



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΟ ΤΜΗΜΑ ΔΗΜΟΤΙΚΗΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ

ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΩΝ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

ΤΟΜΕΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΔΙΔΡΥΜΑΤΙΚΟ ΔΙΑΤΜΗΜΑΤΙΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ – ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ ΑΡΓΥΡΟΣ

**Ο ΜΕΤΑΠΟΛΙΤΕΥΤΙΚΟΣ ΡΙΖΟΣΠΑΣΤΙΣΜΟΣ ΣΤΗΝ ΕΛΛΑΔΑ
(1974-1990)**

ΩΣ “ΜΟΡΦΗ ΖΩΗΣ”:

ΜΙΑ ΕΠΙΣΤΗΜΟΛΟΓΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

ΙΩΑΝΝΙΝΑ 2019

**Ο ΜΕΤΑΠΟΛΙΤΕΥΤΙΚΟΣ ΡΙΖΟΣΠΑΣΤΙΣΜΟΣ ΣΤΗΝ ΕΛΛΑΔΑ
(1974-1990)**

ΩΣ “ΜΟΡΦΗ ΖΩΗΣ”:

ΜΙΑ ΕΠΙΣΤΗΜΟΛΟΓΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΟ ΤΜΗΜΑ ΔΗΜΟΤΙΚΗΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ

ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΩΝ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

ΤΟΜΕΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΔΙΔΡΥΜΑΤΙΚΟ ΔΙΑΤΜΗΜΑΤΙΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ – ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ ΑΡΓΥΡΟΣ

Ο ΜΕΤΑΠΟΛΙΤΕΥΤΙΚΟΣ ΡΙΖΟΣΠΑΣΤΙΣΜΟΣ ΣΤΗΝ
ΕΛΛΑΔΑ (1974-1990)

ΩΣ “ΜΟΡΦΗ ΖΩΗΣ”:

ΜΙΑ ΕΠΙΣΤΗΜΟΛΟΓΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

ΙΩΑΝΝΙΝΑ 2019

Τριμελής Συμβουλευτική Επιτροπή

1. **Σακελλαριάδης Αθανάσιος**, Επίκουρος Καθηγητής του Τμήματος Φιλοσοφίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων (επιβλέπων)
2. **Νούτσος Παναγιώτης**, Ομότιμος Καθηγητής του Τμήματος Φιλοσοφίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων (μέλος)
3. **Ράντης Κωνσταντίνος**, Αναπληρωτής Καθηγητής του Τμήματος Φιλοσοφίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων (μέλος)

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

(Ν.5343/32, ἀρθρο 202/2)

Εμείς οι λίγοι, είμαστε εμείς, οι ονειροπαρμένοι τρελοί της γης...
Με τη φλογισμένη καρδιά και τα έξαλλα μάτια...
Είμαστε οι αλύτρωτοι στοχαστές και οι τραγικοί ερωτευμένοι...
Χίλιοι ήλιοι κυλούνε μες στο αίμα μας...
Κι ολούθε μας κυνηγά το όραμα του απείρου...
Η φόρμα δεν μπορεί να μας δαμάσει...
Εμείς ερωτευτήκαμε την ουσία του είναι μας...
Και σ' όλους μας τους έρωτες αυτήν αγαπούμε...
είμαστε οι μεγάλοι ενθουσιασμένοι κι οι μεγάλοι αρνητές...
Κλείνουμε μέσα μας τον κόσμο όλο και δεν είμαστε τίποτα απ' αυτόν τον
κόσμο...
Οι μέρες μας είναι μια πυρκαγιά κι οι νύχτες μας ένα πέλαγο...
Γύρω μας αντηχεί το γέλιο των ανθρώπων...
Είμαστε οι προάγγελοι του χάους...

Γ. Μακρής (1950)¹

¹ Γ. Β. Μακρής (1986), *Γραπτά*, εκδ. Εστία, σ. 27.

Περιεχόμενα

Ευχαριστίες	9
Πρόλογος	11
Εισαγωγή	15
«Μορφές ζωής» στο έργο του Wittgenstein.	21
Ο Δημοκρατικός Σχετικισμός στο έργο του P. Feyerabend.	39
Το «ταξικό» πεδίο.	55
Η Μεταπολίτευση ως ιστορική προβληματική.	73
«Μορφές ζωής» και «Μορφή ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης.	79
Θεραπευτικές οπτικές στον ριζοσπαστισμό της Μεταπολίτευσης.	117
Αντί επιλόγου: συμπεράσματα ή ερωτήματα.	138
Βιβλιογραφία	143

Ευχαριστίες

Θέλω να ευχαριστήσω από τα βάθη της καρδιάς μου, την αγαπημένη μου Αθηνά Δήμα για την τεράστια αγάπη και την υπομονή που δείχνει για τις φιλοσοφικές και πολιτικές τρέλες μου.

Τους γονείς μου, που δίχως αυτούς δεν θα ήμουν εδώ και σίγουρα δεν θα ήμουν αυτός που είμαι.

Τους συνάδελφους μου στην εργασία μου, που όχι μόνο ανέχτηκαν τις φιλοσοφικές μου ανησυχίες, αλλά και έως ένα βαθμό επιδίωξαν να τις κατανοήσουν. Ας σημειωθεί πως ένα σημαντικό τμήμα της μεταπτυχιακής μου εργασίας, ολοκληρώθηκε κατά την διάρκεια του εργασιακού θωρου του τελευταίου έτους.

Τον φίλο μου Νίκο Τ. Σέργη για την αμέριστη βοήθεια που μου έδωσε για την συγγραφή και την ολοκλήρωση της μεταπτυχιακής εργασίας μου. Δίχως αυτόν δεν θα είχα καν σκεφτεί να την αρχίσω.

Τους μεταπτυχιακούς συνάδελφους για τις δημιουργικές συζητήσεις στα πλαίσια του μεταπτυχιακού.

Θα ήθελα να ευχαριστήσω τα μέλη της τριμερής επιτροπής μου.

Τον καθηγητή Θανάση Σακελλαριάδη. Δίχως την υπομονή του και τις οδηγίες του δεν θα μπορούσα να προχωρήσω, ιδιαίτερα στο πεδίο της γνωσιολογίας και της φιλοσοφίας της Γλώσσας. Τον Κώστα Ράντη για τις συζητήσεις που είχαμε και που με έφεραν κοντά στην κριτική θεωρία. Επίσης ευχαριστώ τον δάσκαλο Παναγιώτη Νούτσο, που τόσα πολλά με έχει διδάξει για την πολιτική φιλοσοφία, τον Μαρξισμό, την σοσιαλιστική σκέψη.

Ας μου επιτραπεί να κάνω ιδιαίτερη μνεία σε κάποια πρόσωπα:

1) Στον Λ. Τρότσκι, τον ηγέτη της Ρωσικής Επανάστασης, που με το πείσμα και την πίστη του κράτησε ζωντανή την διεθνιστική επαναστατική φλόγα σε μια εποχή φασιστικής και σταλινικής παρακμής.

2) Στον Μ. Ράππη (Pablo), τον ηγέτη της μεταπολεμικής 4^{ης} Διεθνούς, που με την ευρυμάθεια και την πλατύτητα της σκέψης του ανέγνωσε και κατανόησε την ασύμμετρη, ανισόμετρη αλλά συνδυασμένη, παραγωγή της γνώσης, μιας γνώσης που είναι δυνατή όταν ενοποιεί τη σκέψη και την πράξη.

Και στις δυο άνωθεν περιπτώσεις -που δεν είναι οι μόνες- ο Λόγος δεν καταπατά το σύμπαν των συναισθημάτων, δεν μετατρέπεται σε ένα «στείρο» Λόγο, εργαλείο στα χέρια της εξουσίας.

Αντιθέτως, στην περίπτωση τους, η κοινωνική και η πολιτική τους στράτευση οδηγεί:

α) το σύμπαν των συναισθημάτων να εμπλουτίζει τον Λόγο, β) την πράξη να καθοδηγεί τη θεωρία στην προοπτική της πανανθρώπινης χειραφέτησης.

Επίσης, σε μια πιο ανθρώπινη κλίμακα, δεν μπορώ πάρα να μνημονεύσω το αγαπητό φίλο μου Μανώλη Χ. Μια ιδιαίτερα συναισθηματική, ευαίσθητη και εύθραυστη ποιητική προσωπικότητα που, όπως θα τόνιζε ο Ε. Cioran για αυτούς που οδηγούνται στην αυτοκτονία: «δεν άνηκε σε αυτό τον κόσμο».

Ο Μανώλης Χ. προτού κοιτάξει πολύ ώρα την άβυσσο και η άβυσσος τον κοιτάξει και τον καταπιεί, με έφερε σε επαφή με την σκέψη του Wittgenstein, κυρίως τον Wittgenstein του *Tractatus*, αλλά και τον ύστερο Wittgenstein, τον Wittgenstein των *Φιλοσοφικών Ερευνών*.

Πάντα θυμάμαι και πάντα θα θυμάμαι τις πολύωρες συζητήσεις μας, τις συμφωνίες και τις έντονες διαφωνίες μας, για τον Wittgenstein του *Tractatus*, για το ζήτημα της γλώσσας, για το ζήτημα των «γλωσσικών παιγνίων», σε σχέση και με την «ξύλινη γλώσσα» της αριστεράς.

Ποιος να το περίμενε τότε πως αρκετά χρόνια αργότερα, θα εργαζόμουν πάνω σε μια μεταπτυχιακή εργασία για τον Wittgenstein, τα «γλωσσικά παίγνια», τους γλωσσικούς κώδικες και τα «γλωσσικά παίγνια» της αριστεράς την περίοδο της Μεταπολίτευσης.

Πρόλογος

1.

Τον περασμένο Απρίλιο μπήκα στην πέμπτη δεκαετία της ζωής μου, και έχω καταλήξει στο συμπέρασμα πως δεν μπορώ να κινηθώ παρά μόνο επάνω στον ορίζοντα των επιθυμιών μου.

Αυτό δεν συνεπάγεται πως δεν λαμβάνω υπόψη τους αντικειμενικούς παράγοντες, όπως λόγου χάρη τα όρια που θέτει η αναγκαιότητα ή ακόμη και η αναγκαιότητα όπως την καθορίζει ο νόμος και η εξουσία, η οποιαδήποτε μορφή εξουσίας. Μόνο που το τελικό κριτήριο επιλογής αυτών που πράττω παραμένει ο κόσμος των επιθυμιών μου, ακόμη και ας έχω τις συνέπειες του νόμου, όπως γνωρίζετε άλλωστε.

Πρόκειται για επιλογές και επιθυμίες που μετρούν, ερευνούν τα διάκενα που σου επιτρέπει η αναγκαιότητα να παρεκκλίνεις από την κανονικότητα, όπως αυτή διαμορφώνεται από έξωθεν δυνάμεις, ίσως και από τους σιδερένιους φυσικούς νόμους. Παρέκκλιση που ισούται με το αίτημα της ελευθερίας και μας οδηγεί στον αγαπητό μου Επίκουρο.

Θα είναι λάθος να θεωρηθεί πως η παραπάνω στάση με οδηγεί σε ένα άκρατο υποκειμενισμό. Αντιθέτως, νομίζω πως ο ορίζοντας των επιθυμιών με οδηγεί στην γνώση του τι μου «αρέσει». Μιλάω για αυτό το σώμα που ορέγεται, που αναγνωρίζει αυτό που «εμμένει στο είναι» μου, αυτό που Σπινοζικά με κάνει πιο δυνατό, δηλαδή χαρούμενο.

Με βάση αυτό το μάχιμο πνεύμα επιχείρησα στην μεταπτυχιακή μου εργασία να ερευνήσω τις «μορφές ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης, αυτής της ολότητας των κινήσεων και των κινημάτων που στόχευσαν στην κοινωνική χειραφέτηση, την περίοδο ύστερα από τη Χούντα.

Εύχομαι και ελπίζω το αποτέλεσμα να είναι αντάξιο της επιθυμίας μου να συνεισφέρω στην επιστημονική, ή καλύτερα διεπιστημονική, ανάλυση των μορφών και των εκδοχών του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης.

Η φιλοδοξία για την επιτυχημένη έκβαση της διπλωματικής μου εργασίας συσχετίζεται με το ζήτημα της πολιτικής μου στράτευσης και με το

καθήκον να τοποθετήσω ένα μικρό λιθαράκι στον σύγχρονο αναστοχασμό για τις προοπτικές της κοινωνικής απελευθέρωσης.

2.

Νομίζω πως η παρουσίαση της διπλωματικής μου εργασίας γίνεται σε μια ιδιαίτερη ιστορική και πολιτική συγκυρία.

Σε μια ιστορική συγκυρία όπου έχουμε το τέλος, το οριστικό τέλος, της Μεταπολίτευσης και όλων των κατακτήσεων της Μεταπολίτευσης. Αυτού που οι «κήνσορες» και οι «θεράποντες» της μνημονιακής εξουσίας της Ε.Ε. ορίζουν ως λαϊκισμό της Μεταπολίτευσης.

Στόχος μου είναι η παρούσα εργασία να αποτελέσει την αφετηρία ενός ριζοσπαστικού αναστοχασμού, έξω από και ενάντια στους παραπάνω «κήνσορες» και τους «θεράποντες».

Έναν συνολικότερο πολιτικό, φιλοσοφικό και γνωσιοθεωρητικό απολογισμό της ιστορικής περιόδου της Μεταπολίτευσης και των συνθηκών και των δυνατοτήτων που αυτή άνοιξε και στο βαθμό που αυτές άνοιξαν.

Το ερώτημα, λοιπόν, που θέτω σε σχέση με το ριζοσπαστισμό της Μεταπολίτευσης και που ερευνώ στην εργασία μου είναι το εξής:

Αν:

1) Η φιλοσοφία ως θεραπευτική πρακτική ασκείται από και επί των σωμάτων, στα πλαίσια των «μορφών ζωής», όπως θα ήθελε ο Wittgenstein.

2) Θεραπευτική πρακτική ασκεί η γνωσιοθεωρητική μέθοδος του Feyerabend, και ειδικότερα η μέθοδος του δημοκρατικού σχετικισμού, σε συνάρτηση με τον πλουραλιστικό αναρχισμό/ντανταϊσμό του.

Αν λοιπόν τα παραπάνω ισχύουν, τότε πώς η ενότητα του πρώτου και του δεύτερου εφαρμόστηκε ή επιχειρήθηκε να εφαρμοστεί στις μορφές ζωής του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης;

Η απάντηση που εξ αρχής δίνω είναι πως σε ένα βαθμό εφαρμόστηκε ως μια ασύνειδη κυρίως πρακτική σε κάποιες οπτικές του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης. Είτε μιλάμε για πολιτικές μορφές ζωής, είτε για μορφές ζωής που ρέπουν προς ή ζουν μια underground, αντισυμβατική ζωή.

Και αν το παραπάνω ισχύει τότε έχουμε μια εφαρμοσμένη, πρακτική ενότητα ή καλύτερα μια αλληλεπίδραση των αντιλήψεων, των οπτικών και των ιδεών του Wittgenstein και του Feyerabend επί του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης.

Εισαγωγή

Η μεταπτυχιακή εργασία μου, ως ερευνητική υπόθεση, φιλοδοξεί να θέσει τον ριζοσπαστισμό της Μεταπολίτευσης σε μία επιστημολογική κριτική. Να εκθέσει μια επιστημολογική κριτική του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης με βάση την αναρχική, πλουραλιστική γνωσιοθεωρητική οπτική του P.K. Feyerabend.

Η αναρχική, πλουραλιστική γνωσιοθεωρητική οπτική του Feyerabend θεωρώ πως θα μου δώσει τη δυνατότητα για μια κριτική αποτίμηση του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης. Θα επιχειρήσω να εντάξω την αναρχική γνωσιοθεωρητική οπτική του Feyerabend σε μια προβληματική θεραπευτικής κριτικής, όπως την έθεσε ο L. J. Wittgenstein.

Ταυτόχρονα, θα χρησιμοποιήσω ένα εύρος ιδεολογικών και φιλοσοφικών θεωρήσεων, εν πολλοίς αντιθετικών και σε ένα βαθμό ασύμμετρων μεταξύ τους, για να περιγράψω τον πλούτο του σύμπαντος των «μορφών ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης.

Κάθε μία από αυτές τις θεωρήσεις θα την αντιμετωπίσω σε σχετική αυτοτέλεια προς τις άλλες, αλλά και προς το σύνολο της προβληματικής μου. Και αυτό το πράττω χρησιμοποιώντας την μέθοδο της μεταφοράς, μένοντας πιστός στην αυτοτέλεια της κάθε θεώρησης, στην αυτοτέλεια της κάθε παράδοσης.

Η παραπάνω τοποθέτηση είναι συνεπής τόσο με την αναρχική θεώρηση του P. Feyerabend, όσο και με την διαλεκτική οπτική της μη-ταυτότητας του T. W. Adorno, όπως θα δείξω στη συνέχεια.

Όσον αφορά τη θεραπευτική οπτική, τη θεραπευτική κριτική, αυτή συνίσταται στις εκδοχές και στις διαδικασίες που, με την βοήθεια του δημοκρατικού σχετικισμού και της διαλεκτικής της μη-ταυτότητας, περιόρισαν τις ποικίλες δομές του δογματισμού του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης.

Για αυτό το σκοπό:

α) Αντιμετωπίζω το ριζοσπαστισμό της Μεταπολίτευσης ως «μορφή ζωής» όπως όρισε την έννοια ο L. Wittgenstein. Ή, καλύτερα, αντιμετωπίζω τον ριζοσπαστισμό της Μεταπολίτευσης ως μια «μορφή ζωής» που εμπεριέχει στο εσωτερικό της μια στιβάδα ή διάφορες στιβάδες συμμετρικών και ασύμμετρων «μορφών ζωής».

Κατά συνέπεια, αντιμετωπίζω τον ριζοσπαστισμό της Μεταπολίτευσης ταυτόχρονα ως «μορφή ζωής» σε σχέση με την ευρύτερη «μορφή ζωής» «Μεταπολίτευση», όσο και ως μια στιβάδα «μορφών ζωής», σε σχετική αυτονομία η κάθε μια προς στην ολότητα της «μορφή ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης.

Ας σημειωθεί πως χρησιμοποιώ την έννοια των «μορφών ζωής» του L. Wittgenstein, γιατί πιστεύω πως μου προσφέρει τα αναλυτικά εργαλεία για να παρουσιάσω τον πλούτο και την πολυμορφία του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης.

Πιστεύω πως η μετοχή στην λογική των «μορφών ζωής» του L. Wittgenstein, σε συνδυασμό με την λογική των «γλωσσοπαιγνίων» και την ενότητα της ηθικής και της αισθητικής στην θεραπευτική του στόχευση, μου προσφέρει την δυνατότητα να αναδείξω αυτόν τον πολύμορφο πλούτο της συνολικής «μορφής ζωής» και των επιμέρους «μορφών ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης.

β) Στο βαθμό που μιλάμε για ένα φαινόμενο όπως είναι ο ριζοσπαστισμός της Μεταπολίτευσης, ένα βαθύ κοινωνικό και πολιτικό φαινόμενο, δεν μπορώ πάρα να ερευνήσω το ιστορικό και πολιτικό του περίγραμμα.

Και αυτό δεν μπορώ πάρα να το πράξω μέσα από μια συγκεκριμένη οπτική που συσχετίζεται με την ταξική ανάλυση του φαινομένου και των συνθηκών εκδήλωσής του. Για αυτόν τον λόγο χρησιμοποιώ την οπτική του πεδίου και, πιο συγκεκριμένα στην περίπτωση μας, του ταξικού πεδίου, ενταγμένη σε μια διαλεκτική οπτική, που αντιμάχεται τις θετικιστικές οπτικές.

γ) Θέτω στην κριτική βάσανο, από μια επιστημολογικά αναρχική οπτική, τα κύρια δομικά χαρακτηριστικά της «μορφής ζωής» και των «μορφών ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης.

δ) Τέλος, επιχειρώ να ανασυνθέσω σε μια πλουραλιστική, θεραπευτική προοπτική τον ριζοσπαστισμό της Μεταπολίτευσης και να περιγράψω μια λογική απαντήσεων στο παρακάτω ερωτήματα. Υπήρξε άραγε, και σε ποιο βαθμό, στο εσωτερικό του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης μια τέτοιου τύπου αναρχική κριτική ή και αποτίμηση;

Βέβαια το πρώτιστο ερώτημα που τίθεται είναι το τι είναι ή τι ορίζω ως ριζοσπαστισμό της Μεταπολίτευσης. Στη συνέχεια της διπλωματικής μου εργασίας θα αναλύσω τι είναι ο ριζοσπαστισμός της Μεταπολίτευσης, μα σε αυτό το σημείο, έχω να σημειώσω τα παρακάτω:

Ορίζω ως ριζοσπαστισμό της Μεταπολίτευσης ένα πολύμορφο φιλοσοφικό, ιδεολογικό, πολιτικό, κοινωνικό και πολιτισμικό φαινόμενο. Ένα φαινόμενο που έχει ως κύρια χαρακτηριστικά του τις εκδηλώσεις ενός αριστερού, ακροαριστερού και αναρχικού ριζοσπαστισμού. Ενός ριζοσπαστισμού που εκδηλώνεται σε όλες τις εκφάνσεις της ζωής, σε όλες τις εκφάνσεις της ολότητας της ζωής, σε όλο το εύρος της ολότητας των «μορφών ζωής».

Φυσικά, σε ένα μεγάλο βαθμό θα επικεντρωθώ στο πεδίο της πολιτικής, ενώ θα παραμείνουν ανοιχτά τα υπόλοιπα πεδία για μελλοντικές ερευνητικές απόπειρες.

Πιο αναλυτικά:

Το πρώτο κεφάλαιο της εργασίας μου έχει τίτλο:

«Μορφές ζωής» στο έργο του L. Wittgenstein

Σε αυτό το κεφάλαιο επικεντρώνομαι στην ανάλυση της έννοιας των «μορφών ζωής» σε σχέση με τα «γλωσσικά παιχνίδια» και τη θεραπευτική οπτική στο έργο του L. Wittgenstein.

Ο συνδυασμός της «μορφής ζωής», των «μορφών ζωής», η σύμφυση των «γλωσσικών κωδικών», των «γλωσσικών παιγνίων», των «οικογενειακών ομοιοτήτων» και των «μορφών ζωής» δίνει την αναλυτική ευρύτητα για να εμβαθύνω στο ριζοσπαστισμό της Μεταπολίτευσης. Πού αυτός δύναται να αποτελέσει μια βάση αναζήτησης των θεραπευτικών διαδρομών, πού και στο βαθμό που τα φαινόμενα αυτά εκδηλώθηκαν στις «μορφές ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης.

Το δεύτερο κεφάλαιο έχει τίτλο:

Ο Δημοκρατικός Σχετικισμός στο έργο του P. Feyerabend

Σε αυτό το κεφάλαιο επικεντρώνομαι στην ανάλυση της αναρχικής πλουραλιστικής οπτικής του Feyerabend. Ειδικότερα, δίνω έμφαση στην ανάλυση της έννοιας του δημοκρατικού σχετικισμού, της ισότητας και της δημοκρατίας των παραδόσεων, όπως την τοποθετεί ο ίδιος ο φιλόσοφος.

Ο Feyerabend θεωρεί πως στο επίπεδο της γνωσιοθεωρητική έρευνας «όλα επιτρέπονται»² για την αναζήτηση και την παραγωγή γνώσης. Η αντίληψή του πως «όλα επιτρέπονται» μας οδηγεί στην έννοια του δημοκρατικού σχετικισμού και της ισότητας και της δημοκρατίας των παραδόσεων. Είναι μια διαδικασία που δύναται να μετασχηματιστεί σε μια θεραπευτική μέθοδο. Που δύναται να ιάσει τον κυρίαρχο δογματισμό του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης. Το χαρακτηριστικό του δογματισμού είναι η τάση να αναγνωρίζει συμμετρίες και συνέχειες, ενώ κυριαρχούσαν οι ασυμμετρίες, η ενότητα των αντιθέτων και η αρνητική διαλεκτική.

Το τρίτο κεφάλαιο έχει τίτλο:

Το «ταξικό» πεδίο.

Σε αυτό το κεφάλαιο επικεντρώνομαι στην ανάλυση των ταξικών παραμέτρων μέσα από το φιλοσοφικό πρίσμα της διαλεκτικής της αρνητικότητας.

² Όλα επιτρέπονται, όχι γιατί τίποτε δεν είναι αλήθεια, όπως πιθανόν να έλεγε ο Νίτσε και πιο πριν ο τρομερός «Χασάν Ι Σαμπάχ» των Ισμαηλιτών, αλλά γιατί όλα είναι αλήθεια, όπως πίστευαν πολλοί σοφιστές, ως κατάκτηση της γνώσης μιας ελεύθερης πολιτείας.

Συνοπτικά: α) Αφού προσεγγίσω την έννοια του πεδίου, δίνω έμφαση στην σχέση κεφαλαίου - εργασίας, όπως την αναλύει ο Κ. Marx

β) Στην συνέχεια αναλύω και προσεγγίζω τις θετικές και τις αρνητικές νοηματοδοτήσεις της ταξικής σχέσης/ πεδίου. Θετικές και αρνητικές νοηματοδοτήσεις, τόσο στο πεδίο της ταξικής πάλης, όσο και στο πεδίο της θεωρίας, στο βαθμό που έχουμε μια διαλεκτική αλληλεπίδραση δυνάμεων.

Το τέταρτο κεφάλαιο έχει τίτλο:

Η Μεταπολίτευση ως ιστορική προβληματική

Σε αυτό το κεφάλαιο επικεντρώνομαι στη φιλοσοφική/ιστορική ανάλυση της περιόδου της Μεταπολίτευσης. Επικεντρώνομαι στην ανάλυση των προϋποθέσεων της γέννησης του φαινομένου του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης.

Το πέμπτο κεφάλαιο έχει τίτλο:

Ο Ριζοσπαστισμός της Μεταπολίτευσης και οι εκδοχές/μορφές εμφάνισής του.

Πρόκειται για ένα κομβικό κεφάλαιο, στο οποίο επικεντρώνομαι στην ανάλυση της «μορφής ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης και των στιβάδων των «μορφών ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης. Στο συγκεκριμένο κεφάλαιο μπαίνω στην καρδιά της ερευνητικής μου υπόθεσης, σε σχέση με τον ριζοσπαστισμό της Μεταπολίτευσης και τις κριτικές θεραπευτικές διαδικασίες και προϋποθέσεις του.

Επειδή όμως ο πλούτος των εκδοχών και των μορφών του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης υπήρξε τεράστιος, πέραν κάθε ομαδοποίησης, θα επιχειρήσω να θέσω στη βάση της ανάλυσης κάποια χαρακτηριστικά παραδείγματα, αποδεχόμενος τη δυσκολία παρουσίασης της ολότητας των φαινομένων.

Το έκτο κεφάλαιο έχει τίτλο:

Θεραπευτικές οπτικές στο Ριζοσπαστισμό της Μεταπολίτευσης.

Σε αυτό το κεφάλαιο παρουσιάζω με κριτική διάθεση κάποιες από τις εκδοχές και τις «μορφές ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης που έδρασαν με έναν θεραπευτικό τρόπο.

Στον επίλογο ή καλύτερα αντί επίλογου, θέτω ξανά στη βάσανο της συζήτησης τα ερωτήματα και τις απαντήσεις που προκύπτουν από την ερευνητική μου προβληματική.

«Μορφές ζωής» στο έργο του Wittgenstein

Σε αυτό το κεφάλαιο επικεντρώνομαι στην ανάλυση της έννοιας των «μορφών ζωής», σε σχέση με τα «γλωσσικά παιχνίδια» και την θεραπευτική οπτική στο έργο του Wittgenstein.

Η ανάλυση της έννοιας των «μορφών ζωής» στο έργο του Wittgenstein μου επιτρέπει στη συνέχεια να εμβαθύνω στις «μορφές ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης.

Μου επιτρέπει να ερευνήσω τη σύμφυση «γλωσσικών κωδίκων», «γλωσσικών παιγνίων», «οικογενειακών ομοιοτήτων» και «μορφών ζωής» στον ριζοσπαστισμό της Μεταπολίτευσης.

Εμβάθυνση που θα αποτελέσει τη βάση πάνω στην οποία αναζητώ τις θεραπευτικές διαδρομές που εκδήλωσαν ή που εκδηλώθηκαν στις «μορφές ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης, σε σχέση με το σύνολο των «μορφών ζωής» της Μεταπολίτευσης.

1.

Η έννοια των «μορφών ζωής» είναι σε ένα μεγάλο βαθμό ταυτισμένη με την ολότητα της ζωής, των κοινωνικών, βιολογικών, ψυχολογικών, βιοπολιτικών προϋποθέσεων της ζωής. Οι «μορφές ζωής» είναι *«ένα σχήμα για να δειχτεί μια κατάφαση της πραγματικότητας, η οποία είτε βλέπεται εκ των έξω... είτε συμβατικά, είτε ολιστικά με μόνο γνώμονα το συλλογικό υποκείμενο»*.³

Ο στόχος του φιλοσόφου είναι, διάμεσου των «μορφών ζωής» και των «γλωσσικών παιγνίων», να αποκαλύψει ένα περίγραμμα που θα μας βοηθήσει να ανακαλύψουμε το νόημα της ζωής. Το νόημα της ζωής που

³ Θ. Γ. Σακελλαριάδης, «Γλώσσα και μορφές ζωής: Αποτίμηση του Ύστερου Βιτγκενσταϊνικού έργου», ΔΩΔΩΝΗ, τόμος ΚΘ, Ιωάννινα 2000, σ. 219.

Σε ηλεκτρονική μορφή στο:

<http://olympias.lib.uoi.gr/jspui/bitstream/123456789/6275/1/8.ΓΛΩΣΣΑ%20ΚΑΙ%20ΜΟΡΦΕΣ%20ΖΩΗΣ.pdf>,

βρίσκεται στα πλαίσια των ανθρώπινων κοινωνιών, και όχι στην ατομική μας σχέση με τις λέξεις, τις προτάσεις, τα πράγματα και τα γεγονότα.

Το νόημα που βρίσκεται σε μια ανθρώπινη κοινωνία η οποία βρίσκεται σε δράση και όχι σε μια ανθρώπινη κοινωνία που παραμένει στάσιμη. Ανθρώπινη κοινωνία σε κίνηση και σε δράση η οποία στοχεύει στη διαμόρφωση μιας εικόνας που διαχωρίζει το αληθινό και το ψεύτικό και πρόκειται για «ένα κληρονομημένο υπόβαθρο πάνω στο οποίο κάνω ένα διαχωρισμό ανάμεσα στο αληθινό και στο εσφαλμένο»⁴, όπως έγραψε ο φιλόσοφος. Ένα υπόβαθρο που τον φέρνει κοντά στην αρχαία ελληνική φιλοσοφία, είτε μιλούμε για τον Πλάτωνα,⁵ είτε κυρίως για τον Αριστοτέλη,⁶ είτε ίσως για τους μετα-αριστοτελικούς φιλοσόφους.

Στο πεδίο των «μορφών ζωής» μπορούμε να μιλούμε για αυτό που είναι δοσμένο, που «θα μπορούσε κανείς να πει μορφές ζωής»,⁷ με τη λογική, τη «λογική τοπολογία»⁸ που δεν προϋποθέτει τα γεγονότα της πραγματικότητας, «αλλά βοηθά στο ξεκαθάρισμα των εννοιών.»⁹

Μιλάμε για μια ολιστική,¹⁰ οργανική, συνύφανση πράξης και γλώσσας που παραμένει ανοικτό αν ακολουθεί κανονιστικές προϋποθέσεις · μια συνύφανση πράξης και γλώσσας που εκδηλώνει μια αλληλοδιαπλοκή πράξης και γλώσσας με θεσμοθετημένες δραστηριότητες και οργανικές δραστηριότητες. Και σε αυτό το επίπεδο, στον φιλοσοφικό διάλογο παραμένει

⁴ L. Wittgenstein, *Περί βεβαιότητας*, Αθηναϊκή Φιλοσοφική Βιβλιοθήκη, Αθήνα 1989 σ. 94.

⁵ Κ. Βουδούρης «Πλάτων και Wittgenstein. Ιδιαίτερη αναφορά στο πρόβλημα περί των καθόλου» στον τόμο *Ελληνική φιλοσοφική Επιθεώρηση* 1 1984, σσ. 27-38.

⁶ Θ. Σακελλαριάδης, «Αριστοτέλης και Wittgenstein: Αντιληπτική δυνατότητα και Μορφές Ζωής», στην ηλεκτρονική διεύθυνση: <file:///C:/Users/user/Downloads/Sakel%20-%20Lazou.pdf>

⁷ L. Wittgenstein, *Φιλοσοφικές Έρευνες*, Παπαζήσης Αθήνα 1977, σ. 280.

⁸ Θ.Γ. Σακελλαριάδης, «Γλώσσα και μορφές ζωής: Αποτίμηση του Ύστερου Βιτγκενσταϊνικού έργου». σ. 221.

⁹ Ο.π., σ. 220.

¹⁰ Ο.π., σ. 230.

ανοικτό αν ηγεμονεύει η οργανική παράμετρος¹¹ ή αν το πρώτιστο είναι το κοινωνικό, είναι το πολιτιστικό.¹²

Η σύμφυση του οργανικού/κοινωνικού/πολιτισμικού έχει ως αποτέλεσμα οι διαφορετικές περιβαλλοντολογικές, ιστορικές και κοινωνικές συνθήκες να διαμορφώνουν και διαφορετικές «μορφές ζωής».

Μήπως όμως η προτεραιότητα του κοινωνικού/ πολιτιστικού επί του οργανικού μας οδηγεί σε μια ξεκάθαρα ανθρωποκεντρική οπτική, με τον άνθρωπο «ως γνωστικό και ως ηθικό γενικώς ον, ως ον που ζει μέσα στις ανθρώπινες κοινωνίες»;¹³

Οι άνθρωποι, ως συλλογικά υποκείμενα, βιώνουν μέσα στη σύμφυση των «μορφών ζωής» και των γλωσσικών παιγνίων μια εσωτερική ενότητα που αναζητά μια στοχοθεσία, μια κοσμοαντίληψη που σκοπεύει να υπερβεί την α-νοησία του κόσμου.

Ενώ από μια φυσιοκρατική οπτική, οι «μορφές ζωής» είναι τμήμα της βιολογικής και της κοινωνικής ζωής:

«Ως γενικές κανονικότητες του κόσμου (ΦΕ 142), β) ως βιολογικά και ανθρωπολογικά γεγονότα που μας αφορούν, όπως οι αντιληπτικές μας ικανότητες, γ) ως κοινωνικοϊστορικά γεγονότα που αφορούν συγκεκριμένες ομάδες και περιόδους. Οι τρόποι ομιλίας εκφράζουν πρακτικές ανάγκες και ενδιαφέροντα που διαμορφώνονται από την ιστορία.»¹⁴

Ίσως και έχουν δίκαιο αυτοί οι ερμηνευτές που στην ενότητα και τη διάφορα του βιολογικού από τη μια και του κοινωνικού/ πολιτιστικού από την

¹¹ J.F.M. Hunter, «Forms of life in Wittgenstein's Philosophical Investigations», στον τόμο *Essays on Wittgenstein*, E.D. Klemke (ed), University of Illinois Press, Σικάγο 1971, σσ. 273-297.

¹² G. P. Baker - P.M.S. Hacker, *Wittgenstein, Rules, Grammar and Necessity*, vol. 2 of an analytical Commentary on the *Philosophical Investigations*, Blackwell, Λονδίνο 1985.

¹³ Κ. Βουδούρης, «Η έννοια της μορφής ζωής στην ύστερη φιλοσοφία του L. Wittgenstein», στον τόμο *Μελέτες προς τιμήν του Καθηγητού Αθ. Κανελλοπούλου, Τόμος Β*, Πειραιάς 1992, σσ. 1076-1085.

¹⁴ Θ. Γ. Σακελλαριάδης, *Γλώσσα και μορφές ζωής: Αποτίμηση του Ύστερου Βιτγκενσταϊνικού έργου*, σ. 224.

άλλη, διακρίνουν μια «κοινή ανθρώπινη συμπεριφορά», που δεν είναι άλλη από τη «φύση της ανθρώπινης ύπαρξης».¹⁵

Δηλαδή, με άλλα λόγια, γίνονται κατανοητά, γίνονται ερμηνεύσιμα τα ανθρώπινα χαρακτηριστικά εντός συγκεκριμένων «μορφών ζωής», με βάση τα οργανικά, βιολογικά, κοινωνικά και πολιτιστικά/ πολιτισμικά προκείμενα, συγκεκριμένα, και ζητούμενα.

Ο Καντιανισμός του Wittgenstein τον οδηγεί στην ανάδειξη ενός ιστορικού καντιανικού *a priori*,¹⁶ δίχως όμως να «τολμά» να προσεγγίσει την διαλεκτική της ιστορίας, την εγγελιανή διαλεκτική της ιστορίας ή και τη διαλεκτική της φύσης που θα επέτρεπε μια πιο ολοκληρωμένη σύνδεση των βιολογικών, κοινωνικών, ιστορικών και των πολιτιστικών/ πολιτισμικών παραμέτρων των «μορφών ζωής».

Παρ' όλα αυτά, και σε έναν μεγάλο βαθμό, θεωρώ πως οι «μορφές ζωής» και τα «γλωσσικά παίγνια» του ύστερου Wittgenstein, στην ενότητα και τη διάφορα τους, δύναται να μεταβληθούν σε ένα εργαλείο ανάλυσης και ερμηνείας των «μορφών ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης.

Ένα ακόμη στοιχείο που συνδέει την οπτική των «μορφών ζωής» του ύστερου Wittgenstein με τις «μορφές ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης είναι η κοινή βαθύτατη κατάφαση προς τη ζωή. Κατάφαση που απορρέει από την ηγεμονία της πράξης επάνω στην θεωρία, τόσο ως επιστήμη όσο και ως μεταφυσική, θέτοντας όρια στην επιστήμη και την μεταφυσική.¹⁷

Αντίστοιχα, όπως θα δούμε και στις «μορφές ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης, η πραξεολογία τους επιχείρησε να θέσει όρια στις δομές εξουσίας σε όλες τις εκδοχές της, λειτουργώντας

¹⁵ R. Haller, ό.π., κεφ 9: «Form of Life or Forms of Life? A note on N. Garvers. The Form of Life in Wittgenstein's Philosophical Investigations», σσ. 129, 136.

¹⁶ Ε. Έργα, *Περί της μορφής ζωής και του τρόπου ζωής κατά τον L. Wittgenstein και τον Πλάτωνα*, αδημοσίευτη διατριβή στο Ε.Κ.Π.Α, Αθήνα 1997, σ. 100.

¹⁷ Θ. Γ. Σακελλαριάδης, *Γλώσσα και μορφές ζωής: Αποτίμηση του Ύστερου Βιτγκενσταϊνικού έργου*, σ. 234.

θεραπευτικά. Φυσικά, αυτό δεν αφορά το σύνολο των «μορφών ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης και σίγουρα όχι όλες τις εκδοχές δράσης.

Αφορά εκείνες τις εκδοχές, εκείνες τις «μορφές ζωής», που έπαιξαν ένα «πρωτοπόρο» ρόλο, για να θυμηθούμε και έναν «γλωσσικό κώδικα» της περιόδου. Είναι αυτές οι εκδοχές, αυτές οι «μορφές ζωής», που ήταν η αιτία για την οποία ο ριζοσπαστισμός κρατήθηκε σε ένα βαθμό ενεργός για μια μεγάλη ιστορική περίοδο.

2.

Ο φιλόσοφος αναφέρει την έννοια των «μορφών ζωής» «7 φορές. 5 φορές στις Φιλοσοφικές Έρευνες, μια φορά στο Περί Βεβαιότητας, και μια φορά στα *Lectures and Conversations*».¹⁸

Σε ένα όμως άρρητο επίπεδο, η έννοια των «μορφών ζωής» διατρέχει όλο το έργο του ύστερου Wittgenstein και επικαθορίζει την οπτική του. Αυτό πραγματώνεται σε σχέση με τα «γλωσσικά παίγνια» και τις «οικογενειακές ομοιότητες». Εδώ ας σημειωθεί πως «μορφές ζωής» και γλωσσικά παιχνίδια «συνδέονται μεταξύ τους με σχέσεις οικογενειακής ομοιότητας».¹⁹

Οι «μορφές ζωής» συνίστανται δε σε μια συμπύκνωση των κοινών πρακτικών του κόσμου με τις φυσικές ή και ζωώδεις αντιδράσεις μας. Μιλάμε για έναν «ιστό που ενοποιεί όλες τις διαστάσεις προκειμένου να μπορέσουμε να μιλήσουμε για νόημα».²⁰

Πρόκειται για έναν ιστό που ενοποιεί τη «φυσική γλώσσα», τις πρωτόγονες εκδηλώσεις, τις φυσικές προδιαθέσεις, τη μόρφωση, την

¹⁸ Β. Κιντή, *Kuhn και Wittgenstein, Φιλοσοφική Έρευνα της Δομής των Επιστημονικών Επαναστάσεων*, Σμίλη, Αθήνα 1995, σ. 207.

¹⁹ Ο.π., σ 209.

²⁰ Σ. Τσινόρεμα, *Γλώσσα και Κριτική, ο Wittgenstein για το νόημα, τη Γνώση, και τις αξίες*, Liberal Books, Αθήνα 2014, σ. 295.

κοινωνικοποίηση, τα ήθη, τα έθιμα και τις αξίες στη βάση μιας γλώσσας, ενός γλωσσικού κώδικα. Είτε αναφερόμαστε *«άλλοτε στο δυτικό κόσμο, άλλοτε στη σημερινή Ανατολή, άλλοτε στην επιστημονική κοινότητα, άλλοτε στους ασκητές του θρησκεύματος, κτλ., κτλ.»*²¹ Και υπό αυτή την οπτική θα αναφερθώ στις «μορφές ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης.

Τόσο σε ένα ρητό, όσο και σε ένα άρρητο επίπεδο, οι «μορφές ζωής» και τα «γλωσσικά παίγνια» συγκροτούν μια ολιστική σχέση. Συγκροτούν μια *«κοινότητα πρακτικών στις οποίες το γλωσσικό υποκείμενο καθίσταται μέτοχος, μέσω της μόρφωσης και της κοινωνικοποίησης σε μια «μορφή ζωής».*

Οι «μορφές ζωής» και τα «γλωσσικά παίγνια» συναποτελούν αλληλένδετα υλικά, νοητά και γλωσσικά επίπεδα πάνω στα οποία το νόημα κατά τη χρήση, το νόημα κατά την δραστηριότητα, παράγει συγκεκριμένες συνδηλώσεις.

Υπάρχει μια κοινή έκφραση των «μορφών ζωής», της γλώσσας και της πρακτικής. Τα πάντα γύρω μας ανήκουν σε «γλωσσικά παιχνίδια» που σε μεγάλο βαθμό ανήκουν σε μια ολόκληρη κουλτούρα. Συναποτελούν μια *«συμπύκνωση της συμβολής των [...] κοινών πρακτικών μας, του κόσμου, αλλά και των πλέον πρωτόγονων, άμεσων ζωικών αντιδράσεων μας»*, όπως άλλωστε σημειώνει η Σ. Τσινόμερα.²²

Βέβαια αναγνωρίζουμε, όπως θα ήθελε και ο φιλόσοφος, τη διάκριση των γεγονότων της φύσης και των γεγονότων της ιστορίας. Ο φιλόσοφος *«αναγνωρίζει την ιστορία ως εμπεριέχουσα τη διάσταση της ανθρώπινης δημιουργικότητας, και την ανθρώπινη πράξη ως σύνεργό των γλωσσικών παιγνίων. Τα «γλωσσικά παίγνια» έχουν οικογενειακές ομοιότητες που αναφέρονται ως κανόνες στη γραμματική του νοήματος των εννοιών.»*²³

²¹ Β. Κιντή, *Kuhn και Wittgenstein*, σ. 210.

²² Σ. Τσινόμερα, *Γλώσσα και Κριτική*, σσ. 354 & 284 & 295.

²³ Θ. Γ. Σακελλαριάδης, «Γλώσσα και μορφές ζωής: Αποτίμηση του Ύστερου Βιτγκενσταϊνικού έργου», σ. 225.

Από την οπτική του φιλοσόφου, μάλλον είναι δύσκολο να πούμε πως προηγούνται οι «μορφές ζωής» και έπονται τα «γλωσσικά παιχνίδια». Τόσο στο επίπεδο της γλώσσας, όσο και στο επίπεδο της ολότητας της ζωής ή στην ολότητα της φύσης, η οπτική του φιλοσόφου δεν επιτρέπει τέτοιου τύπου σχηματοποιήσεις.²⁴

Από μια άποψη όμως, ίσως και να έχουν δίκαιο αυτοί που υποστηρίζουν πως ο φιλόσοφος θεωρεί τους ανθρώπους ως γλωσσικά όντα που ενσωματώνονται πρακτικά σε μια «μορφή ζωής» και αυτό αποτελεί μια συμφωνία στους κανόνες και στο τρόπο ζωής της «μορφής ζωής».²⁵

Σε κάθε περίπτωση όμως, οι «μορφές ζωής» εμφανίζονται ως εκείνος ο τόπος όπου εξασφαλίζεται η *«ταυτότητα του νοήματος μέσα στην πολυμορφία του, [τ]η δυνατότητα επικοινωνίας μέσα από τη διαφορά»*.²⁶

Ενώ ο φιλόσοφος υποστηρίζει πως ο άνθρωπος επινοεί μια γλώσσα με *«βάση τους φυσικούς νόμους (ή σε συμφωνία μ' αυτούς) ένα μηχανισμό για έναν καθορισμένο σκοπό · έχει όμως και την άλλη έννοια, την ανάλογη με εκείνην, σύμφωνα με την οποία μιλάμε για την επινόηση ενός παιχνιδιού»*.²⁷

Ταυτότητα, πολυμορφία και διαφορά εντός των «μορφών ζωής» που *«οριοθετεί την αναζήτηση μας [...] μας απομακρύνει από εκείνα τα ανέφικτα φιλοσοφικά ιδεώδη τα οποία καθώς δεν ικανοποιούνται οδηγούν στο ίλιγγο του σκεπτικισμού και του σχετικισμού»*.²⁸

Αν όμως αυτό συμβαίνει εντός συγκεκριμένων «μορφών ζωής» ή στο εσωτερικό των «μορφών ζωής», τι συμβαίνει στην σχέση των διαφορετικών «μορφών ζωής», τι συμβαίνει στην ολότητα των «μορφών ζωής»;

Μήπως εκεί εισάγεται μια εκδοχή ή εκδοχές σκεπτικισμού και σχετικισμού; Μήπως σε αυτή την περίπτωση είναι αναγκαία μια ισότητα

²⁴ Β. Κιντή, *Kuhn και Wittgenstein*, σ. 210.

²⁵ Σ. Τσινόρεμα, *Γλώσσα και Κριτική*, σ. 318.

²⁶ Ο.π., σ. 360.

²⁷ L. Wittgenstein, *Φιλοσοφικές Έρευνες*, Παπαζήσης, Αθήνα 1977, σ. 280.

²⁸ Σ. Τσινόρεμα, *Γλώσσα και Κριτική*, σ. 360.

παραδόσεων,²⁹ ένας δημοκρατικός σχετικισμός όπως θα τον όριζε ο Feyerabend,³⁰

Επιστρέφοντας στον Wittgenstein και συνδυάζοντας τον με τον Feyerabend, ας μου επιτραπεί να διατυπώσω την παρακάτω θέση: Παρά τον πλουραλισμό, ή ως απόρροια αυτού, οι κοινοί τρόποι που εκδηλώνονται επί των «μορφών ζωής» είναι καθοριστικοί στην ανάλυση και την αξιολόγηση των πρακτικών κρίσεων και των πολιτισμικών συμφραζόμενων μας.

Ταυτόχρονα όμως, ως απόρροια και του πλουραλισμού, «*το εύρος των δυνατοτήτων που συγκροτούν την «μορφή ζωής» μας δεν είναι αυστηρά καθορισμένο ούτε μπορεί να οριστεί*»,³¹ πόσο μάλλον όταν έχουμε ως αποτέλεσμα μια σύμφυση, μια αλληλοσυσχέτιση, «μορφών ζωής».

Και κατά συνέπεια, δημιουργεί άραγε ο εν λόγω πλουραλισμός, σε συνδυασμό με τις συμφύσεις και την αλληλοσυσχέτιση των «μορφών ζωής», τις προϋποθέσεις προκειμένου να λειτουργήσει η θεραπευτική συνιστώσα;

3.

Η έννοια των «μορφών ζωής» δεν εμφανίζεται στο έργο του πρώιμου Wittgenstein, δηλαδή στην απεικονιστική θεωρία του νοήματος στο *Tractatus Logico-Philosophicus*. Οι «μορφές ζωής» εμφανίζονται στο έργο του ύστερου Wittgenstein, σε εκείνο το σημείο της πνευματικής του δραστηριότητας στο οποίο ο φιλόσοφος ερευνά το νόημα μέσα στη χρήση, το νόημα μέσα στη δραστηριότητα.

Εννοώ τη δραστηριότητα σε συγκροτημένα πλαίσια, μέσα σε συγκροτημένες ολότητες, μέσα σε συγκροτημένα υλικά συστήματά. Ερευνά το νόημα μέσα στη χρήση, μέσα στη δραστηριότητα, μέσα στις «μορφές ζωής».

²⁹ P. Feyerabend, *Γνώση για Ελεύθερους Ανθρώπους*, Σύγχρονα Θέματα, Θεσσαλονίκη 1986, σ. 173.

³⁰ P. Feyerabend, *Αποχαρτισμός στον Λόγο*, Εκκρεμές, Αθήνα 2002, σ. 80.

³¹ Σ. Τσινόρεμα, *Γλώσσα και Κριτική*, σ. 297.

Ας σημειωθεί πως τη διάκριση μεταξύ του πρώιμου και του ύστερου Wittgenstein την αποδέχομαι δίχως να μπαίνω στην πλούσια συζήτηση για την σχέση των δυο περιόδων του έργου του φιλοσόφου.³² Βέβαια, αποτελεί σε ένα μεγάλο βαθμό κοινό τόπο η θέση πως η «έννοια της μορφής ζωής λειτουργεί, στις ώριμες επεξεργασίες του, κατ' αναλογία προς εκείνη της λογικής μορφής».³³

Σε αυτό το σημείο ας επισημάνουμε το ουσιαστικό στοιχείο της σχέσης «μορφής ζωής» και των «γλωσσικών παγνίων» που αντικαθιστούν τη λογική μορφή: Είναι η συγκρότηση του νοήματος μέσα στη χρήση. Και, στον βαθμό που τίποτε δεν παραμένει σταθερό, τα «γλωσσικά παιχνίδια» εντός των «μορφών ζωής» συνδέονται με τις διαδικασίες αλλαγής.³⁴ Και, υπό αυτή την οπτική, «οι ανθρώπινες κοινότητες επινοούν, διατηρούν ή ακόμη και ξεχνούν τα γλωσσικά παίγνια».³⁵

Και αυτό συσχετίζεται με το νοητό ή το α-νόητο, τη γλώσσα και την πρακτική που ακολουθεί ή επιλεγεί μια συγκεκριμένη ανθρώπινη κοινότητα. Συσχετίζεται με την παραγωγή ή τη διάκριση του αληθές και του ψεύτικου, της «δόξας» και της αλήθειας.

Από μια άλλη οπτική, η απεικονιστικότητα στο ώριμο ή ύστερο έργο του φιλοσόφου εκδηλώνεται σε αυτή τη σύμφυση ή εκδηλώνεται δια της σύμφυσης των «μορφών ζωής», σε σχέση με την κίνηση των «μορφών ζωής» και την πράξη/ πρακτική, ως η απεικονιστικότητα δια της κίνησης και της πράξης/ πρακτικής στην εξεύρεση ή την παραγωγή του νοήματος.

³² Για την συζήτηση σε σχέση με τις περιόδους του έργου του Wittgenstein, δες και τον πρόλογο του βιβλίου του Θ. Γ. Σακελλαριάδη, *Από τα Tractatus στις Έρευνες η Φιλοσοφική Διαδρομή του Ludwig Wittgenstein*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, σ. 12.

³³ Σ. Τσινόρεμα, *Γλώσσα και Κριτική*, σ. 297.

³⁴ L. Wittgenstein, *Φιλοσοφικές Έρευνες*, σ. 36.

³⁵ Θ. Γ. Σακελλαριάδης, «Γλώσσα και μορφές ζωής: Αποτίμηση του Ύστερου Βιτγκενσταϊνικού έργου», σ. 215.

4.

Επικεντρώνομαι σε τρία στοιχεία που θα με βοηθήσουν στην παρουσίαση της προβληματοθεσίας μου:

Α) Τη θέση του ίδιου του φιλοσόφου στις *Φιλοσοφικές Έρευνες*: «Ξαφνικά μου φάνηκε πως θα έπρεπε να δημοσιεύσω όλες εκείνες τις παλαιές σκέψεις μαζί με τις καινούργιες: αυτές οι τελευταίες θα μπορούσαν να φωτιστούν σωστά μονάχα ιδωμένες με τον παλαιό τρόπο σκέψης ως υπόβαθρο · και σε αντίθεση με αυτόν.»³⁶.

