σ. 24.

¹⁰⁷ Στο ίδιο.

¹⁰⁸ Στο ίδιο, σ. 25.

¹⁰⁹ Agnes Heller, *Everyday Life*, *ό. π.*, σ. 98.

καπιταλιστικών οικονομικών δομών, εκείνο όφειλε να προτείνει έναν νέο τρόπο ζωής, θεμελιωμένο στο υπάρχον εργατικό κίνημα, αλλά με τον καθημερινό άνθρωπο σε μια νέα ελεύθερη κατάσταση και οργάνωση με άλλα μεμονωμένα άτομα, καθώς, η σχέση μεταξύ του ιδεολογικού περιεχομένου του οικονομικού αγώνα και της καθημερινής ζωής έχει μεταβληθεί. Πλέον, καμία κοινωνική δραστηριότητα δεν εξαρτάται από την κοινωνία με την έννοια του συνόλου¹¹⁰.

Η Heller περιγράφει τη Μεγάλη Δημοκρατία ως την *καθαυτό κοινωνία*, καθώς, σε αυτήν το άτομο: πρώτον, «είναι προικισμένο με αναπαλλοτρίωτα δικαιώματα¹¹¹», δεύτερον, «τα άτομα εκλέγουν αντιπροσώπους τους¹¹²» και τρίτον, «η παραγωγή εμπορευμάτων και η αγορά παραμένουν σε ισχύ¹¹³». Η Heller περιγράφει το μοντέλο της Μεγάλης Δημοκρατίας επισημαίνοντας ότι η εκδοχή της δεν αποτελεί δική της επινοήση¹¹⁴. Στην εκδοχή της εμπεριέχεται και η *καθαυτό κοινότητα* γιατί: πρώτον, «η δημόσια σφαίρα είναι η σφαίρα της *κοινότητας συζήτησης*¹¹⁵», δεύτερον, «η κοινωνική σφαίρα, ως η σφαίρα της αυτοδιαχείρισης, αποτελείται από κοινότητες¹¹⁶» και τρίτον, «τα πολιτικά σώματα της άμεσης δημοκρατίας είναι, κι αυτά, κοινότητες¹¹⁷». Στο άρθρο του «Agnes Heller: Politics and Philosophy», ο Ángel Rivero επισημαίνει πως η Μεγάλη Δημοκρατία που φαντάζεται η Heller αποτελεί έναν συνδυασμό κοινωνίας και κοινότητας και γι' αυτό την κατάλληλη κοινωνία για εκείνη, καθώς, σε αυτή το μεμονωμένο άτομο είναι προικισμένο με

¹¹⁰ Στο ίδιο.

¹¹¹ Άγκνες Χέλλερ, *Η μεγάλη δημοκρατία*, μτφρ. Γ. Λυκιαρδόπουλος, Έρασμος, Αθήνα, 1990, σ. 32.

¹¹² Στο ίδιο.

¹¹³ Στο ίδιο.

¹¹⁴ Στο ίδιο, σ. 14.

¹¹⁵ Στο ίδιο, σ. 32.

¹¹⁶ Στο ίδιο.

¹¹⁷ Στο ίδιο.

Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΣΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ AGNES HELLER

δικαιώματα, όπως για παράδειγμα να εκλέγει το ίδιο τους εκπροσώπους του. Η τέλεια κοινωνία κάνει δυνατό τον ενεργό πολίτη¹¹⁸. Ο Rivero εξηγεί στο παραπάνω άρθρο πως ως κοινότητα (community) νοείται «ένα σύνολο πολιτών το οποίο συμπεριφέρεται ως πολίτες», εμείς (we). Ο φιλελευθερισμός δεν αποτελεί μια κοινότητα, αλλά ένα πλαίσιο κοινοτήτων¹¹⁹.

Η έννοια της ζωής στη θεωρία της νεωτερικότητας

Η έννοια της καθημερινής ζωής αναδείχθηκε μεταπολεμικά στα γραπτά πολλών θεωρητικών του νεομαρξισμού μεταξύ των οποίων ο Henri Lefebvre και ο György Lukács. Η ανάλυση της έννοιας της καθημερινής ζωής αποτέλεσε αντίδραση στα προβλήματα που αναδύθηκαν από τις ιδεολογικές πρακτικές των επαναστάσεων στον καπιταλιστικό και στον σοσιαλιστικό κόσμο¹²⁰. Στο άρθρο της του 1969 «The Marxist Theory of Revolution and the Revolution of everyday Life» η Heller παρομοίαζε την κατάσταση της καθημερινής ζωής στη νεωτερικότητα με έναν αποξενωμένο τρόπο ζωής, «προσφορά» της καπιταλιστικής κοινωνίας μέσω της λειτουργίας της «τεχνικής χειραγώγησης». Όπως εξηγεί, η χειραγώγηση επιτελείται μέσω της διαδικασίας ικανοποίησης των βασικών αναγκών του ανθρώπου και δεν επιβάλλεται μόνο στο μεμονωμένο άτομο, αλλά σε ολόκληρη την κοινωνία¹²¹. Η ψυχολογία ασχολείται με το ζήτημα της καθημερινής ζωής γιατί αποτελεί κεντρικό πρόβλημα της νεωτερικότητας. Η καθημερινή ζωή απέκτησε διαστάσεις φιλοσοφικού

¹¹⁸ Ángel Rivero, «Agnes Heller: Politics and Philosophy», *Thesis Eleven*, 75/96, 2003, σσ. 25-26.

¹¹⁹ Στο ίδιο, σ. 26.

¹²⁰ Agnes Heller, «The Marxist Theory of Revolution and The Revolution of Everyday Life», ό. π., σ. 212.

¹²¹ Στο ίδιο.

ζητήματος όταν έπαψε να θεωρείται δεδομένη στο πλαίσιο της κοινής συνείδησης. Προκειμένου να κατανοήσουμε το ρόλο της καθημερινής ζωής θα πρέπει να δεχτούμε πως ο ρόλος της είναι υποβαθμισμένος στη νεωτερικότητα. Περιορίζεται στη ζωή του ατόμου στο εσωτερικό μιας οικογένειας και για το χρονικό διάστημα για το οποίο το άτομο δεν είναι άυταρκος κι ανεξάρτητο από την οικογένειά του. «Ζωή σημαίνει να εκτελείς μια λειτουργία για επιβίωση, η οποία προσφέρει το έδαφος για ανταγωνισμό, επιτυχία και αποτυχία»¹²². Στο ίδιο άρθρο η Heller επισημαίνει πως η ουσία της αποξένωσης της καθημερινής ζωής οφείλεται στον ακριβή τρόπο με τον οποίο η σχέση του ατόμου με αυτές τις μορφές δραστηριότητας παρουσιάζεται. Αν το άτομο θα είναι σε θέση να καθιερώσει μια ιεραρχία αυτών των μορφών δραστηριότητας για τον εαυτό του και να τις συνθέσει σε μια ενότητα εξαρτάται από τη σχέση του ατόμου με αυτό που δεν είναι καθημερινή ζωή, δηλαδή, τις υπόλοιπες «σφαίρες αντικειμενοποίησης»¹²³. Οι λέξεις *αντικειμενοποιώ* και *αντικειμενοποίηση*, εξετάζονται στο λεξικό *Deutsches Wörterbuch* κάτω από τα λήμματα *objektivieren* και *Objektivation* αντίστοιχα. Εκεί η λέξη *αντικειμενοποιώ* μεταφράζεται, *κάνω κάτι πράγμα/μετατρέπω κάτι (σε) πράγμα*¹²⁴. Για το θέμα των «σφαιρών αντικειμενοποίησης» ο John Burnheim σχολιάζει στο βιβλίο του *The Social Philosophy of Agnes Heller* (1994) πως η υγεία της καθημερινής ζωής, όπως διατυπώνεται στη θεωρία της Heller, ισορροπεί μεταξύ τριών «σφαιρών αντικειμενοποίησης», συγκεκριμένα, της «αντικειμενοποίησης 'του καθεαυτού'» σε αντιπαραβολή με δύο άλλες «σφαίρες αντικειμενοποίησης» τη «σφαίρα αντικειμενοποίησης 'του δι'

¹²² Agnes Heller, *A Theory of Modernity*, ό. π., σσ. 58-59.

¹²³ Agnes Heller, «The Marxist Theory of Revolution and The Revolution of Everyday Life», ό. π.

¹²⁴ Gerhard Wahrig, Walter Ludewig, *Deutsches Wörterbuch*, ό. π., σ. 2724.

Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΣΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ AGNES HELLER

εαυτό'», μέσω της οποίας αναφέρεται στη θρησκεία, τη φιλοσοφία, την τέχνη, την επιστήμη και τη «σφαίρα αντικειμενοποίησης 'του καθεαυτό' και 'του δι' εαυτό'», η οποία αναφέρεται στους κοινωνικούς θεσμούς. Οι τρεις διακριτές «σφαίρες αντικειμενοποίησης» συμβολίζουν τις καθημερινές πολιτισμικές πρακτικές, τους δεδομένους τρόπους επαφής με τα αντικείμενα της καθημερινότητας¹²⁵. Στη διδακτορική διατριβή της *H. Lefebvre και A. Heller «καθημερινή ζωή» και «νεωτερικότητα»* (2007) η Χρυσούλα Μητσοπούλου εξηγεί πως το σχήμα των σφαιρών αντικειμενοποίησης το οποίο χρησιμοποιεί η Heller συμπληρώνεται από μια έννοια την οποία ορίζει ο Λεφέβρ ως «υπόλοιπο» και αναφέρεται σε εκείνη τη σφαίρα, η οποία απομένει εκτός διερεύνησης κάθε φορά. Για παράδειγμα, όταν η καθημερινή ζωή διερευνάται ως προς τη «σφαίρα αντικειμενοποίησης 'του καθεαυτό'» διερευνάται ως αυτό που απομένει από την αφαίρεση των άλλων δύο «σφαιρών αντικειμενοποίησης». Καθώς, όμως, η «σφαίρα αντικειμενοποίησης 'του καθεαυτό'» χαρακτηρίζεται πρωταρχική, η συσχέτισή της με την καθημερινή ζωή δηλώνει πως το «υπόλοιπο» είναι την ίδια στιγμή και «βάση», θεμέλιο των πάντων¹²⁶.

Η σημασία της δομής των τριών «σφαιρών αντικειμενοποίησης» βρίσκεται σύμφωνα με τον Burnheim στη σπουδαιότητά τους για τη διατήρηση των προοπτικών κοινωνικής ενσωμάτωσης. Το βασικό πλαίσιο της ζωής πρόκειται να αποδυναμωθεί αν δεν οριστούν επακριβώς η καθημερινή πολιτιστική πρακτική «everyday cultural practice», οι θεωρούμενοι ως δεδομένοι τρόποι της γλώσσας «the taken-for-granted

¹²⁵ John Burnheim (ed), *The social Philosophy of Agnes Heller. (Poznan Studies in the Philosophy of the Sciences and the Humanities 37)*, Rodopi, 1994, σ. 12.

¹²⁶ Χρυσούλα Μητσοπούλου, *H. Lefebvre και A. Heller «καθημερινή ζωή» και «νεωτερικότητα»*, ανέκδοτη διδακτορική διατριβή, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, Τομέας Φιλοσοφίας, Ιωάννινα, 2007, σ. 111.

ways of language» και (οι τρόποι) αντιμετώπισης καθημερινών αντικειμένων και συμπεριφοράς μας απέναντι στους άλλους «(the ways) of dealing with everyday objects and with others»¹²⁷. Αν η «σφαίρα αντικειμενοποίησης του δι' εαυτό» αποδυναμωθεί, οι άνθρωποι δεν θα έχουν πλέον τα μέσα να δίνουν νόημα στη ζωή ως όλον και να γίνουν ολοκληρωμένα άτομα. Δεν θα είναι σε θέση να εκφράσουν κριτική τόσο στο θεσμικό πλαίσιο της κοινωνίας όσο και στην καθημερινή πρακτική¹²⁸.

Οι τρεις «λογικές της νεωτερικότητας»

Τη «λογική της νεωτερικότητας» συνθέτουν τρεις επιμέρους λογικές ή τάσεις: η «λογική της τεχνολογίας» (logic of technology-Science as the dominating world view of modernity), η «λογική του καταμερισμού των κοινωνικών θέσεων, λειτουργιών και του πλούτου» (logic of the division of social positions, functions and wealth) και η «λογική της πολιτικής εξουσίας (κυριαρχία)» (logic of political power (domination)). Οι τρεις «λογικές» είναι σχετικά ανεξάρτητες μεταξύ τους και σε ορισμένες περιπτώσεις, όπως θα δούμε, συγκρούονται. Δεν αλληλοσυμπληρώνονται, αλλά η μία εξελίσσει την άλλη και γι' αυτό χαρακτηρίζονται σχετικώς ανεξάρτητες λογικές. Η εξέλιξη της μίας από την άλλη κάνει τη νεωτερικότητα συγκεκριμένη και να έχει νόημα. Η Heller επισημαίνει πως όταν η νεωτερικότητα είναι συγκεκριμένη αποφεύγονται οι 'ακραίες ερμηνείες'¹²⁹. Η ετερογενής και πλουραλιστική σύνθεση της νεωτερικότητας κρύβει, όπως θα δούμε και στη συνέχεια της εργασίας, τους μεγαλύτερους κινδύνους για τη νεωτερικότητα και οι 'ακραίες

¹²⁷ John Burnheim, ό. π.

¹²⁸ Στο ίδιο.

¹²⁹ Agnes Heller, *A Theory of Modernity*, ό. π., σ. 64.

Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΣΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ AGNES HELLER

ερμηνείες' της είναι ένας από αυτούς τους κινδύνους. Ως 'ακραία ερμηνεία' της νεωτερικότητας θα μπορούσε να θεωρηθεί, σύμφωνα με τη Heller, η πίστη στις άπειρες κι απεριόριστες δυνατότητες του μοντέρνου κόσμου. Ο νεωτερικός άνθρωπος, σε αντίθεση με τον άνθρωπο προνεωτερικών περιόδων, διαπιστώνει στην πράξη τα όρια της προόδου. Η πίστη στην πρόοδο χωρίς όρια θα μπορούσε να οδηγήσει, σύμφωνα με τη Heller, τη νεωτερικότητα στην καταστροφή της¹³⁰.

Στη «λογική της νεωτερικότητας» καμία από τις τρεις επιμέρους «λογικές» δεν έχει προτεραιότητα. Το μοντέλο των τριών επιμέρους λογικών της «λογικής της τεχνολογίας», της «λογικής του καταμερισμού των κοινωνικών θέσεων, των λειτουργιών και του πλούτου» και της «λογικής της πολιτικής εξουσίας (κυριαρχία)», προτείνει για το μεμονωμένο άτομο πολλαπλές κοινωνικές επιλογές, αλλά δεν του επιτρέπει να έχει απεριόριστες δυνατότητες¹³¹. Τα όρια που τίθενται λειτουργούν, σύμφωνα με τη Heller, κυρίως προειδοποιητικά μπροστά στο ενδεχόμενο μιας καταστροφής. Για τη Heller, ο άνθρωπος του 21^{ου} αιώνα θα πρέπει να είναι αφελής για να πιστέψει πως η πρόοδος μπορεί να είναι απεριόριστη όπως θεωρείτο κατά τον 19^ο αιώνα. Τα όρια πρέπει να τεθούν και για έναν ακόμα λόγο. Η σύγκρουση των τριών επιμέρους λογικών της νεωτερικότητας προκαλείται στην περίπτωση που η μια «λογική» επιχειρήσει να κυριαρχήσει επάνω στις άλλες δύο. Η Heller δεν κινδυνολογεί όταν αναφέρεται στην κατάσταση την οποία μπορεί να προκαλέσει η κυριαρχία της μίας «λογικής» επάνω στις άλλες δύο.

¹³⁰ Στο ίδιο, σσ. 64-66.

¹³¹ John Grumley, «Negotiating the 'Double Bind' Heller's Theory of Modernity», *European Journal of Social Theory*, 3/4, (2000), σ. 433.

Άλλωστε η ίδια έχει επίγνωση των ορίων και της εύθραυστης κατάστασης της όψιμης νεωτερικής εποχής της ανθρωπότητας¹³².

Στο άρθρο του «Imagining the West» ο Fehér διατύπωσε την θέση πως οι λογικές της νεωτερικότητας είναι ο καπιταλισμός, η βιομηχανοποίηση και η δημοκρατία και το σπουδαιότερο από τα χαρακτηριστικά γνωρίσματά τους οι διακριτοί θεσμοί και ένα θεσμικό δίκτυο. Εντούτοις, ο Fehér, σε αντίθεση με τη Heller, θεωρεί πως δεν υπάρχει απόδειξη για τη σχετική ανεξαρτησία των τριών λογικών. Ο καπιταλισμός δεν ήταν πάντοτε κυρίαρχος στην ιστορία των κοινωνιών¹³³. Οι τρεις λογικές της νεωτερικότητας κατά τον Fehér υφίστανται ανεξάρτητα η μία από την άλλη. Σε διαφορετικούς τύπους δημοκρατιών, όπως για παράδειγμα στην ελληνική πόλη-κράτος και στη σουηδική διοικητική διαίρεση (καντόνι) δεν συνυπήρχαν ο καπιταλισμός και η εκβιομηχάνιση. Καθεμία «λογική» έχει διακριτούς θεσμούς και δικό της δίκτυο θεσμών¹³⁴.

Η διπλή νεωτερική φαντασία: τεχνολογική - ιστορική φαντασία

Κάθε αρχή (principle) της νεωτερικότητας προέρχεται από δύο καθολικές αξίες (values), την ελευθερία και το δικαίωμα στη ζωή¹³⁵. Στο βιβλίο της *Beyond Justice* (1987) η Heller γράφει πως σε μια ουσιαστική κοινωνία (essential social cluster) βασισμένη στην ελευθερία, η δικαιοσύνη διασφαλίζεται. Προϋπόθεση για την κοινωνία αποτελεί η ύπαρξη κοινών προτύπων κοινά αποδεκτών για την ελευθερία¹³⁶. Η ελευθερία εκτός από καθολική αξία αποτελεί και το θεμέλιο της νεωτερικότητας και το θεμέλιο

Το παράδοξο
της ελευθερίας

¹³² Στο ίδιο, σ. 434.

¹³³ Ferenc Fehér, «Imagining the West», *Thesis Eleven*, 42/1, 1995, σ. 56.

¹³⁴ Στο ίδιο.

¹³⁵ Agnes Heller, *Beyond Justice*, Blackwell, Oxford, 1987, σ. 120

¹³⁶ Στο ίδιο, σ. 121.

Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΣΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ AGNES HELLER

της, που, όπως έχουμε ήδη επισημάνει, τελικά δεν θεμελιώνει τίποτα. Για την κατανόηση της έννοιας του θεμελίου που δεν θεμελιώνει πρέπει να επιστρατεύσουμε, σύμφωνα με τη Heller τη φαντασία της νεωτερικότητας (στη φαντασία της νεωτερικότητας θα αναφερθούμε στη συνέχεια της παρούσας ενότητας). Η ελευθερία ως αρχή θεμελίωσης επαναλαμβάνεται στη νεωτερικότητα, καθώς, δεν σταματάει ποτέ να θεμελιώνει. Είναι στέρεο θεμέλιο μεν, αλλά και μόνο το γεγονός ότι λειτουργεί αδιάκοπα αποδεικνύει πως στη νεωτερικότητα τίποτα δεν είναι θεμελιωμένο. Η ελευθερία που σημαίνει απαλλαγή από κάθε τύπο περιορισμού καλείται να θεμελιώσει, να θέσει τα όρια και τους όρους της θεμελίωσης¹³⁷. Το «παράδοξο της ελευθερίας» στη νεωτερικότητα σχετίζεται, όπως εξηγεί η Heller, άμεσα με τον άνθρωπο της γνώσης. Με το «παράδοξο του λόγου» να ανασχηματίζεται εντός του «παραδόξου της ελευθερίας» διαπιστώνουμε πως ο νεωτερικός άνθρωπος είναι σε θέση να κρίνει και να απορρίπτει ή να αποδέχεται κανόνες και κανονισμούς ελεύθερα, χρησιμοποιώντας τη λογική¹³⁸.

Το 'παράδοξο της αλήθειας' αποτελεί ένα άλλο εξαιρετικά ενδιαφέρον «παράδοξο» της νεωτερικότητας. Το δεύτερο αυτό παράδοξο προκύπτει από το παράδοξο της ελευθερίας κι έχει ενδιαφέρον να δούμε πώς εξηγεί η Heller πως συμπεριφέρεται στο χρόνο. Ας δούμε το παράδειγμα που χρησιμοποιεί η Heller, του διαλόγου μεταξύ δύο ατόμων όπου ο καθένας τους υπερασπίζεται την αλήθεια του. Ο διάλογος αυτός μπορεί να μην καταλήξει σε παράδοξο για την ίδια την αλήθεια, καθώς, τόσο η αλήθεια του ενός όσο και η αλήθεια του άλλου μπορούν να επαληθευτούν και να διαψευσθούν και από τους δύο. Δεν μπορούμε να υπερασπιστούμε την

Το παράδοξο της αλήθειας

¹³⁷ Agnes Heller, *A Theory of Modernity*, ό.π., σσ. 12-15.

¹³⁸ Agnes Heller, *Beyond Justice*, ό.π., σ. 76.

άποψή μας αν δεν πιστεύουμε στην αλήθεια ή τη βεβαιότητα που παρέχει¹³⁹. Σε αυτό το σημείο συμβαίνει αυτό που καταδεικνύει η Heller ως την αντίφαση της νεωτερικότητας. Ο στοχαστής γίνεται ένα με την αλήθεια του. Η αλήθεια του γίνεται η πεποίθησή του και τότε δεν κατέχει την αλήθεια, αλλά η αλήθεια τον κατέχει¹⁴⁰. Καθώς, η νεωτερικότητα θεμελιώνεται από την ελευθερία που δεν θεμελιώνει, παραμένει ανοιχτή σε κάθε άλλη θεμελίωση. Η νεωτερικότητα δεν παρέχει αλήθεια ή βεβαιότητα μόνο με την έννοια της επιβεβαιωμένης επιστημονικής γνώσης, αλλά και με μια υπαρξιακή έννοια, καθώς, σε κάθε ερώτημα που τίθεται δεν παρέχεται μια και μόνη απάντηση, αλλά μια απάντηση ανάλογη με την εκάστοτε τοποθέτηση του ερωτήματος¹⁴¹.

Τεχνολογική φαντασία και ιστορική φαντασία

Η Heller αναλύει την ουσία της νεωτερικότητας με την έννοια της φαντασίας και πιο συγκεκριμένα με τις παραμέτρους της, την τεχνολογική και την ιστορική φαντασία. Οι δύο παράμετροι εξηγούν καλύτερα, τον ετερογενή χαρακτήρα της νεωτερικότητας. Η τεχνολογική και η ιστορική φαντασία δρουν εντός κάθε «λογικής της νεωτερικότητας». Η αναφορά μας σε αυτές κρίνεται αναγκαία για την κατανόηση της σχέσης μεταξύ των τριών «λογικών της νεωτερικότητας» στις οποίες αναφερθήκαμε στην ενότητα *Οι τρεις λογικές της νεωτερικότητας*.

Στο κεφάλαιο *Η κληρονομιά της νεωτερικότητας κατά την Agnes Heller* επισημάναμε ότι κατά την Heller η ελευθερία, ως θεμέλιο της νεωτερικότητας, δεν θεμελιώνει και συμμεριστήκαμε τις προειδοποιήσεις

¹³⁹ Agnes Heller, *A Theory of Modernity*, ό. π., σσ. 15-18.

¹⁴⁰ Στο ίδιο.

¹⁴¹ Στο ίδιο.

Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΣΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ AGNES HELLER

της Heller για τον κίνδυνο που διατρέχει η νεωτερικότητα να μην επιβιώσει. Εδώ, το παράδοξο της ελευθερίας και η προοπτική της φαντασίας σχηματίζουν μια δέσμευση τη «διπλή δέσμευση», όπως την περιγράφει η Heller¹⁴². Το παράδοξο της ελευθερίας συγκεντρώνει, λόγω της σημασίας του για την εξήγησή του όλη τη διαθέσιμη φαντασία της νεωτερικότητας. Για το παράδοξο της ελευθερίας η Heller θέτει ερωτήματα όπως: *Πώς μπορεί η ελευθερία που δεν θεμελιώνει τίποτα να αποτελεί το θεμέλιο της νεωτερικότητας;*, *Τι νόημα έχει να θεμελιώνει η ελευθερία τη νεωτερικότητα αφού η ελευθερία δεν θεμελιώνει;* Η ελευθερία με την έννοια της απουσίας ορίων δεν μπορεί να ισχύει στην περίπτωση της ανθρώπινης ζωής στην οποία το όριο του θανάτου του ατόμου δεν μπορεί να ξεπεραστεί με την ίδια έννοια¹⁴³.

Ακολουθώντας την παραπάνω συλλογιστική η Heller καταλήγει στην θέση ότι, υπάρχει ένα ισχυρό πλαίσιο της νεωτερικής φαντασίας το οποίο περιβάλλει τη νεωτερικότητα με την έννοια του ορίου ή του νοήματος κι έχει μια δική του ερμηνεία για την έννοια της αλήθειας, αυτή της ιστορικής αλήθειας. Ο ρόλος της ιστορικής αλήθειας της νεωτερικότητας είναι να παρέχει ερμηνεία με την έννοια της ψυχιατρικής θεραπείας του Οιδιπόδειου συμπλέγματος, μέσω της αναδρομής στο παρελθόν. Στην περίπτωση αυτή η ιστορική φαντασία (η αλήθεια) συνεργάζεται με την τεχνολογική φαντασία (το παρόν/το νεωτερικό)¹⁴⁴.

Η «διπλή δέσμευση» (double bind) προκύπτει από τη σύνδεση της τεχνολογικής και της ιστορικής φαντασίας. Ενώνει τους ανθρώπους ανεξάρτητα από τη γεωγραφική και ιστορική θέση ή την ενασχόλησή τους.

Διπλή
δέσμευση

¹⁴² Agnes Heller, «The Three Logics of Modernity and the Double Bind of the Modern Imagination», *Thesis Eleven*, 81/1, (2005), σ. 65.

¹⁴³ Στο ίδιο.

¹⁴⁴ Στο ίδιο, σ. 66.

Η Heller χρησιμοποιεί δύο παραδείγματα στα οποία συναντάμε τη σύνδεση των δύο φαντασιών, της ιστορικής φαντασίας και της τεχνολογικής φαντασίας. Χρησιμοποιεί το παράδειγμα της σύνταξης του συντάγματος και την εμπειρία του ολοκληρωτισμού, για να δείξει πως η σύνδεσή τους αποτελεί μια από τις σημαντικότερες, αλλά όχι πιο ακίνδυνες, πτυχές απέναντι στη νεωτερικότητα. Το νεωτερικό κράτος σχεδιάζει το σύνταγμά του συνδέοντας την τεχνολογική και την ιστορική φαντασία. Το σύνταγμα που συγκεντρώνει την εξουσία στο κράτος της νεωτερικότητας είναι προσανατολισμένο προς το μέλλον, αλλά καθοδηγείται από τις ιστορικές μνήμες, τις μνήμες του παρελθόντος¹⁴⁵. Συναντάμε τις επικίνδυνες χρήσεις του «double bind» στις μορφές που παίρνει στον ολοκληρωτισμό, αλλά και στη δημοκρατία και το φιλελευθερισμό. Η Heller στέκεται, όπως ήταν αναμενόμενο, περισσότερο στον ολοκληρωτισμό. Ο ολοκληρωτισμός παρουσιάζεται πιο ακραίος και τόσο η λειτουργία του όσο και η ιδεολογία του μαρτυρούν τεχνολογική φαντασία, αλλά σε ό,τι αφορά τη δεύτερη μορφή φαντασίας, αυτή δεν τη διαθέτει ο ολοκληρωτισμός. Ο ολοκληρωτισμός δεν ενέχει ιστορική εμπειρία, αλλά επιδεινώνει τη μυθοποίηση της ιστορικής πραγματικότητας. Η δημοκρατία και ο φιλελευθερισμός ως παράγωγα της νεωτερικότητας προέκυψαν για να την προστατέψουν από τον κίνδυνο του ολοκληρωτισμού. Εντούτοις, η Heller δικαιολογημένα βλέπει παντού την απειλή του δεν μπορεί να πει με βεβαιότητα ότι ο φιλελευθερισμός και η δημοκρατία θα καταφέρουν να προστατέψουν τη νεωτερικότητα¹⁴⁶.

Η «διπλή δέσμευση» δεν περιγράφει τις ζωές όλων των νεωτερικών ανθρώπων. Όσοι υπόκεινται στη «διπλή δέσμευση» βλέπουν τον κόσμο

¹⁴⁵ Agnes Heller, *A Theory of Modernity*, ό. π., σσ. 98-101.

¹⁴⁶ Στο ίδιο, σ. 106.

Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΣΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ AGNES HELLER

κάθε φορά υπό δύο διαφορετικά πρίσματα είτε αυτό της τεχνολογικής είτε αυτό της ιστορικής φαντασίας. Γι' αυτό, όπως γράφει η Heller «ο κόσμος τους δεν είναι διαφανής»:

«Ένα άτομο το οποίο υπόκειται στη «διπλή δέσμευση» έχει έναν κόσμο, αυτός ο κόσμος δεν είναι ποτέ διαφανής. Δεν μπορεί να είναι διαφανής εξαιτίας της «διπλής δέσμευσης». Από τη θέση της ιστορικής συνείδησης (τη θέση του κόσμου), η τεχνολογική φαντασία θα είναι διαφανής, παρόλο που περιλαμβάνεται στον κόσμο. Από τη σκοπιά της τεχνολογικής φαντασίας (για τους άντρες και τις γυναίκες που έχουν έναν κόσμο), ο κόσμος ως τέτοιος θα γίνει ολοκληρωτικά διαφανής»¹⁴⁷.

Η «διπλή δέσμευση» προκαλεί αυτήν την κατάσταση. Ο άνθρωπος που είναι «δεμένος» με τη μία φαντασία, δεν μπορεί να δει την άλλη παρόλο που *είναι εκεί*. Η «διπλή δέσμευση» δεν σημαίνει πάντοτε ελευθερία για τον νεωτερικό άνθρωπο. Η Heller διακρίνει μεταξύ δύο καταστάσεων ελευθερίας σε αυτή την περίπτωση. Στην πρώτη κατάσταση, ελεύθερος χαρακτηρίζεται εκείνος ο άνθρωπος ο οποίος δεν είναι δεμένος με μια και μόνη φαντασία, αλλά μπορεί οποιαδήποτε στιγμή να κρατήσει απόσταση και από τις δύο ή και να αφηθεί και στις δύο φαντασίες. Σε αυτή την κατάσταση ελευθερίας, ο άνθρωπος αυτονομείται. Η δεύτερη κατάσταση ελευθερίας οδηγεί στην απώλειά της. Αποτελεί ελευθερία στο βαθμό που ο άνθρωπος επιλέγει κι αποδέχεται ελεύθερα τη «διπλή δέσμευση», αλλά γίνεται ανελεύθερος γιατί είναι εγκλωβισμένος στη «διπλή δέσμευση». Με τα παραπάνω η Heller θεωρεί πως μέσω της «διπλής δέσμευσης» φανερώνονται όλα τα παράδοξα της νεωτερικότητας, όπως αυτό της ελευθερίας και μέσω αυτού το παράδοξο της αλήθειας, για

¹⁴⁷ Στο ίδιο, σ. 95.

να καταλήξει στο παράδοξο της ελευθερίας στον νεωτερικό άνθρωπο που οδηγεί στο ερώτημα, *είναι αυτός τελικά ελεύθερος;*¹⁴⁸

Η «διπλή δέσμευση» και οι δύο πρώτες «λογικές» της νεωτερικότητας

Στις περιπτώσεις των δύο πρώτων λογικών της νεωτερικότητας, της «λογικής της τεχνολογίας» και της «λογικής του καταμερισμού των κοινωνικών θέσεων, λειτουργιών και του πλούτου», δεν απαιτείται η ιστορική φαντασία. Απαιτείται, όπως γράφει η Heller, περισσότερο μια «δεξιότητα» (skill), όπως είναι η διδασκαλία της ιστορίας. Το μεμονωμένο άτομο μπορεί να αναπτύξει την ιστορική φαντασία. Είναι ο νεωτερικός άνθρωπος. Μπορεί να συμπεριφερθεί, όπως περιγράφει η Heller, όπως ένας αυτόνομος άνθρωπος. Να αποκτήσει μια δεξιότητα και να είναι καλός σε αυτό που κάνει, αλλά την ίδια στιγμή να κρατάει απόσταση από αυτό¹⁴⁹. Στην πρώτη «λογική της νεωτερικότητας», τη «λογική της τεχνολογίας», η τεχνολογική φαντασία κυριαρχεί σε αντίθεση με την ιστορική φαντασία¹⁵⁰. Για τη δεύτερη λογική της νεωτερικότητας, τη «λογική του καταμερισμού των κοινωνικών θέσεων, λειτουργιών και του πλούτου», η Heller καταλήγει στο συμπέρασμα πως ο νεωτερικός άνθρωπος δεν χρειάζεται την ιστορική φαντασία για να έχει μια ευχάριστη ζωή και να αισθάνεται και ο ίδιος ευτυχισμένος. Αρκεί να έχει τεχνολογική φαντασία. Για να έχει, όμως, μια θέση μέσα στον κόσμο του και να συνυπάρχει με άλλα άτομα θα πρέπει να αποστασιοποιηθεί από την τεχνολογική φαντασία. Για τη διατήρηση της απόστασης χρειάζεται ο

¹⁴⁸ Στο ίδιο.

¹⁴⁹ Στο ίδιο, σ. 94.

¹⁵⁰ Agnes Heller, «The Three Logics of Modernity and the Double Bind of the Modern Imagination», ό. π., σ. 68.

Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΣΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ AGNES HELLER

νεωτερικός άνθρωπος την ιστορική φαντασία. Έτσι περιγράφει η Heller τη «διπλή δέσμευση». Στη «διπλή δέσμευση» το άτομο είναι δεμένο και με τις δύο φαντασίες¹⁵¹.

Η «διπλή δέσμευση» και η τρίτη «λογική της νεωτερικότητας»

Στην τρίτη «λογική της νεωτερικότητας», τη «λογική της πολιτικής εξουσίας (κυριαρχία)», τα χαρακτηριστικά της «διπλής δέσμευσης» διαφοροποιούνται. Η ισότητα έχει τριπλό ρόλο στη νεωτερική κοινωνική διευθέτηση. Είναι η ισότητα απέναντι στο νόμο, η ισότητα των δικαιωμάτων και η ισότητα απέναντι στις ευκαιρίες. Η πολιτική δύναμη διασφαλίζει στον νεωτερικό άνθρωπο την ισότητα απέναντι στο νόμο και τα ίσα δικαιώματα. Σε αυτή την περίπτωση, και οι δύο τύποι της ισότητας ανήκουν στην κατηγορία της ιστορικής φαντασίας. Η ισότητα απέναντι στο νόμο και απέναντι στα δικαιώματα είναι ιστορικοί όροι, καθώς, αλληλεπικαλύπτονται στην ιστορική εμπειρία και μνήμη. Σύμφωνα με τη Heller και ο τρίτος τύπος της ισότητας, η ισότητα των ευκαιριών, ενισχύεται από την τεχνολογική φαντασία και ανήκει τόσο στο πεδίο της ιστορικής φαντασίας όσο και της τεχνολογικής¹⁵². Η «διπλή δέσμευση» σε αυτή την περίπτωση εντοπίζεται στο κοινωνικό πεδίο και στη ζωή του μεμονωμένου ατόμου¹⁵³. Στην τρίτη «λογική της νεωτερικότητας», η ιστορική φαντασία παρουσιάζεται με την έννοια της παράδοσης και της ιδεολογίας η οποία καθοδηγεί τις πολιτικές πράξεις¹⁵⁴. Στην περίπτωση της τρίτης «λογικής», η τεχνολογική φαντασία εξαρτάται από την ιστορική φαντασία¹⁵⁵. Η Heller

¹⁵¹ Στο ίδιο, σ. 71.

¹⁵² Στο ίδιο, σ. 92.

¹⁵³ Στο ίδιο.

¹⁵⁴ Στο ίδιο, σ. 71.

¹⁵⁵ Στο ίδιο, σ. 76.

συμπεραίνει πως η τάση της τεχνολογικής φαντασίας προς το μέλλον και η αντίστοιχη τάση της ιστορικής φαντασίας προς το παρελθόν διατηρούν το παράδοξο της ελευθερίας ζωντανό¹⁵⁶.

Τεχνολογική πρόοδος και νεωτερική κοινωνική διευθέτηση

Ο τεχνολογικός πολιτισμός και οι λειτουργίες του στη νεωτερικότητα βρίσκονται στην κορυφή του συνόλου των λειτουργιών που περιγράφουν την καθημερινότητα των ανθρώπων εντός των νεωτερικών κοινωνιών. Αν και θα μπορούσε με σχετική ασφάλεια να ειπωθεί πως ο κυριότερος ρόλος της τεχνολογίας στη ζωή των ατόμων και της κοινωνίας είναι η επίλυση τεχνικών και τεχνολογικών προβλημάτων, διαπιστώνουμε αρνητικές και θετικές επιπτώσεις του τεχνολογικού πολιτισμού και στις υπόλοιπες εκφάνσεις της καθημερινής ζωής του νεωτερικού ανθρώπου. Ακόμα και στον ελεύθερο χρόνο του, ο άνθρωπος στις μέρες μας, αλλά και παλαιότερα παρέμενε κατά κάποιο τρόπο συνδεδεμένος με την τεχνολογία χρησιμοποιώντας τεχνολογικά μέσα είτε για να ανταποκριθεί στις απαιτήσεις της καθημερινότητάς του είτε ακόμα και για να ψυχαγωγηθεί¹⁵⁷. Όμως, σύμφωνα με τη Heller, η ουσία της τεχνολογίας δεν βρίσκεται μόνο στο εργαλείο ή στη μηχανή, αλλά κυρίως στον ανθρώπινο τρόπο σκέψης, στη λειτουργία της φαντασίας και της καινοτομίας¹⁵⁸.

Ο τεχνολογικός πολιτισμός περιγράφεται μεταξύ άλλων και από την εργασιακή ηθική στη θεωρία της Heller για τη νεωτερικότητα, με την έννοια του πολιτισμένου ή καλού τρόπου συμπεριφοράς. Ο αποδοτικός άνθρωπος στη νεωτερικότητα είναι ο πολιτισμένος άνθρωπος. Ο όρος

¹⁵⁶ Στο ίδιο, σ. 78.

¹⁵⁷ Agnes Heller, *A Theory of Modernity*, ό.π., σ. 166.

¹⁵⁸ Στο ίδιο, σ. 67.

Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΣΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ AGNES HELLER

απόδοση είναι οικονομικός και κυρίως οικονομικός είναι κι ο χαρακτήρας των σχέσεων που αναπτύσσονται στο πλαίσιο του τεχνολογικού πολιτισμού. Τόσο για την καθημερινότητα του νεωτερικού ανθρώπου όσο και για την παραγωγή και διάθεση των προϊόντων του τεχνολογικού πολιτισμού η απόδοση συνδέεται με την εργασιακή ηθική και τη διαχείριση του χρόνου και του ανθρώπινου μόχθου. Ο άνθρωπος του τεχνολογικού πολιτισμού θεωρείται, κατά τη Heller, προβλέψιμος και αξιόπιστος, καθώς, η αξία της λογικής, ο πρακτικός λόγος, βρίσκεται στην καθημερινότητά του¹⁵⁹. Πολύ συχνά βρισκόμαστε σε αναζήτηση νέων τρόπων με τους οποίους θα μπορούσαμε να βελτιώσουμε την καθημερινή πρακτική μας στον εργασιακό και ιδιωτικό χώρο ή συμβουλευόμαστε ειδικούς γι' αυτό το λόγο. Η αξία της λογικής δεν αναιρεί τη φαντασία. Η φαντασία είναι απαραίτητη, όπως θα δούμε και στη συνέχεια, για το δημιουργικό μέρος της ανάπτυξης των προϊόντων του τεχνολογικού πολιτισμού¹⁶⁰.

Η «λογική της τεχνολογίας» βρίσκεται πολύ συχνά, λόγω της συμβολής της στην ανάπτυξη της οικονομίας, στην κορυφή της ιεραρχίας μεταξύ των τριών λογικών της νεωτερικότητας. Η δεύτερη «λογική της νεωτερικότητας», η «λογική του καταμερισμού των κοινωνικών θέσεων, λειτουργιών και του πλούτου», αλληλεπιδρά με τη «λογική της τεχνολογίας» και σχηματίζουν από κοινού το σύστημα της ελεύθερης αγοράς¹⁶¹. Από την αλληλεπίδραση αυτή καταλήγουμε σε ένα αρχικό συμπέρασμα για τον τύπο σχέσης που αναπτύσσεται μεταξύ του μεμονωμένου ατόμου και της κοινωνίας. Η σύνδεσή τους καθορίζεται κυρίως από το σύστημα αγοράς. Όπως περιγράφει η Heller, μόλις το

¹⁵⁹ Στο ίδιο, σ. 164.

¹⁶⁰ Στο ίδιο, σ. 165.

¹⁶¹ Στο ίδιο, σ. 89.

μεμονωμένο άτομο αναλάβει τα καθήκοντα της κοινωνικής ή λειτουργικής θέσης που του καταμερίστηκε, οφείλει στο εξής να λειτουργεί σύμφωνα με τις δεξιότητες που κατέχει. Αμείβεται για τις υπηρεσίες του και φτάνει στην αγορά ως καταναλωτής. Εκεί, ανάλογα με το δικό του σύστημα αναγκών, θα διαθέσει την αμοιβή του για την απόκτηση προϊόντων¹⁶².

Η Heller κρίνει αναγκαία στη νεωτερικότητα τη σύνδεση της πρώτης λογικής, της «λογικής της τεχνολογίας» με τη «λογική του καταμερισμού των κοινωνικών θέσεων, των λειτουργιών και του πλούτου». Και οι δύο «λογικές» προωθούν την εξειδίκευση. Οι θέσεις κατανέμονται σε όλους ανάλογα με την εκπαίδευση, τα προσόντα και τις δεξιότητες του καθενός¹⁶³.

Το σύστημα της αγοράς δεν περιλαμβάνει στα «διαθέσιμα προϊόντα» μόνο υλικά. Όταν η καθημερινή ζωή του ανθρώπου είναι γεμάτη από πλήθος προϊόντων των οποίων η σπουδαιότερη ιδιότητα είναι αυτή του πιο πρόσφατου, του νέου μοντέλου, τότε αυτό που διατίθεται προς πώληση είναι συγκεκριμένοι τρόποι ζωής. Η διαδικασία δημιουργίας νέων αναγκών στη νεωτερικότητα στηρίζεται κατά κύριο λόγο στην επικρατούσα άποψη πως το πιο μοντέρνο είναι πάντοτε και καλύτερο. Σε συνδυασμό με την τεχνολογική φαντασία, αναπτύσσονται και παράγονται τεχνολογικά προϊόντα διαθέσιμα για σύντομο χρονικό διάστημα, αλλά με μεγάλη απήχηση στους καταναλωτές λόγω της συστηματικής προώθησής τους¹⁶⁴. Η δεύτερη «λογική» εξαρτάται από την πρώτη. Η τεχνολογική ανάπτυξη αυξάνει την απόδοση των θεσμών της παραγωγής. Η νεωτερική μορφή ζωής είναι ο τρόπος με τον οποίο οι άνθρωποι παράγουν και

¹⁶² Στο ίδιο, σ. 88.

¹⁶³ Στο ίδιο, σ. 91.

¹⁶⁴ Στο ίδιο, σ. 90.

Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΣΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ AGNES HELLER

αναπαράγονται κι επιβιώνουν. Αναπαραγωγή σημαίνει επιβίωση και ακόμα επιτυχία, αλλά δεν σημαίνει «καλή ζωή» ή ευτυχία¹⁶⁵. Κατά τη Heller, η νεωτερική μορφή ζωής είναι η ζωή του ιδιαίτερου ατόμου και η ιδιαιτερότητα του ατόμου είναι μια απαραίτητη οπτική της δεύτερης «λογικής της νεωτερικότητας», της «λογικής του καταμερισμού των κοινωνικών θέσεων, λειτουργιών και του πλούτου». Δεν υπάρχει αγορά ή ιδιωτικό δίκαιο αν δεν υπάρχουν ανθρώπινα δικαιώματα, με το μεμονωμένο άτομο ως το στοιχειώδες δομικό στοιχείο της κοινωνίας¹⁶⁶. Η ιδιότητα του μεμονωμένου ατόμου αποκτά στη θεωρία της Heller νόημα όταν μέσω του ατόμου και της θέσης του στη δεύτερη «λογική της νεωτερικότητας», τη «λογική του καταμερισμού των κοινωνικών θέσεων, των λειτουργιών και του πλούτου» μπορούν να διατυπωθούν τα ανθρώπινα δικαιώματα. Όπως γράφει χαρακτηριστικά η Heller,

«Συμμόρφωση προς τους νόμους υπάρχει μόνο εκεί που η ζωή προϋποθέτει την ατομικότητα, χωρίς ατομικότητα δεν υπάρχει «μάζα», ούτε «μαζική κοινωνία», ούτε «μαζική δημοκρατία»¹⁶⁷.

Όπως εξηγεί, οι θεωρίες των κοινωνικών συμβολαίων προϋποθέτουν πως μεμονωμένα (singular) άτομα είναι οι συμβαλλόμενοι στα πολιτικά συμβόλαια. Υπό αυτή την προϋπόθεση εκφράζεται επαρκώς το πνεύμα της νεωτερικότητας για τα διαφορετικά μοντέλα του κοινωνικού συμβολαίου¹⁶⁸.

Η Heller θεωρεί πως είναι δύσκολο για τον νεωτερικό άνθρωπο να αποφανθεί αν τα πλεονεκτήματα ή τα μειονεκτήματα του νεωτερικού

¹⁶⁵ Στο ίδιο, σ. 84.

¹⁶⁶ Στο ίδιο.

¹⁶⁷ Στο ίδιο.

¹⁶⁸ Στο ίδιο, βλ. σχετικά σημ. 16.

τεχνολογικού πολιτισμού είναι περισσότερα. Τα δύο στρατόπεδα που συνήθως σχηματίζονται στη νεωτερικότητα είναι εκείνο των υποστηρικτών κι εκείνο των μαχητών του τεχνολογικού πολιτισμού¹⁶⁹. Οι αρνητικές επιπτώσεις του τεχνολογικού πολιτισμού επηρεάζουν κυρίως την ψυχική κατάσταση του ατόμου. Η Heller θεωρεί πως τα βάρη τα οποία το ανθρώπινο σώμα «αποφεύγει» μέσω της τεχνολογίας, «βαραίνουν» την ψυχή. Αναφέρεται σχηματικά στην αντιστροφή της σχέσης μεταξύ ψυχής και σώματος πριν και μετά το Διαφωτισμό. «Πριν» από τον Ντεκάρτ η ψυχή θεωρείτο φυλακισμένη στο σώμα. «Μετά» το Διαφωτισμό ισχύει το αντίστροφο, το σώμα είναι φυλακισμένο στην ψυχή¹⁷⁰. Η ψυχή αιχμαλωτίζει και απελευθερώνει το σώμα με τον ίδιο τρόπο που το κάνει και η τεχνολογία¹⁷¹. Μέσω της τεχνολογίας ο άνθρωπος απομακρύνεται από τη φύση και τον φυσικό τρόπο ζωής¹⁷². Ο Χάμπερμας παρόλη τη γενικότερη αρνητική διάθεση απέναντι στον τεχνολογικό πολιτισμό επιχειρηματολογεί ενάντια σε αυτή την πρακτική απόρριψης της δυτικής κληρονομιάς, της υπερβολής του ορθού λόγου. Το βασικό επιχείρημα του Χάμπερμας βρίσκεται στη θέση πως

«είναι δυνατό να αντιμετωπιστούν έντιμα όλες αυτές οι προκλήσεις, η κριτική και οι ψευδαισθήσεις και τελικώς να ανοικοδομηθεί υπεύθυνα μια αναλυτική προοπτική της «νεωτερικότητας και των παθολογιών της»¹⁷³.

Στα προτερήματα του νεωτερικού τεχνολογικού πολιτισμού συγκαταλέγονται οι «τεχνολογικές επαναστάσεις» που έχουν βελτιώσει τον

¹⁶⁹ Στο ίδιο, σσ. 168-169.

¹⁷⁰ Στο ίδιο, σ. 157.

¹⁷¹ Στο ίδιο, σ. 159.

¹⁷² Στο ίδιο, σ. 167.

¹⁷³ Richard J. Bernstein (ed.), *Habermas and Modernity*, Polity Press, Blackwell, Oxford, 1985, σ. 25.

Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΣΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ AGNES HELLER

ανθρώπινο τρόπο ζωής, από την επινόηση της μηχανής εσωτερικής καύσης μέχρι την ανάπτυξη του συστήματος ενεργοποίησης ενός αερόσακου στο τιμόνι του αυτοκινήτου μας και την ηλεκτρική οδοντόβουρτσα και στα μειονεκτήματά του, μεταξύ άλλων, η αποξένωση του ανθρώπου και η πτώχευση του φυσικού περιβάλλοντος¹⁷⁴. Το βασικό χαρακτηριστικό της σχέσης μεταξύ της κοινωνίας και της φύσης είναι σύμφωνα με τη Heller η στάση κυριαρχίας της πρώτης επί της δεύτερης. Η νεωτερική κοινωνία κατορθώνει να επιβληθεί στη φύση ελέγχοντας τις δυνάμεις της μέσω της τεχνολογίας και η τεχνολογία σε αυτή την επιβολή έχει διπλό ρόλο. Μεσολαβεί μεταξύ της φύσης, η οποία είναι κατασκευασμένη από τον άνθρωπο και της φύσης η οποία δεν χρειάζεται τη μεσολάβηση του ανθρώπου, της φύσης στην πρωταρχική της κατάσταση¹⁷⁵.

Οι «ανικανοποίητες νεωτερικές κοινωνίες» και το καπιταλιστικό σύστημα δημιουργίας αναγκών

Στη θεωρία του Χέγκελ για τη νεωτερικότητα, τον ρόλο του κράτους περιέγραφε ένα σύνολο από ηθικές δυνάμεις με επικρατέστερη βέβαια αυτή του κράτους ως κυρίαρχη δύναμη που θα μπορούσε να εγγυηθεί το «κοινό ήθος του νεωτερικού κόσμου». Στον Βέμπερ, το κράτος έχει άλλο ρόλο, γραφειοκρατικό και ο αρχηγός του κράτους δεν είναι δημόσιος υπάλληλος, αλλά δαιμόνιος πολιτικός (*shrewd politician*)¹⁷⁶. Ο Βέμπερ κατανοεί πως οι άνθρωποι της νεωτερικότητας δεν συνδέονται με τις ίδιες ηθικές δυνάμεις. Έχουν τη δυνατότητα να επιλέξουν και να συνδεθούν με

¹⁷⁴ Agnes Heller, ό. π., σ. 166.

¹⁷⁵ Στο ίδιο, σ. 162-163.

¹⁷⁶ Στο ίδιο, σ. 37.

τις δικές τους ατομικές ηθικές δυνάμεις οι οποίες τους δεσμεύουν. Κάτι τέτοιο μάλλον προτείνεται και ίσως είναι και αναπόφευκτο στην νεωτερική εποχή¹⁷⁷.

Στην παρούσα ενότητα θα επιχειρήσω να παρουσιάσω την θέση της Heller για τις ανικανοποίητες κοινωνίες της νεωτερικότητας και το ρόλο του καπιταλιστικού συστήματος στη δημιουργία αυτής της «δυσανεξίας». Στο βιβλίο της *The Power of Shame* (1985) η Heller αναλύει τη δομή των αναγκών. Η θέση της Heller είναι ότι η εξέλιξη της δομής των αναγκών στη νεωτερικότητα αποκτά μοναδικό χαρακτήρα, καθώς, τον συνθέτουν δύο διακριτές παράμετροι, η ανάπτυξη της παραγωγής των υλικών αγαθών και η διαρκώς αυξανόμενη ανάγκη για την απόκτηση νέων αγαθών. Η βιομηχανική ανάπτυξη παράγει νέες μορφές ικανοποίησης των υλικών αναγκών και ταυτόχρονα δημιουργεί νέες ανάγκες¹⁷⁸. Το ζήτημα που προκύπτει από την κατάσταση της νεωτερικότητας δεν αφορά μόνο το μεμονωμένο άτομο, τον καταναλωτή, αλλά τις δομές των αναγκών της νεωτερικότητας συνολικά. Η ανεμπόδιστη και χωρίς όρια εξέλιξη του μεμονωμένου ατόμου αποτελεί την πηγή της γενικότερης αίσθησης της δυσαρέσκειας και της απογοήτευσης. Η Heller σημειώνει πως ο νεωτερικός άνθρωπος ζει με το αίσθημα της δυσαρέσκειας, αλλά και πεθαίνει με αυτό¹⁷⁹. Και στον τομέα της επιστήμης, η ανεμπόδιστη ανάπτυξη επιβεβαιώνει την άποψη του Βέμπερ για τη μελλοντική κατάρριψη των σημερινών επιστημονικών αποτελεσμάτων. Η τεχνολογία και η οικονομία αποτελούν τις σφαίρες της γενικότερης συσσώρευσης γνώσης και πλούτου. Μιας διαδικασίας που δεν ολοκληρώνεται όταν η

¹⁷⁷ Στο ίδιο.

¹⁷⁸ Agnes Heller, *The Power of Shame: A Rational Perspective*, Routledge & Kegan Paul, London, 1985, σσ. 300-301.

¹⁷⁹ Στο ίδιο.

Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΣΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ AGNES HELLER

ζωή ενός ατόμου φτάσει στο τέλος της, ούτε όταν οι ζωές γενεών φτάσουν στο τέλος τους, καθώς, το παρόν του νεωτερικού ανθρώπου χαρακτηρίζεται από το ανικανοποίητο¹⁸⁰. Αυτός είναι και ο λόγος για τον οποίο η Heller αποκαλεί την νεωτερική κοινωνία «ανικανοποίητη κοινωνία» (dissatisfied society). Για τη Heller η δυσαρέσκειά μας και η αδυναμία να ικανοποιήσουμε την επιθυμία μας για την κάλυψη νέων αναγκών ξεκινάει από τις αξίες μας. Οι δομές των αναγκών σχηματοποιούνται πάντοτε από τα αξιακά συστήματα των αντίστοιχων κοινωνιών, των κοινωνικών συστημάτων μες στα οποία το μεμονωμένο άτομο έχει γαλουχηθεί. Ό,τι επιθυμούμε, αλλά δεν χρειαζόμαστε γίνεται «αγαθό» και αξιολογείται ως τέτοιο σε κάθε κοινωνία¹⁸¹. Σύμφωνα με τη Heller, στη νεωτερικότητα έχει αποδειχτεί ότι ο νεωτερικός τεχνολογικός πολιτισμός μπορεί να αποφέρει υλικό και πνευματικό πλούτο στον άνθρωπο. Η έννοια του πλούτου που παράγει ο νεωτερικός τεχνολογικός πολιτισμός δεν υπολογίζεται ποσοτικά, αλλά βάσει του εξευγενισμού (refinement) που προσφέρει. Η Heller δίνει τον ορισμό της αποξενωμένης ζωής:

«Ο άνθρωπος γίνεται απόφυση των πραγμάτων και όσο περισσότερα πράγματα έχουμε τόσο περισσότερο θα μοιάζει με απόφυση η εμπειρία της ζωής μας και η συμπεριφορά μας. Αυτή η σαν απόφυση, αντενεργή, επιφανειακή ζωή μπορεί να οριστεί 'αποξενωμένη'»¹⁸².

Στο άρθρο του «Imagining the West» ο Ferenc Fehér αναπτύσσει την θέση του σχετικά με το συνδυασμό που προκαλεί την αίσθηση του ανικανοποίητου στη νεωτερικότητα και τον ρόλο της Δύσης στη δημιουργία

¹⁸⁰ Agnes Heller, *A Theory of Modernity*, ό. π., σσ. 38-39.

¹⁸¹ Agnes Heller, *The Power of Shame*, ό. π., σ. 302.

¹⁸² Agnes Heller, *A Theory of Modernity* ό. π., σ. 168.

αρνητικών μορφών αξιών. Όπως αναφέρει σχετικά, η περίπτωση του ναζισμού αποτελεί χαρακτηριστικό παράδειγμα επινόησης της μοντέρνας φαντασίας της νεωτερικότητας. Ο Fehér θεωρεί πως ο ναζισμός δεν επιβίωσε, καθώς, δεν διέθετε ικανοποιητική εσωτερική συνοχή. Σε αυτόν οι δύο λογικές της νεωτερικότητας, η «λογική της τεχνολογίας» και η «λογική του καταμερισμού των κοινωνικών θέσεων, λειτουργιών και του πλούτου» έφτασαν στα «άκρα», καθώς, από τον ναζισμό απουσίαζαν οι «λογικές» του καπιταλισμού και της δημοκρατίας¹⁸³. Από την ανάλυση της περίπτωσης του ναζισμού ο Fehér οδηγείται στο συμπέρασμα πως η Δύση δεν είναι αθώα σε ό,τι αφορά στην ύπαρξη αρνητικών, δηλαδή, αντισοσιαλιστικών αξιών, το αντίθετο, ήταν η Δύση η οποία δημιούργησε τις φιλοσοφικές και πολύ συχνά τις κοινωνιολογικές συνθήκες γι' αυτές¹⁸⁴.

Η επιστήμη ως κινητήρια δύναμη της νεωτερικότητας

Ο τεχνολογικός πολιτισμός θεωρείται προοδευτικός και συνδέεται άμεσα με τον άνθρωπο. Σε αντίθεση με ό,τι συμβαίνει με την επιστήμη και τα προϊόντα της, πρόσβαση στην τεχνολογία έχουμε λίγο ως πολύ οι περισσότεροι από εμάς και τα προϊόντα του τεχνολογικού πολιτισμού είναι άλλα λιγότερο κι άλλα περισσότερο άμεσα διαθέσιμα στον άνθρωπο. Ο ρόλος της επιστήμης, όμως, είναι διαφορετικός από αυτόν της τεχνολογίας. Σύμφωνα με τη Heller, η επιστήμη παρέχει την κυρίαρχη ερμηνεία του κόσμου στη νεωτερικότητα¹⁸⁵. Η σύνδεση του ανθρώπου της νεωτερικότητας με την επιστημονική γνώση και την πρόοδο έχει ιστορικές

Τρεις εκδοχές
της νεωτερικής
επιστήμης

¹⁸³ Ferenc Fehér, ό. π., σσ. 63-64.

¹⁸⁴ Στο ίδιο, σ. 66.

¹⁸⁵ Agnes Heller, ό. π., σ. 166.

Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΣΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ AGNES HELLER

βάσεις¹⁸⁶. Η επιστημονική πρόοδος δεν καθορίζει το μέλλον στη μετανεωτερικότητα. Θα πρέπει εδώ να επισημάνω πως η παραπάνω πρόταση δεν αποτελεί διαφορά μεταξύ νεωτερικότητας και μετανεωτερικότητας. Η διαπίστωση της Heller επιβεβαιώνει την άποψη ότι η οπτική των πραγμάτων στη νεωτερικότητα και τη μετανεωτερικότητα είναι διαφορετική. Στη μετανεωτερικότητα η ιστορική εξέλιξη καθορίζεται από την «τυχειότητα». Για τον άνθρωπο της μετανεωτερικότητας, όλα τα ιστορικά γεγονότα χαρακτηρίζονται τυχαία και η παρουσία τους στην Ιστορία οφείλεται στην ενέργεια του ανθρώπου. Άλλωστε, όπως γράφει η Heller, «οι νόμοι της ιστορίας [...] δεν επιδρούν στην ουσία και το νόημα των φαινομένων της ιστορίας»¹⁸⁷.

Ούτε η ουσία της επιστήμης είναι «επιστημονική», σύμφωνα με τη Heller, γιατί, όπως εξηγεί, η επιστήμη δεν καλλιεργεί ψευδαισθήσεις, αλλά απαιτεί αφοσίωση, φαντασία και διαίσθηση. Η επιστήμη είναι εύθραυστη. Αφού η επιστήμη παρέχει την κυρίαρχη ερμηνεία για τον κόσμο της νεωτερικότητας, αυτή εισχωρεί σε όλες τις σφαίρες της ζωής. Μια κυρίαρχη ερμηνεία του κόσμου χρησιμεύει σύμφωνα με τη Heller ως:

- α. το αξιόπιστο σημείο αναφοράς για την παραγωγή της αλήθειας,
- β. το δίκτυο των κυριαρχικών θεσμών (για την διανομή της αλήθειας) και
- γ. ένα αυταρχικό μοντέλο¹⁸⁸.

Αναφορικά με την πρώτη χρήση της επιστήμης, σε αυτή το «αληθές» και το «επιστημονικά έγκυρο» είναι συνώνυμα. Αν μια πρόταση είναι επιστημονικά επιβεβαιωμένη, νομιμοποιείται ως προς την αλήθειά της, αποκτά «επιστημονική» νομιμοποίηση, είναι αξιόπιστη. Για τη Heller, η

¹⁸⁶ Στο ίδιο, σσ. 5-6.

¹⁸⁷ Στο ίδιο.

¹⁸⁸ Στο ίδιο, σσ. 75-76

αξιοπιστία δεν είναι απλώς αφέλεια, είναι και μια προσπάθεια να ξεπεραστεί η επιθυμία να κατανοείς τα πράγματα πέρα από το αντικείμενο των φαινομένων και πέρα από τα έτοιμα εργαλεία¹⁸⁹. Αναφορικά με τη δεύτερη χρήση της, η επιστήμη ως το δίκτυο των κυριαρχικών θεσμών για την διανομή της αλήθειας γίνεται, όπως διαπιστώνει η Heller, το πνεύμα των θεσμών της επιστήμης και όχι το πνεύμα της επιστήμης. Η επιστήμη απέκτησε θεσμούς από τη στιγμή που αντιμετωπίστηκε σαν θρησκεία. Η Heller αναφέρεται στην τυφλή αποδοχή της επιστήμης που νομιμοποιεί την ύπαρξη θεσμών της επιστήμης και επισημαίνει πως η έννοια της αναζήτησης της αλήθειας έχει εγκαταλειφθεί στη νεωτερικότητα και τη θέση της καταλαμβάνει η αλήθεια που παράγεται στα πλαίσια επιστημονικών διαλέξεων. Η ίδια γράφει:

«Για την είσοδο σε αυτόν τον (επιστημονικό) διάλογο κάποιος χρειάζεται ένα πιστοποιητικό το οποίο τον προκρίνει να συμμετάσχει και κάποιος επίσης χρειάζεται να γίνει δεκτός ως μέλος ενός θεσμού επιστημονικού διαλόγου. Η αλήθεια είναι το προϊόν τέτοιου διαλόγου»¹⁹⁰.

Η «λογική του καταμερισμού των κοινωνικών θέσεων, των λειτουργιών και του πλούτου»

Στη θεωρία της Heller για τη νεωτερικότητα, ο κοινωνικός καταμερισμός καθορίζεται από το δίκτυο των θεσμών (network of institutions): τη δικαιοσύνη, το σύστημα της αγοράς, την ιδιοκτησία, τα ανθρώπινα δικαιώματα, κ.ά. Μέσα στο δίκτυο των θεσμών τα άτομα εκτελούν, όπως προαναφέραμε, λειτουργίες και καταλαμβάνουν θέσεις στο ανάλογο κοινωνικό επίπεδο. Η μετακίνηση από επίπεδο σε επίπεδο σχηματίζει τη

¹⁸⁹ Στο ίδιο, σσ. 76-77.

¹⁹⁰ Στο ίδιο, σ. 77.

Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΣΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ AGNES HELLER

‘συμμετρική αμοιβαιότητα’ (symmetric reciprocity)¹⁹¹. Στη δεύτερη «λογική της νεωτερικότητας», τη «λογική του καταμερισμού των κοινωνικών θέσεων, των λειτουργιών και του πλούτου», μόνο ο πλούτος και το εισόδημα αναγνωρίζονται. Η καθιέρωση των κοινωνικών σχέσεων ως νομίσματα συναλλαγών ευνοεί την αυτονομία του ανθρώπου και αντισταθμίζει το *έχειν* με τα προνόμια που προκύπτουν από τη γέννηση κάποιου ή την εκπαίδευσή του. Μειονέκτημα αυτής της καθιέρωσης αποτελεί για τη Heller η εφαρμογή της σε απόλυτο βαθμό και ειδικότερα στις ανθρώπινες σχέσεις¹⁹². Η «λογική του καταμερισμού των κοινωνικών θέσεων, των λειτουργιών και του πλούτου» μορφοποιεί για τη Heller τη νεωτερική κοινωνική τάξη μέσω της ψευδαίσθησης της ισότητας. Η Heller συμπεραίνει ότι η ισότητα είναι ψευδής στη νεωτερικότητα γιατί το αποτέλεσμα του κοινωνικού καταμερισμού είναι άνισο¹⁹³. Η θέση της θεωρητικού είναι ότι η παρουσία κατώτερων βαθμίδων στην κοινωνική διευθέτηση της νεωτερικότητας (modern social arrangement) συμβαίνει γιατί η νεωτερική εποχή λειτουργεί με αυτόν τον τρόπο, ενώ η μόρφωση αποτελεί για τη Heller τη μοναδική δυνατότητα για τον νεωτερικό άνθρωπο να ανελιχθεί στην κοινωνική διευθέτηση της νεωτερικότητας¹⁹⁴.

Η Heller εξηγεί ότι η «τυχειότητα» στην νεωτερικότητα και ειδικά στην κοινωνική διευθέτησή της ερμηνεύεται από την ίδια άλλοτε ως ελευθερία και άλλοτε ως εγκατάλειψη. Το άτομο είτε θεωρείται ότι αποκτά όλες τις διαθέσιμες δυνατότητες είτε ότι εγκαταλείπεται στην τύχη του. Στην περίπτωση που στο πλαίσιο των θεσμών της νεωτερικότητας δεν συμβαίνει η ‘συμμετρική αμοιβαιότητα’, αλλά η ‘ασύμμετρη αμοιβαιότητα’

¹⁹¹ Στο ίδιο, σσ. 58-59.

¹⁹² Στο ίδιο, σσ. 86-88.

¹⁹³ Στο ίδιο, σσ. 82-83.

¹⁹⁴ Στο ίδιο, σ. 94.

(asymmetric reciprocity) η κοινωνική διευθέτηση θεμελιώνεται στις λειτουργίες που εκτελούνται στο πλαίσιο των θεσμών της χωρίς, όμως, η θεμελίωση αυτή να είναι ουσιαστική για την ύπαρξη του μεμονωμένου ατόμου¹⁹⁵. Η ισότητα έχει την έννοια της ισότητας των προσόντων στη νεωτερικότητα, καθώς, τίποτα δεν ταιριάζει απόλυτα με κάτι άλλο στην κοινωνική διευθέτησή της. Όπως είδαμε, ακόμα και οι λογικές ή οι τάσεις της νεωτερικότητας είναι πολλές. Η σχέση μεταξύ νεωτερικής κοινωνικής διευθέτηση και της δυναμικής της νεωτερικότητας διαμορφώνεται με διαφορετικό τρόπο στις τρεις λογικές της¹⁹⁶. Η νεωτερικότητα παρουσιάζει τρεις τουλάχιστον λογικές επειδή έχει περισσότερα από ένα σημεία αναφοράς. Και η δυναμική της νεωτερικότητας (The Dynamics of Modernity) αποτελείται από διάφορες ανταγωνιστικές δυναμικές και την κοινωνική διευθέτησή της¹⁹⁷.

Για τη Heller, οι λειτουργίες της ισότητας στην οργάνωση των νεωτερικών κοινωνιών είναι τρεις, η ισότητα ενώπιον του νόμου, η ισότητα στα δικαιώματα και η ισότητα στις ευκαιρίες¹⁹⁸. Μόνο η τρίτη «λογική της νεωτερικότητας», η «λογική της πολιτικής εξουσίας (κυριαρχία)» (logic of political power (domination)) μπορεί να εγγυηθεί τα ίσα δικαιώματα και την ισότητα απέναντι στο νόμο¹⁹⁹. Ως επίσημη εννοεί την ισότητα απέναντι στο νόμο ή τα ίσα δικαιώματα, όχι τα κοινωνικά και οικονομικά δικαιώματα, αλλά ελευθερίες στο πλαίσιο του φιλελευθερισμού. Ως δυναμική ισότητα

¹⁹⁵ John Grumley, ό. π.

¹⁹⁶ Agnes Heller, ό. π., σσ. 62-63.

¹⁹⁷ John Grumley, ό. π., σ. 430.

¹⁹⁸ Agnes Heller, ό. π., σ. 92.

¹⁹⁹ Στο ίδιο, σσ. 108-109.

Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΣΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ AGNES HELLER

εννοεί την ανακατανομή των αγαθών, την παρέμβαση του κράτους και τις υπηρεσίες του²⁰⁰.

Για να λειτουργήσει η «λογική του καταμερισμού των κοινωνικών θέσεων, των λειτουργιών και του πλούτου» απαιτείται σχετική ανεξαρτησία της, σχετική, καθώς, οι άλλες δύο «λογικές» περιορίζουν η μία την άλλη. Η φιλελεύθερη δημοκρατία (Liberal Democracy) αποτελεί, σύμφωνα με τη Heller, το ιδανικό πολίτευμα για τη νεωτερικότητα κι ο λόγος γι' αυτό είναι η δεύτερη «λογική» της. Σύμφωνα με τη Heller, μόνο το πολίτευμα της φιλελεύθερης δημοκρατίας θα μπορούσε να υποστηρίξει τη σχετική ανεξαρτησία της δεύτερης «λογικής της νεωτερικότητας», της «λογικής του καταμερισμού των κοινωνικών θέσεων, των λειτουργιών και του πλούτου»²⁰¹. Η Heller θεωρεί ότι κατανέμοντας το ρόλο της «τυχειότητας» (contingency) στη ζωή και την ιστορία μας αποκτούμε επίγνωση για τη σχέση μας με την Ιστορία. Η επίγνωση αυτή μας «κάνει» «μετανεωτερικούς» και φιλελεύθερους. Αναγνωρίζουμε την πρακτική υποχρέωσή μας απέναντι στην ελευθερία. Ο φιλελευθερισμός έπεται ως αποτέλεσμα της αναγνώρισης της «τυχειότητας»²⁰². Η Heller προτιμάει την κοινωνική διευθέτηση της νεωτερικότητας από οποιαδήποτε άλλη. Γράφει:

«Προτιμώ τη νεωτερική διευθέτηση από την προνεωτερική γιατί περικλείει σχέσεις συμμετρικής αμοιβαιότητας και γιατί προσφέρει τις συνθήκες της ελευθερίας απλώς ρίχνοντας άντρες και γυναίκες πίσω στην τυχειότητά τους. [...] Επίσης, δέσμευση απέναντι στη νεωτερικότητα δεν περιλαμβάνει και μια

²⁰⁰ Agnes Heller, ό. π.

²⁰¹ Στο ίδιο, 82-83.

²⁰² Ángel Rivero, ό. π., σσ. 20-22.

δέσμευση απέναντι σε ό,τι είναι μοντέρνο και την απόρριψη (απέναντι) σε ό,τι δεν είναι»²⁰³.

Μετανεωτερικότητα εναντίον νεωτερικότητας

Ό,τι χαρακτηρίζει η Heller «ατύχημα της γέννησης» (the accident of birth) είναι η δυνατότητα για καθένα από εμάς να έχει κοινωνική ζωή στη νεωτερικότητα μέχρι να αναλάβει από τη γέννησή μας και μετά η κουλτούρα/καλλιέργεια να μεταμορφώσει το «ατύχημά» μας σε εφόδιο)²⁰⁴. Σε αντίθεση με ό,τι συνέβαινε στην προνεωτερική εποχή, το άτομο στη νεωτερικότητα αναλαμβάνει να σχεδιάσει το μέλλον του. Για τη Heller οι αξίες της 'συμμετρικής αμοιβαιότητας' αποδίδονται από την ιδέα των ίσων ευκαιριών για όλους. Η 'ασύμμετρη αμοιβαιότητα' από την άλλη πλευρά περιγράφει την κατάσταση στην οποία τα άτομα διαφοροποιούνται μεταξύ τους ανάλογα με την κοινωνική συμπεριφορά τους²⁰⁵. Η αξία της 'συμμετρικής αμοιβαιότητας' αποτελεί προϋπόθεση για τη λειτουργία του καταμερισμού των κοινωνικών θέσεων, των λειτουργιών και του πλούτου στη νεωτερικότητα και τη δίκαιη εφαρμογή των κανόνων ιεράρχησης στη δομή της²⁰⁶.

Η Heller σχολιάζει στο άρθρο της «Η ηθική κατάσταση στους νεώτερους χρόνους» την αναζήτηση από τους νεοαριστοτελικούς ομοιοτήτων στη φιλοσοφία του Αριστοτέλη με τα «δικά μας» ζητήματα ή και διαφορών ανάμεσα στη «δική τους» και τη «δική μας» ηθική κατάσταση. Επισημαίνει πως δεν συναντά κανείς την έννοια της «τυχειότητας» στην ηθική φιλοσοφία του Αριστοτέλη, αλλά ομοιότητες και αντιθέσεις σχετικά με την αντίληψη της ηθικής. Το ηθικό-πολιτικό άτομο

²⁰³ Agnes Heller, *Can Modernity Survive?*, ό. π., σσ. 8-9.

²⁰⁴ Στο ίδιο, σ. 47.

²⁰⁵ Agnes Heller, *A Theory of Modernity*, ό. π., σσ. 56-58.

²⁰⁶ Στο ίδιο, σσ. 62-63.

Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΣΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ AGNES HELLER

του Αριστοτέλη δεν ήταν τυχαίο αναφορικά με την κατάσταση του γιατί δεν θα μπορούσε να είναι. Όπως γράφει: «Η έννοια της τύχης αποτελεί «βιωμένη εμπειρία» του ατόμου της νεωτερικότητας με όλα τα απειλητικά κι ελπιδοφόρα γνωρίσματά της»²⁰⁷. Διαφορετική φαίνεται να είναι η άποψη του Peter Murphy για το θέμα της «τυχειότητας». Σύμφωνα με αυτή, κάθε παρουσίαση της νεωτερικότητας σαν μια λειτουργία της «τυχειότητας» φτάνει κάποια στιγμή σε αδιέξοδο, καθώς, δεν λαμβάνεται υπόψη η ανθρώπινη αξία σε σχέση με τη δημιουργία του πλούτου και τη χρήση της γνώσης. Τόσο η ανθρώπινη αξία όσο και η αξία της γνώσης παρουσιάζονται χωρίς περιεχόμενο²⁰⁸.

Η «δυναμική της νεωτερικότητας»

Η δυναμική της νεωτερικότητας γεννήθηκε μέσα από την κριτική αμφισβήτηση της παράδοσης από την εποχή του Διαφωτισμού. Η κουλτούρα με την έννοια του πολιτιστικού διαλόγου (cultural discourse) λειτούργησε καταλυτικά για την μετάβαση από τις προνεωτερικές στις νεωτερικές κοινωνίες²⁰⁹.

Ως διαφωτισμός ορίζεται από τον Ιμάνουελ Καντ η ικανότητα του ανθρώπου να μπορεί να «μεταχειριστεί τον νου του χωρίς την καθοδήγηση κάποιου άλλου». Να έχει το θάρρος να αποφασίζει για τον εαυτό του μόνος του. Ο άνθρωπος που είναι σε θέση να λαμβάνει αποφάσεις για τον εαυτό του μόνος του και δεν χρειάζεται γι' αυτό την καθοδήγηση κάποιου άλλου θεωρείται ώριμος άνθρωπος. Σε αντίθετη

Καντιανός
ορισμός
του διαφωτισμού

²⁰⁷ Άγκνες Χέλλερ, «Η ηθική κατάσταση στους νεώτερους χρόνους», μτφρ. Δ. Κουβίδης, *Λεβιάθαν*, Β' Περίοδος, (05), 1989, σ. 21.

²⁰⁸ Peter Murphy, «Agnes Heller's Great Society», *Thesis Eleven*, 75/96, (2003), σσ. 101-103.

²⁰⁹ Με αυτή την έννοια της κουλτούρας θα ασχοληθούμε στο τρίτο μέρος της εργασίας.

περίπτωση ο άνθρωπος ο οποίος εξαρτάται από άλλους για τη λήψη αποφάσεων για τον εαυτό του χαρακτηρίζεται ανώριμος σύμφωνα με τον Καντ²¹⁰. Προϋπόθεση για να μπορεί ένας άνθρωπος να συμπεριφερθεί όπως περιγράφεται παραπάνω είναι η *ελευθερία*, πιο συγκεκριμένα, η ελευθερία να χρησιμοποιεί την έλλογη δύναμή (*Vernunft*) του παντού²¹¹. Η έλλογη δύναμη είναι, σύμφωνα με τον Καντ, η προϋπόθεση για να διαφωτιστεί ο άνθρωπος²¹².

Για τη Heller, ο πολιτιστικός διάλογος γύρω από προβλήματα που είχε να επιλύσει ο Διαφωτισμός, όπως τη βιομηχανοποίηση, την ανάπτυξη των πόλεων, την τέχνη, κ.ά. θεμελίωσε την κριτική σκέψη και την καθιέρωσε ως πρωταρχική κίνηση της δυναμικής της νεωτερικότητας (*dynamics of modernity*)²¹³. Η δυναμική της νεωτερικότητας και η νεωτερική κοινωνική διευθέτηση (*modern social arrangement*) συνθέτουν την ουσία της. Η εγγύηση για την αποφυγή του τέλους της νεωτερικότητας βρίσκεται στην κριτική αμφισβήτηση της παράδοσης και την επινόηση της νέας κάθε φορά «παράδοσης»²¹⁴. Οι πρωταρχικοί σκοποί οι οποίοι εκπληρώνονται μέσω της δυναμικής της νεωτερικότητας είναι η αποτελεσματικότητα και ο νεωτερισμός. Η Heller σχολιάζει πως η δυναμική της νεωτερικότητας αποτελεί την αχίλλειο πτέρνα της. Η απεριόριστη αμφισβήτηση, η αναζήτηση της αλήθειας χωρίς όρια, οδηγεί στην αδυναμία διάκρισης του αληθινού από το μη αληθινό. Η Heller θεωρεί πως από τη διαδικασία της αμφισβήτησης απουσιάζει η προδιάθεση για την εκ νέου κατασκευή όσων

Πρωταρχικοί
σκοποί
της δυναμικής
της νεωτερικότητας

²¹⁰ Immanuel Kant, «Απάντηση στο ερώτημα: Τι είναι διαφωτισμός», στο συλλογικό τόμο: *Τι είναι διαφωτισμός*, σ. 19.

²¹¹ Στο ίδιο, σ. 21.

²¹² Στο ίδιο, σ. 22.

²¹³ Agnes Heller, *A Theory of Modernity*, ό. π., σ. 129.

²¹⁴ Στο ίδιο, σσ. 42-43.

Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΣΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ AGNES HELLER

αρνούμαστε²¹⁵. Ο John Grumley σχολιάζει τη θέση της Heller σύμφωνα με την οποία η δυναμική της νεωτερικότητας γίνεται μηδενιστική. Στη νεωτερικότητα συνυπάρχουν παράδοξα και τάσεις και αυτή η συνύπαρξη γεννάει έναν ιδιότυπο δυναμισμό. Η σχέση μεταξύ της δυναμικής της νεωτερικότητας και της νεωτερικής κοινωνικής διευθέτησης παρέχει ποικιλομορφία σχημάτων. Ο Grumley θεωρεί την ποικιλομορφία των σχηματισμών πλεονέκτημα για τη νεωτερικότητα, καθώς, αυτή παρέχει εναλλακτικές δυνατότητες²¹⁶.

Συμπεριφορά και προσωπικότητα

Με αναφορά στην καθημερινή ζωή του νεωτερικού ανθρώπου η Heller αναλύει τις κυριότερες πτυχές της κι εξηγεί πού συναντάμε τον πολιτισμό σε αυτές²¹⁷. Όπως γράφει η ίδια,

Ο ρόλος του πολιτισμού στην καθημερινή ζωή του νεωτερικού ανθρώπου

«Η έννοια του πολιτισμού σε αντίθεση με την έννοια της καλλιέργειας είναι προοδευτική [...] και προσανατολισμένη προς το μέλλον»²¹⁸. «Η καθημερινή ζωή [...] οργανώνεται μέσα από ένα σύστημα αντικειμενοποιήσεων τύπων και κανόνων τους οποίους κάθε άτομο οφείλει να γνωρίζει και να χρησιμοποιεί»²¹⁹.

Στην ανάλυσή της η Heller επισημαίνει πως το σύστημα αντικειμενοποιήσεων τύπων και κανόνων χάνει το περιεχόμενό του και τον ρόλο του όσο η νεωτερικότητα εξελίσσεται ενώ ο ρόλος του πολιτισμού γίνεται σημαντικότερος όσο η κοινωνική διευθέτηση παραμένει το κυρίαρχο ζήτημα²²⁰. Όπως γράφει, «Η έννοια του πολιτισμού ξεκινά από

²¹⁵ Στο ίδιο, σσ. 44-46.

²¹⁶ John Grumley, ό. π., σ. 431.

²¹⁷ Agnes Heller, ό. π., σ. 152.

²¹⁸ Στο ίδιο, σ. 153.

²¹⁹ Στο ίδιο.

²²⁰ Στο ίδιο, σ. 154.

την αρχή ότι δεχόμαστε τα ερεθίσματα για να αξιολογήσουμε και να διακρίνουμε μεταξύ απολίτιστης και πολιτισμένης συμπεριφοράς» με κριτήριο την ευγένεια²²¹. Στο βιβλίο της *Ένσικτο και επιθετικότητα* (1981), η Heller αναλύει το στοιχείο της συμπεριφοράς ως την κύρια, αλλά όχι μοναδική δυνατότητα να πληροφορηθούμε για το άτομο ως *κοινωνικό ον*. Η Heller γράφει ότι η συμπεριφορά

«είναι ένας φακός που συγκεντρώνει τα συστήματα επιδιώξεων, κοινωνικών ηθών και σχέσεων, από τη μια μεριά, και τις ψυχικές διαδικασίες από την άλλη»²²².

Με αφορμή την περιγραφή της συμπεριφοράς

«θα πρέπει να αναζητήσουμε τις ψυχικές διαδικασίες και τα υποκειμενικά συναισθήματα που βρίσκουν έκφραση στη συμπεριφορά, [...] και τέλος τη σχέση ανάμεσα στις συγκεκριμένες μορφές της συμπεριφοράς και την προσωπικότητα ως ολότητα»²²³.

Τη διαδικασία εκπολιτισμού ακολούθησε η διαδικασία απόρριψης του εκπολιτισμού. Το κίνημα του 1968, *του έτους των εξεγέρσεων*, επιτέθηκε στην παραδοσιακή εκπαίδευση, στους σεξουαλικούς περιορισμούς και στην αυταρχικού τύπου παράδοση, στην ευγένεια και στους τύπους τους²²⁴.

Θεμελιώδης
ρόλος της
συμπεριφοράς

Ξεκινώντας από την περίφημη ανάλυση του φετιχισμού του εμπορεύματος του Μαρξ στο πρώτο κεφάλαιο του *Κεφαλαίου* ο Λυκάς ανέπτυξε, αντικαθιστώντας τον μαρξικό όρο 'φετιχισμός' με τον όρο 'πραγμοποίηση' (Verdinglichung), μια γενική θεωρία για τη ψευδή συνείδηση, στην οποία δείχνει πως αυτή η πραγμοποίηση, δεμένη με την

Το θέμα
της ψευδούς
συνείδησης

²²¹ Στο ίδιο, σ. 153.

²²² Άγκνες Χέλλερ, *Ένσικτο και επιθετικότητα*, μτφρ. Γ. Νικολίτσα, Οδυσσεάς, Αθήνα, 1981, σ. 179.

²²³ Στο ίδιο.

²²⁴ Agnes Heller, *A Theory of Modernity*, σσ. 158-159.

Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΣΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ AGNES HELLER

παραγωγή για την αγορά, καταλήγει εντέλει σε διάφορες μορφές ψευδούς συνείδησης, καθώς και στην αντίληψη του εξωτερικού κόσμου ως καθαρού αντικειμένου που υπάρχει αποκλειστικά και μόνο για να το γνωρίσουμε και να το τροποποιήσουμε²²⁵.

«Από πού πηγάζει λοιπόν ο αινιγματικός χαρακτήρας του προϊόντος της εργασίας μόλις το προϊόν αυτό παίρνει τη μορφή του εμπορεύματος; Ολοφάνερα απ' αυτή την ίδια τη μορφή. Η ομοιότητα των ανθρώπινων εργασιών αποχτάει την εμπράγματη μορφή της όμοιας αξιακής αντικειμενικότητας των προϊόντων της εργασίας. [...] τα προϊόντα της εργασίας γίνονται εμπορεύματα, αισθητά υπεραισθητά ή κοινωνικά πράγματα. Έτσι και η φωτεινή εντύπωση ενός πράγματος στο οπτικό νεύρο δεν παρουσιάζεται σαν υποκειμενικός ερεθισμός του ίδιου του οπτικού νεύρου, αλλά σαν αντικειμενική μορφή ενός πράγματος που βρίσκεται έξω από το μάτι»²²⁶.

Στην εισαγωγή του βιβλίου *Η πραγματοποίηση και η συνείδηση του προλεταριάτου*, σχολιάζει ο Κωνσταντίνος Καβουλάκος, ότι ο Μαρξ προσεγγίζει το πρόβλημα του εμπορεύματος ως κεντρικό, δομικό πρόβλημα της καπιταλιστικής κοινωνίας και πως μέσω αυτής της προσέγγισης εντοπίζονται θεμελιώδη προβλήματα και γίνονται κατανοητά τα ιδεολογικά προβλήματα του καπιταλισμού²²⁷.

Κοινωνιολογία και θεωρία της νεωτερικότητας

Η κοινωνιολογία ως παιδί της νεωτερικότητας²²⁸ και επιστήμη, έχει αποστολή της την κατανόηση των ιδιαιτεροτήτων του νεωτερικού κόσμου. Η διαχωριστική γραμμή μεταξύ όλων των προνεωτερικών κοινωνιών και

Διάκριση των νεωτερικών κοινωνιών από τις προνεωτερικές

²²⁵ Lucien Goldmann, ό. π., σ. 16.

²²⁶ Καρλ Μαρξ, *Το Κεφάλαιο*, ό. π., σσ. 85-86.

²²⁷ Γκέοργκ Λούκατς, *Η πραγματοποίηση και η συνείδηση του προλεταριάτου*, μτφρ. Κ. Καβουλάκος, Εκκρεμές, Αθήνα, 2006, σσ. 65-66.

²²⁸ Agnes Heller και Ferenc Fehér, *The Grandeur and the Twilight of Radical Universalism*, Transaction Publishers, New Brunswick, 1991, ό. π., σσ. 517-518.

της νεωτερικής γίνεται διακριτή με διαφορετικούς τρόπους²²⁹, αλλά η αντιπαράθεση μεταξύ προνεωτερικών και νεωτερικών κοινωνιών είναι ουσιαστική²³⁰.

