

Το κείμενο αυτό δημοσιεύθηκε για πρώτη φορά στο περιοδικό «Νέα Εστία», Νο. 1760, Οκτώβριος 2003. Ευχαριστούμε θερμότατα τον διευθυντή του Σταύρο Ζουμπουλάκη για την άδεια παρουσιάσεώς του στο διαδίκτυο ([www.costis.org/x/castoriadis/](http://www.costis.org/x/castoriadis/)).



Γιῶργος Ν. Οἰκονόμου

Πλάτων καί Καστοριάδης  
Ἡ συγκάλυψη καί ἡ ἀνάδειξη  
τῆς Δημοκρατίας

Ἡ ἀνακοίνωσή μας περιλαμβάνει δύο μέρη. Τό πρῶτο ἀσχολεῖται μέ τήν κριτική ἀνάλυση τοῦ Καστοριάδη στόν *Πολιτικό* τοῦ Πλάτωνος<sup>1</sup> καί ἐπισημαίνει τά κυριότερα σημεῖα τῆς κριτικῆς αὐτῆς, κυρίως ὅσα ἀφοροῦν τή συγκάλυψη τῆς πολιτικῆς καί τῆς δημοκρατίας· τό δεύτερο μέρος ἀσχολεῖται ἐν συντομίᾳ μέ τήν κριτική τῆς σύγχρονης πολιτικῆς πρακτικῆς καί θεωρίας ἀπό τόν Καστοριάδη καθώς καί μέ τήν ἀνάδειξη ἐκ μέρους του τῆς πολιτικῆς καί τῆς δημοκρατίας, ἀπόψεις οἱ ὁποῖες ἔχουν ἐξαιρετική σημασία γιά μᾶς σήμερα.

Ἡ ἀναμέτρηση τοῦ Καστοριάδη μέ τόν ἰδρυτή τῆς δυτικῆς μεταφυσικῆς εἶναι μόνιμη καί διαρκῆς, καί, σέ πολλά κείμενά του, ἀσχεῖ κριτική στίς ἀπόψεις του καί στή μέθοδό του, προσπαθώντας νά ἀποκαλύψει καί νά ἀποδιαρθρώσει ὅλους τούς ἀρμούς τῆς μεταφυσικῆς.<sup>2</sup>

---

Ἄ Ο Γιῶργος Ν. Οἰκονόμου γεννήθηκε τό 1950 στή Γουριά Μεσολογίου.

Το παρόν κείμενο βασίζεται στήν εἰσήγηση μου στό διεθνές συνέδριο γιά τόν Κορνήλιο Καστοριάδη μέ θέμα «Κορνήλιος Καστοριάδης καί κοινωνική θεωρία» πού ἔγινε στό Πανεπιστήμιο Κρήτης, Τμήμα Κοινωνιολογίας, Ρέθυμνο, 28-30 Σεπτεμβρίου 2000.

<sup>1</sup> Ὅπως αὐτή ὑπάρχει στά σεμινάρια του πού ἔδωσε στήν *École des Hautes Études en Sciences Sociales* τό 1986, τά ὁποῖα ἐξεδόθησαν σέ βιβλίο μέ τίτλο *Sur le Politique de Platon*, Seuil, Παρίσι 1999 (μτφρ. Ζ. Καστοριάδη, *Ἄ Ο Πολιτικός τοῦ Πλάτωνα*, Πόλις, Ἀθήνα 2001).

<sup>2</sup> Ἀναγνωρίζει ὅμως ὁ Καστοριάδης τόν μεγάλο φιλόσοφο καί τή δύναμη τῆς πλατωνικῆς φιλοσοφίας, ἡ ὁποία συνίσταται, ἐκτός τῶν ἄλλων, στό βάθος καί στόν τρόπο ἐκθέσεως τῶν προβλημάτων, στόν ἀπορητικό χαρακτήρα της, στά διαρκῆ ἐρωτήματα πού θέτει ἀκόμη καί στίς ἴδιες τίς θέσεις της, στήν ἀνάπτυξη τῆς ἐπιχειρηματολογίας καί τοῦ ὀρθολογικοῦ συλλογισμοῦ (σ. 73-74). Εἰδικά γιά τόν *Πολιτικό*, πιστεύει ὅτι εἶναι ἕνα ἔργο στό ὁποῖο μπορούμε νά δοῦμε ἕναν μεγάλο, γνήσιο στοχαστή ἐν ὥρᾳ ἐργασίας, τή στιγμή πού ἀναπτύσσει τή σκέψη του, χωρίς ἀκαδημαϊσμούς καί κανόνες, χωρίς νά ἐνδιαφέρεται γιά τή δομή καί τή φόρμα.

Μιά από τις κατηγορίες του Καστοριάδη κατά του Πλάτωνος είναι ότι αντιστρέφει και αλλοιώνει βασικές ελληνικές αντιλήψεις, όχι μόνο στον Πολιτικό αλλά και σε άλλα έργα του. Στην Πολιτεία π.χ. και στους Νόμους, αντιστρέφει έντελως την ελληνική αντίληψη περί δικαιοσύνης (σ. 22): ενώ δηλαδή τό ερώτημα περί δικαίου (ποιός πρέπει νά δώσει και τί, και ποιός πρέπει νά έχει και τί) παραμένει ανοικτό εντός της πόλεως και θέτει τό ζήτημα της διανομής ως υπόθεση τών ἴδιων τών πολιτῶν, ἐμπλέκει δηλαδή τούς πολίτες σέ σχέσεις μεταξύ τους, ὁ Πλάτων τό αντιστρέφει μέ μιά ὀλιστική αντίληψη, ἀνάγοντάς το σέ ιδιότητα τοῦ ὅλου, δηλαδή μέ τήν ἔννοια ὅτι ἡ πολιτεία του εἶναι ἕνα καλῶς διατεταγμένο σύνολο, ἕνα καλῶς διηρημένο ὄλον, ἕνα καλῶς διαρθρωμένο περιέχον εντός τοῦ ὁποίου ἕκαστος ἔχει τήν ιδιαίτερη θέση του και δέν προσπαθεῖ, δέν πρέπει νά προσπαθεῖ, νά τήν ἀλλάξει: «δίκαιο εἶναι νά ἀσχολεῖται ἕκαστος μέ τίς ὑποθέσεις του και ὄχι μέ τίς ὑποθέσεις τῶν ἄλλων».<sup>3</sup>

Ὁ Πλάτων εἶναι, ἐπίσης, ὁ πρῶτος πού δικαιολογεῖ και νομιμοποιεῖ θεωρητικῶς τήν ἀνισότητα και τήν ἱεραρχία, τίς ὁποῖες βασίζει στή δῆθεν διαφορετική «φύση» ἐκάστου ἀτόμου, γιά νά νομιμοποιήσει τό χωρισμό σέ τάξεις στήν Πολιτεία του (σ. 22). Βεβαίως εντός της ελληνικῆς πόλεως ὑπάρχουν ἐλεύθεροι και δούλοι, πλούσιοι και φτωχοί, ἄρχοντες και ἀρχόμενοι, ὁ Πλάτων ὅμως θεμελιώνει και ἐπικυρώνει αὐτές τίς διαιρέσεις θεωρητικά, φιλοσοφικά.<sup>4</sup>

Μία ἄλλη αντίληψη τοῦ Πλάτωνος ξένη πρὸς τήν ελληνική αντίληψη εἶναι ἡ ἀποψή του γιά τό εἶναι, τό ὁποῖο ταυτίζει μέ τό ἀγαθόν, ἐνῶ τό εἶναι γιά τήν ἀρχαιοελληνική σκέψη δέν ὀρίζεται μονοσήμαντα ἀλλά διττά, ὡς ἀγαθόν/κακόν και ὡς κόσμος/χάος.<sup>5</sup>

Συγκαλύπτει ἐπίσης ὁ Πλάτων τήν ἀντίθεση φύσις-νόμος ἡ ὁποία διχάζει ἀπό τήν ἀρχή τούς Ἑλληνας στοχαστές και ἡ ὁποία θεματοποιεῖται ὡς τέτοια ἀπό τούς σοφιστές στά μέσα τοῦ 5ου αἰ. στήν Ἀθήνα. Ἐπιβάλλει τήν τάξη τοῦ σύμπαντος στόν κόσμο τῶν ἀνθρώπων ὑποθέσεων, συγκαλύπτοντας μέ αὐτό τόν τρόπο και τήν ἀνθρώπινη δημιουργικότητα και τήν αὐτοθέσμιση της κοινωνίας. Γίνε-

<sup>3</sup> Πλάτων, Πολιτεία, 433a: «ἕκαστος τὰ αὐτοῦ πράττειν και μὴ πολυπραγμονεῖν».

<sup>4</sup> Σημειωτέον ὅτι και ὁ Ἀριστοτέλης ἀργότερα θά προσπαθήσει νά δικαιολογήσει θεωρητικά τό θεσμό της δουλείας στά Πολιτικά, I 1253b 24 κ.έ.

<sup>5</sup> Καστοριάδης, «Ἡ ελληνική πόλις και ἡ δημιουργία της δημοκρατίας», Χῶροι τοῦ ἀνθρώπου, Ὑψίλον, Ἀθήνα 1995, σ. 185.

ται ἔτσι ὁ ἰδρυτής τῆς «ἐνιαίας ὄντολογίας», ἡ ὁποία εἶναι ἡ ἔκφραση τῆς ἑτερονομίας.<sup>6</sup>

Ὁ Πλάτων ἐπίσης θεμελιώνει θεωρητικά καί νομομοποιεῖ τήν ἀθανασία τῆς ψυχῆς, ἀντίληψη πού εἶναι ξένη γιά τό ἐλληνικό φανταστικό, τό ὁποῖο, ἀπό τόν Ὅμηρο ἕως τόν 4ο π.Χ. αἰ., κυριαρχεῖται ἀπό τήν πίστη ὅτι οἱ ἄνθρωποι εἶναι θνητοί, καί ἡ λέξη θνητός σημαίνει τόν ἄνθρωπο. Δέν ὑπάρχει δηλαδή τίποτε μετά θάνατον. Οἱ μόνοι ἀθάνατοι εἶναι οἱ θεοί. Ἡ ἀθανασία εἰσάγεται γιά πρώτη φορά ἀπό τόν Πλάτωνα καί γιά τή νομομοποίησή της χρειάζεται νά ἐξορίσει ἀπό τήν Πολιτεία του τόν κατεξοχὴν φορέα τῆς θνητότητας, πού εἶναι ὁ Ὅμηρος.

Κατά τόν Καστοριάδη, ὁ Πλάτων εἶναι ἡ πλήρης ἄρνηση τῆς ἐλληνικῆς σκέψης καί δὴ τῆς πολιτικῆς σκέψης, πράγμα τό ὁποῖο ἀποδεικνύει σαφέστατα στά σεμινάρια αὐτά γιά τόν Πολιτικό. Πράγματι, ἡ κριτική τοῦ Καστοριάδη ἀναδεικνύει τήν πλατωνική συγκάλυψη καί τίς διαστρεβλώσεις σημαντικῶν ἐλληνικῶν ἀντιλήψεων, καί κυρίως τῶν ἀντιλήψεων περί τῆς πολιτικῆς καί τῆς δημοκρατίας. Μία ἐξαντλητική ἀνάλυση τοῦ πλατωνικοῦ κειμένου ἐπισημαίνει τά ἀρνητικά σημεῖα του καί προσάπτει στόν Πλάτωνα σοφιστεία, ρητορεία, θεατρικότητα, ψεύδη, ἀνεπιτιμότητα, λήψη τοῦ ζητουμένου καί κυρίως τή μεροληψία (*l'esprit partisan*) τῆς πλατωνικῆς φιλοσοφίας, ἡ ὁποία ὄχι μόνο δέν ἐσέβεται τή διαφορετική ἢ τήν ἀντίθετη ἄποψη καί δέν τήν ἀντιμετωπίζει μέ λογικά ἐπιχειρήματα, ἀλλά τή μειώνει καί τήν ἀπαξιώνει, διότι δῆθεν εἶναι ψεῦδος ἢ σόφισμα.

Καταρχάς, ὁ Πλάτων εἰσάγει τό μῦθο περί τῆς χρυσῆς βασιλείας τοῦ Κρόνου γιά νά καταστρέψει τήν ἀνθρωπολογία τοῦ Δημόκριτου,<sup>7</sup> ἡ ὁποία ἦταν ἀντίθετη πρὸς τή δική του (σ. 119). Πράγματι, κατά τόν 5ο αἰώνα, ὑπῆρχε μία ἀντίληψη γιά τήν ἐξέλιξη τοῦ ἀνθρώπου

<sup>6</sup> «Ἐναδικῆς» ἢ «ἐνωτικῆς» (*ontologie unitaire*)· βλ. Καστοριάδης, «Ἡ ἐλληνική πόλις καί ἡ δημιουργία τῆς δημοκρατίας», *Χῶροι τοῦ ἀνθρώπου*, Ἰψίλον, Ἀθήνα 1995, σ. 187.

<sup>7</sup> Ὁ Πλάτων δέν ἀναφέρει ποτέ τόν Δημόκριτο, τόν καταδικάζει, ὅπως λέει ὁ Καστοριάδης, στήν ἀνυπαρξία (*damnatio memoriae*). Σημειωτέον ὅτι ὁ Δημόκριτος ἦταν δημοκρατικῶν πεποιθήσεων (π.χ. ἀπ. 251 καί 255). Στά ὕστερα ἔργα του ἐπιτίθεται κατά τῆς φυσικῆς θεωρίας τοῦ Δημόκριτου, χωρίς πάλι νά τόν ἀναφέρει (βλ. Ἀριστοτέλης, *Περί φύσεως*, εἰσαγωγή-μετάφραση-σχολιασμός Β. Κάλφα, Πόλις, Ἀθήνα 1999, σ. 47).

