

# Ετερολογίες

Περιοδική Έκδοση Κοινωνικής Θεωρίας και Έρευνας  
για το Δίκαιο

Τρόπος παραπομπής:

Μηλιώνη, Άννα, «Μύθος, λόγος και πολιτική: Μία ανάλυση του πολιτικού μύθου με βάση τα έργα των Ε. Κασσίρερ και Ε. Καντόροβιτς»», *Ετερολογίες. Περιοδική έκδοση κοινωνικής θεωρίας και έρευνας για το δίκαιο*, τεύχος 1, Ιούνιος 2019, σελ.53-71. Προσβάσιμο σε: <https://eterologies.com/2019/05/31/cassirerandkantorovich/>

## Μύθος, λόγος και πολιτική: Μία ανάλυση του πολιτικού μύθου με βάση τα έργα των Ε. Κασσίρερ και Ε. Καντόροβιτς

Άννα Μηλιώνη\*

### Νεωτερικότητα, μύθος και πολιτική

Αποτελεί κοινό τόπο ότι η Νεωτερικότητα συνδέεται με τον εξορθολογισμό της πολιτικής εξουσίας, ο οποίος με τη σειρά του συνδέεται με τη χειραφέτηση του ανθρώπου και την επίτευξη της αυτονομίας. Σε αντίθεση με τις παραδοσιακές, προνεωτερικές κοινωνίες, όπου το δίκαιο θεμελιώνεται σε μία εθιμική παράδοση στηριζόμενη στην επίκληση μυθικών αφηγήσεων, με τη μετάβαση στη Νεωτερικότητα διατυπώνεται το πρόταγμα της αποσύνδεσης του δικαίου από τον μύθο και της θεμελίωσής του στον ορθό λόγο. Ωστόσο, δεν λείπουν οι φωνές που υποστηρίζουν πως η αναγωγή στο Λόγο και στο κριτήριο της καθολικευσιμότητας για την εύρεση του περιεχομένου των κανόνων δικαίου οδηγεί σε έναν στείρο

---

\* Απόφοιτη της Νομικής Σχολής Αθηνών και του ΠΜΣ Φιλοσοφίας Δικαίου της ίδιας σχολής. Το ακαδημαϊκό έτος 2018-19 συμμετέχει στο ερευνητικό μεταπτυχιακό (ResMA) Πολιτικής Φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου KU Leuven, με υποτροφία του Ιδρύματος Ωνάση.

<sup>1</sup> Αναφορικά με τον περιορισμό της θεματικής του βιβλίου στη μεσαιωνική πολιτική θεολογία, όπως αρθρώνεται γύρω από τον μύθο των δύο σωμάτων του βασιλιά, ο Καντόροβιτς αναφέρει ότι «η μελέτη μπορεί να είναι παρ' όλα αυτά μία συνεισφορά σε αυτό το ευρύτερο ζήτημα [του μύθου του κράτους], παρότι περιορίζεται σε μία κύρια ιδέα, τη μυθοπλασία των Δύο Σωμάτων του Βασιλιά, στις μεταμορφώσεις της, τις συνεπαγωγές και τις επιπτώσεις της. Περιορίζοντας κατ' αυτόν τον τρόπο το αντικείμενό του, ο συγγραφέας ελπίζει ότι απέφυγε, τουλάχιστον σε κάποιον βαθμό, συγκεκριμένους

φορμαλισμό <sup>1</sup>. Απέναντι στο πρόταγμα του εξορθολογισμού, υποστηρίζεται ότι το υποτιθέμενο αυτόνομο υποκείμενο βιώνει μία “εμπειρία του τίποτα” και η υπαρκτή κοινότητα υποβιβάζεται χάριν μιας νοητής, που ούτε υπήρξε ούτε είναι δυνατόν ποτέ να υπάρξει. Μάλιστα, φαινόμενα όπως η άνοδος του ναζισμού έχουν ερμηνευθεί (συν τοις άλλοις) στη βάση της θεώρησης της ναζιστικής ιδεολογίας ως μυθικής αφήγησης που προσφέρει τη χαμένη βεβαιότητα σε μία κοινωνία σε βαθιά κρίση ταυτότητας, κρίση την οποία ο ορθός λόγος, αν δεν την προκαλεί, πάντως αδυνατεί να την αντιμετωπίσει.

Μία κριτική αποτίμηση τόσο της ιστορίας του 20ού αιώνα, όσο και της παρούσας κοινωνικοπολιτικής πραγματικότητας φαίνεται να καταδεικνύει πως η Νεωτερικότητα δεν έχει κερδίσει το στοίχημα της απαγκίστρωσης των ανθρώπων από τις μυθικά θεμελιωμένες πεποιθήσεις τους στο όνομα του τυπικού ορθού λόγου<sup>2</sup>. Παράλληλα όμως, η αποτυχία αυτή θέτει υπό αμφισβήτηση το ίδιο το στοίχημα: είναι μία τέτοια απαγκίστρωση εφικτή και ευκαταία;

Το ερώτημα αυτό μας ωθεί σε μία κριτική επανεξέταση της σχέσης λόγου και μύθου, όπως εκδηλώνονται στους τομείς της πολιτικής και

κινδύνους που εντοπίζονται συχνά στις σαρωτικές και φιλόδοξες μελέτες της Ιστορίας των Ιδεών: την έλλειψη του ελέγχου επί των θεμάτων, του υλικού και των γεγονότων· την αοριστία της γλώσσας και της επιχειρηματολογίας· τις αθεμελίωτες γενικεύσεις· και την έλλειψη της έντασης που απορρέει από τις κουραστικές επαναλήψεις. Το δόγμα των Δύο Σωμάτων του Βασιλιά και η ιστορία του λειτούργησαν εν προκειμένω ως ενοποιητική αρχή, διευκολύνοντας τη συλλογή και την επιλογή των γεγονότων, καθώς και τη σύνθεσή τους». Πρβλ. Kantorowicz (1957) όπ.π. σελ. ix.

<sup>2</sup> Για μία ανάλυση της παρουσίας του μύθου στη σύγχρονη πολιτική, και για ένα παράδειγμα της επίδρασης που αυτός ασκεί στην αμερικανική πολιτική σκηνή, βλ. Bennett, W. Lance, "Myth, Ritual, and Political Control", *Journal of Communication*, vol. 30, no 4, 1980, σελ. 166-179.

του δικαίου. Στην ανάλυσή μας θα προσπαθήσουμε να προσεγγίσουμε τη σχέση αυτή μέσα από τις θεωρητικές προτάσεις του Ερνστ Κασσίρερ (Ernst Cassirer, 1874-1945) και του Ερνστ Καντόροβιτς (Ernst Kantorowicz, 1895-1963), γερμανοεβραίων στοχαστών του 20ού αιώνα που, την επαύριο του Β' Παγκοσμίου Πολέμου, εντρυφούν στο ζήτημα του μύθου, επιζητώντας να επαναπροσδιορίσουν τη σχέση του με τον λόγο και την πολιτική.

### Η προσέγγιση του Ερνστ Κασσίρερ

Νεοκαντιανός φιλόσοφος της Σχολής του Μαρβούργου, ο γερμανοεβραίος Έρνστ Κασσίρερ είχε ασχοληθεί επί μακρόν με το ζήτημα του μύθου ήδη από το διάστημα του μεσοπολέμου, με το έργο του *Φιλοσοφία των Συμβολικών Μορφών*<sup>3</sup> (1923-29), όπου προσέγγιζε τον μύθο ως πρώιμη συμβολική μορφή έκφρασης του ανθρώπινου πολιτισμού, δημιουργούμενη στο πλαίσιο της απόπειρας κατανόησης

<sup>3</sup> Cassirer, Ernst, *Philosophie der symbolischen Formen*. Band 1: *Die Sprache*, Berlin: Bruno Cassirer, 1923. Band 2: *Das mythische Denken*, Berlin: Bruno Cassirer, 1925. Band 3: *Phänomenologie der Erkenntnis*, Berlin: Bruno Cassirer, 1929.

