# Signum

Ἀριθμός 8 Ἰούλιος 1979

*ΤΡΙΜΗΝΙΑΙΟ ΔΕΛΤΙΟ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ, ΛΟΓΙΚΗΣ, ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑΣ ΚΑΙ ΕΠΙΣΤΗΜΟΛΟΓΙΑΣ ΓΙΑ ΤΟΥΣ ΣΠΟΥΔΑΣΤΕΣ. – ΕΚΔΙΔΕΤΑΙ ΑΠΟ ΤΗΝ ΕΔΡΑ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ ΤΟΥ Ε.Μ. ΠΟΛΥΤΕΧΝΕΙΟΥ – 28ης ΟΚΤΩΒΡΙΟΥ 42, ΑΘΗΝΑΙ (147).*

*A QUARTERLY BULLETIN IN PHILOSOPHY, LOGIK, SOCIOLOGY AND EPISTEMOLOGY, PUBLISHED BY THE CHAIR OF PHILOSOPHY OF THE ATHENS NATIONAL UNIVERSITY OF SCIENCE AND TECHNOLOGY – 42, 28th OCTOBER ST., ATHENS (147).*

*BULLETIN TRIMESTRIEL DE PHILOSOPHIE, DE LOGIQUE, DE SOCIOLOGIE ET D' EPISTÉMOLOGIE, PUBLIÉ PAR LA CHAIRE DE PHILOSOPHIE DE L' ECOLE POLYTECHNIQUE D' ATHÈNES, 42, RUE DU 28 OCTOBRE, ATHÈNES (147).*


*Ἡ θεωρητικὴ σκέψη καὶ γενικότερα ὁ στοχασμὸς ἔχει περάσει ἐπανειλημμένα στὴν Ἑλλάδα ἀπὸ περιόδους παρακμῆς καὶ καταπίεσης. Μεγάλα ἐπιτεύγματα στὴ Φιλοσοφία, στὴ Θεωρία τῆς Ἐπιστήμης καὶ τῆς Τέχνης, στὰ Μαθηματικά, στὴν Αἰσθητική, στὴν Ψυχολογία, στὴ Θεωρία τῶν Ἰδεῶν καὶ τῶν Κοινωνικῶν ἀγώνων κλπ., ἔργα ποὺ ἄφησαν ἐποχή, παραμένουν ἄγνωστα στὸν τόπο μας.*

*Μὲ τὴν ἔκδοση αὐτή, ὅσο μικρὴ καὶ μετριόφρων κι ἂν εἶναι, ἐπιθυμοῦμε νὰ συντελέσουμε στὴν πραγματοποίηση, στὸ μέτρο τοῦ δυνατοῦ, μιᾶς συνάντησης καὶ τοῦ δικοῦ μας σπουδαστικοῦ κόσμου μὲ τὰ θέματα αὐτὰ τοῦ μεγάλου καὶ ὑπεύθυνου στοχασμοῦ.*

*Φιλοδοξία τοῦ μικροῦ αὐτοῦ ἐντύπου εἶναι ἀκόμα ν' ἀξιωθεῖ νὰ παρουσιάσει πρωτότυπα ἑλληνικὰ κείμενα ἑνὸς αὐθεντικοῦ ἀνθρωπισμοῦ.*

*Τὸ Signum, θέλοντας νὰ εἶναι ἐπιστημονικὰ ἀκέραιο, παρουσιάζει μελέτες ὅλων τῶν τάσεων μὲ μοναδικὸ κριτήριο τὴν ἐπιστημονικότητα καὶ ἀνθρώπινη ὠφελημότητά τους.*

*Ὁ καθηγητὴς τῆς Ἕδρας Δ. Γ. Νιάνιας*

## ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ


*ΙΝΣΤΙΤΟΥΤΟ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑΣ ΤΗΣ ΦΡΑΓΚΦΟΥΡΤΗΣ:* ΚΟΙΝΩΝΙΑ
*J. M. RICHARDS:* ΕΙΣΑΓΩΓΗ ΣΤΗ ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΑΡΧΙΤΕΚΤΟΝΙΚΗ
*Η. Π. ΝΙΚΟΛΟΥΔΗΣ:* Ο ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ ΚΑΙ ΟΙ «ΒΑΡΒΑΡΟΙ»
*MAX WEBER:* Η ΠΟΛΗ


ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ

## ΙΝΣΤΙΤΟΥΤΟ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑΣ ΤΗΣ ΦΡΑΝΚΦΟΥΡΤΗΣ

### [ΒΑΣΙΚΕΣ ΕΝΝΟΙΕΣ ΤΗΣ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑΣ]

### ΙΙ ΚΟΙΝΩΝΙΑ (συνέχεια)

Αὐτὸ ποὺ λέμε «κοινωνία» –εἰδικός τομέας τῆς ἔρευνας τῆς κοινωνιολογίας– φαίνεται νά εἶναι ἐκ πρώτης ὄψεως ἀρκετά σαφές: Τό σύνολο τῶν ἀνθρώπων, μέ τίς ὁμάδες διαφορετικῶν διαστάσεων καί σημασίας πού ἀποτελοῦν τήν ἀνθρωπότητα. Εἶναι εὔκολο νά δοῦμε ὅμως, ὅτι ἡ ἔννοια τῆς κοινωνίας δέν ταιριάζει ἀκριβῶς μέ αὐτό τό περιεχόμενο, καί πλησιάζομε περισσότερο σ' αὐτό πού ἔχομε στό νοῦ μας, σάν χαρακτηριστικό τῆς «κοινωνίας», προσανατολίζοντας τήν ἔννοια σέ στιγμές ἕνωσης καί χωρισμοῦ τοῦ «ἀνθρώπου», σάν νά πρόκειται γιά σειρές βιολογικῶν ἀτομικοτήτων στίς ὁποῖες τά ἀνθρώπινα ὄντα ἀναπαράγονται, κυριαρχοῦν τήν ἐσωτερική κι' ἐξωτερική φύση καί ἀπό τίς ὁποῖες δημιουργοῦνται συγκρούσεις καί μορφές κυριαρχίας στήν ἴδια τους τή ζωή.

Καί αὐτός ὁ χῶρος, ὅμως, πού διεισδύει ἐξ' ἄλλου ἐν μέρει στή σφαῖρα αὐτοῦ πού ὀνομάζεται *cultural anthropology* (πολιτιστική ἀνθρωπολογία) στίς ἀγγλοσαξωνικές χῶρες, ἀγγίζει ἁπλῶς μόνο τό σύνολο τῶν ἐννοιῶν πού ἀκούγονται στή δική μας λέξη Gesellschaft – ἕνας ἀπό τούς ἱστορικούς ὅρους τῶν ὁποίων ἡ ἰδιότητα, σύμφωνα μέ τόν Nietzsche, εἶναι νά μήν ἐπιτρέπουν σαφή καθορισμό: «ὅλες οἱ ἔννοιες στίς ὁποῖες συνοψίζεται (σημειολογικά) μιά ὁλόκληρη ἐξέλιξη ξεφεύγουν τόν καθορισμό: καθοριζόμενο εἶναι μονάχα αὐτό πού δέν ἔχει ἱστορία»[1]. Μέ τήν ἰσχυρή (εὐρεία) ἔννοια τοῦ ὅρου «κοινωνία», ἐννοοῦμε ἕνα εἶδος πανανθρώπινων συμφραζόμενων, στό ὁποῖο ὅλοι ἐξαρτῶνται ἀπό ὅλους· ὅπου τό πᾶν ὑπάρχει μόνο χάρη στήν ἑνότητα τῶν ἐκτελούμε-

1. FRIEDRICH NIETZSCHE, *Werke*, τομ. VII, Leipsig 1910, σελ. 373.

ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ

MAX WEBER

## Η ΠΟΛΗ

### Η ΦΥΣΗ ΤΗΣ ΠΟΛΗΣ

*[Ὁ Max Weber (1864-1920) γεννήθηκε στό Erfurt τῆς Γερμανίας. Διατέλεσε καθηγητής τοῦ ἐμπορικοῦ δικαίου στό Βερολίνο (1893), τῆς πολιτικῆς οἰκονομίας στό Φριμβοῦργο (1894) καί στή Χαϊδελβέργη (1897). Ἐγκατέλειψε τά καθήκοντά του τό 1903 γιά λόγους ὑγείας, γιά νά ἐπανέλθει στήν ἐνεργό ὑπηρεσία τό 1919 στό πανεπιστήμιο τοῦ Μονάχου. Πέθανε στό Μόναχο στίς 14 Ἰουνίου τοῦ 1920.*

*Τά κυριότερα ἔργα του: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, 3 τόμοι, 1921 (Κείμενα κοινωνιολογίας τῆς θρησκείας). – Gesammelte politische Schriften, 1921 (Κείμενα πολιτικῆς). – Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, 3 τόμοι, 1921 (Ἐπιστημολογικά κείμενα). – Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und sozial Politik, 1922 (Κείμενα κοινωνιολογίας καί κοινωνικῆς πολιτικῆς). – Wirtschaft und Gesellschaft, 1922 (Οἰκονομία καί κοινωνία). – Gesammelte Aufsätze zur sozial und Wirtschaftsgeschichte, 1924 (Κείμενα κοινωνικῆς καί οἰκονομικῆς ἱστορίας). Τό σημαντικότερο ἔργο του, Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus (1904-5), ἔχει μεταφραστεῖ στά ἑλληνικά ἀπό τό Μ.Γ. Κυπραῖο (Ἡ προτεσταντική ἠθική καί τό πνεῦμα τοῦ καπιταλισμοῦ), ἐκδ. Gutenberg, Ἀθήνα, 1978.*

*Βιβλία γιά τόν Weber: Raymond Aron, La Sociologie allemande contemporaine (1935), P.U.F, 1950. – Τοῦ ἰδίου, Πρόλογος στό ἔργο τοῦ Weber «Le savant et le politique», Plon, 1959 – Τοῦ ἰδίου, Les étapes de la pensée sociologique, Gallimard, 1967. – Revue internationale des sciences sociales, Unesco, 1965 (17), no 1, ἄρθρα γιά τό Βέμπερ ἀπό τούς R. Bendix, «Max Weber et la sociologie contemporaine»· W. Mommsen, «La sociologie politique de Max Weber et sa phi-*

νων λειτουργιῶν ἀπό τούς συμμετέχοντες, σέ καθέναν ἀπό τούς ὁποίους σέ γενική γραμμή, ἀνατίθεται μιά λειτουργία· καί ὅπου κάθε ἄτομο, ἀπ' τήν πλευρά του, εἶναι καθορισμένο βασικά ἀπό τή συμμετοχή του στό κοινωνικό πλέγμα στήν ὁλότητά του. Ἡ ἔννοια τῆς κοινωνίας δηλώνει λοιπόν, μᾶλλον τίς σχέσεις μεταξύ τῶν ἀτομικῶν μονάδων, καί τούς νόμους στούς ὁποίους αὐτές οἱ σχέσεις ὑπόκεινται, παρά τίς ἴδιες τίς μονάδες καί τίς ἁπλές τους περιγραφές: ἐννοούμενη ἔτσι, αὐτή εἶναι μιά λειτουργική ἔννοια. Ἡ κοινωνιολογία θά ἦταν κατά πρῶτο λόγο ἐπιστήμη τῶν ἑταιρικῶν λειτουργιῶν, τῶν ἑνοτήτων καί τῶν νόμων τους: ἀλλά ὑπενθυμίζουμε πώς ἄν αὐτή ἡ ἔννοια τῆς κοινωνίας φτάνει σέ πλήρη ἐξέλιξη μόνο σήμερα, στό στάδιο τῆς ἀπόλυτης κοινωνικοποίησης, ἡ ἰδέα ἑνός γενικοῦ λειτουργικοῦ κι' αὐτόνομου πλέγματος, σχῆμα τῆς αὐτοπαραγωγῆς μιᾶς ὁλοκλήρωσης τῆς διαίρεσης τῆς ἐργασίας, εἶναι πολύ περισσότερο ἀρχαία καί ἐμφανίζεται ἤδη σέ μιά φάση πολύ περισσότερο ἀρχαϊκή ὅπως αὐτή τῆς νατουραλιστικῆς φιλοσοφίας τῶν Ἑλλήνων, γιά νά γίνει ἤδη μέ τόν Πλάτωνα τό θεμέλιο πάνω στό ὁποῖο στηρίζεται τό κράτος.

Ἀντίθετα, ἡ ἔννοια τῆς *κοινωνίας* σάν τέτοια, σχηματίστηκε μόλις κατά τήν πορεία τῆς ἀνόδου τῆς σύγχρονης ἀστικῆς τάξης, σάν ἔννοια τῆς πραγματικῆς «κοινωνίας» σέ ἀντίθεση μέ τήν τάξη τῶν εὐγενῶν: αὐτή εἶναι μιά «ἔννοια τῆς τρίτης τάξης»[2]. Αὐτή ἡ καθυστέρηση δέν ὀφείλεται καθόλου σ' ἔλλειψη συνείδησης τῆς σύστασης τῶν ἀτόμων στήν κοινωνία, μέ τήν πιό στενή ἔννοια: ἀντίθετα, ἡ μελέτη τῶν σχημάτων τῶν ἐξελίξεων τῆς σύστασης σέ κοινωνία προηγήθηκε στή δυτική παράδοση ἀπό τήν μελέτη τοῦ ἀτόμου, πού ἤδη ἀπό τήν ἐποχή τῶν σοφιστῶν θεωρεῖται στοιχεῖο ἀντίθετο τῆς κοινωνίας, τό ὁποῖο ὅμως ἔβρισκε πλήρη ἀνάπτυξη μόνο στήν ἑλληνιστική καί χριστιανική ἐποχή, μετά τό χάσιμο τῆς ἀνεξαρτησίας τῆς πόλης - κράτους. Ἀκριβῶς τά σχήματα τῆς σύστασης σέ κοινωνία –καί πρίν ἀπ' ὅλα ἡ κοινωνικοποίηση τῶν ἀτόμων σ' ἕνα ὀργανωμένο καί ἐλεγχόμενο κράτος– ἐμφανίστηκαν στή σκέψη πού ἄρχισε νά ἐξετάζει τήν κοινωνική ζωή μέ κάτι τό τόσο οὐσιῶδες καί παρόν γι' αὐτήν, ἀδιαφιλονίκητο καί ἰσχύον χωρίς ἀντίθεση καί μάλιστα ἀπέναντι στό περιεχόμενό τους –ἡ ζωτική ἐξέλιξη τῆς ἀνθρωπότητας– ἡ σκέψη πάνω στήν κοινωνία λύθηκε τό δίχως ἄλλο σχεδόν στήν ἐξέταση τῶν ἀλλοτριωμένων θεσμῶν. Τό πέπλο τῆς κοινωνικῆς ἐξαπάτησης (φενακισμός) εἶναι τόσο παλιό ὅσο καί ἡ πολιτική φιλοσοφία.

Ὁ Πλάτωνας βασίζει τήν ὁλότητα, πού περιέχει τά πάντα, τοῦ κράτους στή λειτουργική σχέση τῶν ἀνθρώπων, πού πρέπει νά ὑποστηριχθοῦν ἀμοιβαία γιά τήν ἱκανοποίηση τῶν ζωτικῶν τους ἀναγκῶν:

Ἡ Πολιτεία, εἶπα ἐγώ, μοῦ φαίνεται πώς γεννήθηκε, ἐπειδή κάθε ἕνας ἀπό μᾶς δέν εἶναι σέ θέση νά ἐξοικονομεῖ μόνος του ὅλες του τίς ἀνάγκες, ἀλλά τοῦ λείπουν πολλά... Ἔτσι λοιπόν, ἐπειδή ἡ ἀνάγκη ἑνός πράγματος ὑποχρέωνε τόν ἕνα νά καταφύγει στή συνδρομή ἑνός ἄλλου, καί τόν ἄλλο στή βοήθεια ἑνός τρίτου, οἱ πολλές αὐτές ἀνάγκες μάζεψαν πολλούς νά καθίσουν ὅλοι μαζί στό ἴδιο μέ-

2. Αὐτός εἶναι ὁ ὁρισμός τῆς ἔννοιας τῆς «κοινωνίας» τοῦ γερμανοῦ δημοσιολόγου καί πολιτικοῦ Bluntschli. Τό ἄρθρο του, *Gesellschaft* στό *Deutsches Staats–Wörterbuch* τοῦ 1859 παρουσιάζει ἐνδιαφέρον ἀκόμα καί σήμερα: «Ἡ ἔννοια τῆς κοινωνίας τόσο μέ τό κοινωνικό ὅσο καί τό πολιτικό της νόημα, βρίσκει τή φυσική της βάση ὁλοκληρωτικά στά ἔθιμα καί τίς πνευματικές συλλήψεις τοῦ τρίτου κράτους. Αὐτή δέν εἶναι μιά ἔννοια ἐθνική [*Volksbegriff*], ἀλλά ἀποκλειστικά μιά *ἔννοια τοῦ τρίτου κράτους*, παρ' ὅλο πού ἔχουμε σχεδόν συνηθίσει, ἀπό τή λογοτεχνία, νά ταυτίζουμε τό κράτος μέ τήν πολιτική κοινωνία... Γιά τούς ἀγρότες καί τούς μικροαστούς ὑπάρχουν πανδοχεῖα καί ταβέρνες κάθε τύπου, μέσα στίς ὁποῖες μπαίνουν καί κλείγονται, ἀλλά ὄχι κοινωνία. Ἀντίθετα τό τρίτο κράτος, μόνο του ἤ μαζί καί μέ τούς κατώτερους εὐγενεῖς (πού ἀποδεικνύονται ἀρκετά συγγενεῖς μέ αὐτό), εἶναι *κοινωνικό [geselling]*, καί ἡ κοινωνία του γίνεται μαζί πηγή καί ἔκφραση κοινῶν κρίσεων καί στόχων. Σ' αὐτή (τήν κοινωνία) σχηματίζεται μιά γενική ὄψη, ἔτσι πού ἡ γνώμη τῆς κοινωνίας γίνεται δημόσια κοινή γνώμη, καί ἀκόμα γίνεται κοινωνική καί πολιτική δύναμη. Τέτοια ἐξέλιξη δέν βρίσκεται μέ τόν ἴδιο τρόπο σ' ὅλους τούς λαούς... Ἀλλά ἐκεῖ ὅπου ἀνθίζει καί εὐδοκιμεῖ ἕνας ἀστικός πολιτισμός, ἐκεῖ ἐμφανίζεται ἐπίσης ἡ κοινωνία σάν ἀπαραίτητο ὄργανό του. Στήν ὑπαιθρο, αὐτή μένει σχεδόν ἄγνωστη. Ἡ κοινωνία διακρίνεται ἀπό τούς κύκλους τῶν ἀριστοκρατικῶν αὐλῶν καί ἀπό τίς γιορτές τῶν χωρικῶν λόγω τῆς ἀστικῆς-ἀρχῆς τῆς ἰσότητας ὅλων τῶν συμμετεχόντων. Καί ὅσο διαφορετική καί ἄν εἶναι, σέ σχέση μέ ἄλλες συγκρίσεις, ἡ ἐξωτερική κατάσταση ἤ ἡ προσωπική ἀξία τῶν ξεχωριστῶν μελῶν της, ἡ κοινωνία, μέ ὅλες τίς μορφές της, ἐπιμένει ἐνεργητικά ὅσον ἀφορᾶ τήν σίγουρη ἐξωτερική ἰσότητα ὅλων, πού δίνει μεγαλύτερη τιμή καί ἀξία στούς μικρούς χωρίς νά ζημιώνει ἤ νά ἀμφισβητεῖ τό κύρος τῆς ἀνώτερης ἀξίας, καί ἐγγυᾶται σέ ὅλους τήν ὁλοκληρωτική δυνατότητα ἀπολαύσεων καί τό ἐλεύθερο ἐμπόριο τῆς ἴδιας τῆς κοινωνίας... Σέ μιά πρώτη φάση ἡ κοινωνία *δέν εἶναι ὀργανωμένη*. Τά ἄτομα ἀποδέχονται τό ἕνα τό ἄλλο ἤ συναθροίζονται σύμφωνα μέ τίς ἀνάγκες καί τίς ἐπιθυμίες. Μέ αὐτή τήν πιό στενή ἔννοια, ἡ κοινωνία δέν ἔχει τή δυνατότητα *νά ὀργανωθεῖ*. Γιαυτό εἶναι ἀτυχής ἡ σκέψη ὁποιου θέλει νά ἐξηγήσει τό κράτος μέσω τῆς κοινωνίας... Ἀκριβῶς αὐτή ἡ κατάσταση *ἀπουσίας τοῦ κράτους* βρίσκε-

(Συνέχεια στή σελ. 10)

*losophie de l' histoire universelle»)· T. Parsons, «Evaluation et objectivité dans le domaine des sciences sociales, une interprétation des travaux de Max Weber»· P. Rossi, «Objectivité scientifique et présuppositions axiologiques». – R. Bendix, Max Weber, an intellectual portrait, Anchor Books Doubleday and Co., N.Y, 1962. – H.H. Gerth καί H.I. Gerth, «Bibliography on Max Weber», in Social Research, 1949, 16. – J. Freud, La sociologie de Max Weber, P.U.F., Paris, 1966 (πλούσια βιβλιογραφία). – Ἡ γερμανική βιβλιογραφία εἶναι ἄφθονη: π.χ., Eduard Baumgarten, Max Weber, Werk und Person, J.C.B. Mohr, Tübingen, 1964. – Ἀνακοινώσεις καί συζητήσεις τοῦ ΙΕ' συνεδρίου τῆς γερμανικῆς ἑταιρίας κοινωνιολογίας μέ θέμα Max Weber und die Soziologie heute, J.C.B. Mohr, Tübingen, 1965. – Τό Πανεπιστήμιο τοῦ Μονάχου ἐξέδωσε ἕνα συλλογικό βιβλίο, ἐπ' εὐκαιρία τῶν ἑκατό χρόνων του: Max Weber, Duncker und Humblot, Berlin, 1966. – Σ' ἑλληνική γλώσσα, σημειώνομε τό πρόσφατο ἔργο τοῦ Β. Φίλια, Μάξ Βέμπερ, εἰσαγωγή στήν κοινωνιολογία καί μεθοδολογία, Νέα Σύνορα, Ἀθήνα, 1978.

*Ἡ οὐσία τῆς θεωρίας του:* Βαθιά ἐπηρεασμένος ἀρχικά ἀπό τό μαρξισμό, τόν ἀπαρνιέται ἐν συνεχεία σέ σημεῖο πού τό ἔργο του χαρακτηρίζεται ὡς μιά τεράστια κριτική ἐπανεξέταση τοῦ μαρξισμοῦ, πού στηρίζεται ὄχι σέ μιά θρησκευτική, φιλοσοφική ἤ ἔστω οἰκονομική ἀντίληψη, ἀλλά στά φῶτα τῆς ἐμπειρικῆς ἐπιστήμης. Ἡ χαρακτηριστικότερη καί διαισημότερη ἐργασία του εἶναι ἐκείνη πού ἀφορᾶ στήν ἐμφάνιση τοῦ σύγχρονου καπιταλισμοῦ καί στά στενά δεσμά ἀνάμεσα στόν καπιταλισμό καί τόν προτεσταντισμό. Ἡ μαρξιστική ἀναγωγή ὅλων τῶν φαινομένων τῆς ἱστορίας ἀποκλειστικά στίς οἰκονομικές αἰτίες δέν ἀντέχει, κατά τό Βέμπερ, στή δοκιμασία τῆς πραγματικότητας. Κοντά στίς οἰκονομικές αὐτές αἰτίες ἀναπτύσσονται καί λειτουργοῦν, σύμφωνα μέ μιά ἐσωτερική λογική, κι ἄλλοι παράγοντες (π.χ. θρησκευτικοί παράγοντες) πού δέν ἐξαρτῶνται ἀπό μιά ἀναπότρεπτη ἱστορική ἀναγκαιότητα ἀλλ' ἀντίθετα ἐπηρεάζουν πραγματικά τήν ἱστορική ἐξέλιξη. Ἡ σπουδαιότητα τῶν παραγόντων αὐτῶν ἐμφανίζεται ἰδίως στίς μεταβατικές περιόδους, ὁπότε ὅλα τά δεδομένα ἀμφισβητοῦνται, ἐνῶ οἱ ἄνθρωποι, πραγματώνοντας ἕνα εἶδος δυνατῆς κοινωνικῆς ἐλευθερίας, ἀποφασίζουν γιά τό πεπρωμένο τους σύμφωνα μέ βαθιές ἠθικές, φιλοσοφικές καί θρησκευτικές ἀντιλήψεις πού ξεπερνοῦν κάθε οἰκονομική ἐπίδραση.

Στήν πορεία τῆς ἱστορίας, ὁ Μάρξ δέν εἶδε, κατά τό Βέμπερ, παρά μία μόνο διαδικασία, τή διαδικασία τῆς ὀρθολογιστικοποίησης. Στή διαδικασία αὐτή, πού ὁ Βέμπερ παραδέχεται ὅτι ἀποτελεῖ τήν κυρίαρχη τάση τῆς σύγχρονης οἰκονομίας, τοῦ σύγχρονου δικαίου καί πολιτισμοῦ πού κατευθύνονται πρός τήν πρακτική κυριαρχία κι ὀργάνωση τοῦ κόσμου, ἀντιτίθεται μιά θεμελιακή διαλεκτική, ἡ ἀνορθολογιστική ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου, ἱκανοῦ νά τροποποιήσει ξαφνικά τό ροῦ τῆς ἱστορίας. Οἱ περίοδοι κρίσης σφραγίζονται ἔτσι ἀπό τήν αἰφνίδια ἐμφάνιση *χαρισματικῶν* ἐξουσιῶν, ὅπου ἕνας ἀρχηγός, περιβλημένος μ' ἕνα μυθικό κύρος, γενόμενος ἀποδεχτός σάν σωτήρας, ἀποκρυσταλλώνει στό πρόσωπό του τίς σκοτεινές καί λανθάνουσες δυνάμεις πού δροῦν σέ μιά ὁρισμένη ἀνθρώπινη ὁμάδα. Ὁπωσδήποτε ἡ διαδικασία τῆς ὀρθολογιστικοποίησης εἶναι ἀναπότρεπτη καί θά ἐπιβληθεῖ στόν καπιταλισμό, ὅπως καί στό σοσιαλισμό, παρά τίς χαρισματικές κρίσεις τοῦ τύπου τοῦ ἐθνικοσοσιαλισμοῦ πού ὁ Βέμπερ, δεκατρία χρόνια νεκρός πρίν ἀπό τήν ἄνοδο τοῦ Ἀδόλφου Χίτλερ, φαινόταν ν' ἀναγγέλει προφητικά.

Πιθανότατα, ἄν ὁ Βέμπερ ζοῦσε, νά χαιρέτιζε στό πρόσωπο τοῦ Führer τόν χαρισματικό ἀρχηγό πού ἀνέμενε. Σύντομα, πάντως, θά συνερχόταν, γιατί φαίνεται ὅτι ἐναντιωνόταν στήν αὐξανόμενη τυραννία τῆς ὀρθολογιστικοποίησης ὄχι στ' ὄνομα τοῦ ρατσιστικοῦ ὁλοκληρωτισμοῦ ἀλλά τῆς ἀτομικῆς διαύγειας κι αὐτονομίας, στ' ὄνομα δηλαδή ἑνός πολιτισμικοῦ ἀνθρωπισμοῦ.

Τό κείμενο πού ἀκολουθεῖ εἶναι ἀπό τό βιβλίο τοῦ Μάξ Βέμπερ Ἡ Πόλη (ἀγγλική μετ., Free Press, N.Y. 1966, σελ. 65 ἑπ.). Ἡ πρωτότυπη ἔκδοση in Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, τομ. 47, σελ. 62 ἑπ., 1921 καί τελευταία ἔκδοση: Wirtschaft und Gesselschaft, J. C. B. Mohr Tübingen, 1956. Γιά τήν ἑλληνική μετάφραση δές, *Ἡ Πόλη στό κεφαλαιοκρατικό σύστημα*, ἐκδόσεις Ὀδυσσέας, Ἀθήνα, 1977, σελ. 84 ἑπ.

## Ο ΟΙΚΟΝΟΜΙΚΟΣ ΧΑΡΑΚΤΗΡΑΣ ΤΗΣ ΠΟΛΗΣ: ΤΟΠΟΣ ΑΓΟΡΑΣ

Οἱ περισσότεροι ὁρισμοί τῆς πόλης ἔχουν ἕνα μόνο κοινό στοιχεῖο: ὅτι ἡ πόλη ἀποτελεῖται ἀπό μία συνάθροιση (μιᾶς ἤ περισσοτέρων) ἐγκαταστάσεων πού σχηματίζουν ἕνα σχετικά συγκεντρωμένο οἰκισμό. Συνήθως, ἄν καί ὄχι πάντα, τά σπίτια στίς πόλεις κτίζονται κοντά-κοντά, ἀκόμα καί τοῖχο μέ τοῖχο.

(Συνέχεια στή σελ. 14)

Δρα Η. Π. ΝΙΚΟΛΟΥΔΗ

# Ο ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ ΚΑΙ ΟΙ «ΒΑΡΒΑΡΟΙ»

Ὁ Ἀριστοτέλης «ἀνακάλυψε» τή χρονικότητα τοῦ κόσμου, — ὅτι ὁ κόσμος εἶναι «σταυρωμένος» σ' ἕνα μεγάλο ρολόι. Μολονότι ὁ ἴδιος δέν ἀφιέρωνε τά ἔργα του στό χρόνο, ὅπως ἔκανε ὁ Αἰσχύλος, ὁ χρόνος τόν ἐπαλήθευσε ἴσως ὅσο κανένα: παραμένει ἀμετάθετος στήν ἱστορική μνήμη, μόνιμος «κάτοικος» τῆς ἰσοβιότητας. Ἡ ἀνθρωπότητα, 2.300 χρόνια ἀπό τό «θάνατό» του, ἑορτάζει σήμερα* τόν 23ο αἰώνα τῆς «ἀθανασίας» του: τῆς πνευματικῆς, πολιτιστικῆς ζωῆς του. Τιμᾶ μιά διαχρονική παρουσία στόν πολιτισμό — τήν οὐσιαστική παραμονή του ἀνάμεσά μας ὡς μεγάλου δασκάλου ἀτόμων, κοινωνιῶν καί πολιτισμῶν. Αὐτοί ἰδίως πού σήμερα τόν τιμοῦν εἶναι οἱ «βάρβαροι» τῆς ἐποχῆς του, ἐκεῖνοι πού τότε δέ συμμετεῖχαν στήν Ἑλληνικότητα. Κι αὐτό ἀποτελεῖ τή μεγαλύτερη τιμή γιά κάποιον πού θέλησε τήν ἑλληνοποίηση — συμβάλλοντας ὅσο κανείς στήν «ἀποβαρβαροποίηση» τοῦ κόσμου· ὅπως, ἀντίθετα, ἀποτελεῖ τή μεγάλη ἐνοχή αὐτῆς τῆς ἐποχῆς ἡ ἀφελληνοποίηση, ἡ «ἐπαναβαρβαροποίηση» τῆς ζωῆς. Ἡ ἐπιστροφή τοῦ Ἀριστοτέλη, τό τελευταῖο αὐτό τέταρτο τοῦ πιό ἐπίφοβου αἰῶνα, ἀποκτᾶ ἔτσι μιά πρωτοφανή ἀνθρωπολογική ἀξία, ἔχει τόσο μεγάλη σημασία ὅσο μεγάλη εἶναι καί ἡ κρίση πού ἀπειλεῖ τό σύγχρονο ἄνθρωπο.

Τό νά ὁμιλεῖ ἐπομένως κανείς σήμερα γιά τόν Ἀριστοτέλη, ἀποτελεῖ μιά σημαντική πράξη. Δύσκολη πράξη. Μιά πράξη πού πρέπει νά τή χαρακτηρίζει ὑπευθυνότητα ἀνθρωπότητας.

Τό κείμενο πού ἀκολουθεῖ, γιά νά μή δώσει τροφή στήν εἰρωνεία τῶν γλαυκῶν τῆς Ἀθήνας, περιορίζεται σέ μιά ἁπλή προσωπογράφηση τοῦ ἀνθρώπου Ἀριστοτέλη καί στήν ἀναπαράσταση τῶν ἐναντίον του «δολιοφθορῶν». Χωρίς ὅμως αὐτό καί ν' ἀποτελεῖ ὑπεράσπιση ἤ αἰσθητική ἐπέμβαση σέ ὄφελος τοῦ Σταγειρίτη. Ἄν προκύψει πάντως ὄφελος, αὐτό θά εἶναι, τελικά, δικό μας καί τῆς ἱστορίας.

## Α. Ο ΑΝΘΡΩΠΟΣ ΚΑΙ ΤΟ ΕΡΓΟ ΤΟΥ

Οἱ γνώσεις μας γιά τή ζωή τοῦ Ἀριστοτέλη δέν εἶναι καθόλου πλήρεις, εἶναι ἐπώδυνα ἀποσπασματικές, ἀλλά κι ἀντιφατικές. Ἡ προσπάθεια νά κάνουμε τό «προσωπογράφημά» του δέν μπορεῖ γι' αὐτό νά βασίζεται μόνο στ' ἀποσπάσματα αὐτά, στήν ἀτελή δηλαδή πληροφόρηση τῶν ἀρχείων τῆς ἱστορίας, ἀλλά θά πρέπει νά ἐμπνέεται κι ἀπό τίς ἔμμεσες πληροφορίες πού συνάγονται ἀπό τό ἔργο του, πληροφορίες σημαντικές γιά μιά παρόμοια προοπτική.

