

Ο ΑΓΩΝΑΣ ΚΑΤΑ ΤΟΥ ΦΙΛΕΛΕΥΘΕΡΙΣΜΟΥ ΣΤΗΝ ΟΛΟΚΛΗΡΩΤΙΚΗ ΑΝΤΙΛΗΨΗ ΤΟΥ ΚΡΑΤΟΥΣ*

Ἡ ἴδρυση τοῦ ὀλοκληρωτικοῦ-αὐταρχικοῦ κράτους συνοδεύτηκε μὲ τὴν ἐξαγγελία μιᾶς νέας πολιτικῆς κοσμοθεωρίας: ὁ «ἥρωικός-λαϊκὸς ρεαλισμὸς» ἔγινε ἡ κυρίαρχη θεωρία. «Τὸ αἷμα ἐξεγείρεται κατὰ τῆς τυπικῆς λογικῆς, ἡ φυλὴ κατὰ τῆς ὀρθολογικῆς ἐπιδίωξης σκοπῶν, ἡ τιμὴ κατὰ τοῦ κέρδους, ὁ δεσμὸς κατὰ τῆς αὐθαιρεσίας ποὺ ἐπονομάστηκε 'ἐλευθερία', ἡ ὀργανικὴ ὀλότητα κατὰ τῆς ἀτομιστικῆς ἀποσύνθεσης, ἡ πολεμικὴ ἀρετὴ κατὰ τῆς ἀστικῆς ἀσφάλειας, ἡ πολιτικὴ κατὰ τῆς πρωτοκαθεδρίας τῆς οἰκονομίας, ὁ λαὸς κατὰ τοῦ ἀτόμου καὶ τῆς μάζας»¹.

Ἡ νέα κοσμοθεωρία² γίνεται ἡ μεγάλη δεξαμενὴ ὄλων ἐκείνων τῶν ρευμάτων ποὺ καταπολεμοῦσαν μετὰ τὸν [Πρῶτο] Παγκόσμιον Πόλεμον τὴ «λιμπεραλιστικὴ» πολιτικὴ καὶ κοινωνικὴ θεωρία. Ὁ ἀγὼνας ἄρχισε πρῶτα μακρὰ ἀπ' τὸ πολιτικὸ ἐπίπεδο, ὡς φιλοσοφικὴ καὶ ἐπιστημολογικὴ διαμάχη μὲ τὸν ὀρθολογισμό, τὸν ἀτομικισμό καὶ τὸν ὕλισμό τοῦ 19οῦ αἰῶνα. Σὲ λίγο σχηματίστηκε ἓνα κοινὸ μέτωπο ποὺ μὲ τὴ μεταπολεμικὴ ὄξυνση τῶν οἰκονομικῶν καὶ κοινωνικῶν ἀντιθέσεων ἀποκάλυψε πολὺ σύντομα τὸν πολιτικὸ καὶ κοινωνικὸ του ρόλο· σὲ σύγκριση μὲ αὐτὸν τὸ ρόλο, ὁ ἀγὼνας κατὰ τοῦ φιλελευθερισμοῦ δὲν ἀπέτελεσε (ὅπως θὰ δείξουμε πιὸ κάτω) παρὰ ἓνα περιφερειακὸ φαινόμενο. Ἄς δώσουμε προκαταβολικὰ μιὰ συνοπτικὴ ἀποψη τῶν σπουδαιότερων πηγῶν τῆς σημερινῆς θεωρίας:

Ἡ ἥρωποίησις τοῦ ἀνθρώπου. Πολὺ πρὶν ἀπὸ τὸν Πρῶτον Παγκόσμιον Πόλεμον ἐπικράτησε ἡ ἐξύμνησις ἑνὸς νέου τύπου ἀνθρώπου ποὺ βρῆκε ὑποστηρικτὲς σὲ ὅλες σχεδὸν τὶς ἐπιστῆμες τοῦ πνεύματος (Geisteswissenschaften), ἀπὸ τὴν ἐθνικὴν οἰκονομίαν ὡς τὴν φιλοσοφίαν. Εἶχε ἐξαπολυθεῖ γενικὴ ἐπίθεσις ἐναντίον τῆς ὑπερτροφικῆς ὀρθολογικοποίησης καὶ τεχνικοποίησης τῆς ζωῆς, ἐναντίον τοῦ «ἀστοῦ» τοῦ 19οῦ αἰῶνα μὲ τὶς μικροχαρὲς καὶ μικροεπιδιώξεις του, ἐναντίον τοῦ ἐμπορικοῦ πνεύματος καὶ τῆς καταστροφικῆς «ἀναιμίας» τῆς ὑπαρξῆς. Σ' αὐτὴν ἀντιπαραβάλλεται μιὰ νέα εἰκόνα τοῦ ἀνθρώπου ποὺ εἶναι ἓνα μίγμα ἀπὸ χρώματα τῆς ἐποχῆς τῶν Βίκινγκς, τὸ γερμανικὸ μυστικισμό, τὴν Ἀναγέννησις καὶ τὸν Πρωσικὸν μιλιταρισμό: ὁ ἥρωικός ἀνθρώπος, δεμένος μὲ τὶς δυνάμεις τοῦ αἵματος καὶ τῆς

* Δημοσιεύτηκε γιὰ πρώτη φορά στὸ περιοδικὸ *Zeitschrift für Sozialforschung*, III/2, Paris 1934. Ἀνατυπώθηκε στὸ: Herbert Marcuse, *Kultur und Gesellschaft*, I., Frankfurt/Main, 1965. © Suhrkamp Verlag 1965. Δημοσιεύεται μὲ τὴν ἄδεια τοῦ ἐκδότη.

γῆς — ὁ ἄνθρωπος πού διασχίζει παράδεισο καὶ κόλαση, πού χωρίς δι-
σταγμὸ «ρίχνεται στὴν δράση» καὶ θυσιάζεται, ὄχι γιὰ κάποιο σκοπὸ, ἀλλὰ
ὑπακούοντας ταπεινὰ στὶς σκοτεινὲς δυνάμεις πού τὸν ζωοποιοῦν. Ἡ εἰκόνα
αὐτὴ ἐντείνεται ὡς τὸ ὄραμα τοῦ χαρισματικοῦ ἡγέτη, πού ἡ ἡγεσία του δὲν
χρειάζεται νὰ δικαιωθεῖ ἀπ' αὐτό, στὸ ὁποῖο ὀδηγεῖ, πού ἡ σκέτη ἐμφάνι-
σή του ἀποτελεῖ ἤδη τὴν «ἀπόδειξή» του καὶ πρέπει νὰ γίνῃ ἀποδεκτὴ σὰν
μιὰ χάρις στὸν ἀνάξιο λαό. Σὲ διάφορες μεταμορφώσεις, ἀλλὰ πάντα στὴν
ἴδια ἀντίθεση πρὸς τὴν ἀστική καὶ διανοουμενίστικη ὑπαρξή, αὐτὸς ὁ τύ-
πος ἀνθρώπου ἀπαντᾶται στὸν κύκλο τοῦ George, στὸν Möller van den
Bruck, στοὺς Sombart, Scheler, Hielscher, Jünger καὶ ἄλλους. Ἡ φιλοσοφι-
κὴ του θεμελίωση πρέπει νὰ ἀναζητηθεῖ σὲ μιὰ λεγόμενη *Φιλοσοφία τῆς*
ζωῆς. Ἡ «ζωή» καθ'αυτὴ εἶναι τὸ «πρωταρχικὸ δεδομένο» πίσω ἀπὸ τὸ ὁ-
ποῖο δὲν μπορεῖ κανεὶς νὰ διερευνήσῃ καὶ πού δὲν ἐπιδέχεται καμία ὀρθο-
λογικὴ θεμελίωση, καμία αἰτιολόγηση καὶ καμία θέση σκοπῶν. Ἡ ζωή,
σ' αὐτὴ τὴν ἀντίληψη, γίνεται ἡ ἀνεξάντλητη δεξαμενὴ ὅλων τῶν ἀνορθο-
λογικῶν δυνάμεων: χάρις σ' αὐτὸ ἀνασύρει κανεὶς στὴν ἐπιφάνεια τὸν «ψυ-
χικὸ ὑπόκοσμο», πού «δὲν εἶναι περισσότερο κακὸς ἀπὸ τὸν κοσμικόν. . . ,
ἀντίθετα μάλιστα ἀποτελεῖ τὸ καταφύγιο καὶ τὸν κόρφο ὅλων τῶν παραγω-
γικῶν καὶ γενεσιουργῶν δυνάμεων, ὅλων ἐκείνων τῶν δυνάμεων πού, ἂν καὶ
ἄμορφες, χρησιμεύουν σὰν περιεχόμενο κάθε μορφῆς, ὅλων τῶν μοιραίων
κινήσεων»³. Ὅταν λοιπὸν θεωρεῖ κανεὶς αὐτὴ τὴν «πέρα ἀπὸ τὸ καλὸ καὶ
τὸ κακὸ» ζωὴ ὡς τὴν πραγματικὴ δύναμι «διαμόρφωσης τῆς ἱστορίας», τό-
τε σχηματίζει κανεὶς μιὰν ἀντι-ὀρθολογικὴ καὶ ἀντι-ύλιστικὴ ἀντίληψη τῆς
ἱστορίας, ἡ ὁποία θὰ φανερώσῃ τὴν κοινωνιολογικὴ τῆς γονιμότητα στὸν
πολιτικὸ ὑπαρξισμό καὶ στὴ θεωρία του γιὰ τὸ ὀλοκληρωτικὸ κράτος.—
Αὐτὴ ἡ φιλοσοφία τῆς ζωῆς μόνο τὸ ὄνομα ἔχει κοινὸ μὲ τὴ γνήσια Φιλο-
σοφία τῆς ζωῆς τοῦ Dilthey καὶ δανεῖζεται ἀπὸ τὸν Nietzsche μόνο τὰ ἐπου-
σιώδη στοιχεῖα καὶ τὸ πάθος. Οἱ κοινωνικὲς τῆς λειτουργίης φανερώνονται
ξεκάθαρα στὸ ἔργο τοῦ Spengler⁴ ὅπου ἡ φιλοσοφία τῆς ζωῆς γίνεται ἡ ὑπο-
δομὴ τῆς ἱμπεριαλιστικῆς οἰκονομικῆς θεωρίας.— Ἡ ἰδιαίτερη τάση αὐτῶν
τῶν δύο ρευμάτων νὰ «ἀπελευθερώσουν» τὴ ζωὴ ἀπὸ τὸν καταναγκασμὸ
ἐνὸς «γενικὰ» ὑποχρεωτικοῦ ὀρθοῦ λόγου πού ὑπερβαίνει τὰ καθορισμένα
ἐκάστοτε κυρίαρχα συμφέροντα (καὶ τοῦ αἰτήματος, πού ἀπορρέει ἀπὸ αὐ-
τὸν τὸ λόγο, γιὰ μιὰν ὀρθολογικὴ διαμόρφωση τῆς ἀνθρώπινης κοινωνίας)
καὶ νὰ παραδώσουν τὴν ὑπαρξή σὲ δοσμένες ἐκ τῶν προτέρων «ἄτρωτες»
δυνάμεις ὀδηγεῖ στὸν ἀνορθολογικὸ νατουραλισμὸ. Ἡ ἐρμηνεία τοῦ ἱστορι-
κοκοινωνικοῦ γίγνεσθαι ὡς φυσικοῦ-ὀργανικοῦ γίγνεσθαι ἀγνοεῖ τὶς πραγ-
ματικὲς (οἰκονομικὲς καὶ κοινωνικὲς) κινητήριες δυνάμεις τῆς ἱστορίας καὶ
ἀνατρέχει στὴ σφαῖρα τῆς αἰώνιας καὶ ἀμετάβλητης φύσης. Ἡ φύση συλ-
λαμβάνεται ὡς μιὰ διάσταση μυθικῆς πρωταρχικότητος (ὅπως εὔστοχα δη-
λώνει τὸ ἐννοιακὸ ζεῦγος «Αἷμα καὶ χῶμα»), ἡ ὁποία χαρακτηρίζεται ὡς
προ-ἱστορικὴ διάσταση· καὶ μόνο μὲ τὸ ἀναπλαστικὸ ξεπέρασμα αὐτῆς τῆς

διάστασης ἀρχίζει στὴν πραγματικότητα ἢ ἀνθρώπινη ἱστορία. Στὴ νέα κοσμοθεωρία ἢ λειτουργία τῆς μυθικῆς-προϊστορικῆς φύσης συνίσταται στὸ νὰ χρησιμεύει ὡς ὁ πραγματικὸς ἀντίπαλος τῆς υπεύθυνης καὶ αὐτόνομης ὀρθολογικῆς πράξης. Αὐτὴ ἡ φύση, ὡς ἐκεῖνο ποὺ δικαιώνεται ἀπὸ τὴν ἴδια του τὴν ὑπαρξη, ἀντιτίθεται σὲ καθετὶ ποὺ χρειάζεται πρὶν ἀπὸ ὅλα μιὰν ὀρθολογικὴ αἰτιολόγηση, ὡς ἐκεῖνο ποὺ ἀπλῶς καὶ μόνο πρέπει νὰ γίνεῖ ἀποδεκτό, ἐναντιώνεται σὲ καθετὶ ποὺ πρέπει πρὶν ἀπὸ ὅλα νὰ γνωσθεῖ κριτικά· ὡς κάτι τὸ οὐσιαστικὰ «σκοτεινὸ» εἶναι ἀντίθετη σὲ καθετὶ ποὺ ἔχει ὑπόσταση μόνο μέσα στὸ διαυγὲς φῶς, ὡς κάτι τὸ ἀκατάλυτο, εἶναι ἀντίθετη σὲ καθετὶ ποὺ ὑπόκειται στὴν ἱστορικὴ μεταβολή. Ὁ νατουραλισμὸς βασίζεται σὲ μιὰν ἐξίσωση καθοριστικὴ γιὰ τὴ νέα κοσμοθεωρία: ἡ φύση ὡς Τὸ «πρωταρχικὸ» εἶναι ταυτόχρονα Τὸ φυσικὸ, Τὸ γνήσιο, Τὸ ὑγιές, Τὸ πολύτιμο, Τὸ ἱερό. Τὸ ἐντεῦθεν τοῦ λογικοῦ ὑψώνεται, χάρις στὴ λειτουργία του «πέρα ἀπὸ τὸ καλὸ καὶ τὸ κακό», στὸ πέρα ἀπὸ τὸ λογικὸ. Ὡστόσο, σὲ ὀλόκληρο τὸ οἰκοδόμημα λείπει ἀκόμη τὸ ἐπιστέγασμα. Ἡ διαφορὰ ἀνάμεσα στὸ εἶδωλο τῆς φυσικῆς-ὀργανικῆς τάξης μὲ τὴν πραγματικὰ ὑφιστάμενη τάξη πραγμάτων εἶναι τεράστια: ὑπάρχει μιὰ κραυγαλέα ἀντίφαση ἀνάμεσα στὶς παραγωγικὲς σχέσεις καὶ στὸ ἐπίπεδο τῶν παραγωγικῶν δυνάμεων ποὺ ἔχει ἐπιτευχθεῖ καὶ στὴν ἱκανοποίηση τῶν ἀναγκῶν ποὺ καθίσταται ἔτσι δυνατὴ, — μιὰ οἰκονομία λοιπὸν καὶ μιὰ κοινωνία ἀντίθετες σὲ κάθε ἐννοια τῆς «φύσης», μιὰ τάξη πραγμάτων ποὺ διατηρεῖται μὲ τὴ δύναμη ἑνὸς γιγαντιαίου μηχανισμοῦ — ἕνας μηχανισμὸς ποὺ μπορεῖ νὰ ἐκπροσωπεῖ τὸ σύνολο ἀπέναντι στὰ ἄτομα, ἐπειδὴ ἀκριβῶς τὰ καταπιέζει ἐν συνόλῳ, μιὰ «ὀλότητα» ποὺ ὑφίσταται μόνο χάρις στὴν ὀλοκληρωτικὴ κυριαρχία τῶν πάντων. Τὴ θεωρητικὴ ἐξιδανίκευση (Verklärung) μιᾶς τέτοιας ὀλότητας παρέχει ὁ οὐνιβερσαλισμὸς. Δὲν θὰ συζητηθοῦν ἐδῶ τὰ γνήσια κίνητρα γιὰ τὴν ἀπόκτηση νέων φιλοσοφικῶν καὶ ἐπιστημονικῶν γνώσεων ποὺ δίνει ὁ οὐνιβερσαλισμὸς (ὅπως λ.χ. στὴ θεωρία τῆς Gestalt). Ἐκεῖνο ποὺ ἔχει ἀποφασιστικὴ σημασία γιὰ τὴν ἀλληλουχία ποὺ ἐξετάζουμε εἶναι ὅτι στὸν τομέα τῆς κοινωνικῆς θεωρίας ὁ οὐνιβερσαλισμὸς ἀνέλαβε πολὺ γρήγορα τὴ λειτουργία ἑνὸς δόγματος πολιτικῆς δικαίωσης. Τὸ κοινωνικὸ σύνολο, ὡς αὐτόνομη καὶ πρωταρχικὴ πραγματικότητα, ἀνώτερη ἀπὸ τὰ ἄτομα, γίνεται, χάρις στὴν καθαρὴ του ὀλότητα, μιὰ αὐτόνομη καὶ πρωταρχικὴ ἀξία: τὸ σύνολο εἶναι, ὡς σύνολο, τὸ Ἀληθινὸ καὶ τὸ Γνήσιο. Δὲν τίθεται τὸ ἐρώτημα ἂν κάθε ὀλότητα πρέπει πρὶν ἀπὸ ὅλα νὰ δείξει στὰ ἄτομα κατὰ πόσον ἔχει προωθήσει τὶς δυνατότητες καὶ τὶς ἀνάγκες τους. Ὅταν ἡ ὀλότητα δὲν ἀποτελεῖ τὸ τέλος ἀλλὰ τὴν ἀρχή, τότε φράζεται ὁ δρόμος τῆς θεωρητικῆς καὶ πρακτικῆς κριτικῆς τῆς κοινωνίας ποὺ ὀδηγεῖ σὲ αὐτὴ τὴν ὀλότητα. Ἡ ὀλότητα μυθοποιεῖται συστηματικά: «οὔτε τὰ χέρια μας μποροῦν ποτὲ νὰ τὴν ἀδράξουν, οὔτε τὰ ἐξωτερικά μας μάτια νὰ τὴ δοῦν. Χρειάζεται συγκέντρωση καὶ βαθύτητα πνεύματος, ὥστε νὰ τὴν ἀτενίσουν τὰ ἐσωτερικά μας μάτια»⁵. Στὴν πολιτικὴ θεωρία, ὡς πραγματικὸς ἐκπρόσωπος αὐ-

τῆς τῆς ὀλότητας παρουσιάζεται ὁ λαὸς καὶ μάλιστα ὡς μιὰ οὐσιαστικὰ «φυσικὴ-ὀργανικὴ» ἐνότητα καὶ ὀλότητα ποῦ ὑπάρχει πρὶν ἀπὸ κάθε διαφοροποίηση τῆς κοινωνίας σὲ τάξεις, ὀμάδες συμφερόντων κτλ.— Καὶ μετὴ θέση αὐτὴ ὁ οὐνιβερσαλισμὸς ἐπανασυνδέεται μετὸ νατουραλισμὸ. [. . .] Ὁ ἠρωικὸς-λαϊκὸς ρεαλισμὸς περιλαμβάνει ὅλα ὅσα ἀντιμάχεται, χωρὶς διάκριση, κάτω ἀπὸ τὸν τίτλο: *φιλελευθερισμὸς*. «Ὁ φιλελευθερισμὸς εἶναι ἡ καταστροφή τῶν λαῶν», μετὰ αὐτὲς τὶς λέξεις ὁ Möller van den Bruck ἐπιγράφει τὸ κεφάλαιο τοῦ βιβλίου τοῦ ποῦ ἀφιερώνεται στὸ θανάσιμο ἐχθρό⁶. Ἡ θεωρία τοῦ ὀλοκληρωτικοῦ-αὐταρχικοῦ κράτους ἐγίνε «κοσμοθεωρία» γιὰ νὰ χρησιμεύσει ὡς ἀντίβαρο στὸ φιλελευθερισμὸ καὶ μόνο χάρις σὲ αὐτὴ τὴν ἀντιπαράθεση ἀποκτᾶ τὴν πολιτικὴ τῆς ὀξύτητα (μέχρι καὶ τὸ μαρξισμὸ θεωρεῖ ὡς συνέπεια τοῦ φιλελευθερισμοῦ⁷, ὡς κληρονόμο ἢ συνέταιρο του). Θὰ πρέπει λοιπὸν κατὰ πρῶτο λόγῳ νὰ ρωτήσουμε: πῶς ἐννοεῖ ἡ θεωρία αὐτὴ τὸ φιλελευθερισμὸ, τὸν ὀποῖο καταδικάζει μετὰ ἕνα πάθος σχεδὸν ἐσχατολογικὸ, καὶ ποιὲς ἦταν οἱ συνέπειες αὐτῆς τῆς καταδίκης γιὰ τὸ φιλελευθερισμὸ.