καί τῆς κοινωνίας ἡ ὁποία ὑποστήριζε τὴν ιδέα τῆς αὐτοδημιουργίας τοῦ ἀνθρώπου καί τῆς αὐτοθέσμησης τῆς κοινωνίας. Αὐτὴ ἡ ιδέα φαίνεται καθαρά καί στὸν Μικρὸ Διάκοσμο<sup>8</sup> τοῦ Δημόκριτου: εἶναι ἡ ὀρθολογικὴ ἀποψη καί εἶναι παρόμοια μὲ αὐτὴν πού δεχόμαστε σήμε-  
ρα, ὅτι δηλαδή ἀρχικῶς ὑπῆρχε μία φυσικὴ, μία «ἄγρια» ἢ πρωτό-  
γονη κατάσταση, κατὰ τὴν ὁποία ὁ βίος ἦταν ἄτακτος (σποράδην)  
χωρὶς τέχνες καί βασικά μέτρα προφυλάξεως καί σιγὰ σιγὰ τὰ  
ἀνθρώπινα ὄντα ἐπινόησαν τίς τέχνες, ὁργανώθηκαν, δημιούργησαν  
κοινότητες, θεσμούς, γλώσσα, ἔγιναν δηλαδή κοινωνικά καί πολιτικά  
ὄντα. Ἡ ἀντίληψη αὐτὴ δέχεται τὴν προοδευτικὴ ἀνθρωποποίηση καί  
τὴν ἐξελικτικὴ πορεία τοῦ ἀνθρώπου, κατὰ τὴν ὁποία ἡ χρεία ἔκανε  
τοὺς ἀνθρώπους προμηθεστέρους καί προβουλευτικωτέρους. Ἡ ἀντί-  
ληψη αὐτὴ ὑπάρχει καί σέ ἄλλους συγγραφεῖς, ὅπως ὁ Ξενοφάνης<sup>9</sup>  
καί ὁ Πρωταγόρας<sup>10</sup> κ.ἄ.

Ἡ ἀντίθετη ἀποψη, πού ἐκφράζεται ἀπὸ τὸν Πλάτωνα καί σέ  
ἄλλα ἐκτός τοῦ Πολιτικοῦ ἔργα του,<sup>11</sup> καί ἀνάγεται στὸν Ἡσίοδο,<sup>12</sup>  
δέχεται ὅτι ὑπῆρξε μία χρυσὴ ἐποχὴ, ὁ χρυσοῦς αἰὼν τῆς βασιλείας

<sup>8</sup> DK, B 5, 1 καί 3.

<sup>9</sup> Ξενοφάνης (οὗτοι ἀπ' ἀρχῆς πάντα θεοὶ θνητοῖσ' ὑπέδειξαν, ἀλλὰ χρόνω ζητοῦντες ἐφευρίσκουσιν ἄμεινον, DK, B 18),

<sup>10</sup> Πλάτων, Πρωταγόρας, 321a κ.ἔ. Ἡ θεωρία τοῦ Πρωταγόρα περιλαμβανόταν ἴσως στὸ ἀπωλεσθὲν ἔργο του Περὶ τῆς ἐν ἀρχῇ καταστάσεως καί ὑποστήριξε ὅτι οἱ ἀνθρώποι τῆς προϊστορικῆς ἐποχῆς δὲν εἶχαν αἰδῶ καί δίκην, μὲ συνέπεια ἡ συμβίωσή τους νὰ εἶναι ἀδύνατη, καθὼς καί ἡ προφύλαξή τους ἀπὸ τὰ ἄγρια θηρία. Αὐτές τίς δύο ἠθικο-πολιτικὲς ἀρχές τίς ἀπέκτησαν ἀργότερα καί ἔτσι δημιούργησαν πολιτεῖες καί πολιτισμό.

<sup>11</sup> Πλάτων, Νόμοι, 713a-714b (πρβλ. καί 677b κ.ἔ.). Οἱ διαφορές στίς δύο ἐκδοχὲς τοῦ μύθου ἐπισημαίνονται ἀπὸ τὸν Π. Βιντάλ-Νακέ ('Ο μαῦρος κνηγός, Νέα σύνορα, Ἀθήνα 1983, σ. 399). Τὸν χρυσοῦν αἰὼνα τοῦ Κρόνου ἀναφέρει καί ὁ Δικαίταρχος, ὁ ὁποῖος ὑποστηρίζει ὅτι αὐτὴ ἡ ἐποχὴ τῆς ἀφθονίας καί τῆς εὐδαιμονίας ὑπῆρξε πραγματικά καί δὲν εἶναι ἀπλῶς μῦθος (βλ. P. Vidal-Naquet, ὁ.π., σ. 382 κ.ἔ., ὅπου οἱ πηγές καί ἡ σχετικὴ βιβλιογραφία, καί Couloubaritsis, «Transposition platonicienne de l'age d'or», στὸ J.Poirier, *L'age d'or*, Figures Libres 1996). Ἡ ἀντίστροφη πορεία τῆς ἀνθρωπότητας συναντᾶται καί στοὺς Κυνικούς, σύμφωνα μὲ τοὺς ὁποίους ὑπῆρχε ἀρχικά μία φυσικὴ κατάσταση κατὰ τὴν ὁποία ἐπικρατοῦσε εὐδαιμονία καί κατόπιν ἔγιναν οἱ πόλεις στίς ὁποῖες κυριαρχοῦν οἱ μαινόμενοι (Διογ. Λαερ., VI 24, 41, 47, 49, 92). Οἱ Κυνικοὶ ὅμως δὲν δέχονται ὅτι στὴν ἀρχικὴ φυσικὴ κατάσταση ὑπῆρχε ἀφθονία ἀγαθῶν ἀλλὰ ἀντιθέτως σπάνις, ἡ ὁποία ὅμως δὲν ἐμπόδιζε τὸν αὐτάρκη καί ὁμαλὸ βίον τῶν ἀνθρώπων. Βλ. Α. Μπαγιόνα, *Ἡ πολιτικὴ φιλοσοφία τῶν Κυνικῶν*, Παπαζήσης, Ἀθήνα 1970, σ. 50-52.

<sup>12</sup> Ἡσίοδος, *Ἔργα καί Ἡμέραι* 109-111.

τοῦ Κρόνου, κατά τήν ὁποία ὑπῆρχε ἀφθονία ἀγαθῶν καί εὐτυχίας· πολιτεῖες δέν ὑπῆρχαν, οὔτε ἐπίσης κτήσεις γυναικῶν καί παίδων. Κατά τόν χρυσοῦν αἰῶνα οἱ θεοί ἦταν ποιμένες τῶν ἀνθρώπων οἱ ὁποῖοι ἐπιβίωναν χάρη στους θεούς. Μετά τόν χρυσοῦν αἰῶνα τῆς βασιλείας τοῦ Κρόνου ἔρχεται ἡ βασιλεία τοῦ Διός, κατά τήν ὁποία ἄρχισε ἡ φθορά, ἡ ἀταξία καί ἡ παρακμή. Ἐπανερχεται ὁ θεός προσφέροντας στους ἀνθρώπους τίς τέχνες, τό πῦρ κ.λπ., καί, γενικῶς, ὅλα τά ἀπαραίτητα γιά τήν ἐπιβίωση. Δηλαδή ὅλα αὐτά πού κατασκεύασαν οἱ ἄνθρωποι, τέχνες, πόλεις, θεσμούς κ.λπ., δέν παρουσιάζονται ἐξελικτικά ἢ προοδευτικά, οὔτε κἀν σέ μιά κανονική ἱστορική πορεία, ἀλλά σέ μιά ἀντίστροφη πορεία, σέ κύκλους πού ἐπαναλαμβάνονται πότε κατά τήν ὀρθή πορεία καί πότε κατά τήν ἀντίστροφη. Δηλαδή ὁ Πλάτων εἰσάγει μιά μή ἱστορική εἰκόνα, μέ σκοπό νά σταματήσει, νά ἀκίνητοποιήσει τήν ἱστορία. Δέν ὑπάρχει ἱστορία, δέν ὑπάρχουν παρά αἰῶνιοι κύκλοι οἱ ὁποῖοι ἐκτυλίσσονται ἐντός τοῦ χρόνου (σ. 139).

Ἔτσι, λοιπόν, συμπεραίνει ὁ Καστοριάδης, αὐτό πού κάνει ὁ Πλάτων εἶναι ἡ οἰκειοποίηση τῆς ἀνθρωπογονίας τοῦ 5ου αἰῶνος, τῆς ὁποίας ἀφαιρεῖ τό πολιτικό καί τό φιλοσοφικό νόημα, τόν ἱστορικό χαρακτήρα πού εἶχε στόν Δημόκριτο καί σέ ἄλλους, συγκαλύπτοντας μέ αὐτό τόν τρόπο τήν ἰδέα τῆς αὐτοδημιουργίας τῆς ἀνθρωπότητας, γιά νά εἰσαγάγει τήν ἰδέα ὅτι ὅλα δόθηκαν στόν ἄνθρωπο ἀπό τόν θεό.<sup>13</sup> Πρόκειται γιά τήν πιό «ὠμή» ἑτερονομία.

Μιά ἄλλη βασική θέση τοῦ Πλάτωνος στόν *Πολιτικό*, καθῶς καί σέ ἄλλους διαλόγους (*Πολιτεία*), εἶναι ὅτι ὁ πολιτικός ταυτίζεται μέ τόν βασιλέα. Ἐδῶ, γιά ἄλλη μιά φορά ὁ Πλάτων διαστρεβλώνει καί παραβιάζει ἀντιλήψεις τοῦ ἐλληνικοῦ κόσμου εὐρύτατα διαδεδομένες. Ἡ ταύτιση τοῦ πολιτικοῦ μέ τόν βασιλέα, ἡ ὁποία γίνεται ἀθαιρέτως καί χωρίς συζήτηση (λήψη τοῦ ζητουμένου), εἶναι ἀπαράδεκτη καί τερατώδης γιά τούς Ἕλληνες, καί ἰδίως γιά τούς Ἀθηναίους. Τήν ἐποχή κατά τήν ὁποία γράφει ὁ Πλάτων δέν ὑπάρχουν βασιλεῖς ἐν Ἑλλάδι ἐκτός τῶν δύο βασιλέων στή Σπάρτη, οἱ ὁποῖοι ὁμως δέν ἔχουν μεγάλη ἐξουσία, διότι τήν πραγματική ἐξουσία ἀσκοῦν οἱ ἔφοροι

<sup>13</sup> «παρὰ θεῶν δῶρα ἡμῖν δεδῶρηται μετ' ἀναγκαίας διδαχῆς καί παιδεύσεως, πῦρ μὲν παρὰ Προμηθεῶς τέχνη δὲ παρ' Ἡφαίστου καί τῆς συντέχνου, σπέρματα δὲ αὐτῶν καί φυτὰ παρ' ἄλλων, καί πάνθ' ὅποσα τὸν ἀνθρώπινον βίον συγκατεσκεύακεν ἐκ τούτων γέγονεν» (274c-d).

καί ἡ γερουσία. Οἱ τύραννοι, ἐπίσης, στόν ἑλληνικό κόσμο δέν ἀποκαλοῦνται βασιλεῖς. Ὅσον ἀφορᾷ τούς Μακεδόνες, οἱ ὁποῖοι ἔχουν βασιλεῖς, δέν ἀνήκουν πραγματικά σέ αὐτό πού θεωρεῖται ἑλληνικός κόσμος, διότι ἀφενός μέν ὀμιλοῦν κάποια ἑλληνική διάλεκτο πού τούς κατατάσσει μᾶλλον στούς βαρβάρους, ὅπως δηλώνει δημοσίως ὁ Δημοσθένης, καί ἀφετέρου δέν ἔχουν πόλεις, ὅπως ὁ ὑπόλοιπος ἑλληνικός κόσμος, ἀλλά ἀκριβῶς βασιλεῖς.<sup>14</sup> Ὅταν οἱ Ἕλληνες ὀμιλοῦν περί βασιλείας, κατά τόν 5ο καί 4ο αἰώνα, ἐννοοῦν ἓνα καί μόνο πρόσωπο, τόν μεγάλο βασιλέα, τόν Πέρση βασιλέα (σ. 57).

Καί ἡ δεύτερη ἐπίσης ταύτιση, τοῦ πολιτικοῦ μέ τόν ἐπιστήμονα, ἡ ὁποία συνιστᾷ καί τό κύριο σημεῖο τοῦ Πολιτικοῦ, εἶναι καθαρῆ πλατωνική ἐφεύρεση καί σοφιστεία, κατά τόν Καστοριάδη (σ. 57, 156). Ἡ πολιτική ικανότητα, κατά τόν Πλάτωνα, ἀποκτᾶται μόνο ἀπό τόν «ἐπιστήμονα», καί μόνο ἡ «ἐπιστήμη» ὀρίζει τόν πολιτικό καί τήν πολιτική (292b). Ἡ «ἐπιστήμη» αὐτή τῆς πολιτικῆς δέν μπορεῖ νά ἀποκτηθεῖ ἀπό τούς πολλούς, ἀπό τό πλῆθος, ἀλλά εἶναι ἴδιον τῶν ὀλίγων, καί μάλιστα τοῦ ἑνός, τοῦ βασιλικοῦ ἀνδρός. Ἡ ἄποψη αὐτή τοῦ Πλάτωνος δέν συναντᾶται πουθενά ἄλλοῦ στήν ἑλληνική γραμματεία καί συγκαλύπτει τόν πραγματικό χαρακτήρα τῆς πολιτικῆς: τόν συμβατικό καί μὴ προβλέψιμο χαρακτήρα τῶν πολιτικῶν ἀποφάσεων, τόν μὴ ὑπαγόμενο σέ νόμους, κανονικότητες καί σταθερότητες, μέ τίς ἀντιπαλότητες καί τίς ἀντιθέσεις, μέ τούς ἀνταγωνισμούς καί τά ἀθέμιτα μέσα. Μετατοπίζει τήν πολιτική ἀπό τό πραγματικό στόν θεωρητικό καί ἰδεατό χῶρο, συγκαλύπτοντας ταυτοχρόνως καί τήν πραγματική ἀντίληψη τῶν Ἑλλήνων περί πολιτικῆς, ἡ ὁποία ἀναφέρεται σέ κάποια γνώση καί δεξιότητα, πρακτική καί ἐμπειρική. Ἡ ἀντίληψη αὐτή χαρακτηρίζει τήν πολιτική τῶν ὑπαρκτῶν πόλεων, καθῶς καί πολυάριθμα κείμενα ἄλλων συγγραφέων, ὅπως τοῦ Ἡροδότου, τοῦ Θουκυδίδη, τῶν Τραγικῶν, τοῦ Ἰσοκράτους, τοῦ Δημοσθένους κ.ἄ.<sup>15</sup> Ἰδιαιτέρως στή δημοκρατία

<sup>14</sup> Ἡ ἑλληνική πόλις βασίζεται στή συλλογική συμμετοχή καί εὐθύνη τῶν πολιτῶν, ἡ ὁποία πλαισιώνεται ἀπό γραπτούς νόμους (βλ. P. Vidal-Naquet, ὀ.π., σ. 399).

