

## ΑΝΘΡΩΠΙΝΗ ΦΥΣΗ: ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ ΕΝΑΝΤΙΟΝ ΕΞΟΥΣΙΑΣ

Συζητούν οι: ΜΙΣΕΛ ΦΟΥΚΩ και ΝΟΑΜ ΤΣΟΜΣΚΙ

Η συζήτηση αυτή των Noam Chomsky και Michel Foucault "Human Nature: justice versus power" είναι μια από τις τέσσερις φιλοσοφικές συζητήσεις που έγιναν το 1971 για λογαριασμό της ολλανδικής ραδιοφωνίας-τηλεόρασης (Nederlandse Omroep Stichting: Nos) με συντονιστή τον Fons Elders, αυτές οι συζητήσεις συμπεριλήφθηκαν στον τόμο Reflexive Water, The Basic Concerns of Mankind (Souvenir Press, Λονδίνο, 1974), ο οποίος εκδόθηκε με επιμέλεια του Fons Elders.

ΕΛΝΤΕΡΣ: Κυρίες και κύριοι, καλώς ήρθατε στην Τρίτη συζήτηση του International Philosopher's Project. Σήμερα συζητητές είναι ο κ. Μισέλ Φουκώ, από το College de France, και ο κ. Νόαμ Τσόμσκι, από το Massachusetts Institute of Technology (MIT). Και οι δύο φιλόσοφοι έχουν σημεία σύγκλισης και σημεία απόκλισης. Ο καλύτερος ίσως τρόπος για να τους συγκρίνουμε θα ήταν να τους φανταστούμε να διανοίγουν σήραγγες σ' ένα βουνό, δουλεύοντας στις δύο αντικρινές πλευρές του ίδιου βουνού με διαφορετικά εργαλεία, χωρίς καν να γνωρίζουν αν δουλεύουν ο ένας προς την κατεύθυνση του άλλου. Και οι δύο όμως κάνουν τη δουλειά τους με εντελώς καινούργιες ιδέες, σκάβοντας όσο γίνεται πιο βαθιά, στρατευμένοι εξίσου στη φιλοσοφία και στην πολιτική: λόγιοι αρκετοί, πιστεύω, για να αναμένουμε μια συναρπαστική συζήτηση για τη φιλοσοφία και την πολιτική. Δεν σκοπεύω λοιπόν να χάσω ούτε λεπτό, κι αρχίζω μ' ένα κεντρικό, αιώνιο ζήτημα: το ζήτημα της ανθρώπινης φύσης.

Όλες οι μελέτες του ανθρώπου, από την ιστορία ως τη γλωσσολογία και την ψυχολογία, αντιμετωπίζουν το εξής ερώτημα: αν, σε τελική ανάλυση, είμαστε προϊόντα κάθε είδους εξωτερικών παραγόντων ή αν, σε πείσμα των διαφορών μας, έχουμε κάτι που μπορούμε να το ονομάσουμε κοινή ανθρώπινη φύση, δια της οποίας μπορούμε να αλληλοαναγνωριστούμε ως ανθρώπινα όντα. Η πρώτη λοιπόν ερώτηση απευθύνεται σε σας,

κ. Τσόμσκι, γιατί εσείς χρησιμοποιείτε συχνά την έννοια της ανθρώπινης φύσης, σε σύνδεση με την οποία χρησιμοποιείται όρους όπως «έμφυτες ιδέες» και «έμφυτες δομές». Ποια επιχειρήματα αντλείτε από τη γλωσσολογία και δίνετε σ' αυτήν την έννοια της ανθρώπινης φύσης μια τόσο κεντρική θέση;

ΤΣΟΜΣΚΙ: Επιτρέψτε μου να αρχίσω μ' έναν ελαφρώς τεχνικό τρόπο.

Ένα άτομο που ενδιαφέρεται για τη μελέτη των γλωσσών βρίσκεται αντιμέτωπο μ' ένα πολύ συγκεκριμένο εμπειρικό πρόβλημα. Βρίσκεται αντιμέτωπο μ' έναν οργανισμό, μ' έναν ώριμο, ας πούμε ενήλικο, ομιλητή ο οποίος έχει αποκτήσει με κάποιον τρόπο ένα εκπληκτικό φάσμα ικανοτήτων, το οποίο τον καθιστά ιδιαίτερα ικανό να πει τι εννοεί, να καταλάβει τι του λέει ο κόσμος, να το κάνει αυτό μ' έναν τρόπο που αρμόζει, κατά τη γνώμη μου, να τον ονομάσω εξαιρετικά δημιουργικό... Δηλαδή, πολλά απ' αυτά που λέει ένα πρόσωπο στη φυσιολογική του συναναστροφή με τους άλλους είναι καινοφανή, πολλά από αυτά που ακούς είναι καινούργια, δεν παρουσιάζουν μεγάλη ομοιότητα με τίποτε από την εμπειρία σου, δεν πρόκειται, ασφαλώς, για τυχαία καινοφανή συμπεριφορά, η συμπεριφορά του κατά μια έννοια, αν και δύσκολα μπορεί να χαρακτηριστεί, είναι ανάλογη προς τις περιστάσεις. Και πραγματικά έχει πολλά από τα χαρακτηριστικά αυτού που θα μπορούσε κάλλιστα να ονομαστεί δημιουργικότητα.

Τώρα, αυτό το πρόσωπο, που έχει αποκτήσει αυτή την περίπλοκη και εξαιρετικά διαρθρωμένη και οργανωμένη συλλογή ικανοτήτων – τη συλλογή ικανοτήτων που ονομάζουμε γνώση μιας γλώσσας – έχει εκτεθεί σε μια συγκεκριμένη εμπειρία, έχει βρεθεί στην πορεία της ζωής του με μια ορισμένη ποσότητα δεδομένων, άμεσης εμπειρίας με μια γλώσσα. Μπορούμε να ερευνήσουμε αυτά τα δεδομένα που είναι στη διάθεση αυτού του προσώπου, όταν το έχουμε κάνει αυτό, από άποψη αρχών, βρισκόμαστε αντιμέτωποι μ' ένα λογικά σαφές και ευκρινώς σκιαγραφημένο επιστημονικό πρόβλημα:

συγκεκριμένα, να εξηγήσουμε το χάσμα που υπάρχει ανάμεσα σε μια πραγματικά πολύ μικρή ποσότητα δεδομένων, μικρή και μάλλον υποβαθμισμένη από άποψη ποιότητας, η οποία παρουσιάζεται στο παιδί, και σε μια εξαιρετικά διαρθρωμένη, εξαιρετικά συστηματική, οργανωμένη σε βάθος προκύπτουσα γνώση, την οποία αυτό αντλεί κατά κάποιον τρόπο από αυτά τα δεδομένα.

Επιπλέον, παρατηρούμε ότι διαφορετικά άτομα με πολύ ανόμοια εμπειρία σε μια ιδιαίτερη γλώσσα φτάνουν μολταύτα σε συστήματα πολύ ταιριαστά μεταξύ τους. Τα συστήματα στα οποία καταλήγουν δύο ομιλητές της αγγλικής γλώσσας στη βάση των πολύ διαφορετικών εμπειριών τους είναι ταιριαστά με την έννοια ότι σε πολύ μεγάλη έκταση ο ένας μπορεί να καταλαβαίνει αυτά που λέει ο άλλος.

Επιπλέον, κάτι σημαντικότερο, παρατηρούμε ότι σ' ένα ευρύ φάσμα γλωσσών, στην πραγματικότητα σε όλες αυτές που έχουν μελετηθεί σοβαρά, υπάρχουν αξιοσημείωτοι περιορισμοί στο είδος των συστημάτων που ανακύπτουν από τα πολύ διαφορετικά είδη εμπειριών στις οποίες είναι εκτεθειμένοι οι άνθρωποι. Υπάρχει μόνο μία δυνατή εξήγηση γι' αυτό το αξιοσημείωτο φαινόμενο, την οποία πρέπει να εκθέσω με μάλλον σχηματικό τρόπο: δηλαδή η καθ' υπόθεση παραδοχή ότι το ίδιο το άτομο συνεισφέρει πολύ, στην πραγματικότητα συνεισφέρει σε ιδιαίτερα μεγάλο βαθμό, στη γενική σχηματική δομή και ίσως ακόμα και στο ειδικό περιεχόμενο της γνώσης, την οποία τελικά αντλεί από την πολύ σκόρπια και περιορισμένη εμπειρία του.

Ένα πρόσωπο που ξέρει μια γλώσσα έχει αποκτήσει αυτή τη γνώση γιατί προσέγγισε αυτή την εμπειρία της μάθησης με μια πολύ ρητή και λεπτομερή σχηματοποίηση που του λέει τι είδους γλώσσα είναι αυτή στην οποία είναι εκτεθειμένος. Και για να το πούμε πιο ελεύθερα: το παιδί πρέπει να αρχίσει με τη γνώση, όχι βέβαια ότι ακούει αγγλικά ή γερμανικά ή γαλλικά ή κάτι άλλο, αλλά όντως ξεκινάει με τη γνώση ότι ακούει μια ανθρώπινη γλώσσα πολύ στενού και ρητού τύπου, η οποία

επιτρέπει ένα πολύ μικρό φάσμα παραλλαγής. Κι επειδή ακριβώς ξεκινά μ' αυτήν την εξαιρετικά οργανωμένη και πολύ περιοριστική σχηματοποίηση, είναι ικανό να κάνει το τεράστιο άλμα από τα σκόρπια και ανεπαρκή δεδομένα στην εξαιρετικά οργανωμένη γνώση. Ακόμη, θα ήθελα να προσθέσω ότι μπορούμε να προχωρήσουμε, και μάλιστα να πάμε αρκετά μακριά, προς μια παρουσίαση των ιδιοτήτων αυτού του συστήματος γνώσης, που θα ήθελα να το ονομάσω έμφυτη γλώσσα ή ενστικτώδη γνώση και το οποίο φέρει το παιδί κατά τη μάθηση της γλώσσας, κι επίσης μπορούμε να πάμε μακριά, προς μια περιγραφή του συστήματος που παριστάνεται νοητικά όταν το παιδί έχει αποκτήσει αυτή τη γνώση.

Θα μπορούσα λοιπόν να ισχυριστώ ότι αυτή η ενστικτώδης γνώση, αυτή η σχηματοποίηση, αν θέλετε, που μας επιτρέπει να παράγουμε σύνθεση και περίπλοκη γνώση στη βάση πολύ επιμέρους δεδομένων είναι θεμελιώδες συστατικό της ανθρώπινης φύσης. Νομίζω ότι σ' αυτή την περίπτωση είναι θεμελιώδες συστατικό εξαιτίας του ρόλου που παίζει η γλώσσα όχι μόνο στην επικοινωνία αλλά και στην έκφραση της σκέψης και στην αλληλεπίδραση μεταξύ προσώπων, και υποθέτω ότι σε άλλα πεδία της ανθρώπινης νοημοσύνης, σε άλλα πεδία της ανθρώπινης νόησης/γνώσης και συμπεριφοράς κάτι παρόμοιο πρέπει να συμβαίνει. Λοιπόν, αυτό εννοώ όταν αναφέρομαι στην έννοια της ανθρώπινης φύσης: αυτή τη συλλογή, αυτή τη μάζα των σχηματοποιήσεων, των έμφυτα οργανωτικών αρχών, που καθοδηγεί την κοινωνική, διανοητική και ατομική συμπεριφορά μας.

ΕΛΝΤΕΡΣ: Λοιπόν, κ. Φουκώ, όταν σκέφτομαι βιβλία σας, όπως η Η ιστορία της τρέλας ή Οι λέξεις και τα πράγματα, έχω την εντύπωση ότι εσείς εργάζεστε σ' ένα εντελώς διαφορετικό επίπεδο και με εντελώς αντίθετο στόχο και σκοπό, όταν σκέφτομαι τη λέξη «σχηματοποίηση» σε σχέση με την ανθρώπινη φύση, υποθέτω ότι προσπαθείτε να επεξεργαστείτε διάφορες περιόδους με διαφορετικές σχηματοποιήσεις. Τι λέτε

γι' αυτό;

ΦΟΥΚΩ: Αν δεν σας πειράζει, θα απαντήσω στα γαλλικά γιατί τα αγγλικά μου είναι τόσο φτωχά, που ντρέπομαι να τα χρησιμοποιήσω.

Είναι αλήθεια ότι δυσπιστώ λιγάκι απέναντι στην έννοια της ανθρώπινης φύσης για τον ακόλουθο λόγο: πιστεύω ότι οι έννοιες ή οι γενικές ιδέες τις οποίες μπορεί να χρησιμοποιεί μια επιστήμη δεν έχουν όλες τον ίδιο βαθμό επεξεργασίας και ότι γενικά δεν έχουν ούτε την ίδια λειτουργία ούτε τον ίδιο τύπο δυνατής χρήσης στον επιστημονικό λόγο. Ας πάρουμε το παράδειγμα της βιολογίας. Θα βρούμε έννοιες με ταξινομητική λειτουργία, έννοιες με διαφοροποιητική λειτουργία και έννοιες με αναλυτική λειτουργία: ορισμένες από αυτές μας καθιστούν ικανούς να χαρακτηρίζουμε αντικείμενα, για παράδειγμα η έννοια του «ιστού», άλλες να απομονώνουμε στοιχεία, όπως η έννοια του «κληρονομικού χαρακτηριστικού», άλλες να παγιώνουμε σχέσεις, όπως η έννοια του «αντανακλαστικού». Υπάρχουν στοιχεία που παίζουν ένα ρόλο στο λόγο (discourse) και συγχρόνως στους εσωτερικούς κανόνες της συλλογιστικής πρακτικής. Υπάρχουν όμως και «περιφερειακές» ιδέες, με τις οποίες η επιστημονική πρακτική κατονομάζει τον εαυτό της, διαφοροποιεί τον εαυτό της από άλλες πρακτικές, οροθετεί το πεδίο των αντικειμένων της και κατονομάζει αυτό που θεωρεί ότι αποτελεί την ολότητα των μελλοντικών της καθηκόντων. Η γενική ιδέα της ζωής έπαιξε, σε έναν ορισμένο βαθμό, αυτόν το ρόλο στη βιολογία κατά τη διάρκεια μιας συγκεκριμένης περιόδου.

Στον 17ο και 18ο αιώνα δύσκολα χρησιμοποιούνταν η γενική ιδέα της ζωής στη μελέτη της φύσης: ταξινομούσαν τα φυσικά όντα, ζωντανά ή μη ζωντανά, σ' έναν τεράστιο ιεραρχικό πίνακα που έφτανε από τα μέταλλα ως τον άνθρωπο, η ρήξη ανάμεσα στα μέταλλα και στα φυτά ή τα ζώα ήταν σχετικά ασαφής, το μόνο σημαντικό από επιστημολογική άποψη ήταν να παγιωθούν οι θέσεις τους μια για πάντα και με

αδιαμφισβήτητο τρόπο. Στο τέλος του 18ου αιώνα η περιγραφή και η ανάλυση αυτών των φυσικών όντων έφερε στο φως, χάρη στη χρήση πιο τελειοποιημένων οργάνων και των πιο νέων τεχνικών, ένα ολόκληρο πεδίο αντικειμένων, μια ολόκληρη περιοχή σχέσεων και διαδικασιών που μας επέτρεψαν να ορίσουμε την ιδιαιτερότητα της βιολογίας στη γνώση της φύσης. Μπορούμε να πούμε ότι η έρευνα στο χώρο της ζωής συστάθηκε τελικά σε βιολογική επιστήμη; Ήταν η έννοια της ζωής υπεύθυνη για την οργάνωση της βιολογικής γνώσης; Δεν το νομίζω. Μου φαίνεται πιο πιθανό ότι οι μετασχηματισμοί της βιολογικής γνώσης στο τέλος του 18ου αιώνα αποδείχτηκαν αφενός από μια ολόκληρη σειρά νέων εννοιών προς χρήση στον επιστημονικό λόγο και αφετέρου προκάλεσαν τη δημιουργία μιας γενικής έννοιας σαν κι αυτής της ζωής, η οποία μας επιτρέπει να κατονομάσουμε, να οροθετήσουμε και να τοποθετήσουμε σε μια ορισμένη θέση έναν συγκεκριμένο τύπο επιστημονικού λόγου, ανάμεσα στα άλλα. Θα έλεγα ότι η γενική ιδέα της ζωής δεν είναι επιστημονική έννοια, υπήρξε ένας επιστημολογικός ενδείκτης του ποια από τις λειτουργίες, η ταξινομητική, η οροθετική και άλλες, είχε κάποιο αποτέλεσμα στις επιστημονικές συζητήσεις, και όχι του τι έλεγαν αυτές.

Λοιπόν, η γενική ιδέα της ανθρώπινης φύσης μου φαίνεται ότι είναι του ίδιου τύπου. Οι γλωσσολόγοι δεν ανακάλυψαν με τη μελέτη της ανθρώπινης φύσης τους νόμους της μετακίνησης των συμφώνων, ή ο Φρόνιτ τις αρχές της ανάλυσης των ονείρων, ή οι πολιτισμικοί ανθρωπολογικοί τη δομή των μύθων. Πιστεύω ότι στην ιστορία της γνώσης η γενική ιδέα της ανθρώπινης φύσης έχει παίξει κυρίως το ρόλο ενός επιστημολογικού ενδείκτη για να κατονομαστούν ορισμένοι τύποι λόγου σε σχέση ή σε αντίθεση με τη θεολογία ή τη βιολογία ή την ιστορία. Δύσκολα θα την έβλεπα σαν επιστημονική έννοια.

ΤΣΟΜΣΚΙ: Λοιπόν, καταρχήν, αν ήμασταν σε θέση να εξειδικεύσουμε με όρους, ας πούμε, νειρικών δικτύων τις

ιδιότητες της ανθρώπινης γνωστικής δομής που επιτρέπουν στο παιδί να αποκτήσει αυτά τα πολύπλοκα συστήματα, τότε εγώ τουλάχιστον δεν θα δίσταζα να περιγράψω αυτές τις ιδιότητες ως συστατικό στοιχείο της ανθρώπινης φύσης. Υπάρχει δηλαδή κάτι δοσμένο βιολογικά, αμετάβλητο, ένα θεμέλιο για οτιδήποτε κάνουμε με τις νοητικές μας ικανότητες στη συγκεκριμένη περίπτωση. Θα ήθελα όμως να προεκτείνω λιγάκι ακόμη το νήμα της σκέψης που εσείς αναπτύξατε – με την έννοια στην πραγματικότητα συμφωνώ απόλυτα – σχετικά με την έννοια της ζωής ως οργανωτικής έννοιας στις βιολογικές επιστήμες.

Νομίζω ότι θα πρέπει να κάνουμε κι άλλες θεωρητικές υποθέσεις – εφόσον στη συγκεκριμένη περίπτωση μιλάμε για το μέλλον και όχι για το παρελθόν – και να ρωτήσουμε αν η έννοια της ανθρώπινης φύσης (ή των έμφυτων οργανικών μηχανισμών ή της ενδότερης νοητικής σχηματοποίησης ή όπως αλλιώς μπορούμε να το ονομάσουμε αυτό, δεν βλέπω μεγάλη διαφορά ανάμεσά τους, το ονομάζω όμως ανθρώπινη φύση για συντομία) δεν θα μπορούσε να παράσχει στη βιολογία την επόμενη κορυφή προς κατάκτηση, έχοντας απαντήσει προηγουμένως – τουλάχιστον κατά τη γνώμη των βιολόγων, αν και θα μπορούσε κανείς να το αμφισβητήσει αυτό – και προς μεγάλη ικανοποίηση ορισμένων, στο ερώτημα τι είναι ζωή.

Με άλλα λόγια, για να ακριβολογήσω, είναι άραγε δυνατό να δώσουμε μια βιολογική εξήγηση ή μια φυσική εξήγηση..., είναι δυνατό να χαρακτηρίσουμε με όρους φυσικών εννοιών, που επί του παρόντος έχουμε στη διάθεσή μας, την ικανότητα του παιδιού να αποκτά σύνθετα συστήματα γνώσης, κι ακόμα, από κριτική σκοπιά, έχοντας αποκτήσει τέτοια συστήματα γνώσης είναι δυνατό να χρησιμοποιήσουμε αυτή τη γνώση με τον ελεύθερο, δημιουργικό και ασυνήθιστα ποικίλο τρόπο που τη χειρίζεται το παιδί;

Μπορούμε να εξηγήσουμε με βιολογικούς όρους, σε τελική ανάλυση με φυσικούς όρους, αυτές τις ιδιότητες, να αποκτάς κατά πρώτο λόγο γνώση και, κατά δεύτερο, να τη χρησιμοποιείς; Πραγματικά δεν βλέπω ποιος ο λόγος να

πιστεύουμε ότι μπορούμε να το κάνουμε, με άλλα λόγια, είναι άρθρο πίστης εκ μέρους των επιστημόνων η άποψη ότι, εφόσον η επιστήμη έχει εξηγήσει πολλά άλλα πράγματα, θα εξηγήσει επίσης κι αυτό. Με μια έννοια θα μπορούσαμε να πούμε ότι αυτό είναι μια παραλλαγή του προβλήματος του σώματος και του νου. Αν όμως θυμηθούμε τον τρόπο με τον οποίο η επιστήμη ανέβηκε σε διάφορες κορυφές και τον τρόπο με τον οποίο απέκτησε τελικά την έννοια της ζωής, η οποία προηγουμένως βρισκόταν για μια μεγάλη περίοδο πέρα από το οπτικό της πεδίο, τότε νομίζω ότι μπορούμε να παρατηρήσουμε σε πολλά σημεία της ιστορίας – και πράγματι, ο 17ος και 18ος αιώνας ειδικά αποτελούν σαφή παραδείγματα – ότι το προχώρημα της επιστήμης έγινε δυνατό επειδή ακριβώς το ίδιο το πεδίο της φυσικής επιστήμης διευρύνθηκε. Κλασική περίπτωση είναι οι βαρυτικές δυνάμεις του Νεύτωνα. Για τους καρτεσιανούς, η δράση από απόσταση ήταν μια μυστηριακή έννοια, και πράγματι και για τον ίδιο τον Νεύτωνα ήταν μια απόκρυφη ποιότητα, μια μυστηριακή οντότητα που δεν ανήκε στην επιστήμη. Στον κοινό νου μιας μεταγενέστερης γενιάς η δράση από απόσταση είχε ενσωματωθεί στην επιστήμη.

Αυτό που συνέβη, ήταν ότι είχε αλλάξει η γενική ιδέα του σώματος, η γενική ιδέα του φυσικού (physical). Σ' έναν καρτεσιανό, έναν αυστηρό καρτεσιανό – αν ένα τέτοιο πρόσωπο εμφανιζόταν σήμερα – θα φαινόταν ότι δεν υπάρχει εξήγηση για τη συμπεριφορά των ουράνιων σωμάτων. Σίγουρα δεν υπάρχει εξήγηση, ας πούμε, για φαινόμενα που εξηγούνται με όρους ηλεκτρομαγνητικής δύναμης. Καθώς όμως επεκτεινόταν η φυσική επιστήμη ενσωματώνοντας απρόσιτες μέχρι τότε έννοιες, εντελώς καινούργιες ιδέες, κατέστη δυνατό να οικοδομηθούν διαδοχικά όλο και πιο περίπλοκες δομές που ενσωμάτωσαν ένα ευρύ φάσμα φαινομένων. Σίγουρα δεν είναι αλήθεια, για παράδειγμα, ότι η φυσική των καρτεσιανών είναι σε θέση να εξηγήσει τη συμπεριφορά, ας πούμε, των στοιχειωδών σωματιδίων στη φυσική, όπως είναι ανίκανη να εξηγήσει τις έννοιες της ζωής.