Ἄν ρωτήσουμε τοὺς θεμελιωτὲς τῆς νέας κοσμοθεωρίας, τί ἀκριβῶς καταπολεμοῦν ὅταν ἐπιτίθενται κατὰ τοῦ φιλελευθερισμοῦ, θὰ μᾶς μιλήσουν τότε γιὰ τὶς «ἰδέες τοῦ 1789», γιὰ τὸ μαλθακὸ ἀνθρωπισμὸ καὶ εἰρηνισμὸ, τὸ δυτικὸ διανοουμενισμὸ, τὸν ἐγωϊστικὸ ἀτομικισμὸ, τὴν παράδοση τοῦ ἔθνους καὶ τοῦ κράτους στὶς συγκρούσεις συμφερόντων ἀνάμεσα σὲ ὀρισμένες κοινωνικὲς ὀμάδες, γιὰ ἀφηρημένῳ ἐξισωτισμὸ, γιὰ τὸ σύστημα τῶν κομμάτων, τὴν ὑπερτροφία τῆς οἰκονομίας, τὸν καταστροφικὸ τεχνικισμὸ καὶ ὕλισμὸ. Αὐτὲς εἶναι οἱ πιὸ συγκεκριμένες τοὺς ἐκφράσεις⁸, — γιὰ τὸ πολὺ συχνὰ ἡ ἔννοια «φιλελεύθερος» χρησιμοποιεῖται ἀποκλειστικὰ γιὰ δυσφήμιση: «φιλελεύθερος» εἶναι ὁ πολιτικὸς ἀντίπαλος, ἄσχετα ἀπὸ τὴν τοποθέτησή του, καὶ ἐπομένως, σημαίνει τὸν κατεξοχὴν «κακὸ»⁹.

Τὸ πιὸ ἐντυπωσιακὸ σὲ αὐτὸ τὸν κατάλογο ἀμαρτημάτων ποῦ ἀποδίδονται στὸ φιλελευθερισμὸ εἶναι ἡ ἀφηρημένη του γενικότητα καὶ ἀνιστορικότητα: οὔτε ἕνα ἀπὸ αὐτὰ τὰ ἀμαρτήματα δὲν εἶναι χαρακτηριστικὸ τοῦ ἱστορικοῦ φιλελευθερισμοῦ. [. . .]

Ὁ φιλελευθερισμὸς εἶναι ἡ κοινωνικὴ καὶ οἰκονομικὴ θεωρία τοῦ εὐρωπαϊκοῦ βιομηχανικοῦ καπιταλισμοῦ τὴν ἐποχὴ ἐκεῖνη ὅπου πραγματικὸς οἰκονομικὸς φορέας τοῦ καπιταλισμοῦ ἦταν ὁ «μεμονωμένος καπιταλιστής», ὁ ἰδιωτικὸς ἐπιχειρηματίας στὴν κυριολεκτικὴ του ἔννοια. Παρ' ὅλες τὶς δομικὲς παραλλαγὰς τοῦ φιλελευθερισμοῦ καὶ τῶν φορέων του στὶς ἐπιμέρους χῶρες καὶ ἐποχές, μία καὶ ἐνιαία παρέμεινε ἡ βάση του: ἡ ἐλεύθερη διάθεση τῆς ἀτομικῆς ἰδιοκτησίας ἀπὸ τὸ μεμονωμένο οἰκονομικὸ ὑποκείμενο καὶ ἡ ἐγγυημένη ἀπὸ τὸ κράτος καὶ τὸ νόμο ἀσφάλεια τοῦ δικαιώματος αὐτῆς τῆς διάθεσης. Γύρω ἀπὸ αὐτὸ τὸ ἕνα καὶ σταθερὸ κέντρο, ὅλα τὰ οἰκονομικὰ καὶ κοινωνικὰ αἰτήματα τοῦ φιλελευθερισμοῦ μποροῦν νὰ μεταβληθοῦν καὶ νὰ φτάσουν ἀκόμη καὶ στὴν αὐτοκατάργηση. Ἔτσι, στὴ διάρ-

κεια τῆς κυριαρχίας τοῦ φιλελευθερισμοῦ παρατηρήθηκαν συχνὰ ἀκόμα καὶ βίαιες ἐπεμβάσεις τῆς κρατικῆς ἐξουσίας στὴν οἰκονομικὴ ζωὴ, ἐφόσον τὸ ἀπαιτοῦσε ἡ ἀπειλούμενη ἐλευθερία καὶ ἀσφάλεια τῆς ἀτομικῆς ἰδιοκτησίας καί, ἰδιαίτερα, ὅταν ἡ ἀπειλὴ αὐτὴ προερχόταν ἀπὸ τὸ προλεταριάτο. Ἡ ἰδέα τῆς δικτατορίας καὶ τῆς αὐταρχικῆς διακυβέρνησης τοῦ κράτους (ὅπως θὰ δοῦμε σὲ λίγο) δὲν ἦταν καθόλου ξένη στὸ φιλελευθερισμό, καὶ στὴν ἐποχὴ τοῦ εἰρηνιστικοῦ-ἀνθρωπιστικοῦ φιλελευθερισμοῦ διεξήχθησαν ἀρκετὰ συχνὰ ἐθνικοὶ πόλεμοι. Τὰ τόσο μισητὰ σήμερα βασικὰ πολιτικὰ αἰτήματα τοῦ φιλελευθερισμοῦ ποὺ προκύπτουν ἀπὸ τὴν ἀντίληψή του γιὰ τὴν οἰκονομία (ὅπως ἡ ἐλευθερία τοῦ λόγου καὶ τοῦ τύπου, ἡ πλήρης δημοσιότητα τῆς πολιτικῆς ζωῆς, τὸ ἀντιπροσωπευτικὸ σύστημα καὶ ὁ κοινοβουλευτισμός, ὁ διαχωρισμός, ἀντίστοιχα ἢ ἰσορροπία τῶν ἐξουσιῶν) οὐσιαστικὰ ποτὲ δὲν πραγματοποιήθηκαν ἐντελῶς: ἀνάλογα μὲ τὴν κοινωνικὴ κατάσταση εἴτε περιορίζονταν, εἴτε καὶ ἀναστέλλονταν τελείως¹⁰.

Γιὰ νὰ διακρίνει κανεὶς πίσω ἀπὸ τὶς συνηθισμένες συγκαλύψεις καὶ διαστρεβλώσεις τὴν πραγματικὴ εἰκόνα τοῦ οἰκονομικοῦ καὶ κοινωνικοῦ συστήματος τοῦ φιλελευθερισμοῦ, ἀρκεῖ μόνο νὰ δεῖ τὴν παρουσίαση τοῦ φιλελευθερισμοῦ ἀπὸ τὸν Mises (1927): «Τὸ πρόγραμμα τοῦ φιλελευθερισμοῦ, διατυπωμένο μὲ μία μόνο λέξη, μπορεῖ νὰ διαβαστεῖ ὡς: ἰδιοκτησία, δηλαδή ἀτομικὴ ἰδιοκτησία στὰ μέσα παραγωγῆς. . . Ὅλα τὰ ἄλλα αἰτήματα τοῦ φιλελευθερισμοῦ ἀπορρέουν ἀπὸ τὸ βασικὸ αὐτὸ αἶτημα» (σ. 17). Ἡ ἐλεύθερη ἰδιωτικὴ πρωτοβουλία τοῦ ἐπιχειρηματία ἀντιμετωπίζεται ὡς ἡ ἀσφαλέστερη ἐγγύηση τῆς οἰκονομικῆς καὶ κοινωνικῆς προόδου. Γι' αὐτὸ ὁ φιλελευθερισμὸς θεωρεῖ «τὸν καπιταλισμὸ ὡς τὴ μόνη δυνατὴ διάταξη τῶν κοινωνικῶν σχέσεων» (σ. 76) καὶ συνεπῶς ἔχει ἓνα καὶ μοναδικὸ ἐχθρό: τὸ μαρξιστικὸ σοσιαλισμὸ (σ. 13 κ. ἐπ.). Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά ὁ φιλελευθερισμὸς ὑποστηρίζει ὅτι: «ὁ φασισμὸς καὶ ὅλες οἱ ἀντίστοιχες προσπάθειες γιὰ τὴν ἐγκαθίδρυση δικτατορίας. . . ἔσωσαν πρὸς στιγμὴ τὸν εὐρωπαϊκὸ πολιτισμό. Ἡ ὑπηρεσία ποὺ προσέφερε μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο ὁ φασισμὸς θὰ μείνει αἰώνια στὴν ἱστορία» (σ. 45).

Μποροῦμε ἤδη νὰ ἀντιληφθοῦμε γιὰ τὸ ὀλοκληρωτικὸ-αὐταρχικὸ κράτος μεταστρέφει τὸν ἀγῶνα του κατὰ τοῦ φιλελευθερισμοῦ σὲ ἓναν ἀγῶνα τῶν «κοσμοθεωριῶν», γιὰ τὴν ἀφήνει κατὰ μέρος τὴν βασικὴ κοινωνικὴ δομὴ τοῦ φιλελευθερισμοῦ: ἐπειδὴ τὸ ἴδιο τὸ ὀλοκληρωτικὸ-αὐταρχικὸ κράτος εἶναι, κατὰ ἓνα μεγάλο μέρος, σύμφωνο μὲ αὐτὴ τὴν βασικὴ δομὴ. Ὡς θεμέλιο αὐτῆς τῆς δομῆς εἶχε καθοριστεῖ ἡ ἰδιωτικὴ οἰκονομικὴ ὀργάνωση τῆς κοινωνίας μὲ βάση τὴν ἀναγνώριση τῆς ἀτομικῆς ἰδιοκτησίας καὶ τῆς ἰδιωτικῆς πρωτοβουλίας τοῦ ἐπιχειρηματία. Καὶ αὐτὴ ἀκριβῶς ἡ ὀργάνωση παραμένει γιὰ τὸ ὀλοκληρωτικὸ-αὐταρχικὸ κράτος θεμελιώδης: ἔχει ἐπικυρωθεῖ ἀπερίφραστα σὲ ἓνα πλήθος προγραμματικῶν δηλώσεων¹¹. Οἱ σημαντικὲς τροποποιήσεις καὶ οἱ περιορισμοὶ αὐτῆς τῆς ὀργάνωσης, ποὺ ἔχουν συντελεστεῖ παντοῦ, ἀνταποκρίνονται στὶς ἀπαιτήσεις τῆς ἴδιας τῆς

οικονομικής ανάπτυξης του μονοπωλιακού καπιταλισμού και αφήνουν ανέπαφη την αρχή της οργάνωσης των παραγωγικών σχέσεων. [. . .]

Είναι αλήθεια πώς στον ήρωικό-λαϊκό ρεαλισμό απαντώνται συχνά σφοδρότατες ύβρεις κατά της φρικαλεότητας του καπιταλισμού, κατά του άστου και της «άπληστίας του για κέρδος» κτλ. Έφόσον όμως ή οικονομική τάξη, ή μόνη που καθιστά δυνατή την ύπαρξη του άστου, διατηρείται στη βάση της ανέπαφη, αυτές οί ύβρεις στρέφονται μονάχα έναντίον μιᾶς όρισμένης μορφῆς του άστου (του τύπου του μικροῦ και μικρόψυχου εμπόρου) και έναντίον μιᾶς όρισμένης μορφῆς του καπιταλισμού (που εκπροσωπείται από τον τύπο του ελεύθερου συναγωνισμού μεμονωμένων, ανεξάρτητων καπιταλιστών). Ποτέ όμως οί ύβρεις αυτές δέν στρέφονται κατά των οικονομικών λειτουργιών του άστου, στον καπιταλιστικό τρόπο παραγωγῆς. Οί τύποι του άστου και του καπιταλισμού που δέχονται αυτές τις επιθέσεις έχουν πρό πολλοῦ καταποντιστεῖ μέσα από την ίδια την οικονομική ανάπτυξη, ό άστος όμως παρέμεινε τό υποκείμενο τῆς καπιταλιστικῆς οικονομίας. Ἡ νέα κοσμοθεωρία περιφρονεῖ τόν «ἔμπορο» και ἐξυμνεῖ τόν «μεγαλοφυή οικονομικό ἡγέτη»: ἔτσι ἀπλῶς ἀποκρύπτει τό γεγονός ότι αφήνει ανέπαφες τις οικονομικές λειτουργίες του άστου. Τό ἀντι-άστικό φρόνημα δέν εἶναι παρά μιᾶ ἀπλή παραλλαγή τῆς «ἠρωοποίησης» του ανθρώπου που ή κοινωνική της σημασία θά διευκρινιστεῖ παρακάτω. [. . .]

Πίσω από τις οικονομικές δυνάμεις και σχέσεις τῆς καπιταλιστικῆς κοινωνίας ό φιλελευθερισμός διακρίνει «φυσικούς» νόμους, οί όποιοι θά φανερώσουν τή σωτήρια «φυσικότητά» τους έφόσον άφεθοῦν νά αναπτυχθοῦν ελεύθερα και χωρίς τεχνητές παρενοχλήσεις. [. . .] Ὑπάρχει λοιπόν μιᾶ «φύση των πραγμάτων» που διαθέτει τή δική της πρωτογενή νομοτέλεια ανεξάρτητα από την ανθρώπινη δραστηριότητα και δύναμη, που παρ' όλες τις παρενοχλήσεις συνεχῶς αναπαράγεται. Ἐδῶ προβάλλει μιᾶ καινούρια ἔννοια τῆς φύσης ή όποία, σέ πλήρη αντίθεση με τή μαθηματική-όρθολογική ἔννοια τῆς φύσης του 16ου και 17ου αἰώνα, ἀνάγεται πίσω στην ἀρχαία ἔννοια τῆς 'φύσεως'. Μετά από μιᾶ σύντομη ἐπαναστατική περίοδο, οί κοινωνικές της λειτουργίες μέσα στα πλαίσια τῆς άστικῆς σκέψης ἀποκτοῦν οὐσιαστικά ἀνασταλτικό και ἀντιδραστικό χαρακτήρα. Ἡ ἐφαρμογή αὐτῆς τῆς ἔννοιας τῆς φύσης στην πολιτική οικονομία εἶναι ἀποφασιστική. «Ἡ ύπαρξη φυσικῶν νόμων ἦταν ἀνεκάθεν ό χαρακτηριστικός ἰσχυρισμός τῆς κλασικῆς σχολῆς. Οί νόμοι αὐτοί. . . εἶναι ἀπλούστατα «φυσικοί», ἀκριβῶς ὅπως οί νόμοι τῆς φυσικῆς και, ἐπομένως, ἀμοραλιστικοί. Μπορεῖ νά εἶναι ὠφέλιμοι ἢ βλαβεροί: στον ἄνθρωπο ἐναπόκειται νά προσαρμοστεῖ σέ αὐτούς, ὅσο καλύτερα μπορεῖ»¹².

Ὁ φιλελευθερισμός πιστεύει πώς με τήν προσαρμογή σέ αὐτούς τοὺς φυσικούς «νόμους» ή σύγκρουση των διαφορετικῶν ἀναγκῶν, ή διαμάχη ἀνάμεσα στα γενικά και τὰ ἀτομικά συμφέροντα και ή κοινωνική ἀνισότητα τελικά καταργοῦνται μέσα στην ἀρμονία του συνόλου που ἀγκαλιάζει τὰ

πάντα και τὸ σύνολο γίνεται γιὰ τὸ ἄτομο εὐλογία¹³. Ἐδῶ, στὸ κέντρο τοῦ συστήματος τοῦ φιλελευθερισμοῦ, ἡ κοινωνία ἐρμηνεύεται ἤδη μέσα ἀπὸ τὴν ἀναγωγή της στὴ «φύση» μὲ τὴν ἑναρμονιστικὴ της λειτουργία: ὡς ἀποσοβιτικὴ δικαιολόγηση μιᾶς ἀντιφατικῆς κοινωνικῆς τάξης¹⁴.

