

Servanne Tollivet
 'Ηορέχης αὐτοχρήστος
 κώδικας ἀποβιβίων
 67-78

Françoise Daguer
 κώδικας Ἀφράδ
 Στεφανὸς αὐτοχρήστος
 τῶν τεχνικῶν
 87-100

Μάριος Μπαρτζός
 τὸ ἀνοιγμένο σὺν γυνή
 τῶν κώδικα Ἀφράδ
 102-103



ΝΕΑ ΕΣΤΑ
 1865
 2015

ΑΦΙΕΡΩΜΑ
 ΣΤΩΝ ΚΩΔΙΚΑ
 ΑΕΛΟ

ΥΠΕΥΘΥΝΗ
 SERVANNE
 TOLLIVET

Αλεξάνδρα Δεδυγώρη
 ὁ κώδικας Ἀφράδ & ἡ ποίησις
 ἐν ἑαυτῇ αὐτοσυνειδητοῦ
 μέγα σὺν οὐρανῷ κόσμῳ
 105-116

Jean-Philippe Milet
 πρὸς τὴν ποίησιν τῶν
 εἰδεκώδων. κώδικας
 Ἀφράδ, ὅς ἐστιν ἀποβιβίων
 ἐκτετατα σὺν ποίησιν
 118-127

Κυρία Δακρυβία
 ἡ τὴν ἐν τῷ κώδικῳ... ἢ μὲν
 ἐν περὶ τῆς σὺν ἀποχρῆ
 δακρυβίας αὐτῆς
 128-136

Γεώργιος Δουατζίτς
 ποίησις & ποινικῶν σὺν
 ὁμοῦ κ. Ἀφράδ
 137-147

Φίλιππος Δακρυβίας
 κώδικας Ἀφράδ: τί;
 148-156

Λόγιος Κουλουφάκης
 πρὸς τὴν εἰσαγωγὴν τῶν κώδικα Ἀφράδ
 ἑταίρων & ἄλλων αὐτῶν κειμένων ἐν αὐτοῖς
 158-172

Η σκέψη ως εποχή σε καιρούς απόγνωσης

Η σκέψη του Κώστα Αξελού δεν έπαψε να ξετυλίγεται σε διαρκή διάλογο με την εποχή του: στοχαστής της τεχνικής στο βιβλίο του για τον Μαρξ, στοχαστής της καταστροφής και του τεχνάσματος ενός κόσμου που μας διαφεύγει, στοχαστής της κρίσης και αυτού που ονομάζει σύγχρονη «απόγνωση» ή ακόμη «πυρηνική εποχή» στο τελευταίο του έργο με τίτλο *Αυτό που επέχεται*.

Στη διάγνωση του αυτή δε χαρίζεται. Η κρίση αφορά το σύγχρονο κόσμο, μια νεωτερικότητα που έφτασε στο ακραίο της όριο, και που πραγματώνοντας τις δυνατότητές της φαίνεται να προδίνει ακόμη και την ίδια της την εξαφάνιση. Στη γραμμή που χάραξε ο Νίτσε και επίσης ο Χάιντεγκερ, ο Αξελός δε μένει αδιάφορος, ούτε ωστόσο προσποιείται να μην είχε τίποτε αλλόθι. Καλεί να επιστραφεί η ανεπάρκεια των παραδοσιακών «μεγάλων δυνάμεων» (τέχνη, πολιτική, θρησκεία, φιλοσοφία), η αδυναμία τους να αντιμετωπίζουν και να αντεπεξέρχονται εις το εξής στις προκλήσεις του σύγχρονου κόσμου. Γιατί η εποχή μας, αναμφισβήτητη, σφραγίζει οριστικά το τέλος, την κατάρρευση των μεγάλων συστημάτων: οι μεγάλες αφηγήσεις και φιλοσοφικές κατασκευές έχουν ξεθωριάσει, ο αιώνας μας είναι αυτός της απομυθολόγησης, της αποτυχίας των φιλοσοφιών της ιστορίας, του τέλους της μεταφυσικής.

Το τελευταίο του χειρόγραφο, που παρέμεινε ανολοκλήρωτο, με τίτλο *Αναζητώντας το άσπερτο*, στηρίζει αυτή τη διαπίστωση: δε μπορούμε βέβαια να αμφισβητούμε ότι «ορισμένοι φιλόσοφοι υπήρξαν μεγάλοι στοχαστές» (που μας δίνουν ακόμη τη δυνατότητα να σκεφτούμε). Ωστόσο «στην εποχή μας, του αργού και μακρόσυρτου τέλους της φιλοσοφίας, είναι η φιλοσοφία ως τεχνική-φιλοσοφία που επικρατεί, ως δημοσιογραφία και ως σολιδιστική υποτιθέμενης γενικής κουλτούρας. Αυτή όμως στερείται παντελώς νοήματος».¹

¹ Kostas Axelos, *En quête de l'impossible*, Les Belles-Lettres, coll. «Encre marine», Paris 2012, σ. 29.

τον, διαχωρίζοντάς τον ώστε να τον αναλύουμε καλύτερα, να τον μετράμε, να τον διατρέχουμε όλο.

Η παράδοση της σκεπτικιστικής αμφιβολίας

Διακόπτουμε το μάνημα, το αναβάλλουμε, το σταματάμε: η κίνηση στην οποία μας καλεί ο Αξελός δεν είναι καινούργια, αλλά ανήκει όντως σε μια εξαιρετικά παλαιά παράδοση: η κίνηση της εποχής. Επιτρέψτε μου να πω δυο κουβέντες, ώστε να μετρήσουμε την απόσταση και την αντιστροφή της οπτικής που ο Αξελός επιφέρει στην κίνηση αυτή.

Προερχόμενη από την παράδοση του σκεπτικισμού και του πυρρωνισμού, η εποχή σημαίνει πρώτα απ' όλα την κίνηση σε μέθοδο, όπως στον Καρτέσιο και τον Χούσερλ, δηλαδή πρωτίστως μια στάση φιλοσοφική. «Σταμάτημα, διακοπή, παύση» στον πρώτο της ορισμό, παραπέμπει φιλοσοφικά στη διακοπή κάθε κρίσης. Καθ' ότι τα φαινόμενα που μας περιβάλλουν είναι ποικίλα και δε σταματούν να αλλάζουν, οφείλουμε να απέχουμε από την κρίση. Αυτό είναι το πρώτο γνωμικό του σκεπτικισμού που διδάσκει ο Πόρρων τον 3ο αιώνα π.Χ. Φιλοσοφώ, σύμφωνα με αυτό που ονομάζει η «αρχή της εποχής», σημαίνει να αρνείται ο φιλόσοφος να εισχωρεί στην περιοχή της γνώσης, και να αποκτά μια θέση πανοπτική απέναντι στον κόσμο που τον περιβάλλει. Το να επιλέγει την α-φασία, το να μην εκφράζεται αντί του να παίρνει θέση απέναντι σε κάτι που δε σταματά να αλλάζει, όπως οι αναπαυστάσεις και η φαντασία αυτού του κόσμου. Ο στωικός Σέξτος Εμπειρίκος δε θα πει κάτι το διαφορετικό. Για να αποφύγουμε την αντίφαση, εφόσον έχουμε να κάνουμε με πράγματα αισθητά, ο μόνος τρόπος είναι να απέχουμε από την κρίση: «Η εποχή είναι η στάση της σκέψης όπου δεν αρνούμαστε ούτε βεβαιώνουμε κάτι. Αυτός είναι ο δρόμος προς τη γαλήνη, την αταραξία και τη νηφαλιότητα της ψυχής».²

Με άλλα λόγια, να σιωπούμε, αφού δεν μπορούμε να ακινητοποιή-

² Sextus Empiricus, *Hypotyposes pyrrhoniennes*, I, 10.

Κάτι που δείχνει ότι «η φιλοσοφία έχει περιοριστεί στα υπολείμματά της. Όχι μόνο αδυνατεί να κάνει κάποια βήματα προς την κατεύθυνση του άσπερτου, αλλά ακόμη και το σύνολο με το οποίο έχει να κάνει είναι κάτι παραπάνω από διάτρητο και τεχνητά αντιληπτό. Οι διακρίσεις που έθεσε σε λειτουργία η φιλοσοφία, έχουν πλέον αποδειχθεί μη λειτουργικές».³

Εκεί ακριβώς έγκειται η βούληση να ακουστεί μια φωνή που έρχεται από αλλού και που αποδέχεται το πού ανήκει χωρίς αυταρέσκεια, αποδέχεται στην αδυναμία της χωρίς αυταπάτες. Γιατί η κρίση του κόσμου μας είναι επίσης αυτή της σκέψης, η κατάρρευση των βεβαιωτήτων και η εξαφάνιση των σημείων αναφοράς. Αγωνιζόμενη να προσαρμοστεί, αντισταθμίζει με την εξειδίκευση, περιορίζεται στο να μηρυκάζει την ίδια της την ιστορία ή αποσύρεται στο γυάλινο πύργο της εξήγησης και της αφάιρεσης. Πώς λοιπόν οι φιλόσοφοι θα είχαν ακόμη κάτι να μας πουν; Αυτό είναι ίσως το κεντρικό ερώτημα που οδηγούμαστε να θέσουμε διαβάζοντας τον Αξελό.

Εκ πρώτης όψεως δε μένει τίποτα, τόσο πολύ η απόσταση έχει ανοίξει. Από πού επομένως να ξεκινήσουμε;

Κατ' αρχάς να ξεκινήσουμε, μας λέει ο Αξελός, «αδειάζοντας τον εαυτό μας»: κρατώντας στο περιθώριο αυτά που ανέκαθεν νομίζαμε ότι ξέρουμε, ακόμα και τον ίδιο τον τρόπο σκέψης μας. Σκέψη με δυϊσμούς, θέσεις-αντιθέσεις, διαχωρισμούς και διακρίσεις που υποτίθεται ότι αποτρέπουν κάθε αντίφαση και αμφισημία: τα όρια της σκέψης μας, είτε το θέλουμε είτε όχι, είναι αυτά της αριστοτελικής λογικής, η οποία ισχυροποιείται και επιβεβαιώνεται από 2000 χρόνια ιστορίας της σκέψης. Ας βάλουμε λοιπόν στο περιθώριο τη συνηθισμένη μας πίστη, αυτή τη φυσική τάση που μας κάνει να βλέπουμε, να αντιλαμβανόμαστε τον κόσμο μέσα από αυτό το σπλοστάσιο των ορισμών που μας έχουν κληροδοτηθεί: υπερβατικότητα-ενδοκοσμικότητα, τέλος-άπειρο, ουσία-ύπαρξη, η λίστα αυτή θα ήταν μακρά. Έτσι μάθαμε να σκεφτόμαστε, να αντιλαμβανόμαστε τον κόσμο, κομματιαζοντάς τον, διαιρώντας

³ *Ibid.*, σ. 62.

ήσουμε τα πράγματα. Αυτό στο επίπεδο της πράξης μεταφράζεται σε μια έκκληση για υπαναχώρηση: να δρούμε στον εαυτό μας, να τροποποιούμε τις επιθυμίες μας αφού δε μπορούμε να επιδράσουμε στον κόσμο. Η εποχή όπως την όρισε ο Καρτέσιος μέσα από την ενεργοποίηση της υπερβολικής αμφιβολίας δεν έχει κάποιο άλλο σκοπό, αν και σε αυτή την περίπτωση η αμφιβολία έχει μόνο προσωρινή και μεθοδολογική αξία. Είναι το πρώτο στάδιο κατά το οποίο οφείλουμε, όπως λέει, «να απαλλαγούμε από όλες τις απόψεις που είχαμε μέχρι τώρα αποδεχτεί σε όλο μας το βίο»,⁴ προκειμένου να βεβαιωθούμε για την αληθινότητα όλων μας των ιδεών. Με στόχο να μην ασπάζομαστε αυθαίρετα τις κληροδοτούμενες πεποιθήσεις, η αμφιβολία χρησιμοποιείται εδώ παραδόξως για να ξεφύγουμε από το σκεπτικισμό. Πάντα στον Καρτέσιο επιλέγεται η στρατηγική του μικρότερου κακού για να αποφευχθεί το χειρότερο. Ισχυριζόμενος ότι δε γνωρίζω τίποτα και μετατρέποντας σε *tabula rasa* ό,τι πίστευα ότι ήξερα, αναδεικνύω ένα θεμέλιο κρυμμένο στην αμφιβολία και διασφαλίζω βήμα προς βήμα τις αδιαμφισβήτητες αλήθειες. Και ανακατασκευάζω με αυτό τον τρόπο τον κόσμο, όχι σύμφωνα με «την τάξη των πραγμάτων», αλλά μέσω της νόησης, σύμφωνα μόνο με «την τάξη του λόγου».

Η «εποχή» της φαινομενολογίας

Είναι αυτή την τελευταία χρήση της εποχής που παίρνει και ριζοσπαστικοποιεί αργότερα ο Χούσερλ. Μόνο που ο τελευταίος δε αποσκοπεί πια μόνο, όπως ο Καρτέσιος, στο να αναστέλλει τη «φυσική» πίστη που μας συνδέει με τα αισθητά πράγματα. Είναι ο ίδιος ο κόσμος ως ολοφάνερη πραγματικότητα που τίθεται εδώ με τρόπο ακόμη πιο ριζοσπαστικό υπό αμφιβολία. Κάτι που καταλήγει στο να «μπει σε παρένθεση» αυτό που ο Χούσερλ ονομάζει «η θέση του κόσμου», «μια αποχή από κάθε τοποθέτηση απέναντι

⁴ Descartes, *Méditations métaphysiques*, AT, IX, σ. 13.

στον αντικειμενικό κόσμο».⁵ Συνέπεια αυτής της πράξης είναι να «τίθεται υπό αναστολή» η πρώτη, προφανής προσχώρηση στον κόσμο, μια οπισθοχώρηση της συνείδησης που μου επιτρέπει να παρατηρήσω αδέκαστα το φαινόμενο σαν μια καθαρή εμφάνιση. Όπως το υπογράμμισε ο Χούσερλ: «Δεν αρνούμαι αυτό τον κόσμο σα να ήμουν σοφιστής. Δεν αμφισβητώ την ύπαρξή του σα να ήμουν σκεπτικιστής. Αλλά επιχειρώ τη φαινομενολογική αποχή που μου απαγορεύει πλήρως κάθε κρίση που αναφέρεται στην ύπαρξή του».⁶ Με άλλα λόγια, λίγο ενδιαφέρει αν ο κόσμος υπάρχει ή όχι, αφού αναστέλλω κάθε πίστη και αμφιβολία για την ύπαρξη ή τη μη-ύπαρξή του. Με ενδιαφέρει μόνο αυτό που εμπίπτει στη σφαίρα του προφανούς της συνείδησης, ανεξάρτητα αν γνωρίζω αν αυτός ο κόσμος υπάρχει ή όχι. Είναι αυτό που μου επιτρέπει να αφήσω τον κόσμο που βιώνω αυθόρμητα και να τον δω μέσα από το πρίσμα της συνείδησής μου και μόνο.

Αν στον Καρτέσιο η αμφιβολία μετατρέπεται σε βεβαιότητα, στο Χούσερλ ακόμη και η βεβαιότητα αναστέλλεται. Με τη φαινομενολογική έννοια του όρου, η εφαρμογή της εποχής δε σημαίνει την αναστολή της κρίσης. Ούτε σημαίνει αμφιβολία – γιατί είναι η ίδια η δυνατότητα της αμφιβολίας που αναστέλλεται. Επομένως, είναι η αυθόρμητη πίστη που προηγείται και που καθιστά δυνατή κάθε κρίση η οποία εδώ «τίθεται σε παρένθεση». Δεν πρόκειται δηλαδή για πρώτο, προσωρινό μεθοδολογικό στάδιο, αλλά για μια στάση που πρέπει να τηρήσουμε για να μνησθούμε στη φαινομενολογία. Είναι η «αφαίρεση» που καθίσταται δυνατή και που επιτρέπει κατόπιν να εισέλθουμε σε αυτό που ο Χούσερλ ονομάζει το «βασιλείο των φαινομένων υπό την καθαρά φαινομενολογική έννοια».⁷

⁵ Hua I, σ. 8, trad. σ. 7.

⁶ Husserl, *Idees directrices pour une phénoménologie* (1913), Gallimard, coll. «Tel», σ. 101-103.

⁷ Αυτό εξηγεί το ότι ο ίδιος, προκειμένου να αποτρέψει κάθε παρερμηνεία, θα αρνηθεί την έκφραση «τίθεται εκτός λειτουργίας»: Hua VIII, *Beilage XX*, σ. 432. Cf. Romano, σ. 1082, σημείωση 53.

τις πεποιθήσεις που τις υποβάσθουν (λέει ο Καρτέσιος), την ίδια την πίστη μας στον κόσμο (λέει ο Χούσερλ) για να βεβαιώσουμε ότι βρισκόμαστε εντός αλήθειας. Εκεί, είναι η ίδια η σχέση μας με τον κόσμο, αυτό που μας συνδέει με το πρώτο του άνοιγμα, προτού ακόμη μπερδέσουμε να τον σκεφτούμε και να πούμε το σιδηρόπυλο, που έχει χαθεί. Και αυτό δεν κάνει παρά να επιβεβαιώνει στα μάτια του Αξελού τη φαινομενική «αποτυχία», τόσο με την κύρια όσο και με τη μεταφορική έννοια του όρου, «αποτυχία» του Κόσμου, αυτού που ονομάζει, μη μπορώντας να το ονομάσει με τρόπο μονοσήμαντο: «το Εκείνο», το «Ίδιο», το άσχετο, το «αινιγματικό κέντρο» που υφάρχει και που προϋποτίθεται από όλα τα πράγματα.

Βέβαια ο Χούσερλ μετράζει τη θέση του, διότι σκοπός του δεν είναι συγχροτηθεί το εκτός χρησιμοποιώντας τη συνείδηση, αλλά να διαλύσει τη σκοπιμότητα που μας συνδέει με τον κόσμο και με το υπερβατικό. Αλλά η προϋπόθεση παραμένει ασφαλώς γνωστική. Διότι είναι, μας λέει ο Αξελός, το αρχικό γεγονός της υπερβατικότητας, το άνοιγμα το ίδιο, που προηγείται της ιδέας της υπερβατικότητας. Έχουμε εδώ την κύρια διαχωριστική γραμμή που χωρίζει τις φιλοσοφικές θέσεις στον 20ό αιώνα, που θέτει εκατέρωθεν, πολύ σχηματικά, τις μετα-καρτεσιανές και τις μετα-χαιντεγκερικές θέσεις. Η σκέψη βρίσκεται πάντοτε σε δεύτερη θέση, απέναντι σε αυτό που πρέπει να σκεφτεί, τον κόσμο που προηγείται αυτής.

Η εποχή την οποία επικαλείται δεν αποσκοπεί στο να μας κάνει να εισέλθουμε στην ανώτατη ή ύψιστη αλήθεια, στην οποία άλλωστε δε θα είχαμε πρόσβαση σε καιρό «κανονικό». Αποσκοπεί όμως παραδόξως – και εδώ έγκειται όλο το νόημα της αντιστροφής που επιχειρεί ο Αξελός – να μας επιτρέψει να ξαναβρούμε το αρχικό έδαφος, που σφραγίστηκε από το «τεχνικό-επιστημονικό» βλέμμα που έχουμε για τον κόσμο. Και από αυτή τη σκοπιά η φιλοσοφία, μεταμορφωμένη σε «τεχνο-φιλοσοφία» σε διάφορες εκδόχές, αναλυτική, ερμηνευτική, φαινομενολογία, δεν αποτελεί εξαίρεση.

Η αναστολή, η υποχώρηση δεν αφορά λοιπόν τόσο τον κόσμο, ως πρώτο αξίωμα, όσο τον τρόπο με τον οποίο τον προσεγγίζουμε ως τώρα. Και ο Αξελός καλεί εδώ σε μια αληθινή μεταστροφή, στην

Η Κριτική του Αξελού

Για τον Αξελό αυτή η πράξη είναι: ασφαλώς προβληματική. Όχι μόνο κάνει το φιλόσοφο να επαναπαύεται στην πανοπτική του θέσης, αποτραβώντας τον από τον «τρέχοντα κόσμο» (αυτό τον κόσμο της ζωής, *Lebenswelt*, για τον οποίο μιλά ο Χούσερλ). Αλλά διότι και η ίδια η προϋπόθεση αυτής της πράξης δεν τίθεται υπό ερώτηση: εξασφαλίζεται έτσι μια ακλόνητη βάση για τις επιστήμες, τις εμπειρικές επιστήμες, ακόμη περισσότερο για την ψυχολογία. «Αναζητούμε – μας λέει ο Χούσερλ – στην υπερβατική υποκειμενικότητα το ύψιστο θεμέλιο όλων των επιστημών».⁸ Αν και αυτή η πράξη είναι πολύ πιο ριζοσπαστική από ότι στον Καρτέσιο, η επιστημολογική προϋπόθεση πάνω στην οποία θεμελιώνεται η εποχή παραμένει λοιπόν πλήρως καρτεσιανής προέλευσης. Η πίστη σε έναν *fundamentum inconcussum*, σε ένα αποδοτικό θεμέλιο, ένα σημείο του Αρχιμήδη από το οποίο θα μας ήταν δυνατόν να καταλάβουμε και να εξηγήσουμε τον κόσμο στην ολότητά του, παραμένει ακλόνητη. Στον Καρτέσιο, όπως και στο Χούσερλ, η βεβαιότητα περιορίζεται μόνο στον επιστημονικό τομέα. Στο επίπεδο της ηθικής και στο επίπεδο των προσωπικών μας απόψεων, τίποτα δεν είναι βέβαιο και είναι προτιμότερο να αλλοζούμε τις σκέψεις μας, αντί να αλλοζούμε τον κόσμο, μας λέει ο Καρτέσιος (η λύση του παιγνιδιού του νου που, στην πράξη, δεν επιλύει τίποτα).

Στα μάτια του Αξελού πρόκειται αναμφίβολα για την τήρηση μιας στάσης ιδεαλιστικής. Και πρέπει να είμαστε πολύ πιο ριζοσπάστες. Και αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο ποτέ δεν έπαψε ο ίδιος να επαναλαμβάνει, ως σύνθημά του, την αποτυχία κάθε απόπειρας για θεμελίωση, για εύρεση θεμελίου. Διότι ακριβώς όπως μας λέει «ποτέ το θεμέλιο δεν είναι από, γιατί δεν υπάρχει θεμέλιο».⁹ Η απόπειρα είναι επομένως εξ αρχής στρεβλή. Δε μπορούμε να αρκεστούμε στο «να βάλουμε σε παρένθεση» τις κρίσεις μας (λέει ο Πύρρων),

⁸ Hua I, σ. 66, trad. σ. 71.

⁹ Kostas Axelos, *Ce qui adient, Fragments d'une approche*, Les Belles-Lettres, coll. «Épure marine», Paris 2008, σ. 43, χωρίο 58.

κυριολεκτική έννοια του όρου, μια «παραγωγική περιστροφή»¹⁰ λέει ακόμη, ένα μεταστροφικό, μια μεταμόρφωση του βλέμματός μας, μια μεταστροφή που συνεπάγεται έναν άλλο τρόπο να είμαστε στον κόσμο, «μια άλλη σχέση με τα πράγματα, τον εαυτό, τους άλλους». Αυτό απαιτεί, έγγραφε, «ένα άλλο επίπεδο κατανόησης», ένα νέο «προσανατολισμό – στοχαστικό, ποιητικό, δραστηριο» της σκέψης, κόντρα στο ρεύμα των τεχνικο-επιστημονικών απαιτήσεων, της αποτελεσματικότητας, της αποδοτικότητας, της βραχυπρόθεσμης εκμετάλλευσης που μας έχουν επιβληθεί από την εποχή μας. Και αυτό ισχύει περισσότερο για το Πανεπιστήμιο, τον οποίον κηρύσσουμε βέβαια την αυτονομία, αλλά ενισχύουμε την εξάρτησή του από το σύστημα, καθώς είναι όλο και περισσότερο αναγκασμένο, για να επιβιώσει, να υποκύπτει στην αναζήτηση κεφαλαίων και χρηματοδοτήσεων.

Ασφαλώς είμαστε εξαναγκασμένοι σε συμβιβασμό: «οι συμβιβασμοί μάς κρατούν, δεν είμαστε κύριοι τους», μπορούμε να διαβάσουμε σε Αυτό που επέρχεται στο χωρίο 58. Η κριτική, προσθέτει, δεν καταλήγει σε σπουδαία πράγματα, και μάλλον ενσχύει τα πράγματα, τους προσφέρει άλλοι χωρίς να ερευνά σε βάθος. Εάν δε μπορούμε να κάνουμε πολλά πράγματα για να αλλάξουμε τα δεδομένα, μας είναι ωστόσο δυνατόν, μας λέει, να δράσουμε από το ίδιο το εσωτερικό του συστήματος, αυτό που αποκαλεί «το τέχνασμα το πιο διεισδυτικό, χωρίς να αφεθούμε να βυθιστούμε στη θλιψη».¹¹

Ασφαλώς αυτό ακούγεται σαν μια ομιολογία αδυναμίας. Που όμως δεν έχει τίποτα από μια υποχώρηση. Τίποτα το σκεπτικιστικό, τίποτα το μηδενιστικό δεν υπάρχει σε αυτή τη σκέψη, διότι δε συνεπάγεται ούτε άρνηση, ούτε αμφιβολία, πολύ λιγότερο απουσία, όπως στην περίπτωση του μηδενιστή, ο οποίος δεν παίζει, δεν μπαίνει στο παιχνίδι, αλλά εκμηδενίζει χωρίς να γνωρίζει αυτό που είναι να σκεφτεί: αυτό το τίποτα, το αντικειμενικό, χειροπιαστό

¹⁰ *Ibid.*, σ. 43.

¹¹ Kostas Axelos, *Ce qui adient*, ό.π., σ. 85, χωρίο 104.

και εργα
«συνύπαρ
Οι λέξε
ο γκερκ
περιγράψ
Εκείνο δε
σε μια αφ
μας λέει ο
Είναι ο
βλέμμα κ
πρόσβαση
«όλα αναδ
που επέχ
εμπειρία
Αυτό, γ
κοινωνικό
που δεν μ
με μόνο τ
άνοιγμά τ
κενό που β
υλικότητα
που όλα φ
Αυτό π
υποσχωφ
που η φιλο
Αλλά το π
δε σταματ
ιστορία. Κ
στην απου
ο στοχαστ

¹² *Ibid.*, σ. 43.

¹³ *Ibid.*, σ. 43.

¹⁴ *Ibid.*, σ. 43.

κρατία και
συμπερι
αυτή τη δι
έρμος με
κόπωση πα
προσθέτει
και τα πάν
τεχνικής γ
ανωμολογ
θεάματα, (ε
μας να βρ
θέτει προς
η κοινότητ
άλλης ορμή
που παραμ
Στον αντ
λοιπόν με
υπάρχει ακ
αναλαμπή
και «μπρο
στ' όθνη μα
πει. Και ο
ότι μονάχα
μας λείπει
κενό να κάν
ισχύ του εν
υπάρχει πά
σύγχρονη
τέλος, όσο
και εν αγνώ
μέχρι τοιού

¹⁵ *Ibid.*, σ. 85.

¹⁶ Kostas A

και εργαλειοποιήσιμο που είναι το πρώτο μας άνοιγμα, αυτή η «συνόψιση του τίποτα και του κόσμου».

Οι λέξεις που το εκφράζουν αντηχούν εδώ: το κενό, η άβυσσος, ο γκερμός, το απύθμενο, το μη-είναι, το μηδέν, το τίποτα. «Μη-περιγράψιμο, μη-αναπαραστήσιμο, αλλά όχι εντελώς αδιανόητο», το Εκείνο δε σταματά «να εμφανίζεται και να παραμένει ταυτόχρονα, σε μια αφανή εφεδρεία, από όπου πολλά μπορούν να αναδυθούν»¹² μας λέει ο Αξελός.

Είναι από το Εκείνο, αυτό το κενό που δεν προσφέρεται στο βλέμμα και στο οποίο η φαινομενολογία δεν μπορεί να έχει άμεση πρόσβαση, «το μεγάλο πρώτο κενό, το πρωταρχικό κενό» απ' όπου «όλα αναδύονται, συνοφαινόονται».¹³ Στο τελευταίο του κείμενο, *Αυτό που επέρχεται*, ο Αξελός αφιερώνει ένα ολόκληρο κεφάλαιο στην εμπειρία του κενού.

Αυτό, γράφει, δε μπορεί να περιοριστεί σε ένα «κενό ψυχολογικό, κοινωνικό ή πολιτισμικό»¹⁴ έχει έναν αντίκτυπο πολύ πιο ευρύ, που δεν μπορούμε ούτε να οριοθετήσουμε, ούτε να αντιληφθούμε με μόνο τη νόηση. Είναι η ίδια η κίνηση του ξετυλίγματος, το άνοιγμά του, «ο χωροχρόνος», που δεν εμφανίζεται ποτέ. Είναι το κενό που βαστάζει το πλήρες, η οπισθοχώρηση της γενικευμένης υλικότητας, η δυνατότητα καθ' εαυτή, το ίδιο το παιχνίδι την ώρα που όλα φαίνονται ήδη να έχουν παιχθεί.

Αυτό που οι Αρχαίοι αποκαλούσαν με το όνομα «λήθη», αυτό που υποχωρεί, που λανθάνει: αυτό που κρύβεται, που μένει καλυμμένο, που η φιλοσοφική σκέψη πρέπει να φέρει στο φως, να αποκαλύψει. Αλλά το πέπλο δε μπορεί να αφαιρεθεί – όσο κι αν οι φιλόσοφοι δε σταμάτησαν να το σκέφτονται, είτε ως φύση, ως θεός, πνεύμα, ιστορία. Καθ' ότι μοιάζει στο κενό, στο μηδέν, στην υποχώρηση και στην απουσία, αυτό το «αινιγματικό κέντρο» για το οποίο μιλάει ο στοχαστής, δεν μπορούμε ούτε να το οριοθετήσουμε, ούτε να το

¹² *Ibid.*, σ. 44.

¹³ *Ibid.*, σ. 43.

¹⁴ *Ibid.*, σ. 47.

κατάλαβουμε, ούτε να το διατρέξουμε. Η σκέψη που το προσεγγίζει, καλύτερα να εγκαταλείψει το στόχο να το αντιληφθεί πλήρως και να αποδεχθεί ότι θα παραμείνει μετέωρη: εποχή.

Ομολογία αδυναμίας βέβαια, αλλά όχι παραίτηση θα έλεγα εγώ. Γιατί ο άνθρωπος είναι πράγματι «αυτός στον οποίο εναπόκειται να αντιμετωπίσει το κενό, αφού είναι καθοριστικά επηρεασμένος από αυτό».¹⁵ Και να ζήσουμε την εμπειρία του κενού, όπως μας καλεί, σημαίνει πρωτίστως να ζήσουμε την εμπειρία της αδυναμίας της σκέψης μας, να αναγνωρίσουμε ότι αυτό στην πραγματικότητα μας διαφεύγει: όσο παραμένουμε στη λογική της κυριαρχίας, του ελέγχου των πάντων, επιδιώκοντας «να γίνουμε κύριοι και κάτοχοι της φύσης» όπως έλεγε ο Καρτέσιος.

Η παντοδυναμία της εποχής μας και οι κρυμμένοι της πόροι.

Οι καταστροφές του 20ου αιώνα, μέχρι το πρόσφατο γεγονός της Φουκουσίμα (του οποίου αγνοούμε ακόμη τις προεκτάσεις) το επιβεβαιώνουν. Έχοντας φτάσει στο πιο προχωρημένο της στάδιο, «η ατομική εποχή» σημαδεύει μια περίοδο που, αν και νομίζει ότι έχει φτάσει να κυριαρχεί επί παντός, δεν έχει αντιμετωπίσει την ίδια της την αδυναμία, ούτε αποδεχτεί τα ίδια τα όριά της. Ασφαλώς τα πάντα το επιβεβαιώνουν: είναι η ύβρη της εποχής μας ότι, μέσα από την επιθυμία της να είναι πανίσχυρη, ξεπερνάει μακράν τις ιδιες τις τεχνικο-επιστημονικές μας ικανότητες. Δε σταματάμε να παίζουμε με τη φωτιά. Και οι καταστροφές που διαδέχονται η μία την άλλη, οικονομικές, οικολογικές, πυρηνικές, μας δείχνουν κάθε μέρα ότι αυτή η δήθεν κυριαρχία παραμένει όχι μόνο μερικτή και περιορισμένη, αλλά πηγάει από ένα είδος «μυδιακής σκέψης», «θρησκείας της απόλυτης γνώσης» που δεν μπορεί όμως να κρύψει το ότι αυτή η ίδια είναι ευάλωτη.

Σε μια εποχή όπου βασιλεύουν ο ναρκισσισμός και οι βραχυ-πρόθεσμες λύσεις, όπου, γράφει ο Αξελός «η βιομηχανία, η δημο-

¹⁵ *Ibid.*, σ. 45.

κρατία και ο μαζικός πολιτισμός ξεχώνονται», όπου τα οικονομικά συμφέροντα κυριαρχούν, ασφαλώς «κανείς δεν κατορθώνει να δει αυτή τη διαδικασία στο σύνολό της, ούτε και να την ελέγξει». Η έρμημος μεγαλώνει, μας έλεγε ο Νίτσε ήδη εδώ και έναν αιώνα. Η κόπωση παραμονεύει, συχνά και η απελπισία, αλλά και ο φόβος, προστίθεται ο Αξελός. «Μια μεγάλη εξάντληση κτυπάει τους πάντες και τα πάντα». Η εποχή στην οποία ζούμε, γράφει, «η εποχή της τεχνικής γνωρίζει μια αγνόηση κουφής και βουβής, πιο συχνά ανομιολόγητη, που την ξεριζώνει λαθραία με εμπροθέματα και θεάματα, (ενώ αυτή συνεχίζει να) ξεχώνεται παρά τις προσπάθειές μας να βρούμε από αυτήν και να μπούμε σε μια άλλη εποχή».¹⁶ Και θέτει προς εαυτόν το ερώτημα: όταν το άτομο είναι συντετριμμένο, η κοινότητα διαλυμένη «ποιο θα μπορούσε να είναι το μυστικό μιας άλλης ορμής; Ποια θα ήταν η πηγή της; Ποιους πόρους κρύβει αυτό που παραμένει ακόμα άσχετο»;¹⁷

Στον αντίποδα αυτής της χωρίς αυταπάτες διαπίστωσης, υπάρχει λοιπόν μια ελπίδα. Στον αντίποδα του μηδενισμού που παραμονεύει, υπάρχει ακόμη μια «κρυμμένη αναλαμπή» και είναι αυτή ακριβώς η αναλαμπή, αυτή η δύναμη του δυνατού, πίσω από όλα τα πράγματα και «μπροστά ακόμη από τη σκέψη» που πρέπει να κρατήσουμε υπ' όψιν μας. Ας ακούμε λοιπόν αυτό που η εποχή μας έχει να μας πει. Και ο Αξελός μας θυμίζει εδώ, με τρόπο σχεδόν επιτακτικό, ότι μονάχα αν στραφούμε προς αυτό το άσχετο, το οποίο σήμερα μας λείπει, θα μπορούσαμε να «χειραφετηθούμε, να αφήσουμε το κενό να κάνει τη δουλειά του, να μην πιστεύουμε πια στην ανώτατη ισχύ του ενός ή του άλλου». Γιατί στον αντίποδα της καταστροφής, υπάρχει πάντοτε ο κόσμος, αυτό το άσχετο που ξετυλίγεται. Η σύγχρονη καταστροφή, η κρίση, δε σημαδεύει επομένως τόσο ένα τέλος, όσο τη δυνατότητα μιας στροφής η οποία και κρύβει, ακόμη και εν αγνοία μας, και άλλες δυνατότητες, τις οποίες δεν είχαμε μέχρι τούδε συνειδητοποιήσει.

¹⁶ *Ibid.*, σ. 81.

¹⁷ Kostas Axelos, *En quête de l'inconnu*, ό.π., σ. 70.

Αυτό δε σημαίνει επομένως ότι κάθε απόπειρα είναι μάταιη, ούτε ότι πρέπει να παραιτηθούμε, να υποκύψουμε. Να αναγνωρίσουμε την «καταστροφή» της εποχής μας, το «φάντασμα της χρεοκοπίας της», δε σημαίνει επ' ουδενί να προσαρμοστούμε σε αυτήν, να την «υπομεινουμε παθητικά». Ούτε σημαίνει να αρνηθούμε τη δράση, να καταφύγουμε στην «ηρεμία», σε μια γαλήνη απέναντι στις δοκιμασίες (όπως το ζητά η εποχή των στωικών). Γιατί η σύγκρουση, η κρίση, και οι αποτυχίες είναι μέρος του κόσμου, του παιχνιδιού του, του τεχνάσματός του μας λέει ακόμη ο Αξελός. Και είναι ακριβώς αυτό που οφείλουμε να σκεφτούμε. Ακόμη κι αν δίνεται σε μας ενώ συνάμα αποτραβιέται, ακόμη και αν η αποχώρηση είναι πιο ριζική, στον αντίποδα της υπερχειλίσσης και του διάχυτου κορεσμού που είναι η κοινή μας μοίρα.

Αν αυτή η εποχή, στην οποία μας καλεί ο στοχαστής, είναι δύσκολη, αυτό οφείλεται ακριβώς στο ότι η εποχή μας το επιτρέπει. Ο Αξελός χρησιμοποιεί άλλωστε τον όρο στην πρώτη του έννοια, που είναι, όπως μας το θυμίζει, ο «χρόνος σε εκκρεμότητα, σε στάση»: το ότι τίθεται ο κόσμος σε εκκρεμότητα, η έκλειψη του φαινομένου Κόσμος, η απόκρυψή του από τα κορεσμένα μας μάτια που ξεσυνήθισαν να βλέπουν.

Κάνω εποχή σημαίνει αφήνω το «κενό», όχι λοιπόν ότι «βγάλω εκτός παιχνιδιού» την ερώτηση, τη «θέση του κόσμου» όπως το έπραττε ο Χούσερλ, αλλά ενδιαφέρομαι για το παιχνίδι που τον διέπει. Δεν αφαιρούμαι από τον κόσμο, αλλά αντίθετα σκέφτομαι και κρατιέμαι μέσα στην εποχή, στο χρόνο που εκκρεμεί, κρατιέμαι εκεί, υποδέχομαι το κενό που διέπει την εποχή και ζω τη δοκιμασία της. Αν ο φιλόσοφος θέλει: εδώ κάτι να μας πει, τότε είναι πράγματι αυτό.