Το ερώτημα που αναδεικνύει η εν λόγω άποψη του φιλοσόφου, είναι μήπως άρρητα, μας προσφέρει σε αυτό το σημείο μια διαλεκτική σχέση μεταξύ των δυο περιόδων, μια σχέση άρνησης και ταυτόχρονα άρσης των στοιχείων των δυο περιόδων του έργου του.

Μήπως το ζήτημα δεν τίθεται μόνο στο επίπεδο των σκέψεων, αλλά και στο επίπεδο των ερωτημάτων ή και των απαντήσεων; Μήπως η περιώνυμη «ανεμόσκαλα» είναι η προετοιμασία μιας «μυστικής», διαλεκτικής μετάβασης από τη μια περίοδο στην άλλη;

Πρόκειται για μια μετάβαση που έχει ως στόχο την «αυτογνωσία που οδηγεί στην απαλλαγή από τις εννοιολογικές συγχύσεις [...] μια θεραπευτική πρακτική.»³⁷

Β) Στην εισαγωγή της ελληνικής έκδοσης του βιβλίου *Φιλοσοφικές Έρευνες*, ο Π. Χριστοδουλίδης γράφει:

«Αναμφίβολα υπάρχουν στοιχεία συνέχειας στο *Tractatus* και στις έρευνες. Η οροθέτηση του νοήματος είναι στο κέντρο και των δυο έργων. Άλλες συλλήψεις [...] στο *Tractatus* έχουν το απόηχο τους στις Έρευνες και είναι δυνατόν να βρεθούν επιχειρήματα που να στηρίζουν (τον μετασχηματισμό των εργαλείων από το πρώτο στο δεύτερο).»³⁸

³⁶ Ο.π., σ 22,

³⁷ Θ. Γ. Σακελλαριάδης, *Από τα Tractatus στις Έρευνες*, σσ. 139-140.

³⁸ L. Wittgenstein, *Φιλοσοφικές Έρευνες*, σ. 15.

Όπως όμως επισημαίνει ο Π. Χριστοδουλίδης στο ίδιο σημείο, υπάρχει και μια σημαντική διαφορά, μια βαθύτατη τομή, καθώς η ρεαλιστική προοπτική του πρώτου έργου ήταν δυνατή, γιατί η επιστημολογία είχε μπει στο περιθώριο, κάτι που δεν συνέβη με το δεύτερο.

Γ) Με την σειρά του, ο Κ. Κωβαίος στο βιβλίο του για την φιλοσοφία του Wittgenstein με τίτλο *Όλα κυοφορούνται μες στη Γλώσσα*, τοποθετεί τις *Έρευνες* ως συνέχεια του *Tractatus*. Τις τοποθετεί ως συνέχεια, μόνο που στην περίπτωση του *Tractatus* έχουμε την μέθοδο του λογικού ατομισμού, ενώ στις *Έρευνες* την μέθοδο της Γλωσσοανάλυσης, όπως γράφει ο Κ. Κωβαίος.

Για τον Κωβαίο το *Tractatus* είναι η διάγνωση ενός «διστραμμένου λόγου» και οι *Έρευνες* η θεραπεία. Υπό αυτή την οπτική:

«Όλο το ύστερο έργο του ανήκει [...] στο πρόγραμμα θεραπείας, χωρίς όμως να έρχεται να υποκαταστήσει την οπτική του *Tractatus*- όπως ακριβώς η θεραπεία δεν έρχεται να υποκαταστήσει (αλλά να διαδεχθεί) την διάγνωση.»³⁹

Τόσο όμως στο επίπεδο της κανονικότητας, όσο και σε αυτό της δυνατότητας του κόσμου και της φύσης, αυτό που τα φέρνει σε επαφή είναι η γλώσσα, «εσωτερικά συνδεδεμένα μέσα στο πλέγμα των μορφών ζωής. Ο κόσμος εισέρχεται στις προτάσεις μας με το να τις καθιστά αληθείς ή ψευδείς. Είναι ο όρος για την αλήθεια ή το ψεύδος τους, αλλά και όρος της δυνατότητας να έχουμε εμπειρίες ως όντα με αυτοσυνειδησία.»⁴⁰

Από τη μια, λοιπόν, έχουμε μια διαδικασία διάγνωσης ενός «διστραμμένου λόγου», μάλλον του λόγου της επιστήμης, των φυσικών επιστημών, ενώ από την άλλη μια διαδικασία θεραπείας, με στόχο την αυτοσυνειδησία της διάκρισης του ψεύδους και της αλήθειας, στο πλαίσιο της σύμφυσης «μορφών ζωής», κόσμου, φύσης και γλώσσας.

³⁹ Κ. Κωβαίος, *Όλα κυοφορούνται μες στη Γλώσσα*, Καρδαμίτσα, Αθήνα 1996, σ. 41.

⁴⁰ Σ. Τσινόρεμα, *Γλώσσα και Κριτική*, σ. 303.

5.

Ο φιλόσοφος συχνά συνδέει τους γλωσσικούς κώδικες, τις γλωσσικές κοινότητες, τις «μορφές ζωής» με τις «συνήθειες»⁴¹ ή και τους «θεσμούς».⁴² Την παραπάνω εικόνα τη συναντούμε με τους δικούς της «γλωσσικούς κώδικες» και στον πολιτικό/φιλοσοφικό λόγο του Ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης.

«Συνήθειες» και «θεσμοί» στην περίπτωση του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης, αναφέρονται σε πολιτικά και ιδεολογικά ρεύματα, κοινωνικές και πολιτικές κινήσεις/ κινήματα, πολιτιστικές συμπεριφορές, κουλτούρες και υποκουλτούρες.⁴³

Στην περίπτωση του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης έχουμε:

A) Έναν λόγο, μια διαδικασία αμφισβήτησης των κυριάρχων ιδεολογικών και πολιτικών αντιλήψεων.

B) Μια συγκρότηση «μορφών ζωής» ανταγωνιστικών προς τις κυρίαρχες «μορφές ζωής».

Γ) Την εκδήλωση μιας «μεταφυσικής» στην πολιτική/φιλοσοφική γλώσσα των «μορφών ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης. Μια μεταφυσική που στάθηκε εμπόδιο σε μια βαθύτατη χειραφετητική/αναστοχαστική δραστηριότητα. Χειραφετητική/αναστοχαστική δραστηριότητα που είχε ως στόχο να απελευθερώσει τα δρώντα συλλογικά και ατομικά υποκείμενα από τις κυρίαρχες, καθεστωτικές νόρμες.

⁴¹ L. Wittgenstein, , *Φιλοσοφικές Έρευνες*, §198σ. 100- 111.

⁴² Ό.π., §199, σ. 111.

⁴³ Η σχέση ανάμεσα στην κουλτούρα και την υποκουλτούρα είναι η σχέση ανάμεσα στο γενικό και στο επιμέρους. Ανάμεσα σε μια κυρίαρχη ανάγνωση και σε μια εναλλακτική. Ανάμεσα στην κυρίαρχη ιδεολογία και στις δομές της αμφισβήτησης της.

http://www.academia.edu/5344439/%CE%9A%CE%9F%CE%A5%CE%9B%CE%A4%CE%9F%CE%A5%CE%A1%CE%91_%CE%9A%CE%91%CE%99_%CE%A5%CE%A0%CE%9F%CE%9A%CE%9F%CE%A5%CE%9B%CE%A4%CE%9F%CE%A5%CE%A1%CE%91_%CE%B5%CE%BD%CF%8C_%CE%94%CE%AF%CE%BA%CF%84%CF%85%CE%BF

Δ) Τόσο στην περίπτωση των «μορφών ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης, όσο και σε άλλες ιστορικές περιόδους, η θεωρία, η γλώσσα και η δραστηριότητα και η πράξη, εξέπιπταν σε διαφορετικές συχνότητες και δεν ενώθηκαν, παρά σε ελάχιστες περιπτώσεις.

Αυτό υπήρξε απόρροια μιας ασύμμετρης διαδικασίας, τόσο στο επίπεδο των ανθρώπων και των κοινωνιών τους, όσο και στη σχέση ανθρώπου, κοινωνίας, φύσης και ζωικού βασιλείου. Τόσο στο επίπεδο της σχέσης μεταξύ των «μορφών ζωής» των ανθρώπων και των «μορφών ζωής» των ζώων, όσο και μεταξύ των «μορφών ζωής» των ανθρώπων, εκδηλώνονται ασύμμετρες πορείες. Και αυτό συμβαίνει ανεξάρτητα από το γεγονός αν χρησιμοποιούν τους ίδιους «γλωσσικούς κώδικες» ή χρησιμοποιούν διαφορετικούς «γλωσσικούς κώδικες».

Και αυτό ήταν και το κυρίαρχο μοτίβο των πολιτικών «μορφών ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης, τόσο μεταξύ των «μορφών ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης, όσο και μεταξύ «μορφών ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης και των άλλων «μορφών ζωής».

Ταυτόχρονα, εκδηλώνεται μια βαθύτατη κοινή «οικογενειακή ομοιότητα», τόσο μεταξύ των ειδών του γήινου βασιλείου, όσο και μεταξύ του ανθρώπινου είδους, παρά την ασυμμετρία μεταξύ των ανθρώπων και των ζώων ή μεταξύ των «μορφών ζωής» των ανθρώπων.

Στην πρώτη περίπτωση, παρά την ολοφάνερη ασυμμετρία ανθρώπων και ζώων, υφίσταται μια άρρητη γλωσσική σχέση μεταξύ των ανθρώπων και των ζώων. Μια άρρητη γλωσσική σχέση, που στο παρελθόν είχε πιο ξεκάθαρα στοιχεία, η οποία έχει διακοπεί από την ανθρωποκεντρική οπτική μας. Όπως γράφει ο Wittgenstein στις *Φιλοσοφικές Έρευνες*:

*«Καμιά φορά λέμε: τα ζώα δεν μιλούν γιατί τους λείπουν οι πνευματικές ικανότητες [...] Αλλά απλούστατα δεν μιλούν. Ή καλύτερα: δεν χρησιμοποιούν τη γλώσσα – αν εξαιρέσουμε τις πιο πρωτόγονες γλωσσικές μορφές-».*⁴⁴

⁴⁴ L. Wittgenstein , *Φιλοσοφικές Έρευνες*, §25, σ. 37.

Ο πολιτισμός, η ανάπτυξη του ανθρωποκεντρικού τεχνολογικού πολιτισμού, έχει διακόψει αυτό το κοινό πρωτόγονο κοινό γλωσσικό πλαίσιο. Αυτό επιζεί σε ένα βαθμό στις λεγόμενες «πρωτόγονες» κοινωνίες, όπως έχει δείξει και P. Feyerabend στην υπεράσπιση της ισότητας των παραδόσεων. Βέβαια, τόσο ο Feyerabend⁴⁵ όσο και ο Wittgenstein⁴⁶, διαβάζουν την κυρίαρχη Δυτική οπτική ακόμη και στις περιπτώσεις των ανθρωπολόγων που αναγνωρίζουν το λόγο των πρωτόγονων. Και σε αυτό το σημείο δεν μπορώ παρά να σημειώσω πως και για τον Wittgenstein το βασικό, πρωτόγονο, ένστικτο συμπάθειας και αλληλεγγύης μεταξύ των ανθρώπων διευρύνεται και στα ζώα, καθώς είναι ότι έχει απομείνει από την εποχή της βαθύτατης ενότητας ανθρώπων, ζώων και φυτών.⁴⁷

Στη δεύτερη περίπτωση, η κατάσταση των πραγμάτων είναι πιο απλή. Είναι γνωστή η συζήτηση στα πλαίσια των *Φιλοσοφικών Ερευνών* για την «ιδιωτική γλώσσα» σε σχέση με το πόνο, που δείχνει πως αυτό που επικρατεί είναι το γεγονός πως το «νόημα και η χρήση των λέξεων καθορίζονται απολύτως από δημόσια κριτήρια στα οποία έχουμε άμεση πρόσβαση.»⁴⁸ Κατά συνέπεια, η «κατανόηση αποτελεί κανονιστικό ζήτημα και οι ίδιοι οι κανόνες καθορίζουν αυτό που συμφωνεί μαζί τους.»⁴⁹

Στον ανθρώπινο πολιτισμό αυτά τα στοιχεία που ενώνουν τις διαφορετικές «μορφές ζωής» των ανθρώπων είναι περισσότερα από αυτά που τους χωρίζουν, αναγνωρίζοντας και την αρχέγονη μορφή του γλωσσικού παιχνιδιού που είναι μια ενέργεια.⁵⁰ Άλλωστε, στην «ανθρώπινη μορφή ζωής δεν υφίσταται ριζική απομόνωση [...] Ο προσανατολισμός προς τον άλλον συγκροτεί την υποκειμενικότητα, (και) ο Wittgenstein στρέφει την προσοχή

⁴⁵ P. Feyerabend, *Ενάντια στη Μέθοδο. Για μια αναρχική θεωρία της γνώσης*, Σύγχρονα Θέματα, Θεσσαλονίκη 2006, σ. 361.

⁴⁶ L. Wittgenstein, *Πολιτισμός και Αξίες*, Καρδαμίτσα, Αθήνα 1986, σ. 137.

⁴⁷ C. Diamond, "Eating Meat and Eating People", στον τόμο *The Realistic Spirit*, Cambridge, MA, MIT Press 1978, κεφ. 11, 13, 14.

⁴⁸ Θ. Γ. Σακελλαριάδης, *Από τα Tractatus στις Έρευνες. Η Φιλοσοφική Διαδρομή του Ludwig Wittgenstein*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, σ. 124.

⁴⁹ Ό.π., σ. 125.

⁵⁰ L. Wittgenstein, *Πολιτισμός και Αξίες*, σ. 56.

στην ανθρώπινη ικανότητα μας να διαμορφώνουμε τις σκέψεις και τις πράξεις μας, σύμφωνα με τους κανόνες και τους λόγους.»⁵¹

Παρά τα κοινά ανθρώπινα πλαίσια που ενώνουν τις διαφορετικές «μορφές ζωής», συνεχίζουν να υπάρχουν ζητήματα που τους χωρίζουν, τους χωρίζουν πραγματικά. Όπως «ο κόσμος του ευτυχισμένου ανθρώπου είναι άλλος από τον κόσμο του δυστυχισμένου ανθρώπου»,⁵² έτσι και ο κόσμος αυτού που κατέχει τα μέσα παραγωγής, δηλαδή του καπιταλιστή, δεν έχει τελικά πολλά κοινά στοιχεία με τον κόσμο του εργάτη ή ο κόσμος του φασίστα είναι άλλος από τον δικό μου.⁵³

Και πάλι, στην περίπτωση των «μορφών ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης, αντί να κυριαρχήσουν οι πραγματικές διαφορές που θα συγκροτούσαν ένα κοινό δημόσιο γλωσσικό κώδικα, κυριάρχησε μια ιδιωτική, μεταφυσική, γλώσσα για τους επαΐοντες. Για αυτόν τον λόγο είναι σημαντική η κριτική του Wittgenstein στην ιδιωτική γλώσσα σε σχέση με τις «μορφές ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης.

6.

Το ζητούμενο για τις «μορφές ζωής» και δη τις «μορφές ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης είναι:

Α) Να δείξω στο επίπεδο των «μορφών ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης, πώς εκδηλώνεται μια αναγκαιότητα που τα ενεργά υποκείμενα εκείνης της περιόδου θα έπρεπε να αντιμετωπίσουν στα πλαίσια των «μορφών ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης, της «μορφής ζωής» ριζοσπαστισμός της Μεταπολίτευσης και στη σύμφυση με τις «μορφές ζωής» της Μεταπολίτευσης.

⁵¹ Σ. Τσινόρεμα, *Γλώσσα και Κριτική*, σσ. 352- 353.

⁵² L. Wittgenstein, *Tractatus Logico Philosophicus*, Παπαζήσης, Αθήνα 1978, 6.43, σ. 129.

⁵³ Π. Νούτσος, «'Χρήση', 'Χρήμα' και 'Χρησμός'», στην Επιστημονική Ημερίδα *Ludwig Wittgenstein πενήντα χρόνια από το θάνατο του*, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, Ιωάννινα, σ. 103.

Β) Να αποδεχτώ τη θέση του φιλοσόφου πως: *«Οποιαδήποτε αλλαγή σε έννοιες, θεσμούς ή συνήθειες δεν πραγματοποιείται μεμονωμένα, αλλά διαμέσου των αλλαγών στις πράξεις μας που είναι οπουδήποτε αλλαγές στην ίδια τη ζωή μας.»*⁵⁴

Γ) Να δώσω έμφαση στην κοινή ανθρώπινη πρακτική στα πλαίσια των «μορφών ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης. Μια κοινή ανθρώπινη πρακτική που εκφράζει επίσης μια κοινή συμφωνία, που τους *«καθιστά ικανούς να 'βλέπουν' ηθικά τα πράγματα με έναν ορισμένο τρόπο.»*⁵⁵ Μια κοινή συμφωνία που, στις περιπτώσεις των «μορφών ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης, απέκτησε συχνά ταξικό πρόσημο.

Δ) Το ταξικό πρόσημο, το ταξικό κριτήριο, είναι η βάση που διαχωρίζει ένα δρών υποκείμενο από ένα μη-δρών υποκείμενο. Άλλωστε, η διαφορά ανάμεσα σε εκείνο το υποκείμενο που δρα και σε εκείνο που δεν δρα δεν είναι ζήτημα επιθυμιών.

Παραδείγματος χάριν, δυο εργαζόμενοι νιώθουν, στον ένα ή άλλο βαθμό, την ταξική καταπίεση και ίσως νιώθουν ή και εκδηλώνουν την κοινή επιθυμία να αντισταθούν. Ο ένας όμως μετατρέπει την επιθυμία σε πράξη, σε αντίσταση, ενώ ο άλλος όχι. Με άλλα λόγια:

*«Δεν σημαίνει πως δυο άνθρωποι μοιράζονται μια ουδέτερη αντίληψη για τα γεγονότα, αλλά διαφέρουν ως προς τις ανεξάρτητες επιθυμίες που έχουν.»*⁵⁶

Επιθυμίες που είναι απόρροια της οπτικής γωνίας από την οποία κοιτούν τα γεγονότα. Κατά συνέπεια, η ανεξάρτητη επιθυμία δεν είναι και τόσο ανεξάρτητη, καθώς αλληλοσυνδέεται με τη σύμφυση των «μορφών ζωής» και των κριτηρίων ανάλυσής τους. Στην περίπτωση του παραδείγματος μου, αυτή η οπτική, αυτό το κριτήριο με το οποίο βλέπουμε τα γεγονότα, είναι το ταξικό πρόσημο, το ταξικό κριτήριο.

⁵⁴ Θ. Γ. Σακελλαριάδης, «Γλώσσα και μορφές ζωής: Αποτίμηση του Ύστερου Βιτγκενσταϊνικού έργου», σ. 235.

⁵⁵ Σ. Τσινόρεμα, *Γλώσσα και Κριτική*, σ. 374.

⁵⁶ J. McDower, «Are Moral Requirements Hypothetical Imperatives?», στον τόμο *Proceedings of the Aristotelian society, Supplementary*, vol 5213-29, 1978.

Ε) Το ταξικό πρόσημο/κριτήριο είναι:

1) ένας ταξικά προσδιορισμένος ανθρωποκεντρικός εσωτερικός, δηλαδή εντός του πλαισίου των «μορφών ζωής», ρεαλισμός.⁵⁷

2) Το ταξικό πρόσημο, το ταξικό κριτήριο, *«διαμορφώνεται από τα επιτελεστικά γλωσσικά παίγνια, έτσι που η γραμματική της πράξης να περιέχει πολλές αντιφατικές περιπτώσεις.»*⁵⁸

3) Και αντίστοιχα, ακολουθώντας τη λογική του φιλοσόφου για τη θρησκευτική πίστη,⁵⁹ όσοι μετέχουν στη «μορφή ζωής» «ταξικό πρόσημο/ταξικό κριτήριο», μετέχουν σε αυτό το βίωμα που εκδηλώνει η συγκεκριμένη «μορφή ζωής».

Ένα βίωμα που, παρά τους διαφορετικούς γλωσσικούς κώδικες, τα συμφραζόμενα, τους αξιακούς κώδικες και τις ιδεολογικές παραμέτρους, αναδεικνύει σε ένα διαφορετικό επίπεδο μια αντιστοιχία μεταξύ της θρησκευτικής πίστης και της πολιτικής ταξικής πίστης, με θετικές και αρνητικές παραμέτρους.

7.

Συνοψίζοντας, προσπάθησα να αναλύσω τις «μορφές ζωής» στο έργο του Wittgenstein ως βάση για την ερευνητική μου πρόταση σχετικά με τις «μορφές ζωής» στον ριζοσπαστισμό της Μεταπολίτευσης.

Η έννοια των «μορφών ζωής» είναι ταυτισμένη με την ολότητα της ζωής, των κοινωνικών, βιολογικών, ψυχολογικών, βιοπολιτικών προϋποθέσεων της ζωής. Είναι το σχήμα ώστε να εκδηλωθούν οι

⁵⁷ Για την εννοιολογική του ανθρωποκεντρικού εσωτερικού ρεαλισμού βλέπε D. Wiggins, «Truth Invention and the Meaning of Life» στο D. Wiggins, *Needs and Truth, Essays in the Philosophy of Value*, Oxford University Press, Οξφόρδη 1987, σσ. 87- 137.

⁵⁸ Θ. Γ. Σακελλαριάδης, «Γλώσσα και μορφές ζωής: Αποτίμηση του Ύστερου Βιτγκενσταϊνικού έργου», σ. 237.

⁵⁹ L Wittgenstein, «Παρατηρήσεις πάνω στο Χρυσό κλωνί του Frazer», στο L. Wittgenstein, *Γλώσσα, μαγεία, τελετουργία*, Καρδαμίτσα, Αθήνα 1990, σσ.26, 27, 28.

κανονικότητες της ζωής, να εκδηλωθεί η κατάφαση της ζωής, η λογική αναγκαιότητα, η λογική τοπολογία της.

Πρόκειται για μια ολιστική εκδήλωση της σύμφυσης του συστήματος, των «γλωσσικών παιγνίων», των «οικογενειακών ομοιοτήτων», των διαφορών, της «σκαλωσιάς» και του «παραδείγματος».

Κατά αυτόν τον τρόπο ο φιλόσοφος επιχείρησε να περιγράψει τον πλουραλισμό των «μορφών ζωής» και των νοημάτων και να *«κλονίσει την ισχυρή προκατάληψη ότι το νόημα είναι καθολικό και μονοσήμαντο, υπεράνω των πρακτικών, των ανθρώπων, του χώρου και του χρόνου.»*⁶⁰

Στην πραγματικότητα, αν υφίσταται ένα καθολικό νόημα, αυτό είναι εκδήλωση της σύμφυσης των διαφορετικών νοημάτων που απορρίπτει την ορθή και τη μη-ορθή εκδοχή, την κανονική και τη μη-κανονική κατάσταση πραγμάτων, το σταθερό και το ρέον. Η α-βεβαιότητα όσο και η γνώση, αν απορρέουν από κάπου, είναι μέσα από αυτή την πλουραλιστική σύμφυση των «μορφών ζωής» και των «γλωσσικών παιγνίων», των αντικειμενικών πεπραγμένων, των αφηγήσεων και των μεταφορών.

Κάτω από αυτές τις προϋποθέσεις, ο πλουραλισμός των «μορφών ζωής» ίσως και να είναι η πλέον αποτελεσματική απάντηση στο σχετικισμό, στον σκεπτικισμό και στο δογματισμό, η πλέον αποτελεσματική, θεραπευτική, απάντηση στα «καρούμπαλα» της φιλοσοφίας και της επιστήμης.

Η παραπάνω υπόθεση εργασίας είναι ο οδηγός για την ερμηνεία και την ανάλυση των «μορφών ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης: α) στη σύμφυση των «γλωσσικών παιγνίων» και των «μορφών ζωής» που χρησιμοποιεί β) στην ανάλυση και στην ερμηνεία των δογματικών δομών, των ασύμμετρων εικόνων, των σκεπτικιστικών και σχετικιστικών επιπέδων και πλουραλιστικών ανοιγμάτων, στην ενότητα, την αντίθεση και τη διαφορά τους.

⁶⁰ Β. Κιντζί, *Kuhn και Wittgenstein*, σ. 218.

Ο Δημοκρατικός Σχετικισμός στο έργο του P. Feyerabend

Το επόμενο βήμα στην ανάπτυξη της προβληματικής μου σε σχέση με το ριζοσπαστισμό της Μεταπολίτευσης είναι η ανάπτυξη της έννοιας του δημοκρατικού σχετικισμού στο έργο του P. Feyerabend.

Η ανάπτυξη της έννοιας δημοκρατικού σχετικισμού στο έργο του Feyerabend, σε συνέχεια της ανάπτυξης των μορφών ζωής του Wittgenstein, έχει ως στόχο να συγκροτήσει τη βάση μιας κριτικής αποτίμησης του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης.

Μιας κριτικής αποτίμησης που θα εκκινήσει από τις «μορφές ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης και με εργαλεία την προβληματική των ταξικών πεδίων και τον δημοκρατικό σχετικισμό θα προσεγγίσει επιστημολογικά τον ριζοσπαστισμό της Μεταπολίτευσης.

Μια κριτική αποτίμηση που δεν στηρίζεται σε απλοϊκά, μηχανιστικά, σχήματα, όπως αυτά απορρέουν από τον χώρο της πολιτικής σκέψης της μεταπολιτευτικής περιόδου και της πλειοψηφίας των συλλογικοτήτων του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης, αλλά από μια ριζική, γνωσιοθεωρητική αποτίμηση των όρων εμφάνισης και κίνησης του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης.

Η θεραπευτική οπτική, η θεραπευτική διαδικασία, στο βαθμό που υπήρξε ή στο βαθμό που ήταν δυνατόν να υπάρχει στον ριζοσπαστισμό της Μεταπολίτευσης είχε ή έπρεπε να έχει ως στόχο τη ριζική κριτική στον δογματισμό του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης.

Η θεραπευτική οπτική, η θεραπευτική διαδικασία, όπως δηλώνεται από την οπτική του Feyerabend, σε αντίθεση με τον δογματικό χαρακτήρα του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης, δύναται να υποστηρίξει πως οι ιδεολογικές διαφορές των ρευμάτων του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης δεν είναι ούτε ιερές, ούτε απαραβίαστες.

Κάθε δύναμη ιδεολογική και πολιτική θέση, αντιφατική στο πλαίσιο της ολότητας του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης, ήταν διαλεκτικές

μεταβλητές εκδηλώσεις της ενιαίας και αντιφατικής ολότητας του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης.

Επιλέγω την αναλυτική οπτική των «μορφών ζωής» του Wittgenstein για να δηλώσω, για να υποδηλώσω, αυτή την αντιφατική ολότητα των «μορφών ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης. Τοποθετώντας στο εσωτερικό της ολότητας τις αντιφατικές εκδηλώσεις ή συνδηλώσεις του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης

Ας σημειωθεί πως στην περίπτωση του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης οι εκφράσεις του ριζοσπαστισμού έπαθαν ότι έπαθε και ο πλουραλισμός του P. Feyerabend. Γράφει χαρακτηριστικά ο ίδιος για τον πλουραλισμό του:

«Τον έκανε [...] στα χέρια των πιο μορφωμένων υποστηρικτών του, σχολαστικό. Οι άνθρωποι, ειδικά οι διανοούμενοι, απλώς δεν φαίνονται να ικανοποιούνται με λίγη περισσότερη ελευθερία..., ευτυχία..., φως. Μόλις αντιληφθούν κάποιο μικρό προτέρημα το περιγράφουν, το καθηλώνουν και με αυτό τον τρόπο προετοιμάζουν ένα νέο αιώνα άγνοιας, σκοταδισμού και υποδούλωσης.»⁶¹

A) Δημοκρατικός σχετικισμός και ντανταϊστική οπτική.

Ο δημοκρατικός σχετικισμός είναι το κύριο συστατικό στοιχείο της αναρχικής γνωσιοθεωρίας του Feyerabend, τόσο στο επίπεδο της πολιτικής και ιστορικής θεώρησης, όσο και στο επίπεδο της επιστήμης.

Η αναρχική θεώρηση είναι κάτι που μπορεί να τρομάζει, ιδιαίτερα στο επίπεδο της επιστήμης και της γνωσιοθεωρίας. Όπως όμως γράφει ο επιμελητής της ελληνικής έκδοσης του εμβληματικού βιβλίου του P. Feyerabend *Ενάντια στη Μέθοδο* και υποστηρίζει και ο ίδιος ο συγγραφέας, ο

⁶¹P. Feyerabend, *Σκοτώνοντας το χρόνο*, Εκκρεμές, Αθήνα 1997, σ. 208.

αναρχισμός δεν είναι μια ελκυστική πολιτική θεωρία, «αλλά είναι ένα φάρμακο για την επιστημολογία».⁶²

Στο επίπεδο της πολιτικής φιλοσοφίας, στο επίπεδο του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης, ο αναρχισμός, όπως τον ερμηνεύει ο Feyerabend, ως ένα «φάρμακο», δύναται να παίξει ένα ριζικά θεραπευτικό ρόλο, στο επίπεδο του δογματισμού των πολιτικών θεωριών και του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης. Φυσικά, όπως και πάλι υποστηρίζει ο φιλόσοφος, το «φάρμακο» είναι «φάρμακο» και «δεν το παίρνουμε όλη την ώρα»,⁶³ άρα, κατά συνέπεια, μια υπερβολική δόση μπορεί να οδηγήσει σε αντίστροφα αποτελέσματα.

Κατά συνέπεια, μια υπερβολική δόση αναρχισμού δύναται, είναι πιθανόν, να οδηγήσει στον σκεπτικισμό και τον μεταμοντέρνο σχετικισμό. Η επικράτηση του σκεπτικισμού και του μεταμοντέρνου σχετικισμού επαναφέρει μια εκδοχή του δογματισμού, που έχει «μεταμφιεστεί» σε δημοκρατικό πλουραλισμό.

Ας σημειωθεί πως ο Feyerabend έχει κατηγορηθεί για ανορθολογισμό και σχετικισμό. Ο ίδιος αποδέχεται σε ένα βαθμό το χαρακτηρισμό του ανορθολογιστή, αλλά όχι του σχετικιστή. Για τον ορθολογισμό/ανορθολογισμό γράφει: «Ο πρώτος χαρακτηρισμός είναι σωστός, γιατί όντως αμφιβάλλω για το εάν ο «ορθολογισμός/ ρασιοναλισμός» είναι η τελευταία και η μόνη λέξη στα επιστημολογικά(τα πολιτικά, τα μεταφυσικά) ζητήματα.»

Για την κατηγορία του σχετικιστή σημειώνει αμέσως μετά: «Ο σχετικισμός [...] είναι απλώς κομματιασμένος και πολλαπλασιασμένος αντικειμενισμός. Αυτά τα κομμάτια κυβερνούν τα μέλη τους με το ίδιο τυραννικό τρόπο με τον οποίο ο αντικειμενισμός κυβερνάει τους πάντες.»

⁶² P. Feyerabend, *Ενάντια στη Μέθοδο. Για μια αναρχική θεωρία της γνώσης*, σ. 23.

⁶³ Ο.π., σ. 23.

Η πλουραλιστική οπτική του φιλοσόφου βρίσκεται στην αντίπερα όχθη και του σχετικισμού και του αντικειμενισμού, όπως γράφει αφοριστικά: «Τόσο ο αντικειμενισμός όσο και ο σχετικισμός είναι χίμαιρες». ⁶⁴

Απέναντι σε μια γόνιμη πολιτιστική συνεργασία ο Feyerabend πιστεύει πως «η αντικειμενικότητα και ο σχετικισμός δεν είναι μόνο αστήρικτα ως φιλοσοφίες, είναι και κακοί σύμβουλοι». Η πλουραλιστική οπτική αποδέχεται την ασάφεια, την αντίφαση, το διφορούμενο, το ασύμμετρο, αποδέχεται ένα κόσμο που, με αρνητικό και θετικό τρόπο, διαρκώς αλλάζει, ένα κόσμο όπου, παρά τις διαφορές, «δυνάμει κάθε πολιτισμός είναι όλοι οι πολιτισμοί». Και επειδή ισχύει πως ο κάθε δυνάμει πολιτισμός είναι όλοι οι πολιτισμοί, «τότε οι πολιτιστικές διαφορές χάνουν το άρρητο χαρακτήρα τους και καθίστανται ιδιαίτερες και μεταβλητές εκφάνσεις μιας κοινής ανθρώπινης φύσης.»

Και υπό αυτή την οπτική «οι πολιτιστικές διαφορές δεν αποτελούν κάτι ιερό και απαραβίαστο. Πράγματα όπως 'πολιτιστικά αυθεντική' καταστολή ή 'πολιτιστικά αυθεντικός' φόνος δεν υφίσταται.» ⁶⁵

Για τον Feyerabend στο πεδίο της επιστήμης και της πολιτικής «όλα επιτρέπονται» στα πλαίσια μιας ισότητας παραδόσεων, ενός ωκεανού ίσων, ασυμβίβαστων και ασύμμετρων απόψεων. Παράλληλα, ο Ντανταϊσμός του προσφέρει ένα διαυγές και απλό ύφος, ικανό να συνδυάσει τόσο τις σκέψεις όσο και τα συναισθήματα. Όπως γράφει ο ίδιος ο Feyerabend: «Κανένας άλλος στην εποχή μας δεν κατανόησε τόσο καλά το θαύμα της γλώσσας και της σκέψης, όσο οι ντανταϊστές.» ⁶⁶

Όπως γράφει σε ένα άλλο σημείο: «[...] οι ντανταϊστές τις υπέρτατες αλλά απάνθρωπες σκέψεις τις κατέβασαν στη γη και τις έριξαν πίσω στους υπονόμους απ' όπου είχαν ξεβραστεί [...] Αποκάλυψαν την επίφοβη ομοιότητα μεταξύ της ωμής, άναρθρης εκφοράς και της γλώσσας [...] των εμπορικών

⁶⁴ P. Feyerabend, *Αποχαιρετισμός στον Λόγο*, Εκκρεμές, Αθήνα 2002, σσ. 10, 11.

⁶⁵ Για τα παραπάνω: P. Feyerabend, *Σκοτώνοντας το χρόνο*, σσ. 193, 10, 12, 192.

⁶⁶ P. Feyerabend, «Αυτοπροσωπογραφία», στο *Επιστήμη και Φιλοσοφία στον Paul Feyerabend*, περιοδικό *Δευκαλίων* τχ. 38, Κέντρο Φιλοσοφικών Ερευνών 1985, σ. 131.

αντιπροσώπων, της γλώσσας των φιλοσόφων, των πολιτικών, των θεολόγων.»⁶⁷

Οι ντανταϊστές είναι αυτοί που πρώτοι διέγνωσαν τον ξεπεσμό της μεταπολεμικής κατάστασης πραγμάτων, ύστερα από τον Α΄ Παγκόσμιο Πόλεμο, τον ξεπεσμό των εξουσιών σε όλες τις εκδοχές, την ψευτιά των εννοιών της αλήθειας, του πατριωτισμού, της τιμής και της ορθολογικότητας, των φιλοσόφων, των θεολόγων και των πολιτικών. Διέγνωσαν την κατάρρευση του μεσοπολέμου που οδήγησε στον φασισμό και στους ολοκληρωτισμούς, διέγνωσαν τον δογματισμό του δυτικού ορθολογισμού που συμπεριφέρεται ως μια νέα θρησκεία.

Ο T. Tzara, ένας από τους πιο συνεπείς υποστηρικτές του Dada, υποστηρίζει πως το Dada γεννήθηκε από μια ανάγκη ανεξαρτησίας, επιχειρώντας να διατηρήσει τη βαθύτατη ριζοσπαστικότητα απέναντι στις θεωρίες και τα καλλιτεχνικά ρεύματα που καταλήγουν «στην άλλη όχθη».⁶⁸ Πρόκειται για μια παιγνιώδη αναρχική, ριζοσπαστική κριτική στις δομές εξουσίας, σε όλες τις δομές εξουσίας, ακόμη και απέναντι στην εξουσία του Dada.⁶⁹

Οι υποστηρικτές του Dada, όπως και ο Feyerabend, φαίνεται να «μισούν» την «γλοιώδη αντικειμενικότητα [...] αυτήν την επιστήμη που ανακαλύπτει παντού την τάξη. Συνεχίστε παιδιά μου, ανθρωπότητα, ευγενικοί μπουρζουάδες και παρθένοι δημοσιογράφοι [...]».⁷⁰

Η ντανταϊστική οπτική του φιλοσόφου του επιτρέπει να ασκεί δριμεία κριτική στην εξουσία των διανοούμενων που θεωρούν πως κατέχουν την αλήθεια από τον Πλάτωνα έως και τον Μπακούιν.⁷¹

⁶⁷ P. Feyerabend, *Σκοτώνοντας το χρόνο*, σ. 183.

⁶⁸ T. Tzara, *Μανιφέστα του Ντανταϊσμού*, Αιγόκερως, Αθήνα 1980, σ. 19.

⁶⁹ Όπως γράφει χαρακτηριστικά ο Tzara: «...Το πιο αποδεχτό σύστημα είναι να μην υπάρχει σύστημα» και «Το Dada δεν είναι μια θεωρία που μπορούν να το εφαρμόσουν στην πράξη : το Dada είναι για να λέμε ψέματα- μια δουλειά που ευημερεί.» *Μανιφέστα του Ντανταϊσμού*, σσ. 25, 63.

⁷⁰ T. Tzara, *Μανιφέστα του Ντανταϊσμού*, σ. 25.

⁷¹ P. Feyerabend, «Αυτοπροσωπογραφία», σ. 132.

Ο P. Feyerabend παρουσιάζει ως έκφραση αυτής της ντανταϊστικής πλουραλιστικής οπτικής μια χαρτογραφία θέσεων και θεωριών με δυναμικά αντιθετικά και ασύμμετρα χαρακτηριστικά, μια χαρτογραφία που διαρκώς εξελίσσεται δυναμικά. Πρόκειται για μια διαλεκτική ενότητα των αντιθέτων, σε ένα βαθμό ρεαλιστική, που υπερβαίνει τον ιδεαλισμό και τον νατουραλισμό.⁷² Μια ενότητα λόγου και πράξης που, στην πραγματικότητα, είναι δυο εκδοχές της πράξης.⁷³

Ο πλουραλισμός, ο δημοκρατικός σχετικισμός, δεν είναι παρά η απεικόνιση αυτής της εγγελιανής διαλεκτικής χαρτογραφίας που, θέτοντας ως αρχή το «όλα επιτρέπονται», επιτρέπει να υπάρχει πρόοδος. Στην εγγελιανή απεικόνιση η πλουραλιστική οπτική, όπως και *«οι νόμοι της διαλεκτικής εφαρμόζονται τόσο στη κίνηση των αντικειμένων και των εννοιών. Πρέπει να προχωράμε μέσω μιας αλληλεπίδρασης έννοιας και γεγονότος που επηρεάζει και τα δύο στοιχεία.»*⁷⁴

Όπως σημείωσα και πιο πάνω, ο Feyerabend δεν μένει μόνο στο επίπεδο της κριτικής της επιστημολογίας, μα παίρνει πολιτική θέση, συνδέει τον επιστημολογικό κριτικισμό με ένα πολιτικό κριτικισμό.⁷⁵ Ο επιστημονικός και ο πολιτικός κριτικισμός *«διευκολύνεται από τον πολλαπλασιασμό των απόψεων που σημαίνει ότι δεν ασχολούμαστε μόνο με μια θεωρία [...] αλλά από την αρχή χρησιμοποιούμε ένα πλήθος θεωριών.»*⁷⁶

Η ενότητα του επιστημολογικού και του πολιτικού κριτικισμού αποκτάει την διάσταση ενός επιστημονικού και πολιτικού ντανταϊσμού, που, με ανοικτό και ευχάριστο τρόπο, εισάγει πειραματισμούς. Ο ίδιος γράφει πως προτιμά να τον θυμούνται ως «αστόχαστο ντανταϊστή», παρά ως σοβαρό αναρχικό.

⁷² P. Feyerabend, *Ενάντια στη Μέθοδο*, σ. 19.

⁷³ Ο.π. σ. 20.

⁷⁴ Γ. Κουνταρούλης, «Υπεράσπιση του πλουραλιστικού ρεαλισμού», στο *Επιστήμη και Φιλοσοφία στον Paul Feyerabend*, περιοδικό *Δευκαλίων* τχ. 38, Κέντρο Φιλοσοφικών Ερευνών, 1985, σ. 144.

⁷⁵ P. Feyerabend, *Ενάντια στη Μέθοδο*, σ. 40.

⁷⁶ Γ. Κουνταρούλης, «Υπεράσπιση του πλουραλιστικού ρεαλισμού», σ. 142.

Β) «Νέα αριστερά», P. Feyerabend και ριζοσπαστισμός της Μεταπολίτευσης

Και ως τέτοιος, ως ένας αστόχαστος ντανταϊστής, παρά ως ένας σοβαρός αναρχικός, συντάσσεται και μετέχει κριτικά στο κίνημα της «νέας αριστεράς», κίνημα που πρωταγωνίστησε στον αμερικάνικο «Μάη» του '68.

Ο φιλόσοφος άσκησε κριτική τόσο στον παραδοσιακό Αμερικάνικο προτεσταντικό πουριτανισμό, όσο και τον πουριτανισμό της «νέας αριστεράς» του Αμερικάνικου «Μάη» του '68, έναν πουριτανισμό που αναπτύχτηκε στο όνομα του αλάθητων, ηθικών και πολιτικών, αριστερών και κομμουνιστικών ιδεών ή και των ελευθεριακών ιδεών της «νέας αριστεράς». Ο εν λόγω πολιτικός και ηθικός πουριτανισμός, στον ένα ή στον άλλο βαθμό, δεν είναι μόνο χαρακτηριστικό της αμερικανικής «νέας αριστεράς» ή της παλαιάς ορθόδοξης αριστεράς.⁷⁷

Ακολουθώντας την οπτική του φιλοσόφου δύναται να υποστηρίξουμε πως ό,τι ισχύει στο πεδίο της επιστήμης, ισχύει και στο πεδίο της πολιτικής και της πολιτικής και κοινωνικής επιστήμης. Ο P. Feyerabend, στην εισαγωγή της ελληνικής έκδοσης του *Ενάντια στη Μέθοδο*, παραπέμπει στην πολιτική και φιλοσοφική θεώρηση του Lenin, σημειώνοντας: «Ο Λένιν απευθύνεται σε κόμματα και επαναστατικές θεωρίες και όχι σε επιστήμονες και μεθοδολογίας. Το μάθημα πάντως είναι το ίδιο».

Μεθοδολογία και πολιτική είναι η μετάβαση, η μετακίνηση ενός επίπεδου σε ένα άλλο, καθώς με εγγεληνούς όρους ο φιλόσοφος μιλάει για μια μετακίνηση από «ένα ιστορικό στάδιο σ' ένα άλλο. Οι καθιερωμένες μεθοδολογίες παραβλέπουν το γεγονός ότι η ιστορία παράγει συνεχώς νέα χαρακτηριστικά στοιχεία».

Εγγελιανή οπτική, που εισάγει την «ανισόμετρη και συνδυασμένη ανάπτυξη» στην εμφάνιση και στην ιστορική πορεία των θεωριών της επιστήμης. Αντίστοιχα ισχύει και στο επίπεδο της πολιτικής και της κοινωνικής

⁷⁷ Στον ένα ή στον άλλο βαθμό ήταν χαρακτηριστικό της ευρωπαϊκής και ελληνικής αριστεράς. Αντίστοιχες ποιότητας πουριτανισμό θα τον συναντήσουμε τόσο στις κυρίαρχες εκδοχές των μορφών ζωής της μεταπολίτευσης, στις μορφές ζωής της παραδοσιακής αριστεράς, όσο και στον ριζοσπαστισμό της μεταπολίτευσης.

κριτικής. Ο φιλόσοφος σημειώνει τη θέση του L. Trotsky για την ανισόμετρη και συνδυασμένη ανάπτυξη και τη θέση του Lenin για την ανισόμετρη ανάπτυξη.

Δηλαδή, αντιμετωπίζει το πεδίο των αντιφάσεων των θεωριών με ένα διαλεκτικό τρόπο: Δεν εγκαταλείπουμε την πάλαια θεωρία που έρχεται σε αντίφαση με τη νέα, αλλά χρησιμοποιούμε *«τις κρυμμένες αρχές που είναι υπεύθυνες για την αντίφαση»*.⁷⁸ Υπό αυτή την οπτική τόσο η αντίφαση, όσο και η ασυμμετρία των θεωριών, δεν μπλοκάρουν την πρόοδο, απεναντίας δημιουργούν δυναμικές, παράγουν ένα εξαιρετικά δυναμικό εξελικτικό σύστημα. Σε αυτό το εξαιρετικά δυναμικό εξελικτικό σύστημα, ακόμη και οι μύθοι έχουν ρόλο στην πραγματική κίνηση. Είτε μιλάμε για τους θρησκευτικούς μύθους, είτε μιλάμε για τους επιστημονικούς και τους πολιτικούς μύθους.

Η θεραπευτική επενέργεια του πλουραλισμού του P. Feyerabend δείχνει, αναδεικνύει τις δυναμικές που αναπτύσσονται, δυναμικές που δύνανται να υπερβούν τον έναν ή τον άλλο δογματισμό. Όπως γράφει: *«Ο κόσμος [...] είναι μια δυναμική και πολυεδρική οντότητα που επηρεάζει και αντανakλά τη δραστηριότητα των εξερευνητών της.»*⁷⁹

Κατά συνέπεια, και στο επίπεδο της Μεταπολίτευσης και του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης επιστρέφουμε στη θεραπευτική δύναμη του αναρχισμού. Στη θεραπευτική δύναμη του δημοκρατικού σχετικισμού, που αποτέλεσε μια θεραπευτική πρόταση απέναντι στον δογματισμό και στον πουριτανισμό του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης .

Θεραπευτική αγωγή που, όσο δίνονταν με μέτρο, με Αριστοτελική μεσότητα, λειτουργούσε θεραπευτικά, όταν όμως η μεσότητα και το μέτρο χάθηκε, είτε προς το ένα άκρο, είτε προς το άλλο άκρο, τότε ο δογματισμός, ο πουριτανισμός, η σχετικοκρατία και ο ομπορτουνισμός πήραν κεφάλι.

⁷⁸ P.Feyerabend, *Ενάντια στη Μέθοδο*, σσ. 8, 48, 49, 190, 115.

⁷⁹ P. Feyerabend, *Αποχαιρετισμός στον Λόγο*, Εκκρεμές, Αθήνα 2002, σ. 123.

Το κριτικό πνεύμα, ο πλουραλισμός, ο ντανταϊστικός αναρχισμός του Feyerabend, στοχεύει το επιστημονικό, πολιτιστικό, πολιτικό παράδειγμα της Δύσης που στην εποχή του εκφράζονταν από τον καπιταλισμό της Δύσης και τον σοβιετικό μαρξισμό ή τις πρώην σοσιαλιστικές χώρες. Είτε αυτός εκφράζονταν από τον αντικειμενισμό, είτε από τον σχετικισμό, ο Δυτικός πολιτισμός, δηλαδή οι Δυτικές μορφές ζωής, *«βρίσκονται και στα πιο απόμακρα μέρη του κόσμου και έχουν αλλάξει τις συνήθειες τις συνήθειες ανθρώπων [...] Οι πολιτιστικές διαφορές εξαφανίζονται [...]»*⁸⁰

Η Δυτική «μορφή ζωής», η κυριαρχία της σύγχρονης επιστήμης, *«δεν οφείλεται στις αδυναμίες της παλαιότερης κοσμολογίας, αλλά στην εξωτερική επιβολή μιας ιδεολογίας»*.⁸¹ Μιας ιδεολογίας που έχει ως στόχο το οικονομικό κέρδος και την κυριαρχία των ελίτ και για αυτό θέτει ως στόχο την επιστήμη σε δημόσιο έλεγχο. Με πολεμικό στυλ ο φιλόσοφος σημειώνει πως *«η επιστήμη δεν είναι καθόλου η 'ελεύθερη' και 'ανοικτή' επιχείρηση που ονειρεύονται οι φιλόσοφοι. Οι οικονομικοί υπολογισμοί παίζουν μεγάλο ρόλο [...]»*⁸²

Ο πλουραλισμός του φιλοσόφου επιστρέφει σε παραδόσεις που το Δυτικό παράδειγμα θεωρούσε ανορθολογικές, αλλά και σε εκδοχές του σοσιαλιστικού παραδείγματος, που έρχονταν σε αντίθεση με τον σοβιετικό μαρξισμό. Είτε αυτές είναι κάποιες οπτικές της νέας αριστεράς, είτε του μαοϊκού παραδείγματος, όπως υποστηρίζει, *«υπάρχουν κοινωνίες όπως η Κομμουνιστική Κίνα, όπου κάποιες παραδοσιακές μέθοδοι συνδυάστηκαν με επιστημονικές ιδέες.»*

Πλουραλισμός της επιστήμης και της κοινωνίας που τίθεται ως εξωτερικός του ελέγχου του κράτους, για να μην απειλεί η επιστήμη την δημοκρατία, για να μην θέτει ο Δυτικός ορθολογισμός τα μέτρα που, στην καλύτερη των περιπτώσεων, θα ανέχεται τις άλλες παραδόσεις.

⁸⁰ Γ. Κουνταρούλης, «Υπεράσπιση του πλουραλιστικού ρεαλισμού», σ. 17.

⁸¹ Β. Κάλφας, «Paul Feyerabend, Από την κριτική των μεθοδολογιών στην κριτική της σύγχρονης επιστήμης», στο *Επιστήμη και Φιλοσοφία στον Paul Feyerabend*, περιοδικό *Δευκαλίων* τχ. 38, Κέντρο Φιλοσοφικών Ερευνών, 1985, σ. 164.

⁸² Ρ. Feyerabend, *Σκοτώνοντας το χρόνο*, Εκκρεμές, Αθήνα 1997, σ. 186.

Ο φιλόσοφος δεν έχει καμιά εμπιστοσύνη στους διανοούμενους της εποχής του, δεν έχει εμπιστοσύνη στους φιλοσόφους του καιρού του, όπως δεν έχει εμπιστοσύνη στους επιστήμονες ή τους ειδικούς της εποχής του.

Αυτό συμβαίνει γιατί:

α) Η αποστολή τους είναι να υπερασπίζονται και να επεκτείνουν την ορθολογικότητα, την αντικειμενικότητα των επιστημών. β) Διότι «είναι πια δημόσιοι υπάλληλοι διορισμένοι να σκέπτονται και να διαχειρίζονται έννοιες, και όλοι ξέρουμε πόσο οι δημόσιοι υπάλληλοι και οι διαχειριστές φοβούνται την ανατροπή και την αταξία.» γ) Ακόμη και αυτοί οι διανοούμενοι που υπερασπίζονται αντιδημοφιλείς παραδόσεις το κάνουν με έναν εντελώς ακίνδυνο τρόπο. Το κάνουν με έναν τέτοιο δογματικό τρόπο που «φτιάχνουν διανοητικές φαντασιοκοπίες [...] ειδικοί όροι, κατανοητοί μόνο σε μια μικρή ομάδα μυημένων [...]»⁸³

Πρόκειται για χαρακτηριστικά που στην βάση τους τα συναντούμε και στην περίοδο της Μεταπολίτευσης, στις «μορφές ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης, με τον κυρίαρχο ορθολογισμό, τον κρατικισμό των διανοούμενων και τον δογματισμό της συντριπτικής πλειοψηφίας των πολιτικών μορφών ζωής του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης.

Ο στόχος της οπτικής του φιλοσόφου σε σχέση με τον δημοκρατικό σχετικισμό είναι η πραγματική ισότητα όλων των παραδόσεων. Όπως επισημαίνει ο φιλόσοφος: «Οι δημοκρατικές κοινωνίες πρέπει να δίνουν σε όλες τις παραδόσεις ίσες ευκαιρίες [...] ίσα δικαιώματα και όχι μόνο ίσες ευκαιρίες [...]». Και αυτό συνεπάγεται «την ελευθερία των επιστημών και την ελευθερία από τις επιστήμες». Αντίληψη που «συμμορφώνεται προς τις αποκεντρωμένες τάσεις που είναι εγγενείς σε κάθε αυθεντικά δημοκρατική κοινωνία».⁸⁴

Αυτό μπορεί να επιτευχθεί με την πραγματική λαϊκή συμμετοχή ακόμη και στα ζητήματα και στις αλήθειες των ειδικών, στα ζητήματα της επιστήμης.

⁸³ P. Feyerabend, *Γνώση για Ελεύθερους Ανθρώπους*, Σύγχρονα Θέματα, Θεσσαλονίκη 1986, σσ. 115, 141, 142.

⁸⁴ P. Feyerabend, *Αποχαιρετισμός στον Λόγο*, Εκκρεμές, Αθήνα 2002, σσ. 59, 61, 62.

