

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

«Ο γερο-Mill, τη φιλοσοφία του οποίου κατά τα λοιπά δεν θέλω να επαινέσω, αλλά στο σημείο αυτό έχει δίκιο, λέει κάπου: Εάν εκκινεί κανείς από την εμπειρία, φθάνει στον πολυθεϊσμό. Είναι κοινότοπα διατυπωμένο και ηχεί παρόδοξα κι ωστόσο υπάρχει αλήθεια σ' αυτό. Αν κάτι γνωρίζουμε, τότε το γνωρίζουμε σήμερα και πάλι: πως κάτι μπορεί να είναι ιερό όχι μόνο: καίτοι δεν είναι ωραίο, αλλά επειδή και καθ' όσον δεν είναι ωραίο... και ότι κάτι μπορεί να είναι ωραίο όχι μόνο: καίτοι δεν είναι καλό, αλλά σ' αυτό, στο οποίο δεν είναι καλό, το γνωρίζουμε μετά τον Nietzsche και πάλι και προτύτερα το βρίσκατε διαμορφωμένο στα "Fleurs du mal", όπως ονόμαζε ο Baudelaire την ποιητική συλλογή του – και είναι μια σοφία της καθημερινής ζωής πως κάτι μπορεί να είναι αληθές, καίτοι δεν είναι και μη όντας ωραίο και ιερό και καλό. Αλλ' αυτές είναι οι στοιχειωδέστερες περιπτώσεις αυτού του πολέμου μεταξύ των θεών των μεμονωμένων τάξεων πραγμάτων και μεμονωμένων αξιών.»

Κανείς δεν θα μπορούσε σήμερα, λίγες μόλις δεκαετίες μετά από αυτήν τη μαρτυρία του Max Weber, να μαρτυρήσει, όπως ο Max Weber τότε, έναν τέτοιο πόλεμο μεταξύ τέτοιων θεών, μα ούτε και, αναθυμούμενος εκείνον τον πόλεμο των τοπικών θεών που μαρτυρεί ο Max Weber, να βρει σήμερα σ' αυτόν, όπως ο Max Weber τότε, κάτι δραματικό ή τραγικό ή «υπαρξιακά» σημαντικό.

Διότι στο μεταξύ εξέπεσαν οι θεοί. Και οι πάλαι ποτέ ηρωικοί στρατιώτες τους ή ένθερμοι οπαδοί των αγώνων τους μετέπεσαν πλέον σε χωρίς μνήμη φανταστικό φιλοθεάμον κοινό άλλων τώρα αγώνων, το οποίο απαξιόσι να λάβει γνώση των σημερινών μεμψίμοιρων φιλονικιών ή να ενθυμείται των παλαιών ευκλεών πολέμων των εκπεπτωκότων. Ούτε καν οι δύο θεοί που θέλησε να περυσώσει ο Max Weber, η ορθολογικότητα, δηλ. η για εξωγενώς δεδομένους σκοπούς ορθότητα, της επιστήμης και η ανεξαρτησία των αξιολογικών κρίσεων, ακόμη κι αυτών που αφορούν τους σκοπούς της επιστήμης, από την επιστήμη, κατόρθωσαν να επιζήσουν. Η δεμπεριανή «λύση» ακριδώς του αγώνα των δύο τελευταίων, η οποία αποσκοπούσε στη διάσωσή τους, απεδείχθη τελικά η αιτία του αφανισμού τους.

Η εγκαθίδρυση του διαδικαστικού θετικισμού και του αυθαιρέτου των αξιολογικών κρίσεων, δηλ. η αποδέσμευση του επιστημονικά ορθού από τον έλεγχο του Λόγου και η απελευθέρωση των αξιολογικών κρίσεων από τον έλεγχο όχι μόνο της επιστήμης αλλά και του Λόγου, την οποία είχε ως συνέπεια η ευγενής δεμπεριανή προσπάθεια, όχι μόνο «έλυσε» τον αγώνα αλλά «απέ-

λυσε» και τους αντιπάλους σε ανυπαρξία. Διότι, όπως φαίνεται, οι τελευταίοι μάλλον μόνο σ' αυτόν τον αγώνα δύνανται να υπάρξουν. Έτσι η θεμελιωτική συμπαράταξη και με τους δύο ταυτοχρόνως και η συνακόλουθη λήξη του αγώνα τους σήμανε αυτόχρονα και το τέλος τους.

Τα υπόλοιπα έφεραν αισίως εις πέρας η επιστημολογικά θεμελιωθείσα ισοισχύς όλων των διαφόρων επιστημονικών μεθόδων και διαδικασιών και ο δημοκρατικά θεδαίως θεμελιωθείς πλουραλισμός των επιστημονικών απόψεων και ιδεών, αλλά και των ηθικών-πρακτικών, τουτέστιν των πολιτικών και κοινωνικών, επιλογών.

Η «συναίνεση» ως το στοιχειώδες ανομολόγητο συμφέρον για τη διατήρηση της βολής μας, την οποία μπορεί να θέσει σε κίνδυνο το έμπρακτο ενδιαφέρον μας για το επιστημονικά και ηθικά-πρακτικά, δηλ. πολιτικά και κοινωνικά, διαφορετικό ή η έμπρακτη εναντίωσή μας σ' αυτό, και η συνακόλουθη –μετανεωτερικώς θεμελιωθείσα– αδιαφορία μας γι' αυτό το διαφορετικό, επισφράγησαν οριστικά το τέλος των θεών κι έτσι και των ελπίδων και των φόβων για την επικράτηση του ενός και μόνο, του Λόγου, που συντηρούσε ο από τον Max Weber μαρτυρούμενος πόλεμος των πολλών θεών.

Έτσι σήμερα η συνοχή των κοινωνικών επιστημών έχει πλέον απολεσθεί, λες και, όταν υπήρχε όπως υπήρχε, συνιστούσε απλώς και μόνο την αθωότητα της εν τέλει όχι και τόσο παιδικής πλέον ηλικίας των¹. Δεν υπάρχουν πλέον γενικές αρχές, κριτήρια και γνώμονες ούτε για την επιστημονική δουλειά ούτε για την επιστημονική, κοινωνική και πολιτική πρακτική των επιστημόνων. Έτσι δεν υπάρχει επιστημονική δουλειά που να χρήζει άλλης θεμελίωσης και νομομοποίησης πέραν αυτής, την οποία της παρέχει η νέτη-σκέτη ύπαρξή της. Κι επίσης δεν υπάρχει επιστημονική, κοινωνική και πολιτική πρακτική των επιστημόνων που να χρήζει άλλης θεμελίωσης και νομομοποίησης πέραν αυτής, την οποία της παρέχει το καθαρά προσωπικό συμφέρον ή στην καλύτερη περίπτωση η φροντίδα για τη διατήρηση της βολής μας. Έτσι έχει –σήμερα– το πράγμα.

Οι κοινωνικές επιστήμες, οι επιστήμες γενικά, είναι όμως μια κοινωνική δραστηριότητα. Είναι κοινωνικά οργανωμένη συστηματική αναστόχαση όχι μόνο πάνω σε κοινωνικά γεγονότα, κοινωνικές διαδικασίες και κοινωνικές εξελίξεις που έλαβαν ή λαμβάνουν ή, κατ' εκτίμησιν, μέλλουν να λάβουν χώρα, αλλά και πάνω σε κοινωνικές εξελίξεις που πρέπει να λάβουν χώρα. Όσοι νομίζουν, ότι η δέουσα εξέλιξη της κοινωνίας μας δεν πρέπει να ανήκει στα αντικείμενα της κοινωνικής επιστήμης και ότι η τελευταία δεν πρέπει ούτε επιστημονικά θεμελιωμένες κρίσεις για τη δέουσα εξέλιξη της κοινωνίας μας να εκφέρει ούτε να στηρίζει επιστημονικά κοινωνικές και πολιτικές προσπάθειες για μια ορισμένη εξέλιξη της κοινωνίας μας, οφείλουν να απαντήσουν στα εξής:

1. Αλλά και η λεγόμενη scientific community δεν είναι σήμερα πλέον παρά μόνο κάτι μεταξύ του αποτελέσματος της συναπαρτίμησης των μελών επαγγελματικού συναφούς και ενός απλού συνόλου διαφόρων networks of connections (scientific connections θεδαίως).

Γιατί ορισμένοι μόνο απ' όσους επιθυμούν να επηρεάσουν ή να καθορίσουν την εξέλιξη της κοινωνίας μας και συγκεκριμένα εκείνοι, οι οποίοι πράγματι την καθορίζουν με γνώμονα το μερικό και ανταγωνιστικό τους συμφέρον και μάλιστα –άρρητα μεν, αλλά αυτονόητα– και με τη συνδρομή μέρους της κοινωνικής επιστήμης, δικαιούνται και νομιμοποιούνται να το πράττουν;

Γιατί δικαιούνται και νομιμοποιούνται οι συμπράττοντες κοινωνικοί επιστήμονες να συμπράττουν; Δύναται να συνίσταται η νομιμοποίηση της σύμπραξης τους στο ότι τους σκοπούς, για την επίτευξη των οποίων εργάζονται επιστημονικά, δεν τους έθεσαν αυτοί οι ίδιοι (αφού η κοινωνική επιστήμη δεν δύναται να θέσει με επιστημονικό τρόπο κοινωνικούς σκοπούς), αλλά οι εργοδότες τους, οι οποίοι, ως μη κοινωνικοί επιστήμονες, δεν κινδυνεύουν όπως οι τελευταίοι να θέλουν κατ' αντιεπιστημονικό τρόπο να θέσουν και επιστημονικά θεμελιωμένους σκοπούς, αλλά θέτουν απλώς σκοπούς, τους οποίους δεν επιτρέπεται να θέσουν, παρά μόνο, αμειδόμενοι, να εξυπηρετήσουν οι κοινωνικοί επιστήμονες;

Γιατί δεν δικαιούνται και δεν νομιμοποιούνται άλλοι κοινωνικοί επιστήμονες να θέλουν να επηρεάσουν ή να καθορίσουν την εξέλιξη της κοινωνίας μας θέτοντας με, όπως τελospάντων εσφαλμένα νομίζουν, επιστημονικό τρόπο κοινωνικούς σκοπούς ή εξυπηρετώντας επιστημονικά κοινωνικούς σκοπούς που έθεσαν μεν άλλοι, τους οποίους όμως οι ίδιοι θεωρούν και επιστημονικά ορθούς; Μήπως επειδή, όπως ακριβώς και όσοι σήμερα θέτουν τους κοινωνικούς σκοπούς, δεν μπορούν να θέσουν με επιστημονικά κριτήρια κοινωνικούς σκοπούς;

