

Πιέρο Μαρτινέτι – Το Ευαγγέλιο

Μετάφραση, εισαγωγή, σχόλια: Παναγιώτης Τσιαμούρας

0

συγγραφέας

Η επικαιρότητα ενός «ανεπίκαιρου» στοχαστή[1]

«...η φιλοσοφία στο πανεπιστήμιο δεν πρέπει να υποτάσσεται σε καμιά πολιτική ή θρησκευτική κατεύθυνση. Αν το Συνέδριο (σσ. ΣΤ΄ Εθνικό Συνέδριο Φιλοσοφίας) υπογράμμισε αυτήν τη θέση με μια προειδοποίηση, αυτό συνέβη γιατί σήμερα φαίνεται να αξιώνουν από εμάς την προσκόλληση σε ένα πιστεύω... Αν η διεκδίκηση αυτού του δικαιώματος –αναγνωρισμένου σε κάθε πολιτισμένη χώρα– είναι αντιφασισμός, τότε είμαστε αντιφασίστες· αν το να συνεχίσουμε να μένουμε στο πανεπιστήμιο σημαίνει να σκύψουμε το κεφάλι και να αποδεχτούμε αυτή την πνευματική σκλαβιά, τότε πολύ χαιρόμαστε που φεύγουμε».

Επιστολή του Πιέρο Μαρτινέτι στον Σαντίνο Καραμέλα (14/04/1926)

Ο Πιέρο Μαρτινέτι (Piero Martinetti, 1872-1943) είναι αναμφίβολα ένας από τους κυριότερους, περισσότερο οξυδερκείς και πιο πρωτότυπους Ιταλούς στοχαστές του πρώτου μισού του 20ού αιώνα. Η σημασία και το φιλοσοφικό μεγαλείο του οφείλονται όχι μονάχα σε ορισμένα εξαιρετικά θεωρητικά έργα του, όπως η μεγάλη *Introduzione alla metafisica: I. Teoria della conoscenza* (1902), αφιερωμένη στη θεωρία της γνώσης (γνωσιοθεωρία), η μονογραφία του *La libertà*, η οποία

εμφανίστηκε το 1928, όταν η φασιστική δικτατορία είχε συντρίψει κάθε έννοια ελευθερίας, ή η τριλογία που αφιέρωσε στον χριστιανισμό (*Gesù Cristo e il Cristianesimo, Ragione e fede. Introduzione ai problemi religiosi, Il Vangelo*, κείμενα που πολεμήθηκαν από το καθεστώς και απαγορεύτηκαν από την Αγία Έδρα) ή άλλα έργα που αφιέρωσε στον Σπινόζα, τον Καντ κ.ά.· ούτε μόνο στα σπουδαία έργα λαϊκής καθημερινής πρακτικής φιλοσοφίας, όπως τα *Breviario spirituale* (1922), *La volontà* και *L'educazione della volontà* (1942-1943), όπου κυριαρχεί η μορφή του «μοναχικού Βούδα» που προσδοκά στη σιωπή την πνευματική τελειότητα, σκορπίζοντας γύρω του ένα ήρεμο και ευεργετικό φως, ικανό να εμπνεύσει όσους επιθυμούν την ανακαίνιση του κόσμου. Οφείλονται και στην ηθική γοητεία που ασκούσαν στους μαθητές και στο περιβάλλον του η ίδια η ζωή του, ο συνεπής ασυμβίβαστος χαρακτήρας της ηθικής του, η ίδια η θαρραλέα στάση ζωής που κράτησε σε όλη τη διάρκεια της φασιστικής εικοσαετίας.

Η έναρξη των εργασιών του ΣΤ΄ Εθνικού Συνεδρίου Φιλοσοφίας (28 Μαρτίου 1926) που είχε οργανώσει στο Μιλάνο η Ιταλική Φιλοσοφική Εταιρεία στάθηκε η κατάλληλη στιγμή για τον Μαρτινέτι, προκειμένου να καταγγείλει με αλησμόνητα λόγια το κλίμα τρομοκρατίας στο οποίο βυθιζόταν η ιταλική διανόηση, διακηρύσσοντας τον εαυτό του σε «πολίτη ενός κόσμου στον οποίο δεν υπάρχουν ούτε διωγμοί ούτε αφορισμοί». Όπως φανερώνει και η σχετική ειδησεογραφία, οι κινήσεις και οι επιλογές του είχαν ως αποκλειστικό σκοπό να αποτελέσουν οι εργασίες του συνεδρίου ένα πεδίο ελεύθερης συζήτησης και διαλόγου, σε πλήρη αντιδιαστολή με το κυρίαρχο κλίμα τρομοκρατίας, φόβου και υποταγής που είχαν επιβάλει οι «φασιστικότετοι νόμοι» του Μουσολίνι.

Ο Μαρτινέτι ήταν ο μοναδικός πανεπιστημιακός δάσκαλος φιλοσοφίας ο οποίος είχε το σθένος να αρνηθεί να υπογράψει τον όρκο πίστης που είχε επιβάλει το καθεστώς, προκειμένου να καθυποτάξει τα μέλη της πανεπιστημιακής κοινότητας στον φασιστικό κομφορμισμό (1931): αυτός και ελάχιστοι ακόμη

συνοδοιπόροι του (λίγο πάνω από το ένα τοις εκατό των πανεπιστημιακών από διάφορα άλλα επιστημονικά πεδία) υπερασπίστηκαν την αυτονομία και την ελευθερία της σκέψης και της πνευματικής έρευνας, τη στιγμή που η συντριπτική πλειονότητα των συναδέλφων τους –είτε για το «ψωμί της οικογένειας» είτε γιατί ακολούθησαν την πολιτική του Τολιάτι και του Κομμουνιστικού Κόμματος της Ιταλίας είτε γιατί αυτή ήταν και η συμβουλή του Μπενεντέτο Κρότσε– προτίμησαν να υποκύψουν. (Πολλοί από αυτούς μετά την πτώση του φασισμού θα αναβαπτιστούν στην «κολυμβήθρα του Σιλβάμ» του PCI: θα κοιμηθούν φασίστες και θα ξυπνήσουν αντιφασίστες... με συνέπεια σε μεγάλο βαθμό η αποφασιστικοποίηση της ιταλικής κοινωνίας και του ιταλικού κράτους να μην ολοκληρωθούν ποτέ.)

Ο Μαρτινέτι, λόγω και της κοινωνικής του καταγωγής και της οικονομικής του κατάστασης, οι οποίες δεν ήταν «εξαιρετικές», ήταν ένας από εκείνους που πλήρωσαν το υψηλότερο τίμημα για αυτή την επιλογή τους: αποφάσισε να ζήσει την υπόλοιπη ζωή του σε μια κατάσταση μεγάλης μοναξιάς, στο Καστελαμόντε (βορειοδυτική Ιταλία), ακολουθώντας έναν σπαρτιατικό βίο. Μάλιστα στην είσοδο του σπιτιού είχε αναρτήσει μια πινακίδα που έγραφε: «Πιέρο Μαρτινέτι, αγροκαλλιεργητής». Σε όποιον τον ρωτούσε περίεργος τον λόγο αυτής της «παραξενιάς» απαντούσε ότι δεν ήθελε να έχει την παραμικρή σχέση με τους οσφυοκάμπτες συναδέλφους, προτιμώντας τους αγρότες. Εξάλλου ο ίδιος δεν ξεχώριζε τους ανθρώπους με βάση τους παραδοσιακούς κοινωνικούς διαχωρισμούς, αλλά με βάση την ηθική τους, τις ανώτερες ηθικές αξίες τους: κάποια πρόσωπα μπορεί να καταλαμβάνουν υψηλές κοινωνικές θέσεις, αλλά να ανήκουν στις πιο ποταπές ηθικές ομάδες, ενώ υπάρχουν άνθρωποι ταπεινής κοινωνικής στάθμης, αλλά υψηλών ηθικών αξιών.

Η ηθική και η θρησκευτική προσέγγιση του βίου ως ολότητας αυτή ήταν η αντίληψη του Μαρτινέτι: μέσα από αυτή την οπτική θα πρέπει να ερμηνεύσουμε την αυστηρή χορτοφαγική διατροφή του, μια επιλογή που είχε για τον ίδιο θρησκευτική αξία, καθώς έτρεφε βαθιά συμπόνια για τα ζώα. Επρόκειτο για έναν

μυστικισμό του ορθού λόγου, για μια φιλοσοφία η οποία απελευθερώνει τη θρησκεία από κάθε μυθικό και ανορθολογικό στοιχείο, από προκαταλήψεις και εξωτερικές τελετές, από τη σκλαβιά της ύλης και της ξαναδίνει τη χαμένη πνευματικότητα, τη σιωπή, την εσωτερικότητα. Η «αόρατη εκκλησία», μια έννοια που αντλούσε από τον Σεμπάστιαν Φρανκ, τον Σπινόζα, τον Καντ, τον Τολστόι· αυτό ήταν το ιδανικό του: μία εκκλησία στην οποία θα μπορούσαν να ενταχθούν όλοι οι άνθρωποι, κάθε πίστης και φυλής, πέρα από τα τεχνητά διαχωριστικά εμπόδια που επιβάλλουν οι ορατές-θετικές εκκλησίες με τα κοσμικά, πολιτικά και οικονομικά συμφέροντά τους. Οι μεγάλες χριστιανικές εκκλησίες, και πρωτίστως η καθολική, είχαν προδώσει την αγνή διδασκαλία του Ιησού: οι πραγματικοί κληρονόμοι του θα έπρεπε να αναζητηθούν μάλλον σε κάποια αίρεση, όπως εκείνη των καθαρών, ή σε κάποια ομολογία, όπως οι κουάκεροι.

Η *Rivista di filosofia*, στην οποία αφιερώθηκε τα τελευταία χρόνια της ζωής του, όπου έβρισκαν καταφύγιο και βήμα να εκφραστούν όλα τα σύγχρονα ρεύματα σκέψης, κατόρθωσε εκείνα τα σκοτεινά χρόνια να κρατήσει αναμμένη τη δάδα της ελεύθερης έρευνας και της ηθικής συνέπειας. Γύρω του είχε συγκεντρώσει μερικούς νέους αντιφασίστες διανοούμενους, κομμουνιστές, όπως ο Ένιο Κεράντο και ο Λουντοβίκο Τζέιμονατ, αλλά όχι μόνο κομμουνιστές (για παράδειγμα, ο Νορμπέρτο Μπόμπιο), δημιουργώντας μια στενή ομάδα ελεύθερης συζήτησης και σωκρατικού διαλόγου. Η ελευθερία, να άλλη μια έννοια κλειδί της φιλοσοφικής αντίληψης του Μαρτινέτι: πίστευε ακράδαντα πως θα πρέπει να σεβόμαστε κάθε άνθρωπο που αναζητεί την ελευθερία, ακόμη και όταν λόγω άγνοιας ή λόγω πάθους την αναζητεί εκεί όπου δεν υπάρχει.

Για να μπορέσουμε να διακρίνουμε τους λόγους για τους οποίους ο Μαρτινέτι υπήρξε ένας «ξεχασμένος φιλόσοφος», θα πρέπει να λάβουμε υπόψη τόσο το έργο του, την πρωτότυπη φιλοσοφική επεξεργασία του, όσο και την ίδια την ασυμβίβαστη στάση ζωής του: μακριά από τον (νεο)θετικισμό που την εποχή εκείνη ερχόταν καλπάζοντας, κριτικός απέναντι στον Έγκελο και στην

ενδοκοσμικότητα που ήθελαν να επιβληθούν, δριμύτατος κριτικός του μαρξισμού και του φιλελευθερισμού, αντίπαλος του σπιριτουαλισμού/ της πνευματοκρατίας και κάθε μορφής ανορθολογισμού, ο Μαρτινέτι μισούσε τη δημαγωγία, το χείδεμα του ακροατηρίου και του όχλου, τον κοσμικό θόρυβο, το κενό που κρυβόταν πίσω από τον πομπώδη λόγο. Σε αντίθεση με κάθε άλλο φιλόσοφο δεν επιδίωξε να δημιουργήσει κάποια σχολή και να έχει ακόλουθους και μαθητές. Αρνήθηκε μετά βδελυγμίας τον ρόλο του δασκάλου. Απέρριψε την πρόταση να γίνει μέλος της Ακαδημίας, αρνήθηκε σταθερά κάθε είδους αφιέρωμα και τιμή προς το πρόσωπό του. Όταν το 1931 αρνήθηκε να δώσει όρκο πίστης στον φασισμό, δεν επικαλέστηκε κάποια ιδεολογία ή κάποια πίστη, παρά μονάχα τη συνείδησή του. Και εδώ ακριβώς συνίσταται το μεγαλείο της στάσης του· μόνο που στο κλίμα του ιδεολογικού και πολιτικού αναβρασμού που ακολούθησε το τέλος του Β΄ Παγκόσμιου πολέμου κανείς δεν ήταν πρόθυμος να του το αναγνωρίσει: γιατί η ακεραιότητά του όχι μόνο δεν προσέφερε τιμές και πλεονεκτήματα σε κάποιο πολιτικό κόμμα ή σε κάποια κοινωνική ομάδα, αλλά απεναντίας έριχνε ένα λοξό φως πάνω στο συντριπτικό πλήθος εκείνων που είχαν ορκιστεί, στην ιταλική κοινωνία που είχε υποκύψει στη σαγήνη του φασισμού, σε όσους είχαν απαρνηθεί τον φιλελευθερισμό τους, τον κομμουνισμό τους, τη χριστιανική πίστη τους.

Ο Μαρτινέτι αντιπροσωπεύει μια ξεχωριστή μορφή «λαϊκού» διανοούμενου, ο οποίος φρόντισε επιμελώς να κρατήσει αποστάσεις όχι μόνο από την επίσημη ακαδημαϊκή φιλοσοφία και τον ακτουαλισμό του Τζιοβάνι Τζεντίλε, από την καθολική εκκλησία και τους φασίστες, αλλά και από τους σοσιαλιστές και το Κομμουνιστικό Κόμμα, που με όλους τους ανανήψαντες μετά τον πόλεμο θα μονοπωλούσαν θεσμούς και πνευματικά ιδρύματα. Και αν ο Μαρτινέτι και το φιλοσοφικό έργο του εξακολουθούν ως σήμερα να είναι επίκαιρα –μολονότι ο ίδιος το 1942 είχε γράψει: «...υπήρξα πάντοτε ένας ανεπίκαιρος φιλόσοφος»– είναι γιατί συνιστούν μια εξαιρετική στιγμή της ευρωπαϊκής πνευματικής παράδοσης: γιατί ο ίδιος ένιωθε τον εαυτό του Ευρωπαίο πολίτη (μαθητής του υπήρξε και ο Εουτζένιο Κολόρνι). Αυτό που δεν

είχαν κατανοήσει ο Κρότσε και ο Τζεντίλε, όταν έγραφαν ότι ο Μαρτινέτι ήταν ξεπερασμένος· αυτό που δεν είχαν αντιληφθεί άλλοι, όταν τον θεωρούσαν απομονωμένο από το γύρω πνευματικό τοπίο, είναι ότι ο Μαρτινέτι φρόντιζε πάντα να διατηρεί πεισματικά ακέραιη την ανεξαρτησία της σκέψης του, των επιλογών του και των πράξεών του. Ο Μαρτινέτι συνιστά μέχρι σήμερα και θα συνιστά πάντα ένα ανάχωμα ηθικής και πολιτικής αντίστασης· ένα φράγμα που περιβάλλει την ίδια τη φιλοσοφική πρακτική διαφυλάττοντας την ελευθερία και την αυτονομία της σκέψης μας. Και αυτό μας αφορά όλους.

Στην ελληνική γλώσσα από τις εκδόσεις Κυαναυγή έχει δημοσιευτεί *Η ψυχή των ζώων* (μτφ. Παναγιώτης Τσιαμούρας, 2019).

Το έργο

Το κείμενο που ακολουθεί αποτελεί την «Εισαγωγή» της προσωπικής προσέγγισης του χριστιανικού ευαγγελίου από τον Πιέρο Μαρτινέτι και πρωτοδημοσιεύτηκε το 1936. Ο Ιταλός φιλόσοφος με *Το ευαγγέλιο*, αφήνοντας κατά μέρος το μυθικό και δογματικό στοιχείο, επιδιώκει να οργανώσει το ευαγγελικό υλικό με έναν περισσότερο κατάλληλο και ορθολογικό τρόπο. Διατηρήθηκαν εδώ όλα εκείνα τα στοιχεία που περιέχονται στα επίσημα ευαγγέλια και είναι ουσιώδους σημασίας για τη θρησκευτική συνείδησή μας· και εκ των παράλληλων συντάξεων των τριών συνοπτικών ευαγγελίων επιλέχθηκε πάντοτε εκείνη η οποία έδινε την εικόνα ότι ακολουθούσε την περισσότερο ανόθευτη παράδοση. Σε μία πρώτη φάση η παρούσα επανεπεξεργασία θα μπορούσε να αντικαταστήσει την ανάγνωση των ίδιων των ευαγγελίων. Σε μία δεύτερη θα μπορούσε να χρησιμοποιηθεί ως εισαγωγή στην απευθείας ανάγνωση των κειμένων· αυτή θα επιτρέψει στον αναγνώστη να τα προσπελάσει με κριτικό πνεύμα και να κάνει κτήμα του –απορρίπτοντας τη σαβούρα και τα κατάλοιπα της μετάδοσης– τα γνήσια τεκμήρια της ιστορίας και της διδασκαλίας του Ιησού.

Από αυτή την πρωτότυπη προσέγγιση του ευαγγελικού υλικού απουσιάζουν εσκεμμένα, στο πλαίσιο των μεθοδολογικών επιλογών, στον βαθμό που συνιστούν μεταγενέστερη θεολογική επεξεργασία, το *Κατά Ιωάννην* ευαγγέλιο, οι *Πράξεις αποστόλων*, οι *Επιστολές* και η *Αποκάλυψη*. Εδώ ο Ιησούς της Ναζαρέτ, και όχι της Βηθλεέμ, είναι ένας Εβραίος προφήτης, ο τελευταίος και ο μεγαλύτερος των προφητών. Δεν είναι Υιός του Θεού, ούτε αναστήθηκε ούτε εμφανίστηκε πραγματικά στους δικούς του ανθρώπους. Ο Ιησούς είναι πρωτίστως ένας δάσκαλος ηθικής φιλοσοφίας, ο οποίος παροτρύνει τους ανθρώπους να παραιτηθούν από τα εγκόσμια, προκειμένου να ενωθούν πνευματικά και εσωτερικά με τον Θεό, το υπέρτατο αγαθό, αγαπώντας τον πλησίον.

Κατά τον Μαρτινέτι, οφείλουμε να αποβλέπουμε σε μια «πνευματική αόρατη Εκκλησία», στην οποία θα μπορούσαν να συγκεφαλαιωθούν οι υψηλότερες ηθικές αξίες όλων των θρησκειών, δίνοντας με τον τρόπο αυτόν ζωή σε μια παγκόσμια κοινωνία ενωμένη με αδερφικούς δεσμούς: «Σε κάθε εποχή, αλλά ακόμη περισσότερο στη δική μας, η αληθινή Εκκλησία δεν έγκειται σε καμιά από τις ορατές εκκλησίες, οι οποίες προσφέρουν το θλιβερό θέαμα των μεταξύ τους διαφωνιών και συγκρούσεων, αλλά στην αόρατη ένωση όλων των ειλικρινών ψυχών που έχουν καθαρθεί από τον φυσικό εγωισμό και στη λατρεία του ελέους και της δικαιοσύνης προς όλα τα έμβια όντα, από το πλέον ασήμαντο έως τον άνθρωπο, είχαν την αποκάλυψη της αλήθειας και την υπόσχεση της αιώνιας ζωής».

Παναγιώτης Τσιαμούρας

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

- Κάποιος Γερμανός μυστικιστής συνέγραψε ένα βιβλίο που έχει τον τίτλο *Ο άγνωστος Χριστός*. [2] Όσο παράξενο και αν μπορεί να φαίνεται, θα πρέπει να συμφωνήσουμε μαζί

του ότι η πλειονότητα των χριστιανών δεν γνωρίζει καθόλου τον Ιησού Χριστό ούτε και ενδιαφέρεται να τον γνωρίσει πραγματικά. Ό,τι γνωρίζουν για αυτόν προέρχεται σε γενικές γραμμές από τη διδασκαλία της εκκλησίας στην οποία ανήκουν· τώρα σε αυτήν τη διδασκαλία η ιστορική αλήθεια είναι αναμεμειγμένη με μυθικά και δογματικά στοιχεία, τα οποία από ιστορική άποψη είναι άνευ αξίας. Όταν, για παράδειγμα, διαβάζει στις ιστορίες ότι ο Ρωμύλος και ο Ρώμος εγκαταλείφθηκαν στον Τίβερη, ότι τους θήλαζε μια λύκαινα κλπ., ο αναγνώστης δεν διστάζει ούτε στιγμή να αναγνωρίσει ότι αυτές είναι λεπτομέρειες που ανήκουν στη σφαίρα του θρύλου· και φυσικά αναρωτιέται ποια μπορεί να είναι η ιστορική πραγματικότητα που κρύβεται πίσω από ένα τέτοιο πλέγμα θρύλων. Αυτές οι αφηγήσεις είναι ακριβώς ίδιας φύσης με εκείνες που συναντούμε, για παράδειγμα, στην Παλαιά Διαθήκη, εκεί όπου εξιστορείται ότι ο Νώε γλίτωσε από τον κατακλυσμό ή ότι ο Μωυσής σώθηκε από τα ύδατα· η μυθική ιστορία των πατριαρχών δεν είναι ουσιαστικώς διαφορετική από εκείνες τις συλλογές θρύλων και μύθων που όλες οι θρησκείες συσσωρεύουν γύρω από την προέλευση των πραγμάτων και τον βίο των ιδρυτών τους. Γιατί λοιπόν να μη σκεφτούμε ότι το ίδιο θα έπρεπε να ειπωθεί και για τη θαυματουργό γέννηση του Ιησού, για την ανάστασή του και για τα θαύματά του; Όλα τα υπόλοιπα που στη συνέχεια διδασκόμαστε από τις κατηχήσεις και από τις θεολογικές πραγματείες σχετικά με τη θεϊκή φύση του Ιησού και τον υπερφυσικό βίο του είναι ένα δογματικό παραπλήρωμα που εισήχθη σιγά σιγά από την εκκλησία, το οποίο δεν έχει πλέον στα ιστορικά δεδομένα ει μη μόνον ένα απώτατο σημείο εκκίνησης. Επομένως ό,τι γνωρίζουν οι χριστιανοί για τον Ιησού είναι όσα οι εκκλησίες επιθυμούν να πιστεύουμε εμείς γύρω από αυτόν· ανταποκρίνεται όμως αυτό στην αλήθεια; Αυτός είναι ο αληθινός Ιησούς Χριστός; Υπάρχει η εντύπωση ότι όλοι οι σώφρονες άνθρωποι θα έπρεπε να θέτουν εξαρχής αυτά τα ερωτήματα· ωστόσο παρατηρούμε ότι οι περισσότεροι αποδέχονται με

κλειστά μάτια ό,τι τους επιβάλλεται να πιστεύουν, με συνέπεια αυτοί οι ίδιοι, οι οποίοι στην καθημερινότητά τους δεν θα παραιτούνταν ούτε για μια στιγμή από την προσωπική κριτική ικανότητά τους, στο σημείο αυτό, το οποίο συν τοις άλλοις αφορά ένα από τα πλέον βαρυσήμαντα ζητήματα της ζωής, υποτάσσονται πειθήνια στη διδασκαλία και στην καθοδήγηση άλλων.

- Αυτός ο ιδιαίτερος τρόπος να συμπεριφερόμαστε και να καθοδηγούμαστε στα πράγματα της θρησκείας οφείλεται ασφαλώς κατά ένα μεγάλο ποσοστό στην αδιαφορία. Οι άνθρωποι που ενδιαφέρονται προσωπικά και βαθιά για το θρησκευτικό πρόβλημα είναι στην πραγματικότητα ελάχιστοι· οι περισσότεροι υιοθετούν τις δοξασίες και τις τρέχουσες πρακτικές, όπως υιοθετούν τα έθιμα που επιβάλλονται από τις συνήθειες ή από τον συρμό, εξαιτίας κάποιου είδους κοινωνικής σύμβασης· ούτε οι λιγοστές στιγμές κατά τις οποίες ο στοχασμός ή η κακοδαιμονία τους φέρνουν ενώπιον του νοήματος της θρησκευτικής ζωής έχουν τη δύναμη να αλλάξουν τον τρόπο σκέψης και ζωής τους. Αλλά και όσοι προσεγγίζουν τη θρησκεία εξαιτίας μιας εσωτερικής πνευματικής ανάγκης βρίσκονται εδώ, ευθύς εξαρχής, ενώπιον ενός σοβαρού ζητήματος το οποίο ενδέχεται να τους κρατάει σε αβεβαιότητα ή ακόμη και να τους κατευθύνει σε λάθος δρόμο. Σε όλους εκείνους οι οποίοι έρχονται κοντά στη θρησκεία η εκκλησία επιβάλλει, ως πρωταρχική και απαρέγκλιτη απαίτηση, την πίστη. Κατά συνέπεια απαγορεύεται η όποια ελεύθερη διερεύνηση των θρησκευτικών τεκμηρίων, επί των οποίων αυτή η πίστη θα έπρεπε να θεμελιώνεται, με τα συνήθη όργανα του λόγου και της κριτικής· αρχικώς οφείλουμε να πιστεύουμε σχετικά με αυτά ό,τι η εκκλησία επιθυμεί να πιστεύουμε και στη συνέχεια να τα εξετάζουμε και να τα κρίνουμε σύμφωνα με τους κανόνες που επιβάλλει η εκκλησία· αυτό το τελευταίο φυσικά δεν έχει πια παρά μονάχα λιγοστή

σημασία, δεδομένου ότι όλα τα πορίσματα, οι αποφάσεις αυτού του ελέγχου έχουν ήδη καθοριστεί από την εκκλησία. Επομένως τι ακριβώς είναι αυτή η πίστη και πάνω σε ποιες αρετές της ανθρώπινης φύσης ερείδεται καμιά θεολογία δεν στάθηκε ποτέ σε θέση να το ορίσει ευκρινώς· τη μία τίθεται ως ένα συναισθηματικό ενέργημα, την άλλη ως απόφαση της βούλησης, άλλοτε πάλι ως μια μυστικιστική ενόραση· στην πραγματικότητα η πίστη της εκκλησίας είναι μια δουλική καθυπόταξη της διανοίας και της βούλησης, την οποία η ίδια αξιώνει, ως πρώτο βήμα, από όλους εκείνους οι οποίοι αναζητούν στη μεγάλη συλλογική ψυχή της μια κατεύθυνση της σκέψης και του βίου. Συνεπώς είναι πολύ παράξενο το γεγονός ότι, ενώ σε όλες τις άλλες έρευνες και σε όλα τα άλλα προβλήματα της ζωής ο ορθός λόγος υπολήπτεται ως το ύψιστο κριτήριο και ως η πλέον εξέχουσα ικανότητα, και μάλιστα σε τέτοιο βαθμό ώστε ωθούμαστε να θεωρούμε πως η αξιοπρέπεια του ανθρώπου συνίσταται στον ορθολογικό χαρακτήρα του, στα θρησκευτικά ζητήματα, όπου επικεντρώνονται οι πλέον υψιπετείς έγνοιες του αυτός αποσκορακίζεται με το αιτιολογικό ότι πρόκειται για έναν αναρμόδιο κριτή, ή καλύτερα ότι συνιστά πηγή σφαλμάτων και εκτροπών. Εντωμεταξύ όμως είναι δεδομένο ότι, ακόμη κι αν υφίστατο μια θρησκευτική γνώση θεμελιωμένη σε υπερβατικές ικανότητες ή σε θείες παραδόσεις, εμείς από την πλευρά μας δεν θα μπορούσαμε να αποδεχθούμε αυτή την αποκάλυψη ει μη μόνον ωθούμενοι από ορθολογικές αξιολογήσεις· σε κάθε περίπτωση είναι η ορθολογική γνώση της πραγματικότητας που οφείλει με τα δικά της μέσα να μας οδηγήσει μέχρι την αποκάλυψη και να μας πείσει να την αποδεχθούμε, αν και η ίδια δεν είναι πλέον σε θέση να μας οδηγήσει παραπέρα αποκλειστικώς με τις δικές της δυνάμεις. Πώς είναι συνεπώς δυνατόν η αποκάλυψη να μπορεί να απορρίπτει ή έστω μόνο να περιορίζει –δηλαδή να αρνείται σε ένα μέρος των δημιουργημάτων της– εκείνον τον λόγο ο οποίος της χρησιμεύει ως εισαγωγή και θεμέλιο; Πώς δύναται, για παράδειγμα, το έργο του λόγου

να είναι έγκυρο, καλύτερα: απαραίτητο, στην κριτική των τεκμηρίων των ειδωλολατρικών θρησκειών, αλλά ο ίδιος να απορρίπτεται ως αναρμόδιος στην κριτική των τεκμηρίων της χριστιανικής θρησκείας; Κατά συνέπεια εμείς οφείλουμε να είμαστε βέβαιοι πως ό,τι μπορεί να μας διδάξει ο ορθός λόγος, όταν ο νους ωθείται από την αγνή αγάπη για την αλήθεια και προχωρά δίχως πάθη και δίχως προκαταλήψεις, δεν μπορεί να αντίκειται σε καμία άλλη αλήθεια· και πως σε περίπτωση που μια υποτιθέμενη υπέρτατη αλήθεια αντιβαίνει στον ορθό λόγο, αυτό αποτελεί σημάδι ότι η ίδια εδράζεται στο ψέμα. Μια ορθολογική εξέταση, η οποία αντιμετωπίζει με κριτική διάθεση τα τεκμήρια της χριστιανικής θρησκείας, συγκροτημένα με σεμνότητα και αγνότητα προθέσεων από τον λόγο, δεν μπορεί λοιπόν σε καμιά περίπτωση να βλάψει τη θρησκεία• απεναντίας είμαστε υποχρεωμένοι να εικάσουμε ότι αυτή η ορθολογική εξέταση συνιστά τη βέλτιστη εισαγωγή στη θρησκεία. Και αν τύχει τα πορίσματα αυτής της εξέτασης σε κάποιο σημείο να έρχονται σε σύγκρουση ως προς ό,τι μας έχει μεταδοθεί ως παράδοση ή αποκάλυψη, εμείς θα πρέπει απλώς να διακρίνουμε εκεί έναν καλό λόγο προκειμένου να προβούμε σε μια σοβαρή αναθεώρηση των θεμελίων και του περιεχομένου αυτής της υποτιθέμενης αλήθειας που επιβάλλεται ως πίστη.

- Τα τεκμήρια από τα οποία μπορούμε να αντλήσουμε την ιστορική γνώση όσον αφορά τη ζωή και το έργο του Ιησού Χριστού είναι σχεδόν αποκλειστικώς τα τρία πρώτα ευαγγέλια (Ματθαίου, Μάρκου, Λουκά), τα λεγόμενα τα τρία συνοπτικά, γιατί το περιεχόμενό τους ρέει σχεδόν παράλληλο και είναι εφικτό, δίχως σοβαρές δυσκολίες, να αναχθεί σε ένα κοινό ενιαίο σχήμα, σε μια κοινή προοπτική.