<sup>15</sup> Εἰδικά ὁ Ἄριστοτέλης κάνει τή διάκριση μεταξύ ἐπιστήμης, τέχνης καί φρονήσεως γιά νά δηλώσει ὅτι αὐτό πού χαρακτηρίζει τήν πολιτική δέν εἶναι ἡ ἐπιστήμη ἀλλά ἡ φρόνησις, δηλαδή ἡ ικανότητα κρίσεως καί προσανατολισμοῦ, ἡ ικανότητα διακρίσεως τοῦ καταλλήλου τρόπου δράσεως ἀπό τόν μὴ κατάλληλο, τοῦ ἐπιφελοῦς ἀπό τό ἐπιζήμιο, τοῦ σημαντικοῦ ἀπό τό ἐπουσιῶδες κ.λπ. Ἡ φρόνησις στόν Ἄριστοτέλη, καί στούς Ἕλληνες γενικῶς, ὑπάρχει ἀκριβῶς ἐκεῖ ὅπου δέν ὑπάρχει ἐπιστήμη.



ή πολιτική είναι ή ελεύθερη διαμάχη τῶν δοξῶν, ή ελεύθερη συζήτηση στην ἐκκλησία τοῦ δήμου, καί ή ψηφοφορία ἀπό ὅλους τοὺς πολίτες γιά τήν τελική ἀπόφαση (βούλευσις). Γιά τή δημοκρατική ἀντίληψη δέν ὑπάρχει «ἐπιστήμη» τῆς πολιτικῆς —οὔτε μπορεῖ νά ὑπάρξει ἐξάλλου— παρά μόνο δόξα, καί διά τοῦτο μέριμνα, σκοπός καί ὀρισμός τῆς δημοκρατίας εἶναι ή συμμετοχή ὅλων τῶν πολιτῶν στή διαμόρφωση καί τή λήψη τῶν ἀποφάσεων, πού σημαίνει ὅτι ὅλοι θεωροῦνται ἰσότιμοι πολιτικῶς. Αὐτό ἐκφράζεται ἐμπράκτως καί μέ τή συμμετοχή στην ἐξουσία, τήν πραγματική δυνατότητα συμμετοχῆς ὅλων τῶν πολιτῶν σέ ὅλες τίς μορφές τῆς ρητῆς ἐξουσίας. Ἡ πολιτική ἱκανότητα ἀποκτᾶται στή δημοκρατία ἔνεκα καί μέσω τῆς τριβῆς μέ τά πολιτικά πράγματα, μέ τίς ελεύθερες συζητήσεις, μέ τήν πραγματική συμμετοχή στην πολιτική ζωή καί στην ἐξουσία, καί μέσω αὐτῶν ἀποκτᾶται ή πραγματική πολιτική παιδεία, ή πραγματική γνώση τῶν πολιτικῶν πραγμάτων καί τοῦ τρόπου λειτουργίας τῆς κοινωνίας καί τῆς ἐξουσίας.

—Αὐτός ὁ «ἐπιστήμων» πολιτικός, ὁ βασιλικός ἀνὴρ, κατά τόν Πλάτωνα, πρέπει νά ἔχει ἀπόλυτη ἐξουσία, χωρίς κανένα ἔλεγχο, πρέπει νά κυβερνᾷ χωρίς νόμους, διότι ὁ ἴδιος εἶναι ὁ νόμος (294a). Ἡ ἄποψη αὐτή εἶναι ἐπίσης ξένη, ἀδιανόητη γιά τόν ἑλληνικό κόσμο (σ. 145, 157). Ἡ ἑλληνική γραμματεία καί ή πραγματική πολιτική ζωή συνηγοροῦν ὑπέρ τῆς σπουδαιότητας καί τοῦ ρυθμιστικοῦ ρόλου τῶν νόμων. Ἀπό τόν Ἡράκλειτο<sup>16</sup> καί τόν Πίνδαρο<sup>17</sup> μέχρι τόν Ἡρόδοτο<sup>18</sup> καί τόν Ἀριστοτέλη. Ὁ Πλάτων εἶναι μᾶλλον φιλόσοφος τοῦ ἑλληνιστικοῦ κόσμου καί ὅπωςδῆποτε οἱ ἀπόψεις του ἀποτελέσαν τή θεωρητική κάλυψη καί ἰδεολογική κατοχύρωση τῶν ἑλληνιστικῶν ἀπολύτων μοναρχιῶν.<sup>19</sup>

<sup>16</sup> «Μάχεσθαι χρῆ τὸν δῆμον ὑπὲρ τοῦ νόμου ὅκωσπερ τείχεος», DK 44.

<sup>17</sup> «Νόμος πάντων βασιλεὺς θνητῶν τε καὶ ἀθανάτων». (Ἀναφέρεται ἀπὸ τὸν Ἡρόδοτο III, 38).

<sup>18</sup> Ἡ περίφημη συνομιλία τοῦ Ξέρξη μέ τόν εὐρισκόμενον στην αὐλή του, πρώην βασιλέα τῆς Σπάρτης, Δημάρατο. Ὅταν ὁ Ξέρξης, πρὶν ἀπὸ τήν μάχη μέ τοὺς Ἕλληνας, λέει ὅτι εἶναι σίγουρος γιά τή νίκη του, διότι οἱ Ἕλληνες δέν ἔχουν κάποιον ἀρχηγό, ὅπως οἱ Πέρσες, ὁ Δημάρατος τοῦ ἀπαντᾷ ὅτι «κάνεις λάθος, διότι οἱ Ἕλληνες ἔχουν πράγματι ἕναν ἀρχηγό, τὸ νόμο, τὸν ὁποῖο φοβοῦνται περισσότερο ἀπὸ ὅ,τι οἱ δικοὶ σου ἐσένα.» («ἔπεστι γάρ σφι δεσπότης νόμος, τὸν ὑποδεμαίνουσι πολλῶ ἔτι μᾶλλον ἢ οἱ σοὶ σέ» VII, 104)

<sup>19</sup> Τελικά ὁ Πλάτων παραδέχεται ὅτι εἶναι δύσκολο, ἴσως ἀδύνατο, νά βρεθεῖ στήν

Μιά άλλη αρνητική πρωτοτυπία του Πλάτωνος είναι η εισαγωγή της *ὀρθῆς πολιτείας*. Είναι πλατωνικό αξίωμα: υπάρχει μία και μοναδική *ὀρθή πολιτεία*, ἡ ὁποία ὀρίζεται ἀπό τήν «ἐπιστήμη», ἀπό τήν ἐπιστήμη τοῦ ὄλου.<sup>20</sup> Αὐτό τό πολίτευμα εἶναι τό *πρῶτον* καί τό *ἄριστον* καί πρέπει νά ξεχωρίζεται ἀπό τά ἄλλα πολιτεύματα, ὅπως ὁ θεός ἀπό τοὺς ἀνθρώπους (303b). Μέ βάση αὐτή τήν ἰδεατή κατασκευή κρίνονται ἡ πραγματικότητα καί τά ὑπάρχοντα πολιτεύματα, τά ὁποῖα εἶναι μὴ γνήσια, ἀτελῆ καί μμηήματα αὐτῆς τῆς ὑποτιθέμενης ὀρθῆς πολιτείας.

Ἐδῶ θρίσκειται ἡ τεράστια ψευδαίσθηση καί ἀπάτη κάθε ἰδεαλιστικῆς φιλοσοφίας, τῆς ὁποίας εἰσηγητής εἶναι ὁ Πλάτων: κατασκευάζει μιά μὴ πραγματική, ἰδεατή εἰκόνα καί μετὰ ἀποφαίνεται ὅτι ὁ πραγματικός κόσμος εἶναι λάθος, ψευδής, κακός, ἄσχημος, ἀτελής, ἐλλιπής σέ σχέση μέ αὐτή τήν ἰδεατή εἰκόνα.<sup>21</sup> Αὐτό ἔχει ὡς ἀποτέλεσμα νά διαστρεβλώνει, ἀκόμη μιά φορά, τήν πραγματικότητα, νά συγκαλύπτει τήν ἰδέα ὅτι δέν μπορεῖ νά ὑπάρξει ἡ τέλεια πολιτεία ὀρισμένη ἅπαξ καί διά παντός, ὅτι δέν μπορεῖ νά ὑπάρξει νόμος ἢ νόμοι οἱ ὁποῖοι νά περιλαμβάνουν γιά πάντα ὄλες τίς πτυχές τῆς πραγματικότητας, διότι ὑπάρχει πάντα ἀπόκλιση, ἀναντιστοιχία μεταξύ τοῦ γενικοῦ ἢ καθολικοῦ κανόνα καί τῆς συγκεκριμένης ἰδιαιτέρας πραγματικότητας, πράγμα τό ὁποῖο γνω-

---

ὑπάρχουσα πραγματικότητα, ὁ βασιλικός ἀνὴρ καί συνεπῶς πρέπει οἱ πόλεις νά ἀρκεθοῦν στό μικρότερο κακό, στοὺς νόμους, οἱ ὁποῖοι ἔχουν ἐλλείψεις καί μειονεκτήματα καί στοὺς ὁποίους ἀσκεῖ δριμύτατη κριτική (301e). Αὐτή ἡ παραχώρηση πρὸς τοὺς νόμους ἀντιφάσκει κάπως μέ τήν καταληκτική παράγραφο τοῦ *Πολιτικοῦ*, στήν ὁποία ὁ Πλάτων ἐπανερχεται στή βασιλική τέχνη, λέγοντας ὅτι αὐτή ἄρχει καί ἐπιστατεῖ στήν πολιτεία καί ὑφαίνει σέ ἓνα ὕφασμα ὄλους τοὺς τύπους τῶν ἀνθρώπων καί τῶν τεχνῶν, μέ ὁμόνοια καί φιλία, καί συνέχει τήν πολιτεία καί τῆς ἐξασφαλίζει εὐδαιμονία. Γιά τήν ἀξία τοῦ πλατωνικοῦ παραδείγματος τοῦ ὑφαντῆ στή σημερινή πολιτική πραγματικότητα βλ. Couloubaritsis, «Le paradigme platonicien du tissage comme modele politique d'une societe complexe», *Revue de philosophie ancienne*, τχ. 2, 1995, σ. 107-162.

<sup>20</sup> «ἐπιστήμη καί τῶ δικαίῳ προσχρώμενοι [...] ἡμῖν μόνην ὀρθήν πολιτείαν εἶναι ρητέον» (293c). Αὐτή ἡ ἐβδόμη πολιτεία δέν ταυτίζεται μέ καμιά ἀπό τίς ἔξι ὑπάρχουσες. Βλ. καί *Πολιτεία*, 449a: «ἀγαθὴν μὲν τοῖνον τήν τοιαύτην πόλιν τε καί πολιτείαν καί ὀρθὴν καλῶ [...] κακὰς δὲ τὰς ἄλλας καί ἡμαρτημένας». Ἐπίσης *Νόμοι*, 832c. Αὐτή ἡ ἐβδόμη ἀρίστη, ὀρθή πολιτεία θά μπορούσε νά ὀνομασθεῖ, κατὰ τόν Πλάτωνα πάντα, εἴτε βασιλεία εἴτε ἀριστοκρατία, ἀναλόγως τῶν κυβερνῶντων (*Πολιτεία*, 445d).

<sup>21</sup> Ὁ Πλάτων ἀποκαλεῖ τά ἔξι ὑπάρχοντα πολιτεύματα εἰδῶλα (303c) (σ. 172).

ρίζει πολύ καλά ο Πλάτων και είναι ο πρώτος που τό επισημαίνει και τό αναλύει στον *Πολιτικό*. Αύτή δέ ή αναντιστοιχία δέν είναι τυχαία ή συμπτωματική αλλά ουσιαστική και έγγενής στην ανθρώπινη πραγματικότητα. Κανένας νόμος δέν μπορεί ποτέ νά εκφράσει τή διαρκή αλλαγή τής κοινωνικής και ιστορικής πραγματικότητας.<sup>22</sup> Συγκαλύπτεται έτσι ο συμβατικός και σχετικός (κατά συμβεβηκός, όπως θά πει ο 'Αριστοτέλης αργότερα) χαρακτήρας τής πολιτικής, ή οποία ακριβώς χαρακτηρίζεται από αλλαγές, αντιθέσεις, συγκρούσεις, διαιρέσεις κ.λπ. 'Ο Πλάτων τή μετατοπίζει από τόν πραγματικό χώρο της στον θεωρητικό και ιδεατό χώρο και τήν μεταμορφώνει σε θεωρία και έπιστήμη.

