

Ἡ πολιτική ὡς προσωρινή ἠθική

Ἐποκέιμενο καὶ κυριαρχία στὸν Καρτέσιο.

Ἡ προσποίηση ὡς συγκροτητικὸς ὄρος τοῦ πολιτικοῦ χώρου

---

Ἡ κοινὴ δομὴ ἠθικῆς καὶ γνώσης καὶ ὁ ἀποκλεισμὸς τῆς πολιτικῆς

---

Στὴ χριστιανικοῦ τύπου ἠθική, ἡ πράξη κρίνεται μὲ γνώμονα τὴ βεβαιότητα. Ὁ Καρτέσιος ἀσπάζεται αὐτὴν τὴ διάκριση στὴν ἠθική του ἀλλὰ προπάντων ἀναμορφώνει τὴ θεωρητικὴ ἔννοια τῆς ἀλήθειας μὲ βάση τὴ βεβαιότητα. Ἡ βεβαιότητα εἶναι συγκροτητικὴ τοῦ «ἐγώ». Αὐτὴ λέγεται «μέθοδος»: Ἡ ἀλήθεια προϋποθέτει τὴ βεβαιότητα γιὰ τὸν τρόπο διαπίστωσης τῆς ἀλήθειας. Ἐτσι ἡ καταξίωση τῆς μεθόδου διὰ τῆς ὁποίας ἡ φιλοσοφία συντονίζεται μὲ τὴ νεώτερη, μαθηματικοποιημένη φυσικὴ ἀπαιτεῖ μᾶλλον τὴν ἠθικὴν διάκριση σκέψης καὶ ἔργων.

Ὅταν ὁ χριστιανισμὸς διακρίνει τὴ σκέψη ἀπὸ τὸ ἀποτέλεσμα, τὴν σχετίζει μὲ τὸν θεό – ἐνῶ ὁ Καίσαρ καὶ ὁ δικαστὴς κρίνουν τὰ ἔργα – καὶ ἔτσι ἀναδεικνύει τὴν αὐτοσχέσια σὲ βάρος τῆς σχέσης πρὸς ἄλλους. Τὸ ὑποκέιμενο εἶναι βέβαιο γιὰ τὸν ἑαυτὸ του ἐπειδὴ εἶναι μία σχέση πρὸς ἑαυτὸν ἐνώπιον τοῦ θεοῦ καὶ ἔτσι ἀποκόπτεται ἀπὸ τὴν σχέση πρὸς ἄλλους καὶ τὴν ὑποβαθμίζει. Ἡ σχέση πρὸς ἑαυτὸν εἶναι ἡ ἠθική, ἡ σχέση πρὸς ἄλλους εἶναι ὁ νόμος καὶ ἡ πολιτική. Ὅταν ἡ νεώτερη ἔννοια τῆς ἠθικῆς ἀποκόπτεται ἀπὸ τὸν νόμο καὶ τὴν πολιτικὴν ἀνατρέπει τὴν ἀρχαία ὑπαγωγή τοῦ ἠθικοῦ στὴν πόλη καὶ τὸν νόμο, καὶ ἔτσι γεννᾷ τὴν ἔννοια «ὑποκέιμενο».

Αὐτὸ μεταφέρει ὁ Καρτέσιος στὴν πρώτη φιλοσοφία: ὁ θεὸς



ἐγγυᾶται τὴ γνώση (ἢ ἰδέα τοῦ θεοῦ δὲν εἶναι κάτι ἄλλο ἀπὸ τὴ σκέψη μου, τὴν ἔχω καὶ μὲ ἔχει ἀδιακρίτως)<sup>1</sup>. Στὴν πρώτη φιλοσοφία ὁ Καρτέσιος εἶναι δυϊστής, ἀποκόπτει τὴ σκέψη ἀπὸ τὸ ἐξωτερικὸ ἀντικείμενο, ἀλλὰ ταυτόχρονα θεωρεῖ πὼς ἡ σκέψη διαπερνᾷ ἀπόλυτα τὴν ἄλλη οὐσία ἐπειδὴ εἶναι ἡ σχέση τοῦ ἐγὼ μὲ τὸν ἑαυτό του ἐνώπιον τοῦ θεοῦ. Ἔτσι, ἀποποιεῖται τὴν παράδοση ἀλλὰ δέχεται αὐτὴ τὴ σχέση ἐσωτερικότητας καὶ ἐξωτερικότητας.

*Ἡ ἐξωτερικότητα ἀποβάλλεται: Στὴν ἠθικὴ γιὰ νὰ εἴμαστε ἐλεύθεροι ἀνεξαρτήτως αὐτῆς, στὴ γνώση γιὰ νὰ σκεφτόμαστε σωστὰ καὶ νὰ τὴν κυριαρχοῦμε.* Προϋπόθεση αὐτοῦ τοῦ σχήματος εἶναι ὅτι ἡ ψυχὴ παύει νὰ εἶναι καὶ ἡ ἀρχὴ τῆς ζωῆς, ὅτι εἶναι μόνον ἡ σκέψη ἐνῶ τὰ ὑπόλοιπα εἶναι μηχανικὰ γεγονότα<sup>2</sup>: Ἡ σκέψη χωρίζεται ἀπὸ τὸν μηχανισμό ὅπως ἡ πρόθεση ἀπὸ τὸ ἔργο.

Αὐτὸς ὁ χωρισμὸς γίνεται προβληματικὸς, πιστεύω, στὴν πολιτικὴ, γιὰτὶ εἶναι *μία ἐξωτερικότητα πὸ δὲν μπορῶ νὰ ἀποβάλω*, οὔτε γιὰ νὰ εἶμαι ἐκτὸς αὐτῆς, ὅπως στὴν ἠθικὴ, οὔτε γιὰ νὰ τὴν γνωρίσω καὶ νὰ τὴν κυριαρχήσω.

Τὸ θέμα μᾶς ἀφορᾷ. Ἡ πολιτικὴ χειραφέτηση ἀπαιτεῖ ἄραγε τὴν ὑπαγωγὴ τῆς ἠθικῆς στὴ δικαιοσύνη καὶ τὴν πολιτικὴ, καὶ τὴν ἄρση τοῦ ὑποκειμένου; Ἡ τωρινὴ κριτικὴ αὐτῆς τῆς χειραφετητικῆς θέσης στὸ ὄνομα τῆς ἠθικῆς διατηρεῖ ἀντεστραμμένα τὰ ἐλαττώματα τῆς ἄρνησῆς τῆς<sup>3</sup>. Ἡ ἰδέα τῆς ἐλευθερίας ὅλων ἀπαιτεῖ μίαν ἔννοια ἠθικῆς, ὑποκειμένου, καὶ γι' αὐτὸ ξεκινᾷ μὲ τὸν Καρτέσιο, ἄρα τὸ ζητούμενο εἶναι μᾶλλον *νὰ μὴν ὑπάρχει σχέση ὑπαγωγῆς ἀνάμεσα στὴν ἠθικὴ καὶ τὴν πολιτικὴ*. Ὁ Καρτέσιος μᾶς δείχνει ὅτι αὐτὸ εἶναι τὸ ζητούμενο ἀρνητικά: Βλέπουμε σ' αὐτὸν ὅτι ἂν ἡ ἠθικὴ εἶναι ἀποκοπὴ ἀπὸ τὴν ἐξωτερικότητα καὶ ὑποβάθμιση αὐτῆς τῆς ἐξωτερικότητας τότε αὐτὴ ἡ ἐξωτερικότητα, καίτοι ὑποβαθμισμένη, εἶναι κάτι πὸ ὃ λόγος ἀδυνατεῖ νὰ κυριεύσει, καὶ τούτῃ ἡ ἀδυναμία τοῦ λόγου ἐκφράζεται στὴ δόμηση τοῦ πολιτικοῦ πεδίου, πὸ εἶναι ἕνας χῶρος συσχέτισης ἐνὸς ἡγεμόνα καὶ ἐνὸς ὑπηκόου. Τὸ πολιτικὸ πεδίο δομεῖται ὡς ἕνας χῶρος μὴ ἀπαλείψιμης προσποίησης.

Ἄν ὄντως ὑπάρχει μία κοινὴ δομὴ γνώσης καὶ ἠθικῆς εἶναι εὐλόγο γιὰτὶ ὁ Καρτέσιος σχεδιάζει νὰ συγκροτήσῃ μία ἐπιστημονικὴ ἠθικὴ. Ἡ ἠθικὴ εἶναι μὴ ἀναγώγιμη στὴν ἐπιστήμη ὅταν



θεωροῦμε ὅτι ἡ πρώτη ἀσχολεῖται μὲ ἀξίες καὶ ἡ δεύτερη μὲ γεγονότα, ὅτι ἡ πρώτη ἀντιστοιχεῖ στὴ ρυθμιστικὴ λειτουργία τῆς σκέψης καὶ ἡ δεύτερη στὴ συγκροτητικὴ λειτουργία τῆς (Κάντ [Kant]), ὄχι ὅταν ἡ ἐπιστήμη στηρίζεται στὴ βεβαιότητά μου γιὰ τὸν ἑαυτό μου καὶ στὴ θεία ἐγγύηση. Κατ' οὐσίαν τότε ἡ ἐπιστήμη ἀνάγεται στὴν ἠθικὴ, ὄχι ἡ ἠθικὴ στὴν ἐπιστήμη.

Στὸν Καρτέσιο ἡ ἐγγύηση τοῦ θεοῦ εἶναι συγκροτητικὴ τοῦ γνωστικοῦ ὑποκειμένου, παρέχει τὴν προφάνεια καὶ ἔτσι προστατεύει ἀπὸ τὴν ἀπάτη: Ἡ προφάνεια, λόγος γνώσεως, δίνει πρόσβαση στὸν λόγο ὑπαρξης, τὸν θεό, καὶ ἔτσι ἡ διάταξη τῶν καθ' ἡμᾶς γνωρίμων ἐφαρμόζει στὴ σειρὰ τῶν καθ' αὐτὸ γνωρίμων, εἶναι ἀληθής, καὶ μπορεῖ ἐπομένως ἡ ἠθικὴ νὰ γίνῃ ἐπιστήμη. Ὁ θεὸς ἀληθολογεῖ ἀφοῦ ἡ βεβαιότητά μου γι' αὐτὸν στηρίζεται στὸ ὅτι, ἀμφιβάλλοντας γιὰ ὅλα, δὲν παύω ἐγὼ νὰ νοῶ. Ἐγγυᾶται τὴ μετάβαση τῆς προφάνειας ἀπὸ λόγο σὲ λόγο, καὶ αὐτὴ, μετὰ τὴ φυσικὴ, θὰ ἐπεκταθεῖ στὴν ἠθικὴ.

Ὁ Καρτέσιος θέλει νὰ στηρίξει τὴν ἠθικὴ στὴν ἐπιστήμη, ὅμως προτείνει ἓνα ὑποκατάστατο ἠθικῆς μέχρι τὴν ὀλοκλήρωση τῆς δεύτερης. Θὰ δείξω ὅτι αὐτὸ περιέχει ὑποκατάστατα τῶν ἀρχῶν τῆς ἐπιστήμης, καὶ ὅτι σ' αὐτὰ στηρίζει ὁ Καρτέσιος καὶ τὴν ἀντιμετώπιση τῆς πολιτικῆς, πού δὲν φιλοδοξεῖ νὰ τὴν μετατρέψῃ σὲ ἐπιστημονικὴ. Ἔτσι, ἡ πολιτικὴ εἶναι ὁ ἠθικὸς χῶρος ὅπου τὸ ὑποκατάστατο δὲν ὑποκαθιστᾶ κάτι – ὅπου ἓνας κανόνας συμπεριφορᾶς δὲν ὑποκαθιστᾶ τὴν ἐπιστήμη. Τοῦτο τεκμηριώνεται ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ ὑπήκοος δὲν εἶναι σὲ θέση νὰ ἔχει γνώση αὐτοῦ τοῦ χώρου, μία ἀδυναμία συγκρότησης (γνώσης) πού ἐκφράζεται ρυθμιστικὰ ἀπέναντι στὸ ἄλλο πρόσωπο: Ὁ ὑπήκοος δὲν πρέπει νὰ θέλει νὰ ἔχει γνώση τοῦ τί εἶναι ὁ ἡγεμόνας.

Ἐν σχέσει πρὸς τὴν ἠθικὴ, ὅταν τὸ ὑποκατάστατο δὲν ὑποκαθιστᾶ κάτι, αὐτὸ ἀλλάζει τὴ δομὴ τοῦ ὑποκατάστατου. Ἡ θεία ἐγγύηση κατὰ τῆς ἀπάτης συνοδεύει παραδοσιακὰ τὴν ἠθικὴ, καὶ στὸν Καρτέσιο συνοδεύει τὴ γνώση. Ὅταν τὸ ὑποκατάστατο δὲν ὑποκαθιστᾶ κάτι, τότε δὲν ὑπάρχει θεία ἐγγύηση. Ἡ πολιτικὴ εἶναι ἓνας οἶονεὶ ἠθικὸς χῶρος ὁ ὁποῖος παραμένει ἄθεος, ἐνῶ ἡ ἠθικὴ προσδοκᾷ ν' ἀποκτήσῃ μέσω τῆς γνώσης τὴ σχέση πρὸς τὸν θεὸ πού θεωρεῖται παραδοσιακὰ ἀπαραίτητη γιὰ νὰ εἶμαι ἠθικός.



‘Υπάρχει ἠθικὴ χωρὶς θεό; Ὁ Σάντ (Sade) καὶ ὁ Κάντ πιστεύουν πὼς ὄχι. Ὁμως ἂν δὲν ὑπάρχει ἠθικὴ χωρὶς θεό, τότε ὁ Μάρξ (Marx) εἶναι, ὅπως ὁ Νίτσε (Nietzsche), ἐχθρὸς τοῦ ὑποκειμένου καὶ τῆς ἠθικῆς. Παρὰ ταῦτα ἡ ἔλλειψη ἐγγύησης ἰσοδυναμεῖ μὲ *κάθαρση* τῆς ἀνιδιοτέλειας ὅπως μαρτυρεῖ ὁ σύγχρονος τῶν τελευταίων Κίρκεγκωρ (Kierkegaard). Μία ἠθικότητα χωρὶς θεία ἐγγύηση – ἂν βέβαια ὑπάρχει – εἶναι καθαρότερη ἀπὸ μία ποὺ προσδοκᾷ τὴ σωτηρία τῆς ψυχῆς. Ὁ Σάρτρ (Sartre) θὰ θεωρήσει ὅτι μία τέτοια ἀμβολία συγκλίνει μὲ τὴν ἠθικὴ τοῦ ἄθεου μαρξιστῆ. Ὁμως αὕτη ἡ δυνατότητα σύγκλισης τῆς ἀθείας καὶ τῆς ἠθικῆς δὲν εἶναι δυνατὴ στὸν Καρτέσιο: Ἡ πολιτικὴ εἶναι ἄθεη καί, ὅπως θέλω νὰ δείξω, ἐξ ὀρισμοῦ ἀνήθικη, ἐνῶ ἡ ἠθικὴ εἶναι ἄθεη μέχρι νὰ καταργηθεῖ ἡ προσωρινὴ ἠθικὴ. Ἡ πολιτικὴ εἶναι ἕνας χῶρος ὅπου τὸ ψευδὲς γίνεται ἐν ἐπιγνώσει δεκτὸ σὰν ἀληθές, ἐνῶ στὴν ἠθικὴ ὑπάρχει ὁ ὀρίζοντας μίας δυνατῆς ἀλήθειας.

