



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ, ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΗΣ ΚΑΙ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ
ΤΟΜΕΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ
ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΟ ΤΜΗΜΑ ΔΗΜΟΤΙΚΗΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΩΝ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
ΤΟΜΕΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΔΙΑΤΜΗΜΑΤΙΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ – ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΩΝ
ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

ΣΤΕΛΛΑ ΧΡΙΣΤΟΦΟΡΟΥ
Η ΑΥΤΟΝΟΜΙΑ ΩΣ ΠΟΛΙΤΙΚΟ ΠΡΟΤΑΓΜΑ ΚΑΤΑ ΤΟΝ ΚΟΡΝΗΛΙΟ
ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗ

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

ΙΩΑΝΝΙΝΑ 2017

**Η ΑΥΤΟΝΟΜΙΑ ΩΣ ΠΟΛΙΤΙΚΟ ΠΡΟΤΑΓΜΑ ΚΑΤΑ ΤΟΝ ΚΟΡΝΗΛΙΟ
ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗ**

© Χριστοφόρου Στέλλα, Ιωάννινα 2017



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ, ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΗΣ ΚΑΙ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ
ΤΟΜΕΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ
ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΟ ΤΜΗΜΑ ΔΗΜΟΤΙΚΗΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΩΝ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
ΤΟΜΕΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΔΙΑΤΜΗΜΑΤΙΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ – ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΩΝ
ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

ΣΤΕΛΛΑ ΧΡΙΣΤΟΦΟΡΟΥ
Η ΑΥΤΟΝΟΜΙΑ ΩΣ ΠΟΛΙΤΙΚΟ ΠΡΟΤΑΓΜΑ ΚΑΤΑ ΤΟΝ ΚΟΡΝΗΛΙΟ
ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗ

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

ΙΩΑΝΝΙΝΑ 2017

Τριμελής Συμβουλευτική Επιτροπή

1. **Δρόσος Διονύσιος**, Καθηγητής του Τμήματος Φιλοσοφίας, Παιδαγωγικής και Ψυχολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων (Επιβλέπων)
2. **Δημητρίου Στέφανος**, Αναπληρωτής Καθηγητής του Τμήματος Φιλοσοφίας, Παιδαγωγικής και Ψυχολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων (μέλος)
3. **Νούτσος Παναγιώτης**, Ομότιμος καθηγητής του Τμήματος Φιλοσοφίας, Παιδαγωγικής και Ψυχολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων (μέλος)

Ἡ ἔγκρισις τῆς παρούσης μεταπτυχιακῆς διπλωματικῆς ἐργασίας ὑπὸ τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἰωαννίνων δὲν ὑποδηλοῖ τὴν ἀποδοχὴν τῶν γνωμῶν τοῦ συγγραφέως.

«Όταν συνειδητοποίησα ότι δεν μπορώ να αλλάξω το σύστημα, άρχισα να αγωνίζομαι να μην με αλλάξει αυτό.

Αγωνίζομαι να μείνω άνθρωπος. Και αυτό είναι η κορυφαία πολιτική μάχη. Να μπορείς να αποφύγεις τη βαρβαρότητα αυτής της εποχής. Να μπορείς να παραμείνεις άνθρωπος με τρυφερότητα. Με το δικό σου βλέμμα.

Η ζωή είναι ένα δώρο που μας δίνεται μία φορά»

Χρόνης Μίσσιος.

Στον αγαπημένο μου παππού Θωμά Χριστοφόρου, έναν άνθρωπο “αυτόνομο”.

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ.....	12
---------------	----

Α ΜΕΡΟΣ

1. Βιογραφικά στοιχεία- Χρονολόγιο.....	17
---	----

Β ΜΕΡΟΣ

1.Η ΚΡΙΤΙΚΗ ΣΤΟΝ ΜΑΡΞΙΣΜΟ.....	24
--------------------------------	----

1.1 Κριτική στην οικονομική θεωρία του Μάρξ.....	26
--	----

1.2 Ιδεολογικοποίηση Μαρξισμού.....	39
-------------------------------------	----

2.Η ΚΡΙΤΙΚΗ ΣΤΟΝ FREUD ΚΑΙ ΣΤΟΥΣ ΣΥΓΧΡΟΝΟΥΣ ΜΕΛΕΤΗΤΕΣ.....	49
---	----

2.1 Οι βασικές ενστάσεις του Καστοριάδη πάνω στα κοινωνιολογικής φύσης, έργα του Freud.....	51
--	----

2.2 Η κριτική του Καστοριάδη στους σκοπούς και την μεθοδολογία της ψυχανάλυσης όπως αυτή διαμορφώθηκε από τον Freud μα κυρίως από τους σύγχρονους μελετητές του.....	55
---	----

3.ΑΥΤΟΝΟΜΙΑ.....	65
------------------	----

3.1 Περί αυτονομίας	67
---------------------------	----

3.2 Ορισμός της έννοιας: δημοκρατίας(ως επανομηματοδότηση της έννοιας της αυτονομίας)	79
---	----

3.3 Ο Νόμος – θεσμός.....	89
---------------------------	----

3.4 Αυτονομία-Ετερονομία- Ξένωση.....	96
---------------------------------------	----

3.5 Το Ον Δι Εαυτόν.....	102
--------------------------	-----

3.6 Χρόνος-Δημιουργία-Ριζική Φαντασία.....	108
--	-----

3.7 Πράξις- Πρόταγμα.....	114
---------------------------	-----

3.8 Επανάσταση.....	120
---------------------	-----

Γ ΜΕΡΟΣ

1. Μία σύντομη κριτική του υπάρχοντος συστήματος.....	
125	
1.2 Σχετικά με την επανάσταση σήμερα.....	131
1.3 Σήμερα.....	138
1.4 Συμπεράσματα.....	148
ΠΗΓΕΣ.....	152
Άλλες πηγες.....	154
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ.....	155

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Το ζήτημα που μας απασχολεί εδώ είναι το πρόταγμα της αυτονομίας, ατομικής και συλλογικής έτσι όπως αναδύεται μέσα από το έργο του Κορνήλιου Καστοριάδη. Η αυτονομία εδώ δεν προέκυψε ξαφνικά, ως έννοια μονόπλευρη, αλλά προέκυψε θα μπορούσαμε να πούμε, ως αποτέλεσμα-πρόταση εξαιτίας όλων όσων ο Καστοριάδης επεξεργάστηκε κατά την διάρκεια συγγραφής του έργου του. Η έννοια της αυτονομίας έτσι όπως αναδύεται μέσα από τα κείμενα του μεγάλου στοχαστή, έχει

πολιτική σημασία. Η πρώτη ιστορική ανάδυση τοποθετείται στην Αρχαία Ελλάδα, στην Αθήνα, και κατόπιν, στην Δυτική Ευρώπη. Όλα τα ζητήματα με τα οποία ο ίδιος καταπιάστηκε, το έκανε υπό το πρίσμα αυτής της έννοιας, σαν κατά κάποιο τρόπο η αυτονομία να αποτελέσει για αυτόν κομμάτι όλων των φαινομένων που επεξεργάστηκε και απάντηση σε πολλούς σύγχρονους προβληματισμούς.

Η αυτονομία έτσι όπως αναπτύχθηκε μέσα στο καστοριαδικό έργο, αποτελεί έναν τρόπο ζωής, ένα φιλοσοφικό ρεύμα, ένα κίνημα, του οποίου το αίτημα παραμένει ανοιχτό πάντα. Όσο θα υφίσταται κρίση σε όλους τους τομείς της κοινωνίας, το πρόταγμα της αυτονομίας θα προσπαθεί να δώσει λύσεις. Αυτό αποδεικνύεται μέχρι και σήμερα. Το πρόταγμα της αυτονομίας εν τέλει δεν θα πάψει ποτέ, διότι δεν αποτελεί ένα τέλος αλλά μια κατάσταση συνεχούς διαύγασης και διερώτησης. Αυτό εξάλλου είναι και το νόημα, οι άνθρωποι πάντα να ενδιαφέρονται και να διερωτώνται σχετικά με την ζωή τους και την βελτίωση της, η αυτονομία να αποτελεί ένα μέσο για να κάνουν συγκεκριμένα πράγματα. Προς αποσαφήνιση της έννοιας της αυτονομίας, κατά την διάρκεια της μελέτης μας, ήρθαμε σε επαφή και με άλλες έννοιες, πολύ σημαντικές ως προς το νόημα που δίνουν σχετικά με τον κοινωνικό βίο αλλά και με το ίδιο το άτομο. Σε σχέση με την κοινωνία λοιπόν, αναδεικνύεται εν πρώτοις ο όρος αυτονομία που όπως υποδηλώνει η ίδια η ορολογία της λέξεως, πρόκειται για μια κοινωνική κατάσταση κατά την οποία οι ίδιοι οι άνθρωποι δημιουργούν τους νόμους τους. Αντίθετα με την κατάσταση ετερονομίας που οι άνθρωποι θεωρούν ότι οι νόμοι προέρχονται από εξωκοινωνικούς παράγοντες μια για πάντα. Η κατάσταση της αυτονομίας, σύμφωνα με την έρευνα μας, φιλοδοξεί να γίνει πράξιν, να περάσει στη σφαίρα του άσκησης της πολιτικής. Η πολιτική εδώ δίνεται με την κανονική σημασία της, δηλαδή οι άνθρωποι ενδιαφέρονται και αποφασίζουν για τα ζητήματα που άπτονται της κοινωνικής ζωής τους.

Το τι όμως είναι κοινωνία, πως γεννήθηκε και πως λειτουργεί, είναι ζητήματα και έννοιες που αποσαφηνίζονται στην παρούσα μελέτη. Αυτόματα ξεπηδά η σημασία του λεγόμενου κοινωνικού φαντασιακού και των κοινωνικών φαντασιακών σημασιών. Πρόκειται για συλλογικές δημιουργίες όπως η γλώσσα, τα ήθη, τα έθιμα, οι θεσμοί, οι νόμοι. Αναλύεται επίσης η έννοια νόμος-θεσμός και φυσικά οι έννοιες της ελευθερίας, της δημοκρατίας και της ισότητας ως προϋποθέσεις της αυτονομίας. Μοιραία οδηγούμαστε στην έννοια της επανάστασης, δηλαδή μιας επαναστατικής πολιτικής, του προσανατολισμού και του τρόπου με τον οποίο θα μπορούσε να πραγματοποιηθεί πάντα υπό την οπτική εγκαθίδρυσης μιας διαφορετικού τύπου κοινωνίας.

Σε σχέση με το άτομο το πρώτο που μελετάμε εδώ είναι η σημασία κατάκτησης της ατομικής αυτονομίας και η σχέση της με τη συλλογική αυτονομία. Η ύπαρξη της ριζικής φαντασίας ως πηγή δημιουργίας είναι αυτό το χαρακτηριστικό κατά το οποίο οι άνθρωποι, εκτός των άλλων συστήνουν κοινωνίες, δημιουργούν φιλοσοφία, ιστορία, πολιτισμό. Η μετουσίωση ως ικανότητα της ψυχής και το φαινόμενο του εκκοινωνισμού είναι αυτά τα χαρακτηριστικά του ανθρώπινου όντος, τα οποία μας επιτρέπουν να πούμε πως η εγκαθίδρυση μιας αυτόνομης κοινωνίας είναι δυνατή. Η ανακλαστική στοχαστικότητα και η βεβουλεμένη δραστηριότητα είναι και αυτά χαρακτηριστικά της ανθρώπινης ψυχής και μας οδηγούν στο να λέμε πως τα άτομα αυτά όταν κατακτούν την ατομική τους αυτονομία μπορούν και το κάνουν συνειδητά.

Όλες οι παραπάνω έννοιες αντλήθηκαν κυρίως από κείμενα του Καστοριάδη, όμως η έρευνα μας δεν έμεινε εκεί. Ο ίδιος ο Καστοριάδης προκειμένου να συνθέσει την θεωρία του μελέτησε και επηρεάστηκε από κείμενα μεγάλων και σπουδαίων στοχαστών. Έτσι και στην παρούσα έρευνα μελετάμε κυρίως τον Marx και τον Freud αρχικά. Κατόπιν οδηγούμαστε στον Kant μιας και σε κείμενα του ίδιου αρχικά

διατυπώνονται ζητήματα με τα οποία καταπιανόμαστε σε αυτήν την έρευνα. Έπειτα ανατρέχουμε σε κείμενα του Rousseau όσον αφορά τα ζητήματα κοινωνίας και του νόμου-θεσμού. Τέλος δεν θα μπορούσαμε να παραλείψουμε να ανατρέξουμε σε έργα του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη, μιας και ο ίδιος ο Καστοριάδης επηρεάστηκε από τα κείμενα τους και αυτό είναι εμφανές μέσα στο ίδιο του το έργο.

Σαν εκκίνηση της έρευνας μας, επικεντρωθήκαμε στο αντιπροσωπευτικότερο έργο του Καστοριάδη, την *Φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας*. Έπειτα απλωθήκαμε στα υπόλοιπα κείμενα-έργα του μεγάλου στοχαστή και ταυτόχρονα με τα άρθρα –συνεντεύξεις, καταλήξαμε, επιστρέφοντας κάθε τόσο στο να γράφουμε πάνω στα ζητήματα τα οποία κάθε τόσο εγείρονταν γύρω από το ζήτημα της αυτονομίας, καθώς πρόκειται για μια έννοια πολύπλευρη με πολιτικό προσανατολισμό. Κατά την διάρκεια αυτής της συγγραφής, οδηγηθήκαμε σε προβλήματα σχετικά με την κατανόηση κάποιων εννοιών- μεθόδου ανάπτυξης των ζητημάτων που σχετίζονται με την αυτονομία, και που αποσαφηνίσαμε ανατρέχοντας σε κείμενα σπουδαίων σύγχρονων μελετητών τόσο του ίδιου του Καστοριάδη όσο και του Marx. Τέλος μελετήσαμε κείμενα επίσης συγγραφέων που η εννοιολογική τους προσέγγιση απέναντι στα ζητήματα της κοινωνίας και της επανάστασης, μας θύμισαν σε κάποια σημεία τον ίδιο τον Καστοριάδη.

Ξεκινάμε την μελέτη μας από την κριτική του Καστοριάδη στον Μαρξισμό έτσι όπως εδραιώθηκε ως ιδεολογία, αλλά και στον ίδιο τον Μαρξ. Αναδύονται κάποια ζητήματα τα οποία έτσι όπως αναπτύσσονται δείχνουν πως αποτελούν τροχοπέδη για την ανάδυση του προτάγματος της αυτονομίας, έτσι δικαιολογείται και η τόσο εκτενής αναφορά του Καστοριάδη απέναντι στις θέσεις του Μαρξ κυρίως των Μαρξιστών. Όμοια συμβαίνει και με τον ίδιο τον Φρόυντ, καθώς ενώ από τον πρώτο(Μαρξ) κατά τα λεγόμενα του Καστοριάδη, «απειλήθηκε» κατά

κάποιο τρόπο η έκφραση και η ανάδυση της συλλογικής αυτονομίας, συγκαλύπτοντας το κοινωνικό φαντασιακό, από τον δεύτερο(Φρόντ) « απειλήθηκε» η ανάδυση της ατομικής αυτονομίας μέσω της συγκάλυψης του ριζικού φαντασιακού.

Έπειτα επικεντρωνόμαστε στην έννοια της ατομικής και συλλογικής αυτονομίας καθώς και στις επιμέρους έννοιες που εγείρονται γύρω από το ζήτημα της αυτονομίας εν γένει. Τέτοιες έννοιες είναι όπως είδαμε η δημοκρατία, η πράξις-το πρόταγμα, ο νόμος-θεσμός, η δημιουργία, ο χρόνος ως οντολογική δημιουργία. Αναδεικνύουμε κατόπιν την αντίθεση μεταξύ αυτόνομης και ετερόνομης κοινωνίας, καταλήγοντας να μιλήσουμε για την υπόσταση μιας επανάστασης, τον ρόλο της και αναφέρουμε κάποια φωτεινά παραδείγματα. Στο τέλος περνάμε σε μια σύντομη κριτική της σύγχρονης κοινωνικής πραγματικότητας σε διάφορους τομείς, πάντα έτσι όπως διαβάζουμε στα γραπτά του Κορνήλιου Καστοριάδη.

Τέλος να ευχαριστήσω ειλικρινά, τον Κύριο Διονύση Δρόσο για την υπομονή, την ενθάρρυνση, και την έμπνευση, μέσω κάποιων συζητήσεων που επέδειξε απέναντι μου όλα αυτά τα χρόνια, καθώς και τον κύριο Στέφανο Δημητρίου και Παναγιώτη Νούτσο για τον χρόνο που αφιέρωσαν πάνω σε αυτήν την εργασία· τον τελευταίο δε ευχαριστώ και για την βοήθεια του σε προβλήματα πρακτικής φύσης. Να ευχαριστήσω επιπλέον την αγαπητή Παναγιώτα Σιούλα για την ανεκτίμητη βοήθεια σχετικά με ότι προέκυπτε σε γραφειοκρατικό επίπεδο μα και για την ενθάρρυνση της όλων αυτόν τον καιρό. Επίσης νοιώθω την ανάγκη να ευχαριστήσω, τον Αριστοτέλη Μάντη για το «μικρόβιο» που μου μετέδωσε, αυτό του Καστοριάδη, καθώς αποτέλεσε την αιτία ώστε να έρθω για πρώτη φορά σε επαφή με το καστοριαδικό έργο αρκετά χρόνια πριν, τον Κωνσταντίνο Κοτσιαρή για τις ώρες συζητήσεων και την στήριξη του κατά την διάρκεια της εκπόνησης αυτής της εργασίας, τον

Κωνσταντίνο Τασολάμπρο, για τις υπομονετικές απαντήσεις στις συνεχείς ερωτήσεις μου, τους Λευτέρη Κυριακόπουλο, Φιλλιώ Αρβανιτοπούλου και Γιώργο Γοδέβενο που με τις προτροπές τους και την ενθάρρυνση τους μου έδωσαν βήμα ώστε την κατάλληλη συγκυρία να προχωρήσω, τον Αλέξανδρο Σχισμένο ιδιαίτερος ευχαριστώ που με την επιμονή του και τις επισημάνσεις του μου έδωσε μεγάλη ώθηση στο να φτάσω στην ολοκλήρωση αυτής της εργασίας. Τέλος και με ιδιαίτερο σεβασμό να αναφερθώ ευχαριστώντας δημόσια, στον μακαριστό Ευθύμη Παπαδημητρίου που με ώθησε να ασχοληθώ με το συγκεκριμένο μεταπτυχιακό πρόγραμμα, ωθώντας με να κοιτάξω πιο “ψηλά” από εκεί που πίστευα ότι μπορώ να φτάσω.

ΒΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΣΤΟΙΧΕΙΑ ΧΡΟΝΟΛΟΓΙΟ

Ο Edgar Morin γράφει «...Αυτός ήταν ο Κορνήλιος. Ένα ηφαίστειο από όπου ξεπηδούσε φωτιά, αλλά από όπου επίσης χυνόταν μέλι. Συνδύαζε τα αντίθετα.

...Και τώρα μπορώ να μιλήσω για το παράδειγμα που μας έδωσε ο Κορνήλιος. Παράδειγμα για όλους αλλά, ιδίως, για τις γενιές που δεν γνώρισαν τους δικούς μας βάρβαρους καιρούς, πλην όμως κινδυνεύουν να γνωρίζουν μια νέα βαρβαρότητα. Παράδειγμα δυσπρόστατο: πρώτον, ως προς την παιδεία δεύτερον, ως προς το θάρρος και την αντίσταση.»¹

Οι δύο τελευταίες σειρές του λόγου του Edgar Morin αποδεικνύονται έμπρακτα, αρκεί να παρατηρήσουμε την έλλειψη της κοινωνικής συνείδησης στην σημερινή κοινωνία.

Ο Κορνήλιος Καστοριάδης υπήρξε από τους πιο ρηξικέλευθους φιλοσόφους του 20^{ου} αιώνα με παρακαταθήκη ένα αξεπέραστο έργο τόσο ως προς την πολυπλευρικότητα του όσο και ως προς την βαθιά ανάλυση του.

Γεννημένος στην Κωνσταντινούπολη το 1922, ο ίδιος και η οικογένεια του μετακομίζουν στην Αθήνα την ίδια χρονιά, σε μια εποχή γενικών ανακατατάξεων. Ήδη από το 1937, κατά την Μεταξική δικτατορία ο νεαρός Κορνήλιος έχοντας ήδη έρθει σε επαφή με τα κείμενα του Μαρξ προσχωρεί στην νεολαία του ΚΚΕ και παράλληλα φοιτά στο πανεπιστήμιο Αθηνών.² Δεν αργεί να έρθει σε ρήξη με το ΚΚΕ ώστε το 1941 μαζί με άλλους συντρόφους του εναντιώνονται σε κάθε πολιτική πρακτική του κόμματος, εστιάζοντας κυρίως στην πατριωτική πολιτική

¹Ε. Morin, “Αυθεντικός Αθηναίος της Αγοράς”, περιλαμβάνεται στο βιβλίο της Τέτας Παπαδοπούλου με τίτλο: *Του Κορνήλιου Καστοριάδη*, εκδόσεις Πόλις 2000. σ.79-80

² Κ. Γρίβας, “Φόρος τιμής σε έναν στοχαστή”, περιοδικό *Ζενίθ*, Μορφές του πνεύματος και αντικουλτούρα-Anticulture, Μάρτιος 2008.

του ΚΚΕ. Γνωρίζουμε πως το ΚΚΕ, όσο ίσχυε το σύμφωνο Στάλιν-Χίτλερ πιστεύοντας στην σταθερότητα και μονιμότητα του, θεωρούσε πως όλοι πρέπει να ακολουθήσουμε την Ρωσία ως μεγάλη και σωτήρια δύναμη. Όλα διαψεύστηκαν την 22^α Ιουνίου του 1941 όταν το σκηνικό άλλαξε και ο Χίτλερ επιτέθηκε κατά του Στάλιν.

Μέσα σε αυτό το κλίμα αποφασίζει να μονοπωλήσει την αντίσταση, κατά των γερμανοιταλικών δυνάμεων. Για να κερδίσει μάλιστα τις μάζες, που ασχολούνταν λιγότερο με τα πολιτικά και κοινωνικά πεπραγμένα υιοθέτησε καθαρά εθνικιστικό χαρακτήρα.³ Το 1942, έτος από τα πλέον σημαντικά για την μετέπειτα πορεία του, ο Κορνήλιος Καστοριάδης έρχεται σε επαφή με τον μεγάλο επαναστάτη και “ες αεί” φίλο και σύντροφο του, Άγι Στίνα, μέσα σε ένα ιδιαίτερο κλίμα στην τότε Ελλάδα όπως αναφέρθηκε πιο πάνω. Δύο χρόνια αργότερα δημοσιεύει τα πρώτα του κείμενα στο Αρχείο Κοινωνιολογίας και Ηθικής.⁴

Αμέσως μετά την λήξη του πολέμου του 1940 ή και λίγο νωρίτερα, άρχισαν οι δολοπλοκίες και οι ενέργειες για το ποιος θα αναλάβει τα ηνία της χώρας. Από την μια πλευρά βρισκόταν οι δυνάμεις αριστερών οργανώσεων (ΕΑΜ-ΕΛΑΣ-ΚΚΕ) και από την άλλη οι κυβερνητικές δυνάμεις που κάλυπταν όλο το υπόλοιπο πολιτικό φάσμα, οι αντιεαμικές οργανώσεις, τα Τάγματα Ασφαλείας, ο Γεώργιος Παπανδρέου και λοιποί. Το ΕΑΜ και ο ΕΛΑΣ ήταν από τις πιο υπολογίσιμες ένοπλες δυνάμεις στον Ελλαδικό χώρο όμως δεν πήραν την εξουσία και αυτό διότι όλες οι συμμαχικές δυνάμεις και η ίδια η Ρωσία αναγνώρισε ως νόμιμη κυβέρνηση την κυβέρνηση Παπανδρέου που ήταν διορισμένη από τον ίδιο

3 Α.Στίνας, *ΕΑΜ-ΕΛΑΣ-ΟΠΛΑ*, διεθνής βιβλιοθήκη, σ.70-71. Στο συγκεκριμένο χωρίο ο Στίνας προς απόδειξη των όσων γράφει παραθέτει την διακήρυξη του ΚΚΕ(10^η ολομέλεια, Γενάρης 1944)

4 Γ. Οικονόμου, “Χαρακτηριστικοί σταθμοί στην ζωή του Κ.Καστοριάδη”, *Νέα Κοινωνιολογία*, αρ 43, χειμώνας 2006-07. σ.125.

τον Τσώρτσιλ και τον Γεώργιο. Το ΚΚΕ δέχθηκε τις εξελίξεις περιμένοντας έστω και εκείνη την στιγμή κάποιο μερίδιο από την εξουσία. Οι εξελίξεις όμως το διέψευσαν όταν μετά από εσωτερικές αναταράξεις στον τομέα της οικονομίας , της γεωργίας και των εργασιακών, και ύστερα από ενέργειες του Τσώρτσιλ, του Γεώργιου και του Παπανδρέου, το ΚΚΕ αρχίζει να χάνει το έδαφος ώσπου δια της βίας η κυβέρνηση είναι αποφασισμένη να αφοπλίσει τον ΕΛΑΣ.⁵ Έτσι οδηγούμαστε στον αιματηρό Δεκέμβρη του 1944. Οι μετέπειτα ιστορικές εξελίξεις ξεκινάνε με την παραίτηση των υπουργών του ΕΑΜ και κατόπιν με το συλλαλητήριο κατά το οποίο ο Παπανδρέου με σκοπό να καταπνίξει την επερχόμενη εξέγερση πυροβολεί κατά των διαδηλωτών με αρκετούς νεκρούς και ακόμη περισσότερους τραυματίες. Η περίοδος εκείνη σημαδεύει βαθιά τον Κορνήλιο Καστοριάδη, ο οποίος καταδικάζει τον ρόλο των κομμουνιστικών κομμάτων· περίοδος για την οποία θα δηλώσει αργότερα: «Η παρατήρηση και η εμπειρία του σταλινικού κινήματος μέσα στην Κατοχή μου έδειχνε ολοένα και καθαρότερα τον ολοκληρωτικό του χαρακτήρα. Η οργανωτική του υφή ήταν(και μένει, και σήμερα παντού) τέλεια ολοκληρωτική. Ούτε καμία εσωτερική συζήτηση ήταν δυνατή, ούτε καμία ανοχή κανενός είδους διαφωνούντος ή αντιπολίτευσης μέσα στο κόμμα ή έξω από αυτό, υπήρχε».⁶

Το 1945, μέσα σε αυτό το κλίμα που υπήρχε στην Ελλάδα και ενώ ο Καστοριάδης όντας διωκόμενος λόγω των πολιτικών του επιλογών διανυκτέρευε σε σπίτια φίλων περιμένοντας να σαλπάρει για την Γαλλία,⁷ όπως και έγινε τελικά. Σάλπαρε με άλλους νέους της εποχής του

5 ΕΑΜ-ΕΛΑΣ-ΟΠΛΑ, σ.103-114

6 Κ.Καστοριάδης, *Το επαναστατικό πρόβλημα σήμερα*, σ.11.

7 Θ. Τάσης, *Καστοριάδης μια φιλοσοφία της αυτονομίας*, ΕΥΡΑΣΙΑ, Αθήνα 2007, σ..42.,

οι οποίοι σε αντίθεση με άλλους που έμειναν στην Ελλάδα, διέπρεψαν. Στο Παρίσι προσχωρεί στο τροτσκιστικό διεθνιστικό κομμουνιστικό κόμμα, όπου έρχεται σε επαφή με τον Claude Lefort, ωστόσο αποχωρεί μόλις το 1948 από το κόμμα ενισχύοντας ακόμη περισσότερο την πεποίθηση που αναφέρθηκε παραπάνω.⁸

Το ίδιο έτος συνιδρύει με άλλους διαφωνούντες με το τροτσκιστικό κόμμα, την ομάδα και το περιοδικό *Σοσιαλισμός ή Βαρβαρότητα*, όπου το πρώτο τεύχος κυκλοφορεί το 1949⁹. Είναι επίσης από τους σημαντικότερους σταθμούς της πολιτικής δράσης του Καστοριάδη. Αναλύει το καθεστώς της ΕΣΣΔ και ασκεί δριμύτατη κριτική ως προς την λειτουργία του και τη διάθεση των μέσων παραγωγής. Αυτό το προχωράει παραπέρα και στις δυτικές κοινωνίες περιγράφοντας ένα καθεστώς εκμετάλλευσης που θα το ονομάσει *γραφειοκρατικό καπιταλισμό*. Αυτές οι κριτικές και οι διεργασίες μέσα στο περιοδικό θα τον οδηγήσουν στην ολοκληρωτική απόρριψη του Μαρξισμού, και που θα τον οδηγήσουν εν τέλει στη σύλληψη της έννοιας του σοσιαλισμού «ως εργατικής και κοινωνικής αυτοδιεύθυνσης»¹⁰.

Μέχρι το 1967 ο Καστοριάδης έγραψε σημαντικά έργα τα οποία εξέδιδε με ψευδώνυμα, μερικά από τα οποία είναι: *προλεταριάτο και οργάνωση, το επαναστατικό κίνημα στον σύγχρονο καπιταλισμό, Μαρξισμός και επαναστατική θεωρία, η κρίση της σύγχρονης κοινωνίας*.

8 Γ. Οικονόμου, “Χαρακτηριστικοί σταθμοί του Κ.Καστοριάδη”, *Νέα κοινωνιολογία*, αρ. 43, χειμώνας 2006-07, σ.125.

9 Αυτόθι.

10 *Καστοριάδης μια φιλοσοφία της αυτονομίας*, σ. 49,

Μέσα σε αυτά τα έτη έχουμε και την διάλυση της ομάδας και του περιοδικού, που όμως θα έχει ήδη βαθιά επηρεάσει τον κόσμο εκείνο που θα εξεγερθεί αργότερα κατά τον Μάη του '68. Το 1968 δημοσιεύει το *Ρήγμα* που έγραψε μαζί με τους Edgar Morrin και Claude Lefort.¹¹

Ο περίφημος Μάης του '68 έρχεται να επιβεβαιώσει τις άλλοτε υπερβολικές ιδέες του *Sosialisme ou Barbarie*, ιδέες οι οποίες ενέπνευσαν την τότε εξεγερμένη νεολαία και όχι μόνο, σε τέτοιο βαθμό που έκτοτε αρχίζει το ενδιαφέρον για τον Κορνήλιο Καστοριάδη τον φιλόσοφο που δεν έχει μέχρι και σήμερα παύσει. Μεγάλο κατόρθωμα του ιδίου αν αναλογιστεί κανείς ότι μέχρι πριν 20 χρόνια που είχε φτάσει στο Παρίσι οι συνθήκες δεν ήταν καθόλου εύκολες, κυρίως εξαιτίας του πολιτικού βάρους που κουβαλούσε ερχόμενος από την Ελλάδα. Ο Μάης έπαιξε επίσης μεγάλο ρόλο για την πνευματική και πολιτική του πορεία καθώς επίσης επιβεβαιώθηκε σε πολλούς τομείς. Ένας από τους πρωταγωνιστές του Μάη ο Daniel Cohn-Bendit ισχυρίστηκε πως ο ίδιος και ο αδερφός του διάβαζαν τα κείμενα του Καστοριάδη. Εκείνη την περίοδο ο Καστοριάδης ως Jean-Marc Coudray, (δεν είχε τη Γαλλική υπηκοότητα ακόμη και έτσι ήταν δύσκολο να έχει φανερή πολιτική δράση) δημοσίευσε το *La Revolution anticipée*, δοκίμιο το οποίο απευθυνόταν στους εξεγερμένους του Μάη δίνοντας τους συμβουλές γύρω από οργανωτικά θέματα.¹²

Το Γαλλικό Κομμουνιστικό Κόμμα για μια ακόμη φορά έδειξε πως οι πεποιθήσεις του Καστοριάδη για τον ρόλο των κομμουνιστικών κομμάτων, ήταν σωστές. Όπως αναφέρει στο βιβλίο του ο Jean-Luis Prat, ο Καστοριάδης διαφώνησε με τον Σαρτρ σχετικά με την κριτική του στο

11Κ. Γρίβας, “Φόρος Τιμής σε ένα Στοχαστή”, Περιοδικό *Ζενίθ*, *Μορφές του πνεύματος και αντικουλτούρα-ANTICULTURE*.

12 Γ. Χαριτόπουλος, *Κορνήλιος Καστοριάδης κριτική επισκόπηση της σκέψης του*, Ύψιλον, 2004, σ. 37.

ΚΚΓ. Ο Σαρτρ δήλωνε πως το ΚΚΓ φοβόταν στην πραγματικότητα μια επανάσταση και για αυτό κρατούσε εχθρική πολλές φορές στάση, συνεπώς θα έπρεπε οι πραγματικοί επαναστάτες που βρισκόταν ακόμη μέσα στους κόλπους του να του ασκήσουν κατά κάποιο τρόπο πίεση με το να αποχωρήσουν και να συγκροτήσουν κίνημα εκτός του ΚΚΓ. Ο Καστοριάδης θεωρούσε και τότε ακόμη, όπως και στα γεγονότα του Δεκέμβρη, πως για το μοναδικό πράγμα που ανησυχούσε το ΚΚΓ, καθώς και όλα τα ΚΚ, ήταν πως θα καταφέρει μέσα από τις εκάστοτε συνθήκες εκμεταλλευόμενο, να θέσει την κατάσταση υπό έλεγχο και να καταλάβει την εξουσία¹³. Η ίδια στάση για τα γεγονότα επιβεβαιώνεται στο *Φιλοσοφείον* του Παναγιώτη Νούτσου, στο οποίο αναφέρεται πως το ΚΚΓ κράτησε αρχικώς στάση διστακτική απέναντι στα γεγονότα που αργότερα μετεξελίχθηκε σε εχθρική, και το οποίο μόνο μετά από αρκετά χρόνια αναγνώρισε κάποιες επιπτώσεις στο θεωρητικό του υπόβαθρο¹⁴

Η αποτίμηση του Καστοριάδη για την εξέγερση Μάη, εκτός της κριτικής του ΚΚΓ, ήταν η κριτική της εργατικής τάξης που είχε ως συνέπεια να απορρίψει την διατύπωση περί του ιστορικού ρόλου του προλεταριάτου που είχε αποδώσει ο Μάρξ στην εργατική τάξη.

Το 1970 παύει να κρύβεται όσον αφορά τις πολιτικές του θέσεις, μιας και αποκτά τη Γαλλική υπηκοότητα ενώ παράλληλα αρχίζει να ασχολείται με έναν άλλο τομέα, την ψυχανάλυση, η οποία αργότερα θα είναι άμεσα συνυφασμένη με το έργο του. Από το 1971¹⁵ αρχίζει ενεργά να εκδίδει κείμενα και έτσι γίνεται γνωστό το πρόσωπο που ενέπνεε τους αγώνες των νέων όλα αυτά τα χρόνια. Εκείνη την χρονιά εκδίδει το περιοδικό

13Jean Luis Prat, *Εισαγωγή στον Καστοριάδη*, Κέδρος 2009, σ. 46.

14 Π. Νούτσος, *Φιλοσοφείον*, Ελληνικά γράμματα 2001, σ.197.

15Κ. Γρίβας, “Φόρος Τιμής σε ένα Στοχαστή”, *Περιοδικό Ζενίθ* .

Textures, επανεκδίδει άρθρα από το *Σοσιαλισμός ή Βαρβαρότητα*, και εργάζεται στην ομάδα του Lacan με τον οποίο αργότερα διαφωνεί, επιβεβαιώνοντας έτσι μια παράδοση που τον θέλει συνεχώς να διερεύνα βαθιά και να μη δέχεται κανέναν και καμία θεωρία ως αυθεντία. Παράλληλα εργάζεται σε ψυχιατρική κλινική με χρόνιους ψυχωτικούς. Η ψυχανάλυση έκτοτε θα αποτελεί αναπόσπαστο κομμάτι της δραστηριότητάς του. Το '75 εκδίδεται *Η Φαντασιακή Θέσμιση της Κοινωνίας*, ένα από τα σημαντικότερα έργα του, στο οποίο παρουσιάζεται μια ολοκληρωμένη θεωρία και ένα πρόταγμα, αυτό της αυτονομίας. Μέχρι το 1980 όπου και διδάσκει στην EHESS, εκδίδει σπουδαία άρθρα όπως «Τα σταυροδρόμια του λαβυρίνθου», «Κοινωνικός μετασχηματισμός και κοινωνική δημιουργία», «Η ψυχανάλυση και διαύγηση», «Το επαναστατικό πρόβλημα σήμερα», «Η Ουγγρική επανάσταση» και άλλα¹⁶. Εκείνη την περίοδο δίνει και τα πρώτα σεμινάρια στην Ελλάδα και παράλληλα εκδίδεται το έργο *Από την οικολογία στην αυτονομία* που το έγραψε μαζί με τον Daniel Cohn-Bendit¹⁷. Το έργο *Μπροστά στον πόλεμο* το 1981 δέχθηκε πολλές κριτικές και προκάλεσε έντονη αντίδραση· για μια ακόμη φορά μιλά για την ΕΣΣΔ και τις επεκτατικές της επιδιώξεις, μα και για άλλα καίρια σημεία, καθώς και σε αυτό το βιβλίο οφείλουμε τον χαρακτηρισμό *φιλελεύθερες ολιγαρχίες* που χρησιμοποίησε ο Καστοριάδης προκειμένου να χαρακτηρίσει τα δυτικά πολιτεύματα¹⁸. Στο έργο *Θέσμιση της κοινωνίας και θρησκεία* το 1982 καταπιάνεται με ένα ευαίσθητο ζήτημα αυτό της θρησκείας και της πίστεως και καταλήγει πως

16 Γ. Οικονόμου, “Χαρακτηριστικοί σταθμοί του Κ.Καστοριάδη”, *Νέα Κοινωνιολογία*

17 Αυτόθι.

18 Αυτόθι

οποιαδήποτε πίστη σε οποιονδήποτε θεσμό είναι ανασταλτικός παράγων για την αυτοθέσμιση της κοινωνίας και αυτό βέβαια λειτουργεί εις βάρος των ανθρώπων¹⁹. Μέχρι το 1997 όπου και πεθαίνει, συνεχίζει τα γράφει, να εργάζεται και να εκδίδει σωρεία κειμένων μερικά από τα πιο σημαντικά είναι *Ο θρυματισμένος κόσμος, Χώροι του ανθρώπου, Οι μύθοι της παράδοσης μας, Η άνοδος της ασημαντότητας και άλλα*.

Ο Καστοριάδης υπήρξε ένας στοχαστής από τους λίγους, ο οποίος ασχολήθηκε πραγματικά με τα οικονομικά κοινωνικά και πολιτικά προβλήματα της εποχής του, ασχολήθηκε πραγματικά διότι αντιπρότεινε διαρκώς λύσεις. Τα κείμενα του απευθυνόταν άμεσα σε όλους τους ανθρώπους οι οποίοι ενδιαφερόταν για την κοινωνία και οραματιζόταν μια επερχόμενη αλλαγή. Πολλές φορές έκρινε λάθος πολλές φορές το παραδέχθηκε, αυτό είναι και το νόημα της αυτοκριτικής. Το πνεύμα του βρισκόταν σε αέναη λειτουργία και συνεχώς διερευνούσε ξανά και ξανά τα ίδια προβλήματα.

19 Αυτόθι

1. Η ΚΡΙΤΙΚΗ ΣΤΟΝ ΜΑΡΞΙΣΜΟ

Η κριτική του Καστοριάδη στον Μάρξ, σε οικονομικό μα και σε ιστορικό-φιλοσοφικό επίπεδο αποτέλεσε μια από τις σημαντικότερες στιγμές στο έργο του, κυρίως για την μετέπειτα πορεία της σκέψης του. Ο άνθρωπος που άλλοτε τον ενέπνεε τόσο πολύ, που παθιάστηκε από την ριζοσπαστική φιλοσοφία του ως έφηβος, φαντάζει σε αυτό το σταυροδρόμι της σκέψης, του ενήλικα Καστοριάδη να καταρρέει. Λέμε καταρρέει διότι ο Καστοριάδης διέβλεπε ότι δεν υπάρχει επιστροφή στην θεωρία του Μάρξ, επειδή θεώρησε ότι απέτυχε τόσο σε θεωρητικό όσο και σε πρακτικό επίπεδο,²⁰ θα παρέμενε ή Μαρξιστής ή επαναστάτης συνήθιζε να επαναλαμβάνει κάθε τόσο. Στην απόρριψη οδηγήθηκε, ο “φιλόσοφος της αυτονομίας” έπειτα από εμπειρική παρατήρηση κυρίως στον οικονομικό-κοινωνικό τομέα. Την δεκαετία του 50 δεν φαινόταν ο καπιταλισμός να αντιμετωπίζει πρόβλημα σε κανέναν τομέα καθώς το κράτος επέμβαινε προκειμένου να σταθεροποιήσει οποιαδήποτε αστάθεια προέκυπτε στον οικονομικό τομέα²¹. Οι κοινωνικές παροχές που έδωσαν τα μεταπολεμικά Δυτικά φιλελεύθερα κράτη, προκειμένου να διατηρήσουν την ανεργία σε χαμηλά επίπεδα και την κατανάλωση σε

20 Κ.Καστοριάδης, *Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας*, Κέδρος 1981, σ.21.

21 Θ. Τάσης, *Καστοριάδης Μια φιλοσοφία της αυτονομίας*, σ. 151.

υψηλά, ανεβάζοντας το επίπεδο ζωής του εργαζόμενου, κατά την περίφημη “Χρυσή Τριακονταετία” που έληξε με την κρίση του 1973. Ήδη ο Καστοριάδης μας πληροφορεί πως κείμενα της περιόδου 1953-54 στην ομάδα(σοσιαλισμός ή βαρβαρότητα),είχαν ήδη απορρίψει ιδέες κλασικές μεταξύ άλλων και αυτές του Μαρξ και κυρίως την αντίληψη του περί ενσωμάτωσης της καπιταλιστικής τεχνικής στους κόλπους της σοσιαλιστικής κουλτούρας. Πλέον αμφισβητείτο ο Μαρξισμός στο σύνολο του.²² Κυρίως όμως, η αιτία του “διαζυγίου” ήταν, όπως θα δούμε, βαθύτερη και ουσιαστικά συγκάλυπτε την φύσιν του κοινωνικού φαντασιακού²³, κατά συνέπεια και όποια προσπάθεια κατάκτησης της αυτονομίας σε συλλογικό επίπεδο.

Θα αναφερθούμε στα κεντρικά σημεία της κριτικής του Καστοριάδη, σαν σημείο εκκίνησης της έρευνάς μας, δίχως να επιμείνουμε σε αυτή, αφού η ανάπτυξη της καστοριαδικής ιδέας της αυτονομίας εντοπίζεται στα γραπτά του, που ακολουθούν την ρήξη του με τον μαρξισμό, δηλαδή από της αρχή της δεκαετίας του '60 και έπειτα.

22Κ.Καστοριάδης, *Ακυβέρνητη κοινωνία*,Ευρασία Αθήνα 2010, σ. 59. Κείμενα που παραθέτει ο ίδιος ο Καστοριάδης σχετικά με την απόρριψη της Μαρξιστικής θεωρίας εκείνη την περίοδο είναι: 1) «Sur la dynamique du capitalism» 2) «Sur le contenu du socialism».

23 Ο όρος κοινωνικό φαντασιακό είναι ένας όρος που συναντάμε συχνά μέσα στο έργο του Καστοριάδη. Θα αναφερθούμε πιο αναλυτικά σε αυτόν κατά την πορεία αυτής της εργασίας, εδώ να αναφέρουμε σύντομα πως, όπως διαβάζουμε στην φαντασιακή θέσμιση, η φαντασία είναι η ειδοποιός διαφορά μεταξύ των ανθρώπων και των ζώων, συνεπώς αφού ο άνθρωπος υπάρχει ως κοινωνικό όν, άρα το κοινωνικό φαντασιακό είναι όλα όσα διέπουν τον κοινωνικό βίο, ήθη, έθιμα και άλλα.

1.1. Κριτική στην οικονομική θεωρία του Μαρξ

Ο Καστοριάδης υποστηρίζει ότι ο Μαρξ υιοθέτησε πλήρως τις κυρίαρχες καπιταλιστικές σημασίες του ορθολογικού ελέγχου και της προοδευτικής ανάπτυξης, καθώς και το κυρίαρχο αξίωμα της επιστημονικότητας της γνώσης. Θέλησε να συγκροτήσει ένα φιλοσοφικό σύστημα με πρότυπο το Χέγκελ, και αξίωση την πληρότητα της γνώσης²⁴, αντιστρέφοντας τον εγγελιανό ιδεαλισμό σε ιστορικό υλισμό²⁵.

24Κ.Καστοριάδης, *Καιρός*, Ύψιλον 2000, σ.76

25 Στο περιοδικό *Θέσεις*, τεύχος 10 Ιανουάριος-Μάρτιος 1985, στο άρθρο: “Αφανής εγγελιανισμός και θεωρίες περί κράτους” του Δημήτρη Χαραλάμπη, διαβάζουμε μια ενδιαφέρουσα ανάλυση σχετικά με την αντίληψη περί του κράτους του Έγγελου: “Πιο κοντά στον Hobbes από ότι στον Locke ο Έγγελος διατυπώνει αυτή την αντίληψη του κράτους υποκειμένου, του κράτους που ορίζει και καθορίζει την αστική κοινωνία. Έτσι πραγματικότητα και ιδεολογία συμπληρώνονται και ταυτίζονται θετικά στο επίπεδο της απολογητικής και της πρακτικής της αστικής κοινωνίας και της αστικής σκέψης. Το κράτος υπερκείμενο της κοινωνίας και υποκείμενο της ιστορίας. Η περίφημη αντίληψη της αυτονομίας του κράτους, σαν του κατεξοχήν κοινωνικού μηχανισμού, όπως συχνά εμφανίζεται και σε διάφορες διατυπώσεις στα πλαίσια των τριτοκοσμικών θεωριών, μέσα από την απολυτοποίηση μιας γνωστής έκφρασης του Gramsci (Antonio Gramsci, *Philosophie der Praxis*, 1967)” και “Στη «Φιλοσοφία του Δικαίου» η ελευθερία υπάρχει μόνο μέσα από την οργανωτική ύπαρξη του δικαίου, το οποίο πραγματώνεται μέσω του κράτους, που οργανώνει τη λογική, το πνεύμα, τη γνώση, γιατί είναι η ίδια η μετενσάρκωση του πνεύματος, η μετενσάρκωση της λογικής και της γνώσης και υλοποιείται με την κρατική γραφειοκρατία, τον κλειδοκράτορα της γνώσης”

Φυσικά, ο Μαρξ είναι αντινομικός, κατά τον Καστοριάδη γιατί από την άλλη πλευρά είναι ο πρώτος που επισημαίνει τον ρόλο των ίδιων των ανθρώπων στην δημιουργία της Ιστορίας τους (η πάλη των τάξεων). Αυτό, το επαναστατικό στοιχείο του Μαρξ, καταπνίγεται από το άλλο, το συντηρητικό, δηλαδή την ορθολογικότητα, την επιστημονικότητα, την ορθοδοξία. Όταν ο Μαρξ διατυπώνει τους νόμους της Ιστορίας, τότε ουσιαστικά ακυρώνει την ίδια την πάλη των τάξεων σαν παράγοντα δημιουργίας, αφού εξαρτά κάθε κοινωνική δημιουργία από τις σχέσεις και τα μέσα παραγωγής. Υπ αυτή την έννοια, καταλήγει υμνητής της εξέλιξης της τεχνικής και βλέπει την κατάρρευση του καπιταλισμού σαν αναπόφευκτη, ακριβώς λόγω της εξέλιξης (κατά πρώτον τεχνικής και ύστερα κοινωνικής) των παραγωγικών δυνάμεων πάνω από τις κυρίαρχες παραγωγικές σχέσεις²⁶.

Στο επίκεντρο λοιπόν της θεωρίας του Μάρξ βρέθηκε ο οικονομικός τομέας, συμπεραίνοντας πως η καπιταλιστική οικονομία διακατέχεται από αντιφάσεις κάτι που την οδηγεί σε κρίσεις εντός του συστήματος. Οι κρίσεις αυτές εκφράζονται με τους εξής νόμους του Μάρξ: η αύξηση του ποσοστού εκμετάλλευσης, η αύξηση της οργανικής σύνθεσης του κεφαλαίου και η πτωτική τάση του ποσοστού κέρδους²⁷. Ο Καστοριάδης εμπειρικά παρατηρεί και εκθέτει πως η ίδια η εξέλιξη του καπιταλιστικού συστήματος διαψεύδει τους παραπάνω νόμους²⁸.

26 “ Ο Μάρξ σήμερα”, που υπάρχει στο: Καιρός, Ύψιλον, σ.73-87. (Ο Καστοριάδης μιλά για αυτά στο πρώτο μέρος της Φαντασιακής θέσμισης αλλά επίσης συνοπτικά στη συνέντευξη.)

27 *Ακυβέρνητη κοινωνία*, σ. 63-70.

28 *Το επαναστατικό πρόβλημα σήμερα*, σ.61.

Σε αυτό το σημείο να πούμε για την πτωτική τάση του ποσοστού κέρδους πως αποτέλεσε για τον Μάρξ, τον “σημαντικότερο νόμο της πολιτικής οικονομίας” και εκφράζεται ως “σχέση της συνολικής υπεραξίας με το σύνολο του σταθερού κεφαλαίου”.²⁹ Έχει πολλά κενά ως νόμος αυτός κάθε αυτός αλλά γεννά και άλλα πιο ουσιώδη. Ένα από αυτά είναι ότι εάν όντως υπάρχει πτωτική τάση του ποσοστού κέρδους τότε και ο ρυθμός της καπιταλιστικής συσσώρευσης επιβραδύνεται. Όμως τα τελευταία χρόνια λέει ο Καστοριάδης, παρατηρείται πως η καπιταλιστική παραγωγή αυξάνεται άρα κάτι τέτοιο δεν ισχύει.³⁰

Σε άρθρο του Διονύση Δρόσου και του Βαγγέλη Χωραφά, αναφέρεται πως ο Μάρξ προσπαθώντας να εξηγήσει τον «καπιταλιστικό τρόπο παραγωγής» βρίσκεται μπροστά από τον νόμο της πτωτικής τάσης του ποσοστού κέρδους που «..Συγκεκριμένα αναφέρεται στις ειδικά καπιταλιστικές μεθόδους αύξησης της παραγωγικότητας, στους μετασχηματισμούς της διαδικασίας εργασίας που συνεπάγεται η ανάπτυξη τους και η οποία εκφράζεται σε μία ανοδική τάση της οργανικής σύνθεσης του κεφαλαίου σαν συγκεκριμένης στρατηγικής πραγματοποίησης της πραγματικής υπαγωγής της εργασίας στο κεφάλαιο»³¹

Τα τελευταία έτη το προλεταριάτο δεν υφίσταται τόσο εκτεταμένη εξαθλίωση, ούτε τεράστια ανεργία, ή πτώση του ποσοστού κέρδους ή επιβράδυνση των παραγωγικών δυνάμεων. Όπως σημειώνεται ως διαπίστωση και σε άρθρο των Διονύση Δρόσου και Βαγγέλη Χωραφά “Η

29 Ακυβέρνητη κοινωνία, σ. 69

30 Ο.π σ.70

31 Σ. Δρόσος – Β. Χωραφάς, “Ο νόμος της πτωτικής τάσης του γενικού ποσοστού κέρδους στον Κ. Μάρξ”, στο *Δοκίμια Οικονομικής θεωρίας και Οικονομικής Πολιτικής*, εκδ. Παπαζήση, επιμ. Γιώργος Σταμάτης, Αθήνα 1986.