Παρόμοια, νομίζω, μπορούμε να θέσουμε το ερώτημα για το αν η φυσική επιστήμη, όπως είναι γνωστή σήμερα, συμπεριλαμβανομένης της βιολογίας, ενσωματώνει τις αρχές και τις έννοιες οι οποίες θα της επιτρέψουν να εξηγήσει τις έμφυτες ανθρώπινες διανοητικές ικανότητες και ακόμη πιο βαθιά, την ικανότητα χρήσης αυτών των ιδιοτήτων υπό συνθήκες ελευθερίας, όπως ακριβώς κάνουν οι άνθρωποι. Δεν υπάρχει ιδιαίτερος λόγος να πιστέψω ότι η βιολογία ή η φυσική περιέχουν τώρα τέτοιες έννοιες, και ίσως χρειαστεί να εστιάσουν το ενδιαφέρον τους σ' αυτή την οργανωτική έννοια για να ανέβουν στην επόμενη κορυφή, να κάνουν το επόμενο βήμα, και ίσως ακόμα χρειαστεί να διευρύνουν τον κύκλο ενδιαφερόντων τους προκειμένου να μπορέσουν να καταπιαστούν με αυτήν.

ΦΟΥΚΩ: Ναι.

ΕΛΝΤΕΡΣ: Ίσως πρέπει να σας θέσω ένα ακόμα ειδικό ερώτημα που προκύπτει από τις απαντήσεις και των δυο σας γιατί, διαφορετικά, φοβάμαι ότι η συζήτηση θα γίνει πολύ τεχνική. Έχω την εντύπωση ότι μία από τις κύριες διαφορές μεταξύ σας οφείλεται σε μια διαφορά προσέγγισης. Εσείς, κ. Φουκώ, ενδιαφέρεστε ειδικά για τον τρόπο με τον οποίο λειτουργεί η επιστήμη ή οι επιστήμονες σε μια συγκεκριμένη περίοδο, ενώ ο κ. Τσόμσκι ενδιαφέρεται περισσότερο για τα ονομαζόμενα «ερωτήματα-του-γιατί»: γιατί κατέχουμε τη γλώσσα – όχι πώς λειτουργεί η γλώσσα, αλλά ποιος είναι ο λόγος που έχουμε γλώσσα. Μπορούμε να προσπαθήσουμε να το διαυγάσουμε αυτό με πιο γενικό τρόπο: εσείς, κ. Φουκώ, οροθετείτε τον ορθολογισμό του 18ου αιώνα, ενώ εσείς, κ. Τσόμσκι, συνδυάζετε τον ορθολογισμό του 18ου αιώνα με γενικές ιδέες, όπως ελευθερία και δημιουργικότητα. Ίσως να μπορούσαμε να το επεξηγήσουμε αυτό, πιο γενικά ακόμα, με παραδείγματα από

τον 17ο και 18ο αιώνα.

ΤΣΟΜΣΚΙ: Πρώτα θα ήθελα να πω ότι προσεγγίζω τον κλασικό ορθολογισμό όχι ακριβώς ως ιστορικός της επιστήμης ή ως ιστορικός της φιλοσοφίας, αλλά από τη διαφορετική μάλλον σκοπιά κάποιου που έχει ένα συγκεκριμένο φάσμα επιστημονικών γενικών ιδεών και που ενδιαφέρεται να δει πώς οι άνθρωποι σ' ένα προγενέστερο στάδιο μπορεί να αναζητήσουν ψηλαφητά αυτές τις γενικές ιδέες, και πιθανόν δίχως καν να το αντιλαμβάνονται.

Έτσι, θα μπορούσαμε να πούμε ότι εξετάζω την ιστορία όχι σαν αρχαιοδίφης, που ενδιαφέρεται να βρει και να κάνει μια ακριβή έκθεση του τι ήταν η σκέψη του 17ου αιώνα – δεν θέλω να υποβιβάζω αυτή τη δραστηριότητα, απλά δεν είναι η δική μου – αλλά μάλλον από τη σκοπιά, ας πούμε, ενός φιλότεχνου που θέλει να εξετάσει τον 17ο αιώνα για να βρει σ' αυτόν πράγματα με ιδιαίτερη αξία, και που ανακαλύπτει μέρος της αξίας τους εν μέρει χάρη στην προοπτική με την οποία τα προσεγγίζει.

Και νομίζω, χωρίς να αποδοκιμάζω την άλλη προσέγγιση, ότι η δική μου είναι θεμιτή. Σκέφτομαι δηλαδή ότι είναι απόλυτα δυνατό να πάω πίσω σε προγενέστερα στάδια της επιστημονικής σκέψης στη βάση της παρούσας κατανόησής μου και να συλλάβω πώς οι μεγάλοι στοχαστές, με όλους τους περιορισμούς της εποχής τους, προχωρούσαν ψηλαφητά προς έννοιες και εννοήσεις που οι ίδιοι δεν συνειδητοποιούσαν πλήρως. Νομίζω ότι ο καθένας, για παράδειγμα, μπορεί να το κάνει αυτό με τη δική του σκέψη. Χωρίς να προσπαθεί να συγκρίνει τον εαυτό του με τους μεγάλους στοχαστές του παρελθόντος, ο καθένας μπορεί...

ΕΛΝΤΕΡΣ: Γιατί όχι;

ΤΣΟΜΣΚΙ: ...να εξετάσει...

ΕΛΝΤΕΡΣ: Γιατί όχι;

ΤΣΟΜΣΚΙ: Εντάξει {γελά}, ο καθένας μπορεί να εξετάσει τι ξέρει τώρα και να αναρωτηθεί τι ήξερε είκοσι χρόνια πριν, και μπορεί να δει ότι πάσχιζε με συγκεκριμένο τρόπο να πετύχει κάτι το οποίο μόνο τώρα μπορεί να καταλάβει..., αν είναι τυχερός.

Παρόμοια, νομίζω ότι είναι δυνατό να κοιτάς το παρελθόν χωρίς να παραμορφώνεις την οπτική σου, και μ' αυτούς ακριβώς τους όρους θέλω να εξετάσω τον 17ο αιώνα. Τώρα, όταν κοιτάζω πίσω τον 17ο και 18ο αιώνα, αυτό που μου κάνει ιδιαίτερη εντύπωση είναι ο τρόπος με τον οποίο ο Ντεκάρτ και οι οπαδοί του, για παράδειγμα, οδηγήθηκαν να θέσουν ως αίτημα του νου ως σκεπτόμενη υπόσταση ανεξάρτητη από το σώμα. Αν εξετάσουμε τους λόγους για τους οποίους έθεσαν ως αίτημα αυτή τη δεύτερη υπόσταση, το νου, τη σκεπτόμενη οντότητα, θα δούμε ότι είναι οι εξής: ο Ντεκάρτ μπόρεσε να πείσει τον εαυτό του, σωστά ή λαθεμένα, αυτό δεν ενδιαφέρει για την ώρα, ότι τα συμβάντα στον φυσικό κόσμο κι ακόμη περισσότερο τα συμβάντα του ψυχολογικού κόσμου και του κόσμου της συμπεριφοράς, για παράδειγμα ένα μεγάλο μέρος της αίσθησης, μπορούσαν να εξηγηθούν με όρους αυτού που εκείνος θεωρούσε ότι ήταν φυσική – λαθεμένα όπως πιστεύουμε σήμερα – δηλαδή με όρους πραγμάτων συγκρουόμενων μεταξύ τους και περιστρεφόμενων και κινούμενων κ.ο.κ.

Νόμιζε ότι με αυτούς τους όρους, με όρους της μηχανιστικής αρχής, θα μπορούσε να εξηγήσει ένα ορισμένο πεδίο φαινομένων, και μετά παρατήρησε ότι υπήρχε μια τάξη φαινομένων που, όπως υποστήριξε, δεν μπορούσε να εξηγηθεί μ' αυτούς τους όρους. Και γι' αυτό έθεσε ως αίτημα μια δημιουργική αρχή για να εξηγήσει αυτό το πεδίο των φαινομένων, την αρχή του νου με τις δικές του ιδιότητες. Και ύστερα, μεταγενέστεροι οπαδοί, πολλοί που δεν θεωρούσαν

τους εαυτούς τους καρτεσιανούς, πολλοί για παράδειγμα που έβλεπαν τους εαυτούς τους ως σθεναρούς αντι-ορθολογιστές, ανέπτυξαν την έννοια της δημιουργίας μέσα σ' ένα σύστημα κανόνων.

Δεν θα σας κουράσω με λεπτομέρειες, αλλά η έρευνά μου σ' αυτό το θέμα με οδήγησε τελικά στον Βίλχελμ Φον Χούμπολντ, (σ. Πολιτ. Καφεν. Wilhelm von Humboldt (1767-1835), γερμανός γλωσσολόγος) ο οποίος βέβαια δεν θεωρούσε τον εαυτό του καρτεσιανό αλλά μολαταύτα ανέπτυξε, σ' ένα διαφορετικό μάλλον πλαίσιο και σε μια διαφορετική ιστορική περίοδο και με διαφορετική ενόραση, με αξιοσημείωτο και μεγαλοφυή τρόπο, του οποίου η σπουδαιότητα νομίζω ότι παραμένει αμείωτη, την έννοια της εσωτερικευμένης μορφής – κατά βάση την έννοια της ελεύθερης δημιουργίας μέσα σ' ένα σύστημα κανόνων – σε μια προσπάθεια να καταπιαστεί με μερικές από τις ίδιες δυσκολίες και προβλήματα που αντιμετώπιζαν οι καρτεσιανοί στον καιρό τους.

Πιστεύω (κι εδώ θα ήθελα να διαφωνήσω με πολλούς συναδέλφους μου) ότι η κίνηση του Ντεκάρτ προς το να τεθεί ως αίτημα μια δεύτερη υπόσταση ήταν μια πολύ επιστημονική κίνηση, δεν ήταν μεταφυσική ή αντι-επιστημονική. Πράγματι, από πολλές απόψεις έμοιαζε πολύ με τη διανοητική κίνηση του Νεύτωνα όταν εκείνος έθεσε ως αίτημα τη δράση από απόσταση, κινήθηκε μέσα στο πεδίο του απόκρυφου, αν θέλετε. Κινήθηκε μέσα στο πεδίο ενός πράγματος που ήταν πέρα από την κατεστημένη επιστήμη, και προσπάθησε να το ενσωματώσει σ' αυτήν αναπτύσσοντας μια θεωρία μέσα στην οποία αυτές οι έννοιες θα μπορούσαν να αποσαφηνιστούν και να εξηγηθούν.

Τώρα, νομίζω ότι ο Ντεκάρτ θέτοντας ως αίτημα μια δεύτερη υπόσταση έκανε μια παρόμοια διανοητική κίνηση. Φυσικά απέτυχε εκεί που ο Νεύτων πέτυχε, δηλαδή δεν μπόρεσε να βάλει τα θεμέλια για μια μαθηματική θεωρία του νου, όπως το κατόρθωσαν ο Νεύτων και οι οπαδοί του, οι οποίοι έβαλαν τα θεμέλια για μια μαθηματική θεωρία των φυσικών οντοτήτων, η οποία ενσωμάτωσε απόκρυφες γενικές ιδέες, όπως δράση από

απόσταση κι αργότερα ηλεκτρομαγνητικές δυνάμεις κ.ο.κ.

Το γεγονός όμως αυτό μας επιφορτίζει, νομίζω, με το καθήκον να συνεχίσουμε και να αναπτύξουμε αυτή τη μαθηματική, αν θέλετε, θεωρία του νου. Μ' αυτό εννοώ απλά μια επακριβώς αρθρωμένη, σαφώς διατυπωμένη αφηρημένη θεωρία, η οποία θα έχει εμπειρικές συνέπειες που θα μας επιτρέψουν να μάθουμε αν η θεωρία είναι σωστή ή λαθεμένη, σε σωστό ή λάθος δρόμο. Συγχρόνως η θεωρία αυτή θα έχει τις ιδιότητες της μαθηματικής επιστήμης, δηλαδή τις ιδιότητες της αυστηρότητας και της ακρίβειας, και μια δομή που θα μας επιτρέψει να παραγάγουμε συμπεράσματα από υποθέσεις κ.ο.κ. Από αυτή λοιπόν τη σκοπιά προσπαθώ να κοιτάξω πίσω στον 17ο και 18ο αιώνα και να διακρίνω σημεία τα οποία νομίζω ότι υπάρχουν πραγματικά εκεί, παρόλο που αναγνωρίζω, και μάλιστα επιμένω σ' αυτό, ότι τα εν λόγω άτομα μπορεί να μην έβλεπαν τα πράγματα με τον δικό μου τρόπο.

ΕΛΝΤΕΡΣ: Κ. Φουκώ, υποθέτω πώς έχετε να κάνετε αυστηρή κριτική σ' αυτό.

ΦΟΥΚΩ: Όχι..., υπάρχουν μόνο δύο ή τρία μικρά ιστορικά σημεία. Δεν φέρνω αντίρρηση στην εξήγηση που δώσατε στην ιστορική σας ανάλυση για τις αιτίες και την τροπικότητα των σημείων αυτών. Υπάρχει όμως ένα πράγμα που θα ήθελα μολαταύτα να προσθέσω: όταν μιλάτε για δημιουργικότητα όπως τη συνέλαβε ο Ντεκάρτ, αναρωτιέμαι μήπως μεταθέτετε στον Ντεκάρτ μια ιδέα που μπορεί να βρεθεί στους διαδόχους του ή ακόμη και σε μερικούς συγχρόνους του. Σύμφωνα με τον Ντεκάρτ, ο νους δεν ήταν και τόσο πολύ δημιουργικός. Έβλεπε, αντιλαμβανόταν, φωτιζόταν από την προδηλότητα. (evidence)

Επιπλέον, το πρόβλημα που δεν έλυσε ποτέ ούτε το έθεσε απόλυτα υπό τον έλεγχό του ο Ντεκάρτ ήταν το ακόλουθο: να κατανοήσουμε πώς μπορεί κανείς να περάσει από τη μια σαφή και ευκρινή ιδέα, από τη μια εποπτεία στην άλλη, και ποια

καταστατική θέση θα έπρεπε να δοθεί στην προδηλότητα του περάσματος από τη μια στην άλλη. Δεν μπορώ να δω ακριβώς ούτε τη δημιουργία τη στιγμή κατά την οποία ο νους συλλαμβάνει την αλήθεια για τον Ντεκάρτ, ούτε και την πραγματική δημιουργία στο πέραςμα από τη μια αλήθεια στην άλλη.

Αντίθετα, μπορείτε να βρείτε, πιστεύω, την ίδια εποχή, στον Πασκάλ και στον Λάιμπνιτς κάτι που είναι πολύ πιο κοντά σ' αυτό που αναζητάτε: με άλλα λόγια, στον Πασκάλ και σ' ολόκληρο το αυγουστίνειο ρεύμα της χριστιανικής σκέψης βρίσκετε αυτήν την ιδέα ενός νου σε βάθος, ενός νου αναδιπλωμένου στη στενή σχέση με τον εαυτό του, που τον αγγίζει ένα είδος ασυνειδησίας (unconsciousness) και που μπορεί να αναπτύξει τις δυνητικότητές του με το βάθεμα του εαυτού. Και γι' αυτόν το λόγο η γραμματική του Port-Royal, στην οποία αναφέρεστε, είναι, πιστεύω, πολύ περισσότερο αυγουστίνεια παρά καρτεσιανή.

Ακόμα, θα βρείτε στον Λάιμπνιτς κάτι που σίγουρα θα σας αρέσει: την ιδέα ότι στο βάθος του νου είναι ενσωματωμένο ένα ολόκληρο πλέγμα λογικών σχέσεων που συνιστούν, κατά μια έννοια, το ορθολογικό ασυνείδητο της συνείδησης, την όχι ακόμα αποσαφηνισμένη και ορατή μορφή του ίδιου του λογικού, το οποίο η μονάδα ή το άτομο αναπτύσσει σιγά σιγά και μέσω του οποίου καταλαβαίνει ολόκληρο τον κόσμο. Σ' αυτό το σημείο θα έκανα μια πολύ μικρή κριτική.

ΕΛΝΤΕΡΣ: Κ. Τσόμσκι, μια στιγμή, παρακαλώ. Δεν νομίζω ότι τίθεται θέμα ιστορικής κριτικής αλλά διατύπωση της δικής σας γνώμης γι' αυτές τις πολύ θεμελιώδεις έννοιες...

ΦΟΥΚΩ: Οι βασικές όμως γνώμες κάποιου μπορούν να καταδειχθούν με ακριβείς αναλύσεις, όπως αυτές.

ΕΛΝΤΕΡΣ: Ναι, σύμφωνα. Θυμάμαι όμως μερικά χωρία από τη δική σας Ιστορία της τρέλας, που δίνουν μια περιγραφή του 17ου και 18ου αιώνα με όρους καταστολής, καταπίεσης και αποκλεισμού, ενώ για τον κ. Τσόμσκι αυτή η περίοδος είναι γεμάτη από δημιουργικότητα και ατομικότητα.

Γιατί έχουμε για πρώτη φορά, σε κείνη την περίοδο, κλειστά ψυχιατρικά άσυλα και φρενοκομεία; Νομίζω ότι είναι ένα πολύ βασικό ερώτημα...

ΦΟΥΚΩ: ...για τη δημιουργικότητα, ναι!...

Δεν ξέρω, όμως, ίσως ο κ. Τσόμσκι να ήθελε να μιλήσει γι' αυτό...

ΕΛΝΤΕΡΣ: Όχι, όχι, όχι, παρακαλώ, συνεχίστε.

ΦΟΥΚΩ: Όχι, θα ήθελα να πω το εξής: στις ιστορικές μελέτες που μπόρεσα να κάνω, ή που προσπάθησα να κάνω, άφησα πολύ λίγο χώρο γι' αυτό που θα ονομάζατε δημιουργικότητα των ατόμων, για την ικανότητά τους για δημιουργία, για την ικανότητά τους να επινοούν μόνοι τους, να δημιουργούν μόνοι τους έννοιες, θεωρίες ή επιστημονικές αλήθειες.

Πιστεύω όμως ότι το πρόβλημά μου είναι διαφορετικό από εκείνο του κ. Τσόμσκι. Ο κ. Τσόμσκι αγωνίστηκε ενάντια στον γλωσσολογικό μπηχεβιορισμό, ο οποίος δεν απέδιδε σχεδόν τίποτε στη δημιουργικότητα του ομιλούντος υποκειμένου, το ομιλούν υποκείμενο ήταν ένα είδος επιφάνειας στην οποία έφταναν οι πληροφορίες σιγά σιγά και τις οποίες εκείνο συνδύαζε στη συνέχεια. Το πρόβλημα ήταν εντελώς διαφορετικό στο πεδίο της ιστορίας της επιστήμης ή, πιο γενικά, της ιστορίας της σκέψης.

Η ιστορία της γνώσης προσπάθησε για πολύ καιρό να υπακούσει σε δύο αξιώσεις. Η πρώτη είναι η αξίωση της απόδοσης (attribution): κάθε ανακάλυψη δεν έπρεπε μόνο να τοποθετηθεί σε μια θέση και να χρονολογηθεί αλλά έπρεπε

επίσης να αποδοθεί σε κάποιον, έπρεπε να έχει έναν εφευρέτη και κάποιον υπεύθυνο γι' αυτήν. Από την άλλη μεριά τα γενικά ή συλλογικά φαινόμενα, εκείνα που εξ ορισμού δεν μπορούν να «αποδοθούν», συνήθως υποτιμούνται. Εξακολουθούν να περιγράφονται με παραδοσιακό τρόπο, με λέξεις όπως «παράδοση», «νοοτροπία», «μόδες», και τα βάζουν να παίξουν τον αρνητικό ρόλο της τροχοπέδης σε σχέση με την «πρωτοτυπία» του εφευρέτη. Κοντολογίς, αυτό έχει να κάνει με την αρχή της Υπέρτατης Εξουσίας του υποκειμένου εφαρμοσμένη στην ιστορία της γνώσης. Η άλλη αξίωση είναι εκείνη που δεν μας επιτρέπει πια α σώζουμε το υποκείμενο αλλά την αλήθεια: για να μην κινδυνεύει η αλήθεια από την ιστορία, είναι απαραίτητο να μη συγκροτεί τον εαυτό της μέσα στην ιστορία, παρά μόνο να τον αποκαλύπτει μέσα σ' αυτήν, κρυμμένη από τα μάτια του ανθρώπου, προσωρινά απρόσιτη, αποτραβηγμένη στις σκιές, θα περιμένει να αποκαλυφθεί. Η ιστορία της αλήθειας θα ήταν ουσιαστικά η αναβολή της, η πτώση της ή η εξαφάνιση των εμποδίων που την εμπόδισαν μέχρι τώρα να έρθει στο φως. Η ιστορική διάσταση της γνώσης είναι πάντοτε αρνητική σε σχέση με την αλήθεια. Δεν είναι δύσκολο να δούμε πως εναρμονίστηκαν οι δύο αξιώσεις μεταξύ τους: τα φαινόμενα συλλογικής τάξης, ο «κοινός νους», οι «προκαταλήψεις» των «μύθων» μιας περιόδου, αποτέλεσαν τα εμπόδια τα οποία το υποκείμενο της γνώσης όφειλε να υπερπηδήσει ή να τα αφήσει να ξεχαστούν, ώστε να αποκτήσει τελικά πρόσβαση στην αλήθεια, όφειλε να βρίσκεται σε μια «εκκεντρική» θέση για να μπορεί να «ανακαλύπτει». Από μια άποψη αυτό φαίνεται να επικαλείται έναν κάποιο «ρομαντισμό» σχετικά με την ιστορία της επιστήμης: η μοναξιά του ανθρώπου της αλήθειας, η πρωτοτυπία που ξαναανοίγεται στο πρωτότυπο μέσω της ιστορίας και παρά την ιστορία. Νομίζω πως ουσιαστικά πρόκειται για μια υπερ-επιβολή της θεωρίας της γνώσης και του υποκειμένου της γνώσης στην ιστορία της γνώσης.

Και τι έγινε αν η κατανόηση της σχέσης του υποκειμένου με την αλήθεια ήταν απλώς ένα αποτέλεσμα της γνώσης; Τι



έγινε αν η κατανόηση ήταν ένας σύνθετος, πολλαπλός, όχι ατομικός σχηματισμός, μη «υποκείμενος στο υποκείμενο», ο οποίος παρήγαγε αποτελέσματα αλήθειας; Θα μπορούσε κανείς να προτείνει θετικά ολόκληρη αυτή τη διάσταση την οποία η ιστορία της επιστήμης αρνητικοποίησε, να αναλύσει την παραγωγική ικανότητα της γνώσης ως μια συλλογική πρακτική, και κατά συνέπεια να επανατοποθετήσει τα άτομα και τη «γνώση» τους στην πορεία της ανάπτυξης μιας γνώσης που σε μια δεδομένη στιγμή λειτουργεί σύμφωνα με ορισμένους κανόνες, τους οποίους μπορεί κανείς να καταγράψει και να περιγράψει.