Και, τέλος: Αν οι κοινωνικοί επιστήμονες δεν δύναται να θέσουν με επιστημονικά κριτήρια κοινωνικούς σκοπούς, τότε κατά μείζονα λόγο και οι κοινωνικοί σκοποί που τίθενται από άλλους πέραν των κοινωνικών επιστημόνων δεν τίθενται με επιστημονικά κριτήρια. Με ποια κριτήρια τίθενται; Ακόμη κι αν τα κριτήρια αυτά ως μη επιστημονικά δεν δύναται να υπόκεινται στον έλεγχο της κοινωνικής επιστήμης, θα έπρεπε ωστόσο να εμπίπτουν στα γνωστικά της αντικείμενα. Όπως επίσης θα έπρεπε να εμπίπτει στα θεμελιακά ερωτήματά της το εξής ερώτημα: Αν τα παραπάνω κριτήρια ως μη επιστημονικά δύναται να υπόκεινται στον έλεγχο της κοινωνικής επιστήμης, τότε σε ποιας, εκτός κοινωνικής επιστήμης, γνωστικής διαδικασίας τον έλεγχο υπόκεινται;

Το πραγματικό ζήτημα είναι λοιπόν το εξής: Η κοινωνική επιστήμη, αδιάφορο αν νομίζει ότι δύναται ή δεν δύναται να θέτει ως *επιστήμη με επιστημονικό τρόπο* κοινωνικούς σκοπούς, τους εξυπηρετεί, και δη τόσο εκείνους που δεν έθεσε η ίδια αλλά άλλοι όσο και εκείνους που έθεσε αυτή η ίδια. Και τους εξυπηρετεί ως *επιστήμη με επιστημονικό τρόπο*. Έτσι, ακόμη κι αν το να θέτει κοινωνικούς στόχους δεν θα έπρεπε να ανήκει στις λειτουργίες της επειδή τα κριτήρια για να θέτει τέτοιους στόχους δεν δύναται να είναι επιστημονικά, η στοχοθεσία και τα κριτήριά της αλλά και ο έλεγχος αυτών των κριτηρίων ανήκουν, πρώτον, στα γνωστικά της αντικείμενα και, δεύτερον, στις προϋποθέσεις της επιστήμης. Το πραγματικό ζήτημα είναι λοιπόν ότι η κοινωνική επιστήμη δεν μπορεί με ευτελείς παραπομπές στον Max Weber να αγνοεί ή να προσποιείται ότι αγνοεί τις κοινωνικές προϋποθέσεις της και, το σημαντικότερο, τις κοινω-

νικές της συνέπειες. Στις προϋποθέσεις της ανήκει και το ζήτημα: ποιος θέτει τους κοινωνικούς σκοπούς, για την επίτευξη των οποίων αυτή εργάζεται *επιστημονικά*, και στις συνέπειές της οι συνέπειες της επίτευξης των κοινωνικών σκοπών, για την οποία αυτή εργάστηκε *επιστημονικά*. Το ερώτημα, αν η κοινωνική επιστήμη δύναται ή δεν δύναται να θέτει με επιστημονικό τρόπο κοινωνικούς στόχους, είναι χωρίς καμιά σημασία, διότι η απάντησή του εξαρτάται από τα όρια που θέτει ή επιθυμεί κανείς να θέσει μέσω της απάντησής του, στην κοινωνική επιστήμη. Η απάντηση του Max Weber ότι η κοινωνική επιστήμη δεν δύναται να θέτει με επιστημονικό τρόπο κοινωνικούς στόχους (και συνεπώς δεν πρέπει να θέτει τέτοιους στόχους) αποσκοπεί, θέτοντας τέτοια στενά όρια στην κοινωνική επιστήμη, να την απαλλάξει απ' την αναστόχηση πάνω στις προϋποθέσεις της και στις συνέπειές της – και κατά τα λοιπά αποτελεί σ' αυτά τα στενά όρια, εντός των οποίων περιορίζει την κοινωνική επιστήμη, σύμφωνα με τα ίδια τα δικά του κριτήρια, όχι πλέον επιστημονική κρίση, αλλά μη επιστημονική αξιολογική κρίση που ως τέτοια δεν απαντά πλέον στο ερώτημα.

Το ότι η κοινωνική επιστήμη δεν μπορεί να αγνοεί τις συνέπειές της σημαίνει βέβαια επίσης ότι δεν μπορεί να αγνοεί τις κοινωνικές της ευθύνες και –γιατί όχι;– ως εκφέρομε τη δήθεν μεγαλοστομία– το κοινωνικό της καθήκον και χρέος. Ποιο είναι το καθήκον και το χρέος της κοινωνικής επιστήμης (κι έτσι ποιες είναι οι αξίες, τα κριτήρια και οι γνώμονες της επιστημονικής δουλειάς και της κοινωνικής και πολιτικής πρακτικής των κοινωνικών επιστημόνων) δεν είναι δεδομένο, αλλά προσδιορίζεται σε επιστημονικό επίπεδο (υπάρχουν βεβαίως και άλλα επίπεδα²) από το διάλογο, την κριτική, τη διένεξη και την πολεμική. Υπάρχουν όμως το καθήκον και το χρέος της κοινωνικής επιστήμης σε κάθε εποχή, και στη δική μας λοιπόν, θετικά, και δεν υπάρχουν αρνητικά, ως ευθύνη της κοινωνικής επιστήμης, μόνο σε περιόδους μετά από μεγάλες καταστροφές, στις οποίες συνέβαλε και η κοινωνική επιστήμη.

Οι παραπάνω διαπιστώσεις για τη σημερινή κατάσταση των κοινωνικών κυρίως επιστημών δεν έχουν βέβαια καμιά σχέση με τις συνήθεις ψευδοκυνικές διαπιστώσεις και ψευδείς προφητείες των μεταμοντέρνων. Οι τελευταίοι είναι σύμφωνοι με την υπάρχουσα σήμερα κατάσταση των επιστημονικών και κοινωνικών πραγμάτων. Επειδή όμως για ευνόητους λόγους έχουν ενδοιασμούς να ομολογήσουν αυτήν τη συμφωνία τους με το υπάρχον και να της δώσουν την ευφρόσυνη και πανηγυρική έκφραση που κατά βάθος επιθυμούν να της δώσουν, την εκδίδουν ως κυνική διαπίστωση αλλά συγχρόνως και –κι εδώ τους εγκαταλείπει η επιφυλακτικότητά τους και προδίδονται– ως δυσόιανη προφητεία, η οποία όμως για τους νοούντες δεν είναι παρά μεταμφιεσμένη ευσεδής ευχή και προσδοκία μακροήμερευσης του υπάρχοντος. Ούτε και απευθύνονται στο ίδιο

2. Εννοούμε τα επίπεδα της ταξικής και κρατικής βίας, εξαναγκασμού, φανατισμού και εξαγοράς, όπου το καθήκον και το χρέος της κοινωνικής επιστήμης προσδιορίζονται χωρίς διάλογο και ως εκ τούτου εξαιρετικά αποτελεσματικά και μονοσήμαντα.

κοινό. Οι δικές μας διαπιστώσεις απευθύνονται σ' εκείνους, οι οποίοι επιθυμούν να τις διαφεύσουν έμπρακτα οι ίδιοι –ει δυνατόν, στο εγγύς μέλλον– και πάντως προφητεύουν, εύχονται δηλ. και προσδοκούν, τη διάφευσή τους. Αυτούς έχουν ως αποδέκτες και τα κείμενα που συγκεντρώσαμε στον ανά χείρας τόμο.

Τα κείμενα αυτού του τόμου συνεχίζουν μια ευρωπαϊκή αλλά και ελληνική³ παράδοση κριτικής κοινωνικής επιστήμης. Αναφέρονται κριτικά σε διάφορα πεδία, αντικείμενα και απόψεις της κοινωνικής επιστήμης και, επειδή οι επιστημονικές απόψεις έχουν, ως γνωστόν, φορείς και ονόματα, σε διάφορους, λιγότερο ή περισσότερο γνωστούς ή σημαντικούς κοινωνικούς επιστήμονες. Έτσι το κοινό τους στοιχείο δεν συνίσταται στα αντικείμενα της κριτικής τους⁴. Αλλά ούτε και εξαντλείται στον κριτικό και πολλές φορές πολεμικό χαρακτήρα τους. Βρίσκεται κυρίως στο εξής ιδιαίζον χαρακτηριστικό τους:

Επικαλούνται στην κριτική ή πολεμική που ασκούν επιστημονικές, πολιτικές και κοινωνικές αρχές της επιστημονικής δουλειάς και της επιστημονικής-κοινωνικής πρακτικής, δηλ. έναν –σήμερα– «ανύπαρκτο μάρτυρα και κριτή». Δεν τις επικαλούνται όμως απλώς και δεν κηρύσσουν μόνο την ανάγκη τους, αλλά συγχρόνως, χρησιμοποιώντας τις ως βάση της κριτικής τους, τις διαμορφώνουν. Το κάνουν με φρεσκάδα και άγια αφέλεια, δηλ. χωρίς πρόγραμμα και συνοχή και, ίσως, χωρίς συνείδηση – αλλά το κάνουν. Και, το σημαντικότερο, τις θέτουν ευθαρσώς σε δημόσια κρίση και δημόσιο έλεγχο. Αυτό είναι ελπιδοφόρο.

Αύγουστος 1995

Γιώργος Σταμάτης

3. Δες π.χ. την κριτική του Μάξιμου στον Ζολώτα και αυτήν του Λεκατσά στον Κορδάτο.

