



ISBN 978-3-492-23623-2



9 783492 236232

Hannah Arendt

Η ΑΝΘΡΩΠΙΝΗ ΚΑΤΑΣΤΑΣΗ

ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ ΠΕΤΡΟΣ ΓΕΩΡΓΙΟΥ



ΕΚΔΟΣΕΙΣ
ΠΑΤΑΚΗ

HANNAH ARENDT

*Η ανθρώπινη
κατάσταση*

ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ
ΠΕΤΡΟΣ ΓΕΩΡΓΙΟΥ



Το παρόν έργο πνευματικής ιδιοκτησίας προστατεύεται κατά τις διατάξεις της ελληνικής νομοθεσίας (Ν. 2121/1993 όπως έχει τροποποιηθεί και ισχύει σήμερα) και τις διεθνείς συμβάσεις περί πνευματικής ιδιοκτησίας. Απαγορεύεται απολύτως άνευ γραπτής άδειας του εκδότη η κατά οποιονδήποτε τρόπο ή μέσο (ηλεκτρονικό, μηχανικό ή άλλο) αντιγραφή, φωτοανατύπωση και εν γένει αναπαραγωγή, εκμίσθωση ή δανεισμός, μετάφραση, διασκευή, αναμετάδοση στο κοινό σε οποιαδήποτε μορφή και η εν γένει εκμετάλλευση του συνόλου ή μέρους του έργου.

Έργο εξωφύλλου: Rosemarie Trockel, *Homesick*, 2017
(© Rosemarie Trockel /ΟΣΔΕΕΤΕ, 2020. Courtesy Sprüth Magers)

Εκδόσεις Πατάκη – Φιλοσοφία / Κείμενα
Hannah Arendt, *Η ανθρώπινη κατάσταση*

Τίτλος πρωτοτύπου: *The human condition (2nd edition)*

Μετάφραση: Πέτρος Γεωργίου

Υπεύθυνος έκδοσης: Άγγελος Κοκολάκης

Σελιδοποίηση: Παναγιώτης Βογιατζάκης

Copyright© The University of Chicago, 1958. All rights reserved

Copyright© για την εισαγωγή της Margaret Canovan,

The University of Chicago, 1998. All rights reserved

Copyright© για την ελληνική γλώσσα, Σ. Πατάκης ΑΕΕΔΕ

(Εκδόσεις Πατάκη), 2018

Licensed by The University of Chicago Press, Chicago, Illinois, USA

Πρώτη έκδοση στην αγγλική γλώσσα από τις εκδόσεις

University of Chicago, Σικάγο, 1958

Πρώτη έκδοση της παρούσας μετάφρασης από τις Εκδόσεις Πατάκη,

Αθήνα, Δεκέμβριος 2020

KET B909 ΚΕΠ 915/20

ISBN 978-960-16-8496-3



ΠΑΝΑΓΗ ΤΣΑΛΔΑΡΗ (ΠΡΩΗΝ ΠΕΙΡΑΙΩΣ) 38, 104 37 ΑΘΗΝΑ,
ΤΗΛ.: 210.36.50.000, 210.52.05.600, 801.100.2665, FAX: 210.36.50.069
ΚΕΝΤΡΙΚΗ ΔΙΑΘΕΣΗ: ΕΜΜ. ΜΠΕΝΑΚΗ 16, 106 78 ΑΘΗΝΑ, ΤΗΛ.: 210.38.31.078
ΥΠΟΚΑΤΑΣΤΗΜΑ: ΚΟΡΥΤΣΑΣ (ΤΕΡΜΑ ΠΟΝΤΟΥ - ΠΕΡΙΟΧΗ Β' ΚΤΕΟ),
570 09 ΚΑΛΟΧΩΡΙ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ, ΤΗΛ.: 2310.70.63.54, 2310.70.67.15, ΦΑΞ: 2310.70.63.55
Web site: <http://www.patakis.gr> • e-mail: info@patakis.gr, sales@patakis.gr

Στη μνήμη
του *Maurice Merleau-Ponty*

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Εισαγωγή της Margaret Canovan [1998]	11
Πρόλογος	33
Κεφάλαιο I. Η ανθρώπινη κατάσταση	41
1. Η <i>vita activa</i> και η ανθρώπινη κατάσταση.....	41
2. Ο όρος <i>vita activa</i>	47
3. Η αιωνιότητα απέναντι στην αθανασία	53
Κεφάλαιο II. Η δημόσια και η ιδιωτική σφαίρα	58
4. Ο άνθρωπος: κοινωνικό ή πολιτικό ζώο.....	58
5. Η πόλις και το νοικοκυριό	63
6. Η εμφάνιση του κοινωνικού.....	73
7. Η δημόσια σφαίρα: Το κοινό	87
8. Η ιδιωτική σφαίρα: Η ιδιοκτησία	98
9. Το κοινωνικό και το ιδιωτικό	107
10. Η θέση των ανθρώπινων δραστηριοτήτων	113
Κεφάλαιο III. Ο μόχθος	121
11. «Ο μόχθος του σώματός του και η εργασία των χεριών του»	122
12. Ο πραγματικός χαρακτήρας του κόσμου	134
13. Ο μόχθος και η ζωή	138
14. Ο μόχθος και η γονιμότητα	144
15. Η ιδιωτικότητα της ιδιοκτησίας και ο πλούτος.....	153
16. Τα όργανα της εργασίας και ο καταμερισμός του μόχθου	162
17. Μια κοινωνία καταναλωτών.....	174

Κεφάλαιο IV. Η εργασία	183
18. Η διάρκεια του κόσμου	183
19. Η πραγματοποίηση	187
20. Η εργαλειακότητα και το <i>animal laborans</i>	193
21. Η εργαλειακότητα και ο <i>homo faber</i>	203
22. Η ανταλλακτική αγορά	211
23. Η μονιμότητα του κόσμου και το έργο τέχνης	220
 Κεφάλαιο V. Η πράξη	 231
24. Η αποκάλυψη του δρώντος υποκειμένου μέσα από την ομιλία και την πράξη	232
25. Ο ιστός των σχέσεων και οι διαδραματιζόμενες ιστορίες	239
26. Η ευπάθεια των ανθρώπινων υποθέσεων	248
27. Η ελληνική λύση	254
28. Η δύναμη και ο χώρος της εμφάνισης	262
29. Ο <i>homo faber</i> και ο χώρος της εμφάνισης	274
30. Το εργατικό κίνημα	280
31. Η παραδοσιακή υποκατάσταση της πράξης από την κατασκευή ..	288
32. Ο διεργασιακός χαρακτήρας της πράξης	301
33. Η μη αντιστρεψιμότητα και η δύναμη της συγχώρεσης	308
34. Η μη προβλεψιμότητα και η δύναμη της υπόσχεσης	318
 Κεφάλαιο VI. Η <i>vita activa</i> και η νεότερη εποχή	 325
35. Η αλλοτρίωση του κόσμου	325
36. Η ανακάλυψη του αρχιμήδειου σημείου	337
37. Η καθολική επιστήμη απέναντι στη φυσική επιστήμη	350
38. Η εμφάνιση της καρτεσιανής αμφιβολίας	357
39. Η ενδοσκόπηση και η απώλεια του κοινού νου	365
40. Η σκέψη και η νεότερη κοσμοαντίληψη	371
41. Η αντιστροφή της ενατένισης και της πράξης	375
42. Η αντιστροφή εντός της <i>vita activa</i> και η νίκη του <i>homo faber</i> ...	383
43. Η ήττα του <i>homo faber</i> και η αρχή της ευτυχίας	397
44. Η ζωή ως το ύψιστο αγαθό	407
45. Η νίκη του <i>animal laborans</i>	416
 Ευχαριστίες	 423
Σημειώσεις	425
Ευρετήριο	507

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

της *Margaret Canovan*

[1998]

Με τη δημιουργία του ανθρώπου, ήρθε στον ίδιο τον κόσμο η αρχή της έναρξης... Είναι στη φύση της έναρξης ότι κάποιος αρχίζει κάτι απροσδόκητο... (παρακάτω, σ. 234)

I

Η Hannah Arendt είναι κατεξοχήν η θεωρητικός των ενάρξεων. Όλα τα βιβλία της αφηγούνται το απροσδόκητο (είτε αφορούν τις νέες φρικαλεότητες του ολοκληρωτισμού, είτε τη νέα αυγή της επανάστασης), και η σκέψη της διαπνέεται από στοχασμούς σχετικά με την ικανότητα των ανθρώπων να ξεκινούν κάτι καινούριο. Το 1958 έφερε η ίδια κάτι απροσδόκητο στον κόσμο, την *Ανθρώπινη κατάσταση*, και σαράντα χρόνια αργότερα η πρωτοτυπία του βιβλίου παραμένει εξίσου εντυπωσιακή. Το ύφος και η μέθοδός της είναι άκρως ιδιαίτερα· η Arendt δε βρήκε κανέναν μιμητή, και το βιβλίο δεν ανήκει σε κανένα είδος. Η Arendt δεν προσπάθησε ποτέ να δημιουργήσει έναν αποστολικό κύκλο, ούτε ίδρυσε κάποια σχολή σκέψης, αλλά υπήρξε μεγάλη παιδαγωγός και προσέφερε στους αναγνώστες της νέους τρόπους θέασης του κόσμου και των ανθρώπινων υποθέσεων. Συχνά φωτίζει παραμελημένες γωνιές της ανθρώπινης εμπειρίας, φτιάχνοντας νέες διακρίσεις, πολλές από τις οποίες είναι τριπλές, σαν να

δυσανασχετούσε η πνευματική της φαντασία στο πλαίσιο των παραδοσιακών διχοτομιών. Η Ανθρώπινη κατάσταση βρίθει από διακρίσεις: μόχθος, εργασία, πράξη· δύναμη, βία, ισχύς· Γη, κόσμος· ιδιοκτησία, πλούτος· και πολλές άλλες, που συχνά βασίζονται στην ετυμολογική μελέτη. Όμως αυτές οι διακρίσεις συνδέονται με έναν πιο επίμαχο τρόπο αμφισβήτησης των σύγχρονων κοινότοπων αληθειών. Εντοπίζει στην αρχαία Ελλάδα (και αυτό αποτελεί σίγουρα την πιο απροσδόκητη πτυχή του βιβλίου) ένα αρχιμήδειο σημείο από το οποίο ασκεί κριτική σε τρόπους σκέψης και συμπεριφοράς που εκλαμβάνουμε ως δεδομένους. Πράγματι, η ατάραχη υπόθεσή της ότι ενδεχομένως να μπορούμε να αντλήσουμε σημαντικά διδάγματα από την εμπειρία ανθρώπων που έζησαν πριν από δύομισι χιλιετίες αμφισβητεί τη σύγχρονη πίστη στην πρόοδο. Οι συνεχείς αναφορές στους Έλληνες ενέτειναν το σάστισμα πολλών αναγνωστών της Ανθρώπινης κατάστασης, οι οποίοι δυσκολεύτηκαν να κατανοήσουν το βιβλίο. Πρόκειται για ένα εκτενές, πολυσύνθετο κείμενο, που δε συμμορφώνεται με κανένα καθιερωμένο πρότυπο και βρίθει από απροσδόκητες ιδέες, χωρίς να παρουσιάζει μια ευκρινή επιχειρηματολογική διάρθρωση. Προέχει, λοιπόν, εισαγωγικά να απαντηθεί το ερώτημα του τι κάνει η Arendt.

Τόσο η δυσκολία όσο και η διαχρονική γοητεία του βιβλίου οφείλονται στο ότι η συγγραφέας κάνει πάρα πολλά πράγματα ταυτόχρονα. Συνυφαίνει περισσότερα νήματα σκέψης απ' όσα θα μπορούσε κανείς να ακολουθήσει με την πρώτη ανάγνωση και εκπλήσσει τον αναγνώστη ακόμη και μετά από επανειλημμένες προσπάθειες εμβάθυνσης στο βιβλίο. Όμως ένα πράγμα που σίγουρα δεν κάνει είναι να γράφει συμβατική πολιτική φιλοσοφία, δηλαδή να παρέχει πολιτικές συνταγές με βάση φιλοσοφικά επιχειρήματα. Αναγνώστες μαθημένοι στο συγκεκριμένο είδος προσπάθησαν να εντάξουν σε αυτό την Ανθρώπινη κατάσταση, συνήθως τονίζοντας την περι-

γραφή της ανθρώπινης ικανότητας της πράξης από την Arendt. Επειδή το βιβλίο διαπνέεται από μια κριτική της σύγχρονης κοινωνίας, μπαίνει κανείς στον πειρασμό να υποθέσει ότι η συγγραφέας θέλησε να παρουσιάσει μια ουτοπία της πολιτικής πράξης, ένα είδος Νέας Αθήνας. Δεν είναι εντελώς αβάσιμο αυτό. Ασφαλώς η Arendt ήταν θιασώτης της συμμετοχικής δημοκρατίας και έβλεπε με ενθουσιασμό τα ξεσπάσματα πολιτικής δραστηριοποίησης των πολιτών, από τις αμερικανικές διαδηλώσεις ενάντια στον πόλεμο του Βιετνάμ έως τη συγκρότηση λαϊκών «συμβουλιών» πολιτών κατά τη διάρκεια της βραχύβιας Ουγγρικής Επανάστασης του 1956. Σαφώς, ένας από τους στόχους της ήταν να μας υπενθυμίσει ότι έχουμε την ικανότητα να πράττουμε ακόμη και σε απρόσφορες περιστάσεις. Όμως αρνήθηκε emphaticά ότι ο ρόλος της ως πολιτικού στοχαστή ήταν να προτείνει ένα σχεδιάγραμμα του μέλλοντος ή να πει σε κάποιον τι να κάνει. Απέριψε τον τίτλο της «πολιτικής φιλοσόφου» και υποστήριξε ότι όλοι οι πολιτικοί φιλόσοφοι, αρχής γενομένης από τον Πλάτωνα, είχαν υποπέσει στο σφάλμα να αγνοήσουν τον θεμελιώδη όρο ύπαρξης της πολιτικής: την πληθυντικότητα των ανθρώπινων όντων, καθένα από τα οποία μπορεί να πράξει και να ξεκινήσει κάτι καινούριο. Τα αποτελέσματα μιας τέτοιας αλληλεπίδρασης μεταξύ των ανθρώπων είναι συγκυριακά και απρόβλεπτα, «πρακτική πολιτική, που εξαρτάται από τη συμφωνία πολλών ανθρώπων· δεν μπορούν ποτέ να προκύψουν από θεωρητικές προσεγγίσεις ή από τη γνώμη ενός προσώπου» (σ. 139).

