
ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ
Ἐπιμέλεια Ἀνδρέα Μυλωνᾶ
ἀριθμ. 11

[What is Enlightenment? ἀδημοσίευτο γαλλικὸ κείμενο μὲ τίτλο «Was ist Aufklärung?» ποὺ μεταφράστηκε στὸ ἀγγλικὸ ἀπὸ τὴν Cathrine Porter καὶ περιλήφθηκε στὴν ἔκδοση «The Foucault Reader» τοῦ Paul Rabinow, 1984].

MICHEL FOUCAULT

ΤΙ ΕΙΝΑΙ ΔΙΑΦΩΤΙΣΜΟΣ;

Μετᾶφραση
ΣΤΕΦΑΝΟΥ ΡΟΖΑΝΗ



ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΕΡΑΣΜΟΣ

Στοιχειοθετήθηκε καὶ τυπώθηκε τὸν Ὀκτώβριο τοῦ 1988 στὸ τυπογραφεῖο «Ἰωλκός», Ἴπποκράτους 65, γιὰ λογαριασμὸ τῶν ἐκδόσεων ΕΡΑΣΜΟΣ, Μαυρομιάλη 131, 11472 Ἀθήνα, τηλ. 64.36.676

ΤΙ ΕΙΝΑΙ ΔΙΑΦΩΤΙΣΜΟΣ;

[WAS IST AUFKLÄRUNG?]

ΣΗΜΕΡΑ ΟΤΑΝ ΕΝΑ ΠΕΡΙΟΔΙΚΟ θέτει στους αναγνώστες του ένα ερώτημα, έχει σκοπό να συλλέξει απόψεις επί ενός θέματος για το οποίο ο καθένας έχει ήδη μια γνώμη· δεν υπάρχει μεγάλη πιθανότητα να μάθει κανείς κάτι καινούργιο. Κατά τον δέκατο όγδοο αιώνα, οι εκδότες προτιμούσαν να θέτουν στο κοινό ερωτήματα σχετικά με προβλήματα τα οποία δεν είχαν ακόμη επιλυθεί. Δεν ξέρω κατά πόσο αυτή η πρακτική ήταν περισσότερο αποτελεσματική· αναμφισβήτητα όμως παρουσιάζει μεγαλύτερο ενδιαφέρον.

Με κάποια ευκαιρία, στα πλαίσια αυτής της συνθήκης, τον Νοέμβριο του 1784 ένα γερμανικό περιοδικό, το Berlinische Monatschrift, δημοσίευσε μια απάντηση στο ερώτημα: Was ist Aufklärung: Και οι απαντών ήταν ο Κάντ.

"Είνα ελάχιστον κείμενο, ίσως. Όμως νομίζω ότι σημασιοδοτεί μια διακριτική εισαδο στην ιστορία της σκέψης πάνω σ' ένα ερώτημα στο οποίο η σύγχρονη φιλοσοφία δεν μπόρεσε να απαντήσει, αλλά και από το οποίο ποτέ δεν μπόρεσε να απαγκιστρωθεί. Πρόκειται για ένα ερώτημα το οποίο επαναλαμβάνεται με ποικίλες μορφές επί δύο αιώνες τώρα. Από τον Χέγκελ μέσω του Νίτσε ή του Μάξ Βέμπερ, μέχρι τον Χορκχάιμερ ή τον Χάμπερμας, κανένας σχεδόν φιλόσοφος δεν απέφυγε να αντιμετωπίσει το ερώτημα αυτό, άμεσα ή έμμεσα. Τι είναι, λοιπόν, το φαινόμενο αυτό που ονομάστηκε Aufklärung και το οποίο έχει καθορίσει, εν μέρει τουλάχιστον, το τι είμαστε, τι σκεπτόμαστε και τι πράττουμε σήμερα; "Ας φαντασθούμε ότι το Berlinische Monatschrift υπάρχει ακόμα και ότι θέτει στους αναγνώστες του το ερώτημα: Τι είναι η σύγχρονη φιλοσοφία; "Ίσως θα απαντούσαμε με μίαν ήχω: η σύγχρονη φιλοσοφία είναι η φιλοσοφία που επιχειρεί να απαντήσει στο ερώτημα το οποίο τόσο απερίσκεπτα τέθηκε πριν δύο αιώνες: Was ist Aufklärung?"

"Ας σταθούμε για λίγο στο κείμενο του Κάντ. 'Αξίζει την προσοχή μας για διάφορους λόγους.

1. Στο ίδιο ερώτημα, ο Moses Mendelssohn είχε απαντήσει κι αυτός στο ίδιο περιεχόμενο, μόλις δύο μήνες νωρίτερα. "Όμως ο Κάντ δεν είχε υπόψη του το κείμενο του Mendelssohn όταν έγραφε το δικό του. Για να είμαστε ακριβείς, η συνάντηση του γερμανικού φιλοσοφικού κινήματος με την εξέλιξη της εβραϊκής κουλτούρας δεν χρονολογείται από αυτήν ακριβώς τη στιγμή. Ο Mendelssohn θυσινόταν σε αυτό το σταυροδρόμι κάπου τριάντα χρόνια, μαζί με τον Λέσσιγγ. "Αλλά από τη στιγμή αυτή υπήρξε ένα θέμα δημιουργίας χώρου για την εβραϊκή κουλτούρα μέσα στη γερμανική σκέψη — παράγμα που ο Λέσσιγγ είχε επιχειρήσει με το έργο του «Die Juden» — ή με άλλα λόγια ένα θέμα αναγνώρισης κοινών προβλημάτων μεταξύ εβραϊκής σκέψης και γερμανικής φιλοσοφίας" αυτό είναι που έκανε ο Mendelssohn με το έργο του: «Phädon: oder, Über die Unsterblichkeit der Seele». Με τα δύο κείμενα που δημοσιεύθηκαν στο Berlinische Monatschrift, ο γερμανικός Aufklärung και η εβραϊκή Haskala (*) αναγνωρίζουν ότι ανήκουν στο ίδιο ιστορικό περιβάλλον" ότι επιχειρούν να πιστοποιήσουν τις κοινές διαδικασίες από τις οποίες προέρχονται. Και αυτός είναι ίσως ένας τρόπος για να διακηρυχθεί η παράδοση ενός κοινού πεπρωμένου — τώρα εμείς γνωρίζουμε σε ποιό δρόμο επιρροείται να οδηγήσει αυτό.

2. "Όμως υπάρχει κάτι περισσότερο. Κάθ' έαυτο και μέσα στη χριστιανική παράδοση, το κείμενο του Κάντ θέτει ένα καινούργιο πρόβλημα. Δεν ήταν θέματα ή πρώτη φορά που η φιλοσοφική σκέψη επιχειρούσε να στοχασθεί πάνω στο παρόν της. "Όμως, μιλώντας σχηματικά, θα μπορούσαμε να πούμε ότι αυτός ο στοχασμός είχε μέχρι τότε εκφραστεί με τρεις κύριες μορφές.

—Το παρόν μπορεί να αναπαρασταθεί ως ανήκον σε μια ορισμένη περίοδο του κόσμου, διακρινόμενη από τις άλλες μέσω κάποιων γεγονότων χαρακτηριστικών, ή διαχωριζόμενη από τις άλλες

(*) Διαφωτισμός, φάτιση, φωτισμός. Συναφής έννοια: εκπαίδευση, παιδεία.

από κάποιο δραματικό γεγονός. "Έτσι, στον «Πολιτικό» του Πλάτωνος οι συνομιλητές αναγνωρίζουν ότι ανήκουν σε μια από εκείνες τις στροφές του κόσμου κατά τις οποίες, ο κόσμος γυρίζει πρὸς τὰ πίσω, με όλες τις αρνητικές συνέπειες που είναι δυνατόν να επακολουθήσουν.

—Το παρόν μπορεί να τίθεται υπό έρευνα σε μια προσπάθεια να αποκριστογραφηθούν μέσα σ' αυτό τα προδρομικά σημάδια ενός επερχόμενου γεγονότος. "Εδώ έχουμε την αρχή ενός είδους ιστορικής ερμηνευτικής, της οποίας παράδειγμα θα μπορούσε να είναι ο Αδγουστίνος.

—Το παρόν μπορεί επίσης να αναλυθεί ως σημείο μετάβασης πρὸς τὴν ανατολή ενός καινούργιου κόσμου. "Έτσι το περιγράφει ο Βίκο στο τελευταίο κεφάλαιο της «La Scienza Nuova»" ότι διαδέχεται στο «σήμερα» είναι «μια ολοκληρωμένη ανθρωπιά...» ή «ποια απλώνεται σε όλα τα έθνη, διότι λίγοι μεγάλοι μονάρχες κυβερνοῦν αυτόν τον κόσμο των λαών» είναι επίσης «μια Εδράση... που αντικαθιστά τέτοια ανθρωπιά ή οποία ξεχειλίζει σε όλα τα αγαθά που δημιουργούν την εδύχια της ανθρωπίνης ζωής»¹.

Τώρα, ο τρόπος με τον οποίο ο Κάντ θέτει το ερώτημα του Aufklärung είναι έντελώς διαφορετικός: δεν πρόκειται ούτε για μια περίοδο του κόσμου στην οποία ανήκει κανείς, ούτε για ένα γεγονός που συλλαμβάνουμε τα περιστασιακά του, ούτε για την ανατολή ενός επιτεύχματος. Ο Κάντ δρίζει τον Aufklärung με έναν απαλύτως σχεδόν αρνητικό τρόπο, ως «έξοδος». Σε άλλα του κείμενα σχετικά με την ιστορία, ο Κάντ περιστασιακά θέτει ερωτήματα προέλευσης ή δρίζει την εσωτερική τελεολογία της ιστορικής διαδικασίας. Στο κείμενό του για τον Aufklärung, διαπραγματεύεται το ερώτημα μόνον της σύγχρονης πραγματικότητας. Δεν προσπαθεί να κατανοήσει το παρόν με βάση μια δλότητα ή ένα μελλοντικό επίτευγμα. "Αναζητά μια διαφορά: Ποιά διαφορά εισάγει το σήμερα σε σχέση με το χθές;

3. Δεν θα προχωρήσω εδώ σε λεπτομέρειες σχετικά με το κείμενο αυτό, το οποίο παρ' όλη τη συντομία του δεν είναι πάντοτε πολύ σαφές. "Απλώς θα ήθελα να υποδείξω τρία ή τέσσερα χαρακτηριστικά σημεία τα οποία πιστεύω ότι είναι σημαντικά αν θέ-

λουμε να κατανοήσουμε τον τρόπο με τον οποίο ο Κάντ έθεσε το φιλοσοφικό ερώτημα του παρόντος.