Προτρέχοντας, παρατηροῦμε πὼς ὁ νέος ἀντιφιλελευθερισμός, ὅπως ἀκριβῶς και ὁ πιὸ ἀκραῖος φιλελευθερισμός, πιστεύει στοὺς αἰώνιους φυσικοὺς νόμους τῆς κοινωνικῆς ζωῆς: «Ἐπάρχει κάτι τὸ αἰώνιο στὴ φύση μας ποὺ συνεχῶς ἀποκαθίσταται και στὸ ὁποῖο ἐπανέρχεται κατανάγκη κάθε ἐξέλιξη. . .». «Ἡ φύση εἶναι συντηρητικὴ, γιατί στηρίζεται σὲ μιὰν ἀκλόνητη σταθερότητα τῶν φαινομένων ποὺ, ἀκόμα και ἂν παροδικὰ διαταραχτεῖ, πάντοτε ἀποκαθίσταται»¹⁵. Ἀκόμα, ἡ ὀλοκληρωτικὴ θεωρία τοῦ κράτους συμερίζεται τὴν πεποίθηση τοῦ φιλελευθερισμοῦ πὼς τελικὰ «ἡ ἰσορροπία τῶν οἰκονομικῶν συμφερόντων και δυνάμεων θὰ ἀποκατασταθεῖ στὸ σύνολό της» (Μουσολίνι)¹⁶. Μάλιστα, και αὐτὸ τὸ φυσικὸ δίκαιο, μιὰ ἀπὸ τίς πιὸ χαρακτηριστικὲς συλλήψεις τοῦ φιλελευθερισμοῦ, ἐπανέρχεται σήμερα στὸ προσκήνιο. «Βρισκόμαστε στὴν ἀρχὴ μιᾶς νέας ἐποχῆς φυσικοῦ δικαίου!» διακηρύττει ὁ Hans J. Wolff σὲ μιὰ πραγματεία του σχετικὰ μὲ «τὴ νέα μορφή διακυβέρνησης τοῦ γερμανικοῦ ράιχ»: μὲ τὴ σημερινὴ κρίση τοῦ νομικοῦ σκέπτεσθαι ὁ κύβος «ἐρρίφθη ὑπὲρ τῆς φύσεως». Μόνον ποὺ «δὲν εἶναι πιά ἡ φύση τοῦ ἀνθρώπου» ἐκεῖνη ποὺ καθορίζει τὴν «ἀνάπτυξη τῶν σύμμετρων κανόνων, ἀλλὰ ἡ ἴδια ἡ φύση, ὁ ἰδιαίτερος χαρακτήρας τοῦ λαοῦ (τῶν λαῶν) ὡς φυσικὸ δεδομένο και ὡς προϊόν τοῦ ἱστορικοῦ γίνεσθαι»¹⁷.

Ἐνα πάντως εἶναι βέβαιο: τὸ ὅτι ὁ νατουραλισμὸς τοῦ φιλελευθερισμοῦ ἀνήκει σὲ ἕνα οὐσιαστικὰ ὀρθολογικὸ σύστημα ἰδεῶν, ἐνῶ ὁ νατουραλισμὸς τοῦ ἀντιφιλελευθερισμοῦ σὲ ἕνα οὐσιαστικὰ ἀνορθολογικὸ σύστημα. Πρέπει νὰ συγκρατήσουμε αὐτὴ τὴ διάκριση, ἔτσι ὥστε νὰ μὴν ἐξαλειφθοῦν τεχνητὰ τὰ σύνορα ἀνάμεσα στὶς δύο θεωρίες και νὰ μὴν παρανοηθεῖ ἡ μεταβολὴ τῆς κοινωνικῆς τους λειτουργίας. Ὡστόσο, στὸν ὀρθολογισμό τοῦ φιλελευθερισμοῦ παίρνουν τὴν πρώτη τους μορφή οἱ τάσεις ἐκεῖνες ποὺ ἀργότερα, μὲ τὴ στροφή ἀπὸ τὸ βιομηχανικὸ στὸ μονοπωλιακὸ καπιταλισμό, ἀποκτοῦν ἀνορθολογικὸ χαρακτήρα. [. . .]

Μιὰ θεωρία εἶναι ὀρθολογικὴ, ὅταν ἡ πράξη ποὺ αὐτὴ ὑπαγορεύει ὑπόκειται στὴν ἰδέα τοῦ αὐτόνομου ὀρθοῦ λόγου, δηλαδή τῆς ἰκανότητος τοῦ ἀνθρώπου νὰ συλλαμβάνει διαμέσου τῆς ἀφηρημένης σκέψης τὸ ἀληθινὸ, τὸ ἀγαθὸ και τὸ σωστὸ. Κάθε δραστηριότητα, κάθε καθορισμὸς ἐνὸς στόχου μέσα στὴν κοινωνία, ἀλλὰ και ἡ ἴδια ἡ κοινωνικὴ ὀργάνωση στὸ σύνολό της πρέπει νὰ νομιμοποιεῖται ἀπὸ τὴν ἀποφασιστικὴ κρίση τοῦ ὀρθοῦ λόγου. Καὶ καθετί, γιὰ νὰ μπορεῖ νὰ ὑπάρχει ὡς γεγονὸς και ὡς σκοπός, ἔχει ἀνάγκη ἀπὸ ὀρθολογικὴ δικαίωση. Ἡ ἀρχὴ τοῦ ἀποχρῶντος λόγου, ἡ πραγματικὴ, θεμελιώδης ἀρχὴ τοῦ ὀρθολογισμοῦ, θεωρεῖ τὸ συναπαρτισμὸ τῶν «πραγμάτων» ὡς ἕναν «ἔλλογο» συναπαρτισμὸ: ὁ λόγος θέτει ἐκεῖ-

νο πού ὁ ἴδιος θεμελιώνει eo ipso καί ὡς «σύμμετρο πρὸς τὸ λογικὸ» (Vernunftgemäss)¹⁸. Ἡ ἀναγκαιότητα τῆς ἀναγνώρισης ἑνὸς γεγονότος ἢ ἑνὸς σκοποῦ ποτὲ δὲν προκύπτει ἀπὸ τὴν καθαρὴν του ὑπαρξιν. Ἀντίθετα, ἡ ἀναγνώριση ἔρχεται, ἀφοῦ πρῶτα ἡ γνώση ὀρίσει ἐλεύθερα ὅτι τὸ γεγονὸς ἢ ὁ σκοπὸς εἶναι σύμμετρα πρὸς τὸ λογικόν. Ἐπομένως, ἡ ὀρθολογικὴ θεωρία τῆς κοινωνίας εἶναι στὴν οὐσία κριτικὴ: ὑποτάσσει τὴν κοινωνία στὴν ἰδέα μιᾶς θεωρητικῆς καὶ πρακτικῆς, θετικῆς καὶ ἀρνητικῆς, κριτικῆς. Δύο εἶναι τὰ καθοδηγητικὰ νήματα αὐτῆς τῆς κριτικῆς: πρῶτον, ἡ δεδομένη κατάσταση τοῦ ἀνθρώπου ὡς ἔλλογου ὄντος, δηλαδή ἑνὸς ὄντος πού ἔχει τὴ δυνατότητα νὰ διαμορφώνει ἐλεύθερα τὴν ἴδια του τὴν ὑπαρξιν μέσα ἀπὸ τὴ διαδικασία τῆς γνώσης καὶ σὲ ἀναφορὰ μὲ τὴ γήινη «εὐτυχία» του — καί, δεύτερον, τὸ δεδομένο ἐπίπεδο ἀνάπτυξης τῶν παραγωγικῶν δυνάμεων καὶ οἱ ἀντίστοιχες ἢ συγκρουόμενες παραγωγικὲς σχέσεις ὡς γνώμονας γιὰ τὸ τί δυνατότητες ὑπάρχουν σὲ κάθε δεδομένη στιγμή ὥστε νὰ πραγματοποιεῖ ἡ ἔλλογη αὐτοδιαμόρφωση (Selbstgestaltung) τῆς κοινωνίας¹⁹. Ἡ ὀρθολογικὴ θεωρία γνωρίζει πολὺ καλὰ τὰ ὄρια τῆς ἀνθρώπινης γνώσης καὶ τὰ ὄρια τῆς σύμμετρης πρὸς τὸ λογικὸ αὐτοδιαμόρφωσης, ἀποφεύγει ὁμως νὰ τὰ προσδιορίσει πολὺ βιαστικὰ καί, πάνω ἀπὸ ὅλα, ἀποφεύγει νὰ τὰ ἐκμεταλλευτεῖ γιὰ μιὰ ἀντικριτικὴ καθιέρωση τῶν ὑφιστάμενων τάξεων (Ordnungen).

Ἡ ἀνορθολογικὴ θεωρία τῆς κοινωνίας δὲν ἔχει ἀνάγκη νὰ ἀρνηθεῖ ριζικὰ τὴν πραγματικότητα τοῦ κριτικοῦ λόγου: ἀνάμεσα στὴ σύνδεση τοῦ λόγου μὲ προκαθορισμένες «φυσικὲς-ὀργανικὲς» καταστάσεις πραγμάτων καὶ στὴν ὑποδούλωση τοῦ λόγου στὸ «ἀρπακτικὸ ζῶο μέσα στὸν ἄνθρωπο» ὑπάρχει ἀρκετὰ μεγάλο περιθώριο γιὰ κάθε μορφή παράγωγου ὀρθοῦ λόγου. Αὐτὸ πού ἔχει ἐδῶ ἀποφασιστικὴ σημασία εἶναι ὅτι τὰ ἀνορθολογικὰ δεδομένα («φύση», «χῶμα καὶ αἷμα», «λαϊκότητα», «ὑπαρξιακὲς καταστάσεις πραγμάτων», «ὀλότητα» κτλ.) ἐμποδίζουν *καταρχῆν* (καὶ ὄχι ἀπλῶς στὴν πράξιν) τὴν αὐτονομία τοῦ λόγου, καὶ ἀπὸ αὐτὰ τὰ ἀνορθολογικὰ δεδομένα ὁ λόγος εἶναι καὶ παραμένει αἰτιακά, λειτουργικά ἢ ὀργανικά ἐξαρτημένος. Μπροστὰ σὲ ὅλες τὶς προσπάθειες ὑποτίμησης πρέπει νὰ τονιστεῖ ἰδιαίτερα τὸ ὅτι μιὰ τέτοια λειτουργοποίηση (Funktionalisierung) τοῦ λόγου ἢ ἀντίστοιχα τοῦ ἀνθρώπου ὡς ἔλλογου ὄντος ἐκμηδενίζει ριζικὰ τὴ δύναμη καὶ τὴν ἀποτελεσματικότητα τοῦ ὀρθοῦ λόγου, γιὰτὶ ὀδηγεῖ σὲ μιὰ νέα ἐρμηνεῖα τῶν ἀνορθολογικῶν δεδομένων ὡς *κανονιστικῶν* στὴν ὑποταγὴ τοῦ ὀρθοῦ λόγου, στὴν ἑτερονομία τοῦ ἀνορθολογικοῦ.— Στὴ θεωρία τῆς σύγχρονης κοινωνίας ἡ χρησιμοποίησις τῶν φυσικῶν-ὀργανικῶν καταστάσεων πραγμάτων ἐναντίον τοῦ «χωρὶς ρίζες» λόγου σημαίνει τὴ δικαίωση, διαμέσου ἀνορθολογικῶν δυνάμεων, μιᾶς κοινωνίας πού δὲν μπορεῖ πιά νὰ δικαιωθεῖ ὀρθολογικά, τὸ βούλιαγμα τῶν ἀντιφάσεων τῆς ἀπὸ τὸ φῶς τῆς νοητικῆς γνώσης στὸ κρυμμένο σκοτάδι τοῦ «αἵματος» ἢ τῆς «ψυχῆς» καί, ἐπομένως, τὸν παραμερισμὸ τῆς κριτικῆς πού ἀπορρέει ἀπὸ τὴ γνώση. «Ἡ πραγματι-

κότητα δὲν ἐπιδέχεται γνώση παρὰ μόνο ἀναγνώριση»²⁰: μὲ αὐτὴ τὴν «κλασική» διατύπωση ἢ ἀνορθολογικὴ θεωρία φτάνει στὸν ἔσχατο ἀντίποδα κάθε ὀρθολογικῆς σκέψης καί, ταυτόχρονα, ἀποκαλύπτει τὶς βαθύτερες προθέσεις της. Ἡ ἀνορθολογιστικὴ θεωρία τῆς κοινωνίας εἶναι σήμερα τόσο οὐσιαστικὰ ἀντικριτικὴ, ὅσο κριτικὴ εἶναι ἡ ὀρθολογιστικὴ θεωρία· καὶ εἶναι οὐσιαστικὰ ἀντι-ύλιστικὴ ἐπειδὴ πρέπει νὰ δυσφημίσει τὴ γήινη εὐτυχία τοῦ ἀνθρώπου ποὺ μόνο μὲ τὴν ἔλλογη ὀργάνωση τῆς κοινωνίας μπορεῖ νὰ ἐπιτευχθεῖ καὶ νὰ τὴν ἀντικαταστήσει μὲ ἄλλες λιγότερο «χειροπιαστὲς» ἀξίες. Στὸν ὑλισμὸ ἀντιπαραθέτει ἕναν ἥρωικὸ φτωχοπροδρομισμὸ (Pauperismus): μιὰν ἠθικὴ μεταμόρφωση τῆς φτώχειας, τῆς θυσίας καὶ τῆς ὑπερησσίας καὶ ἕνα «λαϊκὸ ρεαλισμὸ» ποὺ τὴν κοινωνικὴ του σημασία θὰ τὴν ἐξετάσουμε ἀργότερα.

Σὲ σύγκριση μὲ τὸν ἥρωικὸ-λαϊκὸ ρεαλισμὸ ὁ φιλελευθερισμὸς εἶναι μιὰ ὀρθολογιστικὴ θεωρία. Ζωτικὸ τοῦ στοιχείο εἶναι ἡ αἰσιόδοξη πίστη τοῦ στὴν τελικὴ νίκη τοῦ ὀρθοῦ λόγου, ὁ ὁποῖος, ὑπερνικώντας ὅλες τὶς συγκρούσεις τῶν συμφερόντων καὶ τῶν ἀπόψεων, θὰ ἐπικρατήσῃ μέσα στὴν ἀρμονία τοῦ συνόλου. Συνεπῆς πρὸς τὶς οἰκονομικὲς του ἀντιλήψεις, ὁ φιλελευθερισμὸς συνδέει τὴ νίκη αὐτὴ τοῦ ὀρθοῦ λόγου (καὶ ἀπὸ ἐδῶ ξεκινάει ἡ χαρακτηριστικὴ γιὰ τὸ φιλελευθερισμὸ σύλληψη τοῦ ὀρθολογισμοῦ) μὲ τὴ δυνατότητα ἑνὸς ἐλεύθερου καὶ ἀνοικτοῦ ἀνταγωνισμοῦ τῶν διαφορετικῶν ἀπόψεων καὶ ἐπιμέρους γνώσεων, ἀπὸ ὅπου θὰ προκύψει ἡ ἔλλογη ἀλήθεια καὶ ὀρθότητά²¹.

Ὅπως ἡ οἰκονομικὴ ὀργάνωση τῆς κοινωνίας στηρίζεται στὸν ἐλεύθερο συναγωνισμὸ τῶν ἐπιμέρους οἰκονομικῶν ὑποκειμένων, μὲ ἄλλα λόγια στὴν ἐνότητα τῶν ἀντιθέσεων καὶ στὴν ἐνοποίηση τῶν ἀνομοίων, ἔτσι καὶ ἡ ἀνεύρεση τῆς ἀλήθειας θεμελιώνεται πάνω στὸν ἀνοικτὸ διάλογο, στὴν ἐπιχειρηματολογία καὶ στὴν πειθῶ, ἀκριβῶς λοιπὸν στὸν ἀντίλογο καὶ στὴν κριτικὴ τοῦ ἀντιπάλου. Ὅλες οἱ τάσεις, ἀπὸ τὶς ὁποῖες τὰ πολιτικὰ αἰτήματα τοῦ φιλελευθερισμοῦ ἀντλοῦν τὴν θεωρητικὴ τους ἰσχὺ (ἐλευθερία τοῦ λόγου καὶ τοῦ τύπου, δημοσιότητα, ἀνοχή, κοινοβουλευτισμὸς, κτλ.) ἀποτελοῦν στοιχεῖα ἑνὸς ἀληθινοῦ ὀρθολογισμοῦ.

Ἐπάρχει ὁμως καὶ μιὰ ἄλλη πηγὴ ποὺ ἐξασφαλίζει στὴν κοινωνία τοῦ φιλελευθερισμοῦ ἕνα ὀρθολογικὸ ὑπόβαθρο. Ἡ διακήρυξη τῶν ἀνθρωπίνων δικαιωμάτων ἀναφέρει ὡς τρίτο θεμελιῶδες δικαίωμα τὴν 'sûreté' (ἀσφάλεια). Ἡ «ἀσφάλεια» αὐτὴ δηλώνει ἀπερίφραστα μιὰν ἐξασφάλιση τῆς ἐλεύθερης οἰκονομικῆς διαχείρισης καί, μάλιστα, ὄχι μόνο τὴν κρατικὴ ἀσφάλιση τῆς διάθεσης τῆς ἀτομικῆς ἰδιοκτησίας, ἀλλὰ καὶ τὴν ἰδιωτικὴ διασφάλιση τῆς μεγαλύτερης δυνατῆς ἀποδοτικότητας καὶ σταθερότητας τῆς ἀτομικῆς ἰδιοκτησίας. Τοῦτο προϋποθέτει: πρῶτον, ἕνα μέγιστο γενικῆς νομικῆς κατοχύρωσης τῶν ἰδιωτικῶν συμβολαίων καί, δεύτερον, ἕνα μέγιστο ἀκριβείας στὸν ὑπολογισμὸ κέρδους καὶ ἀπώλειας, προσφορᾶς καὶ ζήτησης. Ἡ ὀρθολογικοποίηση τοῦ δικαίου καὶ ἡ ὀρθολογικοποίηση τῆς

ἐπιχείρησης (τὰ στοιχεῖα ποῦ ὁ Max Weber ἐπισήμανε ὡς ἀποφασιστικὰ γιὰ τὸ πνεῦμα τοῦ δυτικοῦ καπιταλισμοῦ) πραγματοποιοῦνται στὴν ἐποχὴ τοῦ φιλελεύθερου καπιταλισμοῦ κατὰ τρόπο ἄγνωστο ἕως τότε. Καὶ ὅμως ἀκριβῶς σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο ὁ ὀρθολογισμὸς τοῦ φιλελευθερισμοῦ συναντᾷ μετὰ ἀπὸ λίγο ἐμπόδια ποῦ δὲν μπορεῖ πιά νὰ ξεπεράσει μόνος του: ἀνορθολογικὰ στοιχεῖα εἰσβάλλουν στὸ χῶρο του καὶ ἀνατινάζουν τὴ βασικὴ του θεωρητικὴ σύλληψη.

Ἡ ὀρθολογικοποίηση τῆς οἰκονομικῆς διαχείρισης (ὅπως καὶ τῆς κοινωνικῆς ὀργάνωσης γενικὰ) εἶναι στὸ φιλελευθερισμὸ οὐσιαστικὰ *ιδιωτικὴ*: συνδέεται μὲ τὴν ὀρθολογικὴ πράξι τοῦ ἐπιμέρους οἰκονομικοῦ ὑποκειμένου καί, ἀντίστοιχα, μιᾶς πολλαπλότητος οἰκονομικῶν ὑποκειμένων. Στὸ τέλος βέβαια ὁ ὀρθολογισμὸς τῆς πρακτικῆς (Praxis) τοῦ φιλελευθερισμοῦ πρέπει νὰ ἐκδηλώνεται μέσα στὸ σύνολο καὶ νὰ χαρακτηρίζει τὸ σύνολο, ὅμως τὸ ἴδιο αὐτὸ σύνολο παραμένει ἔξω ἀπὸ τὴν ὀρθολογικοποίηση²². Ἡ συμφωνία τοῦ γενικοῦ συμφέροντος μὲ τὸ ἰδιωτικὸ πρέπει νὰ προκύπτει *αὐτόματα* μέσα ἀπὸ τὴν ἀδιατάρακτη πορεία τῆς ἰδιωτικῆς πράξης (Praxis)· καταρχὴν δὲν γίνεται ἀντικείμενο κριτικῆς, οὔτε τοποθετεῖται καταρχὴν μέσα στὰ πλαίσια τοῦ ὀρθολογικοῦ σχεδιασμοῦ τῆς πράξης.