Στη Μοίρα της σύγχρονης Ελλάδας, που γράφτηκε πριν από 60 και πλέον χρόνια, την επομένη του πολέμου, ήδη από τότε δε μας λέει κάτι άλλο. Στην καρδιά αυτού του κειμένου ο Αξελός θέτει πράγματι ερωτήματα για αυτό που κρίνει ότι είναι το κύριο πρόβλημα: η απουσία, για τη σύγχρονη Ελλάδα ενός κομβικού σημείου, η απώλεια του κέντρου. «Αυτό που λείπει», γράφει, «είναι

η σύγκλιση όλων των προσπαθειών». ¹⁸ Αυτό που προβληματίζει είναι ότι η Ελλάδα «έστρεψε τα μάτια της από το κεντρικό». ¹⁹ Όχι ότι υπάρχει μια ταυτότητα σταθερή, ένας σκληρός πυρήνας, ανθεντικός, που οι Έλληνες οφείλουν εκ νέου να ιδιοποιηθούν. Όχι. Ο Αξελός αντιλαμβάνεται την ιδιοποίηση του κοινού κενού, αυτής της «απελευθερωτικής αρνητικότητας», ως δημιουργική, από την οποία κι άλλες δυνατότητες θα αναδυθούν και θα ξετυλιχθούν. Με τα δικά του λόγια αυτό θα ήταν «η ιδέα που θα έφερνε τη σύγκλιση προς μία ενότητα», «ικανή να προσανατολίζει τις προσπάθειες και να συνδέσει τα αποτελέσματα, κάνοντας να συγκλίνουν όλες οι ακτίνες προς ένα κέντρο». Αυτή η ιδέα, που θα την αποκαλέσει αργότερα με τους όρους «άσκητο», «αίνιγμα», δεν είναι τίποτε άλλο μας λείει, παρά «αυτό το μηδέν που υπάρχει μέσα σε κάθε ολότητα και που φανερώνεται στους ανθρώπους όταν αυτοί ανοίγονται στο κάλεσμά του». ²⁰

Επilogos

Ολοκληρώνοντας ως επιστρέφουμε με λίγες λέξεις σε αυτή την κίνηση της εποχής: Μπροστά σε εναλλασσόμενα φαινόμενα, τα οποία δε μπορείς να αντιληφθείς, να απέχεις από τις κρίσεις, έλεγε ο Πόρρων. Και ο Καρτέσιος προσέθετε: Όχι μόνο να μην κρίνεις, αλλά να αναστέλλεις κάθε προηγούμενη πεποίθηση που είχες για αυτό που σε περιβάλλει. Ο Χούσερλ, ακόμα πιο ριζοσπάστης, προσέθεσε: Πήγαινε ακόμη πιο μακριά και αναστείλει ακόμη και κάθε δυνατότητα να αμφιβάλλεις ή να πιστεύεις.

Με τον Αξελό, φαίνεται πως βγαίνουμε μονομιάς από την κυκλικότητα στην οποία το σκεπτικιστικό πείραγμα παρέμενε δέσμιο. Προτού κανείς αναρωτηθεί εάν πρέπει να κρίνει ή όχι, να πιστεύει ή όχι, ως ξεκινάει πρώτα «αφήνοντας το κενό», υποδεχόμενος το

¹⁸ Kostas Axelos, *Le destin de la Grèce moderne*, Les Belles-Lettres, coll. «Encre marine», Παρίσι 2013, σ. 9.

¹⁹ *Ibid.*, σ. 10.

²⁰ *Ibid.*, σ. 12.

Νίκος Μακρής

Άνθρωπος και κόσμος στο στοχασμό του Κώστα Αξελού

I. Ο στοχαστής και οι αφετηρίες του. Ο φιλοσοφικός περίπλους του Κώστα Αξελού είναι όντως γοητευτικός γιατί αποτελεί στην ουσία περιπέτεια η οποία προσπαθεί να διηρέσει αλλά και να προσφέρει πολύτιμους θησαυρούς.

Οι πρώτες προσπάθειες του στοχαστή καταβέλγονται απ' τη γοητεία του Ηρακλείτου. Εντύπωση στα κείμενα της νεότητας αλλά και της ωριμότητας πείθει πως ο Αξελός υπήρξε όντως μαθητής του Εφεσίου, «αιρετικός» βέβαια μαθητής, γιατί εμπλούτισε την ηρακλειτιανή διαλεκτική με νέα πολύτιμα στοιχεία απ' τη μακραίωνα θητεία του φιλοσοφικού λόγου. Δεν είναι τυχαίο το ότι ο Αξελός θεωρούσε τον εαυτό του στοχαστή και όχι φιλόσοφο. Γιατί; Αναδρομή στις μετέπειτα επιδράσεις του το φωτίζει.

Ο πρώιμος μαρξισμός του στοχαστή, οι εμβασύνσεις του και οι αμφισβητήσεις, οπωσδήποτε δημιουργικές, θρεμμένες απ' τη διαχρονική φιλοσοφική εμπειρία αλλά και από την ίδια την αναδυόμενη και ωριμάζουσα σκέψη του, οδηγούν στο παίγνιο του κόσμου το οποίο, καίτοι ηρακλειτιανής προέλευσης, προσλαμβάνει νέες διαστάσεις. Πρόκειται για το παίγνιό του κόσμου ως αιώνιο τελούμενο και ανανεούμενο χωρίς να χάνει την αφετηριακή του σημασία η οποία κατατίθεται ως αίνιγμα, μακριά από κάθε αγκυροβόλιο σκέψης, ιδεολογίας, φιλοσοφίας κ.ο.κ. Αναδύεται η ευαισθησία η οποία επιλέγει το στοχασμό, τον αυτοανανεούμενο στοχασμό, το «δοκιμασμένο», το περιφερόμενο, το πλανώμενο. Όλη όμως η προσπάθεια προϋποθέτει θητεία στη σκέψη, στην ιστορία της σκέψης και εκ των έσω γνώση των κορυφαίων της εκφράσεων κυρίως στο φιλοσοφικό χώρο. Χωρίς αυτήν την προϋπόθεση δεν υπάρχει ρωμαλέος στοχασμός.

άσκητο που διέπει όλα τα πράγματα. Η εποχή στην οποία ο φιλόσοφος μας καλεί, δεν αφορά λοιπόν μονάχα τις κρίσεις μας, οι οποίες θεωρούνται εφήμερες, άρα όχι αξιόπιστες, ούτε την ικανότητά μας να δούμε τον κόσμο όπως αυτός είναι στην πραγματικότητα. Η δυσκολία δεν είναι το Τι, αλλά το Πώς, όχι αυτό που σκεφτόμαστε, αλλά το πώς σκεφτόμαστε. «Δε θα πάμε επομένως πιο μακριά. Θα πάμε αλλού». ²¹

Η εποχή λοιπόν είναι εδώ η πράξη μέσα από την οποία είναι δυνατόν να θέσουμε σε εκκρεμότητα το βλέμμα και να αποφύγουμε την οπουδήποτε δόξα. Με αυτή την έννοια, δεν αποτελεί έναν περιορισμό, αλλά έναν απο-περιορισμό, που μας επιτρέπει να από-περιοριστούμε, να παραμερίσουμε τα όρια που εμποδίζουν τη σχέση μας με τον κόσμο και τις δυνατότητές του. Και εφόσον η διερεύνηση παραμένει ανοικτή, είναι και το ίδιο το μέλλον που παραμένει ανοικτό.

²¹ Kostas Axelos, *Ce qui adient*, ό.π., σ. 62.

Οφείλουμε ωστόσο να εξετάσουμε τον τρόπο με τον οποίο οδηγούμαστε στο αέναο ανανεούμενο παίγνιο και εδώ η στρόφη στους μεγάλους στοχαστές είναι πολύτιμη.

II. Ηλικίες της σκέψης. Υπάρχουν, θα λέγαμε, τρία στάδια τα οποία ως σημαίνοντα, έχουν λόγο, όσο και αν υπερβαίνονται αιγισματικά: Το μυθολογικό, το θεολογικό-φιλοσοφικό, το μοντέρνο-ανθρώπινο με τη νεωτερικότητα και τους αστερισμούς της: Χέγκελ, Μαρξ, Νίτσε, Φρόντ, Χάιντεγκερ. Δεν πρόκειται για ξεπερασμένα στάδια (και εδώ ο σεβασμός του στοχαστή στη διανοητική και διαπολιτισμική πορεία είναι ενδεικτικός της μέριμνάς του), γιατί, μετά από προσεκτική ματιά και επισκόπηση, η μυθικότητα συνεχίζεται:

Η απόλυτη γνώση του ανθρωπίνου πνεύματος (Χέγκελ), ο αιγιστής κομμουνισμός του ολοκληρωμένου ανθρώπου (Μαρξ), ο υπεράνθρωπος που αποδέχεται την αιώνια επιστροφή του ταυτού (Νίτσε), η αλήθεια τού είναι ως είναι (Χάιντεγκερ), υπήρξαν ακόμη μοντέρνα και κύρια μυθολογήματα τα οποία παίρνουν τη σκυτάλη των αρχαίων και κάπως εξαντλημένων μυθολογημάτων, παρά την επιβίωσή τους [...]. Ανοψώνοντας το διάλογο και εκκεντρικονότας τον, θα μπορούσαμε να αντιληφθούμε πως το κύριο λογικο-οντο-λογικό σχήμα (και οντο-θεολογικό ή οντο-ιστορικο-λογικό) δηλαδή το σχήμα που αγκαλιάζει το λόγο του, είναι που φανερώνεται ως θεός, ως φύση ή ως ανθρωπίνη ιστορία, δεν ξεφεύγει απ' τη μυθολογική εδράση. ¹

Ο στοχαστής απομυθεύει τη φιλοσοφία και δέχεται κριτικά τα δάνειά της. Η φιλοσοφική παράδοση είναι υπόθεση και της μυθικής και της θεολογικής και της πολιτικής σκέψης, χωρίς να της είναι υποτέλης: (Η φιλοσοφία) μεταφέρει «πράγματα» που της έρχονται από τη μυθολογία, από τη θεολογία, από την επιστήμη και την πολιτική.

Ωστόσο, υπάρχουν και υπερβάσεις στις οποίες δεν αναφέρθηκε ο στοχαστής, ίσως γιατί τις θεωρεί αυταπόδεικτες. Ας θυμηθούμε τα τρία στάδια του Κοντ (Comte) και την τελική συνέχειά και αμφί-

¹ Kostas Axelos, *Horizons du monde*, Les Editions du Minuit, 1974, σ. 24, 25 κ.ε.

πλευρή διαπερατότητα. Είναι όμως ξεπερασμένα αυτά τα στοιχεία ή ο άνθρωπος είναι μυθικό αν, όποια και αν είναι η ιστορική ή πολιτισμική του ηλικία; Έτσι τίθεται το ακραίο ερώτημα: Ο στοχαστής μας αποφεύγει τα μυθικά δάνεια του παρελθόντος και του παρόντος; Μπορεί να υπάρξει φιλοσοφική σκέψη άμοιρη επιδράσεων; Καταιγιστικά ερωτήματα τα οποία δεν απασχολούν μόνο τη μοντέρνα και τη λεγόμενη μεταμοντέρνα σκέψη. Η απάντηση θα δοθεί με τρόπο αρκετά σαφή: Αγγέλλεται το παιγνίδι του κόσμου, το μυθικό θα λέγαμε το οποίο ορίζει και ορίζεται ταυτόχρονα. Ας το προσέξουμε, για να κατανοήσουμε κατά βάθος τον περίπλοκο του στοχαστή μας. Αναφέρουμε ένα ενδεικτικό χωρίο του Γκαίτε ως υποβλητικό:

Ό,τι είναι μέσα στο υποκείμενο, είναι στο αντικείμενο και μάλιστα κάτι επιπλέον. Ό,τι είναι στο αντικείμενο, είναι στο υποκείμενο και μάλιστα κάτι περισσότερο.

Είμαστε αμφίβοιοι χαμένοι και προστατευμένοι. Απ' τη στιγμή που αποβούμε στο αντικείμενο το επιπλέον του, προσφέρουμε αξιοπιστία στο υποκείμενό μας.¹

Επιπλέον, και ας προσεχθεί, υπάρχει κάτι, ηρακλείτειο, πανθεϊστικό, θα έλεγαν οι παλαιότεροι, το οποίο φωτίζει: Ο κόσμος είναι ένας, η ολότητα του κόσμου αποκαλύπτεται ως έλλαμψη και δεν συνάγεται, το όλο διαπορδύμεται στο μερικό, στο συγκεκριμένο. Ο Αξελός είναι κατηγορηματικός: Ο στοχαστής δε σκέπτεται παρά αυτό ακριβώς, το Ένα-Όλο, το παιγνίδι του κόσμου... Θέτει έτσι με τον τρόπο του τη μεγάλη προβληματική η οποία αποτελεί απαραίτητη προϋπόθεση φιλοσοφικού λόγου. Πώς όμως συλλαμβάνεται το ένα-όλο; Εδώ η απάντηση είναι ριζική. Μετέχουμε σε αυτό το συμβαίνον και σκοπός του στοχαστή είναι να δρέψει τους καρπούς μετοχής του σε αυτήν την αλήθεια. Εμβάθυνση σε αυτήν την αλήθεια δίνει νέες διαστάσεις στο παιγνίδι του κόσμου, το καθιστά, θα λέγαμε, ιεροτελεσσία κατά την οποία τελείται το μυστήριο του ανθρωπίνως υπάρχειν στον κόσμο. Υπάρχουν πια διαστάσεις ζωής,

¹ Johann Wolfgang von Goethe, *Maximes et Réflexions*, Rivages/Petite Bibliothèque, 2001, σ. 74.

μορφές, καλύτερα, ζωής, οι οποίες αποκαλύπτουν το κεκρυμμένο, την κεκρυμμένη ηρακλείτεια φύση, νόξεις και θεωρήσεις οι οποίες προσεγγίζουν όλους τους μεγάλους στοχαστές ως *sensorium*.

Αναφέρω ένα μόνο παράδειγμα απ' την ηθική θεωρήση της ζωής, όπως συλλαμβάνεται, ως παιγνίδι του χρόνου-κόσμου: Η ηθική προβληματική βρίσκεται σε πλήρη εξέλιξη και διαθέτει ταυτόχρονα μια δομή αμετάβλητη.² Το παιγνίδι του κόσμου όμως συνιστά τη γοητεία γιατί αποκαλύπτει στην αποσπασματικότητα την ενότητα και εδώ δοκιμάζεται πραγματικά ο λόγος, η γνωστή του πανουργία, η αναγχή προβληματική του, η αδυναμία σύστασης ολικού συστήματος... *D'emblé nous sommes aux prises avec le jeu même, jeu entre le jeu de l'homme et le jeu du monde*. Το είναι νοείται ως ξετύλιγμα του αινίγματος, της πανουργίας, της τεχνικής, των τριόδων και των παγίδων του ίδιου του κόσμου, της διαρκούς μαθητείας του πνεύματος. Υπάρχει εδώ μια ένσωση θεωρήση που θυμίζει το μαθητευόμενο μάγο, μια διακωμώδηση όλων των βεβαιωτήτων που εγχειλούν σε αγκυροβόλια σκέψης, όλων των ολισμών, των ολοκληρωτισμών, των μεσαιωνικών, όλου του ανθρωπίνου δράματος και των ψευδαισθήσεων. Και το πνεύμα της τεχνικής, παιδί του λόγου του παιγνίου, ανάδυσσε στο χρόνο της γνώσης, δεν εξαιρείται, μάλλον επιβεβαιώνει το συμβαίνον και μάλιστα με απρόσμενο τρόπο.

Αυτό που δεν υπάγεται στην εξουσία τους (των διάφορων πανουργιών) είναι να ασκούν πανουργία στο χρόνο που εμπνέει κάθε υπολογισμό.

Εμβυθύνοντας σε αυτές τις θεωρήσεις του στοχαστή διαπιστώνουμε κάτι σημαντικό: Ο γνήσιος φιλόσοφος ανα-θεάται το ανθρωποκοσμικό συμβαίνον ένσφα, βρίσκει την αβεβαιότητα εκεί που άλλα επαναπαύονται, δημιουργεί φωτοβόλο ρωγμή στον κόσμο των φαινομένων αλλά και των τελουμένων, ιχνελατεί την κρύφια τραπέζι η οποία νοηματοδοτεί ανοιχτά ένα κάποιο βέβαιο νόημα.

² Η απόψη αναπτύσσεται στο έργο του στοχαστή *Pour Une éthique problématique*. Les Éditions de Minuit, Παρίσι: 1972.

Δεν πρόκειται ούτε για ηθικισμό, ούτε για intellectionαλισμό, αλλά για ανοιχτούς ορίζοντες οι οποίοι, όσο αποσιγνώνουν την καταχνιά της φαινομενικότητας, τόσο αποκαλύπτουν το Νόημα, ένα νόημα χωρίς συγκεκριμένους κανόνες και κατηγορητικές προσαγωγές.

III. Η βαθύτερη ενότητα και το έργο του στοχαστή. Ωστόσο, ο στοχαστής δεν είναι αρνητής βεβαιότητων, δεν είναι ο περιφρονητής των ανθρωπίνων πλανών, γιατί και αυτός είναι με τον τρόπο του συντελεστής, παγιδευμένος και ελευθερωμένος, αφού η επίγνωση, πέρα από κάθε γνώση, είναι το ουσιαστικό πέρασμα στο στοχασμό και στο ξετύλιγμά του. Τι προηγείται όμως: η ενότητα ή η αποσπασματικότητα; Ίδού το κύριο μήνυμα του Αξελού: Πρόκειται για συμπληρωματικότητα, για τη διαιώνια αμφιταλάντευση ανάμεσα στο όλο και στο μέρος, στο άπειρο και το πεπερασμένο, στο άρρητο και στο ρητό και εδώ οι μαρτυρίες του παρελθόντος, συμπεριλαμβανομένων και της συμβολικής του μυθικού πνεύματος, είναι πολύτιμες. Πρόκειται για την ποιητικότητα κόσμου και ανθρώπου, για αλήθεια η οποία υπερβαίνει την αντίθεση ματεριαλισμού και ιδεαλισμού: ο στοχαστής χαρακτήρισε τις φαινομενικές αντιθέτες όψεις ως δύο όψεις του αυτού νοήματος. Ήδη η ποιητικότητα δι-απνέει και αναδύεται απ' το παιγνίδι του κόσμου, δίδει νόημα στην αποσπασματικότητα, στο αινίσοσθαι, στο δόλο, στην επιστήμη, στην τεχνική, στην πολιτική σκέψη, στην ηθική. Γιατί το κάλεσμα της ποιητικότητας είναι δυνατότερο από το κάλεσμα της ποίησης.

Βέβαια, εγείρονται ερωτήματα, δεδομένης και της «υποτέλειας» του στοχαστή στο αινιγματικό παιγνίδι των μεταβολών, των αβεβαιωτήτων, των θεωρήσεων οι οποίες, για να είναι έγκυρες, οφείλουν να αναθεωρούνται. Σε αυτά τα ερωτήματα τα οποία κρούουν τη θύρα του σκεπτικισμού και του σχετικισμού, ο στοχαστής απαντάει: πάντα στο μέτρο των δυνατοτήτων του, των δυνατοτήτων του στοχασμού.

IV. Πέρα απ' το υποκειμενικό και το αντικειμενικό. Θα λέγαμε πως προσφέρεται υπέρβαση της αιώνιας αναζήτησης των σχέσε-

ων μεταξύ υποκειμένου και αντικειμένου. Ο λόγος του Μπέρκλεϋ (Berkeley): no object without subject, λόγος που υιοθετήθηκε άμεσα ή έμμεσα απ' τον ευρωπαϊκό ιδεαλισμό, ηχεί στην περίπτωση του Αξελού διαφορετικά. Δεν οδηγεί στον intellectionαλισμό, ούτε στην αντιληψιαρχία, δεν ανοίγει την πόρτα στην πνευματοκρατία, αλλά γεραίνει το άσμα του κόσμου, νοηματοδοτώντας κάθε στιγμή: Ο χρόνος μιλάει, το αινίγμά του, βαθιά κατανοούμενο, δεν είναι λογοπαίγνιο, ούτε σόφισμα, η πανουργία δεν είναι εσκεμμένη απάτη, το κάλεσμα υπερβαίνει τις καθημερινές προοπτικές. Είναι λόγος που αιωνίζει το ερωτάν, γιατί γνωρίζει εκ των προτέρων το πεπερασμένο και το παροδικό υπό το οποίο κρύπτεται ο λόγος του Παντός.

Ο σκεπτικισμός, ο εμπειρισμός, οι σχολές, έχουν την ψευδαίσθη-ση πως λύνουν προβλήματα και αυτό τους οδηγεί σχεδόν πάντα στο δογματισμό. Βέβαια, υπάρχει πάντα η αξιωματική σκέψη, το μόνο ή τα περισσότερα αξιώματα στα οποία θεμελιώνεται όχι μόνο ο επιστημονικός λόγος, αλλά και ο φιλοσοφικός. Το ερώτημα συνίσταται στο αν υπάρχουν αξιώματα στη σκέψη του Αξελού. Αυτό όμως θα απαιτούσε άλλης πνοής μελέτη και γι' αυτό, επανερχόμενοι στο θέμα μας, μπορούμε να πούμε απλά και καθαρά: Το παιγνίδι του κόσμου είναι αδιανόητο τόσο χωρίς τον κόσμο, όσο και χωρίς τον άνθρωπο. Διαπίστωση που κάνει το στοχασμό του Αξελού δεκτικό, ανοιχτά, φιλόξενο και γόνιμο.

Κώστας Αξελός Στοχαστής της εποχής της τεχνικότητας και της σύγχρονης περιπλάνησης

Κορυφαία μορφή της στοχαστικής, της ποιητικής και της ερωτηματικής σκέψης, ο Κώστας Αξελός διέσχισε σα μεταωριότες μια περίοδο που εκτείνεται από τα πρώτα μεταπολεμικά χρόνια ως την αρχή της τρίτης χιλιετίας, περίοδος που κάποιες φορές ο ίδιος την αποκαλεί, στιγματίζοντας έτσι την απουσία σκέψης που τη χαρακτηρίζει, ως «χαμηλή εποχή». Ευθύς εξαρχής, με τις δυο διατριβές που υποστήριξε, την πρώτη το 1959 στη Σορβόνη για τον Μαρξ και τη δεύτερη για τον Ηράκλειτο, άνοιξε διάλογο τόσο με ό,τι προηγήθηκε την έλευση της φιλοσοφίας χάρη στον Πλάτωνα, όσο και με ό,τι ακολούθησε, από το Μαρξ και μετά, την ολοκλήρωση του πλατωνικού φιλοσοφικού σχεδίου που είναι το εγγεληνόν σύστημα. Και είναι ακριβώς αυτή η σχέση με την αρχή και το τέλος της «ιδεοποιημένης σκέψης» που είναι η φιλοσοφία – της οποίας, όπως εύστοχα το έθετε ο φίλος του, ο Pierre Fougeyrollas, η ιδιαιτερότητα είναι ο ανθρωποκεντισμός¹ που κάνει τον Κώστα Αξελό τον αναλυτή τον πιο ακριβή και διαυγή αυτής της εποχής του κόσμου που είναι η δική μας και για την οποία επιχειρεί, ωστόσο να δείξει ότι, μέσα στην ίδια της την «παρακμή», λέξη που χρησιμοποιεί επίσης για να την περιγράψει, θα μπορούσε να ανοιχθεί σε ένα μέλλον που μας είναι ακόμη αδιάνητο: σε αυτή τη σκέψη του παιγνιδιού του κόσμου όπου το ανθρώπινο ον, που είναι συνάμα παίκτης και παιγνίδι, θα υπαναχωρούσε όσο το δυνατόν πιο γαλήνια από το προμηθεϊκό ιδεώδες της κυριαρχίας επί του κόσμου και της φύσης που χαρακτήριζε τη νεωτερικότητα.

¹ Βλ. το όμορφο δοχίμιο που ο P. Fougeyrollas αφιερώνει στον Αξελό με τίτλο «Au-delà du nihilisme» στον τόμο Henri Lefebvre et Pierre Fougeyrollas, *Le jeu de Kostas Axelos*, Fata Morgana, Μονπελιέ 1973, σ. 46.

δεν έχει παρά μια κεντρική σκέψη που ακτινοβολεί² ακόμη και αν είναι έτοιμος να αναγνωρίσει ότι μπορεί να φιλοξενήσει και σκέψεις που της αντιτίθενται.³

Αυτή η «κεντρική σκέψη», το γνωρίζουμε, είναι εκείνη του «παιγνιδιού του κόσμου» όπως εκτίθεται στο ομώνυμο βιβλίο που κυκλοφόρησε το 1969, το πλέον βαρυσήμαντο από όσα δημοσίευσε μετά το *Μάρξ, στοχαστής της τεχνικής*, και στο οποίο συγκεντρώνονται γύρω από αυτό που αποκαλεί με την απλή λέξη «Εκείνο», τίτλο του κεντρικού κεφαλαίου, όλες οι διαστάσεις του προηγούμενου και του μετέπειτα έργου του.⁴ Γιατί αυτό που αναζητεί με τη σκέψη του δεν είναι από τη μια μεριά ο άνθρωπος και από την άλλη ο κόσμος, ως δύο διακριτές ενότητες, οι οποίες θα ενώνονταν σε μία τρίτη, το παιγνίδι, και που θα ήταν η καινούργια και τελευταία κυρία-λέξη, αλλά «αυτό το αόρατο κενό που συγκρατεί ό,τι εκφύεται από αυτό και συγκλίνει προς αυτό», αυτή «η άβυσσος που καταπίνει τα πάντα»,⁵ η οποία δεν είναι⁶ και την οποία δεν μπορούμε παρά να αποκαλέσουμε ενδεικτικά με τον όρο «Εκείνο». Είναι αυτή η σκέψη του «παιγνιδιού του κόσμου» που επιφορτίζεται, στο μεταφιλοσοφικό ορίζοντα που άνοιξε στους μετά τον Χέγκελ στοχαστές, τα παλαιά απόλυτα που ήταν για τη Δύση, η Φύση στην αρχαία Ελλάδα, ο Θεός στη μεσαιωνική φιλοσοφία και ο άνθρωπος στους Μοντέρνους καιρούς.

Αυτή η κεντρική θεματική, που ανήκει στη δεύτερη τριλογία με τον τίτλο «Το ξετύλιγμα του παιγνιδιού», η οποία συγκεντρώνει κείμενα δημοσιευμένα μεταξύ 1969 και 1977, είχε προαναγγελθεί ήδη στην πρώτη τριλογία, αυτή για το «ξετύλιγμα της περιπλάνησης», όχι μόνο στον τρίτο τόμο που κυκλοφόρησε το 1964 με τίτλο, *Προς την πλανητική σκέψη*, όπου υπενθυμίζεται ότι η σκέψη του παιγνιδιού εμφανίζεται στον Ηράκλειτο, τον Καντ, τον Σίλλερ, τον

² *Réponses énigmatiques*, σ. 75.

³ Kostas Axelos, *Le jeu du monde*, Minuit, Παρίσι 1969, σ. 157-229. Το έργο είναι συνολικά 449 σελίδες. Το *Μαρξ, σκεπτής της τεχνικής* είναι 324 σελίδες.

⁴ *Le jeu du monde*, σ. 199.

⁵ Η πρωτεύουσα φράση του έργου του 1969 είναι η ακόλουθη: «Το παιγνίδι δεν είναι κάτι που είναι».

Αυτό που πράγματι δίνει στη σκέψη του Κώστα Αξελό την ώθησή της, είναι η «νοσταλγία του μέλλοντος», κάτι που ομολογούσε σε μια συνέντευξή του το φθινόπωρο του 1982⁷ και που πρέπει να γίνει κατανοητό σύμφωνα με μια μη-γραμματική αντίληψη του χρόνου, που συνεπάγεται, όπως τότε εξηγούσε, ότι αν και ο Μάρξ επικρατεί ακόμη σήμερα στο παρόν μας, ο Ηράκλειτος, ο οποίος φαίνεται να ανήκει στο παρελθόν και, επειδή προέλαβε το γίγνεσθαι της λογικής και το ξεπέρασμά της, θα σημαδεύει το μέλλον μας. Διότι, όπως το σημείωνε στον πρόλογο των *Συζητήσεων*, μια συλλογή «πραγματικών και φανταστικών συζητήσεων» με τον εαυτό⁸ του, που κυκλοφόρησε το 1973, «σε καμιά στιγμή δε μπορούμε να ξεχάσουμε ότι ζούμε σε μια εποχή όπου η ανθρωπότητα προκειμένου να επιβιώσει και να αντιμετωπίσει τα καθήκοντά της αναγκάζεται να θυσιάσει τη σκέψη», κάτι που συνεπάγεται ότι η δουλειά αυτού που επιμένει να είναι στοχαστής «δεν μπορεί παρά να είναι ακόμη πιο υπήγεια και να προσανατολίζεται από ένα αστέρι του μεσονοκτίου» παραμένοντας αθέατη στο πλήθος.⁹ Κάτι παραπάνω από τριάντα χρόνια αργότερα, στις *Δινηματικές απαντήσεις*, βιβλίο που κυκλοφόρησε το 2005, βρίσκουμε ξανά την αναφορά σε αυτό το «αστέρι που προσανατολίζει την αδιάκοπη πορεία μας»¹⁰ και που δεν μπορεί να μη θυμίζει αυτό το αστέρι για το οποίο μιλούσε ο Χάιντεγκερ το 1947 στην *Εμπειρία της σκέψης* και που θύλησε να χαράξει στο μνήμα του, σαν την εικόνα αυτής της «μοναδικής ιδέας», στην οποία συνίσταται αναγκαστικά κάθε μεγάλη σκέψη.¹¹ Όπως και ο Χάιντεγκερ, έτσι και ο Κώστας Αξελός αποφαίνεται ότι «κάθε αποφασιστικός στοχαστής που δεν επιθυμεί να τελειώσει με την ερώτησή και που κρατιέται κοντά στο αίνιγμα

⁷ Συζήτηση με το Francis Chatelet, «Karl Marx et le miracle grec», δημοσιευμένη στο *Arguments d'une recherche*, E. de Minuit, Παρίσι 1989, σ. 40-41.

⁸ Kostas Axelos, *Enlèvement*, Fata Morgana, Μονπελιέ 1973, σ. 15-16.

⁹ Kostas Axelos, *Réponses énigmatiques*, Minuit, Παρίσι 2005, σ. 87.

¹⁰ M. Heidegger, *L'expérience de la pensée* (1947), *Questions III*, Gallimard, Παρίσι 1966, σ. 21: «Σκέψη είναι να περιρρέει σε μια μοναδική ιδέα, που μια μέρα θα παραμείνει ως αστέρι στον ουρανό του κόσμου».

Χέγκελ, τον Μαρξ, τον Νίτσε και τον Χάιντεγκερ, αλλά ήδη στο δεύτερο τόμο του 1962 με τίτλο *Ο Ηράκλειτος και η Φιλοσοφία*, όπου, αναφορικά με το διάστημα απόσπασμα 52 που λέει ότι «ο καιρός είναι ένα παιδί που παίζει με στρατιωτάκια, το βασίλειο ενός παιδιού», σημειώνεται ότι ο προσωκρατικός είναι ο πρώτος που αντιλαμβάνεται το είναι ως γίγνεσθαι της ολότητας του κόσμου, ως χρόνο και ως παιγνίδι.¹² Αλλά όπως το υπογραμμίζει ο Κώστας Αξελός «η επώαση αυτής της πρότασης χρειάστηκε περίπου 2500 χρόνια» για να βρει τελικά απήχηση σε ορισμένους στοχαστές του γερμανικού ιδεαλισμού και ρομαντισμού, ακόμη και σε αυτόν τον ασταγή πόλεμο του ιδεαλισμού που ήταν ο Μαρξ, για τον οποίο η αλλοτριωμένη εργασία έπρεπε να γίνει παιγνίδι. Έπρεπε ωστόσο η πρόταση αυτή να φτάσει στον Νίτσε και μόνο στον Νίτσε, από τον οποίο τίθεται το ανθρωπολογικό και ανθρωπιστικό πλαίσιο της ερμηνείας του παιγνιδιού και διακηρύσσεται η αθωότητα του γίγνεσθαι, για να συλλάβει τον ίδιο τον κόσμο ως παιγνίδι και να απηχήσει πραγματικά τη βαθυστόχαστη πρότασή του Ηρακλείτου.¹³ Αυτό που, με πολλαπλά νοήματα, ο Αξελός ονομάζει η «πλανητική σκέψη», δηλαδή ταυτόχρονα παγκόσμια, περιπλανώμενη, σχεδιαστική και εξισωτική,¹⁴ σύμφωνα με τις πολλές έννοιες των ελληνικών λέξεων, πλάνη και πλανήτης, έχει ουσιαστική σχέση με το παιγνίδι, διότι «ανταποκρίνεται στην περιπλάνηση του είναι ως γίγνεσθαι της ολότητας του κόσμου»,¹⁵ ενώ η περιπλάνηση δε σημαίνει τόσο λάθος, πλάνη και φέμια, όσο απαγκίστρωση από κάθε σημείο σταθερότητας, από κάθε καθορισμένο θεμέλιο και από κάθε εμπράγματη θετικότητα.

Έχουμε πράγματι πλέον μπει σε μια εποχή που δεν είναι πια ούτε αυτή της μεταφυσικής ούτε της οντοθεολογίας, αλλά αυτή της σκέψης του αστερισμού, υπό το πλαίσιο του παιγνιδιού, του Κόσμου και του ανθρώπου. Όμως αυτή η εποχή, που ωστόσο δεν

¹² Kostas Axelos, *Héraclite et la philosophie*, Minuit, Παρίσι 1962, σ. 126 και 240.

¹³ Kostas Axelos, *δ.π.*, σ. 124 και 240.

¹⁴ Kostas Axelos, *δ.π.*, σ. 126 και 240.

¹⁵ *Ο.π.*, σ. 47.

αποτελεί πλέον εποχή, αυτή η πλανητική εποχή δεν είναι αυτή της παρουσίας του είναι στην απόλυτη γνώση, όπως το ανήγγειλε ο Χέγκελ στο τέλος της Φαινομενολογίας του Πνεύματος, αλλά αντίθετα του ξετύλιγματος αυτού που για την ακρίβεια δεν είναι ή μόλις που είναι, το Είναι-Μηδέν του Κόσμου, και που, όπως και το παιχνίδι, δεν έχει τη συνεκτικότητα κάποιου πράγματος υπαρκτού. Αυτό που ο Κώστας Αξελός ονομάζει ο Κόσμος και που το γράφει με κεφαλαίο ώστε να το διαχωρίσει ως ορίζοντα των οριζόντων, από τους ιδιαίτερους κόσμους που τα θεωρητικά και πρακτικά μας ενδιαφέροντα περιλαμβάνουν, δεν είναι παρά ένας ορίζοντας πάντοτε πιο μακρινός μιας ολότητας που δεν είναι ποτέ δυνατόν να συλληφθεί, κάτι που εξηγεί ότι «αποδύεται την κυριαρχία του ανθρώπου» και ότι δεν υπάρχει «διακυβέρνηση του κόσμου», όπως το υπογραμμίζει σθεναρά στα Προβλήματα του διακυβέυματος.¹⁴ Τον τρίτο τόμο, που κυκλοφόρησε το 1979, μιας τρίτης τριλογίας με τίτλο «Το ξετύλιγμα μιας έρευνας». Κόσμος και παιχνίδι είναι λέξεις που δεν προσφέρονται παρά για να κρύβουν αμέσως αυτό που προσδιορίζουν στην ανωνυμία μιας δεικτικής ανωνυμίας, του «Εκείνου», που επίσης γράφεται με κεφαλαίο και το οποίο, αν και μας αφορά στον όψιμο βαθμό, δε μπορεί επ' ουδενί να βρει σε εμάς το κέντρο του, γιατί, όπως το θέτει ο Κώστας Αξελός, «όσο τοποθετούμε τον άνθρωπο στο κέντρο του παιχνιδιού και της ροής του Κόσμου, χάνουμε παντελώς αυτό που ανυψώνει και ταυτόχρονα καταβάζει τον άνθρωπο στους ιστούς του χρόνου».¹⁵ Αυτό που μας ανυψώνει, δηλαδή το γεγονός ότι το παιχνίδι και η ροή του κόσμου δε γίνονται χωρίς εμάς, είναι ταυτόχρονα και αυτό που μας καταβάζει, γιατί ως παίκτες είμαστε και κομμάτια του παιχνιδιού και μας είναι παντοτινά αδύνατο, ακόμη και αυτοκτονώντας, να εγκαταλείψουμε το παιχνίδι, διότι αψόφου ριζήκαμε στον κόσμο, το να μην είμαστε τίποτε μας είναι αδύνατο.¹⁶ Τη στιγμή

¹⁴ Kostas Axelos, *Problèmes de l'enjeu*, Minuit, Παρίσι 1980, σ. 22.

¹⁵ Kostas Axelos, *ό.π.*, σ. 22.

¹⁶ Kostas Axelos, *Pour une éthique problématique*, Minuit, Παρίσι 1972, σ. 80-86: «Είναι η αδυναμία απέναντι στους ανθρώπους και όχι η αδυναμία απέναντι στη φύση που δημιουργεί την παρήχρηστικότητα της ζωής, είχε και περίπου κάπως. Το

ατέλεια. Ο άνθρωπος, υποκείμενο αντικειμενικό, σκεπτόμενο και δραστήριο, άρχισε ήδη να μπαίνει στην εποχή του τέλους του, ένα τέλος στο οποίο πρόκειται να παραμείνει πόρα πολύ.¹⁷

Το παιχνίδι, ωστόσο, πολύ περισσότερο από ότι ο κόσμος, είναι αυτό που ενσαρκώνει τη μη ταύτιση με τον εαυτό και τη μη θετικότητα και εμάς των ιδίων και όλων των πραγμάτων, που είναι κατά κανόνα σύλληπτα, κάτι που επομένως τα κάνει ανιγματικά, αδιανόητα, ακατάλληλα για ορισμούς. Έτσι το παιχνίδι του κόσμου συνεπάγεται ότι «*Immer fehlt etwas*», πάντοτε κάτι λείπει, όπως το λέει λατινικά ένας από τους αφορισμούς στο *Παιχνίδι του Κόσμου*,¹⁸ και δεν είναι διόλου αδιάφορο ότι εδώ ο Αξελός επιλέγει να εκφραστεί στα γερμανικά, σε μια γλώσσα όπου το έλλειμμα, η ανεπάρκεια, *Mangel*, διακρίνεται ξεκάθαρα από την έλλειψη, *Fehl*, λέξη που παραπέμπει στο λατινικό *fallere*, και στην ιδέα της απάτης και της πλάνης. Επομένως η ιδέα του παιχνιδιού, το οποίο γίνεται αντιληπτό ως μη πληρούμενο διάστημα, βρίσκεται στις ρίζες της αλλοτρίωσης του ανθρώπου και η ακόμη πιο ριζοσπαστική και ευρεία ιδέα της αζεπέρσωσης αποξένωσης του κόσμου για τον άνθρωπο και του ανθρώπου για τον ίδιο του τον εαυτό, παρ' όλες τις συνήθειες, τις χρήσεις, τις οικειότητες.¹⁹

* *

Από το σημείο αυτό πρόκειται τώρα να στραφούμε στην ανάλυση του ο Κώστας Αξελός κάνει για τον σύγχρονο κόσμο. Πρώτα απ' όλα, όπως ξέρουμε, στο επίπεδο της δράσης του ως μέλους του ΚΚΕ και ως επαναστάτης μαχητής τοποθετείται στον ορίζοντα του μαρξισμού. Επειτα, ως φιλόσοφος, τοποθετείται στο χώρο του μετααρχεισμού, καθώς, με τον ερχομό του στη Γαλλία το 1945, αποκηρύσσει τη μαρξιστική μαχητικότητα, προτιμώντας να αναρωτηθεί για αυτό

¹⁷ Kostas Axelos, *Horizons du monde*, Minuit, Παρίσι 1974, σ. 79.

¹⁸ *Le jeu du monde*, σ. 274.

¹⁹ *Ο.π.*, σ. 273.