Ἡ συνάφεια ἠθικῆς καὶ γνώσης στὸν Καρτέσιο εἶναι κυρίως προφανῆς ἐξ αἰτίας τοῦ ρόλου ποὺ παίζει στὴ σκέψη του ἡ *προσπάθεια ἀποφυγῆς τῆς ἀπάτης τοῦ ἄλλου*. Ὁμως στὴ γνώση ἀρκεῖ ὁ θεὸς νὰ μὴ μ’ ἐξαπατᾷ, ἐνῶ στὴν πράξη μ’ ἐξαπατᾷ ὁ συνάνθρωπος. Στὴ γνώση, ἡ ἀποφυγὴ τῆς ἀπάτης ἀπαιτεῖ, ὅπως θὰ δοῦμε, νὰ ἐπιδιώξω μία φορὰ νὰ ἐξαπατῶ τὸν ἑαυτό μου, ὥστε νὰ βρῶ ὅτι ὑπάρχει κάτι, τὸ «ἐγώ», δηλαδή ἡ *ἐσωτερικότητά* μου, σχετικὰ μὲ τὸ ὁποῖο δὲν μπορῶ νὰ μ’ αὐτοεξαπατήσω καὶ μὲ βάση τὸ ὁποῖο μπορῶ νὰ κατακτῆσω λογικὰ τὴν ἐξωτερικότητα.

Στὴν πράξη, ἡ ἐσωτερικότητα δὲν κατακτᾷ τὴν ἐξωτερικότητα. Ἡ ἀποφυγὴ τῆς ἀπάτης ἐπιτυγχάνεται μὲ δύο τρόπους, εἴτε ἀποσύρομαι ἀπὸ τὴν ἐξωτερικότητα ποὺ ἐπιτρέπει τὴν ἀπάτη, στὴν ἠθικὴ, εἴτε *δέχομαι* ἐκούσια τὴν ἀπάτη, ὅταν δὲν μπορῶ ν’ ἀποσυρθῶ ἀπὸ τὴν ἐξωτερικότητα, στὴν πολιτικὴ. Ἡ ἀπάρνηση καὶ ἡ ἀποδοχὴ τῆς ἀπάτης εἶναι οἱ δύο τρόποι ἀποφυγῆς τῆς, ἀλλὰ ὁ δεύτερος, ἡ αὐτοεξαπάτηση, δὲν ἐπιτρέπει τὴν ἐλπίδα μίας προφάνειας, γιατί ἐδῶ, στὴν πολιτικὴ, δὲν ὑπάρχει κάτι ποὺ νὰ ἀντιστέκεται στὴν ἐξαπάτηση, δὲν ὑπάρχει μία ἐσωτερικότητα.

Ἔτσι στὴν ἠθικὴ δὲν ἀπατῶμαι ὅταν στηρίζομαι μόνο στὴ σκέψη· ἀρκεῖ νὰ πράττω ὅ,τι ἐγὼ θεωρῶ ὀρθό, δὲν ἐνδιαφέρει τὸ ἀποτέλεσμα. Ἀλλὰ στὴν πολιτικὴ ἰσχύει ἡ ἄλλη περίπτωση. Ἡ πρα-



κτική ἐσωτερικότητα συγκροτεῖται μόνον ἠθικά, δηλαδή μὲ τὴν ἀποκοπή τῆς ἀπὸ τὴν ἑτεροσχесία, καὶ γι' αὐτὸ δὲν μπορεῖ νὰ συγκροτηθεῖ στὸ πεδίο ὅπου δὲν εἶναι ἐφικτὸ νὰ ἀποκοπῶ. Ἡ οἶονεὶ ἠθικὴ τῆς καρτεσιανῆς πολιτικῆς ἀφορᾷ πρωτίστως τὸν ὑπήκοο, ὁ ὁποῖος δὲν μπορεῖ νὰ ἀποσυρθεῖ πλήρως ἀπὸ τὴν ἐξωτερικότητα διότι ὁ ἴδιος κυριαρχεῖται ἀπὸ αὐτήν.

Ἡ «προσωρινὴ ἠθικὴ» εἶναι κατ' ἀρχὰς στὴν ἴδια περίπτωσι μὲ τὴν πολιτικὴ<sup>4</sup>. Δὲν εἶναι «προσωρινὴ» ἐπειδὴ χρειάζεται μόνο μία βελτίωσι τῶν ἀρχῶν τῆς γιὰ νὰ γίνεῖ προφανής. Εἶναι ἓνας κανόνας συμπεριφορᾶς γιὰ ἀνθρώπους ποὺ γνωρίζουν ὅτι δὲν γνωρίζουν, ἓνα ὑποκατάστατο, ἀπαραίτητο ἐφ' ὅσον λείπει ἡ ἐγγύησι πλὴν ὅμως ἐπείγει νὰ πράξω. Εἶναι μία ἠθικὴ τῆς πράξεως ὡς πράξεως γιατί, ὅπως μπορούμε νὰ ποῦμε, εἶναι μία ἠθικὴ τῆς ἐποχῆς τοῦ μηδενισμοῦ, τῆς Μεγάλῃς Παρασκευῆς<sup>5</sup>. Ἡ ὑπαρξι τοῦ ὑποκατάστατου δηλώνει τὴν ἀπουσία θείας ἐγγύησις, ἂν ὅμως τὸ συγκεκριμένο ὑποκατάστατο δὲν ὑποκαθιστᾷ τὴ δυνατὴ ἐπιστήμη, ὅπως συμβαίνει στὴν πολιτικὴ, τότε ἡ ἐγγύησι εἶναι ὀριστικὰ ἀπούσα. Ἐξ οὗ ἡ σημασία τῆς πολιτικῆς στὸν ὀρθολογισμό. Ὁ Καρτέσιος, πιστεύω, δὲν μπορεῖ νὰ σκεφθεῖ μία πράξι χωρὶς θεὸ ποὺ νὰ παραμένει πραγματικὰ ἐλεύθερη.

---

### Τὸ «ὡς εἶναι» τῆς γνώσεως

---

Καὶ ἡ ἐπιστήμη ἀπαιτεῖ ὑποκατάστατα, σὰν ὁ λόγος νὰ εἶναι πάντα ἤδη χωρὶς θεό, ἂν καὶ ἀρχικὰ φαίνεται ὅτι ὁ θεὸς τώρα γίνεται παντοδύναμος. Ὁ θεὸς ὡς ποιητῆς οὐρανοῦ καὶ γῆς, ὀρατῶν τε πάντων καὶ ἀορατῶν ἀνήκει στὴν ἀρχαία σκέψη ἐνῶ τώρα, ἐπειδὴ ἀκριβῶς ἡ φύσις ἔπαψε νὰ διαιρεῖται σὲ οὐρανὸ καὶ γῆ καὶ τὸ ὄν σὲ ὀρατὰ καὶ ἀόρατα, ὁ θεὸς ἰσχυροποιήθηκε. Οἱ νόμοι τοῦ διέπουν τὴ γῆ ὅπως κυβερνοῦσαν τὸν οὐρανὸ στὴν ἀριστοτελικὴ φυσικὴ καὶ δημιουργεῖ τὰ εἶδη, ὄχι μόνο τὰ ἔκτυπά τους ὅπως συνέβαινε στὴν πλατωνικὴ κοσμολογία (Τίμαιος). Ἡ ἐνοποίηση τοῦ πεδίου ποὺ ἐπιτρέπει τὴ συγκρότησι μίας μαθηματικῆς φυσικῆς ἀπαιτεῖ τὴν καρτεσιανὴν διδασκαλία ὅτι οἱ αἰώνιες ἀλήθειες τίθενται ἀπὸ τὸν θεό<sup>6</sup>. Ὅμως αὐτὸ φαίνεται βέβαια νὰ διευρύνει τὸ πεδίο τῶν κατὰ



σύμβαση ἀληθειῶν στίς ἀντικειμενικές ἀλήθειες. Πραγματικά, μπορούμε νὰ ἐρμηνεύσουμε τὴν ἄποψη τοῦ Καρτέσιου γιὰ τὴν ἐπιστήμη ὡς μία ἀποδοχὴ τοῦ τεθειμένου χαρακτήρα τῆς ἀλήθειας.

Συνιδρυτὴς τῆς νεώτερης ἐπιστήμης, ὁ Καρτέσιος ἐκφράζει τὴν ὄντολογικὴ θέση τῆς ὅτι ὁ ὑλικὸς κόσμος εἶναι πλήρως ἀναλύσιμος μαθηματικά, καὶ γνωρίζει τὸ «ὡς ἐάν» ποὺ ἀπαιτεῖται. Ὁ δυϊσμός του συνδυάζεται μὲ τὸν ἀπόλυτο ἰδεαλισμὸ τῆς γνώσης, ὅταν τὰ πλατωνικὰ νοητὰ τὰ ἀντικαθιστᾷ τὸ νοοῦν καὶ τὰ αἰσθητὰ τὰ νοητὰ τοῦ νοοῦντος. Ἡ γνώση τοῦ ἀπόλυτα χωριστοῦ – ἢ γνώση τοῦ «ἐκτατοῦ πράγματος» ἀπὸ τὸ χωριστὸ «νοοῦν πρᾶγμα» – ἀπαιτεῖ ἓνα «ὡς ἐάν»: *Θέτω* πὼς τὰ οὐσιώδη κατηγορήματα τοῦ «ἐκτατοῦ πράγματος» εἶναι τὰ μαθηματικά, πὼς τὸ ἀντικείμενο δὲν εἶναι τὸ αἰσθητὸ ὡς τέτοιο ἀλλὰ ὡς νοήσιμο, πὼς ὅ,τι δὲν ἀνάγεται σὲ ποσοτικές σχέσεις εἶναι ἐπίφαση (ὅσες «δευτερεύουσες» ιδιότητες δὲν ἀνάγονται σὲ «πρωτεύουσες», ὅσες ποιότητες δὲν ἀνάγονται σὲ ποσότητες δὲν εἶναι ποιότητες).

Ὁ Καρτέσιος εἶχε ἐπίγνωση ὅτι αὐτὸ εἶναι ἓνα «ὡς ἐάν». Τὸ βιβλίον ποὺ κρατᾷ σὲ μία προσωπογραφία του γράφει: *Mundus est fabula*, «ὁ κόσμος εἶναι ἓνας μύθος»<sup>7</sup>. Μιλᾷ γιὰ «τὸν μύθο τοῦ κόσμου του», τονίζει πὼς ὁ κόσμος ποὺ μελετᾷ εἶναι «φανταστικὸς» καὶ ὁ ἄνθρωπος ποὺ κατασκευάζει μία «ὁμοίωση» τοῦ ἀνθρώπου<sup>8</sup>, στίς *Ἀρχές τῆς Φιλοσοφίας* (Γ', § 45) δηλώνει ὅτι «δὲν πιστεύει ὅλα ὅσα γράφει, τόσο ποὺ προτείνει ἐδῶ ὀρισμένα πρᾶγματα ποὺ πιστεύει ἀπόλυτα ὅτι εἶναι ψευδῆ». Μόνο τὸ πρότυπο εἶναι πλήρως νοήσιμο. Γνωρίζω ἂν πράττω ὡς ἐάν τὸ ἀντικείμενό μου νὰ εἶναι λογικό<sup>9</sup>.

Τὸ «ἔστω ὅτι...» τῆς ἐπιστήμης εἶναι μία ἀπόφαση καὶ μία προσποίηση, ἓνα βουλευτικὸ φαινόμενο. Ἐτσι ἀλλάζει ἢ ἔννοια τῆς βούλησης. Ἐκτὸς ἀπὸ ἓναν *θεὸ-βούληση* ποὺ θέτει τὶς αἰώνιες ἀλήθειες ἀπαιτεῖται ἓνας *νοοῦν-βούληση*. Στὴ βούληση χρεώνονται ἢ κατάφαση καὶ ἢ ἄρνηση, αὐτὴ παρεμβαίνει πάντα στὴ γνώση, αὐτὴ εἶναι ἄπειρη καὶ «κυρίως αὐτὴ μοῦ γνωστοποιεῖ ὅτι φέρω τὴν εἰκόνα καὶ ὁμοίωση τοῦ θεοῦ»<sup>10</sup>. Ἡ βούληση ἔχει συνεπῶς ἐπιτελεστικὸ χαρακτήρα, θέτει τὴν ἀλήθεια· ἢ ἀπόκτηση τῆς βεβαιότητος εἶναι ἢ ἀπόφαση τῆς κατοχῆς τῆς. Ἐδῶ φαίνεται ὅτι ἢ ἐπιστήμη ἐρμηνεύεται μὲ ὄρους ἠθικῆς. Πρέπει νὰ παρατηρήσουμε μάλιστα ὅτι ἢ κυριαρχία τῆς φύσης ποὺ μᾶς ὑπόσχεται ἢ ἐπιστήμη χαρακτηρίζε-



ται επίσης από ένα «ὡς ἐάν»: Θὰ γίνουμε «σάν δυνάστες καὶ κάτοχοι τῆς φύσης»<sup>11</sup>. Ὁ θεὸς εἶναι ὁ ἀληθινὸς κύριος, οἱ τεχνικοὶ εἶναι «ὡς θεοί», σάν κύριοι.

Ἔτσι ὑπάρχει μία προσποίηση ποὺ δὲν εἶναι ὑποκατάστατο τῆς ἐπιστήμης, ἀλλὰ εἶναι ἐπιστημονική, καὶ πραγματώνει τὸν λόγο πράττοντας ὡς ἂν τὸ ἀντικείμενό της νὰ εἶναι λογικό. Αὐτὴ φανερώνεται στὴν ἠθικὴ καὶ τὴν πολιτικὴ, αὐτὰ τὰ καθ' αὐτὸ βουλευτικὰ φαινόμενα.

---

### Τὸ «ὡς ἐάν» τῆς ἠθικῆς

---

Ἡ προσωρινὴ ἠθικὴ ἀρθρώνεται σὲ τρεῖς κανόνες. Ὁ πρῶτος ἐκφράζει, πιστεύω, τὸ ὑποκατάστατο τῆς προφάνειας. Εἶναι οἱ πράξεις τῶν ἄλλων, τίς ὁποῖες πρέπει νὰ μιμοῦμαι, καὶ τοῦτο σύμφωνα μὲ δύο πραγματολογικὰ κριτήρια: Εἶναι προτιμότερες οἱ πράξεις τῶν συμπολιτῶν μου καὶ ἐκεῖνες τῶν μετριοπαθέστερων. Ὁ δεύτερος κανόνας διατυπώνει, πιστεύω, τὸ ὑποκατάστατο τῆς ἀλήθειας. Πρόκειται γιὰ τὴν ἀπόφαση, τὴν ὁποία πρέπει νὰ θεωρῶ σάν νὰ ἦταν ἀλήθεια, πράττοντας ὡς ἐάν ἡ εἰλημμένη ἀπόφαση νὰ εἶναι ἀποτέλεσμα γνώσης καὶ συνεπῶς ξεχνώντας ταυτόχρονα τὸ «ὡς ἐάν»<sup>12</sup>, προσποιούμενος καὶ ἀποκρύπτοντας στὸν ἑαυτό μου τὴν προσποίηση, μὲ μία λέξη, αὐτοεξαπατώμενος. Ὁ τρίτος ἐκφράζει πιστεύω στὴν πραγματικότητα τὸ ὑποκατάστατο τοῦ ἴδιου τοῦ λόγου. Εἶναι ὁ αὐτοπεριορισμὸς μου σὲ ὅ,τι ἤδη κατέχω, στὴν ἐσωτερικὴ κτήση: Πρέπει «νὰ ὑπερνικῶ τὸν ἑαυτό μου παρὰ τὴν τύχη», νὰ καταπολεμῶ τίς ἐπιθυμίες μου παρὰ τὴν τάξη τοῦ κόσμου, δηλαδή νὰ μὲ πείθω ὅτι μόνον οἱ σκέψεις μου εἶναι στὴν ἐξουσία μου, ἐξ ὀλοκλήρου, ὅτι ὅσα εἶναι ἐν μέρει ἀνεξάρτητα ἀπὸ μένα εἶναι ἐντελῶς ἀνεξάρτητα, ἤτοι ἀδύνατα. Εἶναι τὸ πρακτικὸ ἀντίστοιχο τῆς «μεθοδικῆς ἀμφιβολίας» ποὺ ὀδηγεῖ στὸ cogito καὶ ἡ ὁποία ὑποθέτει, θὰ τὸ διαπιστώσουμε, μίαν αὐτοεξαπάτηση.

