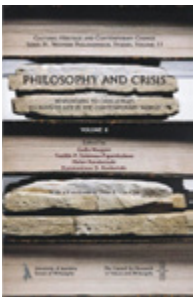


μενο που δημοσίευσα στην Αυγή το ερχόμενο Σαββατοκύριακο έγραψα: “Η παραδοχή αυτή δεν χωράει καλλωπισμούς. Αντιθέτως, καλεί σε αυτοκριτική. Οι μύστες της θεωρίας της μπλόφας, οι επαγγελματίες καθησυχαστές τού “μην ανησυχείς, τους έχουμε στο χέρι” έχουν τεράστιες ευθύνες. Διότι απλώς είχαν λάθος concept. Από τη “μεγάλη αναταραχή, θαυμάσια κατάσταση” του Μάο βρέθηκαν ενεοί στο “ότι οι ισχυροί πράττουν, ότι τους επιτρέπει η δύναμή τους και οι αδύναμοι υποχωρούν και το αποδέχονται”, που λένε οι Αθηναίοι στους Μήλιους, στο πέμπτο βιβλίο της Ιστορίας του Θουκυδίδη. Λίγο ενδιαφέρει πως κάποιοι εξαπατήθηκαν. Για τα δημόσια πρόσωπα σημαντικότερο είναι ότι εξαπάτησαν. Και αυτό πρέπει ειλικρινώς να αναγνωρισθεί. Η ειλικρίνεια είναι πολιτική αρετή. Το ίδιο και η σωφροσύνη”. <https://enthemata.wordpress.com/2015/07/19/xristopoulos-10/>.



ΓΙΑΝΝΗΣ ΤΕΛΙΟΣ

Για το έργο: *Philosophy and Crisis: Responding to Challenges to Ways of Life in the Contemporary World*, G. Maggini, V. Solomou-Papanikolaou, H. Karabatzaki, C.V. Koskeridis (eds.), book series: *Cultural Heritage and Contemporary Change-Western Philosophical Studies*, vol. 11, The University of Ioannina-Department of Philosophy & Council for Research in Values and Philosophy, Washington D.C. 2018, 946 σ.

Φιλοσοφία και Κρίση [Philosophy and Crisis] επιγράφεται το δίτομο συλλογικό έργο που κυκλοφόρησε πέρυσι, τον Νοέμβριο του 2018, από τις εκδόσεις του The Council for Research in Values and Philosophy του Καθολικού Πανεπιστημίου της Αμερικής και το οποίο επιμελήθηκαν οι Γκόλφω Μαγγίνη, Βασιλική Σολωμού-Παπανικολάου, Ελένη Καραμπατζάκη και Κωνσταντίνος Δ. Κοσκερίδης (Τμήμα Φιλοσοφίας Πανεπιστημίου Ιωαννίνων). Ο λόγος για τη συγκομιδή των 72 μελετών υπήρξε διττός: τα κείμενα που συνελέγησαν υπό τη μέριμνα των τεσσάρων επιμελητών είχαν παρουσιαστεί και συζητηθεί σε μια πρώτη εκδοχή στο ομώνυμο Παγκόσμιο Συνέδριο Φιλοσοφίας που διεξήχθη στο

Ο Γιάννης Τέλιος είναι υποψήφιος διδάκτωρ Φιλοσοφίας, ΑΠΘ.

Πανεπιστήμιο των Ιωαννίνων το καλοκαίρι του 2013, σε μία περίοδο ιδιαίτερα κρίσιμη για την Ελλάδα, αλλά και για την Ευρώπη εν γένει. Ο λόγος για την αρχική διοργάνωση του συνεδρίου κατατίθεται στο προλογικό σημείωμα (τομ. 1, σ. 13-16), του João J. Vila-Chã, και επισημαίνει την ανάγκη που έχει κάθε εποχή για μία αναστοχαστική απόσταση από τη συστατική της εμπειρία της κρίσης. Καρπός αυτής της αναστοχαστικής προσπάθειας είναι το συλλογικό αυτό πόνημα, για το περιεχόμενο του οποίου οφείλω μερικά λόγια.