επιχειρηματολογία του «σχετικού μισθού» δεν εδραιώνει την τάση του μισθού να πέφτει στο όριο φυσικής επιβίωσης, αλλά την τάση του ποσοστού εκμετάλλευσης ή υπεραξίας να ανέρχεται³²

Το πρώτο αντεπιχείρημα του Καστοριάδη τώρα και πολύ βασικό, συνίστατο στο γεγονός ότι ο Μαρξισμός, κατά τον Καστοριάδη δεν μπορεί να εξηγήσει τους εργατικούς αγώνες των τελευταίων ετών, όσον αφορά στην “κατανομή του κοινωνικού προϊόντος” , και εν γένει σε όλες τις πτυχές της κοινωνικής ζωής³³. Η εργασία, για τον Καστοριάδη δεν είναι απλώς ένα εμπόρευμα που καθορίζεται αυστηρά από τους όρους της αγοράς «Αλλά το ειδικό εμπόρευμα, η εργατική δύναμη, είναι πράγματι για τον Μάρξ εμπόρευμα, με τα δύο βασικά χαρακτηριστικά κάθε εμπορεύματος: έχει μια καθορισμένη ανταλλακτική αξία, και έχει, σαν εμπόρευμα-μέσο παραγωγής, μια καθορισμένη αξία χρήσης»³⁴, είναι ένα κοινωνικό-ιστορικό φαινόμενο, και η απόδοση των εργατών καθορίζεται κυρίως από την αντίσταση τους ενάντια στη βαρβαρότητα της δουλειάς³⁵. Βέβαια θεωρούμε πως Ο Μαρξ δεν θα διαφωνούσε σε αυτό, αλλά ουσιαστικά αυτό καταστρέφει την ίδια του την εξίσωση της υπεραξίας(υα/σκ+ μκ)³⁶, την πτώση του ποσοστού κέρδους, την αυξανόμενη εξαθλίωση των προλεταρίων και την αύξηση του οργανικού

32 Σ. Δρόσος-Β. Χωραφάς, “Η έννοια της κρίσης πριν τη συγκρότηση της Κριτικής της Πολιτικής Οικονομίας”, περιοδικό *Θέσεις* τεύχος 21, Οκτώβριος-Δεκέμβριος 1987.

33 *Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας*, σ. 37.

34 *Το επαναστατικό πρόβλημα σήμερα*, σ. 61.

35 *Καστοριάδης Μια φιλοσοφία της αυτονομίας*, σ. 155

36 Ακυβέρνητη κοινωνία, «υα/σκ+μκ(σχέση της συνολικής υπεραξίας με το σύνολο του σταθερού κεφαλαίου και του μεταβλητού κεφαλαίου)» σ. 69

κεφαλαίου, καθώς καθιστά τη μόνη σταθερά (την αξία της εργατικής δύναμης, το ημερομίσθιο) μεταβλητή. Έτσι καταρρέει η μαρξιστική αφήγηση μίας ντετερμινιστικής εξέλιξης της Ιστορίας. Ουσιαστικά είναι η διατύπωση από τον Μαρξ των νόμων της Ιστορίας αντιφατική προς την μεταβλητότητα των κοινωνικών αγώνων. Είναι η αντινομία ανάμεσα στο επαναστατικό (κοινωνικοί αγώνες) και το συντηρητικό (νόμοι της ιστορίας) στοιχείο³⁷.

Εδώ ταυτόχρονα αναδύεται το ζήτημα της εργασιακής δύναμης που υποβαθμίζεται από το γεγονός ότι η μαρξιστική οικονομική θεωρία έχει επηρεαστεί από την ίδια τη φύση του καπιταλισμού. Αυτό έχει ως αποτέλεσμα να παρατηρείται από πλευράς μαρξισμού η τάση αλλοτρίωσης και πραγματοποίησης των εργατών μέσα στην καπιταλιστική αλυσίδα, ο μαρξισμός είναι που αντιμετωπίζει δηλαδή τους ανθρώπους ως παραγωγικά υποκείμενα που υπόκεινται σε ιστορικές νομοτέλειες. Οφείλουμε σε αυτό το σημείο να διευκρινίσουμε τον ορισμό της εργασιακής δύναμης όπως αυτός διατυπώνεται από τον ίδιο τον Μάρξ “ Όταν λέμε εργατική δύναμη ή ικανότητα για εργασία εννοούμε το σύνολο των φυσικών και πνευματικών ικανοτήτων που υπάρχουν στο σώμα, στη ζωντανή προσωπικότητα ενός ανθρώπου και που τις βάζει σε κίνηση κάθε φορά που παράγει οποιουδήποτε είδους αξίες χρήσης”³⁸

Εδώ σε σχέση με αυτό να επισημάνουμε πως κατά τον Μάρξ, εμπόρευμα είναι η εργασιακή δύναμη, όχι ο εργάτης, αλλά επειδή η κοινωνική ύπαρξη του εργάτη και η συνείδησή του είναι συναρτώμενη από την εμπορευματοποίηση της εργατικής του δύναμης, προκύπτει η αλλοτρίωσή του ως προσωπικότητα, η αποξένωσή του από το ίδιο το προϊόν της

37 Ο.π, σ. 69-70.

38 Κ. Μάρξ, *Το Κεφάλαιο*, τόμος πρώτος, Σύγχρονη εποχή, Αθήνα 2002, σ.180

εργασίας του. Ο Καστοριάδης τα γνωρίζει αυτά, αλλά λέει το εξής: “δεν μπορώ να ορίσω τη θέση μιας κοινωνικής κατηγορίας στις σχέσεις παραγωγής εξετάζοντας μονάχα τις σχέσεις παραγωγής. Από κει και πέρα, οι ιδέες της «ιστορικής αιτιοκρατίας», του καθορισμού του «εποικοδομήματος» από τις «υποδομές» και τις πολιτικές από την οικονομία αρχίζουν να καταρρέουν”.³⁹

Η αξία της εργασιακής δύναμης, κατά τον Καστοριάδη, έχει να κάνει με την “πραγματική απόδοση” του ίδιου του εργάτη μέσα στο περιβάλλον της δουλειάς του. Είναι το αποτέλεσμα της πάλης που υφίσταται καθημερινά εντός του εργοστασίου. Η πάλη αυτή είναι και αυτή που συγκαθορίζει την “ανταλλακτική αξία της εργασιακής δύναμης” άρα και τον ίδιο τον μισθό.⁴⁰ Ο μισθός άρα ισούται με την πραγματική απόδοση η οποία όμως είναι ακαθόριστη. Σε σχέση με αυτό ο Καστοριάδης αντιτίθεται με τον Μαρξ επειδή πιστεύει πως ο Μάρξ θεωρεί πως μπορεί να καθορίσει αντικειμενικά τα έξοδα παραγωγής. Ο ίδιος ο Μάρξ αναφέρει στα *Χειρόγραφα*: “Το πιο χαμηλό και απαραίτητο επίπεδο της αμοιβής των εργατών είναι εκείνο που χρειάζεται για να σταθούν ζωντανοί στην δουλειά τους, να συντηρήσουν τις οικογένειες τους και να μην εξαφανιστούν σαν είδος”.⁴¹ (στην περίπτωση των εργατών, είναι το κόστος συντήρησης της εργατικής οικογένειας που εκφράζεται με τον μισθό. Δηλαδή την ικανότητα μέσω του μισθού της εργατικής οικογένειας να καταναλώνει και να συντηρεί την νέα γενιά των εργατών, αυτό είναι και το λεγόμενο βιοτικό επίπεδο των εργατών.)⁴² Εδώ λοιπόν

39, *Καιρός*, σ. 81.

40 *Ακυβέρνητη Κοινωνία*, σ.65.

41 Κ. Μάρξ, *Οικονομικά και Φιλοσοφικά χειρόγραφα*, Γλάρος 1975, σ. 45.

42 *Ακυβέρνητη Κοινωνία*, σ. 66.

βλέπουμε πως για τον Καστοριάδη, ο Μάρξ θεωρεί σταθερή την σχέση εργατικής δύναμης-αξίας.

Μία άλλη ένσταση του Καστοριάδη έχει να κάνει με τον νόμο ποσοστού εκμετάλλευσης. Υπό το πρίσμα του λεγόμενου βιοτικού επιπέδου των εργατών ο Καστοριάδης διατυπώνει μια υπόθεση(αν ο βιοτικό επίπεδο των εργατών ήταν σταθερό) για να καταλήξει και να επισημάνει πως σχετικά με το βιοτικό επίπεδο των εργατών τα τελευταία χρόνια, υφίσταται μια σημαντική άνοδος η οποία οφείλεται κυρίως στους εργατικούς αγώνες οι οποίοι παίζουν αποφασιστικό ρόλο στην εξέλιξη και του καπιταλισμού, ως δύναμη αντίστασης, κάτι που ακυρώνει την φιλοδοξία της αναγωγής της Ιστορίας σε σταθερές νομοτέλειες. Οφείλεται όμως και στο ότι οι καπιταλιστές- εκμεταλλευτές, αντιλήφθηκαν ότι το σύστημα, προκειμένου να μην καταρρεύσει θα πρέπει να υπάρχει η οικονομική δυνατότητα στους εργάτες και στους μισθωτούς γενικότερα να καταναλώνουν. Έτσι ο νόμος ποσοστού εκμετάλλευσης δεν υφίσταται ως νομοτέλεια, αλλά εξαρτάται από το κοινωνικοϊστορικό περιβάλλον και την ευρύτερη πολιτική θέσμιση, δηλαδή από το απρόβλεπτο στοιχείο. Δεν περιλαμβάνει λοιπόν καμία σταθερά, μόνο μεταβλητές.⁴³

Όμοια ο Καστοριάδης υποστηρίζει ότι δεν υφίσταται και ο νόμος περί αύξησης της οργανικής σύνθεσης του κεφαλαίου. Εδώ ο Μάρξ διαπιστώνει με όρους “όγκου” ότι το σταθερό κεφάλαιο, δηλαδή οι μηχανές οι πρώτες ύλες και άλλα, αυξάνεται σε σχέση με το μεταβλητό κεφάλαιο, που είναι οι εργάτες και η απόδοσή τους. Αυτό όμως δεν σημαίνει ότι « η αξία του σταθερού κεφαλαίου αυξάνεται σε σχέση με την

43 Ό.π, σ. 66-69

αξία του μεταβλητού κεφαλαίου.»⁴⁴ Ο Μάρξ υποθέτει, ώστε να οδηγηθεί σε αυτόν τον νόμο πως εάν οι εργάτες παρέμεναν σταθεροί αριθμητικά, η αξία της εργασιακής τους δύναμης δηλαδή η αξία του μεταβλητού κεφαλαίου θα μειωνόταν σε σχέση με την αύξηση του ποσοστού εκμετάλλευσης.

Συνοπτικά εδώ θα παραθέσουμε κάποια συμπεράσματα σχετικά με τις διαφορές μεταξύ Καστοριάδη- Μάρξ, όπως αυτές διατυπώθηκαν από τον Δημήτρη Μαργαρίτη. “Για τον Μαρξ, η κοινωνική διαίρεση είναι ανάμεσα σε καπιταλιστές που ελέγχουν τα μέσα παραγωγής και σε προλετάριους δίχως ιδιοκτησία. Για τον Καστοριάδη, είναι διαίρεση ανάμεσα σε διευθύνοντες και εκτελεστές μέσα στην παραγωγική διαδικασία καθώς και σε άλλες όψεις της κοινωνικής ζωής. Για τον Μαρξ, η κοινωνία κυριαρχείται από την αφηρημένη ισχύ του απρόσωπου κεφαλαίου. Για τον Καστοριάδη, κυριαρχείται από μία ιεραρχική γραφειοκρατική δομή. Για τον Μαρξ, η κεντρική κατηγορία για την αντίληψη των κοινωνικών καπιταλιστικών σχέσεων ήταν η κατηγορία της *πραγμοποίησης*, που προερχόταν απ’ τον μετασχηματισμό όλων των ανθρώπινων σχέσεων σε σχέσεις αγοράς. Για τον Καστοριάδη, η κεντρική δομική στιγμή της σύγχρονης κοινωνίας δεν είναι η αγορά, αλλά η γραφειοκρατική-ιεραρχική «οργάνωση». Η ουσιαστική κατηγορία για τη σύλληψη των κοινωνικών σχέσεων είναι το *σχίσμα* ανάμεσα στις διαδικασίες διεύθυνσης και εκτέλεσης των συλλογικών δραστηριοτήτων. (...)”⁴⁵

Συμπερασματικά ο Καστοριάδης καταλήγει πως η αιτία όλων αυτών των λαθεμένων διατυπώσεων από μεριάς του Μάρξ, οφείλεται στο γεγονός ότι στο έργο του διατυπώνει μια θεωρία γύρω από τον οικονομικό τομέα

44 Ο.π, σελ.69

45 Δ. Μαργαρίτης, *Κορνήλιος Καστοριάδης και το τέλος του εργατικού κινήματος*, εκδ. Τροπή, σ. 58-59.

της καπιταλιστικής κοινωνίας. Γράφει ο Καστοριάδης : “ [...] ο Μαρξ προσφέρει μία έμπνευση, μία διαίσθηση, μία ιδέα, μία άποψη που είναι σχετικά καινούργια: οι άνθρωποι κάνουν την ιστορία τους, «η χειραφέτηση των εργαζομένων θα είναι το έργο των ίδιων των εργαζομένων». [...] ταυτόχρονα, - δηλαδή, από τη νιότη του κιόλας- ο Μαρξ κυριαρχείται από τη φαντασίωση της συνολικής θεωρίας, που είναι ολοκληρωμένη, πλήρης. Όχι της θεωρητικής εργασίας (που είναι φυσικά απαραίτητη) μα του οριστικού συστήματος. Έτσι, θεωρεί τον εαυτό του – και αυτό ήδη από την *Γερμανική Ιδεολογία* – τον θεωρητικό που ανακάλυψε το νόμο της κοινωνίας και της ιστορίας: νόμο της λειτουργίας της κοινωνίας, νόμο διαδοχής των κοινωνικών σχηματισμών στην Ιστορία, ύστερα «νόμους της καπιταλιστικής οικονομίας» κτλ. Το δεύτερο αυτό στοιχείο – που μπορούμε δικαιωματικά να το ονομάσουμε θεωρητικιστικό ή ενορατικό – δεσπόζει από την αρχή στη σκέψη και στάση του Μαρξ και περιορίζει το άλλο σε μερικές επιγραμματικές και αινιγματικές φράσεις.”⁴⁶

Η πάλη των τάξεων

Είναι εμπειρικά παρατηρήσιμο ότι το βιοτικό επίπεδο των εργατών, αποτελεί πεδίο σύγκρουσης μεταξύ των καπιταλιστών και των ίδιων. Ο Μαρξ το είχε αντιληφθεί αυτό, παρατηρώντας τους αγώνες και τα κείμενα του αγγλικού εργατικού κινήματος.

Η αντίσταση λοιπόν, των εργατών προκαλεί αντίστοιχα την οργάνωση των αφεντικών-κεφαλαιοκρατικών τάξεων, απέναντι στην εργατική τάξη προκειμένου να την καταστείλει. Οι καπιταλιστές εξαιτίας της αντίστασης των εργατών, νωρίς αντιλήφθηκαν πως το βιοτικό επίπεδο των δεύτερων θα έπρεπε να αυξάνει, πάντα βέβαια μέχρι ενός ζωτικού

46 *Καιρός*, σ. 73-74

ορίου, προκειμένου να εξασφαλιστεί η ομαλή λειτουργία του “συστήματος”.

Η εισαγωγή συνεχώς νέων μηχανών, ίσως θα μπορούσαμε να πούμε, πως είναι μια προσπάθεια παραγκωνισμού του ανθρώπινου παράγοντα από την εργασία. Για αυτό ο Καστοριάδης αναφέρει: « Κάθε μηχανή, παραδείγματος χάριν, έχει μια αξία καθότι ενσωματώνει παρελθούσα εργασία, η οποία μπορεί να υπολογιστεί(σε ώρες κτλ.)»⁴⁷. Ομοίως παραθέτει και ο Θεοφάνης Τάσσης στο βιβλίο του, το επιχείρημα της Joan Robinson (The rate of interest and other essays New York and London: Macmillan. 1952) για τον Καστοριάδη, πως οι μηχανές δεν σημαίνουν απαραίτητως ανεργία διότι για να κατασκευαστούν και να συντηρηθούν πολύ απλά χρειάζονται ανθρώπινα χέρια.⁴⁸

Η περίφημη πάλη των τάξεων είναι αλήθεια, πως ιστορικά παρατηρήθηκε και τέθηκε στο προσκήνιο από τον ίδιο τον Μάρξ κάτι που ο ίδιος ο Καστοριάδης αναγνωρίζει εφ' όρου ζωής στον άλλοτε “πνευματικό του πατέρα”. Μάλιστα ο ίδιος παρατήρησε ότι η αντίσταση των εργατών απέναντι σε αυτό που το καπιταλιστικό οικονομικό σύστημα προσπαθεί να τους επιβάλει, αποτελεί ταυτόχρονα τον σωτήριο όρο για την επιβίωση του. Όμοια ο Καρλ Κόρς αναφέρει στο βιβλίο του: ΜΑΡΞΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ πως “ Ο Κ. Μάρξ δε γέννησε το εργατικό κίνημα (όπως φαντάζονται με πολλή σοβαρότητα διάφοροι αστοί λάτρεις του διαβόλου). Και ούτε δημιούργησε αυτός την προλεταριακή συνείδηση· αλλά έδωσε στο νέο περιεχόμενο της την αρμόζουσα θεωρητική και επιστημονική έκφραση, ανεβάζοντας έτσι τη συνείδηση σ’ ένα υψηλότερο

47 *Ακυβέρνητη Κοινωνία* σ.71

48 *Καστοριάδης μια φιλοσοφία της αυτονομίας*, σ.158.

επίπεδο.”⁴⁹ Παρόλο αυτά ο Μάρξ υποβαθμίζει τόσο αυτό το κοινωνικό φαινόμενο που τελικά συντρίβεται μπρος στην έμμονη προσκόλληση του, δηλαδή στην ανάλυση της κοινωνίας με οικονομικούς όρους⁵⁰, κάτι που οδηγεί σε “αντικειμενοποίηση” θα λέγαμε των εργατικών αγώνων, διότι γράφει ο Καστοριάδης : “Και αυτό επίσης προάγεται από το περιεχόμενο της μαρξιστικής θεωρίας: ο σοσιαλισμός δεν γίνεται νοητός σαν ιστορικό και πολιτικό πρόταγμα, σαν η κοινωνικά ριζωμένη δραστηριότητα ενός μεγάλου αριθμού ανθρώπων που στοχεύει στην μεταβολή της θέσμησης της κοινωνίας, αλλά σαν αποτέλεσμα μιας αντικειμενικής κίνησης της ιστορίας που ενσαρκώνεται από την ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων”⁵¹

Εδώ ο Καστοριάδης αντιτάσσει ότι η ιστορία της βιομηχανίας δεν είναι ιστορία των συνδικάτων. Ότι ο Μάρξ δεν αναδεικνύει σε επαρκές βαθμό την πάλη των τάξεων μέσα στο καθημερινό οχτάωρο. Ο εργάτης καθημερινά ταλαντεύεται ανάμεσα στην υπακοή των συγκεκριμένων νόμων που διέπουν τις εκάστοτε εργασιακές συνθήκες, και στην αδικία που αισθάνεται κατά συνέπεια την ανυπακοή αυτών των νόμων. Η πραγματική απόδοση είναι το αποτέλεσμα αυτής της πάλης του κάθε εργάτη σε κάθε οχτάωρο σε κάθε πόστο στην οποιαδήποτε επιχείρηση. Έτσι η πάλη συγκαθορίζει θα λέγαμε με Μαρξικούς όρους, την ανταλλακτική αξία της εργασιακής δύναμης.⁵² Την θέση αυτή θα τη δεχόταν ο Μαρξ, παραμένει όμως αντιφατική προς τον ιστορικό

49 Κ. Κόρς, *ΜΑΡΞΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ*, Ύψιλον 1981, σ .133.

50 *Η φανταστική θέσμηση της κοινωνίας* σ.28-30

51 *Καιρός*, σ. 78

52 *Ακυβέρνητη κοινωνία*, σ.65

ντετερμινισμό του ίδιου του Μαρξ. Λέει ο Καστοριάδης: “Η υπάρχουν στ’ αλήθεια νόμοι της Ιστορίας – και τότε είναι αδύνατη μια αληθινή ανθρώπινη δραστηριότητα, ή το πολύ πολύ, υπάρχει μόνο με τη μορφή της τεχνικής, ή οι άνθρωποι κάνουν πραγματικά την ιστορία τους.”⁵³

Συνεπώς διακρίνεται ένα κενό στην θεωρία του Μάρξ, ότι δηλαδή οι οικονομικοί νόμοι που διατύπωσε ταυτόχρονα δεν έχουν κανένα νόημα έξω από την πάλη των τάξεων την οποία πλήρως αγνοεί «ο “νόμος της αξίας” όταν πρέπει να τον εφαρμόσουμε στο θεμελιώδες εμπόρευμα, την εργατική δύναμη, δεν σημαίνει τίποτα είναι ένας κενός τύπος, του οποίου το περιεχόμενο παρέχεται μόνο από την πάλη ανάμεσα στους εργάτες και τους εργοδότες, πάλη που καθορίζει στο σημαντικότερο τους μέρος το απόλυτο επίπεδο μισθών και την εξέλιξη τους στον χρόνο.»⁵⁴. Η πάλη των τάξεων είναι αυτή που καθορίζει τον μισθό. Ο Καστοριάδης αναφέρει πως ο μισθός δεν είναι “χ φράγκα την ώρα”⁵⁵ γιατί η απόδοση αυτής της ώρας είναι ακαθόριστος παράγοντας. Είναι ακαθόριστος παράγοντας διότι όσο και αν οι καπιταλιστές προσπαθούν να την καθορίσουν με την εισαγωγή των μηχανών, των επιστατών και ούτω καθεξής, οι εργάτες το αναιρούν με την μη υπακοή στους επιστάτες, με το να οργανώνονται.⁵⁶

Ο Μάρξ κατά τον Καστοριάδη παραμερίζει την πάλη των τάξεων επειδή συμπαρασύρεται ταυτόχρονα από την επιθυμία του να βρει “αντικειμενικούς όρους” ανεξάρτητους από την δράση των εργατών, που θα οδηγήσουν στην μετάβαση από τον ένα τύπο κοινωνίας στον άλλο · ο

53 *Καιρός* σ. 74

54 *Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας*, σ.50.

55 *Ακυβέρνητη κοινωνία*, σ.65

56 *Ο.π.* σ. 66

Κωνσταντίνος Ράντης αναφέρει σχετικά στο βιβλίο του : « Η πάλη των τάξεων είναι το αντίδοτο στον οικονομικό ντετερμινισμό, σύμφωνα με τον Καστοριάδη, φαινομενικά στην πάλη των τάξεων. Φαινομενικά, επειδή και αυτή η ίδια ορίζεται από τις σχέσεις παραγωγής.»⁵⁷ όμως για τον Καστοριάδη(και μόνο) είναι ξεκάθαρο «Ή η εργατική δύναμη είναι εμπόρευμα ή το βιοτικό επίπεδο των εργατών εξαρτάται από την πάλη τους. Τα δυο μαζί είναι αδύνατα. Ένα εμπόρευμα δεν μπορεί να «δρα» για να μεταβάλλει την « ανταλλακτική του αξία». Είδατε ποτέ σας το κάρβουνο να απαιτεί ύψωση της τιμής του;»⁵⁸ και συνεχίζοντας, όπως είδαμε ήδη, απορρίπτει το πρώτο.

Οικονομία-τεχνική

Η Μαρξική ορολογία για την περιγραφή της οικονομίας σύμφωνα με την Καστοριαδική μελέτη του Κεφαλαίου είναι η εξής: «σύστημα αφηρημένων και μετρήσιμων σχέσεων, το οποίο βάσει ενός ορισμένου τύπου ιδιοποίησης των παραγωγικών πόρων(είτε αυτή η ιδιοποίηση είναι νομικά κατοχυρωμένη ως κυριότητα, είτε απλώς εκφράζει μια de facto εξουσία διαθέσεως), καθορίζει τον σχηματισμό, την ανταλλαγή και την κατανομή των αξιών.»⁵⁹. Στο κεφάλαιο, η οικονομία υψώθηκε σε τέτοιο βαθμό ώστε τείνει να καλύψει όλες τις υπόλοιπες εκφάνσεις του κοινωνικού βίου, βάση της διάκρισης υπερδομής(πολίτευμα/θεσμοί) – υποδομής(οικονομία, ως υποδομή θεωρούνται αποκλειστικά οι οικονομικές σχέσεις), κάτι βέβαια παράλογο διότι όπως ο Καστοριάδης ισχυρίζεται «η κοινωνία δεν έχει μεταμορφωθεί σε οικονομική κοινωνία

57 Κ. Ράντης, *Καστοριάδης και Μάρξ*, Ύψιλον 2004, σ. 78

58 *Το επαναστατικό πρόβλημα σήμερα*, σ. 62.

59 *Η φανταστική θέσμιση της κοινωνίας*, σ.30.

σε τέτοιο σημείο, που να μπορούμε να θεωρούμε τις άλλες κοινωνικές σχέσεις ως δευτερεύουσες»⁶⁰. Ο Καστοριάδης αναγνωρίζει στον Μάρξ για μια ακόμη φορά, πως μόνο ο ίδιος έθιξε το ζήτημα ότι δηλαδή μια κοινωνία η ίδια εξασφαλίζει τα μέσα εκείνα που χρειάζονται για την επιβίωση της. Σε εκείνο όμως που υστερεί είναι ότι ανήγαγε την παραγωγή, την ανθρώπινη δραστηριότητα, την εργασία στην τεχνική και ότι η ίδια η τεχνική να αποτελεί από μόνη της μια αυτόνομη έκφανση του κοινωνικού βίου. Αυτό δεν σταματάει εκεί αφού φαίνεται η τεχνική να υψώνεται πάνω από τις άλλες κοινωνικές σχέσεις και ταυτόχρονα να είναι και πιο ισχυρή. Η ανιαρή εξειδίκευση του εργάτη είναι ένα από τα αρνητικά αντίκτυπα της τεχνικής, που ταυτόχρονα τον καθιστά πνευματικά ανάπηρο.

Ο Καστοριάδης θίγοντας το ζήτημα της τεχνικής, την αντιπαραθέτει συνειδητά με τον όρο τέχνη στην Αρχαία Ελλάδα, αποσκοπώντας να αποδείξει το πόσο έχει εκφυλιστεί η φύση της, περνώντας από την μια γενιά στην άλλη, μέχρι να φτάσουμε στην χρονική στιγμή που μιλάμε και που έχει καθιερωθεί με τον όρο που σήμερα την γνωρίζουμε, αποδεικνύοντας έτσι και το εκφυλισμό ενός ολόκληρου πολιτισμού. Το χειρίστο δε από όλα είναι ότι η τεχνική σήμερα στερείται φαντασίας και δημιουργίας⁶¹. Απόρροια όλης αυτής της κατάστασης είναι, ο άνθρωπος να χάσει το ενδιαφέρον του για την εργασία και δεν οφείλεται αυτό στο ότι είναι τεμπέλης, όπως είθισται να ακούμε πολλές φορές, μα γιατί δεν αισθάνεται δημιουργός όπως κανονικά θα έπρεπε. Αυτή η περιγραφή θυμίζει την εικόνα που δίνει και ο Κροπότκιν στο έργο του: «ο εργάτης, που το έργο του έχει εξειδικευτεί από τον μόνιμο καταμερισμό της

60 Αυτόθι.

61 Κ.Καστοριάδης, *Τα Σταυροδρόμια του Λαβυρίνθου*, Ύψιλον 1991, σ.276.

εργασίας, έχει χάσει το πνευματικό του ενδιαφέρον για την δουλειά του, κι αυτό ισχύει κυρίως στις μεγάλες βιομηχανίες: έχει χάσει την επινοητικότητα του. Παλιά έκανε πολλές εφευρέσειςτι να επινοήσει ένας άνθρωπος που είναι καταδικασμένος εφ' όρου ζωής να ενώνει πολύ σβέλτα τις άκρες δύο κλωστών και δεν ξέρει τίποτα πέρα από το να κάνει ένα κόμπο;»⁶² και είναι κάτι που ήδη το γνωρίζουμε από τον Άνταμ Σμιθ. Ο Μάρξ, διατείνεται ο Καστοριάδης, στα κείμενα τα λεγόμενα της νεότητας του, λέει πως η τεχνική είναι “δημιουργός του κοινωνικοιστορικού”⁶³ γρήγορα όμως απομακρύνθηκε από αυτήν την ιδέα και επικεντρώνεται στο εξής “η τεχνική είναι δημιουργία, ως εκδίπλωση της ορθολογικότητας”⁶⁴. Πλέον ο άνθρωπος δεν αυτογεννάται άλλα εξελίσσεται με κύριο σκοπό να θέσει στην υπηρεσία του την φύση προκειμένου να παράγει. Αυτό το επιτυγχάνει με την ανάπτυξη της τεχνικής και της επιστήμης, κάτι βέβαια που αποτελούσε χαρακτηριστικό φαινόμενο της επιστήμης του 19^{ου} αιώνα. Υπό το πρίσμα μιας ορθολογικότητας πλέον προχωρά η ιστορία, παρατηρεί ο Καστοριάδης και ότι εν τέλει ο Μάρξ δεν αμφισβητεί εν γένει τον προσανατολισμό ή τον στόχο του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής, δηλαδή την κεντρική του φαντασιακή σημασία, που είναι η ανάπτυξη και η ορθολογική κυριαρχία, μα την ιδιοποίηση της τεχνικής εντός του καπιταλιστικού μοντέλου ανάπτυξης, από μια συγκεκριμένη κοινωνική ομάδα προς ίδιον όφελος⁶⁵

62P. Kropotkin, *Αγροί Εργοστάσια Εργαστήρια*, Ελεύθερος Τύπος 2005, σ.128.

63 *Σταυροδρόμια του λαβυρίνθου*, σ. 276.

64 Ο.π.σ.278.

65 *Τα Σταυροδρόμια του Λαβυρίνθου*, σ.278

Ταυτόχρονα αξίζει να πούμε ότι για τον Καστοριάδη, η πάλη των τάξεων και η τεχνική είναι άρρηκτα συνδεδεμένες μεταξύ τους, διότι μέσω της τεχνολογικής εξέλιξης γίνεται προσπάθεια από τους καπιταλιστές να θέσουν υπό τον έλεγχο τους, μα και για να παραγκωνίσουν τον ανθρώπινο παράγοντα από την παραγωγή, όχι για να την αυξήσουν μα για να διατηρήσουν την ισχύ τους στον ζωτικό τους χώρο. Γίνεται κατανοητό ότι η τεχνική και η αυτοδιεύθυνση δεν μπορούν να συνυπάρξουν⁶⁶.

⁶⁶ *Καιρός: "Ο Μάρξ σήμερα"*, σ. 7

1.2 Ιδεολογικοποίηση του μαρξισμού

Η ρήξη του Καστοριάδη με τον Μαρξισμό υπήρξε οριστική καθώς δηλώνει πως είναι αδύνατη η επιστροφή στον Μάρξ εξαιτίας της αποτυχίας της θεωρίας καθ' όλη την διάρκεια της ζωής της, σε θεωρητικό και πρακτικό επίπεδο.⁶⁷

Πρώτα-πρώτα ο Μαρξισμός φαίνεται να διακατέχεται από μια αμφισημία, ότι δηλαδή σε κάποια χρονική περίοδο υπήρξε αληθινά επαναστατικός ενώ σε άλλη χρονική φάση υπήρξε μια απλή “ιδεολογία” με την περιγραφή του όρου που ο ίδιος ο Μάρξ προσέδωσε, ως συμπλήρωμα δικαίωσης πολιτικών καθεστώτων. Στο βιβλίο του Π. Νούτσου, *Ο Marx στον καθρέφτη*, διαβάζουμε : “...Μ’ αυτό το πρίσμα η ιδεολογία, ως σύνολο των ιδεών της εξουσίας μιας τάξης, γίνεται η θεωρητική της δικαίωση χωρίς μάλιστα να το δείχνει, εφόσον αποκόπτεται από την κοινωνική πραγματικότητα προβάλλοντας την αυθυπαρξία της.”⁶⁸

Ο Καστοριάδης αναφέρει σχετικά με αυτό : «ένα σύνολο ιδεών που αναφέρεται σε μια πραγματικότητα, όχι για να την φωτίσει και να την αλλάξει, αλλά για να τη συγκαλύψει και να την δικαιώσει μέσα στο φαντασιακό, και το οποίο επιτρέπει στους ανθρώπους να λένε κάτι και να κάνουν κάτι άλλο, να εμφανίζονται άλλοι από αυτό που είναι.»⁶⁹

67 *Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας* σ. 21.

68 Π. Νούτσος, *Ο Marx στον καθρέπτη*, εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα 2014, σ.65

69 *Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας*, σ.21

Όμως το παρόν, υποστηρίζει ο Καστοριάδης, έχει μεγαλύτερη σημασία από το παρελθόν⁷⁰.

Το λιθαράκι τους σε αυτό βέβαια το έβαλαν οι υποτιθέμενες σοσιαλιστικές χώρες οι οποίες κατέστησαν τον Μαρξισμό ως όργανο τους και εν τέλει αποδείχθηκαν ως τα πιο καταπιεστικά καθεστώτα. Τον επικαλούνται επίσης και ολοκληρωτικά καθεστώτα προκειμένου να επιβάλουν την κυριαρχία τους και την καταπίεση καθώς και γραφειοκρατικά καθεστώτα⁷¹.

Την ευθύνη της ιδεολογικοποίησης την φέρουν επίσης και οι Μαρξιστές για τους οποίους ο Καστοριάδης δεν τρέφει καθόλου ευγενή συναισθήματα και δεν διστάζει να τους κατακεραυνώνει μέσα στο έργο του σε κάθε ευκαιρία. Συνηθίζουν να αγνοούν επιδεικτικά την ιστορική μοίρα του Μαρξισμού. Ανήγαγαν ένα μέρος της θεωρίας του Μάρξ σε μέγιστη αλήθεια και γύρω της κτίζουν την θεωρία τους καταντώντας δογματικοί. Εξαθλιώνουν την Μαρξική φιλοσοφία ασυναίσθητα, μιας και για την αποτελεσματικότητα μιας θεωρίας πρέπει να εξετάζονται οι επιπτώσεις που έχει μέσα στην ιστορία, συνηθίζει ο Καστοριάδης να τονίζει ξανά και ξανά⁷².

Όσον αφορά την περίοδο που ο Μαρξισμός υπήρξε αληθινά επαναστατικός, ο Καστοριάδης αναφέρει πως στα πρώιμα χρόνια του ο Μάρξ μόνο εκείνος έθεσε το ζήτημα όχι της παρατήρησης του κόσμου αλλά την αλλαγή του προς το καλύτερο, ο κομμουνισμός δεν είναι μια ουτοπία, αλλά μια “πραγματική κίνηση” κατά την οποία καταργείται η υπάρχουσα τάξη των πραγμάτων καθώς και η δημιουργία νέων μορφών

70 Αυτόθι.

71 *Ακυβέρνητη Κοινωνία*, σελ.75

72 *Ακυβέρνητη κοινωνία*, σ.75

ζωής⁷³. Οι ίδιοι οι άνθρωποι, οι ίδιοι οι εργάτες κάνουν την ιστορία τους.⁷⁴ Έπρεπε να υπερβούμε την φιλοσοφία πραγματοποιώντας την σε πρακτικό επίπεδο. Πλέον προτείνεται στους φιλοσόφους να εργαστούν προς εκείνη την κατεύθυνση που θα τους επιτρέψει να μεταβάλλουν τον κόσμο και όχι απλά να τον ερμηνεύσουν. Εδώ ο Καστοριάδης ήδη εντοπίζει ένα λάθος που και αυτό θα οδηγήσει στην συσκότιση του επαναστατικού στοιχείου του Μαρξισμού, ότι δηλαδή μια μεταβολή του κόσμου χωρίς την ερμηνεία που χρειάζεται θα οδηγούσε μοιραία σε μια λάθος μεταβολή⁷⁵.

Ιστορικός υλισμός

Σε αυτό το σημείο ο Καστοριάδης καταλήγει, ότι όσο αφορά την Μαρξική θεωρία, το επαναστατικό στοιχείο θα παραμερισθεί εντελώς και τελικά θα απορροφηθεί από το παραδοσιακό στοιχείο όπου εν τέλει θα συντελέσει στην ιδεολογικοποίηση της θεωρίας εν γένει και θα οδηγήσει στη γένεση της γραφειοκρατίας.

Πάνω στο δεύτερο αυτό στοιχείο θα προεκταθεί η καπιταλιστική κουλτούρα, τα σημαντικότερα στοιχεία της οποίας, ταυτόχρονα ο Μαρξισμός, τόσο πολέμησε. Το στοιχείο αυτό επηρεασμένο από τον επιστημονικό θετικισμό⁷⁶ που άρχισε να κερδίζει έδαφος εκείνη την

73 Ο.π σελ.84.

74 *Καιρός*: “Ο Μάρξ σήμερα”, σ.73.

75 *Το επαναστατικό πρόβλημα σήμερα*, σ..57-58.

76 Στο βιβλίο του Νίκου Αυγελή : *Εισαγωγή στη Φιλοσοφία*, διαβάζουμε πως κατά πρώτο μισό του 19^{ου} αιώνα αναδύεται το ρεύμα του θετικισμού σε αντιδιαστολή του γερμανικού ιδεαλισμού. Ο θετικισμός όπως και ο αγγλικός εμπειρισμός, πρεσβεύει ότι η εμπειρία είναι η πηγή της γνώσης. Πρώτος εκφραστής του θετικισμού στη Γαλλία υπήρξε ο Comte. Ο θετικισμός του Comte είναι συνδεδεμένος με την πεποίθηση ότι η ανάπτυξη της επιστήμης θα φέρει και την πολιτιστική ανάπτυξη σε μια κοινωνία. Υπό αυτό το πρίσμα,

εποχή, καταλήγει σε έναν “οικονομικό ντετερμινισμό” όπου τα πάντα εξηγούνται με βάση την λογική και η κοινωνία είναι κυρίως οικονομική «Η ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων κυβερνά το υπόλοιπο της κοινωνικής ζωής»⁷⁷.

Ο εξορθολογισμός της παραγωγής είχε ήδη εμποτιστεί από τον καπιταλισμό και αυτό είχε ως αποτέλεσμα ο οικονομικός παράγοντας να είναι αυτόνομος και κυρίαρχος όλων των άλλων κοινωνικών σχέσεων, μα κυρίως οι άνθρωποι να μεταχειρίζονται ως αντικείμενα⁷⁸. Αυτό το παραδοσιακό στοιχείο εν τέλει, σημειώνει ο Καστοριάδης εμπεριέχει μέσα του μια ολιστική θεώρηση της ιστορίας υπό τον ίδιο τον Μάρξ, θα μπορούσαμε να πούμε, που τελικά την ανάγει σε ιστορία της καπιταλιστικής κοινωνίας και συγκεκριμενοποιείται σαν “επιστήμη της καπιταλιστικής οικονομίας”⁷⁹.

Με αυτόν τον τρόπο γεννιέται, κατά κάποιο τρόπο σαν προέκταση του οικονομικού ντετερμινισμού ο λεγόμενος “ιστορικός ντετερμινισμός”. Προς αποσαφήνιση του όρου αναφέρουμε την εξήγηση του Καστοριάδη πάνω σε αυτό.

Υπάρχει μια εξέλιξη της τεχνικής που οδηγεί σε μεταβολές των παραγωγικών δυνάμεων που με την σειρά τους επηρεάζουν την κοινωνική ζωή⁸⁰. Κατηγορώντας τον Μαρξ, ο Καστοριάδης, εξηγεί πως έφτασε στον ιστορικό ντετερμινισμό η σε έναν ιστορικό υλισμό ακριβώς

οδηγηθήκαμε στο ρεύμα του επιστημονικού θετικισμού.

77 Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας, σ.87.

78 Ό.π σελ.88.

79 Το επαναστατικό πρόβλημα σήμερα, σ.58.

80 Αυτόθι.

επειδή επικεντρώθηκε τελικά μόνο στον οικονομικό τομέα συμπαράσύροντας όλες τις υπόλοιπες κοινωνικές εκφάνσεις της ζωής⁸¹.

Εδώ είναι αρκετά ενδιαφέρον να παραθέσουμε πως τα πρώτα ψήγματα ιστορικού υλισμού ο Καστοριάδης, τα εντόπισε υπό την επίδραση της παρατήρησης του Αριστοτέλη για το θέμα αυτό, στο έργο του Πλάτωνα, *Πολιτεία* κατά το οποίο η γένεση και η εξέλιξη της πόλης εξαρτήθηκε από την διαίρεση “έργων”. Ενδεικτικά εδώ παραθέτουμε ένα χωρίο από τους στίχους 374b-374c της *Πολιτείας*: «' Αλλ' ἄρα τὸν μὲν σκυτοτόμον διεκωλύομεν μήτε γεωργὸν ἐπιχειρεῖν εἶναι ἅμα μήτε ὑφάντην μήτε οἰκοδόμον ἀλλὰ σκυτοτόμον, ἵνα δὴ ἡμῖν τὸ τῆς σκυτικῆς ἔργον καλῶς γίγνοιτο, καὶ τῶν ἄλλων ἐνὶ ἐκάστῳ ὡσαύτως ἐνάπεδίδομεν, πρὸς ὃ ἐπεφύκει ἕκαστος καὶ ἐφ' ᾧ ἔμελλε τῶν ἄλλων [c.] σχολὴν ἄγων διὰ βίου αὐτὸ ἐργαζόμενος οὐ παριεῖς τοὺς καιροὺς καλῶς ἀπεργάσεσθαι· τὰ δὲ δὴ περὶ τὸν πόλεμον πότερον οὐ περὶ πλείστου ἐστὶν εὖ ἀπεργασθέντα; ἢ οὕτω ῥάδιον, ὥστε καὶ γεωργῶν τις ἅμα πολεμικὸς ἔσται καὶ σκυτοτομῶν καὶ ἄλλην τέχνην ἢν τινοῦν ἐργαζόμενος, πεττευτικὸς δὲ ἢ κυβευτικὸς ἱκανῶς οὐδ' ἀνεῖς γένοιτο μὴ αὐτὸ τοῦτο ἐκ παιδὸς ἐπιτηδεύων, ἀλλὰ παρέργῳ χρώμενος; »⁸²

Με κάποιες εξελικτικές διαφορές αιώνες αργότερα ο Μάρξ , υπερασπίζεται πως η τεχνική είναι αυτή που καθορίζει τον κοινωνικό βίο λόγω της επιρροής που έχει στις παραγωγικές δυνάμεις και άρα στην οικονομία⁸³. Η ένσταση του Καστοριάδη και εδώ συνίστατο στο ότι έστω υπάρχει διαφορά στο να λέει κανείς ότι η τεχνική, μια οργάνωση

81 Αυτόθι.

82 Ν. Σκουτερόπουλου, *Πλάτωνος Πολιτεία*, Πόλις 2002, σ.146-148

83 *Τα σταυροδρόμια του λαβυρίνθου*, σ .286.

παραγωγής συμβαδίζει με έναν τρόπο ζωής και άλλο ότι αυτός ο τρόπος ζωής καθορίζεται αποκλειστικά και μόνο από την τεχνική.

Ο Καστοριάδης εύστοχα δίνει έναν παράδειγμα προς αποσαφήνιση του συγκεκριμένου ισχυρισμού του. Αναφέρει λοιπόν πως ένα υλικό αντικείμενο που αντιστοιχεί σε ένα τεχνικό γεγονός δεν μπορεί να αντιμετωπισθεί μόνον ως τέτοιο δεδομένου ότι αυτό το αντικείμενο ενσωματώνεται σε έναν συγκεκριμένο τρόπο ζωής την δεδομένη στιγμή της δημιουργίας του και ταυτόχρονα περικλείεται από πλήθος σημασιών που το καθορίζουν⁸⁴. Σε αυτό το σημείο η Καστοριαδική κριτική στηρίζεται στην θεωρία του Leroi Gourhan⁸⁵, ο οποίος ισχυρίζεται πως ένα υλικό αντικείμενο αποτέλεσμα μιας τεχνικής, το πώς θα χρησιμοποιηθεί εξαρτάται από την κουλτούρα της εκάστοτε κοινωνίας- φυλής.⁸⁶ Αυτόματα λοιπόν αποκτά ποικίλες λειτουργίες εξαιτίας της επίδρασης του πνευματικού στοιχείου, δηλαδή των ανθρώπων που κάθε φορά το χρησιμοποιούν.⁸⁷ Τελικά καταλήγουμε, λέγοντας πως για την παροντική κατάσταση των μέσων παραγωγής και της οικονομίας δεν ευθύνεται κάποιο τεχνικό γεγονός αποκλειστικά, η κοινωνία έχει συμβάλει με τον τρόπο της για την εξέλιξη της σημερινής κατάστασης σε αυτούς τους τομείς⁸⁸

84 Ο.π.287.

85 Γάλλος αρχαιολόγος, παλαιοντολόγος, παλαιοανθρωπολόγος, και ανθρωπολόγος που ενδιαφέρεται για την τεχνολογία και την αισθητική και με μια τάση για φιλοσοφικό προβληματισμό.

86 *Τα Σταυροδρόμια του Λαβυρίνθου*. σ. 287-288.

87 Αυτόθι.

88 Αυτόθι.

Άλλη μια ένσταση του Καστοριάδη πάνω στην υλιστική θεώρηση της ιστορίας, συνίστατο στο ότι είναι αδύνατο να μελετηθεί και να εξηγηθεί η ιστορία υπό αυτό το πρίσμα. Εάν υποθέσουμε ότι οι παραγωγικές δυνάμεις όντως υπερίσχυσαν και καθόρισαν μέχρι στιγμής όλες τις υπόλοιπες εκφάνσεις της κοινωνικής ζωής, αυτό αυτόματα προϋποθέτει την “ίδια διάρθρωση των ανθρώπινων δραστηριοτήτων”⁸⁹. Δηλαδή η υλιστική αντίληψη της ιστορίας θέτει ως κανόνα πως οι άνθρωποι είχαν τα ίδια κίνητρα και σκοπούς σε όλες τις κοινωνίες σε όλες τις χρονικές περιόδους. Αντιλαμβανόμαστε ότι κάτι τέτοιο δεν ισχύει και αυτό το αποδεικνύει η ίδια η ανθρώπινη φύση λέει ο Καστοριάδης, προτάσσοντας ταυτόχρονα πως κανείς άνθρωπος δεν γεννιέται έχοντας μέσα του το νόημα της ζωής του, ότι ο πολιτισμός στον οποίο γεννιέται και μεγαλώνει, του εμφυσά τις ανάγκες του⁹⁰.

Διαχωρίζεται εδώ το ένστικτο της επιβίωσης που ενυπάρχει μέσα στον άνθρωπο από την στιγμή της σύλληψης του, θα τολμούσαμε να πούμε, από την ανάγκη των ανθρώπων να προχωρήσουν πέρα από αυτό που τους προστάζει η φύση και αυτό είναι πράγματι ορθό και αυταπόδεικτο για τον Καστοριάδη. Όμως το να πούμε ότι αυτή η ανάγκη υπήρξε παντού και πάντοτε η ίδια και μάλιστα οικονομική αυτό αποτελεί σφάλμα και το οποίο ενυπάρχει μέσα στην Μαρξιστική θεώρηση της ιστορίας. Εν τέλει καταλήγουμε πως η υλιστική αυτή θεώρηση της ιστορίας είναι ουσιαστικά η ιστορία του καπιταλισμού.⁹¹

Η ιστορία ως δημιουργία

89 *Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας*, σελ.40.

90 *Ο.π.σ.* 42.

91 *Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας*, σ.42-43.

Στο ντετερμινιστικό αυτό σχήμα της Μαρξιστικής θεωρίας της ιστορίας ο Καστοριάδης ενίσταται προτάσσοντας την έννοια της δημιουργίας. Θεωρεί τον χώρο της ιστορίας ως το “βασιλείο της δημιουργίας”⁹². Εδώ ο εισάγεται και το πρόβλημα των “ιστορικών σημασιών” «..η ιστορία εμφανίζεται ως ο τόπος ασυνείδητων πράξεων συνειδητών όντων»⁹³. Αυτό όμως εμπειρικά απορρίπτεται διότι στην ιστορία οι άνθρωποι δεν είχαν πάντα τα αποτελέσματα τα οποία με τις πράξεις τους επιδίωκαν⁹⁴. Εδώ για μια ακόμη φορά ο Καστοριάδης στρέφει την κριτική του και σε όσους Μαρξιστές υποβαθμίζουν σε τέτοιο βαθμό τη συνείδηση ώστε να την θεωρούν “καθυστερημένη” ως προς την ζωή. Όμως είναι αδύνατο να υπάρξει ρους της ζωής χωρίς συνείδηση και η ίδια η συνείδηση μεταβάλλεται σε πρακτική συνείδηση όντας πράξη δημιουργίας⁹⁵

Ο Μάρξ εν τέλει κατά τον Καστοριάδη, δεν ξεπερνάει την φιλοσοφία της ιστορίας, εξαιτίας των αδυναμιών που την διακατέχει, αλλά είναι μια άλλου είδους ιστορία η οποία επιβάλλει την ορθολογικότητα που συνάγει από τα γεγονότα στα ίδια τα γεγονότα⁹⁶. Η ορθολογικότητα αυτή δεν μπορεί να υφίσταται, διότι έτσι ο κόσμος θα ήταν δυσνόητος και σε επίπεδο πρακτικό ακατανόητος σε τέτοιο βαθμό, που τα ίδια τα άτομα δεν θα μπορούσαν να δώσουν ένα πρόταγμα, παραδείγματος χάρη που μας ενδιαφέρει εδώ, σε συνάρτηση με το οποίο θα οργάνωναν την ζωή τους.⁹⁷

92 Ο.π.σ.68.