<sup>4</sup> Cassirer, Ernst, *The Myth of the State*, Yale University Press, 1946 (ελλ. εκδ. Κασσίρερ, Έρνστ, *Ο μύθος του κράτους*, μτφρ. Στ. Ροζάνης και Γ. Λυκιαρδόπουλος, Αθήνα: Γνώση, 1991). Για τη σύνδεση της επαναπραγμάτευσης του μύθου από τον Κασσίρερ με την άνοδο του Εθνικοσοσιαλισμού, βλ. και Strenski, Ivan, "Ernst Cassirer's Mythical Thought in Weimar Culture", *History of European Ideas*, vol. 5, no. 4, 1984, σελ. 363-383, καθώς και Coskun, Deniz, "The Politics of Myth: Ernst Cassirer's Pathology of the Totalitarian State", *Perspectives on Political Science*, 2007, vol 36, no 3, σελ. 153-167.

<sup>5</sup> Το ότι ο Κασσίρερ δεν μπόρεσε να αντιληφθεί τον πολιτικό μύθο εν τη γενέσει του, στη Γερμανία του μεσοπολέμου, παρά την ενασχόλησή του με το ζήτημα του μύθου στο πλαίσιο της συγγραφής της *Φιλοσοφίας των*

του κόσμου και αντίδρασης σε αυτόν. Μετά την άνοδο των Ναζί στην εξουσία, το 1933, ο Κασσίρερ επανέρχεται στο προηγούμενο έργο του και επιχειρεί να εξετάσει τον μύθο από πολιτική πλέον σκοπιά, συνδέοντας την επικράτηση του Εθνικοσοσιαλισμού με την κυριαρχία μυθικών αντιλήψεων στην γερμανική πολιτική σφαίρα. Καρπός αυτής της επαναπραγμάτευσης του μύθου είναι το βιβλίο *Ο μύθος του κράτους*<sup>4</sup>, το οποίο εκδόθηκε το 1946, δύο χρόνια μετά την πτώση του ναζιστικού καθεστώτος και ένα χρόνο μετά τον θάνατο του Κασσίρερ<sup>5</sup>.

Κατά τον Κασσίρερ, ο μύθος αποτελεί την πρώτη προσπάθεια του ανθρώπινου πνεύματος να κατανοήσει και να συστηματοποιήσει τον κόσμο, εγκαθιδρύοντας μία «ενότητα μέσα στο πολλαπλό». Αντιμέτωπος με τα ερεθίσματα του εξωτερικού κόσμου, ο άνθρωπος επιχειρεί να τον ελέγξει, οργανώνοντάς τον με βάση σύμβολα και

*Συμβολικών Μορφών* έχει πολλάκις επισημανθεί. Συνήθως η αδυναμία αυτή συνδέεται με την άσκηση ευρύτερης κριτικής στον τρόπο που ο Κασσίρερ πραγματεύεται το ζήτημα του μύθου. Πρβλ. ενδεικτικά Barash, Jeffrey Andrew (επιμ.), *The Symbolic Construction of Reality: The Legacy of Ernst Cassirer*, Chicago: University of Chicago Press, 2008. Προσβάσιμο στο: <http://site.ebrary.com/id/10288695>.

Ο ίδιος ο Κασσίρερ, αναφερόμενος στην προηγούμενη ενασχόλησή του με το ζήτημα, σημειώνει: «Όταν ακούσαμε για πρώτη φορά να γίνεται λόγος για τους πολιτικούς μύθους μας φάνηκαν τόσο παράλογοι και ασυνάρτητοι, τόσο απίθανοι και γελοίοι, που δεν μπορούσαμε εύκολα να πειστούμε να τους πάρουμε στα σοβαρά. Τώρα έχει γίνει φανερό σε όλους μας ότι αυτό υπήρξε μέγα λάθος. Δεν επιτρέπεται να επαναλάβουμε το λάθος αυτό για δεύτερη φορά. Πρέπει να μελετήσουμε προσεχτικά τη γένεση, τη δομή, τις μεθόδους και την τεχνική των πολιτικών μύθων. Πρέπει να αντικρύσουμε τον αντίπαλο κατά πρόσωπο για να μάθουμε πώς να τον πολεμήσουμε», πρβλ. Κασσίρερ (1991) όπ.π. σελ. 405.

εικόνες· εδώ βρίσκεται κατά τον Κασσίρερ η απαρχή του ανθρώπινου πολιτισμού. Ως πρώιμη μορφή συμβολικής αναπαράστασης του κόσμου, ο μύθος είναι ατελής: δεν επιτρέπει τον κριτικό αναστοχασμό, διότι οι εικόνες που δημιουργεί δεν γίνονται αντιληπτές ως σύμβολα, αλλά ως πραγματικότητα. Αποτελεί ωστόσο το αναγκαίο πρώτο βήμα στην προσπάθεια του ανθρώπου να αυτονομηθεί από τον φυσικό κόσμο και να προσπαθήσει να τον ελέγξει, αντί να ελέγχεται από αυτόν. «Από τη στιγμή που ο άνθρωπος αρχίζει να διερωτάται για τις πράξεις του, έχει κάνει ένα νέο αποφασιστικό βήμα· έχει μπει σ' έναν καινούργιο δρόμο, ο οποίος στο τέλος θα τον οδηγήσει μακριά από την ασυνείδητη και ενστικτώδη ζωή του<sup>6</sup>». Υπό την επίδραση μυθικών αντιλήψεων, οι άνθρωποι βρίσκονται ακόμα δέσμιοι της πραγματικότητας, μη μπορώντας να την ελέγξουν κριτικά. Κατά μία έννοια, όμως, η ύπαρξη του μύθου καταδεικνύει τη δυνατότητα απελευθέρωσης του ανθρώπου από την πραγματικότητα, καθώς αποτελεί έκφραση της επιθυμίας του ανθρώπου να οργανώσει τον κόσμο· κινούμενος προς την υλοποίηση αυτής της επιθυμίας, την οποία ο μύθος εξ ορισμού αδυνατεί να ικανοποιήσει, ο άνθρωπος προοδευτικά αναπτύσσει μία πιο ορθολογική θεώρηση του κόσμου.

Γίνεται λοιπόν αντιληπτό ότι ο Κασσίρερ υιοθετεί μία τελολογική οπτική, σύμφωνα με την οποία το ανθρώπινο πνεύμα βρίσκεται σε προοδευτική πορεία προς μία ολοένα και πιο ορθολογική θέαση του κόσμου. Αποτελεί βασική του θέση ότι «ο ανθρώπινος πολιτισμός, παρμένος σαν σύνολο, μπορεί να χαρακτηριστεί προτσέσο της προοδευτικής αυτοαπελευθέρωσης του ανθρώπου. Η γλώσσα, η τέχνη, η θρησκεία, η επιστήμη, είναι διάφορες φάσεις αυτού του

---

<sup>6</sup> Κασσίρερ (1991) όπ.π. σελ. 69.

προτσέσου. Σ' όλες τους ο άνθρωπος ανακαλύπτει κι αποδείχνει μια καινούργια δύναμη – τη δύναμη να συγκροτεί ένα κόσμο δικό του, έναν “ιδεώδη” κόσμο<sup>7</sup>». Κρίσιμη σε αυτή την πορεία είναι η υπέρβαση της μυθικής σκέψης και η αντικατάστασή της από τον ορθό λόγο. Μέσω του ορθού λόγου, ο άνθρωπος είναι σε θέση να κατακτήσει την ελευθερία· σε επίπεδο πολιτικής κοινότητας, αυτό συνεπάγεται τη δικαιοσύνη, μέσω της διασφάλισης των ανθρωπίνων δικαιωμάτων ως κατασκευασμάτων του λόγου.