Όχι πολιτική φιλοσοφία, λοιπόν· και, μάλιστα, μεγάλο μέρος του βιβλίου μοιάζει να μη μιλά καθόλου για την πολιτική. Οι μακροσκελείς αναλύσεις του μόχθου και της εργασίας, καθώς και των συνεπειών της νεότερης επιστήμης και της οικονομικής ανάπτυξης, αφορούν το πλαίσιο της πολιτικής και όχι την πολιτική αυτή καθαυτήν. Ακόμη και η πραγματά-

τευση της πράξης σχετίζεται μόνο εν μέρει με ειδικά πολιτικές ενέργειες. Λίγο μετά την έκδοση του βιβλίου, η ίδια η Arendt περιέγραψε την *Ανθρώπινη κατάσταση* ως «ένα είδος προλεγομένων» ενός πιο συστηματικού έργου πολιτικής θεωρίας που σχεδίαζε (αλλά δεν ολοκλήρωσε ποτέ). Εξήγησε πως, δεδομένου ότι «η κεντρική πολιτική δραστηριότητα είναι η πράξη», είχε θεωρήσει αναγκαίο προκαταρκτικά «να διαχωριστεί εννοιολογικά η πράξη από άλλες ανθρώπινες δραστηριότητες με τις οποίες συγχέεται συνήθως, όπως ο μόχθος και η εργασία».¹ Και, πράγματι, η πιο προφανής οργανωτική αρχή που διέπει το βιβλίο έγκειται στη φαινομενολογική ανάλυση τριών μορφών δραστηριότητας που αποτελούν θεμελιακούς όρους της ανθρώπινης κατάστασης: τον μόχθο, που αντιστοιχεί στη βιολογική ζωή του ανθρώπου ως ζώου· την εργασία, που αντιστοιχεί στον τεχνητό κόσμο των αντικειμένων που τα ανθρώπινα όντα ανεγείρουν πάνω στη Γη· και την πράξη, που αντιστοιχεί στην πληθυντικότητά μας ως διακριτά άτομα. Η Arendt υποστηρίζει ότι οι διακρίσεις αναφορικά με αυτές τις μορφές (και η ιεράρχηση των δραστηριοτήτων που συνεπάγεται η καθεμία) αγνοήθηκαν πάγια από μια μακρά πνευματική παράδοση που διαμορφωνόταν ανέκαθεν από συγκεκριμένες φιλοσοφικές και θρησκευτικές προτεραιότητες. Όμως το βιβλίο περιέχει πολύ περισσότερα από τη φαινομενολογική ανάλυση και την κριτική της παρερμηνείας της ανθρώπινης δραστηριότητας από την παραδοσιακή πολιτική φιλοσοφία. Διότι αυτές διαμορφώνονται στο πλαίσιο της στάσης που υιοθετεί η Arendt απέναντι στα τεκταινόμενα της εποχής της. Στον πρόλογό της αναφέρει ότι προτείνει «απλώς να σκεφτούμε τι κάνουμε», και καθιστά σαφές ότι δεν έχει κατά νου μόνο μια γενική ανάλυση της ανθρώπινης δραστηριότητας, αλλά «έναν αναστοχασμό της ανθρώπινης κατάστασης από την πλεονεκτική σκοπιά των πιο πρόσφατων εμπειριών και φόβων μας». *Ποιων εμπειριών και φόβων;*

II

Ο πρόλογος ανοίγει με σκέψεις γύρω από ένα από εκείνα τα γεγονότα που αποκαλύπτουν την ικανότητα του ανθρώπου να ξεκινάει κάτι καινούριο: την εκτόξευση, το 1957, του πρώτου δορυφόρου, που η Arendt περιγράφει ως ένα «γεγονός που ξεπερνά σε σπουδαιότητα κάθε άλλο, ακόμη και τη διάσπαση του ατόμου». Αυτό το απροσδόκητο γεγονός, όπως και η Ουγγρική Επανάσταση του 1956, που επίσης συνέβη κατά τη διάρκεια της συγγραφής του βιβλίου, οδήγησε την Arendt σε μια αναδιάταξη των ιδεών της, αλλά ταυτόχρονα τη δικαιώσε αναφορικά με παρατηρήσεις της. Η Arendt σημειώνει ότι αυτή η καταπληκτική επίδειξη της ανθρώπινης δύναμης χαιρετίστηκε από όλες τις πλευρές όχι με υπερηφάνεια ή δέος, αλλά ως σημάδι ότι η ανθρωπότητα θα μπορούσε να αποδράσει από τη Γη, και σχολιάζει ότι αυτή η «εξέγερση ενάντια στην ανθρώπινη ύπαρξη όπως έχει προσφερθεί ως δεδομένη» βρισκόταν σε εξέλιξη από καιρό. Τα ανθρώπινα όντα, αποδρώντας από τη Γη στους ουρανούς και πραγματοποιώντας εγχειρήματα όπως η πυρηνική τεχνολογία, αμφισβητούν αποτελεσματικά τα φυσικά όρια και θέτουν πολιτικά ζητήματα που έχουν γίνει μακράν πιο δυσεπίλυτα, εξαιτίας του ότι η σύγχρονη επιστήμη έχει πάψει να επιδέχεται δημόσια συζήτηση.

Στη συνέχεια του προλόγου, η Arendt αναφέρεται περιέργως σε «ένα άλλο, όχι λιγότερο απειλητικό γεγονός», το οποίο μοιάζει εντελώς άσχετο: την έλευση του αυτοματισμού. Ο αυτοματισμός, ενώ μας απελευθερώνει από την ταλαιπωρία του μόχθου, προκαλεί ανεργία σε μια «κοινωνία μοχθούντων», όπου όλες οι επαγγελματικές δραστηριότητες θεωρούνται μέσα από το πρίσμα του βιοπορισμού. Στην πορεία του βιβλίου αναπτύσσεται βαθμιαία μια διαλεκτική αντίθεση ανάμεσα σε αυτά τα φαινομενικά άσχετα θέματα, η οποία

πλαισιώνει τη φαινομενολογική ανάλυση των ανθρώπινων δραστηριοτήτων. Από τη μια μεριά, η αυγή της διαστημικής εποχής δείχνει ότι τα ανθρώπινα όντα κυριολεκτικά υπερβαίνουν τη φύση. Λόγω της «αλλοτρίωσης από τη Γη» της νεότερης επιστήμης, η ικανότητα του ανθρώπου να ξεκινάει κάτι καινούριο αμφισβητεί όλα τα φυσικά όρια και αφήνει το μέλλον ανησυχαστικά ανοιχτό. Από την άλλη μεριά, στο πλαίσιο μιας εξέλιξης που η Arendt ανάγει στην «αλλοτρίωση από τον κόσμο», οι σύγχρονες, αυτοματοποιημένες κοινωνίες, απορροφημένες από την όλο και πιο αποδοτική παραγωγή και κατανάλωση, μας ενθαρρύνουν να συμπεριφερόμαστε και να σκεφτόμαστε τον εαυτό μας απλώς ως ζώο που υπόκειται στους φυσικούς νόμους.

Οι άνθρωποι ως ζώα δε συνειδητοποιούν τις ικανότητες και τις ευθύνες τους και δεν έχουν τα προσόντα για να διευθύνουν δυνάμεις που απειλούν τη Γη. Αυτός ο συνδυασμός απηχεί την προγενέστερη ανάλυση της Arendt σχετικά με τον ολοκληρωτισμό ως μηδενιστική διεργασία, που ωθείται από έναν παράδοξο συνδυασμό πεποιθήσεων: αφενός ότι τα πάντα είναι δυνατά, αφετέρου ότι τα ανθρώπινα όντα είναι απλώς ζώα που υπόκεινται στους νόμους της φύσης ή της ιστορίας και απολύτως αναλώσιμα, ως άτομα, χάριν της μιας ή της άλλης. Είναι εύλογο αυτό, καθώς η Ανθρώπινη κατάσταση συνδέεται οργανικά με το έργο της Arendt σχετικά με τον ολοκληρωτισμό και συγκροτεί μαζί με αυτό μια πρωτότυπη και εντυπωσιακή διάγνωση της δύσκολης θέσης στην οποία έχει περιέλθει η ανθρωπότητα.

Το βιβλίο αναπτύχθηκε μέσω των διαλέξεων του Κληροδοτήματος Charles R. Walgreen που έδωσε η Arendt στο Πανεπιστήμιο του Σικάγου τον Απρίλιο του 1956, οι οποίες επίσης απέρρεαν από μια πολύ μεγαλύτερη μελέτη της, σχετικά με τα «Ολοκληρωτικά στοιχεία στον μαρξισμό». Η Arendt την είχε ξεκινήσει μετά τις Απαρχές του ολοκληρω-

τισμού,* που περιείχε πολλά πράγματα σχετικά με τους προδρόμους του ναζιστικού αντισημιτισμού και ρατσισμού, αλλά τίποτα σχετικά με το μαρξιστικό υπόβαθρο της σταλινικής, δολοφονικής εκδοχής της ταξικής πάλης. Η νέα μελέτη θα εξέταζε ποια στοιχεία της μαρξιστικής θεωρίας είχαν ενδεχομένως συντελέσει στην εν λόγω συμφορά. Τελικά η έρευνα απέδωσε τόσο πλούσιους και πολυποίκιλους καρπούς, ώστε το βιβλίο για τον Marx δε γράφτηκε ποτέ, αλλά πολλές αλληλουχίες σκέψεων που γεννήθηκαν κατά τη διάρκειά της ενσωματώθηκαν στην *Ανθρώπινη κατάσταση*, μεταξύ των οποίων έχει εξέχουσα θέση το συμπέρασμα ότι ο Marx διέπραξε το μοιραίο σφάλμα να θεωρήσει την πολιτική πράξη ως ένα μείγμα των ανθρώπινων δραστηριοτήτων που η Arendt ονομάζει *εργασία* και *μόχθο*.

Η αντίληψη της πολιτικής πράξης ως *κατασκευής* συνιστά, σύμφωνα με την Arendt, επικίνδυνο λάθος. Η κατασκευή —η δραστηριότητα που ονομάζει *εργασία*— είναι κάτι που κάνει ένας τεχνίτης προσαρμόζοντας βίαια την πρώτη ύλη στο υπόδειγμά του. Η πρώτη ύλη δεν έχει λόγο στη διαδικασία, και τα ανθρώπινα όντα δεν μπορούν να αποτελέσουν πρώτη ύλη για την όποια απόπειρα να δημιουργηθεί μια νέα κοινωνία ή να αλλάξει ο ρους της ιστορίας.² Είναι παραπλανητικό να μιλά κανείς για έναν «Άνθρωπο» που φτιάχνει ο ίδιος την ιστορία του, γιατί —όπως μας υπενθυμίζει διαρκώς η Arendt— δεν υφίσταται τέτοιο πρόσωπο: «Δε ζει στη Γη και δεν κατοικεί στον κόσμο ο Άνθρωπος, αλλά άνθρωποι». Το να αντιλαμβάνεται κανείς την πολιτική ως κατασκευή σημαίνει, σε θεωρητικό επίπεδο, ότι αγνοεί την ανθρώπινη πληθυντικότητα και, σε πρακτικό, ότι επιβάλλεται βίαια στα ανθρώπινα άτομα. Πάντως η Arendt ανακάλυψε ότι ο Marx

* Hannah Arendt, *Οι απαρχές του ολοκληρωτισμού*, μτφρ. Βασιλίας Τομανάς, εκδ. Νησίδες, Θεσσαλονίκη, 2017. (Σ.τ.Μ.)

είχε κληρονομήσει αυτή την εσφαλμένη αντίληψη της πολιτικής από τη μεγάλη παράδοση της δυτικής πολιτικής σκέψης. Από τότε που ο Πλάτωνας γύρισε την πλάτη στην αθηναϊκή δημοκρατία και διατύπωσε το όραμά του για μια ιδανική πόλη, οι πολιτικοί φιλόσοφοι έγραφαν για την πολιτική με έναν τρόπο που αγνοούσε συστηματικά τα πιο εξέχοντα πολιτικά χαρακτηριστικά των ανθρώπινων όντων: ότι είναι πολλά και συγχρόνως μοναδικά, ότι το καθένα μπορεί να βλέπει τα πράγματα από νέες οπτικές γωνίες και να κάνει νέες πράξεις και ότι δεν μπορούν να προσαρμοστούν σε ένα υπόδειγμα που επιβάλλει την τάξη του στο παρόν και προεξοφλεί το μέλλον παρά μόνο αν κατασταλεί βίαια η έκφραση αυτών των πολιτικών ιδιοτήτων. Ένας από τους κύριους σκοπούς της Arendt στην *Ανθρώπινη κατάσταση* είναι λοιπόν να αμφισβητήσει ολόκληρη την παράδοση της πολιτικής φιλοσοφίας, αναδεικνύοντας αυτές τις παραγνωρισμένες ανθρώπινες ιδιότητες.