Ο Κάντ καταδεικνύει εθώς εξ αρχής ότι η «έξοδος» ή οποία χαρακτηρίζει τον Διαφωτισμό είναι μία διαδικασία ή οποία μας λυτρώνει από την κατάσταση της «άνωριμότητας». Καί με τον όρο «άνωριμότητα» έννοει μία δριαμένη κατάσταση της θελήσεώς μας που μάς κάνει να αποδεχόμαστε την εξουσία κάποιου άλλου για να μάς οδηγήσει σε περιοχές όπου γίνεται επέκλιση στη χρήση του Λόγου. Ο Κάντ φέρνει τρία παραδείγματα: δρισκόμαστε σε μία κατάσταση «άνωριμότητας» όταν ένα βιβλίο αντικαθιστά τη νοσηή μας, όταν ένας πνευματικός ήγγέτης παίρνει τη θέση της συνειδήσεώς μας, όταν ένας γιατρός αποφασίζει για μάς ποιά πρέπει να είναι ή δίαιτά μάς. (Ας σημειώσουμε παρεμπιπτόντως ότι ή καταγραφή των τριών αυτών κριτικών αναλύσεων είναι εύκολο να αναγνωρισθεί, παρ' όλο που στο κείμενο δέν είναι σαφής). Έν πάση περιπτώσει, ο Διαφωτισμός ορίζεται με την τροποποίηση της προϋπάρχουσας σχέσεώς ή οποία συνδέει τη βούληση, την εξουσία και τη χρήση του Λόγου.

Πρέπει επίσης να σημειώσουμε ότι αυτή ή έξοδος παρουσιάζεται από τον Κάντ με έναν μάλλον άμφισημο τρόπο. Την χαρακτηρίζει ως ένα φαινόμενο, μία έν εξέλιξη διαδικασία' όμως την παρουσιάζει επίσης ως καθήκον και υποχρέωση. Από την πρώτη κιόλας παράγραφο, σημειώνει ότι ο άνθρωπος είναι ο ίδιος υπεύθυνος για την άνωριμότητά του. Έτσι πρέπει να υποτεθεί ότι ο άνθρωπος θα καταστεί Ικανός να ξεφύγει από την άνωριμότητα μόνον με μία αλλαγή που αυτός ο ίδιος θα δημιουργήσει μέσα του. Εμπρατικά, ο Κάντ λέγει ότι αυτός ο Διαφωτισμός έχει ένα Wahlspruch: το Wahlspruch λοιπόν είναι ένα έραλδικό έμβλημα, δηλαδή, ένα διακριτικό χαρακτηριστικό μέσω του οποίου μπορεί κανείς να αναγνωρισθεί, και συγχρόνως ένα ρητό, μία οδηγία που δίδει κανείς στον εαυτό του και την ποτείνει στους άλλους. Ποιά είναι, λοιπόν, αυτή ή οδηγία; Aude sapere: «τόλμησε να γνωρίσεις», «να έχεις τό θάρρος, την τόλμη, να γνωρίσεις». Έτσι, ο Διαφωτισμός πρέπει να θεωρείται τόσο ως μία διαδικασία στην οποία οι άνθρωποι μετέχουν συλλογικά όσο και ως μία πράξη θάρρους την οποία όφειλε κανείς να επιτελέσει

πρωτογενικά. Οι άνθρωποι είναι συγχρόνως στοιχεία και φορείς μίας και της αΐτης διαδικασίας. Μπορεί να είναι πρωταγωνιστές μέσα στη διαδικασία στον βαθμό που συμμετέχουν σ' αυτήν' και ή διαδικασία επισυμβαίνει στον βαθμό που οι άνθρωποι αποφασίζουν να είναι οι έθελοντικοί πρωταγωνιστές της.

Μία τρίτη δυσκολία εμφανίζεται στο σημείο αυτό στο κείμενο του Κάντ, σχετικά με τη χρήση της λέξεως «άνθρωπότητα», Menschheit. Η σημασία αυτής της λέξεως στην καντιανή σύλληψη της ιστορίας είναι πολύ γνωστή. Θα πρέπει άραγε να έννοήσουμε ότι δλόκληρο τό ανθρώπινο γένος εμπλέκεται στη διαδικασία του Διαφωτισμού; Στην περίπτωση αυτή, πρέπει να φαντασθούμε τον Διαφωτισμό ως μία ιστορική μεταβολή που επηρεάζει την πολιτική και κοινωνική ύπαρξη όλων των ανθρώπων πάνω στη γή. Η μήπως πρέπει να έννοήσουμε ότι ο Διαφωτισμός συνεπάγεται μία μεταβολή ή οποία επηρεάζει ό,τι συνιστά την ανθρωπότητα των ανθρωπίνων όγκων; Σε τέτοια περίπτωση προκύπτει τό ζήτημα να γνωρίσουμε τί είναι αυτή ή μεταβολή. Έδώ πάλι, ή απάντηση του Κάντ δέν στερείται μίας δριαμένης άμφισημίας. Έν πάση περιπτώσει, κάτω από τη φαινομενική της απλότητα, είναι μάλλον πολύπλοκη.

Ο Κάντ έντοπάζει δύο θεμελιώδεις προϋποθέσεις κάτω από τις όποιες ή ανθρωπότητα μπορεί να ξεφύγει από την άνωριμότητά της. Καί οι δύο αυτές προϋποθέσεις είναι συγχρόνως πνευματικές και θεσμικές, έθνικές και πολιτικές.

Η πρώτη απ' αυτές τις προϋποθέσεις είναι ότι ή περιοχή της ύπακοής και ή περιοχή της χρήσεως του Λόγου πρέπει να διακρίνονται πλήρως. Χαρακτηρίζοντας έν συναμμά την κατάσταση της άνωριμότητας ο Κάντ έπακαλείται τη γνωστή έκφραση: «Μή συλλογίζεσθε, μόνον να ακολουθείτε τις έντολές' αυτή είναι, σύμφωνα με την άποφή του, ή μορφή με την οποία άσκαύονται συνήθως ή στρατιωτική πειθαρχία, ή πολιτική εξουσία και ή θρησκευτική άσθενία. Η ανθρωπότητα θα φθάσει τό στάδιο της ώριμότητας όταν δέν χρειάζεται πλέον να ύπακούει και όταν έπωθει στους ανθρώπους: «Υπακούετε, και θα είστε Ικανοί να συλλογίζεσθε όσο θέλετε». Πρέπει να σημειώσουμε ότι ή γερμανική λέξη ή οποία χρησιμοποιείται εδώ είναι rasonieren' αυτή ή λέξη, την δ-

ποία ο Κάντ χρησιμοποιεί επίσης στις «Κριτικές» του, δεν αναφέρεται άκριτως σε οποιαδήποτε χρήση του Λόγου, αλλά σε μία χρήση του Λόγου κατά την οποία ο Λόγος δεν έχει άλλο σκοπό παρά μόνο τον έαυτό του: *zasonieren* σημαίνει το συλλογίζεσθαι πρός χάριν του συλλογίζεσθαι. Και ο Κάντ φέρει παραδείγματα, τα οποία εκ πρώτης όψεως είναι εντελώς ασήμαντα: το να πληρώνει κανείς τους φόρους που του επιβάλλονται, ενώ συγχρόνως μπορεί να εκφράζει όσο θέλει την αντίθεσή του προς το σύστημα της φορολογίας, αυτό θα ήταν χαρακτηριστικό της ώριμότητας ή πάλι, το να δέχεται κανείς την υπευθυνότητα, αν είναι κληρικός, να κατηχεί τους ένορτες του, ενώ συγχρόνως μπορεί ελεύθερα να συλλογίζεται σχετικά με το δόγμα της εκκλησίας που υπηρετεί.

Θά μπορούσαμε να σκεφθούμε ότι ο Κάντ δεν έγνωε τίποτε πολύ διαφορετικό από εκείνο που έγνωσαν, από τον δέκατο έκτο αιώνα και ύστερα, μιλώντας για ελευθερία της συνείδησης: το δικαίωμα να συλλογίζεται κανείς όπως του άρήσει από τη στιγμή που υπακούει όπως όφειλει. Κι όμως είναι εδώ που ο Κάντ εισάγει στο παιχνίδι κάποια άλλη διάκριση, και με έναν μάλλον άπροσδόκητο τρόπο. Η διάκριση την οποία εισάγει είναι μεταξύ της ιδιωτικής και της δημόσιας χρήσης του Λόγου. Άλλά προσθέτει άμέσως ότι ο Λόγος πρέπει να είναι ελεύθερος κατά την δημόσια χρήση του και όφειλε να είναι πειθήνιος κατά την ιδιωτική χρήση του. Πράγμα που είναι, κατά την αντίστοιχη των όρων, το αντίθετο από ότι συνήθως νομιμάζεται ελευθερία της συνείδησης.