4. Τα κείμενα αυτού του τόμου αποτελούν ίσως και ντοκουμέντα για μια περίοδο, η οποία τείνει μάλλον να κλείσει. Έτσι, αντί να τα κατατάξουμε κατ' αντικείμενο, προτιμήσαμε να τα παραθέσουμε κατά τη χρονολογική σειρά της πρώτης δημοσίευσής τους. Θα ήταν, τέλος, άδικο, αν δεν αναφέραμε, έστω και σ' αυτό το σημείο, ότι τα περισσότερα δημοσιεύθηκαν για πρώτη φορά στα περιοδικά *Θέσεις* του Γιάννη Μημού, *Τεύχη Πολιτικής Οικονομίας* και *Ο Πολίτης* του Αγγελου Ελεφάντη.

Διονύσης Καψάλης

Ο κ. Παπανούτσος και η γενεαλογία μιας αθλιότητας*

Μεταρρύθμιση, επιστημονική παιδεία και φιλοσοφία¹

Είμαστε σήμερα στον ουδό μιας εκπαιδευτικής μεταρρύθμισης. Όπως σε κάθε εκπαιδευτική μεταρρύθμιση, προβάλλει οξύ το πρόβλημα της επιστημονικής παιδείας. Εξηγούμαστε: «προβάλλει οξύ» δεν σημαίνει ότι συνειδητά, με το όνομα και την έννοιά του, κατακλύζει τον εκπαιδευτικό στοχασμό, προοδευτικό και μη· αλλά ότι αποτελεί έναν από τους σημαντικότερους πραγματικούς προσδιορισμούς της εκπαιδευτικής φιλοσοφίας, συχνότερα απών παρά παρών, άφατος παρά ομολογημένος. Βέβαια, δεν αναφερόμαστε στη συχνότητα με την οποία εμφανίζεται η λέξη «επιστήμη» στο λόγο των παραδοσιακών εκπαιδευτικών, αλλά σ' έναν ιδεολογικό χώρο όπου αυτή ακριβώς η εμφάνιση δεν είναι παρά τεκμήριο και άλλοθι μιας εξαφάνισης: της απώθησης, αφενός των επιστημονικών εννοιών (συνοδευόμενης από την ιδεολογική υποκατάστασή τους), αφετέρου των ιδεολογικών προβλημάτων που κληροδοτεί στην ελληνική παιδεία η απουσία ή έστω η ανεπάρκεια της επιστημονικής γνώσης.

Εντούτοις, για τους εν λόγω εκπαιδευτικούς τα πράγματα είναι απλά. Προφασίζονται το αυτονόητο: η επιστήμη είναι επιστήμη. Εξάλλου, ποιος τους αρνείται την καλοπροαίρετη και διακηρυγμένη έγνοια τους για μια νεοελληνική αναζωογόνηση των επιστημών; Τόσο των λεγόμενων επιστημών του ανθρώπου, τα νομικά, την ιστορία, την κοινωνιολογία, τα οικονομικά, τις πολιτικές επιστήμες, την ψυχολογία κλπ., όσο και των θετικών επιστημών; Έτσι με μια πλατιά, οικεία χειρονομία (που σέρνει όμως πίσω της μια ιδεολογική εκστρατεία, συνομήλικη και ομόροπη με τη νεοελληνική εκπαίδευση), παραγκωνίζονται πραγματικά και ζωτικά προβλήματα που αφορούν όχι μόνο την εκπαιδευτική μεταρρύθμιση αλλά και τις μορφές της σύγχρονης της ιδεολογικής σύγκρουσης: Τι είναι μια επιστήμη, και πώς την ξεχωρίζουμε από τις ιδεαλιστικές σκοπιμότητες που την πολιορκούν, μεταμφιεσμένες ποικίλους φιλοσοφικούς μανδύες; Είναι τα νομικά επιστήμη; η φιλολογία; και αν δεν είναι επιστήμες, σε ποιον (δηλαδή σε ποια ιδεολογία) παραχωρούμε αδή-

* Πρώτη δημοσίευση στο περιοδικό *Ο Πολίτης*, Νο 1, 5/76, σελ. 21-27. Νο 2, 6/76, σελ. 35-43.
1. Βλ. το άρθρο του Ε.Π. Παπανούτσου, «Η Γενεαλογία των Ιδεών», *Το Βήμα*, Κυριακή 25 Ιανουαρίου 1976.

ριτα το δικαίωμα της υπέρ αυτών ψευδομαρτυρίας;

Πίσω, λοιπόν, απ' αυτήν τη φαινομενικά αδιάσθη χειρονομία των παραδοσιακών εκπαιδευτικών κρύβεται μια σπασμωδική αντίδραση: η αντίδραση στην πιθανότητα αποκάλυψης της *επιστημονικής δυσλεξίας* που χαρακτηρίζει τη νεοελληνική αστική ιδεολογία, καλυμμένης με το αρχαιοπρεπές χιτώνιο του φιλολογισμού του γεγονότος δηλαδή της αμυντικής της αδυναμίας στο φαινόμενο διάδοσης της επιστημονικής γνώσης. Η εμφάνιση, λοιπόν, της λέξης «επιστήμη», δείκτης, όπως είπαμε, μιας εξαφάνισης και ενός άγχους, επιτυγχάνεται μόνο υπό τον όρο ότι στα συμφοραζόμενά της ακυρώνεται ως έννοια, ότι φορτίζεται με λογής λογής ιδεολογήματα, τεχνοκρατικά και ανθρωπιστικά, που αφοπλίζουν τις ιδεολογικές επιπτώσεις του αναπόδραστου, κατά τη γνώμη μας, συμπεράσματος: ότι στη νεοελληνική εκπαίδευση η επιστημονική μόρφωση είναι σχεδόν ανύπαρκτη.

Γιατί, δεν διακαυεύεται το μέλλον μιας λέξης, αλλά η συνοχή και η αποτελεσματικότητα μιας ιδεολογίας στον προνομιακό χώρο αναπαραγωγής της, δηλαδή στην εκπαίδευση. Μια μεταρρύθμιση είναι αμείστομη: συντελούμενη σε ένα χώρο σκληρών ιδεολογικών συγκρούσεων και σε μια συγκυρία που, παρά την πολιτική ισορροπία, χαρακτηρίζεται από ιδεολογική ρευστότητα, συνεπάγεται μια ανακατανομή αξιών στο εσωτερικό της κυρίαρχης ιδεολογίας. Δεδομένου ότι η τρέχουσα εκπαιδευτική μεταρρύθμιση, όπως τουλάχιστον προκύπτει από τις κυβερνητικές προθέσεις, κατατείνει προς μίαν αυστηρότερη, λιγότερο ελαστική διάρθρωση της πυραμίδας επιλογής, μια τέτοια ανακατανομή αξιών καλείται να γίνει ο μαγικός καθρέφτης της νέας σχέσης Μέσης-Ανώτατης Εκπαίδευσης, για να διαποτίσει τους θεσμούς επιλογής, δηλαδή να τους νομοποιήσει. Γιατί, είναι σαφές πως αν το λαϊκό ιδεολογικό είδωλο και οι κοινωνικοί συνειρμοί της «φοιτητικής θέσης» παραμείνουν όπως είναι σήμερα, οι νομοθετικοί λεονταρισμοί μόνο ανεπαίσθητες μετακινήσεις μπορούν να επιφέρουν. Με άλλα λόγια, για να λειτουργήσει αποτελεσματικά ο μηχανισμός επιλογής και η νέα διαβάθμιση της εκπαιδευτικής ιεραρχίας, πρέπει να τεθεί σε κίνηση μια σταδιακή αναβάτιση της «ανταλλακτικής αξίας» των διαφόρων βαθμίδων – πράγμα που, στην περίπτωση της ανώτατης εκπαίδευσης, συνεπάγεται μια μετατόπιση της ιδεολογικής αξίας της προς τον τεχνοκρατισμό. Τα νομοθετικά μέτρα, συνεπώς, δεν επαρκούν, εφόσον η εμμονή του ιδεολογικού ειδώλου τείνει να αναπαράγει τα παράλληλα κυκλώματα (φροντιστήρια κλπ.) που δραχνοκυκλώνουν τους μηχανισμούς ταξικής επιλογής. Ούτε και ο διοικητικός καταναγκασμός ωφελεί, γιατί οδηγεί σε αναφομοίωτες κοινωνικές εκρήξεις. Σ' αυτήν τη μετάδοση απαραίτητη είναι η συνδρομή του εκπαιδευτικού ουμανισμού που πλημμυρίζει τα χάσματά της και διαμεσολαβεί ανάμεσα στον «άνθρωπο» και τα σχολεία «του»². Εδώ εντάσσεται και το πρόβλημα της επιστήμης ως αξίας στην ιδε-

2. Μια τέτοια διαμεσολάβηση ανάμεσα στον «άνθρωπο» και τα σχολεία «του» ήταν και η Σύσκεψη περί Παιδείας, της οποίας πρακτικά δημοσίευσε η *Καθημερινή*. Είναι καταπληκτικό πώς σε μια τόσο βαρυσήμαντη και αποφασιστικής σημασίας σύσκεψη δεν θίγεται ευθέως κανένα από τα πολυτάς από τα σοβαρά θέματα που αφορούν την εκπαίδευση. Προς τι λοιπόν η φωτοχυσία για την αποτελεσματικότερη διάδοση του αρχαίου πνεύματος και άλλα ανούσια παρόμοια; Προς τι τα ασυνάρτητα και δικαιοφανή ψελλίσματα των ακαδημαϊκών και παραδοσιακών μεταρρυθμιστών

ολογική ιεραρχία. Μια όξυνση του εκπαιδευτικού στοχασμού αφήνει την κερκόπορτα ανοιχτή για να περάσει το θέμα και αίτημα της επιστημονικής παιδείας, μιλώντας γλώσσα διαφορετική από την αφελώς ουμανιστική ή την τεχνοκρατική.

Η αναπροσαρμογή, λοιπόν, πρέπει να συντελεστεί ομαλά, υπό έλεγχο, η νέα αξιολόγηση της επιστήμης, υπαγορευόμενη αφενός από οικονομικές ανάγκες, αφετέρου –έστω και αμυδρά– από τον ιδεολογικό αντίπαλο, πρέπει να πραγματοποιηθεί χωρίς να φανεί η ιδεολογική ένδεια: πρέπει να καταπολεμηθεί ο σκοταδισμός, αλλά και να αφομοιωθεί η στα μετόπισθεν μαχητική του ικανότητα. Στην υπηρεσία της εκπαιδευτικής μεταρρύθμισης επιστρατεύονται δύο ιδεολογήματα: ο ουμανισμός και ο τεχνοκρατισμός, με τη μορφή αντίφασης.