Όμως αυτή η κριτική της πολιτικής φιλοσοφίας δεν είναι το μοναδικό μεγάλο θέμα του βιβλίου που απορρέει από τους στοχασμούς της σχετικά με τον Marx. Η Arendt ισχυρίζεται πως ο Marx, παρότι μίλησε για κατασκευή, αντίστοιχη με αυτή ενός τεχνίτη, στην πραγματικότητα περιέγραψε την ιστορία μέσα από το πρίσμα διαδικασιών παραγωγής και κατανάλωσης με μεγάλη συνάφεια με τη ζωή του ζώου, δηλαδή μέσα από το πρίσμα του μόχθου. Στο μαρξικό όραμα της ανθρώπινης ιστορίας ως προβλέψιμης διεργασίας δεν υπάρχουν μοναδικά, θνητά άτομα, αλλά η συλλογική ζωή ενός είδους. Σύμφωνα με την Arendt, ο Marx υπέθεσε εσφαλμένα ότι αυτή η διεργασία θα μπορούσε να οδηγήσει, μέσω της επανάστασης, στο «βασίλειο της ελευθερίας», ωστόσο έδωσε μια εντυπωσιακή εικόνα της καταθύψισης της ανθρώπινης ατομικότητας στη συλλογική ζωή ενός ανθρώπινου είδους, που ακολουθεί αδυσώπητα μια οδό αφοσίωσης στην παρα-

γωγή και στην κατανάλωση. Η Arendt θεώρησε αυτή την εικόνα μια αποκαλυπτική αναπαράσταση της νεότερης κοινωνίας, στην οποία οι οικονομικές μέριμνες εξουσιάζουν τόσο την πολιτική όσο και την ανθρώπινη αυτοσυνείδηση. Ένα δεύτερο μεγάλο θέμα λοιπόν, που είναι συνυφασμένο με τη φαινομενολογία των ανθρώπινων δραστηριοτήτων της Arendt, είναι η εμφάνιση μιας «κοινωνίας μοχθούντων».

Αυτό το θέμα, του «κοινωνικού», παραμένει μία από τις πιο επίμαχες πτυχές του βιβλίου και μία από τις κυριότερες αφορμές αμφισβήτησής του. Πολλοί αναγνώστες θίχτηκαν από τις μειωτικές αναφορές της Arendt στις κοινωνικές μέριμνες και επίσης υπέθεσαν ότι η συγγραφέας, επικρίνοντας τον κομπορμιστικό υλισμό της νεότερης κοινωνίας, θέλει να προτείνει έναν βίο ηρωικής πράξης. Όμως αυτή η ανάγνωση παραβλέπει τη συνθετότητα του βιβλίου, γιατί ένα άλλο κεντρικό θέμα του αφορά τους κινδύνους της πράξης, η οποία ξεκινά διεργασίες που δεν υπόκεινται στον έλεγχο των υποκειμένων της, συμπεριλαμβανομένων των διεργασιών που γέννησαν τη νεότερη κοινωνία. Στην καρδιά της ανάλυσης της Arendt αναφορικά με την ανθρώπινη κατάσταση βρίσκεται η ζωτική σημασία που έχει, προκειμένου να είναι πολιτισμένη η ύπαρξή μας, ένας διαρκής ανθρώπινος κόσμος που έχει οικοδομηθεί πάνω στη Γη για να μας προστατεύει από τις φυσικές διεργασίες και να παρέχει ένα σταθερό πλαίσιο για τη θνητή ζωή μας. Αυτός ο κόσμος, σαν τραπέζι γύρω από το οποίο συγκεντρώνονται οι άνθρωποι, «συσχετίζει και ταυτόχρονα διαχωρίζει τους ανθρώπους μεταξύ τους» (σ. 91). Μόνο η εμπειρία να μοιραζόμαστε έναν κοινό ανθρώπινο κόσμο με άλλους, που τον αντικρίζουν από διαφορετικές οπτικές γωνίες, μπορεί να μας δώσει τη δυνατότητα να αναπτύξουμε μια σφαιρική αντίληψη της πραγματικότητας και κοινό νο. Χωρίς αυτή, μας μένει η υποκειμενική εμπειρία μας, μέσα από το πρίσμα της οποίας πραγ-

ματικότητα έχουν μόνο τα συναισθήματα, οι ανάγκες και οι επιθυμίες μας.

Η κύρια απειλή για τον ανθρώπινο κόσμο ήταν επί αρκετούς αιώνες ο οικονομικός εκσυγχρονισμός που (όπως κατέδειξε ο Marx) κατέστρεψε ολοσχερώς τη σταθερότητα και έθεσε τα πάντα σε κίνηση. Η Arendt ανήγαγε αυτή τη μεταβολή, αντίθετα από τον Marx —που την απέδωσε σε μια αναπόδραστη ιστορική διεργασία—, στις ακούσιες συνέπειες των συγκυριακών ανθρώπινων πράξεων, ιδίως στη μαζική απαλλοτρίωση της έγγειας ιδιοκτησίας της Εκκλησίας και των χωρικών κατά τη διάρκεια της Μεταρρύθμισης. Διότι η έγγεια ιδιοκτησία (που κληρονομούνταν από γενιά σε γενιά) ήταν ανέκαθεν ο κύριος προμαχώνας του πολιτισμένου κόσμου, καθώς έκανε τους ιδιοκτήτες να έχουν συμφέρον να διατηρήσουν τη σταθερότητά του. Η μεγάλη μεταβολή που τέθηκε σε κίνηση από τις απαλλοτριώσεις του 16ου αιώνα ήταν διττή. Αφενός, οι χωρικοί που είχαν συμφέρον να διατηρηθεί η σταθερότητα του κόσμου μετατράπηκαν σε ημερομίσθιους εργάτες που ήταν εντελώς απορροφημένοι από τον αγώνα της ικανοποίησης των σωματικών αναγκών τους. Αφετέρου, η σταθερή ιδιοκτησία μετατράπηκε σε ρευστό πλούτο —κεφάλαιο—, με τα δυναμικά αποτελέσματα που περιέγραψε τόσο καλά ο Marx. Τα ανθρώπινα όντα, από κει που κατοικούσαν σε έναν σταθερό κόσμο αντικειμένων που είχαν φτιαχτεί για να διαρκέσουν, παραδόθηκαν σε μια επιταχυνόμενη διεργασία παραγωγής και κατανάλωσης.

Την εποχή που η Arendt στοχαζόταν για τις συνέπειες του αυτοματισμού, αυτή η διεργασία παραγωγής και κατανάλωσης είχε προχωρήσει πολύ πιο μακριά από την ικανοποίηση των φυσικών αναγκών· οι σχετικές δραστηριότητες, οι μέθοδοι και τα καταναλωτικά αγαθά ήταν όλα σε πολύ μεγάλο βαθμό τεχνητά. Όμως η συγγραφέας επισημαίνει ότι αυτή η σύγχρονη τεχνητότητα διαφέρει πολύ από το σταθερό εγκό-

σμιο τεχνούργημα όπου κατοικούσαν οι προγενέστεροι πολιτισμοί. Όλα τα αντικείμενα, ακόμη και τα έπιπλα και τα σπίτια, έχουν γίνει αντικείμενα κατανάλωσης, και οι αυτόματες διαδικασίες παραγωγής έχουν αποκτήσει έναν οιονεί φυσικό ρυθμό, στον οποίο αναγκάστηκαν να προσαρμοστούν τα ανθρώπινα όντα. Είναι, λέει, «σαν να παραβιάσαμε τα όρια που προστάτευαν τον κόσμο, το ανθρώπινο τεχνούργημα, από τη φύση, τη βιολογική διεργασία που εκτυλίσσεται μέσα σε αυτόν καθώς και τις φυσικές κυκλικές διεργασίες που τον περιβάλλουν, παραδίδοντας και εγκαταλείποντας σε αυτές την πάντοτε απειλούμενη σταθερότητα του ανθρώπινου κόσμου» (σ. 173). Αλλού στην *Ανθρώπινη κατάσταση* περιγράφει αυτό που συνέβη ως «μια αφύσικη ανάπτυξη του φυσικού» ή απελευθέρωση της διεργασίας της ζωής, γιατί ο εκσυγχρονισμός αποδείχθηκε εξαιρετικά αποτελεσματικός στο να αυξάνει την παραγωγή, την κατανάλωση και την απόκτηση απογόνων και οδήγησε σε μια τεράστια διεύρυνση της ανθρώπινης φυλής, η οποία παράγει και καταναλώνει περισσότερο από ποτέ. Και το γεγονός ότι αυτές οι οικονομικές μέριμνες έγιναν το επίκεντρο της δημόσιας προσοχής και των δημόσιων πολιτικών (αντί να είναι κρυμμένες στην ιδιωτικότητα του νοικοκυριού όπως σε όλους τους προηγούμενους πολιτισμούς) απέβη ολέθριο για τον κόσμο και έκανε τα ανθρώπινα όντα να βλέπουν όλο και περισσότερο τον εαυτό τους μέσα από το πρίσμα της επιθυμίας τους να καταναλώνουν.

Ωστόσο, η επιχειρηματολογία της Arendt δε συνεπάγεται ότι το μόνο που πρέπει να κάνουμε όλοι μας είναι να πάψουμε να είμαστε απορροφημένοι από τον μόχθο και να αρχίσουμε να πράττουμε. Διότι αυτή η νεότερη ηγεμονία του μόχθου δε σημαίνει ότι τα ανθρώπινα όντα έχουν πάψει να πράττουν, να ξεκινούν κάτι καινούριο, να δρομολογούν νέες διεργασίες, αλλά απλώς ότι οι θετικές επιστήμες και η τεχνολογία έχουν γίνει η αρένα της πράξης «μέσα στη φύση». Ακριβώς τη

στιγμή που οι άνθρωποι αποκτούσαν όλο και περισσότερο την τάση να εκλαμβάνουν τον εαυτό τους ως ζώο, οι επιστημονικές εφευρέσεις αποκάλυπταν με δραματικό τρόπο την ικανότητά τους να υπερβαίνουν τέτοια, φυσικά όρια. Διότι οι μοχθούντες υφίσταντο μια «αλλοτρίωση από τον κόσμο», αλλά και οι θετικοί επιστήμονες, αντίστοιχα, μια «αλλοτρίωση από τη Γη». Ο Αρχιμήδης είχε διακηρύξει ότι, αν έβρισκε πού να σταθεί, θα μετακινούσε τη Γη, και η Arendt υποστηρίζει ότι (από τον καιρό του Γαλιλαίου έως τους διαστημικούς μηχανικούς και τους πυρηνικούς επιστήμονες της σύγχρονης εποχής) οι άνθρωποι έχουν βρει τρόπους να αντικρίζουν τη Γη από συμπαντική σκοπιά και (αξιοποιώντας το ανθρώπινο προνόμιό τους να ξεκινούν κάτι καινούριο) έχουν αμφισβητήσει τα φυσικά όρια μέχρι σημείου να απειλήσουν το μέλλον της ίδιας της ζωής. Η Arendt διαπιστώνει ότι η δύσκολη θέση στην οποία έχουν περιέλθει οι άνθρωποι στη σύγχρονη εποχή έγκειται στο ότι ασκούνται προμηθεϊκές δυνάμεις—δρομολογώντας διεργασίες με ανυπολόγιστες συνέπειες—από μια κοινωνία όντων που είναι πολύ απορροφημένα από την κατανάλωση για να αναλάβουν οποιαδήποτε ευθύνη για τον ανθρώπινο κόσμο ή να κατανοήσουν τις πολιτικές ιδιότητές τους. Στον πρόλογό της παρατηρεί ότι η «έλλειψη σκέψης» (που σχετίζεται με την απώλεια του κοινού ανθρώπινου κόσμου) αποτελεί «μείζον χαρακτηριστικό του καιρού μας», και ασφαλώς θέλησε να μοιραστεί τις σκέψεις της για να ενθαρρύνει άλλους να σκεφτούν.

III

Το βιβλίο έκανε πάταγο και εκπλήρωσε με μεγάλη επιτυχία τον σκοπό της Arendt να προκαλέσει σκέψη και συζήτηση. Η Ανθρώπινη κατάσταση, όπως πολλά κείμενά της, έγινε

εξαρχής αντικείμενο έντονου δημόσιου διαλόγου. Μάλιστα, για ελάχιστα άλλα έργα σύγχρονης πολιτικής θεωρίας υπήρξαν τέτοιες ανάμεικτες αντιδράσεις, καθώς από κάποιους θεωρήθηκε ιδιοφυές και από άλλους ανάξιο ανασκευής. Πολλοί ακαδημαϊκοί απέρριψαν το ύφος και τη μέθοδο της Arendt, καθώς πρόκειται για ένα ανορθόδοξο βιβλίο. Η συγγραφέας δε δίνει καμία σημασία στο κύριο ρεύμα των σχετικών δημόσιων συζητήσεων και δρομολογεί την ανάλυσή της χωρίς να προσδιορίζει τους όρους της ή να ακολουθεί μια συμβατική επιχειρηματολογία. Το βιβλίο προκάλεσε επίσης σφοδρές πολιτικές διαμάχες. Η πραγμάτευση του *animal laborans* και η ανάλυση των κοινωνικών μεριμνών αποτέλεσε αφορμή ώστε πολλοί αριστεροί να στραφούν ενάντια στη συγγραφέα, αλλά οι ιδέες της σχετικά με την πράξη κόμισαν ένα ενθαρρυντικό μήνυμα ελπίδας σε άλλους ριζοσπάστες, συμπεριλαμβανομένων των συμμετεχόντων στο κίνημα πολιτικών δικαιωμάτων και άλλων που βρίσκονταν πίσω από το σιδηρούν παραπέτασμα. Κατά τη διάρκεια του φοιτητικού κινήματος της δεκαετίας του 1960, η *Ανθρώπινη κατάσταση* χαιρετίστηκε ως εγχειρίδιο συμμετοχικής δημοκρατίας, και η συσχέτιση του βιβλίου με αυτό το κίνημα αποξένωσε τους επικριτές του.