Η συμπλοκή των όρων «Φιλοσοφία» και «Κρίση», στον τίτλο του βιβλίου, θέλει να δηλώσει ότι το, κάποτε σαρωτικό, βίωμα της κρίσης, μπορεί να συσχετιστεί με μία δραστηριότητα που εγγράφει την εμπειρική αμεσότητα του βιώματος στον λόγο – και μάλιστα στον αφαιρετικό και περιεκτικό λόγο της φιλοσοφίας. Το αποτέλεσμα, στο οποίο προσβλέπει η φιλοσοφική ανάληψη της κρίσης, εξειδικεύεται αρχικά στον φιλόξενο, επίκαιρο και προτρεπτικό υπότιτλο του έργου (*Responding to Challenges to Ways of Life in the Contemporary World*) και περαιτέρω στο εισαγωγικό σημείωμα (τομ. 1, σ. 17-21) των τεσσάρων επιμελητών: η κρίση, είτε ως στιγμή υποκειμενικής απόφασης για μεταβολή είτε ως στιγμή σχηματισμού καθοριστικών πεποιθήσεων είτε ως ιστορικά επανακάμπουσα στιγμή αλλαγής, αποτελεί, φορμαλιστικά μιλώντας, μια στιγμή μετάβασης από ένα κοσμοείδωλο σε ένα άλλο, από μία αυτο-εικόνα σε μία άλλη, από ένα πριν σε ένα μετά. Αυτό, ισχυρίζονται οι επιμελητές, είναι το αισιόδοξο μήνυμα που μπορεί να αντιπαρατεθεί στην έννοια της κρίσης που μας κληροδότησε η ύστερη νεωτερικότητα: μία έννοια που, αποκομμένη από την ομόρριζή της κριτική, δηλώνει αποκλειστικά τη συνθήκη παρακμής που συγκροτεί τον σύγχρονο κόσμο. Η φιλοσοφία ως μία ειδική δραστηριότητα του κρίνειν οφείλει να αποδεχτεί την πρόκληση που θέτει στις ζωές μας η εκφυλίζουσα κρίση: οφείλει με τον δικό της αφαιρετικό και αναλυτικό τρόπο να σκεφτεί τους όρους της κρίσης. Η πίστη στην ικανότητα της φιλοσοφίας να διαγιγνώσκει και να υπερβαίνει τα προβλήματα έδωσε το κίνητρο τόσο για τη διοργάνωση του συνεδρίου όσο και για τη μεταγραφή των εισηγήσεων στα άρθρα της παρούσας έκδοσης.

Η ποικίλη και μεστή ύλη κατανέμεται σε δύο πολυσέλιδους τόμους που διαιρούνται με γνώμονα τον τρόπο πραγμάτευσης του ζητήματος της κρίσης: «συστηματικός» συστήνεται ο πρώτος στο εισαγωγικό σημείωμα: «ιστορικό-φιλοσοφικός» ο δεύτερος. Η διαίρεση ανταποκρίνεται στην ακαδημαϊκά παραδεκτή διάκριση ανάμεσα, αφενός, στη φιλοσοφία που εμμένει και επιμένει στην εσωτερική ανάπτυξη των προβληματικών της και, αφετέρου, στη φιλοσοφία που συζητά τις παρελθούσες εκδοχές των ερωτημάτων της, των απαντήσεών τους, την ιστορική τους εξέλιξη και την ανταπόκρισή τους με το παρόν. Αυτές τις παραπληρωματικές μεθόδους επιστρατεύουν οι δύο τόμοι για να αναμετρηθούν με το διαχρονικό ζήτημα, και ενίοτε επείγον πρόβλημα, της πολύσημης και μετωνυμικής κρίσης.

Η περαιτέρω υποδιαίρεση κάθε τόμου σε επιμέρους ενότητες (12 στον πρώτο, 13 στον δεύτερο) διευκολύνει τη θεματική οργάνωση του υλικού, ενώ πληροφορεί και προσανατολίζει τον αναγνώστη σύμφωνα με τα ενδιαφέροντά του. Οι τίτλοι όλων των θεματικών ενότητων περιλαμβάνονται στην εισαγωγή του βιβλίου και πλαισιώνονται από ευσύνοπτα ενημερωτικά σημειώματα (τομ. 1, σ. 19-21). Για να αποκτήσει ο αναγνώστης αυτές της βιβλιοπαρουσίασης μία ευκρινέστερη εικόνα, παραθέτω τους τίτλους των ενότητων, και στη συνέχεια συντάσσω μικρές περιλήψεις 6 άρθρων, ενδεικτικών για την πολυμείβεια, το ενδιαφέρον και την ποιότητα του συνολικού εγχειρήματος.

Στον πρώτο τόμο βρίσκουμε τις εξής θεματικές ενότητες:

Doing Philosophy in Times of Crisis: The Hermeneutics of Crisis: The Multi-Faced Aspects of Crisis: Global Crisis, Economy, Environment: The Moral Aspects of Crisis: Crisis, Values and Modernity: Art and Crisis, Art in Crisis: Religion and Crisis, Religion as a Remedy to the Crisis. Στον δεύτερο τόμο: *Crisis in the Ancient World: Modern and Contemporary Philosophical Perspectives on the Crisis: Contemporary Philosophical Perspectives on the Crisis: Phenomenology – Deconstruction – Virtue – Theory: Perspectives on the Current European Crisis: Greece in Crisis: Philosophy and Crisis: Young Scholars' Contributions.*

Παρουσιάσεις άρθρων

1. Στον πρώτο τόμο, και την ενότητα *Global Crisis, Economy, Environment*, βρίσκουμε το άρθρο του Φιλήμονα Παιονίδη «*The Dirty Hands Problem in a Democratic Context*».