Μὲ αὐτὴ τὴν ἀναγωγὴ τοῦ ὀρθοῦ λόγου στὸ ἰδιωτικὸ ἐπίπεδο (Privatisierung der Ratio) ἡ ἔλλογη οἰκοδόμησις τῆς κοινωνίας ἀποστερεῖται τὸ τέλος ἐκεῖνο ποῦ καθορίζει τὸ στόχο της (ὅπως ἀκριβῶς μὲ τὴν λειτουργοποίηση τοῦ ὀρθοῦ λόγου ὁ ἀνορθολογισμὸς χάνει τὴν ἀρχὴ ποῦ καθορίζει τὴν πορεία του). Διότι ἀκριβῶς ἀπουσιάζει ὁ ὀρθολογικὸς καθορισμὸς καὶ ἡ ὀρθολογικὴ προϋπόθεσις ἐκείνης τῆς «γενικότητος», μέσα στὴν ὁποία πρέπει τελικὰ νὰ πραγματοποιεῖ ἡ «εὐτυχία» τοῦ ἀτόμου. Ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἐποψὴ (καὶ μόνον ἀπὸ αὐτὴ) εἶναι σωστὴ ἡ κατηγορία, ὅτι τὰ λεγόμενα τοῦ φιλελευθερισμοῦ γιὰ τὸ γενικὸ συμφέρον, τὴν ἀνθρωπότητα κτλ. παραμένουν καθαρῶς ἀφαιρέσεις. Ἡ δομὴ καὶ ἡ τάξι τοῦ συνόλου παραδίδονται τελικὰ σὲ ἀνορθολογικὰς δυνάμεις: σὲ κάποια τυχαία «ἁρμονία», σὲ κάποια «φυσικὴ ἰσορροπία». Ἔτσι ἡ ἀντοχὴ τοῦ λιμπεραλιστικοῦ ὀρθολογισμοῦ ἐξαφανίζεται ἀμέσως ὅταν, μὲ τὴν ὄξυνσι τῶν κοινωνικῶν ἀντιθέσεων καὶ τῶν οἰκονομικῶν κρίσεων, ἡ γενικὴ «ἁρμονία» φαίνεται ὅλο καὶ πιὸ ἀπίθανη. Στὸ σημεῖο αὐτὸ ἡ θεωρία τοῦ φιλελευθερισμοῦ ἀναγκάζεται νὰ καταφύγει σὲ ἀνορθολογικὰς δικαιολογίας. Ἡ ὀρθολογικὴ κριτικὴ παραιτεῖται ἀπὸ μόνη της καὶ εἶναι πρόθυμη νὰ ἀποδεχτεῖ «φυσικὰ» προνόμια καὶ χαρίσματα. Ἡ ἰδέα τοῦ χαρισματοῦ-αὐταρχικοῦ ἡγέτη διακρίνεται ἤδη, σὲ μιὰ πρώτη μορφή, στὴ λιμπεραλιστικὴ ἐξύμνισι τοῦ μεγαλοφυοῦς οἰκονομικοῦ ἡγέτη, τοῦ «γεννημένου» ἀρχηγοῦ. [. . .]

Ἡ στροφὴ ἀπὸ τὸ λιμπεραλιστικὸ στὸ ὀλοκληρωτικὸ-αὐταρχικὸ κράτος πραγματοποιεῖται στὰ πλαίσια τοῦ ἴδιου κοινωνικοῦ καθεστῶτος. Ἀναφορικὰ μὲ τὴν ἐνότητα αὐτὴ τῆς οἰκονομικῆς βάσις μπορεῖ κανεὶς νὰ πεῖ: ὁ φιλελευθερισμὸς εἶναι ἐκεῖνος ποῦ γεννάει ἀπὸ μέσα του τὸ ὀλοκληρωτικὸ-

αυταρχικό κράτος ως την ίδια του την ολοκλήρωση σε ένα προχωρημένο στάδιο της εξέλιξης. Το ολοκληρωτικό-αυταρχικό κράτος προσφέρει την οργάνωση και θεωρία της κοινωνίας που αντιστοιχεί στο μονοπωλιακό στάδιο του καπιταλισμού. [. . .]

‘Ο ουνιβερσαλισμός

‘Η προτεραιότητα και ή υπεροχή του συνόλου σε σχέση με όλα τα μέλη (τα μέρη) είναι μια βασική θέση του ήρωικού-λαϊκού ρεαλισμού: το σύνολο νοείται όχι ως άθροισμα ή αφηρημένη ολότητα, αλλά ως ή ένότητα που ένοποιεί τα μέρη και που αποτελεί την προϋπόθεση για την τελείωση και την ολοκλήρωση του κάθε μέρους. Το αίτημα για την πραγμάτωση μιας τέτοιας ολότητας κατέχει την πρώτη θέση ανάμεσα στις προγραμματικές εξαγγελίες του ολοκληρωτικού-αυταρχικού κράτους. Στην οργανική τάξη ζωής «το σύνολο δίνεται πρωταρχικά στην οργανική του διάρθρωση (Gliederung): τα μέλη υπηρετούν το σύνολο που, ως νόμος, είναι ανώτερο από αυτά: το υπηρετούν όμως σύμφωνα με τον ιδιαίτερο χαρακτήρα τους ως μέλη. . . και, ταυτόχρονα, στο βαθμό συμμετοχής τους στο σύνολο εκπληρώνεται ο προσωπικός τους προορισμός και το νόημα της προσωπικότητάς τους»²³. ‘Ως ιστορικό μέγεθος το σύνολο αυτό θα πρέπει να περιλαμβάνει όλες τις ιστορικές καταστάσεις πραγμάτων και σχέσεις: «τόσο ή ευθύνη, όσο και ή κοινωνική ιδέα περικλείονται μέσα σ’ αυτό»²⁴. [. . .]

‘Η ισχυρή τάση του ουνιβερσαλισμού δεν ενεργεί όμως ως φιλοσοφική θεωρία (Spekulation)· την επιβάλλει ή ίδια ή οικονομική εξέλιξη. ‘Ένα από τα πιο σημαντικά γνωρίσματα του μονοπωλιακού καπιταλισμού είναι, ότι στην πραγματικότητα επιφέρει μιάν απόλυτα καθορισμένη «ένοποίηση» μέσα στην κοινωνία. Δημιουργεί ένα νέο «σύστημα εξαρτήσεων κάθε μορφής»: των μικρών και μεσαίων μονάδων από τα καρτέλ και τα τράστ, της έγχειας ιδιοκτησίας και της μεγάλης βιομηχανίας από το χρηματιστικό κεφάλαιο, κτλ.²⁵.

‘Εδώ, στην οικονομική δομή της κοινωνίας του μονοπωλιακού καπιταλισμού τοποθετούνται οί πραγματικές βάσεις του ουνιβερσαλισμού. Στη θεωρία όμως δέχονται μιάν έντελως διαφορετική έρμηνεία: το σύνολο που αυτή υποστηρίζει δεν είναι ή ένοποίηση εκείνη που επιτυγχάνεται με την κυριαρχία μιας τάξης στα πλαίσια μιας ταξικής κοινωνίας, αλλά μια ένότητα που συνενώνει όλες τις τάξεις και που πρέπει να καταργεί όχι μόνο την πραγματικότητα της ταξικής πάλης, αλλά και την πραγματικότητα των ίδιων των τάξεων: ή «δημιουργία μιας πραγματικής λαϊκής κοινότητας που ανυψώνεται πάνω από τα συμφέροντα και τις αντιθέσεις των κοινωνικών ομάδων και τάξεων»²⁶. Στόχος λοιπόν είναι ή άταξική κοινωνία, μια άταξική κοινωνία ωστόσο πάνω στη βάση και μέσα στα πλαίσια της κατεστημένης ταξικής κοινωνίας. Διότι στην ολοκληρωτική θεωρία του κράτους, τα

θεμέλια αὐτῆς τῆς κοινωνίας: ἡ ὀργάνωση τῆς οἰκονομίας με βάση τὴν ἀτομικὴ ἰδιοκτησία τῶν παραγωγικῶν μέσων, δὲν θίγονται, ἀλλὰ μεταβάλλονται στὸ βαθμὸ πὸ τὸ ἀπαιτεῖ τὸ μονοπωλιακὸ στάδιο αὐτῆς τῆς ὀργάνωσης τῆς οἰκονομίας. Συνεπῶς, ὅλες οἱ ἀντιφάσεις πὸ ἐνυπάρχουν σὲ ἓνα τέτοιο καθεστῶς διατηροῦνται ἀνέπαφες καὶ καθιστοῦν ἀδύνατη μιὰ πραγματικὴ ὁλότητα. Ἡ πραγματοποίηση τῆς ἐπιζητούμενης ἐνοποιητικῆς ὁλότητας θὰ ἔπρεπε νὰ εἶναι πρωταρχικὰ ἓνα οἰκονομικὸ ἔργο: ἐξάλειψη, δηλαδή, τοῦ οἰκονομικοῦ ἐκείνου καθεστῶτος πὸ ἀποτελεῖ τὴν βάση τῶν κοινωνικῶν τάξεων καὶ τῶν ταξικῶν ἀγῶνων. Ὁμῶς αὐτὸ ἀκριβῶς τὸ πρόβλημα, ὁ οὐνιβερσαλισμὸς οὔτε μπορεῖ οὔτε θέλει νὰ τὸ λύσει καὶ οὔτε κὰν τοῦ ἐπιτρέπεται νὰ τὸ ἀναγνωρίσει ὡς οἰκονομικὸ: «Δὲν εἶναι οἱ οἰκονομικὲς συνθήκες πὸ καθορίζουν τὶς κοινωνικὲς σχέσεις, ἀλλὰ, ἀντίθετα, οἱ ἠθικὲς ἀντιλήψεις εἶναι ἐκεῖνες πὸ καθορίζουν τὶς οἰκονομικὲς σχέσεις»²⁷. Ὁ οὐνιβερσαλισμὸς ἀναγκάζεται νὰ ἀπομακρυνθεῖ ἀπὸ τὸ μόνον δυνατὸ δρόμο πὸ ὀδηγεῖ στὴν πραγματοποίηση τῆς «ὁλότητας» καὶ ἀπὸ τὴν μόνον δυνατὴ μορφή αὐτῆς τῆς ὁλότητας καὶ νὰ τὴν ἀναζητήσῃ σὲ ἄλλο, λιγότερο ἐπικίνδυνον ἔδαφος: τὴν βρίσκει στὸ «πρωταρχικὸ δεδομένο» τοῦ λαοῦ, τῆς λαϊκότητος (Volkstum). [. . .]

«Ὁ λαὸς δὲν εἶναι δημιούργημα κάποιας ἀνθρώπινης δυνάμεως»^{27α}, εἶναι «κατὰ τὴν θεῖαν θέληση» ὁ θεμέλιος λίθος τῆς ἀνθρώπινης κοινωνίας. Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ ἢ νέα κοινωνικὴ θεωρία καταλήγει σὲ ἐκείνη τὴν ἐξίσωση πὸ θὰ τὴν ὀδηγήσῃ ἔπειτα με συνέπεια στὸ χῶρον τοῦ ἀνορθολογικοῦ «ὀργανικισμοῦ»: ὡς φυσικὸ-ὀργανικὸ σύνολο, ἡ πρώτη καὶ τελευταία ὁλότητα, ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ ὄριο ὅλων τῶν συνδέσεων, ἀποτελεῖ τὴν γνήσια, «μετὰ τὴν θεῖαν θέληση», αἰώνια πραγματικότητα σὲ ἀντίθεση μετὰ τὴν ἀνόργανη, «παράγωγη» πραγματικότητα τῆς κοινωνίας. Ἀπὸ τὴν φύσιν τῆς λοιπὸν δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ ὑπερβαίνει κάθε ἀνθρώπινο πρόγραμμα καὶ κάθε ἀπόφαση. Ἔτσι κάθε προσπάθεια νὰ ἀρθοῦν, διαμέσου μιᾶς μεθοδικῆς ἀναμόρφωσης τῶν κοινωνικῶν παραγωγικῶν σχέσεων, οἱ καὶ τώρα ἀκόμη ἀναρχικὲς συγκρούσεις ἀνάμεσα σὲς ἀτομικὲς τάσεις καὶ ἀνάγκες καὶ νὰ ἐπιτευχθεῖ μιὰ πραγματικὴ ὁλότητα, δυσφημεῖται ἐκ τῶν προτέρων. Ὁ δρόμος εἶναι πιά ἐλεύθερος στὸν «ἠρωικὸ-λαϊκὸ» ὀργανικισμὸ πὸ παρέχει στὴν ὀλοκληρωτικὴν θεωρίαν τοῦ κράτους τὸ ἔδαφος γιὰ νὰ ἐκπληρώσῃ τὴν κοινωνικὴν τῆς λειτουργίαν.

Ὁ νατουραλισμὸς

Μὲ καινούριες κάθε φορὰ ἐκφράσεις ὁ ἠρωικὸς-λαϊκὸς ρεαλισμὸς τονίζει τὶς φυσικὲς ιδιότητες τῆς ὁλότητας πὸ ἀντιπροσωπεύει ὁ λαὸς. Ὁ λαὸς «καθορίζεται ἀπὸ τὸ αἷμα», ἀντλεῖ ἀπὸ τὸ «χῶμα», ἀπὸ τὴν πατρίδα, ἀκατάβλητη δύναμη καὶ διάρκειαν, τὰ χαρακτηριστικὰ τῆς «φυλῆς» τὸν ἐνοποιῶν καὶ ἡ καθαρότητά τῆς εἶναι προϋπόθεση τῆς «ὑγείας» του. Στὴν πορεία αὐ-

τοῦ τοῦ νατουραλισμοῦ προκύπτει μιὰ ἐξιδανίκευση τῆς ἀγροτικῆς τάξης²⁸ ὡς τῆς μόνης τάξης ποῦ εἶναι ἀκόμη «δεμένη μετὴν φύση»: ἐξυμνεῖται ὡς ἡ «πρώτη δημιουργικὴ πηγὴ», ὁ αἰώνιος «στυλοβάτης» τῆς κοινωνίας. Στὸ μυθικὸ πανηγυρισμὸ τῆς ἀναζωογόνησης τῆς ἀγροτικῆς κοινωνίας ἀντιστοιχεῖ ὁ ἀγώνας κατὰ τῆς «μεγαλούπολης» καὶ τοῦ «ἀντίθετου πρὸς τὴν φύση» πνεύματός της. Ὁ ἀγώνας αὐτὸς διογκώνεται καὶ καταλήγει σὲ μιὰ ἐπίθεση κατὰ τῆς κυριαρχίας τοῦ ὀρθοῦ λόγου ἐν γένει, στὴν ἀποδέσμευση ὄλων τῶν ἀνορθολογικῶν δυνάμεων — μιὰ κίνηση ποῦ τερματίζεται μετὴν ὀλοκληρωτικὴ λειτουργοποίηση τοῦ πνεύματος. Ἡ «φύση» ἔρχεται πρώτη στὴ σειρά τῶν καθοριστικῶν προϋποθέσεων, στίς ὁποῖες ὑπόκειται ὁ λόγος. Ἡ ἀπεριόριστη ἐξουσία τοῦ κράτους ἔρχεται προσωρινὰ τελευταία. Ἡ «φύση», ὅπως ἐξυμνεῖται ἀπὸ τὸν ὀργανικισμό, δὲν ἐμφανίζεται ὡς παράγοντας τῆς παραγωγῆς στὸ συναπαρτισμὸ τῶν πραγματικῶν παραγωγικῶν σχέσεων, οὔτε ὡς ὄρος τῆς παραγωγῆς, οὔτε τέλος ὡς τὸ ἴδιο τὸ ἱστορικὸ ὑπόβαθρο τῆς ἱστορίας τοῦ ἀνθρώπου. Ἀντίθετα γίνεται μύθος καὶ ὡς μύθος συγκαλύπτει τὴν ἀλλοίωση καὶ ἐκτόπιση τοῦ ἱστορικοῦ καὶ κοινωνικοῦ γίνεσθαι ἀπὸ τὸν ὀργανικισμό. Ἡ φύση γίνεται ὁ μεγάλος ἀνταγωνιστὴς τῆς ἱστορίας. Ὁ νατουραλιστικὸς μύθος ἀρχίζει μετὸ συνθηματικὸ χαρακτηρισμὸ τοῦ φυσικοῦ ὡς «αἰώνιου» καὶ «θελημένου ἀπὸ τὸ θεό». [. . .]

Οἱ φράσεις αὐτὲς ἀναγγέλλουν μιὰ χαρακτηριστικὴ τάση τοῦ ἠρωικοῦ-λαϊκοῦ ρεαλισμοῦ: τὸν ὑποβιβασμὸ (Depravierung) τῆς ἱστορίας σὲ ἓνα ἀπλὸ χρονικὸ συμβάν μέσα στὸ ὁποῖο κάθε διαμόρφωση ὑπόκειται στὸ χρόνο καὶ γι' αὐτὸ εἶναι εὐτελής. Αὐτὴ ἡ ἀπο-ἱστορικοποίηση (Entgeschichtlichung) βρίσκεται σὲ ὅλες τὶς ἐκφάνσεις τῆς ὀργανιστικῆς θεωρίας: ὡς ὑποτίμηση τοῦ χρόνου ἔναντι τοῦ χώρου, ὡς ὑπεροχὴ τοῦ στατικοῦ σὲ σχέση μετὸ δυναμικὸ, τοῦ συντηρητικοῦ σὲ σχέση μετὸ ἐπαναστατικὸ, ὡς ἀπάρνηση κάθε διαλεκτικῆς, ὡς ἐξύμνιση τῆς παράδοσης γιὰ χάριν τῆς ἴδιας τῆς παράδοσης²⁹. [. . .] Σὲ αὐτὴ τὴν ἀπο-ἱστορικοποίηση τῆς ἱστορίας ἀποκαλύπτεται μιὰ θεωρία ποῦ ἐνδιαφέρεται νὰ σταθεροποιήσῃ μιὰ μορφή συνθηκῶν ζωῆς ποῦ δὲν μπορεῖ πλέον νὰ δικαιωθεῖ στὴ δεδομένη ἱστορικὴ κατάσταση. Ἡ πραγματικὰ σοβαρὴ ἀντιμετώπιση τῆς ἱστορίας θὰ θύμιζε πολὺ ἔντονα πὼς ἡ συγκεκριμένη αὐτὴ μορφή περνάει μιὰ κρίση καὶ πὼς οἱ δυνατότητες νὰ μεταβληθεῖ πηγάζουν ἀπὸ τὴν ἱστορία τῆς δημιουργίας της — μετὰ δύο λόγια θὰ θύμιζε πὼς εἶναι παροδική, πὼς «ἡ ὥρα τῆς γέννησής της. . . εἶναι ἡ ὥρα τοῦ θανάτου της» (Hegel). Μετὰ τὸ νὰ παρουσιάζεται ὁμως ὡς «φυσικὴ τάξη ζωῆς», διαιώνίζεται ἰδεολογικά.

