



Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων
Σχολή Επιστημών της Αγωγής
Παιδαγωγικό Τμήμα Δημοτικής Εκπαίδευσης
Πρόγραμμα Μεταπτυχιακών Σπουδών
«Επιστήμες της Αγωγής»
Κατεύθυνση: «Ανθρωπιστικές Επιστήμες στην Εκπαίδευση»

Ο χαρακτήρας της εκπαίδευσης στη φιλοσοφία της Χάννα Άρεντ

Μεταπτυχιακή Διπλωματική Εργασία

Ηρώ Ντάγιου

(Α.Μ.: 366)

Τριμελής Εξεταστική Επιτροπή:

Επιβλέπουσα: Μαρία Πουρνάρη, Αναπλ. Καθηγήτρια Π.Τ.Δ.Ε.
Πανεπιστημίου Ιωαννίνων

Μέλη: Γκόλφω Μαγγίνη, Καθηγήτρια Φ.Π.Ψ. Πανεπιστημίου
Ιωαννίνων

Κωνσταντίνος Ράντης, Επίκ. Καθηγητής Πανεπιστημίου
Ιωαννίνων

Ιωάννινα 2017

Ο χαρακτήρας της εκπαίδευσης στη φιλοσοφία της Χάννα Άρεντ

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Η παρούσα εργασία συνιστά μια προσπάθεια ανάδειξης θεμελιωδών στοιχείων που χαρακτήρισαν την αρεντική πολιτική σκέψη, η επιλογή των οποίων έγινε στη βάση ότι το παρόν ανατρέπει κάθε φορά στο παρελθόν για να απαντήσει στα σύγχρονα ερωτήματα που τίθενται. Η Χάνα Άρεντ, επιχείρησε να ερμηνεύσει και να κατανοήσει τους λόγους και τον τρόπο με τον οποίο το ολοκληρωτικό φαινόμενο εκκολάφθηκε μέσα στον ανθρώπινο πολιτισμό και, ακολούθως, στο να προτείνει τις δικλίδες ασφαλείας που θα εμποδίσουν την επάνοδο ανάλογου ολέθρου στο μέλλον. Στο πρώτο κεφάλαιο αναλύεται η ερμηνεία της Άρεντ για τις συνθήκες οι οποίες διαδραμάτισαν καθοριστικό ρόλο τόσο σε κοινωνικό όσο και σε ατομικό επίπεδο στην ανάδυση του ολοκληρωτικού φαινομένου την περίοδο που ακολούθησε τη λήξη του Α Παγκοσμίου Πολέμου. Στο δεύτερο κεφάλαιο γίνεται προσπάθεια να αναδειχθούν οι ανθρωπολογικές θέσεις της πολιτικής φιλοσοφίας της Άρεντ, την οποία αναπτύσσει στη βάση του διαρκούς αγώνα για την προστασία της κοινωνίας από την ολοκληρωτική απειλή. Στο τρίτο κεφάλαιο τη σκυτάλη παίρνει ο ρόλος που οφείλει να διαδραματίσει η εκπαίδευση στο πλαίσιο οικοδόμησης ενός κόσμου στον οποίο θα ανθεί η ανθρώπινη ελευθερία και πρωτοβουλία, ενώ δεν θα υπάρχουν περιθώρια να ευδοκιμούν σπέρματα ολοκληρωτισμού στην κοινωνία. Την εργασία ολοκληρώνουν σκέψεις συμπερασματικού χαρακτήρα αναφορικά με την επικαιρότητα του έργου της Χάνα Άρεντ σήμερα.

Έννοιες κλειδιά: ολοκληρωτισμός, δημόσια σφαίρα, υποκειμενικότητα, εκπαίδευση, αυθεντία

ABSTRACT

This study is an attempt to illuminate fundamental elements that define the arendtian political thought, the selection of which constitutes the fact that the way the present addresses the past is defined every time by the contemporary questions that need to be answered. Hannah Arendt made an attempt to explain and to contribute to the comprehension of the totalitarian phenomenon which sprung out of the human civilization. Subsequently, she makes her statement considering the precautions that need to be fully operating in a society so that such horror is prevented from occurring in the future once more. The first chapter analyzes Arendt's interpretation of the contributing conditions that led to the development of totalitarianism after the First World War, both in the social and in the individual level. The second chapter is attempting to highlight the anthropological views of Arendt's political philosophy, which she develops on the basis of an endless effort considering the society's protection against the totalitarian threat. Consequently, the third chapter analyzes education's role in constructing a world defined by human freedom and initiative, while eliminating any favorable conditions for totalitarian elements to prosper. The study concludes cogitations regarding Hannah Arendt's timeliness analysis and concerns appeared in her writings.

Key words: totalitarianism, public sphere, subjectivity, education, authority

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ.....	8
----------------------	----------

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ: ΟΛΟΚΛΗΡΩΤΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΕΞΟΥΣΙΑ.....	11
--	-----------

1.1 Ιμπεριαλισμός.....	11
1.2 Ο ρόλος της αστικής τάξης.....	13
1.3 Περιττότητα, αναλωσιμότητα και μαζοποίηση.....	15
1.4 Ναζισμός και Σταλινισμός.....	18
1.5 Ο ολοκληρωτισμός ως ριζικό ή ως κοινότοπο κακό;.....	24

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ: ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΚΕΣ ΑΡΧΕΣ	29
---	-----------

2.1 Οι βάσεις της ανθρώπινης κατάστασης.....	29
2.2 Η ανάδυση της υποκειμενικότητας στο χώρο της δημόσιας εμφάνισης.....	33
2.3 Τα ανθρώπινα δικαιώματα.....	39

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ: ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ ΚΑΙ ΑΥΘΕΝΤΙΑ...	45
---	-----------

3.1 Η έννοια της αυθεντίας.....	47
---------------------------------	----

3.2 Υποκειμενικότητα και εκπαίδευση.....	51
3.3 Το «νέο» και η ικανότητα της κρίσης	56
ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ.....	61
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ.....	64
Συντομογραφίες των αναφορών σε έργα της Hannah Arendt.....	64
Εργογραφία της Hannah Arendt.....	64
Πρωτογενής βιβλιογραφία.....	67
Δευτερογενής βιβλιογραφία	67

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Το έργο της Άρεντ συνιστά μια ιδιαίτερα γόνιμη και οξυδερκή φιλοσοφική ματιά, η οποία επιχειρεί να αναμετρηθεί με τα κορυφαία γεγονότα που σημάδεψαν το πρώτο μισό του 20^{ου} αιώνα και να απαντήσει στα επιτακτικά ερωτήματα που τέθηκαν στη σκιά των μαύρων σελίδων της ιστορίας που γράφτηκαν και σημάδεψαν την ανθρωπότητα. Η θεματολογία της, αν και ιδιαίτερα ευρεία και πολυποίκιλη στον τρόπο ανάλυσης και επεξεργασίας, διακρίνεται από συνεκτικότητα αναφορικά με τις έννοιες και τα περιεχόμενα που η φιλόσοφος θέτει προς επεξεργασία, και χρονική εξελισσιμότητα όσον αφορά την επανεπεξεργασία κρίσιμων ερωτημάτων σε μεταγενέστερα έργα της. Η πολιτική φιλοσοφία της Χάννα Άρεντ δέχτηκε πολύπλευρες επιρροές με συνέπεια να μην είναι δυνατόν να ενταχθεί σε κάποια φιλοσοφική σχολή, σύγχρονή της ή προγενέστερη, ενώ ταυτόχρονα παρουσιάζει αρκετά αμφιλεγόμενα σημεία αναφορικά με τη μεθοδολογία που ακολουθεί, γεγονός που δεν επιτρέπει να χαρακτηριστεί το έργο της ως συγκροτημένη φιλοσοφική θεωρία.

Τα βιώματα της ως νεαρής γερμανίδας εβραίας στην εποχή άνδρωσης του ναζισμού στη Γερμανία διαδραμάτισαν καθοριστικό ρόλο στον προσανατολισμό της πολιτικής της φιλοσοφίας στην κατανόηση και ερμηνεία του ολοκληρωτικού φαινομένου, την ανάλυσή της για το οποίο πραγματεύεται το πρώτο κεφάλαιο της παρούσας εργασίας. Η Άρεντ πραγματοποίησε μια από τις πρώτες αξιόλογες και ορθολογικά τεκμηριωμένες προσεγγίσεις αναφορικά με το τί και γιατί συνέβη, μακριά από προκαταλήψεις και εμπάθειες, με κριτικό αναστοχασμό, απουσία ιδεολογικών παρωπίδων. Η πολιτική φιλοσοφία που εισήγαγε διακρίνεται από τον αντί- ολοκληρωτικό της χαρακτήρα, δίνοντας ζωτική έμφαση στις δικλίδες ασφαλείας που οφείλουν να μην ατονούν σε μια δημοκρατία, ώστε να αποφευχθεί η αναβίωση ανάλογων ολέθριων γεγονότων, ομοίων με αυτά τα οποία η ίδια βίωσε. Η Άρεντ, έτσι, αποκαθλώνει την αντιπροσωπευτική δημοκρατία και την απατηλή αυτάρκεια της ιδιώτευσης, στοιχεία τα οποία θα αναλυθούν στο

δεύτερο κεφάλαιο της εργασίας. Ο αντιπροσωπευτισμός και η ιδιώτευση θεμελίωσαν και διατρέχουν την πολιτική ζωή στις σύγχρονες φιλελεύθερες δημοκρατίες. Στον αντίποδα, η Άρεντ τοποθετεί τη συμμετοχική δημοκρατία, το ιδεώδες της πολιτειότητας και την ανάδυση της ανθρώπινης υποκειμενικότητας στο δημόσιο χώρο, τον χώρο της πολιτικής, τον χώρο στον οποίο αυτενεργούν μέσω των μοναδικών λόγων και πράξεών τους οι ισότιμοι πολίτες. Με τον τρόπο αυτό και σε αυτό το πλαίσιο μπορεί, για την Άρεντ, να λάβει σάρκα και οστά η ανθρώπινη ελευθερία. Η πολιτική φιλοσοφία της Άρεντ λαμβάνει ανθρωπολογικά χαρακτηριστικά και επηρεάζεται σε καθοριστικό βαθμό από την αρχαία ελληνική πόλιν, την οποία ανάγει σε ένα είδος καντιανού υποδείγματος.

Προϋπόθεση για τη σύσταση ενός πολιτικού σώματος, το οποίο να αναγνωρίζει την αξία της πολιτικής ενεργοποίησης και της συμμετοχής στα κοινά για την επαύξηση της δημοκρατίας και την προστασία της από τα σπέρματα ολοκληρωτισμού που ελοχεύουν πάντα να αναπτυχθούν αν μια σειρά παραγόντων τα ευνοήσουν, είναι οι πολίτες να προετοιμαστούν σωστά γι' αυτόν τους το ρόλο. Το δύσκολο αυτό έργο καλείται να αναλάβει ο εκπαιδευτικός θεσμός, ο οποίος σύμφωνα με την ανάλυσή της βρίσκεται γενικότερα σε κρίση, ως αποτέλεσμα της απόρριψης των θεμελίων στα οποία παραδοσιακά βασιζόταν, χωρίς ωστόσο να έχει μπορέσει να τα αντικαταστήσει. Η κρίση ταυτότητας στην εκπαίδευση την οποία διαγνώνει η Άρεντ, έχει άμεση επίπτωση στον τύπο πολίτη ο οποίος διαμορφώνεται και ο οποίος καλείται με την εμφάνισή του στη δημόσια σφαίρα, αφενός να φροντίσει τον κοινό μας κόσμο και αφετέρου να γίνει καταλύτης για την κοινωνική αλλαγή. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον στο σημείο αυτό παρουσιάζει η θέση της Άρεντ για την ανάγκη αποκατάστασης της εκπαιδευτικής αυθεντίας ως προϋπόθεσης για τη συγκρότηση της υποκειμενικότητας του ατόμου. Το άτομο ως Υποκείμενο συγκροτημένο στο πλαίσιο της αρεντικής πρότασης, εκτιθέμενο εν συνεχεία στην ενήλική ζωή στο χώρο της δημόσιας σφαίρας, θα καθίσταται ικανό να ανταποκριθεί στο μέγιστο βαθμό στον πολιτειακό του ρόλο. Για το λόγο αυτό ασκεί κριτική στη Νέα Αγωγή.

Στο πρώτο κεφάλαιο αναλύεται η ερμηνεία της Άρεντ για τις συνθήκες οι οποίες διαδραμάτισαν καθοριστικό ρόλο τόσο σε κοινωνικό όσο και σε ατομικό επίπεδο στην ανάδυση του ολοκληρωτικού φαινομένου την περίοδο που ακολούθησε τη λήξη του Α' Παγκοσμίου Πολέμου. Στο δεύτερο κεφάλαιο γίνεται προσπάθεια να αναδειχθούν οι ανθρωπολογικές θέσεις της πολιτικής φιλοσοφίας της Άρεντ, την οποία αναπτύσσει στη βάση του διαρκούς αγώνα για την προστασία της κοινωνίας από την ολοκληρωτική απειλή. Στο τρίτο κεφάλαιο τη σκυτάλη παίρνει ο ρόλος που οφείλει να διαδραματίσει η εκπαίδευση και η εκπαιδευτική αυθεντία στο πλαίσιο οικοδόμησης ενός κόσμου στον οποίο θα ανθεί η ανθρώπινη ελευθερία και πρωτοβουλία, ενώ δεν θα υπάρχουν περιθώρια να ευδοκιμούν σπέρματα ολοκληρωτισμού στην κοινωνία. Την εργασία ολοκληρώνουν σκέψεις συμπερασματικού χαρακτήρα αναφορικά με την επικαιρότητα του έργου της Χάνα Άρεντ σήμερα.

1 ΟΛΟΚΛΗΡΩΤΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΕΞΟΥΣΙΑ

Το πνεύμα που διέπει το έργο της Άρεντ μπορεί να προσδιοριστεί ως μια διαρκής προσπάθεια *κατανόησης* της θεωρίας και της σχέσης της με τις καθημερινές πολιτικές πρακτικές. Στο βιβλίο της, *Ολοκληρωτικό σύστημα*, το οποίο πρωτοεκδόθηκε το 1958, πραγματοποιεί μια από τις πρώτες συγκροτημένες προσπάθειες προσέγγισης του τι συνέβη και γιατί έκανε την εμφάνισή του ο ολοκληρωτισμός στην Ευρώπη, εκτενέστερα ο ναζισμός με αναφορές και στο σταλινισμό, με σκοπό, όπως υποστηρίζει, να αποφευχθεί η αναβίωση παρόμοιου ολέθρου στο μέλλον. Στο δεύτερο μέρος του βιβλίου η Άρεντ εξερευνά τους μηχανισμούς, τόσο σε ατομικό όσο και σε κρατικό επίπεδο, που επέτρεψαν την άνοδο του ολοκληρωτισμού στο πρώτο μισό του 20^{ου} αιώνα. Πραγματοποιεί μια ιστορική αναδρομή στους πολύπλευρους παράγοντες που διαμόρφωσαν την ευρωπαϊκή πραγματικότητα με τρόπο ώστε η πολιτική να στραφεί ουσιαστικά εναντίον του εαυτού της αδιαφορώντας για την προαγωγή του κοινού καλού των λαών και υπηρετώντας με κάθε κόστος μακροπρόθεσμους σκοπούς ιδεολογικής φύσεως με εξωφρενικά αποτελέσματα. (Fry 2009, 10)

1.1 Ιμπεριαλισμός

Ο ολοκληρωτισμός έγινε πραγματικότητα ως αποτέλεσμα ενός πλαισίου γεγονότων και τάσεων εντός της νεότερης ευρωπαϊκής ιστορίας και πολιτισμού. Πρωταρχικό ρόλο διαδραμάτισε ο ιμπεριαλισμός του τέλους του 19^{ου} αιώνα με κύρια χαρακτηριστικά τον επεκτατισμό για χάρη του επεκτατισμού και την απεριόριστη συγκέντρωση πλούτου. Η χωρίς όρια επιδίωξη πλούτου και η αποικιοκρατία υπέθαλψε την εκ φύσεως περιοριστική δομή του έθνους- κράτους και προεικόνισε την ολοκληρωτική επιδίωξη για παγκόσμια κυριαρχία. (Villa 2006, 3)

Ο ιμπεριαλισμός γεννήθηκε όταν η κυρίαρχη τάξη στην καπιταλιστική παραγωγή αντιτάχθηκε στους εθνικούς περιορισμούς με σκοπό την οικονομική επέκταση. Η αστική τάξη στράφηκε προς την πολιτική από οικονομική ανάγκη. Μη θέλοντας να εγκαταλείψει το καπιταλιστικό οικονομικό σύστημα, η πεμπτουσία του οποίου είναι η συνεχής οικονομική ανάπτυξη, μονόδρομο αποτέλεσε να επιβάλλει τους καπιταλιστικούς νόμους στις κυβερνήσεις των κρατών και να ανάγει την ανάπτυξη ως τον απώτερο πολιτικό στόχο της εξωτερικής πολιτικής. Η αστική τάξη επέτυχε να πείσει της κυβερνήσεις να αναμειχθούν στην παγκόσμια πολιτική στη βάση τη αντίληψης «επέκταση χάριν της επέκτασης». Η νέα αυτή πολιτική κατεύθυνση που εισήχθη, στην αρχή φάνταζε να βρίσκει τα όρια και τις ισορροπίες της στο γεγονός ότι πολλά κράτη ξεκίνησαν ταυτόχρονα να ανταγωνίζονται στο παιχνίδι του επεκτατισμού. Η ισορροπία αυτή, ωστόσο, σημειώνει η Άρεντ, οικοδομήθηκε σχεδόν εξ ολοκλήρου σε πολιτικούς θεσμούς και στην καταστολή. Αποτέλεσμα των καπιταλιστικών οικονομικών νόμων δεν είναι δυνατό να είναι ποτέ η ισορροπία, αλλά «η νίκη του ενός και ο θάνατος για τους άλλους». (ΟΤ, 126)

Η Άρεντ παρατηρεί ότι σε αντίθεση με την οικονομική δομή, η πολιτική δομή δεν δύναται να υπόκειται σε άπειρη επέκταση γιατί η βάση της δεν είναι η ανθρώπινη παραγωγικότητα που πράγματι δεν περιορίζεται, αλλά η συναίνεση. (ΟΤ, 126) Τα εθνικά κράτη δημιουργήθηκαν στη βάση της ενωτικής αρχής της εθνικής συναίνεσης ομοιογενών σχετικά πληθυσμών, και για το λόγο αυτό συνιστούν τη λιγότερο κατάλληλη μορφή οργάνωσης για να υποστηρίξει απεριόριστο επεκτατισμό. Η εθνική ταυτότητα που ως πεμπτουσία διαπερνά τους νόμους και τους θεσμούς του κράτους δεν έχει καμιά εγκυρότητα πέρα από τους πολίτες του και τα εθνικά του σύνορα, εκτός αν υιοθετηθεί η πεποίθηση ότι η εθνική επέκταση δεν συνιστά παρά κατάκτηση βαρβάρων για τον εκπολιτισμό τους, όπως χαρακτηριστικά σημειώνει. (ΟΤ, 127) Και πράγματι αυτό που συνέβη με την αποικιοκρατία ήταν «να ισχυροποιηθεί στην ιμπεριαλιστική συνείδηση η ουσιαστική ανωτερότητα ανθρώπου προς άνθρωπο, ανώτερων προς κατώτερες ράτσες». (ΟΤ, 130)

Ο ιμπεριαλισμός έφερε τους ευρωπαίους σε επαφή με γηγενείς πληθυσμούς στον κόσμο οι οποίοι ειδώθηκαν μέσα από το πρίσμα προκαταλήψεων, ρατσισμού και ψευδοεπιστημονικών θεωριών με συνέπεια την συγκρότηση της αυτοαντίληψης των ευρωπαίων για τη δική τους φυλετική ανωτερότητα. Η ιμπεριαλιστική επέκταση της Ευρώπης διαμόρφωσε ένα ηθικό κώδικα όχι στη βάση του νόμου, των θεσμών και των δικαιωμάτων αλλά στη βάση της διάκρισης της μιας φυλετικής ομάδας από την άλλη. Σε συνδυασμό με αυτό που η Άρεντ προσδιόρισε ως «φυλετικός εθνικισμός» στην κεντρική και ανατολική Ευρώπη, ο ιμπεριαλισμός θεμελίωσε την ηθική πραγματικότητα των ευρωπαϊκών πληθυσμών στη βάση της φυλετικής και εθνοτικής ταυτότητας των ομάδων επισκιάζοντας αυτή της νομικής κατηγορίας της πολιτειότητας και αποτέλεσε το πρίσμα υπό το οποίο οι ευρωπαίοι αντιλαμβάνονταν τον κόσμο και αυτούς οι οποίοι ήταν διαφορετικοί. (Villa 2006, 4)

Για την Άρεντ ο ιμπεριαλισμός και ο ρατσισμός ήταν συνθήκες αναγκαίες αλλά όχι ικανές να ξεδιπλώσουν τη δυναμική του ολοκληρωτισμού. Απαραίτητη προϋπόθεση αποτέλεσε επίσης και η απονομιμοποίηση των καθιερωμένων πολιτικών θεσμών στη συνείδηση των εκατομμύριων ευρωπαίων σε όλη τη γηραιά ήπειρο. Την πρωταρχική ευθύνη για την απονομιμοποίηση αυτή φέρει σύμφωνα με την ερμηνεία της η αστική τάξη, η οποία αναίσχυντα εκμεταλλεύτηκε το κράτος και τους θεσμούς του για την επιδίωξη ιδιωτικών ή ταξικών οικονομικών συμφερόντων. Η πολιτική χειραφέτηση της αστικής τάξης το 18^ο αι. και η δυναμική που απέκτησε στον αιώνα της αποικιοκρατίας της επέτρεψε να χειραγωγήσει τον κρατικό μηχανισμό στην επιδίωξη πλουτισμού και ισχυροποίησης της δύναμής της. Ως αποτέλεσμα, αποσαθρώθηκε το ιδεώδες της πολιτειότητας και ο σεβασμός στους πολιτειακούς θεσμούς. (Villa 2006, 4)

1.2 Ο ρόλος της αστικής τάξης

Η αστική τάξη συνειδητοποίησε ότι μόνο η απεριόριστη συγκέντρωση δύναμης μπορούσε να εγγυηθεί την απεριόριστη συγκέντρωση πλούτου. (ΟΤ, 137). Η δύναμη έγινε η ουσία της πολιτικής δράσης και το κέντρο της πολιτικής σκέψης, τη στιγμή που αποκόπηκε από την πολιτική κοινότητα την οποία όφειλε να υπηρετεί. Την αστική τάξη συγκροτούσαν άτομα τα οποία πάνω απ' όλα ήταν ιδιώτες, και αυτός ο ιδιωτισμός και το πρωταρχικό ενδιαφέρον για κεφαλαιακή συγκέντρωση τους χαρακτήριζε περισσότερο από την ιδιότητά τους ως υποτελών μιας μοναρχίας ή πολιτών ενός εθνικού κράτους. Ο τρόπος δράσης τους και οι πρακτικές τους σταδιακά μετατράπηκαν στους κανόνες και τις αρχές που καθόρισαν τις δημόσιες σχέσεις τους και τον τρόπο με τον οποίο ενεπλάκησαν στην πολιτική. (ΟΤ, 138)