Τον τελευταίο λόγο τον εντοπίζει στην «απόφαση δημοκρατικά διοργανωμένων επιτροπών – και σ' αυτές τις επιτροπές οι ειδικοί δεν αποτελούν την πλειονότητα.»⁸⁵

Δηλαδή οι «πολίτες και όχι κάποιες ειδικές ομάδες έχουν την τελευταία λέξη για τις αποφάσεις γύρω από τι είναι αληθινό, ψευδές, χρήσιμο, άχρηστο για την κοινωνία τους.»⁸⁶

Στον βαθμό βέβαια που έχουμε μια ελεύθερη κοινωνία, η οποία είναι μια «σύναξη ώριμων ανθρώπων και όχι μια αγέλη προβάτων που καθοδηγείται από μια μικρή ομάδα ειδημόνων.»⁸⁷

Γνώση και ωριμότητα που απορρέουν μέσα από τις δομές αυτής της δημοκρατικής κοινωνίας, ενώ ο φιλόσοφος παραπέμπει στον Πρωταγόρα: «Σύμφωνα με τον Πρωταγόρα, η γνώση που αποκτούν οι πολίτες κατά τη διάρκεια αυτής της μη δομημένης, αλλά πλούσιας, περίπλοκης και ενεργού διαδικασίας μάθησης.»⁸⁸ Η έννοια του δημοκρατικού σχετικισμού βρίσκεται στην αρχαία δημοκρατία, στην Αθήνα του Περικλή, των σοφιστών και ιδιαίτερα της δημοκρατικής άποψης του Πρωταγόρα. Όπως είναι φανερό και από τα παραπάνω, ο Feyerabend, αυτός ο «αστόχαστος ντανταϊστής», κτίζει τη σχέση του με τον Πρωταγόρα μέσα στο πλαίσιο του δημοκρατικού σχετικιστικού παραδείγματος.

Στον Feyerabend, μέσα από την σχέση του και με τον Πρωταγόρα, ο γνωσιολογικός πλουραλισμός επιτρέπει σε όλες τις απόψεις να μετέχουν στην «εκκλησία του δήμου». Αντίστοιχα, και οι δυο στοχαστές συμφωνούν σε μια ισότητα και δημοκρατία παραδόσεων και «μορφών ζωής», ακόμη και αν αυτό δεν αρέσει στην πλειοψηφία των ανθρώπων. Ταυτόχρονα όμως, και οι δυο στοχαστές θέτουν το «ήθος» και τη «δίκη» ως βάση της συγκρότησης μιας πραγματικά δημοκρατικής πολιτείας.

⁸⁵ P. Feyerabend, *Γνώση για Ελεύθερους Ανθρώπους*, σ. 150.

⁸⁶ P. Feyerabend, *Αποχαιρετισμός στον Λόγο*, σ. 85.

⁸⁷ P. Feyerabend, *Γνώση για Ελεύθερους Ανθρώπους*, σ. 150.

⁸⁸ P. Feyerabend, *Αποχαιρετισμός στον Λόγο*, σ. 84.

Με τη δημοκρατική συμμετοχή να είναι αυτή η ενέργεια που οικοδομεί την δημοκρατική ελεύθερη κοινωνία. Αλλά για να υπάρξει συμμετοχή, πρέπει να υπάρχει γνώση και συνειδητοποίηση, πρέπει να έχουμε μορφωμένους, συνειδητοποιημένους και ώριμους πολίτες. Με τη μόρφωση των πολιτών να την αναλαμβάνει η δημοκρατική πολιτεία και όχι οι σοφοί, οι τεχνοκράτες, οι διανοούμενοι και οι ειδικοί. Η ίδια αυτή η δημοκρατική πολιτεία είναι ο «σοφός βασιλιάς» που με σύνεση κυβερνάει.

Η κεντρική ιδέα του δημοκρατικού σχετικισμού είναι πως *«είναι μια μορφή σχετικισμού [...] διαφορετικές πόλεις (διαφορετικές κοινωνίες) μπορούν να βλέπουν τον κόσμο με διαφορετικό τρόπο και να θεωρούν αποδεχτά διαφορετικά πράγματα. Είναι δημοκρατικός επειδή οι βασικές υποθέσεις [...] συζητούνται και αποφασίζονται από όλους τους πολίτες.»*⁸⁹

Σε αντίθεση με μια δέσμη αξιών, μια δέσμη θεσμών όπως είναι η εξουσία του ορθολογισμού, η εξουσία του επιστημονικού ορθολογισμού, αφαιρεί την δυνατότητα από τον άνθρωπο να κατέχει τις βασικές συνθήκες της ζωής του, όπως όταν *«ο άνθρωπος κατείχε κάποτε σύνθεση γνώση για τη θέση του μέσα στη φύση και ήταν με αυτή την έννοια ασφαλής και ελεύθερος.»*⁹⁰

Γ) Συμπερασματικά σε σχέση με τον ριζοσπαστισμό της Μεταπολίτευσης.

Ο P. Feyerabend υπήρξε ένα γνήσιο αιρετικό πνεύμα του 20 αιώνα. Αυτού του αιώνα, αυτής της εποχής των πολέμων, των ολοκληρωτισμών, αλλά ταυτόχρονα του αιώνα, της εποχής των καθολικών θεωριών, της αμφισβήτησης, των κοινωνικών κινημάτων, των εξεγέρσεων, της εποχής των επαναστάσεων.

⁸⁹ Ό.π., σ. 84.

⁹⁰ Β. Κάλφας, «P. Feyerabend. Από την κριτική των μεθοδολογιών στην κριτική της σύγχρονης επιστήμης», σ. 165.

Ο Feyerabend υπήρξε ένα γνήσιο αιρετικό πνεύμα που στάθηκε κριτικά απέναντι σε όποια θεώρηση, με οποιοδήποτε «κάλυμμα», επιχειρούσε να μετατραπεί σε μια δογματική κυρίαρχη θεώρηση, σε μια απόλυτη αλήθεια, τελικά σε μια νέα θρησκεία στη θέση των παλαιών θρησκειών.

Ακόμη και στην περίπτωση που έχουμε τη θεώρηση της επιστήμης, όπως γράφει: «οι επιστήμες δεν είναι ιερές. Το γεγονός ότι υπάρχουν, ότι θαυμάζονται, ότι έχουν επιτεύγματα δεν αρκεί για να μεταποιηθούν σε κριτήρια της ζωής μας [...]»⁹¹ Ενώ αναδεικνύει μια ταύτιση της επιστήμης με την θρησκεία, γράφει emphatic και σχεδόν πολεμικά: «Εδώ επιστήμονες και φιλόσοφοι συμπεριφέρονται όπως οι υπερασπιστές της μιας Αληθινής εκκλησίας: το δόγμα της εκκλησίας είναι αληθινό, κάθε τι άλλο ειδωλολατρική ανοησία [...] ορισμένες μέθοδοι συζήτησης και υποβολής που κάποτε άνηκαν στο θησαυροφυλάκιο της θεολογικής συζήτησης, σήμερα βρήκαν μια καινούργια πατρίδα μέσα στις επιστήμες.»⁹²

Κατά τον Feyerabend, έχουμε φτάσει στο ίδιο σημείο, όπως στον Μεσαίωνα, όπου «ήταν αδύνατον να αναγνωριστεί κάποιος ως πολίτης ακόμη και ως άνθρωπος, αν δεν ήταν χριστιανός. Στις επιστήμες η κατάσταση σήμερα είναι παρόμοια [...]»⁹³

Υπό αυτή την οπτική, κριτάρει και τον επιστημονισμό της αριστεράς ή και της πολιτικής αναρχίας, στον βαθμό που τόσο η αριστερά, όσο και η πολιτική αναρχία θέτουν την επιστημονική θεώρηση ως βάση ανάλυσης και κοινωνικού μετασχηματισμού.

Ας σημειωθεί πως το ρεύμα των οπαδών του Κ. Marx ονομάζει τη θεώρησή του ως «επιστημονικό σοσιαλισμό» σε σχέση προς τον «ουτοπικό σοσιαλισμό». Βέβαια ακόμη και ο «ουτοπικός σοσιαλισμός» στο όνομα της επιστήμης μιλούσε, με τη διαφορά τους να βρίσκεται στα μεθοδολογικά εργαλεία. Υπό αυτή την οπτική, η διαλεκτική του «επιστημονικού

⁹¹ P. Feyerabend, *Γνώση για Ελεύθερους Ανθρώπους*, σ. 33.

⁹² Ο.π., σ. 102.

⁹³ P. Feyerabend, *Ανορθολογικότητα ή ποιος φοβάται τον αράπη*, Πλέθρον, Αθήνα 2018, σ. 20.

σοσιαλισμού» ρευστοποιούσε την απόλυτη επιστημονική αλήθεια στο πλαίσιο της ταξικής διαπάλης, θέτοντας το πρωτείο της τελευταίας, όπως θα αναλύσω στη συνέχεια, στο κεφάλαιο για το ταξικό πεδίο.⁹⁴

Για αυτό τον λόγο λοιπόν, απέναντι στις πολυποίκιλες εκδοχές του πολιτικού δογματισμού του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης, η αναρχική γνωσιοθεωρητική οπτική του Feyerabend συνιστά μια θεραπευτική προσέγγιση.

Τόσο στον βαθμό που, άμεσα ή έμμεσα, «μορφές ζωής» επιχείρησαν να την χρησιμοποιήσουν, όσο και στον βαθμό που δυνητικά δημιουργήθηκαν οι κατάλληλες συνθήκες, γεννηθήκαν αυτές οι «μορφές ζωής», αυτά τα ρεύματα, αυτά τα κινήματα που θα χρησιμοποιούσαν αυτές τις μεθοδολογικές και γνωσιοθεωρητικές θεραπευτικές προσεγγίσεις.

Τέλος, ας σημειωθεί πως απέναντι στον δογματισμό της μιας και μόνης αλήθειας, της μοναδικής παράδοσης, ο φιλόσοφος προτάσσει και θέτει στη συζήτηση μια πραγματική ολόπλευρη ισότητα παραδόσεων. Είτε αυτές κινούνται στο πλαίσιο της ορθολογικότητας, είτε σε διαφορετικά πλαίσια, ακόμη και της ανορθολογικότητας.

Σε αυτή την οπτική ή κάτω από αυτή την οπτική, ο Feyerabend θεωρεί πως ελεύθερη κοινωνία με ελεύθερους ανθρώπους έχουμε όταν *«όλες οι παραδόσεις έχουν ίσα δικαιώματα και ίση πρόσβαση στο κέντρο εκπαίδευσης και στα άλλα κέντρα εξουσίας.»*⁹⁵

Στην Μεταπολίτευση της Ελλάδος, στις «μορφές ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης μπορεί να ήταν αδιάφορο αν «οι

⁹⁴ Και κατά συνέπεια η εν λόγω διαλεκτική οπτική «έσπαγε» το δογματισμό της αστικής επιστημονικής σκέψης (G. Lukacs, *Ιστορία και Ταξική συνείδηση*, Οδυσσέας, Αθήνα, σ. 182), που με την «ανισόμετρη και συνδυασμένη ανάπτυξη» προσέγγιζε μια διαλεκτική ισότητα παραδόσεων, όπως την έθετε και ο φιλόσοφος. Βέβαια, οι εξελίξεις στον λεγόμενο μαρξισμό- λενινισμό, οι εξελίξεις στο σοσιαλιστικό στρατόπεδο, οδήγησαν σε μια επικράτηση του επιστημονικού, αντικειμενικού πνεύματος. Οδήγησαν στη μετατροπή του μαρξισμού – λενινισμού σε μια θρησκεία, σε μια νέα μονοθεϊστική θρησκεία, όπως σημειώνουν με έμφαση ο Ν. Μπελογιάννης και η Α. Κώττη στο βιβλίο τους *Σταλινισμός, η τέταρτη μονοθεϊστική θρησκεία*. (Ν. Μπελογιάννης Α. Κώττη, «Δεν έχουμε να χάσουμε παρά το κεφάλι μας», *Σταλινισμός η τέταρτη μονοθεϊστική θρησκεία*, Άγρα, Αθήνα 2012). Μια αυταρχική, κατά επίφαση υλιστική, θρησκεία που είχε ως στόχο τον έλεγχο της ανθρώπινης ψυχής. Για αυτόν τον λόγο ο μαρξισμός- λενινισμός επέλεξε την οπτική των εξαρτημένων αντανάκλαστικών του Ι. Παβλόφ σε σχέση με την οπτική του Freud, για να ποινικοποιήσει τη διαφωνία ως μια «μορφή ψυχασθένειας» (Ν. Μπελογιάννης Α. Κώττη, σ. 121)

⁹⁵ P. Feyerabend, *Γνώση για Ελεύθερους Ανθρώπους*, σ. 68.

Χαϊντεγκεριανοί κατηγορούνταν από τους μαρξιστές ή οι μαρξιστές από τους θετικιστές για 'ανορθολογικότητα', αλλά ήταν καθοριστικό αν, π.χ., οι μαοϊκοί κατηγορούσαν τους τροτσκιστές για αντισεπανάστατικότητα ή οι μαρξιστές κατηγορούνταν για το ίδιο από τους αναρχικούς.

Ας σκεφτούμε λοιπόν, αν αντί αυτής της πολεμικής κατάστασης που καταντούσε σε μεγάλο βαθμό σκιαμαχία, μια δογματική αντιπαράθεση μεταξύ «θεολόγων» του μαρξισμού-λενινισμού και της αναρχίας, υπήρχε μια ισότητα των ασύμμετρων παραδόσεων του μαρξισμού-λενινισμού και της αναρχίας. Πόσο πιο παραγωγική θα ήταν η ιδεολογική και πολιτική αντιπαράθεση των παραδόσεων του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης. Πόσο πιο θεραπευτικά παραγωγική θα ήταν αυτή η σχέση, που, τότε ναι, ίσως και να συνιστούσε μια πραγματική *«έξοδο των ανθρώπων από την κατάσταση κηδεμονίας»*. Μια πραγματική έξοδος των «μορφών ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης από τη φάση της εσωτερικής και εξωτερικής κηδεμονίας των ποικίλων δόμων εξουσίας στο εσωτερικό και στο εξωτερικό του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης.

Μόνο που: α) θα ήταν ελάχιστες αυτές οι «μορφές ζωής» που συνιστούσαν και δομές εξουσίας που θα επέτρεπαν αυτή την πλουραλιστική μη-κηδεμονία. β) Πόσο μάλλον που οι σχέσεις και οι αλληλοδιαπλοκές στα πλαίσια των ταξικών πεδίων δεν επέτρεπαν αυτή την ανοικτή σχέση ελευθερίας της πράξης και της σκέψης, ως αποτέλεσμα της κυριαρχίας του κεφαλαίου επί της εργασίας.

Στο τέλος της παρούσας εργασίας θα επιχειρήσω να παρουσιάσω κάποιες απόπειρες απαντήσεων. Προς το παρόν, ας δεχτούμε πως σε ένα γενικό θεωρητικό πλαίσιο, θεραπευτική τεχνική συνιστά η επιστροφή ή καλύτερα ο αναστοχασμός σύμφωνα με το παράδειγμα των σοφιστών, του Πρωταγόρα, της αρχαίας ελληνικής δημοκρατίας, που *«ήταν συνένωση ανθρώπων που προέρχονταν από πολλές διαφορετικές παραδόσεις. Για μερικές από τις παραδόσεις αυτές ήταν μια καινούργια και απρόβλεπτη κατάσταση»*, μια απρόβλεπτη κατάσταση που λειτούργησε τόσο παραγωγικά, κτίζοντας μια πρότυπη δημοκρατία.

Μια κατάσταση πραγμάτων που τείνει ή έπρεπε να τείνει στον «περιορισμό των εξουσιών όλων πλευρών»,⁹⁶ και που θα εξασφάλιζε μια δημοκρατία παραδόσεων, και το λιγότερο, μια ισορροπία των πλευρών των ταξικών πεδίων.

Σε σχέση και με τον ριζοσπαστισμό της Μεταπολίτευσης, ο Feyerabend ασκώντας κριτική στην επιστήμη ως εξουσία, επισημαίνει πως *«όσο δρούμε θα πρέπει να προσπαθούμε να πραγματώνουμε όση περισσότερη από την ελευθερία [...] θέλουμε να απελευθερώσουμε τους ανθρώπους, όχι για να τους κάνουμε να υποταχτούν σε ένα νέο είδος σκλαβιάς, αλλά να τους βοηθήσουμε να πραγματώσουν τις επιθυμίες τους [...]»*⁹⁷

Υπό αυτό το πρίσμα, μια αναρχική, όπως θα την έθετε ο φιλόσοφος, κριτική στον ριζοσπαστισμό της Μεταπολίτευσης συνιστά μια επιστημολογικά θεραπευτική κριτική που συσχετίζεται με την ολότητα των «μορφών ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης και όχι μόνο με το ιδεολογικό και πολιτικό πεδίο.

⁹⁶ P. Feyerabend, *Ανορθολογικότητα ή ποιος φοβάται τον αράπη*, σσ. 20, 21, 26, 27.

⁹⁷ P. Feyerabend, *Πως θα υπερασπιστούμε την κοινωνία έναντι της επιστήμης*, Tworply Books, Αθήνα 2017, σσ. 29-30.

Το «ταξικό πεδίο».

Σε αυτό το σημείο της διπλωματικής μου θα επικεντρωθώ στην ανάλυση του «ταξικού πεδίου», καθώς το θεωρώ κομβικό σημείο στην προβληματική της ανάλυσης των «μορφών ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης.

Τι είναι πεδίο.

Καταρχήν χρησιμοποιώ την έννοια πεδίο όπως περίπου ορίζεται από τον P. Bourdieu.⁹⁸ Πρόκειται για μια δυναμική διαδικασία, σε ένα συγκεκριμένο χώρο και τόπο, που επιχειρεί την υπέρβαση μεταξύ της δομής και της ιστορίας, της παραγωγής και της αναπαραγωγής των υλικών και συμβολικών σχέσεων/ δυνάμεων.⁹⁹

Ενώ, ακολουθώντας τον Wittgenstein, το «ταξικό πεδίο» κινείται στο πεδίο της «μορφής ζωής» μιας εποχής, σε διάκριση με το «*σύνολο των ανθρωπίνων επιτευγμάτων*».¹⁰⁰

Το «πεδίο» ή τα «πεδία» είναι τόποι και χώροι αγώνων, χώροι και τόποι «παιγνίων», τόποι και χώροι «γλωσσικών παιγνίων», τόποι και χώροι αλληλοσυσχέτισης αντικειμενικών και υποκειμενικών δομών. Τόποι, χώροι δυναμικών έξεων, με τις έξεις να είναι αυτή η πυκνότητα που ενοποιεί τον αντικειμενικό με τον υποκειμενικό παράγοντα.

Το νόημα του αγώνα, το νόημα των «παιγνίων», είναι απόρροια της δυναμικής των πεδίων, είναι απόρροια του ριζώματος στην χρήση και σε αυτό το σημείο, υφίσταται μια σχέση του έργου του Bourdieu με το έργο του ύστερου Wittgenstein.¹⁰¹

⁹⁸ Χ. Νούτσος, «Η έννοια του πεδίου στο έργο του Pierre Bourdieu», στον τόμο *Κοινωνιολογία της παιδείας. Δέκα ανακοινώσεις*, Καρδαμίτσας και Δελφίνι, Αθήνα 1995, σ. 50.

⁹⁹ Ν. Παναγιωτόπουλος, «Εισαγωγή» στο Pierre Bourdieu, *Η διάκριση. Κοινωνική κριτική της καλαισθητικής κρίσης*, Πατάκης, Αθήνα 2003, σ. 21.

¹⁰⁰ Κ. Κωβαίος, σχόλιο του στο Wittgenstein, *Πολιτισμός και αξίες*, σσ. 138-139.

¹⁰¹ Μ. Perloff. [«Wittgenstein's Ladder Poetic Language and the Strangeness of the Ordinary»](#). Electronic Poetry Center. Ανακτήθηκε στις 2018-06-03.

Μια σχέση που δεικνύει τη μη-μηχανιστική, δηλαδή τη δυναμική ροή των πραγμάτων.¹⁰² Μια σχέση που δείχνει ένα υποκείμενο δράσης, ένα υποκείμενο που ασχολείται με τις πρακτικές του αγώνα. Μόνο που ο Bourdieu προχωράει πέρα από τον Wittgenstein, καθώς στο έργο του επιχειρεί να αναδείξει το πραγματικό ρόλο και τον συσχετισμό των κοινωνικών δυνάμεων, σχέσεων, συμφερόντων.¹⁰³

Το νόημα ως χρήση εμφανίζεται επί των σωμάτων, ως ένα πεδίο άσκησης δύναμης ή άσκησης δυνάμεων, ως ένα πεδίο εκδήλωσης τάσεων και δυναμικών, συχνά σε χειραφετητική κατεύθυνση.¹⁰⁴

Υπό αυτή την παραπάνω οπτική το «πεδίο» ή τα «πεδία» είναι οι χώροι, είναι οι τόποι κοινωνικής δραστηριότητας που περιέχουν τάσεις, προοπτικές, όπου εκδηλώνονται δυνάμεις και δυναμικές. Τόποι και χώροι εκδήλωσης πιθανοκρατικών διαδικασιών, εκδηλώσεις δυναμικών εντάσεων, εκδηλώσεις αξιώσεων δύναμης και ισχύος.

Ενώ, εάν συνδέσουμε τη σχέση του υποκειμένου/ αντικειμένου σε σχέση με τα *habitus*,¹⁰⁵ τότε οδηγούμαστε περισσότερο σε μια εικόνα διατήρησης του status, παρά σε μια διαδικασία κοινωνικού μετασχηματισμού.

Κατά συνέπεια, η δυναμική σχέση εντός των «πεδίων» και μεταξύ των «πεδίων» ως πιθανοκρατική συμπύκνωση, κινείται είτε σε μια κατεύθυνση διατήρησης του status, είτε σε μια κατεύθυνση κοινωνικής χειραφέτησης.

Βέβαια, στην εκδοχή των «ταξικών πεδίων» στο πλαίσιο της μεταπτυχιακής μου εργασίας μιλάω για τάσεις, μιλάω για δυνάμεις και δυναμικές που συγκροτούν ένα πολιτικό και κοινωνικό σώμα ή ένα δίκτυο

¹⁰² J. Bouveresse, «Rules, Dispositions and the Habitus», στο Richard Shusterman, *Bourdieu: A critical reader*, Blackwell Publishers Inc., Οξφόρδη 1999, σσ. 55-60.

¹⁰³ Π. Νάστος, *Η έννοια της κοινωνικής πρακτικής στον Pierre Bourdieu*, Διπλωματική εργασία, Μεταπτυχιακό Πρόγραμμα Σπουδών Επιστήμες της Αγωγής, Κατεύθυνση: Ανθρωπιστικές Επιστήμες στην Εκπαίδευση, Ιωάννινα 2013, σσ. 90-92.

¹⁰⁴ Ι. Μαρκουλάτος, *Σώμα και νόημα*, Παπαζήσης, Αθήνα 2007, σσ. 102-103.

¹⁰⁵ Ν. Μουζέλης, «Habitus: Η συμβολή του Bourdieu στην Κοινωνιολογία της δράσης» στο *Κοινωνιολογία της Παιδείας*, σ. 59.

πολιτικών και κοινωνικών σωμάτων που επιχειρούν ή επιθυμούν τον κοινωνικό μετασχηματισμό.

Ενώ η σχέση μεταξύ αυτών των «ταξικών» πεδίων» και των αντικειμενικών πλαισίων όπως καθορίζεται από την κάθε φορά πραγματικότητα είναι «μια σχέση μεταξύ της έξης των κοινωνικά καθορισμένων υποκειμένων και των κοινωνικών πεδίων - σχέση που διαμορφώνει τη συμβολή της έξης στον καθορισμό αυτού που την καθορίζει».¹⁰⁶

Κεφάλαιο – εργασία

Το «ταξικό πεδίο» είναι το πεδίο της κοινωνικής σύγκρουσης, ο τόπος της μη-ταυτότητας, το πεδίο των κοινωνικών εργατικών αγώνων. Το «ταξικό πεδίο» αποτελεί εκδήλωση της ταξικής πάλης, της αντίθεσης και του ανταγωνισμού των κοινωνικών τάξεων, και δη της αντίθεσης κεφαλαίου – εργασίας.

Εκδήλωση αυτού του έγραφαν ο Κ. Marx και ο Engels στο Κομμουνιστικό Μανιφέστο: «Η ιστορία όλων των ως τώρα κοινωνιών είναι η ιστορία ταξικών αγώνων. Ελεύθερος και δούλος, πατρίκιος και πληβείος, βαρόνος και δουλοπάροικος, μάστορας και κάλφας, με μια λέξη, καταπιεστής και καταπιεζόμενος, βρίσκονταν σε ακατάπαυστη αντίθεση μεταξύ τους, έκαναν αδιάκοπο αγώνα, πότε καλυμμένο, πότε ανοιχτό, έναν αγώνα που τελείωνε κάθε φορά με έναν επαναστατικό μετασχηματισμό ολόκληρης της κοινωνίας ή με την από κοινού καταστροφή των τάξεων που αγωνίζονταν.»¹⁰⁷

Ταυτόχρονα:

α) Είναι απόρροια μιας διαλεκτικής διαδικασίας, της σχέσης του ανισόμετρου και του συνδυασμένου, που ενοποιεί το μερικό και το καθολικό, το ειδικό και το γενικό, με τις ιδιαιτερότητες του και τις ποιότητες του μερικού/ ειδικού και του καθολικού/ γενικού.¹⁰⁸ β) Μπορεί να νοηθεί ως μια διαδικασία

¹⁰⁶ Ν. Παναγιωτόπουλος, «Εισαγωγή» στο *Μικρόκοσμοι. Τρεις μελέτες πεδίου*, Δελφίνι, Αθήνα 1994, σσ. 22-24.

¹⁰⁷ Κ. Marx – F Engels, *Κομμουνιστικό Μανιφέστο*, Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα 1976, σ. 7.

¹⁰⁸ Βλέπε Δ. Κοτσαρίδας, «Η θεωρία της διαρκούς επανάστασης σήμερα», στο περιοδικό *Θέσεις*, τχ. 61, Οκτώβριος-Δεκέμβριος 1997.

που ενοποιεί μια ενότητα και αντίθεση ανισόμετρων ποιοτήτων. Όπως έγραφε και ο Feyerabend, στο επίπεδο της Επιστημολογίας έχουμε μια εκδήλωση της «'ανισόμετρης ανάπτυξης' (Μαρξ, Λένιν) των διάφορων τμημάτων της επιστήμης.»¹⁰⁹

Τόσο η ανισόμετρη και συνδυασμένη διαδικασία, η ανισομετρία ποιοτήτων και η ασυμμετρία παραδειγμάτων, με την οπτική του Feyerabend, όσο και η εκδήλωση της διαλεκτικής αντίθεσης/αντίφασης είναι η βάση της αναλυτικής μου οπτικής στο πεδίο των «μορφών ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης.

Ας σημειωθεί πως για μια πλειάδα ερευνητών, στο πεδίο δραστηριότητα, στο «πεδίο» πρακτική, συναντιούνται ο Marx με τον Wittgenstein,¹¹⁰ παρά τη φιλοσοφική και επιστημονική ασυμμετρία τους, ο πρώτος στο πεδίο ιστορία, ο δεύτερος στο «πεδίο» φιλοσοφία. Η δραστηριότητα και η πρακτική είναι ο κοινός τόπος που συναντιέται η μαρξική αξίωση της αλλαγής του κόσμου αντί της ερμηνείας του, και η θεώρηση του Wittgenstein στη χρήση εντός των «μορφών ζωής» και των «γλωσσικών παιγνίων».

Πρόκειται για ένα κοινό βλέμμα σε μια δυναμική κίνηση των πραγμάτων που συνδέονται με την εικόνα της πραγματικότητας, με την υλική δραστηριότητα, με τους πραγματικούς ανθρώπους μέσα στις «μορφές ζωής». Μια διαδικασία εκδήλωσης του σύγχρονου πολιτισμού που είναι απόρροια της κοινωνικής παραγωγής όπως λέει ο Marx, δηλαδή εκδήλωση των κοινωνικών σχέσεων και της διαδικασίας της αλλαγής των συνθηκών. Αντίστοιχα, στον Wittgenstein είναι αποτέλεσμα μιας θεραπευτικής διαδικασίας απέναντι στην αρρώστια της εποχής μας, στα πλαίσια των «μορφών ζωής», των ηθών και των θεσμών.¹¹¹

¹⁰⁹ P. Feyerabend, *Ενάντια στη Μέθοδο. Για μια αναρχική θεωρία της Γνώσης*, Σύγχρονα Θέματα, Θεσσαλονίκη 2006, σ. 188.

¹¹⁰ G. Kitching, N. Pleasants, *Marx and Wittgenstein, Knowledge Morality and Politics*, Routledge, 2002, D. Rubinstein, *Marx and Wittgenstein, Social Praxis and Social Explanation*, Routledge, 1981. -D. Lamb, «The Philosophy of Praxis in Marx and Wittgenstein», στο περιοδικό *Journal of Philosophy*, 1980.

¹¹¹ Α. Λάζου, «Marx και Wittgenstein η πράξη και η φιλοσοφία», στο *Συμπόσιο και Wittgenstein*, Δωδώνη, Αθήνα 1991, σσ. 151-152, 142-143, 144, 147, 154.

Μια διαδικασία που επιχειρεί την κατανόηση και την αποσαφήνιση των προτάσεων/ καταστάσεων πραγμάτων του κόσμου/πραγματικότητα. Μια διαδικασία που θα αναγνωρίζει τις α-νοησίες και θα θέτει προς διαπραγμάτευση μια θεραπευτική μέθοδο. Πρόκειται για μια διαδικασία θεραπείας από τις θεωρίες και όχι για μια νέα θεωρία, μια πρακτική θεραπείας και όχι μια δογματική θεωρία.

Το «ταξικό πεδίο» ως μια παραγωγική εκδήλωση της Μεταπολίτευσης και δη του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης, είναι ταυτόχρονα «μορφή ζωής», κανόνας και «παιχνίδι» και προπαντός χρήση επί των διαφορετικών «μορφών ζωής» και των διαφορετικών προτάσεων.¹¹²

Είναι ένα πολύπλοκο δικτυακό σύστημα σε ένα πλουραλιστικό πλαίσιο, όπως θα το ήθελε ο Feyerabend, που εμφανίζει μια ξεκάθαρη «οικογενειακή ομοιότητα», αγωνιστική «οικογενειακή ομοιότητα», όπως θα έγραφε ο Wittgenstein: *«με τον ίδιο τρόπο διασταυρώνονται και μπαίνουν ή μια στα όρια της άλλης οι διάφορες ομοιότητες στα μέλη της οικογένειας»*.¹¹³

Απόρροια του παραπάνω γεγονότος είναι πως, παρά την πολυμορφία των εκδηλώσεων του «ταξικού πεδίου» ή των ιδεολογικών παραμέτρων, υπήρχε μια βαθύτατη ομοφωνία, μια ομοφωνία όχι «στις γνώμες αλλά στον τρόπο ζωής»,¹¹⁴ και για αυτόν τον λόγο υπάρχει μια βαθύτατη συμφωνία, οντολογική – υπαρξιακή συμφωνία.

Μια βαθύτατη «οικογενειακή ομοιότητα», μια βαθύτατη ομοφωνία, παρά τις πλουραλιστικές παραμέτρους, πρόκειται για κατάσταση πραγμάτων, που μετατρέπει το όμοιο σε διαφορετικό και το διαφορετικό σε όμοιο.

¹¹² M. Cornforth, *Μαρξισμός και Γλωσσική Φιλοσοφία*, Δαίδαλος Ζαχαρόπουλος, Αθήνα 1988, σσ. 144, 171, 172, 166.

¹¹³ L. Wittgenstein, *Φιλοσοφικές Έρευνες*, §67, σ. 58.

¹¹⁴ Ο.π., §241, σ. 119.

Οι δυο τρόποι.

Το «ταξικό πεδίο» εκδηλώθηκε και εκδηλώνεται με δυο τρόπους: Ο πρώτος τρόπος είναι ως δραστηριότητα και ο δεύτερος τρόπος είναι ως θεωρία.

1) Ο πρώτος τρόπος ως δραστηριότητα, ως πρακτική της ταξικής πάλης. Πρόκειται για την πρακτική αυτού ή αυτών των υποκειμένων που κατανοούν πως αν δεν βρίσκονται έξω από τον κόσμο, σίγουρα βρίσκονται στα όρια του κόσμου. Μιλάμε για αυτό το υποκείμενο του Wittgenstein που «δεν ανήκει στο κόσμο, αλλά είναι ένα όριο του κόσμου.»¹¹⁵

Βρίσκεται στα όρια της ταυτότητας, στον βαθμό που η ταυτότητα είναι η απεικόνιση του κόσμου, και της μη-ταυτότητας, που είναι η δυναμική της αλλαγής του κόσμου.¹¹⁶ Μόνο μέσα από αυτή την αρνητική οπτική, το υποκείμενο της «*ατέρμονης αεικινήσιας της αντι-ταυτότητας ωθεί ενάντια και πέραν της ταυτότητας*»,¹¹⁷ δύναται να κατανοήσει πως, από την στιγμή που ο κόσμος είναι ανεξάρτητος από την θέληση του,¹¹⁸ μόνο ο αγώνας μπορεί να τον οδηγήσει στην εξαφάνιση του προβλήματος της ζωής, που συνίσταται στο ίδιο το καπιταλιστικό σύστημα.

Ας σημειωθεί πως το «ταξικό πεδίο», ως μια αγωνιστική και, κατά συνέπεια, πρακτική «μορφή ζωής» με τις αντίστοιχες γλωσσοπαιγνιακές συνδηλώσεις της, εκφράζεται στην αντίληψη που υποστηρίζει πως καθοριστικό στοιχείο στην ιστορική κίνηση είναι η παραγωγή και η αναπαραγωγή της άμεσης ζωής.¹¹⁹

¹¹⁵ L. Wittgenstein, *Tractatus*, 5.632, σ. 111.

¹¹⁶ Σε μια διαφορετική φιλοσοφική παράδοση, στην εγελιανή αριστερή παράδοση, η εν λόγω σχέση κόσμου/ ταυτότητας/ αντικειμένου και υποκειμένου είναι η απεικόνιση της σχέσης της ταυτότητας/ μη-ταυτότητας. Μιλάω για την εμφάνιση της ριζικής αρνητικότητας του υποκειμένου. Και σε αυτό το σημείο παραπέμπω στην αρνητική διαλεκτική του Adorno (T. Adorno, *Αρνητική Διαλεκτική*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2006) που θέτει σε κίνηση αυτή την ιστορική ύπαρξη, αυτού που αρνείται την ταυτότητα της κοινωνίας, επιχειρώντας μια υπέρβαση της ιδεαλιστικής και της υλιστικής διαλεκτικής, όπως σημειώνει ο Θ. Α. Βέικος στο *Σύγχρονη Διαλεκτική Φιλοσοφία*, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, Ιωάννινα 1976, σ. 137.

¹¹⁷ T. Holloway, *Ρωγμές στον Καπιταλισμό*, Σαββάλας, Αθήνα 2011, σ. 363.

¹¹⁸ L. Wittgenstein, *Tractatus*, 6.373, σ. 127.

¹¹⁹ K. Marx – F. Engels, *Διαλεκτά Έργα*, τ. Β', Εκδ. της Κ. Ε του ΚΚΕ, Αθήνα 1951, σ. 191.

Η ολότητα της παραγωγής και της αναπαραγωγής της άμεσης ζωής καθορίζεται και επικαθορίζεται από τις ταξικές συνθήκες και τις ταξικές σχέσεις, που δομούνται τόσο αντικειμενικά, όσο και υποκειμενικά.¹²⁰

Τα πρωτεία του «ταξικού πεδίου» είναι τα πρωτεία της πράξης, μιας πράξης που δεν λέγεται αλλά δείχνεται, που μετασχηματίζει την τάση σε κίνηση και στη συνέχεια σε κίνημα.

Είναι η πράξη, είναι η πρακτική, που θεάται μια κοινωνία δίχως τάξεις. Και υπό αυτή την οπτική δύναται να «*πετάξουμε την ανεμόσκαλα(της ταξικής πάλης), αφού [διά της πράξης] ανέβει [ανεβούμε] σε αυτή.*»¹²¹

Τα πρωτεία της πράξης και της πρακτικής θα τα συναντήσουμε στις πιο δημιουργικές εκφάνσεις του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης, όπως θα αναλύσω στη συνέχεια.

Παράλληλα θα συναντήσω και θα αναλύσω στο πλαίσιο του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης:

1) Τους κομματικούς εξουσιαστικούς μικρομεγαλισμούς.

2) Τις σχεταριστικές ψευδο-μεσσιανικές αντιλήψεις που είναι αποτέλεσμα: α) Των ψευδών, στρεβλών θέσεων της πραγματικότητας.¹²² β) Των ιδεολογικών κατασκευών, όπως ο ίδιος ο Althusser επεξηγούσε τις ιδεολογικές κατασκευές, μέσα από τις δομές και την οπτική των κυριάρχων σχέσεων παραγωγής και των δομών εξουσίας.¹²³

Ο συνδυασμός των κομματικών εξουσιαστικών μικρομεγαλισμών και των ιδεολογικών ψευδο-μεσσιανισμών είχε ως αποτέλεσμα την αποσάθρωση και τον κατακερματισμό των συλλογικοτήτων του πολιτικού ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης.

¹²⁰ Δ. Κωστάκης, *Η Δυναμική του Κοινού. Ταξικές αντιθέσεις και ηγεμονία στον κοινωνικό χώρο*, Οι εκδόσεις των Ξένων, Θεσσαλονίκη 2016, σσ. 31, 32.

¹²¹ L. Wittgenstein, *Tractatus*, 6. 54, σ. 131.

¹²² Κ. Marx – F Engels, *Γερμανική Ιδεολογία*, τ.1, Gutenberg, Αθήνα 1997, , σ. 94.

¹²³ L. Altusser, «Σημείωση σχετικά με τους ιδεολογικούς μηχανισμούς του κράτους(ΙΜΚ)», στο περιοδικό *Θέσεις* τχ. 21, 1987.

2) Ο δεύτερος τρόπος με τον οποίο εκδηλώνεται το «ταξικό πεδίο» είναι ως θεωρία, με την θεωρία να είναι μια ζωντανή ενέργεια και όχι μια «υπηρέτρια» της πράξης, *«αφαιρώντας της εκείνο που θα έπρεπε να είχε προσφέρει στο πλαίσιο εκείνης της ενότητας»*. Η δογματικοποίηση της θεωρίας *«συνέβαλε στην κακιά πρακτική · η επανάκτηση της αυτονομίας από τη θεωρία είναι προς όφελος της ίδιας της πρακτικής»*. Επί της ουσίας, η σχέση της ενότητας θεωρίας και πράξης είναι ιστορικά καθορισμένη και *«υπόκειται... σε ιστορικές μεταβολές.»*¹²⁴ Αυτό θα συνεχίζεται μέχρι και όταν η θεωρία/φιλοσοφία πραγματωθεί, αν πραγματωθεί εγγελιανά τω τρόπω.

Μέχρι και όταν πραγματωθεί, η σχέση θεωρίας και πράξης θα βρίσκεται σε μια σχέση ενότητας και αντίθεσης, ταυτότητας και μη-ταυτότητας, σε μια σχέση μεταξύ ονείρου, προτάγματος και πραγματικότητας, μιας ανοικτής ή περιορισμένης πραγματικότητας.

Η αναζήτηση της αλήθειας στη σχέση της θεωρίας και της πράξης, στη σχέση ονείρου, προτάγματος, και πραγματικότητας εκδηλώνεται με δυο τρόπους: 1) Με έναν ρητό τρόπο που σε μεγάλο βαθμό ηγεμονεύεται από τη θετικιστική οπτική. 2) Με ένα «άρρητο», αποφατικό ή αρνητικό, στοιχείο.

Ο συνδυασμός, η ενότητα και η αντίθεση του πρώτου και του δεύτερου έχει ως αποτέλεσμα να δημιουργούνται οι θετικές και αρνητικές μεσσιανικές οπτικές και δομές θρησκευτικού, αρνητικού και θετικού, τύπου.

Μένοντας στο πεδίο «άρρητο» χρειάζεται μια περαιτέρω ανάλυση και εμβάθυνση. Χρησιμοποιώ την έννοια του «άφατου», καθώς και του θρησκευτικού, μεταφορικά, με δυο αντιθετικές νοηματοδοτήσεις: Κατά πρώτον με μια αρνητική νοηματοδότηση και κατά δεύτερον με μια θετική νοηματοδότηση.

Αρνητική νοηματοδότηση

Αρνητική νοηματοδότηση που μπορούμε να την αντιμετωπίσουμε:

¹²⁴ Τ. Adorno, *Αρνητική Διαλεκτική*, σσ. 177, 178, 178, 178.

1) Ως απόρροια και αποτέλεσμα ιδεολογικών και ιδεοληπτικών παραμέτρων, όπως τις όρισε τόσο ο Marx, όσο και ο Althusser, και σχολίασα πιο πάνω.

2) Ως εκδήλωση μύθων, όπως π.χ. είναι:

α) Ο μύθος του Διαφωτισμού, των χειραφετητικών εκδηλώσεων του Διαφωτισμού. Σε αυτό το σημείο παραπέμπω στη *Διαλεκτική του Διαφωτισμού* των Adorno - Horkheimer. Ο διαφωτισμός είχε ως στόχο να οδηγήσει στην «κάθαρση του κόσμου [...] από τις ανορθόλογες μυθικές παραστάσεις»¹²⁵ και κατέληξε να συγκροτήσει και να συγκροτηθεί σε νέο μύθο.

Αυτό είχε ως αποτέλεσμα ότι στην εποχή μας «ό διαφωτισμός, ντυμένος με την αμφίεση του θετικισμού, έγινε υπηρέτης της επιστήμης και της τεχνικής που θέλουν να υποτάξουν τον άνθρωπο. Γι' αυτό ο διαφωτισμός σήμερα είναι πιο ολοκληρωτικός και γίνεται ή καθολική απάτη των μαζών, το κεφάλαιο και η 'τάξη' στη βιομηχανική κοινωνία.»¹²⁶

β) Ο μύθος της επιστήμης που, κατά τον Feyerabend, «απειλεί τη δημοκρατία».¹²⁷ Η επιστήμη, ως δομή και ως διαδικασία, από τη μια υπερασπίζεται ένα ορθολογιστικό σύμπαν, ενώ από την άλλη επιβάλλει τον δογματισμό του επιστημονικού ορθολογισμού, στον οποίο δεν χωρούν άλλες παραδόσεις.

Ο δογματισμός του επιστημονικού ορθολογισμού μόνο σε έναν βαθμό ανέχεται τις άλλες παραδόσεις ως «δευτερεύουσες παραφυάδες μιας βασικής δομής»,¹²⁸ δίχως καμιά πρόθεση να τις αντιμετωπίσει σε μια ισότητα παραδόσεων. Οι άνωθεν δογματισμοί έχουν ως αποτέλεσμα οι επικρατούσες ιδεολογίες και οι επιστημονικές ιδεολογίες να μεταβάλλονται σε μια εκδοχή θρησκείας, όπως γίνεται π.χ. η σύγχρονη επιστήμη.

¹²⁵ Θ. Α. Βέικος, *Σύγχρονη Διαλεκτική*, σ. 140.

¹²⁶ Ο.π., σ. 142.

¹²⁷ P. Feyerabend, *Γνώση για Ελεύθερους Ανθρώπους*, σ. 110.

¹²⁸ Ο.π., σ. 115.

Μια κατάσταση πραγμάτων στην οποία θα πρέπει να αντισταθούμε, όπως γράφει ο Feyerabend. Θα πρέπει να «*υπερασπιστούμε την κοινωνία και όλα τα μέλη της από όλες τις ιδεολογίες, της επιστήμης συμπεριλαμβανομένης.*» Ο Feyerabend θεωρούσε την επιστήμη ως μια από τις «*πολλές ιδεολογίες που θέτουν την κοινωνία σε κίνηση και έτσι θα πρέπει να αντιμετωπίζεται.*»¹²⁹

Με βάση την παραπάνω οπτική, μπορούμε να θεωρήσουμε ως μια εκδοχή θρησκείας και τον μαρξισμό.¹³⁰ Μια οιονεί θρησκευτικού τύπου δομή, στην οποία ο μαρξισμός ως «επιστημονικός σοσιαλισμός» οδήγησε το «ταξικό πεδίο» σε θετικιστικές φόρμουλες, σε ταυτοτικές φόρμουλες, περιορίζοντας τον επιστημονικά αναρχικό χαρακτήρα της μη-ταυτότητας.¹³¹

Κατά συνέπεια, η δομή του μαρξισμού εμφανίζεται με δυο τρόπους που βρίσκονται σε ενότητα και αντίθεση. Τον τρόπο της επιστήμης ως «επιστημονικός σοσιαλισμός» που παράγει και οιονεί θρησκευτικές δομές και τον μαρξισμό ως μια πρακτική ιδεολογία που ηγεμόνευσε στο «ταξικό πεδίο».

3) Ως εκδήλωση των «καρούμπαλων», της α-νοησίας στο πλαίσιο της γλώσσας του «ταξικού πεδίου». Αυτής της διαδικασίας όπου η ίδια λέξη «*επισημαίνει με διαφορετικούς τρόπους [...] ή δυο λέξεις που επισημαίνουν με διαφορετικούς τρόπους, να χρησιμοποιούνται επιτόλεια με τον ίδιο τρόπο στην πρόταση.*»¹³²

Πρόκειται για μια κατάσταση πραγμάτων που θα την αναγνωρίσουμε στα πλαίσια των «γλωσσικών παιχνιδιών» του πολιτικού ριζοσπαστισμού της

¹²⁹ P. Feyerabend, *Πώς θα υπερασπίσουμε την κοινωνία ενάντια στην επιστήμη*, σσ. 9, 11, 22.

¹³⁰ P. Feyerabend, *Γνώση για Ελεύθερους Ανθρώπους*, σ. 109.

¹³¹ Ταυτόχρονα, ο θετικιστικός λόγος που κυριάρχησε στον λόγο του μαρξισμού ως «επιστημονικός σοσιαλισμός» είναι απόρροια της ιεραρχικής βιομηχανικής κοινωνίας, μιας κοινωνίας που ήταν «ανέκαθεν μια καταναγκαστική οργάνωση, για την ιδιοποίηση μιας ξένης εργασίας». (T. Adorno - M. Horkheimer, *Από την ταξική πάλη στον πόλεμο των συμμοριών*, Ακυβέρνητες Πολιτείες, Θεσσαλονίκη 2017, σ. 34). Ο K. Preve, στο βιβλίο του *Καιροί Αναζήτησης*, γράφει για τις παραπλανητικές αντινομίες της μαρξιστικής θεωρίας, για μια εκδοχή μεταφυσικής στο πεδίο των αντιθέσεων που δομούν ένα πλέγμα από αδύνατα στοιχεία. Αδύνατα στοιχεία της μαρξιστικής θεωρίας όπως είναι η συγκρότηση της θεωρίας περί κοινωνικών τάξεων που ο K. Preve αναφέρει ως «κοινωνιολογική θεολογία». Ή όπως είναι ο μη-διαχωρισμός της επιστήμης από την ιδεολογία, με φανερή την αμφισημία της επιστήμης και της ιδεολογίας, απορρίπτοντας τον επιστημονικό αντικειμενισμό του Engels. Ή την βαθιά, αν και αντιφατική, θρησκευτική ταυτότητα, όχι μόνο του καπιταλισμού, αλλά και του κομμουνισμού. (K. Preve, *Καιροί Αναζήτησης*, Στάχυ, Αθήνα 1998, σσ. 81, 63, 95, 96, 97, 98.)

¹³² L. Wittgenstein, *Tractatus*, 3.323, σ. 59.

Μεταπολίτευσης. Όπως π.χ. στην έννοια μαρξισμός - λενινισμός, που επισημαίνεται και εννοείται με διαφορετικό τρόπο από συλλογικότητα σε συλλογικότητα, που επισημαίνεται και εννοείται με διαφορετικό τρόπο από μια «μορφή ζωής» σε μια άλλη «μορφή ζωής».

Θετική νοηματοδότηση

Ο δεύτερος τρόπος δείχνει, αναδεικνύει μια θετική νοηματοδότηση του «άφατου». Πρόκειται για μια θέση που αντιμετωπίζει και πάλι την έννοια του «άφατου» μεταφορικά και όχι κυριολεκτικά.¹³³

Αν η γλώσσα προβάλλει ένα νόημα, νόημα το οποίο συνδέεται με τη χρήση στα πλαίσια των «μορφών ζωής», πώς άραγε νοηματοδοτείται η έννοια «άφατο» με θετικό τρόπο στα πλαίσια των «μορφών ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης;

Η έννοια του «άφατου» ως μια θετική μεταφορά εκδηλώνεται και πάλι με δυο τρόπους: Ο πρώτος *καταφατικός*, ο δεύτερος *αρνητικός ή αποφατικός*, εκδήλωση που, σε ένα μεταφορικό επίπεδο, ας μου επιτραπεί να υποστηρίξω, είναι σε αντιστοιχία με τον καταφατικό και αποφατικό δρόμο της χριστιανικής θεολογίας, ειδικότερα στην ορθόδοξη εκδοχή της.¹³⁴

Καταφατικός δρόμος.

Στο επίπεδο των «μορφών ζωής» του πολιτικού ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης, ο καταφατικός δρόμος αφορά κύρια τις πολιτικές «μορφές ζωής» που υπεράσπιζαν συγκεκριμένες εκδοχές της οικοδόμησης του σοσιαλισμού/ κομμουνισμού. Όπως ήταν οι πολιτικές «μορφές ζωής» που υπεράσπιζαν την ΕΣΣΔ ή την Μαοϊκή Κίνα ή την Αλβανία του Χότζα ή τη Κούβα του Φιντέλ Κάστρο, κτλ.

Είτε, επίσης, αφορά τους Ιταλούς και τους άλλους ευρωκομμουνιστές που αγωνίστηκαν για μια σύζευξη σοσιαλισμού και αστικής κοινοβουλευτικής

¹³³ Πρόκειται για μια θέση την οποία οι υποστηρικτές μιας ορθόδοξης μαρξιστικής αντίληψης, οι υποστηρικτές της ξεκάθαρης διάκρισης και αντίθεσης ιδεαλισμού/ υλισμού, δεν θα θεωρήσουν απλώς αιρετική, θα τη θεωρήσουν υβριστική.

¹³⁴ Ν. Ματσούκας, *Δογματική και συμβολική θεολογία Α΄*, Πουρνάρας, Θεσσαλονίκη 1988, σσ. 203-210.

δημοκρατίας. Είτε πρόκειται για την κλασική σοσιαλδημοκρατία Δυτικού τύπου, όπως είχαμε στις περιπτώσεις των Σκανδιναβικών κρατών.

Οι περιπτώσεις των «μορφών ζωής» που υπεράσπιζαν τις εκδοχές του «υπαρκτού σοσιαλισμού» βρέθηκαν σε μεγάλη κρίση, όταν έκλεισε ο βιοϊστορικός κύκλος του «υπαρκτού σοσιαλισμού» το 1989.

Σε μεγάλη, οντολογική και πολιτική, κρίση βρέθηκαν οι πολιτικές «μορφές ζωής» που είχαν σοσιαλδημοκρατική και ευρωκομμουνιστική κατεύθυνση. Απόρροια της νεοφιλελεύθερης προσαρμογής της ευρωπαϊκής σοσιαλδημοκρατία και του ευρωκομμουνισμού ύστερα από το 1989.

Αποφατικός δρόμος.

Η πλέον, ερευνητικά, ενδιαφέρουσα περίπτωση είναι ο δρόμος της αρνητικότητας ή του αποφασισμού. Είναι ο δρόμος που ακολούθησαν οι πλέον ριζοσπαστικές «μορφές ζωής», είτε στο πολιτικό, είτε στο πολιτιστικό επίπεδο. Είναι ο δρόμος που ακολούθησαν όσοι αρνήθηκαν με οποιοδήποτε τρόπο και οποιοδήποτε τίμημα *«την ακόρεστη αρχή της ταυτότητας (που) διαιώνίζει τον ανταγωνισμό με την καταπίεση του αντιτιθέμενου»*.¹³⁵

Ο δρόμος του αποφασισμού ή της αρνητικότητας είναι ο δρόμος που συνειδητά αρνείται ή που αδυνατεί να περιγράψει μια θετική πρόταση. Επιλέγει να πει το τι δεν επιθυμεί, επιλέγει να πει το τι αρνείται και όχι το τι επιθυμεί να οικοδομήσει.

Ο δρόμος του αποφασισμού ή της αρνητικότητας κατανοεί ή δεν επιθυμεί να θέσει ή να τοποθετηθεί πάνω στο ζήτημα της ταύτισης ή της ενότητας υποκειμένου/ αντικειμένου. Επιλέγει την μη-ταυτότητα πάνω από τις δομές της ταυτότητας, αφήνοντας χώρο στην εκδήλωση του σκεπτικισμού και του σχετικισμού, στην απροσδιοριστία και την ασάφεια της έννοιας «αντικείμενο».¹³⁶ Αφήνει χώρο στην προβολή του ακατανόητου, στο «ανείπωτο», στη «σιωπή», στη «σιωπή» ως άρνηση. Άρνηση που ταύτιζε τη

¹³⁵ T. Adorno, *Αρνητική Διαλεκτική*, σ. 177.