Ωστόσο, ήδη η ιστορία του 20ού αιώνα διαψεύδει αυτή την αισιόδοξη οπτική. Τα γεγονότα του Β' Παγκοσμίου Πολέμου ώθησαν τον Κασσίρερ να αναγνωρίσει ότι η πορεία προς τον εξορθολογισμό δεν είναι προδιαγεγραμμένη· σε καιρούς σοβαρής κοινωνικής κρίσης, όπου ο άνθρωπος αμφιβάλλει για τις δυνάμεις του, ενδεχομένως να αισθάνεται την ελευθερία που του παρέχει η χρήση του ορθού λόγου περισσότερο ως βάρος παρά ως προνόμιο. Όταν αυτή η επιθυμία απαλλαγής από την ελευθερία φτάσει στην ακραία μορφή της, και παράλληλα δεν διαφαίνεται κάποια προοπτική εξόδου από την κρίση, εκδηλώνεται σε συλλογικό επίπεδο ως ανάγκη του αρχηγού, ο οποίος ακυρώνει νόμο και δικαιοσύνη και αναλαμβάνει τον απόλυτο έλεγχο επί της πολιτικής ζωής. Έτσι όμως ο άνθρωπος γίνεται άθυρμα στα χέρια επιτήδειων τεχνιτών του μύθου που του υπόσχονται τη διαφυγή από το βάρος της προσωπικής του ευθύνης για τις καταστάσεις της πραγματικότητας. Ο Κασσίρερ υπογραμμίζει ότι η γενικότερη πολιτισμική ανάπτυξη στις σύγχρονες κοινωνίες, και ιδίως οι τεχνολογικές εξελίξεις, έχουν επιτρέψει την ανάπτυξη μιας νέας τεχνικής του μύθου, καθιστώντας ιδιαίτερος επικίνδυνο το ενδεχόμενο υποχώρησης του ορθού λόγου και της επικράτησης

<sup>7</sup> Κασσίρερ, Έρνστ, Δοκίμιο για τον άνθρωπο. Εισαγωγή στη φιλοσοφία του ανθρώπινου πολιτισμού, μτφρ. Τ. Κονδύλη, Αθήνα: Κάλβος, 1985, σ. 339.

ανορθολογικών τάσεων.

Στο πλαίσιο αυτό, όπου η νίκη του λόγου επί του μύθου είναι υπό μόνιμη διακινδύνευση και όπου η ενδεχόμενη ήττα του λόγου συνεπάγεται την κυριαρχία του ολοκληρωτισμού, αποστολή της Φιλοσοφίας και, ως προσθέσουμε, της κοινωνικής θεωρίας, είναι να παρέχει τα θεμέλια εκείνα που θα διασφαλίσουν την επιβίωση της ελευθερίας. Αναγνωρίζοντας την αδυνατότητα ολικής εξάλειψης του μυθικού στοιχείου από την ανθρώπινη σκέψη, ο Κασσίρερ υπογραμμίζει την αναγκαιότητα “να κατανοήσουμε τον αντίπαλο”<sup>8</sup>. Διότι ναι μεν ο μύθος, καθότι ανορθολογικός, είναι εξ ορισμού αλώβητος από την λογική επιχειρηματολογία, αλλά το έλλογο στοιχείο στον άνθρωπο και στη κοινωνία μπορεί να διασφαλίσει ότι το ανορθολογικό στοιχείο θα είναι σε καταστολή:

«Όσο [...] οι διανοητικές, ηθικές και καλλιτεχνικές δυνάμεις [του ανθρώπινου πολιτισμού] διατηρούνται σε πλήρη ισχύ, ο μύθος παραμένει υποταγμένος. Αλλά όταν αρχίσουν να χάνουν την ισχύ τους, επανέρχεται το χάος. Αρχίζει τότε να ξαναγεννιέται η μυθική σκέψη και να διαπερνά ολόκληρη την πνευματική και κοινωνική ζωή του ανθρώπου»<sup>9</sup>.

Ο μύθος του κράτους αποτελεί την προσωπική συμβολή του Κασσίρερ στην υλοποίηση του καθήκοντος της Φιλοσοφίας να αναλύσει τη λειτουργία του μύθου στην πολιτική, προκειμένου να αποτρέψει την ενδεχόμενη εκ νέου κυριαρχία του πολιτικού μύθου. Στο έργο του αυτό, ο Κασσίρερ διατρέχει ολόκληρη την Ευρωπαϊκή πολιτική

φιλοσοφία, την οποία αντιλαμβάνεται ως έναν διαρκή αγώνα του λόγου εναντίον του μύθου. Στην ουσία προβαίνει σε μία ανάλυση της φιλοσοφικής σκέψης ανά την ιστορία, σε μία ιστορία των ιδεών που εκφράζουν τη σταδιακή απομάκρυνση του ανθρώπου από το μυθικό στάδιο και την συγκρότηση της πολιτικής σφαίρας ως αυτόνομου πεδίου σκέψης και πράξης. Ο αγώνας για την καθυπόταξη του μύθου και της έλλογης νομιμοποίησης και ελέγχου της πολιτικής δράσης εντοπίζεται σε όλα τα στάδια του ανθρώπινου πολιτισμού: η απόπειρα συγκρότησης μιας έλλογης θεωρίας για το κράτος πρωτοεμφανίζεται στην αρχαιοελληνική φιλοσοφική σκέψη, συνεχίζεται κατά τον Μεσαίωνα, παρά την επικράτηση μιας θεοκρατικής αντίληψης του κόσμου, και κορυφώνεται κατά τον Διαφωτισμό, ως αφετηριακή στιγμή της Νεωτερικότητας, με την αυτονόμηση του Λόγου από θεολογικές παραδοχές, την υποστήριξη θεωριών κοινωνικού συμβολαίου και τη σύλληψη της ιδέας των φυσικών δικαιωμάτων.

Στο πλαίσιο αυτού του αγώνα για εξορθολογισμό της πολιτικής δράσης, αλλά και για τον έλεγχο της μέσω του λόγου, παρουσιάζει έντονο ενδιαφέρον ο τρόπος με τον οποίο ο Κασσίρερ αντιλαμβάνεται το πέρασμα από τον Μεσαίωνα στην Αναγέννηση και τον Διαφωτισμό. Η περίοδος του Μεσαίωνα συνδέεται με την επικράτηση χριστιανικών ιδεών που αλλάζουν ριζικά τον τρόπο που ο άνθρωπος αντιλαμβάνεται τον κόσμο και τη θέση του μέσα σε αυτόν. Από την άχρονη και απρόσωπη νοοκρατική αντίληψη της αρχαιότητας, που συνεπαγόταν ότι ο άνθρωπος μπορεί να προσεγγίσει το δίκαιο και το αγαθό μέσω του λόγου, περνάμε σε μία γραμμική αντίληψη της

<sup>8</sup> Κασσίρερ (1991) όπ.π. σελ. 405.

<sup>9</sup> Ibid. σ. 408. Για τη αντιπαράθεση του Κασσίρερ με τον Χάιντεγκερ ως προς το στοιχείο αυτό, βλ. Barash, Jeffrey Andrew, "Ernst Cassirer, Martin

Heidegger, and the legacy Of Davos", *History and Theory*, vol. 51, no. 3, 2012, σελ. 436-450.