Η ανταγωνιστική αστική κοινωνία με τον προσανατολισμό της στην κεφαλαιακή συγκέντρωση είχε ως αποτέλεσμα την απάθεια, η οποία έφτασε σε σημεία εχθρικότητας προς τη δημόσια ζωή, όχι μόνο από τα κοινωνικά στρώματα που υφίσταντο εκμετάλλευση και ήταν εξοριστέα από την πολιτική συμμετοχή και τη λήψη αποφάσεων, αλλά πρωταρχικά, απάθεια που προερχόταν μέσα από τους ίδιους τους κόλπους της αστικής τάξης. Η απάθεια και αδιαφορία για την πολιτική, την οποία ακολούθησε στα χρόνια της αποικιοκρατίας η απαίτηση για εφαρμογή μονοπωλιακών κατευθύνσεων στην εξωτερική πολιτική των κρατών, προήλθε από μια φιλοσοφία για τη ζωή η οποία εμμονικά και αποκλειστικά προσανατολιζόταν στην ατομική επιτυχία ή αποτυχία σε συνθήκες αχαλίνωτου ανταγωνισμού, ενώ παράλληλα αντιλαμβανόταν τις υποχρεώσεις και ευθύνες του πολίτη ως άσκοπη σπατάλη της ενέργειας και του περιορισμένου χρόνου του ατόμου. (ΟΤ, 313)

Μια από τις θεμελιώδεις πτυχές της νεοτερικότητας στην οποία έγκειται σύμφωνα με την ανάλυσή της Άρεντ και ένα από τα βαθύτερα αίτια που επέτρεψαν την ανάδυση του ολοκληρωτικού φαινομένου στην Ευρώπη είναι η αποξένωση του ανθρώπου όχι από τον εαυτό του αλλά από τον κόσμο. Ο κοινός κόσμος (*common world*), με τη σημασία του πλέγματος των ανθρώπινων υποθέσεων που αναπτύσσεται μεταξύ των ανθρώπων και συνιστά την πραγματικότητα, είναι αυτός στον οποίο κάνουν την εμφάνισή τους κατά τη διάρκεια της ζωής τους οι άνθρωποι ο κάθε ένας με τη μοναδική του

ταυτότητα. Η φιλελεύθερη πολιτική θεωρία αναπτύσσεται στη βάση ότι ο καλύτερος τρόπος οργάνωσης της κοινωνίας διασφαλίζεται μέσω ατόμων ελεύθερων να προωθούν τα ιδιωτικά τους συμφέροντα και αποδεσμευμένων από υποχρεώσεις προς μια κοινή σφαίρα. Η Άρεντ υποστηρίζει ότι ήταν ακριβώς η απαξίωση και η εγκατάλειψη του κοινού κόσμου που κατέστησε το έδαφος εύφορο για την απαξίωση της ανθρώπινης αξιοπρέπειας και την κυριαρχία του ολοκληρωτισμού. (Parekh 2008, 3)

1.3 Περιττότητα, αναλωσιμότητα και μαζοποίηση

Η ολοκληρωτική ιδεολογία βρήκε ερείσματα σε ευρείες μάζες του πληθυσμού ακριβώς γιατί φάνταζε ως έσχατο ανάχωμα μπροστά σε ένα κόσμο όπου κανένας και τίποτα δεν έμοιαζε πλέον αξιόπιστο. (ΟΤ, 478) Ο αστικός ατομικισμός, η αναγωγή όλων των ατομικών φιλοδοξιών, συμφερόντων και κινήτρων στην οικονομική δραστηριότητα στο πλαίσιο της αστικής ιδεολογίας και η έμφαση στον ανταγωνισμό όλων ενάντια σε όλους είχαν ως αποτέλεσμα μια κοινωνία ατομοκεντρική, χωρίς συνεκτικούς δεσμούς. Όμως η απομόνωση του ατόμου γεννά κρίση στη ταυτότητά του, από τη στιγμή που για την Άρεντ η ταυτότητα είναι διυποκειμενικό προϊόν και χτίζεται σε πλαίσια της ανθρώπινης αλληλεπίδρασης. (McGowan 1998, 17) Ο απομονωμένος άνθρωπος χάνει την αίσθηση της υποκειμενικότητάς του και συνεπώς της δυνατότητας του για πράξη και αναπτύσσει το χαρακτηριστικό αίσθημα του μαζοποιημένου ανθρώπου που τον κάνει να νοιώθει περιττός και αναλώσιμος (ΟΤ, 311). Η απώλεια αυτή της εαυτότητας και η απαξίωση της ατομικότητας παράγουν θυμό με συνέπεια να υποκύπτει στη γοητεία ολοκληρωτικών ιδεολογιών και να καθίσταται θύμα, εύκολα χειραγωγίσιμο από ολοκληρωτικά κινήματα. (ΟΤ, 315)

Η περιττότητα (*superflousness*) ανθρώπων σε μια κοινωνία αφορά ένα καθεστώς συγκρότησης μιας μάζας ωσαν διακριτής τάξης, χωρίς ωστόσο τα χαρακτηριστικά αυτής. Οι άνθρωποι αυτοί συγκροτούν μια υπό- τάξη, η οποία

ωστόσο διακρίνεται από τις άλλες κοινωνικές τάξεις. Δεν υποδηλώνει κάποια λειτουργία ή ιεραρχική θέση, αντίθετα, περιγράφει το καθεστώς στέρησης των δικαιωμάτων που αποδίδονται στα αναγνωρισμένα και αποδεκτά μέλη της κοινωνίας υποδηλώνοντας ότι βρίσκεται εκτός κάθε σημαίνουσας, προσανατολισμένης δηλαδή προς ορισμένη λειτουργία και θέση, ταξινομικής κατηγορίας. Η υπό- τάξη βρίσκεται εντός της κοινωνίας, δεν αποτελεί ωστόσο μέρος αυτής καθώς δεν συνεισφέρει σε τίποτα που αφορά την επιβίωση και ευημερία της κοινωνίας, αντίθετα συνιστά τροχοπέδη γι' αυτή, ένα βάρος από το οποίο θα ήταν προτιμότερο να απαλλαγεί. Σε αυτό το καθεστώς εντάσσονται οι εσωτερικοί μετανάστες, οι «παράνομοι» μετανάστες ή οι «ξένοι» στο εσωτερικό. (Bauman 2012, 12)

Για την Άρεντ ο ολοκληρωτισμός δεν είναι ιδεολογικό ή φιλοσοφικό προϊόν συγκεκριμένης εποχής. Έλαβε σάρκα και οστά στο πλαίσιο συρρίκνωσης του έθνους -κράτους, καθιέρωσης κυριαρχικών πρακτικών δικαιολογημένων στη βάση του ρατσισμού από τους ευρωπαίους ιμπεριαλιστές και περιθωριοποίησης αναρίθμητων ανθρώπων οι οποίοι συγκρότησαν τις μάζες, μια κατηγορία διακριτή από τον «λαό» και την «ελίτ» στην ευρωπαϊκή καπιταλιστική κοινωνία. Οι μάζες αποτέλεσαν τη μεγάλη δεξαμενή στρατολόγησης οπαδών από τα ολοκληρωτικά καθεστώτα, όντας άτομα τα οποία είχαν σταδιακά απολέσει τους δεσμούς με τους συνανθρώπους τους και τον κόσμο και είχαν αποδυθεί κάθε ευθύνης τους ως πολιτών. Η απομόνωση αυτή τους ώθησε να βρουν στήριγμα στην ολοκληρωτική ιδεολογία και μια αίσθηση σκοπού στον τυφλό ακτιβισμό που αυτή απαιτεί, παρά την κατάφωρη προσβολή της ανθρώπινης φύσης και αξιοπρέπειας στο όνομα της δημιουργίας του «νέου ανθρώπου». (Villa 2006, 5)

Ο ευρωπαίος άνθρωπος της μάζας αναπτύχθηκε στο πλαίσιο κατάρρευσης της ευρωπαϊκής ταξικής κοινωνίας. Η προς τον εαυτό προσανατολισμένη απογοήτευση η οποία διαιωνίζεται σε συνθήκες απομόνωσης του ατόμου, δεν μπορεί να αποτελέσει συνεκτικό δεσμό με άλλα άτομα και με την κοινωνία καθώς δεν εδράζεται σε κάποιο κοινό κοινωνικό, πολιτικό ή οικονομικό συμφέρον. Η εσωστρέφεια και ο προσανατολισμός προς τον εαυτό επικυριάρχησε στα άτομα ταυτόχρονα με την αποδυνάμωση του

ενστίκτου της αυτοσυντήρησης. Η απώλεια της εαυτότητας, με τη σημασία της απώλειας της μοναδικής ταυτότητας εξαιτίας της αίσθησης ότι αυτή δεν έχει κάποια αξία και της αίσθησης της αναλωσιμότητας (*expendability*) αποτέλεσε μαζικό φαινόμενο. Δεν ισχύει σε αυτή την περίπτωση επομένως, όπως στην περίπτωση των φτωχών και των καταπιεσμένων, ότι το μόνο που έχουν να χάσουν αυτοί οι άνθρωποι είναι οι αλυσίδες τους, από τη στιγμή που, σύμφωνα με την Άρεντ, τα μαζοποιημένα άτομα έχουν χάσει το πρωταρχικό ενδιαφέρον για την αυτοσυντήρησή τους. (ΟΤ, 315)

Η Άρεντ σημειώνει χαρακτηριστικά ότι οι μάζες δεν προέκυψαν από μια κλιμακούμενη εξισωτική συνθήκη στον τρόπο διαβίωσης των ανθρώπων. Εξαιρετικά μορφωμένοι άνθρωποι γοητεύτηκαν από τα μαζικά κινήματα. Η έλξη που άσκησαν οι μάζες στις τάξεις των διανοούμενων και των καλλιτεχνών ρίζωνε βαθύτερα από τις κλίσεις προς τα αριστερά ή προς τα δεξιά του πολιτικού φάσματος. Οι συμπαθούντες διανοούμενοι τόσο του χιτλερικού όσο και του σταλινικού καθεστώτος είχαν κοινό υπόβαθρο την απέχθεια προς την αστική τάξη. Ο ατομοκεντρισμός ακόμη και αν παρουσιάζει πολύ διαφορετικές εκφάνσεις στα άτομα, δεν λειτουργεί ανασταλτικά αλλά ενθαρρυντικά στην εγκατάλειψη του εαυτού στο ποτάμι της μάζας. Οι μάζες προσέλκυσαν τους ανοργάνωτους και τους αμέτοχους οι οποίοι για ατομοκεντρικούς λόγους δεν αναγνωρίζουν κοινωνικούς δεσμούς και υποχρεώσεις. Οι μάζες γεννήθηκαν από τα θραύσματα μιας εξαιρετικά ατομοκεντρικής κοινωνίας, της οποίας η ανταγωνιστική διάρθρωση και η ατομική απομόνωση διατηρούνταν σε ελεγχόμενα επίπεδα μόνο στο βαθμό που λειτουργούσε στα άτομα η αίσθηση του ανήκειν σε μια τάξη. Πρωτεύον χαρακτηριστικό στον άνθρωπο της μάζας δεν είναι η βιαιότητα και ο συντηρητισμός αλλά η απομόνωση και η έλλειψη υγιών κοινωνικών σχέσεων. (ΟΤ, 317)

Ο ναζισμός δεν λειτούργησε σε καμία στιγμή προς όφελος των μαζών, παρά τις εκμεταλλεύτηκε στην πορεία για την πραγματοποίηση των ολέθριων σχεδίων του εγκαταλείποντάς τες στη συνέχεια μαζί με τους διανοούμενους στην αυτοκαταστροφή τους. Ειδικά όσον αφορά τους τελευταίους, η εξέλιξη

αυτή έγινε αντιληπτή σαν προδοσία, καθώς μπορεί ο ναζισμός να γοήτευσε μορφές όπως ο Χάιντεγκερ, τόσο αυτός όσο και ο σταλινισμός, ωστόσο, αποδείχθηκαν εξόχως αντί-πνευματικά κινήματα. (Swift 2009, 92) Η Άρεντ σημειώνει χαρακτηριστικά ότι τα ολοκληρωτικά καθεστώτα εν συνεχεία της ανάληψης της εξουσίας, περιθωριοποιούσαν κάθε τέτοιου είδους ομάδα συμπαθόντων του καθεστώτος ήδη προτού προχωρήσουν στο απόγειο των εγκλημάτων τους. (ΟΤ, 37) Με ανάλογο τρόπο πραγματοποιήθηκαν και στη Ρωσία οι εκκαθαρίσεις στα χρόνια του Στάλιν.

1.4 Ναζισμός και Σταλινισμός

Χαρακτηριστικό της ανόδου των ναζί στη Γερμανία και στα κομμουνιστικά κινήματα που αναπτύχθηκαν στην Ευρώπη μετά το 1930 ήταν ότι στρατολόγησαν τα μέλη τους από τις μάζες των αδιάφορων ανθρώπων τους οποίους όλοι οι άλλοι πολιτικοί χώροι είχαν αγνοήσει ως απαθείς και ανάξιους να ασχοληθούν μαζί τους. (ΟΤ, 311) Η επιτυχία των ολοκληρωτικών κινήματων στη στρατολόγηση των μαζών αποκάλυψε δύο πλάνες οι οποίες κυριαρχούσαν στις δημοκρατικά οργανωμένες χώρες και στο κομματικό σύστημα οργάνωσής τους.

Τα ολοκληρωτικά κινήματα έδειξαν, πρώτον, ότι η πλειοψηφία σε μια δημοκρατία συνίσταται όχι από πολιτικά ενεργούς αλλά από ουδέτερους, πολιτικά αδιάφορους ανθρώπους, και επομένως, η δημοκρατία λειτουργούσε σύμφωνα με κανόνες που αναγνώριζε και συγκροτούσε η μειοψηφία. Η δεύτερη πλάνη αφορά την πεποίθηση ότι οι αδιάφορες μάζες και η ουδετερότητά τους ήταν ανάξια προσοχής και δεν επηρέαζε την πολιτειακή λειτουργία. Αποδείχθηκε ότι η δημοκρατική διακυβέρνηση στηριζόταν εξ ίσου, πέρα από τους πολιτειακούς θεσμούς και στη σιωπηρή ανοχή αδιάφορων ανθρώπων, ώστε όταν τα ολοκληρωτικά κινήματα «εισέβαλλαν» στο κοινοβούλιο με την επιθυμία να διεκδικήσουν κοινοβουλευτικά τη

διακυβέρνηση, επέτυχαν να πείσουν τον κόσμο ότι οι κοινοβουλευτικές μειοψηφίες που ασκούσαν την εξουσία δεν ανταποκρίνονταν στην κοινωνική πραγματικότητα και αποτελούσε πρόφαση η πίστη στον ακρογωνιαίο λίθο της δημοκρατίας ο οποίος είναι «η εξουσία στα χέρια των πολλών». (ΟΤ, 312)

Συχνά τονίζεται η κατάχρηση των δημοκρατικών ελευθεριών από τα ολοκληρωτικά καθεστώτα με απώτερο σκοπό την κατάργησή των ελευθεριών αυτών. Οι δημοκρατικές ελευθερίες βασίζονται στην ισότητα όλων των πολιτών ενώπιον του νόμου, αντλώντας ωστόσο το νόημα και τη λειτουργικότητά τους στην πολιτική οργάνωση και δραστηριοποίηση των πολιτών μέσω διάφορων φορέων. Η κατάρρευση του ταξικού συστήματος, της κύριας κοινωνικής και πολιτικής διαστρωμάτωσης των ευρωπαϊκών εθνικών-κρατών λειτούργησε ευνοϊκά στην άνοδο του ναζισμού στην κεντρική Ευρώπη, ενώ η απουσία κοινωνικής διαστρωμάτωσης λειτούργησε με παρόμοιο τρόπο στον τεράστιο αγροτικό πληθυσμό της Ρωσίας. Η Άρεντ υποστηρίζει ότι δεν υφίσταται ουσιαστική διαφορά αν τα ολοκληρωτικά κινήματα υιοθετούν τη μορφή του ναζισμού ή του μπολσεβικισμού οργανώνοντας τις μάζες στο όνομα της φυλετικής ή ταξικής διάκρισης, προσποιούμενα ότι ακολουθούν τη φυσική επιλογή ή την ιστορική αναγκαιότητα. (ΟΤ, 313)

Αυτό που ο ολοκληρωτισμός εν γένει προσφέρει, και ο ίδιος ο Χίτλερ έπραξε ως ηγετική προσωπικότητά του, είναι, σύμφωνα με την ολοκληρωτική ιδεολογία, η διέξοδος από την ίδια την κοινωνία και το χάος των διαφορετικών απόψεων που διαρκώς παράγεται, η διέξοδος από την πρωταρχική ανάγκη να συγκροτεί κανείς απόψεις ή κρίσεις, στοιχεία τα οποία, ωστόσο, συνιστούν θεμελιώδη προϋπόθεση της ενεργού ζωής, της *vita activa*. Διατηρώντας ο Χίτλερ την εξωφρενική εμμονή στις απόψεις που εξέφραζε ανεξάρτητα από το πόσο παράλογες, άτοπες, ασύμβατες με την πραγματικότητα μπορεί να ήταν, απειλούσε αυτή τη θεμελιώδη πτυχή της ανθρώπινης κατάστασης, τον πλουραλισμό. (Swift 2009, 88)

Το ολοκληρωτικό καθεστώς των ναζί εδραιώθηκε καθιστώντας ως συνθήκη ζωής των μαζοποιημένων ατόμων την απόλυτη απομόνωση στον

εαυτό και από τον έξω κόσμο. Προπαγανδίζοντας μια επίσημη, στρεβλή εκδοχή της πραγματικότητας, εμποδίζοντας τα άτομα να συγκροτήσουν σφαιρική αντίληψη των γεγονότων και της πραγματικότητας που βίωναν, αλλά και της πραγματικότητας που ισχύει εκτός των «τειχών» που ύψωσε το ολοκληρωτικό καθεστώς, απέκοψε τη δυνατότητα αντίληψης του κοινού κόσμου. Αυτός ήταν ο σκοπός της προπαγάνδας, να τα προετοιμάσει να αποδεχτούν τον παραλογισμό του προγράμματος του ολοκληρωτικού κινήματος, να εγκαταλείψουν τους δεσμούς με την κοινή λογική και να εσωτερικεύσουν την επίσημη εκδοχή της λογικής που επιβάλλει το καθεστώς. (Swift 2009, 94)

Το ενδιαφέρον της Άρεντ στρέφεται ιδιαίτερα στους λόγους για τους οποίους η λειτουργία των θεσμών του ναζιστικού κράτους περιβλήθηκε με ιδιαίτερη μυστικότητα, και παρατηρεί η σχέση του ναζιστικού κινήματος με τη μυστικοπάθεια να αποκτά θετικό πρόσημο καθώς το ολοκληρωτικό κίνημα εδραιώνει όλο και περισσότερο την κυριαρχία του. Το γεγονός αυτό είναι οξύμωρο, σύμφωνα με την Άρεντ, καθώς η μυστικοπάθεια είναι λογικό, παρατηρεί, να χρησιμοποιηθεί στο στάδιο όπου ο στόχος της εξουσίας διακυβεύεται, αλλά σταδιακά καθίσταται περιττή όταν πλέον ο στόχος αυτός έχει επιτευχθεί. Οι μυστικές υπηρεσίες των ναζί επεκτάθηκαν μετά την πλήρη εδραίωση του καθεστώτος, όταν, όπως σημειώνει, δεν υπήρχε ουσιαστικός λόγος κατασκοπείας. Μόνο αφού έχουν εξολοθρευτεί οι πραγματικοί εχθροί του καθεστώτος και οι πιθανότητες ανατροπής του έχουν εκμηδενιστεί, τότε ξεκινά η εξόντωση των αντικειμενικών εχθρών και η εξαπόλυση του ολέθρου. (ΟΤ, 120)

Η Άρεντ σημειώνει ως εγγενές χαρακτηριστικό των ολοκληρωτικών καθεστώτων την απουσία ευκρινούς ιεραρχίας στην οργάνωσή τους, σε αντίθεση, τοποθετώντας τα σε αντίθεση με τις παραδοσιακές δικτατορίες στις οποίες αντιλαμβάνεται την ιεραρχική δομή ως ευδιάκριτη, αυστηρή και με τέτοιο τρόπο καθορισμένη ώστε να εξυπηρετεί τα συμφέροντα του δικτάτορα. Στα ολοκληρωτικά καθεστώτα διακρίνει μια πολλαπλών επιπέδων διοίκηση και γραφειοκρατική δομή, όπου οι αρμοδιότητες που ανατίθενται σε κάθε κλάδο δεν γνωστοποιούνται ούτε στα άλλα όργανα ούτε δημόσια, με συνέπεια

να καλλιεργείται ατμόσφαιρα μυστικοπάθειας, αβεβαιότητας, και απουσίας εμπιστοσύνης μεταξύ των ανθρώπων, οι οποίοι δεν γνωρίζουν τον πραγματικό ρόλο που μπορεί να διαδραματίζει ο διπλανός τους. Με τον τρόπο αυτό αυτοπροστατεύεται το ολοκληρωτικό καθεστώς. Δυνατότητα συγκρότησης ολιστικής εικόνας για τον τρόπο λειτουργίας του και για την υφιστάμενη πραγματικότητα έχουν μόνο εκλεκτά κλιμάκια της διοίκησης. (Fry 2009, 18) Η συγκρότηση ολιστικής εικόνας καθίσταται αδύνατη για οποιονδήποτε άλλον είτε είναι μέλος της διοίκησης είτε απλός πολίτης, καθώς όλοι είναι προσανατολισμένοι στην αίσθηση του καθήκοντος να διεκπεραιώνουν την εργασία τους λειτουργώντας όπως τα αμέτρητα μικρά γρανάζια που συναποτελούν μια μηχανή, χωρίς να έχουν συναίσθηση του απώτερου σκοπού και αποτελέσματος της λειτουργίας της.