Τὸ ὑποκατάστατο νομιμοποιεῖται ἐκάστοτε δυνάμει ἐνὸς «ὡς ἐάν»: Πράττω ὡς ἐάν οἱ ἄλλοι νὰ ἔχουν λογικὰ ἦθη· πράττω ὡς ἐάν ἡ ἀπόφασή μου νὰ εἶναι ἡ ἀλήθεια (δηλαδή ἡ ἀπόφαση τοῦ θεοῦ, δημιουργοῦ τῶν ἀληθειῶν)· πράττω ὡς ἐάν νὰ μὴ θέλω νὰ κατέχω



παρά μόνον «ὅ,τι μοῦ ἀνήκει κάπως ἤδη»<sup>13</sup>. Αὐτὴ ἢ σειρὰ τῶν «ὡς ἐάν» ἀκολουθεῖται ἄμεσα ἀπὸ τὴν ἀπάρνησή τους: "Ὅχι, δὲν μιμοῦμαι, δὲν ἀκολουθῶ πεισματωδῶς τὸ αὐθαίρετο μίας ἀπόφασης μου ἐπειδὴ ἀπλῶς εἶναι τεθειμένο, τὴν τάξιν ἐπειδὴ εἶναι καθεστηκυῖα<sup>14</sup>, δὲν περιορίζομαι. Ἡ διπλότητα τῆς προσποίησης καὶ τῆς ἀπόκρυψης εἰς ἑαυτὸν, τοῦ μακιαβελλικοῦ ζεύγους *simulare* καὶ *dissimulare*, ρητὴ στὸν δεύτερο κανόνα, ἐπεκτείνεται στοὺς ἄλλους δύο. Καὶ μὲ τοὺς τρεῖς αὐτοεξαπατῶμαι.

Ὁ Καρτέσιος θέλει νὰ προσποιεῖται τὴν ἀνυπαρξία ἀντίφασης, ἀμφισημίας, διπλευρικότητας μ' ἓνα οἶονεὶ «ἐγὼ νοῶ» ποὺ παράγεται μέσω τῶν ὑποκατάστατων του. Αὐτὸ ὅμως τὸ οἶονεὶ «ἐγὼ νοῶ» δὲν εἶναι ξένο πρὸς τὸ γνωστικὸ «ἐγὼ νοῶ». Καὶ αὐτὸ εἶναι μία θέσις καὶ ἀπαιτεῖ μία αὐτοεξαπάτηση.

«Εἶμαι, ὑπάρχω», λέει ὁ Καρτέσιος καὶ προσθέτει: «Αὐτὴ ἢ πρόταση εἶναι κατ' ἀνάγκην ἀληθῆς ὅσες φορές τὴν ἐκφέρω ἢ τὴν συλλαμβάνω στὸν νοῦ μου». Μποροῦμε νὰ ποῦμε ὅτι ὑπάρχω ὅποτε μὲ νοῶ ὡς ὑπαρκτό: "Ὅσο καὶ νὰ μὲ ἐξαπατᾷ ἓνας «πανίσχυρος καὶ πανοῦργος ἀπατεώνας [...] αὐτὸς δὲν μπορεῖ νὰ κατορθώσει νὰ μὴν εἶμαι τίποτα, ὅσο θὰ σκέφτομαι ὅτι εἶμαι κάτι»<sup>15</sup>. "Ἐτσι, συγχρόνως, εἶναι εὐλόγο ὅτι *εἶμαι ἠθικὸς ὅποτε μὲ θεωρῶ ἠθικό*. Αὐτὴ ἢ δομὴ τῆς προσωρινῆς ἠθικῆς συμφωνεῖ μὲ τὴν προϋπόθεσις τῆς γνώσης. Ὅπως πρότεινα ἀρχικά, ἢ γνωσιολογικὴ πρώτη φιλοσοφία καὶ ἢ ἠθικὴ ἔχουν τὴν ἴδια δομὴ. Αὐτὴ ὅμως ἢ δομὴ εἶναι ἢ ἐξῆς: "Ἐνα «ὡς ἐάν» πραγματώνεται. Καὶ αὐτὴ ἢ πραγμάτωσις δὲν εἶναι μία ἀπλὴ ἀπάτη, εἶναι ὄντως ἢ πραγμάτωσις τοῦ λόγου, ὅπως μαρτυρεῖ τὸ γεγονός ὅτι σ' αὐτὴ τὴ δομὴ στηρίζεται ἢ ἀπόκτησις τῆς ἀκλόνητης ἀλήθειας. Ἡ αὐτοεξαπάτηση εἶναι κατὰ κάποιον τρόπο πάντοτε ὁ τρόπος ποὺ ἔχω νὰ ἀποκτῶ τὴν ἀλήθεια.

Ἐδῶ ὁ Καρτέσιος ἔρχεται κοντὰ στὸν Μακιαβέλλι (Machiavelli). Στὸ πεδίο τῆς «τύχης», ὁ Μακιαβέλλι συνιστᾷ στὸν ἡγεμόνα νὰ προσποιεῖται καὶ ν' ἀποκρύπτει<sup>16</sup>. Μὲ τὴ διαφορὰ ὅτι στὸν Καρτέσιο ἐγὼ ἐξαπατῶμαι. Στὴ μεταφυσικὴ συμβαίνει πάλι τὸ ἴδιο. «Δὲν ἔχει ἀρκετὰ παρατηρηθεῖ, ἐπισημαίνει ὁ Λεφόρ (Lefort), ὅτι ἢ ὑπερνίκηση τῆς ὑπόθεσις τοῦ ἐξαπατῶντος θεοῦ ἀπαιτεῖ τὴν ταύτιση» μὲ αὐτόν: «Ἐπιδιώκω ἐπιμελῶς νὰ ἐξαπατήσω τὸν ἑαυτό μου, προσποιούμενος ὅτι ὅλες αὐτὲς οἱ σκέψεις εἶναι ψευδεῖς καὶ φαντασι-



κές»<sup>17</sup>. Ὁ θεὸς δὲν μὲ ἐξαπατᾶ, ἐπειδὴ αὐτοεξαπατῶμαι. Ὅμως στὴν πολιτικὴ ἢ αὐτοεξαπάτηση παγιώνεται, ὁ ἡγεμόνας εἶναι πάντα μόνον ὡς θεός.

---

### Τὸ «ὡς ἐάν» τῆς πολιτικῆς

---

Τὰ μόνα πολιτικὰ κείμενα τοῦ Καρτέσιου, δύο ἐπιστολές πρὸς τὴν ἔκπτωτη πριγκίπισσα Ἐλισάβετ (Elisabeth) σχετικὰ μὲ τὸν Μακιαβέλλι<sup>18</sup>, μιλοῦν γιὰ μία προσποίηση ἢ ὁποῖα ἀνήκει στὴ γνώση τῆς ἐξουσίας πὺ ὀφείλει νὰ ἔχει ὁ ὑπῆκοος. Ὁ φιλόσοφος παραχωρεῖ στὸν ἡγεμόνα τὰ ἥθη, δὲν κάμνει τίς σχετικὲς ὑποδείξεις, καὶ ἔτσι συγκατατίθεται στὸν ἀποκλεισμὸ τοῦ ἄλλου πὺ περιλαμβάνει ἢ κατάληψη τῆς ἐξουσίας. Ὁ αὐτοαποκλεισμὸς ἀπὸ τὴν πολιτικὴ ἐκφράζεται στὸ περιεχόμενο τῆς φιλοσοφικῆς θέσης ὡς ἠθελημένη λήθη τῆς φύσης τῆς ἐξουσίας μὲ σκοπὸ τὴν ἀλλαγὴ τῆς στάσης μου ἀπέναντί της καὶ τὴ συνακόλουθη ἀλλαγὴ τῆς δικῆς της στάσης ἀπέναντί μου.

Προσποιοῦμαι πὺς τὸ ἀντικείμενό μου εἶναι λογικό, ὅπως στὴ γνώση, ἀλλὰ ἐδῶ ἢ ἀλλαγὴ τῆς στάσης μου ἀπέναντί της ἀλλάζει τὴ φύση τῆς ἐξουσίας, ἢ ἀλλαγὴ τῆς τεθειμένης ἀλήθειας πὺ ἀποφασίζει νὰ υἱοθετήσῃ τὸ ὑποκείμενο γιὰ τὸ ἀντικείμενο ἀλλάζει πραγματικὰ τὴν ἀντικειμενικὴ ἀλήθεια τοῦ ἀντικειμένου. Ἐδῶ βρῖσκεται ἀκριβῶς τὸ δύσκολο σημεῖο.

Ὅριστε τί γράφει ὁ Καρτέσιος γιὰ τίς συμβουλές τοῦ Μακιαβέλλι στὸν ἡγεμόνα: «ν' ἀποκρύπτει κανεῖς, νὰ προδίδει... Ἄρχες οἱ ὅποῖες, ἐν τέλει, δὲν εἶναι ἱκανὲς νὰ ἐξασφαλίσουν αὐτοὺς στοὺς ὁποῖους τίς συμβουλεύει». Θὰ δείξει μετὰ πὺς ἢ ἐξασφάλιση τοῦ ἡγεμόνα ἀπαιτεῖ νὰ μὴ λέγονται, ἀλλὰ ὄχι νὰ μὴ χρησιμοποιοῦνται. Ἄπλῶς πρέπει νὰ χρησιμοποιοῦνται μὲ μέτρο γιὰ νὰ μὴν ἀποκαλυφθοῦν! Αὐτὸ ὅμως συμβούλευε καὶ ὁ Μακιαβέλλι.

Συνεχίζει: «Γιὰ νὰ ἐκπαιδεύσουμε ἕναν καλὸ ἡγεμόνα, καίτοι καινούργιο [ὁ νέος ἡγεμόνας εἶναι τὸ κύριο θέμα τοῦ Ἡγεμόνα τοῦ Μακιαβέλλι, ὅπως θὰ ὑπενθυμίσει ἢ Ἐλισάβετ στὴν ἀπάντησή της], μοῦ φαίνεται ὅτι πρέπει νὰ τοῦ προτείνονται ἐντελῶς ἀντίθετες ἀρχές, καὶ νὰ ὑποτίθεται ὅτι τὰ μέσα πὺ μεταχειρίσθηκε γιὰ νὰ



πάρει τὴν ἐξουσία ὑπῆρξαν δίκαια, ὅπως ὄντως πιστεύω ὅτι εἶναι σχεδὸν ὅλα, ὅταν οἱ ἡγεμόνες πού τὰ ἐξασκοῦν τὰ ἐκτιμοῦν δίκαια· διότι ἡ δικαιοσύνη μεταξὺ τῶν κυριάρχων ἔχει ἄλλα ὅρια παρὰ μεταξὺ τῶν ἰδιωτῶν, καὶ φαίνεται ὅτι σ' αὐτὲς τὶς περιπτώσεις ὁ Θεὸς δίδει τὸ Δίκαιο σ' ὅσους δίνει τὴ δύναμη. Ἐνῶ καὶ οἱ δικαιότερες πράξεις γίνονται ἄδικες ὅταν ἐκεῖνοι πού τὶς ἐκτελοῦν τὶς θεωροῦν [les pensent, τὶς σκέφτονται] ἄδικες»<sup>19</sup>.

Νά λοιπὸν πού ἡ ἀλλαγὴ τῆς στάσης μου ἀπέναντί της ἀλλάζει τὴ φύση τῆς ἐξουσίας. Θέλω νὰ προσπαθῆσω νὰ καταλάβω γιατί. Γιὰ νὰ τὸ καταλάβω, πρέπει νὰ συγκρίνω τὰ διάφορα πεδία καὶ τὰ διάφορα «ὡς εἶναι» πού ἐφαρμόζονται σ' αὐτά, ὥστε νὰ ἐξακριβώσω ποιὰ εἶναι ἡ δομὴ τοῦ διυποκειμενικοῦ πολιτικοῦ πεδίου, ὅπου ὁ ἡγεμόνας καὶ ὁ ὑπήκοος σχετίζονται μὲ τέτοιον τρόπο ὥστε ἡ ἐν ἐπιγνώσει ἀγνωσία τοῦ δεύτερου, ἡ αὐτοεξαπάτησή του, νὰ εἶναι συγκροτητικὴ τῆς καλῆς ἀσκήσεως τῆς ἐξουσίας, δηλαδή μίας δυνάμεως τοῦ ἄλλου πρωταγωνιστῆ, ἡ ὁποία νὰ ἔχει τὸ χαρακτηριστικὸ νὰ μὴ γίνεται ἄδικη, μολονότι ἔχει κάθε δυνατότητα νὰ εἶναι –σύμφωνα μ' αὐτὰ πού γράφει ὁ Καρτέσιος στὴν Ἑλισάβετ.

Κυριαρχῶ τὴ φύση ἐφ' ὅσον τὴν κατέχω ἐσωτερικά, στὴ γνώση, ἄρα πραγματικά, τεχνικά, καὶ ὄχι μόνο μὲ τὸν νόμο, ὅπως μοῦ ἐγγυᾶται ὁ θεός, καὶ ἄς εἶμαι μόνον ὡς θεός, «σὰν δυνάστης καὶ κάτοχος», ἐνῶ ὁ θεός εἶναι ὁ πραγματικὸς κάτοχός της. Πράττω σὰν τὸ ἀντικείμενο νὰ ἦταν λογικὸ καὶ περιμένω τὴν ἐκβασὴ τῆς διαδικασίας οἰκειοποίησής του. Ἀλλὰ ἡ κοινωνικὴ ζωὴ δὲν περιμένει, μὲ οἰκειοποιεῖται αὐτή, μὲ ὑποτάσσει σὲ μίαν ἀναγκαιότητα πού δὲν ἐπιτρέπει τὴ βεβαιότητα, ἄρα ἀπαιτεῖ τὸ εἶκός, τὴ δῆθεν γνώση. Δηλαδή ἐδῶ δὲν πράττω μόνο σὰν νὰ ἦταν λογικὸ τὸ ἀντικείμενο ἀλλὰ καὶ σὰν νὰ ἦταν λογικὸ τὸ ὑποκείμενο, σὰν νὰ ἦμουν λογικός, τόσο στὴν προσωρινὴ ἠθικὴ ὅσο καὶ στὴν πολιτικὴ. Τί σημαίνει αὐτό;

Στὴ βέβαιη σκέψη, οὐδεὶς ἐκὼν κακός, ἡ βούληση τείνει ἐκ φύσεως πρὸς τὸ ἀγαθό, ἄρα ἀρκεῖ νὰ κρίνω καλὰ γιὰ νὰ εἶμαι λογικός. Ἀλλὰ στὸ ἐξωτερικὸ τῆς βέβαιης σκέψεως, ὅπου δὲν μὲ καθοδηγεῖ ἡ προφάνεια μίας ἰδέας ἐγγυημένης ἀπὸ τὸν θεό, οὐδεὶς ἀγαθὸς εἰ μὴ ἐκὼν, κανεὶς δὲν εἶναι καλὸς παρὰ μόνον ἐκούσια, πρέπει νὰ θέλω νὰ θέλω καλὰ. Αὐτὴ εἶναι ἡ τυπικὰ νεώτερη ἔννοια



τῆς «ἀρετῆς». Σημαίνει ὅτι πράττω σὰν νὰ ἦμουν λογικός.