λοιπόν που η οντο-θεο-λογία -δηλαδή αυτή η σκέψη που αναζητά το θεμέλιο του Κόσμου σε ένα ον ενδοκοσμικό, τη φύση, τον Θεό ή τον άνθρωπο- φτάνει να ξεπερνιέται, τότε είναι που το παιχνίδι γίνεται ο κατευθυντήριος όρος της σκέψης τού είναι ως γίνεσθαι της ολότητας. Στην πράξη δεν υπάρχει άνοιγμα στο παιχνίδι παρά μέσω και μέσα από το θάνατο του Θεού, όπως ο Νίτσε το είχε ήδη προαισθανθεί. Είναι αυτό ακριβώς που υποδεικνύεται με σαφήνεια στο *Για μια προβληματική ηθική*, τον τελευταίο τόμο της δεύτερης τριλογίας:

Η θέση των θεών που ήταν οι κατ' εξοχήν παίκτες κατελήφθη από τον εκτοπισμένο άνθρωπο. Με άλλα λόγια, η ιδέα ενός παντοδύναμου Θεού, κυρίου του σύμπαντος, αρχι-παίκτη ουράνιου και ύψιστου ενός κοσμικού σκακιού, βυθίστηκε αφήνοντας μια θέση που παραμένει κενή: αυτή του παιχνιδιού που γίνεται άνθρωπος, του ανθρώπου που γίνεται παιχνίδι που υπακούει στο παιχνίδι του ζυγού που ρυθμίζει τα ποικίλα παιχνίδια και που σύρει στο παιχνίδι το κάθε τι. Ανοικτοί στο παιχνίδι του κόσμου, δηλαδή ανοικτοί προς αλλήλους, δε μπορούμε να μην αντιμετωπίσουμε το όλο του είναι που βρίσκεται σε παιχνίδι και μέσα στο παιχνίδι, χωρίς τίποτα να μένει εκτός παιχνιδιού.

Αυτό που αποτελεί τη θεμελιώδη εμπειρία της εποχής μας, είναι το γεγονός ότι το θεμέλιο απομακρύνεται χωρίς σταματημό, όπως το κάνει ιδιαίτερα σαφές αυτό το απόσπασμα από τους *Ορίζοντες του κόσμου*, τον δεύτερο τόμο, που κυκλοφόρησε το 1974, από την τρίτη τριλογία, το κεφάλαιο με τίτλο «Το παιχνίδι του συνόλου των συνόλων»:

Η Φύση πεθαίνει όταν ο Θεός εμφανίζεται. Ο Θεός αρχίζει να πεθαίνει όταν γίνεται άνθρωπος -υιός του Θεού και υιός του ανθρώπου που πεθαίνει στο Σαυρό- και πέθανε οριστικά όταν τον σκότωσε ο άνθρωπος, το Γεγονέμενο, που τέθηκε στο κέντρο όλου αυτού που είναι. Ο υιός ο άνθρωπος τρέχει ουσιαστικά προς το ξεπερασμένο του. Με το τέλος της φιλοσοφίας αποτελειώνεται και ο ανθρωπισμός. Στην ατέλεια της

να εγκαταλείψουμε το παιχνίδι μας είναι αδύνατο. (Αυτός που αυτοκτονεί δεν το εγκαταλείπει.) Το να μην είμαστε, να μην είμαστε τίποτα, να είμαστε ένα τίποτα, δε μας είναι δυνατόν από τη στιγμή που είμαστε ριγμένοι στον κόσμο.

που στο έργο του Μαρξ του φαίνεται ριζοσπαστικά καινοτόμο, δηλαδή το στοχασμό της τεχνικής. Ο Μαρξ είναι πράγματι στα μάτια του Αξελός, όπως ο ίδιος το διατυπώνει στον πρόλογό του πρώτου του βιβλίου, *Μαρξ. Στοχαστής της τεχνικής*, και του οποίου ο υπό-τιτλος είναι *Από την αλλοτρίωση του ανθρώπου στην κατάκτηση του κόσμου*, αυτός που «θέλει να εκπληρώσει, να καταργήσει και να ξεπεράσει τη φιλοσοφία πραγματώνοντάς την στην πρακτική και την τεχνική».²⁰ Για αυτό και η σκέψη του ξεκινάει, στα νεανικά του έργα, από την κριτική ανάλυση της αλλοτρίωσης που είναι του ανθρώπου, για να καταλήξει στην προσωπική μιας οικουμενικής και ολικής συμφιλίωσης, της οποίας το νόημα είναι: «κατάκτηση του κόσμου από και για τον άνθρωπο, απεριόριστη ανάπτυξη των δυνάμεων της τεχνικής».²¹ Αυτό που ο Αξελός διαφωτίζει σε αυτό το πρώτο μεγάλο του έργο, είναι ότι η σκέψη του Μάρξ «εκκινεί πάντα, όσο κι αν εξελίσσεται, από το ίδιο κέντρο: της παραγωγικής εργασίας που στην ανάπτυξη της διέπει ολόκληρη την πορεία της ιστορίας».²² Το ζήτημα επομένως είναι, κατέληξε, ανοίγοντας το δρόμο για μια καινούργια ερμηνεία του Μαρξ,²³ να καταλάβουμε «τη σκέψη του Μαρξ σαν μια Τεχνολογία», γιατί η τεχνολογία «κρατάει τα κλειδιά του κόσμου», της φύσης που γίνεται ιστορία, και κρατάει επίσης «το μυστικό των δεσμών που συνδέουν τη θεωρία και την πρακτική», διότι, καθώς ο λόγος πλέον μετριέται με το δεικτικό της πράξης «κάθε σκέψη θα είναι στο μέλλον κατ' ουσίαν τεχνική».²⁴ Αλλά αν ο Μαρξ ξεκίνησε έτσι να σκέφτεται την τεχνική, εναπόκειται τώρα σε εμάς, έλεγε η τελευταία φράση του βιβλίου, «να σκεφτούμε και να πειραματιστούμε με την πλανητική και κατακτητική τεχνική».²⁵

²⁰ Kostas Axelos, *Marx penseur de la technique*, Minuit, Παρίσι 1961, σ. 9.

²¹ *Ο.π.*, σ. 10.

²² *Ο.π.*, σ. 66.

²³ Όπως ακριβώς το έθετε στο δοκίμιο του ο Pierre Fougeyrolles. Βλ. *Le jeu de Kostas Axelos*, σ. 58.

²⁴ *Marx penseur de la technique*, σ. 299.

²⁵ *Ο.π.*, σ. 300.

Αυτό ακριβώς ξεκίνησε το 1964 με το έργο του *Προς την πλαηντική σκέψη*, του οποίου το εισαγωγικό παράδειγμα, το ίδιο όπως και στο *Μαρξ*. Στοχαστής της τεχνικής, είναι εκείνη η φράση του Μαρξ που λέει ότι «το γίνεσθαι-φιλοσοφία του κόσμου είναι συνάμα και το γίνεσθαι-κόσμος της φιλοσοφίας», ότι η πραγμάτωση της φιλοσοφίας είναι η έκλειψή της. Η φιλοσοφία, καθώς πραγματώνεται, βρίσκει το τέλος της, «θα υποκατασταθεί από την πραγματική γνώση της θετικής επιστήμης» και έτσι «ο άνθρωπος θα γίνει παραγωγός του είναι του και παραγωγός κάθε τινός που είναι» σημειώνει ο Αξελός σχολιάζοντας αυτή τη φράση του Μαρξ το 1961.²⁶ Αυτό σημαίνει, συνέχισε το 1964 ότι «η τεχνική τείνει εις το εξής να επιφορτίζεται με κάθε τι που είναι» διότι «ανθρωπισμός και τεχνική δημιουργούνται από κοινού»,²⁷ και η τεχνική κυριαρχεί επί της φύσεως και της ιστορίας, πράγμα στο οποίο αποσκοπούσε ο ουμανισμός, αλλά κυριαρχεί επίσης και επί του ανθρώπου, υποχρεώνοντας σήμερα εμάς να θέσουμε το ερώτημα: «Πώς όμως να ανοιχθούμε σε τούτη την κυριαρχία της τεχνικής;»²⁸

Είναι αυτή η ερώτηση που τίθεται και από τον Χάιντεγκερ, του οποίου το κείμενο από τη διάλεξη για «Το ζήτημα της τεχνικής» δημοσιεύτηκε το 1954 και μεταφράστηκε το 1958.²⁹ Το νόημα πράγματι για τον Αξελό ήταν, ευθύς εξ αρχής, να συνδέσει τα ονόματα των δύο στοχαστών, διότι, όπως το υπογραμμίζει σε μια συνέντευξη του 1959:

Και ο Μαρξ και ο Χάιντεγκερ απαιτούν από εμάς το άνοιγμα απέναντι στην τεχνική και θέτουν το πρόβλημα μιας σκέψης που, ξεπερνώντας τη φιλοσοφία, θα ήταν καινοτόμος.³⁰

Αυτό που πράγματι ενώνει Μαρξ και Χάιντεγκερ είναι, παρά τη

²⁶ Ο.π., σ. 256 και 257.

²⁷ *Vers la pensée planétaire*, σ. 16 και 17.

²⁸ Ο.π., σ. 18.

²⁹ Στο M. Heidegger, *Essais et conférences*, μτφρ. A. Préau, Gallimard, Παρίσι 1958, σ. 9-18.

³⁰ «Karl Marx et Heidegger», συζήτηση με τους J. Beaufret, F. Châtelet, H. Lefebvre, K. Axelos, *Arguments d'une recherche*, Minuit, Παρίσι 1969, σ. 95.

λύπεται το μηδενισμό και ο πρώτος στοχαστής της περιπλάνησης, αυτός που διακήρυξε την αθωότητα του γίνεσθαι και αντιλήφθηκε τον κόσμο ως παιχνίδι. Είναι αυτός που αντιλήφθηκε ότι ο δρόμος που μας ανοίγει το μέλλον περνάει από την παρακμή με την οποία η νεωτερικότητα είναι πλήρως συνυφασμένη. Και αν ο Μαρξ στρέφεται προς την αλλοτρίωση του ανθρώπου, που είναι κοινωνικό ον, ο Φρόντντ από την άλλη ενδιαφέρεται για την κρίση του πολιτισμού και αναζητεί την εξήγηση στις δύο θεμελιώδεις ορμές που είναι ο έρωσ και ο θάνατος στις οποίες διακρίνει την μηχανή της ανθρωπίνης ανάπτυξης. Αυτός ο μεγάλος «αναλυτής του ανθρώπου» – «Φρόντντ, ο αναλυτής του ανθρώπου», είναι ο τίτλος που ο Αξελός έδωσε σε μια μελέτη των αρχών της δεκαετίας του '60 – είδε στον αγώνα στον οποίο αντιτίθενται αυτές οι δύο αντίπαλες ορμές «το νόημα του ανήντατος της ανθρωπίνης ιστορίας» και πρόβλεψε ότι «δε βρίσκεται πανίσχυρο αντίδοτο στις επείγουσες συμφορές του ανθρώπου» γιατί εφόσον ο πολιτισμός βασίζεται στην καταστολή της ερωτικής ορμής, καμία προοπτική κοινωνικής θεραπείας δεν μπορεί να σχηματιστεί.³¹

Ο Νίτσε μας έμαθε «να κάνουμε την ιδέα της αλήθειας να ξεσπάει» και να θεωρούμε ότι ο κόσμος δεν είναι ούτε λογικός ούτε παράλογος, αλλά ξετυλίγεται σαν παιχνίδι.³² Αποκαλύπτοντάς μας έτσι την οντολογική μας περιπλάνηση. Ο ίδιος ο Φρόντντ μας διδάσκει να αποδεχόμαστε την ερωτική μας περιπλάνηση, κάτι που συνεπάγεται να ξεπερνάμε «την απλή διαλεκτική της αγάπης και του μίσους» για να καταλαβαίνουμε, ακολουθώντας πάντα σε αυτό το σημείο το μάθημα του Ηρακλείτου, αυτό που αποτελεί «τον ενεργειακό πυρήνα της αγάπης: τη διασταμένη συμφωνία».³³ Γιατί «στον καιρό της αγάπης, μας έλαχε να δοκιμάσουμε τον θάνατο»,³⁴ αυτό το τρίτο πρόσωπο που εμπλέκεται αναπόδραστα ανάμεσα στους

³¹ Freud, *analyse de l'homme*, *Vers la pensée planétaire*, σ. 288-289.

³² *Entretiens*, σ. 28.

³³ *L'errance érotique*, *Vers la pensée planétaire*, σ. 283.

³⁴ Ο.π., σ. 282.

διαφορετικότητα των δρόμων που ο καθένας τους ακολουθεί, μια ερώτηση που θέτουν από κοινού, αυτή του τέλους της φιλοσοφίας, καθώς, σημειώνει ο Αξελός, «στον Μαρξ κατά τρόπο λιγότερο σαφή, και στον Χάιντεγκερ με μεγαλύτερη σαφήνεια βρισκόμαστε ενώπιον του προβλήματος του μηδενισμού, της απουσίας του θεμελιώδους νοήματος της δραστηριότητας».³⁵ Διότι ο Χάιντεγκερ βλέπει στην εποχή μας, αυτή της μεταφυσικής που αποπερατώθηκε, δηλαδή που πραγματώθηκε, την βασιλεία της πλήρους υπολογισμότητας και την οργάνωση όλων των πραγμάτων χωρίς την ύπαρξη τέλους, κάτι που χαρακτηρίζει τον «απόλυτο μηδενισμό», δηλαδή την πιο ακραία λήθη του είναι.³⁶ Αυτό είναι το στάδιο της αποπερατωθείσας μεταφυσικής, που ο Χάιντεγκερ ονομάζει εποχή της τεχνικής δίνοντας όμως σε αυτό τον όρο ένα νόημα που περιλαμβάνει, πέρα από τον τομέα της παραγωγής των μηχανών, όλους τους άλλους τομείς του όντος, την κουλτούρα, την πολιτική, ακόμη και τη φύση που έγινε αντικείμενο.³⁷ Κατά τον ίδιο τρόπο ο Κώστας Αξελός αποφαίνεται ότι

η «πλανητική τεχνική αποτελεί τη νέα μορφή του κόσμου. Όχι η τεχνική με το περιοριστικό νόημα του όρου – με το νόημα του χειρισμού και της τέχνης του χειρισμού ενός οργάνου, ενός εργαλείου ή ενός συνόλου συστημάτων – αλλά ως μια δύναμη που θέτει σε κίνηση την παγκόσμια ιστορία καταλαμβάνοντας τα πάντα, αλλά χυβόντας ωστόσο το όψιμο νόημα της».³⁸

Ανάμεσα ωστόσο στον Μαρξ, που επισφραγίζει το τέλος της ιστορίας που είχε προαναγγείλει ο Χέγκελ, και στον Χάιντεγκερ, υπάρχουν ο Νίτσε και ο Φρόντντ, και στην πραγματικότητα είναι, όπως το εξηγούσε ο Κώστας Αξελός το 1970, «ο αστερισμός Χέγκελ-Μαρξ-Νίτσε-Φρόντντ-Χάιντεγκερ» που είναι «ο κυρίαρχος αστερισμός του στερεώματος μας».³⁹ Ο Νίτσε είναι πράγματι αυτός που αποκα-

³⁵ Ο.π., σ. 101.

³⁶ *Essais et conférences*, σ. 103.

³⁷ Ο.π., σ. 92.

³⁸ *Vers la technique planétaire*, σ. 296.

³⁹ «Marx, Freud et la pensée future», *Horizons du monde*, σ. 93.

συντρόφους του κάθε ζευγαριού. Η περιπλάνηση είναι επομένως η εμπειρία της έρευνας μέσα στην ίδια τη συμφωνία, του θανάτου μέσα στην ίδια τη ζωή, της μη-αλήθειας μέσα στην ίδια την αλήθεια. Γιατί, όπως το έδειξε ο Χάιντεγκερ, η μη-αλήθεια δεν είναι αυτή η σκιά που κάνει να ξεχωρίζει το φως της αλήθειας, δεν είναι ούτε η στέγηση, ούτε το αντίθετό της, αλλά κατά κύριο λόγο είναι αυτό που το φως της αλήθειας δεν μπορεί να διαλύσει γιατί προέρχεται από αυτό. Σε κάθε εμπειρία υπάρχει ταυτόχρονα το μερικώς ξετύλιγμα ενός ιδιαίτερου όντος και η απόκρυψη του όντος στην ολότητά του, όπως ήδη πριν τη γέννηση της φιλοσοφίας, ο Ηράκλειτος το είχε αντιληφθεί, λέγοντας ότι η φύσις κρύπτεσθαι φιλεί (χωρίο 123). Η περιπλάνηση είναι λοιπόν για τον Χάιντεγκερ αναπόφευκτη, είναι, όπως το έλεγε, μια «ουσιώδης συνιστώσα» της ανθρωπίνης ύπαρξης και αυτό συμβαίνει ακριβώς επειδή κυριαρχεί επί του ανθρώπου που τη βιώνει ως τέτοια χωρίς να υποκύψει στο παρασάτρημα στο οποίο τον προσκαλεί.⁴⁰ Με τον ίδιο τρόπο, ο Αξελός επιμένει στο γεγονός ότι «η περιπλάνηση δε σημαίνει σφάλμα ή παρέκκλιση, πλάνη, παραπλάνηση και φέμα».⁴¹ Υπάρχει στην πραγματικότητα περιπλάνηση όταν λείπει «η αναφορά σε ένα απόλυτο», κάτι που επ' ουδενί δε σημαίνει ότι τα πάντα είναι σχετικά, αλλά ότι καθίσταται δυνατή η προσέγγισή αυτού που ο Αξελός ονομάζει «Εκείνο», αυτό δηλαδή το «παιχνίδι του χρόνου που δε μας επιτρέπει να ακινητοποιήσουμε το είναι, να δώσουμε υπόσταση στο μέλλον, να θέσουμε την ολότητα και να υποθέσουμε τον κόσμο».⁴²

Ο κίνδυνος με τον οποίο μας φέρνει αντιμέτωπος η εποχή στην οποία ζούμε, στην οποία η τεχνική-επιστημονική δραστηριότητα κυριεύει όλες τις μεγάλες δυνάμεις που διέπουν τον κόσμο, μύθους και θρησκείες, ποίηση και τέχνη, πολιτική, επιστήμες και τεχνικές, είναι ακριβώς ο κίνδυνος του παρασάτρηματος, δηλαδή της συγκά-

⁴⁰ M. Heidegger, «De l'essence de la vérité» (1943), *Questions I*, Gallimard, Παρίσι 1968, σ. 187.

⁴¹ *Vers la pensée planétaire*, σ. 47.

⁴² Ο.π.

λυσής της περιπλάνησης, η οποία «αντικαθίσταται από αλήθειες θεωρητικές, επιστημονικές, ιδεολογικές, πρακτικές».⁴³ Δεν παύει ωστόσο, όπως ο Αξελός το υπογράμμισε στο έργο του *Προς την πλανητική σκέψη*, «ο άνθρωπος του σήμερα να αντιλαμβάνεται όλο και περισσότερο τον περιπλανητικό και αποσπασματικό του χαρακτήρα και να αρχίζει να καταλαβαίνει την απεραντοσύνη του παγκόσμιου ρόλου του, διότι δε μπορεί να μείνει παντελώς κούφός στο κάλεσμα της πλανητικής σκέψης».⁴⁴

Το ζητούμενο είναι λοιπόν να είμαστε ανοικτοί σε αυτό που ο Κώστας Αξελός αποκαλεί, με μια λέξη που επανέρχεται συνεχώς στην πένα του, «το αίνιγμα» αυτού του παιγνιδιού του κόσμου που συνεχώς εξαφανίζεται,⁴⁵ ένα αίνιγμα που, όπως υπογραμμίζει στο προτελευταίο του βιβλίο, που με ακρίβεια τιτλοφορείται *Αινηματικές απαντήσεις*, «διαφεύγει από αυτόν που το θέτει και καθιστά τον άνθρωπο το μόνο μέρος που θέτει ερωτήματα», διότι «τον διαπερνά».⁴⁶ Όχι ότι μπορούμε, όπως διασφαλίζει, να «εγκατασταθούμε στο αίνιγμα» και να το κάνουμε κτήμα μας, αλλά απλά «να είμαστε προσεκτικοί σε αυτό»,⁴⁷ να αντιλούμε από και να αφηρόμαστε σε αυτό, κάτι που δε σημαίνει τίποτα λιγότερο από το να «μένουμε στα όρια αυτού που ένας άνθρωπος μπορεί να υπομείνει».⁴⁸ Και αφού όντως δεν υπάρχει απόλυτη σαφήνεια ούτε και «θύελλα που να καθαρίζει οριστικά τον ορίζοντα», δεν υπάρχει λύση στο αίνιγμα, ούτε «επίγεια ή ουράνια σωτηρία».⁴⁹ Ότι η μοίρα μας, εμάς των περαστικών, είναι χωρίς προορισμό,⁵⁰ ότι το άπειρο δεν είναι ποτέ παρά «παιδί του πεπερασμένου και της επιθυμίας για αιωνιότητα»,⁵¹ ότι «στην καρδιά του ανοίγματος κρύβεται η

⁴³ *Entretiens*, σ. 105.

⁴⁴ *Vers la pensée planétaire*, σ. 181 και 184.

⁴⁵ *Horizons du monde*, σ. 83.

⁴⁶ *Personnes éphémères*, Minuit, Παρίσι 2005, σ. 71.

⁴⁷ *Ο.π.*, σ. 84.

⁴⁸ *Ο.π.*, σ. 74.

⁴⁹ *Ο.π.*, σ. 47.

⁵⁰ *Ο.π.*, σ. 9.

⁵¹ *Ο.π.*, σ. 39.

ατέλεια», και ότι χρειάζεται να «ανοιχθούμε στην έλευση του ανέανυ ατελούς» είναι αυτό που ο Κώστας Αξελός δε σταμάτησε να μας λέει. Το ότι ωστόσο θα ζήσουμε αναπόφευκτα την πολλαπλή εμπειρία της αποτυχίας, το ότι επικρατούν παντού «η απουσία απάντησης, η έλλειψη παρουσίας, η υποχώρηση και η έλλειψη», αυτό δεν πρέπει να μας ωθήσει να διακόψουμε τη διαδρομή⁵² και να εγκαταλείψουμε αυτή την ακαθόριστη κίνηση προσέγγισης που ο Ηράκλειτος αποκάλυψε στο χωρίο 122 με μία μόνο λέξη, *ἀρχιβάσις*, και για την οποία ειπώθηκε στο Ηράκλειτος και Φιλοσοφία ότι χαρακτηρίζει την ευρεία και ανοικτή σκέψη του προσωκρατικού.⁵³ Είναι επίσης σε αυτό το προτελευταίο βιβλίο όπου τίθεται το ζήτημα αυτής της πρωταρχικής στροφής που είναι «ο χωρισμός του ανθρώπου από τη Φύση, ο εξανθρωπισμός, η εξατομίκευση», με την οποία κάτι το ανεπανάρθωτο εκληρώθηκε».⁵⁴ Αυτή η «καταστροφή» που παραμένει δυσδιάκριτη, σε βαθμό που να μη μπορούμε να την ονομάσουμε ούτε όλεθρο, ούτε τραγωδία,⁵⁵ ακόμη κι αν αφορά ειδικότερα τη νεωτερικότητα,⁵⁶ στην οποία ο άνθρωπος αισθάνθηκε όσο ποτέ στο παρελθόν τόσο «χωρισμένος», στην οποία «η νοσταλγία για την άβυσσο και η προσδοκία να σμίξει το Ένα-Όλο» δεν ήταν ποτέ τόσο μεγάλες, και όπου βιώνει τη «δυστυχία του να είναι, του να έχει γεννηθεί, του να πρέπει να ζήσει και να σφείλει να πεθάνει», αυτή «η αρχική και διαρκής καχεξία» που υπομένει ο άνθρωπος, είναι πιο ισχυρή από ποτέ,⁵⁷ αυτή η καταστροφή, τι άλλο μπορεί να είναι, εάν δεν είναι αυτό το αchronολόγητο γεγονός του κατακερματισμού του κόσμου, που έκανε τον άνθρωπο ένα κομμάτι που αποσπάστηκε από το όλο, αλλά που ανήκει ακόμη σε αυτό, και εμάς «σπαράγματα σε αναζήτηση ενός αδύνατου Όλου», εμάς που είμαστε το διακύβευμα αυτού του τεχνάσματος, του οποίου

⁵² *Ο.π.*, σ. 69.

⁵³ *Héraclite et la philosophie*, σ. 242.

⁵⁴ *Ο.π.*, σ. 34.

⁵⁵ *Ο.π.*, σ. 36.

⁵⁶ *Ο.π.*, σ. 40.

⁵⁷ *Ο.π.*, σ. 33.

κανείς δεν είναι κύριος και το οποίο δεν είναι τίποτε άλλο παρά οι διάφοροι σχηματισμοί, οι διάφορες μεταμορφώσεις ενός παιγνιδιού του κόσμου που αντιστέκεται αποφασιστικά στη σκέψη.

Στο τελευταίο του βιβλίο, που δημοσιεύτηκε λίγους μήνες πριν από το θάνατό του και που φέρει τον τίτλο *Αυτό που επέρχεται*, σε ένα τελευταίο κεφάλαιο με τίτλο «Σε εκκρεμότητα», ο Κώστας Αξελός δήλωνε:

Καθώς το αίνιγμα της ιστορίας δεν έχει λύση, η έξοδος από την ιστορία δεν είναι διέξοδος και η κυριαρχούσα τεχνική αφήνει ωστόσο στοιχεία και σύνολα, στιγμές και καταστάσεις, εκτός τεχνικής. Όλα αυτά μπορούν να μας κρατήσουν σε εκκρεμότητα, σε μια σκοτεινή διαδοσιμότητα που στερείται βάσης.⁵⁸

Πράγματι σε με τέτοια εκκρεμότητα μας αφήνει αυτή η σκέψη, για την οποία ο Αξελός ήξερε, ότι πηγαίνοντας κόντρα στις δυνάμεις της εποχής της τεχνικότητας που είναι η εποχή μας,

της μέλει να αποδεχτεί μια κάποια μυστικότητα που είναι και που θα είναι η μοίρα της.⁵⁹

Μάριος Π. Μπέγζος

Το άνοιγμα στην ζωή του Κώστα Αξελού

Κεντρική ιδέα του έργου του Κώστα Αξελού και θεμελιώδης βίωμα της ζωής του ήταν το άνοιγμα, δηλαδή η μετάβαση από το κλειστό σύμπαν στον ανοικτό κόσμο. Αυτός ακριβώς είναι ο λόγος που το βιβλίο μας για τον Κώστα Αξελό που πρωτοκυκλοφορήθηκε το 2002 από τις εκδόσεις «Ελληνικά Γράμματα» φέρει τον χαρακτηριστικό υπότιτλο: «Το Άνοιγμα της Σκέψης».

Αλλωστε, όχι τυχαία ούτε συμπτωματικά, το τελευταίο κείμενο του Κώστα Αξελού τιτλοφορείται από τον ίδιο ως: «Το άνοιγμα στο επερχόμενο και το αίνιγμα της τέχνης» (Εκδόσεις Νεφέλη 2009). Δεν χρειάζεται βέβαια να υπενθυμίσουμε ότι το συστηματικότερο έργο του επιγράφεται «Ανοιχτή Συστηματική» (γαλλικά 1984, ελληνικά 1989).

Δεν είναι ανάγκη να επιχειρηματολογήσουμε για να δείξουμε ότι ζωή και σκέψη στον Κώστα Αξελό ήταν δυο όψεις μιας και της αυτής πραγματικότητας. Δικαίως ο Γάλλος βιογράφος του Ερίκ Αζιλάν υποστηρίζει το βιβλίο του για τον Κώστα Αξελό ως «Βίος στοχαστικός – Βιωμένη σκέψη» (γαλλικά 1995, ελληνικά 1998).

Δεν ανήκει στην δική μας αρμοδιότητα να καταδείξουμε την σπουδαιότητα της έννοιας του ανοίγματος στην σκέψη του Κώστα Αξελού, αυτού του μεγάλου και όντως τελευταίου Έλληνα στοχαστή διανοητός εμβέλειας. Σε εμάς ανήκει το ταπεινό έργο να δείξουμε την σημασία του ανοίγματος στην ίδια την ζωή του Κώστα Αξελού. Αρκούμεθα να επιστημόνουμε τρεις συγκεκριμένες στιγμές της ζωής του, όπου το άνοιγμα κυριαρχεί αποφασιστικά και λειτουργεί δια βίου.

1. Η πολιτική στράτευση του έφηβου τότε Κώστα Αξελού στα χρόνια της Κατοχής ήταν το πρώτο, πρώιμο και πρώτιστο άνοιγμα της ζωής του. Εγκαταλείπει το μεγαλοαστικό περιβάλλον της οικογένειάς του και εντάσσεται στον εθνικοαπελευθερωτικό αγώνα επιλέγοντας εκεί-

⁵⁸ Kostas Axelos, *Ce qui subsiste*, La Versaille, Éncre Marine 2009, σ. 140.

⁵⁹ *Ο.π.*, σ. 23.

των τον πολιτικό σχηματισμό που υποσχόταν δυναμισμό και συνέπεια. Συντομα ανακαλύπτει την νεανική αυταπάτη, όταν ο δογματισμός της τότε σκληροπυρηνικής και στενόμελης ηγεσίας λογοκρίνει μια ομιλία του Κώστα Αξελού στην οποία συνδύαζε μαρξισμό και φροϊδισμό.

Παρότι διατηρεί τις επιφυλάξεις του ενδόμυχα, ωστόσο δεν εγκαταλείπει τους συντρόφους του και συνεχίζει απγνωσμένα όσο κι απελπισμένα το έργο της διαφώτισης του αγωνιζόμενου λαού και της ιδεολογικής καθοδήγησης της νεολαίας. Η στράτευση του Κώστα Αξελού δεν ήταν ένα κλείσιμο σε κάποιο στρατόπεδο, αλλά αντιθέτως ήταν το άνοιγμα από το ασφυκτικά κλειστό σύμπαν της μεγαλαστικής αθηναϊκής πραγματικότητας.

Κι όπως εμφαντικά τονίζει ο ίδιος ο Κώστας Αξελός στην τελευταία συνέντευξή του: «Στον μαρξισμό δεν αισθάνθηκα (τε)ταγμένος. Η έξοδός μου από την μαρξιστική ένταξη ήταν και έξοδος από κάθε ένταξη... Δεξιά και Αριστερά είναι φθαρμένες και δεν αναδύεται –δεν λέω όραμα, είναι πάρα πολύ ηχηρά αυτά τα πράγματα– δεν αναδύεται ένας δρόμος... Χωρίς εξουσία δεν θα μπορούσε να ζήσει ο άνθρωπος και κάθε εξουσία είναι κακή».

2. Η ακούσια αποδημία του Κώστα Αξελού στην αλλοδαπή από τον Δεκέμβριο 1945 και η εκούσια παραμονή του στο Παρίσι για εξήντα πέντε χρόνια ήταν το δεύτερο άνοιγμα της ζωής του. Στην «πόλη των φώτων» ο Κώστας Αξελός ένοιωθε ανοικτός κι ελεύθερος να αρθρώσει τον λόγο του προς πάσα κατεύθυνση διαδηλώνοντας με τον πιο βιωμένο τρόπο την εμπειρία του ότι ο φιλόσοφος είναι «άπολις», όπως ο προφήτης είναι «άπατρις», δηλαδή εκπατρισμένος.

Ο κόσμος, ο πλανήτης γη, η οικουμένη υψηλός αποτελούν το πεδίο της ζωής, όπου βιώνεται το άνοιγμα της σκέψης χωρίς γεωγραφικά όρια, δίχως τοπικούς περιορισμούς και άνευ συνόρων. Η διαβίωση αποδημία του Κώστα Αξελού στο Παρίσι δεν σήμαινε κάποιον δήθεν ρηχό κοσμοπολιτισμό ούτε έναν υποτιθέμενο ελιτισμό, αλλά ήταν η συνειδητή βίωση του ανοίγματος της σκέψης του χωρίς κανένα ίχνος ρομαντικής νοσταλγίας, ανεδαφικού ελληνοκεντρισμού ή μελαγχολικού εθνικισμού.

103

Αλεξάνδρα Δεληγιώργη

Ο Κώστας Αξελός και η μοίρα της Ελλάδας ως αυτοσυνειδησία μέσα στον σύγχρονο κόσμο

Στην παρούσα εισήγηση θα αναφερθώ στα δυο δοκίμια του Κώστα Αξελού για τη «Μοίρα της σύγχρονης Ελλάδας» και για «Το μέλλον της επερχόμενης Ευρώπης», με σκοπό να αναδείξω τα κρίσιμα ερωτήματα που θέτουν και να αναζητήσω κάποιες από τις ερωτηματικές απαντήσεις του τύπου «Μήπως εάν...» ή «Μήπως να...», απαντήσεις που, εδώ και δεκαετίες, ως βιώντα εν τη ερήμω, αυτά τα δυο κείμενα μας καλούν να αρθρώσουμε.

Το πρώτο δοκίμιο που αναφέρεται στο πεπρωμένο της σύγχρονης Ελλάδας δημοσιεύεται, στα 1954, λίγο μετά το τέλος του εμφυλίου πολέμου, στο περιοδικό *Esprit*. Αναδημοσιεύεται στα ελληνικά, μετά το τέλος της δικτατορίας, στα 1978, ενώ, με την πτώση του υπαρκτού σοσιαλισμού, αναδημοσιεύονται αποσπάσματα του, στο αφιέρωμα για την Ελλάδα του περιοδικού *Aufreimung*.

Αυτή την ίδια χρονία, στα 1989, ο Αξελός εκφωνεί εισήγηση για το μέλλον της επερχόμενης Ευρώπης. Την εκφωνεί εκ νέου, το 1990, στο πανεπιστήμιο Paris VIII για να την συμπληρώσει εντέλει στο βιβλίο του *Metamorphoses* που κυκλοφόρησε, στην Γαλλία το 1991.

Επέμεινα στις χρονολογίες δημοσίευσης και αναδημοσίευσης αυτών των δυο δοκιμίων του Αξελού γιατί συμπέτουν με το τέλος κρίσιμων ιστορικών και κοσμο-ιστορικών γεγονότων όπως ήταν ο εμφύλιος πόλεμος, και η δικτατορία στην Ελλάδα, καθώς και η πτώση του υπαρκτού σοσιαλισμού στην Ευρώπη, που σηματοδότησαν το κατέβημα, με τη δική του ευβέλεια, αρχικά, τις πρώτες μεταπολεμικές δεκαετίες, την μετάβαση στη μαζική δημοκρατία και αργότερα, τη μετάβαση στην νέα τάξη πραγμάτων που εγκαινίασε το ιστορικό κομμοσύντημά μας, όταν μετέτρεψε τα ερείπια του τείχους του

ΝΕΑ ΣΕΤΙΑ, 71 1985

105

Αποκαλυπτικά εξομολογείται στον Γιώργο Δαυτάκη:

Ο άνθρωπος δεν είναι ένας βασιλικός μόνος του. [...] Ο άνθρωπος είναι σπασμένος. Είναι σαν το σπασμένο παιχνίδι ο άνθρωπος.

3. Η ανένταχτη πορεία του Κώστα Αξελού ήταν ένα ακόμη άνοιγμα στην ζωή του. Ουδέποτε ανήκε οπουδήποτε κι αυτό ήταν συνειδητή επιλογή του φιλοσόφου μας. Παρότι επέκρινε την αριστερά, δεν προσχώρησε στην δεξιά. Όσο κι αν συμμερίζεται την ελευθεροφροσύνη απέναντι στην θρησκεία, ωστόσο δεν συντάχθηκε με τον δογματικό αθεϊσμό και δεν δίστασε να δείξει τον κριτικό σεβασμό του έναντι του ιερού ως ανθρωπίνου βιώματος. Σε κάθε περίπτωση ο Κώστας Αξελός αρνήθηκε την ένταξη, επειδή την θεωρούσε ως ένα ακόμη κλείσιμο, ενώ εκείνος παρέμενε αθεράπευτα ερωτευμένος με το άνοιγμα στην ζωή και στην σκέψη.

Στην τελευταία συνέντευξή του δηλώνει χαρακτηριστικά:

Θα σας έλεγα ότι αισθάνομαι πιο πολύ κινούμενος από την ελληνική μυθολογία παρά από την βιβλικοχριστιανική θρησκεία. Δεν είμαι άνθρωπος των ενσχύων... Από την θρησκεία βγαίνει η ενσχύη [...]. Κανείς δεν μπορεί να βγει από την ιστορία με καθαρά χέρια... Θα έλεγα ότι ούτε ο Θεός κατασκεύασε τον άνθρωπο ούτε ο άνθρωπος κατασκεύασε τον Θεό [...]. Η πορεία του κόσμου η ίδια έκανε να φανερωθεί ένας Θεός. Ο Θεός είναι μια μορφή και συχνά λέω είναι μια μάσκα του κόσμου.

Αυτό ακριβώς είναι ο Κώστας Αξελός: η άνοιξη της σκέψης με την διπλή σημασία του όρου, όπου «άνοιξη» σημαίνει «άνοιγμα» και «έαρ». Ζώντας την σκέψη του και σκεπτόμενος την ζωή του ο φιλόσοφός μας βίωσε τον στοχασμό του και στοχάστηκε τον βίο του. Άνοιξε την σκέψη στους ορίζοντες του κόσμου και τάνυσε τον στοχασμό όσο ήταν ανθρωπίνως δυνατόν.

Ο Κώστας Αξελός είναι ακριβώς στοχαστής ως το ζωντανό άνοιγμα της σκέψης. Την ανοικτότητα του φιλοσόφου μας που δικαιολογεί τον ποιητικό χαρακτηρισμό του ως εαρινού, δηλαδή αναζητικού στοχαστή επιχειρούμε να θεμελιώσουμε παραπέμποντας σε θεμελιώδεις αρμούς της σκέψης του μέσα από τα ίδια τα έργα του.

Βερολίνου σε θεμέλια της οικονομικο-πολιτικής παγκοσμιοποίησης την οποία επέβαλε ως εξισορροπητικό αντίβαρο ή ως επινίκιο, ίσως, στη πτώση του υπαρκτού σοσιαλισμού.

Τα κρίσιμα ερωτήματα που θέσε ο Αξελός στο δοκίμιο *Η μοίρα της σύγχρονης Ελλάδας* δεν προκάλεσαν γόνιμους διαλόγους μεταξύ των Ελλήνων διανοούμενων, ούτε στην μετεμφυλιακή ούτε στην μεταπολιτευτική Ελλάδα.¹ Ίσως αυτός να είναι ένας επιπλέον λόγος που φανερώνονται ακόμη πιο κρίσιμα σήμερα από ό,τι φάνηκαν, σαράντα χρόνια πριν. Τότε, το τραγικό κεφάλαιο που έγραφε ο εμφύλιος πόλεμος έκλεινε με την βούληση της σύγχρονης Δύσης να αναנέώσει τους όρους προστασίας υπό τους οποίους η Ελλάδα εξασφάλιζε την θέση της μέσα στον δυτικό κόσμο. Σήμερα, βρισκόμαστε στην αρχή ενός νέου τραγικού κεφαλαίου της σύγχρονης ελληνικής ιστορίας που γράφει η χρόνια αδυναμία της χώρας να ξεπεράσει το καθεστώς της οικονομικής εξάρτησής της· καθεστώς που ως άλλος μινώταυρος τρέφει την βούληση για επεκτατικότητα του δυτικού κόσμου και της Ευρώπης που εν πολλοίς τον διαμερφωσε, σε μια μακρά διάρκεια δέκα αιώνων.

Στην παρούσα φάση, προσποιούμαστε ότι αδυνατούμε να προβλέψουμε τις συνέπειες που θα έχει για την Ελλάδα και την ελληνική κοινωνία η κρίση που διέρχεται το παγκόσμιο οικονομικο-πολιτικό σύστημα, ενώ οι συνέπειες αυτές, άμεσα συναρτημένες με τις συγκεκριμένες ιστορικές ευθύνες των πολιτικών και των κοινωνικών

¹ Το δοκίμιο του Αξελού δεν στάθηκε ασφαλώς, το μόνο δοκίμιο με θέμα την κατάσταση της σύγχρονης Ελλάδας που δεν συζητήθηκε. Ανάλογη τύχη είχε και το δοκίμιο του Π. Κονδύλη. Οι αυτές της παραγωγής της σύγχρονης Ελλάδας, το οποίο καταγράφει την ελληνική πραγματικότητα και διερευνά τα κοινωνολογικά κυρίως αίτια της παρακμής της σύγχρονης Ελλάδας. Κρατάει να επιστημονικά την διαφορά που χωρίζει αλλά και συμπληρώνει τα δυο αυτά δοκίμια η προσέγγιση του Κ. Αξελού είναι καθαρά στοχαστική ενώ του Π. Κονδύλη είναι ιστορικο-κοινωνολογική. Η στοχαστική προσέγγιση του Αξελού, καθιστά σαφές ότι το τέλος συνιστάται μια νέα αρχή, ενώ η προσέγγιση του Κονδύλη, αφήνει να εννοηθεί ότι η παρακμή προϋποθέτει μια ακμή. Ωστόσο, ποτέ στο κείμενό του δεν την εντοπίζει στον χώρο-χρόνο της νεοελληνικής πραγματικότητας.