Απόγειο του ναζιστικού ολέθρου αποτέλεσαν τα στρατόπεδα συγκέντρωσης, τα οποία εξελίχθηκαν σε στρατόπεδα εξόντωσης. Στα στρατόπεδα συγκέντρωσης οι πλήρως αδύναμοι έρχονταν αντιμέτωποι με τον απόλυτα κυρίαρχο σε συνθήκες που έχουν ως αποτέλεσμα τον πλήρη κατακερματισμό της ανθρώπινης κατάστασης των κρατουμένων. Θέση της Άρεντ είναι ότι τα στρατόπεδα συγκέντρωσης δεν είχαν απολύτως καμιά αντικειμενική κρατική ή οικονομική χρησιμότητα, όπως διατείνονταν η ναζιστική προπαγάνδα, (Fry 2009, 17) παρά αποτέλεσαν τα πειραματικά εργαστήρια στα οποία για πρώτη φορά στην ιστορία της ανθρωπότητας η εξαύλωση της ανθρωπινότητας, της υποκειμενικότητας, της αξιοπρέπειας και των ανθρώπινων δικαιωμάτων εφαρμόστηκε με τέτοια ιεροτελεστία φτάνοντας σε επίπεδα πρωτοφανή, σε επίπεδα έως τότε απροσπέλαστα. (Swift 2009, 96)

Στη Σοβιετική ένωση, για να μετατραπεί η επαναστατική δικτατορία του Λένιν σε ολοκληρωτική κυριαρχία, ο Στάλιν έπρεπε να δημιουργήσει τεχνητά την ατομοκεντρική κοινωνία που οι ιστορικές συνθήκες δημιούργησαν στην κεντρική Ευρώπη και στη Γερμανία και προετοίμασαν το έδαφος για την άνοδο των ναζί, σημειώνει χαρακτηριστικά η Άρεντ. Η πανσπερμία εθνικοτήτων και οι νεοδημιουργηθείσες τάξεις αποτελούσαν τροχοπέδη στην προετοιμασία της χώρας για ολοκληρωτική διακυβέρνηση από τον Στάλιν. Το πρώτο βήμα στη δημιουργία ατομοκεντρικών άναρχων μαζών από τον Στάλιν,

ήταν η εξάλειψη την εναπομείνουσα εξουσία που κατείχαν τα Σοβιέτ ως κύρια όργανα στην εθνική αντιπροσώπευση, και στεκόταν εμπόδιο στη συγκέντρωση της άσκησης εξουσίας στην κομματική ιεραρχία. (ΟΤ, 319) Ο Λένιν γνώριζε ότι μετά την Οκτωβριανή Επανάσταση η εργατική τάξη ήταν ακόμη αδύναμη, όπως επίσης γνώριζε και τις άναρχες κοινωνικές συνθήκες που επικρατούσαν και μπορούσαν να πυροδοτήσουν απότομες αλλαγές. (ΟΤ, 318) Η μεγαλύτερη ήττα του Λένιν, σημειώνει, ήταν το γεγονός ότι στο ξέσπασμα του εμφυλίου η εξουσία η οποία ασκούνταν από τα Σοβιέτ περιήλθε στην κομματική γραφειοκρατία, εξέλιξη η οποία ωστόσο, δεν θα οδηγούσε με αναγκαίο τρόπο σε ολοκληρωτισμό. (ΟΤ 1962, 319)

Μέχρι το 1930 είχαν εξαλειφθεί τα τελευταία ίχνη των παλαιών κοινοτικών θεσμών και είχαν αντικατασταθεί από μια εξόχως συγκεντρωτική κομματική γραφειοκρατία, της οποίας οι ρωσοποιητικές τάσεις διέφεραν από αυτές του τσαρικού καθεστώτος μόνο στο βαθμό ότι οι νέοι γραφειοκράτες δεν ήταν πολέμαρχοι της μόρφωσης. Η κυβέρνηση των μπολσεβίκων προχώρησε στην εξόντωση των κοινωνικών τάξεων ξεκινώντας για ιδεολογικούς λόγους και λόγους προπαγάνδας από τη νεοσύστατη μεσαία τάξη των πόλεων η οποία κατείχε περιουσία, και από τους αγρότες της επαρχίας. Συνέχεια είχε η εργατική τάξη και στο τέλος ήρθε η εξόντωση της τάξης των γραφειοκρατών, οι οποίοι είχαν αποτελέσει τους ενορχηστρωτές των προηγούμενων εξοντώσεων. Χρειάστηκαν δύο χρόνια, από το 1936 έως το 1938 για να καθαιρέσει και να αντικαταστήσει ο Στάλιν το διοικητικό προσωπικό και το στρατό της Σοβιετικής κοινωνίας. Περίπου το μισό προσωπικό, είτε ανήκε είτε όχι στο κόμμα καθαιρέθηκε, ενώ περισσότερα από τα μισά κομματικά μέλη εξοντώθηκαν. (ΟΤ, 321)

Η επιτυχία στη δημιουργία μιας αλλοτριωμένης ατομοκεντρικής κοινωνικής πραγματικότητας από τους μπολσεβίκους οφείλεται στην ανάπτυξη της χρήσης της μεθόδου «ένοχος από συσχετισμό». Η κατηγορία για ενοχή ενός ατόμου μετατρέπει όλο του τον ανθρώπινο περίγυρο σε εχθρό, καθώς, προκειμένου να μην κατηγορηθεί κάποιος για συνεργεία με τον κατηγορούμενο, παρέχει χωρίς δισταγμό οποιοδήποτε στοιχείο θα αθώσει τον ίδιο αποδεικνύοντας την αξιοπιστία του και θα ενοχοποιήσει τον

κατηγορούμενο. Με αυτό τον τρόπο, όχι μόνο αρνείται όλος ο περίγυρος του κατηγορούμενου κάθε σχέση μαζί του, αλλά υποστηρίζει ότι ο μόνος λόγος συσχέτισης μαζί του ήταν η κατασκοπεία. (ΟΤ, 323)

Τα ολοκληρωτικά κινήματα είναι οργανώσεις στις οποίες εγκολπώνονται μαζικά, απομονωμένα άτομα. Συγκριτικά με άλλου είδους κινήματα και κόμματα, το εξέχον χαρακτηριστικό τους είναι η απαίτηση για απόλυτη, απεριόριστη και ακλόνητη πίστη από μέρους του ατόμου- μέλους. Τέτοιου είδους πίστη μπορεί να επιδεικνύει μόνο ένα απόλυτα απομονωμένο ανθρώπινο ον το οποίο, χωρίς να το βαραίνουν οικογενειακοί, φιλικοί ή κοινωνικοί δεσμοί, αντλεί το σκοπό της ύπαρξής του σε αυτό τον κόσμο, αποκλειστικά από την αίσθηση του ανήκειν και του μετέχειν στο κίνημα. (ΟΤ, 323)

Ούτε ο εθνικοσοσιαλισμός ούτε ο μολσεβικισμός εισήγαγαν μια καινή μορφή διακυβέρνησης, δεδομένου ότι προπαγάνδιζαν την ανεπάρκεια και την αποτυχία της δημοκρατίας, απαξιώνοντας τη στη συνείδηση του λαού. Παράλληλα, δεν ισχυρίστηκαν ότι οι σκοποί τους πραγματοποιήθηκαν με την ανάληψη της εξουσίας και τον έλεγχο του κρατικού μηχανισμού. Ολοκληρωτική κυριαρχία δεν μπορεί να επιτύχει κανένα κράτος και κανένας κατασταλτικός μηχανισμός, παρά μόνο ένα κίνημα το οποίο βρίσκεται διαρκώς σε κίνηση επιχειρώντας να επικυριαρχεί σε κάθε μεμονωμένο άτομο σε ελέγχοντας όλες τις εκφάνσεις της ζωής του. Η κατάληψη της εξουσίας δεν είναι ποτέ ο τελικός στόχος παρά μόνο μέσο για την επίτευξή του, μόνο ένα μεταβατικό στάδιο και όχι το τέλος του κινήματος. Πραγματικός στόχος του κινήματος είναι να οργανώνει συνεχώς όσο το δυνατόν περισσότερα μέλη υπό τη σκέπη του και να τα κρατά διαρκώς απασχολημένα εφευρίσκοντας νέους «εχθρούς» και δίνοντάς τους νέες κατευθύνσεις. Ένας πολιτικός στόχος, ο οποίος θα συνιστούσε το τέλος του κινήματος δεν είναι δυνατό να υπάρξει, σχολιάζει η Άρεντ, με την έννοια ότι τα χαρακτηριστικά του ολοκληρωτικού κινήματος είναι εξόχως διεθνιστικά και καθόλου τοπικιστικά. (ΟΤ, 326) Το ναζιστικό κράτος, για παράδειγμα, ήταν ένα αστυνομοκρατούμενο κράτος ιδιαίτερα επιφυλακτικό απέναντι στο στρατό, καθώς ο στρατός ήταν ένας θεσμός προσανατολισμένος σε ένα παλαιού τύπου γερμανικό εθνικισμό ο

οποίος εξυπηρετούσε την παραδοσιακή δομή του έθνους- κράτους. Η δομή αυτή, ωστόσο, ενώ αξιοποιήθηκε στο μέγιστο βαθμό κατά την άνοδο και για την εδραίωση του ολοκληρωτικού καθεστώτος, στη συνέχεια αποτέλεσε εμπόδιο για την πλήρη εφαρμογή των καταστροφικών του σκοπών. (Swift 2009, 95) Η ολοκληρωτική ιδεολογία λειτουργεί σε βασικό επίπεδο διαιρώντας τον κόσμο σε δύο αντίπαλους πόλους με το ανέφικτο διακύβευμα της απόλυτης παγκόσμιας κυριαρχίας, και διεθνοποιεί σταδιακά τον εχθρό και τον αγώνα κατά μιας παγκόσμιας συνωμοσίας εναντίον της. (Fry 2009, 17)

1.5. Ο ολοκληρωτισμός ως ριζικό ή ως κοινότοπο κακό;

Το 1961 η Άρεντ ταξιδεύει στην Ιερουσαλήμ ως ανταποκρίτρια του New Yorker, προκειμένου να παρακολουθήσει τη δίκη του Άντολφ Άιχμαν, κρατικού υπαλλήλου του ναζιστικού κράτους στον οποίο είχε ανατεθεί η μεταφορά εβραίων και άλλων ομάδων προς τα στρατόπεδα συγκέντρωσης. Η δίκη αυτή συνέβαλλε στην αποκρυστάλλωση της ερμηνείας της ως προς τους λόγους για τους οποίους τόσο μεγάλος αριθμός ανθρώπων συναίνεσαν και αφέθησαν να παρασυρθούν στην ανηθικότητα των ενεργειών που απαίτησε το ναζιστικό καθεστώς. Στα χρόνια που μεσολάβησαν από την έκδοση του *Ολοκληρωτικού συστήματος* μέχρι την ανταπόκριση της για τη δίκη του Άιχμαν, η οποία εκδόθηκε υπό τον τίτλο *Ο Άιχμαν στην Ιερουσαλήμ – Μια έκθεση για την κοινοτοπία του κακού* το 1963, έγινε συνειδητό το γεγονός ότι είναι θεμελιώδους σημασίας η προσπάθεια κατανόησης σε ατομικό επίπεδο του τρόπου σκέψης του ανθρώπου που ζεί κάτω από και βιώνει ένα ολοκληρωτικό καθεστώς και καταλήγει να ενστερνίζεται την ιδεολογία που αυτό προπαγανδίζει, με σκοπό να ερμηνευθεί η εγκαθίδρυση και ενδυνάμωση των ολοκληρωτικών κινημάτων στη Γερμανία και στη Ρωσία. Το ερώτημα που εξετάζεται είναι με ποια αναστοχαστική διαδικασία επισυνέβη η μεταστροφή κοινών πολιτών σε συνειδητούς συνεργούς μαζικών δολοφονιών.

Στο *Ολοκληρωτικό σύστημα* η Άρεντ επεξεργάζεται την έννοια του *ριζικού κακού* (radical evil) αναφορικά με τη φύση των στρατοπέδων συγκέντρωσης, έννοια η οποία προκύπτει συμπερασματικά από το καθεστώς περιττότητας και αναλωσιμότητας των ανθρώπων που εγκλείστηκαν σε αυτά και των μαρτυριών που υπέστησαν μέχρι την *τελική λύση* (final solution). (Fry 2009, 27) Η συνθήκη περιττότητας που στιγμάτισε εκτενές μέρος του πληθυσμού υπό ολοκληρωτικό καθεστώς οδηγεί την Άρεντ στο να χαρακτηρίσει τον ολοκληρωτισμό ως μορφή ριζικού κακού - όρο τον οποίο δανείζεται από τον Καντ - προσδίδοντάς του, ωστόσο, διαφορετική διάσταση. Για τον Καντ το ριζικό κακό προκύπτει ως αποτέλεσμα της επιλογής ενός ατόμου να προσανατολίζεται σταθερά προς την ανηθικότητα, αντί να επιλέγει να ακολουθεί τον ηθικό νόμο. (Kant 1960,32) Για την Άρεντ, το ριζικό κακό προκύπτει από την αναλωσιμότητα και περιττότητα ως συνθήκες που χαρακτηρίζουν τα άτομα σε μαζική κλίμακα υπό ολοκληρωτικό καθεστώς, συνθήκες οι οποίες φτάνουν σε απόλυτο βαθμό στα στρατόπεδα συγκέντρωσης. Σύμφωνα με την Άρεντ ο θεσμός των στρατοπέδων συγκέντρωσης αποτυπώνει την πεποίθηση των καθεστώτων αυτών ως προς το ότι στοχευόμενες ομάδες ανθρώπων εξαφανίζονται εντός τους σαν να μην υπήρξαν ποτέ, επειδή δεν προορίστηκαν να υπάρξουν. Η μοναδική ταυτότητα του ατόμου καταστρέφεται σταδιακά πολύ πριν του αφαιρεθεί η ζωή, μέσω πρακτικών όπως το ξύρισμα του κεφαλιού, η περιβολή καταδίκου, η συμμετοχή των ίδιων των εγκλείστων στις διαδικασίες λειτουργίας των στρατοπέδων με αποτέλεσμα να αίρεται η διαχωριστική γραμμή θύματος και θύτη. Στα στρατόπεδα συγκέντρωσης οι έγκλειστοι υφίσταντο μια απανθρωποποιητική διαδικασία η οποία εξάλειφε κάθε ψήγμα ανθρωπίνου αυθορμητισμού ώστε κατέληγαν να ενεργούν προγραμματισμένα και αναμενόμενα, όπως στο πείραμα του Παβλόβ, γεγονός που δικαιολογεί τις ελάχιστες καταγεγραμμένες απόπειρες αντίστασης από πλευράς των κρατουμένων. (Fry 2009, 21)

Υπό ολοκληρωτικό καθεστώς ο τρόμος χρησιμοποιείται με σκοπό να επιβάλλει την πίστη και την αφοσίωση στην ιδεολογία και το κίνημα, καθώς τα άτομα είναι διατεθειμένα να μετατρέψουν τους φίλους σε εχθρούς για να

σώσουν τον εαυτό τους. Απομονώνονται, καθώς υπό τέτοιες συνθήκες δεν είναι σε θέση να εμπιστευτούν κανέναν και, ως συνέπεια, φιμώνεται η ελεύθερη συζήτηση και ανταλλαγή ιδεών. Η αμοιβαία καχυποψία που δηλητηριάζει τις κοινωνικές σχέσεις και η απομόνωση καθιστά ανέφικτη την αντικειμενική επεξεργασία και τον αναστοχασμό πάνω στους στόχους που προπαγανδίζει το κίνημα. Οι πολίτες δεν εγκαταλείπουν το κίνημα από φόβο μην βρεθούν οι ίδιοι σε θέση διωκόμενου αντιφρονούντα, ενώ η συνηγορία τους στην εκτέλεση των εγκληματικών σχεδίων του καθεστώτος επισυμβαίνει με σχεδόν ανώδυνο τρόπο, καθώς είναι πρόθυμοι να συμμορφωθούν με τις διαταγές των ανωτέρων και με την επιβεβλημένη πολιτική γραμμή. Τελικώς, η ατομική ηθική κρίση αναστέλλεται και αντικαθίσταται από την αίσθηση εκπλήρωσης καθήκοντος. (Fry 2009, 19)

Τη συνθήκη αδυναμίας αναστοχασμού του ατόμου πάνω στις ενέργειες που εκτελεί, δεδομένου ότι αυτές είναι καθ' όλα σύμφωνες με το νόμο και εγκεκριμένες από το ολοκληρωτικό καθεστώς περιγράφει ο όρος *κοινότοπο κακό* (banal evil) τον οποίο εισάγει η Άρεντ μετά την παρακολούθηση της δίκης του Άντολφ Άιχμαν. Το κακό δεν είναι κοινότοπο με την έννοια της ασημαντότητας αλλά επειδή γίνεται πραγματικότητα χωρίς εγκληματική πρόθεση, εξαιτίας της πλήρους κατάρρευσης της κρίσης και της αποτυχίας αναστοχασμού του ατόμου πάνω στις ενέργειές του. Ο Άντολφ Άιχμαν ήταν χαρακτηριστικό παράδειγμα: Ένας υπάλληλος του ναζιστικού κράτους, τοποθετημένος χαμηλά στην ιεραρχία, του οποίου το ενδιαφέρον ήταν να υπηρετήσει την ιδεολογία, επιτρέποντάς της να λαμβάνει αποφάσεις για εκείνον, ενώ ταυτόχρονα απομονώνεται έντεχνα από τις συνέπειες της εργασίας του. (Fry 2009, 28)

Κατά την κατάθεσή του ο Άιχμαν χρησιμοποιούσε κλισέ φράσεις της ναζιστικής προπαγάνδας και δεν εκφραζόταν μέσα από λόγο δικής του παραγωγής. (Arendt 1965, 44) Ο πόλεμος προπαγανδιζόταν ως «μάχη για τη μοίρα του γερμανικού λαού», «ιδεολογικός πόλεμος», «αποτέλεσμα της μοίρας και της ιστορίας», «αποτέλεσμα αυτοάμυνας του Γερμανικού λαού». (EJ, 47) Εκφράσεις προσεκτικά διατυπωμένες από τους ενόρχηστρωτές του κινήματος, ώστε να δικαιολογούν τα απάνθρωπα μέσα που χρησιμοποιήθηκαν από το

ναζιστικό καθεστώς και να επιτρέπουν στα άτομα που τις υιοθετούν και τις χρησιμοποιούν να δικαιολογούν τις εγκληματικές πράξεις στις οποίες συμμετέχουν στο όνομα της ιδεολογίας, να παίρνουν αποστάσεις από το πώς εξελίσσονταν στην πραγματικότητα τα γεγονότα και να αποποιούνται των ευθυνών τους.

Η Άρεντ επισημαίνει ότι το δεσπόζον χαρακτηριστικό στη σκέψη του Άιχμαν ήταν η αδυναμία του να δει τα πράγματα από οποιαδήποτε άλλη οπτική γωνία πέρα από τη δική του. Η αδυναμία του να «μπει στη θέση του άλλου» συνέβαλλε καθοριστικά στην ενεργή του συμμετοχή στις ναζιστικές πολιτικές και στην αναισθησία που ανέπτυξε ως προς την διεκπεραίωσή τους. Ο Άιχμαν φάνηκε εντελώς απρόθυμος να επιχειρήσει με ηθικά κριτήρια να αμφισβητήσει την ιδεολογία του ναζιστικού κράτους. Υπερασπίστηκε τις ενέργειές του υποστηρίζοντας ότι δεν παρέβη κανέναν νόμο, αντίθετα, προσπαθούσε να εκπληρώσει στο μέγιστο βαθμό το καθήκον του να είναι νομιμόφρων. (EJ, 120) Χαρακτήρισε τον εαυτό του ως «καντιανό ηθικιστή» παρερμηνεύοντας τη θέση του Καντ αναφορικά με το ηθικό καθήκον. (EJ, 121) Θέση του Καντ είναι η υποχρέωση συμμόρφωσης και υπακοής στον ηθικό νόμο, ο Άιχμαν, ωστόσο, ερμήνευσε ως καθήκον του να συμμορφώνεται και να υπακούει στο νόμο που επιβάλλει ο Χίτλερ, παραλείποντας να εξετάσει την ηθικότητα του νόμου αυτού. (Fry 2009, 29)

Ο Άιχμαν υποστήριξε την αθωότητα του τονίζοντας το γεγονός ότι δεν έχει διαπράξει ο ίδιος κανένα φόνο, ούτε διαπράχθηκε ποτέ φόνος με δική του εντολή. (EJ, 19) Δεν συμμετείχε άμεσα στο θάνατο των κρατουμένων που μετέφερε στα στρατόπεδα και δεν γνώριζε εξ αρχής το περιεχόμενο της τελικής λύσης, όντας χαμηλότερα στην ιεραρχία. (EJ, 79) Υποστήριξε ότι όταν του γνωστοποιήθηκε η απόφαση, εξεπλάγη με τη βιαιότητα της τελικής λύσης, θεωρούσε ωστόσο ότι δεν ήταν σε θέση να κρίνει τις αποφάσεις αυτές από τη στιγμή που δεν τις αμφισβήτησαν οι ανώτεροί του. (EJ, 101) Μάλιστα, συμεριζόταν την άποψη που εξέφραζαν ανώτερα στελέχη ως προς το ότι οι θάλαμοι αερίων είναι προτιμότεροι από άλλες μορφές εκτέλεσης, και, επομένως, ένδειξη γενναιοδωρίας και ελεημοσύνης από μέρους των ναζί που διάλεξαν αυτό τον τρόπο εξόντωσης των κρατουμένων. (EJ, 96) Μία και

μοναδική φορά ο Άιχμαν, μεταφέροντας προς ένα στρατόπεδο Τσιγγάνους, παρέκκλινε την πορεία του τρένου που οδηγούσε σώζοντάς τους τη ζωή. Δεν το επιχείρησε ωστόσο ποτέ ξανά καθώς εκτέθηκε. (EJ, 88)

Η Άρεντ, παρατήρησε πως ιθύνων νους μεταξύ των ανώτερων αξιωματούχων των ναζί ήταν ο Χίμλερ, ο οποίος ενορχήστρωσε ναζιστικά εγκλήματα οργανώνοντας τις μάζες σε ένα σύστημα ολοκληρωτικής κυριαρχίας και βασιζόμενος στο γεγονός ότι στην πλειονότητά τους οι άνθρωποι δεν είναι παρά φύσει εγκληματικά όντα αλλά εργαζόμενοι και οικογενειάρχες, ιδιώτες που ήταν πρόθυμοι να κάνουν τα πάντα για να προστατέψουν την ιδιωτική τους ζωή. (Bauman 2012, 209) Η προσωπικότητα του Άιχμαν οδηγεί την Άρεντ στο συμπέρασμα ότι τα τερατουργήματα δεν χρειάζονται διεστραμμένους και σαδιστές για να πραγματοποιηθούν, αλλά ο όλεθρος κυριεύει την πραγματικότητα με τη βοήθεια ανθρώπων κατά τα άλλα απόλυτα φυσιολογικών, γεγονός, όπως επισημαίνει, πιο τρομακτικό από όλες τις ωμότητες μαζί. Αν δεν είναι παρά φυσιολογικοί άνθρωποι αυτοί που διαπράττουν εγκλήματα και, εντούτοις είναι ικανοί να ενεργήσουν με τόσο διεστραμμένο τρόπο, τότε ο σχεδιασμός που ακολούθησε η ανθρωπότητα για να θεωρείται εκπολιτισμένη και να εξορίζει την απανθρωπιά για την οποία είναι ικανός ο άνθρωπος, είναι εκ προοιμίου κακοσχεδιασμένος και αναποτελεσματικός. (Bauman 2012, 213)