Συνεπώς, πρέπει νά καταδικαστεί όριστικά κάθε ούτοπία, δηλαδή κάθε απόπειρα νά όριστεί και νά έπιτευχθεί ή δήθεν τέλεια κοινωνία, ή δήθεν ιδανική πολιτεία. 'Εάν λοιπόν αναζητούμε τό δρόμο πρός ένα καλύτερο πολίτευμα, δέν πρέπει νά προσπαθήσουμε νά προσδιορίσουμε άπαξ και διά παντός ένα τέτοιο πολίτευμα, αλλά πρέπει νά βρούμε εκείνο τό όποιο κάθε φορά έπιτρέπει μέ τόν καλύτερο δυνατό τρόπο, στή διαρκώς αυτομετασχηματιζόμενη κοινωνικο-ιστορική πραγματικότητα, νά εφοδιαστεί μέ τή νομοθεσία που τής αντιστοιχεί (σ. 53).

'Ενα τελευταίο σημείο που επισημαίνει ο Καστοριάδης στον *Πολιτικό* είναι ή έχθρότητα και τό μίσος του Πλάτωνος πρός τή δημοκρατία. 'Όπως σε πολλά άλλα έργα του,<sup>23</sup> έτσι και εδώ ο Πλάτων, όχι μόνο άσκει κριτική και άπορρίπτει τήν άθηναϊκή δημοκρατία, αλλά τήν ειρωνεύεται, τή διαστρεβλώνει και τή συκοφαντεί. Καταφέρεται για μία ακόμη φορά κατά τών σοφιστών, τούς άποκαλει γόητες και τούς αντιπαραθέτει στους δήθεν άληθείς πολιτικούς, τούς βασιλείς έπιστήμονες (291c). Καταφέρεται επίσης κατά τής ρητορικής, διότι προσπαθεί νά πείσει τόν όχλο δια μυθολογίας αλλά

<sup>22</sup> Αυτό τό γνωρίζει πολύ καλά ο 'Αριστοτέλης: «ώσπερ γάρ και περι τας άλλας τέχνας, και τήν πολιτικήν τάξιν αδύνατον ακριβώς πάντα γραφήναι. καθόλου γάρ αναγκαϊον γραφήναι, αι δε πράξεις περι τών καθ' έκαστον εισίν. 'Εκ μὲν οὖν τούτων φανερόν ότι κινήσει και τινες και ποτε τών νόμων εισίν». (*Πολιτικά*, 2, 1269a 9-13).

<sup>23</sup> Γοργίας, *Πολιτεία*, *Θεαίτητος*, *Νόμοι*. Γράφει χαρακτηριστικά ο Καστοριάδης: «ο Πλάτων πλαστογραφεί ένσυνειδήτως τήν ιστορία, είναι ο πρώτος έπινοητής τών σταλινικών μεθόδων σε αυτόν τό χώρο. 'Εάν γνωρίζαμε τήν ιστορία τών 'Αθηνών μόνο από τόν Πλάτωνα (Γ' τών *Νόμων*), θά άγνοούσαμε τή ναυμαχία τής Σαλαμίνας, τή νίκη του Θεμιστοκλή και του έλεεινού αυτού δήμου τών κωπηλατών». («Οι διανοούμενοι και ή ιστορία», *Ο θρυμματισμένος κόσμος*, 'Υψίλον, 'Αθήνα 1992, σ. 119-120).

μὴ διὰ διδαχῆς καὶ τὴν ἀντιπαραθέτει στὴ δῆθεν ἀληθῆ πολιτικῆ, τὴν ἐπιστήμη (304d). Δηλαδή ὁ Πλάτων καταφέρεται κατὰ τῶν πολιτικῶν καὶ τῆς πολιτικῆς ὅπως αὐτὴ ἀσκεῖται στὴ δημοκρατία. Τὸ μῖσος του δὲν ἀφορᾷ μόνο τὴ σύγχρονή του δημοκρατία, ἀλλὰ κυρίως τὴ θεσμιζούσα δημοκρατία τοῦ 5ου αἰ. καὶ τοῦ Περικλέους, τὸν ὁποῖο κατηγορεῖ ὀνομαστικῶς καὶ ρητῶς.<sup>24</sup> Ὁ Πλάτων ξέρεῖ ποῦ κτυπάει, ὄχι τοὺς «δημαγωγούς» ἀλλὰ τὴν καρδιά τῆς δημοκρατικῆς πόλεως, τὴ θεσμιζούσα καὶ σφύζουσα δημοκρατία τοῦ Περικλέους, ὅπως σημειώνει καὶ ὁ Π. Βιντάλ Νακέ (P. Vidal-Naquet) στὸν πρόλογο τοῦ βιβλίου (σ. 10).

Ἐπιπλέον, διαστρεβλώνει τὸν χαρακτήρα τῆς δημοκρατίας, ὅταν παρουσιάζει ὅτι δῆθεν ὁ δῆμος ἀποφασίζει γιὰ τὰ πάντα, ἀκόμη καὶ γιὰ θέματα ἐπιστημονικο-τεχνικά, ὅπως ἰατρικά, ναυπηγικά, στρατιωτικά, ἀρχιτεκτονικά κ.λπ. Ὁ δῆμος ποτέ δὲν πῆρε παρόμοια ἀπόφαση. Ὁ δῆμος ἐξέλεξε τὸν Νικία στρατηγὸ καὶ εἶναι ὁ Νικίας ποῦ εἶναι ὑπεύθυνος, καὶ ὄχι ὁ δῆμος, γιὰ τὸ ποῦ, πῶς καὶ πότε θὰ διεξαχθεῖ ἡ μάχη. Ὁ Παρθενῶν κατασκευάσθηκε ἀπὸ τὸν Ἴκτινο καὶ τὸν Φειδία, ὄχι ἀπὸ τὸν δῆμο. Ὁ Καστοριάδης σωστά ἐπισημαίνει καὶ στό σημεῖο αὐτὸ τὴ «θεατρικότητα, τὴ ρητορεία καὶ τίς σοφιστεῖες τοῦ Πλάτωνος» (σ. 189). Ἐνῶ δηλαδή ὁ Πλάτων καταφέρεται κατὰ τῶν δραματικῶν ποιητῶν, κατὰ τῶν σοφιστῶν καὶ τῶν ρητόρων, ὁ ἴδιος ἀποδεικνύεται μέγας δραματογράφος, μέγας σοφιστὴς καὶ ρήτωρ, προκειμένου νὰ ἀπαξιώσει τὴ δημοκρατία, νὰ τὴν πλήξει στὴν οὐσία της, νὰ καταστρέψει τὴ βασικὴ της σημασία: τὴν ἰκανότητα τοῦ δήμου νὰ αὐτοκυβερνηθεῖ. Ἐδῶ βρίσκεται καὶ ἡ βασικὴ κατηγορία τοῦ Καστοριάδη κατὰ τοῦ Πλάτωνος, ὅτι δηλαδή συγκάλυψε αὐτὴ τὴν ἰκανότητα τῶν πολλῶν νὰ αὐτοκυβερνηθοῦν καὶ παρουσίασε τὴ δημοκρατία ὡς τὸ πολίτευμα τοῦ ἀμόρφωτου ὄχλου, στὸν ὁποῖο κυριαρχοῦν ἄγνοια, κακία, ἀχαλίνωτα πάθη, ἐγωιστικά συμφέροντα κ.λπ., καὶ ὄχι ἡ «ἐπιστήμη» καὶ ἡ «ἀρετή».

Πρὸς τὸ σκοπὸ αὐτὸ ὁ Πλάτων χρησιμοποιοεῖ ὅλα τὰ μέσα, θεμιτά καὶ ἀθέμιτα, φιλοσοφικά καὶ θεολογικά: στὴν *Πολιτεία* τὰ ἔσχατα ὄπλα τῆς μεταφυσικῆς καὶ τὴν ἰδεοκρατία, στοὺς *Νόμους* τὴ θεοκρα-

<sup>24</sup> Στὸν *Γοργία* ἀπορρίπτει ὅλους τοὺς σημαντικούς πολιτικούς τῆς ἀθηναϊκῆς δημοκρατίας Μιλτιάδη, Θεμιστοκλῆ, Κίμωνα, Περικλῆ, διότι δῆθεν δὲν προσέφεραν τίποτε τὸ ἀγαθὸν στοὺς ἀνθρώπους καὶ τὴν πόλιν.

τία και στον Πολιτικό την κριτική του νόμου και την επιστήμη. Συνεπώς, ο Πλάτων είναι υπεύθυνος για τη συγκάλυψη βασικών ελληνικών αντιλήψεων και σημασιών και έπαιξε έναν σημαντικότατο ρόλο στην καταστροφή του ελληνικού κόσμου στο επίπεδο της θεωρίας. Παρουσίασε, δηλαδή, ένα ιστορικό γεγονός, τό τέλος της δημοκρατίας, όχι ως ιστορική τραγωδία αλλά ως έγγενή φιλοσοφική δικαιοσύνη (σ. 21). Αυτή η δυσφήμιση του δήμου και της δημοκρατίας μεταβιβάστηκε στους επόμενους αιώνες, έπηρέασε, και έπηρεάζει ακόμη και σήμερα, τις αντιλήψεις και αποτέλεσε τό ιδεολογικό όπλοστάσιο των παντός είδους έχθρών του δήμου και της δημοκρατίας.

Έτσι, λοιπόν, μέ τις έπισημάνσεις του Καστοριάδη διαλύεται μία παρεξήγηση πού είναι πολύ διαδεδομένη, και ή όποία θεωρεί τον Πλάτωνα άκρογωνιαίο λίθο ή θεμέλιο της ελληνικής πολιτικής σκέψης και ως τον κατεξοχήν αντιπρόσωπό της, ενώ δέν είναι παρά μία μόνο πτυχή της και έν πολλοίς διαστρεβλωτής και άρνητής αυτής της σκέψης. Υπάρχει και μία άλλη ελληνική πολιτική σκέψη, ή όποία πρέπει νά αναζητηθεί σέ όρισμένους σοφιστές (Πρωταγόρας), στον Δημόκριτο, στον Θουκυδίδη, στους τρεις τραγικούς<sup>25</sup> κ.λπ., και κυρίως στή δημοκρατική πολιτική δημιουργία του 5ου αιώνας και στή θεσμιακή δημιουργία του δήμου. Τά ιστορικά γεγονότα είναι φορείς ιδεών πίο σημαντικών από τις ιδέες των φιλοσόφων και οι θεσμοί είναι φορείς και ένσάρκωση των φαντασιακών σημασιών μιās κοινωνίας.<sup>26</sup>

Ό Καστοριάδης, μέ τό έργο του αυτό, άποκαθιστά τή μαγματική

<sup>25</sup> Τή σημασία της τραγωδίας για τήν πολιτική σκέψη των αρχαίων Αθηναίων έδειξε ό V. Ehrenberg στο κείμενο «Origins of democracy», *Historia*, τχ. 1, 1950, σ. 515-548. Γράφει ότι στην τραγωδία βρίσκονται τά πρώτα τεκμήρια του δημοκρατικού λεξιλογίου. Ό C. Meier, επίσης, στα έργα του *Η πολιτική τέχνη της αρχαίας τραγωδίας* (1988, έλλ. μτφρ. 1997) και *La politique et la grace*, (γαλλ. μτφρ. Παρίσι 1987) αναλύει τήν πολιτική σημασία της τραγωδίας. Χαρακτηριστικά σημειώνει στο δεύτερο: «ή Όρέστεια είναι μία από τις σημαντικότερες μαρτυρίες της ελληνικής πολιτικής σκέψης» (σ. 21).

<sup>26</sup> Πράγματι, οι δημοκρατικές αντιλήψεις και ή επιχειρηματολογία δέν διασώθηκαν από κάποιον συγγραφέα, ούτε υπάρχει κάποιος θεωρητικός της δημοκρατίας πού θά μπορούσε νά αντιπαρεθεθεί στον αντι-δημοκράτη θεωρητικό, κατά συνέπεια είμαστε αναγκασμένοι νά συγκροτήσουμε αυτήν τήν επιχειρηματολογία εκ των ενόντων, από τά ελάχιστα διασωθέντα άποσπάσματα και κυρίως από τήν ιστορική πραγματικότητα των γεγονότων και των θεσμών.

πραγματικότητα τῆς ἀρχαίας ἑλληνικῆς σκέψεως καί πρακτικῆς, ἡ ὁποία εἶχε συγκαλυφθεῖ ἀπό τούς περισσοτέρους μελετητές. Ἐναδεικνύει ἐπίσης καί τόν διχασμό τῆς σέ δύο, *grosso modo*, ρεύματα, ἐν πολλοῖς ἀντιτιθέμενα καί ἀλληλοαποκλειόμενα: τό ἓνα εἶναι ἡ δημοκρατική ἀντίληψη καί πρακτική καί τό ἄλλο ἡ ἀντιδημοκρατική, τῆς ὁποίας κύριος ἐκφραστής εἶναι ὁ Πλάτων.

Πράγματι, μέ τήν ἀνάλυση τοῦ Καστοριάδη ἀναδεικνύεται ἡ τεράστια διαφορά τῆς πλατωνικῆς καί δημοκρατικῆς ἀντιλήψεως περί πολιτικῆς, δηλαδή ἡ τεράστια διαφορά τῆς πλατωνικῆς καί τῆς δικῆς του ἀντιλήψεως περί πολιτικῆς καί δημοκρατίας. Ὁ μέγας ἀντίπαλος τῆς δημοκρατίας εἶναι καί ἀντίπαλος τῆς καστοριαδικῆς ἀντιλήψεως. Οἱ ἀπόψεις τοῦ Καστοριάδη γιά τήν πολιτική καί τή δημοκρατία εἶναι ταυτοχρόνως καί ἀναιρέσεις τῶν πολιτικῶν ἀπόψεων τοῦ Πλάτωνος. Ἡ ἀναζήτησή του δέν εἶναι ὁ πολιτικός ἀνὴρ, ὅπως στόν Πλάτωνα, ἀλλά ἡ πολιτική. Στό ἄτομο ἀντιπαραθέτει τή συλλογική πρωτοβουλία καί δημιουργικότητα.