Γι' αυτό ακριβώς διάζεται ο κ. Παπανούτσος. Η σαφήνεια της ιδεολογίας του βλέπει γι' αυτόν, γιατί αυτός δεν βλέπει, την κερκόπορτα και τον ωθεί να την καταλάβει προτού εφορμήσουν τα καινά δαμόνια που χρόνια τώρα ασφυκτούν στο απωθημένο του «νεοελληνικού πολιτισμού». Βιάζεται, λοιπόν, γιατί μια εκπαιδευτική μεταρρύθμιση, ανοίγοντας το θέμα των επιστημών, πρέπει να αποκτήσει αντιλήψεις για την επιστήμη, πρέπει να αντλήσει από κάποια «φιλοσοφία της επιστήμης» έναν προς το συμφέρον της τρόπο αντιμετώπισης του προβλήματος. Και αυτό για δύο κυρίως λόγους που υπαινιχτήκαμε παραπάνω.

Η σκοπιμότητα της παρέμβασης του εκπαιδευτικού ουμανισμού

1. Η εμφάνιση και η διάδοση των επιστημονικών γνώσεων έχει τεράστιες επιπτώσεις στο ιδεολογικό επίπεδο, δηλαδή στις διάφορες ιδεολογίες, τις μεταξύ τους σχέσεις κυριαρχίας και την εσωτερική οργάνωση της καθεμιάς. Η επιστημονική παιδεία σε μια κοινωνία συνεπιφέρει μια νέα μορφή *λογικότητας*, δηλαδή μια ανάτμηση του θεωρητικού χώρου και έναν επαναπροσδιορισμό του προβληματικού και του αποδειγμένου, του γνωστού, του αγνώστου και του προς εύρεσιν. Είναι πρόδηλο ότι κατά την ανάτμηση αυτή, πολλές αξίες και αντιλήψεις, ηθικές, πολιτικές και φιλοσοφικές, απορρίπτονται, άλλες μετασηματίζονται και άλλες πάλι, νεότερες, εισβάλλουν στην ιδεολογική σκηνή. Προφανώς, δεν μιλάμε για τα όσα συμβαίνουν στις ίδιες τις επιστήμες, αλλά για τον τύπο υποδοχής των επιστημών από τους διάφορους εξωεπιστημονικούς θεωρητικούς χώρους, άρα και από τον εκπαιδευτικό μηχανισμό. Όχι μόνο μια νέα μορφή λογικότητας, αλλά, στην ευρύτερη κοινωνική διακλάδωση της επιστημονικής παιδείας, και μια νέα μορφή *ειλλογοφάνειας*. Το «αυτονόητο» (δηλαδή το οικείο, το αναγνωρίσιμο) υφίσταται αναγκαστικά –ωστόσο όχι αυτόματα ούτε και γραμμικά– μια μετατόπιση προς νέους θεωρητικούς χώρους.

για κοινοτοπίες που βουίζουν καθημερινά στις εφημερίδες, στ' αυτά μας και στη δημοδιδασκαλική σύνεση. Το όλο θέμα ήταν να συνυπογράψει ο εκπαιδευτικός ουμανισμός ορισμένα διοικητικά μέτρα που πιθανώς να είναι σημαντικά. Η ιδεολογική αξία της συμβολικής αυτής χειρονομίας είναι μεγάλη: Υποκλινόμενη παραστατικά η επίσημη πολιτική στον «κοινό νο» του εκπαιδευτικού ουμανισμού, υιοθετεί τους εκπροσώπους του και την ιστορία τους, και χαρτογραφεί τα όρια της *μεταρρυθμιστικής νοοτροπίας* στο 1964.

Τέτοιες μετατοπίσεις, όμως, είναι επώδυνες (όσο και αναγκαίες) για την κυρίαρχη ιδεολογία γιατί, αμφισβητώντας τη γνωσιολογική της εγκυρότητα, θέτουν σε κίνδυνο την κοινωνική αποτελεσματικότητά της: στο μακρόχρονο αγώνα αναπροσαρμογής της επιστρατεύει, με τη σειρά της, τις φιλοσοφικές θεωρήσεις που θα τη δικαιώσουν απέναντι στα κοινωνικά αιτήματα της επιστημονικής παιδείας. Δεν έχουμε παρά να αναλογιστούμε τη βία (συμβολική και ένοπλη) τής τότε κυρίαρχης θρησκευτικής ιδεολογίας μπροστά στη θεωρητική επανάσταση του Γαλιλαίου. Η ευρωπαϊκή διάνοηση έπρεπε να περιμένει τον Ντεκάρτ για να πάρει τη φιλοσοφική, μεθοδολογική άφεση αμαρτιών, και να χωνέψει τη φυσική. Ο Γαλιλαίος λοιπόν, σύμφωνα με την παράδοση, αναγκάστηκε να πει ότι η γη δεν κινείται. Σήμερα όμως, που «όλοι βλέπουμε» την τροχιά της γης γύρω από τον ήλιο, πρέπει να ομολογήσουμε ότι ο άνθρωπος, αυτός που περπατάει στο διάστημα, είναι αναγκατάστατος και πως, τελικά, ο Πλάτων, τα είχε ήδη ανακαλύψει όλα αυτά, αλλά, φυσικά, μόνο η σύγχρονη τεχνολογία κατάφερε να τα πραγματοποιήσει. Έτσι και ο κ. Παπανούτσος μάς πληροφορεί (μας υποδεικνύει δηλαδή) πως: *«εμείς όμως είμαστε καινού να αναγνωρίσουμε στις υποθέσεις της δικής μας επιστήμης τις έννοιες-μητέρες της φιλοσοφίας του 4ου αιώνα πριν από τον Χριστό»*³. Κάποιοι αλλόκοτοι πειρασμοί ψιθυρίζουν, «κι όμως δεν είμαστε...»

Πέρα από τα προβλήματα που εμφανίζονται στον περιχαρατωμένο χώρο της «επιστημονικής κοινότητας» και αφορούν τόσο τις επιστήμες όσο και τις κοινωνικές προϋποθέσεις της επιστημονικής παραγωγής, οι ιδεολογικές εκφάνσεις της διάδοσης των επιστημονικών γνώσεων σε ευρεία κοινωνική κλίμακα εγγράφονται, όπως είπαμε, στις «θεωρητικές ιδεολογίες», δηλαδή στους διάφορους κλάδους της φιλοσοφίας και τις λεγόμενες επιστήμες του ανθρώπου (συμπεριλαμβανομένης και της κυρίαρχης πολιτικής θεωρίας), και, με αργότερους ρυθμούς, στις «πρακτικές ιδεολογίες», εκεί όπου απαντώνται οι καθημερινές κοσμοθεωρίες και όπου όλοι είμαστε φιλόσοφοι (Γκράμσι). Αν οι θεωρητικές ιδεολογίες είναι κατά κανόνα πιο ευαίσθητες στις επιστήμες από τις πρακτικές ιδεολογίες, η εξήγηση του φαινομένου μάς δίνει και το μέτρο της κοινωνικής του σκοπιμότητας: οι θεωρητικές ιδεολογίες αποτελούν τους κανόνες του παιχνιδιού των οργανικών διανοούμενων της αστικής τάξης. Η γεινίαση του επιστημονικού και του φιλοσοφικού, ως απόκριση της μεταξύ τους ασυνέχειας, είναι η θεμελιωτική χειρονομία ενός λογοκριτικού μηχανισμού. Η διαθλαστική διασπορά των επιστημονικών εννοιών στον κοινωνικό κορμό περνάει αναγκαστικά μέσα από το λογοκριτικό μηχανισμό, ο οποίος τις προσαρμόζει, τις αναδιαπύζει στην κυρίαρχη μορφή της νομιμότητας, δηλαδή την ιδεολογική δικαίωση που περιβάλλει και διαποτίζει το καθεστώς της άρχουσας τάξης. Στις μέρες μας, ο λογοκριτικός αυτός μηχανισμός αναγκάζεται όλο και περισσότερο να παίρνει τη μορφή ενός παράλληλου κίσματος, να δίνει τόπο στις επιστήμες, εμφανίζοντας συνάμα αυτή την παραλληλότητα, ή μάλλον το ασύμπτωτο, σαν τεχνική ή πρακτική αναπροσαρμογή μιας βαθιάς σύμπτωσης, αθώα έκφραση ενός τεχνικού (και

3. «Η Γενεαλογία των Ιδεών», *ό.π.*

όχι κοινωνικού) καταμερισμού της εργασίας. Έτσι ο κ. Παπανούτσος θα μας πει:

«...η Φιλοσοφία σαν ανίχνευση των γενικών αρχών και η Επιστήμη σαν έρευνα των κατά μέρος φαινομένων συμβιβάζονται αρμονικά και συνεργάζονται με αμοιβαία κατανόηση, και μόνο ο αναπόφευκτος για τις περιορισμένες ανθρώπινες δυνάμεις καταμερισμός της εργασίας διαχωρίζει τους τομείς της μελέτης»⁴.

Γιατί ο φιλοσοφικός και επιστημονικός λόγος, τουλάχιστον όσον αφορά τις μη κοινωνικές επιστήμες, δεν μπορούν πλέον να συνυπάρξουν στο ίδιο κείμενο με τη μορφή του κοινωνικού προτύπου, της τελετουργίας (όπως συνέβαινε, στις περιπτώσεις που εύστοχα μνημονεύει ο κ. Παπανούτσος: Γαλιλαίος, Νεύτων κ.ά.), άσχετο αν συχνά ο επιστήμονας φιλοσοφεί, έξω ωστόσο από την επιστήμη του (βλέπε τις περιδότητες θεολογικές δηλώσεις του Αϊνστάϊν). Το «Πανεπιστήμιο» οικοδομείται με ακρογωνιαίο λίθο τη φιλοσοφία, η οποία σκηνοθετεί την αρμονική διακίνηση των «αληθειών», διανέμει τους ρόλους και τους αναρτά στην οικουμενική νοητική αλυσίδα, αποτυπώνοντας την υπογραφή της στην όψη κάθε κλάδου: *introite et hic dii sunt*. Έτσι, το πανεπιστημιακό οικοδόμημα υπήρξε η ονειρική ακύρωση της παραλληλότητας, όπου η κυρίαρχη ιδεολογία μπορούσε να διευθετεί τις διαφορές και να λύνει τα προβλήματά της επικαλούμενη τη θέσμια συμμετρία και φιλοσοφική συνενοχή των διαφόρων θεωρητικών χώρων. Το ότι όμως η Φυσικομαθηματική και η Φιλοσοφική παραμένουν «Σχολές του Πανεπιστημίου», σαν επιδίωξη μιας παλαιάς εκπαιδευτικής ιδεολογίας, δεν πρέπει να εμφανιστεί μόνο σαν απλή, τιμής ένεκεν, μνήμη μιας ουτοπίας, αλλά και σαν ιδανικό, που ενώ δεν έχει χάσει τίποτε από την πρότερη ισχύ του, πρέπει να αποκεντρωθεί για «τεχνικούς λόγους».