Το άρθρο του Φιλήμονα Παιονίδη, με προβληματισμό που εικάζω ότι απηχούσε τις ιδιαίτερες συνθήκες κρίσης της εποχής του, θίγει το διαχρονικό πρόβλημα των «λερωμένων χεριών» (*dirty hands problem*), και διαβλέπει στις πρακτικές της ευρύτερης δυνατής δημοκρατικής συμμετοχής και της δημοσιότητας τις δυνατότητες του λύσει.

Στην πρώτη από τις τέσσερις ενότητες που αρθρώνουν την εισήγησή του, ο συγγραφέας καταγράφει τη διαχρονικότητα του ζητήματος, ανατρέχοντας στην περιγραφή του από τρεις στοχαστές: τον (πλατωνικό) Σωκράτη, τον Max Weber και τον Jean Paul Sartre. Κοινή συνισταμένη των προσεγγίσεών τους είναι ότι η ηθική ακεραιότητα ανήκει στη σφαίρα της ιδιωτικότητας: όποιος θέλει να ασχοληθεί με τα κοινά πρέπει να είναι έτοιμος να την υπονομεύσει.

Στο δεύτερο μέρος, ο Παιονίδης παρουσιάζει τις δύο σύγχρονες προσεγγίσεις του προβλήματος: αφενός τη διαφθορά, η οποία προσδιορίζεται ως άσκηση εξουσίας με ιδιοτελείς σκοπούς κατά παράβαση του ηθικού καθήκοντος και της νομικής υποχρέωσης προστασίας του κοινού συμφέροντος. Η λύση σε αυτό το πρόβλημα δεν είναι φιλοσοφικού χαρακτήρα, καθότι τόσο το ηθικό σφάλμα όσο και η διόρθωσή του είναι σχεδόν αυτονόητα και δεν χρήζουν περαιτέρω διευκρίνισης. Η δεύτερη προσέγγιση στο πρόβλημα των «λερωμένων χεριών» είναι αυτή που απασχολεί περισσότερο τον συγγραφέα: η δεύτερη όψη του προβλήματος δεν προκύπτει από το ιδιοτελές κίνητρο του φορέα της εξουσίας, όπως συμβαίνει στην πρώτη περίπτωση, αλλά από την ίδια τη δομή των καταστάσεων τις οποίες αντιμετωπίζει ένας πολιτικός. Είναι οι ίδιες οι συνθήκες που καλούν σε ηθικά επιληψίμες επιλογές, οι οποίες, ωστόσο, προωθούν το κοινό αποδεκτό και νομιμοποιημένο συλλογικό συμφέρον. Ο Παιονίδης δεν αρνείται τη δύναμη της ηθικής φιλοσοφίας να επεξεργαστεί σχολαστικές απαντήσεις σε αυτό το πρόβλημα, αμφισβητεί όμως την αποτελεσματικότητά τους στο πολιτικό πεδίο, στο *body politic*: εκεί δηλαδή όπου γεννιέται ο προβληματισμός για τις ανήθικες μεθόδους – και εκεί όπου αυτός πρέπει να ξεπεραστεί.

Η λύση που προτείνει ο Παιονίδης, στο τέταρτο και τελευταίο μέρος, δεν είναι ασφαλώς οριστική ή καταλυτική, αλλά έχει τη δυνατότητα να οδηγήσει στην αποφυγή της πρακτικής των «λερωμένων χεριών» ή στην άμβλυνση των συνεπειών της εφαρμογής της. Η έκθεση των αξιόμειπτων πρακτικών ή των προθέσεων άσκησης τους στη δημόσια διαβούλευση και η πάνδημη απόρριψη της αρχής ότι ο σκοπός αγιάζει τα μέσα είναι οι δύο προϋποθέσεις περιστολή του προβλήματος. Ο Παιονίδης παραθέτει μία μικρή επεξεργασία των δύο αυτών αρχών προσπαθώντας να δείξει τα όριά τους, και συνεπώς τη δυνατότητά τους να βοηθήσουν τις σύγχρονες δημοκρατίες στην αποφυγή κρίσεων.

2. Στην ενότητα *The Moral Aspects of Crisis*, επίσης του πρώτου τόμου, συναντάμε το άρθρο του David Edward Rose «*Crisis, Moral Errors and History*».