Κατά τη Heller, στις προνεωτερικές κοινωνίες καμία κοινωνική επιστήμη δεν χρειαζόταν για να διαμορφώσει μια αληθινή θεωρία για την κοινωνία, αυτό το είχε αναλάβει η φιλοσοφία. Η κοινωνιολογία προέκυψε ακριβώς από την αδυναμία της φιλοσοφίας να εκτελέσει την ίδια εργασία σε μια κοινωνία που προσδιορίζεται από τις λειτουργίες μέσα σε αυτή. Η κοινωνία θέτει αρκετούς σημαντικούς μεθοδολογικούς περιορισμούς στη φιλοσοφία²³¹. Οι περιορισμοί αυτοί προέρχονται από τον διχασμένο χαρακτήρα της ιστορικής συνείδησης (το αποτέλεσμα της διαφορετικής μεθόδου της φιλοσοφίας και της κοινωνιολογίας)²³². Για τη Heller, η καλύτερη απόπειρα για την κατανόηση των μορφών ζωής στη νεωτερικότητα μπορεί να βρεθεί στην κοινωνική θεωρία του Γιούργκεν Χαμπερμας. Ο Χάμπερμας διακρίνει μεταξύ, αφενός, της εργαλειακής ορθολογικότητας (system rationality) και αφετέρου της επικοινωνιακής ορθολογικότητας (communicative rationality). Η φιλοσοφική μεταθεωρία του εξηγεί την επικοινωνιακή ορθολογικότητα, ενώ το σύστημα-θεωρία του εξηγεί την εκλογίκευση της λειτουργικής κοινωνίας. Η φιλοσοφική θεωρία παρέχει, επίσης, την κριτική του λειτουργικού λόγου (του συστήματος). Για

²²⁹ Γιάννης Πρελορέντζος, ό. π., σ. 1037. Στο δοκίμιό του με τίτλο «Η προβληματική της νεωτερικότητας στον φιλοσοφικό στοχασμό του Κώστα Παπαϊωάννου» ο Γιάννης Πρελορέντζος επισημαίνει το ενδιαφέρον του Παπαϊωάννου για την ιδιαιτερότητα των υποπεριόδων της νεωτερικότητας. Πιο συγκεκριμένα, αναφέρεται στην διαπίστωση του Παπαϊωάννου για το κριτήριο διαφοροποίησης μεταξύ ρωμανικού-γοθτικού ανθρώπου (13^{ος} αιώνας), του ανθρώπου «που ασπάζοταν τις αρχές του ορθολογισμού και του κλασικισμού (17^{ος} αιώνας), αλλά και ανθρώπου της Αναγέννησης. Όπως επισημαίνει ο Πρελορέντζος, η διαφοροποίηση εντοπίζεται στο κριτήριο της στάσης κάθε εποχής απέναντι στον «ψυχισμό της αναρχούμενης μάζας».

²³⁰ Agnes Heller, ό. π.

²³¹ Agnes Heller και Ferenc Fehér, ό. π., σ. 519.

²³² Στο ίδιο.

Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΣΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ AGNES HELLER

τον Χάμπερμας, οι συμμετέχοντες στην επικοινωνιακή δράση «καταστρώνουν τα σχέδια του πράττειν τους μέσω της συνεννόησης²³³» με μέτρο την διυποκειμενική αναγνώριση αξιώσεων ισχύος. Οι συνομιλητές συμφωνούν, συναινούν σε μια ορθολογική βάση. Στη περίπτωση της δράσης στη λειτουργική ορθολογικότητα, ο ένας από τους συμμετέχοντες στη δράση προκαλεί το επιθυμητό αποτέλεσμα της συνομιλίας μέσω απειλών ή ανταμοιβών, ενώ, στη δράση της επικοινωνιακής ορθολογικότητας ο ένας από τους συνομιλητές παρέχει στον άλλον ορθολογικό κίνητρο προκειμένου να προκαλέσει το επιθυμητό αποτέλεσμα²³⁴. Για να συνοψίσω, η Heller σχολιάζει πως η κοινωνιολογία είναι η κρίσιμη κατάσταση της ιστορικής περιόδου την οποία διερχόμαστε, της νεωτερικότητας, και γι' αυτό οι κοινωνικές επιστήμες πρέπει να λάβουν υπόψη την εκλογίκευση και τη λογικότητα. Πρέπει να συνδυάσουν τη θεωρία συστημάτων και τη θεωρία πράξης²³⁵.

Το τέλος της νεωτερικότητας και η ανάδυση της μετανεωτερικότητας

Κατά τη Heller, το ενδεχόμενο του τέλους της νεωτερικότητας ανησυχεί κυρίως τον όψιμο νεωτερικό άνθρωπο. Όπως έχουμε αναφέρει ξανά στην ενότητα *Η νεωτερικότητα ή ο δεύτερος διαφωτισμός*, η μετανεωτερικότητα δεν είναι ανεξάρτητη από τη νεωτερικότητα, ούτε όμως και από τις προνεωτερικές περιόδους. Εκτός αυτού, δεν αποτελεί ιστορική περίοδο ή τάση με αυστηρώς καθορισμένη χρονική ανάδυση. Η μετανεωτερικότητα βρίσκεται «εκεί» για να συλλέξει όλα τα ερωτήματα και τα ζητήματα της

²³³ Jürgen Habermas, *Η ηθική της επικοινωνίας*, Εναλλακτικές εκδόσεις, Αθήνα, 1997, σ. 70.

²³⁴ Στο ίδιο, σ. 71.

²³⁵ Agnes Heller και Ferenc Fehér, ό. π., σσ. 527-528.

νεωτερικότητας μέσα στον ευρύτερο χρόνο και χώρο, τα επιτεύγματά της, καθώς, επίσης και τα αδιέξοδα διλήμματά της. Ένας λόγος για τον οποίο η Heller προειδοποιεί για την ευαίσθητη κατάσταση της νεωτερικότητας είναι, όπως έχουμε πει, το γεγονός ότι δεν μπορούμε να θεωρήσουμε ασφαλή τη θεμελίωσή της. Στο βιβλίο της *Can Modernity Survive?* (1990) η Heller εκφράζει την πεποίθησή πως «αν η νεωτερικότητα οδηγείται προς το τέλος της αυτό ενδεχομένως να οφείλεται σε σημάδια που μαρτυρούν την πνευματική εξάντλησή της»²³⁶. Πιο αναλυτικά, η Heller διέκρινε στη νεωτερικότητα μια ευχή θανάτου (death wish), ενδείξεις για το ενδεχόμενο να μην επιβιώσει, όπως υπέρμετρο σχετικισμό, «μηδενισμό», ελευθερισμό, ανεκτικότητα, σκεπτικισμό²³⁷. Η ίδια επανέρχεται στη συνέχεια του βιβλίου της αισιόδοξη για την πορεία της νεωτερικότητας και τα επιχειρήματά της συνοψίζονται στην θέση ότι το τέλος της μπορεί να αποφευχθεί (η Heller θεωρεί την αποτροπή του τέλους της νεωτερικότητας επίτευγμα), καθώς, η κυριότερη πηγή της πιθανής 'εξάντλησης' της νεωτερικότητας εντοπίζεται στις παρενέργειες του φιλελευθερισμού²³⁸. «Η νεωτερικότητα αποτελεί ένα μοναδικό τρόπο ζωής», γράφει ο Fehér στο βιβλίο *The Grandeur and Twilight of Radical Universalism*²³⁹ και συνεχίζει, «η Δύση είναι καταδικασμένη»²⁴⁰. Η εικόνα και ο φόβος της παρακμής της Δύσης δεν έχει εξαλειφθεί από τη συνείδηση του εικοστού αιώνα. Εντούτοις η παρακμή δεν θεωρείται πάντοτε κακή. Κάθε φορά που μια κουλτούρα/πολιτισμός παρακμάζει, μια νέα αναδύεται στη θέση της και συγκεκριμένα επιτεύγματα του προηγούμενου πολιτισμού επανέρχονται

²³⁶ Agnes Heller, *Can Modernity Survive?*, ό.π., σ. 2.

²³⁷ Στο ίδιο, σσ. 2-3.

²³⁸ Στο ίδιο, σ. 4.

²³⁹ Agnes Heller και Ferenc Fehér, ό. π., σ. 537.

²⁴⁰ Ferenc Fehér, ό. π., σ. 52.

Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΣΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ AGNES HELLER

μέσω αυτής. Το 1995, όταν δημοσιεύτηκε το άρθρο του «Imagining the West», η φράση «η παρακμή της Δύσης» είχε την έννοια του τέλους όλων των παρόντων και πιθανών πολιτισμών κι όχι του τέλους ενός συγκεκριμένου πολιτισμού²⁴¹. Ο Fehér οδηγήθηκε τότε στο συμπέρασμα πως ο μετανεωτερικός άνθρωπος δεν θα έπρεπε να ανησυχεί μπροστά στο ενδεχόμενο του τέλους της νεωτερικότητας. Οι προκλήσεις που προκύπτουν αναφορικά με την επιβίωσή της μετατρέπονται σε αρετές ακριβώς επειδή νέοι πολιτισμοί είναι δυνατό να αναδυθούν²⁴².

Αποφυγή του τέλους της νεωτερικότητας

Σύμφωνα με τη Heller, δύο είναι οι προϋποθέσεις για την αποφυγή του τέλους της νεωτερικότητας και την κοινωνική διευθέτησή της με την αριστοτελική έννοια²⁴³, δηλαδή, την κοινωνική διευθέτηση που προκύπτει ‘φυσικά’ και περιλαμβάνει περισσότερες εκδοχές κοινωνικής και πολιτικής διευθέτησης και κουλτούρας²⁴⁴. Η Heller επισημαίνει ότι οι κοινωνικές και πολιτικές διευθετήσεις στο εσωτερικό της νεωτερικής κοινωνίας απαιτείται να είναι αρκετές και να εναλλάσσονται, ενώ, η νεωτερικότητα θα παράγει μηχανισμούς πολιτιστικής και ηθικής αναπαραγωγής, καθώς και κίνητρα για την κινητοποίηση του ατόμου γι’ αυτήν την αναπαραγωγή²⁴⁵. Ο John Grumley δεν συμφωνεί με την άποψη πως το τέλος της νεωτερικότητας πλησιάζει. Η νεωτερικότητα μπορεί να επιβιώσει. Όμως, πώς είναι αυτό δυνατό; Η επιβίωσή της δεν μπορεί να διασφαλιστεί με τις εγγυήσεις του

²⁴¹ Στο ίδιο, σ. 52.

²⁴² Στο ίδιο, σ. 53.

²⁴³ Αριστοτέλους, *Πολιτικά*, μτφρ. Π. Λεκατσάς, (επιμ. Γιάννης Κορδάτος), Δαίδαλος, Αθήνα, 1939, 1252a, 1-4, σ. 70.

²⁴⁴ Agnes Heller, ό. π., 146.

²⁴⁵ Στο ίδιο.

παρελθόντος. Για τον Grumley ο νεωτερικός άνθρωπος οφείλει να ορίσει τη νεωτερικότητα εκ νέου και γι' αυτό να συλλέξει ιστορικά γεγονότα που την έχουν σημαδέψει, ακόμα κι αυτά από τα οποία δεν μπορεί να απαλλαγεί, όλα εκείνα τα γεγονότα τα οποία έχουν στερήσει την ευαρέσκεια της «Δυτικής κουλτούρας» του «Δυτικού πολιτισμού» από την εποχή του Πρώτου Παγκοσμίου Πολέμου και μετά²⁴⁶. Ο Fehér θεωρεί πως η παρακμή της νεωτερικότητας γίνεται πλέον αισθητή, αλλά οφείλεται κυρίως στην συνύπαρξη των ανταγωνιστικών «λογικών» της, της «λογικής της τεχνολογίας» (logic of technology), της «λογικής του καταμερισμού των κοινωνικών θέσεων, λειτουργιών και του πλούτου» (logic of the division of social positions, functions and wealth) και της «λογικής της πολιτικής εξουσίας (κυριαρχία)» (logic of political power (domination))²⁴⁷. Το μέλλον της βρίσκεται στα χέρια των ανθρώπων, καθώς, μόνο αυτοί είναι σε θέση να συντηρήσουν το δυναμισμό της νεωτερικότητας διατηρώντας τη λεπτή ισορροπία μεταξύ τεχνολογικής και ιστορικής φαντασίας, μεταξύ περαιτέρω χειραφέτησης και καταστροφής²⁴⁸. Η Heller προτείνει το μοντέλο της 'συμμετρικής αμοιβαιότητας' ως την ιδανική λύση για την επιβίωση της νεωτερικότητας, καθώς, είναι εκείνο το οποίο επιτρέπει την πραγματική αναγνώριση της διαφορετικότητας σε σχέση με τις καθολικές αρχές της ελευθερίας, της ισότητας και του δικαιώματος στη ζωή²⁴⁹.

Ο John Burnheim στην εισαγωγή του βιβλίου του *The Philosophy of Agnes Heller* (1994) αναφέρεται στο ρόλο των αξιών στην επιβίωση της νεωτερικότητας. Ο ξεχωριστός τρόπος με τον οποίο καθένας από εμάς εξηγεί τις αρχές τις οποίες επιλέγουμε να ακολουθούμε είναι

²⁴⁶ John Grumley, *Agnes Heller: A Moralism in the Vortex of History*, Pluto Press, London, 2005, σελ. 241-243.

²⁴⁷ Ferenc Fehér, ό. π., σ. 67.

²⁴⁸ John Grumley, ό. π., σελ. 239-240.

²⁴⁹ Στο ίδιο, σσ. 241-243.

Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΣΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ AGNES HELLER

χαρακτηριστικό γνώρισμα της διαφορετικής θέασης των πραγμάτων. Κάθε απόφασή μας σχετικά με ένα κοινό ζήτημα εξαρτάται από την οπτική γωνία από την οποία παρατηρούμε τα γεγονότα. Μεταξύ κοινών οπτικών μπορούμε να συζητήσουμε και να πάρουμε κοινές αποφάσεις. Χωρίς κοινές αξίες δύσκολα θα συνέβαινε κάτι τέτοιο. Το ζήτημα που θέτει η Heller είναι αυτό της επιβίωσης των καθολικών αξιών της νεωτερικότητας. Αν και η ίδια είναι αισιόδοξη, θεωρεί ότι ο σύγχρονος ευρωπαϊκός πολιτισμός δεν είναι σε θέση να φτάσει στην καθολικότητα εξελίσσοντάς τις αξίες του. Όπως ομολογεί, ίσως έχει έρθει η ώρα να θέσει το ερώτημα για τη μακροπρόθεσμη βιωσιμότητα των αξιών της νεωτερικότητας²⁵⁰. Η Heller είναι πεπεισμένη για την εύθραυστη κατάσταση της νεωτερικότητας και συμβουλεύει τους πολιτικούς να ενδιαφέρονται πάντοτε για τον περιορισμό της εξουσίας και της αβεβαιότητας ώστε να διατηρηθεί η εύθραυστη ισορροπία. Αυτή είναι η μόνη απάντηση την οποία μπορεί η Heller να δώσει στο ερώτημα που θέτει για την επιβίωση της νεωτερικότητας. Στο *Can Modernity Survive?* η Heller αρνείται να παραθέσει μια πρόβλεψη για το μέλλον και ξεκαθαρίζει πως το πεπρωμένο της νεωτερικότητας βρίσκεται στα χέρια του νεωτερικού ανθρώπου, στην εξισορρόπηση των ανταγωνιστικών λογικών της νεωτερικότητας και στην τιθάσευση των ποικίλων σχηματισμών της «διπλής δέσμευσής» της. Ο νεωτερικός άνθρωπος οφείλει να διατηρεί σταθερή την εναλλαγή μεταξύ δημοκρατίας και φιλελευθερισμού, μεταξύ ιστορικής και τεχνολογικής φαντασίας²⁵¹.

²⁵⁰ John Burnheim, ό. π., σ. 10.

²⁵¹ John Grumley, «Negotiating the 'Double Bind' Heller's Theory of Modernity», ό.π., σσ. 442-443.

Η προοπτική της τέχνης της νεωτερικότητας

Το ερώτημα 'Τί υπάρχει πέρα από την τέχνη της νεωτερικότητας;' τίθεται από τον Fehér στο βιβλίο που συνυπογράφει με τη Heller, *Reconstructing Aesthetics: Writings of the Budapest School* (1986). Το ερώτημα γι' αυτό που βρίσκεται πέρα από την τέχνη της νεωτερικότητας συνδέεται άμεσα με το ερώτημα *Τί βρίσκεται πέρα από τη νεωτερικότητα;* Τα ερωτήματα που προκύπτουν, όμως, προέρχονται τόσο από τη μετανεωτερικότητα όσο και από προνεωτερικές εποχές και δεν περιορίζονται στα δύο που προαναφέρθηκαν. Στη μετανεωτερικότητα τίθενται ζητήματα που προκαλούν την ανησυχία²⁵². Σύμφωνα με τη Heller ο νεωτερικός άνθρωπος βρίσκεται σε απόγνωση, καθώς, η αναγκαιότητα απάντησης αυτών των ερωτημάτων υπονοεί κατά κάποιον τρόπο τη λήξη της επανάστασης της νεωτερικότητας και το αδιέξοδο που προκύπτει από το ερώτημα, *Τί υπάρχει μετά;*²⁵³. Τα ερωτήματα του Fehér δεν σταματούν. Επόμενο ζήτημα προς διερεύνηση αποτελεί αυτό της επιβίωσης της τέχνης και της λογοτεχνίας στην κοινωνία της νεωτερικότητας. Πιθανή λύση για την αποφυγή του τέλους της τέχνης αποτελεί η πρόταση της αναγωγής της σε θεσμό, εξέλιξη που σε ορισμένες περιπτώσεις κρίνεται αναπόφευκτη, καθώς, ο ρόλος τον οποίο αναλαμβάνει συχνά η τέχνη στο εσωτερικό των κοινωνιών είναι αυτός του δικτύου κοινωνικής δράσης. Η Heller γράφει:

«Οι άνθρωποι που μεγαλώνουν με τις κοινωνιολογικές θεωρίες της μαζικής κοινωνίας, την αποξένωση, την πραγματοποίηση και την χειραγώγηση (ειδικά τη χειραγώγηση από τα μαζικά μέσα) τείνουν σε κάθε περίπτωση να θεωρούν την τέχνη σαν ένα δίκτυο κοινωνικής δράσης, το οποίο, σαν αποτέλεσμα της

²⁵² Agnes Heller και Ferenc Fehér, *Reconstructing Aesthetics: Writings of the Budapest School*, Blackwell, Oxford, 1986, ό. π., σσ. 60-61.

²⁵³ Στο ίδιο, σ. 60.

Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΣΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ AGNES HELLER

βαριάς ενασχόλησής του με κρίσιμα δημόσια ζητήματα, απλά δεν μπορούσε να αποφύγει να θεσμοποιηθεί»²⁵⁴.

Επίσης αναπόφευκτο θεωρεί η Heller και τον εξορθολογισμό της τέχνης, όμως, με μια επιφύλαξη. Ο κόσμος μας δεν θεωρείται εκλογικευμένος στο σύνολό του. Τα μικρά τμήματα εκλογικευμένου κόσμου δεν είναι σε θέση να εγγυηθούν την αποφυγή του τέλους της τέχνης. Η Heller γράφει:

«Αλλά η θεσμοποίηση, όπως θα παρατηρούσαν οι προσηλωμένοι μελετητές του Βέμπερ, ξεδιπλώνεται σε αυτή την κοινωνία κάτω από το σύμβολο της εκλογίκευσης. Έχει η τέχνη καμία πιθανότητα επιβίωσης αν, από τη μια, εκλογικευτεί, όπως κάθε άλλος θεσμός και από την άλλη, εκτεθεί στον γενικό παραλογισμό αυτού του κόσμου;»²⁵⁵

Η Heller χαρακτηρίζει την άποψη που παρουσιάζει ο Πέτερ Μπύργκερ στο έργο του *Θεωρία της πρωτοπορίας* (1974), για την αναγωγή της τέχνης σε θεσμό την πιο σαφή και συνεκτική παρουσίαση θεωρίας για την πρόταση δομικών αλλαγών στην κοινωνική κατάσταση της τέχνης²⁵⁶. Η αρχική ιδέα δόθηκε από τα κινήματα καλλιτεχνικής πρωτοπορίας (*avant-garde*) στις αρχές του 20^{ου} αιώνα. Η τέχνη έφτασε εκείνη την περίοδο σε καθαρή αυτεπίγνωση για να αντιληφθεί τη μακρά προϊστορία της σαν μια ιστορία αναγωγής σε θεσμό. Η αναγωγή της τέχνης σε θεσμό από τον Μπύργκερ προτείνεται ως η σύλληψη της σύνθεσης της τριάδας παραγωγή, πρόσληψη και διάθεση της τέχνης. Όπως γράφει ο Μπύργκερ,

«Εν προκειμένω είναι σημαντικό ότι η τέχνη και η κοινωνία δεν βρίσκονται αντιμέτωπες ως δύο αλληλοαποκλειόμενα πεδία, αλλά αντίθετα, τόσο η (σχετική) διάκριση της τέχνης από τις αξιώσεις χρησιμοποίησης όσο και η

²⁵⁴ Στο ίδιο, σ. 61.

²⁵⁵ Στο ίδιο, σ. 61.

²⁵⁶ Στο ίδιο, σσ. 61-62.

εξέλιξη των περιεχομένων αποτελούν κοινωνικά φαινόμενα (προσδιοριζόμενα από τη συνολική κοινωνική εξέλιξη)»²⁵⁷.

Εκτός αυτών των προβλημάτων, προστίθεται κι ένας υπαρξιακός φόβος για το τέλος του κόσμου. Αφορμή γι' αυτό αποτελεί η μεγάλη συγκέντρωση σε αυτόν κοινωνικών και τεχνολογικών μέσων, ενδεχομένως υπεύθυνων για το τέλος του. Η απόγνωση για την επικείμενη καταστροφή του κόσμου δεν αφήνει πολλά περιθώρια για την ενασχόληση με την παραγωγή ή δημιουργία τέχνης²⁵⁸. Ο Fehér παρουσιάζει δύο αντιπροσωπευτικές θεωρίες για το «τέλος της τέχνης». Πρώτον, τη θεωρία του Μπύργκερ για την πολιτισμική/καλλιτεχνική επανάσταση και, δεύτερον, τη θεωρία του Αντόρνο για το «τέλος της τέχνης». Σύμφωνα με τη θεωρία του Μπύργκερ, η τέχνη διαφοροποιήθηκε στο χρόνο ως προς την παραγωγή και την πρόσληψή της²⁵⁹. Όπως γράφει ο Fehér:

«Κατά την περίοδο της «ιερής τέχνης», δηλαδή, της τέχνης που ανήκε και υπηρετούσε το κυρίαρχο σε θεοκρατικές κουλτούρες σύστημα των λειτουργιών, η παραγωγή και η πρόσληψή της είχαν συγκεντρωτικό χαρακτήρα. Στην τέχνη που ελεγχόταν από τη βασιλική αυλή η παραγωγή εξατομικεύτηκε, ενώ η πρόσληψή της παρέμεινε συγκεντρωτική. Κατά την περίοδο της ανάδυσης της αστικής τάξης τόσο η παραγωγή όσο και η πρόσληψη της τέχνης ψευδο-εξατομικεύτηκαν, καθώς, η αποξένωση υποβάθμισε τους θεσμούς στο πλαίσιο των οποίων δημιουργείται τέχνη. Η υποβάθμιση των θεσμών προκάλεσε την ακύρωση των διαδικασιών της πρόσληψης και της παραγωγής της πραγματικής τους ιδιοσυστασίας. Σε αυτή την τρίτη περίπτωση, παρουσιάστηκαν τα κινήματα της πρωτοποριακής τέχνης»²⁶⁰.

Κατά τη Heller, στόχος των κινήματων αυτών ήταν να επιτεθούν στις αξίες και τις αισθητικές αντιλήψεις της μεσοαστικής κοινωνίας. Το τέλος

²⁵⁷ Peter Bürger, *Θεωρία της πρωτοπορίας*, μτφρ. Γ. Σαγκριώτης, Νεφέλη, Αθήνα, 2010, σ. 74.

²⁵⁸ Agnes Heller και Ferenc Fehér, ό. π., σ. 61.

²⁵⁹ Peter Bürger, *Die Theorie der Avantgarde*, Suhrkamp, Frankfurt, 1974, σ. 66.

²⁶⁰ Agnes Heller και Ferenc Fehér, ό. π., σ. 63.

Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΣΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ AGNES HELLER

της τέχνης, όπως περιγράφεται από τον Μπύργκερ, είναι η καταστροφή του θεσμού της τέχνης και η ολοκληρωτική συνένωσή της σε κάτι που δεν θα αποτελεί θεσμό, καθώς, δεν θα περιλαμβάνει τη μη καλλιτεχνική ζωή²⁶¹.

Εντούτοις, το γεγονός ότι διανύουμε τη μετανεωτερική εποχή δεν σημαίνει πως η διαμάχη μεταξύ «χαμηλής» και «υψηλής κουλτούρας» θα οδηγήσει την τέχνη στο τέλος της. Η ενοποιημένη καλαισθησία δεν αποτελεί θεμιτή κατάσταση, ακόμα και για τη μετανεωτερικότητα²⁶². Η τριάδα παραγωγή, πρόσληψη και διάθεση της κουλτούρας αντιμετωπίζει τις επιπτώσεις της σύγκρουσης των μορφών της κουλτούρας, της «υψηλής» και της «χαμηλής». Για τη Heller, η «υψηλή» συγκρούεται με τη «χαμηλή κουλτούρα» και την ριζοσπαστική τάση για την αναγνώριση όλων των καλλιτεχνών, ειδικά των αυτοδημιούργητων. Όμως, για τη Heller αυτό δεν σημαίνει ότι το τέλος της τέχνης είναι επικείμενο, καθώς, μπορεί να διανύουμε τη μετανεωτερική εποχή, με όλες τις διαφωνίες τις οποίες μια τέτοια μεταβατική περίοδος υπαινίσσεται, αλλά σίγουρα δεν είμαστε σε μια μετακαλλιτεχνική εποχή²⁶³.

²⁶¹ Στο ίδιο.

²⁶² Στο ίδιο, σσ. 72-73.

²⁶³ Στο ίδιο.

ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ

Η πολιτική στη θεωρία της νεωτερικότητας της Agnes Heller

Η οπτική της Agnes Heller για τη νεωτερικότητα

Η Agnes Heller γεννήθηκε το 1929 στη Βουδαπέστη από Εβραίους γονείς. Η ανατροφή της χαρακτηρίζεται αντισυμβατική, με την έννοια ότι η κύρια πηγή εσόδων στην οικογένεια ήταν η εργασία της μητέρας της. Ο πατέρας της Pál Heller ήταν κυρίως απασχολημένος με δραστηριότητες για τις οποίες σπάνια αμειβόταν²⁶⁴. Το 1944, κατά τη διάρκεια του Β΄ Παγκοσμίου Πολέμου, κι ενώ εκείνη ήταν δεκαπέντε ετών, ο πατέρας της φυλακίστηκε στο Άουσβιτς όπου και θανατώθηκε. Η Heller δεν παραλείπει να αναφερθεί στην εβραϊκή εμπειρία του Ολοκαυτώματος στα βιβλία και τα άρθρα της. Φροντίζει να υπενθυμίζει τις εικόνες που αποδεικνύουν τη βαρβαρότητα για την οποία είναι ικανός ο νεωτερικός άνθρωπος²⁶⁵.

Στα χρόνια που ακολούθησαν από το 1947 και μετά ξεκίνησε τις σπουδές της στο Πανεπιστήμιο της Βουδαπέστης στη Φυσική και στη

²⁶⁴ Simon Tormey, *Agnes Heller: Socialism, Autonomy and the Postmodern*, Manchester University Press, 2001, σ. 3.

²⁶⁵ John Grumley, *Agnes Heller: A Moralistic in the Vortex of History*, ό. π., σσ. 29-30.

Χημεία μέχρι που άλλαξε γνώμη και στράφηκε στη Φιλοσοφία. Αφορμή γι' αυτή τη στροφή στάθηκε η παρακολούθηση μιας διάλεξης του μαρξιστή καθηγητή Φιλοσοφίας στο Πανεπιστήμιο της Βουδαπέστης και μετέπειτα καθηγητή της, György Lukács. Τα βαθύτερα αίτια γι' αυτή τη στροφή της μπορεί κανείς να τα αναζητήσει κι αλλού, στα βιώματα του Β' Παγκοσμίου Πολέμου και την 'εμπειρία της νεωτερικότητας'. Η Heller περιγράφει ως 'εμπειρία της νεωτερικότητας' την άμεση επαφή του ατόμου με τα χαρακτηριστικά γνωρίσματα της κοινωνίας της νεωτερικότητας, όπως τα περιγράψαμε στο πρώτο μέρος της εργασίας μας, τη δυναμική της, την κοινωνική διευθέτησή της και τη «λογική» της, τη «λογική της τεχνολογίας», τη «λογική του καταμερισμού των κοινωνικών θέσεων, των λειτουργιών και του πλούτου» και τη «λογική της πολιτικής εξουσίας (κυριαρχία)». Από την εμπειρία της Heller με ό,τι αντιλαμβανόταν ως νεωτερικότητα σχηματίστηκαν τα βασικά ερωτήματα για τα οποία αναζητούσε απαντήσεις μεγαλώνοντας.

Η εμπειρία της νεωτερικότητας

Η Σχολή της Βουδαπέστης

Την χρονιά που άρχισε τις σπουδές της η Heller γράφτηκε στο Κομμουνιστικό Κόμμα. Ακόμα και ως μέλος του κόμματος αμφέβαλλε για τον τρόπο με τον οποίο θα ήταν δυνατό να συνυπάρξουν η πίστη της για την αποκατάσταση του κομμουνισμού και η πίστη της στο καθήκον του φιλοσόφου, δηλαδή, δεν ήταν σίγουρη πώς θα κατόρθωνε να διατηρήσει η ίδια μια κριτική στάση απέναντι στο δεδομένο, αυτό που περιγράφει η Heller με την πρόταση: «να σκέφτεσαι με το δικό σου νου»²⁶⁶. Όπως εξηγεί, ήθελε: «να έχει έναν σκοπό, αλλά να παραμείνει ιδιαίτερο

Η διπλή δέσμευση της Heller

²⁶⁶ Simon Tormey, ό. π., σ. 4.

Η ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΣΤΗ ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΤΗΣ AGNES HELLER

άτομο»²⁶⁷. Η «διπλή δέσμευση» με την παραπάνω έννοια δεν μπορούσε να ισχύει για την Heller με αποτέλεσμα να εκδιωχθεί από το κόμμα δύο χρόνια αργότερα, το 1949²⁶⁸, όταν στην ηγεσία του κόμματος βρισκόταν ο Matyas Rakosi²⁶⁹. Παραμένοντας δίπλα στον Lukács η Heller ήρθε σε επαφή με τον δυτικό μαρξισμό²⁷⁰ και τις ενδείξεις ότι ο δυτικός μαρξισμός κρινόταν ενδεχομένως ένοχος για απραξία απέναντι στα γεγονότα καταπίεσης που σημειώνονταν στο σοσιαλισμό. Το επιχείρημα ήταν ότι ο δυτικός μαρξισμός είχε «ξεχάσει» την κατάσταση όσων ζούσαν σε συνθήκες «πραγματικού σοσιαλισμού»²⁷¹. Υπό την επιρροή του Lukács και μέσω της εκτενούς μελέτης των έργων του νεανικού και του κλασικού έργου του Μαρξ η Heller σκόπευε να ενδυναμώσει τον μαρξισμό μέσω της κριτικής της για την αναμόρφωση της διαδικασίας του σοσιαλισμού, τη δημοκρατικοποίησή του²⁷². Η δημοκρατικοποίηση του σοσιαλισμού ήταν και ο σκοπός της Σχολής της Βουδαπέστης την οποία ίδρυσε τη δεκαετία του 1950 ο Lukács. Η Σχολή της Βουδαπέστης ήταν ένας χώρος φιλοσοφικής συζήτησης με κύριο θέμα αρχικά τον 'μαρξιστικό ουμανισμό' και στα χρόνια που ακολούθησαν τον μεταμαρξισμό. Ο 'μεταμαρξισμός της Heller' γεννήθηκε από την αναγκαιότητα για την κάλυψη του κενού που άφησε στην πολιτική θεωρία η σταδιακή υποχώρηση των μαρξιστικών κομμάτων μετά το 1968. Σύμφωνα με τη Heller μεταμαρξιστής θεωρείται εκείνος ο οποίος εγκαταλείπει τον Μαρξ αναγνωρίζοντάς του την ίδια στιγμή τη σπουδαιότητά του στο σχηματισμό μιας αριστερής

Μεταμαρξισμός

²⁶⁷ Στο ίδιο.

²⁶⁸ John Grumley, ό. π.

²⁶⁹ Simon Tormey, ό. π.

²⁷⁰ Ángel Rivero, ό. π., 24-25.

²⁷¹ Στο ίδιο, σσ. 23-24.

²⁷² Στο ίδιο, σ. 23.

πρωτοποριακής συνομιλίας μετά την απουσία του από το προσκήνιο²⁷³. Το έτος 1956 η Ουγγρική Επανάσταση σηματοδότησε τη στροφή της σκέψης της θεωρητικού. Η εκδοχή της Heller για τη φιλελεύθερη δημοκρατία (liberal democracy) βασίστηκε στην εμπειρία της από την αποτυχία του σοσιαλιστικού πειράματος στην Ανατολική Ευρώπη (όπως είδαμε στο πρώτο μέρος της εργασίας, η Heller θεωρεί το πολίτευμα της φιλελεύθερης δημοκρατίας την ιδανική πολιτική κατάσταση για τη μετανεωτερικότητα)²⁷⁴. Η Heller οραματίστηκε τη φιλελεύθερη δημοκρατία, τη Μεγάλη Δημοκρατία, σαν την μικτή κυβέρνηση του Αριστοτέλη, η οποία υπηρετεί το κοινό καλό και παρέχει ταυτόχρονα σταθερότητα στο κράτος²⁷⁵. Το όραμα της Heller για τον κομμουνισμό και αυτό που όφειλε να είχε κάνει για τον άνθρωπο συνοψίζεται στην θέση της για κάθε τύπου αναγέννηση στην οποία η τέχνη και η επιστήμη γίνονται ο πλούτος του ανθρώπου²⁷⁶. Από το 1947 μέχρι και το 1977 η Heller διαμόρφωσε τη νεομαρξιστική θεωρία της με τη μορφή μιας μαρξιστικής κοινωνικής ανθρωπολογίας²⁷⁷.

Η επίδραση
της Ουγγρικής
Επανάστασης
στη Heller

Η Σχολή της Βουδαπέστης αμφισβητούσε το ρόλο της Σοβιετικής Ένωσης στη διαμόρφωση του μέλλοντος της Ουγγαρίας και υποστήριζε πως ο σοσιαλισμός θα έπρεπε να εφαρμόζεται με διαφορετικό τρόπο σε διαφορετικά κράτη. Εκτός από τη Heller, άλλα μέλη της Σχολής της Βουδαπέστης ήταν ο δεύτερος σύζυγός της Ferenc Fehér, ο György Márkus, ο Mihály Vajda και ο István Mészáros²⁷⁸. Το 1955 η Heller

Μέλη της
Σχολής της
Βουδαπέστης

²⁷³ Simon Tormey, ό. π., σσ. 1-2.

²⁷⁴ Ángel Rivero, ό. π., 22-23.

²⁷⁵ Στο ίδιο, σ. 25.

²⁷⁶ Peter Murphy, ό. π., σσ. 96-97.

²⁷⁷ Ángel Rivero, ό. π., σσ. 22-23.

²⁷⁸ Στο ίδιο, σσ. 17-18.

Η ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΣΤΗ ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΤΗΣ AGNES HELLER

δίδασκει πλέον στο Πανεπιστήμιο της Βουδαπέστης και το 1956 κατά τη διάρκεια της Ουγγρικής Επανάστασης ήρθε αντιμέτωπη με τη διαπίστωση του κινδύνου που διέτρεχε η κοινωνία της Ουγγαρίας από την παρερμηνεία της μαρξιστικής κριτικής θεωρίας. Η Heller διαπίστωσε τις διαφορές μεταξύ της Αριστεράς στη Δύση και των Ούγγρων θεωρητικών του μαρξισμού και άρχισε να αμφισβητεί τις δυνατότητες του συστήματος να αναμορφωθεί εκ των έσω. Ο Lukács και η Heller επέμεναν ότι ο σοσιαλισμός ήταν ακόμα δυνατό να μεταρρυθμιστεί και ότι επιπλέον τα σοσιαλιστικά κράτη ήταν ένα βήμα πιο μπροστά στο δρόμο προς την ανθρώπινη χειραφέτηση²⁷⁹. Σύμφωνα με τον Fehér, τούτο, πάλι σήμαινε, πως έπρεπε κανείς να επιστρατεύσει τον παραδοσιακό διαφωτισμό και ουμανισμό εναντίον ενός κόσμου εχθρικού προς τον λόγο και τον ουμανισμό, και να αποδεχτεί τον λεγόμενο «σοσιαλισμό» προκειμένου να απαμβλύνει τη «βαναυσότητά» του, να διαπεράσει τη «βαρβαρική κρούστα» του και να τον γεμίσει σιγά-σιγά με το πνεύμα του ουμανισμού και του διαφωτισμού²⁸⁰.

Η στάση
του Fehér

Το 1954 κι ενώ στην ηγεσία του κόμματος βρισκόταν ο Imre Nagy η Heller θεώρησε ότι θα είχε νόημα να επιστρέψει στο κόμμα παρασυρμένη από το γενικότερο πνεύμα αισιοδοξίας που ακολούθησε μετά την αντικατάσταση του Rakosi από τον Nagy στην ηγεσία του κόμματος. Στα γεγονότα που ακολούθησαν μέχρι την επανάσταση του 1956, παρατηρήθηκε συστηματική αύξηση των ανθρώπων, κυρίως των φοιτητών οι οποίοι αμφισβητούσαν ανοιχτά τη νομιμότητα των συνδεδεμένων με τη διακυβέρνηση του κόμματος θεσμών και πρακτικών.

1958:
Δίωξη από
το Πανεπιστήμιο

²⁷⁹ Στο ίδιο, 24-25.

²⁸⁰ Ferenc Fehér και Krzysztof Ziarek, *Τέχνη και ριζοσπαστικότητα*, μτφρ. Γ. Λυκιαρδόπουλος, Ύψιλον, Αθήνα, 2006, σ. 23.

Το 1958 η Heller διώχθηκε με πειθαρχική διαδικασία από το πανεπιστήμιο εξαιτίας της συμμετοχής της στην επανάσταση του 1956²⁸¹. Την ίδια χρονιά εκδιώχθηκε για δεύτερη φορά από το Κομμουνιστικό Κόμμα κι ο λόγος ήταν η παρουσίαση από την ίδια ενός προγράμματος για την αποκατάσταση του αυθεντικού μηνύματος του μαρξισμού για την επανάσταση. Η κριτική της βασιζόταν στη θέση της για την αναγκαιότητα αναζήτησης εκ μέρους των μαρξιστών μιας εναλλακτικής αντίληψης για την επανάσταση, που θα περιελάμβανε αυτή της 'συνολικής επανάστασης'. Όπως εξηγεί η Heller, η επανάσταση του μέλλοντος θα μπορούσε να φτάσει στην ιδανική μορφή της (με την αυθεντική, μαρξιστική σημασία της επανάστασης) μόνο μέσω του ζητήματος της ριζικής αναμόρφωσης της κοινωνίας και της επίδρασής της στην καθημερινή ζωή των πολιτών²⁸². Σύμφωνα με τον Grumley, η 'συνολική επανάσταση' της Heller γίνεται κατανοητή ως η επανάσταση πέρα από την απλή κατάληψη της πολιτικής και της οικονομικής εξουσίας, με μαζική συμμετοχή από τα περισσότερα τμήματα του πληθυσμού. Το μοντέλο είναι η ιδέα του νεαρού Μαρξ για ανθρωπισμό της κοινωνικής επανάστασης σε αντίθεση με μια πολιτική επανάσταση, η οποία απλώς παρατείνει την απομόνωση της μεσοαστικής ζωής²⁸³. Η 'συνολική επανάσταση' προϋποθέτει μετατόπιση του ενδιαφέροντός της από τη θεματική της εργασιακής διαδικασίας και των θεσμικών ελεγκτικών δομών τους σε πολιτικό, ηθικό και κοινωνικό επίπεδο²⁸⁴.

Εκδίωξη από το Πανεπιστήμιο και από το Κομμουνιστικό Κόμμα

Υπέρ της 'συνολικής επανάστασης'

Από τα μέσα του 1960 και εξής τα βιβλία της Heller, παλιά και καινούρια, άρχισαν να δημοσιεύονται στην Ουγγαρία. Μέχρι τότε οι

1977
Αυστραλία

²⁸¹ Agnes Heller, *A Short History of my Philosophy*, Lexington Books, Maryland, 2006, σ. 3.

²⁸² Agnes Heller, *A Theory of Modernity*, ό. π., σ. 53.

²⁸³ John Grumley, ό. π., σ. 31.

²⁸⁴ Στο ίδιο.

Η ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΣΤΗ ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΤΗΣ AGNES HELLER

σημειώσεις των διαλέξεών της είχαν χαθεί, όλες εκτός από το προσωπικό αντίγραφο των σημειώσεών της. Η Heller ήταν σε θέση να τις εκδώσει ξανά δώδεκα χρόνια αργότερα²⁸⁵. Επιπλέον, από τα τέλη της δεκαετία του 1960 οπαδοί κι εκδότες άρχισαν να μεταφράζουν στα Αγγλικά τα γραπτά της²⁸⁶.

Ως μεταρρυθμίστρια του κομμουνισμού, η Heller έθετε το ζήτημα της ηθικής αυτονομίας και τα επιμέρους ζητήματα της αυτονομίας της πράξης, της κρίσης και της υπευθυνότητας. Το 1971, μετά το θάνατο του Lukács, τα μέλη της Σχολής της Βουδαπέστης υπέστησαν εντονότερες ενοχλήσεις, όπως απολύσεις ή υποβαθμίσεις. Ορισμένοι, μεταξύ αυτών και η Heller με το σύζυγό της, επέλεξαν την εξορία και βρέθηκαν το 1977 στην Αυστραλία²⁸⁷. Από το 1977 και μετά η Heller εγκατέλειψε αναγκαστικά το έργο της δημοκρατικής αναδιαμόρφωσης του σοσιαλισμού που ξεκίνησε με τον Lukács, αποδεχόμενη την αδυναμία των κοινωνιών σοβιετικού τύπου να αναμορφωθούν σύμφωνα με το σκοπό της Σχολής της Βουδαπέστης. Η διακοπή αυτή της επέτρεψε να επανεξετάσει το ζήτημα του θεσμού της δημοκρατίας ως απαραίτητης προϋπόθεσης για οποιαδήποτε χειραφέτηση²⁸⁸, καθώς, και το ζήτημα της μετάλλασης της σοσιαλιστικής δημοκρατίας μέσω μιας παγκόσμιας επανάστασης. Κεντρικό θέμα του έργου της αναδείχθηκε η διερεύνηση της ηθικής κατάστασης της νεωτερικότητας. Μετά τη μετανάστευσή της στην Αυστραλία αποδέχτηκε την άποψη πως το γεγονός ότι οι κοινωνίες σοβιετικού τύπου δεν μπορούν να μεταρρυθμιστούν αποτελεί συνέπεια

Διερεύνηση
της ηθικής
κατάστασης
της νεωτερικότητας

²⁸⁵ Agnes Heller, *A Short History of my Philosophy*, ό. π., σ. 3.

²⁸⁶ Στο ίδιο.

²⁸⁷ Ángel Rivero, ό. π., σσ. 17-18.

²⁸⁸ Στο ίδιο. σ. 25.

του αδιεξόδου της νεωτερικότητας²⁸⁹. Όπως γράφει ο Rivero: «Συμπέρανε (η Heller) ότι αυτές (οι κοινωνίες σοβιετικού τύπου) ήταν μνημειώδη *cul-de-sac* της νεωτερικότητας χωρίς έξοδο»²⁹⁰. Η Heller διατύπωσε τις απόψεις της πολύ συχνά από κοινού με τον σύζυγό της Ferenc Fehér. Οι δύο τους θεωρητικοποίησαν την αποτυχία του υπαρκτού σοσιαλισμού με το βιβλίο *Dictatorship Over Needs*, το οποίο εκδόθηκε το 1983²⁹¹.

Το 1986 η Heller και ο σύζυγός της άφησαν την Αυστραλία για να αναλάβουν θέσεις καθηγητών στο πανεπιστήμιο New School for Social Research στη Νέα Υόρκη, όπου η Heller διατήρησε μέχρι το 2011 την έδρα Χάνα Άρεντ, ως επισκέπτρια καθηγήτρια με αντικείμενο την Κοινωνική Έρευνα²⁹². Μέχρι σήμερα η Heller έχει τιμηθεί με πολλά βραβεία αναγνώρισης της συνεισφοράς της στο πεδίο του πολιτισμού, της φιλοσοφίας και της λογοτεχνίας, μεταξύ των οποίων τα σημαντικότερα είναι το Sonning Prize (2006), Κοπεγχάγη, Δανία²⁹³, το Lessing Prize (1981), Αμβούργο, Γερμανία²⁹⁴, το Hannah Arendt Prize (1995), Βρέμη, Γερμανία, το Szechenyi National Prize (1995), Ουγγαρία²⁹⁵. Ο Simon Torrey αναφέρει, στον συλλογικό τόμο *Engaging Agnes Heller*, πως η σπουδαιότητα του έργου της συνοψίζεται στην: α) άσκηση κριτικής στον ολοκληρωτισμό, β) στην προώθηση εναλλακτικών μορφών αντίστασης, γ) στην περιγραφή των επιλογών που προσφέρονται στον ανήσυχο πολίτη στη σύγχρονη εποχή και δ) στον αμέσως επόμενο σε σπουδαιότητα ρόλο

1986
Νέα Υόρκη

Η συνεισφορά
της Heller

²⁸⁹ Στο ίδιο, σ. 24.