Άλλά όφείλουμε να γίνουμε κάπως άκριτέστεροι. Τι συνιστά, κατά τον Κάντ, αυτή την ιδιωτική χρήση του Λόγου; Σε ποιά περιωχή ασκείται; 'Ο άνθρωπος, λέγει ο Κάντ, κάνει ιδιωτική χρήση του Λόγου όταν είναι «μέρος ενός μηχανισμού» δηλαδή, όταν έχει κάποιο ρόλο να παίζει στην κοινωνία και κάποια λειτουργήματα να επιτελέσει: να είναι στρατιωτικός, να πρέπει να πληρώνει φόρους, να είναι επιφορτισμένος να κηρύττει στους ένορτες του, να είναι δημόσιος λειτουργός, όλα αυτά καθιστούν το ανθρώπινο όν ιδιαίτερο τμήμα της κοινωνίας' έξ αυτού, ο άνθρωπος βρίσκεται τοποθετημένος σε μία προκαθορισμένη θέση, ο-

που όφειλει να εφαρμόσει συγκεκριμένους κανόνες και να εξυπηρετήσει συγκεκριμένους σκοπούς. 'Ο Κάντ δεν ζητά από τους ανθρώπους να έχουν μια τυφλή και άνοητη υπακοή, αλλά να προσαρμόζουν τη χρήση που κάνουν του Λόγου τους σ' αυτές τις καθορισμένες συνθήκες και κατά συνέπεια ο Λόγος πρέπει να υπόκειται στους εν λόγω ιδιαίτερους σκοπούς. Κατ' αυτόν τον τρόπο δεν μπορεί να υπάρξει εδώ οποιαδήποτε ελεύθερη χρήση του Λόγου.

Έξ άλλου όταν κανείς συλλογίζεται μόνο με το σκοπό να χρησιμοποιήσει τον Λόγο του, όταν κανείς συλλογίζεται ως έλλογο όν (και όχι ως μέρος ενός μηχανισμού), όταν κανείς συλλογίζεται ως μέλος της έλλογης ανθρωπότητας, τότε η χρήση του Λόγου πρέπει να είναι ελεύθερη και δημόσια. Έτσι, ο Διαφωτισμός δεν είναι άπλως ή διαδικασικά μέσω της οποίας τα άτομα θά έβλεπαν να εξασφαλίζεται ή δική τους προσωπική ελευθερία της σκέψης. Υπάρχει Διαφωτισμός όταν η καθολική, ή ελεύθερη, και ή δημόσια χρήση του Λόγου υπερτίθενται ή μία της άλλης.

Τώρα, αυτό μας οδηγεί σε ένα τέταρτο έρώτημα το οποίο όφειλουμε να θέσουμε ως προς το κείμενο του Κάντ. Μπορούμε εύκολα να δοθούμε πώς ή καθολική χρήση του Λόγου (έξωρα από οποιονδήποτε ιδιωτικό σκοπό) είναι υπόθεση του ίδιου του υποκειμένου ως άτομου επίσης, μπορούμε εύκολα να δοθούμε πώς ή ελευθερία αυτής της χρήσης είναι δυνατόν να διασφαλισθεί με έναν καθαρά άρηγτικό τρόπο μέσω της άπουσίας οποιασδήποτε πρόκλησης προς αυτήν' αλλά με ποιόν τρόπο μπορεί να διασφαλισθεί ή δημόσια χρήση αυτού του Λόγου; 'Ο Διαφωτισμός, όπως είδαμε, δεν πρέπει να θεωρηθεί άπλως ως μία γενική διαδικασία που επηρεάζει το σύνολο της ανθρωπότητας' πρέπει να θεωρηθεί μόνον ως υπαχρέωση ή οποία τίθεται στα άτομα' εμφανίζεται λοιπόν τώρα ως πρόβλημα πολιτικό. Σε κάθε περίπτωση, το έρώτημα είναι να μάθουμε πώς ή χρήση του Λόγου μπορεί να λάβει τη δημόσια μορφή που απαιτείται, πώς ή τάξη να γνωρίσουμε μπορεί να υπάρξει δίλοφάνερα, τη στιγμή που τα άτομα υπακούουν όσο το δυνατόν πιο πειθήνια. Και ο Κάντ, συμπερασματικά, προτείνει στον Φρειδερίκο ΙΙ, χωρίς μυσόλογα, ένα είδος συμβολαίου — ενός συμβολαίου το οποίο θά μπορούσε να νομιμασθεί συμ-

βάλλαιο του Έλλογου δεσποτισμού με τον ελεύθερο Λόγο: η δημόσια και ελεύθερη χρήση του αυτόνομου Λόγου θα είναι η καλύτερη εγγύηση, όπως οδήγησε υπό την προϋπόθεση ότι η πολιτική αρχή στην οποία οφείλει κανείς να υπακούει βρίσκεται ή ίδια σε συμφωνία με τον καθολικό Λόγο.

Ας αφήσουμε στο σημείο αυτό το κείμενο του Κάντ. Με κανένα τρόπο δεν υποστηρίζω ότι πρέπει να το θεωρήσουμε ικανό να υποκειμετοποιήσει μίαν έπαρκη περιγραφή του Διαφωτισμού και κανείς ιστορικός, πιστεύω, δεν θα έμενε ικανοποιημένος απ' αυτό προκειμένου να αναλυθούν οι κοινωνικοί, πολιτικοί και πολιτισμικοί μετασχηματισμοί που έλαβαν χώρα κατά το τέλος του δέκατου όγδοου αιώνα.

Κι όμως, παρ' όλη την περιστασιακή του φύση, και χωρίς να σκοπεύω να το αποδώσω μίαν εξέχουσα θέση μέσα στο έργο του Κάντ, πιστεύω ότι είναι αναγκαίο να τονισθεί η σχέση που υφίσταται ανάμεσα σ' αυτό το σύνταγμα άρθρο και στις τρεις «Κριτικές». Πράγματι, ο Κάντ περιγράφει τον Διαφωτισμό ως εκείνη τη στιγμή κατά την οποία η ανθρωπότητα εμφανίζεται να θέτει εν χρήση τον δικό της Λόγο, χωρίς να υπόκειται ή ίδια σε καμιά εξουσία: τώρα, είναι ακριβώς σ' αυτή τη στιγμή που είναι αναγκαία η κριτική, αφού ο ρόλος της είναι να καθορίσει τους όρους κάτω από τους οποίους νομιμοποιείται η χρήση του Λόγου ώστε να προσδιορίσει τι μπορεί να γνωσθεί, τι πρέπει να γίνει, και τι πρέπει να ελπίζεται. Οι αθέμιτες χρήσεις του Λόγου είναι εκείνες που γεννούν τον δογματισμό και την ετερονομία, μαζί με την αδιαπάτη από την άλλη μεριά, όταν η νόμιμη χρήση του Λόγου έχει πλήρως καθορισθεί στο επίπεδο των αρχών που την διέπουν, τότε μπορεί να εξασφαλισθεί η αυτόνομία. Η κριτική αποτελεί, κατά κάποιον τρόπο, το έγχειρίδιο του Λόγου που ανδρώθηκε μέσα στον Διαφωτισμό και, αντιστρόφως, ο Διαφωτισμός είναι η εποχή της κριτικής.

Είναι επίσης αναγκαίο, πιστεύω, να υπογραμμίσουμε τη σχέση μεταξύ αυτού του κειμένου του Κάντ και άλλων κειμένων τα οποία αφιέρωσε στην ιστορία. Αυτά τα τελευταία, στο μεγαλύτερο τους μέρος, επιχειρούν να καθορίσουν την εσωτερική τελεολο-

γία του χρόνου και το σημείο εκείνο προς το οποίο κινείται η ιστορία της ανθρωπότητας. Τώρα, η ανάλυση του Διαφωτισμού, προσδιορίζοντας αυτή την ιστορία ως το πέρασμα της ανθρωπότητας στην κατάσταση της ενηλικίωσης, τοποθετεί τη σύγχρονη πραγματικότητα όσον αφορά τη συνολική κίνηση και τις βασικές της κατευθύνσεις. Όμως συγχρόνως, δείχνει πως, σ' αυτήν ακριβώς τη στιγμή, κάθε άτομο είναι υπεύθυνο με όρισμένο τρόπο γι' αυτή τη συνολική διαδικασία.

Η υπόθεση την οποία θα ήθελα να προβάλλω είναι ότι το μικρό αυτό κείμενο ερμηνεύεται κατά κάποιον τρόπο στο σταυροδρόμι του κριτικού στοχασμού και του στοχασμού πάνω στην ιστορία. Είναι ένας στοχασμός του Κάντ πάνω στη σύγχρονη κατάσταση του δικού του εγχειρήματος. Αναμφισβήτητα δεν είναι η πρώτη φορά που ένας φιλόσοφος ενοθέτει τους λόγους για τους οποίους αναλαμβάνει το έργο του σε κάποια συγκεκριμένη στιγμή. Είναι όμως, νομίζω, η πρώτη φορά που ένας φιλόσοφος συνδέει με αυτόν τον τρόπο, στενά και εκ των έδων, τη σημασία του έργου του όσον αφορά τη γνώση, τον στοχασμό πάνω στην ιστορία και μια ιδιαίτερη ανάλυση της ειδικής στιγμής κατά την οποία γράφει και εξ αιτίας της οποίας γράφει. Η νεωτερικότητα του κειμένου αυτού μου φαίνεται πως βρίσκεται ακριβώς στο γεγονός ότι απεικονίζει το «σήμερα» ως διαφορά μέσα στην ιστορία και ως κίνητρο για ένα συγκεκριμένο φιλοσοφικό έργο.

Και, κοιτάζοντάς το με αυτόν τον τρόπο, νομίζω ότι μπορούμε να εντοπίσουμε ένα σημείο εκκίνησης: το περίγραμμα αυτού που θα μπορούσε κανείς να ονομάσει στάση του μοντερνισμού.

II

Γνωρίζω ότι συχνά μιλούν για τον μοντερνισμό ως μία εποχή, ή τουλάχιστον ως σύνολο γνωρισμάτων χαρακτηριστικών μιας εποχής τοποθετώντας τον σε μία ημερολογιακή περίοδο, θα έπρεπε να έχει προηγηθεί ένας λόγος - πολύ πρωτόγονος ή αρχαίως προμοντερνισμός και να έχει ακολουθήσει ένας αιχμηρικός και προβληματικός «μεταμοντερνισμός». Και τότε βρίσκουμε στη θέση να ρωπάμε κατά πάσα ο μοντερνισμός αυγιστά το αποτέλεσμα

του Διαφωτισμού και της εξέλιξής του, ή κατά πόσο πρέπει να τον δοκιμάς ως κάποια ρήξη ή απόκλιση στον άφορμό τις βασικές αρχές του δέκατου όγδοου αιώνα.