Θέτοντας τον όρο *ηθική κρίση* στο επίκεντρο της σύντομης και πυκνογραμμμένης ανάλυσής του, ο Rose δοκιμάζει να ρίξει φως στο ζήτημα της *ηθικής κρίσης*. Σύμφωνα με τον συγγραφέα, μία ηθική διαφωνία μπορεί να καταστεί ένα κοινωνικά επίδικο ζήτημα που αξιώνει συγκεκριμένες θεωρητικές και πρακτικές δράσεις μόνον υπό κάποιους όρους: (α) να είναι αντιπαράθεση λόγων και όχι προτιμήσεων· (β) τα αντιπαρτιθέμενα μέρη να επικαλούνται κοινόχρηστες αρχές και αξίες. Καθένα από αυτά τα δύο χαρακτηριστικά αποκλείει αντίστοιχα: (1) την –πολλές φορές– αφανή και άλογη προέλευση των αντιμαχόμενων προτιμήσεων, επιλύοντας τη διαφωνία στη βάση των λόγων και όχι της επιβολής· (2) την *a priori* απόρριψη ηθικών αξιώσεων, οι οποίες δεν συνάδουν με τους όρους και τα επιχειρήματα της εποχής στην οποία γείρονται. Η αντιπαράθεση λόγων και η εκφορά τους στην επίκαιρη και κοινόχρηστη γλώσσα παρέχουν μεν ορατότητα στο επίδικο νομιμοποιώντας τη διαφωνία· δεν αρκούν, όμως, για να μετατρέψουν τη διαφωνία σε *κρίση* – χαρακτηριστικό της οποίας είναι η *επείγουσα ανάγκη* για επίλυσή της. Ο τρίτος, συνεπώς, όρος για τη μετατροπή μιας ηθικής διαφωνίας σε κρίση είναι (γ) η ανάγκη για την επείγουσα επίλυσή της, η οποία μπορεί να εκβάλλει ποικιλοτρόπως στο πεδίο της πολιτικής πράξης.

Μέσα από μίας εγελιανής προοπτικής ανάλυση, ο Rose δείχνει πώς ο επείγον χαρακτήρας μιας ηθικής κρίσης μαρτυρά πάντα την ιστορικότητά της. Μία ηθική διαφωνία δεν είναι ανιστορική, ούτε μπορεί να αναχθεί λυσιτελώς στους καθολικούς όρους της σύγχρονης ηθικής λογικής. Η ηθική διαφωνία δεν εδράζεται απαραίτητα στη μεταμφίεση ενός συμφέροντος σε λογικοφανές επιχειρήμα (η κατάδειξη του οποίου θα άρει τη διαφωνία): ούτε στην ασαφή διατύπωση των προβλημάτων, τα οποία επιλύονται μόλις αναχθούν σε σαφώς προσδιορισμένες θεμελιώδεις αρχές και αξίες· ούτε εδράζεται η ηθική διαφωνία απαραίτητα σε μεταφυσικού τύπου παραδοχές, ο λογικός έλεγχος των οποίων θα εκθέσει την ανεδαφικότητα των πρακτικών προβλημάτων που αυτές προκαλούν. Σε αντίθεση με αυτήν τη θέση, ο Rose ισχυρίζεται ότι φορέας των αξιών και των αρχών που υιοθετούνται και θεσμίζονται από μία κοινωνία είναι η γλώσσα· καθώς και ότι εντός αυτής της γλώσσας και των θεσμών, που εξειδικεύουν και αναπαράγουν τις ηθικές σημασιοδοτήσεις της, ευδοκίμουν η ηθική διαφωνία, η σύγκρουση και η κρίση. Η κρίση εμφανίζεται στην ασυμμετρία ανάμεσα σε όσα παραδέχεται η ηθική γλώσσα μιας εποχής (σε επίπεδο επιχειρήματος και αξιών) και στα πρακτικά αποτελέσματα που η γλώσσα αυτή επιφέρει σε κάθε μέλος της κοινωνίας – εγελιανά μιλώντας, η κρίση εμφανίζεται στη σύγκρουση ανάμεσα στην *αντικειμενική* και την *υποκειμενική ελευθερία*. Όταν αυτή η σύγκρουση προκύπτει σε συγκεκριμένα ιστορικά συμφραζόμενα (όπως συμβαίνει, λ.χ., με το ζήτημα της άμβλωσης, το οποίο αναδεικνύεται χάρη στην τεχνολογική πρόοδο, την αρχή της ισότητας και της αυτονομίας, και το ισχυρό και ευρύ χριστιανικό πολιτισμικό πλαίσιο), τότε η σπουδή για την επίλυσή της μπορεί να οδηγήσει σε αναθεώρηση των όρων της ηθικής γλώσσας ή των θεσμών που χρησιμοποιούν αυτήν τη γλώσσα.

Ακολουθώντας αυτήν τη λογική, ο Rose ολοκληρώνει το επιχειρήμα του με μία προσπάθεια να εγγράψει τη συγκαιρινή του κρίση στους όρους υπό τους οποίους μία ηθική διαφωνία αποκτά λογική, φωνή και ιστορική σημασία τόσο για την υποκειμενική ελευθερία των μελών μιας κοινωνίας όσο και για την ηθική πρόοδο της αντικειμενικής ελευθερίας που απολαμβάνουν τα υποκείμενα εντός αυτής της κοινωνίας.