### 1. Ὁ ἰδιώτης

Ὁ Ἀριστοτέλης γεννήθηκε τό 384 στά Στάγειρα τῆς Χαλκιδικῆς, μέλους τῆς Ἀθηναϊκῆς Συμμαχίας («δορυφόρου» τῆς Ἀθήνας), ἀπό τό Μακεδόνα γιατρό Νικόμαχο καί τή Χαλκιδαία Φαιστιάδα. Ἡ γέννησή του, περισσότερο ἀπό βιολογική, εἶναι *πολιτιστική*. Ὁ Ἀριστοτέλης εἶναι γέννημα καί θρέμμα μιᾶς ἐποχῆς: Γεννήθηκε ἀπό μιά διάσημη κοινωνία, σέ μιά ἔνδοξη ἱστορία· ἀνατράφηκε στούς κόλπους μιᾶς προνομιούχας ἀνθρωπότητας, ἀπό μιά μεγαλοφυή γενιά, ἐκείνη πού ἔθεσε τά θεμέλια τῆς πανανθρώπινης πνευματικῆς, καλλιτεχνικῆς καί πολιτικῆς δημιουργίας. Ὁ Ἀριστοτέλης ἀποτελεῖ γνήσιο τέκνο ἑνός μοναδικοῦ πολιτισμοῦ. Ὁ πολυπρόσωπος γεννήτορας ὀνομάζεται... Σωκράτης, Πλάτωνας, Περικλῆς, Αἰσχύλος, Ἰκτίνος, Φειδίας... Ὁ γιός ἑνός παρόμοιου γεννήτορα, πού θά ἐπιβιώσει —κι ἀκόμα περισσότερο, πού θά διακριθεῖ—, δέν μπορεῖ παρά νά ὀνομάζεται Ἀριστο-τέλης. Τήν πρόκληση τοῦ ἔνδοξου πατέρα —πού ἀπειλεῖ νά μήν ἀφήσει τίποτα μεγάλο γιά νά πραγματοποιήσει ὁ γιός, φαίνεται λοιπόν ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης τήν ἀντιμετώπισε μέ τόν τρόπο τοῦ Ἀλέξανδρου. Ἀναζήτησε καί βρῆκε ἕνα «βασίλειο» μεγαλύτερο ἀπό τή Μακεδονία (ἀπό τήν Ἑλλάδα) γιά νά τόν χωρέσει: τήν Οἰκουμένη (ἀποτελεῖ κι αὐτό μιά ψυχαναλυτική «θανάτωση» τοῦ πρόγονου ἀπό τόν ἔπίγονο).

Προνομιούχα εἶναι καί ἡ κοινωνική (τάξική) καταγωγή του. Γεννήθηκε στό κέντρο. Στό μέσο τοῦ κοινωνικοῦ σώματος, ὄχι στό ἕνα ἤ τό ἄλλο ἀπό τ' ἄκρα του. Στή γέφυρα πού ἑνώνει τ' ἀντίθετα. Ὁ πατέρας του, πού, ὡς ἀπόγονος τοῦ Ἀσκληπιοῦ, ἀνῆκε «κληρονομικῷ δικαίῳ» στό ἰατρικό Σῶμα, ὑπηρετοῦσε στήν αὐλή τοῦ βασιλιᾶ τῆς Μακεδονίας Ἀμύντα Β΄, παπού τοῦ Μεγάλου Ἀλεξάνδρου. Ὁ Ἀριστοτέλης δέν εἶναι λοιπόν ἀριστοκράτης, ὅπως ὁ Πλάτωνας — ἀλλ' οὔτε καί «λαϊκός», ὅπως ὁ Σωκράτης. Ἀνήκει στήν κοινωνική τάξη στήν ὁποία ἀνήκει π.χ. κι ὁ Μάρξ, τοῦ ὁποίου ὁ πατέρας ὑπῆρξε διάσημος δικηγόρος. Σήμερα, θά λέγαμε στή (διανοούμενη) μεσοαστική τάξη. Οἱ μεσαῖες τάξεις τῶν διαφόρων ἐποχῶν ἔχουν τροφοδοτήσει τήν ἱστορία μέ μεγάλα δημιουργικά κι ἀνακαινιστικά πνεύματα. Ἡ *«μεσότητα»* θά γίνει γιά τόν Ἀριστοτέλη ἀφετηρία θεωρητικῆς καί πρακτικῆς δραστηριότητας — πηγή ἔμπνευσης κι ἐπιτευγμάτων.

Στή βιογραφία του ὑπάρχει ἕνα μεγάλο, ἀλλ' ὅμως συνηθισμένο, γιά τήν ἐποχή, κενό. Δέ γνωρίζομε σχεδόν τίποτα γιά τά δεκαεφτά πρῶτα χρόνια τῆς ζωῆς του. Γνωρίζομε μόνο ὅτι στό διάστημα αὐτό τῆς «ἀφάνειας» ὀρφάνεψε κι ὅτι περισυλλέχτηκε κι ἀνατράφηκε ἀπό ἕνα φίλο τοῦ πατέρα του — ἄγνωστο κατά τ' ἄλλα στήν ἱστορία — ὀνόματι Πρόξενο. Ὑποθέσεις μόνο μποροῦν ἑπομένως νά γίνουν γιά τήν πρώτη αὐτή ἡλικία. Θά μποροῦσε ἴσως νά ὑποτεθεῖ, ἄν αὐτό θά εἶχε σημασία, ὅτι ὑπῆρξε «παιδί θαῦμα», ὅτι τό ἐνδιαφέρον του γιά τήν παρατήρηση τῆς φύσης καί τήν ἰατρική ἐκδηλώθηκε πολύ νωρίς, λόγῳ κληρονομικῆς καταβολῆς. Δέ γνωρίζομε πάντως ἄν ἔδειξε ἀπό τήν «κούνια» πνευματικές ἱκανότητες, ὅπως ἔδειξε π.χ. ὁ Ἡρακλῆς μυϊκές, οὔτε ἄν κατέπληξε δωδεκαετής τούς δασκάλους, ὅπως φαίνεται ὅτι ἔκανε ὁ μικρός Ἰησούς. Δέ γνωρίζομε (κάτι πολύ σοβαρότερο) τί γνώσεις, τί παιδεία εἶχε ὅταν δεκαεφταετής ἐρχόταν στήν Ἀθήνα γιά νά γίνει μαθητής τοῦ Πλάτωνα. Δέ γνωρίζομε ἀκόμα τί τόν ὤθησε νά πάρει μιά τόσο σημαντική γιά τή ζωή του —καί τή ζωή τῆς ἀνθρωπότητας— ἀπόφαση. Πότε εἰσέδυσε στό νεαρό Ἀριστοτέλη ἡ προβληματική τοῦ πνεύματος; Θά μποροῦσε νά ὑποτεθεῖ ὅτι ἡ «ἐπιφοίτηση» τοῦ φιλοσοφικοῦ (ἐρευνητικοῦ) πνεύματος ἔγινε πρίν ἀκόμα ἐγγραφεῖ στήν Ἀκαδημία, λόγω τῆς οὐσιαστικῆς συνάφειας του μέ τό μεγάλο πνεῦμα τοῦ ἑλληνικοῦ πολιτισμοῦ. Γιατί ὅμως δέν ἀκολούθησε τήν οἰκογενειακή παράδοση καί νά γίνει γιατρός, ἀφοῦ μάλιστα ποτέ δέν ἔπαψε νά ἐνδιαφέρεται γιά τήν ἰατρική, ὅρους τῆς ὁποίας χρησιμοποιεῖ συχνότατα στό θεωρητικό του λόγο; Προτίμησε, ἀντί νά γίνει γιατρός τοῦ «σωματικοῦ ἀνθρώπου» (πού ποτέ δέν ὑποτίμησε), νά γίνει γιατρός τοῦ «ἀνθρώπινου σώματος», τῆς ἱστορίας, τοῦ πολιτισμοῦ, τῆς ἀνθρωπότητας, τῆς ἀλήθειας;

Στήν Ἀκαδημία θά μείνει εἴκοσι χρόνια, ὥς τό θάνατο τοῦ δασκάλου του. Ποιά ἦταν ἡ στάση τοῦ ἀνθρώπου, τοῦ διανοούμενου, τοῦ πνευματικοῦ ἀνθρώπου στήν περίοδο αὐτή, ποιές ἦταν οἱ σχέσεις του μέ τούς συμμαθητές καί δασκάλους καί ἰδίως μέ τόν Πλάτωνα, τί θέση εἶχε στήν Ἀκαδημία ὅλα αὐτά τά χρόνια; Ἡ ἐπαφή τῶν δύο πνευμάτων θά ὑπῆρξε συγκλονιστική. Εἶχε συμβεῖ τό σπάνιο: Ὁ μαθητής βρῆκε τό δάσκαλό του κι ὁ δάσκαλος τό μαθητή του. Εἶχε συμβεῖ τό ἐπικίνδυνο: Ὁ δάσκαλος (-πατέρας) εἶχε μπροστά του — ἀναγνώριζε στό πρόσωπο τοῦ Ἀριστοτέλη, τό μαθητή (-γιό) πού θά ἔπαιρνε τή θέση του, πού θά ἐξουσίαζε τό βασίλειό του. Ὁ Οἰδίποδας καί ὁ Λάιος (τό ἀσυνείδητο) δέ γνώριζαν τί συνέβαινε στό μοιραῖο σταυροδρόμι τῆς Θήβας. Ὁ Ἀριστοτέλης καί ὁ Πλάτωνας (ἡ συνείδηση) γνώριζαν τί συνέβαινε στούς κήπους τῆς Ἀκαδημίας. Ὁ Ραφαέλλο τό δείχνει στόν πίνακά του, ὅπου ὁ Πλάτωνας δείχνει ψηλά — σκοπεύοντας τόν οὐρανό, ἐνῶ ὁ Ἀριστοτέλης μέ τό βλέμμα μπροστά ἐρευνᾶ τή γῆ. Ἡ ἔνταση, τό βάθος τῆς συνεννόησης — εἴτε συμφωνοῦσαν, εἴτε διαφωνοῦσαν — θά μποροῦσε νά ἦταν κάτι τό μοναδικό. Ὁ ἀμοιβαῖος σεβασμός τό ἴδιο. *Ἀπό τά ὡραιότερα, τ' ἀνθρωπινότερα αἰσθήματα θά πρέπει νά εἶναι ὁ σεβασμός τοῦ δάσκαλου γιά τό μαθητή!* Μιά παράδοση μᾶς λέει ἐντούτοις ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης γρήγορα ἦρθε σέ οὐσιαστική ρήξη μέ τόν Πλάτωνα, ὅτι μαθητής καί δάσκαλος ἔγιναν ἐχθροί κι ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης ἐγκατέλειψε τήν Ἀκαδημία. Ἡ παράδοση αὐτή εἶναι τό λιγότερο ἀμφίβολη. Πολύ πειστικότερη παρουσιάζεται ἀντίθετα μιά ἄλλη, πού θεωρεῖ, ὅτι οἱ δύο ἄνδρες διατήρησαν πάντοτε φιλικές σχέσεις. Σύμφωνα μέ τήν τελευταία αὐτή ὁ Ἀριστοτέλης διακρίθηκε γρήγορα στήν Ἀκαδημία γιά τήν ἔφεσή του στή μάθηση καί τήν προσήλωσή του στήν παρατήρηση, πράγμα πού ἀναγνώρισε ὁ Πλάτωνας, ἀναθέτοντάς του τή διδασκαλία τῆς Ρητορικῆς, διάκριση μάλιστα πού φαίνεται ὅτι τόν ἔφερε σέ ἀντίθεση μέ τόν Ἰσοκράτη. Ὁ Πλάτωνας ἐκφραζόταν πάντοτε ἐπαινετικά γιά τόν Ἀριστοτέλη. Τόν ὀνόμαζε «ὁ ἀναγνώστης» καί ἐγκέφαλο τῆς Σχολῆς («ὁ νοῦς τῆς διατριβῆς»). Ὁρισμένοι μάλιστα σχολιαστές διαβλέπουν στούς διαλόγους του ὑπαινιγμούς γιά τήν κριτική πού ὁ μαθητής φαίνεται ὅτι ἀσκοῦσε στό δάσκαλο. Οἱ χαρακτηρισμοί τοῦ Πλάτωνα εἶναι ὁπωσδήποτε ἀποκαλυπτικοί. Ὁ Ἀριστοτέλης εἶναι ὁ «νοῦς», ἐκεῖνος πού θά «συστηματοποιήσει» τόν ἑλληνικό πολιτισμό καί συνάμα ὁ «ἀναγνώστης», ἐκεῖνος πού θά ὑποβάλει τόν κόσμο σέ μιά νέα ἀνά-γνωση. Ὁ Ἀριστοτέλης ἀπό τή μεριά του, μέ λόγια κι ἔργα, ἔχει ἐκφράσει τό σεβασμό του σ' ἐκεῖνον πού τόν ὁδήγησε στά πρῶτα πνευματικά του βήματα. Ἐκδίδει, μετά τό θάνατο τοῦ Πλάτωνα, τά μαθήματά του, στά ποιήματά του

* Τό κείμενο αὐτό πρωτοδημοσιεύτηκε στό μεγαλύτερο μέρος του τόν Αὔγουστο τοῦ 1978 μέ τήν εὐκαιρία τοῦ παγκοσμίου συνεδρίου γιά τά 2.300 χρόνια ἀπό τό θάνατο τοῦ Ἀριστοτέλη πού ἔγινε στή Θεσσαλονίκη.

τόν ὑμνεῖ. Στή διάρκεια τῆς μαθητείας του συντάσσει δύο πρῶτα φιλοσοφικά κείμενα (τούς διαλόγους «Εὔδαιμος» καί «Προτρεπτικός») στά ὁποῖα ἡ ἐπίδραση τοῦ Πλάτωνα εἶναι φανερή, ὅπως εἶναι φανερή, ἀπό τά νέα στοιχεῖα πού περιέχουν, *ἡ ἐξαγγελία μιᾶς νέας φιλοσοφικῆς σκέψης, ἡ ἀρχή μιᾶς νέας φιλοσοφικῆς ἐποχῆς*. Ὅταν ὅμως ὁ Ἀριστοτέλης ἀνασκευάζει, ἀνατρέπει, «καταστρέφει» φιλοσοφικά τόν Πλάτωνα, ὅταν διαφωνεῖ δηλαδή μέ τό Δάσκαλο, τό κάνει μέ σεβασμό. Εἶναι χαρακτηριστικό τό διάσημο χωρίο τῶν *Ἠθικῶν Νικομαχείων* ὅπου, ὑποχρεωμένος ν' ἀντικρούσει τόν ὁρισμό πού ὁ Πλάτωνας δίνει στό «ἀγαθό», ὁμολογεῖ πόσο τοῦ εἶναι δύσκολο νά τό κάνει — ἀφοῦ πρόκειται γιά ἰδέες ἑνός φίλου. Κι ὅταν λέει «φίλος» δέν ἀναφέρεται μόνο στό συναισθηματικό ἀλλά καί στό θεωρητικό δεσμό πού τόν συνδέει μέ τόν Πλάτωνα. Τό δίλημμα τοῦ εὐγνώμονα μαθητῆ θά μποροῦσε νά θεωρηθεῖ ὅτι ὑπῆρξε τραγικό, γιατί ἔχει, γιατί ἔπρεπε ν' «ἀνατρέψει» τό Δάσκαλο. Τό ἠθικό κι ἐπιστημονικό πρόβλημα εἶναι ἐξ ἄλλου καίριο, διακυβεύεται ἡ ἀλήθεια. Ὁ Ἀριστοτέλης θ' ἀντιδράσει ὅπως ὁ Ἀλέξανδρος μπροστά στό Γόρδιο Δεσμό. Θά «λύσει» τό δίλημμα μέ τό σπαθί τῆς ἀλήθειας: "Ἂν ὁ Πλάτωνας εἶναι φίλος, ἡ ἀλήθεια εἶναι φιλτάτη («δυοῖν γάρ ὄντοιν φίλοιν, ὅσιον προτιμᾶν τήν ἀλήθειαν», *Ἠθικά Νικομάχεια* Α, 1096α, 19). Ὁ Πλάτωνας θά ἐπιδοκίμαζε... Πῶς θά ἦταν ἀλλιῶς δάσκαλος τοῦ Ἀριστοτέλη; Ἀλλιῶς δέ θά ἦταν ὁ Ἀριστοτέλης μαθητής του! Ὅπως λοιπόν ὁ Ἀλέξανδρος θά κατακτήσει τόν κόσμο μέ τό σπαθί του (στήν πραγματικότητα τόν κατέκτησε μιά δεύτερη φορά μέ τό «πρόσωπό» του), ὁ Ἀριστοτέλης θά τόν κατακτήσει μέ τήν ἀλήθεια, μέ τήν ἀπόλυτη προσήλωση στήν ἀντικειμενική πραγματικότητα καί τήν ἐπιστημονική ἀκεραιότητα.

Ὑπάρχουν ὅμως κι ἄλλα δείγματα, ὅτι ὁ ἄνθρωπος Ἀριστοτέλης τιμᾶ τή μεγάλη ἑλληνική ἀρετή τῆς εὐγνωμοσύνης. Κι αὐτά εἶναι, σέ σχέση π.χ. μέ τούς θετούς γονεῖς του, ὅτι υἱοθέτησε μέ τή σειρά του τό γιό τους Νικάνορα κι ὅτι ἀνέθεσε μέ τή διαθήκη του σ' ἕνα καλλιτέχνη νά κάνει τίς προτομές τους. Στόν παλιό μαθητή του, ἀπελευθερωμένο δοῦλο καί μετέπειτα τύραννο τῶν Ἀταρνῶν καί τῆς Ἄσσου, Ἑρμεία, πού τόν φιλοξένησε τρία χρόνια — ἀφότου ἐγκατέλειψε τήν Ἀκαδημία μετά τό θάνατο τοῦ Πλάτωνα, ἀνταποδίδει τήν εὐεργεσία, παίρνοντας μαζί του, μετά τή δολοφονία του ἀπό ἀνθρώπους τοῦ Ἀρταξέρξη Γ΄, τήν ἀνηψιά του Πυθία τήν ὁποία καί νυμφεύεται. Στή διαθήκη του ὁ Ἀριστοτέλης θά ζητήσει ν' ἀναμιχθεῖ ἡ τέφρα της μέ τή δική του. Ἀπό δεύτερο γάμο ἀποκτᾶ ἕνα γιό πού ὀνομάζει, τιμώντας τόν πατέρα του, Νικόμαχο, στόν ὁποῖο ἀφιερώνει, μετά τόν πρόωρο θάνατό του, τήν *Ἠθική*, πού μόλις εἶχε συγγράψει. Δέ θά μποροῦσε τέλος νά θεωρηθεῖ ὅτι θέλησε νά τιμήσει τή μητέρα του, διαλέγοντας νά ζήσει τίς τελευταῖες στιγμές τῆς ζωῆς του στή Χαλκίδα, ἐκεῖ δηλαδή πού αὐτή γεννήθηκε κι ἔζησε τίς πρῶτες στιγμές τῆς δικῆς της ζωῆς;

Ὁ θάνατος δέ φείστηκε τοῦ Ἀριστοτέλη, τόν ἐπισκέφτηκε συχνά στό πρόσωπο συγγενῶν καί φίλων, ἀνάμεσα στούς ὁποίους καί τό ἴδιο τό παιδί του. Ὁ θάνατος τοῦ παιδιοῦ του τί αἰσθήματα ἄραγε τοῦ προκάλεσε; Τόν δέχτηκε, ἴσως, μέ τήν ψυχραιμία τοῦ Σύμπαντος, μέ τήν ἀταραξία πού τό Σύμπαν δέχεται τήν πτώση ἑνός ἄστρου; Γιατί πέθανε τόσο νωρίς ὁ γιός Νικόμαχος, τόσο πρόωρα κι ὁ πατέρας Νικόμαχος; Πατέρας καί γιός, οἱ «νικόμαχοι», «νικήθηκαν» λοιπόν ἀπό τό γιό καί πατέρα Ἀριστοτέλη; Ὁ γιός Νικόμαχος μήπως δέν εἶχε τίποτα μεγαλύτερο νά ἐπιτελέσει ἀπό τόν πατέρα; Ὁ πατέρας Νικόμαχος, γεννώντας τόν Ἀριστοτέλη, δέν ἐπιτέλεσε τό μεγαλύτερο δυνατό;

Μετά τόν ἕνα γίγαντα τοῦ Ἑλληνισμοῦ, τόν Πλάτωνα, ὁ Ἀριστοτέλης θά συναντηθεῖ μέ τόν ἄλλο, τόν Ἀλέξανδρο. Ἦταν 17 ἐτῶν ὅταν συνάντησε τόν ἑξηντάχρονο δάσκαλό του. Εἶναι 41 ὅταν συναντιέται μέ τό δεκατριάχρονο μαθητή του. Ὁ μαθητής τοῦ κατεξοχή θεωρητικοῦ γίνεται δάσκαλος τοῦ κατεξοχή πρακτικοῦ... Δέ γνωρίζομε μέ ἀκρίβεια τί, πῶς καί μέ ποιό ἀποτέλεσμα δίδαξε τό μελλοντικό κατακτητή τοῦ «κόσμου». Δέν εἴμαστε σοφότεροι γιά τίς ἀνθρώπινες σχέσεις τους. Μήπως ὁ Ἀλέξανδρος ὑποκαταστάθηκε στό χαμένο γιό τοῦ Ἀριστοτέλη, πραγματοποιώντας αὐτό πού σημαίνει Νικόμαχος; Ἴσως, πράγματι, ὁ γιός τοῦ Ἀριστοτέλη νά ἔπρεπε νά εἶναι ἕνας Ἀλέξανδρος! Αὐτό ἐπομένως πού δέν μπόρεσε νά κάνει ἡ φύση, τό ἔκανε ἡ ἱστορία, ἐνώνοντας μέ τό δικό της ὀρθολογικότερο τρόπο τίς δύο παγκόσμιες αὐτές προσωπικότητες. Γιά τήν ἐπίδραση τοῦ σοφοῦ δάσκαλου πάνω στόν πολέμαρχο μαθητή μποροῦμε ἴσως νά πληροφορηθοῦμε ἀπό τίς πράξεις τοῦ τελευταίου — πού μαρτυροῦν γιά τό σπάνιο χαρακτήρα του. Ὁ Ἀλέξανδρος εἶναι γενναῖος, δίκαιος, δυνατός, γενναιόδωρος, ἀνθρώπινος. Εἶναι ἀξιομνημόνευτη ἡ «ἰσοπαλία» πού παραχώρησε, αὐτός ὁ φύσει νικητής, στό Διογένη τῆς Κορίνθου (ἂν δέν ἤμουν Ἀλέξανδρος, θά ἤθελα νά ἤμουνα Διογένης). Μικρές ἐξ ἄλλου λεπτομέρειες, φαινομενικά ἀσήμαντες, ὁμιλοῦν εὔγλωττα γιά τήν ποιότητα τοῦ ἄνδρα καί τήν ἐπίδραση τοῦ δασκάλου του. Ὅταν κάποτε, διηγεῖται ὁ Πλούταρχος, ἔφεραν στόν Ἀλέξανδρο τούς καλύτερους μαγείρους τῆς Περσικῆς Αὐτοκρατορίας γιά νά τόν ὑπηρετήσουν, τούς ἀπέπεμψε, λέγοντας ὅτι ὁ δάσκαλός του τόν εἶχε ἐφοδιάσει μέ καλύτερους: Γιά πρόγευμα, τόν περίπατο στήν αὐγή καί γιά δεῖπνο, τή λιτότητα. Ὁ σεβασμός τοῦ Ἀλέξανδρου γιά τόν Ἀριστοτέλη δέ φαίνεται νά μειώθηκε ποτέ, ἀκόμα κι ἄν ὑποτεθεῖ ὅτι εἶχε ὑποβάλει σέ κριτική τήν Ἀσιατική ζωή καί πολιτική του. Στή διάρκειά τῶν ἐκστρατειῶν δέ σταμάτησε ποτέ πράγματι νά στέλνει πλούσιο ἐπιστημονικό ὑλικό στό Λύκειο, πού ὁ Ἀριστοτέλης εἶχε στό μεταξύ ἱδρύσει στήν Ἀθήνα. Ἂν μποροῦσε ἐξ ἄλλου νά ὑπολογιστεῖ ἡ σημασία πού ἀπέδιδε στό ἔργο τοῦ δασκάλου του μέ κριτήριο τά χρήματα πού ἔθεσε στή διάθεση τῆς Περιπατητικῆς Σχολῆς, τό συμπέρασμα θά ἦταν ἐκπληκτικό, ἄν ληφθεῖ ὑπ' ὄψη ὅτι τόσα χρήματα πολύ λίγα ἀνώτατα ἐκπαιδευτικά ἱδρύματα τῆς ἐποχῆς μας διαθέτουν.

Ὁ Ἀριστοτέλης θά βιαστεῖ ἴσως νά πεθάνει. Τό ληξιαρχεῖο τῆς ἱστορίας σημειώνει ὅτι πέθανε τό 322 στή Χαλκίδα, 62 ἐτῶν. Δύο γεγονότα πρέπει ὁπωσδήποτε νά συνδεθοῦν μέ τό θάνατό του. Ὁ θάνατος τοῦ Ἀλέξανδρου τό 323 καί ἡ διάθεση τῆς Ἀθήνας νά τόν δολοφονήσει, ὅπως τό Σωκράτη. Ὁ Ἀριστοτέλης, πού ἔζησε τό θάνατο ὅλων σχεδόν τῶν δικῶν του, θά μποροῦσε νά εἶχε συγκλονιστεῖ ἀπό τό θάνατο τοῦ Ἀλέξανδρου, αὐτοῦ τοῦ ἄλλου γιοῦ. Θά εἶχε ἐλπίσει ὅτι αὐτός τουλάχιστο θά πέθαινε μετά ἀπό τόν ἴδιο, ἄν δέν τοῦ φάνηκε τερατώδης ὁ τόσο ἄκαιρος θάνατος ἑνός παρόμοιου ἄνδρα. Ἴσως νά ἤθελε ἕνας Ἀλέξανδρος νά μήν πεθαίνει. Τό δεύτερο γεγονός εἶναι ἡ στάση τῆς Ἀθήνας, στήν ὁποία ἔζησε, ὑπηρετώντας την, τό μεγαλύτερο μέρος τῆς ζωῆς του. Ἡ κατηγορία τοῦ ἀντιμακεδονικοῦ κόμματος, πού κυριαρχεῖ μετά τό θάνατο τοῦ Ἀλέξανδρου, ὅτι μεταχειρίζεται τόν Ἑρμεία, στόν Ὕμνο του τῆς Ἀρετῆς, σά θεό, ἰσοδυναμοῦσε μέ καταδικαστική ἀπόφαση. Ἡ ἀδικία τῆς φύσης κατά τοῦ Ἀλέξανδρου καί τῆς κοινωνίας τῆς Ἀθήνας ἐναντίον του πρέπει νά συμπεριληφθοῦν στό αἰτιολογικό θανάτου τοῦ Ἀριστοτέλη. Ἡ ἀδικία προσβάλλει ὅσο τίποτε τά μεγάλα πνεύματα.

## 2. Ὁ πολίτης

Στήν ἐρώτηση τοῦ Ἀλέξανδρου ποιός δίδαξε τόν ἴδιο, ὁ Ἀριστοτέλης ἀπήντησε, τά ἴδια τά πράγματα. Ὅπως ἡ «γνώση» ἔτσι καί ἡ «πράξη» του βρίσκεται, πράγματι, σέ ἀμεσότητα, σέ στενότατη ἐπαφή μέ τήν πραγματικότητα. Ὁ Ἀριστοτέλης σκέπτεται μέ τήν ἀντικειμενικότητα, ὁμιλεῖ μέ τή γλώσσα τῶν πραγμάτων, ἐνεργεῖ σά φυσικός νόμος, συμπεριφέρεται ὅπως ἡ ἴδια ἡ λογικότητα.

Ὑπήκοος μιᾶς μικρῆς πόλης τῆς Μακεδονίας πού ὑπῆρξε «δορυφόρος» τῆς Ἀθηναϊκῆς Αὐτοκρατορίας, θά δεῖ τήν Ἀθήνα νά γίνεται «δορυφόρος» τῆς Μακεδονίας. Στή φορά αὐτή τῶν πραγμάτων τί μποροῦσε νά κάνει ὁ πολίτης Ἀριστοτέλης; Μποροῦσε νά μείνει Σταγειρίτης καί νά μάχεται ἐναντίον τῆς Μητρόπολης ἤ νά γίνει Ἀθηναῖος καί ν' ἀπαρνηθεῖ τή Μακεδονία· μποροῦσε, ὅταν ἐπικράτησε ἡ τελευταία, νά στρέψει τή μακεδονικότητά του κατά τῆς Ἀθήνας ἤ νά προτιμήσει τήν πνευματική του πατρίδα καί ν' ἀντιταχθεῖ στόν κατακτητή. Δέ θά κάνει τίποτα ἐντούτοις ἀπ' ὅλα αὐτά, ἀλλά θά σταθεῖ ἀνάμεσά τους, μέ μιά διάθεση νά *συμφιλιώσει*. Χωρίς ποτέ νά πάψει νά εἶναι Σταγειρίτης, θά γίνει μέτοικος τῆς Ἀθήνας, τήν ὁποία δέ θά πάψει νά ὑπηρετεῖ ἀκόμα κι ὅταν θά ἔχει κατακυριαρχηθεῖ ἀπό τή Μακεδονία. Ἡ μετάβασή του στήν Ἀθήνα, ἡ ἀθηνοποίησή του, θά μποροῦσε νά θεωρηθεῖ «προδοσία» κατά τῆς ἰδιαίτερης πατρίδας καί σέ ὄφελος τῆς Μητρόπολης. Ὅπως θά μποροῦσε νά θεωρηθεῖ παρασπονδία ἡ μετάβασή του ἀργότερα στήν αὐλή τοῦ Φιλίππου — ἄσπονδου ἐχθροῦ τῆς Ἀθήνας. Θά μποροῦσε ἀκόμα νά ὑποτεθεῖ, κρίνοντας ἀπό τ' ἀποτελέσματα, ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης ἦρθε στήν Ἀθήνα γιά νά τήν κατακτήσει πνευματικά, πρίν αὐτή κατακτηθεῖ πολιτικά ἀπό τό Φίλιππο καί στρατιωτικά ἀπό τόν Ἀλέξανδρο. Ὅτι ἦταν ἤ ἔγινε «πράκτορας» τοῦ Φιλίππου καί μετά τήν ἐπικράτηση τοῦ Ἀλέξανδρου ὁ «ἐγκέφαλος» τοῦ ἀθηναϊκοῦ φιλομακεδονικοῦ κόμματος. Τίποτα ἐντούτοις δέν μπορεῖ νά ἐπαληθέψει παρόμοιες ὑποθέσεις. Ἂν ὁ Ἀριστοτέλης ὑπῆρξε πράκτορας, θά ἦταν ὄχι τῆς Μακεδονίας ἀλλά τῆς Ἑλλάδας, ὄχι μιᾶς πολιτικῆς ἀλλά τῆς ἱστορίας, ὄχι ἑνός ἀνθρώπου —ὅσο μεγάλος κι ἄν ἦταν αὐτός— ἀλλά τῆς ἀλήθειας. Ὁ Ἀριστοτέλης, ὁ συνομιλητής τῶν πραγμάτων, ὁ γιγαντομάχος τῆς οὐσίας, εἶναι μέ τό μέρος τῆς ἀντικειμενικότητας. Μέ τό μέρος τοῦ ἀθηναϊκοῦ (ἑλληνικοῦ) πολιτισμοῦ, μέ τό μέρος τῆς Μακεδονικῆς (ἑλληνικῆς) ἐκστρατείας κι ἐναντίον τῆς Ἀσίας πού ἀπειλεῖ νά κατακτήσει τήν Ἑλλάδα, ἐναντίον τῆς ἐπικράτησης τῶν βαρβάρων. Βρισκόταν πάντα στό πλευρό τῆς ἑλληνικῆς (ἀνθρώπινης) ἱστορίας. Ἡ τόσο ἱκανή στίς συκοφαντίες Ἀθήνα, δέν μπόρεσε νά «κατασκευάσει» ἐναντίον του, σέ μιά στιγμή πού ὅλα ἐπιτρεπόντουσαν, παρά μιά θεολογική κατηγορία. Δέν τόλμησε νά τοῦ ἀπαγγείλει μιά πολιτική κατηγορία. Τόν κατηγόρησε μόνο γιά

προσβολή τῆς «δημόσιας εὐσέβειας», γιά θεοποίηση ἑνός ἀνθρώπου — κάτι πού ἄλλωστε ἔκανε «ποιητικῆ ἀδείᾳ». Σ' ἐποχή «κάθαρσης», ἡ ἀντιμακεδονική Ἀθήνα δέ χρησιμοποίησε ἐναντίον τοῦ δασκάλου τοῦ Ἀλέξανδρου παρά ἕνα ποίημα ἀφιερωμένο στό φίλο του Ἑρμεία. Ἡ κατηγορία εἶναι λοιπόν γιά ἐσωτερική «προδοσία». Ὁ Ἀριστοτέλης, γιά τήν ἀντιμακεδονική Ἀθήνα, ἀσέβησε κατά τῶν θεῶν της, δέν πρόδωσε τήν πόλη. Ἡ ὑπόθεση αὐτή δέ διαφέρει στό βάθος ἀπό τήν ὑπόθεση τοῦ Σωκράτη. Ποιός θά μποροῦσε ὅμως νά ὁμιλήσει γιά προδοσία τῆς Ἀθήνας ἀπό τό Σωκράτη, ἀφοῦ συνέβη ἀκριβῶς τό ἀντίθετο, ἀφοῦ ἡ Ἀθήνα δηλαδή πρόδωσε τό Σωκράτη;