Ἔτσι, ἡ πολιτική, γιά τόν Καστοριάδη, εἶναι ἡ συνειδητή, κριτική καί αὐτοκριτική, ἔλλογη συλλογική δραστηριότητα καί ἀμφισβήτηση, πού ἀφορᾷ τή θέσμιση τῆς κοινωνίας ὡς σύνολο ἢ ὡς μέρος, δηλαδή δραστηριότητα κατά τήν ὁποία τίθεται ὑπό ἀμφισβήτηση ἡ συνολική ἢ μερική θέσμιση τῆς κοινωνίας. Ἡ πολιτική ὑπ' αὐτήν τήν ἔννοια ἀναδύεται ἀπό τή στιγμή πού τίθεται ἡ ἐρώτηση περί τῆς ἰσχύος τῶν θεσμῶν, δηλαδή ἐάν καί γιατί οἱ θεσμοί εἶναι δίκαιοι: «Εἶναι οἱ νόμοι μας δίκαιοι; εἶναι τό Σύνταγμά μας δίκαιο; Εἶναι καλό; Καλό ἐν σχέσει μέ τί; Δίκαιο ἐν σχέσει μέ τί; Ἀπό αὐτές τίς διαρκῶς ἀνοικτές ἐρωτήσεις συγκροτεῖται τό ἀντικείμενο τῆς ἀληθοῦς πολιτικῆς, ἡ ὁποία συνεπῶς προϋποθέτει τήν ἀμφισβήτηση τῶν ὑπαρχόντων θεσμῶν — ἀκόμη καί ἂν πρόκειται γιά τήν ἀποδοχή τους συνολικῶς ἢ μερικῶς. Διά τῆς πολιτικῆς, ὑπ' αὐτήν τήν ἔννοια, ὁ ἄνθρωπος ἀμφισβητεῖ, καί ἐνδεχομένως μετασχηματίζει, τόν τρόπο τοῦ εἶναι του καί τό εἶναι του ὡς κοινωνικοῦ ἀνθρώπου».<sup>27</sup>

Ἡ πολιτική ὑπ' αὐτή τήν ἔννοια ἐξαρτᾶται καί ἀπαιτεῖ τή συνειδητή ἐκλογή, εὐθύνη καί δράση τῶν ἀνθρώπων. Τό ἀντικείμενο τῆς

<sup>27</sup> «Anthropologie, philosophie, politique», *La montée de l' insignifiance*, Seuil, Παρίσι 1996, σ. 120. (ἑλλ. μτφρ., «Ἀνθρωπολογία, φιλοσοφία, πολιτική», *Νέα Κοινωνιολογία*, τχ. 31, φθινόπωρο 2000).



πολιτικῆς ὀρίζεται ὡς ἡ δημιουργία θεσμῶν, οἱ ὁποῖοι, ἐσωτερικευόμενοι ἀπό τούς ἀνθρώπους, ἐπιτρέπουν καί διευκολύνουν τήν ἀτομική τους ἀυτονομία καί τή δυνατότητα τῆς πραγματικῆς συμμετοχῆς τους σέ κάθε ρητή ἐξουσία πού ὑπάρχει ἐντός τῆς κοινωνίας.<sup>28</sup> Τό ἀντικείμενο δηλαδή τῆς πολιτικῆς εἶναι ἡ ἐλευθερία, ἡ ἀτομική καί ἡ συλλογική ἀυτονομία, καί ὄχι ἡ εὐδαιμονία τοῦ Πλάτωνος καί τοῦ Ἀριστοτέλους οὔτε ἡ εὐτυχία, ὅπως διατείνονται τά ὀλοκληρωτικά καθεστῶτα, φασιστικά καί κομμουνιστικά.

Ὁ μετασχηματισμός αὐτός τῶν θεσμῶν ὀδηγεῖ πρός τή δημοκρατία, ἡ ὁποία εἶναι τό πολίτευμα τῆς ρητῆς καί διαυγασμένης συλλογικῆς αὐτοθέσμησης.<sup>29</sup> Δημοκρατία σημαίνει κράτος τοῦ δήμου, πραγματική κυριαρχία τοῦ δήμου, σημαίνει τήν πραγματική ἄμεση συμμετοχή τῶν ἀνθρώπων στήν ἐξουσία, ὑπό ὅλες τίς μορφές της, καί τήν ἄμεση συμμετοχή στή συζήτηση καί στή λήψη τῶν ἀποφάσεων, πράγμα πού ἀποκλείει τήν μεταβίβαση ἐξουσιῶν σέ ἀντιπροσώπους.

Ἡ ἀντίληψη ἀλλά καί ἡ πρακτική αὐτή βρίσκεται στήν ἀρχαία δημοκρατία, τά βασικά χαρακτηριστικά τῆς ὁποίας μποροῦν νά συνοψισθοῦν ὡς ἐξῆς: ὁ δῆμος εἶναι ἡ κύρια πηγή ὄλων τῶν ἐξουσιῶν καί δέν ἀναγνωρίζει ἄλλη πηγή καί αἰτία τῆς κοινωνικῆς θεσμίσεως καί τοῦ νόμου (ἔδοξε τῇ βουλῇ καί τῷ δήμῳ). Αὐτό σημαίνει πραγματική συμμετοχή σέ ὅλες τίς μορφές τῆς ἐξουσίας, δικαστική, νομοθετική, ἐκτελεστική. Ἡ συμμετοχή αὐτή ἐπιτυγχάνεται διά τῆς κληρώσεως ἡ ὁποία εἶναι ἡ εἰδοποιός διαφορά τῆς δημοκρατίας. Ὅλοι οἱ πολῖτες ὀρίζονται δικαστές, βουλευτές καί ἄρχοντες διά τῆς κληρώσεως. Οἱ ἄρχοντες γιά τούς ὁποίους ἀπαιτοῦνται εἰδικές γνώσεις καί ικανότητες (στρατηγοί, ταμίαι κ.λπ.) ἐκλέγονται διά χειροτονίας στήν ἐκκλησία τοῦ δήμου. Ὅλοι οἱ ἄρχοντες ὑφίστανται διαρκή ἔλεγχο (δοκιμασία, εὐθυνα), δίνουν λόγο καί λογαριασμό γιά τίς πράξεις τους (λόγον δίδοναι) καί εἶναι ἀνά πᾶσα στιγμή ἀνακλητοί, ἡ δέ θητεία τους εἶναι ἐτήσια. Ἡ κοινωνική ζωή ρυθμίζεται ἀπό κανόνες γενικῆς ἰσχῆς, οἱ ὁποῖοι συζητοῦνται καί νομοθετοῦνται ἄμεσα ἀπό τήν κοινότητα, ὑφίσταται δηλαδή ἡ κυριαρχία τοῦ γραπτοῦ νόμου. Δέν ὑπάρχουν ἱεραρχίες οὔτε κράτος μέ τή σημερινή ἔννοια, ὡς μηχανι-

<sup>28</sup> «Fait et à faire», *Fait et à faire*, Seuil, Παρίσι 1997, σ. 62.

<sup>29</sup> C. Castoriadis, «La democratie comme procedure et comme regime», *La montée de l'insignifiance*, ὅπ., σ. 225.

σμός έξουσίας χωριστός από τό σῶμα τῶν πολιτῶν καί ἐπί τῶν πολιτῶν. Δέν ὑπάρχουν οἱ δῆθεν εἰδικοί τῆς πολιτικῆς, οἱ ἐπιστήμονες τοῦ Πλάτωνος, δέν ὑπάρχει ἐπιστήμη τῆς πολιτικῆς ἀλλά διαμάχη τῶν δοξῶν. Ὅλες οἱ γνώμες μετροῦν ἐξίσου, ἐξοῦ καί ἡ πολιτική ἰσότης. Ὑπάρχει ἓνας ἀνοικτός δημόσιος χῶρος, ὁ ὁποῖος δέν εἶναι ἰδιοκτησία κανενός. Ἐντός κυκλοφοροῦν καί συζητοῦνται ὅλες οἱ σημαντικές πληροφορίες καί λαμβάνονται ἄμεσα ὅλες οἱ σημαντικές ἀποφάσεις ἀπό τόν δῆμο.<sup>30</sup>

Ὅλα αὐτά τά στοιχεῖα, δηλαδή τό νόημα τῆς δημοκρατίας, ἔχουν συγκαλυφθεῖ ἐπι πολλούς αἰῶνες. Ἀκόμη καί σήμερα αὐτό πού κυριαρχεῖ εἶναι ἡ συγκάλυψη τῆς ἰκανότητας τῶν ἀνθρώπων νά αὐτοκυβερνηθοῦν. Τηρουμένων τῶν ἀναλογιῶν, καί σήμερα ὑπάρχει ἡ συγκάλυψη τῆς δημοκρατίας, καί σήμερα ὑπάρχει ἡ διαστρέβλωση τῶν πολιτικῶν προβλημάτων, διότι οἱ ἀναλύσεις περιστρέφονται γύρω ἀπό τό ποῖο κόμμα εἶναι ἰκανό νά κυβερνήσει, ποιός πολιτικός ἀρχηγός εἶναι πιό ἰκανός ἢ ποῖο κομματικό πρόγραμμα εἶναι καλύτερο γιά νά ψηφισθεῖ στίς ἐπόμενες ἐκλογές, τί ἀναθεωρήσεις —δευτερεύουσες πάντα— πρέπει νά γίνουν στό Σύνταγμα, ἡ οικονομική προτεραιότητα, κ.λπ. Οἱ κυρίαρχες δυνάμεις τοῦ πολιτικοῦ παιχνιδιοῦ, οἱ ἐπαγγελματίες πολιτικοί καί τά κόμματα προσπαθοῦν νά πείθουν τόν κόσμο — καί τό ἔχουν καταφέρει— ὅτι ὁ ἴδιος εἶναι ἀνίκανος νά αὐτοκυβερνηθεῖ καί, συνεπῶς, αὐτά εἶναι τά μόνα ἰκανά νά κυβερνοῦν καί αὐτός εἶναι μόνο ἰκανός νά ὑπακούει. Συγκαλύπτεται δηλαδή τό νόημα τῆς πολιτικῆς μέ τήν ἀρχαιοελληνική καί καστοριαδική ἔννοια, ἡ ἰκανότητα τῶν ἀνθρώπων νά αὐτοκυβερνηθοῦν, καθώς ἐπίσης καί τό γνησίως πολιτικό πρόβλημα, πού εἶναι τό πῶς οἱ ἄνθρωποι θά γίνουν ἰκανοί νά αὐτοκυβερνηθοῦν.

Ἡ ἀπαξίωση τῆς δημοκρατίας ἔγινε καί ἀπό τήν μαρξιστική καί ἀπό τήν κομμουνιστική πλευρά. Τό γεγονός αὐτό εἶναι σημαντικώτατο, δεδομένου ὅτι ἡ μαρξιστική ἰδεολογία ἐγκλώβισε καί ἀποπροσανατόλισε ἑκατομμύρια ἀνθρώπων σέ ὀλόκληρο τόν πλανήτη γιά πάνω ἀπό ἓναν αἰῶνα, μέ συνέπεια τήν ἀπογοήτευσή τους καί τήν ἐξ αὐτῆς

<sup>30</sup> Βλ. Κ. Καστοριάδη, «Ἡ ἑλληνική πόλις καί ἡ δημιουργία τῆς δημοκρατίας», *Χῶροι τοῦ ἀνθρώπου*, Ὑψίλον, Ἀθήνα 1995 καί *Ἡ ἀρχαία ἑλληνική δημοκρατία καί ἡ σημασία της γιά μᾶς σήμερα*, Ὑψίλον, Ἀθήνα 1986. Ἐπίσης Γ. Ν. Οἰκονόμου, «Ἡ ἀρχαία δημοκρατία», *Ὁ πολίτης*, τχ. 121, Ἰανουάριος-Μάρτιος 1993.



απόσυρσή τους στην ιδιωτική σφαίρα.<sup>31</sup> Ἡ καστοριαδική κριτική τοῦ μαρξισμού καί τῆς κομμουνιστικῆς πρακτικῆς ἔγινε σέ πολύ δύσκολη γιά τήν ἐλεύθερη σκέψη καί κριτική ἐποχή, τίς δεκαετίες τοῦ '50 καί τοῦ '60, ὅταν δηλαδή σχεδόν ὅλοι οἱ διανοούμενοι, μέ τόν ἕναν ἢ τόν ἄλλον τρόπο, θυσίαζαν ὄχι μόνο στόν Μάρξ, στόν Ἐγκελς, στόν Λένιν, στόν Τρότσκι, ἀλλά καί στόν Στάλιν, στόν Μάο κ.λπ. καί ὑποστήριζαν, ὁ καθένας μέ τόν τρόπο του, τά κομμουνιστικά κόμματα. Ὁ Καστοριάδης κατήγγειλε καί ἀποκάλυψε τόν ὀλοκληρωτικό καί ἀνελεύθερο χαρακτήρα τῶν κομμουνιστικῶν χωρῶν καί τῶν κομμουνιστικῶν κομμάτων, καθώς καί τά θεωρητικά, οἰκονομικά καί πολιτικά ἀδιέξοδα τῆς ἴδιας τῆς μαρξικῆς θεωρίας.<sup>32</sup> Ἀπέριψε ἀνοικτά τόν μαρξισμό, διότι εἶχε γίνει ἰδεολογία, μέ τήν ἔννοια πού ἔδινε στόν ὄρο ὁ ἴδιος ὁ Μάρξ,<sup>33</sup> καί κατ' ἐπέκταση ὀδηγοῦσε σέ ἀντιδημοκρατικές κατευθύνσεις.