²⁹⁰ Στο ίδιο.

²⁹¹ Στο ίδιο, σ. 25.

²⁹² Στο ίδιο, σσ. 17-18.

²⁹³ Preben Kaarsholm, «Agnes Heller as Autobiographer: History and a Myriad of Contexts», στο συλλογικό τόμο: *Engaging Agnes Heller: A Critical Companion*, Katie Terezakis (ed.), ό. π., σ. 164, βλ. σχετικά σημ. 16.

²⁹⁴ John Burnheim, ό. π., σ. 44.

²⁹⁵ Η πληροφορία είναι δημοσιευμένη στο <http://www.zoominfo.com/p/Agnes-Heller/183989991>.

Η ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΣΤΗ ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΤΗΣ AGNES HELLER

της, αυτόν της θεωρητικού του μαρξισμού²⁹⁶. Επισημαίνει ότι στις μέρες μας τα έργα της Heller πρέπει να διαβάζονται ως τα έργα μιας νεορεπουμπλικανής θεωρητικού, ως βοηθήματα για την κατανόηση του ρεπουμπλικανισμού. Ο Tormey χαρακτηρίζει τη Heller ουμανίστρια-σοσιαλίστρια²⁹⁷.

Κριτική στη Heller

Ο John Burnheim ασκεί κριτική στο έργο της Heller. Συγκεκριμένα στην εισαγωγή του βιβλίου, *The Social Philosophy of Agnes Heller*, αναφέρει πως ο αναγνώστης των βιβλίων της έρχεται αντιμέτωπος με μια διαδοχή προκλητικών ή ακόμα και άσχετων ισχυρισμών χωρίς να γίνεται πάντοτε ξεκάθαρο στα κείμενά της το υπό διαπραγμάτευση θέμα και οι προθέσεις της. Ο Burnheim θεωρεί πως η μελέτη των κειμένων της Heller γίνεται δύσκολη λόγω της έλλειψης ενδιαφέροντος από την πλευρά της για τη γνωσιοθεωρία και την οντολογία²⁹⁸. Η Heller προσεγγίζει ουσιαστικά θέματα χωρίς να ενδιαφέρεται τόσο η ίδια για οντολογικά κι επιστημολογικά ερωτήματα σχετικά με αυτά, όπως οι θεωρίες για τη γλώσσα, την επαλήθευση ή την αποδόμηση κι άλλα φιλοσοφικά ζητήματα. Η πρακτική της φέρνει σε δύσκολη θέση όσους αναζητούν στα φιλοσοφικά κείμενα την αντιπαράθεση, καθώς, στη μέθοδό της δεν διακρίνονται τα βήματα της σύλληψης, της επεξήγησης, της αιτιολόγησης και της τεκμηρίωσης²⁹⁹.

²⁹⁶ Simon Tormey, «Why Does Agnes Heller Matter? Political Action, Social Change and Radical Politics in the Twenty-First Century», στο συλλογικό τόμο: *Engaging Agnes Heller: A Critical Companion*, Katie Terezakis (ed.), ό. π., σ. 45.

²⁹⁷ Στο ίδιο, σσ. 45-46.

²⁹⁸ John Burnheim, ό. π., σ. 7.

²⁹⁹ Στο ίδιο, ό. π., σ. 8.

Η έννοια της καθημερινής ζωής στη μαρξική θεωρία

Για τη Heller, η έννοια της επανάστασης της καθημερινής ζωής γίνεται το βήμα, όπως το περιγράφει, προς την πραγμάτωση μιας απαλλαγμένης από την αλλοτρίωση κοινωνίας³⁰⁰. Το κομμουνιστικό κίνημα του 1969, είχε τα χαρακτηριστικά μιας διαδικασίας που φιλοδοξούσε την κατάλυση της εκμετάλλευσης και της ιδιωτικής ιδιοκτησίας. Πρωθούσε τη δραστηριοποίηση του μεμονωμένου ατόμου το οποίο συμμετείχε σε αυτό. Η Heller σχολιάζει πως ένα μέρος της μορφής που είχε, έχει χάσει τον πρωταρχικό στόχο της μαρξιστικής θεωρίας³⁰¹. Όπως γράφει η ίδια,

«Μόνο στο εσωτερικό του κομμουνιστικού κινήματος μπορεί κάποιος να αναπτύξει μια ατομική στάση ζωής με μαζικό χαρακτήρα». «Μόνο ένα κομμουνιστικό κίνημα με την αυθεντική μαρξιστική έννοια μπορεί να στρέψει την δυσaréσκεια από τις παραδοσιακές μορφές καθημερινής ζωής προς τη δημιουργία μιας πιο ανθρώπινης κοινωνίας»³⁰².

Η θέση της Heller ότι η ατομική στάση ζωής μπορεί να αποβεί καθοριστική για την νεωτερική κοινωνία αποκτώντας «μαζικό» χαρακτήρα υπό την προϋπόθεση ότι το άτομο διατηρεί τις ιδιότητες της ιδιαιτερότητάς του βρίσκει σε περιβάλλοντα επιστημών (Μαθηματικά, Μηχανική, Ιατρική) θεωρητική και πρακτική εφαρμογή³⁰³. Στην ανάλυση της Heller ο Μαρξ περιγράφει τον άνθρωπο της νεωτερικής κοινωνίας λέγοντας πως το

³⁰⁰ Agnes Heller, «The Marxist Theory of Revolution and The Revolution of Everyday Life», ό.π., σ. 218.

³⁰¹ Στο ίδιο.

³⁰² Άγκνες Χέλλερ, *Επανάσταση και καθημερινή ζωή*, ό. π., σ. 112.

³⁰³ Δημήτρης Βαρτζιώτης, *Ανακρούσεις*, Publibook, Αθήνα, 2010, σσ. 46-47. Ο Βαρτζιώτης αναφέρεται στη δυνατότητα ενός συνόλου μη κανονικών πεπερασμένων στοιχείων να μετατραπεί σε σύνολο κανονικών με την εφαρμογή σε αυτό τελεστών (προϋποθέσεων) και την πρακτική εφαρμογή των αποτελεσμάτων στους δομικούς υπολογισμούς και τη ρευστοδυναμική. Βλ. σχετικά Dimitris Vartziotis, Joachim Wipper, «Characteristic parameter sets and limits of circulant Hermitian polygon transformations», *Linear Algebra and its Applications*, 433/5, (2010), pp. 945-955.

Η ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΣΤΗ ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΤΗΣ AGNES HELLER

νόημα της ύπαρξής του μειώθηκε στο μήνυμα του όρου «ιδιοκτησία» και στην ψυχολογία της ιδιοκτησίας (ownership psychology), του φετιχισμού του «πράγματος». Η Heller πρότεινε γι' αυτό το λόγο το σχεδιασμό και τη διάκριση μεταξύ ιδιοκτησίας και ευχαρίστησης και κατά συνέπεια την ανακοίνωση ενός προγράμματος διαγωγής της «όμορφης ζωής» αποδεσμευμένης από την απλή αισθητική³⁰⁴. Όπως γράφει η ίδια: «Είναι ο ρόλος των κοινοτήτων που θα προκύψουν να παρουσιάσουν τη διαφορά ανάμεσα στο *έχειν* και το *απολαμβάνειν*»³⁰⁵. Η Heller μιλούσε το 1969 και για άμεση δημοκρατία με προϋπόθεση τη θέσπιση και τη λειτουργία θεσμών στο πλαίσιο της, οι οποίοι θα περιφρουρούσαν το ανθρώπινο δικαίωμα στην ελευθερία, θα στήριζαν την αμεσότητα των ανθρώπινων σχέσεων και θα παρείχαν ισότητα πόρων³⁰⁶. Η Heller είναι πεπεισμένη ότι είναι δυνατή η λειτουργία της άμεσης δημοκρατίας σε κοινωνικό επίπεδο με προϋπόθεση να θεσμοθετηθούν «μορφές» με τις οποίες θα λαμβάνονται οι αποφάσεις³⁰⁷. Αναφέρεται στην ίση κατανομή των πόρων ως τη βασική συνθήκη για άμεση δημοκρατία, γιατί, χωρίς την ισότητα των πόρων κινδυνεύει η ελευθερία, η οποία στην πράξη οδηγεί στην θετική κατάλυση της ιδιωτικής ιδιοκτησίας³⁰⁸. Ωστόσο, σύμφωνα με τον Fehér, υπάρχει μια φιλοσοφική πρόταση σχετικά με το πώς θα υπερνικηθεί η απλή τυπική δημοκρατία χωρίς να καταργηθεί, αλλά να διαφυλαχθεί το δημοκρατικό πλαίσιο της ζωής. Η αναζήτηση από καιρό σε καιρό της «αυθεντικής» δημοκρατίας χαρακτηρίζεται από τον Lukács ξανακύλισμα

Όμορφη
ζωή

Άμεση
δημοκρατία

³⁰⁴ Στο ίδιο, ό. π., σ. 221.

³⁰⁵ Άγκνες Χέλλερ, ό. π., σ. 117.

³⁰⁶ Agnes Heller, ό. π., σ. 222.

³⁰⁷ Άγκνες Χέλλερ, ό. π., σ. 118.

³⁰⁸ Agnes Heller, ό. π., σ. 223.

στον ρομαντισμό που χαρακτηρίζει τη *Θεωρία του μυθιστορήματος*³⁰⁹. Η «αυθεντική» δημοκρατία δεν αποτελεί βλαστό του καπιταλισμού ο οποίος γεννάει μόνο την τυπική δημοκρατία. Η «αυθεντική» δημοκρατία προηγείται ιστορικά του καπιταλισμού και μπορεί ως εκ τούτου να πραγματώνεται ως υποκατάστατό του. Το χαρακτηριστικό γνώρισμα της «αυθεντικής» δημοκρατίας είναι ότι δεν δέχεται τον πλήρη διαχωρισμό μεταξύ λαού και θεσμών³¹⁰.

Στο άρθρο του «Negotiating the 'Double Bind' - Heller's Theory of Modernity» ο John Grumley χαρακτηρίζει το εγχείρημα της Heller να διατυπώσει τη θεωρία της για τη νεωτερικότητα μια ώριμη πράξη³¹¹. Ο Grumley επιμένει κυρίως στο σκεπτικό πίσω από την επιλογή της Heller να διατυπώσει μια θεωρία για τη νεωτερικότητα. Σύμφωνα με τον Grumley, η Heller ενδιαφέρεται να ανυψώσει το ρόλο του πολιτικού στοιχείου στη νεωτερικότητα σε αντίθεση προς το ρόλο του πολιτικού στοιχείου στον μαρξισμό. Στον μαρξισμό το πολιτικό στοιχείο δεν αποτελούσε ξεχωριστή σφαίρα δράσης, αλλά ανήκε σε ένα ευρύτερο ιστορικό σχήμα το οποίο καθόριζαν οι οικονομικές δυνάμεις. Το μοντέλο των τριών λογικών της Heller στη νεωτερικότητα αποκατέστησε αυτή την παράβλεψη μετατρέποντας τη δημοκρατία σε ανεξάρτητη «λογική» και δίνοντας βαρύτητα στην απειλή την οποία θα αποτελούσε μια μορφή νεωτερικότητας, την απόλυτη προτεραιότητα της «λογικής της βιομηχανοποίησης»³¹².

³⁰⁹ Ferenc Fehér και Krzysztof Ziarek, ό. π., 32-33.

³¹⁰ Στο ίδιο, σ. 33.

³¹¹ John Grumley, «Negotiating the 'Double Bind' Heller's Theory of Modernity», ό. π., σσ. 430.

³¹² Στο ίδιο, σ. 439.

Η «μεταμαρξιστική» θεωρία της Agnes Heller

Στο βιβλίο της *A Theory of History* (1982) η Heller αναλύει την ιδέα του σοσιαλισμού μαζί με εκείνη της φιλοσοφίας της Ιστορίας ως προσδοκίες και όνειρα του ανθρώπου³¹³. Η μαρξιστική θεωρία δέχεται κριτική κυρίως για την κοινωνική και οικονομική οπτική της όσο και για την αντίληψή της για την Ιστορία. Όπως εξηγεί η Heller, ο σοσιαλισμός καλείται να απαντήσει σε ερωτήματα για την αίσθηση της ιστορικής ύπαρξης και η φιλοσοφία των Μαρξ και Ένγκελς για την Ιστορία ικανοποιούσε μόνο τις απαιτήσεις της εποχής τους³¹⁴. Η Heller παραδέχεται πως ο μαρξισμός δεν παρέχει λύσεις για όλα τα προβλήματα και για όλες τις αντιθέσεις, ταξικές ή άλλες. Αναμφίβολα επιχειρεί να διακρίνει τη «βάση» από την «υπερδομή» στη νεωτερικότητα, αλλά διαπιστώνει πως η «υπερδομή» εξαρτάται από τη «βάση» ως νόμος της Ιστορίας. Ο λόγος για τον οποίο χρησιμοποιείται η φιλοσοφία για την Ιστορία στη θεωρία του μαρξισμού και όχι απλώς η θεωρία της Ιστορίας είναι γιατί η πρώτη προσδίδει μεγαλύτερο κύρος στην «υπόσχεση» του κομμουνισμού³¹⁵. Στο βιβλίο τους *Key Thinkers from Critical Theory to Post-Marxist* (2006) οι Simon Tormey και Jules Townshend εξηγούν πως η Heller από το ξεκίνημα της καριέρας της καθιερώθηκε ως εκπρόσωπος ενός ιδιόμορφου 'μαρξιστικού' ή 'σοσιαλιστικού ουμανισμού'³¹⁶. Το ενδιαφέρον της για την άσκηση κριτικής στην πολιτική και κοινωνική κατάσταση της νεωτερικότητας παρέμεινε έντονο και την περίοδο που ακολούθησε το κλείσιμο της Σχολής της Βουδαπέστης. Η Heller ανέπτυξε μια ριζοσπαστική κριτική στον

³¹³ Agnes Heller, *A Theory of History*, ό. π., σ. 264.

³¹⁴ Στο ίδιο, σ. 268.

³¹⁵ Στο ίδιο, σ. 269.

³¹⁶ Simon Tormey και Jules Townshend, *Key Thinkers from Critical Theory to Post-Marxist*, SAGE, London, 2006, σ. 141.

ορθόδοξο μαρξισμό και παράλληλα δεν παραιτήθηκε από την ευρύτερη φιλοδοξία να ασκήσει κριτική και στη μετανεωτερικότητα. Από το 1980 και μετά, το έργο της Heller χαρακτηρίζει η πεποίθησή της πως οι «μετανεωτερικές κοινωνίες» ενδιαφέρονται κυρίως να αποδείξουν την ανεπάρκεια των ‘μεγάλων αφηγήσεων’, όπως και αυτής του μαρξισμού³¹⁷. Σύμφωνα με τους Torrey και Townshend, ο μεταμαρξισμός αναδύθηκε ως παράγωγο της μετανεωτερικότητας, ενώ, το πολιτικό τοπίο ήταν ήδη περιορισμένο. Η πολιτική υπό αυτή την έννοια θα έπρεπε να καθορίζεται από το παρόν, το οποίο αναζητά τρόπους με τους οποίους το μεμονωμένο άτομο μπορεί να διαφοροποιηθεί³¹⁸. Ο μαρξισμός της ΕΣΣΔ δεν διέκρινε στο άτομο άλλη ιδιότητα εκτός από αυτή του κοινωνικού προϊόντος με διακριτές ανάγκες ή επιθυμίες και η θέση του στην Ιστορία ήταν αυτή του μέρους της μιας τάξης. Αυτός ο μαρξισμός αγνοούσε τη βασική κριτική του Μαρξ στον καπιταλισμό. Το άτομο παρουσιάζεται εντός της έννοιας της μαρξιστικής κριτικής αποξενωμένο και απομακρυσμένο από τα προϊόντα της δικής του εργασίας, από τους γύρω του και από τον εαυτό του³¹⁹. Για τη Heller, η αδυναμία να ικανοποιήσουμε όλες τις ανάγκες μας αποτελεί μέρος της ανθρώπινης κατάστασης. Αν για τον μετανεωτερικό άνθρωπο η απόκτηση πλούτου αποτελεί τη βασική ανάγκη και η προσπάθεια ικανοποίησης αυτής της ανάγκης τη βασική δραστηριότητά του, τότε γίνεται εύκολα αντιληπτός ο ρόλος της πολιτικής στην καθημερινή ζωή της κοινωνίας και οι περιορισμοί της³²⁰. Από τα βασικότερα επιχειρήματα της Heller στην κριτική της στο μαρξισμό αποτελεί η ιδιότητά του ως μια αρνητική ουτοπία. Το όνειρο για την απόλυτη ελευθερία και αυτονομία

³¹⁷ Στο ίδιο, σσ. 141-142.

³¹⁸ Στο ίδιο, σ. 142.

³¹⁹ Στο ίδιο.

³²⁰ Στο ίδιο, σσ. 146-147.

Η ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΣΤΗ ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΤΗΣ AGNES HELLER

μετατρέπεται σε εφιάλτη ('...a negative utopia: a nightmare')³²¹. Ο Michael Gardiner στο άρθρο του «A Postmodern Utopia? Heller and Fehér's Critique of Messianic Marxism», διατυπώνει τη θέση του για τις ιδέες της Heller και του Fehér για την *Ουτοπία*. Και οι δύο θεωρητικοί αποκήρυξαν, ως αρνητές του υπαρκτού σοσιαλισμού την λυτρωτική έννοια της ουτοπίας. Οι απόψεις τους αποτελούν χαρακτηριστικό στοιχείο της μετανεωτερικής κατάστασης, καθώς, μαρτυρούν τη δυσπιστία απέναντι στις «μετα-αφηγήσεις» του μαρξισμού και του φιλελευθερισμού³²². Σύμφωνα με τον Gardiner, οι μαρξιστές του 19^{ου} αιώνα υιοθέτησαν μια ιδιόμορφη εκδοχή του μαρξισμού, τον «μεσσιανικό μαρξισμό» και μια διαφορετική εκδοχή της κοινωνίας. Κατά τον Gardiner, οι δύο θεωρητικοί ασκούν κριτική στον ορθόδοξο μαρξισμό που εκτρέφει τον μεσσιανισμό βασισμένοι στην πεποίθηση πως η Ιστορία οδηγεί προς το «τέλος του χρόνου» και προαναγγέλλει μια διαφορετική μελλοντική μορφή του κόσμου μεταμορφώνοντας τις συνθήκες του παρόντος³²³. Ο Gardiner χαρακτηρίζει τη συμβολή των Fehér και Heller στην αντιπαράθεση για την κατάσταση και το μέλλον του ουτοπιανισμού διεισδυτική και ενδιαφέρουσα και συμπεραίνει πως η κριτική των δύο επιχειρεί να επαναπροσδιορίσει την έννοια της ουτοπίας και να επανεισάγουν τον κοινωνικό και πολιτισμικό ουτοπικό στοχασμό στη μετανεωτερικότητα³²⁴. Ο ρόλος του μεσσιανισμού στα τέλη του 19^{ου} και στις αρχές του 20^{ου} αιώνα ήταν αυτός του «ρομαντικού αντι-καπιταλισμού». Στην ευρωπαϊκή πολιτική σκέψη εκείνης της περιόδου επικρατούσε η αντίληψη πως στη νεωτερική εποχή ο

³²¹ Agnes Heller, ό. π., σ. 320.

³²² Michael Gardiner, «A Postmodern Utopia? Heller and Fehér's Critique of Messianic Marxism», *Utopian Studies*, 8/1 (1997), σσ. 117-118.

³²³ Στο ίδιο, σ. 117.

³²⁴ Στο ίδιο.

καπιταλιστικός τρόπος παραγωγής είχε αντικαταστήσει την οργανική κοινότητα με έναν άψυχο και μηχανικό πολιτισμό³²⁵. Όπως προαναφέραμε, ο 'μεταμαρξισμός της Heller' γεννήθηκε από την αναγκαιότητα για την κάλυψη του κενού που άφησε στην πολιτική θεωρία η σταδιακή υποχώρηση των μαρξιστικών κομμάτων μετά το 1968. Μεταμαρξιστής θεωρείται, σύμφωνα με τη Heller, εκείνος ο οποίος εγκαταλείπει τον Μαρξ αναγνωρίζοντάς του την ίδια στιγμή τη σπουδαιότητά του στο σχηματισμό μιας αριστερής πρωτοποριακής συνομιλίας μετά την απουσία του από το προσκήνιο³²⁶. Η ταμπέλα 'μεταμαρξιστικός' δεν αποτελεί αναγνώριση. Ο Μαρξ δήλωνε πως ο ίδιος δεν ήταν μαρξιστής και το έκανε για να αποτρέψει τη σύνδεσή του με όσους χρησιμοποιούσαν τον όρο για τον αυτοπροσδιορισμό τους³²⁷. Για τη Heller, η Άνοιξη της Πράγας αποτέλεσε το τεκμήριο ότι η Σοβιετική Ένωση δεν αποτελούσε πλέον το μοντέλο για την αντικαπιταλιστική καθοδήγηση. Οι μεταρρυθμιστικές προσπάθειες του 1968 έδειξαν ότι η πολιτική στάση των μαρξιστικών κομμάτων βρισκόταν μακριά από τις απαιτήσεις της εποχής. Το μέσο για την κοινωνική αλλαγή και την ευρεία κριτική παρέμενε η επαναστατική συνείδηση, αλλά καμία από τις εξελίξεις που μεσολάβησαν δεν πυροδότησε την εργατική τάξη του προηγμένου βιομηχανικού κόσμου. Αντίθετα, επέδρασαν στην ανάπτυξη μιας τάσης προς την κατανάλωση αγαθών, αμβλύνοντας την αίσθηση πως υπάρχουν εναλλακτικές με νόημα απέναντι στον προηγμένο καπιταλισμό. Για όλα τα παραπάνω ο μεταμαρξισμός αποτέλεσε, σύμφωνα με τους Tormey και Townshend, απάντηση σε αυτές τις κρίσεις³²⁸.

³²⁵ Στο ίδιο, σσ. 89-91.

³²⁶ Simon Tormey και Jules Townshend, ό. π., σσ. 1-2.

³²⁷ Στο ίδιο.

³²⁸ Στο ίδιο, σ. 3.

Η ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΣΤΗ ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΤΗΣ AGNES HELLER

Για τη «μεταμαρξιστική» θεωρία της Heller, η πολιτική θεωρία αντιστοιχεί στην πολιτική των προνεωτερικών περιόδων, καθώς, απορρίπτει τις σχέσεις εξάρτησης και ιεραρχικής οργάνωσης³²⁹. Στη θεωρία της, το ιδανικό της αυτόνομης διαχείρισης του εαυτού σε μια συμμετοχική δημοκρατική σύλληψη αποτελεί ριζοσπαστικό ιδεώδες ενώ αναγνωρίζει πως στην ανάλυσή της για τις νεωτερικές κοινωνίες τόσο η ιδεολογία όσο και η επανάσταση δεν έχουν πλέον θέση σε αυτές³³⁰. Και ο μεταμαρξισμός αναπτύσσει τα ιδανικά της συλλογικής συμμετοχής των πολιτών στην πολιτική δράση. Όμως, η χειραφέτηση των κοινωνιών στα πλαίσια των ρεπουμπλικανικών μοντέλων δεν θεωρείται αυτονόητη. Η αλλαγή θα έπρεπε να επέλθει μέσα από το πλαίσιο της νεωτερικότητας ή τον φιλελεύθερο καπιταλισμό, ο οποίος μπορεί να εγγυηθεί τη χειραφέτηση. Αν και οι Torrey και Townsend χαρακτηρίζουν κατά κάποιο τρόπο αφελώς αισιόδοξη την προσέγγιση της Heller αναφορικά με τη δυναμική δράσης των φιλελεύθερων δημοκρατικών διαδικασιών, αναγνωρίζουν ωστόσο πως στο έργο της δεν αγνοεί τα ζητήματα ηθικής. Προσεγγίζει όλα τα υπό συζήτηση θέματα αναλύοντας την επίδρασή τους στις διαδικασίες επιλογής και υπευθυνότητας των πολιτών στα πλαίσια των κοινωνικών αγώνων³³¹. Για τη Heller, η λήξη της «μεγάλης αφήγησης» του μαρξισμού και κάθε άλλης μεγάλης αφήγησης αποτελεί προϋπόθεση για την ελευθερία, καθώς, θεωρεί ότι, η κοινότητα οφείλει να διατυπώνει την πλουραλιστική σύνθεσή της στο όνομα της προσωπικής ελευθερίας και της αυτονομίας ως επιλογή του μεμονωμένου ατόμου. Οι θεσμοί της νεωτερικής κοινωνίας στο πλαίσιο του φιλελευθερισμού διασφαλίζουν την

³²⁹ Στο ίδιο, σ. 159.

³³⁰ Στο ίδιο, σ. 161.

³³¹ Στο ίδιο, σσ. 162-163.

ελευθερία. Η Heller είχε την εμπειρία του υπαρκτού σοσιαλισμού, όπως εφαρμόστηκε στην Ανατολική Ευρώπη και παρόλα αυτά η πολιτική θέση της είναι μια αναγνώριση των βασικών θεσμών για τη νεωτερικότητα³³².

³³² Ángel Rivero, ό.π. σ. 27.

ΜΕΡΟΣ ΤΡΙΤΟ

Ο ρόλος της τέχνης στη θεωρία της νεωτερικότητας της Agnes Heller

Η διττή σημασία της κουλτούρας

Η κουλτούρα (culture) με την έννοια του μέτρου σύγκρισης και σε σχέση με τον πολιτισμό (civilization), η κουλτούρα με την έννοια του πολιτιστικού διαλόγου και η κουλτούρα με την ανθρωπολογική έννοια συνθέτουν σύμφωνα με τη Heller την «κουλτούρα της νεωτερικότητας». Οι έννοιες κουλτούρα και πολιτισμός διατηρούν σπουδαία θέση στο φιλοσοφικό και μη έργο της Heller και κυρίως στη θεωρία της για τη νεωτερικότητα. Η Heller μας προειδοποιεί εξ αρχής για τη γενικότερη αδυναμία ορισμού των εννοιών της πνευματικής καλλιέργειας και του πολιτισμού κι εξηγεί πως επιλέγει να χρησιμοποιεί στο έργο της κυρίως την γερμανική ερμηνεία *Kultur* (το σύνολο των διανοουμένων και των καλλιτεχνών, εκφράσεις των ανθρώπων, (Τέχνη, επιστήμη κλπ.), πνευματική και ψυχική εκπαίδευση/παιδεία, εκλεπτυσμένος τρόπος ζωής,) αλλά και τη γαλλική που αναφέρεται στην ερμηνεία *civilisation*. Όπως γράφει:

«Σε αυτό το κεφάλαιο, θα προσλάβω αυτές τις έννοιες κυρίως με την γερμανική (κι επίσης με τη γαλλική) ερμηνεία, καθώς, αυτή η ερμηνεία έχει επίσης πρόσφατα γίνει αποδεκτή από τον αγγλόφωνο κόσμο, για παράδειγμα με

όρους όπως «πολύπολιτισμικός»/“multi-culturalism”, ή «πολιτισμικός σχετικισμός»/“cultural relativism”³³³.

Η λέξη *Zivilisation* εξετάζεται στο λεξικό *Deutsches Wörterbuch* ως η τεχνική εξέλιξη, ως εκλεπτυσμένες εξωτερικές εμφανίσεις της ζωής και ο τρόπος ζωής ενός λαού, σε αντίθεση με την λέξη *Kultur* [zu zivilisieren]³³⁴.

Ο Fehér στο άρθρο του “Imagining the West” παρουσιάζει την εκδοχή του για την ανάδυση της ιδέας της κουλτούρας στη νεωτερικότητα. Σύμφωνα με αυτή, η έννοια της κουλτούρας (ή του πολιτισμού/civilization) αναδύθηκε ταυτόχρονα με αυτήν της Δυτικής κουλτούρας (Western culture) και σε αντιπαράθεση με αυτή της Ανατολής (Oriental). Η ιδέα της κουλτούρας (culture) αναδύθηκε από τη νεωτερικότητα και η ιδέα της Δυτικής κουλτούρας (civilization) επελέγη ως κληρονομιά της. Ο ρόλος της κουλτούρας στην εξέλιξη του ανθρώπου είναι να τον αναλάβει μετά το τυχαίο γεγονός της γέννησης³³⁵. Η έννοια κλειδί για την ανάλυση της κουλτούρας στη νεωτερικότητα είναι, σύμφωνα με τον Fehér, αυτή του πλουραλισμού. Κάθε κουλτούρα μεταξύ όλων όσων υπάρχουν οφείλει να είναι αυτάρκης και να μπορεί να αυτοπροσδιορίζεται. Μια κουλτούρα μπορεί να είναι ανώτερη σε σχέση με κάποια άλλη, αλλά δεν μπορεί να είναι ανώτερη σε όλες τις περιπτώσεις. Υπό αυτό το πρίσμα η ιδέα της Δυτικής κουλτούρας προκάλεσε τη σύγκριση μεταξύ των πολιτισμών³³⁶.

³³³ Agnes Heller, *A Theory of Modernity*, ό. π., σσ. 116-117.

³³⁴ Gerhard Wahrig, Walter Ludwig, ό. π., σ. 4286.

³³⁵ Ferenc Fehér, ό. π., σ. 54

³³⁶ Στο ίδιο.

Ο ΡΟΛΟΣ ΤΗΣ ΤΕΧΝΗΣ ΣΤΗ ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΤΗΣ AGNES HELLER

Για τον Fehér η Δυτική κουλτούρα της νεωτερικότητας πηγάζει από την αντίθεση ανάμεσα στην κοινωνική θεωρία και την κοινωνική πρακτική³³⁷.

«Υψηλή» και «χαμηλή κουλτούρα»

Στη θεωρία της Heller για τη νεωτερικότητα η κουλτούρα με την έννοια της «υψηλής κουλτούρας», της διάκρισης (High culture) λειτουργεί ως το μέτρο για ποιοτική σύγκριση στο πεδίο της καλλιτεχνικής και μη δημιουργίας. Στην «υψηλή κουλτούρα» περιλαμβάνονται «όλα τα δημιουργήματα του νου, των χεριών και της φαντασίας»³³⁸. Η «υψηλή κουλτούρα» νοείται ως μια άλλη πραγματικότητα που βρίσκεται πάνω από την πραγματικότητα της καθημερινότητας, γι' αυτό και προσδιορίζεται ως «υψηλή». Η κουλτούρα σε αυτή την περίπτωση γίνεται ένας κανόνας και ένα πρότυπο για την ποιότητα. Για την ανάλυση της έννοιας της «υψηλής κουλτούρας» η Heller χρησιμοποιεί το παράδειγμα των αρχαίων Ελλήνων και των Ρωμαίων. Με το παράδειγμά της παρουσιάζει τους τρόπους επίδρασης της κουλτούρας των πρώτων σε άλλους πολιτισμούς. Οι Ρωμαίοι διέκριναν μεταξύ των πνευματικά καλλιεργημένων και των ακαλλιέργητων ανθρώπων με κριτήρια ποιότητες, όπως η γνώση της ελληνικής γλώσσας, η εκτίμηση της ελληνικής ποίησης, κ.ά. Η Heller παρατήρησε πως οι Ρωμαίοι ανακάλυπταν τις διαφορές μεταξύ των δικών τους κατώτερων πολιτισμικών χαρακτηριστικών και του ανώτερου ελληνιστικού μοντέλου και αφομοίωναν το δεύτερο μοντέλο υιοθετώντας συμπεριφορές των Ελλήνων. Με το παραπάνω παράδειγμα η Heller συμπεραίνει, πρώτον, πως η «υψηλή κουλτούρα» ανήκει στη δυναμική της νεωτερικότητας (The Dynamics of Modernity, κριτική αμφισβήτηση) και

³³⁷ Στο ίδιο, σ. 55.

³³⁸ Agnes Heller, ό. π.

δεύτερον, πως για να ανήκει ένας πολιτισμός στην «υψηλή κουλτούρα», απαιτείται πάντοτε ένα πολιτισμικό μοντέλο το οποίο να μπορεί να χρησιμοποιηθεί σαν πρότυπο και να αφομοιωθεί ώστε να προετοιμάσει τον πολιτισμό να εισέλθει σε αυτόν τον υψηλότερο κι εξευγενισμένο τρόπο ζωής³³⁹. Σύμφωνα με τη Heller, οτιδήποτε μη εξευγενισμένο, μια ανθρώπινη συμπεριφορά, ένας τρόπος ζωής ή η άποψη για ένα έργο τέχνης, ανήκουν συνολικά στη «χαμηλή» κουλτούρα³⁴⁰. Το κριτήριο για να χαρακτηρίσουμε κάποιον καλαίσθητο ή εκλεπτυσμένο υπαγορεύεται στη νεωτερικότητα ανάλογα με την περίπτωση, καθώς, τα πρότυπα της καλαισθησίας διαφοροποιούνται. Η Heller θεωρεί πως το ζήτημα της καλαισθησίας είναι υποκειμενικό και γι' αυτό το λόγο δεν υπάρχει πρότυπο γι' αυτό, αλλά υπάρχουν πολλά κριτήρια καλαισθησίας στην κουλτούρα, για την «υψηλή κουλτούρα» ή τη «χαμηλή κουλτούρα»³⁴¹.

Δύο άλλες υποκατηγορίες της κουλτούρας (και της τέχνης σε αυτή την περίπτωση) είναι για τη Heller αυτές της μαζικής κουλτούρας (και τέχνης) και της λαϊκής (popular) κουλτούρας και τέχνης (στην αρχή η λαϊκή κουλτούρα ήταν η παραδοσιακή κουλτούρα³⁴²). Η μαζική κουλτούρα και η τέχνη της αποτελούν μια διάκριση με κύριο χαρακτηριστικό την χρήση των έργων τους για την ψυχαγωγία των καταναλωτών. Και σε αυτή την περίπτωση ισχύει η διάκριση μεταξύ «κακών» και «καλών» έργων. Η διάθεση των έργων της τέχνης της μαζικής κουλτούρας δεν γίνεται πάντοτε

³³⁹ Στο ίδιο.

³⁴⁰ Στο ίδιο, σσ. 119-122.

³⁴¹ Στο ίδιο.

³⁴² Στο ίδιο, σ. 126.

Ο ΡΟΛΟΣ ΤΗΣ ΤΕΧΝΗΣ ΣΤΗ ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΤΗΣ AGNES HELLER

με την συγκατάθεση του δημιουργού. Η μαζική κουλτούρα και η τέχνη της κινητοποιούν την «τεχνολογική φαντασία» και την τεχνολογία³⁴³.

Η λαϊκή τέχνη περιλαμβάνει έργα ζωγραφικής, παραδοσιακής τέχνης και μουσικής. Όπως γράφει η Heller, λόγω της θεματικής της η λαϊκή παραδοσιακή κουλτούρα δεν έχει μέλλον στις μη παραδοσιακές κοινωνίες, καθώς, ακολουθεί τους κανόνες των τάσεων της καθημερινής ζωής. Η λαϊκή κουλτούρα παραμένει η κουλτούρα της διαφορετικότητας και η λαϊκή τέχνη γίνεται η τέχνη της διαφοράς³⁴⁴. Τα έργα μαζικής τέχνης (mass art), της τέχνης η οποία περιλαμβάνει τα είδη τέχνης με σκοπό τη διασκέδαση, έχουν, όπως θα δούμε και στη συνέχεια, πολλές χρήσεις και από τη χρήση τους κάθε φορά καθορίζεται η κατάταξή τους στην «υψηλή» ή τη «χαμηλή» κουλτούρα. Όταν ένα έργο τέχνης παρουσιάζει κυρίως ιστορικό και πολιτισμικό ενδιαφέρον και δεν θα μπορούσε να καθιερωθεί ποτέ ως έργο «υψηλής τέχνης», τότε μπορούμε να το κατατάξουμε στα έργα «χαμηλής κουλτούρας»³⁴⁵. Τα έργα τέχνης με αυτή την εναλλακτική χρήση χρησιμοποιούνται στην πολιτισμική ιστορία, την ιστορία της λογοτεχνίας, ή την εθνική λογοτεχνία. Ειδικά τα έργα τέχνης όπως αυτά της εθνικής λογοτεχνίας, συμβάλλουν στη διαμόρφωση ιστορικής εθνικής συνείδησης. Γενικά, θα μπορούσαμε να αναφέρουμε πως ο τρόπος με τον οποίο δημιουργείται ένα έργο τέχνης καθορίζει πώς θα αξιολογηθεί. Προκειμένου να το κατατάξουμε ορθά κρίνεται πάντοτε αναγκαία η χρήση της δεύτερης

³⁴³ Στο ίδιο.

³⁴⁴ Στο ίδιο, σσ. 126-128.

³⁴⁵ Στο ίδιο, σ. 125.

έννοιας της κουλτούρας, της κουλτούρας με την έννοια του πολιτιστικού διαλόγου³⁴⁶.

Μαζική κουλτούρα και δημοκρατία

Οι οπαδοί της «υψηλής» και της «χαμηλής κουλτούρας» και της τέχνης τους σε κάθε περίπτωση βρίσκονται σε διαμάχη. Ο Fehér στη μελέτη του από κοινού με την Heller *Reconstructing Aesthetics: Writings of the Budapest School* (1986) σχολιάζει τις διαστάσεις αυτής της διαμάχης ξεκινώντας από τη διαπίστωση πως αυτή προωθείται από το ίδιο το σύστημα της καπιταλιστικής παραγωγής. Εξηγεί πως πρόκειται για μια αδικαιολόγητη εχθρότητα. Οι εκπρόσωποι της «υψηλής κουλτούρας» θεωρούν πως η «χαμηλή» λεγόμενη κουλτούρα θα έπρεπε να απορριφθεί από την κοινωνία³⁴⁷.

Όλα ξεκίνησαν, σύμφωνα με τη Heller, όταν η «χαμηλή κουλτούρα», εκπροσωπώντας έναν τρόπο ζωής δεύτερης κατηγορίας, έγινε χωρίς ιδιαίτερο προβληματισμό αποδεκτή από τη μεσαία τάξη. Αποτέλεσμα ήταν να αποδειχτεί καταστροφική η συνύπαρξή τους για τη συνείδηση της κοινωνίας της νεωτερικότητας, καθώς, η ομάδα που προέκυψε απαίτησε απόλυτη ισότητα και καμία διαφοροποίηση μεταξύ «χαμηλού» και «υψηλού» επιπέδου έκφρασης. Για την Heller, ο κύριος παράγοντας που οδήγησε σε αυτή την επικίνδυνη κατάσταση την κοινωνία της νεωτερικότητας θεωρείται η «προβληματική» κατάσταση της

³⁴⁶ Στο ίδιο.

³⁴⁷ Agnes Heller και Ferenc Fehér, *Reconstructing Aesthetics: Writings of the Budapest School*, ό. π., σσ. 70-71.

Ο ΡΟΛΟΣ ΤΗΣ ΤΕΧΝΗΣ ΣΤΗ ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΤΗΣ AGNES HELLER

δημοκρατίας³⁴⁸. Η Heller κάνει λόγο για την «προβληματική» κατάσταση της δημοκρατίας της νεωτερικότητας και σε άλλα σημεία του έργου της.

Χαρακτηριστικό παράδειγμα της «προβληματικής» νεωτερικής δημοκρατίας αποτελεί για την ίδια η έξοδος του έργου τέχνης από το μουσείο. Μετά την έξοδό του από το μουσείο το έργο τέχνης παύει να έχει μόνο μία διάσταση και γίνεται διαθέσιμο σε εκατοντάδες εκατομμυρίων ενδιαφερόμενους, νόμιμα, αλλά ως αντίγραφο³⁴⁹. Ανεξάρτητα από τον χαρακτήρα της νεωτερικότητας, η Heller θεωρεί πως σε αυτή δεν δικαιολογείται η εμμονή για την άνευ όρων υποτίμηση της διάκρισης μεταξύ «υψηλού» και «χαμηλού». Αυτή η εμμονή σε αυτή την άποψη αποτελεί σύμφωνα με τη Heller μια ψεύτικη υπέρβαση των ορίων της κουλτούρας, ένα δημιούργημα του πολιτισμικού συντηρητισμού. Βεβαίως αναγνωρίζεται σε αυτήν η πρωτοποριακή ιδέα της αναγνώρισης της ισότητας των αναγκών και των ίσων δικαιωμάτων για αυτοδημιουργία, αλλά μπορεί να θεωρηθεί ψεύτικη, καθώς, αποδέχεται όλες τις πράξεις αυτοδημιουργίας ως πράξεις ίσης αξίας και η θέση αυτή είναι ενδεχομένως αυταρχική³⁵⁰.

Η «κουλτούρα» ως πολιτιστικός διάλογος

Το ζήτημα της κουλτούρας με την έννοια του πολιτιστικού διαλόγου (culture understood as 'culture discourse') μας φέρνει ξανά στο θέμα της καλαισθησίας. Η καλαισθησία θεωρείται σημαντική για τον πολιτιστικό διάλογο και αποτελεί σύμφωνα με τη Heller ένα από τα κυριότερα

³⁴⁸ Στο ίδιο, σ. 72

³⁴⁹ Στο ίδιο.

³⁵⁰ Στο ίδιο.

γνωρίσματα των πνευματικά καλλιεργημένων ανθρώπων. Αυτή αναφέρεται σε όλα τα παράγωγα της «υψηλής τέχνης». Εκπρόσωπος της έννοιας του πολιτιστικού διαλόγου μπορεί να χαρακτηριστεί κάθε καλλιεργημένος και καλαίσθητος άνθρωπος, που μπορεί να συζητήσει ευφυώς για τα παράγωγα της «υψηλής τέχνης» και στην καθημερινότητα του οποίου η ενασχόληση με αυτή την πλευρά της είναι τακτική και ουσιαστική³⁵¹. Η «υψηλή» και η «χαμηλή τέχνη» είναι παρούσες σε κάθε έκφανση της καθημερινής ζωής μας. Από την παραγωγή ενός έργου τέχνης μέχρι τη διάθεση και την πρόσληψή του και άλλες ειδικότητες ακόμη, όπως ο κριτικός τέχνης, αποκτούν ρόλο σε αυτή τη διαδικασία. Η αρμοδιότητά του κριτικού της τέχνης είναι να εκφράσει μια κρίση για το έργο τέχνης. Η άποψη της Heller είναι πως οι κριτικοί τέχνης προτιμούν να παρέχουν το μέτρο σύγκρισης παρά μια κρίση³⁵². Εντούτοις, ο πολιτιστικός διάλογος δεν συμβαίνει μόνο μεταξύ εκείνων που ασχολούνται αποκλειστικά με την «υψηλή κουλτούρα». Το κίνητρο για τη συμμετοχή σε συζήτηση με αυτά τα χαρακτηριστικά είναι η παρουσίαση των διαφορετικών απόψεων των συνομιλητών με αποτέλεσμα μια διαθεματική συζήτηση³⁵³.

Πολιτιστικός διάλογος και Πολιτική

Εντούτοις, δεν συναντάμε τον πολιτιστικό διάλογο μόνο στο πεδίο της κουλτούρας. Αποτελεί χαρακτηριστικό γνώρισμα κι εργαλείο της νεωτερικότητας και συναντάμε αναφορές σε αυτόν και στο πεδίο της πολιτικής. Μια συζήτηση για την πολιτική απαιτεί από την πλευρά των

³⁵¹ Agnes Heller, *Aesthetics and Modernity*, ό. π., σ. 57.

³⁵² Στο ίδιο.

³⁵³ Agnes Heller, *A Theory of Modernity*, ό. π., σσ. 128-129.