Τέτοιος εἶναι ὁ τόπος κυριότητος τοῦ ἡγεμόνα: Εἶναι τὰ ἐκτὸς φιλοσοφίας, ἐκτὸς ἀληθείας, ἐκτὸς προφάνειας, τὸ βασίλειο τοῦ ἀληθοφανοῦς. Ἡ ἐνοποίηση γῆς καὶ οὐρανοῦ ἄφησε αὐτὸ τὸ πεδίο στὸ ἀνακριβές. Ὅμως δὲν εἶναι ἀνακριβές ἐπειδὴ κρίνω θεωρητικὰ ὅτι ἡ οὐσία του ἐπιδέχεται μόνο μία κατὰ προσέγγιση οἰκειοποίηση<sup>20</sup> ἀλλὰ ἐπειδὴ διαπιστώνω πρακτικὰ ὅτι ἡ ὑπαρξὴ του ἀπαιτεῖ μία προσποιητὴ βεβαιότητα. Ἡ ἀνακριβεία του, τὸ «ἄλογον τῆς ἱστορίας», ὅπως λέει ἕνας μελετητής<sup>21</sup>, εἶναι ὁ πρακτικὸς τρόπος ὑπαρξῆς τῶν πραγμάτων πρὸς ἐμένα, ὄχι ἕνα ὄντολογικὸ γνώρισμά τους.

Ὁ φιλόσοφος ἀποκλείεται ἀπὸ αὐτὸ πού οἰκειοποιεῖται ὁ ἡγεμόνας γιὰ τὸν ἴδιο λόγο πού δὲν ὑπάρχει πολιτικὴ θεωρία ἀλλὰ μόνο πρακτικὴ. Δὲν φιλοδοξεῖ νὰ γίνῃ δυνάστης καὶ κάτοχος τῆς πόλεως ὄχι ἐπειδὴ ἀρνεῖται τὸν ὀλοκληρωτισμὸ μίας τέτοιας στάσης, σύμφωνα μὲ τὸ ἀναχρονιστικὸ σχῆμα τοῦ μελετητῆ τῆς πολιτικῆς φιλοσοφίας του Γκενανσιὰ (Guenancia)<sup>22</sup>, ἀλλὰ γιὰ πρακτικὸς λόγους: Ὑπάρχει ἕνας δυνάστης πού δὲν εἶναι ὁ θεός. Τὸ ζήτημα περιορίζεται ἔτσι στὴν πραγματολογικὴ ἀντιμετώπιση τοῦ ἄρχοντα. Προσποιούμαι, πράττω σὰν νὰ ἦμουν ἐγὼ λογικός, ὥστε νὰ τὸν ὀδηγήσω νὰ πράττει αὐτὸς σὰν νὰ ἦταν καλός, δηλαδὴ νὰ πράττει σὰν νὰ ἦταν λογικός. Τὸ πρακτικὸ πεδίο δὲν δομεῖται ὅπως ἐκεῖνο τῆς γνώσης διότι πρῶτα πρῶτα περιέχει δύο ὑποκείμενα, πού τὸ ἕνα κυριαρχεῖ τὸ ἄλλο, καὶ αὐτὸς ὁ συγκεκριμένος τρόπος ὑπαρξῆς τῶν πρακτικῶν πραγμάτων ἀποτυπώνεται στὴ θεωρία ὡς μία ἀδυναμία γνώσης τῶν πολιτικῶν πραγμάτων καὶ ὡς μία ἐπιταγὴ οἰκειοθελοῦς ἀγνωσίας –ἢ τουλάχιστον ἔτσι μπορῶ νὰ κατανοήσω τὴ συμβουλὴ τοῦ Καρτέσιου στὸν ὑπήκοο.

Ὅταν γνωρίζω, κατέχω τὸν ἑαυτό μου διὰ τῆς ἑτερότητας καὶ τὸ «ὡς εἶναι» ἐπαληθεύεται ἀπὸ τὸν θεό<sup>23</sup>, ὅταν πράττω, ἀντίθετα, εἴτε μὲ κατέχω ἀποσυρόμενος ἀπὸ τὴν ἐξωτερικότητα, στὴν ἠθικὴ, εἴτε δέχομαι τὴν ἐξωτερικότητα καὶ δὲν μὲ κατέχω, στὴν πολιτικὴ. Ἐδῶ διαφέρει τὸ πρακτικὸ «ὡς εἶναι». Τὸ «ὡς εἶναι» τοῦ ὑπηκόου διαφέρει ἀπὸ ἐκεῖνο τοῦ ὑποκειμένου ἐφ' ὅσον ὁ ὑπήκοος κυριαρχεῖται πρακτικὰ καὶ ἐφ' ὅσον ἰσχύει ὅτι δὲν μπορῶ νὰ γνωρίζω κάτι καὶ νὰ κυριαρχοῦμαι ἀπὸ αὐτό. Τὸ πρακτικὸ πεδίο δὲν δομεῖται ὅπως ἐκεῖνο τῆς γνώσης καὶ αὐτὸς ὁ πρακτικὸς τρόπος ὑπαρξῆς τῶν πραγμάτων,



πού χαρακτηρίζεται από τὸ γεγονός ὅτι ὑπόκειμαι σὲ μία κυριαρχία, μοῦ ἀπαγορεύει μία σαφὴ γνωστικὴ ἀποτύπωση τοῦ πεδίου.

“Ὅμως αὐτὴ ἡ ἀδυναμία ἀκριβοῦς γνώσης μετατρέπεται σὲ ἐπιταγή. Ἡ ἀρχὴ ὅτι δὲν μπορῶ νὰ γνωρίζω κάτι καὶ νὰ κυριαρχοῦμαι ἀπὸ αὐτὸ ὑποκρύπτεται στὴ συμβουλὴ τοῦ Καρτέσιου πρὸς τὸν ὑπήκοο καὶ εἶναι μία ἀμφίδρομη ἀρχή: Στὴ μία κατεύθυνση λειτουργεῖ περιγραφικὰ καὶ στὴν ἄλλη δεοντικά. Στὴ μία κατεύθυνση γνωρίζω καὶ ἔτσι κυριαρχῶ, ὅπως στὴ φυσικὴ. Στὴν ἄλλη κατεύθυνση δὲν κυριαρχῶ, ἄρα, ὄχι μόνο δὲν μπορῶ νὰ γνωρίζω, ἀλλὰ ὀφείλω νὰ μὴ γνωρίζω. Αὐτὸ ἰσχύει στὴν πολιτικὴ.

Στὴ δευτέρη περίπτωση τὸ «ὡς ἐάν» δὲν ὀφείλεται στὸ ὅτι ἐγὼ δὲν εἶμαι θεὸς ἀλλὰ στὸ ὅτι ὁ ἄλλος εἶναι «ὡς θεός». Ὁ τρόπος ὑπαρξης τῶν ἱστορικῶν πραγμάτων εἶναι ἡ διυποκειμενικὴ κυριαρχία καὶ αὐτὴ εἶναι ἢ μὴ ἐσωτερικεύσιμη ἄρα μὴ ἐσωτερικευτέα ἐξωτερικότητα. Στὴν πολιτικὴ του μορφὴ τὸ πρακτικὸ πεδίο δομεῖται μὲ τὴν ἀντίθετη ἀρχὴ ἀπὸ ἐκεῖνο τῆς γνώσης, δηλαδή μὲ τὴν ἀντίστροφη κατεύθυνση τῆς ἴδιας ἀρχῆς, ἐφ’ ὅσον αὐτὴ ἢ ἀρχὴ εἶναι ἢ ἀρχὴ τοῦ ἀλληλοαποκλεισμοῦ τοῦ κυριαρχοῦμαι καὶ τοῦ γνωρίζω. Ἡ ἀπαγόρευση τῆς γνώσης εἶναι ἓνας αὐτοπεριορισμὸς πού ἀντιστοιχεῖ στὴν πραγματικότητα, τὴν καταφάσκει, καὶ ἔτσι κερδίζει τὸν μόνο τρόπο διατήρησης τῆς ἐλευθερίας μου πού ἐπιτρέπει αὐτοῦ τοῦ εἴδους τὸ πεδίο. Δὲν ἀποσύρομαι ἠθικά, δὲν κυριαρχῶ γνωστικά, ἀφήνομαι νὰ κυριαρχηθῶ πολιτικά, δηλαδή ἀποσύρομαι μολονότι δὲν μπορῶ νὰ ἀποσυρθῶ ἀπὸ τὴ συγκεκριμένη ἐξωτερικότητα.

“Ὅμως οὔτε αὐτὸς πού κυριαρχεῖ φαίνεται νὰ εἶναι ὅπως τὸ γνωστικὸ ὑποκείμενο. Ἰσχύει πὼς ἂν γνωρίζω, κυριαρχῶ, ἀλλὰ ὄχι πὼς ἂν κυριαρχῶ, γνωρίζω, γιατί ὅταν κυριαρχῶ, τὸ ποιόν μου ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴ στάση ἐκείνου πού κυριαρχῶ (ὁ ἡγεμόνας χρειάζεται τὴν αὐτοεξαπάτησή μου). Τὸ σχῆμα τῆς διυποκειμενικῆς κυριαρχίας εἶναι τὸ ἐξῆς: Ὁ ἡγεμόνας εἶναι ἓνα «ἐγὼ νοῶ» καὶ μπορεῖ νὰ προσποιεῖται καὶ ν’ ἀποκρύπτει, ἀλλὰ ἐάν προσποιηθῶ ἀπέναντι στὸν ἑαυτό μου ὅτι αὐτὸ δὲν ἰσχύει καὶ μοῦ τὸ ἀποκρύψω, θὰ λειτουργήσῃ ἀπὸ τὴ μεριὰ τοῦ ἡγεμόνα ἢ πραγμάτωση τοῦ λόγου ὡς μετάβαση ἀπὸ τὸ «ὡς ἐάν» στὴν πραγματικότητα.

“Ὅταν λέω ὅτι εἶμαι ἠθικὸς ὅποτε μὲ θεωρῶ ἠθικόν, ἐφαρμό-



ζω αὐτήν τῇ μετάβασιν. Ἔτσι καὶ ὁ ἡγεμόνας, μόνο ἂν θεωρεῖ ἑαυτὸν δίκαιο, εἶναι δίκαιος. Ἡ διαφορὰ εἶναι ὅτι ἡ δική του αὐτεκτίμηση ἐξαρτᾶται ἀπὸ ἄλλον. Ἔτσι τὸ «ἐγὼ νοῶ» ποῦ λέγεται «ἡγεμόνας» δὲν εἶναι κάτοχος τοῦ ἑαυτοῦ του –λογικός, ὑποκείμενο– παρὰ μόνον ἂν τοῦ παραχωρήσω ἐγὼ αὐτῇ τῇ δυνατότητα. Συνεπῶς ὄχι μόνο δὲν ἰσχύει πῶς ἂν κυριαρχῶ, γνωρίζω, ἀλλὰ ἰσχύει πῶς ἂν κυριαρχῶ ἐξαρτῶμαι ἀπὸ τὸν ἄλλον ὡς πρὸς τὴν ἠθικότητά μου, δηλαδή ἀκριβῶς τῇ δυνατότητά μου νὰ ἀποσύρομαι ἀπὸ τὴν σχέση πρὸς ἄλλον καὶ νὰ νοηματοδοτῶ αὐτῇ τὴν ἐξωτερικότητα μόνο μὲ βάση τὴν ὑπερβατικὴ πρὸς αὐτὴν ἐσωτερικότητά μου. – Ἀντιθέτως, ἡ (ἔστω προσποιητὴ) ἀπόσυρση τοῦ ὑπήκουου κατοχυρώνει προφανῶς γιὰ λόγου του τὴν δυνατότητα μίας ἠθικότητας δίχως τὴν μεσολάβηση τοῦ ἡγεμόνα.

Ἡ ἀδυναμία τοῦ ἡγεμόνα ἐγκοιται στὸ ὅτι θεωρεῖ ἑαυτὸν δίκαιο μόνον ἂν τὸν θεωρήσω ἔτσι ἐγὼ. Πρόκειται πραγματικὰ γιὰ ἔλλειψη κατοχῆς τοῦ ἑαυτοῦ του. Ἡ δυνατότητα ἐξαπάτησης εἶναι σημεῖο δύνάμης, λέει ὁ Καρτέσιος στοὺς *Στοχασμούς*, ἐνῶ ἡ βούληση ἐξαπάτησης εἶναι σημεῖο ἀδυναμίας<sup>24</sup>. Αὐτὸ ὅμως σημαίνει ὅτι μόνον ὅταν δρῶ σὰν δυνατός, ὅταν δὲν ἐξαπατῶ, εἶμαι ὄντως δυνατός –καὶ ἄρα μπορῶ νὰ ἐξαπατῶ. Τὸ ἐγὼ ὀφείλει νὰ μὴν ἐξαπατᾶ ὥστε νὰ μπορεῖ νὰ ἐξαπατᾶ. Ἄν ἐφαρμόσουμε αὐτὴ τὴν ἀρχὴ στὸν ἡγεμόνα βλέπουμε ὅτι ἂν ἐξαπατᾶ τὸν ὑπήκοο (ὅπως στὸν Μακιαβέλλι) δὲν εἶναι πραγματικὰ δυνατός, ἐνῶ ὅταν ὁ ὑπήκοος αὐτοεξαπατᾶται αὐτὸς λύνει τὴν ἀντίφαση. Ὁ ἡγεμόνας δὲν εἶναι πλέον ἐκεῖνος ποῦ ἐξαπατᾶ τὸν ὑπήκοο, ἄρα εἶναι πραγματικὰ δυνατός, ἔχει πραγματικὰ τὴν δύναμη νὰ ἐξαπατᾶ, ἀλλὰ ἡ πραγματοποίησις αὐτῆς τῆς δύνάμης εἶναι ἔργο ἄλλου, τοῦ ὑποκειμένου σ' αὐτήν. Ἡ μετάβασις ἀπὸ τὴν ἐπίφασιν εἰς τὴν πραγματικότητα εἶναι ἐδῶ μία μεταβολὴ εἰς τὸ ἐνάντιο, ὅταν εἶμαι σὰν νὰ μὴ χ, τότε μπορῶ νὰ χ.