Ἡ νέα ἱστορικὴ καὶ κοινωνικὴ θεωρία ἀρνεῖται ὅτι μιλώντας γιὰ φυλὴ, λαϊκότητα (Volkstum), αἷμα, χῶμα, κτλ. χρησιμοποιεῖ τὴ γλώσσα ἐνὸς νατουραλιστικοῦ βιολογισμοῦ. Τονίζει πὼς γι' αὐτὴν τὰ φυσικὰ ὀργανικὰ δεδομένα ἀποτελοῦν ταυτόχρονα καὶ κυρίως «ἱστορικὲς-πνευματικὲς» καταστάσεις πραγμάτων, μέσα ἀπὸ τίς ὁποῖες ἀναπτύσσεται μιὰ ἱστορικὴ «κοινωνία μοίρας». Ὅταν ὁμως ἡ λέξις «μοίρα» δὲν χρησιμοποιεῖται μόνο γιὰ

νά ἐμποδίσει τὴ γνώση τῶν πραγματικῶν κινήτρων καὶ παραγόντων τῆς ἱστορίας, τότε καταργεῖ καὶ αὐτὸν τὸν ὀργανιστικὸ μύθο τῆς «φυσικῆς κοινότητας» καὶ μαζί του τὴ θεωρητικὴ βάση αὐτῆς τῆς φιλοσοφίας τῆς ἱστορίας. Ὅπωςδήποτε κάθε λαὸς ἔχει τὴ δική του μοίρα (ἐφόσον ἀποτελεῖ μιὰν οἰκονομική, γεωπολιτικὴ καὶ πολιτιστικὴ ἐνότητα), ὅμως αὐτὴ ἀκριβῶς ἢ μοίρα διασπᾷ τὴν ἐνότητα τοῦ λαοῦ σὲ κοινωνικὲς ἀντιθέσεις. Ἡ κοινὴ μοίρα ἔχει ἐντελῶς διαφορετικὴ ἐπίδραση στὶς ἐπιμέρους ὀμάδες μέσα σὲ ἓνα λαό, καὶ καθεμιὰ ἀπ' αὐτὲς ἀντιδρᾷ μὲ ἐντελῶς διαφορετικὸ τρόπο. Ἐνας πόλεμος ποὺ ἀναμφισβήτητα ἀφορᾷ ὀλόκληρο τὸ λαὸ μπορεῖ νὰ ρίξει τὶς μάζες στὴ φοβερότερη ἀθλιότητα, ἐνῶ τὴν ἴδια στιγμὴ ὀρισμένα κυρίαρχα στρώματα ἀποκομίζουν μονάχα ὀφέλη. Σὲ μιὰ γενικὴ κρίση οἱ οἰκονομικὰ ἰσχυροὶ ἔχουν πολὺ περισσότερες δυνατότητες ἀντοχῆς καὶ ἀποφυγῆς τῶν δυσάρεστων συνεπειῶν ἀπὸ ὅ,τι ἢ οἰκονομικὰ ἀνίσχυρη πλειονότητα. Ἡ κοινότητα τῆς μοίρας καταλήγει συνήθως εἰς βάρος τοῦ μεγαλύτερου τμήματος τοῦ λαοῦ καὶ ἐπομένως αὐτο-καταργεῖται. Στὴ μέχρι τώρα ἱστορία τῆς ἀνθρωπότητας, ἢ διάσπαση τῆς λαϊκῆς ἐνότητας σὲ κοινωνικὲς ἀντιθέσεις δὲν εἶναι ἓνα ἀπλὸ σύμπτωμα, οὔτε πάλι φταίξιμο ἢ εὐθύνη μεμονωμένων ἀτόμων. Ἀντίθετα ἀποτελεῖ τὸ πραγματικὸ περιεχόμενο τῆς ἱστορίας ποὺ δὲν μπορεῖ νὰ μεταβληθεῖ μὲ τὴν προσαρμογὴ σὲ ὀποιαδήποτε φυσικὴ τάξη πραγμάτων. Δὲν ὑπάρχουν πιά στὴν ἱστορία φυσικὲς τάξεις πραγμάτων ποὺ νὰ μποροῦν νὰ χρησιμεύσουν ὡς πρότυπα καὶ ἰδέες τῆς ἱστορικῆς κίνησης. Στὴ διαδικασία τοῦ ἀγῶνα ἀνάμεσα στοὺς κοινωνικοποιημένους ἀνθρώπους καὶ στὴ φύση καὶ τὴν ἰδιαίτερη ἱστορικὴ της πραγματικότητα (ποὺ τὸ κάθε της στάδιο καθορίζεται ἀπὸ τὶς διαφορετικὲς συνθηκὲς ζωῆς) ἢ «φύση» ἔχει πρὸ πολλοῦ «ἱστορικοποιηθεῖ» (vergeschichtlicht), δηλαδὴ ἀπογυμνώνεται σὲ ὀλοένα καὶ μεγαλύτερο βαθμὸ ἀπὸ τὴ φυσικότητά της καὶ ὑποτάσσεται στὸν ὀρθολογικὸ προγραμματισμὸ καὶ τὴν τεχνικὴ τοῦ ἀνθρώπου. Οἱ φυσικὲς τάξεις πραγμάτων καὶ τὰ δεδομένα ἐμφανίζονται μὲ τὴ μορφή οἰκονομικῶν καὶ κοινωνικῶν σχέσεων (ἔτσι λ.χ. ἢ γῆ τοῦ ἀγρότη δὲν ἀντιπροσωπεύει πιά τόσο τὸ «πάτριον ἔδαφος», ὅσο μιὰν ἀκίνητη περιουσία στὸ τμήμα ὑποθηκῶν τοῦ κτηματολογίου)³⁰.

Βέβαια, ἢ πραγματικὴ αὐτὴ μορφή παραμένει ἄγνωστη στὴ συνείδηση τῶν περισσότερων ἀνθρώπων. [. . .]

Ἡ πορεία ποὺ ἀκολουθεῖ ἢ ὀργανιστικὴ θεωρία ὀδηγεῖ, μέσα ἀπὸ τὴ «φυσικοποίηση» (Naturalisierung) τῆς οἰκονομίας ἐν γένει, στὴ «φυσικοποίηση» τῆς οἰκονομίας τοῦ μονοπωλιακοῦ καπιταλισμοῦ καὶ τῆς ἀθλιότητας τῶν μαζῶν ποὺ αὐτὴ ἐπιφέρει: ὅλα αὐτὰ τὰ φαινόμενα καθιερώνονται ὡς «φυσικά». Στὸ τέρμα αὐτῆς τῆς πορείας (τῆς ὀποίας ἐπισημαίνουμε ἐδῶ μόνο τὶς σπουδαιότερες φάσεις) βρίσκεται τὸ σημεῖο, ὅπου ἢ λειτουργία τῆς ἰδεολογίας ὡς ἀταπάτης μεταβάλλεται στὸ ἀντίθετό της: τὴ θέση τῆς ἐξιδανίκευσης (Verklärung) καὶ τῆς συγκάλυψης παίρνει τώρα ἢ ἀπροκάλυπτη ὀμότητα. [. . .] Ἡ ἐξιδανίκευση ὀστόσο τῶν οἰκονομικῶν καὶ κοινωνικῶν

σχέσεων ως φυσικῶν τάξεων πραγμάτων συγκρούεται συνεχῶς με τὴν ἐντελῶς «ἀφύσικη» γόνιμη πραγματικότητα τῶν σύγχρονων μορφῶν ζωῆς. Γιὰ νὰ καλυφθεῖ αὐτὴ ἢ ἀντίφαση, εἶναι ἀπαραίτητη μιὰ ριζικὴ ὑποτίμηση τῆς ὕλικῆς σφαίρας τῆς ὑπαρξίης, τῶν «ἐξωτερικῶν ἀγαθῶν τῆς εὐτυχίας». Ὅλα αὐτὰ αἴρονται μέσα σὲ ἓνα «ἥρωισμό» τῆς φτώχειας καὶ τῆς «ὕπηρεσίας», τῆς θυσίας καὶ τῆς πειθαρχίας. Γιὰ τὸν ἥρωικὸ-λαϊκὸ ρεαλισμὸ ἢ πάλι κατὰ τοῦ ὕλισμοῦ ἀποτελεῖ μιὰν ἀναγκαιότητα, τόσο στὴ θεωρία, ὅσο καὶ στὴ πράξη: πρέπει νὰ ἀποκηρύξει τὴ γήινη εὐτυχία τῶν ἀνθρώπων ποὺ δὲν μπορεῖ ποτὲ νὰ προκύψει μέσα ἀπὸ τὸ δικό του κοινωνικὸ καθεστῶς καὶ νὰ τὴν ἀποκηρύξει καταρχὴν ἀντιπαραθέτοντάς της «ἰδανικὲς» ἀξίες (τιμὴ, ἠθικότητα, καθῆκον, ἥρωισμὸς κτλ.). [. . .] Ὁ κλασικὸς ἰδεαλισμὸς ὑπῆρξε οὐσιαστικὰ ὀρθολογιστικὸς, ἓνας ἰδεαλισμὸς τοῦ «πνεύματος», τοῦ λόγου. Ἐφόσον σὲ κάθε του μορφὴ διατηρεῖ πάντοτε τὴν αὐτονομία τοῦ λόγου καὶ ὑποτάσσει τὴν ἀνθρώπινη πρακτικὴ στὴν ἰδέα τῆς νοητικῆς γνώσης (begreifendes Wissen), ἐπισύρει κατανάγκη τὴν ἐχθρότητα τοῦ ὀλοκληρωτικοῦ-αὐταρχικοῦ κράτους. Ἐκεῖνο πάλι ἔχει κάθε λόγο νὰ θεωρεῖ ἐπικίνδυνη τὴν κριτικὴ τοῦ λόγου καὶ νὰ τὴ συνδέει με προκαθορισμένες καταστάσεις πραγμάτων (Tatbestände). «Ὁ γερμανικὸς ἰδεαλισμὸς πρέπει γι' αὐτὸν τὸ λόγο νὰ ξεπεραστεῖ τόσο στὴ μορφὴ, ὅσο καὶ στὸ περιεχόμενο, ἂν θέλουμε νὰ γίνουμε ἓνας πολιτικὸς, ἓνας δραστήριος λαός».³¹

Μιὰ θεμελιακὴ ἐπομένως ἀμφιλογία διαπερνᾷ τὴ θεωρία τοῦ ἀντιφιλελευθερισμοῦ. Ἐνῶ ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά ἀπαιτεῖ ἓνα σταθερὸ, σκληρὸ, κυνικὸ σχεδὸν ρεαλισμὸ, ἀπὸ τὴν ἄλλη ἐγκωμιάζει τὶς «ἰδανικὲς» ἀξίες ὡς τὸ πρῶτο καὶ τελευταῖο νόημα τῆς ζωῆς καὶ κόπτεται γιὰ τὴ σωτηρία τοῦ «πνεύματος». [. . .]

Στὴν τελευταία φάση τῆς πορείας της ἡ θεωρία αὐτὴ ἀφήνει πιά νὰ πέσει τὸ πέπλο τῆς ἐξιδανίκευσης καὶ ἀποκαλύπτει τὸ ἀληθινὸ πρόσωπο τοῦ κοινωνικοῦ καθεστῶτος: «Θεωροῦμε. . . τὴν πτώση τοῦ βιοτικοῦ ἐπιπέδου ἀναπόφευκτη καὶ κρίνουμε ὡς τὴν πιὸ ἐπείγουσα φροντίδα μας τὸ πῶς θὰ ἐρμηνεύσουμε αὐτὸ τὸ γεγονὸς καὶ πῶς θὰ τὸ ἀντιμετωπίσουμε»³². Συνεπῶς οἱ προσπάθειες αὐτῆς τῆς θεωρίας δὲν ἀποβλέπουν στὴν ἐξάλειψη τῆς ἀθλιότητος τῶν μαζῶν. Ἀντίθετα, ἡ αὔξηση τῆς ἀθλιότητος ἀποτελεῖ ἀναπόφευκτη προϋπόθεσή της. Ποτὲ ὁ νέος «ρεαλισμὸς» δὲν ἔφτασε τόσο κοντὰ στὴν ἀλήθεια. [. . .] Ἐχει ἤδη πραγματοποιηθεῖ μιὰ λειτουργικὴ στροφὴ τῆς ἰδεολογίας, χαρακτηριστικὴ σὲ ὀρισμένα στάδια τῆς κοινωνικῆς ἐξέλιξης: ἡ ἰδεολογία αὐτὴ καταδείχνει ἄμεσα τὴν πραγματικότητα, με μιὰ ὅμως ριζικὴ ἐπαναξιολόγηση τῶν ἀξιῶν: ἡ δυστυχία γίνεται εὐνοια, ἡ πενία εὐλογία, ἡ ἀθλιότητα πεπρωμένο. Καὶ ἀντίστροφα ἡ ἐπιδίωξη τῆς εὐτυχίας καὶ τῆς ὕλικῆς βελτίωσης γίνεται ἁμαρτία καὶ ἀδίκημα.

Ἡ ἐκπλήρωση τοῦ καθήκοντος, ἡ θυσία καὶ ἡ ἀφοσίωση, ποὺ ἀπαιτεῖ ἀπὸ τοὺς ἀνθρώπους ὁ «ἥρωικὸς ρεαλισμὸς», μπαίνουν στὴν ὑπηρεσία ἑνὸς κοινωνικοῦ καθεστῶτος ποὺ διαιώνίζει τὴν ἀθλιότητα καὶ τὴ δυστυχία τῶν

ατόμων. [. . .] 'Ο ήρωικός ρεαλισμός προβάλλει τις μεγάλες ιδέες του καθήκοντος, τής θυσίας και τής άφοσίωσης, ενσωματώνοντας συστηματικά στο μηχανισμό ένός συστήματος έξουσίας εκείνο που μόνο ως ελεύθερο χάρισμα ελεύθερων ανθρώπων μπορεί να υπάρξει.

'Ο άνθρωπος που ή ύπαρξή του πραγματώνεται με αλόγιστες θυσίες και με μιá χωρίς όρους άφοσίωση, που ήθος του είναι ή φτώχεια και που έχει άπαρνηθεί κάθε επίγεια ευτυχία για χάρη τής ύπηρεσίας και τής πειθαρχίας: αυτό το πρότυπο του ανθρώπου, όπως προβάλλεται από το σημερινό ήρωικό ρεαλισμό, βρίσκεται σε έντονη αντίθεση με όλα τα «ιδεώδη» που κατάκτησε ο δυτικός άνθρωπος τους τελευταίους αιώνες. [. . .]

"Όσο ή θεωρία κινείται μέσα στα πλαίσια μιáς επιστημονικής ανάλυσης έχει τουλάχιστον συνείδηση τής προβληματικής που έγείρει ή προκείμενη κατάσταση: σχετικά με τήν «κατάσταση έκτάκτου ανάγκης», όταν επιβάλλεται ή αυτοθυσία και ο φόνος άλλων ανθρώπων, ο Carl Schmitt έρευνά το λόγο μιáς τέτοιας θυσίας: «Δέν υπάρχει κανένας όρθολογικός σκοπός, κανένας κανόνας, όσο σωστός και άν είναι, κανένα πρόγραμμα τόσο υποδειγματικό, κανένα κοινωνικό ιδανικό τόσο ώραίο, καμιά νομιμότητα που να μπορεί να δικαιώσει τον άλληλοσκοτωμό των ανθρώπων»³³. Ποιά λοιπόν δυνατή δικαίωση απομένει; Μονάχα αυτή: πώς έδω πρόκειται για μιá κατάσταση πραγμάτων που από τήν ίδια της τήν ύπαρξη και παρουσία βρίσκεται πέρα από κάθε δικαίωση, δηλαδή μιá «ύπαρξιακή», μιá «όντολογική» κατάσταση πραγμάτων: δικαίωση από τήν ύπαρξη και μόνο από αυτήν. 'Ο «ύπαρξισμός» στην πολιτική του μορφή γίνεται ή θεωρία τής (άρνητικής) δικαίωσης εκείνου που δέν μπορεί πια να δικαιωθεί.

'Ο ύπαρξισμός

Δέν θα ασχοληθοϋμε έδω με τή φιλοσοφική μορφή του ύπαρξισμού, αλλά μόνο με τήν πολιτική του μορφή, εκείνη δηλαδή με τήν όποία γίνεται ένα αποφασιστικό στοιχείο τής ολοκληρωτικής θεωρίας του κράτους.

Πρέπει να τονιστεί έξαρχής ότι από τον πολιτικό ύπαρξισμό άπουσιάζει έντελώς κάθε προσπάθεια έννοιολογικού καθορισμού του «ύπαρξιακού». Τή μοναδική λαβή για να διασαφηνίσουμε τή σημασία του «ύπαρξιακού» τήν παρέχει το απόσπασμα του Carl Schmitt που παραθέσαμε παραπάνω. Έκεί το ύπαρξιακό εμφανίζεται οϋσιαστικά ως έννοια αντίθετη προς το «κανονιστικό» (normativ): κάτι, δηλαδή, που δέν μπορεί να τοποθετηθεί κάτω από κανένα κανόνα (Norm) άλλο από το δικό του. Από αυτό προκύπτει πώς δέν μπορεί κανείς να σκεφτεί, να κρίνει και να αποφασίσει σχετικά με μιάν ύπαρξιακή κατάσταση πραγμάτων ως ένας «άμερόληπτος τρίτος»: «ή δυνατότητα όρθής γνώσης και κατανόησης και, ταυτόχρονα, το δικαίωμα να συζητᾶς και να κρίνεις δίνεται έδω μονάχα με τήν ύπαρξιακή συμμετοχή και συνεργία»³⁴. Στον ύπαρξισμό δέν υπάρχει κάποιο θεμελιώδες ή γενικό

κριτήριο για τὸν καθορισμὸ ἐκείνων τῶν καταστάσεων πραγμάτων ποὺ πρέπει νὰ θεωροῦνται ὑπαρξιακές· αὐτὸ ἀφήνεται οὐσιαστικὰ στὴν κρίση τοῦ θεωρητικοῦ τοῦ ὑπαρξισμού. Ἐάν ὁμοῦς ἐκεῖνος ἀποφασίσει κάποτε πὼς μιὰ κατάσταση πραγμάτων εἶναι ὑπαρξιακή, τότε ὅλοι ὅσοι δὲν συμμετέχουν στὴν πραγματικότητά της πρέπει νὰ σωπαίνουν. Κυρίως οἱ πολιτικὲς καταστάσεις πραγμάτων καὶ σχέσεις εἶναι ἐκεῖνες ποὺ καθιερώνονται ὡς ὑπαρξιακές καὶ στὴν πολιτικὴ διάσταση ἢ σχέση μετὰ τὸν ἐχθρὸ (Feind-Verhältnis)³⁵, ὁ πόλεμος, εἶναι ἐκεῖνο ποὺ παρουσιάζεται ὡς ἡ κατεξοχὴν ὑπαρξιακὴ σχέση (ὁ «λαὸς» καὶ ἡ «ιδιότητα τοῦ νὰ ἀνήκεις στὸ λαὸ» προστέθηκε ὡς δευτέρη, ἐξίσου ὑπαρξιακὴ σχέση).