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ: ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΚΕΣ ΑΡΧΕΣ

Η *Ανθρώπινη Κατάσταση* της Χάνα Άρεντ είναι το έργο στο οποίο διακρίνονται τα κύρια χαρακτηριστικά της πολιτικής φιλοσοφίας της. Η προσέγγισή της αναφορικά με την πολιτική είναι τέτοια ώστε να αντιτίθεται σε πολιτικές με ολοκληρωτικό χαρακτήρα. Πιο συγκεκριμένα, ο κομφορμισμός και η σιωπή στην κοινωνία διακριβώνονται ως παράγοντες που συμβάλλουν στην εμφάνιση ολοκληρωτικών χαρακτηριστικών στο δημόσιο χώρο απειλώντας τα δημοκρατικά του θεμέλια, και για το λόγο αυτό το έργο της υπερασπίζεται τον πλουραλισμό των απόψεων και την αξία του ανοιχτού διαλόγου. Για την Άρεντ η πολιτική δραστηριοποίηση τίθεται ως διακύβευμα ζωτικής σημασίας εξερευνώντας τα χαρακτηριστικά της *vita activa*, της ενεργού ζωής. Η Άρεντ, παίρνοντας αποστάσεις από την παραδοσιακή φιλοσοφία η οποία έτεινε να θέτει σε προτεραιότητα τη *διανοητική δραστηριότητα* (*vita contemplativa*) έναντι του *πράττειν*, θεωρεί ότι το διανοητικό φιλοσοφείν και η θεωρία, ώθησαν την πολιτική προς περισσότερο αυταρχικές κατευθύνσεις. (Fry 2009, 34)

2.1 Οι βάσεις της ανθρώπινης κατάστασης

Το γεγονός της γέννησης, η *γεννησιμότητα* (*natality*) (AK, 21), διαδραματίζει κεντρικό ρόλο στην πολιτική φιλοσοφία της Άρεντ. Με τη γεννησιμότητα συνδέει τις τρεις κατά την προσέγγισή της θεμελιώδεις ανθρώπινες δραστηριότητες, τον *μόχθο* (*labor*) την *εργασία* (*work*) και την *πράξη* (*action*), δραστηριότητες οι οποίες συνιστούν τη *vita activa*. (AK, 19)

Για την Άρεντ η ζωή γεννά τον μόχθο, λόγω της ανάγκης για παραγωγή και ικανοποίηση ζωτικών αναγκών που συνδέονται με τη βιολογική λειτουργία του ανθρώπινου σώματος. Ο μόχθος περιλαμβάνει τόσο διαδικασίες παραγωγής όσο και κατανάλωσης και λειτουργεί σε μια αέναη κυκλικότητα με

τη φύση χωρίς να αφήνει ίχνη. Η φύση του μόχθου είναι διττή: Αφενός ως κάματος και αφετέρου ως ανθρώπινη ικανοποίηση, ενώ είναι και αναγκαιότητα, εφόσον αφορά δραστηριότητες, πρωταρχικές για τη διατήρηση της ζωής του ανθρώπου. (Parekh 2008, 50) Ο μόχθος διακρίνεται σύμφωνα με την Άρεντ από την εργασία, στο βαθμό που η δεύτερη αφήνει πίσω ένα ολοκληρωμένο από αποτέλεσμα.

Σε ένα άλλο επίπεδο, το ανθρωπογενές περιβάλλον και ο πολιτισμός είναι τα αποτελέσματα της εργασίας, της οποίας σκοπός είναι ακριβώς τα αποτελέσματα αυτά να υπερβαίνουν το πεπερασμένο της ανθρώπινης ζωής, διαρκώντας στο χρόνο ως προϊόντα των δημιουργών τους. (AK, 19) Συνάγεται επομένως, ότι η φύση της εργασίας είναι δημιουργική από τη στιγμή που δεν είναι η ανάγκη αυτή που τη γεννάει, μολονότι προϋποτίθενται οι αναγκαίες εκείνες διαδικασίες του μόχθου να είναι συντελεσμένες προκειμένου να μπορεί να λαμβάνει χώρα η εργασία.

Η αποστολή και το ενδεχόμενο μεγαλείο των θνητών έγκειται στην ικανότητά τους να παράγουν πράγματα –έργα, πράξεις και λόγους- τα οποία θα άξιζε να είναι και, ως ένα βαθμό, είναι διατηρήσιμα αιωνίως, ούτως ώστε χάρη σε τούτα οι θνητοί να μπορούν να βρίσκουν θέση σ' έναν κόσμο όπου το κάθε τι είναι αθάνατο εκτός από τους ίδιους. (AK, 35)

Η πράξη, ωστόσο, είναι αυτή η οποία σύμφωνα με την Άρεντ συνδέεται στενότερα με τη γεννησιμότητα.

Η καινούρια αρχή που ενυπάρχει στη γέννηση, μπορεί να γίνεται αισθητή στον κόσμο μόνο επειδή ο νεοεισερχόμενος έχει τη δυνατότητα να αρχίσει κάτι από την αρχή, έχει δηλαδή τη δυνατότητα του πράττειν. Με αυτή την έννοια της πρωτοβουλίας ενυπάρχει σε κάθε ανθρώπινη δραστηριότητα ένα στοιχείο πράξης και συνεπώς γεννησιμότητας. (AK, 21)

Με τη δημιουργία του ανθρώπου, σημειώνει η Άρεντ, έρχεται στον κόσμο η ίδια η αρχή της αρχής, γεγονός που σηματοδοτεί την αρχή της ελευθερίας στη δημιουργία του ανθρώπου και όχι νωρίτερα. (A.K. 244) Η πράξη είναι αποκλειστικά ανθρώπινο προνόμιο καθώς είναι ασύλληπτη εκτός

του πλαισίου της ανθρώπινης κοινωνίας και στηρίζεται εξ ολοκλήρου στη συνεχή παρουσία των άλλων ανθρώπων. (AK, 40)

Για την Άρεντ δεν είναι το γεγονός και μόνο της ζωής αυτό που συνιστά την *ανθρώπινη κατάσταση* αλλά ο βίος. Οι άνθρωποι δημιουργούν οι ίδιοι τις συνθήκες της ύπαρξής τους πέραν των δεδομένων όρων που επιτρέπουν τη ζωή πάνω στη γη. Οτιδήποτε περιέρχεται σε συνάφεια με την ανθρώπινη ζωή προσλαμβάνει αυτόματα χαρακτήρα συνθήκης της ανθρώπινης ύπαρξης, γεγονός που δικαιολογεί το χαρακτηρισμό της ανθρώπινης ζωής ως εξαρτώμενης. Οτιδήποτε έρχεται σε επαφή με τον άνθρωπο μεταβάλλεται αμέσως σε όρο της ύπαρξής του. Τα παράγωγα των ανθρώπινων δραστηριοτήτων οφείλουν την ύπαρξή τους στον άνθρωπο, καθορίζοντας ταυτόχρονα τους δημιουργούς τους. (AK, 22)

Η διάκριση της ζωής σε δημόσια και ιδιωτική σφαίρα χρονολογείται ήδη, τουλάχιστον από την εμφάνιση της αρχαίας πόλης- κράτους, σημειώνει η Άρεντ. Η κοινωνική, ωστόσο, σφαίρα εμφανίζεται στη νεότερη εποχή και βρίσκει την πολιτική της μορφή στο εθνικό κράτος, αίροντας τα σαφή όρια μεταξύ δημόσιου και ιδιωτικού χώρου καθώς η φύση της δεν είναι ούτε ιδιωτική ούτε δημόσια. Η διάκριση μεταξύ δημόσιου και ιδιωτικού χώρου διέκρινε πρωταρχικά τις δραστηριότητες εκείνες που σχετίζονται με τη συντήρηση της ζωής από εκείνες που συνδέονται με έναν κοινό κόσμο, διάκριση η οποία κατείχε συστατικό χαρακτήρα στην αρχαία πολιτική σκέψη. (AK, 47)

Φορέας της ιδιωτικής σφαίρας είναι η οικογένεια ή το νοικοκυριό, το οποίο συνίσταται στην αναγκαία για τη συντήρηση και τη συνέχιση της ζωής συμβίωση των ανθρώπων, αλλά και στην οργάνωση και επιτέλεση του συνόλου των δραστηριοτήτων που εξυπηρετούν αυτό το σκοπό. (AK, 49) Αν δεν αντιμετωπίζονταν οι ανάγκες στον ιδιωτικό χώρο του νοικοκυριού ούτε το ζην ούτε το ευ ζην θα ήταν δυνατό. (AK, 59)

Αντιθέτως, φορέας της δημόσιας σφαίρας ήταν η πόλις. Η δημόσια σφαίρα ήταν η ενασχόληση με τα κοινά, δηλαδή η πολιτική στην οποία έγκειται η ελευθερία καθώς αυτή δεν είναι αποτέλεσμα ανάγκης και βίας. Η

πόλις διέφερε από το νοικοκυριό ως προς το ότι αναγνώριζε με αναγκαίο τρόπο την ισότητα στη συμμετοχή και κατά συνέπεια την ελευθερία, χωρίς βέβαια η ισότητα να συνδέεται, όπως συνέβη πολύ αργότερα, με τη δικαιοσύνη.

Το να είσαι ελεύθερος σήμαινε να μην υπόκεισαι ούτε στην ανάγκη της ζωής ούτε στην εξουσία κάποιου άλλου και επίσης να μην εξουσιάζεις και ο ίδιος κάποιον άλλο. (...) σήμαινε να ζεις και να έχεις να κάνεις μόνο με ισότιμους σου, και αυτό προϋπέθετε την ύπαρξη κάποιων άνισων μελών του πληθυσμού τα οποία στην πραγματικότητα αποτελούσαν πάντα την πλειονότητα σε μια πόλη – κράτος. (AK, 52)

Η δημόσια σφαίρα, τα κοινά, είχαν μεγάλη σημασία στην αρχαιότητα, καθώς η ελευθερία που απολάμβαναν οι μετέχοντες σε αυτή αποτελούσε προϋπόθεση για την *ευδαιμονία*. (AK, 50) Η πολιτική δεν υπήρχε ποτέ προς χάρη του ζην και όσον αφορά τα μέλη της πόλης, η ιδιωτική ζωή δεν υπήρχε παρά μόνο προς χάρη του ευ ζην μέσα στην πόλη. (AK, 59) Η Άρεντ σημειώνει ότι στην στάση των αρχαίων ελλήνων να μην αποκαλούν ευδαίμονα κανέναν πριν το θάνατο, έγκειται η ουσία της ευδαιμονίας, η οποία δεν σημαίνει ακριβώς ούτε ευτυχία ούτε μακαριότητα, αλλά περισσότερο την ταυτότητα του προσώπου που γίνεται ορατή στους άλλους.

Η ουσία του ποιος είναι κάποιος μπορεί να γεννηθεί μόνο όταν η ζωή απέρχεται, μην αφήνοντας πίσω της παρά μόνο μια ιστορία. Γι αυτό και όποιος απέβλεπε στο να γίνει ουσιώδης, έπρεπε να αφήσει πίσω του μια ιστορία και μια ταυτότητα η οποία να κερδίσει αθάνατη φήμη. (AK, 265) Στο πλαίσιο της πόλης πολλαπλασιάζονται οι ευκαιρίες να απαιτήσει κανείς αθάνατη φήμη, να διακριθεί δηλαδή μέσω έργων και λόγων, αποκαλύπτοντας με θάρρος την μοναδική του ταυτότητα. (AK, 269) Ο κοινός βίος των ανθρώπων στο πλαίσιο της πόλης αποτελώντας ένα είδος οργανωμένης μνήμης, φαινόταν να εγγυάται ότι οι πιο ευπαθείς ανθρώπινες δραστηριότητες, η πράξη και η ομιλία, καθώς και τα λιγότερο απτά και περισσότερο εφήμερα ανθρώπινα προϊόντα, τα έργα και οι ιστορίες, θα θωρακίζονταν από τη λήθη και τη φθορά του χρόνου. (AK, 270)

2.2 Η ανάδυση της υποκειμενικότητας στο χώρο της δημόσιας εμφάνισης

Η δημόσια σφαίρα ήταν ο χώρος ανάδυσης και ανάδειξης της *ατομικότητας*. Η δραστηριοποίηση μεταξύ ίσων λάμβανε χώρα εντός ενός πλαισίου αγωνιστικού πνεύματος, όπου κανείς έπρεπε να ξεχωρίζει από τους άλλους, να αποκαλύπτει με μοναδικά λόγια και έργα ποιος είναι πραγματικά, επιδιώκοντας να αριστεύει μεταξύ των ομοτίμών του. (AK, 64) Ο πράττων, δηλαδή, αποκαλύπτεται στην ομιλία και στην πράξη. Μέσω της ομιλίας και της πράξης οι άνθρωποι ξεχωρίζουν αντί να είναι απλώς διαφορετικοί και μέσω αυτών εμφανίζονται ο ένας στον άλλο, εμφάνιση η οποία στηρίζεται στην πρωτοβουλία. Πράττοντας και ομιλώντας οι άνθρωποι αποκαλύπτουν τη μοναδική προσωπική τους ταυτότητα, αποκάλυψη η οποία πραγματοποιείται όπου οι άνθρωποι ζουν μαζί με τους άλλους, σε καταστάσεις δηλαδή ανθρώπινης συνύπαρξης. (AK, 247) Στον άνθρωπο, η ετερότητα την οποία συμμερίζεται με καθετί υπαρκτό και η διαφορετικότητα την οποία συμμερίζεται με καθετί έμψυχο γίνονται μοναδικότητα, και η ανθρώπινη πολλότητα είναι η παράδοση πολλότητα μοναδικών όντων. (AK, 242) Με την ομιλία και την πράξη ο άνθρωπος εντάσσεται στον κόσμο και η ένταξη αυτή μοιάζει ως δεύτερη γέννηση με την οποία αναδεχόμαστε το γεγονός της αρχικής φυσικής μας εμφάνισης. (AK, 243) Η δυνατότητα που έχει ο άνθρωπος για πράξη σημαίνει ότι είναι δυνατόν να πράξει το απροσδόκητο και το καινό, ενάντια στους στατιστικούς νόμους. (AK, 244)

Τα όρια μεταξύ κοινωνικής και πολιτικής σφαίρας στον νεότερο κόσμο είναι πολύ συγκεχυμένα. Η εμφάνιση της κοινωνικής σφαίρας σηματοδότησε ένα μεικτό χώρο που παρεμβλήθηκε μεταξύ των δύο, άλλοτε αυστηρά διακριτών, εντός του οποίου τα ιδιωτικά συμφέροντα αποκτούν δημόσια σημασία και ο οποίος ονομάστηκε κοινωνία, σημειώνει η Άρεντ. (AK, 56) Η ανάδυση της κοινωνίας είχε ως αποτέλεσμα να μεταβληθεί και το νόημα των δύο όρων.

Η ζωή που αναλώνεται στη σφαίρα της ιδιωτικότητας ήταν για τους αρχαίους άξια περιφρόνησης. Σήμερα, ως ιδιωτική χαρακτηρίζεται μια σφαίρα στενής οικειότητας, η οποία έχει εμπλουτιστεί και με την έννοια του νεότερου *ατομικισμού*, και αντιτίθεται όχι στην πολιτική αλλά στην κοινωνική σφαίρα, σημειώνει η Άρεντ. (AK, 60). Η αρχαία *πόλις* με την έμφαση που έδινε στην πράξη και στην ομιλία μπορούσε να επιβιώσει μόνο εάν ο αριθμός των πολιτών παρέμενε περιορισμένος. Όσο μεγαλύτερος είναι ο πληθυσμός σε ένα κράτος, τόσο πιθανότερο είναι το κοινωνικό στοιχείο και όχι το πολιτικό να αποτελέσει τη δημόσια σφαίρα. Μεγάλα πλήθη συγκεντρωμένων ανθρώπων αναπτύσσουν δεσποτικές κλίσεις και ο κομφορμισμός, ο συμπεριφορισμός και ο αυτοματισμός στις ανθρώπινες υποθέσεις, ως απόρροια των πολυπληθών μαζών, αποτελούσαν ακριβώς τα στοιχεία τα οποία, κατά τους αρχαίους έλληνες, διέκριναν τον δικό τους πολιτισμό από αυτό των Περσών. (AK, 66)

Οτιδήποτε έρχεται σε επαφή με τον άνθρωπο μεταβάλλεται αμέσως σε όρο της ύπαρξής του, υποστηρίζει η Άρεντ, επισημαίνοντας ότι ο κόσμος που έχουμε δημιουργήσει έχει καταστεί μέρος της ανθρώπινης κατάστασής μας. Στη σύγχρονη εποχή, η μορφή που έχει συγκροτηθεί από την εξαρτώμενη φύση μας και μας καθορίζει ως κοσμοαντίληψη του ανθρώπου, είναι αυτή του *homo faber* (άνθρωπος της εργασίας) και του *animal laborans* (άνθρωπος του μόχθου). Η Άρεντ παρατηρεί ότι με αυτό τον τρόπο έχει επισυμβεί μετατόπιση από την πράξη, ως την υψηλότερη ανθρώπινη δραστηριότητα με τη σημασία της συνειδητής ταγής του ατόμου στα δημόσια πράγματα χάριν της φροντίδας που απαιτεί ο κοινός μας κόσμος, στη διαγωγή μιας ζωής ιδιώτευσης αφιερωμένης στον καταναλωτισμό και στην απόλαυση. (Parekh 2008, 50) Από την αρχαιότητα ήδη έχει παρατηρηθεί ότι ο άνθρωπος αποζητούσε να περιορίσει γι' αυτόν στο ελάχιστο τις διαδικασίες του μόχθου, αν όχι να απαλλαγεί εντελώς από αυτόν, σε μια προσπάθεια απελευθέρωσης της ζωής από την ανάγκη και την επιδίωξη να είναι ελεύθερος να ασχοληθεί με πιο σημαντικά θέματα. Σε αυτό εξυπηρετούσε, για παράδειγμα, η δουλεία στην αρχαιότητα. (AK, 94)

Η Άρεντ αντίκειται στην προσπάθεια απαλλαγής από τον μόχθο και την ανάγκη ως θεμιτού πολιτικού στόχου. Η ανάγκη και ο μόχθος που πηγάζει από

την ανάγκη, ως μέρος της ανθρώπινης κατάστασης δεν είναι δυνατόν να εξαλειφθούν, ενώ η μετατόπιση του σχετικού φορτίου σε άλλους ανθρώπους ή η μετρίασή του μέσω των ανέσεων, που έχει προσφέρει η ανάπτυξη της τεχνολογίας από την ευρηματικότητα του ανθρώπου, απλώς τη μεταφέρει στο παρασκήνιο. Απαλλαγή από την ανάγκη του μόχθου θα σημάνει επομένως αποκοπή από την ιδιότητα του μόχθου να προσφέρει πρωτογενή απόλαυση και ικανοποίηση στον άνθρωπο, η οποία θα συνιστά αλλοτρίωση της ανθρώπινης κατάστασής του. (Parekh 2008, 54) Διαταράσσοντας την ισορροπία αυτή και αποκόπτοντας τον μόχθο από την παραγωγή αυτό που απομένει είναι η κατανάλωση. Με αυτούς τους τρόπους επομένως ο καταναλωτισμός, και συναφώς η επιδίωξη μιας ζωής ανέσεων και απολαύσεων, καθίσταται ως η ύψιστη ανθρώπινη δυνατότητα, και μάλιστα αίρεται κάθε όριο προς το στόχο αυτό, καθώς η υπεράσπιση του και του τρόπου ζωής που επιβάλλει γίνεται σκοπός της πολιτικής. Αυτή είναι αντίληψη του κόσμου από τη σκοπιά του *animal laborans*, ο οποίος δεν έχει έλλειψη ελεύθερου χρόνου ή ένδεια δύναμης και μπορεί να ασχοληθεί με πιο υψηλές δραστηριότητες, αλλά η στενή του κοσμοαντίληψη τον αποτρέπει να αντιληφθεί ως σοβαρή οποιαδήποτε άλλη δραστηριότητα. (Parekh 2008, 55)

Σε συνάφεια με την κοσμοαντίληψη του *animal laborans* που καθορίζει την ανθρώπινη κατάσταση βρίσκεται αυτή του ανθρώπου ως *homo faber*. Η εργασία είναι η κατ' εξοχήν δημιουργική δραστηριότητα, που έχει ως αποτέλεσμα προϊόντα ανθρώπινης ευρηματικότητας των οποίων το κύριο χαρακτηριστικό είναι η διάρκεια στο χρόνο. Αντίθετα με τα προϊόντα του μόχθου, τα προϊόντα της εργασίας προορίζονται για χρήση και όχι για κατανάλωση, ενώ υπάρχουν ανεξάρτητα και από τον δημιουργό και από τον χρήστη. Ο σκοπός της εργασίας, το τέλος της, είναι να σταθεροποιεί την ανθρώπινη ζωή, η αναλλοίωτη φύση των προϊόντων της οποίας προσφέρει την αναγκαία σταθερότητα για την οικοδόμηση ταυτότητας στον άνθρωπο. Ο κόσμος των αντικειμένων υπάρχει σε αντίθεση με την ανθρώπινη υποκειμενικότητα, η οποία ωστόσο αντλεί σταθερότητα από αυτόν, καθώς της παρέχει ένα χώρο δράσης με χαρακτήρα πιο μόνιμο και διαρκή σε σχέση με την ανθρώπινη φύση.