Αὐτὸ ὀφείλεται μᾶλλον ἀκριβῶς στὸ γεγονός ὅτι ἡ δύναμη ἐξαπάτησης εἶναι ἓνα ἐσωτερικὸ γνώρισμα τοῦ ὑποκειμένου, ἐνῶ ἡ βούλησις ἐξαπάτησης εἶναι μία σχέση τοῦ ὑποκειμένου μὲ τοὺς ἄλλους. Τὸ σὰν εἶναι μία ἐπίφασιν ποῦ γίνεται ἀλήθεια ὅποτε τὴν θεωρεῖ ἔτσι αὐτὸς στὸν ὅποιο προορίζεται. Ὁ ἡγεμόνας εἶναι δυνατός ὅταν μπορεῖ ἀλλὰ δὲν θέλει νὰ ἐξαπατᾶ, καὶ μόνον ὁ ὑπήκοος τοῦ προσφέρει αὐτῇ τὴν δυνατότητα, γιὰ τὴν βούλησις ἐξαπάτησης ὑπάρχει μόνον



ὡς ἐξαρτημένη ἀπὸ αὐτόν. Ἔτσι ἡ αὐτοεξαπάτηση τοῦ ὑπηκόου δὲν εἶναι ἀπλή ἀπάτη ἀλλὰ ἀλλάζει τὴν ἀρχικὴ κατάσταση, τὴ σχέση τῶν δύο, καὶ τὸν τρόπο ὑπαρξης τοῦ ὅρου ποὺ ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴ σχέση, τοῦ ἡγεμόνα. Ἡ αὐτοεξαπάτησή μου ὡς ὑπηκόου δομεῖ ὅλο τὸ πεδίο. Ἡ ἐν ἐπιγνώσει ἀγνωσία μου προσφέρει τὴν ἐξουσία στὸν ἡγεμόνα, ἀλλὰ τοῦ τὴν προσφέρει ἔτσι ὥστε νὰ μὴ χρειάζεται νὰ ἐξασκεῖ τὴ δύναμη ποὺ τοῦ προσφέρω νὰ μ' ἐξαπατᾶ.

Αὐτὸ διαφέρει στὸν Καρτέσιο ἐν σχέσει πρὸς τὸν Μακιαβέλλι. Καὶ στοὺς δύο ἡ ἄσκηση τῆς ἐξουσίας ἔχει σημασία, μπορεῖ νὰ εἶναι δίκαιη ἀσχέτως καταγωγῆς ἂν τὴν συμφέρει, καὶ ἡ παραγωγικότητα τῆς προσποίησης ἐπιτρέπει τὴ στήριξη τοῦ δικαίου στὸ συμφέρον<sup>25</sup>. Ἀλλὰ τὸ συμφέρον τοῦ ἡγεμόνα δὲν εἶναι πιά τόσο νὰ ἐξαπατᾶ, ὅσο ὁ ὑπήκοος ν' αὐτοεξαπατᾶται. Ὁ ὑπήκοος ἀναλαμβάνει τώρα τὴ σχέση. Καὶ βέβαια, ὅπως στὸν Μακιαβέλλι, τὸ συμφέρον τοῦ ἡγεμόνα συμπίπτει μὲ τὸ δίκαιο, ποὺ ὁρίζεται ἀπὸ τὴ μεριὰ τοῦ ὑπηκόου. Ἡ αὐτοεξαπάτηση πραγματώνει τὸν λόγο.

Τὸ ζήτημα εἶναι τώρα νὰ πάρουμε αὐτὴ τὴν θέση στὰ σοβαρά. Προσπάθησα νὰ καταλάβω πῶς ἡ αὐτοεξαπάτηση τοῦ ὑπηκόου μπορεῖ νὰ ἀλλάζει τὴ φύση, δηλαδή τὸν τρόπο ἄσκησης τῆς ἐξουσίας. Τώρα πρέπει νὰ ἐξετάσω πῶς αὐτὴ ἡ αὐτοεξαπάτηση θὰ μπορούσε ν' ἀνακατασκευασθεῖ στὸ πλαίσιο τοῦ καρτεσιανισμοῦ ἔτσι ὥστε νὰ εἶναι ὁ κατάλληλος τρόπος πραγμάτωσης τοῦ λόγου γιὰ ἓναν χῶρο δομημένο ὅπως ἡ πολιτικὴ. Δηλαδή μέχρι ἐδῶ προσπάθησα νὰ ἐρμηνεύσω τὸ παράθεμα τοῦ Καρτέσιου γιὰ τὴν πολιτικὴ, τώρα –τὸ ἐγχείρημα εἶναι πιὸ παρακινδυνευμένο– θὰ προσπαθῆσω ν' ἀνακατασκευάσω ἓναν χῶρο ὅπου ἰσχύει μία δομὴ σὰν αὐτὴ στὴν ὁποία κατέληξα.

---

Ἡ πολιτικὴ πραγμάτωση τοῦ λόγου.

1. Τὸ ὑποκατάστατο τοῦ θεοῦ

---

Ἡ ἐπιστήμη καὶ ἡ πολιτικὴ καταδεικνύουν ἓνα «ἐγὼ νοῶ» ποὺ προσποιεῖται ὅτι τὸ ἀντικείμενό του εἶναι λογικὸ καὶ ἔτσι πραγματώνει τὸν λόγο. Ὅμως ἐνῶ ἡ ἐπίγνωση τοῦ «ὡς ἐάν» βελτιώνει τὴν



ἀντικειμενικότητα τῆς γνώσης, στήν πολιτική πρέπει νά μὴ γνωρίζω ὥστε νά πραγματώνω τὸν λόγο. Ἡ ἀντικειμενικὴ γνώση μου τοῦ ἄρχοντα εἶναι βλαβερή, δηλαδή πρακτικὰ ψευδής.

Χαρακτηριστικὸ τῆς νεώτερης πολιτικῆς σκέψης εἶναι ἡ ἐπίγνωση τῆς ἐπιτελεστικῆς φύσης τῆς βούλησης. Ἡ πράξις δὲν εἶναι γνωστικὸ ἀντικείμενο, ἡ βούλησις ἔχει ἄλλες προϋποθέσεις ἀπὸ τὴν γνώση. Αὐτὴ ἡ ἐπίγνωση ἐμφανίζεται στὸν Μακιαβέλλι<sup>26</sup>, ἀλλὰ ὁ Καρτέσιος, ὁ ὁποῖος εἰσάγει τὸ στοιχεῖο τῆς βούλησης στὴ γνώση (προσπάθησα νά δείξω τίς συνέπειες αὐτῆς τῆς θέσης), τὴν ἀναδεικνύει ἀπὸ τὴ μεριά τοῦ ὑπηκόου. Αὐτὸς ἐπιτελεῖ τὴν ἀλλαγὴ ἀνεξαρτήτως τῶν προθέσεων τοῦ ἄρχοντα. Ὁ ὑπήκοος (sujet: ὑποκείμενος) εἶναι τὸ ὑποκείμενο (πάλι sujet) πλὴν ὅμως τὸ πολιτικὸ «ἐγὼ νοῶ» παραμένει ἓνα οἶονεὶ «ἐγὼ νοῶ» ἀφοῦ τὸ cogito τῆς γνώσης παύει νά ἰσχύει. Ἡ ἀπουσία τοῦ θεοῦ ὀριστικοποιεῖ τὸ ὑποκατάστατο τῆς προφάνειας, τῆς ἀλήθειας καὶ τοῦ λόγου τῆς «προσωρινῆς ἠθικῆς», καὶ ὁ ὑπήκοος θέτει τὸν ἡγεμόνα ὡς τὸ κενὸ ὑποκατάστατο τοῦ θεοῦ, ὅπως θέλω νά δείξω.

Αὐτὸ μπορεῖ νά καταδειχθεῖ ἀνακατασκευαστικὰ ὡς ἑξῆς. Ἡ δυνατότητα ἐξαπάτησης εἶναι σημεῖο δύναμης καὶ ἡ βούλησις ἐξαπάτησης, ἀδυναμίας: Αὐτὴ ἡ θέσις ἀντιστοιχεῖ στὸν ἠθικὸ αὐτοπεριορισμό. Ὅμως ἡ πολιτικὴ ἔκφρασις τῆς ἴδιας θέσης ἐντάσσεται σὲ μία σχέση μεταξὺ δύο βουλήσεων ὅπου τὸ δέον στηρίζεται στὸ συμφέρον. Ἐδῶ ὁ ἡγεμόνας ὀφείλει νά μὴ θέλει νά ἐξαπατᾷ ἐφ' ὅσον μία ἄλλη βούλησις ἔχει καθῆκον νά εἶναι ὑποκείμενη στὴ δική του, νά μὴ θέλει νά γνωρίζει. Παρατηρῶ ὅτι, μεταξὺ αὐτῶν, δὲν ἔχουμε μία ἀντιστοιχία τοῦ δικαιώματος τοῦ ἐνὸς μὲ τὸ καθῆκον τοῦ ἄλλου ἀλλὰ τῆς δύναμης τοῦ ἐνὸς καὶ τοῦ καθήκοντος τοῦ ἄλλου. Ἡ ἐξουσία ὀφείλει νά σκέφτεται ἑαυτὴν δίκαιη καὶ μόνον ὅταν ἐκπληρώνει αὐτὸ τὸ καθῆκον δικαιουῖται νά ἐφαρμόζει τὴ βούλησίν της στὰ ἦθη τῶν ἄλλων. Μποροῦμε νά ποῦμε ὅτι, ὅσον ἀφορᾷ τὸν λόγο, στὸ καθῆκον τοῦ ἡγεμόνα νά αὐτοεκτιμᾶται ἀντιστοιχεῖ, ἀπὸ τὴ μεριά τοῦ ὑπηκόου του, ἡ δύναμη νά τὸν θεωρεῖ σὰν δίκαιο, καὶ ὅτι, ὅσον ἀφορᾷ τὴ βούλησις, στὴ δύναμη τοῦ ἡγεμόνα ἀντιστοιχεῖ ἀπὸ τὴ μεριά τοῦ ὑπηκόου τὸ καθῆκον νά συναινεῖ στὸ θέλημα τοῦ ἡγεμόνα. Ἐτσι μπορεῖ νά ἐξηγηθεῖ γιατί τὸ δίκαιο ἀνάγεται στὴ δύναμη «σ' αὐτὲς τίς περιπτώσεις», ὅπως ἔγραφε ὁ Καρτέσιος.



Ἡ σχέση καθήκοντος καὶ δύναμης φαίνεται νὰ εἶναι τὸ ὑπόβαθρο τῆς μετάβασης ἀπὸ τὴν προσποίηση, τὸ «ὡς εἶναι», στὴν πραγμάτωση. Δὲν εἶναι ἓνας συμβιβασμὸς τοῦ δέοντος μὲ τὸ γεγονὸς τῆς ἐξουσίας, καὶ τοῦτο ἐξ αἰτίας τῆς φύσης τοῦ πολιτικοῦ πεδίου. Ἐὰν τὸ δίκαιο ὑπάγεται στὴ δύναμη, τὸ δίκαιο εἶναι ζήτημα ἐρμηνείας καὶ ἡ αὐτοκατανόηση τοῦ ἐγὼ εἶναι πραγματικὰ ἡ ἔσχατη ἀρχή.

Ὅπου δὲν ὑπάρχει θεϊκὴ ἐγγύηση καὶ ὅποτε ἡ νόηση λογίζεται ὡς βούληση, ἡ «βούληση γιὰ δύναμη» εἶναι ὁ ἐρμηνευτής. Μία βούληση ἀρχει, ἄλλη ἀρχεται, ἄρα ἔχουμε δύο τύπους, ὅπως στὸν Νίτσε. Τὸ καθῆκον μου ἀντιστοιχεῖ στὴ δύναμή σου, καὶ ἔτσι –ὅπως στὸ πατριαρχικὸ ζεῦγος– ὁ ἓνας ἀγαπᾷ καὶ δὲν γνωρίζει, ὁ ἄλλος λογίζεται, δηλαδὴ ἔχει τὸ δικαίωμα νὰ ἐρμηνεύει. Ἐτσι τουλάχιστον μποροῦμε νὰ ἀνακατασκευάσουμε αὐτὴ τὴ διϋποκειμενικὴ σχέση ἐνὸς ὑπηκόου ποὺ ἔχει τὸ καθῆκον νὰ εἶναι νομιμόφρων καὶ ἐνὸς πολιτικοῦ ποὺ ἔχει τὴ δύναμη νὰ λογίζεται, ν' ἀποφασίζει, νὰ ἀποφασίζει ὅτι ὁ ἴδιος εἶναι δίκαιος, νὰ ἐξαπατᾷ –καὶ συνεπῶς πρέπει νὰ ἔχει τὸ καθῆκον ποὺ ἀναλογεῖ στὴ δύναμη, τὸ καθῆκον νὰ μὴν ἐξαπατᾷ.

Μία ἀνάλογη σχέση ὑπάρχει στὸν Χόμπς (Hobbes), ποὺ εἶναι σύγχρονος τοῦ Καρτέσιου: Ὅλοι συμφωνοῦμε ὅτι ὁ τάδε εἶναι ὁ μόνος ποὺ δικαιούται νὰ ἐρμηνεύει τὸ δίκαιο. Ὅμως τὸ ἐνδιαφέρον γιὰ μᾶς στὸν Καρτέσιο εἶναι ὅτι δὲν τοποθετεῖται σὲ μία νομικὴ προοπτικὴ ἀλλὰ μιᾷ ἀπὸ τὴν πραγματολογικὰ προσδιορισμένη σκοπιὰ τοῦ ὑπηκόου καὶ ἀποτυπώνει τὴ θεὰ ποὺ προσφέρει τὸ πολιτικὸ πρακτικὸ πεδίο στὴν ἐν λόγῳ προοπτικὴ. Ὁ Καρτέσιος ἐξετάζει πῶς ἡ δύναμη τοῦ ἡγεμόνα νὰ καταχρᾶται τὴν ἐξουσία μπορεῖ νὰ μὴ μετατραπεῖ σὲ βούληση κατάχρησης –ὄχι ἂν εἶναι ἀναγκαῖο νὰ ἔχει αὐτὴ τὴ δύναμη, γιὰ νὰ μὴν τὴν ἔχουμε ὅλοι καὶ ἀλληλοεξοντώμαστε, ὅπως ὁ Χόμπς.

Ὁ ὑπηκόος ἀφήνει τὴν ἐρμηνεία τοῦ ἡγεμόνα νὰ ἰσχύει γι' αὐτόν. Ὁφείλει νὰ εἶναι νομιμόφρων, νὰ δέχεται τὸν λόγο τοῦ ἄλλου γιὰ δικόν του, ἄρα τὸ δικό του «ἐγὼ νοῶ», ἡ ἐν ἐπιγνώσει ἀγνώσια, εἶναι μία οἶονεὶ ἀγάπη τοῦ θεοῦ, ἀφοῦ ἡ τελευταία συνίσταται στὸ νὰ μὲ θεωρῶ μέρος ἐνὸς συνόλου ποὺ συναποτελῶ μ' αὐτόν καὶ νὰ συγκατατίθεμαι στὸν λόγο του: *Γενηθήτω τὸ θέλημά σου*. Ὁ ἡγεμόνας ὀφείλει νὰ εἶναι γενναιόφρων, ἄρα τὸ δικό του



«ἐγὼ νοῶ», ἡ δύναμη ἐξαπάτησης πού δὲν ἐξαπατᾶ, εἶναι ἓνας οἰονεὶ λογισμὸς –ὁ λόγος ἔτσι ὅπως ὑπάρχει ὑπὸ τὴ μορφή τοῦ πάθους. Τὸ ἴδιο μποροῦμε νὰ συμπεράνουμε καὶ ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι ἡ γενναιοφροσύνη ὀρίζεται ὡς «ἡ ὑψιστὴ ἐκτίμηση τοῦ ἑαυτοῦ μου»<sup>27</sup> καὶ ὁ «λόγος» ὡς ἡ ἐκτίμηση «τῆς ἀκριβοῦς ἀξίας ὅσων ἀγαθῶν ἐξαρτῶνται κάπως ἀπὸ τὴ συμπεριφορὰ μου»<sup>28</sup>. Ἡ γενναιοφροσύνη εἶναι κάτι σὰν ὁ «λόγος τοῦ ἑαυτοῦ μου». Μὲ τὴ γενναιοφροσύνη, ὁ ἄρχων ἀποκτᾶ τὴν ἀγάπη τοῦ ἄλλου πού δέχεται τὴν ἐρμηνεία του σὰν τὸν λόγο. Ἐτσι ἡ νομιμοφροσύνη καὶ ἡ γενναιοφροσύνη ἐκφράζουν τὸν διχασμὸ, στὴ σχέση τοῦ ἐγὼ μὲ τὸν ἡγεμόνα, αὐτοῦ πού εἶναι κατὰ φύσιν μονοσήμαντο στὴ σχέση τοῦ ἐγὼ πρὸς τὸν θεό: Παραδίδομαι στὸν λόγο τοῦ θεοῦ ἐπειδὴ ὁ λόγος του εἶναι ὁ δικός μου κατὰ φύσιν, ὄχι κατὰ νόμο, δηλαδή ἐπειδὴ ἔτσι παραδίδομαι στὸν ἀληθινὸ ἑαυτό μου. Mutatis mutandis ὁ ἡγεμόνας εἶναι τὸ ψευδοεγὼ μου: Παραδίδομαι στὸν λόγο του, μολονότι δὲν εἶναι ὁ δικός μου, σὰν νὰ ἦταν.