Ξαναγυρίζοντας στο κείμενο του Κόντ, αναρωτώμαι κατά πόσον δεν μπορούμε να αντιμετωπίσουμε τον μοντερνισμό περισσότερο ως στάση παρά ως ιστορική περίοδο. Και με τον όρο «στάση», έννοιά είναι τρόπο αναφοράς στη σύγχρονη πραγματικότητα, μια έκουσια επίλογη που κάνουν όρισμένοι άνθρωποι, τέλος, έναν τρόπο του σκέπτεσθαι και συναισθάνεσθαι, έναν τρόπο, επίσης, του πράττειν και συμπεριφέρεσθαι ό όποιος επισημαίνει μιάν άναφορά στον χώρο που κανείς άνήκει ενώ συγχρόνως αυτοπροβάλλεται ως καθήκον. Χωρίς άμφισβόλια, κάτι περίπου άνάλογο με αυτό που οι Έλληνες αποκαλούσαν ή θ ο ς. Και συνεπώς, άντί να επικρίνομε να διακρίνομε τον «μοντερνισμό» από τον «πραμοντερνισμό» ή τον «μεταμοντερνισμό» πιστεύω ότι θα ήταν πιο χρήσιμα να προσπαθήσομε ν' ανακαλύψομε πώς ή μοντερνική στάση, από τότε που διαμορφώθηκε θρέθηκε άναγκασιμένη να άγωνίζεται ένάντια στις «άναμοντερνικές» στάσεις.

Για να χαρακτηρίσω έν αυταμεία αυτή τη μοντερνική στάση, θα πάρω ένα σχεδόν άναγκαίο παράδειγμα, τό παράδειγμα του Μπωντλαίρ, δεδομένου ότι ή συνείδηση που εκείνος είχε για τον μοντερνισμό άναγνωρίζεται εύρέως ως μία από τις πλέον όξεις κατά τον δέκατο ένατα αιώνα.

→ 1. Ο μοντερνισμός συχνά χαρακτηρίζεται ως συνείδηση της ασυνέχειας του χρόνου: μία ρήξη με την παράδοση, μία αίσθηση νεωτερικότητας, ένας Νιγηρος μπροστά στην παρερχόμενη στιγμή. Και αυτό είναι πράγματι που ό Μπωντλαίρ φαίνεται να λέγει όταν όρζει την μοντερνικότητα ως «τό έφήμερο, τό φευγαλέο, τό τυχαίο»². Όμως γι' αυτόν, τό να είναι κανείς μοντέρνος δεν θροσκειται στο να άναγνωρίζει και να άποδέχεται αυτή την άένανη κίνηση άντιθέτως, θροσκειται στο να υλοθετεί μία όρισμένη στάση στον άφορμό αυτή την κίνηση και αυτή ή έσκεμμένη, δύσκαλη στάση συνίσταται στην επανασύλληψη ενός κλωνίου πράγματος που δεν κείται πλέον της παρούσης στιγμής, ούτε πίσω της, αλλά έντός της. Ο μοντερνισμός διακρίνεται από τη μόδα, ή οποία δεν

- 1) ηρωοποίηση του παρόντος.
- 2) μεταμόρφωση της πραγματ.
- 3) ο Αποσπασματισμός των αισθήσεων

κάνει τίποτε περισσότερο παρά να θέτει υπό άμφισβήτηση τό πέραςμα του χρόνου, ό μοντερνισμός είναι ή στάση εκείνη που μάς καθιστά Ικανούς να συλλαμβάνομε την «ήρωική» πλευρά της παρούσης στιγμής. Ο μοντερνισμός δεν είναι ένα φαινόμενο εύαισθησίας άπέναντι στο φεγαλέο παρόν, είναι ή βούληση να «ήρωοποιήσομε» τον παρόν.

Θά περιοριστώ σ' ό,τι ό Μπωντλαίρ λέγει σχετικά με τη ζωγραφική των συγχρόνων του. Ο Μπωντλαίρ κοροϊδεύει τους ζωγράφους εκείνους οι όποιοι, θροσκοντας τις ένδυμασίες του δέκατου ένατου αιώνα έξαιρετικά άσχημες, δεν θέλουν να άπεικονίζου τίποτε άλλο παρά άρχαίους μανδύες. Άλλά ή μοντερνικότητα στη ζωγραφική δεν συνίσταται, για τον Μπωντλαίρ, στην εισαγωγή μαύρων ένδυμασιών πάνω στον καμιά. Ο μοντέρνος ζωγράφος είναι εκείνος ό όποιος μπορεί να άπεικονίσει τη μαύρη ρεδιγκότητα ως «την άναγκαία φορεσιά του καιρού μας», εκείνος ό όποιος γνωρίζει πώς να κάνει να ένδηλώνεται, με τη μόδα του καιρού του, ή θεμελιώδης, σταθερή, καταθλιπτική σχέση που ή έποχή μας διατηρεί με τον θάνατο. «Η ένδυμασία και ή ρεδιγκότητα όχι μόνον κατέχουν την πολιτική τους άμορφιά, ή όποια άποτελεί έκφραση καθολικής Ιαότητας, αλλά επίσης και τό ποιητικό τους κάλλος, τό όποιο είναι έκφραση της δημόσιας φυγής — μία άπέραντη cortège [συνοδεία] επικήδειων μοιρολογιών (έρωτικών, πολιτικών, άστυκών). Κάθε ένας από μάς θρημεί κάποια «ταφή»³. Για να προσδιόρσει αυτή τη μοντερνική στάση, ό Μπωντλαίρ πολλές φορές έπιστρατεύει ένα σχήμα λιτότητας τό όποιο έχει έξαιρετική σημασία έπειδή έμφανίζεται με τη μορφή κανόνος: «Δέν έχετε κανένα δικαίωμα να καταφρονείτε τό παρόν».

2. Δεν χρειάζεται να ποίμε ότι αυτή ή ήρωοποίηση είναι ειρωνική. Η μοντερνική στάση δεν θεωρεί την παρερχόμενη στιγμή ως Ιερή με σκοπό να έπιχειρήσει να την διατηρήσει ή να την διακωνίσει. Σίγουρα δεν καταπιάνεται να τη δρέφει ως κάποιο φευγαλέο και ένδιαφέρον παράδοξο. Κάτι τέτοιο θα ήταν ό,τι ό Μπωντλαίρ θα όνόμαζε κατάσταση του θεατή. Ο φίλσκις, ό άργόσχολος, ό περιπλανώμενος θεατής, μένει Ικανοποιημένος να κρατάει άνοιχτά τό μάτια του, να προσέχει και να φτιάχνει μία

αποθήκη από μνήμες. Σε αντίθεση προς τον Flâneur, περιγράφει ο Μπωναλιερ τον μοντερνικό άνθρωπο: «Φεύγει μακριά, σπεύδοντας, αναζητώντας... Νά είστε βέβαιοι ότι αυτός ο άνθρωπος... — αυτός ο μοναχικός, ο προικισμένος με ενεργητική φαντασία άνθρωπος, που διασχίζει τη μεγάλη ανθρώπινη έρημο — έχει έναν σκοπό ύψηλότερο από εκείνον του άπλου Flâneur, έναν σκοπό γενικότερο, κάτι διαφορετικό από την πρόσκαιρη απόλαυση της στιγμής. Ψάχνει για κελνή την ποιότητα που ως μου επιτραπεί να την αποκαλέσω "μοντερνικότητα"... Βάζει ως στόχο του να αποσπάσει από τη μάδα κάθε στοιχείο που μπορεί να περιέχει πάθηση μέσα στην ιστορία». 'Ως παράδειγμα μοντερνικότητας ο Μπωναλιερ αναφέρει τον καλλιτέχνη Constantin Guys. Θεατής σε πρώτη ματιά, συλλέκτης αξιοπερίεργων, παραμένει «ο τελευταίος που παρατηρεί, οτιδήποτε μπορεί να είναι μια λάμψη φωτός, μια ήχω ποιήσεως, ένας παλμός ζωής ή μια μουσική νότα» οτιδήποτε μπορεί να θίξει μπροστά του ένα πάθος, ωστόσο ο φυσικός άνθρωπος και ο συμβατικός άνθρωπος εκπληννται σε μια παράξενη άμορφη, ωστόσο ο ήλιος φωτίζει τις φευγαλέες χαρές του $\delta \iota \epsilon \varphi \theta \alpha \rho \mu \acute{\epsilon} \nu \omicron \upsilon \zeta \acute{\omega} \sigma \upsilon \omega ^4$.

Αλλά ως μη γελιόμαστε. Ο Constantin Guys, δέν είναι ένας Flâneur αυτό που τον κάνει τον par excellence [κατ' εξοχήν] μοντέρνο ζωγράφο στα μάτια του Μπωναλιερ είναι ότι, όταν άκριτως όλος ο κόσμος πέφτει να κοιμηθεί, αυτός αρχίζει να εργάζεται και μεταμορφώνει αυτόν τον κόσμο. Η μεταμόρφωση την όποια επιφέρει δέν συνεπάγεται μιάν ακύρωση της πραγματικότητας, αλλά έναν δύσκολο ένδοξοσχεταιμό ανάμεσα στην αλήθεια αυτού που είναι πραγματικό και στην άσκηση της ελευθερίας' τα «φυσικά» πράγματα γίνονται «κάτι περισσότερο από φυσικά», τα «όμορφα» πράγματα γίνονται «κάτι περισσότερο από όμορφα», και τα καθέκαστα αντίκειμενα εμφανίζονται «προικισμένα με μιάν αυθόρμητη ζωή όπως ή ψυχή του δημιουργού [τους]»⁵. Για τη μοντερνική στάση, ή ύψηλή άξια του παρόντος είναι άξεδιάλυτα δεμένη με μιάν άπονενομημένη προθυμία να το φανταστούμε, να το φανταστούμε διαφορετικά απ' ό,τι είναι, και να το μεταμορφώσουμε όχι καταστρέφοντάς το αλλά συλλυμβάνοντας μέσα του αυτό που πραγματικά είναι. Η μπωναλιερική

μοντερνικότητα είναι μιá άσκηση κατά την όποια ή άκραία μέριμνα προς ό,τι είναι πραγματικό εξισορροπείται με την παρασκευή μιás ελευθερίας ή όποια σέβεται αυτή την πραγματικότητα και συγχρόνως την διάζει.