93 Ο.π.σ. 69.

94Αυτόθι.

95 Ο.π.σ. 36.

96 Ο.π.σ.80.

97Η φαντασιακή θέσμιση. σ.80.

Ολιστική αντίληψη ιστορίας-γραφειοκρατία

Μεγάλο συγγραφέα χαρακτηρίζει σε πολλά σημεία τον Μάρξ ο Κορνήλιος Καστοριάδης, όμως είναι “πλάνος”⁹⁸ ομολογεί, διότι πλανεύεται ο ίδιος και είναι αντινομικός.

Ο Μάρξ κατά τον Καστοριάδη δυστυχώς “κυριαρχείται από την φαντασίωση της συνολικής θεωρίας”⁹⁹ « Ο Μάρξ θεωρεί ότι ανακάλυψε τους νόμους της λειτουργίας της κοινωνίας»¹⁰⁰ και άρα του καπιταλιστικού συστήματος με όρους οικονομικούς. Αυτό ταυτόχρονα έρχεται σε αντίθεση με την θέση του Μάρξ στα κείμενα της νεότητας του, ότι δηλαδή οι άνθρωποι οι ίδιοι οι εργάτες δημιουργούν την ιστορία τους. Δεν μπορεί την ίδια στιγμή οι άνθρωποι να δημιουργούν την ιστορία τους και από την άλλη οι νόμοι της ιστορίας να είναι ήδη προκαθορισμένοι και άρα η εξέλιξη της ιστορίας να είναι αναμενόμενη σύμφωνα με αυτούς τους προκαθορισμένους νόμους¹⁰¹.

Ο Καστοριάδης συγκρίνει τον Μάρξ με τον Χέγκελ, ο οποίος Χέγκελ θεωρεί τον εαυτό του ως τον κατακτητή της “απόλυτης γνώσης”¹⁰². Οι Μαρξιστές βέβαια συνεχίζουν αυτήν την παράδοση, προσπαθώντας, να αποδείξουν με κάθε τρόπο πως ο Μάρξ είχε δίκιο λες και πρέπει να είμαστε αιώνια υποταγμένοι σε αυτήν την θεωρία¹⁰³. Το πράττουν αυτό

98 *Καιρός*: “Ο Μάρξ σήμερα”, σ.73.

99 Ο.π.σ.73.

100 Ο.π.σ.74.

101 Ο.π.

102 *Καιρός*: “Ο Μάρξ σήμερα”, σ.76.

103 Ο.π.

ενώ αγνοούν σημαντικά τμήματα της ιστορικής εξέλιξης, τμήματα που εκτός των άλλων αποδεικνύουν επίσης ότι υπάρχει μια συνέχεια της τεχνικής προόδου και ακόμη ότι δεν είναι αυτόνομη. Αυτήν η ολική αντίληψη της ιστορίας που κατέχουν συνεχίζει ο Καστοριάδης, την προϋποθέτουν για το μέλλον¹⁰⁴.

Η υλιστική αντίληψη της ιστορίας στη οποία κυριαρχεί ο ορθολογισμός και ο οικονομικός παράγοντας είναι η μόνη αληθινή ιστορία κατά τους Μαρξιστές άρα, μόνο υπ αυτούς μπορεί να γίνει η καθοδήγηση με σκοπό την ανάπτυξη. Εάν αυτό το δεχθούμε τότε οι εργάτες δεν μπορούν να πράξουν εκτός αυτού του μοτίβου δεδομένου ότι η παραπάνω αντίληψη ορίζει τι πρέπει να γίνει. Εάν απορρίψουμε την παραπάνω αντίληψη τότε η αυτόνομη δράση των μαζών συντελεί στην δημιουργία μέσα στην ιστορία, μας βάζει σε ιδεολογικό δίλημμα ο Καστοριάδης.¹⁰⁵

Μπροστά σε αυτήν την αντίληψη θέτεται το εξής ερώτημα-ένσταση: Πως είμαστε τόσο σίγουροι ότι η εργατική τάξη θα εγκαθιδρύσει τον σοσιαλισμό και μετά τον κομμουνισμό και όχι κάτι άλλο, όπως διατείνεται ο Μάρξ, σχετικά με τον επόμενο τύπο κοινωνίας που είναι προκαθορισμένο να ακολουθήσει την καπιταλιστική κοινωνία. Επηρεαζόμενος ο Μάρξ από την Ελληνοδυτική παράδοση(η κοινωνία εγγυάται τον εαυτό της), οδηγείται σε αυτήν την ολιστική αντίληψη της ιστορίας αγνοώντας, ότι η αντίληψη αυτή όταν παίρνει κοινωνικο-ιστορικές προεκτάσεις τότε την θεωρία την κατέχουν οι άνθρωποι¹⁰⁶. Σε μια ερώτηση δημοσιογράφου, ο Καστοριάδης βρίσκει ευκαιρία και αναφέρεται στο γεγονός ότι οι άνθρωποι ξέρουν τι κρύβεται πίσω από τα

104 *Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας*, σ. 59.

105 *Ο.π.σ.89*.

106 *Το επαναστατικό πρόβλημα σήμερα*, σ. 65-66.

καθεστώτα και εντούτοις δεν αντιδρούν διότι πιστεύουν πως τα καθεστώτα είναι πανίσχυρα ενώ ο ίδιος ο λαός ανίσχυρος και για αυτό χρειάζεται πάντα “ειδικούς” να τον καθοδηγούν, αυτήν την παραδοσιακή κουλτούρα δυστυχώς την συνεχίζει και ο Μαρξισμός¹⁰⁷

Αυτήν η ολιστική θεώρηση είχε αρκετά δυσάρεστες συνέπειες. Οι άνθρωποι πιστεύοντας στον Μάρξ, όταν οι συνθήκες υπήρξαν κατάλληλες, βρήκαν έτοιμες και ασφαλείς απαντήσεις στα ερωτήματά τους. Εφησυχάζοντας, λοιπόν καμία κριτική σκέψη και ενέργεια δεν αναλάμβαναν έξω από την θεωρία του Μάρξ. Με αυτόν τον τρόπο καταλαβαίνουμε πως φτάσαμε στην γραφειοκρατία του εργατικού κινήματος. Ιστορικά να το δούμε, μας προτρέπει ο Καστοριάδης, κάτι που ποτέ δεν κάνανε οι Μαρξιστές, να παρατηρήσουν δηλαδή τον ρόλο του Μαρξισμού στους κόλπους των κοινωνικό-ιστορικών εξελίξεων, θα παρατηρήσουμε πως τον 19 αιώνα αυτός ήταν ο τρόπος θεώρησης των πραγμάτων. Οι άνθρωποι όντας αλλοτριωμένοι θέλησαν να πάψουν να σκέφτονται και να ακολουθούν μια θεωρία που θα τους παρείχε ασφάλεια¹⁰⁸.

Ο Μαρξισμός διατηρήθηκε στους κόλπους του καπιταλισμού και τελικά παγιδεύτηκε και εμπνεύστηκε από αυτόν. Σε ένα κοινωνικό σύστημα κατά τον Καστοριάδη όπου υπάρχουν κυρίαρχες τάξεις που καθορίζουν τις συνθήκες ζωής, δεν μπορεί να υπάρξει ταυτόχρονα επαναστατικό πρόταγμα: «Το γίγνεσθαι του Μαρξισμού είναι αξεχώριστο από το γίγνεσθαι της κοινωνίας μέσα στην οποία έζησε»¹⁰⁹

107 Ό.π.σελ.47.

108 *Η φανταστική θέσμιση της κοινωνίας*, σ.75.

109 Ό.π.σ.91.

Αυτήν η απόλυτη γνώση που επιβάλλει κατά κάποιο τρόπο ο Μάρξ δεν ταιριάζει σε ένα αληθινό εργατικό επαναστατικό κίνημα και καταλύει την έννοια της δημοκρατίας όπου κανείς δεν μπορεί να κατέχει την πραγματική αλήθεια και η οποία χαρακτηρίζεται από ποικιλία απόψεων¹¹⁰. Λέμε επιβάλλει διότι κατά το συμπέρασμα του Καστοριάδη, ο Μαρξ, αξιωνοντας την επιστημονικότητα της θεωρίας του, εισάγει στο επαναστατικό κίνημα την έννοια της ορθοδοξίας, που αργότερα έμελλε να οδηγήσει στον δογματισμό του λενινιστικού κόμματος. Επίσης ο ιστορικός υλισμός είναι αυτός που και με την σειρά του συμβάλει στην γραφειοκρατικοποίησή του εργατικού κινήματος. Λέμε ο ιστορικός υλισμός γιατί κατ' αυτήν την αντίληψη, όπως απορρέει από τα πιο πάνω, η σοσιαλιστική κοινωνία προϋποθέτει ικανοποιητική ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων, και εφόσον ο σοσιαλισμός ταυτόχρονα αποτελεί και αντικειμενική κίνηση της ιστορίας άρα καταλαβαίνουμε ότι και εδώ κυρίαρχο ρόλο έχουν οι παραγωγικές δυνάμεις καταλήγει ο Καστοριάδης. Είναι φανερό πως με αυτόν τον τρόπο οδηγούμαστε στην θεσμοθέτηση της θεωρίας, συγκεκριμένα εδώ της Μαρξιστικής θεωρίας. Αυτό οδηγεί κάποιους να οργανώνονται σε ένα κόμμα και κάτω από το πρίσμα αυτής της θεωρίας αυτής της “αλήθειας” να καθοδηγούν τους εργάτες με σκοπό την απελευθέρωση τους από τον ζυγό του καπιταλιστικού συστήματος. Αυτοί, συνεχίζει ο Καστοριάδης, αυτοπροσδιορίζονται ως επαναστάτες και με αυτόν τον τρόπο συγκαλύπτουν μια νέα εποχή εκμετάλλευσης διαφορετικής φύσεως εκμετάλλευσης, όμως έτσι και πάλι εμποδίζεται η αυτόνομη οργάνωση και δράση της εργατικής τάξης¹¹¹.

110 *Καιρός: “Ο Μάρξ σήμερα”, σ.77.*

111 *Το επαναστατικό πρόβλημα σήμερα, σ.67.*

Τελικά αντιπροτείνει ο Καστοριάδης κατά κάποιο τρόπο, το πώς θα υφίστατο ένα κίνημα επαναστατικό πως δηλαδή ο χαρακτήρας του θα μπορούσε να είναι επαναστατικός. Συνεχώς θα υποβάλει τον εαυτό του σε μια διαρκή αυτοκριτική, θα επαναπροσδιορίζεται και γιατί όχι θα αυτοαναιρεείται και θα αναπροσαρμόζει την θεωρία του ομοίως και την δράση του¹¹².

2.Η ΚΡΙΤΙΚΗ ΣΤΟΝ FREUD ΚΑΙ ΣΤΟΥΣ ΣΥΓΧΡΟΝΟΥΣ ΜΕΛΕΤΗΤΕΣ

Σε αυτό το κεφάλαιο να διευκρινίσουμε ότι από εδώ και πέρα, συχνά θα συναντούμε τον όρο «εκκοινωνισμός» και όποια παράγωγα αυτού, με την σημασία που χρησιμοποιείται μέσα στο Καστοριαδικό έργο. Ο εκκοινωνισμός της ψυχής είναι μια ψυχική διαδικασία «...συνίσταται στην ανάληψη από την ψυχή των κοινωνικά θεσμισμένων μορφών, ειδών, και των σημασιών που αυτά συνοδεύουν, ή στην οικειοποίηση του κοινωνικού από την ψυχή με την σύσταση μιας ενδιάμεσης επιφάνειας επαφής ανάμεσα στον ιδιωτικό και τον δημόσιο ή τον κοινό κόσμο.»¹¹³

Το έτος 1970, γνωρίζουμε πως ο Καστοριάδης επίσημα πλέον, πήρε την Γαλλική υπηκοότητα, πράγμα πολύ σημαντικό διότι δεν θα χρειαζόταν ξανά να γράφει χρησιμοποιώντας ψευδώνυμα φοβούμενος μια απέλαση και έτσι έγινε ευρύτερα γνωστός. Επίσης σημαντικό είναι το γεγονός πως

112 Κ.Καστοριάδης, *Η πείρα του εργατικού κινήματος I*, Βέργος 1977, σ. 106-107.

113 *Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας*, , σ.439.

Ξεκίνησε ήδη το ενδιαφέρον του για την ψυχανάλυση να γίνεται εντονότερο σε τέτοιο βαθμό που εργάστηκε και ο ίδιος ως ψυχαναλυτής. Επιπλέον έγινε μέλος της περίφημης *τέταρτης ομάδας*, μιας ομάδας διαφωνούντων μέσα στη σχολή του Lacan. Με αυτόν τον τρόπο κλείνει ο κύκλος, κατά κάποιον τρόπο, έρευνας του Καστοριάδη και οδηγείται στην σύλληψη μιας συνολικής θεωρίας την οποία και αποτυπώνει στο αντιπροσωπευτικότερο έργο του την *Φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας*.

Η κριτική του Καστοριάδη στην Φροϋδική θεωρία υπήρξε δριμύτατη, όμοια με την κριτική στον Μαρξισμό.

Εδώ ο Καστοριάδης παρατηρεί για τον Freud μια ανάλογη αντινομία (σε βιολογικό επίπεδο), αντίστοιχα με αυτήν του Marx (όσον αφορά τους οικονομικούς νόμους): ότι ενώ ο Freud “ξεσκεπάζει”, φέρνει στην επιφάνεια την ριζική φαντασία ως δημιουργία, που είναι η ψυχή αυτή κάθε αυτή ως χαρακτηριστικό των ανθρώπων του να θέτουν νοήματα εκεί που δεν υπάρχουν, ταυτόχρονα παραμένοντας προσκολλημένος στην πραγματικότητα της κοινωνίας όπως αυτή έχει διαμορφωθεί, θεωρεί ότι μπορεί να δώσει μια *a priori* θα λέγαμε “θεωρία” της ψυχής αυτής. Ως θεωρία, ο Καστοριάδης σε αυτό το σημείο, εννοεί αυτό το στοιχείο που έχει καθιερωθεί στις Δυτικές κοινωνίες και που έχει μετατρέψει την σκέψη-διαύγηση -Νουν σε “θεωρία”, δηλαδή στην απόκρυψη της ιστορικότητας, της δημιουργίας και της κοινωνικότητας εν προκειμένω της ψυχής, του ίδιου του ατόμου. Δηλαδή ο Freud τελικά συγκαλύπτει την υπόσταση της ριζικής φαντασίας αυτής κάθε αυτής, της δημιουργικής ικανότητας του ανθρώπου, για χάρη της εγκαθίδρυσης μιας επιστημονικής θεωρίας της ψυχής.¹¹⁴. Το ατόπημα αυτό ο Freud, το διέπραξε καθώς, όμοια με τον Μαρξ, επηρεάζεται από την διάδοση του επιστημονικού θετικισμού της εποχής “..ο επιστημονικός

114 *Τα σταυροδρόμια του λαβυρίνθου*, σ.121-127.

αντικατοπτρισμός χρησίμευε στον Freud ως μια γόνιμη αυταπάτη”¹¹⁵ και εν τέλει αποπροσανατολίζεται από τον αρχικό σκοπό του την ανάδειξη της ριζικής φαντασίας, για να αναγάγει την ψυχανάλυση σε μια επιστήμη, κάτι που ο Καστοριάδης ονομάζει ως «ατοπία του Φροϋδικού έργου»¹¹⁶. Ο στόχος του βεβαίως ήταν άλλος. Στηρίζονταν στην ελπίδα πως κάποια μέρα οι θετικές επιστήμες θα μπορούσαν να θεραπεύσουν τα προβλήματα της ψυχής.¹¹⁷ Το ίδιο πράττει και ο Lacan, που είναι από τους κυριότερους μελετητές της θεωρίας του Freud, μα και οι επόμενοι. Με την συγκάλυψη όμως της ριζικής φαντασίας γεννώνται ποικίλα προβλήματα και δημιουργεί εμπόδια στο “ον δι εαυτόν” προκειμένου να σπάσει τα εσωτερικά δεσμά που του έχουν επιβληθεί από τους καθιερωμένους θεσμούς της κοινωνίας και έτσι δεν μπορεί το άτομο συνειδητά να επιλέξει την πορεία προς την απόκτηση της ατομικής του αυτονομίας και κατ επέκταση στην κατάκτηση της αυτονομίας σε συλλογικό-κοινωνικό επίπεδο.

2.1 Οι βασικές ενστάσεις του Καστοριάδη στα κοινωνιολογικής φύσης, έργα του Freud

Ο Καστοριάδης στρέφει την κριτική του στις ιδέες, που αναδύθηκαν μέσα από τα έργα του Freud, τα έργα αυτά που εξηγούν την γένεση και την εξέλιξη της κοινωνίας. Συγκεκριμένα: *Τοτέμ Και ταμπού, Ψυχολογία των*

115 *Τα Σταυροδρόμια του Λαβυρίνθου*, σ 33.

116 Ο Καστοριάδης ο ίδιος εξηγεί στα ΣΤΛ στη σ.111 , πως ο ίδιος ο Freud έπεσε σε αυτήν την παγίδα εξαιτίας των “θετικιστικών και επιστημονικών παρεκκλίσεων της ψυχανάλυσης”.

117 *Ο.π.*, σ.34

μαζών και ανάλυση του εγώ, Μωυσής και μονοθεϊσμός και άλλα¹¹⁸. Στα καθαρά ψυχαναλυτικά, όπως τα ονομάζει, κείμενα δεν ασκεί κάποιου είδους κριτική διότι η συμβολή του Freud είναι ανυπέρβλητη. Στα κείμενα που αναφέρονται στην κοινωνία, ο Καστοριάδης εντοπίζει το πρόβλημα στην ανεπάρκεια, από μεριάς του Freud, “μιας καθαρά ψυχαναλυτικής θεώρησης του κοινωνικού-ιστορικού πεδίου”¹¹⁹.

Ξεκινώντας από το *Τοτέμ και ταμπού*, ο Freud ερμηνεύει την γένεση της κοινωνίας με την εμφάνιση δύο απαγορεύσεων. Την απαγόρευση του ενδοφυλετικού φόνου και αυτή της αιμομιξίας. Ο Καστοριάδης ξεκινά την κριτική του λέγοντας αρχικά πως για να υπάρξει μια απαγόρευση, αυτή του ενδοφυλετικού φόνου, πρέπει ο άνθρωπος να είναι ικανός για κάτι τέτοιο, δηλαδή να έχει ήδη παρατηρηθεί αυτό το φαινόμενο. Λέμε για φαινόμενο διότι στα ζώα, ισχυρίζεται ο Καστοριάδης, κάτι τέτοιο δεν υφίσταται σε τέτοιο βαθμό όπως στον άνθρωπο, έτσι όπως έχει προκύψει από μελέτες.

Όσον αφορά την απαγόρευση της αιμομιξίας, ο Freud αναφέρει “ Γνωρίζουμε όμως ότι με μεγάλη αυστηρότητα και βασανιστική καταπίεση επιβάλλουν την απαγόρευση αιμομικτικών σεξουαλικών σχέσεων. Φαίνεται μάλιστα ότι ολόκληρη η κοινωνική τους οργάνωση εξυπηρετεί αυτό το σκοπό ή ότι σχετίζεται με την επίτευξη με την επίτευξη του σκοπού αυτού.”¹²⁰

118 Κ.Καστοριάδης, *Ανθρωπολογία Πολιτική Φιλοσοφία*-Η συμβολή της ψυχανάλυσης στην κατανόηση της γένεσης της κοινωνίας, Ύψιλον 1997, σ. 38.

119 Ο.π.σ.38.

120 S. Freud, *Τοτέμ και Ταμπού*, εκδ. Επίκουρος, 1978, σ.10.

Ο Καστοριάδης ισχυρίζεται, πως μελέτες αποδεικνύουν ότι δεν υπάρχει σοβαρή βιολογική επίπτωση εξαιτίας της, και ότι η απαγόρευση της συνίσταται σε κοινωνικούς όρους¹²¹.

Αυτό που απορρέει λοιπόν από τα παραπάνω, καταλήγει ο Καστοριάδης, και ενώ αντλεί παραδείγματα από το ζωικό βασίλειο και από διάφορες μελέτες ανθρωπολόγων, είναι πως μιλάμε ήδη για ανθρώπους εκκοινωνισμένους και άρα έχουμε τις ανάλογες απαγορεύσεις, οι απαγορεύσεις αυτές διόλου δεν είναι προϊόν γένεσης της κοινωνίας. Για να υπάρξει θεσμός πρέπει να υπάρχει κοινωνία και για να υπάρχει κοινωνία πρέπει να υπάρχουν κοινωνικοποιημένα άτομα¹²². Εξάλλου είναι γνωστές οι καταβολές του Καστοριάδη από τον ίδιο τον Marx σε αυτό το σημείο, ο οποίος έχει επισημάνει στα κείμενα του πως ο άνθρωπος δεν υπάρχει εξαιτίας του νόμου, αντίθετα ο νόμος υφίσταται εξαιτίας του ανθρώπου.¹²³

Ένα άλλο προβληματικό σημείο με το οποίο καταπιάνεται ο Καστοριάδης είναι ο συνασπισμός των αδερφών. Στα ζώα παρατηρούμε ότι συνασπίζονται για λόγους επιβίωσης και όχι για κοινωνικούς λόγους, όπως προκύπτει εδώ, για την ανατροπή του πατέρα. Επιπλέον από αυτόν το συνασπισμό λείπουν οι αδελφές, κάτι στο οποίο ο Καστοριάδης, αν μιλάμε για γένεση της κοινωνίας όπως ισχυρίζεται ο Freud, δεν βρίσκει νόημα για ποιο λόγο αποκλείονται τα θηλυκά¹²⁴.

121 *Ανθρωπολογία Πολιτική Φιλοσοφία*-Η συμβολή της ψυχανάλυσης στην κατανόηση της γένεσης της κοινωνίας, σ.41-43

122 *Ο.π.σ* .53

123 Ο Marx στον καθρέπτη, σ.54

124 *Ανθρωπολογία Πολιτική Φιλοσοφία*-Η συμβολή της ψυχανάλυσης στην κατανόηση της γένεσης της κοινωνίας, σ.43-47

Μελετώντας ο Καστοριάδης το *Τοτέμ και ταμπού* και τα σύγχρονα κείμενα του Freud(20^{ου} αιώνα), αναδεικνύει ένα άλλο “μελανό” σημείο του συλλογισμού του Freud και της ψυχανάλυσης εν γένει. Αυτό το μελανό σημείο έχει να κάνει με την ιστορία ως δημιουργία. Στα εν λόγω έργα, οι άνθρωποι παρουσιάζονται να καθορίζονται μόνο από τις ενορμήσεις τους, τις σεξουαλικές ενορμήσεις και γενικά κάθε ενόρμηση που έχει να κάνει με την εκπλήρωση κάποιας ηδονής. Όμως και τα ζώα έχουν τα ένστικτα που είναι όμοια με τις ανθρώπινες ενορμήσεις, άρα θα έπρεπε να υπάρχουν πολλές και διάφορες ζωικές κοινωνίες με τα δικά τους “τοτέμ και ταμπού” όμως δεν υπάρχουν. Εδώ ο Freud βέβαια δίνει λέει ο Καστοριάδης μια υπόνοια απάντησης, την ύπαρξη της συνείδησης στους ανθρώπους · η συνείδηση όμως ως τέτοια (“συνειδητότητα ορισμένων ψυχικών φαινομένων”)¹²⁵ υφίσταται ως παθητική, αν είναι να μιλάμε για συνείδηση κατά τον Καστοριάδη, να μιλάμε προσδίδοντας της μια ενεργή-ορθολογική υπόσταση έτσι ώστε να υπάρχει κάποια διαφορά. Εδώ όμως παρατηρείται πως τα ζώα είναι εργαλειακώς ορθολογικά σε αντίθεση από τον άνθρωπο. Τελικώς πάνω σε αυτά τα κείμενα του Freud, καταλήγει ο Καστοριάδης, ότι αν οι ενορμήσεις ήταν η κινητήρια δύναμη των ανθρώπων μόνο, η ύπαρξη συνείδησης(ορθολογική ή μη ορθολογική) θα «παρήγαγε» τις ίδιες κοινωνίες κάθε φορά.¹²⁶

Ένα άλλο ζήτημα είναι οι λεγόμενες “εκπολιτίζουσες μειοψηφίες” οι οποίες παίζουν ένα συγκεκριμένο ρόλο στα έργα του Freud. Ο Καστοριάδης ενίσταται λέγοντας πως αυτό είναι ένα κατασκευάσμα του πολιτισμού των ανθρώπων διότι όπως παρατηρούμε και σε φυλές οι συνασπισμοί δεν συστάθηκαν εις βάρος κανενός και καμιάς άλλης

125 Ό.π.σελ.49

126 Ό.π.σελ.48-49

ομάδας¹²⁷. Δεν υπάρχει κάποιος ορθός ψυχαναλυτικός όρος που να δικαιολογεί τις ιεραρχίες και τους διαχωρισμούς μέσα σε μια κοινωνία¹²⁸.

Το συμπέρασμα που απορρέει από τα παραπάνω και αποτελεί ταυτόχρονα το πιο σημαντικό παράπτωμα του Freud, είναι η συγκάλυψη της ριζικής φαντασίας, ενώ ο Καστοριάδης σε μια συνέντευξη τονίζει ότι το βασικό για αυτόν είναι η ανάλυση να απελευθερώνει την φαντασία.¹²⁹ Κατά τον Καστοριάδη, η ύπαρξη της ριζικής φαντασίας στους ανθρώπους είναι αυτή που εξηγεί την γένεση της κοινωνίας και κατόπιν των θεσμών. Η κοινωνία υφίσταται ως φαντασιακή θέσμιση και όχι ως λειτουργική, όπως συμβαίνει με τα ζώα. Η ψυχή έχει ανάγκη την ύπαρξη ενός νοήματος(έτσι εξηγείται και η ύπαρξη της ριζικής φαντασίας), η κοινωνία είναι αυτή που της εξασφαλίζει αυτό το νόημα¹³⁰.

Πάνω σε αυτό στηρίζεται και η ένσταση του Καστοριάδη “όπου ήταν Αυτό, πρέπει και Εγώ να γίνω” σχετικά με την γνωστή Φροϋδική φράση. Το ασυνείδητο δεν μπορεί να κατακτηθεί και να παραγκωνισθεί σε τέτοιο βαθμό που να ελέγχεται από την λογική, αν συνέβαινε κάτι τέτοιο θα σήμαινε την καταστροφή κάθε δημιουργικής διάστασης της ριζικής φαντασίας άρα και του ανθρώπινου όντος. Ο σκοπός της ψυχανάλυσης κατά τον Καστοριάδη είναι ακριβώς αντίθετος από αυτό που συναντάμε στην Φροϋδική φράση. Η ψυχανάλυση θα πρέπει να βοηθά στην απελευθέρωση της ριζικής φαντασίας από αυτό το Εγώ που την

127 Ο.π.

128 Ο.π.σελ.62

129 Κ. Καστοριάδης, “Για μια ζωή χωρίς Τοτέμ”, συνέντευξη στην Καταρίνα φον Μπιλόφ, δημοσιεύτηκε στην Κυριακάτικη Ελευθεροτυπία το 2001, επιμέλεια Φώτης Απέργης, στο e-book που ετοίμασε το 24grammata.gr, σ. 67

130 *Ανθρωπολογία Πολιτική Φιλοσοφία*-Η συμβολή της ψυχανάλυσης στην κατανόηση της γένεσης της κοινωνίας, σ. 56-57

επισκιάζει και είναι κοινωνικό κατασκεύασμα. Ο Καστοριάδης λοιπόν αντιπροτείνει “εκεί που είμαι Εγώ πρέπει και Αυτό να αναδυθεί “ ουσιαστικά την εγκαθίδρυση μιας διαφορετικής σχέσης μεταξύ του Εγώ και της ριζικής φαντασίας¹³¹.

2.2 Η κριτική του Καστοριάδη στους σκοπούς και την μεθοδολογία της ψυχανάλυσης όπως αυτή διαμορφώθηκαν από τον Freud μα κυρίως από τους σύγχρονους μελετητές του.

Η κριτική που ασκήθηκε από τον Καστοριάδη στον Freud δεν είναι τυχαία, διότι παρατηρούμε πως πολλοί μεταγενέστεροι μελετητές του έπεσαν στα ίδια σφάλματα, και μερικές φορές σε χειρότερα, με αποτέλεσμα η ψυχανάλυση να αποκλίνει ουσιαστικά, κατά τον Καστοριάδη, από τον πραγματικό σκοπό της, αυτόν της κατάκτησης της ατομικής αυτονομίας. Παρακάτω θα δούμε ποια είναι εκείνα τα στοιχεία που πηγάζουν από την Καστοριαδική κριτική πάνω στο ζήτημα και τα οποία υιοθετήθηκαν και με την σειρά τους οδηγούν την ανάλυση μακριά από τους πραγματικούς σκοπούς της.

Η διαφορετική φύση της ψυχανάλυσης από αυτήν της επιστήμης

131 Κ.Καστοριάδης, *Οι ομιλίες στην Ελλάδα*, Ύψιλον 2000,σ. 89-90

Ο Καστοριάδης αντιτίθεται την αναγωγή της ψυχανάλυσης στις θετικές επιστήμες. Τους ισχυρισμούς του, τους τεκμηριώνει αναδεικνύοντας την διαφορετική φύση της ψυχανάλυσης από αυτή των θετικών επιστημών¹³². Η ψυχανάλυση είναι μια πρακτική δραστηριότητα ανήκει στον χώρο της δόξας = γνώμης και όχι στον χώρο της επιστήμης¹³³. Αντικείμενο της ψυχανάλυσης είναι η ο τρόπος προσέγγισης και η εξερεύνηση της ασυνείδητης ψυχής¹³⁴.

Ο λόγος της επιστήμης προκειμένου να υφίσταται ως τέτοιος, καθορίζεται και υπακούει σε αυστηρούς κανόνες και είναι αυστηρά ελεγχόμενος, που ταυτόχρονα τον καθιστούν επαληθεύσιμο. Η ψυχή, η παράσταση, το ασυνείδητο είναι ένα πεδίο το οποίο είναι μη λογικό να υποτάσσεται σε νόμους και σε «απαιτήσεις της καθοριστικότητας»¹³⁵ και δεν μπορεί να διαχωρίζεται από τα αισθήματα. Για να καταλάβουμε αυτό καλύτερα, ο Καστοριάδης μας δίνει το παράδειγμα της παράστασης¹³⁶. Η παράσταση είναι ένα όλον, ένας τυποποιητικός διαχωρισμός της παράστασης θα οδηγούσε σε άτοπο. Αυτό γιατί υπάρχει μεγάλη διαφορά μεταξύ του μαθηματικού απείρου από την αποπροσδιοριστικότητα της παράστασης, «είναι μια άβυσσος όντος και όχι μια διαφορά πληθικότητας*»¹³⁷

132 *Τα Σταυροδρόμια του Λαβυρίνθου*, σ.35

133Κ. Καστοριάδης, “ Είμαστε υπεύθυνοι για την ιστορία μας”, στο βιβλίο της Τέτας Παπαδοπούλου: *Του Κορνήλιου Καστοριάδη*, Πόλις 2000, σ.52

134 *Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας*, σ.175

135 *Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας*, σ.389

136 Στην *Φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας*, ο Καστοριάδης στη σελ. 398, αναφέρει πως η παράσταση είναι αυτή μέσω της οποίας εκδηλώνεται στην ψυχή η ενόρμηση. Η ψυχή, δηλαδή είναι η ανάδυση παραστάσεων και συναισθημάτων.

Σαφώς όμως, όπως ένα επιστημονικό πείραμα είναι παρατηρήσιμο, παρατηρήσιμο είναι και το αντικείμενο της ψυχανάλυσης όπως όλα άλλωστε στον κόσμο. Στην περίπτωση όμως της ψυχανάλυσης ο παρατηρητής αποτελεί ταυτόχρονα και ο ίδιος αντικείμενο παρατήρησης. Ανακοινωσιμότητα και παρατηρητικότητα, στην προκειμένη περίπτωση, υφίστανται διαφορετικά από ότι σε μια επιστήμη¹³⁸.

Στην επιστήμη οι λεγόμενες “προδηλώτητες” για τον επιστήμονα είναι ζωτικής σημασίας, προκειμένου η έρευνα του να προχωρήσει. Στην ψυχανάλυση όμως, η ύπαρξη τους τροφοδοτεί για περαιτέρω έρευνα με σκοπό μάλιστα, να τεθούν υπό αμφισβήτηση¹³⁹.

Στις θετικές επιστήμες όταν μεταβαίνουμε σε ένα άλλο πεδίο έρευνας η σε μια καινούργια ανακάλυψη, τις περισσότερες φορές το, προηγούμενο πεδίο έχει ξεπεραστεί και πέραν στη σφαίρα της ιστορίας ως γεγονός. Αντιθέτως στην ψυχανάλυση, κανένα πεδίο δεν ξεπερνιέται όταν μεταβαίνουμε στο επόμενο, διότι η θεωρία είναι ένα όλον, ένα ενσαρκωμένο νόημα ήδη. Το καινούργιο πεδίο περικλείει μέσα του το προηγούμενο διότι χωρίς αυτό δεν μπορεί να αναγνωσθεί. Το αντικείμενο της ψυχανάλυσης είναι μια συνέχεια δεν μπορεί να τεμαχιστεί. Διαφοροποιείται τελικώς από τις υπόλοιπες επιστήμες εξαιτίας της μεθοδολογίας της και του αντικειμένου της καταλήγει ο Καστοριάδης¹⁴⁰.

137 *Η φανταστική θέσμιση της κοινωνίας* σελ.392. *Η έννοια της πληθικότητας πρόκειται για μια μαθηματική έννοια, έτσι όπως πληροφορούμαστε και από το βιβλίο του Χαντζηκυριάκου Κων/νου «*Αριθμοί, σύνολα, σχήματα: Μαθηματικά για την δασκάλα και τον δάσκαλο*» 2008· προέρχεται από τον όρο πληθικός αριθμός, που είναι ο αριθμός των στοιχείων ενός πεπερασμένου συνόλου. Η πληθικότητα μπορεί να συσχετιστεί με την έννοια άμεσης εκτίμησης ποσοτήτων.

138 *Τα Σταυροδρόμια του Λαβυρίνθου*, σ.36

139 *Ο.π.σ.37*

140 *Ο.π.σ.37-38*

Η ανάλυση δεν είναι μια διαδικασία, κατά την οποία ο αναλυτής εξετάζει, εντοπίζει και τελικώς αποδίδει μια θεραπεία-λύση. Κάτι το οποίο συμβαίνει με τις επιστήμες. Το προταγματικό στοιχείο και συνάμα επαναστατικό κατά τον Καστοριάδη, της ψυχανάλυσης, συνίστατο στο ότι το ίδιο το άτομο μέσω της αναλυτικής διαδικασίας επιχειρεί συνειδητά να αυτοαλωθεί και εν τέλει να αυτομετασχηματισθεί. Εδώ γίνεται φανερό πως η ψυχανάλυση αντιμετωπίζει τα υποκείμενα ως τέτοια και όχι ως αντικείμενα, σε αντιδιαστολή με τις υπόλοιπες επιστήμες¹⁴¹.

Χαρακτήρας ψυχανάλυσης

Η Καστοριαδική αντίληψη, αντιμετωπίζει την ψυχανάλυση ως μια “πρακτικοποιητική δραστηριότητα”¹⁴² την οποία δυστυχώς, οι κατά καιρούς εκφραστές της προσπάθησαν να την αναγάγουν σε μια αυστηρή επιστημονική θεωρία. « Ο καλύτερος δρόμος για να προσεγγίσουμε το υποκείμενο είναι ο πιο ευθύς και ο πιο απότομος δρόμος, ο δρόμος στον οποίο τον συναντά αμέσως η ανάλυση: το ζήτημα του μοναδικού ατόμου»¹⁴³. Από αυτό επίσης καταλαβαίνουμε γιατί είναι αδύνατος και ένας “τυποποιητικός χωρισμός”. Την αδυνατότητα του τυποποιητικού κατακερματισμού την αντιλαμβανόμαστε, λέει ο Καστοριάδης, αν

141 *Τα Σταυροδρόμια του Λαβυρίνθου*, σ.42-44

142 Ο Καστοριάδης στο κείμενο “Η πολιτική διάσταση της ψυχανάλυσης”, που βρίσκεται στο βιβλίο της Τέτας Παπαδοπούλου: *Του Κορνήλιου Καστοριάδη*, στη σελ.56, αναφέρει τι εννοεί με τον όρο “πρακτικοποιητική δραστηριότητα”. Εν συντομία εξηγεί πως η ψυχανάλυση είναι μια δραστηριότητα που ασκείται πάνω στον ίδιο τον εαυτό μας. Είναι μια “πράξις” με την συνδρομή ενός άλλου προσώπου, αυτού του ψυχαναλυτή, ο οποίος βοηθά τον αναλυόμενο να κατακτήσει την ατομική του αυτονομία. Η διαδικασία αυτή δεν είναι καθορισμένη και αυστηρά τυποποιητική, έχει να κάνει με την δημιουργική διάσταση της ριζικής φαντασίας. Είναι μια δημιουργία, μια “ποίηση”.

143 Ο.π.σ.47

λάβουμε υπόψη και την έννοια της δημιουργίας. Ο άνθρωπος αυτοδημιουργείται, η ιστορία του κάθε ατόμου είναι μια “ιστορία αναδημιουργίας”¹⁴⁴. Κατά την διάρκεια της ανάλυσης ανατρέχουμε στο παρελθόν και το λαμβάνουμε υπόψη επειδή ακριβώς είναι μια δημιουργία. Παρατηρούμε το παρόν υπό μια οπτική γωνία του παρελθόντος θα λέγαμε. Αυτό είναι και η ουσία της θεραπείας. « Η πρακτική ουσία της ψυχαναλυτικής θεραπείας είναι ότι το άτομο ξαναβρίσκει τον εαυτό του ως μερική αρχή της ιστορίας του, βιώνει ανέξοδα την εμπειρία της αυτό-δημιουργίας του εαυτού του, που δε την γνώρισε ως τέτοια την πρώτη φορά, και ξαναγίνεται αρχή των δυνατοτήτων (despossibles) ως όν που είχε μια ιστορία που ήταν ιστορία και όχι πεπρωμένο.»¹⁴⁵

Σχέση αναλυτή - αναλυόμενου

Η εγκαθίδρυση σχέσης αφέντη/αναλυτή-δούλου/αναλυόμενου από την μεριά των αναλυτών, αποτελεί ένα σημάδι αποπροσανατολισμού της ψυχανάλυσης από τον επαναστατικό προσανατολισμό της, αυτόν της κατάκτησης της ατομικής αυτονομίας. Στην ουσία η αυθεντία-δάσκαλος από την μεριά του αναλυτή αποτελεί μια αυταπάτη που πάση θυσία πρέπει ο αναλυτής να διατηρήσει επισημαίνει ο Καστοριάδης. Αυτό όμως παραπέμπει στις μεθόδους των χειραγωγών και των εκμεταλλευόμενων¹⁴⁶.

Αυτή η σχέση κυριαρχίας, από την μεριά του αναλυτή ,εγκαθιδρύεται πριν ακόμη ξεκινήσει η ανάλυση, αλλά από την στιγμή κιόλας που ο

144 *Τα Σταυροδρόμια του Λαβυρίνθου*, σ.58

145 *Ο.π.σ.59*

146 *Ο.π.σ.85-86*

αναλυτής αυτοανακηρύσσεται ως τέτοιος. Ο αναλυτής οικειοποιείται αυτόν τον ρόλο του αφέντη-δασκάλου και άρα η επιτυχία του θεωρείται δεδομένη, καμία περίπτωση δεν υπάρχει να αποτύχει ο ίδιος και να αποδειχθεί κακός αναλυτής¹⁴⁷.

Όσο ευτελής είναι η σχέση αυθεντίας από την μεριά του αναλυτή έναντι στον αναλυόμενο, άλλο τόσο ευτελής, επισημαίνει ο Καστοριάδης, πως είναι και οι ολιγόλεπτες συνεδρίες μετά αμοιβής, όπως καθώς και η χορήγηση αδειών ψυχανάλυσης, σε άτομα που προηγούμενος δεν έχουν αναλυθεί. Αυτό σημαίνει πως δεν μπορούν να οδηγήσουν τους αναλυόμενους πιο πέρα από εκεί που οι ίδιοι έχουν φτάσει, και αυτό επίσης εγκυμονεί κινδύνους. Αυτό που ο Καστοριάδης εδώ προτάσσει είναι αυτό που αναφέρει στα σταυροδρόμια του λαβυρίνθου «Στην πραγματικότητα, συμβαίνει το εκ διαμέτρου αντίθετο: γνήσιοι δεσμοί μπορούν να εγκαθιδρυθούν μόνον όπου και όταν συντρίβονται οι αλυσίδες αυθεντίας/κυριαρχίας»¹⁴⁸

“Αναλυτική αλαλία”

Συγκεκριμένα με τον όρο *αναλυτική αλαλία* ο Καστοριάδης, αναφέρετε στο γεγονός ότι κατά την διάρκεια μιας συνεδρίας, ο αναλυτής ακούει μόνο χωρίς ο ίδιος να μιλάει. Αυτό το έχουν οικειοποιηθεί όλοι οι αναλυτές και είναι και ένα στοιχείο το οποίο οδήγησε την διαδικασία της ανάλυσης στο να «θεωρητικοποιηθεί». Σε αυτό το σημείο για μια ακόμη φορά αναδεικνύεται η διεστραμμένη σχέση μεταξύ αναλυτή και αναλυόμενου. Ο Καστοριάδης εδώ σχολιάζει, πως αυτό συμβαίνει προκειμένου να διατηρήσει ο αναλυτής την θέση ισχύος που έχει

147 Ό.π.σ.127

148 Ό.π.σ.89

οικειοποιηθεί. Καταλαβαίνουμε ακόμη μια φορά το πώς η ψυχανάλυση βρίσκει εμπόδια συνεχώς στο να επιτελέσει το έργο της. Ο αναλυτής μη αναλυμένος, κατά την διάρκεια της ανάλυσης δεν μιλά, δεν συμμετέχει στη διαδικασία, δεν τον ενδιαφέρει εάν το άτομο καταφέρει να αυτοαλλοιωθεί, και να κατακτήσει την αυτονομία του, τον ενδιαφέρει να διατηρήσει την θέση ισχύος του, τη δόξα και τα χρήματα. Με την “αναλυτικήν αλλαλίαν” πετυχαίνει αυτό το σκοπό διότι κατά κάποιο τρόπο «νίπτει τας χείρας του» για οποιοδήποτε αδιέξοδο δημιουργείται με τον αναλυόμενο¹⁴⁹.

Εκκοινωνισμός και ψυχαναλυτές

Όσον αφορά την διαδικασία του εκκοινωνισμού, ο Καστοριάδης στέκεται και πάλι επικριτικός απέναντι στον Freud αλλά και στους μεταγενέστερους. Ο Freud εκλαμβάνει την κοινωνικοποίηση ως αρνητική, δεν είναι όμως ούτε αρνητική ούτε θετική. Δεν είναι αρνητική διότι μέσω της διαδικασίας του εκκοινωνισμού η ψυχή προσλαμβάνει όλα εκείνα τα στοιχεία που την βοηθούν στο να επιβιώσει¹⁵⁰.

Όμοια πράττουν και οι μεταγενέστεροι ψυχαναλυτές οι οποίοι επικεντρώνονται στο να μιλούν για τον ρόλο της μητέρας. Η μητέρα όμως είναι ένα κοινωνικό όν ήδη. Ο πρώτος σύνδεσμος με την κοινωνία είναι η οικογένεια, συγκεκριμένα η μητέρα η οποία δια μέσου της γλώσσας, μεταφέρει στο βρέφος τις πρώτες κοινωνικές σημασίες-θεσμούς. Το άτομο με αυτόν τον τρόπο καθορίζεται από την κοινωνία

149 *Τα Σταυροδρόμια του Λαβυρίνθου*, σ.92-93

150 *Ανθρωπολογία-Πολιτική-Φιλοσοφία*, σ. 39

όσον αφορά την σεξουαλικότητα του, το επάγγελμα του, τα πιστεύω του, τις επιθυμίες του και ούτω καθ' εξής¹⁵¹.

Μετουσίωση-Ανακλαστική στοχαστικότητα-Βεβουλευμένη δραστηριότητα.

Ένα από τα σημαντικότερα σημεία ρήξης μεταξύ Freud και Καστοριάδη, είναι το ζήτημα της μετουσίωσης.

Για τον Καστοριάδη η μετουσίωση είναι «ο εκκοινωνισμός της ψυχής θεωρούμενος ως ψυχική διαδικασία¹⁵²» Η ικανότητα, δηλαδή της ψυχής να θέτει νέες εικόνες, παραστάσεις, αντικείμενα. Σε αυτήν την ικανότητα οφείλεται η διαδικασία του εκκοινωνισμού. Αυτή είναι και η ειδοποιός διαφορά μεταξύ ανθρώπων και ζώων.

Ξεκάθαρα και με ακρίβεια, αυτή η διαδικασία συνίστατο «στην ανάληψη από την ψυχή κοινωνικά θεσμισμένων μορφών, ειδών, και των σημασιών που αυτά συνοδεύουν, ή στην οικειοποίηση του κοινωνικού από την ψυχή με την σύσταση μιας ενδιάμεσης επαφής ανάμεσα στον ιδιωτικό και τον δημόσιο ή κοινό κόσμο»¹⁵³

Καταρχήν ο Καστοριάδης κατακρίνει τον Freud, ότι δεν εμβαθύνει όσο θα έπρεπε στο ζήτημα του ασυνειδήτου που το ονοματίζει ως «σκέψη». Αντιλαμβάνεται, δηλαδή το ασυνείδητο ως μια περιοχή ασυνείδητων σκέψεων καθοδηγούμενες από ένα συγκεκριμένο απώτερο σκοπό. Εξαιτίας αυτού οδηγήθηκε σε μια εσφαλμένη σύλληψη της

151 *Η Φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας*, σ.178

152 *Ο.π.σ.439*

153 *Ο.π.σ.439*

μετουσίωσης(εφησύχασε σε αυτό) και εν τέλει οδηγήθηκε στην απόκρουση της ριζικής φαντασίας¹⁵⁴.

Η Καστοριαδική κριτική στρέφεται στην Φροϋδική άποψη, ότι «η μετουσίωση επιβλήθηκε στις ενορμήσεις από τον πολιτισμό»¹⁵⁵ και αντιτάσσει το επιχείρημα ότι εάν ο άνθρωπος δεν κατείχε αυτήν την μοναδική ικανότητα δεν θα υπήρχε πολιτισμός, η μετουσίωση είναι η αιτία δηλαδή δημιουργίας κοινωνίας και πολιτισμού. Ουσιαστικά από το ζήτημα της μετουσίωσης καταλαβαίνουμε την διαφορετική προσέγγιση της ψυχής μεταξύ Freud – Καστοριάδη, με αποτέλεσμα την σύλληψη της από τον δεύτερο, της δημιουργικής της διάστασης, ως ριζική φαντασία.

Σε άμεση συνάρτηση με την μετουσίωση, βρίσκεται η δυνατότητα της ανακλαστικής στοχαστικότητας, θα δούμε με ποιον τρόπο. Σε κάθε έμβιο όν αναγνωρίζουμε, σύμφωνα με τον Καστοριάδη, την ύπαρξη μιας συλλογιζόμενης δραστηριότητας και μιας «αυτοαναφοράς»¹⁵⁶. Αυτή είναι η ονομαζόμενη «ανακλαστική στοχαστικότητα», δηλαδή την ικανότητα του ανθρώπινου όντος να γνωρίζει αυτά τα οποία γνωρίζει¹⁵⁷. Αντίθετα η απλή συνειδητή σκέψη κατά τον Freud, έτσι όπως την αναπτύσσει και την περιγράφει(όπως είδαμε στο ζήτημα της μετουσίωσης), είναι υποταγμένη στους εξωτερικούς κανόνες πλήρως, δεν διερωτάται ποτέ. Σύμφωνα με την αυτήν την Φροϋδική θεώρηση το υποκείμενο καταλαβαίνει μεν τι κάνει αλλά όχι το γιατί το κάνει.

154 *Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας*, σ.194-195

155 Ο.π.σ.439

156 Ο.π.σ.195

157 Εδώ ο Καστοριάδης επηρεάζεται από τον Πλάτωνα και τον οποίο επικαλείται όσον αφορά με το συγκεκριμένο ζήτημα. Στον Πλάτωνα συναντάμε τον “διάλογο της ψυχής με τον εαυτό της”.

Κατά τον Καστοριάδη, έχει ιστορικά και ψυχαναλυτικά αποδειχτεί το αντίθετο. Η δυνατότητα που ενυπάρχει σε όλα τα ανθρώπινα όντα(μετουσίωση) οδηγεί στην ανακλαστική στοχαστικότητα, η οποία επιτρέπει στους ανθρώπους να διερωτώνται πάντα σε σχέση με τον εαυτό τους και με τους γύρω τους , αγνοώντας(υποσυνείδητα) τους κάθε φορά επιβεβλημένους θεσμούς. Εδώ να σημειώσουμε πως η ανακλαστική στοχαστικότητα ως ιδιότητα ενυπάρχει σε όλους τους ανθρώπους, ακριβώς επειδή σε όλους τους ανθρώπους ενυπάρχει η φαντασία και η δημιουργική διάσταση αυτής¹⁵⁸.

Τώρα όσον αφορά την μεριά των ψυχαναλυτών, σε σχέση με την ανακλαστική στοχαστικότητα, ο Καστοριάδης εντοπίζει μια άλλη δυνατότητα εξίσου σημαντική, την βεβουλευμένη δραστηριότητα. Την θέληση, δηλαδή των ψυχαναλυτών, την συνειδητή θέληση καλύτερα, να επιλέγουν να ασκούν το λειτούργημα του αναλυτή με ένα συγκεκριμένο τρόπο, όπως το να δουλεύουν με τους αναλυόμενους πάνω στην ανακλαστική στοχαστικότητα τους¹⁵⁹.

Ο Καστοριάδης συνεχίζει κάνοντας πιο σαφή τον διαχωρισμό του με τον Freud και τους μεταγενέστερους ψυχαναλυτές, τονίζοντας ότι για να υπάρξουν οι παραπάνω ιδιότητες πρέπει καταρχήν να υφίσταται η μετουσίωση. Πράγμα που οδηγεί στο συμπέρασμα πως εάν δεν καταλάβουμε ότι στη «βάση όλων των ειδικοτήτων της ανθρώπινης ψυχής βρίσκεται η υποκατάσταση της ηδονής, της παράστασης, στην ηδονή του οργάνου»¹⁶⁰, δεν μπορούμε να καταλάβουμε τίποτε από την ανθρώπινη ψυχή την ίδια. Για την κατανόηση αυτό ο Καστοριάδης φέρνει το

158 *Η Φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας*,σ.198

159 *Ο.π.σ.199-200*

160 *Ο.π.σ.201*

παράδειγμα του ομιλείν που από μόνο του σημαίνει μετουσίωση εφόσον δεν προκαλεί ηδονή κάποιου οργάνου. Αυτό κατά πως φαίνεται ούτε ο Freud ούτε οι μεταγενέστεροι ψυχαναλυτές φαίνεται να λαμβάνουν υπόψιν¹⁶¹.