Θα μου πείτε πως όλοι οι μαρξιστές ιστορικοί της επιστήμης το έκαναν αυτό για πολύν καιρό. Αν όμως δούμε πως εργάζονται με αυτά τα δεδομένα και ιδίως πώς χρησιμοποιούν τις γενικές ιδέες της συνείδησης, της ιδεολογίας, ως αντιτιθέμενης προς την επιστήμη, θα αναγνωρίσουμε ότι είναι, κατά το μεγαλύτερο μέρος, περισσότερο ή λιγότερο αποκομμένοι από τη θεωρία της γνώσης. Εν πάση περιπτώσει αυτό που με ενδιαφέρει πολύ είναι η υποκατάσταση της ιστορίας των ανακαλύψεων της γνώσης με τους μετασχηματισμούς της κατανόησης. Γι' αυτό έχω, φαινομενικά τουλάχιστον, εντελώς διαφορετική στάση από τον κ. Τσόμσκι απέναντι στη δημιουργικότητα, διότι για μένα το θέμα είναι να εκλείψει το δίλημμα του γνωρίζοντος υποκειμένου, ενώ για κείνον να επιτρέψει να ξαναεμφανιστεί το δίλημμα του ομιλούντος υποκειμένου.

Αλλά, αν το έχει κάνει να ξαναεμφανιστεί, αν το έχει περιγράψει, είναι γιατί μπορεί να το κάνει αυτό. Οι γλωσσολόγοι έχουν αναλύσει τη γλώσσα, πολύν καιρό τώρα, ως ένα σύστημα με συλλογική αξία. Η κατανόηση, ως συλλογική ολότητα κανόνων που επιτρέπουν στην τάδε γνώση να παραχθεί σε μια ορισμένη περίοδο, μόλις που έχει μελετηθεί μέχρι στιγμής. Μολαταύτα, παρουσιάζει στον παρατηρητή μερικά εντελώς θετικά χαρακτηριστικά. Ας πάρουμε για παράδειγμα την ιατρική στα τέλη του 18ου αιώνα: διαβάστε είκοσι ιατρικά έργα, δεν έχει

σημασία ποια, από τη δεκαετία 1770-1780, μετά άλλα είκοσι από τη δεκαετία 1820-1830, και θα έλεγα, εντελώς στην τύχη, ότι τα πάντα έχουν αλλάξει μέσα σε σαράντα ή πενήντα χρόνια: το αντικείμενο για το οποίο μιλούσαν, ο τρόπος με τον οποίο μιλούσαν γι' αυτό, όχι μόνο οι θεραπείες και τα φάρμακα φυσικά, όχι μόνο οι αρρώστιες και οι ταξινομήσεις τους, αλλά η ίδια η προοπτική. Ποιος ήταν ο υπεύθυνος γι' αυτό; Ποιος ήταν ο δημιουργός του; Είναι τεχνητό, νομίζω, να πούμε ότι ήταν ο Μπισά (σ. Πολιτ. Καφεν. Marie-Francois-Xavier Bichat (1711-1802), διάσημος γάλλος γιατρός και ανατόμος) ή, ακόμα, να το διευρύνουμε λιγάκι και να πούμε οι πρώτοι ανατομοπαθολόγοι. Πρόκειται για έναν συλλογικό και σύνθετο μετασχηματισμό της ιατρικής κατανόησης στην πρακτική και στους κανόνες της. Κι αυτός ο μετασχηματισμός κάθε άλλο παρά αρνητικό φαινόμενο είναι: είναι η κατάπνιξη μιας αρνητικότητας, η εξαλείψη ενός εμποδίου, η εξαφάνιση των προκαταλήψεων, η εγκατάλειψη των παλιών μύθων, η υποχώρηση των ανορθολογικών πίστεων, η ελεύθερη τελικά πρόσβαση στην εμπειρία και στο Λόγο. Αντιπροσωπεύει την εφαρμογή ενός εντελώς καινούργιου πλέγματος, με τις επιλογές και τους αποκλεισμούς του. Ένα καινούργιο παιχνίδι με τους δικούς του κανόνες, τις αποφάσεις και τους περιορισμούς του, με την εσώτερη λογική του, τις παραμέτρους και τα αδιέξοδά του, που όλα μαζί οδηγούν στην τροποποίηση της αρχικής άποψης. Και η κατανόηση υπάρχει μέσα σ' αυτήν ακριβώς τη λειτουργία. Έτσι, αν μελετήσουμε την ιστορία της γνώσης, βλέπουμε ότι υπάρχουν δύο ευρείες κατευθύνσεις ανάλυσης: σύμφωνα με την πρώτη, πρέπει να δείξουμε πως, κάτω από ποιες συνθήκες και για ποιους λόγους η κατανόηση τροποποιείται στους κανόνες σχηματισμού της, χωρίς να περνά μέσα από έναν πρωτότυπο εφευρέτη που ανακαλύπτει την «αλήθεια», σύμφωνα με τη δεύτερη, πρέπει να δείξουμε με ποιόν τρόπο μπορεί η λειτουργία των κανόνων μιας κατανόησης να παράγει μια ατομική, νέα και αδημοσίευτη γνώση. Σ' αυτό το σημείο ο στόχος μου επανασυνδέεται, αν και με ατελείς μεθόδους και με αρκετά κατώτερο τρόπο, με το

πρόταγμα του κ. Τσόμσκι: να εξηγήσουμε το γεγονός ότι με λίγους κανόνες ή ορισμένα στοιχεία τα άτομα μπορούν να φέρουν στο φως άγνωστες ολότητες που δεν είχαν ποτέ παραχθεί. Για να λύσει αυτό το πρόβλημα ο κ. Τσόμσκι είναι υποχρεωμένος να επανεισάγει το δίλημμα του υποκειμένου στο πεδίο της γραμματικής ανάλυσης. Για να λύση όμως κανείς ένα ανάλογο πρόβλημα στο πεδίο της ιστορίας με την οποία ασχολούμαι εγώ, πρέπει να κάνει, κατά έναν τρόπο, το αντίθετο: να εισάγει την άποψη της κατανόησης, των κανόνων της, των συστημάτων της, των μετασχηματισμών των ολοτήτων της στο παιχνίδι της ατομικής γνώσης. Το πρόβλημα της δημιουργικότητας δεν μπορεί να λυθεί εδώ κι εκεί με τον ίδιο τρόπο ή, μάλλον, δεν μπορεί να διατυπωθεί με τους ίδιους όρους, δεδομένης της κατάστασης των κλάδων γνώσης μέσα στους οποίους τοποθετείται.

ΤΣΟΜΣΚΙ: Νομίζω ότι εν μέρει μιλούσαμε για διαφορετικά πράγματα εξαιτίας της διαφορετικής χρήσης του όρου «δημιουργικότητα». Πράγματι, θα πρέπει να πω ότι χρησιμοποιώ τον όρο «δημιουργικότητα» κάπως προσωπικά, και γι' αυτό το βάρος στη συγκεκριμένη περίπτωση πέφτει σε μένα και όχι σε σας. Όταν όμως μιλώ για δημιουργικότητα, δεν αποδίδω στην έννοια τη γενική ιδέα της αξίας, όπως συνηθίζεται όταν μιλάμε για δημιουργικότητα. Δηλαδή, όταν μιλάτε για επιστημονική δημιουργικότητα, μιλάτε, και σωστά, για τα επιτεύγματα ενός Νεύτωνα. Μέσα όμως στο γενικό πλαίσιο στο οποίο μιλούσα για δημιουργικότητα, πρόκειται για μια φυσιολογική ανθρώπινη πράξη.

Μιλώ για το είδος της δημιουργικότητας που επιδεικνύει κάθε παιδί όταν είναι σε θέση να καταπιαστεί με μια νέα κατάσταση: να την περιγράψει σωστά, να αντιδράσει σ' αυτή σωστά, να πει σε κάποιον κάτι γι' αυτή, να τη σκεφτεί μ' έναν καινούργιο για τον εαυτό του τρόπο κ.ο.κ. Νομίζω ότι αρμόζει να ονομάζουμε αυτές τις πράξεις δημιουργικές, αλλά φυσικά χωρίς να τις σκεφτόμαστε σαν πράξεις ενός Νεύτωνα.

Πραγματικά, μπορεί κάλλιστα να είναι αλήθεια ότι η δημιουργικότητα στις τέχνες ή στις επιστήμες, αυτή που ξεπερνά το συνηθισμένο, μπορεί όντως να εμπεριέχει ιδιότητες, θα έλεγα πάλι ιδιότητες της ανθρώπινης φύσης, οι οποίες δεν υπάρχουν πλήρως ανεπτυγμένες στη μάζα της ανθρωπότητας και δεν αποτελούν μέρος της συνηθισμένης δημιουργικότητας της καθημερινής ζωής. Τώρα, πεποίθησή μου είναι ότι η επιστήμη μπορεί να προσβλέπει στο πρόβλημα της συνηθισμένης δημιουργικότητας ως μιας τοπικής την οποία μπορεί ίσως να ενσωματώσει. Δεν πιστεύω όμως, και υποψιάζομαι πως συμφωνείτε ότι η επιστήμη μπορεί να προσδοκεί να καταπιαστεί, τουλάχιστον σ' ένα λογικό μέλλον, με την αληθινή δημιουργικότητα, τα επιτεύγματα του μεγάλου καλλιτέχνη και του μεγάλου επιστήμονα. Δεν υπάρχει καμιά ελπίδα να βάλει αυτά τα μοναδικά φαινόμενα μέσα στην ακτίνα δράσης της. Εγώ μιλούσα για τα χαμηλότερα επίπεδα δημιουργικότητας.

Τώρα, όσον αφορά αυτά που λέγατε για την ιστορία της επιστήμης, νομίζω ότι είναι σωστά και διαφωτιστικά και έχουν ιδιαίτερη σχέση με τα διάφορα είδη εγχειρημάτων που έχουμε μπροστά μας στην ψυχολογία, στη γλωσσολογία και στη φιλοσοφία του νου. Νομίζω δηλαδή ότι υπάρχουν ορισμένες τοπικές που έχουν απωθηθεί ή παραμεριστεί κατά τη διάρκεια των επιστημονικών προχωρημάτων στις λίγες τελευταίες εκατονταετίες. Αυτή η μέριμνα, για παράδειγμα, για τη χαμηλού επιπέδου δημιουργικότητα στην οποία αναφέρομαι, υπήρχε ήδη και στον Ντεκάρτ. Όταν λόγου χάρη μιλά για διαφορά ανάμεσα σ' έναν παπαγάλο, που μπορεί να μιμηθεί, ότι λένε, κι έναν άνθρωπο, που μπορεί να λέει καινούργια πράγματα, τα οποία είναι κατάλληλα για την περίπτωση, κι όταν το εξειδικεύει αυτό λέγοντας ότι είναι η διακριτή ιδιότητα που κατονομάζει τα όρια της φυσικής και μας μεταφέρει στην επιστήμη του νου, για να χρησιμοποιήσω σύγχρονους όρους, νομίζω ότι στην πραγματικότητα αναφέρομαι στο είδος δημιουργικότητας που έχω κατά νου, και συμφωνώ απόλυτα με τα σχόλιά σας για τις

άλλες πηγές αυτών των γενικών ιδεών. Αυτές λοιπόν οι έννοιες, ακόμα και ολόκληρη η γενική ιδέα της οργάνωσης της δομής της πρότασης, παραμερίστηκαν κατά τη διάρκεια της περιόδου των μεγάλων προχωρημάτων που έγιναν από τον Sir William Jones και άλλους και από την ανάπτυξη της συγκριτικής φιλολογίας ως συνόλου.

Τώρα, όμως, νομίζω ότι μπορούμε να ξεπεράσουμε εκείνη την περίοδο όπου ήταν απαραίτητο να ξεχνάς και να λες πως δεν υπάρχουν αυτά τα φαινόμενα, και να στρέφεται σε κάτι άλλο. Σε κείνη την περίοδο της συγκριτικής φιλολογίας και της δομικής – κατά τη γνώμη μου – γλωσσολογίας και της ψυχολογίας της συμπεριφοράς κατά ένα μεγάλο μέρος της και πολλών από αυτά που προέκυψαν από την εμπειρική παράδοση στη μελέτη του νου και της συμπεριφοράς, είναι δυνατό να παραμερίσουμε αυτούς τους περιορισμούς και να μελετήσουμε εκείνες ακριβώς τις τοπικές που εμπύχωναν ένα μεγάλο μέρος της σκέψης και του θεωρητισμού του 17ου και 18ου αιώνα, επίσης να τις ενσωματώσουμε σε μια πολύ ευρύτερη και νομίζω βαθύτερη επιστήμη του ανθρώπου που θα δώσει ουσιαστικότερο ρόλο – παρόλο που δεν περιμένουμε απ' αυτήν να μας δώσει μια εντελή κατανόηση – σε γενικές ιδέες, όπως καινοτομία, δημιουργικότητα και ελευθερία, και στην παραγωγή νέων οντοτήτων, νέων στοιχείων της σκέψης και της συμπεριφοράς μέσα σε κάποιο σύστημα κανόνων και σχηματοποίησης. Αυτές είναι έννοιες με τις οποίες νομίζω ότι μπορούμε να καταπιαστούμε.

ΕΛΝΤΕΡΣ: Καταρχήν θα ήθελα να σας ζητήσω να μη δίνετε τόσο σχοινοτενείς απαντήσεις. {Ο Φουκώ γελά}.

Όταν συζητάτε για δημιουργικότητα και ελευθερία, νομίζω ότι μια από τις παρανοήσεις, αν όντως έγινε κάποια παρανόηση, έχει να κάνει με το ότι ο κ. Τσόμσκι ξεκινά από έναν περιορισμένο αριθμό κανόνων με άπειρες δυνατότητες εφαρμογής, ενώ εσείς κ. Φουκώ, δίνετε έμφαση στο αναπόφευκτο του «πλέγματος» των ιστορικών και ψυχολογικών

μας ντετερμινισμών, το οποίο επίσης εφαρμόζεται στον τρόπο με τον οποίο ανακαλύπτουμε νέες ιδέες. Μπορούμε ίσως να τα ξεδιαλύνουμε αυτά, όχι με την ανάλυση της επιστημονικής διαδικασίας αλλά με την ανάλυση της δικής μας διαδικασίας σκέψης. Όταν ανακαλύπτετε μια καινούργια θεμελιώδη ιδέα, κ. Φουκώ, πιστεύετε ότι, όσον αφορά την προσωπική σας δημιουργικότητα, κάτι συμβαίνει που σας κάνει να αισθάνεστε ελευθερωμένος, ότι κάτι καινούργιο προέκυψε; Ίσως μετά να ανακαλύπτετε ότι δεν ήταν και τόσο καινούργιο. Αλλά εσείς πιστεύετε ότι, όσον αφορά τη δική σας προσωπικότητα, η δημιουργικότητα και η ελευθερία πάνε μαζί ή όχι;

ΦΟΥΚΩ: Α, ξέρετε, δεν πιστεύω ότι το πρόβλημα της προσωπικής εμπειρίας είναι και τόσο σπουδαίο...

ΕΛΝΤΕΡΣ: Γιατί όχι;

ΦΟΥΚΩ: ...σ' ένα τέτοιο ζήτημα. Όχι, πιστεύω ότι στην πραγματικότητα υπάρχει μια πολύ ισχυρή ομοιότητα ανάμεσα σ' αυτά που είπε ο κ. Τσόμσκι και σ' αυτό που προσπαθώ να δείξω εγώ: μ' άλλα λόγια, υπάρχουν μόνο δυνατές δημιουργίες, δυνατές καινοτομίες. Μπορεί κανείς μόνο, με όρους γλώσσας ή γνώσης, να παράγει κάτι νέο βάζοντας σε λειτουργία έναν ορισμένο αριθμό κανόνων τους οποίους θα ορίσει η αποδεκτότητα ή η γραμματικότητα αυτών των αποφάνσεων ή, στην περίπτωση της γνώσης, ο επιστημονικός χαρακτήρας των αποφάνσεων. Έτσι, μπορούμε να πούμε χοντρικά ότι οι γλωσσολόγοι πριν από τον κ. Τσόμσκι επέμεναν κυρίως στους κανόνες κατασκευής των αποφάνσεων και λιγότερο στην καινοτομία που αντιπροσώπευε κάθε καινούργια απόφαση ή το άκουσμα μιας καινούργιας απόφασης. Και στην ιστορία της επιστήμης ή στην ιστορία της σκέψης δίναμε περισσότερη έμφαση στην ατομική δημιουργία και κρατούσαμε παράμερα ή αφήναμε στη σκιά εκείνους τους κοινούς, γενικούς κανόνες που

φανερώνονται ασαφώς μέσω κάθε επιστημονικής ανακάλυψης, κάθε επιστημονικής εφεύρεσης κι ακόμη κάθε φιλοσοφικής καινοτομίας. Συνεπώς, κι όταν ακόμη πιστεύω, σίγουρα λαθεμένα, ότι λέω κάτι καινούργιο, έχω μολαταύτα συνείδηση του γεγονότος ότι στην απόφασή μου υπάρχουν κανόνες σε λειτουργία, όχι μόνο γλωσσικοί αλλά και επιστημολογικοί, οι οποίοι χαρακτηρίζουν τη σύγχρονη γνώση.

ΤΣΟΜΣΚΙ: Μπορώ να κάνω μια προσπάθεια να αντιδράσω σ' αυτά τα σχόλια μέσα στο δικό μου πλαίσιο με τέτοιο τρόπο ώστε να το φωτίσω κάπως.

Ας σκεφτούμε πάλι ένα παιδί που έχει στο μυαλό του κάποια σχηματοποίηση η οποία καθορίζει το είδος της γλώσσας που μπορεί να μάθει. Εντάξει. Και μετά, όταν αποκτήσει εμπειρία, μαθαίνει πολύ γρήγορα τη γλώσσα, μέρος της οποίας είναι και αυτή η εμπειρία, ή μέσα στην οποία περικλείεται. Αυτό είναι μια κανονική πράξη, είναι δηλαδή μια πράξη κανονικής νοημοσύνης αλλά επίσης και μια εξαιρετικά δημιουργική πράξη. Αν ένας Αρειανός παρατηρούσε τη διαδικασία απόκτησης αυτού του ευρέως, πολύπλοκου και περίπλοκου συστήματος γνώσης στη βάση αυτής της γελοιωδώς μικρής ποσότητας δεδομένων, θα σκεφτόταν ότι πρόκειται για μια σπουδαία πράξη επινόησης και δημιουργίας. Πραγματικά πιστεύω ότι ένας Αρειανός θα τη θεωρούσε εξίσου επίτευγμα με την επινόηση μιας πλευράς π.χ. μιας φυσικής θεωρίας στη βάση των δεδομένων που παρουσιάστηκαν στον φυσικό.

Ωστόσο, αν αυτός ο υποθετικός Αρειανός παρατηρούσε μετά ότι κάθε φυσιολογικό παιδί πραγματοποιεί αμέσως αυτή τη δημιουργική πράξη κι ότι όλα κάνουν με τον ίδιο τρόπο και χωρίς καμιά δυσκολία, ενώ χρειάζονται αιώνες ευφυΐας για να πραγματοποιηθεί αργά η δημιουργική πράξη της μετάβασης από την προδηλότητα στην επιστημονική θεωρία, τότε θα συμπέρανε, αν ήταν έλλογο ον, ότι η δομή της γνώσης που αποκτιέται στην περίπτωση της γλώσσας είναι κατά βάση εσωτερική στον ανθρώπινο νου, ενώ η δομή της φυσικής δεν

είναι, με τόσο άμεσο τρόπο, εσωτερική στον ανθρώπινο νου. Ο νους μας δεν είναι κατασκευασμένος με τέτοιο τρόπο ώστε μόλις παρατηρούμε τα φαινόμενα του κόσμου να ξεπροβάλλει η θεωρητική φυσική και εμείς να την καταγράφουμε και να την παράγουμε, ο νους μας δεν είναι κατασκευασμένος με τέτοιο τρόπο.

Μολαταύτα νομίζω ότι υπάρχει ένα πιθανό σημείο σύνδεσης, και θα ήταν ίσως χρήσιμο να το επεξεργαστούμε: δηλαδή, πως συμβαίνει να μπορούμε να κατασκευάζουμε κάθε είδους επιστημονική θεωρία γενικά; Πώς συμβαίνει και είναι δυνατό διάφοροι επιστήμονες, διάφορες μεγαλοφυΐες έστω, για ένα μακρύ χρονικό διάστημα, να φτάνουν, τουλάχιστον σε ορισμένες περιπτώσεις, σ' ένα είδος θεωρίας στη βάση μιας μικρής ποσότητας δεδομένων, θεωρίας που έχει περισσότερο ή λιγότερο βάθος, που είναι περισσότερο ή λιγότερο επαρκής από εμπειρική άποψη; Αυτό είναι κάτι αξιοθαύμαστο.

Και πράγματι, αν δεν ήταν αλήθεια ότι αυτοί οι επιστήμονες, συμπεριλαμβανομένων και των μεγαλοφυϊών, ξεκινούσαν μ' έναν πολύ στενό περιορισμό στην κλάση των δυνατών επιστημονικών θεωριών, αν δεν έφτιαχναν κάπως στο μυαλό τους μια προφανώς ασυνείδητη εξειδίκευση του τι είναι μια δυνατή επιστημονική θεωρία, τότε αυτό το επαγωγικό άλμα θα ήταν εντελώς αδύνατο. Παρόμοια, αν κάθε παιδί δεν οικοδομούσε μέσα στο μυαλό του την έννοια της ανθρώπινης γλώσσας μ' έναν πολύ περιορισμένο τρόπο, τότε το επαγωγικό άλμα από τα δεδομένα στη γνώση μιας γλώσσας θα ήταν αδύνατο. Έτσι, ακόμα κι αν η διαδικασία, ας πούμε, της παραγωγής της γνώσης της φυσικής από δεδομένα είναι πολύ πιο σύνθετη, πολύ πιο δύσκολη για έναν οργανισμό σαν τον δικό μας, παίρνει πολύ περισσότερο χρόνο, απαιτεί την παρέμβαση της μεγαλοφυΐας και πάει λέγοντας, παρ' όλα αυτά το επίτευγμα της ανακάλυψης της φυσικής επιστήμης ή της βιολογίας ή οτιδήποτε άλλου βασίζεται κατά μια έννοια σε κάτι που μοιάζει πολύ με το επίτευγμα του φυσιολογικού παιδιού καθώς ανακαλύπτει τη δομή της γλώσσας του: δηλαδή αυτό



πρέπει να επιτευχθεί στη βάση ενός αρχικού περιορισμού, μιας αρχικής περιστολής στην κλάση των δυνατών θεωριών. Αν δεν ξεκινούσατε γνωρίζοντας ότι μόνο ορισμένα πράγματα είναι δυνατές θεωρίες, τότε καμία επαγωγή δεν θα ήταν δυνατή. Θα μπορούσατε να πάτε από τα δεδομένα οπουδήποτε, προς οποιανδήποτε κατεύθυνση. Και το γεγονός ότι η επιστήμη συγκλίνει και προχωράει μας δείχνει ότι υπάρχουν τέτοιοι αρχικοί περιορισμοί και δομές. Αν θέλουμε πράγματι να αναπτύξουμε μια θεωρία της επιστημονικής δημιουργίας, ή ακόμα και της καλλιτεχνικής δημιουργίας, νομίζω ότι πρέπει να συγκεντρώσουμε την προσοχή μας σ' αυτό ακριβώς το σύνολο συνθηκών που από τη μια μεριά οροθετεί και περιορίζει το σκοπό της δυνατής μας γνώσης, ενώ συγχρόνως επιτρέπει το επαγωγικό άλμα στα πολύπλοκα συστήματα γνώσης στη βάση μικρής ποσότητας δεδομένων. Αυτός, κατά τη γνώμη μου, είναι ο τρόπος με τον οποίο θα έπρεπε να προχωρούμε προς μια θεωρία της επιστημονικής δημιουργικότητας αλλά και προς κάθε επιστημολογικό ζήτημα.