Περιγράψαμε δέβδαια την ανθρωπιστική παράδοση και την ιδεαλιστική λογική της. Γιατί στους ίδιους χώρους –είτε σκιρτούν υποδόρια, είτε δρουν αυτοπροσώπως– εμφανίζονται και άλλα ρεύματα, υλιστικά, που ανατρέπουν τα λογοκριτικά φράγματα και τις υπερκόσμιες αρμονίες.

2. Μνεία που μας οδηγεί σ' έναν δεύτερο, εξειδικευμένο λόγο: την πιθανότητα των κοινωνικών επιστημών. Εδώ τα πράγματα είναι πιο καθαρά. Η φιλοσοφική παρέμβαση του εκπαιδευτικού σκοπό έχει να αποκλείσει τη δυνατότητα παραγωγής μιας αυστηρής επιστήμης του κοινωνικού (δηλαδή τον ιστορικό υλισμό), αναγορεύοντας ταυτόχρονα σε επιστήμες τις ποικίλες επιμέρους καταταμαχισμένες κατασκευές, συνονθυλεύματα τεχνικών και ιδεολογικών πρακτικών, όπως οι πολιτικές επιστήμες, η κοινωνική ψυχολογία κλπ. Αποκλείει λοιπόν τις επιστήμες εκείνες που τείνουν τα δάκτυλα στις πληγές της εκπαιδευτικής ιδεολογίας, που απειλούν το άδυτο της ανομολόγητης ορμής που την κινεί⁵.

4. Ε.Π. Παπανούτσου, *Γνωσιολογία*, εκδόσεις Ίκαρος, Αθήνα 1954, σελ. 392.

5. Έτσι, το γενικό συμπέρασμα πως οι «κοινωνικές επιστήμες» είναι σχεδόν ανύπαρκτες στην Ελλάδα ισχύει μόνο υπό μία έννοια: ότι η νεοελληνική αστική ιδεολογία δεν μπορούσε να δεχτεί ούτε καν τις θεωρητικές ιδεολογίες του κοινωνικού, η ανάπτυξη των οποίων στηρίζεται στην αδιαφιλονίκητη ηγεμονία –στο εσωτερικό της κυρίαρχης ιδεολογίας– της «νομικής ιδεολογίας».

Ο λογοκριτικός μηχανισμός και ο κ. Παπανούτσος

Τα δύο αίτια που θίξαμε συνεργάζονται στο ιδιαίτερο φαινόμενο της *επιστημονικής δυσλεξίας* της νεοελληνικής αστικής ιδεολογίας, η οποία δεν κατάφερε μέχρι σήμερα να πετύχει την αναπροσαρμογή που επέτρεψε σε πολλά ευρωπαϊκά κράτη να εμφανίζονται προστάτες των επιστημών. Το ερώτημα εδώ δεν έγκειται στο κατά πόσο η αστική ιδεολογία μπορεί να αφομοιώσει τις επιστήμες ή κάποιες επιστημονικές έννοιες (πράγμα εξ ορισμού αδύνατο), αλλά αν και κατά πόσο μπορεί να ενσωματώσει στο λόγο της σαν κοσμητικό του στοιχείο την επιθυμία της επιστημονικής γνώσης, αυτό που συνήθως αποκαλούμε επιστημονική περιέργεια, δίψα για μάθηση κλπ. για να ακυρώσει αυτή την επιθυμία ή μάλλον να τη διοχετεύσει σε άλλους θεωρητικούς τόπους: στις διάφορες φιλοσοφίες της επιστήμης, στην πολιτική της φιλοσοφία κλπ. Όταν δεν καταφέρνει να ενσωματώσει στο λόγο της την επιθυμία της γνώσης, ούτε καν με τη μορφή της τεχνοκρατικής νεύρωσης, όπως στην περίπτωσή μας, την καθιστά απαγορευμένη. Η απαγόρευση αυτή εμπεδώνεται σε συγκεκριμένους κοινωνικούς μηχανισμούς, εκπαιδευτικές τελετές και ιδεολογικές νευρώσεις: την ταύτιση της επιστημοσύνης και της κοινωνικής καταξίωσης, τη μικροαστική φοβία της τεχνολογίας κ.ά. Δεν είναι λοιπόν τυχαίο ότι οι μαθητές στην Ελλάδα δεν «αγαπούν» τις επιστήμες, και ούτε βέβαια μπορεί να θεωρηθεί τυχαία η αντίστοιχη υπερτροφικότητα των θεωρητικών κλάδων.

Στην περίπτωσή μας λοιπόν, ο λογοκριτικός μηχανισμός επέλεξε, και δεν μπορούσε παρά να επιλέξει, τον κ. Παπανούτσο, γιατί ο παραδοσιακός σκοταδισμός δεν είναι ικανός αντίπαλος (και στις δοσμένες πολιτικές συνθήκες, δεν είναι καθοδηγήσιμος) για τους πιθανολογούμενους κινδύνους. Η εκπαιδευτική μεταρρύθμιση καλείται να οργανώσει, να περισφίξει την ιδεολογία της γύρω από τις επιστήμες, επιλέγοντας τις απόψεις εκείνες που θα ηγεμονεύσουν στον περί επιστήμης στοχασμό. Η παρέμβαση αυτή μπορεί να συντελεστεί είτε μέσω του παράλληλου κρατικού κυκλώματος, του «ιδιωτικού» Τύπου (*Το Βήμα*), είτε μέσω της επίσημης υιοθέτησης του εκπαιδευτικού ουμανισμού (σύσκεψη περί Παιδείας), είτε με ποικίλους άλλους τρόπους. Πάντως, ο κ. Παπανούτσος διεκδικεί την άνεση και ασφάλεια που του παρέχει το επίσημο φιλοσοφικό όνομα της παρέμβασης, επιστημολογία και φιλοσοφία της επιστήμης, περιστοιχίζοντάς τον με ένδοξους προγεννήτορες.

«*Εμείς όμως*», διακηρύσσει αγέρωχα ο κ. Παπανούτσος, με την άνεση του επίσημου εκπροσώπου του «πνεύματος της εποχής», «*είμαστε ικανοί...*». Ο γλωσσολόγος Benveniste διαφορίζει δύο περιπτώσεις του πρώτου πληθυντικού: το «περιεκτικό» εμείς, δηλαδή εγώ + εσύ, και το «αποκλειστό» εγώ + αυτοί (το οποίο εκμυστηρεύεται σε κάποιο «εσύ» τη συνενοχή του «εγώ» με κάποιους «άλλους»). Η ασάφεια μπορεί να σημαίνει και τα δύο. Ποιοι είναι, όμως, «αυτοί» τους οποίους ο κ. Παπανούτσος, σύμφωνα με τους κανόνες μιας ιδεολογικής εντολής που αποκαλεί «ικανότητα», πασχίζει να περιλάβει στο πνεύμα της εποχής, ακριβώς για να το παρουσιάσει σαν ενιαίο, ανακαλώντας τους από τη σιωπή ως διαδοχικά «εσύ»; Και ποιος είναι ο «εσύ» τον οποίο ο κ. Παπανούτσος καθιστά μοναδικό κοινωνικό

μας αποκάλυψης, του οποίου τη συγκαταβατική μαρτυρία μιας εκμυστήρευσης εξασφαλίζει τόσο αβίαστα; Αυτή την ικανότητα του κ. Παπανούτσου να εμφανίζεται ως επίσημος εκπρόσωπος της «ουσίας της εποχής μας», της παιδείας της, θα θέλαμε να ανακρίνουμε, όχι για να διεκδικήσουμε αυτόν το ρόλο εξ ονόματος κάποιου άλλου, αλλά ως ένα «εσύ» που αρνείται την ταφή του στη δοξολογία του κ. Παπανούτσου, ένα «εσύ» που ομολογεί την ανικανότητά του να δει τον εαυτό του στους αρχαίους ημών προγόνους και τη φιλοσοφία τους.

Στα τελευταία άρθρα του στο *Βήμα*, ο κ. Παπανούτσος θεωρεί δεδομένη την ιδιότητά του ως επίσημου εκπροσώπου του πνεύματος της εποχής. Σ' ένα απ' αυτά, τη «Γενεαλογία των Ιδεών», εμφανίζονται τρία συμπτωματικά σημεία που θεμελιώνουν αυτήν του την ικανότητα και διαφυλάττουν το απευθυντέο της ιδεολογικής εντολής στη φαντασίωση του καλοπροαίρετου διαλόγου. Τα επισημαίνουμε γιατί αποτελούν σταθερές της φιλοσοφικής σκέψης της «εποχής». Η δράση τους εμφανίζεται κυρίως στο σημείο διαπλοκής του φιλοσοφικού στοχασμού με τα συγκεκριμένα προβλήματα περιεχομένου σπουδών στην ελληνική εκπαίδευση, όπως φεγγαρίζουν στην άμπωτη της χουντικής εκπαιδευτικής πολιτικής, πριν αρχίσει η παλίρροια της μεταρρύθμισης. Εκεί, στα εκθρόασματα μιας αθλιότητας, ο κ. Παπανούτσος περισυλλέγει τα απολιθώματα της γενεαλογίας του.

Η συνέχεια των ιδεών

Πρώτη σταθερά: η συνέχεια των ιδεών και το κληρονομικό δίκαιο που συγκροτεί και διέπει αυτή τη συνέχεια, την προικίζει με την άνεση της οικογενειακής οικειότητας, έτσι ώστε κάθε συγγραφέας που το ποθεί να βρίσκει στις γενεαλογικές ανασκαφές του την οικογένειά του, το «μητρώο των αγαπημένων ιδεών», όπως το αποκαλεί ο κ. Παπανούτσος.