Τα προϊόντα της εργασίας του ανθρώπου είναι αποτέλεσμα βίας, σύμφωνα με την Άρεντ, από τη στιγμή που για να δημιουργηθούν απαιτείται παρεμβολή στη φυσική διαδικασία και διακοπή της, ενώ μέσω της διαδικασίας αυτής ο άνθρωπος βιώνει πρωτογενώς τη δύναμή του. (Parekh 2008, 56) Η παραγωγή ενός προϊόντος σχεδιάζεται και προγραμματίζεται με βάση αυτό το προϊόν, το οποίο καθορίζει τη διαδικασία παραγωγής του. Η παραγωγή, επίσης, φτάνει σε ένα τέλος, δηλαδή ολοκληρώνεται με τη δημιουργία του προϊόντος. Το τέλος, ως το προϊόν, προσδιορίζει τα μέσα και τα δικαιολογεί, από τη στιγμή που όλα αξιολογούνται με βάση τη σκοπιμότητα και τη χρησιμότητα προς ένα σκοπό. Η αντίληψη του κόσμου και της φύσης ως μέσων για την επίτευξη σκοπών που με τη σειρά τους αποτελούν μέσα για την επίτευξη άλλων σκοπών, οδηγούν σε ένα αέναο φαύλο κύκλο άκρατου ωφελιμισμού και εργαλειακής θεώρησης του κόσμου. (Parekh 2008, 58) Χωρίς να επισυμβεί αποκάλυψη του υποκειμένου της ενέργειας, το πράττειν χάνει τον ειδικό του χαρακτήρα εκπίπτοντας σε ένα είδος επιτέλεσης. Τότε μετατρέπεται σε μέσο ενός σκοπού, όπως ακριβώς η κατασκευή είναι το μέσο για να παραχθεί ένα αντικείμενο. Αυτό συμβαίνει σε συνθήκες απώλειας της ανθρώπινης συνύπαρξης. (AK, 247)

Σε αυτό το σημείο η ανάλυση της Άρεντ έρχεται σε διάσταση με τη μαρξική θεωρία. Για τον Μαρξ, η εργασία ως μόχθος είναι πηγή κάθε παραγωγικότητας και έκφραση της ίδιας της ουσίας του ανθρώπου. Θέση του είναι πως ο μόχθος πρέπει να θεωρείται ως η υπέρτατη ικανότητα του ανθρώπου να δημιουργεί τον κόσμο. Η εξομοίωση μόχθου και εργασίας, ωστόσο, που πραγματοποιεί τον οδηγεί, σύμφωνα με την Άρεντ να αποδώσει στο μόχθο, λειτουργίες που ανήκουν στην εργασία. (AK, 143) Ορίζοντας ο Μαρξ τον άνθρωπο ως *animal laborans*, τοποθετεί την αρχή της παραγωγικότητας του μόχθου στην πραγματοποίηση, την οικοδόμηση ενός αντικειμενικού κόσμου πραγμάτων. (Marx 1844, 88) Ενώ ο μόχθος αποτελούσε μια αιώνια ανάγκη επιβεβλημένη από τη φύση και ταυτόχρονα την πιο ανθρώπινη και παραγωγική δραστηριότητα, αποστολή της επανάστασης για τον Μαρξ δεν συνιστούσε η απελευθέρωση των μοχθούντων τάξεων αλλά η απελευθέρωση του ανθρώπου από τον μόχθο, στο βαθμό που, σύμφωνα με

τη θέση του, η ελευθερία προϋποθέτει την κατάργηση του μόχθου, όντας ο μόχθος προϊόν ανάγκης και εξωτερικής ωφελιμότητας, και την κατάργηση της κυριαρχίας των άμεσων φυσικών αναγκών. (Marx 1890, 873) Αφού ορίσει τον άνθρωπο ως *animal laborans*, ο Μαρξ τον τοποθετεί σε μια κοινωνία όπου ο μόχθος δεν είναι πλέον αναγκαίος, ώστε «Δεν μας απέμεινε παρά η μάλλον θλιβερή εναλλακτική επιλογή μεταξύ της παραγωγικής δουλείας και της μη παραγωγικής ελευθερίας.», σχολιάζει η Άρεντ. (AK, 147) Θέση της Άρεντ είναι ότι έχει επισυμβεί αντικατάσταση της εργασίας - έργου από τον μόχθο. Ο κόσμος, υποστηρίζει, δεν συνίσταται από πράγματα που καταναλώνουμε αλλά από πράγματα που χρησιμοποιούμε. Τα προϊόντα του μόχθου δεν έγιναν διαρκέστερα με την αφθονία, ταυτόχρονα, αν πραγματοποιείται χρήση των προϊόντων της εργασίας ως προϊόντων μόχθου, αυτά μετατρέπονται σε καταναλώσιμα αγαθά και κατά συνέπεια ανάγονται στην ευτέλεια της ζωής. (Ricoeur 1993, 48)

Η πράξη, αντίθετα από την εργασία, δεν είναι δυνατόν να πραγματοποιηθεί σε απομόνωση. Η πράξη και η ομιλία χρειάζονται την περιβάλλουσα παρουσία των άλλων, το πλέγμα των πράξεων και των λόγων των άλλων ανθρώπων. (AK, 258). Στο πλέγμα των ανθρώπινων σχέσεων το οποίο διατρέχει την ανθρώπινη συνύπαρξη εντάσσονται η αποκάλυψη του υποκειμένου ως διαφορετικού και μοναδικού προσώπου διά μέσου της ομιλίας και το ξεκίνημα μιας νέας αρχής δια μέσου της πράξης, και εντός αυτού του πλαισίου είναι δυνατόν να γίνουν αισθητές οι άμεσες συνέπειές τους. (AK, 252) Το πλέγμα αυτό είναι ουσιαστικά η πραγματικότητα ενός κόσμου ο οποίος συνδέει φυσικά τους ανθρώπους και από τον οποίο πηγάζουν τα συμφέροντά τους. Αυτά τα συμφέροντα, σημειώνει η Άρεντ, αποτελούν κυριολεκτικά κάτι το οποίο *παρεμβάλλεται* (*inter est*), δηλαδή μεταξύ των ανθρώπων συνδέοντάς τους. Η ομιλία και η πράξη αφορούν ακριβώς αυτό το ενδιαμέσο, σχετιζόμενες αφενός με κάποια εγκόσμια αντικειμενική πραγματικότητα και αποκαλύπτοντας αφετέρου το υποκείμενο του πράττειν και του ομιλείν. (AK, 251)

Ο χώρος της δημόσιας εμφάνισης βρίσκεται δυνητικά εκεί όπου συναθροίζονται οι άνθρωποι, χωρίς αυτό να συνεπάγεται αναγκαιότητα ή

αιωνιότητα. Σε αυτή την ιδιορρυθμία της δημόσιας σφαίρας οφείλεται και το γεγονός ότι οι πολιτισμοί ανατέλλουν και δύουν, χωρίς η δημόσια σφαίρα να χάνει τον δυνητικό της χαρακτήρα. Το πρώτο που υπονομεύει και κατόπιν καταστρέφει τις πολιτικές κοινότητες είναι η απώλεια δύναμης και η τελική αδυναμία. Η δύναμη αυτή κατά την Άρεντ ενεργοποιείται

...εκεί όπου ομιλία και πράξη δεν έχουν χωριστεί, όπου τα λόγια δεν είναι κενά και τα έργα δεν είναι βάνουσα, όπου τα λόγια δε χρησιμεύουν για να καλύπτονται προθέσεις αλλά για να αποκαλύπτονται πραγματικότητες, και τα έργα δε χρησιμεύουν για να παραβιάζουν και να καταστρέφουν αλλά για να αποκαθιστούν σχέσεις και να δημιουργούν νέες πραγματικότητες. (AK, 273)

Αυτός που αποσύρεται από την κοινή συμβίωση και υποχωρεί στο μικρόκοσμο της ιδιωτικότητάς του χάνει τη δύναμή του, καθίσταται ανίσχυρος. Η δύναμη έγκειται στη δυνατότητα συμβίωσης. Δεν μπορεί να την κατέχει κανείς όπως τη σωματική ρώμη ούτε να τη ασκεί όπως τη βία, και γι' αυτό η παντοδυναμία δεν είναι εντός των ανθρώπινων δυνατοτήτων. Η δύναμη εξαρτάται από την ασταθή και προσωρινή συμφωνία πλείστων ανθρώπινων βουλήσεων και προθέσεων. (AK, 275)

Ο Μοντεσκιέ, σημειώνει η Άρεντ, στην ανάλυση των μορφών διακυβέρνησης, συνειδητοποιεί ότι κύριο χαρακτηριστικό της τυραννίας είναι η προσπάθεια να εμποδίσει την ανάπτυξη δύναμης όχι μόνο σ' έναν επιμέρους τομέα της δημόσιας σφαίρας αλλά στην ολότητά της, στηριζόμενη στην απομόνωση του τυράννου από τους υπηκόους του και στην απομόνωση των υπηκόων μεταξύ τους εξαιτίας διασποράς αμοιβαίου φόβου και υποψίας. Με αυτά τα χαρακτηριστικά, η τυραννία κατέχει ιδιόζουσα θέση μεταξύ των άλλων πολιτικών σωμάτων από τη στιγμή που δεν επιδιώκει απλώς να αναπτύξει την απαιτούμενη δύναμη προκειμένου να εμφανιστεί και να σταθεί στη δημόσια σφαίρα, αλλά αντίθετα δημιουργεί εξ αρχής τις συνθήκες αυτοκαταστροφής της. (AK, 277) Η πίστη στη δύναμη και κατά συνέπεια στην πολιτική, αν και υπήρξε βραχύβια, και, όπως σημειώνει, είχε φθάσει ήδη στο τέλος της όταν διατυπώνονταν οι πρώτες πολιτικές φιλοσοφίες, ύψωσε την πράξη στην πρώτη θέση στην ιεραρχία της *vita activa* και κατέστησε την

ομιλία αποφασιστικό διακριτικό γνώρισμα ανάμεσα στην ανθρώπινη και στη ζωώδη ύπαρξη. (AK, 280) Μεταφέροντας λόγια του Δημόκριτου, η τέχνη της πολιτικής διδάσκει τους ανθρώπους πώς να δημιουργούν τα μεγάλα και λαμπρά. Εφόσον υπάρχει η πόλις που παροτρύνει τους ανθρώπους να τολμούν το εξαιρετικό, τα πράγματα πάνε καλά, αν όμως η πόλις χαθεί, έχει χαθεί το παν. (AK, 281)

2.3 Τα ανθρώπινα δικαιώματα

Η νεότεριότητα σήμαινε, μεταξύ άλλων, στροφή στον τρόπο με τον οποίο ο άνθρωπος αντιλαμβάνεται τον εαυτό του, τον κόσμο και τις αξίες οι οποίες τον διέπουν. Στα πλαίσια της νεότεριότητας οι αξίες έχασαν τη μέχρι τότε θεμελίωσή τους είτε στη φύση είτε στο θεό. Σύμφωνα με τη δυτική παράδοση όπως αυτή διαμορφώθηκε από αρχαιοελληνικές φιλοσοφικές επιρροές αλλά και από την επίδραση της χριστιανικής παράδοσης το μέτρο αξιολόγησης των ανθρώπινων πράξεων τοποθετείται έξω και πέραν του ανθρώπινου νου. Ωστόσο, σύμφωνα με την ανάλυση της Άρεντ, η συρρίκνωση της πίστης στον θεό, μετά τον 17^ο αιώνα, σε συνδυασμό με την κρίση εμπιστοσύνης στην αυθεντία της κυβέρνησης, του κράτους και του νόμου, είχε ως συνέπεια τη στροφή στην παράδοση και στην εθιμοτυπία ως προσπάθεια ανεύρεσης σταθερών για τη δικαιολόγηση των αξιών. Οι σταθερές αυτές είναι ωστόσο ανεπαρκείς για να αναπληρώσουν τα κενά θεμελίωσης.

Υπό ανάλογες συνθήκες τον 20^ο αιώνα αναδύεται το φαινόμενο του ολοκληρωτισμού στην Ευρώπη, εντός ενός πολιτικού πλαισίου με αποσαθρωμένα θεμέλια, καθιστώντας αδύνατη τη δικαιολόγηση οποιασδήποτε ηθικής ή πολιτικής θεώρησης όταν αυτή ετίθετο σε κρίση ή αμφισβήτηση. Συνέπεια της απώλειας θεμελίωσης της ηθικότητας στη νεότεριότητα είναι η διεκδίκηση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων στη σύγχρονη πολιτική τους μορφή, να έχει περιέλθει στο πλαίσιο της προάσπισης της αξίας και της αξιοπρέπειας της ανθρώπινης ζωής. (Parekh 2008, 2) Όταν η ανθρωπότητα χρειάστηκε να επικαλεσθεί τα ανθρώπινα δικαιώματα στο απόγειο του ολέθρου του

ολοκληρωτισμού, αυτά δεν μπορούσαν να δικαιολογηθούν στη βάση ορισμένου κριτηρίου, η απουσία του οποίου οφείλεται σύμφωνα με την Άρεντ στο ότι πάρα τον προσδιορισμό και τη διακήρυξή τους, τα ανθρώπινα δικαιώματα δεν θεμελιώθηκαν ποτέ φιλοσοφικά. (ΟΤ, 447)

Τα πολιτικά δικαιώματα, τα δικαιώματα που απολαμβάνουν οι πολίτες στις χώρες τους, υποτίθεται ότι έχουν ενσωματωμένα και προβάλλουν μέσω της νομοθεσίας τα δικαιώματα του ανθρώπου, τα οποία με τη σειρά τους υποτίθεται ότι είναι ανεξάρτητα πολιτειότητας και εθνικότητας, στη βάση ότι όλοι οι άνθρωποι είναι πολίτες κάποιας χώρας η οποία τα προασπίζει. Άμεση συνέπεια στη ζωή των αποστερημένων από τα πολιτικά τους δικαιώματα ανθρώπων αποτέλεσε η απώλεια του πλαισίου των ανθρώπινων σχέσεων και δεσμών που αυτοί είχαν αναπτύξει και εντός του οποίου δραστηριοποιούνταν κατέχοντας μια θέση σε αυτό τον κόσμο. Αυτό συνέβη μέσω της απώλειας στέγης και της αναγκαστικής μετανάστευσης εξαιτίας των διώξεων.

Οι ανακατατάξεις που είχαν προκληθεί με τη λήξη του Α' Παγκοσμίου Πολέμου είχαν ως αποτέλεσμα τη δημιουργία μαζικών κυμάτων προσφύγων και μεταναστών. Το πρωτοφανές στην περίπτωση των απατρίδων στην καμπή εκείνη της ιστορίας δεν ήταν, σημειώνει η Άρεντ, ο εξαναγκαστικός ξεριζωμός ολόκληρων πληθυσμών αλλά ότι, ξαφνικά, ορισμένοι άνθρωποι ήταν εξοριστέοι από παντού. Δεν υπήρχε χώρα προς την οποία κατευθύνθηκαν χωρίς να υποστούν τους αυστηρότερους περιορισμούς, δεν υπήρχε χώρα στην οποία να μπόρεσαν να ενσωματωθούν, δεν υπήρχε ξαφνικά τόπος γι' αυτούς να οργανώσουν τη ζωή τους ξανά. (ΟΤ, 293) Η απώλεια της κρατικής προστασίας σήμανε την απώλεια της νομικής τους υπόστασης όχι μόνο στη χώρα τους αλλά σε όλες τις χώρες. (Κουφοπούλου 2006, 51)

Το μέγεθος του προβλήματος της δίωξης, ωστόσο, διεφάνη όταν η μαζικότητα των διωκόμενων κατηγοριών δεν ήταν δυνατό πλέον να συνεχίσει να αντιμετωπίζεται με υφιστάμενες πρακτικές οι οποίες είχαν σχεδιαστεί για την αντιμετώπιση μεμονωμένων εξαιρέσεων. Ένα νέο μεγάλο ζήτημα, σημειώνει η Άρεντ, προέκυπτε από το ότι οι νέοι πρόσφυγες δεν μπορούσαν να ζητήσουν άσυλο σε άλλες χώρες, καθώς δεν ήταν κατάδικοι στη χώρα τους

για κάποια τους πράξη αλλά για την ίδια τους τη φύση, όχι για το αν είχαν διαπράξει κάτι αλλά για αυτό που είναι, γεννημένοι στη λάθος φυλή ή στη λάθος τάξη ή συντεταγμένοι με τη λάθος κυβέρνηση. (ΟΤ, 294)

Τα δικαιώματα του ανθρώπου θεωρούνταν αναπαλλοτρίωτα και ανεξάρτητα από τα επιμέρους κράτη και τις κυβερνήσεις. Αποδείχθηκε ωστόσο ότι όταν επρόκειτο για ανθρώπους οι οποίοι δεν βρίσκονταν υπό τη σκέπη καμίας κυβέρνησης, και επομένως δεν μπορούσαν να επικαλεστούν πάρα ελάχιστα δικαιώματα, δεν υπήρχε κανένας πυρήνας εξουσίας ή θεσμός να τους προστατέψει και να είναι πρόθυμος να εγγυηθεί για την εξασφάλιση των δικαιωμάτων τους. (ΟΤ, 292) Αυτό συνέβη, βεβαίως, στην περίπτωση των εβραίων, το πρώτο βήμα για την εξόντωση των οποίων αποτέλεσε η στέρηση της ιδιότητας του πολίτη και συνεπώς των πολιτικών δικαιωμάτων, αρχικά στη Γερμανία και εν συνεχεία και σε άλλες χώρες του άξονα. Οι Ναζί τους απέκοψαν από τον κόσμο οδηγώντας τους σε γκέτο και δημιουργώντας τα στρατόπεδα συγκέντρωσης, ενώ είχαν εξασφαλίσει πριν να θέσουν σε λειτουργία τους θαλάμους αερίων ότι καμία χώρα δεν θα διεκδικήσει αυτούς τους ανθρώπους. Η ουσία της θέσης της Άρεντ βρίσκεται στη διαπίστωση ότι η κατάσταση της απόλυτης απουσίας κάθε άλλου δικαιώματος είναι προϋπόθεση να τεθεί σε αμφισβήτηση το ίδιο το δικαίωμα στη ζωή. (ΟΤ, 296)

Ο εξτρεμισμός των ολοκληρωτικών καθεστώτων, σημειώνει η Άρεντ, συνίσταται στην αποστέρηση ανθρώπων από τα ανθρώπινά τους δικαιώματα. Όχι στην αποστέρηση του δικαιώματος της ελευθερίας αλλά του δικαιώματος για πράξη, όχι του δικαιώματος για ελεύθερη σκέψη, αλλά του δικαιώματος να εκφέρουν γνώμη (ΟΤ, 296). Οι άνθρωποι οι οποίοι άνηκαν στις κατηγορίες που διώχθηκαν και εξοντώθηκαν αποστερήθηκαν όλων των ποιοτικών τους χαρακτηριστικών έχοντας παραμείνει μόνο άνθρωποι και ο κόσμος δεν βρήκε τίποτα ιερό στην κατακερματισμένη απογυμνωμένη ανθρώπινη ιδιότητα. (ΟΤ, 299) Φαίνεται, επισημαίνει, ότι ο άνθρωπος, ο οποίος δεν έχει καμία άλλη ιδιότητα πέρα από το ότι είναι άνθρωπος, έχει χάσει τα ίδια τα χαρακτηριστικά που καθιστούν δυνατό οι συνάνθρωποί του να τον αντιμετωπίσουν ως συνάνθρωπό τους. (ΟΤ, 300)

Η κατάσταση στην οποία είχαν περιέλθει οι μειονότητες και οι άνθρωποι δίχως πολιτειότητα στο πρώτο μισό του 20^{ου} αιώνα, ήταν αποτέλεσμα της κρατικής πρόθεσης να υπερκεράσει όλους τους επίσημους θεσμούς, ήταν αποτέλεσμα της συνθήκης στην οποία η εθνική κυριαρχία, η πεμπτουσία του έθνους, καταστρατηγήθηκε στους κρατικούς θεσμούς. Ο τρόπος με τον οποίο τα ανθρώπινα δικαιώματα έγιναν αντιληπτά μετά τη Γαλλική Επανάσταση, ως μέρος δηλαδή των δικαιωμάτων ενός έθνους, αποδείχθηκε μοιραίος για όλους όσους βρέθηκαν εκτός των προστατευτικών τειχών ενός κράτους.

Από την εποχή της Άρεντ ο αριθμός των εκτοπισμένων από την πολιτική κοινότητα και επομένως και από την ίδια την ανθρωπότητα έχει αυξηθεί. Άνθρωποι έχασαν την πολιτειότητα τους και τα δικαιώματά τους ακριβώς εξαιτίας των αξιώσεων της εθνικής κυριαρχίας, όπως συνέβη για παράδειγμα στην περίπτωση των εβραίων στη Γερμανία, ενώ κάθε απόπειρα διόρθωσης αυτής της κατάστασης από διεθνείς και, εν γένει, μη κρατικούς φορείς περιοριζόταν στο όνομα του σεβασμού στην εθνική κυριαρχία. (Parekh 2008, 23) Η σύγχυση των πολιτικών με τα ανθρώπινα δικαιώματα έφερε την ανθρωπότητα σε θέση να συνειδητοποιήσει αργά ότι όταν ένα άτομο δεν είναι τίποτε άλλο παρά άνθρωπος, δεν είναι πλέον φορέας κανενός δικαιώματος. Στην περίπτωση των μειονοτήτων, οι διεθνείς θεσμοί που υποτίθεται ότι θα αποτελούσαν εγγυητές της προστασίας των δικαιωμάτων τους, απέτυχαν ακριβώς επειδή ήταν διεθνείς και όχι εθνικοί θεσμοί. Τόσο οι θύτες όσο και τα θύματα αναγνώριζαν τα πολιτικά δικαιώματα, δεν ήταν πρόθυμοι, ωστόσο, να αναγνωρίσουν βασικά δικαιώματα για τον άνθρωπο τα οποία θα ήταν ανεξάρτητα από την πολιτειότητα. (Parekh 2008, 24)

Είναι σημαντική η εξέταση σε αυτό το σημείο της σημασίας στην οποία αναφέρεται η Άρεντ ως προς τον όρο δικαιώματα. Στη φιλελεύθερη πολιτική φιλοσοφία τα δικαιώματα συνιστούν τα όρια που προστατεύουν την άσκηση των ατομικών δραστηριοτήτων από την κρατική εξουσία, με άλλα λόγια εξασφαλίζουν την μη υποχρέωση του ατόμου να εμπλακεί στις πολιτικές δραστηριότητες.