3. Όστόσο, ή μοντερνικότητα για τον Μπωναλιερ δέν είναι άπλώς μιá μορφή σχέσης με το παρόν' είναι επίσης ένας τρόπος σχέσης τον όποιο πρέπει να υλοθετήσει ως προς τον εαυτό του. Η επιφυλακτική στάση της μοντερνικότητας είναι συνδεμένη με έναν αναγκαστικό άσκησιμό. Το να είναι κανείς μοντέρνος δέν σημαίνει ότι αποδέχεται τον εαυτό του ως έναν εαυτό μέσα στη ραή των παρερχομένων στιγμών' σημαίνει ότι θεωρεί τον εαυτό του ως αντίκειμενο μιás σύμπλοσης και δύσκολης επεξεργασίας: αυτό που ο Μπωναλιερ χρησιμοποιώντας το λεξιλόγιο της εποχής αυ, άποκαλεί «δανθισμό». Έδώ δέν θα ξαναθυμώσω με λεπτομέρειες τα πολύ γκίστα χωρία σχετικά με τη «χυσάια, γήνη, άχρεία φύση» την αναγκαία έξεγερση του ανθρώπου ενάντια στον εαυτό του' την «άρχη της κομψότητας ή όποια επιβάλλει «σπουδές φιλόδοξους και ταπεινούς διαδούς της», μιá πειθαρχία περισσότερο αυταρχική από εκείνη των πλέον τραμακτικών θρησκευτών' τέλος, τις σελίδες τις άπεριωμένες στον άσκησιμό του «δανθί», ο όποιος με το σώμα του, τη συμπεριφορά του, τα συναισθήματα και τα πάθη του, αυτή την ίδια την ύπαρξή του, δημιουργεί ένα έργο τέχνης. Για τον Μπωναλιερ, ο μοντέρνος άνθρωπος δέν είναι ο άνθρωπος που ξεκινά να ανακαλύψει τον εαυτό του, τα μυστικά του και την κρυμμένη αλήθεια του' είναι ο άνθρωπος που προσπαθεί να επινοήσει τον εαυτό του. Αυτή ή μοντερνικότητα δέν άπελευθερώνει τον άνθρωπο μέσα στο δικό του έργο' τον αναγκάζει να άνυμετωπίσει το καθήκον να παραγάγει τον εαυτό του.

4. Άς προσθέσω έναν τελικό λόγο. Αυτή ή ειρωνική ήρωοποίηση του παρόντος, αυτό το μετασημασιτικό παιχνίδι της ελευθερίας με την πραγματικότητα, αυτή ή αισθητική επεξεργασία του έγώ — όλα αυτά ο Μπωναλιερ δέν πιστεύει ότι έχουν όποιαδήποτε θέση μέσα στην κωνωνία καθ' εαυτήν, ή στο πολιτι-

κό σώμα. Μπορούν να παραχθούν μόνο α' έναν άλλια, διαφορετικό χώρο, τόν οποιο ο Μπουνταλάρ αποκαλεί τέχνη.

Δέν λοχυρίζομαι ότι σ' αυτές τις λίγες γραμμές έχω συνοψίσει είτε το σύμπλοκο ιστορικό γεγονός που υπήρξε ο Διαφωτισμός, κατά τα τέλη του δεκάτου ογδόου αιώνα, είτε τη στάση της μοντερνιστικής με τις ποικίλες μορφές τις οποίες έχει πάρει κατά τη διάρκεια των δύο τελευταίων αιώνων.

Αφ' ενός προσπαθήσα να τονίσω τόν βαθμό στόν οποιο ένας τύπος φιλοσοφικού ερωτήματος — ενός ερωτήματος τού οποιο συγχρόνως θέτει προβλήματα περι της σχέσεως τού ανθρώπου με τόν παρόν, περι τού ιστορικού τρόπου υπάρξεως τού ανθρώπου, και της θεσμοθέτησης τού εγώ ως αυτόνομου υποκειμένου — έχει τις ρίζες του στόν Διαφωτισμό. Αφ' άλλου, προσπαθήσα να επισημάνω ότι τού νήμα που πιθανόν να μας συνδέει με τόν Διαφωτισμό δέν είναι ή πιστότητα σέ δογματικά στοιχεία, αλλά περισσότερο ή διαρκής επανεργονοιοτή μιας στάσης — δηλαδή, ενός φιλοσοφικού ήθους τού οποιο θα μπορούσε να περιγραφεί ως διαρκής κριτική της ιστορικής μας εποχής. Θα ήθελα με μεγάλη συνταμία να χαρακτηρίσω αυτό τού ήθους.

A. Ἀρνητικά

1. Τό ήθος αυτό συνεπάγεται, κατ' αρχήν, τήν ἄρνηση αὐτοῦ τού μ' ἄρσσει να ἀποκαλῶ «ἐκθιασμό» τού Διαφωτισμοῦ. Πιστεύω ότι ο Διαφωτισμός, ως σύνολο πολιτικῶν, οικονομικῶν, κοινωνικῶν, θεσμικῶν και πολιτισμικῶν γεγονότων ἀπό τὰ ὁποῖα ἀκόμη ἐξαρτώμεθα σέ μεγάλο βαθμό, συνιστᾷ ἕνα προνομιστικό πεδίο γιά ἀνάλυση. Ἐπίσης πιστεύω ότι ὡς ἐγχείρημα να συνδεθεῖ ἡ πρόσδος τῆς ἀλήθειας και ἡ ἱστορία τῆς ἐλευθερίας με ἕναν θεσμικό ἔμφαση σχέσης, ο Διαφωτισμός μορφοποίησε ἕνα φιλοσοφικό ἐρώτημα τού οποιο μένει σέ μας να τὸ ἐξετάσομε. Τέλος, ὅπως προσπαθήσα να δείξω ἐν σχέσει πρὸς τὸ κείμενο τού Κάντ, πιστεύω ότι ο Διαφωτισμός καθόρισε ἕναν ὀρισμένο τρόπο τού φιλοσοφεῖν.

Ἄλλά αὐτὸ δέν σημαίνει ότι πρέπει κανεὶς να εἶναι «ὑπερ»

ἢ «ἐναντίον» τού Διαφωτισμοῦ. Σημαίνει ἀκριβῶς ότι πρέπει κανεὶς να ἀρνεῖται, διότι ὅποτε θὰ μπορούσε να ἐμφανισθεῖ με τὴ μορφή μιᾶς ἀπλουστευτικῆς και ἀπολυταρχικῆς ἐπιλογῆς: εἴτε ἀποδεχόμεστε τόν Διαφωτισμό και παραμένομε μέσα στήν παράδοση τού ὀρθολογισμοῦ του (αὐτὴ ἡ ἐπιλογή θεωρεῖται ἀπό ὀρισμένους ὡς θετικὸς ὄρος, ἐνῶ ἄλλοι, ἀντιθέτως, τὴν χρησιμοποιοῦν ὡς φέρο)· εἴτε ἀλλοῶς ἀσκοῦμε κριτική στόν Διαφωτισμό και ἐν συνεχείᾳ προσπαθοῦμε να ἀποστασιοθεῖομε ἀπὸ τις ὀρθολογικὲς ἀρχές του (πράγμα που και πάλι μπορεῖ να θεωρηθεῖ καλὸ ἢ κακὸ). Και δέν ἀπελευθερωνόμεστε ἀπὸ αὐτὸν τόν ἐκδικαστικό εἰσαόγοντας «διαλεκτικὲς» ἀποχρώσεις ἐπιχειρώντας να καθορίσομε ποῖα καλὰ και κακὰ στοιχεία πιθανόν να ὑπάρχουν μέσα στόν Διαφωτισμό.

Ὁφείλομε να προσπαθοῦμε να προωθήσομε τὴν ἀνάλυση τού ἑαυτοῦ μας ὡς ὄντων ἱστορικά καθορισμένων, ὡς ἕναν βαθμό, μέσα τού Διαφωτισμοῦ. Μιὰ τέτοια ἀνάλυση συνεπάγεται μιὰ σειρά ἱστορικῶν ἐρευνῶν οἱ ὁποῖες πρέπει να εἶναι ὅσο τὸ δυνατόν ἀκριβέστερες· και αὐτὲς οἱ ἐρευνες δέν πρέπει να προσανατολίζονται ἀναδρομικά πρὸς τόν «αὐσιώδη πυρήνα τού ὀρθολογισμοῦ» ὁ ὁποῖος μπορεῖ να βρεθεῖ μέσα στόν Διαφωτισμό και ὁ οποῖος ὀφείλει να διατηρηθεῖ μέσα σέ κάθε γεγονός· θὰ πρέπει να προσανατολίζονται πρὸς τὰ «σύγχρονα ὄρια τού ἀναγκαλοῦ», δηλαδή πρὸς τὸ τί εἶναι ἢ δέν εἶναι πλέον ἀπαραίτητο γιά τὴν θέσμιση τού ἑαυτοῦ μας ὡς αυτόνομου υποκειμένου.

2. Ἡ διαρκὴς κριτική τού ἑαυτοῦ μας ὀφείλει να ἀποφύγει τὴν πάντοτε εὐκαλοὴ σύγχυση μεταξὺ ὀθμанизμοῦ και Διαφωτισμοῦ.