Γιά νά μήν προδώσει ἡ Ἀθήνα μιά δεύτερη φορά τόν ἑαυτό της, γι' αὐτό ἀκριβῶς ἀποφάσισε ὁ Ἀριστοτέλης, ἐγκαταλείποντάς την, νά «φυγοδικήσει». Ὁ λόγος τῆς ἱστορίας βρῆκε ἄραγε αὐτό τόν τρόπο γιά νά κάνει νά ἐπικοινωνήσουν Σωκράτης κι Ἀριστοτέλης — πού χωρίστηκαν ἀπό τό βιολογικό χρόνο; Θέλησε νά ὑποβάλει σέ μιά ὕστατη ὑπαρξιακή, ἠθική καί θεωρητική δοκιμασία ἕνα μεγάλο πνεῦμα; Πῶς πρέπει νά συμπεριφερθεῖ ὅταν ἡ Ἀθήνα τόν κατηγορεῖ γι' ἀσέβεια, πῶς ν' ἀντιδράσει μπροστά στόν κίνδυνο πού ἐνέχει μιά παρόμοια κατηγορία; Ὁ Ἀριστοτέλης θ' ἀναγνώρισε στή φύση τῆς κατηγορίας ἐναντίον του τή φύση τῆς κατηγορίας ἐναντίον τοῦ Σωκράτη, ἐπομένως καί τό εἶδος τῆς κύρωσης πού ἐπικρεμόταν. Βρέθηκε ἔτσι, πρίν ἀκόμα τεθεῖ ἐπίσημα σέ κίνηση ἡ Ἀθηναϊκή δικονομία, στό ἐπίκεντρο μιᾶς νέας παγκόσμιας δίκης. Μιᾶς δίκης στήν ὁποία ὁ ἴδιος ἦταν τυπικά κατηγορούμενος κι οὐσιαστικά κατήγορος. Ἔχοντας πίσω του τό προηγούμενο τοῦ Σωκράτη, θά ἔλεγε κανείς ὅτι θά τό ἐπαναλάβει. δημιουργώντας ἔτσι νομολογία. Ἀντ' αὐτοῦ προτίμησε νά φύγει. Φεύγοντας, ἐγκατέλειψε ἄραγε τό πεδίο τῆς μάχης, φυγομάχησε ἤ ἐπρόκειτο ἁπλῶς γιά τακτική ὑποχώρηση ἤ μήπως ἡ φυγή αὐτή ἐκφράζει μιά διαφορετική στρατηγική ἀπό ἐκείνη τοῦ Σωκράτη;

Θά μποροῦσε νά ὑποτεθεῖ, ὅτι νεότερος ἀπό τό Σωκράτη τή στιγμή τῆς κατηγορίας, θέλησε νά ἐπιζήσει· ὅτι ἀρνήθηκε τό «ποτήριον» τῆς ἱστορικῆς μαρτυρίας ἀπό λιποψυχία. Ἴσως πάλι νά θεώρησε τό αἰτιολογικό τῆς καταδίκης του ἀνάξιο τοῦ θανάτου του. Ἡ ποιητική θεοποίηση ἑνός φίλου (ἑνός ἰδιώτη) δέ συγκρίνεται πράγματι μέ τά «καινά δαιμόνια» τοῦ Σωκράτη. Ἄν δεχόταν τή μοίρα τοῦ κώνιου πού τοῦ ἑτοίμαζε τό «φαρμακεῖο» τῆς Ἀθήνας, τί θά ἦταν σήμερα, μάρτυρας τῆς ποίησης ἤ τῆς φιλίας; Γιατί ὅμως νά μή θεωρηθεῖ ὅτι ἔφυγε ἀπό τήν Ἀθήνα, ὄχι γιά νά σώσει τή δική του «σάρκα», τήν ὕλη, ἀλλά γιά νά μήν «ἀποθάνει» ἀκόμα μιά φορά τό «πνεῦμα», τό «ἦθος» τῆς Ἀθήνας, γιά νά μή κηλιδωθεῖ ἡ «μορφή» τοῦ ἑλληνισμοῦ; Βιάζεται ἀκριβῶς νά φύγει, πρίν ἐκδοθεῖ καταδικαστική ἀπόφαση, γιατί ἀλλιῶς ἀφενός θά λειτουργοῦσε γιά τόν ἴδιο τό προηγούμενο τῆς Σωκρατικῆς στάσης κι ἀφετέρου θά εἶχε διαπραχτεῖ ἀπό τήν Ἀθήνα τό ἀνεπανόρθωτο. Γιά νά μή δεσμευτεῖ ἀπό μιά καταδίκη σέ θάνατο γιά τούς λόγους πού δεσμεύτηκε ὁ Σωκράτης, ὁ Ἀριστοτέλης αὐτοεξορίζεται καί πεθαίνει ἕνα χρόνο μετά χωρίς τήν παρέμβαση τῆς Ἀθήνας. Γιατί νά μή θεωρηθεῖ ἡ δικονομική αὐτή τακτική μέγιστη προσφορά στήν Ἀθήνα, πού ἀπαλλάσσεται ἔτσι ἀπό τόν Ἀριστοτέλη χωρίς νά διαπράξει ἕνα νέο ἔγκλημα; Ἡ «δραπέτευση» τοῦ Ἀριστοτέλη θά μποροῦσε ἐντούτοις νά θεωρηθεῖ ὅτι ἀποτελεῖ στρατηγική κι ὄχι ἁπλή τακτική. Ἴσως θεώρησε ὅτι τό χρέος του δέν ἦταν νά ὑποστεῖ μιά ἄδικη καταδίκη ἀπό νομιμοφροσύνη, ἀλλά νά τήν ἀποτρέψει μέ κάθε τρόπο ἀπό δικαιοφροσύνη. Τό «φίλος ὁ Πλάτων ἀλλά φιλτάτη ἡ ἀλήθεια», θά μποροῦσε νά παραλλαχτεῖ ἐδῶ σέ «σεβαστός ὁ νόμος ἀλλά σεβαστότατη ἡ δικαιοσύνη». Ὁ πολίτης Ἀριστοτέλης δέ θέλησε νά συνεργήσει στήν ἐπικράτηση τῆς τυπικῆς δίκης σέ βάρος τῆς οὐσιαστικῆς δικαιοσύνης, ἐνήργησε γι' αὐτό μέ τρόπο πού νά μήν ἀφήνει ἔκθετους τούς νόμους οὔτε ν' ἀναιρεῖται τό Σωκρατικό προηγούμενο. Ἄν μάλιστα δεχτοῦμε ὅτι πέθανε ἀπό κληρονομικό νόσημα, πού δέν ἀγνοοῦσε, ἤ ὅτι αὐτοκτόνησε, ἡ «ἀπόδρασή» του ἀποκαλύπτεται εὐεργετική γιά τήν Ἀθήνα καί τόν ἑλληνισμό.

Ὁ Ἀριστοτέλης δέν μπορεῖ τέλος ἐξ ἄλλου νά θεωρηθεῖ θιασώτης τοῦ «ἱμπεριαλισμοῦ». Δέν ὑπῆρξε κατά κανένα τρόπο ὁ θεωρητικός τοῦ ἑλληνικοῦ ἐπεκτατισμοῦ, ἐμπνευστής τοῦ «ἱμπεριαλισμοῦ» τοῦ Ἀλέξανδρου, ἀλλά ἐκεῖνος πού πραγματοποίησε, στό πρόσωπο τοῦ γιοῦ ἑνός ἄξεστου Μακεδόνα μονάρχη, τήν ἕνωση τῆς Ἑλλάδας, διαπλάθοντας ἕνα τύπο ἀνθρώπου πού συνδυάζει τήν ὁρμητικότητα τοῦ Μακεδόνα, τήν παιδεία τοῦ Ἀθηναίου καί τήν ἀνδρεία τοῦ Σπαρτιάτη· ἐκεῖνος πού συνέβαλε δσο κανένας ἄλλος στή *μετατροπή ἑνός πολεμικοῦ κατακτητῆ σέ πολιτιστικό ἀπελευθερωτή*. Ὁ Ἀλέξανδρος μπορεῖ νά κατακτοῦσε τόν κόσμο καί χωρίς τόν Ἀριστοτέλη. Θά τόν κατακτοῦσε ὅμως, θά τόν κυβερνοῦσε ἰδίως, βαρβαρικά: Μέ τή βία, τό δόλο καί τήν ἀπάτη, πνίγοντάς τον στό αἷμα, ὅπως θεωρεῖται ὅτι ἔκανε, στό μέτρο τῶν δυνατοτήτων του, ὁ Φίλιππος. Ἄλλωστε, ὁ «ἱμπεριαλισμός» τοῦ Ἀλέξανδρου ἦταν *προληπτική νόμιμη ἄμυνα* κατά τοῦ ἀσιατικοῦ ἱμπεριαλισμοῦ πού ἀπειλοῦσε μέ θάνατο τόν ἑλληνισμό. Δέν ἔχει καμιά ὁπωσδήποτε σχέση μέ τόν Εὐρωπαϊκό ἱμπεριαλισμό τοῦ 19ου καί 20ου αἰώνα πού ἔχει περιεχόμενο τήν ἄδικη κατάκτηση κι ἀπάνθρωπη ἐκμετάλλευση τῶν ἀδύνατων.



## 3. Ὁ σοφός

Μετά τόν Ἀριστοτέλη δέ γεννήθηκε παρόμοιο πνεῦμα οὔτε θά γεννηθεῖ, ἀλλ' οὔτε καί χρειάζεται νά γεννηθεῖ. Τά λόγια αὐτά τά ἔχει προφέρει ὁ ἄλλος «παγκόσμιος» φιλόσοφος, ὁ Χέγκελ. Τίποτα μεγαλύτερο δέν μποροῦσε νά εἰπωθεῖ γιά ἕνα ἄνθρωπο, κανείς ἄλλος δέν ἀξίζει περισσότερο ἀπό τόν Ἀριστοτέλη ἕνα τέτιο λόγο. Ὡς σημαντική ἐπαλήθευση αὐτοῦ μπορεῖ νά θεωρηθεῖ καί ἡ μεγάλη ἐκτίμησή του ἀπό τό Μάρξ, τόν Ἀντι - Χέγκελ! Σύμφωνα μέ τό λόγο αὐτό, ὁ Ἀριστοτέλης θά πρέπει νά θεωρηθεῖ ὡς ὁ αὐθεντικότερος ἐκπρόσωπος τοῦ ἀνθρώπου, ἕνα εἶδος porte-parole, κάτι σάν Υἱός τοῦ ἀνθρώπινου Πνεύματος. Γεννημένος σέ μιά ἐκπληκτική ἐποχή — πού ἀνακάλυψε τό «θαυμάζειν» καί τόν τρόπο νά γίνει ἡ ἴδια θαυμαστή —, ἀναθρεμμένος ἀπό μιά θαυματουργή κοινωνία, γίνεται τόσο μεγάλος πού ἐπαναστατικοποιεῖ μιά τέτια κοινωνία, κάνοντάς την ἀκόμα πιό ἐξαιρετική. Πνεῦμα παγκόσμιο, πού ἔχει ἀφομοιώσει ὅλες τίς γνώσεις τοῦ καιροῦ του, θά καταπιαστεῖ μέ τά περισσότερα ἀπό τά φιλοσοφικά κι ἐπιστημονικά προβλήματα τοῦ κόσμου, τῆς ζωῆς καί τοῦ ἀνθρώπου. Φορέας μιᾶς ἐπαναστατικῆς προβληματικῆς, καθίσταται πρότυπο διανοητῆ: ἀντικειμενικός στοχαστής, ἀδέσμευτος συγγραφέας, οὐδέτερος παρατηρητής. Ὁ Ἀριστοτέλης εἶναι ὁ μεγάλος «ἅγιος» τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας· ὁ μεγάλος «προφήτης» τῆς Ἐπιστήμης. Μπορεῖ νά θεωρηθεῖ ὁ *πραγματικός μαθητής* τοῦ Σωκράτη.

Μέ τήν κριτική πού ἀσκεῖ στόν Πλάτωνα, στό Δάσκαλο, στό κυρίαρχο Σύστημα, διαγράφει, ἐπαληθεύει τή λειτουργική τῆς φιλοσοφίας, καταδεικνύοντας ἔμπρακτα τήν κ ρ ι τ ι κ ή της οὐσία. Συνεχίζει στό σημεῖο αὐτό τό Σωκρατικό προηγούμενο. Μέ τήν εἰσαγωγή στήν ἔρευνα τῆς παρατήρησης καί τοῦ πειράματος, μέ τή θεωρητική καί πρακτική ἔξαρση τῆς σημασίας τους καί τήν ἔμφαση τῆς ἀνάγκης ἀναζήτησης τῆς ἀντικειμενικότητας, τῆς καθαρῆς ἀλήθειας, «ἐγκαθιδρύει» τήν ἐπιστημονικότητα. Ἡ Σωκρατική ἰ δ έ α τῆς Ἐπιστήμης γίνεται στόν Ἀριστοτέλη ἐ ν έ ρ γ ε ι α. Περισσότερο ἀπό δημιουργός μιᾶς σειρᾶς ἀπό ἐπιστῆμες πρέπει λοιπόν ὁ Ἀριστοτέλης νά θεωρηθεῖ ὁ δημιουργός τῆς Ἐπιστήμης, αὐτός πού πρῶτος ἄνοιξε στό ἀνθρώπινο πνεῦμα τό «ἐπιστημονικό πεδίο» καί πρῶτος χρησιμοποίησε συστηματικά κι ἀποδοτικά τήν ἐπιστημονική μέθοδο ἀναζήτησης τῆς γνώσης — προσέγγισης τῆς ἀλήθειας. Ἡ ἐπιστημονική ἐπανάσταση πού σημειώνεται μέ τόν Ἀριστοτέλη, τῆς ὁποίας προανάκρουσμα ὑπῆρξε ἡ μαθηματική σκέψη τῶν Ἰώνων, πού διαδέχεται τή θρησκευτική, τή φιλοσοφική καί τήν καλλιτεχνική ἔξαρση, διαρκεῖ ὡς τίς μέρες μας, ἐξηγώντας ἔτσι καί τήν ἀδιάκοπη παρουσία του στόν πολιτισμό, τή μόνιμη ἐπικαιρότητά του. Ἡ ἐπιστημονική στρατηγική του — ὅταν γνωρίζουμε τήν παρακμή τῆς θρησκείας, τόν περατό χαρακτήρα τῆς τέχνης, τήν προβληματικότητα τῆς φιλοσοφίας καί τήν κρίση τῆς πολιτικῆς — ἀποδεικνύεται, στήν ἀρχή της, ὡς ἡ λιγότερο τρωτή. Ἀπό τότε μέχρι σήμερα δέν ἔχομε πράγματι στήν πορεία τῶν αἰώνων παρά ἐπιστημολογικές ἐπαναστάσεις καί δημιουργία νέων ἐπιστημονικῶν πεδίων. Ἐσωτερικές δηλαδή ἐπαναστάσεις μέσα στήν Ἐπιστήμη. Ὁ Ἀριστοτέλης ἀνήκει ἑπομένως στήν ἐποχή μας, στήν ἴδια ἀνθρωπότητα στήν ὁποία ἀνήκομε κι ἐμεῖς ἤ ἴσως σωστότερα ἐμεῖς ἀνήκομε στήν ἐποχή καί τήν ἀνθρωπότητα πού ἄρχισε μέ κι ἀπό τόν Ἀριστοτέλη. Δέν πρέπει λοιπόν νά λέμε ὅτι ἐκεῖνος εἶναι σύγχρονός μας ἀλλά ὅτι ἐμεῖς εἴμαστε σύγχρονοί του. Ὁ Ἀριστοτέλης ὅμως δέν εἶναι μόνο δημιουργός τῆς ἐπιστήμης, ἀλλά καί συντάκτης κατά κάποιο τρόπο, τοῦ ἠθικοῦ της κώδικα: ἡ ἐπιστήμη εἶναι πάνω ἀπό τή φιλία, δηλαδή πάνω ἀπό κάθε ἰδιωτικό αἴσθημα ἤ συμφέρον, εἶναι «γιγαντομαχία περί τῆς ἀληθείας». Χάριν τῆς ἐπιστημονικῆς ἀλήθειας, ὁ Ἀριστοτέλης «ἀρνεῖται» τό φίλο καί δάσκαλό του, ὅπως ἀργότερα, χάριν τῆς θεολογικῆς ἀλήθειας, θ' «ἀρνηθεῖ» ὁ Χριστός τούς δικούς του, συνιστώντας στούς μαθητές του νά πράξουν κι αὐτοί τό ἴδιο.

Ὁ τόπος τῆς σοφίας βρίσκεται γιά τόν Ἀριστοτέλη στό *μέσον*. Ὄχι στ' ἄκρα. Στήν «πρόκληση» τοῦ καιροῦ του — τοῦ ἁπλοϊκοῦ ἀφενός ὑλισμοῦ τῶν προσωκρατικῶν κι ἀφετέρου τοῦ ἄκρατου ἰδεαλισμοῦ τοῦ Πλάτωνα — ἔδωσε μιά μεγαλοφυή «ἀπόκριση». Χωρίς ν' ἀρνηθεῖ ἀπόλυτα τό ἕνα ἤ τό ἄλλο, δέν καταφάσκει ἀποκλειστικά κανένα ἀπό τά δύο. Ἵσταται ἀνάμεσά τους, σέ μιά γιγαντιαία προσπάθεια κατανόησης, συνεννόησης μέ τόν κόσμο· συμφιλίωσης μέ τά πράγματα. Ὁ κόσμος δέχεται μιά νέα ματιά, ἐγκαινιάζεται τότε μιά νέα ἔρευνα τῶν πραγμάτων.

Ἡ ἐρώτηση πού θέτει ὁ Ἀριστοτέλης στόν κόσμο, εἰσάγοντας μιά νέα προβληματική, εἶναι τό «τί τό ὄντως ὄν»: Ποιό εἶναι πραγματικά τό «εἶναι», τί κάνει τό «εἶναι» νά «εἶναι», νά εἶναι αὐτό πού εἶναι (καί νά μήν εἶναι κάτι ἄλλο). Ἀναζητεῖται ἡ ἀρχή τῶν πραγμάτων, ἐκεῖνο πού ὑπάρχει στήν ἀφετηρία, στή διάρκεια καί στό τέλος· ἐκεῖνο πού τά διέπει ἀπό τήν ἐμφάνιση ὥς τήν ἐξαφάνισή τους: Ἡ ταυτότητα, ἡ οὐσία τῶν ὄντων. Ἡ νέα αὐτή προβληματική, πού ἀπευθύνεται στά ἴδια τά πράγματα, σ' ἕνα - ἕνα ἀπ' αὐτά, ἐπάγεται μιά νέα μεθοδολογία. Στήν Πλατωνική διαλεκτική ἀναγωγή σέ μιά μοναδική, ἐξωοντική, αὐθύπαρκτη κι αὐτόνομη πραγματικότητα, στήν ἰδέα, ὑποκαθίσταται μιά ἐμπειριολογική πορεία - ἐξερεύνηση τῶν πραγμάτων, πού ἀποβλέπει, μέσω τῆς γενίκευσης, στόν καθορισμό τῶν κοινῶν χαρακτηριστικῶν τῆς σύνολης πραγματικότητας. Αὐτό (τήν οὐσία) πού ὁ Πλάτωνας τό ψάχνει ἔξω ἀπό τά πράγματα (στήν ἰδέα), ὁ Ἀριστοτέλης τό ἐντοπίζει, τό βρίσκει μέσα στά πράγματα (στήν ἐνέργεια). Ἡ νέα αὐτή μεθοδολογία συνεπάγεται καί μιά νέα ἐρευνητική στρατηγική. Ἀντίθετα μέ τόν Πλάτωνα, πού θέλει νά κατέλθει ἀπό τήν ἰδέα (τό νοητό, γενικό, ἀφηρημένο, σταθερό, περατό) στά πράγματα (τό αἰσθητό, μερικό, συγκεκριμένο, μεταβλητό, ἄπειρο), ὁ Ἀριστοτέλης ἀνέρχεται ἀπό τά πράγματα, ἀπό τίς ἀτομικότητες στό ἀνώτατο ὄν, στό γενικό. Θά ἐξαντλήσει πρῶτα τίς δυνατότητες τῆς ἐμπειρικῆς γνώσης καί μετά θά χρησιμοποιήσει τό λόγο. Ὁ συνδυασμός λόγου καί πείρας εἶναι ἀπό τά μεγάλα διδάγματα τοῦ Σταγειρίτη. Δίνει ἀπόλυτη προτεραιότητα στήν ἐμπειρία, χωρίς νά γίνεται δογματικός ἐμπειριοκράτης. Ἐκεῖ πού τελειώνει ὁ δρόμος τῆς ἐμπειρίας ἀρχίζει νά λειτουργεῖ ἡ νοησιακή ἐνόραση. Κάθε φορά ὅμως πού μιά ἐπέκταση τοῦ ἐμπειρικοῦ δρόμου παρουσιάζεται δυνατή — κι αὐτό συμβαίνει στήν πορεία τῆς ἐπιστήμης —, ὁ λόγος ἀποσύρεται. Ἐφ' ὅσον ἡ οὐσία βρίσκεται μέσα στό πράγμα, ἡ σύλληψή της ἐπιδιώκεται αἰσθητά, μέσω τοῦ πράγματος.

Ἡ διαφορά Ἀριστοτέλη - Πλάτωνα εἶναι λοιπόν *ριζική*. Ὁ Ἀριστοτελισμός ἀποτελεῖ, σέ ἀναφορά μέ τόν Πλατωνισμό, μιά «ἐπιστημολογική τομή». Ὁ Πλάτωνας ἐνεργεῖ ἔξω ἀπό τήν ἐπιστήμη, ὁ τόπος τῶν νοητικῶν του ἐπιχειρήσεων εἶναι καθαρά ἰδεολογικός. Ὄχι μόνο ὁ ὑλισμός ἀλλ' ἀκόμα κι ὁ ἰδεαλισμός τοῦ Ἀριστοτέλη εἶναι ἀντιπλατωνικός. Σέ ἀντίθεση μέ τό Δάσκαλο πού χωρίζει τόν κόσμο (ὅπως χωρίζει καί τήν κοινωνία σέ τάξεις χωρίς καμιά ἀνάμεσά τους ἐπικοινωνία), ὁ μαθητής ἑνώνει τόν κόσμο. Ἡ Πλατωνική διάκριση σέ νοητό κι αἰσθητό, σέ ἰδέες καί πράγματα (οἱ ἰδέες μόνο ὑπάρχουν, καί ὑπάρχουν ἔξω ἀπό τά πράγματα· τά πράγματα ἀντλοῦν τήν ὕπαρξή τους ἀπό τίς ἰδέες, πού ἔρχονται νά τά κατοικήσουν, πού εἰσβάλουν σ' αὐτά: ἡ «μέθεξη» ἐκπορεύεται ἀποκλειστικά ἀπό τίς ἰδέες) ἀπορρίπτεται ἀπό τόν Ἀριστοτέλη. Ἡ διάκριση τοῦ Σταγειρίτη σέ *ὕλη καί μορφή* δέν ἀποτελεῖ ἁπλή μετονομασία τῆς Πλατωνικῆς διάκρισης, γιατί ὕλη καί μορφή δέν ἀποτελοῦν δύο διαφορετικά πράγματα, ἀλλά δύο ὄψεις ἑνός καί τοῦ ἰδίου πράγματος. Ἡ Ἀριστοτελική «μορφή» δέν ταυτίζεται μέ τήν Πλατωνική «ἰδέα», ὅπως δέν ταυτίζεται καί ἡ ὕλη, τό Ἀριστοτελικό «δυνάμει», μέ τά Πλατωνικά ὄντα — πού δέν ἀποτελοῦν παρά παρωδία τῶν ἰδεῶν. Ἡ ἰδέα ἔχει τόν *τόπο* της ἔξω ἀπό τά πράγματα, ἁπλῶς ἔρχεται πρός αὐτά. Ἡ μορφή ἐδρεύει στά ἴδια τά πράγματα, βρίσκεται δυνάμει στήν ὕλη, μέ προορισμό νά γίνει, σ' ἐφαρμογή τοῦ νόμου τῆς ἐντελέχειας, ἐνεργεία, ἐνεργή, πραγματική (ὄντως ὄν). Ἡ ὕλη πορεύεται πρός τή μορφή σέ μιά διαδικασία ἐρωτική, μαγνητική: Ἐρώμενη τῆς μορφῆς, ἕλκεται ἀπό τή μορφή.

Ἡ Ἀριστοτελική «ἕλξη» διαφέρει ὅμως ἀπό τήν Πλατωνική «μέθεξη», γιατί δέν ἀποτελεῖ ἀποκλειστική ἰδιότητα τῆς μορφῆς. Ἡ μορφή δέν ἕλκει παρά μιά ὕλη ἕτοιμη, σ' ἑτοιμότητα, ἐπιδεχτική νά προσελκυστεῖ. Ὁ φορέας τῆς «ἕλξης» βρίσκεται τόσο στήν ἑλκόμενη ὕλη ὅσο καί στήν ἕλκουσα μορφή. Στήν πρώτη, ὡς προδιάθεση, ὡς προσανατολισμός, καί στή δεύτερη, ὡς ἐνέργεια, ὡς καταστάλαγμα κι ἐγκατάσταση. Ἡ μετάβαση ἀπό τήν ὕλη στή μορφή, στήν οὐσία εἶναι ζήτημα λοιπόν ἐσωτερικῆς (σέ σχέση μέ τά πράγματα) διαδικασίας. Ὁ Πλάτωνας, στήν κινητή, φθαρτή πραγματικότητα («γίγνεσθαι») πρόστεσε, ὑπέρθεσε μιά ἀκίνητη, σταθερή πραγματικότητα («εἶναι», ἰδέα), τήν ὁποία καί θεώρησε σάν ἀποκλειστική ἐπιστημονική πραγματικότητα. Ὁ Ἀριστοτέλης ἐνεργεῖ διαφορετικά, θεωρεῖ ἀποκλειστικό τόπο τῆς πραγματικότητας τό «γίγνεσθαι», ὅπου ὅμως διακρίνει σταθερά καί μεταβλητά στοιχεῖα. Ἀντικείμενο τῆς ἐπιστήμης εἶναι τό «καθόλου» — πού ὅμως περιέχεται, ἐδρεύει στό ἐπιμέρους, στό «καθέκαστο», στό «τόδε τι». Ἀντικείμενο μελέτης εἶναι οἱ ἐπιδεχτικές γενίκευσης ἀτομικότητες. Μέσω τοῦ ἀτόμου Σωκράτη ἀναγόμαστε ὄχι μόνο στό Σωκράτη ἀλλά καί στόν ἄνθρωπο. Μέσω τοῦ ἀνθρώπου, ὡς προνομιούχου ὄντος, ὁ Χάιντεγγερ ἐλπίζει νά προσεγγίσει τό Εἶναι. Ὁ Χριστός ἔλεγε στούς μαθητές του ὅτι μόνο μέσω Ἐκείνου, ὅτι μέσω τοῦ Υἱοῦ μόνο μποροῦν νά γνωρίσουν τόν Πατέρα, τό Θεό. Γένος καί εἶδος, ὕλη καί μορφή εἶναι ἀναπόσπαστα ἑνωμένα σ' ἕνα καί τό ἴδιο πράγμα, τοῦ ὁποίου ἀποτελοῦν δύο ὄψεις ἤ δύο στιγμές, π.χ. στόν «ἄνθρωπο» συνυπάρχουν συνυφασμένα τό «ζῶον» (γένος, ὕλη) καί τό «δίπουν» (εἶδος - μορφή), τό δυνάμει καί τό ἐνεργεία. Πρόκειται γιά μορφοποίηση τῆς ὕλης, γιά ἔμμορφη ὕλη καί ἔνυλη μορφή. Δύο αἰωνιότητες, δύο σταθερές ἑνώνονται καί παράγουν ἐφημερότητες, μεταβλητές. Ἡ συνύφανση αὐτή ἀποτελεῖ στήν οὐσία ἐνεργοποίηση τῆς δύναμης, ἐνδυνάμωση, τροφοδότηση μέ δύναμη τῆς ἐνέργειας. Ἡ Ἀριστοτελική θεμελιακή ἔννοια τῆς *«ἐνέργειας»* ἐμπεριέχει τήν ἔννοια τῆς «λειτουργίας» (ἡ ἐνέργεια τῆς ὅρασης προϋποθέτει π.χ. τή λειτουργία τοῦ ματιοῦ) καί τήν ἔννοια τῆς *ἐντελέχειας*, ἡ ἐνέργεια ἀποτελεῖ τό τελικό στάδιο, τήν ὁλοκλήρωση πού σημειώνει τά ὅρια κάθε δυνατῆς πραγματοποίησης. Ἡ «ἐνέργεια» μπορεῖ ἐπίσης νά συσχετιστεῖ μέ τή μαρξιστική ἔννοια τῆς *«πράξης»*, ὅπως καί ἡ «μορφή» μέ τήν ἔννοια τῆς σύγχρονης *«δομῆς»*. Ὁ Ἀριστοτέλης ἀρνεῖται ὅτι ὑπάρχει μιά ἀνώτατη ἀρχή τῶν ὄντων, μιά δημιουργός, πρώτη αἰτία πού διέπει τόν κόσμο· ἕνα ἀφηρημένο, γενικό κι ἀνεξιχνίαστο «πρῶτο ἀρρύθμιστο», ἕνα «πρῶτο ἀρρύθμιστο» πού ρυθμίζει καί διέπει τά πάντα. Ἀρνεῖται ὅτι ὑπάρχει ἕνα ἄπειρο ἐν ἐνεργείᾳ: τό ἄπειρο εἶναι μιά ἰδανική δυνατότητα. Αὐτό πού ὑπάρχει εἶναι ἕνα «τελολογικό γίγνεσθαι», μιά ἐντελεχική πορεία, μιά φυσική στρατηγική τῆς τελείωσης, μιά δομοσυγκροτική διάθεση ὁλοκλήρωσης ἤ ὁλοτητοποίησης. Τό Ἀριστοτελικό Σύμπαν εἶναι πειραμιδοειδές: στή βάση ἔχει τήν ὕλη καί στήν κορυφή τή νόηση. Ὁ θεός τοῦ Ἀριστοτέλη δέν ἐνθρονίζεται a priori, δέ βρίσκεται στήν ἀρχή, ἀλλά στό τέλος. Δέν εἶναι πλάστης ἀλλά προϊόν μιᾶς πλασματουργικῆς διαδικασίας χωρίς ὑποκείμενο. Πρόκειται γιά ἕνα αὐτοποίητο, ἀτομικό θεό. Γιά ἕνα θεό αἰχμάλωτο τῆς ὕλης, πού ἀπελευθερώνεται στή μορφή. Ὁ Ἀριστοτελικός θεός εἶναι ἕνας *ἀπελεύθερος*. Εἶναι Καθαρός Νοῦς. Αὐθεντικός Δημιουργός.

(Συνεχίζεται στό ἑπόμενο)

J.M. RICHARDS

## ΕΙΣΑΓΩΓΗ ΣΤΗ ΣΥΓΡΟΝΗ ΑΡΧΙΤΕΚΤΟΝΙΚΗ

Στή συνέχεια ἀντιμετωπίζουμε μιά νέα δυσκολία: ἀκόμη κι ἄν μποροῦμε νά εἴμαστε ἐνήμεροι γιά τίς νέες ἀνάγκες κι ἔχουμε τήν ἐπιθυμία νά ἀναζητήσουμε ἕνα νέο εἶδος κτιρίου πού νά τίς ἱκανοποιεῖ, δέ γνωρίζομε πάντοτε τήν ἀκριβή φύση τους. Ἡ ἐποχή μας εἶναι ἀκόμη μεταβατική. Δέν εἶναι μόνο ἡ ἔλλειψη νέων τύπων κτιρίων, ἀλλά κι ὅτι σέ πολλές περιπτώσεις, οἱ ἴδιες οἱ ἀνάγκες πού εἶναι ἀνεπαρκῶς καθορισμένες γιά ἕναν ὁρισμένο ἀρχιτεκτονικό τύπο, τυγχάνει νά εἶναι προβληματικές. Οἱ Ἀρχιτέκτονες πειραματίζονται στίς ἀνάγκες τῶν κτιρίων — στό τί μπορεῖ ἡ ἀρχιτεκτονική νά προσφέρει στήν κοινωνία — καθώς καί στήν τεχνική. Τό 18ο αἰώνα οἱ τύποι τῶν κτιρίων ἦταν καθορισμένοι, γιατί καί οἱ ἀνάγκες ἦταν αθορισμένες. Τό ἀρχιτεκτονικό πρόγραμμα ἦταν ὁριστικό καί γνωστό καί ὁ Ἀρχιτέκτονας θά μποροῦσε νά συγκεντρώσει ὅλες τίς δυνάμεις του στό ἔργο τῆς τελειοποίησης τῶν λίγων τύπων καί νά ἐπινοήσει νέες ποικιλίες. Σήμερα ὅμως, πού οἱ συνθῆκες μεταβάλλονται τόσο ραγδαῖα καί τά προβλήματα δέν ἔχουν προηγούμενο, τό ἔργο του εἶναι πολύ πιό σύνθετο. Ἄν ἔχει π.χ. νά σχεδιάσει ἕνα σχολεῖο, πρέπει πρῶτα νά ἀναλύσει τίς ἀνάγκες του εὐθύς ἐξ ἀρχῆς· ἔχει νά μελετήσει ἐκπαιδευτικές μέθοδους, ἄν ὄχι μόνος του, τουλάχιστο σέ συνεργασία μέ τόν ἐκπαιδευτικό. Προετοιμάζοντας ἕνα σχέδιο σπιτιοῦ, ἔχει νά μελετήσει θέματα, ὅπως μετακινήσεις πληθυσμοῦ καί συσχέτισης μεταξύ εἰσοδήματος καί ἐνοικίου. Σχεδιάζοντας ἕνα ἐργοστάσιο, πρέπει νά γνωρίζει τά πάντα γιά τό προϊόν πού θά παράγεται. Συχνά ἕνα τελειωμένο κτίριο εἶναι ἀπό μόνο του μιά σκηνή ἐμπειριῶν ἀπό τήν ὁποία διδάσκεται τήν τελειοποίησή του γιά τήν ἑπόμενη φορά. Γιά αἰτίες ὅπως αὐτές, τά πιό ἐπιτυχημένα σύγχρονα κτίρια ἀνήκουν γενικά σέ τύπους, γιά τούς ὁποίους τό πρόγραμμα εἶναι ἐντελῶς καθορισμένο, ὅπως κατοικία, ἐργοστάσια, νοσοκομεῖα. Ἀλλά καθώς περνᾶ ὁ καιρός καί ἡ πείρα τους αὐξάνει, οἱ σύγχρονοι Ἀρχιτέκτονες παρέχουν στόν κόσμο αὐτή τήν παραδεδομένη ἀρχιτεκτονική γλώσσα, στήν ὁποία εἶναι ἐνσωματωμένα τά ἀποτελέσματα τῶν ἀτελείωτων πειραμάτων, πού εἶναι σημάδι μιᾶς ὥριμης Ἀρχιτεκτονικῆς. Ὅμως εἶναι ἀμφίβολο, ἄν στόν περίπλοκο πολιτισμό μας μπορέσουμε ποτέ νά περιορίσουμε τούς κτιριακούς τύπους καί τά στοιχεῖα, ὅπως εἶχε κατορθωθεῖ στούς προηγούμενους αἰῶνες. Ὅμως θά ἔχουμε πετύχει νά ταξινομήσουμε τά πειράματά μας, στή βάση ἑνός μοντέρνου στύλ.