106

δυνάμεων της χώρας μας, είναι προβλέψιμες και πρέπει να κινητοποιήσουν την θέλησή μας να μεριμνήσουμε για την παραγωγικότητα η οποία θα μας εξασφαλίσει το μέλλον μας.

Η αναγνώριση της ευθύνης δεν είναι απλώς και μόνον ένα ηθικό ζήτημα το οποίο ως ρεαλιστές, πραγματιστές ή ως τεχνοκράτες μπορούμε να παραβλέψουμε. Είναι ένα θεωρητικό-πρακτικό ζήτημα ζωτικής σημασίας γιατί συνδέεται άμεσα με την γνώση που έχουμε της νεώτερης και σύγχρονης ελληνικής πραγματικότητας και της σχέσης της με την Δύση. Η σχέση των Ελλήνων που κινούνται μέσα και έξω από τα όρια της ελληνικής πραγματικότητας, με την Δύση και το καθεστώς της μοντερνικότητάς της, καθόρισε την πολιτική και κοινωνική κατάσταση της χώρας μας και καθήρυνε την πολιτική της, τους δυο τελευταίους αιώνες.

Χρειάζεται να γνωρίζουμε τι ακριβώς είμαστε, τι ρόλο παίζουμε, πού κατευθυνόμαστε ως χώρα και ποια μπορεί να είναι η σχέση μας με τον σύγχρονο κόσμο. Χωρίς την ιστορικο-κοινωνιολογική γνώση της Ελλάδας ως εθνικού κράτους και της σχέσης του με τον σύγχρονο κόσμο, δεν μπορούμε να σκεφθούμε τι μπορούμε να θέλουμε και τι μπορούμε, αν μπορούμε, να επιλέξουμε ως προορισμό μας.

Αλλά αν δεν σκεφθούμε τι μπορούμε να θέλουμε και να επιλέξουμε ως κατεύθυνση της κίνησής μας μέσα στον χρόνο, είναι αδύνατο να κατακτήσουμε ή να αναενώσουμε την αυτογνωσία μας, και κατά συνέπεια, ούτε και την αυτοσυνειδησία μας.

Γιατί η γνώση και η αυτογνωσία του Υποκειμένου που προσδιορίζουν, αντίστοιχα, τον κόσμο μέσα στον οποίο υπάρχει και τον τρόπο με τον οποίο αντιλαμβάνεται και νοεί την σχέση του με αυτόν, καλλιεργώντας ως άσκηση αυτοπειθαρχίας, μιαν απόσταση από αυτόν, αποτελούν τη βάση της αυτοσυνειδησίας.

Εν προκειμένω, η γνώση της ελληνικής πραγματικότητας και η αυτογνωσία μας όσον αφορά την σχέση μας με τον σύγχρονο κόσμο είναι οι αναγκαίοι και επαρκείς όροι για την κινητοποίηση βιωματικών, συνειδησιακών και πνευματικών διεργασιών αυτοσυνειδησίας, χωρίς τις οποίες καμιά χώρα δεν μπορεί να βγει από την φαύλη ανακύκλωση φθοράς και τελμάτωσης.

107

Για πάνω από έναν αιώνα, και μέχρι τον Β' Παγκόσμιο πόλεμο, οι εσωτερικές διεργασίες που σφράγισαν τις εμπερίες των Ελλήνων, περισσότερο ψυχικές και φαντασιωτικές παρά πνευματικές και στοχαστικές έκαναν να γεννηθούν τα νεοελληνικά ιδεολογήματα που συγκάλυπταν το κενό της αυτοσυνειδησίας.

Ο Αξελός στο δοκίμιο για την μοίρα της Ελλάδας, διακρίνει τρία τέτοια ιδεολογήματα: 1) τον ελληνοκεντρισμό, 2) τον δυτικισμό και 3) τον εθνο-ψυχολογισμό όρο με τον οποίο συνοψίζουμε όσα λέει αναφερόμενος σε αυτή την τρίτη τάση. Προβληματοποιώντας τα, ο Αξελός κάνει τον αναγνώστη να σκεφτεί και να καταλάβει γιατί ως καρποί ψευδούς συνειδησίας, τα ιδεολογήματα αυτά συστήνουν χίμαιρες άσχετες με την αυτοσυνειδησία που, όπως δείξαμε, παραπάνω, αποτελεί αναβαθμό, ένα είδος πνευματικής επεξεργασίας και μεταλλαγής της αυτογνωσίας.

Χωρίς την αυτοσυνειδησία που επιτρέπει σε μια χώρα να ενοήρει τι μπορεί να ελπίσει για το μέλλον της, δεν μπορούν οι πολίτες και οι πολιτικοί της να απαντήσουν στο κρίσιμο και πιστικό ερώτημα τι να κάνουν και τι είδους πολιτική να ακολουθήσουν προκειμένου να προσανατολιστούν, δίνοντας την αναγκαία κατεύθυνση στην συντεταγμένη κίνησή τους μέσα στην Ιστορία.

Είναι, όμως, σε θέση να υπερπηδήσουν εσωτερικά και εξωτερικά εμπόδια που προκαλούν ανασχές, προκαταλήψεις, συμφέροντα που διαρρηγνύουν την ενότητα της βούλησής τους ως έθνους και ως λαού, και να ακολουθήσουν την κατεύθυνση που θα επιλέξουν; Και ένα ακόμη πιο ριζικό ερώτημα: είναι ελεύθεροι να ακολουθήσουν την κατεύθυνση που θα επιλέξουν;

Απαντήσεις σε αυτά τα ριζικά ερωτήματα δεν μπορούν να δώσουν ούτε η ιστορία ούτε η κοινωνιολογία από μόνες τους, αφού δεν είναι οι επιστήμες που ορίζουν την ελευθερία στην έννοιά της. Αυτό είναι δουλειά της στοχαστικής σκέψης να το πράξει, αφού σκεπτόμενη πάνω σε εμπειρίες εναντίωσης στην εξάρτηση και απελευθέρωσης από την υποταγή, η στοχαστική σκέψη διαυγάζοντας τις και εμβαθύνοντας στο περιεχόμενο και στο νόημά τους, τούς δίνει την μορφή μιας ιδέας-αξίας την οποία καλεί ελευθερία.

108

Στοχαστικοί φιλόσοφοι, όπως ο Καντ, που θεώρησε τον Διαφωτισμό ως μια διαδικασία πνευματικής ωρίμασης των ατόμων και των λαών, αναβίβισε την σημασία και το νόημα της ελευθερίας. Ελευθερία δεν σήμαινε, πλέον, αυτεξουσίτητα όσο σκοπευόσα γνώσης και αυτογνωσίας αλλά και νοηματοδότηση τους ως δυνάμεων που προξενούν βιωματικές, συνειδησιακές και πολιτισμικές διεργασίες αυτοσυνειδησίας και αυτονομίας.

Λαοί που δεν διαθέτουν γνώση και αυτογνωσία και δεν είναι σε θέση μέσω της στοχαστικής σκέψης να σκοπεύσουν και να τις νοηματοδοτήσουν ως διαδικασίες αυτονόμησής τους και ως εκ τούτου, δεν μπορούν να ανοιχθούν στην κατάκτηση και στην ανανέωση της αυτοσυνειδησίας τους, δεν είναι σε θέση να επιλέξουν το πεπρωμένο τους ούτε να το πραγματώσουν. Αντί για πεπρωμένο, υπόκεινται σε μια μοίρα, στο βαθμό που άλλες δυνάμεις και οι σχέσεις εξάρτησης που τους επιβάλλουν, αποφασίζουν για την τύχη τους.

Πιο συγκεκριμένα, επομένως, μπορούμε να σκεφθούμε και να ενοήσουμε ότι μια χώρα που παραμένει οικονομικά εξαρτημένη από άλλες χώρες οικονομικά και πολιτικά ισχυρότερες από αυτήν, δεν είναι ελεύθερη.

Αν δεν είναι ελεύθερη, μπορεί, ωστόσο, να είναι σε μια συνεχή προσπάθεια κατάκτησης της ελευθερίας της, στο βαθμό που επωμίζεται την ευθύνη να φτιάξει εκείνες τις παραγωγικές δομές που θα της εξασφάλιζαν επαρκή υλική αυτοδυναμία και σε προέκταση, τον πολιτικό και πολιτισμικό αυτοπροσδιορισμό της ως έκφραση της βαθύτερης αυτοσυνειδησίας της.

Έχοντας διαγράψει τον στοχαστικό ορίζοντα της εισήγησής μου, μπορώ, τώρα, να ξαναγυρίσω στο δοκίμιο του Αξελού για το πεπρωμένο που θα μπορούσε να αποφασίσει η σύγχρονη Ελλάδα για τον εαυτό της.

Θα πρέπει να σπεύσουμε να επιστημονούμε ότι το δοκίμιο του Αξελού αντίθετο στο δικό του νόημα και τον δικό του προορισμό του από το βάρος που επωμίζεται να αναλογισθεί και να διερωτηθεί για το ποιος μπορεί να είναι ο προορισμός της σύγχρονης Ελλάδας. Αφού μ'αυτή την πρόθεση, διασφηνίζει τους όρους από τους οποίους η

109

Ελλάδα θα αντλούσε την αναγκαία θέληση για δύναμη που θα της επέτρεπε να τον εκπληρώσει.

Πράγματι, με αυτό τον σκοπό, ο Αξελός αναλαμβάνει να μας διαφωτίσει και να μας κάνει να σκεφθούμε, ο καθένας για λογαριασμό του και για λογαριασμό του συνόλου μέσα στο οποίο ανήκει, μια σειρά, κρίσιμων, όπως είπα, ερωτημάτων.

Το πρώτο ερώτημα αφορά την σχέση της μεταπολεμικής και μετεμφυλιακής Ελλάδας με το καθεστώς της μοντερνικότητας που ανέπτυξε η Δύση. Βλέποντας από απόσταση την Ελλάδα στην ολότητά της, μοιρασμένη, από τη μια, στο δέμα των αρχαίων ερειπίων και από την άλλη, στο άκουσμα των βυζαντινών φαλμυδιών, ο Αξελός αντιλαμβάνεται την προαστική και μικροαστική συνθήκη που όριζε την μοίρα της, τους δύο τελευταίους αιώνες.

Η συνθήκη της προαστικής και μικρο-αστικής διάρθρωσης της ελληνικής κοινωνίας συγκάλυφθηκε με το ελληνοκεντρικό ιδεολόγημα της Μεγάλης Ιδέας την οποία ο Αξελός αξιολογεί ως την έσχατη αυταπάτη. Διότι ενώ με τον εθνικο-απελευθερωτικό της αγώνα, η Ελλάδα έκφρασε τη θέλησή της να απαλλαγεί από την τουρκική κυριαρχία και από την χριστιανική φεουδαρχία, οι έλληνες έμποροι και καραβοκώρηδες που στήριζαν τον εθνικο-απελευθερωτικό αγώνα, δεν ήταν σε θέση να συλλάβουν την κατεύθυνση που θα ήταν ικανοί να ακολουθήσουν οι Έλληνες ως γένος, ως φυλή και, στη συνέχεια, ως εθνικό κράτος, πραγματώνοντας τον δικό τους προορισμό.

Το εθνικό κράτος που συγκροτήθηκε, με το τέλος του αγώνα του '21, εδραιώθηκε υπό το καθεστώς προστασίας και ελέγχου των μεγάλων ευρωπαϊκών δυνάμεων που της παρέχον οικονομικά δάνεια και ευρωπαϊκό μονάρχη. Για δυο αιώνες, ερωτήματα όπως ποια είναι η θέληση της Ελλάδας για δύναμη, ποιος είναι ο δικός της προορισμός ή προς τα πού κατευθύνεται, τίθενται και ξανατίθενται βασισμένα στον μύθο ή στο μυθολογικό αφήγημα τα οποία επικαλέστηκε η Μεγάλη Ιδέα για να σταθεί, πράγμα που εξηγεί κάλλιστα γιατί δεν μπόρεσε να εκπληρωθεί ούτε πολιτικά ούτε αισθητικά.

110

Κατά τον Αξελό, η Ελλάδα ως εθνικό κράτος, χωρίς να είναι φτιαγμένη σύμφωνα με το μοντέλο συσώρευσης και κυριαρχίας της μοντερνικότητας της Δύσης, βρέθηκε εκ της θέσεώς της στο κέντρο του σύγχρονου κόσμου. Πράγμα που εξηγεί γιατί αναζητάς την βαθύτερη ουσία της, δηλαδή, την ειδοποιό διαφορά της, στην Ευρώπη, δεδομένου ότι η ρομαντική Ευρώπη εκείνης της κρίσιμης φάσης της ιστορίας της, κρατούσε το νήμα που συνέδεε την Ελλάδα εκ νέου με τις ρίζες της στον αρχαιοελληνικό πολιτισμό. Στεφόμενη στην Δύση και αναζητώντας καταφυγή και ενσωμάτωση στον δικό της γεωγραφικό χώρο, η Ελλάδα πίστευε ότι επέστρεφε στις δικές της αρχαιοελληνικές και βυζαντινές ρίζες οι οποίες έδρεψαν την λατινική και στην συνέχεια, την ευρωπαϊκή κουλτούρα.

Ωστόσο το καθιστός εξάρτησης που της επεφύλαξε η Δύση δεν της επέτρεψε να επιδοθεί στο τεύχιν και να συγκροτήσει τις δικές της παραγωγικές δομές, και να στηρίξει πάνω τους την οργάνωση της δικής της ιδιαίτερης πραγματικότητας.² Με άλλα λόγια, το καθιστός εξάρτησης που της επέβαλαν οι μεγάλες ευρωπαϊκές δυνάμεις δεν της επέτρεψαν να ξαναφτιάξει για λογαριασμό της την δική της μοντερνικότητα και μέσω αυτής να ενσωματωθεί στην μοντερνικότητα της Δύσης.³ Κατά τον Αξελό, αυτός είναι

² Η Ελλάδα δεν διέθετε την φασαστική εργαλειοκρίση με την οποία η Ευρώπη, μετά την Αναγέννηση, έδρασε σταδιακά το καθιστός της μοντερνικότητάς της. Κι αυτό, μόνιμος, χρεωμένη, γιατί δεν είχε τα μέσα να την αγοράσει. Η Ευρώπη δεν θα την εκχωρούσε δωρεάν σε μια χώρα που της χρωστούσε, όπως δεν το έκανε ούτε στα αμερικανικά και γενικότερα στα τριτοκοσμικά κράτη.

³ Αυτό που έλειψε και εμπόδιζε την Ελλάδα να ανακτήσει την ανεξαρτησία της ήταν το τεύχιν μέσω του οποίου η Ευρώπη μπόρεσε με την μεσολάβηση της Αναγέννησης και κυρίως στην κρίση (ως Φύση και ως Ιστορία).

Η φασαστική εργαλειοκρίση υπήρξε η βάση για την βλάβη της Ευρώπης για κυριαρχία και για την εκκλήρωσή της. Το τίμημα που η Ευρώπη πλήρωσε για να γίνει από κατασκευαστής κατακτητής ήταν να «πουλήσει την ψυχή της στον διάβολο», αποκόβοντας το πνεύμα της από τις ρίζες του. Ο γαλλικός θετικισμός, ο αγγλοσαξωνικός εμπειρισμός ήταν εκδοχές αυτής της ριζικής απομάκρυνσης. Σε όλο τον 19ο αιώνα, υπό την πίεση των γερμανικών μετακοινωνικών ιδεολογιών, των νεοεργατικών δεξιών, των αριστερών ιδεολογιών και των νεοκλασικών ανθρωπιστικών, αργότερα, που επέδωξαν να προστατεύσουν το ευρωπαϊκό πνεύμα

ο βασικός λόγος που η Ελλάδα δεν μπόρεσε, από την ίδρυσή της

από την έκλυση του μηδενισμού που προκάλεσε η κυρίαρχη του υφελισμού και του θετικισμού, η ακιτάλη για την ηγεμονία της φασαστικής εργαλειοκρίσης περνούσε στους αμερικανούς πραγματιστές – απολογητές του φιλελευθέρου – James και Dewey που της έδωσαν συγκεκριμένα ηθικο-πολιτικά ερείσματα, αντικαθιστώντας την γενική και αφηρημένη έννοια της ανθρωπότητας (humanitas) ή ενός οικονομικού ήμελ με την εϊσον γενική και αφηρημένη έννοια του ατόμου.

Με την απελευθέρωση τους από την Οθωμανική Αυτοκρατορία, οι Έλληνες έβλεπαν να ξαναβούν και να αναγνωρίσουν το πρόσωπό τους ως συντεταγμένη πολιτική πραγματικότητα σε έναν καθρέφτη που δεν διέθεταν, γιατί δεν είχαν φροντίσει να φτιάξουν. Καθρεφίστηκαν σε παλαιούς θανατικούς φιλελληνικούς και ανηλεειτικούς καθρέφτες που αντί να τους δίνουν μια σαφή και αντικειμενική εικόνα του τι είναι και τι μπορούν να γίνουν, τους παραπλανούσαν.

Η Μεγάλη Ιδέα θα μπορούσε να θεωρηθεί καρπός του συλλογικού ενστίχτου αυτοσυντήρησης. Το βέβαιο είναι πως λειτουργούσε περισσότερο ως Μύθος και Ιδεολόγημα παρά ως στρατηγικό σχέδιο ενεργοποίησης της αυτοσυνειδησίας ενός λαού. Έλειπε η βάση που είναι η σκέψη που ανατοχάζεται την σχέση του Υποκειμένου με την πραγματικότητα. Κι αυτό όχι μόνον το 19ο αιώνα, αλλά σε όλη την μακρά διάρκεια πολλών αιώνων, ο λαός των ελλήνων πέρασε από την Βυζαντινή στην Οθωμανική Αυτοκρατορία με μοναδικό στοιχείο ταυτότητας το χριστιανικό θρησκειό. Η προσκόλληση – το γέννημα – στην θρησκεία εξέφραζε την δέηση του λαού να επιβιώσει συντεταγμένα, κατευθυνόμενος προς το άδηλο μέλλον του όχι περυσιαστικά κατά το «ο σώλων εαυτὸν σθελεῖται» αλλά υπό την ηγεσία ενός θρησκευτικού χητέη στριβόμενου σε έναν μηχανισμό προνομίων που μπόρεσε να εξαπλώσει η ορθόδοξη εκκλησία. Τα βήματα που κάνει η Ευρώπη από τον Μεσαίωνα μέχρι την Ιταλική Αναγέννηση αποκοιμήθηκαν λίγο έως πολύ από τους Έλληνες που μετώκισαν στην Γαλλία. Τα βήματα που κάνει η Ευρώπη μετά την Αναγέννηση και μέχρι τον Διαφωτισμό, οι υψόβουλοι Έλληνες που παρέμειναν στα γενέθλια ελπίρη τους τα μαθαίνουν από Έλληνες που αποτινάσσοντας τον τουρκικό ζυγό, ο καθένας με τις ατομικές του δυνάμεις, συγκροτούν παροικίες σε χώρες της δυτικής και της κεντρικής Ευρώπης. Οι εξεγέρσεις τους είναι ανεξίτηλες ενέργειες χωρίς στρατηγικό σχέδιο μιας καλά προετοιμασμένης εξέγερσης στην βάση μιας κοινού διαδοχίας αυτό-αναγνώρισης. Το έργο των ελλήνων πληρωκό και λογικό διαφωτιστών βρέθηκε απήχηση αφηρητική και συγκροτεί κυρίως τους Έλληνες που ζουν εκτός του ελλαδικού χώρου. Την αυτή του 19ου αιώνα που εγκαταλείπει την εποχή των εθνικο-απελευθερωτικών αγώνων, ελευριώνεται, πάντως, η βεβαιότητα ότι για να ξαναβούν και να κάνουν δικές τους τις αρχαιοελληνικές ρίζες του δένδρου της πατρίδας (ως ελευθερίας και γνώσης) από όπου τους απομάκρυνε η Οθωμανική κυριαρχία, χρειάζονται να στραφούν στην Δύση που είχε τραβήξει από τους καρπούς του. Αυτή η επιστροφή στις ίδιες ρίζες της γλώσσας και της παιδείας με την επισφαλή συγκρότηση ενός εθνικού κράτους που θα διασφάλιζε την γεωγραφία του,

ως εθνικό κράτος, να αρθεί πάνω από την ιδιαιτερότητά της, και καλλιεργώντας ένα πνεύμα οικουμενικότητας, να διαμορφώσει την δική της αντίληψη για τον κόσμο και για το είναι της- μέσα- στον κόσμο.

Τι έλειψε; Έλειψε η συνοχή της κοινωνίας ως αποτέλεσμα της σύνδεσης των ανθρώπων με κάτι – σκοπό ή προσωπική – που θα τους ένωσε και μεταξύ τους, πέρα και πάνω από τις διαφορές τους και τις οδυνηρές συνέπειες άλλωτε του διχασμού κι άλλωτε του κατακερματισμού.

Από πού, όμως, θα μπορούσαμε να αντλήσουμε το κοινό έρεισμα που θα μας επέτρεπε, συγκλίνοντας, παρά τις ατομικές και τοπικές διαφορές μας, να συστήσουμε μιαν αρραγή ενότητα, αν όχι από την αναστασιατική σκέψη, τη μόνη που μπορεί, αρθρώνοντας λόγο, να μορφοποιήσει τους βαθύτερους πόθους ενός λαού, μετατρέποντάς τους σε Ιδέα ή νόημα; Ιδέα και νόημα είναι όροι που αποδίδουν, κατά κανόνα, τον σκοπό και την κατεύθυνση που ακολουθούν για την πραγμάτωσή του, λαοί ή μεμονωμένα πρόσωπα.

Ο Αξελός επισημαίνει την απουσία στοχαστικής σκέψης που θα μπορούσε να αναλογισθεί, δηλαδή, να ξανασκεφθεί για να συλλάβει την βαθύτερη ουσία της Ελλάδας, την αληθινή της πραγματικότητα την οποία επί χρόνια συγκάλυπταν τα νεοελληνικά ιδεολογήματα της Μεγάλης Ιδέας, όπως τα ορίζει, του δυτικισμού και του εθνοψυχολογισμού.

Για να δείξει ότι η απουσία σκέψης είναι πρωταρχικό ζήτημα, ο Αξελός με ιδιαίτερη ωριμότητα στα τριάντα του χρόνια, προειδοποιεί για τους κινδύνους που απειλούν την Ελλάδα, εάν δεν μπορέσει να μείνει πιστή στην βαθύτερη ουσία της που είναι η αληθινή πραγματικότητα της. Αλλά μια χώρα για να μείνει πιστή στην βαθύτερη ουσία της, χρειάζεται να την έχει συλλάβει με τη

μετατράπηκε σε σχέδιο αργού εκδυτικισμού της Ελλάδας που φανόταν να καθιστά δυνατή όχι μόνον την υλική αλλά και την πνευματική της ανάπτυξη. Μέσω της τελευταίας, το νεοελλατικό κράτος θα διαμόρφωνε την αυτοσυνειδησία του ως δρόντος Υποκειμένου, ικανού να βούλευε και να σκέπτεται: τη γηραιά που εξακολουθεί να παραμένει ημετέλης.

μεσολάβηση της στοχαστικής σκέψης και όχι της ψευδούς και παραποικιστικής συνειδήσης.

Για τον Αξελό που γράφει το δοκίμιο στην ψυχοπολιτική δεκαετία του 1950, ο πρώτος κίνδυνος που απειλεί την Ελλάδα, αν δεν σκεφτεί τι είναι και προς τα πού μπορεί να κατευθυνθεί, είναι να ξεπέσει σε επαρχία των Βαλκανίων ανίκανη να κινηθεί, με τις δικές της αυτοφύεις δυνάμεις και τον δικό της ρυθμό, μέσα στον ιστορικό χρόνο. Η ένσταση του Αξελού για τον επαρχιωτισμό έχει να κάνει με το ότι δεν ευνόει την δημογυρία και την παραγωγή όσο την αναπαραγωγή και την απομίμηση, αντίθετα εντείνει την αδυναμία για δημιουργία και παραγωγή. Το ζήτημα, επομένως, για τον Αξελό, είναι η Ελλάδα να ξανασκεφθεί και να ορίσει τι είναι και να μείνει πιστή σ' αυτό που είναι, μέσα στον σύγχρονο κόσμο.

Ο Αξελός δεν ήταν αισιόδοξος. Αντιλαμβάνονταν ότι η νεοελληνική μικροαστική συνειδηση επέμενε να μη κατανοεί το υψόλο, στην πολιτική και στην τέχνη. Εξακολουθούσε να της λείπει ο παλμός και η ένταση, και συνεχίζει να είναι υπερβολικά αδρανής, να δυσφορεί συνεχώς – πράγμα εκδήλο στις ατέρμονες συζητήσεις στα καφενεία, ή στα τηλεοπτικά κανάλια. Κατά βάθος, όμως, δεν αγωνιά για την τύχη της χώρας. Μιμούμενη τον δυτικό καταναλωτισμό, τα τελευταία τριάντα χρόνια, οι έλληνες μερμυνοσαν για την προσωπική υλική τους ευημερία, αλλά όχι για τη δημόσια σφαίρα που εκπροσωπούσε το κράτος. Ανήγαγε έτσι τον κρατικό μηχανισμό σε μηχανισμό νομής της πολιτικής εξουσίας που μετέτρεψε τους πολλούς σε προστατευόμενους πελάτες των κομμάτων που διεκδικούσαν ή ασκούσαν την διακυβέρνηση της χώρας.

Υπ' αυτές τις συνθήκες, η Ελλάδα δεν ήταν και εξακολουθεί να μην είναι σε θέση να κατακτήσει την αυτοσυνειδησία της. Αλλά η έλλειψη αυτοσυνειδησίας μιας χώρας ισούται με την αστοχία της.

Κατά τον Αξελό, σ' αυτό το αδρανές καθιστός πραγμάτων, η Ελλάδα δεν είναι σε θέση να εκτιναχθεί ως ελατήριο για να βρει, σε μια στιγμή έκλαμψης και αποφασιστικότητας πους θα μπορούσε, ύστερα από οδυνηρές τραυματικές ιστορικές εμπειρίες, να είναι ο στόχος της και πώς θα μπόρεσει να τον επιτύχει.

Ο Αεζλός είναι ξεκάθαρος. Η Ελλάδα οφείλει να ερευνήσει τα δικά της προβλήματα. Και για να τα λύσει, οφείλει να αποκτήσει συνείδηση της παράδοσής της, της ιστορίας της, της καταγωγής της και της δομής της, της λογοτεχνίας της και των προσωπικοτήτων της.¹

Και ενόσω τα αποσπάσματα από το δοκίμιο για τη μοίρα της σύγχρονης Ελλάδας αναδημοσιεύονται μέχρι και το 1989, ο Αεζλός προβληματίζεται ήδη για το μέλλον της επερχόμενης Ευρώπης, στην πλανητική εποχή. Την ανάγκη μιας νέας σχέσης με τον κόσμο ως το ύπατο, κατά τον Αεζλό, διακύβευμα, δεν μπορεί, ωστόσο, να την ικανοποιήσουν ούτε άτομα ούτε συλλογικότητες, όσο το πλήρωμα του χρόνου. Αφού η πλανητική εποχή διαγράφεται ως μια εποχή του κενού όπου όλα γίνονται σε μια συμμετέχουσα σε μιαν αποτελεσματική, σε μιαν αναπόφευκτη καθίζηση, σε μιαν επιτόπια σήψη, σε μιαν ασυμάντοτητα.

Αυτό το κενό της αποτελεσματικής και της σήψης ο Αεζλός στα 1991 μας καλούσε να το σκεφθούμε νηφάλια χωρίς την πίεση να το καλύψουμε έτσι ώστε η σύγχρονη συνείδηση που χαράζει τους δρόμους να μπορέσει να αποκτήσει αβίαστα συνείδηση της δικής της πορείας.

Επομένως το αίτημα της αυτοσυνειδησίας της σύγχρονης Ελλάδας δεν μπορεί πλέον να τεθεί και να ικανοποιηθεί, εάν δεν τεθεί το αίτημα μιας ευρωπαϊκής και κατ' επέκταση πλανητικής αυτοσυνειδησίας. Η πραγμάτωση του ενός εξαρτάται από την πραγμάτωση του άλλου και αντιστρόφως, στο βαθμό που ο ευρωπαϊκός και πλανητικός κόσμος αποτελεί ένα σύνολο μικρών και μεγάλων εθνικών κρατών.

Σε αυτό το σύνθετο πλαίσιο, ο Αεζλός, αναγνωρίζοντας τα προβλήματα της σχέσης των μικρών με τα ισχυρά κράτη, έσπευσε από το 1990 ακόμη, να θέσει το ερώτημα τι είδους δημοκρατία θα συστήνει το πολίτευμα του μέλλοντος; Και τι θα την κινητροποιεί; Θεωρεί αναγκαίο να ξανασκεφθούμε με τρόπο ριζικό την δημοκρατία όχι

¹ Κ. Αεζλός, *Η μοίρα της σύγχρονης Ελλάδας*, Νεφέλη, Αθήνα 2010, σ. 3-80.

μόνο γιατί είναι το λιγότερο κλειστό πολίτευμα, που έχει δεχθεί ήδη πολλές διαφοροποιήσεις, αλλά και γιατί τείνει στην μεταμφίεση, μη αποκλείοντας την καταπίεση, τον αυταρχισμό, την δημαγωγία.²

Κι ενώ τα αιτήματα αυτά είναι επιτακτικά και δραματικά, ο σύγχρονος άνθρωπος αντιμέτωπος με το κενό μέλλοντος, ποθεί να βυθιστεί στην εικόνα του, τρεφόμενος, έτσι, από το είδωλό του. Την ίδια στιγμή, η σκέψη προσπαθεί να σκεφθεί σε μια γλώσσα που δεν κατέχει ακόμη εκείνο τον άνθρωπο που θα έπαισε να είναι και να νοείται ως το κυρίαρχο όν.³ Αλλά ο λόγος που θα μας έλεγε τι είναι ο άνθρωπος ως μη κυρίαρχο και επομένως ούτε κυριαρχούμενο όν δεν μιλιέται ακόμη και δεν υπάρχει ακόμη. Έχει, ωστόσο, αρχίσει να γίνεται αισθητή η ανάγκη ενός τέτοιου νέου λόγου.⁴

Σήμερα από μιαν απόσταση μισού και παραπάνω αιώνα από τότε που γράφεται το δοκίμιο για την *Μοίρα της σύγχρονης Ελλάδας*, εύκολα αντιλαμβάνεται κανείς ότι το συγκεκριμένο κείμενο δεν διαβάζεται χωρίς το άλλο δοκίμιο για το *Μέλλον της επερχόμενης Ευρώπης*, που αποτελεί το συμπλήρωμά του. Κι αυτό γιατί σε όλα τα μέχρι τώρα αποτυχημένα εγχειρήματα της Ελλάδας να κατακτήσει την αυτοσυνειδησία της και να συλλάβει, έτσι, την βαθύτερη ουσία της, διαμεσολαβεί έμμεσα και κυρίως άμεσα δια της αναπαραγωγής, της ανακατασκευής ή της αντιγραφής, το ευρωπαϊκό πνεύμα.

Εάν υπ' αυτούς τους όρους, η ελληνική αυτοσυνειδησία παραμένει το διακύβευμα που θα καθορίσει αποφασιστικά το μέλλον της Ελλάδας, τότε το κρίσιμο ερώτημα που έθεσε ο Αεζλός, πριν από μιαν εικοσαετία, αφορά το ίδιο το ευρωπαϊκό πνεύμα: πώς μπορεί το ευρωπαϊκό πνεύμα να ξετυλιχθεί ως βούληση σκέψης και λόγος

² Κ. Αεζλός, *Μεταμορφώσεις. Βιβλιοπαικίον της «Κριτικής»*, Αθήνα 1998, σ. 168.

³ Κ. Αεζλός, *Η Εποχή και το ύπατο διακύβευμα*, Νεφέλη, Αθήνα 2002, σ. 59.

⁴ Κ. Αεζλός, *Η εποχή και το ύπατο διακύβευμα*, ό.π., σ. 52.

που καθορίζει τα παγκόσμια γεγονότα, μέσα σε μιαν Ευρώπη, ο κόσμος της οποίας, εμπορικός, διαχειριστικός, αποτελεσματικός, παράφωνος, απέμεινε χωρίς πνεύμα; Ο Αεζλός αντιλαμβάνεται ότι πονηρά μέσα στον Ευρωπαϊκό κόσμο που διαμόρφωσε την Δύση, δεν διαφαίνεται η πιθανότητα μεταμόρφωσης της σχέσης που συνδέει τον άνθρωπο με τον άνθρωπο και με τον εαυτό του.

Ο πλανητικός άνθρωπος, μας λέει ο Αεζλός, στον οποίο μεταλλάχθηκε ο Ευρωπαίος εξακολουθεί να θέλει να είναι το Γποκείμενο που εκμεταλλεύεται τους άλλους, που κυριαρχεί πάνω τους και χειραγωγεί τα πράγματα για δική του εξυπηρέτηση. Μέσα σ' αυτόν τον «γκρίζο» κόσμο της μετριοκρατίας, ο Αεζλός βλέπει να επέρχεται το τέλος της ευρωπαϊκής μοντερνικότητας.

Η αποπεράτωση της μοντερνικότητας όμως, δεν βλέπει να οδηγεί σε μια σκέψη απελευθερωμένη από τις αυταπάτες και τις απογοητεύσεις της. Κι ενώ η μοντερνικότητα απέχει ακόμη πολύ από το να φτάσει στο επερχόμενο τέλος της, είναι τώρα η ώρα (εδώ και είκοσι χρόνια, το τόνιζε ο Αεζλός) να ξεκολλήσει από τις μονομέρειες του υποκειμενισμού, του αντικειμενισμού, του βολονταρισμού και του τεχνικισμού, ώστε να δει την αληθινή ταυτότητα του κόσμου.

Για τον Αεζλό, η αληθινή ταυτότητα του κόσμου συστήνει ενότητα των αντιθέτων και συγχρόνως, παραμένει διαφορά και σύγκρουση.

Το κλείσιμο της φασουτικής ευρωπαϊκής μοντερνικότητας που έχει ήδη αποκτήσει πλανητικό χαρακτήρα, αφυπνίζει την ανάγκη για ένα νέο άνοιγμα. Το άνοιγμα αυτό είναι συνυφασμένο με την αναζήτηση ενός τόπου, που πέρα από την ελπίδα και την απελπισία, θα προσβλέπει νηφάλια στην πνευματική του ωρίμανση, κύριο γνώρισμα της οποίας είναι η απαλλαγή από τον φόβο της συντέλειας και από το όνειρο της σωτηρίας.

Ζαν-Φιλίπ Μιλέ

*Προς μια πολιτική της φιλικότητας;
Κώστας Αεζλός, ένα φαινομενολογικό βλέμμα
στην πολιτική*

Θ ήθελα να ξεκινήσω από μια προσωπική μαρτυρία για να προσεγγίσω τον τρόπο με τον οποίο ο Κώστας Αεζλός ασκούσε τη φαινομενολογία επί των πολιτικών πραγμάτων. Μια μέρα στο Παρίσι, κάπου μεταξύ 2004 και 2005, στη διάρκεια ενός δείπνου συζητούσαμε για κάποιες μεγάλες διαδηλώσεις που ελάμβαναν χώρα με αφορμή κάποια μεταρρύθμιση, όπως είδαμε να αποκαλείται, της γαλλικής κυβέρνησης. Αναρωτιόμασταν, ποια θα ήταν η κατάληξη αυτών των διαδηλώσεων, ποια ήταν η πολιτική τους ευφορία, αν προσωινίζονταν σε αυτές δυνατότητες αλλαγής και ποιες. Τότε ήταν που ο Κώστας μου είπε: «Εχθές», την ημέρα δηλαδή της διαδήλωσης, η οποία περνούσε από τη λεωφόρο Μονπαρνάς «προσέφυγα σε μια άσκηση φαινομενολογίας. Κατέβηκα στο δρόμο, κοίταξα τα πρόσωπα και αυτό που με συγκλόνισε ήταν η απουσία γενναιοδορίας». Μόλις τέλειωσε τη φράση του, σιώπησε, άναψε τσιγάρο, με κοίταξε διερευνητικά με αυτό το χαμογελαστό, πρόσχαρο και συνάμα ονειροπόλο βλέμμα του και ύστερα από ένα διάστημα σιωπής με ρώτησε: «Και εσύ τι λες;»

Είχα διαβάσει, από τότε που ήμουν νέος, ορισμένους συγγραφείς της φαινομενολογικής παράδοσης και τώρα ξαφνικά η φαινομενολογία ερχόταν φιλικά να μου δώσει ένα μήνυμα. Ο σκοπός του Κώστα Αεζλού δεν ήταν να αμφισβητήσει το θεμελιώδες των κινήτρων που ενέπνευσε τη διαδήλωση, διερρηνύσε όμως με φίλια απαιτητικότητα, το δυνατόν που αυτό το κίνημα έφερε. Δυνατότητες του κόσμου. Δυνατότητες πολιτικές. Θα ήθελα, διαβάζοντας κάποια αποσπάσματα του Κώστα Αεζλού, να εξερευνήσω το νόημα, τη δυνατότητα μιας πολιτικής της φιλικότητας. Να επιχειρήσω να φιλοξενήσω για αυτό το θέμα, ένα στίγμα του Κώστα Αεζλού.

Πρέπει ωστόσο κατ' αρχάς να ξεκινήσω με μία επιφύλαξη. Πόσο

μάλλον που ο Κώστας Αξελός μας επιστά την προσοχή και μάλιστα χωρίς προσχήματα: αν είναι αλήθεια ότι η σκέψη δεν μπορεί να μη σχετίζεται με την πολιτική, «η σκέψη δεν μπορεί να υπαγορεύσει μια πολιτική». Μπορεί ωστόσο να υποδείξει το διακυβέυμα και το ζήτημα είναι να διαγνωσθεί εάν, σε αυτό που υποδεικνύει, υπάρχει πολιτική ευφορία και σε τι συνίσταται. Θα επιχειρήσουμε να πορευθούμε σε αυτό το ζήτημα κρατώντας κατά νου μια φράση από τον Ηράκλειτο. «Ο ένας, ο μόνος σοφός, δε θέλει και θέλει να αποκαλείται με το όνομα Ζευς». Πρόκειται με άλλα λόγια να επιχειρήσουμε να καταλάβουμε εάν και πότε η φιλικότητα θέλει και δε θέλει να αποκαλείται με το όνομα πολιτική. Και να εισηγηθούμε το εξής: εάν μια μέρα, έστω και απροσδιόριστα ήμασταν σε θέση αυτό να το καταλάβουμε, τότε η μέρα αυτή θα ήταν ο ερχομός ή η επιστροφή, η ευκαιρία του πολιτικού γίνεσθαι.