Τα γραπτά κείμενα, που περί το 150 μ.Χ. συγκεντρώθηκαν σε έναν ενιαίο κώδικα (η Καινή Διαθήκη) και υποδείχθηκαν από την

εκκλησία ως θεόπνευστα στην κοινότητα των πιστών, είναι δυνατόν να χωριστούν σε έξι ομάδες. Η πρώτη συνίσταται από τα τρία συνοπτικά ευαγγέλια, με τα οποία θα πρέπει να ασχοληθούμε επί μακρόν. Η δεύτερη από τις *Πράξεις αποστόλων*· η τρίτη από τις επιστολές του Αγίου Παύλου· η τέταρτη από την *Αποκάλυψη*· η πέμπτη από το ευαγγέλιο και από τις επιστολές του Αγίου Ιωάννη· η έκτη από τις υπόλοιπες επιστολές (την *Προς Εβραίους* επιστολή, η οποία κάποτε αποδιδόταν στον Άγιο Παύλο, μία επιστολή η οποία αποδίδεται στον Άγιο Ιάκωβο, δύο που αποδίδονται στον Άγιο Πέτρο, μία που αποδίδεται στον Άγιο Ιούδα).[3]

Οι *Πράξεις αποστόλων* αποτελούν μια συνέχεια του τρίτου ευαγγελίου και πιστεύεται ότι γράφτηκαν από τον Άγιο Λουκά, έναν γιατρό ο οποίος υπήρξε σύντροφος του Παύλου στις περιπλανήσεις του. Οι γνώμες των κριτικών ως προς το σημείο αυτό διίστανται· αλλά φαίνεται ότι στον Λουκά θα πρέπει να αποδοθεί μόνο ένα μέρος των *Πράξεων*, τα κεφάλαια 16-28, που συνιστούν μια έκθεση του ταξιδιού και της φυλάκισης του Παύλου, γραμμένη πιθανότατα περί το έτος 80 μ.Χ.· αυτό είναι και το τμήμα που έχει μια πραγματική ιστορική αξία. Ένας μεταγενέστερος συντάκτης γύρω στο 125 μ.Χ. θα είχε συγχωνεύσει αυτήν τη μαρτυρία με περαιτέρω προσθήκες ελάχιστης σημασίας για να μας παραδώσει τις *Πράξεις* στην παρούσα μορφή τους. Οι *Πράξεις* θα έπρεπε να μας δίδουν την ιστορία των αρχικών βημάτων της εκκλησίας μέχρι τη φυλάκιση του Παύλου (περίπου 60 μ.Χ.)· αλλά στην πραγματικότητα συνιστούν ένα συμπίλημα από πληροφορίες οι οποίες στην πλειονότητά τους προέρχονται από τον χώρο του θρύλου. Δεν περιέχουν κανένα στοιχείο που να εμπλουτίζει τη γνώση μας σχετικά με τη ζωή του Ιησού.

Οι επιστολές του Παύλου είναι δεκατρείς τον αριθμό· αλλά μόνο οκτώ από αυτές είναι γενικώς αποδεκτές από την κριτική ως γνήσιες. Συνιστούν το πλέον αρχαίο χριστιανικό τεκμήριο (50-60 μ.Χ.)· αλλά όσον αφορά τον Ιησού δεν περιέχουν παρά πληροφορίες άνευ σημασίας. Η *Αποκάλυψη*, η οποία αβάσιμα αποδίδεται στον απόστολο Ιωάννη, αποτελεί έργο ενός χριστιανού

του 1ου αιώνα, ο οποίος, περί το 80-100 μ.Χ., μετερχόμενος αρχαιότερα κείμενα της εβραϊκής αποκαλυπσιακής γραμματείας, εκθέτει σε μια σειρά οραμάτων την αποκαλυπσιακή αντίληψη των πρώτων χριστιανών· σύμφωνα με την οποία ο Ιησούς θα έπρεπε να επιστρέψει μετά από σύντομο χρονικό διάστημα στη Γη, προκειμένου να εγκαθιδρύσει, ύστερα από τρομερές καταστροφές, τη βασιλεία του Θεού. Πρόκειται για ένα βιβλίο εξαιρετικά ενδιαφέρον, εμπορούμενο από έναν μυστηριώδη συμβολισμό· παρ' όλα αυτά δεν περιέχει τίποτε που να αναφέρεται στον ιστορικό Ιησού.

Η υπόθεση ότι το τέταρτο ευαγγέλιο (με τις δυο συναφείς επιστολές) θα πρέπει να αποδοθεί στον απόστολο Ιωάννη μπορεί να αποκλειστεί και με πιο κατηγορηματικό τρόπο· μολονότι τόσο ως προς τον προσανατολισμό του όσο και ως προς τον συγγραφέα του βασιλεύει ακόμη μεταξύ των κριτικών η μεγαλύτερη αβεβαιότητα. Σε κάθε περίπτωση είναι βέβαιο ότι συνετέθη σε αρκετά υστερότερη εποχή (περί το 130-140 μ.Χ.) και έχει περισσότερο θεωρησιακό και μυστικό χαρακτήρα παρά ιστορικό. Στην πραγματικότητα οι ομιλίες του Ιησού που αυτό περιέχει εκφράζουν τις θεολογικές θεωρίες του συγγραφέα, όχι τη σκέψη του Ιησού όπως τη γνωρίζουμε από τα τρία συνοπτικά. Ακόμη και το αφηγηματικό στοιχείο, το οποίο φαίνεται να συνιστά μια αυθαίρετη επανεπεξεργασία του *Κατά Μάρκον* ευαγγελίου, δεν έχει μεγαλύτερη αξία. Εντούτοις ο συγγραφέας ή τουλάχιστον ένας από τους συντάκτες του (υπάρχει η αίσθηση ότι το τέταρτο ευαγγέλιο αποτελεί ένα ανομοιογενές έργο το οποίο υπέστη επανειλημμένες επεξεργασίες και προσθήκες) πρέπει να είχε χρησιμοποιήσει, ιδιαιτέρως στην εξιστόρηση των παθών, κάποια πολύ αρχαία παράδοση, η οποία περιείχε στοιχεία αξιόλογης σημασίας. Αυτή είναι και η μοναδική κατεύθυνση προς την οποία το *Κατά Ιωάννην* ευαγγέλιο θα μπορούσε να χρησιμοποιηθεί για μια ιστορία του Ιησού.

Οι πέντε επιστολές είναι γραπτά εκκλησιαστικής διάπλασης, αρκετά ύστερης περιόδου (100-180 μ.Χ.) εκλαϊκευτικής φύσης· και τα οποία ενσωματώθηκαν στην Καινή Διαθήκη μόνο και μόνο

επειδή εσφαλμένως αποδόθηκαν στον Άγιο Παύλο, στον Άγιο Πέτρο και στους αδελφόθεους, τον Ιάκωβο και τον Ιούδα. Για το ζήτημα που μας απασχολεί δεν παρουσιάζουν το παραμικρό ενδιαφέρον.

- Κατά συνέπεια, προκειμένου να γνωρίσουμε τον βίο και τη σκέψη του Ιησού, είμαστε υποχρεωμένοι να καταφύγουμε σχεδόν αποκλειστικώς στα τρία πρώτα ευαγγέλια (τα συνοπτικά), του Ματθαίου, του Μάρκου και του Λουκά. Η πρόσφατη ανακάλυψη, σε αιγυπτιακούς παπύρους, ορισμένων μικρών συλλογών με Λόγια του Ιησού[4] δεν προσέθεσε τίποτε το αξιοσημείωτο και κυρίως τίποτε το ασφαλές.

Ως προς την προέλευση και την ιστορική αξία αυτών των τριών ευαγγελίων, η σύγχρονη κριτική μάς θέτει ενώπιον ενός σημαντικού αριθμού θεμελιωδών πορισμάτων τα οποία εμείς, παρ' όλη την αβεβαιότητα που πάντα θα εξακολουθεί να βασιλεύει σχετικά με μεγάλο μέρος κάποιων ιδιαίτερων σημείων, μπορούμε να θεωρήσουμε ως ασφαλή. Το αρχαιότερο αυτών των ευαγγελίων είναι εκείνο που αποδίδεται στον Μάρκο, μαθητή του Αγίου Παύλου, γιο εκείνης της Μαρίας η οποία είχε στην Ιερουσαλήμ ένα σπίτι όπου συγκεντρωνόταν η πρωτοχριστιανική κοινότητα (Πράξ ΙΒ', 12). Θα πρέπει να γράφτηκε, όσον αφορά τον ουσιαστικό πυρήνα του, λίγο μετά το 70 μ.Χ. και να έλαβε την οριστική μορφή του αργότερα, στη Ρώμη. Είναι το ευαγγέλιο που έχει τον πιο ευκρινώς ιστορικό, απλό, σαφή, ενορατικό χαρακτήρα· το εν λόγω ευαγγέλιο δεν γνωρίζει ακόμη τους θρύλους της υπερφυσικής σύλληψης· ο Ιησούς είναι ένας απλός άνθρωπος επί του οποίου κατήλθε το πνεύμα του θεού. Ωστόσο εύκολα γίνεται κατανοητό ότι η χρονική αλληλουχία των γεγονότων είναι (με εξαίρεση τα πάθη) μια αλληλουχία τεχνητή· ο συγγραφέας βρήκε πιθανότατα στην παράδοση ή στις πηγές, που είχε μπροστά του, συγκεχυμένα και μεμονωμένα δεδομένα, τα οποία διέταξε όσο καλύτερα μπορούσε σε ένα αυθαίρετο σύνολο. Συν τοις άλλοις και ο ίδιος έχει τις δογματικές ανησυχίες του· κατά πρώτον, την απολογητική έγνοια να επιθυμεί να αποδείξει την ιδιότητα του Μεσσία στο πρόσωπο του Ιησού διά μέσου των

θαυμάτων· κατά δεύτερον, να αιτιολογήσει τον θάνατο του Ιησού στον σταυρό ως ένα θεόπεμπτο γεγονός, το οποίο είχε προφητεύσει ο ίδιος ο Ιησούς και είχαν προειπεί οι Γραφές. Η κατακλείδα αυτού του ευαγγελίου (ΙΣΤ΄, 9-20) είναι, κατά τη σύμφωνη γνώμη των κριτικών, μια προσθήκη μεταγενέστερη, αρχαία, αλλά ξένη προς το πρωτότυπο κείμενο.

Τα ευαγγέλια του Ματθαίου και του Λουκά αποτελούν μεταγενέστερες συνθέσεις, οι οποίες χρησιμοποίησαν αναμφίβολα το ευαγγέλιο του Μάρκου, του οποίου υιοθετούν τη δομή, εισάγοντας έναν σχετικά μεγάλο αριθμό παραβολών και διδαχών που το *Κατά Μάρκον* δεν περιέχει και που σε μεγάλο μέρος είναι κοινά στοιχεία των δύο ευαγγελίων. Επειδή από την αντιπαραβολή των ευαγγελίων του Ματθαίου και του Λουκά μπορούμε σχεδόν με κάθε βεβαιότητα να αποκλείσουμε ότι ο ένας αντέγραψε τον άλλο, και από την άλλη πλευρά η συμφωνία είναι τέτοια που να μπορεί να εξηγηθεί μόνο με τη χρήση μιας κοινής γραπτής πηγής, τα πορίσματα των σημερινών κριτικών συμπίπτουν και αναγνωρίζουν ότι αυτοί θα πρέπει να είχαν μπροστά τους μια συλλογή Λογίων του Κυρίου, ένα είδος κατήχησης των διδαχών του Ιησού, που συνετέθη στην πρωτοχριστιανική κοινότητα της Ιερουσαλήμ περί το 60-70 μ.Χ. Τίποτε δεν μας απαγορεύει να δεχθούμε ότι η σύνθεση αυτής της συλλογής ανάγεται στον απόστολο Ματθαίο· γεγονός που θα εξηγούσε γιατί αργότερα αποδόθηκε στον ίδιο το ευαγγέλιο που φέρει το όνομά του. Εξάλλου αυτά τα δύο ευαγγέλια έχουν διαφορετικό χαρακτήρα από εκείνο του Μάρκου· σε αυτά είναι πιο έντονη η απολογητική ανησυχία· το θαύμα και ο θρύλος καταλαμβάνουν μεγαλύτερο και πιο αξιοσημείωτο τμήμα. Η μεγαλύτερη αξία τους έγκειται στο γεγονός ότι διέσωσαν αυτήν τη συλλογή Λογίων του Κυρίου, που αποτελεί και την πολυτιμότερη πηγή που έχουμε στη διάθεσή μας για τη γνώση της διδασκαλίας του Ιησού. Η απόδοση των δύο ευαγγελίων στον γιατρό Λουκά και στον απόστολο Ματθαίο δεν θεμελιώνεται ιστορικά· αγνοούμε το όνομα των αληθινών συγγραφέων τους, οι οποίοι ανήκουν ασφαλώς σε μια εποχή μεταγενέστερη και έγραψαν πιθανότατα περί το 100 μ.Χ.

▪ Ωστόσο και αυτά τα τρία ευαγγέλια δεν θα πρέπει να θεωρηθούν ως αληθινά ιστορικά έργα· αρχικώς θα έπρεπε να χρησίμευαν στη μόρφωση και στη διαπαιδαγώγηση των πρώτων χριστιανών· και το αρχαιότερο από αυτά, το *Κατά Μάρκον*, γράφτηκε περίπου σαράντα χρόνια μετά τον θάνατο του Ιησού, όταν η παράδοση η οποία είχε μεταδοθεί στον κύκλο των οπαδών του είχε ήδη μετατραπεί σε θρύλο. Κατά την πρώτη περίοδο αυτή η παράδοση είχε μεταδοθεί προφορικώς· μονάχα κατά τα μέσα του αιώνα θα πρέπει να έκαναν την εμφάνισή τους σύντομα θραυσματικά κείμενα που αφορούσαν τα έργα, τα γεγονότα και τη διδασκαλία του Κυρίου· από αυτές τις πρώτες γραπτές μαρτυρίες προήλθαν, μέσα από μια διαδικασία παραβολής και συμπίλησης, που οι σημερινοί κριτικοί κοπιάζουν, με ελάχιστους καρπούς, να φωτίσουν, οι πιο οργανικές και εκτεταμένες συνθέσεις που εμείς γνωρίζουμε με το όνομα ευαγγέλια. Ορισμένα εξ αυτών, τα οποία έχουν απορριφθεί από την εκκλησία, αποτελούσαν μόνο τα βιβλία ξεχωριστών κοινοτήτων και ιδιαίτερων αιρέσεων· για τον λόγο αυτόν εξαφανίστηκαν και σε εμάς δεν έφτασαν παρά μόνο ισχνά αποσπάσματα. Τέσσερα από αυτά υιοθετήθηκαν με την ομόφωνη συναίνεση των εκκλησιών και έφτασαν μέχρι τις μέρες μας ως ιερά βιβλία· αυτά είναι τα τρία συνοπτικά και το *Κατά Ιωάννην* ευαγγέλιο.

Αλλά ήδη σε αυτές τις πρώτες συνθέσεις, υπαγορευμένες ουσιαστικώς από πρακτικές ανάγκες (όπως η διαπαιδαγώγηση, η προπαγάνδα, η ανάγνωση στις λατρευτικές συνάξεις), θα πρέπει να παρεισέφησαν κατά την πρώτη περίοδο ακόμη υποβολιμαίες παραλλαγές, υπαγορευμένες με τη σειρά τους από την πίστη που ενέπνεε την κοινότητα. Έτσι, για παράδειγμα, συναντάμε, ιδιαιτέρως στον Ματθαίο, ορισμένα Λόγια του Ιησού που προκρίνουν ένα στενά εβραϊκό μεροληπτικό πνεύμα (για παράδειγμα, Ε', 17• Ι', 5-6) και τα οποία βρίσκονται σε καταφανή σύγκρουση με το οικουμενικό πνεύμα του Ιησού, που

συνέχιζε την παράδοση των προφητών· υπάρχει πολύ μεγάλη πιθανότητα αυτά τα χωρία να αντικαθρεπτίζουν τις σεχταριστικές τάσεις της πρωτοχριστιανικής κοινότητας της Ιερουσαλήμ. Το χωρίο από το *Κατά Ματθαίον* που επιτρέπει το διαζύγιο για λόγους μοιχείας [Ε΄, 27-30] διατυπώνει μια θέση αντίθετη προς εκείνη του Μάρκου και του Λουκά και προς το πνεύμα της διδασκαλίας του Ιησού· προφανώς αποτελεί το σχόλιο ενός εβραΐζοντος συντάκτη, το οποίο εισήχθη προκειμένου να συμφιλιώσει το ευαγγέλιο με τον εβραϊκό νόμο. Συν τοις άλλοις το *Κατά Ματθαίον* ευαγγέλιο, το οποίο έχει περισσότερο από τα υπόλοιπα έναν επίσημο, εκκλησιαστικό χαρακτήρα, περιέχει αποσπάσματα που υπαινίσσονται την οικοδόμηση μιας «εκκλησίας» και την εκκλησιαστική πειθαρχία (για παράδειγμα, ΙΣΤ΄, 17-19· ΙΗ΄, 15-20)· αναμφιβόλως αυτά ανήκουν σε κάποιον μεταγενέστερο συντάκτη, όχι στον Ιησού Χριστό, ο οποίος δεν είχε την παραμικρή ιδέα για την οικοδόμηση μιας εκκλησίας. Το «Πάτερ Ημών» μοιάζει περισσότερο με μια προσευχή της πρωτοχριστιανικής κοινότητας, η οποία παρενεβλήθη από τους συντάκτες του ευαγγελίου, παρά με ένα σύμφυρμα από ευαγγελικά ρητά. Πάνω απ' όλα στη συνέχεια παρεισέφρησε εκτενώς σε αυτές τις αφηγήσεις το μυθικό στοιχείο, το οποίο έμελλε λίκνυται συντόμως στην πρωτοχριστιανική κοινότητα, η οποία ήταν μια κοινότητα ενθουσιωδών οπαδών, να υπερισχύσει του ιστορικού στοιχείου. Από την πλευρά μας παρατηρούμε πως ήδη στον Παύλο, λίγα χρόνια μετά τον θάνατο του Ιησού, η ιστορική εικόνα, η οποία εντούτοις θα έπρεπε να είναι ακόμη ζωντανή στους μαθητές, με τους οποίους ο Παύλος ήλθε σε επαφή, αντικαθίσταται από τη μυστική προβολή του Ιησού ως υπερφυσικού όντος.

Η διαμόρφωση των θρύλων είναι μια ταχύτατη διαδικασία. Ο θρύλος του Φάουστ είχε κιόλας ολοκληρωθεί περίπου πενήντα χρόνια μετά τον θάνατό του· ο διπλωμάτης και φιλόσοφος Αρτύρ ντε Γκομπινώ (Arthur de Gobineau), ο οποίος ταξίδεψε στην Περσία από το 1855 έως το 1858, μάς αναφέρει τους περίεργους λαϊκούς θρύλους που είχαν δημιουργηθεί γύρω από το πρόσωπο του Ναπολέοντα· μόλις κάτι παραπάνω από τριάντα χρόνια μετά τον

θάνατό του! [5] Μια δυνατή ώθηση προς αυτήν τη μυθική δημιουργία έλαβαν τα ευαγγέλια από τη μεσσιανική θεολογία, η οποία ωστόσο είχε ήδη προσχηματιστεί στις υποτιθέμενες προφητείες της Παλαιάς Διαθήκης και στις αποκαλυπιακές δοξασίες του καιρού. Αυτή η τάση αναδεικνύεται με μοναδικό τρόπο στο *Κατά Ματθαίον* ευαγγέλιο. Όταν ο Ιησούς συλλαμβάνεται και οι μαθητές του θα ήθελαν να τον υπερασπιστούν, ο Ιησούς εναντιώνεται και δεν θέλει να προβάλουν αντίσταση: «Πώς όμως θα βγουν αληθινές οι Γραφές, ότι έτσι πρέπει να γίνει;» (ΚΣΤ', 54). Παντού εκπληρώνονται οι προφητείες. «Όλα αυτά έγιναν, για να βγουν αληθινές οι προφητείες των Γραφών» (ΚΣΤ', 56). Τώρα αυτή η ανάμειξη του αφηγηματικού στοιχείου με το δογματικό και θρυλικό στοιχείο συνιστά ένα σοβαρό εμπόδιο για την κατανόηση της ιστορικής αλήθειας που εμπεριέχεται στα ευαγγέλια· που είναι και η μόνη που έχει αξία για τη δική μας θρησκευτική ζωή.

- Η μεγαλύτερη ανησυχία για όποιον επιθυμεί να αντλήσει από τα τρία συνοπτικά ευαγγέλια ένα πορτρέτο της ζωής και του έργου του Ιησού δεν είναι επομένως να ενοποιήσει τα τρία παράλληλα κείμενα σε μία ενιαία ιστορία· γιατί, με εξαίρεση τις τραγικές ημέρες του πάθους, μια αληθινή ιστορία, όπως διαπιστώσαμε, δεν είναι εφικτή. Όσον αφορά τη ζωή και το έργο του Ιησού έχουμε στη διάθεσή μας μόνο ένα συνονθύλευμα αποσπασματικών πληροφοριών, τις οποίες οι ευαγγελιστές έθεσαν σε μια επίπλαστη τάξη, δίχως κάποια πραγματική χρονολογική ακολουθία. Επομένως το έργο ενός ευσυνείδητου βιογράφου θα πρέπει να περιοριστεί στη συγκέντρωση των πληροφοριών που μας προσφέρουν τα ευαγγέλια σε κάποια γενικά κεφάλαια, παραιτούμενος ταυτοχρόνως από την προσδοκία να εξαγάγει μια αληθινή ιστορία, με την κυριολεκτική σημασία της λέξης. Απεναντίας το σημαντικότερο καθήκον του είναι να διακρίνει το γνήσιο ιστορικό στοιχείο από το μυθικό στοιχείο και από τις δογματικές παρεμβολές που οι

ευαγγελιστές φρόντισαν να εισαγάγουν. Όταν, για παράδειγμα, εμείς διαβάζουμε στον Λουκά και στον Ματθαίο τις θαυμαστές αφηγήσεις της γέννησης, τις οποίες ούτε ο Παύλος ούτε ο Μάρκος γνωρίζουν ακόμη, δεν απαιτείται μεγάλη κριτική προσπάθεια για να δούμε ότι αυτές είναι μεταγενέστερα μυθικά κατασκευάσματα. Όταν, για παράδειγμα, μαθαίνουμε ότι ο επονείδιστος θάνατος του Ιησού στον σταυρό, που τις πρώτες στιγμές προκάλεσε στους μαθητές του μια επώδυνη έκπληξη και μια γενική αποκαρδίωση, στη συνέχεια ερμηνεύεται από τους ίδιους ως μια εκούσια θυσία, ως αυτοθυσία, η οποία αποσκοπούσε στην απολύτρωση των άλλων από τις αμαρτίες τους, θα πρέπει να είμαστε πολύ επιφυλακτικοί και να μην αποδώσουμε δίχως επιφυλάξεις αυτή την ερμηνεία στον ίδιο τον Ιησού· και, αν συναντάμε στα ευαγγέλια κάποιους υπαινιγμούς προς την αντίθετη κατεύθυνση, από τους οποίους απεναντίας να δίδεται η εντύπωση ότι υπάρχει στον Ιησού μια μεγαλόπνευστη διάθεση να θριαμβεύσει επί των εχθρών του και να εγκαθιδρύσει στην Ιερουσαλήμ τη μεσσιανική βασιλεία, οφείλουμε να δούμε στο σημείο αυτό την επιβεβαίωση ότι η πρώτη ερμηνεία είναι μια υποβολιμαία παρείσφρηση την οποία πρέπει να εξοβελίσουμε. Εννοείται πως το έργο του κριτικού δεν είναι πάντοτε τόσο εύκολο· για τον λόγο αυτόν τον βαραίνει η υποχρέωση να προχωρά με εξαιρετική σύνεση, να ζυγίζει τα στοιχεία και να μην περνάει τις προσωπικές κρίσεις για βεβαιότητες· από την άλλη, τον αναγνώστη βαραίνει η υποχρέωση να συνειδητοποιήσει πως σε ένα πεδίο σε τέτοιο βαθμό γεμάτο από σκοτεινά σημεία και από επίμαχα ζητήματα η καλύτερη ιστορία είναι εκείνη η οποία μας προσφέρει ως ασφαλή στοιχεία μονάχα το ελάχιστο που είναι πραγματικά βέβαιο και σε όλα υπόλοιπα ξέρει να περιορίζεται στο να υποδεικνύει στον αναγνώστη την πιθανότερη λύση.

- Αλλά μια νέα επεξεργασία του υλικού που περιέχουν τα ευαγγέλια θεωρείται απαραίτητη και από μια άλλη οπτική γωνία. Σε αυτά όχι μόνο τα μυθικά και δογματικά στοιχεία παρεμβάλλονται συνεχώς μεταξύ των γνήσιων ιστορικών στοιχείων, αλλά και αυτά τα ίδια αναμειγνύονται χαοτικώς, και μάλιστα με τέτοιο τρόπο ώστε μερικές φορές αλλοιώνεται το νόημα· στην περίπτωση των συνοπτικών, ιδιαιτέρως των δύο τελευταίων, του Λουκά και του Ματθαίου, υπήρξαν και συμπληρητές ελάχιστα επιμελείς και όχι πάντοτε υπερβολικά ευφυείς.

Παραδείγματα αντίστοιχης ανεπάρκειας στη σύνθεση δεν απουσιάζουν ούτε στον Μάρκο. Οι στίχοι Δ΄, 21-25 είναι ένα σύμφυρμα ετερόκλητων προτάσεων· το αυτό θα μπορούσε να ειπωθεί για τους στίχους θ΄, 33-49. Το εδάφιο που αφορά το προζύμι (Η΄, 14-21) δεν έχει κανένα αποδεκτό νόημα. Ο στίχος θ΄, 50, ο οποίος έπεται ενός εντελώς διαφορετικού συγκειμένου, ανακαλείται λόγω του λεκτικού συνειρμού μεταξύ του «αλισθήσεται» (στίχος 49) και του «άλας» (στίχος 50). [6] Ο στίχος ΙΑ΄, 25 δεν έχει καμιά συνάφεια με το εννοιολογικό πλαίσιο που προηγείται· το κεφάλαιο που αφορά την οριστική αποκάλυψη (ΙΓ΄) αναμειγνύει τις προρρήσεις του τέλους του κόσμου με τις οδηγίες στους ιεραποστόλους (στίχοι 9β, 11, 13· πρβ. Μτ Ι΄, 17-22).

Αλλά ο Λουκάς μάς προσφέρει πιο πολυάριθμα παραδείγματα. Ολοφάνερες επαναλήψεις υπάρχουν, για παράδειγμα, στα χωρία: θ΄, 1-5 και Ι΄, 1-11· ΙΒ΄, 4-9 και ΚΑ΄, 12-19· τέσσερα χωρία στα οποία είναι διάσπαρτες οι οδηγίες προς τους αποστόλους που ο Ματθαίος συγκεντρώνει στο κεφάλαιο Ι΄. Η παρομοίωση του λυχναριού επαναλαμβάνεται στα χωρία Η΄, 16 και ΙΑ΄, 33. Η κατακλείδα της παραβολής του κεφαλαίου Ιθ (Ιθ΄, 26) είναι μια επανάληψη του Η΄, 18. Οι στίχοι ΙΑ΄, 23· ΙΑ΄, 24-26· ΙΒ΄, 58-59 είναι προφανώς παράταιροι· ο στίχος ΙΖ΄, 37 αποτελεί μια ακατανόητη παρενθετική πρόταση. Στο εδάφιο θ΄, 46-48 συμφύρονται εντελώς ανομοιογενή στοιχεία· ο στίχος ΙΖ΄, 33 (το αληθινό νόημα του οποίου εμφανίζεται στο *Κατά Μάρκον* Η΄, 35)

παρεμβάλλεται με άτεχνο τρόπο σε ένα πλαίσιο προρρήσεων για το τέλος του κόσμου και τον ερχομό της βασιλείας. Η παραβολή του «οικονόμου», του άδικου διαχειριστή (ΙΣΤ΄, 1-9) είναι στρυφνή· τα δύο εδάφια που ακολουθούν (ΙΣΤ΄, 10-13), ο συνεκτικός ιστός μεταξύ των οποίων φαίνεται να είναι η κοινή έννοια «απιστία», βρίσκονται σε ολοφάνερη αντίθεση με την προηγούμενη παραβολή· οι στίχοι ΙΣΤ΄, 16-18 αποτελούν ένα σύμφυρμα από το οποίο απουσιάζει τόσο κάθε εσωτερική συνοχή όσο και η όποια συνάφεια με το υπόλοιπο κείμενο. Οι παραβολές του άδικου κριτή (ΙΗ΄, 1-8) και των δέκα δούλων (των «δέκα μνων») (ΙΘ΄, 11-27) αναμειγνύονται με στοιχεία τα οποία δεν έχουν την παραμικρή σχέση με το αληθινό νόημα της παραβολής.

Ακόμη χειρότερα είναι τα πράγματα στον Ματθαίο. Πολυάριθμες είναι οι επαναλήψεις· για παράδειγμα: Γ΄, 10 και Ζ, 19· Ε΄, 29-30 και ΙΗ΄, 8-9 (που συνιστά ολοφάνερα μια αταίριαστη παρεμβολή)· Ε΄, 31-32 και ΙΘ΄, 3-9· Ζ΄, 12 και ΚΒ΄, 35-40· Ζ΄, 17-18 και ΙΒ΄, 33· Θ΄, 27-31 και Κ΄, 29-34· Ι΄, 38-39 και ΙΣΤ΄, 24-26· Ι΄, 22 και ΚΔ΄, 13· ΙΒ΄, 38-39 και ΙΣΤ΄, 4· ΙΓ΄, 12 και ΚΕ΄, 29. Υπάρχουν ορισμένα ακατανόητα χωρία, όπως τα Ε΄, 22 και ΙΓ΄, 52. Εξίσου πολυάριθμα είναι και τα εδάφια τα οποία εισήχθησαν σε ένα εννοιολογικό πλαίσιο στο οποίο είναι καταφανές ότι δεν ανήκουν. Η θέση του στίχου Ι΄, 42 βρίσκεται στο πλαίσιο των στίχων ΙΗ΄, 5-6· τα εδάφια Ε΄, 23-24 και Ε΄, 25-26 συμφύρθηκαν μόνο λόγω της κοινής έννοιας της «διαλλαγής»· οι δύο παραβολές ΚΑ΄, 28-32 και 33-43 τέθηκαν η μία πλάι στην άλλη μόνο εξαιτίας της καθαρώς εξωτερικής αναλογίας που παρουσιάζουν με την εργασία στον αμπελώνα· κατά τον αυτόν τρόπο οι δύο παραβολές ΙΓ΄, 1-23 και 24-30, εντελώς διαφορετικού περιεχομένου η μία από την άλλη, συνδέονται μόνο χάρη στην κοινή έννοια της «σποράς». Το δεύτερο μέρος των οδηγιών για την ιεραποστολή του κεφαλαίου Ι (21-42) είναι ένα συνονθύλευμα στίχων οι οποίοι ανήκουν προφανώς σε διαφορετικά συγκείμενα· έτσι, για παράδειγμα, οι στίχοι 21-23 αποτελούν μέρος των προρρήσεων περί το τέλος του κόσμου και ανήκουν στο προφητικό κήρυγμα (Μκ ΙΓ΄, 9-13)· [7] οι στίχοι 24-25 δεν έχουν την ελάχιστη σχέση με τον Βεελζεβούλ και αποτελούν μέρος των

παραινέσεων προς τους μαθητές να ακολουθήσουν τον δρόμο της ταπεινοφροσύνης (πρβ. Ιω ΙΓ΄, 16). Ακόμη και «Η επί του όρους ομιλία», το ωραιότερο τμήμα αυτού του ευαγγελίου, δεν είναι απαλλαγμένο από ανάλογες παρεισφρήσεις. Όπως είδαμε, υπάρχουν στίχοι οι οποίοι συνιστούν ολοφάνερες παραχωρήσεις απέναντι στην αδιαλλαξία μιας εβραϊζουσας κοινότητας· ο στίχος Ε΄, 22 αποτελεί μια ραβινική λεπτολογία που δεν ανάγεται ασφαλώς στον Ιησού· οι στίχοι Ε΄, 23-24 δεν έχουν ένα ξεκάθαρο νόημα, αλλά σε κάθε περίπτωση δεν έχουν καμία συνάφεια με το εννοιολογικό πλαίσιο εντός του οποίου εντάχθηκαν· οι στίχοι Ζ΄, 15-20 («Οι ψευδοπροφήτες») ανήκουν κυριολεκτικώς στο κεφάλαιο εναντίον των Φαρισαίων.[8]

Εμείς δεν γνωρίζουμε με ποιο τρόπο ήταν οργανωμένο το υλικό στις αρχικές πηγές, αλλά ασφαλώς η ανάγνωση των ευαγγελίων δίνει την εντύπωση ότι οι συμπλητές τους θα πρέπει να είχαν μπροστά τους –ακόμη και όσον αφορά το δογματικό μέρος– έναν τεράστιο όγκο ασύνδετων μεταξύ τους αποσπασμάτων και Λογίων, τα οποία διέταξαν με αυθαίρετο τρόπο και όχι δίχως επαναλήψεις· σε πολλές μάλιστα περιπτώσεις αφέθηκαν να οδηγηθούν από επιφανειακές αναλογίες, χωρίζοντας ό,τι ήταν ενωμένο και συνδέοντας ανομοιογενή στοιχεία, δείχνοντας έτσι ότι δεν κατανοούσαν πάντα και πλήρως τα κείμενα που οι ίδιοι επεξεργάζονταν εκ νέου. Για παράδειγμα, η παρομοίωση του αλατιού απαντά στα τρία συνοπτικά ευαγγέλια (Μκ θ΄, 50-51· Μτ Ε΄, 13· Λκ ΙΔ΄, 34-35) με τρεις διαφορετικές σημασίες. Αυτή η ατέλεια που παρουσιάζει η σύνθεση συνιστά το δεύτερο εμπόδιο που καθιστά για τον αναγνώστη δύσβατη και επίπονη την κατανόηση των ευαγγελίων.