Τα τελευταία χρόνια έχει αυξηθεί η προσοχή που προσελκύει η σκέψη της Arendt (εν μέρει για λόγους που θα την έκαναν να δυσφορεί, όπως το ενδιαφέρον για το φύλο της, την εθνικότητά της και τον ερωτικό δεσμό της με τον Heidegger), και έχει αναγνωριστεί ευρύτατα η σπουδαιότητα του βιβλίου, αλλά το νόημά του παραμένει επίμαχο. Είναι τόσο πολυσύνθετο, ώστε επιτρέπει πλήθος διαφορετικών αναγνώσεων. Αριστοτελικοί, φαινομενολόγοι, χαμπερμασιανοί, μετανεωτερικοί, φεμινιστές και πολλοί άλλοι έχουν εμπνευστεί από διαφορετικά νήματα της πλούσιας υφής του, και τα σαράντα χρόνια από την πρώτη έκδοσή του δεν έχουν σταθεί καθόλου

αρκετά για να εκτιμηθεί η διαχρονική σημασία του. Αν μπορούμε να αποσπάσουμε ένα κεντρικό θέμα από ένα τόσο σύνθετο βιβλίο, αυτό πρέπει να είναι η υπενθύμιση της ζωτικής σημασίας της πολιτικής και της ορθής κατανόησης των πολιτικών μας ικανοτήτων και των κινδύνων και των ευκαιριών που αυτές συνεπάγονται.

Η περιγραφή της ανθρώπινης κατάστασης από την Arendt μάς υπενθυμίζει ότι τα ανθρώπινα όντα είναι πλάσματα που πράττουν, υπό την έννοια ότι ξεκινούν κάτι καινούριο και δρομολογούν αλληλουχίες συμβάντων. Αυτό είναι κάτι που συνεχίζουμε να κάνουμε, είτε αντιλαμβανόμαστε τις συνέπειες είτε όχι, με αποτέλεσμα τόσο ο ανθρώπινος κόσμος όσο και η ίδια η Γη να έχουν υποστεί ολέθρια πλήγματα από εμάς τους ίδιους. Η συγγραφέας διαπιστώνει το παράδοξο φαινόμενο ότι στη «νεότερη εποχή» (από τον 17ο έως τον πρώιμο 20ό αιώνα) οι άνθρωποι έχουν ξεκινήσει με τις πράξεις τους μείζονες οικονομικές διεργασίες που έχουν προκαλέσει ριζικές μεταβολές και εντούτοις εκλαμβάνουν τον εαυτό τους όλο και περισσότερο ως επιπλέοντα εμπορεύματα μετά από ναυάγιο, ως όντα ανήμπορα που άγονται και φέρονται από κοινωνικοοικονομικούς καταναγκασμούς. Πίστευε ότι και οι δύο τάσεις συνδέονταν με μια νέα εστίαση της δημόσιας προσοχής στις οικονομικές δραστηριότητες που παραδοσιακά αποτελούσαν ιδιωτική υπόθεση και ενέπιπταν στα όρια του νοικοκυριού. Στον πρόλογό της, όμως, παρατηρεί ότι αυτή η «νεότερη εποχή» για την οποία γράφει έχει παρέλθει, γιατί η έλευση της πυρηνικής τεχνολογίας έχει ξεκινήσει μια «νέα και ακόμη άγνωστη εποχή» της μακράς αλληλεπίδρασης ανάμεσα στα ανθρώπινα όντα και στο φυσικό τους ενδιαίτημα. Αν ζούσε σήμερα, ίσως θα επισήμαινε μια νέα παραλλαγή του γνώριμου θέματος της δύναμης και της ανημπόριας, που συνδέεται με την εμφάνιση στη δημόσια σφαίρα μιας φυσικής λειτουργίας που μέχρι τώρα καλυπτόταν από το

πέπλο της ιδιωτικότητας. Αφενός, η έλευση της γενετικής μηχανικής (με τη δύναμή της να ξεκινάει νέες διεργασίες που σπάζουν τα δεσμά της φύσης) επιβεβαιώνει emphaticά την ανθρώπινη υπερβατικότητα και αυτό που ονόμασε «εξέγερση ενάντια στην ανθρώπινη ύπαρξη όπως του έχει προσφερθεί ως δεδομένη» (σ. 36). Αφετέρου, η αντίληψη του εαυτού μας ως ζώου έχει βαθύνει από μια πρωτόγνωρη έμφαση όχι απλώς στην παραγωγή αλλά και στην αναπαραγωγή. Τα ζητήματα της σεξουαλικότητας, των οποίων η συζήτηση μόλις πρόσφατα επιτράπηκε στη δημόσια σφαίρα, δείχνουν να εκτοπίζουν γοργά άλλα θέματα από τον δημόσιο λόγο, και οι νεοδαρβινικοί επιστήμονες μας ενθαρρύνουν να πιστέψουμε ότι καθοριζόμαστε ολοκληρωτικά από τα γονίδια μας.

Δεδομένου ότι το χάσμα ανάμεσα στη δύναμη και στην υπευθυνότητα δείχνει μεγαλύτερο από ποτέ, η υπενθύμιση της Arendt ότι έχουμε την ικανότητα της πράξης και η απόπειρά της «να σκεφτούμε τι κάνουμε» είναι ιδιαίτερα επίκαιρες. Όμως πρέπει να ακούσουμε προσεκτικά τι λέει, γιατί μπορούμε εύκολα να παρεξηγήσουμε το μήνυμά της, ως ένα κάλεσμα προς την ανθρωπότητα να βγει από την αποχώνωσή της, να αποκτήσει τον έλεγχο των γεγονότων και να σφυρηλατήσει συνειδητά το μέλλον που θέλει. Το πρόβλημα με αυτό το οιονεί μαρξιστικό σενάριο είναι ότι δεν υφίσταται καμία «ανθρωπότητα» που θα μπορούσε να αναλάβει την ευθύνη κατ' αυτό τον τρόπο. Τα ανθρώπινα όντα χαρακτηρίζονται από πληθυντικότητα και θνητότητα, και ακριβώς αυτά τα χαρακτηριστικά της ανθρώπινης κατάστασης προσδίδουν στην πολιτική τη θαυματουργή ανοιχτότητα και την άκρα συγκυριακότητά της.

Το πιο εμψυχωτικό μήνυμα της *Ανθρώπινης κατάστασης* είναι η υπενθύμιση της ανθρώπινης «γεννητότητας» και του θαύματος της έναρξης καινούριων πραγμάτων. Η Arendt, σε οξεία αντίθεση με την έμφαση του Heidegger στη θνητότητα

τα, υποστηρίζει ότι η πίστη και η ελπίδα στις ανθρώπινες υποθέσεις απορρέουν από το γεγονός ότι έρχονται συνεχώς στον κόσμο νέοι άνθρωποι, που είναι ο καθένας τους μοναδικός και ικανός να παίρνει πρωτοβουλίες που μπορεί να διακόψουν ή να εκτρέψουν τις αλληλουχίες συμβάντων που έχουν τεθεί σε κίνηση από προηγούμενες πράξεις. Χαρακτηρίζει την πράξη «μία και μοναδική θαυματουργή ικανότητα του ανθρώπου» (σ. 323) και επισημαίνει ότι στις ανθρώπινες υποθέσεις είναι ιδιαίτερα εύλογο να αναμένει κανείς το απροσδόκητο και ότι οι ενάρξεις καινούριων πραγμάτων δεν μπορούν να αποκλειστούν ακόμη και όταν η κοινωνία μοιάζει να είναι παγιδευμένη στη στασιμότητα ή να ακολουθεί μια αδυσώπητη πορεία. Οι παρατηρήσεις της σχετικά με τη μη προβλεψιμότητα της πολιτικής επιβεβαιώθηκαν περίτρανα από τις εξελίξεις μετά την έκδοση του βιβλίου, ιδίως από την κατάρρευση του κομμουνισμού. Οι επαναστάσεις του 1989 ήταν εξόχως αρεντιανές* και επιβεβαίωσαν τη θέση της ότι η δύναμη μπορεί να προκύψει από το πουθενά όταν οι άνθρωποι αρχίζουν να πράττουν «από κοινού», και να χαθεί απροσδόκητα από «παντοδύναμα» καθεστώτα.

Η ανάλυση της πράξης από την Arendt συνιστά ένα μήνυμα ελπίδας σε σκοτεινούς καιρούς, αλλά και προειδοποίηση. Διότι η άλλη όψη αυτής της θαυματουργής μη προβλεψιμότητας της πράξης είναι η έλλειψη ελέγχου στα αποτελέσματά της. Η πράξη θέτει τα πράγματα σε κίνηση, και δεν μπορεί κανείς να προβλέψει ούτε καν τα αποτελέσματα των ίδιων των πρωτοβουλιών του, πόσο μάλλον να ελέγξει τι συμβαίνει όταν αυτές αλληλεπιδρούν με τις πρωτοβουλίες άλλων ανθρώπων στη δημόσια σφαίρα. Άρα, η πράξη είναι πηγή βαθιάς απογοήτευσης, ματαιώσεων, γιατί τα αποτε-

* Από το επώνυμο της συγγραφέως, Arendt (Αρεντ). (Σ.τ.Μ.)

λέσματα της μπορεί να μην ανταποκρίνονται καθόλου στις προθέσεις του πράττοντος. Εξαιτίας αυτής της «τυχαioτή-
τας» της πράξης, που απορρέει από την ανθρώπινη πληθυ-
ντικότητα, οι πολιτικοί φιλόσοφοι από τον Πλάτωνα και μετά
προσπάθησαν να υποκαταστήσουν την πράξη με ένα πρότυ-
πο της πολιτικής ως κατασκευής ενός έργου τέχνης. Στον
δρόμο που χάραξε ο φιλόσοφος-βασιλιάς, που θεάται το ιδεώ-
δες πρότυπο και διαπλάθει σύμφωνα με αυτό τους παθητι-
κούς υπηκόους του, αναπτύχθηκαν η μια μετά την άλλη οι
πολιτικές θεωρίες που προέβλεπαν τέλειες κοινωνίες, στις
οποίες ο καθένας θα συμμορφωνόταν με τις απαιτήσεις του
σχεδίου του εμπνευστή τους. Η αξιοπερίεργη στειρότητα των
ουτοπιών οφείλεται στο ότι δε χωρούν ούτε την πρωτοβουλία
ούτε την πληθυντικότητα. Η Arendt το έχει επισημάνει εδώ
και σαράντα χρόνια, αλλά το κύριο ρεύμα της πολιτικής φι-
λοσοφίας παραμένει πιασμένο στην ίδια παγίδα και είναι
απρόθυμο να πάρει στα σοβαρά την πράξη και την πληθυντι-
κότητα, ενώ εξακολουθεί να αναζητά θεωρητικές αρχές με
τέτοια ορθολογική ισχύ, ώστε να πρέπει να τις αποδεχθούν
ακόμη και οι αγέννητες γενιές, με αποτέλεσμα να καθιστά
περιττή τη συγκυριακή τυχαioτητα των διευθετήσεων που
επιτυγχάνονται εκ των πραγμάτων στην πολιτική κονίστρα.

Η Arendt παρατηρεί ότι υπάρχουν κάποιοι τρόποι αντι-
μετώπισης των προβλημάτων που ανακύπτουν από την πρά-
ξη, αλλά τονίζει την περιορισμένη δραστηριοτήτά τους. Ο ένας
είναι η επιπρόσθετη πράξη, μια δυνατότητα που πάντα υπάρ-
χει, προκειμένου να διακοπούν φαινομενικά ακατάσχετες
διεργασίες ή να εκτραπεί η πολιτική σε νέα κατεύθυνση, αλλά
αυτό από μόνο του δε διορθώνει τη ζημιά που έχει ήδη γίνει,
ούτε αποτελεί εγγύηση αναφορικά με το —απρόβλεπτο— μέλ-
λον. Μόνο η ικανότητα των ανθρώπων να συγχωρούν και να
υπόσχονται μπορεί να αντιμετωπίσει αυτά τα προβλήματα,
αλλά, και πάλι, μόνο εν μέρει. Η συγχώρεση, πράγματι, σπά-

ζει την αλυσίδα της φθοροποιού αλληλουχίας πράξεων εκδίκησης που μόνο επιπρόσθετη εκδίκηση προκαλούν (όπως γνωρίζουν από πρώτο χέρι τόσο πολλές σύγχρονες κοινωνίες), και οι πρόσφατες προσπάθειες συμφιλίωσης ανάμεσα στις νοτιοαφρικανικές φυλές αποτελούν μια εντυπωσιακή επιβεβαίωση της θέσης της Arendt. Όμως η συγγραφέας σημειώνει ότι κανένας δεν μπορεί να συγχωρέσει τον εαυτό του: μόνο η απρόβλεπτη συνεργασία των άλλων μπορεί να το κάνει αυτό, και ορισμένα κακά είναι ασυγχώρητα. Επιπλέον, αυτός ο τρόπος διακοπής της αλληλουχίας των συνεπειών που ξεκίνησε από την πράξη λειτουργεί μόνο αναφορικά με τις ανθρώπινες συνέπειες· η συγχώρεση δεν μπορεί να αποτελέσει λύση αναφορικά με την πράξη «μέσα στη φύση», που μπορεί να ξεκινήσει μια πυρηνική αντίδραση ή να προκαλέσει την εξαφάνιση ενός είδους ζώου.

Ένας άλλος τρόπος αντιμετώπισης των απρόβλεπτων συνεπειών της πληθυντικότητας των πρωτοβουλιών είναι η υπόσχεση. Οι υποσχέσεις που δίνει κανείς στον εαυτό του δεν εμπνέουν καμία βεβαιότητα, αλλά, όταν πολλά πρόσωπα δεσμεύονται το ένα απέναντι στο άλλο αναφορικά με το μέλλον, οι συμφωνίες που συνάπτουν μεταξύ τους μπορούν να δημιουργήσουν «νησίδες προβλεψιμότητας» στον «ωκεανό της αβεβαιότητας», παράγοντας ένα νέο είδος βεβαιότητας και τη δυνατότητα συλλογικής άσκησης δύναμης. Τα συμβόλαια, οι συνθήκες και οι θεσμοί τέτοιες συμφωνίες είναι· μπορεί να έχουν τεράστια ισχύ και φερεγγυότητα, όπως το Σύνταγμα των ΗΠΑ, ή (όπως η Συμφωνία του Μονάχου, του Χίτλερ) να αποτελούν κενό γράμμα. Με άλλα λόγια, είναι απόλυτα συγκυριακές, σε αντιδιαστολή με τις υποθετικές συμφωνίες που συνάπτονται στη φαντασία των φιλοσόφων.