ιστορίας, που συνδέει την ύπαρξη του κόσμου με τη βούληση ενός Δημιουργού. Πλέον ο νόμος στον οποίο καλούνται να υποταχθούν οι άνθρωποι είναι θεϊκός: προϋποθέτει έναν Νομοθέτη, του οποίου η βούληση δεν είναι λογικά προσπελάσιμη. Η αλήθεια δεν κατανοείται· αποκαλύπτεται. Αντίστοιχα, ο άνθρωπος δεν προσεγγίζει το Αγαθό με το νου· προσκολλάται σε αυτό μέσω της πίστης. Η ανθρώπινη κρίση υποτάσσεται έτσι σε μία ύψιστη αυθεντία.

Αυτή η θεολογική προσέγγιση του κόσμου έχει άμεσες πολιτικές συνεπαγωγές, καθώς συνδέεται με μία μία ιεραρχική αντίληψη του κόσμου, με τον Θεό να βρίσκεται στην κορυφή τόσο της εκκλησιαστικής ιεραρχίας – εκπροσωπούμενος από τον πάπα, όσο και της κοσμικής ιεραρχίας – εκπροσωπούμενος από τον αυτοκράτορα<sup>10</sup>. Σε επίπεδο πολιτικής νομιμοποίησης, η αντίληψη αυτή συνεπάγεται ότι ο αυτοκράτορας, ως εκπρόσωπος του Θεού στη γη, δεν υπόκειται σε κανέναν νομικό εξαναγκασμό. Οι πράξεις του, ως εκδήλωση της θεϊκής βούλησης, παραμένουν ανέλεγκτες από το λόγο. Παράλληλα, τα δεινά που αντιμετωπίζουν οι άνθρωποι δεν θεωρούνται απότοκο της κακοδιαχείρισης της πολιτικής εξουσίας. Ο κόσμος είναι εξ ορισμού κακός και διεφθαρμένος, καθώς έχει την προέλευσή του στο

---

<sup>10</sup> Σύμφωνα με τον Κασσίρερ, η ιεραρχική θεώρηση του κόσμου κατά τον Μεσαίωνα εκφράζεται με καθαρότητα στα αγνώστου συγγραφέως βιβλία, *Περί της Ουράνιας Ιεραρχίας* και *Περί της Εκκλησιαστικής Ιεραρχίας*. Εκεί αναπτύσσεται η θεωρία της απορροής του Πλωτίνου, σύμφωνα με τον οποίο ο κόσμος προέρχεται από μία πρώτη αιτία, που δημιουργεί την πολλαπλότητα σε μία διαδικασία έκπτωσης. Όλα συνδέονται μεταξύ τους, αλλά όσο πιο μακριά βρίσκεται κάτι από την πρώτη αιτία, τόσο μικρότερη αξία έχει. Στη μεσαιωνική σκέψη, η αντίληψη αυτή εφαρμόζεται τόσο στην εκκλησιαστική ιεραρχία, όσο και στο φεουδαρχικό σύστημα. Πιο συγκεκριμένα, πρωταρχική αιτία και δημιουργός των πάντων είναι ο Θεός.

προπατορικό αμάρτημα.

Ωστόσο, ο Κασσίρερ παρατηρεί ότι ακόμα και σε αυτό το πλαίσιο θεολογικής προσέγγισης της πολιτικής, όπου ο άνθρωπος καλείται πρώτα πρώτα να πιστέψει και όπου κάθε απόπειρα ελέγχου της πίστης μέσω του λόγου αντιμετωπίζεται ως έπαρση<sup>11</sup>, σταδιακά η αξία του λόγου επανεπιβεβαιώνεται εντός των ορίων της κοσμικής δράσης.

Η τάση αυτή διαφαίνεται από τον 13ο αιώνα, στο έργο του Θωμά του Ακινάτη. Σύμφωνα με τον επηρεασμένο από τον Αριστοτέλη στοχαστή, ο άνθρωπος, στο πλαίσιο της προετοιμασίας του για τη θεία δικαιοσύνη, οφείλει να δημιουργήσει μία κοσμική τάξη δικαίου και δικαιοσύνης, συμβάλλοντας και ο ίδιος στη λύτρωσή του. Ο ορθός λόγος καθίσταται έτσι απαραίτητα εργαλείο για την οργάνωση της πολιτικής ζωής του ανθρώπου, η οποία πλέον δεν βρίσκεται σε σύγκρουση αλλά σε συμπληρωματική σχέση με την Πολιτεία του Θεού. Παράλληλα, η ύπαρξη του κράτους και η κοσμική δικαιοσύνης δικαιώνονται, τουλάχιστον ως έναν βαθμό, καθότι αποτρέπουν την

Στην κοσμική οργάνωση, τον Θεό αντιπροσωπεύει ο αυτοκράτορας, βρισκόμενος στην κορυφή της ιεραρχίας, με τους πρίγκιπες, τους δούκες και τους άλλους υποτελείς να έχουν όλο και κατώτερη αξιακά θέση. Πρβλ. Κασσίρερ, (1991) όπ.π. σελ. 185 επ.

<sup>11</sup> Η φράση του Ησαΐα «και εάν μη πιστεύσητε, ουδέ μη συνιήτε» (Ησαΐας, Ζ', 9) αποτελεί κατά τον Κασσίρερ τον ακρογωνιαίο λίθο της μεσαιωνικής θεωρίας. Ο Λόγος, ακόμα και όταν του αναγνωρίζεται μία σχετική αξία, θεωρείται πως έχει δοθεί στους ανθρώπους όχι για να τον χρησιμοποιούν ανεξάρτητα, αλλά για να φωτίζουν και να κατανοούν τα διδάγματα της πίστης. Πρβλ. Ibid. σελ. 136.

επικράτηση χάους και αναρχίας και προετοιμάζουν την επίτευξη της θείας δικαιοσύνης. Η παραδοχή αυτή επιτρέπει και την οριοθέτηση της επιτρεπόμενης δράσης του ηγεμόνα: από τη θέση ότι κάθε αντίσταση στο θέλημά του αποτελεί ανταρσία εναντίον του Θεού, περνάμε στην αντίληψη ότι η αντίσταση στον τυραννικό ηγεμόνα που παραβιάζει τις επιταγές της θείας δικαιοσύνης είναι μάλλον θεμιτή<sup>12</sup>.

Η ανάκαμψη της ηθικής αξίας του λόγου και του κράτους βρίσκει το απόγειό της στο έργο του Δάντη Αλιγκέρι *Περί μοναρχίας* (1313-1318)<sup>13</sup>. Ο Δάντης διαχωρίζει πλήρως την εκκλησιαστική από την κοσμική σφαίρα εξουσίας και αποδίδει στην πολιτική σφαίρα τον διακριτό και αξιακά αυτόνομο στόχο της εγκαθίδρυσης ενός κοσμικού παραδείσου για την ανθρωπότητα. Το κράτος εξυψώνεται έτσι ως απολύτως αγαθό, καθότι αναγκαίο για το καλό του κόσμου. Μάλιστα, ένα ιδιαίτερα ενδιαφέρον στοιχείο στη δαντική ανάλυση, το οποίο ο Κασσίρερ, προσηλωμένος στην εξέταση των στοιχείων που προσδένουν την μεσαιωνική πολιτική σκέψη με την θεολογία, δεν εξετάζει, είναι το ότι το κράτος που οραματίζεται ο Δάντης είναι απολύτως κοσμικό, και έχει ως πεδίο αναφοράς του το σύνολο της ανθρωπότητας, όχι μόνο το χριστιανικό της κομμάτι<sup>14</sup>.