¹³⁶ Α. Α. Γεωργαλλίδης, *Από την θεωρία στον Μυστικισμό Η ασάφεια της έννοιας «Αντικείμενο» στο Tractatus του Wittgenstein*, Ίαμβος, Αθήνα 2018, σ. 170.

στρατηγική με την τακτική και ισούταν σε μεγάλο βαθμό με την ταύτιση της ηθικής και αισθητικής.¹³⁷ Μόνο που σε ένα διαφορετικό επίπεδο η συγκεκριμένη άρνηση είναι κραυγή και όχι «σιωπή». Η κραυγή της αντίφασης, αυτής που ο Adorno δηλώνει, πως, σε αντίθεση με τον πρώιμο Wittgenstein, λέει «αυτό που δεν μπορεί να λεχθεί.»¹³⁸

Βέβαια, σε αντίθεση με τον πρώιμο Wittgenstein που προτάσσει τη σιωπή για ό,τι δεν μπορεί να λεχθεί, ο ύστερος Wittgenstein του νοήματος στη χρήση, συζητάει και για πράγματα που δεν μπορούν να λεχθούν. Η ίδια χρήση μέσα στη σύμφυση των «μορφών ζωής» και των «γλωσσικών παιγνίων», είναι η ομιλία για πράγματα τα οποία στο *Tractatus* σιωπούν.

Στον βαθμό όμως που η ομιλία δια της χρήσης συναντά όχι μόνο την ταυτότητα, αλλά και την μη-ταυτότητα, τότε ίσως σε αυτό το πεδίο της μη-ταυτότητας, ο Adorno συναντά τον ύστερο Wittgenstein του νοήματος μέσα στη χρήση.

Το νόημα διά της χρήσης συναντά μια φιλοσοφία που δεν πραγματώνεται, που δεν συμφιλιώνεται με την ταυτότητα ή που αντιλαμβάνεται πως «πέρασε και χάθηκε η στιγμή της πραγματοποίησης.»¹³⁹

Η συγκεκριμένη άρνηση, όπως τη μελετώ σε αυτό το σημείο, στο πεδίο των «μορφών ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης αποτέλεσε έναν δρόμο παραγωγικής αντίστασης και είχε ως αποτέλεσμα κάποιες συγκεκριμένες εκδοχές των «μορφών ζωής» να παραμείνουν ζωντανές και εναργείς στο πεδίο του κοινωνικού ανταγωνισμού. Ακόμη και αν αυτή η συγκεκριμένη στάση είχε ως αποτέλεσμα το κοινωνικό περιθώριο, την αμφισβήτηση του νόμου, την αμφισβήτηση του μονοπωλίου της κρατικής βίας και την παρανομία.

Άρνηση που από τις κυρίαρχες οπτικές χαρακτηρίστηκε ως αναρχισμός, ως ιδεαλισμός, ως αριστερισμός, αποτέλεσε όμως μια ζωντανή

¹³⁷ L. Wittgenstein, *Tractatus*, 4.115, 7.00, 6.421, σσ. 72, 131, 128.

¹³⁸ T. Adorno, *Αρνητική Διαλεκτική*, σ. 21.

¹³⁹ Ο.π., σ. 13.

ρευστή δύναμη, αποτέλεσε μια «ζωτική ορμή», όπως θα την έλεγε ο Bergson, που απέτρεπε την ταυτότητα από το να συμφιλιωθεί με την πραγματικότητα όπως αυτή καθορίζονταν από τις κυρίαρχες οπτικές. Άρνηση που στο «'σκοτάδι της εποχής' έκρυβε μέσα του αληθινή φωτιά, πνευματικό πάθος ασίγαστο», όπως έγραφε ο Ζήσιμος Λορεντζάτος για τον Wittgenstein στην παρουσίαση του *Tractatus*.¹⁴⁰

Σε σχέση με το ζήτημα του σκεπτικισμού, του σχετικισμού και της άρνησης, σας προσκαλώ στην ανάλυση του δημοκρατικού σχετικισμού του P. Feyerabend,¹⁴¹ σε σχέση με τους τόπους του πλουραλισμού και του δογματισμού.

Η ουτοπική υπόσχεση ως η επιστήμη της πράξης.

Η θετική αντανάκλαση του αποφαιτικού, αρνητικού δρόμου είναι η ανάδειξη μιας ουτοπικής υπόσχεσης, που κινείται εντός και πέρα των ορίων του λόγου, του έρωτα και της ιστορίας. Αναφέρομαι σε μια ουτοπική υπόσχεση που επιθυμεί να συναντήσει τα καθόλου εν τω γίγνεσθαι, και εκφράζεται και ως μια επιστήμη της πράξης, μια επιστήμη που τείνει στην ανάλυση και στην εκπλήρωση αυτού που υφίσταται ως δυνατότητα.

Ναι, μπορούμε να μιλάμε για μια επιστημονική ουτοπία, για μια επιστήμη και μια ουτοπία όπως θα όριζε ο E. S. Bloch.¹⁴² Υπό την παραπάνω οπτική, το άρρητο αποκτά μια, δύναμη και ενεργεία, ουτοπική διάσταση, όπως θα αναλύσω αμέσως παρακάτω.

Ας σημειωθεί πως η παραπάνω θέση περί του καταφατικού και αρνητικού δρόμου έχει κοινά στοιχεία με την ουτοπική σκιαγράφηση που κάνει ο R. Jacoby μεταξύ των σκιαγραφικών ουτοπιστών και των εικονοκλαστών ουτοπιστών. Κατά τον R. Jacoby, οι σκιαγραφικοί ουτοπιστές επεχείρησαν να περιγράψουν το ουτοπικό βασίλειο τους, ενώ οι δεύτεροι, οι εικονοκλάστες ουτοπιστές, ονειρευτήκαν μια καλύτερη κοινωνία, αλλά αρνήθηκαν να την

¹⁴⁰ L. Wittgenstein, *Tractatus*, σ. 9.

¹⁴¹ P. Feyerabend, *Αποχαιρετισμός στον Λόγο*, σ. 39.

¹⁴² Γ. Ρούσης, *Μετάβαση από τη δύναμη της συνήθειας στην διεκδίκηση της μαρξικής ουτοπίας*, Τόπος, Αθήνα 2014, σ. 109.

ορίσουν. Ο συγγραφέας επιλέγει να στραφεί στους εικονοκλάστες ουτοπιστές, σε σχέση με τους σκιαγραφικούς ουτοπιστές. Οι πρώτοι είχαν την πρόνοια να διατηρήσουν τα *«ταμπού αλλά και σιώπησαν για το τι θα μπορούσε να υπάρξει»*. Ενώ φέρνει ως παράδειγμα μιας τέτοιας «άρρητης» ουτοπικής έκφρασης τον Ε. Bloch, που στο *Πνεύμα της Ουτοπίας* αρνείται να δώσει λεπτομέρειες:

*«Επικαλείται ένα ουτοπικό πνεύμα καθαρά με τις σκέψεις του για την μουσική, την ποίηση και την λογοτεχνία».*¹⁴³

Πρόκειται για το πνεύμα του Ε. Bloch, το ουτοπικό πνεύμα της διαλεκτικής του *«ατελούς παρόντος και μελλοντικής εκπλήρωσης [...], του «όχι – ακόμα»*.¹⁴⁴ Η διαλεκτική μεταξύ του ατελούς παρόντος και της μελλοντικής εκπλήρωσης, αυτή η διαλεκτική ενότητα και αντίθεση που είναι μίγμα ενός ρομαντικού και μαρξικού μεσσιανισμού, είναι μια εκδοχή του Αριστοτελικού δυνάμει και ενεργεία, μια φιλοσοφία, μια οντολογία αυτού *«που δεν υπάρχει ακόμη»*.¹⁴⁵

Ή υπάρχει ως τάση, μια τάση που ενυπάρχει στο παρόν ή και στο παρελθόν, έχει μια ασυγχρονικότητα,¹⁴⁶ καθώς αυτό που δεν υπάρχει ακόμη *«είναι σε αναζήτηση του εαυτού του μέσα στην καρδιά των πραγμάτων»*.¹⁴⁷ Ο Ε. Bloch μέσα από την ασύγχρονη ουτοπική διάσταση βλέπει το μέλλον στο παρελθόν, όπως πιστεύει για τον Παρθενώνα και τον καθεδρικό ναό πως ανήκουν στο μέλλον.¹⁴⁸ Προβάλλει μια θέση που τον φέρνει κοντά στην επιστημολογία του Feyerabend, που θεωρεί πως δεν πρέπει να πετάξουμε τίποτε, μια αναρχική επιστημολογία του *«όλα επιτρέπονται»*.¹⁴⁹

¹⁴³ R. Jacoby, *Ασαφής εικόνα, ουτοπική σκέψη για μια αντιουτοπική εποχή*, Νησίδες, Θεσσαλονίκη 2008, σσ. 13, 15, 13.

¹⁴⁴ Φ. Τερζάκης, εισαγωγή στο βιβλίο του Μ. Jay *Ο Ερντ Μπλοχ και η επέκταση του Μαρξιστικού ολισμού στη φύση*, Φιλίστωρ, Αθήνα 1996, σ. 25.

¹⁴⁵ Γ. Ρούσης, *Μετάβαση από τη δύναμη της συνήθειας*, σ. 127.

¹⁴⁶ Φ. Τερζάκης, εισαγωγή στο βιβλίο *Ο Ερντ Μπλοχ*, σ. 28.

¹⁴⁷ Μ. Jay, *Ο Ερντ Μπλοχ και η επέκταση του Μαρξιστικού ολισμού στη φύση*, Φιλίστωρ, Αθήνα 1996, σ. 57.

¹⁴⁸ Γ. Ρούσης, *Μετάβαση από τη δύναμη της συνήθειας*, σ. 117.

¹⁴⁹ P. Feyerabend, *Ενάντια στη Μέθοδο*, σ. 54.

Ενώ το εξαιρετικά ενδιαφέρον στον E. Bloch βρίσκεται στο πως βλέπει, πως θέτει, πως προσεγγίζει τη θρησκεία, το θρησκευτικό μυστήριο, το άρρητο, ως να είναι μια «μορφή αναζήτησης της ελπίδας ενάντια στη μοίρα».¹⁵⁰ Με βάση την παραπάνω οπτική, ο Χριστιανισμός έπαιξε κομβικό ρόλο στη σχέση του ρητού με το άρρητο, του υποκειμένου με το αντικείμενο, στη συγκρότηση του «ταξικού πεδίου» ως μιας γλώσσας αντίστασης, γλώσσα «μορφών ζωής» που κινούνται επιτελεστικά στα πεδία των διαδικασιών χειραφέτησης.

Ο χριστιανισμός, ως μια επιτελεστική γλώσσα κυριαρχίας – εξουσίας - αντίστασης, ως μια αναρχική ουτοπική στάση, ως μια αποφατική θεολογία, δεν είναι κενή πίστη, δεν είναι κενό σημαινόμενο, άλλα πίστη σε μια σχέση, ουτοπική σχέση, είναι εμπιστοσύνη σε ένα πρόσωπο.¹⁵¹

Συλλογικότητα και πρόσωπο οικοδομούν μια σχέση στην οποία η ελευθερία του προσώπου είναι εκείνη η «συλλογικότητα που διασφαλίζει τη δημιουργικότητα. Η δημιουργικότητα είναι το πραγματικό περιεχόμενο της ελευθερίας του προσώπου». Μιλάμε για μια μορφή και εκδοχή συλλογικότητας που «διασφαλίζει την ελευθερία», την ελευθερία του συλλογικού, την ελευθερία του προσώπου. Πρόκειται για μια διαδικασία μετοχής στην απελευθερωτική συλλογική διαδικασία που μετατρέπει την «απελευθέρωση σε μάθηση της ελευθερίας.»¹⁵² Και η παραπάνω θέση συναντάται και πάλι με την θέση του Feyerabend για γνώση/ εξουσία των ελεύθερων ανθρώπων μιας ελεύθερης κοινωνίας, ανθρώπων που είναι πολιτικά και πνευματικά ώριμοι.¹⁵³

Με βάση την παραπάνω οπτική, η «ανεμόσκαλα» του Wittgenstein δύναται να σταθεί και ως μια ουτοπική εικόνα. Σύμφωνα με την οπτική του Wittgenstein στο *Tractatus*, αφού κατανοήσουμε τις προτάσεις του, τότε θα τις αντιμετωπίσουμε ως στερημένες από νόημα και αφού ανεβάσουμε την ανεμόσκαλα θα την πετάξουμε μακριά.¹⁵⁴ Αν οι προτάσεις μας, ο κόσμος των

¹⁵⁰ Γ. Ρούσης, *Μετάβαση από τη δύναμη της συνήθειας*, σ. 141.

¹⁵¹ J. Ellul, *Αναρχία και Χριστιανισμός*, Νησίδες, Θεσσαλονίκη 1996, σσ. 13, 31, 27.

¹⁵² Δ. Κωστάκης, *Η Δυναμική του κοινού*, σσ. 68, 69, 69.

¹⁵³ P. Feyerabend, *Γνώση για Ελεύθερους Ανθρώπους*, σ. 150.

¹⁵⁴ L. Wittgenstein, *Tractatus*, 6.54, σ. 131.

αντικειμένων, βρίσκεται εντός των πλαισίων της αναγκαιότητας που καθορίζεται από τις εξουσιαστικές ταξικές δομές, τότε η κατανόηση της εν λόγω, αναγκαιότητας δημιουργεί τις δυνατότητες για την υπέρβασή της, υπέρβαση που θα στερήσει από νόημα την αναγκαιότητα. Κατά συνέπεια, όταν ανεβούμε την «ανεμόσκαλα» ως υπέρβαση και άρση της αναγκαιότητας, τότε αφήνουμε πίσω μας τις «μορφές ζωής», τα εργαλεία, τα «γλωσσοπαίγνια» και τις προτάσεις της αναγκαιότητας.

Ας σημειωθεί πως:

1) Τα όρια ανάμεσα στο καταφατικό και τον αποφατικό δρόμο δεν είναι πάντα ευδιάκριτα, ούτε χωρίζονται από Σινικό Τείχος. Κατά συνέπεια, η παραπάνω διάκριση είναι σε μεγάλο βαθμό μια αφαίρεση που θα βοηθήσει να αναγνωρίσουμε πια τάση ηγεμόνευε.

2) Στις «μορφές ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης εμφανίστηκαν παραδείγματα που έτειναν να συνδυάζουν τόσο τον καταφατικό δρόμο όσο και τον αποφατικό δρόμο, όπως π.χ. το ένοπλο αριστερό κίνημα, οι καταλήψεις στέγης,¹⁵⁵ οι καταλήψεις χώρων,¹⁵⁶ επηρεασμένες από τις οπτικές της αυτονομίας¹⁵⁷ και της μετα-αυτονομίας¹⁵⁸, όπως θα δούμε και στην συνέχεια της παρούσας εργασίας.

Συνοψίζοντας.

1) Το «ταξικό» πεδίο απορρέει μέσα από τις διαδικασίες της ταξικής πάλης με την ηγεμόνευση του μαρξικού και μαρξιστικού παραδείγματος. Απόρροια ενός κόσμου και μιας διαδικασίας όπου: «Ο κόσμος είναι ανεξάρτητος από την θέληση μου», κατά συνέπεια έχουμε μια σχάση, μια αντίθεση υποκειμένου/αντικειμένου με αποτέλεσμα: α) «Όπως υπάρχει μια λογική αναγκαιότητα, το ίδιο υπάρχει μόνο λογική αδυνατότητα» και β) «Ο

¹⁵⁵ Ν. Σούζας, *Σταμάτα να μιλάς για θάνατο μωρό μου*, Ναυτίλος, Θεσσαλονίκη 2015, σ. 112.

¹⁵⁶ Ο.π., σ. 132.

¹⁵⁷ Μ. Maffi, *Underground*, Οδυσσέας, Αθήνα 2000, σ. 84. και Τ. Ρόμβος, «Οκτόπους, Γη της Ελευθερίας: έργα και ημέρες του Ελληνικού Underground» στο *Το Αθηναϊκό Underground*, Athens Voice Books, Αθήνα 2012, σ. 59.

¹⁵⁸ Ν. Σούζας, *Σταμάτα*, σ. 47.

κόσμος του ευτυχισμένου ανθρώπου είναι άλλος από τον κόσμο του δυστυχισμένου ανθρώπου»¹⁵⁹

2) Το «ταξικό πεδίο» εκφράζεται με δυο τρόπους: ο πρώτος ως δραστηριότητα και πρακτική και ο δεύτερος ως θεωρία με μια «άρρητη» εκδήλωση, πάντα υπό την οπτική της μεταφοράς. Ενώ η σχέση των δυο παραπάνω στο «ταξικό πεδίο» αποκτά με διαλεκτικό τρόπο μια αρνητική και μια θετική νοηματοδότηση.

3) Παρόλο που το άρρητο τείνει σε έναν αποφατισμό, σε μια άρνηση ή έστω σε ένα ερώτημα, δίνει ή απελευθερώνει χώρο στη δραστηριότητα και στην πρακτική σε μεγαλύτερο βαθμό σε σχέση με τις καταφατικές εικόνες της οικοδόμησης ενός κόσμου. Η ασαφής εικόνα μιας εικονοκλαστικής ουτοπίας που κατανοούσε πως ό,τι είναι αληθινό δεν μπορεί να ειπωθεί, επέτρεπε στη δραστηριότητα να αποκτά ριζοσπαστικό χαρακτήρα που ζητούσε, απαιτούσε «εδώ και τώρα» ψωμί και τριαντάφυλλα.¹⁶⁰

4) Στο «ταξικό πεδίο» αυτό που είναι σημαντικό δεν είναι η θεωρία, η λογοκοπία, τα ωραία λόγια, η φιλοσοφική ενατένηση, αλλά η πράξη και η δραστηριότητα, το επίπεδο του βίου, της παραγωγής και της αναπαραγωγής των όρων και των πλαισίων των «μορφών ζωής».

Και σε αυτό το επίπεδο δεν χωρούν, δεν υπάρχει χώρος για δογματικές τοποθετήσεις, αλλά για ανοικτές διαδικασίες και πλουραλιστική οπτική. Υπάρχει χώρος για πράξη και για δράση, υπάρχει χώρος για λαϊκές κινητοποιήσεις αντί για φιλοσοφία, όπως έγραφε ο P. Feyerabend.¹⁶¹ Και αυτή είναι η καθολική αλήθεια του «ταξικού» πεδίου και από εκεί απορρέει η ελπίδα, μια ελπίδα που πρώτιστα θα λέει όχι, και ύστερα ναι.¹⁶²

¹⁵⁹ L. Wittgenstein, *Tractatus*, 6.373, 6.375, 6.43, σσ. 127, 129.

¹⁶⁰ R. Jacoby, *Ασαφής εικόνα*, σ. 126.

¹⁶¹ P. Feyerabend, *Γνώση για Ελεύθερους Ανθρώπους*, σ. 25.

¹⁶² R. Jacoby, *Ασαφής εικόνα, ουτοπική σκέψη*, σ. 119.

Η Μεταπολίτευση ως ιστορική προβληματική

Η παρούσα εργασία, όπως είναι φανερό και από τα προηγούμενα κεφάλαια, εκκινεί την προβληματική της στους τόπους της φιλοσοφίας της επιστήμης, της φιλοσοφικής ανθρωπολογίας, της κοινωνιολογίας και της πολιτικής φιλοσοφίας · η Μεταπολίτευση ως μια περίοδος της σύγχρονης ιστορίας της Ελλάδας, είναι αναγκαίο θέμα για την ανάπτυξη της προβληματικής μου, η οποία πρέπει να λάβει υπόψη και αυτή την ιστορική παράμετρο.

Σε αυτό το κεφάλαιο της εργασίας θα θέσω υπό το ιστορικό πρίσμα το γενικό ερώτημα τι είναι Μεταπολίτευση, και ως επιμέρους ερώτημα θα παρουσιάσω το ερώτημα της αλληλεξάρτησης του κοινωνικού με το πολιτικό και το ταξικό πεδίο.

Κατανοώντας πως η βάση της αλληλοσυσχέτισης και της αλληλεξάρτησης είναι μια σχέση μεταξύ «μορφών ζωής» που έρχονται σε επαφή και δίνουν το νόημα της μιας ή της άλλης συμπεριφοράς. Η παραπάνω σχέση και το νόημα που παράγει απορρέει μέσα από τη χρήση με βάση τους εσωτερικούς κώδικες ή καλύτερα με βάση τα γλωσσοπαίγνια των «μορφών ζωής». Όπως έδειξε και ο Wittgenstein στις *Φιλοσοφικές Έρευνες*, η νοηματοδότηση της αλήθειας της μια ή της άλλης «μορφή ζωής» δεν παίρνει *a priori* καθολικό χαρακτήρα, αλλά συσχετίζεται με τη χρήση στα πλαίσια της σχέσης, της δράσης και της διάδρασης. Συσχετίζεται με το κοινό, αλλά και συχνά ανταγωνιστικό πλαίσιο που παίρνουν τα «παιχνίδια» μεταξύ των «μορφών ζωής».¹⁶³

Η συγκρότηση στο εσωτερικό των «μορφών ζωής», αλλά και στην αλληλοσυσχέτιση τους καθορίζεται από μια εσωτερική μεταφυσική που «δείχνεται» και «λέγεται» από την γλώσσα και τα γλωσσοπαίγνια τους.¹⁶⁴ Το ζητούμενο και στο επίπεδο των «μορφών ζωής» της Μεταπολίτευσης είναι να

¹⁶³ L. Wittgenstein, *Φιλοσοφικές Έρευνες*, §66, σ. 58.

¹⁶⁴ Τίτquon, *Εισαγωγή στον Εμφύλιο Πόλεμο*, Ελεύθερος Τύπος, Αθήνα 2011, σ. 88, 89.

χαλιναγωγήσουμε τις ακρότητες της μεταφυσικής της γλώσσας τους και των «γλωσσικών παιγνίων» τους, διότι μόνο κατά αυτό τον τρόπο θα πετάξουμε «μακριά την ανεμόσκαλα»,¹⁶⁵ έτσι ώστε να λειτουργήσουν θεραπευτικά, δηλαδή απελευθερωτικά.

Ενώ είναι βέβαιο πως κάθε «μορφή ζωής» κατασκευάζει στο εσωτερικό της ή σε σχέση με άλλες «μορφές ζωής» κοινότητα ή ένα δίκτυο κοινοτήτων σε ενότητα ή ταυτότητα, αλλά και σε αντίθεση ή μη-ταυτότητα μεταξύ τους.

1) «Χρονοτόπος» και πρακτική.

Μια αλληλοσυσχέτιση που κινείται στον χώρο και στον χρόνο σημαίνει πως μπορούμε να αντιμετωπίσουμε τη Μεταπολίτευση ως έναν «χρονοτόπο». Από αυτό το σημείο, απορρέει και η ιστορική προβληματική.

Έναν «χρονοτόπο» στον οποίο αντιθετικές χρονικότητες, όπως π.χ. είναι αυτή του κράτους ή της ταξικής πάλης, συναντιούνται, συγκρούονται και συγκροτούν κοινούς, μα και διαφορετικούς, τόπους.¹⁶⁶ Τόπους ενότητας που δομούν μορφές συμμετρίας, και τόπους διαχωρισμού που αντίστοιχα δομούν μορφές ασυμμετρίας, σε μια συνεχή/ασυνεχή διένεξη, μια διαλεκτική διένεξη. Πρόκειται για μια διαλεκτική διένεξη, στην οποία η συμμετρία συναντά την άρνησή της, δηλαδή συναντά την ασυμμετρία. Η ασυμμετρία με τη σειρά της οδηγείται σε μια νέα άρνηση που παράγει μια νέα συμμετρία.¹⁶⁷

Έναν «χρονοτόπο» της συμμετρίας/ασυμμετρίας, αλλά και του πλουραλισμού, με τη φιλοσοφική πρακτική να ενώνει και κυρίως να διαχωρίζει. Όπως γράφει ο Althusser, «*τι σημαίνει ασκώ την πρακτική της φιλοσοφίας· εν ολίγοις, την επίγνωση του ωμού και πρωταρχικού γεγονότος ότι η φιλοσοφία διαιρεί*».¹⁶⁸ Αναφέρομαι στην επίγνωση ότι και με τη

¹⁶⁵ L. Wittgenstein, *Tractatus*, 6.54, σ. 131.

¹⁶⁶ A. Negri, *Καιρός για Επανάσταση*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2016, σσ. 105, 117, 137, 155.

¹⁶⁷ G. F. Hegel, *Τι είναι Διαλεκτική (αυτεξούσιο και ελευθερία σκέψης)*, Ηριδανός, Αθήνα 2016, σ. 130.

¹⁶⁸ L. Althusser, *Ο Λένιν και η Φιλοσοφία & Η Φιλοσοφία ως όπλο της Επανάστασης*, Εκτός Γραμμής, Αθήνα 2016, σ. 24.

φιλοσοφική πρακτική το «ένα» γίνεται «δυο», με τη μη-ταυτότητα να επιχειρεί να κινηθεί «έξω από το περιοριστικό κλοιό της έννοιας που πασχίζει να [την] εγκλωβίσει».¹⁶⁹

Ενώ, με γνώμονα τη θέση του K. Marx, όπως διατυπώθηκε από τον ίδιο στην 11^η θέση για τον Feuerbach: «οι φιλόσοφοι έχουν επιχειρήσει, με διάφορους τρόπους, μόνο την ερμηνεία του κόσμου· η πραγματική πρόκληση είναι η μεταβολή του»,¹⁷⁰ θα παρουσιάσω το ριζοσπαστισμό από την οπτική του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης.

Είναι σημαντικό να κατανοήσουμε πως η μεταβολή του κόσμου εδράζεται σε μια πρακτική, σε μια άμεση δραστηριότητα, σε μια φιλοσοφική οπτική που αντιμετωπίζεται ως δραστηριότητα, όπως άλλωστε λέγει και ο Wittgenstein.¹⁷¹ Δραστηριότητα και πρακτική στο πεδίο των γεγονότων, στο πεδίο της ολότητας των γεγονότων, στο πεδίο αυτών που συμβαίνουν, στο πεδίο της κατάστασης πραγμάτων.¹⁷² Και αυτό ισχύει και στις περιόδους μεγάλων ιστορικών αλλαγών. Όπως ήταν η ιστορική περίοδος της Μεταπολίτευσης, μια περίοδος μεγάλων αλλαγών και υπερβάσεων.

Η αναλυτική μου οπτική συσχετίζεται με τις διαδικασίες της αλλαγής αυτού του κόσμου, και όχι απλώς της ερμηνείας του. Συσχετίζεται με την οπτική της φιλοσοφίας και της ιστορίας αυτής της φιλοσοφίας που εξελίσσεται με τη «μορφή πνευματικών ηλεκτρικών εκκενώσεων [...] Αφετηρία ήταν το 1879, το οποίο έδωσε το έναυσμα για ολόκληρο το κίνημα».¹⁷³

Επίσης, από μια άλλη θεώρηση, συσχετίζεται με την επιστήμη της ιστορίας όπως την ήθελε ο Althusser, που θεωρούσε την 11^η θέση για τον Feuerbach ως την αναγγελία της γέννησης μιας νέας επιστήμης, της επιστήμης της ιστορίας από τον K. Μαρξ. Μια νέα επιστημονική ήπειρος, η

¹⁶⁹ Φ. Τερζάκης, *Ερμηνευτικά για τη σχολή της Φρανκφούρτης*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2009, σ. 49.

¹⁷⁰ K. Marx- F. Engels, *Θέσεις για τον Φόουερμαχ. Ο Λούντβιχ Φόουερμαχ και το τέλος της κλασικής γερμανικής φιλοσοφίας*, Ερατώ, Αθήνα 2004, σ. 22.

¹⁷¹ L. Wittgenstein, *Tractatus*, 4.112, σ. 71.

¹⁷² Ο.π., σ. 15.

¹⁷³ A Hufford, *Φιλοσοφία Αναζωογονημένη Εισαγωγή στον εγγελητικό Αναρχισμό, futura*, Αθήνα 2016, σ. 23.

ήπειρος της ιστορίας, μια επιστημολογική τομή, όπως έγραφε ο Althusser, ακολουθώντας την οπτική του G. Bachelard.¹⁷⁴

Βέβαια, ο Μαρξισμός ως επιστήμη ή ως «επιστημονικός σοσιαλισμός», δηλαδή ως κοινωνική επιστήμη που προσιδιάζει με φυσική επιστήμη, και όχι ως φιλοσοφική αγωνιστική δραστηριότητα, είναι ένα ζήτημα που αποδέχεται μεγάλη συζήτηση, έναν ευρύ διάλογο, τον οποίο θα επιχειρήσω να θίξω σε συγκεκριμένο τμήμα της παρούσας εργασίας.

Κατά συνέπεια, με βάση την παραπάνω επιχειρηματολογία, η Μεταπολίτευση ως ιστορική προβληματική συγκροτείται στους τόπους μιας φιλοσοφικής πρακτικής που ως πρακτική δύναται να εκδηλωθεί ως επιστήμη, ως η επιστήμη της ιστορίας ή ως αγωνιστική δραστηριότητα. Δύναται να δοθεί ως υλική δύναμη επιτέλεσης της δημοκρατικής πολιτικής έκφρασης, στην οποία *«οι άνθρωποι δεν πρέπει απλώς να επιζητούν να πραγματώσουν τα όνειρα τους, αλλά πρέπει να αναθεωρήσουν τους ίδιους τους τρόπους που ονειρεύονται.»*¹⁷⁵ Ή ως υλική δύναμη αντιεξουσίας *«της καταπιεσμένης μη-ταυτότητας του απλού, καθημερινού, αόρατου όχι»*.¹⁷⁶ Που και με βάση την ταξική σύνθεση, όχι μόνο παραμένει παρούσα αν και αόρατη, αλλά, επιπλέον, *«αποτελεί επίσης την κινητήρια δύναμη της εξουσίας»*.¹⁷⁷ Κατά συνέπεια, αποτέλεσε την κινητήρια δύναμη της παραγωγής της Μεταπολίτευσης, η οποία πίστευε *«στην πρόοδο, στη δημοκρατική εμβάθυνση, στο δημοκρατικό πλάτεμα.»*¹⁷⁸

¹⁷⁴ L. Althusser, *Ο Lenin και η Φιλοσοφία & Η Φιλοσοφία ως όπλο της Επανάστασης*, Εκτός Γραμμής, Αθήνα 2016, σσ. 36, 39, 37.

¹⁷⁵ S. Zizek - M. Zedong, *Slavoj Zizek Presents Mao : On Practice and Contradiction*, Verso, Λονδίνο 2007, σ. 24.

¹⁷⁶ J. Holloway, *Ας Αλλάξουμε τον κόσμο χωρίς να καταλάβουμε την εξουσία*, Σαββάλας, Αθήνα 2011, σ. 303.

¹⁷⁷ Ο.π., σ. 309.

¹⁷⁸ Κ. Τσουκαλάς, «Η μετάλλαξη της Δημοκρατίας», στο *Μεταπολίτευση. Η Ελλάδα στο μεταίχμιο δυο αιώνων*, επιμ. Μ. Αυγερίδης- Ε. Γαζή-Κ. Κορνέτης, Θεμέλιο, Αθήνα 2015, σ. 419.

2) Η Μεταπολίτευση ως η νέα νομιμοποιητική πολιτική βάση.

Η Μεταπολίτευση είναι η ιστορική περίοδος που ξεκίνησε το 1974, χρονιά της μετάβασης από τη δικτατορία στη Δημοκρατία. Είναι η χρονιά ορόσημο της έναρξης της Γ΄ Ελληνικής Δημοκρατίας, η οποία συνεχίζεται μέχρι και την ιστορική περίοδο που βιώνουμε. Είναι η ιστορική περίοδος στην οποία μπήκαν τα θεμέλια ενός κοινωνικού κράτους, η ιστορική περίοδος που εμπεδώθηκε το αίσθημα κοινωνικής και οικονομικής ασφαλείας σε όλα τα επίπεδα.¹⁷⁹ Η περίοδος μεγάλων, καθοριστικής εμβέλειας, κοινωνικών και πολιτικών μεταρρυθμίσεων.¹⁸⁰

Η περίοδος της Μεταπολίτευσης, ως η περίοδος ύστερα από την πτώση της Χούντας, έχει τον *«χαρακτήρα τομής- ριζικής τομής Ένα γεγονός που δημιουργεί ιστορία», που δίνει την εκκίνηση σε εξελίξεις με μεγάλο βαθμό ελευθερίας»*.¹⁸¹ Πρόκειται για την οικοδόμηση μιας *«νέας νομιμοποιητικής βάσης»*,¹⁸² με τον αντικομμουνισμό να δίνει τη θέση του στο αντιφασισμό, που περιθωριοποίησε το ακραίο δεξιό άκρο, με την εθνικοφροσύνη να δίνει τη θέση της στην προοδευτική δημοκρατική κουλτούρα.

Συνοψίζοντας, για την συγκεκριμένη ιστορική περίοδο είναι δόκιμο να μιλάμε:

α) Για μια ιστορική περίοδο απελευθέρωσης δυνάμεων και δυναμικών που ασφυκτιούσαν και καταπιεζόντουσαν στα πλαίσια των προηγούμενων πολιτικών και πολιτειακών συνθηκών, των συνθηκών που διαμόρφωσε η μετεμφυλιακή κατάσταση και η Απριλιανή δικτατορία.

β) Για μια έκρηξη δυνάμεων και δυναμικών, που, όπως συμβαίνει πάντα, προηγείται της ισχύος της εξουσίας¹⁸³ και ανοίγει τον δρόμο στην

¹⁷⁹ Π. Παναγιωτόπουλος, «Από την προστατευμένη στην ανασφαλή δημοκρατία», στο *Μεταπολίτευση. Η Ελλάδα στο μεταίχμιο δυο αιώνων*, επιμ. Μ. Αυγερίδης- Ε. Γαζή- Κ. Κορνέτης, Θεμέλιο, Αθήνα 2015, σ. 341.

¹⁸⁰ Γ. Βούλγαρης, *Η μεταπολιτευτική Ελλάδα 1974-2009*, Πόλις, Αθήνα 2016, σ. 21.

¹⁸¹ Γ. Βούλγαρης, *Η Ελλάδα της μεταπολίτευσης 1974-1990 σταθερή δημοκρατία σηματοδωμένη από τη μεταπολεμική ιστορία*, Θεμέλιο, Αθήνα 2002, σ. 19.

¹⁸² Γ. Βούλγαρης, *Η μεταπολιτευτική Ελλάδα 1974-2009*, Πόλις, Αθήνα 2016, σ. 87.

¹⁸³ Α. Negri, *Καιρός για Επανάσταση*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2016, σσ. 242, 243.

πρόοδο της κοινωνίας, όπως θα επιχειρήσω να αναδείξω και να ερευνήσω και σε άλλα σημεία της παρούσας εργασίας.

Ας θυμηθούμε σε αυτό το σημείο τον μύθο του Προμηθέα, που αμφισβήτησε την εξουσία του Δία, έκλεψε τη φωτιά και την πρόσφερε στους ανθρώπους, μια πράξη αντίστασης, μια πράξη που αμφισβήτησε τον μέχρι τότε κυρίαρχο θεϊκό λόγο. Γράφει ο νεαρός Κ. Marx στην διδακτορική του διατριβή: «Ο Προμηθέας είναι ο εξοχότατος άγιος και μάρτυρας του φιλοσοφικού ημερολογίου»,¹⁸⁴ ένας άγιος, ένας μάρτυρας του αγώνα για την ανθρώπινη αυτοσυνειδησία, της οποίας η κατάκτηση οδηγεί στην απόκτηση της συνειδητής ελευθερίας.

γ) Για μια ιστορική περίοδο που η ενότητα και η διαφορά, το «ανισόμετρο και το συνδυσασμένο», η συμμετρικότητα και η ασυμμετρία, η ταυτότητα και η μη-ταυτότητα, απέκτησαν διαφορετικά ποιοτικά χαρακτηριστικά σε σχέση με την προδικτατορική κατάσταση πραγμάτων. Με καθοριστικό γεγονός τη μετοχή και τη συμμετοχή μεγάλων τμημάτων του πληθυσμού στα πολιτικά, κοινωνικά και πολιτιστικά δρώμενα.¹⁸⁵ Αυτό είναι φανερό ιδιαίτερα στα δυο πρώτα χρόνια της Μεταπολίτευσης, με την εκδήλωση ενός μαχητικού εργατικού κινήματος,¹⁸⁶ όπως θα δούμε σε επόμενο κεφάλαιο. Την ίδια στιγμή, πρέπει να επισημάνουμε πως η μετοχή και η συμμετοχή, με τον ένα ή τον άλλο τρόπο, θα έμενε ημιτελής, αν στο πεδίο των κοινωνικών αγώνων δεν είχαμε σε έναν μεγάλο βαθμό την ηγεμονία του «ταξικού» πεδίου.

¹⁸⁴ Κ. Marx, *Η διαφορά της δημοκρατίας και επικούρειας φυσικής φιλοσοφίας*, Γνώση, Αθήνα 1983, σ. 61.

¹⁸⁵ Χρ. Βερναδάκης- Γ. Μαυρή, «Οι ταξικοί αγώνες στην μεταπολίτευση», στο *Περιοδικό Θέσεις*, τχ. 16, Ιούλιος-Σεπτέμβριος 1986.

¹⁸⁶ Π. Κυριακόπουλος, *Το εργατικό πρόβλημα στα πρώτα μεταδικτατορικά χρόνια*, Ελεύθερος Τύπος, Αθήνα 1989, σ. 23.

«Μορφές ζωής» και «Μορφή ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης.

Σε αυτό το κεφάλαιο, σύμφωνα με την προβληματική της παρούσας εργασίας, θα αναπτύξω τη σχέση της «μορφής ζωής» και των «μορφών ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης.

Επιχειρώ να θέσω και να απαντήσω στα παρακάτω ερωτήματα :

A) Τι νοείται ως ριζοσπαστισμός της Μεταπολίτευσης;

B) Ποιες είναι οι εκδοχές και μορφές του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης;

Γ) Ποιες είναι οι επιστημολογικές παράμετροι της σχέσης μεταξύ της «μορφής ζωής» και των «μορφών ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης;

Δ) Ποιες είναι οι δομές του δογματισμού;

Ε) Ποιες είναι οι εξαιρέσεις που επιβεβαιώνουν τον κανόνα;

Οι απαντήσεις στις παραπάνω ερωτήσεις θα με οδηγήσουν στην καρδιά του αρχικού ερωτήματος της μεταπτυχιακής μου εργασίας, σχετικά με την παρουσία του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης, ως «μορφή ζωής»/«μορφές ζωής» και ως θεραπευτική διαδικασία.

Η «μορφή ζωής» σε σχέση με τις «μορφές ζωής» του ριζοσπαστισμού συνυπήρχαν σε μια ενότητα και διαφορά, σε μια ασύμμετρη και ταυτόχρονα ανισόμετρη κλίμακα, τόσο μεταξύ τους, όσο και με τις υπόλοιπες «μορφές ζωής» της Μεταπολίτευσης.

Παράλληλα όμως, η ενότητα και η διαφορά μεταξύ της «μορφής ζωής» και των «μορφών ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης, σε σχέση και σε έναν βαθμό και με τις υπόλοιπες «μορφές ζωής» της Μεταπολίτευσης, εκφράζουν μια βαθιά «οικογενειακή ομοιότητα» είτε ασύνειδη, είτε συνειδητή.

Η ασυμμετρία και η ανισομετρία και ταυτόχρονα οι «οικογενειακές ομοιότητες» της «μορφής ζωής» και των «μορφών ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης μας οδηγεί, σε ένα πρώτο επίπεδο, σε μια σειρά από πολιτικές, κοινωνικές και πολιτισμικές/πολιτιστικές ομαδοποιήσεις, αναγνωρίζοντας τη διαφορετικότητα των πεδίων. Σε ένα δεύτερο επίπεδο, θα ανιχνεύσω τα κοινά στοιχεία που καθιστούν τα πεδία αλληλοδιαπλεκόμενα, διαλεκτικά αλληλοδιαπλεκόμενα, εκδηλώνοντας μια βαθιά ομοιότητα παρά τις διαφορές. Ενώ σε ένα τρίτο επίπεδο, θα επιχειρήσω να συνδέσω τα διαφορετικά επίπεδα και τις «οικογενειακές ομοιότητες» με τη θεραπευτική φιλοσοφική πρακτική.

Βέβαια, στον βαθμό που μιλάμε για ένα πολύμορφο και πολυεπίπεδο φαινόμενο, παρά τη βάσανο ανάλυσης, αποδέχομαι την αδυναμία μου να παρουσιάσω την ολότητα των φαινομένων. Εύχομαι και ελπίζω πως η υγεία μου θα μου επιτρέψει σε μελλοντικές προσπάθειες να επιχειρήσω μια πιο συνολική αναλυτική οπτική σε σχέση με την καθολικότητα του φαινομένου.

A) Τι νοείται ως Ριζοσπαστισμός της Μεταπολίτευσης;

Όπως έγραψα και στην εισαγωγή της εργασίας, ορίζω ως ριζοσπαστισμό της Μεταπολίτευσης ένα πολύμορφο φαινόμενο. Ένα πολύμορφο φιλοσοφικό, ιδεολογικό, πολιτικό, κοινωνικό και πολιτισμικό φαινόμενο. Ένα φαινόμενο που έχει ως κύρια χαρακτηριστικά τις εκδηλώσεις ενός αριστερού, ακροαριστερού και αναρχικού ριζοσπαστισμού. Ενός ριζοσπαστισμού που εκδηλώνεται σε όλες τις εκφάνσεις της ζωής, σε όλες τις εκφάνσεις της ολότητας της ζωής, σε όλο το εύρος της ολότητας των «μορφών ζωής». Ενός ριζοσπαστισμού ως απόρροια «της έννοιας του 'κύκλου διαμαρτυρίας' ή 'κύκλου συλλογικής δράσης' [...] δεμένων μεταξύ τους.»¹⁸⁷

Αναλυτικά, προχωρώντας θα ακολουθήσω την κλασική εννοιολόγηση του όρου «ριζοσπαστισμός». Πρόκειται για μια εννοιολόγηση που, κατά τον 18^ο και 19^ο αιώνα, συσχετίζονταν με κινήσεις και κινήματα που διεκδικούσαν

¹⁸⁷ S. Tarrow, *Democracy and Disorder: Protest and Politics in Italy 1965-1975*(1989), Oxford University Press, Οξφόρδη, σ. 95.

δημοκρατικές και κοινωνικές διεκδικήσεις. Με κινήματα που διεκδικούσαν την κατάργηση των προνομίων των ανώτερων κοινωνικών τάξεων ή την ανάπτυξη του εργατικού κινήματος.¹⁸⁸ Πρόκειται για μια ερμηνεία που συνδέει την λέξη «ριζοσπαστισμός» με την κίνηση που επιδιώκει ριζικές κοινωνικές αλλαγές προς όφελος των πολλών, και όχι των οικονομικών και πολιτικών ελίτ.

Με την οπτική που ο ίδιος ο Κ. Marx θέτει υπό συζήτηση την έννοια του ριζοσπαστισμού, δηλαδή, ως αυτή την κίνηση που *«πιάνει τα πράγματα από τη ρίζα. Η ρίζα για τον άνθρωπο όμως είναι ο ίδιος ο άνθρωπος.»*

Μιλάμε για την πραγματική κίνηση που θέτει στο επίκεντρο της κοινωνικής αλλαγής τις ανθρώπινες, τις κοινωνικές καλύτερα, ανάγκες, και σχέσεις. Για μια πραγματική κίνηση που συμμετέχει σε *«μια ριζική επανάσταση δεν μπορεί παρά να είναι επανάσταση ριζικών αλλαγών»*. Για μια επαναστατική διαδικασία που θα οδηγήει ή που φιλοδοξεί να οδηγήσει στην *«καθολική ανθρώπινη χειραφέτηση»*.¹⁸⁹

Από τα παραπάνω απορρέει ο λόγος για τον οποίο, σύμφωνα με τις ανάγκες της παρούσας εργασίας, ακολουθώντας την παραπάνω μαρξική οπτική επιλέγω την γενική έννοια «ριζοσπαστισμός».

Ταυτόχρονα, η ευρύτητα της έννοιας «ριζοσπαστισμός», σε συνάρτηση με την πλουραλιστική θεώρηση του P. Feyerabend, μου επιτρέπει να εντάξω στην ολότητα του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης «μορφές ζωής» που κινούνται σε αντιθετική και ασύμμετρη κατεύθυνση, όπως είναι π.χ. ο μαρξισμός και η αναρχία. Στο εσωτερικό των επιμέρους «μορφών ζωής» του μαρξισμού συνυπάρχουν αντιθετικές και έως ένα σημείο εχθρικές οπτικές, όπως ο ορθόδοξος σταλινισμός, το μ-λ ρεύμα και ο τροτσκισμός. Αντίστοιχα, αν και όχι τόσο δογματικά, όσο στο μαρξισμό, στο αναρχικό ρεύμα συνυπάρχει μια πλειάδα εκδοχών και «μορφών ζωής», όπως είναι π.χ. ο

¹⁸⁸ Δ. Παπαδημητρίου, «Ριζοσπαστισμός. Η έννοια», στην *Επιστήμη και Κοινωνία Επιθεώρηση πολιτικής και ηθικής θεωρίας*, τχ. 35, Gutenberg, 2017, σ. 9.

¹⁸⁹ Κ. Marx, *Η Κριτική της Εγγελιανής Φιλοσοφίας του Κράτους και του Δικαίου*, μτφρ. Μ. Λυκούδης, Παπαζήσης, Αθήνα 1978, σσ. 24, 25, 26, 27.

εξεγερσιακός αναρχισμός, ο ατομικιστικός αναρχισμός, ο αναρχοκομμουνισμός ή ο κοινοτικός αναρχισμός.

Σε μια συνολικότερη εικόνα στο πλαίσιο του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης αναφέρομαι σε δυνάμεις και συλλογικότητες που κινήθηκαν πέρα και ενάντια από τα θεσμικά πλαίσια της αστικής κοινοβουλευτικής δημοκρατίας, του κυρίαρχου συστήματος και του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής. Αναφέρομαι σε συλλογικότητες, «μορφές ζωής», ιδεολογικά ρεύματα και πολιτιστικά/πολιτισμικά κινήματα που αμφισβήτησαν την κυρίαρχη ιδεολογία και την επικρατούσα ηθική,¹⁹⁰ όπως ήταν το κίνημα του Rock, του Punk ή των Beatnik. Ενώ, ως σημειωθεί πως σε έναν μεγάλο βαθμό, η πλειοψηφία των ρευμάτων, με έμμεσο ή άμεσο τρόπο, έχει κοινά στοιχεία με αυτό που στην Ευρώπη και στις ΗΠΑ, ύστερα από τον «Μάη του '68», ονομάστηκε «Νέα Αριστερά».¹⁹¹

Όπως είναι φανερό από τα παραπάνω, δίνω μια καθολική, ανοικτή, διασταλτική νοηματοδότηση στην έννοια του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης, που δύναται να περιγράψει τον πλουραλισμό του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης. Υπό αυτή την οπτική αναγνωρίζω τις διαφορές και τις «οικογενειακές ομοιότητες» μεταξύ των επιπέδων των «μορφών ζωής» και ερευνώ τη διαλεκτική σχέση μεταξύ των διαφορών και των «οικογενειακών ομοιοτήτων». Μιλώ για τις «Οικογενειακές ομοιότητες» που οδηγούσαν σε μια *«οικειοποίηση των θυμικών κανόνων, με άλλα λόγια των κοινών κανόνων που αφορούσαν αντίστοιχα αισθήματα, συναισθήματα[...]»*.¹⁹²

Στόχος της έρευνας είναι η ανίχνευση των θεραπευτικών φιλοσοφικών πρακτικών που εκδηλώνονται στα πλαίσια των «μορφών ζωής», και ο βαθμός στον οποίο αυτή η θεραπευτική φιλοσοφική πρακτική είναι δυνατή μέσω του δημοκρατικού σχετικισμού. Θα προσπαθήσω να εντοπίσω ποιο είναι αυτό το κοινό σημείο που θέτει σε κίνηση το «όλα επιτρέπονται» όπως το έθεσε ο Ρ.

¹⁹⁰ Κ. Καρνέτης, *Τα παιδιά της Δικτατορίας*, Πόλις, Αθήνα 2015, σ. 202.

¹⁹¹ Μ. Maffi, *Underground*, μτφρ Τ. Καραϊσκάκη, επιμ. Π. Γκανά, Οδυσσέας, Αθήνα 2000, σ. 104.

¹⁹² Α. Russel Hochschild, «Emotion work Feeling and social structure», στο *American Journal of Sociology*, τχ. 85, 1979, σ. 566.

Feyerabend, με στόχο να υπερβούμε τον δογματισμό και την άλλη εικόνα του, το σχετικιστικό μηδενισμό.

Β) Ποιες είναι οι εκδοχές και οι μορφές του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης;

Ειδικότερα πρόκειται για ένα πολυδιάστατο φαινόμενο που, σε έναν μεγάλο βαθμό, ως ολότητα εμπεριέχει:

α) Τον πολιτικό και κοινωνικό χώρο της «άκρας αριστεράς» ή του αριστερισμού,¹⁹³ της αναρχίας, της αντιεξουσίας, της αυτονομίας και του εναλλακτισμού,¹⁹⁴ του «εργοστασιακού» εργατικού κινήματος και της «αντιπληροφόρησης».¹⁹⁵

β) Αυτό που ονομάζεται στους εσωτερικούς «γλωσσικούς κώδικες» ως «χώρος», ή αυτού που θετικά ή και αρνητικά ονομάζεται «Εξάρχεια».

Όπως σημειώνει ο Δ. Κουκουλάς: «Όταν λέγαμε «χώρος» στην εξωκοινοβουλευτική αριστερά εννοούσαμε όλη την εκτός μεγαθηρίων ΕΚΚΕ και ΟΜΛΕ, επαναστατική πανσπερμία. πλην Λακεδαιμονίων βεβαίως, πλην τροτσκιστών».¹⁹⁶ Στη συνέχεια βέβαια της ιστορικής κίνησης με την εξαφάνιση των μεγαθηρίων ΕΚΚΕ και ΟΜΛΕ η έννοια «χώρος» απέκτησε διασταλτικό χαρακτήρα και περιελάμβανε ή και περιλαμβάνει όλες τις οργανώσεις της εξωκοινοβουλευτικής άκρας αριστεράς.

γ) Ρεύματα και κινήσεις της αντικουλτούρας,¹⁹⁷ της Underground ποίησης, των Underground εκδόσεων,¹⁹⁸ του Underground σινεμά.¹⁹⁹ Ειδική

¹⁹³ Δ. Κουκουλάς, *Οι Αριστεριστές. Ένα Γλυκόπικρο Χρονικό της Μεταπολιτευτικής Ουτοπίας μας*, Εύμαρος, Αθήνα 2015, σ. 7.

¹⁹⁴ Ν. Μάλλιαρης, «Για τη πολιτική σημασία της Ελληνικής Αντικουλτούρας», στο *Αθηναϊκό Underground*, Athens Voice Books, Αθήνα 2012, σ. 115.

¹⁹⁵ Α. Κόρπας- Πρελορέντζος, «Το εργοστασιακό κίνημα στη Μεταπολίτευση», στο *Περιοδικό Άρδην*, τχ. 70, Αθήνα 2011.

¹⁹⁶ Δ. Κουκουλάς, *Οι Αριστεριστές. Ένα Γλυκόπικρο Χρονικό της Μεταπολιτευτικής Ουτοπίας μας*, σ. 33.

¹⁹⁷ Μ. Νικολοπούλου, «Η Αμήχανη Ανάδυση του Underground και το αίτημα της διπλής πρωτοπορίας στο λογοτεχνικό πεδίο της μεταπολίτευσης, στο *Μεταπολίτευση. Η Ελλάδα στο μεταίχμιο δύο αιώνων*, Θεμέλιο, σ. 263.

¹⁹⁸ Ν. Παπαδημητρίου, «Underground Press: Έντυπα ενάντια στο ρεύμα (Από τους Beat στα 'Zines)», στο *Αθηναϊκό Underground*, Athens Voice Books, Αθήνα 2012, σ. 141.