3. Στον δεύτερο τόμο, και στην ενότητα *Crisis in the Ancient World*, συναντούμε το άρθρο «*Democracy with Restrictions: Thoughts on the Political Thinking of the Later Plato*» του Thomas M. Robinson

Τον συγγραφέα απασχολεί η αέναη προσπάθεια των ανθρώπων κοινωνιών ανά τους αιώνες να υλοποιήσουν το ιδεώδες δημοκρατικό πολίτευμα. Στο εισαγωγικό μέρος του κειμένου του ο Robinson φαίνεται να υιοθετεί τη θέση ότι μια επιτυχημένη δημοκρατία ενέχει περιορισμούς και περιγράφει αδρά τους βασικούς τύπους δημοκρατίας που μπορούν να καταγραφούν: από το παράδειγμα Chavez έως αυτό των ΗΠΑ. Στόχος του είναι να παρουσιάσει την πολιτική πρόταση του Πλάτωνα στους *Νόμους* και μάλιστα να δείξει ότι το μοντέλο της πλατωνικής *Μαγνησίας* συνιστά μια ρεαλιστική πρόταση δημοκρατίας, που είναι χρήσιμο να λάβουμε υπ' όψιν μας κατά τη σύγχρονη προσπάθεια εύρεσης του –κατά το δυνατόν– καλύτερου δημοκρατικού μοντέλου.

Στο πρώτο μέρος του άρθρου, ο συγγραφέας προβαίνει σε μια πυκνή, πλην διαφωτιστική σύγκριση της *Πολιτείας* και των *Νόμων*. Ανάμεσα στην *Καλλίπολη* της *Πολιτείας* και τη *Μαγνησία* των *Νόμων* βρίσκει ομοιότητες, όπως η σημασία της εκπαίδευσης, η ευρύτερη τελεολογική προοπτική με σταθερό σκοπό την αρετή, και η δικαιολόγηση του γενναίου ψεύδους. Στη συνέχεια, ο Robinson επισημαίνει τα χαρακτηριστικά που διαφοροποιούν τις δύο πολιτείες. Ενδεικτικά αναφέρει: η *Μαγνησία* δεν είναι μια νοητή, αλλά μια πραγματική πόλη, στην οποία οι νόμοι είναι αναγκαίοι, αφού η αδικία είναι υπαρκτό φαινόμενο. Το κριτήριο της πολιτικής εξουσίας δεν είναι ταξικό, όπως στην *Πολιτεία*, αλλά αποτέλεσμα εκλογής και κλήρωσης. Η εκπαίδευση προορίζεται για όλους, ενώ προβλέπεται ατομική ιδιοκτησία με περιορισμούς.

Στο δεύτερο μέρος του κειμένου, ο Robinson επιχειρεί μια σύγχρονη ανάγνωση της *Μαγνησίας*, και διαχωρίζει τα χαρακτηριστικά της που θα ήταν αποδεκτά σήμερα από εκείνα που θα ήταν απορριπτέα. Στα σημαντικότερα αποδεκτά χαρακτηριστικά συγκαταλέγει τη μέριμνα της *Μαγνησίας* για το καθολικό αγαθό, την καθολική εκπαίδευση, την εκλογή των αρχόντων και την υποχρεωτική λογοδοσία τους, την πρόβλεψη προλογικών σημειωμάτων στις νομοθεσίες για την επεξήγηση και τη δικαιολόγηση κάθε νόμου, την τιμωρία της ανομίας και την ελεγχόμενη ατομική ιδιοκτησία. Στη συνέχεια, ο συγγραφέας αφιερώνει περισσότερο χρόνο για να ανασκευάσει κάποια πλατωνικά επιχειρήματα και να απορρίψει χαρακτηριστικά της *Μαγνησίας* που θα μας φαινόταν σήμερα ανέφελα ή επιβλαβή. Κάποια από αυτά θεωρεί πως είναι η ανάγκη για έναν κυρίαρχο άρχοντα που είναι πάντοτε άνδρας, η υποταγή της ποίησης στους πολιτικούς σκοπούς της πόλης, η πίστη στους τέλειους θεούς ως θεμέλιο της πόλης και η ιδέα ότι οι κινήσεις των ουράνιων σωμάτων αντανακλούν τη θεϊκή βούληση.

Ο Robinson καταλήγει στο συμπέρασμα ότι η *Μαγνησία* είναι ένα ρεαλιστικό, δημοκρατικό μοντέλο που μπορεί να συγκαταλεγει ανάμεσα σε άλλα παραδείγματα δημοκρατίας και να συμβάλλει στα σύγχρονα εγχειρήματα των κοινωνιών να πραγματοποιήσουν μια ιδανική δημοκρατική πόλη.