Η σχετική αυτή αυτονόμηση της κοσμικής από τη θεολογική σφαίρα καταδεικνύει ότι ακόμα και σε ένα πλαίσιο σκέψης όπου επικρατούν

θεολογικές παραδοχές, ο λόγος είναι σε θέση να επιβιώσει και να επιτελεί την κρίσιμη λειτουργία του ελέγχου της πολιτικής πρακτικής. Ωστόσο, ο Κασσίρερ επιμένει στο ότι σε ένα τέτοιο πλαίσιο σκέψης, η δυναμική του λόγου παραμένει περιορισμένη: η μεταφυσική παραδοχή του προπατορικού αμαρτήματος, που κανένας μεσαιωνικός στοχαστής δεν είναι σε θέση να υπερβεί, βρισκόταν εξ ορισμού εκτός των ορίων της ορθολογικής ερμηνείας του κόσμου και έθετε σαφή όρια στο πεδίο εφαρμογής της διαλεκτικής σκέψης. Στόχος του Κασσίρερ εν προκειμένω, και αμφιλεγόμενο στοιχείο της θεωρίας του, είναι να καταδείξει ότι περνώντας από τον Μεσαίωνα στην Αναγέννηση και τον Διαφωτισμό, ο άνθρωπος είναι σε θέση να υπερβεί αυτή την μυθολογική βάση της αντιμετώπισης του κόσμου και να δομήσει μία θεωρία πολιτικής και δικαιοσύνης που να θεμελιώνεται αποκλειστικά στον ορθό λόγο.

Ο Κασσίρερ εντοπίζει αυτή την αποσύνδεση της θεωρίας περί κράτους από τις ανορθολογικές, μεταφυσικές παραδοχές στο έργο του Νικολό Μακιαβέλι (1469-1527). Κατά τον Κασσίρερ, ο Μακιαβέλι ήταν ο πρώτος μετά τον μεσαίωνα στοχαστής που αποσύνδεσε το κράτος από την θείκη του προέλευση, αγνόησε τη θεοκρατική αρχή και έτσι κατέρριψε το ιεραρχικό σύστημα της μεσαιωνικής παράδοσης. Αντικρίζοντας τη σύγχρονη του πραγματικότητα με πολιτικό ρεαλισμό, ο Μακιαβέλι αποσυνδέει την πολιτική από τη θρησκεία, τη μεταφυσική και την ηθική<sup>15</sup>. Εστιάζει στους εργαλειακά ορθολογικούς

<sup>12</sup> Θ. Ακινάτης, *De regimine principum* όπως παραπέμπεται Ibid.

<sup>13</sup> Dante Alighieri, *De monarchia*. Ο Κασσίρερ παραπέμπει στο βιβλ. I, κεφ. iii και v-ix.

<sup>14</sup> Αναφορικά με αυτή τη διάσταση του δαντικής προσέγγισης, πρβλ. την ανάλυση του Καντόροβιτς στο έργο του *Τα δύο σώματα του βασιλιά*, σ. 451 επ. (Kantorowicz, Ernst, *The King's Two Bodies: A Study in Medieval Political Theology*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1957).

<sup>15</sup> Δεδομένου ότι ο Μακιαβέλι είναι άκρως αμφιλεγόμενη πολιτική προσωπικότητα, ο Κασσίρερ αφιερώνει ένα κεφάλαιο του βιβλίου του στο να υποστηρίξει τον συγκεκριμένο τρόπο ανάγνωσης του έργου του Ιταλού στοχαστή, απορρίπτοντας αντίπαλες απόψεις. Ενδιαφέρον έχει το ότι το εν λόγω κεφάλαιο τιτλοφορείται “Ο μύθος του Μακιαβέλι”. Εφαρμόζοντας την θεωρία του για τον ρόλο του μύθου στην περίπτωση του Μακιαβέλι, ο Κασσίρερ αναφέρει ότι ο Ηγεμόνας “χρησιμοποιήθηκε ως πανίσχυρο και

τρόπους χρήσης της εξουσίας, ώστε να διατηρείται σε ισχύ. Η πολιτική δεν θεωρείται παρά μία τεχνική για την επίτευξη αυτού του στόχου.

Ο Κασσίρερ, παρότι ενστερνίζεται την επιταγή για εκλογίκευση, ασκεί κριτική στην αποσύνδεση της πολιτικής από κάθε αξιακό περιεχόμενο, αντιπαραβάλλοντάς την με την πλατωνική θεώρηση της πολιτικής ως τέχνης μεν, η οποία όμως βασίζεται σε ορισμένες καθολικές αρχές. Μάλιστα, ο Κασσίρερ επισημαίνει ότι τα αποτελέσματα της πλήρους αυτονόμησης τη πολιτικής από κάθε στοιχείο ηθικής δεν διαφάνηκαν κατά την εποχή του Μακιαβέλι, παρά την ισχυρή επίδραση που άσκησε η θεωρία του. Οι σοβαρότατες συνέπειες των θέσεων του γίνονται εμφανείς μόνο κατά την εξέταση των πολιτικών εγκλημάτων του 20ού αιώνα, όταν ο εκμηδενισμός των αποστάσεων και οι τεχνολογικές εξελίξεις έδωσαν άλλες διαστάσεις στην πολιτική δράση.

Αν όμως το έργο του Μακιαβέλι δεν οδηγεί από μόνο του στην ανθρώπινη ελευθερία και στη δίκαιη οργάνωση της κοινωνίας, έθεσε τα απαραίτητα θεμέλια ώστε η φιλοσοφική σκέψη να απαγκιστρωθεί από τα δεσμά του ανορθολογισμού και να προχωρήσει προς αυτή την κατεύθυνση. Η αποσύνδεση της πολιτικής από την θεολογία ήταν το αναγκαίο βήμα προκειμένου να αναπτυχθεί η αντίληψη των φυσικών δικαιωμάτων, τα οποία είναι αναπαλλοτρίωτα και θεμελιώνονται στον ορθό λόγο. Καθώς οι ιεραρχικές αντιλήψεις το Μεσαίωνα, που απέδιδαν στον καθένα τη σωστή θέση του μέσα στον κόσμο, αμφισβητούνται, και η θεολογική νομιμοποίηση της εξουσίας αναιρείται, δημιουργείται η ανάγκη να βρεθεί κάποιος άξονας της

---

επικίνδυνο όπλο στους μεγάλους πολιτικούς αγώνες του νεότερου κόσμου μας”. Πρβλ. Κασσίρερ (1991) όπ.π. σελ. 165 επ.

ανθρώπινης δράσης.

Οι επιστημονικές ανακαλύψεις της εποχής<sup>16</sup>, που ανατρέπουν τον παραδοσιακό, ιεραρχικό τρόπο θεώρησης του κόσμου, όσο και η εμφάνιση των νέων κοσμικών κρατών, που διαταράσσουν τις προηγούμενες ισορροπίες, επιβεβαιώνουν και σε εμπειρικό επίπεδο τον Μακιαβέλι και κλονίζουν την πεποίθηση ότι ο κόσμος βασίζεται σε μία αιώνια, σταθερή και θεϊκής προέλευσης ιεραρχική διάρθρωση. Πλέον, ο άνθρωπος δεν θεωρεί ότι η θέση του βρίσκεται σε ένα δεδομένο επίπεδο της κοσμικής ιεραρχίας. Ο κόσμος μετατρέπεται σε ένα άπειρο Όλον που διέπεται στο σύνολό του από το θείο πνεύμα, χωρίς προνομιακά σημεία. Ως αποτέλεσμα, όλα τα στοιχεία του ακολουθούν τους ίδιους νόμους και έχουν την ίδια αξία. Προκειμένου να βρεθεί ένα αντίβαρο στη χαμένη αρμονία και ενότητα του Μεσαίωνα, ο άνθρωπος στρέφεται στον – αυτάρκη πλέον – ορθό λόγο.