Δέν πρέπει ποτὲ να ξεχνοῦμε ότι ο Διαφωτισμός ὑπῆρξε ἕνα γεγονός, ἢ ἕνα σύνολο γεγονότων και μιὰ σύμπλοκη ἱστορική διαδικασία, που τοποθετεῖται σέ ἕνα ὀρισμένο σημεῖο στή διάρκεια τῆς ἀνάπτυξης τῶν Ἐυρωπαϊκῶν κοινωνιῶν. Ὡς τέτοια γεγονός, περιλαμβάνει στοιχεία κοινωνικοῦ μετασχηματισμοῦ, τύπους πολιτικῶν θεσμοθετήσεων, μορφές γνώσης, σχέδια ἔξορθολογισμοῦ τῆς γνώσης και τῆς πρακτικῆς, τεχνολογικῶν μεταβολῶν οἱ ὁποῖες εἶναι πολὺ δύσκολο να συνοψισθοῦν με μιὰ

λέξη, ακόμη και αν πολλά από αυτά τα φαινόμενα παραμένουν ενδιαφέροντα σήμερα. Το στοιχείο εκείνο που υπέδειξα και το οποίο νομίζω ότι βρίσκεται στη βάση μιας δολοφληρης μορφής φιλοσοφικού στοχασμού δεν αφορά παρά τον τρόπο της θεατρικής σχέσης με το παρόν.

Ο οδμμανισμός είναι κάτι έντελως διαφορετικό. Άποτελεί ένα θέμα ή, μάλλον, ένα σύνολο θεμάτων που έχουν κατ'επανάληψη εμφανισθεί με διάφορες ευκαιρίες, κατά καιρούς, στις Ευρωπαϊκές κοινωνίες· τα θέματα αυτά, πάντοτε συνδεδεμένα με αξιολογικές κρίσεις, έχουν προφανώς παρουσιάσει μεγάλη ποικιλία ως προς το περιεχόμενο, καθώς και ως προς τις αξίες που έχουν συντηρήσει. Επί πλέον, έχουν χρησιμεύσει ως κριτική αρχή διαφοροποίησης. Κατά τον δέκατο έβδομο αιώνα, υπήρξε ένας οδμμανισμός ο οποίος επικρατήθηκε ως κριτική του χριστιανισμού ή γενικά της θρησκείας· υπήρξε ένας χριστιανικός οδμμανισμός ο οποίος αντιμετώπιζε σέ έναν άσκητικό και πολύ περισσότερο θεοκεντρικό οδμμανισμό. Κατά τον δέκατο έβδομο αιώνα, υπήρξε ένας καχύποπτος οδμμανισμός, έχθρικός και κριτικός προς την εκκλησία, και ένας άλλος ο οποίος, αντίθετα, τοποθετούσε τις ελπίδες του στην ίδια αυτή εκκλησία. Ο μαρξισμός ήταν ένας οδμμανισμός το ίδιο ήταν ο υπαρξισμός και ο περσοναλισμός· υπήρξε μία εποχή όπου ο λαός υποστήριξε τις οδμμανιστικές αξίες που εκπροσώπησε ο έθνικοςσιαλισμός, και μία εποχή που οι σταλινοκοί έλεγαν πως είναι οδμμανιστές.

Απ' όλα αυτά, δεν πρέπει να συμπεραίνουμε πως ο,τιδήποτε συνδέθηκε με τον οδμμανισμό πρέπει να απορριφθεί, αλλά πως η οδμμανιστική θεματική είναι καθ'εαυτήν εξαιρετικά ευκαμπτη, εξαιρετικά παραλλάσσουσα, εξαιρετικά άσυνεπής για να χρησιμεύσει ως αξίων στοχασμού. Και είναι γεγονός ότι, τουλάχιστον από τον δέκατο έβδομο αιώνα, αυτό που ονομάστηκε οδμμανισμός χρειάστηκε πάντα να στηρίζεται σε άρισμένες συλλήψεις για τον άνθρωπο τις οποίες δανειζόταν από τη θρησκεία, την εκκλησία, ή την πολιτική. Ο οδμμανισμός χρησιμεύει για να χρωματίζει και να δικαιώνει τις συλλήψεις εκείνες γά τον άνθρωπο στις οποίες, στο κάτω κάτω, ήταν αναγκασμένος να προσφεύγει.

Τώρα, υπ'αυτή την έννοια, πιστεύω ότι η θεματική αυτή,

ή οποία τόσο συχνά επανέρχεται και η οποία στηρίζεται πάντοτε στον οδμμανισμό, μπορεί να αντικρουσθεί από την αρχή μιας κριτικής και διαρκούς δημιουργίας του έαυτού μας μέσα στην αυτονομία μας: δηλαδή, από μίαν αρχή ή οποία βρίσκεται στην καρδιά της ιστορικής συνείδησης που ο ίδιος ο Διαφωτισμός ενέχει. Από την άποψη αυτή, τείνω να δώ τον Διαφωτισμό και τον οδμμανισμό περισσότερο σε μία κατάσταση έντασης παρά ταυτότητας.

Εν πάση περιπτώσει, πιστεύω ότι είναι επικίνδυνο να τους συγχέουμε· και επί πλέον, νομίζω ότι ιστορικά είναι ανακριβές. Εάν το έρώτημα των οδμμανιστών περί του ανθρώπου, περί του ανθρώπινου είδους, υπήρξε ενδιαφέρον κατά τη διάρκεια του δέκατου όγδοου αιώνα, αυτό πιστεύω πως πολύ λίγο όφειλεται στο ότι ο Διαφωτισμός θεωρούσε τον έαυτό του οδμμανιστικό. Αξίζει, επίσης, να σημειώσουμε ότι κατά τη διάρκεια του δέκατου ένατου αιώνα, η ιστοριογραφία του οδμμανισμού του δέκατου έκατου αιώνα, ή οποία υπήρξε εξαιρετικά σημαντική για ανθρώπους όπως ο Saint - Beuve ή ο Burckhardt, πάντοτε διακρινόταν από τον Διαφωτισμό και από τον δέκατο όγδοο αιώνα και μερικές φορές έρχόταν σε άνοιχτή αντίθεση μαζί τους. Ο δέκατος ένατος αιώνας είχε μία τάση να αντιτίθεται και στα δύο, τουλάχιστον σε τέτοιο βαθμό ώστε να τα συγχέει.

Όπως και να έχει, πιστεύω ότι όπως ακριβώς όφειλουμε να απελευθερωθούμε από τον διανοητικό εκδυσισμό του απέρ ή έναντιον του Διαφωτισμού, όφειλουμε να αποφύγουμε την ιστορική και ήθική σύγχυση που αναμειγνύει το θέμα του οδμμανισμού με το πρόβλημα του Διαφωτισμού. Μία ανάλυση των σύμπλοκων σχέσεών τους κατά τη διάρκεια των δύο τελευταίων αιώγων θα αποτελούσε ένα αξιόλογο σχέδιο, ένα ενδιαφέρον σχέδιο υπό την προϋπόθεση ότι στοχεύουμε στο να ρίξουμε κάποιο φώς στη συνείδηση που έχουμε για τον έαυτό μας και το παρελθόν μας.

Β. Θ ε υ ι κ ά

Και ενώ παίρνουμε υπ' όψη μας αυτές τις προφυλάξεις, όφειλουμε προφανώς να προσδώσουμε ένα θετικότερο περιεχόμενο

α' αυτό που μπορεί να είναι ένα φιλοσοφικό ήθος το οποίο συνιστά, διαμέσου μιας ιστορικής οντολογίας του εαυτού μας, μια κριτική του τι λέμε, σκεπτόμαστε και πράττουμε.

1. Αυτό το φιλοσοφικό ήθος μπορεί να χαρακτηριστεί ως μια «δριακή - στάση». Δεν μιλάμε για μια χειρονομία απόρριψης. Πρέπει να κινηθούμε πέραν των εναλλακτικών επιλογών εντός-εντός· πρέπει να σταθούμε στη μεθόριο. Πράγματι, η κριτική αυλίσταται στο να αλυθεί και σκεπτεσθαι στα όρια. Αλλά αν το καντιανό ερώτημα υπήρξε το ερώτημα σχετικά με το ποιά όρια έχει η γνώση προκειμένου να άρνηθεί την υπέρβαση, νομίζω ότι το κριτικό ερώτημα σήμερα πρέπει να επιστρέφει και να γίνει ένα θετικό ερώτημα: σε ό,τι μας έχει δοθεί ως καθολικό, αναγκαίο, υποχρεωτικό, ποιά θέση καταλαμβάνει το μοναδικό, το πυκνό και το προτόν αυθαίρετων εξαναγκασμών; Το θέμα, εν συντομία είναι να μετασχηματίσουμε την κριτική που οδηγεί στη μορφή του αναγκαίου όριου σε μια πρακτική κριτική που παίρνει τη μορφή μιας πιθανής υπέρβασης.

Το έγκλημα αυτό ενέχει μια προφανή συνέπεια: η κριτική δεν πρόκειται πλέον να ασκείται για την έρευνα τυπικών δομών με καθολική αξία, αλλά περισσότερο ως ιστορική διερεύνηση των γεγονότων τα οποία μας έχουν οδηγήσει στο να θεοματοθήσουμε τον εαυτό μας και να αναγνωρίσουμε τον εαυτό μας ως υπακείμενο αυτού που πράττουμε, σκεπτόμαστε, λέμε. Υπ' αυτή την έννοια, αυτή η κριτική δεν είναι υπερβατική, και ο στόχος της δεν είναι να καταστήσει δυνατή μια μεταφυσική: είναι γενεαλογική στον σχεδιασμό της και αρχαιολογική στη μέθοδό της. Αρχαιολογική — και όχι υπερβατική — με την έννοια ότι δεν θα αναζητήσει την εξακρίβωση των καθολικών δομών κάθε γνώσης ή κάθε πιθανής ήθικης δράσης, αλλά θα επιδιώξει να χειριστεί τις στιγμές του λόγου (discourse) οι οποίες αβρύνουν αυτό που σκεπτόμαστε, λέμε και πράττουμε, ως πολλαπλότητα ιστορικών γεγονότων. Και αυτή η κριτική θα είναι γενεαλογική με την έννοια ότι δεν θα συναγάγει από τη μορφή αυτού που είμαστε εκείνο το οποίο είναι αδύνατο να παράξουμε και να γνωρίσουμε· αλλά θα διαχωρίζει, από την ένδεχαιμικό-

τήρια που μας έχει κάνει αυτό που είμαστε, την πιθανότητα να μην είμαστε, πράττουμε ή σκεπτόμαστε πλέον αυτό που είμαστε, πράττουμε ή σκεπτόμαστε. Δεν επιζητεί να καταστήσει δυνατή μια μεταφυσική που τελικά έχει γίνει επιστήμη· επιζητεί να δώσει καινούργια ώθηση, όσο το δυνατόν ισχυρότερη και ευρύτερη, το απροσδιόριστο έργο της ελευθερίας.