Η αντίληψη της Άρεντ για τα δικαιώματα βρίσκεται στον αντίποδα της φιλελεύθερης προσέγγισης, η οποία αξιώνει ότι το σημαντικότερο μέρος της ανθρώπινης ζωής διάγεται σε α-πολιτικό περιβάλλον και επομένως το κράτος γίνεται αντιληπτό σαν αρνητική επιρροή η εξουσία της οποίας πάνω στα άτομα οφείλει να παραμένει αυστηρά οριοθετημένη. (McGowan 1998, 24) Για την Άρεντ τα δικαιώματα συνιστούν τις θεμελιωδέστερες προϋποθέσεις της πολιτειότητας και ταυτόχρονα το ελάχιστο πλεονέκτημα αυτής. Αυτό που εξασφαλίζουν τα δικαιώματα για την Άρεντ είναι η δυνατότητα συμμετοχής με ίσους όρους στην πολιτεία και η συνθήκη που επιτρέπει την πραγμάτωση των δημοκρατικών αγαθών. (McGowan 1998, 25) Θέση της είναι ότι δεν γεννιόμαστε ίσοι, αλλά γινόμαστε ίσοι ως μέλη ομάδας η πεμπτουσία της οποίας είναι η ισχύς της απόφασής μας να εξασφαλίσουμε ο ένας στον άλλο ίσα δικαιώματα. Η ίδια η πολιτική μας ζωή οικοδομείται στη βάση ότι είναι δυνατό να οικοδομήσουμε ισότητα μέσω της οργάνωσης, καθώς ο άνθρωπος μπορεί να δρα, να αλλάζει και να οικοδομεί έναν κοινό κόσμο μαζί με ίσους του και μόνο με ίσους με αυτόν. (ΟΤ, 301)

Η ακοσμία του πρόσφυγα συνιστά μια νέα μορφή βαρβαρότητας η οποία οδήγησε την Άρεντ στην αναγωγή της δημόσιας σφαίρας ως της υπέρτατης δικλίδας ασφαλείας ενάντια στην ολοκληρωτική απειλή, ενώ καθόρισαν τις ανθρωπολογικές της θέσεις και τις πολιτικές της αναλύσεις στο πλαίσιο της προσέγγισης του ολοκληρωτικού φαινομένου. Η απώλεια του κοινού κόσμου, της δημόσιας σφαίρας έχει, για την Άρεντ, ως άμεση συνέπεια τη συρρίκνωση της ανθρώπινης υπόστασης, και με αυτή την συνθήκη ήρθε αντιμέτωπη η ανθρωπότητα εντός της πραγματικότητας του ολοκληρωτικού φαινομένου. Η Άρεντ άσκησε έντονη κριτική ακριβώς στον αφηρημένο άνθρωπο των αφηρημένων δικαιωμάτων, κληρονομιά του διαφωτισμού και του κλασικού φιλελευθερισμού, ο οποίος αποτέλεσε μια θεωρητική κατασκευή την οποία είναι βολικό να επικαλείται κανείς για δημαγωγικούς λόγους αλλά η οποία στην πραγματικότητα δεν υφίσταται. Το υποκείμενο των δικαιωμάτων δεν μπορεί να υπάρξει αφηρημένο από τη στιγμή που ο άνθρωπος προσδιορίζεται αναγκαία εντός συγκεκριμένου πλαισίου. Η θεμελίωση των δικαιωμάτων στη βάση μιας αόριστης ανθρώπινης ουσίας που υπερβαίνει τα υποκείμενα

κατέρρευσε στη συνθήκη των απάτριδων, χωρίς πολιτειότητα ανθρώπων που δεν ήταν σε θέση να επικαλεστούν καμία άλλη αξίωση πέραν της ανθρώπινης τους ιδιότητας στην Ευρώπη του μεσοπολέμου. (Κουφοπούλου 2006, 54)

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ: ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ ΚΑΙ ΑΥΘΕΝΤΙΑ

Το διακύβευμα στην πολιτική φιλοσοφία της Άρεντ είναι η οικοδόμηση της δημόσιας σφαίρας με τρόπο ώστε να αποκλείονται παθογένειες που δυνητικά οδηγούν στην εμφάνιση ολοκληρωτικών στοιχείων. Αυτό μαρτυρά η έμφαση που δίνεται στη συμμετοχικότητα, στην πολιτική δραστηριοποίηση, στην ιδέα της πολιτειότητας, και των δικαιωμάτων, στη σημασία της μοναδικότητας κάθε προσώπου και της ανυπότακτης δυνατότητάς του να γίνεται φορέας του «νέου» μέσω των λόγων και των πράξεών του. Σε αυτό το διακύβευμα αποσκοπεί η επεξεργασία των απαρχών του ολοκληρωτισμού που πήρε σάρκα και οστά στο πρώτο μισό του 20^{ου} αιώνα στην Ευρώπη. Μέσα από αυτό το πρίσμα έχει ενδιαφέρον να ιδωθεί ο ρόλος της εκπαίδευσης ως θεσμού που προετοιμάζει τους μελλοντικούς πολίτες και η συμβολή του στην προάσπιση του πλουραλισμού ως αντιδότη στην εμφάνιση ολοκληρωτικών τάσεων. Οι θέσεις της Άρεντ για την εκπαίδευση αναπτύσσονται στο δοκίμιο *Crisis in Education* το οποίο πρωτοδημοσιεύτηκε το 1961.

Σύμφωνα με την Άρεντ η εκπαίδευση είναι ο διαμεσολαβητικός θεσμός μεταξύ των νέων και του κόσμου των ενηλίκων, ο οποίος οφείλει να λειτουργεί προστατευτικά και εξισορροπητικά προς όφελος και των δύο. Οι νέοι ερχόμενοι σε έναν κόσμο που προϋπήρχε πριν από αυτούς αντιλαμβάνονται οτιδήποτε τους προτάσσει ο ενήλικος κόσμος ως παλαιότερο από τους ίδιους. (ΚΠ, 63) Το γεγονός αυτό σε συνδυασμό με τη δυνατότητα καινοτομίας που φέρει η *γεννησιμότητα* των νέων, ως ο ερχομός νέων ανθρώπων σε έναν παλιό κόσμο σηματοδοτεί μια νέα αρχή.

Όμως, η δυνατότητα για πράξη που επιφέρει η γεννησιμότητα μπορεί να οδηγήσει στη σύσσωμη απόρριψη και ισοπέδωση του υπάρχοντος κόσμου κατά την προσπάθεια ανανέωσής του από τις νέες γενιές. Για την Άρεντ, μια τέτοια τροπή θα ήταν καταστροφική, εφόσον θα σηματοδοτούσε την καταστολή της καινοτομίας και της δυνατότητας για ανανέωση και αλλαγή τις οποίες φέρουν οι νέοι, ενός ήδη υπάρχοντος και γεμάτου παθογένειες κόσμου.

Το παιδί απαιτεί ιδιαίτερη προστασία και φροντίδα ούτως ώστε ο κόσμος να μην του προξενήσει κάποια ανεπανόρθωτη βλάβη. Μα και ο κόσμος, επίσης, χρειάζεται προστασία για να μην λεηλατηθεί και καταστραφεί με την έφοδο του νέου που ξεσπά πάνω του μαζί με κάθε νέα γενιά. (ΚΠ, 76)

Μολονότι η γεννησιμότητα θα αποτελέσει για την Άρεντ την πεμπουσία της εκπαίδευσης και την πηγή της κοινωνικής ελπίδας, το ίδιο το γεγονός της γέννησης και της έλευσης νέων ανθρώπων στον κόσμο δεν μπορεί να θεωρηθεί ικανό από μόνο του να εγγυηθεί την έλευση του άνεμου της αλλαγής. Οι πιθανότητες το αύριο να είναι και αυτό όπως το χθες είναι βάσιμες, ωστόσο, αυτή η ενδεχομενικότητα είναι που προσδίδει αξία στην ανθρώπινη πρωτοβουλία. Επ' αυτού, οι εκπαιδευτικοί είναι επιφορτισμένοι με το δύσκολο έργο της υποστήριξης και διατήρησης της συνθήκης της γεννησιμότητας και της προστασίας της δυνατότητας για καινοτομία που φέρει το παιδί, χωρίς, ωστόσο, να επιδιώκεται ο έλεγχος των μορφών που δύναται να λάβει η ανανέωση αυτή. (Levinson 2001, 14)

Εφόσον η γεννησιμότητα, ως φορέας της δυνατότητας για πράξη, επιφυλάσσει τη δυνατότητα ανανέωσης του κόσμου, η ανανέωση δεν μπορεί παρά να προκύψει μέσα από την πολιτική πράξη. Η δυνατότητα για πράξη ωστόσο πρέπει να καλλιεργηθεί για να οδηγήσει στην πολιτική πράξη. Η αναγκαία σχέση μεταξύ γεννησιμότητας ως δυνατότητας για πράξη και πολιτικής πράξης δεν είναι δεδομένη γι αυτό και ο ρόλος της εκπαίδευσης στην πολιτική φιλοσοφία της Άρεντ καθίσταται κρίσιμος. Ο τρόπος με τον οποίο θα διαμεσολαβήσει ο εκπαιδευτικός θεσμός μπορεί να έχει ως αποτέλεσμα είτε την ενδυνάμωση και εξέλιξη της δυνατότητας αυτής, είτε την αποσόβησή της. (Levinson 2001, 18)

Η Άρεντ υποστηρίζει ότι τα παιδιά θα είναι πάντα νεοεισερχόμενα σ' έναν κόσμο που υπήρχε πριν από αυτά, ο οποίος θα συνεχίσει να υπάρχει και μετά από αυτά και σε αυτόν τον κόσμο θα κληθούν να περάσουν τη ζωή τους. (ΚΠ, 75) Επομένως, πριν επιχειρήσουν να τον *αλλάξουν* οφείλουν πρώτα να τον *γνωρίσουν*, σε όλο του το βάθος, σε όλες του τις διαστάσεις, σε όλη του την πολυπλοκότητα και τα βάρη της ιστορίας που αυτός φέρει. (ΚΠ, 81)

Για την Άρεντ οι αμαρτίες του παρελθόντος, οι μαύρες σελίδες της ιστορίας και οι παθογένειες που φέρει ο παρών κόσμος, δεν τον καθιστούν απορριπτέο, αλλά άξιο φροντίδας, όταν η φροντίδα για τον κόσμο εννοείται ως η διαρκής προσπάθεια για την ανανέωσή του, προκειμένου αυτός να διαφυλάσσεται και να υπάρχει πέραν της πεπερασμένης ανθρώπινης ζωής. Είναι διακύβευμα για την Άρεντ το να μην καταστεί ο κόσμος θνητός, όπως θνητοί είναι οι δημιουργοί του. (ΚΠ, 86) Η εκπαίδευση μπορεί να είναι ο φορέας που θα πραγματοποιήσει την γνωριμία αυτή με το παρελθόν, μιας και η μάθηση αναπόφευκτα στρέφεται προς το παρελθόν, από τη στιγμή που αφορά έναν κόσμο πάντοτε παλαιότερο, και έχει ως στόχο την προετοιμασία της νέας γενιάς για το καθήκον της ανανέωσης του κόσμου. (ΚΠ, 92)

3.1 Η έννοια της αυθεντίας

Καίρια θέση στην εκπαίδευση έχει ο ρόλος του εκπαιδευτικού. Ο εκπαιδευτικός φέρει τη διττή ευθύνη αφενός απέναντι στο παιδί και αφετέρου απέναντι στον κόσμο. (ΚΠ, 76) Σύμφωνα με την Άρεντ η *αυθεντία* (authority) του εκπαιδευτικού πρέπει να βρίσκεται σε ισχύ ώστε να μπορεί να φέρει εις πέρας την αποστολή του. Η αυθεντία κατά τη διδασκαλία αφορά, για την Άρεντ, αυτή τη διττή ανάληψη ευθύνης. Το σχολείο, υποστηρίζει, δεν ταυτίζεται με τον κόσμο των ενηλίκων, αλλά συνιστά τον παρεμβαλλόμενο θεσμό μεταξύ της ιδιωτικής σφαίρας της οικογένειας και του κόσμου, ώστε να γίνει εφικτή η μετάβαση του παιδιού από την οικογένεια στον κόσμο των ενηλίκων. (ΚΠ, 80) Οι εκπαιδευτικοί είναι ως προς τους νέους οι αντιπρόσωποι του κόσμου των ενηλίκων για τον οποίο οφείλουν να αναλάβουν την ευθύνη αυτή. Στην εκπαίδευση η ευθύνη λαμβάνει τη μορφή της αυθεντίας, καθώς το βασικό προσόν του εκπαιδευτικού είναι η γνώση του κόσμου και η δυνατότητα μετάδοσης της γνώσης αυτής, ώστε η αυθεντία του έγκειται στην ανάληψη αυτής της ευθύνης για την αποστολή του απέναντι στον κόσμο. (ΚΠ 81) Συνεπώς, η θέση αυτή της Άρεντ αναδεικνύει εκ νέου την αντίληψή της αναφορικά με την υπευθυνότητα και την ελευθερία ως θεμελιώδεις δυνατότητες της ανθρώπινης κατάστασης. (Gordon 2001, 46)

Η λέξη *auctoritas*, μας λέει η Άρεντ, προέρχεται από το λατινικό ρήμα *augere*, που σημαίνει αυξάνω, και έχει τις ρίζες της στην αρχαία Ρώμη όπου οι άρχοντες στην εξουσία είχαν ως έργο τους να αυξήσουν τη Ρώμη, την οποία αντιλαμβάνονταν ως το θεμέλιο της Αυτοκρατορίας. Αυτοί που είχαν την εξουσία ήταν οι πρεσβύτεροι, η γερουσία ή οι πατέρες, οι οποίοι την είχαν κληρονομήσει από εκείνους που είχαν βάλει τα θεμέλια για όλα τα μελλοντικά πράγματα, δηλαδή από τους προγόνους τους, τους οποίους οι Ρωμαίοι αποκαλούσαν *the majiores*. (WA, 18) Έτσι και στην εκπαίδευση, ο ρόλος της αυθεντίας, σύμφωνα με την Άρεντ, συνυφαίνεται με την αύξηση του θεμελίου, με την έννοια της προστασίας και συνέχισης του κόσμου. Η σημασία της έννοιας αυθεντία στην Άρεντ έχει θετικό πρόσημο και δεν έχει καμία σχέση με την αυταρχικότητα.

Η Άρεντ αντιλαμβάνεται την αυθεντία με μια ευρεία σημασία, ως φυσική και πολιτική αναγκαιότητα. Η φυσική αναγκαιότητα αφορά το παιδί, το οποίο είναι αβοήθητο και απόλυτα εξαρτώμενο από τους ενήλικους για την επιβίωσή του. Η πολιτική αναγκαιότητα αφορά την αναγκαία συνέχιση του πολιτισμού η οποία μπορεί να εξασφαλιστεί με την καθοδήγηση της νέας γενιάς από τον ήδη υπάρχοντα κόσμο, στον οποίο εισέρχονται ως ξένοι, ώστε εισαγόμενοι σε αυτόν να μπορούν να τον γνωρίσουν. (WA, 1). Οι θέσεις της Άρεντ αναφορικά με την εκπαίδευση και την αυθεντία πηγάζουν εμφανώς από την καντιανή φιλοσοφία. Όπως σημειώνει η Μαγγίνη, το ιδεώδες της *ευθύνης* προσλαμβάνει ιδιαίτερη βαρύτητα στον αιώνα του διαφωτισμού, λόγω της τριμερούς διάκρισης των δυνάμεων του λόγου του Καντ, με την έμφαση που δίνει στον πρακτικό λόγο. Η παιδεία οφείλει να ανταποκρίνεται σε αυτό το ιδεώδες και να υπηρετεί έναν μετασχηματισμό της ανθρωπότητας. Ο Καντ θεωρεί ότι μόνο ο άνθρωπος αξίζει να εκπαιδευτεί και στον όρο παιδεία δεν αποδίδει ως περιεχόμενο μόνο τη μόρφωση αλλά τη συναρτά πρωτογενώς με την ανατροφή, την πειθαρχία και τη διδασκαλία. Η παιδεία είναι που μεταβάλλει την αγριότητα σε ανθρωπιά, ενώ η παιδαγωγική, γίνεται αντιληπτή από τον Καντ ως τέχνη, η άσκηση της οποίας τελειοποιείται με τη διαδοχή των γενεών. Μόνο με την επενέργεια του λόγου, μπορεί η ανθρώπινη φύση να προσανατολιστεί προς τη σκέψη, και μόνο μέσα από την ηθική παιδεία μπορεί

ο άνθρωπος να κατακτήσει το ιδεώδες της ελευθερίας, παιδεία η οποία οφείλει να έχει ως άξονα την πειθαρχία, ώστε να καθυποτάσσονται οι ορμές του ανθρώπου και να μη παρεκκλίνει προς την αγριότητα. Χάριν της παιδείας, επομένως, ανοίγεται η δυνατότητα για ένα καλύτερο μέλλον για την ανθρωπότητα (Μαγγίνη, 85-86).

Βέβαια, στο σύγχρονο κόσμο η αυθεντία βρίσκεται σε κρίση τόσο στην εκπαίδευση, όσο και στην πολιτική, καθώς έχει φορτιστεί αρνητικά έχοντας συσχετιστεί με τον αυταρχισμό και τον απολυταρχισμό. Η Άρεντ, ωστόσο, επισημαίνει ότι η αυθεντία πρέπει να συνυφαίνεται με την πειθώ και την έλλογη υπακοή του υποκειμένου και όχι με τη βία. Εκεί που εφαρμόζεται βία, η αυθεντία αποτυγχάνει, σημειώνει. (WA, 2) Η αυθεντία ταυτίζεται με τη βία λανθασμένα, μόνο από το γεγονός ότι και οι δύο έχουν ως αποτέλεσμα την υπακοή. Εντούτοις, η υπακοή επιτυγχάνεται με διαφορετικά μέσα στο πλαίσιο της αυθεντίας και με εντελώς διαφορετικά μέσα στο πλαίσιο εφαρμογής βίας. (WA, 7)

Οι φιλελεύθερες θεωρίες προσέδωσαν στην αυθεντία τη σημασία τη αυταρχικότητας ταυτίζοντάς την με τον ολοκληρωτισμό, γεγονός στο οποίο συνέβαλε η προϋπάρχουσα σύγχυση μεταξύ θεμιτής άσκησης εξουσίας και της επιβολής βίας. (WA, 4) Στην ανάλυσή της η Άρεντ συνδέει την κρίση της κουλτούρας, ως έκφανση της άρσης της αυθεντίας στην πολιτική, με την κρίση της εκπαίδευσης, ως αποτέλεσμα άρσης της εκπαιδευτικής αυθεντίας, συνθήκες οι οποίες έβαλαν εναντίον της δημόσιας σφαίρας και αποδυναμώσαν την αίσθηση του ανήκειν των υποκειμένων σε έναν κοινό κόσμο. Επομένως η ανάδυση του ολοκληρωτισμού προήλθε μέσα από τα σπλάχνα του πολιτισμού.

Η Άρεντ ασκεί κριτική στη σύγχρονη εκπαιδευτική πρακτική ως προς το ότι αξίωσε την απαλλαγή των παιδιών από την εκπαιδευτική αυθεντία και, παραδόξως, θεωρεί ότι η απουσία της συνιστά μορφή άσκησης καταπίεσης στα παιδιά. (ΚΠ, 82) Υποστηρίζει ότι η χειραφέτηση των παιδιών από την εξουσία που τους ασκούν οι ενήλικοι δεν επιτυγχάνεται «κλείνοντας» τα σε έναν αυτόνομο παιδικό κόσμο. Από την άλλη πλευρά, η εγκατάλειψη της αυθεντίας από τους ενήλικους σημαίνει για την Άρεντ άρνηση ανάληψης ευθύνης για τον

κόσμο στον οποίο αυτοί έφεραν τα παιδιά. (ΚΠ, 68) Η πρόθεση για τη χειραφέτησή τους ισοδυναμεί με εγκατάλειψη και προδοσία καθώς το παιδί είναι μια ανθρώπινη ύπαρξη που αναπτύσσεται και βρίσκεται σε μια διαδικασία του γίνεσθαι: Είναι ένας άνθρωπος υπό διαμόρφωση στον οποίο το γεγονός της ζωής και της ανάπτυξής του υπερτερεί σε σχέση με τον παράγοντα της προσωπικότητας. (ΚΠ, 79)

Η Άρεντ κρίνει ότι η σύγχρονη εκπαίδευση με την καθιέρωση του «παιδικού κόσμου» καταστρέφει τις προϋποθέσεις για ζωτική ανάπτυξη και καλλιέργεια του παιδιού, διότι το αφήνει έκθετο στην τυραννική εξουσία της πλειοψηφίας των άλλων παιδιών, όντας αναπτυξιακά ανέτοιμο να διαχειριστεί μόνο του την πίεση της ομάδας και των συνομηλίκων του. Συνέπεια αυτού του καθεστώτος θεωρεί ότι είναι η στροφή των παιδιών είτε προς τον κομφορμισμό είτε προς την εγκληματικότητα. (ΚΠ, 69)

Η προϋπόθεση της αυθεντίας είναι επομένως απαραίτητο στοιχείο της αγωγής για την Άρεντ, με την έννοια της ανάληψης υπευθυνότητας από μέρους των ενηλίκων, ειδικώς των εκπαιδευτικών, για τα παιδιά που έφεραν στον κόσμο. Ωστόσο, ενώ η αυθεντία ενδείκνυται εντός του πεδίου της αγωγής, η πολιτική εργαλειοποίηση της αγωγής είναι για την Άρεντ καταστροφική. Η ανανέωση της κοινωνίας είναι δυνατό να προκύψει μόνο στο βαθμό που είναι αποτέλεσμα του ελεύθερου πολιτικού πράττειν των ενηλίκων. Βέβαια στα μάτια της νέας γενιάς πάντα η κοινωνία θα χρήζει αλλαγής, αλλά ως προς αυτή την επαναστατικότητα, η οποία διακατέχει τη νέα γενιά, οφείλει η αγωγή να είναι συντηρητική, σύμφωνα με την Άρεντ. (Μπατσίλας 2007, 154)

Σε τι οφείλεται η συντηρικότητα της εκπαίδευσης; Η Άρεντ επισημαίνει ότι το πεδίο της πολιτικής, ο δημόσιος χώρος, είναι απαραίτητο να είναι διακριτός από τον χώρο της εκπαίδευσης, χωρίς ταυτόχρονα η διάκριση αυτή να υψώνει ένα «τείχος» μεταξύ των νέων και των ενηλίκων. Η εκπαίδευση, υποστηρίζει, δεν μπορεί να διαδραματίζει ρόλο στην πολιτική από τη στιγμή που η πολιτική αφορά στη συμμετοχή ήδη εκπαιδευμένων ανθρώπων. Η εκπαίδευση στο πολιτικό πεδίο θα σήμαινε για την Άρεντ

προσπάθεια χειραγώγησης των πολιτών και παρεμπόδιση της πολιτικής δράσης. (ΚΠ, 62)

Η εκπαίδευση, επομένως, οφείλει να υιοθετεί συντηρητική στάση, με τη σημασία, αφενός, της διατήρησης και της προστασίας του παιδιού από τον κόσμο και, αφετέρου, της προστασίας του κόσμου από το παιδί, του παλιού από το νέο. Η διττή αυτή υπευθυνότητα αποδίδεται στον εκπαιδευτικό θεσμό που δεν μπορεί παρά να έχει συντηρητική στάση. Με άλλα λόγια, η εκπαίδευση επωμίζεται το δύσκολο εγχείρημα της γεφύρωσης του χάσματος μεταξύ του παλαιού που αντιπροσωπεύει το παρελθόν και την παράδοση και του νέου που αντιπροσωπεύει την αλλαγή και την καινοτομία, αποστολή στην οποία η εκπαίδευση, εκτιμά η Άρεντ, μπορεί να ανταποκριθεί όσο διατηρεί συντηρητική στάση. (Gordon 2001, 47)

Όμως, ο συντηρητισμός αυτός και η αυθεντία οφείλουν να ισχύουν μόνο στο πλαίσιο της εκπαίδευσης, δηλαδή στις σχέσεις ενηλίκων και παιδιών, και όχι στην πολιτική όπου δρουν και συγχρωτίζονται με ίσους όρους οι ενήλικοι και μόνο. Ο συντηρητισμός στην πολιτική, ως η προσπάθεια διατήρησης της καθεστηκυίας κατάστασης, οδηγεί στην καταστροφή, υποστηρίζει. (ΚΠ, 85) Αντιθέτως, η απάντηση στα προβλήματα και στα ερωτήματα που τίθενται από τον εκάστοτε σύγχρονο κόσμο βρίσκεται στην αλλαγή και στην ανανέωσή του. Μια κρίση, όπου και αν λαμβάνει χώρα, δεν μπορεί να προσπεραστεί και ούτε είναι θεμιτό να επιχειρηθεί διά της επιστροφής στο παρελθόν προκειμένου να ακυρωθούν οι συνθήκες που την προκαλούν. Το τελευταίο ισχύει επειδή οι γενεσιουργές αιτίες της κρίσης ανάγονται στο παρελθόν, ακόμη και αν αυτές δεν είναι ευδιάκριτες, ώστε μια τέτοια στάση να μην οδηγεί παρά μόνο στην ίδια ακριβώς κατάσταση από την οποία προήλθε η κρίση. (ΚΠ, 89)

3.2 Υποκειμενικότητα και εκπαίδευση

Κατά ποιόν τρόπο η άσκηση αγωγής αφορά την ανάπτυξη της υποκειμενικότητας του ατόμου;. Η Νέα Αγωγή του 20ου αι., ασκώντας κριτική στην κλασική παιδαγωγική και τους θεμελιώδεις πυλώνες της, προσπαθεί να

υπηρετήσει τη σύγχρονη υποκειμενικότητα. Η Άρεντ, ωστόσο, υποστηρίζει ότι η Νέα Αγωγή αποτυγχάνει σε αυτό της το στόχο ακριβώς επειδή απορρίπτει ως αναχρονιστικά ορισμένα θεμελιώδη χαρακτηριστικά της κλασικής παιδαγωγικής.