Αὕτὴ ἡ δομὴ πού ἀντιπαραθέτει μία ἐν ἐπιγνώσει ἀγνωσία καὶ μία δύναμη ἐξαπάτησης πού δὲν ἐξαπατᾶ ἐξηγεῖ ὅτι ἡ πολιτικὴ παραμένει στὸ ἐπίπεδο τῆς προσωρινῆς ἠθικῆς ἢ μᾶλλον ὅτι δὲν μπορεῖ νὰ φθάσει αὐτὸ τὸ ἐπίπεδο, ἐπειδὴ οἱ κανόνες μοιράζονται στοὺς δύο τύπους ὑποκειμένων. – Ἡ πολιτικὴ ἀνάγεται στὴν προσωρινὴ ἠθικὴ, εἶναι μία ἠθικὴ πού παραμένει προσωρινή. «Ὁ πρῶτος κανόνας τῆς προσωρινῆς ἠθικῆς παραμένει γιὰ τὸν ἄνθρωπο στὴν κοινωνία ἀκόμη καὶ ὅταν ὁ καρτεσιανισμὸς ἔχει μετατρέψει τὴ φρόνηση καὶ τὴν τέχνη τῆς συμπεριφορᾶς σὲ ἐπιστήμη», κρίνει ὁ Γκουγιέ (Gouhier) καὶ συμπεραίνει ὅτι οἱ ἀρχές τοῦ πρώτου κανόνα, «νὰ ὑπακούω στοὺς νόμους καὶ τὰ ἥθη τῆς χώρας μου», «νὰ μὲ διαφεντεύω σ' ὅλα τὰ ἄλλα», «εἶναι ἡ εὐκαμπτη καὶ σύνθετη ἐντολὴ τοῦ νομιμόφρονα ὑπηκόου»<sup>29</sup>. Ἡ νομιμοφροσύνη εἶναι, πραγματικά, ἓνα ὑποκατάστατο τῆς προφάνειας. Δὲν γνωρίζω, ἄρα δὲν ἔχω παρὰ νὰ πράττω ὅπως οἱ πολλοί. Ὅμως στὴ συνέχεια μεταβαίνουμε στὴ σκοπιὰ τοῦ ἡγεμόνα. Ὁ Γκουγιέ παραθέτει ἀποσπάσματα τῆς ἐπιστολῆς πού ἐπαναλαμβάνουν τὶς ὑποδείξεις τοῦ Μακιαβέλλι: «Στὴν ἐσωτερικὴ πολιτικὴ, ὁ ἡγεμόνας πρέπει κυρίως νὰ μεταχειρίζεται τοὺς ὑπηκόους του μὲ τρόπο ὥστε ν' ἀποφεύγει τὸ μῖσος καὶ τὴν περιφρόνησή τους· κάτι πού τοῦ εἶναι πάντοτε ἐπι-



κτό, πιστεύω, ἐφ' ὅσον θὰ τηρεῖ ἐπακριβῶς τὴ δικαιοσύνη μὲ τὸν δικό τους τρόπο" [...] ὅταν θὰ ἔχει πάρει μία ἀπόφαση, "νὰ εἶναι ἀλύγιστος", ἀκόμη καὶ ἂν οἱ ἀποφάσεις του τοῦ εἶναι ἐπιζήμιες». Ὁ Γκουγιέ καταλήγει: «Οἱ δύο πρῶτοι κανόνες τῆς προσωρινῆς ἠθικῆς παραμένουν στὴν κορυφὴ τῆς κυβερνητικῆς ἠθικῆς»<sup>30</sup>. Ἡ ἀπόφαση παραμένει πάντοτε μία προσποιητὴ βεβαιότητα στὸ πολιτικὸ πεδίο. Ὅμως πρέπει νὰ παρατηρήσουμε ὅτι, ἀκριβέστερα, ὁ πρῶτος κανόνας, τὰ ἦθη ὡς ὑποκατάστατο τῆς προφάνειας, προσιδιάζει στὸν ὑπήκοο, καὶ ὁ δεύτερος, ἡ ἀπόφαση ὡς ὑποκατάστατο τῆς ἀλήθειας, στὸν ἡγεμόνα. Στὴ μία περίπτωση ὑπακούω, συγκατατίθεμαι σ' ὅ,τι μοῦ ἐπιβάλλεται μὲ μίαν ἐξωτερικὴ ἀναγκαιότητα, σὰν προφανές. Στὴν ἄλλη περίπτωση διατάσσω, ἡ ἀπόφαση τῆς δύνამης ὑποκαθιστᾷ τὴν ἰσχὺ τῆς λογικῆς παραγωγῆς. Στὴν πολιτικὴ, τὸ ὑποκατάστατο λόγου, ἡ προσωρινὴ ἠθικὴ, διχάζεται σὲ δύο οἰονεὶ «ἐγὼ νοῶ». Ὑπάρχουν, ὄχι ἓνα ἐγὼ μὲ δύο λειτουργίες, τὴν παράδοση στὸν λόγο καὶ τὴν αὐτόβουλη νόηση, ἀλλὰ δύο λειτουργίες σὲ δύο ἐγὼ, καὶ γι' αὐτὸ εἶναι ἓνα ὀριστικὸ ὑποκατάστατο.

Ὅμως καὶ ὁ ὑπήκοος ἔχει μία δύναμη· ὁ πρῶτος κανόνας, ἡ νομιμοφροσύνη, ἰσχύει καὶ γιὰ τὸν ἡγεμόνα, ὅπως παρατηρεῖ καὶ ὁ Γκουγιέ. Ὁ λαὸς μπορεῖ νὰ μὴν ἀγαπήσει τὸν ἄρχοντα, γι' αὐτὸ ὁ ἄρχων πρέπει νὰ σέβεται τοὺς δικούς του νόμους, νὰ εἶναι καὶ αὐτὸς νομοταγῆς. "Ἄρα ὁ ἄρχων ἐν μέρει ἄρχεται καὶ ὁ ἀρχόμενος ἄρχει ἐμμέσως. Ἡ κυριαρχία περιέχει μίαν ἀμοιβαία ἐξάρτηση. Ἐδῶ ἔχει θέση τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ ἡγεμόνας ἐξαρτᾷται, ὡς πρὸς τὸ ἠθικὸ ποιόν του, ἀπὸ τὴ στάση τοῦ ὑπηκόου ἀπέναντί του. Ὁ ὑπήκοος σκέφτεται καὶ ἀποφασίζει καὶ αὐτός. Ἀπλῶς ἀποφασίζει νὰ μὴν ἀποφασίζει, νὰ ξεχνᾷ τὴν καταγωγὴ τῆς ἐξουσίας πρὸς ὄφελος τῆς ἀσκήσῃς της. Γιὰ νὰ ἐξαπατᾷ ὁ ἓνας, ὁ ἄλλος ἐξαπατᾷται, ἄρα ὁ ὑπήκοος ἐγγυᾷται τὸ πολίτευμα. Αὐτὴ τὴ δημοκρατικὴ θέση φαίνεται νὰ προϋποθέτει ἢ ἀποψη τοῦ Καρτέσιου πὼς ἡ αὐτοεξαπάτηση τοῦ ὑπηκόου σχετικὰ μὲ τὴν ἀδικία τοῦ ἡγεμόνα ἐπιτρέπει στὸν ἡγεμόνα νὰ πάψει νὰ εἶναι ἀδίκος καὶ νὰ γίνῃ πραγματικὰ δίκαιος. Ὁ Μακιαβέλλι, ποὺ χωρίζει τὴν κοινωνία σὲ καταπιεζόμενους καὶ καταπιεστές, ἀδικημένους καὶ ἀδίκους, θεωρεῖ ἀνάλογα ὅτι οἱ πρῶτοι, ὁ «λαός», πρέπει νὰ εἶναι οἱ ἐγγυητὲς τοῦ πολιτεύματος<sup>31</sup>.

Ὁ Καρτέσιος γράφει: Ὁ ἡγεμόνας «δὲν θὰ ἐπαφίεται ἐξ ὄλο-



κλήρου στους Ὑπουργούς του ἀλλά, ἐπιφορτίζοντάς τους μόνο με τις πλέον μισητές καταδίκες, θὰ καταμαρτυρεῖ ὅτι ἡ φροντίδα γιὰ ὅλα τὰ ὑπόλοιπα ἀνήκει στὸν ἴδιο», ὅπως συμβούλευε καὶ ὁ Μακιαβέλλι, ὁ ὁποῖος ἔφερε ὡς παράδειγμα τὸν Βοργία<sup>32</sup>! Καὶ συνεχίζει: «Δὲν θ' ἀφήνει νὰ φανοῦν δημοσίως παρὰ μόνον οἱ πλέον σοβαρὲς πράξεις του ἢ ὅσες εἶναι ἱκανὲς νὰ ἐπιδοκιμαστοῦν ἀπὸ ὅλους». Ἔτσι ὁ καρτεσιανὸς ἡγεμόνας παραμένει μακιαβελλικός, ἐξαπατᾷ. Παράλληλα ὅμως «πρέπει νὰ τοῦ προταθοῦν ὀλωσδιόλου ἀντίθετες ἀρχές [ἀπὸ τοῦ Μακιαβέλλι] καὶ νὰ ὑποτεθεῖ ὅτι τὰ μέσα πὺν χρησιμοποίησε γιὰ νὰ ἔλθει στὴν ἐξουσία ὑπῆρξαν δίκαια». Ὁ ἡγεμόνας εἶναι μακιαβελλικός ὅταν ὁ ὑπήκοος συμβάλλει στὴν ἀπάτη του αὐτοεξαπατώμενος. Ἔτσι ὁ μὲν ἡγεμόνας ἐξαπατᾷ ἐφ' ὅσον εἶναι φαινομενικὰ νομιμόφρων, ὁ δὲ ὑπήκοος αὐτοεξαπατᾷται ἐφ' ὅσον σκέφτεται. Τὸ «ὡς ἐάν» πλάθει τὴ σχέση τους, ἡ παρουσία στὸν ἡγεμόνα τῆς νομιμοφροσύνης πὺν προσιδιάζει στὸν ὑπήκοο εἶναι μία ἀναγκαία ἐξαπάτηση τοῦ ὑπηκόου ἀπὸ τὸν ἡγεμόνα καὶ ἡ παρουσία στὸν ὑπήκοο τῆς σκέψης καὶ τῆς βούλησης πὺν προσιδιάζουν στὸν ἡγεμόνα εἶναι μία ἀναγκαία αὐτο-ἐξαπάτηση τοῦ ὑπηκόου ἐν σχέσει πρὸς τὸν ἡγεμόνα.

---

Ἡ πολιτικὴ πραγμάτωση τοῦ λόγου.

## 2. Ἡ μηχανικὴ ἐλευθερία

---

Πιστεύω ὅτι εἶναι σημαντικό νὰ παρατηρήσουμε ὅτι, σύμφωνα με ὅσα εἶπαμε, ἡ συμβουλή τοῦ Καρτέσιου πρὸς τὸν ὑπήκοο νὰ αὐτοεξαπατᾷται καὶ τὸ σχῆμα πὺν ἄπτεται αὐτῆς τῆς συμβουλῆς, σύμφωνα με τὸ ὅποιο ὁ ἡγεμόνας γίνεται ὄντως δίκαιος ὅταν δὲν εἶναι δίκαιος ἀλλὰ ὁ ὑπήκοος τὸν θεωρεῖ δίκαιο, δὲν εἶναι κάτι ἄσχετο με τὴ γενικότερη θέση τοῦ Καρτέσιου. Ἀπαιτεῖται ἀπὸ τὴ σύζευξη τοῦ «ὡς ἐάν» τῆς γνώσης καὶ τοῦ «ὡς ἐάν» τῆς ἠθικῆς σ' ἓνα πεδίο πὺν δομεῖται πραγματολογικὰ –τουλάχιστον ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τοῦ ὑπηκόου, πὺν εἶναι καὶ ἡ ὀρθότερη, γιατί εἶναι ἡ μόνη ὅπου τὸ ὑποκείμενο μπορεῖ μ' ἓναν ἔστω περιορισμένο τρόπο νὰ κατέχει τὸν ἑαυτό του– με τέτοιο τρόπο, ὥστε δὲν μπορεῖ νὰ κυριαρχηθεῖ οὔτε διὰ τῆς γνωστικῆς ἐσωτερίκευσης οὔτε διὰ τῆς ἠθικῆς ἀκύρωσης τῆς ἐξωτερικότητας.



Ἔτσι μπορούμε νὰ γενικεύσουμε καὶ νὰ ποῦμε ὅτι μία τέτοια ἐπιτελεστική ἀπάτη φαίνεται νὰ ὀρίζει κατ' ἀνάγκη τὴν πολιτική ὅταν δὲν ὑπάρχουν φύσει ἄρχοντες καὶ φύσει ἀρχόμενοι ἐνῶ ὑφίσταται τὸ αἶτημα τῆς θείας ἐγγύησης.