Γιά ν' ἀνακεφαλαιώσουμε, ἡ ἀρχική αἰτία πού δημιουργεῖ τή σύγχρονη ἀρχιτεκτονική εἶναι γιατί οἱ ἀνάγκες αὐτῆς τῆς ἐποχῆς, σέ ὅλες σχεδόν τίς περιπτώσεις, εἶναι ἐντελῶς διάφορες ἀπό ἐκεῖνες τῶν ἄλλων ἐποχῶν, κι ἔτσι δέν μποροῦν νά ἱκανοποιηθοῦν μέ μεθόδους οἰκοδομικῆς πού ἀνήκουν σ' ὁποιαδήποτε ἄλλη ἐποχή πλήν τῆς σημερινῆς. Μποροῦμε νά τίς ἱκανοποιήσουμε πρακτικά, χρησιμοποιώντας σύγχρονους τρόπους τεχνικῆς δόμησης καί σύγχρονες ἐπιστημονικές ἐφευρέσεις· αἰσθητικά, μέ τό νά εἴμαστε τίμιοι τεχνίτες ἀπέναντι στά δικά μας ὑλικά καί ἀντλώντας εἰδικά πλεονεκτήματα ἀπό τίς ἰδιότητες αὐτῶν τῶν ὑλικῶν, πού παρουσιάζουν ἀποτελέσματα καί προσόντα σέ ἁρμονία μέ τήν ἐποχή μας. Δέ θά ἔπρεπε π.χ. νά μπολιάζουμε ἀρχαῖα στολίδια πάνω σέ νέες κατασκευές — ὅπως συχνά γίνεται — κάνοντάς τες ἀκατάλληλες, ἀκριβές ἀλλά καί γελοῖες ἤ νά περιορίζουμε τίς νέες κατασκευές μέσα σέ ὅρια πού ἐπιβάλλονται ἀπό τίς παλιές, ντύνοντας π.χ. ἕνα μοντέρνο χαλύβδινο σκελετό μέ μιά μάζα ἀπό λιθοδομή, γιά νά φτάσουμε ἔτσι στό ἀποτέλεσμα τῆς στερεότητας, κάτι πού δικαιολογημένα θαυμαζόταν σέ κλασσικά κτίρια λίθινης κατασκευῆς, ἀλλά πού τώρα δέν εἶναι παρά μία καθαρή ὑποκρισία. Ἀντί γι' αὐτά μποροῦμε σήμερα νά πετύχουμε τή μεγαλύτερη ἀκρίβεια καί μηχανική τελειότητα, πού ἀκριβῶς χαρακτηρίζουν τή σύγχρονη τεχνική καί νά ξεκινήσουμε νά ἐρευνήσουμε τίς αἰσθητικές δυνατότητες τῆς ταχύτητας καί τῆς ἰσορροπίας.

## ΑΡΧΙΤΕΚΤΟΝΙΚΗ ΚΑΙ ΜΗΧΑΝΕΣ

Στή διάρκεια τῆς ἱστορίας, τόσο ἡ γενική ἐμφάνιση τῶν κτιρίων ὅσο καί τό εἶδος τῆς διακόσμησής τους ἔχουν καθοριστεῖ ἀπό τή γνώση τῆς διαθέσιμης τεχνικῆς τῆς δόμησης, καθώς κι ἀπό τά ὑλικά πού χρησιμοποιήθηκαν καί τά ἐργαλεῖα μέ τά ὁποῖα ἐργάζονταν, ἀλλά ἀσφαλῶς κι ἀπό τήν μόδα καί τήν καλλιτεχνική εὐαισθησία. Ἡ ἀρχιτεκτονική τῶν Ρωμαίων ἀναπτύχθηκε μακρυά ἀπό τό πρότυπο τῆς Ἑλληνικῆς, γιατί οἱ Ρωμαῖοι ὅταν ἀνακάλυψαν τή χρήση τοῦ καμπύλου τόξου καί τοῦ θόλου, οἱ Ἕλληνες ἔκτιζαν μόνο μέ κίονες καί δοκούς. Ἡ ἀρχιτεκτονική τῆς γοτθικῆς ναοδομίας διακρίθηκε, ὄχι μόνο γιά τήν ἁπλή στερεότητα τῆς νορμανδικῆς περιόδου, ἀλλά καί γιά τά μεταγενέστερα τολμηρά κατορθώματα κατασκευῆς. Κυρίως ὅταν οἱ ἀρχιτέκτονες τοῦ Μεσαίωνα ἔμαθαν νά χρησιμοποιοῦν τήν ἐπιστήμη τῆς Μηχανικῆς καί ἀνακάλυπταν συγχρόνως καί τό πῶς μποροῦσε μιά ἐξέδρα νά βαστάει μέ ἀσφάλεια τό φορτίο μιᾶς ὀροφῆς καί πῶς ἦταν δυνατόν νά μεταφέρει μερικές ἀπό τίς πρός τά κάτω ὠθήσεις πάνω σέ μιά σειρά ἀπό ἀντερείσματα. Ἡ Ἀρχιτεκτονική αὐτή γεννήθηκε κυρίως ἀπό τό ὀξυμένο τόξο πού ἦταν προϊόν πειραμάτων σέ θολοδομία μέ πέτρες μικροῦ μεγέθους. Ἡ σύγχρονη Ἀρχιτεκτονική ἐπηρεάζεται ἀπό τό ἴδιο εἶδος παραγόντων. Ἐπί πλέον τώρα γνωρίζομε μέ μεγαλύτερη ἀκρίβεια πῶς συμπεριφέρονται τά ὑλικά κάτω ἀπό διάφορες συνθῆκες καί ἔχομε ἐφεύρει ἤ ἀνακαλύψει ἕνα πλῆθος νέων ὑλικῶν.

Ἐντούτοις δέν εἶναι οὔτε ἡ εἰσβολή τῶν νέων ὑλικῶν, ὅπως ὁ κατασκευαστικός χάλυβας καί τό ὀπλισμένο σκυρόδεμα, οὔτε ἡ ἔλευση τῶν μηχανικῶν βοηθῶν γιά ἄνετη ζωή, ὅπως ὁ ἐξαερισμός καί ὁ κλιματισμός — καί τά δύο ἀποτελέσματα τῆς σύγχρονης βιομηχανικῆς οἰκονομίας — πού δημιουργοῦν τήν ἐπανάσταση στήν Ἀρχιτεκτονική. Ἀντιπροσωπεύουν μόνο τή φυσική ἀνάπτυξη τῆς πατροπαράδοτης Ἀρχιτεκτονικῆς. Ὁ ἀρχιτέκτονας πάντοτε προσπαθοῦσε νά προσαρμοστεῖ καί ν' ἀκολουθήσει τά νέα ὑλικά καί τά μηχανικά ἐπινοήματα. Καί στό παρελθόν ἔχει ἐφαρμόσει κανοτομίες ἴσως πιό καταπληκτικές καί ἀπό αὐτές τοῦ παρόντος.

Ἕνα πράγμα πού ἔκανε τή σύγχρονη Ἀρχιτεκτονική διάφορη σέ εἶδος ἀπό ἐκείνη τοῦ παρελθόντος, εἶναι ἡ σύνδεσή της μέ τήν βιομηχανία, εἰδικά ἡ ἐξάρτησή της ἀπό τή δυναμική παραγωγή, ἀπό τό βιομηχανικό σύστημα. Ἡ ἐργασία δημιουργίας τῶν ἐπί μέρους στοιχείων ἑνός κτιρίου εἶναι τώρα συγκεντρωμένη στά ἐργοστάσια, ἀντί νά βρίσκεται στά χέρια τοῦ ἐργάτη - τεχνίτη. Κάποτε οἱ ἐργάτες ἔφταναν στόν τόπο τῆς ἐργασίας τους μέ ὅλα τά ὑλικά τῆς σειρᾶς τους καί τά ἐργαλεῖα τους γιά νά δώσουν ἐπί τόπου τό προϊόν· πέτρα ἤ ξυλεία γιά τούς τοίχους, ξυλεία γιά τά πατώματα, πόρτες καί παράθυρα, ἀσβεστοκονία γιά τό ἐπίχρισμα τῶν τοίχων. Κατασκεύαζαν χειροτεχνικά καθώς προχωροῦσε ἡ δουλειά, ὁ,τιδήποτε χρειάζονταν στίς πόρτες, στά παράθυρα, μερικές φορές λατομοῦσαν καί πέτρα, πηλό ἤ ἄμμο ἀπό τόν ἴδιο τόν τόπο κατασκευῆς τοῦ κτιρίου. Ἀργότερα οἱ πόρτες καί τά παράθυρα γίνονταν στά ἐργαστήρια λεπτουργίας τοῦ κτίστη, καί στρόφιγγες, σύρτες καί κάθε ἄλλη σιδηρουργική ἐργασία γινόταν στούς τοπικούς σιδηρουργούς· ἀλλά ἀκόμη καί τότε γινόταν εἰδική κατασκευή γιά τήν κάθε περίπτωση. Τό πρῶτο σημαντικό παράδειγμα αὐτοῦ πού λέμε «προκατασκευή» — δηλαδή τό νά παράγονται σέ μιά βιομηχανία τά διάφορα στοιχεῖα ἑνός κτιρίου καί νά μεταφέρονται ἕτοιμα στόν τόπο κατασκευῆς — ἦταν τό βιομηχανικό τοῦβλο. Τά πρῶτα τοῦβλα ἴσως εἶχαν γίνει ἀπό πηλό τῆς περιοχῆς, ὅταν ὅμως αὐτά ἄρχισαν νά γίνονται κοινῆς χρήσης, οἱ τόποι παραγωγῆς τούβλων ἄρχισαν νά καλύπτουν μιά διαρκή ζήτηση καί ἀποτέλεσαν τά πρῶτα ἐργοστάσια παραγωγῆς τούβλων. Ἀπό τότε τά ἐργοστάσια ἔγιναν ὁ κανονικός τρόπος κατασκευῆς ἀντικειμένων καί ἡ πρόοδος ἐπιταχύνθηκε τρομακτικά. Σήμερα ἕνα μεγάλο μέρος ἐργασιῶν τοῦ κτιρίου γίνεται στό ἐργοστάσιο. Τά παράθυρα φτάνουν ἕτοιμα, τό ἴδιο καί οἱ μεταλλικοί δοκοί καί τά ὑποστηλώματα, οἱ πόρτες, οἱ νεροχύτες, τά μπάνια καί ὅλος ὁ ἐξοπλισμός. Ἡ ἀνέγερση ἑνός κτιρίου ἔχει ἀλλάξει μέ τήν πρόοδο τῶν προκατασκευασμένων στοιχείων καί σήμερα προχωρεῖ ὅλο καί περισσότερο πρός αὐτή τήν κατεύθυνση.

Τό προκατασκευασμένο σπίτι φτάνει ἐπί τόπου, μέσα σ' ἕνα φορτηγό μέ τή μορφή τῶν τμημάτων πού ἔχουν γίνει στό ἐργοστάσιο καί πού μποροῦν νά συναρμολογηθοῦν ἕτοιμα γιά χρήση, μέσα σέ λίγες μέρες. Ἀκόμη καί σέ περίπτωση μεγαλύτερων κτιρίων ὁ σκελετός —συνήθως μεταλλικός— φτάνει ὑπό μορφή προκατασκευασμένων μονάδων, ἕτοιμων νά συναρμολογηθοῦν, καθώς καί τά ὑπόλοιπα στοιχεῖα, καί ἡ μόνη ἐργασία πού ἀπομένει νά γίνει στό ἐργοτάξιο εἶναι τό σοβάντισμα καί τό βάψιμο. Τό ρίξιμο τοῦ μπετόν στά θεμέλια γίνεται βέβαια ἐπί τόπου: δηλαδή τό μπετόν πρέπει νά χυθεῖ στήν τάφρο τῶν θεμελίων ἐνῶ εἶναι ἀκόμη νωπό· ἀλλ' ἀκόμη καί ἐδῶ ἔχει ἀναπτυχθεῖ ἡ πρακτική μέ τό νά φτάνει τό μπετόν ἕτοιμο, ἀναμεμιγμένο· ἀκόμη καί προκατασκευασμένες μονάδες τοίχων ἔχουν ἐφευρεθεῖ, πού μποροῦν νά θεωρηθοῦν σάν τό σύγχρονο ἰσοδύναμο τῶν τούβλων. Τά τοιχοπετάσματα εἶναι μεγάλα γι' αὐτό καί χρησιμοποιοῦνται μέ σύγχρονα σύνεργα καί δίνουν γρήγορη κατασκευή, ἐνῶ τά τοῦβλα ἦταν μελετημένα καί προσαρμοσμένα στό σχῆμα καί στό μέγεθος τοῦ χεριοῦ τοῦ τεχνίτη.

Τά πλεονεκτήματα τῆς προκατασκευῆς ἀπό πρακτική ἄποψη, εἶναι πολλά.

Ἡ ταχύτητα στό κτίσιμο εἶναι σπουδαία στίς μέρες μας, ἐξ αἰτίας τοῦ ὑψηλοῦ κόστους γῆς· ὁ χρόνος, πού ἕνα τόσο ἀκριβό ἐμπόρευμα εἶναι ἐκτός χρήσης, πρέπει νά περιοριστεῖ στό ἐλάχιστο. Οἱ μέθοδοι προκατα-

σκευῆς —ἐλαφρᾶς ἢ βαριᾶς— ἐξοικονομοῦν χρόνο ὄχι μόνο γιατί τά πάντα ἑτοιμάζονται στό ἐργοστάσιο ἀπό πρίν, ἀλλά γιατί ἡ προκατασκευή σημαίνει ἀλλαγή ἀπό τήν ὑγρή στήν στεγνή κατασκευή. Καί εἶναι γνωστό πόσος χρόνος χρειάζεται γιά νά πήξει τό σκυρόδεμα ἢ νά στεγνώσει τό κονίαμα πρίν μπορέσει νά προχωρήσει στό ἑπόμενο στάδιο ἐργασίας σέ μιά οἰκοδομή. Ἡ κατασκευή μᾶς ἀπαλλάσσει ἀπό τήν ἀβεβαιότητα, γιατί σημαίνει πώς ὅλο τό κτίριο ἔχει γίνει ἀπό σταθερά κομμάτια γνωστῆς καί δοκιμασμένης συμπεριφορᾶς. Ἕνα ἐλαττωματικό κομμάτι μπορεῖ ν' ἀντικατασταθεῖ καί δέν ὑπάρχει ἀμφιβολία γιά τό ἄν αὐτό ἢ τό ἄλλο στοιχεῖο τοῦ κτιρίου δουλέψει ἱκανοποιητικά. Νά πῶς ἡ βιομηχανική παραγωγή ἐπιδρᾶ στήν τεχνική τοῦ κτιρίου. Ἀλλά καί πῶς ἡ νέα τεχνική — εἰδικά στήν προκατασκευή — ἐπηρεάζει τήν ἐξωτερική του ἐμφάνιση. Πρῶτα - πρῶτα ἐπηρεάζει ἄμεσα μέ τά νέα ὑλικά πού κατασκευάζονται στό ἐργοστάσιο ἀλλά καί μέ τή βοήθεια πού μπορεῖ ἡ ἴδια νά προσφέρει. Νά ἑνώσει μεγάλες ἀποστάσεις, νά μεταφέρει βαρειά φορτία. Δεύτερο —καί ἐξ ἴσου σπουδαῖο— μέσω τοῦ ἀποτελέσματος στό σχέδιο τῆς ἐξειδίκευσης τῆς ἐργασίας. Αὐτό ἀποτελεῖ ἀκριβῶς καί τήν θεμελιώδη διαφορά ἀνάμεσα στήν Ἀρχιτεκτονική τοῦ παρελθόντος καί τοῦ παρόντος. Ἡ διαφορά εἶναι ὅτι πρίν ἀπό τή Βιομηχανική Ἐπανάσταση, ὁ ἐργάτης πού ἐργαζόταν σ' ἕνα κτίριο ἦταν ὑπεύθυνος ἄμεσα γιά τό τμῆμα πού ἔβλεπε ν' ἀναπτύσσεται μπροστά του. Τό κτίριο ἦταν ἄμεσο ἀποτέλεσμα τῶν προσπαθειῶν του καί ἡ ἀξία τοῦ σχεδίου του ἐξαρτιόταν ἀπό τή δεξιοτεχνία του. Στίς μέρες μας τό ἀντίστοιχό του εἶναι ὁ ἄνθρωπος πού ἐπινοεῖ μιά μηχανή σ' ἕνα ἐργοστάσιο, πού δέν ἐνδιαφέρεται γιά τήν χρήση ἢ τοποθέτηση τοῦ εἰδικοῦ κομματιοῦ πού ὁ ἴδιος φτιάχνει ἢ τό ἀποτέλεσμα πού θά ἔχει σ' ἕνα τελειωμένο κτίριο. Ὁ ἐργάτης παράγει μιά ποσότητα σέ ὁτιδήποτε φτιάχνει - μεταλλικά παράθυρα, σιδηροδοκούς, χειρολαβές θυρῶν - γιά ὑπολογισμένη μελλοντική ζήτηση. Ὑπάρχουν βέβαια καί σήμερα τεχνίτες πού ἀσχολοῦνται μέ τό ἴδιο τό κτίριο, ἀλλά αὐτοί τείνουν ὅλο καί περισσότερο νά γίνουν οἱ συναρμολογητές τῶν ἑτοιμων κομματιῶν, ὅπως οἱ ἐργάτες ἑνός ἐργοστασίου παραγωγῆς αὐτοκινήτων. Εἶναι ἄνθρωποι πολύ ἐξειδικευμένοι πού ὅμως δέν μποροῦν νά φτιάξουν ἕνα αὐτοκίνητο μόνοι τους. Ἡ ἐργασία εἶναι συλλογική καί ὁ καθένας κατασκευάζει κι ἀπό ἕνα διαφορετικό κομμάτι τοῦ αὐτοκινήτου.

Σήμερα ὅλη ἡ χειροτεχνία πάνω στήν ὁποία στηρίχτηκε ἡ Ἀρχιτεκτονική τοῦ παρελθόντος συνίσταται, πρῶτο, στή μόδα καί δεύτερο στόν καλλωπισμό ἑνός κτιρίου, ἀπό μιά ὁμάδα τεχνιτῶν πού θεώρησαν τούς ἑαυτούς τους ἱκανούς νά δημιουργήσουν ἕνα σύνολο. Ἀκόμη καί ὅταν ὑπῆρχε ἕνας «διευθύνων νοῦς» στό πρόσωπο τοῦ ἀρχιτέκτονα, οἱ τεχνίτες γνώριζαν τό κτίριο, ἐργάζονταν καί ἡ συμβολή τους ἦταν συσχετισμένη μέ τό σύνολο. Στό παρελθόν, ἡ διακόσμηση δημιουργόταν σάν μέρος τῆς πορείας τῆς κατασκευῆς ἑνός οἰκοδομήματος, ὅπου κάθε μάστορας ἔδινε κάτι ἀπό τόν ἑαυτό του. Ὅμως, σήμερα ,μέ τήν ἀπομάκρυνση τῆς διακόσμησης ἀπ' τό χειροποίητο δέν εἶναι τό ἴδιο πρᾶγμα. Ἡ μεγαλύτερη ἀξία τῆς χειροποίητης διακόσμησης ἔγκειται στή δεξιοτεχνία. Ἀντιπροσώπευε μιά προσπάθεια τοῦ ἀνθρώπινου μόχθου. Τώρα πού οἱ μηχανές μποροῦν νά βγάλουν ὁποιαδήποτε ποσότητα, ὑπάρχει λιγώτερη καλλιτεχνική εὐαισθησία. Στήν καλύτερη περίπτωση ὑπάρχει ἕνα σημεῖο εὐημερίας πού πολύ λίγο ἔχει νά κάνει μέ τήν Ἀρχιτεκτονική. Νά γιατί ἡ σύγχρονη Ἀρχιτεκτονική τείνει νά μή ἔχει διάκοσμο, μέ τήν ἔννοια τῆς σκαλιστῆς ἢ ἐφαρμοσμένης διακόσμησης. Δέν εἶναι γιατί εἴμαστε πουριτανοί ἢ δέν ἔχουμε κατορθώσει νά σκεφτοῦμε ἕνα εἶδος σύγχρονου διάκοσμου ἢ γιατί ἡ σύγχρονη ζωή εἶναι τόσο πολύ τῆς μάζας ἢ γιά ἕνα ὁποιοδήποτε ἀπό τούς ἀνόητους λόγους πού ἀποδίδονται συνήθως. Τά σύγχρονα κτίρια δέν εἶναι διακοσμημένα γιατί τά ἐπί μέρους τμήματά τους γίνονται ἀπό μηχανές καί ἡ ἐφαρμοσμένη διακόσμηση δέν εἶναι ἡ μέθοδος τῆς ὡραιοποίησης μέ τήν χρήση μηχανῶν.

Ἡ σύνθεση καί ὁ πλοῦτος ἔχουν τή θέση τους στή σύγχρονη Ἀρχιτεκτονική· ὅμως ἡ περιπλοκή ἀπό μόνη της δέν εἶναι φιλοκαλλιτεχνία. Συχνά εἶναι λανθασμένη ἀπό ἀνθρώπους πού κάνουν φτηνά ἔπιπλα. Ἂν θέλεις ἁπλᾶ ἔπιπλα καλῆς κατασκευῆς πρέπει νά πληρώσεις ἀκριβά, γιατί ὅλα σχεδόν τά ἔπιπλα μαζικῆς παραγωγῆς καλύπτονται ἀπό εὐτελῆ μηχανικά στολίδια, παρ' ὅλο πού ὁ ἐργοστασιάρχης, ὁ πωλητής καί ὁ ἀγοραστής (τό κοινό) τά θεωρεῖ τελειωποιημένα, ἄν καί εἶναι πιθανόν ἡ διακόσμηση νά γίνεται γιά νά καλυφθοῦν οἱ ρωγμές.

Αὐτήν τήν κατάχρηση τῶν μηχανῶν ἐννοοῦσε ὁ William Morris, ὅταν ἔκανε τήν καμπάνια κατά τῆς ἀσχήμιας τῆς μεσο-βικτωριανῆς καί τῆς ἀνειλικρίνειας καί προσπάθησε νά ξαναζωντανέψει ἕνα γνήσιο πνεῦμα χειροτεχνίας. Καταλάβαινε πώς ἡ ζωτικότητα εἶχε λείψει ἀπό τόν καθημερινό σχεδιασμό, ἐπειδή οἱ ἄνθρωποι πού σχεδίαζαν πράγματα δέν τά κατασκεύαζαν πιά καί τό ἀντίστροφο· ὅμως ἤθελε νά καταργήσει τίς μηχανές, σάν κυρίως ὑπεύθυνες, πού προσπαθοῦσαν νά κάνουν τό ἀδύνατο. Ἀλλά ὁ ἴδιος καί οἱ ὑποστηρικτές του θά ἔπρεπε νά δεχτοῦν ὅτι οἱ μηχανές εἶναι μόνο ἕνα ὄργανο πού χρησιμοποιεῖται σωστά ἢ ὄχι καί στή συνέχεια νά ἀρχίσουν τήν ἐκστρατεία γιά μιά πιό πιό ἐξυπνη χρησιμοποίησή τους. Ὁ Morris εἶδε τόν ἄνθρωπο σάν ἕνα δημιουργικό ζῶο, πού ἦταν ἀποδυναμωμένο ἀπό τίς μηχανές πού ὁ ἴδιος παρήγαγε· μέ τόν ἴδιο τρόπο πού ἕνας πολιτικός φιλόσοφος εἶδε τόν ἄνθρωπο σάν ἄτομο καταβυθισμένο στό σύστημα τοῦ ἀμείλικτου καπιταλισμοῦ πού ὁ ἴδιος εἶχε δημιουργήσει. Σ' ἕνα πνεῦμα εὐρείας ἀντίληψης σάν τό δικό του, οἱ ἰδέες γιά τήν Τέχνη ἦταν ἀδιάσπαστες ἀπό τίς ἰδέες γιά τήν Κοινωνία. Σήμερα οἱ μηχανές πού ἀποστρεφόταν ἔχουν αὐξηθεῖ σέ δύναμη καί σύνθεση καί ἡ τέχνη ἀκόμη ὑποφέρει ἀπό τή σύγχυση τοῦ σκοποῦ καί τῶν ἰδεῶν. Κύρια αἰτια εἶναι ἡ ἀποτυχία μας νά προσαρμοστοῦμε στήν ἀπόκτηση τῶν μηχανῶν καί νά τίς κάνουμε νά μᾶς ἐφοδιάσουν μέ κάποιο σύγχρονο ὑποκατάστατο τῆς κληρονομιᾶς τοῦ χειροποίητου καί τῆς καλλιτεχνικῆς αἴσθησης, πού μᾶς ἄφησαν οἱ προηγούμενοι αἰῶνες. Κοινωνία καί Τέχνη εἶναι ἀκόμη ἀδιαίρετα. Ἔτσι εἶναι πιθανόν πώς ἡ μεταρρύθμιση πού πιό πολύ θά εἶχε ἀνάγκη νά τοποθετήσει τήν τέχνη σωστά δίπλα της, θά ἦταν μιά κοινωνική μεταρρύθμιση: κάποια ἀλλαγή θά μποροῦσε νά δώσει τή δυνατότητα στόν δημιουργό—σχεδιαστή καί στίς μηχανές πού χρησιμοποιεῖ, νά εἶναι χρήσιμες γιά μιά ἀκόμη φορά στήν Κοινωνία σάν σύνολο, ἀντί νά ὑπηρετοῦν τή μόδα, τό χρῆμα ἢ τό σνομπισμό. Ἔχει εἰπωθεῖ πώς ἡ ὑψηλή Ἀρχιτεκτονική εἶναι πιό πολύ προϊόν τῶν καιρῶν παρά τῶν προσωπικοτήτων.

Ἀλλά τό θέμα μας δέν εἶναι τά κοινωνικά ἀποτελέσματα τῶν μηχανῶν σάν ἀντανάκλαση στήν Ἀρχιτεκτονική, ἀλλά τό ἄμεσο ἀποτέλεσμα τῶν μηχανῶν στήν ἐμφάνιση τῆς ἴδιας τῆς Ἀρχιτεκτονικῆς. Ἡ σύγχρονη Ἀρχιτεκτονική εἶναι πράγματι προϊόν αὐτοῦ τοῦ αἰώνα μιά καί ἀναγνωρίζει ὅτι οἱ μηχανές καί τά ἐργοστάσια εἶναι ἡ οὐσία τῆς ἐποχῆς. Τό ἐκμεταλλεύεται αἰσθητικά καί πρακτικά βρίσκοντας νέες ὁμορφιές στά προϊόντα τοῦ μηχανισμοῦ, ἀντί νά λυπᾶται γιά τίς ὁμορφιές πού ἔχουν παρέλθει. Εἶναι ὅμως λίγο ἀπατηλό νά θεωροῦμε τήν σύγχρονη Ἀρχιτεκτονική σάν Ἀρχιτεκτονική τοῦ αἰώνα τῆς μηχανῆς: ὄχι γιατί εἶναι ἀναληθές, ἀλλά γιατί ὑποδηλοῖ ὅτι εἶναι προϊόν ἑνός περιορισμένου καί ἀπάνθρωπου εἴδους. Ὑπάρχει μιά ἰδέα πού καλεῖται λειτουργικότητα, πού συχνά συνδυάζεται μέ τή σύγχρονη Ἀρχιτεκτονική. Εἶναι δύσκολο νά ποῦμε, πότε ἐμφανίστηκε γιά πρώτη φορά ἡ ἰδέα τῆς λειτουργικότητας. Τήν συναντᾶμε μέ ἐπιφυλάξεις σέ πολλά γραπτά τοῦ Βιτρούβιου. Ἡ Ἀρχιτεκτονική σάν πρακτική τέχνη ἐξαρτᾶται ὡς κάποιο βαθμό ἀπό τή λειτουργία. Ὅμως ἡ ἰδέα τῆς ἀπόλυτης λειτουργικότητας, μέ τήν ἔννοια τοῦ ὅτι ἡ σωστή Ἀρχιτεκτονική παράγεται αὐτόματα ἀπό αὐστηρή προσοχή γιά τήν χρησιμότητα, οἰκονομία καί ἄλλες καθαρά πρακτικές θεωρήσεις, εἶναι πρόσφατο φαινόμενο. Ἡ νέα Ἀρχιτεκτονική πρόβαλε ἀπό τή σύγχυση τοῦ 19ου αἰώνα, καί ἡ μεγαλύτερη διαφορά ἀνάμεσα σ' αὐτή καί τήν παληά ἦταν ἡ ἔμφαση πού δόθηκε στήν ὠφελιμιστική βάση τῆς Ἀρχιτεκτονικῆς καί πού ἡ τελευταία εἶχε τελείως ἀγνοήσει. Οἱ σύγχρονοι ἀρχιτέκτονες ἅρπαξαν τήν εὐκαιρία, μέ ὅλα τά νέα ὑλικά καί μεθόδους πού ἡ ἐπιστήμη τούς διέθετε, γιά νά τήν ἀπελευθερώσουν ἀπό τήν στασιμότητα τῆς ἀναβίωσης παληῶν ρυθμῶν. Στά συγγράμματα, πού ἀφοροῦσαν τόν Γάλλο Ἀρχιτέκτονα Le Corbusier, παρατηρεῖται μιά ὑπερβολικά λειτουργική στάση, ἐσκεμμένα βέβαια, μιά καί θεωρεῖται ὁ καλύτερος τρόπος ἐνσταλάξεως στό κοινό· δηλαδή, τονίζεται ἡ σημασία τοῦ νά εἶναι πρῶτα - πρῶτα πρακτική. Ἡ περίφημη ἐξαγγελία του «ἕνα σπίτι εἶναι μιά μηχανή γιά κατοίκηση» χρησιμοποιήθηκε πολύ πετυχημένα σάν ἕνα slogan, πού διαφήμιζε τήν ἁπλή, μά τόσο ἐπαναστατική, γιά τήν ἐποχή ἀντίληψη τῆς Ἀρχιτεκτονικῆς, πρωτίστως σάν ὑπόθεση σκέψης. Ἡ τεχνική του, τῆς ἐσκεμμένης ὑπερ-ἁπλοποίησης, πέτυχε στό νά διώξει μακρυά τίς αἰσθηματικότητες καί προκαταλήψεις πού εἶχαν γίνει πιά πίστη σέ ὅλους τούς ἀνθρώπους. Τό ὅτι ὁ «Le Corbusier», σάν Ἀρχιτέκτων, ποτέ δέν σκέφτηκε ὅτι τά κτίρια θά μποροῦσαν νά ἦταν κάτι διαφορετικό παρά μηχανές, εἶναι σαφές ἀπό τά ἴδια του τά κτίρια. Εἶναι ἕνας ἀπό τούς πιό εὐφάνταστους ἀρχιτέκτονες τῆς σύγχρονης ἐποχῆς καί τά κτίριά του εἶναι ἀξιοπρόσεκτα, γιά τό ὅτι εἶναι ἀπελευθερωμένα ἀπό τόν σχεδιασμό ἐμπειρικῆς μεθόδου. Ποτέ δέν ἔκανε κάτι, ἐπειδή εἶχε ξαναγίνει πρίν ἢ γιατί ἔτσι συνηθίζοταν, καί γι' αὐτό ἐκπληροῖ ἀπόλυτα τό ἰδανικό του, δηλαδή τοῦ ἔλλογου σχεδιασμοῦ· ταυτόχρονα ὅμως τά κτίριά του εἶναι γεμᾶτα ποίηση, δηλαδή καθαρή τέχνη καί ἀπέχουν πολύ ἀπό τοῦ νά εἶναι προϊόν μηχανικῆς σκέψης. Ὁ Le Corbusier ἐπίσης ἦταν ἕνας ἀπό τούς πρώτους ἀνθρώπους, πού ἔδωσε προσοχή στήν ὁμορφιά τῶν μηχανῶν αὐτῶν καθ' ἑαυτῶν, μέ τό νά σχεδιάσει ἕνα ἀεροπλάνο, ἕνα αὐτοκίνητο καί μία τουρμπίνα σ' ἕνα βιβλίο γιά ἀρχιτεκτονικό σχεδιασμό. Αὐτό ἔκανε τούς ἀνθρώπους νά ὑποθέσουν ὅτι οἱ σύγχρονοι ἀρχιτέκτονες πιστεύουν ὅτι τό ὡραῖο κτίριο μπορεῖ νά ἀνεγερθεῖ αὐτόματα ἀπό τή μηχανική ἱκανότητα.