Ο ΡΟΛΟΣ ΤΗΣ ΤΕΧΝΗΣ ΣΤΗ ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΤΗΣ AGNES HELLER

συμμετεχόντων τη βαθιά γνώση της κατάστασης της κοινωνίας και τον τρόπο ζωής των πολιτών, των πολιτικών ιδεολογιών, καθώς κι ένα όραμα για τη βελτίωση της λειτουργίας των κοινωνιών. Επιπλέον, για μια πολιτική συζήτηση απαιτείται μια σειρά κανόνων, καθώς, και μια τεχνική από την πλευρά των συμμετεχόντων. Κάθε συνομιλητής οφείλει να συμμορφώνεται με τους κανόνες, όπως αυτοί ορίζονται εξ αρχής, καθώς, σκοπός της διεξαγωγής του πολιτιστικού διαλόγου δεν είναι μια τελική απόφαση, αλλά το κατάλληλο ερέθισμα ώστε να διαφοροποιηθούν οι συμπεριφορές των συνομιλητών προς το γενικότερο συμφέρον. Κάθε συνομιλητής έχει τη δυνατότητα να αναπτύξει το υπό συζήτηση θέμα μέσα από τη δική του οπτική, αλλά και να ακούσει με προσοχή τις απόψεις των συνομιλητών του³⁵⁴. Η κουλτούρα με την έννοια του πολιτιστικού διαλόγου δεν αποτελεί μια περιγραφή επικοινωνιακής διαδικασίας.

Στην περίπτωση της τρίτης έννοιας της κουλτούρας, την οποία αναλύει η Heller στο έργο της, αυτής με την ανθρωπολογική ερμηνεία, περιλαμβάνονται όσα πραγματικά υπάρχουν. Η κουλτούρα με την ανθρωπολογική έννοια είναι εμπειρική. Σύμφωνα με τη Heller, όλες οι ανθρώπινες κοινωνίες είναι κουλτούρες εφόσον παρέχουν στους πολίτες τους κανόνες, ιστορική συνείδηση, θρησκεία, κλπ³⁵⁵. Η Heller γράφει:

«Υπό την ανθρωπολογική έννοια όλες οι ανθρώπινες κοινωνίες είναι κουλτούρες στο βαθμό που όλοι παρέχουν στους πολίτες τους κανόνες, ιστορική συνείδηση, θρησκεία, κλπ. δεν υπάρχει κουλτούρα στον ενικό ούτε υπάρχουν δύο κουλτούρες, [...] αλλά υπάρχουν κουλτούρες στον πληθυντικό. Κάθε τρόπος ζωής είναι μια κουλτούρα»³⁵⁶.

³⁵⁴ Στο ίδιο, σ. 131.

³⁵⁵ Στο ίδιο, σ. 134.

³⁵⁶ Στο ίδιο.

Η κουλτούρα με την έννοια της «υψηλής κουλτούρας» και του πολιτιστικού διαλόγου υπακούει σε κανόνες και όρους, ενώ η κουλτούρα με την ανθρωπολογική έννοια αποτελεί διαφορετική εμπειρία. Η Heller θεωρεί πως η αναγωγή των τρόπων ζωής σε κουλτούρες κρίνεται αναγκαία για την ερμηνεία τους. Η κανονιστική έννοια της κουλτούρας βοηθά στην καλύτερη κατανόηση των τρόπων ζωής. Η κουλτούρα με την ανθρωπολογική έννοια κρίνεται από τη Heller πιο σημαντική. Τη σπουδαιότητά της συναντάμε ξανά στο παράδοξο της νεωτερικότητας που προκύπτει από την ελευθερία ως το θεμέλιο του κόσμου της νεωτερικότητας που όμως δεν θεμελιώνει τίποτα. Η Heller γράφει:

«Αφού η ανθρωπολογική έννοια της κουλτούρας περικλείει όλους τους τρόπους ζωής, οι οποίες ορίζονται κουλτούρες, η μοντέρνα έννοια της ισότητας διευρύνεται και πάλι»³⁵⁷.

Στη θεωρία της Heller για τη νεωτερικότητα η ανθρωπολογική έννοια της κουλτούρας απορρίπτει κάθε διάκριση μεταξύ των ανθρώπων. Όλες οι κουλτούρες είναι ίσες μεταξύ τους και όλες οι ανθρώπινες ζωές είναι ίσες μεταξύ τους, καθώς, είναι όλες διαφορετικές. Είναι ίσες ως προς τη διαφορετικότητά τους, τη διαφορετική ηθικότητά τους, τους κανόνες τους, τις αξίες τους³⁵⁸.

Το έργο τέχνης στον Lukács

Η σχέση μεταξύ ζωής και τέχνης στο παρόν και στο παρελθόν είναι ένα από τα θέματα για τα οποία παρουσιάζει τη θέση του ο György Lukács στο βιβλίο του *Soul and Form* (1974). Η θέση του σύμφωνα με την οποία «η

³⁵⁷ Στο ίδιο, σ. 135.

³⁵⁸ Στο ίδιο, σ. 136.

Ο ΡΟΛΟΣ ΤΗΣ ΤΕΧΝΗΣ ΣΤΗ ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΤΗΣ AGNES HELLER

τέχνη ενέχει την τέχνη και δεν ακολουθεί νόμους παρά μόνο τους δικούς της»³⁵⁹ σημαίνει κάτι περισσότερο από τη θέση ότι η τέχνη δεν ακολουθεί τους κανόνες και τους τύπους της αισθητικής. Σημαίνει ότι η τέχνη εκτελείται σαν εργασία και δεν εξυπηρετεί κανέναν άλλο σκοπό παρά μόνο τον εαυτό της. Σκοπός της τέχνης γίνεται η αβίαστη φυσική τελειότητα μέσα σε αυτή³⁶⁰. Ο Lukács θεωρεί ότι ο νεωτερικός άνθρωπος νοσταλγεί αυτή την αβίαστη και φυσική τελειότητα της τέχνης της προνεωτερικής περιόδου και υποφέρει από την αίσθηση του ανικανοποίητου. Ο νεωτερικός άνθρωπος προσεγγίζει μια διαφορετικού τύπου τελειότητα που, περιορίζει αυστηρά τον τρόπο ζωής του³⁶¹. Ο Lukács δεν διστάζει να χαρακτηρίσει τον αστικό τρόπο ζωής καταναγκαστική εργασία. Η ανάγκη για την άμεση ικανοποίηση αναγκών στο πλαίσιο του αστικού βίου υποχρεώνει τον άνθρωπο να αφιερώνει καθημερινά το κυριότερο μέρος του χρόνου του στην εργασία. Η συγκεκριμένη επιλογή του ανθρώπου των πόλεων χαρακτηρίζεται από τον Lukács άρνηση της ζωής³⁶². Ο Lukács θεωρεί πως η αστική ζωή και το πρόταγμα «τέχνη για την τέχνη» συνυπάρχουν στη διαδικασία κατά την οποία ο άνθρωπος αποτυπώνει στο έργο τέχνης τη μορφή που θα ήθελε να έχει η ζωή του. Το πραγματικό αστικό επάγγελμα του μεσοαστού έχει συγκεκριμένη μορφή και ρυθμίζει το στυλ της ζωής του³⁶³. Επανερχόμαστε σε αυτό το σημείο στη θέση της Heller σχετικά με το σύστημα αγοράς και τη διάθεση από αυτό τρόπων ζωής. Στις νεωτερικές κοινωνίες η λειτουργία του συστήματος αγοράς δημιουργεί ψευδείς ανάγκες και η ικανοποίησή τους δίνει στην

³⁵⁹ Georg Lukács, *Soul and Form*, μτφρ. A. Bostock, Merlin Press, London, 1974, σ. 55.

³⁶⁰ Στο ίδιο.

³⁶¹ Στο ίδιο.

³⁶² Στο ίδιο, σ. 56.

³⁶³ Στο ίδιο, σ. 57.

καθημερινότητα του νεωτερικού ανθρώπου ένα επιτηδευμένο στυλ³⁶⁴. Στο σημείο αυτό ίσως θα έπρεπε να σταθούμε για λίγο στον τρόπο με τον οποίο γενικεύει ο Lukács. Ο τρόπος ζωής του ανθρώπου τόσο προνεωτερικά όσο και στη νεωτερικότητα παρέμενε περιορισμένος με την έννοια ότι, ανεξάρτητα από την προσωπική επιλογή πάντοτε υπήρχαν περιορισμοί που δεν επέτρεπαν στον άνθρωπο να ζήσει με τον τρόπο που αυτός επιθυμεί. Επιπλέον, η προσέγγιση της τελειότητας με την έννοια της τελειότητας της τέχνης της προνεωτερικής περιόδου εξαρτάται από το πώς νοηματοδοτείται σε κάθε περίπτωση αυτή η τελειότητα.

Η Heller πραγματεύεται το θέμα αυτό στο βιβλίο της *The Concept of the Beautiful* (2012)³⁶⁵. Η οπτική της στηρίζεται στην άποψη ότι μόνο ο νεωτερικός άνθρωπος θα μπορούσε να αποφασίσει για τη μορφή της ζωής του, καθώς, μόνο αυτός, σε αντίθεση με ό,τι συνέβαινε σε προνεωτερικές κοινωνίες, είναι σε θέση να πάρει αυτήν την καθοριστικής σημασίας απόφαση για την ύπαρξή του³⁶⁶. Όπως εξηγεί η Heller, στις προνεωτερικές περιόδους ο τρόπος ζωής αποτελούσε δώρο για τον άνθρωπο. Ο ίδιος δεν ήταν σε θέση να αποφασίζει για τον εαυτό του³⁶⁷. Η Heller εντοπίζει μια ομοιότητα του τρόπου ζωής για τον οποίο αποφασίζουν άλλοι για σένα και της περιγραφής του Αριστοτέλη για τον ηδονιστικό τρόπο ζωής³⁶⁸ κι εξηγεί πού ακριβώς εντοπίζεται η διαφοροποίηση μεταξύ τρόπου ζωής και τρόπου συμπεριφοράς σε αυτόν τον συσχετισμό³⁶⁹.

³⁶⁴ Στο ίδιο.

³⁶⁵ Agnes Heller, *The Concept of the Beautiful edited with an essay by Marcia Morgan*, ό. π., σσ. 113-114.

³⁶⁶ Στο ίδιο.

³⁶⁷ Στο ίδιο.

³⁶⁸ *Ηθικά Νικομάχεια*, ενότητα 5(B3, 1-2).

³⁶⁹ Στο ίδιο, σσ. 113-114.

Ο ΡΟΛΟΣ ΤΗΣ ΤΕΧΝΗΣ ΣΤΗ ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΤΗΣ AGNES HELLER

Ενδιαφέρον παρουσιάζουν στο σύνολό τους οι θέσεις τις οποίες ο Lukács διατύπωσε σχετικά με το θέμα αυτό και με τις οποίες μάλιστα ανακάλεσε παλαιότερες θέσεις του. Στα χρόνια της Χαϊδελβέργης, ο Lukács διατύπωσε την θέση ότι «η ιδανική πραγματικότητα της τέχνης δεν είναι εφικτή κι ο καλλιτέχνης δεν μπορεί για την αισθητική πραγματικότητα να εξιλεωθεί μέσω του έργου του».³⁷⁰ Και στη δεύτερη πραγματεία του *Για τη φαινομενολογία της δημιουργικής διαδικασίας*, διατύπωσε θέση σύμφωνα με την οποία «το έργο τέχνης γίνεται κανονιστικό σε ανώτερο επίπεδο από τον δημιουργό και τη δημιουργική διαδικασία. Το έργο τέχνης, μετά τη δημιουργία του, αποκόπτεται από το δημιουργό του. Η ζωή του καλλιτέχνη δεν γίνεται έργο τέχνης»³⁷¹. Στο δοκίμιό του με τίτλο «Για τη θεωρία της ιστορίας της λογοτεχνίας»³⁷² ο Lukács υιοθέτησε μια περισσότερο ιστορική σύλληψη για την αισθητική δημιουργία κι από τότε δεν είδε ξανά στην τέχνη τις ίδιες δυνατότητες που είχε δει την περίοδο 1907-1911³⁷³. Τότε φαίνεται να επηρεάστηκε ο Lukács μεταξύ άλλων και από τον Ανρί Μπερζόν. Στο βιβλίο του *Τραγωδία και ιστορία* (2012) ο Κωνσταντίνος Καβουλάκος γράφει μεταξύ άλλων:

«Στο δοκίμιο αυτό, ο Λούκατς επιχειρεί εκ των υστέρων μια αυτοκριτική αποσαφήνιση των μεθοδολογικών μέσων του μεγάλου βιβλίου του για το μοντέρνο δράμα. [...] το πρότυπό του στην Εξελικτική ιστορία είναι ο Βίλχελμ Ντιλτάου, ενώ στο μεθοδολογικό του δοκίμιο ο Λούκατς μετακινείται προς τον

³⁷⁰ John Seery, «Marxism as Artwork: Weber and Lukács in Heidelberg, 1912-1914 Weber and Lukács in Heidelberg, 1912-1914», *Berkeley Journal of Sociology*, 27/ Special Feminist Issue, 1982, σελ. 150, βλ. σχετικά σημ. 76.

³⁷¹ John Seery, ό. π., σ. 142.

³⁷² *The theory of the novel*

³⁷³ John Seery, ό. π.

Γκέοργκ Ζίμελ και τον Ανρί Μπερζόν, παραμένοντας πάντως στο γενικότερο εννοιολογικό πλαίσιο της φιλοσοφίας της ζωής»³⁷⁴.

Σύμφωνα με τη Heller, και η επιλογή του τρόπου της ζωής του ανθρώπου, με την καθοριστική σημασία για την ύπαρξή του, αποτελεί πράξη αισθητικής δημιουργίας και οδηγεί ενδεχομένως στην αισθητικοποίηση της ζωής. Η ζωή σαν έργο τέχνης αξιολογείται μόνο από τα βασικά κριτήρια με τα οποία αξιολογούνται και τα έργα τέχνης, την ομορφιά, τη συνοχή και την τελειότητα. Η Heller προειδοποιεί πως όποιος περιμένει να δει την ομορφιά στην αισθητικοποίηση της ζωής θα απογοητευτεί γιατί η ομορφιά της καθημερινής ζωής είναι πρόσκαιρη και άρα όχι σε θέση να θεμελιώσει την αισθητικοποίηση της ζωής του ανθρώπου³⁷⁵.

Η ποίηση και ο πλατωνικός ορθολογισμός αποτελούν δύο βασικούς πυλώνες στην ανάλυση του Lukács για τη δέσμευση απέναντι σε ένα απόλυτο ιδανικό, όπως είναι η τέχνη. Ο ίδιος θέτει αρκετά ερωτήματα αναφορικά με την πρόσληψη της ζωής σαν έργο τέχνης και την επίδραση των λειτουργιών της αισθητικής σε αυτή³⁷⁶. Στην ανάλυσή του αναφέρει πως σε μια ζωή σαν έργο τέχνης η μοναξιά και η μοναχικότητα ξεπερνιούνται γιατί η τέχνη γίνεται ο διάυλος επικοινωνίας μεταξύ των ψυχών και οι σχέσεις μεταξύ των ανθρώπων αποκτούν κι αυτές μορφή³⁷⁷. Ο John Seery αναφέρεται στη θέση του Βέμπερ για τους θεωρητικούς της αισθητικής των ημερών του. Σύμφωνα με τον Βέμπερ, η αναζήτηση του εαυτού μέσω της τέχνης αποτελεί μια προσπάθεια για εκπλήρωση της επιθυμίας των αισθητικών για εξιλέωση, αλλά όχι κάτι περισσότερο. Δεν δέκρινε σε αυτήν την προσπάθεια την εσωτερική αφοσίωση στο

³⁷⁴ Κωνσταντίνος Καβουλάκος, *Τραγωδία και ιστορία*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2012, σ. 30.

³⁷⁵ Agnes Heller, *The Concept of the Beautiful / edited with an essay by Marcia Morgan*, ό. π., σσ. xxvii-xxviii.

³⁷⁶ John Seery, ό. π., σ. 138.

³⁷⁷ Στο ίδιο.

Ο ΡΟΛΟΣ ΤΗΣ ΤΕΧΝΗΣ ΣΤΗ ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΤΗΣ AGNES HELLER

καλλιτεχνικό αίτιό τους, στο ίδιο το έργο τέχνης τους³⁷⁸. Γράφει ο Χάμπερμας μεταξύ άλλων:

«...οι αποπροσανατολιστικές επιδράσεις της προχωρημένης τέχνης (avant-gardist art) αναφέρονται μόνο στο υπερρεαλιστικό πρόγραμμα μιας αδιαμεσολάβητης μεταμόρφωσης της τέχνης σε ζωή. Αυτή η απόπειρα αντικατάστασης έχει αποτύχει εδώ και καιρό»³⁷⁹.

Μέχρι τώρα στην πορεία αυτής της εργασίας είχαμε συναντήσει μόνο την περίπτωση της μεταμόρφωσης της ζωής σε τέχνη (Lukács). Η παραπάνω δήλωση νομίζω πως αλλάζει τα δεδομένα, μιας και ο Χάμπερμας μας μιλάει για την ανάγκη αντικατάστασης ή υποκατάστασης της τέχνης από τη ζωή. Ο Χάμπερμας αιτιολογεί την ανάγκη για την υποκατάσταση της τέχνης από τη ζωή στη μορφή που παίρνουν οι ανάγκες του νεωτερικού ανθρώπου μετά την κάλυψη των υλικών αναγκών του. Όπως διαπιστώνει, το ενδιαφέρον του νεωτερικού ανθρώπου μεταφέρεται από τις υλικές ανάγκες σε ανάγκες όπως αυτή της αυτοπραγμάτωσης (Selbstverwirklichung) και της εμπειρίας³⁸⁰. Για τον Χάμπερμας η δυνατότητα της μετάβασης από μια μορφή αναγκών σε άλλη στο νεωτερικό πλαίσιο αποτελεί μια θετική κι ενθαρρυντική εξέλιξη και αναδεικνύει τα πολιτισμικά χαρακτηριστικά της νεωτερικότητας. Επιπλέον, ο Χάμπερμας κρίνει πως οι ανάγκες οι οποίες αναδεικνύονται κατά τη

³⁷⁸ Στο ίδιο, σ. 150.

³⁷⁹ Jürgen Habermas, «Neoconservative Culture Criticism in the United States and West Germany: An Intellectual Movement in Two Political Cultures» στο συλλογικό τόμο: *Habermas and Modernity*, Richard Bernstein (ed.), ό. π., σσ. 83-84.

³⁸⁰ Γκόλφω Μαγγίνη, *Ο Χάμπερμας και οι νεοαριστοτελικοί*, ό. π., σ. 35. Στο βιβλίο της *Ο Χάμπερμας και οι νεοαριστοτελικοί*, η Μαγγίνη αναπτύσσει εκτενώς το θέμα της αυτοπραγμάτωσης ενώ μεταξύ άλλων αναφέρεται στην αυτοπραγμάτωση ως τον έναν από τους δύο πόλους του νεωτερικού Λόγου. Στο ίδιο, σ. 71. Σε άλλο σημείο του ίδιου βιβλίου η Μαγγίνη αναφέρεται στο διαχωρισμό από τον Χάμπερμας του ζητήματος της αυτοπραγμάτωσης από το ζήτημα του αυτοπροσδιορισμού προς όφελος του νεωτερικού Λόγου.

μετάβαση αυτή -από το στάδιο της αναγνώρισης ως ρεαλιστικών μόνο των υλικών αναγκών προς το στάδιο της αναγνώρισης αναγκών νέου τύπου που προκύπτουν μετά την ικανοποίηση των υλικών αναγκών- όπως, η ηθική ευαισθησία, η μέριμνα για το συνάνθρωπο και τα δικαιώματα του ανθρώπου και των πολιτών, συνθέτουν εκείνη την πλευρά της νεωτερικότητας η οποία ενδιαφέρεται ακόμα για τον δημοκρατικό αυτοπροσδιορισμό της³⁸¹.

Η ζωή ως έργο τέχνης

Η Heller χαρακτηρίζει την τέχνη «συνείδηση του ανθρώπινου είδους»³⁸² και υποστηρίζει ότι, «ο ρόλος του καλλιτέχνη κάνει τον άνθρωπο να μοιάζει με έναν πολύ σπουδαίο δημιουργό, έναν δημιουργό του κόσμου όπως παγκόσμια είναι η τέχνη της νεωτερικότητας»³⁸³. Κατά τη Heller, η νεωτερική τέχνη αποτελεί ακόμα μια πραγματοποίηση, με τη διαφορά ότι αυτή η πραγματοποίηση δεν έχει το ρόλο του εργαλείου, αλλά βοηθάει την αισθητική απόλαυση να εκδηλωθεί³⁸⁴. Σε αντίθεση με τη θέση και τη λειτουργία της τέχνης στις προνεωτερικές κοινωνίες (κοινωνίες πριν την Αναγέννηση), η τέχνη στη νεωτερικότητα διατηρεί αποστάσεις από τους παραδοσιακούς αισθητικούς τύπους και τους κανόνες και η θεματολογία των έργων είναι πιο ελεύθερη από πριν. Η επίδραση της τέχνης στην καθημερινή ζωή του νεωτερικού ανθρώπου αναδεικνύει πλευρές της που

³⁸¹ Jürgen Habermas, ό. π., σσ. 83-84.

³⁸² Agnes Heller, *Everyday Life*, ό. π., σ. 107.

³⁸³ Στο ίδιο.

³⁸⁴ Στο ίδιο.

Ο ΡΟΛΟΣ ΤΗΣ ΤΕΧΝΗΣ ΣΤΗ ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΤΗΣ AGNES HELLER

περνούν απαρατήρητες³⁸⁵. Στο *Aesthetics and Modernity* (2011) η Heller γράφει πως κάθε εποχή μεταδίδει τα χαρακτηριστικά γνωρίσματά της μέσω των έργων τέχνης. Ειδικά οι νεωτερικές κοινωνίες στις οποίες ο καλλιτέχνης δημιουργεί ανεξάρτητα από κανόνες, ανεξάρτητα από το σύστημα της αγοράς και άλλους εξωγενείς περιορισμούς, αποτελούν το ιδανικό περιβάλλον για την τέχνη της νεωτερικότητας να αναπτυχθεί³⁸⁶. Ο άνθρωπος της Αναγέννησης ενδιαφερόταν κυρίως για τα πράγματα που διατάρασσαν τη φυσιολογική κοινότητα, όπως για παράδειγμα, στο ζήτημα της εργασίας, η αλλαγή των τεχνικών συνθηκών και η εργασία ως δυναμική διαδικασία αποτελούσαν θέματα με ενδιαφέρον. Τα περισσότερα κείμενα για την τέχνη της εποχής αναφέρονται σε τεχνικά προβλήματα που προέκυπταν και στην επίλυσή τους. Ακόμα κι αν η τεχνική δεν συνδεόταν πια άμεσα με την τέχνη της εποχής, η τεχνική της εργασίας δεν αποτελούσε μόνο μέριμνα για το μεμονωμένο εργάτη, αλλά και θεωρητική ανησυχία³⁸⁷.

Η νεωτερική τέχνη

Η περίπτωση της νεωτερικής τέχνης θεωρείται χαρακτηριστική αναφορικά με προβλήματα που σχετίζονται με την πρόσληψη των έργων. Σύμφωνα με τη Heller, μια εξήγηση γι' αυτό είναι πως στη σύγχρονη τέχνη το ενδιαφέρον δεν βρίσκεται στην ομορφιά των έργων, αλλά στα εργαλεία ή τα μέσα που χρησιμοποιεί ο καλλιτέχνης. Ειδικά στην περίπτωση των σύνθετων έργων των εγκαταστάσεων. Οι εγκαταστάσεις αποτελούν κι αυτές απαιτητική μορφή τέχνης, καθώς, κάθε απόπειρα πραγμάτωσης των

³⁸⁵ Στο ίδιο.

³⁸⁶ Agnes Heller, *Aesthetics and Modernity*, John Rundell (ed.), ό. π., σσ. 1-2.

³⁸⁷ Agnes Heller, *Renaissance Man*, ό. π., σ. 395.

ιδεών και των πειραματισμών δύσκολα καταλήγει από την αρχή στο επιθυμητό αποτέλεσμα. Η δυσκολία για τη νεωτερική τέχνη εντοπίζεται για τη Heller στην αντιμετώπιση της ετερογένειας αναφορικά με τις δυνατότητες που αυτή παρέχει για τη δημιουργία έργων με ενοποιημένο νόημα³⁸⁸. Οι τεχνοκριτικοί εξετάζουν το παραπάνω ζήτημα ανεξάρτητα από τη χρονική στιγμή και το ιστορικό πλαίσιο. Ο Gerrit de Jong πραγματεύεται το ζήτημα της νεωτερικότητας στην τέχνη κι όχι το ζήτημα της τέχνης στη νεωτερικότητα³⁸⁹. Όπως φαίνεται, το 1960, η νεωτερικότητα ως τάση δεν παρουσίαζε εξαιρετικό ενδιαφέρον, πόσο μάλλον η νεωτερική τέχνη. Όπως γράφει στο άρθρο του «An Approach to Modernity in Art», «ούτε οι ίδιοι οι καλλιτέχνες στην πλειονότητά τους δεν εκτίμησαν τη νεωτερική τέχνη για τη σημασία της»³⁹⁰. Βεβαίως δεν είμαστε όλοι σε θέση να εκτιμήσουμε ένα έργο τέχνης και μάλιστα νεωτερικής. Το πόσο επίκαιρο είναι κάθε καλλιτεχνικό κίνημα είναι πάντοτε ένα ζήτημα σχετικό. Ο de Jong σχολιάζει πως όλα τα προνεωτερικά καλλιτεχνικά κινήματα ξεκίνησαν ως μοντέρνα παρουσιάζοντας πρωτοποριακές για την εποχή τους μορφές καλλιτεχνικής έκφρασης ως εκφράσεις της δυσαρέσκειας απέναντι στις υπάρχουσες και καθιερωμένες μορφές τέχνης³⁹¹. Αναφέρει πως το γεγονός ότι, τα έργα τέχνης που παράγονται στις μέρες μας δεν είναι περισσότερο μοντέρνα από εκείνα της εποχής που προηγήθηκε της δικής μας οφείλεται στο ότι, οι άνθρωποι του παρελθόντος δεν σκέφτονταν με τους όρους του μέλλοντος, αλλά με τους όρους του παρελθόντος και του παρόντος³⁹². Ακόμα και για τις μεθόδους

³⁸⁸ Agnes Heller, *Aesthetics and Modernity*, John Rundell (ed.), ό. π., σ. 58-59.

³⁸⁹ Gerrit de Jong, Jr., «An Approach to Modernity in Art», *BYU Studies*, 2/1, 1960, σ. 2.

³⁹⁰ Στο ίδιο.

³⁹¹ Στο ίδιο.

³⁹² Στο ίδιο.

Ο ΡΟΛΟΣ ΤΗΣ ΤΕΧΝΗΣ ΣΤΗ ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΤΗΣ AGNES HELLER

και τις τεχνικές που χρησιμοποιούνται στις μέρες μας για την παραγωγή έργων τέχνης και χαρακτηρίζονται μοντέρνες δεν γνωρίζουμε τη διάρκειά τους στο χρόνο, καθώς, πρόκειται για πειραματισμούς³⁹³.

Η Heller θεωρεί πως το ενδιαφέρον για την καλαισθησία έχει μετατοπιστεί προς το ερώτημα «υπάρχει στον νεωτερικό άνθρωπο η ίδια η καλαισθησία ως ποιότητα;»³⁹⁴. Όπως προαναφέραμε, η καλαισθησία θεωρείται από τη Heller μια από τις δεξιότητες του κριτικού τέχνης και ανήκει στη σφαίρα της «τεχνολογικής φαντασίας». Εκτός από την «τεχνολογική φαντασία» η Heller θεωρεί πως εξίσου σημαντικοί στην αξιολόγηση της τέχνης κρίνονται και οι ρόλοι της ιστορικής φαντασίας της νεωτερικότητας, και της δεύτερης «λογικής» της, της «λογικής του καταμερισμού των κοινωνικών θέσεων, των λειτουργιών και του πλούτου»³⁹⁵. Όπως έχουμε ήδη δει, η κοινωνική διευθέτηση καθορίζεται στη νεωτερικότητα ανάλογα με τη λειτουργία την οποία κάποιος εκτελεί. Η καλαισθησία αποτελεί από μόνη της μια λειτουργία καθοριστική σε ορισμένες περιπτώσεις για τη διευθέτηση αυτή³⁹⁶. Η Heller θεωρεί πως όταν αξιολογούμε την τέχνη, εκφράζουμε με τον τρόπο αυτό το σεβασμό μας απέναντι στο έργο τέχνης και το δημιουργό. Με τον τρόπο αυτό αποδεικνύουμε πως μπορούμε να διακρίνουμε ένα έργο που δεν είναι έργο τέχνης από ένα πραγματικό έργο τέχνης³⁹⁷. Η αισθητική κρίση για ένα έργο τέχνης, είναι υποκειμενική και δεν επηρεάζει άμεσα το έργο τέχνης, δηλαδή, μια αισθητική κρίση δεν επηρεάζει την άποψη των αποδεκτών του έργου τέχνης γι' αυτό δεν έχει σημασία αν ένα έργο τέχνης

³⁹³ Στο ίδιο, σ. 3.

³⁹⁴ Agnes Heller, *A Theory of Modernity*, ό. π., σ. 123.

³⁹⁵ Στο ίδιο.

³⁹⁶ Στο ίδιο.

³⁹⁷ Agnes Heller, *Aesthetics and Modernity*, ό. π., σσ. 51-53.

είναι άσχημο ή όμορφο. Είναι έργο τέχνης κι αυτό φτάνει³⁹⁸. Παρόλα αυτά, στο πεδίο της τέχνης πάρα πολλοί είναι εκείνοι οι οποίοι θεωρούν πως είναι σε θέση να αξιολογήσουν έργα τέχνης χωρίς οι ίδιοι να διαθέτουν κάποια τεχνική εκπαίδευση ή εμπειρία γι' αυτό. Όταν λέμε πως κάποιοι από εμάς δεν είναι σε θέση να εκτιμήσουν την τέχνη, εννοούμε πως δεν γνωρίζουν τί είναι αυτό το οποίο θα έπρεπε να αναζητήσουν στο έργο τέχνης³⁹⁹. Ο de Jong επισημαίνει πως η δυσκολία του εγχειρήματος της αξιολόγησης της νεωτερικής τέχνης εντοπίζεται στη διαπίστωση, πρώτον, πως δεν αντιλαμβανόμαστε τη σπουδαιότητα της φορμαλιστικής πλευράς της ομορφιάς και δεύτερον, πως η πρωταρχική διαφορά μεταξύ συμβατικής και μοντέρνας καλλιτεχνικής έκφρασης (συμπεριφοράς μεταφράζω από τον de Jong) εξηγείται στη βάση της μορφής. Για τον καλλιτέχνη κρίνεται σημαντικότερη η μορφή που δίνει στα έργα του παρά το περιεχόμενο⁴⁰⁰. Στο βιβλίο της με τίτλο *Τέχνη και πραγματικότητα* η Χαρά Μπανάκου γράφει πως ο καλλιτέχνης δημιουργεί *μορφές* στις οποίες αποτυπώνει αυτό που συλλαμβάνει και θέλει να εκφράσει⁴⁰¹. Παρατηρείται συχνά όπως, αναφέρει χαρακτηριστικά η Μπανάκου, να παραμελείται η εξέταση των σχέσεων μορφής και περιεχομένου στο έργο τέχνης και να δίνεται μεγαλύτερη σημασία στην «εσωτερική διαδικασία που οδηγεί στην έκφραση»⁴⁰². Η θέση του καλλιτέχνη απέναντι στο θέμα του έργου τέχνης είναι αυτή που καθορίζει το μήνυμα που εκπέμπεται μέσω του έργου τέχνης. Αυτό θα έπρεπε να ενδιαφέρει κι όχι το

³⁹⁸ Agnes Heller, *Immortal Comedy: The Comic Phenomenon in Art, Literature, and Life*, Lexington Books, Oxford, 2005, σ. 161.

³⁹⁹ Gerrit de Jong, Jr., ό. π., σ. 1.

⁴⁰⁰ Στο ίδιο, σ. 7.

⁴⁰¹ Χαρά Μπανάκου, *Τέχνη και πραγματικότητα: Φιλοσοφικές και καλλιτεχνικές εκδοχές μιας πρωτεύουσας σχέσης*, Έννοια, Αθήνα, 2012, σ. 154.

⁴⁰² Στο ίδιο, σ. 154.

Ο ΡΟΛΟΣ ΤΗΣ ΤΕΧΝΗΣ ΣΤΗ ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΤΗΣ AGNES HELLER

περιεχόμενο. Ο de Jong συμπεραίνει πως τα έργα της μοντέρνας κάθε φορά τέχνης βοηθούν τους αποδέκτες της «να αναπτύξουν νέες αισθητικές αξίες, καθώς, παρουσιάζουν τη ζωή μέσα από διαφορετικές οπτικές υλικών και μορφών»⁴⁰³. Η πεποίθηση της Heller για τον τρόπο με τον οποίο θα έπρεπε να εκτιμούμε την τέχνη συνοψίζεται στην θέση πως η σύγχρονη και μη τέχνη «κάνει μια έκκληση στις αισθήσεις κι όχι μια έκκληση στη λογική»⁴⁰⁴. Η μορφή που δίνει ο δημιουργός στα έργα του κρίνεται πιο σημαντική από το περιεχόμενο, καθώς, εκεί βρίσκεται το αισθητικό ενδιαφέρον του έργου τέχνης, στη φιλοσοφική συμπεριφορά του καλλιτέχνη απέναντι στις θεμελιώδεις ιδέες του⁴⁰⁵.

Η πρόσληψη των σύγχρονων έργων τέχνης

Στο ερώτημα που πραγματεύεται στο *Aesthetics and Modernity* (2011): «οφείλουμε άραγε να εγκαταλείψουμε την παραδοσιακή έννοια της ομορφιάς και να ζήσουμε με τη διαφορετικότητα και την πολυπλοκότητα ή, αντιθέτως, οφείλουμε να εγκαταλείψουμε την πολυπλοκότητα και τη διαφορετικότητα και να αγκαλιάσουμε την ομορφιά;» η Heller απαντάει ότι πρόκειται για ένα δυσερμήνευτο ερώτημα⁴⁰⁶. Για τη Heller όχι μόνο απαιτείται να επαναπροσδιοριστεί η σχέση ανάμεσα στη νεωτερικότητα και την αισθητική, αλλά ακόμα και ο τρόπος με τον οποίο νοηματοδοτούνται οι έννοιες, προκειμένου να απαντηθεί το ερώτημα της συνύπαρξης της διαφορετικότητας, της ομορφιάς και της πολυπλοκότητας εντός του πλαισίου της νεωτερικότητας⁴⁰⁷. Το μεταφυσικό ζήτημα του κάλλους αναλύεται στην πλατωνική διδασκαλία άμεσα στις απεικονίσεις των έργων

⁴⁰³ Gerrit De Jong, Jr., ό. π.

⁴⁰⁴ Agnes Heller, *Aesthetics and Modernity*, ό. π., σ. 72.

⁴⁰⁵ Στο ίδιο.

⁴⁰⁶ Στο ίδιο, σσ. 1.

⁴⁰⁷ Στο ίδιο.

τέχνης. Στις Καλές Τέχνες η ομορφιά αποτελεί τις εκφράσεις του ιδανικού, του καλού και του αγαθού. Στην πλατωνική διδασκαλία, το κάλλος εκφράζει καθετί αληθινό, ενώ αντίθετα, κάθε παράσταση ασχήμιας και παραμόρφωσης περιγράφει το ατελές, το κακό, το ψευδές και το ανήθικο⁴⁰⁸. Σύμφωνα με τη Heller,

«Το άσχημο δεν είναι η απουσία του ωραίου και βεβαίως δεν ταυτίζεται με το ψευδές ή το κακό. Αποτελεί σημαντική εμπειρία της ζωής, όπως είναι το απαίσιο, το αλλόκοτο, το μαγικό, το κωμικό, κλπ. Γι' αυτό το λόγο και το άσχημο δικαιούται το ωραίο, δηλαδή, καλλιτεχνική, αναπαράστασή»⁴⁰⁹.

Στο βιβλίο του με τίτλο *Οι αισθητικές κατηγορίες*, ο Ευάγγελος Μουτσόπουλος επισημαίνει πως σε αισθητικό επίπεδο το πρόβλημα του ασχήμου δεν συνδέεται με το πρόβλημα του κακού και γι' αυτό το άσχημο δεν απορρίπτεται⁴¹⁰. Το άσχημο συνδέεται με το κακό στην ανθρώπινη συνείδηση, σε αντίθεση με την οποία, η τέχνη προσφεύγει στο άσχημο ως αντίδραση στην καθιερωμένη στάση της ανθρώπινης συνείδησης, ως τη ροπή προς το απαγορευμένο⁴¹¹.

Προκειμένου να κατανοήσουμε καλύτερα τα νεωτερικά έργα τέχνης και την πηγή έμπνευσης του νεωτερικού καλλιτέχνη, απαιτείται να εμβαθύνουμε στα κύρια χαρακτηριστικά γνωρίσματά τους, ορισμένα από τα οποία καθορίζουν σε ποια κατηγορία ανήκουν ανάλογα με τις ερμηνείες που αποδίδονται σε αυτά σε κάθε εποχή. Το ζήτημα το οποίο επιλέγει να αναλύσει η Heller είναι «Η αυτονομία της τέχνης ή η αξιοπρέπεια του

⁴⁰⁸ Agnes Heller, *Immortal Comedy: The Comic Phenomenon in Art, Literature, and Life*, ό. π.

⁴⁰⁹ Στο ίδιο, σ. 161.

⁴¹⁰ Ευάγγελος Μουτσόπουλος, *Οι αισθητικές κατηγορίες*, Αρσενίδης, Αθήνα, 1996, σ. 29.

⁴¹¹ Στο ίδιο, βλ. σχετικά σημ.

Ο ΡΟΛΟΣ ΤΗΣ ΤΕΧΝΗΣ ΣΤΗ ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΤΗΣ AGNES HELLER

έργου τέχνης» (The Autonomy of Art or The Dignity of the Art Work)⁴¹². Η Heller επικαλείται τον Τέοντορ Αντόρνο και την άποψή του ότι τα έργα τέχνης αποκτούν προσωπικότητα από τη στιγμή που εκτίθενται. Από την άλλη πλευρά ο Βάλτερ Μπένγιαμιν υποστηρίζει πως τα έργα τέχνης μπορούν να μας «μιλήσουν» (εννοείται μεταφορικά), αρκεί να κοιτάξουμε και να ακούσουμε καλά⁴¹³. Η Heller θέτει τα ερωτήματα: «Η τέχνη θα πρέπει να λειτουργεί αυτόνομα; Θα πρέπει αυτή η αυτονομία να ισχύει για μεμονωμένα έργα τέχνης (single works of art);»⁴¹⁴.

Η Heller θεωρεί πως η αυτονομία του έργου τέχνης σημαίνει την ολοκλήρωση και την ανεξαρτητοποίησή του από οτιδήποτε έξω από αυτό, ακόμα και από τον ίδιο τον δημιουργό του. Η ερμηνεία του δεν προκύπτει από τον δημιουργό του, βρίσκεται έξω από αυτό. Το αυτόνομο έργο τέχνης δεν χρειάζεται τον καλλιτέχνη⁴¹⁵. Άλλωστε, όπως επισημαίνει η Heller, ο αποδέκτης του έργου τέχνης δεν είναι σε θέση να γνωρίζει από πού εμπνεύστηκε ο καλλιτέχνης. Ο καλλιτέχνης μπορεί να εμπνευστεί από οτιδήποτε και να ερμηνεύσει το έργο τέχνης ο ίδιος για τον εαυτό του όπως το επιθυμεί, όπως θα έκανε κάποιος που το βλέπει για πρώτη φορά. Ακόμα, όμως κι αν εξηγήσει επακριβώς πώς και από τί εμπνεύστηκε, η απάντησή του δεν επηρεάζει το έργο τέχνης, ούτε την αυτονομία και την αξιοπρέπειά του⁴¹⁶.

Συναντάμε την έννοια «αυτονομία της τέχνης» ήδη στον 20^ο αιώνα⁴¹⁷. Η έννοια της αξιοπρέπειας του έργου τέχνης χρησιμοποιήθηκε αργότερα.

Αυτονομία
της τέχνης
(του έργου
τέχνης)

Αξιοπρέπεια
του έργου
τέχνης

⁴¹² Agnes Heller, *Aesthetics and Modernity*, ό. π., σσ. 1-4.

⁴¹³ Στο ίδιο, σσ. 49-50.

⁴¹⁴ Στο ίδιο, σ. 61.

⁴¹⁵ Στο ίδιο.

⁴¹⁶ Στο ίδιο, σ. 62.

⁴¹⁷ Στο ίδιο, σ. 47.

Από τις δύο έννοιες η Heller θεωρεί πως η δεύτερη είναι αυτή που συνεισφέρει περισσότερο στην κατανόηση των σύγχρονων έργων τέχνης. Η «αξιοπρέπεια του έργου τέχνης» αποτελεί την ερμηνεία του, μας λέει τί είναι το κάθε έργο τέχνης⁴¹⁸. Σύμφωνα με τη Heller, η αρχή της αυτονομίας του έργου τέχνης είναι αισθητικά κανονιστική (aesthetically normative), σε αντίθεση με την έννοια της αξιοπρέπειας γιατί θέτει κανόνες γύρω από την αισθητική του έργου τέχνης, ενώ, η αρχή της «αξιοπρέπειας του έργου τέχνης» δεν παρέχει ένα κριτήριο διάκρισής του από τα υπόλοιπα έργα τέχνης, άλλα ούτε μας εξηγεί για ποιούς λόγους παράγεται ένα έργο τέχνης⁴¹⁹. Η άποψη της Heller για τη θέση του έργου τέχνης στη νεωτερικότητα συνοψίζεται στην πρόταση ότι η προσωπική ταυτότητα και η ατομικότητα των έργων τέχνης αναδύονται ταυτόχρονα στη νεωτερικότητα:

«Η αξιοπρέπεια της ανθρωπότητας, των ανθρώπων, συνδέεται κατά κάποιο τρόπο με την αξιοπρέπεια του έργου τέχνης. Θα μπορούσε να ειπωθεί πως τα έργα τέχνης δεν υπάρχουν πια επειδή εκεί που δεν υπάρχει ανθρώπινη αξιοπρέπεια δεν υπάρχει έργο τέχνης με την μοντέρνα έννοια της τέχνης, όπως την έχουμε μάθει από τον 14^ο αιώνα, όταν αυτό που ξέρουμε ως Ευρώπη γεννήθηκε»⁴²⁰.

Όπως εξηγεί, η αξιοπρέπεια του ατόμου και η αξιοπρέπεια του έργου τέχνης συνδέονται με έναν τρόπο που προσδιορίζεται σε κάθε περίπτωση από την ηθική κατάσταση της νεωτερικότητας⁴²¹. Κάθε μεταβολή της κατάστασης της πρώτης σηματοδοτεί την ίδια μεταβολή και στη δεύτερη. Όπως γράφει:

⁴¹⁸ Στο ίδιο, σ. 51.

⁴¹⁹ Στο ίδιο, σ. 63.

⁴²⁰ Στο ίδιο, σσ. 51-53.

⁴²¹ Στο ίδιο, 51.

Ο ΡΟΛΟΣ ΤΗΣ ΤΕΧΝΗΣ ΣΤΗ ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΤΗΣ AGNES HELLER

«Αν η αξιοπρέπεια των έργων τέχνης δεν έχει νόημα μετά το τέλος του υψηλού μοντερνισμού (high modernism), ο οποίος αποκαλείται λανθασμένα μεταμοντερνισμός, τότε δεν υπάρχει μεγάλη ελπίδα να διατηρηθούν τα πρότυπα αναφορικά με την αξιοπρέπεια της ανθρωπότητας»⁴²².