2. Αλλά αν δεν πρόκειται να ασχληθούμε με την κατάσταση ή το κενό όνειρο της ελευθερίας, πιστεύω ότι αυτή η ιστορικό - κριτική στάση πρέπει έποσης να είναι πειραματική. Ένωσώ ότι αυτή η έρευνα που έγινε στα όρια του εαυτού μας πρέπει, απ' ενός, να διανοίξει έναν χώρο ιστορικής έρευνας και, απ' άλλου, να ελεγχθεί από την πραγματικότητα, τη σύγχρονη πραγματικότητα, τόσο για να συλλάβει τα σημεία εκείνα όπου η αλλαγή είναι δυνατή και επιθυμητή όσο και για να καθορίσει την ακριβή μορφή που η αλλαγή αυτή θα πρέπει να πάρει. Αυτό σημαίνει ότι η ιστορική οντολογία του εαυτού μας πρέπει να απομυκρυνθεί απ' όλα τα σχέδια που ισχυρίζονται ότι είναι καθολικά ή ριζοσπαστικά. Πράγματι, γνωρίζουμε από την εμπειρία μας ότι η προσπάθεια να ξεφύγουμε από το σύστημα της σύγχρονης πραγματικότητας έτσι ώστε να παραγάγουμε τα δικά προγράμματα μιας άλλης κοινωνίας, ενός άλλου τρόπου σκέπτεσθαι, μιας άλλης κουλτούρας, μιας άλλης θέασης του κόσμου, έχει οδηγήσει μόνον στην επαναφορά των πλέον επικίνδυνων παραδόσεων.

Προτιμώ τους πολύ συγκεκριμένους μετασχηματισμούς που αποδείχθηκαν δυνατοί κατά τα τελευταία είκοσι χρόνια σε έναν δομημένο αριθμό περιοχών που αφορούν τους τρόπους μας να υπάρχουμε και να σκεπτόμαστε, τις σχέσεις προς την εξουσία, τις σχέσεις μεταξύ των φύλων, τον τρόπο με τον οποίο αντιλαμβανόμαστε την τρέλα ή την αρρώστια· προτιμώ ακόμα αυτούς τους μερικούς μετασχηματισμούς που έχουν γίνει στον αωσχετισμό της ιστορικής ανάλυσης και της πρακτικής στάσης, από τα προγράμματα για έναν καινούργιο άνθρωπο που έχουν διατυπώσει τα χειρότερα πολιτικά συστήματα καθ' όλη τη διάρκεια του είκοστού αιώνα.

Και' αυτόν το τρόπο, θα χαρακτηρίσω το φιλοσοφικό ήθος

που αντιστοιχεί στην κριτική οντολογία του έαυτού μας ως μια ιστορικοπρακτική δοκιμασία των όρων τα οποία μπορούμε να υπερβούμε, και έτσι ως ένα έργο το οποίο έμεις οι ίδιοι εκτελούμε πάνω στους έαυτούς μας ως ελεύθερα όντα.

3. Κι όμως, η ακόλουθη αντίρρηση θα ήταν χωρίς άμφισβητία απόλυτως νόμιμη: αν περιορίζαμε σ' αυτό τον τύπο της πάντοτε μερικώς και τοπικώς έρευνας ή δοκιμασίας, δεν διατρέχουμε τον κίνδυνο να άφεθομε να μάς καθορίζουν γενικότερες δομές των όποιων δεν μπορούμε να έχουμε συνείδηση και πάνω στις όποιες δεν μπορούμε να άσκησουμε έλεγχο;

Σ' αυτό, υπάρχουν δύο άπαντήσεις. Είναι άλήθεια ότι πρέπει να έγκαταλείψουμε την έλπίδα ότι θα φθάσουμε ποτέ σε κάποια σύλληψη ή όποια θα μάς έκανε ικανούς να είσχωρήσουμε σε μια πλήρη και όριστική γνώμη του τί μπορεί να συνιστά τα ιστορικά μας όρια. Και άπ' αυτή την άποψη ή θεωρητική και πρακτική έμπειρία που έχουμε περί των όρων μας και περί της δυνατότητός μας να τα υπερβούμε είναι πάντοτε περιορισμένη και καθορισμένη' έτσι είμαστε πάντοτε σε μια θέση διαρκούς εκκινήσεως.

Άλλά αυτό δεν σημαίνει ότι τίποτε δεν μπορεί να γίνει παρά μέσα στην άταξία και την συμπληρωματικότητα. Τό έν λόγω έργο ένέχει τη γενικότητά του, τη συστηματικότητά του, την όμοιογένειά του, και τους κινδύνους του.

(α) ΟΙ ΚΙΝΔΥΝΟΙ ΤΟΥ

Οι κίνδυνοι αυτοί έμφαίνονται σε ό,τι θα μπορούσαμε να όνομάσουμε «παράδοξο των σχέσεων μεταξύ ικανότητας και έξουσίας». Γνωρίζουμε ότι ή μεγάλη ύπόσχεση ή ή μεγάλη έλπίδα του δέκατου όγδοου αιώνα, ή μέρους του δέκατου όγδοου αιώνα, έγκριτο στην ταυτόχρονη και άναλογική άνάπτυξη των ατόμων κατά τη σχέση του ένός προς τό άλλο. Και, επί πλέον, μπορούμε να δώμε ότι μέσα σε όλόκληρη την Ιστορία των δυτικών κοινογιών (είναι ίσως όδώ που βρίσκεται ή ρίζα του μοναδικού Ιστορικού τους πεπρωμένου — ένός τόσο ιδιάζοντος πεπρωμένου,

τόσο διακριτικού στην έμβέλειά του, τόσο όήκουμενικού και κυρίαρχου έν σχέσει με τό πεπρωμένο άλλων κοινογιών), ή άπόκτηση ικανοτήτων και ό αγώνας για την έλευθερία συνιστούν μόνιμα στοιχεία. Τώρα οι σχέσεις άνάμεσα στην άνάπτυξη ικανοτήτων και στην άνάπτυξη της άυτονομίας δεν είναι τόσο άπλές όσο πίστευαν ότι είναι κατά τον δέκατο όγδοο αιώνα. Και μπορούσαμε να δώμε ποιές μορφές σχέσεων έξουσίας διέδσαν σε ποιές τεχνολογίες (είτε μιλούμε για την παραγωγή με οικονομικούς στόχους, είτε για τους θεσμούς των όποιων ό σκοπός είναι ή κοινωνική ρύθμιση, είτε για τις τεχνικές της έπικοινωνίας): πειθαρχικά συστήματα, τόσο συλλογικά όσο και άτομικά, διαδικασίες «έξομάλυνσης» (normalization) που άσκούνται έν όνόματι της κρατικής έξουσίας, άπαιτήσεις της κοινωνίας ή των πληθυσμιακών στρωμάτων, άποτελούν μερικά παραδείγματα. Αυτό λοιπόν που έβρίσκεται έν κινδύνω είναι τότο: Πώς μπορεί ή άνάπτυξη των ικανοτήτων να άποσυνδεθεί από την έμλοχηση των σχέσεων έξουσίας;

(6) 'Ο ΜΟΙΟΓΕΝΕΙΑ

'Ο ταμέας αυτός οδηγεί στη μελέτη αυτών που όνομάζουμε «πρακτικά συστήματα». Έδώ θεωρούμε ως όμοιογενές πεδίο άναφοράς όχι τις είκοδες που οι άνθρωποι δίδουν για τον έαυτό τους, όχι τους όρους που τους καθορίζουν χωρίς να τό γνωρίζουν, αλλά μάλλον ό,τι οι άνθρωποι πράττουν και ό τρόπος με τον όποιο τό πράττουν. Δηλαδή, τις μορφές της όρθολογικότητας που όργανώνουν τους τρόπους με τους όποιους οι άνθρωποι δημιουργούν πράγματα (αυτό θα μπορούσε να όνομασθεί τεχνολογική σκοπιά) και την έλευθερία με την όποια αυτά ενεργούν μέσα σ' αυτά τα πρακτικά συστήματα, αντιδρώντας σε εκείνα που οι άλλοι πράττουν, τροποποιώντας τους κανόνες του παιχνιδιού, μέχρις ένός όρισμένου βαθμού (αυτό θα μπορούσε να όνομασθεί στρατηγική σκοπιά αυτών των πρακτικών). Η όμοιογένεια αυτών των Ιστορικο-κριτικών αναλύσεων διασφαλίζεται κατ' αυτών τον τρόπο από τον ίδιο τό χώρο των πρακτικών, οι όποιες διαθέτουν την τεχνολογική και τη στρατηγική τους πλευρά.