Ἡ διαφορά μεταξύ ὄμορφου κτιρίου καί μηχανικῆς ἐνέργειας εἶναι ὅ,τι ἡ διαφορά μεταξύ Ἀρχιτεκτονικῆς καί Μηχανικῆς. Δέν ὑπάρχει ἀμφιβολία πώς ἡ σύγχρονη Ἀρχιτεκτονική ἔχει ἐπηρεαστεῖ ἀπό τά ἐπιτεύγματα τῆς τεχνολογίας καί πώς ὅλες οἱ νέες φόρμες καί τά ὑλικά, πού τῆς ἔδωσαν νέες ἀνεξερεύνητες δυνατότητες, ἔφθασαν στήν ἀρχή μέ τό δρόμο τῆς μηχανικῆς: ὁ χάλυβας χρησιμοποιήθηκε μέ ἐκπληκτικά ἀποτελέσματα γιά γέφυρες, πρίν χρησιμοποιηθεῖ σέ οἰκοδομικά ἔργα. Πολλοί ἀρχιτέκτονες εἶδαν πρῶτα τήν ὀμορφιά τῶν προϊόντων τῆς μηχανῆς —τίς δυναμικές ἐγκαταστάσεις, τόν ἐξοπλισμό κουζίνας ἀκόμη καί τούς ἠλεκτρικούς λαμπτῆρες— πού ἡ ἐπιστήμη, τούς παρεῖχε καί ἀπαιτοῦσε νά τοποθετήσουν στά κτίριά τους, ἀκόμη καί σέ περίπτωση πού αὐτά δέν εἶχαν ἀπελευθερωθεῖ ἀπό τά τυπικά ἱστορικά styles. Ὅμως ἡ Ἀρχιτεκτονική πάει πιό μακρυά ἀπό τήν Μηχανική. Ἡ ὀμορφιά τῶν νέων κατασκευῶν πού ἡ μηχανική εἰσήγαγε εἶναι ἀρκετά γνήσια καί ἡ ὁποιαδήποτε ἀντίδραση πρός αὐτά εἶναι φυσική, ἀλλά αὐτό τό κάλεσμα δέν εἶναι Ἀρχιτεκτονική. Εἶναι τό κάλεσμα τοῦ μεγέθους, τῆς ἁπλότητας, τῆς καθαρότητας καί τιμιότητας, χαρακτηριστικά πού ἔλειπαν ἀπό τόν 19ο αἰώνα. Εἶναι τό κάλεσμα ἑνός νέου κόσμου ἀναπόφευκτα διεγερτικοῦ γιά τούς ἀνθρώπους πού ἀποκτοῦν συνείδηση ὅτι ζοῦν περιστοιχισμένοι ἀπό τά ὑπολείμματα ἑνός παληοῦ· ὅμως αὐτό δέν εἶναι τ έ χ ν η ἑνός νέου κόσμου. Μπορεῖ κανείς νά θαυμάζει πράγματα πού κατέχουν μερικές ἀπό τίς ἀξίες πού θά εἶχε ἡ μοντέρνα Ἀρχιτεκτονική, χωρίς νά τά θεωρεῖ σάν μοντέρνα Ἀρχιτεκτονική. Μπορεῖ κανείς νά μάθει ἀπό αὐτά· καί τό σπουδαιότερο εἶναι ὅτι ἡ Ἀρχιτεκτονική ἔχει διδαχθεῖ ἀπό τήν Μηχανική. Τό μηχανικό σχέδιο εἶναι, πρῶτα, ἡ τεχνική τῆς χρήσης νέων ὑλικῶν, δεύτερο, ἡ ἁπλότητα γραμμῆς καί τιμιότητα στήν ἔκφραση καί τρίτο, τό καταπληκτικό μεγαλεῖο τῶν θεμελιωδῶν ἀρχιτεκτονικῶν ἀξιῶν, ρυθμός, κλίμακες καί ἀντίθεση, πού ἡ μηχανική χρησιμοποιεῖ ἀνώνυμα καί τυχαῖα.

Ἡ Μηχανική εἶναι λειτουργική· καί ἡ Ἀρχιτεκτονική εἶναι κάτι περισσότερο. Συχνά εἶναι δύσκολο νά ξεχωρίσουμε πού τελειώνει τό ἕνα καί ποῦ ἀρχίζει τό ἄλλο. Τό «κάτι περισσότερο» σημαίνει πώς τ' ἀρχιτεκτονικό σχέδιο περιλαμβάνει ἀποφάσεις ἤ προτιμήσεις καμωμένες γιά μή ὠφελιμιστικές αἰτίες, ἀλλά βρίσκουμε πώς ἀκόμη καί στά πιό ἁπλᾶ μηχανικά προβλήματα ὑπάρχει περιθώριο γιά φιλοκαλλιτεχνία. Ἀκόμη καί ἡ ἴδια ἡ Μηχανική σπάνια εἶναι ἀληθινά λειτουργική. Σήμερα ἀναγνωρίζουμε ἔργα μεγάλων μηχανικῶν — γέφυρες, λιμάνια, σιδηροδρομικά καί τέτοια ὅπως τῶν Telford, Brunel, Robert Stephenson καί Joseph Paxton — πού σχεδιάστηκαν μέ ἀληθινά δημιουργική φαντασία, σάν τήν καλύτερη Ἀρχιτεκτονική τῶν ἀρχῶν τοῦ 19ου αἰώνα.

Τό κακό πού προέκυψε ἀπό τή διάσπαση τῶν λειτουργιῶν τοῦ ἀρχιτέκτονα εἶναι ἔκδηλο. Τοποθετεῖ τόν ἀρχιτέκτονα στή θέση τοῦ νά εἶναι μόνο διακοσμητής κτιρίων σχεδιασμένων ἀπό μηχανικούς, σάν νά ἦταν ἡ τέχνη κάτι ἄλλο, πού μποροῦσε νά ἐφαρμοσθεῖ, ἀφοῦ τελείωνε ἡ λειτουργική πλευρά ἑνός ἔργου. Σήμερα ἔγινε πιά πίστη πώς ἡ πρόοδος τῆς κατασκευῆς καί τοῦ σχεδιασμοῦ ἑνός κτιρίου εἶναι ἀχώριστα. Ἡ σύγχρονη Ἀρχιτεκτονική ἄν καί ἐξαρτᾶται ποικιλότροπα ἀπό τίς μηχανές, σάν τέχνη παραμένει θεμελιωδῶς ἀντικείμενο τῆς κρίσης καί τῆς φαντασίας τοῦ ἀρχιτέκτονα, ὁ ὁποῖος εἶναι ἐλεύθερος νά χρησιμοποιήσει τή φαντασία του μέσα στά ὅρια τῆς χρησιμότητας. Ἀλλ' ἄν ἡ χρησιμότητα καί ἡ τέχνη εἶναι ἀπόλυτα ἰσόβαθμα, κανένα δέν μπορεῖ νά βάλει ὅρια πάνω στό ἄλλο. Ἀντίθετα, ἡ ὠφελιμιστική ἄποψη τῆς ἀρχιτεκτονικῆς δημιουργεῖ μιά βάση, πάνω στήν ὁποία ἡ καλλιτεχνική εὐαισθησία τοῦ ἀρχιτέκτονα μπορεῖ νά κτίσει κάτι περισσότερο ἀπό ὠφελιμιστική ἀξία. Βέβαια αὐτό εἶναι μιά ἀλήθεια γιά κάθε σωστή ἀρχιτεκτονική. Ἡ διαφορά εἶναι πώς, σήμερα, ἡ βιομηχανική παραγωγή τῶν ὑλικῶν ἐπιδρᾶ πολύ στά αἰσθητικά ἰδεώδη. Ἀπό τίς μηχανές ἔμαθε τή γοητεία τῆς ἁπλότητας καί τῆς ἀκρίβειας. Ἔμαθε τήν ἀξία τῆς ἀπομάκρυνσης κάθε ἄχρηστου ὄχι τόσο γιά λόγους οἰκονομίας, ὅσο γιά τό ὅτι ἡ ἀπομάκρυνση αὐτή φέρει στό φῶς τόν οὐσιαστικό χαρακτήρα τῆς κατασκευῆς. Δεύτερον, οἱ μηχανές κατάργησαν τήν φιλοκαλλιτεχνία στήν ἐπεξεργασμένη διακόσμηση. Αὐτό δέν σημαίνει πώς ἔφυγε ὁ πλοῦτος ἀπό τήν Ἀρχιτεκτονική. Τά σχέδια καί τά ὑφάσματα πού παράγουν οἱ μηχανές ἔφθασαν τήν τελειότητα. Τό σύγχρονο ἰσοδύναμο τῆς ἐφαρμοσμένης διακόσμησης ἔγκειται στίς φυσικές ἰδιότητες τῶν ἴδιων τῶν ὑλικῶν, στόν κόκκο καί στήν ἐπιφάνεια τῶν ὄμορφων ξύλων, στή λάμψη τῶν νέων μεταλλικῶν κραμάτων καί στή διαφορετική δομή τῶν οἰκοδομῶν· ὅλα χρησιμοποιημένα μέ τήν ἀκρίβεια τοῦ τελειώματος, πού οἱ μηχανές εἰσήγαγαν στήν Ἀρχιτεκτονική.

Εἴδαμε μέχρι τώρα τήν ἀνάπτυξη τῆς μαζικῆς παραγωγῆς τῶν διαφόρων μερῶν τῶν κτιρίων στά ἐργοστάσια, ἀρχίζοντας ἀπό τά πρῶτα καμίνια τούβλων καί τελειώνοντας μέ τό ἐντελῶς προκατασκευασμένο κτίριο. Ἀλλά τό γεγονός τῆς τυποποίησης —πού προκύπτει ἀπό τή μαζική παραγωγή— ἔχει μιά δυνατή ἐπίδραση στό σχέδιο καί στήν τεχνική. Ἀποδίδει μεγάλη εὐθύνη στόν βιομηχανικό σχεδιαστή: ὁ ἄνθρωπος πού ἐπινοεῖ τό ἀντικείμενο, τό ὁποῖο ἡ μηχανή ἁπλῶς ἀντιγράφει ἄπειρες φορές. Παντελής προκατασκευή βέβαια, ἁπλῶς θά ἔφερνε τόν σχεδιαστή στό ἐργοστάσιο, τόν ἀρχιτέκτονα· ὅμως αὐτός ὁ βαθμός προκατασκευῆς θά μποροῦσε νά ἐφαρμοστεῖ μόνο σέ τύπους κτιρίων, τῶν ὁποίων οἱ ἀνάγκες εἶναι περίπου καθορισμένες. Σέ πιό σύνθετα κτίρια, ἡ ποικιλία τῶν ἀναγκῶν τους καί τά προβλήματα συσχετίσεώς τους μέ τά ἄλλα κτίρια, θά ἀπαιτεῖ πάντα μιά εἰδική λύση. Ἔτσι ἡ δουλειά τοῦ ἀρχιτέκτονα δέν μπορεῖ νά πάψει νά εἶναι ὑπεύθυνη. Κάτω ὅμως ἀπό τίς σημερινές συνθῆκες, ἡ δουλειά του ἐξαρτᾶται ἀπόλυτα ἀπό τόν βιομηχανικό σχεδιαστή, ὁ ὁποῖος θά τοῦ παρέχει τήν ποιότητα τῶν τυπικῶν κομματιῶν πού θά χρησιμοποιεῖ. Ὁ τελευταῖος πρέπει νά ἀναλάβει κάποια εὐθύνη, ἐκμεταλλευόμενος σωστά τίς περισσότερες ἀπό τίς ἀρχιτεκτονικές εὐκαιρίες πού προσφέρονται ἀπό τήν σύγχρονη οἰκοδομική τεχνική. Ἕνας καλός τύπος μεταλλικοῦ παραθύρου, ὅμορφα μπάνια, καλοσχεδιασμένα χερούλια πόρτας καί πολλές τέτοιες λεπτομέρειες —ἐκτός ἀπό ἁπλα καί κτίρια— ὅλα παίζουν σπουδαῖο ρόλο στήν τελική ποιότητα τοῦ συνόλου. Καί ἡ παραγωγή τέτοιων πραγμάτων, ὅπως αὐτά τῶν ἐργοστασίων κατά τά τυποποιημένα πρότυπα, δίνουν ποιότητα στό σχέδιο, γιατί συμβάλλει στήν αὔξηση τῆς συλλογικῆς πείρας. Ἔτσι, ἀντί ὁ κάθε τεχνίτης νά πρέπει νά ξεκινήσει ἀπ' τήν ἀρχή, κάνοντας τά δικά του πειράματα καί λάθη, κάθε νέο σχέδιο μπορεῖ νά βασισθεῖ στήν πείρα τῶν προηγουμένων. Ἀπό αὐτή τήν πρόοδο τῆς βαθμιαίας βελτίωσης τελειοποιεῖται τό σχέδιο τῶν ἀεροπλάνων καί αὐτοκινήτων· ἔτσι καί ἡ Ἀρχιτεκτονική μπορεῖ ν' ἀκολουθήσει τό παράδειγμά τους.

(Ἐπιμέλεια Π. Ράπτη)

(Συνέχεια ἀπό τή σελ. 2)

**ΙΝΣΤ. ΚΟΙΝΩΝ. ΦΡΑΝΚΦΟΥΡΤΗΣ** Κοινωνία

ρος, γιά νά βοηθοῦνται μεταξύ τους καί σ' αὐτό τό συνοικισμό δώσαμε τό ὄνομα πολιτεία[3]...

Ἡ πιό στοιχειώδης κρατική κοινωνία θά ἀποτελεστεῖ ἀπό τέσσερα ἤ πέντε ἄτομα πού ἐπιμελοῦνται ἀμοιβαῖα στήν ἱκανοποίηση τῶν ἀναγκῶν, προμηθεύοντας τροφή, στέγη, ρουχισμό.

Δέ θά χρειαστεῖ, ἕνας νά εἶναι γεωργός, ἄλλος κτίστης καί ἄλλος ὑφαντής; Δέ θά προσθέσουμε κι' ἕνα ὑποδηματοποιό, ἤ καί κάποιον ἄλλο ἀκόμη γιά τίς τέτοιες ἀνάγκες τοῦ σώματος;

...Μιά λοιπόν πολιτεία πρέπει τό ἐλάχιστο νά εἶναι ἀπό τέσσερεις ἤ πέντε ἀνθρώπους. Ἀλλά πῶς; Ὁ καθένας τους πρέπει νά βάζει στή μέση τήν ἐργασία του γιά ὅλους τούς ἄλλους, ὁ γεωργός λόγου χάριν, νά παρασκευάζει, ἕνας αὐτός, τήν τροφή γιά τέσσερις καί νά ξοδεύει τετραπλάσιο καιρό καί κόπο γιά τούς ἄλλους; ἤ ἀντί νά φροντίζει καί γι' αὐτούς, νά παρασκευάζει μονάχα γιά τόν ἑαυτό του τό τέταρτο μόνο αὐτῆς τῆς τροφῆς καί στό τέταρτο τοῦ χρόνου καί τά ἄλλα τρία νά καταγίνεται γιά νά κάνει ὁ ἴδιος τό σπίτι του καί τά φορέματά του καί τά ὑποδήματά του καί νά μή σκοτίζεται γιά τίς ἀνάγκες τῶν ἄλλων, ἀλλά μόνο τίς δικές του καί γιά τόν ἑαυτό του νά κοιτάζει;[4]

Ἡ σύσταση τῆς κοινωνίας συνελήφθη πάνω στή βάση τῆς διαίρεσης τῆς ἐργασίας σά μέσο ἱκανοποίησης ὑλικῶν ἀναγκῶν: ἀλλά αὐτή ἡ βάση γίνεται ἰδεῶδες θεμέλιο γιά χάρη τῆς διδασκαλίας τῶν ἰδεῶν. Συνθήκη τῆς λειτουργικῆς σχέσης εἶναι πράγματι «ὅτι ὁ καθένας δέν μπορεῖ νά στρέψει τήν προσοχή του καλά παρά μονάχα σέ μιά ἀπασχόληση κι' ὄχι σέ πολλές κι' ἄν θά ἀποπειρώταν νά κάνει κάτι τέτοιο βάζοντας χέρι σέ μιά ποσότητα πραγμάτων, σέ καμμιά δέν θά τά κατάφερνε, παρά γιά νά κερδίσει μιά ὁποιαδήποτε φήμη»[5]. Ἡ διδασκαλία τῶν ἰδεῶν προσφέρει ἔτσι ἕνα κριτήριο πάνω στό ὁποῖο στηρίζεται ἡ κατανομή τῆς ἐργασίας, μέ τήν ἔννοια πώς κάθε ἄτομο πρέπει νά προσαρμοστεῖ στήν ἐνυπάρχουσα ἰδέα πού ἐγγυᾶται τήν ἀξία τῆς ἐργασίας του: δηλαδή θεμέλιο, βάσει τῆς κατανομῆς τῆς ἐργασίας εἶναι ἡ τιθέμενη διάκριση τῶν ἀνθρώπινων ἱκανοτήτων.

Οἱ ἀνάγκες (ἀπαιτήσεις) μεγαλώνουν μέ τήν αὔξηση τοῦ πολιτισμοῦ, ὁδηγοῦν σέ ἐπέκταση τοῦ κράτους καί μετά σέ πολεμικές συγκρούσεις μέ τά γειτονικά κράτη: εἶναι ἀναγκαῖο νά δημιουργηθεῖ μιά τάξη πολεμιστῶν. Ἐπί τέλους οἱ ἴδιες οἱ διαστάσεις τοῦ κράτους ἀπαιτοῦν μιά εἰδική κοινωνική τάξη γιά τή διατήρηση τῆς τάξης καί τόν καθορισμό τῶν κοινῶν σκοπῶν, οἱ ἀρχιγοί ἤ οἱ ἄρχοντες. Αὐτό τό βασικό σχέδιο τοῦ Πλάτωνα περιέχει ἤδη σιωπηρά τή θεωρία τῆς ποιοτικῆς ἀλλαγῆς τῆς κοινωνικῆς δομῆς σάν συνέπεια τῆς ποσοτικῆς αὔξησης τοῦ πληθυσμοῦ[6].

Στό πλατωνικό σχέδιο τοῦ κράτους βρίσκουμε ἀκόμα καί τήν κριτική τῶν πιό παλιῶν κοινωνικῶν θεωριῶν. Ἀπό μιά πλευρά ὁ Πλάτωνας θέλει νά δώσει μιά καινούργια θεωρία ἀπέναντι στήν παλιά μυθολογική ἀντίληψη τῆς θεϊκῆς καταγωγῆς τῆς πόλης, πού ἔκανε νά προέρχονται οἱ νόμοι τοῦ κράτους ἀπό θεϊκούς νόμους, ὅπως δίδασκε ὁ Ἡράκλειτος[7].

Ἀπό τήν ἄλλη, ὁ Πλάτωνας, προωθεῖ τή θέση ὅτι οἱ ἄνθρωποι ἀρχικά ἔζησαν χωρισμένοι καί ἑνώθηκαν γιά νά προστατευθοῦν ἀπό τή φύση[8]. Ἀλλά ἡ βασική ἐπίθεση τοῦ Πλάτωνα γίνεται κυρίως ἐνάντια στή θεωρία τοῦ φυσικοῦ δικαίου πού προωθεῖται ἀπ' τόν ἀττικό διαφωτισμό: αὐτός (ὁ Πλάτωνας) ἀρνεῖται ὅτι ὑπῆρξε ποτέ κοινωνία χωρίς κράτος, καί ἀνάγει τήν παραπάνω ἔννοια σ' αὐτήν τῆς «κοινωνίας τῶν χοίρων»[9].

Σέ σχέση μέ τήν ἀντίθεση πού τέθηκε μαχητικά ἀπό τούς ἀντιθετούς του, ὅσον ἀφορᾶ αὐτό πού εἶναι φυσικό καί ἁπλά θετικό, ὁ Πλάτωνας θέλει νά τήν ξεπεράσει ἐπαναφέροντας σχήματα ὀργάνωσης ὀντολογικά a priori, δηλ. τήν ἰδέα: νόμος καί τάξη εἶναι γι' αὐτόν χαρακτηριστικά τῆς ἀνθρώπινης φύσης[10].

Μ' αὐτό αὐτός θέτει ἕνα φραγμό στήν ἐπαναστατική τάση τῶν ἀττικῶν διαφωτιστῶν πού διαχωρίζουν κοινωνία καί κράτος: ἤδη σ' αὐτή τήν ἐποχή ἡ ἰδια ἡ ἔννοια τῆς κοινωνίας εἶναι ἕνα ὅπλο στήν κοινωνική πάλη. Ἡ διδασκαλία τοῦ φυσικοῦ δικαίου τῆς ἀριστερῆς σωκρατικῆς τάσης εἰσαγόταν ἀπό τήν πλευρά τῶν καταπιεσμένων, ἐνάντια στούς δυνατούς. Ὁ Ἀντιφών, ὁ σοφιστής, γιά παράδειγμα, θεμελίωνε τήν κοινωνία σέ νόμους τῆς φύσης, τό κράτος ἀντίθετα, σέ ἀνθρώπινες συμβάσεις, πού βρίσκονται σέ σχέση μέ τήν κοινωνία ὅπως τό φαινόμενο μέ τήν ἀλήθεια, καί γενν̈ιοῦνται ἀπό ἕνα συμβόλαιο. Σύμφωνα μ' αὐτόν οἱ ἀνθρώπινοι νόμοι καταπιέζουν ὁπουδήποτε αὐτό πού εἶναι φυσικό, βλάπτουν τήν ἐλευθερία, ζημιώνουν τήν ἰσότητα μεταξύ τῶν ἀνθρώπων καί δέν προφυλάσσουν ἀπό τήν ἀδικία[11]. Ἡ «ἀνατροπή ὅλων τῶν ἀξιῶν» πού πραγματοποιεῖται μέ τούς σοφιστές σκοπεύει νά χτυπήσει τούς χαρακτηρισμούς τοῦ *νόμου*, τῆς γέννησης, τῆς κοινωνικῆς θέσης, τῆς παραδοσιακῆς μόρφωσης, τοῦ πλούτου καί τῆς συμβατικῆς πίστης σέ ὄφελος μιᾶς ζωῆς «φυσικῆς», ἀντιτάσσοντας στόν κάτοικο τῆς πόλης, δεμένο μέ τό νόμο, τόν πολίτη τοῦ κόσμου, τοῦ ὁποίου τά χαρακτηριστικά εἶναι ἡ ἐλευθερία καί ἡ ἰσότητα.

Γι' αὐτή τήν κριτική διδασκαλία, πού προϋποθέτει τό χωρισμό *τῆς φύσης καί τοῦ νόμου* καί ἀποκορυφώνεται στόν κοσμοπολιτισμό τῶν σοφιστῶν καί τῶν μετασωκρατικῶν, ὁ σχηματισμός τῆς κοινότητας, ἡ κοινωνικοποίηση, εἶναι τό πρωταρχικό στοιχεῖο, δοσμενο ἀπό τή φύση, καί μόνο μετέπειτα περιορισμένο ἀπό τή διαίρεση τῆς ἐργασίας καί ἀπό τούς ἄκαμπτους θεσμούς πού ἐξυπηρετοῦν τά προνόμοια μιᾶς παράλογης δύναμης. Τέτοια διδασκαλία ἦταν ἀνοιχτά ἀντίθετη μέ τούς ὑπάρχοντες κρατικούς κανονισμούς. Στή Μέση Στοά, εἰδικά μέ τόν Παναίτιο τόν Ρόδιο στό 2ο αἰώνα π.Χ., ὁ κοσμοπολιτισμός προστίθεται στήν ἰδέα τοῦ παγκόσμιου κράτους. Στήν *humanitas* (ἀνθρωπότητα) πραγματοποιεῖται ἡ ταυτότητα τοῦ ἀνθρώπινου γένους καί τῆς ἐνιαίας διάταξής του[12]. Μ' αὐτό ὅμως, ἡ στωική ἀπόρριψη τοῦ κράτους ἀνατρέπεται μέσα στήν ἀπολυταρχικοποίηση τοῦ κράτους, ἀποτέλεσμα τῆς ἑνοποίησης τῶν ἑλληνικῶν κρατιδίων στή μακεδονική αὐτοκρατορία, καί ἀργότερα, στήριγμα τοῦ ρωμαϊκοῦ προγράμματος τῆς παγκόσμιας αὐτοκρατορίας. Μιά ρίζα τῆς μεσαιωνικῆς σύλληψης τῆς κοινωνίας σάν *universitas*[13] (σύμπαν) ἀνάγεται μέχρις ἐδῶ· καί ἐπίσης στήν αὐγουστιανή θεοκρατία τοῦ βασιλείου τοῦ Θεοῦ παραμένει πάντα αὐτή ἡ σύλληψη ἑνός κράτους. Συμπληρώνεται ἔτσι μιά ἀσυνήθιστη ἰδεολογική ἀνατροπή: τό δευτερεύον καί παράγωγο στοιχεῖο, γίνεται πρωτεῦον στό νοῦ τῶν ἀνθρώπων πού ζοῦν κάτω ἀπό τήν κυριαρχία αὐτῶν τῶν θεσμῶν, καί κινοῦνται δμως σέ μεγάλο βαθμό ἀπό τή συνείδησή τους τοῦ πρωταρχικά ἀληθινοῦ, δηλαδή τῆς δικῆς τους ζωτικῆς πραγματικότητας. Σ' αὐτή τήν ἀνατροπή, συνέβαλε πιθανῶς τό γεγονός ὅτι ἡ ὑλική ἐργασία, πρός χάρη τῆς ὁποίας ἡ ἀνθρωπότητα συνεχίζει νά ὑπάρχει, παρέμεινε στούς σκλάβους κατά τή διάρκεια ὅλης τῆς κλασικῆς ἀρχαιότητας. Ἀκόμα στόν Ἀριστοτέλη, οἱ σκλάβοι ἐξαιροῦνται ἀπό τόν ὁρισμό τοῦ ἀνθρώπου —καί ἐπομένως, φυσικά, ἀπ' τό κράτος—· ὁ ἕλληνας μποροῦσε νά τούς ὁρίζει σάν

---

ται στήν οὐσία τῆς κοινωνίας· δέν μᾶς ἀφήνει νά περιοριστοῦμε μέσα στά ὅρια μιᾶς καί μόνης ἐθνικῆς κοινότητας, ἀλλά συμπεριλαμβάνει αὐτόχθονες καί ξένους, πολίτες καί ὄχι πολίτες, ἄνδρες καί γυναῖκες: τά παιδιά τους κινοῦνται πέρα ἀπό τά μεμονωμένα κράτη καί συνδέουν τίς καλλιεργημένες τάξεις ὅλου τοῦ ἀστικοῦ κόσμου. Γεννημένη ἀπό τήν *ἰδιωτική ζωή*, καί κινούμενη σέ *ἰδιωτικά* σχήματα, αὐτή ἀπελευθερώνεται ἐπίσης γι αὐτό, μέ καλή δικαιολογία, ἀπό τή διεύθυνση καί τήν κηδεμονία τοῦ κράτους. Καί ὅταν ἡ ἀσυνομία τοῦ κράτους προσπαθεῖ νά ἐξουσιάζει ἤ ἀκόμα μόνο νά ἐλέγχει σταθερά τή ζωή τῆς κοινωνίας, εἶναι βέβαιο σημάδι ἑνός κράτους ἐκπολιτιζόμενου, ἀκόμα ἀνώριμου ἤ ἤδη ὑπερώριμου, μιᾶς νοσηρῆς κατάστασης τῆς κοινωνίας ἤ μιᾶς ἀρρώστιας τοῦ κράτους... Μόνο ὅταν ἡ κοινωνία παραβιάζει μέ ὁποιοδήποτε τρόπο τή νομική τάξη ἤ θέτει σέ κίνδυνο τό δημόσιο συμφέρον, οἱ κρατικές ἐξουσίες πρέπει νά ἐπεμβαίνουν ἐναντίον της, ὅπως ἄλλωστε ἐναντίον τῶν ἰδιωτῶν τῶν ὁποίων οἱ ἐνέργειες εἶναι ἀξιόποινες ἤ ἀντίθετες στούς κανονισμούς τῆς δημόσιας ἀσφάλειας». (J.C. BLUNTSCHLI στό *Deutsches Staats—Wörterbuch*, Stuttgart 1859, τόμος IV, σελ. 247 κ.ε.). Ἐπίσης ὁ Simmel ἐπιστρέφει στή σχέση ἀνάμεσα στήν ἔννοια τῆς «κοινωνίας» καί ἑνός καθορισμένου κοινωνικοῦ σχηματισμοῦ, παρατηρώντας ὅτι ἡ «κοινωνία» ἀπέκτησε σημασία χάρις στίς «κατώτερες τάξεις». (GEORG SIMMEL, *Soziologie*, München - Leipzig 1922, σελ. 1).

3. ΠΛΑΤΩΝΑ, *Πολιτεία*, 369 b καί c.

4. Ἴδιο, 369 c - 370 α.

5. Ἴδιο, 394 e· σύγκρ. ἐπίσης 370 b καί 433 α.

6. Σύγκρινε ἐπίσης ΠΛΑΤΩΝΑ, *Νόμοι*, 676 b καί c, καί ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ, *Πολιτικά* 1, 2.

7. Σύγκρ. ΗΡΑΚΛΕΙΤΟΣ, ἀπόσπασμα 114: «Ἐκεῖνοι πού μιλοῦν μέ νοημοσύνη πρέπει νά θεωροῦν σταθερό αὐτό πού εἶναι κοινό σέ ὅλους, ὅπως καί μιά πόλη θεωρεῖ σταθερό τό νόμο της, καί μάλιστα πιό δυνατά. Γιατί ὅλοι οἱ ἀνθρώπινοι νόμοι τρέφονται μόνον ἀπ' τόν θεῖο νόμο. Ὑπερισχύει ὅσο τό θέλει, καί ἀρκεῖ σ' ὅλα τά πράγματα, χωρίς μάλιστα νά ἐξαντλεῖται». (HERMAN DIELS, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin 1912, τόμ. I, σελ. 99 κ.ἑπ.). Σύγκρ. ἐπίσης ΠΛΑΤΩΝΑ, *Γοργίας 484 α*.

8. *Σύγκρ. ΠΛΑΤΩΝΑ, Πρωταγόρας*, 322 a-e.

9. Ἴδιου, *Πολιτεία*, 372 d.

10. Σύγκρ. τήν κριτική τοῦ Πλάτωνα στίς θέσεις τοῦ Θρασύμαχου στήν *Πολιτεία* 338 d.

11. Σύγκρ. DIELS, ἔ.ἀ., τόμ. II, σελ. 289 κ.ἑπ.

12. Σύγκρ. EDUARD ZELLER, *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtliche Entwicklung*, τόμ. III, 1: *Nacharistotelische Philosophie* σελ. 307 κ.ἑπ.

13. Ὁ μέγας Ἀλβέρτος συμπεριλάμβανε τόν Ἀριστοτέλη μεταξύ τῶν Στωικῶν. Τόσο πολύ ἡ Στοά χρωμάτισε τήν μεσαιωνική εἰκόνα τῆς ἀρχαίας φιλοσοφίας, ὡς τόν Θωμᾶ τόν Ἀκινάτη.

οὐδέτερο ἀνδράποδο (πόδια ἀνθρώπινα). Σέ κάθε περίπτωση οἱ διδασκαλίες τῆς παγκόσμιας ἀνθρωπότητας τοῦ Παναίτιου καί τοῦ Ποσειδώνιου προσαρμόστηκαν χωρίς δυσκολία στή λειτουργία τῶν ἰδεολογικῶν ὀργάνων τοῦ παγκόσμιου ρωμαϊκοῦ κράτους, τοῦ ὁλοκληρωτικοῦ ἰμπεριαλισμοῦ. Καί τοῦτο μπορεῖ νά βοηθήσει στήν ἐξήγηση τοῦ πῶς ἡ στωική φιλοσοφία μέ τό τραγικό της πάθος, βρῆκε τόσο ἄμεση ἀνταπόκριση ἀπό τούς Ρωμαίους, λαό κυρίως θετικό. Ἡ στενή σχέση στήν ὁποία κοινωνία καί ἐξουσία βρίσκονται, ἀποκαλύπτεται σαφῶς, ἀκριβῶς σ' αὐτά τά παράδοξα. Ἀκόμα σήμερα, σ' ὅλες τίς γλῶσσες, ἡ ἴδια λέξη «κοινωνία» μαρτυρεῖ ὅτι παράλληλα μέ τήν παγκόσμια κοινή σημασία της, μπόρεσε νά διατηρήσει καί μιάν ἄλλη: αὐτή τῆς «καλῆς κοινωνίας» πού μαζεύει ὅλους αὐτούς πού «εἶναι μέσα» καί ἀναγνωρίζονται ἀμοιβαία στούς τρόπους τῆς κοινωνικῆς κυριαρχίας, ὅταν δέν εἶναι ἀπόλυτα σταθεροποιημένοι μηχανικά σ' ἕνα *social register*[14] (κοινωνικό πρωτόκολλο), στό ὁποῖο ἡ ἔννοια τῆς *society* τείνει νά καταργηθεῖ.