[. . .] Τὸ νόημα τοῦ φιλοσοφικοῦ ὑπαρξισμού ἦταν νὰ ξαναβρεῖ τὸ ἐντελῶς «συγκεκριμένο» (volle Konkretion) στοιχεῖο τοῦ ἱστορικοῦ ὑποκειμένου σὲ ἀντίθεση μετὰ τὸ ἀφηρημένο «λογικὸ» ὑποκείμενο τοῦ ὀρθολογικοῦ ἰδεαλισμοῦ, νὰ καταργήσει, μετὰ ἄλλα λόγια, τὴν ἀκλόνητη ἀπὸ τὸν Descartes ἕως τὸν Husserl κυριαρχία τοῦ «ego cogito». Ἡ θέση τοῦ Heidegger μέχρι τὸ «Εἶναι καὶ Χρόνος» ἀποτελεῖ τὴν πιὸ προχωρημένη θέση τῆς φιλοσοφίας στὰ πλαίσια αὐτῆς τῆς προσπάθειας. Ἐπειτα ἦρθε ἡ ὀπισθοχώρηση. Γιὰ εὐνόητους λόγους ἡ φιλοσοφία ἀπόφυγε νὰ ἐξετάσει ἀκριβέστερα τὴν ἱστορικὴν κατάσταση τοῦ ὑποκειμένου, στὸ ὁποῖο ἀπευθύνεται, ὅσον ἀφορᾷ τὴν ὕλική της πραγματικότητα. Στὸ σημεῖο αὐτὸ τὸ «συγκεκριμένο» ἐγκαταλείφθηκε καὶ ἡ φιλοσοφία περιορίστηκε στὸ νὰ μιλάει γιὰ τὴ «σύνδεση τοῦ λαοῦ μετὰ τὴ μοίρα» (Schicksalsverbundenheit), γιὰ τὴν «κληρονομιά» ποὺ κάθε ἄτομο πρέπει νὰ δέχεται καὶ νὰ μεταβιβάζει καὶ τὴν «κοινότητα» τῆς γενεᾶς, ἐνῶ οἱ ἄλλες διαστάσεις τῆς πραγματικότητος τοποθετήθηκαν κάτω ἀπὸ τὶς κατηγορίες «κάποιος» (Man) ἢ «φλυαρία» (Gerede) κτλ. καὶ μετὰ αὐτὸ τὸν τρόπο ἀποδόθηκαν στὴ «μὴ αὐθεντικὴ» ὑπαρξία. Ἡ φιλοσοφία δὲν προβληματίστηκε στὴ συνέχεια γιὰ τὸ εἶδος τῆς κληρονομιάς, τὸν τρόπο τοῦ εἶναι τοῦ λαοῦ, τὶς πραγματικὲς δυνάμεις ποὺ εἶναι ἡ ἱστορία. Ἐτσι ἔχασε κάθε δυνατότητα νὰ συλλάβει τὴν τεχνητότητα (Faktizität) τῶν ἱστορικῶν συνθηκῶν καὶ νὰ τὶς ξεχωρίσει μετὰ σαφήνεια.

Ἀντίθετα, ἄρχισε προοδευτικὰ νὰ ἀποκρυσταλλώνεται ἓνα εἶδος νέας ἀνθρωπολογίας, ἀπορροφώντας μετὰ ὅλο καὶ πιὸ ἰσοπεδωτικὸν τρόπο τὶς γόνιμες ἀνακαλύψεις τῆς ὑπαρξιακῆς ἀνάλυσης. Αὐτὴ ἡ ἀνθρωπολογία ἀναλαμβάνει τώρα νὰ θεμελιώσῃ φιλοσοφικὰ τὸ ἀνθρώπινο ἰδεῶδες ποὺ πρόβαλε ὁ ἥρωικὸς ρεαλισμὸς. [. . .]

Ἐπιβάλλεται τώρα μιὰ καθολικὴ ἐνεργοποίηση, συγκεκριμενοποίηση καὶ πολιτικοποίηση ὅλων τῶν διαστάσεων τῆς ὑπαρξίας. Ἡ αὐτονομία τῆς σκέψης, ἡ ἀντικειμενικότητα καὶ οὐδετερότητα τῆς ἐπιστήμης ἀπορρίπτονται ὡς αἰρέσεις ἢ ἀκόμη περισσότερο ὡς πολιτικὴ νόθευση ἀπὸ μέρους τοῦ φιλελευθερισμοῦ. «Εἴμαστε ἐνεργὰ καὶ δραστήρια ὄντα καὶ γινόμαστε ἐνοχοί, ὅταν ἀρνιόμαστε αὐτὸν τὸν χαρακτήρα τῆς οὐσίας μας, ἐνοχοί μετὰ τὴν οὐδετερότητα καὶ τὴν ἀνοχή μας»³⁶. Συστηματικὰ διακηρύττουν πὼς «κάθε

ἐπιστήμη καθορίζεται ἀπὸ τὴ ζωὴ (Lebensbedingtheit), ἀναφέρεται στὴν πραγματικότητα (Wirklichkeitsbezogenheit), εἶναι συνάρτηση τῆς ἱστορίας (geschichtliche Bedingtheit) καὶ δεμένη μὲ τὸ συγκεκριμένο χῶρο (Standortgebundenheit)»³⁷. Πολλὲς ἀπὸ αὐτὲς τὶς θέσεις ἀπὸ καιρὸ ἤδη περιλαμβάνονταν στὸ ἐννοιολογικὸ ὕλικὸ τῆς ἐπιστημονικῆς θεωρίας τῆς κοινωνίας. Οἱ πραγματικὲς τοὺς βάσεις ἔχουν ἤδη καταδειχθεῖ ἀπὸ τὸν ἱστορικὸ ὕλισμό. Τὸ γεγονὸς ὅτι παρόμοιες ἰδέες, ποὺ ἀρχικὰ χρησιμοποιήθηκαν στὴν καταπολέμηση τοῦ κρατοῦντος κοινωνικοῦ καθεστῶτος, μπαίνουν τώρα στὴν ὑπηρεσία του, ἀποδεικνύει πῶς ἡ διαλεκτικὴ ἐπιβάλλεται ἀκόμη καὶ στὸ χῶρο τῆς θεωρίας: ἡ σταθεροποίηση τῆς σημερινῆς τάξης τῆς ζωῆς εἶναι δυνατὴ μόνο μὲ τὸν τρόπο ἐκεῖνο ποὺ τὴν ἴδια στιγμὴ ἀπελευθερώνει τὶς προοδευτικὲς δυνάμεις τῆς ἐξέλιξης. Ὅμως, στὴν πραγματικὴ διαμόρφωση τῆς πολιτικῆς ὑπαρξίας, οἱ δυνάμεις αὐτὲς ἐξαναγκάζονται νὰ πάρουν μιὰ μορφή ποὺ ἀνακόπτει τὴν ἀρχικὴ τους πορεία καὶ μεταμορφώνει τὴν ἀπελευθερωτικὴ τους δράση σὲ αὐταπάτη. Αὐτὴ ἡ μεταβολὴ τῆς λειτουργίας τοὺς ἐκφράζεται ταυτόχρονα στὴν προσπάθεια θεωρητικῆς τοὺς θεμελίωσης. [. . .] «Δράση δὲν σημαίνει 'ἀπόφαση γιὰ κάτι' γιατί τοῦτο προϋποθέτει ὅτι ξέρεις γιὰ ποῖο πράγμα ἀποφασίζεις. Δράση σημαίνει: νὰ πάρεις ἓνα δρόμο, νὰ ὑπερασπίζεσαι κάτι, δυνάμει κάποιας ἐντολῆς τῆς μοίρας, δυνάμει τοῦ 'δικοῦ σου δικαίου'. . . Γιατὶ εἶναι πράγματι δευτερεῶν τὸ νὰ ἀποφασίζεις γιὰ ἓνα πράγμα ποὺ ἤδη γνωρίζεις»³⁸.

Ἡ χαρακτηριστικὴ αὐτὴ διατύπωση φωτίζει τὴ θλιβερὴ εἰκόνα τῆς «ὑπαρξιακῆς» ἀνθρωπολογίας γιὰ τὸ «δραστήριο» ἄνθρωπο. Δρᾶ — δὲν ξέρει ὅμως γιὰ τί δρᾶ. Δρᾶ — δὲν ἔχει ὅμως κἂν ἀποφασίσει ὁ ἴδιος «πρὸς χάριν τίνος πράγματος» δρᾶ. Ἀπλᾶ «ὑπερασπίζεται κάτι» (Partei nehmen), «ἐνεργοποιεῖται» (sich einsetzen) — «Εἶναι πράγματι δευτερεῶν τὸ νὰ ἀποφασίζεις γιὰ ἓνα πράγμα ποὺ ἤδη γνωρίζεις». Ἡ ἀνθρωπολογία αὐτὴ ἀντλεῖ τὸ πάθος της ἀπὸ τὴ ριζικὴ ὑποτίμηση τοῦ Λόγου ὡς τῆς γνώσης ἐκείνης ποὺ ἀποκαλύπτει καὶ ἀποφασίζει. Ὁ Ἀριστοτέλης πίστευε πῶς ἀκριβῶς μὲ τὸ Λόγο ὁ ἄνθρωπος ξεχωρίζει ἀπὸ τὰ ζῶα: «δηλοῦν τὸ συμφέρον καὶ τὸ βλαβερὸν ὥστε καὶ τὸ δίκαιον καὶ τὸ ἄδικον»³⁹. Ἡ ὑπαρξιακὴ ἀνθρωπολογία θεωρεῖ πῶς τὸ νὰ γνωρίζεις τὸ λόγο τῆς ἀπόφασης, τὸ σκοπὸ τῆς ἐνέργειας ποὺ δίνει νόημα καὶ ἀξία σὲ κάθε ἀνθρώπινη πράξη εἶναι δευτερεῶν ζήτημα. Οὐσιαστικὸ εἶναι μόνο τὸ ὅτι παίρνεις ἓνα δρόμο, τὸ ὅτι ὑπερασπίζεσαι κάτι. [. . .] Μόνο χάρις σ' αὐτὸν τὸν ἀνορθολογικὸ «χρωματισμὸ» μπορεῖ ἡ ὑπαρξιακὴ ἀνθρωπολογία νὰ ἐκπληρώσει τὴν κοινωνικὴ της λειτουργία ὑπηρετώντας ἓνα σύστημα ἐξουσίας, στὸ ὁποῖο τίποτε δὲν εἶναι πιὸ ἀπρόσφορο ἀπὸ μιὰν «ὕλική, ἀντικειμενικὴ» δικαίωση τῆς δράσης ποὺ αὐτὸ ἐπιβάλλει.

[. . .] Ἡ γνήσια ἱστορικότητα προϋποθέτει μιὰ γνωστικὴ σχέση τῆς ὑπαρξίας μὲ τὶς ἱστορικὲς δυνάμεις καί, κατὰ συνέπεια, μιὰ θεωρητικὴ καὶ πρακτικὴ κριτικὴ αὐτῶν τῶν δυνάμεων. Στὴν ὑπαρξιακὴ ἀνθρωπολογία, ἀντί-

θετα, ή αντίστοιχη σχέση περιορίζεται στην αποδοχή μιᾶς «έντολης» πού αποκτᾶ ὕπαρξη διαμέσου τοῦ «λαοῦ». Θεωρεῖται αὐτονόητο πὼς ὁ «λαὸς» — καὶ ὄχι κάποια συγκεκριμένη ομάδα συμφερόντων — εἶναι ἐκεῖνος πού δίνει τὴν ἐντολή καὶ στὸν ὁποῖο ἡ ἐντολή ἐπιστρέφει. Μιὰ ἐκλαϊκευμένη (säkularisiert) - θεολογικὴ εἰκόνα τῆς ἱστορίας προβάλλεται τώρα: κάθε λαὸς δέχεται τὴν ἱστορικὴ ἐντολή ὡς «ἀποστολή» του (Sendung) πού ἀντιπροσωπεύει τὴν πρώτη καὶ τελευταία, τὴν ἀπεριόριστη ὑποχρέωση τῆς ὕπαρξης. Μὲ ἓνα «salto mortale» (πού ἡ ταχύτητά του δὲν μᾶς πείθει ὅτι μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο δὲν παραμερίζεται ὀλόκληρη ἡ ἐπιστημονικὴ παράδοση) ἡ «θέληση γιὰ γνώση» ὑποτάσσεται στὴ δῆθεν «έντολή» τοῦ κάθε λαοῦ. Ὁ λαὸς πάλι ἀντιμετωπίζεται ὡς μιὰ ἐνότητα καὶ ὀλότητα ὑποκείμενη στὴν κοινωνικο-οικονομικὴ σφαῖρα. Ὁ ὑπαρξισμὸς διακρίνει καὶ αὐτὸς στὶς «δυνάμεις τοῦ χῶματος καὶ τοῦ αἵματος» τὶς πραγματικὲς ἱστορικὲς δυνάμεις⁴⁰. Ἔτσι τὰ ὑπαρξιστικὰ ρεύματα τροφοδοτοῦνται μὲ τὴ σειρά τους ἀπὸ τὴ μεγάλη δεξαμενὴ τοῦ νατουραλισμοῦ.

Σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο ὁ πολιτικὸς ὑπαρξισμὸς δείχνεται πιὸ εὐαίσθητος ἀπὸ τὸ φιλοσοφικὸ ταίρι του. Ἀντιλαμβάνεται πὼς «οἱ δυνάμεις τοῦ χῶματος καὶ τοῦ αἵματος» ἐνὸς λαοῦ ἀποκτοῦν ἱστορικότητα σὲ συγκεκριμένα μόνο πολιτικὰ σχήματα, ὅταν δηλαδὴ μιὰ πραγματικὴ δομὴ ἐξουσίας ἀνορθωθεῖ πάνω ἀπὸ τὸ λαό: τὸ κράτος. Καὶ ὁ ὑπαρξισμὸς χρειάζεται μιὰ ξεκάθαρη θεωρία τοῦ κράτους: γίνεται ἡ βάση τῆς θεωρίας τοῦ ὀλοπαγοῦς κράτους. [. . .]

Οἱ πολιτικὲς σχέσεις καὶ καταστάσεις πραγμάτων ἐρμηνεύονται ὡς ὑπαρξιακές, ὄντολογικὲς. Ἡ θέση αὐτὴ θὰ ἦταν αὐτονόητη, ἂν δὲν σήμαινε τίποτε ἄλλο ἀπὸ τὸ ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι φύσει πολιτικὸ ὄν. Σημαίνει ὡστόσο κάτι ἄλλο. Εἶδαμε πὼς τὸ «ὑπαρξιακὸ» εἶναι ἀπαλλαγμένο ἀπὸ κάθε ὑπερκείμενο ὀρθολογικὸ κριτήριον ἢ κανόνα· ἀποτελεῖ τὸ ἴδιο ἓναν ἀπόλυτο κανόνα (Norm) καὶ εἶναι ἀπρόσιτο σὲ κάθε ὀρθολογικὴ κριτικὴ καὶ αἰτιολόγηση. [. . .] Ὁ ἀληθινὸς κάτοχος πολιτικῆς ἐξουσίας καθορίζεται πέρα ἀπὸ κάθε νομιμότητα: «Κυρίαρχος εἶναι ἐκεῖνος πού παίρνει ἀποφάσεις στὴν κατάσταση ἐκτάκτου ἀνάγκης»⁴¹. Ἡ κυριαρχία στηρίζεται στὴν πραγματικὴ δύναμη γιὰ μιὰ τέτοια ἀπόφαση (Dezisionismus). Ἡ κατεξοχὴν πολιτικὴ σχέση εἶναι ἡ «σχέση φίλου - ἐχθροῦ» (Freund-Feind-Beziehung). Κρίσιμη φάση τῆς εἶναι ὁ πόλεμος πού συνεχίζεται ἕως τὴ φυσικὴ ἐξόντωση τοῦ ἐχθροῦ. Δὲν ὑπάρχει κοινωνικὴ σχέση πού σὲ κάποια κρίσιμη φάση νὰ μὴ μεταβάλλεται σὲ πολιτικὴ σχέση: πίσω ἀπὸ κάθε οἰκονομικὴ, κοινωνικὴ, θρησκευτικὴ καὶ πολιτικὴ σχέση βρίσκεται ἡ καθολικὴ πολιτικοποίηση. Καὶ δὲν ὑπάρχει σφαῖρα τῆς ἰδιωτικῆς καὶ δημόσιας ζωῆς, δὲν ὑπάρχει νόμιμη ἢ ὀρθολογικὴ ἀρχὴ (Instanz) πού νὰ μπορεῖ νὰ ἐναντιωθεῖ σὲ αὐτὴ τὴν πολιτικοποίηση. [. . .] Ἡ καθολικὴ ἐνεργοποίηση καὶ πολιτικοποίηση ἀποσπᾷ πλατιά στρώματα λαοῦ ἀπὸ τὴν ἀνασταλτικὴ τους οὐδετερότητα καὶ παράγει, σὲ ἓνα μέτωπο πού δὲν συγκρίνεται στὸ βάθος καὶ

στην έκταση με κανένα προηγούμενο, νέες μορφές πολιτικῶν ἀγῶνων και νέες μεθόδους πολιτικῆς ὀργάνωσης. Ὁ διαχωρισμὸς κοινωνίας και κράτους, ποὺ ὁ φιλελευθερισμὸς προσπάθησε νὰ ἐφαρμόσει τὸν 19ο αἰῶνα καταργεῖται: τὸ κράτος ἀναλαμβάνει τὴν πολιτικὴ ὀλοκλήρωση (Integration) τῆς κοινωνίας. Στὴν πορεία τῆς «ὑπαρξιοποίησης» (Existenzialisierung) και «καθολικοποίησης» (Totalisierung) τῆς πολιτικῆς σφαίρας, τὸ κράτος γίνεται ὁ φορέας τῶν αὐθεντικῶν δυνατοτήτων τῆς ἴδιας τῆς ὑπαρξης. Δὲν εἶναι τὸ κράτος ὑπεύθυνο ἀπέναντι στοὺς ἀνθρώπους παρά ὁ ἄνθρωπος ἀπέναντι στὸ κράτος: ἔχει παραδοθεῖ σὲ αὐτό.— Στὸ ἐπίπεδο ποὺ κινεῖται ὁ πολιτικὸς ὑπαρξισμὸς δὲν τίθεται κὰν τὸ πρόβλημα ἂν τὸ κράτος στὴν «καθολικὴ» του μορφή μπορεῖ νὰ ἐγείρει δικαιολογημένα τέτοιες ἀπαιτήσεις και ἂν ἡ κυρίαρχη τάξη πραγμάτων, ποὺ ὑπερασπίζεται μὲ κάθε μέσο, ἐξασφαλίζει στοὺς περισσότερους ἀνθρώπους τὴ δυνατότητα μιᾶς ὄχι μόνο οὐτοπικῆς ὀλοκλήρωσης τῆς ὑπαρξης τους. Ὁ «ὑπαρξιακὸς» χαρακτήρας (Existenzialität) τῶν πολιτικῶν σχέσεων ἔχει ἀπομακρυνθεῖ πολὺ ἀπὸ μιὰ τέτοιας μορφῆς «ὀρθολογιστικὴ» προβληματικὴ. Ἦδη τὸ νὰ ρωτᾶς ἀποτελεῖ ἔγκλημα: «Κάθε προσπάθεια νὰ ἀμφισβητηθεῖ τὸ δικαίωμα δράσης ποὺ ἀπόκτησε τώρα τὸ κράτος σημαίνει δολιοφθορά. . . Τὸ σημερινὸ κράτος ἔχει ὡς κύριο καθῆκον του νὰ ἐξοντώσει ἀμείλικτα κάθε κοινωνικὴ σκέψη αὐτῆς τῆς μορφῆς»⁴².