Πίσω όμως από αυτή την ιστορικοφανή αναζήτηση της συνέχειας κρύβεται η ανάγκη αναπαυτικής εγκατάστασης του υποκειμένου στην Ιστορία και τη Συνείδηση: σε μια ιστορία όμως απαλλαγμένη από τις αντιφάσεις και τις ασυνέχειες, τα χάσματα και τις εκρήξεις της, την πολλαπλότητα των επιπέδων και των καθορισμών σε μια συνείδηση υπερβατική, της οποίας ο θεραπευτικός ρους δεν διαταράσσεται από ατυχείς συναντήσεις με το ασυνείδητο, από ασυνέχειες και ελλείψεις. Η προβολή λοιπόν του λόγου της ιστορικής συνέχειας υποκρύπτει την ανάδειξη της ανθρώπινης συνείδησης σε απόλυτο υποκείμενο, αφητηρία και τέλος, του ιστορικού γίνεσθαι. Πώς αλλιώς, για να πάρουμε την επιλογή του κ. Παπανούτσου, αυτονομούμε κάποιο φιλοσοφικό ρεύμα, το ονομάζουμε «διαλεκτική» και ανασυστήνουμε την ιστορία του; Τι μας επιτρέπει να μιλάμε για «ιστορία της διαλεκτικής», να αποσπούμε από το σώμα της φιλοσοφίας ένα συνεχές νήμα διαλεκτικής φιλοσοφίας, προικίζοντάς το με τη δική του εσωτερική ιστορία, αν όχι η ανάγκη μας να επιβεβαιωθούμε στο ιδεολόγημα μιας ιστορικής ανέλιξης με φιλάγαθο μονάρχη την ανθρώπινη συνείδηση;

Πολλοί σαρκούν ευχάριστα στο άκουσμα της διαλεκτικής, σαν σε γνωστό τραγού-

δι, και ψάχνουν να θυμηθούν την ιστορία της, όπως και ο κ. Παπανούτσος, προς τα πίσω, αγναντεύοντας από το παρόν το παρελθόν της. Ποιο είναι λοιπόν το πρόβλημα; Μήπως δεν μας δικαιώνουν και αυτοί οι μεγάλοι φιλόσοφοι, όσοι αναγνωρίζονται σε κάποια (ή στη) διαλεκτική, από τον Ηράκλειτο μέχρι και τον Μαρξ; Μήπως δεν συγκατανεύουν σ' αυτήν τη ληξιαρχική αναδρομή και οι μεγάλοι ιστορικοί της φιλοσοφίας, όταν δεν αποδίδουν στον κάθε διαλεκτικό φιλόσοφο τίποτε παραπάνω από τις «προθέσεις» του, ή μάλλον *την* πρόθεσή του να περιλάβει, να αγκαλιάσει, άρα και να ξεπεράσει (για διαλεκτική μιλάμε!) τους προηγούμενους διαλεκτικούς; Έτσι δεν είδε ο Χέγκελ τον Ηράκλειτο, ή ο Μαρξ τον Χέγκελ;

Όχι. Το να πηδάμε από εποχή σε εποχή, από λόγο σε λόγο, από επιστήμη σε φιλοσοφία, διαλέγοντας προγόνους και απογόνους για την ιστορία των ιδεών μας, ανακαλύπτοντας συνέχειες στη βάση αναλογιών ή φραστικών ομοιοτήτων, μεταφράζοντας όλες τις ερωτήσεις στη δική μας δεδομένη απάντηση και όλες τις απαντήσεις στη δική μας ρητορική ερώτηση, αυτά στην καλύτερη περίπτωση είναι «άκακες διασκεδάσεις για ιστορικούς που αρνούνται να μεγαλώσουν», όπως τις αποκαλεί ο Foucault. Όποιος αφήνεται σε τέτοιες ιδεοπλαστικές αναδρομές και διαδρομές στην ιστορία, ευτυχής που ταξιδεύει στα πέρατα του ανθρώπινου πολιτισμού, δεν κάνει τίποτε άλλο παρά να περιγράφει τους τέσσερις τοίχους της ιδεοληψίας του.

Σύμφωνα με τους αφελείς περιηγητές της ιστορίας των ιδεών, κανείς από τα μέλη της αγίας οικογένειας μιας ιδέας δεν καταφέρνει τελικά να πει αυτό που θέλει, γιατί όλοι θέλουν να πουν κάποιον απόγονο ή πρόγονό τους, δηλαδή την ίδια την ιδέα και τη συνέχειά της. Αυτό λοιπόν που χαρακτηρίζει αυτές τις συνέχειες είναι η κυκλική ανεπάρκεια στη διατύπωση της πληρότητας του νοήματος που είναι πάντα εκεί, περιμένοντάς τους, που ανήκει δικαιωματικά στη συνέχεια γιατί είναι η ουσία της. Έτσι, η τελετουργική έκφραση της ουσίας αναβάλλεται μέχρι τον γράφοντα, τον ιστορικό των ιδεών, ο οποίος επανασυνδέει τα απολωλότα θραύσματα της Αλήθειας, επιστρέφει στη συνέχεια τα πρωτοτόκια της, προφέροντας επιτέλους αυτό που πραγματικά ήθελαν να πουν οι υπόλοιποι – ως τον επόμενο ιστορικό των ιδεών κ.ο.κ., και ο φαύλος κύκλος αναζωογονείται στο αδιάκοπο κυνηγητό πίσω από κάτι που συνεχώς ξεφεύγει. Γιατί αυτό ακριδώς θεμελιώνει το ιδεολόγημα της συνέχειας: η συνεχής υπέρβαση ενός αρχικού και τελικού νοήματος, που πρέπει να ξεφεύγει για να υπερβαίνει, για να *είναι*, – για να υπάρχει και η ιστορία των ιδεών.

Η ερώτηση που θέσαμε πριν στην αθωότητα της γενεαλογίας του κ. Παπανούτσου ισοδυναμεί με την απαίτηση διατύπωσης των χαρακτηριστικών του συλλογισμού που επλέγει τον ιστορικό του καθρέφτη, ανακαλεί –από την αντιφατική και ασυνεχή τους απουσία– τις πνευματικές στιγμές που τον «εκφράζουν», επιλέγοντας έτσι την ιστορία του, τα ορόσημα στα οποία αναγνωρίζεται, για να νομιμοποιήσει την κυριαρχία του. Γιατί, η φαντασίωση της συνέχειας δεν είναι παρά η αποπολιτικοποίηση της ιστορίας, η απόσβεση της αντιφατικότητας, της ετερογένειας και της ασυνέχειας της κοινωνικής ύλης, της σύγκρουσης· δεν είναι παρά το ιδε-

ολογικό αποτέλεσμα του λόγου στον οποίο εμφανίζεται αυτή η συνέχεια. Δεν είναι παρά ο μηχανισμός της ιστορίας των ιδεών, θεμελιωμένης σ' έναν γραμμικό ιδεολογικό χρόνο, που επιτρέπει σε μια «εποχή» να επιλέξει το παρελθόν της για να υποδυθεί η ίδια την ολοκλήρωσή του, την τελεολογική κατάληξή του. Που απονέμει σε κάποια στιγμή τον τιμητικό ρόλο της «στιγμής μηδέν» στην ιστορία της, το ρόλο της αφετηρίας στην οποία υπάρχει εν σπέρματι το τέλος, δηλαδή ο εαυτός της σαν ουσία, απ' όπου και σύρει τη γραμμική προέκταση της ιστορικής αναδίπλωσης της ουσίας αυτής μέχρι τον εαυτό της. Που επιλέγει πάντοτε για σημείο συμπύκνωσης, για φορέα της ουσίας το ομιλούν ή γράφον υποκείμενο – τον ανώτατο δικαστικό κλητήρα, κάτοχο της εντελέχειας και εκπρόσωπο του «πνεύματος της εποχής», ο οποίος αναλαμβάνει εξ ονόματός της να τη διαλαλήσει. Όπως και ο κ. Παπανούτσος αναλαμβάνει σήμερα να μας επιστρέψει, σαν μαγικός καθρέφτης, τη μορφή μας ενταγμένη στο μητρώο του, τον εκπαιδευτικό ουμανισμό.

Τέτοια παραδείγματα «μητρώων» στην ιστορία των νεοελληνικών ιδεολογιών θα βρούμε πολλά. Οι συγγραφείς που επιλέγει μια σχολή, μια γενιά ή ιδεολογική τάση για να δει τη μορφή της, μαρτυρούν κατά κανόνα συμπτώματα του ιδεολογικού λόγου που τους επέλεξε, γιατί σπάνια θα βρει κανείς σε τέτοιες επιλογές τους όρους μιας θεωρητικής ανάγνωσης. Αν σήμερα ζούμε τη «διαλεκτική», κάποτε αναπνέαμε τον Νίτσε. Ο Θεοτοκάς, για παράδειγμα, είχε διαλέξει τον Νίτσε για μέτοχο στη γενεαλογία του. Δύσκολα όμως θα βρει κανείς στην ανήλεη αποκεντρωτική βία που ασκεί ο Νίτσε πάνω στις καθεστωτικές μορφές ηθικής αναγνώρισης, στις κυρίαρχες ιδεολογικές διαφάνειες του δυτικού ανθρωπισμού, την αρεμάνια γκρίνια ενός επηρμένου Θεοτοκά, ανεπίσημου ληξιαρχου και επίδοξου εκπρόσωπου της αστικής ιδεολογίας. Όπως και το παιχνιδάκι της θέσης-αντίθεσης-σύνθεσης, παρομοιαζόμενο πάντα με τον αρχαίο, «γόνιμο διάλογο διαφωνούντων προσώπων»⁶, που αποδίδει ο κ. Παπανούτσος στους διαλεκτικούς, δεν έχει καμιά σχέση με το διαλεκτικό υλισμό του Μαρξ. Το θέμα δεν είναι αν κατάλαβε ή δεν κατάλαβε τον Νίτσε ο Θεοτοκάς, ή τον Μαρξ ο κ. Παπανούτσος, αλλά γιατί και πώς τον επέλεξε, και τι μας λέει αυτή η επιλογή για την τρέχουσα ιδεολογική συγκυρία και τη θέση μας σ' αυτήν. Τέτοιες επιλογές επαφίονται συνήθως στις «υπερπολιτικές» φυσιογνωμίες της πνευματικής ηγεσίας, που έχουν αναλάβει να φυλάνε τα σύνορα της ιδεολογίας τους, τα σημεία δηλαδή στα οποία έχει φθαρεί.