αναφορά μπορεί να γίνει στον Ν. Άσιμο και στην Κ. Γώγου²⁰⁰ ή σε περιοδικά όπως είναι το *Κράξιμο* της «Πάολας» (Ρεβενιώτη), το *Ιδεοδρόμιο* του Λ. Χρηστάκη²⁰¹ και η *Αντιπληροφόρηση*²⁰², που προπαγάνδιζε την ένοπλη πάλη και τον Ε.Λ.Α.²⁰³ Επίσης, στο Underground σινεμά του Ν. Νικολαΐδη με τις ταινίες του «Τα κουρέλια τραγουδάνε ακόμη» και «Γλυκιά συμμορία».²⁰⁴

Ας σημειωθεί πως το Underground δεν ξεπήδησε από το μηδέν και ειδικότερα ύστερα από το πόλεμο είχε τις ρίζες του στο κίνημα των Beat.²⁰⁵ Συνολικότερα η Rock και η Punk σκηνή σε έναν βαθμό λειτούργησε ως μια «μηχανή πολέμου» ενάντια στον κυρίαρχο κομφορμισμό.²⁰⁶ «Μηχανή πολέμου» ενάντια στην εμπορευματοποίηση στο πολιτιστικό πεδίο, μια «μηχανή πολέμου» στο επίπεδο του «συμβολικού κεφαλαίου», για να παραπέμψουμε στον P. Bourdieu,²⁰⁷ ενάντια στην κοινωνία του θεάματος ή καλύτερα των θεαματικών σχέσεων, στον βαθμό που όποιος βρίσκεται έξω από τη θεαματική κοινωνία αναγορεύεται σε εχθρό της.²⁰⁸

δ) Το κίνημα των καταλήψεων χώρων και των καταλήψεων στέγης.²⁰⁹ Το εν λόγω κίνημα δύναται περισσότερο να το αντιμετωπίσουμε ως μια εκδοχή «ΤΑΖ» και «ΡΑΖ», όπως αυτή εκφράζεται από τις θεωρήσεις του Hakim Bey,²¹⁰ παρά από τις θεωρήσεις της εργατικής αυτονομίας²¹¹ που

¹⁹⁹ Γ. Χαριτίδης, «Το Ελληνικό Underground φιλμ», στο *Αθηναϊκό Underground*, Athens Voice Books, Αθήνα 2012, σ. 83.

²⁰⁰ Ν. Σούζας, *Σταμάτα να Μιλάς για Θάνατο Μωρό μου. Πολιτική και Κουλτούρα στο Ανταγωνιστικό Κίνημα στην Ελλάδα (1974-1998)*, Ναυτίλος, Θεσσαλονίκη 2015, σ. 241.

²⁰¹ Θ. Μουτσόπουλος, «Το Αθηναϊκό Underground 1964-1983», στο *Αθηναϊκό Underground*, Αθήνα 2012, σ. 35.

²⁰² Περιοδικό *Αντιπληροφόρηση* τχ. 1, 2, 3, Γραφές.

²⁰³ Χ. Χαλαζιάς, *Ιδεολογία της Ε.Ο. 17Ν και του ΕΛΑ*, Βαζδέκης, Αθήνα 1987.

²⁰⁴ Γ. Χαριτίδης, «Το Ελληνικό Underground φιλμ», στο *Αθηναϊκό Underground*, Αθήνα 2012, σ. 88.

²⁰⁵ M. Maffi, *Underground*, σ. 27.

²⁰⁶ Ν. Σούζας(, *Σταμάτα να Μιλάς για Θάνατο Μωρό μου*, σ. 347.

²⁰⁷ P. Bourdieu, *Πρακτικοί Λόγοι για μια θεωρία της Δράσης*, Πλέθρον, Αθήνα 2000, σ. 148.

²⁰⁸ G. Debord, *Σχόλια πάνω στην κοινωνία του θεάματος*, Ελεύθερος Τύπος, Αθήνα 1988, σ. 21.

²⁰⁹ Ν. Σούζας, *Σταμάτα να Μιλάς για Θάνατο Μωρό μου*, σ. 105.

²¹⁰ Ο.π., σ. 47.

εκείνη την εποχή ήταν κυρίαρχες. Και υπό αυτή την οπτική τείνει περισσότερο στον μεταμοντερνισμό, στον αναρχοατομικισμό ή στον «lifestyle αναρχισμό», παρά στον κλασικό αναρχισμό, στον κοινωνικό αναρχισμό και στον ελευθεριακό κομμουνισμό.

Ας σημειωθεί πως ο Murray Bookchin θεωρεί πως υπάρχει ένα αγεφύρωτο χάσμα ανάμεσα στον κοινωνικό αναρχισμό που πρεσβεύει ο ίδιος και στον lifestyle αναρχισμό ή μεταναρχισμό.²¹² Αν όμως ακολουθήσουμε την οπτική του Feyerabend, την πλουραλιστική αναρχική του οπτική, ανάμεσα σε ασύμμετρες οπτικές, ανάμεσα σε εκδοχές μη-ταυτότητας, όπως θα τις όριζε ο Adorno, τα χάσματα είτε μειώνονται, είτε κλείνουν, δίχως όμως να πιστώνονται σε μια ολότητα που σβήνει τις διαφορές. Αυτή η μη ταυτολογική θέση, αυτή η πλουραλιστική θέαση, δρα θεραπευτικά, δηλαδή δρα χειραφετητικά απέναντι στην μια ή στην άλλη εκδοχή δογματισμού.

Αν για τον M. Bookchin ο μεταναρχισμός του Hakim Bey συνιστά άρνηση μιας «πλατωνικής», εν τέλει, αληθείας, της αλήθειας του κοινωνικού αναρχισμού, για τον Feyerabend η ισότητα και η δημοκρατία των παραδόσεων επιτρέπει την δημοκρατική ισότητα και της μια και της άλλης εκδοχής. Η εν λόγω μη ταυτοτική οπτική δεν επιτρέπει τις διαφορές ενός πλούσιου, και πολύπλοκου, κόσμου να χαθούν.

Γ) Ποιες είναι οι επιστημολογικές παράμετροι της σχέσης μεταξύ της «μορφής ζωής» και των «μορφών ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης;

Σε αυτό το σημείο θα επιχειρήσω να αναλύσω τις παρακάτω επιστημολογικές παραμέτρους.

α). Ανισόμετρα και συνδυασμένη ανάπτυξη.

²¹¹ A. Negri, *Από τον εργάτη μάζα στο κοινωνικό εργάτη: ο ιταλικός Μάης*, μτφρ. Χ. Νάσιος, επιμ. Γ. Καραμπελίας-Χ. Σταματοπούλου, Κομμούνα, Αθήνα 1983, σσ. 11-13.

²¹² M. Bookchin, *Κοινωνικός αναρχισμός ή lifestyle αναρχισμός; Ένα αγεφύρωτο χάσμα*, Ίσναφι, Ιωάννινα 2005.

Σε αυτή τη φάση της παρούσας εργασίας, αντιμετωπίζω τις «μορφές ζωής» και την «μορφή ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης μέσα από την οπτική της αρνητικής διαλεκτικής.

Τόσο η «μορφή ζωής» ριζοσπαστισμός της Μεταπολίτευσης όσο και οι «μορφές ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης, σε σχέση και με την ολότητα Μεταπολίτευση, υπόκεινται σε μια αντίληψη μη- ταυτοτικής, αρνητικής διαλεκτικής,²¹³ μια σχέση συμμετρίας/ασυμμετρίας. Ας σημειωθεί ότι θέλω να αποφύγω τους αναγωγισμούς, χρησιμοποιώντας τη λογική της μεταφοράς και της αντιστοιχίας ανάμεσα στα διαφορετικά επίπεδα και τις διαφορετικές «μορφές ζωής».

Το κείμενο θα ήταν πιο ολοκληρωμένο, αν η προβληματική εκκινούσε από το πεδίο της ανισόμετρης και συνδυασμένης ανάπτυξης, αλλά αδυνατώ σε αυτό το σημείο να πραγματευτώ το συγκεκριμένο θέμα σε βάθος, κάτι που ελπίζω να καταφέρω στη διδακτορική μου διατριβή. Για αυτόν τον λόγο σε αυτό το σημείο θέτω στη συζήτηση λίγες μόνο παρατηρήσεις:

Η ανισόμετρη και συνδυασμένη ανάπτυξη είναι το εφαρμοσμένο πεδίο της «διαρκούς επανάστασης» του L. Trotsky.²¹⁴ Ο Feyerabend στο *Ενάντια στη Μέθοδο* συσχετίζει τις «ανορθολογικές» μεθόδους με την «ανισομέρεια», όπως έγραφαν ο Marx και ο Lenin, και την «ανισομετρία», όπως την διατύπωσε ο Trotsky, αλλά στο επίπεδο της παραγωγής και των τμημάτων της επιστήμης.²¹⁵ Σύμφωνα με τον Feyerabend αλλά και τους Marx, Lenin, Trotsky, πολλές από τις συγκρούσεις και στο επίπεδο της επιστήμης είναι απόρροια της «ετερογένειας του υλικού [...] της 'ανισομετρίας' της ιστορικής εξέλιξης».

Η ανάπτυξη στο πεδίο της πολιτικής ή στο πεδίο των ιδεών ή στο πεδίο της επιστήμης δεν είναι ούτε γραμμική, ούτε ομοιόμορφη. Η ανάπτυξη είναι μη-γραμμική, ασύμμετρη, ασύγχρονη, με αντιφατικά και αντιθετικά αποτελέσματα. Μια ανάπτυξη με ποιοτικές και ποσοτικές μεταβολές. Ποιοτικές

²¹³ J. Holoway, *Ρωγμές στον Καπιταλισμό*, μτφρ. Α. Χολογουέι, Σαββάλας, Αθήνα 2011, σ. 35.

²¹⁴ L. Trotsky, *Η Διαρκής Επανάσταση*, μτφρ.-επιμ. Θ. Θωμαδάκης, Αλλαγή, Αθήνα 1982.

²¹⁵ P. Feyerabend, *Ενάντια στη Μέθοδο*, σ. 188.

και ποσοτικές μεταβολές και κινήσεις σε όλα τα επίπεδα της ολότητας, και όχι μόνο στην οικονομική και υλιστική βάση.²¹⁶ Οι διαφορετικές οπτικές, οι ποιοτικές μεταβολές, τα πολλαπλά επίπεδα/πεδία στην ενότητα, τη διαφορά και την αντίθεση τους, συγκροτούν τα επιμέρους ανισόμετρα χαρακτηριστικά, συγκροτούν τις επιμέρους ανισόμετρες κινήσεις, εντός των ορίων μιας ιεραρχικής εικόνας.

Ο λόγος που κάνω αυτή τη μικρή αναφορά στην ανισόμετρη και συνδυασμένη ανάπτυξη είναι για να τονίσω την αλληλοσυσχέτιση της ανισόμετρης και συνδυασμένης ανάπτυξης με τις δομές της συμμετρίας/ασυμμετρίας, στον βαθμό που αυτή παίζει ρόλο στον καθορισμό του μέτρου της συμμετρίας και της ασυμμετρίας.

β) Αρνητική διαλεκτική.

Ταυτόχρονα όμως, και στα πλαίσια μιας άλλης παράδοσης, αυτής της αρνητικής διαλεκτικής, της διαλεκτικής της ταυτότητας και μη-ταυτότητας, η «μορφή ζωής» ριζοσπαστισμός της Μεταπολίτευσης και οι «μορφές ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης και ευρύτερα της Μεταπολίτευσης, δύναται να αποτελέσουν τα πεδία εκδήλωσης και έκφρασης των δομών συμμετρίας/ασυμμετρίας.

Η πλουραλιστική, κατά την εκδοχή του Feyerabend, ασυμμετρία του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης, εκδήλωσε τη μη- ταυτοτική δυναμική της αρνητικής διαλεκτικής, που απέτρεπε την *«ακόρεστη αρχή της ταυτότητας»* από το να *«δαιωνίζει τον ανταγωνισμό με την καταπίεση του αντιτιθεμένου»*.²¹⁷

Αν θέσω στην πλευρά της ταυτότητας ή αν θέσω ως ταυτότητα τις κυρίαρχες οπτικές της Μεταπολίτευσης ή τις κυρίαρχες οπτικές του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης, τότε οι πλέον ριζοσπαστικές ή οι πλέον πλουραλιστικές εκδοχές της Μεταπολίτευσης ή του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης, δύναται να τοποθετηθούν στην πλευρά της μη-ταυτότητας.

²¹⁶ Κ. Σκορδούλης, *Φιλοσοφία και Επιστήμη στα Κείμενα του Λ. Τρότσκι*, Ίαμος, Αθήνα 1995.

²¹⁷ Τ. Adorno, *Αρνητική Διαλεκτική*, σ. 177.

Αν στον πόλο της ταυτότητας βρίσκω την κυρίαρχη οπτική του σοβιετικού μαρξισμού,²¹⁸ είτε στην σταλινική/μαοϊκή, είτε στην τροτσκιστική του εκδοχή,²¹⁹ αν στην κυρίαρχη οπτική του σοβιετικού μαρξισμού βρίσκω τον δογματισμό του σοβιετικού μαρξισμού, τότε στην αντίπερα όχθη συναντώ ένα πλήθος εξαιρέσεων.

Εξαιρέσεις στις οποίες ο δογματισμός «νοθεύεται» από μια εκδοχή πλουραλιστικής θέασης.²²⁰ Εξαιρέσεις που διατηρούν σε έναν βαθμό μια εκδοχή ιδεαλιστικής δογματικής, που αλληλεπιδρά με μια οπτική στην οποία η πράξη καθοδηγεί τη λογική.²²¹ Εξαιρέσεις που από την μια επιβεβαιώνουν τον κανόνα και από την άλλη διαμορφώνουν δυναμικές, που αλλάζουν σε μεγάλο βαθμό την κίνηση των πραγμάτων.

Να ποιες είναι κάποιες από αυτές οι εξαιρέσεις που έκαναν την ποιοτική διαφορά;

1) Το τροτσκιστικό ρεύμα που κινήθηκε γύρω από τον Μιχάλη Ράππη (Pablo), τον γραμματέα της 4^{ης} Διεθνούς.²²² Το εν λόγω ρεύμα, από την δεκαετία του 60 και εντεύθεν, υπήρξε συνδετικός κρίκος ριζοσπαστικών, αντικαπιταλιστικών εθνικοαπελευθερωτικών κινημάτων και ρευμάτων.²²³

2) Η Β' Πανελλαδική,²²⁴ το ρεύμα του αριστερού ευρωκομμουνισμού, που ξεπήδησε από τη νεολαία του ΚΚΕ- εσωτερικού, την ΕΚΟΝ Ρήγας

²¹⁸ Γ. Μηλιός, *Ο «Σοβιετικός Μαρξισμός» και οι Έλληνες Στοχαστές Κορδάτος, Πουλιόπουλος, Λεκατσάς, Πουλιαντζάς*, εκδ. Εφημερίδα των Συντακτών, Αθήνα 2017, σ. 33.

²¹⁹ Στην περίπτωση του τροτσκιστικού ρεύματος η άμεση σύνδεση του με το σοβιετικό μαρξισμό αφορά την πρωταρχική μπολσεβίκικη εκδοχή του, ενώ στα σταλινικά/ μαοϊκά ρεύματα συνδυάζονται 1) με την περίοδο της σταλινικής κυριαρχίας, 2) την μαοϊκή Κίνα.

²²⁰ P. Feyerabend, *Γνώση για ελεύθερους ανθρώπους*, σ. 63.

²²¹ Ό.π., σ. 55.

²²² Μιχάλης Ράπτης (Pablo), *Ο Τρόσκι και οι Επίγονοι*, μτφρ. Χ. Στματοπούλου, Εναλλακτικές Εκδόσεις, Αθήνα, σ. 49.

²²³ Στο βιβλίο με κείμενα του Μιχάλη Ράππη (Pablo), *Αυτοδιαχείριση-Σοσιαλισμός*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2006, εμφανίζεται ο ανοικτός ορίζοντας του στοχαστή, εμφανίζεται η πλουραλιστική του θέαση που αναστοχάζεται την αρχαία Δημοκρατία (σσ. 188 και 200), την κριτική αντιμετώπιση του σοβιετικού συστήματος (σσ. 95, 142, 161), την αυτοδιαχείριση στο μεγαλύτερο μέρος του βιβλίου αλλά και την αντιφατική φύση της θρησκείας (σσ. 198).

²²⁴ «Ο φάκελος της Β' Πανελλαδικής», Ιός, Ελευθεροτυπία, 19 Ιανουαρίου 2003, και Περιοδικό Αγώνας για την κομμουνιστική Ανανέωση, έκδοση της ΕΚΟΝ Ρήγας Φεραίος.

Φεραίος. Πρόκειται για ένα ρεύμα που στις δεκαετίες του 1980 και 1990 υπήρξε ο συνδυαστικός κρίκος ενωτικών πλουραλιστικών πολιτικών,²²⁵ πολιτιστικών και εκδοτικών κινήσεων. Όπως είναι το περιοδικό *Σχολιαστής*, το περιοδικό *Connoy – διαδρομές στο κοινωνικό αρχιπέλαγος*, το περιοδικό *Κράξιμο*, το περιοδικό *Ιδεοδρόμιο* και το περιοδικό *Ανοικτή πόλη*.

3) Η συλλογικότητα Ο.Π.Α./Ρήξη.²²⁶ Συλλογικότητα που ξεκίνησε με επιρροές από τον γαλλικό μαοϊσμό, τον Μάη του '68 και την κινέζικη «Πολιτιστική Επανάσταση», για να συναντήσει τον ιταλικό εργατισμό και την αυτονομία, τα εναλλακτικά κινήματα και την οικολογία. Ας σημειωθεί πως η συλλογικότητα Ο.Π.Α./Ρήξη²²⁷ μετείχε σε μια ιδιαίτερη οπτική, σε μια εθνοκεντρική οπτική στην προσέγγιση των εθνικών ζητημάτων.²²⁸ Πρόκειται δε για συλλογικότητα που, κατά την περίοδο 1975-1977, έπαιξε πρωταγωνιστικό ρόλο στο ριζοσπαστικό εργατικό κίνημα του εργοστασιακού συνδικαλισμού.²²⁹ Στη συνέχεια θα αναλύσω τη «μορφή ζωής» του εργοστασιακού συνδικαλισμού²³⁰ ως ένα ξεχωριστό παράδειγμα στο εργατικό κίνημα.

Τα βασικά χαρακτηριστικά της εν λόγω μη ταυτοτικής οπτικής είναι τα παρακάτω: Εκδήλωνε:

²²⁵ Όπως ήταν π.χ. οι Αριστερές Συσπειρώσεις Φοιτητών με κατεύθυνση κυρίως Μαοϊκή και Αλτουσεριανή.

²²⁶ Ομάδα για μια Προλεταριακή Αριστερά (ΟΠΑ), βλέπε λήμμα Γ. Αλεξάτος, *Ιστορικό Λεξικό του Ελληνικού Εργατικού Κινήματος*, εκδ. οι γειτονιές του Κόσμου, Αθήνα 2008, σ. 325. Η συλλογικότητα έβγαζε το πολύ γνωστό περιοδικό *Ρήξη*.

²²⁷ Δ. Κουκουλάς, *Οι Αριστεριστές. Ένα Γλυκόπικρο Χρονικό της Μεταπολιτευτικής Ουτοπίας μας*, σ. 26.

²²⁸ Παρόμοια θέση για τα εθνικά ζητήματα και ειδικότερα για το Κυπριακό είχε η ομάδα «Προλεταριακός Αγώνας» που κινούνταν στην γραμμή των θεωρήσεων του Gramsci. Ο Λ. Αξελός συνεχίζει να βγάζει το περιοδικό *Τετράδια* με βιβλιογραφικές αναφορές σε εκδόσεις για τον Γκράμσι, με αναφορές στην Ιταλική Αυτονομία και την καυτή διετία 1977-1979 στην Ιταλία και στον Έλληνα ιστορικό Νίκο Ψυρούκη με την ιδιαίτερη εθνοκεντρική και μαοϊκή αντιμπεριαλιστική οπτική του.

²²⁹ Π. Κυριόπουλος, *Το Εργατικό πρόβλημα στην Ελλάδα στα πρώτα μεταδικτατορικά χρόνια*, Ελεύθερος Τύπος, Αθήνα, σ. 23.

²³⁰ Τ. Καναβάρος, «Σημειώσεις για τη στάση της Αριστεράς απέναντι στο Εργατικό Κίνημα (1974—1981)», στο περιοδικό *Θέσεις*, τχ. 2, Αθήνα 1983
http://www.theseis.com/index2.php?option=com_content&do_pdf=1&id=36

1) τον ασυμφιλίωτο χαρακτήρα μιας διαρκούς κίνησης στην οποία η «ελευθερία μπορεί να συλληφθεί μόνο ως καθορισμένη άρνηση, ανάλογα με την συγκεκριμένη μορφή ανελευθερίας.».²³¹

2) τον Λόγο για την ελευθερία, που είναι «ακόμη πιο πανούργος από όσο θα μπορούσε να επιβεβαιώσει ο Χέγκελ»,²³² η πανουργία του οποίου βρίσκεται στη μέθεξη της λέξης «ελευθερία» και της «ασυμφιλίωτη[ς] δύναμη[ς] του αρνητικού, η οποία θέτει σε κίνηση την ιστορία».²³³

Απέναντι στον δογματισμό των «μορφών ζωής» της Μεταπολίτευσης που καταργούσε τη θεωρία «μέσω της δογματικοποίησης και απαγόρευσης της σκέψης»,²³⁴ ο ριζοσπαστισμός της Μεταπολίτευσης επιχείρησε να αναδείξει μια αυτονομία της θεωρίας, που έδειχνε ένα σύμπαν ρωγμών, στο οποίο «αναδύεται η αξιοπρέπεια, μια άρνηση και δημιουργία.»²³⁵ Ρωγμές που έρχονταν «σε σύγκρουση με το κράτος, την καπιταλιστική κοινωνική σύνθεση, ρωγμές στα όρια του ανέφικτου»²³⁶ και επιχείρησαν να διαλύσουν την ολότητα που εκδηλώνεται ως ταυτότητα. Οι παραπάνω ρωγμές συνιστούν ή δύναται να θεωρηθούν μια θεραπευτική μέθοδος που οδηγεί στην αλήθεια της ρίζας των πραγμάτων και των καταστάσεων. Ενώ, ακολουθώντας άρρητα την οπτική του Wittgenstein, επιχείρησαν συνειδητά ή ασύνειδα να αναδείξουν ένα δρόμο πέρα από τους κόμβους των ιδεολογικών και πολιτικών «γλωσσικών συστημάτων», με πρωτεύοντα τον ρόλο της πράξης. Όπως θα τόνιζε και πάλι ο πρώιμος Wittgenstein, το γεγονός πως σωπαίνουμε για ό,τι δεν μπορούμε να μιλήσουμε μας οδηγεί στο να δράσουμε. Κατά συνέπεια, το ζητούμενο είναι τι κάνουμε, τι πράττουμε, πώς χρησιμοποιούμε τους «γλωσσικούς κώδικες», πώς μετέχουμε στα «γλωσσικά παίγνια».

²³¹ T. Adorno, *Αρνητική Διαλεκτική*, σ. 281.

²³² T. Adorno – M. Horkheimer, *Από την ταξική πάλη στον πόλεμο των συμμοριών*, σ. 62.

²³³ Ο.π., σ. 38.

²³⁴ T. Adorno, *Αρνητική Διαλεκτική*, σ. 178.

²³⁵ J. Holloway, *Ρωγμές στον Καπιταλισμό*, σ. 35.

²³⁶ Ο.π., σ. 97.

γ) Συμμετρία και ασυμμετρία.

Αντιμετωπίζουμε τον ριζοσπαστισμό της Μεταπολίτευσης τόσο ως «μορφή ζωής», όσο και ως «μορφές ζωής», ως ενότητα και διαφορά «μορφών ζωής» και «μορφής ζωής».

Αντιμετωπίζουμε:

1) Τη «μορφή ζωής» ριζοσπαστισμός της Μεταπολίτευσης ως υποσύνολο του συνόλου «μορφών ζωής» της Μεταπολίτευσης. 2) Τις «μορφές ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης, ως υποσύνολα του συνόλου της «μορφής ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης.

Η αλληλοσυσχέτιση του 1) και του 2) παράγει, είναι η βάση της παραγωγής των δομών και των διαδικασιών της συμμετρίας και ασυμμετρίας. Οι ηγεμονικά κυρίαρχες «μορφές ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης εκφράζουν τις δομές συμμετρίας. Αντίθετα, οι κυριαρχούμενες ή ανταγωνιστικές «μορφές ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης εκφράζουν τις δομές ασυμμετρίας ή της μη-ταυτότητας.

Βασικά στοιχεία τόσο της «μορφής ζωής» ριζοσπαστισμός της Μεταπολίτευσης όσο και των «μορφών ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης είναι:

1) Τα δυναμικά φορτία που κουβαλούν, τα οποία κινούνται τόσο ως θετικοί πόλοι, όσο και ως αρνητικοί πόλοι, ως ανοικτοί και κλειστοί κόμβοι ενός συστήματος, ως ανοικτοί και κλειστοί δίαυλοι μιας σχέσης.²³⁷

2) Οι αξιώσεις και τα κριτήρια αλήθειας των «μορφών ζωής» και της «μορφής ζωής», τόσο στο εσωτερικό τους, όσο και στη σχέση που εκδηλώνεται μεταξύ τους και στη σχέση με την ολότητα της Μεταπολίτευσης.

3) Τα «γλωσσικά παίγνια» που εκφέρουν στο εσωτερικό τους, τη σχέση που αναπτύσσουν μεταξύ τους και τη σχέση με την ολότητα της Μεταπολίτευσης.

²³⁷ Για την έννοια της ανοικτότητας και της κλειστότητας δεξ Α) H. Bergson, *Οι δύο πηγές της ηθικής και της θρησκείας*, μτφρ. Βασίλης Τομανάς, Νησίδης, Θεσσαλονίκη 2006, και Β) P. Feyerabend, *Γνώση για ελεύθερους ανθρώπους*, μτφρ. Γ. Τζαβάρας, Σύγχρονα Θέματα. Θεσσαλονίκη 1986.

Τα δυναμικά φορτία, δηλαδή το πρώτο, είναι η ενότητα και η διαλεκτική άρση του δεύτερου και του τρίτου. Με τη σειρά του το δεύτερο εκπροσωπεί την θεωρία και το τρίτο την πράξη. Η δυνατότητα της ηγεμόνευσης του τρίτου πάνω στο δεύτερο δημιουργήσε και δύναται να δημιουργήσει τις συνθήκες μιας διαφορετικής εξέλιξης των ιστορικών γεγονότων.

Είναι δε σημαντικό να επισημανθεί πως οι σχέσεις που διαμορφώνονται μεταξύ της συμμετρίας και της ασυμμετρίας, δηλαδή μεταξύ αυτών των «μορφών ζωής» που καθορίζουν το μέτρο και αυτών που αντιμάχονται το κυρίαρχο μέτρο και προωθούν ένα άλλο μέτρο, παίζουν αντίστοιχο θετικό και αρνητικό ρόλο, καθοριστικό εν πολλοίς σε κάποιες ιστορικές στιγμές, στην εξέλιξη των πραγμάτων.

Η πρωτοκαθεδρία της ενότητας της πράξης και των «γλωσσικών παιγνίων» σε σχέση με τη θεωρία, είναι απόρροια του γεγονότος πως, τόσο στο επίπεδο «μορφής ζωής» ή στο επίπεδο «μορφών ζωής» ή στο επίπεδο της σχέσης μεταξύ της «μορφής ζωής» και των «μορφών ζωής», τα «γλωσσικά παίγνια» παράγουν αξιώσεις αληθείας.

Και αυτό συμβαίνει: α) σε ενότητα και αντίθεση, β) σε συγχρονία και ασυγχρονία μεταξύ της «μορφής ζωής» ριζοσπαστισμός της Μεταπολίτευσης και της «μορφής ζωής» Μεταπολίτευση. Ή μεταξύ της «μορφής ζωής» ριζοσπαστισμός της Μεταπολίτευσης και των «μορφών ζωής» ριζοσπαστισμός της Μεταπολίτευσης.

Αντίστοιχα, στο πεδίο των στιβάδων των επιμέρους «μορφών ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης και ειδικότερα στις πολιτικές «μορφές ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης αναπτύσσεται επίσης η ενότητα ή και η σύγκρουση ανάμεσα τους. Και αυτό συμβαίνει, παρόλο που συχνά εμφανίζονται να μιλούν με τους ίδιους κώδικες ή να έχουν ως σημείο αναφοράς τις ίδιες θεωρητικές παραδόσεις.

Κατά συνέπεια, παρόλο που έχουμε τις ίδιες θεωρητικές παραδόσεις, τα ίδια «γλωσσικά παίγνια», τους ίδιους «γλωσσικούς κώδικες», δομούνται και εκδηλώνονται με διαφορετικό τρόπο, κατασκευάζοντας μορφές ασυμμετρίας στον ίδιο συμμετρικό χώρο.

Ανάμεσα στις συνιστώσες του τροτσκισμού, του σταλινισμού ή του μαοϊσμού, οι θεωρήσεις του μαρξισμού - λενινισμού αποκτούν διαφορετικά νοηματοδοτικά περιεχόμενα όταν τα υπερασπίζεται η «μορφή ζωής» τροτσκισμός, διαφορετικά περιεχόμενα στη «μορφή ζωής» σταλινισμός, και διαφορετικά στη «μορφή ζωής» μαοϊσμός. Αντίστοιχες διαφοροποιήσεις υπάρχουν στα υποσύνολα των «μορφών ζωής» τροτσκισμός, σταλινισμός, μαοϊσμός. Οι επιμέρους «μορφές ζωής» βρίσκονται σε ανταγωνισμό και σύγκρουση με τις άλλες «μορφές ζωής» στο εσωτερικό των παραδόσεων τροτσκισμός, σταλινισμός, μαοϊσμός, παρόλο που έχουν κοινή ιδεολογική καταγωγή.

Ο κοινός τόπος, το κοινό γλωσσικό σύστημα, το κοινό «γλωσσικό παίγνιο», είναι η μαρξιστική και στη συνέχεια λενινιστική θεώρηση. Το εν λόγω κοινό «γλωσσικό σύστημα/παίγνιο», ως ένα σύνολο εμπεριέχει υποσύνολα που το καθένα από αυτά φιλοδοξεί να μετασχηματιστεί σε σύνολο.

δ) Οικογενειακή Ομοιότητα.

Μια ενδιαφέρουσα κατάσταση πραγμάτων εμφανίζεται όταν συναντιούνται ολότελα διαφορετικές αναγνώσεις, αφηγήσεις και «μορφές ζωής», όπως συμβαίνει π.χ. ανάμεσα στον μαρξισμό και τον αναρχισμό. Σε αυτό το επίπεδο η κυρίαρχη εικόνα είναι εκείνη της αντίθεσης, της αντινομίας ή και της σύγκρουσης. Και σε έναν μεγάλο βαθμό τα ιστορικά γεγονότα το επιβεβαιώνουν.

Δεν είναι όμως λίγες και οι περιπτώσεις, όπου, παρά την ηγεμονεύουσα εικόνα, ολότελα διαφορετικές παραδόσεις/«μορφές ζωής» συναντήθηκαν και με ένα διαδραστικό και διαλεκτικό τρόπο²³⁸ δημιούργησαν μια εικόνα ενότητας, έστω και ασύμμετρης, ή δημιούργησαν μια εκ νέου παράδοση ή και «μορφή ζωής».²³⁹

²³⁸ Ο. Besancenot - Μ. Lowy, *Επαναστατικές Συγγένειες Τα Κόκκινα και τα Μαύρα Αστέρια μας*, μτφρ. Γ. Ανδρουλιδάκης, Δ. Κουσουργής, Ακυβέρνητες Πολιτείες, Θεσσαλονίκη 2016.

²³⁹ Όπως συνέβη στο σπουδαστικό κίνημα με τη συμβολή της Β' Πανελλαδικής και τη δημιουργία των αριστερών συσπειρώσεων, όπως συνέβη με τις καταλήψεις στέγης, όπως συνέβη και με το εργοστασιακό συνδικαλιστικό κίνημα 1975-1977.

Η παραπάνω συνάντηση ασύμμετρων «μορφών ζωής» είναι αποτέλεσμα:

1) των πρωτείων της πράξης ή της πρακτικής και 2) μιας βαθύτατης «οικογενειακής ομοιότητας».

Παρά τις διαφορές, τις ασύμμετρες αλήθειες, τις «πλατωνικές» δογματικές αντιλήψεις, υφίσταται μια βαθύτατη σχέση «γλωσσικού παιγνίου» της «μορφής ζωής» και της «οικογενειακής ομοιότητας» στις παραδόσεις και τις «μορφές ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης.

Τα γεγονότα έδειξαν πως, όσο και να επιθυμούσε η κάθε μια από τις επιμέρους παραδόσεις/«μορφές ζωής» ή και τα επιμέρους «παραδείγματα», να θεωρεί τον εαυτό της ως το σωστό κριτή μιας «ορθοδοξίας», οι «οικογενειακές ομοιότητες» δεν επέτρεπαν παρά μόνο στους εσωτερικούς επαΐοντες να διακρίνουν τις επιμέρους διαφορές, με τις διαφορές να υποχωρούν μπροστά στην διαλεκτική εξέλιξη των γεγονότων.²⁴⁰ Αυτό γίνονταν ιδιαίτερα φανερό στο επίπεδο της «μορφής ζωής» ριζοσπαστισμός της Μεταπολίτευσης, σε αντίθεση με τις κυρίαρχες και κυριαρχικές «μορφές ζωής» του συνόλου Μεταπολίτευση.

Αυτό που στο εσωτερικό της «μορφής ζωής» ριζοσπαστισμός της Μεταπολίτευσης ή στο εσωτερικό των επιμέρους «μορφών ζωής» φάνταζε ασύγχρονο/ ασύμμετρο, έως και συγκρουσιακό, σε ένα διαφορετικό επίπεδο αποκτούσε μια άλλη οντολογική βαρύτητα, μια διαφορετική νοηματοδότηση. Αυτό συνέβη όταν τμήματα της ολότητας «μορφή ζωής» ριζοσπαστισμός της Μεταπολίτευσης, υποσύνολα των «μορφών ζωής» ριζοσπαστισμός της Μεταπολίτευσης ή εν τω συνόλω η ολότητα «μορφή ζωής» ριζοσπαστισμός της Μεταπολίτευσης, βρίσκονταν σε σύγκρουση με αντίπαλες εξωτερικές «μορφές ζωής» ή και συστήματα, όπως π.χ. τις δυνάμεις καταστολής ή τους φασίστες.

²⁴⁰ Οι συγκρούσεις για το ποιος θέτει σε πιο σωστή βάση την θεώρηση του Marx, του Lenin, του Stalin, ή του Trotsky δεν ενδιέφεραν πάρα μόνο τα μέλη και τους φίλους των οργανώσεων και ειδικότερα τα καθοδηγητικά στελέχη που «έπαιζαν στα δάχτυλα» την θεωρία, γνωρίζοντας απ' έξω τους θεωρητικούς και τα τσιτάτα τους.

Υπάρχουν άπειρα παραδείγματα κοινής δράσης απέναντι στις δυνάμεις καταστολής. Σημειώνω ενδεικτικά, πρώτον, την απαγορευμένη πορεία του Πολυτεχνείου το 1980, της οποίας την απαγόρευση έσπασαν μια σειρά από δυνάμεις που εξέφρασαν το ριζοσπαστισμό της Μεταπολίτευσης, όπως είναι οι ΠΠΣΠ, ΑΑΣΠΕ, ΕΚΟΝ, ΡΗΓΑΣ ΦΕΡΑΙΟΣ- Β΄ Πανελλαδική και άλλοι, και, δεύτερον, την κατάληψη του Χημείου το 1985.²⁴¹

Σε αυτό το επίπεδο της κοινής δράσης, της κοινής πρακτικής δράσης, η ασυμμετρία των παραδόσεων/«μορφών ζωής» υποχωρεί και η συνδυασμένη οπτική βρίσκει, παράγει, κοινούς γλωσσικούς κώδικες, ενοποιεί ιδεολογικά και πολιτικά επίπεδα που καθορίζουν, στον ένα ή τον άλλο βαθμό, τα γεγονότα. Και αυτό συμβαίνει ως απόρροια της ισχύος ή καλύτερα ως αδυναμία ισχύος, στην πολιτική και ιδεολογική αντιπαλότητα με το κυρίαρχο σύστημα. Και αυτό είχε ως αποτέλεσμα να παράγεται μια ενότητα μες στη διαφορά, που κράτησε επί μακρόν δυναμικά ζωντανή τη «μορφή ζωής» ριζοσπαστισμός της Μεταπολίτευσης. Στην εν λόγω διαδικασία καθοριστικό ρόλο παίζει η ηγεμονία του «κοινωνικού» πεδίου επί του «κομματικού» πεδίου, με τον κομβικό ρόλο να παίζει η ηγεμονία του «ταξικού» πεδίου.²⁴²

Ως τέτοιες στιγμές μπορούμε να προσμετρούμε: 1) το εργατικό κίνημα, ειδικότερα το εργοστασιακό εργατικό κίνημα της τριετίας 1975-78 2) την πολιτιστική αναζήτηση της περιόδου, 3) τις καταλήψεις χώρων και τόπων.

Πρόκειται για στιγμές που δημιούργησαν μια ιδιαίτερα παραγωγική σχέση αυτών των «μορφών ζωής», με άρρητη κατά βάση σχέση, με τον Δημοκρατικό σχετικισμό του Feyerabend, στο πλαίσιο μίας ανοικτής εκδοχής της παραγωγής κοινοτήτων της «γενικευμένης κοινωνικής αυτοδιαχείρισης».

²⁴¹ Βλέπε: iospress.gr «Οι αόρατοι νεκροί της δημοκρατίας». Για τις συγκρούσεις για τον Λεπέν βλέπε περιοδικό *Ρήξη* τχ. 17.

²⁴² Βλέπε και Τ. Adorno – Μ. Horkheimer, εισαγωγή στο βιβλίο *Από την ταξική πάλη στον πόλεμο των συμμαχιών δυο κείμενα για την ταξική θεωρία*,

Δ) Ποιες είναι οι δομές δογματισμού;

Είναι κοινός τόπος στην ιστορία της Μεταπολίτευσης, στην ιστορία του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης, η κυριαρχία ενός δογματισμού που πρέσβευε την οικοδόμηση της απόλυτης «επαναστατικής» αλήθειας, που οδηγούσε στη παραγωγή «επαναστατικών» εκκλησιών.

Αυτή η διαδικασία είχε ως αποτέλεσμα την παραγωγή μιας ταυτότητας, μιας απόλυτης ταυτότητας, μιας απόλυτης ταυτότητας στράτευσης. Η «στράτευση» είναι ένας κοινός «γλωσσικός κώδικας» που δημιουργεί μια κοινότητα, όπως θα έλεγε ο Wittgenstein. Πρόκειται για διαδικασία, για μια κατάσταση πραγμάτων, που κατά τον 20^ο αιώνα απέκτησε οντολογικά χαρακτηριστικά.²⁴³ Είτε μιλάμε για θετικά χαρακτηριστικά, είτε για αρνητικά χαρακτηριστικά στον βαθμό που απέκτησε χαρακτηριστικά οιονεί θρησκείας. Ο P. Feyerabend έγραφε πως «ο μαρξισμός ακολούθησε κάποτε διαφορετικό δρόμο και είχε διαφορετικό στόχο. Αλλά το όραμα των θεμελιωτών του έγινε δόγμα».²⁴⁴

Η αναλυτική μου οπτική σε σχέση με τις δομές δογματισμού αναφέρεται σε δυο επίπεδα: Η πρώτη δομή δογματισμού εμφανίζεται στο πεδίο των «μορφών ζωής» του σοβιετικού μαρξισμού και του μαρξισμού – λενινισμού.

Η δεύτερη δομή δογματισμού εμφανίζεται στο πεδίο των δογματισμών του χώρου της «ένοπλης πάλης», είτε στην μαρξιστική, είτε στην αναρχική τους εκδοχή. Η τρίτη δομή δογματισμού εμφανίζεται σε έναν βαθμό στα παραδείγματα ή σε «μορφές ζωής» του αναρχικού και αντιεξουσιαστικού χώρου.

²⁴³ Θεωρητικά και πολιτικά εμφανίζεται μια πλειάδα εκδηλώσεων της συνάντησης κομμουνισμού και οντολογίας σε αυτό το σημείο παρουσιάζω τρεις εκδοχές: Α. Badiou, *Η Κομμουνιστική Υπόθεση*, μτφρ. Ν. Ηλιάδης, Α. Π. Φώτης Σιάτσας, Π. Σωτήρης, Μ. Τσίχλη, επιμ. Δ. Βεργέτης, Πατάκης, Αθήνα 2009. G. Lukacs, *Ψευδής και Αληθινή οντολογία του Χέγκελ. Περί της Οντολογίας του κοινωνικού Είναι*, μτφρ. Δ. Τζωρτζόπουλος, επιμ. Σ. Ροζάνης, Δ. Τζωρτζόπουλος, Ηριδανός, Αθήνα 2015, Β. Α. Βαζιούλιν, *Η λογική της Ιστορίας*, μτφρ. Δ. Σ. Πατέλης, επιμ. Δ. Σ. Πατέλης, ΚΨΜ, Αθήνα 2013.

²⁴⁴ P. Feyerabend, *Ενάντια στη Μέθοδο. Για μια αναρχική θεωρία της γνώσης*, μτφρ. Γ. Καυκαλάς, Γ. Γκουνταρούλης, Σύγχρονα Θέματα, Αθήνα 2006.

1) Σοβιετικός μαρξισμός, μαρξισμός- λενινισμός.

Όπως ανέλυσα και στο κεφάλαιο για το «ταξικό πεδίο», η ταυτοτική οπτική του θετικισμού του «επιστημονικού σοσιαλισμού» εμφανίζει τον μαρξισμό και σε ένα γενικότερο πλαίσιο, τον μαρξισμό-λενινισμό ως μια οιονεί θρησκευτικού τύπου δομή.²⁴⁵ Ταυτόχρονα, σε αντίθεση με την κυρίαρχη «επαναστατική» αλήθεια που οικοδομούσε μια «επαναστατική» εκκλησία, υπήρχαν θέσεις και απόψεις που παρέκλιναν και διαφωνούσαν.

Η κάθε πολιτική παρέκκλιση μπορούσε να υπάρξει μόνο ως μια πολιτική αίρεση που, στο μέτρο των δυνατοτήτων, επιχειρούσε να αποκτήσει ηγεμονικά κυρίαρχα χαρακτηριστικά, με στόχο να αποκτήσει πολιτική κυριαρχία, επί της ουσίας, στο δίπολο εκκλησία/ αίρεση, δηλαδή να μετατραπεί σε μια κυρίαρχη πολιτική εκκλησία.

Όπως γράφει ο Δ. Κουκουλάς, με αιχμηρό και ταυτόχρονα σκωπτικό τρόπο, για τις συλλογικότητες της άκρας αριστεράς στη Μεταπολίτευση: *«Το κάθε γκρουπούσκουλο διέθετε για τον εαυτό του το κοπιράιτ της αλήθειας. Μια αυτοπροσδιοριζόμενη ιστορική αποστολή για την διεκπεραίωση της επανάστασης.»*²⁴⁶

Η σύγκρουση μεταξύ της κυρίαρχης οπτικής και των παρεκκλίσεων εμφάνιζε και εκδήλωνε παιχνίδια εξουσίας, μικροεξουσίας, που όμως με ένα διπτό, αντιφατικό τρόπο παράγει γνώση, όπως γράφει και ο Foucault. Πρόκειται για την αλληλοσυσχέτιση μεταξύ της κυρίαρχης οπτικής και των παρεκκλίσεων αυτής της οιονεί θρησκείας, μιας ανοικτής και ταυτόχρονα κλειστής παραγωγικής θρησκείας, με τις θετικές εκφράσεις ή και τις αρνητικές της εκδηλώσεις.²⁴⁷

Ο δογματισμός ήταν και παραμένει απόρροια της συμμετρίας, που δομούσε μια κλειστή ταυτότητα με αυτοαναφορικά – μεσσιανικά χαρακτηριστικά, με το μεσσιανικό στοιχείο να μεταβιβάζεται στην εργατική

²⁴⁵ Ρ. Feyerabend, *Γνώση για Ελεύθερους Ανθρώπους*, σ. 109.

²⁴⁶ Δ. Κουκουλάς, *Οι Αριστεριστές. Ένα Γλυκόπικρο Χρονικό της Μεταπολιτευτικής Ουτοπίας μας*, σ. 23.

²⁴⁷ Κ. Preve, *Κριτική Ιστορία του Μαρξισμού Από την γέννηση του Κ. Μαρξ μέχρι την κατάρρευση του Ιστορικού Κομμουνισμού του 20ου αιώνα*, ΚΨΜ, Αθήνα 2010.

τάξη, στο προλεταριάτο ή, σε μια άλλη εκδοχή, στο «κόμμα νέου τύπου». Και αυτό αφορούσε τόσο την κυρίαρχη πολιτική συνιστώσα, δηλαδή το ΚΚΕ, όσο και τις συλλογικότητες, τις «μορφές ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης, που είχαν κοινή ιδεολογική και πολιτική παράδοση με το ΚΚΕ.

Μιλάω για τις «μορφές ζωής» και τις πολιτικές συλλογικότητες που αναφέρονται στην μεγάλη οικογένεια του σοβιετικού μαρξισμού,²⁴⁸ ο οποίος σε μια ιστορική αντικειμενική βάση, τοποθετείται ως η μονοθεϊστική θρησκεία του σταλινισμού,²⁴⁹ που ως θρησκεία ανταγωνίζονταν τις άλλες θρησκείες.

Η θρησκευτική δομή του ορθόδοξου σοβιετικού μαρξισμού στηρίζεται τόσο σε μια μεταφυσική κατασκευή,²⁵⁰ όσο και στην «επιστημονική» βάση του «επιστημονικού σοσιαλισμού».²⁵¹ Σε μια εποχή που η σύγχρονη επιστήμη παρουσιάζεται και η ίδια ως μια εκδοχή θρησκείας, στην οποία ο μεθοδολογικός αναρχισμός του P. Feyerabend ασκεί δριμεία κριτική.²⁵²

Στο πεδίο της ταυτοτικής ομοιότητας εμφανίζεται ένας έμμεσος, υποδόριος, «πλατωνισμός». Στο πλαίσιο του οποίου οι μορφές του Marx, του Lenin, του Stalin, του Mao και του Trotsky μετατρέπονται σε ομοιώματα των φιλοσόφων του Πλάτωνα, με τους οπαδούς τους να ξέρουν «*απέξω [...] τεράστια τσιτάτα του Λένιν και του Στάλιν, που τα ανακαλούσαν ανα πάσα στιγμή και μας θάμπωναν.*»²⁵³ Με το Λενινιστικό Κόμμα της επαναστατικής πρωτοπορίας, στη θέση του «φιλοσόφου βασιλιά», να θεωρεί πως υπερασπίζεται το κομμουνιστικό-πλατωνικό αγαθό, να θεωρεί πως κατέχει την επιστημονική γνώση για να υπερασπιστεί το κομμουνιστικό-πλατωνικό

²⁴⁸ Γ. Μηλιός, *Ο «Σοβιετικός Μαρξισμός» και οι Έλληνες Στοχαστές Κορδάτος, Πουλιόπουλος, Λεκατσάς, Πουλιαντζάς*, σ. 33.

²⁴⁹ Ν. Μπελογιάννης - Α. Κώττη, *Σταλινισμός Η Τέταρτη Μονοθεϊστική Θρησκεία*, σ. 35.

²⁵⁰ Ο Κ. Preve στο σύνολο του ύστερου έργου του, και ειδικότερα στην *Κριτική Ιστορία του Μαρξισμού*, παρουσιάζει και αναλύει το μεταφυσικό επιστημολογικό υπόβαθρο του μαρξισμού.

²⁵¹ «Επιστημονικός Σοσιαλισμός» που, για τον R. Jacoby, βασίζεται σε μια επιστημονική ερμηνεία του Hegel από τον Engels σε αντίθεση με τον «ιστορικό» Χέγκελ. Βλέπε: R. Jacoby, *Η Διαλεκτική της Ήττας. Περίγραμμα του Δυτικού Μαρξισμού*, μτφρ. Β. Τομανάς, Νησίδες, σ. 46.

²⁵² P. Feyerabend, *Γνώση για ελεύθερους ανθρώπους*, σ. 110.

²⁵³ Δ. Κουκουλάς, *Οι Αριστεριστές. Ένα Γλυκόπικρο Χρονικό της Μεταπολιτευτικής Ουτοπίας μας*, σ. 22.

αγαθό. Τον «πλατωνικό» μαρξιστικό κομμουνισμό που υπερασπίζεται και ο φιλόσοφος A. Badiou, με την κομμουνιστική υπόθεση και την κομμουνιστική ιδέα ως κομμουνιστικό αγαθό.²⁵⁴

Οι δογματικές οπτικές αφορούσαν κυρίως τον χώρο του μ-λ, του μαρξισμού – λενινισμού, τον χώρο του σταλινισμού και του μαοϊσμού, αλλά δεν απέκλειαν και τον χώρο του τροτσκισμού.

Γράφει και πάλι ο Δ. Κουκουλάς, με εξίσου σκωπτικό τρόπο, για την ΕΔΕ, μια κυρίαρχη τροτσκιστική οργάνωση της Μεταπολίτευσης: «*Η ΕΔΕ (Επαναστατική Διεθνιστική Ένωση) είχε φέρει ένα εκμαγείο του L. Trotsky ως σαν τον Άγιο Σπυρίδωνα. Το είχε φέρει στο Άλσος Παγκρατίου στα πλαίσια ενός φεστιβάλ που κάνανε.*»²⁵⁵

Τα μέτρα της δογματικής ταυτότητας, της δογματικής συμμετρίας για τα μέτρα του μαρξισμού-λενινισμού, για τα μέτρα του σοβιετικού μαρξισμού, είναι τα παρακάτω:

Ο σοβιετικός μαρξισμός ως μέτρο:

Στα πλαίσια των κυριάρχων μαρξιστικών κομμουνιστικών παραδειγμάτων, όπως το ΚΚΕ, το μέτρο ήταν οι εκδοχές του σοβιετικού μαρξισμού και οι χώρες του «υπαρκτού σοσιαλισμού».²⁵⁶

Ενώ ασύμμετρες κατευθύνσεις εκδήλωσαν οι συλλογικότητες της «άκρας» ή εξωκοινοβουλευτικής αριστεράς στο επίπεδο των εκδηλώσεων, των κανόνων και των κριτήριων, παραμένοντας στο πλαίσιο του κοινού μέτρου της έννοιας «σοβιετικός μαρξισμός» ή «μαρξισμός – λενινισμός».

²⁵⁴ Ας σημειωθεί η κριτική που ασκεί ο D. Bensaid στον υποθετικό κομμουνισμό του A Badiou και στην ιδεαλιστική μεταφυσική του, η οποία δημοσιεύτηκε στα ελληνικά στο περιοδικό *Τετράδια του Μαρξισμού*, τχ. 1.

²⁵⁵ Δ. Κουκουλάς, *Οι Αριστεριστές. Ένα Γλυκόπικρο Χρονικό της Μεταπολιτευτικής Ουτοπίας μας*, σ. 35.

²⁵⁶ Βλέπε: -*Δοκίμιο Ιστορίας του ΚΚΕ 1918-1949*, Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα 1998, -*Δοκίμιο Ιστορίας του ΚΚΕ 1949-1968*, Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα 2011, -Τ. Μπένας, *Το Ελληνικό '68: Συμβολή στην ιστορία του ΚΚΕ Εσωτερικού*, Θεμέλιο, Αθήνα 2011, -Z Martinet, *Οι Πέντε Κομμουνισμοί Ρώσικος, Γιουγκοσλάβικος, Κινέζικος, Τσεχοσλοβάκικος, Κουβανικός*, μτφρ. Χ. Καραγιώργη, Ελεύθερος Τύπος, Αθήνα 2012.

Οι συλλογικότητες του μ-λ χώρου μετείχαν στο μέτρο του σοβιετικού μαρξισμού/κομμουνισμού έως το 1956, ημερομηνία του θανάτου του Stalin.²⁵⁷ Στη συνέχεια, η οικοδόμηση και η υποστήριξη του κινέζικου μαοϊκού και αλβανικού κομμουνισμού αποτελούσε μια ασυμμετρία σε σχέση με το μέτρο του σοβιετικού κομμουνισμού.²⁵⁸ Ταυτόχρονα, ανάμεσα στις συλλογικότητες του μ-λ χώρου, η υποστήριξη του μαοϊκού ή του αλβανικού κομμουνισμού αποτέλεσαν τις δομές συμμετρίας/ασυμμετρίας στον μ-λ χώρο.

Οι τροτσκιστικές εκδοχές μετείχαν στο μέτρο του σοβιετικού μαρξισμού στην εποχή του μπολσεβικισμού, δηλαδή της ηγεσίας Lenin – Trotsky έως το 1924, χρονολογία που παίρνει την εξουσία ο Stalin. Στη συνέχεια εκδηλώνονταν η ασυμμετρία σε σχέση με τη συμμετρία του σοβιετικού μαρξισμού.²⁵⁹

Αντίστοιχα, στο πλαίσιο του χώρου του τροτσκισμού η συμμετρία και η ασυμμετρία καθορίζονταν από τις διδαχές του ενός ή του άλλου ηγέτη των διεθνών συλλογικοτήτων. Οι οποίοι εκδήλωναν την πίστη και τον ανταγωνισμό σε σχέση με τους άλλους ηγέτες στην σωστή, ορθόδοξη γραμμή της 4^{ης} Διεθνούς του L. Trotsky.