Ἡ συγκάλυψη ἔγινε, ἐπίσης, ἀπό τήν νεωτερική πολιτική πρακτική<sup>34</sup> καί σκέψη,<sup>35</sup> καθώς καί ἀπό τούς συγχρόνους στοχαστές. Ὁ Καστοριάδης ἀσκεῖ κριτική στίς ἀντιλήψεις οἱ ὁποῖες παρουσιάζουν τή δημοκρατία ὡς ἕνα σύνολο διαδικασιῶν<sup>36</sup> καί ὄχι ὡς πολίτευμα. Κυρίως ἀσκεῖ κριτική στίς ἀπόψεις τοῦ Χάμπερμας περί τῆς «ἐπικοινωνιακῆς δραστηριότητας» μεταξύ ὑποκειμένων, μέ τήν ἔννοια τῆς διυποκειμενικῆς ἐπικοινωνίας. Ἡ ἀντίληψη αὐτή τοῦ Χάμπερμας στενεύει τήν ἔννοια τῆς πολιτικῆς, ἡ ὁποία ὑπερβαίνει κατά πολύ τήν

<sup>31</sup> Θά μπορούσαμε νά φαντασθοῦμε γιά μιά στιγμή τίς συνέπειες ὅλου αὐτοῦ τοῦ κινήματος ἐάν αὐτό εἶχε στρατευθεῖ στήν μάχη τῆς δημοκρατίας;

<sup>32</sup> Πολλά κείμενά του τῆς περιόδου τοῦ *Socialisme ou barbarie* (1949-1965) καί κυρίως «Μαρξισμός καί ἐπαναστατική θεωρία», *Ἡ φανταστική θέσμιση τῆς κοινωνίας*.

<sup>33</sup> Δηλαδή «ἕνα σύνολο ἰδεῶν πού ἀναφέρεται σέ μιά πραγματικότητα ὄχι γιά νά τήν φωτίσει καί νά τήν ἀλλάξει, ἀλλά γιά νά τή συγκαλύψει καί νά τή δικαιώσει μέσα στό φαντασιακό, καί τό ὁποῖο ἐπιτρέπει στούς ἀνθρώπους νά λένε κάτι καί νά κάνουν κάτι ἄλλο, νά ἐμφανίζονται ἄλλοι ἀπό αὐτό πού εἶναι». *Ἡ Φανταστική θέσμιση τῆς κοινωνίας*, Ἐκδόσεις Ράππα, Ἀθήνα 1981, σ. 22.

<sup>34</sup> Ἡ περίφημη «Διακήρυξη τῶν δικαιωμάτων τοῦ ἀνθρώπου καί τοῦ πολίτη» τῆς γαλλικῆς ἐπανάστασης τοῦ 1789, στήν εἰσαγωγή, ἀνέφερε ὅτι ἡ «κυριαρχία ἀνήκει στόν λαό, ὁ ὁποῖος τήν ἀσκεῖ εἴτε ἀμεσα εἴτε δια τῶν ἀντιπροσώπων του». Ὡς γνωστόν, τό «εἴτε ἀμεσα» ἐξαφανίστηκε καί ἔκτοτε κυριαρχοῦν οἱ δῆθεν ἀντιπρόσωποι.

<sup>35</sup> Φωτεινή ἐξάιρεση ὁ Ρουσσώ, ὁ ὁποῖος στό *Κοινωνικό συμβόλαιο* ἀσκεῖ κριτική στήν ἀντιπροσώπευση καί στό σύστημα τῶν ἐκλογῶν.

<sup>36</sup> C. Castoriadis, «La democratie comme procedure et comme regime», *La montée de l'insignifiance*, ὅ.π.

«διυποκειμενικότητα» και την «διυποκειμενική επικοινωνία», και στοχεύει τή θέσμιση του κοινωνικού, του ανώνυμου συλλογικού.<sup>37</sup>

Ο Καστοριάδης ασκεί επίσης κριτική στον μεταμοντερνισμό, ο οποίος σχετικοποιεί όλα τα πράγματα και αποδίδει ίση αξία στα πάντα, συγκαλύπτοντας έτσι την ιδιαιτερότητα και τη σημασία της δημοκρατίας.<sup>38</sup> Άσκει επίσης κριτική στην ιδεολογία των «δικαιωμάτων του ανθρώπου» και αποδεικνύει ότι πρόκειται περί ψεύδους.<sup>39</sup> Άσκει επίσης κριτική στο μύθο της ισότητας, τον οποίο πλασάρουν οι ιδεολόγοι του φιλελευθερισμού και των φιλελεύθερων ολιγαρχιών και αποδεικνύει ότι δεν μπορεί να υπάρξει πολιτική ισότητα άνευ της οικονομικής ισότητας. Λέει χαρακτηριστικά ότι είναι άστειο να λέμε πώς υπάρχει πολιτική ισότητα ανάμεσα σε έναν ραχοσυλλέκτη και έναν πάμπλουτο επιχειρηματία.<sup>40</sup>

Εδώ ακριβώς έγκειται η πρωτότυπη συμβολή του Καστοριάδη και η πολιτική προσφορά του.<sup>41</sup> Η επανατοποθέτηση της δημοκρατίας, της άμεσης δημοκρατίας, στο επίκεντρο της πολιτικής συζήτησης και η στενά συνδεδεμένη με αυτήν, κριτική της αντιπροσώπευσης.<sup>42</sup>

<sup>37</sup> «Τό κοινωνικό είναι τελείως άλλο πράγμα από “πολλά, πολλά, πολλά υποκείμενα” – και τελείως άλλο πράγμα από “πολλές, πολλές, πολλές διυποκειμενικότητες”. Μόνο μέσα και χάρη στο κοινωνικό ένα “υποκείμενο” και μία “διυποκειμενικότητα” είναι δυνατές (έστω και “υπερβασιακά”!). Τό κοινωνικό είναι ανώνυμο συλλογικό πάντοτε ήδη θεσμισμένο, εντός και διά του οποίου μπορούν να έμφανισθούν “υποκείμενα” πού τά ξεπερνά άπεριόριστα (τά “υποκείμενα” είναι αντικαταστατά και διαδέχονται τό ένα τό άλλο) και περιέχει καθ’ έαυτό μία δημιουργό δύναμη πού δεν μπορεί να άναχθει στην “συν-εργασία” των ατόμων ή στα άποτελέσματα της “διυποκειμενικότητας”». Κ. Καστοριάδης, «Άτομο, κοινωνία, όρθολογικότητα, ιστορία», *Ό θρυμματισμένος κόσμος*, ό.π., σ. 75.

<sup>38</sup> Κ. Καστοριάδης, «Η έποχή του γενικευμένου κομφορμισμοϋ», *Ό θρυμματισμένος κόσμος*, ό.π.

<sup>39</sup> Κ. Καστοριάδης, «Anthropologie, philosophie, politique», *La montée de l’insignifiance*, ό.π., σ. 123. (έλλ. μτφρ. «Άνθρωπολογία, φιλοσοφία, πολιτική», *Νέα Κοινωνιολογία*, τχ. 31, Φθινόπωρο 2000).

<sup>40</sup> Κ. Καστοριάδης, «Φύση και αξία της ισότητας», *Χώροι του ανθρώπου και Anthropologie, philosophie, politique*, *La montée de l’insignifiance*, ό.π., σ. 123.

<sup>41</sup> Έκτός, έννοείται, της προσφοράς του στους άλλους τομείς, στη φιλοσοφία, την ψυχανάλυση κ.ά.

<sup>42</sup> Ήδη από τη δεκαετία του ’60 μιλάει γιά την άμεση δημοκρατία, την αυτοδιεύθυνση και την άλλοτρίωση του αντιπροσωπευτικού συστήματος. Βλ. ένδεικτικά Κ. Καστοριάδης, «Τό περιεχόμενο του σοσιαλισμοϋ II» (1957), στο *Τό περιεχόμενο του σοσιαλισμοϋ* (σ. 87 κ.έ.). «Ό μαρξισμός και η επαναστατική θεωρία», (1964), στο *Η φανταστική θέσμιση της κοινωνίας*. «Η πρώτη επανάσταση» (1968), *Η Γαλλική*

Οί μοντέρνοι και οί σύγχρονοι πολιτικοί στοχαστές τήν ἀγνοοῦν σκανδαλωδῶς, ἐγκλωβισμένοι στίς φιλελεύθερες, μαρξιστικές και σοσιαλδημοκρατικές αὐταπάτες και δέν ἀσχολοῦνται ποτέ μέ τή «μεταφυσική» τῆς ἀντιπροσώπευσης.<sup>43</sup>

Ἡ «ἀντιπροσώπευση» εἶναι, κατά τόν Καστοριάδη, και στή θεωρία και στήν πράξη, ἀλλοτρίωση τῆς κυριαρχίας (ἡ ἀλλοτρίωση ἐννοεῖται ὑπό τήν νομική ἐννοια τοῦ ὅρου: μεταβίβαση ἰδιοκτησίας), μεταβίβαση δηλαδή κυριαρχίας ἀπό τούς «ἀντιπροσωπευομένους» πρὸς τούς «ἀντιπροσώπους».<sup>44</sup> Ἡ ἀντιπροσώπευση δημιουργεῖ μία «διαίρεση τῆς πολιτικῆς ἐργασίας», διαίρεση σέ κυριάρχους και κυριαρχούμενους, σέ ἐξουσιάζοντες και ἐκτελεστές, πού ἐπιτυχάνονται και μέ τίς ἐκλογές.<sup>45</sup> Πράγμα τό ὅποιο ἤξεραν πολύ καλά οί ἀρχαῖοι και γι' αὐτό θεωροῦσαν τίς ἐκλογές χαρακτηριστικό τῆς ἀριστοκρατίας και τῆς ὀλιγαρχίας και τήν κλήρωση χαρακτηριστικό τῆς δημοκρατίας, ὅπως ἐπισημαίνει ὁ Ἀριστοτέλης.<sup>46</sup> Ἡ κυρίαρχη,

---

κοινωνία. Ἐπίσης, «Σκέψεις πάνω στήν “ἀνάπτυξη” και τήν “ὀρθολογικότητα”» (1976), στό *Χῶροι τοῦ ἀνθρώπου*, ὅ.π., σ. 42. «Ἡ οὐγγρική ἐπανάσταση 1956» (1976), *Τό περιεχόμενο τοῦ σοσιαλισμοῦ*. Βλ. ἐπίσης μεταγενέστερα κείμενά του, ὅπως «Ἡ ἑλληνική πόλις και ἡ δημιουργία τῆς δημοκρατίας» (1979), *Χῶροι τοῦ ἀνθρώπου*, ὅ.π., σ. 189-190. *Ἡ ἀρχαία ἑλληνική δημοκρατία και ἡ σημασία τῆς γιά μᾶς σήμερα*, 1986. «Fait et à faire» (1989), στό *Fait et à faire*, σ. 65-68.

Ἡ μετατόπιση πρὸς τό δημοκρατικό πρόταγμα συντελεῖται στή δεκαετία τοῦ '60 και ἐκφράζεται, ἐκτός τῶν ἄλλων, και ἀπό τήν ἀντικατάσταση τῆς μαρξικῆς ἀντιφάσεως «παραγωγικές σχέσεις-παραγωγικές δυνάμεις» ἀπό τήν ἀντίφαση «διευθύνοντες- ἐκτελεστές». Ἡ καινούρια αὐτή ἀντίληψη ἀπολήγει στήν ἀντικατάσταση τοῦ διλήμματος «σοσιαλισμός ἢ καπιταλισμός» («socialisme ou barbarie») ἀπό τό διλήμμα «δημοκρατία ἢ ὀλιγαρχία».

<sup>43</sup> Κ. Καστοριάδης, *Fait et à faire*, ὅ.π., σ. 65. Ἐνα ἀρνητικό ἄλλωστε πού προσάπτει ὁ Καστοριάδης στούς σημερινούς πολιτικούς φιλοσόφους εἶναι τό ὅτι δέν ἀσχολοῦνται μέ τήν πολιτική πραγματικότητα, τήν ὁποία παραχωροῦν περιφρονητικά στούς κοινωνιολόγους.

<sup>44</sup> «Ἀπό τή στιγμή κατά τήν ὁποία, ἀμετάκλητα και γιά ὀρισμένο χρονικό διάστημα (π.χ. πέντε χρόνια), ἀναθέτει καινεῖς τήν ἐξουσία σέ ὀρισμένους ἀνθρώπους, ἔχει ἄλλοτρωθεῖ πολιτικά». Καστοριάδης, *Ἡ ἀρχαία ἑλληνική δημοκρατία και ἡ σημασία τῆς γιά μᾶς σήμερα*, Ἰψίλον, Ἀθήνα 1986, σ. 34.

<sup>45</sup> Ὁ Ρουσσώ ἔγραφε στό *Κοινωνικό συμβόλαιο* γιά τόν λαό τῆς Ἀγγλίας (διότι ἐκεῖ μόνο ὑπῆρχε κοινοβούλιο τήν ἐποχή τοῦ Ρουσσώ) ὅτι αὐτός πιστεύει ὅτι εἶναι ἐλεύθερος, ἀλλά στήν πραγματικότητα, τή στιγμή πού γίνονται οἱ ἐκλογές, ὁ λαός χάνει τήν ἐλευθερία του. Ὁ Καστοριάδης συμπληρώνει ὅτι ὄχι μόνο τή στιγμή τῶν ἐκλογῶν χάνει ὁ λαός τήν ἐλευθερία του, ἀλλά και στόν ὑπόλοιπο χρόνο. Βλ. Κ. Καστοριάδη, *Ἡ ἀρχαία ἑλληνική δημοκρατία και ἡ σημασία τῆς γιά μᾶς σήμερα*, ὅ.π., σ. 34.