Ο Λόγος θεωρείται ότι αρκεί για την ανακάλυψη της αλήθειας και οδηγεί στην υιοθέτηση καθολικά αποδεκτών ηθικών αρχών, που δεν εξαρτούν την ισχύ τους από την ύπαρξη του θείου. Ως αξίωμα της πολιτικής σκέψης αναδεικνύεται το θεμελιωνόμενο στον ορθό λόγο δόγμα του κοινωνικού συμβολαίου, που ανάγει την εξουσία των κυβερνώντων σε μία υποθετική ελεύθερη συναίνεση των κυβερνώμενων, για την καλύτερη προάσπιση της ελευθερίας τους. Ως υπέρτατη αξία τίθεται από τον ορθό λόγο η έννοια της ανθρώπινης αξιοπρέπειας, η οποία δεν βασίζεται σε κάποια εξωτερική αποκάλυψη ή δογματική πίστη, αλλά στην αξία που ο ίδιος ο άνθρωπος αποδίδει

<sup>16</sup> Ως ιδιαιτέρως κρίσιμη αποτιμάται η μετάβαση από το γεωκεντρικό στο ηλιοκεντρικό αστρονομικό σύστημα, που ακύρωνε την ιδέα της προνομιάς της θέσης του ανθρώπου στον κόσμο. Πρβλ. Ibid. σελ. 228-236.



στον εαυτό του<sup>17</sup>.

### **Κριτική στη θεωρία του Κασσίρερ**

Η μέχρι τώρα παρουσίαση της θεωρίας του Κασσίρερ αποσκοπούσε στο να αναδείξει το επιχείρημά του για την προοδευτική πορεία του ανθρώπινου πνεύματος από τον μύθο στον λόγο ως πορεία απελευθέρωσης και εκπολιτισμού. Αν στην ανάλυσή μας η μετάβαση από τον Μεσαίωνα στη Νεωτερικότητα καταλαμβάνει προνομιούχα θέση, αυτό οφείλεται στην ιδιαίτερη σημασία του Μεσαίωνα, ως πεδίου μέσα από το οποίο αναδύθηκαν οι αρχές της νεωτερικότητας και το σύγχρονο κράτος. Ωστόσο, η θεωρία περί μύθου και λόγου που διατυπώνει ο Κασσίρερ εγείρει μία σειρά από προβληματισμούς, που είναι σκόπιμο να εξεταστούν. Μέσα από την προβολή και ανάλυση των προβληματισμών αυτών, θα επισημάνουμε τις συνιστώσες εκείνες που υποδεικνύουν ότι η σχέση λόγου και μύθου στη Νεωτερικότητα είναι πιο σύνθετη από ότι η ανάλυση του Κασσίρερ αφήνει να διαφανεί, με κρίσιμες επιπτώσεις για την θεμελίωση της πολιτικής εξουσίας.

Μία πρώτη κριτική που έχει ασκηθεί στον Κασσίρερ<sup>18</sup> αφορά τη σύνδεση του μύθου με μία πρώιμη, τρόπον τινά πρωτόγονη μορφή σκέψης. Η θεώρηση αυτή, που συνδέει την πίστη σε μύθους με την επιστροφή σε προγενέστερα, ξεπερασμένα στάδια του ανθρώπινου πολιτισμού, παραβλέπει την μεγάλη διαφορά που υπάρχει ανάμεσα στους σύγχρονους και τους πρωτόγονους μύθους και αδυνατεί να

εξηγήσει την επιβίωση του μύθου σε εποχές αυξημένης ορθολογικότητας. Υποστηρίζεται μάλιστα πως ήταν η συγκεκριμένη θεώρηση του μύθου ως πρωτόγονης μορφής συνείδησης αυτό που εμπόδιζε τον Κασσίρερ να αντιληφθεί την εμφάνιση και σταδιακή κυριαρχία του πολιτικού μύθου του ναζισμού εν τη γενέσει του στη Γερμανία του μεσοπολέμου, σε μία εποχή που ο φιλόσοφος είχε έντονο ακαδημαϊκό ενδιαφέρον για τον μύθο, καθώς συνέγραφε τον έργο του *Φιλοσοφία των Συμβολικών Μορφών*. Στη θεώρηση του Κασσίρερ αντιπροτείνεται ότι η μυθοποιία είναι συστατικό κομμάτι του ανθρώπινου πολιτισμού και ακολουθεί την εκάστοτε εξέλιξη του.

Ταυτίζοντας κάθε μύθο με την εκδήλωση πρωτόγονων ορμών στην κοινωνικοπολιτική πραγματικότητα, ο Κασσίρερ αγνοεί μία σειρά από πολιτισμικά επεξεργασμένες μορφές μυθοποιητικής σκέψης, όπως παραδείγματος χάριν τους μύθους της κλασσικής αρχαιότητας, που όχι μόνο δεν έρχονται σε σύγκρουση, αλλά συχνά συγκροτούν και διατηρούν τους θεμελιώδεις ηθικούς κανόνες και τις αισθητικές μορφές του δυτικού πολιτισμού. Παράλληλα, παραβλέπει εντελώς την ηθική και πολιτική σημασία που μπορεί να έχουν οι μύθοι για μία πολιτική κοινότητα. Ιδίως οι πολιτικοί μύθοι είναι συχνά θεμελιωτικοί της πραγματικότητας, με την έννοια ότι εξηγούν το παρόν με βάση συμβάντα του παρελθόντος, επιλεγμένα ως τέτοια. Η ανάμνηση των συμβάντων αυτών ενισχύει τους ηθικούς κανόνες, λειτουργώντας ως πηγή έμπνευσης και καθοδήγησης για τους κοινωνούς και δημιουργώντας ένα αίσθημα ενότητας και ιστορικής συνέχειας

---

<sup>17</sup>Χρησιμοποιώντας την έννοια της ανθρώπινης αξιοπρέπειας, ο Κασσίρερ απορρίπτει την χομπσιανή θέση περί απόλυτης κυριαρχίας του κυβερνήτη μετά τη σύναψη του κοινωνικού συμβολαίου, καθώς κάτι τέτοιο θα αναιρούσε την προσωπικότητα των κυβερνώντων, στερώντας το κοινωνικό συμβόλαιο από τη νομιμοποιητική του βάση. Με το σκεπτικό

αυτό, ο Κασσίρερ συνδέει με τον ορθό λόγο την ύπαρξη περιορισμών της εξουσίας, αντικρούοντας έμμεσα τη θέση του Μακιαβέλι. Πρβλ. Ibid. σ. 242 επ.

<sup>18</sup> Πρβλ. Tudor (1972) όπ.π.

κρίσιμο για κάθε πολιτική κοινότητα. Κρίσιμο εν προκειμένω δεν είναι το αληθές ή το ψευδές του κάθε μύθου, αλλά η επίδραση που αυτός ασκεί στο θυμικό των λαών<sup>19</sup>. Με την χρήση των μύθων, ο άνθρωπος συλλαμβάνει την πραγματικότητα με ανθρώπινους όρους, ανάγοντάς την στα δικά του μέτρα<sup>20</sup>. Με την έννοια αυτή, οι μύθοι ίσως δεν αποτελούν τόσο παραποίηση της αλήθειας, όπως υποστηρίζει ο Κασσίρερ, όσο ο μόνος τρόπος να ειπωθούν κάποιες αλήθειες.