Ἀφ' ἐνός, γιὰ νὰ μπορῶ νὰ εἶμαι δίκαιος ὅταν μὲ θεωρῶ τέτοιον, ν' ἀντιστρέφω τὴν αἰτιακὴ σχέση, νὰ κάμνω τὸ ἀποτέλεσμα αἰτία, τὸ «σὰν» πραγματικότητα, ν' ἀλλάζω τὸ ποιόν μου, πρέπει βέβαια νὰ μὴν εἶμαι φύσει κακός. Ὅμως ὁ ἡγεμόνας χρειάζεται τὴν μεσολάβηση τοῦ ὑπήκοου γιὰ νὰ ἐπιτύχει αὐτὸ τὸ ἀποτέλεσμα, αὐτὸς τοῦ «δίνει ἀφεση» ὅπως λέει ὁ Γκουγιέ<sup>33</sup>. Ἡ αὐτονομία τοῦ ὑπήκοου ἐπιτρέπει τὴν αὐτονομία τοῦ ἡγεμόνα. Ἡ αὐτοεξαπάτηση ποὺ ἀπαιτεῖται στοὺς *Στοχασμούς* γιὰ τὴν ἐπίτευξη τῆς ἀλήθειας καὶ τὴν ἀπάλειψη τῆς ἀπάτης γίνεται μόνιμη στὴν πολιτική, εἶναι ὁ τρόπος λειτουργίας ἐνός ἄθεου καὶ συμβατικοῦ πεδίου, διότι τὰ δύο πρόσωπα δὲν ταυτίζονται ποτέ. Ἐπειδὴ ἀκριβῶς ὁ ἡγεμόνας δὲν εἶναι φύσει ἄρχοντας ἀλλὰ θέσει ἀνώτερός μου δὲν μπορῶ νὰ ταυτισθῶ μ' αὐτόν, ὅπως μὲ τὸν θεό, ἄρα δὲν μπορῶ νὰ συγκροτήσω μαζί του τὸ σχῆμα τῆς γνώσης, ὅπου εἶμαι ἐλεύθερος ἐπειδὴ ἀναφέρομαι σ' ἕναν ἄλλον ὁ ὁποῖος δὲν διαφέρει ἀπὸ τὴν ἀληθινὴ αὐτοσχесία μου.

Ὁ ὑπήκοος εἶναι τὸ ὑποκείμενο, ὄχι ὁ ἡγεμόνας. Παρ' ὅλα αὐτά, ὡς πρὸς τὸ ἀποτέλεσμα, ὁ ἡγεμόνας σκέφτεται, ὄχι ὁ ὑπήκοος. Μπορούμε νὰ ποῦμε ὅτι ἡ πολιτικὴ εἶναι ἄνομη καὶ ἀνήθικη ἐπειδὴ τὸ καθῆκον χωρίζεται ἀπὸ τὸ δίκαιο. Εἶναι ἕνα ὑποκατάστατο ἠθικῆς ἐπειδὴ τὸ ἐγὼ διχάζεται, ἄλλος ἀγαπᾷ, ἄλλος σκέφτεται· ἄλλος ἔχει τὴ δύναμη, ἄλλος τὴν παίρνει. Ὁ Καρτέσιος δέχεται αὐτὸ τὸ παιγνίδι γιὰ νὰ φυλαχθεῖ ἀπὸ αὐτό. Ὁ τρίτος κανόνας τῆς προσωρινῆς ἠθικῆς, τὸ ὑποκατάστατο τοῦ λόγου, ὁ αὐτοπεριορισμός μου σὲ ὅ,τι κατέχω ἀναμφιβόλως, ἀντιστοιχεῖ βέβαια στὸν ὑπήκοο. Αὐτὴ εἶναι ἡ προϋπόθεση τῆς νομιμοφροσύνης του (πρῶτος κανόνας). Γι' αὐτὸ καὶ ὁ φιλόσοφος ἀποκλείει τὸν ἑαυτό του ἀπὸ τὸ πεδίο τῶν ἠθῶν ποὺ ἀνήκει στὸν ἄρχοντα: Περιορίζεται στὴ σκέψη του, ἔτσι διαφυλάσσει τὴ λογικότητά του –ὅταν βέβαια αὐτὴ λογίζεται διὰ τῆς παρουσίας τοῦ θεοῦ.

Τὸ ὑποκείμενο ὑπάρχει μόνον ὡς ὑπήκοος γιατί μόνον ὅταν δὲν ἐξαπατῶ εἶμαι ἐλεύθερος. Ὅταν ὅλοι οἱ ἄνθρωποι εἶναι ἴσοι,



σκεπτόμενοι, ἐλεύθεροι, ἢ πολιτικὴ εἶναι σύμβαση, εἶναι θέσει ὄν, ἀπὸ τὸν Χόμπς ὡς τὸν Ρουσσώ (Rousseau), ὅταν αὐτὸς θὰ ὑποστηρίξει ὅτι ὁ νόμος ὡς νόμος μᾶς ἀπαιτεῖ ἴσους καὶ ἐλεύθερους, καὶ ἃς εἴμαστε ἄνισοι ἀπὸ φυσικοῦ μας<sup>34</sup>. “Ὁμως σ’ αὐτοὺς κυριαρχεῖ ἡ νομικὴ προοπτικὴ τοῦ κοινωνικοῦ συμβολαίου ἐνῶ ὁ Μακιαβέλλι καὶ ὁ Καρτέσιος τοποθετοῦνται στὸ πρακτικὸ ἐπίπεδο τῆς ἄσκησης τῆς ἐξουσίας καὶ ἔτσι ἐπικεντρώνονται στὸ ζήτημα τῆς προσποίησης καὶ συναντοῦν τὸ ζήτημα τοῦ ὁρίου αὐτῆς τῆς ἀπάτης. Ἡ πολιτικὴ ἐλευθερία εἶναι αὐτὸ τὸ ὄριο: Ἡ ἐξουσία εἶναι πάντα μόνο θέσει, ὅμως αὐτὸ περιέχει κάτι περισσότερο, ὅτι οἱ ὄροι ὑπαρξης τῆς σύμβασης εἶναι οἱ αὐτόνομοι ὑπήκοοι. Ὁ Μακιαβέλλι ἀκατάπαυστα εἰδοποιεῖ τὸν ἡγεμόνα ὅτι κινδυνεύει νὰ ἐκθρονισθεῖ ἀπὸ μία ἐξέγερση καὶ γι’ αὐτὸ τὸν συμβουλεύει νὰ κερδίσει τὴν ἀγάπη τῶν ἀδικημένων, γιατί αὐτοὶ εἶναι τὸ ἰσχυρότερο τμῆμα τῆς πολιτείας. Ὁ Καρτέσιος συμβουλεύει ἐπίσης τὸν ἡγεμόνα νὰ κερδίσει τὴν ἀγάπη τῶν ὑπηκόων του χρησιμοποιώντας μάλιστα τεχνικὲς ἐξαπάτησης, ὅπως ὁ μακιαβελλικὸς ἄρχοντας. Ὁμως προσθέτει στὸ σχῆμα τοῦ Μακιαβέλλι κάτι ποὺ τὸ συμπληρώνει, ἡ ἀγάπη τοῦ ὑπηκόου εἶναι ἀπαραίτητη γιατί δηλώνει τὴν προθυμία του νὰ αὐτοεξαπατᾶται, καὶ αὐτὴ εἶναι ἡ προϋπόθεση ὑπὸ τὴν ὁποία ὁ ἡγεμόνας μπορεῖ νὰ συμφωνεῖ μὲ τὸν ἑαυτό του.

“Ὁμως μπορούμε νὰ κρίνουμε πῶς ὅταν ἡ ἀλήθεια ἀπαιτεῖ τὸν θεό, ἢ ἴδια ἢ ἐξουσία, θεϊκὴ καὶ μὴ, δὲν καταλήγει στὴν πραγμάτωση μίας πραγματικῆς ἐλευθερίας. Ὁ θεὸς ἄρχει σὲ ὅλα, ὅμως, ἐφ’ ὅσον ὁ Καρτέσιος δὲν θεωρεῖ ὅτι ἡ ἐλευθερία εἶναι μία αὐταπάτη, ἢ ἐξουσία τοῦ θεοῦ ἀπαιτεῖ σ’ αὐτὸν ἓνα τέχνασμα τοῦ λόγου ἱκανὸ νὰ ταυτίσει τὴν ἐλεύθερη προαίρεση καὶ τὴ μηχανικὴ, ὅπου ἐμφαίνεται ἡ κυριαρχία τοῦ θεοῦ, ὅπως μπορούμε νὰ τὸ διαπιστώσουμε διαβάζοντας ἓνα ἄλλο γράμμα του στὴν Ἐλισάβετ τοῦ Ἰανουαρίου 1649.

Γιὰ νὰ λύσει τὸ ζήτημα τῆς σχέσης μεταξὺ τῆς ἐλευθερίας τοῦ ὑποκειμένου καὶ τῆς μηχανικῆς, ὅπου ὀρίζει ὁ θεός, ὁ Καρτέσιος χρησιμοποιεῖ μία εἰκόνα ὅπου βάζει χαρακτηριστικὰ τὸ ὑποκατάστατο τοῦ θεοῦ, τὸν πολιτικὸ ἄρχοντα, στὴ θέση τοῦ θεοῦ: «Θὰ προσπαθήσω νὰ ἐξηγήσω τὴν ἐξάρτηση καὶ τὴν ἐλευθερία τῆς προαίρεσης μὲ μία παρομοίωση. Ἄν ἓνας βασιλιάς ὁ ὁποῖος ἔχει ἀπαγορεύσει τὶς μονομαχίες καὶ γνωρίζει μὲ πλήρη βεβαιότητα ὅτι δύο



εὐγενεῖς τοῦ βασιλείου του, πού κατοικοῦν σέ διαφορετικά μέρη, εἶναι ἐχθροί, [...] ἄν, λέγω, αὐτός ὁ βασιλιάς ἀναθέσει στόν ἕνα τους κάποια δουλειά ὥστε νά πάει μία συγκεκριμένη μέρα πρὸς τήν πόλη τοῦ ἄλλου καί ἀναθέσει καί στόν ἄλλον μία δουλειά, ὥστε νά πάει τήν ἴδια μέρα πρὸς τήν πόλη τοῦ πρώτου, γνωρίζει μέ βεβαιότητα ὅτι δέν θά λείψουν νά συναντηθοῦν καί νά συγκρουσθοῦν [...] παρὰ ταῦτα μονομαχοῦν τόσον οἰκιοθελῶς καί ἐλεύθερα, ὅταν συναντηθοῦν, ὅσο θά εἶχαν πράξει ἄν ὁ βασιλιάς δέν ἐγνώριζε τίποτε καί εἶχαν συναντηθεῖ μέ κάποια ἄλλη εὐκαιρία, καί μποροῦν νά τιμωρηθοῦν ἐξ ἴσου νόμιμα ἐπειδὴ ἔχουν παραβεῖ τήν ἀπαγόρευσή του. Ὅμως ὅ,τι μπορεῖ νά πράξει ἕνας βασιλιάς σ' αὐτό τὸ θέμα, σχετικά μέ μερικές ἐλεύθερες πράξεις τῶν ὑπηκόων του, ὁ θεός, τοῦ ὁποίου ἡ πρόγνωση καί ἡ δύναμη εἶναι ἄπειρες, τὸ πράττει ἀλάνθαστα σχετικά μέ ὅλες τίς πράξεις τῶν ἀνθρώπων». Ὁ ἡγεμόνας πρέπει νά μοῦ προσφέρει τίς κατάλληλες συνθήκες γιὰ ν' αὐτοεξαπατῶμαι, καί αὐτὲς ἔχουν ὡς περιεχόμενο τήν ἐλευθερία μου. Πρέπει νά μ' ἀφήνει ἐλεύθερο. Ἡ ἐλευθερία μου τὸν συμφέρει. Τότε μόνον εἶναι ὡς θεός, μπορεῖ νά μέ χειραγωγεῖ καί μετὰ νά μέ τιμωρεῖ, ὅπως ὁ Βοργίας τοῦ Μακιαβέλλι. Ἀλλὰ ἡ ἐλευθερία μου κινδυνεύει τότε νά εἶναι μία ἐλευθερία ἀνήθικη. Ἄν τὸ περιεχόμενο τῆς ἐλευθερίας εἶναι ὅτι, ὅποτε βλέπω τὸν ἐχθρό μου, τὸν σκοτώνω, αὐτὴ ἡ ἐλευθερία παραμένει κατ' οὐσίαν μηχανική. Εἶναι μία ἐξωτερικὴ ἐλευθερία, ἀνήκει σὲ μία ἐξωτερικότητα πού τήν ἐξωτερικεύω.

Ἀκριβέστερα ἄν στραφοῦμε σ' αὐτὰ πού προσπάθησα ν' ἀνακατασκευάσω προηγουμένως μποροῦμε νά ποῦμε τὸ ἑξῆς. Ἄν ἡ πολιτικὴ κοινωνία εἶναι ἀποτέλεσμα ἀποποίησης τῶν ἀξιώσεών μου νά ἐρμηνεύω τὸ δίκαιο πρὸς ὄφελος τοῦ ἡγεμόνα, ὁ Καρτέσιος μᾶς δείχνει ὅτι ἡ πρακτικὴ αὐτῆς τῆς αὐτοαλλοτριώσεως, πού ἀναπτύσσει νομικά ὁ Χόμπς, γεννᾷ ἕνα ὑποκατάστατο ἐλευθερίας ἐφ' ὅσον ἔχει ἤδη ὀρισθεῖ διὰ τοῦ αὐτοπεριορισμοῦ. Ὁ βασιλιάς μοῦ παρέχει μία ἐλευθερία ἀπατηλὴ ἐπειδὴ τοῦ παρέχω τήν εὐχέρια νά μοῦ τήν παρέχει ὅταν αὐτοπεριορίζομαι καί πείθομαι ὅτι εἶναι δίκαιος.

Ἔτσι ἄν ἐπανέλθουμε στὸ γενικότερο πλαίσιο τῆς καρτεσιανῆς φιλοσοφίας θά ποῦμε ὅτι αὐτὸς ὁ μηχανισμὸς τῆς αὐτοεξαπάτησης εἶναι ἀπαραίτητος ὅποτε, ὅπως ἐδῶ, ἡ σκέψη ὀρίζεται καί ὡς ἄλλο πράγμα ἀπὸ τήν ἐξωτερικὴ πραγματικότητα (δυῖσμὸς) καί ὡς ὁ



ἀπόλυτος ἀναλυτής της (ὀρθολογισμός, ὄντολογική περιφρόνηση τῶν μὴ ἀναγώγιμων στήν ποσότητα ποιοτήτων), γιατί τότε χρειάζεται ένα «ὡς ἐάν» γιὰ νὰ γεφυρώνεται τὸ χάσμα.

Οἱ δύο φαινομενικὰ ἀντίθετες θέσεις εἶναι ἀλληλέγγυες ὅπως καὶ οἱ ἀντιφατικές τους, δηλαδή ἡ ἀποψη ὅτι ἡ σκέψη δὲν εἶναι ἀσχετη πρὸς τὴν ἐνυλη πραγματικότητα καὶ ὅτι δὲν μπορεῖ νὰ τὴν ἀναλύσει πλήρως. Μόνο στήν πρώτη περίπτωση ὁ ἄρχων εἶναι ἕνα ὑποκατάστατο καὶ εἶναι ἀναντικατάστατος ἐπειδὴ δὲν ἀντικαθιστᾶ κάτι, ὅπως διδάσκει καὶ ὁ Χόμπς.