Η πολιτική προβάλλεται με πλείστους τρόπους, αλλά, πέρα από όλους τους μηχανισμούς κυριαρχίας, εμφανίζεται κατ' ουσίαν ως «διακυβέρνηση των ανθρώπων και των πραγμάτων». Ο Κώστας Αξελός σημειώνει ότι πρέπει επίσης, αυτή η διακυβέρνηση να μπορεί να είναι αντιληπτή ανεξαρτήτως του Κράτους. Έχει ως διακυβέυμα, αυτή η διακυβέρνηση, τη ζωτικότητα της συνύπαρξης των ανθρώπων, που λογίζονται ως οι θνητοί. Βλέπουμε αμέσως τη διαπολιτική εμφάνιση του διακυβέυματος. Η πολιτική είναι ένα σύνολο σχέσεων που περιλαμβάνει, χωρίς ωστόσο να περιορίζεται σε αυτό, τη μορφή του κράτους, τις τεχνικές διοίκησης και διαχείρισης, ελέγχου της εξουσίας, τα διαλυτικά παιχνίδια των ολιγαρχιών, τους επιτυχείς ή ατυχείς αγώνες των λαών. Και ως τέτοια, παραπέμπει και σε άλλες σχέσεις: αλλά τι είναι η παραπομπή; Δεν είναι μια σχέση ανάμεσα σε δύο πράγματα ή σε δύο καταστάσεις: είναι το ίδιο το πράγμα ως σχέση, καθορισμένη, συκροτημένη, με τον τρόπο που εκ των προτέρων σχετίζεται, παραπέμπει, συνδέεται, εκπέμπει μήνυμα σε άλλα πράγματα. Το πράγμα ως παραπομπή έχει το χαρακτήρα ενός σημείου. Και η φαινομενολογία είναι το πεδίο ενός συσχετισμού ανάμεσα στα πράγματα που εκπέμπουν μήνυμα και στο βλέμμα που υποδέχεται τα μηνύματα. Πώς τα πράγματα στέλλουν μηνύματα;

δεχόμαστε ως δυνατότητα, τότε η θλίψη είναι παραγωγική. Στην παραγωγικότητα της θλίψης έγκειται η φιλικότητα. Η φιλικότητα δεν είναι μόνο στο βλέμμα, αποτελεί το πλαίσιο όπου κάτι, ένας μετασχηματισμός, μια μεγάλη ιστορική αναδιάταξη, μέσα από πλείστες αναπροσαρμογές, επιμεριέχει μια υπόσχεση ακμής και παρακμής, προσφέρεται να ιδωθεί ως τέτοια και γίνεται δεκτή ως τέτοια.

Το να προσεγγίζει κανείς την πολιτική με φιλικότητα σημαίνει να γίνεται προσεκτικός στο πολιτικό μήνυμα, να εντοπίζει το χώρο και ταυτόχρονα τη δυνατότητα για μια πολιτική της φιλικότητας – της φιλικότητας ως διακυβέρνησης των ανθρώπων και των πραγμάτων. Σε Αυτό που επέρχεται, ο Κώστας Αξελός γράφει ότι

[...] δε χρειάζεται να είμαστε ιδιαίτερα επιτηδείοι για να παραδεχτούμε ότι εάν μας λείπει η εναλλακτική, βρισκόμαστε άπειρο μπροστά στην εξερεύνηση αυτής της έλλειψης.¹

Η πολιτική εκπέμπει μήνυμα μέσα από την έλλειψη εναλλακτικής, μέσα από την εμπειρία της έλλειψης. Εμφανίζεται πρωτίστως μέσα από μια ερώτηση: «Υπάρχει η δυνατότητα να προαναγγείλουμε και να κάνουμε αποτελεσματική μια μεγάλη πολιτική; Οι αρχές, το πρόγραμμα, τα συνήματα, δεν είναι ήδη διατυπωμένα;»² Η έλλειψη εναλλακτικής έχει όνομα: πρόγραμμα. Προγραμματίζω σημαίνει γράφω εκ των προτέρων αυτό που θα είναι άρνηση στο χρόνο. Μέσα από την αξίωση της για κυριαρχία, η άρνηση σημαίνει περιχαράκωση απέναντι σε αυτό που είναι χρόνος, ο οποίος αρνείται την πολιτική όταν αυτή παρουσιάζεται με τα χαρακτηριστικά του προγραμματισμού, των συνθημάτων και των αρχών. Η πολιτική εκλείπει κάθε φορά που περιχαράκωνεται μπροστά στην άρνηση ή στο παιχνίδι, στα τεχνάσματα του χρόνου. Μπροστά στην «καταστροφή» που υποβάλλει τη διακυβέρνηση των ανθρώπων και των πραγμάτων στη μεταστατική λογική των αποδιαρθρώσεων και αναδιαρθρώσεων. Επιπλέον η πολιτική εκλείπει κάθε φορά που λησμονεί ότι

¹ Kostas Axelos, *Ce qui adient*, La Versanne, Éclaire Marine 2009, σ. 121.

² Kostas Axelos, *Ce questionnement*, Éditions du Minuit, Paris: 2001, σ. 89.

Πώς το βλέμμα αντιλαμβάνεται το σύνολο των μηνυμάτων; Εκ του σύνεγγυς, τα πράγματα παραπέμπουν το ένα στο άλλο. Μια μόνο παραπομπή επιμεριέχει το σύνολο όλων των παραπομπών. Και τα σύνολα αυτά καθ' εαυτά παραπέμπουν το ένα στο άλλο, σχηματίζουν παραπομπές. Το σύνολο όλων των παραπομπών σχηματίζει μια ανοικτή συστηματική. Υπάρχουν πάντα περισσότερα από μια παραπομπή, περισσότερα από ένα σύνολο. Η συστηματική όλων των παραπομπών αποκρυσταλλώνεται σε περισσότερα από ένα συστήματα και είναι προσβάσιμη μόνο αποσπασματικά. Ωστόσο μέσα από τα αποσπάσματα, το σύνολο, η ανοικτή συστηματική, ο κόσμος, εκπέμπει μήνυμα, πλησιάζει και αποκαλύπτεται. Και η σκέψη την ίδια στιγμή αντιλαμβάνεται αλλά και παραδίδεται. Αυτή η σχέση είναι το παιχνίδι και σε αυτό το παιχνίδι, ο κόσμος, η ανοικτή συστηματική όλων των παραπομπών, το κέντρο της όλης σχέσης ξεδιπλώνεται σαν ολότητα σε κίνηση, σε μεταμόρφωση.

Στον Κώστα Αξελό η φιλικότητα του βλέμματος συνίσταται σε μια προσοχή στην καταστροφή: γιατί και με ποιο νόημα; Είναι η στροφή του χρόνου που ο Κώστας Αξελός ορίζει με τον όρο «καταστροφή». Υπάρχει βέβαια η διάσταση του κινδύνου: τίποτα δεν επέρχεται χωρίς κάποια αλλοίωση (είναι μια από τις βασικές σημασίες της αλλαγής, η αλλοίωση) και δεν υπάρχει αλλοίωση αν ένα σύνολο παραπομπών, εντός της ανθρώπινης εμπειρίας, δεν διαταραχθεί, δεν υποστεί κάποια αναδιάταξη, αναπροσαρμογή. Και εάν δεν υπάρξει κάποια απογοήτευση. Κάποια θλίψη. Ωστόσο η στροφή του χρόνου δεν είναι μόνο αυτό: πρέπει επίσης κάποιος να μάθει να αποκοιδιοποιεί ενδεχομένως τα μηνύματα, την αναγγελία των νέων δυνατοτήτων για τους θνητούς. Τις δυνατότητες ζωής και ακμής. Θα λέγαμε ωστόσο ότι η ακμή προαναγγέλλει: επίσης την παρακμή. Ακριβώς όμως, η φιλικότητα του βλέμματος είναι, μέσα από τη στροφή του χρόνου, το να υποδέχεται κανείς και την παρακμή ως δυνατότητα. Αυτό διδάσκει με έναν αιγιματικό λόγο ο Ζαρατούστρα: η ζωή, το ανάπτυγμα της ισχύος και η διάχυση της, οδηγούν συνάμα προς την παρακμή. Η παρακμή απηχεί στη θλίψη, μας προξενεί τη θλίψη. Αλλά εφόσον ξέρουμε να την υπο-

η υπόθεση της διακυβέρνησης των ανθρώπων και των πραγμάτων είναι διαπολιτική. Η υπόθεση της διακυβέρνησης, τι είναι αυτό; Είναι αυτός ο πυκνός και πολύχρωμος καμβάς από παραπομπές που συγχροτούν την όλη σχέση ανθρώπων-και-πραγμάτων, μέσα από τους κινούς πλέον μηχανισμούς που σχηματίζουν τεχνολογία και φύση, βιομηχανία και κλίμα, οικονομία και περιβάλλον, σχέσεις που ανανεώνονται οι ίδιες μέσα από το παιχνίδι των συμμαχούντων συμφερόντων, παιχνίδι «κοινωνικό», για να το διατυπώσουμε στα λατινικά και να θυμηθούμε ότι το νόημα της λέξης «social» είναι συμμαχία. Παιχνίδι κοινωνικό και συνάμα παγκόσμιο. Παιχνίδι παγκόσμιο στο οποίο ο Κώστας Αξελός δίνει το σύγχρονο όνομά του ή το όνομα της σύγχρονης μοίρας του: η «πλανητική τεχνική» ή ακόμα η «προσανατολισμένη περιπλάνησή» της. Η ονομασία «πλανητική τεχνική» δόλου δεν υποβάλλει την πολιτική στους καταναγκασμούς διαχείρισης των προσαρμοστικών σχημάτων, τα οποία, στο όνομα της απόδοσης και της αποτελεσματικότητας, θα υποκαθιστούσαν τις κοινωνικές λειτουργίες από τεχνικές λειτουργίες. «Πλανητική τεχνική» ονομάζει μια ουσιαστική διάσταση της πολιτικής, που ο Κώστας Αξελός φέρνει στο προσκήνιο όταν κάνει την πολιτική μια διακυβέρνηση των ανθρώπων και των πραγμάτων. Σε αυτή την ορίζουσα έχει ήδη φανεί η διάσταση της παραγωγής και η σημασία της σχέσης με τα πράγματα. Στους αρχαίους συγγραφείς η έκφραση «τα πράγματα» σημαίνει τα πράγματα που έπρεπε να γίνουν. Και περιέκλειε τα συστήματα εργαλείων, τις τεχνικές.

Μια εναλλακτική γίνεται αισθητή όταν οι άνθρωποι ανοίγονται στη δυναμική αυτού που παίζεται μεταξύ τους στο πλαίσιο της σχέσης ανάμεσα σε ανθρώπους και πράγματα. Τότε αρχίζουν να παίζουν έτσι ώστε να μην είναι μόνο αντικείμενα παιχνιδιού. Μπαίνουν στο παιχνίδι και με αυτό τον τρόπο μπαίνουν στη δοκιμασία του αποφασιστικού. Δοκιμασία δε γίνεται χωρίς απόφαση. Το να ληφθεί μια απόφαση σημαίνει να δράσει κανείς έχοντας επίγνωση και δεν υφίσταται συνεπιδετή δράση χωρίς συλλογισμό. Εκεί βρίσκεται ο στόχος κάθε δημοκρατίας.

Πρέπει ωστόσο να διευκρινιστεί ο χώρος της απόφασης. Στο παι-

χνίδι του κόσμου, ο άνθρωπος «είναι βυθισμένος στο μέλλον και στην προσανατολισμένη περιπλάνηση» και έτσι, διευκρινίζει ο Αξελός σε *Αυτό που επέρχεται* «δε μπορεί να μην έρθει αντιμετώπις με το μεγάλο παιχνίδι, την πλανητική τεχνική. Αυτό δε γίνεται μόνο με τη γλώσσα και τη σκέψη, αλλά και με τη δράση και δραστητική εμπειρία – η σκέψη και η εμπειρία δεν είναι αντικρουόμενες – που επιτάσσει η φιλικότητά μας, χωρίς να αποκλείει τη σύγκρουση».³

Ας το κατανοήσουμε: δεν αφορά μόνο τη γλώσσα και τη σκέψη, αφορά και την πολιτική. Και αυτή προσοιωνίζεται, όσον αφορά τη δυνατότητά της, ως το πείραμα της έλλειψης εναλλακτικής. Ο χώρος αυτού του πειράματος: η πλανητική τεχνική. Είναι η φιλικότητα που δρομολογεί, το ένα προς το άλλο, από τη μία μεριά την ανθρωπινή δράση και από την άλλη την καταστροφή που ξεδιπλώνεται μέσα και σαν αστερισμός παραπομπών που σχηματίζουν την πλανητική τεχνική – την όλη σχέση ανάμεσα σε ανθρώπους και πράγματα. Το παιχνίδι, η υπόθεση της διακυβέρνησης. Αυτό σημαίνει επίσης ότι η πλανητική τεχνική είναι τομέας της διακυβέρνησης. Πολιτική είναι η δράση που ξέρει να αφήνει την πλανητική τεχνική να εμφανίζεται ως τομέας και υπόθεση της διακυβέρνησης. Φιλικότητα ονομάζει τη γνώση που είναι ίδιον αυτής της δράσης. Αυτή η γνώση δεν είναι ιδιαιτέρως, ούτε αποκλειστικά ανθρωπινή, ούτε και αποκλειστικότητα των θεών, των ζώων ή των μηχανών. Ο άνθρωπος, όσο τον αφορά, σκέφτεται και δρα ο ίδιος, σύμφωνα με το φως που αποκομίζει – κάθε φορά που δεν είναι κλειστός απέναντι σε αυτή τη γνώση.

Πώς τα τεχνάσματα της πλανητικής τεχνικής κλείνουν το σύγχρονο άνθρωπο κάθε φορά που υφίσταται τη γοητεία τους;

Μολονότι αυτές οι κατακτήσεις ερεθίζουν τα κατευνασμένα μας πάθη, τα χλιαρά μας αισθήματα, τις κορσασμένες μας επιθυμίες, παραμένουν χωρίς πρόσβαση σε μια ολοκληρωμένη γλώσσα, σε μια εξωστρεφή και ανοικτή σκέψη, σε έναν καθολικό υπολογισμό.

Ας παρασυρθούμε λίγο από την αναφορά στον καθολικό υπολογισμό,

³ Kostas Axelos, *Ce qui adient*, La Versanne, Éncre Marine 2009, σ. 6.

που κάποιος δεν πρέπει να αποφύγει διαβάζοντας τον Κώστα Αξελό είναι η ακόλουθη: μόλις που συμβαίνει η ολική κινητοποίηση δε συμβαίνει κάτι άλλο δεν προαναγγέλλεται την ίδια αυτή στιγμή;

Επιφυσάσμαστε από το να θύσουμε σε όλο του το εύρος αυτό το τεράστιο ζήτημα. Κάποιες ενδείξεις. Το 1954 ο Κώστας Αξελός διαλογίζεται για τη μοίρα της Ελλάδας: διερωτάται για την ικανότητα των Ελλήνων να έχουν μια σύγχρονη μοίρα, δηλαδή να υιοθετήσουν την τεχνικο-επιστημονική νεωτερικότητα και να την χάνουν να ριζώσει στην ίδια της την παράδοση. Αυτή η παράδοση συνδέει, τουλάχιστον ιδεατά, τη ζωή της πολιτικής κοινότητας, τη φιλοσοφία και την ποίηση – που περιλαμβάνει και τις εικαστικές τέχνες, τη μουσική, τη σχέση με το θείο. Σε όλο του το εύρος ο διαλογισμός εμφορείται από μια ερώτηση: θα μπορέσει η Ελλάδα «να διατηρήσει την ισορροπία ανάμεσα στη φύση και στην τέχνη»; Φιλικά σκληρός ο Κώστας Αξελός κάνει τη διάγνωση:

Οι Νεοέλληνες δε διαμορφώνουν τον κόσμο, ούτε την ίδια τους τη χώρα. Δε ξέρουν να φτιάχνουν. Οι άνθρωποι αυτής της χώρας μοχθούν αλλά δε δημιουργούν. Μεγάλα έργα [...] δε βλέπουν το φως.

Διάγνωση που σήμερα προκαλεί αμηχανία, ωστόσο να μην την παρερμηνέψουμε. Θυμίζουμε μια σύσταση του Κώστα Αξελού: δεν υπάρχει τίποτε άλλο, παρά μόνο η εμπειρία. Και για την εμπειρία, ψάχνουμε ένα μήνυμα. Αυτό που επέρχεται στην Ελλάδα σήμερα, το 2012 και από το 2008, αλλά και στην Ευρωπαϊκή Ένωση και στον κόσμο, παρουσιάζεται ως οικονομική κρίση, κρίση κρατικού δανεισμού, συνέπεια μιας αποδιάρθρωσης της χρηματιστικής οικονομίας, που γεννά τα αποτελέσματά της τα οποία εγκυμονούν ένα θανάσιμο κίνδυνο στη νομοματική κατασκευή της πολιτικής Ευρώπης. Η παγκόσμια κρίση της χρηματιστικής οικονομίας εντοπίζεται στην Ευρώπη και η Ευρωπαϊκή κρίση έχει ως λίκνο της και εστί της την Ελλάδα. Η λέξη «κρίση» είναι ακατάλληλη. Μια κρίση αποφασίζει για κάτι. «Απορία» δηλαδή «αδιέξοδο» θα ήταν η σωστή λέξη, εφόσον αποχτούμε ότι, έστω υποθετικά, θα χρηματιστηριακή οικονομία-κόσμος, στην Ευρώπη και ιδιαίτερα

δίπλα στην εξωστρεφή σκέψη και στην ολοκληρωμένη γλώσσα. Δεν είναι ο Αξελός που ήδη μας υπέδειξε ότι η εξωστρεφής σκέψη ανοίγει με φιλικότητα αμέτρητες φορές; Αν όμως σκέπτεται την πλανητική τεχνική, η εξωστρεφής σκέψη ανοίγεται στον καθολικό υπολογισμό. Ανοίγεται σε αυτόν όπως και σε αυτό που κρατά την πολιτική στο αδιέξοδο των προγραμματίων. Και στο εξής, το να ερευνηθεί κανείς την έλλειψη εναλλακτικής, πολιτικά και φιλικά, θα σήμαινε να διατυπώσει την παρακάτω ερώτηση: ο καθολικός υπολογισμός δε διαρκεί άραγε μόνο ορισμένο χρόνο; Βέβαια, «ο χρόνος είναι μακρύς». Αλλά, στη διάρκεια του και στο ανάτυγμά του, ο καθολικός υπολογισμός δεν είναι ο ίδιος σε μετασχηματισμό, σε μεταμόρφωση; Άραγε δεν περνάει την ίδια στιγμή; Προς ποια κατεύθυνση;

Υπολογίζω σημαίνει βάζω σε τάξη. Ο καθολικός υπολογισμός επιδιώκει να διαθέτει το σύνολο των παραπομπών ανάλογα με τους καταναγκασμούς: ποιους; Όλα οδηγούν σε ένα, στον καταναγκασμό της υπολογισιμότητας, η υπολογισιμότητα ως καταναγκασμός. Είναι το παιχνίδι του κόσμου που ο καταναγκασμός θέλει να διοικήσει: δηλαδή την κινητικότητα των πραγμάτων και το παιχνίδι των παραπομπών. Γπάρε, για να το πω ενδεικτικά, μια συγγένεια ανάμεσα στον καθολικό υπολογισμό, όπως τον εννοεί ο Αξελός, στην ολική κινητοποίηση όπως την εννοεί ο Γιούνγκερ (Jünger) και στο Gestell του Χάιντεγκερ. Ας θυμίσουμε το κύριο χαρακτηριστικό του Gestell: συγκεντρώνει, λέει: αινιγματικά ο Χάιντεγκερ όλους τους τρόπους του Stellen. Ο Χάιντεγκερ τους αναπτύσσει στη φαινομενολογική του ανάλυση για τους μηχανισμούς εξαγωγής ενέργειας: αυτή απελευθερώνεται – είναι η κίνηση ως γέννηση, ανάδυση – μετασχηματίζεται – αλλοίωση – συσσωρεύεται – αύξηση – διανέμεται – η κίνηση – και μεταλλάσσεται. Ο Χάιντεγκερ εννοεί πως ο μηχανισμός παράγεται μόνος του, αυτοτροφοδοτείται, γίνεται από μόνος σαν πηγή. Η ενότητα όλων των τρόπων του Stellen, το Gestell, είναι η ενότητα όλων των τρόπων κινητικότητας, θέσης σε κίνηση. Πιο συγκεκριμένα είναι η εξέταση, ο έλεγχος αυτής της ενότητας. Είναι επομένως για την ολική κινητοποίηση. Και πράγματα, η ερώτηση

στην Ελλάδα, είναι υποταγμένη σε ένα διπλό αδιέξοδο: μπροστά στο δυσβάσταχτο χρέος, της απαγορεύονται οι δύο όροι της οικονομικής πολιτικής που δημιουργούν ανάπτυξη και πλούτο από το εμπόριο – η λιτότητα και η επανεκκίνηση, είναι επίσης υπεύθυνες για την αύξηση του χρέους των Κρατών. Όλα αυτά λέγονται βέβαια σχηματικά και δε μας ενδιαφέρουν ούτε ως οικονομικές προβλέψεις, ούτε ως πρόγραμμα πολιτικό. Διαβάζοντας τον Αξελό, επιδιώκουμε να εναρμονιστούμε με αυτό που επέρχεται. Αυτό που θίγεται, είναι η δυνατότητα της ανάπτυξης, δηλαδή της οικονομίας ως μηχανισμού ολικής κινητοποίησης – ολικής κινητοποίησης κεφαλαίων, εργατικού δυναμικού, κάτι που περιλαμβάνει τις γνωστικές, συναισθηματικές και συμβολικές δυνατότητες των ανθρώπων, ολικής κινητοποίησης της ενέργειας της φύσης, συμπεριλαμβανομένων της βιοσφαίρας και των οικοσυστημάτων. Συνδέσαμε οικονομία και περιβάλλον, βιομηχανία και κλίμα: όποιος δε βλέπει αυτό που οι ειδικοί αποκαλούν «απορρόδμηση της κλιματικής μηχανής», έκδηλα συνυφασμένο με τη βιομηχανική υπερκεμετάλλευση της φυσικής ενέργειας, ενισχύει τη διάγνωση, όχι μιας κρίσης, αλλά μιας απορίας, ενός αδιεξόδου της ολικής κινητοποίησης. Εξ ου και το ερώτημα: υπάρχουν άραγε πολιτικές ενδείξεις της κινητοποίησης, και εφόσον υπάρχουν προαναγγέλλουν άραγε αυτές οι ενδείξεις κάτι πέρα από την ολική κινητοποίηση, δηλαδή τη δυνατότητα μιας σχέσης πιο φιλικής ανάμεσα σε φύση και τέχνη, η οποία θα εκδηλωνόταν μέσα από μια πολιτική ως διακυβέρνηση των ανθρώπων και των πραγμάτων;

Δε θα μισύμε στον κόπο να δείξουμε τι διαχωρίζει το διαλογισμό του Κώστα Αξελού για τη μοίρα της Ελλάδας από τα ηλιθιώς προσβλητικά σχόλια του γερμανικού δογματικού φιλελευθερισμού για την υποτιθέμενη νεοελληνική τεμπελιά, κάτι που άλλωστε έχει καταρριφθεί από τις μελέτες για τη διάκριση και την παραγωγικότητα της εργασίας στη σύγχρονη Ελλάδα. Ο Κώστας Αξελός μας λέει ότι τίποτε δεν είναι πιο δύσκολο για τους Νεοέλληνες από την ελεύθερη χρήση αυτού που είναι νεωτερικό. Αλλά αυτό που τίθεται υπό αμφισβήτηση είναι η νεωτερικότητα ως έδαφος

της ολικής κινητοποίησης. Το δύσκολο λοιπόν είναι η χρήση της ολικής κινητοποίησης. Μήπως δε συνέβη η κινητοποίηση αυτή στη χώρα των Νεοελλήνων; Με μεγαλύτερη ακρίβεια: ίσως δεν επήλθε με τρόπο αποφασιστικό, ίσως οι Έλληνες δεν έκαναν την ολική κινητοποίηση κτήμα τους. Και στο εξής, είναι (ίσως εκεί που η αποστράτευση μπορεί και πρέπει να ξεκινήσει, και ποιος ξέρει, θα συμβεί ίσως αυτό υπό την απατηλή εικόνα της τωρινής υποταγής στο ντελρίο των επιταγών της Τρόικας. Ας μην αποχλείουμε ότι πέρα από την τεράστια τωρινή σύγχυση, οι σημερινοί και αυριανοί Νεοέλληνες θα κάνουν την αποστράτευση κτήμα τους, θα μάθουν να τη χρησιμοποιούν, θα διδάσκουν τη χρήση της κάθε φορά που θα αυτοπροσδιορίζονται ως ένας λαός πολιτικός. Τότε όμως, η ελεύθερη χρήση της αποστράτευσης θα πρέπει να βρει αναγνώριση μέσα από τη διακυβέρνηση των πραγμάτων, όπως και από τη διακυβέρνηση των ανθρώπων, μέσα από τις καινούριες συνδέσεις ανάμεσα στην τεχνική, την οικονομία, τους πολιτικούς δεσμούς και τη βιοσφαίρα.

Έχουμε έλλειμμα μηνυμάτων, βρισκόμαστε ενώπιον της αργής κατάρρευσης της οικονομίας, όχι μόνο της ελληνικής, και ακόμη, της αργής κατάρρευσης μιας στάσης ζωής – της ολικής κινητοποίησης. Θυμιάστε τα λόγια του Χέλντερλιν: «Είναι μακρύς ο χρόνος». Η φιλικότητα του πολιτικού βλέμματος είναι η ικανότητα να υπομένουμε αυτό το μακρύ χρόνο παραμένοντας ανοικτοί στο ανέλπιστο. Ας είναι αυτή η καρτερικότητα μια μορφή προσήλωσης στη διδασκαλία του Κώστα Αζέλ.

Κατερίνα Δασκαλάκη

Ήταν ένα μικρό καράβι...
...ή για την περιπλάνηση
στην ανοιχτή θάλασσα της σκέψης

Θα μπορούσε κανείς ξεκινώντας από τούτη τη φράση να αφηγηθεί ένα παιδικό παραμύθι ή να σιγοτραγουδήσει έναν παλιό σκοπό. Να βαλθεί να παίξει ένα παιχνίδι. Ο Κώστας Αζέλ, που τόσο στοχαστήκε το Παιχνίδι και που τόσο αγαπούσε τα παιχνίδια – αυτός δεν ήταν που, στην τελευταία του συνέντευξη,¹ είχε απαντήσει πώς μόνο «η έλλειψη του παιχνιδιού» θα «νέκρωνε» τη σκέψη τους – πιθανώς θα διασκέδαζε με την προσπάθειά να χαρακτηί ο περίπλους του στοχαστικού του βίου, με αφετηρία αυτήν την πραγματική και γνωστή έκτοτε, πολυαναφερθείσα περιπλάνηση, που από τον Πειραιά τον οδήγησε στον Τάραντα και από εκεί, με τρένο, στο Παρίσι, εκείνον τον Δεκέμβριο του 1945, όταν, μαζί με καμιά δεκαριά άλλους υπότροφους του Γαλλικού Κράτους, άφησε πίσω του τη γενέτειρα Ελλάδα ρημαγμένη από τον δεύτερο παγκόσμιο πόλεμο, τη γερμανική κατοχή και τον εμφύλιο.

Το καράβι, ως γνωστόν, ήταν το περίφημο «Ματαρόα». Ο Κώστας Αζέλ, γεννηθείς στην Αθήνα στις 26 Ιουνίου 1924 και μόλις 21 ετών τότε, είχε ήδη στο βιογραφικό του τον τίτλο του κομμουνιστή αγωνιστή της Αντίστασης, ενώ πολύ σύντομα θα αναγγελλόταν εις βάρος του μια καταδίκη σε θάνατο από ελληνικό στρατιωτικό δικαστήριο της εποχής. Η αποστράτευση του με το Κομμουνιστικό Κόμμα σφειλόταν, σύμφωνα με τον ίδιο, τόσο στην απέχθειά του για την μεγαλοστατική τάξη από την οποία καταγόταν, όσο και στην επίδραση των πρώιμων αναγνώσεών του. Οι πρώτες του δημοσιεύσεις, φοιτητικές, πολιτικές και φιλοσοφικές, είδαν το φως

¹ Ένθετο «Κ» της εφ. Καθημερινή, φ. 306, 12 Απριλίου 2009, σ. 34-38.

Ήταν ένα μικρό καράβι...

ΜΑΡΤΙΟΣ 2015

στην Ελλάδα, όπου είχε επιλέξει να πραγματοποιήσει τις πρώτες του διαλέξεις, στους κόλπους του Κόμματος. Παράλληλα, είχαμε με τον Κωστάκη Αζέλ το κομμουνιστικό φροντιστήριο, που λειτουργούσε βράδινές ώρες κι όπου ερχόταν όποιος ήθελε, έβαζε όποια ερώτηση – θεωρητικού περιεχομένου – ήθελε κι εμείς απαντούσαμε. Όταν το θυμάμαι, σκέπτομαι πως είχαμε μάλλον πολύ μεγάλο θράσος να εμφανιζόμαστε με την αυθεντία του μαρξιστή, δυο πιταρίκια, θυμάται η Έλλη Παππά, σύζυγος του Νίκου Μπελογιάννη, «του ανθρώπου με το γαρόφαλλο» του Πάμπλο Πικάσο, στο βιβλίο των απομνημονευμάτων της² που κυκλοφόρησε post mortem. Κι όμως, η εμπειρία αυτή διόλου ασήμαντη δεν ήταν, κι ο στοχαστής την ανακαλούσε με χαμόγελο σαν συζητούσε για τη νιότη του. «Μας είχαν ενημερώσει για την άφιξη στην Πανεπιστημιούπολη μερικόν νέων φοιτητών από την Αθήνα», αφηγούνταν καμιά πενήντα χρόνια αργότερα ο διευθυντής του Ελληνικού Γερόματος της Πανεπιστημιούπολης του Παρισιού, Κώστας Γεωργουλής, γνωστότερος με το παρατσούκλι Μπαλού, «Αλλά, μα την πίστη μου, για τι φοιτητές μιλάμε; Αυτοί ήταν αληθινοί αντάρτες που παραλίγο να έρθουν εδώ ζωσμένοι με φισκελίκια! Αστείευόταν βέβαια... Σχεδόν. Αφού «αυτοί» έφεραν στις αποσκευές τους μια βαριά εμπειρία αγώνα και είχαν αντικρύσει πολλές φορές το θάνατο κατάματα (ο Αζέλ είχε μάλιστα υποστεί μία εικονική εκτέλεση, μ' ένα ειρωνικό χαμόγελο στα χείλη, όπως αναφέρθηκε αργότερα). Ωστόσο, δεν ήταν όλοι τους, παρά έφηβοι, όψιμοι έφηβοι ίσως, που δεν είχαν το χρόνο να ζήσουν μιαν αληθινή εφηβεία στον τόπο τους. Ανέπιστη τύχη τους έφερε στο Παρίσι (οι υποτροφίες που εξασφάλισε για εκείνους ο Οκτάβι Μερλιέ, διευθυντής του Γαλλικού Ινστιτούτου των Αθηνών) και βρέθηκαν ξάφνου σε μια πόλη ονειρική, στα μάτια τους ανέμελη και ξέγνοιαστη, βυθισμένη σε έναν μυθώδη αναβρασμό ιδεών και καλλιτεχνικής δημιουργίας, όπου χτυπούσε η πολιτιστική καρδιά της Ευρώπης. Εν ολίγοις, εκεί όπου «όλα» συνέβαιναν. Μια πόλη

² Μαρτυρίες μιας διαδρομής, Εκδόσεις της Βιβλιοθήκης του Μουσείου Μπενάκη, Αθήνα 2010, σ. 50.

ΗΜΕΡΑ ΕΣΤΙΑ, 12 1983

ΚΑΤΕΡΙΝΑ ΔΑΣΚΑΛΑΚΗ

επίσης, στην οποία βασιλευε η ελευθερία με κάθε έννοια. «Με-
θούσαμε από ελευθερία», έλεγε η Ζυλιέτ Γκερέκ μιλώντας για
την εποχή αμέσως μετά τον πόλεμο, «καθόμασταν στην άκρη των
πεζοδρομίων με την αίσθηση ότι ξαναζούσαμε».

Με τη Γερμανία να κλείεται σωριασμένη σε ερείπια, η Σοβιετική
αποτελούσε το μοναδικό χώρο όπου θα μπορούσε κανείς να κάνει
πραγματικές φιλοσοφικές σπουδές, κι ο Κώστας Αζέλ δεν είχε
την παραμικρή αμφιβολία, καθώς ήδη από τα 12-13 του χρόνια
γνώριζε πως το δικό του μονοπάτι ήταν αυτό του στοχασμού. Στα
χρόνια που ακολούθησαν, ρωτήθηκε πολλές φορές σχετικά με
«αυτό» που τον ώθησε να ασχοληθεί με τη φιλοσοφία. Του άρεσε
τότε να διηγείται την ιστορία με τη γερμανίδα νταντά, που κάθε
νύχτα, σβήνοντας το φως του δωματίου, που ο Κώστας Αζέλ
μοιραζόταν με τον μικρότερο αδερφό του, επαναλάμβανε με βαριά
φωνή: «Πέρασε κι άλλη μια μέρα και δεν ξαναγράφει πίσω». Αρκετά
μια τέτοια φράση, όταν μάλιστα απευθύνεται σε παιδιά 5-6 ετών, να
φτιάξει έναν φιλόσοφο; Φυσικά και όχι. Όμως η μετέπειτα ερμηνεία
της από ένα στοχαστή του δικού του επιπέδου, δεδομένου και μόνο
ότι την θυμόταν, προσδίδει σε αυτήν την ιδιότυπη «καληνύχτα»
ένα βάρος διόλου αμελητέο. Πρόκειται βασικά για μια όμορφη και
πολύ χαρακτηριστική ιστορία. Τα πρώτα χρόνια της εφηβείας του
σηματοδοτήθηκαν από ένα πρώιμο ενδιαφέρον για τη μεταφυσική.
Στο σχολείο ανακάλυπτε τους κλασικούς, ενώ στο σπίτι έβρισκε,
σκαλίζοντας τη βιβλιοθήκη του γιατρού πατέρα του, βιβλία φιλο-
σοφίας, τα έργα του Ντοστογιέφσκι, που δεν έπαψε να διαβάσει έως
το τέλος της ζωής του, τους μεγάλους Σκανδιναβούς, καθώς και
τον Σαίξπηρ, τον Γκαίτε, τον Νίτσε και τον Μαρξ λίγο αργότερα.
Παράλληλα με το ελληνικό λύκειο, παρακολουθούσε μαθήματα
στο Γαλλικό Ινστιτούτο Αθηνών και τη Γερμανική Σχολή. «Από
την εφηβεία μου ακόμα, αισθανόμουν πως είχα την υποχρέωση να
μαρτυρώ όσα έβλεπα», είχε πει πρόσφατα. Το πρώτο του βιβλίο,
με τίτλο *Φιλοσοφικές Δοκίμες*,³ δημοσιεύτηκε στην Αθήνα το

³ Φιλοσοφικές δοκίμες, Παπαζήσης, Αθήνα 1952.

1952, μετά την αναχώρησή του για τη Γαλλία. Εδώ, ο αναγκαστής μπορεί ήδη να εντοπίσει του άξονες που σημάδεψαν τη σκέψη του: τους προσωκρατικούς, αλλά και τον Ηράκλειτο, τον Χέγκελ, τον Μαρξ και τον Φρόντ, τον ευρωπαϊκό μηδενισμό, καθώς και δύο ποιητές στους οποίους δεν έπαθε να ανατρέχει: τον Κέλντερλιν και τον Ρεμπιό. Η αρχή έγινε, το έργο έμελλε ν' ακολουθήσει.

Με την άφιξή του στο Παρίσι, ο Κώστας Αξελός ξεκίνησε τις φιλοσοφικές του σπουδές στη Σορβόνη. Έπειτα από μια σύντομη και κάπως ταραχώδη διαμονή στην Πανεπιστημιούπολη, εγκαταστάθηκε αρχικά στην Καρτιέ Λατέν, σε ένα μικρό ξενοδοχείο δίπλα στο Πάνθεον. Έκτοτε, θα περνούσε ολόκληρη τη ζωή του (με εξαίρεση ένα σύντομο χρονικό διάστημα) στην Αριστερή Όχθη και κυρίως στο Μονπαρνάς, όπου έζησε τα τελευταία τριάντα του χρόνια. Πολύ γρήγορα απέκτησε το δίπλωμά του (γενική ιστορία της φιλοσοφίας, γενική φιλοσοφία και λογική, ηθική και κοινωνιολογία, ψυχολογία, κλασική λογοτεχνία) και άρχισε να εργάζεται στο CNRS συντάσσοντας τις διδακτορικές του διατριβές, που θα δημοσιευτούν αργότερα, όπως εξάλλου και τα περισσότερα από τα έργα του, στις Editions de Minuit: Ο Μαρξ στοχαστής της Τεχνικής (1961) και Ο Ηράκλειτος και η Φιλοσοφία (1962). Η αντιμετώπιση της σκέψης του Μαρξ, υπό το συγκεκριμένο πρίσμα, όχι απλά εξέπληξε, αλλά σκανδάλισε τους συγχρόνους του. Η ενασχόληση του δε με τον Ηράκλειτο, και μάλιστα με τον τρόπο που το έκανε, ίσως ακόμη περισσότερο. «Μένουν μόνο κάποια αποσπάσματα», του αντιπαρέθεσε ο Μορίς Ντε Γκοντιγιάν. «Κάποιος έπρεπε να το κάνει», απάντησε ο Αξελός. Η υποστήριξη των διδακτορικών του διατριβών σε ένα κατάμεστο αμφιθέατρο της Σορβόνης στις 19 Ιουνίου 1956 προκάλεσε ιδιαίτερη αίσθηση. Από το 1956, ο Αξελός αποτελούσε μέλος της ομάδας που εξέδιδε το περιοδικό *Arguments*, του οποίου έγινε αρχισυντάκτης, μαζί με τους Εντγκάρ Μορέν, Ζαν Ντυβενό, Φρανσουά Φειτό, Ρολάντ Μπαρ... Οι νέοι ριζοτρύπαν με πάθος σε κάθε αντίτυπο που κυκλοφορούσε. «Ο στόχος μας ήταν μεταμορφωτικός και, ως πούμε, μεταφιλοσοφικός», διευκρίνισε πολλά χρόνια αργότερα στον πρόλογο της πλήρους έκδοσης των

Arguments,⁴ προσθέτοντας: «Μένουμε μακριά από τις ορθοδοξίες, τις λέξεις σε -ισμό. Πηγαίναμε κόντρα στο ρεύμα και προηγουμένως της επικαιρότητας - με δυο λόγια, ήμασταν υποποτι-, παρότι δεν είχαμε πάψει να αποδίδουμε τιμές σε ιδέες και είδηλα του «παρόντος». Όπως είναι γνωστό, το περιοδικό *Arguments* αυτοκαταστρέφεται» το 1962. Το 1960, ο Κώστας Αξελός είχε ήδη ιδρύσει και διηύθυνε τη συλλογή «Επιχειρήματα» στις Editions de Minuit. Επρόκειτο για μία συλλογή μοναδική στο είδος της, που στις σελίδες της φιλοξένησε πολλά έργα μεζονος σημασίας.