Η άποψη πως η τέχνη στη νεωτερικότητα φτάνει στη χειραφέτησή της οφείλεται, σύμφωνα με τη Heller, στον καθολικό και πολυπολιτισμικό χαρακτήρα της. Τα έργα τέχνης που παράγονται σε ένα περιβάλλον όπου οι κουλτούρες αναμειγνύονται διατηρούν την αξιοπρέπειά τους μέσα σε αυτό ακόμα κι όταν πωλούνται ή αναπαράγονται μηχανικά⁴²³. Στη θεωρία της για τη νεωτερικότητα η Heller υποστηρίζει πως παρόλο που η τέχνη κάθε τύπου αποτελεί πνευματική τροφή, ειδικότερα στον 19^ο και τον 20^ο αιώνα, δεν είναι αυτόνομη γιατί καθορίζεται κυρίως από εξωγενείς όρους όπως το σύστημα της αγοράς⁴²⁴ ή την πολιτική⁴²⁵. Τα δύο κύρια χαρακτηριστικά της «νεωτερικής κουλτούρας», η καλαισθησία, απαραίτητη για την αξιολόγηση ενός έργου τέχνης και του δημιουργού του και η σημασία του έργου τέχνης και των ερμηνειών του, δηλαδή, η ικανότητά του να παραμένει διαχρονικό ως προς το νόημά του, αποκτούν σημασία σε άμεση συνάρτηση με την «τεχνολογική» και την «ιστορική φαντασία» και εντοπίζονται, όπως προαναφέραμε, στην ερμηνεία της κουλτούρας με την έννοια του πολιτιστικού διαλόγου. Και στις δύο περιπτώσεις, η μορφή που παίρνει η κουλτούρα και η τέχνη στη νεωτερικότητα περιγράφεται ως η ικανότητα να ερμηνεύεις έργα παλαιότερων και σύγχρονων εποχών⁴²⁶.

⁴²² Στο ίδιο.

⁴²³ Στο ίδιο, σσ. 51-53.

⁴²⁴ Agnes Heller, *A Theory of Modernity*, ό. π., σ. 142.

⁴²⁵ Στο ίδιο, βλ. σχετικά σημ. 2.

⁴²⁶ Agnes Heller, ό. π., σ. 143.

Έργο τέχνης και συναίσθημα (καλαισθησία)

Η κριτική απέναντι στην τέχνη δεν σταματάει ποτέ, στη θέα ενός έργου τέχνης τα συναισθήματά μας γίνονται αμέσως κρίσεις. Η Heller χαρακτηρίζει ερωτική τη σχέση ανάμεσα στο έργο τέχνης και τον αποδέκτη του κι εξηγεί πως το έργο τέχνης επιδρά στον αποδέκτη με έναν τρόπο που τον αποσυνδέει από όλα τα εγωκεντρικά συναισθήματα της καθημερινής ζωής⁴²⁷. Η Heller διακρίνει ανάμεσα στο αρχικό συναίσθημα που πυροδοτείται από έναν τρόπο ζωής τον οποίο αναγνωρίζουμε ως δικό μας, δηλαδή, την έλξη ή το συναίσθημα του απρόσμενου και το αρχικό συναίσθημα το οποίο πυροδοτείται από έναν τρόπο ζωής του παρελθόντος, δηλαδή, τη νοσταλγία. Έτσι η συναισθηματική απήχηση κάποιου έργου μπορεί να είναι εντελώς διαφορετική ανάλογα με την ερμηνευτική θέση του αποδέκτη⁴²⁸. Η Heller συμπεραίνει πως η αντίδρασή μας απέναντι σε ένα έργο τέχνης είναι μοναδική κάθε φορά και δεν εξαρτάται από τη συναισθηματική ανάμειξη του αποδέκτη με αναπαραστάσεις του έργου⁴²⁹. Ο λόγος για τον οποίο ανοιγόμαστε κι εκδηλώνουμε τα συναισθήματά μας απέναντι στο έργο τέχνης είναι επειδή αυτό δεν συνδέεται με την καθημερινή πραγματικότητά μας, τις γνώσεις, τα πιστεύω και τις πράξεις μας. Εντούτοις, τείνω να εντοπίζω μια αντίφαση στην θέση της Heller. Δεν εξηγεί γιατί θεωρεί πως δεν συνδέεται το έργο τέχνης με την καθημερινότητα του αποδέκτη και τις γνώσεις του, αφού νωρίτερα είχε δεχτεί πως η τέχνη έχει καθοριστικό ρόλο στην εξέλιξη του ανθρώπου και την καθημερινότητά του. Άλλωστε στην αρχή αυτού του

⁴²⁷ Agnes Heller, *Aesthetics and Modernity*, ό. π., σ. 69.

⁴²⁸ Στο ίδιο, σ. 74.

⁴²⁹ Στο ίδιο, σ. 72.

Ο ΡΟΛΟΣ ΤΗΣ ΤΕΧΝΗΣ ΣΤΗ ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΤΗΣ AGNES HELLER

κεφαλαίου αναφερθήκαμε στην άποψή της πως το έργο τέχνης επιστρέφει στον αποδέκτη τα συναισθήματά του γι' αυτό⁴³⁰.

Για τη λογοτεχνία

Η Heller χρησιμοποιεί την περίπτωση της λογοτεχνίας για να περιγράψει τη σχέση που αναπτύσσεται ανάμεσα σε ένα λογοτεχνικό έργο και τον αναγνώστη του. Στη λογοτεχνία η ποιότητα και η ένταση των συναισθημάτων μεταβάλλονται κατά την ανάγνωση κι εξαρτώνται σε κάθε περίπτωση από την ερμηνεία του αναγνώστη⁴³¹. Σύμφωνα με τη Heller, όταν διαβάζουμε ένα λογοτεχνικό έργο, συχνά ταυτιζόμαστε με τους ήρωες και ακολουθούμε την πλοκή σαν να είμαστε εμείς εκείνοι κι επιχειρούμε αξιολογήσεις οι οποίες είναι βασισμένες στο συναίσθημα⁴³². Η συναισθηματική προδιάθεση του έρωτα στη λογοτεχνία είναι διπλή. Εκτός από την αρχική, ερωτική σχέση που αναπτύσσεται ανάμεσα στο έργο και τον αποδέκτη του, αναπτύσσεται και μια δεύτερη ερωτική σχέση ανάμεσα στον ήρωα και τον αποδέκτη⁴³³.

Συναισθηματική πτώχευση στη μετανεωτερικότητα

Η Heller διαπιστώνει τη συναισθηματική πτώχευση (emotional impoverishment) στην κοινωνία και το μεμονωμένο άτομο της όψιμης νεωτερικότητας σε σύγκριση με ό,τι συνέβαινε στις προνεωτερικές κοινωνίες κι εξηγεί πως αφορμή για την εμφάνισή της αποτελεί η απουσία «σχετικών εναλλακτικών θεσμών φαντασίας» (alternative imaginary institutions of signification). Η παρουσία τους θα μπορούσε να προκαλέσει το συναίσθημα. Η Heller δεν παραλείπει να τονίσει πως η συναισθηματική

⁴³⁰ Στο ίδιο, σ. 68.

⁴³¹ Στο ίδιο, σ. 70.

⁴³² Στο ίδιο.

⁴³³ Στο ίδιο, σ. 71.

πτώχευση δεν συνδέεται απαραίτητα με απώλεια αξιών, αλλά εμφανίζεται όταν «η κυρίαρχη συναισθηματική γλώσσα γίνεται κοινότοπη»⁴³⁴, όπως γράφει χαρακτηριστικά:

«Αν συγκρίνει κανείς τον μετανεωτερικό άνθρωπο με τους αρχιερείς της αίρεσης του συναισθηματικού εξευγενισμού, η συναισθηματική αποδυνάμωση που εντοπίζεται στον μετανεωτερικό άνθρωπο δεν υποδεικνύει απαραίτητα μόνο απώλεια αξίας»⁴³⁵.

Έτσι περιγράφει η Heller συνολικά τη σχέση που αναπτύσσεται ανάμεσα στο έργο τέχνης και τον αποδέκτη του, καθώς και τα συναισθήματα που αναπτύσσονται μεταξύ τους. Το συναίσθημα αποτελεί συστατικό στοιχείο και της σχέσης που αναπτύσσεται ανάμεσα στο έργο τέχνης και το δημιουργό του. Μάλιστα, η συναισθηματική συνεισφορά στη δημιουργία είναι ιδιόμορφη και μοναδική σε κάθε περίπτωση.

Η ερμηνεία του έργου τέχνης

Κατά την μετάβαση από την αξιολόγηση ενός έργου τέχνης ως τέτοιου στην αξιολόγησή του ως συμβόλου μετατοπίζεται το ενδιαφέρον για την καλαισθησία προς το ενδιαφέρον για την ερμηνευτική⁴³⁶. Η Heller γράφει πως μπορούμε να αισθανθούμε την αύρα ενός έργου τέχνης (εννοείται μεταφορικά) και μέσω αυτής το έργο τέχνης εκδηλώνει στον αποδέκτη την αίσθηση της νοσταλγίας ή της εγγύτητας. Τα έργα τέχνης τα οποία

⁴³⁴ Agnes Heller, *Can Modernity Survive?*, ό. π., σ. 68.

⁴³⁵ Στο ίδιο.

⁴³⁶ Agnes Heller, *A Theory of Modernity*, ό. π., σσ. 124-125.

Ο ΡΟΛΟΣ ΤΗΣ ΤΕΧΝΗΣ ΣΤΗ ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΤΗΣ AGNES HELLER

λειτουργούν με αυτό τον τρόπο ανυψώνονται σε σχέση με άλλα έργα και γι' αυτό θεωρούνται σπουδαία⁴³⁷.

Σύμφωνα με τη Heller, στη νεωτερικότητα δεν παράγεται τέχνη κι αν παράγεται, αυτή δεν είναι πρωτότυπη, αλλά αναπαραγωγή της τέχνης προνεωτερικών περιόδων. Θεωρητικά όσο πιο δημοφιλής είναι ο δημιουργός τόσο μεγαλύτερη είναι η πιθανότητα γι' αυτό το έργο να γίνει σύμβολο και κύριο αντικείμενο ερμηνείας. Το νεωτερικό έργο τέχνης ενδέχεται να ερμηνευτεί με διαφορετικούς τρόπους σε σχέση με ό,τι συνέβαινε σε προνεωτερικές περιόδους⁴³⁸. Ακόμα και η διαδικασία επιλογής των προς ερμηνεία έργων τέχνης διαφοροποιήθηκε στο πέρασμα από τις προνεωτερικές στις κοινωνίες της νεωτερικότητας αναφορικά με τα κριτήρια επιλογής των προς ερμηνεία συμβόλων⁴³⁹.

Μια από τις σπουδαιότερες αντιπαραθέσεις της νεωτερικότητας ξεκίνησε ανάμεσα σε δύο παρατάξεις, τους οπαδούς του έργου τέχνης με την έννοια του συμβόλου και τους οπαδούς του έργου τέχνης με την έννοια της ιδιαιτερότητάς του. Ο Ferenc Fehér παρομοιάζει και τα δύο, το *ιδιαίτερο* έργο τέχνης και το έργο τέχνης-σύμβολο, με δοχεία στα οποία φυλάσσεται ένα μήνυμα. Το δοχείο διατηρεί το ενδιαφέρον για όσο το περιεχόμενό του περιλαμβάνει το βαθύτερο πιο γενικό νόημα. Το ιδιαίτερο έργο τέχνης δεν περιλαμβάνει ένα βαθύτερο γενικό νόημα εξ ορισμού, αλλά ένα ιδιαίτερο νόημα. Οι υποστηρικτές του έργου τέχνης-συμβόλου θεωρούν ότι το ιδιαίτερο έργο τέχνης αποτελεί, σε επίπεδο καθημερινής ζωής, κατώτερη αξία. Το έργο τέχνης-σύμβολο ενέχει την έννοια του

⁴³⁷ Χαρά Μπανάκου, *Τέχνη και πραγματικότητα: Φιλοσοφικές και καλλιτεχνικές εκδοχές μιας πρωτεύουσας σχέσης*, ό. π., σσ. 335-336, βλ. σχετικά σημ. 848. Σύμφωνα με την Μπανάκου ως εκδήλωση τέχνης περιγράφεται το σύνολο των μεθόδων που αναπτύσσονται για την καλλιτεχνική δημιουργία στη νεωτερικότητα και η μετατροπή των έργων τέχνης σε αυτή σε προϊόντα μαζικής παραγωγής.

⁴³⁸ Agnes Heller, ό. π., σσ. 144-146.

⁴³⁹ Στο ίδιο, σ. 147.

σκοπού και γι' αυτό αποκτά ειδική σημασία απέναντι στη γενική σημασία ενός έργου τέχνης, χωρίς βαθύτερο νόημα⁴⁴⁰. Σε ό,τι αφορά στην κατάσταση του έργου τέχνης της μετανεωτερικότητας, τόσο η φιλοσοφική όσο και η αισθητική πλευρά της τέχνης, δεν διαφοροποιούνται κατά πολύ από την φιλοσοφική και την αισθητική πλευρά της τέχνης της νεωτερικότητας. Παρατηρείται, όπως επισημαίνει ο Fehér, η σταδιακή υποχώρηση της φιλοσοφικής πλευράς στη μετανεωτερικότητα και μάλιστα στο επίπεδο της καθημερινής ζωής. Ίσως εδώ θα έπρεπε να αναφερθούμε ξανά στη συγκινησιακή πτώχευση (emotional impoverishment) την οποία διαπιστώνει η Heller στη μετανεωτερικότητα σε σχέση με την υποχώρηση της φιλοσοφικής πλευράς της αισθητικής της μετανεωτερικότητας. Σε ό,τι αφορά τον φιλοσοφικό προβληματισμό για τη νεωτερικότητα και τη μετανεωτερικότητα θα επανέλθω στη συνέχεια της εργασίας αναφορικά με τις μορφές των οπτικών τεχνών και την ερμηνεία των αντίστοιχων έργων τους⁴⁴¹.

Η μετάβαση από τον τεχνίτη στον καλλιτέχνη

Μελετώντας την Ιστορία της αναγεννησιακής τέχνης, η Heller παρατηρεί πως η κοινωνική κατάσταση του καλλιτέχνη και του λόγιου ή του επιστήμονα της εποχής χαρακτηρίζεται σε ορισμένες περιπτώσεις ελάχιστα προβληματική. Στις περισσότερες των περιπτώσεων ο καλλιτέχνης λειτουργούσε κάτω από τις συμβάσεις της τέχνης που υπαγόρευαν οι κοινωνικοί και θρησκευτικοί όροι της εποχής. Το καλλιτεχνικό έργο του υποστήριζε είτε κάποιος χορηγός, είτε το πανεπιστήμιο και σε ορισμένες περιπτώσεις η εκκλησία και η μεσοαστική

⁴⁴⁰ Agnes Heller και Ferenc Fehér, *The Grandeur and Twilight of Radical Universalism*, ό. π., σ. 548.

⁴⁴¹ Στο ίδιο.

Ο ΡΟΛΟΣ ΤΗΣ ΤΕΧΝΗΣ ΣΤΗ ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΤΗΣ AGNES HELLER

τάξη⁴⁴². Ο αναγεννησιακός καλλιτέχνης συγκέντρωνε χαρακτηριστικές τεχνικές δεξιότητες που του επέτρεπαν, μεταξύ άλλων, να αναγνωρίζει τη φυσική αναλογία και να είναι σε θέση να την εναρμονίζει με την αισθαντική εμπειρία του. Ένας μάστορας της εποχής δεν θα κατάφερνε να αποδώσει τις παραστάσεις της φύσης και της πραγματικότητας, ενώ η επιστημονική κατάρτιση του καλλιτέχνη, η οποία προέκυπτε από την παράλληλη ενασχόλησή του με τη φιλοσοφία της επιστήμης, το επέτρεπε⁴⁴³.

Διακρίνονται τρεις εποχές στην ιστορία της τέχνης, ανάλογα με τη θεματική της και το αντιπροσωπευτικό κοινό της εποχής⁴⁴⁴. Η πρώτη είναι η εποχή της ιερής τέχνης, εντοπίζεται σε κουλτούρες οι οποίες κυριαρχούνταν από τη θρησκεία, η δεύτερη, είναι η τέχνη ως μέρος του συστήματος εκπροσώπησης και διακόσμησης τελετών βασιλικών αυλών και η τρίτη είναι η τέχνη ως μέσο έκφρασης της προσωπικότητας, κάτι που χαρακτήριζε τη μεσαία τάξη⁴⁴⁵. Η Heller γράφει πως δεν συναντά ξεχωριστή αναφορά στην τέχνη της φεουδαλικής κοινωνίας και σε αυτή της αναγεννησιακής, καθώς, η μετάβαση από το ένα σύστημα παραγωγής στο άλλο δεν επηρέασε τόσο την τέχνη. Οι μεγαλύτερες διαφοροποιήσεις παρατηρήθηκαν περισσότερο κατά την Αναγέννηση παρά κατά το Μεσαίωνα⁴⁴⁶. Κατά την Αναγέννηση, η τέχνη αποκόπηκε από το συνδυασμό τέχνης και διασκέδασης. Ο καλλιτέχνης απέκτησε αυτοσυνείδηση κι αυτό αποτέλεσε την πιο σημαντική εξέλιξη της εποχής μαζί με την εξέλιξη της αδιαμφισβήτητης αναγνώρισης του καλλιτεχνικού

⁴⁴² Heller Agnes, *Renaissance Man*, ό. π., σ. 406.

⁴⁴³ Στο ίδιο, σ. 411

⁴⁴⁴ Agnes Heller and Ferenc Fehér, *Reconstructing Aesthetics: Writings of the Budapest School*, ό. π., σ. 61.

⁴⁴⁵ Στο ίδιο, σ. 62.

⁴⁴⁶ Agnes Heller, *Renaissance Man*, ό. π., σ. 408.

μεγαλείου του καλλιτέχνη⁴⁴⁷. Στην προηγούμενη ενότητα αναφερθήκαμε στο όραμα του καλλιτέχνη και το βασικό μήνυμα του έργου τέχνης που αποδίδεται σε αυτό. Η Heller επισημαίνει πως ο άνθρωπος της Αναγέννησης απέκτησε νέο βλέμμα απέναντι στα πράγματα μέσω του συνδυασμού της καλλιτεχνικής τεχνικής, του οράματος του καλλιτέχνη και της επιστήμης της εποχής⁴⁴⁸.

Τέχνη κι επιστήμη στη νεωτερικότητα

Στην παρούσα ενότητα κρίνεται σκόπιμο να αναφερθούμε στο ρόλο της επιστήμης στην τέχνη εξετάζοντας τις πιο χαρακτηριστικές εφαρμογές της σε αυτή, όπως για παράδειγμα τη *μίμηση*. Κατά την Αναγέννηση διαμορφώθηκε μια αντίθεση ανάμεσα στην απομίμηση της φύσης και στην απομίμηση των μιμητών (δηλαδή την απομίμηση της τεχνοτροπίας άλλων καλλιτεχνών)⁴⁴⁹. Θεωρείτο σπουδαία ικανότητα για έναν καλλιτέχνη της εποχής να αποδίδει πιστά τη φύση στο έργο του. Όπως εξηγεί η Heller, η επιστροφή στη φύση ισοδυναμούσε με την θέση ότι οι καλλιτέχνες που παράγουν πιστά αντίγραφα της λαμβάνουν υπόψη τους ως μέτρο σύγκρισης το ανώτερο πρότυπο. Η παραγωγή τέχνης βάσει του ανώτερου προτύπου, της φύσης, δεν απέκλειε την ελεύθερη δημιουργία για όσους καλλιτέχνες είχαν εμβαθύνει στη μελέτη των διαθέσιμων μορφών στη φύση. Δηλαδή, ακόμα κι αν ο καλλιτέχνης ήταν σε θέση να αποδώσει στα έργα του τη φύση πιστά, αυτή η ικανότητά του δεν περιοριζόταν σε

⁴⁴⁷ Στο ίδιο.

⁴⁴⁸ Στο ίδιο.

⁴⁴⁹ Στο ίδιο, σ. 410.

Ο ΡΟΛΟΣ ΤΗΣ ΤΕΧΝΗΣ ΣΤΗ ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΤΗΣ AGNES HELLER

πραγματικές παραστάσεις, αλλά και σε παραστάσεις δικής του έμπνευσης⁴⁵⁰.

Η Heller εκφράζει τις αντιρρήσεις της για τη σωστή μεταφορά στην Αναγέννηση της ερμηνείας της αρχαιοελληνικής έννοιας της *μίμησης*. Στην αρχαιότητα, η *μίμηση* δεν ερμηνευόταν με την έννοια της *μίμησης* της φύσης, αλλά της *μίμησης* του ήθους. Αφού, όπως εξηγεί, κατά την Αναγέννηση κάθε τύπος ήθους βρισκόταν σε μεταβατικό στάδιο, η αρχαία ερμηνεία δεν ήταν πλέον έγκυρη⁴⁵¹. Η φυσική εξέλιξη απαιτούσε μια νέα ερμηνεία για τη *μίμηση* που θα προέκυπτε από το συνδυασμό της παλιάς ερμηνείας, δηλαδή, την απεικόνιση της φύσης, αλλά και τη δημιουργία μέσω αυτής. Η θεωρία της *μίμησης* στην Αναγέννηση, με την έννοια της *μίμησης της φύσης*, αναδείχθηκε σε γενική αρχή για τη δημιουργία⁴⁵². Η *προοπτική* ήταν επίσης μια επιστήμη, όπως και η *ανατομία*. Χωρίς τη γνώση αυτών ο καλλιτέχνης της εποχής δεν κατόρθωνε να φτάσει στην συμμετρία (*convenientia*)⁴⁵³. Κύρια εξέλιξη της εποχής αποτέλεσε το γεγονός της ενοποίησης της εργασίας, της επιστήμης, και της τέχνης στην πραγματοποίηση των ανθρώπινων ικανοτήτων για την κατάκτηση του μακρόκοσμου και του μικρόκοσμου της φύσης⁴⁵⁴. Ο Λεόν Μπαππίστα Αλμπέρτι έθεσε ευθέως το ζήτημα εάν η τέχνη είναι επιστήμη ή όχι. Το αποτέλεσμα αυτής της εμμονής της πιστής αναπαράστασης της φύσης

Προοπτική
Ανατομία

Η τέχνη
είναι επιστήμη
ή όχι;

⁴⁵⁰ Στο ίδιο.

⁴⁵¹ Agnes Heller, *Renaissance Man*, ό. π., σ. 281. Η Heller σε αυτό το σημείο αναφέρεται στο κεφάλαιο 9 του βιβλίου της *Renaissance Man*, με τίτλο *Values and Ethics*. Εκεί, εξηγεί πως κατά την Αναγέννηση οι προσπάθειες να αποδώσουν οι διανοούμενοι της εποχής οντολογική θεμελίωση στις θετικές αξίες για να συνθέσουν το σύστημα αξιών της Αναγέννησης δεν απέδωσαν, καθώς, το αποτέλεσμα ήταν να αναδυθεί μια πληθώρα αντικρουόμενων συστημάτων αξιών και μια ποικιλία ερμηνειών εξατομικευμένων αξιών και πάλι σε ορισμένες περιπτώσεις αντικρουόμενων μεταξύ τους.

⁴⁵² Στο ίδιο, σ. 409.

⁴⁵³ Στο ίδιο, σ. 411.

⁴⁵⁴ Στο ίδιο, σ. 412.

ήταν η υπονόμηση της καλλιτεχνικής αλήθειας και της αλήθειας της φύσης, καθώς, η μιμητική απόδοση και η αλήθεια του έργου τέχνης δεν εξαρτιόνταν από το αν η ανθρώπινη ή η ζωική φιγούρα μπορεί να βρεθεί με ακριβώς τις ίδιες κινήσεις, στη φύση. Για ορισμένους, όπως ο Μιχαήλ Άγγελος, ο οποίος απέρριπτε ριζικά θεωρίες οι οποίες ταύτιζαν την τέχνη με την επιστήμη και σκόπιμα αρνιόταν να χρησιμοποιήσει τους νόμους της προοπτικής, ήταν σαφές για ποιους λόγους δεν συμφωνούσε με πολλούς εκπροσώπους της θεωρίας της μίμησης της εποχής του⁴⁵⁵.

Ο Πιέτρο Πομπονάτσι εξέτασε θεωρητικά το ζήτημα της σύνδεσης της καθημερινής ζωής και της επιστημονικής, η Heller γράφει:

«Ήταν ο Πομπονάτσι ο πρώτος ο οποίος εξέτασε θεωρητικά τους τρόπους με τους οποίους η καθημερινή ζωή από τη μία πλευρά και η επιστημονική γνώση από την άλλη πλευρά απομακρύνθηκαν και αλληλεπίδρασαν με έναν νέο τρόπο»⁴⁵⁶.

Σύμφωνα με τον Πομπονάτσι οι νοημοσύνες είναι τρεις, η θεωρητική, η πρακτική ή λειτουργική και η παραγωγική. Όλη η επιστημονική γνώση ανήκει στη θεωρητική νοημοσύνη, τον τύπο σκέψης που είναι αποφασιστικός κι όχι το αντικείμενο της σκέψης. Η σοφία ανήκει στην ίδια κατηγορία με την επιστημονική δραστηριότητα. Την ίδια στιγμή η φρόνηση χωρίζεται στα δύο. Η πρακτική ή λειτουργική ευφυΐα παραμένει η πρακτική δυνατότητα της ηθικής. Η τέχνη ήταν για τον Πομπονάτσι μια ειδική ικανότητα για την εργασιακή δραστηριότητα, η οποία διαμόρφωνε την παραγωγική ευφυΐα. Ο Πομπονάτσι διέκρινε μεταξύ των ικανοτήτων της ευφυΐας γιατί είναι για εκείνον μια συνέπεια του καταμερισμού της

Δυναμική έννοια του ανθρώπου στον Πιέτρο Πομπονάτσι

⁴⁵⁵ Στο ίδιο, σσ. 411-412.

⁴⁵⁶ Agnes Heller, ό. π., σ. 158.

Ο ΡΟΛΟΣ ΤΗΣ ΤΕΧΝΗΣ ΣΤΗ ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΤΗΣ AGNES HELLER

εργασίας. Με αυτή τη διαίσθηση δημιούργησε τη δυναμική έννοια του ανθρώπου και τον ανέλυσε ανάλογα με την αλληλεπίδρασή του με τις σταθερές κοινωνικές και παραγωγικές σχέσεις του σε αντίθεση με τον Αριστοτέλη για τον οποίο ήταν απλώς δεδομένο ότι ο άνθρωπος είναι κοινωνικό ζώο⁴⁵⁷. Όπως γράφει η Heller:

«Ο Πομπονάτσι ανέλυσε τον άνθρωπο με όρους της αλληλεπίδρασής του με τις συμπαγείς κοινωνικές και παραγωγικές σχέσεις του. Δεν επέμεινα τυχαία στη λέξη 'παραγωγικός'. Για τον Αριστοτέλη ήταν απλώς δεδομένο ότι ο άνθρωπος ήταν ένα 'κοινωνικό ζώο'»⁴⁵⁸.

Στην ανάλυση του Peter Murphy ο Μαρξ οραματίστηκε έναν σοσιαλισμό, που θα μπορούσε να εγγυηθεί την καλλιτεχνική και επιστημονική εξέλιξη για τον καθένα και θα θεμελιωνόταν στην πραγματοποίηση της γνώσης. Τη μετατροπή της σε άμεση δύναμη παραγωγής⁴⁵⁹. Μόνο η κοινωνία της νεωτερικότητας θα μπορούσε να εγγυηθεί την ανάπτυξη της τέχνης και της επιστήμης και η γνώση να συμβάλλει τόσο στην άσκηση εξουσίας όσο και στη δημιουργία τέλειων κοινωνιών μέσω αυτών⁴⁶⁰. Η σύνδεση της κοινωνίας με την τέχνη και την επιστήμη οδήγησε σε εποχές αναγέννησης χωρίς αυτό να σημαίνει πως η τέχνη και η επιστήμη στο περιβάλλον της νεωτερικότητας είναι ισοδύναμες⁴⁶¹. Η διαφορά που εντοπίζει ο Lukács ανάμεσα στην επιστήμη και στην τέχνη είναι, ότι τουλάχιστον θεωρητικά, με την αισθητικοποίηση της ζωής το άτομο δύναται να ξεπεράσει την έλλειψη μορφής από τις ανθρώπινες σχέσεις. Η επιστήμη μάς επηρεάζει με το περιεχόμενό της,

⁴⁵⁷ Αριστοτέλους, *Πολιτικά*, μφρ. Π. Λεκατσάς, (επιμ. Γιάννης Κορδάτος), Δαίδαλος, Αθήνα, 1253α, 2-3, σ. 82.

⁴⁵⁸ Agnes Heller, ό. π., σ. 159.

⁴⁵⁹ Peter Murphy, ό. π., σ. 104.

⁴⁶⁰ Στο ίδιο.

⁴⁶¹ Στο ίδιο, σ. 105.

παρέχει δεδομένα και τα συνδέει μεταξύ τους, ενώ η τέχνη μας επηρεάζει με τις μορφές της, μας προσφέρει ψυχές και πεπρωμένα⁴⁶². Όπως εξηγεί, η επιστήμη και η τέχνη ήταν στενά συνδεδεμένες μεταξύ τους σε πρωτόγονες ακόμη εποχές. Όταν η επιστήμη αποκόπηκε και αυτονομήθηκε η τέχνη αναγκάστηκε να γίνει καθαρή τέχνη κι έχασε καθετί επιστημονικό⁴⁶³.

Το σημείο στο οποίο διαφοροποιούνται η τέχνη από την επιστήμη, σύμφωνα με τον Βέμπερ βρίσκεται στους σκοπούς του επιστήμονα έναντι αυτών του καλλιτέχνη για την αναζήτηση μιας ενοποιημένης ανθρώπινης κοινότητας. Συναντάμε ομοιότητες στις προϋποθέσεις της επιστήμης και της τέχνης, αλλά η επιστήμη «έχει ένα πεπρωμένο που την διαφοροποιεί από το καλλιτεχνικό έργο»⁴⁶⁴. Ο Βέμπερ (*Science as a Vocation*) διαπιστώνει για τον John Seery, μεταξύ άλλων, πως ο ρόλος της φαντασίας και της έμπνευσης στη τέχνη είναι εξίσου σημαντικός όσο και στην παραγωγή επιστημονικών ιδεών. Η θεμελιακή διαφορά τους είναι ότι στην Αναγέννηση οι επιστημονικοί πειραματισμοί οδήγησαν στην αληθινή/πραγματική τέχνη και η αληθινή τέχνη στην αληθινή φύση. Στο βαθμό που αυτό παραμένει ο σκοπός της τέχνης της νεωτερικότητας, ο Seery θεωρεί ότι, η τέχνη και η επιστήμη συγκρούονται σε ό,τι αφορά στα καθήκοντά τους και τον προσανατολισμό τους προς το μέλλον⁴⁶⁵. Το επιστημονικό έργο είναι συνδεδεμένο με την έννοια της προόδου, ενώ στην τέχνη δεν υπάρχει πρόοδος με αυτή την έννοια. «Ένα έργο τέχνης το οποίο είναι αυθεντική ολοκλήρωση δεν ξεπερνιέται ποτέ, δεν θα γίνει ποτέ

⁴⁶² Γκέοργκ Λούκατς, *Η ψυχή και οι μορφές*, μτφρ. Α. Οικονόμου, Θεμέλιο, Αθήνα, 1986, σσ. 32-33.

⁴⁶³ Στο ίδιο.

⁴⁶⁴ John Seery, *ό. π.*, σ. 151

⁴⁶⁵ Στο ίδιο, σ. 148.

Ο ΡΟΛΟΣ ΤΗΣ ΤΕΧΝΗΣ ΣΤΗ ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΤΗΣ AGNES HELLER

παλιομοδίτικο»⁴⁶⁶. Αντίθετα στην επιστήμη η σπουδαιότητα του έργου κάποιου ενέχει τη γνώση ότι θα ξεπεραστεί⁴⁶⁷.

Η διακωμώδηση της τέχνης (parody)

Η στερεότυπη έκφραση «ο καλλιτέχνης εκφράζεται μέσω των έργων του» αποδεικνύεται σε αρκετές περιπτώσεις αληθινή. Ορισμένοι συγκινούνται ή και ταυτίζονται με τον τρόπο έκφρασης ενός καλλιτέχνη. Άλλοι πάλι όχι. Όταν συζητάμε για την έκφραση των συναισθημάτων κάθε ανθρώπου το πρώτο πράγμα που έρχεται στο μυαλό μου είναι η ρητή διατύπωσή τους. Δεν σκέφτηκα ποτέ πως θα μπορούσα να εκφράσω τα συναισθήματά μου γράφοντας κάποιους στίχους, ένα μυθιστόρημα ή ζωγραφίζοντας. Βρίσκω, όμως, την πρακτική ορισμένων καλλιτεχνών, οι οποίοι απευθύνονται με τα έργα τους σε ένα μεγάλο αριθμό αποδεκτών με επιτυχία, γενναία και καταπληκτική.

Σε ορισμένες περιπτώσεις ο κίνδυνος να ασκηθεί αυστηρή κριτική είναι μεγάλος, αλλά κι αυτή είναι μέρος της διαδικασίας της τέχνης. Από αυτή την άποψη και η κίνηση του ζωγράφου, γλύπτη και συγγραφέα Μαρσέλ Ντυσάν (Γαλλία, 1887-1968) να επιλέξει, έναν ανεστραμμένο ουρητήρα και να τον «επιβάλλει» ως έκθεμα σε μια έκθεση έργων τέχνης θεωρείται προκλητική. Η κίνηση του Ντυσάν αποτελεί χαρακτηριστική πράξη διακωμώδησης της τέχνης, φιλοσοφική χειρονομία τη χαρακτηρίζει η Heller και θέτει τα ερωτήματα: *Τι είναι τέχνη; Τί είναι αυτό που κάνει την τέχνη τέχνη;*⁴⁶⁸. Το έκθεμα *The Fountain* πέρασε στην Ιστορία, καθώς από την πράξη του καλλιτέχνη γεννήθηκαν άμεσα ουσιαστικά φιλοσοφικά

⁴⁶⁶ Στο ίδιο, σ. 151

⁴⁶⁷ Στο ίδιο.

⁴⁶⁸ Heller Agnes, *Immortal Comedy*, ό. π., σ. 183.

ερωτήματα⁴⁶⁹. Τα ερωτήματα τέθηκαν σαν ένα αστείο, αλλά ήταν όντως προκλητικά. Πώς θα απαντούσαμε στις μέρες μας; Η απόπειρα του Ντυσάν να γελοιοποιήσει έχει και φιλοσοφική πλευρά. Κι αυτή η περίπτωση, να συνδυάζονται σε ένα έργο τέχνης τόσο η καλλιτεχνική όσο και η φιλοσοφική πλευρά του χαρακτηρίζεται από τη Heller ιδανική⁴⁷⁰. Όπως γράφει:

«Ο καλλιτέχνης χρησιμοποιεί τη φαντασία του για να πλάσει την αντανάκλαση μιας εικόνας. Αν αυτή η αντανάκλαση μας προβληματίσει και αναρωτηθούμε 'Τί θέλει να πει ο καλλιτέχνης;', τότε αυτός ο καλλιτέχνης έχει πετύχει το σκοπό του»⁴⁷¹.

Η Heller εξηγεί πως η φιλοσοφική πλευρά των έργων τέχνης εντοπίζεται στην κωμωδία και το κωμικό μυθιστόρημα μέσω του γεγονότος ότι και τα δύο εμπνέονται από τη φιλοσοφία, σε αυτή την περίπτωση τον λογικό σκεπτικισμό⁴⁷².

Το κωμικό στοιχείο ως «αντί-τέχνη»

Αν ερευνήσουμε περισσότερο το θέμα της διακωμώδησης της τέχνης, θα συμπεράνουμε πως οι καλλιτέχνες των νεότερων χρόνων αρέσκονται να διακωμωδούν την τέχνη μέσω της τέχνης τους. Ο φιλοσοφικός χαρακτήρας του έργου που διακωμωδεύεται εμπνέει τον καλλιτέχνη. Όπως εξηγεί η Heller:

Κωμικό
στοιχείο - σάτιρα

⁴⁶⁹ Στο ίδιο.

⁴⁷⁰ Στο ίδιο, σ. 185.

⁴⁷¹ Στο ίδιο, σ. 186.

⁴⁷² Στο ίδιο, σ. 181.

Ο ΡΟΛΟΣ ΤΗΣ ΤΕΧΝΗΣ ΣΤΗ ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΤΗΣ AGNES HELLER

«Όλες οι φιλοσοφικές θεωρίες τις οποίες γελοιοποίησε διακωμωδούνται επίσης και στις κωμικές εικόνες: οι ιδέες ενός κόσμου σε τάξη, εκπληρωμένων προσδοκιών, του εξωτερικού το οποίο πιστά εκφράζει το εσωτερικό, της θεμελιωμένης γνώσης, συμπεριλαμβανομένης της γνώσης του εαυτού, της βεβαιότητας, της αιτιολόγησης του καθημερινού, της ενότητας του καλού/αγαθού, του αληθούς και του ωραίου, των μη αναστοχαστικών πεποιθήσεων, του συνόλου, της ολότητας και της αγιότητας, του ανεπιφύλακτου-όλα γίνονται τα αντικείμενα αναπαραστατικής κωμωδίας»⁴⁷³.

Η στάση των καλλιτεχνών απέναντι στη διακωμώδηση της τέχνης επαληθεύει την ιστορική άποψη ότι η διακωμώδηση της τέχνης αποτελεί παράδοση. Συμβαίνει τόσο για την κλασική όσο και για τη λαϊκή τέχνη. Η διαδικασία της διακωμώδησης της τέχνης ως καλλιτεχνική παράδοση παίρνει διαφορετικές μορφές μέσα στο χρόνο. Η Heller διαπιστώνει πως οι καλλιτέχνες έχουν στραφεί πια προς τους κριτικούς της τέχνης κι επιλέγουν συνειδητά να μεταφέρουν την άποψη των κριτικών για την τέχνη στα έργα τους. Οι καλλιτέχνες γίνονται οι ίδιοι κριτικοί της τέχνης και διακωμωδούν τους κριτικούς της τέχνης, συγγραφείς της τέχνης, εμπόρους τέχνης⁴⁷⁴.

Στο βιβλίο του *Το γέλιο* (1901) ο Ανρί Μπεργκσόν αναφέρεται μεταξύ άλλων θεμάτων στο γέλιο, την τέχνη της γελοιογραφίας και την ικανότητα της να εντοπίζει και να αναδεικνύει μικρές κινήσεις να τις μεγεθύνει και να τις παρουσιάζει δυσανάλογες και παραμορφωμένες. Ο Μπεργκσόν χαρακτηρίζει την τέχνη της γελοιογραφίας υπερβολική με την έννοια της προσθήκης σε αυτή του κωμικού στοιχείου. Η τέχνη της γελοιογραφίας δεν έχει σκοπό την υπερβολή, αλλά να γίνει το μέσο για να παρουσιαστούν οι διαστρεβλώσεις «που βλέπει να προετοιμάζονται στη φύση»⁴⁷⁵. Ο Μπεργκσόν επισημαίνει πως εξίσου σημαντική με την προσπάθεια

⁴⁷³ Στο ίδιο.

⁴⁷⁴ Στο ίδιο, σσ. 181-182.

⁴⁷⁵ Henry Bergson, *Το γέλιο*, μτφρ. Β. Τομανάς, Εξάντας, Αθήνα, 1998, σ. 28.

καθορισμού των μεθόδων κατασκευής του κωμικού κρίνεται από τον ίδιο και ο εντοπισμός των προθέσεων της κοινωνίας όταν γελά. Να εξηγήσουμε δηλαδή γιατί το κωμικό προκαλείται από τη δυσαναλογία και όχι από το προτέρημα ή από το μειονέκτημα και ποιά είναι εκείνη η δυσαρμονία που δίνει το κωμικό αποτέλεσμα⁴⁷⁶. Κατά τη Heller, η χρήση του κωμικού στοιχείου στην τέχνη ή το κωμικό στοιχείο ως τέχνη αποτελεί κριτική έκφραση του καλλιτέχνη. Η μορφή της κωμικής τέχνης αποτέλεσε αρχικά ένα κατώτερο είδος με βασική λειτουργία την ψυχαγωγία. Η παρουσία του κωμικού στοιχείου στην τέχνη είναι χαρακτηριστικά πιο έντονη μετά τον εικοστό αιώνα ως σάτιρα, παρωδία, ειρωνεία ή χιούμορ⁴⁷⁷. Χαρακτηρίστηκε από ορισμένους ως «αντι-τέχνη». Η κριτική στην τέχνη ξεκίνησε από τους ίδιους τους καλλιτέχνες. Η κωμική τέχνη, ως «αντι-τέχνη» εμφανίζεται μέσω της ζωγραφικής και της λογοτεχνίας ήδη από το 18^ο αιώνα στην Ολλανδία. Χρησιμοποιήθηκε από καλλιτέχνες, όπως ο ζωγράφος Ουίλλιαμ Χόγκαρθ (Ηνωμένο Βασίλειο, 1697-1764) και ο συγγραφέας και δικηγόρος Χένρι Φίλντινγκ (Ηνωμένο Βασίλειο, 1707-1754), με σκοπό να πειραματιστούν με την εφαρμογή του κωμικού στοιχείου και του κωμικού τρόπου συμπεριφοράς στη μετατόπιση της τάσης για αναπαράσταση από το όμορφο και το εκλεπτυσμένο στο ψευδές, το άσχημο και το αγενές και σκοπό την άσκηση κοινωνικής κριτικής και διακριτικής ψυχαγωγίας⁴⁷⁸. Τα έργα τους ήταν κυρίως συνθέσεις διαφορετικών τεχνών, όπως για παράδειγμα η ζωγραφική και η λογοτεχνία. Η τύχη του εγχειρήματός τους ήταν τα έργα τους και άλλων

⁴⁷⁶ Στο ίδιο, σ. 164.

⁴⁷⁷ Agnes Heller, ό. π., 162.

⁴⁷⁸ Στο ίδιο, σ. 169.

Ο ΡΟΛΟΣ ΤΗΣ ΤΕΧΝΗΣ ΣΤΗ ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΤΗΣ AGNES HELLER

σύγχρονών τους να καταταγούν κι αυτά στην κατηγορία των έργων «αντι-τέχνης»⁴⁷⁹.

Το κωμικό στοιχείο με τη μορφή της σατιρικής αναπαράστασης εμφανίζεται πολύ συχνά το 19^ο αιώνα. Τα ζωγραφικά έργα τέχνης έχουν σατιρικό ή ειρωνικό χαρακτήρα και διακωμωδούν τη σχέση ανάμεσα σε δύο κόσμους, αυτόν της τέχνης και του πνεύματος και τον κόσμο του αποδέκτη του έργου τέχνης, τον καθημερινό κόσμο⁴⁸⁰. Κατά τη Heller, όλα τα κωμικά είδη παράγουν μια ψευδαίσθηση, έναν προσποιητό κόσμο προκειμένου να μην αδικούν τις διαστάσεις της καθημερινής κωμικής εμπειρίας⁴⁸¹.

Η Heller επιλέγει τα έργα των καλλιτεχνών Πικάσο (Ισπανία, 1881-1973) και Σαγκάλ (Γαλλία, 1887-1985) ως εκπροσώπους των πιο σημαντικών τάσεων της κωμικής τέχνης, της ειρωνείας και του χιούμορ. Σύμφωνα με τη Heller, η ειρωνεία, που γίνεται εμφανής στα έργα του Πικάσο, απεικονίζεται σαν ένας κόσμος ορίων και πολλαπλών ταυτοτήτων, οι οποίες προκύπτουν μέσω της διαφορετικής οπτικής των καλλιτεχνών στον κόσμο⁴⁸². Η νέα οπτική του Πικάσο είναι η παραμόρφωση: Σε αυτή την περίπτωση, δεν είναι ο καλλιτέχνης που αποδίδει τον κόσμο παραμορφωμένο, ο κόσμος είναι παραμορφωμένος και η παραμόρφωση είναι ενδεικτική της αβεβαιότητας για την ταυτότητα της μορφής και της αμφισημίας. Ο Πικάσο στην ειρωνική τέχνη του συμπεριφέρεται αυθόρμητα και φυσικά. Απεικονίζει τον κόσμο όπως είναι, χωρίς ψέματα (μόνο αν υποθεθεί ότι γνωρίζουμε την αλήθεια)⁴⁸³.

Πικάσο - ειρωνεία

⁴⁷⁹ Στο ίδιο, σ. 169.

⁴⁸⁰ Στο ίδιο, σ. 173-174.

⁴⁸¹ Στο ίδιο, σ. 189.

⁴⁸² Στο ίδιο, σ. 175.

⁴⁸³ Στο ίδιο, σ. 176-177.