Ἡ ἔννοια τῆς κοινωνίας τέθηκε πάλι σέ κίνηση μόνο μέ τήν ἄνθιση τῆς ἀστικῆς ἐποχῆς. Ἔγίνε ἔτσι ὀξεία καί καταφανής ἡ ἀντίθεση ἀνάμεσα στούς ἀπολυταρχικούς φεουδαρχικούς θεσμούς καί στό κοινωνικό ἐπίπεδο πού ἤδη κυριαρχοῦσε στή ζωτική ἐξέλιξη τῆς κοινωνίας: καί ἡ ἀντίθεση ἀνάμεσα στήν «κοινωνία» καί στούς ὑπάρχοντες θεσμούς μπόρεσε νά γίνει ἐνεργός. Τό κράτος δέν νοεῖται πιά σάν ἀντανάκλαση τῆς *civitas dei* (θεία πολιτεία)· ἡ προέλευσή του, ἡ σχέση τῶν ἀνθρώπων μ' αὐτό γίνονται ἀντικείμενο συζήτησης. Ὅταν τό κράτος νοεῖται μέσω τῆς ἀναλογίας μέ τό «σῶμα», εἴτε ὀργανικό εἴτε μηχανικό[15], ἡ ταυτότητά του μέ τήν κοινωνία δέν ἔχει ἀκόμα ριζικά ἀμφισβητηθεῖ: ἀλλά ἤδη ἀπό τήν Ἀναγέννηση ἀναφαίνονται σκέψεις περισσότερο ριζοσπαστικές. Ὁ Gerolamo Cardano, ἐπί παραδείγματι, διακρίνει τίς μικρές κοινότητες, πού μποροῦν νά κάνουν χωρίς νόμους, ἀπό τίς μεγάλες, πού εἶναι ἀδύνατο νά ὑπάρξουν χωρίς νόμους. Ἡ ἄνοδος τοῦ ἀτόμου στή νεαρή ἀστική κοινωνία δίνει δύναμη στίς πιό κριτικές τάσεις πρός τό κράτος· τό φυσικό δίκαιο εἶναι ἡ νόμιμη αἴτηση τοῦ ἀτόμου ἀπέναντι στήν κυριαρχία καί τή δύναμη τοῦ κράτους[16]. Τό κράτος δέν εἶναι πιά ἕνα ἀμετακίνητο δεδομένο, μιά καθ' ἑαυτή ὑπάρχουσα ὀντότητα, ἀλλά συνθέτεται ἀπό ἰδιαίτερα μέρη, τά ἄτομα: τό σύνολο δέν προκύπτει παρά ἀπό τό ἄθροισμα αὐτῶν. Μ' αὐτό τέθηκε τό πρόβλημα τοῦ γιατί καί πῶς τό μεμονωμένο μέρος διαπερνᾶ τό κοινωνικό σύνολο:

Ὅπως πράγματι στό ρολόϊ ἤ σέ μιά ἄλλη μηχανή λίγο σύνθετη δέν μπορεῖ νά εἶναι γνωστό ποιά θά ἦταν ἡ λειτουργία καθενός τμήματος καί καθεμιᾶς ροδέλας ἄν δέν διαλυθοῦν ὅλα καί μελετηθοῦν κατά μέρος, ἡ ὕλη, τό σχῆμα, ἡ κίνηση τῶν ἐπί μέρους στοιχείων· ἔτσι ἐρευνώντας τό δίκαιο τοῦ κράτους, καί τίς ὑποχρεώσεις τῶν πολιτῶν χρειάζεται, ὄχι νά διαλύσουμε τό κράτος ἀλλά νά τό θεωρήσουμε σάν νά ἦταν διαλυμένο, δηλ. χρειάζεται νά ἐννοήσουμε καλά τήν ποιότητα τῆς ἀνθρώπινης φύσης, κάτω ἀπό ποιές ἀπόψεις θά ἦταν ἱκανή ἤ ἀνίκανη νά συνθέσει ἕνα κράτος καί μέ ποιό τρόπο οἱ ἄνθρωποι θά ἔπρεπε, ὅταν θά ἤθελαν νά ἑνωθοῦν, νά συνεργαστοῦν μεταξύ τους[17].

Ἡ διατύπωση «πῶς οἱ ἄνθρωποι θά ἔπρεπε νά συνδυαστοῦν (συνεργαστοῦν) μεταξύ τους» θέλει νά δείξει ὅτι σ' αὐτή τή συνεργασία δέν φτάνει κανείς ἀπό θεϊκή ἀποκάλυψη ἀλλά μέσω τῆς χρήσης τοῦ λόγου. Τό πρόβλημα εἶναι τώρα αὐτό τῆς λογικῆς θεμελίωσης τοῦ κράτους καί τῆς κοινωνίας. Τό «φυσικό δίκαιο» εἶναι γιά τόν Hobbes ὅπως καί στό μεταγενέστερο διαφωτισμό, μιά ἁπλή «προσταγή τοῦ φυσικοῦ λόγου»[18]. Τό ἴδιο γιά τό Βολταῖρο: ὁ λόγος εἶναι «ἡ μοναδική αἰτία πού κάνει ὥστε νά ὑφίσταται ἡ ἀνθρώπινη κοινωνία»[19]. Ὁ Hobbes ἀμφισβητεῖ ρητά τή διδασκαλία ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶνα *ζῶον πολιτικόν*, εἶναι ὄν κατά βάση κοινωνικό[20]: «ὁ ἄνθρωπος δέν εἶναι κοινωνικός ἀπό φύση, ἀλλά γίνεται μέ τή διαπαιδαγώγηση». Οἱ ἄνθρωποι ζοῦν κατ' ἀρχάς χωρίς θεσμούς, σέ μιά κατάσταση ἰσότητας στήν ὁποία καθένας ἔχει δικαίωμα πάνω σέ κάθε πράγμα. Ἡ προσπάθεια νά κερδίσουμε πλεονεκτήματα καί δύναμη πάνω στούς ἄλλους κάνει ἔτσι ὥστε ἡ «φυσική κατάσταση τῶν ἀνθρώπων, πρίν νά συνέλθουν σέ κοινωνία, ὑπῆρξε ὁ πόλεμος: καί ὄχι μόνο αὐτό ἀλλά πόλεμος ὅλων ἐναντίον ὅλων»[21]. Ἡ «φυσική τάση τῶν ἀνθρώπων νά ἀλληλοκαταστρέφονται»[22] ἀντιτίθεται στό αἴτημα τοῦ φυσικοῦ λόγου, πού ζητᾶ «τή διατήρηση τῆς ζωῆς καί τῶν μελῶν» καθενός[23]: κι αὐτή ἡ διαμάχη σταματᾶ μέ μιά νίκη τοῦ λόγου, δηλ. μέ τό συμβόλαιο πού διαβεβαιώνει στό ἄτομο ὅτι εἶναι ἰδιοκτήτης ὁρισμένων ἀγαθῶν. Ὑπεισέρχεται ἔτσι στό παιγνίδι ἕνα καινούργιο στοιχεῖο πού ἡ ἀστική κοινωνία θά κρατήσει πάντα σταθερό: ἡ θεωρία πώς ἡ κοινωνία βασίζεται στήν ἰδιωτική ἰδιοκτησία καί πώς τό κράτος πρέπει νά ἀναλάβει τήν προστασία αὐτῆς τῆς ἰδιοκτησίας. Σ' ἕνα τέτοιο σκοπό, καί γιά νά διασωθεῖ τό πρῶτο συμβόλαιο ἤ κοινωνικό συμβόλαιο, περιέχεται ἕνας δεύτερος, τό συμβόλαιο τῆς ἐξουσίας, μέ τήν ὁποία τά ἄτομα καθυποτάσσονται στούς θεσμούς τοῦ κράτους. Ὁ φόβος ὅλων ἀπέναντι σέ ὅλους ξεπεράστηκε ἀπ' τό «φόβο μιᾶς δύναμης πού στέκεται ὑπεράνω ὅλων». Ἡ συμβίωση τῶν ἀνθρώπων –δηλ. ἡ κοινωνία– εἶναι δυνατή μόνο μέ τήν ὑποταγή τῶν ἀτόμων. Ὁ Hobbes προσπαθεῖ νά λύσει τή διαλεκτική τῆς δύναμης καί τοῦ δικαίου δίνοντας τήν ἐξουσία στό δίκαιο, σύμμαχο τῆς λογικῆς, ἀλλά μόνο πρός χάρη τῆς νέας δύναμης. Ἡ δύναμη τοῦ πιό δυνατοῦ στό κράτος τῆς φύσης μεταβάλλεται ἔτσι στή νομική δύναμη τῆς ἐξουσίας.

Ἐνάντια στόν Hobbes καί στήν ἄκρα εἰλικρίνειά του, ἡ μετέπειτα ἐπιστήμη τῆς κοινωνίας πολέμησε περισσότερο κατά τῆς θεοκρατικῆς καταγωγῆς τοῦ κράτους ἀπό τή θεία θέληση. Ἡ προέλευση κάθε σχήματος κοινωνικῆς καί πολιτικῆς συμβίωσης ἀπό τήν καθυπόταξη τοῦ ἀτόμου, ἀποδείχθηκε πάντοτε ἐλάχιστα ἀποδεκτή: ἀλλά τώρα τράβηξε τίς προσπάθειες τῆς σκέψης ὄχι ἡ ἀόριστα ὑποτιθέμενη δυνατότητα μιᾶς κοινωνίας χωρίς θεσμούς, ἀλλά τό πρόβλημα μιᾶς κοινωνίας μέ σωστούς θεσμούς, στήν ὁποία τό δίκαιο στηρίζεται πάνω στήν ἐλευθερία καί ὄχι πάνω στή δύναμη.

Πράγματι εἶναι σχεδόν ἀδύνατο νά ἀποσυνδέσουμε τήν ἔννοια τῆς κοινωνίας ἀπό τήν πολικότητα τῶν δύο στοιχείων, θεσμικό καί φυσικό. Σύσταση κοινωνίας ἔχουμε μονάχα στό μέτρο πού ἡ συμβίωση τῶν ἀνθρώπων ἀντικειμενικοποιεῖται, «θεσμοποιεῖται»· διαφορετικά, οἱ θεσμοί δέν εἶναι παρά ἐπιφανειακοί ὅσον ἀφορᾶ τή ζωτική ἐργασία τῶν ἀνθρώπων. Ἡ κοινωνιολογία γίνεται κριτική τῆς κοινωνίας τήν ἴδια στιγμή κατά τήν ὁποία ξεπερνᾶ τόν περιορισμό τοῦ νά περιγράψει μόνο καί νά σταθμίσει τούς θεσμούς καί τίς κοινωνικές ἐξελίξεις, γιά νά τίς συγκρίνει μ' αὐτό τό ὑπόστρωμα, δηλαδή, τή ζωή αὐτῶν στούς ὁποίους οἱ θεσμοί ἐπιβάλλονται καί διαμορφώνονται μέ τούς πιό διαφορετικούς τρόπους. Ὅταν ἡ σκέψη πάνω σ' αὐτό πού εἶναι «κοινωνία» χάνει ἀπό τήν ὄψη τήν ἔνταση μεταξύ ζωῆς καί θεσμοῦ, καί ψάχνει ἐπί παραδείγματι νά διαλύσει τό κοινωνικό μέσα στό φυσικό, τότε αὐτή δέν κατευθύνει μιά προσπάθεια ἀπελευθέρωσης ἀπ' τήν καταπίεση τῶν θεσμῶν, ἀλλά, ἀντίθετα, ἐνδυναμώνει μιά δεύτερη μυθολογία, τήν ἐξιδανικευμένη αὐταπάτη ἀρχικῶν ποιοτήτων, στίς ὁποῖες θά ἀνάγονταν αὐτό πού μέ ἀκρίβεια βγαίνει διά μέσου τῶν κοινωνικῶν θεσμῶν. Ἀκραῖος τύπος αὐτῆς τῆς ψεύτικης καί ἰδεολογικῆς νατουραλιστικῆς διασκευῆς τῆς κοινωνίας εἶναι ὁ ρατσιστικός μύθος τοῦ ἐθνικοσοσιαλισμοῦ: ἡ πράξη, στήν ὁποία αὐτός κατέφυγε, ἔδειξε ὅτι ἡ ρομαντική κριτική τῶν θεσμῶν, ξεκομμένη μιά γιά πάντα ἀπό τό δεσμό τῆς κοινωνικῆς διαλεκτικῆς, ἀνατρέπεται στή διάλυση ὅλων τῶν προστατευτικῶν ἐγγυήσεων αὐτοῦ πού εἶναι ἀνθρώπινο, στό χάος, καί τέλος στόν ἀπολυταρχισμό τοῦ γυμνοῦ θεσμοῦ, τῆς καθαρῆς καί ἁπλῆς κυριαρχίας[24].

14. Στά ἐγγλέζικα στό κείμενο (Σ. τ. Μτφ.).

15. Ἡ σύλληψη τῆς κοινωνικῆς ὁλότητας σάν ἑνιαίου σώματος ἀνάγεται στόν Ἀριστοτέλη (σύγκρ. *Πολιτικά* 1281 b). Ξεκινώντας ἀπό αὐτόν οἱ Ἰταλοί Pomponazzi καί Campanella μιλοῦν, στίς ἀπαρχές τῆς ἀστικῆς ἐποχῆς, γιά τό κράτος σάν ἕναν ὀργανισμό. Αὐτή εἶναι μιά ἰδέα πού ἀπό τότε καί ὕστερα διατρέχει συνεχῶς τήν κοινωνιολογική σκέψη, ἀκόμα καί τήν τυπική κοινωνιολογία, σύγκρ. π.χ. τήν «ἀντικειμενική δομή» *(objecktives Gerippe)* τοῦ Theodor Geiger.

16. Σύγκρ. γιά τοῦτο Baruch Spinoza, *Tractatus Politicus*, κεφ. II, παρ. 4: «Λέγοντας λοιπόν φυσικό δίκαιο, ἐννοῶ τούς ἴδιους φυσικούς νόμους ἤ κανόνες σύμφωνα μέ τούς ὁποίους ὅλα τά πράγματα συμβαίνουν, δηλαδή τήν ἴδια τή δύναμη τῆς φύσης: γι αὐτό τό δίκαιο ὅλης τῆς φύσης καί τοῦ κάθε ἀτόμου συμπίπτει μέ τή δύναμή του. Ὅλο αὐτό πού ὁ καθένας κάνει σύμφωνα μέ τούς νόμους τῆς φύσης *του*, βρίσκεται σέ συμφωνία μέ τό συνολικό δίκαιο τῆς φύσης· τό ἄτομο ἔχει τόσο δίκαιο μέσα στή φύση, ὅση εἶναι ἡ δύναμή του».

17. HOBBES, *Elementa Philosophica, De cive*, apud Da nielem Elzevirium, Amstelodami 1669, *Praefatio ad lectores*.

18. Ἴδιο, *Epistola dedicatoria*.

19. *Le philosophe ignorant*, στό *Lettres philosophiques* τοῦ Βολταίρου.

20. HOBBES, ἔ.ἀ., I, II, *Annotatio*.

21. Ἴδιο, Sub titulo libertatis, I, XII σ. 15.

22. Ἴδιο, σελ. 14.

23. Ἴδιο, I, IX, σελ. 12.

24. Ἡ ἀντίθεση κοινωνίας καί κοινότητας, διατυπωμένη γιά πρώτη φορά ἀπό τόν Schleiermacher, καθορίζεται εἰδικά στή γερμανική κοινωνιολογία μέσα ἀπό τό βασικό ἔργο τοῦ FERDINAND TÖNNIES, πού τιτλοφορεῖται ἀκριβῶς Gemeinschaft und Gesellschaft (Leipzig 1887). Ὁ Tönnies ὑποδιαιρεῖ τούς κοινωνικούς δεσμούς, μέσω τῶν ὁποίων οἱ ἄνθρωποι ἐνεργοῦν οἱ μέν στούς δέ περιφρουρώντας ὁ καθένας τή ζωή καί τή θέλησή του, σέ «πραγματική καί ὀργανική ζωή» ἀπό τή μιά, καί «ἰδανικό μηχανικό σχηματισμό» ἀπό τήν ἄλλη, δηλαδή, κοινότητα καί κοινωνία. Ἡ πρώτη περιλαμβάνει τή γλώσσα, τά ἔθιμα τήν πίστη· «συμβίωση οἰκογενειακή, οἰκιακή, ἀποκλειστική», εἶναι «ζωντανός ὀργανισμός». Ἡ ἄλλη περιέχεται ἐπί παραδείγματι στήν κτητική δραστηριότητα καί στήν ὀρθολογική ἐπιστήμη, καί εἶναι γιά τόν Tönnies μόνο μία μορφή συμβίωσης «πα-

Σάν ἀνθρώπινη σχέση στό πλαίσιο τῆς διατήρησης τῆς σύνθετης ζωῆς καί ἐπομένως σάν ἕνα πράττειν μᾶλλον παρά σάν ἕνα εἶναι (ὑπάρχειν), ἡ ἔννοια τῆς κοινωνίας εἶναι οὐσιωδῶς δυναμική. Τό γεγονός ὅτι στό τέλος κάθε κύκλου κοινωνικῆς ἐργασίας, ἀπομένει βασικά ἕνα μεγαλύτερο κοινωνικό προϊόν, δείχνει ἤδη μιά στιγμή καθ' ἑαυτή δυναμική. Σ' αὐτή τή δυναμική ἀναφέρεται ἡ διδασκαλία τοῦ Spencer γιά τήν ἐξέλιξη τῆς κοινωνίας ἡ ὁποία:

Συμπεριλαμβάνει ὅλες τίς ἐξελίξεις καί τά προϊόντα πού προϋποθέτουν οἱ συντονισμένες ἐνέργειες ἀναρίθμητων ἀτόμων – ἐνέργειες συντονισμένες πού παράγουν ἀποτελέσματα κατά πολύ ἀνώτερα σέ εὐρύτητα καί πολυπλοκότητα σέ σχέση μ' αὐτές τίς ἐφικτές ἀπό κάθε ἀτομική δραστηριότητα[25].

Αὐτό τό ἐπί πλέον, καί ὅλο αὐτό πού αὐτός ἀνάγει σέ μεταβαλλόμενες δυνατότητες, ἀνάγκες καί ἀκόμα συγκρούσεις, ὁδηγεῖται ἀναγκαστικά σέ ἀλλαγές τοῦ *status quo,* εἴτε εἶναι αὐτές ἐπιθυμητές εἴτε ὄχι ἀπ' τούς ἀνθρώπους ἤ ἀπό τούς κυβερνῶντες. Ἀπό τήν ἄλλη μεριά ἀκριβῶς ἡ αὔξηση τοῦ κοινωνικοῦ πλούτου εἶναι, μεταξύ τῶν ἄλλων, μιά ἀπό τίς πηγές τῆς αὐτονομίας τῶν θεσμῶν καί τῶν σχημάτων κοινωνικοποίησης τῶν ἀνθρώπων, καί δέν εἶναι πιά ταυτόσημη μέ τούς ἴδιους τούς ἀνθρώπους, ἀλλά ἐπιβεβαιώθηκε καί στερεώθηκε μπροστά τους.

Ἡ ἀρχή τῆς σύστασης σέ κοινωνία ἦταν ταυτόχρονα ἀρχή κοινωνικῆς διαμάχης μεταξύ ζωτικῆς ἐργασίας καί «στατικῶν» στιγμῶν, ὅπως οἱ ἀλλοτριωμένοι θεσμοί τῆς ἰδιοκτησίας.

Ὄχι τυχαῖα ἡ ἀντίθεση τοῦ *νόμου καί τῆς φύσης* θά γίνει ἀντιληπτή μέ τήν ἀνάπτυξη τῆς βιομηχανικῆς κοινωνίας, σάν ἀντίθεση ἐργασίας καί ἰδιοκτησίας. Ἤδη στόν Saint - Simon αὐτές οἱ δυό κατηγορίες παίζουν ἕναν οὐσιώδη ρόλο. Ὁ Hegel ἀπέναντι στήν καινούργια κλασική πολιτική οἰκονομία, δίνει μιά βαρυσήμαντη ἐπεξεργασία τῆς ἔτσι συντιθέμενης σχέσης: ἡ ἱκανοποίηση τῶν ἀναγκῶν τοῦ ἀτόμου εἶναι δυνατή γι' αὐτόν μόνο χάρη στή «γενική ἀμοιβαία ἐξάρτηση», «ἡ ἱκανοποίηση τοῦ συνόλου τῶν δικῶν του ἀναγκῶν εἶναι μιά ἐργασία γιά ὅλους». «Ἡ ἐνέργεια τοῦ ἐργάζεσθαι καί τῆς ἀνάγκης σάν κίνηση αὐτοῦ, ἔχει ἐξ ἴσου τήν ἀκίνητη πλευρά του, στήν κατοχή». Ἀπό τή διαλεκτική σχέση ἐργασίας καί κατοχῆς ἐξάγεται ὄχι μόνο τό «γενικό», ἡ κοινωνία, ἀλλά ἡ ἴδια ἡ ὕπαρξη τοῦ ἀτόμου ὡς ἀνθρώπου, ὡς προσωπικότητας[26]. Σέ διαφορά μέ τούς οἰκονομιστές ὁ Hegel, οἰκοδομεῖ τήν ἔννοια τῆς ἐργασίας ὄχι μόνο σέ σχέση μέ τήν κοινή πράξη τῆς μεταβολῆς τοῦ ἐξωτερικοῦ κόσμου καί τήν κατανομή τῶν μεμονωμένων λειτουργιῶν τῆς ἐργασίας ἀνάμεσα στά μέλη τῆς κοινωνίας, ἀλλά ἐπίσης σέ σχέση μέ τήν ἱστορία τοῦ ἴδιου τοῦ ἀνθρώπου, μέ τόν πολιτισμό του. (Bildung).

Ἡ ἐπίσημη κοινωνιολογία δέν ἀγνοεῖ αὐτές τίς σχέσεις: ἀλλά προχωρεῖ ἐδῶ σύμφωνα μέ τούς κανόνες μιᾶς ταξινομημένης ἐπιστήμης, ἤδη παγιωμένης σέ θεσμούς. Ἔτσι ὁ Compte χώριζε προδικασμένα τούς νόμους τῆς κοινωνίας σέ στατικούς καί δυναμικούς. Ἀπαιτεῖ πώς «στήν κοινωνιολογία... γιά κάθε πολιτικό ἀντικείμενο, μποροῦμε νά κάνουμε σαφή διάκριση, ἀνάμεσα στή βασική μελέτη τῶν συνθηκῶν ὕπαρξης τῆς κοινωνίας καί τῶν νόμων τῆς συνεχοῦς της κίνησης». Αὐτή ἡ διάκριση ὁδηγεῖ στή διαίρεση τῆς «κοινωνικῆς φυσικῆς σέ δυό κύριες ἐπιστῆμες πού καλοῦνται κοινωνική στατική καί δυναμική».

Ὁ Compte ταύτισε μιά γιά πάντα δυό ἀρχές πού δροῦν στόν κόσμο, αὐτή τῆς τάξης κι' αὐτή τῆς προόδου: μεταφερόμενο αὐτό τό σχῆμα στήν κοινωνία, θά πρέπει νά ἀντιστοιχεῖ σέ ἕναν «ἐπιστημονικό δυϊσμό».

Εἶναι προφανές πώς ἡ στατική μελέτη τοῦ κοινωνικοῦ ὀργανισμοῦ πρέπει νά συμπίπτει κατά βάση μέ τή θετική θεωρία τῆς τάξης, πού πράγματι δέν μπορεῖ νά ἀποτελεῖται παρά ἀπό μιά σωστή διαρκή ἁρμονία ἀνάμεσα σέ διαφορετικές συνθῆκες ὕπαρξης τῶν ἀνθρώπινων κοινωνιῶν· κι' ἀκόμα πιό σαφές φαίνεται ὅτι ἡ δυναμική μελέτη τῆς συλλογικῆς ζωῆς τῆς ἀνθρωπότητας, ἀποτελεῖ ἀναγκαστικά τή θετική θεωρία τῆς κοινωνικῆς προόδου, πού θέτοντας κατά μέρος κάθε κενή ἰδέα ἀπόλυτης καί ἀπεριόριστης τελειότητας, δέν μπορεῖ φυσικά, παρά, νά ἀναχθεῖ στόν ἁπλό πυρήνα αὐτῆς τῆς βασικῆς ἀνάπτυξης[27].

Καί πολύ κοντινή θά εἶναι τώρα ἡ ἀπόπειρα νά μεταμορφώσουμε σέ κάτι τό αἰώνιο τή θεσμική στιγμή, πρός χάρη τῆς «στατικῆς» της καί νά ὑποτιμήσουμε σάν μεταβαλλόμενη καί εὐκαιριακή τή δυναμική στιγμή τῆς ζωτικῆς ἐξέλιξης τῆς κοινωνίας. Ὁ Compte δέν παραλείπει νά βεβαιώσει τή σχέση τῆς τάξης καί τῆς προόδου, «τῆς ὁποίας στενός καί ἀδιάλυτος συνδυασμός χαρακτηρίζει ἤδη τόσο τή βασική θεμελιώδη δυσκολία ὥστε τήν ἀνασταίνει πρίν ἀπό κάθε αὐθεντικό πολιτικό σύστημα»[28]. Ἀλλά σ' αὐτό τό πρόγραμμα ἀντιλέγουν τόσο ἡ πολιτική του τάση ὅσο καί ἡ μέθοδός του, νατουραλιστικοῦ τύπου. Ἡ σύνθετη ἀνάπτυξη τῆς ἀστικῆς κοινωνίας φαίνεται νά σπρώχνει στήν ἀναρχική διάλυση τῆς ἴδιας τῆς κοινωνίας καί γι' αὐτό αὐτός ἀποπειρᾶται νά θέσει πάνω ἀπό τήν ἐξέλιξη, τήν τάξη. Τέλος ἀκόμα καί σ' ἕνα διαλεκτικό μελετητή, ὅπως ὁ Marx, ἀκοῦμε τήν ἠχώ τῆς κατανομῆς σέ στατική καί δυναμική: καί οὔτε σήμερα ἡ κοινωνιολογία ἔχει ἐξ' ὁλοκλήρου ἀπελευθερωθεῖ. Ὁ Marx ἀντιτάσσει τούς φυσικούς καί ἀμετάβλητους νόμους τῆς κοινωνίας σ' αὐτούς τούς εἰδικούς σέ μιά δεδομένη φάση ἀνάπτυξης, τό μεγαλύτερο ἤ μικρότερο βαθμό ἀνάπτυξης τῶν κοινωνικῶν ἀνταγωνισμῶν καί τούς «φυσικούς νόμους τῆς καπιταλιστικῆς παραγωγῆς»[29].

Τή σκέψη του διέτρεχε ἐδῶ ἡ ἰδέα ὁρισμένων κατηγοριῶν πού θά ἔτειναν νά ἀποθανατιστοῦν σ' ὅλο αὐτό πού γι' αὐτόν ἦταν «προϊστορία», τό βασίλειο τῆς ἀνελευθερίας, γιά νά ἀλλάξει ὁ τρόπος τῆς ἐκδήλωσής τους μόνο στή σύγχρονη καί ὀρθολογιστική μορφή τῆς κοινωνίας — ἀκόμα καί ἡ ἐλεύθερη μισθωτή ἐργασία εἶναι σκλαβιά γιά τό ἡμερομίσθιο. Ἕνα εἶδος ἀρνητικῆς ὀντολογίας λοιπόν, ἤ ἄν θέλουμε, ἡ βαθειά σύλληψη τῆς οὐσίας τῆς ἱστορίας, κυριαρχία καί ἀνελευθερία, καί τῆς μηδαμινῆς ἀποφασιστικῆς ἀλλαγῆς πού εἶχε γίνει σ' αὐτή τήν πραγματικότητα, παρ' ὅλη τήν πρόοδο τοῦ *λόγου* καί τῆς τεχνικῆς.

Παρ' ὅλα αὐτά, ἡ διαίρεση τῆς κοινωνιολογίας σέ στατική καί δυναμική, σέ σχέση μέ τά ἀμετάβλητα καί μεταβλητά χαρακτηριστικά της, εἶναι, αὐστηρά κρινόμενη, ἀστήρικτη. Αὐτή ἡ διαίρεση εἶναι ἀθεράπευτα ἀντίθετη μέ τήν ἴδια τήν ἔννοια τῆς κοινωνίας σάν ἀδιάλυτης ἑνότητας τῶν δύο αὐτῶν στιγμῶν. Οἱ ἱστορικοί νόμοι μιᾶς καθορισμένης φάσης δέν εἶναι ἁπλοί τρόποι ἐκδήλωσης γενικότερων νόμων, ἀλλά ἀντίθετα, ὅλοι οἱ νόμοι εἶναι ἐννοιολογικά ὄργανα διαμορφωμένα μέσα ἀπό τήν ἀπόπειρα νά ἐλέγξουν θεωρητικά τίς κοινωνικές τάσεις. Γιά νά γίνει αὐτό, ἡ ἐπιστήμη κινεῖται σέ διαφορετικά ἐπίπεδα ἀφηρημένων ἐννοιῶν, χωρίς γι' αὐτό νά εἶναι θεμιτός ὁ τρόπος τῆς παρουσίασης τῆς ἴδιας τῆς πραγματικότητας σάν μιᾶς σύνθεσης τέτοιων ἐπιπέδων. Κάτι τό *ἐπιθυμητά* ἀναγκαῖο πού πρέπει νά προταθεῖ στή σημερινή κοινωνιολογία εἶναι ἀκριβῶς τό νά ἐλευθερωθοῦμε ἀπό τή φτωχή ἀντίθεση τῆς κοινωνικῆς στατικῆς καί δυναμικῆς, πού ἐκδηλώνεται στήν ἐπιστημονική δράση, κατά πρῶτο λόγο σάν ἀντίθεση τῆς ἐννοιολογικῆς διδασκαλίας τῆς τυπικῆς κοινωνιολογίας ἀπό τή μιά καί τοῦ χωρίς ἐννοιολογικά σχήματα ἐμπειρισμοῦ ἀπό τήν ἄλλη. Ἡ ἐπιστήμη τῆς κοινωνίας δέν μπορεῖ νά ὑποταχθεῖ ἐκτός ἄν παραμορφώσει τό ἀντικείμενο μέ τόν ἴδιο του τόν ἐννοιολογικό μηχανισμό, στό δυϊσμό ἑνός *hic et nunc* (ἐδῶ καί τώρα), γεμάτο ἀπό περιεχόμενο ἀλλά ἄμορφο, καί μιᾶς σταθερῆς ἀλλά κενῆς παγκοσμιότητας: ἀντίθετα, ἡ ἀντίληψη τῆς δυναμικῆς δομῆς τῆς κοινωνίας θέτει τό αἴτημα μιᾶς ἀκούραστης προσπάθειας ἑνότητας τοῦ γενικοῦ καί τοῦ ἐπί μέρους. Ἀκριβῶς αὐτή ἡ ἑνότητα χάνεται κάθε φορά πού ἡ κοινωνιολογία περιορίζεται μόνο στούς πιό γενικούς χαρακτηρισμούς αὐτοῦ πού εἶναι κοινωνία, μέ καθορισμούς ὅπως «ἡ κοινωνία εἶναι ἡ πιό γενική ἔννοια πού σημαίνει ὅλο τό σύνολο τῶν ἀνθρώπινων σχέσεων», ἀπ' τόν ὁποῖο τό συγκεκριμένο ἀποκλείεται a priori (ἐκ τῶν προτέρων):

Κοινωνία δέν εἶναι παρά ἕνα τμῆμα τῆς συγκεκριμένης ὁλότητας τῆς κοινωνικῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου, στήν ὁποία οἱ παράγοντες τῆς κληρονομικότητας καί τοῦ περιβάλλοντος ἐπηρεάζουν ἄλλο τόσο ὅσο καί τά ἐνεργά πολιτιστικά στοιχεῖα, γνώσεις καί ἐπιστημονικές τεχνικές, θρησκεῖες, ἠθικά καί μεταφυσικά συστήματα καί τρόποι καλλιτεχνικῆς ἔκφρασης. Χωρίς ὅλα αὐτά τά πράγματα δέν ὑπάρχει κοινωνία. Σ' ὅλες τίς συγκεκριμένες ἐκδηλώσεις τῆς κοινωνίας, ὅλα τά παραπάνω δροῦν, χωρίς ὅμως νά εἶναι αὐτά τά ἴδια κοινωνία: αὐτή συμπεριλαμβάνει τό σύνολο τῶν κοινωνικῶν σχέσεων σάν τέτοιων[30].

Αὐτός ὁ τύπος προσέγγισης κυριαρχεῖ πάνω ἀπ' ὅλα στήν τυπική γερμανική κοινωνιολογία. «Εἶναι δυνατόν νά ἀναχθεῖ ὁλοκληρωτικά ὁ ἀντικειμενικός σκελετός τῆς κοινωνίας σέ ποσοτικές καί μετρήσιμες ἔν-

ροδική καί φαινομενική», «μηχανικό ἄθροισμα καί τεχνούργημα» (ἔ.ἀ. βιβλίο I, παρ. 1). Στήν κοινότητα ὑπάρχουν «ἄνθρωποι δεμένοι ὀργανικά μεταξύ τους καί μέ τή θέλησή τους», πού δέχονται θετικά ὁ ἕνας τόν ἄλλο. Στήν κοινωνία οἱ ἄνθρωποι «δέν εἶναι στήν οὐσία τους συνδεδεμένοι, ἀλλά οὐσιαστικά διαιρεμένοι» (παρ. 19). Οἰκονομικοί καθορισμοί τῆς κοινότητας εἶναι «ἡ κατοχή καί ἡ ἀπόλαυση τῶν κοινῶν ἀγαθῶν» (παρ. 11), τῆς κοινωνίας ἡ ἀγορά, τό ἐμπόριο καί τό χρῆμα. Αὐτό τό σχῆμα ἐπικίνδυνα ἁπλοποιημένο, μολονότι μέ σημασία τελείως διαφορετική ἀπό ἐκείνη πού ἔδινε ὁ Tönnies, ὁδηγεῖ στό τρίτο Ράϊχ μέσω τῆς προπαγανδιστικῆς ἀντίθεσης ἀνάμεσα στήν «κοινότητα τῶν ἄρειο-γερμανικῶν γενῶν» καί τήν «ἀτομιστική κοινωνία τῶν ἑβραίων τῆς Δύσης».