Τὴ μορφή ἐξουσίας αὐτοῦ τοῦ κράτους ποὺ δὲν στηρίζεται πλέον στὸν πλουραλισμὸ τῶν κοινωνικῶν συμφερόντων και τῶν κομμάτων τους, ποὺ ἔχει ξεφορτωθεῖ κάθε τυπικὴ νομιμότητα, ἀποτελεῖ ὁ αὐταρχικὸς ἡγέτης και οἱ «ὀπαδοί» του. «Σὲ συνειδητὴ ἀντίθεση μὲ τὸ φιλελεύθερο και ἀστικὸ (bürgerlich) κράτος δικαίου, τὸ ἐθνικὸ κράτος δικαίου ἔχει τὴ μορφή, τόσο στὴν πολιτικὴ ὅσο και στὸ συνταγματικὸ του δίκαιο, τοῦ αὐταρχικοῦ ἀρχηγικοῦ κράτους (Führerstaat). Τὸ αὐταρχικὸ ἀρχηγικὸ κράτος θεωρεῖ τὴν κρατικὴ ἐξουσία (Staatsautorität) ὡς τὸ πιὸ οὐσιαστικὸ του γνώρισμα»⁴³.

Ἡ αὐταρχικὴ ἡγεσία ἀντλεῖ βασικὰ τοὺς πολιτικούς της τίτλους (Qualifikation) ἀπὸ δυὸ ἀλληλένδετες πηγές: ἀπὸ μιὰν ἀνορθολογικὴ, «μεταφυσικὴ» δύναμη και ἀπὸ μιὰ «μὴ-κοινωνικὴ» δύναμη.— Ἡ ἰδέα τῆς δικαίωσης ἀνησυχεῖ και πάλι τὴ θεωρία: «Μιὰ αὐταρχικὴ κυβέρνησις χρειάζεται μιὰ δικαίωση ποὺ νὰ ὑπερβαίνει τὸ προσωπικὸ ἐπίπεδο». Ἡ δικαίωση δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ὑλικὴ ἢ ὀρθολογικὴ. Ἐπομένως ἡ «δικαίωση πρέπει νὰ εἶναι μεταφυσικὴ. . . Ἡ διάκριση 'ἡγετῶν' και 'καθοδηγουμένων' ὡς ἀρχὴ τῆς κρατικῆς τάξης πραγμάτων μόνο στὸ μεταφυσικὸ ἐπίπεδο εἶναι πραγματοποιήσιμη»⁴⁴. Ἡ πολιτικὴ και κοινωνικὴ σημασία τῆς ἔννοιας «μεταφυσικὸς» προδίδεται: «μιὰ κυβέρνησις ποὺ κυβερνᾷ μόνο και μόνο ἐπειδὴ ἔχει ἐντολὴ ἀπὸ τὸν λαὸ νὰ κυβερνήσει δὲν ἔχει κύρος. Ἡ ἐξουσία (Autorität) εἶναι δυνατὴ μόνον ὅταν προέρχεται ἀπὸ τὴν ὑπερβατικότητα (Transzendenz). . .»⁴⁵. Ἡ λέξις «ὑπερβατικότητα» πρέπει ἐδῶ νὰ ἀντιμετωπιστεῖ μὲ μεγάλη σοβαρότητα: ἡ βάση τοῦ κύρους (Autorität) ὑπερβαίνει κάθε κοι-

νωνική πραγματικότητα (Faktizität), με αποτέλεσμα ή ισχύς της να μην εξαρτάται από αυτήν. Κυρίως όμως υπερβαίνει την πραγματική κατάσταση και τη νοητική ικανότητα του «λαού»: «Ἡ ἐξουσία προϋποθέτει μιὰ περιοπὴ πού ἐξαιτίας της νὰ ἰσχύει στὸ λαό, ἀκριβῶς ἐπειδὴ ὁ λαὸς δὲν τὴν παρέχει παρὰ μόνο τὴν ἀναγνωρίζει»⁴⁶. Ἡ ἀναγνώριση λοιπὸν στηρίζει τὴν ἐξουσία: μιὰ πραγματικὰ «ὑπαρξιακὴ» θεμελίωση. [. . .]

Πάντως αὐτὸς ὁ χωρὶς ἐλπίδα ἑτερονομισμὸς μοιάζει νὰ ἀφήνει μιὰ διέξοδο. Μπορεῖ κανεὶς νὰ ἀποκρύψει τὴν κατάργηση τῆς ἀνθρώπινης ἐλευθερίας μετὰ τὸ πρόσχημα πὼς αὐτὸ πού καταργεῖται εἶναι μονάχα ἡ κακὴ ἔννοια τῆς ἐλευθερίας τοῦ φιλελευθερισμοῦ καὶ ἔπειτα νὰ ὀρίσει τὴν «ἀληθινὴ» ἔννοια τῆς ἐλευθερίας κάπως ἔτσι «Ἡ οὐσία τῆς ἐλευθερίας ἐγκείται ἀκριβῶς στὴ δέσμευση μετὰ τὸ λαὸ καὶ τὸ κράτος»⁴⁷. Ὡστόσο οὔτε ὁ πιὸ φανατικὸς ὁπαδὸς τοῦ φιλελευθερισμοῦ δὲν ἀρνήθηκε ποτὲ πὼς ἡ ἐλευθερία δὲν ἀποκλείει τὴ δέσμευση, ἀλλὰ ἀντίθετα τὴν ἐπιβάλλει. Καὶ ἀπὸ τότε πού ὁ Ἀριστοτέλης στὰ *Ἠθικὰ Νικομάχεια*, στὸ τελευταῖο Βιβλίο τους, συνέδεσε ἀδιάσπαστα τὸ πρόβλημα τῆς «εὐδαιμονίας» τοῦ ἀνθρώπου μετὰ τὸ πρόβλημα τοῦ «ἀρίστου πολιτεύματος» θεμελιώνοντας οὐσιαστικὰ τὴν πολιτικὴ καὶ τὴν ἠθικὴ (τὴν πρώτη ὡς ὀλοκλήρωση τῆς δεύτερης), ξέρουμε πὼς *ἡ ἐλευθερία εἶναι μιὰ κατεξοχὴν πολιτικὴ ἔννοια*.. Ἡ πραγματικὴ ἐλευθερία τῆς ἀτομικῆς ὑπαρξης (καὶ μάλιστα ὄχι μόνο μετὰ τὴν ἔννοια πού τῆς προσδίδει ὁ φιλελευθερισμὸς) εἶναι ἐφικτὴ μόνο σὲ μιὰ «Πόλιν» μετὰ συγκεκριμένη μορφή, σὲ μιὰ «ὀρθολογικὰ» ὀργανωμένη κοινωνία. Μετὰ τὴ συνειδητὴ πολιτικοποίηση τῶν ἐννοιῶν τῆς ὑπαρξης, μετὰ τὴν «ἀπο-ιδιωτικοποίηση» (Ent-Privatisierung) καὶ «ἀπο-ἑσωτερικοποίηση» (Ent-Innerlichung) τῆς φιλελεύθερης - ἰδεαλιστικῆς σύλληψης τοῦ ἀνθρώπου, ἡ ὀλοκληρωτικὴ θεωρία τοῦ κράτους πραγματοποιεῖ ἕνα βῆμα πρὸς τὰ ἔμπροσ — ἕνα βῆμα πού τὴν ὀδηγεῖ πέρα ἀπὸ τὰ σύνορα τοῦ ὀλοκληρωτικοῦ κράτους καὶ πέρα ἀπὸ τὸ κοινωνικὸ καθεστῶς πού ἡ ἴδια ἔχει συγκροτίσει. Ἐφόσον παραμένει στὸ δικό της χῶρο, ἡ πρόοδος λειτουργεῖ «ὀπισθοδρομικά»: ἡ ἀπο-ιδιωτικοποίηση καὶ ἡ πολιτικοποίηση ἐκμηδενίζουν τὴν ἀτομικὴ ὑπαρξη, ἀντὶ νὰ τὴν καταργοῦν πραγματικὰ μέσα στὴ «γενικότητα» (Allgemeinheit). Τοῦτο γίνεται ἔμφανές στὴν ἔννοια τῆς ἐλευθερίας, ὅπως τὴν καθορίζει ὁ ἀντιφιλελευθερισμὸς.

Ἡ πολιτικὴ ταύτιση ἐλευθερίας καὶ δέσμευσης παύει νὰ εἶναι «κενὸς λόγος», μόνο ἂν ἡ κοινότητα, ἀπέναντι στὴν ὀποία τὸ ἐλεύθερο ἄτομο εἶναι a priori δεσμευμένο, τοῦ ἐξασφαλίζει τὴ δυνατότητα μιᾶς ὀλοκλήρωσης τῆς ὑπαρξης του ἀντάξια στὸν ἄνθρωπο, ἂν ἀντίστοιχα ἡ κοινότητα μπορεῖ νὰ ὀδηγηθεῖ σὲ μιὰ τέτοια δυνατότητα. Ἡ ταυτότητα ἐλευθερίας καὶ πολιτικῆς δέσμευσης (μιὰ ταυτότητα πού πρέπει νὰ ἀναγνωριστεῖ ὀπωσδήποτε) δὲν ἐξαλείφει, ἀλλὰ ἀντίθετα ἐπιβάλλει τὴν ἐρώτηση: τί λογῆς εἶναι αὐτὴ ἡ κοινότητα ἀπέναντι στὴν ὀποία πρέπει νὰ δεσμευτῶ; Μπορεῖ νὰ διαφυλάξει τὴν ἀνθρώπινη εὐτυχία καὶ ἀξιοπρέπεια; Τὰ «φυσικὰ» δεσμὰ τοῦ «αἰ-

ματος» και του «χώματος» δεν μπορούν ποτέ να δικαιώσουν από μόνα τους την όλική παράδοση του ατόμου στην κοινότητα. Ο άνθρωπος είναι κάτι περισσότερο από φύση, κάτι περισσότερο από ζώο «και ποτέ δεν μπορούμε να αγνοήσουμε τη σκέψη. Γιατί ο άνθρωπος είναι σκεπτόμενο όν και έτσι ξεχωρίζει από τα ζώα»⁴⁸. Ούτε μπορεί ή όλική παράδοση του ατόμου στο κράτος, που σε μια δεδομένη στιγμή πραγματικά υπάρχει, να δικαιολογηθεί με το έπιχείρημα, πως ο άνθρωπος είναι «όντολογικά» ένα πολιτικό όν ή πως οί πολιτικές σχέσεις είναι «ύπαρξιακές». Η πολιτική δέσμευση της έλευθερίας, έφόσον δεν έκμηδενίζει, αλλά αντίθετα πραγματώνει την ουσία της ανθρώπινης έλευθερίας, είναι δυνατή μόνο ως έλεύθερη πράξη του ίδιου του ατόμου: αρχίζει με την κριτική και τελειώνει με την έλεύθερη «αυτοπραγμάτωση» (Selbstverwirklichung) του ατόμου σε μια όρθολογικά όργανωμένη κοινωνία. Η όργάνωση αυτή της κοινωνίας και ή πράξη (Praxis) είναι οί θανάσιμοι έχθροι που ό πολιτικός ύπαρξισμός πολεμάει με όλα τα μέσα.

Ο ύπαρξισμός καταρρέει την ίδια στιγμή που πραγματώνεται ή πολιτική του θεωρία. Το όλοκληρωτικό-αυταρχικό κράτος που έπιθυμούσε διαψεύδει όλες του τις αλήθειες. Ο ύπαρξισμός συνοδεύει την κατάρρευσή του με ένα μοναδικό στην ιστορία του πνεύματος αυτο-ύποβιβασμό (Selbsterniedrigung) άποτελειώνοντας την ίδια του την ιστορία σαν ένα είδος σατιρικού δράματος. Στη φιλοσοφική του διάσταση ό ύπαρξισμός ξεκίνησε ως ανταγωνιστής στη μεγάλη σύγκρουση με το δυτικό όρθολογισμό και ιδεαλισμό με πρόθεση να περισώσει το νοητικό τους περιεχόμενο έπαναφέροντάς το στο ιστορικό συγκεκριμένο της άτομικής ύπαρξης. Και ή φιλοσοφική του κατάληξη συμπίπτει με τη ριζική άρνηση της ίδιας του της αρχής. Η πάλη του κατά του λόγου τον σπρώχνει τυφλά στην άγκαλιά των κυρίαρχων δυνάμεων. Στην ύπηρεσία τους και κάτω από την προστασία τους γίνεται τώρα ό προδότης της μεγάλης εκείνης φιλοσοφίας που κάποτε τιμούσε ως την κορύφωση της δυτικής σκέψης. Το χάσμα ανάμεσά τους γίνεται τώρα άγεφύρωτο. Ο Kant ήταν πεπεισμένος πως υπάρχουν «άναφαίρετα» ανθρώπινα δικαιώματα που «ό άνθρωπος και όταν θέλει άκόμη, δεν μπορεί να τα άπαρνηθεί». «Τό δίκαιο των ανθρώπων πρέπει να παραμένει ίερό, όσο και αν αυτό άπαιτεί μεγάλες θυσίες από την κυρίαρχη έξουσία. Δεν μπορεί κανείς να τό διχοτομήσει και να έπινοήσει κάτι ένδιάμεσο, ένα πραγματιστικά καθορισμένο δίκαιο. . . Κάθε πολιτική πρέπει να ύποκλίνεται μπροστά στο ίερό ανθρώπινο δίκαιο»⁴⁹. Ο Kant είχε συνδέσει τους ανθρώπους με τό καθήκον που οί ίδιοι όρίζουν στον έαυτό τους (selbstgegeben) και με τον έλεύθερο αυτο-προσδιορισμό (Selbstbestimmung) ως τό μοναδικό θεμελιώδη νόμο. Ο ύπαρξισμός καταργεί αυτόν τό θεμελιώδη νόμο και δεσμεύει τους ανθρώπους άπέναντι στον «ήγέτη και τό άπόλυτα άφοσιωμένο κίνημα του»⁵⁰. Ο Hegel μπορούσε άκόμη να πιστεύει πως: «ό,τι στη ζωή είναι άληθινό, μεγάλο και θείο, είναι τέτοιο διαμέσου της ιδέας. . . Ό,τι στηρίζει

τὴν ἀνθρώπινη ζωή, ὅ,τι ἔχει ἀξία καὶ ἰσχὺ προέρχεται ἀπὸ τὸ πνεῦμα καὶ αὐτὸ τὸ βασίλειο τοῦ πνεύματος ὑπάρχει μόνο μὲ τὴ συνείδηση τῆς ἀλήθειας καὶ τοῦ δικαίου, μὲ τὴ σύλληψη τῶν ἰδεῶν»⁵¹. Σήμερα ὁ ὑπαρξισμὸς ξέρει κάτι περισσότερο: «Ἄς μὴν εἶναι πιά τὰ δόγματα καὶ οἱ ἰδέες οἱ κανόνες τοῦ εἶναι σας. Ὁ ἴδιος ὁ Führer καὶ μόνον αὐτὸς εἶναι ἡ σημερινὴ καὶ μελλοντικὴ γερμανικὴ πραγματικότητα καὶ ὁ νόμος της»⁵².

Τὸ πρόβλημα τῆς «στάσης» τῆς φιλοσοφίας παρουσιαζόταν καὶ τότε ὅπως καὶ σήμερα. Ὅπως ἔγραψε ὁ Kant: [. . .] «. . . Ἐδῶ [ἡ φιλοσοφία] πρέπει νὰ ἀποδείξει τὴν καθαρότητά της ὡς φρουρὸς τῶν ἰδίων της τῶν νόμων καὶ ὄχι ὡς κήρυκας ἐκείνων ποὺ τῆς ψιθυρίζει κάποια ἔμφυτη τάση της ἢ ποιὸς ξέρει ποιά κηδεμονεύουσα φύση. . .»⁵³. Σήμερα στὴ φιλοσοφία ἀποδίδεται ἀκριβῶς ἡ ἀντίθετη ἀποψη: «Τί πρέπει νὰ κάνει ἡ φιλοσοφία αὐτὴ τὴν ὥρα; Ἴσως δὲν τῆς ἀπομένει σήμερα παρὰ τὸ ἔργο τῆς δικαίωσης, χάρι στὴ βαθιὰ της γνώση γιὰ τὸν ἄνθρωπο, ἐκείνων ποὺ δὲν θέλουν νὰ γνωρίζουν παρὰ νὰ δροῦν»⁵⁴. Ἡ φιλοσοφία αὐτὴ ἀκολούθησε ὡς τὸ τέλος, μὲ ἀκαμπτὴ συνέπεια, τὸ δρόμο ἀπὸ τὸν κριτικὸ ἰδεαλισμὸ ὡς τὸν «ὑπαρξιακὸ» ὀππορτουνισμό. [. . .]

Μετάφραση: Μ. Μητσοῦ - Παπῆ

Σημειώσεις

1. Ernst Kriek: *Nationalpolitische Erziehung*, 14 - 16 Ἔκδ. 1933, σ. 68.
2. Μὲ τὸν ὄρο «ἥρωικὸς-λαϊκὸς ρεαλισμὸς» θὰ δηλώνουμε στὸ ἐξῆς τὸ σύνολο τῶν ἱστορικῶν καὶ κοινωνικῶν ἀντιλήψεων ποὺ τὸ ὀλοκληρωτικὸ-αὐταρχικὸ κράτος θεωρεῖ δικές του. Ἀκόμη, ὅταν ἀναφερόμαστε στὴν «ὀλοκληρωτικὴ ἀντίληψη γιὰ τὸ κράτος», δὲν ἐννοοῦμε μόνο τὴ θεωρία τοῦ κράτους μὲ τὴν αὐστηρὴ της σημασία, ἀλλὰ καὶ τὴν «κοσμοθεωρία» ποὺ τὸ κράτος αὐτὸ ἔχει ἰδιοποιηθεῖ. Οἱ πρόσφατες ἐξελίξεις μαρτυροῦν μιὰ προσπάθεια διαχωρισμοῦ τῆς ἔννοιας τοῦ ὀλοκληρωτικοῦ κράτους καὶ διαφοροποίησής της μὲ βάση τὶς καθορισμένες μορφές τῆς ὀλοκληρωτικοποίησης. Ἔτσι ἡ Γερμανία χαρακτηρίζεται ὡς ἓνα ὀλοκληρωτικὸ «λαϊκὸ», «αὐταρχικὸ», «ἡγετικὸ» κράτος (Führerstaat) κ.ο.κ. (πρβλ. Koellreutter: *Allgemeine Staatslehre*, 1933, σ. 64· Freisler στό: *Deutsche Justiz*, 1934, τεῦχος 2· E.R. Huber στό *Tat*, 26ο ἔτος, 1934, τεῦχος 1). Ὡστόσο αὐτὲς οἱ διαφοροποιήσεις δὲν ἀφοροῦν τὶς βάσεις τοῦ ὀλοκληρωτικοῦ κράτους ποὺ ἀποτελοῦν τὸ ἀντικείμενο τῆς ἐρμηνείας μας. Σὲ περίπτωσι πάλι ποὺ βρίσκονται στὸ πεδίο της, θὰ συμπεριλαμβάνονται στὴν ἐρμηνεία μας, ἔστω καὶ ἂν δὲν κατονομάζονται ρητὰ.