ΕΛΝΤΕΡΣ: Αν πάρουμε αυτό το θέμα του αρχικού περιορισμού με όλες τις δημιουργικές του δυνατότητες, έχω την εντύπωση ότι για τον κ. Τσόμσκι οι κανόνες και η ελευθερία δεν είναι αντίθετα μεταξύ τους, αλλά λίγο πολύ το ένα συνεπάγεται το άλλο. Ενώ νομίζω ότι ακριβώς το αντίθετο ισχύει για σας, κ. Φουκώ. Ποιοι είναι οι λόγοι που σας κάνουν να το θέτετε με αντίθετο τρόπο, γιατί αυτό πράγματι είναι πολύ βασικό σημείο στη συζήτησή μας, και ελπίζω ότι μπορούμε να το επεξεργαστούμε. Ας διατυπώσουμε το ίδιο πρόβλημα με άλλους όρους: μπορείτε να σκεφτείτε την καθολική γνώση χωρίς κάποια μορφή καταστολής;

ΦΟΥΚΩ: Σε όσα είπε μόλις πριν ο κ. Τσόμσκι υπάρχει κάτι που μου φαίνεται ότι δημιουργεί μια μικρή δυσκολία, ίσως και να μην το κατάλαβα καλά. Νομίζω ότι μιλούσατε για περιορισμένο

αριθμό δυνατοτήτων στη διάταξη μιας επιστημονικής θεωρίας. Αυτό είναι αληθινό αν περιορίζεστε σε μια πολύ σύντομη χρονική περίοδο, όποια κι αν είναι αυτή. Αν όμως εξετάσετε μια μεγαλύτερη περίοδο, αυτό που προξενεί εντύπωση είναι, κατά τη γνώμη μου, ο πολλαπλασιασμός δυνατοτήτων μέσω αποκλίσεων.

Για πολύν καιρό επικρατούσε η ιδέα ότι οι επιστήμες, η γνώση, ακολουθούσαν μια ορισμένη γραμμή «προόδου» υπακούοντας στην αρχή της «αύξησης» και στην αρχή της σύγκλισης όλων των ειδών της γνώσης. Και όμως, όταν βλέπει κανείς πώς αναπτύχθηκε η ευρωπαϊκή κατανόηση η οποία κατέληξε να γίνει παγκόσμια και καθολική κατανόηση, κατά μια ιστορική και γεωγραφική έννοια, μπορεί να πει ότι υπήρξε αύξηση; Εγώ θα έλεγα μάλλον ότι ήταν περισσότερο θέμα μετασχηματισμού. Ας πάρουμε, για παράδειγμα, τις ταξινομήσεις ζώων και φυτών. Πόσες φορές δεν ξαναγράφτηκαν από τον καιρό του Μεσαίωνα σύμφωνα με εντελώς διαφορετικούς κανόνες: από το συμβολισμό, από τη φυσική ιστορία, από τη συγκριτική ανατομία, από τη θεωρία της εξέλιξης. Κάθε φορά αυτό το ξαναγράψιμο αλλάζει εντελώς τη γνώση όσον αφορά τις λειτουργίες της, την οικονομία της, τις εσωτερικές της σχέσεις. Εδώ έχουμε μια αρχή απόκλισης πολύ περισσότερο παρά αύξησης. Θα προτιμούσα να πω ότι υπάρχουν πολλοί διαφορετικοί τρόποι για να κάνεις ταυτόχρονα δυνατούς λίγους τύπους γνώσης. Υπάρχει επομένως, από μια ορισμένη οπτική γωνία, πάντοτε ένας πλεονασμός δεδομένων σε σχέση με τα δυνατά συστήματα σε μια συγκεκριμένη περίοδο, πράγμα που τα εξαναγκάζει να βιώνονται μέσα στα όριά τους, ακόμα και στην ανεπάρκειά τους, πράγμα που σημαίνει ότι αδυνατούμε να συνειδητοποιήσουμε τη δημιουργικότητά τους, και από μια άλλη οπτική γωνία, του ιστορικού, υπάρχει ένας πλεονασμός, ένας πολλαπλασιασμός συστημάτων για έναν μικρό αριθμό δεδομένων, απ' όπου προέρχεται η διαδεδομένη ιδέα ότι η ανακάλυψη νέων γεγονότων είναι αυτό που καθορίζει την

κίνηση στην ιστορία της επιστήμης.

ΤΣΟΜΣΚΙ: Επιτρέψτε μου σ' αυτό το σημείο να επιχειρήσω να κάνω μια σύνθεση όσων είπαμε. Συμφωνώ με τον τρόπο που συλλαμβάνετε την επιστημονική πρόοδο, δηλαδή δεν νομίζω ότι η επιστημονική πρόοδος είναι απλά ζήτημα συσσωρευμένης πρόσθεσης νέας γνώσης και απορρόφησης καινούργιων θεωριών κ.ο.κ. Πιστεύω μάλλον ότι το μοντέλο της είναι το ακανόνιστο μοντέλο που εσείς περιγράφετε: ξεχνά ορισμένα προβλήματα και κάνει άλματα σε νέες θεωρίες...

ΦΟΥΚΩ: Και μετασχηματίζει την ίδια γνώση.

ΤΣΟΜΣΚΙ: Σύμφωνοι. Νομίζω όμως ότι μπορούμε να αποτολμήσουμε μια εξήγηση αυτού του πράγματος. Μπορούμε να υποθέσουμε υπεραπλουστεύοντας τα πράγματα – αλήθεια, δεν κυριολεκτώ σε όσα πρόκειται να πω τώρα – ότι οι ακόλουθες γενικές γραμμές μιας εξήγησης είναι σωστές: είναι σαν να έχουμε μέσα στο κεφάλι μας, ως ανθρώπινα όντα με μια ιδιαίτερη βιολογικά δοσμένη οργάνωση, ένα ορισμένο σύνολο δυνατών διανοητικών δομών, δυνατών επιστημών. Σύμφωνοι; Τώρα, αν είμαστε τυχεροί και κάποια όψη της πραγματικότητας συμβαίνει να έχει το χαρακτήρα μιας από αυτές τις δομές που υπάρχουν στο νου μας, τότε έχουμε μια επιστήμη, πράγμα που σημαίνει ότι, για καλή μας τύχη, η δομή του νου μας και η δομή κάποιας όψης της πραγματικότητας συμπίπτουν αρκετά, κι έτσι αναπτύσσουμε μια νοητή επιστήμη.

Αυτός ακριβώς ο αρχικός περιορισμός μέσα στο νου μας σ' ένα ορισμένο είδος δυνατής επιστήμης μας παρέχει τον φοβερό πλούτο και τη δημιουργικότητα της επιστημονικής γνώσης. Πρέπει να τονίσουμε το εξής (κι αυτό έχει σχέση με την άποψή σας για τον περιορισμό και την ελευθερία): ότι χωρίς αυτούς τους περιορισμούς δεν θα υπήρχε η δημιουργική πράξη της μετάβασης από ελάχιστη γνώση, από ελάχιστη εμπειρία, σε μια

πλούσια, εξαιρετικά διαρθρωμένα και πολύπλοκη παράταξη γνώσης. Γιατί, αν όλα ήταν δυνατά, τότε τίποτε δεν θα 'ταν δυνατό.

Χάρη όμως σ' αυτήν ακριβώς την ιδιότητα του νου μας, που δεν την κατανοούμε σε όλη της την έκταση αλλά που κατά έναν γενικό τρόπο μπορούμε ν' αρχίσουμε να την αντιλαμβανόμαστε, που μας χαρίζει κάποιες δυνατές νοητές δομές και που στην πορεία της ιστορίας, της ενόρασης και της εμπειρίας γίνεται πιο καθαρή ή πιο θαμπή. Χάρη λοιπόν σ' αυτήν ακριβώς την ιδιότητα του νου μας η πρόοδος της επιστήμης έχει, κατά τη γνώμη μου, αυτόν τον άστατο και ακατανόητο χαρακτήρα που εσείς περιγράφετε. Αυτό δεν σημαίνει ότι όλα τελικά εντάσσονται στο πεδίο της επιστήμης. Προσωπικά πιστεύω ότι πολλά πράγματα που θα θέλαμε να καταλάβουμε, και ίσως τα πράγματα που θα θέλαμε περισσότερο να καταλάβουμε, όπως η φύση του ανθρώπου ή η φύση μιας ευπρεπούς κοινωνίας, ή πολλά άλλα, ίσως να βγαίνουν έξω από την ακτίνα δράσης της δυνατής επιστήμης του ανθρώπου.

ΕΛΝΤΕΡΣ: Νομίζω ότι αντιμετωπίζουμε πάλι το ζήτημα της εσωτερικής σχέσης μεταξύ περιορισμού και ελευθερίας. Συμφωνείτε, κ. Φουκώ, με την απόφαση για το συνδυασμό περιορισμού, θεμελιακού περιορισμού...

ΦΟΥΚΩ: Δεν πρόκειται για συνδυασμό. Μόνο η δημιουργικότητα είναι δυνατή όταν μπαίνει σε λειτουργία ένα σύστημα κανόνων, δεν είναι ένα μείγμα τάξης και ελευθερίας.

Εκεί που δεν συμφωνώ καθόλου με τον κ. Τσόμσκι είναι όταν τοποθετεί την αρχή αυτών των κανονικοτήτων στο εσωτερικό, κατά κάποιον τρόπο, του νου ή της ανθρώπινης φύσης. Αν πρόκειται για το αν αυτοί οι κανόνες μπαίνουν πραγματικά σε λειτουργία από τον ανθρώπινο νου, εντάξει. Το ίδιο κι αν πρόκειται για το κατά πόσο μπορούν να το σκεφτούν αυτό ο ιστορικός και ο γλωσσολόγος με τη σειρά τους. Είναι

επίσης σωστό να λέμε ότι αυτοί οι κανόνες θα μας επιτρέψουν να κατανοήσουμε τι λένε ή τι σκέφτονται αυτά τα άτομα. Αλλά μου είναι δύσκολο να δεχτώ τον ισχυρισμό ότι αυτές οι κανονικότητες συνδέονται, σαν συνθήκες ύπαρξης, με τον ανθρώπινο νου ή τη φύση του: προτού να φτάσουμε σ' αυτό το σημείο – κι οπωσδήποτε μιλώ μόνο για την κατανόηση – νομίζω ότι πρέπει να επανατοποθετήσουμε τις κανονικότητες στο πεδίο κι άλλων ανθρώπινων πρακτικών, όπως η οικονομία, η τεχνολογία, η πολιτική, η κοινωνιολογία, οι οποίες μπορεί να χρησιμεύουν σ' αυτές σαν συνθήκες σχηματισμού, μοντέλων, θέσης, εμφάνισης κτλ. Θα ήθελα να ξέρω κατά πόσο δεν μπορούμε να ανακαλύψουμε το σύστημα κανονικοτήτων, εξαναγκασμού, που καθιστά δυνατή την επιστήμη κάπου αλλού, ακόμα κι έξω από τον ανθρώπινο νου, στις κοινωνικές μορφές, στις παραγωγικές σχέσεις, στους ταξικούς αγώνες κτλ.

Το γεγονός, για παράδειγμα, ότι κάποια εποχή η τρέλα έγινε αντικείμενο επιστημονικής μελέτης και αντικείμενο γνώσης στη Δύση μου φαίνεται ότι πρέπει να συνδεθεί με μια ιδιαίτερη οικονομική και κοινωνική κατάσταση. Ίσως να διαφέρουμε σ' αυτό το σημείο με τον κ. Τσόμσκι: όταν εκείνος μιλά για επιστήμη, πιθανώς έχει κατά νου μια τυπική οργάνωση της γνώσης, ενώ εγώ μιλώ για την ίδια τη γνώση, δηλαδή για το περιεχόμενο ποικίλων γνώσεων που είναι διασκορπισμένο σε μια ιδιαίτερη κοινωνία, διεισδύει σε κάθε μέρος αυτής της κοινωνίας και επιβάλλεται ως θεμέλιο για την εκπαίδευση, τις θεωρίες, τις πρακτικές κτλ.

ΕΛΝΤΕΡΣ: Τι σημαίνει όμως αυτή η θεωρία της γνώσης για το θέμα σας του θανάτου του ανθρώπου ή του τέλους της περιόδου 19ου – 20ου αιώνα;

ΦΟΥΚΩ: Μα αυτό δεν έχει καμιά σχέση μ' αυτό που μιλούσαμε.

ΕΛΝΤΕΡΣ: Δεν ξέρω, προσπαθούσα να εφαρμόσω αυτά που είπατε στην ανθρωπολογική σας αντίληψη. Ήδη αρνηθήκατε να μιλήσετε για τη δική σας δημιουργικότητα και ελευθερία, έτσι δεν είναι; Αναρωτιέμαι ποιοι είναι οι ψυχολογικοί λόγοι αυτού του πράγματος...

ΦΟΥΚΩ: {Διαμαρτύρεται}. Μπορείτε ν' αναρωτιέστε, δεν μπορώ να σας εμποδίσω.

ΕΛΝΤΕΡΣ: Α, καλά.

ΦΟΥΚΩ: Εγώ πάντως δεν αναρωτιέμαι γι' αυτό.

ΕΛΝΤΕΡΣ: Ποιοι όμως είναι οι αντικειμενικοί λόγοι, σε σχέση με το πώς συλλαμβάνετε την κατανόηση, τη γνώση, την επιστήμη, που αρνείστε ν' απαντήσετε σ' αυτές τις προσωπικές ερωτήσεις; Όταν έχετε πρόβλημα ν' απαντήσετε, ποιοι είναι οι λόγοι που σας οδηγούν να μετατρέπετε σε πρόβλημα μια προσωπική ερώτηση;

ΦΟΥΚΩ: Δεν μετατρέπω σε πρόβλημα μια προσωπική ερώτηση, μετατρέπω σε απουσία προβλήματος μια προσωπική ερώτηση. Ας πάρω το εξής απλό παράδειγμα, το οποίο δεν θα αναλύσω: πώς συνέβη και οι άνθρωποι στα τέλη του 18ου αιώνα, για πρώτη φορά στην ιστορία της δυτικής σκέψης και της δυτικής γνώσης, άρχισαν να ανοίγουν τα πτώματα των ανθρώπων, για να μάθουν ποια ήταν η πηγή, η προέλευση, το ανατομικό κίνητρο της ιδιαίτερης αρρώστιας που ήταν υπεύθυνη για το θάνατό τους; Η ιδέα φαίνεται αρκετά απλή. Λοιπόν, χρειάστηκε να περάσουν τέσσερις ή πέντε χιλιάδες χρόνια ιατρικής στη Δύση, για να μας έρθει η ιδέα να αναζητήσουμε την αιτία μιας αρρώστιας στην αλλοίωση ενός πτώματος. Αν προσπαθούσατε να το εξηγήσετε αυτό με βάση την προσωπικότητα του Μπισά,

νομίζω ότι δεν θα είχε ενδιαφέρον. Αντίθετα, αν προσπαθούσατε να αποδείξετε τη θέση της αρρώστιας και του θανάτου μέσα στην κοινωνία στα τέλη του 18ου αιώνα και τι συμφέρον είχε πραγματικά η βιομηχανική κοινωνία όταν τετραπλασίασε ολόκληρο τον πληθυσμό με σκοπό να επεκταθεί και να αναπτυχθεί η ίδια, αποτέλεσμα του οποίου ήταν να γίνουν ιατρικές μελέτες για την κοινωνία, να ιδρυθούν νοσοκομεία κτλ. Αν προσπαθούσατε να ανακαλύψετε πως θεσμοθετήθηκε η ιατρική γνώση εκείνη την περίοδο, πώς ρυθμίστηκαν οι σχέσεις της με άλλα είδη γνώσης, τότε θα μπορούσατε να δείτε πώς έγινε δυνατή η σχέση ανάμεσα στην αρρώστια, στο άρρωστο πρόσωπο που εισαγόταν στο νοσοκομείο, στο πτώμα και στην παθολογική ανατομία. Εδώ πρόκειται για μια μορφή ανάλυσης που δεν λέω ότι είναι καινούργια αλλά που οπωσδήποτε έχει παραμεληθεί πολύ, και τα προσωπικά περιστατικά δεν έχουν σχεδόν καμιά σχέση μ' αυτή.

ΕΛΝΤΕΡΣ: Ναι, μα παρ' όλα αυτά θα μας ενδιέφερε πάρα πολύ να μάθουμε κάποια από τα επιχειρήματά σας για το ότι αρνείστε να το συζητήσετε αυτό. Κ. Τσόμσκι, μπορείτε – είναι η τελευταία ερώτηση, όσον αφορά εμένα, σε σχέση με το φιλοσοφικό αυτό μέρος της συζήτησης – να μας εκθέσετε τις ιδέες σας για τον τρόπο, για παράδειγμα, με τον οποίο λειτουργούν οι κοινωνικές επιστήμες; Έχω κυρίως κατά νου τις σφοδρές επιθέσεις σας κατά του μπηχεβιορισμού. Και ίσως να μπορούσατε να μας εξηγήσετε μάλιστα το πώς ο κ. Φουκώ δουλεύει τώρα με λίγο πολύ μπηχοβιοριστικό τρόπο. {Και οι δύο φιλόσοφοι γελούν.}

ΤΣΟΜΣΚΙ: Θα αφήσω για λίγο την παραγγελία σας, όσο για να κάνω ένα σχόλιο σε όσα είπε μόλις πριν ο κ. Φουκώ.

Νομίζω ότι εξηγεί πολύ καλά τον τρόπο με τον οποίο σκάβουμε το βουνό ξεκινώντας από αντίθετες κατευθύνσεις, για να χρησιμοποιήσω την αρχική εικόνα σας. Νομίζω, δηλαδή, ότι

μια πράξη επιστημονικής δημιουργίας εξαρτάται από δύο γεγονότα: πρώτον, από κάποια εγγενή ιδιότητα του νου, δεύτερον, από ένα σύνολο κοινωνικών και διανοητικών συνθηκών που υπάρχουν. Και κατά τη γνώμη μου, δεν τίθεται ζήτημα για το ποιο από τα δύο θα πρέπει να μελετήσουμε. Μάλλον θα είμαστε σε θέση να κατανοήσουμε την επιστημονική ανακάλυψη, και παρόμοια κάθε άλλο είδος ανακάλυψης, μόνο τότε, όταν θα ξέρουμε τι είναι αυτοί οι παράγοντες και συνεπώς θα μπορούμε να εξηγήσουμε πώς αλληλοεπιδρούν κατά έναν ιδιαίτερο τρόπο. Εγώ ενδιαφέρομαι ειδικά, όσον αφορά αυτή τη σύνδεση τουλάχιστον, για τις εγγενείς ικανότητες του νου. Εσείς, όπως λέτε, για την ιδιαίτερη διάταξη των κοινωνικών, οικονομικών και άλλων συνθηκών.

ΦΟΥΚΩ: Δεν νομίζω όμως ότι η διαφορά μας έχει σχέση με το χαρακτήρα μας – γιατί σ' αυτή την περίπτωση θα δίναμε δίκιο στον κ. Έλντερς, ενώ δεν έχει δίκιο.

ΤΣΟΜΣΚΙ: Όχι, δεν έχει, συμφωνώ, και...

ΦΟΥΚΩ: Έχει σχέση με την κατάσταση της γνώσης, του γινώσκειν, μέσα στο οποίο εργαζόμαστε. Η γλωσσολογία με την οποία είστε εξοικειωμένος, και την οποία καταφέρατε να μετασχηματίσετε, απέκλειε το δημιουργικό υποκείμενο, το δημιουργικό ομιλούν υποκείμενο, ενώ, αντίθετα, η ιστορία της επιστήμης, έτσι όπως ήταν όταν άρχισαν να εργάζονται οι άνθρωποι της γενιάς μου, εξύψωνε την ατομική δημιουργικότητα...

ΤΣΟΜΣΚΙ: Ναι.

ΦΟΥΚΩ: ...κι έβαζε κατά μέρος αυτούς τους συλλογικούς κανόνες.



ΤΣΟΜΣΚΙ: Ναι, ναι.

ΕΡΩΤΗΣΗ: Ε,...

ΕΛΝΤΕΡΣ: Παρακαλώ, σας ακούμε.

ΕΡΩΤΗΣΗ: Θα μας πεί λιγάκι πίσω στη συζήτηση αλλά θα ήθελα να ξέρω, κ. Τσόμσκι, το εξής: υποθέτετε ένα βασικό σύστημα αυτού που πρέπει να είναι κατά κάποιον τρόπο οι στοιχειώδεις περιορισμοί οι οποίοι είναι παρόντες σ' αυτό που ονομάζετε ανθρώπινη φύση. Σε ποιο βαθμό πιστεύετε ότι υπόκεινται σε ιστορική αλλαγή; Πιστεύετε, για παράδειγμα, ότι έχουν αλλάξει ουσιαστικά από τον 17ο αιώνα ως πούμε; Και στην προκειμένη περίπτωση θα μπορούσατε ίσως να το συνδέσετε αυτό με τις ιδέες του κ. Φουκώ;

ΤΣΟΜΣΚΙ: Νομίζω ότι από βιολογική και ανθρωπολογική άποψη η φύση της ανθρώπινης νοημοσύνης σίγουρα δεν έχει αλλάξει ουσιαστικά, τουλάχιστον από τον 17ο αιώνα και μετά, ή πιθανώς από την εποχή του ανθρώπου του Cro Magnon και μετά. Πιστεύω, δηλαδή, ότι οι βασικές ιδιότητες της νοημοσύνης μας, αυτές που ανήκουν στο πεδίο του θέματος που συζητάμε σήμερα, είναι σίγουρα πολύ παλιές, κι ότι, αν παίρνατε έναν άνθρωπο που ζούσε πέντε χιλιάδες ή ίσως είκοσι χιλιάδες χρόνια πριν, και τον τοποθετούσατε σαν παιδί μέσα στη σημερινή κοινωνία, θα μάθαινε ότι μαθαίνει και οποιοσδήποτε άλλος, και θα ήταν μεγαλοφυΐα ή τρελός ή κάτι άλλο, αλλά δεν θα ήταν ουσιαστικά διαφορετικός.

Φυσικά, το επίπεδο της αποκτημένης γνώσης αλλάζει, οι κοινωνικές συνθήκες αλλάζουν – οι συνθήκες εκείνες που επιτρέπουν σ' ένα άτομο να σκέφτεται ελεύθερα και να συντρίβει τα δεσμά, ως πούμε, του καταναγκασμού της δεισιδαιμονίας. Και καθώς οι συνθήκες αυτές αλλάζουν, μια

δεδομένη ανθρώπινη νοημοσύνη θα προχωρήσει σε νέες μορφές δημιουργίας. Πραγματικά αυτό έχει στενή σχέση με την τελευταία ερώτηση που έθεσε ο κ. Έλντερς, για να πω κάτι και γι' αυτό το θέμα. Ας πάρουμε την επιστήμη της συμπεριφοράς, κι ας τη σκεφτούμε μέσα σ' αυτά τα συμφραζόμενα. Μου φαίνεται ότι η θεμελιώδης ιδιότητα του μπηχεβιορισμού (συμπεριφορισμού), την οποία κατά κάποιον τρόπο υπαινίσσεται ο παράξενος όρος «επιστήμη της συμπεριφοράς», είναι ότι είναι μια άρνηση της δυνατότητας ανάπτυξης μιας επιστημονικής θεωρίας. Αυτό δηλαδή που ορίζει τον μπηχεβιορισμό είναι η πολύ περίεργη και αυτοκαταστροφική παραδοχή ότι δεν μας επιτρέπεται να δημιουργήσουμε μια ενδιαφέρουσα θεωρία.