- Τη συγκεκριμένη διττή δυσκολία επιχείρησε να θεραπεύσει, στα όρια του εφικτού, η ανά χειράς επανεπεξεργασία των κειμένων, η οποία, αφήνοντας κατά μέρος το μυθικό και δογματικό στοιχείο, επιδιώκει να οργανώσει το ευαγγελικό υλικό με έναν περισσότερο κατάλληλο και ορθολογικό τρόπο. Διατηρήσαμε εδώ όλα εκείνα τα στοιχεία των

ευαγγελίων που είναι ουσιώδους σημασίας για τη θρησκευτική συνείδησή μας· και εκ των παράλληλων συντάξεων των τριών ευαγγελίων επιλέχθηκε πάντοτε εκείνη που έδινε την εικόνα ότι ακολουθούσε την περισσότερο ανόθευτη παράδοση· μολονότι, για προφανείς λόγους, σπανίως δίδεται επαρκής αιτιολόγηση αυτής της επιλογής. Σε μια πρώτη φάση η παρούσα επανεπεξεργασία θα μπορούσε να αντικαταστήσει την ανάγνωση των ίδιων των ευαγγελίων· οι σημειώσεις που συνδέουν τα κείμενα έχουν ακριβώς ως στόχο να δώσουν μια σαφή και ενιαία εικόνα της ευαγγελικής παράδοσης. Και σε μια δεύτερη φάση θα μπορούσε να χρησιμοποιηθεί ως εισαγωγή στην απευθείας ανάγνωση των κειμένων· αυτή θα επιτρέψει στον αναγνώστη να τα προσπελάσει με κριτική ματιά και να κάνει κτήμα του, απορρίπτοντας τη σαβούρα και τα κατάλοιπα της μετάδοσης, τα γνήσια τεκμήρια της ιστορίας και της διδασκαλίας του Ιησού.

[1] Το παρόν κείμενο δημοσιεύτηκε αρχικά στο φύλλο 27-28 Ιανουαρίου 2018 της Εφημερίδας των συντακτών.

[2] Πρόκειται για τον Christian Hoburg (1607-1675). Το έργο στο οποίο αναφέρεται ο Μαρτινέτι είναι το *Der unbekannte Christus* (1661).

[3] Όσον αφορά την Προς Εβραίους επιστολή, καθώς ξεκινά χωρίς μνεία του αποστολέα, δεν υπάρχει ομοφωνία ως προς τον συντάκτη της, εξού και ο υπαινιγμός του Μαρτινέτι. Ο Άγιος Ιούδας δεν πρέπει να συγχέεται με τον Ιούδα τον Ισκαριώτη, τον προδότη, αφού πρόκειται για τον «Ιούδα, δούλο του Ιησού Χριστού και αδερφό του Ιακώβου», όπως συστήνεται στην αρχή της επιστολής.

[4] Ο Μαρτινέτι αναφέρεται κατά πάσα πιθανότητα στους παπύρους της Οξυρρύγχου, μιας αρχαιολογικής θέσης νότια του Καΐρου, όπου από τα τέλη του 19ου αιώνα και για τις επόμενες δεκαετίες

οι ανασκαφές και η έρευνα έφεραν στο φως μεγάλο αριθμό παπυρικών χειρογράφων με Λόγια του Ιησού. Λόγια Ιησού ή Λόγια Κυρίου (ον. λόγιο[ν]) ονομάζονται διάφορα ρητά που αποδίδονται στον Ιησού Χριστό, αλλά δεν περιλαμβάνονται στα κανονικά ευαγγέλια. Για τα Λόγια Ιησού μεταξύ των ερευνητών επικρατεί μεγάλη επιφυλακτικότητα και στη διεθνή επιστημονική ορολογία αποδίδονται με τον ελληνικό όρο «άγραφα». Τέτοια Λόγια περιέχει και το κοπτικό γνωστικό Ευαγγέλιο του Θωμά, το οποίο θεωρείται απόκρυφο κατά τον παραδοσιακό κανόνα της Καινής Διαθήκης.

[5] Arthur de Gobineau, *Les religions et les philosophies dans l'Asie centrale*, Didier et Cie, 1865, σσ. 121 κ.εξ.

[6] Μκ θ', 49-50: «Πᾶς γὰρ πυρὶ ἀλισθήσεται, καὶ πᾶσα θυσία ἀλὶ ἀλισθήσεται. Καλὸν τὸ ἅλας· ἐὰν δὲ τὸ ἅλας ἄναλον γένηται, ἐν τίνι αὐτὸ ἀρτύσετε; Ἔχετε ἐν ἑαυτοῖς ἅλας καὶ εἰρηνεύετε ἐν ἀλλήλοις».

[7] Ο συντάκτης στο σημείο αυτό παρασύρθηκε από καθαρές ρηματικές συμπτώσεις: Μτ Ι', 19: Ὅταν δὲ παραδώσουσιν...· Μτ Ι', 21: Παραδώσει δὲ ἀδελφός...

[8] Μτ ΚΓ'.

Ρωσία εναντίον Ουκρανίας: Έξι σημεία

Το κείμενο αποτελεί την εισήγηση της Χειρονομίας Αντιεξουσιαστική Κίνηση που ακούστηκε στην πρόσφατη αντιπολεμική εκδήλωση με τίτλο «Αντιπολεμικές κραυγές αντίστασης από τη Μόσχα στο Κίεβο» το Σάββατο 16 Απρίλη στον Ελεύθερο Κοινωνικό Χώρο Αλιμούρα στα Ιωάννινα.

1. Το τι πραγματικά είναι ένας πόλεμος είναι μάλλον δύσκολο να το ορίσει κανείς αν βρίσκεται μακριά απ' αυτόν και τον βιώνει μέσα από αντανάκλασεις, από αφηγήσεις που έχουν υποστεί φιλτράρισμα και από εικόνες, που στη σύγχρονη εποχή των διαρκώς μεταβαλλόμενων συνθηκών διακυβεύεται ακόμα και το κλασικό πρίσμα υπό το οποίο τις βλέπει ο κόσμος και τον οδηγεί να ανατριχιάζει και να εξεγείρεται απέναντι στη φρίκη και τη κτηνωδία που αποτυπώνουν. Άλλωστε, εξακολουθεί να αποτελεί συνήθεια των ανθρώπων να αποστρέφουν το βλέμμα τους μπροστά σε αυτό που συμβαίνει ή να παίρνουν θέση έχοντας ως μοναδικό γνώμονα μια θολή και έωλη συμπάθεια προς τη μία ή την άλλη πλευρά του πολέμου, αρνούμενοι να αντιληφθούν ότι πίσω από αριθμούς και στατιστικές κρύβονται πραγματικά πτώματα και λαοί τσακισμένοι και ξεσπιτωμένοι.

Η ασφάλεια της εξ αποστάσεως παρατήρησης, καθώς και η διαμεσολαβημένη εικόνα ενός πολέμου, όπως την λαμβάνουμε κι εμείς εδώ στην Ελλάδα, δεν έχει καμία σχέση με αυτό που πραγματικά βιώνουν οι λαοί και εν προκειμένω ο ουκρανικός λαός, ο οποίος καλείται εδώ και καιρό να αντιμετωπίσει την εισβολή ενός απολυταρχικού, αυταρχικού και ιμπεριαλιστικού καθεστώτος, όπως αυτό της Ρωσίας. Τη φρίκη, την κτηνωδία, τη σφαγή και τον τρόμο τα βιώνουν σε απόλυτο βαθμό οι άνθρωποι που χάνουν τις οικογένειές τους, τα σπίτια τους, τους ανθρώπους τους και το περιβάλλον στο οποίο επέλεξαν ή τους έτυχε να ζουν. Πριν, λοιπόν, συζητήσουμε οτιδήποτε αφορά τις συνθήκες που μας οδήγησαν στην εισβολή της Ρωσίας στην Ουκρανία, ας παραδεχτούμε ότι η έστω και έμμεση επιλογή στρατοπέδου σε έναν εν εξελίξει πόλεμο δεν αλλάζει την αποκρουστική εικόνα ότι τελικά στον πόλεμο αυτόν σφαγιάζονται λαοί, κοινωνίες, οι άνθρωποι που βρίσκονται στη βάση της κοινωνικής πυραμίδας.

2. Στο δεύτερο σημείο, ας δούμε το εξής ζήτημα, που

βρίσκεται σε συνάφεια με το ποια πλευρά της ιστορίας πρέπει ή δεν πρέπει να διαλέξουμε. Ερώτημα: Είναι το ελληνικό κράτος ένα κράτος που πάντοτε αμύνεται, που δεν διεξάγει παρά μόνο αμυντικούς πολέμους, όπως μας μάθαιναν στο σχολείο; Ή μήπως η εμπλοκή της Ελλάδας σε διάφορες ιστορικές συγκυρίες υπήρξε πολεμική και επιθετική; Σαφέστατα, η Ελλάδα έχει διεξάγει επιθετικούς πολέμους, όπως η εκστρατεία του '22 ή η Κύπρος το '74, για να αναφέρουμε μόνο δύο παραδείγματα. Η Ελλάδα, ως κράτος, επίσης συμμετέχει στο ΝΑΤΟ, προσφέρει βάσεις στο έδαφός της, έχει εμπλακεί σε στρατιωτικές αποστολές στο εξωτερικό και προσβλέπει, και αναφορικά με τον πόλεμο που διεξάγεται στην Ουκρανία, στο όσο το δυνατόν καλύτερο πλασάρισμά της στις γεωστρατηγικές εξελίξεις που έχουν ανακύψει, ενώ δεν έχει σταματήσει όλα αυτά τα χρόνια να εξοπλίζεται με όλα τα τελευταίας τεχνολογίας όπλα που βγαίνουν στην αγορά. Το ελληνικό κράτος συμμετέχει με τον τρόπο του και την όποια επιρροή του στην προσπάθεια που γίνεται από τη Δύση να απομονωθεί οικονομικά αλλά και ιδεολογικά η Ρωσία με τη δημιουργία ενός διπόλου ανάμεσα στη Δύση και την Ανατολή.

Από την άλλη, είναι το αντιιμπεριαλιστικό κίνημα στην Ελλάδα απαραίτητα αντιπολεμικό; Ένα αρκετά μεγάλο κομμάτι της ελληνικής αριστεράς και του α/α χώρου έχουν υποστηρίξει στο παρελθόν καθεστώτα εχθρικά προς τις ΗΠΑ, απλώς και μόνο επειδή είναι καθεστώτα εχθρικά προς τις ΗΠΑ. Δηλαδή, σκληρά και απολυταρχικά καθεστώτα που καταπνίγουν στο εσωτερικό τους κάθε φωνή και πράξη αντίστασης, κάθε κοινωνικό και ταξικό κίνημα που ξεπηδάει. Με μία λογική που προϋποθέτει ότι η ιστορία γράφεται μόνο από την εξουσία, τα κράτη και το κεφάλαιο μέσα από τους διεθνείς ανταγωνισμούς, σαν να είναι ο πλανήτης απλώς μια τεράστια σκακιέρα, συνειδητά και μη παραγκωνίζουν τις αντιστάσεις των λαών και τον ρόλο που παίζουν οι κοινωνίες στη διάρθρωση του κόσμου και των πολύπλοκων σχέσεων που παράγονται. Η λογική αυτή δεν είναι αντιπολεμική, επιλέγει κρατικό και κατά κανόνα ιμπεριαλιστικό στρατόπεδο. Πηγάζει,

φυσικά, από την εποχή που ο κόσμος ήταν χωρισμένος στο δυτικό και το ανατολικό μπλοκ και πάνω σε αυτήν την ιστορική συνέχεια επιμένει να δικαιολογεί εισβολές, αντιεξεγέρσεις και κρατικά εγκλήματα, όπως η εισβολή της Σοβιετικής Ένωσης στην Τσεχοσλοβακία το 1968 ή στην Ουγγαρία το 1956, για να καταπνίξει εργατικές και σοσιαλιστικές εξεγέρσεις που βολικά βαφτίστηκαν αμερικανοκίνητες. Η ίδια νοοτροπία βασιλεύει έως σήμερα, εμφανίζοντας τον Πούτιν αντιφασίστα απελευθερωτή ή εμποδίζει το ελληνικό «αντιπολεμικό» κίνημα στο να αρθρώσει έναν λόγο απέναντι στη Ρωσία χωρίς ναι μεν αλλά. Ας μην ξεχνάμε ποια ήταν η εμπλοκή της Ρωσίας στην κατάπνιξη της δίκαιης εξέγερσης των από κάτω στο Καζακστάν, ελάχιστους μήνες πριν από τον πόλεμο που διεξάγει έως σήμερα.

Η Ρωσία είναι μια στρατιωτική υπερδύναμη που διατήρησε μέσα στους αιώνες το πολεμικό και στρατοκρατικό της σφρίγος. Υπήρξε και είναι μια αυτοκρατορία που βασιζόταν στη συνέχεια της πολεμικής της μηχανής, κάτι που κατάφερε εν πολλοίς ακριβώς λόγω της ύπαρξης της Σοβιετικής Ένωσης, η οποία έδωσε τα απαραίτητα εχέγγυα για να μη χάσει το κύρος της η παλιά τσαρική Ρωσία.

3. Η εισβολή της Ρωσίας στην Ουκρανία είναι μία ξεκάθαρα ιμπεριαλιστική εισβολή, που δικαιολογείται υπό τον μανδύα του αντιφασισμού και της προσπάθειας από το ρωσικό κράτος να διασφαλίσει τα συμφέροντά του, το οποίο όμως στην πραγματικότητα σημαίνει ότι η Ρωσία είναι διατεθειμένη, όπως και κάνει, να αιματοκυλίσει έναν ολόκληρο λαό για να μπορέσει κυρίως να εξασφαλίσει τη γεωστρατηγική της θέση και να εκμεταλλευτεί σημαντικούς στρατηγικούς και οικονομικούς κόμβους.

Βεβαίως, πάλι εδώ επανερχόμαστε στην υποκριτική και χωρίς εισαγωγικά φιλοπόλεμη στάση της Δύσης, στάση εκ διαμέτρου αντίθετη από αυτήν που κράτησε σε πάμπολλους πολέμους – από την Παλαιστίνη και το Ιράκ, μέχρι το Αφγανιστάν, τη

Γιουγκοσλαβία και την Υεμένη. Δεν είναι δυνατόν να αντιμετωπίσουμε την επιθετικότητα της Ρωσίας ως μια πράξη ξεκομμένη από τη γενικότερη προσπάθεια που κάνει το ΝΑΤΟ κυρίως και δευτερευόντως η ΕΕ, με μπροστάρισσα την Αμερική, για να περικυκλωθεί στρατιωτικά η Ρωσία και να στραγγαλισθεί οικονομικά από τις δυτικές δυνάμεις. Η ΕΕ ήταν διατεθειμένη να δεχτεί στους κόλπους της ένα ακροδεξιό και φιλοφασιστικό καθεστώς, όπως το καθεστώς της Ουκρανίας από το 2014, πράγμα που η ΕΕ έχει κάνει σε ουκ ολίγες περιπτώσεις ακροδεξιών καθεστώτων στην Ευρώπη, αποδεικνύοντας περίτρανα ότι πρόκειται για έναν οικονομικό οργανισμό και όχι για έναν οργανισμό που διέπεται από δημοκρατικές και αντιφασιστικές αξίες, όπως υποτίθεται πως ήταν ο αρχικός προορισμός της μετά τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο. Η προσπάθεια της Δύσης να αποδυναμώσει περαιτέρω την παλαιά κραταιή επιρροή της Σοβιετικής Ένωσης στην Ανατολή, ενσωματώνοντας όλο και περισσότερα κράτη της παλιάς σοβιετικής αυτοκρατορίας, συνδυαστικά με την επέκταση των νατοϊκών βάσεων, δημιούργησαν μια συνθήκη ιδανική για την όξυνση των αντιθέσεων και των πολεμικών αντιπαραθέσεων που μας οδηγεί στο σήμερα.

4. Μία ακόμα οπτική, υπό την οποία φανερώνεται η υποκριτική στάση της Δύσης, είναι ο τρόπος κατανόησης του προσφυγικού ζητήματος. Οι εκατομμύρια Ουκρανοί και Ουκρανές που εκτοπίζονται, παρουσιάζονται γλαφυρά ως αδέρφια, ανήκοντα στη λευκή ευρωπαϊκή φυλή και στην πολιτισμένη, δημοκρατική Δύση. Γνωρίζουμε πολύ καλά βέβαια πού θα καταλήξει αυτό. Φθηνά εργατικά χέρια, ρατσισμός, εκμετάλλευση, σεξισμός (ήδη τα αστειάκια περί Ουκρανίδων ακούγονται από 'δώ κι από 'κεί), υπενθυμίζοντας τη στάση των Ευρωπαίων απέναντι στους προ τριακονταετίας μετανάστες από το πρώην ανατολικό μπλοκ. Όλα αυτά σε περίπτωση που οι άνθρωποι δεν μπορέσουν να γυρίσουν γρήγορα στις εστίες τους.

Ωστόσο, αυτή η διαφορετική διαχείριση μεταξύ προσφυγικών πληθυσμών από την Ουκρανία και τη Μέση Ανατολή, την Ασία και

την Αφρική, υποδηλώνει όχι απλά μια υποκριτική στάση, αλλά κυρίως μια χυδαία παραβίαση των κανόνων του διεθνούς δικαίου και των δημοκρατικών ιδεωδών που βασίζονταν στην αρχή της ίσης μεταχείρισης των προσφυγικών πληθυσμών και στην προσπάθεια αυτοί οι πληθυσμοί να μην εμποδίζονται και να μην δολοφονούνται καθώς επιχειρούν να βρουν καταφύγιο έξω από το πολεμικό περιβάλλον των πατρίδων τους. Από τη μία, οι πρόσφυγες της Ουκρανίας είναι καλωδεχούμενοι και, από την άλλη, οι πρόσφυγες από την Αφρική και την Ασία είναι εισβολείς και αξίζουν να φυλακιστούν σε κλειστά κέντρα κράτησης μέχρι να επιστρέψουν από 'κεί που ήρθαν.

5. Ένας πόλεμος μπορεί να έχει πολλαπλές και αλυσιδωτές αντιδράσεις, οι οποίες με τη σειρά τους μπορούν να οδηγήσουν σε σημαντικές ή και κοσμοϊστορικές αλλαγές συγκριτικά με την κατάσταση που επικρατούσε πριν. Υπό αυτήν την έννοια, φυσικά, ο πόλεμος στην Ουκρανία έχει επιδράσει πολλαπλά στην κοινωνική, οικονομική και πολιτική ζωή των ανθρώπων σε πολλά μέρη του πλανήτη. Την ήδη προϊούσα όξυνση της ακρίβειας, φερ' ειπείν, που προκλήθηκε από την κρίση της εφοδιαστικής αλυσίδας, τον κορωνοϊό κ.λπ, έρχεται να την απογειώσει ο πόλεμος στραγγαλίζοντας οικονομικά την κοινωνία, η οποία απορροφάει τις αυξήσεις των τιμών σε είδη πρώτης ανάγκης.

Ένα ανησυχητικό δείγμα αυτής της κατάστασης, και μάλλον το πιο σημαντικό, είναι η ενεργειακή κρίση, η μεγαλύτερη που έχουμε ζήσει τα τελευταία σαράντα με πενήντα χρόνια. Η βίαιη αποανθρακοποίηση που ξεκίνησε η Ευρώπη με σκοπό να έχει απεμπλακεί από τα ορυκτά καύσιμα μέχρι το 2030 –η οποία συνοδεύτηκε από ένα σχέδιο μετάβασης στον πράσινο καπιταλισμό που μπορεί να μεταφραστεί σε ένα νέο είδος περιφράξεων και εκμετάλλευσης κάθε σπιθαμή γης και θάλασσας– εν μέρει ανατρέπεται (αφού η πράσινη ανάπτυξη δεν σταματά) με σκοπό να μπορέσει η Ευρώπη να αντιμετωπίσει την ενδεχόμενη έλλειψη

φυσικού αερίου και πετρελαίου λόγω των κυρώσεων στη Ρωσία. Ξαφνικά, βρισκόμαστε αντιμέτωποι με ένα ενδεχόμενο που τα οικολογικά κινήματα έχουν δώσει μεγάλους αγώνες για να αποφευχθεί, δηλαδή να γεμίσουμε παντού θαλάσσιες και χερσαίες εξορύξεις, παράλληλα με τις πολύ βλαβερές επενδύσεις σε φράγματα, αιολικά, φωτοβολταϊκά κ.λπ. Με παντελή έλλειψη σχεδίου, που να μην κοιτάει κοντόφθαλμα την παρούσα κατάσταση, η κυβέρνηση ανακοίνωσε πριν λίγες ημέρες την επιτάχυνση των ερευνών για εξόρυξη φυσικού αερίου – τουλάχιστον προς ώρας. Μεταξύ των περιοχών και το οικόπεδο των Ιωαννίνων, που βρίσκεται κατά τα λεγόμενα της εταιρείας στην οποία έχει ανατεθεί, δηλαδή της Energean, στο πιο ώριμο στάδιο. Να, λοιπόν, πώς ο πόλεμος έρχεται και στη γειτονιά μας.

6. Εν κατακλείδι. Είναι πιθανό να βρισκόμαστε μπροστά σε μια μεγάλη αλλαγή πλεύσης όσον αφορά τις σφαίρες επιρροής. Μπορεί η παλιά παντοκρατορία της Αμερικής να μετατρέπεται σε έναν κόσμο πολυκεντρικό, αφού η ίδια δεν φαίνεται να μπορεί να συνεχίσει να ελέγχει οικονομικά και στρατιωτικά τον πλανήτη, με περισσότερες μεγάλες δυνάμεις να μοιράζονται τον έλεγχο, σε διαφορετικά γεωγραφικά σημεία, με την παράλληλη ανάδειξη περιφερειακών δυνάμεων που φιλοδοξούν να κάνουν κουμάντο στη γειτονιά τους. Βρισκόμαστε, όμως, κι επικίνδυνα κοντά σε έναν νέο παγκόσμιο πόλεμο ή ενδεχομένως σε έναν πυρηνικό όλεθρο.

Ένα αντιπολεμικό κίνημα θα πρέπει να στραφεί στην ενίσχυση της παγκόσμιας αλληλεγγύης των από κάτω, δημιουργώντας δίκτυα αλληλοϋποστήριξης και αλληλοβοήθειας. Να καταδικάσει την εισβολή, τον πόλεμο, τον ακραίο εθνικισμό και το μίσος που παράγει. Να απαιτήσει τον πυρηνικό αφοπλισμό. Να ενισχύσει τον ηρωικό αγώνα που δίνει το αντιπολεμικό κίνημα στη Ρωσία, το οποίο υφίσταται ακραία φίμωση και καταστολή. Μην ξεχνάμε ότι πολλοί πόλεμοι στην ιστορία σταμάτησαν υπό το βάρος της εσωτερικής πίεσης των ανθρώπων εκείνων που αρνήθηκαν να γίνουν

συνένοχοι στο κρατικό έγκλημα. Να ενισχύσει, τέλος και κυρίως, τον αγώνα του ουκρανικού λαού για να διωχθεί ο εισβολέας, δηλαδή η Ρωσία. Ένας ένοπλος λαός που αντιστέκεται, μπορεί να εκμεταλλευτεί το ρήγμα που έχει δημιουργηθεί και, απεμπολώντας ακροδεξιές νοοτροπίες και εθνικιστικές κορώνες, να δώσει ώθηση για μια πραγματικά πιο ελεύθερη, δίκαιη και δημοκρατική κοινωνία στα εδάφη του.

Φυσικό αέριο κι εξορύξεις – στο ίδιο έργο θεατές

Στην ευρωπαϊκή ιστορία των τελών του 20ού καθώς και κατά τη διάρκεια του 21ου αιώνα, έχουμε πληθώρα περιπτώσεων βίαιων οικονομικών και κοινωνικών μεταβάσεων, οι οποίες κατά κανόνα δυσκόλεψαν και ανατάραξαν σοβαρά τις ζωές των κοινωνιών και των ανθρώπων. Με μια τακτική χωρίς μακροπρόθεσμο πλάνο που να λαμβάνει υπόψη τις κοινωνικές ανάγκες, αλλά με μια τυφλή και δίχως φραγμούς πίστη ότι η ελεύθερη αγορά θα αναλάβει δράση, τα κράτη της Ευρωπαϊκής Ένωσης επιδίδονται συστηματικά σε μεταβολές πολύ μεγάλης κλίμακας που δυσχεραίνουν την ούτως ή άλλως εύθραυστη πραγματικότητα που ζούμε.

Μια τέτοια χαρακτηριστική περίπτωση, και ζωτικής σημασίας φυσικά, είναι η ενεργειακή και «οικολογική» ή «πράσινη» πολιτική της ΕΕ. Η βίαιη αποανθρακοποίηση, που αποφασίστηκε στα πλαίσια του στόχου να απεμπλακούμε από τα ορυκτά καύσιμα έως το 2030, συνοδεύτηκε από ένα άνευ όρων και ορίων πλάνο για απελευθέρωση απειράριθμων επενδύσεων σε εναλλακτικές μορφές ενέργειας, όπως τα αιολικά, οι μονάδες καύσης βιορευστών, τα φωτοβολταϊκά κ.λπ. Το πλάνο αυτό συνεπάγεται μια νέα

στρατηγική περιφράξεων και αλλαγής χρήσης γης, επηρεάζοντας ζωτικούς τομείς του πρωτογενούς τομέα και μετατρέποντας κάθε σπιθαμή γης σε εν δυνάμει τόπο επενδύσεων.

Η Ελλάδα παίζει κι αυτή τον ρόλο της σε αυτές τις επιλογές της Ευρώπης. Πέρα από τις «πράσινες» επενδύσεις που έχουν ανακοινωθεί σχεδόν σε κάθε βουνοκορφή, πλαγιά, ποτάμι ή θάλασσα αυτού του τόπου, και έχουν λάβει τη μορφή επιδημίας, η Ελλάδα προοριζόταν τα προηγούμενα χρόνια να μετατραπεί σε ενεργειακό κόμβο για να καλυφθούν οι ανάγκες της ενεργειακής μετάβασης που αποφάσισε η ΕΕ. Στα πλαίσια αυτά, το 1/3 της χώρας είχε παραχωρηθεί σε εταιρείες-κολοσσούς της ενέργειας για έρευνα και εξόρυξη υδρογονανθράκων.

Τα οικολογικά κινήματα κατάφεραν να αρθρώσουν έναν αρκετά συμπαγή λόγο απέναντι στις εξορύξεις υδρογονανθράκων και σε συνδυασμό με την πανδημία του κορωνοϊού, η οποία κατέστησε ασύμφορες αυτές τις νέες επενδύσεις, επιλέχθηκε το «πάγωμά» τους τον περασμένο χρόνο.

Μια πολύ σημαντική επίπτωση της εισβολής της Ρωσίας στην Ουκρανία είναι η ενεργειακή κρίση, η οποία προέκυψε από τις κυρώσεις που επέβαλε η Δύση στο ρωσικό κράτος σχετικά με την προμήθεια φυσικού αερίου και πετρελαίου. Μια κρίση που πληρώνει ο απλός κόσμος, με τα είδη πρώτης ανάγκης και βασικά αγαθά, όπως το ρεύμα και η θέρμανση, που είχαν ήδη εκτοξευθεί, να φτάνουν πλέον σε πρωτοφανώς υψηλές τιμές.

Η Ευρώπη και η Ελλάδα, ως πιστός ακόλουθος, επέλεξε να κάνει μία ακόμα σπασμωδική κίνηση και να αρχίσει να σχεδιάζει ξανά επενδύσεις σε φυσικό αέριο και πετρέλαιο, για να αποκτήσει –δήθεν– ενεργειακή αυτάρκεια και να μην έχει ανάγκη τη Ρωσία – και καμία Ρωσία. Χωρίς κανένα πλάνο, με αποφάσεις πυροτεχνηματικές, ξαφνικά βρισκόμαστε μπροστά στο επικίνδυνο ενδεχόμενο να γεμίσουμε εξορυκτικές δραστηριότητες, χωρίς φυσικά να ανατρέπεται ο σχεδιασμός για την παραγωγή «πράσινης» ενέργειας, με τις επιπτώσεις στο περιβάλλον και τη φύση να προοιωνίζονται καταστροφικές και μη αναστρέψιμες.

Η κυβέρνηση της ΝΔ επί Σαμαρά έφερε τους υδρογονάνθρακες στη γειτονιά μας, ο ΣΥΡΙΖΑ υπέγραψε όλες τις παραχωρήσεις, υπερηφανευόμενος για αυτό το... σπουδαίο κατόρθωμα, όταν προεκλογικά είχε ατζέντα εκ διαμέτρου αντίθετη, και τώρα ξανά η ΝΔ θέλει να επαναφέρει το πλάνο των εξορύξεων, αφού προηγουμένως θεωρούσε την «πράσινη» μετάβαση εκ των ων ουκ ανευ.

Το ότι έχουμε κυβερνήσεις κολαούζων και φερεφώνων όσων αποφασίζουν στα ευρωπαϊκά σαλόνια είναι γνωστό. Η απόφαση Μητσοτάκη, όμως, να επισπευσθούν οι διαδικασίες για την έρευνα και την εξόρυξη φυσικού αερίου σε έξι περιοχές της χώρας –πέντε υποθαλάσσιες και μία χερσαία, αυτή των Ιωαννίνων– είναι κυρίως ένας επικίνδυνος ελιγμός και μία πολύ σοβαρή κατάσταση, η οποία απαιτεί την εγρήγορση των οικολογικών κινημάτων, τα οποία καλούνται να αντιμετωπίσουν ξανά κινδύνους τους οποίους, υποτίθεται, ότι είχαν ξεπεράσει.

Το αν θα είναι αυτή η απόφαση διενέργειας των ερευνών –αρχικά για φυσικό αέριο– ένα πυροτέχνημα από τα πολλά που έχουμε παρατηρήσει τα τελευταία χρόνια αποτελεί φυσικά ένα ερώτημα. Το χρέος των κοινωνικών και οικολογικών κινημάτων είναι παρ' όλα αυτά να εμποδίσουν πάση θυσία κάθε καταστροφικό σχέδιο που τα κράτη και το κεφάλαιο ετοιμάζουν. Απαραιτήτως θα πρέπει να μπούμε εμπόδιο στα σχέδιά τους για εξόρυξη φυσικού αερίου ή πετρελαίου, συνδέοντας το ζήτημα αυτό με τις πολλαπλές κρίσεις που προκαλεί η εξουσία και ο καπιταλισμός παντού στον κόσμο, όπως η πολεμική, η ενεργειακή, η κλιματική, η οικονομική. Εμείς λουζόμαστε τους πολέμους, την ακρίβεια, την καταστροφή της φύσης και τη φτώχεια, εμείς πρέπει να απαντήσουμε και να οργανωθούμε ενάντια στη νέα δυστοπία που μας επιβάλλουν.

Έντσο Τραβέρσο: «Η νέα ιστορία της επανάστασης προσφέρει ελπίδα για το ταραγμένο παρόν μας»

Μετάφραση: Νίκος Κατσιαούνης

*Τον Οκτώβριο του 2021 κυκλοφόρησε το καινούργιο βιβλίο του Έντσο Τραβέρσο με τίτλο *Revolution: An Intellectual History*. Με αφορμή την έκδοση, ο συγγραφέας έδωσε μια ενδιαφέρουσα συνέντευξη στην Κέιτ Μπλάγκουντ που δημοσιεύτηκε στο *Cornell Chronicle* τον Μάρτιο του 2022.*

Κέιτ Μπλάγκουντ: Τι σας ενέπνευσε γι' αυτή την έρευνα;

Έντσο Τραβέρσο: Το βιβλίο αυτό επεκτείνει και εμβαθύνει τον ιστορικό προβληματισμό της *Αριστερής μελαγχολίας* – του προηγούμενου βιβλίου μου (2016). Αφού ερεύνησα την ιστορία της σύγχρονης βίας –ολοκληρωτικοί πόλεμοι, φασισμός, ολοκληρωτισμός, γενοκτονίες και πνευματική εξορία– για μερικές δεκαετίες, συνειδητοποίησα ότι πρόκειται για ένα ελλιπές, ακρωτηριασμένο τοπίο, καθώς μια γόνιμη ερμηνευτική του 19ου και του 20ού αιώνα θα έπρεπε να περιλαμβάνει και τους χειραφετητικούς αγώνες και τις επαναστάσεις τους.