Η λενινιστική οργάνωση ως μέτρο

Τόσο οι συλλογικότητες του μ-λ χώρου, όσο και εκείνες του τροτσκιστικού χώρου, είχαν ως μέτρο τη λενινιστική τριτοδιεθνιστική οργάνωση.²⁶⁰ Τόσο ο μ-λ «χώρος», όσο και ο τροτσκιστικός «χώρος» πρέσβευαν το λενινιστικό μοντέλο ανάπτυξης, επιχειρώντας να οικοδομήσουν το λενινιστικό κόμμα, το κόμμα των επαγγελματιών επαναστατών.²⁶¹

²⁵⁷ Θέσεις της Κ.Ε. του Μ-Λ ΚΚΕ για το 6ο συνέδριο, Αθήνα 2018.

²⁵⁸ Ο.π. σ. 10.

²⁵⁹ Μ. Εμμανουηλίδης, *Αιρετικές Διαδρομές: Ο Ελληνικός Τροτσκισμός κ ο Β' Παγκόσμιος Πόλεμος*, Φιλίστωρ, Αθήνα 2002, και Δ. Κοτσαρίδας, Δ. Λιβεριάτος, Κ. Παλούκης, *Ελληνικός τροτσκισμός ένα χρονικό 1923-1946*, Φιλίστωρ, Αθήνα 2003.

²⁶⁰ *Η Κομμουνιστική Διεθνής 1919-1943*, Σύγχρονη Εποχή. Αθήνα 2009.

²⁶¹ Β.Ι. Λένιν, *Τι να Κάνουμε. Τα Φλέγοντα Ζητήματα του Κινήματός μας*, Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα 2013.

Για τις τροτσκιστικές οργανώσεις η συμμετρία σταματούσε, όπως είδαμε πιο πάνω, το 1924, έτος που ανέλαβε την εξουσία ο Stalin. Στην οπτική των τροτσκιστικών οργανώσεων, η υπεράσπιση του μπολσεβίκικου κόμματος των Lenin - Trotsky ήταν το συμμετρικό ορθόδοξο μέτρο το οποίο εκφύλιζε η γραφειοκρατία του Stalin.²⁶² Στον μ-λ «χώρο», η επαναστατική συμμετρία του σταλινικού κόμματος τελειώνει με την κατάκτηση της εξουσίας από το μπολσεβίκικο κόμμα και του σοσιαλιστικού κράτους από τη νέα αστική τάξη.

Η πρόσκαιρη ανανέωση της συγκεκριμένης συμμετρικής παράδοσης, είτε στη μαοϊκή Κίνα, είτε στην Αλβανία του Ε. Χότζα, είτε στην Καμπότζη του Πολ Ποτ, αποτέλεσε το πεδίο του συμμετρικού και ασύμμετρου ανταγωνισμού στον μ-λ «χώρο», μέχρι το τέλος της δεκαετίας του 1970. Στη συνέχεια, η εν λόγω συμμετρία «σπάει» οριστικά και εμφανίζεται μια διάχυση σε ποικίλες συμμετρικές ασυμμετρίες, η κάθε μία εκ των οποίων διεκδικούσε τον ρόλο της συμμετρικής ορθόδοξης ταυτότητας.

Ας σημειωθεί πως τόσο ο τροτσκιστικός «χώρος», όσο και ο μ-λ «χώρος» βρίσκονταν σε έναν συνεχή ανταγωνισμό με την ταυτοτική ορθοδοξία του ΚΚΕ. Διεκδικούσαν να αποκτήσουν τον ηγεμονικό ρόλο του ΚΚΕ που, κατά αυτούς, είχε απολέσει τον επαναστατικό ρόλο του. Η ασυμμετρία μεταξύ τους σε σχέση με το ΚΚΕ βρίσκονταν στις διαφορετικές ιστορικές αναγνώσεις, που αποκτούσαν χαρακτήρα ασύμμετρων «γλωσσικών παιγνίων».

Πιο συγκεκριμένα, για τον μ-λ «χώρο» επαναστατικό ήταν το ΚΚΕ της Κατοχής, του εθνικοαπελευθερωτικού αγώνα και του εμφυλίου πολέμου, το ΚΚΕ με ηγέτη τον Νίκο Ζαχαριάδη.²⁶³ Αντίθετα, για τον τροτσκιστικό «χώρο»

²⁶² *Η Τρίτη Διεθνής μετά το Λένιν*, εκδ. Εργατική Πάλη, Αθήνα, και, *3η Διεθνής, Τα τέσσερα πρώτα συνέδρια*, εκδ. Εργατική Πάλη, Αθήνα 2007.

²⁶³ «Θα Ξαναγεννηθεί το σωστό ΚΚΕ. Υλικά της Α' Πανελλαδικής Σύσκεψης της Έπιτροπής Παλαιών Κομμουνιστών για την ανασύσταση του σωστού ΚΚΕ (Κουκουέ)' (1979) στο *Σαράντα Χρόνια αγώνες του Ε.Κ.Κ.Ε. Βασικά πολιτικά κείμενα*, τόμος 1^{ος}, περίοδος 1970-1988, Ε.Κ.ΚΕ.

το επαναστατικό ΚΚΕ ήταν το ΚΚΕ που ξεπήδησε από το ΣΕΚΕ με γραμματέα τον Π. Πουλιόπουλο, τον πρώτο γραμματέα του ΚΚΕ.²⁶⁴

2) «Ένοπλη πάλη», ιδεολογικός μεσσιανισμός, πολιτικός μανιχαϊσμός, κοινωνικός αναχωρητισμός

Οι δομές δογματισμού στο πεδίο της «ένοπλης πάλης» εκδηλώθηκαν στο επίπεδο των πρακτικών επιλόγων, και όχι τόσο στο επίπεδο των θεωρητικών διαφοροποιήσεων, όπως συνέβη στις «μορφές ζωής» της μαρξιστικής και λενινιστικής αριστεράς. Οι Τουπαμάρος της Ουρουγουάης, το πιο πετυχημένο ανταρτικό πόλης, εκφράζουν με σαφήνεια αυτή την οπτική: «η ίδια ακριβώς η πράξη του να πάρεις τα όπλα [...] δημιουργεί επαναστατική συνείδηση, συνθήκες, οργάνωση...».²⁶⁵

Εκδηλώθηκαν στο επίπεδο των πρακτικών επιλόγων, ως συσχέτιση του ιδεολογικού μεσσιανισμού και ενός πολιτικού μανιχαϊσμού, που οδήγησε σε έναν κοινωνικό αναχωρητισμό και σε μια κοινωνική απομόνωση.²⁶⁶ Παρόλη τη σχετική αποστασιοποίηση από τις οπτικές του Νετσάγιεφ, υπήρξε μια άρρητη συμφωνία με την οντολογική οπτική των διδαχών της *Κατήχησης του επαναστάτη*.

Ο ιδεολογικός μεσσιανισμός του απόλυτα στρατευμένου επαναστάτη τον οδηγούσε σε ένα πολιτικό μανιχαϊσμό. Από τη μια βρίσκονταν ο κόσμος της επανάστασης, ενώ από την άλλη ο κόσμος της αντεπανάστασης, που επέτρεπε ή επέβαλε έναν πολιτικό και οντολογικό κυνισμό. Αναγκαία και δυνατή κατάληξη ήταν ο κοινωνικός και οντολογικός αναχωρητισμός. Όπως γράφει ο Νετσάγιεφ: «Ο επαναστάτης δεν έχει δικά του ενδιαφέροντα, αισθήματα, εμμονές. Όλα έχουν απορροφηθεί από το μοναδικό πάθος του, την επανάσταση. Στα βάθη της ύπαρξης [...] στην πράξη έχει διαρρήξει κάθε

²⁶⁴ Λ. Μπόλαρης, *ΣΕΚΕ, Οι Επαναστατικές ρίζες της Αριστεράς στην Ελλάδα*, Μαρξιστικό Βιβλιοπωλείο, Αθήνα 2008.

²⁶⁵ T. Vague, *Η Ομάδα Μπάντερ- Μάινχοφ η RAF και η ένοπλη πάλη στην Γερμανία 1963-1993*, Αθήνα, Ελεύθερος Τύπος, σ. 221.

²⁶⁶ D. Della Porta, *Social Movements, Political Violence and State*, Cambridge University Press, 1995, σ. 107.

*σχέση με το πολιτικό σύστημα, με όλον τον πολιτισμένο κόσμο [...] την ηθική του κόσμου.»*²⁶⁷ Πρόκειται για τον κόσμο των συνωμοτών επαναστατών, για το ηρωικό και κυνικό σύμπαν των *Δαιμονισμένων* του Ντοστογιέφσκι, που αίρει κάθε μορφή και κάθε εκδοχή φιλίας, έρωτα, συγγένειας. Όλα αυτά θα παραμεριστούν μπροστά στο μοναδικό πάθος για την καταστροφή, μια καταστροφή δίχως «οίκτο για οτιδήποτε ή οποιονδήποτε του κόσμου τούτου.»²⁶⁸

Όμως έτσι η αρνητική διαλεκτική της μη-ταυτότητας αίρεται εκ νέου και οδηγούμαστε σε μια εκδοχή, σε μια πρακτική δογματικής ταυτότητας, με αποτέλεσμα να εγκλωβίζει, να μην επιλύει τις αντιθέσεις και έτσι να οδηγούμαστε σε ένα αντιδιαλεκτικό εμείς.²⁶⁹

Δεν νομίζω πως κάνω λάθος όταν αναγιγνώσκω εδώ μια κοσμική εκδοχή ενός μανιχαϊστικού μύθου της αυτολύτρωσης του ανθρώπου.²⁷⁰ Ο άνθρωπος ως το μεγαλύτερο δεινό ενός λάθος κόσμου, επιχειρεί με κάθε μέσο και ενάντια στην προσωπική ανθρώπινη οντολογία να καταστρέψει αυτόν τον λάθος κόσμο. Ναι, μπορούμε να μιλούμε για έναν εκκοσμικευμένο μανιχαϊσμό αντίστοιχο με τον αρχαίο μανιχαϊσμό, που ως αντίπαλον δέος έπαιξε ρόλο στη θεολογική συγκρότηση του χριστιανισμού.

Σε αυτό το σημείο πρέπει να θέσουμε κάποιους βαθμούς διάκρισης της μανιχαϊστικής συμπεριφοράς μεταξύ των διαφόρων «μορφών ζωής» του χώρου της ένοπλης αριστεράς ή μεταξύ των «μορφών ζωής» του χώρου της ένοπλης αριστεράς και των τρομοκρατικών οργανώσεων.

Σε γενικές γραμμές, οι οργανώσεις της ένοπλης αριστεράς διατήρησαν μια ηθική στην ένοπλη πολιτική παρέμβαση τους, επικεντρώνοντας, με πολύ προσεκτικό τρόπο, τις επιθέσεις τους αποκλειστικά σε σύμβολα, δομές και ανθρώπους του κράτους και του κεφαλαίου. Αυτό συνέβη και στην Ελλάδα,

²⁶⁷ Σ. Γ. Νετσάγιεφ, *Η Κατήχηση του Επαναστάτη*, Αρμός, Αθήνα 2008, σ. 27.

²⁶⁸ Ο.π., σ. 33.

²⁶⁹ J. Holloway, *Γιατί ο Αντόρνο;*, Στάσει Εκπίπτοντες, Αθήνα 2014, σ. 10, 11.

²⁷⁰ Σ. Ροζάνης, *Μύθος και αφήγηση στο σύγχρονο κόσμο, διαλέξεις για τον γνωστικισμό*, Σύγχρονη Έκφραση, Αθήνα, σ. 73.

τόσο με τον Ε.Λ.Α., όσο και με 17N, με τον πρώτο να στοχεύει σύμβολα και δομές, αλλά όχι ανθρώπους, σε αντίθεση με την δεύτερη. Υπό αυτή την οπτική, με έναν «a priori» τρόπο δεν μπορούμε «να χαρακτηρίσουμε τις ομάδες της άκρας αριστεράς ως τρομοκρατικές, στο βαθμό που οι πράξεις τους θεμελιώνουν μια σχέση ενοχής-τιμωρίας [...] και όχι απόπειρες κατά της ζωής αδιακρίτως».²⁷¹

Μια διάκριση που αλλάζει χαρακτηριστικά ύστερα από το 1989, με το τέλος της ένοπλης δράσης των περισσότερων αριστερών οργανώσεων, πλην της 17N, και την εμφάνιση «μορφών ζωής» που υπερασπίζονται την ταυτότητα τους απέναντι στις Δυτικές αξίες, όπως η ισλαμική τρομοκρατία. Εξαίρεση αποτελεί ο «Ιαπωνικός Κόκκινος Στρατός» που με τη δράση του «προανήγγειλε την *‘Τρίτη εποχή της βίας’*, που πρωτοεμφανίστηκε συμβολικά με την κατάρρευση του σοβιετικού μπλοκ το 1989».²⁷²

Από μια τελείως άλλη οπτική, στην κατεύθυνση ενός σύμπαντος διαλεκτικών μη-ταυτοτήτων, έχουμε την εμφάνιση μιας εκδοχής ενός δυναμικού και βίαιου υποκειμενισμού, μιας εκδοχής βιαίου και δυναμικού «μειονοτικού υποκειμένου». Πρόκειται για μια αντίληψη που πίστευε πως «μπορούμε να βάλουμε κωλοδάκτυλο στην ιστορία», ή σε μια πιο ιδεολογική γλωσσική έκφραση: «*Παίζουμε τον ρόλο του καταλύτη στη χημική αντίδραση της Ιστορίας*»,²⁷³ όπως μας λέει ένας από τους μαχητές της οργάνωσης «Λαϊκή Πάλη», μιας ένοπλης οργάνωσης κατά την εποχή της δικτατορίας.

Αντίληψη που θα περάσει και στη φάση της Μεταπολίτευσης σε εξίσου εξαιρετικά μειονοτικές υποκειμενικές «μορφές ζωής», που, με ένα δογματικό τρόπο, αναγινώσκει μια συνέχεια και όχι μια τομή ανάμεσα στη δικτατορία και τη Μεταπολίτευση.

Την ίδια ακριβώς στιγμή της μετάβασης ανάμεσα στη Χούντα και στη Μεταπολίτευση, κάποιοι παλιοί συνωμότες, παρόλο που συνέχιζαν να

²⁷¹ I. Sommier, *Η Επαναστατική βία: οργανώσεις, διαδικασίες, αδιέξοδα*, Σαββάλας, Αθήνα, σ. 22.

²⁷² Ό.π., σ. 164.

²⁷³ Εισαγωγή των Α. Λιάκου - Γ. Παπαθεοδώρου στο βιβλίο του Τ. Δαρβέρη, *Μια Ιστορία της Νύκτας 1967-1974*, Βιβλιοπέλαγος, Αθήνα 2002, σσ. 19, 177, 177.

πιστεύουν στην ένοπλη πάλη για την αποκατάσταση του κοινοβουλευτισμού και τη νίκη του εργατικού κινήματος, «διάβασαν» μια σταδιακή αποκατάσταση της τάξης και μια άρση της επαναστατικής κατάστασης. Και αυτό είχε ως αποτέλεσμα να τους οδηγήσει σε έναν «αποχαιρετισμό στα όπλα», σε μια στιγμή που έκλεινε ένας κύκλος αγώνων. Αυτό βέβαια δεν τους οδήγησε στην καταδίκη της «ένοπλης βίας», αλλά στη βαθιά απόπειρα της κατανόησης του φαινομένου ως εκδήλωσης των ταξικών κοινωνιών. Κατανοώντας τις προθέσεις αυτών που συνέχισαν την ένοπλη πάλη στην Μεταπολίτευση, έκαναν κριτική στην αποτελεσματικότητα των επιδιώξεων τους, μόνο που οι προθέσεις, ο βολонταρισμός και η μαχητικότητα, *«ενσωματώθηκαν στη συλλογική μνήμη της επαναστατικής πρωτοπορίας και αποτέλεσαν προηγούμενο»*.²⁷⁴

Το πιο αξιοπερίεργο είναι πως η εσωτερική οπτική αυτού του χώρου, τουλάχιστον σε ένα ιδεολογικό επίπεδο, υποστήριζε τις ανοικτές διαδικασίες που υπερέβαιναν το σοβιετικό μοντέλο. Όπως γράφουν με ένα ξεκάθαρο διαλεκτικό τρόπο ο R. Curcio και ο A. Franceschini, οι αρχικοί ηγέτες των «Ερυθρών Ταξιαρχιών»: *«Κόμμα και προλεταριάτο συγκροτούν μια ανοικτή ολότητα που ανοίγει όλο και πιο πολύ [...] Πρόκειται για μια συνέχεια κινήσεων διαφοροποίησης που στο τέλος ομογενοποιούνται, αλλά που δεν επιτρέπουν μια ανελαστική κανονικοποίηση της καθημερινότητας.»*²⁷⁵

Αλήθεια, τι υποστηρίζουν οι ηγέτες των «Ερυθρών Ταξιαρχιών» σε αυτό το συγκεκριμένο απόσπασμα; Η ανοικτή ολότητα κόμματος και προλεταριάτου είναι μια κοινότητα επαναστατικού αναχωρητισμού. Ανοικτή προς τους συντρόφους και τους μαχητές, κλειστή, ερμητικά κλειστή, προς τις άλλες «μορφές ζωής», τις κυρίαρχες «μορφές ζωής» που κανονικοποιούν την καθημερινότητα.

Επί των συνθηκών, σε τι βαθμό βοήθησε αυτός ο επαναστατικός αναχωρητισμός τμήματος των «μορφών ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης; Επαναστατικός αναχωρητισμός που συνδυάστηκε με την

²⁷⁴ Σ. Κατσαρός, *Εγώ ο προβοκάτορας, ο τρομοκράτης. Η γοητεία της βίας*, Μαύρη Λίστα, Αθήνα 1999, σσ. 246, 247, 245, 14.

²⁷⁵ R. Curcio - A. Franceschini, *Σταγόνες ήλιου στην στοιχειωμένη πόλη*, Επανοικειοποίηση, Αθήνα 2007, σ. 61.

προσαρμογή στη βία, την αντιβία όπως οι ίδιοι έλεγαν, και την παραβατικότητα.

Μια απάντηση σε αυτόν τον προβληματισμό μου προσφέρει η ταινία του Νίκου Νικολαΐδη, μια ταινία ορόσημο για τον ριζοσπαστισμό της Μεταπολίτευσης, η ταινία «Γλυκιά Συμμορία». Η «Γλυκιά συμμορία» του Ν. Νικολαΐδη είναι η ιστορία μιας παρέας ανθρώπων, μιας «γλυκιάς συμμορίας», που επέλεξε να ζει στα όρια, και έξω από τα όρια του νόμου, ερχόμενοι σε θανατηφόρο σύγκρουση με τις δυνάμεις καταστολής.

Σε μεγάλο βαθμό η «Γλυκιά συμμορία», με ένα εξαιρετικό κινηματογραφικό στυλ, περιγράφει πραγματικά γεγονότα, πραγματικές κοινωνικές τάσεις, πραγματικές στάσεις, ελπίδες και αδιέξοδα.

Η ταινία δείχνει τη γοητεία και τη σαγήνη, σε εντάσσει στη γοητεία και τη σαγήνη της παρανομίας και της παραβατικότητας, αλλά δείχνει επίσης και το αδιέξοδο των δογματικών κατασκευών της παρανομίας και της παραβατικότητας. Μια κατάσταση πραγμάτων, μια συνισταμένη πραγματικών και ιδεολογικών διαδικασιών, που είχε ως αποτέλεσμα τον ακρωτηριασμό των κοινωνικών και πολιτικών δυναμικών που γέννησε ο ριζοσπαστισμός της Μεταπολίτευσης.

Η στάση των ηρώων της «Γλυκιάς συμμορίας» είναι απόρροια ενός ιδεολογικού μεσσιανισμού και ταυτόχρονα πρακτικού μανιχαϊσμού, που οδηγεί σε έναν πολιτικό και κοινωνικό αναχωρητισμό. Η παρανομία, η παραβατικότητα, ως τρόπος ζωής, ως «μορφή ζωής», ασκεί μια γοητεία που σε μεταμορφώνει σε μεσσιανική «πρωτοπορία», που δηλώνει σοβαρά: *«Είμαι αλλού εγώ τώρα, Μητσάρα μου»*.²⁷⁶

Αντικειμενικά, η ταινία του Νίκου Νικολαΐδη δύναται να διαβαστεί και ως κριτική σε αυτό τον πρακτικό μανιχαϊσμό και ως έκφραση του επιπέδου της «επαναστατικής βίας» που χρησιμοποιείται, όπως δείχνει π.χ. την «επαναστατική βία» ή θέτει το ερώτημα τι βαθμού «επαναστατική βία» χρησιμοποιούν.

²⁷⁶ Δ. Κουκουλάς, *Οι Αριστεριστές. Ένα Γλυκόπικρο Χρονικό της Μεταπολιτευτικής Ουτοπίας μας*, σ. 45.

Σε αυτό το σημείο όμως χρειάζεται προσοχή: Είναι διαφορετικής τάξης η «επαναστατική βία» των απεργών, η «επαναστατική βία» των αναρχικών, η «επαναστατική βία» του Ε.Λ.Α. και διαφορετική η «επαναστατική βία» της 17Ν. Αν στην πρώτη ηγεμονεύει μια αμυντικού τύπου «επαναστατική βία», στη δεύτερη εμφανίζεται μια ισορροπία ανάμεσα στην άμυνα και την επίθεση, στην τρίτη έχουμε μια επιθετική στρατηγική με συγκεκριμένα στοιχεία όπως είναι ο σεβασμός της ανθρώπινης ευταξίας²⁷⁷, σε συνδυασμό με την μη-ένοπλη εργατική ταξική πάλη. Ενώ στην τέταρτη περίπτωση έχουμε μια, έμμεση ή και άμεση, αποδοχή της λογικής του λαϊκού τιμωρού.

Οι δομές δογματισμού σε αυτό το επίπεδο εκδηλώνονται ως συσχέτιση αυτού του μεσσιανισμού-μανιχαϊσμού, τόσο στο πλαίσιο των ιδεολογικών κατασκευών, όσο και στο πλαίσιο της πρακτικής, με αποκορύφωση την παρουσία και τη δράση της 17Ν, στην οποία υπήρξε μια ολοκληρωτική απορρόφηση από τις «μορφές ζωής» της παρανομίας και της παραβατικότητας.

Σε μια μέση οδό προσπάθησαν να κινηθούν οι μαζικές «μορφές ζωής» του Ε.Λ.Α., οι οποίες επιχείρησαν να μετασχηματιστούν ως ο ένοπλος βραχίονας ενός μαζικού επαναστατικού κινήματος. Ένοπλος βραχίονας που δεν θα είχε σκοπό τη δημιουργία «μιας ξεχωριστής επαγγελματικής οργάνωσης που αναλάμβανε το έργο και της ανατροπής και της οικοδόμησης των νέων κοινωνικών σχέσεων»,²⁷⁸ αλλά θα είχε ως σκοπό την οικοδόμηση αυτόνομων εργατικών πυρήνων μιας αποκεντρωμένης επαναστατικής δημοκρατικής οργάνωσης που «ανταποκρίνεται στις σημερινές συνθήκες διεξαγωγής της πάλης».²⁷⁹ Έτσι θεωρούσε αυτή η συγκεκριμένη πολιτική οπτική, μια πολιτική οπτική που σχηματίστηκε γύρω από το σύμπαν των «μορφών ζωής» του Ε.Λ.Α., εκείνη την περίοδο

²⁷⁷ T. R. Gurr - H.D. Graham, *Violence in America*, Signer Books, Ν. Υόρκη, 1969, σ. xxvii

²⁷⁸ Γ. Γαλανόπουλος (Ανέστης), Α. Μπάταρίας... κτλ, «Προτάσεις της Ανεξάρτητης Αριστεράς στην Ελλάδα στο Ελληνικό Δημοκρατικό Επαναστατικό Κίνημα», στο *Όταν ο κόκκορας λαλούσε στο σκοτάδι. Ανθολογία αναρχικών κειμένων 1971- 1978*, Βιβλιοπέλαγος, Αθήνα 2018, σ. 35.

²⁷⁹ Ο.π., σ. 37.

Ε) Ποιες είναι οι εξαιρέσεις που επιβεβαιώνουν τον κανόνα;

Αν στο προηγούμενο κεφάλαιο παρουσίασα τις δομές της δογματικής συμμετρίας, τις δομές της δογματικής ταυτότητας, σε αυτό το κεφάλαιο θα παρουσιάσω τις δομές της ασυμμετρίας, της μη-ταυτοτικής, σε ένα βαθμό πλουραλιστικής, ασυμμετρίας.

Θα παρουσιάσω τις εξαιρέσεις που επιβεβαιώνουν τον κανόνα, τις εξαιρέσεις που προσδίδουν μια άλλου τύπου ποιοτική μεταβολή στο σύμπαν της «μορφής ζωής» και των «μορφών ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης. Τις εξαιρέσεις που είναι μια πράξη άρνησης, μια πράξη αντίστασης, μια πράξη άρνησης της μη-ταυτότητας, που φέρνει στην επιφάνεια τις κρυμμένες δυνάμεις της ανθρώπινης δημιουργικότητας «που βρίσκεται σε καθετί που αρνείται αυτή τη δύναμη»²⁸⁰ της ταυτότητας.

Εν συντομία παρουσιάζω ξανά κάποιες περιπτώσεις εξαιρέσεων που παρουσίασα παραπάνω: 1) Το τροτσικιστικό ρεύμα που κινήθηκε γύρω από τον Μιχάλη Ράπτη (Pablo), 2) η Β' Πανελλαδική, 3) μια σειρά από εκδοτικές απόπειρες όπως είναι το περιοδικό *Σχολιαστής*, το περιοδικό *Connoy-διαδρομές στο κοινωνικό αρχιπέλαγος*, το περιοδικό *Το Κράξιμο*, το περιοδικό *Ιδεοδρόμιο* ή το περιοδικό *Ανοικτή πόλη*, 4) η συλλογικότητα Ο.Π.Α./Ρήξη,²⁸¹ 5) ο αναρχικός χώρος, 6) ο εργοστασιακός συνδικαλισμός,²⁸² και 7) το κίνημα των αναπήρων.

Στη συνέχεια θα επικεντρωθώ στην παρουσίαση α) του αναρχικού χώρου, β) του εργοστασιακού κινήματος και γ) των εκδοτικών προσπαθειών, ως εκδοχές μη-ταυτοτικών θεραπευτικών διαδικασιών.

²⁸⁰ J. Holloway, *Γιατί ο Αντόρνο*, σ. 14.

²⁸¹ Ομάδα για μια Προλεταριακή Αριστερά (ΟΠΑ) βλέπε λήμμα Γ. Αλεξάτος), *Ιστορικό Λεξικό του Ελληνικού Εργατικού Κινήματος*, εκδ. οι γειτονιές του Κόσμου, Αθήνα 2008, σ. 325. Η συλλογικότητα έβγαζε το πολύ γνωστό περιοδικό *Ρήξη*.

²⁸² Π. Κυριόπουλος, *Το Εργατικό πρόβλημα στην Ελλάδα στα πρώτα μεταδικτατορικά χρόνια*, Ελεύθερος Τύπος, σ. 23.

Αναρχικές μη-ταυτότητες

Δυο αρχικά σχόλια: α) Μεταξύ του μαρξιστικού κομμουνισμού και του αναρχισμού υφίσταται μια ασυμμετρία εννοιών. Αυτό δεν εμποδίζει την εμφάνιση συμμετριών στο επίπεδο των αξιών, των κανόνων και των παραδειγμάτων. β) Σε μια πρώτη ανάγνωση ο αναρχικός χώρος είναι το βασίλειο του πλουραλισμού, με ένα εύρος μη-ταυτοτήτων. Είναι ο χώρος που φιλοδοξεί και διακηρύττει πως είναι «*αποφασισμένοι να ζήσουμε δίχως παρωπίδες.*»²⁸³

Αυτό δεν συνεπάγεται την ανυπαρξία δομών δογματισμού. Απεναντίας, τόσο στο επίπεδο της θεωρίας, όσο και στο επίπεδο της πρακτικής, εμφανίζονται εξαιρετικά απόλυτες δογματικές εκδοχές. Βέβαια επειδή το εύρος είναι τόσο πλατύ, η δογματική απολυτότητα αποδυναμώνεται.

Γεγονός είναι πάντως ότι η αναρχική θέαση του P. Feyerabend, αυτή η θέαση του δημοκρατικού σχετικισμού όπου τα «πάντα επιτρέπονται», έχει ελάχιστη σχέση με τις αλήθειες των αναρχικών οπτικών. Αν η συμμετρία ορίζεται με βάση την ελευθερία της σκέψης και της πράξης, τότε ο πραγματικός αναρχισμός είναι η θέαση του P. Feyerabend, αν η συμμετρία είναι η αλήθεια της συνολικής επαναστατικής ανατροπής, τότε ο πραγματικός αναρχισμός είναι ο πολιτικός αναρχισμός. Από την οπτική του πολιτικού αναρχισμού ο P. Feyerabend είναι περισσότερο ένας συνεπής φιλελεύθερος, παρά ένας κλασικός αναρχικός, όπως θα όριζε η ευρωπαϊκή αναρχική παράδοση τη διάκριση αναρχισμού/φιλελευθερισμού.

Ταυτόχρονα, υπάρχουν αναρχικές θεωρήσεις που θα χαρακτήριζαν ως ιρασιοναλιστική την κριτική που ασκεί ο Feyerabend στην επιστήμη, γιατί σχετικοποιεί την απελευθερωτική δυνατότητα της επιστήμης. Βέβαια και πάλι ο υπαρκτός πλουραλισμός του αναρχικού κινήματος εκπλήσσει: Στα 1977 εμφανίζεται μια μάλλον θνησιγενής επιτροπή αγώνα ενάντια στην «επιστημονική καταπίεση» που υποστηρίζει πως: «ο σύγχρονος

²⁸³ Μαθητική Παρέα Αναρχικών Κοκκινιές – ΜΠΑΚ, στο *Όταν ο κόκκορας λαλούσε στο σκοτάδι.. Ανθολογία αναρχικών κειμένων 1971- 1978*, Βιβλιοπέλαγος, Αθήνα 2018, σ. 316.

ολοκληρωτικός καπιταλισμός χρησιμοποιεί την επιστήμη και την τεχνολογική πρόοδο»,²⁸⁴ μια θέση που θα έβρισκε σύμφωνο τον Feyerabend.

Με βάση τις παραπάνω παρατηρήσεις θα παρουσιάσω τέσσερις γενικές ομαδοποιήσεις: Η πρώτη είναι αυτή του παραδοσιακού αναρχισμού και του εξεγερσιακού αναρχισμού,²⁸⁵ η δεύτερη του αναρχοατομικισμού,²⁸⁶ η τρίτη του αναρχοσυνδικαλισμού²⁸⁷ και του κοινωνικού αναρχισμού²⁸⁸ και η τέταρτη των καταστασιακών.²⁸⁹

Το κοινό μέτρο και των τεσσάρων κατηγοριοποιήσεων είναι: α) η διαφωνία τους με τον ορθόδοξο σοβιετικό κομμουνισμό σε όλες τις εκδοχές του, β) η πίστη στην αυθόρμητη δράση των μαζών και του κοινωνικού υποκειμένου, γ) η πολιτική θέση της άμεσης καταστροφής του καπιταλιστικού κράτους ή του κράτους γενικά.

Ενώ, πέρα από τις ταυτοτικές επιφάνειες των παραπάνω οπτικών, εμφανίζονται οι μη-ταυτοτικές ασυνέχειες και ασυμμετρίες ανάμεσα στα ρεύματα της αναρχίας.²⁹⁰ Ταυτόχρονα υπάρχουν οπτικές που εμφανίζουν υπόγειες συμμετρίες με ρεύματα της αριστεράς και ειδικότερα της «άκρας» αριστεράς.

Χαρακτηριστική περίπτωση είναι το κοινό μέτρο του εγγελιανού μαρξισμού²⁹¹ μεταξύ των καταστασιακών και των ρευμάτων της κομμουνιστικής αριστεράς, που είχαν ένα συμβουλευτικό χαρακτήρα.²⁹² Βέβαια, η καταστασιακή οπτική δεν ήταν ο κλασικός αναρχισμός, ήταν η εγγελιανή

²⁸⁴ «Επιτροπή αγώνα ενάντια στην «επιστημονική καταπίεση», στο *Όταν ο κόκκορας λαλούσε στο σκοτάδι.. Ανθολογία αναρχικών κειμένων 1971- 1978*, Αθήνα, Βιβλιοπέλαγος 2018, σ. 549.

²⁸⁵ Γ. Φούντας, *Αναρχικό Λεξικό*, εκδ. Εκδόσεις των Συναδέλφων, Αθήνα 2014, σ. 57.

²⁸⁶ Μ. Stirner, *Ο Μοναδικός και η Ιδιοκτησία του*, μτφρ. Ζ. Σαρίκας, Θύραθεν, Θεσσαλονίκη 2005.

²⁸⁷ R. Rucker, *Αναρχισμός και Αναρχοσυνδικαλισμός*, μτφρ. Ν. Β. Αλεξίου, Ελεύθερος Τύπος, Αθήνα 1991.

²⁸⁸ Μ. Bookchin, *Το Πρόταγμα του Κομμουνισμού*, μτφρ. Α. Γκεζερλής, επιμ. Χ. Γραμμένου, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2006.

²⁸⁹ A. Jappe, *Γκυ Ντεμπόρ*, μτφ. Ν. Κούρκουλος, Ελεύθερος Τύπος, Αθήνα 1998.

²⁹⁰ Γ. Φούντας, *Αναρχικό Λεξικό*, Εκδόσεις των Συναδέλφων, Αθήνα 2014, σ. 90.

²⁹¹ G. Lukacs, *Ιστορία και Ταξική Συνείδηση*, μτφρ. Γ. Παπαδάκης, Οδυσσέας, Αθήνα 2001.

²⁹² A. Pannekoek, *Εργατικά Συμβούλια*, μτφρ. Θ. Μιχαήλ, Ελεύθερος Τύπος, Αθήνα 1996.

διαλεκτική απόπειρα υπέρβασης τόσο του μαρξισμού, όσο και του αναρχισμού.²⁹³

Η σχεδόν μεσσιανική πίστη στην επαναστατική αποστολή της εργατικής τάξης είναι το κοινό μέτρο μεταξύ του κομμουνιστικού εργατισμού και των αναρχοσυνδικαλιστών²⁹⁴

Παρά τον αντιλενινιστικό χαρακτήρα των αναρχικών συλλογικοτήτων, οι αναρχικές συλλογικότητες που ακολούθησαν την ένοπλη πάλη, όπως ανέλυσα και πιο πάνω, είχαν μια, σχεδόν μυστηριακή, πίστη στην επαναστατική ένοπλη πρωτοπορία. Μια μυστηριακή πίστη στην απόλυτη καταστροφή του κράτους και του καπιταλισμού από μια επαναστατική πρωτοπορία.²⁹⁵

Όπως έχουν σημειώσει πολλοί αναρχικοί, πολλές αναρχικές κριτικές θεωρούν αυτή τη στρατηγική ολότελα ξένη με την ελευθεριακή αναρχική θεώρηση: «*το ελιτίστικο χιλιαστικό όραμα της ολοκληρωτικής καταστροφής κτλ., όλα αυτά αποκλείουν οτιδήποτε εκτός από ένα δικτατορικό αποτέλεσμα.*»²⁹⁶ Ακόμη και όταν εκφράζεται από το, σχεδόν μηδενιστικό, σύνθημα «*καταστρέψτε αυτό που σας καταστρέφει.*»²⁹⁷

Όπως και στην περίπτωση του λενινισμού, έτσι και στην περίπτωση αυτών των αναρχικών εκδοχών ή, όπως θα ερευνήσουμε και παρακάτω, στην περίπτωση του εργατικού κινήματος, αναπαράγεται «*η παλαιά παγίδα ενός λαού παθητικού*»,²⁹⁸ για λογαριασμό του οποίου πολεμάει η πρωτοπορία.

²⁹³ G. Debord, *Η Κοινωνία του Θεάματος*, μτφρ. Α.Κ. Σύλβια, Διεθνής Βιβλιοθήκη, Αθήνα 2010, και G. Debord, *Η Επανάσταση ως Υποκείμενο και Αναπαράσταση*, μτφρ. Θ. Μιχαήλ, Ελεύθερος Τύπος, Αθήνα 2007.

²⁹⁴ A. Paz, *Ντουρρούτι, Η Κοινωνική Επανάσταση στην Ισπανία 1896-1936*, μτφρ. Ζ. Πεσκετζή, Ελεύθερος Τύπος, Αθήνα 1999.

²⁹⁵ Σ. Νετσάγιεφ – Μ. Μπακούνιν, *Η Κατήχηση του Επαναστάτη. Απάντηση στον Νετσάγιεφ*, Πανοπτικών, Θεσσαλονίκη 2011.

²⁹⁶ T. Vague, *Η Ομάδα Μπάντερ- Μάινχοφ. Η RAF και η ένοπλη πάλη στην Γερμανία 1963-1993*, Αθήνα, Ελεύθερος Τύπος, σ. 223

²⁹⁷ «Αυτόνομη Αντιεξουσιαστική ομάδα - Α.Α.Κ.Ο.», στο *Όταν ο κόκκορας λαλούσε στο σκοτάδι.. Ανθολογία αναρχικών κειμένων 1971- 1978*, Βιβλιοπέλαγος, Αθήνα 2018, σ. 314.

²⁹⁸ T. Vague, *Η Ομάδα Μπάντερ-Μάινχοφ*, σ. 225.

Το ερώτημα είναι, πού και τι συνίσταται ως η θεραπευτική οπτική του αναρχισμού και ειδικά του αναρχισμού του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης; Καταρχήν, παρά τον αντιφατικό χαρακτήρα των εκδόχων και των «μορφών ζωής» των αναρχισμού που εκδηλώνουν έναν εξίσου απόλυτο δογματισμό, με ένα καντιανό τρόπο διακηρύττουν τον αντιδογματικό πλουραρισμό, παρά το γεγονός πως δεν είναι εξίσου συνεπείς προς την κατηγορική προσταγή της αντιδογματικής οπτικής.

Η πραγματική θεραπευτική συνεισφορά της αναρχικής αντίληψης, παρά τις όποιες δογματικές ανακολουθίες, βρίσκεται στην βαθύτατη αισιόδοξη θέση πως ο άνθρωπος, απελευθερωμένος από τα δεινά της εξουσίας, είναι ικανός να χειραφετηθεί.

Έχει το δικαίωμα άλλα και το καθήκον να διατηρήσει την αισθητική, που και για τον Wittgenstein είναι και ηθική, ελευθερία να διαπαιδαγωγεί τον εαυτό του και τους άλλους, και να δημιουργεί ελεύθερος από εξωτερικούς ελέγχους.

Και αυτό στο πεδίο της φιλοσοφικής και επιστημονικής κριτικής, εκφράζεται καλύτερα από τον P. Feyerabend, όταν έλεγε ότι προτιμά δημοκρατικές επιτροπές παρά φιλοσόφους και ειδικούς.

Ταυτότητα και μη-ταυτότητα: κλαδικό και εργοστασιακό συνδικάτο.

Στην πρώτη πενταετία της μεταπολιτευτικής ιστορίας στο πεδίο του ταξικού αγώνα, εμφανίστηκαν και συγκρούστηκαν δυο διαφορετικά «παραδείγματα». Το πρώτο, που αποτελούσε και την κυρίαρχη συμμετρία, καθορίζονταν από την κυριαρχία της κλαδικής ομοιοεπαγγελματικής συνδικαλιστικής οργάνωσης απέναντι στον κρατικό και χουντικό εργατοπατερισμό. Απέναντι στον κρατικό και χουντικό εργατοπατερισμό επιλέγονταν η ταξική ενότητα και το αγωνιστικό μέτωπο με στόχο τον πολιτικό και ιδεολογικό έλεγχο των συνδικάτων.²⁹⁹ Το δεύτερο παράδειγμα, που λειτούργησε ως ασυμμετρία ή ως μια μη-ταυτότητα σε σχέση με την ταυτότητα

²⁹⁹ http://www.theseis.com/index2.php?option=com_content&do_pdf=1&id=36

του κλαδικού συνδικαλισμού, ήταν ο εργοστασιακός συνδικαλισμός της περιόδου 1975-78.³⁰⁰ Τον οποίο στήριξαν μια σειρά από ριζοσπαστικές δυνάμεις, ένα τμήμα της «άκρας αριστεράς», του αναρχικού κινήματος, το τμήμα της αριστεράς που επέλεξε την ένοπλη προπαγάνδα, καθώς και ένα τμήμα του ΠΑΣΟΚ.³⁰¹

Αντιθέτως, η πλειοψηφία των πολιτικών δυνάμεων του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης ή γενικότερα της αριστεράς, η πλειοψηφία των συλλογικοτήτων της αριστεράς, είτε του ΚΚΕ,³⁰² του ΚΚΕ εσωτερικού³⁰³, είτε και σε ένα βαθμό της «άκρας αριστεράς», στήριξαν και υποστήριξαν την κλαδική οργάνωση των συνδικάτων και στάθηκαν εχθρικές απέναντι στην εργοστασιακή οργάνωση των σωματείων.³⁰⁴

Η στήριξη του κλαδικού συνδικαλισμού ήταν αποτέλεσμα δυο παραγόντων: α) αντικειμενικών συνθηκών, όπως είναι η χαμηλά προλεταριακή συγκέντρωση, αποτέλεσμα της διασποράς της εργατικής τάξης, δηλαδή αποτέλεσμα της απουσίας μεγάλων εργοστασιακών μονάδων.³⁰⁵ β) Πολιτικών λόγων, καθώς έδινε τη δυνατότητα για μια συνολική πολιτική παρέμβαση και τον έλεγχο των σωματείων/συνδικάτων.³⁰⁶ Η κλαδική οργάνωση των συνδικάτων ταίριαζε με τη λενινιστική οπτική τους³⁰⁷: Το κόμμα με τα στελέχη του και την συνολική πολιτική/ ιδεολογική οπτική του, καθοδηγεί τους αυθόρμητους οικονομικούς αγώνες του προλεταριάτου.³⁰⁸

³⁰⁰ *Το Εργοστασιακό Κίνημα*, Έκδοση ΟΒΕΣ, Αθήνα 1984.

³⁰¹ Μέσα από την επιρροή τμημάτων του τροτσκιστικού χώρου, όπως του ρεύματος του Μιχάλη Ράπτη (Pablo) και του τροτσκιστικού ρεύματος του Ξεκινήματος, όπως και λεγόμενων «Ιταλών».

³⁰² *Φωνή των εργαζομένων της ΕΣΑΚΣ*, 9/6/1976.

³⁰³ Στο ΚΚΕ-εσωτερικού υπήρξε μια θετική στάση υπέρ των εργοστασιακών σωματείων αλλά δεν προχώρησε σε ενεργητική υποστήριξη(http://www.theseis.com/index2.php?option=com_content&do_pdf=1&id=36)

³⁰⁴ *Το Σύγχρονο Συνδικαλιστικό Κίνημα στην Ελλάδα*, Νέα Σύνορα, Αθήνα 1981, σ. 41.

³⁰⁵ Ι. Χασσίδ, *Ελλάδα και ΕΟΚ, Συγκριτική Μελέτη Βιομηχανικής Διάρθρωσης*, ΙΟΒΕ, Αθήνα 1977.

³⁰⁶ Π. Κυριακόπουλος, *Το εργατικό πρόβλημα στην Ελλάδα στα πρώτα μεταδικτατορικά χρόνια*, Ελεύθερος Τύπος, Αθήνα 1989, σ. 80.

³⁰⁷ Β. Ι. Λένιν, *Άπαντα*, τόμος 41, Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα 1988.

³⁰⁸ Α. Μητρόπουλος, «Το μέλλον του Συνδικαλιστικού Κινήματος (μέρος δεύτερο)», στο περιοδικό *Θέσεις* τχ. 20, 1987.

Σε αντίθεση λοιπόν με την κυρίαρχη συμμετρία του κλαδικού συνδικαλισμού, αναπτύχθηκε και δυνάμωσε η ασυμμετρία του εργοστασιακού συνδικαλισμού³⁰⁹ ως μια εκδήλωση και του ριζοσπαστισμού που ξεπήδησε και κυριάρχησε στην Μεταπολίτευση. Η ιδρυτική πράξη του εργοστασιακού κινήματος στην Ελλάδα ήταν «τον Οκτώβριο του 1974, στο εργοστάσιο της *National Can*, στην Ελευσίνα, όταν οι 500 εργαζόμενοι κάλεσαν σε Γενική Συνέλευση για να συζητήσουν ζητήματα, τα οποία είχαν σχέση με τις άθλιες συνθήκες εργασίας και τα εξουθενωτικά ωράρια.»³¹⁰ Πρόκειται για μια έκρηξη της εργατικής υποκειμενικότητας, που αλλάζει την εξουσιαστική σχέση εργαζόμενου/ εργοδότη. Μια αλλαγή «παραδείγματος», μια αλλαγή «μορφών ζωής» που μετασχηματίζει τους εργαζόμενους από αντικείμενα σε υποκείμενα αγώνα.³¹¹ Είναι δε σημαντικό να ειπωθεί πως η εργοστασιακή οργάνωση, ο εργοστασιακός συνδικαλισμός, επέτρεπε την άμεση αλληλοσύνδεση αυτού που οι Ιταλοί εργατιστές ονόμασαν «εργάτη μάζα»³¹² και των ριζοσπαστικών αντιλήψεων που έδιναν τα πρωτεία στην πράξη³¹³ και το αυθόρμητο των εργατικών αγώνων.³¹⁴

Πρόκειται για μια ενότητα θέσεων και κυρίως πρακτικών που προσιδιάζε με τη θέση πως η αντίσταση, όπως και να εκδηλωθεί, προηγείται πάντα της εξουσίας.³¹⁵

Ανάμεσα στο κλαδικό και το εργοστασιακό συνδικάτο έχουμε:

³⁰⁹ *Το Εργοστασιακό Κίνημα*, Έκδοση ΟΒΕΣ, Αθήνα 1984.

³¹⁰ Δ. Κοτσαρίδας, «Ο εργοστασιακός συνδικαλισμός (1975-77) και οι εργατικοί αγώνες στη Μεταπολίτευση», στο <http://paskelarcomei.blogspot.com/2014/07/1975-77.html>

³¹¹ Ν. Μανίκας, «Το εργοστασιακό κίνημα '74-'81: συνοπτικός απολογισμός», στο Ν. Μανίκας - Μ. Χαραλαμπίδης, *Για ένα νέο συνδικαλιστικό κίνημα*, εκδόσεις Αλέτρι, Αθήνα 1984, και Α. Παλαιολόγου, «Εργατικοί αγώνες στην πρώτη Μεταπολίτευση: Το κίνημα του εργοστασιακού συνδικαλισμού», περιοδικό *Εκτός Γραμμής*, τχ. 34, 2013.

³¹² Α. Negri, *Από τον Εργάτη Μάζα στο Κοινωνικό Εργάτη ο Ιταλικός Μάης*, μτφρ. Χ. Νάσιος, Εναλλακτικές Εκδόσεις, Αθήνα 2008.

³¹³ Α. Gramsci, *Τα εργοστασιακά Συμβούλια και το Κράτος της Εργατικής Τάξης*, μτφρ. Θ. Χ. Παπαδόπουλος, Στοχαστής, Αθήνα 2002.

³¹⁴ Α. Pannekoek, *Παγκόσμια Επανάσταση και Κομμουνιστική Τακτική*, Ένζυμο, Αθήνα 2018.

³¹⁵ Μ. Hard - Α. Negri, «Ο τυφλοπόντικας του Μαρξ είναι Νεκρός! Παγκοσμιοποίηση και Επικοινωνία», μτφρ. Φ. Τερζάκης, στον τόμο *Βασικά Κείμενα Φιλοσοφίας*, Παπαζήσης, Αθήνα 2013, και Μ. Foucault, *Εξουσία, Γνώση και Ηθική*, μτφρ. Ζ. Σαρίκας, Ύψιλον, Αθήνα 1987.

1) Μια ενότητα/διαφορά «μορφών ζωής», μια οντολογική ενότητα και διαφορά συμμετοχής σε μια συλλογικότητα. Στο κλαδικό σωματείο ο εργαζόμενος ακολουθεί την καθοδηγητική γραμμή των συνδικαλιστών ή των πολιτικών απόψεων. Κατά συνέπεια, δεν υφίσταται μια αλλαγή από την ιεραρχική λογική της εργασιακής κανονικότητας. Εκεί όπου στο πλαίσιο της αλυσίδας παραγωγής ο εργαζόμενος λειτουργεί ως ιμάντας των εντολών των προϊσταμένων και των διευθυντών, στο συνδικάτο λειτουργεί ως ιμάντας των εντολών των συνδικαλιστών ή των πολιτικών δυνάμεων που ελέγχουν το συνδικάτο.³¹⁶ Είναι εμφανής ο εργατικός υποκαταστισμός και η μεταβίβαση της εξουσίας από τους πολλούς στους λίγους, όπως άλλωστε συμβαίνει και στην πολιτική ζωή ή όπως συνέβη στις χώρες του πρώην «υπαρκτού σοσιαλισμού».³¹⁷ Στη δεύτερη περίπτωση, του εργοστασιακού σωματείου, ο εργαζόμενος μέσα στις γενικές συνελεύσεις αναλαμβάνει την ευθύνη, αναλαμβάνει το ρίσκο, μετέχει στη «μορφή ζωής» της μαχόμενης ελευθερίας, τόσο ως άνθρωπος, όσο και ως συλλογικότητα. Μετοχή που, άσχετα με το αποτέλεσμα, τον δεσμεύει οντολογικά στην παραγωγή μιας κοινωνικής και αξιακής γνώσης, όπως θα έγραφε και ο Feyerabend στο γνωστό σημείο και πάλι της πρόκρισης των λαϊκών δημοκρατικών επιτροπών.³¹⁸

2) Έχουμε μια διαλεκτική σχέση, μια αντιθετική διαλεκτική σχέση με την αλήθεια να βρίσκεται στην ενότητα, στην αντίθεση και την υπέρβαση τους. Στην πρώτη περίπτωση, στην περίπτωση του κλαδικού σωματείου, εξασφαλίζεται μια συνολική πολιτική τοποθέτηση, μια πολιτική τοποθέτηση που παράγει μια ταυτότητα με τμήμα τον πολιτικό υποκαταστισμό και την κομματική γραφειοκρατικοποίηση. Στη δεύτερη περίπτωση, του εργοστασιακού συνδικάτου εκδηλώνεται μια ταξική αγωνιστική ενότητα, μια κοινότητα με οικογενειακή (ταξική) συγγένεια, όπως θα το όριζε ο Wittgenstein

³¹⁶ Σε επίπεδο θεωρίας η πλέον ακραία εκδοχή στρατευμένου πολιτικού υποκαταστισμού στις δύσκολες συνθήκες του Ρώσικου εμφυλίου πολέμου του 1919-1921, υπήρξε το βιβλίο του L. Trotsky *Τρομοκρατία και Κομμουνισμός*, μτφρ. Θ. Θωμαδάκης, Αλλαγή, Αθήνα 1979. Αντιλήψεις που αργότερα ο συγγραφέας θα αλλάξει, όπως φαίνεται στο βιβλίο του L. Trotsky, *Κομμουνισμός και Συνδικαλισμός*, μτφρ. Θ. Θωμαδάκης, Αλλαγή, Αθήνα 2006.

³¹⁷ E. Mandel, *Εξουσία και Χρήμα. Μαρξιστική θεωρία της γραφειοκρατίας*, μτφρ. Ε. Βαφειάδου, επιμ. Τ. Αναστασιάδης, Πρωτοποριακή Βιβλιοθήκη, Αθήνα 1992.

³¹⁸ P. Feyerabend, *Γνώση για Ελεύθερους Ανθρώπους*.

στην ενότητα των «γλωσσικών παιγνίων» και των «μορφών ζωής».³¹⁹ Μόνο που και αυτό είχε και έχει το τίμημα του: Η «μορφή ζωής» εργοστασιακό συνδικάτο ετεροπροσδιοριζόταν σε μεγάλο βαθμό από τα εσωτερικά «γλωσσικά παίγνια», απόρροια και της παραγωγικής και πολιτικής ανισομετρίας, με αποτέλεσμα να απουσιάζει η συνολική ταξική στόχευση απέναντι στο σύστημα του κεφαλαίου. Αυτό έχει ως αποτέλεσμα: 1) ο ριζοσπαστισμός να ηττάται στο πεδίο της αναμέτρησης με τον αντίπαλο και 2) στη συνέχεια, να μεταλλάσσεται σε συντεχνιακό. Για αυτόν τον λόγο, δεν πρέπει να μας διαφεύγει τόσο η συνολική εικόνα, όσο και οι μερικές εκδηλώσεις της, στην ενότητα και την αυτονομία και στη σύζευξη τους στη διαδικασία της παραγωγής της αλήθειας.

Αντίστοιχα, σε αυτό το επίπεδο η θεραπευτική οπτική βρίσκεται στην παραγωγή αυτής της μαχόμενης κοινότητας με οικογενειακή (ταξική) συγγένεια και την αντίστοιχη παραγωγή μιας εξίσου μαχόμενης υποκειμενικότητας.

Μια θεραπευτική κριτική που δρα ως μη-ταυτότητα τόσο στο επίπεδο της Μεταπολίτευσης, όσο και στο πλαίσιο των «μορφών ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης.