Αν η φυσική, για παράδειγμα, έκανε την παραδοχή ότι πρέπει να μένουμε στα φαινόμενα και στην τακτοποίησή τους και σε παρόμοια πράγματα, τότε θα εξακολουθούσαμε να κάνουμε σήμερα βαβυλωνιακή αστρονομία. Ευτυχώς, οι φυσικοί δεν έκαναν ποτέ αυτή τη γελοία, άσχετη παραδοχή η οποία έχει τα ιστορικά της αίτια και είχε σχέση με όλα τα περίεργα γεγονότα που αφορούν το ιστορικό πλαίσιο μέσα στο οποίο εξελίχθηκε ο μπηχεβιορισμός. Αν όμως τον εξετάσουμε από καθαρά διανοητική άποψη, ο μπηχεβιορισμός είναι η αυθαίρετη επιμονή ότι δεν πρέπει να δημιουργούμε επιστημονική θεωρία της ανθρώπινης συμπεριφοράς, μάλλον θα πρέπει να ασχολιόμαστε άμεσα με τα φαινόμενα και τη μεταξύ τους σχέση, και τίποτε παραπάνω – κάτι εντελώς αδύνατο σε οποιοδήποτε άλλο πεδίο, και το θεωρώ αδύνατο και στο πεδίο της ανθρώπινης νοημοσύνης της ανθρώπινης συμπεριφοράς επίσης. Μ' αυτή την έννοια λοιπόν δεν νομίζω ότι ο μπηχεβιορισμός είναι επιστήμη. Να λοιπόν ένα σχετικό παράδειγμα γι' αυτά που αναφέρατε και γι' αυτό που συζητά ο κ. Φουκώ: σε ορισμένες ιστορικές συνθήκες, για παράδειγμα στις συνθήκες που αναπτύχθηκε η πειραματική ψυχολογία, ήταν ενδιαφέρον – για κάποιους λόγους που δεν θα αναπτύξω – και ίσως σημαντικό να επιβληθούν κάποιοι πολύ περίεργοι περιορισμοί στο είδος της κατασκευής της επιστημονικής θεωρίας που ήταν επιτρεπτό, κι

αυτοί οι πολύ περίεργοι περιορισμοί είναι γνωστοί ως μπηχεύβιορισμός. Νομίζω λοιπόν ότι αυτό έχει πάρει το δρόμο του εδώ και πολύν καιρό. Όποια αξία κι αν είχε το 1880, σήμερα δεν παίζει κανένα ρόλο, πέρα από το να θέτει περιορισμούς και όρια στην επιστημονική έρευνα, και θα 'πρεπε επομένως να αχρηστευτεί όπως ακριβώς δεν μας χρειάζεται ένας φυσικός που λέει: δεν επιτρέπεται να αναπτύξετε μια γενική φυσική θεωρία, επιτρέπεται μόνο να υπολογίσετε τις κινήσεις των πλανητών και να φτιάξετε περισσότερους επίκυκλους κ.ο.κ. Τα ξεχνάμε όλα αυτά και τα βάζουμε στην άκρη. Παρόμοια θα πρέπει να παραμερίσουμε τους πολύ περίεργους περιορισμούς που ορίζουν τον μπηχεύβιορισμό, τους περιορισμούς που, όπως είπαμε πριν, υποβάλλει ο ίδιος ο όρος «επιστήμη της συμπεριφοράς».

Μπορούμε να δεχτούμε ίσως ότι η συμπεριφορά, με μια ευρεία έννοια, συνιστά τα δεδομένα για την επιστήμη του ανθρώπου. Το να ορίζουμε όμως μια επιστήμη από τα δεδομένα της θα ισοδυναμούσε με το να ορίσουμε τη φυσική ως τη θεωρία των ενδείξεων του μετρητή. Κι αν ένας φυσικός έλεγε: ναι, ασχολούμαι με την επιστήμη των ενδείξεων του μετρητή, θα ήμασταν απόλυτα βέβαιοι ότι δεν θα έφτανε και πολύ μακριά. Θα μπορούσαν να μιλούν για ενδείξεις του μετρητή και για συσχετισμούς μεταξύ αυτών και για παρόμοια πράγματα, αλλά ποτέ δεν θα δημιουργούσαν φυσική θεωρία. Κι έτσι ο ίδιος ο όρος είναι ενδεικτικός της ασθένειας στην προκειμένη περίπτωση. Θα έπρεπε να κατανοήσουμε το ιστορικό πλαίσιο μέσα στο οποίο αναπτύχθηκαν αυτοί οι περίεργοι περιορισμοί και, αφού τους κατανοήσουμε, να τους απορρίψουμε και να προχωρήσουμε σε μια επιστήμη του ανθρώπου, με τον ίδιο τρόπο που θα προχωρούσαμε σε οποιοδήποτε άλλο πεδίο, δηλαδή απορρίπτοντας ολοκληρωτικά τον μπηχεύβιορισμό και, κατά τη γνώμη μου, ολόκληρη την εμπειρικιστική παράδοση από την οποία προήλθε.

ΕΡΩΤΗΣΗ: Δεν θέλετε λοιπόν να συνδέσετε τη θεωρία σας για τους έμφυτους περιορισμούς με τη θεωρία του «πλέγματος» του

κ. Φουκώ. Θα μπορούσε να υπάρχει κάποια σύνδεση. Βλέπετε, ο κ. Φουκώ λέει ότι ένα κύμα δημιουργικότητας προς μια ορισμένη κατεύθυνση αυτόματα μετακινεί τη γνώση προς μια άλλη κατεύθυνση μέσω ενός συστήματος «πλεγμάτων». Αν δεχόσασταν ένα μεταβαλλόμενο σύστημα περιορισμών, τότε αυτές οι δυο θα μπορούσαν να συνδεθούν.

ΤΣΟΜΣΚΙ: Νομίζω ότι ο λόγος για τον οποίο περιγράφει όλα αυτά είναι διαφορετικός. Και πάλι υπεραπλουστεύω. Έχουμε περισσότερες δυνατές επιστήμες στη διάθεσή μας από διανοητική άποψη. Αν υποβάλουμε σε δοκιμή αυτές τις διανοητικές κατασκευές μέσα σ' ένα μεταβαλλόμενο κόσμο γεγονότων, δεν θα δούμε συσσωρευτική αύξηση. Θα δούμε μάλλον περίεργα άλματα: εδώ έχουμε ένα πεδίο φαινομένων, μια ορισμένη επιστήμη εφαρμόζει πολύ ωραία. Τώρα, αν μεγαλώσει κάπως η ακτίνα των φαινομένων, τότε μια άλλη επιστήμη, που είναι πολύ διαφορετική, τυχαίνει να εφαρμόζει πολύ ωραία, παραλείποντας ίσως ορισμένα από αυτά τα άλλα φαινόμενα. Σύμφωνα, αυτό είναι η επιστημονική πρόοδος και αυτό οδηγεί στην παράλειψη ή στη λήθη ορισμένων πεδίων. Η αιτία όμως για όλα αυτά νομίζω ότι είναι αυτό το σύνολο των αρχών, το οποίο δυστυχώς δεν γνωρίζουμε, που κάνει μάλλον αφηρημένη την όλη συζήτηση και ορίζει για μας τι είναι μια δυνατή διανοητική δομή, μια δυνατή, βαθιά επιστήμη, αν θέλετε.

ΕΛΝΤΕΡΣ: Ας προχωρήσουμε τώρα στο δεύτερο μέρος της συζήτησής μας, στην πολιτική. Πρώτα θα ήθελα να ρωτήσω τον κ. Φουκώ για ποιο λόγο ενδιαφέρεται τόσο για την πολιτική, γιατί μου είπε ότι στην πραγματικότητα προτιμάει την πολιτική από τη φιλοσοφία.

ΦΟΥΚΩ: Ποτέ δεν νοιάστηκα, εν πάση περιπτώσει, για τη φιλοσοφία. Αυτό, όμως, δεν είναι πρόβλημα. {Γελάει}.

Η ερώτησή σας είναι: γιατί ενδιαφέρομαι τόσο για την πολιτική; Αν ήθελα να σας απαντήσω πολύ απλά, θα σας έλεγα: γιατί να μην ενδιαφέρομαι; Μ' άλλα λόγια, ποια τυφλότητα, ποια κωφότητα, ποια πυκνότητα ιδεολογίας θα έπρεπε να βαραίνει πάνω μου ώστε να με εμποδίζει να ενδιαφέρομαι για το πιο κρίσιμο ίσως θέμα της ύπαρξής μας, δηλαδή για την κοινωνία μέσα στην οποία ζούμε, τις οικονομικές σχέσεις μέσα στις οποίες λειτουργεί και το σύστημα της εξουσίας που ορίζει τις κανονικές μορφές, τα κανονικά επιτρεπτά και τις κανονικές απαγορεύσεις της διαγωγής μας. Η ουσία της ζωής μας συνίσταται, σε τελική ανάλυση, στην πολιτική λειτουργία της κοινωνίας στην οποία βρισκόμαστε. Γι' αυτό δεν μπορώ ν' απαντήσω στο ερώτημα γιατί θα 'πρεπε να ενδιαφέρομαι», μπορώ μόνο ν' απαντήσω ρωτώντας γιατί δεν θα 'πρεπε να ενδιαφέρομαι;

ΕΛΝΤΕΡΣ: Είστε υποχρεωμένος να ενδιαφέρεστε, δεν είναι έτσι;

ΦΟΥΚΩ: Ναι, τελικά δεν υπάρχει τίποτε περίεργο εδώ που ν' αξίζει τον κόπο να ρωτάς ή ν' απαντάς. Να μην ενδιαφέρομαι για την πολιτική, να τι αποτελεί πρόβλημα. Γι' αυτό, αντί να ρωτάτε εμένα, θα έπρεπε να ρωτάτε κάποιον που δεν ενδιαφέρεται για την πολιτική, και τότε η ερώτησή σας θα ήταν σε σωστή βάση και θα είχατε το δικαίωμα να πείτε: «Γιατί, πανάθεμα, δεν ενδιαφέρεσαι;» {Γελούν, γελά και το ακροατήριο}.

ΕΛΝΤΕΡΣ: Ναι, καλά, ίσως. Κ. Τσόμσκι, όλοι ενδιαφερόμαστε να μάθουμε τους πολιτικούς σας στόχους, ιδίως σε σχέση με τον πασίγνωστο αναρχοσυνδικαλισμό σας, ή όπως τον διατυπώνετε: ελευθεριακό σοσιαλισμό. Ποιοι είναι οι πιο σημαντικοί στόχοι του ελευθεριακού σοσιαλισμού σας;

ΤΣΟΜΣΚΙ: Θα υπερνικήσω την παρόρμηση να απαντήσω στην τελευταία πολύ ενδιαφέρουσα ερώτησή σας και θα στραφώ στο ακόλουθο θέμα.

Ας αρχίσω μιλώντας για κάτι που συζητήσαμε ήδη, δηλαδή για το αν είναι σωστό – που πιστεύω πως είναι – ότι ένα θεμελιώδες στοιχείο της ανθρώπινης φύσης είναι η ανάγκη για δημιουργική εργασία, για δημιουργική έρευνα, για ελεύθερη δημιουργία χωρίς τις αυθαίρετες περιοριστικές επιδράσεις των καταναγκαστικών θεσμών. Τότε φυσικά συνεπάγεται ότι μια ευπρεπής κοινωνία θα μεγιστοποιήσει τις δυνατότητες ώστε να πραγματοποιηθεί αυτό το θεμελιώδες ανθρώπινο χαρακτηριστικό. Αυτό σημαίνει να προσπαθήσουμε να ξεπεράσουμε τα στοιχεία καταστολής, καταπίεσης, καταστροφής και καταναγκασμού που υπάρχουν σε κάθε υπαρκτή κοινωνία, στη δική μας για παράδειγμα, ως ιστορικά απομεινάρια.

Τώρα, κάθε μορφή καταναγκασμού ή καταστολής, κάθε μορφή αυταρχικού ελέγχου κάποιου πεδίου της ύπαρξης, ας πούμε η ιδιωτική ιδιοκτησία του κεφαλαίου ή ο κρατικός έλεγχος ορισμένων όψεων της ανθρώπινης ζωής, κάθε τέτοιος αυταρχικός περιορισμός σε κάποια περιοχή του ανθρώπινου εγχειρήματος μπορεί να δικαιολογηθεί, αν γίνεται αυτό, μόνο με όρους της ανάγκης για συντήρηση, ή της ανάγκης για επιβίωση, ή της ανάγκης για άμυνα εναντίον κάποιας φοβερής μοίρας ή κάτι παρόμοιου. Δεν μπορεί να δικαιολογηθεί εγγενώς. Μάλλον πρέπει να ξεπεραστεί και να εξαλειφθεί.

Νομίζω ότι τουλάχιστον στις τεχνολογικά προηγμένες κοινωνίες της Δύσης είμαστε σίγουρα σε θέση που μπορεί να εξαλειφθεί κατά πολύ ο χωρίς νόημα μόχθος και, στον οριακό βαθμό που είναι αναγκαίος, να μοιραστεί στον πληθυσμό. Σήμερα ο συγκεντρωμένος αυταρχικός έλεγχος, κατά πρώτο λόγο, των οικονομικών θεσμών – εννοώ είτε τον ιδιωτικό καπιταλισμό είτε τον κρατικό ολοκληρωτισμό είτε τις διάφορες μεικτές μορφές του κρατικού καπιταλισμού που υπάρχουν εδώ κι εκεί-έχει καταντήσει ένα καταστροφικό υπόλειμμα της ιστορίας. Όλα αυτά είναι υπολείμματα που πρέπει να πεταχτούν,

να εξαλειφθούν προς όφελος της άμεσης συμμετοχής με τη μορφή εργατικών συμβουλίων ή άλλων ελεύθερων συνενώσεων που τα άτομα θα συστήσουν μόνα τους, για να τα θέσουν στην υπηρεσία της κοινωνικής τους ύπαρξης και της παραγωγικής τους εργασίας.

Με αναρχοσυνδικαλισμό εννοώ ένα ομοσπονδοποιημένο, αποκεντρωμένο σύστημα ελεύθερων συνενώσεων που συμπεριλαμβάνει οικονομικούς και άλλους κοινωνικούς θεσμούς, και νομίζω ότι αυτή είναι η κατάλληλη μορφή κοινωνικής οργάνωσης για μια προηγμένη τεχνολογικά κοινωνία στην οποία τα ανθρώπινα όντα δεν χρειάζεται να εξαναγκάζονται να παίρνουν τη θέση εργαλείων, γριναζιών της μηχανής. Δεν υπάρχει πια καμιά κοινωνική αναγκαιότητα να αντιμετωπίζονται τα ανθρώπινα όντα ως μηχανικά στοιχεία στην παραγωγική διαδικασία. Νομίζω ότι αυτό μπορεί και πρέπει να ξεπεραστεί από μια κοινωνία ελευθερίας και ελεύθερης συνένωσης όπου η δημιουργική παρόρμηση, την οποία θεωρώ εγγενή στην ανθρώπινη φύση, θα μπορεί να πραγματοποιηθεί με οποιονδήποτε τρόπο θέλει. Κι εγώ με τη σειρά μου δεν καταλαβαίνω, όπως και ο κ. Φουκώ, πώς ένα ανθρώπινο ον μπορεί να μην ενδιαφέρεται γι' αυτό το ζήτημα. {Ο Φουκώ γελάει}.

ΕΛΝΤΕΡΣ: Πιστεύετε, κ. Φουκώ, ότι μπορούμε να ονομάσουμε τις κοινωνίες μας κατά κάποιον τρόπο δημοκρατικές ύστερα απ' αυτήν την απόφαση του κ. Τσόμσκι;

ΦΟΥΚΩ: Όχι, δεν έχω την παραμικρή πεποίθηση ότι μπορούμε να θεωρήσουμε την κοινωνία μας δημοκρατική. {Γελάει}.

Αν με τη λέξη «δημοκρατία» εννοούμε την πραγματική άσκηση της εξουσίας από έναν πληθυσμό που δεν είναι ούτε διαιρεμένος ούτε διατεταγμένος ιεραρχικά σε τάξεις, τότε είναι φανερό ότι απέχουμε πολύ από τη δημοκρατία. Είναι ολοφάνερο όμως ότι ζούμε κάτω από ένα καθεστώς δικτατορίας της τάξης,

εξουσίας της τάξης, που επιβάλλεται με τη βία, ακόμη κι όταν τα όργανα αυτής της βίας είναι θεσμικά και συνταγματικά, και στο βαθμό αυτόν δεν τίθεται ζήτημα δημοκρατίας για μας. Όταν με ρωτήσατε γιατί ενδιαφέρομαι για την πολιτική, αρνήθηκα να απαντήσω γιατί το θεώρησα προφανές. Ίσως όμως η ερώτησή σας να ήταν: με ποιον τρόπο ενδιαφέρομαι γι' αυτή;

Κι αν μου κάνατε αυτή την ερώτηση, και κατά μια έννοια θα έλεγα ότι την κάνατε, θα σας έλεγα ότι έχω προχωρήσει λιγότερο, ότι δεν πάω τόσο μακριά όσο ο κ. Τσόμσκι. Με άλλα λόγια παραδέχομαι ότι δεν είμαι σε θέση να ορίσω, ούτε να προτείνω για λόγους ακόμη πιο σοβαρούς, ένα ιδανικό κοινωνικό μοντέλο για τη λειτουργία της επιστημονικής ή τεχνολογικής μας κοινωνίας. Από την άλλη μεριά, ένα από τα καθήκοντα που μου φαίνεται περισσότερο από οτιδήποτε άλλο άμεσο και επιτακτικό είναι το εξής: θα πρέπει να δείξουμε και να ξεσκεπάσουμε, ακόμη κι αν είναι κρυμμένες, όλες τις σχέσεις της πολιτικής εξουσίας οι οποίες ελέγχουν στην πραγματικότητα το κοινωνικό σώμα και το καταπιέζουν ή το καταστέλλουν. Μ' αυτό θέλω να πω το εξής: συνηθίζεται να πιστεύεται, τουλάχιστον στην ευρωπαϊκή κοινωνία, ότι η εξουσία βρίσκεται στα χέρια της κυβέρνησης και ασκείται μέσω ενός αριθμού ιδιαίτερων θεσμών, όπως η διοίκηση, η αστυνομία, ο στρατός και ο κρατικός μηχανισμός. Ξέρουμε ότι όλοι αυτοί οι θεσμοί έγιναν για να επεξεργάζονται και να μεταβιβάζουν έναν ορισμένο αριθμό αποφάσεων, στο όνομα του έθνους ή του κράτους, ώστε να εφαρμόζονται και να τιμωρούν όσους δεν υπακούουν. Πιστεύω όμως ότι η πολιτική εξουσία ασκείται επίσης με τη μεσολάβηση ενός ορισμένου αριθμού θεσμών που μοιάζει να μην έχουν τίποτε κοινό με την πολιτική εξουσία και να `ναι ανεξάρτητοι από αυτήν ενώ στην πραγματικότητα δεν είναι.

Αυτό είναι γνωστό σε σχέση με την οικογένεια, γνωρίζουμε επίσης ότι το πανεπιστήμιο και γενικά όλα τα συστήματα διδασκαλίας, τα οποία φαίνονται απλώς να διασπείρουν τη γνώση, έγιναν με σκοπό να διατηρήσουν στην εξουσία μια



ορισμένη κοινωνική τάξη και να αποκλείσουν τα όργανα της εξουσίας από μια άλλη κοινωνική τάξη. Θεσμοί γνώσης, πρόνοιας και μέριμνας, όπως η ιατρική, επίσης βοηθούν στη στήριξη της πολιτικής εξουσίας. Σε ορισμένες περιπτώσεις αυτό είναι φανερό, μέχρι και σκανδαλώδες, όσον αφορά την ψυχιατρική.

Νομίζω ότι το αληθινό πολιτικό καθήκον σε μια κοινωνία σαν τη δική μας είναι να ασκήσουμε κριτική στη λειτουργία των θεσμών, που μοιάζουν να είναι ουδέτεροι και ανεξάρτητοι, να τους ασκήσουμε κριτική και να τους προσβάλουμε με τέτοιο τρόπο ώστε η πολιτική βία, η οποία πάντοτε ασκούνταν συγκαλυμμένα μέσω αυτών, να αποκαλυφθεί, για να μπορέσουμε στη συνέχεια να την πολεμήσουμε. Αυτή η κριτική και αυτή η μάχη μου φαίνονται ουσιαστικές για διάφορους λόγους: πρώτον, επειδή η πολιτική εξουσία πηγαίνει πολύ πιο βαθιά απ' όσο υποψιαζόμαστε. Υπάρχουν κέντρα και αόρατα, ελάχιστα γνωστά σημεία υποστήριξης, η αληθινή της αντίσταση και στερεότητα ίσως να βρίσκονται εκεί που δεν το περιμένουμε. Πιθανώς δεν αρκεί να λέμε ότι πίσω από τις κυβερνήσεις, πίσω από τον κρατικό μηχανισμό, υπάρχει η κυρίαρχη τάξη. Πρέπει να εντοπίσουμε το σημείο δράσης, τις θέσεις και τις μορφές με τις οποίες ασκείται η κυριαρχία της. Και επειδή η κυριαρχία αυτή δεν είναι απλά η έκφραση με πολιτικούς όρους της οικονομικής εκμετάλλευσης, αλλά το όργανό της και, κατ' επέκταση, η συνθήκη που την καθιστά δυνατή, η κατάργηση της μιας πετυχαίνεται μέσω της πλήρους σύλληψης της άλλης. Αν λοιπόν δεν καταφέρουμε να αναγνωρίσουμε αυτά τα σημεία στήριξης της ταξικής εξουσίας, κινδυνεύουμε να τα αφήσουμε να συνεχίσουν να υπάρχουν, και να δούμε αυτή την ταξική εξουσία να ανασυγκροτείται ακόμα και ύστερα από μια εμφανώς επαναστατική πορεία.

ΤΣΟΜΣΚΙ: Θα συμφωνήσω με αυτά, όχι μόνο στη θεωρία αλλά και στην πράξη. Υπάρχουν, δηλαδή, δύο διανοητικά καθήκοντα: το πρώτο, το οποίο πραγματεύτηκα, είναι να προσπαθήσουμε να

δημιουργήσουμε το όραμα μιας μελλοντικής δίκαιης κοινωνίας, δηλαδή να δημιουργήσουμε, αν θέλετε, μια ουμανιστική κοινωνική θεωρία η οποία θα βασίζεται, αν είναι δυνατόν, σε κάποια σταθερή και ανθρώπινη έννοια της ανθρώπινης ουσίας ή της ανθρώπινης φύσης. Το ένα καθήκον είναι αυτό. Το άλλο καθήκον είναι να κατανοήσουμε πολύ καλά τη φύση της εξουσίας, της καταπίεσης και της τρομοκρατίας στην κοινωνία μας. Και αυτό σίγουρα περιλαμβάνει τους θεσμούς που μνημονεύσατε, όπως και τους κεντρικούς θεσμούς κάθε βιομηχανικής κοινωνίας, δηλαδή τους οικονομικούς, εμπορικούς και χρηματιστικούς θεσμούς και ιδίως, στην περίοδο που έρχεται, τις μεγάλες πολυεθνικές εταιρείες, που δεν βρίσκονται και πολύ μακριά μας απόψε {π.χ. η Φίλιπς στο Αϊντχόβεν}.