<sup>46</sup> *Πολιτικά*, 4, 1294b 9-11: «δημοκρατικόν μὲν εἶναι τὸ κληρωτὰς εἶναι τὰς ἀρχὰς

εξάλλου, σήμερα ιδέα ότι υπάρχουν «ειδικοί» τῆς πολιτικῆς, δηλαδή «ειδικοί» τοῦ καθολικοῦ καί τεχνικοί τῆς ὀλότητος, «χλευάζει τήν ἴδια τήν ιδέα τῆς δημοκρατίας».<sup>47</sup> Ἐκτός αὐτοῦ ἡ πραγματική ἐξουσία δέν ἀνήκει στούς ἐκλεγόμενους τριακόσιους ἢ τετρακόσιους βουλευτές, τούς δῆθεν ἀντιπροσώπους τῆς λαϊκῆς βούλησης, ἀλλά στά κόμματα καί κυρίως στό ἐκάστοτε πλειοψηφοῦν πού γίνεται ἔτσι ὁ κύριος διαχειριστής τῆς ἐξουσίας. Πίσω δέ ἀπό τά κόμματα βρίσκονται οἱ πραγματικοί κάτοχοι τῆς ἐξουσίας, τά τεράστια οικονομικά συμφέροντα, τά «διαπλεκόμενα» σύμφωνα μέ τήν ὀρολογία τοῦ συρμού, οἱ ὑπερεθνικοί ὀργανισμοί καί ἡ λογική τῆς οικονομικῆς ἀγοράς, οἱ κάτοχοι τῶν ἰσχυρότατων mass media καί τῆς ἠλεκτρονικῆς πληροφορικῆς.<sup>48</sup>

Ἡ κριτική τοῦ Καστοριάδη εἶναι συνδεδεμένη μέ ἕνα πρόταγμα μιᾶς ἄλλης κοινωνίας, μιᾶς ἄλλης θεσμίσεως, μέ ἕνα πρόταγμα πραγματικῆς ἐλευθερίας, πραγματικῆς ἰσότητος, πραγματικῆς δημοκρατίας. Τό πρόταγμα αὐτό εἶναι δημιουργία τῆς δυτικῆς ἱστορίας, ἀναδύεται γιά πρώτη φορά στήν ἀρχαία Ἑλλάδα καί σβῆνει μέ τήν ἦττα τῶν Ἀθηναίων ἀπό τούς Μακεδόνες. Ἀναδύεται ξανά στή Δυτική Εὐρώπη πρὶν ἀπό τήν Ἀναγέννηση—κατά τόν 12ο αἰ., σύμφωνα μέ τόν Καστοριάδη— καί δημιουργεῖ ἕνα ἀπελευθερωτικό κίνημα, τό ὁποῖο ἀμφισβητεῖ ἐκ νέου τήν ὑπάρχουσα θέσμιση τῆς κοινωνίας καί προβαίνει σέ μιᾶ ἄλλη κοινωνική θέσμιση.

Τό πρόταγμα αὐτό δέν μπορεῖ νά θεμελιωθεῖ ὀρθολογικά, φιλοσοφικά, ὄντολογικά, οικονομικά ἢ κατά ὅποιονδήποτε θεωρητικό τρόπο. Δέν μποροῦμε νά μεταβοῦμε ἀπό τήν ὄντολογία στήν πολιτική, οὔτε μποροῦμε νά συναγάγουμε ἀπό τή φιλοσοφία μιᾶ

τό δ' αἰρετὰς ὀλιγαρχικόν». Βλ. Γ. Ν. Οἰκονόμου, «Ἡ ἀρχαία δημοκρατία», Ὁ πολίτης, τχ. 121, Ἰανουάριος-Μάρτιος 1993. Οἱ ἐκλογές ἄλλωστε στήν ἀρχαία Ἑλλάδα δέν εἶχαν σχέση μέ τήν ἀντιπροσώπηση, ἀλλά μέ τήν ἐκλογή τῶν ἀρίστων στά ἀξιώματα στά ὁποῖα ἀπαιτοῦνταν εἰδικές γνώσεις, ἱκανότητες καί πείρα.

<sup>47</sup> Κ. Καστοριάδης, «Ἡ ἐλληνική πόλις καί ἡ δημιουργία τῆς δημοκρατίας», Χῶροι τοῦ ἀνθρώπου, ἔ.π., σ. 192.

<sup>48</sup> Ἄν μιλήσουμε γιά τήν παγκόσμια κατάσταση, θά πρέπει νά ἀναφερθοῦμε στό διεθνές παγκόσμιο διεθυντήριο τό ὁποῖο εἶναι ὁ πραγματικός κυβερνήτης τοῦ κόσμου, πού ἀποτελεῖται ἀπό πέντε κύριους ὀργανισμούς: Διεθνές Νομισματικό Ταμεῖο, Διεθνῆς Τράπεζα, ΟΟΣΑ, Διεθνῆς Ὄργανισμός Ἐμπορίου, NATO, μέ διεθυντή ὀρχήστρας τίς ΗΠΑ· βλ. I. Ramonet, «Pour changer le monde», *Penser le XXI siecle*, (Manière de voir, τχ. 52, Ἰούλιος-Αὐγουστος 2000), σ. 6.

πολιτική.<sup>49</sup> Ἡ κατά λόγον φιλοσοφική θεμελίωση τοῦ προτάγματος τῆς αὐτονομίας, τῆς δημοκρατίας, τῆς ἐλευθερίας εἶναι λογικῶς ἀνακόλουθη, διότι ἐκλαμβάνει τό ἀποδεικτέο ὡς προκείμενη, ἐφ' ὅσον ἡ ἴδια μας ἡ ἀπόφαση νά φιλοσοφοῦμε ἀποτελεῖ μιά ἐκδήλωση τῆς ἐλευθερίας: φιλοσοφῶ σημαίνει δοκιμάζω νά εἶμαι ἐλεύθερος στό πεδίο τῆς σκέψεως.<sup>50</sup> Ἐξάλλου, ἡ φιλοσοφία δέν μπορεῖ νά «θεμελιώσει» τόν ἴδιο της τόν ἑαυτό, καί κάθε τέτοιο ἐγγεῖρημα ἀποδεικνύεται ἀπατηλό ἢ φαῦλος κύκλος.<sup>51</sup>

Δέν μποροῦμε νά θεμελιώσουμε τήν πολιτική οὔτε σέ ὑπερβατικές ἐξωκοινωνικές ὀντότητες οὔτε σέ κάποια ὑποτιθέμενα ἀντικειμενικά ἐξωτερικά κριτήρια (νόμοι τῆς ἱστορίας, οἰκονομία) οὔτε σέ κάποιες ὑποτιθέμενες ἀνώτερες ἠθικές ἢ ἀνθρωπιστικές ἀρχές. Ἡ ἀντίθετη ἀντίληψη ἀπέτελεσε τήν αὐταπάτη τοῦ Μάρξ καί τοῦ μαρξισμοῦ μέ τίς τεράστιες καταστρεπτικές συνέπειες.<sup>52</sup> Στό πλαίσιο αὐτό ὁ Καστοριάδης ἀσκει κριτική στίς νεότερες θεμελιωτιστικές ἀντιλήψεις, κύριος ἐκπρόσωπος τῶν ὁποίων εἶναι ὁ Χάμπερμας. Ὁ τελευταῖος προσπαθεῖ νά θεμελιώσει τήν πράξη καί τήν πολιτική στίς ἰδέες τοῦ «ἐπικοινωνιακοῦ πράττειν», τῆς «ἀλληλοκατανόησης» καί τῆς «ιδεώδους κατάστασης τοῦ λόγου», οἱ ὁποῖες θεωρεῖ ὅτι συγχροτοῦνται στούς γλωσσολογικούς μηχανισμούς τῆς ἀναπαραγωγῆς τοῦ «εἶδους». Ὁ Καστοριάδης διαβλέπει στήν ἀπόπειρα τοῦ Χάμπερμας νά ἐξαγάγει «ὀρθολογικῶς» τό δέον ἀπό τό γεγονός (τήν ἰδέα μιᾶς ἀγαθῆς κοινωνίας ἀπό τήν ἀντικειμενική κοινωνική πραγματικότητα, τό *jus* ἀπό τό *factum*) τήν ἀναζήτηση «ένός μυθικοῦ βιολογικοῦ θεμελίου», πράγμα πού ἰσοδυναμεῖ μέ ἐπιστροφή σέ ἕναν «βιολογικό θετικισμό» καί ὁδηγεῖ στό παράδοξο νά καθίσταται ἡ ἐλευθερία μοῖρα ἐγγεγραμμένη στά γονίδια καί συγχρόνως οὐτοπία.<sup>53</sup>

<sup>49</sup> Κ. Καστοριάδης, «Φύση καί ἀξία τῆς ἰσότητος», *Χῶροι τοῦ ἀνθρώπου*, ὅ.π., σ. 212.

<sup>50</sup> Κ. Καστοριάδης, «Ἄτομο, κοινωνία, ὀρθολογικότητα, ἱστορία», *Ὁ θρυμματισμένος κόσμος*, ὅ.π., σ. 77.

<sup>51</sup> Κ. Καστοριάδης, «Φύση καί ἀξία τῆς ἰσότητος», *Χῶροι τοῦ ἀνθρώπου*, σ. 213.

<sup>52</sup> Κ. Καστοριάδης, «Μαρξισμός καί ἐπαναστατική θεωρία», *Ἡ Φαντασιακή θέσμιση τῆς κοινωνίας*.

<sup>53</sup> Κ. Καστοριάδης, «Ἄτομο, κοινωνία, ὀρθολογικότητα, ἱστορία», *Ὁ θρυμματισμένος κόσμος*, σ. 77, 78. Γιά τό πρόβλημα τῆς συνδέσεως *factum* καί *jus*, γεγονότος καί ἀξίας, γεγονότος καί κανόνα, βλ. Κ. Καστοριάδης, «Ἀνθρωπολογία, φιλοσοφία, πολιτική», *Νέα Κοινωνιολογία*, τχ. 31, Φθινόπωρο 2000, σ. 24 κ.έ. Ἐπίσης βλ. Α. Καλύβα,

Ἡ μόνη θεμελίωση τοῦ προτάγματος τῆς αὐτονομίας, καί γενικό-τερα τῆς πολιτικῆς, ἡ ὁποία συνιστᾶ καί τόν βασικό παράγοντα γιά τήν πραγματοποίησή του, εἶναι ἡ βούλησις καί ἡ πράξις τῶν ἀνθρώπων, (ἡ βούλησις ἐννοεῖται μέ τήν ἀρχαιοελληνική ἔννοια τῆς βουλευσεως, δηλαδή τῆς ἔλλογης ἀποφάσεως κατόπιν διαλόγου καί στοχασμοῦ). Ἄνευ βουλήσεως δέν εἶναι δυνατή ὄχι μόνο ἡ πράξις ἀλλά οὔτε καί ἡ σκέψις.<sup>54</sup> Τό πρόταγμα αὐτό δέν στερεῖται περιεχομένου, οὔτε εἶναι ἐντελῶς ἀόριστο. Ἐχει τίς ρίζες του στήν ἱστορική καί κοινωνική πραγματικότητα καί ἐμπειρία, ὅπως προανεφέρθηκε, καί ὁ Καστοριάδης δίνει, κατά κάποιον τρόπο, τίς γενικές ἀρχές του, καί, κατά συνέπεια, τίς γενικές ἀρχές μιᾶς αὐτόνομης κοινωνίας:<sup>55</sup>

—Ἡ ὑπαρξη μιᾶς πραγματικά δημόσιας σφαίρας, ἡ ὁποία νά ἀνήκει πραγματικά στήν κοινότητα<sup>56</sup>

—Ἡ ἐπανάκτηση τῆς ἐξουσίας ἀπό τήν κοινότητα τῶν πολιτῶν

—Ἡ κατάργηση τῆς πολιτικῆς διαίρεσης, σέ διευθύνοντες καί ἐκτελεστές, σέ ἄρχοντες καί ἀρχόμενους

—Ἡ κατάργηση τῆς προτεραιότητος τῆς οἰκονομίας καί ἡ ἐγκαθίδρυση τῆς οἰκονομικῆς ἰσότητος

—Ἡ ἐλεύθερη κυκλοφορία τῶν σημαντικῶν πληροφοριῶν γιά ὅλη τήν κοινότητα

—Ἡ κατάργηση τῆς γραφειοκρατίας

«Κανονιστικότητα καί κριτική στήν θεωρία τῆς αὐτονομίας τοῦ Καστοριάδη», *Νέα Κοινωνιολογία*, τχ. 31, Φθινόπωρο 2000, σ. 93 κ.ἑ. Στό τελευταῖο ὑπάρχει καί μία εὐρύτερη συζήτηση τοῦ προβλήματος τῆς κανονιστικῆς ἀνωτερότητας τοῦ προτάγματος τῆς αὐτονομίας.

<sup>54</sup> Κ. Καστοριάδης, «Ἡ πολιτική σήμερα», *Ὁ θρυμματισμένος κόσμος*, Ὑψίλον, Ἀθήνα 1992, σ. 165.

<sup>55</sup> Κ. Καστοριάδης, «Fait et à faire», *Fait et à faire*, ὁ.π., σ. 74.

<sup>56</sup> Ἡ ἰδιωτικοποίηση τῆς δημοσίας σφαίρας εἶναι κυρίαρχο χαρακτηριστικό τῶν σημερινῶν φιλελευθέρων ὀλιγαρχιῶν. Ἰδιωτικοποίηση, ὄχι μέ τή νομική ἔννοια ἀλλά τήν πολιτική. Ἡ δημόσια αὐτή σφαῖρα σέ μία αὐτόνομη κοινωνία εἶναι πραγματικά δημόσια καί ἀποκαλεῖται ἀπό τόν Καστοριάδη ἐκκλησία. Ἡ πολιτική ὀργάνωση μιᾶς κοινωνίας διαρθρώνεται πάντα, ρητά ἢ σιωπηρά, σέ τρεῖς σφαῖρες: τήν ἰδιωτική (οἶκος), τήν ἰδιωτική/δημόσια (ἀγορά) καί τήν δημόσια/δημόσια. Ἡ τελευταία εἶναι ἡ σφαῖρα τῆς ἐξουσίας. Σέ μία αὐτόνομη κοινωνία οἱ τρεῖς αὐτές σφαῖρες εἶναι ἀνεξάρτητες μεταξύ τους, ἐνῶ ὁ ὀλοκληρωτισμός τείνει νά καταργήσει τήν ἀνεξαρτησία τους καί νά τίς ἐνοποιήσει καί ἐπίσης νά ἰδιωτικοποιήσει ἐντελῶς τήν δημόσια/δημόσια σφαῖρα. Βλ. Κ. Καστοριάδης, «Fait et à faire» (1989), *Fait et à faire*, σ. 62 sq. «Quelle democratie» (1990), *Figures du pensable*, σ. 152. «La democratie comme regime et procedure», *La montée de l'insignifiance*, Παρίσι 1996, σ. 228 κ.ἑ.