Στο άρθρο του *Material Evidence* ο David Brett διερευνά το ρόλο των οπτικών και υλικών τεχνών στις πολιτισμικές παραδόσεις. Το σχετικό ερώτημα είναι αν η ζωγραφική, η γλυπτική, η αρχιτεκτονική, τα μέσα μαζικής ενημέρωσης, η μόδα και άλλες μορφές οπτικής τέχνης έχουν θέση σε αυτή τη νέα ή παλιά, ευρωπαϊκή πολιτική ιδεολογία της νεωτερικότητας. Στόχος του Brett είναι να αναδείξει την αδυναμία της έννοιας της πολιτισμικής παράδοσης να συμπεριλάβει τις οπτικές και υλικές τέχνες. Το ερώτημα τίθεται ως εξής: Μήπως είναι αρκετά παράξενες και δυσνόητες ως μορφές έκφρασης για να συμπεριληφθούν στην πολιτισμική παράδοση; Το ζήτημα της πολιτισμικής παράδοσης συνδέεται άμεσα, σύμφωνα με τον Brett, με τον τοπικισμό και την ιδέα της πολυπολιτισμικής κοινωνίας⁴⁸⁴. Πιο συγκεκριμένα ο Brett αναφέρεται στην ανάπτυξη ανταγωνιστικών συστημάτων τηλεοπτικής μετάδοσης που προωθούν τους βασικούς ορισμούς του Βορρά και του Νότου της Ιρλανδίας και την ίδια στιγμή γίνονται οι δίαυλοι μέσω των οποίων νέες ιδέες «συρρέουν» στις κατά τα άλλα συντηρητικές κοινωνίες⁴⁸⁵. Χαρακτηριστικό είναι, επίσης, το παράδειγμα των δορυφορικών συνδέσεων και του video στην κατάρρευση της σοβιετικής κυριαρχίας στην Ανατολική Ευρώπη. Ο Brett συμπεραίνει ότι η σύγχρονη οπτική τέχνη είναι ασύμβατη με την «πολιτισμική παράδοση», καθώς όλοι οι τόποι και όλα γίνονται με τον καιρό όμοια⁴⁸⁶.

Οι οπτικές
και οι
υλικές τέχνες

Το θέατρο και ο κινηματογράφος ως μορφές τέχνης

Κατά τη Heller, το θέατρο και ο κινηματογράφος αποτελούν, ολοκληρωμένες μορφές τέχνης. Στο θέατρο η φιλοσοφική πλευρά της

Διαφορά των
καλλιτεχνικών
από τις
πολιτιστικές
παραδόσεις

⁴⁸⁴ David Brett, «Art and Society: Material Evidence», *Circa*, 62, (1992), σ. 20.

⁴⁸⁵ Στο ίδιο, σελ. 21.

⁴⁸⁶ Στο ίδιο.

Ο ΡΟΛΟΣ ΤΗΣ ΤΕΧΝΗΣ ΣΤΗ ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΤΗΣ AGNES HELLER

μορφής της τέχνης μεταδίδεται με μεγάλη αμεσότητα και ο κινηματογράφος έχει στη διάθεσή του μεγαλύτερη γκάμα εργαλείων για τη μετάδοση των μηνυμάτων του δημιουργού. Αποτελεί γεγονός πως τόσο στο θέατρο όσο και στον κινηματογράφο υπάρχουν αντιπροσωπευτικά έργα που ανήκουν τόσο στην «υψηλή» όσο και στη «χαμηλή κουλτούρα». Στο θέατρο παρουσιάζονται έργα που θα μας «διασκεδάσουν». Θα λυπηθούμε ή θα γελάσουμε ή απλώς θα απολαύσουμε μια καλή θεατρική παράσταση και στον κινηματογράφο το ίδιο, «γυρίζονται» καλές, μέτριες και κακές ταινίες. Η Heller αναφέρεται στο θέατρο και στον κινηματογράφο σαν να πρόκειται για τα μέσα τα οποία έχουν τη δυνατότητα απλώς να συγκεντρώσουν τις περισσότερες οπτικές και διαστάσεις της καθημερινής ζωής της νεωτερικότητας⁴⁸⁷. Ειδικά το θέατρο, με μια επιπλέον διάσταση, συνδυάζει τα χαρακτηριστικά του μέσου στο οποίο παρουσιάζονται τέσσερις «σκηνές δράσης», η σκηνή του ιστορικού χρόνου, η σκηνή του ατόμου, η σκηνή του πολιτικού χρόνου κι εντέλει η σκηνή της ύπαρξης σε συνδυασμό με τέσσερις τρόπους να ανταπεξέλθουν με τον εξαρθρωμένο χρόνο, τον χρόνο που δεν ταιριάζει στο συμβάν και τον οποίο οφείλουμε να τον φέρουμε στη σωστή θέση⁴⁸⁸. Στην εισαγωγή του βιβλίου της *The Time is out of Joint* (2002) η Heller αναφέρεται στην ικανότητα του Σαίξπηρ να αποδίδει την ιστορία στην απόλυτη αίσθησή της, δηλαδή, οι ήρωες του και οι χαρακτήρες τους είναι αντιπροσωπευτικοί των ιστορικών χρόνων που «έζησαν». Οι διαστάσεις των ρόλων των ηρώων του Σαίξπηρ είναι πολλαπλές, η διάσταση του εσώτερου εαυτού, η διάσταση του τόπου στον οποίο τοποθετούνται, η διάσταση της ιστορικότητάς τους και η

Ιδιότητα
του θεάτρου
και του
κινηματογράφου

⁴⁸⁷ Heller Agnes, *The Time is Out of Joint*, Rowman & Littlefield Publishers, Maryland, 2002, σσ. 1-2.

⁴⁸⁸ Στο ίδιο.

διάσταση της προσωρινότητάς τους⁴⁸⁹. Η Heller θεωρεί ότι ο Σαίξπηρ είναι ένας ρομαντικός συγγραφέας, αλλά οι ήρωες του είναι εντελώς διαφορετικοί από όλους τους άλλους χαρακτήρες γιατί παραμένουν ιστορικά συγκεκριμένοι⁴⁹⁰.

Η Heller εκφράζει την άποψη πως οι κινηματογραφικές κωμωδίες δεν κατατάσσονται απαραίτητα σε κάποια μορφή τέχνης, αλλά αποτελούν σε κάθε περίπτωση ψυχαγωγία, καλή, μέτρια ή κακή ψυχαγωγία. Προκειμένου να καταταγεί η «καλή» ψυχαγωγία σε κάποια μορφή τέχνης, θα πρέπει να περιλαμβάνεται σε αυτή η λεγόμενη φιλοσοφική διάστασή της, δηλαδή:

Η φιλοσοφική
διάσταση
των έργων
τέχνης

«Η τρίτη, η φιλοσοφική διάσταση μπορεί επίσης να είναι βαθιά σε μια σχετικά μεγαλύτερη ή μικρότερη έκταση. Αφού η ερμηνεία είναι στις μέρες μας ένα όλο και περισσότερο ατομικό ζήτημα, μπορεί να υπάρχει μεγάλη διαφοροποίηση απόψεων σχετικά με το αν η μια ή η άλλη ταινία διαθέτει ή όχι μια τρίτη διάσταση»⁴⁹¹.

Δεν μπορούμε να απαντήσουμε αντικειμενικά σε αυτό το ερώτημα. Μπορεί το επιθυμητό αποτέλεσμα μιας κωμικής κινηματογραφικής ταινίας να είναι ξεκαρδιστικό και την ίδια στιγμή συμβολικό και σοβαρό⁴⁹². Και στην περίπτωση της τέχνης του κινηματογράφου το κριτήριο για τις καλύτερες κινηματογραφικές κωμικές ταινίες είναι να είναι φιλοσοφικές, να είναι αστείες με τη σοβαρή έννοια, χιουμοριστικές, να διακωμωδούν, να είναι συναισθηματικές και να έχουν ένα ηθικό δίδαγμα χωρίς απαραίτητα

⁴⁸⁹ Στο ίδιο, σσ. 8-9.

⁴⁹⁰ Στο ίδιο.

⁴⁹¹ Heller Agnes, *Immortal Comedy*, ό. π., σ. 188.

⁴⁹² Στο ίδιο, σσ. 195-196.

Ο ΡΟΛΟΣ ΤΗΣ ΤΕΧΝΗΣ ΣΤΗ ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΤΗΣ AGNES HELLER

να το προωθούν⁴⁹³. Σύμφωνα με τη Heller, η σπουδαιότερη συνεισφορά των κινηματογραφικών κωμωδιών είναι η δημιουργία μοναδικών κωμικών ηρώων⁴⁹⁴. Όποιος κι αν είναι ο χαρακτήρας του ήρωα, για τον θεατή αποτελεί την ελπίδα για το ηθικό δίδαγμα της ιστορίας. Η παρουσία του ήρωα εγγυάται το καλό τέλος της κινηματογραφικής ταινίας. Ο ήρωας δημιουργεί την τρίτη διάσταση, τη φιλοσοφική διάσταση, σε αυτές τις κωμικές κινηματογραφικές ταινίες, η οποία καθορίζεται από την ηθική του ήρωα⁴⁹⁵.

Η μουσική ως μορφή τέχνης στη νεωτερικότητα

Η *Κοινωνιολογία της Μουσικής* του Βέμπερ αποτελεί, για τον Fehér, ένα σπουδαίο εργαλείο για την εμπάθυνση στην αισθητική διάσταση του Διαφωτισμού. Η εκλογικευμένη μορφή που αποκτά η μουσική στο σύστημα του Βέμπερ οφείλεται στη δομή του δυτικού πολιτισμού. Η εκλογίκευση της μουσικής φτάνει στο μέγιστο βαθμό λόγω της δομής της. Γίνεται η μοναδική μορφή τέχνης που μπορεί να αγγίξει τη μαθηματική ακρίβεια και την τελειότητα⁴⁹⁶. Στον αντίποδα βρίσκεται η έρευνα του Αντόρνο για την αρνητική διαλεκτική του Διαφωτισμού. Η έρευνά του υποδεικνύει την ακριβή στιγμή στην οποία η απόλυτη εκλογίκευση μετατρέπεται σε αναρχία και παραλογισμό. Το συμπέρασμά του για τον κόσμο συνοψίζεται στην άποψη πως η υπερβολική εκλογίκευση αποκτά διαστάσεις αναγκαιότητας σε αυτόν⁴⁹⁷.

⁴⁹³ Στο ίδιο.

⁴⁹⁴ Στο ίδιο, σ. 191.

⁴⁹⁵ Στο ίδιο, σ. 193.

⁴⁹⁶ Agnes Heller και Ferenc Fehér, ό. π., σσ. 67-68.

⁴⁹⁷ Στο ίδιο.

Ενδιαφέρον παρουσιάζει κατά τον de Jong, επίσης, η θέση του Βάγκνερ για το χαρακτήρα της μουσικής. Σύμφωνα με αυτή, η μουσική ως μορφή τέχνης εισέρχεται στην πραγματικότητα και κατορθώνει να την ανυψώσει μέσω των συναισθημάτων. Η μουσική περιγράφει αυτό που *είναι* ενώ οι άλλες μορφές τέχνης αυτό που *σημαίνεται*. Οι υπόλοιπες μορφές τέχνης χαρακτηρίζονται τέχνες της εμφάνισης ή τέχνες των φαινομένων. Για τον de Jong, η μουσική γίνεται υπερβατική και μεταφράζει το νοούμενο. Βρίσκεται εκεί για να πραγματώνει με τον καλύτερο δυνατό τρόπο την επιθυμία των ευαισθησιών μας⁴⁹⁸.

Η Julie Wosk, καθηγήτρια της Ιστορίας της Τέχνης στο State University της Νέας Υόρκης παρουσιάζει στο άρθρο της «The Impact of Technology on the Human Image in Art» την θέση της σχετικά με τις μορφές με τις οποίες ένας καλλιτέχνης παρουσιάζει, μέσω του έργου του, όψεις και τρόπους που παρουσιάζουν με πολύ διαφορετικό τρόπο ή ακόμα και αλλάζουν αυτό που γενικά έχουμε συνηθίσει να λέμε ότι είναι ο άνθρωπος. Η έρευνα της Wosk στηρίζεται στην άποψη πως η τέχνη μπορεί να μας βοηθήσει να μάθουμε τους τρόπους με τους οποίους η τεχνολογία επιδρά στην ανθρώπινη εικόνα.

Στην τέχνη της Αναγέννησης εντοπίζουμε ένα από τα πιο χαρακτηριστικά έργα με την εικόνα του ανθρώπου της εποχής. Το διάσημο έργο του Λεονάρντο ντα Βίντσι, *Ο άνθρωπος του Βιτρούβιου*, αποτελεί μελέτη, αποτύπωση του τρόπου σκέψης του καλλιτέχνη και επιστήμονα της εποχής εκείνης: ο άνθρωπος της εποχής είναι περίεργος για τις ιδανικές ανθρώπινες διαστάσεις, αλλά και υπερήφανος για τα όρια των ανθρώπινων δυνατοτήτων⁴⁹⁹. Ο Λεονάρντο ντα Βίντσι παρουσιάζει τον

⁴⁹⁸ Gerrit de Jong, ό. π., σ. 6.

⁴⁹⁹ Julie Wosk, «The Impact of Technology on the Human Image in Art», *Leonardo*, 19, (1986), σ. 145.

Ο ΡΟΛΟΣ ΤΗΣ ΤΕΧΝΗΣ ΣΤΗ ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΤΗΣ AGNES HELLER

αναγεννησιακό άνθρωπο ως τον άνθρωπο που καταβάλλει τη μεγαλύτερη προσπάθεια να αγγίξει κάθε πλευρά και οπτική του περιβάλλοντός του⁵⁰⁰. Ο άνθρωπος σαν μηχανή ή ανθρωποειδής κάνει την εμφάνισή του στον 20^ο αιώνα με έργα καλλιτεχνών, όπως ο Φερνάν Λεζέ και ο Μαρσέλ Ντυσάν. Οι εικόνες παραπέμπουν στην επίδραση των μοντέρνων τεχνολογιών στην ανάπτυξη του ανθρώπινου νου. Η εικόνα του ανθρώπου στα έργα τέχνης του 20^{ου} αιώνα δεν μπορεί να συγκριθεί σε αυτοπεποίθηση με την εικόνα του *‘Ανθρώπου του Βιτρούβιου’*, καθώς στα έργα τέχνης του 20^{ου} αιώνα τα δημιουργήματα της τεχνολογίας μονοπωλούν το ενδιαφέρον⁵⁰¹. Οι δύο περιπτώσεις έργων τέχνης που παρουσιάζει η Wosk αποτελούν χαρακτηριστικά παραδείγματα αλληλεπίδρασης ανθρώπου και μηχανής. Στην πρώτη περίπτωση, η αλληλεπίδραση μεταξύ ανθρώπου και μηχανής της εποχής είναι ευπρόσδεκτη. Στη δεύτερη περίπτωση, η αλληλεπίδραση παράγει μια εικόνα η οποία συνοδεύεται από προειδοποιητικά κυρίως μηνύματα για τον κίνδυνο τον οποίο διατρέχει ο άνθρωπος λόγω των ηθικών ενοχοποιήσεων της αυξανόμενης τεχνολογικής δύναμής του⁵⁰².

Κατά το 19^ο αιώνα την αλληλεπίδραση ανθρώπου και μηχανής περιέγραφε το χαρακτηριστικό της επίδρασης της βιομηχανικής επανάστασης και η αναπαράσταση αυτής της σχέσης προσεγγίστηκε μέσω του *γιγαντισμού*. Ο *γιγαντισμός* αποτελεί τεχνική με την οποία ο καλλιτέχνης αποδίδει απλά, καθημερινά αντικείμενα σε υπερβολικά μεγάλες διαστάσεις⁵⁰³. Σε αυτά τα έργα ορισμένοι καλλιτέχνες διέκριναν απειλή για τον άνθρωπο, ειδικά σε απεικονίσεις που τον παρουσίαζαν

⁵⁰⁰ Στο ίδιο.

⁵⁰¹ Στο ίδιο, σ. 146.

⁵⁰² Στο ίδιο.

⁵⁰³ Στο ίδιο, σσ. 146-147

νάνο. Προκειμένου να διαλύσουν την ανταγωνιστική σχέση που παρουσιαζόταν μεταξύ ανθρώπου και τεχνολογικών επιτευγμάτων στα έργα αυτά προστέθηκε το κωμικό στοιχείο. Το αποτέλεσμα, σύμφωνα με τη Wosk, ήταν οι μηχανές να παρουσιαστούν ως απροσάρμοστες στην ανθρώπινη μεταβλητότητα κατασκευές⁵⁰⁴.

Για τη Wosk, όσο ο άνθρωπος προσεγγίζει το δημιουργικό θαύμα μέσω της τεχνολογίας τόσο περισσότερο προσεγγίζει και τη διαπίστωση πως είναι εξίσου ικανός και για ασύλληπτη καταστροφή. Αυτές οι δυο προοπτικές της τεχνολογίας, από τη μία της ενίσχυσης της ζωής και από την άλλη της καταστροφής της, παρουσιάζονται στην τέχνη του εικοστού αιώνα⁵⁰⁵. Η άποψη της Wosk σχεδόν ταυτίζεται με τη θέση της Heller για την κριτική της στον ολοκληρωτισμό. Όλοι οι πόλεμοι του 20^{ου} αιώνα ανησύχησαν τους καλλιτέχνες για τον τρόπο με τον οποίο η τεχνολογία του πολέμου επέτρεπε στον άνθρωπο να αποστασιοποιείται για να παραμένει άσπλαχνος μπροστά στα έργα καταστροφής του⁵⁰⁶.

Τέχνη και πολιτική στη νεωτερικότητα στη θεωρία της Agnes Heller

Στον ορισμό της για την πολιτική στο βιβλίο της *Everyday Life* (1984), η Heller σημειώνει πως η πολιτική

⁵⁰⁴ Στο ίδιο.

⁵⁰⁵ Στο ίδιο, σσ. 148-149.

⁵⁰⁶ Στο ίδιο, σσ. 150-151.

Ο ΡΟΛΟΣ ΤΗΣ ΤΕΧΝΗΣ ΣΤΗ ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΤΗΣ AGNES HELLER

«αποτελεί οργανικό μέρος της καθημερινής ζωής μας μόνο στην περίπτωση που λαμβάνεται υπόψη στην αναπαραγωγή του ατόμου στην κοινωνική και λειτουργική θέση που του έχει καταμερισθεί»⁵⁰⁷.

Η Heller αναλύει την πρακτική της πολιτικής με την ευρεία και τη στενή έννοιά της. Σύμφωνα με την πρώτη, η πολιτική αποτελεί το σύνολο των δραστηριοτήτων που πραγματοποιούνται σε συλλογικό επίπεδο για την υπεράσπιση κάθε κοινωνικής ενσωμάτωσης⁵⁰⁸, ενώ σύμφωνα με την στενή έννοια του όρου παραπέμπει στο σύνολο των δραστηριοτήτων που πραγματοποιούνται με σκοπό την απόκτηση και διατήρηση της εξουσίας⁵⁰⁹.

Και οι δύο έννοιες αποδίδουν το νόημα της πολιτικής επαρκώς. Καθένας από εμάς γνωρίζει πως κάθε πολιτική απόφαση που λαμβάνεται καθημερινά ενδέχεται να επηρεάσει τις ζωές μας. Αυτός είναι και ο λόγος για τον οποίο δείχνουμε πάντοτε ενδιαφέρον για τις τελευταίες πολιτικές εξελίξεις κι όχι μόνο προκειμένου να είμαστε επαρκώς πληροφορημένοι. Ο Μαρξ περιέγραψε την τρίτη «λογική της νεωτερικότητας», «τη λογική της πολιτικής εξουσίας (κυριαρχία)» ως «την τάση για την εξέλιξη της πολιτικής σε μια υπερδομή στην οικονομική βάση της καπιταλιστικής κοινωνίας»⁵¹⁰. Σύμφωνα με τη Heller, ένας από τους ρόλους της πολιτικής στη νεωτερικότητα είναι να περιορίζει την εξουσία του κράτους και να το κατευθύνει στην υπηρεσία της δεύτερης «λογικής», της «λογικής του καταμερισμού των κοινωνικών θέσεων, των λειτουργιών και του πλούτου»⁵¹¹.

⁵⁰⁷ Agnes Heller, *Everyday Life*, ό. π., σ. 97.

⁵⁰⁸ Στο ίδιο.

⁵⁰⁹ Στο ίδιο.

⁵¹⁰ Agnes Heller, *A Theory of Modernity*, ό. π., σ. 96.

⁵¹¹ Στο ίδιο, σσ. 96-97.

Στη θεωρία της για τη νεωτερικότητα η Heller εξετάζει την πολιτική ως μια από τις τρεις «λογικές» ή «τάσεις» της. Το γεγονός αυτό αποδεικνύει, κατά τη γνώμη, μου τη σπουδαιότητα του ρόλου της πολιτικής στη νεωτερικότητα για την επιβίωσή της, αλλά και τη σημασία της πολιτικής για την καθημερινή ζωή του νεωτερικού ανθρώπου. Ξεκινώντας από την Αναγέννηση η Heller θεωρεί πολύ σημαντικό να παρουσιάσει τα χαρακτηριστικά γνωρίσματα της πολιτικής τέχνης και του ιδανικού πολιτικού όχι μόνο για να τον αντιπαραβάλλει στον πολιτικό της εποχής μας, αλλά και για να τεκμηριώσει την ερμηνεία της πολιτικής στις μέρες μας, αλλά και τις πολιτικές πρακτικές των ερμηνειών της μαρξιστικής θεωρίας και ηθικής.

Ο πολιτικός της Αναγέννησης ως ιδιοφυΐα

Η Heller αναλύει την έννοια του πολιτικού την περίοδο της Αναγέννησης στο βιβλίο της *Renaissance Man* (1978). Η περίοδος της Αναγέννησης έχει ξεχωριστή σημασία για τη Heller όπως θα δούμε και στη συνέχεια της εργασίας. Η Αναγέννηση και οι αλλαγές που σημειώθηκαν την εποχή εκείνη στην κοινωνία, την επιστήμη και την τέχνη ανέδειξαν μια τάξη διανοούμενων μεταξύ των οποίων και σπουδαίες πολιτικές προσωπικότητες⁵¹². Η πολιτική, ή αλλιώς η «πολιτική τέχνη» (Techné), εκπροσωπούσαν από πολιτικούς της μεσοαστικής τάξης. Η πολιτική ως τέχνη παρουσιάζεται με τη μορφή της πολιτικής γνώσης, της πολιτικής χειραγώγησης, της πολιτικής πρακτικής και της πολιτικής ηθικής⁵¹³. Σύμφωνα με τη Heller στα βασικά χαρακτηριστικά του ιδανικού πολιτικού της εποχής δεν συγκαταλέγονταν μόνο οι ικανότητες του γραφειοκράτη,

⁵¹² Agnes Heller, *Renaissance Man*, ό. π., σ. 406.

⁵¹³ Στο ίδιο, σ. 341.

Ο ΡΟΛΟΣ ΤΗΣ ΤΕΧΝΗΣ ΣΤΗ ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΤΗΣ AGNES HELLER

αλλά κι εκείνες μιας ικανής κι αυτόνομης προσωπικότητας. Το πρότυπο του πολιτικού της εποχής ήταν αυτό του πολιτικού-νομοθέτη, του πολιτικού-ιδιοφυΐα με έναν διαφορετικό τρόπο από τον καλλιτέχνη-ιδιοφυΐα ή τον φιλόσοφο-ιδιοφυΐα⁵¹⁴. Μεταξύ άλλων, η Heller ενδιαφέρεται κυρίως για την έννοια του πολιτικού όπως την συνέλαβε και την παρουσίασε στο έργο του *Ο Ηγεμών (Il Principe)* (1513) ο Νικολό Μακιαβέλι, καθώς θεωρεί πως η σύλληψη του για τον ιδανικό πολιτικό συνδύαζε τον χαρακτήρα του πολιτικού της εποχής με εκείνον του καλλιτέχνη. Η Heller περιγράφει τους διανοούμενους ως «ανθρώπους οι οποίοι κατέχουν συγκεκριμένες θέσεις και των οποίων η εξειδίκευση συνδέεται με την κίνηση «του γενικού συστήματος της αλήθειας» (general apparatus of truth)» χωρίς, όμως, να αποκλείει να υπάρχουν διανοούμενοι οι οποίοι ασκούν το επάγγελμά τους «χωρίς να έχουν σπουδαία εμπιστοσύνη στις δεξιότητές τους και χωρίς να διεκδικούν αυθεντία σε ζητήματα αλήθειας»⁵¹⁵.

Μακιαβέλι: η πολιτική ιδιοφυΐα

Για τη Heller, η πολιτική ιδιοφυΐα λειτουργεί όταν προϋπάρχει στον πολιτικό η ικανότητα να εντοπίζει επαρκή μέσα για την επιτυχία των σκοπών. Η ικανότητα και η προσωπικότητά του κρίνονται από τα αποτελέσματα και τις συνέπειες των πράξεών του. Όμως, το κριτήριο για να χαρακτηριστεί κάποιος πολιτική ιδιοφυΐα γίνεται η ικανότητά του να ανταποκρίνεται επιτυχώς στις προκλήσεις⁵¹⁶. Το ίδιο ισχύει και για την επιστήμη και την τέχνη. «Οι εφευρέτες», γράφει ο Λεονάρντο ντα Βίντσι τις

⁵¹⁴ Στο ίδιο.

⁵¹⁵ Agnes Heller, *A Theory of Modernity*, ό. π., σ. 95.

⁵¹⁶ Agnes Heller, *Renaissance Man*, ό. π., σ. 405.

σημειώσεις του, «είναι ερμηνευτές μεταξύ της φύσης και του ανθρώπου»⁵¹⁷ και συνεχίζει

«ο ερμηνευτής αντιλαμβάνεται περισσότερο απ' ό,τι ο απλός άνθρωπος γενικότερα. [...] και κρίνεται από το βαθμό στον οποίο γνωρίζει τη «γλώσσα της φύσης» και το βαθμό στον οποίο είναι ικανός να τη μεταφράσει στη γλώσσα του ανθρώπου»⁵¹⁸.

Σύμφωνα με τη Heller, η πολιτική γνώση προηγείται της πολιτικής πρακτικής ενώ η ορθότητά και των δύο εξαρτάται από την ικανότητα του πολιτικού να αναγνωρίζει τις κατάλληλες στιγμές και να χρησιμοποιεί τις συγκυρίες για να εξυπηρετεί τους σκοπούς. Η Heller γράφει:

«Ο πολιτικός που δεν διαθέτει τα προσόντα τα οποία αποτελούν τα βασικά χαρακτηριστικά της πολιτικής γνώσης και πρακτικής δεν θα γίνει ποτέ ένας σοβαρός πολιτικός»⁵¹⁹.

Ο Μακιαβέλι, σύμφωνα με την ανάλυση της Heller, δεν προτείνει μια ηθική της πολιτικής ή μορφές χειραγώγησης, αντίθετα, επισημαίνει πως η χρήση της χειραγώγησης από τον πολιτικό ίσως κριθεί αναπόφευκτη στην περίπτωση που η πολιτική γνώση και πρακτική του αποτύχουν⁵²⁰. Η ουσία της χειραγώγησης, κατά τον Μακιαβέλι, βρίσκεται στη χρήση των μέσων για την πρακτική εφαρμογή της πολιτικής γνώσης. Για την θέση αυτή του Μακιαβέλι η Heller εξετάζει δύο ζητήματα. Το πρώτο ζήτημα είναι ότι, τα μέσα για τα οποία μιλάει είναι τα αναγκαία για να φτάσεις τον σκοπό και σε ορισμένες περιπτώσεις τα μέσα αυτά είναι ανεπαρκή και το δεύτερο

Ενάντια
στην πολιτική
χειραγώγηση

⁵¹⁷ Leonardo da Vinci, *Notebooks*, μτφρ. E. MacCurdy, George Braziller, New York, 1955, σ. 57.

⁵¹⁸ Στο ίδιο.

⁵¹⁹ Agnes Heller, ό. π., σ. 342.

⁵²⁰ Στο ίδιο, σσ. 341-342.

Ο ΡΟΛΟΣ ΤΗΣ ΤΕΧΝΗΣ ΣΤΗ ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΤΗΣ AGNES HELLER

ζήτημα είναι ότι, τα επαρκή μέσα δεν είναι πάντοτε ηθικά⁵²¹. Θα πρέπει σε αυτό το σημείο να τονίσουμε πως ο Μακιαβέλι δεν εγκρίνει, σύμφωνα με τη Heller, την πρακτική «ο σκοπός αγιάζει τα μέσα». Ακόμα και τα κακόβουλα μέσα δεν γίνονται τελικά καλά/θεμιτά όταν έχει επιτευχθεί ο σκοπός. Ο ηθικός χαρακτήρας του μέσου παραμένει ο ίδιος από την αρχή ως το τέλος⁵²².

Τα δίπολα Πολιτική-Τέχνη, Πολιτική-Ηθική

Η Heller στο άρθρο της «The Moral maxims of Democratic Politics» αναλύει δύο ζητήματα πολιτικής φιλοσοφίας, τη σχέση πολιτικής και τέχνης και τη σχέση πολιτικής και ηθικής (ηθικότητας). Η ανάλυσή της περιστρέφεται γύρω από δύο ισχυρισμούς των ημερών μας για τους οποίους δηλώνει εξαρχής πως δεν τους υιοθετεί.

Η πρώτη θεώρηση περιγράφει την πολιτική σαν μια μορφή τέχνης, η δεύτερη είναι η άποψη ότι, η πολιτική θα έπρεπε να θεμελιώνεται στην ηθική. Σύμφωνα με την πρώτη θεώρηση, η πολιτική παίρνει τη μορφή τέχνης όταν για την άσκησή της ακολουθούνται τεχνικοί κανόνες και ο πολιτικός διαθέτει έμφυτο ταλέντο για τη δεξιοτεχνική εφαρμογή τους και σχετική εμπειρία⁵²³. Σύμφωνα με τη δεύτερη θεώρηση, κάθε πολιτικό σύστημα οφείλει να θέτει υψηλούς ηθικούς στόχους, καθώς προτεραιότητά του πάντοτε είναι ο σπουδαιότερος όλων ηθικός στόχος, η καλύτερευση της ανθρωπότητας και του κόσμου⁵²⁴. Το επιχείρημα της Heller κατά της θεώρησης ότι η πολιτική είναι μια μορφή τέχνης εκθέτει τα μειονεκτήματα

Κριτική
στη θεώρηση
της Πολιτικής
ως μορφής
τέχνης

⁵²¹ Στο ίδιο, σ. 342.

⁵²² Στο ίδιο, σ. 343.

⁵²³ Agnes Heller, «The Moral Maxims of Democratic Politics», ό. π., σ. 1.

⁵²⁴ Στο ίδιο.

της εφαρμογής της πολιτικής που δεν ακολουθεί ηθικούς ή κοινωνικούς τύπους. Όπως εξηγεί, μια πολιτική που ασκείται όπως η τέχνη είναι δυνατή μόνο στην περίπτωση που η λήψη όλων των πολιτικών αποφάσεων είναι υπευθυνότητα ενός προσώπου και το πρόσωπο αυτό στέκεται πάνω από κάθε έλεγχο⁵²⁵. Αναγκαία κρίνεται η προϋπόθεση το πρόσωπο αυτό να διαθέτει τις δεξιότητες που περιγράψαμε παραπάνω για την εφαρμογή των τεχνικών κανόνων της πολιτικής. Η συγκέντρωση της εξουσίας σε ένα πρόσωπο, στον ηγέτη, είναι το μειονέκτημα αυτής της περίπτωσης, καθώς οδηγεί στη λήψη αποφάσεων που δεν βασίζονται στον ορθό λόγο. Χρησιμοποιώντας τον όρο λογική η Heller συνδέει με αυτή τις έννοιες παράδοση και νόμος (ιστορική φαντασία) και την ιδιότητά τους να διατηρούν τις ισορροπίες και να φροντίζουν να μην υπερβαίνονται τα όρια που καθορίζουν τους κανόνες δίκαιης συμπεριφοράς⁵²⁶. Άλλωστε οι τεχνικοί κανόνες δεν μπορούν να είναι γενικοί και να ισχύουν για όλες τις κοινωνίες, καθώς σε κάθε κοινωνία ισχύουν διαφορετικοί κοινωνικοί τύποι⁵²⁷. Βεβαίως, αυτό που συμβαίνει στην πράξη στην πολιτική δεν συμβαδίζει πάντοτε ακόμα και με όσα περιλαμβάνονται στο σύνταγμα ενός κράτους ή με όσα θεωρητικά συζητάμε. Ούτε και οι πολιτικοί δεσμεύονται πάντοτε από τους κοινωνικούς τύπους. Σε ορισμένες περιπτώσεις μάλιστα αρκεί να ασκούν την πολιτική, την οποία εκπροσωπούν, μέσα στο γενικότερα αποδεκτό πλαίσιο της πολιτικής «εθιμικής» δεοντολογίας και όχι απαραίτητα να κινητοποιούνται από το ενδιαφέρον τους για το γενικότερο καλό.

⁵²⁵ Στο ίδιο.

⁵²⁶ Στο ίδιο, σ. 2.

⁵²⁷ Στο ίδιο.

Ο ΡΟΛΟΣ ΤΗΣ ΤΕΧΝΗΣ ΣΤΗ ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΤΗΣ AGNES HELLER

Στη νεωτερικότητα ορισμένες φορές ο φιλελευθερισμός και η δημοκρατία αλληλοϋποστηρίζονται ενώ άλλες φορές συγκρούονται⁵²⁸. Οι νεωτερικές φιλελεύθερες δημοκρατίες αποτελούν συνδυασμούς φιλελευθερισμού και δημοκρατίας⁵²⁹. Το βασικό χαρακτηριστικό γνώρισμα των φιλελεύθερων δημοκρατιών είναι η συνεχής εναλλαγή ρόλων μεταξύ φιλελεύθερης και δημοκρατικής οπτικής για τα πράγματα και τους θεσμούς. Η περιγραφή της Heller για τη διαδικασία εναλλαγής της δυναμικής του φιλελευθερισμού και εκείνης της δημοκρατίας στη νεωτερικότητα θυμίζει ένα χωράφι που ποτίζεται από δύο διαφορετικά ποτάμια εναλλάξ. Η εναλλαγή τους θα μπορούσε να αποδοθεί ως εξής, όταν για παράδειγμα το δικαίωμα της κατοχής περιουσίας ή αυτό της προσωπικής ελευθερίας δεν ερμηνεύονται δημοκρατικά, τότε, ο φιλελευθερισμός είναι ουσιαστικός και η δημοκρατία περιορίζεται και γίνεται φορμαλιστική ενώ όταν τα φιλελεύθερα δικαιώματα αποκτούν δημοκρατική ερμηνεία τότε, η δημοκρατία είναι ουσιαστική και ο φιλελευθερισμός περιορίζεται και γίνεται φορμαλιστικός⁵³⁰. Οι ικανότητες του πολιτικού φαίνονται για τη Heller στη διαδικασία λήψης αποφάσεων στη δημόσια σφαίρα και στην δράση (action) με γνώμονα την ελευθερία. Η Heller γράφει:

Φιλελευθερισμός
Δημοκρατία
Νεωτερικότητα

Διαφορά μεταξύ
Φιλελευθερισμού
και Δημοκρατίας

«Εγώ, από την πλευρά μου, έχω προσφέρει μια αμυδρή περιγραφή αυτού που είναι 'πολιτικό'. [...] Στη νεωτερικότητα η 'πολιτική του ρεπουμπλικανισμού' είναι η ουσιώδης πολιτική γιατί ο ρεπουμπλικανισμός ασχολείται με την πολιτικοποίηση των ζητημάτων της ελευθερίας φέρνοντάς τα στην δημόσια σφαίρα. Ο ρεπουμπλικανισμός δεν είναι το ίδιο με το να είσαι 'δημοκρατικός' ή

⁵²⁸ Agnes Heller, *A Theory of Modernity*, ό. π., σ. 113.

⁵²⁹ Στο ίδιο, σ. 111

⁵³⁰ Στο ίδιο.

‘φιλελεύθερος’, παρόλο που ο ρεπουμπλικανισμός χρησιμοποιεί τις ευκαιρίες που προσφέρει η δημοκρατία και ο φιλελευθερισμός»⁵³¹.

Δικαιώματα του πολίτη και του ανθρώπου

Ο Fehér σημειώνει ότι τα δικαιώματα του πολίτη είναι παράμετρος της δημοκρατίας και τα δικαιώματα του ανθρώπου είναι παράμετρος του φιλελευθερισμού. Στη δημοκρατία το μεμονωμένο άτομο δεν έχει δικαιώματα. Δικαιώματα έχουν μόνο τα μεμονωμένα άτομα που είναι οργανωμένα σε ένα σώμα πολιτών. Η κύρια αξία της δημοκρατίας είναι η ισότητα: στην περίπτωση της ελευθερίας, η ισότητα της ελευθερίας. Κάθε άνθρωπος έχει ισότιμο δικαίωμα στην ελευθερία. Ο φιλελευθερισμός εγγυάται τα δικαιώματα του ανθρώπου, τα δικαιώματα του μεμονωμένου ατόμου⁵³². Η κύρια αξία του φιλελευθερισμού είναι η ελευθερία, και όχι η ισότητα. Μόνο σε μια περίπτωση γίνεται η ισότητα κεντρική στον φιλελευθερισμό, στην ισότητα απέναντι στο νόμο (το δικαίωμα να παραμείνεις αθώος μέχρι να αποδειχτείς ένοχος, το δικαίωμα σε μια δίκαιη δίκη, κλπ.). Για τον Fehér η δημοκρατία αποτελεί ιδιαίτερο γνώρισμα, χαρακτηριστικό της πνευματικής ταυτότητας της Δύσης⁵³³. Εξηγεί πως η σύλληψη του σοσιαλισμού είναι ίδια με αυτή της ριζοσπαστικοποίησης της δημοκρατίας, καθώς, υπήρξαν στο παρελθόν σημαντικές αξίες οι οποίες ασκούσαν ως τέτοιες κριτική τόσο στον καπιταλισμό όσο και στην βιομηχανοποίηση, ειδικά στις κουλτούρες του 19^ο αιώνα⁵³⁴.

Κατά τη Heller, η δημοκρατία ως διεθνής αξία είναι ταυτόχρονα σχετική και απόλυτη με διττή έννοια. Είναι σχετική σε ό,τι σημαίνει την

Μαρξισμός
και πολιτική

⁵³¹ Στο ίδιο, σ. 113.

⁵³² Ferenc Fehér, «Imagining the West», ό. π., σ. 66.

⁵³³ Στο ίδιο.

⁵³⁴ Στο ίδιο.

Ο ΡΟΛΟΣ ΤΗΣ ΤΕΧΝΗΣ ΣΤΗ ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ ΤΗΣ AGNES HELLER

πληθώρα ετερογενών τρόπων ζωής, είναι απόλυτη γιατί κανένας από αυτούς τους τρόπους ζωής δεν πραγματώνεται χωρίς τη δημοκρατία. Όπως γράφει,

«Είναι σχετική στην κυριολεξία: σε σχέση με τη Δύση. Δεν μπορεί να διαμοιραστεί, να παραταθεί ή να εξαχθεί, αλλά ούτε και να επιβληθεί. Αλλά είναι απόλυτη για τη Δύση ως αξία. Να αμφισβητώ σημαίνει να αμφισβητώ τη Δυτική ύπαρξη. Η Δυτική ύπαρξη όχι μόνο αμφισβητείται, αλλά απειλείται, ακόμα και στις πιο θετικές εκδοχές της, από τους υποστηρικτές της Αριστεράς. Πάνω από όλα αυτοί οι πλαστοί προφήτες είναι αιχμάλωτοι μιας αυταπάτης: δεν φαίνεται να γνωρίζουν ότι η «Ανατολή» αποτελεί κατασκεύασμα της «Δύσης», η «Ανατολή» της «Δύσης», είτε η πρώτη σημαίνει την οπισθοδρόμηση είτε την 'πατρίδα του φωτός»⁵³⁵.

Η Heller γνωρίζει το τίμημα του να είσαι νεωτερικός άνθρωπος. Γνωρίζει πως η «λογική της πολιτικής εξουσίας (κυριαρχία)» ρυθμίζει την ηθική της νεωτερικότητας και για να το υπενθυμίσει παρουσιάζει τους απολογισμούς της σε κάθε ευκαιρία. Κάθε απολογισμός αποδεικνύει με τον καλύτερο τρόπο πώς στις κοινωνίες της «νεωτερικότητας», στις κοινωνίες της «τυχειότητας», ο άνθρωπος δεν είναι ηθικός κύριος του εαυτού του. Στο άρθρο του «Agnes Heller's Great Society» ο Peter Murphy παρουσιάζει τα συμπεράσματά του σχετικά με την ηθική κατάσταση του νεωτερικού ανθρώπου. Η άποψη πως στη νεωτερικότητα συνδέονται η επιλογή και η «τυχειότητα» δίνει την εντύπωση πως η κοινωνία της είναι μια κοινωνία ειρηνικής συνύπαρξης της ομορφιάς, της γνώσης και της επιστήμης και άλλων αξιών. Ο νεωτερικός άνθρωπος αναπαράγεται μέσα στην ομορφιά και την τεχνολογία, αλλά δυστυχώς δεν έχει το ένστικτο για το μέτρο, όπως και η νεωτερικότητα⁵³⁶. Ο Grumley γράφει πως οι μαρξιστές είναι εκείνοι οι οποίοι θα έπρεπε να ασχοληθούν

⁵³⁵ Στο ίδιο, σ. 67.

⁵³⁶ Peter Murphy, ό. π., σ. 102.

με την ηθική. Όπως επισημαίνει, η Heller αναγνώριζε στο εργατικό κίνημα, ότι είχε μια ηθική κι έπραττε σύμφωνα με έναν κώδικα ηθικής, αλλά δεν ήταν αυτό αυτό που εννοούσε εκείνη ήθος. Το ήθος σχετίζεται με την επιλογή, τη συνειδητή ατομικότητα, το προσωπικό ρίσκο. Σύμφωνα με τη Heller, για να μεριμνήσει ένα κίνημα για την ηθική, οφείλουν να λαμβάνονται υπόψη προϋποθέσεις, όπως άλλα κινήματα, η κοινωνία και η ιστορία, η συνείδηση του κινήματος και η αυτοκριτική του. Τα παραπάνω δεν ελήφθησαν υπόψη στην περίπτωση του εργατικού κινήματος. Η Heller δίνοντας έμφαση στην προσωπική και συλλογική ηθική, προτείνει την αναμόρφωση του εαυτού προκειμένου να επιτύχουμε την αναμόρφωση του κόσμου⁵³⁷. Ο John E. Seery στο άρθρο του *Marxism as Artwork: Weber and Lukács in Heidelberg, 1912-1914* σημειώνει πώς την ίδια άποψη είχε και ο Lukács σχετικά με το θέμα της επιλογής της συνειδητής ατομικότητας. Ο Lukács ήταν πεπεισμένος πως μόνο εάν το μεμονωμένο άτομο αντιμετωπιζόταν όπως ένα καλλιτεχνικό έργο, καθοδηγούμενο από το όραμα ότι το μεμονωμένο άτομο μπορεί να γίνει ξανά όλον, θα κατόρθωνε να ολοκληρώσει την προσπάθειά του να οδηγηθεί στην ατομική του ολοκλήρωση εντός μιας ολοκληρωμένης κοινωνίας, ότι η εργασία και η ηθική θα μπορούσαν να συμφιλιωθούν και τότε η ζωή θα γινόταν τέχνη και πολιτική⁵³⁸.

⁵³⁷ John Grumley, *Agnes Heller: A Moralism in the Vortex of History*, ό. π., σσ. 27-28.

⁵³⁸ John Seery, ό. π., σ. 154.

Επίλογος

Η νεωτερικότητα και η μετανεωτερικότητα συνδέονται για τη Heller μέσω των ρόλων τους. Η μετανεωτερικότητα δεν είναι ανεξάρτητη από τη νεωτερικότητα, ούτε, όμως και από τις προνεωτερικές περιόδους. Εκτός αυτού, δεν αποτελεί ιστορική περίοδο ή τάση με αυστηρώς καθορισμένη χρονική ανάδυση. Η μετανεωτερικότητα αποτελεί την αντανακλαστική οπτική της νεωτερικότητας (η Heller πραγματεύεται τη νεωτερικότητα από την πλευρά της μετανεωτερικότητας), ακολουθεί μετά τη νεωτερικότητα ως η μοντέρνα εκδοχή της. Η οπτική των πραγμάτων στη νεωτερικότητα και τη μετανεωτερικότητα είναι διαφορετική. Στην όψιμη νεωτερική εποχή η ιστορική εξέλιξη καθορίζεται από την «τυχειότητα». Για τον άνθρωπο της μετανεωτερικότητας, όλα τα ιστορικά γεγονότα χαρακτηρίζονται τυχαία και η παρουσία τους στην Ιστορία οφείλεται στην ενέργεια του ανθρώπου.