25. SPENCER, *Principii di sociologia,* σελ. 6.

26. G.W.F. HEGEL, *Jenenser Realphilosophie,* I, ἐκδ. Lasson, τόμ. XIX, Leipzig 1932, σελ. 236 κ. ἑπ.

27. COMPTE, *Cours de philosophie positive,* IV, σελ. 320 κ.ἑπ.

28. Ἴδιο, σελ. 9 κ. ἑπ.

29. KARL MARX, *Τό κεφάλαιο.* Σύγκρ. Grundrisse der Politischen Ökonomie, Berlin 1953, σελ. 7 καί 10, καί σελ. 364 κ. ἑπ., καθώς ἐπίσης τή βιβλιοκρισία τοῦ FRIEDRICH ENGELS γιά τήν *κριτική τῆς πολιτικῆς οἰκονομίας,* στό «Das Volk», London, 6 καί 20 Αὐγούστου 1859.

30. TALCOTT PARSONS, ἄρθρο *Society* στήν *Encyclopaedia of the Social Sciences,* τομ. XIV σελ. 225 καί 231.

νοιες, καί νά περιγραφεῖ διά μέσου αὐτῶν», γράφει ὁ Theodor Geiger[31].

Ὁ «ἀντικειμενικός χαρακτήρας» τῶν κοινωνικῶν σχηματισμῶν δέν ἐπαναπαύεται στίς «ἀντικειμενικοποιήσεις» τους, δηλαδή στίς ἀντικειμενικές δημιουργίες - πολιτιστικά ἀγαθά, σύμβολα, κανονισμοί, θεσμοί κ.λ.π.... Αὐτές οἱ κοινωνικές διαμορφώσεις «δευτέρου βαθμοῦ», μαζί καί μέ ἄλλα συμπτώματα καθιστοῦν μοναχά ἐκφραστή γιά τόν παρατηρητή τήν ἀντικειμενική πραγματικότητα «τῆς» κοινωνίας, καί παρουσιάζουν στό μέλος της τόν κοινωνικό σχηματισμό σάν τέτοιον. Ἀλλά αὐτές οἱ ἀντικειμενικοποιήσεις, μακριά ἀπό τοῦ νά κατασκευάσουν τήν ἴδια τήν οὐσία τῆς κοινωνίας, περιέχονται στήν κοινωνική ζωή. Ἀντικείμενο τῆς κοινωνιολογίας δέν εἶναι ἑπομένως τό ἔργο τέχνης ἤ ἡ θρησκευτική διδασκαλία, ἀλλά ἡ ὁλότητα τῶν ἐξελεκτικῶν διαδικασιῶν κοινωνικοποίησης [*Vergesellschaftungsvorgänge*] πού πραγματοποιοῦνται σέ σχέση μέ τή γέννηση αὐτῶν (ἔργο τέχνης κ.λ.π.), στή δημιουργία, τήν ἐπικοινωνία, τήν ὑποδοχή, τήν μεταμόρφωσή τους: ἐπί παραδείγματι, ἡ καλλιτεχνική ἤ ἡ θρησκευτική ζωή καθ' ὅσον κοινωνικοποιημένη, κ.λ.π.[32].

Ἐνάντια ὅ' αὐτή τήν ἀντίληψη θά χρειαστεῖ νά τονίσουμε ὅτι ἡ ἔννοια τῆς κοινωνίας σημαίνει κυρίως τήν ἑνότητα τοῦ γενικοῦ καί τοῦ μερικοῦ στή συνολική ἀμοιβαία σχέση καί αὐτοαναπαραγωγή τῶν ἀνθρώπων. Θά μπορούσαμε νά ρωτήσουμε, σέ τί πράγμα συνίσταται ἡ διαφορά μιᾶς ἔτσι ἐννοούμενης κοινωνιολογίας σέ σχέση μέ τήν πολιτική οἰκονομία, τόσο περισσότερο καθ' ὅσον ἕνα ἀπό τά βασικά θέματά της, οἱ θεσμοί, εἶναι σέ μεγάλο βαθμό ὑποκείμενο σέ ἀνακατασκευή διά μέσου οἰκονομικῶν κατηγοριῶν. Μόνη ἀπάντηση σ' αὐτή τήν ἀντίρρηση εἶναι, σέ γενικές γραμμές, πῶς καί ἡ οἰκονομική ἐπιστήμη, ὅπως σήμερα μᾶς παρουσιάζεται, παράγει βασικά ἕνα ἀντίγραφο ἤδη ἀλλοτριωμένο: γενικά, στό μηχανισμό, δεδομένο σάν τέτοιο, τῆς ὑψηλά ἀναπτυγμένης ἀνταλλακτικῆς κοινωνίας. Στήν ἱστορική πραγματικότητα ὅμως, οἱ συμβαλλόμενοι στίς διαδικασίες τῶν ἀνταλλαγῶν δέν ἔχουν μπεῖ καί δέν μπαίνουν σέ ἀμοιβαῖες ὀρθολογικές σχέσεις, ὅπως θά ἀπαιτοῦσαν οἱ νόμοι τῆς ἀνταλλαγῆς, ἀλλά προσαρμόζονται ἀποφασιστικά σ' αὐτές τους τίς σχέσεις, σέ ἀντιδιαστολή μέ τήν ὑπαρκτή δύναμη τῶν κοινωνικῶν διατάξεων κι αὐτό ὄχι μόνο στήν πρόσφατη ἐποχή τοῦ ὑψηλά διαφοροποιημένου καπιταλισμοῦ, ἀλλά σ' ὅλες τίς ἐποχές γιά τίς ὁποῖες εἶναι θεμιτό νά μιλᾶμε γιά κοινωνία μέ τήν ἐδῶ συζητούμενη ἔννοια. Ἡ ζωτική λοιπόν διαδικασία πού παρέχει καί στήν κοινωνιολογία τό ἀντικείμενό της εἶναι οἱ οἰκονομικές ἐξελικτικές διαδικασίες: ἀλλά στούς οἰκονομικούς νόμους αὐτό εἶναι ἤδη ἀποκρυσταλλωμένο σ' ἕνα ἐννοιολογικό σύστημα αὐστηρά λογικῶν πράξεων, πού ὅσο περισσότερο ἐπίμονα προάγεται σέ ἑρμηνευτικό σχῆμα τόσο λιγότερο ἀποδεικνύεται ἀπό τήν πραγματικότητα. Ἡ κοινωνιολογία εἶναι οἰκονομία μόνο ὡς *πολιτική* οἰκονομία - καί ξεπηδᾶ τό αἴτημα μιᾶς θεωρίας τῆς κοινωνίας πού θά ἐπανέφερε καί τά ἰσχύοντα σχήματα τῆς οἰκονομικῆς δραστηριότητας, τούς οἰκονομικούς θεσμούς, στήν κοινωνική διάθεση.

Ἡ δυναμική τῆς κοινωνίας, ὡς λειτουργικῆς συσχέτισης ἀνθρώπων, ἐκφράζεται σέ πιό ψηλό ἐπίπεδο στό γεγονός ὅτι, ὅσο εἶναι δυνατό νά ἀξιολογήσουμε τήν ἱστορική ἐξέλιξη, ἡ κοινωνικοποίηση τῶν ἀνθρώπων τείνει νά αὐξάνει: δηλαδή, γενικά, ὑπάρχει πάντα «περισσότερη κοινωνία». Ἤδη ὁ Σπένσερ (Spencer) τό εἶχε παρατηρήσει, καί σημείωνε μιά ὁλόκληρη σειρά ἀπό αἰτίες: ἡ σταδιακή μεγέθυνση τοῦ κοινωνικοῦ ἀθροίσματος, ἡ ἀμοιβαία δράση ἀνάμεσα στήν κοινωνία καί τά στοιχεῖα της, καθώς καί ἀνάμεσα σέ μιά κοινωνία καί τίς γειτονικές κοινωνικές, καί «ἡ συνεχής συσσώρευση ὑπεροργανικῶν προϊόντων», ὅπως τά ὑλικά ἐργαλεῖα, ἡ γλώσσα, ἡ γνώση, τά ἔργα τέχνης:

Ἀναγνωριζόμενη ἡ βασική ἀλήθεια ὅτι τά κοινωνικά φαινόμενα ἐξαρτῶνται ἐν μέρει ἀπό τή φύση τῶν ἀτόμων, ἐν μέρει ἀπό δυνάμεις στίς ὁποῖες αὐτά εἶναι ὑποκείμενα, βλέπουμε πώς οἱ δύο αὐτές σειρές τῶν παραγόντων, ριζικά διαφορετικές μεταξύ τους, καί πού εἶναι αἰτία τῶν κοινωνικῶν μεταβολῶν, συγχωνεύονται ὅλο καί περισσότερο μέ ἄλλες σειρές στήν πορεία τῆς ἐξέλιξης τῶν κοινωνικῶν μεταβολλῶν. Ἡ ἐπίδραση τοῦ ἀνόργανου καί ὀργανικοῦ περιβάλλοντος, πού ὑπάρχει ἐξ' ἀρχῆς, καί ἑπομένως εἶναι σχεδόν ἀμετάβλητο, τροποποιεῖται κατόπιν μέ τή σειρά του κάτω ἀπ' τήν ἐπίδραση τῶν κοινωνιῶν πού ἀναπτύσσονται. Ἡ ἁπλή αὔξηση τοῦ πληθυσμοῦ βάζει στό παιγνίδι καινούργιες αἰτίες μεταβολλῶν, τῶν ὁποίων ἡ σημαντικότητα σταδιακά μεγαλώνει. Οἱ ἐπιδράσεις τῆς κοινωνίας στίς ἑνότητες πού τήν ἀποτελοῦν, καί τῶν τελευταίων πάνω στή φύση αὐτῆς (τῆς κοινωνίας), συνεργάζονται ἀκατάπαυστα στή δημιουργία καινούργιων στοιχείων. Ἀναπτυσσόμενες, σέ διαστάσεις καί σέ ἐσωτερική διάρθρωση, οἱ κοινωνίες, ἀντιδροῦν οἱ μέν στίς δέ, ἄλλοτε μέ πολεμικές διαμάχες, ἄλλοτε μέ βιομηχανικό ἐμπόριο, καί καθορίζουν μ' αὐτό τόν τρόπο ἄλλες βαθειές ἀλλαγές. Τά συνεχῶς αὐξανόμενα ὑπεροργανικά προϊόντα, πού πάντα γίνονται πολυπλοκότερα, ἀποτελοῦν κατόπιν μιάν ἄλλη ὁμάδα παραγόντων, τῆς ὁποίας τό μετασχηματιστικό ἀποτέλεσμα μεγαλώνει ὅλο καί περισσότερο. Ἔτσι κάθε βῆμα μπρός, προκαλεῖ στούς παράγοντες μετατροπῆς, ὅσο πολύπλοικοι κι ἄν ἦταν, περαιτέρω καί μεγαλύτερη πολυπλοκότητα, γιατί δημιουργεῖ ἀκόμα νέους παράγοντες πού αὐξάνουν σταθερά καί σέ πολυπλοκότητα καί σέ δύναμη[33].

Ἡ ἄποψη τοῦ Spencer γιά τήν προώθηση τῆς ἐξέλιξης τῆς κοινωνικοποίησης εἶναι σχηματισμένη μέσα ἀπό τή θεωρία, πού ἔγινε φημισμένη, τῆς προοδευτικῆς ὁλοκλήρωσης καί διαφοροποίησης τῆς κοινωνίας. Οἱ δύο στιγμές εἶναι συμπληρωματικές:

Ἡ αὔξηση μιᾶς κοινωνίας σέ ἀριθμό μελῶν καί σέ παγιοποίηση προχωρεῖ συγχρόνως μέ τήν αὔξηση τῆς ἑτερογένειας τόσο στήν πολιτική ὅσο καί στή βιομηχανική ὀργάνωσή της[34].

Ὁλοκλήρωση καί διαφοροποίηση ἀντιπροσωπεύουν γιά τόν Spencer τόν βασικό νόμο ἐξέλιξης τῆς κοινωνικοποίησης. Στήν ἔννοιά του τῆς «ὁλοκλήρωσης» –κι αὐτό εἶναι τό οὐσιῶδες χαρακτηριστικό του– ἀφαιρεῖται ἡ ποσοτική στιγμή τῆς ἐξέλιξης:

Ἡ ὁλοκλήρωση ἐκδηλώνεται στό σχηματισμό μιᾶς μεγαλύτερης μάζας καί στήν πρόοδο αὐτῆς τῆς μάζας πρός μιά συνάφεια ὀφειλόμενη στή στενή σύνδεση τῶν μερῶν της[35].

Ἡ ποιοτική στιγμή, πού ὁ Spencer καθορίζει σάν «αὔξηση τῆς ἐσωτερικῆς δομῆς» ἐκφράζεται στήν κατηγορία τῆς διαφοροποίησης: «γιά νά καταστεῖ δυνατή ἡ συνδυασμένη ζωή μιᾶς μεγάλης μάζας... εἶναι ἀναγκαῖες σύνθετες διατάξεις»[36]. Ἡ ἰδέα τοῦ Spencer τῆς προοδευτικῆς ὁλοκλήρωσης βρῆκε ἐπιβεβαίωση· καί ὁ ὅρος μπῆκε ἀκόμα καί στή φασιστική ἀργκό, ὅσον ἀφορᾶ τό «ὁλοκληρωτικό κράτος» – παρ' ὅλο πού ὁ ὑπερφιλελεύθερος Spencer δέν θά εἶχε ποτέ σκεφτεῖ, τέτοια κοινωνική μετατόπιση τῆς λειτουργίας, πού ἡ θεωρία του θά μποροῦσε νά ἀναπτύξει.

Ἀρκετά πιό συζητήσημο φαίνεται τό κύρος τῆς ἔννοιας τῆς διαφοροποίησης. Αὐτή περιέχει τή συσχέτιση μεταξύ τῆς προόδου τῆς κοινωνικοποίησης καί τῆς διαίρεσης (κατανομῆς) τῆς ἐργασίας, ἀλλά ἀφήνει στή σκιά μιά ἀντίθετη τάση, κι' αὐτή ὑπονοούμενη στή πάντα αὐξανόμενη διαίρεση τῆς ἐργασίας. Αὐτή ἡ τάση πάει ἐνάντια στή διαφοροποίηση: ὅσο πιό μικρές εἶναι οἱ ἑνότητες στίς ὁποῖες ὑποδιαιρεῖται ἡ κοινωνική διαδικασία τῆς παραγωγῆς μέ τήν προώθηση τῆς διαίρεσης τῆς ἐργασίας καί τῆς ὀρθολογικοποίησης τῆς παραγωγῆς, τόσο περισσότερο οἱ πράξεις τῆς ἐργασίας, ἔτσι διαιρεμένες, τείνουν νά μοιάσουν μεταξύ τους καί νά χάσουν τήν ποιοτική τους διαφορά. Ἔτσι ἡ ἐργασία τοῦ βιομηχανικοῦ ἐργάτη γενικά μοιάζει κάτω ἀπό κάθε ἄποψη λιγότερο διαφοροποιημένη ἀπ' αὐτή τοῦ τεχνίτη.

Ὁ Spencer δέν προέβλεψε πώς ἡ πορεία τῆς «ὁλοκλήρωσης» θά εἶχε καταστήσει περιττές ἔμμεσες κατηγορίες πού περιέπλεκαν καί διαφοροποιοῦσαν τό πᾶν, καί ἦταν δεμένες μέ τό συναγωνισμό καί τό μηχανισμό τῆς ἀγορᾶς, γιά τόν ὁποῖο μιά κοινωνία πραγματικά ὁλοκληρωμένη εἶναι γιά πολλούς λόγους περισσότερο «ἁπλή» ἀπ' αὐτή τοῦ φιλελευθερισμοῦ στό μεγαλύτερο βαθμό ἐξέλιξής του· ἐνῶ ὁ σύνθετος χαρακτήρας τῶν κοινωνικῶν σχέσεων στήν τωρινή φάση, γιά τήν ὁποία τόσος λόγος γίνεται, δρᾶ πολύ συχνά σάν ἕνα ἁπλό πέπλο πού σκιάζει αὐτή τήν ἁπλότητα. Εἶναι πιθανό ὅτι σ' αὐτή τήν ἐξελικτική διαδικασία ἀντιστοιχεῖ μιά ὀπισθοδρομική (ἀναδρομική) τάση πρός τήν μικρότερη διαφοροποίηση καί πρός ἕνα μεγαλύτερο πρωτογονισμό, μέ ὅρους ἀνθρωπολογικῆς ὑποκειμενικότητας. Ἡ μεγαλειώδης σύνθεση τοῦ Spencer ἐπιτρέπει ἔτσι νά παρατηρήσουμε πόσο λίγο, ἀκόμα καί μιά θεωρία ὅπως αὐτή, αὐστηρά θετικιστικοῦ πνεύματος, ἐνισχύεται ἐνάντια στόν κίνδυνο νά ὑποστασιοποιήσει ἕνα εὐκαιριακό στοιχεῖο, τήν προοδευτική διαφοροποίηση πού ἔλαβε χῶρο σέ καθορισμένες στιγμές τῆς ὑψηλά ἀναπτυγμένης ἀστικο-φιλελεύθερης κοινωνίας, ἑρμηνεύοντάς την σάν αἰώνιο νόμο, – καί αὐτό τελικά ἡ ἀστική κοινωνία τό ἔκανε πολύ συχνά, παρουσιάζοντας τούς ἱστορικούς της νόμους σάν ἀπόλυτους νόμους μέσα στήν προοπτική τῶν ἀρχῶν τῆς ἐλευθερίας καί τῆς ἰσότητας πού πραγματοποιοῦνται ρητά σ' αὐτή τήν ἴδια. Ἡ ἀπώλεια τῆς διαφοροποίησης στή σύγχρονη κοινωνία, ἀπ' τήν ἄλλη μεριά, δέν εἶναι μόνο κάτι τό θετικό, ἕνα εἶδος ἐξοικονόμησης περιττοῦ φορτίου, ἀλλά καί κάτι τό βαθιά ἀρνητικό, ἀδιάλυτα δεμένο μέ τήν ἐξέγερση τοῦ βαρβαρισμοῦ στήν ἴδια τήν καρδιά τῆς πολιτικῆς ζωῆς καί στήν ὁποία βλέπουμε τό ἔργο τῆς «ἰσοπεδωτικῆς ἰσότητας» τήν ὁποία τόσο εὔκολα κατηγόρησαν οἱ κριτικοί τῆς κοινωνίας.

31. THEODOR GEIGER, *Über Soziometrik und ihre Grenzen*, στό «Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie», 1948-49, σελ. 221.

32. Ἴδιου, ἄρθρο *Gesellschaft*, στό *Handwörterbuch der Soziologie*, ἐπιμέλεια τοῦ Alfred Vierkandt, Stuttgart, 1931, σελ. 211.

33. SPENCER, ἔ.ἀ., παρ. 13, σελ. 13.

34. Ἴδιου, *Οἱ πρῶτες ἀρχές*.

35. Ἴδιου, *Ἀρχές τῆς κοινωνιολογίας*, μέρος III, παρ. 227.

36. Ἴδιο, παρ. 336.

'Αλλά καί σ' αὐτή τή σύγχρονη φάση, ἡ αὔξηση τῆς κοινωνικοποίησης ἐκδηλώνεται σέ δυό στιγμές, ἡ μιά ποιοτική καί ἡ ἄλλη ποσοτική. 'Από τή μιά μεριά «κοινωνικοποιεῖται» ὅλο καί περισσότερο, πάντα καινούργια καί περισσότερα ἄτομα, ὁμάδες ἀνθρώπινες καί λαοί σέρνονται στή λειτουργική ἔννοια τῆς κοινωνίας. Αὐτή ἡ τάση τῆς κοινωνικοποίησης ἦταν ἤδη τόσο ἔντονη στό XIX αἰῶνα πού ἀκόμα καί στίς χῶρες πού εἶχαν παραμείνει στήν ὀπισθοφυλακή τῆς καπιταλιστικῆς ἀνάπτυξης, ὑπῆρξαν παρ' ὅλ' αὐτά ἀντιδράσεις, μέ τήν ἔννοια ὅτι ἡ ὄχι - ἀκόμα ὕπαρξή τους ἤ ἡ μή - ἀκόμα ἐξ' ὁλοκλήρου ἐκβιομηχανοποίησή τους, ἀποτέλεσε μιά ἀπ' τίς πηγές τοῦ πολλαπλασιασμοῦ τοῦ κεφαλαίου στίς κυριαρχοῦσες χῶρες κι' ἔδωσε χῶρο ἔτσι σέ πολιτικούς καί κοινωνικούς ἀγῶνες.

Σήμερα, μεταξύ τῶν ἄλλων, χάρη στήν πρόοδο τῶν μέσων μεταφορᾶς καί τῆς τεχνολογικά πλέον προβλέψημης βιομηχανικῆς ἀποκέντρωσης, ἡ κοινωνικοποίηση τῆς ἀνθρωπότητας προσεγγίζει σέ ἕνα ὑψηλότερο ἐπίπεδο, κι' αὐτό πού μοιάζει νά μένει ἀπ' «ἔξω» ἐπιμένει σ' αὐτή τήν ἐξωεδαφικότητά του περισσότερο σάν κάτι τό ἀνεκτό ἤ στό χῶρο ἑνός πλατύτερου σχεδίου, παρά πρός χάρη μιᾶς αὐθεντικῆς καί ἀδιάσειστης ὕπαρξης τοῦ «ἐξωτικοῦ». Κι' ἐδῶ πρέπει νά θυμηθοῦμε τήν κοινή ἀλήθεια ὅτι ἡ ταχεία πρόοδος τῆς κοινωνικοποίησης δέν εἶναι χωρίς ἄλλο πηγή εἰρήνης τοῦ κόσμου καί ξεπέρασμα τῶν ἀνταγωνισμῶν. Στό ἴδιο μέτρο πού ἡ ἀρχή τῆς σύστασης σέ κοινωνία εἶναι καθαυτή δισυπόστατη οἱ πρόοδοι ἀναπαρήγαγαν, τουλάχιστο μέχρι τά τῶρα, τίς ἀντιφάσεις σ' ἕνα ἐπίπεδο περισσότερο ψηλό. Ἂν ἡ περίφημη διατύπωση τοῦ Wendell Wilkies τοῦ «ἑνοποιημένου κόσμου» ἰσχύει, θά πρέπει νά ποῦμε ὅτι ἀκριβῶς αὐτός ὁ «One World» (ἕνας κόσμος) χαρακτηρίζεται ἀπ' τό ρῆγμα τῶν δύο «συνασπισμῶν» τερατωδῶς ὁπλισμένων ὁ ἕνας ἐνάντια στόν ἄλλον. Καί δέν θά εἶναι ὑπερβολή νά ποῦμε πώς ἡ ἀνάπτυξη πρός μιά ὁλοκληρωτική κοινωνία συνοδεύεται ἀπό ἕναν ἀναπόφευκτο κίνδυνο ἐκμηδένισης τῆς ἀνθρωπότητας.

'Υπάρχει μιά ἄλλη ἔννοια μέ τήν ὁποία ἔχουμε πάντα «περισσότερη» κοινωνία. Τό πλέγμα τῶν κοινωνικῶν σχέσεων ἀνάμεσα σ' ἀνθρώπινα ἄτομα γίνεται ὅλο καί στενότερο. Αὐτό πού ὑπάρχει στό ἀνεξάρτητο ἄτομο καί πού διαφεύγει (ἀπό τό πλέγμα τῶν κοινωνικῶν σχέσεων) γίνεται ὅλο καί λιγότερο, καί χρειάζεται νά ἀναρωτηθοῦμε ἄν καί σέ ποιό μέτρο, τέτοιες στιγμές, αὐτόνομες καί ἀνεκτές ἀπ' τόν κοινωνικό ἔλεγχο μποροῦν ἀκόμα σέ κάποιο βαθμό νά δημιουργηθοῦν.

'Η ἔννοια τῆς κοινωνίας μέ τήν ἰσχυρή της σημασία διαχωρίζει ἐδῶ ἐπακριβῶς τήν κοινωνιολογία ἀπ' τήν ἀνθρωπολογία, στό ἴδιο μέτρο μέ τό ὁποῖο τό ἀντικείμενο τῆς δεύτερης ἐξαρτᾶται πλατειά, ἀπ' τήν πλευρά του, ἀπ' τή διαδικασία τῆς κοινωνικοποίησης. Μ' ἄλλες λέξεις, αὐτό πού φαίνεται στήν παραδοσιακή φιλοσοφική σκέψη σάν οὐσία τοῦ ἀνθρώπου, εἶναι καθορισμένο σέ κάθε του στιγμή ἀπ' τή φύση τῆς κοινωνίας καί τή δυναμική της.

Αὐτό δέν σημαίνει καθόλου πώς οἱ ἄνθρωποι ὑπῆρξαν πιό ἐλεύθεροι σέ προηγούμενες ἐποχές τῆς κοινωνικῆς ζωῆς, ἤ πώς ἀναγκαστικά θἄπρεπε νά ἦταν. 'Υπάρχει ἐδῶ μιά αὐταπάτη πού εἶναι εὔκολη νά ἀποκαλυφθεῖ: μετριέται ἡ κοινωνία μέ τό μέτρο τοῦ φιλελευθερισμοῦ καί ἡ τάση γιά ὁλοκληρωτική κοινωνικοποίηση στήν μεταφιλελεύθερη ἐποχή γεννάει ἕνα ἀνέκδοτο τέρας καταπίεσης.

'Αλλά εἶναι περιττό νά ἀναζητήσουμε ἂν ἡ δύναμη καί ὁ κοινωνικός ἔλεγχος σέ μιά ἐμπορευματική κοινωνία, ὁδηγούμενη στίς ἀκραῖες της συνέπειες, εἶναι μεγαλύτεροι ἤ μικρότεροι παρά στήν κοινωνία τή βασισμένη πάνω στή σκλαβιά τοῦ κράτους ὅπως ἐπί παραδείγματι αὐτές τῶν ἀρχαίων αὐτοκρατοριῶν τῆς Μεσοποταμίας καί τῆς Αἰγύπτου. 'Αντίθετα πιό νόμιμο θά εἶναι νά παρατηρήσουμε ὅτι ἀκριβῶς ἐπειδή πολύ πιό ἀργά, καί μάλιστα στήν ἀστική ἐποχή, ἡ ἰδέα τοῦ ἀτόμου σχηματίστηκε μέ τρόπο καθορισμένο καί ἀπέκτησε πραγματική ὀντότητα, ἡ ὁλοκληρωτική κοινωνικοποίηση προσέλαβε τώρα ὄψεις πού δέν μπόρεσε νά ἀποκτήσει σ' αὐτές τίς ἀρχαῖες προατομικιστικές κοινωνίες βαρβαρικοῦ πολιτισμοῦ. 'Η κοινωνικοποίηση πράγματι χτυπᾶ τό ἄτομο σάν ἀπαιτητική ὀντότητα κοινωνικο-βιολογική, ὄχι μόνο ἐξωτερικά ἀλλά ἀπορροφώντας τήν ἴδια τήν ἐσωτερικότητα τοῦ ἀτόμου καί κάνοντάς το μιά μονάδα τοῦ κοινωνικοῦ συνόλου: σ' αὐτή τή διαδικασία ἡ προοδευτική ὀρθολογικοποίηση, τυποποίηση τοῦ ἀνθρώπου, συνοδεύεται ἀπό μιά ἀναδρομή ἄλλο τόσο προοδευτική. Αὐτό πού κάποτε συνέβαινε στούς ἀνθρώπους ἀπ' ἔξω, τώρα αὐτοί πρέπει νά τό ὑπομείνουν ἀπό τούς ἴδιους τούς ἑαυτούς τους. 'Αλλά ἀκριβῶς γιά τοῦτο αὐτή ἡ «ἐσωτερική κοινωνικοποίηση» τῶν ἀτόμων δέν δημιουργεῖται χωρίς προστριβές καί γεννᾶ μέ τή σειρά της συγκρούσεις πού ξαναθέτουν σέ ἀμφιβολία τό ἤδη ἐπιτευγμένο ἐπίπεδο τοῦ ἐπιπολιτισμοῦ, καί μαζί ἀνοίγουν πιό προωθημένες προοπτικές. Τό γεγονός μόνο ὅτι ἡ κοινωνικοποίηση δέν ἐπιβάλλεται σήμερα ἄμεσα στούς ἀνθρώπους, σάν φυσικές ὑπάρξεις, ἀλλά ἐπεμβαίνει σέ μιά κατάσταση σύμφωνα μέ τήν ὁποία αὐτοί ἔχουν μάθει ἀπό πολύ καιρό νά ἔχουν συνείδηση τοῦ ἑαυτοῦ τους σάν κάτι τό περισσότερο ἀπό ἁπλές μονάδες τοῦ βιολογικοῦ εἴδους τους, συνεπάγεται ἀναγκαστικά ὅτι ἡ ὁλοκληρωτική κοινωνικοποίηση τούς παρουσιάζεται συνοδευόμενη ἀπό θυσίες τίς ὁποῖες αὐτοί δέν εἶναι χωρίς ἄλλο διατεθειμένοι νά δεχθοῦν. Οὔτε εἶναι λιγότερο σημαντική ἡ διαίσθηση τοῦ Freud, ὅτι οἱ ὅλο καί μεγαλύτερες ἀρνήσεις στή σφαίρα τῶν ἐνστίκτων, δέν βρίσκουν ἀντιστάθμισμα στά ὀφέλη γιά τά ὁποῖα τό ἐγώ τίς δέχεται καί ἔτσι τά καταπιεσμένα ἔνστικτα ἐξεγείρονται. 'Η κοινωνικοποίηση δημιουργεῖ τή δυναμική τῆς ἴδιας της τῆς καταστροφῆς ὄχι μόνο στήν ἀντικειμενική σφαίρα ἀλλά ἀκόμα καί στήν ὑποκειμενική.

Μιά κοινωνιολογία πού συγκατατίθεται νά αὐτοαποκλειστεῖ ἀπό αὐτές τίς σειρές τῶν προβλημάτων καί ἀρνεῖται στό ὄνομα τῶν «ἐλεγχόμενων γεγονότων» τήν κεντρική κατηγορία –τή κοινωνία– (μέσα ἀπ' τήν ὁποία ὅλα τά λεγόμενα γεγονότα προκύπτουν πρός παρατήρηση) παραιτεῖται ἀπ' τήν ἀντίληψη τοῦ ἑαυτοῦ της σάν ἐπιστήμης γιά νά ὑπεισέλθει περισσότερο σ' αὐτή τήν ὀπισθοδρομικότητα τῆς καλλιεργημένης ἀριστοκρατίας (élite) πού εἶναι ἕνα ἀπ' τά πιό ἀπειλητικά συμπτώματα τῆς ἐξέλιξης τῆς ὁλοκληρωτικῆς κοινωνικοποίησης.

(Μετάφραση κι ἐπιμέλεια Β. Καρασμάνη)

---

(Συνέχεια ἀπό τή σελ. 2)

MAX WEBER 'Η πόλη

Αὐτή ἡ συσσώρευση στοιχείων βρίσκεται στή βάση τῆς κοινῆς ἀντίληψης γιά τήν «πόλη» πού σχηματίζεται ἔτσι, ποσοτικά, σάν μιά ἐκτεταμένη περιοχή. Αὐτό ἀπό μόνο του, εἶναι ἀρκετά σωστό γιατί ἡ πόλη σημαίνει συχνά μιά πυκνή συγκέντρωση κτισμάτων σέ μιά περιοχή πού σχηματίζουν μέ αὐτό τόν τρόπο ἕνα οἰκισμό τόσο ἐκτεταμένο ὥστε σχεδόν νά χάνεται ἡ ἀμοιβαία προσωπική γνωριμία τῶν κατοίκων. Πάντως, ἐάν ἑρμηνευτεῖ ἔτσι, μόνο πολύ μεγάλες συγκεντρώσεις μποροῦν νά θεωρηθοῦν πόλεις. Καί τότε ἀκόμα θά ἦταν ἀμφίβολο αὐτό τό κριτήριο, γιατί ὑπάρχουν διάφοροι πολιτιστικοί παράγοντες πού προσδιορίζουν τό μέγεθος ὅπου ἀρχίζει νά ἐμφανίζεται αὐτή ἡ «ἀνωνυμία».

Ἄλλωστε αὐτή ἀκριβῶς ἡ ἀνωνυμία λείπει ἀπό πολλές ἱστορικές τοποθεσίες πού ἔχουν τό νομικό χαρακτήρα πόλεων. 'Ακόμα, στή σύγχρονη Ρωσία ὑπάρχουν χωριά μέ πολλές χιλιάδες κατοίκους πού εἶναι, ἔτσι, μεγαλύτερα ἀπό πολλές παλιές «πόλεις» (γιά παράδειγμα στήν πολωνική περιοχή ἀποικισμοῦ τῆς ἀνατολικῆς Γερμανίας) πού εἶχαν μόνο λίγες ἑκατοντάδες κατοίκους. Τό μέγεθος λοιπόν ἀπό μόνο του δέν φτάνει γιά νά ὁρίσει τί θἄπρεπε νά περιλαμβάνεται καί τί θἄπρεπε νά ἀποκλείεται σ' ἕνα ὁρισμό τῆς πόλης.