Αυτοί είναι οι βασικοί θεσμοί καταπίεσης, καταναγκασμού και αυταρχικού κανονισμού, οι οποίοι θέλουν να φαίνονται ουδέτεροι σε πείσμα όλων όσων λένε: λοιπόν, είμαστε υποταγμένοι στη δημοκρατία της αγοράς, και αυτό πρέπει να κατανοηθεί με όρους ακριβώς της αυταρχικής τους εξουσίας, συμπεριλαμβανομένης και της ιδιαίτερης μορφής του αυταρχικού ελέγχου, που προέρχεται από την κυριαρχία των δυνάμεων της αγοράς σε μια κοινωνία ανισότητας. Σίγουρα πρέπει να κατανοήσουμε αυτά τα γεγονότα, κι όχι μόνο να τα κατανοήσουμε αλλά και να τα πολεμήσουμε. Και πραγματικά, η ανάμειξη κάποιου στην πολιτική, στην οποία ξοδεύει το μεγαλύτερο μέρος της ενέργειας και της προσπάθειάς του, μου φαίνεται ότι πρέπει να τοποθετείται αναμφισβήτητα σ' αυτή την περιοχή. Δεν θέλω να μιλήσω προσωπικά αλλά η δική μου ανάμειξη τοποθετείται σίγουρα σ' αυτή την περιοχή, και υποθέτω και των άλλων.

Ακόμη, θα ήταν κρίμα να παραμερίζουμε εντελώς το κάπως πιο αφηρημένο και φιλοσοφικό καθήκον που έγκειται στο να προσπαθήσουμε να αποκαταστήσουμε τις συνδέσεις ανάμεσα σε μια έννοια της ανθρώπινης φύσης που αφήνει ανοικτό πεδίο δράσης στην ελευθερία και στην αξιοπρέπεια και στη δημιουργικότητα και σε άλλα θεμελιώδη ανθρώπινα

χαρακτηριστικά, και να τη συνδέσουμε με κάποια γενική ιδέα κοινωνικής δομής όπου θα μπορούσαν να πραγματοποιηθούν αυτές οι ιδιότητες και να υπάρξει μια γεμάτη νόημα ανθρώπινη ζωή. Και πραγματικά, αν σκεφτόμαστε τον κοινωνικό μετασχηματισμό ή την κοινωνική επανάσταση, αν και θα 'ταν παράλογο φυσικά να προσπαθήσουμε να σκιαγραφήσουμε λεπτομερειακά το στόχο που ελπίζουμε να πετύχουμε, και πάλι θα πρέπει να ξέρουμε κάτι για το πού νομίζουμε ότι βαδίζουμε, και μια τέτοια θεωρία ίσως να μας το πει.

ΦΟΥΚΩ: Ναι, αλλά δεν υπάρχει κάποιος κίνδυνος εδώ; Αν λέτε ότι υπάρχει κάποια ανθρώπινη φύση, ότι στην παρούσα κοινωνία δεν της έχουν δοθεί τα δικαιώματα και οι δυνατότητες που θα της επέτρεπαν να πραγματωθεί..., αυτό έχετε πει νομίζω.

ΤΣΟΜΣΚΙ: Ναι.

ΦΟΥΚΩ: Κι αν το δεχτούμε αυτό, δεν κινδυνεύουμε να ορίσουμε αυτή την ανθρώπινη φύση – που είναι ιδανική και ταυτόχρονα πραγματική και που ως τώρα ήταν κρυμμένη και καταπιεσμένη – με όρους δανεισμένους από την κοινωνία μας, από τον πολιτισμό μας, από την κουλτούρα μας; Θα πάρω ένα παράδειγμα απλουστεύοντάς το πολύ. Ο σοσιαλισμός μιας συγκεκριμένης περιόδου, στα τέλη του 19ου αιώνα και στις αρχές του 20ου, δεχόταν ότι ο άνθρωπος στις καπιταλιστικές κοινωνίες δεν είχε πραγματοποιήσει ολόκληρο το δυναμικό του για την ανάπτυξη και την αυτοπραγμάτωσή του, ότι η ανθρώπινη φύση ήταν ουσιαστικά αλλοτριωμένη στο καπιταλιστικό σύστημα. Και ονειρευόταν μια ελευθερωμένη τελικά ανθρώπινη φύση. Ποιο ήταν το μοντέλο που χρησιμοποίησε για να συλλάβει, προβάλει και ενδεχομένως να πραγματοποιήσει αυτή την ανθρώπινη φύση; Ήταν βεβαίως το αστικό μοντέλο.

Θεώρησε ότι αλλοτριωμένη κοινωνία ήταν η κοινωνία που

έδινε εξέχουσα θέση στο όφελος από το καθετί, σε μια σεξουαλικότητα αστικού τύπου, σε μια οικογένεια αστικού τύπου, σε μια αισθητική αστικού τύπου. Και επιπλέον, είναι απόλυτα αληθινό ότι στη Σοβιετική Ένωση και στις λαϊκές δημοκρατίες συνέβη το εξής: ανασυστήθηκε ένα είδος κοινωνίας που μεταφέρθηκε εκεί από την αστική κοινωνία του 19ου αιώνα. Η καθολικοποίηση του αστικού μοντέλου ήταν η ουτοπία που εμπύχωσε τη σύσταση της σοβιετικής κοινωνίας. Το συμπέρασμα είναι αυτό που αναγνωρίσατε και σεις νομίζω: ότι είναι δύσκολο να πούμε με ακρίβεια τι είναι η ανθρώπινη φύση. Δεν υπάρχει εδώ ένας κίνδυνος που μπορεί να οδηγήσει σε πλάνη; Ο Μάο τσε Τουνγκ μίλησε για αστική ανθρώπινη φύση και για προλεταριακή ανθρώπινη φύση και πιστεύει ότι αυτές δεν είναι το ίδιο πράγμα.

ΤΣΟΜΣΚΙ: Νομίζω ότι στο διανοητικό πεδίο της πολιτικής δράσης, που είναι το πεδίο όπου προσπαθούμε να κατασκευάσουμε ένα όραμα μιας δίκαιης και ελεύθερης κοινωνίας στη βάση μιας γενικής ιδέας της ανθρώπινης φύσης, αντιμετωπίζουμε το ίδιο πρόβλημα που συναντάμε και στην άμεση πολιτική δράση: ότι παρακινούμαστε να κάνουμε κάτι, γιατί τα προβλήματα είναι τόσο μεγάλα, αν και ξέρουμε πως οτιδήποτε κάνουμε βασίζεται σε μια πολύ μερική κατανόηση των κοινωνικών πραγματικοτήτων, και των ανθρώπινων πραγματικοτήτων στη συγκεκριμένη περίπτωση. Μεγάλο μέρος της δραστηριότητάς μου, για παράδειγμα, για να γίνω πιο συγκεκριμένος, έχει να κάνει με τον πόλεμο του Βιετνάμ, και αρκετή από την ενέργειά μου διοχετεύεται στην πολιτική ανυπακοή. Η πολιτική ανυπακοή λοιπόν στις ΗΠΑ είναι μια δράση που επιχειρείται παρά τη μεγάλη αβεβαιότητα που επικρατεί σε σχέση με τα αποτελέσματά της. Απειλεί, για παράδειγμα, την κοινωνική τάξη με τρόπους που ίσως φέρουν το φασισμό, θα μπορούσε να ισχυριστεί κανείς, κι αυτό θα ήταν πολύ κακό για την Αμερική, για το Βιετνάμ, για την Ολλανδία και για οποιονδήποτε άλλο. Ξέρετε, αν ένας μεγάλος Λεβιάθαν,

όπως οι Ηνωμένες Πολιτείες, επρόκειτο να γίνει πραγματικά φασίστας, πολλά προβλήματα θα προέκυπταν, υπάρχει λοιπόν ένας κίνδυνος αν επιχειρήσουμε αυτή τη συγκεκριμένη πράξη. Από την άλλη μεριά, όμως, κινδυνεύουμε πολύ αν δεν την επιχειρήσουμε. Δηλαδή, αν δεν την κάνουμε, η κοινωνία της Ινδοκίνας θα κομματιαστεί από την αμερικάνικη δύναμη. Απέναντι σ' αυτές τις αβεβαιότητες θα πρέπει κανείς να διαλέξει την πορεία που θ' ακολουθήσει στη δράση του.

Παρόμοια, στο διανοητικό πεδίο, είμαστε αντιμέτωποι με τις αβεβαιότητες που εσείς πολύ σωστά θέσατε. Η έννοιά μας της ανθρώπινης φύσης είναι σίγουρα περιορισμένη. Εν μέρει ρυθμίζεται κοινωνικά, συμπιέζεται από τα ελαττώματα του χαρακτήρα μας και τους περιορισμούς που θέτει η διανοητική κουλτούρα στην οποία ζούμε. Ταυτόχρονα, έχει κριτική σημασία το γεγονός ότι γνωρίζουμε πόσο αδύνατους στόχους προσπαθούμε να πετύχουμε, αν τελικά ελπίζουμε να πετύχουμε ορισμένους από τους δυνατούς στόχους. Κι αυτό σημαίνει ότι πρέπει να γίνουμε αρκετά τολμηροί ώστε να συλλάβουμε και να δημιουργήσουμε κοινωνικές θεωρίες στη βάση μιας μερικής γνώσης ενώ παράλληλα να δεχτούμε ότι είναι πολύ δυνατό και μάλιστα εξαιρετικά πιθανό να είμαστε τουλάχιστον από ορισμένες απόψεις πολύ μακριά από το στόχο.

ΕΛΝΤΕΡΣ: Θα είχε ίσως ενδιαφέρον να εξετάσουμε κάπως βαθύτερα αυτό το πρόβλημα στρατηγικής. Υποθέτω ότι αυτό που ονομάζετε πολιτική ανυπακοή είναι το ίδιο μ' αυτό που ονομάζουμε εξωκοινοβουλευτική δράση;

ΤΣΟΜΣΚΙ: Όχι, νομίζω ότι την υπερβαίνει. Η εξωκοινοβουλευτική δράση μπορεί να συμπεριλάβει, ας πούμε, μια νόμιμη μαζική διαδήλωση, αλλά η πολιτική ανυπακοή είναι κάτι στενότερο από κάθε εξωκοινοβουλευτική δράση, γιατί σημαίνει άμεση απείθεια σε ότι προβάλλεται, εσφαλμένα κατά τη

γνώμη μου, από το κράτος ως νόμος.

ΕΛΝΤΕΡΣ: Έτσι, στην περίπτωση της Ολλανδίας, για παράδειγμα, είχαμε κάτι σαν απογραφή του πληθυσμού. Ο κόσμος ήταν υποχρεωμένος να απαντήσει στις ερωτήσεις των επίσημων εντύπων. Θα ονομάζατε πολιτική ανυπακοή την άρνηση κάποιου να συμπληρώσει τα έντυπα;

ΤΣΟΜΣΚΙ: Ακριβώς. Θα είμαι περισσότερο προσεκτικός όσον αφορά αυτό το θέμα γιατί, σύμφωνα με μια πολύ ενδιαφέρουσα άποψη του κ. Φουκώ, στην οποία θα ήθελα να επιστρέψω, δεν αφήνουμε αναγκαστικά το κράτος να ορίσει τι είναι νόμιμο. Τώρα, το κράτος έχει την εξουσία να ενισχύει μια ορισμένη αντίληψη του τι είναι νόμιμο, αλλά η εξουσία δεν συνεπάγεται τη δικαιοσύνη ή και την ορθότητα. Έτσι το κράτος μπορεί να ορίζει κάτι ως πολιτική ανυπακοή και να 'χει άδικο σ' αυτό. Στις Ηνωμένες Πολιτείες, για παράδειγμα, το κράτος ορίζει ως πολιτική ανυπακοή το να εκτροχιάσεις, ας πούμε, ένα τρένο με πολεμοφόδια που πάει στο Βιετνάμ, και το κράτος έχει άδικο που ορίζει αυτό ως πολιτική ανυπακοή, γιατί είναι νόμιμο και σωστό και πρέπει να γίνεται. Είναι σωστό να κάνεις ενέργειες που αποτρέπουν τις εγκληματικές πράξεις του κράτους, όπως είναι σωστό να παραβιάσεις τον κώδικα της οδικής κυκλοφορίας για να αποτρέψεις ένα φόνο.

Αν σταματούσα το αυτοκίνητό μου μπροστά σ' ένα σηματοδότη που έδειχνε κόκκινο και στη συνέχεια άρχιζα να οδηγώ, ενώ ήταν κόκκινο, για να εμποδίσω κάποιον που ετοιμαζόταν, ας πούμε, να ρίξει με το πολυβόλο σε μια ομάδα ανθρώπων, αυτό δεν θα 'ταν παράνομη πράξη αλλά σωστή και κατάλληλη πράξη. Κανένας εχέφρων δικαστής δεν θα με καταδίκαιζε για μια τέτοια πράξη. Ομοια, πολλά απ' αυτά που ορίζουν οι αρχές του κράτους ως πολιτική ανυπακοή δεν είναι στην πραγματικότητα πολιτική ανυπακοή. Είναι νόμιμη, υποχρεωτική συμπεριφορά που παραβιάζει τις εντολές του

κράτους, οι οποίες μπορεί να είναι ή και να μην είναι νόμιμες. Γι' αυτό πρέπει να είναι κανείς προσεκτικός όταν αποκαλεί διάφορα πράγματα παράνομα.

ΦΟΥΚΩ: Ναι, αλλά θα ήθελα να σας κάνω μια ερώτηση. Όταν στις Ηνωμένες Πολιτείες κάνετε μια παράνομη πράξη, τη δικαιολογείτε με όρους δικαιοσύνης ή ανώτερης νομιμότητας, ή μήπως τη δικαιολογείτε με όρους αναγκαιότητας της ταξικής πάλης, που είναι αυτή τη στιγμή ουσιαστική για το προλεταριάτο στον αγώνα του εναντίον της διευθύνουσας τάξης;

ΤΣΟΜΣΚΙ: Εδώ θα υιοθετήσω τη θέση που παίρνει το Ανώτατο Δικαστήριο των ΗΠΑ και ίσως και άλλα δικαστήρια σε τέτοιες περιστάσεις. Δηλαδή θα τοποθετήσω το θέμα στα στενότερα δυνατά πλαίσια. Νομίζω ότι σε πολλές περιπτώσεις το να δρας ενάντια στους νόμιμους θεσμούς μιας δεδομένης κοινωνίας θα είχε τελικά καλό αντίκτυπο, αν κάνοντάς το χτυπούσες τις ρίζες της εξουσίας και της καταπίεσης σ' αυτή την κοινωνία. Οπωσδήποτε όμως, το υπάρχον δίκαιο αντιπροσωπεύει σε μεγάλο βαθμό ορισμένες ανθρώπινες αξίες που είναι ευπρεπείς ανθρώπινες αξίες, και το υπάρχον δίκαιο, αν ερμηνευτεί σωστά, επιτρέπει πολλά απ' αυτά που το κράτος σου απαγορεύει να κάνεις. Νομίζω ότι είναι σημαντικό να εκμεταλλευτούμε το γεγονός...

ΦΟΥΚΩ: Ναι.

ΤΣΟΜΣΚΙ: ...ότι είναι σημαντικό να εκμεταλλευτούμε τις περιοχές του δικαίου που είναι σωστά διατυπωμένες και μετά να δράσουμε άμεσα εναντίον εκείνων των περιοχών του δικαίου που απλά επικυρώνουν κάποιο σύστημα εξουσίας.

ΦΟΥΚΩ: Όμως, όμως, εγώ...

ΤΣΟΜΣΚΙ: Αφήστε με να συνεχίσω...

ΦΟΥΚΩ: Η ερώτησή μου, η ερώτησή μου ήταν αυτή: όταν διαπράττετε μια καθαρά παράνομη πράξη...

ΤΣΟΜΣΚΙ: ...την οποία εγώ βλέπω σαν παράνομη, όχι μόνο το κράτος.

ΦΟΥΚΩ: Όχι, όχι, το κράτος...

ΤΣΟΜΣΚΙ: ...που το κράτος τη βλέπει σαν παράνομη...

ΦΟΥΚΩ: ...που το κράτος τη θεωρεί παράνομη...

ΤΣΟΜΣΚΙ: Ναι.

ΦΟΥΚΩ: Διαπράττετε αυτή την πράξη στο όνομα μιας ιδανικής δικαιοσύνης, ή επειδή η ταξική πάλη την καθιστά χρήσιμη και αναγκαία; Αναφέρεστε στην ιδανική δικαιοσύνη, αυτό είναι το πρόβλημά μου.

ΤΣΟΜΣΚΙ: Και πάλι, πολύ συχνά, όταν κάνω κάτι που το κράτος το θεωρεί παράνομο, εγώ το θεωρώ νόμιμο: δηλαδή βλέπω το κράτος σαν εγκληματία. Σε ορισμένες όμως περιπτώσεις αυτό δεν είναι αληθινό. Επιτρέψτε μου να γίνω πιο συγκεκριμένος και να περάσω από την περιοχή του ταξικού πολέμου στον ιμπεριαλιστικό πόλεμο, όπου η κατάσταση είναι πιο εύκολη και πιο ξεκάθαρη. Ας πάρουμε το διεθνές δίκαιο, ένα πολύ ανίσχυρο όργανο, όπως ξέρουμε, που ενσωματώνει όμως μερικές πολύ



ενδιαφέρουσες αρχές. Λοιπόν, το διεθνές δίκαιο είναι από πολλές απόψεις το όργανο του ισχυρού: είναι δημιούργημα των κρατών και των αντιπροσώπων τους. Όταν ανέπτυσαν το υπάρχον σώμα του διεθνούς δικαίου, δεν υπήρχε συμμετοχή των μαζικών κινημάτων των αγροτών.

Η δομή του διεθνούς δικαίου αντανακλά αυτό το γεγονός: δηλαδή, το διεθνές δίκαιο επιτρέπει μια ευρείας κλίμακας δυναμική παρέμβαση με στόχο την υποστήριξη των υπάρχουσών δομών εξουσίας, που ορίζουν τους εαυτούς τους ως κράτη, εναντίον των συμφερόντων των λαϊκών μαζών που οργανώνονται σε αντίθεση προς τα κράτη. Τώρα, αυτό είναι ένα βασικό μειονέκτημα του διεθνούς δικαίου, και νομίζω ότι είναι κανείς δικαιωμένος όταν εναντιώνεται σ' αυτή την όψη του διεθνούς δικαίου θεωρώντας ότι δεν έχει ισχύ, ότι δεν έχει περισσότερη ισχύ απ' ότι το θείκό δίκαιο των βασιλιάδων. Είναι απλά ένα όργανο για να κρατήσουν οι δυνατοί την εξουσία τους. Το διεθνές δίκαιο, όμως, δεν είναι αποκλειστικά τέτοιο. Πράγματι, υπάρχουν ενδιαφέροντα στοιχεία του διεθνούς δικαίου που εμπεριέχονται, για παράδειγμα, στις αρχές της Νυρεμβέργης και στη Χάρτα των Ηνωμένων Εθνών, τα οποία επιτρέπουν και μάλιστα απαιτούν από τον πολίτη να ενεργεί ενάντια στο κράτος του με τρόπους τους οποίους εσφαλμένα θεωρεί εγκληματικούς το κράτος. Παρ' όλα αυτά, ο πολίτης ενεργεί νόμιμα, διότι το διεθνές δίκαιο απαγορεύει επίσης την απειλή ή τη χρήση δύναμης σε διεθνείς υποθέσεις, με εξαίρεση μερικές ειδικές περιστάσεις, στις οποίες δεν συμπεριλαμβάνεται ο πόλεμος του Βιετνάμ, για παράδειγμα. Αυτό σημαίνει ότι στην ιδιαίτερη περίπτωση του πολέμου του Βιετνάμ, που μ' ενδιαφέρει πάρα πολύ, το αμερικανικό κράτος ενεργεί με εγκληματική επιτηδειότητα. Και ο λαός έχει το δικαίωμα να εμποδίσει τους εγκληματίες να διαπράξουν φόνο. Το ότι ο εγκληματίας ονομάζει τη δική σου δράση παράνομη, ενόσω εσύ προσπαθείς να τον σταματήσεις, δεν σημαίνει ότι είναι και παράνομη. Ένα πολύ σαφές παράδειγμα είναι η τωρινή υπόθεση των Εγγράφων του Πενταγώνου στις Ηνωμένες Πολιτείες, για

την οποία υποθέτω ότι γνωρίζετε σχετικά. Αν την περιορίσουμε στα ουσιαστικά της σημεία και αν ξεχάσουμε τους νομικισμούς, αυτό που συμβαίνει είναι ότι το κράτος προσπαθεί να διώξει ποινικά τον κόσμο επειδή ξεσκεπάζει τα εγκλήματά του. Να λοιπόν πώς έχει το πράγμα. Αυτό προφανώς είναι παράλογο, και δεν πρέπει κανείς να δίνει προσοχή σ' αυτή τη διαστρέβλωση κάθε λογικής δικαστικής διαδικασίας. Ακόμη, πιστεύω ότι το υπάρχον σύστημα δικαίου εξηγεί και το γιατί είναι παράλογο. Αλλά, αν δεν το έκανε, τότε θα έπρεπε να εναντιωθούμε σ' αυτό το σύστημα δικαίου.

ΦΟΥΚΩ: Όστε ασκείτε κριτική στον τρόπο λειτουργίας της δικαιοσύνης στο όνομα μιας πιο καθαρής δικαιοσύνης; Εδώ υπάρχει ένα σημαντικό ζήτημα. Είναι αλήθεια ότι σε όλους τους κοινωνικούς αγώνες τίθεται ζήτημα «δικαιοσύνης». Για να το θέσω με περισσότερη ακρίβεια, ο αγώνας ενάντια στην ταξική δικαιοσύνη, ενάντια στην αδικία της, αποτελεί πάντοτε μέρος της κοινωνικής πάλης: η καθαίρεση των δικαστών, η αλλαγή των δικαστηρίων, η αμνήστευση των καταδικασμένων, το άνοιγμα των φυλακών, πάντοτε αποτελούσαν μέρος των κοινωνικών μετασχηματισμών μόλις γινόντουσαν κάπως βίαιοι. Αυτή τη στιγμή στη Γαλλία η λειτουργία της δικαιοσύνης και η αστυνομία είναι ο στόχος πολλών επιθέσεων απ' αυτούς που ονομάζουμε «αριστεριστές». Αλλά, αν η δικαιοσύνη διακυβεύεται σε μια πάλη, τότε είναι ένα όργανο εξουσίας, δεν ελπίζουμε ότι τελικά μια μέρα, σ' αυτήν ή σε μια άλλη κοινωνία, οι άνθρωποι θα ανταμείβονται ανάλογα με την αξία τους και θα τιμωρούνται ανάλογα με τα σφάλματά τους. Αντί να σκεφτόμαστε τον κοινωνικό αγώνα με όρους «δικαιοσύνης», θα πρέπει μάλλον να δώσουμε έμφαση στη δικαιοσύνη με όρους κοινωνικού αγώνα.