Είναι ευρέως γνωστό ότι η Arendt ήταν θιασώτης της πράξης, όπως προκύπτει ειδικά από τα χωρία όπου μιλάει

για την αθάνατη δόξα που κέρδιζαν οι πολίτες της Αθήνας μέσω της αναμέτρησης με τους ισοτίμους τους στη δημόσια σφαίρα. Όμως η Ανθρώπινη κατάσταση καταπιάνεται εξίσου με τους κινδύνους της πράξης και με τις μυριάδες διεργασίες που ξεκίνησαν από ανθρώπινες πρωτοβουλίες και τώρα μαίνονται ανεξέλεγκτες. Μας υπενθυμίζει, φυσικά, ότι δεν είμαστε ανήμπορα ζώα: μπορούμε να προβαίνουμε σε επιπρόσθετες πράξεις, να παίρνουμε πρωτοβουλίες για να διακόψουμε τέτοιες διεργασίες και να προσπαθούμε να τις θέσουμε υπό έλεγχο μέσω συμφωνιών. Όμως μας υπενθυμίζει επίσης, πέρα από τις υλικές δυσκολίες ελέγχου διεργασιών που έχουν ξεκινήσει απερίσκεπτα από την πράξη μέσα στη φύση, τα πολιτικά προβλήματα που συνεπάγεται η ίδια η πληθυντικότητα των ανθρώπων. Θεωρητικά, αν συμφωνήσουμε όλοι να συνεργαστούμε μεταξύ μας, μπορούμε να ασκήσουμε μεγάλη δύναμη· όμως η πληθυντικότητα καθιστά δύσκολη τη σύμπνοια των ανθρώπων, και πάντα ελλοχεύει ο κίνδυνος διασπαστικών πρωτοβουλιών από άλλους πράττοντες.

Καθώς βρισκόμαστε στο κατώφλι μιας νέας χιλιετίας, η ασφαλής πρόβλεψη που μπορούμε να κάνουμε είναι ότι, παρά τη συνέχιση των διεργασιών που ήδη εξελίσσονται, το ανοιχτό μέλλον θα γίνει ένα πεδίο αναρίθμητων ανθρώπινων πρωτοβουλιών που σήμερα δεν μπορούμε να φανταστούμε. Ίσως δεν είναι παράτολμο να κάνουμε άλλη μία πρόβλεψη: η Ανθρώπινη κατάσταση επίσης θα αποτελέσει τροφή για σκέψη και έναυσμα συζήτησης για τους μελλοντικούς αναγνώστες, που θα καταπιαστούν με διαφορετικά νήματα σκέψης και θέματα αυτού του εκπληκτικού βιβλίου για να αναπτύξουν τις δικές τους ιδέες. Η Arendt θα ήταν πολύ ικανοποιημένη με αυτό. Προς το τέλος της ζωής της είπε:

Κάθε φορά που γράφεις κάτι και το αποκαλύπτεις στον κόσμο και γίνεται δημόσιο, προφανώς οι πάντες μπορούν

να κάνουν ό,τι θέλουν με αυτό, και έτσι πρέπει να είναι. Δε με πειράζει καθόλου. Δεν πρέπει να προσπαθείς να ελέγξεις τι θα συμβεί στο προϊόν της σκέψης σου. Καλύτερα να προσπαθείς να διδάσκεισαι απ' ό,τι κάνουν οι άλλοι άνθρωποι με αυτό.³

Η ανθρώπινη κατάσταση



ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Το 1957 ένα αντικείμενο από τη Γη, φτιαγμένο από τον άνθρωπο, εκτοξεύτηκε στο σύμπαν, όπου για λίγες εβδομάδες περιφερόταν γύρω από τη Γη σύμφωνα με τους ίδιους νόμους της βαρύτητας που καθορίζουν την τροχιά των ουράνιων σωμάτων: του Ήλιου, της Σελήνης, των πλανητών. Βέβαια, ο τεχνητός δορυφόρος δεν ήταν φεγγάρι ή πλανήτης, ένα ουράνιο σώμα που θα μπορούσε να ακολουθήσει την τροχιά του για ένα χρονικό διάστημα που για εμάς τους θνητούς, τους δεσμώτες του γήινου χρόνου, ισοδυναμεί με μια αιωνιότητα. Όμως κατάφερε να παραμείνει για ένα διάστημα στους ουραμούς· έμεινε και κινήθηκε ανάμεσα στα ουράνια σώματα, σαν να είχε γίνει δοκιμαστικά δεκτός στην εκλεκτή συντροφιά τους.

Αυτό το γεγονός, που ξεπερνά σε σπουδαιότητα κάθε άλλο, ακόμη και τη διάσπαση του ατόμου, θα είχε χαιρετιστεί με αμέριστη χαρά, αν δε συνέτρεχαν οι στενόχωρες στρατιωτικές και πολιτικές περιστάσεις της εποχής. Πάντως αυτή η χαρά, περιέργως, δεν υπήρξε θριαμβική· δεν ξεχείλισε από υπερηφάνεια ή δέος για την καταπληκτική ανθρώπινη δύναμη και ειδημοσύνη η καρδιά των ανθρώπων, που τώρα μπορούσαν να κοιτάξουν από τη Γη στον ουρανό και να αντικρίσουν ένα δικό τους δημιούργημα. Η πρώτη, αυθόρμητη αντί-

δραση ήταν ένα αίσθημα ανακούφισης, γιατί είχε πραγματοποιηθεί το πρώτο «βήμα της απόδρασης των ανθρώπων από τη φυλακή της Γης». Και αυτό το παράξενο, κάθε άλλο παρά τυχαίο σχόλιο, που έγινε από έναν Αμερικανό δημοσιογράφο, απηχούσε ασυναίσθητα την εκπληκτική φράση που είχε χαραχτεί περισσότερο από είκοσι χρόνια νωρίτερα στον ταφικό οβελίσκο ενός από τους μεγάλους επιστήμονες της Ρωσίας: «Η ανθρωπότητα δε θα παραμείνει εσαεί δέσμια της Γης».

Τέτοια αισθήματα εκδηλώνονται συχνά εδώ και καιρό. Δείχνουν ότι οι άνθρωποι ανά τον κόσμο όχι μόνο δεν αργούν να προφτάσουν τις επιστημονικές ανακαλύψεις και τις τεχνικές εξελίξεις και να προσαρμοστούν σε αυτές, αλλά και προηγούνται αυτών κατά δεκαετίες. Στην περίπτωση αυτή, όπως και σε άλλες, η επιστήμη επιβεβαίωσε και πραγματοποίησε αυτό που οι άνθρωποι ανέμεναν, κάνοντας όνειρα που δεν ήταν ούτε τρελά ούτε απατηλά. Το καινούριο εδώ είναι απλώς ότι μία από τις πιο ευυπόληπτες εφημερίδες αυτής της χώρας* έβγαλε τελικά στη φόρα, ως πρωτοσέλιδο, αυτό που μέχρι πρότινος παρέμενε θαμμένο στην άκρως ανυπόληπτη λογοτεχνία της επιστημονικής φαντασίας (στην οποία κανένας, δυστυχώς, δεν έχει δώσει ακόμη την προσοχή που της αξίζει ως φορέα μαζικών αισθημάτων και μαζικών επιθυμιών). Η κοινοτοπία του σχολίου δεν πρέπει να μας κάνει να παραβλέψουμε την εκπληκτική ιδιαιτερότητά του· γιατί μπορεί οι χριστιανοί να έχουν αναφερθεί στη Γη ως κοιλάδα των δακρύων, και οι φιλόσοφοι να έχουν θεωρήσει το σώμα τους φυλακή του νου ή της ψυχής τους, αλλά ποτέ κανένας στην ιστορία της ανθρωπότητας δεν εξέλαβε τη Γη ως φυλακή των ανθρώπινων σωμάτων, ούτε έδειξε να αδημονεί να πάει όντως στο φεγγάρι. Είναι άραγε νομοτελειακό η χειρα-

* Των ΗΠΑ. (Σ.τ.Μ.)

φέτηση και η εκκοσμίκευση της νεότερης εποχής, που ξεκίνησαν με μια απόρριψη όχι απαραίτητα του Θεού, αλλά ενός θεού που ήταν ο επουράνιος Πατέρας των ανθρώπων, να καταλήξουν στην, ακόμη πιο αποφασιστικής σημασίας, απάρνηση μιας Γης που υπήρξε η Μητέρα όλων των ζωντανών πλασμάτων κάτω από τον ουρανό;

Η Γη είναι η πεμπτούσια της ανθρώπινης κατάστασης, και η γήινη φύση, απ' ό,τι γνωρίζουμε, ενδέχεται να είναι η μοναδική στο σύμπαν που μπορεί να προσφέρει στα ανθρώπινα όντα ένα ενδιάτημα όπου να μπορούν να κινούνται και να αναπνέουν χωρίς προσπάθεια και χωρίς ειδικό εξοπλισμό ή ένα τεχνητό περιβάλλον, δηλαδή χωρίς ανθρώπινα τεχνουργήματα. Το ανθρώπινο τεχνούργημα του κόσμου διαχωρίζει την ανθρώπινη ύπαρξη απ' όλο το απλώς ζωικό περιβάλλον, αλλά η ίδια η ζωή βρίσκεται έξω από αυτό τον τεχνητό κόσμο, και μέσω της ζωής ο άνθρωπος παραμένει συνδεδεμένος με όλους τους άλλους ζωντανούς οργανισμούς. Εδώ και αρκετό καιρό γίνονται πάμπολλες επιστημονικές προσπάθειες για να γίνει και η ζωή «τεχνητή», για να κοπεί ο τελευταίος δεσμός που καθιστά ακόμη και τους ανθρώπους παιδιά της φύσης. Ακριβώς η επιθυμία απόδρασης από τη φυλακή της Γης εκδηλώνεται επίσης με την απόπειρα να δημιουργηθεί ζωή στον δοκιμαστικό σωλήνα, με το εγχείρημα να αναμειχθεί «κάτω από το μικροσκόπιο παγωμένο γεννητικό πλάσμα ανθρώπων αποδεδειγμένης ικανότητας, για να παραχθούν ανώτερα ανθρώπινα όντα» και «για να τροποποιηθεί το μέγεθος, το σχήμα και η λειτουργία [τους]»· και υποπεύομαι πως η επιδίωξη να επεκταθεί το ανθρώπινο προσδόκιμο ζωής πολύ πέρα από το όριο των εκατό ετών διέπεται επίσης από την επιθυμία απόδρασης από την ανθρώπινη κατάσταση.

Αυτός ο μελλοντικός άνθρωπος, τον οποίο οι επιστήμονες μας λένε ότι θα παραγάγουν μέσα σε εκατό χρόνια, μοιάζει

να συνιστά μια εξέγερση ενάντια στην ανθρώπινη ύπαρξη όπως του έχει προσφερθεί ως δεδομένη, ως δώρο από το πουθενά (μιλώντας από κοσμική σκοπιά), το οποίο επιθυμεί να ανταλλάξει, θα λέγαμε, με κάτι που έχει φτιάξει ο ίδιος. Δεν υπάρχει κανένας λόγος αμφισβήτησης της ικανότητάς μας να επιτύχουμε μια τέτοια ανταλλαγή, όπως δεν υπάρχει κανένας λόγος αμφισβήτησης της ικανότητάς μας να καταστρέψουμε κάθε οργανική ζωή πάνω στον πλανήτη. Το ερώτημα είναι απλώς αν θέλουμε να χρησιμοποιήσουμε τη νέα επιστημονική και τεχνική γνώση μας σε αυτή την κατεύθυνση, και πρόκειται για ένα ερώτημα που δεν μπορεί να απαντηθεί με επιστημονικά μέσα· πρόκειται για ένα πολιτικό ερώτημα πρώτου μεγέθους και άρα δεν μπορούμε να αφήσουμε την απάντησή του ούτε στους επαγγελματίες επιστήμονες ούτε στους επαγγελματίες πολιτικούς.

Τέτοιες δυνατότητες αφορούν προς το παρόν το απώτερο μέλλον, ωστόσο έχουν ήδη γυρίσει μπούμερανγκ σε έναν βαθμό οι μεγάλοι επιστημονικοί θρίαμβοι της εποχής μας, καθώς οι φυσικές επιστήμες διέρχονται μια ενδογενή κρίση. Το πρόβλημα είναι ότι πλέον οι επιστημονικές «αλήθειες» επιδέχονται μαθηματική απόδειξη και τεχνολογική εφαρμογή, αλλά δεν προσφέρονται για κανονική σκέψη και ομιλία. Όταν αυτές οι «αλήθειες» εκφράζονται λεκτικά, με εννοιολογικά συνεκτικό τρόπο, το αποτέλεσμα είναι «ίσως όχι τόσο παράδοξο όσο ένας “τριγωνικός κύκλος”, αλλά πάντως πολύ περισσότερο από ένα “φτερωτό λιοντάρι”» (Erwin Schrödinger). Δεν γνωρίζουμε ακόμη αν πρόκειται για μια εξέλιξη τελεσίδικη. Δεν αποκλείεται, όμως, εμείς που, αν και πλάσματα δέσμια της Γης, έχουμε αρχίσει να πράττουμε ως κάτοικοι του σύμπαντος, να παραμείνουμε εσαεί ανίκανοι να κατανοήσουμε τα πράγματα που μπορούμε να κάνουμε, δηλαδή να σκεφτούμε και να μιλήσουμε γύρω από αυτά. Κάτι τέτοιο θα σήμαινε ότι ο εγκέφαλός μας, που συνιστά τον σωματικό, υλικό

όρο ύπαρξης των σκέψεών μας, δε θα ήταν σε θέση να παρακολουθήσει τι κάνουμε, οπότε θα χρειαζόμασταν μηχανές για να σκέφτονται και να μιλούν για λογαριασμό μας. Αν αποδειχθεί ότι χώρισαν οριστικά οι δρόμοι της γνώσης (υπό τη νεότερη έννοιά της, αυτή της τεχνογνωσίας) και της σκέψης, θα είμαστε ανήμποροι σκλάβοι όχι τόσο των μηχανών μας, όσο της τεχνογνωσίας μας, πλάσματα που τους λείπει η σκέψη και που βρίσκονται στο έλεος κάθε τεχνικά εφικτής συσκευής, όσο φονική και αν είναι αυτή.