'Από οἰκονομική ἄποψη ἡ πόλη εἶναι ἕνας οἰκισμός πού οἱ κάτοικοί του ζοῦν βασικά ἀπό τό ἐμπόριο καί τίς ἀνταλλαγές καί ὄχι ἀπό τή γεωργία. Πάντως, δέν εἶναι ἀπόλυτα σωστό νά λέμε πόλεις ὅλους τούς οἰκισμούς πού κυριαρχοῦνται ἀπό τό ἐμπόριο καί τίς ἀνταλλαγές. Κάτι τέτιο θά περιελάμβανε μέσα στήν ἔννοια «πόλη» ἀποικίες πού δημιουργήθηκαν ἀπό οἰκογένειες πού διατηροῦν μιά ἁπλή, στήν οὐσία κληρονομική, ἐμπορική «ἐπιχείρηση», ὅπως εἶναι τά «ἐμπορικά χωριά» τῆς 'Ασίας καί τῆς Ρωσίας. Εἶναι ἀναγκαῖο νά προστεθεῖ καί κάποια ἐπαγγελματική διαφοροποίηση μέσα στά χαρακτηριστικά τῆς πόλης. Πάντως, οὔτε αὐτή ἡ προσθήκη εἶναι ἀπό μόνη της πρόσφορη ν' ἀποτελέσει τό μοναδικό χαρακτηριστικό πού ξεχωρίζει τήν πόλη.

'Η οἰκονομική αὐτή διαφοροποίηση μπορεῖ νά δημιουργηθεῖ τουλάχιστο μέ δύο τρόπους: μέ τήν παρουσία μιᾶς φεουδαρχικῆς ἰδιοκτησίας ἤ μέ τήν ὕπαρξη μιᾶς ἀγορᾶς. Οἱ πολιτικές καί οἰκονομικές ἀνάγκες μιᾶς φεουδαρχικῆς ἤ ἡγεμονικῆς ἰδιοκτησίας μποροῦν νά ἐνθαρρύνουν τήν ἐξειδίκευση στά ἐμπορικά προϊόντα μέ τή δημιουργία μιᾶς ζήτησης πού προκαλεῖ τήν προσφορά ἐργασίας καί τήν ἀνταλλαγή ἀγαθῶν. Πάντως, ἀκόμα καί ἂν ὁ «οἶκος»* ἑνός ἄρχοντα εἶναι τόσο μεγάλος ὅσο μιά πόλη, μιά παροικία τεχνιτῶν καί μικροεμπόρων προσανατολισμένων σέ ὑπηρεσίες πρός τόν ἄρχοντα, δέν εἶναι συνηθισμένο νά ὀνομάζεται «πόλη» παρόλο πού, ἱστορικά, ἕνας μεγάλος ἀριθμός σημαντικῶν «πόλεων» ξεκίνησαν ἀπό τέτιους οἰκισμούς.

* Στό κείμενο τοῦ Βέμπερ χρησιμοποιεῖται ὁ ἑλληνικός ὅρος (Σ.Μ.).

Σέ πόλεις μέ τέτια καταγωγή, τά προϊόντα πού προορίζονται γιά τήν αὐλή τοῦ ἡγεμόνα παραμένουν συνήθως μιά πολύ σπουδαία, ἤ ἀκόμα καί ἡ πιό κύρια, πηγή εἰσοδήματος γιά τούς κατοίκους.

Ἡ ἄλλη μέθοδος καθιέρωσης οἰκονομικῆς διαφοροποίησης, ἡ ἀγορά, εἶναι γενικά πιό σημαντική γιά τήν «πόλη». Αὐτή εἶναι ἡ καθιέρωση στόν οἰκισμό μιᾶς κανονικῆς καί ὄχι περιστασιακῆς ἀνταλλαγῆς ἀγαθῶν. Ἡ ἀγορά γίνεται οὐσιαστικό στοιχεῖο τῆς ζωῆς τῶν κατοίκων. Βέβαια κάθε ἀγορά δέ μετασχηματίζει τόν τόπο πού βρίσκεται σέ πόλη. Οἱ περιοδικές ἐμποροπανηγύρεις καί οἱ ἐτήσιες ἀγορές ξένων προϊόντων, ὅπου οἱ περιπλανώμενοι ἔμποροι συναντῶνται σέ καθορισμένες ἡμερομηνίες γιά νά πουλήσουν τά ἐμπορεύματά τους, χοντρικά ἤ λιανικά, μεταξύ τους ἤ σέ καταναλωτές, γινόντουσαν συχνά σέ τοποθεσίες πού θά λέγαμε καλύτερα «χωριά».

Θά μιλᾶμε, λοιπόν, γιά «πόλη» μόνο στίς περιπτώσεις ὅπου οἱ ντόπιοι κάτοικοι ἱκανοποιοῦν ἕνα σημαντικό μέρος τῶν καθημερινῶν τους ἀναγκῶν στήν τοπική ἀγορά, καί μάλιστα σέ μεγάλο βαθμό μέ προϊόντα πού ὁ ντόπιος πληθυσμός καί οἱ κάτοικοι τῆς ἄμεσης περιφέρειας παράγουν ἤ ἀποκτοῦν μέ ἄλλους τρόπους γιά νά τά πουλήσουν στήν ἀγορά. Μέ τήν ἔννοια αὐτή ἡ «πόλη» εἶναι ἕνας τόπος ἀγορᾶς.

Ἡ τοπική ἀγορά σχηματίζει τό οἰκονομικό κέντρο τοῦ οἰκισμοῦ, ὅπου χάρη στήν παραγωγική ἐξειδίκευση ἱκανοποιοῦνται οἱ ἀνάγκες σέ προϊόντα ἀνταλλαγῆς καί ἐμπορίου τόσο τοῦ ἀστικοῦ πληθυσμοῦ ὅσο καί τῶν κατοίκων τῆς περιφέρειας. Εἶναι φυσικό γιά τήν πόλη, ὁπουδήποτε ἐμφανίζεται σάν ἕνας σχηματισμός διαφορετικός ἀπό τήν ὕπαιθρο, νά εἶναι ἐκτός ἀπό κατοικία τοῦ ἡγεμόνα καί τόπος ἀγορᾶς. Περιέχει ταυτόχρονα καί τά δύο εἴδη κέντρων, τήν ἡγεμονική κατοικία («οἶκος») καί τήν ἀγορά. Συχνά μάλιστα ἐκτός ἀπό τήν κανονική ἀγορά ἔπαιζε καί τό ρόλο περιοδικῆς ξένης ἀγορᾶς περιοδευόντων ἐμπόρων. Σύμφωνα μέ τόν τρόπο πού χρησιμοποιεῖται ἐδῶ ἡ λέξη, ἡ πόλη εἶναι ἕνας «τόπος ἀγορᾶς».

Πολλές φορές ἡ ὕπαρξη ἀγορᾶς στηρίζεται σέ παραχωρήσεις καί ἐγγυήσεις προστασίας ἀπό ἕνα ἡγεμόνα. Οἱ ἡγεμόνες ἐνδιαφέρονται γιά τέτιες περιπτώσεις γιατί ἀποτελοῦν μιά σταθερή πηγή ἐφοδιασμοῦ μέ ξένα ἐμπορεύματα καί προϊόντα ἀλλά καί πηγή διοδίων, ἀμοιβῶν συνοδείας καί ἄλλων ἀμοιβῶν προστασίας, ποσοστῶν ἀγορᾶς καί φόρων διαιτησίας. Ὁπωσδήποτε οἱ ἡγεμόνες ἤλπιζαν ἀκόμα νά κερδίσουν ἀπό τήν ἐγκατάσταση ἐμπόρων καί ἐπαγγελματιῶν πού ἦταν σέ θέση νά πληρώνουν φόρους καθώς καί ἀπό τό μίσθωμα τῆς γῆς πού ἀνέβαινε καθώς μεγάλωνε ὁ οἰκισμός γύρω ἀπό τήν ἀγορά. Τέτιες καταστάσεις ἐνδιέφεραν ἰδιαίτερα τούς ἡγεμόνες ἤ τούς φεουδάρχες μιά καί ἦταν εὐκαιρίες γιά χρηματικά εἰσοδήματα καί αὔξηση σέ πολύτιμα μέταλλα τῶν ἀποθεμάτων τοῦ θησαυροφυλακίου.

Πάντως ἡ πόλη μποροῦσε νά μήν ἔχει φυσική ἤ ἄλλη ἐξάρτηση ἀπό μιά ἡγεμονική ἤ φεουδαρχική κατοικία. Μιά τέτια περίπτωση εἶναι ἡ πόλη πού ξεκινάει σά μιά ἀγορά τοποθετημένη σ' ἕνα κατάλληλο συγκοινωνιακό κόμβο (Umschlageplatz), ὅπου ἄλλαζε τό μέσο μεταφορᾶς τῶν προϊόντων, χάρη σέ συμφωνία μέ ἄρχοντες ἤ φεουδάρχες πού δέν ἔμεναν στήν πόλη ἤ σάν ἀποτέλεσμα βίαιης κατάληψης τῆς τοποθεσίας ἀπό τούς ἐνδιαφερόμενους. Αὐτή ἡ διαδικασία μποροῦσε νά πάρει τή μορφή τῆς συμφωνίας μέ ὀργανωτές πού ἐξασφάλιζαν τό δικαίωμα νά ἐγκαταστήσουν μιά ἀγορά καί νά συγκεντρώνουν κατοίκους. Μιά παρόμοια, κεφαλαιοκρατικῆς μορφῆς, καθιέρωση πόλεων ἦταν συχνή, εἰδικότερα στίς μεσαιωνικές συνοριακές περιοχές τῆς ἀνατολικῆς, βόρειας καί κεντρικῆς Εὐρώπης. Ἱστορικά, δίχως ν' ἀποτελεῖ κανόνα, ἡ πρακτική αὐτή ἐμφανίζεται σέ ὅλο τόν κόσμο.

Δίχως ἐξάρτηση ἀπό τήν «αὐλή» ἑνός ἄρχοντα ἤ δίχως συμφωνία μέ κάποιο ἡγεμόνα, ἡ πόλη μπορεῖ νά ἐμφανιστεῖ μέ τή συνένωση ξένων εἰσβολέων, ναυτικῶν ἤ ἐμπόρων οἰκιστῶν ἤ τέλος ντόπιων πού ἐνδιαφέρονται ν' ἀναλάβουν τό διαμετακομιστικό ἐμπόριο. Κάτι τέτιο συνέβαινε συχνά στήν ἀρχή τοῦ Μεσαίωνα. Ἡ πόλη πού προέκυπτε μ' αὐτό τόν τρόπο ἦταν καθαρά ἕνας τόπος ἀγορᾶς.

Πάντως, περισσότερο συχνά βρίσκονται ἑνωμένες μιά ἀγορά καί μεγάλες ἡγεμονικές ἤ πατριαρχικές οἰκογένειες. Σ' αὐτή τήν περίπτωση τό ἀρχοντικό νοικοκυριό εἶναι ἕνα βασικό στοιχεῖο τῆς πόλης καί μπορεῖ νά ἱκανοποιεῖ τίς ἀνάγκες του εἴτε, κυρίως, μέ τά μέσα μιᾶς φυσικῆς οἰκονομίας (δηλαδή μέ τήν προσφορά φυσικῶν ἤ ὑποχρεωτικῶν ὑπηρεσιῶν ἤ μέ τήν ἐπιβολή φόρων πάνω στούς, ἐξαρτημένους ἀπ' αὐτό, τεχνίτες καί ἐμπόρους), εἴτε, δευτερευόντως, νά τροφοδοτεῖται περισσότερο ἤ λιγότερο ἀπό τή ντόπια ἀγορά σάν ὁ πιό σπουδαῖος ἀγοραστής. Ὅσο περισσότερο εἶναι ἔκδηλη αὐτή ἡ τελευταία σχέση τόσο περισσότερο ἡ βασισμένη στήν ἀγορά ἵδρυση τῆς πόλης χάνεται καί ἡ πόλη σιγά - σιγά παύει νά εἶναι μιά τοπική ἀγορά, ἁπλό ἐξάρτημα πλάι στόν ἡγεμονικό οἶκο. Παρά τήν ἐξάρτηση ἀπό τό μεγάλο νοικοκυριό ἡ πόλη γίνεται ἀπό τότε μιά πόλη ἀγορᾶς.

Ἡ ποσοτική ἐπέκταση τῆς ἀρχικά ἡγεμονικῆς πόλης καί ἡ οἰκονομική της σπουδαιότητα συμβαδίζουν κατά κανόνα μέ μιά αὔξηση τῆς ἱκανοποίησης τῶν ἀναγκῶν τοῦ ἡγεμονικοῦ νοικοκυριοῦ, καθώς καί ἄλλων μεγάλων νοικοκυριῶν πού εἶναι προσκολλημένα σ' αὐτό σάν αὐλή ἀκολούθων ἤ ἀνώτερων ὑπαλλήλων.

## ΤΥΠΟΙ ΚΑΤΑΝΑΛΩΤΙΚΗΣ ΚΑΙ ΠΑΡΑΓΩΓΙΚΗΣ ΠΟΛΗΣ

Παρόμοιες μέ τήν ἡγεμονική πόλη, πού οἱ κάτοικοί της ἐξαρτῶνται οἰκονομικά ἀπό τήν ἀγοραστική δύναμη τῶν εὐγενῶν, εἶναι οἱ πόλεις ὅπου ἡ ἀγοραστική δύναμη ἄλλων μεγάλων καταναλωτῶν, εἰσοδηματιῶν γιά παράδειγμα, καθορίζει τίς οἰκονομικές εὐκαιρίες τῶν ἐπαγγελματιῶν καί ἐμπόρων τῆς πόλης. Ἀνάλογα μέ τό εἶδος καί τήν πηγή τῶν εἰσοδημάτων τους τέτιοι μεγάλοι καταναλωτές μποροῦν νά εἶναι πολλῶν εἰδῶν: ὑπάλληλοι τῆς διοίκησης πού ξοδεύουν τό νόμιμο καί παράνομο εἰσόδημά τους στήν πόλη, φεουδάρχες ἤ ἄλλοι κάτοχοι πολιτικῆς δύναμης πού ξοδεύουν στήν πόλη τά προερχόμενα ἀπό τή μή ἀστική γῆ ἤ ἀπό πολιτικές διαδικασίες εἰσοδήματά τους. Σέ ὅλες αὐτές τίς περιπτώσεις ἡ πόλη πλησιάζει πολύ τήν ἡγεμονική πόλη στό μέτρο πού ἐξαρτᾶται ἀπό κληρονομικά ἤ πολιτικά εἰσοδήματα πού τροφοδοτοῦν τήν ἀγοραστική δύναμη τῶν μεγάλων καταναλωτῶν. Τό Πεκίνο ἦταν μιά πόλη ὑπαλλήλων, ἡ Μόσχα, πρίν ἀπό τήν κατάργηση τῆς δουλείας, ἦταν μιά πόλη νοικιασμένης γῆς.

Ριζικά διαφορετικές εἶναι οἱ ἐπιφανειακά παρόμοιες πόλεις ὅπου τά νοίκια τῆς γῆς καθορίζονται ἀπό τά μονοπώλια διακίνησης καί μεταφορᾶς πού ἔχει ἡ γαιοκτησία. Τέτιες πόλεις ξεκινᾶνε ἀπό τή συγκέντρωση τοῦ ἐμπορίου καί τῶν ἀνταλλαγῶν στά χέρια μιᾶς ἀριστοτατίας τῆς πόλης. Αὐτή ἡ μορφή ἀνάπτυξης ὑπῆρξε πολύ διαδομένη: ἐμφανίστηκε στήν Ἀρχαιότητα, στήν Ἐγγύς Ἀνατολή μέχρι τήν ἐμφάνιση τῆς Βυζαντινῆς Αὐτοκρατορίας καί στό Μεσαίωνα. Ἡ πόλη πού προκύπτει δέν εἶναι, ἀπό οἰκονομική ἄποψη, βασισμένη στούς εἰσοδηματίες, ἀλλά μάλλον μιά πόλη ἐμπορίου καί ἀνταλλαγῶν πού τά εἰσοδήματά της προέρχονται ἀπό τίς προσφορές τῶν ἐνδιαφερομένων στούς ἰδιοκτῆτες. Ἡ ἐννοιολογική διαφοροποίηση αὐτῆς τῆς περίπτωσης ἀπό κείνη ὅπου τά εἰσοδήματα προσδιορίζονται ἀπό μή ἀστικές πηγές καί ὄχι ἀπό τίς ὑποχρεωτικές προσφορές σ' αὐτούς πού κρατᾶνε τά μονοπώλια, δέν θά πρέπει νά μᾶς κάνει νά ξεχνᾶμε τήν ἀλληλεξάρτηση τῶν δύο περιπτώσεων στό παρελθόν. Οἱ μεγάλοι καταναλωτές μποροῦν νά εἶναι εἰσοδηματίες πού ξοδεύουν στήν πόλη τά κέρδη τῶν ἐπιχειρήσεών τους (σήμερα προερχόμενα κυρίως ἀπό ὑποθῆκες, μετοχές καί τόκους). Ἔτσι ἡ ἀγοραστική δύναμη, ὅπως στό Ἀρνχάϊμ γιά παράδειγμα, στηρίζεται σέ κεφαλαιοκρατικά προσδιορισμένα εἰσοδήματα. Ἡ ἀκόμα, εἶναι δυνατό ἡ ἀγοραστική δύναμη νά ἐξαρτᾶται ἀπό κρατική περιουσία, ὅπως στήν περίπτωση τοῦ Βισμπάντεν.

Σέ ὅλες αὐτές τίς περιπτώσεις ἡ πόλη ἀνήκει σέ μιά μορφή καταναλωτικῆς πόλης, γιατί ἡ παρουσία ἀνάμεσα στούς κατοίκους μεγάλων καταναλωτῶν εἰδικοῦ οἰκονομικοῦ χαρακτήρα ἔχει ἀποφασιστική οἰκονομική σημασία γιά τούς ντόπιους ἐμπόρους καί ἐπαγγελματίες.

Μιά ἀντίθετη μορφή ἀντιπροσωπεύεται ἀπό τήν παραγωγική πόλη. Ἡ αὔξηση τοῦ πληθυσμοῦ καί τῆς ἀγοραστικῆς δύναμης στήν πόλη μπορεῖ νά ὀφείλεται, ὅπως γιά παράδειγμα στό Ἔσεν ἤ στό Μπόχουμ, στήν ὕπαρξη ἐργοστασίων, χειρωνακτικῶν βιομηχανιῶν ἤ οἰκιακῶν ἐργαστηρίων πού τροφοδοτοῦν ἄλλες περιοχές. Ἡ πόλη αὐτή ἀντιπροσωπεύει τό σύγχρονο τύπο. Ὑπάρχει ἀκόμα ἡ περίπτωση ὅπου οἱ ἔμποροι καί οἱ ἐπαγγελματίες τοῦ τόπου μεταφέρουν τά προϊόντα τους σέ μακρινές περιοχές, ὅπως στίς πόλεις ἀσιατικοῦ, ἀρχαίου καί μεσαιωνικοῦ τύπου.

Σέ ὅλες τίς περιπτώσεις, τούς καταναλωτές τῆς ντόπιας ἀγορᾶς τούς ἀποτελοῦν μεγάλοι καταναλωτές πού εἶναι κάτοικοι ἤ καί ἐπιχειρηματίες τῆς πόλης, ἐργάτες καί τεχνίτες πού σχηματίζουν τή μεγάλη μάζα καί τέλος ἔμποροι καί ἐκμισθωτές τῆς γῆς ὑποστηριζόμενοι ἔμμεσα ἀπό τούς ἐργάτες καί τεχνίτες.

Ἡ πόλη τῶν ἐπαγγελματιῶν καί τῶν ἐμπόρων διαφέρει ἀπό τήν καταναλωτική πόλη ὅπου ἡ ἀγοραστική δύναμη τῶν μεγάλων καταναλωτῶν στηρίζεται στή λιανική πώληση, στήν τοπική ἀγορά ξένων προϊόντων (γιά παράδειγμα, οἱ πωλητές μαλλίνων τό Μεσαίωνα), καί στήν πώληση, σέ ξένες ἀγορές, τοπικῶν προϊόντων καί ἀγαθῶν πού ἀποκτήθηκαν ἀπό τούς ντόπιους παραγωγούς (γιά παράδειγμα, ἡ ἁλιεία ρέγγας στή Χάνσα), ἤ ἀκόμα, στήν ἀγορά ξένων προϊόντων καί στήν πώλησή τους, μέ ἤ χωρίς ἀποθήκευση, στήν περιφέρεια (ἐνδιάμεσες ἐμπορικές πόλεις).

Πολύ συχνά παρατηρεῖται ἕνας συνδιασμός ὅλων αὐτῶν τῶν οἰκονομικῶν δραστηριοτήτων: οἱ Commenda καί Societas Maris* ὑποδηλοῦσε ὅτι ἕνας Tractator (περιοδεύων ἔμπορος) ταξίδευε στίς ἀγορές τῆς Ἀνατολικῆς Μεσογείου μέ προϊόντα ἀγορασμένα μέ τό κεφάλαιο πού τοῦ ἔχουν ἐμπιστευτεῖ οἱ κεφαλαιοῦχοι τῆς πόλης. Συχνά ὁ ἔμπορος αὐτός ταξίδευε ἔχοντας φορτίο πού τό πουλοῦσε στήν Ἀνατολή καί ἀγόραζε μέ τίς εἰσπράξεις ἀνατολικά προϊόντα πού τά ἔφερνε πίσω γιά πώληση στήν τοπική ἀγορά. Τά κέρδη αὐτῆς τῆς ἐπιχείρησης τά μοιράζονταν, μέ βάση τή συμφωνία τους, ὁ ἔμπορος καί ὁ κεφαλαιοῦχος.

Ἡ ἀγοραστική δύναμη καί ἡ φορολογική ἱκανότητα τῆς ἐμπορικῆς πόλης στηρίζονται στίς τοπικές οἰκονομικές ἐπιχειρήσεις, ὅπως ἀκριβῶς στήν περίπτωση τῆς πόλης τῶν παραγωγῶν καί σέ ἀντίθεση μέ τήν πόλη τῶν καταναλωτῶν. Οἱ οἰκονομικές εὐκαιρίες τοῦ θαλασσίου καί χερσαίου μεταφορικοῦ ἐμπορίου καί τῶν πολυάριθμων συναφῶν δραστηριοτήτων χοντρικοῦ καί λιανικοῦ ἐμπορίου βρίσκονταν στή διάθεση τῶν ἐμπόρων. Πάντως, ἡ οἰκονομική δραστηριότητα αὐτῶν τῶν ἐπιχειρήσεων δέν ἀφοροῦσε μονάχα τό τοπικό λιανικό ἐμπόριο ἀλλά σέ σημαντικό βαθμό καί τό ἐξωτερικό ἐμπόριο. Σάν ἀρχή, αὐτή ἡ κατάσταση πραγμάτων ἦταν παρόμοια μέ τήν περίπτωση τῆς σύγχρονης πόλης πού εἶναι ὁ τόπος ἐγκατάστασης ἐθνικοῦ καί διεθνικοῦ χρηματιστικοῦ κεφαλαίου, μεγάλων τραπεζῶν (Λονδίνο, Παρίσι, Βερολίνο) ἤ μεγάλων ἑταιριῶν καί κάρτελ (Ντύσελντορφ). Αὐτό συνεπάγεται ὅτι σήμερα, περισσότερο ἀπό κάθε ἄλλη φορά, ἕνα πολύ σημαντικό μέρος τῶν κερδῶν τῶν ἐπιχειρήσεων ρέει πρός αὐτά τά κέντρα, παρόλο πού πραγματοποιεῖται σέ ἄλλες περιοχές. Ἀκόμη, ἕνα αὐξανόμενο μέρος τῶν κερδῶν τῶν ἐπιχειρήσεων δέν καταναλώνεται, ἀπό τούς ἀποδέκτες του, στή μητροπολιτική περιοχή πού εἶναι ἡ ἕδρα τῆς ἐπιχείρησης, ἀλλά σέ προαστιακές βίλλες, ἐξοχικές κατοικίες ἤ διεθνῆ ξενοδοχεῖα. Παράλληλα μέ αὐτές τίς ἐξελίξεις ἐμφανίζονται περιοχές μέσα στήν πόλη πού ἀποτελοῦνται ἀποκλειστικά ἀπό ἕδρες ἐπιχειρήσεων.

Δέν ὑπάρχει ἐδῶ πρόθεση νά ἀναπτύξουμε τίς συλλογιστικές διευκρινίσεις πού ἀπαιτοῦνται γιά μιά καθαρά οἰκονομική θεωρία τῆς πόλης. Πάντως, εἶναι ἀρκετά φανερό ὡς ἐδῶ ὅτι οἱ πραγματικές πόλεις ἀντιστοιχοῦν, σχεδόν πάντα, σέ μικτούς τύπους. Γι' αὐτό, ἄν πρόκειται οἱ πόλεις νά ταξινομηθοῦν μέ οἰκονομικά κριτήρια, θά πρέπει κάτι τέτιο νά γίνει μέ βάση τήν ἐπικρατέστερη, κάθε φορά, οἰκονομική δραστηριότητα.

## Η ΣΧΕΣΗ ΤΗΣ ΠΟΛΗΣ ΜΕ ΤΗ ΓΕΩΡΓΙΑ

Ἡ σχέση τῆς πόλης μέ τή γεωργία δέν ὑπῆρξε ξεκάθαρη. Ὑπῆρχαν καί ὑπάρχουν μισο-ἀγροτικές «πόλεις» (Ackenburger - Staedte) πού, ἐνῶ λειτουργοῦν σά κέντρα μεταφορῶν καί τυπικά ἀστικοῦ ἐμπορίου, εἶναι ριζικά διαφορετικές ἀπό τήν τυπική μέση πόλη ἐξαιτίας τῆς παρουσίας ἑνός μεγάλου στρώματος ἐλευθέρων πολιτῶν πού ἱκανοποιοῦν μεγάλο μέρος τῶν ἀναγκῶν διατροφῆς τους ἀπό γεωργικές καλλιέργειες ἤ καί παράγουν μ' αὐτό τόν τρόπο εἴδη διατροφῆς γιά πούλημα. Συνήθως, ὅσο μεγαλύτερη εἶναι ἡ πόλη τόσο μικρότερη εὐκαιρία ἔχουν οἱ κάτοικοι νά διαθέτουν ἐκτάσεις γῆς ἀνάλογες μέ τίς ἀνάγκες τους δίχως ταυτόχρονα νά ἐλέγχουν αὐτάρκη βοσκοτόπια καί δάση ὅπως γίνεται στά χωριά. Ἡ Κολωνία, ἡ μεγαλύτερη γερμανική πόλη τοῦ Μεσαίωνα, δέν διέθετε καθόλου σχεδόν κοινές ἐκτάσεις (Almende,) γιά τούς πολίτες της, παρόλο πού ὑπῆρχαν σέ κάθε τυπικό χωριό τῆς ἐποχῆς. Ἄλλες γερμανικές καί ξένες μεσαιωνικές πόλεις ἔθεταν τουλάχιστο στή διάθεση τῶν πολιτῶν τους σημαντικές ἐκτάσεις σέ βοσκοτόπια καί δάση.

Ἡ ὕπαρξη μεγάλων ἐκτάσεων στή διάθεση τῶν κατοίκων τῆς πόλης εἶναι περισσότερο συχνή στό νότο ἤ στήν ἀρχαιότητα. Ἐνῶ σήμερα, πολύ σωστά, θεωροῦμε τόν τυπικό κάτοικο τῆς πόλης σάν ἕναν ἄνθρωπο πού δέν παράγει στή δική του γῆ τήν τροφή του, στήν ἀρχαιότητα ὁ κανόνας ἦταν τό ἀντίθετο γιά τήν πλειοψηφία τῶν τυπικῶν ἀρχαίων πόλεων. Ἀντίθετα, ἀκόμη καί ἀπό τήν κατάσταση πού ἐπικρατοῦσε στό Μεσαίωνα, ὁ πολίτης τῆς ἀρχαίας πόλης χαρακτηριζόταν, δικαιολογημένα, ἀπό τό γεγονός ὅτι ἕνας κλῆρος (Kleros, Fundus), δηλαδή ἕνα κομμάτι γῆς πού τόν ἔτρεφε, ὀνομαζόταν δικός του. Ὁ ὁλοκληρωμένος πολίτης τῆς ἀρχαιότητας ἦταν μισο-αγρότης.

Στή μεσαιωνική περίοδο, ὅπως καί στήν ἀρχαιότητα, ἡ γεωργική ἰδιοκτησία παρέμενε στά χέρια τῶν ἐμπορικῶν στρωμάτων. Αὐτό ἦταν περισσότερο συχνό στή νότια παρά στή βόρεια Εὐρώπη. Καί τίς μεσαιωνικές καί στίς ἀρχαῖες πόλεις - κράτη οἱ ἀγροτικές περιουσίες, τεράστιου μεγέθους μερικές φορές, βρίσκονταν διασκορπισμένες σέ διάφορους κατόχους. Εἴτε, δηλαδή, κάτω ἀπό τόν ἔλεγχο τῶν ἀρχῶν ἰσχυρῶν πόλεων ἤ στά χέρια σημαντικῶν γαιοκτημόνων. Σάν παράδειγμα ἀναφέρονται ἡ κυριαρχία τῆς [θρακικῆς] χερσονήσου ἀπό τό Μιλτιάδη* ἤ τά πολιτικά καί ἡγεμονικά φέουδα τῶν ἀριστοκρατικῶν οἰκογενειῶν τοῦ μεσαίωνα, ὅπως τῶν Γκριμάλντι τῆς Γένουας, στίς ἐπαρχίες καί τίς ὑπερπόντιες κτήσεις.

Σάν γενικός κανόνας τά διατοπικά φέουδα καί τά κυριαρχικά δικαιώματα ὁρισμένων πολιτῶν δέν ἦταν ἀντικείμενα μιᾶς ἀστικῆς οἰκονομικῆς πολιτικῆς. Πάντως, κατά καιρούς προέκυπταν τέτιες συνθῆκες πού, ἀνάλογα καί μέ τήν περίπτωση, ἡ πόλη ἐξασφάλιζε ἐκτάσεις γῆς σέ ἰδιῶτες. Βέβαια, αὐτό συνέβαινε μόνο ὅταν αὐτά τά ἄτομα, πού ἡ γαιοκτησία τους ἐξασφαλιζόταν ἀπό τήν πόλη, ἀνῆκαν στούς πιό ἰσχυρούς εὐγενεῖς. Σ' αὐτές τίς περιπτώσεις ἡ γαιοκτησία ἀποκτιόταν καί ἐξασφαλιζόταν μέ ἔμμεση βοήθεια τῆς δημόσιας διοίκησης πού μποροῦσε στή συνέχεια νά μοιράζεται, μέ τό γαιοκτήμονα, τήν οἰκονομική καί πολιτική ἐπικαρπία. Κάτι τέτιο συνέβαινε συχνά παλιότερα.

Ἡ σχέση τῆς πόλης, ὡς φορέα τοῦ ἐμπορίου καί τῶν ἀνταλλαγῶν, πρός τή γῆ, ὡς φορέα τῆς παραγωγῆς τροφῆς, ἀποτελεῖ μιά πλευρά τῆς «ἀστικῆς οἰκονομίας» καί εἶναι ἕνα εἰδικό «οἰκονομικό στάδιο» ἀνάμεσα στήν «οἰκιακή οἰκονομία» ἀπό τή μιά μεριά καί τήν «ἐθνική οἰκονομία» ἀπό τήν ἄλλη. Ὅταν ἡ πόλη ἀντιμετωπιστεῖ μ' αὐτό τόν τρόπο, οἱ πολιτικο-οἰκονομικές πλευρές συγχέονται ἐννοιολογικά μέ τίς καθαρά οἰκονομικές πλευρές καί γίνονται κατανοητές σάν μιά ὁλότητα. Τό ἁπλό γεγονός ὅτι ἔμποροι καί πωλητές ζοῦν μαζί καί συνεχίζουν νά ἱκανοποιοῦν τίς καθημερινές ἀνάγκες τους στήν ἀγορά, δέν ἐξαντλεῖ τήν ἔννοια τῆς «πόλης».

Μιλᾶμε γιά ἐμπορικές τοποθεσίες καί γιά μικρές κωμοπόλεις, καί ὄχι γιά κανονικές πόλεις, στίς περιπτώσεις ὅπου ὁ οἰκισμός καλύπτει μόνο τίς ἀνάγκες σέ γεωργικά προϊόντα καί ὅπου –δίχως νά εἶναι ταυτόσημο μ' αὐτό– ἡ γεωργική παραγωγή συνυπάρχει μέ μή γεωργική ἰδιοκτησία, περιπτώσεις ὅπου μόνο ἡ παρουσία ἤ ὄχι ἀγορᾶς ἀποτελεῖ τή μοναδική διαφορά. Ὑπάρχουν, δηλαδή, κρυφές μή οἰκονομικές διαστάσεις στά φαινόμενα πού ἐξετάσαμε μέχρις ἐδῶ. Εἶναι καιρός λοιπόν νά ἐπεκτείνουμε τήν ἔννοια τῆς «πόλης» ὥστε νά περιλάβει ἐξω-οἰκονομικούς παράγοντες.

*(συνεχίζεται)*

* Weber, General Economic History, σελ. 205-206 καί W. Silberschmidt, Die Commenda in ihrer Frühesten Entwicklung, 1884.

* Γιός τοῦ Κύψελου, ἀντίπαλος τοῦ Πισείστρατου πού ἔζησε τόν 6ο αἰώνα π.χ., καί δημιούργησε μιά ἀθηναϊκή ἀποικία στή θρακική χερσόνησο τῆς ὁποίας ἔγινε στή συνέχεια τύραννος. Ὁ Μιλτιάδης ὁ Μαραθωνομάχος ἦταν γιός τοῦ ἑτεροθαλοῦς ἀδελφοῦ τοῦ Κίμωνα (Σ.Μ.).