Υπάρχουν αρκετές θεωρίες για τη νεωτερικότητα οι οποίες τοποθετούν την έναρξή της στον 14^ο ή τον 15^ο αιώνα και τη λήξη της στα τέλη του 19^{ου} αιώνα ή ακόμα και του 20^{ου}. Η Heller εντοπίζει τα πιο στενά όρια ανάδυσης και λήξης της νεωτερικότητας μεταξύ των αρχών του 18^{ου} αιώνα και του 20^{ου} αιώνα. Οι θεωρίες των Χέγκελ (αρχές 19ου αιώνα), Μαρξ-Ένγκελς (19^{ος} αιώνας) και Βέμπερ (αρχές 20^{ου} αιώνα), τα αντιπροσωπευτικά έργα της φιλοσοφίας τους για τον αιώνα που «εκπροσωπεί» ο καθένας τους, συνθέτουν, μεταξύ άλλων, επαρκώς για τη Heller το φιλοσοφικό υπόβαθρο για τη θεωρία της νεωτερικότητας.

Ένα σημαντικό ερώτημα αφορά το γιατί αναφέρεται η Heller στο υπόβαθρο της νεωτερικής φιλοσοφίας μόνο μέσω των Χέγκελ, Μαρξ-Ένγκελς και Βέμπερ, αφού έχει δηλώσει από την αρχή πως κάθε θεωρία που διατυπώνεται στο πλαίσιο της νεωτερικότητας αποτελεί θεωρία της νεωτερικότητας.

Τα συγκροτητικά στοιχεία της νεωτερικότητας, στη θεωρία της Heller, συνθέτουν η «λογική της νεωτερικότητας», δηλαδή, η «λογική της τεχνολογίας», η «λογική του καταμερισμού των κοινωνικών θέσεων, των λειτουργιών και του πλούτου» και η «λογική της πολιτικής εξουσίας (κυριαρχία)», «η δυναμική της νεωτερικότητας» (το ιδανικό της κριτικής αμφισβήτησης της εποχής του διαφωτισμού και η μοντέρνα κοινωνική διευθέτηση) και η «κουλτούρα της νεωτερικότητας». Ο νεωτερικός άνθρωπος ως το δομικό στοιχείο της νεωτερικής κοινωνίας οφείλει να αναπαράγεται. Με την έννοια αναπαραγωγή του ατόμου η Heller εννοεί την εκ νέου κάθε φορά δημιουργία του. Η Heller θεωρεί πως μόνο μέσω της αναπαραγωγής του ατόμου πρόκειται να αναπαραχθεί και η κοινωνία.

Η Heller δαιμονοποιεί ορισμένες από τις διαστάσεις της τεχνολογικής ανάπτυξης λόγω της σύνδεσής τους με μια πτυχή της εφαρμογής των τεχνολογικών επιτευγμάτων σε διαδικασίες ανθρώπινης εξόντωσης κι ευτελισμού της ανθρώπινης ύπαρξης από την ναζιστική Γερμανία. Συμφωνώ απόλυτα μαζί της αναφορικά με την διαπίστωση πως ο άνθρωπος είναι ικανός για καταστροφή την οποία ο νους δεν μπορεί να κατανοήσει. Διαφωνώ με την αντίληψη ότι τα επιτεύγματα της τεχνολογικής ανάπτυξης περιορίζονται στην παραγωγή καταναλωτικών προϊόντων και προϊόντων καταστροφής. Το ίδιο συμβαίνει και με τα επιστημονικά επιτεύγματα. Η Heller θεωρεί ότι τα επιστημονικά επιτεύγματα μιας εποχής ξεπερνιούνται από άλλα της επόμενης και γι'

αυτό η επιστημονική αλήθεια δεν είναι μια αλήθεια στην οποία μπορούμε να βασιστούμε. Το γεγονός ότι μια ανακάλυψη A του 19^{ου} μπορεί να ξεπεραστεί από μια ανακάλυψη B του 20^{ου} δεν σημαίνει πως η ανακάλυψη A δεν αποτελεί επιβεβαιωμένη αλήθεια για τον 19^ο αιώνα. Το ξεπερασμένο δεν ισοδυναμεί πάντοτε με το ψευδές.

Σκοπός της Heller είναι να προσδώσει στο πολιτικό στοιχείο της νεωτερικότητας πιο ουσιαστικό ρόλο από αυτόν που ήδη έχει μέσω της θεωρίας της για τη «λογική της πολιτικής εξουσίας (κυριαρχία)». Η Heller ενδιαφέρεται για την πολιτικοποίηση των κοινωνικών ζητημάτων, καθώς, θεωρεί πως η πολιτική θα πρέπει να προσφέρει βήμα σε πολλά από τα ζητήματα που απασχολούν τον νεωτερικό άνθρωπο και κάτι τέτοιο επιτυγχάνεται στην περίπτωση του ρεπουμπλικανισμού. Η Heller αναλύει την πολιτική της νεωτερικότητας με την έννοια της τρίτης «λογικής» της, τη «λογική της πολιτικής εξουσίας (κυριαρχία)». Σύμφωνα με αυτήν, να είσαι νεωτερικός άνθρωπος σημαίνει ότι η ηθική σου ρυθμίζεται από την πολιτική. Η «λογική της πολιτικής εξουσίας (κυριαρχία)» αποτελεί ρυθμιστική δύναμη για την ηθική της νεωτερικότητας. Η παραπάνω ερμηνεία της Heller την οδηγεί στο συμπέρασμα πως στις νεωτερικές κοινωνίες ο άνθρωπος δεν είναι ηθικός κύριος του εαυτού του⁵³⁹.

Η λογική
της πολιτικής
εξουσίας

Η πολιτικοποίηση των κοινωνικών ζητημάτων επιτυγχάνεται κατά τη γνώμη μου μέσω του ακτιβισμού. Ο ακτιβισμός αποτελεί ένα ενεργό μόρφωμα επικοινωνίας πολλών τύπων ζητημάτων. Δεν γίνεται ξεκάθαρο συνεπώς αν η Heller μιλάει για την παρουσία περισσότερων παρατάξεων εκπροσώπησης ειδικών κοινωνικών ζητημάτων ή για μια πιο ανοιχτή και πολυδιάστατη αντιμετώπιση αυτών των ζητημάτων.

⁵³⁹ Agnes Heller, «The Moral Maxims of Democratic Politics», ό. π.

Επιπλέον, όταν η Heller διέκρινε τις πρώτες ενδείξεις για την απουσία από το κομμουνιστικό κίνημα, όπως το βίωνε στη Βουδαπέστη, της σύνδεσης με το περιεχόμενο της αυθεντικής μαρξικής θεωρίας κι επομένως την αδυναμία του να αποτελέσει το ιδανικό περιβάλλον για την ανάπτυξη μια ατομικής στάσης ζωής με μαζικό χαρακτήρα⁵⁴⁰, οδηγήθηκε στο συμπέρασμα πως οι κοινωνίες σοβιετικού τύπου υπήρξαν μνημειώδη *cul-de-sac* της νεωτερικότητας χωρίς έξοδο. Ως απόρροια αυτής της δριμείας κριτικής, το ιδανικό της αυτόνομης διαχείρισης του εαυτού σε μια συμμετοχική δημοκρατική σύλληψη αποτελεί κατ' αυτήν ένα ριζοσπαστικό ιδεώδες.

Το ριζοσπαστικό
ιδεώδες
της Heller

Συμφωνώ με την παραπάνω θέση αναφορικά με το περιβάλλον ως προϋπόθεση για την ανάπτυξη μιας ατομικής στάσης ζωής, μόνο που, αν παρατηρήσουμε τη στάση του μεμονωμένου ατόμου σε περιπτώσεις, όπως για παράδειγμα, της οικονομικής κρίσης στην Ελλάδα, διαπιστώνουμε την ίδια αδυναμία ανάπτυξης μιας ατομικής στάσης ζωής σε ένα περιβάλλον (προεδρευόμενη (φιλελεύθερη) κοινοβουλευτική δημοκρατία) που δεν προσιδιάζει στο ελάχιστο στις κοινωνίες σοβιετικού τύπου.

Στη θεωρία της για τη νεωτερικότητα, η Heller χρησιμοποιεί την έννοια της κουλτούρας κυρίως με την γερμανική ερμηνεία *Kultur*, δηλαδή ως το σύνολο των διανοούμενων και των καλλιτεχνών, τις εκφράσεις των ανθρώπων (τέχνη, επιστήμη κλπ.), την πνευματική και ψυχική παιδεία και τον εκλεπτυσμένο τρόπο ζωής, αλλά και τη γαλλική που αναφέρεται στην ερμηνεία *civilisation*. Η κουλτούρα (*culture*) με την έννοια του μέτρου σύγκρισης και σε σχέση με τον πολιτισμό (*civilization*), η κουλτούρα με την έννοια του πολιτιστικού διαλόγου και η κουλτούρα με την ανθρωπολογική

Τύποι, είδη
κουλτούρας

⁵⁴⁰ Άγκνες Χέλλερ, *Επανάσταση και καθημερινή ζωή*, ό.π., σ. 112.

έννοια συνθέτουν σύμφωνα με τη Heller την «κουλτούρα της νεωτερικότητας». Η Heller διακρίνει μεταξύ «υψηλής» και «χαμηλής κουλτούρας», αλλά και άλλων υποκατηγοριών όπως μαζική και λαϊκή κουλτούρα.

Σε αυτό το πλαίσιο ανάλυσης η Heller συμπεραίνει, πρώτον, πως η «υψηλή κουλτούρα» ανήκει στη «δυναμική της νεωτερικότητας» και δεύτερον, πως για να ανήκει ένας πολιτισμός στην «υψηλή κουλτούρα», απαιτείται πάντοτε ένα πολιτισμικό μοντέλο το οποίο να μπορεί να χρησιμοποιηθεί σαν πρότυπο και να αφομοιωθεί ώστε να προετοιμάσει τον πολιτισμό να εισέλθει σε αυτόν τον υψηλότερο κι εξευγενισμένο τρόπο ζωής⁵⁴¹.

Η έννοια της κουλτούρας, τόσο με τη γερμανική ερμηνεία *Kultur* όσο και με τη γαλλική, *civilisation*, περιγράφει, σύμφωνα με τη Heller το επόμενο βήμα για τον νεωτερικό άνθρωπο μετά το «ατύχημα» της γέννησής του. Ως σπουδαίο αγαθό περιλαμβάνει τους τρόπους συμπεριφοράς και το πολιτισμικό μοντέλο των ατόμων στο εσωτερικό των κοινωνιών της νεωτερικότητας. Αναφορικά με τη θέση ότι στη νεωτερικότητα και η επιλογή τρόπου ζωής αποτελεί πράξη αισθητικής δημιουργίας και οδηγεί ενδεχομένως στην αισθητικοποίηση της ζωής, η Heller απαντάει πως η ζωή με την έννοια του έργου τέχνης αξιολογείται μόνο από τα βασικά κριτήρια με τα οποία αξιολογούνται και τα έργα τέχνης, την ομορφιά, τη συνοχή και την τελειότητα. Η Heller προειδοποιεί πως η ομορφιά της καθημερινής ζωής είναι πρόσκαιρη και γι' αυτό αδυνατεί να θεμελιώσει την αισθητικοποίηση της ανθρώπινης ζωής⁵⁴².

⁵⁴¹ Στο ίδιο, σσ. 116-117.

⁵⁴² Agnes Heller, *The Concept of the Beautiful*, ό. π., σσ. xxvii-xxviii.

Η σπουδαιότητα της προσπάθειας αισθητικοποίησης της ζωής γίνεται αντιληπτή ως προσπάθεια κατανόησής της. Η ζωή ως έργο τέχνης θα είχε, κατά τη γνώμη μου, νόημα για τους ανθρώπους που αντιλαμβάνονται την τέχνη σαν κάτι περισσότερο από μια τεχνική έκφρασης. Αυτό, όμως, δεν συμβαίνει σε όλους. Ένας ζωγραφικός πίνακας για αρκετούς δεν αποτελεί τίποτα περισσότερο από απλό αντικείμενο. Από την άλλη, πάλι με σκοπό την κατανόηση της ζωής, θα μπορούσαμε με την ίδια ευκολία να συζητάμε μια απόπειρα ανάλυσής της με όρους τεχνολογικούς ή μιας απεικόνισης, όπως η ζωή σαν ένα videogame.

Η πολιτική δεν αποτελεί μορφή τέχνης γιατί, αν η πολιτική ασκείται όπως η τέχνη, δηλαδή, αν μόνο ένας άνθρωπος βρίσκεται πίσω από όλες τις κοινωνικές αποφάσεις και πάνω από κάθε έλεγχο, τότε, η λήψη αποφάσεων δεν θα βασίζεται στον ορθό λόγο. Άλλωστε οι τεχνικοί κανόνες (της τέχνης) δεν μπορούν να είναι γενικοί και να ισχύουν για όλες τις κοινωνίες.

Η σύνδεση πολιτικής και ηθικής είναι δυνατή μόνο κάτω από ορισμένες προϋποθέσεις. Το ήθος σχετίζεται με την επιλογή και τη συνειδητή ατομικότητα. Σύμφωνα με τη Heller, για να μεριμνήσει ένα πολιτικό κίνημα (στην περίπτωση μας το μαρξιστικό κίνημα) για την ηθική, οφείλει να λάβει υπόψη προϋποθέσεις, όπως η αυτοκριτική, τα υπόλοιπα κινήματα, η κοινωνία και η ιστορία εν γένει. Εντούτοις, τα παραπάνω δεν ελήφθησαν υπόψη στην περίπτωση του μαρξιστικού κινήματος. Η συνύπαρξη αφενός πολιτικής και τέχνης και αφετέρου πολιτικής και ηθικής είναι δυνατή μόνο κάτω από ορισμένες προϋποθέσεις, όπως άλλωστε και κάθε άλλη συνύπαρξη αυτού του τύπου. Και στις δύο περιπτώσεις διαπιστώνω ότι μπορώ να κάνω χρήση της «διπλής δέσμευσης», σύμφωνα με το μοντέλο της Heller, δηλαδή, της εναλλακτικής εφαρμογής

της οπτικής της ιστορικής και της τεχνολογικής φαντασίας. Έτσι, υπό το βλέμμα της ιστορικής φαντασίας η οποία κυριαρχεί στην πολιτική, σε μια σύνδεση πολιτικής-τέχνης οι λειτουργίες της πολιτικής θα είναι κυρίαρχες, ενώ, υπό το βλέμμα της τεχνολογικής φαντασίας, η οποία κυριαρχεί στην τέχνη, σε μια άλλη σύνδεση πολιτικής-τέχνης οι λειτουργίες της τέχνης θα είναι κυρίαρχες. Το ίδιο σκεπτικό θα μπορούσε να εφαρμοστεί και για το ζεύγος πολιτική και ηθική με τη διαφορά, όμως, ότι στην πολιτική κυριαρχεί αποκλειστικά η ιστορική φαντασία, ενώ στην ηθική κυριαρχούν τόσο η ιστορική όσο και η τεχνολογική φαντασία.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Α. ΠΗΓΕΣ

ΕΛΛΗΝΟΓΛΩΣΣΕΣ

Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, μτφρ. Π. Λεκατσάς, (επιμ. Γιάννης Κορδάτος), Δαίδαλος, Αθήνα, 1939.

Καντ, Ιμμάνουελ, «Απάντηση στο ερώτημα: 'Τι είναι διαφωτισμός';» στο *Τι είναι διαφωτισμός*, μτφρ. Ν.Μ. Σκουτερόπουλος, Κριτική, Αθήνα, 1989.

Καντ, Ιμμάνουελ, *Η πρώτη εισαγωγή στην κριτική της κριτικής δύναμης*, μτφρ. Π. Μείντανίδη, Πόλις, 1996.

Μαρξ, Καρλ, *Το Κεφάλαιο*, μτφρ. Π. Μαυρομμάτης, Σύγχρονη εποχή, Αθήνα, 2005.

Σπινόζα, Μπαρουχ (Benedict de Spinoza), «Πραγματεία για τη διόρθωση του νου», μτφρ. Β. Jacquemart και Β. Γρηγοροπούλου, Πόλις, Αθήνα, 2013.

Χέλλερ, Άγκνες, *Ένστικτο και επιθετικότητα*, μτφρ. Γ. Νικολίτσα, Οδυσσέας, Αθήνα, 1981.

Χέλλερ, Άγκνες, *Επανάσταση και καθημερινή ζωή*, μτφρ. Α. Τσέλιος, Οδυσσέας, Αθήνα, 1983.

Χέλλερ, Άγκνες, «Η ηθική κατάσταση στους νεώτερους χρόνους», μτφρ. Δ. Κουβίδης, *Λεβιάθαν*, Β΄ Περίοδος, (05), 1989, σσ. 9-23.

Χέλλερ, Άγκνες, *Η μεγάλη δημοκρατία*, μτφρ. Γ. Λυκιαρδόπουλου, Έρασμος, Αθήνα, 1990.

ΞΕΝΟΓΛΩΣΣΕΣ

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Felix Meiner, Berlin, 1911.

Heller, Agnes, «The Marxist Theory of Revolution and the Revolution of Everyday Life», *Telos*, (1970), pp. 212-223.

Heller, Agnes, *Renaissance Man*, transl. R. Allen, Routledge and Kegan Paul, London, 1978.

Heller, Agnes, «The Moral Maxims of Democratic Politics», *Praxis International (Palinurus: Engaging Political Philosophy)*, 1/1, (1981), pp. 1-14.

Heller, Agnes, *A Theory of History*, Routledge & Kegan Paul, London, 1982.

Heller, Agnes, *Everyday Life*, Routledge & Kegan Paul, London, 1984.

Heller, Agnes, *The Power of Shame: A Rational Perspective*, Routledge & Kegan Paul, London, 1985.

Heller, Agnes και Fehér, Ferenc, *Reconstructing Aesthetics, Writings of the Budapest School*, Blackwell, Oxford, 1986.

Heller, Agnes, *Beyond Justice*, Basil Blackwell, Oxford, 1987.

Heller, Agnes, *Can Modernity Survive?*, Polity Press, Cambridge, 1990.

Heller, Agnes και Fehér, Ferenc, *The Grandeur and the Twilight of Radical Universalism*, Transaction Publishers, New Jersey, 1991.

Heller, Agnes, *A Theory of Modernity*, Blackwell Publishers, Oxford, 1999.

Heller, Agnes, *The time is Out of Joint: Shakespeare as Philosopher of History*, Rowman & Littlefield Publishers, Maryland, 2002.

Heller, Agnes, *Immortal Comedy: The Comic Phenomenon in Art, Literature, and Life*, Lexington Books, Oxford, 2005.

Heller, Agnes, «The Three Logics of Modernity and the Double Bind of the Modern Imagination», *Thesis Eleven*, 81/1, (2005), pp. 63-79.

Heller, Agnes, «The Two Pillars of Modern Ethics», *The Proceedings of the Twenty-First World Congress of Philosophy*, 13, (2007), pp. 177-188.

- Heller, Agnes, *Aesthetics and Modernity* (ed. J. Rundell), Lexington Books, Plymouth, 2011.
- Heller, Agnes, *A Short History of My Philosophy*, Lexington Books, Maryland, 2011.
- Heller, Agnes, *The Concept of the Beautiful* (edited with an essay by M. Morgan), Lexington Books, Plymouth, 2012.
- Kant, Immanuel, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Heimann, Berlin, 1870.

B. ΔΕΥΤΕΡΕΥΟΥΣΑ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

ΕΛΛΗΝΟΓΛΩΣΣΗ

- Βαρτζιώτης, Δημήτρης, *Ανακρούσεις*, Publibook, Αθήνα, 2010.
- Βέλτσος, Γιώργος, *Η διαμάχη: Κείμενα για τη νεωτερικότητα*, Πλέθρον, Αθήνα, 1990.
- Goldmann, Lucien *Εισαγωγή στον Λούκατς και στον Χάιντεγκερ*, μτφρ. Μ. Λαμπρίδης, Έρασμος, Αθήνα, 1975.
- Καβουλάκος Κωνσταντίνος, *Τραγωδία και ιστορία*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2012.
- Λούκατς, Γκέοργκ, *Η ψυχή και οι μορφές*, μτφρ. Α. Οικονόμου, Θεμέλιο, 1986.
- Λούκατς, Γκέοργκ, *Η πραγματοποίηση και η συνείδηση του προλεταριάτου*, μτφρ. Κώστας Καβουλάκος, Εκκρεμές, Αθήνα, 2006.
- Μαγγίνη, Γκόλφω, *Ο Χάμπερμας και οι Νεοαριστοτελικοί*, Πατάκης, Αθήνα, 2006.
- Μητσοπούλου, Χρυσούλα, *Η. Lefebvre και Α. Heller-Καθημερινή Ζωή και Νεωτερικότητα*, Διδακτορική Διατριβή, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, 2007.
- Μουτσόπουλος, Ευάγγελος, *Οι αισθητικές κατηγορίες*, Αρσενίδης, Αθήνα, 1996.
- Μπανάνκου, Χαρά, *Τέχνη και πραγματικότητα: Φιλοσοφικές και καλλιτεχνικές εκδοχές μιας πρωτεύουσας σχέσης*, Έννοια, Αθήνα, 2012.

Bürger, Peter, *Θεωρία της πρωτοπορίας*, μτφρ. Γ. Σαγκριώτης, Νεφέλη, Αθήνα, 2010.

Νούτσος, Παναγιώτης, *Ουτοπία και Ιστορία, Η Ιστορική Διάσταση των Ουτοπικών Σχεδιασμάτων του T. Campanella και του Fr. Bacon*, Κέδρος, Αθήνα, 1979.

Πρελορέντζος, Γιάννης, «Η προβληματική της νεωτερικότητας στον φιλοσοφικό στοχασμό του Κώστα Παπαϊωάννου», *Νέα Εστία*, τχ. 1790, Ιούνιος 2006, σσ. 1032-1081.

Fehér Ferenc και Ziarek Krzysztof, *Τέχνη και ριζοσπαστικότητα*, μτφρ. Γ. Λυκιαρδόπουλος, Ύψιλον, Αθήνα, 2006.

Habermas, Jürgen, *Η ηθική της επικοινωνίας*, μτφρ. Κ. Καβουλάκος, Εναλλακτικές εκδόσεις, Αθήνα, 1997.

ΞΕΝΟΓΛΩΣΣΗ

Bergson, Henry, *Το γέλιο*, μτφρ. Β. Τομανάς, Εξάντας, Αθήνα, 1998.

Bernstein, Richard, *Habermas and Modernity*, Polity Press, Cambridge, Basil Blackwell, Oxford, 1985.

Brett, David, «Art and Society: Material Evidence», *Circa*, 62, (1992), pp. 20-25.

Burnheim, John, *The social Philosophy of Agnes Heller. (Poznan Studies in the Philosophy of the Sciences and the Humanities 37)*, Rodopi, 1994.

Da Vinci, Leonardo, *Notebooks*, transl. E. MacCurdy, George Braziller, New York, 1955.

De Jong, G. Jr., «An Approach to Modernity in Art», *BYU Studies*, 2/1, (1960), pp. 1-7.

Fehér, Ferenc, «Imagining the West», *Thesis Eleven*, 42, (1995), pp. 52-68.

Gardiner, Michael, «A Postmodern Utopia? Heller and Fehér's Critique of Messianic Marxism», *Utopian Studies* 8, 8/1, (1997), pp. 89-122.

Grumley, John, «Negotiating the 'Double Bind': Heller's Theory of Modernity», *European Journal of Social Theory*, 3/4, (2000), pp. 429-447.

- Grumley, John, *Agnes Heller: A moralist in the vortex of history*, Pluto Press, London, 2005.
- Habermas, Jürgen, *Kleine Politische Schriften I-IV*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1981.
- Israel, Jonathan, *The Radical Enlightenment-Philosophy and the Making of Modernity 1650-1750*, University Press, Oxford, 2001.
- Le Goff, Jacques, *Time, Work, and Culture in the Middle Ages*, μτφρ. Α. Goldhammer, University of Chicago Press, 1982.
- Lukács, Georg, *Soul and Form*, trans. A. Bostock, Merlin Press, London, 1974.
- Mittelstrass, Jürgen, *Neuzeit und Aufklärung*, Walter de Gruyter, Berlin, 1970.
- Murphy, Peter, «Agnes Heller's Great Society», *Thesis Eleven*, 75/96, (2003), pp. 96-107.
- Rivero, Ángel, «Agnes Heller: Politics and Philosophy», *Thesis Eleven*, 59/1, (1999), pp. 17-28.
- Seery, John, «Marxism As Artwork: Weber and Lukács in Heidelberg, 1912-1914», *Berkeley Journal of Sociology*, vol. 27, Special Feminist Issue, (1982), pp. 129-165.
- Terezakis, Katie, *Engaging Agnes Heller: A critical companion*, Lexington Books, Plymouth, 2009.
- Tormey, Simon, *Agnes Heller: Socialism, Autonomy and the Postmodern*, Manchester University Press, Manchester, 2001.
- Tormey, Simon και Jules, Townshend, *Key Thinkers from Critical Theory to Post-Marxist*, SAGE, London, 2006.
- Wahrig, Gerhard και Ludewig, Walter, *Deutsches Wörterbuch*, Mosaik/Lexiko, 1980.
- Wosk, Julie, «The Impact of Technology on the Human Image in Art», *Leonardo*, 19/2, (1986), pp. 145-152.

ΔΙΑΔΙΚΤΥΑΚΕΣ ΠΗΓΕΣ

<http://www.zoominfo.com/p/Agnes-Heller/183989991>.

http://www.nytimes.com/2013/12/09/world/europe/a-scholar-is-back-home-and-defiant-in-hungary.html?_r=0, 08/12/2013.

Περίληψη

Ο διαφωτισμός, όπως επισημαίνει ο Καντ με τον ορισμό του, είναι «η έξοδος του ανθρώπου από την ανωριμότητά του»⁵⁴³, από μια ανωριμότητα, όπως εξηγεί, την οποία ο άνθρωπος δεν είναι διατεθειμένος να εγκαταλείψει, καθώς, «είναι τόσο βολικό να είναι κανείς ανώριμος»⁵⁴⁴. Ο ορισμός του Διαφωτισμού ως το κατεξοχήν σημαντικό πνευματικό κίνημα των τελών του 17^{ου} και των αρχών του 18^{ου} αιώνα, περιλαμβάνει την πεποίθηση για τη διαμόρφωση μιας νέας κατάστασης αυτοσυνειδησίας βασισμένης στη διαπίστωση πως ο άνθρωπος είναι από τη φύση του ελεύθερος. Από την άλλη, στη θεωρία της για τη νεωτερικότητα, η Heller διακρίνει ανάμεσα στη δυναμική της νεωτερικότητας (*dynamics of modernity*) και τη «νεωτερική κοινωνική διευθέτηση» (*modern social arrangement*). Κατά τη Heller, και οι δύο έννοιες αποκτούν νέα σημασία κάτω από την επίδραση του διαφωτισμού⁵⁴⁵.

Το θέμα της εργασίας μας εστιάζει στο τρίπτυχο νεωτερικότητα-πολιτική-τέχνη και συγκεκριμένα στην οπτική μέσα από την οποία εξετάζει το τρίπτυχο αυτό η Heller στη θεωρία της για τη νεωτερικότητα. Στην παρούσα εργασία θα παρακολουθήσουμε τις αναλύσεις της Heller για την αλληλεπίδραση του νεωτερικού ανθρώπου με την κοινωνία, την πολιτική, την τέχνη, αλλά και την τεχνολογία και την επιστήμη.

Η νεωτερικότητα και η μετανεωτερικότητα συνδέονται για τη Heller μέσω των ρόλων τους. Η μετανεωτερικότητα δεν είναι ανεξάρτητη από τη

⁵⁴³ Immanuel Kant, «Απάντηση στο ερώτημα: Τι είναι διαφωτισμός», ό. π., σ. 19.

⁵⁴⁴ Στο ίδιο.

⁵⁴⁵ Agnes Heller, *A Theory of Modernity*, ό. π., σ. 44-45.

νεωτερικότητα, ούτε, όμως και από τις προνεωτερικές περιόδους. Εκτός αυτού, δεν αποτελεί ιστορική περίοδο ή τάση με αυστηρώς καθορισμένη χρονική ανάδυση, αλλά την αντανάκλαστική οπτική της νεωτερικότητας (η Heller πραγματεύεται τη νεωτερικότητα από την πλευρά της μετανεωτερικότητας), ακολουθεί μετά τη νεωτερικότητα ως η μοντέρνα εκδοχή της. Η οπτική των πραγμάτων στη νεωτερικότητα και τη μετανεωτερικότητα είναι διαφορετική, καθώς, στην όψιμη νεωτερική εποχή η ιστορική εξέλιξη καθορίζεται από την «τυχειότητα».

Τα συγκροτητικά στοιχεία της νεωτερικότητας, στη θεωρία της Heller, συνθέτουν η «λογική της νεωτερικότητας», δηλαδή, η «λογική της τεχνολογίας», η «λογική του καταμερισμού των κοινωνικών θέσεων, των λειτουργιών και του πλούτου» και η «λογική της πολιτικής εξουσίας (κυριαρχία)», «η δυναμική της νεωτερικότητας» (το ιδανικό της κριτικής αμφισβήτησης της εποχής του διαφωτισμού και η μοντέρνα κοινωνική διευθέτηση) και η «κουλτούρα της νεωτερικότητας». Ο νεωτερικός άνθρωπος ως το δομικό στοιχείο της νεωτερικής κοινωνίας οφείλει να αναπαράγεται. Ως αναπαραγωγή του ατόμου εννοεί η Heller την εκ νέου κάθε φορά δημιουργία του. Η Heller θεωρεί πως μόνο μέσω της αναπαραγωγής του ατόμου πρόκειται να αναπαραχθεί και η κοινωνία.

Στην παρούσα εργασία αναδεικνύεται η σύνθετη σχέση του νεωτερικού ανθρώπου αφενός με την πολιτική νοούμενη με την έννοια της τρίτης από τις τρεις «λογικές της νεωτερικότητας» ως «λογική της πολιτικής δύναμης (εξουσίας)» και αφετέρου της τέχνης με την έννοια της αυτόνομης σφαίρας ενεργοποίησης του ατόμου⁵⁴⁶ στη θεωρία της νεωτερικότητας που εκπονεί η Heller για τη νεωτερικότητα. Αυτή αναφέρεται συχνά στη βασική προϋπόθεση για να βρει το άτομο τη θέση

⁵⁴⁶ Agnes Heller, *Aesthetics and Modernity*, ό. π., σ. 47.

του στην κοινωνία κατά την αναπαραγωγή του (reproduction). Η αναπαραγωγή του μεμονωμένου ατόμου, με την έννοια της εκ νέου κάθε φορά δημιουργίας του. Κάθε ανθρώπινη δυνατότητα πρέπει διαρκώς να αναδημιουργείται. Στο βιβλίο της *Επανάσταση και καθημερινή ζωή*, η Heller αναφέρεται στη διαδικασία συνεχούς αναπαραγωγής του ατόμου ως παράγοντα της κοινωνικής ζωής. Σύμφωνα με τη Heller, η αναπαραγωγή του ατόμου αποτελεί την προϋπόθεση για την αναπαραγωγή της κοινωνίας⁵⁴⁷.

Συνεπώς, ένας από τους βασικούς στόχους της παρούσας εργασίας είναι η ανάδειξη της νεωτερικής αντίληψης για την πολιτική στη Heller, των τρόπων με τους οποίους αυτή επηρέασε και συνεχίζει να επηρεάζει το νεωτερικό άνθρωπο, αλλά και των τρόπων με τους οποίους επιδρά το μεμονωμένο άτομο στις πολιτικές εξελίξεις στη νεωτερικότητα.

Πέραν αυτού, οι αντιλήψεις της Heller για τη νεωτερική αισθητική αναδεικνύουν τη σύνθετη κατάσταση του νεωτερικού ανθρώπου. Το άτομο (ιδιαίτερο/singular) διάγει βίο προσανατολισμένο προς την κάλυψη των αναγκών του, όπως αυτές ορίζονται από το καπιταλιστικό σύστημα παραγωγής⁵⁴⁸.

Η αναδρομή της Heller στο Διαφωτισμό γίνεται με στόχο την ανάδειξη της πνευματικής διάστασής του σε αντιπαράθεση με την αντίστοιχη πνευματική διάσταση της νεωτερικότητας και κατά συνέπεια την επισήμανση των πρακτικών προβλημάτων τα οποία η μαρξιστική θεωρία ως μια άλλου τύπου διαφωτιστική θεωρία δεν κατόρθωσε να επιλύσει⁵⁴⁹. Η Heller επισημαίνει πως το διαφωτιστικό ιδεώδες της κριτικής

⁵⁴⁷ Άγκνες Χέλλερ, *Επανάσταση και καθημερινή ζωή*, ό. π., σ. 104.

⁵⁴⁸ Agnes Heller, *The Concept of the Beautiful*, ό. π., σσ. 113-114.

⁵⁴⁹ Agnes Heller, *A Theory of History*, ό. π., σ. 269.

αμφισβήτησης αναγνωρίστηκε ως το πλέον απαραίτητο συστατικό στοιχείο στη «δυναμική της νεωτερικότητας». Η κριτική αμφισβήτηση της παράδοσης και ο πολιτιστικός διάλογος έγιναν αναπόσπαστο μέρος της καθημερινής ζωής στη νεωτερικότητα με αρχή τον 17^ο αιώνα με την *Πραγματεία για τη διόρθωση του νου* του Σπινόζα και τον 18^ο αιώνα με τις τρεις καντιανές κριτικές και την καθιέρωση της κριτικής ως το απαραίτητο στοιχείο του πολιτιστικού διαλόγου (cultural discourse)⁵⁵⁰.

Μέσω της θεωρίας της η Heller προτείνει για την αντιμετώπιση της ηθικής κατάστασης της νεωτερικότητας την αναμόρφωση του ατόμου με την έννοια που προαναφέραμε, αυτή της εκ νέου δημιουργίας του. Με την πρότασή της αυτή η Heller αναδεικνύει το ζήτημα του συσχετισμού της ηθικής κατάστασης του νεωτερικού ανθρώπου με τη δυνατότητα της ελεύθερης προσωπικής επιλογής και την ανάδειξη της σημασίας του ως ιδιαίτερης (μοναδικής) ατομικότητας⁵⁵¹.

Οι θεωρήσεις γύρω από τον τρόπο με τον οποίον επιδρούν η πολιτική και η τέχνη -νοούμενες ως αυτόνομες σφαίρες- στον νεωτερικό άνθρωπο είναι πάρα πολλές. Η Heller αναλύει σε πολλές ευκαιρίες την πολιτική κατάσταση της νεωτερικότητας όσο και το μοντέλο του πολιτικού της νεωτερικότητας σε ό,τι αφορά τη διαπίστωση της εξάρτησης της νεωτερικής ηθικής της νεωτερικότητας από τη «λογική της πολιτικής δύναμης», την τρίτη «λογική της νεωτερικότητας». Όπως προαναφέραμε, η πρόταση της Heller για αναμόρφωση του ατόμου έχει την έννοια της ανάπτυξης ενός νέου «παραδείγματος» που θα του δίνει τη δυνατότητα να αποφασίζει το ίδιο για τον εαυτό του. Αυτό το αναμορφωμένο, νεωτερικό άτομο χαρακτηρίζει η Heller ιδιαίτερο (singular). Η ιδιότητα του

⁵⁵⁰ Agnes Heller, *A Theory of Modernity*, ό. π., σ. 129.

⁵⁵¹ Άγκνες Χέλλερ, *Επανάσταση και καθημερινή ζωή*, ό. π., σ. 104.

μεμονωμένου ατόμου έχει ιδιαίτερη σημασία για τη θεωρία της νεωτερικής αστικής κοινωνίας της Heller, καθώς μέσω των μεμονωμένων ατόμων και της θέσης τους στη δεύτερη «λογική της νεωτερικότητας», τη «λογική του καταμερισμού των κοινωνικών θέσεων, των λειτουργιών και του πλούτου» μπορούν να γίνουν σεβαστά τα ανθρώπινα δικαιώματα. Η Heller δεν προτείνει την αισθητικοποίηση της πολιτικής, καθώς κάτι τέτοιο θα σήμαινε μια πολιτική που δεν ακολουθεί ηθικές ή άλλες κανονιστικές αρχές⁵⁵².

Οι θεωρίες των Χέγκελ (18^{ος} αιώνας), Μαρξ-Ένγκελς (19^{ος} αιώνας) και Βέμπερ (20^{ος} αιώνας), τα αντιπροσωπευτικά έργα της φιλοσοφίας τους για τον αιώνα που «εκπροσωπεί» ο καθένας τους, συνθέτουν, μεταξύ άλλων, επαρκώς για τη Heller το φιλοσοφικό υπόβαθρο για τη θεωρία της νεωτερικότητας.

Σκοπός της Heller είναι να προσδώσει μέσα στο πολιτικό στοιχείο της νεωτερικότητας πιο ουσιαστικό ρόλο από αυτόν που ήδη έχει μέσω της θεωρίας της για τη «λογική της πολιτικής εξουσίας (κυριαρχία)». Η Heller ενδιαφέρεται για την πολιτικοποίηση των κοινωνικών ζητημάτων, καθώς θεωρεί πως η πολιτική θα πρέπει να προσφέρει βήμα σε πολλά από τα ζητήματα που απασχολούν τον νεωτερικό άνθρωπο και κάτι τέτοιο επιτυγχάνεται στην περίπτωση του ρεπουμπλικανισμού. Η Heller αναλύει την πολιτική της νεωτερικότητας με την έννοια της τρίτης «λογικής» της, τη «λογική της πολιτικής εξουσίας (κυριαρχία)». Σύμφωνα με αυτήν, να είσαι νεωτερικός άνθρωπος σημαίνει ότι η ηθική σου ρυθμίζεται από την πολιτική. Η «λογική της πολιτικής εξουσίας (κυριαρχία)» αποτελεί ρυθμιστική δύναμη για την ηθική της νεωτερικότητας. Η παραπάνω

⁵⁵² Agnes Heller, «The Moral Maxims of Democratic Politics», ό.π., σ. 1

διαπίστωση της Heller την οδηγεί στο συμπέρασμα πως στις νεωτερικές κοινωνίες, ο άνθρωπος δεν είναι ηθικός κύριος του εαυτού του⁵⁵³.

⁵⁵³ Στο ίδιο.

Summary

The Enlightenment, as defined by Immanuel Kant, is “the man’s emergence from his self-imposed immaturity” that in reality no one is willing to give up as “it is so easy to be immature”. The definition of Enlightenment, as the predominant intellectual movement of the late 17th and early 18th century, includes the belief that a new state of consciousness can be formed based on the fact that men are by nature free. On the other hand, in her theory on modernity, Heller makes a distinction between the dynamics of modernity and modern social arrangement and argues that these two concepts gain a new meaning under the influence of Enlightenment.

The topic of our paper focuses on modernity, politics and art, and more specifically on the way Heller interprets them through her modernity theory. In this paper we shall monitor Heller’s analyses on the interaction of modern men with society, politics, art, technology and science.

According to Heller, modernity and postmodernity are connected through their roles. Postmodernity is not independent of modernity, neither of pre-modernity. Furthermore, postmodernity is not a historical period or a trend that emerged at a specific time, but rather the reflective perspective of modernity (Heller examines modernity through the prism of postmodernity) that follows it as its newest version. Modernity and postmodernity are different, since, in the late modernist era, historical evolution is defined by contingency.

According to Heller’s theory, the constitutive elements of modernity create the “logic of modernity”, i.e. the “logic of technology”, the “logic of

the division of social positions, functions and wealth” and the “logic of political power-domination”, the “dynamics of modernity” (the ideal of critical questioning of the era of Enlightenment and the modern social arrangement) and the “culture of modernity”. Modern man, as the structural element of modern society, should be reproduced. Heller views this reproduction as re-creation and argues that society can be reproduced only through the individual’s reproduction.

This paper highlights the complex relation between modern man and politics, as the “logic of political power-domination”, and between modern man and art in the sense of the individual’s autonomous activation sphere in Heller’s theory of modernity. Heller makes frequent references to the basic condition necessary for the individual to find its place in society during reproduction, i.e. the reproduction of the individual in the sense of re-creation. Every human ability must be constantly re-created. In her book “Revolution and everyday life”, Heller refers to the process of the individual’s continuous reproduction as a factor of social life. According to Heller, the individual’s reproduction is a prerequisite for society’s reproduction.

Therefore, one of the main objectives of this paper is to highlight the modern perceptive on politics, the ways it affected and keeps affecting modern man, as well as the ways individuals affect the political developments in modernity.

Moreover, Heller’s views on modern aesthetics bring out the complex situation of modern men. Singular individuals lead a life oriented towards covering their needs, as defined in the capitalistic production system. Heller’s retrospective to Enlightenment aims to bring out its intellectual dimension as opposed to the intellectual dimension of modernity, and therefore to pinpoint the practical problems that the Marxist theory, as an

alternate enlightening theory, could not solve. Heller notes that the enlightening ideal of critical questioning was recognized as the most indispensable element in the “dynamics of modernity”. The critical questioning of tradition and the cultural discourse became an integral part of everyday life in modernity, beginning in 17th and 18th century with *Spinoza’s Ethics* ; and, *Treatise on the Correction of the Intellect* and the Three Kantian Critiques and the establishment of criticism as a key element of cultural discourse.

Heller suggests, through her theory, that the best way to address the moral status of modernity is to reform the individual, in the sense of re-creation. She highlights the issue of correlating the moral status of modern individuals with the ability of making a free personal choice and emphasizes on its importance as of particular (singular) individuality.

There are many theories regarding the ways politics and art –as autonomous spheres- affect modern men. On many occasions, Heller has analyzed the political situation of modernity, as well as the model of the politician of modernity, regarding the dependence of modernity’s modern ethics from the “logic of political power-domination”, the third “logic of modernity”. As mentioned above, Heller’s suggestion for the individual’s reform has the sense of developing a new “paradigm” that will enable him to decide for himself. This reformed modern individual is characterized by Heller as *singular*. The capacity of the individual is particularly important for Heller’s theory on the modern urban society, since through the individuals and their place in the second “modernity logic”, “the logic of the division of social positions, functions and wealth”, human rights can be respected. Heller does not suggest the aestheticization of politics, since this would mean a policy that does not follow moral or other regulatory principles.

For Heller, the theories of Hegel (18th century), Marx-Engels (19th century) and Weber (20th century) and their best-known works for the century each one represents are enough to create -along with others- the philosophical foundation of the theory of modernity.

Heller's purpose is to give to the political element of modernity a more meaningful role than the one it already has, through her theory on "the logic of political power-domination". Heller is interested in the politicization of social issues, since she believes that politics must provide a forum to many issues of concern for modern men and this is achieved in the case of republicanism. Heller analyzes the politics of modernity under the scope of its third "logic", the "logic of political power-domination". According to this logic, the modern man's morality is governed by politics. The "logic of political power-domination" is a regulatory force for modernity. Heller believes that this finding leads to the conclusion that, in modern societies, individuals do not master their own morality.

Βιογραφικό σημείωμα

Η Παρασκευή Ζάψα απασχολείται από το 1999 στη ΝΙΚΙ Μονοπρόσωπη Ε.Π.Ε., Digital Engineering και διευθύνει το τμήμα Ανθρώπινου Δυναμικού και το Οικονομικό Τμήμα. Κατέχει Πτυχίο στην Ιστορία του Ευρωπαϊκού Πολιτισμού από την Σχολή Ανθρωπιστικών Σπουδών του Ελληνικού Ανοικτού Πανεπιστημίου Πατρών. Είναι μεταπτυχιακή φοιτήτρια του Τομέα Φιλοσοφίας του Τμήματος Φ.Π.Ψ. του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων. Έχει μακρά εμπειρία στη διαχείριση ανθρώπινου δυναμικού σε εθνικό και διεθνές επίπεδο (Ελλάδα και Γερμανία) και την οικονομική διαχείριση εθνικών και διεθνών βιομηχανικών και ερευνητικών προγραμμάτων.