Για τον κ. Παπανούτσο, σύμφωνα με τους κανόνες της συνέχειας, υπάρχει ένα προνομιακό πεδίο ιδεών, χωρίς διάκριση καταγωγής, κατεύθυνσης ή θεωρητικού συστήματος, το οποίο αποτελεί και την πνευματική κληρονομιά του κόσμου. Είναι τα Ηλύσια των ιδεών, όπου μπορεί κανείς να συναντήσει την πλατωνική ιδέα να διαλογίζεται με τη σύγχρονη κβαντομηχανική, τον Μαρξ, επιτέλους, να ανταλλάσσει διαλεκτικές διαχύσεις με τον Χέγκελ, και άλλα της συντέλειας ακατονόμαστα. Εδώ βρίσκονται οι ιδέες που πέρασαν τις εξετάσεις της αιωνιότητας, τα επιτεύγματα του ανθρώπου, όπου πλέον έχει ξεπεραστεί ο κόπος, έχει εξατμιστεί η διαφο-

6. Ε.Π. Παπανούτσου, «Η Έννοια της Διαλεκτικής», *Το Βήμα*, Κυριακή 11 Ιανουαρίου 1976.

ρά, η σύγκρουση έχει (διαλεκτικά πάντα) οδηγήσει στην ενότητα, η ετερογένεια στην ομοιογένεια, η ιστορία έχει πραγματοποιηθεί στην υπεριστορική της ουσία.

Αυτό το προνομιακό πεδίο των ιδεών αποτελεί ανεξάντλητη πηγή έμπνευσης καθώς και πλαίσιο αναφοράς των παραδοσιακών εκπαιδευτικών: τη γενική κουλτούρα. Είναι ο μυστικός και τελικός κριτής των πράξεών μας, υπερβατικό δικαστήριο του ανθρώπινου μόχθου. Δεν το λέμε Θεό, το λέμε όμως «ιστορία (γενεαλογία) των ιδεών» ή, κατά βούληση, πλατωνικά είδη, διαλεκτική ή πανεπιστημιακή έδρα. Και κάτι άλλο: γνώση, στον κόσμο τούτο της πλατωνικής μέθεξης, δεν είναι παρά η σύνδεση του υποκειμένου με το χώρο των ιδεών, όπου κατοικοεδρεύουν οι αρχαιοπρεπείς αρετές της ελευθερίας, της υπευθυνότητας και της ανδρείας⁷, που υπαγορεύουν το απαράδατο αν και ανεκπλήρωτο κέντρο και ιδανικό της ουμανιστικής παιδείας: τον ιδανικό άνθρωπο, τον ελεύθερο, υπερήφανο και θαρραλέο πολίτη⁸, επιστρατευμένο τεκμήριο της ποθούμενης συνέχειας της αστικής ιδεολογίας.

Η «συνέχεια» στην ελληνική εκπαίδευση

Σαν μαθητές του Γυμνασίου έχουμε όλοι ζήσει στο πετοί μας τα παραληρήματα της συνέχειας, όχι μοναχά στη γενική της εκδοχή, τον εγκυκλοπαιδισμό, εισιτήριο των «προσοντούχων αγραμμάτων»⁹ στην κοινωνία των υπαλληλικών –αυτή τη φορά– μητρώων, αλλά και στην ειδική της μορφή, τη συνέχεια ανάμεσα στον αρχαιοκλασικό και το νεοελληνικό πολιτισμό. Αλλά ας αφήσουμε το ανώτερο ιερατείο της συνέχειας, τη Φιλοσοφική Σχολή Αθηνών, να ακριβολογήσει με όλον το φανατισμό που αρμόζει σε μια τέτοια ιδέα: «*το ελληνικόν έθνος πάντοτε και το νεώτερον Ελληνικόν Κράτος από της συστάσεώς του ησθάνθη την από των αρχαιοτάτων χρόνων μέχρι σήμερα ενότητα αυτού ως μίαν ανταπόδεικτον πραγματικότητα, επί ταύτης δε εθεμελίωσε την ύπαρξίν του.*»¹⁰

Τα παράφρονα καμώματα αυτού του «ανταπόδεικτου μεγαλείου» είναι πολλά και στην ανώτατη εκπαίδευση. Σπάνια θα βρει ο φοιτητής σύγγραμμα, ιδίως στις επιστήμες του ανθρώπου, που να μην επαναλαμβάνει και επαυξάνει το χρησμό της Φιλοσοφικής, το απαράδατο ιδεολογικό καθήκον του συγγραφέα του: την εδραίωση της προγονοπληξίας ή προγονολατρίας. Έτσι μαθαίνουμε πως όλες τελικά οι Επιστήμες, τα Γράμματα, οι Τέχνες, «πηγάζουν» από την αρχαία Ελλάδα. Οι αρ-

7. Πάντα σύμφωνα με τον Παπανούτσο. Βλ. «Ο Ουμανισμός της Δημοκρατίας», *Το Βήμα*, Κυριακή 8 Φεβρουαρίου 1976.

8. Βλ. συζήτηση Τσάτσου, Παπανούτσου κ.ά., κείμενο 193, στο *Η Μεταρρύθμιση που δεν έγινε*, τόμ. Β', εκδόσεις Ερμής, Αθήνα 1974, σελ. 286-289.

9. Ο χαρακτηρισμός είναι από τη «Διακήρυξη της Διοικητικής Επιτροπής του Εκπαιδευτικού Ομίλου», στο Δ. Γληνού: *Εκλεκτές Σελίδες*, τόμ. Γ', σελ. 51: «...η άρχουσα σήμερα τάξη αφήνει να ξεπέσει οριστικά όλος ο εκπαιδευτικός της οργανισμός σε μια συμφεροντολογική διομηχανία προσοντούχων αγραμμάτων.»

10. *Η Μεταρρύθμιση που δεν έγινε*, τόμ. Β', κείμενο 190γ, σελ. 277.

χάιοι «έθεσαν τα θεμέλια» όλων των σημερινών εκδηλώσεων του ανθρώπινου πνεύματος, χωρίς ποτέ να κάμει κανείς τον κόπο να μας εξηγήσει τι τελοσπάντων σημαίνουν αυτές οι αθώες φρασούλες, «πηγάζουν», «έθεσαν τα θεμέλια» κ.ο.κ., ή τουλάχιστον πού κατοικεί αυτό το ανθρώπινο πνεύμα για να ρωτήσουμε το ίδιο¹¹.

Ο αρχαίος πολιτισμός, βέβαια, δεν ήταν «ένα πράγμα» χάρη στην ενότητα μας ακαδημαϊκής παραπομπής. Αναφερόμαστε σε εποχή τουλάχιστον τεσσάρων αιώνων, όπου διαφορετικά ρεύματα, συγκλίνοντα και αποκλίνοντα, ομοιογενή και ανταγωνιστικά, ιδεαλιστικά και υλιστικά, επιστημονικά, φιλοσοφικά και θρησκευτικά, διαπλέκονται και αντιπαλεύουν μέσα σε συγκεκριμένους τύπους λογικότητας και καθορισμένες κοινωνικές ιδεολογίες, ριζικά διαφορετικές από τις σημερινές. Για τον εκπαιδευτικό ουμανισμό και τη Φιλοσοφική αυτά είναι δευτερεύουσας σημασίας προβλήματα: μεγαλύτερη σημασία έχει η αρχαιότητά τους (και φυσικά το ότι υπήρξαν ελληνικά δημιουργήματα) – αυτό το μεταφυσικό συνονθύλευμα γενικής παραπομπής που λέγεται και φιλολογική επάρκεια, μπροστά στο οποίο υποχωρούν όλα τα προβλήματα, υποκλινόμενα στο «αθάνατο αρχαίο πνεύμα». Η διαφορά φιλοσοφίας και επιστήμης, η σχέση πολιτικής και φιλοσοφίας και άλλα δευτερεύοντα παρόμοια χάνονται σε μια γενική αρχή (με την αριστοτελική πάντοτε έννοια). Οι προσωκρατικοί, λοιπόν, φαντάζουν –πάντα σύμφωνα με τους κανόνες της συνέχειας– πρόδρομοι του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη, πράγμα βέβαια που πολλοί σύγχρονοι φιλόσοφοι θα απέριπταν βίαια. Αν, για να πάρουμε άλλο ένα παράδειγμα, η Λογική των Στωικών, όπως τουλάχιστον ισχυρίζεται ο Λουκασιέδης, ήταν μάλλον αντίθετη με την αριστοτελική, αν οι Σοφιστές θέτουν προβλήματα που σαν εξιλαστήρια θύματα της παιδαγωγικής μας κατακρημνίζονται στον Καιάδα της σωκρατικής συνέχειας, αν ποικίλες άλλες παραγωγές απωθούνται, ακριβώς σύμφωνα με τις επιταγές της χριστιανικής συνέχειας, όλα αυτά υποχωρούν μπροστά στο «γεγονός» πως όλοι αυτοί έθεσαν κάποια θεμέλια. Αδιάφορο αν πάνω σ' αυτά τα θεμέλια πολλές φορές δεν έκτισε κανείς, όπως στην περίπτωση της Λογικής των Στωικών, που αναγνωρίστηκε από τη σύγχρονη Λογική, αφού όμως η τελευταία είχε κτίσει τα θεμέλιά της *αλλού*.

Αν τελικά η αρχαία ελληνική σκέψη ξαναβρέθηκε ανάμεσά μας, κλίνοντας ευλαδικά το γόνυ στους αδιαφιλονίκητους απογόνους της, αν μας ήρθε κάπως απρόσκλητη μετά από μερικούς αιώνες περιπλάνηση στα μοναστήρια και τις σχολές της Δύσης· και αν, όπως φαίνεται, την κληρονομήσαμε από την ακαδημαϊκή παράδοση της Προστασίας και τα αποκνήματα του φιλελληνισμού και όχι από «εμάς τους ίδιους», από τα κατάβαθα της έμφυτης φιλοσοφικής διαίσθησης της ελληνικής φυλής – όλα αυτά, σύμφωνα με τη Φιλοσοφική Σχολή, υπηρετούν την «αυταπόδεικτον πραγματικότητα» της ενότητας του ελληνικού πολιτισμού.