Συμπέρασμα-πρόταγμα

Σε αυτό το σημείο θα δείξουμε πως όλα αυτά συνδέονται με το πολιτικό πρόταγμα του Καστοριάδη, την αυτονομία.

Η σχέση της ψυχανάλυσης με την πολιτική(με την ορθή έννοια του όρου) είναι εμφανέστατη. Και οι δύο αποβλέπουν στην αυτονομία. Η μεν στην ατομική η δε στην συλλογική. Ήδη γνωρίζουμε , ότι η συλλογική αυτονομία δεν μπορεί να επιτευχθεί χωρίς προηγουμένως να έχει κατακτηθεί συνειδητά η ατομική αυτονομία από το ίδιο το άτομο. Η αυτόνομη κοινωνία μπορεί να δημιουργηθεί από συνειδητά αυτόνομα άτομα. Είμαι πραγματικά ελεύθερος κατά τον Καστοριάδη σημαίνει ότι, εφόσον δεν μπορώ να ζήσω απομονωμένος, εγκαθιδρύω μια άλλη σχέση με το ασυνείδητο μου, κατακτώ την ατομική μου αυτονομία, και κατόπιν συμμετέχω και συνδημιουργώ μαζί με τους υπόλοιπους αυτόνομους συμπολίτες μου, τους νόμους και τους θεσμούς¹⁶². Έχουμε ένα συνασπισμό όλων των αδερφών της κοινωνίας χωρίς διαχωρισμούς, και χωρίς “τοτεμοποίηση” των θεσμών, αλλά με κοινή πορεία όλων στο δρόμο της αυτονομίας¹⁶³.

161 Ό.π.σελ.202

162 *Ανθρωπολογία-Πολιτική-Φιλοσοφία*, σ.53-56

163 Ό.π στο “Η συμβολή της ψυχανάλυσης στην κατανόηση της γένεσης της κοινωνίας”, σ.64

Ο Καστοριάδης καταλήγει πως όλα τα μελανά σημεία που βαρύνουν την ψυχανάλυση, όπως διαμορφώθηκαν από τον ίδιο τον Freud αλλά και από τους συνεχιστές του και που συντελούν, όπως είδαμε, στην απόκρυψη της ιστορικότητας της σκέψης, της δημιουργίας και κατά προέκταση της ριζικής φαντασίας, δεν συντελείται από μόνο του. Οι «φαντασιακές σημασίες» της καπιταλιστικής κουλτούρας εισχώρησαν βαθιά μέσα στους κόλπους της ψυχανάλυσης ώστε να φτάσουμε σε αυτό το σημείο¹⁶⁴.

Ο Καστοριάδης θεωρεί πως η ικανότητα της ανακλαστικής στοχαστικότητας και της βεβουλευμένης δράσης, σημαίνουν την αυτονομία του ανθρώπινου υποκειμένου. Αυτό σημαίνει πως το άτομο όταν είναι αυτόνομο, διαχειρίζεται με πλήρη συνείδηση την ζωή του. Δεν είναι “κύριος” του εαυτού του, δεν επιβάλλεται στο ασυνείδητο, εγκαθιδρύει μια άλλου είδους σχέση με τον εαυτό του και κατά προέκταση αλλάζει τον τρόπο που αντιλαμβάνεται την κοινωνία και τους θεσμούς¹⁶⁵. Η αυτονομία είναι αυτό ακριβώς: η αμφισβήτηση της καθεστηκυίας τάξης των πραγμάτων ή ακόμη καλύτερα η απειλή ανατροπής της, διότι αμφισβητεί και προσπαθεί να ανατρέψει αυτή την τάξη. Με την συγκάλυψη της ριζικής φαντασίας από την μεριά του Freud, ένα ανθρώπινο υποκείμενο δεν μπορεί να κατακτήσει την ατομική του αυτονομία και κατά συνέπεια η δημιουργία μιας αυτόνομης κοινωνίας φαντάζει αδύνατη. Εκεί συνίστατο κυρίως η κριτική που άσκησε ο Καστοριάδης στον Freud και στους σύγχρονους μελετητές¹⁶⁶.

164 *Τα Σταυροδρόμια του Λαβυρίνθου*, σ.125

165 *Καιρός*, , σ.32

166Κ.Καστοριάδης, *Θρυμματισμένος κόσμος*, Ύψιλον 1992, σ.206-207

3.ΑΥΤΟΝΟΜΙΑ

Η έννοια *αυτονομία* κατέχει τον κεντρικό ρόλο στο έργο του Κορνήλιου Καστοριάδη, και γύρω από αυτήν την έννοια περιστρέφεται οτιδήποτε με το οποίο ο ίδιος έχει ασχοληθεί.

Σε μια συνέντευξη στην Τέτα Παπαδοπούλου, στην εκπομπή *Παρασκήνιο*, αναφέρει πως και αυτή η έννοια έχει εκπορνευτεί διότι χρησιμοποιείται χωρίς να λαμβάνεται υπ όψιν η ακριβής σημασία του όρου. Η ετυμολογία της λέξεως συνίσταται στη λέξη *αυτός*, εγώ ο ίδιος και *νόμος*. Η λέξη νόμος είναι που συχνά αγνοείται από αυτούς που την επικαλούνται με αποτέλεσμα την εκπόρνευση της. Αυτόνομος δηλαδή είναι αυτός, ο οποίος δίνει τον νόμο στον εαυτό του. Βέβαια εδώ αμέσως γεννάται το ερώτημα που αφορά στην ελευθερία, και στο μέχρι που φτάνει αυτή η ελευθερία του κάθε ατόμου, και με ποια κριτήρια επιλέγονται τα όρια αυτά. Επίσης πολύ σημαντικό είναι το ζήτημα του,

πως όλοι όσοι δίνουμε τον νόμο στον εαυτό μας μπορούμε να έχουμε ένα «νόμο συνόλου»¹⁶⁷ ζώντας μεταξύ μας αρμονικά.

Ο Καστοριάδης εδώ παρατηρεί πως η αυτονομία σε πρακτικό επίπεδο δεν αναπτύχθηκε μαζικά έτσι ώστε σήμερα να μιλάμε για ένα ισχύον φαινόμενο. Στις μέρες μας υφίσταται ως ερώτηση στο πεδίο των φαντασιακών σημασιών με στόχο την αλλαγή της κοινωνίας και του ατόμου. Αποτελεί μια «στιγμή δημιουργίας»¹⁶⁸ με χαρακτηριστικά την αυτοανακλαστικότητα και την αναστοχαστικότητα, όπως θα δούμε. Εδώ να σημειώσουμε ότι ο όρος αυτονομία στην νεώτερη εποχή, χρησιμοποιήθηκε καταρχήν και από τον ίδιο τον Kant, από τον οποίο βαθιά ο Καστοριάδης επηρεάστηκε: « ... η ελευθερία της σκέψης σημαίνει επίσης την μη υποταγή του Λόγου σε άλλο νόμο παρά σε εκείνον που ο ίδιος θέτει στον εαυτό του. Τούτου συνέπεια είναι φυσικά ότι, όταν ο Λόγος δεν θέλει να υποταχθεί στο νόμο που ο ίδιος θέτει στον εαυτό του, αναγκάζεται να σκύψει τον τράχηλο στο ζυγό των νόμων που του θέτει ένας άλλος.»¹⁶⁹ Μια σύγχρονη άποψη εύστοχα παρατηρεί πως, όπως και ο Kant την αυτονομία την επεξεργάστηκε ως αυτονομία της βούλησης σε αντίθεση με την ετερονομία της βούλησης έτσι και ο Καστοριάδης την αυτονομία σε κοινωνικό επίπεδο την επεξεργάστηκε σε αντίθεση με την ετερονομία. Η πάλι, δηλαδή, μεταξύ αυτονομίας και ετερονομίας, που χρονικά τοποθετείτε στην αρχαία Ελλάδα

167 Κ.Καστοριάδης, *Οι Ομιλίες στην Ελλάδα*, Ύψιλον 2000, σ.71.

168 Ο.π.σ.70

169Ι. Kant, *Δοκίμια*, Δωδώνη 1971, σ.86

και αργότερα στον δυτικό πολιτισμό κατά την αναγέννηση και έπειτα, είναι μια «πάλη μεταξύ θεσμίζοντος και θεσμισμένου.»¹⁷⁰

3.1 ΠΕΡΙ ΑΥΤΟΝΟΜΙΑΣ

Η πρώτη ιστορική ανάδυση του προτάγματος της αυτονομίας.

Την πρώτη ιστορική ανάδυση του προτάγματος της αυτονομίας ο Καστοριάδης την τοποθετεί κατά τους αρχαίους χρόνους, κυρίως στην Αρχαία Αθήνα και συσχετίζεται ταυτόχρονα με την άνθηση της φιλοσοφίας και της πολιτικής.

Για να δούμε εν τάχει σε ποιες περιόδους ο ίδιος αναφέρεται.

170 Μ. Μητροσύλη, “Από την Αυτονομία του Υποκειμένου και της Κοινωνίας στην Αυτονομία του πολίτη”, στο *Αφιέρωμα στον Κορνήλιο Καστοριάδη στοχαστή της αυτονομίας*, Καβάφεια 2007, σ.138 και 141.

Ως το πρώτο σπέρμα αυτόνομης δραστηριότητας ο Καστοριάδης, το τοποθετεί ιστορικά επί του γνωστού φαινομένου των αποικισμών. Ο πρώτος πραγματοποιήθηκε γύρω στο 1000 π.χ. στα μικρασιατικά παράλια και ο δεύτερος έλαβε χώρα τον 8^ο αιώνα επεκτεινόμενος στην Σικελία και Νότιο Ιταλία. Τα στοιχεία αυτά τα οποία, σε εκείνη την περίοδο των αποικισμών, ο Καστοριάδης επικαλείται ως δείγματα αυτόνομης δραστηριότητας είναι τα εξής: Αρχικά είναι οι ίδιοι οι κάτοικοι οι οποίοι αποφασίζουν να εγκαταλείψουν τις πόλεις τους προς αναζήτηση και δημιουργία νέων. Η οργάνωση αυτών των νέων πόλεων και οι νόμοι που τις διέπουν αποφασίζονται από τους ίδιους τους αποίκους · πολύ σημαντικό στοιχείο. Ένα άλλο στοιχείο αποτελεί το γεγονός ότι δεν υπάρχει καμία εξάρτηση των νέων πόλεων από τις παλιές μητροπόλεις καθώς και ότι δεν αποτελούν πιστή αντιγραφή τους.¹⁷¹

Σε ένα άλλο ιστορικό γεγονός στο οποίο βασίζεται ο Καστοριάδης, όσον αφορά την πρώτη ανάδυση αυτόνομης δραστηριότητας, είναι και κυρίως αυτό- οι μεταρρυθμίσεις που εισήγαγε ο Κλεισθένης, με τις οποίες γινόταν εφικτή η συμμετοχή όλων στην διαδικασία λήψης αποφάσεων στην πόλη. Όμως εδώ πρέπει να αναφέρουμε πως δεν είχαν όλοι τέτοια πολιτικά δικαιώματα, οι γυναίκες για παράδειγμα και οι δούλοι αναμφισβήτητα αποτελούν το μελανό κομμάτι της αρχαίας ιστορίας και κουλτούρας. Κάποιοι εκείνη την εποχή το έθιξαν αυτό το ζήτημα, όμως δεν πήρε τέτοια έκταση ώστε να μιλάμε για κίνημα, όπως για παράδειγμα έγινε αργότερα κατά τον 18 και 19 αιώνα στην Ευρώπη.¹⁷²

171 Κ.Καστοριάδης, *Η Ελληνική ιδιαιτερότητα*, Δεύτερος τόμος, Κριτική 2008, σ.86-88

172 Κ.Καστοριάδης, *Η Ελληνική ιδιαιτερότητα*, τρίτος τόμος, Κριτική 2011, σ.47-52.

Η έννοια της αυτονομίας πρόκειται ουσιαστικά για ανανοηματοδότηση, υπό την οπτική του Καστοριάδη, της έννοιας της δημοκρατίας · διότι αν δεχόμαστε την αυτονομία για όλους τότε όλοι ισότιμα και άμεσα συμμετέχουν στη δημιουργία νόμων, δεν μπορεί να υπάρξει ελευθερία χωρίς ισότητα. Η Souzi Adams στο άρθρο της “Castoriadis at the limits of autonomy” (Ecological worldhood and the hermeneutic of modernity) παραθέτει το εξής σημαντικό: « Το πρόταγμα της αυτονομίας σαν ενσωμάτωση της έννοιας της δημοκρατίας προϋποθέτει τρία πράγματα: ότι η κοινωνία είναι η πηγή των δικών της νόμων, νορμών και εθισμών (σε αντίθεση με έξω-κοινωνικές πηγές, όπως το θείο-θεός)¹⁷³

Ατομική αυτονομία

Ο Καστοριάδης επιχειρεί να διαυγάσει τον όρο αυτονομία πρώτα σε ατομικό επίπεδο και έπειτα σε συλλογικό, προσπαθώντας ταυτόχρονα να αναδείξει την σχέση που έχουν μεταξύ τους.

Όσον αφορά το ατομικό επίπεδο χρησιμοποιεί την φράση του Freud « Όπου ήταν Αυτό, πρέπει Εγώ να γίνω». Θυμίζουμε πως το “Εγώ” νοείται ως το συνειδητό και το “Αυτό” είναι ο τόπος των ενορμήσεων.¹⁷⁴ Η Φροϋδική αυτή φράση, ερμηνεύεται ως η κυριαρχία του συνειδητού πάνω στο ασυνείδητο. Αυτό συνεπώς μας οδηγεί να πούμε πως παροτρύνεται το Εγώ –το συνειδητό

173Suzi Adams, “Castoriadis at the limits of autonomy? Ecological worldhood and the hermeneutic of modernity”, στο *European Journal of Social Theory*, σ.314-315.

174 *Ομιλίες στην Ελλάδα*, σ.72-73

να επιβληθεί πάνω στο ασυνείδητο, στο νόμο του Άλλου-του Αυτού(των ενστίκτων), με σκοπό να τεθεί υπό ισχύ ο νόμος του Εγώ, δηλαδή ο νόμος μου.¹⁷⁵

Όμως εδώ προκύπτει ζήτημα. Το Εγώ και το Αυτό, είναι κομμάτια του συνόλου της ψυχής του κάθε ατόμου αδιαχώριστα το ένα από το άλλο. Πως μπορούμε όταν αναφερόμαστε στο “Αυτό”, να το εννοούμε ως νόμο του Άλλου;

Και όταν λέμε Άλλος ποιος είναι αυτός ο Άλλος;

Αυτός ο άλλος, έχει να κάνει με το φαντασιακό · περικλείει όλα αυτά, που από τη γέννηση μας και έπειτα προσλαμβάνουμε από το περιβάλλον μας.¹⁷⁶

Θα μπορούσε να πει κανείς, ναι-μάλιστα και γιατί αυτό να θεωρηθεί ως Άλλος; Αφού είναι οι καθολικές αξίες, νόμοι και άλλα, που ισχύουν για την κοινωνία. Το ζήτημα είναι πιο περίπλοκο μα ταυτόχρονα απλό. Έχει να κάνει με το κατά πόσο αυτά που θεσμίζουν μια κοινωνία επιβάλλονται ως καθολικά για όλους, εάν είναι, εάν δεν είναι και γιατί, τι εννοούμε όταν λέμε καθολικά και ποιοι εμείς το λέμε. Όλα αυτά θα γίνει προσπάθεια να διαυγαστούν εν συνεχεία.

Εδώ, όπως ο ίδιος ο Καστοριάδης έχει επισημάνει, οφείλουμε να πούμε πως η προσπάθεια άρνησης του λόγου του Άλλου δεν έχει να κάνει αποκλειστικά με το περιεχόμενο αυτού του λόγου, αλλά κυρίως με το να καταλάβουμε πως αυτός ο λόγος του Άλλου επιβάλλεται στο Εγώ, και πως το Εγώ οφείλει να διεκδικήσει μερίδιο συμμετοχής στον ίδιο τον Λόγο «η ίδια μου η αλήθεια»¹⁷⁷

175Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας, σ.152

176 Ο.π.σελ.153

177 Αυτόθι.

Λέμε να διεκδικήσει μερίδιο συμμετοχής και όχι να επιβληθεί, διότι ο ίδιος ο Καστοριάδης καταθέτει στη παρούσα φάση άλλον ένα προβληματισμό. Αυτός ο προβληματισμός έχει να κάνει με το πώς θα μπορούσε ένα υποκείμενο να επιβληθεί και να εξαλείψει το ίδιο του το ασυνείδητο – κομμάτι της ψυχής του. Εδώ εννοούμε το μέρος αυτό που ουσιαστικά μας ανάγει σε ανθρώπινα υποκείμενα εξαιτίας της ιδιαιτερότητας μας να θέτουμε νοήματα εκεί που δεν υπάρχουν(ριζική φαντασία) και που είναι η πηγή δημιουργίας μας. Με λίγα λόγια, ότι πιο όμορφο και δημιουργικό υπάρχει μέσα μας. Επομένως το ζήτημα είναι να δημιουργήσουμε μια τέτοια κατάσταση μέσα μας, όπου το Εγώ να συμμετέχει εξίσου στον Λόγο. Αυτή η διαδικασία μετασχηματισμού της σχέσης του “Εγώ” και του “Αυτό”, καταρχήν είναι ουσιαστική για την επίτευξη της ατομικής αυτονομίας, κυρίως όμως, χρειάζεται να αντιληφθούμε ότι πρόκειται για μια ενεργό κατάσταση. Αυτή η διαδικασία δεν σταματά ποτέ.¹⁷⁸ Το αυτόνομο άτομο γνωρίζει πλήρως την κατάσταση του εαυτού του και την κατάσταση της κοινωνίας και έχει επιχειρήματα να εκθέσει ότι αυτό είναι αλήθεια ή αυτό δεν είναι αλήθεια, αυτό επιθυμώ ή όχι, αυτό επιλέγω ή αυτό δεν επιλέγω. Διακατέχεται από αυτεπίγνωση. Αυτή τη διαδικασία ο Καστοριάδης τη χαρακτηρίζει, ως ριζικό διαχωρισμό του ατόμου από την κατάσταση ετερονομίας του, από την πλήρη αποδοχή και εσωτερίκευση όλων των θεσμών-νόμων-κανόνων-παραδόσεων και άλλων, που προσλαμβάνει από τη γέννηση του και έπειτα.¹⁷⁹

178Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας.σ.154

179Αυτόθι.

Το αυτόνομο υποκείμενο, το Εγώ του συγκεκριμένα, εδώ δεν είναι ένας απόλυτος εαυτός, θα λέγαμε που «καθαρίζει» το υποκείμενο από τα περιττά και άχρηστα και το καθοδηγεί. Είναι μια συνεχής διαυγασμένη διεργασία αναδιοργάνωσης των έσω του υποκειμένου αλλά και των, προσλαμβανόμενων από τον έξω κόσμο στοιχείων. Δεν πρόκειται για την εξάλειψη του Άλλου, ούτε για μια αλήθεια, πρόκειται για μια διαυγασμένη, ξαναλέμε διαδικασία, που τελικά τοποθετεί το ίδιο το υποκείμενο σε μια κοινωνία σε μια συγκεκριμένη ιστορική συγκυρία την ώρα που το ίδιο το υποκείμενο πραγματώνει την αυτονομία του.¹⁸⁰ Όταν λοιπόν λέμε πως ένα άτομο είναι αυτόνομο, εννοούμε πως αυτό το άτομο έχει εγκαθιδρύσει μια τέτοια διαφορετική σχέση με τον εαυτό του, που του επιτρέπει να μην υποδουλώνεται στην επανάληψη, που του επιβάλλει η κανονικότητα. Αυτό σημαίνει πως το ίδιο το άτομο είναι σε θέση να σκέπτεται πάνω στις σκέψεις του- επιθυμίες του και να τις διερευνά ώστε να επιλέγει τις πράξεις του αντίστοιχα.¹⁸¹

Συλλογική αυτονομία

Ο Καστοριάδης συνεχίζει και μιλά για την συλλογική αυτονομία την οποία την συνδέει άρρηκτα με την έννοια της ελευθερίας. Σημαντική παρατήρηση, προκειμένου να κατανοηθεί το ζήτημα της συλλογικής αυτονομίας. Αυτό αφορά στο κοινωνικό, το οποίο Καστοριάδης το ονομάζει «ανώνυμο

¹⁸⁰ *Η φανταστική θέσμιση*, σ.157-158

¹⁸¹ *Ομιλίες στην Ελλάδα*, σ.70-73

συλλογικό» που θεσμίζει και θεσμίζεται, και πρόκειται για την ίδια την ιστορία.¹⁸²

Όμως πως συνδέεται το ατομικό επίπεδο με το συλλογικό;

Ο Νίκος Ηλιόπουλος σε άρθρο του αναφέρει: « Η υιοθέτηση του προτάγματος στο πεδίο του προσωπικού στοχασμού σημαίνει την καταρχήν απόρριψη κάθε αυθεντίας όταν πρόκειται να διαυγάσουμε την σημερινή κοινωνικό-ιστορική πραγματικότητα και να σκεφθούμε τι καθήκοντα απορρέουν για μας και τι μπορούμε να προτείνουμε ως συλλογική πράξη»¹⁸³

Συνδέεται λοιπόν με τον εξής τρόπο. Αρχικά έχοντας υπόψη τη δομή του υποκειμένου (“ον δι εαυτον” που θα δούμε εν συνεχεία) θεωρούμαι ότι η ατομική αυτονομία μπορεί να γίνει πράξη. Όμως, όπως είδαμε το πρόταγμα της ατομικής αυτονομίας δεν περιλαμβάνει επ’ ουδενί την εξάλειψη του λόγου του Άλλου, είτε πρόκειται για το κοινωνικοποιημένο μέρος της ψυχής του υποκειμένου, είτε εννοούμε ως Άλλο τον διπλανό μας. Αυτόματα προκύπτει, πως δεν γίνεται να θέλουμε αυτονομία για μερικούς, η αυτονομία υφίσταται όταν πρόκειται για όλους. Αυτό μοιραία μας οδηγεί στο να αναγνώσουμε, ότι το πρόταγμα της ατομικής αυτονομίας συνδέεται με το πολιτικό και κοινωνικό πρόβλημα, δηλαδή με το πρόταγμα της συλλογικής αυτονομίας. Ένας άνθρωπος δεν μπορεί να είναι ελεύθερος μόνος του. Εδώ μιλάμε πρόβλημα έτσι ώστε να προσδιορίσουμε το κοινωνικό και πολιτικό ζήτημα, γιατί η ετερονομία αποτελεί πρόβλημα όπως θα δούμε παρακάτω.¹⁸⁴

182 *Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας*, σ.160

183 Ν. Ηλιόπουλος, “Νέοι δρόμοι για τη δημοκρατική πολιτική σκέψη”, στο *ψυχή, Λόγος, Πόλις* αφιέρωμα στον Κορνήλιο Καστοριάδη, Ύψιλον 2007, σ.159.

184 *Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας*, σ.158-159

Έτσι προκύπτει το ζήτημα του κοινωνικού. Ο άνθρωπος είναι προορισμένος να ζει συλλογικά, είναι κοινωνικό όν. Αυτή η θέση είναι αυταπόδεικτη για τον Καστοριάδη, διότι εμπειρικά-συλλογικά αποδεικνύεται ότι ο άνθρωπος από πολύ νωρίς σύστησε κοινωνίες-ομάδες προκειμένου να επιβιώσει ποιο σωστά να επιβιώσει ευκολότερα και πιο ποιοτικά(ευ ζην).

Εδώ ανακύπτει το ζήτημα σχετικά με τον αναπόφευκτο περιορισμό των ελευθεριών μας ζώντας μέσα σε μια κοινωνία. Πως μπορώ να πω ότι αυτός ο νόμος είναι δικός μου εφόσον εγώ δεν συμφωνώ και ενώ η υπόλοιπη κοινωνία τον ψήφισε; Είναι γνωστό ότι με το ίδιο πρόβλημα καταπιάνεται και ο Rousseau ονοματίζοντας το ως πολιτικό πρόβλημα και το οποίο αφορούσε στο εξής. Πως ενώ αποτελούμε ένα κοινωνικό σώμα μαζί με άλλους ανθρώπους, ζώντας σε μία κοινωνία και σεβόμενοι ο ένας τον άλλο, υπακούμε στους νόμους αυτής της κοινωνίας και ταυτόχρονα μένουμε ελεύθεροι σε ατομικό επίπεδο; Η προσπάθεια απάντησης από τον Καστοριάδη είναι αρκετά εμφανής και συχνή μέσα στο έργο του όπως θα δούμε¹⁸⁵.

Μπορώ να πω πως αυτός ο νόμος είναι δικός μου επειδή συμμετείχα ενεργά, εγώ σαν παρουσία και όχι μέσω αντιπροσώπων, για την ισχύ του ή τη μη ισχύ του. Συμμετέχω στη διαδικασία λήψης αποφάσεων που αφορούν τον τάδε ή τον δείνα νόμο. Έστω και αν με κάποιον νόμο δεν συμφωνώ, ενώ αυτός έχει τεθεί υπό ισχύ τον αναγνωρίζω, επειδή αναγνωρίζω την διαδικασία λήψης αποφάσεων στην οποία συμμετέχω ισάξια με τους υπόλοιπους συμπολίτες μου, έως ότου το σώμα συλλογικά αποφασίσουμε για την κατάργηση του ή όχι.¹⁸⁶

185 Ελληνική ιδιαιτερότητα, τρίτος τόμος, σ. 55.

186 Ομιλίες στην Ελλάδα, σ.75

Αυτονομία λοιπόν λέει ο Καστοριάδης είναι μια διαυγασμένη κατάσταση διαρκούς δραστηριότητας, που οδηγεί στην αυτοθέσμιση της κοινωνίας. Σε μια συνέντευξη του τονίζει πως μια αυτόνομη κοινωνία “πρέπει να αναθρέψει τις καινούργιες γενεές...”¹⁸⁷, να τις εκπαιδεύσει υπό μια δημοκρατική οπτική.

Εδώ πρέπει να διευκρινίσουμε με το τι ορίζουμε ως κοινότητα, ποια είναι τελικά αυτή η κοινότητα η οποία οφείλει να εκπαιδεύει τις νέες γενεές, όπως είδαμε, υπό μια δημοκρατική οπτική έτσι ώστε μέσα από αυτή να αντιληφθούμε το νόημα της συλλογικής αυτονομία . Η κοινότητα είναι όλα τα μέλη της, όλα τα μέλη της είναι και πρέπει να είναι ίσα και να συμμετέχουν στην αυτοθέσμιση. Έτσι προκύπτει το θέμα της ισότητας. Είμαστε όμως όλοι ίσοι απέναντι στους νόμους και στην δυνατότητα να τους θεσπίζουμε;¹⁸⁸ Άλλο ένα πρόβλημα στο οποίο θα πρέπει να δοθεί μια απάντηση.

Αυτονομία και πολιτική

Η αυτονομία επίσης έχει συνδεθεί με το πολιτικό ζήτημα · για να ακριβολογούμε το πρόταγμα της αυτονομίας νοείται ως πολιτικό ζήτημα. Ο Καστοριάδης σε όλη την διάρκεια της συγγραφής του έργου του, προσπαθεί να δώσει λύσεις.

187 “Μία συζήτηση με αναρχικούς το 1990”, αναδημοσίευση της συνέντευξης του Κορνήλιου Καστοριάδη σε μια ομάδα αναρχικών, στην εφημερίδα “Εκτός νόμου” το 1990, περιοδικό *Contact*, τεύχος 10, Νοέμβρης 2007. σ.35

188 *Η Ελληνική ιδιαιτερότητα*, τρίτος τόμος, σ.137-139

Η έννοια πολιτική επίσης, στις μέρες μας έχει υποστεί αλλοίωση του νοήματος της. Πολιτική δεν σημαίνει να είσαι μέλος κάποιου κόμματος, πολιτική σημαίνει να ασχολείται κάποιος με τα κοινά, δηλαδή με τα ζητήματα που άπτονται της καθημερινότητας μιας κοινωνίας, να θέλει να είναι συμμετέχων στις αποφάσεις. Ο ίδιος ο Καστοριάδης αναφέρει στο παράδειγμα της Αθηναϊκής δημοκρατίας, οι ίδιοι οι πολίτες φτιάχνουν τους νόμους τους και όχι κάποιοι εκπρόσωποι για αυτούς. Ο ακριβής μάλιστα όρος της πολιτικής κατά τον Καστοριάδη είναι: « Η συλλογική δραστηριότητα που προσπαθεί να σκεφθεί η ίδια τον εαυτό της και έχει ως αντικείμενο όχι την μια ή την άλλη επιμέρους διάταξη, αλλά την θέσμιση της κοινωνίας καθεαυτής»¹⁸⁹ Η πολιτική δηλαδή έχει να κάνει με αυτό που ονομάζεται ολική θέσμιση της κοινωνίας. Τι σημαίνει όμως αυτό; Γίνεται να υπάρξει ολική θέσμιση της κοινωνίας;

Ο Καστοριάδης ισχυρίζεται πως η κοινωνία είναι ολική πλην της ψυχικής μονάδας. Μια ενδεχόμενη θέσμιση της κοινωνίας θα περιλάμβανε όλα όσα αναδύονται μέσα σε αυτήν, την δεδομένη αυτή στιγμή της θέσμισης · όλα πλην από κάποια κομμάτια όπως για παράδειγμα η ψυχική μονάδα. Ο ίδιος ο Καστοριάδης μέσα στο έργο του συχνά αναφέρεται στην διαδικασία του εκκοινωνισμού του ατόμου, τονίζοντας πως ένα μέρος της ψυχής πάντα παραμένει «άθικτο» δεν εκκοινωνίζεται. Κάτι άλλο που πρέπει εδώ να πούμε είναι ότι, ο Καστοριάδης αναφέρει πως η πιο ριζική ρήξη δεν μπορεί ποτέ να είναι ολική ακριβώς επειδή τα άτομα που συνειδητά την επιχειρούν είναι ήδη εκκοινωνισμένα άτομα, κουβαλάνε μια γλώσσα, η οποία φέρει μέσα της διάφορες ιστορικές σημασίες του παρελθόντος.¹⁹⁰

189 *Η Ελληνική ιδιαιτερότητα*, δεύτερος τόμος, σ.222.

190 *Η Ελληνική ιδιαιτερότητα*, τρίτος τόμος, σ.43-46

Πολιτισμός και αυτονομία.

Στις μέρες μας παρατηρούμε μια κρίση να διέπει όλο το φάσμα της κοινωνικής ζωής του λεγόμενου Δυτικού πολιτισμού. Εδώ λέμε πολιτισμός και το εντάσσουμε στην πολιτική σφαίρα, διότι ο πολιτισμός αποτελεί διάσταση της πολιτικής και πολιτική είναι όλα όσα αφορούν, όπως είδαμε, τον κοινωνικό βίο με ότι αυτό συνεπάγεται¹⁹¹.

Ταυτόχρονα, λοιπόν με αυτήν την κρίση, γεννιέται έστω και αποσπασματικά και με πολύ μεγάλο κόπο το πρόταγμα για την ανάδυση μιας καινούργιας κοινωνίας, μιας αυτόνομης κοινωνίας. Λέμε γεννιέται-αναδύεται με κόπο διότι αυτό το πρόταγμα πολλές φορές εκφυλίστηκε. Αυτό βέβαια δεν αποτελεί καλό επιχείρημα για όλους όσους το χρησιμοποιούν για να δείξουν ότι η αυτονομία είναι αδύνατη. Οι κοινωνικοί αγώνες των νέων, των γυναικών και άλλων το αποδεικνύουν έμπρακτα.¹⁹²

Ποιες είναι όμως οι πολιτισμικές προϋποθέσεις ενός ριζοσπαστικού μετασχηματισμού της κοινωνίας; Ποιά η σχέση δηλαδή της αυτονομίας με το πολιτισμικό στοιχείο;

Ο πολιτισμός στην αρχαία Ελλάδα ορίζεται ως παιδεία. Ο Καστοριάδης εδώ το διευκρινίζει λέγοντας ότι είναι κάθε τι που ξεπερνά την εργαλειακή διάσταση και οι άνθρωποι επενδύουν σε αυτό ως αξία. Όμως η παιδεία και οι αξίες, δίνονται στον άνθρωπο μετά την γέννηση του μέσω της διαδικασίας του εκκοινωνισμού, και όλα αυτά είναι δημιουργήματα της ίδιας της

191 Κ. Καστοριάδης, *Παράθυρο στο χάος*, Ύψιλον 2007, σ 14.

192 Ο.π.σ.15

κοινωνίας που προσπαθεί να διαιωιστεί. Άρα δεν μπορούμε να μιλάμε για κοινωνικό μετασχηματισμό χωρίς να λάβουμε υπόψη αυτήν την διάσταση της παιδείας-του πολιτισμού και τις όποιες αξίες φέρει.¹⁹³ Προκειμένου όμως να αναδυθεί μια νέα-αυτόνομη κοινωνία χρειάζεται να αναδυθεί ταυτόχρονα και ένας νέος πολιτισμός, για αυτό και εδώ προτείνεται η καταστροφή του υπάρχοντος πολιτισμού. Η καταστροφή εδώ νοείται ως ριζική αλλαγή εγκαταλείποντας πίσω το παλιό, προκειμένου να αναδυθεί κάτι καινούργιο.¹⁹⁴ όταν λέμε παλιό εννοούμε το έκπτωτο.

Σε σχέση με την κατάσταση του σημερινού πολιτισμού έχουμε να πούμε πως δεν υπάρχει τίποτε το αξιόπαινο, δημιουργικό, πρωτότυπο να επιδείξει διότι τα πάντα έχουν αναχθεί σε εμπορεύματα. Οι άνθρωποι δεν μπορούν να κρίνουν ούτε να δημιουργήσουν, ακριβώς επειδή υπάρχει έλλειψη παιδείας-πολιτισμού. Αυτό συμβαίνει ακριβώς λόγω της ετερόνομης κατάστασης στην οποία έχουν περιέλθει οι κοινωνίες. Τώρα το ποιες θα είναι ή το ποιες θα πρέπει να είναι οι νέες αξίες οι οποίες θα αναδυθούν, αυτό κανείς δεν μπορεί να το πει. Αυτό που θα πρέπει να πράξει κανείς είναι στο να σταθεί κριτικά και διερευνητικά απέναντι σε αυτές τις νέες αξίες όποτε και αν αναδυθούν.¹⁹⁵

193 Ό.π. σ. 16

194 Ό.π.σ.19

195 Ό.π.σ.22 και 37

Κριτική σχετικά με την άποψη που θέλει να χαρακτηρίζεται η αυτονομία από ένα είδους «κλεισίματος».

Ο Καστοριάδης σε κάποια στιγμή μέσα στο έργο του ήρθε σε εννοιολογική-νοηματική αντιπαράθεση με τον Varela¹⁹⁶ σε σχέση με την νοηματοδότηση του όρου της αυτονομίας. Αυτό που ο Varela εννοεί ως αυτόνομη κοινωνία είναι μια κοινωνία κλεισμένη στον εαυτό της και προκαθορισμένη μια για πάντα. Ο Καστοριάδης αναφέρει πως αυτή η κατάσταση αυτονομίας που ο Varela υπερασπίζεται, ουσιαστικά είναι μια κατάσταση ετερονομίας. Η Καστοριαδική αυτόνομη πολιτεία χαρακτηρίζεται από «οντολογικό άνοιγμα» σε αντίθεση με το οντολογικό κλείσιμο του Varela και που χαρακτηρίζει τα ετερόνομα άτομα. Αυτό το άνοιγμα επιτυγχάνεται με το να μετασχηματίζεις-αλλάζεις το ήδη υπάρχον, δημιουργώντας εν πλήρη συνείδηση άλλους νόμους και θεσμούς.¹⁹⁷

Οι κοινωνίες σήμερα είναι ετερόνομες δηλαδή διακατέχονται από ένα «κλείσιμο» σε θεσμικό, γνωστικό και οργανωτικό επίπεδο. Αυτό έχει ως αποτέλεσμα να μην υπάρχει η δυνατότητα για μια πραγματική συζήτηση με σκοπό τον μετασχηματισμό της υπάρχουσας κατάστασης. Για αυτόν τον λόγο ο Καστοριάδης ονομάζει ως “οντολογική δημιουργία” αυτού του είδους τις κοινωνίες οι οποίες αμφισβητούν τους ίδιους τους εαυτούς με ότι αυτό συνεπάγεται στο πολιτικό-κοινωνικό φάσμα.¹⁹⁸

196 Francisco Varela, Χιλιανός βιολόγος, φιλόσοφος, που ασχολήθηκε με την Νευροεπιστήμη. Ένα από τα κυριότερα έργα του είναι το *Principles of Biological Autonomy*, 1979.

197 Κ. Καστοριάδης, *Χώροι του ανθρώπου*, Ύψιλον 1995, σ.327-328

198 Ο.π.σ.333

Σχετικά με την δυνατότητα πραγμάτωσης μιας αυτόνομης κοινωνίας.

Γενικά είναι παραδεκτό μέσα στο έργο του Καστοριάδη πως δεν μπορεί να προταθεί ένα συγκεκριμένο μοντέλο, από κανέναν, που να αφορά στην καθιέρωση μιας αυτόνομης κοινωνίας. Μια αυτόνομη κοινωνία είναι μια ιστορική δημιουργική διαδικασία κατά την οποία η κοινωνία αυτοθεσμίζεται με την συμβολή πραγματικά ελεύθερων ανθρώπων. Δεν δίνει αναφορά σε κάποιον ηγέτη ή δεν είναι αποτέλεσμα ενός προκαθορισμένου σχεδίου.

Το ερώτημα που εγείρεται εδώ έχει να κάνει με το αν θα μπορούσαμε να μιλήσουμε για συνοχή σε αυτή τη κοινωνία.

Εάν οι άνθρωποι εκπαιδευόταν ως απόλυτα ίσοι απέναντι στα δικαιώματα και στις υποχρεώσεις τους, που αυτό με την σειρά του θα οδηγούσε στην παγίωση κάποιων νόμων που θα διέπουν την κοινωνία, και θα είναι αποδεκτά από όλους, όχι όμως άπαξ δια απαντός, τότε ίσως θα μπορούσαμε να μιλάμε για συνοχή. Βέβαια συνεχώς θα υφίσταται στους κόλπους μιας τέτοιας κοινωνίας, μιας και το προτάσσει η ίδια, μια διαδικασία αποτελούμενη από τους ίδιους τους πολίτες, η οποία θα ελέγχει και θα αναθεωρεί δημιουργώντας κάτι νέο.¹⁹⁹

Όμως η πιο σημαντική παρατήρηση σχετικά με την πραγμάτωση μιας αυτόνομης κοινωνίας είναι η εξής. Ο Καστοριάδης δεν προτάσσει την αυτονομία ως αυτοσκοπό, διότι αυτό θα ήταν κάτι στείρο. Ένα κίνημα που επιθυμεί την αυτονομία την επιθυμεί διότι μέσω της αυτονομίας μπορεί να πραγματοποιήσει κάποια πράγματα. Το ερώτημα και όλη η ουσία αυτής της παρατήρησης συνίστατο στο τι πράγματα θέλουμε να κάνουμε μέσω της αυτονομίας.²⁰⁰

199 *Η Ελληνική ιδιαιτερότητα*, τρίτος τόμος, σ.99-100

200 *Ο.π.σ.*208-210

Εν κατακλείδι, όπως ήδη αναφέρει ο Κωνσταντίνος Καβουλάκος σε άρθρο του, το πρόταγμα της αυτονομίας περιγράφει ουσιαστικά το σύνολο των κοινωνικών σχέσεων σε μια τέτοια κοινωνία. Οι προϋποθέσεις για μια τέτοια κοινωνία είναι η ελευθερία να εκφραζόμαστε και να πράττουμε και ταυτόχρονα να λογοδοτούμε και να τεκμηριώνουμε το λόγο και την πράξη μας, να απορρίπτουμε τις αυθεντίες και άρα οποιαδήποτε είδους ιεραρχία, να διερωτόμαστε συνέχεια σχετικά με τους θεσμούς μας και τους νόμους μας. Οι αξίες δε που διέπουν μια αυτόνομη κοινωνία είναι η ελευθερία η ισότητα και η δικαιοσύνη που οδηγούν σε μια πραγματική δημοκρατική κοινωνία μιας και το να μιλάμε για μια αυτόνομη κοινωνία ουσιαστικά είναι σαν να μιλάμε για μια δημοκρατική κοινωνία, πραγματική άμεση δημοκρατία.²⁰¹

201Κ. Καβουλάκος, “Ελευθερία και δημοκρατική πολιτική στη σκέψη του Κορνήλιου Καστοριάδη”, στο Ψυχή Λόγος Πόλις, ΟΜΙΛΟΣ ΦΙΛΩΝ ΤΟΥ ΚΟΡΝΗΛΙΟΥ ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗ Ύψιλον 2007, σ.219

3.2 ΟΡΙΣΜΟΣ ΤΗΣ ΕΝΝΟΙΑΣ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑΣ(ως ανανοηματοδότηση της έννοιας της αυτονομίας)

Καθώς προχωράμε στο καστοριαδικό έργο, είναι σχεδόν αδύνατο να μην συναντούμε ξανά και ξανά αναφορές στην αρχαία ελληνική σκέψη, με αποκορύφωμα το τρίτομο έργο του Καστοριάδη *Η Ελληνική Ιδιαιτερότητα*.

Πως εξηγείται όμως η τόσο εκτενής αναφορά στο παράδειγμα της αρχαιότητας; Ο ίδιος ο Καστοριάδης απαντά: “ Το σημαντικό στην Αρχαία Ελλάδα είναι το πραγματικό κίνημα εγκαθίδρυσης της δημοκρατίας, που είναι ταυτόχρονα μια έργω φιλοσοφία και συμβαδίζει με τη γέννηση της φιλοσοφίας, με την αυστηρή έννοια της λέξης. Όταν ο δήμος εγκαθιδρύει τη δημοκρατία, φιλοσοφεί: Ανοίγει την ερώτηση της αρχής και του θεμελίου του νόμου. Και ανοίγει ένα δημόσιο χώρο σκέψης, κοινωνικό και ιστορικό, μέσα στον οποίο υπάρχουν φιλόσοφοι, οι οποίοι για μεγάλο χρονικό διάστημα (μέχρι και συμπεριλαμβανομένου του Σωκράτη) παραμένουν πολίτες.”²⁰²

Στην σημερινή εποχή είναι ευρέως παρατηρήσιμο το λεγόμενο πολιτικό ζήτημα, που σχετίζεται κυρίως με το θέμα της δημοκρατίας, της άμεσης δημοκρατίας · επισύροντας μαζί του ταυτόχρονα την αμφισβήτηση του

202 Κ. Καστοριάδης, “Κοινωνική δημιουργία και πολιτική”, περιοδικό *Εποπτεία*, Φεβρουάριος 1980.

κατεστημένου πολιτικού συστήματος που διέπει γενικότερα τον κόσμο. Στο προσκήνιο δε μαζί του, επανήλθε και το παράδειγμα της αρχαίας ελληνικής κοινωνίας, μιας και εκεί ο Καστοριάδης υποστηρίζει, έχουμε το πρώτο εγχείρημα αυτόνομης δραστηριότητας, διότι εκεί είχαν δημιουργηθεί οι κατάλληλες προϋποθέσεις με κυριότερη την άσκηση της άμεσης δημοκρατίας.²⁰³

Ποιο ήταν όμως εκείνο το στοιχείο που οδήγησε στην γένεση της δημοκρατίας στην αρχαιότητα;

Είναι γνωστό ότι κατά την αρχαιότητα, η ανάπτυξη της φιλοσοφίας, της πολιτικής και της δημοκρατίας, έγινε σχεδόν ταυτόχρονα. Η θεωρία περί χάους ήταν η γενεσιουργός αιτία. Σύμφωνα με αυτήν την θεωρία, ο κόσμος για τους αρχαίους στοχαστές, γεννήθηκε από το χάος · εδώ το χάος νοείται ως αυτό που είναι το τίποτα, το κενό και όχι όπως χρησιμοποιήθηκε μεταγενέστερα ως καταστροφή ως α-ταξία.²⁰⁴ Αυτό σημαίνει πως δεν υπάρχει μια καθορισμένη τάξη πραγμάτων, ούτε κάποιο θείο όν και λόγος που να ευθύνεται για την γέννηση του κόσμου. Αυτήν λοιπόν η έλλειψη καθοδήγησης, οδήγησε στην ανάπτυξη της φιλοσοφίας όπου συνεχώς θέτει ερωτήματα σχετικά με την γένεση και την σύσταση του κόσμου, ενώ ταυτόχρονα προσπαθεί να τα απαντήσει.²⁰⁵ Ο Καστοριάδης επισημαίνει πως από τον 7^ο αιώνα, από τον ίδιο τον Θαλή εμφανίζεται η λεγόμενη φιλοσοφία της πράξης. Αυτό γιατί εμφανίστηκε μέσα στους κόλπους της κοινωνίας

203 *Η Ελληνική ιδιαιτερότητα*, δεύτερος τόμος, σελ.58

204 Κ. Καστοριάδης, *Η αρχαία Ελληνική δημοκρατία και η σημασία της για εμάς σήμερα*, Ύψιλον, 1999, σ .26

205 *Η Ελληνική ιδιαιτερότητα*, πρώτος τόμος, σ.259

εκφραζόμενη ως αμφισβήτηση στα καθιερωμένα.²⁰⁶ Από αυτό κατανοούμε και την σύνδεση της φιλοσοφίας με την ανάδυση της πολιτικής, όπου λαμβάνει μέρος η αυτοθέσμιση της κοινωνίας μέσω της άσκησης της άμεσης δημοκρατίας.²⁰⁷

Κατά την αρχαιότητα λοιπόν μεταξύ φιλοσοφίας και πολιτικής, χαρακτηριστικό της οποίας είναι η δημοκρατία, υπάρχει ένας βαθύς δεσμός με την έννοια, ότι υπάρχει από όλες τις πλευρές μια αμφισβήτηση του καθιερωμένου, με στόχο τον μετασχηματισμό του. Η φιλοσοφία και η πολιτική δέχονται και οι δύο ως προϋπόθεση την ίδια την δραστηριότητα τους και οι δύο αποτελούν δημιουργική διαδικασία.²⁰⁸

Τι λέει ο Καστοριάδης για την δημοκρατία;

Χρονολογικά από τα τέλη, περίπου του 8^ο αιώνα έως τον 5^ο αιώνα, η ελληνική δημοκρατία έτσι όπως διαμορφώθηκε και τα χαρακτηριστικά που πήρε, μπορούμε να πούμε ότι δεν υπήρξε απλά μια «κατάσταση πραγμάτων»²⁰⁹ μια στάσιμη κατάσταση με ένα τέλος. Η ελληνική δημοκρατία είναι μια ιστορική δημιουργία, μια διαδικασία, κατά την οποία πολλές κοινότητες αυτοθεσμίζονται ως κοινότητες, αποτελούμενες από ελεύθερους ανθρώπους. Αυτό σημαίνει πως ο νόμος δεν ίσχυε επ' άπειρον σε αυτού του είδους τις κοινωνίες και ότι πάντα τίθετο υπό αμφισβήτηση και διαρκούς μετασχηματισμού. Αυτή ακριβώς η αμφισβήτηση του νόμου είναι και η ουσία

206 Ο.π. σ.382

207 Ο.π.σ.260

208 *Η Ελληνική ιδιαιτερότητα*, δεύτερος τόμος, σ.293-295

209 Ο.π.σ.67

της κοινωνικής αυτονομίας, που σημαίνει ότι η ίδια η δημοκρατική κοινωνία αμφισβητεί τον ίδιο της τον νόμο συνοδευόμενη ταυτόχρονα από μια δημόσια πολιτική δράση.²¹⁰ Για παράδειγμα, κάθε Αθηναίος πολίτης μπορεί να προτείνει έναν νόμο στην εκκλησία του δήμου και κατόπιν να υπάρχει δυνατότητα έγκρισης αυτού του νόμου. Κάθε άλλος πολίτης τώρα μπορεί να καταγγείλει αυτόν τον νόμο ως άδικο. Άρα οι πολίτες μπορούν να νομοθετούν και να κρίνουν τους νόμους ως άδικους ή δίκαιους. Το πιο σημαντικό χαρακτηριστικό σε αυτό το ζήτημα είναι ότι ποτέ των Αθηναίων δεν τους περνούσε από το μυαλό για ζητήματα νόμου και κοινωνίας, να στραφούν για βοήθεια στο μαντείο, ενώ για άλλες περιπτώσεις το έκαναν.²¹¹

Το κίνημα λοιπόν της δημοκρατικής θέσμισης εκτείνεται χρονολογικά από τους αποικισμούς, τα ομηρικά έπη μέχρι και ειδικά τον Κλεισθένη. Όλη αυτή η διαδικασία δεν κατέληξε σε ένα τέλειο καθεστώς, δεν τελείωσε και αυτό ήταν. Υπήρξε μια ατέρμονη διαδικασία και παρόλο την κατάρρευση της άφησε μεγάλη κληρονομία από την οποία κατά καιρούς ξεπηδούν σπέρματα της, όπως οι φαντασιακές σημασίες οι οποίες αναδύθηκαν.²¹² Η δημοκρατία λοιπόν τότε υπήρξε, ως άσκηση πολιτικής(όχι με την σημασία του όρου σήμερα), ως δραστηριότητας που σαν στόχο έχει την θέσμιση της κοινωνίας. Στην αρχαία ελληνική κοινωνία συναντάμε ένα τέτοιο παράδειγμα όπου τα κοινά και ο νόμος γίνονται αντικείμενο συλλογικής δραστηριότητας. « Η ελληνική δημιουργία της δημοκρατίας και της πολιτικής είναι δημιουργία

210 *Η Ελληνική ιδιαιτερότητα*, δεύτερος τόμος, σ.68

211 *Η Ελληνική ιδιαιτερότητα*, πρώτος τόμος, σ.92

212 *Η Ελληνική ιδιαιτερότητα*, δεύτερος τόμος σ.110-111

ρητά αυτοθεσμιζουσας δραστηριότητας του κοινωνικού συνόλου»²¹³ Αυτό έχει μεγάλη σημασία για εμάς σήμερα, ως ερευνητές της ιστορίας και της γνώσης βοηθώντας μας να αλλάξουμε με την σειρά μας τα πεπραγμένα σε ατομικό-πολίτικο-κοινωνικό επίπεδο.