Οι επαναστάσεις απέτυχαν σχεδόν παντού, και πολύ συχνά το ναυάγιό τους μετατοπίστηκε στη σκοτεινή πλευρά της ιστορίας: έγιναν μέρος του δεσποτισμού, της τυραννίας και της αυταρχικής εξουσίας. Παρ' όλα αυτά, οι δυνατότητές τους δεν ήταν καθόλου αμελητέες και η κληρονομιά τους παραμένει σημαντική.

Η ιστορία της Σοβιετικής Ένωσης χαρακτηρίστηκε από ανελευθερία, δικτατορία και βία, και έχουμε συνηθίσει να ταυτίζουμε ολόκληρη την πορεία της με τον ολοκληρωτισμό και τα γκουλάγκ. Όμως η διαλεκτική της ιστορίας είναι σύνθετη: Η

έλευση της δημοκρατίας, η καθολική ψηφοφορία, τα δικαιώματα των γυναικών και η αποαποικιοποίηση, για να αναφέρουμε μόνο μερικά θεμελιώδη χαρακτηριστικά της νεωτερικότητας, είναι άρρηκτα συνδεδεμένα με την ιστορία των επαναστάσεων – από τη γαλλική και την αϊτινή επανάσταση μέχρι τη ρωσική και την κινεζική.

ΚΜ: Θα μπορούσατε να δώσετε έναν σύντομο ορισμό της επανάστασης;

ΕΤ: Με νομικούς και πολιτικούς όρους, επανάσταση σημαίνει βίαιη διάρρηξη της καθεστηκυίας τάξης, που μερικές φορές συμπεριλαμβάνει και τη μετατροπή των οικονομικών και κοινωνικών δομών μιας χώρας. Όμως οι επαναστάσεις είναι κοινωνικοί και πολιτικοί σεισμοί που δυναμώνουν από τα κάτω, μεταμορφώνουν τα κυριαρχούμενα και υποτελή στρώματα της κοινωνίας, –αυτά που συνήθως ορίζονται ως «ο λαός»– σε ιστορικά υποκείμενα.

Κατά τη διάρκεια μιας επανάστασης, η ζωή αποκτά μια νέα, απροσδόκητη και εντυπωσιακή ένταση. Ξαφνικά, οι άνθρωποι συνειδητοποιούν τη δύναμή τους και αισθάνονται ικανοί να αλλάξουν τον κόσμο. Πολλοί μάρτυρες απεικόνιζαν τις επαναστάσεις με μια αίσθηση ελαφρότητας, όπως οι χαρακτήρες των πινάκων του Σαγκάλ, οι οποίοι, υπερνικώντας τον νόμο της βαρύτητας, αρέσκονται στο να πετούν πάνω από χωριά και λόφους.

ΚΜ: Το βιβλίο περιγράφει μόνο τις πολιτικές επαναστάσεις ή το πεδίο εφαρμογής είναι ευρύτερο;

ΕΤ: Ο υπότιτλος του βιβλίου μου λέει «μια διανοητική ιστορία». Οι επαναστάσεις είναι κάτι πολύ περισσότερο από πολιτικές αλλαγές – μερικές φορές περιλαμβάνουν ανθρωπολογικές αλλαγές. Μετασχηματίζουν σε βάθος τους τρόπους ζωής και σκέψης, τους τρόπους αντίληψης και αναπαράστασης της κοινωνίας. Ξεπερνούν κατά πολύ τις πολιτικές αλλαγές από τη στιγμή που επηρεάζουν βαθιά τις κοινωνικές σχέσεις και τον πολιτισμό και διαταράσσουν τις σφαίρες της αισθητικής και της λογοτεχνίας.

Στο βιβλίο μου δίνω προσοχή τόσο στις ιδέες όσο και στις εικόνες, διερευνώντας τις συνδέσεις τους. Έτσι, εξετάζω τις επαναστάσεις σαν «διαλεκτικές εικόνες» που συμπυκνώνουν θεωρίες, ιδεολογίες, ουτοπικά σχέδια και συλλογικά συναισθήματα. Γνωρίζουμε μια πολύ μεγάλη εικονογραφία που ασχολείται με επαναστατικά σύμβολα, όπως σημαίες και οδοφράγματα, αλλά νομίζω ότι δεν πρέπει να παραμελήσουμε τις αλληγορίες. Οι εικόνες των επαναστάσεων ως «ατμομηχανές της ιστορίας» ή η «έφοδος στους ουρανούς», για να δώσουμε δύο παραδείγματα, είναι αλληγορίες και μεταφορές που αποκαλύπτουν μια φιλοσοφία της ιστορίας και μια γενική εικόνα για τα ανθρώπινα όντα.

Οι επαναστάσεις είναι εργοστάσια ουτοπιών. Η Γαλλική Επανάσταση στόχευε στην «αναγέννηση» της ανθρωπότητας και ολόκληρος ο 19ος αιώνας καταλαμβάνεται από ουτοπικά σχέδια οικοδόμησης μιας ιδανικής κοινωνικής τάξης: Αυτό εκτείνεται από τις πιο γενναιόδωρες φαντασιώσεις της απόλυτης ελευθερίας και της τέλει αρμονίας μεταξύ ανθρώπου και φύσης (Φουριέ) έως τις πιο τρομακτικές απόψεις ενός ορθολογικοποιημένου πειθαρχικού συστήματος (Ετιέν Καμπέ). Η Γαλλική Επανάσταση τροφοδότησε την ιδέα της προόδου καθ' όλο τον 19ο αιώνα και η Επανάσταση της Αϊτής ανήγγειλε μια νέα εποχή αυτοχειραφέτησης των σκλάβων και των αποικιοκρατούμενων λαών. Με τη Ρωσική Επανάσταση, οι ουτοπίες έγιναν και «αναγκαίες και δυνατές», διαχέοντας την αίσθηση ότι η αλλαγή του κόσμου είχε γίνει το καθήκον της εποχής. Στη Ρωσία, κατά τη δεκαετία του 1920, τα όνειρα για πλήρη ελευθερία, παγκόσμια αδελφσύνη και ισότητα συγχωνεύτηκαν με τρελές ιδέες για «αθανασία», επικίνδυνα σχέδια για τη δημιουργία του «Νέου Ανθρώπου» και την αναδιαμόρφωση του πλανήτη μέσω της επιστήμης και της τεχνολογίας. Αυτό το παράξενο και συναρπαστικό μέρδεμα δεν ζητά ούτε να εξιδανικευτεί ούτε να στιγματιστεί – απαιτεί να κατανοηθεί με κριτικό τρόπο.

KM: Υπάρχουν μια αλληλουχία αιτιάσεων μεταξύ των επαναστάσεων που παρουσιάζετε και αναλύετε σε αυτό το βιβλίο; Με ποιον

τρόπο οι υποκινητές των επαναστάσεων επικαλούνται το παρελθόν;

ΕΤ: Ένας από τους σκοπούς του βιβλίου μου είναι να δείξω ότι οι επαναστάσεις δεν μπορούν να εξηγηθούν μέσω κάποιας ντετερμινιστικής αιτιότητας. Φυσικά, όπως όλα τα ιστορικά γεγονότα, έχουν πολλές προϋποθέσεις, μια πολλαπλότητα «αιτιών» που γίνονται σαφείς όταν η επαναστατική διαδικασία εξαντληθεί και ολοκληρωθεί. Αυτό είναι το καθήκον των ιστορικών, αλλά θα πρέπει να γνωρίζουν ότι η ανίχνευση των αιτιών συνεπάγεται το να φωτίσουν ένα πολύπλοκο και ποικιλόμορφο τοπίο κι όχι να το ερμηνεύσουν. Οι επαναστάσεις υπερβαίνουν τις προϋποθέσεις τους και επινοούν το μέλλον – είναι απρόβλεπτες, συνήθως απροσδόκητες, και δεν γνωρίζουν εκ των προτέρων την έκβασή τους. Η ιδέα ότι η δυναμική και η κατάληξή τους θα αντικατοπτριζόταν στα «αίτιά» τους είναι μια αφελής και απλοϊκή ιστορική τελεολογία.

ΚΜ: Ποια ελπίδα μπορεί να προσφέρει το βιβλίο σε αυτό που ο εκδότης περιγράφει ως «το ταραγμένο παρόν μας»;

ΕΤ: Το αντικείμενό μου είναι η διανοητική ιστορία και το βιβλίο μου δεν υποκρίνεται ότι παρέχει συνταγές για το μέλλον. Δεν είναι αυτό το καθήκον μου. Ως πολίτης και αφοσιωμένος ιστορικός, ωστόσο, δεν μπορώ να αδιαφορήσω για το «ταραγμένο παρόν μας» και το βιβλίο μου –αυτό ισχύει για όλα τα ιστορικά βιβλία– συμμετέχει στην προσπάθεια να κατανοήσουμε όχι μόνο το παρελθόν αλλά και τον κόσμο στον οποίο ζούμε.

Θα ήθελα να επαναφέρω την επανάσταση ως βασική κατηγορία της ιστορικής ερμηνείας, η οποία συνεπάγεται μια ορισμένη προσέγγιση του παρόντος. Η επανάσταση δεν ανήκει αποκλειστικά στο παρελθόν – ο 21ος αιώνας έχει ήδη βιώσει επαναστάσεις, ιδίως στις αραβικές χώρες, και κινήματα που απαιτούν παγκόσμιες αλλαγές εμφανίζονται σχεδόν σε όλες τις ηπείρους. Οι επαναστάσεις απέτυχαν ή ηττήθηκαν, και οι ιστορικοί πρέπει να διερευνήσουν τους λόγους των τραγικών καταλήξεών τους, αλλά οι ιστορικοί πρέπει επίσης να διερευνήσουν τις δυνατότητές τους, τα σταυροδρόμια τους, τις δραματικές διαμάχες τους και

τα διλήμματα που δίχασαν τους φορείς τους. Οι επαναστάσεις διατρέχουν τις κρυφές πλευρές της συλλογικής μνήμης, πίσω από τη πρόσοψη των κυρίαρχων αναπαραστάσεων: δεν θα έπρεπε οι μελετητές να διερευνήσουν το ιστορικό ασυνείδητο της εποχής τους;

Marco D' Eramo - Αποπαγκοσμιοποίηση

Μετάφραση: Νίκος Κατσιαούνης

«Η ρωσική εισβολή στην Ουκρανία έβαλε τέλος στην παγκοσμιοποίηση που βιώσαμε τις τελευταίες τρεις δεκαετίες». Τάδε έφη Λάρι Φλινκ, διευθύνων σύμβουλος της BlackRock, της μεγαλύτερης επενδυτικής εταιρείας στον κόσμο που διαχειρίζεται περιουσιακά στοιχεία ύψους δέκα τρισεκατομμυρίων δολαρίων. Αν υποθέσουμε ότι η κατάσταση δεν θα ξεφύγει από τον έλεγχο-σταυρώνοντας τα δάχτυλά μας, «πιάνοντας το ατσάλι» στην Ιταλία και αντίστοιχα ξύλο στις αγγλοσαξονικές χώρες-, αυτό πρόκειται να καταστεί ένα από τα μακροχρόνια αποτελέσματα του πολέμου (ακόμη κι αν, για την ώρα τουλάχιστον, η εικόνα πόρρω απέχει από τα αποκαϊδία του ευρωπαϊκού πεδίου μάχης).

Αυτό δεν σημαίνει ότι ο κόσμος θα επιστρέψει αμέσως σε περιφερειακές οικονομίες, σε τελωνειακούς φραγμούς και περιορισμούς στην ελευθερία του κεφαλαίου. Η παγκοσμιοποίηση προϋποθέτει μια υλική υποδομή υπερβολικά ογκώδη -κυκλώπεια θα λέγαμε- για να διαλυθεί με τέτοια ευκολία. Μια κλεφτή ματιά σε λιμάνια με κοντέινερ εμπορευμάτων, όπως το Μπουσάν ή το Ρότερνταμ, είναι αρκετή για του λόγου το αληθές. Ακόμα καλύτερα: Ρίξτε μια ματιά στο MarineTraffic, έναν ιστότοπο που

απεικονίζει όλα τα πλοία που βρίσκονται στη θάλασσα οπουδήποτε στον κόσμο σε οποιαδήποτε δεδομένη στιγμή. Το μέγεθος είναι πραγματικά συγκλονιστικό.

Όμως δεν πρέπει να υποτιμήσουμε αυτό που συμβαίνει στην παγκόσμια οικονομία και, κυρίως, στους οικονομικούς πόρους. Διότι ο σημερινός πόλεμος δεν είναι απλώς ασύμμετρος – είναι επίσης υβριδικός, καθώς διεξάγεται σε πολλές διαφορετικές σκακιέρες με αντιθετικά στρατόπεδα. Από τη μία πλευρά υπάρχει η Ρωσία, η οποία διεξάγει έναν συμβατικό πόλεμο εναντίον της Ουκρανίας με τανκς, πυραύλους και βόμβες – αλλά ο πραγματικός της αντίπαλος είναι το NATO και, εντέλει, οι Ηνωμένες Πολιτείες. Από την άλλη έχουμε τις ΗΠΑ, οι οποίες διεξάγουν έναν αντισυμβατικό πόλεμο κατά της Ρωσίας και προετοιμάζονται για ανταρτοπόλεμο σε περίπτωση μερικής ή ολικής προσάρτησης της Ουκρανίας, ενώ ταυτόχρονα εξαπολύουν έναν συνολικό και αιφνίδιο χρηματικο-οικονομικό αποκλεισμό. Δεν είναι τυχαίο ότι ο Γάλλος Υπουργός Οικονομικών Bruno Le Maire αποκάλυψε τον αποκλεισμό από το SWIFT «οικονομικό πυρηνικό όπλο».

Ωστόσο, το πρόβλημα με τα πυρηνικά όπλα –είτε τα πραγματικά είτε τα οικονομικά– είναι ότι δημιουργούν ραδιενεργά κατάλοιπα (πρόσφατα έγγραφα στο *Sidocar* για τη χρήση και την κατάχρηση των κυρώσεων ως εργαλείο των αυτοκρατοριών). Σε αυτή την περίπτωση, αυτό που έχει υποστεί ζημιά είναι η πίστη στην ίδια την παγκοσμιοποίηση και, κατά συνέπεια, στα ίδια τα θεμέλια πάνω στα οποία έχει οικοδομηθεί. Μια παγκοσμιοποιημένη οικονομία στηρίζεται στην υπόθεση ότι η τάξη στο γενικό σύνολο είναι σημαντικότερη από τις απρόβλεπτες καταστάσεις των μεμονωμένων κρατών. Το κεφάλαιο μπορεί να μετακινείται ελεύθερα μεταξύ τραπεζών σε διαφορετικά έθνη μόνο εάν είναι εξίσου ασφαλές για κάθε ίδρυμα. Ως εκ τούτου, η παγκοσμιοποίηση προϋποθέτει ότι δεν υπάρχουν εθνικές ελίτ, αλλά μία ενιαία και παγκόσμια που είναι άτρωτη στις μεταστροφές της κρατικής πολιτικής. Πρόκειται για μια υπόσχεση η οποία σαγήνευσε τους πλούσιους στις υποτελείς χώρες, που μέχρι τότε αισθάνονταν υποταγμένες στον αυτοκρατορικό πυρήνα.

Παρουσίασε σε αυτές τις περιφερειακές ελίτ μια οφθαλμαπάτη: το τέλος της υποταγής και της αφομοίωσής τους στη μόνη κυρίαρχη δύναμη του πλανήτη. Υπό το καθεστώς της παγκοσμιοποίησης, ένας μεγιστάνας οποιασδήποτε χώρας που αγοράζει ένα σπίτι στο Λονδίνο ή ανοίγει έναν τραπεζικό λογαριασμό στη Νέα Υόρκη προσδοκούσε ότι τα περιουσιακά του στοιχεία θα ήταν ασφαλή, ανεξάρτητα από τις μεταβολές της παγκόσμιας διπλωματίας. Το σύνθημα ήταν: «Δισεκατομμυριούχοι όλων των χωρών ενωθείτε» (κάτω από μια ενιαία υπερεθνική πατρίδα) – μια ψευδαίσθηση που εκ των υστέρων αποκαλύφθηκε από την ουκρανική κρίση.

Αν το Ηνωμένο Βασίλειο προχωρήσει στη δέσμευση της περιουσίας των Ρώσων δισεκατομμυριούχων, για ποιον λόγο άλλοι ξένοι μεγιστάνες να επενδύσουν τα κεφάλαιά τους στην Μπελγκράβια, [2] γνωρίζοντας ότι μπορεί να γίνουν στόχος σε περίπτωση που η χώρα τους πέσει στη δυσμένεια των Ηνωμένων Πολιτειών; Οι δισεκατομμυριούχοι του κόσμου συνειδητοποιούν το ψεύδος της υπόθεσής τους ότι τα χρήματα δεν βρωμάνε – υπό ορισμένες συνθήκες, τα χρήματα ορισμένων ανθρώπων βρωμάνε, και μάλιστα άσχημα. Η κατάσχεση των συναλλαγματικών διαθεσίμων της Ρωσίας απεδείχθει περισσότερο σεισμογενής. Όπως γράφει ο Adam Tooze στο *New Statesman*, «Το πάγωμα των αποθεματικών της κεντρικής τράπεζας της Ρωσίας σημαίνει ότι διαβήκαμε τον Ρουβίκωνα. Μετατοπίζει τη σύγκρουση στην καρδιά του διεθνούς νομισματικού συστήματος. Αν τα αποθεματικά της κεντρικής τράπεζας ενός μέλους των G20, που είναι διαπιστευμένα στους λογαριασμούς μιας άλλης κεντρικής τράπεζας των G20, δεν είναι ιερά και απαραβίαστα, τίποτα στον χρηματοπιστωτικό κόσμο δεν είναι». Εν ολίγοις, ο πόλεμος τραυμάτισε την παγκοσμιοποίηση προκαλώντας απώλεια της πίστης στην πρωτοκαθεδρία της οικονομίας έναντι της πολιτικής – μαζί με τα υλικά προβλήματα των προμηθειών, των αλυσίδων εφοδιασμού και των πρώτων υλών.

Δεν είναι τυχαίο ότι η άρχουσα τάξη της Κίνας είναι η πιο νευρική για τέτοιου είδους ζητήματα. Η παρέμβαση του Κινέζου αναπληρωτή υπουργού Εξωτερικών Le Yucheng σε φόρουμ που πραγματοποιήθηκε στο Πανεπιστήμιο Tsinghua έναν μήνα μετά τη

ρωσική εισβολή ήταν διαφωτιστική απ' αυτή την άποψη. Η πιο αυστηρή προειδοποίησή του ήταν ότι:

«Η παγκοσμιοποίηση δεν πρέπει να “εξοπλιστεί”... Η Κίνα έχει αντιταχθεί εξ αρχής στις μονομερείς κυρώσεις που δεν βασίζονται ούτε στο διεθνές δίκαιο ούτε στην εξουσιοδότηση του Συμβουλίου Ασφαλείας. Η Ιστορία έχει δείξει επανειλημμένα ότι, αντί να επιλύει προβλήματα, η επιβολή κυρώσεων είναι σαν να “σβήνεις τη φωτιά με καυσόξυλα” και μόνο χειρότερα θα κάνει τα πράγματα. Η παγκοσμιοποίηση χρησιμοποιείται ως όπλο και απ' αυτό δεν γλιτώνουν ούτε οι άνθρωποι του αθλητισμού, του πολιτισμού, της τέχνης και της ψυχαγωγίας. Η κατάχρηση των κυρώσεων θα επιφέρει καταστροφικές συνέπειες για ολόκληρο τον κόσμο».

Δεν είναι περίεργο που η Κίνα αυτοπαρουσιάζεται ως υπέρμαχος της παγκοσμιοποίησης. Εξάλλου η παγκοσμιοποίηση ήταν που μέσα σε τριάντα χρόνια μετέτρεψε την Κίνα στη δεύτερη μεγαλύτερη οικονομική και στρατιωτική δύναμη του κόσμου. Οποιαδήποτε προσπάθεια ανάσχεσης της Κίνας συνεπάγεται την αναίρεση αυτής της συνθήκης ή τουλάχιστον τη μετατροπή της. (Αντίθετα με την επικρατούσα σοφία, δεν υπάρχει μόνο μία δεδομένη μορφή που μπορεί να πάρει η παγκοσμιοποίηση αλλά πολλές – μπορεί να δομηθεί με ποικίλους τρόπους και στη βάση διαφορετικών διατάξεων ισχύος).

Η εκλογή του Ντόναλντ Τραμπ σημασιοδότησε το σημείο καμπής σε αυτή την προσπάθεια πρόκλησης ασφυξίας στην Κίνα και, παράλληλα, στην επιβράδυνση της παγκοσμιοποίησης. Ωστόσο, αυτή η εκλογή πρέπει να γίνει κατανοητή ως μέρος μιας ευρύτερης διαδικασίας, κατά την οποία η σωρευτική επίδραση ποικίλων γεγονότων προκάλεσε τη μετατόπιση των παγκόσμιων ισορροπιών. Τα τελευταία έξι χρόνια γίναμε μάρτυρες μιας σειράς «αποσυνδέσεων» των διεθνών συνδετικών κρίκων και των λύσεων από τους υπερεθνικούς κόμβους. Την προεδρία του Τραμπ, της οποίας προηγήθηκε το Brexit, ακολούθησαν η πανδημία του κορονοϊού και ο πόλεμος στην Ουκρανία. Σε κάθε περίπτωση, μια πτυχή της παγκοσμιοποίησης τέθηκε υπό αμφισβήτηση. Το Brexit

σταμάτησε την ευρωπαϊκή ενσωμάτωση στις παγκόσμιες χρηματοπιστωτικές αγορές που εδρεύουν στο Λονδίνο. Με τον Τραμπ, οι εμπορικοί πόλεμοι –που μέχρι πρότινος θεωρούνταν κατάλοιπο του παρελθόντος– αναζωπυρώθηκαν. Στη συνέχεια, η πανδημία διέκοψε τις κρίσιμες αλυσίδες εφοδιασμού – σήμερα, η ουκρανική σύγκρουση έχει συνταράξει τη γεωγραφία της παροχής πρώτων υλών, ενώ ο αντίκτυπος του χρηματοπιστωτικού πυρηνικού όπλου δεν έχει ακόμη εκτιμηθεί.

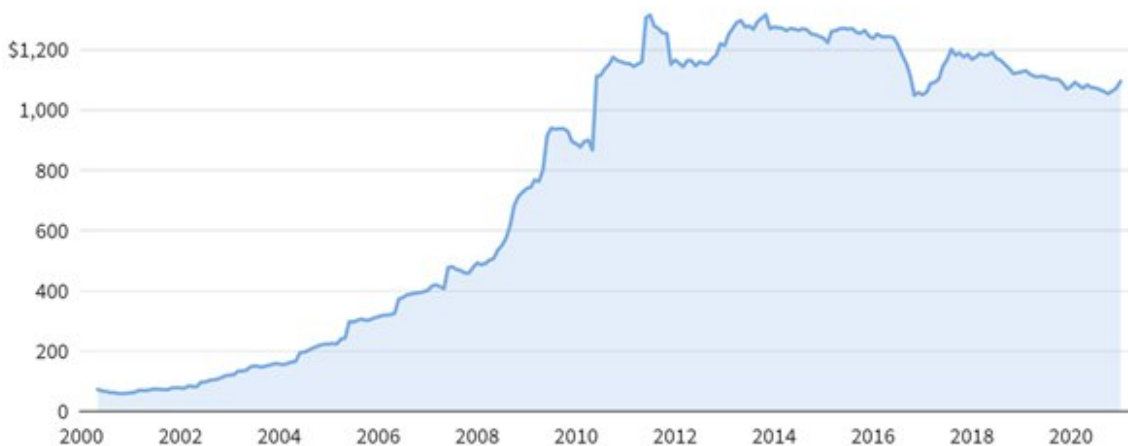
Η διαμάχη για τη στρατηγική εντός των Ηνωμένων Πολιτειών σχετικά με τον τρόπο αντιμετώπισης της Κίνας είχε ήδη ξεκινήσει μετά την κρίση του 2008 και συνεχίστηκε καθ' όλη τη διάρκεια της θητείας του Ομπάμα. Μεταξύ των Αμερικανών πολιτικών δεν υπήρχε καμία συντεταγμένη απάντηση στην άνοδο της Κίνας, κανένας «σχεδιασμός του κεφαλαίου» που θα ικανοποιούσε τους παλαιούς ορθόδοξους μαρξιστές. Στην πραγματικότητα, από τότε που προέκυψε το ζήτημα, υπήρξαν φράξιες υπέρ και κατά της παγκοσμιοποίησης, οι οποίες αναγνωρίζουν ότι η αποπαγκοσμιοποίηση θα μπορούσε να ζημιώσει τα συμφέροντα πολλών ισχυρών οικονομικών παραγόντων και να πυροδοτήσει διαδικασίες των οποίων τα αποτελέσματα είναι δύσκολο να υπολογιστούν.

Αλλά αν η εκλογή του Τραμπ ώθησε τις αμερικανικές ελίτ να επανεξετάσουν την παγκόσμια τάξη, η πανδημία ήταν που αποκάλυψε τον συμβιβαστικό χαρακτήρα της κινεζικής παγκοσμιοποίησης. Δεν λέγεται συχνά ότι, για πάνω από δύο χρόνια, η πανδημία χρησιμοποιήθηκε για να δικαιολογήσει τον πλήρη αποκλεισμό της Κίνας από τον έξω κόσμο: Μια απομόνωση που είχε να συμβεί από τότε που η δυναστεία των Τσινγκ προσπάθησε να εμποδίσει την εισαγωγή οπίου τη δεκαετία του 1830. Η πλήρης εξαφάνιση των Κινέζων τουριστών από άλλες χώρες ήταν μόνο η πιο εμφανή έκφρασή της. Υπό ένα ορισμένο πρίσμα, η πανδημία ήταν το όχημα για τον (τουλάχιστον μερικό) αναπροσανατολισμό της οικονομίας της Κίνας προς την εσωτερική κατανάλωση – αν και στην περίπτωση αυτή απλώς ανέδειξε μια τάση που είχε αρχίσει πριν από την εκλογή του Τραμπ.

Η παγκοσμιοποίηση, το κινεζικό εμπορικό πλεόνασμα και το αμερικανικό έλλειμμα συμπλέκονται συχνά σε μια σχεδόν μυθική αφήγηση. Η ιστορία λέει ότι η Κίνα χρησιμοποιεί μέρος του πλεονάσματός της για να αγοράσει ομόλογα του αμερικανικού δημοσίου προκειμένου να χρηματοδοτήσει άμεσα το εμπορικό έλλειμμα των ΗΠΑ – δηλαδή, τα αμερικανικά ψώνια στην Κίνα. Το παρακάτω γράφημα δείχνει ότι αυτό ίσχυε ουσιαστικά μέχρι το 2011 (πράγματι, βλέπουμε μια εκθετική αύξηση της αγοράς αμερικανικών κρατικών ομολόγων από την κινεζική κεντρική τράπεζα στις αρχές της δεκαετίας του 2000). Ωστόσο, το παραμύθι διακόπτεται το 2012. Έκτοτε, το ποσό των ομοσπονδιακών ομολόγων που κατέχει το Πεκίνο δεν αυξήθηκε – το αντίθετο, μειώθηκε σταδιακά. Ακόμη κι αν συνεχίζει να συγκεντρώνει ένα τεράστιο ετήσιο εμπορικό πλεόνασμα, η Κίνα έχει σταματήσει να αγοράζει νέα αμερικανικά ομόλογα, ανανεώνοντας μόνο εν μέρει εκείνα που ήδη κατέχει.

US Treasuries Owned by China, in USD Billions

As of Jan. 2021, China owns \$1.095 trillion of the total \$28 trillion U.S. national debt.



Σχεδόν το ένα τέταρτο (7,6 τρισεκατομμύρια δολάρια) του δημόσιου χρέους των ΗΠΑ βρίσκεται στην κατοχή άλλων χωρών. Βέβαια, αντίθετα με την κοινή πεποίθηση, ο μεγαλύτερος κάτοχος αμερικανικού χρέους δεν είναι η Κίνα (1,095 τρισεκατομμύρια δολάρια τον Ιανουάριο του 2022) αλλά η Ιαπωνία (1,3 τρισεκατομμύρια δολάρια). Ούτε τα πετρελαιοπαραγωγά κράτη,

όπως η Σαουδική Αραβία και τα Ηνωμένα Αραβικά Εμιράτα, είναι σημαντικοί αγοραστές ομοσπονδιακών ομολόγων – ακριβώς το αντίθετο. Ακόμη πιο σημαντικά είναι τα δυσανάλογα ποσά που κατέχουν το Λουξεμβούργο (311 δισ. δολάρια), η Ελβετία (299 δισ. δολάρια) και τα Νησιά Κέιμαν (271 δισ. δολάρια). Αυτό δείχνει υπερεθνικές οντότητες που αγοράζουν αμερικανικό χρέος από τους δικούς τους λογαριασμούς που βρίσκονται σε φορολογικούς παραδείσους (αν και πρέπει να σημειωθεί ότι τον τελευταίο χρόνο οι ΗΠΑ χρέωσαν κυρίως τη Βρετανία, τη Γαλλία και τον Καναδά). Συγκριτικά, ξένοι κατείχαν περίπου το 11% των κινεζικών κρατικών ομολόγων τον Ιανουάριο, εκ των οποίων το ένα τέταρτο βρισκόταν στα χέρια της Ρωσίας. Η ανησυχία για το πάγωμα των ρωσικών αποθεμάτων από την Ουάσιγκτον αντανακλάται αμέσως στην αξία των αμερικανικών ομολόγων, τα οποία αντίκρισαν τον χειρότερο μήνα τους τον Φεβρουάριο με την αύξηση των επιτοκίων που συνδέονται με τις πωλήσεις (ή τη μη ανανέωση). Οι Κινέζοι σχολιαστές ανησύχησαν αμέσως για τα αμερικανικά αποθέματα της χώρας, φοβούμενοι ότι μακροπρόθεσμα –αν κλιμακωθεί η σύγκρουση με τους Αμερικανούς– θα έχουν την ίδια τύχη με τα ρωσικά.

Μια νομισματική καταιγίδα είναι απίθανη. Αυτό που θα ακολουθήσει, όπως μπορούμε να δούμε από το παραπάνω γράφημα, θα είναι ένα σταδιακό σφίξιμο του ζωναριού με λίγα ξαφνικά τραντάγματα, ώστε να μην προκληθεί η κατάρρευση του δολαρίου (ή η ανατίμηση του κινεζικού γουάν). Ωστόσο, τα ρήγματα στις παγκόσμιες οικονομικές σχέσεις παραμένουν και δείχνει σαν να έχει κοπεί το υφαντό της παγκοσμιοποίησης. Ο μεγαλύτερος συμβολισμός αυτού είναι το περίτεχνο τελετουργικό που αναπτύσσεται γύρω από τη σύνοδο κορυφής των G20, η οποία πρόκειται να πραγματοποιηθεί το φθινόπωρο στο Μπαλί. Για να ρίξει αλάτι στην πληγή, ο Πούτιν πέταξε την ιδέα να συμμετάσχει, σπέρνοντας τον πανικό μεταξύ των μελών του NATO και G20, τα οποία θα πρέπει είτε να ανεχθούν την παρουσία του είτε να τον αποβάλουν, διακινδυνεύοντας την αντίδραση και πολύ πιθανόν την αποχώρηση άλλων χωρών, όπως η Ινδία και η Σαουδική Αραβία (θυμίζουμε ότι μεταξύ αυτών που απείχαν από την πρόταση

του ΟΗΕ για την καταδίκη της Ρωσίας ήταν η Κίνα, η Ινδία, η Σαουδική Αραβία, τα Ηνωμένα Αραβικά Εμιράτα, το Πακιστάν και δεκατέσσερεις αφρικανικές χώρες, συμπεριλαμβανομένης της Νότιας Αφρικής). «Κανένα μέλος δεν έχει το δικαίωμα να διαγράψει μια άλλη χώρα από μέλος», διαβεβαίωσε το κινεζικό Υπουργείο Εξωτερικών, «οι G20 θα πρέπει να εφαρμόσουν μια πραγματική πολυμέρεια, να ενισχύσουν την ενότητα και τη συνεργασία».