(γ): Συστηματικότητα

Τὰ πρακτικά αὐτὰ συστήματα προέρχονται ἀπὸ τρεῖς εὐρείες περιοχές: σχέσεις ἐλέγχου πᾶνω στὰ πράγματα, σχέσεις δράσεως ἐπὶ τῶν ἄλλων, σχέσεις μὲ τὸν ἑαυτό μας. Αὐτὸ δὲν σημαίνει ὅτι κάθε μία ἀπὸ τὶς τρεῖς αὐτὲς περιοχές εἶναι ἐντελῶς ξένη πρὸς τὶς ἄλλες. Εἶναι εὐρύτατα γνωστὸ ὅτι ὁ ἔλεγχος πᾶνω στὰ πράγματα διαμεσολαβεῖται ἀπὸ τὶς σχέσεις μας μὲ τοὺς ἄλλους· καὶ οἱ σχέσεις μας μὲ τοὺς ἄλλους μὲ τὴ σειρά τους συνεπάγονται τὶς σχέσεις μὲ τὸν ἑαυτό μας, καὶ ἀντιστρόφως. Ὅμως ἔχουμε τρεῖς ἄξονες τῶν ὁποίων ὁ εἰδικὸς χαρακτήρας καὶ ὁ ἐνδοσυχετισμὸς πρέπει νὰ ἀναλυθοῦν: τὸν ἄξονα τῆς γνώσης, τὸν ἄξονα τῆς ἐξουσίας, τὸν ἄξονα τῆς ἠθικῆς. Μὲ ἄλλα λόγια, ἡ ἱστορικὴ ὄντολογία τοῦ ἑαυτοῦ μας ἀπελβεῖ νὰ ἀπαντήσῃ σὲ μιὰ ἀνοικτὴ σειρά ἐρωτημάτων· πρέπει νὰ πραγματοποιήσῃ ἕναν ἀπροσδιόριστο ἀριθμὸ ἐρευνῶν οἱ ὁποῖες εἶναι δυνατὸν νὰ πληθαίνουν καὶ νὰ ἐξειδικεύονται ὅσο τὸ ἐπιθυμοῦμε, ἀλλὰ οἱ ὁποῖες θὰ ἀπευθύνουσι ὅλες τὰ ἐρωτήματα συστηματοποιημένα ὡς ἀκολουθῶς: Πῶς ἀπαρτιζόμαστε ὡς ὑποκειμένα τῆς ἴσως μας τῆς γνώσης; Πῶς ἀπαρτιζόμαστε ὡς ἄτομα τὰ ὁποῖα βρισκοῦν ἢ ὑπόκεινται σὲ σχέσεις ἐξουσίας; Πῶς ἀπαρτιζόμαστε ὡς ἠθικὰ ὑποκειμένα τῶν ἴδιων μας τῶν πράξεων;

(δ) Γενικότητα

Τέλος, αὐτὲς οἱ ἱστορικο-κριτικὲς ἔρευνες εἶναι ἀρκετὰ ἀκριβεῖς ὑπὸ τὴν ἔννοια ὅτι πάντοτε στηρίζονται πᾶνω σὲ ἕνα ὕψος, μιὰν ἐπὶ τὴν ἕνα σῶμα καθορισμένων πρακτικῶν καὶ λόγων (discourses). Κι ἄρα, τουλάχιστον στὸ ἐπίπεδο τῶν δυτικῶν κοινωνιῶν ἀπὸ οὗς ὁποῖες προκύπτουν, ἔχουν τὴ γενικότητά τους, ὑπὸ τὴν ἔννοια ὅτι συνέχισαν νὰ ἐπαναλαμβάνονται μέχρι τὶς μέρες μας: γιὰ παράδειγμα, τὸ πρόβλημα τῆς σχέσεως μεταξὺ πνευματικῆς ἰσσορροπίας καὶ τρέλας, ἢ ἀρρώστειας καὶ ὕψους, ἢ ἐγκλήματος καὶ νόμου· τὸ πρόβλημα τοῦ ρόλου τῶν σεξουαλικῶν σχέσεων· καὶ οὕτω καθ' ἕξῃς.

Ὅσο, ἐπιπλέον, αὐτὴ τὴ γενικότητα, δὲν θέλω νὰ πῶ ὅτι πρέπει νὰ ἐπανεξετασθῇ στὴν μεταστορικὴ τῆς συνέχεια

μέσα στὸν χρόνον, οὔτε ὅτι πρέπει νὰ ἐντοπισθοῦν οἱ παραλλαγές τῆς. Αὐτὸ πού πρέπει νὰ γίνῃ ἀντιληπτὸ εἶναι τὸ κατὰ πόσον αὐτὰ πού γνωρίζουμε γι' αὐτὴν, οἱ μορφὲς ἐξουσίας πού ἀσκοῦνται μέσα σ' αὐτὴν, καὶ ἡ ἐμπειρία τοῦ ἑαυτοῦ μας πού ἔχουμε μέσα σ' αὐτὴν, δὲν συνιστοῦν ἴσως ἄλλο ἀπὸ καθορισμένα ἱστορικά σχήματα, μὲσφ' ἑνὸς ὁρισμένης μορφῆς προβληματισμοῦ ἢ ὁποῖα καθορίζει τὰ ἀντικείμενα, τοὺς κανόνες δράσεως, τοὺς τρόπους σχέσεως μὲ τὸν ἑαυτό μας. Ἡ μελέτη τῶν τρόπων προβληματισμοῦ (δηλαδή, αὐτοῦ πού δὲν ἀποτελεῖ οὔτε μιὰ ἀνθρωπολογικὴ σταθερὰ οὔτε μιὰ χρονολογικὴ παραλλαγή) εἶναι κατ' αὐτὴ τὴν ἔννοια ὁ ἕρως [πού πρέπει νὰ ἀκολουθηθῇ προκειμένου νὰ ἀναλυθοῦν ἐρωτήματα γενικῆς σημασίας στὴν ἱστορικὴ τοὺς μοναδικὴ μορφῇ.

Μιὰ σύντομη ἀνακεφαλαίωση, γιὰ νὰ καταλήξουμε καὶ νὰ ἐπιανεέλθουμε στὸν Κάντ.

Δὲν γνωρίζω κατὰ πόσον θὰ φθάσουμε ποτὲ τὴν ὄριμη ἐνηλικίωση. Παλλὲς ἐμπειρίες μας μᾶς πείθουν ὅτι τὸ ἱστορικὸ γεγονός τοῦ Διαφωτισμοῦ δὲν μᾶς ἔκανε ὄριμους ἐνθλιτικούς, καὶ ὅτι δὲν ἔχουμε φθάσει ἀκόμη σ' αὐτὸ τὸ στάδιο. Ὅπωςδήποτε, πιστεύω ὅτι μπορεῖ νὰ ἀποδοθῇ μιὰ σημασία σ' ἐκείνη τὴν κριτικὴ ἐξέταση τοῦ παρόντος καὶ τοῦ ἑαυτοῦ μας τὴν ὁποῖα διαμόρφωσε ὁ Κάντ μὲ τοὺς στοχασμούς του περὶ τοῦ Διαφωτισμοῦ. Νομίζω ὅτι ὁ στοχασμὸς τοῦ Κάντ εἶναι ἀκόμα ἕνας τρόπος τοῦ φιλοσοφεῖν πού δὲν στερήθηκε ἐνδιαφέροντος ἢ ἀποτελεσματικότητος κατὰ τὴ διάρκεια τῶν δύο τελευταίων αἰώνων. Ἡ κριτικὴ ὄντολογία τοῦ ἑαυτοῦ μας σίγουρα πρέπει νὰ θεωρηθῇ ὅχι ὡς μιὰ θεωρία, ἕνα δόγμα, οὔτε ἀκόμα ὡς ἕνα σταθερὸ σῶμα γνώσεως πού συσσωρεύεται· πρέπει νὰ συλληφθῇ ὡς μιὰ στάση, ἕνα ἦθος, ἕνας φιλοσοφικὸς ἔλεος στὸν ὁποῖο ἡ κριτικὴ αὐτοῦ πού εἴμαστε εἶναι συγχρόνως ἡ ἱστορικὴ ἀνάλυση τῶν ὁρίων πού ἔχουν ἐπιβληθῇ πᾶνω μας καὶ ἕνας πειραματισμὸς μὲ τὴν πιθανότητα νὰ τὰ ὑπερβῶμε.

Αὐτὴ ἡ φιλοσοφικὴ στάση πρέπει νὰ μεταπράξῃται σὲ μὸς γιὰ τὴ διεξαγωγὴ διαφόρων ἐρευνῶν. Οἱ ἔρευνες αὐτὲς ἔχουν μεθοδολογικὴ συνάρπεια μὲ τὴν ταυτόχρονη ἀρχαιολογικὴ καὶ γε-

νεαλογική μελέτη των πρακτικών εκείνων που θεωρούνται ως τεχνολογικοί τύποι ορθολογικότητας και συγχρόνως ως απρατηγικά παιχνίδια ελευθερίας· έχουν θεωρητική συνάφεια με τον όρισμό των Ιστορικά μοναδικών μορφών μέσα στις όποιες έχουν τεθεί υπό έρευνα οι γεννητότητες των σχέσεών μας με τα πράγματα, με τους άλλους, με τον έαυτό μας. Έχουν πρακτική συνάφεια με τη μέριμνα σχετικά με τη διαδικασία να τεθεί ο Ιστορικό - κριτικός στοχασμός υπό την δοκιμασία συγκεκριμένων πρακτικών. Δεν γνωρίζω κατά πόσο πρέπει να ειπωθεί σήμερα ότι το κριτικό έργο συνεπάγεται ακόμη την πίστη στον Διαφωτισμό· επιμένω να πιστεύω ότι αυτό το έργο απαιτεί εργασία πάνω στα όριά μας, Φηλαδής, υπόμονοτικό μόχθο ο όποιος δίνει μορφή στον πόθο μας για ελευθερία.

Σ Η Μ Ε Ι Ω Σ Ε Ι Σ

1. GIAMBATTISTA VICO, «The New Science of Giambattista Vico», 3η έκδοση, (1744), μετ. T. G. Bergin και M. H. Fisch (Ithaca/London: Cornell University Press, 1970), σσ. 370, 372.
2. CHARLES BAUDELAIRE, «The Painter of Modern Life and Other Essays», μετ. Jonathan Mayne (London: Phaidon, 1964), σ. 13.
3. CHARLES BAUDELAIRE, On the Heroism of Modern Life, εις «The Mirror of Art: Critical Studies by Charles Baudelaire», μετ. Jonathan Mayne (London: Phaidon, 1955), σ. 127.
4. BAUDELAIRE, «Painters», σσ. 12, 11.
5. "Ο. π. σ. 12.