3. Kriek, ὅ.π., σ. 37.

4. Πρβλ. τὴ βιβλιοκρισίαν τοῦ ἔργου τοῦ Spengler *Jahre der Entscheidung* στὸ *Zeitschrift für Sozialforschung*, Β' ἔτος, τεύχος 3.
5. O. Spann, *Gesellschaftslehre*, 3η ἐκδοσις, 1930, σ. 98.
6. Möller van den Bruck, *Das dritte Reich*, ἑκτακτὴ ἐκδοσις τῆς Hanseatische Verlagsanstalt, Hamburg, 1933, σ. 69. Ὁ ἀντιφιλελευθερισμὸς στὴ θεωρία γιὰ τὸ κράτος εἶναι δημιούργημα τοῦ Carl Schmitt, ποῦ ἀκολούθησαν οἱ Koellreutter, Hans J. Wolff, κ.ἄ.
7. Koellreutter, *Allgemeine Staatslehre*, 1933, σ. 21: «ὁ μαρξισμὸς εἶναι ἕνας πνευματικὸς καρπὸς τοῦ φιλελευθερισμοῦ. . . ».
8. Μία καλὴ συλλογὴ ὅλων τῶν συνθημάτων τοῦ ἀντιφιλελευθερισμοῦ βρίσκει κανεὶς στὸν Kriek, ὀ.π., σ. 9. Τὴν καλύτερη παρουσίαση τοῦ φιλελευθερισμοῦ ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τῆς ὀλοκληρωτικῆς θεωρίας τοῦ κράτους κάνει ὁ Carl Schmitt στὴν εἰσαγωγὴ καὶ στὸ παράρτημα τῆς Β' ἐκδοσις τοῦ *Begriff des Politischen* καθὼς καὶ στὸ: *Die geistige Lage des heutigen Parlamentarismus*, Β' ἐκδοσις, 1926.
9. Ὅπως στὸν «ὀρισμὸν» τοῦ Möller van den Bruck: «Ὁ φιλελευθερισμὸς εἶναι ἡ ἐλευθερία τοῦ νὰ μὴν ἔχεις φρόνημα καὶ ὡστόσο νὰ ἰσχυρίζεσαι πὼς αὐτὸ ἀκριβῶς εἶναι φρόνημα» (ὀ.π., σ. 70). Ὁ Kriek φθάνει στὸ ἀποκορύφωμα τῆς σύγχυσης, ὅταν ἐκλαμβάνει φιλελευθερισμὸν, καπιταλισμὸν καὶ μαρξισμὸν ὡς «μορφῆς τοῦ ἀντικινήματος» (ὀ. π., σ. 32).
10. Leopold von Wiese στὸ *Festgabe für Brentano*, I. 1925, σ. 16: «Ἐπαναλαμβάνω τὸν ἰσχυρισμὸν μου, πὼς στὴν πράξιν [ὁ φιλελευθερισμὸς] δὲν ἔχει ὑπάρξει ἀκόμη σὲ ἱκανοποιητικὸ βαθμὸν. . . » — Richard Behrendt στὸ *Schmollers Jahrbuch* 57, τεύχος 3, σ. 14: «Σὲ καμιά περίοδο τῆς παγκόσμιας ἱστορίας ὁ οἰκονομικὸς ὀρθολογισμὸς δὲν ἐπέδρασε ἀποφασιστικὰ γιὰ μεγάλο χρονικὸ διάστημα. Μπορεῖ καὶ πρέπει κανεὶς νὰ ἀμφιβάλλει, κατὰ πόσον ὁ φιλελευθερισμὸς ἰσχυσε μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια ὡς κυρίαρχη δύναμις, ἀκόμη καὶ στὸν 19ο αἰῶνα» — Εἰδικὰ γιὰ τὸ γερμανικὸν φιλελευθερισμὸν πρβλ. H. Schroth: *Welt- und Staatsideen des deutschen Liberalismus. . .*, 1931, σσ. 69 καὶ 95 κ.ἔ.
11. «Τὸ συντεχνιακὸν κράτος θεωρεῖ τὴν ἰδιωτικὴν πρωτοβουλία στὸν τομέα τῆς παραγωγῆς ὡς τὸ πολυτιμότερον καὶ ἀποτελεσματικότερον ἔργαλειον γιὰ τὴν προστασίαν τῶν ἐθνικῶν συμφερόντων» — «Τὸ κράτος ἐπεμβαίνει στὴν οἰκονομία μόνον ἐκεῖ ὅπου ἡ ἰδιωτικὴ πρωτοβουλία ἀπουσιάζει ἢ εἶναι ἀνεπαρκὴς ἢ, ἀκόμη, ὅπου διακυβεύονται τὰ πολιτικὰ συμφέροντα τοῦ κράτους». (*Carta del lavoro*, ἄρθρ. 7ο καὶ 9ο στὸν Niederer, *Der Ständestaat des Faschismus*, 1932, σ. 179). «Ὁ φασισμὸς ἐπιδοκιμάζει καταρχὴν τὸ ρόλον τοῦ ἰδιωτικοῦ ἐπιχειρηματία ὡς ἡγέτη τῆς παραγωγῆς καὶ ὡς ὄργανον γιὰ τὴν αὔξησιν τοῦ ἐθνικοῦ πλοῦτος» (W. Koch, *Politik und Wirtschaft im Denken der faschistischen Führer* στὸ: *Schmollers Jahrbuch*, 1933, τεύχος 5, σ. 44) — Σχετικὰ μὲ τὴν Γερμανίαν βλ. ἰδιαίτερα τὴν παράθεσιν στὸν Koellreutter, ὀ.π., σ. 179, κ.ἔ.

12. Gide - Rist: *Geschichte der volkswirtschaftlichen Lehrmeinungen*, 1913, σ. 402.— Χαρακτηριστική είναι η πρόταση του W. Humboldt: «Οι καλύτερες ανθρώπινες λειτουργίες είναι όσες μιμούνται πιστότερα τις λειτουργίες της φύσης». (*Über die Grenzen der Wirksamkeit des Staates, Klassiker der Politik*, 6ος τόμος, 1922, σ. 12).

13. Κλασικές αναφορές σε αυτό το θέμα βρίσκονται στο *Wealth of Nations* του Adam Smith, Γ' βιβλίο, 1ο κεφάλαιο: «Σχετικά με τη φυσική πρόοδο της ευημερίας». Έπίσης για τον Bastiat στο Gide-Rist, ό.π., σ. 373.— Στο φιλελευθερισμό τίποτε δεν στηρίζεται «πάνω σε τόσο άβέβαιο έδαφος, όσο ο ισχυρισμός για τη δήθεν ισότητα όλων όσων έχουν ανθρώπινο πρόσωπο». (Mises ό.π., σ. 25). Γιατί ο φιλελευθερισμός προκύπτει ακριβώς από την ουσιαστική ανισότητα των ανθρώπων, την οποία θεωρεί ως προϋπόθεση για την άρμονία του συνόλου (πρβλ. R. Thoma στο: *Erinnerungsgabe für Max Weber*, 1923, II, σ. 40).

14. Σχετικά με αυτή τη λειτουργία της έννοιας της φύσης στο φιλελευθερισμό πρβλ. Myrdal: *Das politische Element in der nationalökonomischen Doktrinbildung* 1932, σ. 177: η έννοια της φύσης είναι ένα «κλισέ που ταιριάζει έξίσου σε οποιαδήποτε άλλη πολιτική άποψη». Έφαρμόζεται «σε οποιοδήποτε πολιτικό ζήτημα από όποιονδήποτε θέλει να ισχυριστεί ό,τιδήποτε, χωρίς να προσκομίζει αποδείξεις».

15. Myrdal, ό.π., σ. 200, 210.

16. Mussolini, *Der Faschismus*, γερμανική μετάφραση του Wagenführ, 1933, σ. 38.

17. *Recht und Staat in Geschichte und Gegenwart*, τεύχος 104, 1933, σ. 8 κ.έ.

18. Αυτή η «σύμπτωση» του λόγου/αίτιου και του λόγου/λογικού εκφράζεται πολύ φανερά στη διατύπωση του Leibniz της βασικής όρθολογικής αιτιακής αρχής: «Η αρχή αυτή είναι η αρχή της ανάγκης ενός αποχρώντος λόγου για να υπάρχει ένα πράγμα, για να συμβαίνει ένα γεγονός, για να πραγματοποιηείται μια αλήθεια» (Briefe an Clarke, 5ο γραπτό στην παρ. 46).

19. Στην όρθολογιστική λοιπόν θεωρία της κοινωνίας η «αυτονομία του όρθου λόγου» δεν σημαίνει καθόλου την αντιμετώπιση του όρθου λόγου ως απόλυτης αιτίας ή ουσίας του όντος. Έφόσον μάλιστα ο όρθος λόγος νοείται ως όρθος λόγος των συγκεκριμένων ατόμων στη συγκεκριμένη κοινωνική τους κατάσταση, οί «ύλικές» συνθήκες αυτής της κατάστασης αποτελούν συνάμα συνθήκες της όρθολογικής πράξης που απαιτείται. Και αυτές όμως οί συνθήκες πρέπει να νοηθούν όρθολογικά και — με βάση αυτή τη νοητική σύλληψη — να μεταβληθούν.

20. H. Forsthoff: *Das Ende der humanistischen Illusion*, 1933, σ. 25.

21. Μια λαμπρή παρουσίαση του όρθολογισμού, όπως τον αντιμετωπίζει ο φιλελευθερισμός, παρέχει ο Carl Schmitt στο *Geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus*, Β' έκδ., σ. 45 κ.έ.

22. Στη σφαίρα του δικαίου η όρθολογικοποίηση είναι βέβαια «γενική».

Τὸ τίμημα ὅμως γι' αὐτὴ τὴ γενικότητα εἶναι ἓνα τελείως σχηματοποιημένο ἰδιωτικὸ δίκαιο καὶ ἓνα ἐντελῶς ἀφηρημένο δημόσιο δίκαιο.

23. Kriek, ὁ.π., σ. 23.

24. Nicolai, *Grundlagen der kommenden Verfassung*, 1933, σ. 9.

25. Sombart στὸ *Verhandlungen des Vereins für Sozialpolitik*, 1928, σ. 30.

26. Koellreutter, *Allgemeine Staatslehre* ὁ.π., σ. 184 κ.ἔ.

27. Bernhard Köhler: *Das dritte Reich und der Kapitalismus*, 1933, σ. 10.

27a. Forsthoff, *Der Totale Staat*, ὁ.π., σ. 40 κ.ἔ.

28. G. Ipsen, *Das Landvolk*, 1933, σ. 17.

29. Μεταφέρουμε μερικὰ χαρακτηριστικὰ ἀποσπάσματα ἀπὸ τὸ βιβλίο τοῦ Möller van den Bruck: *Das dritte Reich*, ὁ.π., σσ. 180 - 182: «Ἡ συντηρητικὴ σκέψη. . . γίνεται κατανοητὴ μόνο ἀπὸ τὴν ἀποψη τοῦ χώρου. Ὁ χώρος ὅμως ὑπερέχει καὶ ὁ χρόνος τὸν προϋποθέτει». «Τὰ πράγματα ἀναπτύσσονται μέσα σὲ αὐτὸν τὸν χώρο καὶ παράγονται ἀπὸ αὐτόν. Μέσα στὸ χρόνο σαπίζουν» . . . «Στὴν ἱστορία ἑνὸς λαοῦ μπορεῖ νὰ μεταβάλλεται μὲ τὸ χρόνο ὅ,τιδήποτε: τὸ ἀμετάβλητο ὅμως παραμένει, εἶναι ἰσχυρότερο καὶ σημαντικότερο ἀπὸ τὸ μεταβλητό, τὸ ὁποῖο συνίσταται πάντα στὸ ὅτι κάτι προστίθεται ἢ ἀφαιρεῖται. Τὸ ἀμετάβλητο εἶναι ἡ προϋπόθεση κάθε μεταβολῆς καὶ ὅ,τιδήποτε μεταβάλλεται μὲ τὴν πάροδο τοῦ χρόνου του τελικὰ ἐπιστρέφει πάντα πάλι στὸ ἀμετάβλητο». «Κάθε ἐπανάσταση εἶναι παράσιτο, σημάδι διαταραχῶν, δὲν εἶναι τὸ πέρασμα τοῦ δημιουργοῦ μέσα ἀπὸ τὸ ἐργαστήρι του, δὲν εἶναι ἐκπλήρωση τῶν ἐντολῶν του, οὔτε συμφωνία μὲ τὴ θέλησή του. Ὁ κόσμος νοεῖται ὡς κάτι ποὺ πρέπει νὰ διατηρηθεῖ καὶ, ὅταν ἀκόμη περιπέσει σὲ ἀναταραχὴ, ἐπανερχεται σὲ λίγο αὐτοδύναμα στὴν πρώτη του κατάσταση: ἐπιστρέφει στὴν ἰσορροπία του» — Σχετικὰ μὲ τὸ πῶς ἡ «Gestalttheorie» χρησιμοποιεῖται γιὰ τὸν «ὑποβιβασμὸ» (Degravierung) τῆς ἱστορίας, ἀρκεῖ ἓνα μόνο χαρακτηριστικὸ ἀπόσπασμα: «Ἡ μορφή ὑπάρχει καὶ καμιά ἐξέλιξη δὲν μπορεῖ νὰ τὴν αὐξήσῃ ἢ νὰ τὴ μειώσῃ. Ἐπομένως ἡ ἱστορία τῆς ἐξέλιξης δὲν εἶναι ἱστορία τῆς μορφῆς ἀλλὰ τὸ πολὺ ὁ δυναμικὸς σχολιασμὸς τῆς. Ἡ ἐξέλιξη ἔχει ἀρχὴ καὶ τέλος, γέννηση καὶ θάνατο, ποὺ ἡ μορφή δὲν ἔχει». Μιὰ ἱστορικὴ μορφή εἶναι ἐντελῶς ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὸν χρόνο καὶ τίς συνθήκες ἀπὸ τίς ὁποῖες φαίνεται νὰ ἐκπηγάζει». Ernst Jünger, *Der Arbeiter*, Β' ἐκδοση, σ. 79.

30. Marx, *Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte*, Βερολίνο 1927, σ. 122 κ.ἔ.

31. Ernst Kriek στὸ *Volk im Werden*, 1933, τεῦχος 3, σ. 4.

32. H. Kutzleb, *Ethos der Armut als Aufgabe* στὸ *Volk im Werden*, 1933, τεῦχος I, σ. 24 κ.ἔ.

33. *Der Begriff des Politischen*, ὁ.π., σ. 37.

34. *Der Begriff des Politischen*, ὁ.π., σ. 15.

35. Βέβαια ὁ τύπος τῆς πολιτικῆς σχέσης εἶναι: «ὀμαδοποίηση ἐχθροφίλου», ἢ σχέση πρὸς τὸ φίλο ὡστόσο ἀναφέρεται πάντα στὸ παρεμπιπτόν-

τως και στην ακολουθια της ὁμαδοποιησης τοῦ ἐχθροῦ (Feind-Gruppierung).

36. Alfred Bäumler, *Männerbund und Wissenschaft*, 1934, σ. 109.

37. Ernst Krieck, *Zehn Grundsätze einer ganzheitlichen Wissenschaftslehre*, στὸ *Volk im Werden*, τεύχος 6, σ. 6 κ.έ.

38. Bäumler, ὁ.π., σ. 108.

39. Ἀριστοτέλης, *Πολιτικά* 1253 α 14 κ.έ.

40. Heidegger: *Die Selbstbehauptung der deutschen Universität* 1933, σ. 13.

41. Carl Schmitt, *Politische Theologie*, 1922, σ. 1 — Οἱ θεμελιώδεις θέσεις τῆς θεωρίας τοῦ ὀλοκληρωτικοῦ κράτους ἀναφέρονται στὸ *Begriff des Politischen* τοῦ Carl Schmitt. Τὰ ἄφθονα συγγράμματα ποῦ ἀκολούθησαν περιλαμβάνουν μόνο ἀνασκαλεύματα τῆς σκέψης τοῦ Schmitt.

42. Forsthoff, *Der totale Staat*, ὁ.π., σ. 29.

43. Koellreutter, *Vom Sinn und Wesen der nationalen Revolution*, 1933, σ. 30. — Πρβλ. *Allgemeine Staatslehre*, ὁ.π., σ. 58.

44. Forsthoff, ὁ.π., σ. 31.

45. Forsthoff, ὁ.π., σ. 30.

46. Forsthoff, ὁ.π., σ. 30. — Ἡ δικαίωση τῆς ἐξουσίας ἀπὸ τὸν Forsthoff ὑποσκάπτεται ἀπὸ τὴν καθαρὰ «ζωολογική» θεμελίωση τῆς ἔννοιας τῆς ἐξουσίας, στὴν ὁποία προβαίνει ὁ Carl Schmitt στὸ τελευταῖο ἔργο του: «Τόσο ἡ συνεχῆς καὶ εἰλικρινῆς ἐπαφὴ ἀνάμεσα στὸν ἡγέτη καὶ στοὺς ὀπαδοὺς του, ὅσο καὶ ἡ ἀμοιβαία τους ἀφοσίωση βασιζονται στὴν ὁμοιότητα τοῦ εἶδους. Μόνο ἡ ὁμοιότητα τοῦ εἶδους μπορεῖ νὰ ἀποτρέψει τὴν ἰσχὺ τοῦ ἡγέτη ἀπὸ τὸ νὰ γίνεи τυραννία καὶ αὐθαιρεσία. . .» (*Staat, Bewegung, Volk*, 1933, σ. 42).

47. Koellreutter, *Der deutsche Führersaat*, ὁ.π., σ. 31 — *Allgemeine Staatslehre*, ὁ.π., σ. 101.

48. Hegel, *Vorlesungen zur Philosophie der Weltgeschichte*, Lasson (ed.), σ. 1.

49. Kant, *Werke*, Cassirer (ed.), VI, σ. 468.

50. Ὁ Heidegger στὴν Freiburger Studentenzeitung, τῆς 10 Νοεμβρίου 1933.

51. Προσφώνηση τοῦ Hegel πρὸς τοὺς φοιτητὲς του κατὰ τὴν ἑναρξὴ τῶν παραδόσεων του στὸ Βερολίνο τὸ 1818 (*Werke* VI, Β' ἔκδ., 1843, σ. XL).

52. Heidegger στὴν Freiburger Studentenzeitung, 3 Νοεμβρίου 1933.

53. Kant, ὁ.π., IV, σ. 284.

54. *Der deutsche Student*, ὁ.π., σ. 14.