Πώς όμως ορίζεται η δημοκρατία μέσα στο Καστοριαδικό έργο;

Ο όρος *δημοκρατία* ετυμολογικά αναλύεται σε *δήμος* και *κράτος* που δηλώνει πως το κράτος είναι ο δήμος, και εδώ η έννοια κράτος δεν νοείται όπως την ξέρουμε σήμερα, αλλά νοείται ως εξουσία, δηλαδή την εξουσία την κατέχει ο λαός, ο δήμος, οι πολίτες. Επίσης ο Καστοριάδης υπογραμμίζει πως ο όρος δημοκρατία εκφράζει μια σημαντική αντίθεση. Η έννοια *δήμος* σε αντίθεση με την έννοια *άριστοι*, δηλαδή η δημοκρατία σε αντίθεση με την *ολιγαρχία*. Οι ολίγοι ως κομμάτι της κοινωνίας επιδιώκουν να διατηρήσουν όλα τα δικαιώματα και τις ανέσεις για αυτούς τους ίδιους – τους ολίγους, ενώ σε μια δημοκρατική κοινωνία η κυριαρχία πηγαίνει στο σύνολο του λαού.²¹⁴

Εδώ βρισκόμαστε σε ένα κομβικό σημείο της καστοριαδικής σύλληψης. Από τον ορισμό της δημοκρατίας που είδαμε ότι είναι η κυριαρχία της κοινότητας, περνάμε στον ορισμό της αυτονομίας. Πως όμως γίνεται αυτή η μετάβαση;

Στο καστοριαδικό έργο η έννοια της αυτονομίας παρουσιάζεται ως ανανοσηματοδότηση της έννοιας της δημοκρατίας. Αυτόνομος είναι αυτός που δίνει τον νόμο στον εαυτό του, σε επίπεδο κοινωνίας από τη στιγμή που σε ένα πραγματικό δημοκρατικό πολίτευμα η κυριαρχία περνά στους πολίτες

213 *Η Ελληνική ιδιαιτερότητα*, πρώτος τόμος σ.98

214 *Η Ελληνική ιδιαιτερότητα*, δεύτερος τόμος, σ.114

έχουν και την δυνατότητα και θέλουν να νομοθετούν, να θεσπίζουν τους νόμους τους, να αυτοθεσμίζονται .Καταλαβαίνουμε αμέσως λοιπόν την σχέση.

Σήμερα όμως παρά το γεγονός ότι βαφτίζουμε το υπάρχον καθεστώς ως δημοκρατικό είμαστε πολύ μακριά από την πραγματικότητα. Η δημοκρατία έτσι όπως αναδύθηκε μέσα από τους κόλπους της αρχαίας ελληνικής κοινωνίας, δεν είναι αντιπροσωπευτική. Δεν βασίζεται σε αντιπροσώπους , οι οποίοι μόνοι αυτοί θα κρίνουν κατά πως νομίζουν, και οι οποίοι εργάζονται πυρετωδώς μόνο για να δημιουργήσουν τις απαραίτητες συνθήκες επανεκλογής τους διατηρώντας έτσι την εξουσία. Αυτή η κατάσταση απορρέει από την ιδέα που έχει καλλιεργηθεί πως ο λαός σήμερα δεν μπορεί να αυτοκυβερνηθεί, αυτή η ιδέα βέβαια δεν υφίσταται. Στα σύγχρονα συντάγματα για παράδειγμα, οι διακηρύξεις παρατηρούμε να ξεκινάνε με φράσεις όπως «ο νόμος ορίζει..» ή «σύμφωνα με τον θεϊκό και φυσικό νόμο...» πράγμα που αποτελεί θεσμοθετημένο παράδειγμα ετερονομίας. Στην αρχαία Αθήνα αντίθετα όλα τα ψηφίσματα ξεκινούν με την φράση «έδοξε τη βουλή και τω δήμω..»²¹⁵, κατά τον Καστοριάδη αυτή η φράση νοείται ως ο «ακρογωνιαίος λίθος της δημοκρατίας»²¹⁶. Σήμερα κολακεύουμε αυτούς, οι οποίοι υποτίθεται κατέχουν την πολιτική τέχνη και πέφτουμε μόνοι μας στην παγίδα της τυραννίας τους, επειδή ουσιαστικά τους αναθέτουμε να αποφασίζουν για τις ζωές μας χωρίς εμάς, ενώ στην αρχαία Αθήνα αυτό το «έδοξε» σημαίνει ότι «η καλοζυγισμένη γνώμη της βουλής-

215 *Ακυβέρνητη κοινωνία*, σ.201

216Αυτόθι.

του λαού είναι να θεσπιστεί το εξής...»²¹⁷ Η δημοκρατία λοιπόν χαρακτηρίζεται από την καλομελετημένη γνώμη του λαού.

Βέβαια υπάρχουν παραδείγματα και κατά την αρχαιότητα εκπροσώπων, με την διαδικασία κλήρωσης ή την «εκ περιτροπής άσκησης των λειτουργημάτων»²¹⁸ ορισμένων κομματιών της κοινωνίας · όμως αυτοί οι εκπρόσωποι εκλεγόταν από την ομάδα που ήθελε να εκπροσωπηθεί για να εκφέρουν αυτά τα οποία όλοι μαζί είχαν αποφασίσει, και μάλιστα ελεγχόταν πολύ αυστηρά μην τυχόν μετέφεραν τα πράγματα που ειπώθηκαν διαφορετικά.

Έτσι συμπεραίνουμε πως δημοκρατία είναι μόνον η άμεση δημοκρατία και όχι η αντιπροσωπευτική δημοκρατία, που έτσι κι αλλιώς αυτό δεν στέκει ούτε νοηματικά. Αρκεί εδώ να αναφέρουμε την περίφημη φράση του Θουκυδίδη που επικαλείται ο Καστοριάδης, σχετικά με τους πολίτες μιας πραγματικά ανεξάρτητης και ελεύθερης πόλης «Θέτουν τους νόμους τους, αυτοκυβερνώνται, έχουν τα δικά τους δικαστήρια»²¹⁹

Από όλα αυτά καταλαβαίνουμε πως η άμεση δημοκρατία είναι χαρακτηριστικό και κύριο συστατικό της αυτονομίας, χωρίς άμεση δημοκρατία, αυτονομία δεν μπορεί να υφίσταται. Λέμε άμεση, διότι όπως ήδη έχουμε δει δεν υφίσταται η ύπαρξη αντιπροσώπων αλλά αξιωματούχων οι οποίοι βρίσκονται υπό την υπηρεσία της κοινότητας και είναι ανακλητοί ανά

217 Αυτόθι.

218 *Η Ελληνική ιδιαιτερότητα*, δεύτερος τόμος, σ.132

219 Ο.π. σ.140

πάσα στιγμή. Ο Καστοριάδης επισημαίνει βέβαια, ότι όντως υπάρχουν οι λεγόμενοι «leaders» δηλαδή προσωπικότητες που ξεχωρίζουν για το πνεύμα τους εντός της κοινότητας, όμως η σχέση τους με την κοινότητα είναι διαφορετική, ο λόγος τους δεν ισχύει έτσι και αλλιώς. Σε ένα δημοκρατικό καθεστώς που το χαρακτηρίζει η αμεσότητα, αυτό που το βοηθάει προς αυτήν την κατεύθυνση της αυτοθέσμησης είναι οι ίδιοι οι θεσμοί που δημιουργεί για αυτόν τον σκοπό, όπως για παράδειγμα κατά την αρχαιότητα ήταν η εκκλησία του δήμου. Με αυτόν τον τρόπο το κίνημα της αυτονομίας παίρνει σάρκα και οστά, το οποίο αποτελεί μια ιστορική διαδικασία που διαρκεί για πάντα.²²⁰

Σε σχέση τώρα με την άμεση δημοκρατία ο Καστοριάδης μας βάζει αντιμέτωπους με το ζήτημα του αυτοπεριορισμού, πως δηλαδή η ίδια η κοινωνία θέτει τους περιορισμούς στον ίδιο της τον εαυτό, αφού δεν υπακούει, όπως είδαμε σε κανέναν εξωκοινωνικό-εξωπραγματικό κανόνα.

Καταρχήν να πούμε πως η άμεση δημοκρατία είναι ένα καθεστώς που μόνο τον ίδιο του τον εαυτό πρέπει να φοβάται. Ατομικά πρώτα-πρώτα, αυτό σημαίνει πως ο κάθε άνθρωπος εντός της κοινότητας πρέπει να έχει επίγνωση των πράξεων του και αναλαμβάνει τις ευθύνες του. Οι αποφάσεις και οι πράξεις των ατόμων είναι αυτές που τον οδηγούν στην ευτυχία ή στην δυστυχία του και όχι κάποιος θεός ή εξωπραγματικό γεγονός. Μια δημοκρατική κοινωνία που απαρτίζεται από άτομα που διακατέχονται από αυτογνωσία, μπορούν να θέσουν τους όρους αυτοπεριορισμού τους.²²¹

220 *Η Ελληνική ιδιαιτερότητα*, δεύτερος τόμος .σ.141-142

221 *Ο.π.σελ.302-303*

Για να καταλάβουμε καλύτερα τα παραπάνω, ο Καστοριάδης καταπιάνεται ακόμη μια φορά με το παράδειγμα της αρχαίας Ελλάδας. Γνωρίζουμε πως οι πολίτες είχαν την δυνατότητα να νομοθετούν, ταυτόχρονα όμως αποτελούσαν και την πηγή αυτοπεριορισμού αυτών των νόμων. Για τον λόγο αυτό δημιουργήθηκαν θεσμοί που τους επέτρεπαν να ελέγχουν τους νόμους οι οποίοι θεσπιζόταν κάθε φορά. Ένα από τα παραδείγματα αυτά αποτελεί η γνωστή «γραφή των παρανόμων» κατά την οποία ο οποιοσδήποτε πολίτης μπορούσε να καταγγείλει οποιονδήποτε νόμο, ο οποίος φαινόταν να έρχεται σε αντίθεση με της διαδικασίες ή την δημοκρατία, θεωρώντας τον έτσι παράνομο και επικίνδυνο. Εάν πράγματι αυτός ο νόμος αποδεικνύονταν ως τέτοιος τότε ανάλογα με την σοβαρότητα του ζητήματος, τιμωρούνταν ο πολίτης ο οποίος τον πρότεινε καθώς και ο πρόεδρος της εκκλησίας του δήμου κατά την θητεία του οποίου είχε εγκριθεί ο συγκεκριμένος νόμος. Έτσι ο κάθε Αθηναίος πολίτης ελέγχεται από τον ίδιο τον λαό όπου ταυτόχρονα αποτελεί και μέρος του. Ένας άλλος τέτοιος θεσμός είναι και η «κατηγορία για απάτην του δήμου» κατά τον οποίο κάποιος πολίτης που θα προσκόμιζε ψευδή στοιχεία προκειμένου να πείσει για τον νόμο που προτείνει, να τιμωρείται. Πολύ σημαντικό χαρακτηριστικό της αθηναϊκής κοινωνίας είναι και ο συνεχής έλεγχος των δικαστηρίων σχετικά με τους νόμους που εφήρμοζαν. Αν κάποιος νόμος αποδεικνύονταν δίκαιος ή άδικος ή αν έπρεπε να καταργηθεί και να προταθεί στην θέση του κάποιος καινούργιος. Ένας από τους πιο σημαντικούς, κατά τον Καστοριάδη, θεσμούς αυτοπεριορισμού της δημοκρατίας, υπήρξε η τραγωδία, η οποία έχει πολιτική διάσταση και τα έργα της θεωρούνται στρατευμένα. Υπήρχε μέσα

στην τραγωδία «πρόταγμα που τείνει προς την τάξη»²²² με σκοπό τον μετασχηματισμό, μέσα στην κοινωνία στην οποία αναφέρετε.

Τέλος θα αναφερθούμε σε μια από τις πιο ενδιαφέρουσες αθηναϊκές διατάξεις. Όταν στην εκκλησία του δήμου τίθεται ζήτημα πολέμου σε γειτονική πόλη, το δικαίωμα ψήφου αφαιρούνταν από όλους όσους έμεναν ακριβώς στα σύνορα των δύο αυτών πόλεων, απλά επειδή οι κάτοικοι εκεί θα μπορούσαν κατά την ψηφοφορία να μην είναι αντικειμενικοί, αλλά έρμαια ενδεχόμενων συμφερόντων. Με αυτόν τον τρόπο οι Αθηναίοι προσπαθούσαν να αποτρέψουν θεσμικά, την οποιαδήποτε ανάμειξη συμφερόντων που αφορούσαν ζητήματα της πόλης και που θα είχαν αντίκτυπο σε όλους.²²³

Όμως πρέπει να σημειώσουμε πως για το ανθρώπινο όν δεν μπορεί κανείς να πει ότι υπάρχει ένα συγκεκριμένο καθεστώς που του ταιριάζει. Ο Καστοριάδης εδώ μιλάει για ένα πολιτικό πρόταγμα, αυτό της αυτονομίας ατομικής και συλλογικής. Αυτόματα οδηγούμαστε στο ζήτημα της άμεσης δημοκρατίας ως προϋπόθεσης της αυτονομίας, διότι μόνον έτσι θα μπορέσουμε να έχουμε λόγο πάνω στα κοινά, να αμφισβητούμε τους καθιερωμένους θεσμούς και να δημιουργούμε νέους. Σήμερα βέβαια, όπως βλέπουμε η δημοκρατία η οποία επικαλούμαστε ότι έχουμε είναι αντιπροσωπευτική και όχι άμεση, για αυτό είμαστε μακριά από αυτό το εγχείρημα της αυτονομίας, παρόλο που κατά καιρούς από ορισμένες ομάδες ξεπηδά ως αίτημα. Για αυτό το φαινόμενο ο Καστοριάδης παρατηρεί πως όταν οι άνθρωποι εκλέγουν συνεχώς αντιπροσώπους, δεν θα καταφέρουν

²²²Η Ελληνική ιδιαιτερότητα, δεύτερος τόμος, σ.210

²²³ Χώροι του ανθρώπου, σ.194-195

να γνωρίσουν το πώς είναι όταν είσαι ενεργός πολίτης, συνηθίζοντας στην παθητικότητα και στην ευκολία.²²⁴

Για να καταλάβουμε εδώ την σχέση που υπάρχει μεταξύ προτάγματος της αυτονομίας και της άμεσης δημοκρατίας, αρκεί να δούμε τρία συγκεκριμένα χαρακτηριστικά που εκφράζονται μέσω αντιθέσεων και που διέπουν την άμεση δημοκρατία.

Η πρώτη αντίθεση υφίσταται μεταξύ λαού και αντιπροσώπων. Αυτό που απορρέει από την άμεση δημοκρατία, έτσι όπως αναδύθηκε στην αρχαία Ελλάδα, είναι πως ο δήμος κατέχει την εξουσία. Η ιδέα αντιπροσώπευσης εκλείπει από την κλασική πολιτική φιλοσοφία. Τόσο στον Ηρόδοτο όσο και στον Αριστοτέλη παρατηρούμε ότι οι άρχοντες όχι οι αντιπρόσωποι, εκλέγονταν δια του κλήρου ή με την σειρά και ήταν ανά πάσα στιγμή ανακλητοί. Αυτήν την απόρριψη της αντιπροσώπευσης την υιοθετούν αργότερα στην Δυτική Ευρώπη διάφοροι στοχαστές μεταξύ των οποίων και ο Ρουσσώ ο οποίος χαρακτηρίζει τους Άγγλους ελεύθερους μια φορά στα πέντε χρόνια, ίσως καμία θα λέγαμε εμείς επηρεαζόμενοι από το καστοριαδικό έργο, αν σκεφτούμε το τι συνθήκες επικρατούν σε σχέση με την διαδικασία των εκλογών. Σπέρματα επίσης άμεσης δημοκρατίας, έχουν υπάρξει και στα λεγόμενα κοινοτικά συμβούλια της Αμερικής, στις πολιτικές συνελεύσεις κατά την διάρκεια της Γαλλικής επανάστασης, στα εργατικά συμβούλια ή Σόβιετ. Όσο λοιπόν υπάρχουν αντιπρόσωποι «η πολιτική εξουσία, δραστηριότητα και πρωτοβουλία έχουν αφαιρεθεί από το σώμα των πολιτών για να ανατεθούν στο περιορισμένο σώμα των αντιπροσώπων- οι οποίοι τις χρησιμοποιούν με τρόπο ώστε να στερεώσουν την θέση τους και να

224 *Η Ελληνική ιδιαιτερότητα*, δεύτερος τόμος, σ.182

δημιουργήσουν συνθήκες για να επηρεάζουν με πολλούς τρόπους, την έκβαση των προσεχών εκλογών».²²⁵

Η δεύτερη αντίθεση υφίσταται μεταξύ λαού επίσης, και ειδημόνων. Σε μια πόλη που το πολίτευμα της χαρακτηρίζεται από άμεση δημοκρατία, δεν μπορούν να υπάρχουν ειδήμονες, δηλαδή ειδικοί όσον αφορά τις πολιτικές υποθέσεις. Η πολιτική σοφία είναι και πρέπει να είναι χαρακτηριστικό της κοινότητας, αυτό σημαίνει πως στις ακροάσεις για την λήψη σημαντικών αποφάσεων, έχουν λόγο και λαμβάνονται υπόψη όλοι. Βεβαίως υπήρχαν και θέσεις που εξετάζονταν ποιο προσεκτικά από άλλες, όπως για παράδειγμα όσων είχαν κάποια σχέση με το συγκεκριμένο ζήτημα το οποίο εξετάζονταν, αυτό όμως δεν σήμαινε ότι η γνώμη τους θα υπερίσχυε.²²⁶

Τέλος έχουμε την αντίθεση μεταξύ κοινότητας και κράτους. Η ελληνική πόλις δεν αντιστοιχεί στην σημερινή έννοια κράτος. Η λέξη αυτή δεν υπάρχει στο αρχαίο ελληνικό λεξιλόγιο, και αυτό γιατί η έννοια αυτή είναι σύγχρονη και διαχωρίζεται, ερμηνευτικά, από το σώμα των πολιτών.²²⁷ Καταλαβαίνουμε λοιπόν ότι όλες αυτές οι αντιθέσεις φωτίζουν και το ζήτημα της αυτονομίας έτσι όπως έχει αναδειχθεί και από τον ίδιο τον Καστοριάδη.

Το ζήτημα του δημόσιου χώρου.

225 Χώροι του ανθρώπου, σ. 189-191

226 Αυτόθι.

227 Χώροι του ανθρώπου, σελ.192-193

Εδώ τίθεται το ζήτημα του δημόσιου χώρου και πως συνδέεται αυτό με την έλλειψη άμεσης δημοκρατίας. Συνδέεται διότι όταν η άσκηση πολιτικής είναι ζήτημα ολίγων, τότε απουσιάζει και ο δημόσιος χώρος, ο οποίος ταυτόχρονα απουσιάζει ακριβώς για αυτόν τον λόγο, για να είναι η άσκηση πολιτικής προνόμιο των ολίγων. Αυτό έχει να κάνει και με την γνώση, διότι για παράδειγμα ενώ νομίζουμε ότι ενημερωνόμαστε σήμερα από τα ΜΜΕ, ουσιαστικά η γνώση αυτή είναι πλασματική, ραμμένη και κομμένη στα μέτρα των ολίγων που ασκούν την εξουσία, ενώ για παράδειγμα στην αρχαία Ελλάδα της άμεσης δημοκρατίας και της αυτονομίας οι νόμοι και οι αποφάσεις ήταν αναρτημένοι δημόσια προς χρήση όλων, εφόσον βέβαια ξέρουμε ότι τότε υπήρχε και ο δημόσιος χώρος για αυτό.²²⁸

Σε πνευματικό επίπεδο επίσης τα οφέλη από την ύπαρξη ενός δημόσιου χώρου είναι πολλά. Σε αυτούς τους χώρους οι άνθρωποι συζητάνε για τα πολιτικά πράγματα, για τα ζητήματα δηλαδή που αφορούν την καθημερινή τους ζωή. Ενισχύεται ο λόγος, η κρίση, η τοποθέτηση. Αυτό έχει ως αποτέλεσμα να καλλιεργείται η ισηγορία και η παρρησία, χαρακτηριστικά γνωρίσματα του πολίτη, είναι ένας τρόπος του η πολιτική να αφορά και να είναι υπόθεση όλων. Εδώ τονίζεται από τον Καστοριάδη πως την ύπαρξη ενός δημόσιου χώρου την προϋποθέτει και η παιδεία, αλλιώς ο δημόσιος χώρος θα έχει την μορφή που γνωρίζουμε και σήμερα όπου κυριαρχεί η προπαγάνδα και ο φενακισμός. Η παιδεία, βέβαια, εδώ δεν νοούνται οι οδηγοί σπουδών και οι τόνοι βιβλίων και γνώσεων, αλλά είναι ο οδηγός όπου μεταξύ άλλων προάγει την κατανόηση του ότι η πόλις είμαστε εμείς.²²⁹

228 *Η Ελληνική ιδιαιτερότητα*, δεύτερος τόμος, σ.183-187

229 *Χώροι του ανθρώπου*, σ.196-197

3.3 Ο ΝΟΜΟΣ – Ο ΘΕΣΜΟΣ

Ο νόμος κατέχει πολύ σημαντική θέση στο έργο του Καστοριάδη, κυρίως όπως αναπτύχθηκε στην αρχαία Ελλάδα που σηματοδότησε την ανάπτυξη της φιλοσοφίας και της δημοκρατίας. Οι αρχαίοι Έλληνες μέσω του νόμου καθόριζαν μέχρι που φτάνουν τα όρια της ελευθερίας μας (απαραίτητη προϋπόθεση της αυτονομίας), ένα από τα σημαντικότερα ζητήματα της σύγχρονης εποχής. Ο νόμος κατά κάποιο τρόπο ρυθμίζει τις σχέσεις μεταξύ των ατόμων μιας κοινωνίας και είναι ανθρώπινο αποκλειστικά δημιούργημα.²³⁰ Ο Rousseau στο *Κοινωνικό Συμβόλαιο*, αναφέρει για το νόμο “Οι νόμοι είναι κυριολεκτικά οι προϋποθέσεις της πολιτικής συνένωσης. Ο λαός ως υπήκοος των νόμων, πρέπει να είναι και ο δημιουργός τους.”²³¹ Σε άρθρο του ο David Ames Curtis “Philosophy, Politics, Autonomy Cornelius Castoriadis”, αναφέρει: « Η δημιουργία των Ελλήνων της πολιτικής και της φιλοσοφίας είναι το πρώτο ιστορικό πρόταγμα-επίτευγμα του σχεδίου για συλλογική και ατομική αυτονομία. Αν θέλουμε να είμαστε ελεύθεροι πρέπει να δημιουργούμε τους δικούς μας νόμους. Αν θέλουμε να είμαστε ελεύθεροι κανένας δεν πρέπει να έχει την δύναμη να μας πει τι θα σκεφτούμε.»²³²

230 *Ομιλίες στην Ελλάδα*, σ.67-69

231 Jean Jacques Rousseau, *Το κοινωνικό συμβόλαιο*, Πόλις 2004, , σ.90

232 David Ames Curtis, *Philosophy, Politics, Autonomy CORNELIUS CASTORIADIS*, New York Oxford OXFORD UNIVERSITY PRESS 1991, σ.162

Ο θεσμός

Ο θεσμός αποτελεί το πιο σημαντικό χαρακτηριστικό μιας κοινωνίας. Ούτε καν μπορούμε να οριοθετήσουμε χρονικά τη γέννηση του, μιας και από ότι φαίνεται, από τότε που υπάρχει κοινωνία ουσιαστικά υπάρχει και θεσμός. Στο έργο του Καστοριάδη ο θεσμός κατέχει τόσο σημαντική θέση, όχι μόνον επειδή η γέννηση του συμπίπτει με τη γέννηση της κοινωνίας αλλά κυρίως επειδή ο αυτόνομος άνθρωπος ακριβώς δημιουργεί τους δικούς του νόμους, τους δικούς του θεσμούς θέτοντας τους ίδιους τους θεσμούς κάθε φορά υπό αμφισβήτηση. Λογικό επόμενο είναι να μελετηθεί η φύση του ίδιου του θεσμού.

Ο ίδιος ο Καστοριάδης γράφει για τον θεσμό : «Ο θεσμός είναι ένα συμβολικό δίκτυο, κοινωνικά κυρωμένο, μέσα στο οποίο συνδυάζονται, σε μεταβαλλόμενες αναλογίες και σχέση, μια λειτουργική με μια φανταστική συνιστώσα.»²³³ Εδώ αμέσως προκύπτει το ζήτημα της λειτουργικότητας των θεσμών. Πάμε να δούμε το ζήτημα του εξορθολογισμού καθώς και μερικά χαρακτηριστικά του θεσμού προκειμένου να δούμε αν μπορούμε να καταλάβουμε το πώς οι θεσμοί αυτονομούνται ως προς το κοινωνικό σύνολο.

Το φαινόμενο του εξορθολογισμού.

Ας ξεκινήσουμε ετυμολογικά από τον όρο ορθολογισμό προκειμένου να αναλύσουμε αυτό το φαινόμενο. Ο ορθολογισμός έχει να κάνει με την σκέψη, με τον συλλογισμό. Το κοινωνικό περιβάλλον λοιπόν, παρατηρεί , παρατηρείται και κατόπιν σκέφτεται πάνω σε αυτά τα οποία παρατηρεί. Αυτή η διαδικασία διέπει όλη την κοινωνική ζωή των ανθρώπινων όντων και

²³³ Η φανταστική θέσμιση της κοινωνίας, σ.196

εξαρτάται από το φαντασιακό. Ως ψευδό-ορθολογισμό της κοινωνίας ονομάζουμε το φαινόμενο εκείνο που επικαλείται μεν την ορθολογικότητα, που υποτίθεται ότι διέπει τους θεσμούς μιας δεδομένης κοινωνίας ως σκοπό και παρόλο αυτά παρατηρούμε, πως ο σκοπός είναι αυθαίρετος και ο ορθός λόγος ανύπαρκτος.²³⁴ Ας το δούμε όμως λίγο πιο αναλυτικά.

Το σύνολο της κοινωνικής ζωής συμπεριλαμβανόμενου των θεσμών της, δεν μπορούμε να την νοήσουμε ως ένα απλό, λειτουργικό σύστημα που σαν στόχο έχει απλώς την διευθέτηση των πρακτικών αναγκών μιας κοινωνίας. Βέβαια εξυπακούεται ότι οι θεσμοί επιτελούν και αυτό το ρόλο, δηλαδή να εξασφαλίζουν την επιβίωση μιας κοινωνίας · όμως η έννοια της επιβίωσης έχει διαφορετική σημασία για κάθε κοινωνία. Για παράδειγμα σε μια σύγχρονη δυτική κοινωνία όπου κυριαρχεί η οικονομία, η επιβίωση της συνίστατο στη μαζική παραγωγή και στη μαζική κατανάλωση, οπότε συνεχώς θα καλλιεργεί νέες ανάγκες, τεχνητές ανάγκες, προκειμένου να παράγει και να καταναλώνονται αυτά τα οποία παράγει. Ο ίδιος ο Καστοριάδης χαρακτηρίζει την σημερινή κοινωνία ως “κοινωνία τηλεκατανάλωσης με την διπλή έννοια”²³⁵ Αμέσως γίνεται φανερό ότι ο θεσμός εξυπηρετεί κάποιους σκοπούς. Την λειτουργικότητα δηλαδή οι θεσμοί, εξαιτίας αυτής της κατάστασης ετερονομίας από την οποία διέπονται οι σημερινές κοινωνίες, την υποτάσσουν στις επιταγές τους. Πως αλλιώς να εξηγήσει κανείς τους θρησκευτικούς- αιματηρούς πολέμους που έλαβαν χώρα επικαλούμενοι το δίκαιο του κυρίου ημών Θεού;

²³⁴Η φαντασιακή θέσμιση, σ.232

²³⁵ Κ.Καστοριάδης, “Είμαστε υπεύθυνοι για την ιστορία μας”, στο βιβλίο της Τέτας Παπαδοπούλου, *Του Κορνήλιου Καστοριάδη*, Πόλις 2000, σ.4

Σε αυτό το σημείο ο Καστοριάδης στρέφει την κριτική του στην λεγόμενη οικονομική-λειτουργιστική άποψη περί λειτουργίας του θεσμού, η οποία προσπαθεί να αναλύσει τα χαρακτηριστικά του θεσμού με βάση την λειτουργία του μέσα σε μια δεδομένη κοινωνία²³⁶. Η κριτική κινείται στη βάση στην οποία είδαμε πιο πάνω. Επίσης είδαμε ότι οι ανάγκες της κοινωνίας ποικίλουν, αλλά πως μπορεί να υπάρξει ένα κριτήριο αντικειμενικότητας αναγκών μιας κοινωνίας;

Μια κοινωνία δεν υφίσταται ακριβώς όπως έχει ρυθμιστεί από την φύση της, είναι πολλά περισσότερα από αναπαραγωγή και τεκνοποίηση, επινοεί καινούργιες ανάγκες και νέους τρόπους διαχείρισής τους²³⁷

Πάμε όμως να δούμε και άλλα χαρακτηριστικά των θεσμών.

Το συμβολικό

Ο Καστοριάδης αναφέρει πως οι θεσμοί υφίστανται δια μέσω του συμβολικού και ταυτόχρονα οι ίδιοι συστήνουν το ίδιο το συμβολικό. Το συμβολικό διέπει σχεδόν όλες τις εκφάνσεις του κοινωνικού βίου, είναι ο λόγος που οδηγούμαστε σε έναν επεκτατικό εθνικό πόλεμο, μια θρησκεία ή μια θεσμισμένη εξουσία. Το συναντάμε φυσικά και στην γλώσσα. Το πόσο σημαντικό ρόλο διαδραματίζει το συμβολικό στην κοινωνική ζωή, το καταλαβαίνουμε με το παράδειγμα της εκτελεστικής εξουσίας. Για παράδειγμα το δικαστήριο είναι κάτι το συμβολικό, οι αποφάσεις όμως που λαμβάνουν χώρα μέσα σε αυτή την αίθουσα, μέσα σε αυτή τη διαδικασία, έχουν άμεσες συνέπειες για την καθημερινή ζωή των ανθρώπων. Το

²³⁶Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας, σ.172

²³⁷ Ο.π. σ.173-174

δικαστήριο λοιπόν είναι ένας θεσμός του κοινωνικού βίου που διασφαλίζει την τήρηση των νόμων με άμεσες κυρώσεις στους παραβάτες των.²³⁸

Ο συμβολισμός όμως αντλεί από την φύση και αντλεί και από την ιστορία, δεν είναι ανεξέλεγκτος λοιπόν, υπόκεινται σε περιορισμούς. Όλα αυτά τα χαρακτηριστικά του συμβολισμού ωστόσο δεν επαρκούν για να εξηγήσουν την αυτονόμηση των θεσμών ως προς την κοινωνία. Παρατηρούμε δηλαδή ότι τα άτομα μιας κοινωνίας συντελούν ουσιαστικά στην υποδούλωση τους από τον θεσμό, ωστόσο κάποιες φορές παρατηρούμε και την «διαυγή ανακλασμένη χρήση του»²³⁹ που αποδεικνύει την δυνατότητα μιας διαφορετικής εγκαθιδρυμένης σχέσης μαζί του που εν προκειμένω θα λέγαμε την δυνατότητα ύπαρξης μιας αντιστοιχίας μεταξύ του περιεχομένου του θεσμού με την λειτουργικότητα του.

Το φαντασιακό

Το φαντασιακό νοείται ως το «επινοημένο»²⁴⁰, το μη πραγματικό(μη παρατηρήσιμο και αποδεικτό στο φυσικό και στο ανθρώπινο περιβάλλον). Εδώ μιλάμε είτε για εξ ολοκλήρου επινόηση είτε το να “χρησιμοποιούμε” τα ήδη υπάρχοντα σύμβολα με διαφορετικό νόημα αυτό που ήδη κατέχουν στον κόσμο. Για παράδειγμα είναι η γλώσσα, τα ήθη, τα έθιμα, οι νόμοι τα οποία ονομάζονται από τον Καστοριάδη ως “συλλογικές δημιουργίες”.²⁴¹

238 *Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας*, σ.178-180

239 *Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας*, σ. 188

240 Ο.π. σ.189

241 Κ. Καστοριάδης, “Οι τέσσερις λέξεις”, στο βιβλίο της Τέτας Παπαδοπούλου, *Του Κορνήλιου Καστοριάδη*, Πόλις 2000, σ. 32.

Το φαντασιακό για να υπάρξει χρειάζεται το συμβολικό. «Ο συμβολισμός προϋποθέτει τη φαντασιακή ικανότητα, και τούτο διότι προϋποθέτει την ικανότητα μα θεωρούμε ένα πράγμα σαν κάτι που δεν είναι, να το βλέπουμε διαφορετικά από ότι είναι.»²⁴² Έχουμε δηλαδή την ικανότητα να θέτουμε στον εαυτό μας, εικόνες, νοήματα, πράγματα, σχέσεις, όπου δεν υπάρχουν, αυτή παρατηρεί ο Καστοριάδης συχνά μέσα στο έργο του είναι και η ειδιοποιός διαφορά της ανθρώπινης κοινωνίας με αυτή των ζώων. «Η διαφορά ανάμεσα στη φύση και στον πολιτισμό, δεν είναι η απλή διαφορά της γεύσης ανάμεσα στο ωμό και στο ψημένο, είναι ένας κόσμος σημασιών»²⁴³ Σε επίπεδο κοινωνίας λοιπόν μιλάμε για κοινωνικό φαντασιακό, όπου οι θεσμοί του κοινωνικού αυτού φαντασιακού, είναι αυτοί που ρυθμίζουν τον κοινωνικό βίο. Εδώ αναδύονται οι λεγόμενες κοινωνικές φαντασιακές σημασίες, οι οποίες σε μια κοινωνία ορίζουν, τι είναι δίκαιο και όχι, τι είναι αποδεκτό και μη αποδεκτό, τι είναι λάθος ή σωστό.²⁴⁴

Το ριζικό φαντασιακό

Το ουσιαστικό χαρακτηριστικό της κοινωνίας, συνιστώσα του φαντασιακού είναι το ριζικό φαντασιακό το οποίο θεσμίζει και θεσμίζεται. Το ριζικό φαντασιακό καθορίζεται από τα άτομα, χωρίς τα οποία, όπως καταλαβαίνουμε δεν μπορεί να υπάρξει κοινωνία, και τα οποία είναι οι ίδιοι οι θεσμοί κατά κάποιο τρόπο. Αυτό ισχύει διότι το άτομο ως κοινωνικό άτομο, είναι ένα κοινωνικό-ιστορικό δημιούργημα και ταυτόχρονα

242Η φαντασιακή θέσμιση, σ.189

243Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας, σ.207

244 “Οι τέσσερις λέξεις”, σ.33

κοινωνικό-ιστορικός δημιουργός. « Ο θεσμός, με τη βαθιά και ευρεία έννοια της λέξης, είναι μια πρωταρχική δημιουργία του κοινωνικού-ιστορικού πεδίου, δηλ. της ανώνυμης συλλογικότητας.»²⁴⁵

Το ριζικό φαντασιακό είναι άρρηκτα συνδεδεμένο με το ιστορικό πράττειν όπου αυτό το πράττειν κατοικείται από σημασίες οι οποίες συγκροτούν τον κοινωνικό κόσμο. Έτσι καταλαβαίνουμε πως δημιουργούνται κατά κάποιο τρόπο οι θεσμοί που διέπουν μια κοινωνία κυρίως όμως τους σκοπούς στους οποίους υποτάσσεται κάθε φορά η λειτουργικότητα.²⁴⁶ Οι λεγόμενες λοιπόν φαντασιακές σημασίες αναλαμβάνουν να απαντήσουν σε κάποια θεμελιώδη ερωτήματα που η ίδια η κοινωνία θέτει όπως το ποίοι είμαστε ως σύνολο και άλλα τέτοιου είδους ερωτήματα. Τα ερωτήματα αυτά δε απαντώνται μέσω του κοινωνικού-ιστορικού πράττειν. Οι άνθρωποι κατέχοντας την φαντασία είναι φιλοσοφικά όντα που θέτουν ερωτήματα, πέραν του βιολογικού, και ταυτόχρονα προσπαθούν να απαντήσουν πράττοντας²⁴⁷

Ο ρόλος της ξένωσης και αναδιατύπωση του αρχικού προβληματισμού.

Το ζήτημα της ξένωσης το θίγουμε καλύτερα σε άλλο κεφάλαιο. Εδώ όμως θα τονίσουμε τον ρόλο της, γιατί εν τέλει αυτή είναι που ευθύνεται για την αυτονομηση των νόμων ως προς την κοινωνία.

Η ξένωση στηρίζεται στα παραπάνω χαρακτηριστικά του θεσμού και είναι αυτό που τελικά διαμορφώνει την φύση του. Ξένωση λοιπόν είναι «η

245 *Ομιλίες στην Ελλάδα*, σ.47

246 *Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας*, σ.218

247 *Ο.π.*, σελ.219

αυτονόμηση των θεσμών ως προς την κοινωνία»²⁴⁸ Συγκεκριμένα νοείται ως η αυτονόμηση της φαντασιακής στιγμής και η κυριαρχία της μέσα στον θεσμό, που με την σειρά του αυτό το γεγονός επιφέρει την κυριαρχία και την αυτονόμηση του θεσμού ως προς την κοινωνία.²⁴⁹

Οι περισσότεροι θεωρούν πως η ξένωση εξυπηρετεί την κυρίαρχη μειοψηφία. Κάτι τέτοιο δεν ισχύει διότι η ίδια αυτή κυρίαρχη μειοψηφία βρίσκεται σε κατάσταση ξένωσης. Από αυτό προκύπτει το πόσο βαθύ είναι το ζήτημα της ξένωσης.

Εν τέλει το ζήτημα κατά τον Καστοριάδη, δεν είναι το γεγονός της αυτονόμησης των θεσμών ως προς την κοινωνία, διότι με μια μακρά ανθρωπολογική μελέτη κατέληξε στο πόρισμα ότι σχεδόν από πάντα παρατηρούμε αυτήν την τάση των θεσμών να αυτονομούνται. Αυτό είναι ιστορία. Το ζήτημα τελικά είναι η δική μας η δραστηριότητα. Εμείς πρέπει να δράσουμε λέει ο Καστοριάδης ως αυτόνομα όντα δηλαδή να ερμηνεύσουμε και να κατανοήσουμε τον κόσμο, την κοινωνία, τους ανθρώπους, την ιστορία. Να μεταβούμε σε διαύγαση του κόσμου και αν θέλουμε να τον μεταβάλουμε, ως σύνολο ή κάποια κομμάτια του. Αυτή είναι η λεγόμενη διαυγής δραστηριότητα των ανθρώπων που θέλουν να αυτοαποκαλούνται ως αυτόνομοι.²⁵⁰ Ποιο κάτω θα δούμε πως ακριβώς η ξένωση είναι αυτή που βοηθά στην ετερονομία.

248 Ό.π, σελ.171

249 Ό.π σελ.196

250 Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας, σ.243

3.4 ΑΥΤΟΝΟΜΙΑ- ΕΤΕΡΟΝΟΜΙΑ- ΞΕΝΩΣΗ

Κάθε κοινωνία, όσο διαφορετική και αν είναι, χαρακτηρίζεται από μια, όπως ο Καστοριάδης την ονομάζει «διφυΐα» η οποία χαρακτηρίζει την θέσμιση αυτής. Αυτό σημαίνει πως κάθε θεσμισμένη κοινωνία εμπεριέχει μέσα της το συνολιστικό-ταυτιστικό στοιχείο, το λογικό, που εμφανίζεται ως εργαλειακό · για παράδειγμα, γράφει ο Καστοριάδης, η απάντηση δύο στο ερώτημα πόσο κάνει ένα και ένα ή ότι οι αγελάδες παράγουν γάλα το οποίο και χρησιμοποιούμε. Η κοινωνία υπό αυτό το πρίσμα του συνολιστικού-ταυτιστικού στοιχείου της, χρειάζεται να ακολουθήσει κάποιους κανόνες που έχει κατακτήσει ώστε να επιβιώσει. Έχουμε μια «πυξίδα» παρατηρεί ο Καστοριάδης, προκειμένου να διερευνήσουμε κάποια κοινωνία και αυτό σε πρώτο βαθμό μας βοηθά στο να κατανοήσουμε μια κοινωνία. Όμως το συνολιστικό- ταυτιστικό στοιχείο είναι πάντα “διαποτισμένο” από το φαντασιακό στοιχείο, που είναι το άλλο στοιχείο της θέσμισης μιας κοινωνίας. Για παράδειγμα, όπως αναφέραμε πιο πάνω, ναι μεν χρησιμοποιούμε το γάλα της αγελάδας αλλά ταυτόχρονα η αγελάδα σε κάποιες κοινωνίες θεωρείται ιερή και σε κάποιες άλλες είναι ένδειξη καλής τύχης. Τα φαντασιακό είναι αυτό, που ευθύνεται για παράδειγμα ότι ο

άνθρωπος έχει δημιουργήσει θρησκείες. Για αυτό όταν έχουμε να διεισδύσουμε στις φαντασιακές σημασίες μιας θεσμισμένης κοινωνίας τα πράγματα δυσκολεύουν σχετικά.²⁵¹

Αυτόνομη κοινωνία

Η κοινωνία, ήδη γνωρίζουμε δεν μπορεί να υπάρξει χωρίς τα άτομα. Η βιωσιμότητα της δηλαδή εξαρτάται από τα άτομα, συγκεκριμένα στην υπακοή από τα άτομα προς τους νόμους-θεσμούς. Το ίδιο ισχύει και για το άτομο, ότι δηλαδή δεν μπορεί να υπάρξει εκτός κοινωνίας. Η κοινωνία είναι εκείνη που παρέχει στην ψυχή εκείνα τα χαρακτηριστικά που την βοηθούν να κατακτήσει το ευ ζην. Το ζητούμενο βέβαια είναι να αλλάξει αυτό που το άτομο σήμερα είναι κατά συντριπτική πλειοψηφία, κοινωνικό κατασκεύασμα, με σκοπό να υπάρξει μια ισορροπία. Και εδώ ο Καστοριάδης αναφέρεται στο παράδειγμα της αθηναϊκής κοινωνίας, όπου τα άτομα υπάκουαν στον νόμο ακριβώς επειδή οι ίδιοι συνειδητά τον δημιουργούσαν. Ταυτόχρονα και αντιστρόφως ο ίδιος αυτός νόμος δημιουργεί με τη σειρά του, αυτά τα ενσυνείδητα όντα-πολίτες.²⁵²

Μια αυτόνομη κοινωνία χαρακτηρίζεται από αυτεπίγνωση, καθώς και τα άτομα από τα οποία απαρτίζεται αφού πρόκειται για αυτόνομα άτομα. Αυτεπίγνωση έχει μια κοινωνία η οποία μιλά για τον εαυτό της έχοντας συνείδηση του εαυτού της.²⁵³ Πολύ εύκολα θα μπορούμε να συμφωνήσουμε με την άποψη που λέει ότι, το θεμελιώδες κριτήριο με το οποίο θα

251 *Ομιλίες στην Ελλάδα*, σ.50-51

252 *Ο.π.*, σ.46-49

253 *Η Ελληνική ιδιαιτερότητα*, σ.180

μπορούσαμε να πούμε πως μια κοινωνία είναι αυτόνομη ή ετερόνομη, είναι η ύπαρξη ή όχι της ενσυνείδητης θέσμησης.²⁵⁴

Ετερόνομη κοινωνία

Ετερόνομη κοινωνία. Όπως και στην περίπτωση της αυτονομίας, αν ετυμολογικά προσέξουμε τι σημαίνει ετερονομία, δεν είναι δύσκολο να δούμε ότι πρόκειται για το επίθετο έτερος(άλλος) και νόμος. Αυτόματα καταλαβαίνουμε ότι πρόκειται για τον νόμο του άλλου. Η ετερόνομη κοινωνία είναι και αυτή θεσμισμένη κοινωνία. Αυτή η κοινωνία από το πρώτο καιρό της ζωής ενός ατόμου κατασκευάζει, μέσω της διαδικασίας του εκκοινωνισμού, άτομα τα οποία με τη σειρά τους θα αναπαράγουν αυτήν την δεδομένη κοινωνία που τα δημιούργησε. Έχουμε κάνει χρήση φράσης πιο πάνω, που λέει ότι μια κοινωνία έχει καταφέρει να έχει τους πολίτες που της είναι απαραίτητοι σε αντίθεση με τα υποκείμενα που δεν καταφέρνουν ποτέ να δημιουργούν έναν εαυτό χρήσιμο ως προς αυτούς τους ίδιους. Αυτού του είδους τις κοινωνίες ο Καστοριάδης τις ονομάζει ετερόνομες και ο ρόλος των ατόμων μέσα σε αυτές είναι προδιαγεγραμμένος.²⁵⁵

Όταν μιλάμε για ετερονομία και ετερόνομη κοινωνία, εύλογα προκύπτει το ερώτημα: τι είναι αυτό που οδηγεί στην ετερονομία;

Η απάντηση έρχεται από τον Καστοριάδη επικαλούμενος τον όρο ξένωση. Η ξένωση είναι η αιτία, λόγω της οποίας το άτομο αποτυγχάνει στο να κατακτήσει την ατομική του αυτονομία άρα και την συλλογική. Είναι το

254 Α. Μουζακίτης, "Αυτονομία, φαντασία και κριτική στη σκέψη του Κορνήλιου Καστοριάδη", στο *ψυχή, Λόγος, Πόλις*, ύψιλον 2007, σ.103

255 *Ομιλίες στην Ελλάδα*, σ.49

σύνολο των συνθηκών στέρησης και καταπίεσης που θεσμίζει και θεσμίζεται, που χειραγωγεί βίαια και έχει ως αποτέλεσμα την «καταπιεστική δομή της κοινωνίας όπου ζούμε»(ετερόνομη κοινωνία).²⁵⁶ Αυτό το μοντέλο της κοινωνίας οδηγεί σε αδιέξοδα ακόμη και τα άτομα τα οποία έχουν διαυγάσει τον εαυτό τους και το περιβάλλον γύρω τους, με συνέπεια την επιδίωξη της αυτονομίας τους. Η ξένωση δεν φανερώνεται σαν ο λόγος του Άλλου διότι αυτός ο Άλλος απορροφάται από το ανώνυμο συλλογικό φαντασιακό άρα εκεί μένει να “αναζητήσουμε” και την ξένωση. Είναι άτομα που αυτοπαρουσιάζονται ως ο νόμος και επιβάλλονται πάνω στους υπόλοιπους, είναι μια διαταγή, μια είδηση από τα “καθεστωτικά ΜΜΕ” , είναι ο εξουσιαστικός τρόπος ανατροφής των παιδιών προερχόμενος είτε από το σχολείο είτε από τους γονείς. Είναι κάθε μέρα παρών και παντού. Ο νόμος εδώ κατέχει ουσιαστικό ρόλο, διότι η ξένωση παρουσιάζεται ως θεσμισμένη ακριβώς επειδή οι νόμοι φροντίζουν για αυτό. Οι νόμοι από τη στιγμή που θεσπίζονται, αυτονομούνται και ανάγονται σε θεσμούς παντοτινούς και καθολικούς.²⁵⁷

Τα άτομα λοιπόν, ουσιαστικά τα κατασκευάζει η θεσμισμένη κοινωνία εισχωρώντας όσο πιο βαθιά γίνεται, χωρίς βέβαια να καταφέρει ποτέ να αλλοτριώσει το εκατό τοις εκατό της ατομικής ψυχής. Για αυτό βλέπουμε πολλές περιπτώσεις ανθρώπων να προσπαθούν να σπάσουν τα κοινωνικά τείχη που τα περιβάλλουν.²⁵⁸ Αυτό βέβαια είναι εξαιρετικά δύσκολο όπως παρατηρούμε και χωρίς επιτυχία, διότι όπως σωστά παρατηρεί ο

256 Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας, σ.161

257 Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας, σ.162-163

258 Ομιλίες στην Ελλάδα, σ.46-49

Καστοριάδης, τα εκκοινωνισμένα άτομα τείνουν να αναπαράγουν την κοινωνία που τα δημιούργησε και τα οποία συμπεριφέρονται όλα με τον ίδιο επιβεβλημένο, από την κάθε κοινωνία τρόπο χάνοντας την λεγόμενη «εξατομίκευση» τους.²⁵⁹ Αυτός είναι και ο σκοπός της ετερόνομης κοινωνίας άλλωστε.

Ένα χαρακτηριστικό γνώρισμα της ετερόνομης κοινωνίας είναι η λεγόμενη «ριζική υποεξουσία» η οποία αποτελεί μια διάσταση του θεσμίζοντος φαντασιακού.²⁶⁰ Εξουσία είναι η κάθε αρχή που μπορεί να ωθήσει τα άτομα να κάνουν κάτι ή να μην κάνουν κάτι όταν τα ίδια από μόνα τους θα το έκαναν ή δεν θα το έκαναν. Αυτή η ώθηση δεν συμβαίνει από πλευράς εξουσίας πάντα δια ροπάλου αλλά κυρίως με το να εκπαιδεύει τα άτομα με τέτοιο τρόπο ώστε οι καθοριζόμενες από την κοινωνία πράξεις τους, να θεωρούνται ως δική τους επιθυμία. Με λίγα λόγια η ετερόνομη κοινωνία είναι μια εξουσιαστική κοινωνία.

Εδώ αναδύεται ένα ακόμη ερώτημα. Γιατί αυτή η εξουσία, που περιγράψαμε πιο πάνω, δεν είναι μια και καθολική;

Εδώ ο Καστοριάδης λέει, πως υπάρχει η ιστορία ως δημιουργία και εφόσον υπάρχει ιστορία, η εξουσία δεν μπορεί να είναι μια και καθολική. Αυτό συμβαίνει διότι όπως ήδη έχουμε αναφέρει, ότι η κάθε κοινωνία δημιουργεί τους θεσμούς της και τους κανόνες της, τον κόσμο της. Βέβαια ισχύει για κάθε κοινωνία μια κανονικότητα θα λέγαμε, όπως για παράδειγμα ο νόμος της βαρύτητας, αλλά από εκεί και πέρα η κάθε κοινωνία σε κάθε ιστορική περίοδο θέτει ανάλογους κανόνες προς τους σκοπούς και τις αξίες της.