4. Επίσης στον δεύτερο τόμο βρίσκουμε το άρθρο του Θεοφάνη Τάση «*Crisis, Image, and Mortality: Defining Iconic Capitalism*», στην ενότητα *Contemporary Philosophical Perspectives on the Crisis: Phenomenology – Deconstruction – Virtue – Theory*.

Ο Τάσης αντιλαμβάνεται τη σύγχρονη του κρίση ως σύμπτωμα της ευρύτερης κρίσης νοήματος που αντιμετωπίζει η ύστερη καπιταλιστική γεωτερικότητα – και ειδικότερα η *εικονιστική* της εκ-

δοχή. Η επίκληση της αρχαιοελληνικής πρακτικής της *επιμέλειας* εαυτού, και η προσαρμογή της στις επίκαιρες ανάγκες, μπορεί, κατά τον συγγραφέα, να γίνει διέξοδος. Ας δούμε από πιο κοντά τι εννοεί.

Το κείμενο του Τάση διαιρείται σε τρία μέρη. Το πρώτο, αντλώντας κριτικά από τη φιλοσοφία της Hannah Arendt, μας προσφέρει ένα εννοιολογικό δίπολο που οργανώνει όλο το επίχειρημα ως βασική προκείμενη: η *ζωή* και ο *βίος* είναι δύο διαφορετικές εκδηλώσεις της ανθρώπινης ύπαρξης, οι οποίες, μεμονωτί συχνά συμπλέκονται με τρόπο αδιάκριτο, εντούτοις περιγράφουν διαφορετικές σφαίρες αναγκών και δράσεων. Η μεν *ζωή* προσδιορίζει τη βιολογική υπόσταση του ανθρώπου, η οποία εκδηλώνεται αρνητικά ως σωματική ανάγκη, παρακμή και θνητότητα· και αντίρροπα ως μόχθος και εργασία. Ο δε *βίος* προσδιορίζει την πολιτική υπόσταση του ανθρώπου, η οποία εκδηλώνεται ως σχέση με τον άλλον μέσω της πράξης και του λόγου. Η *ζωή* αφορά την ιδιωτική σφαίρα, ενώ ο *βίος* την πολιτική/δημόσια. Και είναι η πολιτική σφαίρα στην οποία απονέμονται τα εύσημα, καθώς εκεί ο *βίος* παράγει την ανθρώπινη ιστορία – αντίδοτο στη *θνητότητα* και τον *θάνατο*.

Το δεύτερο και εκτενέστερο μέρος του άρθρου, παραπέμποντας σταθερά στον Καστοριάδη, στοχεύει στην καρδιά του προβλήματος που ονομάζουμε *κρίση*: στην απώλεια των κοινωνικών σημασιοδοτήσεων, δηλαδή στην απώλεια των κοινωνικών ρόλων, των προτύπων σχέσεων, των αξιών, των κοινών αναπαραστάσεων, των κανόνων δράσης, και γενικά των στοιχείων εκείνων που αποδίδουν μορφή και ιδιαιτερότητα σε κάθε επιμέρους κοινωνία. Καθώς οι κοινωνικές σημασίες προκύπτουν και τελούν υπό διαπραγμάτευση εντός του δημόσιου χώρου, λειτουργούν ταυτόχρονα ως εκδηλώσεις του ανθρώπινου *βίου* και συνεπώς ως μέθοδοι αντιμετώπισης της θνητότητας και του θανάτου. Την κρίση ως κατάρρευση του κοινωνικού νοήματος, και ως αναίρεση του κοινωνικού βίου, διαβλέπει ο Τάσης και στη σύγχρονη εκδοχή του καπιταλισμού, την οποία ονομάζει *εικονιστική*.

Ιδιαίτερο γνώρισμα του εικονιστικού καπιταλισμού είναι ο πληθωρισμός στην παραγωγή των εικόνων, μέσω των οποίων προκαλούνται δύο αντιφατικά αποτελέσματα: αφενός οι κοινωνικές σημασίες αντικαθίστανται με εικόνες (και ο Τάσης δοκιμάζει να εντοπίσει περιπτώσεις αυτής της αντικατάστασης)· αφετέρου αποκλείεται ο θάνατος από την εικονοποιία του εικονιστικού καπιταλισμού, και αυτό γιατί οι εικόνες δεν μπορούν να παίξουν τον ίδιο ρόλο με τις κοινωνικές σημασιοδοτήσεις στην αντιμετώπιση του θανάτου. Συνέπεια αυτής της αντίφασης είναι είτε η οριστική απώλεια της διάστασης του ευεργετικού (και καθαριστικού για το άχθος της θνητότητας) *βίου* είτε η υποβάθμισή του σε πιο ανίσχυρες και αναποτελεσματικές μορφές είτε ακόμα και ο περιορισμός της καλλιέργειάς του σε ένα περιορισμένο πλήθος προνομιούχων ανθρώπων.