Γνωστά όλα τούτα και χλιοειπωμένα. Το φαινόμενο έχει ήδη βρει το όνομά του: προγονοπληξία, αρχαιολατρία κλπ., και τη γενεαλογία της καταρράκωσης του.

11. Βλ. για παράδειγμα, τα *Μαθήματα Γενικής Κοινωνιολογίας* του Γ. Μιχαηλίδου-Νουάρου, Αθήνα 1975, σελ. 9 (και όλο το βιβλίο): «Ούτω τα συγγράμματα των αρχαίων ελλήνων στοχαστών... αποτελούν ακόμη και σήμερα τα θεμέλια της συγχρόνου επιστήμης και φιλοσοφίας.»

Τα πράγματα όμως δεν είναι τόσο απλά. Η προγονοπληξία, εύκολος πια, αν και υπαρκτός αντίπαλος, δεν είναι ωστόσο ούτε η μοναδική ούτε η αναγκαία μορφή του ιδεολογήματος της συνέχειας του ελληνικού πολιτισμού. Συχνά θα χτυπηθεί η προγονοπληξία (ποιος διαφωτιστής, εξάλλου, δεν είναι εχθρός κάθε μορφής δογματισμού;), θα διατηρηθεί όμως η βαθιά ιδεολογική της προϋπόθεση: Η αντίληψη (ή η αναζήτηση) της συνέχειας του ελληνικού πολιτισμού ως αναδίπλωση μιας προδιαγραμμένης ουσίας. Η προβληματική αυτή έχει ποικίλες παραλλαγές. Όμως, είτε πρόκειται για τη λογοτεχνική περιφορά των διαφόρων προτύπων του Νεοέλληνα, είτε για τη διατύπωση της ουσίας του νέου ελληνισμού, η προβληματική αυτή σημαίνει έμμονα και συχνά απεγνωσμένα τη λυτρωτική ανάγκη μιας ιδεολογικής ενότητας, πέρα από τα παράταιρα της ιδεολογικής σύγκρουσης που χαρακτηρίζει τον κόσμο τούτο. Συχνά, λοιπόν, η αναψηλάφηση νεοελληνικών ιδεολογικών ρευμάτων παρακάμπτει την ύπαρξη αντιφατικών και ασυμβίβαστων κοινωνικών ιδεολογιών και αφήνεται στον μαγευτικό, μυστικό απόηχο μιας ταυτολογίας: Όλες αυτές οι αντιφατικές ιδεολογίες είναι τελικά «ελληνικές».

Γιατί αυτό που μας διαφεύγει (περίεργα αυτά τα παροράματα) όσον αφορά το θέμα της συνέχειας της νεοελληνικής πολιτιστικής παραγωγής δεν είναι κάποιες πολιτιστικές επιδιώξεις που πιστοποιούν ή διαψεύδουν ιστορικές συγγένειες, αλλά η κοινωνική σκοπιμότητα που γεννά το θέμα και το ωθεί στο ιδεολογικό προσκήνιο, προσδίδοντάς του κοσμογονική σημασία και απαλυντικό νόημα: Πώς έγινε και μια ταυτολογία έχει εκληφθεί ως βασικό πρόβλημα της ιστορίας των ιδεών; Με άλλα λόγια, ποια ανομολόγητα προβλήματα θίγει η ταυτολογία για να μετατοπιστεί σε ένα βαρύγδουπο πρόβλημα; Γιατί βέβαια οι κανόνες που διέπουν την παραγωγή, τη διάδοση και τη διακριτική μεταλαμπάδευση των ιδεολογικών ρευμάτων είναι άλλης θεωρητικής τάξεως από αυτούς που μυσταγωγούν στην αναζήτηση της χαμένης αφητηρίας.

Το θέμα βέβαια είναι υπό έρευνα. Δεν θα έπρεπε να μας ξαφνιάσει, παραταύτα, εάν μέσα στην ανάγκη μιας κατηγορηματικής ουσίας του νέου ελληνισμού αφουγκραζόμεσταν την προπατορική ενοχή της Μεγάλης Ιδέας, που ορίζει την ιθαγένεια μιας ιδέας, επεκτεινόμενη έξω ή πέρα από τα «φυσικά» (δηλαδή κοινωνικά, ταξικά) σύνορα παραγωγής της. Ένας τέτοιος ιδεολογικός επεκτατισμός δεν εκφράζει τάχα την εσωστρεφή αναδίπλωση και νευρωτική ανάταση του μικροαστού μπροστά στο φάσμα της κοινωνικής του αστάθειας; Και δεν είναι τελικά η αστική ιδεολογία που, αφομοιώνοντας τον ιδεολογικό επεκτατισμό, πληρώνει το κενό της ουσίας του νέου ελληνισμού με την επιθυμία της συνοχής και κυριαρχίας της;

Η αντίληψη της συνέχειας των ιδεών, στις διάφορες αρχαιολατρευτικές ή μη παραλλαγές της, διαπερνά τον παραδοσιακό και μεταρρυθμιστικό εκπαιδευτικό στοχασμό υπαγορεύοντας τη στάση τους απέναντι στην Ιστορία. Όπως θα δούμε στο δεύτερο μέρος του άρθρου αυτού, από την πρώτη αυτή σταθερά διέρχονται και δύο άλλα συμπτώματα της εκπαιδευτικής φιλοσοφίας που εκφράζει ο κ. Παπανούτσος. Κατ' αρχήν, τη συνέχεια φιλοσοφίας και επιστήμης. Εδώ, η εκπαιδευτική φιλοσοφία έχει ένα βασικό στόχο: διατηρώντας ανέπαφο το δρόμο παρέμβασης από τη φιλοσοφία στις επιστήμες, ελέγχει τα ιδεολογικά αποτελέσματα της ε-

πιστημονικής παιδείας και ταυτόχρονα αναζητά τους θεωρητικούς οiwονούς της αναπαραγωγής της. Όσον αφορά την τρίτη σταθερά, πρόκειται μάλλον για παραλλαγή, μια ειδική έκφραση των δύο πρώτων: Η προβολή κάποιας «διαλεκτικής», η αναδίφηση της γενεαλογίας της και η αναγόρευσή της σε ιδεολογικά ουδέτερη μέθοδο, τόσο για τη φιλοσοφία όσο και για τα εκπαιδευτικά προβλήματα. Όπως θα δούμε, πρόκειται για μια διαλεκτική απαλλαγμένη από το βραχνά της αντίφασης, για μια διαλεκτική που έγινε ευαγγέλιο κατά της κοινωνικής σύγκρουσης, που συστήνει την «επικαιρότητά» της για να χοροστατήσει, ως καλοπροαίρετος διάλογος, στην εκπαιδευτική μεταρρύθμιση.

Στο προηγούμενο μέρος γυρέψαμε να επισημάνουμε τη λογοκριτική παρουσία του εκπαιδευτικού ουμανισμού στην κοινωνική διάδοση των επιστημών. Σήμερα, όταν τα αιτήματα για επιστημονική παιδεία καταδείχνουν το μεγάλο και αποσιωπημένο κενό στην ελληνική εκπαίδευση, ο κ. Παπανούτσος προσέρχεται για να το ευφημήσει, να προλάβει την ιδεολογική βία που συνεπάγεται η αναγνώρισή του, γεμίζοντάς το με τις περί επιστήμης υποσχέσεις της φιλοσοφίας του.

Η εκπαιδευτική μεταρρύθμιση ορέγεται τον τεχνοκρατισμό και αποζητά στον κ. Παπανούτσο την τόλμη που μπορεί να της προσφέρει ως νόμιμος εκπρόσωπος του μεταρρυθμιστικού πνεύματος της εποχής. Και επί σκηνής, ιδού το φάσμα της συνέχειας των ιδεών. Προσπαθήσαμε λοιπόν να ακολουθήσουμε τα ίχνη του ιδεολογήματος αυτού, από την εκπαιδευτική φιλοσοφία στην εκπαίδευση, από την ιστορία των ιδεών στη συνέχεια του ελληνικού πολιτισμού.

Επιστήμη και φιλοσοφία

Η πρώτη αυτή συνέχεια διαχέεται σε μια δεύτερη: τη συνέχεια ανάμεσα στην επιστήμη και τη φιλοσοφία. Αυτή επιστρατεύεται, με την ευεργετική συνδρομή της πρώτης, στην πρώτιστη στρατηγική επιδίωξη του εκπαιδευτικού ουμανισμού: Πρέπει να διατηρηθεί ανέπαφος ο δρόμος παρέμβασης από τη φιλοσοφία στις επιστήμες, δρόμος που διακλαδώνεται σ' όλες τις βαθμίδες της εκπαίδευσης. Και όταν λέμε, πρέπει να διατηρηθεί ανέπαφος, εννοούμε πως πρέπει να απαλλαγεί από τα τυχόν υλιστικά ζιζάνια για να προετοιμαστεί η σωτήρια έλευση του αναμενόμενου ιδεαλισμού. Με άλλα λόγια, πρώτιστο ιδεολογικό καθήκον της εν λόγω εκπαιδευτικής φιλοσοφίας είναι να θλωθεί η έννοια της επιστήμης (για τους λόγους που αναφέραμε), να στρεβλωθούν οι επιστημονικές έννοιες μέσα σε μια φιλοσοφική ιστορία της επιστήμης, ώστε η γνώση να παραμείνει *πρόβλημα* στη δικαιοδοσία της εκπαιδευτικής φιλοσοφίας. Ο κ. Παπανούτσος βέβαια δεν θα πει ότι είναι «κατά» των επιστημών μπορεί όμως να μιλήσει για τις επιστήμες με τέτοιο τρόπο που να τις ταυτίσει με την τεχνολογία (να μας παραπέμψει δηλαδή, με ουμανιστικές συστατικές επιστολές, σε μια τεχνοκρατική ιδεολογία), διεκδικώντας για τη φιλοσο-