259 Ο.π.σ.70

260 Ο.π.σ.56-57

Ένας άλλος λόγος είναι ότι η ριζική φαντασία, όπως γνωρίζουμε από το Καστοριαδικό έργο, καταφέρνει πάντα να μένει ανέπαφη κατά την διαδικασία του εκκοινωνισμού · κάτι που σε επίπεδο κοινωνικής θέσμησης εκδηλώνεται ως παρέμβαση. Κάθε κοινωνία έχει μια κάποια επαφή, με κάποια άλλη, διαφορετικά θεσμισμένη από την ίδια. Έτσι η ίδια η προσπάθεια της «ρητής υποεξουσίας» της κοινωνίας(η προσπάθεια του να διατηρηθεί ως τέτοια από τα ίδια τα άτομα που την πλασιώνουν), σε αυτό το σημείο στρέφεται εναντίον της, ακριβώς επειδή κινδυνεύει στο να απομυθοποιηθούν οι φαντασιακές της σημασίες εξαιτίας της επαφής, με τις διαφορετικές φαντασιακές σημασίες της άλλης κοινωνίας.

Η ύπαρξη της εξουσίας αποδεικνύει ότι, δεν έχει καταφέρει ακόμα να έχει αυτά τα άτομα τα οποία θα έχουν εσωτερικεύσει την θεσμισμένη τάξη σε τέτοιο βαθμό(κυρίως λόγω της ύπαρξης της ριζικής φαντασίας), ώστε να δρουν αυτόματα. Με την ρητή εξουσία και τους μηχανισμούς της, νόμιμη βία κυρίως νόμιμος λόγος, προσπαθεί να υποτάξει τα άτομα.²⁶¹

Είδαμε λοιπόν, ότι όταν μιλάμε για μια ετερόνομη κοινωνία, μιλάμε για μια κοινωνία η οποία ουσιαστικά αυτοθεσμιζεται, όμως αυτό δεν το γνωρίζει, και έτσι αποδίδει την ύπαρξη των νόμων ή των θεσμών σε εξωκοινωνικούς παράγοντες όπως ο Θεός.

Η σημερινή κοινωνία η λεγόμενη καπιταλιστική κοινωνία, είναι πέρα ως πέρα ετερόνομη, με κύριο χαρακτηριστικό ότι ενώ προασπίζεται την ελευθερία του ατόμου κυρίως στον οικονομικό παράγοντα, μιας και στο κέντρο του ενδιαφέροντος έχει τοποθετήσει την τεχνική και την οικονομία, ουσιαστικά στερείται βασικών δικαιωμάτων.²⁶² Επιπλέον στους κόλπους αυτής της κοινωνίας παρατηρούμε πλήθος εσωτερικών συγκρούσεων και

261 Ομιλίες στην Ελλάδα,σ.58-65

αντινομιών ενώ παράλληλα καταφέρει και επιβιώνει. Αυτό το καταφέρει ακριβώς επειδή η ίδια η κοινωνία έχει καταφέρει να δημιουργήσει μια σημαντική “προσχώρηση” των ατόμων στην επικρατούσα κατάσταση. Συγκεκριμένα, από την παιδική μας ηλικία μεγαλώνουμε κατά ένα τρόπο τέτοιο, ώστε να αποδεχόμαστε την ήδη υπάρχουσα σχέση με την εξουσία, με έναν συγκεκριμένο τρόπο ζωής, όπως το να εσωτερικεύουμε τις ήδη υπάρχουσες ανάγκες μέσα μας και παράλληλα να φοβόμαστε μην τυχόν και δεν εκπληρωθούν. Όλα αυτά συντελούν στο να αφιερώνουμε όλη μας την ζωή στο σύστημα.²⁶³

Μια σημαντική πηγή ετερονομίας, αποτελεί κατά τον Καστοριάδη η λεγόμενη κληρονομημένη παράδοση, μιας και εξαιτίας αυτής της παράδοσης συγκαλύπτονται πολλές πτυχές του κοινωνικό- ιστορικού, της ριζικής φαντασίας, της ψυχής και άλλα, που εν τέλει οδηγούν στο να θεωρούμε πως, κάθε πράξη που θα οδηγούσε στην αυτονομία είναι αδύνατη. Αυτή την θέση την διακρίνουμε μέσω της κριτικής που ασκεί όχι μόνο στον Marx και στον Freud, αλλά και στις θέσεις του Hegel, Condorcet και Comte, όπου η ιστορία δεν αντιμετωπίζεται ως δημιουργία αλλά υπακούει σε κανόνες καθοριστικότητας.²⁶⁴ Δηλαδή η λεγόμενη κληρονομημένη σκέψη, η οποία είναι υποδουλωμένη σε έναν θεωρητικισμό, προερχόμενο ήδη από τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη, δεν κατάφερε να αντιληφθεί και να ερευνήσει

262Κ. Καστοριάδης- Ντανιέλ Κον Μπεντίτ, *Από την αυτονομία στην οικολογία*, Κέδρος 1981, σ.17

263 *Από την αυτονομία στην οικολογία*.σε.20-22

264 Γ. Χαριτόπουλος, “Κορνήλιος Καστοριάδης Ριζικό φαντασιακό και Αυτονομία”, στο *Αφιέρωμα στον Κορνήλιο Καστοριάδη στοχαστή της αυτονομίας*, Καβάφεια 2007, σ.405

την κοινωνία και την ιστορία, για παράδειγμα ως αυτές κάθε αυτές, και τις συσχέτισε έτσι με κάτι άλλο έξω από τον εαυτό τους, όπως η φύση ή ο θεός.²⁶⁵ Καταλαβαίνουμε έτσι κατά κάποιο τρόπο πως οδηγηθήκαμε σε αυτού του τύπου την ετερόνομη κοινωνία, για να φτάσουμε να πούμε κλείνοντας ότι μέσα σε αυτό το πλαίσιο και σε αντίθεση με την ετερονομία, ο Καστοριάδης οραματίστηκε μια νέα κοινωνία · μια κοινωνία που θα έχει εγκαθιδρύσει μια διαφορετική σχέση με τα μέλη της, τα οποία συνειδητά θα αποφασίζουν τι είδους κοινωνία επιθυμούν. Αυτό είναι εφικτό αφού το κοινωνικό- ιστορικό αποτελεί ένα είδος δημιουργίας.

3.5 ΤΟ ΟΝ ΔΙ ΕΑΥΤΟΝ

Προκειμένου να καταλάβουμε τον άνθρωπο ως αυτόν καθ'εαυτόν, τις σχέσεις του τον ίδιο του τον εαυτό και τους γύρω του, την δημιουργία κοινωνιών-πολιτισμών μα κυρίως την δυνατότητα πραγμάτωσης μιας αυτόνομης κοινωνίας, ο Καστοριάδης προβαίνει σε ένα διαχωρισμό του ατόμου ως όντος, παρατηρώντας έτσι όλα εκείνα τα χαρακτηριστικά που συμβάλουν σε όλη αυτή την ιστορική δημιουργία. Ο Γεράσιμος Χαριτόπουλος μας δίνει μια ωραία περιγραφή σχετικά με αυτό. «Στην πηγή δημιουργίας κάθε οργανωμένου κόσμου μορφών, εικόνων και σημασιών-έμβιο, ψυχή, κοινωνία-υπάρχει για τον Καστοριάδη φανταστική δραστηριότητα. Ακόμη

265 Γ. Οικονόμου, "Το Κοινωνικό-Ιστορικό, η Αυτονομία και τα επιχειρήματα της", στο *Αφιέρωμα στον Κορνήλιο Καστοριάδη στοχαστή της αυτονομίας*, Καβάφεια 2007, σ.165

περισσότερο υπάρχει αυτοσυγκρότηση του όντος με τον τρόπο του είναι δ'εαυτόν, ανάδυση δηλαδή ιδιόκοσμων²⁶⁶ που χαρακτηρίζονται από παραστασιακή, συναισθηματική και προθεσιακή διάσταση, από σχετική αυτοτελικότητα και κυρίως από το πληροφορησιακό, γνωστικό, και οργανωτικό τους κλείσιμο.»²⁶⁷

Το έμβιο

Το πρώτο δι' εαυτό, το αρχετυπικό θα λέγαμε είναι το έμβιο. Ο Καστοριάδης γράφει « Δί' εαυτό σημαίνει είσαι σκοπός(τέλος) του εαυτού σου.»²⁶⁸ Μέσα σε αυτήν την έκφραση αμέσως καταλαβαίνουμε την ύπαρξη της αυτοτελικότητας και ενός ιδιόκοσμου, όπου το ένα απαιτεί το άλλο. Ως ιδιόκοσμος σε αυτό το σημείο ορίζεται η αναγκαία «παρουσίαση-παράσταση-συσχέτιση αυτού που παριστάνεται» Ότι υπάρχει εκτός ιδιόκοσμου, συλλαμβάνεται υπό το πρίσμα του εξεταζόμενου δι' εαυτού. Από αυτή τη περιγραφή ξεπηδούν αμέσως τρία στοιχεία του δι' εαυτού, που ο Καστοριάδης λέει ότι τα εντοπίζουμε ήδη από τον 5^ο αιώνα, η παράσταση-

266 Παραθέτουμε εδώ μια προσπάθεια ορισμού της λέξης ιδιόκοσμος «..Υπάρχει κάθε φορά αναγκαία – από το επίπεδο του κυττάρου τουλάχιστον- παρουσίαση, παράσταση και συσχέτιση αυτού που παριστάνεται. Ασφαλώς «υπάρχει» κάποιο πράγμα «έξω», υπάρχει το χ. Αλλά το χ δεν είναι πληροφορία, όπως δείχνει η ίδια η κατονομασία του. « Πληροφορεί» μόνο γι' αυτό: ότι «υπάρχει», «..Η πληροφορία δημιουργείται από ένα «υποκείμενο», και προφανώς με τον δικό του τρόπο. Κορνήλιος Καστοριάδης, *Ο Θρυμματισμένος κόσμος*, “Το έμβιο”, σ.180, Ύψιλον 1992.

267 Γ. Στεφανάτος, “Η ψυχανάλυση στην πορεία της σκέψης του Καστοριάδη. Ρήξεις, συνέπειες, προοπτικές”, στο *ψυχή, Λόγος, Πόλις*, Ύψιλον 2007, σ.59

268 *Θρυμματισμένος κόσμος*, σ.180

εικόνα, το αίσθημα και η πρόθεση.²⁶⁹ Δηλαδή το έμβιο είναι δι' εαυτό, αφού χαρακτηρίζεται από μια αυτοτελικότητα και έναν ιδίοκοσμο ο οποίος εμπεριέχει παραστάσεις, αισθήματα και προθέσεις, όπου δεν μπορούμε να εισχωρήσουμε παρά να ερευνήσουμε εξωτερικά.²⁷⁰

Το κοινωνικό

Η διαδικασία του εκκοινωνισμού μας οδηγεί στην τρίτη περιοχή του δι' εαυτού, το κοινωνικό άτομο. Εδώ σε αυτό το σημείο ο Καστοριάδης αναφέρεται στη μητέρα, η οποία είναι η πρώτη και πιο άμεση μεταφορέας των κοινωνικών σημασιών στο παιδί. Η μητέρα έχει υποστεί σαφώς και η ίδια τον εκκοινωνισμό και αυτομάτως σχεδόν χωρίς να το καταλαβαίνει κάνει το ίδιο και στο παιδί της. Με αυτόν τον τρόπο η κοινωνία καταφέρει να δημιουργεί συγκεκριμένα άτομα τα οποία συντηρούν την ίδια αυτή κοινωνία.²⁷¹

Το ψυχικό

Ένα άλλο δι'εαυτό είναι το ψυχικό, η λεγόμενη ψυχή και οι ιδιότητες της εντός του κάθε ανθρώπινου όντος. Ένα από τα χαρακτηριστικά της είναι «η απολειτουργικοποίηση των ψυχικών διαδικασιών σε σχέση με το βιολογικό υπόστρωμα του ανθρώπινου όντος»²⁷² Η ψυχή ως όλον, εξηγεί ο

269 *Θρυμματισμένος κόσμος*, σ.182

270 *Ο.π.σ.184*

271 *Ο.π.σ.193*

272 *Ο.π.σ.186*

Καστοριάδης, άλλα και οι ψυχικές αρχές η κάθε μια ξεχωριστά, δεν είναι λειτουργικές υπό μια βιολογική έννοια έτσι ώστε να είναι λειτουργικές υπό την δική τους έννοια, στο να διαφυλάξουν δηλαδή την δική τους εικόνα, την εικόνα για το συγκεκριμένο κάθε φορά όν. Αυτό το χαρακτηριστικό είναι αποτέλεσμα ενός άλλου χαρακτηριστικού της ψυχής(ως ολότητα), της πραγματικής παντοδυναμίας της ασυνείδητης σκέψης, όπως ο Καστοριάδης την ονομάζει. Αυτό έχει να κάνει με την ικανότητα της ψυχής να προσλαμβάνει μια παράσταση από τον έξω κόσμο, το βιολογικό, τον “πραγματικό” και την μετασχηματίζει ανάλογα με τα “θέλω” της, τις επιθυμίες της και τους σκοπούς της. Το τρίτο και σημαντικότερο είναι αυτό για το οποίο έχει ήδη γίνει λόγος, είναι η λεγόμενη αυτονόμηση της φαντασίας, δηλαδή η ριζική φαντασία η ικανότητα να θέτουμε νοήματα εκεί όπου δεν υπάρχουν, αυτό το λεγόμενο εικονίζειν υπάρχει πάντα όπου υπάρχει δι’εαυτό, δηλαδή έμβιο όν.²⁷³ Το ψυχικό δι’εαυτό χαρακτηρίζεται από παραστασιακή αυθορμησία, δεν είναι υποταγμένο σε μια κανονικότητα όπως το έμβιο. Το αμέσως επόμενο σημαντικό χαρακτηριστικό του ψυχικού είναι « η αυτονόμηση του αισθήματος μέσα στον ανθρώπινο ψυχισμό»²⁷⁴ Ο Καστοριάδης αναφέρει πως παρατηρώντας προσεκτικά θα μπορούσαμε να δούμε πως το αίσθημα την ίδια στιγμή αλληλεξαρτάται και είναι ανεξάρτητο από την παράσταση . Αυτή η διαπίστωση μας οδηγεί στο τελευταίο χαρακτηριστικό του ψυχικού την «απολειτουργικοποίηση και αυτονόμηση του πόθου»²⁷⁵

273 *Θρυμματισμένος κόσμος*, σ.186-187

274 *Ο.π.* σ. 188

275 *Ο.π.*

Ο Καστοριάδης προσπαθεί, μέσα στο έργο του να περιγράψει την λεγόμενη ψυχική πραγματικότητα. Περιγράφει δηλαδή την “περιοχή” εκείνη του ασυνείδητου, χαρακτηριστικό της οποίας είναι η ριζική φαντασία η οποία η ίδια αυτή γεννά τον εαυτό της. Η ψυχική πραγματικότητα λοιπόν είναι καμωμένη από παραστάσεις όπου δεν ισχύει κανένας εξωτερικός κανόνας ή αλήθεια ή μη αλήθεια. Όμως το έμβιο όν, ζώντας εντός της κοινωνίας δέχεται κάποια ερεθίσματα, πως όμως αυτά φτάνουν στην ψυχή και πως εσωτερικεύονται;

Μέσω της γλώσσας σε συνδυασμό με τη διαδικασία της σκέψης, λειτουργίας του νου, δέχεται και οικειοποιείται τα εξωτερικά ερεθίσματα. Αυτό έχει ως αποτέλεσμα να αντιλαμβάνεται το σύνολο του εαυτού, της ανθρώπινης υπόστασης, της οποίας είναι μέρος και μαζί συστήνουν ένα όλον . Αυτή η λειτουργία της ψυχής έχει εδώ την δική της σημασία και συγκαταλέγεται στα επιχειρήματα υπεράσπισης της δυνατότητας κατάκτησης της ατομικής αυτονομίας.²⁷⁶

Να θυμίσουμε πως η ψυχή εδώ δεν νοείται όπως την προβάλουν οι κατά τόπους θρησκείες, αλλά ως γνώρισμα του ανθρώπινου υποκειμένου που ωστόσο παίρνει κοινωνικές διαστάσεις.

Θέλουμε να κατανοήσουμε όμως, πως η ψυχή εδώ παίρνει κοινωνικές διαστάσεις. Αυτό συμβαίνει διότι η κοινωνία, όπως έχει δείξει ήδη στη μελέτη του ο Καστοριάδης, προσπαθεί να «εισβάλει» σε εκείνο το κομμάτι του βαθύτερου εαυτού προκειμένου να το κοινωνικοποιήσει, δηλαδή να το «φτιάξει» κατά πως επιθυμεί και τη συμφέρει, με σκοπό την διαίωσή της. Αυτό το κάνει με το να εξαναγκάζει το υποκείμενο να οικειοποιείται τους νόμους και να υπακούει σε αυτούς. Αυτό αποτελεί απάντηση στο ερώτημα

276 Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας, σ.411-414

για παράδειγμα, πως οι άνθρωποι ενώ πολλοί είναι αντίθετοι με τον πόλεμο, παρόλο αυτά όταν ένα κράτος το αποφασίσει όλοι στο τέλος υπακούν. Αυτό οφείλεται σε ένα άλλο γνώρισμα της ψυχής την πλαστικότητα, δηλαδή πλάθεται ανάλογα με την κοινωνία στην οποία ζει τη δεδομένη χρονική περίοδο.²⁷⁷

Ο Καστοριάδης μιλά για την ψυχή και της λειτουργίες της επειδή ακριβώς έχει σχέση με το πρόταγμα της αυτονομίας. Συγκεκριμένα μια άποψη αναφέρει πως οι άνθρωποι έτσι όπως έχουνε μεγαλώσει έχουν μάθει να αγνοούν την έμφυτη αυτονομία που τους χαρακτηρίζει, καθώς κάθε ψυχή και κάθε πολιτισμό τον χαρακτηρίζει η αυτονομία, το ίδιο ισχύει και για την ριζική φαντασία χαρακτηριστικό γνώρισμα της ψυχής.²⁷⁸

Ας δούμε όμως πιο συγκεκριμένα την διαδικασία του εκκοινωνισμού της ψυχής.

Ο μονήρης πυρήνας, η ρήξη του με το πέρασμα στην τριαδική φάση και η μετουσίωση.

Όταν μιλάμε για μονήρη πυρήνα εννοούμε το ασυνείδητο στην πρωταρχική παρθένα κατάσταση του, προ εξωτερικών (προερχόμενων από την κοινωνία) ερεθισμάτων. Σε αυτή τη κατάσταση τον ανθρώπινο υποκείμενο συλλαμβάνεται ως όλον, όχι μόνο ως προς ίδιον, αλλά και ως προς το περιβάλλον το οποίο ζει. Η διαίρεση δεν έχει αναδυθεί καθόλου, η παράσταση, η αντίληψη και η αίσθηση δεν διαχωρίζονται.

277 Ομιλίες στην Ελλάδα. σ.61-63

278 Γ.Χαριτόπουλος, *Κορνήλιος Καστοριάδης Κριτική επισκόπηση της σκέψης του*, Ύψιλον 2004, σ.103

Το όλο ζήτημα του εκκοινωνισμού συμβαίνει με το πρώτο εξωτερικό ερέθισμα που το ασυνείδητο δέχεται. Εξαιτίας της ικανότητας της ψυχής, που ονομάζεται παραστασιακός ρους, κατά τον οποίο, μόλις η ψυχή δέχεται εξωτερικό ερέθισμα αναδύει εικόνες και συμβαίνει το λεγόμενο σχίσμα ή αλλιώς ρήξη της πρωταρχικής κατάστασης. Η μετά το σχίσμα, περίοδος για το υποκείμενο χαρακτηρίζεται ως «η ιστορία του εκκοινωνισμού της ψυχής»²⁷⁹ Η ψυχή λοιπόν ανοίγεται στον κοινωνικό ιστορικό χρόνο και εξαιτίας της δημιουργικότητας της αναδύει εικόνες, παραστάσεις, αισθήματα. Σε αυτή την κατάσταση λαμβάνουν χώρα πολλές και ποικίλες ανακατατάξεις εντός της ψυχής και όλο αυτό ονομάζεται μετάβαση στην τριαδική φάση, κατά την οποία η κατάσταση της ψυχής μεταλλάσσεται σε υποκείμενο-άλλος-αντικείμενο και η παντοδυναμία της μετατίθεται.²⁸⁰ Όλα αυτά συμβαίνουν εξαιτίας μιας σημαντικής ιδιότητας της ψυχής της μετουσίωσης, που ορίζεται ως «ο εκκοινωνισμός της ψυχής θεωρούμενος ως ψυχική διαδικασία»²⁸¹ Το πιο σημαντικό δε είναι να αναφέρουμε, πως η μετουσίωση -ο εκκοινωνισμός της ψυχής δεν έχει αρνητική χροιά, διότι οι άνθρωποι ζουν σε κοινωνίες οπότε αποτελεί μια φυσική διαδικασία. Εξάλλου κάθε θεσμική κοινωνική οντότητα κυρίως η γλώσσα αποτελεί μετουσίωση.²⁸² Μέσω της διαδικασίας του εκκοινωνισμού, η ψυχή εγκαταλείπει τα αρχικά της αντικείμενα και τα αντικαθιστά με τα αντικείμενα της κοινωνίας.

279 *Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας*, σ.420-424

280 *Ο.π.σ.430*

281 *Ο.π.σ.439*

282 *Ο.π.*

Συμβαίνει όμως ποτέ να μην τα εγκαταλείπει πλήρως. Αυτό εκδηλώνεται ως μια παραβίαση της κανονικότητας που η κοινωνία επιβάλλει.²⁸³ Το πώς τα άτομα διαμορφώνονται μέσω της κοινωνικής επιβολής είναι ο θεσμός. Εδώ συνδέει ο Καστοριάδης το εν λόγω ζήτημα με το πρόταγμα της αυτονομίας, μέσω μιας αντιθέσεως. Εδώ λοιπόν, παρατηρεί μια αντίθεση όχι μεταξύ της κοινωνίας και του ατόμου, αλλά μεταξύ κοινωνίας και ψυχής, αφού η ψυχή είναι εκείνη η οποία καλείται να υποταχθεί στην πραγματικότητα, που η κοινωνία της φανερώνει ως τέτοια, μέσω του εκκοινωνισμού, και η οποία πραγματικότητα είναι έργο της θέσμησης.²⁸⁴

Στο έργο του αναφέρει πολλές φορές ότι η κοινωνική επιβολή επί της ψυχής δεν γίνεται δια ροπάλου αλλά μέσω της γλώσσας από την μητέρα στο παιδί.²⁸⁵ Έστω λοιπόν αν πούμε ότι ο εκκοινωνισμός δεν είναι κάτι το “κακό”, λέμε ότι το παιδί πρέπει να εισάγεται στον κόσμο, όμως με κάποιους όρους, όπως ναί μεν να αναγνωρίζει τον πόθο του ως οντότητα μα ταυτόχρονα και εξαιτίας αυτού να αναγνωρίζει και τον πόθο του άλλου. Ο θεσμός λοιπόν για τον Καστοριάδη και μπορεί και πρέπει να αλλάξει, αλλάζοντας με την σειρά του και τα κοινωνικά άτομα προκειμένου να κατακτήσουν την αυτονομία τους(ατομική –συλλογική αυτονομία). Μια πραγματική επανάσταση θα έχει αυτόν τον χαρακτήρα, την απαίτηση δηλαδή των θεσμών, χωρίς την οποία αυτή απαίτηση είναι καταδικασμένη.²⁸⁶

283 *Ομιλίες στην Ελλάδα*. σ.54

284 Ε. Ρούμκου, “Πολιτική Δράση και Δημοκρατία στη φιλοσοφική διερώτηση του Κορνήλιου Καστοριάδη”, στο *Αφιέρωμα στον Κορνήλιο Καστοριάδη στοχαστή της αυτονομίας*, Καβάφεια 2007, σ.153.

285 *Ομιλίες στην Ελλάδα*, σ.54

286 Η φαντασιακή θέσμηση της κοινωνίας, σ. 438

3.6 ΧΡΟΝΟΣ - ΔΗΜΙΟΥΡΓΙΑ – ΡΙΖΙΚΗ ΦΑΝΤΑΣΙΑ

Σχετικά με το χρόνο

Το ζήτημα του χρόνου, της θέσμησης του χρόνου συγκεκριμένα, είναι κάτι που απασχόλησε τον Καστοριάδη από την στιγμή που ασχολήθηκε με το θέμα της θέσμησης της κοινωνίας και του θεσμού εν γένει. Η νεωτερική άποψη σχετικά με τον χρόνο, σχετικά με τα φιλοσοφικά ερωτήματα που διατυπώθηκαν προκειμένου να εξεταστεί ο χρόνος, προετοιμάστηκε ήδη από τον Hegel και συνεχίστηκε από τον Nietzsche, τον Bergson και άλλους. Ειδικά η απόψεις του Bergson σχετικά με τον χρόνο επηρέασαν βαθιά την σκέψη του Καστοριάδη στο να καταλήξει να πει και ο ίδιος πως το *Είναι είναι δημιουργία*.

Κάθε φορά που μέσα στην κοινωνία μα και σε ατομικό επίπεδο, εγείρεται ένα οποιοδήποτε ερώτημα, τίθεται παράλληλα το ζήτημα του χώρου και του χρόνου. Ο χρόνος λέει ο Καστοριάδης είναι το πεδίο της οντολογικής δημιουργίας, η ποιητική-φαντασιακή διάσταση του Είναι, ως ανάδυση της ετερότητας · η διάσταση που συλλαμβάνουμε μέσω της ριζικής φαντασίας,

δηλαδή του ψυχικού, και του κοινωνικού φαντασιακού, συνεπώς του κοινωνικό-ιστορικού φαντασιακού.²⁸⁷

Βέβαια ο χρόνος προϋποθέτει τον χώρο. Όλα τα γεγονότα λαμβάνουν λέμε χώρα σε τι; Μα φυσικά σε τόπο. Δυστυχώς όπως και η δημιουργία(που ο χρόνος νοείται ως δημιουργία) και ο χρόνος και ο χώρος υπόκεινται τους περιορισμούς της κληρονομημένης σκέψης. Δεν μπορούμε να αντιληφθούμε τον χρόνο στην ουσία του, διότι ο επιβεβλημένος τρόπος σκέψης μας θέτει εμπόδια.

Συγκεκριμένα, σκεπτόμενοι τον χρόνο, ταυτόχρονα ερχόμαστε αντιμέτωποι με μια διαίρεση αυτού. Τον χρόνο που αφορά εμάς τους ίδιους και τον χρόνο που αφορά τον κόσμο εν γένει. Ο Καστοριάδης τους ονομάζει υποκειμενικό χρόνο και αντικειμενικό χρόνο αντίστοιχα.²⁸⁸

Ο χρόνος ως τέτοιος είναι «υπερκειμενικός»²⁸⁹ διότι σκεπτόμενοι κατά αυτό τον τρόπο σκεφτόμαστε τον χρόνο για κάθε δί' εαυτόν ξεχωριστά, για παράδειγμα άλλος ο χρόνος των Μάγισ, άλλος των πτηνών, άλλος του σημερινού δυτικού ανθρώπου. Καταλαβαίνουμε έτσι πως πρόκειται για πολλών είδη χρόνου ή καλύτερα κατά την καστοριαδική έκφραση, για πολλά νοήματα του όρου αυτού.²⁹⁰

Η παραδοσιακή φιλοσοφία ασχολούμενη με το ζήτημα του χρόνου, μίλησε για υποκειμενικότητα αυτού, κάτι στο οποίο ο Καστοριάδης ασκεί κριτική

287Ο.π , σ.274-282

288Θρυμματισμένος κόσμος, σ.215

289 Ο.π.

290 Ο.π.δελ.216

δείχνοντας ότι οι σκέψεις περί υποκειμενικότητας οφείλονται είτε στη στροφή προς έναν «ταυτιστικό χρόνο»²⁹¹ που έχει να κάνει με την φυσική εμπειρία και οφείλει να είναι μετρήσιμος και περιοδικός, είτε με την ύπαρξη ενός «βιωμένου χρόνου»²⁹² που αφορά το υποκείμενο κάθε αυτό και που οδηγεί στον διαχωρισμό του χρόνου σε δημόσιο και κοσμικό · που με τη σειρά του αυτό οφείλεται στην υποταγή του υποκειμένου στην κανονικότητα. Όλη αυτή την ενασχόληση της παραδοσιακής φιλοσοφίας με τον χρόνο, ο Καστοριάδης την κατακρίνει επειδή θεωρεί πως απορρέει από την συγκάλυψη του κοινωνικού-ιστορικού σχετικά με το ζήτημα του χρόνου.

Ο χρόνος εν τέλει, γράφει ο Καστοριάδης, ανήκει σε κάθε υποκείμενο.²⁹³ Αποτελεί μια μορφή αυτοεξέλιξης και δημιουργίας ενός εσωτερικού κόσμου. Βέβαια, διευκρινίζει, πως ο χρόνος του ασυνείδητου με τον χρόνο του συνειδητού δεν είναι ακριβώς το ίδιο πράγμα παρόλο που ο ένας επηρεάζει τον άλλο. Πως γίνεται αυτό; Γίνεται μέσω της διαδικασίας του εκκοινωνισμού, που η κοινωνία δια μέσω του ατόμου επιβάλλει στην ψυχή, και έτσι η ψυχή εσωτερικεύει τον θεσμισμένο από την κοινωνία χρόνο, αναγκάζοντας την να εξισορροπήσει τον εσωτερικό της, ίδιον χρόνο με τον κοινωνικό δημόσιο χρόνο.²⁹⁴

Σε κοινωνικό επίπεδο τώρα, είπαμε ήδη πως υπάρχει ο χρόνος ο λεγόμενος ταυτιστικός, όπου έχει να κάνει με τον ημερολογιακό χρόνο που είναι

291 Ο.π.σελ.220

292 Ο.π

293 *Θρυμματισμένος κόσμος*, σ.228

294 Ο.π.σελ.229

μετρήσιμος και χαρακτηρίζεται από περιοδικότητα και επανάληψη. Τονίζει όμως ταυτόχρονα την αναγκαιότητα της ύπαρξης ενός φαντασιακού χρόνου μιας και ο χρόνος , έτσι κι αλλιώς, είναι «πάντοτε προικισμένος με την σημασία»²⁹⁵

Πώς όμως δημιουργείται-θεσμίζεται κοινωνικά ο χρόνος;

Όπως και η κοινωνία, γράφει ο Καστοριάδης. «Η κοινωνία δημιουργεί εαυτήν»²⁹⁶, θεσμίζεται στηριζόμενη στην λεγόμενη «πρώτη φυσική στοιβάδα»²⁹⁷ του υπάρχοντος, από τη στιγμή που οι ίδιοι οι άνθρωποι υπάρχουν. Ο χρόνος επίσης δημιουργείται πάνω και εξαιτίας του ήδη υπάρχοντος κοσμικού χρόνου. Κατά αυτόν τον τρόπο προκύπτει και ο φαντασιακός χρόνος, που αναφέραμε πιο πάνω.

Σχετικά με την δημιουργία

Είδαμε κύριο χαρακτηριστικό του ριζικού φαντασιακού είναι η δημιουργία. Επομένως η ιστορία είναι δημιουργία, ο χρόνος είναι δημιουργία, η θέσμιση είναι δημιουργία. Όπως και με όλα, έτσι και με την δημιουργία συμβαίνει το εξής δυσάρεστο. Η κληρονομημένη σκέψη λειτουργεί με τέτοιο τρόπο και εκπαιδεύει τέτοιους πολίτες, ώστε η ιδιότητα αυτή, η δημιουργία δηλαδή, να συγκαλύπτεται. Τέτοια επιρροή ασκεί η κληρονομημένη σκέψη ώστε ακόμη και οι πιο ριζοσπαστικές πεποιθήσεις να συμπαρασύρονται στον κυκεώνα της απόλυτης συγκάλυψης.

295 Ο.π.σελ.230

296 Ο.π.σελ.232

297 Ο.π

Η δημιουργία βέβαια δεν είναι μια έννοια νέα στο πεδίο του φιλοσοφικού στοχασμού, την συναντάμε και στην χριστιανική παράδοση, εφόσον η έννοια της δημιουργίας ήδη είχε κάνει την εμφάνισή της από τότε που ο άνθρωπος άρχισε να στοχάζεται για τον κόσμο που τον περιβάλλει και τότε αναδύθηκαν τα πρώτα οντολογικά ερωτήματα. Βέβαια σχετικά με την χριστιανική παράδοση, τα οντολογικά αυτά ερωτήματα και η ίδια η έννοια της δημιουργίας οδηγήθηκαν σε δογματισμούς και πνευματικές αγκυλώσεις.²⁹⁸

Ο Καστοριάδης υιοθετώντας τον πλατωνικό όρο *ποίησις* προκειμένου να προσδιορίσει τον όρο δημιουργία, προσπαθεί να μεταφέρει τον προβληματισμό του Πλάτωνα στην σύγχρονη εποχή, που σχετίζεται με τον περιορισμό του όρου μόνο σε ότι αφορά καλλιτεχνικής φύσης ζητήματα. Εδώ ήδη έχουμε δεχθεί πως η δημιουργία δεν αφορά μόνον ένα έργο τέχνης μα και ενός τρόπου ζωής, μιας θέσμησης που είναι θα λέγαμε οντολογικά δημιουργήματα.

Ο μιμητισμός εδώ διαφοροποιείται χωρίς να κατακρίνεται, από την δημιουργία εκ του μηδενός. Η Καστοριαδική κριτική στρέφεται ενάντια στην δυτική φιλοσοφία, που αποσιωπά την πραγματική φύση της δημιουργίας και έτσι αυτό μοιραία οδηγεί σε ένα καθοριζόμενο όλον με έναν καθοριζόμενο τρόπο ζωής, και με την επικράτηση της ιεραρχίας στις σημερινές κοινωνίες.

Ριζική φαντασία

Ένα άλλο(ιδιάζουσα σημασία όσον αφορά την κατάκτηση της ατομικής και συλλογικής αυτονομίας) χαρακτηριστικό της φαντασίας είναι η λεγόμενη αναβιωτική φαντασία. Είναι αυτή που μας είναι χρήσιμη στο να

298 Ε. Βανταράκης, “Μια φιλοσοφία της Δημιουργίας”, στο *Ψυχή, Λόγος, Πόλις*, Ύψιλον 2007, σ.65

κατανοούμε τους νόμους-θεσμούς των άλλων λαών και όχι να τους εξηγούμε και να τους κρίνουμε. Είναι κάτι που και ο ίδιος Καστοριάδης προτάσσει αναφερόμενος στο σεβασμό των αρχαίων Αθηναίων που σεβόταν τους νόμους των άλλων. Εδώ αναφερόμαστε στη νοοτροπία του να υποβαθμίζουμε τους νόμους των άλλων προβάλλοντας του δικούς μας ως καθολικούς.²⁹⁹

Μέσα στο έργο του ο Καστοριάδης συνεχίζοντας την αναφορά στην αρχαία ελληνική μυθολογία μιλά για την λεγόμενη δημιουργική φαντασία επικαλούμενος μάλιστα τις μούσες και την μνημοσύνη. Οι μούσες, αναφέρει είναι κόρες της μνημοσύνης όπου ταυτίζονται απόλυτα. Έτσι θεωρεί πως « η δημιουργική φαντασία κινητοποιεί όλες τις δυνάμεις του ανθρώπινου όντος και της φαντασίας, τόσο της ριζικής φαντασίας και της συγκροτούσας φαντασίας όσο και της συγκροτημένης φαντασίας».³⁰⁰ Η φαντασία θεωρείται γέννημα της μνήμης χωρίς όμως να ταυτίζεται με αυτήν. Η φαντασία προϋποθέτει τη μνήμη για να ανακαλεί εικόνες προκειμένου να τις επεξεργαστεί και να καταλήξει κάπου δημιουργώντας κάτι νέο. Εδώ είναι που μιλάμε για την λεγόμενη ριζική φαντασία, όπου δημιουργεί εκείνες τις εικόνες-μορφές που η μνήμη ανακαλεί.³⁰¹

Να θυμίσουμε πως σε κοινωνικό επίπεδο η ριζική φαντασία αποτελεί εκείνο το μέρος της ψυχής που δεν εγκοινωνίζεται ποτέ πλήρως και που αντιστέκεται. Βλέπουμε πλήθος παραδειγμάτων, από την καθημερινότητα, ανθρώπων οι οποίοι χωρίς να γνωρίζουν το γιατί ξεφεύγουν από την

299 *Ομιλίες στην Ελλάδα*, σ.93

300 *Η Ελληνική ιδιαιτερότητα*, πρώτος τόμος, σ.149

301 *Ο.π* σ.150

πεπατημένη έστω μόνο για κάποιες στιγμές ανεξήγητα. Στις κοινωνίες λοιπόν σήμερα αφενός υπάρχει ένα σημείο της ψυχής πάνω στο οποίο οι θεσμοί ποτέ δεν θα κυριαρχήσουν και αφετέρου οι κοινωνικοί θεσμοί προσπαθούν συνέχεια να επεκτείνουν αυτήν την κυριαρχία. Ο Jeff Klooger στο άρθρο του “The Meanings of Autonomy: Project, Self-Limitation, Democracy and Socialism” αναφέρει σχετικά : « ..Είναι σχεδόν πάντοτε πιθανό οι άνθρωποι να παραβιάζουν νόμους και να αποκλίνουν από τα καθιερωμένα μοντέλα συμπεριφοράς και σκέψης και σχεδόν πάντα αυτό κάνουν. Αυτό δεν μπορεί ποτέ να εξαλειφθεί ακόμα και αν το θέλαμε, για δύο λόγους που είναι δύσκολο να αποσαφηνίσουμε. Πρώτον υπάρχει μια ουσιαστική διαφορά και δυσμορφία μεταξύ του κοινωνικού ατόμου και της ψυχής-ψυχισμού, επειδή η ύπαρξη κάποιου ως μοναδικού ατόμου δεν μπορεί ποτέ να καθοριστεί σχολαστικά από τον κοινωνικοιστορικό του ρόλο.»³⁰²

Επομένως σήμερα πως γίνεται και αυτό το μέρος της ψυχής, η ριζική φαντασία δεν επιβάλλεται πάνω στο κοινωνικό κατεστημένο;

Υπάρχουν για αυτό ένα σωρό κοινωνικοί νόμοι-θεσμοί, που εξασφαλίζουν στο οι άνθρωποι να αγνοούμε την ριζική φαντασία που ενυπάρχει μέσα μας νομίζοντας ταυτόχρονα ότι σκεφτόμαστε απολύτως ελεύθερα. Μεγαλειώδης επιτυχία του σημερινού συστήματος.

302 Jeff Klooger, “ The Meanings of autonomy: Project, Self-Limitation, Democracy and Socialism” 2012, σ. 6

3.7 ΠΡΑΞΙΣ- ΠΡΟΤΑΓΜΑ

Στο έργο του Καστοριάδη συναντάμε πολύ συχνά τον όρο πρόταγμα. Όχι απλά το συναντάμε πολλές φορές, άλλα είναι ζωτικής σημασίας, αφού όλη η φιλοσοφία γύρω από την αυτονομία, ουσιαστικά είναι ένα πρόταγμα, δηλαδή προτρέπεται η πραγμάτωση της και δεν μένει μόνο σε θεωρητικό επίπεδο. Ας δούμε αρχικά την έννοια πράξις που είναι η ρίζα της έννοιας πρόταγμα, και ότι αυτή περιλαμβάνει.

Ο ιστορικός κόσμος είναι ο κόσμος του ανθρώπινου πράττειν, το οποίο σχετίζεται πάντα με την γνώση, που, όπως έχουμε πει ο άνθρωπος είναι φύση φιλοσοφικό όν που θέτει ερωτήματα και απαντά μέσω του πράττειν. Εδώ τίθεται το αίτημα της διαύγασης της σχέσης του πράττειν με την γνώση. Δύο λοιπόν από τις όψεις της ανθρώπινης δραστηριότητας, είναι η λεγόμενη ανακλαστική δραστηριότητα και η οποία είναι μη συνειδητή

δραστηριότητα, δεν ανήκει μεν στο χώρο της γνώσης αλλά δεν πρόκειται και για βιολογική λειτουργία, είναι και η τεχνική η οποία ανήκει στο χώρο της γνώσης , δηλαδή είναι άμεσα προσδιοριζόμενη και εξαρτώμενη από την γνώση. Θα μπορούσαμε να την ονομάσουμε και ορθολογική δραστηριότητα επειδή η ίδια αυτή δραστηριότητα λαμβάνει υπόψη αυτά τα οποία γνωρίζει καθώς και τους σκοπούς της. Εδώ όμως να σημειώσουμε πως για το πλήθος των ανθρώπινων δραστηριοτήτων δεν μπορούμε να πούμε ότι διέπεται αυστηρά από το μη συνειδητό ή καθορίζεται αυστηρά από απόλυτη και ανεξάντλητη γνώση. Για παράδειγμα αν παρατηρήσουμε τις ανθρώπινες σχέσεις σε όλα τα πεδία, θα δούμε πως οι σχέσεις αυτές καθορίζονται από αυτό που τα συμβαλλόμενα μέρη θα πράξουν.³⁰³ Σύμφωνα με μια σύγχρονη άποψη, εφόσον το κοινωνικό ιστορικό δημιουργείται από το ανθρώπινο πράττειν και έτσι η αντίληψη του Καστοριάδη εισάγει μια νέα «οντοπραξία» δηλαδή εδώ η πράξις νοείται ως «δυνατότητα δημιουργίας άλλων μορφών, ειδών, άλλων θεσμών και κοινωνιών».³⁰⁴ Σύμφωνα με αυτήν την άποψη όλα είναι δυνατά σε κοινωνικό ιστορικό επίπεδο αφού αυτό το κοινωνικό ιστορικό είναι ακαθόριστο , σε αντίθεση με τις αντιλήψεις της παραδοσιακής φιλοσοφίας, και δεν υπόκεινται σε ορθολογικούς-αντικειμενικούς νόμους «περιέχει ανεξάντλητο απόθεμα ετερότητας και είναι ικανό για διαρκή αλλοίωση οποιασδήποτε εγκαθιδρυμένης σημασίας. Ο άνθρωπος είναι μια ανοικτή και ενδελεχής διερώτηση στο αιώνιο αίνιγμα του κόσμου...»³⁰⁵

303 *Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας*, σ.108-111

304 Γιώργος Οικονόμου, *Το κοινωνικό-ιστορικό, η Αυτονομία και τα Επιχειρήματα της*, στο *Αφιέρωμα στον Κορνήλιο Καστοριάδη στοχαστή της αυτονομίας*, Καβάφεια 2007, σ.169

305 Ο.π.

Άρα το πράττειν ταυτίζεται με το ανθρώπινο σύμπαν. Η θεωρία είναι η προσπάθεια διαύγασης του ανθρώπινου πράττειν. Η ανθρωπότητα χωρίς θεωρία έχει υπάρξει, χωρίς πράττειν όμως όχι, αναφέρει ο Καστοριάδης.³⁰⁶ Η θεωρία, καταλαβαίνουμε είναι ένα πρόταγμα διαύγασης του κόσμου και η φιλοσοφία κατά συνέπεια είναι μια ακραία μορφή θεωρίας.³⁰⁷

Συγκεκριμένα «Αποκαλούμε πράξη αυτό το πράττειν, μέσα στο οποίο σκοπεύουμε τον άλλο ή τους άλλους ως αυτόνομα όντα, και τους θεωρούμε ως τον ουσιαστικό παράγοντα της ανάπτυξης της ίδιας τους της αυτονομίας. Η αληθινή πολιτική, η αληθινή παιδαγωγική, η αληθινή ιατρική, στο μέτρο που υπήρξαν ποτέ ανήκουν στην πράξη»³⁰⁸

Πως λοιπόν συνδέεται η πράξις με την αυτονομία και εν τέλει η αυτονομία λαμβάνει προταγματικό χαρακτήρα μέσα στο έργο του Καστοριάδη;

Εδώ το πρακτέον που ενυπάρχει στην πράξη είναι η αυτονομία, λέει ο Καστοριάδης, η οποία είναι ταυτόχρονα σκοπός και μέσο για την πράξη. Εδώ διευκρινίζεται ότι η πράξη δεν ανάγεται στην τεχνική δραστηριότητα, όπου οι όροι, σκοπός και μέσο παραπέμπουν. Ο σκοπός εδώ δεν νοείται ως τέλος. Η αυτονομία εδώ νοείται ως αρχή και όχι ως αρχή μιας πεπερασμένης σε συγκεκριμένο πλαίσιο(χρονικό ή κοινωνικό), διαδικασίας. Είναι η αρχή μιας διευγασμένης ες αεί διαδικασίας-πράξης. Από αυτό καταλαβαίνουμε πως η σχέση της αυτονομίας με την γνώση δεν χαρακτηρίζεται από καθολικότητα, διότι δεν μπορεί να υπάρξει μια και μοναδική, καθολική γνώση της

306 *Η φανταστική θέσμιση της κοινωνίας*, υποσημείωση 8 στη σ. 112

307 Ο.π.

308 Ο.π

ανθρωπότητας. Εδώ η θεωρία αναδύεται από την πράξη, από την δραστηριότητα.³⁰⁹

Βέβαια σήμερα παρατηρούμε ένα πράττειν, μια ανθρώπινη δραστηριότητα με εντελώς διαφορετικό προσανατολισμό από αυτόν της αυτονομίας ως πράττειν, αλλά πράττειν. Η απάντηση απαιτεί πλήρη ανάδειξη και ανάλυση των λόγων αυτού του προβληματισμού. Εδώ θα σταθούμε σε κάτι που ήδη έχουμε αναφέρει, το ζήτημα της απόλυτης θεωρίας-γνώσης.

Η πράξη που θα είχε στη διάθεση της μια απόλυτη γνώση, μια εξαντλητική θεωρία θα ήταν περισσότερο αποδεκτή σε σχέση με μια πράξη που εν συνεχεία θα έμπαινε σε μια διαδικασία διαύγασης καθώς δεν θα την ακολουθούσε μια απόλυτη θεωρία-γνώση. Αυτό το οφείλουμε στη γλώσσα μέσω της οποίας όντας υπόδουλη σε ένα συγκεκριμένο προβληματικό τρόπο διαχείρισης ζητημάτων, έχει ως αποτέλεσμα να μεγαλώνουμε και να κρίνουμε ως πραγματικό κάτι το πλασματικό. Αυτό που θέλει ο Καστοριάδης να πει είναι ότι τελικά, η ίδια η απόλυτη γνώση-θεωρία ουσιαστικά είναι ένα κατασκεύασμα, κάτι δηλαδή το μη πραγματικό. Αυτό διότι το αντικείμενο της πράξης δεν είναι προκαθορισμένο ή συγκεκριμένο, μετασχηματίζεται συνεχώς, χρειάζεται διαύγαση και δεν τελειώνει ποτέ (βλέπουμε εδώ και τη σχέση της αυτονομίας με ο πράττειν).³¹⁰ Και κατά συνέπεια «Η απαίτηση θεμελίωσης του επαναστατικού προτάγματος σε μια πλήρη θεωρία ισοδυναμεί λοιπόν στην πραγματικότητα με την εξομοίωση της πολιτικής με

309 .Ο.π.σ.114-115

310 Ο.π.σ.116

μια τεχνική, και με την θέση του χώρου όπου η πολιτική δρα-της ιστορίας-ως δυνατού αντικειμένου μιας πεπερασμένης και εξαντλητικής γνώσης.»³¹¹

Πολιτική - Επαναστατικό πρόταγμα

Το πρόταγμα είναι στοιχείο της πράξης, όπως καταλαβαίνουμε και ετυμολογικά. Είναι η προτροπή μετασχηματισμού του δεδομένου. Είναι διαφορετικό από το σχέδιο που αφορά σε μια τεχνική δραστηριότητα και διακρίνεται από την ίδια τη δραστηριότητα που χαρακτηρίζει το «ηθικό υποκείμενο»³¹² της παραδοσιακής φιλοσοφίας, η οποία υποκινείται από την ίδια την ηθική να πράξει κατά ένα συγκεκριμένο τρόπο. Για τον Καστοριάδη αυτό που αντιλαμβάνεται ως ρίζα του επαναστατικού προτάγματος είναι η κριτική ανάλυση των συνθηκών που επικρατούν σε όλα τα επίπεδα της κοινωνίας. Αυτή η κριτική ανάλυση έχει ως αντικείμενο αυτά που η ίδια η κοινωνία πρεσβεύει.

Καταλαβαίνουμε ότι μιλώντας για επαναστατικό πρόταγμα ουσιαστικά μιλάμε για επαναστατική πολιτική, όπου ο όρος πολιτική υιοθετεί το πραγματικό του νόημα.³¹³

311 Ο.π.σ.113

312 Ο.π.σ.117

313 Θυμίζουμε πως το πραγματικό νόημα της έννοιας πολιτικής, είναι αυτό όπως πρωτοεμφανίστηκε στην Αρχαία Ελλάδα, και δεν σημαίνει τίποτε άλλο παρά η συνειδητή ενασχόληση των ανθρώπων με τα ζητήματα του καθημερινού κοινωνικού βίου.