Ο αποκλεισμός της Ρωσίας από τους G20 θα ήταν εφικτός μόνο αν συνοδευόταν από την αποπομπή της από τον Παγκόσμιο Οργανισμό Εμπορίου. Αυτό όμως θα σήμαινε τον θάνατο της παγκοσμιοποίησης όπως την ξέρουμε. Προφανώς, καμία από τις μεγάλες δυνάμεις δεν είναι έτοιμη για αυτού του είδους τη διάλυση. Οι ΗΠΑ φαίνονται όλο και πιο αβέβαιες για την αποπαγκοσμιοποίηση, όπως έδειξε πρόσφατα ένα νοσταλγικό άρθρο στο *Foreign Affairs* με τίτλο «Το τέλος της παγκοσμιοποίησης;» Ας μην ξεχνάμε ότι ο Μπάιντεν αντιμετωπίζει ενδιάμεσες εκλογές τον Νοέμβριο και κινδυνεύει με μια πρωτοφανή πανωλεθρία (και μια εξέγερση στο ίδιο του το κόμμα) αν πάει σε αυτές με ανεξέλεγκτο πληθωρισμό και εκτόξευση των τιμών των καυσίμων.

Το πρόβλημα που κανείς δεν δείχνει ικανός για να επιλύσει είναι η υπερκέραση των διαφορετικών χρονικών οριζόντων: μήνες μαχών στην Ουκρανία, χρόνια επιπτώσεων από τις κυρώσεις, και δεκαετίες μιας νέας παγκόσμιας τάξης (στην οποία ο τελικός ρόλος της Ρωσίας παραμένει μυστήριο, με ή χωρίς τον Πούτιν). Το βέβαιο είναι ότι η κινεζική κυβέρνηση παίρνει τις προφυλάξεις της για να αποφύγει το πλήγμα από την αποδιάρθρωση της παγκοσμιοποίησης, γνωρίζοντας πολύ καλά ότι η ίδια –πολύ περισσότερο από τη Ρωσία– είναι ο πραγματικός στόχος των ΗΠΑ. Μετά την τηλεφωνική επικοινωνία μεταξύ Μπάιντεν και Σι στις 18 Μαρτίου, ένας παρουσιαστής της κινεζικής κρατικής τηλεόρασης παραφράζει κοροϊδευτικά το αίτημα του πρώτου προς την Κίνα: «Μπορείς να με βοηθήσεις να πολεμήσω τον φίλο σου, ώστε να μπορέσω να επικεντρωθώ αργότερα στο να πολεμήσω εσένα;».

[1] Ο Μάρκο Ντ' Εράμο είναι Ιταλός δημοσιογράφος. Το παρόν

κείμενο δημοσιεύτηκε στο *New Left Review* στις 29/3/2022.

[2] Αριστοκρατική συνοικία στο κέντρο του Λονδίνου. (Σ.τ.Μ)

Παναγιώτης Τσιαμούρας : Από τον αντιειδισμό της ομοιότητας στον αντιειδισμό της κοινότητας

του Παναγιώτη Τσιαμούρα

Ι. Δίχως να ξεχνάμε ούτε να θέλουμε να μειώσουμε την προσφορά και τη σημασία όσων στο διάβα του χρόνου άρθρωσαν τον λόγο τους υπέρ των ζώων, οι οποίοι με τον έναν ή τον άλλο τρόπο υποστήριξαν τα δικαιώματα των μη ανθρώπινων υπάρξεων, τάχθηκαν εναντίον της κατανάλωσης κρέατος και της εντατικής κτηνοτροφίας, κράτησαν μια στάση σεβασμού απέναντι στα υπόλοιπα όντα και ηθικής θεώρησής τους –και ακόμη λιγότερο δίχως να αγνοούμε ότι ήδη κατά τον 19ο αιώνα ιδιαίτερα στις αγγλοσαξονικές χώρες είχαν αρχίσει να κάνουν την εμφάνισή τους οι πρώτες ζωοφιλικές οργανώσεις– θα λέγαμε ότι μόνο κατά τις τελευταίες δεκαετίες του 20ού αιώνα –σε συνδυασμό με άλλα κινήματα κοινωνικής χειραφέτησης και τη δημοσίευση έργων όπως τα *Animal Liberation: A New Ethics for Our Treatment of Animals* (1975) του Πίτερ Σίνγκερ[1] και το *The Case for Animal Rights* (1983) του Τομ Ρίγκαν– μπορούμε να κάνουμε λόγο για έναν αντιειδισμό με την κυριολεκτική σημασία του όρου και για

την προοδευτική ανάδυση της ζωικής συνθήκης ως συμπτώματος που δύσκολα μπορούμε πλέον να αγνοήσουμε, να θέσουμε στο περιθώριο ή να κατατάξουμε ως ένα μη πολιτικό ζήτημα το οποίο στην καλύτερη περίπτωση αφορά μονάχα κάποιους ψυχοπονιάρηδες, ορισμένες «αργόσχολες γυναίκες που αρέσκονται στους μελοδραματισμούς» ή μερικούς «συμπονιάρηδες μουνούχους», μια μερίδα «αστών» και «μικροαστών» που ενδιαφέρονται για την υγιεινή διατροφή και την ομορφιά ή θέλουν να καλύψουν υπαρξιακά κενά. Εξάλλου ακόμη και αυτός ο όρος «ειδισμός» δεν εμφανίστηκε παρά μόνο τη δεκαετία του 1970.[2] Με δυο λόγια, θα λέγαμε ότι ο «αντιειδισμός» είναι ένα νέο κίνημα, ιδιαίτερα αν τον συγκρίνουμε με άλλες ανάλογες δυνάμεις που παλεύουν για ζητήματα που αφορούν τη χειραφέτηση και την απελευθέρωση κοινωνικών ομάδων, τάξεων ή υποκειμένων. Από την άλλη, παρά το γεγονός ότι το αντιειδιστικό κίνημα είναι σήμερα θρυμματισμένο, και φαίνεται να έχει ελάχιστη ή μικρή επίδραση σε κοινωνικό και πολιτικό επίπεδο, δεν μπορούμε να μην παρατηρήσουμε πως αυτές οι δεκαετίες δεν κύλησαν εντελώς ανώφελα και ο αντιειδιστικός στοχασμός και οι πρακτικές που τον χαρακτηρίζουν έχουν σημειώσει κάποια βήματα: για παράδειγμα, οι έννοιες «απελευθέρωση των ζώων» και «δικαιώματα των ζώων» έχουν μπει στο λεξιλόγιο μεγάλου αριθμού ανθρώπων, ακόμη και ακραιφνών πολέμιών τους.

Σε κάθε περίπτωση όμως τα ζώα εξακολουθούν να αποτελούν σώματα που δεν υπολογίζονται, άορατες υπάρξεις ανάξιες πένθους, τα οποία ατιμώρητα μπορούμε να θανατώνουμε, να εκμεταλλευόμαστε, να κακοποιούμε: η ειδιστική μηχανή συνεχίζει ακάθεκτη το έργο της. Απέναντι στη μηχανή αυτή ο αντιειδισμός επιχείρησε ιστορικά να αρθρώσει έναν λόγο έγκυρο, τεκμηριωμένο και πειστικό. Σχηματοποιώντας κάπως θα λέγαμε ότι τρεις στάθηκαν έως σήμερα οι κυριότερες εκδοχές του αντιειδιστικού λόγου, τις οποίες θα αποκαλούσαμε: *αντιειδισμό της ομοιότητας*, *αντιειδισμό της διαφοράς*, *αντιειδισμό της κοινότητας*. Ωστόσο δεν θα πρέπει να λησμονάμε ότι, αν και οι εκδοχές αυτές εμφανίστηκαν διαδοχικά, δεν αντικατέστησε η μία την άλλη, καθώς εξακολουθούν έως σήμερα να είναι όλες ενεργές, δίνοντας

συχνά ζωή σε διάφορους συνδυασμούς στοιχείων που αντλούνται και υιοθετούνται από εκείνη ή την άλλη κατεύθυνση.



II. Ο αντιειδισμός της ομοιότητας αμφισβητεί την εγκυρότητα των συστημάτων και των κατηγοριών θεώρησης που χρησιμοποιεί ο ειδισμός, δίχως ωστόσο να φιλοδοξεί να τροποποιήσει το περιεχόμενο του «παραμυθιού», δηλαδή την ιδέα ότι ο Άνθρωπος αποτελεί πάντα το κέντρο του κόσμου, παραμένοντας το οικουμενικό κριτήριο αναφοράς. Εν ολίγοις, ο αντιειδισμός της ομοιότητας μας λέει πως «Ναι, υπάρχει ένα “ίδιον” του Ανθρώπου, αλλά σε αρκετές περιπτώσεις χρησιμοποιήθηκαν τρόποι και κριτήρια μέτρησης της απόστασης μεταξύ των ειδών που ήταν ανακριβή, αν δεν ήταν σκόπιμα παραποιημένα: το αποκαλούμενο “ίδιον” του Ανθρώπου, υπερβαίνει τον Άνθρωπο, δεν είναι αποκλειστικό προνόμιό του, γιατί υπάρχουν ζώα τα οποία έχουν ένα “σχεδόν ανθρώπινο ίδιον”, παναπεί ανθρώπινα χαρακτηριστικά, όπως είναι για παράδειγμα οι ανθρωπόμορφοι πίθηκοι και τα δελφίνια: αν χρησιμοποιούσαμε περισσότερο ακριβή όργανα δεν θα υπήρχε καμιά αμφιβολία πως πολλά ζωικά είδη θα έπρεπε να γίνουν δεκτά ως πλήρη μέλη εκείνης της σφαίρας που εσφαλμένα θεωρείται αποκλειστικά ανθρώπινη». Όπως είναι προφανές αυτή η εκδοχή του αντιειδισμού κινείται ακόμη

εντός της σφαίρας του ανθρωποκεντρισμού και μάλιστα με μια χροιά έντονα αποικιοκρατική: μια δράκα πλασμάτων αποσπάται από την κατηγορία «Ζώο» και μετατοπίζεται στην υπέρτατη κατηγορία «Άνθρωπος», η οποία επιπροσθέτως γίνεται και η κατηγορία-κριτήριο όλων των άλλων όντων, έχοντας καταλάβει την υψηλότερη θέση της ιεραρχικής πυραμίδας των όντων. Με τη σειρά τους όλες οι υπόλοιπες υπάρξεις παγιδεύονται σε αυτή την αφηρημένη και αφαιρετική κατηγορία: «Ζώο», από όπου δεν θα μπορέσουν να βγουν παρά μόνο όταν και όποτε ο «Άνθρωπος» το θελήσει. Αποικιοκρατική, γιατί είναι ακριβώς η τακτική που χρησιμοποιήθηκε από τις αποικιοκρατικές κουλτούρες και αντιλήψεις, όταν βρέθηκαν απέναντι σε άλλους λαούς και σε πολιτισμούς που αδυνατούσαν –ή δεν ήθελαν– να κατανοήσουν σε βάθος, οπότε εφάρμοζαν μέτρα και κριτήρια που ήταν «ίδιον» της δικής τους «ανώτερης» πραγματικότητας.

Για τον αντιειδισμό της ομοιότητας δεν υπάρχει καμιά ιστορία «από τα κάτω», από την (προ)οπτική των ζώων. Τα ζώα εισέρχονται στην ιστορία, όταν την γράφουν οι άνθρωποι: δεν αντιμετωπίζονται ως αυτόνομοι πρωταγωνιστές, δεν είναι ενεργά μέλη ως εργάτες, ως φυλακισμένοι ή ως αντιστεκόμενοι. Στην καλύτερη των περιπτώσεων τα ζώα παρουσιάζονται ως στατικοί πρωταγωνιστές τους οποίους με την πάροδο του χρόνου οι άνθρωποι χρησιμοποιούν, εκμεταλλεύονται, εκθέτουν, κακοποιούν. Αναδύονται ως αντικείμενα που στερούνται πραγματικής ουσίας. Μια τέτοια θεώρηση της ιστορίας «από τα πάνω» όχι μόνο διαστρέβλωσε την ιστορία των ζώων καθιστώντας τα ένα απλό αντικείμενο μελέτης, αλλά εμπόδισε και την οικοδόμηση αυθεντικών σχέσεων με τα σημερινά ζώα.

Δεν είναι τυχαίο επομένως αν η κυριότερη δημόσια έκφραση του αντιειδισμού της ομοιότητας έλαβε απτή και συγκεκριμένη μορφή στο «Σχέδιο Μεγάλος Πίθηκος» («Great Ape Project»), παναπεί στην απαίτηση αναγνώρισης θεμελιωδών ανθρώπινων δικαιωμάτων –όπως να μη θανατώνονται, να μην κακοποιούνται και να μη φυλακίζονται δίχως «δίκαιο» λόγο– για τους ανθρωπόμορφους πιθήκους (χιμπατζήδες, γορίλλες και ουραγκοτάγκους). Ακόμη και

οι συνεχείς αμφιβολίες, ταλαντεύσεις και αναθεωρήσεις των Σίνγκερ και Ρίγκαν σχετικά με τα ποια ζώα μπορούμε να καταναλώσουμε παραμένοντας αντιειδιστές –Τα μαλάκια; Τα ψάρια; Τα θηλαστικά μέχρι ενός έτους; – θα πρέπει να ιδωθούν ως ένα δομικό πρόβλημα και όχι ως ένα ζήτημα προσωπικών προτιμήσεων λιγότερο ή περισσότερο δικαιολογημένων. Εξίσου ενδεικτικό –αλλά αυτό ίσως να αποτελεί και το κυριότερο πρόβλημα– είναι πως ο αντιειδισμός της ομοιότητας θεωρεί πως ο ειδισμός είναι μια προκατάληψη και κατά συνέπεια προκρίνει μια ηθική προσέγγιση του ζητήματος των ζώων. Η προκατάληψη είναι κάτι που έχει να κάνει περισσότερο με την ψυχολογία και με την προσωπική βούληση παρά με τους κοινωνικούς κανόνες, την ιστορία και τις πολιτικές και οικονομικές δυναμικές· είναι ένα είδος παθολογίας της λογικής σκέψης που μπορεί να θεραπευτεί με «ενέσεις» λογικών επιχειρημάτων: εκείνος που έχει πέσει θύμα της προκατάληψης δεν είναι προς το παρόν σε θέση να συλλάβει την Αλήθεια, αλλά η Αλήθεια θα έρθει αναπόφευκτα στο φως, αν ακολουθηθεί ένα πρόγραμμα ψυχικής-λογικής «προπόνησης». Για τον αντιειδισμό της ομοιότητας, η κοινωνική δομή σε γενικές γραμμές είναι υγιής και, αν εξαιρέσουμε την κατάσταση των ζώων, μπορεί να γίνει αποδεκτή. Με δυο λόγια, χρειάζεται μόνο λίγη δουλειά για να βελτιώσουμε τον κόσμο στον οποίον ζούμε: μπορούμε να τον εξευγενίσουμε, αρκεί να συνειδητοποιήσουμε πως πρέπει να γίνουμε λίγο πιο ευγενικοί με τα ζώα και λίγο πιο ευαίσθητοι στον ζωικό πόνο. Δεδομένου ότι η κοινωνία αποτελείται από άτομα λογικά τα οποία μπορούν να «μεταρρυθμιστούν», αν έστω για λίγο αγνοήσουν τα συμφέροντά τους και τα προνόμιά τους, το ζητούμενο είναι η επινόηση ενός «ευαγγελίου» σε θέση να οδηγήσει όσο γίνεται περισσότερους ανθρώπους στη χορτοφαγία. Αυτή η άποψη θα μπορούσε να συνοψιστεί σε επαναλαμβανόμενα μάντρα του τύπου: «Αν τα σφαγεία είχαν γυάλινους τοίχους, όλοι θα γίνονταν χορτοφάγοι» ή «Αν αναλογιζόμασταν πόσο υπέφερε το ζώο που σφάχτηκε, δεν θα τρώγαμε την μπριζόλα». Δυστυχώς φαίνεται ότι τα πράγματα δεν είναι καθόλου έτσι: παρά τις προσπάθειες του συστήματος να αποκρύψει την αλήθεια, τα σφαγεία είναι σήμερα περισσότερο διαφανή από ποτέ και όλοι· όλοι, άλλος λιγότερο άλλος

περισσότερο, γνωρίζουμε πόσο υποφέρουν τα ζώα στα σφαγεία, στις κτηνοτροφικές μονάδες, στα πειραματικά-ερευνητικά εργαστήρια. Κι όμως η κατάσταση των ζώων χειροτερεύει μέρα με την ημέρα ή περιθωριοποιείται μπροστά στην τρέχουσα «καυτή» επικαιρότητα, όπως η πανδημία ή η εισβολή στην Ουκρανία. Θα πρέπει συνεπώς να συνειδητοποιήσουμε ότι οι διάφορες «μαρτυρίες» (ταινίες, φωτογραφίες, κείμενα) δεν αρκούν· αυτός ο αντιειδισμός της ομοιότητας δεν είναι σε θέση να βλάψει ουσιαστικά και αποτελεσματικά τη μηχανή του ειδισμού.

Ο αντιειδισμός της ομοιότητας δεν στάθηκε ικανός να αντιληφθεί την πραγματική γεωμετρία της ειδικτικής μηχανής, η οποία είναι περισσότερο πολύπλοκη από ό,τι με μια πρώτη ματιά θα πιστεύαμε, καθώς θεώρησε ότι η διεύρυνση της σφαίρας θα ήταν επαρκής όρος για την αυτόματη απελευθέρωση όλων των μη ανθρώπινων ζώων: όπως ακριβώς, έστω και με δυσκολία, τουλάχιστον στα χαρτιά, αναγνωρίσαμε αναπαλλοτρίωτα δικαιώματα σε όλους τους ανθρώπους, έτσι θα έλθει μια μέρα κατά την οποία και σε όλα τα ζώα θα αποδοθούν τα δικαιώματα που τους ανήκουν. Περιττεύει ασφαλώς να σημειώσουμε πως η μεταχείριση που επιφυλάσσουμε σε μετανάστες, πρόσφυγες, αδύναμες κοινωνικές ομάδες κλπ. μαρτυρά ακριβώς πως η τυπική αναγνώριση δικαιωμάτων απέχει πολύ από την ουσιαστική και περιεκτική.



Μολονότι δεν μπορούμε να μην αναγνωρίσουμε τη συμβολή αυτής της προσέγγισης, ιδιαίτερα κατά τις τελευταίες δεκαετίες, στην πάλη για την υπεράσπιση των δικαιωμάτων των ζώων, είναι πασιφανής ο ανθρωποκεντρισμός και ο ανθρωπομορφισμός από τους οποίους εμφορείται, αφού ο άνθρωπος εξακολουθεί να συνιστά το μέτρο και το κριτήριο των όντων: στο επίπεδο της ηθικής θεώρησης των ζώων προηγούνται όσα έχουν την «τύχη» να ομοιάζουν υπό ορισμένες απόψεις –τις οποίες πάλι οι άνθρωποι αυθαίρετα καθορίζουν, εξού και ιστορικά συνεχώς μεταβάλλονται– στο ανθρώπινο ζώο, συγκριτικά με όσα απέχουν πολύ από αυτά τα κριτήρια. Έτσι οι πιο συνηθισμένες μορφές πάλης υπέρ των ζώων, διεκδίκησης της πλήρους δικαιοσύνης και ηθικής θεώρησής τους, προστασίας των ενδιαυτημάτων τους κλπ. αφορούν όσα δείχνουν ότι κατέχουν εκλεπτυσμένες γλωσσικές δεξιότητες, νοημοσύνη, υψηλό επίπεδο υποκειμενικότητας και επίγνωσης, ανεπτυγμένους οικογενειακούς δεσμούς κλπ. Ο συρμός και η κυρίαρχη μόδα θέλουν τα ζώα, και ιδιαιτέρως μερικά εξ αυτών (για παράδειγμα, τους μπονόμπο ή τα δελφίνια), να είναι ουσιαστικά σαν εμάς: συχνά υποβάλλουμε τα ζώα σε φρικτά πειράματα, προκειμένου να αποδείξουμε πόσο μοιάζουν σε εμάς! Είναι αξιοπερίεργο ότι οι υποστηρικτές των δικαιωμάτων των ζώων δεν αντιλαμβάνονται τον παραλογισμό αυτής της άποψης: να υποστηρίζεις ότι τα ζώα έχουν δικαιώματα, επειδή μοιάζουν στον άνθρωπο, είναι στην πραγματικότητα ένας τρόπος να μην τα λαμβάνεις καθόλου υπόψιν· γιατί έτσι τα ανθρωπομορφίζουμε, με έναν τρόπο τα φέρνουμε στα μέτρα μας και τα αποικιοποιούμε. Αυτά μάς δίνουν τις απαντήσεις που εμείς θέλουμε να πάρουμε, αλλά δεν τα γνωρίζουμε. Ο Κόκκινος Πέτρος στην «Αναφορά σε μία Ακαδημία» του Κάφκα[3] αντιγράφει τη συμπεριφορά των ανθρώπων που βλέπει και μετατρέπεται σε άνθρωπο, όχι από επιθυμία να τους μοιάσει, να γίνει ένας από αυτούς, αλλά γιατί είναι ο μόνος τρόπος που βρήκε για να βγει από το κλουβί του: αντιλαμβάνεται ότι είναι ο μόνος τρόπος να τον αφήσουν ήσυχο. Μόνο που θα βγει από το ένα κλουβί για να μπει στο άλλο, σε εκείνο που ο άνθρωπος κατασκεύασε για τον εαυτό του: απεκδύεται τον πραγματικό εαυτό του, το ελεύθερο ζώο που υπήρξε, για να γίνει άνθρωπος, αυτό το ζώο που του στέρησε την ελευθερία και το οποίο με τη σειρά

του κουβαλά τη φυλακή του, το δικό του κλουβί, όντας δούλος των παθών, του οικονομικού κέρδους και της στρεβλής εικόνας δύναμης και ευτυχίας.

Με τα διάφορα πειράματα σε βάρος τους μπορούμε να «επαληθεύσουμε» ή να «διαψεύσουμε» την ύπαρξη στα ζώα ικανοτήτων ανάλογων του ανθρώπου· για παράδειγμα, ομιλία. Αναρωτηθήκαμε ποτέ σε τι θα χρησίμευε η ανθρώπινη ομιλία σε έναν μπονόμπο; Ποιο ακριβώς είναι το νόημα αυτών των πειραμάτων για τα ίδια τα ζώα; Για ποιο λόγο τα δικαιώματα πρέπει να παρέχονται μόνο σε όποιον ορίζουμε (συχνά με τρόπο εντελώς αυθαίρετο) ότι μοιάζει σ' εμάς, τα ανθρώπινα πλάσματα; Και είναι τώντι τόσο σημαντικό να είσαι ανθρώπινο ον, ώστε φτάσαμε στο σημείο να αξιώνουμε να είμαστε το μέτρο και το κριτήριο αναφοράς όλου του έμψυχου κόσμου; Μια διεκδίκηση των δικαιωμάτων των υπόλοιπων πλασμάτων που εδράζεται σε ικανότητες και δεξιότητες παρόμοιες, ανάλογες ή παραπλήσιες των ανθρώπινων είναι όχι μόνο περιοριστική, αλλά και παραπλανητική.

Η επιχειρηματολογία υπέρ των δικαιωμάτων των ζώων που στηρίζεται σε ομοιότητες, ταυτότητες και αναλογίες μεταξύ αυτών και των ανθρώπων τείνει να διαμορφώνει και να εδραιώνει μια συγκεκριμένη αντίληψη για το ανθρώπινο υποκείμενο, ως κέντρο της σφαίρας της ηθικής και στη συνέχεια προχωρά στη διεύρυνση αυτής της σφαίρας μέχρι να περιλάβει και μη ανθρώπινα ζώα. Με άλλα λόγια στο πλαίσιο μεγάλου μέρους αυτών των θεωριών τα ζώα αξίζουν κάποιας ηθικής θεώρησης στον βαθμό που είναι «σαν εμάς»: όσα πλάσματα μας μοιάζουν λιγότερο ή δεν μας μοιάζουν καθόλου αφήνονται εκτός της σφαίρας μέριμνας και ηθικής θεώρησης. Δεν αμφιβάλλουμε ότι ανάλογα επιχειρήματα έως έναν βαθμό, σε ορισμένες συνθήκες και υπό προϋποθέσεις είναι χρήσιμα, αλλά έχουν δυσάρεστες συνέπειες για όλα εκείνα τα πλάσματα που δεν έχουν την «τύχη» να μας μοιάζουν αρκετά. Σε όλες αυτές τις περιπτώσεις είναι παραπάνω από εμφανής ο πατερναλισμός που κινεί τις επιλογές μας, ακόμη και όταν δεν απουσιάζουν οι αγαθές προθέσεις: αλλά εμείς ορίζουμε τα

χαρακτηριστικά που θέλουμε να ελέγξουμε, εμείς διαμορφώνουμε και χειραγωγούμε τις ανάγκες και τις προτιμήσεις των ζώων κυρίως για να εξυπηρετούν δικούς μας σκοπούς. Δεδομένου ότι στο ζήτημα των ζώων διακυβεύονται πολλά, ακόμη και η ίδια η οντολογική θέση του ανθρώπου εντός του κόσμου, είναι πανταχού παρών ο κίνδυνος ότι θα υιοθετήσουμε μία εικόνα για τα ζώα κομμένη και ραμμένη στα μέτρα μας, προκειμένου να διασφαλιστεί η θέση κυριαρχίας που επιφυλάσσουμε για τον εαυτό μας.[4]



Αν αποτολμήσουμε στο σημείο αυτό έναν παραλληλισμό του αντιειδισμού της ομοιότητας με την αποικιοκρατική πραγματικότητα, δεν θα αργήσουμε να συνειδητοποιήσουμε ότι η στάση μας δεν διαφέρει ουσιαστικά από εκείνη του λευκού της μητρόπολης που απαιτεί από τον αποικιοκρατούμενο να «λευκοποιηθεί», ως απαραίκλιτη προϋπόθεση αποδοχής του «στην κοινότητα των πολιτισμένων».[5] Είναι άραγε τυχαίο ότι οι αποικιοκράτες ζωοποιούσαν τους αυτόχθονες κατοίκους και τους απέκλειαν από κάθε δυνατότητα ένταξης, αν πρώτα δεν «αφομοίωναν» και δεν αποδέχονταν πλήρως την κυρίαρχη κουλτούρα; (Δίχως την επιθυμία υπεραπλουστεύσεων και σχηματικών ερμηνειών, θα λέγαμε ότι σε γενικές γραμμές η συσχέτιση της τραγικής κατάστασης των ζώων με γενοκτονίες και με την ιστορία λαών που γνώρισαν την εμπειρία του ιμπεριαλισμού και της αποικιοκρατίας θα μπορούσε να

αποδειχθεί εξαιρετικά και πολύπλευρα γόνιμη και όσον αφορά τη ανθρώπινη διάσταση.)

III. Ένα σημαντικό βήμα για την εξουδετέρωση της ειδικτικής μηχανής αποτέλεσε ο λεγόμενος αντιειδισμός της διαφοράς, ο οποίος σε σχέση με τον προηγούμενο εμπλουτίστηκε με μαρξιστικές, αναρχικές ή μεταδομιστικές ιδέες και με τις εμπειρίες άλλων χειραφετητικών κινημάτων, που τον επέτρεψαν να υλοποιήσει σημαντικές προόδους. Ο αντιειδισμός της διαφοράς μάς βοήθησε να συνειδητοποιήσουμε δύο καθοριστικές παραμέτρους. Η πρώτη, πως ένα σημείο στο οποίο οφείλουμε να πλήξουμε την ειδικτική μηχανή δεν έγκειται τόσο στην αμφισβήτηση του τρόπου μέτρησης της απόστασης που χωρίζει τα άλλα ζωικά είδη από τον *Homo sapiens*, όσο στην απόρριψη των μηχανισμών που μετατρέπουν τις διαφορές σε ιεραρχία. Δεν υπάρχει η διαφορά εκείνη που θα διακρίνει ριζικά τον Άνθρωπο από το Ζώο, αλλά υφίστανται ποικίλες διαφορές, ατέλειωτες γραμμές ρήξης που διατρέχουν αμφότερα τα πεδία και που από τη στιγμή που θα τις αναγνωρίσουμε θα αποδυναμώσουν και τη διχοτομική γραμμή του «μέγιστου ορίου». Επιπροσθέτως οι διαφορές είναι στοιχείο πλούτου και όχι κάτι που θα πρέπει να στιγματίζεται. Η δεύτερη, ότι ο ειδισμός δεν είναι μια ηθική προκατάληψη, αλλά μια ιδεολογία με την οποία δικαιολογούνται και εδραιώνονται οι υλικές πρακτικές διαμελισμού των σωμάτων. Για τον αντιειδισμό της διαφοράς δεν γεννιέται πρώτα η ειδικτική προκατάληψη που επικυρώνει την ανθρώπινη ανωτερότητα –προκατάληψη που παραμένει ακλόνητη στην πορεία των αιώνων– απ’ όπου στη συνέχεια θα προέκυπταν οι ποικίλες μορφές εκμετάλλευσης, αλλά ισχύει ακριβώς το αντίθετο: ο ειδισμός αναδύεται μετά από (ή έστω μαζί με) αυτές τις πρακτικές με σκοπό να τις νομιμοποιήσει ως φυσικά γεγονότα.

Πίσω από αυτήν τη ριζική αλλαγή προοπτικής υπάρχει η αναγνώριση του γεγονότος πως η κοινωνία δεν είναι το απλό άθροισμα των ατόμων που την απαρτίζουν, αλλά ότι οι ισχύοντες νόμοι δημιουργούν και εδραιώνουν μεταξύ αυτών των ατόμων το

σύνολο των σχέσεων που επιτρέπονται και εκείνων που απορρίπτονται, το σύνολο των σωμάτων που είναι ορατά και άξια πένθους και το σύνολο των «ευτελών» σωμάτων που δεν είναι άξια πένθους και μπορούμε ανενόχλητα να διαμελίζουμε. Με τον τρόπο αυτόν η έμφαση μετατοπίζεται από την ηθική και από το άτομο στην πολιτική και στις δομές που ρυθμίζουν την κοινωνική τάξη. Εξού και η σημασία που αποδίδεται πλέον στην όξυνση της σύγκρουσης μεταξύ πολιτικών λόγων και απαιτήσεων σε σαφή αντιπαράθεση μεταξύ τους εν σχέσει προς το χορτοφαγικό ευαγγέλιο: η κοινωνική αλλαγή δεν υλοποιείται αθροίζοντας ατομικές επιλογές ζωής, αλλά πυροδοτώντας και προωθώντας συλλογικές ιστορικές διαδικασίες που αποσκοπούν στο να μετατρέψουν σε εφικτό ό,τι σήμερα φαντάζει ανέφικτο.

Για να δώσουμε μια εικόνα των διαστάσεων της αλλαγής προοπτικής που επιβάλλει ο αντιειδισμός της διαφοράς, αρκεί να θυμίσουμε τη σαφή απόρριψη εκ μέρους του μιας σειράς επιχειρημάτων προσφιλών στην κυρίαρχη αντίληψη περί φιλοζωίας και τα οποία ο αντιειδισμός της ομοιότητας ποτέ δεν έθεσε υπό αμφισβήτηση· επιχειρήματα τα οποία υπό μια πολιτική προοπτική από πολλούς δεν θεωρούνται τίποτε περισσότερο από αυτό που στην πραγματικότητα είναι: προπαγανδιστικά συνθήματα αμφίβολης αξίας. Ας δούμε μερικά από αυτά:

- «Επειδή η παραγωγή φυτικών τροφών έχει περισσότερα πλεονεκτήματα από εκείνη του κρέατος, αν γίνουμε όλοι χορτοφάγοι ή βίγκαν, θα λυνόταν το πρόβλημα της πείνας στον κόσμο». Εδώ αποσιωπάται τεχνηέντως μια μικρή λεπτομέρεια: πως πίσω από την παραγωγή προϊόντων υπάρχουν σχέσεις παραγωγής και πως η σημερινή μόδα σε ορισμένα κοινωνικά στρώματα των ανεπτυγμένων χωρών για βίγκαν διατροφή και για τις διάφορες υπερτροφές έχει πολύ δυσάρεστες συνέπειες για κοινωνικά στρώματα των λιγότερο ανεπτυγμένων χωρών, για τα οποία ακριβώς αυτές οι τροφές αποτελούσαν έως σήμερα τη βασική και συχνά τη μοναδική τροφή τους, δεδομένου ότι πλέον αυτές κατευθύνονται προς τις δυτικές αγορές και έχουν γίνει

απλησίαστες για όλους εκείνους που τις παράγουν. Δυστυχώς πίσω από την έκρηξη στην κατανάλωση αβοκάντο, μπέργκερ με κινόα και κάσιους κρύβονται δραματικές ιστορίες ανθρώπινης εκμετάλλευσης, γιατί για τον καπιταλισμό υπάρχει μόνο ένα κίνητρο: το κέρδος και για να το πετύχει δεν διστάζει να αφομοιώσει και να ενσωματώσει ακόμη και ό,τι ίσως θεωρούμε πως τον αναιρεί. Εξού και εν ονόματι του κέρδους δεν θα δίσταζε να πετάξει στις χωματερές τόνους προϊόντων, αν αυτό θα εξυπηρετούσε τη δική του πολιτική των τιμών.