Στο τελευταίο μέρος, ο Τάσης προσαρμόζει την αναστοχαστική πρακτική της *επιμέλειας* εαυτού στα δεδομένα της εικονιστικής κοινωνίας, και την προτείνει ως θεραπεία απέναντι στον υποβιβασμό του ανθρώπινου βίου στο επίπεδο της ζωής.

5. Από την ενότητα *Perspectives on the Current European Crisis του δεύτερου τόμου προέρχονται και τα δύο τελευταία άρθρα αυτής της βιβλιοπαρουσίασης. Το πρώτο, της Γκόλφως Μαγγίνης, τιτλοφορείται «The European nations are sick; Europe itself it is said, is in crisis»: Reflections on Husserl's "Idea" of Europe». Και το δεύτερο, του Βασίλη Πασχαλάκη, «The Crisis 'Out of Its Humour': Jokes and Caricatures in an Age of Agony».*

Η Γκόλφω Μαγγίνη επιχειρεί να ανοίξει έναν δρόμο κατανόησης και αντιμετώπισης της κρίσης παράλληλο προς αυτόν που ακολούθησε η φαινομενολογική προσέγγιση του Husserl στην ευρωπαϊκή κρίση της δικής του εποχής ('30).

Στο πρώτο μέρος του άρθρου της, η Μαγγίνη παρουσιάζει τους βασικούς όρους αυτής της προσέγγισης: απέναντι στη θεωρητική απαισιοδοξία της εποχής του, ο Husserl αισιοδοξεί γιατί σκέφτεται το πρόβλημα της ευρωπαϊκής κρίσης ως μία στιγμή εκφυλισμού του επιστημονικού ορθολογισμού, η οποία μπορεί να υπερβασθεί στο πλαίσιο της ευρύτερης (από το γεωγραφικό της όριο) και αυθεντικής (ως προς την πνευματική της μορφή [*geistige Gestalt*]) Ευρώπης. Τις αναγκαίες εξηγήσεις διευκολύνει το παρενθετικό δεύτερο μέρος που, μεταξύ άλλων, υποσημειώνει ότι, για τον Husserl, η κρίση δεν ενσκήπτει ως εξωτερικό κακό, ούτε παράγεται ως υποπροϊόν του ευρωπαϊκού κόσμου-της-ζωής (*Lebenswelt*), αλλά αποτελεί συστατικό στοιχείο της πνευματικότητάς του.

Με αυτήν τη διευκρίνιση υπ' όψιν, η Μαγγίνη μάς καλεί, στο τρίτο μέρος, να σκεφτούμε την πρόταση του Husserl για έξοδο από την κρίση όχι τόσο σύμφωνα με την κυρίαρχη ερμηνεία για μία επιστημολογική *επανάδρυσή* του ευρωπαϊκού πνεύματος, αλλά σύμφωνα με την ηθική ευθύνη, το καθήκον (*Aufgabe*) που έχει ο Ευρωπαίος να ανταποκριθεί στο εγγενές του τέλος, δηλαδή στον σκοπό της μέγιστης δυνατής ανάπτυξης του λόγου (με τη σημασία που αυτός είχε στη αρχαιοελληνική του εκδοχή). Υπό αυτήν την έννοια, αποτελεί η κρίση συγκροτητικό στοιχείο του ευρωπαϊκού πνεύματος: αφενός θίγει τον ιδρυτικό του λόγο, δηλαδή τον καθολικό/επιστημονικό λόγο· και αφετέρου επαναφέρει στη σκέψη τον τελεολογικό ορίζοντα της ιδεατής Ευρώπης ως όρο υπέρβασης της ιστορικής της παρακμής.

Στο τέταρτο και τελευταίο μέρος, η συγγραφέας προσεγγίζει τη σύγχρονή της κρίση επικαλούμενη δύο σημεία από τις αντίστοιχες φαινομενολογικές αναλύσεις του Husserl: (1) αν η κρίση της εποχής μας προκλήθηκε από την έκπτωση του ορθού λόγου σε μία αποκομμένη από τον κόσμο-της-ζωής τεχνοκρατική και τεχνο-επιστημονική εκδοχή, τότε η επίλυση της κρίσης δεν μπορεί να αναζητηθεί στο είδος του λόγου που τη δημιούργησε, αλλά στην αποδοχή της ηθικής υποχρέωσης για την πολύπλευρη ανάπτυξη των άπειρων δυνατοτήτων του λόγου της Ευρώπης (με την ειδική σημασία που όπως είδαμε του επιφυλάσσει ο φιλόσοφος). (2) Η κουσερλιανή διάκριση ανάμεσα στον ιστορικό/πραγματολογικό προσδιορισμό της Ευρώπης, από τη μία, και τον πνευματικό-τελεολογικό προσδιορισμό της, από την άλλη, προσφέρει ένα γόνιμο δίπολο για την εξέταση της κρίσης στην Ευρώπη υπό το πρίσμα των διεργασιών της παγκοσμιοποίησης.