Ανεξάρτητα, πάντως, από αυτές τις τελευταίες και ακόμη αβέβαιες συνέπειες, οι συνθήκες που έχουν δημιουργηθεί από τις θετικές επιστήμες έχουν πολύ μεγάλη πολιτική βαρύτητα. Οσάκις διακυβεύεται η σημασία της ομιλίας, τα πράγματα γίνονται εξ ορισμού πολιτικά, γιατί η ομιλία κάνει τον άνθρωπο πολιτικό ον. Αν ακολουθούσαμε τη συμβουλή, που τόσο συχνά ακούμε, να προσαρμοστούμε πολιτισμικά στη σημερινή επιστήμη, θα υιοθετούσαμε ασφαλώς έναν τρόπο ζωής στον οποίο δε θα είχε νόημα η ομιλία. Διότι σήμερα οι θετικές επιστήμες έχουν αναγκαστεί να υιοθετήσουν μια «γλώσσα» μαθηματικών συμβόλων που, αν και αρχικά προοριζόταν να αποδίδει συντομογραφικά τις λεκτικές αποφάνσεις, περιέχει αποφάνσεις που δεν επιδέχονται λεκτική διατύπωση. Ο λόγος για τον οποίο ίσως δεν είναι συνετό να εμπιστευόμαστε την πολιτική κρίση των επιστημόνων ως επιστημόνων δεν είναι πρωτίστως ότι τους λείπει το «φρόνημα» —δεν αρνήθηκαν να αναπτύξουν ατομικά όπλα— ή ότι είναι αφελείς —δεν κατάλαβαν πως, από τη στιγμή που θα αναπτύσσονταν αυτά τα όπλα, αυτοί θα ήταν οι τελευταίοι που θα είχαν λόγο αναφορικά με τη χρήση τους—, αλλά ότι κινούνται σε έναν κόσμο όπου η ομιλία έχει χάσει τη δύναμή της. Και ό,τι κάνουν ή γνωρίζουν ή βιώνουν οι άνθρωποι έχει νόημα μόνο στον βαθμό που μπορεί να επικοινωνηθεί μέσω της ομιλίας. Μπορεί να υπάρχουν σπουδαίες αλήθειες που δε

χωρούν σε λόγια και που έχουν πολύ μεγάλη σημασία για τον άνθρωπο στον ενικό, τον άνθρωπο ως μη πολιτικό ον, ό,τι άλλο μπορεί να είναι αυτός. Όμως οι άνθρωποι ως όντα που ζουν, κινούνται και πράττουν μέσα σε αυτό τον κόσμο μπορούν να βιώσουν πληρότητα νοήματος μόνο επειδή μπορούν να μιλήσουν μεταξύ τους και να κατανοήσουν ο ένας τον άλλο και ο καθένας τον εαυτό του.

Στο εγγύτερο μέλλον ανήκει ένα άλλο, όχι λιγότερο απειλητικό γεγονός, που έχει ίσως εξίσου αποφασιστική σημασία. Η έλευση του αυτοματισμού ενδέχεται μέσα σε λίγες δεκαετίες να αδειάσει τα εργοστάσια και να απαλλάξει την ανθρωπότητα από το πιο παλιό και πιο φυσικό φορτίο της, το φορτίο του μόχθου, και από τα δεσμά της ανάγκης. Εδώ επίσης διακυβεύεται μια θεμελιώδης πτυχή της ανθρώπινης κατάστασης, αλλά η εξέγερση εναντίον της, η επιθυμία απελευθέρωσης από τον «κόπο και τα βάσανα» του μόχθου, δεν είναι καινούρια, αλλά παλιά όσο η καταγεγραμμένη ιστορία. Η απαλλαγή από τον μόχθο συγκαταλεγόταν κάποτε στα πιο αδιαφιλονίκητα προνόμια των λίγων. Σήμερα φαίνεται απλώς να έχουμε εκμεταλλευτεί την επιστημονική πρόοδο και την τεχνική εξέλιξη για να επιτύχουμε κάτι που όλες οι προγενέστερες εποχές ονειρεύονταν αλλά δεν κατάφεραν να πραγματοποιήσουν.

Όμως αυτό ισχύει μόνο φαινομενικά. Η νεότερη εποχή έφερε μια θεωρητική εξύμνηση του μόχθου, με αποτέλεσμα την πρακτική μετατροπή της κοινωνίας συνολικά σε μοχθούσα κοινωνία. Άρα, η εκπλήρωση του προαιώνιου πόθου, όπως η εκπλήρωση των πόθων στα παραμύθια, έρχεται σε μια στιγμή στην οποία δεν μπορεί παρά να είναι επιζήμια. Από τα δεσμά του μόχθου θα απελευθερωθεί μια κοινωνία μοχθούντων, και αυτή η κοινωνία δε γνωρίζει πια εκείνες τις υψηλότερες και πιο σημαντικές δραστηριότητες για χάρη των οποίων θα άξιζε να κερδηθεί η εν λόγω ελευθερία. Σε αυτή

την κοινωνία, που είναι εξισωτική γιατί έτσι κάνει ο μόχθος τους ανθρώπους να συμβιώνουν, δεν έχει απομείνει κοινωνική τάξη, ούτε αριστοκρατία πολιτικής ή πνευματικής φύσης, από την οποία θα μπορούσε να ξεκινήσει μια αποκατάσταση των άλλων ανθρώπινων ικανοτήτων. Ακόμη και οι πρόεδροι, οι βασιλιάδες και οι πρωθυπουργοί εκλαμβάνουν το αξίωμά τους ως μια δουλειά αναγκαία για τη ζωή της κοινωνίας, και, από τους διανοούμενους, μόνο ορισμένοι πια, στην απομόνωσή τους, θεωρούν αυτό που κάνουν εργασία και όχι απλώς βιοπορισμό. Βρισκόμαστε αντιμέτωποι με την προοπτική μιας κοινωνίας μοχθούντων χωρίς μόχθο, δηλαδή χωρίς τη μοναδική δραστηριότητα που τους έχει απομείνει. Ασφαλώς, δε θα μπορούσε να υπάρξει χειρότερη εξέλιξη.

Το παρόν βιβλίο δεν παρέχει καμία απάντηση αναφορικά με αυτούς τους προβληματισμούς και τις συναφείς περιπλοκές. Τέτοιες απαντήσεις δίνονται καθημερινά, από την πρακτική πολιτική, που εξαρτάται από τη συμφωνία πολλών ανθρώπων· δεν μπορούν ποτέ να προκύψουν από θεωρητικές προσεγγίσεις ή από τη γνώμη ενός προσώπου, σαν να αφορούσαν προβλήματα που δεν επιδέχονται παρά μία και μοναδική λύση. Προτείνω εδώ έναν αναστοχασμό της ανθρώπινης κατάστασης από την πλεονεκτική σκοπιά των πιο πρόσφατων εμπειριών και φόβων μας. Προφανώς το ζητούμενο είναι η σκέψη, ωστόσο μου φαίνεται πως η έλλειψη σκέψης —η ανεύθυνη διακινδύνευση, η απελπιστική σύγχυση, η αυτάρεσκη επανάληψη «αληθειών» που έχουν καταντήσει τετριμμένες και κούφιες— αποτελεί μείζον χαρακτηριστικό του καιρού μας. Προτείνω λοιπόν κάτι πολύ απλό: απλώς να σκεφτούμε τι κάνουμε.

Το «τι κάνουμε» είναι μάλιστα το κεντρικό θέμα του βιβλίου. Καταπιάνομαι μόνο με τις πιο στοιχειώδεις εκφάνσεις της ανθρώπινης κατάστασης, με εκείνες τις δραστηριότητες που παραδοσιακά, αλλά και κατά κοινή ομολογία, εμπίπτουν

στις δυνατότητες κάθε ανθρώπινου όντος. Γι' αυτόν και για άλλους λόγους, δεν εξετάζω την πιο υψηλή και ίσως πιο αμιγή ανθρώπινη δραστηριότητα, τη δραστηριότητα της σκέψης. Το βιβλίο, λοιπόν, περιορίζεται στην πραγμάτευση του μόχθου, της εργασίας και της πράξης, που αποτελούν τα τρία κεντρικά του μέρη. Στο τελευταίο μέρος πραγματεύομαι τη νεότερη εποχή, και σε όλο το βιβλίο τις διάφορες σχέσεις και ιεραρχήσεις των δραστηριοτήτων όπως τις γνωρίζουμε από τη δυτική Ιστορία.

Όμως, είναι άλλο πράγμα η νεότερη εποχή και άλλο ο σύγχρονος κόσμος. Από τη σκοπιά της επιστήμης, η νεότερη εποχή ξεκίνησε τον 17ο αιώνα και έληξε τον πρώιμο 20ό· από τη σκοπιά της πολιτικής, ο σημερινός, σύγχρονος κόσμος γεννήθηκε μαζί με τις πρώτες δοκιμές ατομικών όπλων. Δεν πραγματεύομαι αυτό τον σύγχρονο κόσμο, στο φόντο του οποίου γράφτηκε το βιβλίο. Περιορίζομαι, αφενός, σε μια ανάλυση εκείνων των ανθρώπινων ιδιοτήτων που απορρέουν από την ανθρώπινη κατάσταση και είναι μόνιμες, δηλαδή δεν μπορούν να χαθούν οριστικά αν δε μεταβληθεί η ίδια η ανθρώπινη κατάσταση. Η ιστορική ανάλυση, αφετέρου, έχει σκοπό να διερευνήσει πώς προέκυψε η αλλοτρίωση του νεότερου κόσμου, αυτή η διπλή φυγή, από τη Γη στο σύμπαν και από τον κόσμο στον εαυτό, προκειμένου να κατανοηθεί η φύση της κοινωνίας όπως είχε αναπτυχθεί και όπως παρουσιαζόταν ακριβώς τη στιγμή που ήρθε να τη διαδεχθεί μια νέα και ακόμη άγνωστη εποχή.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Ι

Η ΑΝΘΡΩΠΙΝΗ ΚΑΤΑΣΤΑΣΗ

1.

Η *vita activa* και η ανθρώπινη κατάσταση

Χρησιμοποιώ τον όρο *vita activa*, για να δηλώσω τρεις θεμελιώδεις ανθρώπινες δραστηριότητες: τον μόχθο, την εργασία και την πράξη. Είναι θεμελιώδεις, γιατί αντιστοιχούν στις βασικές προϋποθέσεις υπό τις οποίες έχει προσφερθεί ως δεδομένη στον άνθρωπο η ζωή πάνω στη Γη.

Ο μόχθος είναι η δραστηριότητα που αντιστοιχεί στη βιολογική διεργασία του ανθρώπινου σώματος, του οποίου η αυθόρμητη ανάπτυξη, ο μεταβολισμός και τελικά η φθορά συνδέονται άρρηκτα με τα χρειώδη της ζωής που παράγονται από τον μόχθο για να τροφοδοτήσουν τη διεργασία της ζωής. Η ανθρώπινη προϋπόθεση του μόχθου είναι η ίδια η ζωή.

Η εργασία είναι η δραστηριότητα που αντιστοιχεί στη μη φυσικότητα της ανθρώπινης ύπαρξης, η οποία δεν είναι ενσωματωμένη στον αέναο κύκλο της ζωής του είδους και της οποίας η θνητότητα δεν αντισταθμίζεται από αυτόν. Η εργασία παρέχει έναν «τεχνητό» κόσμο πραγμάτων που διαφέρει σαφώς απ' ό,τι φυσικό τον περιβάλλει. Αυτός ο κόσμος στεγάζει όλες τις ατομικές ζωές και προορίζεται να διαρκέσει

περισσότερο από αυτές και να τις υπερβεί. Η ανθρώπινη προϋπόθεση της εργασίας είναι η εγκοσμιότητα.

Η πράξη, η μοναδική δραστηριότητα που συνδέει άμεσα τους ανθρώπους μεταξύ τους, χωρίς να μεσολαβήσουν πράγματα ή ύλη, αντιστοιχεί στην ανθρώπινη προϋπόθεση της πληθυντικότητας, στο γεγονός ότι δε ζει στη Γη και δεν κατοικεί στον κόσμο ο Άνθρωπος, αλλά άνθρωποι. Όλες οι πτυχές της ανθρώπινης κατάστασης συνδέονται κατά κάποιον τρόπο με την πολιτική, αλλά αυτή η πληθυντικότητα είναι η προϋπόθεση—όχι απλώς η *conditio sine* ως *non*, αλλά η *conditio per quam*—όλης της πολιτικής ζωής. Έτσι, στη γλώσσα των Ρωμαίων, ίσως του πιο πολιτικού λαού που γνωρίζουμε, είναι συνώνυμες οι φράσεις «ζω» και «βρίσκομαι ανάμεσα στους ανθρώπους» (*inter homines sum*) και οι φράσεις «πεθαίνω» και «παύω να βρίσκομαι ανάμεσα στους ανθρώπους» (*inter homines sum desino*). Όμως η ανθρώπινη προϋπόθεση της πράξης, στην πιο στοιχειώδη μορφή της, υποδηλώνεται ακόμη και στη Γένεση («άρσεν και θήλυ εποίησεν αυτούς»), αν θεωρήσουμε ότι η συγκεκριμένη αφήγηση της δημιουργίας του ανθρώπου διαφέρει επί της αρχής από εκείνη σύμφωνα με την οποία ο Θεός έπλασε αρχικά τον Άνδρα (Αδάμ), «αυτόν» και όχι «αυτούς», στην οποία περίπτωση η πολλαπλότητα των ανθρώπινων όντων είναι αποτέλεσμα πολλαπλασιασμού.¹ Η πράξη θα ήταν μια περιττή πολυτέλεια, μια άσκοπη παραβίαση των γενικών νόμων της συμπεριφοράς, αν οι άνθρωποι ήταν ατέρμονα αναπαραγόμενες επαναλήψεις του ίδιου υποδείγματος, ταυτίζονταν μεταξύ τους ως προς τη φύση ή την ουσία τους και είχαν την ίδια φύση ή ουσία με οποιοδήποτε άλλο πράγμα. Η πληθυντικότητα είναι η προϋπόθεση της ανθρώπινης πράξης, γιατί είμαστε όλοι ίδιοι, δηλαδή άνθρωποι, με τέτοιο τρόπο ώστε ποτέ κανένας δεν είναι ίδιος με κανέναν άλλο που έζησε ποτέ, που ζει ή που θα ζήσει.