\* \* \*

Ἡ ἀρνητικὴ διδασκαλία τοῦ Καρτέσιου ὡς πολιτικοῦ στοχαστῆ εἶναι ὅτι ἡ σχέση ἐσωτερικότητας καὶ ἐξωτερικότητας τοῦ χριστιανισμοῦ ἀπαγορεύει τὴν πολιτικὴ ἐλευθερία ἐφ' ὅσον διατηρεῖ τὴν ὑποβάθμιση τῆς πολιτικῆς καὶ τοῦ δικαίου πρὸς ὄφελος τῆς ἠθικῆς. Ἀλλὰ μία ἠθικὴ πού δὲν θὰ χρειάζεται τὴν ἐγγύηση τοῦ θεοῦ θὰ εἶναι καὶ μία ἠθικὴ πού δὲν θὰ ἀντιπαρατίθεται πρὸς τὴν πολιτικὴ. Δὲν θὰ ἀποδίδει τὸ δίκαιο στὴ δύναμη ὅποτε τῆς λείπει μία τέτοια ἐγγύηση, δὲν θὰ χρειάζεται ἕνα ὑποκατάστατο ἐγγυητοῦ, ἢ ἐξουσία τῆς δὲν θὰ ἀπαιτεῖ μίαν αὐτοεξαπάτηση τοῦ ὑποκειμένου. Ἡ ἠθικὴ χωρὶς θεὸ εἶναι αὐτὴ πού παύει νὰ εἶναι μία ἠθικὴ τῆς ἀπάτης καὶ τῆς βούλησης γιὰ δύναμη. Ὁ Νίτσε γενικεύει τὴν προσποίηση, πού ὁ Καρτέσιος περιορίζε στὴν πολιτικὴ, μᾶλλον ἀκριβῶς ἐπειδὴ διατηρεῖ ὡς ὀρίζοντα τὴ θεία ἐγγύηση.

Ὁ ἡγεμόνας-ὑποκατάστατο κυριαρχεῖ τὴν κοινωνικὴ πραγματικότητα, τὴν ἐσωτερικεύει, ὅπως ἡ τεχνικὴ τὴ φύση. Σ' αὐτὸ τὸν βαθμὸ παραμένει ἕνας τεχνικὸς τῆς ἐξουσίας καὶ γι' αὐτὸ τὸν λόγο τὸ σημαντικὸ γιὰ μᾶς, τοὺς ὑπηκόους, τοὺς φιλοσόφους, εἶναι πράγματι νὰ φυλαγόμεσθε ἀπὸ αὐτόν. Ἡ ἐλευθερία πού μᾶς παρέχει εἶναι ὅτι ἀφήνει τὰ ὄντα νὰ δροῦν ἐλεύθερα γιὰ λογαριασμό του ὅπως ὁ τεχνικὸς ἀφήνει τὴ φύση νὰ ἐνεργεῖ πάνω στὴ φύση, ὅταν κατασκευάζει μηχανές (ὅπως ὀρίζει ὁ Ἐγκελ [Hegel] τὸ τέχνασμα τοῦ λόγου). Ἡ ἐξουσία εἶναι ἀνήθικη γιὰ μᾶς ὅταν ὁ μόνος τρόπος πού ἔχουμε νὰ σκεφτοῦμε τὴν ἠθικὴ εἶναι νὰ ἀποκόπτουμε τὴ σκέψη ἀπὸ τὸ ἔργο, ὅταν λοιπὸν ὁ ἠθικὸς ἄνθρωπος ἐγκαταλείπει τὰ



του Καίσαρος γιατί η μόνη δυνατότητα να έσωτερικεύει την έξω-τερικότητα θα ήταν να την κυριεύει τεχνικά.

Έννοω ότι η έλευθερία αυτή, να δω αυτόβουλα για λογαριασμό άλλου, είναι σίγουρα μία έλευθερία που την προϋποθέτει η μηχανική προοπτική, άρα είναι μία προϋπόθεση της πραγμάτωσης της αυτονομίας, αλλά δεν είναι η ηθική αυτονομία, η οποία απαιτεί εγώ, ο καθένας μας, να είναι στη θέση αυτού του «άλλου» –άρα απαιτεί, όπως πιστεύω, την κατάργηση της όντολογικής θέσης για την ύπαρξη του θεού (αν γνωρίζω με βεβαιότητα ότι ο θεός υπάρχει, τότε δω ηθικά από φρόνηση, όχι ελεύθερα, σύμφωνα μ' ένα έπιχείρημα του Κάντ). “Ομως η κατάργηση αυτής της όντολογικής θέσης, η μη προϋπόθεση της θείας έγγύησης, στον άθεο ή στον ύπαρξιστή χριστιανό, απαιτεί με τη σειρά της μία άλλη άποψη περί γνώσης και προσποίησης. “Οπως παρατηρεί ο Άλκιε (Alquié) ο Καρτέσιος δεν είναι ένας άνυποχώρητος υπέρμαχος της έπιστήμης κατά της θρησκείας διότι, εν σχέσει προς την υπερβατικότητα του θεού, οί δύο πλευρές είναι δύο δοξασίες<sup>35</sup>. Αυτό που μπορούμε να ονομάσουμε ούσιολογική σκέψη συμπληρώνεται πάντα από μία συμβασιοκρατία.

“Αν η ηθική παραμένει προσωρινή στον Καρτέσιο, τότε στερεΐται πάντα έγγύησης. Αυτό φαίνεται να την αναγάγει στο όριστικά προσωρινό σχήμα της πολιτικής. Το αντίστροφο ισχύει για μās. Έφ' όσον η ηθική στερεΐται θείας έγγύησης, όπως και η γνώση, είναι και αυτή πολιτική. Η έπιτελεστική δομή του υποκατάστατου αντιστοιχεί σε μία έννοια της έπιστήμης ως *έκλογίκευσης* του κόσμου και αυτό ακριβώς την φέρνει κοντά στην έννοια της πολιτικής. Άλλά τότε η έπιστημοσύνη της πολιτικής έχει νόημα μόνον αν έννοοϋμε ότι η έπιστήμη μετέχει μίας *πολιτικής του λόγου*, όχι αν έννοοϋμε ότι η πολιτική μετέχει της ανεξάρτητα όριζομένης έπιστήμης και είναι μία από τις τεχνικές της. “Ετσι αυτό δεν σημαίνει οϋτε ότι η ηθική υπάγεται στην πολιτική, ότι η ηθική καταργείται ενώπιον τών απαιτήσεων μίας ανεξαρτήτως όριζομένης «πολιτικής», αλλά ότι πρέπει να νοηθοϋν οί δύο έτσι ώστε να πάψουν να είναι σε μία σχέση υπαγωγής της μίας στην άλλη. Το τέλος της παλιās ηθικής είναι και ο θάνατος της παλιās πολιτικής.



1. «Καί βέβαια δὲν πρέπει νά μᾶς παραξενεύει τὸ γεγονός ὅτι ὁ θεός, καθὼς μὲ δημιούργησε, ἔβαλε μέσα μου αὐτὴ τὴν ἰδέα [τοῦ θεοῦ] γιὰ νὰ εἶναι σάν τὸ σημάδι πού ἐντυπώνει ὁ ἐργάτης στὸ ἔργο του· καὶ ἀκόμη δὲν εἶναι ἀπαραίτητο αὐτὸ τὸ σημάδι νὰ διαφέρει ἀπὸ τὸ ἴδιο τὸ ἔργο», Τρίτος στοχασμός (*Œuvres et Lettres*, Gallimard, Παρίσι 1953, σ. 299).

2. *Passions de l'âme*, § 5, μτφ. *Τὰ Πάθη τῆς ψυχῆς*, Κριτική, Ἀθήνα 1996, σ. 97.

3. Στὴ χώρα μας ἐκπρόσωπος αὐτῆς τῆς κριτικῆς εἶναι ὁ Στ. Βιρβιδάκης, βλ. «Ὁ βασιλιάς εἶναι γυμνός», *Πολίτης Δεκαπενθήμερος* 34, 1997. Ἡ θέση του εἶναι: «οἱ κληρονόμοι τῶν κύριων ρευμάτων τῆς ἡπειρωτικῆς φιλοσοφίας φαίνονται ἀνίκανοι νὰ ὑποδείξουν τρόπους ἀντιμετώπισης τῆς σύγχρονης κρίσης τῶν ἠθικῶν ἀξιῶν. Ὁ λόγος τους [...] μᾶλλον τὴν ἐπιδεινώνει» (St. Virvidakis, *La robustesse du bien*, Chambon, Nîmes 1996, σ. 7-8). Ἐκεῖνο πού δὲν ἀναφέρει εἶναι ὅτι αὐτοὶ δὲν ἐνδιαφέρονται νὰ ἀντιμετωπίσουν τὴν «κρίση τῶν ἠθικῶν ἀξιῶν» ἀλλὰ πολλοὶ ἀπὸ αὐτοὺς ἐπιδιώκουν νὰ προσεγγίσουν κάτι ἴσως θεμελιωδέστερο, τὸ νόημα τῆς «ἠθικῆς» καὶ τῶν «ἀξιῶν» ἐν σχέσει πρὸς μία χειραφετητικὴ σκέψη τῆς ἐλευθερίας ὅλων.

4. Τὸ τρίτο μέρος τοῦ *Discours de la méthode*, *Œuvres et Lettres*, ὁ.π., σσ. 140-146, μτφ. *Λόγος περὶ τῆς μεθόδου*, Institut Français d'Athènes, Ἀθήνα 1948, σσ. 42-57.

5. Σύμφωνα μὲ τὸν Ἑγέλο (Hegel) προϋπόθεση τῆς φιλοσοφίας εἶναι ἡ ἀμφιβολία γιὰ τὰ πάντα, ὅπως στὸν Καρτέσιο. Ὀνομάζει αὐτὴ τὴν ἀμφιβολία «μηδενισμό», «ἀθεΐα» καὶ «θεωρητικὴ Μεγάλη Παρασκευή» (*Werke 20 Bänden*, Suhrkamp, Φραγκφούρτη 1969, σσ. 410, 432).

6. Πρὸς τὸν Mersenne, 15 Ἀπρ. 1630· Sixièmes réponses §§ 6, 8· Πρὸς τὸν Arnauld, 29 Ἰουλ. 1648 (*Œuvres et Lettres*, ὁ.π., σσ. 933, 535, 538-539, 1309).

7. Πίνακας τοῦ Weenix στὸ μουσεῖο τῆς Οὐτρέχτης.

8. *Traité de l'homme*, *Œuvres et Lettres*, ὁ.π., σ. 807 (Je suppose que le corps n'est autre chose qu'une statue ou machine de terre ... et qu'... elle imite toutes celles de nos fonctions qui peuvent être imaginées procéder de la matière). *Le monde*, εἰς *Discours de la méthode*, Garnier, Παρίσι (1966), 1985 σ. 224 (espaces imaginaires).

9. Ἀκολουθῶ τὴν ἄποψη τοῦ F. Alquié, *La découverte métaphysique de l'homme chez Descartes*, PUF, Παρίσι 1950, κεφ. 6: un univers façonné, forgé et machiné, ne saurait, comme l'indique la simple réflexion sur le mot *figer*, être qu'un monde feint, «ἡ ἀφαίρεση τῆς πραγματικότητάς του ἀπὸ τὸν κόσμο εἶναι ὁ ὅρος δυνατότητας τῆς ἐξήγησής του» (σσ. 113, 115)· *Descartes*, Hatier-Boivin, Παρίσι 1956, σσ. 47, 57, 65.

10. 4ος Στοχασμός, *Œuvres et Lettres*, ὁ.π., σ. 304.

11. *Λόγος*, *Œuvres et Lettres*, ὁ.π., σ. 168· μτφ. σ. 112-113 (ὑπογραμμίζω ἐγώ).

12. H. Gouhier, *Essais sur Descartes*, Vrin, Παρίσι 1937, σ. 242.

13. Πρὸς τὴν Χριστίνα, 20 Νοεμβρίου 1647, *Œuvres et Lettres*, ὁ.π., σ. 1282.

14. Gouhier, ὁ.π., σ. 269.

15. 2ος Στοχασμός, *Œuvres et Lettres*, ὁ.π., σ. 275.

16. Machiavelli, *Principe*, κεφ. 18, N. Machiavelli, *Il Principe e altre opere politiche*, Garzanti, Μιλάνο 1976, σ. 68, μτφ. Ἔργα [ἐπιλογή], τ. Α', Κάλβος, Ἀθήνα 1971, σ. 269, Ὁ Ἡγεμόνας, Γαλαξίας, Ἀθήνα 1961, σ. 89.



17. Cl. Lefort, *Le Travail de l'œuvre Machiavel*, Gallimard, Παρίσι 1972, σ. 91. — Descartes, 1ος Στοχασμός, *Œuvres et Lettres*, ὁ.π., σ. 272.
18. Παραπέμπω στη μτφ. μου στον *Πολίτη Δεκαπενθήμερο*, τχ. 31, 1997, σσ. 30-34 και στα *Œuvres et Lettres*, ὁ.π., σσ. 1236-1241, 1243-1246. [Βλ. τὸ ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ, σ. 215 κ.έ.]
19. *Œuvres et Lettres*, ὁ.π., σσ. 1237-1238, μτφ. σελ. 31, στ. 1.
20. Ὅπως στὴν ἀριστοτελικὴ φυσικὴ. Βλ. A. Koyré, «Du monde de l' "à peu près" à l'univers de la précision» [1948], εἰς *Études d'histoire de la pensée philosophique*, 1961, Gallimard, Παρίσι 1971.
21. H. Gouhier, ὁ.π., σ. 270.
22. P. Guenancia, *Descartes et l'ordre politique*, PUF, Παρίσι 1983.
23. Ὅπως λέει ὁ Μενάρ «στὸν διαλεκτικὸ πίνακα τῶν καρτεσιανῶν Στοχασμῶν ἀναδεικνύεται μία προνομιούχα γραμμὴ σκέψης, αὐτὴ κατὰ τὴν ὁποία ἡ δρωσα σκέψη ἀποκτᾶ προοδευτικὰ τὴν κατοχὴ τοῦ οἰκείου ἐγώ [...] αὐτὴ συμπίπτει μὲ τὸν θεμελιώδη ἄξωνα ποὺ θέτει ἡ βούληση. Ἀμφιβάλλω, νοῶ, ὑπάρχω, εἶμαι ἓνα νοοῦν πράγμα φαντάζομαι, αἰσθάνομαι, πράττω· εἶμαι σῶμα καὶ πνεῦμα ἐνωμένα» (P. Mesnard, *Descartes ou le combat pour la vérité*, Seghers, Παρίσι 1974, σ. 55).
24. 4ος Στοχασμός, *Œuvres et Lettres*, ὁ.π., σ. 301.
25. Εἴτε κατέλαβες τὴν ἐξουσία μὲ τὴ στήριξη τοῦ «λαοῦ» εἴτε μὲ τῶν «μεγάλων» ὀφείλεις νὰ στηρίζεσαι στὸν λαό, νὰ ἀσκεῖς τὴν ἐξουσία πρὸς ὄφελός του καὶ ἐναντίον τῶν μεγάλων, αὐτὸ σὲ συμφέρει ἀλλὰ εἶναι καὶ δίκαιο, μπορεῖς νὰ τὸ ἐπιτύχεις ἐξαπατώντας τὸν ἴδιο τὸν λαὸ (*Ἡγεμόνας*, κεφ. 9 καὶ 18). Βλ. G. Faraklas, *Machiavel. Le pouvoir du prince*, PUF, Παρίσι 1997, κεφ. 1.
26. Βλ. J.G.A. Pocock, *The Machiavellian Moment*, Princeton UP, Πρίνσετον-Ὁξφόρδη 1975, σ. 212.
27. *Πάθη*, § 153, μτφ. σ. 193.
28. Πρὸς τὴν Ἐλισάβετ, 1η Σεπτ. 1645, *Œuvres et Lettres*, ὁ.π., σ. 1202-1203.
29. Ὅ.π., σ. 276.
30. Ὅ.π., σ. 279.
31. *Discorsi*, 1, 5.
32. *Principe*, κεφ. 7 κ. 19.
33. Ὅ.π., σ. 277.
34. *Du contrat social*, *Œuvres complètes* III, Gallimard, Παρίσι 1964, σ. 367.
35. «Δύο μυθολογίες», *Alquié*, ὁ.π., σ. 117.