Το 1955, ο Κώστας Αξελός, με τη διαμεσολάβηση του Ζαν Μποντρέ, συναντά για πρώτη φορά τον Μάρτιν Χάιντεγκερ, που είχε προσκληθεί στη Γαλλία για το περίφημο δεκάημερο της Σεριζί-λα-Σαλ, και γίνεται διερμηνέας του σε ένα συνέδριο, για το οποίο έκτοτε έχουν χυθεί τόνοι μελάνι. Η ηχηρή φωνή του είναι σχεδόν πανομοιότυπη με αυτή που διατήρησε έως το τέλος της ζωής του. Χροιά επιβλητική, απαγγελία άφλογη, λόγια χαλοχτυπιμένα - τίποτα το περιττό. Τα «ερ» του χαρακτηριστικά και στις τρεις γλώσσες που χειριζόταν άπταιστα: ελληνικά, γαλλικά και γερμανικά, τις «γλώσσες της φιλοσοφίας», όπως ονόμασε και το συνέδριο του, που έλαβε χώρα το 1999 στη Βηρυτό στα πλαίσια της διεθνούς συνάντησης «L'amour de la langue» που είχε διοργανωθεί από το Centre Pompidou και το IMEC. Μετά το συνέδριο στη Σεριζί, ο Κώστας Αξελός θα συναντηθεί πολλές φορές με τον Χάιντεγκερ στο Φράμπουργκ και στην καλύβα του στον Μέλαντα Δρυμό. Σχετικά με τον Χάιντεγκερ, το στοχασμό και τη ναζιστική του παρέκκλιση, ο Αξελός, νηφάλιος απέναντι στο όποιο παραλήρημα των μέσων ενημέρωσης, συντάσσει ένα σαφές κείμενο που δημοσιεύεται στις *Μεταμορφώσεις*⁵ και στις *Αντινομικές Απαντήσεις*.⁶

⁴ Εκδόσεις Privat, συλλογή *Reflexion faite*, Τουλούζ 1983, σ. XII.

⁵ Editions de Minuit, Παρίσι 1991.

⁶ Editions de Minuit, Παρίσι 2005, σ. 22, 13. Επίσης τη συνέντευξη με τον Dominique Janicaud στο *Heidegger en France*, Βιβλιοθήκη Allan Michel, Idées, τόμ. II, Παρίσι 2001, σ. 11-33.

Les actes, les écrits politiques et les implications politiques de la vie et de la pensée de Heidegger forment un nœud de questions. [...] Cependant, ni les attaques massives, pour ne pas dire passablement grossières, ni les défenses ultra-orthodoxes et inconditionnelles, ni les silences et les omissions pudiques n'aident à élucider la question.

Από το 1962 έως το 1973, ο Κώστας Αξελός διδάσκει φιλοσοφία στη Σορβόνη. Δημοσιεύει - αρχικά στα ελληνικά και στη συνέχεια στα γαλλικά, αλλά και στα γερμανικά - γραπτά, που μεταφράζονται σε δεκάδες γλώσσες, ενώ δίνει διαλέξεις σε ολόκληρο σχεδόν τον κόσμο. Το βιβλίο του *Προς την πλανητική σκέψη*⁷ κυκλοφορεί το 1964 και εισάγει για πρώτη φορά αυτό το τόσο σημαντικό, για την σκέψη του Αξελού, επίθετο, την ίδια ώρα που ο κόσμος - καθώς και οι διάφορες ιδεολογίες - παραμένει διαχωρισμένος με αδιάπερα στρώματα φραγμούς.

Le monde devient pensée et la pensée monde, dans le cercle énigmatique du temps. À travers la provocation que lance la technique à l'égard de tout ce qui est, notre planète [...] aura peut-être à penser et à expérimenter le monde comme jeu.

Αυτή τη «νέα σκέψη, ανοικτή και πολυδιάστατη, ερωτηματική και πλανητική» της οποίας λέξεις-κλειδιά είναι ο *κόσμος*, το *παιχνίδι*, η *περιπλάνηση*, ο Κώστας Αξελός δεν έπαθε ποτέ να την επεξεργάζεται μέχρι το τέλος της ζωής του. Ανατρέγοντας στην ποιητική σκέψη του Ηράκλειτου και μέσω της παγκόσμιας ιστορίας της σκέψης, προσπαθούσε να προαγάγει, ανιχνεύοντας τον ορίζοντα της περιπλάνησης, μια καινούρια σκέψη του παιχνιδιού του αποσπασματικού Όλου, μια σκέψη ιστορική και συστηματική, ανοικτή και πολυδιάστατη, ερωτηματική και πλανητική, που αναμετρύχεται με το διακύβευμα της εποχής της τεχνικής. Ο κόσμος παραμένει το ερώτημα στο οποίο επικεντρώνεται η σκέψη του συνδεδεμένη άμεσα με την ατομική, αλλά και την παγκόσμια ιστορική εμπειρία: διερευνούνται οι διαφορετικές αρχές του και η σχέση μας μαζί του. Το *Παιχνίδι του κόσμου*,⁸ που δημοσιεύτηκε το 1969 αποτελεί,

⁷ Editions de Minuit, Παρίσι 1964.

⁸ Editions de Minuit, Παρίσι 1969.

κατά μίαν έννοια, το *opus magnum* του. Πραγματεύεται ακριβώς αυτό το παιχνίδι του χρόνου, που, σύμφωνα με τον Αξελό «είναι το παιχνίδι του Όντος που γίνεται Όλον», αυτό το παιχνίδι του κόσμου που «περιέχει και ξεπερνάει κάθε παιχνίδι στον κόσμο». Πρόκειται για τις μεγάλες δυνάμεις που συνδέουν τον άνθρωπο με τον κόσμο, τον άνθρωπο που είναι «παίκτης, εμπαιχόμενος και άθρομα μαζί!» και που (*Αυτό που επέρχεται*)⁹ «εσαι ατελής» βλέπει πως «οι πιο λαμπρές [του] επιτυχίες [...] δεν τον έφτασαν στην κορυφή».

Ο Κώστας Αξελός δημοσίευσε εικοσιένα βιβλία, πολυάριθμα άρθρα και δοκίμια, ενώ πραγματοποίησε διαλέξεις σε πολλά μέρη του κόσμου. Επίσης, παραχώρησε έναν μεγάλο αριθμό συνεντεύξεων. Τον Μάρτιο του 2009 στη Θεσσαλονίκη, όπου είχε προσκληθεί προκειμένου να ανακηρυχθεί επίτιμος διδάκτορας του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου, όταν ερωτήθηκε σχετικά με το ποιο ήταν για εκείνον «το μεγαλύτερο όραμα», απάντησε:

Το όραμα της συνάντησης της σκέψης και του κόσμου και η παραδοχή του φευγαλέου. Η παραδοχή της φανέρωσης και της ταυτόχρονης απόσυρσης, όσο γίνεται πιο γαλήνια.

Από καιρό, ο Κώστας Αξελός έδινε ιδιαίτερη έμφαση στη φιλικότητα: ως προς τον εαυτό μας, ως προς τους άλλους και κυρίως ως προς τον κόσμο. Έκανε ιδιαίτερη αναφορά σε ένα κλείσιμο, που όμως δεν αποκλείει το άνοιγμα. Αντιθέτως μάλιστα. Ο ίδιος παρότρυνε σε αυτό το άνοιγμα, το τόσο απαραίτητο για την πραγματοποίηση μιας υπέρβασης προς αυτό που επέρχεται, «που συνδέεται με όλες τις καθημερινές και υπερκαθημερινές πράξεις και παραλείψεις μας». Υπογράμμισε την ποιητικότητα του κόσμου, μια ποιητικότητα που δεν σχετίζεται επ' ουδενί με την κοινότητα έννοια της ποίησης, ως τομέα της λογοτεχνίας. Αυτή η ποιητικότητα διατρέχει το έργο του από την αρχή ως το τέλος. Η γραφή του, όλο και πιο πυκνή, όλο και πιο ποιητική, διαυγής ακόμα και στις πιο βωδυστοχάστες, τις πιο κρυπτικές, αν μπορούμε να το πούμε έτσι, έννοιες της σκέψης,

⁹ Εκδόσεις Les Belles Lettres, συλλογή *encre marine*, 2009.

αντανάκλα το πρωτότυπο και ριψοκίνδυνο μονοπάτι ενός στοχαστή που συμφωνούσε με «μια κάποια παρανομία», προκειμένου να αντιμετωπιστεί η μετριοφροσύνη της εποχής. Ένας γνωστός διανοούμενος, μιλώντας για αυτόν στο ράδιο μετά τον θάνατό του (που επήλθε την Πέμπτη, 4 Φεβρουαρίου 2010), είπε πως ο Αξελός «είχε γυρίσει την πλάτη στην εποχή του». Έσφαλτε πλήρως. Ο Κώστας Αξελός παρακολουθούσε καθημερινά με ενδιαφέρον την επικαιρότητα και εφιστούσε την προσοχή τόσο στο «οντικό», όσο και στο «οντολογικό», περιφρονώντας όμως κάθε «φλύαρη ασημαντολογία». Κόιταζε την εποχή του στα μάτια, την μελέτησε και την νόμισε, αντιμετώπιζοντας τα προβλήματα της και προσδιορίζοντας τα χαρακτηριστικά της. Στοιχάστηκε την κυρίαρχη τεχνική της εποχής και απευθύνθηκε στον άνθρωπο αυτής της εποχής προσπαθώντας να (τού) χαράξει έναν δρόμο, να τον παροτρύνει να ανοιχτεί φιλικά «στο αποσπασματικό Όλον» κι αυτό «χωρίς όπλα». Και χρησιμοποιώντας όλα τα όπλα. Τι δεν έκανε; Δεν θέλησε να υποκύψει στη μετριοφροσύνη αυτής της εποχής, να την κολακεύσει, να καταφύγει σε βολικές δουλικότητες και να υποταχθεί στις «μόδες» για να γίνει της μόδας. Πολύ περισσότερο από πολλούς άλλους αποκαλούμενους «μοντέρνους» διανοούμενους, ο Κώστας Αξελός έζησε τη σκέψη του και σκέφτηκε τη ζωή του. Ως εκ τούτου, ως άνθρωπος χαρακτηρίστηκε από βαθειά και υποδειγματική εντιμότητα. Πλήρως αδιάφορος προς κάθε ιδέα ιδιοποίησης, μοναχικός κατά μία έννοια, αλλά και διαρκώς περιτριγυρισμένος από πιστούς φίλους: το πλήθος που τον συνόδευσε στην κηδεία του, στις 11 Φεβρουαρίου, στο νεκροταφείο του Μονπαρνάς, παρά τη χιονοθύελλα και την παγωνιά εκείνης της ημέρας, σήμαινε πάρα πολλά. Αγάπησε τις γυναίκες και αγαπήθηκε από τις γυναίκες. Όμως ήξερε πώς να γίνει κι ένας αφοσιωμένος και ανεκτίμητος σύντροφος ζωής, για πάρα πολλά χρόνια. Έκανε αθλητισμό σε όλη τη διάρκεια της ζωής του, ενώ καλυμπούσε στην ανοιχτή θάλασσα με μάσκα και βατραχοπέδιλα μέχρι και μερικούς μήνες πριν το θάνατό του. Έδειχνε έντονο ενδιαφέρον για τους νέους: το «μάθημα» που παρέδιδε κάθε χρόνο για την προετοιμασία των υποψηφίων Ανώτατων Εμπορικών Σπουδών του λυκείου Louis Le

135

Grand του έδινε ανείπωτη χαρά. Αγαπούσε τη φύση και το καλό κρασί, καθώς και την επαφή με έξοπνους ανθρώπους, που ήξερε πάντα πώς να τους ξετρυπώνει. Πολλές φορές αντιδρούσε με υπερβολή (κυρίως όταν είχε να κάνει με κάποια «κουλουριάρικη» και συμπαγή βλακεία), ενώ άλλες με ταπεινοφροσύνη, όταν έσκαβε για να αφουγκραστεί τη φωνή του κόσμου, ως τα πιο μακροσκοπικά στοιχεία του. Και παρέμεινε απίστευτα νέος μέχρι το θάνατό του, τον οποίο αντιμετώπισε με φιλικότητα και γαλήνη.

«Τι θα λέγατε σε έναν έφηβο;», τον είχε ρωτήσει ο Γιώργος Δουατζής, ο Έλληνας δημοσιογράφος και ποιητής στον οποίο είχε παραχωρήσει την τελευταία του συνέντευξη. Η απάντησή του: «Να κρατήσει, όσο γίνεται, έναν παλιό και στη λεγόμενη ώριμη ηλικία».

Μια συμβουλή, που αν και συχνά δύσκολο να την ακολουθήσει κανείς, είναι χαρακτηριστική τόσο του ίδιου του Κώστα Αξελού και του παραδείγματος που έδινε σε όλη τη διάρκεια της ζωής του, όσο και της πρωτότυπης σκέψης του.



Γιώργος Δουατζής

Ποίηση και ποιητικότητα στο έργο του Κ. Αξελού

Είχα την τύχη και την τιμή να καταγράψω την συνομιλία μου με τον μεγάλο μας στοχαστή, την τελευταία του συνέντευξη που μου παραχώρησε –με την ευγενική φροντίδα της Κατερίνας Δασκαλάκη– στις 5 Μαρτίου 2009, πριν φύγει οριστικά από τη ζωή, (στις 4 Φεβρουαρίου του 2010), σε ηλικία σγόντα έξι ετών. Το ολικό αυτό, αποτέλεσε τον κορμό του βιβλίου Το σπασμένο παιχνίδι, των εκδόσεων Καπόν.

Κατά τη συνομιλία αυτή που εξελίχθηκε στη Θεσσαλονίκη καθώς και στην αλληλογραφία που προηγήθηκε όταν βρισκόταν στο Παρίσι, μου έκανε εντύπωση τόσο η ποιητικότητα του λόγου του, με τη λογοτεχνική σημασία του όρου, όσο και η πρόταξη της ποιητικότητας ως αναγκαία προϋπόθεση για την ανοιχτή σκέψη, για το παιχνίδι της περιπλάνησης, για το περίφημο άνοιγμα το τόσο ζωογόνο στη σκέψη του Κώστα Αξελού. Αυτή η διαπίστωση με οδήγησε στο να επανέλθω στην ανάγνωση του έργου του. Ξαναδιαβάζοντας, επιβεβαίωσα ότι η ποιητικότητα και η Ποίηση είναι λέξεις, έννοιες, που επανέρχονται συχνά στον λόγο του Αξελού. Συνιστούν, κατά τη γνώμη μου, ιδιαίτερο σημείο της οντολογικής του, ίσως παραγνωρισμένο. Ο Αξελός, προσέδιδε στην ποιητικότητα μια ευρύτατη έννοια, αυτήν της κοσμικής διάχυσης της δημιουργίας, της ίδιας της γέννησης. Η χρήση των όρων ποιητικότητα και Ποίηση σε πολλές περιπτώσεις, γίνεται με τρόπο που δεν αφήνει καμία αμφιβολία ότι αποτελούσαν βασικά εργαλεία στην εξέλιξη της σκέψης του.

Δεν διεκδίκησα ποτέ την μοναδικότητα μιας αλήθειας, πόσο περισσότερο τώρα, που επιχειρώ να μιλήσω για το έργο ενός στοχαστή, για τον οποίο κάθε αλήθεια περιέχει την αυτοαναίρεσή της από τη στιγμή κίχας της ύπαρξής της και η εμφάνιση και εξαφάνισή

137

της αλληλοδιαδέχονται η μία την άλλη συνεχώς. Το κείμενο αυτό αποτελεί μια προσπάθεια μικρής καταγραφής αποσπασμάτων του λόγου του, τα οποία αναφέρονται στην Ποίηση και την ποιητικότητα, αποτελεί μια απόπειρα να εντοπίσω τα κινά στοιχεία Ποίησης, ποιητικότητας και φιλοσοφίας, τα οποία συναντώνται, συχνά τεμνόμενα, κατά έναν αριστοτεχνικό τρόπο στο έργο του Αξελού. Ζητώ δε προκαταβολικά την επιείκεια του αναγνώστη, αν λόγω της ιδιότητας που φέρω, που ποιητής, είναι πρόδηλη μια υπερεισθησία στον χειρισμό του θέματός μου.

Θεωρώ ότι ο Κώστας Αξελός υπήρξε μέγας ποιητής. Με τη διττή έννοια του όρου, όπως την εκλάμβανε ο μεγάλος αυτός στοχαστής. Με την έννοια της Ποίησης ως λογοτεχνικού είδους – εδώ σας παραπέμπω στην ποιητικότητα της χρήσης της γλώσσας του. Αλλά πρωτίστως, με την έννοια της δημιουργίας, της διαδικασίας της δημιουργικής σκέψης που συντελεί στο άνοιγμα του κόσμου και στην προσέγγιση του ανιγμάτος του. Άλλωστε η Ποίηση για εκείνον, είναι η αρχή, το ποίειν της δημιουργίας. Όπως λέει:

η ποίηση η ίδια, η ποίηση η ανθρώπινη, υπακούει και μπορεί να επικοινωνήσει με την ποιητικότητα του κόσμου

και

πέρα από την ποίηση του ανθρώπου, την επιχή, τη λυρική, με τα σημερινά γραφήματα όλων των ειδών, υπάρχει η ποιητικότητα του κόσμου, που είναι πιο δυνατή και η ανθρώπινη ποίηση είναι ένα απλό ανταγώμα.

Για τον Αξελό, η τέχνη αποτελεί «ανθρώπινο ποιητικό έργο» το οποίο «παράγει και καταναλώνει το τίποτα». Και πράγματι, πόσοι δημιουργοί, ποιητές, καλλιτέχνες, δεν αναζητήσαν συχνά αυτόν τον εξάισιο ποιητικό βηματισμό προς αυτές τις κατά τον Αξελό διεργασίες παραγωγής και κατανάλωσης του τίποτα, οι οποίες δίνουν δικαιοδοσία ύπαρξης, κυρίως μετά τη μοιρασιά τους. Πολύ ενδιαφέρον είναι ο προσδιορισμός του Αξελού για την τέχνη, που την αναφέρει ως «ανθρώπινο ποιητικό έργο», όσο και ο όρος που χρησιμοποιεί λέγοντας «ανθρώπινη ποίηση». Η Ποίηση λοιπόν θα

138

μπορούσε να είναι και μη ανθρωπινό έργο, η παραγωγή ποιητικού έργου ίσως δεν αποτελεί αποκλειστικό προνόμιο των ανθρώπων, αλλά αντίκρουμα της φυσικής νομοτέλειας. Η σκέψη μας οδηγείται στην κατά Αξελό ευρύτερη πρόσληψη της Ποίησης, άρα και της ίδιας της τέχνης, ως δημιουργίας.

Όπως όλα τα σημαντικά έργα, το έργο του Κώστα Αξελού δεν έχει ηλικία. Όποτε κι αν το ανακαλύψεις, πάντα θα νιώθεις ότι άργησες να το γνωρίσεις. Κι αυτό, όχι μόνο διότι εισπράττεις ως αναγνώστης τα στοιχεία ενός φιλοσοφικού λόγου, αλλά κυρίως διότι ο λόγος του Αξελού συγκινεί, ευαισθητοποιεί και δρα ποιητικά, χωρίς να αναιρείται ο βασικός στόχος της αναζήτησης της αλήθειας, της αιτίας της γέννησης και του κόσμου. Πιστεύω ότι Ποίηση και φιλοσοφία, είναι δύο διαφορετικοί δρόμοι προς την αναζήτηση της αλήθειας. Όταν ο βηματισμός γίνεται συγχρόνως και στους δύο αυτούς δρόμους, όπως στην περίπτωση του Αξελού, το αποτέλεσμα είναι άκρως γοητευτικό και κυρίως παραγωγικό.

Ποιητής και φιλόσοφος έχουν αντικείμενο τον άνθρωπο, τη ζωή, τον κόσμο. Και οι δύο έχουν ως κινητήρια δύναμη τη γατί, την ανάγκη η οποία οδηγεί στην χαρά της δημιουργίας, της Ποίησης, του στοχασμού και τελικά στην ευδαιμονία του ανθρώπου. Ο φιλόσοφος –στοχαστής προτιμάει να τον λέει ο Αξελός– δεν μπορεί να στεγανοποιήσει τη λογική και να απομονώσει το συναίσθημα στην ανθρωπινή οντότητα, αλλά την εξετάζει ως όλον με όλα τα συστατικά του. Μιλώντας για τον μεγαλύτερο φόβο του, είπε ότι φοβάται «το στέγνωμα της ψυχής και της σκέψης». Δεν θα μπορούσε να μιλήσει αλλιώς ο Αξελός. Η Ποίηση εδράζεται στο ανθρωπινό όλον, στο συναίσθημα, στην αγωνία για τον διπλανό. Η Ποίηση διαλογίζεται με τον εαυτό, με τον άλλο, με την κοινωνία, με τον κόσμο. Αλλά με έναν ιδιαίζοντα, κατά περίπτωση κάθε ποιητή, τρόπο. Και μέσα από αυτόν τον διάλογο η Ποίηση προσεγγίζει την αλήθεια, την αναζητά χωρίς να κρύβει την αγωνία αυτής της αναζήτησης, αναδεικνύοντας τα συναίσθημα που γεννιούνται σε αυτήν την συχνά οδυνηρή πορεία.

Ο Αξελός τόλμησε, χειρίστηκε, αποδέχθηκε την ταύτιση των δύο

139

εξεχωριστών, αλλά τόσο συγγενών οντοτήτων, Ποίησης και φιλοσοφίας και ίσως για αυτό εμφανίζεται τόσο διάχυτη η ποιητικότητα στο έργο του. Χαρακτηριστικά τα λόγια του:

Οι μεγάλοι φιλόσοφοι, οι μεγάλοι στοχαστές όπως ο Ηράκλειτος, ο Πλάτων, ο Χέγκελ, ο Νίτσε, ο Χάντγκερ είχαν συγχρόνως και μεγάλο ποιητικό άνοιγμα. Η κορυφή της δοκιμής ενός έργου, η ποιητικότητα συναντάει τη στοχαστικότητα.

Και εδώ, ο Αξελός διευκρινίζει:

Βέβαια ένας καθηγητής φιλοσοφίας που διδάσκει πολύ συνετά Αριστοτέλη και Δάμπαρι, δεν καταλαβαίνει καν το ερώτημα της ποιητικότητας.

Η αντιμετώπιση της φιλοσοφίας μηχανιστικά, ως έργο μόνον της λογικής, έργου απομακρυσμένου από το συναίσθημα το οποίο προϋποθέτει η ύπαρξη της Ποίησης, δεν επιτρέπει την κατανόηση της ποιητικότητας. Και οι μεγάλοι στοχαστές έχουν ποιητικό άνοιγμα.

Όσο μελετώ τον λόγο του Αξελού, γραπτό και προφορικό, ανακαλύπτω συνεχώς νέες αλήθειες, διαπιστώνω ότι ο λόγος του με θέλγει κατά τον τρόπο που με θέλγει ο γνήσιος ποιητικός λόγος. Ο λόγος του δεν χωράει στενούς ακαδημαϊσμούς, μονόπλευρες προσεγγίσεις, αυστηρές ιεραρχήσεις. Ο λόγος του διατρέχεται από το ποιητικό στοιχείο, προκαλεί συγκίνηση, δημιουργεί εικόνες, διαθέτει παραστατικότητα, συναίσθημα. Διαθέτει τα ποιητικά στοιχεία που οδηγούν στην αποκάλυψη της αλήθειας του ποιητή, χωρίς αυτό να αναιρεί τον χειρισμό του βασικού εργαλείου της φιλοσοφίας, της λογικής. Ίσως μάλιστα αυτό ακριβώς το στοιχείο είναι που διαφοροποιεί τον λόγο του Αξελού από αυτόν άλλων στοχαστών και τον κάνει ακόμα πιο ενδιαφέροντα, ελκυστικό. Δείχνει να μην τον αφορά να στεγαστεί σε στερεότυπα μορφές, πόσο περισσότερο ουσίας και ανοίγεται στον χώρο της σκέψης συντροφιά με τον ποιητικό λόγο, ως λόγο δημιουργίας, ο οποίος φέρνει καμιά φορά μια γοητευτική αμηχανία στον αναγνώστη. Και μόνο η φράση του: «Ομολογώ ότι έχω μια θεμελιακή νοσταλγία, εκείνη του μέλλοντος», συνιστά κατά τη γνώμη μου, ένα υπέροχο ποίημα.

Ο Αξελός γνώριζε καλά ότι το έργο είναι ο καλύτερος ερμηνευτής

140

του εαυτού του, πολύ καλύτερος ερμηνευτής από τον ίδιο τον δημιουργό του, τον οποίο ως ποιητή, μπορεί τελικά να τον συντρίψει. Και τέτοιου είδους ερμηνείες δεν χωρούν το δόλωμα της κριτικής σκέψης από κάθε λογής συναίσθημα, τα οποία ήταν κυριαρχούν, φιλίτρουν. Όταν τον ρώτησα αν η ελπίδα και η απελπισία περιορίζουν τη σκέψη, μου είπε ότι «είναι αντιμετώπισεις σχετικές, στενές. Είναι και μένουν ψυχολογικές, άρα περιορισμένες». Του μίληρα επίσης για το ναρκισσισμό και τη ματαιοδοξία, για να μου απαντήσει:

Όλα τα έχω νιώσει. Τα θεωρώ ευετή, αλλά αναγκάζω, ότι συγκροτούν κι αυτά την ολότητα και ότι κανένας δεν μπορεί να βγει από την ιστορία με καθαρά χέρια. Αν θέλει να κρατήσει τα χέρια του καθαρά, δεν θα έχει χέρια. Ο άνθρωπος λαβαίνει μέρος σε αυτή την απογύμνωση. Σε ότι γίνεται δεν είναι ποτέ απέξω.

Και ο άνθρωπος αυτός, ο οξύνους, με την άκρως διεισδυτική σκέψη, με τα μοναδικά πετάγματα του νου, δεν είχε λόγο να κρύβει τις ευαισθησίες του. Μιλώντας για τα συναίσθημα, μου είπε ότι κάποιες στιγμές μπορεί να είναι

σαν μικρό παιδί που κλαίει επειδή του πήραν ένα αντικείμενο. Απλώς δεν νομίζω ότι το συναίσθημα είναι η βάση. Οι άνθρωποι φθείρονται αργολύμηνι με το συναίσθημα, που είναι μια επιφανειακή έννοια, ενώ στην πραγματικότητα αυτό που έχει σημασία είναι η βαθιά ψυχική συμμετοχή. Είναι φθοροποιό το συναίσθημα άμα κυριαρχήσει.

Όπως προανέφερα, στα κείμενα του Αξελού είναι συχνή η αναφορά στην Ποίηση, ως δημιουργία, η οποία μας οδηγεί στο μοναδικό άνοιγμα εκπνοής μιας θνητώδους εισπνοής, που μας κρατάει ζωντανούς, αισθαντικούς, σκεπτόμενους. Την Ποίηση στην οποία βρίσκεται ένας πυρήνας ελευθερίας, χωρίς την οποία δεν μπορεί να υπάρξει ποιητικό έργο, όπως είναι αδιανόητο να υπάρξει φιλοσοφία σε συνθήκες ανελευθερίας. Το ζωγόνο στοιχείο της ελευθερίας είναι βασική προϋπόθεση ύπαρξης της Ποίησης και της φιλοσοφίας, της ύπαρξης του ποιητή και του φιλοσόφου. Το άνοιγμα για τον Αξελό δεν μπορεί να υπάρξει παρά με βασικό μοχλό την Ποίηση. Λέει ο ίδιος:

141

Η εποχή μας έχει πέσει χαμηλά και η φιλοσοφία ζει το τέλος της. Οι ιδεολογίες πεθαίνουν γενικευμένες. Μετά τις ιδεολογίες και τη φιλοσοφία, υπάρχει χώρος για μια ανοιχτή ποιητική σκέψη. Με την ποίηση και με τη σκέψη ο άνθρωπος μπορεί να ανοίξει στη φύση, στην τεχνική και στο περιπλανώμενο παιχνίδι: σπάνιο σε έναν ληξιπρόθεσμο πλανήτη.

Πέρα από αυτό το «απλό ανταύγασμα» όπως χαρακτηρίζει ο στοχαστής την ανθρωπινή Ποίηση, «υπάρχει η ποιητικότητα του κόσμου, που είναι πιο δυνατή». Όταν του είπα πως πιστεύω ότι η σκέψη και το έργο του είναι διαποτισμένα από την Ποίηση, απάντησε άμεσα:

Αναμφισβήτητα. Διότι η λέξη ποίηση προέρχεται από το ποιώ, είναι ο τρόπος που εμφανίζονται τα πράγματα έτσι όπως κι εγώ τα λέω και τα πράττω. Η ποίηση η ίδια, η ποίηση η ανθρωπινή, υπακούει και μπορεί να επικοινωνήσει με την ποιητικότητα του κόσμου, του χώρο-χρονικού Ανοήματος.

Η φιλοσοφία καταγράφει, πιστοποιεί, ανοίγει δρόμους, εννοάει. Του δώμας πως και η Ποίηση, που είναι διάχυτη στο έργο του, εννοάει.

Εννοάει, άλλα όλα ακριβώς είναι και εν τω χρόνω. Υπάρχουν στιγμές όπου η ποίηση στέκεται ακίνητη, δηλαδή η ίδια η ποίηση δεν δημιουργείται. Η αλλαγή που έχει γίνει, είναι ότι η Ποίηση υπάρχει στη λογοτεχνία, τη λιτεράτούρα. Ενώ, δεν μπορούμε να πούμε ότι ο Σοφοκλής είναι λογοτεχνία. Είναι κάτι άλλο. Είναι μεγάλη ποίηση, είναι τραγική ποίηση. Σήμερα υπάρχουμε την ποίηση σε ένα ταμείο της λογοτεχνίας, ενώ αυτή η ποίηση δεν είναι εκείνη που με ενδιαφέρει. Με ενδιαφέρει η ποίηση που ξεφεύγει από όλα τα όρια και κυριώς σε μεγάλους ποιητές, στους δύο μεγαλύτερους ποιητές των μοντέρνων εποχών, στον Χάλντερλιν και στον Ρεμπώ, εκεί που η ποίηση φτάνει σε ένα ύψος σημείο και συντρίβεται, συντρίβοντας συγχρόνως τον ποιητή της.

Κορυφαία πιστοποίηση αυτή η κορύφωση και η συντρίξη. Στο ύψιστο σημείο της, η Ποίηση, αυτή που ξεφεύγει από όλα τα όρια, συντρίβεται και συντρίβει συγχρόνως τον ποιητή της. Σκέψη, που μόνον ένας φιλόσοφος θα μπορούσε να συλλάβει, φράση που μόνον ένας ποιητής θα μπορούσε να νιώσει και να εκστομίσει. Μέγας

142

ποιητικός στοχαστής στα μάτια μου ο Αξελός, περιφερόμενος στην αναζήτηση αδιανόητων κόσμων, δονούμενος πάνω στις λέξεις οι οποίες «για τον ποιητή είναι καράβια που κάνουν πολύ μακρινά ταξίδια» όπως είπε ο Γιώργος Σεφέρης.

Στην κουβέντα μας ανέφερε ως «μεγαλύτερους ποιητές των μοντέρνων εποχών» τον Αρθούρο Ρεμπώ και τον παλαιότερο Φρήντριχ Χέλντελιν. Ο Ρεμπώ θεωρείται σημαντικός εκπρόσωπος του συμβολισμού και εγκατέλειψε την ποίηση σε ηλικία μόλις είκοσι ετών. Άσκησε σημαντική επιρροή στους υπερρεαλιστές. Ο Μπρετόν τον ονόμασε «συμβολιστή» και αναφέρεται ότι επηρέασε καθοριστικά ως και την μητρη γενιά, ο δε Καμύ τον αποκάλεσε ποιητή της εξέγερσης. Το όνομα του Ρεμπώ και οι στίχοι του ήταν στην πρώτη γραμμή από τους φοιτητές που ξεσηκώνθηκαν τον Μάη του '68.

Από την άλλη ο Χέλντελιν μέγας λυρικός ποιητής, βασανιζόταν από φυγικό νόσημα και σε ηλικία 32 ετών κλονίστηκε διανοητικά κατοικώντας στα άδυτα της παραφροσύνης μέχρι τον θάνατό του. Έως σήμερα αναφέρεται ως ένας από τους σημαντικότερους της γενιάς του. Μιλώντας για συντριβή ποίησης και ποιητή που φτάνουν σε ύψατο σημείο, ο Αξελός είχε κατά νου ως παραδείγματα τους δύο αυτούς κορυφαίους ποιητές. Και οι δύο, ως έργο αλλά και ως ζωή, έφτασαν πραγματικά σε ύψατο σημείο.

Στο τόσο σύγχρονο έργο του, γραμμένο προ πενήντα ετών, με τίτλο «Η μοίρα της σύγχρονης Ελλάδας», συνδέει τον ποιητικό λόγο με τη γλώσσα και τη σκέψη αναγάγοντας αξιακά σε πρώτιστο στοιχείο την «φωνή των ποιητών». Αναφέρει μεταξύ άλλων τα εξής πικρά:

Είναι αλήθεια ότι η νεοελληνική ποίηση είναι ωραία, το είπαμε ήδη, αλλά αποτελεί πολύ λιγότερο ποιητικό λόγο από ό,τι ένα τραγούδι, μια κραυγή, μια φαντασιακή προβολή. Κι όμως, υπήρξαν ο Σολωμός και ο Καβάφης και ο Σικελιανός και ο Σεφέρης [...] οι Νεοελληνες συλλογίζονται και δεν σκέπτονται, μιλούν πολύ και δεν έχουν συντεταγμένη γλώσσα, ρωτούν και απαντούν, αλλά χωρίς καμιά συνέχεια, βοδίζουν σε ένα όρμη, αλλά δεν πορεύονται. Θα περάσουν ποτέ στην πλευρά της σολής της σκέψης και, ξεπερνώντας τη σκέψη της σολής, θα αποκτήσουν μύησις και μια μνήμη; Στην Ελλάδα, οι μεγάλες μορφές, οι εκπαιδευτές και τα «παραδείγματα» δεν προσφέρονται σε όσους

143

κό είδος, χωρίς τη διάσταση της ποιητικότητας, την χαρακτηρίζει είδος νεκρό, όπλο ανεπαρκές για το άνοιγμα στην ποιητικότητα και αναφέρει:

Δεν είναι ούτε οι υπάρχοντες ποιητές που μπορούν να σκεφθούν τη γλώσσα της σκέψης, γιατί επιβιβάζονται, δικαίως, στον τομέα ποίησης αυτού που σήμερα ονομάζεται λογοτεχνία. Δεν είναι ούτε αυτοί που φαντάζονται ότι αγωνίζονται κατά της γλώσσας που μπορούν να την σκεφθούν, ούτε εκείνοι που, πεισματικά, θέλουν να ξανα-ανακαλύψουν μία. Αλλά αυτοί, οι πολύ ολιγάρθιμοι, που ακολουθούν το μονοπάτι της ιστορικο-θεωρησιακής σκέψης και αυτοί που ανοίγονται στην ποιητικότητα και όχι πια στην ποίηση, που είναι είδος νεκρό. Δηλαδή: αυτοί που δεν γίνονται ακόμα εισακουστοί. Κι ακόμα αυτοί που –η τεχνική και οι μάζες– μεταμορφώνουν τώρα τη γλώσσα σε κάτι για το οποίο δεν έχουμε ακόμα όνομα.

Η ποιητικότητα εδώ επιχείει της Ποίησης, όσοι ανοίγονται σε αυτήν θα μεταμορφώσουν τη γλώσσα σε κάτι που θα ονοματίσουμε αργότερα. Η ποιητικότητα αποτελεί το άνοιγμα, που επέλεξαν οι «ολιγάρθιμοι που δεν γίνονται ακόμα εισακουστοί» και είναι αυτοί μόνον «που μπορούν να σκεφθούν τη γλώσσα της σκέψης». Προφανές, ότι ο Αξελός συγκαταλέγεται στους «μη εισακουστούς ολιγάρθιμους». Και (ίσως εύλογο το ερώτημα, σε ποιούς θα έπρεπε να είναι εισακουστοί αυτοί οι ολιγάρθιμοι «που ανοίγονται στην ποιητικότητα»; Και αν γίνονταν εισακουστοί, σε τι θα άλλαζε άραγε η πορεία της φιλοσοφικής σκέψης, με ποιές επιπτώσεις στη μοίρα του ανθρώπου; Η λέξη «ακόμα», προσδίδει στον λόγο του μια απόχρωση ελπίδας, υπονοεί ότι οι ολιγάρθιμοι θα γίνουν κάποτε εισακουστοί, όπως κάποτε θα προχωρήσει και η μεταμόρφωση της γλώσσας σε αυτό το κάτι για το οποίο θα εφεύρουμε ένα όνομα.

Από την ποιητικότητα, και πάλι στην Ποίηση: Ο Αξελός απευθυνόμενος στον νέο φιλόσοφο που ξεκινά τώρα το μοναχικό ταξίδι στον κόσμο του στοχασμού, επικαλείται και πάλι το άνοιγμα στην Ποίηση, λέγοντάς του πως πρέπει «να ανοίχτει στη σκέψη, στα κείμενα και στο κίνημα της σκέψης, στην ποίηση που διατρέχει κάθε τέχνη και να πει αυτό που τον εμψυχώνει και

145

αναζητούν έναν προσανατολισμό. Η φωνή των ποιητών είναι η μόνη φωνή που ακόμη αξίζει να ακούγεται.

Η Ποίηση διατρέχει τη σκέψη του, διατρέχει την πορεία της ανθρώπινης σκέψης που μαζί με την τέχνη

θέτουν σε κίνηση τη σκέψη και τον κόσμο, το θέϊον (ζωντανό ή νεκρό), την φύση, τον άνθρωπο και την ιστορία, στην οποία δεν παύουν να ανήκουν.

Αυτό που χαρακτηρίζει αποφασιστικώς τα ποιητικά έργα και τα έργα τέχνης, οποιαδήποτε κι αν είναι η φύση τους, είναι ότι ο κόσμος τους είναι στοχευτικός –αυτό που δεν πάει να πει θεληματικός– ανοιχτός στον Κόσμο. Εξ ου και η παλλόμενη δύναμή τους.

Ο Αξελός έλεγε πως «Αυτό που προηγείται της γλώσσας και της σκέψης παραμένει το καιρίο πρόβλημα». Υποστηρίχθηκε ότι η Ποίηση ως νοητική λειτουργία προϋπάρχει της γλώσσας. Είναι –υποθέτω– η Ποίηση, η κινήτρια δύναμη που συνιστά την ουσία του Λόγου, με σχεδίες τις λέξεις που φέρουν νοήματα και κινούνται στα πεδία της έκφρασης, τα οποία εκχωρούνται από τις γλώσσες του κόσμου. Η έννοια του ποιείν, της ποιητικότητας, θα μπορούσε κάλλιστα να υπάρχει προηγούμενη της γλώσσας και της σκέψης. Αλλά αυτή είναι απλώς μια υπόθεση και το πρόβλημα παραμένει βεβαίως αναπάντητο.

«Με λογιισμό και μ' όνειρο» είπε ο Διονύσιος Σολωμός ότι παράγεται το ποιητικό έργο. Θεωρώ ότι πράγματι το όνειρο, οι εικόνες πριν τις λέξεις, το ασυνείδητο, είναι σημαντικό μέρος μιας συσταχίας στην ποιητική διεργασία, ως πρόκληση γραφής για τον ποιητή, αλλά και ως αποτέλεσμα της πρόσληψης του ποιήματος από τον αναγνώστη. Για αυτό το συστατικό της Ποίησης, έγραφε ο Αξελός:

πρέπει να μοιγήσουμε να σώσουμε το όνειρο, αφού δεν μπορούμε να το πραγματοποιήσουμε. Όλοι κινούμεθα και από διάγρυτα όνειρα. Τα όνειρα δεν νομίζω ότι είναι ψυχολογικά φαινόμενα ή στενά φροδοτικά. Τα όνειρα τα ίδια είναι τα ανοήματα της ζωής μας. Ίσως θα είχαμε να μάθουμε περισσότερα πράγματα από τα όνειρά μας.

Όταν ο Αξελός μιλάει για την Ποίηση ως μονοδιάστατο λογοτεχνικό

144

τον συνδυάζει ατομικά και κοινωνικά». Η Ποίηση λοιπόν διατρέχει κάθε τέχνη και με το άνοιγμα του νέου φιλοσόφου στην Ποίηση, αυτός θα εμψυχωθεί –δείτε τη δύναμη της λέξης– και θα συνδυάσει ατομικά και κοινωνικά.