³¹⁹ Β. Κιντή, *Kuhn, Wittgenstein. Φιλοσοφική Έρευνα της Δομής των Επιστημονικών Επαναστάσεων*, Σμίλη, Αθήνα 1995, σ. 209.

Θεραπευτικές οπτικές στον ριζοσπαστισμό της Μεταπολίτευσης.

Σε αυτό το κεφάλαιο θα αναζητήσω και στην συνέχεια θα παρουσιάσω κάποιες δυνατές και πραγματικές, με το εγγελιανό περιεχόμενο των εννοιών «δυνατό» και «πραγματικό», θεραπευτικές οπτικές ή καλύτερα διαδρομές του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης.

Στο πρώτο υποκεφάλαιο, θα επιχειρήσω να ανασυγκροτήσω όσα παρουσίασα μέχρι τώρα, με έμφαση σε αυτά τα στοιχεία που δείχνουν και περιγράφουν τις θεραπευτικές διαδρομές. Στο δεύτερο υποκεφάλαιο, θα θέσω και θα επιχειρήσω να απαντήσω στο ερώτημα τι περιγραφώ ως θεραπεία, θεραπευτικές οπτικές και θεραπευτικές διαδρομές. Στο τρίτο υποκεφάλαιο, θα παρουσιάσω αυτές τις «μορφές ζωής» που συνιστούσαν μια θεραπεία απέναντι στον δογματισμό και στον Ιανό αδερφό του, τον σχετικισμό.

A) Ανασυγκρότηση της σκέψης.

Στο πρώτο κεφάλαιο ανέλυσα: 1) τι είναι οι «μορφές ζωής», 2) ποια είναι η σχέση τους με τα «γλωσσικά παίγνια» , 3) πώς αυτά τα δυο συνδέονται με τη θεραπευτική οπτική του Wittgenstein.

Αυτά που θεωρώ σημαντικότερο να αναδειχθούν είναι:

1) Είναι η βαθιά κατάφαση στην ζωή που θέτει σε προτεραιότητα την πράξη σε σχέση με τη θεωρία, κατάφαση που συγκροτεί μια ολιστική σχέση και προσφέρει ένα νόημα.

2) Η πλέον ανοικτή πολυδιάσπαση και σύμφυση «μορφών ζωής» και «γλωσσικών παιγνίων» δημιουργεί έναν πλουραλιστικό κόσμο.

3) Κατάφαση, πρωτεία της πράξης και πλουραλισμός οικοδομούν θεραπευτικά εργαλεία απέναντι στα «καρούμπαλα» του λόγου και της εξουσίας.

4) Αν ο νεαρός Wittgenstein προχώρησε σε μια διάγνωση της νόσου, ο ύστερος μας παρουσιάζει μια πρόταση θεραπείας. Και αυτά τα στοιχεία δύναται να χρησιμοποιηθούν και ενάντια στη μεταφυσική των «μορφών

ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης. Μεταφυσική που στάθηκε εμπόδιο σε μια βαθύτατη χειραφετητική – αναστοχαστική δραστηριότητα.

5) Δίνουμε έμφαση σε αυτές τις ταξικές «μορφές ζωής» που δύνανται είτε να μετουσιωθούν σε μια ενέργεια θεραπείας, είτε σε μια κατάσταση πραγμάτων που μπλοκάρει τις θεραπευτικές δυναμικές.

Στο δεύτερο κεφάλαιο ανέλυσα την αναρχική οπτική του P. Feyerabend, ενώ έδωσα έμφαση στην έννοια του δημοκρατικού σχετικισμού.

Αναλυτικότερα:

Ο αναρχισμός του P. Feyerabend, ο δημοκρατικός σχετικισμός, συνιστά μια εκδοχή μιας ντανταϊστικής κριτικής. Αυτή την παιγνιώδη, αναρχική, ριζοσπαστική κριτική στις δομές εξουσίας, σε όλες τις δομές εξουσίας, ακόμη και απέναντι στην εξουσία του Dada. Κάθε θεραπεία χρειάζεται και τη «φαρμακευτική» της αγωγή, που ως «φάρμακο» δεν μπορούμε να το παίρνουμε όλη την ώρα. Για αυτόν το λόγο, ο σκεπτικισμός και η μεταμοντέρνα κατάσταση πραγμάτων είναι αποτέλεσμα της υπερβολικής χορήγησης του «φαρμάκου» του δημοκρατικού σχετικισμού. Με τον σχετικισμό να είναι *«απλώς κομματιασμένος και πολλαπλασιασμένος αντικειμενισμός.»*³²⁰

Ο πλουραλισμός του δημοκρατικού σχετικισμού αποδέχεται τον πολύμορφο κοινωνικό, φυσικό και ανθρώπινο πλούτο. Η πλουραλιστική οπτική αποδέχεται την ασάφεια, την αντίφαση, το διφορούμενο, το ασύμμετρο, αποδέχεται έναν κόσμο που, με αρνητικό και θετικό τρόπο, διαρκώς αλλάζει, έναν κόσμο όπου, παρά τις διαφορές, *«δυνάμει κάθε πολιτισμός είναι όλοι οι πολιτισμοί.»*³²¹ Και υπό αυτή την οπτική *«οι πολιτιστικές διαφορές δεν αποτελούν κάτι ιερό και απαραβίαστο. Πράγματα όπως ‘πολιτιστικά αυθεντική’ καταστολή ή ‘πολιτιστικά αυθεντικός’ φόνος δεν υφίσταται.»*³²²

³²⁰ P. Feyerabend, *Αποχαιρετισμός Στον Λόγο*, σ. 10.

³²¹ Ο.π., σ. 10.

³²² P. Feyerabend, *Σκοτώνοντας τον χρόνο*, σσ. 192, 84, 26.

Με βάση την παραπάνω οπτική τόσο η αντίθεση, όσο και η ασυμμετρία των θεωριών δεν μπλοκάρουν την πρόοδο, απεναντίας δημιουργούν δυναμικές, παράγουν ένα εξαιρετικά δυναμικό εξελικτικό σύστημα. Η ουσία της οπτικής του φιλοσόφου, η οπτική του δημοκρατικού σχετικισμού, συνίσταται σε μια πραγματική ισότητα παραδόσεων, δίχως την κυριαρχία ή την ηγεμονία κάποιας.

Η κεντρική ιδέα του δημοκρατικού σχετικισμού είναι πως *«είναι μια μορφή σχετικισμού [...] διαφορετικές πόλεις (διαφορετικές κοινωνίες) μπορούν να βλέπουν τον κόσμο με διαφορετικό τρόπο και να θεωρούν αποδεχτά διαφορετικά πράγματα. Είναι δημοκρατικός επειδή οι βασικές υποθέσεις [...] συζητούνται και αποφασίζονται από όλους τους πολίτες.»*

Υπό την οπτική του Feyerabend, με αφορμή και τον ριζοσπαστισμό της Μεταπολίτευσης, θεραπευτική προσέγγιση συνιστά η επιστροφή στο παράδειγμα των σοφιστών, του Πρωταγόρα, της αρχαίας ελληνικής δημοκρατίας που *«ήταν συνένωση ανθρώπων που προέρχονταν από πολλές διαφορετικές παραδόσεις. Για μερικές από τις παραδόσεις αυτές ήταν μια καινούργια και απρόβλεπτη κατάσταση.»*

Στο τρίτο κεφάλαιο αναλύω:

- 1) Τι νοείται ως πεδίο.
- 2) Τι νοείται ως «ταξικό πεδίο».

3) Τους τρόπους με τους οποίους εκδηλώνεται το ταξικό πεδίο, δηλαδή ως δραστηριότητα και ως θεωρία. Ως δραστηριότητα αναδεικνύεται ο κόσμος της ταυτότητας και η αρνητική διαλεκτική της μη-ταυτότητας, στα πλαίσια της παραγωγής και της αναπαραγωγής της καθημερινής ζωής. Ως θεωρία είναι μια ζωντανή ενέργεια και όχι απλώς μια θεραπαινίδα της πράξης.

4) Θα αναστοχαστώ επάνω στην ενότητα θεωρίας και πράξης που θεωρώ πως εκδηλώνεται με δυο τρόπους: α) Με ένα ρητό τρόπο που σε μεγάλο βαθμό ηγεμονεύεται από τη θετικιστική οπτική. β) Με ένα «άρρητο», αποφατικό ή αρνητικό, στοιχείο. Αυτό έχει ως αποτέλεσμα να δημιουργούνται

οι θετικές και αρνητικές μεσσιανικές οπτικές και θρησκευτικού, αρνητικού και θετικού, τύπου δομές.

Ενώ χρησιμοποιώ την έννοια του «άφατου», καθώς και του θρησκευτικού, μεταφορικά, με δυο αντιθετικές νοηματοδοτήσεις: Ο πρώτος με μια αρνητική νοηματοδότηση και ο δεύτερος με μια θετική νοηματοδότηση. Στην πρώτη, αρνητική περίπτωση, έχει το αποτέλεσμα της παραγωγής μιας μεταφυσικής και μια οιονεί θρησκευτικού τύπου δομή. Με αποτέλεσμα την εκδήλωση των «καρούμπαλων», της α-νοησίας και στο πλαίσιο της γλώσσας του «ταξικού» πεδίου. Στη δεύτερη, τη θετική περίπτωση, σε μια μεταφορική γλώσσα, εκδηλώνεται με εξίσου δυο τρόπους. Ο πρώτος καταφατικός, ο δεύτερος αρνητικός ή αποφατικός, εκδήλωση που σε ένα μεταφορικό επίπεδο ως μου επιτραπεί να υποστηρίξω πως είναι σε αντιστοιχία με τον καταφατικό και αποφατικό δρόμο της χριστιανικής θεολογίας, ειδικότερα στην ορθόδοξη εκδοχή της.³²³

Στην καταφατική οπτική των ταξικών πεδίων και σε ένα γενικότερο επίπεδο του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης υφίσταται μια εκδήλωση πολιτικών «μορφών» που υπεράσπιζαν συγκεκριμένες εκδοχές της οικοδόμησης του σοσιαλισμού/ κομμουνισμού.

Η αποφατική οπτική είναι ο δρόμος που ακολούθησαν οι πλέον ριζοσπαστικές «μορφές ζωής», είτε στο πολιτικό είτε στο πολιτιστικό επίπεδο. Είναι ο δρόμος που αρνήθηκαν με οποιοδήποτε τρόπο και οποιοδήποτε τίμημα *«την ακόρεστη αρχή της ταυτότητας (που) διαγωνίζει τον ανταγωνισμό με την καταπίεση του αντιπαικτού.»*³²⁴ Ο δρόμος του αποφατισμού ή της αρνητικότητας, είναι ο δρόμος που συνειδητά αρνείται ή που αδυνατεί να περιγράψει μια θετική πρόταση. Επιλέγει να πει το τι δεν επιθυμεί, επιλέγει να πει το τι αρνείται και όχι το τι επιθυμεί να οικοδομήσει. Πρόκειται για μια εκδήλωση μιας διαρκούς μη-ταυτότητας, που αποτελεί μια ζωντανή ρευστή δύναμη, μια ζωτική ορμή, όπως θα την έλεγε ο Bergson, που απέτρεπε την

³²³ Ν. Ματσούκας, *Δογματική και συμβολική θεολογία Α'*, Πουρνάρας, Θεσσαλονίκη 1988, σσ. 203-210.

³²⁴ Τ. Adorno, *Αρνητική Διαλεκτική*, σ. 177.

ταυτότητα από το να συμφιλιωθεί με την πραγματικότητα, όπως αυτή καθορίζονταν από τις κυρίαρχες οπτικές.

Στο τέταρτο κεφάλαιο παρουσιάζω τη Μεταπολίτευση ως ιστορική προβληματική που γέννησε τον ριζοσπαστισμό της Μεταπολίτευσης. Σε ένα γενικότερο επίπεδο είναι νόμιμο να υποστηρίξω πως πρόκειται: Α) Για μια ιστορική περίοδο απελευθέρωσης δυνάμεων και δυναμικών που ασφυκτιούσαν και καταπιεζόντουσαν στα πλαίσια των προηγούμενων πολιτικών και πολιτειακών συνθηκών. Β) Για μια έκρηξη δυνάμεων και δυναμικών, που όπως συμβαίνει πάντα, προηγείται της ισχύος της εξουσίας. Γ) Για μια ιστορική περίοδο που η ενότητα και η διαφορά, το «ανισόμετρο και το συνδυασμένο», η συμμετρικότητα και η ασυμμετρία, η ταυτότητα και η μη-ταυτότητα, απέκτησαν διαφορετικά ποιοτικά χαρακτηριστικά, σε σχέση με την προδικτατορική κατάσταση πραγμάτων.

Στο πέμπτο κεφάλαιο θέτω και απαντώ στο ερώτημα τι είναι ριζοσπαστισμός της Μεταπολίτευσης. Ποιες είναι οι επιστημολογικές παράμετροι της σχέσης μεταξύ της «μορφής ζωής» και των «μορφών ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης; Ποιες είναι οι δομές του δογματισμού και ποιες οι εξαιρέσεις που: α) επιβεβαίωναν τον κανόνα, β) δημιουργούσαν ποιοτικές και ποσοτικές μεταβολές που έδιναν μια άλλη ποιοτική διάσταση και που δημιουργούσαν προϋποθέσεις για να δράσει η θεραπευτική πρακτική.

Τα συμπεράσματα από αυτό το κεφάλαιο είναι:

Εμφανίστηκαν δυο ειδών δογματισμού συμπληρωματικά, αλλά και σε αυτονομία: Από τη μία είναι οι εκδοχές της ταυτότητας του μαρξισμού-λενινισμού, τόσο σε ένα θεωρητικό όσο και σε ένα πρακτικό επίπεδο. Από την άλλη, ο δογματισμός στο χώρο της ένοπλης πάλης και σε ένα επίπεδο στο χώρο της αναρχίας.

Και στις δυο εκδοχές εκδηλώθηκε μια αλληλοσυσχέτιση του ιδεολογικού μεσσιανισμού και ενός πολιτικού μανιχαϊσμού που, στην περίπτωση της ένοπλης πάλης και σε ένα βαθμό της αναρχίας, οδήγησε σε έναν οντολογικό αναχωρητισμό και κοινωνική απομόνωση.

Στο επίπεδο των εξαιρέσεων επικεντρώθηκα στα αντιφατικά παραδείγματα του αναρχικού χώρου και του εργοστασιακού συνδικαλισμού. Μιλάω για αντιφατικά παραδείγματα στο βαθμό που, ούτε το πρώτο παράδειγμα, ούτε το δεύτερο, συνολικά απέβαλαν μια λογική δογματικής ταυτότητας.

Βρίσκονται όμως, μέσα στην αντιφατική τους κίνηση, πιο κοντά στην οπτική του P. Feyerabend όταν υποστήριζε μια δημοκρατία και ισότητα παραδόσεων και πρόκρινε μια άμεση δημοκρατία των πολιτών, σε αντίθεση προς την εξουσία της επιστήμης και της πολιτικής.

B) Θεραπευτικές προοπτικές.

Στο πλαίσιο της Μεταπολίτευσης, και πιο συγκεκριμένα του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης, ακολουθώντας την θεώρηση του Wittgenstein, θα τοποθετήσουμε στο πλευρό της «αρρώστιας» τα «καρούμπαλα» του λόγου και της πρακτικής ή την δογματική ταυτότητα των «μορφών ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης, με συμπλήρωμα «Ιανού» τον μεταμοντέρνο σχετικισμό. Ενώ στο απέναντι πλευρό συναντάμε κατά βάση «άρρητες» θεραπευτικές κριτικές με βάση τον δημοκρατικό σχετικισμό, την αναρχική επιστημολογία και την πλουραλιστική θέαση.

Ας σημειωθεί πως, και με βάση την παραπάνω προβληματική στο πλαίσιο της μεταπτυχιακής μου εργασίας, ο δημοκρατικός σχετικισμός του P. Feyerabend δεν ταυτίζεται με τον μεταμοντέρνο σχετικισμό. Ο πρώτος παραπέμπει σε μια ανοικτή ολότητα δημοκρατίας και ισότητας παραδόσεων, ενώ ο δεύτερος, όπως έχει πει και ο ίδιος ο P. Feyerabend, παραπέμπει σε έναν μασκαρεμένο αντικειμενισμό, σε έναν μασκαρεμένο δογματισμό. Σε έναν μασκαρεμένο δογματισμό που «ντρέπεται» να δηλώσει την αντικειμενική του βούληση να γίνει η καθολική κυρίαρχη ιδεολογία ύστερα από το 1989.

Βέβαια, σε αυτόν τον ιστορικό χωρόχρονο που μελετώ, στον ιστορικό χωρόχρονο της Μεταπολίτευσης και των «μορφών ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης, βρέθηκαν σε ανοικτή σύγκρουση οι κυρίαρχες συστημικές ιδεολογίες, κυρίως με τον δογματισμό των αριστερών θεωρήσεων. Ενώ οι αναρχικές οπτικές, παρά και τον δικό τους δογματισμό,

αλλά και ένα βαθμό και το εργοστασιακό συνδικαλιστικό κίνημα του 1975-78, συναποτέλεσαν εκδοχές θεραπείας.

Στο παρακάτω υποκεφάλαιο, θα επιχειρήσω να παρουσιάσω μια άλλου τύπου, με μια άλλη συχνότητα και ένταση, θεραπευτική επιλογή ή καλύτερα θεραπευτική κριτική. Θα παρουσιάσω ένα διαφορετικού τύπου θεραπευτικό παράδειγμα που τοποθετείται ακόμη πιο κοντά στην αναρχική οπτική του P. Feyerabend, ενώ ταυτόχρονα αποτέλεσε μια ζώσα, μια ζωτική ολιστική κριτική, μια ζωτική ολιστική θεραπεία.

Γ) Θεραπευτικά παραδείγματα: Underground και αντικουλτούρα.

Από την οπτική της αναρχικής θεώρησης του δημοκρατικού σχετικισμού του P. Feyerabend, αυτός ο κοινωνικός, πολιτισμικός και πολιτικός χώρος, αυτό το ρεύμα θέσεων, σκέψης και δράσης που βρέθηκε κοντά ή επηρεάστηκε, έμμεσα και άμεσα, από τη σκέψη του P. Feyerabend είναι ο χώρος του Underground και της αντικουλτούρας.

Το Underground και η αντικουλτούρα είναι η μάχιμη απάντηση στην αλλοτριωτική πραγματικότητα του Δυτικού καπιταλισμού, η απάντηση στο Αμερικανικό όνειρο, είναι η απάντηση στην τεχνοκρατία, η οποία «είναι η έκφραση μιας επιβλητικής πολιτισμικής επιταγής, μια αληθινή μυστηριακή λατρεία που προσυπογράφεται βαθιά από τις μάζες.»³²⁵ Είναι η απάντηση στο αποπνικτικό κλίμα του σύγχρονου γραφειοκρατικού καπιταλισμού, της «γραφειοκρατικής κοινωνίας διευθυνόμενης κατανάλωσης».³²⁶

Διαμέσου της απάντησης του Underground και της αντικουλτούρας, «δίνεται απάντηση στην Αλλοτριωτική πραγματικότητα με μιαν 'άλλη' Αλλοτρίωση· πραγματοποιείται η 'αλλοτρίωση της αλλοτρίωσης', εκεί όπου ίσχυε 'η άρνηση της άρνησης'».³²⁷

Το παραπάνω απόσπασμα δείχνει την υπόγεια σύνδεση της φιλοσοφίας του Underground με την εγγελιανή διαλεκτική της άρνησης, με την

³²⁵ Τ. Roszak , *Η Γέννηση της Αντικουλτούρας*, futura, Αθήνα, σ. 14.

³²⁶ Η. Lefbvre, «*Τα παιδιά του Μάη*» (1975), *Μηδενισμός και αμφισβήτηση*, Ύψιλον, Αθήνα 1990, σ. 16.

³²⁷ Μ. Maffi, *Underground*, σ. 15.

εγελιανή θεώρηση του νεαρού Marx ή την εγελιανή οπτική του νεαρού Lukacs, στο βιβλίο του *Ιστορία και ταξική συνείδηση*.

Σε ένα γενικότερο πλαίσιο, το ρεύμα του Underground έχει τις ρίζες του στο ρομαντικό κίνημα του 18^ο αιώνα, στον ουτοπικό σοσιαλισμό του 19^{ου} αιώνα, στο κίνημα του Dada και στο κίνημα του σουρεαλισμού. Το Underground στην πρωταρχική οπτική συσχετίστηκε, αλλά δεν ταυτίστηκε, με την αμερικάνικη αριστερά ή με την αριστερά του Μάη του '68, με το κίνημα των Beat, των Hippies, των Yippies, του Rock και του Punk, με το κίνημα του New Age.

Στην προοπτική του Feyerabend, αυτό που τίθεται σε κριτική, σε μια διαδικασία απαλλοτρίωσης, είναι η Δυτική κουλτούρα, η Δυτική επιστήμη και η τεχνοκρατία. Υπό την οπτική του Feyerabend, η θεώρηση του Underground δεν οικοδομεί μια ενιαία ταυτότητα, αλλά μια δημοκρατία και ισότητα παραδόσεων, ένα πλήθος διαλεκτικών μη-ταυτοτήτων. Δεν απορρίπτει την μια ή την άλλη παράδοση, απορρίπτει την κυριαρχία της μιας παράδοσης επάνω στην άλλη και αυτή είναι η ποιοτική διαφορά σε σχέση με τις άλλες παραδόσεις.

Ποια είναι όμως η διαφορά μεταξύ του Underground και της αντικουλτούρας, ταυτίζονται και αν όχι σε ποια σημεία υφίσταται η διαφορά; Καταρχήν η αντικουλτούρα και το Underground κινούνται στους ίδιους άξονες, δίχως αναγκαία να ταυτίζονται.

Η έννοια της αντικουλτούρας, που αποδίδεται στον T. Roszak, συγγραφέα του βιβλίου *The Making of a culture. Reflections of the technocratic society and its youthful opposition*, κινείται στο επίπεδο της υπερδομής, στο επίπεδο του εποικοδομήματος. Πρόκειται για ένα σύνολο από κουλτούρες που διαφέρουν σε σχέση με την κυρίαρχη κουλτούρα και συχνά βρίσκονται σε αντίθεση μαζί της, ενώ ταυτόχρονα δύναται να βρίσκονται και σε αντίθεση μεταξύ τους. Το Underground συσχετίζεται με τις υπόγειες, αντικανονικές, αντικοινωνικές, συνωμοτικές γραμμές διαφυγής από

την κυρίαρχη κατάσταση πραγμάτων στα πλαίσια της νεανικής αμερικάνικης υποκουλτούρας.³²⁸

Ένα κίνημα που εναντιώθηκε στον Δυτικό βιομηχανοποιημένο καπιταλισμό, συχνά και στη σοσιαλιστική εκδοχή της βιομηχανικής ανάπτυξης, ένα κίνημα που εναντιώθηκε στην εργασιακή και μικροαστική ιδεολογία, εναντιώθηκε και στα ευρύτερα κοινωνικά status.

Ειδικότερα στο πεδίο της ιδεολογικής πάλης, στο πεδίο της παραγωγής του γραπτού λόγου, «ο 'υπόγειος' ή 'παράλληλος' Τύπος – *Underground* εμφανίστηκε κύρια με την πολύπλευρη πολιτική της δεκαετίας του '60 [...] Κινήθηκε κύρια από την νεολαία [...] κραυγή ενός πλατειού κινήματος με εξίσου πλατιές βάσεις [...] από την εποχή των 'γερό'- χίπστερς και των μπηήνικων[...].»³²⁹ Ένα κίνημα με αναφορές στη Beat ποίηση, στον ελεύθερο έρωτα, στον ανατολίτικο μυστικισμό, στην ανατολίτικη φιλοσοφία, στην περιπλάνηση και στην αναζήτηση ή την περιπλάνηση με την βοήθεια της χρήσης ουσιών, όπως είναι η περίπτωση του καθηγητή T. F. Leary με το LSD.

Μιλώντας σε ένα γενικότερο πλαίσιο, τόσο στο επίπεδο του *Underground*, όσο και στο επίπεδο της αντικουλτούρας, μπορούμε να μιλάμε για την παραγωγή ενός πληθυντικού πλουραλιστικού υποκειμένου, που άνηκε σε μια ιστορική περίοδο καπιταλιστικής αφθονίας και ενάντια σε αυτή.

Ας σημειωθεί όμως πως, τόσο στο επίπεδο του *Underground*, όσο και στο επίπεδο της αντικουλτούρας, έχουμε τον διαχωρισμό σε δυο μεγάλες οικογένειες.

Η πρώτη οικογένεια κινείται στα πλαίσια της νέας αριστεράς, της άκρας αριστεράς, και στον χώρο της αντιεξουσιαστικής κριτικής.³³⁰ Με ξεκάθαρες αναφορές, έμμεσες ή άμεσες, στην εγγελιανή μαρξική παράδοση ή στην

³²⁸ M. Maffi, *Underground*, σ. 367.

³²⁹ Β. Ρασσιάς, *Underground Press*, Ελεύθερος Τύπος, Αθήνα 1988, σ. 6. Και συνεχίζει ο Ρασσιάς: «Αυτή η νέα κίνηση, ξεκινώντας βασικά από την Αμερική, γρήγορα εξαπλώθηκε σε μια παγκόσμια υστερία σε ένα σωρό από χώρες, διαθρώνοντας συνάμα σε κάθε μια ξεχωριστά με τη δική της μέθοδο την κοινωνική πραγματικότητα [...] Μεταφυσικό καθαρά κίνημα, περισσότερο υπαρξιακό, παρά πολιτικό, όπως πολύ λάθος το φέρνουνε πολλοί σήμερα να είναι.»

³³⁰ T. Roszak, *Η Γέννηση της Αντικουλτούρας*, futura, Αθήνα, σ. 104.

αριστερά του εγελιανισμού. Είναι συχνή η αναφορά στη μαρξική και εγελιανή έννοια του «τυφλοπόντικας», ακόμη και στην ονομασία περιοδικών, όπως π.χ. «το ακροαριστερό 'The Old Mole' (Ο Γεροτυφλοπόντικας) της Μασσαχουσέτης»,³³¹ ή όπως το περιοδικό που κυκλοφόρησε στα Γιάννενα από φοιτητές, κυρίως αριστερών αντιλήψεων, τη δεκαετία του '80 με τίτλο «Τυφλοπόντικας».

Γράφει με εγελιανή ιστορική αισιοδοξία στο τελευταίο τεύχος ο Κώστας Σκορδούλης: «Ο Τυφλοπόντικας δεν τέλειωσε. Άλλοι Τυφλοπόντικες θα βγουν στα Γιάννενα, στα Λεχαινά, την Κομοτηνή. Ο Τυφλοπόντικας δεν πιστεύει στα δάκρυα γιατί δεν έχει μάτια να κλάψει...»³³²

Στην πρώτη οικογένεια, εμβληματική μορφή υπήρξε ο Marcuse, με τις θεωρήσεις του για τη διαλεκτική της απελευθέρωσης, μια διαλεκτική που συνένωνε τον Hegel, τον Marx και τον Freud, συνένωσε τον Γερμανικό Ιδεαλισμό και τον ρομαντικό αντικαπιταλισμό με την ψυχανάλυση.³³³

Η δεύτερη οικογένεια βρίσκονταν σε συνολική αντίθεση με τον Δυτικό τρόπο ζωής, ερευνώντας διεξόδους στις ανατολικές θεωρήσεις, στις ευρύτερες οπτικές της αντικουλτούρας. Στη δεύτερη οικογένεια, όπως ανάφερα και πιο πάνω, το ταξίδι στην Ανατολή,³³⁴ στις ανατολικές φιλοσοφίες, συνδυάστηκε με το ταξίδι στην ψυχεδέλεια μέσα από τη χρήση των ουσιών.³³⁵

Ανάμεσα στις δυο αυτές οικογενειακές ομάδες δεν υπήρχαν πάντα στεγανά, ενώ ενδιάμεσα στις δυο οικογενειακές ομάδες έχουμε τις θεωρήσεις του αναρχικού ατομικισμού που συνδέονται με τη θεωρία του υπερανθρώπου και του περιθωριακού εξεγερμένου. Σε ένα όμως συνολικότερο πλαίσιο, είτε στη μια εκδοχή, είτε στην άλλη, οι «μορφές ζωής» του Underground και της αντικουλτούρας κινήθηκαν σε ένα κλίμα απελευθέρωσης και ρήξης με τον

³³¹ Β. Ρασσιάς, *Underground Press*, σ. 37.

³³² <https://www.agon.gr/palia-giannena/12252/ochi-dakrya-gia-ena-tyflopontika/>, <http://olympias.lib.uoi.gr/jspui/bitstream/123456789/28319/1/Τυφλοποντικας%2C%20τευχος%204.pdf>

³³³ Τ. Roszak, *Η Γέννηση της Αντικουλτούρας*, futura, Αθήνα, σ. 109.

³³⁴ Ό.π., σ. 153.

³³⁵ Τ. Roszak, *Η Γέννηση της Αντικουλτούρας*, σ. 197.

Δυτικό απολυταρχισμό, τον Δυτικό ρασιοναλισμό. Χαρακτηρίστηκαν ως «ιρασιοναλιστικές, γιατί δεν ακολουθούν τους κανόνες του παιχνιδιού, ούτε τις βασικές υποθέσεις της ρασιοναλιστικής φιλοσοφίας [...]»³³⁶

Στο επίπεδο της ελληνικής Μεταπολίτευσης, σχετικά με τις «μορφές ζωής» του Underground και της αντικουλτούρας είναι αναγκαίο να σημειώσουμε δυο ζητήματα :

1) «Στη χώρα μας, που για γνωστούς λόγους η νεολαία έχασε οριστικά το τραίνο της αντικουλτούρας στα τέλη της δεκαετίας του '60, το φαινόμενο εμφανίστηκε με ετεροχρονισμό μιας σχεδόν ολόκληρης δεκαετίας [...]»³³⁷

2) Στα τέλη της δεκαετίας του '70 οι «μορφές ζωής» του Underground και της αντικουλτούρας έβαλλαν εναντίον δυο αντιπάλων. Στη μια περίπτωση αντίπαλος ήταν το κατεστημένο, στην άλλη τέθηκαν «εναντίον του καθεστωτικού αριστερού λόγου, της κυριαρχίας του στο μεταπολεμικό περιβάλλον, όπως εκφράζονταν πρωτίστως από το ΚΚΕ, το ΚΚΕ - εσωτερικού και τον μ-λ αριστερισμό [...]»³³⁸

Σε ένα κοινωνιολογικό επίπεδο, όπως συνέβη στον υπόλοιπο κόσμο, έτσι και στην Ελλάδα, το υποκείμενο της αντικουλτούρας και της Underground είναι η νεολαία, είναι απόρροια της «ανάδυσης της νεολαίας ως μιας ξεχωριστής και ευδιάκριτης κοινωνικής ομάδας».³³⁹ Η ανάδυση της νεολαίας ως ξεχωριστής κοινωνικής ομάδας είναι ένα γεγονός που δεν κατανόησαν οι παραδοσιακές πολιτικές δυνάμεις, μαζί με αυτές της αριστεράς και στη χώρα μας.³⁴⁰ Αυτό είχε ως αποτέλεσμα η νεολαία να δράσει σε μεγάλο βαθμό σε σχετική αυτονομία, μέχρι οι «πρωτοπόρες» μορφές της να συρθούν στην παρανομία και το έγκλημα, στα ναρκωτικά, στη βιομηχανία της κατανάλωσης και στη βιομηχανία της αντικουλτούρας.

³³⁶ L. Racionero, *Οι Φιλοσοφίες του Underground (1980-2009)*, σσ. 71, 57, 41, 21.

³³⁷ Β. Ρασσιάς, *Underground Press*, σ. 76.

³³⁸ Ν. Ξυδάκης, «Αντικουλτούρα αναδυόμενη», στο *Αντικουλτούρα, η ανάδυση ενός νέου κοινωνικού υποκειμένου μετά το 1980*, Ιδιομορφή, Σπάρτη 2012, σ. 6.

³³⁹ Π. Αραπίνης, «Όταν η στάση δημιουργεί τέχνη» ι στο *Αντικουλτούρα, η ανάδυση ενός νέου κοινωνικού υποκειμένου μετά το 1980*, Ιδιομορφή, Σπάρτη 2012, σ. 9.

³⁴⁰ Ό.π., σ. 11.

Ήρθε η ώρα όμως να συγκεκριμενοποιήσω την οπτική μου σε αυτά τα παραδείγματα του Underground και της αντικουλτούρας που λειτούργησαν, δυνάμει και ενεργώς, ως θεραπευτικά παραδείγματα. Επαναλαμβάνω ότι η οπτική της θεραπείας που αναδεικνύω συσχετίζεται με την κριτική στον δογματισμό και τον Ιανό του, τον μεταμοντέρνο σχετικισμό.

Αυτό δεν συνεπάγεται πως οι «θεραπείες» που παρουσιάζω δεν μεταφέρουν φορτία δογματισμού και σχετικισμού, όπως ισχύει με τα φάρμακα που έχουν αντενδείξεις. Για αυτόν τον λόγο, όπως γράφει και ο Feyerabend, η δοσολογία δημοκρατικού σχετικισμού, όπως και του φαρμάκου, θέλει ένα σχετικό μέτρο, μια συγκεκριμένη δοσολογία.

Θα παρουσιάσω τα θεραπευτικά παραδείγματα μέσα από τη ζώσα υλική πραγματικότητα του χώρου των εκδόσεων και των fanzine³⁴¹ της περιόδου της Μεταπολίτευσης. Πρόκειται για έναν διευρυμένο χώρο ανοικτών και, σε έναν βαθμό, αντιδογματικών μη-ταυτοτήτων απέναντι στις κυρίαρχες ταυτότητες του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης.

Ας δούμε κάποια παραδείγματα :

1) Το περιοδικό *Ρήξη* της περιόδου 1979-1993³⁴² που εξέδιδε η ομώνυμη ομάδα. Μια εμβληματική εκδοτική κινηματική απόπειρα που: α) Επικεντρώθηκε στην ανάλυση της ταξικής κοινωνίας και των παγκόσμιων αντιθέσεων. β) Ανέδειξε τις «μορφές ζωής» της αντικουλτούρας, ενός διαφορετικού τρόπου ζωής. γ) Έπαιξε έναν πρωταγωνιστικό ρόλο στην πρώτη περίοδο του εργοστασιακού εργατικού κινήματος. Αυτά τα στοιχεία που εντάσσουν το περιοδικό *Ρήξη* στον χώρο των ανοικτών θεραπευτικών παραδειγμάτων, αποτελούν τη διαρκή αναζήτηση των ανταγωνιστικών ρευμάτων. Το περιοδικό και η ομάδα της *Ρήξης* ήταν αυτή η ομάδα που έφερε στην Ελλάδα τη σκέψη και τη δράση της ιταλικής αυτονομίας, είτε στη μαρξιστική-λενινιστική εκδοχή τους, είτε στην εκδοχή του εναλλακτικού, πράσινου και οικολογικού κινήματος. Ακόμη, η εθνοκεντρική ταξική

³⁴¹ Ν. Σούζας, «Τι είναι τα Fanzines», στο *Αντικουλτούρα η ανάδυση ενός νέου κοινωνικού υποκειμένου μετά το 1980*, Ιδιομορφή, Σπάρτη 2012, σ. 59.

³⁴² Βλέπε: <http://ardin-rixi.gr/archives/category/περ-ρηξη>, <http://ardin-rixi.gr/archives/8788>, <http://ardin-rixi.gr/archives/3151>, <http://ardin-rixi.gr/archives/8812>

ανάγνωση της ομάδας *Ρήξη*, ανεξάρτητα με τις διαφωνίες της πλειοψηφίας των άλλων συλλογικοτήτων, διεύρυνε με πλουραλιστικό τρόπο τις επιλογές του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης.

2) Το περιοδικό *Σχολιαστής* από το 1983 έως το 1990.³⁴³ Περιοδικό που βγήκε μέσα από το χώρο της Β' Πανελλαδικής της νεολαίας ΕΚΟΝ ΡΗΓΑΣ ΦΕΡΑΙΟΣ. Πρόκειται για ένα περιοδικό που αποτέλεσε μια ολόκληρη σχολή στο επίπεδο της πολιτικής και της δημοσιογραφικής γραφής. Μια ολόκληρη σχολή στο ζήτημα της αισθητικής και της τυπογραφίας, που ανέδειξε το εναλλακτικό lifestyle και που καθόρισε την αισθητική γραφή του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης. Η ιδεολογική, η αισθητική επίδραση του εναλλακτικού lifestyle³⁴⁴, ήταν τόσο μεγάλη, που γέννησε το εμπορευματικά αντίθετο του, τον κόσμο της δημοσιογραφίας του εμπορευματικού lifestyle. Το περιοδικό *ΚΛΙΚ*, στο editorial του πρώτου τεύχους του, ανέφερε πως είναι το αντίπαλο δέος του *Σχολιαστή* και των γυναικών και ανδρών με τα «ταγάρια».

Σε ένα φιλοσοφικό επίπεδο, η ευρωκομμουνιστική θεώρηση της Β' Πανελλαδικής και του *Σχολιαστή* εξέφραζε μια ελευθεριακή αίσθηση, πολύ κοντά στη θεώρηση της ισότητας και της δημοκρατίας των παραδόσεων του P. Feyerabend. Υπήρχε όμως μια σημαντική καθοριστική συμπεριφορά. Η ευρωκομμουνιστική θεώρηση κινήθηκε στις ράγες μιας Δυτικοκεντρικής κουλτούρας, και κατά συνέπεια, έθετε εκτός τις λεγόμενες ιρασιοναλιστικές οπτικές.³⁴⁵ Και υπό αυτή την οπτική, μάλλον απέκλειε την πλήρη δημοκρατία και την ισότητα των παραδόσεων. όμως, η παιγνιώδης ελευθεριακή οπτική της την τοποθετεί στο πλαίσιο των θεραπευτικών παραδειγμάτων.

3) Το περιοδικό *Convoy*, 1985-1995. Το περιοδικό γεννήθηκε την εποχή που ο κύκλος των αριστερών «μορφών ζωής» έχει ολοκληρώσει το κύκλο του «και ένα νέο υποκείμενο αναδύεται μέσα σ' αυτό που ονομάστηκε 'χώρος' [...]» Πρόκειται για ένα εγχείρημα, για ένα περιοδικό, που ένωσε έναν κύκλο ανθρώπων «με διαφορετικές πολιτικές πολιτιστικές καταβολές που

³⁴³ <http://pandemos.panteion.gr/index.php?lang=el&op=record&type=&q=&page=0&pid=cid:212>

³⁴⁴ Π. Αραπίνης, «Όταν η στάση δημιουργεί τέχνη ii», στο *Αντικουλτούρα η ανάδυση ενός νέου κοινωνικού υποκειμένου μετά το 1980*, Ιδιομορφή σ. 17.

³⁴⁵ L. Racionero, *Οι Φιλοσοφίες του Underground*, σσ. 9, 169.

θέτει για πρώτη φορά, ίσως, το θέμα ανοικτού περιοδικού [...] Η οργάνωση των θεματικών [...] ήταν πολύ σημαντική γιατί προσπάθησε να συνθέσει πράγματα που έως εκείνη την εποχή δεν ήταν δυνατόν να υπάρχουν [...] *Κείμενα της σχολής της Φρανκφούρτης, της Ιταλικής Αυτονομίας, του Γαλλικού στροκτουραλισμού και μεταμοντερνισμού [...]*»

Ένα περιοδικό όπου: α) η πλήρη ισότητα και δημοκρατία των ανταγωνιστικών παραδόσεων, είχε ως στόχο να δημιουργήσει ένα ανοικτό κέντρο κινηματικής αναφοράς. Ή β) στην πλέον απαισιόδοξη περίπτωση, όπως έγραφε και ο Χ. Νάσιος, «δεν διαλέξαμε όμως να προβοκάρουμε αυτή την κρίση, να χλευάσουμε τα σύμβολα και τις σημαίες των τελευταίων *Μοϊκανών* αυτού του ιστορικού κύκλου. Επιλέξαμε κάτι πιο συντηρητικό! Να διασώσουμε ό,τι μπορούσε να διασωθεί».³⁴⁶ Σε κάθε περίπτωση, η απλότητα, η ειλικρίνεια και η ανοικτότητα του περιοδικού *Connoy* το κατατάσσει ως τμήμα των θεραπευτικών παραδειγμάτων των «μορφών ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης.

4) Το περιοδικό *Ιδεοδρόμιο* και ο εκδότης του Λεωνίδας Χρηστάκης ή ο Λ. Χρηστάκης και το περιοδικό *Ιδεοδρόμιο* με το Underground της νέας εποχής.³⁴⁷ Το εμβληματικό περιοδικό *Ιδεοδρόμιο*, του εξίσου εμβληματικού εκδότη Λ. Χρηστάκη ήταν η επιτομή του ανοικτού, του δημοκρατικά σχετικιστικού χαρακτήρα, του Underground αντιεξουσιαστικού χώρου, ένα περιοδικό που λειτούργησε από το 1978 για 25 χρόνια και εξέδωσε πάνω από εκατόν είκοσι τεύχη.³⁴⁸ Μια εμβληματική επιτομή του ελληνικού Underground, με εμφανή αντιεξουσιαστική προδιάθεση, που ίσως δεν θα υπήρχε αν δεν υπήρχε η υλική βάση «της γης της ελευθερίας», του αναρχικού και Underground βιβλιοπωλείου «Οκτόπους πρες» του φίλου του Λ. Χρηστάκη, Τέου Ρόμβου.³⁴⁹ Σίγουρα, ο Λ. Χρηστάκης δεν θα είχε τη ίδια ιστορική πορεία αν δεν συμμετείχε στο πρωτοποριακό Underground Beat περιοδικό της

³⁴⁶ Γ. Κώτσου - Κώστας Σάκουλης, «Το περιοδικό «Connoy» 1985-1995», στο *Αντικουλτούρα η ανάδυση ενός νέου κοινωνικού υποκειμένου μετά το 1980*, Ιδιομορφή, σσ. 33,33,35.

³⁴⁷ <https://romvos.wordpress.com/2012/01/29/to-αντεργκράουντ-της-νέας-εποχής/>

³⁴⁸ Ν. Σούζας, *Σταμάτα να μιλάς για θάνατο μωρό μου*, σ. 76.

³⁴⁹ <https://romvos.files.wordpress.com/2012/06/0-ceb5cebbcebbceb7cebdceb9cebasebf-ceb1cebdcf84ceb5cf81ceb3cebacf81ceb1cebf85cebdcf84.pdf>

δεκαετίας του 1960 το *Πάλι*,³⁵⁰ ένα περιοδικό που θα συσπειρώσει «μερικές από τις πιο ανήσυχες περιπτώσεις της αθηναϊκής σκηνής, μπήτνικ ή μη».³⁵¹ Δεν είναι εδώ ο χώρος για να μιλήσω για αυτή την πολυπράγμονα προσωπικότητα της Underground σκηνής, συνεπώς θα παρουσιάσω ένα γενικότερο πλαίσιο στάσεων και αντιλήψεων που καθόρισαν και το περιοδικό *Ιδεοδρόμιο*.

Χαρακτηριστικά της κουλτούρας του ή, καλύτερα, της αντικουλτούρας του Λ. Χρηστάκη ήταν:

α) Η μερικότητα και η αποσπασματικότητα της σκέψης και της γραφής του, που ήταν ταυτόχρονα εκδήλωση της πολυμέρειας και της πολιτικής του παρουσίας.³⁵²

β) Δεν έθετε όρια μεταξύ καθημερινότητας, πολιτικής δράσης, παιχνιδιού, καθημερινής ζωής, ακολουθώντας τα ριζοσπαστικά ρεύματα της δεκαετίας του 1960, όπως τους καταστασιακούς.³⁵³

γ) Η ανοικτή παρουσία του αποτέλεσε τον κόμβο ή τον εισαγωγέα της διακίνησης ιδεών της διεθνούς αντικουλτούρας, κυρίως μέσα από την εκδοτική του δραστηριότητα.

δ) Ειδικότερα, η παραγωγή και η κυκλοφορία του *Ιδεοδρομίου* αποτέλεσε ένα καινοτόμο συμμετοχικό εγχείρημα που διατήρησε ζωντανή την αναρχική, αδογματική ποιότητα του Underground. Ένα περιοδικό που λειτούργησε σε πλήρη ανεξαρτησία από τις ποικίλες πολιτικές αναρχικές, ακροαριστερές ομάδες, διατηρώντας τον πλήρη έλεγχο της παραγωγικής διαδικασίας.

³⁵⁰ <https://romvos.wordpress.com/2012/08/03/υποχθόνιοι-συγγραφείς-αντεργκράουν/#more-2233>

³⁵¹ Θ. Μουτσόπουλος, «Εισαγωγέας της Underground κουλτούρας στην Ελλάδα», στο *Ο Πολυπράγμονας Λεωνίδα Χρηστάκης*, σ. 132.

³⁵² Ν. Σούζας - Χ. Μάης, «Εισαγωγή στο κόσμο του Λεωνίδα Χρηστάκη. Ο Λ.Χ. ως πολιτικό υποκείμενο», στο *Ο Πολυπράγμονας Λεωνίδα Χρηστάκης*, σ. 10

³⁵³ Ο.π., σσ. 12, 13.

ε) Ο Λ. Χρηστάκης και το *Ιδεοδρόμιο* ήταν ένα «συνεχές ζωντανό δρώμενο», ένας ολοκληρωτικά αναρχικός άνθρωπος που «*απέκτησε δελτίο ταυτότητας για πρώτη φορά σε ηλικία 43 ετών.*»

στ) Αυτό το στοιχείο του χαρακτήρα του, που αποτέλεσε και στοιχείο του περιοδικού *Ιδεοδρομίου* και είναι καθοριστικό στοιχείο μιας θεραπευτικής κριτικής, είναι ο συνεχής παιγνιώδης χαρακτήρας του. Όπως οι πολυφωνικοί καρναβαλικοί χαρακτήρες του Μ. Bakhtin, ο Λ. Χρηστάκης αρέσκεται να «*παίζει με τις ποικίλες ταυτότητες του, να τις αναποδογυρίζει συνεχώς, να τις αποδομεί και να τις ανασυνθέτει.*»³⁵⁴

Μια μη-ταυτότητα που διαρκώς αλλάζει, παίζει και κινείται και κατά συνέπεια διαρκώς ενσωματώνει αντιθετικές οπτικές, μιας διαρκούς μετασχηματισμένη μη-ταυτότητα είναι μια κατάσταση πραγμάτων που αντιμετωπίζει με επάρκεια τόσο τον δογματισμό, όσο και τον αντικειμενοποιημένο σχετικισμό. Την εν λόγω διαρκή κινούμενη μη-ταυτότητα, ο Λ. Χρηστάκης επιχειρεί να την κτίσει και φιλοσοφικά/ιδεολογικά με ένα εξίσου ασύμμετρο, ασυνεπή σε έναν βαθμό, και σχετικιστικό τρόπο.

Ο Λ. Χρηστάκης στη μελέτη του *Χάος και Κουλτούρα*³⁵⁵ επιχειρεί να χρησιμοποιήσει τη θεωρία της εντροπίας και τις θεωρίες του Χάους σε ένα ιστορικό/κοινωνικό και πολιτικό πλαίσιο. Επιχειρώντας να μεταφέρει την θεώρηση της «κοινωνικής εντροπίας» του φανταστικού καθηγητή Γκρέκορ Μάρκοβιτς από τους *Πράκτορες του χάους* του Ν. Spinrad³⁵⁶: «*Κάθε Κοινωνική Σύγκρουση είναι πεδίο μάχης για τρεις αντίπαλες δυνάμεις, το Κατεστημένο, την Αντιπολίτευση που αποζητά την ανατροπή της ισχύουσας Τάξης και την αντικατάστασή της με μια δική της, καθώς και μια τάση προς αύξηση της Κοινωνικής Εντροπίας, την οποία γεννά κάθε Κοινωνική Σύγκρουση και η οποία, στο πλαίσιο αυτό, είναι δυνατόν να γίνει αντιληπτή ως η δύναμη του Χάους.*»³⁵⁷

³⁵⁴ Ν. Σούζας - Χ. Μάης, «Εισαγωγή στον κόσμο του Λεωνίδα Χρηστάκη. Ο Λ.Χ. ως πολιτικό υποκείμενο», στο *Ο Πολυπράγμονας Λεωνίδας Χρηστάκης*, σσ. 17, 18, 29, 30.

³⁵⁵ Λ. Χρηστάκης, *Χάος και Κουλτούρα*, Απόπειρα, Αθήνα 1983.

³⁵⁶ Ν. Spinrad, *Οι Πράκτορες του Χάους*, Τρίτων, Αθήνα 1997.

³⁵⁷ <http://minimalchaos.radio98fm.org/2014/01/28/θεωρία-της-κοινωνικής-εντροπίας/>

Η θεραπευτική κριτική στην παραπάνω οπτική βρίσκεται στο παρακάτω σημείο: Όσο πιο ανεπτυγμένη είναι μια κοινωνία, τόσο μεγαλύτερη τάξη χρειάζεται, τόσο πιο κλειστή γίνεται, τόσο πιο ολοκληρωτική γίνεται και, κατά συνέπεια, καταναλώνει μεγαλύτερη κοινωνική εντροπία. Και εδώ βρίσκεται το παράδοξο: *«Όση Ενέργεια παράγει μια Κοινωνία για να διατηρήσει την Τάξη, τόση Κοινωνική Εντροπία παράγεται με αστάθμητους παράγοντες.»*

Αντιθέτως, ας θέσουμε ως κοινωνικό μέτρο μια χαοτική δημοκρατία παραδόσεων και αντιλήψεων. Αν θέσουμε ως μέτρο την οπτική του δημοκρατικού σχετικισμού του Feyerabend, τότε οδηγούμαστε σε κοινωνικές συνθήκες ασύμμετρα χαοτικές που οδηγούν στο *«είδος του κόσμου οργανωμένου σύμπαντος, όπου βασιλεύει ο κανόνας και η τάξη»*. Στη μια πλευρά έχουμε μια συμμετρία τάξης, μεγάλης και ολοκληρωτικής τάξης, με αποτέλεσμα να οδηγηθούμε στην αύξηση της κοινωνίας εντροπίας, στη βία και την κατάρρευση. Στην άλλη πλευρά έχουμε την οπτική του δημοκρατικού σχετικισμού, έχουμε την δυσυμμετρία, την δημοκρατική ασυμμετρία παραδόσεων, που οδηγεί σε μια πλουραλιστική ετερογένεια, στην οικοδόμηση σχέσεων και στην *«ελαχίστη εντροπία»*.³⁵⁸

5) *Ανοικτή Πόλη*. Αναφέρομαι στο περιοδικό *Ανοικτή Πόλη* για τα περάσματα που δεν βρέθηκαν ποτέ. Η *Ανοικτή Πόλη* κυκλοφόρησε από το 1980 έως το 1993 και υπήρξε το μοναδικό ελληνικό περιοδικό που υπήρξε μέλος του θυρλικού Underground Press Syndicate (U.P.S.). Ας σημειωθεί πως το 1982 δημιουργεί το *Αρχείο Ελευθεριακής Εναλλακτικής κουλτούρας και κοινωνικής οικολογίας*.³⁵⁹ Πρόκειται για ένα περιοδικό, παραγωγή μιας παρέας νεαρών που είχαν μπουχτίσει *«από την μεταπολιτευτική ατμόσφαιρα της στρατευμένης έκφρασης.»*³⁶⁰ Η έκδοση του περιοδικού *Ανοικτή Πόλη* το 1980 *«θέτει οριστικά θεμέλια για την άνθηση των 'zines στην Ελλάδα και*

³⁵⁸ Λ. Χρηστάκης, *Χaos και Κουλτούρα*, σσ. 12,24,25, 26.

³⁵⁹ Ν. Σούζας, «Τι είναι τα Fanzines» στο *Αντικουλτούρα η ανάδυση ενός νέου κοινωνικού υποκειμένου μετά το 1980*, Ιδιομορφή σ. 69.

³⁶⁰ <https://www.rassias.gr/ANPOLI44.html>

καθιστά έκδηλη μέσα από τις σελίδες του την επιρροή του λεγόμενου «παγκόσμιου '68» και ειδικότερα της Αμερικάνικης αντικουλτούρας.»³⁶¹

Ήταν μια απόπειρα περισσότερο πολιτιστικής και λιγότερο πολιτικής έκφρασης, και αυτό αποτέλεσε μια πολιτική πράξη. Μια πολιτιστική παρέμβαση που ήταν «ποίηση δωματίου. Μόνο που το δωμάτιο δεν είχε κουαρτέτο, ούτε βαριά έπιπλα. Είχε μόνο τέσσερις τοίχους, είχε και μια απέραντη μοναξιά.».³⁶²

Μια μάλλον απαισιόδοξη θέση για την επιρροή που είχε το περιοδικό σε σχέση με άλλα εγχειρήματα και άλλες κινήσεις και ρεύματα. Το ερώτημα είναι, σε ποιο βαθμό ισχύει και σε ποιο επίπεδο αναδεικνύεται η θεραπευτική οπτική;

Το περιοδικό *Ανοικτή πόλη* είναι η πλέον κοντινή εκδοτική μορφή ζωής στην αντίληψη του δημοκρατικού σχετικισμού του Feyerabend. Ένα περιοδικό που παρουσίασε ή φιλοδοξούσε να παρουσιάσει όλη τη γκάμα της αντικουλτούρας και του Underground ρεύματος.