Η κλασική παιδαγωγική είχε θέσει ως αφετηρία την ανάγκη αγωγής όλων των ανθρώπων με στόχο την ηθική πρόοδο της κοινωνίας ως συνόλου και συνεπώς του κάθε ατόμου ξεχωριστά, το οποίο τη συναποτελεί. Η Νέα Αγωγή ως παιδοκεντρική παιδαγωγική, όπως ονομάστηκε, σηματοδότησε τον «αιώνα του παιδιού», ώστε η σττροφή στο παιδί γύρω από το οποίο λαμβάνει χώρα η αγωγή να αναφέρεται στην ατομικότητά του. Η κριτική που ασκεί η παιδοκεντρική αγωγή στην κλασική παιδαγωγική υποστήριξε ότι η πρόσδεση του ατόμου στις συμβάσεις της ηθικής τείνει να έχει εξαναγκαστικό χαρακτήρα, ο οποίος λειτουργεί, κατά κάποιον τρόπο, σε βάρος της ατομικότητας και άρα καθιστά την αγωγή ασύμβατη με την ελευθερία της υποκειμενικότητας. Επομένως, για τη μη παρεμπόδιση της ανάπτυξης της ατομικότητας του παιδιού, η Νέα Αγωγή θέλησε να άρει την αυθεντία του δασκάλου για να αποσοβήσει τη σχέση κυριαρχίας και καταναγκασμού του διδασκαλικού λόγου επί του μαθητή, σχέση την οποία είχε επιβάλλει η κλασική αγωγή ως αναγκαία προκειμένου να επιτευχθεί η έλλογη χειραφέτηση του ατόμου.

Υποστηρίζεται ότι εφόσον στη Νέα Αγωγή απουσιάζει η δέσμευση σε ένα συγκεκριμένο σύστημα αξιών, η στάση αυτή εκβάλλει, μεταξύ άλλων, στον αξιακό σχετικισμό της παράδοσης του Νίτσε. (Μπατσίλας 2007, 131) Στον «αιώνα του παιδιού» η Έλεν Κέι, αντιλαμβάνεται το παιδί ως μια εξιδανικευμένη υποκειμενικότητα, μια «αγιότητα» ή «μεγαλειότητα», την οποία οι γονείς και γενικότερα ο κόσμος των ενηλίκων έβλαψαν με τις παρεμβάσεις τους, δρώντας εναντίον της παιδικής ψυχής, εξαιτίας της μορφής που έδωσαν στο εκπαιδευτικό σύστημα. Η αγωγή, σύμφωνα με την Κέι οφείλει να μην είναι παρεμβατική, γιατί η φύση του παιδιού αφ' ενός είναι ευαίσθητη και μπορεί να βλαφτεί και αφ' ετέρου είναι φύσει καλή, και συνεπώς δεν χρειάζεται βελτίωση. Το παιδαγωγικό ιδεώδες εντέλλεται τα παιδιά να είναι χαρούμενα και απαλλαγμένα από φόβο, ενώ δίδεται μεγάλη έμφαση στη

δημιουργία ενός ιδανικού και προστατευμένου παιδαγωγικού χώρου εντός του οποίου το παιδί θα αυτενεργεί και θα αναπτύσσει την ατομικότητά του. Μάλιστα, υποστηρίζεται ότι, μέσω της φυσικής του ανάπτυξης μπορεί να αναδειχθεί η ηθικότητά του. Ως εκ τούτου στη διασφάλιση αυτής της απρόσκοπτης διαδικασίας και αυτού του προστατευμένου περιβάλλοντος έγκειται και εξαντλείται τόσο ο ρόλος του εκπαιδευτικού, όσο και των γονέων. (Μπατσίλας 2007, 137)

Η Νέα Αγωγή, παρά τον αυστηρό προσανατολισμό στο παιδί, δεν αποδύεται την προσπάθεια οικοδόμησης μιας καλύτερης κοινωνίας για το παιδί. Μέσω της νέας αγωγής, μέσω της εξιδανίκευσης και υπηρετήσης των παιδιών, εξαγγέλλεται ότι θα προκύψει αναπόφευκτα ο «νέος άνθρωπος» ο οποίος θα την ανανεώσει. Επομένως παραμένει εξαιρετικά ασαφής ο τρόπος μετάβασης από την εξιδανίκευση και ανάπτυξη ατομικών υποκειμενικотήτων στην ένταξή τους αργότερα, στην κοινωνία των ενηλίκων. Με άλλα λόγια, δεν προσδιορίζεται ο τρόπος με τον οποίο οι υποκειμενικότητες θα εσωτερικεύσουν την ανάγκη για συλλογικότητα και συνεργασία, δύο προϋποθέσεις όχι μόνο στο πλαίσιο του αιτήματος για την κοινωνική αλλαγή, αλλά πρωταρχικά ως προϋποθέσεις της κοινωνικής λειτουργικότητας.

Η Άρεντ ασκεί κριτική στα μεταρρυθμιστικά προγράμματα της Νέας Αγωγής. Επισημαίνει την αποξένωση των παιδιών από τους ενήλικους, εξαιτίας των αξιώσεων αυτής της αγωγής για την άρση της αυθεντίας και της υπεύθυνης παρέμβασης του παιδαγωγού, χάρη στην έμφαση για απρόσκοπτη φυσική ανάπτυξη της ατομικότητας και της αυτενέργειας των ανήλικων παιδιών. Η αποξένωση αυτή όμως, αν και τεχνητή, διαλύει τη σχέση μεταξύ παιδιού και ενήλικου. Σύμφωνα με την Άρεντ, η αυθεντία δεν αίρεται από την εκπαιδευτική διαδικασία επειδή ο εκπαιδευτικός καθίσταται μη παρεμβατικός, αλλά μεταφέρεται στην τάξη – ομάδα στην οποία εντάσσεται το παιδί, τώρα με πιο ολοκληρωτική μορφή, αυτή της αυθεντίας της πλειοψηφίας των συνομηλίκων, με συνέπεια να παρεμποδίζεται ουσιαστικά η χειραφέτησή του.

Ο Μπατσίλας θα επισημάνει ότι ο νέος ρόλος του εκπαιδευτικού τον περιθωριοποιεί και τον ισοπεδώνει μέσα σε έναν κατασκευασμένο και τεχνητό

«κόσμο των παιδιών», σε συνδυασμό με την αξίωση για απουσία παρεμβατισμού από μέρους των ενηλίκων οι οποίοι αντί να αναλαμβάνουν την προστασία των παιδιών, τα εκθέτουν βίαια, έπειτα από την απομόνωση και την έλλειψη προετοιμασίας τους, στον κόσμο των ενηλίκων. Όπως υποστηρίζει η Άρεντ, το γεγονός της ζωής και του μεγαλώματος των παιδιών θα έπρεπε να υπερτερεί σε αυτό το στάδιο, εν σχέση με την έμφαση στον παράγοντα της προσωπικότητας, ώστε η ενθάρρυνση για τη χειραφέτησή τους με αυτό τον τρόπο να μη συνιστά εγκατάλειψη και προδοσία. (Μπατσίλας 2007, 152)

Ποια είναι η φροϋδική προσέγγιση για την παιδική ηλικία ως προς τις διαφορετικές προσεγγίσεις της Κέι και της Άρεντ; Ο Σίγκμουντ Φρόυντ στην *Ερμηνεία των ονείρων* παρουσιάζει μια ρεαλιστική εικόνα της παιδικής ηλικίας, κύριο χαρακτηριστικό της οποίας είναι ο πρωτογενής ναρκισσισμός και η εγωιστική τάση που χαρακτηρίζει το παιδί, στοιχεία τα οποία μετασχηματίζονται και διαπλάθονται μέσω της αγωγής ώστε να προκύψει σταδιακά η ηθική ωρίμανση του ατόμου. Εξάλλου, η ανακάλυψη της παιδικής σεξουαλικότητας κλονίζει το μύθο της παιδικής αθωότητας. Οι ορμικές δυνάμεις της παιδικής ηλικίας που αντιτίθενται στην ομαλή κοινωνικοποίηση καθιστούν αναγκαία τη μερική καταπίεση των παιδικών παρορμήσεων. Παρά το ότι είναι παραδεκτό ότι η καταπίεση των ενορμήσεων δεν μπορεί να υπολογιστεί, να προβλεφθεί ή να αποφευχθεί ως ενδεχόμενη δημιουργία νευρώσεων, αυτό δεν μπορεί να άρει την αναγκαιότητά της.

Κατά παράδοξο τρόπο, στην επιλεκτική αναφορά στην ψυχανάλυση και στα ευρήματα του Φρόυντ για τις νευρωτικές συνέπειες των ηθικών απαιτήσεων και απαγορεύσεων, που επιβάλλει ο πολιτισμός της κοινωνίας, στηρίχθηκαν οι αξιώσεις της Νέας Αγωγής για φιλελευθεροποίηση των ηθών και της αγωγής, την κατάργηση των απαγορεύσεων και «ελεύθερη» ανάπτυξη του παιδιού μακριά από την αυθεντία των ενηλίκων. Συνάχθηκε έτσι το συμπέρασμα, ότι μια επιτρεπτική αγωγή θα μπορούσε να αποφύγει τις παρενέργειες της απώθησης στην ανάπτυξη του ατόμου. (Μπατσίλας 2007, 156)

Ο Μισέλ Φουκώ θα προσεγγίσει τη συγκρότηση της υποκειμενικότητας μέσα από την ανάλυση των σχέσεων εξουσίας σημειώνοντας χαρακτηριστικά ότι «το ανθρώπινο υποκείμενο είναι μπλεγμένο σε σχέσεις εξουσίας πολύ σύνθετες». (Foucault 2005, 76) Ο συλλογισμός του θα έχει ως αφετηρία μια σειρά εναντιώσεων που αναπτύχθηκαν τον 20^ο αιώνα,

[...] την εναντίωση στην εξουσία των ανδρών πάνω στις γυναίκες, των γονιών πάνω στα παιδιά τους, της ψυχιατρικής πάνω στους ψυχικά ασθενείς, της ιατρικής πάνω στον πληθυσμό, της διοίκησης πάνω στον τρόπο με τον οποίο ζουν οι άνθρωποι. (Foucault 2005, 79)

Για να συμπληρώσει ωστόσο, ότι

[...] στόχος τους δεν είναι η επίθεση στην ίδια την εξουσία αλλά σε μια μορφή εξουσίας. [...] Ιδιαίτερα σήμερα επικρατούν οι αγώνες ενάντια στην υποταγή της υποκειμενικότητας. (Foucault 2005, 81)

Σε αυτά τα πλαίσια μπορεί να ενταχθεί και η κριτική της Νέας Αγωγής στην κλασική, όπως αυτή εκφράζεται μέσα από τον «αιώνα του παιδιού». Στην κορυφή του παιδαγωγικού τριγώνου τοποθετείται ο μαθητής, ενώ τα περιεχόμενα και ο εκπαιδευτικός τίθενται στην υπηρεσία της απρόσκοπτης ανάπτυξης της υποκειμενικότητάς του, υποκειμενικότητα την οποία η κλασική παιδαγωγική, σύμφωνα με την κριτική που της ασκεί η νέα, ισοπεδώνει.

Ο Φουκώ υποστηρίζει ότι δεν αρκεί να χαρακτηρίζονται αυτοί οι αγώνες, ως αγώνες ενάντια στη αυθεντία/ εξουσία. (Foucault 2005, 79). Χαρακτηριστικό τους είναι ότι αναζητούν τον άμεσο εχθρό μη θεωρώντας ότι η λύση του προβλήματός τους μπορεί να βρίσκεται σε ένα οποιοδήποτε μέλλον. (Foucault 2005, 80) Η ανάλυση του Φουκώ, επιβεβαιώνεται στη στάση της Κέι απέναντι στο σχολικό θεσμό, στο μέτρο που η προτεραιότητα που αυτό δίνει στη γνώση, προκαλεί στο παιδί δυσφορία, καθώς «το αναγκάζει να παραιτηθεί από την άμεση απόλαυση αξιώνοντας ένα βαθμό μετουσίωσης με αβέβαιο νόημα». Ο Μπατσίλας, ωστόσο, θα επισημάνει ότι «το σχολείο απαιτεί συμφωνία ή εμπιστοσύνη πριν την απόδειξη της αποτελεσματικότητάς

του, η δυσφορία επομένως είναι κατ' αρχήν αναπόφευκτη». (Μπατσίλας 2007, 141)

Ο Φουκώ αναγνωρίζει δύο σημασίες στη λέξη «υποκείμενο». Υποκείμενο υποταγμένο στον άλλο μέσω του ελέγχου και της εξάρτησης, και υποκείμενο προσκολλημένο στην ίδια την ταυτότητά του μέσω της συνείδησης ή της αυτογνωσίας. Και στις δύο αυτές περιπτώσεις η λέξη υποκειμενικότητα συνιστά μια μορφή εξουσίας που καθυποτάσσει και καθιστά κάποιον υποτελή. (Foucault 2005, 81)

Η Μπάτλερ ακολουθώντας την ανάλυση του Φουκώ και προεκτείνοντας τον συλλογισμό του, καταλήγει στο συμπέρασμα ότι, αν κατανοήσουμε την εξουσία ως κάτι που επίσης διαμορφώνει το υποκείμενο, ως αυτό που προσφέρει στο υποκείμενο τη συνθήκη της ύπαρξής του και την τροχιά της επιθυμίας του, τότε το υποκείμενο εγκαινιάζεται μέσω μιας πρωτογενούς υπακοής στην εξουσία. (Butler 2009, 10) Η αγάπη ενός παιδιού προς τους γονείς, υποστηρίζει η Μπάτλερ, αγάπη η οποία είναι αναγκαία για την ύπαρξη του, είναι προγενέστερη της κρίσης που μπορεί να εκφέρει και της απόφασης που μπορεί να λάβει. Κανένα υποκείμενο δεν μπορεί να αναδυθεί δίχως αυτή την προσκόλληση, η οποία διαμορφώνεται σε συνθήκες εξάρτησης, αλλά ταυτόχρονα, κανένα υποκείμενο ενόσω διαμορφώνεται, δεν είναι σε θέση να το συνειδητοποιήσει αυτό. (Butler 2009, 18)

Επομένως, στο σημείο αυτό, η ανάλυση της Μπάτλερ απηχεί τη θέση της Άρεντ, η οποία υποστηρίζει ότι τα παιδιά βρίσκονται ακόμα στο στάδιο όπου το απλό γεγονός της ζωής και του μεγάλωματος υπερτερεί του παράγοντα της προσωπικότητας. Παράλληλα, εντοπίζεται η αντίθεσή της με την προσέγγιση της Κέι, από τις θέσεις της οποίας συνάγεται ότι για την ανάδυση της υποκειμενικότητας του κάθε παιδιού απαραίτητη προϋπόθεση δεν είναι η ύπαρξη μιας πρωτογενούς καθυπόταξης, με όρους της Μπάτλερ, ή αυθεντίας, με όρους της Κέι, αλλά αντίθετα η απουσία της.

Με το αίτημα για ανανέωση της κοινωνίας, από το οποίο δεν παραιτείται η Άρεντ όταν επικαλείται το ελεύθερο πολιτικό πράττειν των ενηλίκων (Μπατσίλας, 154) και θεωρώντας το καταλύτη για την οικοδόμηση

μιας καλύτερης κοινωνίας, μπορεί να συνδεθεί η θεωρία της Μπάτλερ για την υποκειμενοποίηση. Η Μπάτλερ υποστηρίζει ότι κανένα υποκείμενο δεν γεννιέται χωρίς εξουσία, ενώ με τη γένεση του επισυμβαίνει απόκρυψη της εξουσίας, η οποία μετουσιώνεται σε ικανότητα για δράση. Η ικανότητα αυτή για δράση καθιστά το υποκείμενο ικανό να συναισθάνεται τη δυναμική που διαπνέει τις πράξεις του και τα μελλοντικά τους αποτελέσματα. (Butler 2009, 27) Με άλλα λόγια, το υποκείμενο αντλεί την ικανότητα δράσης του από την εξουσία στην οποία εναντιώνεται. (Butler 2009, 29)

3.3 Το νέο και η ικανότητα της κρίσης

Η δυσκολία, που αντιμετωπίζουν οι εκπαιδευτικοί στο να προασπίσουν το «νέο» που φέρει εγγενώς κάθε παιδί, εγείρεται ακριβώς από το γεγονός ότι οι μαθητές είναι νεοεισερχόμενοι σε έναν ήδη παλαιό κόσμο, διαμορφωμένο με αποκρυσταλλωμένες κοινωνικές δομές, αντιλήψεις και προκαταλήψεις οι οποίες καθορίζουν από πολύ νωρίς τον τρόπο με τον οποίο αντιλαμβάνεται το παιδί τον εαυτό του, τους άλλους, και τη θέση του μέσα στον κόσμο. Η συνθήκη αυτή αποτελεί τροχοπέδη στο να αντιληφθεί το παιδί τον εαυτό του ως μοναδικό και ανεπανάληπτο, γι' αυτό και σταδιακά παραιτείται από την προσπάθεια να αλλάξει τον τρόπο με τον οποίο ο κόσμος αντιλαμβάνεται και συνκαθορίζει το ποιός είναι ο ίδιος, δηλαδή, κατασκευάζει την ταυτότητα του. (Levinson 2001, 15)

Η διατήρηση του «νέου» που φέρει το παιδί επιφορτίζει την εκπαίδευση με την ευθύνη στο να συμβάλει αποφασιστικά στον τρόπο με τον οποίο αντιλαμβάνονται οι μαθητές τον εαυτό τους σε σχέση με τον κόσμο, ώστε να μην θεωρούν ούτε τον εαυτό τους ούτε τη θέση τους εντός του ως προδιαγεγραμμένη, προκαθορισμένη και απαράλλαχτη. Οι εκπαιδευτικοί καλούνται να προετοιμάσουν τους μαθητές για αυτόν τον σκοπό και όχι απλώς να σταδιοδρομήσουν επαγγελματικά σε αυτό τον κόσμο αλλά να τον

ανανεώσουν, να τον αλλάξουν. Καλούνται να συστήσουν τους μαθητές στον μελλοντικό τους ρόλο εντός του πολιτικού σώματος. (Levinson 2001, 19)

Ο τρόπος με τον οποίο θα συστήσουν οι εκπαιδευτικοί τον κόσμο στους μαθητές δεν πρέπει να προωθεί μια μονοσήμαντη και γραμμική αναπαράστασή του. Αντίθετα, οφείλουν να τους εκθέσουν στους πολυποίκιλους και διαφορετικούς τρόπους με τους οποίους γίνεται αντιληπτός από τους σύγχρονους αλλά και από τους παλαιότερους κατοίκους του. Ως στόχος τίθεται όχι να διορθωθεί ο κόσμος αλλά να δημιουργηθούν νέες δυνατότητες για το μέλλον. Οι καθεστηκυίες προκαταλήψεις και οι κοινωνικές διακρίσεις, προκειμένου να ξεπεραστούν και να αναδειχθούν νέες προοπτικές για το μέλλον στην ανθρώπινη συμβίωση, δεν πρέπει να διδάσκονται από τους εκπαιδευτικούς ωσάν να έχουν πράγματι ξεπεραστεί και να ανήκουν στο παρελθόν. Κάτι τέτοιο δεν ισχύει, διότι το παλιό ακόμη επηρεάζει και καθορίζει τον τρόπο με τον οποίο αντιλαμβάνονται οι άνθρωποι τον εαυτό τους και προσδιορίζουν την ταυτότητά τους στο παρόν. Η παθητικότητα που απορρέει από μια ρεαλιστική αντίληψη που παρουσιάζει δεδομένες πραγματικότητες για τις οποίες δεν τίθεται θέμα αμφισβήτησης και αναθεώρησής δεν μπορεί να εκφράζει μια αυθεντική εκπαίδευση. (Levinson 2001, 20)

Σύμφωνα με την Άρεντ, είναι η καλλιέργεια της κριτικής ικανότητας των μαθητών η οποία έχει τη λύση στην πρόκληση αυτή με την οποία είναι αντιμέτωπη η εκπαίδευση. Στη σκέψη της η κρίση (*judgement*) διαδραματίζει έναν διττό ρόλο ο οποίος συμβάλλει αφενός στη διαμόρφωση της ταυτότητας του υποκειμένου μέσω της αποκάλυψής του στη δημόσια σφαίρα, και αφετέρου στη διαμόρφωση απόψεων, όπως αυτές συγκροτούνται και εκτίθενται στην κρίση των άλλων μέσω του διαλόγου που λαμβάνει χώρα στη δημόσια σφαίρα. (Smith 2001, 74) Από τον τρόπο που κρίνει το εκάστοτε πρόσωπο αποκαλύπτεται σε ένα βαθμό ο εαυτός του, το ποιος είναι, και η αποκάλυψη αυτή αποκτά εγκυρότητα στη σφαίρα της πράξης και της ομιλίας, την πολιτική σφαίρα. (KK, 52) Η κρίση, σημειώνει, για να ισχύει, εξαρτάται

από την παρουσία των άλλων, και με αυτό τον τρόπο αποκτά ορισμένη ισχύ, χωρίς ποτέ, ωστόσο, να μπορεί να καταστεί οικουμενικά έγκυρη.