ΤΣΟΜΣΚΙ: Ναι, αλλά σίγουρα πιστεύετε πως ο ρόλος σας στον πόλεμο είναι δίκαιος ρόλος, ότι κάνετε έναν δίκαιο πόλεμο – για

να εισάγουμε μια έννοια από ένα άλλο πεδίο. Κι αυτό νομίζω ότι είναι σημαντικό. Αν πιστεύατε ότι κάνετε άδικο πόλεμο, δεν θα μπορούσατε να ακολουθήσετε αυτού του είδους το συλλογισμό. Θα ήθελα να επαναδιατυπώσω κάπως αυτό που είπατε. Μου φαίνεται ότι η διαφορά δεν είναι μεταξύ νομιμότητας και ιδανικής δικαιοσύνης. Είναι μάλλον μεταξύ νομιμότητας και καλύτερης δικαιοσύνης. Συμφωνώ ότι δεν είμαστε βέβαια σε θέση να δημιουργήσουμε ένα σύστημα ιδανικής δικαιοσύνης, όπως δεν είμαστε σε θέση να δημιουργήσουμε και μια ιδανική κοινωνία μέσα στο μυαλό μας. Δεν ξέρουμε πολλά και είμαστε πολύ περιορισμένοι και πολύ προκατειλημμένοι, κι ένα σωρό άλλα πράγματα. Αλλά είμαστε σε θέση – και πρέπει να ενεργήσουμε ως ευαίσθητα και υπεύθυνα ανθρώπινα όντα σ’ αυτή τη θέση – να φανταστούμε και να κινηθούμε προς τη δημιουργία μιας καλύτερης κοινωνίας και επίσης ενός καλύτερου συστήματος δικαιοσύνης. Τώρα, αυτό το καλύτερο σύστημα δικαιοσύνης θα έχει σίγουρα τις ατέλειές του. Αν όμως κανείς συγκρίνει το καλύτερο σύστημα με το υπάρχον σύστημα, χωρίς να μπερδεύεται και να σκέφτεται ότι το καλύτερο σύστημά μας είναι και το ιδανικό σύστημα, τότε μπορούμε να επιχειρηματολογήσουμε ως εξής: Η έννοια της νομιμότητας και η έννοια της δικαιοσύνης δεν είναι ταυτόσημες, δεν είναι ούτε εντελώς διακριτές. Στο μέτρο που η νομιμότητα ενσωματώνει τη δικαιοσύνη με την έννοια της καλύτερης δικαιοσύνης, αναφερόμενη σε μια καλύτερη κοινωνία, τότε θα πρέπει να υπακούμε στο νόμο και να τον ακολουθούμε, να αναγκάσουμε το κράτος να υπακούσει στο νόμο, και τις μεγάλες εταιρείες το ίδιο, και την αστυνομία το ίδιο, αν βέβαια έχουμε τη δύναμη να το κάνουμε. Φυσικά, σε κείνες τις περιοχές όπου το νομικό σύστημα αντιπροσωπεύει όχι την καλύτερη δικαιοσύνη αλλά μάλλον τις τεχνικές καταπίεσης που έχουν κωδικοποιηθεί σ’ ένα ιδιαίτερο αυταρχικό σύστημα, εκεί ένας λογικός άνθρωπος θα τις περιφρονήσει και θα εναντιωθεί σ’ αυτές, τουλάχιστον θεωρητικά, μπορεί ίσως, για κάποιους λόγους, να μην το κάνει

στην πράξη.

ΦΟΥΚΩ: Θα ήθελα απλώς να απαντήσω στην πρώτη σας φράση στην οποία είπατε ότι, αν θεωρούσατε ότι ο πόλεμος που κάνετε εναντίον της αστυνομίας δεν είναι δίκαιος, δεν θα τον κάνατε. Θα ήθελα να σας απαντήσω με όρους του Σπινόζα και να πω ότι το προλεταριάτο δεν διεξάγει πόλεμο εναντίον της κυρίαρχης τάξης επειδή θεωρεί ότι αυτός ο πόλεμος είναι δίκαιος. Το προλεταριάτο κάνει πόλεμο εναντίον της κυρίαρχης τάξης επειδή, για πρώτη φορά στην ιστορία, θέλει να πάρει την εξουσία. Κι επειδή θέλει να ανατρέψει την εξουσία της κυρίαρχης τάξης, θεωρεί έναν τέτοιο πόλεμο δίκαιο.

ΤΣΟΜΣΚΙ: Δεν συμφωνώ.

ΦΟΥΚΩ: Πολεμάει κανείς για να νικήσει, κι όχι επειδή αυτό είναι το δίκαιο.

ΤΣΟΜΣΚΙ: Προσωπικά, δεν συμφωνώ μ' αυτό.

Αν μπορούσα να πειστώ ότι η κατάληψη της εξουσίας από το προλεταριάτο θα οδηγούσε σε ένα τρομακτικό αστυνομικό κράτος, στο οποίο θα καταστρέφονταν η ελευθερία και η αξιοπρέπεια και οι ευπρεπείς ανθρώπινες σχέσεις, τότε δεν θα ήθελα να πάρει το προλεταριάτο την εξουσία. Πραγματικά, ο μόνος λόγος για τον οποίο μπορεί κανείς να θέλει κάτι τέτοιο είναι γιατί νομίζει, σωστά ή λάθος, ότι κάποιες θεμελιώδεις ανθρώπινες αξίες θα πραγματοποιηθούν μ' αυτή τη μετάβαση εξουσίας.

ΦΟΥΚΩ: Αν το προλεταριάτο πάρει την εξουσία, είναι πολύ πιθανό να ασκήσει στις τάξεις στις οποίες θα έχει επικρατήσει μια βίαιη, δικτατορική, ακόμη και αιματηρή εξουσία. Δεν βλέπω τι είδους αντίρρηση μπορεί κανείς να φέρει σ' αυτό. Αλλά, αν με

ρωτούσατε τι θα μπορούσε να συμβεί αν το προλεταριάτο ασκούσε αιματηρή, τυραννική και άδικη εξουσία στον ίδιο του τον εαυτό, τότε θα σας έλεγα ότι αυτό θα μπορούσε να συμβεί μόνο αν δεν είχε πάρει πραγματικά την εξουσία το προλεταριάτο, αλλά την είχε πάρει μια τάξη έξω από το προλεταριάτο, μια ομάδα ανθρώπων μέσα στο προλεταριάτο, μια γραφειοκρατία ή μικροαστικά στοιχεία.

ΤΣΟΜΣΚΙ: Δεν είμαι καθόλου ικανοποιημένος μ' αυτή τη θεωρία της επανάστασης, κι αυτό για πολλούς λόγους, ιστορικούς και άλλους. Ακόμη κι αν τη δεχόμασταν, για χάρη της συζήτησης, αυτή η θεωρία υποστηρίζει ότι το προλεταριάτο πρέπει να πάρει την εξουσία και να την ασκήσει με βίαιο, αιματηρό και άδικο τρόπο, επειδή υποστηρίχτηκε – εσφαλμένα κατά τη γνώμη μου – ότι αυτό θα οδηγήσει σε μια πιο δίκαιη κοινωνία, όπου το κράτος θα εξαφανιστεί βαθμιαία, όπου το προλεταριάτο θα είναι καθολική τάξη κ.ο.κ. Αν δεν υπήρχε αυτή η μελλοντική δικαιολόγηση, η έννοια της βίαιης και αιματηρής δικτατορίας του προλεταριάτου θα ήταν σίγουρα άδικη. Αυτό βέβαια είναι άλλο θέμα, αλλά είμαι πολύ σκεπτικιστής απέναντι στην ιδέα μιας βίαιης και αιματηρής δικτατορίας του προλεταριάτου, ειδικά όταν εκφράζεται από τους αυτοδιοριζόμενους αντιπροσώπους ενός πρωτοπόρου κόμματος, οι οποίοι – έχουμε αρκετή ιστορική εμπειρία για να το ξέρουμε και να μπορούμε να το πούμε εκ των προτέρων – θα γίνουν οι νέοι ηγέτες αυτής της κοινωνίας.

ΦΟΥΚΩ: Ναι, αλλά εγώ δεν μίλησα για εξουσία του προλεταριάτου η οποία από μόνη της θα ήταν άδικη εξουσία, έχετε δίκιο όταν λέτε ότι αυτό θα ήταν προφανώς πολύ εύκολο. Θα ήθελα να πω ότι η εξουσία του προλεταριάτου θα μπορούσε, σε μια συγκεκριμένη περίοδο, να συνεπάγεται βία και έναν παρατεταμένο πόλεμο εναντίον μιας κοινωνικής τάξης πάνω στην οποία δεν θα είχε εξασφαλίσει ακόμα εντελώς το θρίαμβο

ή τη νίκη του.

ΤΣΟΜΣΚΙ: Κοιτάξτε, δεν λέω ότι υπάρχει εδώ ένα απόλυτο... Δεν είμαι, για παράδειγμα, στρατευμένος ειρηνιστής. Δεν θα υποστήριζα ότι είναι λάθος να χρησιμοποιήσουμε βία σε όλες τις συνθήκες που μπορούμε να φανταστούμε, ακόμη κι αν η χρήση της βίας είναι κατά μια έννοια άδικη. Πιστεύω ότι πρέπει να εκτιμούμε τις σχετικές δικαισύνες. Η χρήση όμως της βίας και η δημιουργία κάποιας αδικίας μπορεί να δικαιολογηθεί μόνο στη βάση του ισχυρισμού και της εκτίμησης – που πρέπει να γίνονται με πολύ μεγάλη σοβαρότητα και με γενναία δόση σκεπτικισμού – ότι αυτή η βία ασκείται με σκοπό να επιτευχθεί ένα πιο δίκαιο αποτέλεσμα. Αν δεν έχει μια τέτοια θεμελίωση, είναι εντελώς ανήθικη, κατά τη γνώμη μου.

ΦΟΥΚΩ: Δεν νομίζω ότι θα αρκούσε να πούμε ότι ο σκοπός που θέτει το προλεταριάτο στον εαυτό του κατά την καθοδήγηση ενός ταξικού αγώνα είναι από μόνος του μεγαλύτερη δικαιοσύνη. Αυτό που θα πετύχει το προλεταριάτο διώχνοντας την τάξη που βρίσκεται τώρα στην εξουσία και αναλαμβάνοντας το ίδιο την εξουσία είναι ακριβώς η κατάργηση της ταξικής εξουσίας γενικά.

ΤΣΟΜΣΚΙ: Σύμφωνοι, αλλά αυτό είναι μια περαιτέρω δικαιολόγηση.

ΦΟΥΚΩ: Αυτή είναι η δικαιολόγηση, αλλά δεν μιλάνε με όρους δικαιοσύνης αλλά με όρους εξουσίας.

ΤΣΟΜΣΚΙ: Μα είναι με όρους δικαιοσύνης, κι αυτό γιατί υποστηρίζεται ότι ο σκοπός που θα επιτευχθεί, είναι δίκαιος. Κανένας λενινιστής ή οποιοσδήποτε άλλος δεν θα τολμούσε να πει: «Εμείς, το προλεταριάτο, έχουμε δικαίωμα να πάρουμε την

εξουσία κι έπειτα να ρίξουμε όλους τους άλλους στα κρεματόρια». Αν αυτή ήταν η συνέπεια της ανάληψης της εξουσίας από το προλεταριάτο, τότε φυσικά δεν θα 'ταν καλή. Η ιδέα – την οποία αντιμετωπίζω με σκεπτικισμό για τους λόγους που ανέφερα – είναι ότι μια περίοδος βίαιης δικτατορίας, ή ίσως βίαιης και αιματηρής δικτατορίας, δικαιολογείται επειδή θα σημάνει το βούλιαγμα και το τέλειωμα της ταξικής καταπίεσης, ένα σκοπό που αξίζει να επιτευχθεί στην ανθρώπινη ζωή. Χάρη σ' αυτόν τον τελικό προσδιορισμό θα μπορούσε ίσως να δικαιολογηθεί ολόκληρο το εγχείρημα. Αν δικαιώνεται ή όχι, είναι άλλο θέμα.

ΦΟΥΚΩ: Αν μου επιτρέπετε, θα γίνω λιγάκι νιτσεϊκός όσον αφορά αυτό το θέμα. Μ' άλλα λόγια, μου φαίνεται ότι η ιδέα της δικαιοσύνης καθεαυτήν είναι μια ιδέα που ουσιαστικά επινοήθηκε και μπήκε σε λειτουργία σε διάφορους τύπους κοινωνίας σαν όργανο μιας συγκεκριμένης πολιτικής και οικονομικής εξουσίας ή σαν όπλο εναντίον αυτής της εξουσίας. Μου φαίνεται όμως ότι, οπωσδήποτε, η γενική ιδέα της δικαιοσύνης λειτουργεί σε μια κοινωνία τάξεων σαν αξίωση που προβάλλεται από την καταπιεσμένη τάξη και σαν δικαιολόγηση γι' αυτήν.

ΤΣΟΜΣΚΙ: Δεν συμφωνώ μ' αυτά.

ΦΟΥΚΩ: Σε μια αταξική κοινωνία δεν είμαι καθόλου σίγουρος ότι θα εξακολουθούμε να χρησιμοποιούμε αυτή τη γενική ιδέα της δικαιοσύνης.

ΤΣΟΜΣΚΙ: Εδώ πραγματικά διαφωνώ. Πιστεύω ότι υπάρχει ένα είδος απόλυτης βάσης – αν με πιέσετε πολύ, θα βρεθώ σε δύσκολη θέση γιατί δεν μπορώ να τη σκιαγραφήσω – η οποία τελικά κατοικοεδρεύει σε θεμελιώδεις ανθρώπινες ιδιότητες, με

όρους των οποίων θεμελιώνεται μια «πραγματική» γενική ιδέα της δικαιοσύνης. Νομίζω ότι είναι πολύ βιαστικό να χαρακτηρίζουμε τα υπάρχοντα συστήματα δικαιοσύνης απλά συστήματα ταξικής καταπίεσης, δεν νομίζω ότι είναι αυτό το πράγμα. Νομίζω ότι ενσωματώνουν συστήματα ταξικής καταπίεσης και στοιχεία άλλων ειδών καταπίεσης, αλλά επίσης εκφράζουν κι ένα είδος ψηλαφητής αναζήτησης των αληθινά ανθρώπινων, πολύτιμων εννοιών της δικαιοσύνης, ευπρέπειας, αγάπης, καλοσύνης και συμπάθειας, που νομίζω ότι είναι πραγματικές.

Και νομίζω ότι σε μια μελλοντική κοινωνία, η οποία φυσικά δεν θα είναι ποτέ η τέλεια κοινωνία, θα έχουμε πάλι τέτοιες έννοιες, ελπίζουμε ότι θα εκφράζουν περισσότερο την υπεράσπιση των θεμελιωδών ανθρώπινων αναγκών, στις οποίες συμπεριλαμβάνεται η ανάγκη για αλληλεγγύη και συμπάθεια και οτιδήποτε άλλο, αλλά πιθανώς θα εξακολουθούν να αντανακλούν κατά κάποιον τρόπο τις αδικίες και τα στοιχεία καταπίεσης της υπάρχουσας κοινωνίας. Ωστόσο, νομίζω ότι αυτό που περιγράφετε, ισχύει μόνο για μια πολύ διαφορετική κατάσταση. Ας πάρουμε, για παράδειγμα, την περίπτωση της εθνικής σύγκρουσης. Εδώ υπάρχουν δύο κοινωνίες, όπου η καθεμιά προσπαθεί να καταστρέψει την άλλη. Εδώ δεν τίθεται ζήτημα δικαιοσύνης. Το μόνο ζήτημα που προκύπτει είναι: «Με ποια πλευρά είσαι;» Πρόκειται να υπερασπιστείς τη δική σου κοινωνία και να καταστρέψεις την άλλη;

Εννοώ, με μια ορισμένη έννοια, κάνοντας αφαίρεση πολλών ιστορικών προβλημάτων, ότι αυτό ακριβώς αντιμετώπισαν οι στρατιώτες οι οποίοι σφάζονταν μεταξύ τους στα χαρακώματα κατά τον Πρώτο Παγκόσμιο Πόλεμο. Πολεμούσαν για το τίποτε. Πολεμούσαν για το δικαίωμα να καταστρέψουν ο ένας τον άλλο. Και σ' αυτού του είδους τις συνθήκες δεν τίθεται θέμα δικαιοσύνης.

Υπήρχαν φυσικά και λογικοί άνθρωποι, οι πιο πολλοί απ' αυτούς στη φυλακή, όπως ο Καρλ Λήμπκνεχτ, για παράδειγμα, που το επισήμαναν αυτό και που ήταν στη φυλακή γι' αυτόν το



λόγο, ή ο Μπέρτραντ Ράσελ, για να δώσουμε ένα άλλο παράδειγμα από την άλλη πλευρά. Υπήρχαν άνθρωποι που καταλάβαιναν ότι δεν υπήρχε ίχνος δικαιοσύνης σ' αυτό τον αλληλοσκοτωμό κι ότι θα 'πρεπε να τον σταματήσουν. Αυτούς τους ανθρώπους τους θεωρούσαν τρελούς ή παράφρονες και εγκληματίες ή οτιδήποτε άλλο, αλλά ήταν φυσικά οι μόνοι υγιείς που υπήρχαν. Και σε τέτοιου είδους περιστάσεις, αυτές που εσείς περιγράφετε, όπου δεν μπαίνει θέμα δικαιοσύνης αλλά ποιος θα κερδίσει μια μάχη μέχρι θανάτου, η σωστή ανθρώπινη αντίδραση είναι η εξής: ματαιώστε την, δεν κερδίζει κανείς ούτως ή άλλως, προσπαθήστε να τη σταματήσετε – και φυσικά, αν το λέγατε αυτό, θα σας έριχναν αμέσως στη φυλακή ή θα σας σκότωναν ή κάτι παρόμοιο, που ήταν και η μοίρα πολλών λογικών ανθρώπων. Δεν νομίζω όμως ότι αυτή η τυπική κατάσταση στα ανθρώπινα πράγματα, ούτε νομίζω ότι αυτό συμβαίνει στην περίπτωση της ταξικής σύγκρουσης ή της κοινωνικής επανάστασης. Εδώ νομίζω ότι μπορούμε και οφείλουμε να προβάλουμε ένα επιχείρημα – αν δεν αποσυρθείς από τον αγώνα. Να προβάλεις το επιχείρημα ότι η κοινωνική επανάσταση που προσπαθείς να πραγματοποιήσεις, γίνεται με σκοπό τη δικαιοσύνη, γίνεται με σκοπό την πραγμάτωση των θεμελιωδών ανθρώπινων αναγκών, κι όχι απλά για να βάλει μια άλλη ομάδα στην εξουσία, επειδή αυτή η ομάδα το θέλει.

ΦΟΥΚΩ: Μάλιστα, έχω χρόνο ν' απαντήσω;

ΕΛΝΤΕΡΣ: Ναι.

ΦΟΥΚΩ: Πόσο; Γιατί...

ΕΛΝΤΕΡΣ: Δυο λεπτά. {Ο Φουκώ γελάει.}

ΦΟΥΚΩ: Θα έλεγα ότι είναι άδικο. {Όλοι γελούν.}

ΤΣΟΜΣΚΙ: Απόλυτα άδικο.

ΦΟΥΚΩ: Όχι, αλλά δεν θέλω ν' απαντήσω σε τόσο λίγο χρόνο. Θα πω απλά ότι τελικά το πρόβλημα της ανθρώπινης φύσης, όταν το θέσαμε απλά με θεωρητικούς όρους, δεν οδήγησε σε ένα επιχείρημα που μας χωρίζει, σε τελική ανάλυση, καταλαβαίνουμε πολύ καλά ο ένας τον άλλο όσον αφορά αυτά τα θεωρητικά προβλήματα. Από την άλλη μεριά, όταν συζητήσαμε το πρόβλημα της ανθρώπινης φύσης και πολιτικά προβλήματα, αμέσως προέκυψαν ανάμεσά μας διαφορές. Και αντίθετα απ' ό τι νομίζετε, δεν μπορείτε να μ' εμποδίσετε να πιστεύω ότι αυτές οι γενικές ιδέες της ανθρώπινης φύσης, της δικαιοσύνης, της πραγμάτωσης της ουσίας των ανθρώπινων όντων, είναι όλες γενικές ιδέες και έννοιες που σχηματίστηκαν μέσα στον πολιτισμό μας, μέσα στον τύπο γνώσης μας και μέσα στη μορφή της φιλοσοφίας μας, και συνεπώς αποτελούν μέρος του ταξικού μας συστήματος, και δεν μπορούμε, όσο λυπηρό κι αν είναι, να προτάσσουμε αυτές τις γενικές ιδέες για να περιγράψουμε ή να δικαιολογούμε έναν αγώνα που θα κατέλυε – και θα καταλύσει θεωρητικά – τα ίδια τα θεμέλια της κοινωνίας μας. Αυτή είναι μια παρέκταση για την οποία δεν βρίσκω ιστορική δικαιολόγηση. Αυτό είναι το θέμα...

ΤΣΟΜΣΚΙ: Είναι σαφές.

ΕΛΝΤΕΡΣ: Κ. Φουκώ, αν έπρεπε να περιγράψετε την παρούσα κοινωνία μας με παθολογικούς όρους, ποιο από τα είδη τρέλας της θα σας εντυπωσίαζε περισσότερο;

ΦΟΥΚΩ: Στη σύγχρονη κοινωνία μας;

ΕΛΝΤΕΡΣ: Ναι.

ΦΟΥΚΩ: Αν έπρεπε να πω από ποια αρρώστια έχει προσβληθεί περισσότερο η σύγχρονη κοινωνία μας;

ΕΛΝΤΕΡΣ: Ναι.

ΦΟΥΚΩ: Ο ορισμός της αρρώστιας και του τρελού και η ταξινόμηση του τρελού έγινε με τέτοιο τρόπο ώστε να αποκλείεται από την κοινωνία μας ένας ορισμένος αριθμός ανθρώπων. Αν η κοινωνία μας χαρακτήριζε τον εαυτό της τρελό, τότε θα απέκλειε τον εαυτό της. Προφασίζεται ότι το κάνει για λόγους εσωτερικής μεταρρύθμισης. Κανένας δεν είναι πιο συντηρητικός από κείνους τους ανθρώπους που λένε ότι ο σύγχρονος κόσμος έχει προσβληθεί από νευρικό άγχος ή σχιζοφρένεια. Στην πραγματικότητα είναι ένας δόλιος τρόπος για να αποκλείσεις ορισμένους ανθρώπους ή ορισμένους τύπους συμπεριφοράς. Γι' αυτό δεν νομίζω ότι μπορεί κανείς να πει έγκυρα, παρά μόνο μεταφορικά ή εν είδη παιχνιδιού, ότι η κοινωνία μας είναι σχιζοφρενική ή παρανοϊκή, εκτός κι αν δίνει σ' αυτές τις λέξεις ένα μη ψυχιατρικό νόημα. Αλλά, αν με εξωθούσατε στα άκρα, θα έλεγα ότι η κοινωνία μας έχει προσβληθεί από μια ασθένεια, μια πολύ περίεργη, πολύ παράδοξη ασθένεια, που δεν της έχουμε δώσει ακόμη όνομα. Κι αυτή η ψυχική ασθένεια έχει ένα πολύ περίεργο σύμπτωμα το οποίο είναι ότι το ίδιο το σύμπτωμα γέννησε την ψυχική ασθένεια. Σας την είπα λοιπόν.

ΕΛΝΤΕΡΣ: Ωραία. Νομίζω ότι μπορούμε ν' αρχίσουμε αμέσως τη συζήτηση.