Οι τρεις δραστηριότητες και οι αντίστοιχες προϋποθέσεις τους συνδέονται στενά με την πιο γενική προϋπόθεση της ανθρώπινης ύπαρξης: τη γέννηση και τον θάνατο, τη γεννητότητα και τη θνητότητα. Ο μόχθος δε διασφαλίζει μόνο την ατομική επιβίωση αλλά και τη ζωή του είδους. Η εργασία και το προϊόν της, το ανθρώπινο τεχνούργημα, προσδίδουν μια κάποια μονιμότητα και διάρκεια στη ματαιότητα της θνητής ζωής και στον φευγαλέο χαρακτήρα του ανθρώπινου χρόνου. Η πράξη, στον βαθμό που αφορά την εγκαθίδρυση και τη συντήρηση πολιτικών σωμάτων, δημιουργεί την προϋπόθεση ύπαρξης ανάμνησης, δηλαδή ιστορίας. Επίσης, ο μόχθος, η εργασία και η πράξη έχουν τις ρίζες τους στη γεννητότητα, στον βαθμό που παρέχουν και συντηρούν τον κόσμο, στον οποίο εισρέουν ακατάπαυστα νέοι άνθρωποι, οι οποίοι γεννιούνται στον κόσμο ως ξένοι, και που προβλέπουν και διαχειρίζονται αυτή την εισροή. Από τις τρεις, πάντως, συνδέεται πιο στενά με την ανθρώπινη προϋπόθεση της γεννητότητας η πράξη: η έναρξη που είναι σύμφυτη με τη γέννηση μπορεί να γίνει αισθητή στον κόσμο μόνο επειδή ο νεοφερμένος έχει την ικανότητα να ξεκινήσει κάτι από την αρχή, δηλαδή να πράξει. Υπό αυτή την έννοια, της πρωτοβουλίας, υπάρχει ένα εγγενές στοιχείο πράξης, και άρα γεννητότητας, σε όλες τις ανθρώπινες δραστηριότητες. Επιπλέον, δεδομένου ότι η πράξη είναι η κατεξοχήν πολιτική δραστηριότητα, μπορεί να αποτελεί η γεννητότητα, και όχι η θνητότητα, την κεντρική κατηγορία της πολιτικής σκέψης, σε αντιδιαστολή με τη μεταφυσική σκέψη.

Η ανθρώπινη κατάσταση εμπεριέχει περισσότερα από τις προϋποθέσεις υπό τις οποίες έχει προσφερθεί ως δεδομένη στον άνθρωπο η ζωή. Οι άνθρωποι είναι εξαρτώμενα όντα, γιατί καθετί με το οποίο έρχονται σε επαφή μετατρέπεται αμέσως σε προϋπόθεση της ύπαρξής τους. Ο κόσμος στον οποίο αναλώνεται η *vita activa* συνίσταται από πράγματα που

παράγονται από τις ανθρώπινες δραστηριότητες· αλλά τα πράγματα που οφείλουν την ύπαρξή τους αποκλειστικά στους ανθρώπους καθορίζουν αδιάλειπτα τους κατασκευαστές τους, τους ανθρώπους. Στις προϋποθέσεις υπό τις οποίες έχει προσφερθεί ως δεδομένη η ζωή στον άνθρωπο πάνω στη Γη, οι άνθρωποι, εν μέρει χάρη στις δεδομένες προϋποθέσεις, προσθέτουν ακατάπαυστα τις δικές τους, οι οποίες, παρά την ανθρώπινη προέλευση και τη μεταβλητότητά τους, έχουν την ίδια καθοριστική δύναμη με τα φυσικά πράγματα. Καθετί που αγγίζει την ανθρώπινη ζωή ή εισέρχεται σε μια διαρκή σχέση με αυτήν αποκτά αμέσως τον χαρακτήρα προϋπόθεσης της ανθρώπινης ύπαρξης. Γι' αυτό τον λόγο οι άνθρωποι, ό,τι κι αν κάνουν, είναι πάντοτε εξαρτώμενα όντα. Καθετί που εισέρχεται στον ανθρώπινο κόσμο, είτε από μόνο του είτε χάρη στην ανθρώπινη προσπάθεια, γίνεται κομμάτι της ανθρώπινης κατάστασης. Ο αντίκτυπος της πραγματικότητας του κόσμου στην ανθρώπινη ύπαρξη νιώθεται και προσλαμβάνεται ως καθοριστικός καταναγκασμός. Η αντικειμενικότητα του κόσμου—ο αντικειμενικός ή πραγματικός χαρακτήρας του—και η ανθρώπινη κατάσταση αλληλοσυμπληρώνονται· επειδή η ανθρώπινη ύπαρξη είναι εξαρτώμενη ύπαρξη, θα ήταν ανέφικτη χωρίς πράγματα, και τα πράγματα θα ήταν ένας σωρός άσχετων μεταξύ τους αντικειμένων, ένας μη κόσμος, αν δεν καθόριζαν την ανθρώπινη ύπαρξη.

Προς αποφυγήν παρεξηγήσεων: η ανθρώπινη κατάσταση δεν ταυτίζεται με την ανθρώπινη φύση, και το άθροισμα των ανθρώπινων δραστηριοτήτων και ικανοτήτων που αντιστοιχούν στην ανθρώπινη κατάσταση δε συνιστά καθόλου ανθρώπινη φύση. Διότι ούτε αυτές που πραγματευόμαστε ούτε αυτές που αφήνουμε κατά μέρος, όπως η σκέψη και η λογική, ούτε καν όλες μαζί στην πιο σχολαστική απαρίθμηση τους δε συνιστούν ουσιώδες γνώρισμα της ανθρώπινης ύπαρξης, υπό την έννοια ότι χωρίς αυτές η εν λόγω ύπαρξη δε θα

ήταν ανθρώπινη. Η πιο ριζική αλλαγή της ανθρώπινης κατάστασης που μπορούμε να φανταστούμε είναι μια μετανάστευση των ανθρώπων από τη Γη σε άλλο πλανήτη. Ένα τέτοιο γεγονός, που δεν είναι πια εντελώς ανέφικτο, θα σήμαινε ότι ο άνθρωπος θα έπρεπε να ζήσει υπό συνθήκες φτιαγμένες από τον ίδιο, ριζικά διαφορετικές από αυτές που του προσφέρει η Γη. Τότε θα έπαυαν να έχουν νόημα και ο μόχθος και η εργασία και η πράξη και η σκέψη όπως τα γνωρίζουμε. Όμως ακόμη και αυτοί οι υποθετικοί ταξιδιώτες του διαστήματος θα εξακολουθούσαν να είναι άνθρωποι· αλλά, σχετικά με τη «φύση» τους, θα μπορούσαμε να αποφανθούμε μόνο ότι παραμένουν εξαρτώμενα όντα, έστω και αν πλέον η κατάστασή τους θα ήταν σε μεγάλο βαθμό δικό τους δημιουργημα.

Το πρόβλημα της ανθρώπινης φύσης, το αυγουστίνειο *quaestio mihi factus sum* («έχω γίνει ερώτημα για τον εαυτό μου»), μοιάζει ανεπίλυτο, τόσο υπό την ατομική ψυχολογική όσο και υπό τη γενική φιλοσοφική έννοιά του. Είναι εξαιρετικά απίθανο ότι εμείς οι άνθρωποι, που μπορούμε να διαπιστώσουμε, να προσδιορίσουμε και να γνωρίσουμε τη φυσική ουσία όλων των πραγμάτων που μας περιβάλλουν και τα οποία δεν είμαστε, θα καταφέρουμε ποτέ να κάνουμε το ίδιο αναφορικά με τον εαυτό μας — κάτι τέτοιο θα ήταν σαν να πηδούσαμε πάνω από τη σκιά μας. Επιπλέον, τίποτα δε μας δίνει το δικαίωμα να υποθέσουμε ότι ο άνθρωπος έχει φύση ή ουσία υπό την έννοια που έχουν τα άλλα πράγματα. Με άλλα λόγια, αν έχουμε φύση ή ουσία, τότε ασφαλώς μόνο ένας θεός θα μπορούσε να την προσδιορίσει και να τη γνωρίσει, υπό τον όρο, πρώτα απ' όλα, να μπορεί να μιλήσει για έναν «ποιον» σαν να ήταν ένα «τι».² Το πρόβλημα συνίσταται στο ότι η ανθρώπινη γνωστική ικανότητα, που μπορεί να εφαρμοστεί σε πράγματα με «φυσικές» ιδιότητες, συμπεριλαμβανομένου του εαυτού μας στον περιορισμένο βαθμό που

αποτελούμε δείγμα του ανώτερου είδους οργανικής ζωής, εξαντλείται αν θέσουμε το ερώτημα: «Ποιος είμαι;». Γι' αυτό τον λόγο όλες οι απόπειρες προσδιορισμού της ανθρώπινης φύσης καταλήγουν σχεδόν ανεξαιρέτως στην κατασκευή κάποιας θεότητας, δηλαδή στον θεό των φιλοσόφων, που, αρχής γενομένης από τον Πλάτωνα, συνίσταται σε ένα είδος πλατωνικής ιδέας του ανθρώπου, όπως αποκαλύπτεται αν τον εξετάσει κανείς πιο προσεκτικά. Το γεγονός, φυσικά, ότι διαπιστώνουμε πως οι φιλοσοφικές συλλήψεις του θείου είναι εννοιοποιήσεις των ανθρώπινων ικανοτήτων και ιδιοτήτων δεν αποδεικνύει, ούτε καν αποτελεί επιχείρημα, ότι δεν υπάρχει Θεός· αλλά το γεγονός ότι οι απόπειρες προσδιορισμού της ανθρώπινης φύσης οδηγούν τόσο εύκολα σε μια ιδέα, θα λέγαμε, «υπερανθρώπου», η οποία, κατά συνέπεια, ταυτίζεται με το θείο, μπορεί να καταστήσει ύποπτη την ίδια την ιδέα της «ανθρώπινης φύσης».

Οι προϋποθέσεις, αφετέρου, της ανθρώπινης ύπαρξης —η ίδια η ζωή, η γεννητότητα και η θνητότητα, η εγκοσμιότητα, η πληθυντικότητα και η Γη— δεν μπορούν ποτέ να «εξηγήσουν» τι είμαστε ή να απαντήσουν το ερώτημα του ποιοι είμαστε, για τον απλό λόγο ότι δε μας καθορίζουν ποτέ απόλυτα. Η φιλοσοφία το πίστευε ανέκαθεν αυτό, αντίθετα από τις επιστήμες —ανθρωπολογία, ψυχολογία, βιολογία κτλ.— που επίσης μελετούν τον άνθρωπο. Όμως σήμερα σχεδόν μπορούμε να πούμε πως έχουμε αποδείξει ακόμη και επιστημονικά ότι, αν και ζούμε, και πιθανώς θα ζούμε εσαεί, υπό τις γήινες προϋποθέσεις, δεν είμαστε απλώς πλάσματα δέσμια της Γης. Η νεότερη φυσική επιστήμη οφείλει τους μεγάλους της θριάμβους στο ότι αντίκρισε και μεταχειρίστηκε τη γήινη φύση από μια αληθινά καθολική σκοπιά, δηλαδή από ένα αρχιμήδειο σημείο που ορίστηκε, σκόπιμα και κατηγορηματικά, πέρα από τη Γη.

2.

Ο όρος *vita activa*

Ο όρος *vita activa* είναι φορτωμένος και υπερφορτωμένος από την παράδοση. Ανάγεται στις απαρχές (αλλά όχι πιο πριν) της παράδοσης της πολιτικής σκέψης μας. Και αυτή η παράδοση, που κάθε άλλο παρά περικλείει και εννοιοποιεί όλες τις πολιτικές εμπειρίες της δυτικής ανθρωπότητας, πήγασε από μια συγκεκριμένη ιστορική στιγμή: τη δίκη του Σωκράτη και τη σύγκρουση ανάμεσα στον φιλόσοφο και στην πόλιν. Αφάνισε πολλές προγενέστερες εμπειρίες που δεν ήταν συναφείς με τους άμεσους πολιτικούς σκοπούς της και προχώρησε έως το τέλος της, το έργο του Karl Marx, με εξαιρετικά επιλεκτικό τρόπο. Ο όρος, που στη μεσαιωνική φιλοσοφία αποτελούσε την καθιερωμένη μετάφραση του αριστοτελικού βίος πολιτικός, απαντάται ήδη στον Αυγουστίνο, όπου, ως *vita negotiosa* ή *actuosa*, απηχεί ακόμη το αρχικό του νόημα: μια ζωή αφιερωμένη στα δημόσια, πολιτικά ζητήματα.³

Ο Αριστοτέλης διέκρινε τρεις τρόπους ζωής (*βίους*) που μπορούσαν να επιλέξουν οι άνθρωποι υπό συνθήκες ελευθερίας, δηλαδή πλήρους ανεξαρτησίας από τις ανάγκες της ζωής και από τις σχέσεις που απορρέουν από αυτές. Αυτό το προαπαιτούμενο, της ελευθερίας, απέκλειε όλους τους τρόπους ζωής που ήταν αφιερωμένοι κυρίως στην επιβίωση, δηλαδή όχι μόνο τον μόχθο, που ήταν ο τρόπος ζωής του δούλου, ο οποίος τελούσε υπό τον καταναγκασμό της επιβίωσης και της εξουσίας του κυρίου του, αλλά και την εργασιακή ζωή του τεχνίτη και την αποκτητική ζωή του εμπόρου. Κοντολογίς, απέκλειε όλους όσους, ακούσια ή εκούσια, μόνιμα ή προσωρινά, είχαν απολέσει τη δυνατότητα να μετακινούνται και να δραστηριοποιούνται ελεύθερα.⁴ Οι τρεις εναπομείναντες τρόποι ζωής συνέπιπταν ως προς το ότι αφορούσαν το «ωραίο», δηλαδή πράγματα που δεν ήταν ούτε αναγκαία,