- «Η χορτοφαγική διατροφή είναι πιο υγιεινή για τον άνθρωπο, βελτιώνει τις αθλητικές επιδόσεις μας, τις επιδόσεις μας στο σεξ, ζούμε περισσότερο κλπ. κλπ.». Εδώ είναι παραπάνω από εμφανής η ανθρωποκεντρική οπτική. Δεν απορρίπτουμε τη θανάτωση των ζώων, γιατί ενδιαφερόμαστε πράγματι για αυτά, αλλά γιατί ενδιαφερόμαστε πρωτίστως για εμάς, για τον Άνθρωπο. Ανάλογη ανθρωποκεντρική οπτική χαρακτηρίζει και το επιχείρημα σύμφωνα με το οποίο «ένας σαρκοφάγος έχει περισσότερες πιθανότητες να σκοτώσει έναν συνάνθρωπό του» και εξαιτίας της κατανάλωσης κρέατος ο άνθρωπος ολισθαίνει ολοένα και χαμηλότερα, προς τη γη, και η σαρκοφαγία συνδέεται κατά κάποιο τρόπο με τη βία. Εδώ αποσιωπάται ότι χορτοφαγικές οργανώσεις υπάρχουν ακόμα και στον χώρο της ακροδεξιάς που κάθε άλλο παρά φημίζονται για τις ευαισθησίες τους προς μετανάστες, πρόσφυγες κλπ.
- «Ο άνθρωπος είναι από τη φύση του χορτοφάγος και όχι παμφάγος, όπως αποδεικνύουν η οδόντωση, το μήκος του έντερου, τα πεπτικά ένζυμα κλπ.» Πέρα από το γεγονός ότι και οι διάφορες μορφές εκμετάλλευσης ακόμη και μεταξύ ανθρώπων επικαλούνται συχνά τη φύση και κάποια υποτιθέμενη φυσική κατάσταση, δεν είναι ξεκάθαρο γιατί ένζυμα, δόντια και έντερα θα έπρεπε να αναχθούν σε κριτήρια για τη δημιουργία ενός απελευθερωτικού κινήματος.
- «Θα πρέπει να εκπαιδεύσουμε τα μικρά παιδιά να σέβονται τα ζώα, γιατί πολλοί κατά συρροή δολοφόνοι, πριν

αρχίσουν να δολοφονούν ανθρώπους, κακοποιούσαν ζώα». Με τον τρόπο αυτόν ένα πολιτικό ζήτημα ανάγεται και μετατρέπεται σε ψυχοπαθολογικό πρόβλημα, λησμονώντας μεταξύ άλλων να αναλύσουμε πόσα «φυσιολογικά» άτομα έχουν προβεί σε ανάλογες πράξεις και επομένως η συσχέτιση μεταξύ κατά συρροή δολοφονιών και προγενέστερης κακοποίησης ζώων ούτε στατιστικά ευσταθεί ούτε αποδεικνύεται μια σχέση αιτίου-αιτιατού. Επιπροσθέτως αποσιωπάται ο πόνος των μη ανθρώπινων πλασμάτων, το ζήτημα μετατοπίζεται σε καθαρά ψυχολογικό επίπεδο ως εάν το πρόβλημα να είναι η ατομική βία και όχι το σύστημα κυριαρχίας και η συστηματική βία.

- «Τα πειράματα σε ζώα θα πρέπει να σταματήσουν, γιατί στηρίζονται σε μεθοδολογικά εσφαλμένες βάσεις και συχνά τα αποτελέσματά τους αποδεικνύονται βλαβερά για τον άνθρωπο». Και στην περίπτωση αυτή είναι πασιφανής ο ανθρωποκεντρικός χαρακτήρας του ισχυρισμού. Δεν ήταν όμως ο ανθρωποκεντρισμός ο εχθρός που θα έπρεπε να πολεμήσουμε; Συν τοις άλλοις, στο ανθρώπινο επίπεδο, θα ήμασταν διατεθειμένοι να θεωρήσουμε θεμιτά την κακοποίηση και τον βασανισμό, αν αποδεικνύονταν αποτελεσματικά για τη συγκέντρωση πληροφοριών χρήσιμων για το σύστημα που τα ασκεί;

Ωστόσο ούτε ο αντιειδισμός της διαφοράς βρίσκεται στο απυρόβλητο. Πρωτίστως γιατί, όπως πολύ καλά γνωρίζουμε, οι διαφορές μπορούν πάντα να μετατραπούν σε νέες μορφές στεγανοποιημένης ταυτότητας. Δευτερευόντως και κυρίως γιατί, αν και ετέθη υπό αμφισβήτηση ο μύθος για το «ίδιον» του Ανθρώπου, αυτός ο μύθος ακόμη καλά κρατεί.

Στο σημείο αυτό θα άξιζε να σταθούμε εν συντομία στην περίπτωση του Μάρτιν Χάιντεγγερ για τον οποίον η ανωτερότητα του ανθρώπου έναντι του ζώου εδράζεται ακριβώς στην οντολογική διαφορά του πρώτου από το δεύτερο, δηλαδή στο ανθρώπινο «ίδιον».[6] Ο Χάιντεγγερ υποστηρίζει ότι το ανθρώπινο σώμα στην ουσία του είναι κάτι εντελώς διαφορετικό από εκείνο των

άλλων έμβιων οργανισμών, παρά τις όποιες ομοιότητες και αναλογίες που ενδεχομένως να παρουσιάζουν: «Το σώμα του ανθρώπου διαφέρει ουσιωδώς από ένα ζωικό οργανισμό». Το ανθρώπινο σώμα έχει με τα όντα που το περιβάλλουν σχέσεις εντελώς διαφορετικές από εκείνες άλλων πλασμάτων προικισμένων με σώμα. Το γεγονός ότι η φυσιολογία, η οργανική χημεία και η βιολογία μπορούν να μελετήσουν το ανθρώπινο σώμα ως έναν ζωικό οργανισμό και να καταλήξουν σε χρήσιμες και σημαντικές παρατηρήσεις δεν εγγυάται ότι κατανοήθηκε ορθώς και η ουσία του ανθρώπου. Για να συμβεί αυτό, θα πρέπει το ανθρώπινο σώμα να αναλυθεί υπό το φως του δικού του είναι που θεμελιώνεται στην έκ-σταση του ανθρώπου, από τη στιγμή που ο άνθρωπος κινείται σε έναν χώρο που του επιτρέπει να έχει πρόσβαση στο είναι των όντων. Κατά τον Γερμανό φιλόσοφο, «η φυσιολογία και η οργανική χημεία μπορούν βέβαια να ερευνήσουν με φυσικοεπιστημονικές μεθόδους τον άνθρωπο ως οργανισμό, αλλά τούτο δεν αποδεικνύει ότι η ουσία του ανθρώπου συνίσταται σε αυτό το “οργανικό στοιχείο”, δηλαδή στο επιστημονικά εξηγημένο σώμα... Ό,τι ο άνθρωπος είναι, δηλαδή στην παραδοσιακή γλώσσα της μεταφυσικής η “ουσία” του ανθρώπου, ερείδεται στην έκ-στασή του...», στο ίδιο και αποκλειστικά δικό του προνομιακό «εκστατικό ενίστασθαι στην αλήθεια του Είναι».[7] Επομένως, μολονότι φαίνεται πως ο Χάιντεγγερ δεν αποδίδει στα ζώα μικρότερη αξία εν σχέσει προς τους ανθρώπους και επιθυμεί να πάρει αποστάσεις από τον παραδοσιακό δογματικό ανθρωποκεντρισμό, στην πραγματικότητα όλες οι παρατηρήσεις του σχετικά με τα ζώα αποσκοπούν στην ανάδειξη της προτεραιότητας του ανθρώπινου Dasein: οι τομές, η διχοτόμηση και η ακόμη βαθύτερη διαίρεση του κόσμου βγαίνουν από την κεντρική πόρτα, για να εισέλθουν και πάλι στη συνέχεια από τα πλαϊνά παράθυρα του φιλοσοφικού οικοδομήματος. Ακόμη πιο προβληματικό είναι το γεγονός ότι το εγχείρημα του Χάιντεγγερ δεν περιορίζεται στο να αποκαταστήσει και να αναδείξει εκ νέου την ουσία και την αξιοπρέπεια του ανθρώπου, αλλά το κάνει στο πλαίσιο μιας απόπειρας να διαχωριστεί με τον πλέον σαφή και κοφτό τρόπο η «ουσία» του ανθρώπου από εκείνη των άλλων όντων και κυρίως από το ζώο, από τη βιολογική ζωότητά του: «Το ίστασθαι στο ξέφωτο

του Είναι ονομάζω έκ-σταση του ανθρώπου. Μόνο στον άνθρωπο ιδιάζει αυτός ο τρόπος να είναι... Η έκ-σταση δεν μπορεί να αποδοθεί παρά μόνο στην ουσία του ανθρώπου, δηλαδή στον ανθρώπινο τρόπο "να είναι". γιατί μόνον ο άνθρωπος, από όσο γνωρίζουμε, είναι άμεσα συνδεδεμένος με το πεπρωμένο της έκ-στασης».[8] Η κριτική του Χάιντεγγερ στον μεταφυσικό ανθρωπισμό καταλήγει σε ένα είδος ακόμη πιο αυστηρού και ανελαστικού ανθρωπισμού, σε έναν «υπερανθρωπισμό». Θα γράψει: «Σκεπτόμεθα εναντίον του ανθρωπισμού, επειδή δεν θέτει την *humanitas* του ανθρώπου αρκετά ψηλά».[9] Επειδή δηλαδή δεν κάνει ακόμη πιο ριζική την απομάκρυνση από τη ζωική μας φύση. Εν ολίγοις η σκέψη του Χάιντεγγερ για την αλήθεια του είναι αποτελεί έναν παραγκωνισμό του μεταφυσικού ανθρωπισμού εν ονόματι ενός ακριβέστερου και αυστηρότερου προσδιορισμού του ανθρώπου. Η κριτική του στον ανθρωπισμό όχι μόνο δεν αποδυναμώνει τον άνθρωπο, αλλά αποσκοπεί μέσω της αβυσσώδους διαφοράς με το ζώο σε μια ακόμη πιο απόλυτη εκδοχή του. Άλλωστε η ίδια η άποψη ότι το ζώο είναι «φτωχό» σε κόσμο εν σχέσει προς τον άνθρωπο, που είναι «πλούσιος» σε κόσμο, υπαινίσσεται μια κάθετη διχοτόμηση και ιεράρχηση των πλασμάτων: το ζώο όχι μόνο είναι διαφορετικό, αλλά είναι και ουσιωδώς κατώτερο. Υπό την οπτική αυτή θα πρέπει να ερμηνευτεί και η άρνηση του φιλοσόφου να δεχθεί την «ποιοτική ετερότητα» του ζώου ή να συμμαριστεί «ποσοτικές διαφορές βαθμού και κλίμακας» μεταξύ των ανθρώπινων και των υπόλοιπων πλασμάτων. Η φιλοσοφία του Χάιντεγγερ εγκαθιστά έτσι μια κοσμοθεώρηση που δεν είναι παρά εντολή καθυπόταξης των «υποδεέστερων» πλασμάτων στην «αυθεντικά φιλοσοφική σκέψη» του ανθρώπου, γκρεμίζοντάς τα στην άβυσσο που φρόντισε να δημιουργηθεί μεταξύ μας. Το ζήτημα έγκειται εδώ στην εξύμνηση της απόλυτης διαφοράς. Μήπως ο Χάιντεγγερ, όταν λέει ότι πρέπει να τονίσουμε ακόμη περισσότερο την *humanitas* του ανθρώπου, δεν κάνει τίποτε περισσότερο από το να ακολουθεί την άποψη όσων υποστηρίζουν το «ίσοι αλλά χωριστά», «ο καθένας στον χώρο/τόπο του»;

θα λέγαμε, συνοψίζοντας, πως αυτό το ρεύμα αντιειδισμού δεν αμφισβήτησε μέχρι τέλους τον τεχνητό χαρακτήρα και τη

διαιρετική-διαχωριστική ισχύ της έννοιας του είδους και κατά κάποιον τρόπο τον διαχωρισμό μεταξύ του Ανθρώπου και του Ζώου. Αναμφισβήτητα διεγράφη η μοναδική γραμμή διαχωρισμού, αλλά για να αντικατασταθεί από μια πολλαπλότητα γραμμών. Με δυο λόγια ο αντιειδισμός της διαφοράς δεν αντιλήφθηκε ότι το πρόβλημα δεν έγκειται στο πού χαράσσονται οι γραμμές ορίων ή πόσες θα πρέπει να είναι, αλλά στο ίδιο το γεγονός ότι εξακολουθούμε να τις χαράσσουμε.



IV. Είναι ακριβώς αυτό το περιβόητο «ίδιον» του Ανθρώπου που απορρίπτει ο αντιειδισμός της κοινότητας, για τον οποίον το «ίδιον» και το σύνολο των αντιλήψεων και των εργαλείων από τα οποία συνοδεύεται δεν αποτελούν παρά δημιούργημα της πιο αντιδραστικής σκέψης: το «ίδιον» του Ανθρώπου –και επομένως και εκείνο των άλλων ειδών– δεν υφίσταται παρά στους λόγους και στις πρακτικές των κυρίαρχων ελίτ. Ο αντιειδισμός της κοινότητας θέλει να είναι η άρνηση των μύθων, των μηχανισμών και των υπολογισμών που δίνουν μορφή στον ειδισμό. Αν αφαιρέσουμε από τον Άνθρωπο τον ρόλο του κριτηρίου και του σημείου αναφοράς του ζωικού πλάσματος, τότε καμιά πρακτική διαμελισμού των σωμάτων δεν μπορεί να γίνει αποδεκτή. Όλα τα έμβια δίχως εξαιρέσεις είναι υβρίδια και μιγάδες, με μια λέξη δεν υπάρχει κανένα ίδιον που να πρέπει να διαφυλαχτεί.

Ανθρώπινα και μη ανθρώπινα ζώα είμαστε ένα πλέγμα σχέσεων, είμαστε μέρος μιας ακατάπαυστης υβριδοποίησης με όποιον και με ό,τι προηγήθηκε, με όποιον και με ό,τι μας συνόδευσε και μας συνοδεύει, με όποιον και με ό,τι θα ακολουθήσει. Με άλλα λόγια δεν είμαστε τόσο διαφορετικά υποκείμενα, όσο ατομικότητες βυθισμένες σε μια συνεχή διαδικασία διαφοροποίησης. «Εγώ είναι ο Άλλος» έλεγε ο Ρεμπώ: το Εγώ δεν αφομοιώνει τον Άλλο, του δίνεται, γίνεται ο Άλλος· και ο Άλλος δεν αντιμετωπίζεται σαν αντικείμενο αλλά σαν υποκείμενο, στο πλαίσιο μιας μη εξουσιαστικής διυποκειμενικής σχέσης. Στο σημείο αυτό δεν είναι δύσκολο να κατανοήσουμε γιατί αυτή η εκδοχή αντίστασης στη μηχανή του ειδικισμού ονομάστηκε αντιειδικισμός της κοινότητας. Η κοινότητα που κινείται πέρα από τη διαλεκτική των ταυτοτήτων και των διαφορών είναι το ρήγμα απρόσωπης και διαπροσωπικής ζωής που διατρέχει το σύνολο των αισθανόμενων όντων. Επιπροσθέτως η κοινότητα είναι ο χώρος της διαρκούς μεταβολής όπου η τρωτότητα και η περατότητα των διαφορετικών σωμάτων συναντούν την εξ ολοκλήρου «ζωική» ικανότητα της χαράς, του παιχνιδιού, της αεργίας: παναπεί να κινούμαστε και να ζούμε δίχως έναν προκαθορισμένο σκοπό, απορρίπτοντας τις κατηγορικές προσταγές της παραγωγικότητας και της παραγωγής. Η κοινότητα είναι επομένως αυτό που επιτρέπει στον αντιειδικισμό να υπερβεί τον βίο –την εξειδικευμένη ζωή με την οποία ασχολούνται οι βιολογικές επιστήμες– προς την κατεύθυνση της ζωής – που δεν είναι όμως η γυμνή ζωή, αλλά η ζωή στην καθαρότητά της και στην ενότητά της: ως δυνατότητα για κάθε δυνατότητα, ως δυνατότητα δημιουργίας κόσμων. Και ο αντιειδικισμός είναι ό,τι καθιστά το κοινό αυθεντικά κοινό: το κοινό δεν είναι μια μορφή συλλογικής ιδιοκτησίας, δηλαδή και πάλι μια –έστω μετριασμένη– ιδιοκτησία, αλλά η ζωή χάρη στην οποία ζούμε, χάρη στην οποία η ζωή αντιστέκεται στην αιχμαλώτιση του κεφαλαίου, και το κρέας-του-κόσμου απελευθερώνεται από την οικονομία του κέρδους και της χρησιμότητας.

Υπό την έννοια αυτή στον αντιειδικισμό της κοινότητας ορισμένες έννοιες χάνουν την παραδοσιακή σημασία τους,

ανανοηματοδοτούνται ή απορρίπτονται. Η έννοια «ζώο» δεν είναι πλέον συνώνυμο μόνο ορισμένων μη ανθρώπινων ειδών, αλλά αφορά όλα τα έμβια που έχουν αισθήσεις και επιθυμίες. Όσον αφορά την έννοια του είδους από μια στενά ανθρωποκεντρική οπτική, η οποία προβλέπει μόνο δύο είδη, τον «Άνθρωπο» και το «Ζώο», περάσαμε στην αναγνώριση ενός πλήθους ειδών σε συνεχή εξέλιξη κι αποκεί σε μια πρόταση υπέρβασης της ίδιας της έννοιας του είδους: τα είδη, οι διαχωρισμοί, οι ταξινομήσεις δεν αποτελούν παρά εργαλεία που αποσκοπούν στο να αποκρύψουν πίσω από ένα φυσικό υπόβαθρο τη σκοτεινή πλευρά της εξουσίας και της κυριαρχίας.[10] Για τον αντιειδισμό της κοινότητας η ελευθερία είναι απελευθέρωση, μια συλλογική διαδικασία που υλοποιείται διά μέσου των άλλων και με τους άλλους· μια διαδικασία από κοινού ανάπτυξης. Με δυο λόγια η ελευθερία δεν φαίνεται να είναι ένα ατομικό, απομονωμένο και μοναχικό γεγονός, αλλά μια συλλογική διαδικασία προοδευτικής υβριδοποίησης που ενώνει.

Σε αντίθεση με ό,τι παρατηρήθηκε σε άλλα ιστορικά και γεωγραφικά συγκείμενα, στον χριστιανικό-δυτικό πολιτισμό «Φύση» και «Άνθρωπος» θεωρούνται, αρχής γενομένης τουλάχιστον από την Αναγέννηση, δυο αυστηρά διαχωρισμένες οντότητες. Αυτή δεν είναι παρά η ξεκάθαρη ανθρωποκεντρική προσέγγιση η οποία στη φύση βλέπει μονάχα ένα ανεξάντλητο σύνολο πόρων, αγαθών, ενέργειας, πηγών στην πλήρη διάθεση του Ανθρώπου. Αλλά, για τον αντιειδισμό της κοινότητας, η φύση δεν είναι κάτι από το οποίο πρέπει να απελευθερωθούμε, ώστε στη συνέχεια να μπορέσουμε να την απελευθερώσουμε. Απεναντίας υφίσταται η αδήριτη ανάγκη να απαλλαγούμε από την παραδοσιακή έννοια της φύσης – και στο σημείο αυτό δεν μπορούμε να μην υπενθυμίσουμε τη θεμελιώδη συμβολή ανθρωπολογικών μελετών όπως εκείνων των Φιλίπ Ντεσκολά και Τιμ Ίνγκολντ,[11] οι οποίοι έδειξαν πόσο στείρα είναι η διχοτομία μεταξύ φύσης και πολιτισμού. Ο αντιειδισμός της κοινότητας διατείνεται ότι υπάρχει ένα συνεχές μεταξύ φύσης και πολιτισμού, πως η φύση είναι κάτι το απροσδιόριστο, γιατί δεν υπάρχει πλέον ένα εξωτερικό και ουδέτερο σημείο από το οποίο να την παρατηρούμε, εκτός και αν ξανατοποθετήσουμε τον άνθρωπο –ή κάποιο υποκατάστατό του– στο

κέντρο του σύμπαντος: κάθε ανθρώπινος πολιτισμός βλέπει τη φύση με τον δικό του ιδιαίτερο και διαφορετικό τρόπο, και σε συνάρτηση με την ιστορική πορεία του, και κάθε άλλη μη ανθρώπινη ατομικότητα έχει τη δική του αντίληψη για τη φύση. Είναι μπροστά σε μια ανάλογη οντολογική απροσδιοριστία που αναδεικνύεται η ανάγκη να απελευθερωθούμε από μια έννοια της φύσης που διαιρεί, τεμαχίζει, ταξινομεί και δεν ενώνει· με δυο λόγια από μια έννοια της φύσης που μετατρέπεται σε μηχανισμό και εργαλείο ελέγχου, καταστολής και κυριαρχίας.

Ο αντιειδισμός της κοινότητας απορρίπτει ως παραπλανητικά και στρεβλωτικά όσα εννοιολογικά, μεθοδολογικά, επιστημολογικά εργαλεία ο άνθρωπος επινόησε στο πέρασμα του χρόνου, προκειμένου να κατανοήσει τον κόσμο, τα οποία όμως στη συνέχεια μετατράπηκαν σε μηχανισμούς φυλάκισης της ποικιλομορφίας του κόσμου, καθώς αξίωναν η φυσική πραγματικότητα να συμμορφωθεί στις εντολές τους: τα συγκεκριμένα απτά πλάσματα μετατράπηκαν σε κατηγορίες και μέσους όρους, χάνοντας κάθε ατομικότητα. Στην προοπτική του αντιειδισμού της κοινότητας τα μη ανθρώπινα έμβια δεν γίνονται αντιληπτά ως αντικείμενα αλλά ως υποκείμενα, και επομένως ο κόσμος δεν είναι παρά ένα πλέγμα συμβιωτικών σχέσεων μεταξύ ισότιμων υποκειμένων, όπως ο Ντεσκολά τόσο εύστοχα έχει δείξει να συμβαίνει σε πολλούς μη δυτικούς κόσμους, και αφορά το σύνολο της οργανικής ζωής, στο πλαίσιο μιας πορείας συνεχούς υβριδοποίησης, ωρίμανσης, ανάπτυξης στην οποία συμμετέχουν όλα τα έμβια όντα. Η οργανική ζωή είναι το δημιουργικό ξεδίπλωμα ενός ολόκληρου πεδίου σχέσεων, εντός του οποίου τα διάφορα όντα αναδύονται και λαμβάνουν τις συγκεκριμένες μορφές τους, καθένα σε σχέση με τα άλλα. Επιπροσθέτως ο αντιειδισμός της κοινότητας τοποθετεί τα ζώα στο επίπεδο των ενεργών φορέων πολιτικής, ως πλασμάτων σε θέση να αποφασίζουν τα ίδια τι θέλουν για τη ζωή τους. Το βήμα αυτό δεν είναι επουσιώδες· τουναντίον είναι καθοριστικής σημασίας, καθώς καλούμαστε να υπερβούμε την «ανθρωπολογική προκατάληψη» για ένα συγκεκριμένο είδος γλωσσικής επικοινωνίας η οποία αποκλείει όλα τα υπόλοιπα όντα από την πολιτική κοινότητα. [12]



Συνοψίζοντας, θα λέγαμε πως για τον αντιειδισμό της κοινότητας το ζητούμενο δεν είναι πλέον να αποδείξει ή να δείξει το πέραν πάσης αμφιβολίας γεγονός ότι τα ζώα αισθάνονται, είναι ευφυή και υποφέρουν, αλλά να σκεφτεί τρόπους ανατροπής της υφιστάμενης τάξης πραγμάτων, στην προοπτική ενός «οίκου» που θα περιέχει εξίσου όλα τα έμψυχα όντα και η οποία δεν μπορεί παρά να είναι αντιιεραρχική, και κυρίως θεμελιωμένη στους καλούς τρόπους, όπως σημειώνει η Βενσιάν Ντεσπρέ σε ένα εξαιρετικό δοκίμιό της: «Το πρωτεύον είναι η οικοδόμηση ενός νέου domus, να μάθουμε να τον κατοικούμε και κυρίως να μάθουμε τους καλούς τρόπους συγκατοίκησης... να πλησιάζουμε τα ζώα καταφεύγοντας στους “καλούς τρόπους”. Αυτοί οι καλοί τρόποι μπορούν βεβαίως να λάβουν διάφορες εκφράσεις και να κλιθούν ποικιλόμορφα: νόμοι εναντίον της βίας στο νομικό επίπεδο, μέτρα προστασίας των ειδών που κινδυνεύουν με εξαφάνιση στο επίπεδο της οικολογίας, έρευνες που να αφορούν την ευημερία στην ηθολογία και τη ζωοτεχνία, προσπάθειες για εναλλακτικές μορφές κτηνοτροφίας και καλλιέργειας και πάει λέγοντας. Θα αφήσω σε άλλους να αποδείξουν τις δυνατότητες και τα όρια αυτών των προσπαθειών. Οι καλοί τρόποι που ενδιαφέρουν το δικό μου εγχείρημα εγγράφονται όλοι εντός της ίδιας διαδικασίας, να παραχωρήσουμε στα ζώα μια προοπτική, μια οπτική για τον κόσμο,

για τον εαυτό τους και τους άλλους, για εμάς τους ίδιους και για ό,τι τους προτείνουμε».[13]

* Το κείμενο αντλεί την έμπνευσή του και ένα μεγάλο μέρος των επιχειρημάτων και των σκέψεων που διατυπώνονται από το εξαιρετικό βιβλίο του Massimo Filippi, *Questioni di specie, elèuthera*, 2017.

[1] Peter Singer, *Η απελευθέρωση των ζώων*, μτφ. Σταύρος Καραγεωργάκης, Αντιγόνη, 2010.

[2] Για μια ανάλυση της έννοιας του ειδικισμού (ή σπισισμού), τις διάφορες εκδοχές-ερμηνείες και κατηγορίες του, όπως και τους πιθανούς συνδυασμούς του, βλ. Oscar Horta, *Τι είναι σπισισμός;*, μτφ. Γιώργος Καφφέζας, Κυαναυγή, 2019.

[3] Της «Αναφοράς σε μία Ακαδημία» υπάρχουν στα ελληνικά διάφορες εκδόσεις, εκ των οποίων εδώ σημειώνεται η Φραντς Κάφκα, *Έρευνες ενός σκύλου & άλλα διηγήματα*, μτφ. Αλεξάνδρα Ρασιδάκη, Πατάκης, 2016, όπου βρίσκονται συγκεντρωμένα πολλά από τα γραπτά του Κάφκα με ζώα σε πρωταγωνιστικούς ρόλους.

[4] Το πατερναλιστικό στοιχείο είναι έντονο ακόμη και σε μια ειλικρινή απόπειρα επίλυσης του ζητήματος των ζώων, όπως εκείνη που επιχειρούν οι Ντόναλτσον και Κίμλικα στο *Ζωόπολις*. Βλ. Sue Donaldson & Will Kymlicka, *Ζωόπολις. Μια πολιτική θεωρία για τα δικαιώματα των ζώων*, μτφ. Γρηγόρης Μολύβας, Πόλις, 2021.

[5] Αυτή η παράλογη και αλλοτριωτική εμπειρία έχει περιγραφεί με μοναδικό τρόπο, φιλοσοφικά και πολιτικά από τον Φραντς Φανόν (*Peau noire, masques blancs*, Éditions du Seuil, 1952· *Της γης οι κολασμένοι*, μτφ. Αγγέλα Αρτέμη, Κάλβος, 1982) και λογοτεχνικά σε έργα συγγραφέων όπως οι Ρίτσαρντ Ράιτ (*Γέννημα θρέμμα*, μτφ. Ελένη Εξαρχοπούλου, Σύγχρονη Εποχή, 1989), Ραλφ Έλισον (*Αόρατος άνθρωπος*, μτφ. Αγορίτσα Μπακοδήμου, Κέδρος, 2017) κ.ά.

[6] Βλ. Παναγιώτης Τσιαμούρας, «Ρίλκε και Χάιντεγγερ στο πεδίο

του ανοιχτού», στο Giorgio Agamben, *Το ανοιχτό. Ο άνθρωπος και το ζώο*, μτφ. Παναγιώτης Τσιαμούρας, Κυανανυγή, 2021, σσ. 133-170, όπου και σχετική βιβλιογραφία.

[7] Martin Heidegger, *Επιστολή για τον ανθρωπισμό*, εισ.-μτφ. Γιώργος Ξηροπαΐδης, Ροές, 2000, σσ. 73-75.

[8] Ό.π., σ. 71.

[9] Ό.π., σ. 87.

[10] Το είδος υπάρχει πραγματικά ή είναι μια έννοια χρήσιμη μονάχα για τις δικές μας ταξινομήσεις και τους δικούς μας καταλόγους; Και αν ναι, τότε ποια είναι τα όρια από το ένα είδος στο άλλο; Αυτά είναι μονάχα μερικά από τα ερωτήματα που θέτει σε μια απόπειρα αποδόμησης του λόγου της γενετικής και άρθρωσης ενός «αναρχικού δαρβινισμού» ο Γάλλος βιολόγος Jean-Jacques Kupiec, *Et si le vivant était anarchique. La génétique est-elle une gigantesque arnaque?*, Les Liens Qui Libèrent, 2019.

[11] Βλ. ενδεικτικά, Tim Ingold, *Η αντίληψη του περιβάλλοντος, Δοκίμια για τη διαβίωση, την κατοίκηση και τις δεξιότητες*, Αλεξάνδρεια, 2016 και Philippe Descola, *Par-delà nature et culture*, Gallimard, 2005.

[12] Είναι εντυπωσιακό πόσο κομφορμιστική εξακολουθεί να παραμένει στο σημείο αυτό η υποτιθέμενη –και αυτάρεσκα (αυτο)αποκαλούμενη– ριζοσπαστική αριστερά, η οποία αδυνατεί να διαβάσει το νέο που κομίζουν τα ζώα στο επίπεδο του πολιτικού λόγου: στην καλύτερη εντύπωση τα εντάσσει σε ένα γενικόλογο οικολογικό σχέδιο.

[13] Vinciane Despret, «Rispondere agli animali o trattato delle buone maniere come preludio a una diversa coabitazione», στο Massimo Filippi & Filippo Trasatti (επιμ.), *Nell'albergo di Adamo. Gli animali, la questione animale e la filosofia*, Mimesis, 2010, σσ. 39-61, το απόσπασμα στη σ. 40.

Χρύσα Λύκου: «Ο Ζακ δεν θα πεθάνει μέσα στη λησμονιά» – Ανταπόκριση από την δίκη των δολοφόνων του Ζακ/Zackie Oh!

της Χρύσας Λύκου

«Ναι, Κεμάλ, το έχω πάρει απόφαση. Ότι τον κόσμο αυτόν δεν θα τον αλλάξουμε. Δεν θα αλλάξει ποτέ. Αλλά έχω πάρει επίσης απόφαση ότι μπορούμε να φτιάξουμε τους δικούς μας μικρόκοσμους, τις δικές μας μικρογραφίες του κόσμου, όπως θα θέλαμε να είναι. Τις δικές μας γωνίες όπου θα νιώθουμε ελεύθεροι και ασφαλείς. Και αλίμονο σε όποιον πάει να μας τις χαλάσει. Καληνύχτα».

Με αυτά τα λόγια, ο Ζαχαρίας Κωστόπουλος (για το δικαστήριο), ο Ζακ, που γράψαμε το όνομά του σε κάθε τοίχο αυτής την πόλης, η Zackie, η παντοτινή βασίλισσα των αγώνων μας, μας αποχαιρέτησε. Μας άφησε στοίβα τις λέξεις που μιλούν για αγάπη και ελευθερία, μην και σταματήσουν μετά τη δολοφονία του, μετά το δημόσιο λιντσάρισμά της, να μας ταλαιπωρούν οι ελπίδες.