Αυτό όμως που σήμερα νοείται ως πολιτική, είναι το σύστημα της χειραγώγησης των ανθρώπων από αυτούς τους λίγους που ασκούν εξουσία πάνω τους και που προσδιορίζονται ως πολιτικοί. Οι άνθρωποι, δηλαδή μεταχειρίζονται ως αντικείμενα. Η επαναστατική πολιτική εδώ, σημαίνει καταρχήν την μη αποδοχή των ανθρώπων ως αντικείμενα, είναι μια πράξη που αποβλέπει στην αυτονομία όλων, καθώς και στο ριζικό μετασχηματισμό της κοινωνίας μέσω της δραστηριότητας των αυτόνομων ατόμων³¹⁴ Στο Καστοριαδικό έργο δηλαδή, το πρόταγμα της αυτονομίας παρουσιάζεται από πολύ νωρίς και ως ιδέα πολιτική. Εξαιτίας δε του εκφυλισμού των σύγχρονων εργατικών κινήματων, αρχίζει ο Καστοριάδης σταδιακά να νοηματοδοτεί πιο συγκεκριμένα λέξεις όπως εργάτες, εργατικό κίνημα και άλλα, που «στο εξής θα προσδιορίσει το θεμελιώδες πολιτικό πρόβλημα ως αυτό της δυνατότητας για τους ανθρώπους (ή τον λαό) να κυβερνούν την κοινωνία στην οποία ζουν και να (καθ)ορίζουν οι ίδιοι τους όρους συμβίωσης τους»³¹⁵ Αυτό όπως καταλαβαίνουμε αφορά στο πρόταγμα της αυτονομίας ως πολιτικό πρόταγμα, και εμφανίζεται ως άρνηση του υπάρχοντος πολιτικού συστήματος, ως άρνηση γενικότερα των καθιερωμένων όρων ζωής.³¹⁶

Πως μπορεί μία τέτοιου είδους πολιτική να γίνει πράξη; Είναι δυνατόν κάτι τέτοιο;

314 *Η φανταστική θέσμιση της κοινωνίας*, σ.117

315 Ε. Ρούμκου, “Πολιτική Δράση και Δημοκρατία στη φιλοσοφική Διερώτηση του Κορνήλιου Καστοριάδη”, σ.151

316 Ο.π.σ.151-152

Όταν πιστεύουμε οι άνθρωποι, όπως στις μέρες μας συμβαίνει, ότι μια διαυγασμένη επαναστατική πολιτική είναι αδύνατη (πχ η αυτόνομη δράση), είναι σαν να απαρνιόμαστε την ανθρώπινη δραστηριότητα εν γένει, διότι η πολιτική ανήκει στο χώρο του πράττειν, επομένως ότι αποφασίσουν οι άνθρωποι να πράξουν, αυτό και θα συμβεί.³¹⁷ Αυτό το έχουν ήδη αποδείξει οι κατά τόπους και περιόδους εξεγέρσεις που ανεξάρτητα από τα αποτελέσματά τους, αποδεικνύουν ιστορικά μια κινητικότητα μετασχηματισμού στις κοινωνίες.³¹⁸ Αυτό το αίτημα δηλαδή, τίθεται συνεχώς, συγκεκριμένα ο ίδιος ο αγώνας μεταξύ εργατών- αφεντικών το αποδεικνύει περίτρανα, καθώς η πάλη των τάξεων, μιας και από την γένεση των τάξεων ταυτόχρονα γεννιέται και η πάλη, αποτελεί την «αυτοαμφισβήτηση της κοινωνίας»³¹⁹

Εδώ ο Καστοριάδης αναφέρεται στο ζήτημα της συλλογικής αυτοδιεύθυνσης ενός εργοστασίου, αφενός για να δείξει ότι μια επαναστατική πολιτική δεν είναι ουτοπία, ότι δηλαδή είναι δυνατόν να γίνει πράξη, και αφετέρου επειδή αυτό το ζήτημα συνδέεται γενικότερα με την κοινωνία διότι τίγεται το ζήτημα της συλλογικότητας, πως δηλαδή οι άνθρωποι όλοι μαζί και ισότιμα μπορούν να διαχειριστούν αυτά που κάθε φορά προκύπτουν είτε στο εργοστάσιο είτε στην κοινωνία. Βέβαια και σε αυτήν την «ιδεατή» κατάσταση θα προέκυπταν προβλήματα και δεν θα ήταν όλα ρόδινα, όμως σε αυτούς τους διστακτικούς ο Καστοριάδης απαντά ότι ήδη έχουμε άπειρα προβλήματα και ας έχουμε διευθυντές και εξουσιαστές.

317 Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας, σ.113

318 Ο.π.σ.118

319 Ο.π.σ.234

Το επαναστατικό ζήτημα έχει συνδεθεί και με την οικονομία, έναν τομέα που σήμερα απασχολεί γενικά. Σε αυτόν το τομέα, η επανάσταση θα νοούταν ως ο εξορθολογισμός της, δηλαδή οι άνθρωποι να αναλάβουν τα ηνία και να την θέσουν στην υπηρεσία του ανθρώπου.³²⁰

Από τα παραπάνω καταλαβαίνουμε ότι η κοινωνία είναι ένα όλον που περικλείει πολλούς τομείς, οι οποίοι αφορούν τους ανθρώπους οι οποίοι ζουν εντός της, άρα η επαναστατική πολιτική είναι αυτή που αναγνωρίζει τα ζητήματα σε όλους τους τομείς και δια μέσω του διαυγούς πράττειν προσπαθεί να τα μετασχηματίσει προς όφελος όλων.

Σε αυτό το σημείο αξίζει να τονίσουμε πως μιλάμε για διαύγαση, ακριβώς επειδή μια επαναστατική πολιτική αρνείται να περιπέσει στην δίνη ενός διχασμού μεταξύ αποτελέσματος και κινήτρου. Ένας επαναστάτης με διαυγασμένη δράση ξέρει τι και γιατί πράττει κατά έναν συγκεκριμένο τρόπο και δεν μπορεί ποτέ να θέσει όρια στην διαδικασία διαύγασης των κινήτρων του.³²¹

320 Ο.π.σ.130

321 Ο.π.σ.136-137

3.8 ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗ(ο χαρακτήρας της επανάστασης-ορόσημο και πρόταγμα αυτονομίας)

Το ζήτημα μέσα στο καστοριαδικό έργο είναι η διαύγηση του προτάγματος της αυτονομίας-ατομικής και συλλογικής-και η δυνατότητα πραγμάτωσης του. Η δυνατότητα λοιπόν, μιας αυτόνομης κοινωνίας συνδέεται με το ζήτημα της νομιμοποίησης, με την έννοια αυτήν της καθιέρωσης, πως δηλαδή θα καθιερωθούν ως θεσμοί όλες εκείνες οι συνθήκες που θα οδηγήσουν προς μία αυτόνομη κοινωνία. Και εδώ λοιπόν εγείρεται το ζήτημα της επανάστασης.

Η επανάσταση ορίζεται μέσα στο έργο του Καστοριάδη ως η επιστροφή σε ένα «σημείο εκκίνησης» σε μια «αρχική κατάσταση πραγμάτων»³²²Σημαίνει κυριολεκτικά «παλινόρθωση»³²³ μιας προηγούμενης κατάστασης πραγματικής ή ιδεατής. Ιστορικά τα διάφορα κινήματα που αναδύθηκαν και οι διάφορες επαναστάσεις, μας οδήγησαν στο σημείο να λέμε πως η επανάσταση συνεισφέρει στην δημιουργία νέων νόμων-θεσμών μέσω και δια της θέσμησης της κοινωνίας.

Άρα μπορεί να υπάρξει νομιμοποίηση υπό αυτό το πρίσμα;

Ο Καστοριάδης απαντά πως η επικύρωση ή όχι των νέων συνθηκών έρχεται από τις επόμενες γενιές οι οποίες θα ζήσουν μέσα σε αυτές τις συνθήκες.³²⁴

322*Η Ελληνική ιδιαιτερότητα*, τρίτος τόμος, σ.87

323Αυτόθι

324*Η Ελληνική ιδιαιτερότητα*, σ.87-89

Συνήθως όταν μιλάμε για επανάσταση το μυαλό μας κατακλύζεται από εικόνες εμφυλίου πολέμου και αιματοχυσίας. Οι αιματοχυσίες όμως δεν προϋποθέτουν μια επανάσταση, ενώ η συνειδητή επιθυμία μετασχηματισμού των θεσμών την προϋποθέτει. Οι μεταρρυθμίσεις του Κλεισθένη την αρχαία περίοδο θεωρούνται πως αποτελούν μια επανάσταση, μιας και επέφεραν ριζικές αλλαγές και μάλιστα χωρίς να χυθεί ρανίδα αίματος. Ο Καστοριάδης αναφέρει: «Η επανάσταση σημαίνει την είσοδο του μεγαλύτερου μέρους της κοινωνίας σε μια φάση πολιτικής, δηλαδή θεσμίζουσας δραστηριότητας.»³²⁵ Με βάση αυτήν την αντίληψη βλέπουμε αλλού ότι «Η ιστορική ανάδυση της ωριμότερης ανθρωπότητας που οραματίστηκε ο Καστοριάδης δεν θα συμβεί, λοιπόν, μέσα από βίαιες εξεγέρσεις και κινητοποιήσεις κατά του σύγχρονου πολιτικού και οικονομικού *status quo ante*, αλλά με αλλαγές στην ανθρωπολογική δομή των σημερινών ανθρώπων, που θα οδηγήσουν στην ανάδυση άλλων μορφών ύπαρξης και δράσης»³²⁶ Βέβαια εδώ να πούμε πως όταν κατά την προσπάθεια μετασχηματισμού των παλαιών θεσμών, η δραστηριότητα αυτή των ανθρώπων, βρίσκει αντίσταση από αυτούς οι οποίοι δεν θέλουν να αλλάξουν τα πράγματα για διάφορους λόγους, φυσικό είναι να τους επιτεθεί, υπερασπίζοντας και προτάσσοντας τις νέες ιδέες.³²⁷ Να συμπληρώσουμε πως όταν το κράτος και οι μηχανισμοί του, αντιληφθούν μια τέτοιου είδους δραστηριότητα από πλευράς των ανθρώπων ή ακόμη όταν

325 *Ακυβέρνητη κοινωνία*, σ.225

326 Γ. Χαριτόπουλος, “Κορνήλιος Καστοριάδης, ριζικό φαντασιακό και Αυτονομία”, σ.47.

327 *Ακυβέρνητη κοινωνία*, σ.225

βλέπουν πως οι άνθρωποι προσπαθούν να αντισταθούν αμυνόμενοι απέναντι στις ορέξεις των εκμεταλλευτών τους, προσπαθεί με κάθε μέσο να καταστείλει αυτή τη δραστηριότητα, και εκεί δυστυχώς καμιά φορά η αιματοχυσία ενδεχομένως, ή η έκρηξη βίας είναι αναπόφευκτη.

Βέβαια οι επαναστάτες εξ ορισμού δεν είναι απαραίτητα δίκαιες και αυτό αποτελεί μεγάλη κουβέντα περί δικαίου και ηθικής μιας επανάστασης. Θα αρκεστούμε να πούμε εδώ ότι οι άνθρωποι συχνά πέφτουν σε ολισθήματα όντας μέσα σε αυτήν την κατάσταση, όπως η συνεχής επανάληψη του λόγου και των πρακτικών που ακολουθούνται. Ως ένα σημείο αυτό είναι φυσικό αφού η κάθε επανάσταση πραγματώνεται μέσα σε δεδομένες συνθήκες και έτσι πολλές φορές ενώ επεκτείνονται, αυτές οι συνθήκες, άλλες φορές επαναλαμβάνονται, χωρίς αυτό βέβαια να σημαίνει ότι μπορεί να αμφισβητηθεί η ιστορική δημιουργικότητα ενός επαναστατικού γεγονότος.³²⁸ Τώρα το ζήτημα του εκφυλισμού μιας επανάστασης είναι κάτι που απασχολεί τον ίδιο τον Καστοριάδη πολλά χρόνια. Έχουμε δει πολλά τέτοια παραδείγματα και συνήθως από τάσεις-ομάδες που γεννιούνται μέσα από την επανάσταση που σκοπός τους είναι να εγκαθιδρύσουν μια νέα- «δική τους» εξουσία, πράγμα που αποτελεί δείγμα εκφυλισμού. Το γιατί συμβαίνει αυτό δεν μπορούμε να δώσουμε μια απάντηση. Αυτό που μπορούμε να προτείνουμε είναι ότι πρέπει να θέτουμε πάντα κάποια όρια εντός της επανάστασης, όπως το να κάνουμε έναν «αγώνα υπέρ των θεσμών που επεκτείνουν τις δυνατότητες συλλογικής αυτοκυβέρνησης»,³²⁹ ακριβώς όπως

328 Ο.π.σ.226

329 Ο.π.σ.228

είδαμε και με την δημοκρατία στον αρχαίο ελληνικό κόσμο, κατά την οποία θέτονταν κάποιοι αυτοπεριορισμοί.

Ένα ερώτημα που εγείρεται, αφορά στο αν μπορούμε να πούμε ποτέ ότι το αίτημα μιας επανάστασης έχει τελειώσει. Η αναγκαιότητα για μια επανάσταση, δηλαδή με σκοπό τον ριζικό μετασχηματισμό της κοινωνίας μέσω των θεσμών, είναι πάντα παρούσα, διότι σήμερα δεν έχει επέλθει αλλαγή σημαντικού μέρους των θεσμών και νόμων, αλλαγή της κουλτούρας και του πολιτισμού των λαών. Ακόμη και αυτά που έχουν αλλάξει, που έχουν κατακτηθεί από παλιότερους αγώνες, σήμερα απειλούνται ξανά. Το ζήτημα λοιπόν της αναγκαιότητας μιας επανάστασης παραμένει ανοιχτό πάντα.

Το ζήτημα του προτάγματος της αυτονομίας, όπως καταλαβαίνουμε είναι βαθιά συνδεδεμένο με το ζήτημα της επανάστασης και αυτό επειδή η αυτονομία μπορεί να πραγματοποιηθεί μόνο μέσω μιας επανάστασης, είναι επίσης ζήτημα πολιτικό. Διότι δεν γίνεται το κράτος να είναι αυτό που είναι και εμείς, οι οποίοι επιθυμούμε την αυτονομία, υπό την ανοχή του κράτους να δημιουργούμε χώρους ελευθερίας, πρέπει να συντρίψουμε το κράτος ως κράτος ώστε η εξουσία να περάσει στον λαό, με άλλα λόγια ο λαός(ο δήμος) να αυτοκυβερνάται.³³⁰

Εδώ επίσης τίθεται το ερώτημα του ποιος θα επαναστατήσει. Αυτό βέβαια κανείς δεν είναι αρμόδιος να το κρίνει και να το πει. Το πιο σίγουρο είναι, ότι κανείς και καμία ομάδα δεν είναι ικανή ή αρμόδια ούτε «κατέχει την πολιτική τέχνη» ώστε να είναι σε θέση να υποδείξει το ποιος.³³¹ Μια

330 Ο.π.σ.231

331 Ο.π.σε.232

κοινωνία, οι άνθρωποι δηλαδή, θα πρέπει να επαναστατούν επειδή οι ίδιοι το θέλουν και όχι να ακολουθούν απλά ως πρόβατα. Αυτοί οι ίδιοι επαναστάτες θα εγκαθιδρύσουν αυτή την νέα κοινωνία όποια και αν είναι αυτή.³³²

Συχνά όμως παρατηρεί ο Καστοριάδης πέφτουμε στο δίλημμα μεταξύ μεταρρύθμισης και επανάστασης. Πρώτα- πρώτα να πούμε, ότι εδώ ο όρος μεταρρύθμιση χρησιμοποιείται διαφορετικά από ότι συνηθίζεται. Σήμερα υπό κλασική πολιτικάντικη σκοπιά, μεταρρυθμίσεις ονομάζονται οι αλλαγές όσον αφορά τους νόμους και οι οποίες δεν παρουσιάζουν κανένα ενδιαφέρον, ακριβώς επειδή εισάγονται για την ενίσχυση αυτών που κάθε φορά ενισχύουν την θέση των εξουσιαστών.³³³ Ως μεταρρύθμιση λοιπόν, όταν πρόκειται για το πρόταγμα της αυτονομίας, εννοούμε τον ριζικό μετασχηματισμό της κοινωνίας από τους ίδιους τους ανθρώπους. Βέβαια κάθε μετασχηματισμός δεν είναι απαραίτητα καλός, για παράδειγμα η άνοδος του ναζισμού στην Γερμανία αποτέλεσε έναν μετασχηματισμό. Τον μετασχηματισμό εδώ τον εννοούμε υπό το πρίσμα των φαντασιακών σημασιών που έχουμε δει στη συγκεκριμένη εργασία σχετικά με το πρόταγμα της αυτονομίας στο καστοριαδικό έργο. Εδώ καταλαβαίνουμε πως η επανάσταση και η μεταρρύθμιση δεν αποκλείουν η μία την άλλη.

Ο Καστοριάδης αναφέρει πως η αυτονομία εμφανίστηκε στο προσκήνιο των ερευνών του αναφορικά με το πολιτικό πρόταγμα μετασχηματισμού της κοινωνίας. Μέσα λοιπόν από αυτή την διερεύνηση αναδύθηκαν δύο ερωτήματα σχετικά με τον χαρακτήρα της επανάστασης. Το πρώτο ερώτημα θέτει το πότε αρχίζει μια πραγματική επανάσταση. Αρχίζει λέει ο ίδιος ο

332 Ε. Μαλατέστα, *Προς μία ελεύθερη κοινωνία*, Ελεύθερος τύπος 2001, σ.47 και 53.

333 *Η Ελληνική ιδιαιτερότητα*, τρίτος τόμος, σ.113-115

Καστοριάδης, όταν οι μάζες κινητοποιούνται με σκοπό να μετασχηματίσουν την κοινωνία, δημιουργώντας όμως τα δικά τους αυτόνομα όργανα. Το δεύτερο ερώτημα έχει να κάνει με το πότε λέμε ότι μια επανάσταση έχει τελειώσει. Εδώ θα περίμενε κανείς η απάντηση του Καστοριάδη να σχετίζεται με την νίκη ή την ήττα των μαζών. Όμως όχι απαραίτητα. Τελειώνει μια επανάσταση επίσης και κυρίως όταν οι μάζες αρχίζουν να χειραγωγούνται για κάποιους σκοπούς, όποιοι και αν είναι αυτοί. Μια νέα κοινωνία άρα, που θα έχει αναδυθεί μέσω μιας επανάστασης, η εξουσία της θα υπάγεται στα άτομα τα οποία θα ζουν και θα δρουν συνειδητά μέσα σε αυτήν την κοινωνία, και αυτή η αυτόνομη δραστηριότητα θα διαχέεται σε όλους τους τομείς του κοινωνικού βίου.³³⁴

334 *Χώροι του Ανθρώπου*, σ.330-331

1.ΜΙΑ ΣΥΝΤΟΜΗ ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΟΥ ΥΠΑΡΧΟΝΤΟΣ ΣΥΣΤΗΜΑΤΟΣ

Ο Καστοριάδης προβαίνει σε μια κριτική του υπάρχοντος συστήματος χωρίζοντας το σε τρία μέρη, το πολιτικό, το οικονομικό και το ανθρωπιστικό, μετονομάζοντας αυτό το τελευταίο ως φιλοσοφικό.

Σε σχέση με το πολιτικό.

Με τον όρο πολιτική ο Καστοριάδης για μια ακόμη φορά διευκρινίζει πως εννοεί, αυτό που βέβαια για εκείνον αποτελεί πραγματικότητα, το συνειδητό ενδιαφέρον και τη συνειδητή και κριτική ενασχόληση των πολιτών με τα κοινά, δηλαδή με ότι αφορά το σύνολο της κοινωνικής ζωής. Η δραστηριότητα αυτή περιλαμβάνει και τα ερωτήματα που θέτει η πολιτική κοινότητα όπως ποιους νόμους θέλουμε να έχουμε και γιατί, εάν αυτοί οι νόμοι είναι όντως δίκαιοι ή όχι, εάν θέλουμε να αλλάξουμε τους νόμους. Σε σχέση με το σώμα των πολιτών, ποιοι είναι αυτοί που το αποτελούν και διάφορα τέτοιας φύσεως ερωτήματα. Τέτοιου είδους δραστηριότητα απαντάται στην Αρχαία Ελλάδα κατά τον 8^ο με 5^ο αιώνα χονδρικά και αργότερα στην Δυτική Ευρώπη κατά το διαφωτισμό, στις μεγάλες επαναστάσεις και στο εργατικό σοσιαλιστικό κίνημα.³³⁵ Άρα ορθότατο το συμπέρασμα του Γιώργου Ν. Οικονόμου που λέει πως η πολιτική συνδέεται με την πράξιν των ανθρώπων και πρόκειται για «το σκεπτόμενο συλλογικό

335 *Θρυμματισμένος κόσμος*, σ.151

πράττειν» «Πολιτική είναι η έμπρακτη αμφισβήτηση των θεσμών» που σαν στόχο έχει την κατάκτηση της αυτονομίας.³³⁶

Το κύριο γνώρισμα που ο Καστοριάδης αποδίδει στο υπάρχον πολιτικό σύστημα είναι η προβληματική γύρω από το όνομα που χαρακτηρίζει τα σημερινά πολιτικά καθεστώτα ως δημοκρατικά, ενώ στην πραγματικότητα μόνο ως φιλελεύθερες ολιγαρχίες μπορούν να χαρακτηριστούν. Ο ίδιος ο Αριστοτέλης γράφει αιώνες πριν : “ ..δημοκρατία υφίσταται όταν την κυρίαρχον εξουσίαν ασκούν οι ελεύθεροι, ολιγαρχία δε όταν οι πλούσιοι.”³³⁷

Βέβαια εδώ επισημαίνεται ότι σήμερα «απολαμβάνουμε» κάποιες ελευθερίες, είναι γεγονός, όμως αυτού του είδους οι ελευθερίες υφίστανται εντός των ορίων που το σύστημα επιβάλλει. Ο Καστοριάδης αυτές τις ελευθερίες τις ονομάζει «αμυντικές ελευθερίες».³³⁸ Τις ονομάζει έτσι διότι δεν προέρχονται από την συμμετοχή των ανθρώπων στις αποφάσεις ή στο σύνολο της κοινωνικής ζωής αλλά προέρχονται από ένα χώρο περιορισμένο εντός του οποίου τα άτομα κινούνται.

Ένα άλλο χαρακτηριστικό του σημερινού πολιτικού συστήματος κατά του οποίου βάλλεται ο Καστοριάδης είναι η γνωστή αντιπροσώπευση η οποία είναι εντελώς αντιδημοκρατική, διότι με αυτόν τον τρόπο οι πολίτες αποκλείονται από την διακυβέρνηση της πόλης-κοινότητας. Αυτό αν και προβληματικό σήμερα υφίσταται εξαιτίας των μηχανισμών που λειτουργούν

336 Γιώργος Ν. Οικονόμου, *Το κοινωνικό-Ιστορικό, η Αυτονομία και τα Επιχειρήματα της*, στο Αφιέρωμα στον Κορνήλιο Καστοριάδη στοχαστή της αυτονομίας, Καβάφεια 2007, σ.170

337 Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, βιβλίο IV, εκδ. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα 1985, μψ Παναγής Λεκάτσας, σ.391.

338 *Θρυμματισμένος κόσμος*, σ.153

προς τον σκοπό αυτό, με αποκορύφωμα τις εκλογές που διεξάγονται κάθε τέσσερα με πέντε χρόνια ενώ το ενδιάμεσο χρόνο γίνεται προσπάθεια με αθέμιτο τρόπο στο να εξασφαλιστούν τα ανάλογα αποτελέσματα, μιας και αυτό που μόνο ενδιαφέρει τους αντιπροσώπους είναι η επανεκλογή τους και μόνο.

Σε σχέση με το οικονομικό.

Η Καστοριαδική κριτική στον τομέα αυτό ξεκινά με το ζήτημα της παραγωγής. Η κεντρική κριτική έχει να κάνει με το ότι σήμερα τα κέρδη των εταιριών, των διευθυντών, των πολιτικών, των δημαγωγών κάθε είδους δεν έχουν καμία σχέση με την πραγματική συμβολή αυτών στην παραγωγή. Έχει να κάνει με την τύχη του να γεννηθείς σε μια οικογένεια πλούσια και με διασυνδέσεις ή σε μια οικογένεια φτωχή και να γίνεις ένας ανειδίκευτος εργάτης με πενιχρές αποδοχές.

Η παραγωγή τώρα σε σχέση με τις ανάγκες των ανθρώπων είναι επίσης προβληματική, ακριβώς επειδή δεν είναι οι ανάγκες των ατόμων που δημιουργούν την αντίστοιχη παράγωγη αλλά η παραγωγή δημιουργεί τις ανάγκες. Ο Καστοριάδης αναφέρει πως η μόνη ουσιαστική ανάγκη είναι η σίτιση, αλλά σήμερα ως ανάγκες θεωρούνται οι διακοπές, τα σκάφη, τα κινητά, η τηλεόραση και άλλα, τα οποία επιβάλλονται μέσω της διαφήμισης και δημιουργούν ένα συγκεκριμένο τρόπο ζωής με συγκεκριμένες ανάγκες.

Ο Μάρξ σχετικά με αυτό κάνει μια πολύ εύστοχη και ενδιαφέρουσα τοποθέτηση, η οποία ακόμη και σήμερα μας βάζει σε μια διαδικασία στοχασμού. Γράφει στα χειρόγραφα “ Πρώτα – πρώτα απ’ όλα η αύξηση των μισθών οδηγεί σε υπερβολική εργασία μεταξύ των εργατών. Όσο περισσότερα θέλουν να κερδίσουν, τόσο περισσότερο πρέπει να θυσιάσουν

τον χρόνο τους και την ελευθερία τους και να δουλέψουν σαν σκλάβοι στην υπηρεσία της πλεονεξίας.”³³⁹

Ένα άλλο σοβαρό ζήτημα που σχετίζεται με το οικονομικό ζήτημα, είναι το πρόβλημα του τρίτου κόσμου. Η κατάσταση μπορεί να χαρακτηριστεί ως απόλυτα τραγική, που το υπάρχον οικονομικό σύστημα με το πέρασμα του χρόνου τείνει να

διογκώνει. Το εντείνει-το επιβαρύνει με τον τρόπο ζωής που επιβάλλει στις δυτικές χώρες και που οι χώρες του τρίτου κόσμου αδυνατούν να ακολουθήσουν, εκτός βέβαια από τις κατά τόπους δικτατορίες με τους εκπροσώπους τους και των πάσης φύσεως εκμεταλλευτών.³⁴⁰

Σε σχέση με το ανθρωπιστικό.

Εδώ ο Καστοριάδης ξεκινά την κριτική του με ένα θεμελιώδες ερώτημα : Τι είδους ανθρώπους δημιουργεί το υπάρχον σύστημα, εφόσον από όσο παρατηρούμε το οικονομικό στοιχείο κυριαρχεί.

Ο σημερινός ανθρωπίνος τύπος, αποτέλεσμα του σημερινού συστήματος, είναι εκείνος ο οποίος ενδιαφέρεται μόνο στο πώς θα καταναλώσει, είναι παθητικός ως προς τα κοινά, ο οποίος δεν έχει καμία ουσιαστική επαφή με τον εαυτό του και τους γύρω του όντας αποχαυνωμένος. Τις επιλογές αυτές δεν τις κάνει καθόλου ελεύθερα όπως επιδεκτικά θέλουν να πιστεύουν οι

339 Κ. Μάρξ, *Χειρόγραφα*, Γλάρος 1975, σ. 48

340 *Θρυμματισμένος κόσμος*, σ.154-156

οπαδοί του φιλελευθερισμού, συνειδητοί και μη.³⁴¹ Όταν γεννιόμαστε και μεγαλώνουμε σε ένα περιβάλλον που δεχόμαστε συγκεκριμένα ερεθίσματα και παραστάσεις τις οποίες τις αφομοιώνουμε σιγά- σιγά και σταθερά, τις περισσότερες φορές χωρίς να το αντιλαμβανόμαστε ως γεγονός, δεν ξέρω για ποια ελευθερία επιλογής αξίζει να μιλάμε.

Σε αυτό το σημείο αξίζει να αναφερθούμε και στο ζήτημα της ευθύνης. Η ευθύνη επίσης εντοπίζεται ως συλλογική ευθύνη και ως ατομική ευθύνη, παρόμοια με την αυτονομία. Εάν δεν έχει κατακτηθεί η δυνατότητα ύπαρξης της ατομικής ευθύνης δεν μπορούμε να μιλάμε ούτε για συλλογική ευθύνη, το οποίο επίσης θεωρείται από τα πιο μελανά χαρακτηριστικά του υπάρχοντος συστήματος και ξεκινά από τον ανθρώπινο τύπο που αυτό δημιουργεί. Παρατηρούμε πως κανείς δεν έχει ευθύνη για τίποτε σήμερα · σε ατομικό επίπεδο δεν αναγνωρίζει καμία ευθύνη για τις σχέσεις με τους γύρω του ή για τα σκουπίδια που πετά από το αυτοκίνητο του και σε συλλογικό επίπεδο κανείς δεν φταίει για την κατάσταση στην οποία βρίσκεται η χώρα του σήμερα. Ένα παράδειγμα σχετικά με αυτό είναι ο χαρακτηρισμός «νήπιο» που αποδίδει ο Καστοριάδης στον Ελληνικό λαό, θέλοντας να δείξει ότι οι Έλληνες πολίτες δεν φαίνονται να αναγνωρίζουν την ευθύνη που τους αναλογεί σε ότι συνέβη(μέχρι εκείνη την στιγμή) σε κοινωνικό- πολιτικό επίπεδο.³⁴²

Εδώ αξίζει να τονίσουμε, πως ο Καστοριάδης στην σημερινή κοινωνία εντοπίζει και αναλύει μια πιο γενικευμένη κρίση των αξιών που διακατέχει

341 Αυτόθι.

342 Κορνήλιος Καστοριάδης, “Είμαστε υπεύθυνοι για την ιστορία μας”, σ.13

όλους τους τομείς της κοινωνικής και πολιτικής ζωής. Αυτή η κρίση των αξιών είναι δουλειά του υπάρχοντος συστήματος, όμως οφείλεται κυρίως στην παθητικότητα που χαρακτηρίζει τους σημερινούς ανθρώπους που αναφέραμε πιο πάνω, που με τη σειρά του, το σύστημα δημιουργεί προκειμένου να συντηρηθεί.

Με ποιο τρόπο όμως συντηρείται αυτή η κρίση αξιών;

Μα φυσικά η λύση έρχεται και πάλι από την φύση του ίδιου του συστήματος και στην εκπληκτική ετοιμότητα που επιδεικνύει σε οποιαδήποτε κατάσταση το απειλεί. Στην συγκεκριμένη περίπτωση γίνεται με την στοχευμένη και συνειδητή, από πλευράς του συστήματος, επανοικειοποίηση όρων και σημασιών όπως “επαναστατικός”, “ανατρεπτικός”, “δημοκρατικός”. Τους όρους αυτούς ακόμη χειρότερα, μέσω της διαφήμισης τους πλασάρουν ως ένα νέο προϊόν και έχουνε γίνει μόδα. Η περιθωριακότητα πλέον γίνεται αντικείμενο προσέλκυσης γράφει ο Καστοριάδης, τα ίδια του τα λόγια το δηλώνουν «Η σημερινή κοινωνία έχει μια φοβερή ικανότητα να πνίγει κάθε γνήσια απόκλιση»³⁴³

Για όλη αυτήν την κατάσταση, συνεχίζει η καστοριαδική κριτική, μέρος της ευθύνης έχει και ο διανοούμενος, ο οποίος συχνά λόγω των καιρών προδίδει τα κριτήρια του ή καλύτερα οποιοσδήποτε σκεπτόμενος άνθρωπος σε όποιον χώρο και τομέα βρίσκεται. Διόλου λιγότερη ευθύνη έχει και το κοινό το οποίο δέχεται όλα αυτά χωρίς καμία κριτική προσέγγιση. Εδώ ο Καστοριάδης τονίζει τη σημασία αυτού του φαινομένου, αφού λέει πως δεν πρόκειται για την δημιουργία ενός δικτάτορα απλά αλλά πολύ χειρότερα για τη

343 *Η άνοδος της ασημαντότητας*, σ.117

δημιουργία ενός κοινωνικό-ιστορικού ρεύματος με αποτέλεσμα τα πάντα να χάνουν την σημασία τους³⁴⁴ Αυτή η διατύπωση αποτελεί τεράστια παρατήρηση για την κατανόηση της εξέλιξης των σημερινών κοινωνιών και των ανθρώπων της. Όταν κατανοείς πλήρως ένα φαινόμενο είναι και πιο εύκολο να το καταπολεμήσεις, εάν θέλεις. Μέσα λοιπόν σε αυτό το κλίμα που επικρατεί, μόνη αξία είναι το χρήμα, το να πλουτίζουμε απεριόριστα ή ακόμα και να σκεφτόμαστε μόνο την επιβίωση μας, εφόσον αυτή εξαρτάται από το χρήμα. Τον προσανατολισμό αυτό, την προσκόλληση δηλαδή στο χρήμα, τον συναντούμε παντού για παράδειγμα στους εκπαιδευτικούς, στους γιατρούς, στο πως εμείς μεγαλώνουμε τα παιδιά μας και ούτω καθ' εξής, η αποσύνθεση δηλαδή είναι πανταχού παρούσα. Όλα αυτά αποδεικνύουν την σχέση, όπως αναφέραμε και πιο πάνω, μεταξύ της κοινωνίας και του ανθρωπολογικού τύπου που σήμερα επικρατεί.³⁴⁵

344 Ο.π.σελ.118

345 Ο.π.σελ.123

1.2 ΣΧΕΤΙΚΑ ΜΕ ΤΗΝ ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗ ΣΗΜΕΡΑ

Καταρχήν ξεκινώντας να πούμε πως ο Καστοριάδης σχετικά με το πρόταγμα της αυτονομίας, την ανάπτυξη του και την προσπάθεια πραγμάτωσης του, ανέφερε δύο φωτεινά παραδείγματα αυτό της Αρχαίας Ελλάδας που ήδη έχουμε αναφερθεί εν συντομία, και σε αυτό της Δυτικής Ευρώπης.

Σχετικά με αυτό που συντελέστηκε στην Δυτική Ευρώπη, ο Καστοριάδης αναφέρθηκε και στην τελευταία δημόσια παρέμβαση του. Εν συντομία, λοιπόν, να πούμε πως στην Ευρώπη ήδη από τον 12^ο αιώνα άρχισε να διαμορφώνεται μια νέα κατάσταση σε όλους τους τομείς, η οποία θα προετοίμαζε το έδαφος για αυτό που επρόκειτο να ακολουθήσει. Αρχικά σε πολιτικό-κοινωνικό επίπεδο παρατηρούμε να προσπαθούν οι άνθρωποι να

διεκδικήσουν μια σχετική αυτονομία από την βασιλική αυτοκρατορία και από την εκκλησιαστική εξουσία, κατόπιν στις τέχνες όλα αλλάζουν και έτσι ξεπηδά «η αναγέννηση, ο Διαφωτισμός, οι Επαναστάσεις του 17^{ου} , του 18^{ου}, του 19^{ου} αιώνα-το εργατικό κίνημα, η μεγάλη πολιτιστική άνθηση του μοντερνισμού από το 1750 μέχρι το 1950, η χειραφέτηση των γυναικών και της νεολαίας. Όλη αυτή την πορεία την ονομάζω: κοινωνικό-ιστορικό πρόταγμα της συλλογικής και ατομικής αυτονομίας»³⁴⁶

Παρόλο που όλη αυτή η διαδικασία δεν έχει αφομοιωθεί στην νοοτροπία και κουλτούρα των σημερινών κοινωνιών, ωστόσο τα αποτελέσματα όλης αυτής της διαδικασίας στην Ευρώπη από τον 12ο αιώνα, είναι εμφανή μέχρι και σήμερα. Η βελτίωση του βιοτικού επιπέδου των εργατών με την μείωση του ωραρίου εργασίας στο οχτάωρο, και την κάποια αύξηση των μισθών, όπως και η κρίση του 1929-33 καταδεικνύουν ότι αυτή η αντίσταση, που ο καπιταλισμός αντιμετώπισε από τα εργατικά και δημοκρατικά κινήματα ήταν και παραμένει ως κάποιο βαθμό ισχυρή.³⁴⁷

Επαναστάσεις ορόσημο

Η Γαλλική επανάσταση.

Ξεκινάμε μιλώντας φυσικά για μια από τις επαναστάσεις ορόσημο στην Δυτική Ευρώπη, που δεν είναι άλλη από την Γαλλική επανάσταση. Με την

346 Κορνήλιος Καστοριάδης, “Παγκόσμια δημοκρατική αναγέννηση η κάποια εφιαλτική ουτοπία”, *Του Καστοριάδη*, σ.38-39

347 Αυτόθι.

έννοια ορόσημο θα συμφωνούσε πιθανόν και ο ίδιος ο Καστοριάδης, αφού συγκεκριμένα ο ίδιος αναφέρει πως ήταν η πρώτη επανάσταση η οποία θέτει ρητά το αίτημα της αυτοθέσμησης της κοινωνίας, συγκρίνοντας την με άλλες επαναστάσεις που προηγήθηκαν, έχοντας όμως διαφορετικό προσανατολισμό, όπως οι θρησκευτικού τύπου επαναστάσεις ή οι επαναστάσεις που πυροδοτήθηκαν λόγω πείνας και οι οποίες δεν είχαν ξεκάθαρο πολιτικό πρόταγμα. Η ιδιαιτερότητα λοιπόν της Γαλλικής επανάστασης, συνίστατο σε αυτό ακριβώς, το ότι δηλαδή το μεγαλύτερο κομμάτι της κοινωνίας απαιτούσε την ρητή αυτοθέσμηση αυτής, κάτι βέβαια που ούτε στην Αγγλική επανάσταση βλέπουμε ούτε στην Αμερικανική. Αυτό συμβαίνει στο παράδειγμα της Αμερικανικής επανάστασης συγκεκριμένα, διότι ενώ τίθεται το ζήτημα της αυτοθέσμησης σε κάποιο βαθμό, ωστόσο το θρησκευτικό συναίσθημα παραμένει ισχυρό, και ξέρουμε πως αυτά τα δύο καθόλου δεν συμβαδίζουν, κάτι ανάλογο βεβαίως συμβαίνει και στην Αγγλία.³⁴⁸ Δηλαδή, αυτό που διακυβεύθηκε τότε στις συγκεκριμένες επαναστάσεις ήταν όχι ένα αίτημα ριζικής αλλαγής, αλλά ένα αίτημα παλινόρθωσης του παρελθόντος, ενώ αντίθετα και στην αρχαία Ελλάδα με τις μεταρρυθμίσεις του Σόλωνα και του Κλεισθένη και στην Γαλλία τίθεται ρητά το αίτημα μιας ολικής θέσμησης της κοινωνίας μέσω της αμφισβήτησης του ήδη υπάρχοντος.³⁴⁹

Ο Καστοριάδης σχετικά με την ιδέα της επανάστασης αναφέρει πως: «Η κεντρική ιδέα την οποία πραγματοποιεί η επανάσταση –και στην οποία βλέπω την κεφαλαιώδη σπουδαιότητα της για μας-είναι εκείνη της ρητής

348 *Θρυμματισμένος κόσμος*, σ.125

349 *Ο.π.σελ.126-127*

αυτοθέσμισης της κοινωνίας από την διαυγή και δημοκρατική συλλογική δραστηριότητα.»³⁵⁰ Όμως πολλές φορές, η επανάσταση δεν αποδεσμεύεται από το κράτος το οποίο αποτελεί σύγχρονο φαντασιακό. Το κράτος λοιπόν περιορίζει την προσπάθεια για έναν ριζικό μετασχηματισμό που θέτει η επανάσταση, αλλά και τις συμπεριφορές των επαναστατικών κινημάτων με την έννοια ότι πρέπει και αρκεί να καταλάβουμε το κράτος, για να μετασχηματίσουμε την κοινωνία, που με τη σειρά της αυτή η συμπεριφορά μας οδηγεί στο να έρθουμε αντιμέτωποι με ένα άλλο φαντασιακό: το έθνος ως έθνος-κράτος. Αν δεν υπάρξει ουσιαστική και ολοκληρωτική ρήξη με αυτήν την παράδοση είναι αδύνατο να μιλήσουμε για ριζικό μετασχηματισμό της κοινωνίας. Δηλαδή αυτό που παρατηρούμε, είναι ότι το κρατικό φαντασιακό και οι θεσμοί εδώ και πολλά χρόνια κατευθύνουν το επαναστατικό κίνημα εν γένει.³⁵¹

Ο Καστοριάδης σε αυτό το σημείο αναφέρει σε σχέση με την επανάσταση, το ζήτημα του νου. Τον νου τον επικαλούνται οι επαναστάτες του 19^{ου} -20^{ου} αιώνα αλλά και στην ίδια την Γαλλική επανάσταση. Σύμφωνα με αυτήν την επίκληση, ο νους προϋποθέτει την ελευθερία-αυτονομία, δηλαδή για να σκεπτόμαστε ελεύθερα, πρέπει και να το θέλουμε. Στον Διαφωτισμό ο νους είναι ένας νους διαύγασης ικανός να διακρίνει το γεγονός ως γεγονός από το δίκαιο. Σε επίπεδο λοιπόν επαναστατικής πρακτικής η λειτουργία του νου έγκειται στο γεγονός ότι οι υπάρχοντες θεσμοί δεν έχουν λόγο ύπαρξης επειδή υπήρξαν ήδη. Πρέπει να καταστραφεί ο θεσμοθετημένος κόσμος για να φτιαχτεί κάτι καινούργιο. Τι όμως;

350 Ο.π.σελ.130

351 Ο.π.σ.131

Εδώ πρέπει να τονίσουμε τη σημασία της «ορθολογικότητας της διάνοιας».³⁵² Για να πούμε πως ναι θέλουμε ελευθερία-αυτονομία για έναν συγκεκριμένο λόγο, για να πετύχουμε συγκεκριμένα πράγματα που μόνο μέσω της αυτονομίας μπορούμε.³⁵³

Η επανάσταση του 1917.

Για την ιστορία ο Καστοριάδης αναφέρεται στα Σόβιετ, τα οποία αποτέλεσαν μιας νέα μορφή δημοκρατικής συλλογικής οργάνωσης και υπήρξε ένα σημαντικό γεγονός μετά το 1905, ειδικά το 1917-19 έως και το 1921. Έπειτα με τον Λένιν και την εμφάνιση του μπολσεβικικού κόμματος το οποίο κυριάρχησε επί των Σόβιετ καταστρέφοντας τα ολοκληρωτικά, θα ξεκινήσει μια νέα εποχή ολοκληρωτισμού. Μετέπειτα αυτός ο ολοκληρωτισμός θα υιοθετηθεί από τα διάφορα ολοκληρωτικά γραφειοκρατικά καθεστώτα,³⁵⁴ πράγμα που αποδεικνύει την ύπαρξη του φαντασιακού του κράτους μια ακόμη φορά και μάλιστα στην πιο σκληρή μορφή του. Επίσης αναδεικνύεται η ύπαρξη ταυτόχρονα του καπιταλιστικού φαντασιακού, διότι ο Λένιν ήδη είχε κάνει αναφορά για διαίρεση καθηκόντων για λόγους αποτελεσματικότητας.³⁵⁵ Εδώ είναι σημαντικό να αναφέρουμε και καλώς διευκρινίζεται από τον Καστοριάδη, ότι τον ολοκληρωτισμό δεν τον παράγει

352 Ο.π.σ.129

353 Αυτόθι.

354 Ο.π.σ.132

355 Ο.π.σ.132

η ίδια η επανάσταση, άλλα το πραξικόπημα του μπολσεβικικού κόμματος συνεπαγόμενο την καταστροφή των Σόβιετ. Το ίδιο αναφέρεται και σε σχέση με την Ουγγρική επανάσταση όπου αναφέρεται πως οι παράγοντες που καταπνίγουν μια επανάσταση είναι και αυτοί που συνήθως οδηγούν στον ολοκληρωτισμό, διευκρινίζοντας και πάλι ότι άλλο είναι μια επανάσταση, άλλο ένα πραξικόπημα και άλλο η εγκαθίδρυση ενός ολοκληρωτικού κόμματος όπως για παράδειγμα στη Γερμανία το 1933. Η επανάσταση είδαμε είναι η ρητή προσπάθεια επαναθέσμησης της κοινωνίας από την συλλογική δραστηριότητα του λαού. Έχει δημοκρατικό χαρακτήρα, προσκρούει στην βία της θεσμοθετημένης εξουσίας και έχει έναν σκοπό χωρίς να ανάγεται σε αυτοσκοπό.³⁵⁶ Ο ολοκληρωτισμός όμως είναι άλλο θέμα, πιο περίπλοκο, και κατάλληλο προς διαύγαση σε μια άλλου είδους μελέτη.

Ο Μάης του 1968.

Ο Καστοριάδης θέλοντας να μιλήσει για τον περίφημο Μάη του 68, αναφέρεται σε μια κριτική η οποία υποστηρίζει πως ο Μάης ήταν ουσιαστικά ο προάγγελος του ατομικισμού. Η άποψη αυτή, από τον ίδιο, θεωρείται ως παρερμηνεία, που στόχο έχει να αλλοιώσει τα γεγονότα, αντιπαραβάλλοντας τις εικόνες που και ο ίδιος έζησε μαζί με το σύνολο της Γαλλικής κοινωνίας. Αυτό που εισπράττουμε από τις περιγραφές εκείνης της εποχής, είναι μια εικόνα όπου στους δρόμους όπου ο ένας μιλούσε στον άλλο, με το περιβόητο σύνθημα «Μιλάτε στους διπλανούς σας» να κυριαρχεί στους τοίχους των πόλεων. Η δυσαρέσκεια κυριαρχούσε στους ανθρώπους, που στρεφόταν ενάντια στο υπάρχον πολιτικό καθεστώς ενώ ταυτόχρονα αναζητούσαν αξίες όπως «αλήθεια, δικαιοσύνη, κοινότητα».³⁵⁷ Ο

³⁵⁶Θρυμματισμένος κόσμος, σ.134-135.

³⁵⁷Κ.Καστοριάδης, *Η άνοδος της ασημαντότητας*, Ύψιλον 2000, σ.37.

Καστοριάδης μας μεταφέρει αυτές τις εικόνες ενάντια στην κριτική περί ατομικισμού, ενώ ταυτόχρονα αναφέρει ότι όντως όλα αυτά συνέβησαν σε μια σύντομη χρονική περίοδο, και από μια μειοψηφία, θα λέγαμε του συνόλου της Γαλλικής κοινωνίας, όμως κατάφερε να γνωστοποιήσει δημόσια τα αιτήματα της. Η αποτυχία του Μάη, εκτός από το συνολικό κίνημα, οφείλεται περισσότερο στους έξυπνους ελιγμούς και χειρισμούς από μέρους της κυβέρνησης σε συνδυασμό πάντα και κυρίως με την κουλτούρα που κυριαρχεί στο σύνολο των κοινωνιών σήμερα.

Αυτό που ο Καστοριάδης θέλει εδώ να τονίσει είναι ότι όσον αφορά τόσο στον Μάη όσο και γενικότερα τα κινήματα της δεκαετίας του '60- '70, αυτό που είχε σημασία είναι ότι παρατηρήθηκε «μιαν απελευθέρωση της δραστηριότητας και της δημιουργικότητας του λαού».³⁵⁸

Σε αυτό το σημείο οφείλουμε να αναφέρουμε κάποιες από τις πιο σημαντικές μεταβολές που τα κινήματα αυτά επέφεραν σε κοινωνικό επίπεδο και που είναι ορατές μέχρι και σήμερα.

Τα ζητήματα της αντισύλληψης και των αμβλώσεων έπαψαν να αντιμετωπίζονται με ταμπού και άρα με κάποιου είδους γελοίας ηθικότητας. Πλέον υπάρχει σχετική ενημέρωση όσον αφορά τα ζητήματα αυτά, κυρίως δε η δυνατότητα της ελεύθερης επιλογής, ελεύθερη επιλογή που ωστόσο οφείλουμε στην πάλη των ανθρώπων πριν κατά και μετά το κίνημα του Μάη. Οι σχέσεις μεταξύ γονέων και παιδιών άλλαξαν ριζικά από εκείνη την εποχή και έπειτα, καθώς και οι σχέσεις των δύο φύλων μεταξύ τους. Οι Μαύροι κατάφεραν επιτέλους να χαλαρώσουν λίγο τις διακρίσεις που υφίστατο διεκδικώντας κάποια στοιχειώδη δικαιώματα. Παρατηρούμε γενικά

μια διαφορά στον τρόπο με τον οποίο αντιλαμβάνονταν μέχρι τότε την έννοια άνθρωπος, και αυτό πέρασε στην κουλτούρα της κοινωνίας. Πολύ σημαντική κατάκτηση των κινημάτων αυτών αποτελεί και η αμφισβήτηση του περιεχομένου και των προσανατολισμών της εκπαίδευσης. Πλέον οι σχέσεις μεταξύ μαθητών-καθηγητών αλλάζει, οι μαθητές εφόσον είναι έτοιμοι διατυπώνουν ρητά αντιρρήσεις σχετικά με αυτά που διδάσκονται η με οτιδήποτε αφορά την διδακτική διαδικασία. Όχι μόνον αυτό αλλά μέχρι και πριν από το Μάη γνωρίζουμε πως ο μόνος λόγος γύρω από τα πανεπιστήμια είχε να κάνει με τις υποτροφίες και ότι δεν μπορούσε να διατυπωθεί αντίρρηση για κάθε τι άλλο γιατί η γνώση που μεταδιδόταν από τα πανεπιστήμια ήταν αποκλειστικά επιστημονική.³⁵⁹

Τι συμβαίνει όμως με αυτούς οι οποίοι αμφισβητούν τον Μάη;

Ο Καστοριάδης εξηγεί πως όσοι το κάνουν αυτό το κάνουν αγνοώντας ότι υπάρχουν έμπρακτες αποδείξεις που τους καθιστούν αναξιόπιστους καταρχήν. Τα γεγονότα και η κληρονομία του Μάη τους διαψεύδουν περίτρανα. Η κριτική αυτή βέβαια ενάντια στους αμφισβητίες αποτελεί ουσιαστικά κριτική εναντίον του δομισμού, σύμφωνα με τον οποίο η έννοια άνθρωπος, υποκείμενο, ιστορία δεν υπάρχουν πια, καθώς οι επικριτές του Μάη όπως, ο Λακάν, ο Αλτουσέρ και άλλοι, υπήρξαν εκφραστές αυτού του ρεύματος, στο οποίο ο Καστοριάδης ήδη πριν από τον Μάη είχε ασκήσει κριτική. Ουσιαστικά λοιπόν η αμφισβήτηση του Μάη από τους εκφραστές του δομισμού, οφείλεται όχι τόσο στην ίδια τη φύση του κινήματος όσο στο ότι ήταν εχθρικό απέναντι στους εκφραστές του ίδιου του δομισμού.³⁶⁰

359 Ο.π. σ. 38-39

360 Η άνοδος της ασημαντότητας, σ.41-43

Η τύχη όμως του κινήματος ήταν ανάλογη και σε αυτό συνέβαλαν πολλοί λόγοι. Πρώτα-πρώτα όπως έχουμε πει, οι έξυπνοι ελιγμοί της κυβέρνησης, που σε τέτοιες περιπτώσεις καταφέρνει και ξεπερνάει αυτά τα κινήματα αλλά και τα κάθε κινήματα, για αυτό άλλωστε και ο καπιταλισμός εξακολουθεί να υφίσταται μέχρι και σήμερα. Από την άλλη όσον αφορά στο ίδιο το κίνημα που δεν κατάφερε ως πούμε να ξεπεράσει τον ίδιο του τον εαυτό κατά κάποιο τρόπο, αλλά κυρίως σε αυτούς που προσπάθησαν να νομιμοποιήσουν και να οριοθετήσουν τις βλέψεις του κινήματος, πράγμα που και σήμερα η προσπάθεια νομιμοποίησης αποτελεί έναν, αν όχι τον μοναδικό λόγο αναποτελεσματικότητας των σημερινών κινήματων εν γένει.