ούτε απλώς χρήσιμα: ο βίος των σωματικών απολαύσεων, στον οποίο το ωραίο καταναλώνεται άμεσα· ο βίος που είναι αφιερωμένος στα ζητήματα της πόλεως, στον οποίο η υπεροχή παράγει ωραίες πράξεις· ο βίος του φιλοσόφου, που είναι αφιερωμένος στην έρευνα και στην ενατένιση των αιώνιων πραγμάτων, των οποίων η παντοτινή ομορφιά ούτε μπορεί να δημιουργηθεί μέσα από την παραγωγική παρέμβαση του ανθρώπου, ούτε να μεταβληθεί μέσα από την κατανάλωσή τους από αυτόν.⁵

Η κύρια διαφορά ανάμεσα στην αριστοτελική και στη μεταγενέστερη, μεσαιωνική χρήση του όρου είναι ότι ο βίος πολιτικός σαφώς αναφερόταν μόνο στη σφαίρα των δημόσιων υποθέσεων, με έμφαση στην πράξιν που χρειαζόταν για να εγκαθιδρυθεί και να συντηρηθεί αυτή. Ούτε ο μόχθος ούτε η εργασία θεωρούνταν αρκετά αξιοπρεπείς δραστηριότητες για να συνιστούν βίον, δηλαδή έναν αυτόνομο και αυθεντικά ανθρώπινο τρόπο ζωής· δεδομένου ότι αυτές οι δύο δραστηριότητες υπηρετούσαν και παρήγαν το αναγκαίο και το χρήσιμο, δεν μπορούσαν να είναι ελεύθερες, ανεξάρτητες από τις ανθρώπινες ανάγκες και ελλείψεις.⁶ Η ετυμηγορία αυτή δεν αφορούσε τον πολιτικό τρόπο ζωής, γιατί οι Έλληνες δεν προσέδιδαν στη ζωή της πόλεως το περιεχόμενο μιας οποιασδήποτε μορφής πράξης με σκοπό την εύτακτη συμβίωση των ανθρώπων, αλλά μιας πολύ ιδιαίτερης και ελεύθερα επιλεγμένης μορφής πολιτικής οργάνωσης. Οι Έλληνες και ο Αριστοτέλης δεν αγνοούσαν το γεγονός ότι η ανθρώπινη ζωή πάντοτε απαιτεί κάποια μορφή πολιτικής οργάνωσης και ότι η διακυβέρνηση υπηκόων θα μπορούσε να συνιστά έναν διακριτό τρόπο ζωής, αλλά ο τρόπος ζωής του τυράννου, δεδομένου ότι αποτελούσε «απλώς» ανάγκη, δεν μπορούσε να θεωρηθεί ελεύθερος και δεν είχε καμία σχέση με τον βίον πολιτικόν.⁷

Με την εξαφάνιση της αρχαίας πόλης-κράτους —φαίνεται

πως ο Αυγουστίνος υπήρξε ο τελευταίος που γνώριζε τουλάχιστον τι σήμαινε κάποτε να είναι κανείς πολίτης—, ο όρος *vita activa* έχασε το ειδικά πολιτικό νόημά του και δήλωνε όλα τα είδη δραστηριοποίησης σε αυτό τον κόσμο. Ασφαλώς, η εργασία και ο μόχθος δεν είχαν ανέλθει στην ιεραρχία των ανθρώπινων δραστηριοτήτων, δεν είχαν αποκτήσει περιωπή ανάλογη με αυτή μιας ζωής αφιερωμένης στην πολιτική.⁸ Είχε συμβεί μια αντίστροφη μετακίνηση: η πράξη συγκαταλεγόταν πλέον στις ανάγκες της γήινης ζωής, με την ενατένιση (τον *βίον θεωρητικόν*, που μεταφραζόταν ως *vita contemplativa*) να έχει απομείνει ο μοναδικός αληθινά ελεύθερος τρόπος ζωής.⁹

Όμως η ασύγκριτη ανωτερότητα της ενατένισης από οποιαδήποτε δραστηριότητα, μη εξαιρουμένης της πράξης, δεν έχει χριστιανική προέλευση. Τη βρίσκουμε στην πολιτική φιλοσοφία του Πλάτωνα, όπου η όλη ουτοπιστική αναδιοργάνωση της ζωής της πόλεως όχι μόνο κατευθύνεται από την ανώτερη γνώση του φιλοσόφου, αλλά και δεν έχει άλλο σκοπό παρά να καταστήσει εφικτό τον τρόπο ζωής του φιλοσόφου. Και η περιγραφή των διαφορετικών τρόπων ζωής από τον Αριστοτέλη, που θέλει τη ζωή των απολαύσεων να παίζει ελάσσονα ρόλο, γίνεται σαφώς με γνώμονα το ιδεώδες της ενατένισης (θεωρία). Στην αρχαία ελευθερία από τις ανάγκες της ζωής και από τον καταναγκασμό των άλλων οι φιλόσοφοι προσέθεσαν την ελευθερία και την αποχή από την πολιτική δραστηριότητα (σχολή),¹⁰ και η χριστιανική αξίωση της ελευθερίας από την ενασχόληση με τις εγκόσμιες υποθέσεις, με όλες τις υποθέσεις αυτού του κόσμου, είχε τις καταβολές της στη φιλοσοφική απολιτεία της ύστερης αρχαιότητας. Αυτό που κάποτε απαιτούνταν μόνο από τους λίγους, θεωρήθηκε δικαίωμα όλων.

Άρα, ο όρος *vita activa*, που περιλαμβάνει όλες τις ανθρώπινες δραστηριότητες και νοηματοδοτείται μέσα από το πρί-

σμα της απόλυτης ηρεμίας της ενατένισης, αντιστοιχεί περισσότερο στην αρχαιοελληνική ασχολία («μη ηρεμία»), που για τον Αριστοτέλη σήμαινε κάθε δραστηριότητα, παρά στον ελληνικό βίον πολιτικόν. Ήδη από τον Αριστοτέλη, η διάκριση ανάμεσα στην ηρεμία και στη μη ηρεμία, ανάμεσα σε μια σχεδόν άπνοη αποχή από την εξωτερική σωματική κίνηση και στην οποιαδήποτε δραστηριότητα, έχει πιο αποφασιστική σημασία απ' ό,τι η διάκριση ανάμεσα στον πολιτικό και στον θεωρητικό τρόπο ζωής, γιατί εντοπίζεται τελικά και στους τρεις τρόπους ζωής. Είναι σαν τη διάκριση ανάμεσα στον πόλεμο και στην ειρήνη: όπως ακριβώς ο πόλεμος συμβαίνει χάριν της ειρήνης, έτσι κάθε δραστηριότητα, ακόμη και η σκέψη, πρέπει να κορυφώνεται στην απόλυτη ηρεμία της ενατένισης.¹¹ Κάθε κίνηση, οι κινήσεις του σώματος και της ψυχής καθώς και της ομιλίας και του συλλογισμού, πρέπει να παύσει ενώπιον της αλήθειας. Η αλήθεια, είτε η αρχαία αλήθεια τού Είναι είτε η χριστιανική αλήθεια του ζώντα Θεού, μπορεί να αποκαλυφθεί μόνο εν μέσω της πλήρους ανθρώπινης ακινησίας.¹²

Παραδοσιακά και έως την έναρξη της νεότερης εποχής, ο όρος *vita activa* δεν έχασε ποτέ την αρνητική συνδηλωτική σημασία της «μη ηρεμίας», της *nec-otium*, της *α-σχολίας*. Παρέμεινε λοιπόν στενά συνδεδεμένος με την —πιο θεμελιώδη— ελληνική διάκριση ανάμεσα στα πράγματα που υπάρχουν από μόνα τους και στα πράγματα που οφείλουν την ύπαρξή τους στον άνθρωπο, ανάμεσα στα πράγματα που υπάρχουν φύσει και στα πράγματα που υπάρχουν νόμω. Η προτεραιότητα της ενατένισης απέναντι στη δραστηριότητα βασίζεται στην πεποίθηση ότι κανένα έργο των ανθρώπινων χεριών δεν μπορεί να συναγωνιστεί σε ομορφιά και αλήθεια τον υλικό κόσμο, που βρίσκεται σε μια ατέρμονη αυτοπεριφορά μέσα στην αμετάβλητη αιωνιότητα, χωρίς παρέμβαση ή βοήθεια απ' έξω, από άνθρωπο ή θεό. Αυτή η αιωνιότητα αποκαλύ-

πτεται στα μάτια των θνητών μόνο όταν έχουν παύσει εντελώς όλες οι ανθρώπινες κινήσεις και δραστηριότητες. Μέσα από το πρίσμα αυτής της στάσης ηρεμίας, όλες οι διακρίσεις εντός της *vita activa* και οι συσχετισμοί των εκφάνσεών της εξαφανίζονται. Από τη σκοπιά της ενατένισης, δεν έχει σημασία τι διαταράσσει την απαραίτητη ηρεμία, αλλά μόνο ότι αυτή διαταράσσεται.

Παραδοσιακά, λοιπόν, η *vita activa* νοσηματοδοτείται από τη *vita contemplativa*· και η —πολύ περιορισμένη— περιωπή της οφείλεται στο ότι υπηρετεί τις ανάγκες του ζώντος ανθρώπινου σώματος και την εξασφάλιση των χρειωδών της ζωής και έτσι καθιστά εφικτή την ενατένιση.¹³ Ο χριστιανισμός, με την πίστη του σε ένα επέκεινα του οποίου τις χαρές προσιωνίζονται οι τέρψεις της ενατένισης,¹⁴ επικύρωσε με τη θρησκευτική του σφραγίδα τον υποβίβασμό της *vita activa* στην παράγωγη, δευτερεύουσα θέση της· όμως η ιεράρχηση αυτή αναγόταν χρονικά ακριβώς στην ανακάλυψη της ενατένισης (θεωρία) ως ανθρώπινης ιδιότητας, που διακρίνεται σαφώς από τη σκέψη και τον συλλογισμό, η οποία έγινε από τη σωκρατική σχολή και έκτοτε βασιλεύει στη μεταφυσική και στην πολιτική σκέψη της παράδοσής μας.¹⁵ Φαίνεται περιττό αναφορικά με τον σκοπό μου εδώ να διερευνήσω τα αίτια αυτής της παράδοσης. Προφανώς είναι βαθύτερα από τις ιστορικές περιστάσεις που προκάλεσαν τη σύγκρουση ανάμεσα στην πόλιν και στον φιλόσοφο και που έτσι, σχεδόν παρεμπιπτόντως, οδήγησαν επίσης στην ανακάλυψη της ενατένισης ως τρόπου ζωής του φιλοσόφου. Αυτά πρέπει να βρίσκονται σε μια εντελώς διαφορετική πτυχή της ανθρώπινης κατάστασης, της οποίας η ποικιλομορφία δεν εξαντλείται στις διάφορες εκφάνσεις της *vita activa* και, μπορούμε να υποπτευθούμε, δε θα εξαντλούνταν ούτε αν συμπεριλαμβανονταν σε αυτή η σκέψη και η κίνηση του συλλογισμού.

Ο όρος *vita activa*, λοιπόν, με το περιεχόμενο που του δίνω

εδώ, έρχεται σε έκδηλη αντίθεση με την παράδοση επειδή αμφισβητώ όχι την εγκυρότητα της εμπειρίας που αποτελεί τη βάση της διάκρισης, αλλά την ιεραρχική τάξη που συνυφάνθηκε εξαρχής με αυτή. Αυτό δεν σημαίνει ότι θέλω να αμφισβητήσω ή έστω να πραγματευθώ την παραδοσιακή ιδέα της αλήθειας ως αποκάλυψης και άρα ως ενός πράγματος που ουσιαστικά έχει προσφερθεί ως δεδομένο στον άνθρωπο ή ότι προτιμώ τον πραγματιστικό ισχυρισμό της νεότερης εποχής ότι ο άνθρωπος μπορεί να γνωρίσει μόνο ό,τι φτιάχνει ο ίδιος. Θέλω να πω απλώς ότι η τεράστια βαρύτητα της ενατένισης στο πλαίσιο της παραδοσιακής ιεραρχίας έχει θολώσει το τοπίο εντός της *vita activa*, τις διακρίσεις και τους συσχετισμούς των εκφάνσεών της, και ότι, παρά τα φαινόμενα, αυτή η κατάσταση δεν έχει μεταβληθεί ουσιαστικά από τη νεότερη ρήξη με την παράδοση και τελικά την αντιστροφή της ιεραρχικής τάξης της από τον Marx και τον Nietzsche. Το διάσημο «αναποδογύρισμα» φιλοσοφικών συστημάτων ή παραδεδεγμένων αξιών αφήνει το εννοιολογικό πλαίσιο λίγο πολύ άθικτο, κάτι που απορρέει από την ίδια τη φύση του εγχειρήματος.

Η νεότερη αντιστροφή μοιράζεται με την παραδοσιακή ιεράρχηση την υπόθεση ότι πρέπει να επικρατεί σε όλες τις δραστηριότητες των ανθρώπων η ίδια κεντρική ανθρώπινη μέριμνα, αφού δε θα μπορούσε να εγκαθιδρυθεί καμία τάξη χωρίς μία συνολική αρχή. Αυτή η υπόθεση δεν είναι αυταπόδεικτη, και χρησιμοποιώ τον όρο *vita activa* με βάση την υπόθεση ότι η μέριμνα που διέπει όλες τις δραστηριότητες της δεν είναι η ίδια με την κεντρική μέριμνα της *vita contemplativa*, αλλά ούτε ανώτερη ή κατώτερη.