Μάλιστα, με μία πιο προσεκτική ανάγνωση της ιστορίας της ευρωπαϊκής πολιτικής σκέψης, όπως παρουσιάζεται στο έργο του Κασσίρερ, είναι δυνατόν να εντοπίσει κανείς το στοιχείο του μύθου σε εκείνες ακριβώς τις στιγμές που χαρακτηρίζονται ως στιγμές νίκης του λόγου. Εξετάζοντας για παράδειγμα το έργο του Μακιαβέλι, που ο ίδιος ο Κασσίρερ παραθέτει ως χαρακτηριστικό του εξορθολογισμού και της απομυθοποίησης, προκύπτει ότι οι πολιτικές αρετές προτείνονται ως αντίβαρο στη χρήση του μύθου. Ωστόσο, η υποτιθέμενη αντίθεση αρετών και μύθου δεν υφίσταται, καθώς και οι

---

<sup>19</sup> Χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι η μυθική περιβολή της ιστορίας της Ζαν ντ' Αρκ ή, για τα ελληνικά δεδομένα, η περίπτωση του κρυφού σχολειού. Οι μύθοι αυτοί είναι κρίσιμοι προκειμένου να κατανοήσει κανείς τι σημαίνει να είσαι Γάλλος ή Έλληνας, ανεξαρτήτως της σχέσης που έχουν τα γεγονότα που περιγράφουν με την ιστορική πραγματικότητα. Εν γένει, μία από τις βασικές λειτουργίες του μύθου είναι ότι δίνει ταυτότητα στην εκάστοτε προσδιοριζόμενη κοινότητα, συνδέοντας τα μέλη της με ένα παρελθόν που δίνει νόημα στο παρόν.

Για τη σύνδεση του μύθου με την ιστορική αφήγηση, βλ. Mali, Joseph, *Mythistory: The Making of a Modern Historiography*, Chicago: The University of Chicago Press, 2003, καθώς και το άρθρο του ίδιου "The Myth of the State Revisited Ernst Cassirer and Modern Political Theory" σε: Barash (επιμ.) (2008) όπ.π. σελ. 135-162.

πολιτικές αρετές δεν θεμελιώνονται ως τέτοιες παρά μόνο μέσω του μύθου. Οι απαραίτητες για την συγκρότηση της πολιτικής κοινότητας έννοιες περιέχονται αναγκαία στις μυθικές παραδόσεις της κοινότητας, καθώς δεν μπορούν να στηριχθούν σε ορθολογικές ή ιστορικές πεποιθήσεις<sup>21</sup>. Τα ίδια τα φυσικά δικαιώματα, που ο Κασσίρερ επιμένει να ανάγει πλήρως στον ορθό λόγο, ως θεωρητική αρχή του κράτους που βασίζεται στην επιχειρηματολογία και τον συλλογισμό, συνδέονται με την κατασκευή μιας θεωρίας περί φυσικής κατάστασης που θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως μύθος. Μολονότι ο Κασσίρερ τονίζει πως η θεωρία περί φυσικής κατάστασης δεν πρέπει να εκληφθεί ιστορικά, παρά μόνο ως έκφραση ενός υποθετικού συλλογισμού, θα ήταν λάθος να παραβλέψει κανείς πως η απήχηση της ιδέας των φυσικών δικαιωμάτων στηρίχτηκε κατά πολύ όχι μόνο στον λόγο, αλλά και στα συναισθήματα που γεννά η προοπτική της επιστροφής σε μία φυσική, προπολιτική κατάσταση<sup>22</sup>.

Πέραν όμως αυτών των παρατηρήσεων για την αυξημένη πολιτική

<sup>20</sup> Βλ. ιδίως Blumenberg, Hans, *Work on Myth*, Cambridge, Mass: MIT Press, 2010 (πρωτ. εκδ. Arbeit am Mythos, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2006).

<sup>21</sup> Παράδειγμα αποτελεί η αρετή του πατριωτισμού, που δεν θεμελιώνεται στο ορθό λόγο, καθώς εναντιώνεται στην αυτοσυντήρηση και σε άλλες αξίες του ανθρώπου, παρά στηρίζεται στην αφήγηση ιστορικών μύθων, όπου το πατριωτικό αίσθημα υπερισχύει άλλων αξιών. Πρβλ. Mali (2008) όπ.π. σελ. 135-162.

<sup>22</sup> Πρβλ. την ανάλυση της Bottici (2007) όπ.π. Ο Κασσίρερ τονίζει ότι η ιδέα της φυσικής κατάστασης στηρίζεται σε μία προσέγγιση αναλυτική, όχι ιστορική, και βασίζεται στο λόγο: για τη δικαιολόγηση του πολιτικού καθεστώτος αναζητείται η θεωρητική αρχή, η *raison d'être* του κράτους, με βάση την επιχειρηματολογία και τον συλλογισμό. Ωστόσο, όπως επισημαίνει η Bottici, η επιλογή του πολέμου ως φυσικής κατάστασης στον χομπσιανό Λεβιάθαν δεν από τον καθαρό λόγο, ενώ παράλληλα η λειτουργία που επιτελεί δεν

σημασία μύθου, έχει υποστηριχθεί πειστικά πως και η ίδια η διάκριση του μύθου από τον Διαφωτισμό, με τον τελευταίο να θεωρείται ένδειξη της εξόδου από το στάδιο της μυθικής σκέψης, δεν αποτελεί παρά πλάνη. Αναφερόμαστε εδώ φυσικά στο έργο των Χορκχάιμερ και Αντόρνο *Η διαλεκτική του διαφωτισμού*<sup>23</sup>, στο οποίο αμφισβητείται ακριβώς ο ισχυρισμός ότι ο Διαφωτισμός αποτελεί απελευθέρωση του ανθρώπου από τα δεσμά του μύθου. Όπως αναφέρεται χαρακτηριστικά, «όπως οι μύθοι ήδη κάνουν διαφωτισμό, έτσι και ο διαφωτισμός βυθίζεται με κάθε βήμα πιο βαθιά στη μυθολογία»<sup>24</sup>. Ο Διαφωτισμός δεν υπερβαίνει το μύθο, αλλά βρίσκεται σε διαλεκτική σχέση με αυτόν. Υποστηρίζεται ότι ο άνθρωπος καταφεύγει στον μύθο για να αντιμετωπίσει το φόβο του απέναντι στη φύση. Ο μύθος απελευθερώνει από τον φόβο αυτό οργανώνοντας την φύση, μέσω της ένταξής της σε μία αφήγηση που χαρακτηρίζεται από την ελεγχόμενη επανάληψη των φυσικών συμβάντων. Έτσι όμως διαρρηγνύεται η ενότητα του ανθρώπου με την φύση, που καθίσταται αντικείμενο εξωτερικό προς αυτόν. Ο άνθρωπος αλλοτριώνεται, καθώς δεν αντιλαμβάνεται πλέον τον εαυτό του ως μέρος της φύσης, αλλά ως κάτι ξένο από αυτήν.

---

περιορίζεται στην ερμηνεία και τη δικαιολόγηση μίας πολιτικής κατάστασης. Η θεωρία της φυσικής κατάστασης λειτουργεί και ως μύθος, δεδομένου ότι πρόκειται για μία αφήγηση που δημιουργεί σειρά φιγούρων, εικόνων και συμβόλων ώστε να θεμελιώσει και να υποστασιοποιήσει την κατάσταση των σύγχρονων Ευρωπαίων (αντιπαραβάλλοντάς τους προς τους αποικιοκρατούμενους “αγρούς”). Η ανάγνωση αυτή λειτουργεί υποστηρικτικά προς τη θέση ότι ο λόγος και ο μύθος δεν είναι αμοιβαίως αποκλειόμενα στοιχεία: σε ένα έλλογο φιλοσοφικό σύστημα είναι δυνατόν να υπάρξει χώρος και για το μύθο.