Ο νέος στοχαστής, καλείται να πει στους συνανθρώπους του αυτό που τον κάνει να ζήσει, να ζήσει τη δύναμη, αλλά και τη συντριβή. Και οδηγείται μέσα από τον λόγο του Αξελόφ εκεί που δεν χωρούν απορίες, εκεί που χωρούν όλες οι απορίες του ανθρώπινου νου. Εκεί που η ανίρεση κάθε αλήθειας είναι κάτι αυτονόητο για κάθε γενναίο στοχαστή. Εκεί που η παλλόμενη δύναμη των ποιητικών έργων ανοίγει τις πόρτες για νέες κατακτήσεις της ανθρώπινης σκέψης.

Το μυστήριο της δημιουργίας, το τι συμβαίνει ακριβώς τη στιγμή της έμπνευσης κατά την παραγωγή του ποιητικού έργου, είναι ένα ερώτημα διαρκές το οποίο δεν έχει απαντηθεί.

Οι περισσότεροι ποιητές δηλώνουν ότι δεν έχουν συνείδηση του τι ακριβώς συμβαίνει και ως εκ τούτου αδυνατούν να το περιγράψουν. Θεωρώντας τον Αξελόφ και ποιητή, με την λογοτεχνική έννοια, αλλά και με αυτήν του ποιείν, της δημιουργίας μέσα από την ποιητικότητα, τον ρώτησα αν έχει ακριβή συνείδηση του τι συμβαίνει τις στιγμές της δημιουργίας. Η απάντηση χαρακτηριστική του τρόπου σκέψης του. Προτίμησε να μιλήσει όχι για δημιουργία, αλλά «για παραγωγή, μια παραγωγή που δεν υπακούει στον οικονομισμό, αλλά ξετυλίγεται ποιητικά». Για να καταλήξει: «Η σκέψη και ο δρόμος της, είναι πολύ ισχυρότερα από αυτό που ονομάζουμε συνείδηση».

Όλοι οι στοχαστές μπαίνουν στην περιπέτεια της αναζήτησης της αλήθειας. Αρchie από αυτούς είχαν τη δύναμη να αποδεχθούν την μη μοναδικότητα και το αενάως αυτοαναρρόμενο της αλήθειας. Ο Αξελός προχωρεί πέρα από την παραδοχή αυτή. Μας λέει ότι «το παιχνίδι της περιπλάνησης κάνει να εμφανίζονται, να εξαφανίζονται και να ξαναγεννιούνται όλες οι αλήθειες». Θεωρεί την αλήθεια «πάντα προβληματική... σαν κυρίαρχη μορφή μιας περιπλάνησης». Το προβληματικό της αλήθειας και το παιχνίδι της περιπλάνησης, όπως έχουν καταγραφεί στο έργο του Αξελόφ νομίζω πως δίνουν την απάντηση σε κάθε πιθανό ερμηνευτικό αδιέξοδο για όσα προανέ-

146

φερα. Εύχομαι, να γίνει κάποτε μια συστηματική διερεύνηση των εννοιών της Ποίησης και της ποιητικότητας στο έργο του μεγάλου μας στοχαστή.

Κλείνοντας, παραθέτω το ποίημα υπό τον τίτλο *Ανάγνωση που αφιέρωσα στον Κώστα Αξελό, από την συλλογή μου Σχεδίες των εκδόσεων Καπόν:*

Πώς διαβάζεις πατέρα
– του είπα –
οι νεκροί δεν έχουν μάτια
ούτε χρειάζονται το φως

Πού να σου εξηγήω
– απάντησε –
για τη δύναμη της συνήθειας
τη μέθεξη της γνώσης...

και άλλαξε σελίδα



επειδή», επειδή ο χρόνος, «ένα κεντρικότατο θέμα του στοχασμού, κινητοποιεί και συντρίβει κάθε στοχασμό», επειδή «το "πραγμα- τοποιώ" σημαίνει συγχρόνως και συντρίβω».

Πρόκειται για απόσταση από τον τροπισμό της φιλοσοφίας στην απάντηση: «στη φιλοσοφία, η έννοια της απάντησης σε ένα ερώτημα είναι μια αδόκιμη σκέψη». Απομάκρυνση από την Κίρκη της φιλοσοφίας προς όφελος του φιλοσοφείν, που «αντικρίνει τους νόμους της φύσης, της ιστορίας και του πνεύματος» μέσω της γση- τείας του αποσπασματικού λόγου, όπου το ερώτημα φωτίζεται. Ο «αποσπασματικός λόγος» το διακονεί. Διακονία εντός χρόνου, την οποία ακυρώνει ο χρόνος, αναζητώντας την επόμενη ομολογία της. «Τα μεγάλα ερωτήματα έχουν απαντηθεί από δεκάδες μεγάλους και παραμένουν αναπάντητα». Τα μεγάλα ερωτήματα συνθέτουν το μέγα τι;

Η ευρωπαϊκή παράδοση σκέψης, τα θρησκευτικά και πολιτικά ακοδομήματα και δόγματα που έχει καταθέσει στην Τράπεζα της Ιστορίας, πνήγχαν εντός του παχύρρευστου ωκεανού της συσσωρευ- μένης αλήθειας, σάλτα που έδρε σε βάρος του «ποητικού δαίμονα της σκέψης», τον οποίο εξολόθρευσε με εκλεπτυσμένες βαρβαρότη- τες, έτσι που «οι ιδεολογίες γενικευόμενες πεδαινούν και μετά από αυτές, μια μέση απατηλή νοοτροπία θα κυριαρχήσει για πολύ».

Η ευρωπαϊκή σκέψη υπήρξε ετερόφωτη: δεν άφησε από το χέρι της το φανόρι της Αρχαιότητας. Δηλώνοντας κληρονόμος της Αρχαιότητας, παραμέρισε το φιλοσοφείν της αρχαίας παράδοσης προς θεραπεία της φιλοσοφίας της απάντησης. Παραβλέψε πως το φιλοσοφείν εκείνης της περιόδου δεν είναι άλλο από θραύσματα του ερωτήματος τι; Και το πολυτιμότερο θραύσμα σε τέτοιο σωρό: τι είναι η αρετή, ερώτημα που απασχολεί τον Σωκράτη και τον Πρωτα- γόρα σε αγώνα μεταξύ τους με τη μορφή εις διδακτέον η αρετή, όπου κανείς από τους δύο δεν βγήκε νικητής. Κατανοώ πως το έργο του Αξελόυ είναι τα ερωτήματα περί την αρετή. Ο Αξελός, υποδιόμενος τον Σωκράτη και ταυτοχρόνως τον Πρωταγόρα, εργάστηκε εντός τέτοιας εκδίπλωσης. Πρόκειται για επιλογή αριστοκράτη; ανάμεσα σε εκείνον και στον συνομιλήτή του υπήρχε απόσταση πάντα. Όχι

Από την εφηβεία είχα την εντύπωση ότι έπρεπε να πω αυτό που βλέπω.

Το ερώτημα συμβαίνει να είναι ένα: τι; Ο ήχος αυτής της λέξης είναι εκπυρσοκρότηση πυροβόλου αφέτη προς εκκίνηση δρομέων. Εντός αυτού του ήχου ζούμε. Εντός της εκκίνησης ανά πάσα στιγ- μή του παρελθόντος, παρόντος και μέλλοντος σύνολου χρόνου μας. Εκκίνηση ανά πάσα στιγμή, επειδή το ερώτημα «επέρχεται» ως το επείγον της Τύχης και της Ανάγκης εντός του παρελθόντος, παρόντος και μέλλοντός μας. Της Τύχης, επειδή υπάρχουν κατ' ανάγκη. Και της Ανάγκης, επειδή υπάρχουμε κατά τύχη.

Εκείνος που θα απαντήσει στο τι; θα έχει φτάσει στο τέρμα, στο τέρμα του χρόνου του. Χάρισμά του ο έπαινος της Αγοράς για την απάντηση που εκόμισε. Χάρισμά του οι επευφημίες για τη λαμπρότητα της απάντησης. Τιμωρία του η υποταγή του στην απάντηση. Τιμωρία Ταντάλου, που δεν θα γευτεί ποτέ τους καρπούς των δέντρων πάνω από το κεφάλι του, που δεν θα πει ποτέ από το νερό που κυλάει στα πόδια του. Γιατί το ερώτημα είναι ο καρπός, η πηγή που αναβρύζει. «Οι απαντήσεις και οι λύσεις χαλαίνουν αναπόφευκτα και αποσύρονται».

Εκείνος που αναρωτιέται τι; έχει επιλέξει την «περιπλάνηση», στη διάρκεια της οποίας συγκεντρώνει «τα θραύσματα του κόσμου και του ανθρώπινου βίου» δια «της σύγκλισης τους και της αδυ- ναμίας [της σκέψης] προς απόλυτη συνέπεια». Η περιπλάνηση «εκδιπλώνεται» –όπως έχει υποδείξει ο Ηράκλειτος– επί μίας και μόνης οδού, άνω και κάτω, όπου ο «Ήλιος φωτίζει ορισμένους, ενώ το σκότος φωτίζει όλους». Η περιπλάνηση εκδιπλώνεται ως «πλάνη» και ταυτοχρόνως ως περιστροφή πλάνη περί τον αυτό του εντός του πλανητικού σύμπαντος «Κόσμου». Θέλει κουράγιο η περιπλάνηση, λόγω του ότι «ο κόσμος ξετυλίγεται χωρίς νόημα, χωρίς γιατί και

ως εμπόδιο, αλλά ως αποφυγή υποκριτικής. Το φιλοσοφείν έχει τους αρίστους. Η φιλοσοφία διακονείται από επιδέξιους ιεροφάντες.

Το φιλοσοφείν της Αρχαιότητας είχε την ψυχική δύναμη να αναγνωρίζει πως

οπωσδήποτε, η ύπαρξη δεν είναι φτιαγμένη για αυτούς που τολμούν να ζουν αυτό –αυτό– [το τι] από πολύ κοντά και από πολύ μακριά συγχρόνως, κατὰματα, περαστικοί πάνω σε έναν πλανήτη που δεν είναι αιώνας, διαβάτες ταπεινοί ή σημαντικοί.

Εξαιτίας αυτής της ασταθούς σταθερότητας, «κανείς δεν μπορεί να βγει από την Ιστορία με καθαρά χέρια. Αν θέλει να κρατήσει τα χέρια του καθαρά, δεν θα έχει χέρια. Ο άνθρωπος παίρνει μέρος σε αυτή την απογύμνωση, δεν είναι ποτέ έξω από ό,τι γίνεται». Έτσι, εκείνη η ψυχική δύναμη εκδίπλωνε τη σκέψη του φιλοσοφείν, προ- σέχοντας πως «το ψυχικό, όταν γίνεται ψυχολογικό, είναι εμπόδιο».

Η φιλοσοφία της Αρχαιότητας υπήρξε μια μεγάλη σε διάρκεια και σημασία παρένθεση, η οποία άνοιξε μετά από τους λεγόμενους προσωκρατικούς και έκλεισε από τους λεγόμενους σκεπτικιστές. Εντός της παρένθεσης εκκολάφθηκε και έδωσε το συμπέρασμα εν οίδα ότι ουδέν οίδα. Πριν από την παρένθεση, επί των προσωκρα- τικών, καλλιεργήθηκε η εκκρεμότητα της αναζήτησης τι είναι; η οποία έδινε αινιγματικές κατευθύνσεις. Μετά την παρένθεση, επί των σκεπτικιστών, υψώθηκε το επέχω του Σέξτου Εμπειρικού, η επάνοδος στο τι; Επειδή η παρένθεση της φιλοσοφίας είχε συσσω- ρεύσει απαντήσεις, το επέχω του Σέξτου Εμπειρικού κλείνει την παρένθεση: δεν παίρνω θέση, όχι επειδή δεν ξέρω, αλλά επειδή τι ξέρω ώστε να ξέρω; Με άλλα λόγια τι είναι το ξέρω ώστε να το ξέρω; Πού είναι το ξέρω; Πώς ξέρω ότι ξέρω; Θυμίζω πως ο Γάλλος στοχαστής Μισέλ ντε Μονταίν είχε ως έμβλημά του μια ζυγαριά. της οποίας οι δύο ζυγοί ισορροπούσαν κάτω από το ερώτημα τι ξέρω; Λαβαίνω το θάρρος να υποστηρίξω πως το ερώτημα του Μονταίν είναι σπουδαιότερο από το σωκρατικό εν οίδα ότι ουδέν οίδα.

Αυτή η παρέκκλιση με διευκολύνει να περάσω στην σύνθεση της εκδίπλωσης της περιπλάνησης με την εκδίπλωση του «ερωτηματι- κού του παιχιδιού». Αν αντιλαμβάνομαι επαρκώς (δηλαδή με τον

τρόπο μου) την σκέψη του Αξελού, η εκδίπλωση είναι ο τάπητας που ξεδιπλώνεται και ορίζει την οδό άνω και κάτω της περιπλάνησης. Είναι ο τάπητας που ξεδιπλώνεται μπροστά και διπλώνεται πίσω, έτσι που το ερώτημα της αρχής παραμένει ερώτημα ως το τέλος, το ίδιο πάντα, που είναι πάντα αλλιώτικο, επειδή ο χρόνος ρέει και το σκέπτεσθαι ρέει, οπότε δεν μπαίνουμε ποτέ στο ίδιο ποτάμι του σκέπτεσθαι, δεν μπαίνουμε ποτέ στην ίδια ροή του ερωτήματος, δεν έχουμε ποτέ το ίδιο ερώτημα μπροστά μας ως είναι εντός της κοίτης του σκέπτεσθαι, δεν είμαστε ποτέ εντός της ίδιας εκδίπλωσης. Ωστόσο, είμαστε! Είμαστε εντός αυτού του παιχνιδιού: εμείς μαζεύουμε τον τάπητα πίσω μας και τον ξεδιπλώνουμε μπροστά μας. Αυτό είναι το σκέπτεσθαι, που «η έλλειψη παιχνιδιού θα το νέκρωσε». Αυτή είναι η «πλάνη»: πλανώμαι πλάνη οικτράν δια του σκέπτεσθαι, πλανώμαι όμως ως πλανήτης εντός του μεγαλείου του πλανητικού σύμπαντος «Κόσμου». Ιδού το παιχνίδι μου.

Ο Ολλανδός στοχαστής Γιόχαν Χουζίνγκα μάς διδάξε πως το παιχνίδι είναι η σοβαρότερη ανθρώπινη δραστηριότητα. Ο homo ludens (ο παίζων άνθρωπος) παίζει το ίδιο παιχνίδι: την εκδίπλωση, που διακόπτεται και καταρρέει αν ο άνθρωπος πιστέψει πως είναι άλλο από εκείνο που ξεκίνησε να παίζει. Το ερώτημα στο παιχνίδι είναι τι παίζουμε; Το ερώτημα στο παιχνίδι απαιτεί συνέπεια περιπλάνησης. Και η περιπλάνηση δεν τελειώνει, όσο και αν διακόπτεται. Η περιπλάνηση παίζεται διαρκώς εξ αρχής, όχι ως επανάληψη, αλλά ως συνέχεια. Οι κανόνες της είναι ίδιοι και अपαράλλαχτοι, αλλά ο παίκτης είναι εντός της συνέχειας, είναι το παρελθόν του εντός του παρόντος και του μέλλοντός του. Το παιχνίδι, ως περιπλάνηση, είναι «μια ανοιχτή ποιητική σκέψη». «Πέρα από την ποίηση του ανθρώπου με τη λυρική έννοια, υπάρχει η ποιητικότητα του κόσμου που είναι πιο δυνατή. Και η ανθρώπινη ποίηση είναι ένα ανταύγασμά της».

Το παιχνίδι είναι πεσσοί (θυμίζω πως ο Ηράκλειτος έπαιξε πεσσοί με τα παιδιά). Προς διευκρίνωση, θα ονομάσω τους πεσσοίς ζάρια. Το παιχνίδι είναι ζαριές, όπου καμία ζαριά δεν είναι ίδια με την προηγούμενη, ακόμα και αν οι εξάρες διαδέχονται η μία την

151

ούτε εμφανής προς εκφοβισμό και παραδειγματισμό. Είναι η βία της πειθούς, «το στέγνωμα της ψυχής και της σκέψης» με εργαλείο τον τυφώνα των δικαιωμάτων και τον εκμηδενισμό των υποχρεώσεων. Είναι η αποδύση της ορατής πλευράς του ανθρώπου, αυτού του υπερυψωμένου και επιδεικνυμένου αυτοματοποιημένου μιμητισμού και ο στραγγαλισμός της αθέατης πλευράς του ανθρώπου, έτσι που το ποιείν δεν ευδοκιμεί, επειδή «ο ναρκισσισμός, σαν το αποκαρφόμα του ψυχολογισμού είναι κάτι που όλα τα αναγκάζει, τα συρρικνώνει». Στην ερώτηση που υποβλήθηκε στον Αξέλο «γιατί υποφέρει ο άνθρωπος;» εκείνος απάντησε: «Διότι δεν είναι το όλον. Είναι ένα τμήμα του». Το ελάχιστο, θα πρόσθετα. Το ελάχιστο δημοκρατικό.

Το έργο του Αξελού ολοκληρώθηκε με το βιβλίο του *Αυτό που επέρχεται*. Σε αυτό το βιβλίο συνοψίζει το σκέπτεσθαι που υπηρέτησε. Δεν μπόρεσα να το διαβάσω μεμιάς και ως το τέλος πρόκειται για απόσπασμα, που δεν πίνεται μια και κάτω και ως την τελευταία στάλα. Έχει λόγο ανελπίδης ενεργητικότητας εντός μιας απελπισμένης πρόνοιας.

Ακόμη και αν έχουμε υπερβεί τις εντάσεις μιας αναμονής, τις διευρυντικές μορφές μιας ελπίδας, αυτή η διεύρυνση στην καρδιά της ύπαρξης, που δεν είναι ποτέ απομονωμένη, αλλά εμψυχώνει μαζί με τους άλλους αυτό το οποίο υποδεικνύεται με το όνομα της ζωής, έναν όρο τόσο προβληματικό, ανοίγει τον δρόμο της.

Ο τίτλος στην πρωτότυπη έκδοση, είναι *Ce qui adient* και θα τον μετέφραζα Τα Προσόντα, θέτοντας ως απόδειξη το ποίημα του Καβάφη «Σοφοί δε προσόντων»

Οι άνθρωποι γνωρίζουν τα γινόμενα.
Τα μέλλοντα γνωρίζουν οι θεοί,
πλήρεις και μόνοι κάτοχοι πάντων των φώτων.
Εκ των μελλόντων οι σοφοί τα προσεχόμενα
αντιλαμβάνονται. Η ακοή

αυτών κάποτε εν ώρα σοβαρών σπουδών
ταράσσεται. Η μυστική βοή

153

άλλη. Σε κάθε ζαριά υπάρχει το ερώτημα τι; με πλήθος θρασυμάτων, όπως; γιατί; γιατί πριν, γιατί τώρα, πώς έγινε, πού πάει, πότε γίνεται; Κάθε ζαριά είναι ένα ποιείν, επειδή τα ζάρια παίζουν. Τα ζάρια είναι ο παίκτης, που καθρεφτίζει το παιχνίδι μου. Αυτό το όντως ποιείν καθιστά αμελήτητα την απάντηση. Ο παίκτης «καθρεφτίζεται χωρίς τελειωμό στον «δικό» του καθρέφτη, στον οποίο είναι καταδικασμένη να καθρεφτίζεται ολόκληρη η ανθρωπότητα και κάθε πράγμα».

Γιποθέτω πως ο Αξέλος είχε υπόψη του τον στίχο του Μαλλαρμέ: «ποτέ μια ζαριά δεν θα καταλάβει το τυχαίο». Το έργο του Αξελού είναι οι ζαριές που έπαιξε, οι ζαριές που είδε και μέτρησε ως Χωρομέτρη, όπου τα ζάρια έπεσαν, και ως Χρονομέτρη, όπου τα ζάρια κύλησαν πριν σταθούν. Είχε αυτή τη χαρά: «το όραμα της συνάντησης της σκέψης και του κόσμου και την παραδοχή του φευγαλέου. Την παραδοχή της φανέρωσης και της ταυτόχρονης απόσυρσης, όσο γίνεται πιο γρήγορα».

Παίζουμε σήμερα άραγε; Ναι: παίζουμε εντός της τεχνικής.

Ο ηλεκτρονικός και τεχνολογημένος πολιτισμός τεχνικοποιεί και τη φαντασία [...]. Υπάρχει ως και μία τεχνική των φαντασιώσεων.

Ζούμε εντός αυτού του ολοκληρωτισμού υπό το πέλας της δημοκρατίας:

η Δημοκρατία μένει ουτοπική, δηλαδή δεν έχει πουθενά τόπο να πραγματοποιηθεί. Το ίδιο της το νόημα μάς ξεφεύγει.

Και ολοκληρωτισμός δεν είναι η στέρηση, η καταδωγή, η ανελυθρία, ο τυφλός δογματισμός, οι εκκαθαρίσεις και τα γκουλάγκ. Τέτοιος ολοκληρωτισμός υπήρξε και ήταν μαχητός. Κατέρρευσε όχι εξαιτίας των αδυναμιών του, αλλά εξαιτίας της εξάντλησης των ορίων του: δεν είχε άλλες διεξόδους, είχε αποστεγνώσει όλες όσες είχε χαράξει, δοκιμάσει και υπηρέτησε, είχε ημερομηνία λήξης. Κατέρρευσε επειδή ήταν βιομηχανοποιημένος, ενώ η τεχνική ανέπτυξε, ως πρόδοο και πολιτισμό εντός της τρέχουσας δημοκρατίας, τον τομέα των υπηρεσιών, όπου ο ολοκληρωτισμός δεν γενικεύει, αλλά προσωποποιεί δίχως όριο. Η βία που ασκεί δεν είναι γενική,

152

τους έρχεται τον πλησιάζοντα γεγονότα.
Και την προσέχουν ενλαβεί. Ενώ εις την ούδιν
έξο, ουδέν ακούουν οι λαοί.

Αν ξεχνούσα στο σπίτι μου ετούτα τα χαρτιά, θα έλεγα άλλα από αυτά που σας λέω. Αν υποθέσουμε πως είχα αποστηρίξει το κείμενό μου, η απόδοσή του θα ήταν διαφορετική από την ανάγνωσή που κάνω. Αν κάποιος διαβάσει το κείμενό μου μετά από κάποιο χρονικό διάστημα, θα αναρωτηθώ αν είμαι εγώ εκείνος που το έγραφε. Κοντολογίς, όλα όσα υποστήριξα ως εδώ είναι μια παρεξήγηση, μια παρά-εξήγηση, δηλαδή μια πλάγια εξήγηση του έργου του Αξελού. Αν ο ίδιος ήταν σήμερα κοντά μας, θα έλεγε πως δεν κατάλαβα τίποτα. Και θα συμφωνούσα μαζί του. Θα του απαντούσα πάντως πως ούτε εκείνος είχε καταλάβει τίποτα από το έργο του. Τούτο συμβαίνει, επειδή το έργο (όταν είναι έργο) είναι ο προδότης του πλάστη. Το έργο, ως άλλος Πρωτόπλαστος, προδίδει τον δημιουργό του: το έργο είναι ο Κόσμος, όποιος και αν είναι ο κόσμος του πλάστη. Το έργο μιλάει για τον Αξέλο. Το έργο μιλάει για τον θεό του, που «είναι μια μορφή και μια μάσκα του Κόσμου». Τι μορφή; Τι μάσκα;

Αν ξεχνούσα στο σπίτι μου ετούτα τα χαρτιά, θα ξεχνούσα να πω πολλά, αλλά δεν θα ξεχνούσα να πω – και με τα ίδια λόγια μάλιστα – την ευγένεια του Αξελού απέναντι στην Ελλάδα. Σε ερώτηση δημοσιογράφου «Τι σας έχει έλξει η Ελλάδα;», η απάντησή ήταν: «Μια ζωική ορμή. Την επαφή με τα στοιχεία της, τη δάλασσα, τον αέρα, τη γη, τη φωτιά». Και στην αμέσως επόμενη ερώτηση: «Τι σας έχει πάρει;», η ευγένειά είναι ξεκάθαρη: «Δεν είχα ποτέ την προκατάληψη, ώστε να μπορέσει να μου την πάρει». Αυτές οι λέξεις θα είχαν ξεχαστεί, αν δεν διαβάσαμε, πριν από δύο χρόνια, το σύντομο κείμενο του Αξελού *Η μοίρα της σύγχρονης Ελλάδας*, κείμενο που γράφτηκε το 1954 για το περιοδικό *Autrement*, όπου η περιγραφή της πατρίδας του ως έννοιας και ως χώρας γίνεται με τρόπο, που καλύτερο δεν έχω υπόψη μου. Είναι μια περιγραφή υποχρέωσης και όχι δικαιώματος. Της υποχρέωσης αναγνώρισης

154

της μοίρας του να γεννηθεί Έλληνας και όχι του δικαιώματός του να αναφέρει το τίμημα τέτοιας μοίρας.

Η σύγχρονη Ελλάδα υπήρξε η επινόηση της συνέχειας του γένους και του λαού από την Αρχαιότητα ως τις μέρες μας. Επινόηση γηγενών, αναγκαία για τη δημιουργία του εθνικού κράτους, αλλά και επινόηση των μεγάλων δυνάμεων που διαχειρίζονταν τότε την παρακμή της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Εκείνες όρισαν τη μορφή, την έκταση, τον ρόλο, την επιβίωση της Νέας Ελλάδας. Εκείνες την ακοδόμησαν προστατευτικά από το 1830 ως το 1922 με γνώμονα τις στρατηγικές τους. Σε εκείνη την εκατονταετία, οι θυσίες των Νεοελλήνων υπήρξαν μεγάλες. Και δεν αποτελεί υπερβολή η πεποίθηση πως δεν υπάρχει άλλο εθνικό κράτος της Ευρώπης, που να πρόσφερε τόσες και συνεχείς θυσίες επί τόσο διάστημα. Αυτή η ακαταστασία, που έλαβε ακραίες πολιτειακές μορφές ποικίλων εξευτελισμών ως τις μέρες μας, καλλιέργησε ένα παρόν ανασφάλειας, μετωρισμού και αουδούς. Ανήγαγε αυτό το μειονέκτημα σε δαίδαλο αποπροσανατολισμού, σε δυσμορφία και παραλυσία του παρόντος μας, αδεράπτευη εντός του καλπάζοντος καρκίνου του μέλλοντός μας.

Ο Αξελός στοχοποιεί πως δεν χάνουμε τίποτα αν δεχτούμε πως η σύγχρονη Ελλάδα υπάρχει: υπερβατική, εγκόσμια, πολέμιος των Γραφών της, θάλλουσα εντός των απόκρυφων Ευαγγελίων της, δέσμια των αναπαράστάσεών της εντός του μηράμιου δημιουργικού της εκτοπίσματος.

Αφήνοντας κατά μέρος την αυταρέσκεία της, θα περάσει μήπως στο στάδιο της προσπάθειας και της συνέπειας; Θα εκταχθεί –σαν μεταλλικό ελατήριο πιεσμένο από καιρό– προς κατάκτηση της δικής της κήνης; Θα γνωρίσει τη χαρά της αποτελεσματικής έντασης και την αληθινή θλίψη της κακής ώρας; Στους κόλπους του νεωτερικού Κόσμου που κυριαρχείται από τις μεγάλες δυνάμεις, με ποιόν τρόπο θα εδραιώσει η Ελλάδα την αρμονία ανάμεσα στη δύναμη και την αδυναμία της; Και για να ισορροπεί το είναι της, μήπως πούλησει την ψυχή της στον διάβολο; Θα μπορέσει να εξασφαλίσει τη θέση της στον κόσμο χωρίς να εγκαταλείψει τη φύση της και να ξέρει με ποιον τρόπο να διατηρήσει την ισορροπία ανάμεσα στην φύση και την τέχνη;

155

Από το 1954 (που χρονολογείται το κείμενό του) ως σήμερα τα ίδια ερωτήματα ασφυκτούν. Και ως ειθίσαι, ομολογούμε ότι «μας αποσυχλούν», τα ερετάζουμε». Έχουμε άραγε την τόλμη να μην τα «ερετάζουμε», πάει να πει να μην τα πνίγουμε; Έχουμε την ελάχιστη ειλικρίνεια που αναγνωρίζει τις ευθύνες και δεν τις εξορίζει; Μήπως η πολύπλευρη ένδεια παιδείας, αυτοσεβασμού, ορμητικής εκπόρευσης σώματος και πνεύματος, αποκλείει τη συγκατοίκηση με τα ερωτήματα; Μήπως εντέλει ο Αξελός μάς «ζαλίζει το κεφάλι» γράφοντας περί της μοίρας της Ελλάδας; Το σκέπτεσθαι που διατρέχει το κείμενό του, έχει μια «αναγνωσιμότητα» που δεν ταίριαζει στον καθ' ημέρα βίο μας και καλύπτεται από τη γινωστική της κοινωνικής, πολιτικής και πολιτιστικής αποφοράς. Εισερχόμενος στην εκδίπλωση του ερωτήματος της «μοίρας» του τόπου του, χαράζει μετά παρηγορίας την οδό των εκτιμήσεών του. Δεν έχω υπόψη μου άλλο παράδειγμα τέτοιας ευγενούς ψυχραιμίας.

Ιδού επιστημονικές, που συνοψίζουν την παρηγορία του:

Να προσπαθήσουμε να στεκόμαστε και να κρατιόμαστε όσο γίνεται πιο όρθιοι, σε μια στάση στοχαστικής εγρήγορσης, ακόμη και ιδίως όταν όλα ισοπεδώνονται, έρπον και μηδενίζονται.

Να μην ξεχνάμε πως η φύση, δυνατότερη από τον άνθρωπο, την επιστήμη και την τεχνική, απερίοριστη αλλά όχι αναγκαστικά άπειρη, έχει τα όριά της ανοχής και της αντοχής.

Να αφομοιώσουμε την πορεία της παγκόσμιας ιστορίας, όπου όλες οι ιδεολογίες χρεοκόπησαν, όσο και αν εν μέρει πέτυχαν, και να αντιτάξουμε στον δεσπόζοντα πολιτικαντισμό μια πιο νηφάλια ένταξη και αντίσταση που να μη στηρίζεται στην απάτη και στην εξαπάτηση, στην κερδοσκοπία και στην εκμετάλλευση.

Οι Νεοέλληνες ζουν στον τόπο της Αρχαίας Ελλάδας, έχοντας μια γενική σχέση και έναν πολύ ιδιαίτερο δεσμό με τον ιουδαιοχριστιανισμό, ακούγοντας τη φωνή του Βυζαντίου. Αυτή η παρουσία, όσο ιδιαίτερη και αν είναι, εντάσσει τη Νέα Ελλάδα στη νεωτερικότητα (στον σύγχρονο κόσμο). Μια νεωτερικότητα που δεν σχετίζεται με τη νεωτερική δύση, στην οποία δηλώνει ότι ανήκει.

156

Θα μπαίναμε [...] στον πειρασμό να απαντήσουμε αρνητικά στο ερώτημα αν η Ελλάδα διαθέτει μια σκέψη, μια επιστήμη και μια πολιτική. Συμμετέχει στην ευρωπαϊκή –και οσονόπω πλανητική– σκέψη, επιστήμη και πολιτική, αλλά συμμετέχει δεν σημαίνει καθόλου και κατέχει. Τα δέντρα αυτά δεν φυτρώνουν στο δικό της έδαφος [...]. [Η] σύγχρονη Ελλάδα τρέφεται με τη δυτική σκέψη. «Τρέφεται» σημαίνει: δέχεται το καρπούς που καλλιεργούνται αλλού [...]. Οι Νεοέλληνες δεν κατασκευάζουν τον κόσμο, ούτε καν την ίδια τη χώρα τους. Δεν ξέρουν να «φτιάχνουν». Οι άνθρωποι της χώρας αυτής κοπιάζουν αλλά δεν παράγουν έργα... Σε αυτή την ακαταλλήλτητα έρχονται να προστεθούν οι πολυάριθμες αυταπάτες της αυτοσυνείδησης του έθνους [...]. [Έτσι] η «μεγάλη ιδέα» δεν οδήγησε στη «μεγάλη Ελλάδα» επειδή δεν ήταν ούτε μεγάλη ούτε ιδέα. Ήταν οπωσδήποτε μια αρκετά εννομητική αναπαράσταση, ένα όνειρο που στόχευε στο μεγαλείο. Εκείνο που της έλειπε ήταν η σκέψη την οποία ενέχει κάθε ιδέα, η ισχυρή αλήθεια μιας ιδέας που καλίστα το μεγαλείο της πραγματικό [...]. Η αποτυχία, όταν είναι πραγματική, αναφέρεται σε μια γνήσια ιδέα. Αντιθέτως, η μη επιτυχία ουδέποτε θα κορυφώνει να ανασκευάζει μια αναπαράσταση.

Ο «ελληνοκεντρισμός», που καλλιεργεί την «αναπαράσταση» (=αυταπάτη), η οποία συντηρεί τον μετωρισμό μιας χώρας που δεν είναι Ανατολή, ούτε Δύση, δεν είναι Ευρώπη, ούτε Ασία, την ώρα που αναζητεί μια ενότητα ανύπαρκτη, υπό το πέλμα μιας Δεξιάς και μιας Αριστεράς, φθαρμένες και οι δύο, ικανές όμως να ποδηγετούν την κοινωνία μέσα στον βόρβορο της ασυλίας τους, μια κοινωνία τέτοια αισθητικής, δεν πρόκειται να κατανοήσει πως μια «αναπαράσταση που κλείνεται στο εσωτερικό της αισθητικής δεν μπορεί να εμφανισθεί ως έχουσα οικουμενική αξία».

Στη δύση του 2012, η μοίρα της χώρας επιβαρύνεται από τον πανικό της αμφισβήτησής της. Σε έναν κόσμο της Ευρώπης που δυσκολεύεται να περιορίσει την παρακμή του, σε έναν πλανήτη που ο άνθρωπος λεηλατεί, σε μια γεωγραφική περιοχή που χάνει το πρόσωπό της, ο λόγος του Αξελού καθίσταται εξομολόγηση προς αμβλύνση του ερωτήματος: τι τέλος;

Λάμπρος Κουλουμπάρης

Για μια εισαγωγή στον Κώστα Αξελό Επιρροές και άξονες της φιλοσοφικής του σκέψης

Ο Κώστας Αξελός χώρισε την φιλοσοφική του πορεία σε τρεις «τριλογίες», που καλύπτουν μια χρονική διάρκεια περίπου 20 ετών (1962-1980) και τοποθετώντας κάθε φορά στην αρχή των βιβλίων του κάποιες προηγούμενες δημοσιεύσεις του. Αργότερα, αυτή η μαδοποίηση γίνεται λιγότερο αυστηρή κι οι εκδόσεις που ακολουθούν εντάσσονται, χωρίς συγκεκριμένο τίτλο, στην επιμνημυνική της τρίτης τριλογίας, έχοντας πάντα στο επίκεντρό τους θεματικούς άξονες της τελευταίας περιόδου. Το έργο του ολοκληρώνεται το 2009 με το *Ανοιγμα στο Επερχόμενο*, αποτελούμενο από τα *Fragments d'une approche*.

Μου φαίνεται πολύ χρήσιμο να πάρουμε ως αναφορά αυτό το σχεδιαγράμμα προκειμένου να αποκαλύψουμε τους κυριότερους άξονες της σκέψης του, όπου τα περβόματα που επιδιώκουν μία πρόοδο στην πορεία της σκέψης συνιστούν τον βασικό κανόνα, γεγονός που υποσκελίζει την ιδέα μιας εξέλιξης, μολοντί η τελευταία φαίνεται να αποτελεί ένα νόμο στη φιλοσοφία. Είπα ότι «υποσκελίζει» την ιδέα μιας εξέλιξης», καθώς ο ίδιος ο Αξελός είχε δηλώσει σε μια συνέντευξη του στο Alain Joffroy ότι «η σκέψη που εξελίσσεται με κάνει να γελώ». Μια προφανέστατα ειρωνική απάντηση, που όμως αποσιωπά κάτι βαθύτερο, αν αποδεχτούμε ότι τις σημαντικότερες θέσεις του δεν τις καθιέρωσε όλες μαζί, αλλά σε δύο μέρη, παίρνοντας το 1964² ως σημείο ρωγμής, ή ακόμα και σε τρία, αν

¹ Δημοσιεύτηκε στις *Μεταμορφώσεις* [Μεταμορφώσεις], Μινυί, Παρίσι 1970, σ. 13-14 κι αργότερα στο *Επέντε* [Συνεντεύξεις], Ραύα Μοργάνια, Παρίσι 1973, σ. 43.

² Ο Alain Joffroy λέει: «Η σκέψη σου εξελίχθηκε (όπως και των άλλων) από το Προς την Πλαστική Σκέψη (1964). Αποκρυσταλλώθηκε και συγκεκριμενοποιήθηκε, όμως (και να με συγχωρείς), την ίδια στιγμή φαίνεται να ναύει σταματήσει, σε να έχει ανασταλεί ή σαν να επαναλαμβάνεται» (*Επέντε*, σ. π., σ. 42).

θεωρήσουμε το τέλος της τρίτης τριλογίας, το 1979, με το *Problèmes de l'enjeu*, σαν ένα είδος ολοκλήρωσης.

1. Η *Πρώτη Τριλογία* (1961-1964) είναι, για να χρησιμοποιήσουμε τους όρους του ίδιου του Αξελού, ιστορικο-συστηματική ή ιστορικο-υποθετική. Διέπεται από το «ξετύλιγμα της περιπλάνησης» και αποτελείται από τα βιβλία *Ο Ηράκλειτος* κι η *Φιλοσοφία* (1962), *Ο Μαρξ*, στοχαστής της τεχνικής (1961) και *Προς την πλανητική Σκέψη* (1964). Ωστόσο, αυτά τα βιβλία είναι το αποτέλεσμα μιας μακράς περιόδου ωρίμασης, που τα πρώτα σημάδια της τα βρίσκουμε ήδη σε μια συλλογή με προηγούμενες έρευνες, το *Arguments d'une recherche* (1963) και που, όπως θα δούμε, την τοποθετεί στην αρχή της τρίτης τριλογίας. Αυτή η συλλογή πρέπει να φωτίζει διαρκώς το μονοπάτι της έρευνας μας, καθώς εμπεριέχει, όχι μόνο, μια διερεύνηση, αλλά ίσως ακόμα και τα μυστικά μιας σειράς από ανακαλύψεις-απαντήσεις σε ερωτηματικές ακολουθίες.

Η περιπλάνηση συνιστά τον πρώτο άξονα της σκέψης του. Πρόκειται για ένα πολύ σημαντικό θέμα, που βρίσκεται στον απόηχο της χαϊντεγκεριανής ιστορίας του Είναι, ιδωμένης ως ιστορίας της χρονικής σχέσης ανάμεσα στον άνθρωπο και στον κόσμο, σύμφωνα με την προ-φιλοσοφία (αρχαία σκέψη, μυθικο-θηροκευτική σκέψη και προσωκρατικοί) και σύμφωνα με μια ύστερη φιλοσοφία ή με μια μετα-φιλοσοφία (Μαρξ, Νίτσε, Φρόντ, Χάιντεγκερ...). Η θεματική της δεύτερης τριλογίας, που περιστρέφεται γύρω από την έννοια του Κόσμου, και που διευρύνει τη χαϊντεγκεριανή οπτική, επιβάλλεται με νέα δεδομένα που τα «αλιεύει» από την ιδέα μιας «πλανητικής σκέψης», καθοδηγούμενης από την τεχνική. Πρόκειται, εδώ, για το δεύτερο σημαντικό άξονα της σκέψης του Αξελού, που όταν θεωρείται υπό το φως της τεχνικο-επιστήμης, ή ακόμα περισσότερο της «τεχνικο-δομής του τεχνικο-γραφειοκρατικού και τεχνικο-επιστημονικού πλανητικού πολιτισμού που αναμετράται, χωρίς να το κάνει ουσιαστικά, με το εύρος της αποτυχίας του».³

³ *Entretiens* (Συνεντεύξεις), β.π., σ. 44.