- Η πιό πλήρης αποκεντροποίηση
- Η κυριαρχία τῶν καταναλωτῶν
- Η αὐτο-διεύθυνση τῶν παραγωγῶν
- Ὁχι ἐκτέλεση τῶν ἀποφάσεων χωρίς συμμετοχή στή λήψη τῶν ἀποφάσεων

- Ὁ αὐτοπεριορισμός τῆς θεσιζουσας κοινωνίας (πραγματικός χωρισμός τῶν ἐξουσιῶν).<sup>57</sup>

Τό πρόταγμα τῆς αὐτονομίας ὑφίσταται σήμερα ἔκλειψη, ὄχι ἐξάφνηση. Γιά τήν ἐπανεμφάνισή του θά πρέπει νά ἀνακαλυφθεῖ ξανά, ἢ μάλλον νά ἐπινοηθεῖ ξανά, ἢ ἔννοια τῆς δημοκρατίας, ἢ ὅποια ἀπό τόν καιρό τοῦ Πλάτωνος ὑφίσταται συνεχῶς ἐπιθέσεις, διαστρεβλώσεις, συγκαλύψεις. Αὐτό σημαίνει, μετά καί τήν κατάρρευση τῶν κομμουνιστικῶν καθεστώτων καί τή διάψευση τῆς μαρξιστικῆς καί κομμουνιστικῆς οὐτοπίας καί συνεπῶς τήν ἀποδέσμευση ἑκατομμυρίων ἀνθρώπων ἀπό τίς σχετικές ἰδεολογικές ψευδαισθήσεις καί ἀγκυλώσεις, ὅτι πρέπει νά ὑπάρξει καί χειραφέτηση ἀπό τίς ἰδεολογίες τῆς ἀντιπροσωπευτικῆς ὀλιγαρχίας.

Ἐνα σημαντικό πρόβλημα εἶναι τό κατά πόσον οἱ σημερινοί ἄνθρωποι ἀπό θεατές, καταναλωτές, παθητικοί ψηφοφόροι, ἐν ὀλίγοις ἀντικείμενα τῆς πολιτικῆς, θά ἀποφασίσουν νά ἀντιδράσουν σέ αὐτόν τόν κοινωνικό-πολιτικό ἐκφυλισμό τους καί θά διεκδικήσουν ξανά τήν ιδιότητα τοῦ πολίτη, νά ξαναγίνουν πολίτες καί ἐλεύθεροι μέ τήν ἔννοια τῆς ἀρχαίας δημοκρατίας: «ὁ πολίτης δέν ὀρίζεται ἀπό τίποτε ἄλλο παρά ἀπό τή συμμετοχή του στήν δικαστική καί στίς ἄλλες μορφές ἐξουσίας»<sup>58</sup> ἢ «πολίτης εἶναι αὐτός πού δύναται νά ἄρχει καί νά ἄρχεται».<sup>59</sup>

Ἐνα ἄλλο σημαντικό πολιτικό πρόβλημα, πού συγκαλύπτεται ἐπίσης καί πού χρειάζεται ἀνάλυση, εἶναι τό πῶς μπορεῖ ἡ ἄμεση

<sup>57</sup> Παραθέτει ἐπίσης καί ὀρισμένες ἀρχές πού πρέπει νά ἀποτελέσουν τή βάση γιά κάθε δημοκρατική ὀργάνωση τῆς οἰκονομίας, τό σημεῖο ἐκκινήσεως γιά κάθε συζήτηση τῶν προβλημάτων μιᾶς δημοκρατικῆς οἰκονομίας. Βλ. τό κείμενο «Quelle democratie», *Figures du pensable*, σ. 174. Συνεπῶς, εἶναι ἐκδηλο ὅτι ἡ αὐτονομία, κατά τόν Καστοριάδη, ἀφορᾷ καί στό πολιτικό καί στό κοινωνικό-οἰκονομικό πεδίο.

<sup>58</sup> «Πολίτης δ' ἀπλῶς οὐδενί τῶν ἄλλων ὀρίζεται μάλλον ἢ τῷ μετέχειν κρίσεως καί ἀρχῆς». Ἀριστοτέλης, *Πολιτικά*, III, 1275α 25.

<sup>59</sup> «Δεῖ δέ τόν πολίτην τόν ἀγαθόν ἐπίστασθαι καί δύνασθαι καί ἄρχεσθαι καί ἄρχειν, καί αὕτη ἀρετή πολίτου, τό τήν ἐλευθέρων ἀρχήν ἐπίστασθαι ἐπ' ἀμφοτέρα». Ἀριστοτέλης, *Πολιτικά*, III, 1277β 17-20.

δημοκρατία νά εφαρμοστεῖ στίς σημερινές κοινωνίες τῶν ἑκατομμυρίων ἀνθρώπων.<sup>60</sup> Ἡ ἀπάντηση τοῦ Καστοριάδη εἶναι ὅτι πρέπει νά ἀπορριφθοῦν οἱ λύσεις πού ὀδηγοῦν σέ «ἀλλοτριωτικές πολιτικές δομές», δηλαδή σέ «ἀντιπροσωπεύσεις», καί νά ἀναζητηθοῦν λύσεις πού νά «δίνουν τή μεγαλύτερη δυνατή ἐξουσία σέ κοινότητες τῶν ὁποίων οἱ διαστάσεις ἐπιτρέπουν τήν ἄμεση αὐτοκυβέρνηση ἢ λύσεις πού μεγιστοποιοῦν τή συμμετοχή τῶν πολιτῶν στίς ἀποφάσεις καί τόν ἔλεγχό τους πάνω σέ ὅσα γίνονται στίς ἐνότητες, τῶν ὁποίων ἡ διάσταση (ἢ στά θέματα, τῶν ὁποίων ἡ φύση) δέν ἐπιτρέπουν τήν ἄμεση αὐτοκυβέρνηση».<sup>61</sup>

Ἕνα ζήτημα πού θά πρέπει νά ἐξεταστεῖ εἶναι γιατί οἱ ἄνθρωποι δέχονται τό ἀντιπροσωπευτικό σύστημα καί ἀπαλλοτριώνουν τήν πολιτική τους δύναμη στούς δῆθεν ἀντιπροσώπους, καί ἓνα ἄλλο, στενά συνδεδεμένο μέ αὐτό, τό πῶς οἱ ἄνθρωποι θά γίνουν ἱκανοί νά ἀποτινάξουν αὐτή τή σύγχρονη φανταστική σημασία τῆς ἀντιπροσωπευσης καί θά γίνουν ἱκανοί νά αὐτοκυβερνηθοῦν.<sup>62</sup>

Τά ἐρωτήματα, συνεπῶς, εἶναι: γιατί καί ὡς πότε οἱ ἄνθρωποι θά δέχονται νά ἀντιπροσωπεύονται καί ὄχι νά ἀσχοῦν οἱ ἴδιοι τήν ἐξουσία; Πῶς μποροῦν νά αὐτοοργανωθοῦν καί τί νέες ὀργανωτικές μορφές δράσεως μποροῦν νά δημιουργηθοῦν; Ἐπίσης: πῶς εἶναι δυνατόν νά συνεχίζουμε νά πιστεύουμε καί νά προσπαθοῦμε νά πραγματοποιήσουμε τό πρόταγμα τῆς αὐτονομίας, ὅταν βλέπουμε ὅτι τό πρόταγμα αὐτό ἔχει ὑποστεῖ ἐκλειψη;<sup>63</sup>

Ὁ Καστοριάδης δίνει τήν ἐξῆς ἀπάντηση: ἀφ' ἧς στιγμῆς τό πρόταγμα αὐτό εἶναι δημιουργία τοῦ ἀνθρωπίνου σκέπτεσθαι/ποιεῖν/πράττειν καί τῆς ἑλληνο-δυτικῆς ἱστορίας, μόνο ἡ ἐλεύθερη καί ἱστορική ἀναγνώριση τῆς ἀξίας αὐτοῦ τοῦ προτάγματος καί ἡ πραγ-

<sup>60</sup> Κ. Καστοριάδης, «Quelle democratie», *Figures du pensable*, σ. 146.

<sup>61</sup> Κ. Καστοριάδης, *Ἡ ἀρχαία ἐλληνική δημοκρατία καί ἡ σημασία της γιά μᾶς σήμερα*, σ. 52.

<sup>62</sup> Τελευταῖα, τά ἐρωτήματα αὐτά ἀρχίζουν καί συζητῶνται καί συνοδεύονται ἀπό προτάσεις. Βλ. Τ. Φωτόπουλου, *Ἡ περιεκτική δημοκρατία*, Καστανιώτης, Ἀθήνα 1999.

<sup>63</sup> Τό ἐρώτημα αὐτό εἶναι μία παράφραση τοῦ ἐρωτήματος τοῦ Χάνς Τζόας: «Πῶς εἶναι δυνατόν νά συνεχίζουμε νά πιστεύουμε καί νά προσπαθοῦμε νά πραγματοποιήσουμε τό πρόταγμα τῆς αὐτονομίας, ὅταν ὁ μύθος τῆς ἐπανάστασης ἔχει πεθάνει;», Hans Joas, «Cornelius Castoriadis's political philosophy», *Pragmatism and social theory*, University of Chicago Press, Σικάγο 1993, σ. 171.



ματικότητα τῆς μερικῆς του πραγματοποίησης ἕως σήμερα μᾶς προσδένει σέ αὐτό, μᾶς ὀδηγεῖ νά συνεχίζουμε νά θέλουμε αὐτό τό πρόταγμα καί νά προσπαθοῦμε νά τοῦ δώσουμε τή σημερινή του μορφή.<sup>64</sup> Καί σέ πιό προσωπικό τόνο:

Ἔσον μέ ἀφορᾶ ὡς ἄνθρωπο ἐλεύθερο, δέχομαι εὐχαρίστως νά ὑπακούω στούς ἄρχοντες πού ἐξέλεξα καί ὅσο αὐτοί δροῦν νομίμως καί δέν ἀνακληθήκαν. Ἄλλά ἡ ἰδέα ὅτι κάποιος μπορεῖ νά μέ ἀντιπροσωπεύει θά μοῦ φαινόταν ἀφόρητα ὑβριστική, ἐάν δέν ἦταν πολύ κωμική.<sup>65</sup>

Ἡ ἀπάντηση αὐτή ἴσως νά ἀπαντᾷ καί στό ἐρώτημα «γιατί θέλουμε ἢ γιατί πρέπει νά θέλουμε τή δημοκρατία», τό ὅποιο δέν ἀπαντήθηκε ἀπό τόν Καστοριάδη ἐκεῖ πού τέθηκε.<sup>66</sup>

Ἀντιλαμβανόμεστε τώρα γιατί ὁ Καστοριάδης, πέραν τῆς διαρκούς κριτικῆς ἀναφορᾶς του στόν Πλάτωνα, θεώρησε ἀπαραίτητη τήν ἀναλυτική κριτική ενός ὄριμου ἔργου του, τοῦ *Πολιτικοῦ*. Ἔπρεπε νά φανερώσει ὅλες τίς ρητορεῖες καί τίς σοφιστεῖες, τίς συκοφαντίες καί τίς πλαστογραφήσεις τοῦ μεγάλου φιλοσόφου, οἱ ὁποῖες ἐπηρέασαν ἐπί πολλούς αἰῶνες, καί ἐπηρεάζουν ἀκόμη καί σήμερα, τίς ἀντιλήψεις καί συγκαλύπτουν τό ἀληθές νόημα τῆς πολιτικῆς καί τῆς δημοκρατίας.<sup>67</sup> Ἔπρεπε νά ξεκαθαρίσει τό τοπίο ἀπό τά νέφη μιᾶς ἀκόμη ψευδοῦς εἰκόνας τῆς πραγματικότητας, ὅπως τό ἔκανε στά πρῶτα ἔργα του μέ τήν κριτική στήν κομμουνιστική πρακτική καί στήν μαρξιστική θεωρία. Ὅπως τό ἔκανε μέ τήν κριτική στήν κληρονομημένη ἑλληνο-δυτική μεταφυσική καί σκέψη,<sup>68</sup> μέ τήν κριτική στούς μύθους τοῦ καπιταλιστικοῦ φιλελευθερισμοῦ καί τῶν ἀντιπροσωπευτικῶν σημερινῶν δυτικῶν ὀλιγαρχιῶν, ἐνδεδυμένων τό σχῆμα τῆς δῆθεν ἀντιπροσωπευτικῆς δημοκρατίας.

<sup>64</sup> Κ. Καστοριάδης, «Τό τέλος τῆς φιλοσοφίας;», *Οἱ ὁμιλίες στήν Ἑλλάδα*, Ἰψίλον, Ἀθήνα 1990, σ. 39.

<sup>65</sup> «Fait et à faire», *Fait et à faire*, ὁ.π., σ. 66.

<sup>66</sup> Κ. Καστοριάδης, «La democratie comme procedure et comme regime», *La montée de l' insignifiance*, ὁ.π., σ. 226.

<sup>67</sup> Βλ. Κ. Καστοριάδη, «Οἱ διανοούμενοι καί ἡ ἱστορία», *Ὁ θρυμματισμένος κόσμος*, ὁ.π., σ. 118.

<sup>68</sup> Στό κείμενό του «Ἀξία, ἰσότητα, δικαιοσύνη, πολιτική: Ἀπό τόν Μάρξ στόν Ἀριστοτέλη καί ἀπό τόν Ἀριστοτέλη σέ ἐμᾶς» (*Τά σταυροδρόμια τοῦ λαβύρινθου*, Ἰψίλον, Ἀθήνα 1991, σ. 303 κ.έ.), ἔδειξε ἐπίσης τά προβλήματα, τά κενά καί τά ἀδιέξοδα τῆς ἀριστοτελικῆς ἀντιλήψης περί δικαίου καί ἰσότητος.