Ο Ζακ κατάφερε να λείπει σε όσες κι όσους δεν τον γνώρισαν, σε ανθρώπους που μπορεί να τον παρακολουθούσαν στα social media, να τον χειροκρότησαν σε κάποιο show του και να βρέθηκαν να κλαίνε μπροστά σε μια σπασμένη βιτρίνα, σε ένα στενό της Αθήνας, που στοιχειωμένο θα αιμορραγεί κάθε Σεπτέμβρη.

Η δίκη για τη δολοφονία του Ζακ ξεκίνησε με **τρία χρόνια καθυστέρηση** και με ένα κάρο εμπαιγμούς απέναντι στους δημοσιογράφους που θέλανε να καλύψουν τη διαδικασία και απαγορεύοντας την παρουσία κοινού, πλέκοντας ένα ακόμα υφαντό

ασφυξίας γύρω απ' το πένθος της απώλειας. Σήμερα φτάνουμε στην τελική ευθεία για την απόφαση, αυτή που θα δείξει σε ποια κοινωνία θα ζούμε από την επόμενη ημέρα. Για όσες κι όσους βρισκόμαστε όλο αυτό το διάστημα στην αίθουσα του Μεικτού Ορκωτού Δικαστηρίου, η διαδικασία αυτή είναι ένας ασταμάτητος επανατραυματισμός της αλήθειας και της ανθρώπινης αξιοπρέπειας, μια αχαλίνωτη επιθυμία σκύλευσης της μνήμης ενός ανθρώπου που δολοφονήθηκε μέρα μεσημέρι μπροστά στα μάτια δεκάδων ανθρώπων από έναν κοσμηματοπώλη κι έναν μεσίτη που με μανία κλώτσαγαν το κεφάλι ενός ληστή – όπως οι ίδιοι ισχυρίστηκαν.

Η μέρα της απολογίας των δύο κατηγορουμένων έμοιαζε με κακόγουστη και προχειροστημένη φάρσα, ενώ τα τρία χρόνια που είχαν στη διάθεσή τους για να προετοιμαστούν, αποδείχθηκαν λίγα για να καμουφλάρουν τα **ρατσιστικά τους ένστικτα** που αποτυπώνονταν σε κάθε τους λέξη, δημιουργώντας έναν ήχο απέχθειας και αποστροφής στη φωνή τους και κάνοντας λόγο για κατασκευασμένες εντυπώσεις που δημιουργήθηκαν από κάποιους δήθεν αλληλέγγυους.

Ο Σπυρίδωνας Δημόπουλος, ιδιοκτήτης του κοσμηματοπωλείου στη Γλάστωνος, ο άνθρωπος που με λύσσα κλώτσαγε το κεφάλι του Ζακ, πριν αρχίσει να πέφτει σε αντιφάσεις στην απολογία του, θέλησε να δώσει τα συλλυπητήριά του στην οικογένεια δημιουργώντας ακόμη μεγαλύτερη δυσφορία στην αίθουσα.

Δημόπουλος: *«Ήθελα να τον σταματήσω να μη βγει έξω, γι' αυτό τον κλώτσησα. Δύο; Τρεις φορές; Δεν θυμάμαι. Του πέταξα μια πέτρα. Όχι, δεν προσπάθησα να του μιλήσω, ήμουν σοκαρισμένος, δεν σκέφτηκα εκείνη την ώρα ότι κλωτσάω έναν άνθρωπο. Παρασύρθηκα απ' τις φωνές του κόσμου και τον κύριο Χορταριά που ξεκίνησε πρώτος να κλωτσάει. Ο Χορταριάς με χτύπησε στον ώμο και μου είπε ότι πήρε το μαχαίρι το οποίο έχει τα αποτυπώματά του και το πέταξε στο μαγαζί μέσα»,* είπε χαρακτηριστικά. Και συνέχισε: *«Όχι, δεν έκλεψε τελικά ο Ζαχαρίας, δεν μου έλειπε τίποτα και δεν βρέθηκε και τίποτα πάνω του τελικά. Όχι, δεν άκουσα ότι ένας άνθρωπος πίσω μου*

μου φώναζε να σταματήσω γιατί θα τον σκοτώσω. Ξέρετε, όταν οι αστυνομικοί δένουν κάποιον, ο κόσμος φωνάζει μην τον δέρνετε (υποτιμητικός ήχος φωνής). **Όχι, δεν ένιωσα απειλή όταν βγήκε με το μαχαίρι».**

Ο αμετανόητος κοσμηματοπώλης, που στην ερώτηση της έδρας για το αν σήμερα θα έκανε κάτι διαφορετικό απάντησε πως δεν ξέρει, ολοκλήρωσε την κατάθεσή του λέγοντας πως «**Στοχοποιήθηκε το μαγαζί μου, έγινε μνημείο σαν του Γρηγορόπουλου. Οι αλληλέγγυοι το έβαψαν ροζ κι ανάβουν κεράκια».**

Απ' την άλλη, ο Αθανάσιος Χορταριάς, ο γνωστός μεσίτης που έχει κάνει καριέρα στο Twitter με το ψευδώνυμο Snake, μας είπε ότι θεώρησε τον θάνατο του Ζακ αυτοκτονία και πως εκείνος έπεσε με το κεφάλι στο πόδι του που κλώτσαγε ασταμάτητα τα τζάμια. Είναι εντυπωσιακή η σύμπτωση των δολοφόνων που αποδεικνύεται και σε αυτή την υπόθεση. Όπως η σφαίρα εξοστρακίστηκε και βρήκε την καρδιά του Αλέξανδρου Γρηγορόπουλου, όπως ο Πάυλος Φύσσας γλίστρησε κι έπεσε με την καρδιά πάνω στο μαχαίρι του Ρουπακιά, έτσι ακριβώς και ο Ζακ έπεσε πάνω στη λυσσαλέα κλωτσιά του Αθανάσιου Χορταριά, ο οποίος παραπονέθηκε μέσα στην αίθουσα του δικαστηρίου για τα συνθήματα που υπάρχουν παντού στην πόλη και που τον προσβάλλουν.

Μετά από μια ανήθικη επίθεση στη δικηγόρο της οικογένειας του Ζακ Άννυ Παπαρούσου, ο Χορταριάς δήλωσε πως «**λειτουργήσα από μόνος μου και από ένστικτο θέλοντας να περιορίσω έναν άνθρωπο που έκανε μια άδικη πράξη»** συμπληρώνοντας πως «**εγώ πιστεύω ότι το να μπορείς να προστατεύεις τον συνάνθρωπό σου όταν μπορείς, είναι κοινωνική ευθύνη. Το έκανα για την προστασία των συνανθρώπων μου».** Παρέμεινε μέχρι τέλους αμετανόητος.

Ξέραμε απ' την αρχή ότι αυτή η δίκη θα μας αφήσει πολλές γρατζουνιές, ξέραμε ότι πρέπει να αντέξουμε να δούμε την κατάρρευση του αυτονόητου μέσα σε αυτή την αίθουσα. Ρατσιστικά

παραληρήματα, στιγματισμός της οροθετικότητας και ανύπαρκτος σεβασμός σε έναν άνθρωπο που η ζωή του, για κάποιους, ήταν μικρότερης αξίας από μια τζαμαρία.

Οι τρεις απ' τους τέσσερις αστυνομικούς έχουν απολογηθεί λέγοντας πως αν ήταν περαστικοί κι έπεφταν τυχαία πάνω σε αυτό το συμβάν, το μόνο θύμα που θα αντιλαμβάνονταν ότι υπήρχε εκείνο το μεσημέρι θα ήταν ο Ζακ ξαπλωμένος στα σπασμένα τζάμια, αιμόφυρτος και φοβισμένος. **Σχεδόν τίποτα απ' όσα έπρεπε να γίνουν δεν έγιναν στην υπόθεση αυτή.** Κανείς δεν πήρε καταθέσεις, κανείς δεν έψαξε μάρτυρες, κανείς δεν είπε στον κοσμηματοπώλη ότι το μαγαζί του είναι τόπος εγκλήματος που δεν μπορεί να συγυρίζει μπροστά στις κάμερες, ελάχιστες ώρες μετά το φονικό. Καμία απάντηση δεν δόθηκε στην ένορκο που ρωτούσε τους κατηγορούμενους αστυνομικούς **πώς γίνεται να μην υπάρχουν αποτυπώματα του Ζακ στο μαχαίρι που τον κατηγορούν ότι κρατούσε.** Καμία απάντηση στο γιατί μέσα στον πανικό του ο μεσίτης Χορταριάς έπιασε τον κοσμηματοπώλη Δημόπουλο να του πει ότι πήρε το μαχαίρι και το πέταξε μέσα στο κατάστημα, οπότε να έχει γνώση ότι θα βρεθούν τα αποτυπώματά του.

Όλο αυτό το διάστημα η οικογένεια του Ζακ βρίσκεται στην αίθουσα. Σιωπηλά κρατά την ψυχραιμία και την αξιοπρέπεια της, ανεχόμενη τα υποτιμητικά βλέμματα του Χορταριά, ο οποίος ανενόχλητος κόβει βόλτες μπροστά τους, χωρίς την παραμικρή διακριτικότητα.

Έξω απ' την αίθουσα, σε κάθε δικάσιμο, μια χούφτα άνθρωποι με κιθάρες και τρομπέτες, θαρρείς και ψέλνουν, λένε: **«Αδερφέ μου και αδερφή μου Zackie Oh, βάλε το φουστάνι για τον χορό».** Όμως η Zackie λείπει και μας λείπει, μείναμε να παλεύουμε να κερδίσουμε μια μάχη έχοντας χάσει από εκείνον τον Σεπτέμβρη τον πόλεμο. Η κυρία Ελένη, γεμάτη τρυφερότητα, βγαίνει κάθε τόσο και χαιρετά τους ανθρώπους που επιμένουν να τραγουδούν για το παιδί της. *«Ευχαριστούμε που υπάρχουνε. Όλα αυτά τα σώματα που πήγαν ψηλά άδικα, κοιτάνε και είναι ευχαριστημένα που σας έχουν φίλους και συμπαραστάτες. Να έχετε την ευχή μου μέσα απ' την καρδιά μου».*

Θα κλαίμε παντοτινά για τον Ζακ, θα ψάχνουμε τη Zackie μέσα σε κάθε τι που στραφταλίζει, θα ζητάμε δικαίωση. Στις 13 Απρίλη έχει οριστεί η μέρα που θα ακουστεί η εισαγγελική πρόταση, ίσως μία απ' τις κορυφαίες στιγμές της διαδικασίας. Θα είμαστε εκεί, γιατί ο Ζακ δεν θα πεθάνει μες στη λησμονιά.

Τέλος, αφήνω κάποια απ' τα λόγια του πατέρα του, λέξεις που χαρακτήηκαν τον περασμένο Οκτώβρη, στα πρώτα εκείνα κρύα του χειμώνα:

«Το παιδί μου δεν πήγε για να κλέψει, το είπα και στον ανακριτή. Κάθε μέρα φέρνω τα λόγια αυτά στο μυαλό μου, ο Ζαχαρίας αποδείχτηκε ότι δεν είχε μπει για να κλέψει. Είπα στον ανακριτή ότι, αν ήθελαν, θα μπορούσαν να κατεβάσουν το ρόλο, να έρθει η αστυνομία, να τον συλλάβουν και να δικαστεί. Τι πιο απλό; Ο ανακριτής μου απάντησε ότι πολλά θα μπορούσαν να γίνουν, αλλά δεν έγιναν.

Οι αστυνομικοί είναι διπλά δολοφόνοι. Δεν έκαναν τίποτα. Ήλεγξαν το κινητό του παιδιού μου και όχι των κατηγορουμένων. Είχαν κάτω το παιδί μου, με το κεφάλι του στα αίματα και τον κλώτσαγαν. Τους άφησαν να σκουπίζουν το πεζοδρόμιο, λίγο ακόμη και θα έβαζαν καινούργια τζαμαρία. Πού ακούστηκε αυτό; Πριν λίγους μήνες, ένας σκότωσε ένα γατάκι κι είναι μέσα, ενώ αυτοί είναι έξω.

Το παιδί μου ήταν ακτιβιστής. Έγραφε σε εφημερίδες, τα έβαζε με τους υπουργούς και τους παπάδες. Του έλεγα να προσέχει, χαμογελούσε και μου έλεγε πως έχω δίκιο, και τώρα είμαι εδώ να ψάχνω άλλο δίκιο.

Πάω στο μνήμα του, του λέω χάθηκε να ήσουν ληστής; Να σε πιάνανε, να δικαζόσουν σήμερα εδώ, να ήσουν όμως ζωντανός».

Στην Ομόνοια δεν έγινε ληστεία, έγινε δολοφονία και για εμάς δεν υπάρχει πλέον ειρήνη χωρίς δικαιοσύνη.

Τζούντιθ Μπάτλερ: «Δεν είμαι σίγουρη ότι μπορώ να ορίσω τον φεμινισμό»

Μετάφραση του Βασίλη Γεωργάκη

Η μετάφραση της παρακάτω συνέντευξης βασίζεται σε αναδημοσίευση στην αγγλική γλώσσα.[1] Η Nayereh Tohidí, που πραγματοποίησε τη συνέντευξη, είναι Ιρανοαμερικανή ακαδημαϊκός. Τα έργα της εστιάζουν σε ζητήματα Μέσης Ανατολής και το έμφυλο.

Το 2015 η συντακτική ομάδα του περιοδικού *Kharmagas: Nashriyyih Falsafi-Ejtema'i* (Το ζουζούνι: Το περσικό περιοδικό για τη φιλοσοφία)[2] μου ζήτησε να πραγματοποιήσω μία συνέντευξη με την Τζούντιθ Μπάτλερ [Judith Butler] για το τεύχος του Αυγούστου του 2016, που ήταν αφιερωμένο στο ζήτημα της ταυτότητας. Η συνέντευξη πραγματοποιήθηκε στα αγγλικά και μεταφράστηκε στα φαρσί. Η πλειοψηφία των αναγνωστών του περιοδικού αποτελείται από Ιρανές και Ιρανούς διανοούμενους και ακτιβιστές, συμπεριλαμβανομένων πολλών φεμινιστριών. Η Μπάτλερ είναι γνωστή και χαίρει σεβασμού σαν φεμινίστρια φιλόσοφος ανάμεσα στην ιρανική διανόηση. Το επιδραστικό της έργο *Αναταραχή Φύλου* έχει μεταφραστεί στα φαρσί.[3]



Nayereh Tohidī

Τα ερωτήματα που της έθεσα αντανακλούν τις δικές μου διανοητικές και πολιτικές ανησυχίες, σαν φεμινίστρια ακαδημαϊκός με ιρανική καταγωγή και υπόβαθρο. Αλλά επίσης συνομιλούν με ερωτήματα διεθνικού χαρακτήρα που παραμένουν επίκαιρα στις φεμινιστικές σπουδές και τις σπουδές για τη Μέση Ανατολή, και βρίσκονται εντός των προβληματισμών που θίγουν τα έργα και οι γνώσεις της Μπάτλερ.

Κατέθεσα τις ερωτήσεις μου μέσω μέηλ τον Οκτώβριο του 2015 και η Μπάτλερ έστειλε τις απαντήσεις της τον Απρίλιο του 2016. Συνεπώς, από τη συνέντευξη απουσιάζει η φυσική ροή και η δυναμική αλληλεπίδραση μιας ζωντανής συζήτησης. Νομίζω πως τέτοιες συνεντεύξεις είναι σημαντικές καθώς συμβάλουν στη διανοητική συζήτηση ανάμεσα σε φεμινίστριες του παγκόσμιου Βορρά και του παγκόσμιου Νότου, δεδομένης της συνεχιζόμενης ύπαρξης εμποδίων στη δόμηση συμμαχιών. Τέτοιες διαδράσεις θα έπρεπε να θέτουν υπό αμφισβήτηση όχι μόνο τις δυαδικές αντιλήψεις για το φύλο και τη σεξουαλικότητα, αλλά και την απλουστευτική διχοτομία ανάμεσα στη Δύση και όλους του υπόλοιπους, μέσω της διερεύνησης της τρέχουσας γεωπολιτικής των διάσπαρτων ηγεμονικών αρρενωποτήτων σε τοπικά αλλά και παγκόσμια πλαίσια.

Nayereh Tohidī: Χάρη στα δικά μας πεπραγμένα και επίσης τη δουλειά κάποιων φεμινιστριών, ειδικά φεμινιστριών που προέρχονται από μειονότητες στη Δύση ή αυτών από τον παγκόσμιο Νότο, όπως η κοινωνιολόγος Patricia Hill Collins και η

Kimberlé Crenshaw της κριτικής θεωρίας του φύλου, πολλές από εμάς, ακτιβίστριες και ακαδημαϊκοί, έχουμε υιοθετήσει μια διαθεματική προσέγγιση και προσπαθούμε να αποφύγουμε κατηγορηματικές αποφάνσεις που αντιλαμβάνονται τη γυναίκα σαν μια ενοποιημένη κατηγορία. Επιπλέον, χάρη σε φεμινίστριες φιλοσόφους, όπως εσύ, και ειδικά χάρη σε βιβλία όπως το πρωτόπορο έργο σου *Αναταραχή φύλου*, έχουμε απομακρυνθεί από τις δυαδικές αντιλήψεις για το φύλο και τη σεξουαλικότητα που περιόριζαν την κατανόησή μας στη βάση των αντιτιθέμενων εννοιών της αρρενωπότητας και της θηλυκότητας. Κατ' αυτό τον τρόπο, έχουμε πολύ καλύτερη επίγνωση και κριτική στάση απέναντι σε διάχυτες ετεροκανονικές αντιλήψεις στη φεμινιστική θεωρία. Δεδομένων αυτών, η ερώτησή μου είναι φαινομενικά απλή: Πώς θα ορίζατε τον φεμινισμό;

Judith Butler: Δεν είμαι σίγουρη ότι μπορώ να ορίσω τον φεμινισμό. Στο μυαλό μου, ο φεμινισμός είναι ένα ιστορικό κίνημα, οπότε πρέπει να αναρωτηθούμε πώς έχει γίνει αυτό που έχει γίνει και σε τι μετατρέπεται; Και πρέπει να διερωτηθούμε για τον τόπο και τον χρόνο που συναρθρώθηκε. Κατ' ελάχιστον, ο φεμινισμός αντιτίθεται στην ανισότητα, την εκμετάλλευση και τη βία, και αναγνωρίζει πως οι γυναίκες ταλαιπωρούνται δυσανάλογα από τον αναλφαβητισμό και τη φτώχεια. Προσπαθώ να καταγράψω τους ορισμούς του φεμινισμού, όταν τους συναντώ, αλλά δεν θεωρώ πως είμαι σε θέση να ορίσω τον φεμινισμό. Ίσως αυτό συμβαίνει επειδή δεν θέλω να υπάρχει κάποιος αυστηρός ορισμός του φεμινισμού, επειδή θέλω να είναι ζωντανός, να διευρύνεται, να είναι συμπεριληπτικός και δυναμικός.



NT: Στον πρόλογο της δεύτερης έκδοσης της *Αναταραχής φύλου* (1999), ενώ τονίζεις την περιπλοκότητα της σεξουαλικότητας, δηλώνεις πως «εξακολουθώ να ελπίζω σε μια συμμαχία των σεξουαλικών μειονοτήτων που θα υπερβεί τις απλοϊκές κατηγορίες των ταυτοτήτων», μια συμμαχία που «θα αντιπαρατεθεί και θα διαλύσει τη βία που επιβάλλεται από περιοριστικές σωματικές νόρμες». Είστε υπέρμαχος μιας τέτοιας συμμαχίας ανάμεσα στις γυναίκες εν γένει; Πέραν των σεξουαλικών, φυλετικών, ταξικών, εθνοτικών και εθνικών διαφορών ανάμεσα στις γυναίκες, συμφωνείτε πως υπάρχουν αρκετά κοινά ζητήματα και προβλήματα (εδώ συμπεριλαμβάνονται η βία κατά των γυναικών, πρακτικές όπως οι καταναγκαστικοί γάμοι, ακρωτηριασμοί όπως η κλειτοριδεκτομή, η αναγκαστική κάλυψη και η μαστροπεία) που κάνουν τη διαπραγμάτευση τοπικών, εθνικών, υπερ-εθνικών ή ακόμη και παγκόσμιων συμμαχιών ανάμεσα στις γυναίκες εφικτές ή ακόμη και απαραίτητες; Αν ναι, μπορεί αυτό να συμβεί χωρίς κάποια αίσθηση αλληλεγγύης και δόμησης μιας φεμινιστικής ταυτότητας;

JB: Εδώ είναι που η διαθεματική προσέγγιση, την οποία αναφέρατε στην πρώτη σας ερώτηση, γίνεται σημαντική. Η αίσθησή μου είναι πως, όταν απορρίπτουμε την ενιαία κατηγορία της γυναίκας και αποδεχόμαστε ότι άλλες μορφές εξουσίας υπερβαίνουν τις κατηγορίες του φύλου, μπορούμε να δομήσουμε πιο εκλεπτυσμένες αναλύσεις και συμμαχίες.

Δεν θεωρώ ότι χρειαζόμαστε τη δημιουργία μιας φεμινιστικής ταυτότητας, αλλά μάλλον μια δέσμη φεμινιστικών δεσμεύσεων που θα μπορούν να αναθεωρηθούν υπό το πρίσμα των διαφορετικών γεωπολιτικών απαιτήσεων του φεμινιστικού κινήματος. Ένας τρόπος του πράττειν και ένα κίνημα, ακόμα και μια συμμαχία, δεν απαιτούν ταυτότητα. Μερικές φορές, πρέπει να εγκαταλείψουμε τις ταυτότητες ή τουλάχιστον να μην τις αφήνουμε να λειτουργούν σαν οργανωτικές αρχές ενός κινήματος, ούτως ώστε να μπορούμε να δομήσουμε συμμαχίες. Και δομούμε συμμαχίες όχι για να συγκροτήσουμε ταυτότητες αλλά κινήματα.

Νομίζω πως όλες οι γυναίκες πρέπει να δουλέψουν μαζί, αλλά δεν

είμαι σίγουρη πως αυτές οι συμμαχίες δεν μπορούν να συμπεριλάβουν και άντρες. Θεωρώ πως γίνεται και πρέπει να συμπεριλαμβάνουν διεμφυλικές γυναίκες, που ανήκουν στην κατηγορία των γυναικών, όσο ανήκω κι εγώ.

NT: Το 1998, σε μια συνέντευξη που έδωσες μαζί με την Elisabeth Grosz, είχες δηλώσει πως ο όρος ουσιοκρατία χρησιμοποιούνταν πολύ εύκολα για να ασκηθεί κριτική, όπως για παράδειγμα στην περίπτωση της Luce Irigaray.[4] Κατά πόσον έχει αλλάξει η αντίληψή σου για την έννοια της ουσιοκρατίας και ποια είναι σήμερα;

JB: Δεν είμαι και ιδιαίτερα σίγουρη πως το θέμα είναι τόσο αμφιλεγόμενο όπως ήταν αρκετά χρόνια πριν. Εκείνη την περίοδο, υπήρχε ο φόβος πως κάποιες φεμινίστριες φιλόσοφοι πίστευαν ακόμη ότι η βιολογία είναι προορισμός, ότι οι όποιες διακριτές αναπαραγωγικές λειτουργίες των γυναικών υποδεικνύουν διακριτές μορφές σεξουαλικότητας ή ακόμη και ειδικές εργασίες για τις γυναίκες. Οπότε η στροφή προς την κοινωνική κατασκευή έτεινε να υποβαθμίζει τη βιολογία.

Καταλαβαίνω τώρα πως πολλές φεμινίστριες θέλουν να είναι ικανές να συλλογιστούν τη βιολογική πτυχή χωρίς να πιστεύουν πως η βιολογία είναι προορισμός, και αυτό έχει δώσει χώρο σε έναν εντυπωσιακό αριθμό φεμινιστριών φιλοσόφων και ανθρωπολόγων. Ανησυχούσα πως η Irigaray έτεινε να θεωρεί δεδομένη την ετεροφυλοφιλική δομή της επιθυμίας και πως η θηλυκότητα ετεροκαθοριζόταν βάσει ετεροφυλοφιλικών διαφορών. Δεν συμφωνούν όλοι με αυτή την ανάγνωση.



NT: Στην ίδια συνέντευξη, εσύ και η Drucilla Cornell υποστηρίξατε πως η Irigaray αναπτύσσει την έννοια της θηλυκότητας όχι με ουσιοκρατικό αλλά με έναν αναπολογητικά ουτοπικό τρόπο, που δεν εμπίπτει σε καμία κοινά αντιληπτή κατηγοριοποίηση και έννοια που έχουμε υπόψη. Και μέσω αυτής της «ουτοπικής» και «φαντασιακής» έννοιας της θηλυκότητας, μπορούμε να αποκτήσουμε μια άλλου τύπου ηθική – μια φεμινιστική ηθική. Με ποιον τρόπο έχουν αλλάξει οι απόψεις σας από τότε και ποια είναι η τρέχουσα αντίληψή σας για τη «φαντασιακή θηλυκότητα»; Πώς θα εξηγούσατε τι σημαίνει «φεμινιστική ηθική» σε έναν Ιρανό αναγνώστη ή πώς θα τη χαρακτηρίζατε γενικότερα;

JB: Έχω προσπαθήσει να δείχνω μεγαλύτερη κατανόηση σε αυτή την άποψη, και ειδικότερα σε αυτή που λέει ότι η θηλυκότητα σαν έννοια δείχνει προς το μέλλον ή προς έναν μελλοντικό ορίζοντα. Παρόλ' αυτά, δεν είναι η δική μου άποψη. Γνωρίζω πως για πολλές γυναίκες που δεν ταυτίζονται με την έννοια της θηλυκότητας ή για πολλούς άνδρες που ταυτίζονται με αυτή, τα ζητήματα αυτά είναι περίπλοκα και δεν μπορούμε πάντα να συνδέσουμε την κατηγορία γυναίκα με τη θηλυκότητα. Δεν είναι μόνο το πώς οι γυναίκες εμφανίζονται ή τι θέλουν, αλλά το αν η κατηγορία «γυναίκα» λειτουργεί με έναν τρόπο που μπορεί να αρθρώσει μια ελπίδα για το μέλλον ή τουλάχιστον να περικλείει κάποια ελπίδα.

Υπό αυτή την έννοια, λοιπόν, είμαι ιδιαίτερα χαρούμενη για τα κινήματα των διεμφυλικών που έχουν πάει παραπέρα τα τελευταία χρόνια από εκεί που μπορούσα να φτάσω εγώ, στην προσπάθειά μου να επεξεργαστώ αντιλήψεις περί φύλου που κάνουν τη ζωή περισσότερο ή λιγότερο βιώσιμη. Υποθέτω πως αυτό το τελευταίο ζήτημα –ποιες είναι οι προϋποθέσεις της βιωσιμότητας– είναι περισσότερο σημαντικό για μένα αυτή τη στιγμή. Νομίζω πως η φεμινιστική ηθική, και ενδεχομένως οποιαδήποτε ηθική, θα έπρεπε να είναι ταγμένη στην προσπάθεια να γίνεται η ζωή όσο πιο βιώσιμη γίνεται, για όσους περισσότερους ανθρώπους γίνεται. Θα έπρεπε να ενστερνιστούμε μια αρχή περί ίσης αξίας της ζωής και να υποστηρίζουμε κάθε αίτημα για βιωσιμότητα. Αυτό έχει να κάνει με τις γυναίκες, αλλά επίσης και τους πρόσφυγες, τους φυλακισμένους, και όλους όσους στερούνται βασικών δικαιωμάτων.

NT: Κατά καιρούς, τα γυναικεία και τα ανθρώπινα εν γένει δικαιώματα έχουν εργαλειοποιηθεί ή υιοθετηθεί από τη Δεξιά για σκοπούς πολιτικής ηγεμονίας ή ιμπεριαλιστικούς στόχους σε διεθνές επίπεδο. Την ίδια ώρα τα ανθρώπινα και τα γυναικεία δικαιώματα έχουν απορριφθεί σαν «δυτικά» από τοπικές, ιθαγενικές και εθνικές πατριαρχικές και δεσποτικές δυνάμεις, για να δικαιολογήσουν τεράστιες παραβιάσεις πολιτικών και ανθρωπίνων δικαιωμάτων των γυναικών και των σεξουαλικών μειονοτήτων. Ισλαμιστές φονταμενταλιστές ή συντηρητικοί θρησκευόμενοι γενικότερα αλλά και κοσμικές δεσποτικές φιγούρες το κάνουν αυτό, επικαλούμενοι τον «πολιτισμικό σχετικισμό». Πώς μπορούμε να διατηρήσουμε μια συμπεριληπτική και παγκόσμια αντίληψη για τα ανθρώπινα και τα γυναικεία δικαιώματα, χωρίς να απωλέσουμε τις ευαισθησίες μας για τις πολιτιστικές, ιστορικές και άλλες διαφορές;

JB: Κατανοώ πως τα ανθρώπινα δικαιώματα, ακόμη και τα ανθρώπινα δικαιώματα των γυναικών, έχουν συχνά εργαλειοποιηθεί για να επιβληθεί ο δυτικός τρόπος ζωής σε μη-δυτικές περιοχές, και σε έναν βαθμό αντιπροσωπεύουν μια πολιτιστική ιμπεριαλιστική δύναμη. Αλλά επίσης έχω δει μορφές παγκόσμιας

αλληλεγγύης σε ζητήματα όπως η βία κατά των γυναικών και τα δικαιώματα των ανύπαντρων γυναικών και των λεσβιών, που έχουν αποδειχθεί ιδιαίτερα χρήσιμα για όλες τις ακτιβίστριες στα τοπικά τους συμφραζόμενα. Το κίνημα ενάντια στη βία κατά των γυναικών της Λατινικής Αμερικής κατά βάση δεν στηρίζει τα αιτήματά του σχετικά με τα ανθρώπινα δικαιώματα πάνω στο υπόδειγμα της Βόρειας Αμερικής. Για πληθυσμούς που έπρεπε να ανατρέψουν δικτάτορες ώστε να ξανακερδίσουν τη δημοκρατία, κάποιες φορές η καταφυγή σε έναν λόγο περί ανθρωπίνων δικαιωμάτων ήταν απαραίτητη. Άρα, τα ανθρώπινα δικαιώματα μπορούν να δουλέψουν προς όφελος του ιμπεριαλισμού, αλλά επίσης κατά της αποικιοκρατικής και απολυταρχικής εξουσίας, και αυτό τα καθιστά περίπλοκα εργαλεία.

Πάντα πρέπει να αναρωτιόμαστε πάνω στην πολιτική των ανθρωπίνων δικαιωμάτων σε εκείνο ή το άλλο συγκεκριμένο: Πώς λειτουργεί; Πώς αποτυγχάνει να λειτουργήσει; Συνεπώς, δεν θα γίνεται λόγος περί ανθρωπίνων δικαιωμάτων χωρίς μια πολιτική των ανθρωπίνων δικαιωμάτων.

Όσον αφορά τα καταπιεστικά καθεστώτα που χρησιμοποιούν με ευκολία τα επιχειρήματα περί σχετικισμού, νομίζω ότι αυτό είναι κάτι που θα πρέπει να τους το αρνούμαστε. Άλλωστε, μπορούμε να συμφωνήσουμε πάνω σε κάποιες γενικές αρχές περί δικαιοσύνης, ισότητας και ελευθερίας. Αλλά θα μπορούσαμε να αναρωτηθούμε αμέσως τι σημαίνουν αυτοί οι όροι σε εκείνο ή το άλλο συγκεκριμένο;

Με άλλα λόγια, ίσως αυτές δεν είναι ακριβώς οι κατάλληλες λέξεις προς χρήση, και ίσως άλλοι όροι μπορούν να λειτουργήσουν καλύτερα. Αρχές σαν και αυτές θα πρέπει να μεταφράζονται, αλλά επίσης θα πρέπει να επεξεργάζονται πολιτισμικά. Η αίσθησή μου είναι πως ακόμη και απόλυτες αρχές θα πρέπει να αντέχουν στην απαίτηση για μετάφραση. Εμφανίζονται με διαφορετικό τρόπο, σε διαφορετικές γλώσσες, και υπάρχει, όπως λέει ο Λούντβιχ Βιτγκενστάιν, μια οικογενειακή ομοιότητα ανάμεσα σε αυτούς τους όρους.