1.3 ΣΗΜΕΡΑ

Γενικά καλό είναι να αναφερθούμε ξανά στις απόψεις του Καστοριάδη σχετικά με την κατάσταση της πολιτικής σήμερα, ακριβώς επειδή η κρίση σε

αυτόν τομέα σχετίζεται και με την γενικότερη κρίση που επικρατεί σε όλους τους τομείς. Ο ίδιος γράφει πως η ασημαντότητα που χαρακτηρίζει το πεδίο της πολιτικής χαρακτηρίζει και τους άλλους τομείς, τις τέχνες, την λογοτεχνία, την φιλοσοφία.³⁶¹

Ξεκινώντας ο Καστοριάδης αναφέρεται στην ανύπαρκτη διαμάχη μεταξύ αριστεράς και δεξιάς, και λέει ανύπαρκτη, γιατί ουσιαστικά δεν υπάρχει καμία διαφορά μεταξύ των δύο, λένε τα ίδια πράγματα με διαφορετικό τρόπο και κάνουν τα ίδια πράγματα ακριβώς όταν ανεβαίνουν στην εξουσία. Αυτό καταρχάς συμβαίνει διότι τους πολιτικούς το μόνο πράγμα που τους ενδιαφέρει είναι η εκλογή τους και η παραμονή τους στην εξουσία³⁶²

Ένα άλλο μελανό σημείο της σημερινής κατάστασης είναι η αντιπροσώπευση, όπως έχουμε δει, που είναι εντελώς ασύμβατο με την δημοκρατία για αυτό και ο Καστοριάδης όταν αναφέρεται στις σημερινές κοινωνίες τις χαρακτηρίζει ως «ψευδό- δημοκρατίες».³⁶³ Όταν κάποιος επιτρέπει να εκπροσωπείται αντί, ο ίδιος μέσω μηχανισμών, δημιουργίες του ίδιου, να εκπροσωπεί τον εαυτό του, αυτόματα παραιτείται της κυριαρχίας του αυτοβούλως. Το ζήτημα λοιπόν στις εκλογές δεν είναι η νοθεία αλλά το ότι η όλη διαδικασία από μόνη της αποτελεί μια νοθεία δεδομένου ότι οι επιλογές των ψηφοφόρων έχουν προκαθοριστεί.³⁶⁴ Η αντιπροσώπευση αυτή οδηγεί σε μια πολιτική υποχώρηση από μέρους των πολιτών, οι οποίοι

361 Κ. Καστοριάδης, “Υστερόγραφο στην ασημαντότητα”, στο βιβλίο: *του Κορνήλιου Καστοριάδη*, σ.43.

362 Αυτόθι.

363 Αυτόθι.

364 “Υστερόγραφο στην Ασημαντότητα” σ.42

ταυτόχρονα κλείνονται στην ιδιωτική τους σφαίρα, όπου σε κοινωνικό επίπεδο έχει ολέθριες συνέπειες. Πιο παλιά οι άνθρωποι διαδήλωναν για να διεκδικήσουν πράγματα, γινόταν σημαντικοί αγώνες, σήμερα παρατηρούμε μια οπισθοχώρηση τόσο σε ιδεολογικό επίπεδο όσο και σε επίπεδο διεκδικητικών αγώνων με αποτέλεσμα όλοι αυτοί οι επιτήδριοι των ψευδοδημοκρατιών να εδραιώνουν όλο και περισσότερο την κυριαρχία τους.³⁶⁵

Όλη αυτή η κατάσταση της πολιτικής σήμερα οφείλεται κυρίως στην έλλειψη πολιτικής παιδείας και στην κουλτούρα που αυτή επιφέρει. Ένα από τα αποτελέσματα αυτής της κουλτούρας είναι ότι οι άνθρωποι σχετικά με τα πολιτικά ζητήματα θεωρούν ότι πρέπει να ασχολούνται ειδικοί. Η ύπαρξη των «ειδικών» αποτελεί συχνό φαινόμενο στην σύγχρονη κουλτούρα, ειδικοί υπάρχουν για να σου πουν το πώς πρέπει να είναι η σχέση σου με το παιδί σου, με τον σύντροφο σου, να σε πάρουν από το χέρι και να σου υποδείξουν πως πρέπει να μιλάς, τι να λες και άλλα. Στην Αρχαία Ελλάδα αυτό δεν ισχύει. Οι ειδικοί υπάρχουν για να μιλήσουν για θέματα όπως η ανέγερση ενός κτηρίου, για το τεχνικό κομμάτι της ανέγερσης, και μάλιστα αυτοί είναι οι οποίοι εκλέγονται, οι οποίοι είναι σχετικοί με ένα θέμα. Ειδικοί δεν υπάρχουν για τα πολιτικά πεπραγμένα, εκεί τον λόγο, τον έχει ολόκληρη η κοινωνία και μόνο, και εκεί γίνεται κλήρος και όχι ψηφοφορία. Όλοι αυτοί οι δήθεν ειδικοί, ασφαλώς έχουν ομάδες ειδικών γύρω τους να τους συμβουλεύουν όμως, όπως ο Καστοριάδης παρατηρεί, λαμβάνουν υπόψη όποιον ειδικό ή όποια άποψη τους συμφέρει.³⁶⁶

365 Ο.π.σ.44-45

366 Αυτόθι.

Όλα τα παραπάνω μόνο μέσω της παιδείας μπορούν να καταπολεμηθούν. Σήμερα βέβαια το εκπαιδευτικό σύστημα αποτελεί από μόνο του μια χυδαιότητα, βοήθησαν σε αυτό βέβαια όλοι οι ειδικοί που τέλεσαν υπουργοί παιδείας. Σήμερα οι μαθητές πιο πολύ με στρατιώτες μοιάζουν, εκπαιδευμένοι στο να ακολουθούν εντολές, να καταπνίγουν την δημιουργικότητα και την φαντασία τους. Ο χαρακτήρας της παιδείας σήμερα θα έπρεπε να είναι στραμμένος στο να εκπαιδεύει ενεργούς και υπεύθυνους πολίτες ικανούς κατά τον Αριστοτέλη να μπορούν να κυβερνήσουν και να κυβερνηθούν.³⁶⁷

Ο Καστοριάδης σήμερα θέτει ένα ερώτημα, ρητορικό θα λέγαμε που αφορά στο αν σήμερα είναι δημοκρατικές οι κοινωνίες στις οποίες ζούμε. Την απάντηση την γνωρίζουμε ήδη από την διατύπωση της ερώτησης. Οι ελεύθερες κοινωνίες καταρχήν χαρακτηρίζονται από ανακλαστικότητα και στοχαστικότητα, όπως έχουμε δει, δηλαδή γνωρίζουν τι κάνουν και δίνουν οι ίδιες στον εαυτό τους, τους νόμους. Ένα ελεύθερο άτομο αναγνωρίζει μέσα σε αυτούς τους νόμους τους δικούς του νόμους. Σήμερα εμείς είμαστε μακριά από αυτό και επίσης αλήθεια θα μπορούσαμε να φανταστούμε τα σημερινά καθεστάτα να μας βοηθούν προς αυτή την κατεύθυνση; Γνωρίζοντας μάλιστα ότι τα σημερινά καθεστάτα προκειμένου να συνεχίσουν να υφίσταται, παράγουν τέτοια άτομα προκειμένου να τα συντηρούν, για αυτό και τα παράγουν άλλωστε, κάτι που αιτιολογεί και την κατάσταση σήμερα.³⁶⁸ Βέβαια σήμερα θεωρητικά υπάρχει η εντύπωση πως

367 Ο.π.σ.47-48

368 *Θρυμματισμένος κόσμος*, σ.136

κάποια πράγματα έχουνε κατακτηθεί σε σχέση με το παρελθόν όπως για παράδειγμα το δικαίωμα ψήφου των γυναικών, λέμε θεωρητικά διότι αν το καλοσκεφτεί κανείς με βάση όσα αναφέρθηκαν παραπάνω, οι εκλογές αυτές καθεαυτές αποτελούν ακόμη έναν μηχανισμό αποτροπής των ανθρώπων από τα κοινά και άρα βάζει εμπόδια στον δρόμο της αναζήτησης της αυτονομίας-ελευθερίας.

Σήμερα τα πράγματα δεν είναι και τόσο ελπιδοφόρα όσο έστω στο άμεσο παρελθόν. «Οι πολιτικές και κοινωνικές συγκρούσεις είναι σε κάμψη»³⁶⁹

Στον οικονομικό τομέα η επικράτηση των πολυεθνικών έχει επιφέρει σημαντικά πτωχεύματα, με την ανεπίσημη κατάργηση του ωραρίου των μισθών επιβάλλοντας όλο και περισσότερο την υποταγή των εργατών μέσω του φόβου, κάτι που βέβαια βλέπουμε να επεκτείνεται και σε όλους τους τομείς της κοινωνικής ζωής. Ένα από τα πιο ολέθρια αποτελέσματα αυτής της κατάστασης είναι, η άνευ προηγουμένου καταστροφή του περιβάλλοντος, αλλά και η γενικευμένη κρίση των αξιών, με χαρακτηριστικά την απάθεια, την ιδιώτευση, τον ιδεολογικό σκοταδισμό, την ομογενοποίηση του πληθυσμού.³⁷⁰

Είδαμε ότι για την σημερινή κατάσταση του επαναστατικού κινήματος εν γένει, ευθύνονται οι ίδιοι οι οποίοι αυτοαποκαλούνται ως επαναστάτες και οι οποίοι συνήθως περιβάλλονται από ένα κόμμα, το οποίο από την δημιουργία του και την λειτουργία του προσβάλει τον όρο επαναστατικός. Λέμε για το κόμμα γιατί τα χαρακτηριστικά ενός κόμματος μόνο επαναστατικά δεν μπορούν να χαρακτηριστούν. Το κόμμα αποτελεί τον πυρήνα μιας κυρίαρχης

³⁶⁹ Κορνήλιος Καστοριάδης, "Κάποια παγκόσμια αναγέννηση η κάποια εφιαλτική ουτοπία", στο βιβλίο της Τέτας Παπαδοπούλου με τίτλο: *του Κορνήλιου Καστοριάδη*, εκδόσεις Πόλις 2000, σ.40

³⁷⁰ Αυτόθι.

τάξης, που στο πρόσωπο της συγκεντρώνονται όλες οι εξουσίες, χαρακτηριστικό παράδειγμα δίνει ο Καστοριάδης την περίπτωση της Ρωσίας και των Ανατολικών χωρών, στα οποία παρατηρείται ανισότητα κατανομής επί των εισοδημάτων στον γενικό πληθυσμό με προνομιούχους βέβαια τους ανθρώπους γύρω από το κόμμα, όπως και η αναθεώρηση πολλών σοσιαλιστικών χαρακτηριστικών, συγκεκριμένα της Ρωσίας μετά την επικράτηση της στον πόλεμο, όπου βεβαίως το παράδειγμα της ακολούθησαν και άλλοι.³⁷¹

Χαρακτηριστικό αυτού, όπως και στην περίπτωση του μπολσεβικικού κόμματος, αποτελεί η μορφή των Κ.Κ, σύμφωνα με τον Καστοριάδη, στα οποία ο ίδιος γνωρίζουμε ασκεί δριμεία κριτική. Βέβαια δεν είναι μόνο τα χαρακτηριστικά του συγκεκριμένου κόμματος, το οποίο όπου και αν εκδηλώθηκε το μόνο που επεδίωξε ήταν η εγκαθίδρυση ενός όμοιου καθεστώτος στην καλύτερη περίπτωση, αλλά και η έλλειψη παιδείας από τη μεριά των μαζών οι οποίες το ακολούθησαν τυφλά ως «παθητικοί φαντάροι»³⁷²

Δεν φτάνει όμως μόνο αυτό. Η επικράτηση αυτών των καθεστώτων επέφερε και τραγικά αποτελέσματα. Λέμε τραγικά γιατί αφενός ουσιαστικά πρόκειται για μια παραλλαγή της ήδη υπάρχουσας καταπιεστικής κοινωνίας, από κόμματα που ενώ επικαλούνται τον σοσιαλισμό, στην πραγματικότητα δεν έχουν καμία σχέση με αυτόν και παράλληλα όντως επιφέρουν μια αλλαγή στην ήδη υπάρχουσα κατάσταση, δημιουργώντας μια καινούργια προνομιούχα τάξη με βασικό χαρακτηριστικό την

371 *Το επαναστατικό πρόβλημα σήμερα*, Μια συνέντευξη που δεν δημοσιεύτηκε, σελ.14

372 Ο.π.σελ.9

γραφειοκρατία. Και έτσι οδηγούμαστε στον γνωστό γραφειοκρατικό καπιταλισμό. Καπιταλισμός γιατί η οργάνωση σε τέτοιου είδους κοινωνίες, που επικαλούνται τον σοσιαλισμό, είναι άκρως καπιταλιστική. Ο Καστοριάδης δίνει το παράδειγμα του εργοστασίου στην Ρωσία, όπου λειτουργεί με τον ίδιο ακριβώς τρόπο όπως ένα αμερικάνικο. Ο εργάτης δουλεύει άπειρες ώρες με πενιχρές αποδοχές, μηχανικά, χωρίς να αισθάνεται δημιουργός και χωρίς να συμμετέχει ουσιαστικά στην παραγωγή. Μέσα σε αυτές τις συνθήκες ο εργάτης και σε αυτήν την περίπτωση παραμένει υποδουλωμένος στα μέσα παραγωγής από τους διευθυντές. Η ίδια οργάνωση βέβαια παρατηρείται και σε όλους τομείς της κοινωνικής ζωής.³⁷³

Πως θα μπορούσαμε όμως πρακτικά να φτάσουμε σε ένα επίπεδο αυτής της κοινωνίας που επιθυμούμε; η αυτονομία τελικά την οποία επικαλείται ο Καστοριάδης, μπορεί να υλοποιηθεί ή πρόκειται για μια ουτοπία;

Ο Καστοριάδης απαντά καταρχάς πως μόνο οι άνθρωποι μπορούν να δώσουν την λύση, όταν οι ίδιοι το επιθυμήσουν και αποφασίσουν αυτήν την επιθυμία να την κάνουν πράξη. Ο Καστοριάδης λοιπόν ξεκινώντας την τοποθέτηση του, παίρνει ως σημείο εκκίνησης τον οικονομικό τομέα επειδή οι άνθρωποι τον θεωρούν ως και τον πιο δύσκολο, δεδομένου ότι όλοι μας έχουμε γαλουχηθεί έχοντας υπόψη μας ότι για να λειτουργήσει αυτός ο τομέας σε μια κοινωνία χρειάζεται η υποταγή μας σε ενός τύπου ιεραρχία. Μπορεί αυτό να γίνει και διαφορετικά, αντιπροτείνει ο Καστοριάδης ήδη από το 1955 μέσω του «σχεδιοστασίου»³⁷⁴, ενός κεντρικού μηχανισμού ο οποίος θα

373 Ο.π.σ.13-16

374 Το επαναστατικό πρόβλημα σήμερα, σ.23

μελετά πάνω στα υπάρχοντα δεδομένα και μέσω υπολογισμών θα φτάνει σε κάποια αποτελέσματα, τι θα δαπανηθεί για παράδειγμα για την κοινωνία την δεδομένη περίοδο, πόσες ώρες εργασίας απαιτούνται, πόσο θα είναι οι αμοιβές και άλλα τέτοια θέματα. Τις αποφάσεις βέβαια θα τις λαμβάνει το σύνολο της κοινωνίας και μόνον, το οποίο θα γνωρίζει τι αποφασίζει, δηλαδή ποιες θα είναι οι συνέπειες ανάλογα με το σχέδιο που θα ακολουθηθεί, δηλαδή οι αποφάσεις από το σύνολο της κοινωνίας θα παίρνονται με «επίγνωση»³⁷⁵ που σημαίνει ότι οι άνθρωποι θα γνωρίζουν πραγματικά και όχι υποθετικά, γενικά και αόριστα. Βέβαια μεγάλη βαρύτητα θα δίνεται και στην εξίσωση των μισθών, που αποτελεί βασικό χαρακτηριστικό μιας σοσιαλιστικής αυτοδιαχειριζόμενης κοινωνίας. Χωρίς αυτό δεν μπορούμε να μιλάμε για μια νέα και δίκαιη κοινωνία. Επίσης όταν μιλάμε για εξίσωση των μισθών εννοούμε πραγματική εξίσωση, που παράλληλα γίνεται προσπάθεια να αρθεί και η υπάρχουσα διαίρεση μεταξύ χειρωνακτικής και διανοητικής εργασίας και έτσι θα καταστραφεί επιτέλους η τραγική «οικονομική νοοτροπία»³⁷⁶ που μας περιτριγυρίζει και έχει επεκταθεί και πέραν των οικονομικών δραστηριοτήτων.

Τώρα όσον αφορά στο ερώτημα σχετικά με το αν είναι ή όχι ουτοπία η δυνατότητα οικοδόμησης μιας νέας κοινωνίας ο Καστοριάδης απαντά λέγοντας ότι, είναι αδύνατο κάποιος να διατυπώσει με σιγουριά το τι μέλλει γενέσθαι. Η ιστορία και οι κοινωνίες είναι δημιουργία, δεν υπακούν σε νόμους λογικής ούτε υπάγονται σε μια καθοριστικότητα μια νέα κοινωνία επομένως, θα αποτελούσε και αυτή μια δημιουργία, δεν μπορεί κάποιος να

375 Ο,π.σ,24

376 Ο.π.σ.25

μαντέψει το πώς θα εξελιχθεί η ιστορία και τι καινούργιο θα μπορούσε να αναδυθεί.³⁷⁷ Αυτό που απορρέει όμως από τις εν λόγω θέσεις, ως λογικό συμπέρασμα, είναι ότι οι άνθρωποι εάν το επιθυμήσουν συλλογικά και συνειδητά, μπορούν να ανοικοδομήσουν μια νέα κοινωνία, το πώς και το τι είδους κοινωνία θα ανοικοδομηθεί αυτό δεν μπορούμε να το γνωρίζουμε.

Σχετικά με τα σύγχρονα κινήματα των νέων.

Σχετικά με την αυθόρμητη δημιουργικότητα που χαρακτηρίζει την ιστορία και την κοινωνία, ο Καστοριάδης αναφέρεται στο κίνημα των γυναικών ως χαρακτηριστικό παράδειγμα. Καταρχήν αναφέρει πως υπήρξαν κινήματα όπως αυτά των νέων και των γυναικών τα οποία κανένα από τα κόμματα δεν προέβλεψαν, δεν σχεδίασαν, δεν κατάφεραν να «αντιμετωπίσουν». Σήμερα παρατηρούμε ότι η θέση της γυναίκας μέσα στην κοινωνία έχει αλλάξει σημαντικά και αυτό δεν έγινε από τη μια μέρα στην άλλη έτσι απλά, ούτε οφείλεται σε κανένα επιστημονικό προσανατολισμό ή πρόγραμμα. Αυτήν η αλλαγή ξεκίνησε στις δυτικές κοινωνίες σιωπηλά, όπως λέει ο Καστοριάδης. Το επέβαλαν οι γυναίκες μόνες τους αμφισβητώντας πρακτικά, σε καθημερινή βάση την θέση τους μέσα στην οικογένεια και διεκδικώντας δικαιώματα όπως το να σπουδάζουν, να ψηφίζουν καθώς και κυρίως την ισότητα στην σεξουαλικότητα απορρίπτοντας τα μέχρι τότε ταμπού. Η αλλαγή αυτή εξακολουθεί να γίνεται από την ανώνυμη συλλογική δραστηριότητα των γυναικών ανά τον κόσμο, και όχι εξαιτίας κάποιου προγραμματισμού κάποιου φορέα αυτοαποκαλούμενου ως εκπρόσωπου των δικαιωμάτων των γυναικών.³⁷⁸

377 Ο.π.σ.27-28

378 Ο.π.σελ.31-32

Κάτι ανάλογο συνέβη και με τους νέους. Η αλλαγή έγινε κυρίως όσον αφορά στις σχέσεις γονέων και παιδιών. Σήμερα είναι αδιανόητο να φανταστούμε την στάση που τηρούσαν τα παιδιά απέναντι στους γονείς τους μερικές δεκαετίες πριν. Αυτό επίσης δεν έγινε ξαφνικά και αόριστα, αλλά έγινε σταδιακά καθώς οι νέοι άρχισαν να μεταβάλλουν τις σχέσεις με τους γονείς τους ήδη εδώ και κάποια χρόνια φτάνοντας στο σήμερα. Την αλλαγή αυτή την οφείλουμε στα ίδια τα παιδιά, αφού εξαιτίας της γενικής κρίσης των αξιών υποχρεώθηκαν κατά κάποιο τρόπο να αναζητήσουν νέες αξίες και με την πάλη τους να τις επιβάλουν.³⁷⁹

Που οδηγούμαστε και τι προτείνεται.

Που όμως οδηγούν όλα τα παραπάνω, η παρακμή των κινημάτων και η έλλειψη πλέον οποιασδήποτε ουσιαστικής επαναστατικής δραστηριότητας, η ικανότητα του συστήματος, που συνοδεύει την παραπάνω παρακμή, να καπηλεύεται τα πάντα και η γενικευμένη απάθεια που ακολουθεί τους πολίτες και η ιδιώτευση στην οποία πέφτουν;

Πρώτα- πρώτα ο Καστοριάδης παρατηρεί σε κοινωνικοπολιτικό επίπεδο, μια γενικευμένη και φοβερή διαφθορά, που περνά και σε άλλους τομείς, και δυστυχώς αποτελεί «δομικό χαρακτηριστικό»³⁸⁰ του συστήματος. Αυτό εν μέρει οφείλεται και στον αποπροσανατολισμό ο οποίος χαρακτηρίζει το σημερινό τύπο ανθρώπου, κανείς δεν ξέρει ποιος είναι και τι ρόλο επιτελεί, ούτε οι άντρες ως άντρες ούτε οι γυναίκες ούτε, χειρότερα οι γονείς, άρα ούτε

379 Ο.π.σελ.33

380 Η άνοδος της ασημαντότητας, σ.123

οι πολίτες. Οι άνθρωποι πλέον παύουν να είναι ιστορικά υποκείμενα, σαν να λέμε ζούνε εκτός τόπου και χρόνου. Πως αλλιώς να αιτιολογήσει κανείς τις φρικαλεότητες που λαμβάνουν χώρα σήμερα σε παγκόσμιο επίπεδο; Αυτές οι φρικαλεότητες μπορούν να εξηγηθούν εύκολα με βάση αυτό που ο Καστοριάδης λέει περί νεοπλασία της φαντασίας, αφού έχουν καταστραφεί ολοσχερώς οι φαντασιακές σημασίες και η ριζική φαντασία του ανθρώπου σήμερα νοσεί.³⁸¹

Απέναντι σε όλη αυτή τη κατάσταση, το οικολογικό πρόβλημα, την τρομερή ανισότητα μεταξύ των ανθρώπων και άλλων τέτοιων προβλημάτων, προτείνεται από τον Καστοριάδη ως μόνη λύση, την «δημιουργία μιας νέας φαντασιακής δημιουργίας»³⁸² που να μην μπορεί να συγκριθεί με κάτι ανάλογο στο παρελθόν, και που ο προσανατολισμός της θα ήταν πιο κοντά στον άνθρωπο και στο περιβάλλον και θα φέρει τις ανάλογες αξίες, οι οποίες σίγουρα δεν θα έχουν καμία σχέση με το χρήμα και στόχοι της θα έκαναν τους ανθρώπους πιο ολοκληρωμένους και ισορροπημένους. Σε μια τέτοια περίπτωση όλα θα άλλαζαν, φτάνει όμως να το θέλουνε και να το αποφασίσουν και οι ίδιοι οι άνθρωποι. Το πρώτο βήμα θα γινόταν με το να σταματούσαν να θεωρούν ως αξία την αύξηση των εσόδων τους και την κατανάλωση, αυτό θα απαιτούσε μια άλλη οργάνωση της εργασίας, θα απαιτούσε η εγκαθίδρυση ενός πραγματικά δημοκρατικού καθεστώτος με την συμμετοχή όλων στην λήψη αποφάσεων, ο προσανατολισμός της παιδείας θα ήταν άλλος από το να δημιουργεί απλώς προϊόντα- μαθητές, η ιατρική πλέον θα αποτελούσε λειτούργημα και ούτω καθεξής.

381 Ό.π.σ.125-126

382 Ό.π.σ.129

Βέβαια ο Καστοριάδης τονίζει εδώ πως δεν υπάρχουν εύκολες λύσεις και πως η παραπάνω πρόταση δημιουργεί τεράστια προβλήματα σε πρακτικό επίπεδο, όπως πως θα συμμετέχουν όλοι στην διαδικασία λήψης αποφάσεων όταν τα μεγάλα αστικά κέντρα υποφέρουν από υπερπληθυσμό. Το ζήτημα είναι ότι υπάρχουνε λύσεις για όλα, αρκεί ο στόχος των ανθρώπων να είναι τέτοιος, δηλαδή να θέλουν και να προσπαθούν να αλλάξουν την ζωή τους διεκδικώντας καλύτερες συνθήκες για τους ίδιους και όλη αυτή η πράξη να είναι συνειδητή. Ο προσανατολισμός τους δηλαδή να είναι τέτοιος, και όχι πώς να αυξήσουν τα κέρδη τους προκειμένου να αποκτήσουν σπίτι με βίλα ή γρήγορο αυτοκίνητο, και να έχουνε την ησυχία τους, όπως λέει και ο Θουκυδίδης ή ήσυχος θα είσαι ή ελεύθερος και τα δυο μαζί αυτά δεν πάνε. Εξάλλου ποιος είναι αυτός που μπορεί με βεβαιότητα να αποδείξει πως ο μόνος προσανατολισμός του ανθρώπου είναι το χρήμα και όχι το να εργάζεται για να βελτιώνει όλο και περισσότερο τις συνθήκες και την ποιότητα ζωής του, από τη άποψη βέβαια που εδώ εξετάζουμε.³⁸³

Περί ουτοπίας.

Όσοι ασχολούνται με το Καστοριαδικό πρόταγμα, αυτό της ατομικής και συλλογικής αυτονομίας, έρχεται αντιμέτωπος αναπόφευκτα με το εξής ερώτημα: Η ατομική και συλλογική αυτονομία μπορεί να πραγματοποιηθεί ή αποτελεί μια ουτοπία;

Ο ίδιος ο Καστοριάδης ερωτώμενος σε αυτό απαντά ότι ο όρος ουτοπία, για όσους την χρησιμοποιούν επί του θέματος αποτελεί μια «φενάκη».³⁸⁴ Ο όρος

383 Ο.π.σ.128-130

384 *Ακυβέρνητη κοινωνία*, σ.27

αυτού κάθε αυτού σημαίνει κάτι το οποίο δεν υπάρχει, δεν υπήρχε, ούτε και μπορεί να υπάρξει. Το καστοριαδικό πρόταγμα είδαμε είναι μια ιστορική δημιουργία, έχει υπάρξει ιστορικά για αυτό και ο ίδιος ο Καστοριάδης μίλησε για αυτό εξελίσσοντας το παράλληλα, δεν είναι κάτι που ο ίδιος εφηύρε. « Είναι μια κοινωνία που έχει ήδη σχηματιστεί στην πραγματική ιστορία, που έχει υλοποιηθεί σε θεσμούς εύθραυστους και ατελείς, τους θεσμούς της Αρχαίας Ελλάδας και αυτούς που αναδείχθηκαν, στη μοντέρνα Δύση, από τις επαναστάσεις στην Αγγλία, στη Γαλλία και στην Αμερική. Δεν είναι όμως αναγώγιμη σε αυτούς τους θεσμούς, στους οποίους είναι παρούσα.»³⁸⁵

Αρα έχει υπάρξει και ως τέτοια δυνατότητα μπορεί να υπάρξει ξανά, διότι το αίτημα της αυτονομίας δεν έχει πάψει μέχρι και σήμερα. Δεν μπορούμε να πούμε με βεβαιότητα πως θα υπάρξει, εάν θα υπάρξει στο μεγαλύτερο μέρος της κοινωνίας και τι αποτελέσματα θα έχει, αλλά υπάρχει η δυνατότητα πραγμάτωσης του ως κάποιο βαθμό. Αυτοί λοιπόν οι οποίοι μιλάνε για ουτοπία λέει ο Καστοριάδης είναι αυτοί οι οποίοι το χρησιμοποιούν ως κάλυψη επειδή οι ίδιοι είναι ανεπαρκείς σε σχέση με αυτά που προτείνουν μη λαμβάνοντας υπόψη την εποχή στην οποία ζουν και την ιστορία εν γένει. Το ίδιο λέει ο Καστοριάδης και για το σοσιαλιστικό πρόταγμα, που αν και η λέξη σοσιαλισμός έχει εκφυλιστεί στο έπακρον, εντούτοις ο όρος έτσι όπως καθιερώθηκε δεν μπορεί να αμφισβητηθεί. Δηλαδή το σοσιαλιστικό πρόταγμα υπήρξε ένα πρόταγμα οικοδόμησης μιας νέας κοινωνίας, είναι μια ιστορική δημιουργία και κανείς δεν μπορεί να εγγυηθεί ότι θα συμβεί. Η ιστορία του ευρωπαϊκού κινήματος μεταξύ το 1917 και 1923, η Ισπανία το 1936, η Ουγγαρία το 1956 επιβεβαιώνουν αυτό ακριβώς, ότι το σοσιαλιστικό πρόταγμα ουσιαστικά είναι πρόταγμα αυτονομίας, καθώς οι εργάτες, οι

385Jean-Louis Prat, *Εισαγωγή στον Κορνήλιο Καστοριάδη*, Κέδρος 2009, σ.120

άνθρωποι εργάζονται με σκοπό την ανατροπή του υπάρχοντος συστήματος αποβλέποντας σε μια ποιο δίκαιη κοινωνία θεμελιωμένη στην ισότητα, την αυτοοργάνωση και την ελευθερία. Το κίνημα των νέων με το Μάη, το κίνημα των γυναικών και το οικολογικό κίνημα κατά κάποιο τρόπο συνέχισαν αυτή τη παράδοση.

1.4 ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ.

Η Αυτονομία στο έργο του Κορνήλιου Καστοριάδη εμφανίζεται ως πολιτικό πρόταγμα. Πολιτικό, διότι έχει να κάνει με όλο το φάσμα του κοινωνικού βίου μιας και μιλάμε για την πραγματική έννοια του όρου πολιτική. Λέμε πρόταγμα γιατί το αίτημα της αυτονομίας δεν αρκείται να μείνει μόνο σε θεωρητικό επίπεδο, αλλά φιλοδοξεί να περάσει στην σφαίρα του ανθρώπινου πράττειν, να εφαρμοστεί δηλαδή σε πρακτικό επίπεδο.³⁸⁶

Σε αυτό το σημείο ο Καστοριάδης μας δείχνει πως για να πετύχουμε την αυτονομία σε συλλογικό επίπεδο πρέπει πρώτα να την κατακτήσουμε μέσα μας · μιας όπως έχουνε δει μια αυτόνομη κοινωνία απαρτίζεται από ενσυνείδητα αυτόνομα άτομα. Εδώ εγείρεται η σημασία της κατάκτησης της ατομικής αυτονομίας. Ο άνθρωπος ως ον διαφέρει από τα ζώα εξαιτίας της ριζικής φαντασίας που φέρει μέσα του.³⁸⁷ Η ύπαρξη της ριζικής φαντασίας

386 *Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας*, σ.114

387 *Ανθρωπολογία Πολιτική Φιλοσοφία*, σ.51-52

σημαίνει πολλά πράγματα μα κυρίως σημαίνει ότι η ατομική αυτονομία μπορεί να πραγματωθεί. Αυτό σημαίνει ότι το ανθρώπινο όν πρέπει να εγκαθιδρύσει μια τέτοια διαφορετική σχέση με τον εαυτό του ώστε να οδηγηθεί προς τον σκοπό αυτό.³⁸⁸

Στο φάσμα του πολιτικού και κοινωνικού βίου όμως εγείρονται πολλά ζητήματα, μιας και μιλάμε για ένα κοινωνικό-πολιτικό πρόταγμα. Ξεκινάμε από ένα από τα βασικότερα, το ζήτημα του νόμου, που ως έννοια εμπεριέχεται μέσα στην έννοια της αυτονομίας.

Γίνεται να υπάρξει και να λειτουργήσει μια κοινωνία δίχως νόμους; Σαφώς και όχι. Οι νόμοι είναι απαραίτητοι για την ορθή λειτουργία και την συνοχή μιας κοινωνίας. Από πολύ νωρίς οι άνθρωποι σύστησαν κοινωνίες και ταυτόχρονα θέσπισαν νόμους-θεσμούς, έτσι ώστε να διασφαλίσουν όχι μόνο το ζην άλλα και το ευ ζην. Από αυτό κατανοούμε πως οι άνθρωποι σύστησαν κοινωνίες και μαζί με αυτές νόμους, επαναλαμβάνουμε οι ίδιοι άνθρωποι, ούτε κάποιος θεός ούτε έτσι ήταν από πάντα. Εδώ λοιπόν αναδεικνύεται το αίτημα της αυτονομίας και η σημασία που έχει για εμάς σήμερα. Ο ορισμός αυτός όμως μας παραπέμπει στην έννοια της άμεσης δημοκρατίας, της μόνης πραγματικής δημοκρατίας, όπως αναπτύχθηκε σε κάποια εποχή στην Αρχαία Αθήνα.³⁸⁹ Στο καστοριαδικό έργο ανανοσηματοδοτείται ο όρος αυτός της δημοκρατίας και καταλήγουμε να μιλάμε περί αυτονομίας. Ταυτόχρονα ερχόμαστε αντιμέτωποι με το ζήτημα της ισότητας μιας και τα ερωτήματα

388 Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας, σ.150

389 Η Ελληνική ιδιαιτερότητα, τόμος πρώτος, σ.94

που εγείρονται έχουν να κάνουν με το τι ορίζουμε ως πολίτες και ποιους νόμους θεσπίζουν αυτοί οι πολίτες · τι θέλουν να πετύχουν με αυτούς τους νόμους εν τέλει πια κοινωνία επιθυμούν. Η ισότητα εδώ είναι απαραίτητο στοιχείο της αυτονομίας και της δημοκρατίας. Δεν μπορούμε λέει ο Καστοριάδης, να θέλουμε αυτονομία μόνο για λίγους, η αυτονομία είναι μια κατάσταση που προϋποθέτει ισότητα για όλους, αλλιώς δεν μπορεί να υφίσταται.

Σήμερα αναρωτιόμαστε αν οι άνθρωποι είναι πραγματικά πολίτες και αν δημιουργούν τους ίδιους τους, τους νόμους-θεσμούς αυτοί οι ίδιοι. Σήμερα οι νόμοι κατά κάποιο τρόπο θεωρούνται δεδομένοι και υποτίθεται δεν μπορούν να αλλάξουν. Αμέσως γεννάται μια αντίθεση μέσω της οποίας ο Καστοριάδης αναδεικνύει την σημασία της αυτονομίας για εμάς σήμερα. Η αντίθεση λαμβάνει έδαφος μεταξύ αυτονομίας και ετερονομίας. Η ετερονομία είναι η κατάσταση που χαρακτηρίζει τις κοινωνίες σήμερα, καθώς οι νόμοι και οι θεσμοί δίνονται από κάπου αλλού και όχι από τους ίδιους τους πολίτες ή έστω έτσι νομίζουν οι άνθρωποι, διότι η ετερόνομη κοινωνία στην οποία ζούμε και αυτή αυτοθεσμίζεται, όμως δεν το γνωρίζει και εκεί ακριβώς συνίστατο η ετερονομία της. Διάφοροι μηχανισμοί εργάζονται ώστε να υφίσταται αυτή η κατάσταση, η ίδια η ετερόνομη κοινωνία εργάζεται ώστε να δημιουργεί αυτά τα άτομα τα οποία θα διαιώνίζουν αυτήν την κατάσταση, πέφτοντας ταυτόχρονα στη μεγαλύτερη πλάνη.³⁹⁰

390 Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας, σ.161

Υπάρχουν είδαμε κάποια χαρακτηριστικά του ανθρώπου ως “ον δι εαυτό”³⁹¹, όπως έχει αναπτυχθεί στο καστοριαδικό έργο, που επιτρέπει αυτήν την κατάσταση ετερονομίας να υφίσταται, που όμως θα επέτρεπε ταυτόχρονα και την αλλαγή αυτής της κατάστασης με την ταυτόχρονη δημιουργία μιας νέας. Ένα από αυτά τα χαρακτηριστικά είναι η ριζική φαντασία, του να θέτουμε δηλαδή οι άνθρωποι νοήματα εκεί που δεν υπάρχουν. Η ριζική φαντασία χαρακτηρίζεται από αυθορμητικότητα και δημιουργία. Για αυτό ο άνθρωπος ζει έτσι όπως ζει, για αυτό έχουν συσταθεί τέτοιου είδους κοινωνίες. Ο χρόνος είδαμε είναι μια δημιουργία, η ιστορία είναι μια δημιουργία, οι νόμοι, οι θεσμοί, οι κοινωνίες αποτελούν μια δημιουργία.

Η μεγάλη πρόκληση σήμερα αφορά στο αν θα μπορούσαν οι κοινωνίες να μετασχηματιστούν σε ένα πρώτο επίπεδο και άρα σε ένα δεύτερο επίπεδο αν μπορούμε να μιλήσουμε για την δυνατότητα πραγμάτωσης της αυτονομίας. Ναι υπάρχει αυτή η δυνατότητα λέει ο Καστοριάδης. Μιας και η αυτονομία αποτελεί ένα πρόταγμα που προϋποθέτει την πράξη. Αυτό συνεχίζει ο Καστοριάδης να λέει, πως μπορεί να πραγματοποιηθεί μέσω μιας επανάστασης.³⁹² Όχι όμως μιας επανάστασης έτσι όπως ενδεχομένως να την φανταζόμαστε. Επανάσταση για παράδειγμα αποτελεί και η αμφισβήτηση σε καθημερινό πρακτικό επίπεδο, του ρόλου των γυναικών από αυτές τις ίδιες, το οποίο συνέβη στη διάρκεια του χρόνου μέσω των πράξεων αυτού του ίδιου, του ανώνυμου συλλογικού των γυναικών. Η επανάσταση αφορά στην προσπάθεια του ριζικού μετασχηματισμού της κοινωνίας μέσω της συνειδητής πράξης των ανθρώπων που συμμετέχουν.

391 Χώροι του ανθρώπου, σ.324

392 *Ακυβέρνητη κοινωνία*, σ.27

Τέλος θα δούμε το μέγα ερώτημα που ανακύπτει. Τελικά το πρόταγμα της αυτονομίας μπορεί να πραγματωθεί ή αποτελεί μια ουτοπία; Ο Καστοριάδης ισχυρίζεται πως η ίδια η ιστορία απαντά σε αυτό το ερώτημα, καθώς την αυτονομία δεν την εφηύρε ο ίδιος αλλά υπήρξε. Η αυτονομία αποτελεί μια ιστορική δημιουργία. Την έχουμε συναντήσει στην Αρχαία Αθήνα, και κατόπιν στην Δυτική Ευρώπη ως κοινωνικό-πολιτικό-ιδεολογικό ρεύμα. Δεν πραγματώθηκε ποτέ ως ολοκληρωμένο και συλλογικό πολιτικό σύστημα, όμως μέσω των κινημάτων που κατάφεραν και εδραίωσαν ως κάποιο βαθμό κάποια ψήγματα της, παραμένει ως αίτημα μέχρι και σήμερα.³⁹³ Πολύ βασικό εδώ να σημειώσουμε πως μια επαναστατική δραστηριότητα των ανθρώπων σήμερα, δεν προϋποθέτει πως απαραίτητα θα εδραιώσουν ένα αυτόνομο πολιτικό σύστημα, αυτό μένει να το δείξει η ίδια η ιστορία όταν και αν συμβεί.

393 *Η Ελληνική ιδιαιτερότητα*, σ. 47-52

ΠΗΓΕΣ

Καστοριάδης Κ. *Η πείρα του εργατικού κινήματος Ι*, εκδόσεις ΒΕΡΓΟΣ, Αθήνα 1974

̄, *Η Φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας*, εκδόσεις Κέδρος 1978

Καστοριάδης Κ. - Ντανιέλ Κον Μπεντίτ, *Από την Οικολογία στην Αυτονομία*, εκδόσεις Κέδρος 1981

̄, *Το επαναστατικό πρόβλημα σήμερα*, εκδόσεις Ύψιλον, Αθήνα 1984

̄, *Χώροι του Ανθρώπου*, εκδόσεις Ύψιλον 1985

̄, *Τα Σταυροδρόμια του Λαβυρίνθου*, εκδόσεις Ύψιλον 1991

̄, *Ο Θρυμματισμένος κόσμος*, εκδόσεις Ύψιλον 1992

̄, *Ανθρωπολογία- Πολιτική –Φιλοσοφία*, εκδόσεις Ύψιλον 1993

̄, *Η Αρχαία Ελληνική δημοκρατία και η σημασία της για εμάς σήμερα*, Ύψιλον 1999

̄, *Καιρός*, εκδόσεις Ύψιλον 2000

̄, *Οι ομιλίες στην Ελλάδα*, εκδόσεις Ύψιλον 2000

̄, *Η Άνοδος της Ασημαντότητας*, εκδόσεις Ύψιλον 2000

- , *Παράθυρο στο Χάος*, εκδόσεις Ύψιλον 2007
- , *Η Ελληνική Ιδιαιτερότητα*, Πρώτος τόμος, εκδόσεις Κριτική, Αθήνα 2007
- , *Η Ελληνική Ιδιαιτερότητα*, Δεύτερος τόμος, εκδόσεις Κριτική, Αθήνα 2008
- , *Ακυβέρνητη κοινωνία*, εκδόσεις Ευρασία, Αθήνα 2010
- , *Η Ελληνική Ιδιαιτερότητα*, Τρίτος τόμος, εκδόσεις Κριτική, Αθήνα 2011

Αρθρα-συνεντεύξεις:

- , “ Κοινωνική δημιουργία και πολιτική”, συνέντευξη στο Γαλλικό περιοδικό *Esprit* το 1979, στα Ελληνικά δημοσιεύτηκε από το περιοδικό *Εποπτεία* τον Φεβρουάριο του 1980
- , “Μια συνέντευξη που δεν δημοσιεύτηκε ποτέ”, περιλαμβάνεται στο βιβλίο του Κορνήλιου Καστοριάδη με τίτλο: *Το επαναστατικό πρόβλημα σήμερα*, εκδόσεις Ύψιλον, Αθήνα 1984
- , “ Η πολιτική διάσταση της ψυχανάλυσης” περιλαμβάνεται στο βιβλίο της Τέτας Παπαδοπούλου με τίτλο: *του Κορνήλιου Καστοριάδη*, εκδόσεις Πόλις 2000.
- ,“Παγκόσμια δημοκρατική αναγέννηση η κάποια εφιαλτική ουτοπία”, περιλαμβάνεται στο βιβλίο της Τέτας Παπαδοπούλου με τίτλο: *του Κορνήλιου Καστοριάδη*, εκδόσεις Πόλις 2000
- , “Είμαστε υπεύθυνοι για την ιστορία μας”, περιλαμβάνεται στο βιβλίο της Τέτας Παπαδοπούλου με τίτλο: *του Κορνήλιου Καστοριάδη*, εκδόσεις Πόλις 2000.
- , “Υστερόγραφο στην Ασημαντότητα”, περιλαμβάνεται στο βιβλίο της Τέτας Παπαδοπούλου με τίτλο: *του Κορνήλιου Καστοριάδη*, εκδόσεις Πόλις 2000.

7, “Η συμβολή της ψυχανάλυσης στην κατανόηση της γένεσης της κοινωνίας”, περιλαμβάνεται στο βιβλίο της Τέτας Παπαδοπούλου με τίτλο: *του Κορνήλιου Καστοριάδη*, εκδόσεις Πόλις 2000.

7, “ Για μια ζωή χωρίς Τοτέμ”, συνέντευξη στην Καταρίνα Φον Μπίλου, δημοσιεύτηκε στην *Κυριακάτικη Ελευθεροτυπία* το 2001

7, Μια συνέντευξη με αναρχικούς το 1990, αναδημοσίευση της συνέντευξης του Καστοριάδη στην εφημερίδα “*Εκτός νόμου*”, από το περιοδικό *Contact*, τεύχος 10, Νοέμβρης 2007.

ΑΛΛΕΣ ΠΗΓΕΣ

Kant I. *Δοκίμια*, εκδόσεις Δωδώνη Αθήνα 1971

Marx K. *Οικονομικά και φιλοσοφικά χειρόγραφα*, μτφ. Μπάμπης Γραμμένος, Γλάρος 1975

Freud S. *Τοτέμ και Ταμπού*, μτφ. Χρήστος Αντωνίου, Επίκουρος 1978.

Λεκατσάς Π. *Αριστοτέλης Πολιτικά*, βιβλίο IV, , Ζαχαρόπουλος 1985

Marx K. *Το κεφάλαιο*, πρώτος τόμος, μτφ. Παναγιώτης Μαυρομάτης, Σύγχρονη εποχή 2002

Σκουτερόπουλος Ν. *Πλάτων Πολιτεία*, μτφ., Πόλις 2002

Rousseau J. J. *Το κοινωνικό συμβόλαιο*, μτφ. Βασιλική Γρηγοροπούλου – Αλβέρτος Στάινχαουερ, Πόλις 2004

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Αυγέλης Ν.** *Εισαγωγή στη φιλοσοφία*, Σταμούλη Α. Θεσσαλονική 2009.
- Κορς Κάρολ.** *Μαρξισμός και φιλοσοφία*, μτφ. Μανώλης Λαμπρίδης – Γεράσιμος Λυκιαρδόπουλος, Ύψιλον 1981
- Kropotkin P.** *Αγροί-Εργοστάσια-Νησίδες*, εκδόσεις Ελεύθερος τύπος 2005
- Μαργαρίτης Δ.** *Κορνήλιος Καστοριάδης και το τέλος του εργατικού κινήματος*, εκδόσεις τροπή 2009
- Malatesta E.** *Προς μια Ελεύθερη κοινωνία*, εκδόσεις Ελεύθερος τύπος 2001.
- Νούτσος Π.** *Φιλοσοφείον*, εκδόσεις Ελληνικά γράμματα 2001
- Νούτσος Π.** *Ο Μαρξ στον καθρέφτη*, εκδόσεις Παπαζήση Αθήνα 2014
- Prat Jean-Louis.** *Εισαγωγή στον Καστοριάδη*, εκδόσεις Κέδρος 2009
- Ράντης Κ.** *Καστοριάδης και Μάρξ*, εκδόσεις Ύψιλον 2004
- Στίνας Α.** *ΕΑΜ-ΕΛΑΣ-ΟΠΛΑ*, εκδόσεις Διεθνής βιβλιοθήκη 1997
- Σχισμένος Α.** *Η Ανθρώπινη τρικυμία Ψυχή και αυτονομία στη φιλοσοφία του Κορνήλιου Καστοριάδη*, εκδόσεις εξάρχεια 2013.
- Τάσης Θ.** *Καστοριάδης, Μια φιλοσοφία της αυτονομίας*, εκδόσεις Ευρασία 2007.
- Χαριτόπουλος Γ.** *Κορνήλιος Καστοριάδης μια κριτική επισκόπηση της σκέψης του*, εκδόσεις Ύψιλον 2004.

Άρθρα-συνεντεύξεις:

Adams S. “Castoriadis at the limits of autonomy? Ecological worldhood and the hermeneutic of modernity”, στο *European Journal of Social Theory*, Flinders University, Αυστραλία 2012

Βανταράκης Ε. “Μια φιλοσοφία της Δημιουργίας”, στο *Ψυχή Λόγος Πόλις*, Ύψιλον 2007

Γρίβας Κ. “Φόρος Τιμής σε ένα Στοχαστή”, Περιοδικό *Ζενίθ*, Μορφές του πνεύματος και αντισουλτούρα- ANTICULTURE, Μάρτιος 2008

Δρόσος Σ. – Χωραφάς Β. “Ο νόμος της πτωτικής τάσης του γενικού ποσοστού κέρδους στον Κ. Μάρξ”, στο *Δοκίμια Οικονομικής θεωρίας και Οικονομικής Πολιτικής*, εκδ. Παπαζήση, επιμ. Γιώργος Σταμάτης, Αθήνα 1986.

Δρόσος Σ. – Χωραφάς Β. “Η έννοια της κρίσης πριν τη συγκρότηση της Κριτικής της Πολιτικής Οικονομίας”, περιοδικό *θέσεις* τεύχος 21, Οκτώβριος-Δεκέμβριος 1987.

Ηλιόπουλος Ν. “Νέοι δρόμοι για την δημοκρατική πολιτική σκέψη”, στο *Ψυχή Λόγος Πόλις*, Ύψιλον 2007

Καβουλάκος Κ. “Ελευθερία και δημοκρατική πολιτική στη σκέψη του Κορνήλιου Καστοριάδη”, στο *Ψυχή Λόγος Πόλις*, Ύψιλον 2007

Klooger J. “The Meanings of Autonomy: Project, Self-Limitation, Democracy and Socialism”, *Sage Journals*, Φεβρουάριος 2012

Morin E. “Αυθεντικός Αθηναίος της Αγοράς”, περιλαμβάνεται στο βιβλίο της Τέτας Παπαδοπούλου με τίτλο: *του Κορνήλιου Καστοριάδη*, εκδόσεις Πόλις 2000

- Μουζακίτης Α. *“Αυτονομία, Φαντασία και Κριτική στη σκέψη του Κορνήλιου Καστοριάδη”*, στο *Ψυχή Λόγος Πόλις*, Ύψιλον 2007
- Μυτροσύλη Μ. *“Από την Αυτονομία του Υποκειμένου και της Κοινωνίας στην Αυτονομία του πολίτη”*, στο *Αφιέρωμα στον Κορνήλιο Καστοριάδη στοχαστή της Αυτονομίας*, Καβάφεια 2007.
- Οικονόμου Γ. *“ Χαρακτηριστικοί σταθμοί στην ζωή του Κορνήλιου Καστοριάδη”*, *Νέα κοινωνιολογία* αρ.43, χειμώνας 2006-2007
- Οικονόμου Γ. *“Το κοινωνικό-ιστορικό, η Αυτονομία και τα Επιχειρήματα της”*, στο *Αφιέρωμα στον Κορνήλιο Καστοριάδη στοχαστή της Αυτονομίας*, Καβάφεια 2007.
- Ρούμκου Ε. *“Πολιτική Δράση και Δημοκρατία στη Φιλοσοφική Διερώτηση του Κορνήλιου Καστοριάδη”* στο *Αφιέρωμα στον Κορνήλιο Καστοριάδη στοχαστή της Αυτονομίας*, Καβάφεια 2007.
- Στεφανάτος Γ. *“Η ψυχανάλυση στην πορεία της σκέψης του Καστοριάδη. Ρήξεις, συνέπειες, προοπτικές”*, στο *Ψυχή Λόγος Πόλις*, Ύψιλον 2007
- Χαραλάμπης Δ. *“Αφανής εγγελισμός και θεωρίες περί κράτους”*, *Θέσεις* τεύχος 10, Ιανουάριος-Μάρτιος 1985
- Χαριτόπουλος Γ. *“Κορνήλιος Καστοριάδης: Ριζικό φαντασιακό και Αυτονομία”*, στο *Αφιέρωμα στον Κορνήλιο Καστοριάδη στοχαστή της Αυτονομίας*, Καβάφεια 2007.