Τέλος, σύντομη μνεία θα ήθελα να κάνω στο μικρό άρθρο του Βασίλη Πασχάλη σχετικά με το πώς αρθρώνεται ο λόγος του χιούμορ, και τη σημασία που αυτό αποκτά στο πλαίσιο της κοινωνικής κρίσης και κριτικής.

Στο πρώτο μισό του άρθρου του, ο Πασχάλης ανιχνεύει ιστορικά και παρουσιάζει κατατοπιστικά τις δύο βασικές εξηγήσεις του χιούμορ. Από τη μία, χιουμοριστικό είναι αυτό που γελοιοποιεί, που σκώπτει και υποβιβάζει χάριν της ανωτερότητας του φορέα του· και, από την άλλη, αυτό που γελοιοποιεί (ή, σπανιότερα και υπαινικτικότερα, επαινεί), ματαιώνοντας απρόσμενα είτε την προσδοκία της συνήθους, φυσιολογικής εξέλιξης μίας κατάστασης, είτε την προσδοκία αναπαράστασης ενός ορισμένου περιεχομένου υπό συγκεκριμένες μορφές. Οι θεωρίες αυτές, με τα προσωνυμιά τους, της *υπεροχής* (*superiority*) και του *ασυμβιβαστού* (*incongruity*) δεν είναι, σύμφωνα με τον Πασχάλη, απαραίτητα ενάντιες, αλλά μπορούν να συμβιβαστούν

– όπως συμβαίνει για παράδειγμα στην περίπτωση της πολιτικής καρικατούρας.

Στο δεύτερο μέρος του άρθρου του, σταχυολογούνται περιπτώσεις αυτής της μορφής χιούμορ, οι οποίες αντλούνται από την ενασχόληση του ευρωπαϊκού και του διεθνούς Τύπου με την ελληνική κρίση. Σκοπός αυτής της μικρής συλλογής είναι να δείξει ότι η χιουμοριστική καρικατούρα μπορεί να συνθέσει τις δύο προαναφερθείσες διαστάσεις του χιούμορ, καθώς στις εικονοποιήσεις της συναντά κανείς τόσο τη γελοιοποίηση εκείνου που κρίνεται ευτελής (χωρίς απαραίτητα αυτή η κρίση να εκκινεί από την αρχή της ανωτερότητας του σκώπτη – όπως θέλει η αυστηρή θεωρία της υπεροχής) όσο και τη ματαίωση της αναμενόμενης αναπαράστασης ή εξέλιξης, ήδη μέσα από τη μεταγραφή γνωστών πολιτικών ιδεών και ιδεολογιών σε *εικόνα* – δηλαδή σε ένα είδος εκφοράς διαφορετικό από αυτό του μάλλον αναμενόμενου θεωρητικού επιχειρήματος και του αφηρημένου λόγου.

Χωρίς να δοκιμάζει να αξιολογήσει τα παραδείγματα αυτών των εικονοποιήσεων, ο Πασχάλης καταγράφει όρους με τους οποίους η αξιολόγηση γίνεται δυνατή: παρηγοριά, εποικοδομητική κριτική· υστερία, ρατσισμός και αυταρχισμός.



ΒΙΚΥ ΙΑΚΩΒΟΥ

Για το βιβλίο: Τζέφφρυ Μπένινγκτον, Ζακ Ντερριντά, *Ντερριντά*, μτφρ.-επιμ.-προλ. Απόστολος Λαμπρόπουλος, Ευτύχης Πυροβολάκης, Νήσος, Αθήνα 2019, 459 σ.!

Δεν είναι σύνηθες στα βιβλία να βρίσκεται το ίδιο όνομα σε δύο θέσεις, του συγγραφέα και του τίτλου. Η αλλοκοτία αυτή εντείνεται αν εστιάσει κανείς στη φωτογραφία που κοσμεί το καλοφτιαγμένο εξώφυλλο του *Ντερριντά*: καθισμένος σε ένα γραφείο με τα χέρια πάνω σε ένα πληκτρολόγιο, ο ασπρομάλλης φιλόσοφος μοιάζει με μαθητούδι, το βλέμμα του οποίου το κατευθύνει, δείχνοντάς προς κάτι που δεν φαίνεται (αν και εικά-

Η Βίκυ Ιακώβου διδάσκει Πολιτική Φιλοσοφία στο Τμήμα Κοινωνικής Ανθρωπολογίας και Ιστορίας του Πανεπιστημίου Αιγαίου.

ΤΡΙΜΗΝΙΑΙΑ ΕΚΔΟΣΗ
ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΟΥ
ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΣΜΟΥ
ΚΑΙ ΠΑΙΔΕΙΑΣ

ΣΥΓΧΡΟΝΑ ΘΕΜΑΤΑ

Άυλο Τεύχος
Τι αιώνα κάνει έξω;