NT: Στο έργο σας *Undoing Gender*[5] θεωρούσατε τη νομοθεσία για τους γάμους των ομοφυλόφιλων ένα σημείο έναρξης για αλλαγές στη στάση και τις πολιτικές όσων ζουν σε μια εναλλακτική οικογενειακή δομή. Αλλά επίσης μιλούσατε για ένα δίλημμα ανάμεσα στην επίτευξη της κοινωνικής αναγνώρισης και της νομικής ισότητας για τα ομοφυλόφιλα ζευγάρια, από τη μία, και την πιθανότητα να διατηρηθούν σε δυσμενές καθεστώς άλλες σεξουαλικές διευθετήσεις, από την άλλη. Έχετε ακόμη αυτή την ανησυχία; Και αν ναι, πώς μπορούν να επιλυθούν, πολιτικά και πρακτικά, και ποιες θα ήταν οι διεθνείς και παγκόσμιες περιπλοκές της νομιμοποίησης των γάμων μεταξύ ομοφυλόφιλων στην Αμερική και την Ευρώπη;

JB: Γενικά, είναι θετικό το γεγονός ότι οι γάμοι των ομοφυλόφιλων γίνονται όλο και πιο αποδεκτοί, καθώς επεκτείνονται οι αρχές της ισότητας σε αυτό τον τομέα. Γνωρίζουμε πολύ καλά πως υπάρχουν σοβαρές αντιδράσεις απέναντι σε αυτού του τύπου τους γάμους σε πολλά μέρη του κόσμου. Είναι ένα πολιτικό δικαίωμα, ένα προσωπικό δικαίωμα, και ο καθένας θα έπρεπε να μπορεί να παντρευτεί όποιον θέλει. Η ανησυχία μου ήταν όχι μόνο πως ο γάμος μετατρέπεται στον μοναδικό τρόπο αντίληψης των νομιμοποιημένων σεξουαλικών σχέσεων, και ότι αυτό είναι ένα πρόβλημα, αλλά και στο γεγονός ότι οι ανθρώπινες σχέσεις διαμεσολαβούνται όλο και περισσότερο από την κρατική εξουσία – και αυτό είναι ένα ακόμα πρόβλημα.

Εκείνη την περίοδο αναρωτιόμουν γιατί χρειαζόμαστε την αναγνώριση από το κράτος; Είναι εξαιτίας του γεγονότος ότι η κρατική αναγνώριση είναι πιο πολύτιμη από μορφές αναγνώρισης που εμφανίζονται πέρα από τον νόμο, σε κοινότητες που σχηματίζονται πέραν του κρατικού νομιμοποιητικού πλαισίου; Ίσως το ζήτημα είναι ότι πιστεύουμε πως μόνο με την κρατική αναγνώριση οι γκέι και οι λεσβίες θα έχουν νομική προστασία για τις σχέσεις τους. Αλλά σε κάποια νομικά συστήματα, κάποιος μπορεί να κερδίσει την προστασία με άλλα μέσα.

Πιστεύω ακράδαντα πως ο στόχος του φεμινισμού να ενθαρρύνει μορφές σεξουαλικής ελευθερίας που δεν συγκατανεύουν στη νόρμα του γάμου έχει χαθεί μερικώς, όσο ο γάμος γίνεται ολοένα και ισχυρότερη νόρμα. Γκέι, λεσβίες, διεμφυλικά και κουίρ άτομα επίσης επιζητούν την επέκταση του φαντασιακού βασιλείου των δεσμών οικειότητας, των δεσμών αλληλοεξάρτησης. Τέτοιες πιο πειραματικές μορφές συγγένειας έχουν αποκτήσει πια υπόβαθρο. Εδώ, και πάλι, τέτοιοι δεσμοί μπορούν κάνουν τη ζωή βιώσιμη, ενώ κάποιες φορές ο γάμος μπορεί να κάνει τη ζωή αβίωτη. Οπότε είναι σημαντικό να κρατήσουμε το ζήτημα ανοικτό προς συζήτηση.

NT: Και τώρα κάποιες απόψεις για τον φεμινισμό από την προοπτική του αναπτυσσόμενου κόσμου. Λένε πως σε κοινωνίες όπως το Αφγανιστάν, η Σαουδική Αραβία, ακόμη και το Ιράν, οι άνθρωποι ακόμη μάχονται για τα βασικά ανθρώπινα δικαιώματα και κάποιες χειραφετητικές ιδέες του Διαφωτισμού και της νεωτερικότητας. Για αυτές τις κοινωνίες, ορισμένες μεταμοντέρνες ιδέες μπορούν να παραλύσουν οποιαδήποτε φεμινιστική στρατηγική, αλληλεγγύη και πολιτικές δράσεις για την κοινωνική αλλαγή. Για παράδειγμα, στην ίδια γραμμή με την Drucilla Cornell, πολλά άτομα μπορεί να πουν: Πώς μπορούμε να απαλλαχθούμε από τις έμφυλες ταυτότητες, ειδικά τις κατηγορίες της γυναίκας και της θηλυκότητας, «από τη στιγμή που έχουμε μια συμβολική τάξη που αστυνομεύει και ενισχύει την έμφυλη ιεραρχία και τις αντίστοιχες ταυτότητες; Και αν η έμφυλη ιεραρχία και η αστυνόμηση του φύλου συνεχίζεται στα δυτικά συμφραζόμενα παρά την πρόσφατη σχετική ανοικτότητα και ανοχή

προς τις έμφυλες διαφοροποιήσεις, αποτελεί ακόμα μεγαλύτερη πρόκληση σε λιγότερο προχωρημένες ή μεταβατικές κοινωνίες που ακόμη αντιλαμβάνονται τις έμφυλες και τις σεξουαλικές ταυτότητες ως βασισμένες σε αυστηρά διχοτομημένες και δυαδικές αντιθέσεις. Δεν αρνούνται μόνο τα ίσα δικαιώματα στις γυναίκες και τις μειονότητες (ΛΟΑΤΚΙ+) αλλά τους αντιμετωπίζουν σαν παρίες νομικά και ηθικά. Με άλλα λόγια, κάποιιοι μπορούν να ισχυριστούν πως τα οντολογικά σας επιχειρήματα περί «αναταραχής φύλου», «κρίσης φύλου» ή «σεξουαλικών διαφοροποιήσεων σε κρίση» που θέτουν υπό αμφισβήτηση θεμελιώδεις αντιλήψεις για τη σεξουαλική διαφοροποίηση στη φεμινιστική θεωρία είναι «ελιτίστικα» και «δυτικά». Δεν είναι ιδιαίτερα χρήσιμα ή εφαρμόσιμα, τουλάχιστον σε αυτή την ιστορική συγκυρία, σε φεμινιστικά κινήματα που έχουν τη βάση τους στον παγκόσμιο Νότο. Κάποιες απ' αυτές τις φεμινιστικές κριτικές είναι πολιτικά και πρακτικά περισσότερο εστιασμένες σε καθημερινές προσπάθειες για να επιφέρουν θεσμικές, νομικές και πολιτικές αλλαγές σε χώρες όπως η Αίγυπτος και το Ιράν. Μπορεί να μην ενδιαφέρονται και τόσο για τη συνάρθρωση μιας κοινής ή απόλυτης οντολογικής ή επιστημολογικής δέσμευσης και, συνεπώς, ελάχιστα μπορούν να συσχετιστούν με τις θεωρίες σας. Πώς θα απαντούσατε σε τέτοιους ισχυρισμούς ή κριτικές;

JB: Αν αλλάξουμε λίγο την ερώτηση, ίσως δούμε μια διαφορετική απάντηση. Για παράδειγμα, αν οι φεμινίστριες αναζητήσουν συμμαχίες με τους γκέι, τα αμφιφυλόφιλα και τα διεμφυλικά άτομα, τότε δεν έχουν το περιθώριο να ενστερνιστούν τις καθιερωμένες ιδέες για το φύλο. Θα πρέπει να δουν πως το φύλο αλλάζει ιστορικά. Το να παραμένεις σε έναν αυστηρό ορισμό του, είναι μια προσπάθεια να σταματήσεις το ρολόι της ιστορίας. Αν ισχυριστούμε πως η δυαδικότητα του φύλου αστυνομεύεται, και αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο παραμένουμε πιστή στη δυαδική ερμηνεία του φύλου, δεν αποδεχόμαστε το γεγονός πως κάποια άνωθεν αρχή καθορίζει τους όρους της ταυτότητάς μας; Φυσικά, υπάρχει και ένα διαφορετικό επιχείρημα που το καταλαβαίνω. Αν οι γυναίκες συμβιβαστούν με μια οντολογική κρίση όσον αφορά την κατηγορία γυναίκα, μπορεί να χάσουν την

αίσθηση του συνανήκειν ή να γίνουν αποδέκτριες βίας – νομικής ή και πέραν του νόμου.

Αν το καλοσκεφτούμε, σχεδόν όλες οι εκδοχές του φεμινισμού έπρεπε να αναθεωρήσουν ως προς το τι είναι γυναίκα και τι μπορεί να είναι. Μπορεί να παντρευτεί κατ' επιλογήν της, όπως το επιθυμεί; Μπορεί να εργαστεί; Μπορεί να εργάζεται και να σπουδάζει παράλληλα; Μπορεί να εργάζεται και να σπουδάζει και να έχει οικογένεια; Μπορεί να τρέξει; Μπορεί να σηκώσει βάρη; Όλα αυτά τα πολύ βασικά φεμινιστικά ερωτήματα έχουν αναγκάσει τις έμφυλες κατηγορίες να αλλάξουν και να επεκταθούν, υπό την πίεση των ίδιων των απαιτήσεων των γυναικών.

Το πώς αυτό συμβαίνει στο Αφγανιστάν ή το Ιράν είναι σίγουρα διαφορετικό απ' ό,τι στη Χιλή και την Κολομβία. Όμως πιστεύω πως οι κατηγορίες του φύλου είναι –και θα έπρεπε να είναι– ανοικτές προς διαπραγμάτευση, και αυτό νομίζω πως είναι βασικό στα περισσότερα φεμινιστικά κινήματα.

Τούτο δεν είναι απαραίτητα δυτική ιδέα. Τέτοιες αλλαγές μπορούν και πρέπει να συμβαίνουν εντός των ιδιαίτερων γλωσσικών ιδιωμάτων της οικογένειας, του νόμου ή της θρησκείας, που δεν είναι υποχρεωμένες να υιοθετήσουν το γλωσσικό ιδίωμα των δυτικών θεωριών. Όταν τίθεται το ερώτημα: «θα έπρεπε μια γυναίκα να ξυλοκοπείται;» αυτό προϋποθέτει ένα άλλο ερώτημα: «αυτό είναι κάτι που οι γυναίκες θα έπρεπε να αποδέχονται σαν μέρος μιας αναγκαίας κατάστασης;» Αυτή η δεύτερη ερώτηση τονίζει το πρόβλημα τού πώς αποτιμάται η θέση της γυναίκας. Αυτοί που λένε, για παράδειγμα, πως οι ξυλοδαρμοί είναι κάτι που οι γυναίκες θα έπρεπε να ανέχονται και πως αυτό αποτελεί μια φυσική κατάσταση των πραγμάτων, κανονικοποιούν μια σύνδεση ανάμεσα στο φύλο και τη βία: Το να ανήκεις στο γυναικείο φύλο σημαίνει πως θα πρέπει να ανέχεσαι τη βία. Επομένως, όποτε αντιμετωπίζουμε τον ισχυρισμό πως η βία δεν θα έπρεπε να είναι αποδεκτή σαν κομμάτι της κατάστασής μιας γυναίκας, και πως δεν υπάρχει τίποτα «αναγκαίο» σχετικά με τη βία προς τις γυναίκες, αναθεωρούμε τόσο την κατηγορία «γυναίκα» όσο και τη σύλληψη της βίας. Ίσως θα πρέπει να

εντοπίσουμε τις γλωσσικές και πολιτιστικές αλλαγές με περισσότερη έγνοια για τις λεπτομέρειες και μεγαλύτερη προσοχή στην τοπική ορολογία και τα υπάρχοντα πλαίσια, ώστε να κατανοήσουμε το γιατί η βία είναι αποδεκτή και πώς μπορεί να αμφισβητηθεί και να της εναντιωθούμε.



NT: Τέλος, μια ερώτηση που αφορά μια δική μου ανησυχία: Ανεξαρτήτως των ελαττωμάτων και των προκαταλήψεων στον μοντέρνο και τον μεταμοντέρνο λόγο, και χωρίς να αντιλαμβάνομαι ότι υπάρχει σύγκρουση ανάμεσα στα δύο, αναρωτιέμαι εάν μια κοινωνία ή ένα κοινωνικό κίνημα, συμπεριλαμβανομένου του φεμινιστικού, μπορούν να εγκαταλείψουν τον μοντέρνο λόγο και να υιοθετήσουν τον μεταμοντέρνο λόγο πριν χτίσει κοινωνικοπολιτικούς και νομικούς θεσμούς – δηλαδή, χωρίς να έχουν περάσει την ιστορική εμπειρία της φιλελεύθερης δημοκρατίας και της καπιταλιστικής νεωτερικότητας. Κάνω αυτή την ερώτηση επειδή βλέπω κάποιους στην Αριστερά που ασκούν σκληρή κριτική στα όρια του φιλελευθερισμού ή αυτού που αποκαλούν «δυτική» νεωτερικότητα, συμπεριλαμβανομένου του φιλελεύθερου φεμινισμού, και περιμένουν από τις φεμινίστριες όλων των χωρών, από το Αφγανιστάν μέχρι τις ΗΠΑ, να ενστερνιστούν ριζοσπαστικές, αντι-φιλελεύθερες, αντικαπιταλιστικές απόψεις και θέσεις κατά της παγκοσμιοποίησης. Αντιλαμβάνομαι αυτή την προοπτική σαν κυρίως αγγλο-κεντρική, σαν να έπρεπε όλα τα κοινωνικά κινήματα να καθορίσουν την ατζέντα τους βάσει των θέσεων και των προτεραιοτήτων της Αριστεράς και των φεμινιστριών των ΗΠΑ και της Ευρώπης. Ποια είναι η δική σας άποψη;

JB: Δεν είμαι και τόσο σίγουρη ότι μπορεί κάποιος απλά να «εγκαταλείψει» τη νεωτερικότητα (αν και η «νεωτερικότητα» εγκατέλειψε αρκετές κοινωνίες). Η νεωτερικότητα είναι αυτό που κατά κύριο λόγο μας διαμορφώνει σαν υποκείμενα. Ομοίως, δεν είμαι πρόθυμη να «εγκαταλείψω» όλες τις μορφές της δημοκρατίας – υπάρχουν μορφές ριζοσπαστικής δημοκρατίας που ενσωματώνουν κάποιες κλασικές αρχές του φιλελευθερισμού με τις οποίες συμφωνώ. Άρα, δεν είναι το ζήτημα πως ο μεταμοντερνισμός έπεται της νεωτερικότητας. Το ζήτημα είναι ότι μάλλον πολλές από εμάς ζούνε εν μέσω αντικρουόμενων πλαισίων, ακόμη και συγκρουόμενων διανοητικών θέσεων, και πρέπει να βρούμε τον δρόμο μας όταν οι μέθοδοι για την διευθέτηση τόσο περίπλοκων διαφορών ελάχιστα έχουν διευθετηθεί.

Είμαι αρκετά σίγουρη πως τα ριζοσπαστικά κοινωνικά κινήματα δικαιοσύνης θα πρέπει να αναδυθούν από τοπικές οργανώσεις και πως οι όροι δεν θα πρέπει να υπαγορεύονται από φαινομενικά πρωτοποριακά κινήματα «εις την Δύσιν». Την ίδια ώρα, ίσως το θέμα είναι πως τα διάφορα πολιτικά ιδιώματα τέμνονται και πως υπάρχει συγκρητισμός στο πολιτικό λεξιλόγιο που διαθέτει την απαραίτητη περιπλοκότητα. Ή το ζήτημα είναι πως κάποια πολιτικά ιδιώματα είναι κάποιες φορές ασύμβατα.

Για παράδειγμα, εάν θρηνολογούμε για την απώλεια των βασικών κοινωνικών υπηρεσιών και, συνεπώς, την υποχώρηση της κοινωνικής δημοκρατίας σε κάποια μέρη του κόσμου, και παράλληλα ζητάμε το τέλος της κρατικής εξουσίας σε άλλα σημεία της υψηλίου, μάλλον δουλεύουμε για αλληλοσυγκρουόμενους στόχους. Αλλά αυτή η διαμάχη μπορεί να γίνει η βάση για μια διαδικασία θεωρητικής εμβάθυνσης, μιας αντανάκλασης, ένας τρόπος πολιτικής ανάλυσης.

Οπότε είμαι υπέρ της δημοκρατίας, αλλά ενάντια σε αυτές τις μορφές δημοκρατίας που προμοτάρει την πρόσδεσή της σε αφηρημένα δικαιώματα, ενώ οι άνθρωποι που υποτίθεται πως εκπροσωπεί γίνονται όλο και φτωχότεροι και σε πιο επισφαλή θέση. Δεν θέλω το κράτος να εγκαταλείψει τις δεσμεύσεις του πάνω σε ζητήματα όπως η δημόσια υγεία, αλλά δεν θέλω να δω μια

μαζική επέκταση των κατασταλτικών του μηχανισμών.

Αν το ζήτημα έγκειται εκεί, δεν μπορώ να πω αν είμαι υπέρ ή κατά του κράτους. Θα ήθελα να δω ένα κράτος για τον παλαιστινιακό λαό, για παράδειγμα, αλλά τούτο εξαρτάται σε μεγάλο βαθμό από το τι είδους κρατική οντότητα θα ήταν αυτή. Ίσως αυτή η αίσθηση του «μέτα» να καταδεικνύει απλούστατα πως θα πρέπει να επεξεργαζόμαστε την περίπλοκη, παγκόσμια πραγματικότητά μας μέσα από μια σειρά πλαισίων, και πως δεν έχουμε ένα έτοιμο πλαίσιο όπου μπορούμε να φέρουμε όλα τα ζητήματα μαζί.

Τούτου λεχθέντος, θεμελιώδεις δεσμεύσεις στην ισότητα, τη μη βία και ενάντια στην εκμετάλλευση, τον ρατσισμό και κάθε μορφή έμφυλης και σεξουαλικής διάκρισης, μας οδηγούν σε μια συναίνεση, ακόμη κι αν καμία συναίνεση δεν έχει επιτευχθεί ποτέ χωρίς μια περίπλοκη, και κάποιες φορές επώδυνη, διαδικασία μετάφρασης.

Υποσημειώσεις:

[1] Nayereh Tohidi, «An Interview on Feminist Ethics and Theory with Judith Butler», στο *Journal of Middle East Women's Studies*, τχ. 13/3, 2017, σ. 461-468.

[2] Το έντομο gadfly μεταφράζεται κυριολεκτικά σαν αλογόμυγα ή νταβάνι. Εν προκειμένω, καθώς ο τίτλος του περιοδικού θέλει να αναδείξει την ιδιότητα του εντόμου να ενοχλεί επιλέξαμε τον όρο «ζουζούνι». [ΣΤΜ]

[3] Judith Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, Routledge, Νέα Υόρκη-Λονδίνο 1990 [Judith Butler, *Αναταραχή φύλου: Ο φεμινισμός και η ανατροπή της ταυτότητας*, μτφρ. Γιώργος Θ. Καράμπελας, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2009].

[4] Pheng Cheah, Elizabeth Grosz, «The Future of Sexual Difference: An Interview with Judith Butler and Drucilla Cornell», στο *Diacritics*, τχ. 28/1 (1998), σ. 19-42.

Και οι θεοί τρελάθηκαν...

Του Βαγγέλη Πουλέτσου

Φίλε αναγνώστη,

Καθώς ξεκίνησα να διαβάζω το βιβλίο-κόμικ *Ρεμπέτικο. Ιστορία και πρωταγωνιστές* του Νίκου Κουφόπουλου, παράλληλα έβαλα να ακούσω το «Αν μ' αξιώσει ο θεός» του Μάρκου. Στο σημείο όπου, σύμφωνα με το τραγούδι, ο Μπίλι Φριτς θα σκάρωνε αφράτους αργιλέδες, η Γκρέτα Γκάρμπο, μάγκα μου, θ' άναβε το τσιμπούκι, ο Ζακ Κεπούρα στη γωνιά θα παίζει το μπουζούκι, ο Τζίμι Λόντος για νταής θα κάθεται στις τσίλιες και η Λίλιαν η Χάρβει θα διώχνει τις μπασκίνες, ένας Μόργκαν Φρίμαν σκαστός από το «θεός για μια εβδομάδα» ξεπήδησε από τις πρώτες κιόλας σελίδες του βιβλίου, πασχίζοντας να απαντήσει τελεσίδικα στο αιώνιο ερώτημα: από πού προέρχεται η λέξη ρεμπέτης – μα εις μάτην.



Και οι θεοί τρελάθηκαν...

Η γνώση, το μεράκι, η φαντασία και το καλό χιούμορ του Κουφόπουλου εναρμονίζονται σε ένα πραγματικά εμπνευσμένο σενάριο, το οποίο απεικονίζεται αριστουργηματικά από τα πινέλα δεκατεσσάρων (!) παρακαλώ σκιτσογράφων και ζωγράφων, δημιουργώντας έτσι ένα βιβλίο ιδιαίτερα απολαυστικό που, παρά τον όγκο του, δεν θες να τελειώσει.



Στο βιβλίο το πνεύμα του ρεμπέτικου λάμπει ξανά ανανεωμένο και ζωηρό. Ένα πνεύμα πειραχτήρι σαν τον Μπάτη, ο οποίος παρίστανε τον οδοντίατρο στον χωροφύλακα που του παραπονιόταν για το δόντι του και του 'λεγε «τέτοια κουφαλα δεν ξανάδα». Η ιστορία του ρεμπέτικου αντιμετωπίζεται με τον απαιτούμενο σεβασμό, απεμπολώντας κάθε ίχνος παρελθοντολαγνείας και αποφεύγοντας τις ωραιοποιήσεις και τα φτιασίδια.



Το πνεύμα μεταμορφώνεται σε γάτο αλάνη, που σεργιανίζει όπου του κάνει κέφι, αδιαφορώντας για τις κοινωνικές συμβάσεις και τους αποκλεισμούς και ακολουθώντας έναν διάγγελο ονόματι Βάγγο στον κόσμο της ουτοπίας. Εκεί, ζεύγη φαινομενικά αντιθετικά μεταξύ τους, όπως το σήμερα και το χτες, το καλό και το κακό, άγγελοι και διαβόλοι, μάγκες και αφάν γκατέ, ζητιανόξυλο και πιάνο, στροβιλίζονται σε ένα ταξίδι σπαρταριστό.



Από τα μουρμούρικα ρεμπέτικα της φυλακής ως τα delta blues του Μισισίπη και από τους κακόφημους τεκέδες του Περαία ως τις λαϊκές γειτονιές του Μπουένος Άιρες όπου γεννήθηκε το τάνγκο, τρία πράγματα θα σου καταστούν απολύτως σαφή, φίλε αναγνώστη:

α) Πόσο επαληθεύεται ο εμβληματικός στίχος του ΛΕΞ «Από τον πόνο των φτωχών γεννιέται η τέχνη των αστών» και πόσο κυνηγητό, φτώχεια και φυλακές βίωσαν οι μουσικοί των κατώτερων στρωμάτων από τις άρχουσες τάξεις μέχρι να κατακτήσουν τις καρδιές των ανθρώπων και να σπάσουν σύνορα, αποκλεισμούς και προκαταλήψεις, δημιουργώντας με αυτό τον τρόπο πολιτισμό.



β) Πόσα καντάρια ρεμπέτικης ιστορίας κατέχει ο Νίκος Κουφόπουλος, καθιστώντας το βιβλίο του από τα πληρέστερα πάνω στη συγκεκριμένη θεματολογία, κερδίζοντας μια περίοπτη θέση στη βιβλιοθήκη μου ανάμεσα στην αυτοβιογραφία του Βαμβακάρη, τα *Ρεμπέτικα τραγούδια* του Ηλία Πετρόπουλου και το *Κακό βοτάνι*



του David Prudhomme.

Και...

γ) Δεκατέσσερεις (!) ζωγράφοι και σκιτσογράφοι ενώνουν τα πινέλα και τη φαντασία τους. Τέτοια πανσπερμία χρωμάτων και εικόνων για το ρεμπέτικο δεν ξανάγινε!

Σχόλιο στην Ομιλία Ζελένσκυ στην Ελληνική Βουλή

Του Αντώνη Μπρούμα,

Μετά την Κύπρο, που διέκοψε λόγω τεχνικού προβλήματος όταν έγινε αναφορά στον Αττίλα, ο Ουκρανός πρωθυπουργός Βολοντιμिर Ζελένσκυ μίλησε και στην Ελληνική βουλή παρέα με δύο ουκρανούς ναζί του τάγματος Αζόφ.

Δεδομένου ότι ο Ζελένσκυ παρεμβαίνει στο κοινοβούλιο κάθε δυτικής χώρας με ομιλίες μελετημένες και στοχευμένες για να προκαλέσουν την έμπρακτη υποστήριξη (αποστολή όπλων, λήψη κυρώσεων, αποκλεισμός Ρωσίας από διεθνείς σχέσεις) της χώρας του στον πόλεμο με την Ρωσία, η συμπαρουσίαση με δύο ναζί του Αζόφ στην Ελληνική Βουλή δεν είναι διόλου τυχαία.



Η αλήθεια είναι ότι η παρέμβαση Ζελένσκυ στην Ελληνική βουλή ήταν η πλέον κατάλληλη και ταιριαστή για το Ελληνικό σύστημα

εξουσίας και την υφιστάμενη σύνθεση των δυναμικών στην Ελληνική κοινωνία.

Η Ελλάδα κυβερνάται διαχρονικά από ένα κλεπτοκρατικό ολιγαρχικό αντι-δημοκρατικό σύστημα εξουσίας, που αν δεν ήταν στην ΕΕ, θα ήταν εντελώς όμοιο με το Ουκρανικό. Της χώρας ηγείται μια κυβέρνηση με σκληρό ιδεολογικό πρόσημο οικονομικού φιλελευθερισμού, που έχει στον πυρήνα της μια συντηρητική (ακρο)δεξιά πτέρυγα. Πρόκειται επίσης για μια χώρα με χαρακτηριστικά αποικίας της Δύσης, όμοια με αυτά που επιθυμεί να επιβάλλει η Ουκρανική ελίτ στη χώρα της ξεφεύγοντας από την αποικιοκρατία της Μόσχας.

Στο πλαίσιο αυτό, η παρουσία Ζελένσκυ πέτυχε τον στόχο της να υποδαυλίσει περαιτέρω τα φιλοπόλεμα ένστικτα του Ελληνικού συστήματος εξουσίας, που στους Ουκρανούς νεοναζί μαχητές θάυμασε τους προκεχωρημένους μαχητές της Δύσης για την ελευθερία και έπαθε ονειρώξη με το πόσο ψηλά μπορούν να φτάσουν και τα “δικά μας παιδιά” του Ελληνικού παρακράτους.

Αλλά και σε σχέση με την υφιστάμενη σύνθεση στην Ελληνική κοινωνία, η παρέμβαση Ζελένσκυ ήταν πολύ εύστοχη. Πρόκειται για μία κοινωνία, που ακόμη και στις κοσμογονικές εποχές των Μνημονίων η δεξιά δεν έπεσε ποτέ κάτω από το 30% του εκλογικού σώματος, ενώ ταυτόχρονα άλλο ένα 10% υποστήριξε μπετόν αρμέ την νεοναζιστική ακροδεξιά. Οι δύο αυτές φυλές, που αποτελούν τον εθνικό κορμό και καθορίζουν το μέλλον της χώρας, είναι άρρηκτα συνδεδεμένες μεταξύ τους στα πιο σημαντικά ζητήματα, τον άκρατο οικονομικό φιλελευθερισμό στην οικονομική σφαίρα και την συστηματική αυταρχικοποίηση της δημοκρατίας στην πολιτική σφαίρα.

Στο κοινωνικό αυτό πλαίσιο, η ομιλία Ζελένσκυ έκανε μεγάλο γκελ στο εγχώριο ακραίο κέντρο, αποχαλινώνοντας περαιτέρω τον φιλοπόλεμο παροξυσμό του, επιπέδου τρίχρονου παιδιού, που του πήραν το γλειφιτζούρι. Οι ίδιοι άνθρωποι, οι φιλελεύθεροι δηλαδή, όπως ανέκαθεν, ούτε και τώρα ενοχλήθηκαν από την παρέμβαση των δύο νεοναζί στη Βουλή, ξεπερνώντας ευσχήμως την

παρουσία τους ως τυχαία προσθήκη. Την ίδια ώρα, οι Ουκρανοί νεοναζί έκλειναν το μάτι και εξίταραν την φαντασία των κακομοίρηδων της ακροδεξιάς, που -όντας εκ φύσεως φιλορώσοι- έχουν μπερδευτεί και βρίσκουν “περίεργο” το μένος της Δύσης κατά της Ρωσίας. Η ομιλία Ζελένσκυ πέτυχε λοιπόν τον στόχο της και προς την Ελληνική κοινωνία, προσελκύοντάς την να συμπαραταχθεί ως αιωνίως αδύναμος κρίκος με τους “νικητές”.

Εντούτοις, οι δυναμικές στην Ελληνική κοινωνία είναι πιο πολύπλοκες από το πρόσκαιρο γκελ της ομιλίας Ζελένσκυ. Σε θέματα νεοναζισμού οι Ουκρανοί πηγαίνουν από εκεί που ερχόμαστε. Η Ελληνική ακροδεξιά έχει υποστεί μια πρώτη συντριπτική ήττα με κινηματικούς όρους. Η αφύπνιση του κόσμου απέναντι στο φίδι του φασισμού παραμένει στιβαρή, μολονότι η αποπολιτικοποίηση της νεολαίας κάνει καθημερινά υπόγεια δουλειά για να ωριμάσουν ξανά οι συνθήκες της επόμενης μάχης. Η πτώση των συνθηκών διαβίωσης σε επίπεδα χειρότερα των μνημονίων και η διάλυση των όποιων δημόσιων δομών από την αυταρχική νεοφιλελεύθερη κυβέρνηση σε μόλις δύομισυ χρόνια διακυβέρνησης κάνει μεγάλες φτωχοποιημένες μάζες διαισθητικά αρνητικές προς την εμπλοκή της χώρας στον πόλεμο.



Η λαϊκή βάση της δεξιάς βλέπει με αρνητικό μάτι την πλήρη ευθυγράμμιση των συμφερόντων της χώρας με τον Ευρωατλαντισμό και ιδίως τις επιπτώσεις στους συσχετισμούς με την Τουρκία, σταδιακά αντιλαμβανόμενη με πρωτόγονο έστω τρόπο ότι βρισκόμαστε σε καθεστώς αποικίας. Καμία υπεροπλία στα ΜΜΕ δεν μπορεί να καλύψει με παχύ στρώμα σιωπής όλο αυτό το υπόστρωμα αντίθεσης και να εκμαιεύει για πολύ μια υποτιθέμενη συναίνεση

στις φιλοπόλεμες κορώνες της Ελληνικής κυβέρνησης.

Σε αντίθεση με τους κρατικιστές, αριστερούς και δεξιούς, πάντοτε βλέπουμε τον Ουκρανικό και τον Ρωσικό λαό ως διαχωρισμένους από τις κυβερνήσεις τους. Ο Ουκρανικός λαός χρειάζεται την αμέριστη αλληλεγγύη μας για την εκδίωξη του στρατού κατοχής του Ρωσικού κράτους και για την διατήρηση ανοιχτού ενός ειρηνικού και δημοκρατικού μέλλοντος πέρα από εκτροπές σε καθεστώς νεοναζισμού εντός Δύσης. Έχουμε λοιπόν πόλεμο με το τάγμα αζόφ και συλλήβδην την ακροδεξιά σε όλες τις εκφάνσεις της σε Ελλάδα, Ρωσία και Ουκρανία, που αποτελούν τις δυνάμεις του θανάτου για τους λαούς τους.

Τώρα λοιπόν μιλάμε εμείς, η κοινωνία. Δεν είμαστε σε πόλεμο, είμαστε με την ειρήνη. Για την κυβέρνηση ο καιρός γαρ εγγύς να πληρώσει για τη στάση στον πόλεμο στην Ουκρανία και την κοινωνική καταστροφή από τις επιπτώσεις της. Να βάλουμε το λιθαράκι μας, ώστε η Ευρώπη να αναλάβει τις ιστορικές ευθύνες που της αναλογούν και να γίνει δύναμη ειρήνευσης στην περιοχή, συνδράμοντας στον άμεσο τερματισμό του πολέμου και στην διατήρηση της Ουκρανίας ως ενιαίας, ανεξάρτητης, δημοκρατικής χώρας χωρίς ξένους στρατούς στα εδάφη της.