Ο Μαρξ κι ο Ηράκλειτος συνιστούν δύο αναφορές που επιδρούν στην προσωπικότητα του ήδη από την περίοδο της νεότητας του στην Ελλάδα – περίοδος που θα μπορούσε να ονομαστεί και περίοδος «ακτιβισμού». Ο ίδιος λέει ότι ο Μαρξ τον απασχόλησε ήδη από την ηλικία των 16 ετών. Ο Αξελός εκφράζεται για τον Ελληνικό Εμφύλιο Πόλεμο με ένα κείμενο που πρωτοεμφανίστηκε το 1945 κι έπειτα το 1962 σε μια δεύτερη, πιο αναπτυγμένη έκδοσή.⁴ Η καινούργια του ζωή, ύστερα από την εξορία του στο Παρίσι, είναι πολύ ενεργή, αλλά όχι τόσο επαναστατική. Καταπίνει με τη διδακτορική του διατριβή και γίνεται μέλος της συντακτικής ομάδας του περιοδικού *Arguments* και της συλλογής *Arguments* στις *Editions de Minuit*, όπου θα εκδώσει τα περισσότερα βιβλία του εκτός από το τελευταίο, *Αυτό το Επερχόμενο*, που θα εκδοθεί στη συλλογή «*Encre marine*» των Editions Les Belles Lettres (2009).

Με το βιβλίο του πάνω στον Μαρξ, που εμφανίζεται το 1961, ένα χρόνο πριν το βιβλίο του για τον Ηράκλειτο, φανερώνει κάποια από τα θέματα που απασχολούν τη σκέψη του: η ανοιχτή ολότητα (το Εν-Παν), το γίνεσθαι, η σύνθεση των αντιθέσεων, η αντιπαράθεση, το παιχνίδι και ο χρόνος. Ήδη, σε δύο από τις ελάχιστες εκδόσεις που έγραψε και που αφορούν σε δύο βιβλία για τον Μαρξ (των de J.-Y. Calvez και M. Rubel) το 1957, αποκαλύπτει την οπτική του πάνω στο μαρξισμό ενώ κατονομάζει και τις αδυναμίες του, υποστηρίζοντας ότι περιορίζει την ανοιχτή ολότητα στην παραγωγική δραστηριότητα των ανθρώπων. Ωστόσο, αυτός ο περιορισμός δεν είναι ικανός να επισκιάσει, έστω και υπό το βάρος των συνήθων εξηγήσεων που κατευθύνονται από ιστορικά, κοινωνιολογικά, ψυχολογικά, ηθικά και πολιτικά προβλήματα, την προσφορά του Μαρξ. Αποτελεί το πρόβλημα της πλανητικής εποχής, στην οποία κυριαρχεί το ζήτημα της τεχνικής. Αυτή η εποχή εσωκλείει την αινιγματική και περιπλανώμενη αλήθεια της σκέψης εκείνης που καθιστά σαφές ότι «ο κόσμος δεν είναι το άθροισμα των υποκειμένων

³ Το κείμενο αναδημοσιεύτηκε στο *Arguments d'une recherche* (Προβλήματα μιας έρευνας), β.π., σ. 125-139.

Ήδη στο βιβλίο του για τον Μαρξ, ο Αξελός υποστηρίζει την ιδέα ότι ο Μαρξ διέκρινε τη σημασία μιας παγκόσμιας ιστορίας που θα ήταν πλανητική. Όχι μόνο γιατί η εποχή μας προσδιορίζεται το σύνολο των κατοίκων του πλανήτη ως ένα κόσμο με ένα κοινό πεπρωμένο, αλλά γιατί υποδεικνύει ότι ο κόσμος είναι άρρηκτα συνδεδεμένος με την περιπλάνηση. Η ίδια η ελληνική προέλευση του όρου «πλανήτης» ή περιπλανώμενο άστρο καταδεικνύει ότι ο όρος πλανητικός σημαίνει περιπλανώμενος. Η Γη εκτοξεύεται σε μια τροχιά περιπλάνησης, ενώ οι κάτοικοι της δεν γνωρίζουν γιατί επισζητούμε την κατάκτηση του σύμπαντος και του χρόνου και στο όνομα τίνος πρέπει να αναγνωρίζουν την αναγκαιότητα αυτής της κατάκτησης και του περιπλανώμενου πεπρωμένου τους. Όταν, «αλήθεια και περιπλάνηση δεν αντιτίθενται με τεχνητά μέσα, συνιστούν τις δύο όψεις του ίδιου νομίσματος».⁴ Υπό αυτές τις συνθήκες, μπορούμε να κατανοήσουμε τη σημασία του τρίτου βιβλίου της πρώτης τριλογίας που, αφιερωμένο στην πλανητική σκέψη, προετοιμάζει για το ξετύλιγμα του παγκόσμιου, που απασχολεί τη δεύτερη τριλογία. Παρόλα αυτά, αυτός ο άξονας δεν σταματά στον υπάρχοντα, κυρίαρχο περιορισμό της τεχνικής. Προς όφελος της περιπλάνησης και μιας προσπάθειας να πραγματοποιηθεί μια νέα σκέψη ανοίγεται όχι μόνο στην ποίηση, έστω κι αν πρόκειται για την ποίηση του Χέλντερλιν, του Ρεμπώ και του Μαλαρμέ, που αντιμετωπίζονται ως οι τελευταίοι των ποιητών, αλλά και στην ποιητικότητα. Με αυτό το θέμα καταπίνεται στη δεύτερη τριλογία, μολονότι η σκέψη του Ηράκλειτου (πρώτη τριλογία) είναι ιδωμένη υπό αυτό το πρίσμα. Αυτό το αίτημα για τη σκέψη που σφείλει να προωθήσει το επόμενο βήμα, είναι ο τρίτος άξονας του έργου του Αξελού, που εισάγεται στην τρίτη τριλογία και ερευνάται σε βάθος στα βιβλία που ακολουθούν. Ας γυρίσουμε, όμως, λίγο πίσω για να περιγράψουμε καλύτερα τις επιρροές που δέχτηκε κι από τις οποίες εμπνεύστηκε.

⁴ *Arguments d'une recherche* (Προβλήματα μιας έρευνας), Minuit, Παρίσι 1969, σ. 170.

και των αντικειμένων», καθώς κι ότι είναι δε δημιουργήθηκε από τον ανθρώπινο παράγοντα, ούτε από τις κοινωνικές αντικειμενικότητες. Επίσης, «η κοινωνιολογία, η πολιτική οικονομία κι η πολιτική δεν εξαντλούν, σε καμία περίπτωση το πεδίο της ολότητας. Η ηθική, είτε προβάλλει είτε έρπει να ενσωματωθεί σε αυτό το σήμα, δεν κατορθώνει να διανοίξει έναν ορίζοντα».⁶

Ο τόνος δόθηκε και, όχι μόνο ανακαλύπτουμε το προσχέδιο των θεματικών αξόνων της σκέψης του Αξελού, όπως η τεχνική κι η πλανητική εποχή, ο κόσμος και το αίνιγμα, αλλά αντιλαμβάνομαστε ότι το βλέμμα με το οποίο θα εξεταστεί ο Μαρξ θα είναι, από μαρξιστικής άποψης, το βλέμμα ενός μεταφυσικού – ακόμα κι αν τοποθετεί αυτό το είδους τη σκέψη σε μια μορφή μετα-φιλοσοφίας που θα εξουδετερώσει τη μεταφυσική. Επομένως, δεν είναι απλή σύμπτωση το γεγονός ότι παρά κάποιες αριστέρες πολιτικές τοποθετήσεις, που, ωστόσο, δεν εντοπίζονται στον παραδοσιακό άξονα, ο Μαρξ εξαφανίζεται από τις αναλύσεις του Αξελού, ενώ ο Ηράκλειτος υποκινεί τη σκέψη του καθόλη τη διάρκεια της ζωής του. Ποιος είναι ο λόγος για μια τέτοια εντυπωσιακή απουσία από το έργο ενός στοχαστή που είναι δραστικά συνδεδεμένος με τον κομμουνισμό;

Πρέπει να θυμηθούμε ότι με τον Ηράκλειτο, τον προφιλόσοφο και με τον Μαρξ, τον μεταφιλόσοφο, ο Αξελός προσπαθεί να ξεφύγει από τα αντικρουόμενα μονοπάτια – σε σημείο που να μην προσπαθήσει ποτέ να μελετήσει τους παραδοσιακούς φιλόσοφους με συστηματικότητα. Αλλιώς, υπήρχε ήδη ένας τουλάχιστον στοχαστής που είχε συχνά κατορθώσει να ξεφύγει από αυτά τα αντικρουόμενα μονοπάτια και που είχε, έτσι, προσγειώσει μια σκέψη νέα και ολοκληρωτική, γεγονός που γοήτευε το νεαρό ελληνικό φιλόσοφο που δεν έχριζε την φιλοδοξία του να αντιληφθεί το Εν-Παν, όπως του είχε υποδείξει ο δάσκαλος του στο στοχασμό, ο Ηράκλειτος. Αυτός ο στοχαστής ήταν ο Χάιντεγκερ. Είναι, άλλωστε, πολύ ενδιαφέρον να δούμε πώς εισάγει το Χάιντεγκερ στην έκθεση

⁶ *Arguments d'une recherche* (Προβλήματα μιας έρευνας), β.π., σ. 85.

που έγραψε για το βιβλίο του Jean-Yves Calvez (*La pensée de Karl Marx*, Seuil, 1956).

Ο Αξελός ξεκινά υποδεικνύοντας τις σχέσεις που εγκαθιστά ο συγγραφέας ανάμεσα στον μαρξισμό και το χριστιανισμό κι αναγνωρίζει ότι πρόκειται για θεμελιώδη ρεύματα της εποχής μας, καθώς δίνουν «τις μόνες συναφείς και σφαιρικές οπτικές τού είναι εν τω γίνεσθαι της ολότητας». Διευκρινίζει, ωστόσο, ότι οι ασαφείς και αντικρουόμενες σχέσεις στις οποίες εμμένουμε μας κάνουν να ξεχνάμε αυτό που είναι άξιο στοχασμού: το πέρασμα από την εποχή της δημιουργίας στην εποχή της παραγωγής. Μέσα στον ισχυρισμό αυτό, προδιαγράφεται μια ιδέα που είναι πολύ σημαντική για τον Αξελό, και που θα αναπτύξει αργότερα: η διαδοχή δύο απόλυτων, του Θεού και του Ανθρώπου, που ακολουθούν ένα πρώτο απόλυτο, τη Φύση (όπως διατυπώθηκε από την αρχαία φιλοσοφία). Δεν είναι, όμως, αυτό το σημαντικότερο μέρος του κειμένου, αλλά το ότι εισάγει, θέλοντας να κάνει μια αντίθεση, όπως στα παραμύθια, μια εντυπωσιακή παράγραφο, με την οποία εισβάλλει η φυσιογνωμία του Χάιντεγκερ:

Στο Φράμπαμπουργκ η Μπαράισκαου, ζούσε –κατά τον 20ο αιώνα– ένας άντρας που περνούσε τον περισσότερο χρόνο του στο Μέλανα Δρυμό. Σχεδόν όλος ο κόσμος τον αποκαλούσε εθνοκοσμοαλιστή και οντολογιστή και του φέρνταν ιδιαίτερα άσχημα. Η εκκλησία, τα κόμματα και τα Πανεπιστήμια στρίβιταν άλλοτε τον αθεϊσμό του ή το μιντενισμό του, άλλοτε τον κομφορμισμό του ή τον αντι-κομφορμισμό του κ.λπ., όταν δεν αποφάσιζαν να του επιβάλλουν την τιμωρία της σιωπής. Οι πραγματικοί λόγοι αυτής της επίθεσης παρέμειναν ιδιαίτερα σκοτεινοί.

Ποιοί είναι αυτοί οι λόγοι; Η συνέχεια του κειμένου μάς αποκαλύπτει ότι την απάντηση την βρίσκουμε στην *Επιστολή για τον Ανθρωπισμό*, που ο Χάιντεγκερ έστειλε στον Ζαν Μποφρέ (Jean Beaufret). Ο Χάιντεγκερ υποστήριξε ότι η οπτική του Μαρξ για την ιστορία είναι ανώτερη από οποιαδήποτε άλλη ιστοριογραφία. Κι αυτό γιατί το φυσικό και κοινωνικό είναι του ανθρώπου ενέχει μια μεταφυσική διάσταση που ανήκει στην αλήθεια του Είναι. Επειτα,

163

Όμως, ενώ ο Μαρξ απομακρύνεται από τις μεταφυσικές κατασκευές που δεν αφορούν στο πραγματικό, ο Χάιντεγκερ πραγματοποιεί «όλη την προεργασία για την υπέρβαση της μεταφυσικής προς την κατεύθυνση μιας σκέψης πιο θεμελιώδους».⁹ Αυτή η διαφορά είναι πολύ σημαντική κι επιτρέπει να καταλάβουμε ότι ο Αξελός θα ακολουθήσει κυρίως τον Χάιντεγκερ για να οικειοποιηθεί τη σκέψη με απώτερο στόχο να την ξεπεράσει. Και θα το κάνει γενικεύοντας το ζήτημα του παιχνιδιού του κόσμου καθώς θα εισάγει το ζήτημα του γίνεσθαι, που ανακαλύπτει στον Ηράκλειτο και που δανείζεται κυρίως από τον Χέγκελ, στον οποίο η προβληματική της ιστορικότητας αναγνωρίζεται με ένα τρόπο αποφασιστικό και καινούργιο. Με λίγα λόγια, μπορούμε να πούμε ότι ο Μαρξ κι ο Χάιντεγκερ μας βοηθούν να εκφράσουμε μέσω της γλώσσας «τα ζητήματα που μας τίθενται μέσα στον κόσμο της τεχνικής», όπως το ζήτημα της ύπαρξης ή της απουσίας θεμελίων του κόσμου, μέσα στον οποίο ζούμε, ενώ παράλληλα φανερώνουν τον πλούτο και την κενότητα της ατομικής μας ιστορικής εμπειρίας. Σε αντίθεση με τον Μαρξ, που θέλει να δημιουργήσει έναν επί γης παράδεισο, ο Χάιντεγκερ μας βοηθά να δούμε ότι «ότι δεν υπήρξε ποτέ χαμένος παράδεισος κι ότι το ζήτημα δεν είναι να ξαναβρούμε αυτόν το παράδεισο ή μια αρμονική κατάσταση».¹⁰ Η ιστορία διέπεται από την περιπλάνηση και το μέλλον από ένα άνοιγμα. Κι ανάμεσα σε αυτά τα δύο βρίσκεται το κέντρο, στο οποίο εισέρχεται το ζήτημα του παιχνιδιού του κόσμου, που συνιστά τον τέταρτο άξονα και τον πιο σημαντικό της σκέψης του Αξελού και που αποτελείται από ποικίλες σημαίνουσες θεματικές. Να, λοιπόν, που φτάσαμε στο κατώφλι της δεύτερης τριλογίας.

2. Η *Δεύτερη Τριλογία* (1969-1977) θεωρείται μεθοδική και συστηματική. Χαρακτηρίζεται από το «ξεδιπλωμα του παιχνιδιού», αναπτύσσει τις θεματικές του κόσμου, του παιχνιδιού και της σκέψης. Στη δεύτερη τριλογία ανήκει και το σημαντικότερο βιβλίο *Το*

⁹ *Ibid.*, σ. 101¹⁰ *Ibid.*, σ. 103

165

γιατί διαμέσου του κομμουνισμού εκφράζεται μια θεμελιώδης κατανόηση αυτού που είναι ιστορικό σε παγκόσμια κλίμακα. Τέλος, γιατί η ουσία του υλισμού βρίσκεται στην τεχνική και στην εργασία, γεγονός που σημαίνει ότι η ουσία του υλισμού βρίσκεται «στο συμπέρασμα σύμφωνα με το οποίο τα πάντα είναι παράγωγο εργασίας» με τέτοιο τρόπο ώστε η τεχνική να γίνεται μια από τις μορφές της αλήθειας – δηλαδή μια στιγμή ή μια μορφή της ιστορίας του Είναι.¹¹ Παρ' όλο που ο Μαρξ είναι ένας σημαντικότερος διανοητής στην ιστορία του Είναι, η οπτική του πάνω στο γίνεσθαι που διέπεται από την περιπλάνηση είναι περιορισμένη, γεγονός που περιστέλλει την αξία του, ενώ οι θέσεις του Χάιντεγκερ γοητεύουν περισσότερο τον Αξελό, που φιλοδοξεί να αγκαλιάσει την ανοιχτή ολότητα της ιστορίας της σκέψης και να πραγματοποιήσει ένα βήμα παραπέρα από την ολοκλήρωση της φιλοσοφίας. Επιπλέον, παρουσιάζει τις θεματικές που μπορούν να προκάλουν ένα αποφασιστικό βήμα προς μια νέα σκέψη, όπως είναι το παιχνίδι του κόσμου, κι η ίδια η έννοια της σκέψης. Ωστόσο, δύο χρόνια αργότερα σε μια συζήτηση που είχε με τους Ζαν Μποφρέ, Ανρί Λεφεβρ (Henri Lefebvre) και Φρανσουά Σατελέ (François Châtelet), ο Αξελός δίνει την εντύπωση ότι τοποθετεί τους δύο στοχαστές στην ίδια θέση. Γποστηρίζει ότι τόσο ο Μαρξ όσο κι ο Χάιντεγκερ παρατηρούν τον κόσμο με ριζοσπαστικότητα, ενώ ασκούν μια εξίσου ρηθικέλευδη κριτική στο παρελθόν και εκφράζουν μια κοινή ανησυχία σχετικά με την προετοιμασία του πλανητικού μέλλοντος. Ακόμα καλύτερα, και οι δύο

απατούν από εμάς ένα άνοιγμα προς την τεχνική και θέτουν το ζήτημα μιας σκέψης, που ξεπερνώντας την φιλοσοφία, να καινοτομεί.¹²

Λίγο αργότερα υποστηρίζει:

το κεντρικό πρόβλημα, τόσο για το Μαρξ όσο και για τον Χάιντεγκερ και μολοντί ακολουθούν διαφορετικές δρόμους για να φτάσουν εκεί, είναι η υπέρβαση της μεταφυσικής.

¹¹ *Ibid.*, σ. 81-82¹² *Ibid.*, σ. 95

164

παιχνίδι του κόσμου (1969), ένα είδος εγκυκλοπαίδειας σε μορφή αφορισμών, που εντάσσει το Εν-Παν εν τω γίνεσθαι στο ρυθμό του παιχνιδιού κι υπό την προστασία του Κόσμου. Ακολουθεί το βιβλίο *Για Μια Προβληματική Ηθική* (1972), που αναζητά να εισάγει το παιχνίδι του ανθρώπου στο παιχνίδι του κόσμου κι ολοκληρώνεται με το βιβλίο *Contribution à la logique* (1977), που θέτει ερωτήματα που αφορούν στο πέραν των παραδοσιακών λογικών. Αυτή η υπέρβαση ανήκει στο παιχνίδι της σκέψης, που μέσα από το σύνολο των παγκόσμιων και προβληματικών πιθανών συνδυασμών, όπου αυτό που δεν έχει ακόμα γίνει αντικείμενο σκέψης κι αυτό που δε δύνανται να τεθεί υπό σκέψης βρίσκουν το δρόμο τους και πορεύονται προς ένα κέντρο, αυτό του Κόσμου, κι εκδηλώνονται σαν υπόλειμμα και σαν χάσμα.

Για να φτάσει σε αυτές τις τόσο σημαντικές ερωτήσεις, ο Αξελός δίνει ένα μεγάλο δρόμο, που οι θεματικές της έρευνας του πολλαπλασιάζονται. Το προσχέδιό του αρκεί για να καταλάβουμε το εύρος της πράξης του. Χρειάζεται να βάλουμε σε λειτουργία ένα ανοιχτό σύστημα, πολυδιάστατο, συνδυαστικό και μεταφιλοσοφικό που να παρασέρνεται από το ξετύλιγμα του κόσμου ως παιχνίδι (παιχνίδι του κόσμου, που διαφέρει από όλα τα παιχνίδια του κόσμου), που ενέχει «μια ολοκληρωτική, στοχαστική, προνοητική και ποιητική επεξεργασία».¹³ Εν συντομία, οι άξονες προστίθενται, υπερβούνται και συγκεκριμενοποιούνται μέσα σε αυτό που αποτελεί το επίκεντρο της φιλοσοφίας του Αξελού: το άνοιγμα του κόσμου, σαν να επρόκειτο για παιχνίδι. Ωστόσο, πριν από αυτό, ο Αξελός προσδιόριζε δύο θεματικές της σκέψης του που συνδέθηκαν στενά μαζί του. Πρόκειται για το γίνεσθαι και για το χρόνο, που εμπλέκονται στο ξετύλιγμα του παιχνιδιού του κόσμου. Κατά τη διάρκεια αυτής της μετάβασης, εισβάλλει η κεντρική υπόθεση της σκέψης του Αξελού. Πρόκειται για την ιδέα ότι η περιπλάνηση είναι αυτή που είναι εν τω γίνεσθαι της θρηματισμένης ολότητας του πολυδιάστατου κι ανοιχτού κόσμου. Ο Αξελός χρησιμοποιεί συχνά τη θεματική του

(F)

¹³ *Entretiens* [Συνεντεύξεις], 4.π., σ. 18.

166

Αυτού, που εκφράζει τον Κόσμο στην σχέση του με τον άνθρωπο, αλλά ακολουθώντας το μονοπάτι της χρονικότητας, και, διαμέσου της τελευταίας, της ιστορικότητας. Εξ ου κι η ιδέα ότι πρέπει να σκεφτόμαστε το παιχνίδι που είναι εν τω γίνεσθαι της θερμοκρασιμένης ολότητας του πολυδιάστατου κι ανοικτού κόσμου.¹² Για να κατανοήσουμε το ζήτημα του κόσμου, οφείλουμε πρώτα να κατανοήσουμε τις θεματικές του γίνεσθαι και του χρόνου.

Πίσω από αυτές τις θεματικές κρύβονται τουλάχιστον πέντε στοχαστές: ο Ηράκλειτος, ο Χέγκελ, ο Μαρξ, ο Χάιντεγκερ κι ο Φινκ. Αν η «απαρχή» του γίνεσθαι βρίσκεται στον Ηράκλειτο, ο τρόπος με τον οποίο την χρησιμοποιεί ο Αξελός, υπό το πρίσμα του χρόνου και της ιστορικότητας, τη συνδέει μεν με τη σκέψη του Χέγκελ, αναστραμμένη δε από την περιπλάνηση και την απόλυτη γνώση που παραμένει ανοιχτή και συνδεδεμένη με ένα τέλος που επιμένει χωρίς προδιαγεγραμμένα όρια. Ο Χέγκελ εισάγει εδώ μια οπτική πολύ πιο θεμελιώδη και καθοριστική: την απαραίτητη σχέση ανάμεσα στο Εν-Παν εν τω γίνεσθαι (για τον Χέγκελ πρόκειται για το Πνεύμα) και στον άνθρωπο που μέσω της συνείδησής του, γίνεται. Για τον Χέγκελ, μόνο μέσα από το ταξίδι της συνείδησης που ολοκληρώνει διαδοχικά βήματα για να εκφραστεί μέσα στην απόλυτη γνώση, δύναται το Πνεύμα να ξεδιπλωθεί μέσα στην πληρότητά του. Ο Αξελός το κρατάει αυτό, αλλά, επεκτείνοντας τη σκέψη του Χάιντεγκερ, το πηγαίνει λίγο πιο πέρα, στο ξεδιπλωμα του ανθρώπου στην σχέση του με τον κόσμο.

Όσον αφορά στο χρόνο, που απασχόλησε πολύ τον Αξελό στη μελέτη του για τον Ηράκλειτο, αντιλαμβάνεται τον όρο «αίων» μέσω μιας παραμόρφωσης, όχι σαν τον χρόνο της ζωής, αλλά σαν χρόνο (παρελθόν, παρόν, μέλλον). Αυτό πρέπει να θυμόμαστε ότι βρίσκεται στην καρδιά της χάιντεγκεριανής σκέψης, συνδεδεμένο όχι μόνο με το *Dasein*, αλλά και με τον ίδιο τον Κόσμο και πιο συγκεκριμένα με το παιχνίδι του Κόσμου. Ο Αξελός υποδηλώνει αυτή την οπτική, αλλά την περιπλέκει ταυτίζοντας το Χρόνο με τον Κόσμο.

¹² *Le jeu du Monde* [Το παιχνίδι του Κόσμου], ό.π., σ. 157.

ο μεγάλος εταίρος του παιχνιδιού του κόσμου, που δεν είναι μόνο παίκτης, αλλά και παιχνίδι. Όλα εξαρτώνται από το παιχνίδι της περιπλάνησης του χρόνου, στο οποίο ξεδιπλώνονται τα απόλυτα με τη μορφή της τεχνικής που είναι το έμβλημα της εποχής μας. Σε αντίθεση με τον Χάιντεγκερ, που αντιμετωπίζει το παιχνίδι του Κόσμου σε σχέση με το Χώρο-Χρόνο (*Spiel-Raum-Zeit*) κι εγγύτερα στον Φινκ που καταδεικνύει όσα ανήκουν στην κατηγορία του κοσμικού, ο Αξελός θεωρεί τις κινητήριες δυνάμεις (εργασία, αγώνας, θάνατος, έρωτας, γλώσσα και σκέψη) ως το στήριγμα των μεγάλων δυνάμεων «που τις θεομοποιούν και κατασκευάζουν έτσι τις διόδους—τις μεγάλες μεσολαβήσεις— ανάμεσα στον άνθρωπο και στον κόσμο. Αυτές οι δυνάμεις αποτελούνται από τη μαγεία, τους μύθους και τη θρησκεία, την ποίηση και την τέχνη, την πολιτική, τη φιλοσοφία και την τεχνική.¹³ Αυτή η περίπλοκη κατασκευή εμπλέκεται στο γίνεσθαι των διαδοχικών απολύτων (Φύση, Θεός, Άνθρωπος) και του μη-απόλυτου που συνιστά η τεχνική. Αυτοί οι τέσσερις φορείς, μαζί με τις κινητήριες και τις μεγάλες δυνάμεις

αλληλοεπικαλύπτονται ποικιλοτρόπως, συνθέτοντας μια ανοιχτή δυναμική συνδυασμών, πεδίο μαχών και πρόσκαιρων συμφυλάσεων ανάμεσα στο Ένα και στο Πολλαπλό [...] καρφωμένες στην ίδια ρόδα, στις κινήσεις της και στις επαναλήψεις τους.

3. Η τρίτη τριλογία (1969-1979), που επικαλύπτει εν μέρει την προηγούμενη, παραθέτει, πέρα από τα τρία βιβλία που εκδόθηκαν, διάφορα δοκίμια που υπάρχουν στη θεματική του «ξεδιπλώματος μιας έρευνας». Αυτή η σειρά κειμένων αναζητεί με τα *Arguments d'une recherche*, που συναντήσαμε ήδη. Η συλλογή αυτή είναι μια προέκταση του πρώτου βιβλίου του συγγραφέα, που γράφτηκε στα ελληνικά κι εκδόθηκε το 1952 από τις εκδόσεις Παπαζήση, υπό τον τίτλο *Φιλοσοφικές Δοκιμές*, κι όπου βρίσκουμε τους αγαπημένους συγγραφείς του Αξελού, χωρίς όμως να αναφέρεται ακόμα στις έννοιες του παιχνιδιού, του κόσμου και της τεχνικής, έννοιες που θα ανακαλύψει στην Γαλλία και την Γερμανία. Την ίδια εποχή έγραφε στα

¹³ *Systématique Ouverte* [Ανοιχτή Συστηματική], Minuit, Παρίσι 1984, σ. 13-17.

Ταυτίζοντας τον Χρόνο με τον Κόσμο, υπερεκτιμούμε το μέλλον κι όχι το παρόν, που είναι τόσο απαραίτητο στο Χάιντεγκερ, για να φωτίζει τον Κόσμο σαν *Quadrupartit*. Βλέπουμε ότι οι ίδιοι όροι στον Χάιντεγκερ και στον Αξελό έχουν διαφορετική σημασία κι ότι επιτρέπουν στον τελευταίο να χτίσει μια καινοτόμο σκέψη που να τον χαρακτηρίζει. Καθότι, έχω ήδη αναπτύξει το «Ζήτημα του Παιχνιδιού του Κόσμου»,¹⁴ θα περιοριστώ εδώ στο να υπογραμμίσω την πρωτοτυπία της θέσης του Αξελού, ο οποίος ευθυγραμμίζει τη σημαντική συνεισφορά του με τους στοχαστές του «παιχνιδιού» από τον Νίτσε μέχρι τον Ντελζή (Deleuze) και τον Ντεριντά, μολονότι οι τελευταίοι απέρριπταν το ζήτημα του κόσμου.¹⁵

Αρχικά, πρέπει να συμπεριληφθεί το Είναι στον Κόσμο που ξεδιπλώνεται και να μεταφερθεί στις τρεις μεγάλες μορφές σκέψης της σκεπτόμενης ανθρωπότητας με τη μορφή μιας ενδοκοσμικής πραγματικότητας εν τω γίνεσθαι: φύσις-λόγος (στην ελληνική φιλοσοφία), Θεός-λόγος (στην ιουδαίο-χριστιανική), και λόγος-άνθρωπος (στη σύγχρονη ευρωπαϊκή). Μέσα στον απόηχο αυτής της τελευταίας μεταμόρφωσης πρέπει να σκεφτούμε το παιχνίδι του Κόσμου. Ο Κόσμος, ταυτόσημος με τον Χρόνο, αποτελεί στην πραγματικότητα το Αυτό που ξεγλιστράει γιατί ανήκει στην κατηγορία του τίποτα. Από εδώ εκπορεύονται τρία διαδοχικά απόλυτα: η Φύση, ο Θεός κι ο Άνθρωπος κι ολοκληρώνεται σε ένα μη-απόλυτο χρησιμοποιώντας τη βοήθεια της τεχνικής (υποκατάστατο του χάιντεγκεριανού *Gestell*). Αν ο Αξελός σκέφτεται εδώ μια ανοιχτή ολότητα, που διαμέσου των απολυτοτήτων υποδεικνύει το θρηματισμό της, αυτό συμβαίνει γιατί δεν υπάρχει κάποιο σύστημα, ούτε κάποια κλειστή ολότητα, ούτε κάτι που να είναι πλήρες ή ολοκληρωμένο. Με τον τρόπο αυτό, ο άνθρωπος εμφανίζεται ως

¹⁴ Στη μελέτη μου «La question du monde» [Η διερώτηση του κόσμου], στο τεύχος του περιοδικού *Rue Descartes* [Οδός Descartes] αφιερωμένο στον Κώστα Αξελό, Παρίσι 1997, σ. 18 και σ. 51-85.

¹⁵ Στη μελέτη μου «Sources et enjeux philosophiques de la pratique de la différence», στο περιοδικό *Philosophie en français* (Coll. de Nîmes, 23-28, Μάιος 1999), εκδ. J.-F. Mattéi, PUF, Παρίσι 2001, σ. 261-279.

γερμανικά το βιβλίο του *Einführung in ein künftiges Denken* (1966). Τα άλλα δύο βιβλία αυτής της τρίτης τριλογίας είναι το *Horizons du monde* και το *Problèmes de l'enjeu*, που εμβαδύνουν την αναζήτηση και την έρευνα γύρω από τις θεματικές του κόσμου και του παιχνιδιού. Όπως τονίζει ο ίδιος ο Αξελός, αυτή η τρίτη τριλογία «χαρακτηρίζεται από δοκιμές προσέγγισης», ενώ διευκρινίζει ότι δοκιμές, σε αυτή την περίπτωση, δε σημαίνει «δοκιμές για να μη σκεφτόμαστε», υποδεικνύοντας ότι επιδιώκει να πυροδοτήσει τη σκέψη και μάλιστα μια νέα σκέψη. Στο πρώτο βιβλίο, κυρίως, παραθέτει το ζήτημα των πιθανών ορίων, που περιορίζουν τις προσεγγίσεις με ένα τρόπο ευέλικτο κι ελαστικό—σύμφωνα με τον Αξελό κάθε ορίζοντας είναι εφήμερος—ακόμα κι ο ύστατος ορίζοντας του κόσμου που εσωκλείει όλους τους ορίζοντες. Στο δεύτερο βιβλίο, συγκεκριμενοποιεί το Παιχνίδι υπό το φως αυτού που μας αφορά, που είναι διακύβευμα του ανθρώπου (ως Κόσμος) αλλά και διακύβευμα του κόσμου. Μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι οι έννοιες του ορίζοντα και του ρίσκου δεν ανήκουν ιδιαίτερα στους άξονες της σκέψης του Αξελού, απλά συνιστούν έννοιες που την συγκεκριμενοποιούν. Για να ανακεφαλαιώσουμε αυτή τη θεματική, μπορούμε να πούμε ότι στη σχέση άνθρωπου-Κόσμου όπου ενυπάρχει και το ρίσκο, όλα κατατούν προβληματικά καθώς ασφυκτούν σε ένα φαύλο κύκλο. Επίσης, πρέπει να διερωτηθούμε αν είναι δυνατό ένα επόμενο βήμα. Αλλά για να δούμε τον εφήμερο ορίζοντα που μας ορίζει τα σύνορα, χρειαζόμαστε μια «σκέψη». Αυτή η σκέψη αρχίζει να αντιλαμβάνεται ότι το μονοπάτι που ακολουθήθηκε από τις απαρχές μέχρι και τώρα είναι το μονοπάτι της περιπλάνησης, που στόχο είχε να προετοιμάσει το επόμενο βήμα. Αυτό το διάστημα είναι το επίκεντρο μιας σημαντικής προβληματικής της επονομαζόμενης Δυτικής Φιλοσοφίας στην οποία εισβάλλει ένας πέμπτος άξονας της σκέψης του Αξελού που θα μπορούσε να διατυπωθεί περιληπτικά διαμέσου των θεματικών της «διερώτησης» και των «αντικειμενικών απαντήσεων», οι οποίες επιτρέπουν να κάνουμε το επόμενο βήμα. Αυτές, όμως οι θεματικές δεν είναι απομονωμένες, αλλά ανήκουν σε ένα ευρύτερο πλαίσιο που οφείλουμε να περιγράψουμε και που βρίσκεται μέσα στα πιο πρόσφατα έργα του.

Με άλλα λόγια, η πραγματοποίηση του επόμενου βήματος συνιστά το υπέρτατο και τρομερό ρίσκο που επιχειρεί και που υποστηρίζει υπομονετικά με τα βιβλία του από το 1984 κι έπειτα. Στην *Ανοιχτή Συστηματική* (1984) είναι ολοφάνερη η φιλοδοξία του, που την είχε σκιαγραφήσει ήδη δεκαπέντε χρόνια πριν, να αποτύχει (αυτό που έκανε ο Χέγκελ) να κατασκευάσει ένα κλειστό κι απόλυτο, μεταφυσικό σύστημα προς όφελος μιας ανοικτής συστηματικής όπου γίνεσθαι και πολυδιάστατος θρωματισμός θα εξουδετερώσουν τη μεταφυσική. Ακολουθεί το δοκίμιο *Μεταμορφώσεις* (1991) που δεν είναι εμπνευσμένο από τον Οβίδιο (τις μυθικές φιγούρες), αλλά από την ιστορία του Είναι του Χάιντεγκερ, με τις διάφορες φριζούρες που μεταλλάσσονται και που στον Αζέλο μετατρέπονται στις διαφορετικές μεταμορφώσεις της ιστορίας του Κόσμου.

Ύστερα από αυτή τη σημαντική στιγμή, εκδόθηκαν πολλά δοκίμια που αφορούσαν σε διαφορετικούς τομείς της νεότερης σκέψης, και που πυροδότησαν πληθώρα απoriών και διερωτήσεων. Έτσι με τα *Γράμματα σε ένα Νέο Στοιχαστή* (1996) παρουσιάζει τις ερωτήσεις που χρειάζονται για να ξεφύγουμε από το επίκεντρο της σχέσης του ανθρώπου και του κόσμου. Υπό τη μορφή των διαδοχικών απαντήσεων και αφορισμών, οι «Αυτοβιογραφικές» Σημειώσεις (1997), αναζητούν τα σημάδια μιας πορείας διαμέσου της δοκιμασίας του κόσμου, διακλύοντας ένα συναφές, αλλά τεμαχισμένο διάστημα που ξεκινά με το αινιγματικό παιχνίδι. Αυτό το παιχνίδι ζωογονεί τον άνθρωπο με την απατηλή προσδοκία μιας επίγειας και ουράνιας σωτηρίας, περνώντας μέσα από τον έρωτα, την πάλη, τη φίλια, τη γλώσσα και τη σκέψη.

Τέσσερα χρόνια αργότερα, το θέμα της διερώτησης αντιμετωπίζεται ευθέως κι αινιγματικά, για να αναχθεί επιτέλους ένα μονοπάτι που θα οδηγήσει την σκέψη πιο αποφασιστικά, διασαφηνίζοντας την ιδέα της ποιητικότητας.¹⁰ Το αίνιγμα της πλανητικής τεχνικής που ορίζει την εποχή μας, πρέπει να προσεγγιστεί όχι μέσω

της κοινωνίας των ανθρώπων, που δεν μπορεί να προσδιορίσει τον απώτερο (ή όστατο) ορίζοντα, αλλά μέσω αυτού που, άλλοτε κοντά μας κι άλλοτε μακριά μας διερωτά, που, βαθύτερο από εμάς, μας ζωογονεί, μας διέπει και μας ξεπερνά, το παιχνίδι του Κόσμου. Με τις *Αινιγματικές Ερωτήσεις* (2005), που προηγούνται του τελευταίου του βιβλίου *Αυτό το Επερχόμενο*, στο οποίο έχω ήδη αναφερθεί, συνεχίζει κατά μία έννοια αυτό που υποστηρίζει με το βιβλίο του *Αυτή η διερώτηση*, ότι δηλαδή, κάθε ριζοσπαστική διερώτηση οδηγεί μοιραία σε αινιγματικές απαντήσεις και στο θέμα της «καταστροφής».¹⁷ Καθότι, δεν είναι μόνο το αίνιγμα της απάντησης που πρέπει κάθε φορά να λύσουμε, είναι επίσης και το αίνιγμα της ερώτησης. Αυτό το διπλό, κάθε φορά αίνιγμα, μας κάνει πιο προνοητικούς ως προς την αποτυχία, που είναι πανταχού παρούσα και μας ωθεί να πάμε πιο μακριά. Είναι βέβαιο, ότι ο Κώστας Αζέλος πήγαινε όλο και πιο μακριά καθόλη τη διάρκεια της ζωής του. Αλλά, νομίζω ότι το έργο του κατόρθωσε ακόμη περισσότερα. Δημιούργησε μονοπάτια σκέψης που θα μας βοηθούν να σκεφτόμαστε.

¹⁷ *Monde, Catastrophe et sujet. Autour de Kostas Azelou*, [Κόσμος, Καταστροφή και διακείμενα. Σχέτικά με τον Κώστα Αζέλο] P.-F. Schmitt, Le cerle herméneutique, Παρίσι 2006.

Την επιμέλεια του αμετάφραστου είχαν η SERVANNE JOLIVET και η KATERINA ΔΑΣΚΑΛΑΚΗ.

¹⁰ Στη μελέτη μου «Le double jeu de la technique» [Το διπλό παιχνίδι της τεχνικής], *Pour Kostas Azelou, Quatre études*, Bruxelles, Ousia, σ. 51-77.