Είτε ανήκαν στην οικογένεια της παράδοσης του '68,³⁶³ όπως π.χ. έδειξε το αφιέρωμα στους Yipies ή στην κομμούνα 1 του Βερολίνου³⁶⁴ και των Pronos,³⁶⁵ είτε στην παράδοση των αντιεξουσιαστικών ιδεών και των μαρξικών εγγελιανών ιδεών, όπως οι ντανταϊστές,³⁶⁶ οι λετριστές³⁶⁷ και οι καταστασιακοί,³⁶⁸ είτε σε αυτή των οικολογικών ρευμάτων, όπως αυτό της κοινωνικής οικολογίας³⁶⁹ ή της βαθιάς οικολογίας.³⁷⁰ Είτε ανήκαν στη δεύτερη

³⁶¹ Ν. Σούζας, «Τι είναι τα Fanzines», στο *Αντικουλτούρα*, σ. 69.

³⁶² <https://www.rassias.gr/ANPOLI44.html>

³⁶³ *Ανοικτή πόλη*, τχ. 14: <https://www.rassias.gr/ANPOLI15.html>

³⁶⁴ *Ανοικτή πόλη*, τχ. 3 : <https://www.rassias.gr/ANPOLI3.pdf>

³⁶⁵ *Ανοικτή πόλη*, τχ. 19.

³⁶⁶ *Ανοικτή πόλη*, τχ. 30.

³⁶⁷ *Ανοικτή πόλη*, τχ. 28.

³⁶⁸ *Ανοικτή πόλη*, τχ. 29: <https://www.rassias.gr/ANPOLI11.html> και *Ανοικτή πόλη*, τχ. 20.

³⁶⁹ *Ανοικτή πόλη*, τχ. 21: <https://www.rassias.gr/ANPOLI1.html>

³⁷⁰ *Ανοικτή πόλη*, τχ. 29, 30.

οικογένεια, των μουσικών ρευμάτων του ροκ³⁷¹ και του πανκ, της γενιάς του Woodstock,³⁷² της ψυχεδέλειας,³⁷³ της αντιψυχιατρικής³⁷⁴ ή του Wilhelm Reich³⁷⁵ και της ζωικής ενέργειας,³⁷⁶ των παραδόσεων της Ανατολής, των μυστικιστικών ρευμάτων, των ρευμάτων του New Age,³⁷⁷ ειδικά των βουδιστικών,³⁷⁸ ινδουιστικών³⁷⁹ και βεδικών παραδόσεων. Των παγανιστικών θεωρήσεων, όπως του δωδεκάθεου,³⁸⁰ των παραδόσεων των Ινδιάνων,³⁸¹ είτε των παραδόσεων της μαγείας,³⁸² ακόμη και της μαύρης μαγείας του Aleister Crowley.³⁸³

Είτε παρουσίαση της ενότητας³⁸⁴ και της αντίθεσης μεταξύ των δυο οικογενειών ή σύγχρονων ρευμάτων της αντικουλτούρας,³⁸⁵ όπως του Cyberpunk,³⁸⁶ της επιστημονικής φαντασίας,³⁸⁷ της σύγχρονης μεταφυσικής φιλολογίας,³⁸⁸ της απελευθέρωσης του σεξ,³⁸⁹ των σύγχρονων ανθρωπολογικών προσεγγίσεων.³⁹⁰

³⁷¹ Ανοικτή πόλη, τχ. 7: <https://www.rassias.gr/FTYSIA1986.pdf> και Ανοικτή πόλη, τχ. 26.

³⁷² Ανοικτή πόλη, τχ. 19.

³⁷³ Ανοικτή πόλη, τχ. 32/33.

³⁷⁴ Ανοικτή πόλη, τχ. 4: <https://www.rassias.gr/ANPOLI41.html>

³⁷⁵ Ανοικτή πόλη, τχ. 30.

³⁷⁶ Ανοικτή πόλη, τχ. 20.

³⁷⁷ Ανοικτή πόλη, τχ. 29: <https://www.rassias.gr/ANPOLI11.html>

³⁷⁸ <https://www.rassias.gr/8000.html> και Ανοικτή πόλη, τχ. 5.

³⁷⁹ Ανοικτή πόλη, τχ. 2(25)

³⁸⁰ Ανοικτή πόλη, τχ. 30.

³⁸¹ Ανοικτή πόλη, τχ. 27: <https://www.rassias.gr/ANPOLI14.html> και Ανοικτή πόλη, τχ. 6: <https://www.rassias.gr/ANPOLI20.html>

³⁸² Ανοικτή πόλη, τχ. 5.

³⁸³ Ανοικτή πόλη, τχ. 20.

³⁸⁴ Ανοικτή πόλη, τχ. 2: <https://www.rassias.gr/ANPOLI14.html>

³⁸⁵ Ανοικτή πόλη, τχ. 5.

³⁸⁶ Ανοικτή πόλη, τχ. 17: <https://www.rassias.gr/ANPOLI17.pdf>

³⁸⁷ Ανοικτή πόλη, τχ. 6.

³⁸⁸ Ανοικτή πόλη, τχ. 19.

Ἡ του homo ludens,³⁹¹ του παιγνιώδους ανθρώπου.³⁹² Αυτού του είδους ανθρώπου που συνιστά μια ειδική θεραπευτική κατηγορία, τόσο απέναντι στον δογματισμό, όσο και απέναντι στον αντικειμενικοποιημένο σχετικισμό, όπως θα έλεγε ο P. Feyerabend.

Με ξεκάθαρη εναντίωση στον σύγχρονο καπιταλιστικό κόσμο που καταστρέφει άλλους κόσμους και άλλες παραδόσεις,³⁹³ αυτόν τον κόσμο της πυρηνικής εποχής, της οικολογικής καταστροφής, των πολέμων³⁹⁴ και του εμπορεύματος και του σύγχρονου καταναλωτισμού.³⁹⁵

Από την παρουσίαση των παραδόσεων, από όσο γνωρίζω, απουσιάζουν τα μουσουλμανικά ρεύματα ή τα ρεύματα και οι παραδόσεις των Σούφι, παρά τον συγκριτικό χαρακτήρα των τελευταίων. Και αυτό δεν είναι καθόλου τυχαίο, όπως θα δούμε και αμέσως μετά, καθώς συσχετίζεται με την κυρίαρχη άποψη του ηγέτη του περιοδικού Β. Ρασσιά. Παρά τη σχεδόν ισότιμη και δημοκρατική παρουσίαση παραδόσεων της αντικουλτούρας και των παραδόσεων της Ανατολής, η ηγεμονία έτεινε, ποτέ άρρητα και πότε ανοικτά, υπέρ των παγανιστικών θεωρήσεων. Με ανοικτή πολεμική³⁹⁶ απέναντι στις παραδόσεις των κυριάρχων μονοθεϊστικών ρευμάτων του χριστιανισμού³⁹⁷ και του μουσουλμανισμού, με εξαίρεση ένα δυο κείμενα για τις αιρετικές εκδοχές τους.³⁹⁸ Με ηγετική μορφή σε αυτή την πολεμική θεώρηση την ψυχή του περιοδικού, τον Β. Ρασσιά, που όμως θα υπερασπιστεί την πλουραλιστική θέση του περιοδικού, ανεξάρτητα των προσωπικών του θέσεων, που αργότερα και έως σήμερα θα ξεδιπλωθούν.

³⁸⁹ Ανοικτή πόλη, τχ. 30: <https://www.rassias.gr/ANPOLI7.html>

³⁹⁰ Ανοικτή πόλη, τχ. 28.

³⁹¹ Ανοικτή πόλη, τχ. 2(25).

³⁹² Ανοικτή πόλη, τχ. 22.

³⁹³ Ανοικτή πόλη, τχ. 27: <https://www.rassias.gr/ANPOLI14.html>

³⁹⁴ Ανοικτή πόλη, τχ. 2(25).

³⁹⁵ Ανοικτή πόλη, τχ. 28.

³⁹⁶ Ανοικτή πόλη, τχ. 23.

³⁹⁷ Ανοικτή πόλη, τχ. 24: <https://www.rassias.gr/ANPOLI18.html>

³⁹⁸ Ανοικτή πόλη, τχ. 17: <https://www.rassias.gr/ANPOLI17.pdf>

Ενδόμυχα όμως, σε έναν μεγάλο βαθμό, η εν λόγω πολεμική διάθεση παράγει και αναπαράγει μια εκδοχή ενός παγανιστικού δογματισμού, αναγκαίου σε ένα βαθμό απέναντι στον Δυτικό χριστιανικό δογματισμό,³⁹⁹ αλλά που ταυτόχρονα «γκριζάρει» σε έναν βαθμό την πλουραλιστική θέαση του περιοδικού.

Παρόλα αυτά, όπως σημειώνει ο Ν. Σούζας, η *Ανοικτή πόλη*, «θα προσπαθήσει να λειτουργήσει ως χώρος ελεύθερης διακίνησης ιδεών [...] κατά αυτόν τον τρόπο κατορθώνει να ενεργοποιήσει ένα σημαντικό τμήμα του αναγνωστικού της κοινού προς δημιουργικές κατευθύνσεις.»⁴⁰⁰

Κατά την περίοδο της διόρθωσης της παρούσας εργασίας ο Β. Ρασσιάς αιφνιδίως απεβίωσε και η ψύχη του αυτή την στιγμή θα ταξιδεύει στους τόπους των μακαρίων της στωικής εθνικής θεώρησης, που, με απόλυτη πίστη και συνείδηση, υπηρέτησε.

³⁹⁹ *Ανοικτή πόλη*, τχ. 16.

⁴⁰⁰ Ν. Σούζας, «Τι είναι τα Fanzines» στο *Αντικουλτούρα*, σ. 69.

Αντί επιλόγου: συμπεράσματα ή ερωτήματα

Επιχείρησα να παρουσιάσω ένα όσο γίνεται μεγαλύτερο σύνολο, με τα αντίστοιχα υποσύνολα, των «μορφών ζωής», του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης. Ταυτόχρονα, προσπάθησα να παραμείνω συνεπής προς την παραγωγική -πλουραλιστική οπτική του δημοκρατικού σχετικισμού του P. Feyerabend, όπως και προς την αρνητική διαλεκτική της σχέσης ταυτότητα/μη-ταυτότητα. Και, διαμέσου αυτών των δυο συνισταμένων, επιχείρησα να αναλύσω τον ριζοσπαστισμό της Μεταπολίτευσης ως «μορφή ζωής» και «μορφές ζωής» στην ενότητα και στη διαφορά τους.

«Μορφή ζωής» και «μορφές ζωής», όπως παρουσίασε τις έννοιες ο Wittgenstein. Επέλεξα την οπτική του Wittgenstein για τις «μορφές ζωής» και την «μορφή ζωής», για την οικοδόμηση μιας ολότητας σε εμμενή μορφή. Την ολότητα των κοινωνικών, βιολογικών, ψυχολογικών, βιοπολιτικών προϋποθέσεων της ζωής, μια ολιστική- οργανική συνύφανση πράξης και γλώσσας. Μια ολότητα που οικοδομεί ένα σύνολο σχέσεων των «μορφών ζωής», της «μορφής ζωής» και των «γλωσσικών παιγνίων». Μια σχέση που είτε οδηγεί σε ένα σύμπαν «οικογενειακών ομοιοτήτων», είτε εκδηλώνει δομές διαφοράς, είτε ταυτόχρονα και τα δυο, στην ενότητα και την διαφορά τους.

Παράλληλα, η σκέψη του Wittgenstein εκδηλώνει μια σχέση μεταξύ του ρητού και του άρρητου, μεταξύ αυτού που δύναται να λεχθεί και δύναται να εκφραστεί, δίνοντας έμφαση στο ζήτημα της πρακτικής, στο ζήτημα της δράσης. Με τη σειρά της, η ανάδειξη των πρωτείων της πράξης και της δράσης συνιστά μια θεραπευτική κριτική απέναντι στα «καρούμπαλα» της γλώσσας, όπως λέει ο Wittgenstein.

Στην περίπτωση της εργασίας μου, συνιστά μια θεραπευτική κριτική/πρακτική στα «καρούμπαλα» της γλώσσας της ιδεολογίας που, σε αντίθεση με τη θεωρία, γεννάει τον δογματισμό και τον αντικειμενικοποιημένο σχετικισμό.

Χρησιμοποιώ το εργαλείο της μεταφοράς για να κάνω μια μετάβαση από το πεδίο της επιστημολογίας στο πεδίο της ιστορικής, πολιτικής και

φιλοσοφικής ανάλυσης της περιόδου της Μεταπολίτευσης και του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης.

Οι πολιτικές και ιστορικές συνθήκες της Μεταπολίτευσης απελευθέρωσαν δυνάμεις και δυναμικές, που ασφυκτιούσαν μέσα στη Χούντα. Δυνάμεις και δυναμικές που οδηγούν στην αμφισβήτηση των κυριάρχων ιδεολογικών και πολιτικών αντιλήψεων. Και οδήγησαν στην οικοδόμηση του πολύμορφου χώρου του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης, οδήγησαν στη συγκρότηση «μορφών ζωής» ανταγωνιστικών στις κυρίαρχες «μορφές ζωής». Με τη σειρά τους, στο εσωτερικό της σχέσης «μορφές ζωής» και «μορφής ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης εμφανίστηκαν μια σειρά από προβλήματα που μπλοκάρισαν τη χειραφετητική δυναμική τους.

Σύμφωνα με την οπτική του G. Debord, η επαναστατική θεωρία μεταλλάσσεται σε μια επαναστατική ιδεολογία με το θέαμα, το πολιτικό και ιδεολογικό θέαμα να παίρνει τη θέση της πραγματικής ζωής, να παίρνει την θέση της πράξης.

Στο επίπεδο της μεταφοράς, όπως ανέφερα και πιο πάνω, θα έλεγα πως εμφανιστήκαν «καρούμπαλα» στα «γλωσσικά παίγνια» της ολότητας των «μορφών ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης, με κύριο χαρακτηριστικό τον δογματισμό, που οδηγούσε στη συγκρότηση μιας οιονεί θρησκευτικής οπτικής με επιστημονικό σοσιαλιστικό μανδύα.

Με τις κυρίαρχες οπτικές, τις δευτερεύουσες οπτικές, την κυρίαρχη «εκκλησία», τις εναλλακτικές που συσχετίζονται με την κυρίαρχη οπτική. Με την παραγωγή και την αναπαραγωγή, στο κόσμο των αριστερών πολιτικών αιρέσεων. Με τον μεσσιανισμό των αριστερών θέσεων να παίζει έναν διττό αντιφατικό, αρνητικά και θετικά, ρόλο. Με την εικονοκλαστική οπτική του να έχει μεγαλύτερη επίδραση σε σχέση με τη σκιαγραφική οπτική του μεσσιανισμού.

Επειδή η βάση του εν λόγω «καρούμπαλου» είναι ο δογματισμός με τον Ιανό του τον αντικειμενικοποιημένο σχετικισμό, επιλέγω ως θεραπευτική οδό τον δημοκρατικό ριζοσπαστισμό του Feyerabend.

Θέτοντας το παρακάτω ερώτημα:

Αν: 1) Η φιλοσοφία ως θεραπευτική πρακτική ασκείται από και επί των σωμάτων στα πλαίσια των «μορφών ζωής», όπως θα ήθελε ο Wittgenstein. 2) Την θεραπευτική πρακτική ασκεί η γνωσιοθεωρητική μέθοδος του Feyerabend και ειδικότερα η μέθοδος του δημοκρατικού σχετικισμού σε συνάρτηση με τον πλουραλιστικό αναρχισμό/ντανταϊσμό του.

Αν λοιπόν τα παραπάνω ισχύουν, τότε πώς η ενότητα του πρώτου και του δευτέρου εφαρμόστηκε ή επιχειρήθηκε να εφαρμοστεί στις μορφές ζωής του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης;

Δεν θεωρώ πως στην παρούσα εργασία μου έδωσα μια ολοκληρωμένη απάντηση, δεν θεωρώ τον εαυτό μου ικανό να δώσει μια τέτοια απάντηση. Κατά συνέπεια, τα όποια συμπεράσματα θα είναι περιγραφικά σχεδιάσματα ή σχεδιάσματα νέων ερωτήσεων.

Απέναντι στον δογματισμό της επαναστατικής ιδεολογίας επιλέγω την πρακτική της επαναστατικής θεωρίας με τρεις άξονες: Στην πρώτη περίπτωση, μια πρακτική επαναστατική θεωρία που απορρέει μέσα από συγκεκριμένες πολιτικές «μορφές ζωής» που είχαν έναν ανοικτό ή έναν όσο γίνεται ανοικτό χαρακτήρα, παρόλο που σε μεγάλο βαθμό και αυτές εκδηλώθηκαν ως «αιρέσεις».

Στη δεύτερη, από το παράδειγμα του εργοστασιακού συνδικαλισμού, που για σύντομο χρονικό διάστημα έκανε πράξη την εγγελιανή ενότητα της εργατικής τάξης ως «τάξης καθεαυτής» και «τάξης δι' εαυτής».

Στην τρίτη περίπτωση μιλάω για εκδοχές και μορφές στο χώρο της αντικουλτούρας, για ένα σύμπαν από εκδοτικές απόπειρες, που επιχειρήσαν με έναν πρακτικά θεωρητικό τρόπο να συγκροτήσουν μια «επαναστατική θεωρία» απέναντι στην «επαναστατική ιδεολογία». Στην οπτική του G. Debord που πίστευε και έγραψε ότι *«η επαναστατική θεωρία είναι σήμερα εχθρός κάθε επαναστατικής ιδεολογίας.»*⁴⁰¹

⁴⁰¹ G. Debord, *Κοινωνία του Θεάματος*, σ. 97.

Ας σημειωθεί πως τα κοινά σημεία της οπτικής της αντικουλτούρας, του δημοκρατικού σχετικισμού και των καταστασιακών αντιλήψεων είναι:

Α) Ο παιγνιώδης χαρακτήρας τους, ο συχνά ντανταϊστικός παιγνιώδης χαρακτήρας τους.

Β) Η οπτική και η πρακτική σύμφωνα με την οποία τη φιλοσοφία, την επιστήμη, την επαναστατική θεωρία δεν πρέπει να την πραγματώσουν οι ελίτ, η πρωτοπορία, οι ειδικοί και οι επαΐοντες, αλλά οι πολλοί, οι πολίτες.

Γ) Όσο παραμένει παιγνιώδης και ασκείται από πιο πολλούς, τότε τα «καρούμπαλα» δεν μπλοκάρουν τη ζωτική ροή των πραγμάτων και, κατά συνέπεια, οι αλήθειες δεν μετατρέπονται σε δόγματα ή αντικειμενικοποιημένες σχετικότητες, ούτε οι θεωρίες σε δόγματα.

Δ) Σε έναν μεγάλο βαθμό, η κατά βάση έμμεση μετοχή των εκδοχών του δημοκρατικού σχετικισμού, λειτούργησε θεραπευτικά στις «μορφές ζωής» του ριζοσπαστισμού της Μεταπολίτευσης.

Αυτό αποδεικνύεται από το παρακάτω ιστορικό γεγονός: Στην πορεία των ιστορικών γεγονότων, αυτές οι «μορφές ζωής», που έμμεσα κοινωνήσαν με το θεραπευτικό εργαλείο του δημοκρατικού ριζοσπαστισμού, άντεξαν σε μεγαλύτερο βαθμό, σε σχέση με τις «ultra», δογματικές «μορφές ζωής». Στην πρώτη κατηγορία ανήκουν περιοδικά όπως το *Ιδεοδρόμιο* ή η *Ανοικτή Πόλη*, στη δεύτερη οι δογματικές αιρέσεις του μ-λ χώρου ή και του τροτσισμού.

Βιβλιογραφία

Ελληνόγλωσση:

Αλεξάτος, Γ. (2008), *Ιστορικό Λεξικό του Ελληνικού Εργατικού Κινήματος*, εκδ. οι γειτονιές του Κόσμου, Αθήνα.

Βέικος, Α. Θ, *Σύγχρονη Διαλεκτική φιλοσοφία*, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων. https://www.openarchives.gr/aggregator-openarchives/edm/uo/000030-123456789_6451

Βερναδάκης, Χρ., Μαυρή, Γ. (1986), «Οι ταξικοί αγώνες στην Μεταπολίτευση», στο περιοδικό *Θέσεις*, τχ. 16, Ιούλιος-Σεπτέμβριος 1986.

Βουδούρης, Κ. (1984), «Πλάτων και Wittgenstein. Ιδιαίτερη αναφορά στο πρόβλημα περί των καθόλου» στο περιοδικό *Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση* τ. 1.

Βουδούρης, Κ. (1992), «Η έννοια της μορφής ζωής στην ύστερη φιλοσοφία του L. Wittgenstein», στον τόμο *Μελέτες προς τιμήν του Καθηγητού Αθ. Κανελλοπούλου, Τόμος Β΄*, Πειραιάς 1992.

Βούλγαρης, Γ. (2002), *Η Ελλάδα της Μεταπολίτευσης 1974-1990. Σταθερή δημοκρατία σημαδεμένη από την μεταπολεμική ιστορία*, εκδ. Θεμέλιο, Αθήνα.

Βούλγαρης, Γ. (2016), *Η μεταπολιτευτική Ελλάδα 1974-2009*, εκδ. Πόλις, Αθήνα.

Γεωργαλίδης, Α. Α. (2018), *Από τη θεωρία στον Μυστικισμό. Η ασάφεια της έννοιας «Αντικείμενο» στο Tractatus του Wittgenstein*, εκδ. Ίαμβος, Αθήνα.

Δαρβέρης, Τ. (2002), *Μια Ιστορία της Νύκτας, 1967-1974*, εκδ.Βιβλιοπέλαγος, Αθήνα.

Εμμανουηλίδης, Ε. (2002), *Αιρετικές Διαδρομές: Ο Ελληνικός Τροτσκισμός κ ο Β΄ Παγκόσμιος Πόλεμος*, εκδ. Φιλίστωρ, Αθήνα.

Καναβάρος, Τ.(1983), «Σημειώσεις για την στάση της Αριστεράς απέναντι στο Εργατικό Κίνημα (1974—1981)» στο περιοδικό *Θέσεις*, τχ. 2 : http://www.theseis.com/index2.php?option=com_content&do_pdf=1&id=36

Καρνέτης, Κ. (2015), *Τα παιδιά της Δικτατορίας*, εκδ. Πόλις, Αθήνα.

Κατσαρός, Σ. (1999), *Εγώ ο προβοκάτορας, ο τρομοκράτης, η γοητεία της βίας*, εκδ. Μαύρη Λίστα, Αθήνα.

Κιντή, Β. (1995), *Kuhn και Wittgenstein. Φιλοσοφική Έρευνα της Δομής των Επιστημονικών Επαναστάσεων*, εκδ. Σμίλη, Αθήνα.

Κοτσαρίδας, Δ. (1997), « Η θεωρία της διαρκούς επανάστασης σήμερα», στο περιοδικό *Θέσεις*, τχ. 61 Οκτώβριος-Δεκέμβριος 1997.

Κοτσαρίδας, Δ., Λιβεριάτος, Δ., Παλούκης, Κ. (2003), *Ελληνικός τροτσκισμός, ένα χρονικό 1923-1946*, εκδ. Φιλίστωρ, Αθήνα.

Κόρπας- Πρελορέντζος, Α. (2011), «Το εργοστασιακό κίνημα στην Μεταπολίτευση», στο περιοδικό *Άρδην*, τχ. 70, Αθήνα.

Κυριακόπουλος, Π. (1989), *Το εργατικό πρόβλημα στα πρώτα μεταδικτατορικά χρόνια*, Ελεύθερος Τύπος, Αθήνα.

Κουκουλάς, Δ. (2015), *Οι Αριστεριστές. Ένα Γλυκόπικρο Χρονικό της Μεταπολιτευτικής Ουτοπίας μας*, εκδ. Εύμαρος, Αθήνα.

Κωβαίος, Κ.(1996), *Όλα κυοφορούνται μες στη Γλώσσα*, εκδ. Καρδαμίτσα, Αθήνα,

Κωστάκης, Δ. (2016), *Η Δυναμική του Κοινού. Ταξικές αντιθέσεις και ηγεμονία στον κοινωνικό χώρο*, Οι εκδόσεις των Ξένων, Θεσσαλονίκη.

Λάζου, Α. (1991), «Marx και Wittgenstein, η πράξη και η φιλοσοφία» στο *Συμπόσιο για τον Wittgenstein*, εκδ. Δωδώνη, Αθήνα.

Μακρής, Β.Γ. (1986), *Γραπτά*, εκδ. Εστία, Αθήνα.

-
- Μάλλιαρης, Ν. (2012), «Για την πολιτική σημασία της Ελληνικής Αντικουλτούρας», στο *Αθηναϊκό Underground*, εκδ. Athens Voice Books, Αθήνα.
- Μανίκας, Ν. (1984), «Το εργοστασιακό κίνημα '74-'81: συνοπτικός απολογισμός», στο, *Για ένα νέο συνδικαλιστικό κίνημα*, εκδ. Αλέτρι, Αθήνα,
- Μαρκουλάτος, Ι. (2007), *Σώμα και νόημα*, εκδ. Παπαζήση, Αθήνα.
- Ματσούκας, Ν.(1998), *Δογματική και συμβολική θεολογία Α΄*, , εκδ. Πουρνάρας, Θεσσαλονίκη.
- Μουζέλης, Ν. «Habitus: Η συμβολή του Bourdieu στην Κοινωνιολογία της δράσης» στο *Κοινωνιολογία της Παιδείας*, εκδ. Καρδαμίτσα και Δελφίνι, Αθήνα.
- Μουτσόπουλος, Θ. (2012), «Το Αθηναϊκό Underground 1964-1983», στο *Αθηναϊκό Underground*, εκδ. Athens Voice Books, Αθήνα.
- Μπένας, Τ. (2011), *Το Ελληνικό '68: Συμβολή στην ιστορία του ΚΚΕ Εσωτερικού*, εκδ. Θεμέλιο, Αθήνα.
- Μπόλαρης, Λ. (2008), *ΣΕΚΕ. Οι Επαναστατικές ρίζες της Αριστεράς στην Ελλάδα*, εκδ. Μαρξιστικό Βιβλιοπωλείο, Αθήνα.
- Μητρόπουλος, Α. (1987), «Το μέλλον του Συνδικαλιστικού Κινήματος (μέρος δεύτερο)», στο περιοδικό *Θέσεις*, τχ. 20.
- Μηλιός, Γ. (2017), *Ο «Σοβιετικός Μαρξισμός» και οι Έλληνες Στοχαστές Κορδάτος, Πουλιόπουλος, Λεκατσάς, Πουλαντζάς*, εκδ. Εφημερίδα των Συντακτών, Αθήνα.
- Νούτσος, Π., «'Χρήση', 'Χρήμα' και 'Χρησμός'», στην Επιστημονική Ημερίδα *Ludwig Wittgenstein πενήντα χρόνια από το θάνατο του*, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, Ιωάννινα.
- Νούτσος, Χ.(1995), «Η έννοια του πεδίου στο έργο του Pierre Bourdieu», στο *Κοινωνιολογία της παιδείας. Δέκα ανακοινώσεις*, εκδ. Καρδαμίτσα και Δελφίνι, Αθήνα.

Νικολοπούλου, Μ. «Η Αμήχανη Ανάδυση του Underground και το αίτημα της διπλής πρωτοπορίας στο λογοτεχνικό πεδίο της Μεταπολίτευσης», στο *Μεταπολίτευση. Η Ελλάδα στο μεταίχμιο δύο αιώνων*, εκδ. Θεμέλιο, Αθήνα.

Παλαιολόγου, Ά. (2013), «Εργατικοί αγώνες στην πρώτη Μεταπολίτευση: Το κίνημα του εργοστασιακού συνδικαλισμού», στο περιοδικό *Εκτός Γραμμής*, τχ. 34.

Παναγιωτόπουλος, Ν. (1994), «Εισαγωγή» στο *Μικρόκοσμοι. Τρεις μελέτες πεδίου*, εκδ. Δελφίνι, Αθήνα.

Παναγιωτόπουλος, Ν. (2003), «Εισαγωγή» στο *Pierre Bourdieu, Η διάκριση. Κοινωνική κριτική της καλαισθητικής κρίσης*, εκδ. Πατάκη, Αθήνα.

Παναγιωτόπουλος, Π. (2015), «Από την προστατευμένη στην ανασφαλή δημοκρατία», στο *Μεταπολίτευση. Η Ελλάδα στο μεταίχμιο δυο αιώνων*, επιμ. Μ. Αυγερίδης, Ε. Γαζή, Κ. Κορνέτης, εκδ. Θεμέλιο, Αθήνα.

Παπαδημητρίου, Δ. (2017), «Ριζοσπαστισμός. Η έννοια», στο περιοδικό *Επιστήμη και Κοινωνία. Επιθεώρηση πολιτικής και ηθικής θεωρίας*, τχ. 35.

Παπαδημητρίου, Ν. (2012), «Underground Press: Έντυπα ενάντια στο ρεύμα (Από τους Beat στα 'Zines)», στο *Αθηναϊκό Underground*, εκδ. Athens Voice Books, Αθήνα.

Ράπτης, Μ. (Pablo) (2006), *Αυτοδιαχείριση- Σοσιαλισμός*, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα.

Ράπτης, Μ. (Pablo), *Ο Τρόσκι και οι Επίγονοι*, μτφρ. Χ. Σταματοπούλου, Εναλλακτικές Εκδόσεις, Αθήνα.

Ρασσιάς, Β. (1988), *Underground Press*, εκδ. Ελεύθερος Τύπος, Αθήνα.

Ροζάνης, Σ. (2013), *Μύθος και αφήγηση στο σύγχρονο κόσμο, διαλέξεις για τον γνωστικισμό*, εκδ. Σύγχρονη Έκφραση, Αθήνα.

Ρούσης, Γ.(2014), *Μετάβαση από τη δύναμη της συνήθειας στη διεκδίκηση της μαρξικής ουτοπίας*, Τόπος, Αθήνα,

Σακελλαριάδης, Θ.Γ. (2000), «Γλώσσα και μορφές ζωής: Αποτίμηση του Ύστερου Βιτγκενσταϊνικού έργου», *Επιστημονική Επετηρίδα του τμήματος Φ.Π.Ψ. ΔΩΔΩΝΗ*, τόμος ΚΘ΄, 2000:

<http://olympias.lib.uoi.gr/jspui/bitstream/123456789/6275/1/8.ΓΛΩΣΣΑ%20ΚΑΙ%20ΜΟΡΦΕΣ%20ΖΩΗΣ.pdf>

Σακελλαριάδης, Θ.Γ. (2006), *Από το Tractatus στις Έρευνες. Η Φιλοσοφική Διαδρομή του Ludwig Wittgenstein*, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα.

Σακελλαριάδης, Θ.Γ. «Αριστοτέλης και Wittgenstein: Αντιληπτική δυνατότητα και Μορφές Ζωής»: <file:///C:/Users/user/Downloads/Sakel%20-%20Lazou.pdf>

Συλλογή κειμένων (1985) «Επιστήμη και Φιλοσοφία στον Paul Feyerabend» στο περιοδικό *Δευκαλίων* τχ. 38, Κέντρο Φιλοσοφικών Ερευνών,

Συλλογή κειμένων (2012) *Αντικουλτούρα, η ανάδυση ενός νέου κοινωνικού υποκειμένου μετά το 1980*, εκδ. Ιδιομορφή, Σπάρτη.

Συλλογή κειμένων (2015), *Μεταπολίτευση, Η Ελλάδα στο μεταίχμιο δυο αιώνων*, επιμ. Μ. Αυγερίδης, Ε. Γαζή, Κ. Κορνέτης, εκδ. Θεμέλιο, Αθήνα.,

Συλλογή κειμένων (2019), *Ο Πολυπράγμονας Λεωνίδας Χρηστάκης*, Εκδόσεις των Συναδέλφων, Αθήνα.

Συλλογή κειμένων (2019), *Όταν ο κόκκορας λαλούσε στο σκοτάδι...* *Ανθολογία αναρχικών κειμένων 1971- 1978*, εκδ. Βιβλιοπέλαγος, Αθήνα.

Σκορδούλης, Κ. (1995), *Φιλοσοφία και Επιστήμη στα Κείμενα του Λ. Τρότσκι*, εκδ. Ίαμος, Αθήνα.

Σούζας, Ν. (2015), *Σταμάτα να μιλάς για θάνατο μωρό μου*, εκδ. Ναυτίλος, Θεσσαλονίκη.

Τερζάκης, Φ. (2009), *Ερμηνευτικά για τη σχολή της Φρανκφούρτης*, , εκδ. Αλεξάνδρεια, Αθήνα

Τερζάκης, Φ. «Εισαγωγή» στο βιβλίο του Μ. Jay, *Ο Ερντ Μπλοχ και η επέκταση του Μαρξιστικού ολισμού στη φύση*, εκδ. Φιλίστωρ, Αθήνα.

Τσινόρεμα, Σ. (2014), *Γλώσσα και Κριτική, ο Wittgenstein για το νόημα, τη γνώση, και τις αξίες*, Liberal Books, Αθήνα.

Τσουκαλάς, Κ. (2015), «Η μετάλλαξη της Δημοκρατίας», στο *Η Ελλάδα στο μεταίχμιο δυο αιώνων*, επιμ. Μ. Αυγερίδης, Ε. Γαζή, Κ. Κορνέτης, εκδ. Θεμέλιο, Αθήνα.

Χαλαζιάς, Χ. (1987), *Ιδεολογία της Ε.Ο. 17Ν και του ΕΛΑ*, εκδ. Βαζδέκης, Αθήνα.

Χασσίδ, Ι. (1977), *Ελλάδα και ΕΟΚ, Συγκριτική Μελέτη Βιομηχανικής Διάρθρωσης*, IOBE, Αθήνα.

Χαριτίδης, Γ. (2012), «Το Ελληνικό Underground φιλμ», στο *Αθηναϊκό Underground*, εκδ. Athens Voice Books, Αθήνα.

Φούντας, Γ. (2014), *Αναρχικό Λεξικό*, Εκδόσεις των Συναδέλφων, Αθήνα.

Χρηστάκης, Λ. (1983) *Χάος και Κουλτούρα*, εκδ. Απόπειρα, Αθήνα.

Ξενόγλωσση μεταφρασμένη

Althusser, L. (2016), *Ο Lenin και η Φιλοσοφία & Η Φιλοσοφία ως όπλο της Επανάστασης*, μτφρ. Τ. Μπέτζελος, εκδ. Εκτός Γραμμής, Αθήνα.

Adorno, T. (2006), *Αρνητική Διαλεκτική*, μτφρ. & σημ. Λευτέρης Αναγνώστου, εκδ. Αλεξάνδρεια, Αθήνα.

Adorno, T. - Horkheimer, M. (2017), *Από την ταξική πάλη στον πόλεμο των συμμοριών*, μτφρ. Γ. Στεφανίδης, επιμ. Δ. Βέτα, Α.Μανούκα, εκδ. Ακυβέρνητες Πολιτείες, Θεσσαλονίκη.

. Badiou, A. (2009), *Η Κομμουνιστική Υπόθεση*, μτφρ. Ν. Ηλιάδης, Α. Π. Φώτης Σιάτιστας, Π. Σωτήρης, Μ. Τσίχλη, επιμ. Δ. Βεργέτης, εκδ. Πατάκης, Αθήνα.

Bergson, H. (2006), *Οι δύο πηγές της ηθικής και της θρησκείας*, μτφρ. Β Τομανάς, εκδ. Νησίδες, Θεσσαλονίκη.

Besancenot, O. - Lowy M. (2016), *Επαναστατικές Συγγένειες. Τα Κόκκινα και τα Μαύρα Αστέρια μας*, μτφρ. Γ. Ανδρουλιδάκης, Δ. Κουσουρής, εκδ. Ακυβέρνητες Πολιτείες, Θεσσαλονίκη.

Bourdieu, P. (2000), , μτφρ. Τουτουντζή, εκδ. Πλέθρον, Αθήνα.

Bourdieu, P. (2003), *Η διάκριση. Κοινωνική κριτική της καλαισθητικής κρίσης*, μτφρ. Κ. Καψαμπέλη, εκδ. Πατάκης, Αθήνα.

Bookchin, M. (2005), *Κοινωνικός αναρχισμός ή lifestyle Αναρχισμός; Ένα αγεφύρωτο χάσμα*, μτφρ. Α. Φωτάκης, εκδ. Ίσναφι, Ιωάννινα.

Bookchin, M. (2006), *Το Πρόταγμα του Κομμουνισμού*, μτφρ. Α. Γκεζεργλής, επιμ. Χ. Γραμμένου, εκδ. Αλεξάνδρεια, Αθήνα.

Cornforth, M.(1988), *Μαρξισμός και Γλωσσική Φιλοσοφία*, μτφρ. Γ. Πλαγγέσης, εκδ. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα.

Curcio, R. - Franceschini, A. (2007), *Σταγόνες ήλιου στη στοιχειωμένη πόλη*, εκδ. Επανοικειοποίηση, Αθήνα

Debord, G. (1988), *Σχόλια πάνω στην κοινωνία του θεάματος*, εκδ. Ελεύθερος Τύπος, Αθήνα.

Debord, G. (2007), *Η Επανάσταση ως Υποκείμενο και Αναπαράσταση*, μτφρ. Θ. Μιχαήλ, εκδ. Ελεύθερος Τύπος, Αθήνα. .

Debord, G. (2010), *Η Κοινωνία του Θεάματος*, μτφρ. Α.Κ. Σύλβια, εκδ. Διεθνής Βιβλιοθήκη, Αθήνα.

Ellul, J. (1996), *Αναρχία και Χριστιανισμός*, μτφρ. Β. Τομανάς, εκδ. Νησίδες, Θεσσαλονίκη.

-
- Feyerabend, P. (1986), *Γνώση για Ελεύθερους Ανθρώπους*, μτφρ. Γ. Τζαβάρας, εκδ. Σύγχρονα Θέματα, Θεσσαλονίκη.
- Feyerabend, P. (1997), *Σκοτώνοντας τον χρόνο*, μτφρ. Γ. Παρασκευόπουλος, εκδ. Εκκρεμές, Αθήνα.
- Feyerabend, P. (2002), *Αποχαιρετισμός στον Λόγο*, μτφρ. Π. Μπουρλάκος, επιμ. Σ. Βιρβιδάκης, εκδ. Εκκρεμές, Αθήνα.
- Feyerabend, P. (2006), *Ενάντια Στη Μέθοδο. Για μια αναρχική θεωρία της γνώσης*, μτφρ. Γρ. Καυκαλάς, Γ. Γκουνταρούλης, επιμ. Κ. Γαβρόγλου, Γ. Γκουνταρούλης, εκδ. Σύγχρονα Θέματα, Θεσσαλονίκη.
- Feyerabend, P. (2017), *Πώς θα υπερασπιστούμε την κοινωνία έναντι της επιστήμης*, μτφρ. Μ. Μπιτσιου, εκδ. Tworply Books, Αθήνα.
- Feyerabend, P. (2018), *Ανορθολογικότητα ή ποιος φοβάται τον αράπη*, μτφρ. Γ. Παπαδόπουλος, εκδ. Πλέθρον, Αθήνα.
- Foucault, M. (1987), *Εξουσία, Γνώση και Ηθική*, μτφρ. Ζ. Σαρίκας, εκδ. Ύψιλον, Αθήνα.
- Gramsci, A. (2002), *Τα εργοστασιακά Συμβούλια και το Κράτος της Εργατικής Τάξης*, μτφρ. Θ. Χ. Παπαδόπουλος, εκδ. Στοχαστής, Αθήνα.
- Hard, M. - Negri, A. (2013), «Ο τυφλοπόντικας του Μαρξ είναι Νεκρός! Παγκοσμιοποίηση και Επικοινωνία», μτφρ. Φ. Τερζάκης, στο *Βασικά Κείμενα Φιλοσοφίας*, εκδ. Παπαζήσης, Αθήνα.
- Hegel, G. (2016), *Τι είναι Διαλεκτική (αυτεξούσιο και ελευθερία σκέψης)*, επιμ. Σ. Ροζάνης, Δ. Τζωρτζόπουλος, εκδ. Ηριδανός, Αθήνα.
- Hufford, A. (2016), *Φιλοσοφία Αναζωογονημένη. Εισαγωγή στον εγγεληνό Αναρχισμό*, μτφρ. Γ. Βογιατζής, εκδ. futura, Αθήνα,
- Holloway, J. (2011), *Ρωγμές στον Καπιταλισμό*, μτφρ. Α. Χολογουέι, εκδ. Σαββάλας, Αθήνα.
- Holloway, J. (2011), *Ας Αλλάξουμε τον κόσμο χωρίς να καταλάβουμε την εξουσία*, μετ. Α.Χολογουέι, επιμ. Α.Μπουκάλα, εκδ.Σαββάλας, Αθήνα.

-
- Holloway, J. (2014), *Γιατί ο Αντόρνο;* μτφρ. Γ. Πέρτσας, εκδ. Στάσει Εκπíπτοντες, Αθήνα.,
- Jarpe, A. (1998), *Γκυ Ντεμπόρ*, μτφρ. Ν. Κούρκουλος, εκδ. Ελεύθερος Τύπος, Αθήνα.
- Jacoby, R. (2008), *Ασαφής εικόνα, ουτοπική σκέψη για μια αντιουτοπική εποχή*, μτφρ. Β. Τομανάς, εκδ. Νησίδες, Θεσσαλονίκη.
- Jacoby, R. (2006), *Η Διαλεκτική της Ήττας. Περίγραμμα του Δυτικού Μαρξισμού*, μτφρ. Β. Τομανάς, εκδ. Νησίδες, Θεσσαλονίκη.
- Jay, M. (1996), *Ο Ερνστ Μπλοχ και η επέκταση του Μαρξιστικού ολισμού στη φύση*, μετ. Φ. Τερζάκης, εκδ. Φιλίστωρ, Αθήνα,
- Λένιν, Β. Ι. (1988), *Άπαντα*, τόμος 41, εκδ. Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα.
- Λένιν, Β. Ι. (2013), *Τι να Κάνουμε. Τα Φλέγοντα Ζητήματα του Κινήματός μας*, εκδ. Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα.
- Lefebvre, H. (1990), «*Τα παιδιά του Μάη*» (1975), *Μηδενισμός και αμφισβήτηση*, εκδ. Ύψιλον, Αθήνα.
- Lukacs, G. (2001), *Ιστορία και Ταξική Συνείδηση*, μτφρ. Γ. Παπαδάκης, εκδ. Οδυσσέας, Αθήνα.
- Lukacs, G. (2015), *Ψευδής και Αληθινή οντολογία του Χέγκελ. Περί της Οντολογίας του κοινωνικού Είναι*, μτφρ. Δ. Τζωρτζόπουλος, επιμ. Σ. Ροζάνης, Δ. Τζωρτζόπουλος, εκδ. Ηριδανός, Αθήνα.
- Marx, K. – Engels, F. (1951), *Διαλεκτά Έργα*, τόμος Β΄, εκδ. της Κ. Ε του ΚΚΕ, Αθήνα.,
- Marx, K. – Engels, F. (1976), *Το Κομμουνιστικό Μανιφέστο*, εκδ. Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα.
- Marx, K. (1978), *Η Κριτική της Εγγελιανής Φιλοσοφίας του Κράτους και του Δικαίου*, μτφρ. Μ. Λυκούδης, εκδ. Παπαζήσης, Αθήνα.

-
- Marx, K. (1983), *Η διαφορά της δημοκρατίας και της επικουρείας φυσικής φιλοσοφίας*, μτφρ. Π. Κονδύλης, εκδ. Γνώση, Αθήνα.
- Marx, K. – Engels, F. (1997), *Γερμανική Ιδεολογία*, τόμος 1, μτφρ. Α. Φιλίνη, εκδ. Gutenberg, Αθήνα.
- Marx, K. – Engels, F. (2004), *Θέσεις για τον Φόουερμπαχ. Ο Λούντβιχ Φόουερμπαχ και το τέλος της κλασικής γερμανικής φιλοσοφίας*, μτφρ. Γ. Μπλανάς, εκδ. Ερατώ, Αθήνα.
- Maffi, M. (2000), *Underground*, επιμ. Π. Γκανά, μτφρ. Τ. Καραϊσκάκη, εκδ. Οδυσσέας, Αθήνα.
- Mandel, E. (1992), *Εξουσία και Χρήμα. Μαρξιστική θεωρία της γραφειοκρατίας*, μτφ. Ε. Βαφειάδου, επιμ. Τ. Αναστασιάδης, εκδ. Πρωτοποριακή Βιβλιοθήκη, Αθήνα.
- Negri, A. (2016), *Καιρός για Επανάσταση*, επιμ. Γ. Καραμπέλας, μτφρ. Α. Σολάρο, εκδ. Αλεξάνδρεια, Αθήνα.
- Negri, A. (1983), *Από τον εργάτη μάζα στο κοινωνικό εργάτη: ο ιταλικός Μάης*, μτφρ. Χ. Νάσιος, επιμ. Γ. Καραμπελιάς, Χ. Σταματοπούλου, εκδ. Κομμούνια, Αθήνα.
- Νετσάγιεφ, Σ. - Μπακούνιν, Μ. (2011), *Η Κατήχηση του Επαναστάτη. Απάντηση στο Νετσάγιεφ*, επιμ. – προλ.- μτφρ. Ζ. Σαρίκας, εκδ. Πανοπτικόν, Θεσσαλονίκη.
- Raz, A. (1999), *Ντουρρούτι, Η Κοινωνική Επανάσταση στην Ισπανία 1896 - 1936*, μτφρ. Ζ. Πεσκετζή, εκδ. Ελεύθερος Τύπος, Αθήνα.
- Rannekoek, A. (1996), *Εργατικά Συμβούλια*, μτφρ. Θ. Μιχαήλ, εκδ. Ελεύθερος Τύπος, Αθήνα.
- Rannekoek, A. (2018), *Παγκόσμια Επανάσταση και Κομμουνιστική Τακτική*, εκδ. Ένζυμο, Αθήνα.
- Preve, K. (1998), *Καιροί Αναζήτησης*, μτφρ. Χ. Νάσιος, εκδ. Στάχυ, Αθήνα.

Preve. K. (2010), *Κριτική Ιστορία του Μαρξισμού. Από την γέννηση του Κ. Μαρξ μέχρι την κατάρρευση του Ιστορικού Κομμουνισμού του 20ου αιώνα*, επιμ. Μ.Πρωτόπαππας, μτφρ. Δ. Κουνάδης, εκδ. ΚΨΜ, Αθήνα.

Racionero, L. (2009), *Οι Φιλοσοφίες του Underground*, μτφρ. Ν. Κωνσταντάς, εκδ. Οδυσσέας, Αθήνα.

Roszak, T., *Η Γέννηση της Αντικουλτούρας*, εκδ. future, Αθήνα.

Sommier, I. *Η Επαναστατική βία: οργανώσεις, διαδικασίες, αδιέξοδα*, μτφρ. Μ. Σπουρδαλάκης, εκδ. Σαββάλας, Αθήνα.

Stirner, M. (2005), *Ο Μοναδικός και η Ιδιοκτησία του*, μτφρ. Ζ. Σάρικας, εκδ. Θύραθεν, Αθήνα.

Spinrad, N. (1997), *Οι Πράκτορες του Χάους*, εκδ. Τρίτων, Αθήνα.

Τρότσκι, Λ. (1979), *Τρομοκρατία και Κομμουνισμός*, μτφρ. Θ. Θωμαδάκης, εκδ. Αλλαγή, Αθήνα.

Τρότσκι, Λ. (1982), *Η Διαρκής Επανάσταση*, μτφρ. Θ. Θωμαδάκης, εκδ. Αλλαγή, Αθήνα.

Τρότσκι Λ. (2006), *Κομμουνισμός και Συνδικαλισμός*, μτφρ. Θ. Θωμαδάκης, εκδ. Αλλαγή, Αθήνα.

Tiqqun (2011). *Εισαγωγή στον Εμφύλιο Πόλεμο*, εκδ. Ελεύθερος Τύπος, Αθήνα,,

Tzara, T. (1980), *Μανιφέστα του Ντανταϊσμού*, εκδ. Αιγόκερως, Αθήνα.

Wittgenstein, L. (1977), *Φιλοσοφικές Έρευνες*, μτφρ. Π. Χριστοδουλίδης, εκδ. Παπαζήσης, Αθήνα.

Wittgenstein, L. (1978), *Tractatus Logico Philosophicus*, μτφρ. Θ. Κιτσόπουλος, εκδ. Παπαζήσης, Αθήνα.

Wittgenstein, L. (1989), *Περί βεβαιότητας*, εισαγ.- μτφρ. Κ. Βουδούρης, εκδ. Αθηναϊκή Φιλοσοφική Βιβλιοθήκη, Αθήνα.

Wittgenstein, L. (2006), *Πολιτισμός και Αξίες*, μτφρ. Μ. Δραγωνά Μονάχου, εκδ. Καρδαμίτσα, Αθήνα.

Wittgenstein, L. (1990), «Παρατηρήσεις πάνω στο Χρυσό κλωνί του Frazer», στο *Γλώσσα, μαγεία, τελετουργία*, μτφρ. Κ. Κωβαίος, εκδ. Καρδαμίτσα, Αθήνα.

Ξενόγλωσση

Bake, P. G. , Hacker S. M. P. (1985), *Wittgenstein, Rules, Grammar and Necessity, vol. 2 of an analytical Commentary on the Philosophical Investigations*, εκδ. Blackwell, Λονδίνο.

Hunter, M. F. J. (1971), «Forms of life in Wittgensteins Philosophical Investigations», στο *Essays on Wittgenstein*, E.D. Klemke (ed), Un. of Illinois Press, Σικάγο.

McDower (1978), «Are Moral Requiremens Hypothetical Imperatives?», στον τόμο *Proceedings of the Aristotelian society, Supplementary*.

Wiggins, D. (1987), «Truth, Invention and the Meaning of Life» στο *Needs and Truth, Essays in the Philosophy of Value*, , Oxford University Press, Οξφόρδη.

Perloff, M. «Wittgenstein's Ladder Poetic Language and the Strangeness of the Ordinary». Electronic Poetry Center.

Bouveresse, J. (1999) «Rules, Dispositions and the Habitus» στο, *Bourdieu: A critical reader*, εκδ. Blackwell Publishers Inc., Οξφόρδη.

Kitching, G., Pleasants, N.(1980), *Marx and Wittgenstein, Knowledge, Morality and Politics*, Routledge.

Rubinstein, D. (2002), *Marx and Wittgenstein, Social Praxis and Social Explanation*, Routledge.

Lamb, D. (1981) «The Philosophy of Praxis in Marx and Wittgenstein», στο περιοδικό *Journal of Philosophy*.

Zizek, S. – Zedong, M. (2007), *Slavoj Zizek Presents Mao: On Practice and Contradiction*, εκδ. Verso, Λονδίνο.

Tarrow, S. (1989), *Democracy and Disorder: Protest and Politics in Italy 1965-1975*, Oxford University Press, Οξφόρδη.

Hochschild, Russel, A. (1979), «Emotion work Feeling and social structure», στο περιοδικό *American Journal of Sociology*, τχ. 85.

Della Porta, D. (1995), *Social Movements, Political Violence and State*, Cambridge University Press.

Gurr, R. T., Graham, D. H. (1969), *Violence in America*, Signer Books, Ν. Υόρκη.

Περιοδικά

Ανοικτή Πόλη

Αντιπληροφόρηση

Τετράδια του Μαρξισμού

Ρήξη

Κομματικά ντοκουμέντα

Δοκίμιο Ιστορίας του ΚΚΕ 1918-1949 (1998), εκδ. Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα.

Δοκίμιο Ιστορίας του ΚΚΕ 1949-1968 (2011), εκδ. Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα.

Θέσεις της Κ.Ε. του Μ-Λ ΚΚΕ για το 6ο συνέδριο (2018), Αθήνα.

Η Κομμουνιστική Διεθνής 1919- 1943 (2009), εκδ. Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα.

Σαράντα Χρόνια αγώνες του Ε.Κ.Κ.Ε. Βασικά πολιτικά κείμενα τόμος πρώτος περίοδος 1970-1988, εκδ. Ε.Κ.Κ.Ε., Αθήνα.

Το Εργοστασιακό Κίνημα (1984), Έκδοση ΟΒΕΣ, Αθήνα.

Εφημερίδες

«Ο φάκελος της Β΄ Πανελλαδικής», Ιός, *Ελευθεροτυπία*, 19 Ιανουαρίου 2003, και περιοδικό *Αγώνας για την κομμουνιστική Ανανέωση*, εκδ. ΕΚΟΝ Ρήγας Φεραίος

iospress.gr «Οι αόρατοι νεκροί της δημοκρατίας», οι συγκρούσεις για τον Λεπέν», περιοδικό *Ρήξη* τχ. 17.

Διαδίκτυο

www.argiros.net

www.theseis.com

<http://ardin-rixi.gr>

<https://www.rassias.gr>