Η Άρεντ αντιλαμβάνεται την κριτική ικανότητα ως μια κατ' εξοχήν πολιτική ικανότητα, επηρεασμένη από τον Καντ. Στην *Κριτική της Κριτικής Δύναμης*, ο Καντ επεξεργάζεται τα κριτήρια της λογικής, πέραν του θεμελιώδους αξιώματος της απουσίας αντίφασης και ασυμφωνίας ενός προσώπου με τον εαυτό του. (Καντ 2002) Τοποθετεί ως αναγκαία και την παράμετρο της διευρυμένης νοημοσύνης, της ικανότητας να σκέφτεται κανείς από την οπτική του άλλου. (ΚΚ, 46) Ο διευρυμένος αυτός τρόπος σκέψης δεν μπορεί να λειτουργεί σε συνθήκες απομόνωσης και μοναχικότητας, χρειάζεται την παρουσία των άλλων και τίθεται σε λειτουργία λαμβάνοντας υπ' όψη την οπτική τους. Για τον λόγο αυτό, επομένως, η κριτική ικανότητα είναι πολιτική ικανότητα. (ΚΚ, 47) Με όρους της Άρεντ, η κριτική ικανότητα καθοδηγεί και αξιολογεί την πράξη και συμβάλλει στην αισθητική, πολιτική και ηθική ανάπτυξη του υποκειμένου, στη διατήρηση του κοινού κόσμου και στη συνύπαρξή του με τους άλλους. (Smith 2001, 68) Οι κρίσεις συγκροτούνται όταν οι άνθρωποι, με τη διαφορετικότητα και τον πλουραλισμό που τους διακρίνει, μοιράζονται μεταξύ τους την οπτική που ο καθένας έχει αναφορικά με τον κοινό κόσμο. Με τον τρόπο αυτό το άτομο διευρύνει την οπτική του για τον κόσμο και την επίγνωσή του σχετικά με αυτόν. (Smith 2001, 70) Τότε το ενδιαφέρον του μετατοπίζεται από την εξυπηρέτηση του προσωπικού συμφέροντος στην υπηρετηση του συλλογικού, δημοσίου συμφέροντος και του «κοινού καλού». (Smith 2001, 72) Ο προσανατολισμός του ατόμου δεν στρέφεται προς τον εαυτό, αλλά στην συμπερίληψη του άλλου διά της αναστοχαστικής κρίσης και της ανάπτυξης της καντιανής διευρυμένης νοημοσύνης. (Smith 2001, 80)

Η αυστηρή διάκριση εκπαιδευτικού και δημοσίου χώρου που αξιώνει η Άρεντ, ενδεχομένως, να φαίνεται ότι αντιβαίνει στην άσκηση της κριτικής ικανότητας ως εκπαιδευτικού στόχου, εφόσον η συγκρότηση κρίσεων είναι καθαρά πολιτική πράξη. Ωστόσο, η σύγχυση διαλύεται από τη στιγμή που η εκπαιδευτική πράξη αφορά την εξάσκηση της κριτικής ικανότητας και την προετοιμασία για τον δημόσιο, τον πολιτικό χώρο. (Smith 2001, 77) Ο

απώτερος εκπαιδευτικός στόχος που θέτει η Άρεντ είναι η προετοιμασία των νέων για το έργο της ανανέωσης του κοινού κόσμου, στόχος ο οποίος καθιστά την εκπαιδευτική διαδικασία κάθε άλλο παρά απολιτική. Μέσα από την εκπαίδευση οι μαθητές θα καλλιεργήσουν τις δυνατότητες της γεννησιμότητας, θα γνωρίσουν τις διαδικασίες της πολιτικής δραστηριοποίησης και τη σημασία της δημόσιας έκθεσης των κρίσεων. (Smith 2001,79) Με άλλα λόγια, θα γνωρίσουν τη συμβολή των έργων και των λόγων στην πολιτική πράξη, η οποία μπορεί να φέρει την αλλαγή, μπορεί να σηματοδοτήσει μια νέα αρχή, μπορεί να σημάνει την ανατροπή του προβλεπόμενου και την πραγματοποίηση του αναπάντεχου.

Για την Άρεντ, προκειμένου οι νέοι να φέρουν την αλλαγή ως πολίτες μέσα από τη μεταξύ ίσων πολιτική δραστηριοποίηση στο δημόσιο χώρο, χρειάζεται ο κοινός κόσμος να γίνει κτήμα τους και μέσα από την εκπαίδευση μπορούν να αναπτύξουν την αίσθηση του ανήκειν στον κόσμο και την πολυπρισματική και ικανά αντιπροσωπευτική γνώση τους γι αυτόν. Επομένως, είναι η ακαταλληλότητα της φύσης του χώρου της πολιτικής να παρέχει τη γνωριμία με τον κόσμο που οδηγεί την Άρεντ να αξιώνει τη διάκριση δημοσίου και εκπαιδευτικού χώρου: Ο χώρος της πολιτικής είναι χώρος ελευθερίας, είναι χώρος δραστηριοποίησης των ενηλίκων με ίσους όρους και όχι με όρους αυθεντίας. Στην πολιτική είναι αναπόφευκτο και ως ένα βαθμό θεμιτό, στα πλαίσια της αντιπαράθεσης και του πείθειν, να παρουσιάζει η κάθε πλευρά σκόπιμα μια μερική, μονόπλευρη εικόνα και ερμηνεία για τον κόσμο. Στην εκπαίδευση η γνωριμία με τον κόσμο, την οποία αναλαμβάνει ο εκπαιδευτικός να επιτύχει, οφείλει να είναι πολυδιάστατη και πολυπρισματική, καθώς το ενδιαφέρον της εκπαίδευσης δεν είναι να χειραγωγήσει και να πείσει τον μαθητή αλλά να εκθέσει στον τελευταίο τον κόσμο, στις πραγματικές του διαστάσεις, στην πολυπλοκότητα και στις πολλαπλές όψεις από τις οποίες διαφορετικοί άνθρωποι συγκροτούν για το ίδιο πράγμα διαφορετικές έως και αντικρουόμενες κρίσεις. (Curtis 2001, 135)

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Πολλοί άνθρωποι στο σύγχρονο κόσμο, εκτιμά η Άρεντ, ήταν πρόθυμοι να απολέσουν τις πολιτειακές τους ελευθερίες και ευθύνες, αποδυνάμειοι του βάρους της ανεξάρτητης πράξης και κρίσης. Η ανάδυση των ολοκληρωτικών καθεστώτων ήταν η αρνητικότερη έκφραση αυτής της τάσης η οποία ακόμη και σήμερα δεν ελλείπει από τις σύγχρονες φιλελεύθερες δημοκρατίες, όπως είναι π.χ. οι Η.Π.Α. ή τα γραφειοκρατικά κοινωνικά κράτη της Ευρώπης. Εφόσον η πλειονότητα των πολιτών μιας χώρας αντιλαμβάνεται την έννοια της ελευθερίας ως ελευθερία από την πολιτική, όπως συχνά θεωρείται στην Αμερική, ή ως συγκεντροποιημένη διαχείριση των βιοτικών αγαθών, όπως απαντά στην Ευρώπη των σύγχρονων κοινωνικών κρατών, τότε η πραγματικότητα του κοινού κόσμου και η διακριτή του ελευθερία τίθενται σε κίνδυνο. Η α-πολιτική ιδιώτευση και η μεταστροφή των πολιτών σε πελάτες και δικαιούχους κρατικών αγαθών είναι σύγχρονες πραγματικότητες που καθιστούν το ιδεώδες της Άρεντ για μια αυτόνομη δημόσια σφαίρα, η οποία θα χαρακτηρίζεται από την αδιάκοπη και αστείρευτη ανταλλαγή απόψεων και το συγχρωτισμό ευαισθητοποιημένων και προσανατολισμένων προς τα κοινά πολιτών, δύσκολα βιώσιμο.

Η Άρεντ αντιλαμβάνεται την πολιτική κοινωνία ως τεχνητή και όχι ως φυσική, ως ανθρώπινο δημιούργημα που διατηρείται από τους ανθρώπους, τροχοπέδη στις καταστροφικές φυσικές δυνάμεις και στην ίδια την αυτοκαταστροφική ανθρώπινη τάση. Υπό αυτή την έννοια, η αρεντική σκέψη εξαίρει το εύθραυστο και το τεχνητό της πολιτισμένης ζωής και αντίστοιχα την επιτακτική διατήρηση της φροντίδας για τον κοινό κόσμο ο οποίος κάνει δυνατή την πολιτισμένη ζωή και την ανάδυση της ανθρώπινης ελευθερίας. Η σύγχρονη ανθρωπότητα γεννά βαρβάρους μέσα στους κόλπους της. Ο ξένος που αποτέλεσε την πολιτική προϋπόθεση του έθνους κράτους γίνεται ο απόλυτος άλλος του πολιτισμού, το σημείο μηδέν της ανθρώπινης ιδιότητας. Με μια ανάλογη πραγματικότητα βρίσκεται αντιμέτωπος ο δυτικός κόσμος σήμερα, βλέποντας τα προσφυγικά κύματα να εντείνονται τα τελευταία χρόνια

παγιώνοντας μια θλιβερή πραγματικότητα και αναγκάζοντας τις αρχές των ευρωπαϊκών χωρών να πάψουν να κλείνουν τα μάτια μπροστά στο πολυδιάστατο πρόβλημα του μαζικού εκπατρισμού πολιτών λόγω των πολιτικών αναταραχών και των πολεμικών συγκρούσεων.

Οι Ευρωπαϊκές χώρες καλούνται να αντιμετωπίσουν μια πραγματικότητα της οποίας την ύπαρξη μέχρι πρότινος αρνούνταν κατηγορηματικά. Χαρακτήριζαν τα σημάδια που προμήνυαν το μέγεθος του προβλήματος ως «μεμονωμένα περιστατικά», και ως ζητήματα τα οποία δεν αφορούν και δεν θα επηρέαζαν την Ευρώπη. Καλούνται να αντιμετωπίσουν με ανεπαρκείς και μη λειτουργικούς μηχανισμούς τη μαζική εισροή προσφύγων σε μια καμπή της ιστορίας που βρίσκει τις περισσότερες σε πολιτικοοικονομική και κοινωνική κρίση στο εσωτερικό τους και στο ναδίρ της αλληλεγγύης μεταξύ τους. Έχει γίνει φανερό πόσο έχει ενταθεί η ξενοφοβία, ο συντηρητισμός, η εσωστρέφεια, οι ρατσιστικές επιθέσεις και η επάνοδος εθνικιστικών κινήματων εντός των ευρωπαϊκών χωρών ως αποτέλεσμα της κοινωνικοοικονομικής κρίσης η οποία αποτελεί πραγματικότητα για τις περισσότερες από αυτές τα τελευταία χρόνια σε συνδυασμό με τη ραγδαία αύξηση των προσφυγικών ροών από τη Μ. Ανατολή προς την Ευρώπη.

Σήμερα, την πραγματικότητα αυτή που βιώνει η Ευρώπη συμπληρώνει και η διάσταση της τρομοκρατίας με τρόπο που δρα καταλυτικά στον τρόπο με τον οποίο επιδρούν και διαμορφώνουν την κοινωνική πραγματικότητα οι παράγοντες που προαναφέρθηκαν. Βρισκόμαστε αντιμέτωποι με μια κατάσταση που προσομοιάζει σε αυτή την οποία είχε περιέλθει η Ευρώπη την περίοδο του μεσοπολέμου, γνωρίζοντας ιστορικά τον όλεθρο που γεννήθηκε από το συνδυασμό αυτών των συνθηκών, συμπεριφερόμενοι ωστόσο με αμηχανία και ωσάν να βλέπουμε έναν εφιάλτη από τον οποίο είμαστε σίγουροι ότι θα ξυπνήσουμε. Συμπεριφερόμαστε σαν να μην έχουμε μάθει από τα λάθη της, κατά τα άλλα, τόσο πρόσφατης που ακόμη ζουν άνθρωποι που τη βίωσαν οι ίδιοι, ιστορίας μας, θεωρώντας ότι οι μαύρες σελίδες της ανήκουν στο παρελθόν. Είμαστε, ωστόσο, εκ νέου αντιμέτωποι με την ολοκληρωτική απειλή. Το συμπέρασμα είναι πως, όπως όλα δείχνουν, επεξεργαστήκαμε λανθασμένα το πρωτοφανές του ολοκληρωτικού φαινομένου με συνέπεια τα

σπέρματα του ολοκληρωτισμού να αναπτύσσονται για ακόμη μια φορά σε εύφορο έδαφος.

Το αντίδοτο στην ολοκληρωτική απειλή η Άρεντ το εντοπίζει στην ισχυροποίηση της δημόσιας σφαίρας, στη συνειδητή πολιτική δραστηριοποίηση και στην ενίσχυση του δικτύου των διαπροσωπικών σχέσεων που συνιστούν τον κοινό μας κόσμο. Με τον τρόπο αυτό αναδύεται η ατομικότητα του κάθε ανθρώπου ο οποίος λόγω και έργω έχει τη δυνατότητα να συμβάλλει στην ανατροπή του προδιαγεγραμμένου και του προβλεπόμενου της πορείας της κοινωνίας και της ιστορίας της και να γίνει καταλύτης της κοινωνικής αλλαγής. Η Άρεντ μάχεται ενάντια σε ιδεολογίες οι οποίες επιθυμούν η κοινωνική αλλαγή να επέλθει με τρόπο προσχεδιασμένο και συγκεκριμένη μορφή, θεωρώντας ότι, ανεξάρτητα από την πρόθεσή τους, σε τέτοιες προσεγγίσεις ελλοχεύουν κατά βάθος ολοκληρωτικά χαρακτηριστικά.

Σπουδαίο ρόλο στη θωράκιση του κοινού κόσμου ενάντια στην ολοκληρωτική απειλή αναλαμβάνει η εκπαίδευση και συγκεκριμένα ο εκπαιδευτικός ο οποίος είναι επιφορτισμένος να εξισορροπήσει την επαναστατικότητα και την εγγενή τάση των νέων να αλλάζουν έναν κόσμο, που στα μάτια τους φαντάζει πάντα απαρχαιωμένος και προβληματικός, με την προστασία και τη συνέχισή του. Ο κόσμος οφείλει να γίνει κτήμα των νέων προτού επιχειρήσουν να τον αλλάξουν. Είναι απαραίτητο να τον γνωρίσουν στις πολυδιάστατες και συχνά αντικρουόμενες όψεις του προκειμένου να κατανοήσουν την πολυπλοκότητα του και να εκτιμήσουν την αξία φροντίδας του, προτού προβούν στη προσπάθεια ανανέωσής του. Με αυτό τον τρόπο διασφαλίζεται, σύμφωνα με την Άρεντ, η προστασία και συνέχιση του κόσμου χωρίς να καταστέλλονται οι δυνατότητες για κοινωνική αλλαγή που φέρει η νέα γενιά.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Συντομογραφίες των αναφορών σε έργα της Hannah Arendt

EJ: Eichmann in Jerusalem

AK: Η Ανθρώπινη Κατάσταση

OT: The Origins of Totalitarianism

KK: Η Κρίση της Κουλτούρας

KΠ: Η Κρίση της Παιδείας

WA: What is Authority?

Εργογραφία της Hannah Arendt

Der Liebesbegriff bei Augustin. Berlin: Julius Springer Verlag, 1929. Translation as *Love and Saint Augustine*, with an interpretive essay by Joanna V. Scott and Judith C. Stark. Chicago: University of Chicago Press, 1996.

Rahel Varnhagen: The Life of a Jewish Woman. Revised edition translated into English by Richard and Clara Winston. New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1974. Critical edition edited by Liliane Weissberg. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1997.

The Origins of Totalitarianism. New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1951. Third edition with new prefaces, 1973. Στα ελληνικά: *Το ολοκληρωτικό σύστημα*. Μτφρ. Γ.

Λάμπας. Αθήνα: Ευρύλλος 1988.

The Human Condition. Chicago: University of Chicago Press, 1958. Στα ελληνικά:

Η Ανθρώπινη Κατάσταση (Vita Activa). Μτφρ. Σ. Ροζάνης, Γ. Λυκιαρδόπουλος. Αθήνα: 1986.

Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil. New York: Viking Press, 1963. Revised and enlarged edition, 1965. Στα ελληνικά: *Ο Άιχμαν στην Ιερουσαλήμ, η κοινοτοπία του κακού*. Μτφρ. Α. Μέντζα. Αθήνα: Θύρσος 1995.

On Revolution. New York: Viking Press, 1963. Revised second edition, 1965. Στα ελληνικά: *Για την επανάσταση*. Μτφρ. Β. Τομανάς. Θεσσαλονίκη: Νησίδες 2005.

Between Past and Future. New York: Viking Press, 1961. Revised edition, 1968. Στα ελληνικά: *Μεταξύ Παρελθόντος και Μέλλοντος* (μτφρ. Μερτίκας, Γ.), Αθήνα: Λεβιάθαν 1997. Η συγκεκριμένη έκδοση, ωστόσο, δεν κυκλοφόρησε. Τα δοκίμια «Crisis in Culture» και «Crisis in Education» τα οποία περιλαμβάνονται στον τόμο *Between Past and Future* κυκλοφόρησαν στα ελληνικά ως «Η Κρίση της κουλτούρας» και «Η Κρίση της παιδείας» αντίστοιχα και συμπεριλαμβάνονται στην έκδοση *Η κρίση της κουλτούρας και άλλα κείμενα* (μτφρ. Μερτίκας, Γ.). Αθήνα: Στάσει Εκπίπτοντες. Το δοκίμιο «What is Authority», το οποίο χρησιμοποιήθηκε στην παρούσα εργασία, επίσης περιλαμβάνεται στον τόμο *Between Past and Future*.

Men in Dark Times. New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1968. Στα Ελληνικά: *Άνθρωποι σε Ζοφερούς Καιρούς*. Αθήνα: Νησίδες, 1998

On Violence. New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1970. Στα ελληνικά: *Περί βίας*. Μτφρ. Β. Νικολαΐδου-Κυριακίδου. Αθήνα: Αλεξάνδρεια 2000.

Crises of the Republic. New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1972.

The Jew as Pariah. Edited and with an introduction by Ron H. Feldman. New York: Grove Press, 1978.

The Jewish Writings. Edited by Jerome Kohn and Ron H. Feldman. New York:

Schocken Books, 2007.

The Life of the Mind. New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1978.

Lectures on Kant's Political Philosophy. Edited and with an interpretive essay by Ronald Beiner. Chicago: University of Chicago Press, 1982. Στα ελληνικά: *Η πολιτική φιλοσοφία του Καντ*. Μτφρ. Β. Ρωμανός. Αθήνα: Νήσος 2008.

Essays in Understanding: 1930–1954. Edited and with an introduction by Jerome Kohn. New York: Harcourt Brace & Company, 1994.

Responsibility and Judgment. Edited and with an introduction by Jerome Kohn. New York: Schocken Books, 2003.

The Promise of Politics. Edited and with an introduction by Jerome Kohn. New York: Schocken Books, 2005. Στα ελληνικά: *Υπόσχεση πολιτικής*. Αθήνα: Κέδρος, 2009

Hannah Arendt: The Recovery of the Public World. Edited by Melvyn A. Hill. New York: St. Martin's Press, 1979.

“Understanding and Politics.” *Partisan Review*, vol. 20, no. 4 (July–August 1953): 377–92. Reprinted in *Essays in Understanding: 1930–1954*.

“Personal Responsibility under Dictatorship.” *The Listener*, (6 August 1964): 185–205. Reprinted in *Responsibility and Judgment*.

“Thinking and Moral Considerations: A Lecture.” *Social Research*, 38(3) (Autumn 1971): 417–46. Reprinted in *Social Research*, 51(1) (Spring 1984): 7–37, and in *Responsibility and Judgment*.

“Public Rights and Private Interests.” In M. Mooney and F. Stuber, eds., *Small Comforts for Hard Times: Humanists on Public Policy*. New York: Columbia University Press, 1977.

Πρωτογενής βιβλιογραφία

Arendt, H. (1965). *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*. New York: The Viking Press.

Arendt, H. *Η Ανθρώπινη Κατάσταση (Vita Activa)*. Μτφρ. Σ. Ροζάνης, Γ. Λυκιαρδόπουλος. Αθήνα: Γνώση, 1986.

Arendt, H. (2012). Η κρίση της κουλτούρας. Στο *Η κρίση της κουλτούρας και άλλα κείμενα*. Αθήνα: Στάσει Εκπίπτοντες.

Arendt, H. (2012). Η κρίση της παιδείας. Στο *Η κρίση της κουλτούρας και άλλα κείμενα*. Αθήνα: Στάσει Εκπίπτοντες.

Arendt, H. (1962). *The Origins of Totalitarianism*. Cleveland: The World Publishing Company.

Arendt, H. (1961). What is Authority? Στο *Between Past and Future*. New York: Viking Press. Ανακτήθηκε από: <http://la.utexas.edu/users/hcleaver/330T/350kPEEArendtWhatIsAuthorityTable.pdf> (07/06/2017)

Δευτερογενής βιβλιογραφία

Bauman, Z. (2012). *Παράπλευρες απώλειες. Κοινωνικές ανισότητες στην εποχή της παγκοσμιοποίησης*. Αθήνα: Εκδόσεις Εικοστού Πρώτου.

Butler, J. (2009). *Η ψυχική ζωή της εξουσίας*. Αθήνα: Πλέθρον

Curtis, K. (2001). Multicultural Education and Arendtian Conservatism: On Memory, Historical Injury, and our Sense of the Common. Στο Gordon, M. (Ed.), *Hannah Arendt and Education: renewing our common world*. Colorado: Westview Press.

[CF%84%CE%B1%CE%BD%CE%B5%CF%89%CF%84%CE%B5%CF%81%CE%B9%CE%BA%CE%AE%20%CF%86%CE%B9%CE%BB%CE%BF%CF%83%CE%BF%CF%86%CE%AF%CE%B1.pdf](#) (6/11/2017)

Μπατσίλας, Κ. (2007). Υποκειμενικότητα και αυθεντία στην Αγωγή. Στο Λίποβατς, Θ., Παπαθεοδώρου, Π. (επιμ.), *Το νεωτερικό υποκείμενο εμπρός στο αίτημα του άλλου*. Αθήνα: Νήσος.

Parekh, S. (2008). *Hannah Arendt and the Challenge of Modernity: a Phenomenology of Human Rights*. Abingdon: Routledge.

Ricoeur, P. (1993). Η «Ανθρώπινη Κατάσταση» και η Hannah Arendt. *Λεβιάθαν*, 13, 35-58.

Smith, S. (2001). Education for Judgment. Στο Gordon, M. (Ed), *Hannah Arendt and Education: renewing our common world*. Colorado: Westview Press.

Swift, S. (2009). *Hannah Arendt*. Abingdon: Routledge.

Villa, R., D. (2006) Introduction: the development of Arendt's political thought. Στο Villa, R., D. (Ed). *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*. Cambridge University Press.