ΕΡΩΤΗΣΗ: Κ. Τσόμσκι, θα ήθελα να σας κάνω μια ερώτηση. Στη συζήτηση χρησιμοποίησατε τον όρο «προλεταριάτο». Τι εννοείτε

με «προλεταριάτο» σε μια ιδιαίτερα ανεπτυγμένη τεχνολογική κοινωνία; Νομίζω ότι είναι μια μαρξιστική έννοια που δεν εκφράζει την ακριβή κοινωνιολογική κατάσταση των πραγμάτων.

ΤΣΟΜΣΚΙ: Ναι, νομίζω ότι έχετε δίκιο, κι αυτός είναι ένας λόγος που έχω τις επιφυλάξεις μου γι' αυτό το θέμα και είμαι πολύ σκεπτικιστής όσον αφορά την όλη ιδέα, γιατί νομίζω ότι πρέπει να δώσουμε μια νέα ερμηνεία στην έννοια του προλεταριάτου, η οποία θα ανταποκρίνεται στις παρούσες κοινωνικές συνθήκες, αν θέλουμε να τη χρησιμοποιούμε. Θα προτιμούσα μάλιστα να εγκαταλείψω αυτή τη λέξη, εφόσον είναι υπερφορτωμένη με ειδικές ιστορικές συνδηλώσεις, και να σκεφτώ στη θέση της τους ανθρώπους που κάνουν την παραγωγική εργασία στην κοινωνία, χειρωνακτική και διανοητική. Νομίζω ότι αυτοί οι άνθρωποι θα 'πρεπε να μπορούν να οργανώνουν τις συνθήκες της εργασίας τους και να καθορίσουν τους σκοπούς της εργασίας τους και τις χρήσεις της, και με βάση την έννοια που δίνω στην ανθρώπινη φύση, πιστεύω ότι αυτό πραγματικά αφορά εν μέρει τον καθένα. Γιατί νομίζω ότι κάθε ανθρώπινο ον που δεν έχει κάποιο σωματικό ή ψυχικό ελάττωμα – κι εδώ θα διαφωνήσω και πάλι με τον κ. Φουκώ και θα εκφράσω την πεποίθησή μου ότι η έννοια της ψυχικής αρρώστιας πιθανώς έχει απόλυτο χαρακτήρα, τουλάχιστον μέχρι έναν ορισμένο βαθμό – δεν είναι μόνο ικανό αλλά και νιώθει επιτακτικά την ανάγκη να κάνει παραγωγική, δημιουργική εργασία, όταν του δίνεται αυτή η ευκαιρία.

Δεν έχω δει παιδί που να μην ήθελε να φτιάξει κάτι με κύβους, ή να μάθει κάτι καινούργιο, ή να προχωρήσει στην επόμενη προσπάθεια. Κι ο μόνος λόγος που οι ενήλικες δεν είναι έτσι, υποθέτω πως είναι το γεγονός ότι τους έστειλαν στο σχολείο και σε άλλους καταπιεστικούς θεσμούς οι οποίοι τους ξερίζωσαν κάθε τέτοια τάση. Τώρα, αν έτσι είναι τα πράγματα, το προλεταριάτο, ή όπως αλλιώς θέλετε να το ονομάσετε, μπορεί πραγματικά να είναι καθολικό, δηλαδή μπορεί να είναι

όλα εκείνα τα ανθρώπινα όντα τα οποία παρακινούνται από τη θεμελιακή, κατά τη γνώμη μου, ανάγκη να είσαι ο εαυτός σου, που σημαίνει να είσαι δημιουργικός, να ερευνάς, να ψάχνεις...

ΕΡΩΤΗΣΗ: Μπορώ να σας διακόψω;

ΤΣΟΜΣΚΙ: ...να κάνεις χρήσιμα πράγματα.

ΕΡΩΤΗΣΗ: Αν χρησιμοποιήσετε μια τέτοια κατηγορία που έχει διαφορετικό νόημα στη μαρξιστική...

ΤΣΟΜΣΚΙ: Γι' αυτό λέω ότι θα πρέπει ίσως να την εγκαταλείψουμε.

ΕΡΩΤΗΣΗ: Δεν θα 'ταν καλύτερο να χρησιμοποιήσουμε έναν άλλο όρο; Σ' αυτό το σημείο θα ήθελα να σας θέσω ένα άλλο ερώτημα: ποιες ομάδες νομίζετε ότι θα κάνουν την επανάσταση;

ΤΣΟΜΣΚΙ: Αυτό είναι ένα άλλο ερώτημα.

ΕΡΩΤΗΣΗ: Είναι ειρωνεία της ιστορίας που αυτή τη στιγμή νέοι διανοούμενοι που προέρχονται από τις μεσαίες και τις ανώτερες τάξεις αυτοαποκαλούνται προλετάριοι και λένε ότι πρέπει να ενωθούμε με τους προλετάριους. Δεν βλέπω όμως προλετάριους με ταξική συνείδηση. Αυτό είναι το μεγάλο δίλημμα.

ΤΣΟΜΣΚΙ: Μάλιστα. Νομίζω ότι τώρα θέτετε ένα συγκεκριμένο, ειδικό και πολύ λογικό ερώτημα. Δεν είναι αλήθεια ότι όλοι οι άνθρωποι στην κοινωνία μας κάνουν χρήσιμη, παραγωγική εργασία ή εργασία που τους δίνει ικανοποίηση – προφανώς αυτό απέχει πολύ από το να είναι αληθινό – ή ότι, αν επρόκειτο να

κάνουν σε συνθήκες ελευθερίας το είδος της εργασίας που κάνουν τώρα, θα γινόταν γι' αυτόν το λόγο παραγωγική η εργασία αυτή και θα τους ικανοποιούσε. Θα έλεγα ότι υπάρχουν πολλοί άνθρωποι που ασχολούνται με άλλα είδη εργασίας: Οι άνθρωποι, για παράδειγμα, που ασχολούνται με το μανάτζμεντ της εκμετάλλευσης, ή οι άνθρωποι που ασχολούνται με τη δημιουργία τεχνητής κατανάλωσης, ή οι άνθρωποι που ασχολούνται με τη δημιουργία μηχανισμών καταστροφής και καταπίεσης, ή οι άνθρωποι που απλά δεν κατέχουν κάποια θέση σε μια στάσιμη βιομηχανική οικονομία. Πολλοί άνθρωποι αποκλείονται από τη δυνατότητα παραγωγικής εργασίας. Και νομίζω ότι η επανάσταση θα πρέπει να γίνει στο όνομα όλων των ανθρώπινων όντων, αλλά θα πρέπει να την οδηγήσουν ορισμένες κατηγορίες ανθρώπινων όντων που θα είναι, νομίζω, τα ανθρώπινα όντα που ασχολούνται πραγματικά με την παραγωγική εργασία της κοινωνίας. Τώρα ο ορισμός της ποικίλλει ανάλογα με την κοινωνία. Στην κοινωνία μας συμπεριλαμβάνει, πιστεύω, τους διανοητικούς εργάτες, περικλείει ένα φάσμα ανθρώπων που πάει από τους χειρώνακτες εργάτες στους ειδικευμένους εργάτες, στους μηχανικούς, στους επιστήμονες, σε μια πολύ ευρεία τάξη επαγγελματιών, σε πολλούς ανθρώπους που κάνουν τα επονομαζόμενα επαγγέλματα παροχής υπηρεσιών, οι οποίοι αποτελούν πραγματικά τη συντριπτική πλειοψηφία του πληθυσμού, τουλάχιστον στις ΗΠΑ, αλλά κι εδώ {στην Ολλανδία} υποθέτω, και θα γίνουν ακόμη περισσότερο στο μέλλον η μεγάλη πλειοψηφία του πληθυσμού.

Νομίζω λοιπόν ότι οι επαναστάτες φοιτητές έχουν ένα πρόβλημα: δηλαδή, είναι πολύ σημαντικό το πώς ορίζει τον εαυτό της μια εκπαιδευμένη διάνοηση σε μια σύγχρονη προηγμένη βιομηχανική κοινωνία. Είναι πολύ σημαντικό να ρωτήσουμε αν τείνουν να ορίσουν τους εαυτούς τους ως κοινωνικούς μανάτζερ, αν τείνουν να γίνουν τεχνοκράτες ή υπηρέτες είτε της κρατικής είτε της ιδιωτικής εξουσίας, ή, αντίθετα, αν τείνουν να ορίσουν τους εαυτούς τους ως μέρος

της εργατικής δύναμης που κάνει διανοητική εργασία. Αν γίνει το τελευταίο, τότε μπορούν και πρέπει να παίξουν έναν ευπρεπή ρόλο σε μια προοδευτική κοινωνική επανάσταση. Αν γίνει το πρώτο, τότε θα αποτελούν μέρος της τάξης των καταπιεστών.

ΕΡΩΤΗΣΗ: Ευχαριστώ.

ΕΛΝΤΕΡΣ: Παρακαλώ, σας ακούμε.

ΕΡΩΤΗΣΗ: Έμεινα έκπληκτος, κ. Τσόμσκι, με όσα είπατε για τη διανοητική αναγκαιότητα που υπάρχει να δημιουργήσουμε νέα μοντέλα κοινωνίας. Ένα από τα προβλήματα που έχουμε, όταν το κάνουμε αυτό με ομάδες φοιτητών στην Ουτρέχτη, είναι ότι επιζητούμε μια σταθερότητα αξιών. Μια από τις αξίες που μνημονεύσατε λίγο πολύ είναι η αναγκαιότητα της αποκέντρωσης της εξουσίας. Οι άνθρωποι θα πρέπει να συμμετέχουν άμεσα στη λήψη αποφάσεων. Αυτή είναι η αξία της αποκέντρωσης και της συμμετοχής: από την άλλη μεριά, όμως, ζούμε σε μια κοινωνία που καθιστά – ή που φαίνεται να καθιστά – όλο και περισσότερο αναγκαία τη λήψη αποφάσεων σε παγκόσμια κλίμακα. Για να έχουμε, για παράδειγμα, μια πιο ίση κατανομή της ευημερίας, της πρόνοιας κτλ., χρειάζεται περισσότερος συγκεντρωτισμός. Αυτά τα προβλήματα θα πρέπει λοιπόν να λύνονται σ' ένα ανώτερο επίπεδο. Αυτή είναι μια από τις αντιφάσεις που συναντούμε όταν δημιουργούμε τα δικά σας κοινωνικά μοντέλα, και θα θέλαμε να μας πείτε μερικές απόψεις σας πάνω σ' αυτό. Έχω να κάνω και μια μικρή ερώτηση επιπλέον – ή μάλλον παρατήρηση: Πώς μπορείτε, με την πολύ γενναία στάση σας απέναντι στον πόλεμο του Βιετνάμ, να επιβιώνετε σ' ένα ίδρυμα όπως το MIT που είναι γνωστό εδώ ως ένας από τους μεγάλους εργολάβους του πολέμου και πνευματικούς δημιουργούς του;

ΤΣΟΜΣΚΙ: Επιτρέψτε μου να απαντήσω πρώτα στη δεύτερη ερώτηση, ελπίζοντας ότι δεν θα ξεχάσω την πρώτη. Ή, όχι, θα απαντήσω πρώτα στην πρώτη ερώτηση, κι αν ξεχάσω τη δεύτερη, να μου τη θυμίσετε.

Γενικά είμαι υπέρ της αποκέντρωσης. Δεν θα 'θελα να τη μετατρέψω σε απόλυτη αρχή. Ο λόγος όμως που είμαι υπέρ αυτής, παρόλο που υπάρχει εδώ μεγάλο περιθώριο για εικοτολογίες, είναι επειδή φαντάζομαι ότι, γενικά, ένα σύστημα συγκεντρωμένης εξουσίας θα λειτουργεί πολύ πιο αποτελεσματικά προς όφελος των πιο ισχυρών στοιχείων που υπάρχουν μέσα του. Τώρα, ένα σύστημα αποκεντρωμένης εξουσίας και ελεύθερης συνένωσης θα αντιμετωπίσει φυσικά το πρόβλημα, το ειδικό πρόβλημα που αναφέρατε, της ανισότητας – μια περιοχή είναι πιο πλούσια από την άλλη, κτλ. Αλλά η εκτίμησή μου είναι ότι είμαστε πιο ασφαλείς όταν εμπιστευόμαστε τα θεμελιώδη, κατά τη γνώμη μου, ανθρώπινα συναισθήματα της συμπάθειας και την αναζήτηση της δικαιοσύνης, τα οποία μπορεί να γεννηθούν μέσα σ' ένα σύστημα ελεύθερης συνένωσης. Πιστεύω ότι είμαστε πιο ασφαλείς όταν ελπίζουμε στην πρόοδο βασιζόμενοι σ' αυτά τα ανθρώπινα ένστικτα παρά στους θεσμούς της συγκεντρωμένης εξουσίας, η οποία θα ενεργήσει σχεδόν αναπόφευκτα, νομίζω, προς όφελος των πιο ισχυρών μελών της. Αυτό είναι λίγο αφηρημένο και πάρα πολύ γενικό, και δεν θα ισχυριζόμουν ότι αποτελεί κανόνα για όλες τις περιπτώσεις, νομίζω όμως ότι είναι μια αρχή που είναι αποτελεσματική σε πολλές απ' αυτές.

Νομίζω για παράδειγμα ότι θα ήταν πιο πιθανό μια δημοκρατική ελευθεριακή-σοσιαλιστική Αμερική (ΗΠΑ) να δώσει πιο ουσιαστική βοήθεια στους φυγάδες από το Ανατολικό Πακιστάν απ' ότι ένα σύστημα συγκεντρωμένης εξουσίας που κατά βάση λειτουργεί προς όφελος των πολυεθνικών εταιρειών. Κι όπως ξέρετε, το ίδιο συμβαίνει σε πολλές άλλες περιπτώσεις. Και μου φαίνεται ότι αξίζει να σκεφτούμε κάπως αυτή την αρχή. Όσο για την ιδέα, που ίσως υποβόσκει στην ερώτησή σας – είναι μια ιδέα που την εκφράζουν συχνά – ότι υπάρχει κάποια τεχνική



επιταγή, κάποια ιδιότητα της προηγμένης τεχνολογικής κοινωνίας που απαιτεί συγκεντρωμένη εξουσία και λήψη αποφάσεων – πολλοί άνθρωποι το λένε αυτό, από τον Ρόμπερτ ΜακΝαμάρα και έπειτα – πάντα την έβλεπα σαν τέλεια ανοησία. Γι' αυτό ποτέ δεν έβρισκα κανένα επιχείρημα υπέρ της. Μου φαίνεται ότι η σύγχρονη τεχνολογία, όπως και η τεχνολογία της επεξεργασίας δεδομένων ή της επικοινωνίας κ.ο.κ., έχει ακριβώς τις αντίθετες συνεπαγωγές. Συνεπάγεται ότι η κατάλληλη πληροφορία και η κατάλληλη κατανόηση μπορούν να μεταβιβαστούν γρήγορα στον καθένα. Δεν χρειάζεται να είναι συγκεντρωμένες στα χέρια μιας μικρής ομάδας μάνατζερ που ελέγχουν όλη τη γνώση, όλη την πληροφορία και όλη τη λήψη αποφάσεων. Η τεχνολογία λοιπόν νομίζω ότι μπορεί να είναι απελευθερωτική, έχει την ιδιότητα της δυνατότητας να είναι απελευθερωτική. Έχει μετατραπεί, όπως καθετί άλλο, όπως και το σύστημα της δικαιοσύνης, σε όργανο καταπίεσης εξαιτίας του ότι η εξουσία δεν είναι καλά κατανοημένη. Δεν νομίζω ότι υπάρχει κάτι στη σύγχρονη τεχνολογία ή στη σύγχρονη τεχνολογική κοινωνία που μας απομακρύνει από την αποκέντρωση της εξουσίας, το αντίθετο μάλλον συμβαίνει.

Όσον αφορά το δεύτερο σημείο, υπάρχουν δύο όψεις: η πρώτη είναι το ερώτημα πώς το MIT με ανέχεται, η δεύτερη είναι ένα άλλο ερώτημα, πώς εγώ ανέχομαι το MIT. {Γέλια.} Όσο για το πώς το MIT με ανέχεται, δεν θα 'πρεπε να σχηματοποιούμε τόσο τα πράγματα. Είναι αλήθεια ότι το MIT είναι ένα σημαντικό ίδρυμα πολεμικών ερευνών. Είναι εξίσου αλήθεια, όμως, ότι ενσωματώνει πολύ σημαντικές ελευθεριακές αξίες οι οποίες εμποτίζουν βαθιά την αμερικανική κοινωνία – ευτυχώς για τον κόσμο. Δεν είναι τόσο βαθιά ώστε να σώσουν τους Βιετναμέζους, αλλά είναι αρκετά βαθιά ώστε να εμποδίσουν ακόμη χειρότερες συμφορές. Κι εδώ θα πρέπει να είμαστε λίγο προσεκτικοί. Υπάρχει φοβερή τρομοκρατία και επιθετικότητα, υπάρχει εκμετάλλευση, υπάρχει ρατσισμός, και άλλα παρόμοια. Υπάρχει όμως και πραγματικό ενδιαφέρον, το οποίο συνυπάρχει με τα προηγούμενα, για τα ατομικά

δικαιώματα, σαν κι αυτά που ενσαρκώνονται στη Διακήρυξη των δικαιωμάτων του ανθρώπου, που δεν είναι κατά κανέναν τρόπο μια έκφραση της ταξικής καταπίεσης. Είναι απλά έκφραση της ανάγκης να υπερασπιστούμε το άτομο ενάντια στην κρατική εξουσία. Αυτά τα πράγματα συνυπάρχουν. Δεν είναι τόσο απλά, δεν είναι μόνο καλά ή μόνο κακά. Κι αυτή η ιδιαίτερη ισορροπία, χάρη στην οποία συνυπάρχουν, κάνει ένα ινστιτούτο που παράγει όπλα για τον πόλεμο να μπορεί να ανέχεται κι ακόμη να ενθαρρύνει ένα άτομο το οποίο είναι αναμειγμένο στην πολιτική ανυπακοή κατά του πολέμου.

Τώρα, το πώς εγώ ανέχομαι το MIT, αυτό είναι ένα άλλο ερώτημα. Υπάρχουν άνθρωποι που υποστηρίζουν, αν και εγώ ποτέ δεν κατάλαβα τη λογική αυτού του πράγματος, ότι ένας ριζοσπάστης οφείλει να μην έχει καμιά σχέση με καταπιεστικούς θεσμούς. Σύμφωνα με τη λογική αυτού του επιχειρήματος, ο Καρλ Μαρξ δεν θα 'πρεπε να μελετά στο Βρετανικό Μουσείο το οποίο ήταν το σύμβολο του πιο φαύλου ιμπεριαλισμού στον κόσμο, ο τόπος όπου συγκεντρώθηκαν όλοι οι θησαυροί που μάζεψε η αυτοκρατορία λεηλατώντας τις αποικίες. Νομίζω όμως ότι ο Καρλ Μαρξ έκανε καλά που μελετούσε στο Βρετανικό Μουσείο. Έκανε καλά που χρησιμοποιούσε τις πηγές και τις φιλελεύθερες αξίες του πολιτισμού τον οποίο προσπαθούσε να ξεπεράσει, εναντίον του. Νομίζω ότι το ίδιο ισχύει και στη δική μου περίπτωση.

ΕΡΩΤΗΣΗ: Μα δεν φοβάστε μήπως η παρουσία σας στο MIT αποτελεί γι' αυτούς άλλοθι;

ΤΣΟΜΣΚΙ: Πραγματικά δεν βλέπω πώς μπορεί να γίνεται αυτό. Εννοώ ότι η παρουσία μου στο MIT βοηθάει σχετικά, δεν ξέρω σε ποιο βαθμό, στο να ενισχύει τον φοιτητικό ακτιβισμό ενάντια σε πολλά πράγματα που το MIT κάνει ως θεσμός. Αυτό τουλάχιστον ελπίζω να γίνεται.

ΕΛΝΤΕΡΣ: Υπάρχει άλλη ερώτηση;

ΕΡΩΤΗΣΗ: Θα ήθελα να επιστρέψω στο θέμα της συγκέντρωσης. Είπατε ότι η τεχνολογία δεν αντιβαίνει στην αποκέντρωση. Το πρόβλημα είναι το εξής: μπορεί η τεχνολογία να ασκήσει κριτική στον εαυτό της, στις επιδράσεις της κ.ο.κ.; Δεν νομίζετε ότι θα ήταν αναγκαία μια κεντρική οργάνωση που θα μπορεί να ασκεί κριτική στην επίδραση της τεχνολογίας σε ολόκληρο το σύμπαν; Δεν βλέπω πώς αυτό μπορεί να ενσωματώνεται σ' ένα μικρό τεχνολογικό ίδρυμα.

ΤΣΟΜΣΚΙ: Δεν είμαι αντίθετος στην αλληλεπίδραση των ομοσπονδοποιημένων ελεύθερων συνενώσεων, και μ' αυτήν την έννοια μπορούν να λάβουν χώρα η συγκέντρωση, η αλληλεπίδραση, η επικοινωνία, η διένεξη, η συζήτηση κ.ο.κ., και η κριτική, αν θέλετε. Αυτό για το οποίο μιλώ εγώ είναι η συγκέντρωση της εξουσίας.

ΕΡΩΤΗΣΗ: Η εξουσία όμως χρειάζεται για να απαγορεύει, για παράδειγμα, σε ορισμένα τεχνολογικά ιδρύματα να κάνουν δουλειά που ωφελεί μόνο την εταιρεία.

ΤΣΟΜΣΚΙ: Ναι, εγώ όμως υποστηρίζω το εξής: αν είχαμε να επιλέξουμε ανάμεσα σε δύο πράγματα, να εμπιστευτούμε τη συγκεντρωμένη εξουσία όσον αφορά τη λήψη της σωστής απόφασης σ' αυτό το θέμα, ή να εμπιστευτούμε τις ελεύθερες συνενώσεις των ελευθεριακών κοινοτήτων όσον αφορά το ίδιο θέμα, τότε θα επέλεγα το δεύτερο. Και ο λόγος είναι ότι πιστεύω πως αυτές μπορούν να μεγιστοποιήσουν τα ευπρεπή ανθρώπινα ένστικτα, ενώ το σύστημα της συγκεντρωμένης εξουσίας γενικά τείνει να μεγιστοποιεί το χειρότερο απ' όλα τα ανθρώπινα ένστικτα, δηλαδή το ένστικτο της αρπακτικότητας, της καταστροφικότητας, της συσσώρευσης εξουσίας στον ένα και

της καταστροφής των άλλων. Είναι ένα είδος ενστίκτου που εμφανίζεται και λειτουργεί σε ορισμένες ιστορικές συνθήκες, και νομίζω ότι θέλουμε να δημιουργήσουμε το είδος της κοινωνίας όπου αυτό μπορεί να κατασταλεί και να αντικατασταθεί από άλλα πιο υγιή ένστικτα.

ΕΡΩΤΗΣΗ: Ελπίζω να έχετε δίκιο.

ΕΛΝΤΕΡΣ: Κυρίες και κύριοι, νομίζω ότι φτάσαμε στο τέλος της συζήτησης. Κ. Τσόμσκι, κ. Φουκώ, σας ευχαριστώ πολύ για την πολύ ενδιαφέρουσα, τόσο για μένα όσο και για το ακροατήριο, συνομιλία σας πάνω στα φιλοσοφικά και θεωρητικά καθώς και στα πολιτικά θέματα που μας απασχόλησαν σήμερα.