<sup>23</sup> Horkheimer, Max - Adorno, Theodor, *Dialektik der Aufklärung*, Amsterdam: Querido Verlag 1947 (ελλ. εκδ. Χορκχάιμερ, Μαξ- Αντόρνο, Τέοντορ, *Η*

Παράλληλα, αυτή η υποταγή του κόσμου στον άνθρωπο έχει ως τίμημα την αποδοχή της εξουσίας ως βασικής αρχής που διέπει τις τη σχέση του ανθρώπου με τη φύση, με τους άλλους ανθρώπους και με τον ίδιο του τον εαυτό (στο μέτρο που και αυτός αποτελεί κομμάτι της φύσης).

Ο Διαφωτισμός δεν αποτελεί παρά τη συνέχεια της προσπάθειας του ανθρώπου να απελευθερωθεί από το φόβο, κυριαρχώντας πάνω στη φύση μέσω της γνώσης. Ωστόσο, όπως επισημαίνουν οι Χορκχάιμερ και Αντόρνο, η πορεία αυτή έχει ακόμα ως αφετηρία την «τρομαγμένη κραυγή» του ανθρώπου μπροστά στον κόσμο. Επιδιώκοντας να καταστρέψει τον μύθο, ο Διαφωτισμός αντλεί το περιεχόμενό του από αυτόν. Ο εξωτερικός κόσμος, από τον οποίο ο άνθρωπος έχει διαχωρίσει τον εαυτό του μέσω του μύθου, θεωρείται πηγή τρόμου. Ο άνθρωπος επιχειρεί να τον απομυθοποιήσει, υποτάσσοντας κάθε τι το φυσικό στο υποκείμενο. Αυτή η τάση όμως, ωθούμενη στα άκρα όριά της, καταλήγει στην άρση της ίδιας της κατηγορίας του υποκειμένου ως υπερβατικής έννοιας, και στην κυριαρχία της αντικειμενικότητας και της τυφλής φύσης. Συνεπώς, ο Διαφωτισμός, αντί να εκπληρώνει το όραμα τη απελευθέρωσης του ανθρώπου από

*διαλεκτική του διαφωτισμού*, μτφρ. Ζ. Σαρίκας, Αθήνα: Ύψιλον, 1986). Αξίζει να επισημανθεί ότι το έργο εντάσσεται στο ίδιο χρονικό πλαίσιο με το Μύθο του κράτους του Κασσίρερ (ολοκληρώθηκε το 1944 και εκδόθηκε το 1947) και έχει επίσης ως βασική του θεματική τον ρόλο του μύθου στη Νεωτερικότητα, επιχειρώντας να εξηγήσει την άνοδο του ναζισμού. Πρβλ. και Pedersen, Esther Oluffa, "The Holy As an Epistemic Category and a Political Tool: Ernst Cassirer's and Rudolf Otto's Philosophies of Myth and Religion", *New German Critique*, no. 104, 2008, σελ. 207-227.

<sup>24</sup> Χορκχάιμερ-Αντόρνο (1986) όπ.π. σελ. 28.

τη φύση, οδηγεί στη μετατροπή του σε αντικείμενο κυριαρχίας<sup>25</sup>.

Μέσα από την ανάλυσή τους, οι Χορκχάιμερ και Αντόρνο ασκούν επομένως κριτική τόσο στον μύθο όσο και στον Διαφωτισμό. Σε αντίθεση με τον Κασσίρερ, που αντιλαμβάνεται τον μύθο ως διακριτή συμβολική μορφή έκφρασης από την βασιζόμενη στον ορθό λόγο επιστήμη, οι δύο στοχαστές υποστηρίζουν ότι μύθος και λόγος είναι έννοιες αξεδιάλυτες. Αν ως λόγο εννοούμε το πρόταγμα του Διαφωτισμού, τότε αυτός περιέχει εγγενώς και αναπόδραστα το μυθικό στοιχείο: η επιστήμη κινείται πάνω στις δομές που διάνοιξε ο μύθος και εντατικοποιεί την – μυθικών καταβολών – κυριαρχία επί της φύσης και του εαυτού.

Ανεξαρτήτως του αν ενστερνίζεται κανείς την οπτική των Χορκχάιμερ και Αντόρνο, όλες οι παραπάνω επισημάνσεις συντείνουν σε δύο παραδοχές. Πρώτον, τα στοιχεία του μύθου και του λόγου στη Νεωτερικότητα είναι πολύ πιο στενά συνυφασμένα από ότι η ανάλυση του Κασσίρερ αφήνει να διαφανεί. Δεύτερον, και κατά συνέπεια του πρώτου, η δαιμονοποίηση του μύθου ως οπισθοδρομικού στοιχείου που ματαιώνει την πορεία του πολιτισμού προς τον εξορθολογισμό εμφανίζεται ως ιδιαίτερα απλοϊκή ανάγνωση της Νεωτερικότητας. Θα μπορούσε μάλιστα να υποστηριχθεί πως η

---

<sup>25</sup> Στο πλαίσιο αυτό, η επικράτηση του φασισμού και του αντισημιτισμού μπορεί να ερμηνευτεί με τους όρους που θέτει όχι μόνο ο μύθος, αλλά και ο ίδιος ο Διαφωτισμός. Οι Εβραίοι χάνουν την ιδιότητά τους ως υποκείμενα και ανάγονται σε φυσικά αντικείμενα, τα οποία πρέπει να καθυποταχθούν. Από την άλλη πλευρά, άνθρωποι που έχουν χάσει, μέσα από την πορεία που αναλύθηκε, την υποκειμενικότητά τους, επαναβεβαιώνουν την κυριαρχία τους σε αυτό που αντιλαμβάνονται ως φυσικό εχθρό τους. Η εξέγερση εναντίον της κυριαρχίας αποβαίνει έτσι προς όφελός της και ο φασισμός αναδεικνύεται ως διαλεκτική σύνθεση λόγου και φύσης.

δαιμονοποίηση αυτή δεν είναι παρά ένας ακόμα μύθος που προτείνει η Νεωτερικότητα προκειμένου να εξηγηθούν όψεις της πραγματικότητας.

Εν όψει των παρατηρήσεων αυτών, δημιουργείται το ερώτημα πώς ο Κασσίρερ, θέτοντας τη σχέση μύθου και λόγου στο επίκεντρο της ανάλυσής του, δεν ήρθε αντιμέτωπος με τους παραπάνω προβληματισμούς. Η απάντηση στο ερώτημα αυτό ενδεχομένως βρίσκεται στη μεθοδολογία που ακολουθεί ο Κασσίρερ κατά την πραγμάτευση του πολιτικού μύθου. Προκειμένου να αναλύσει τη σχέση λόγου και μύθου στην πολιτική ιστορία της Ευρώπης, ο Κασσίρερ αναλύει ένα πλήθος φιλοσοφικών έργων της εκάστοτε εξεταζόμενης εποχής, και βγάζει συμπεράσματα με βάση τις εκεί εκφραζόμενες ιδέες. Από την ανάλυσή του όμως απουσιάζει κάθε αναφορά σε κοινωνικά και πολιτικά ιστορικά δεδομένα, καθώς και κάθε αναφορά σε πραγματικούς πολιτικούς μύθους και τις ιδέες που αυτοί ιστορικά προώθησαν. Ενδεχομένως αυτό να εμπόδισε τον Κασσίρερ να απομακρυνθεί από τη διπολική αντιπαράθεση μύθου και λόγου και να αμβλύνει την αντιμυθική του στάση, διατηρώντας το ανθρωπιστικό του πρόταγμα<sup>26</sup>.

<sup>26</sup> Αυστηρή κριτική στη μεθοδολογική αυτή στάση του Κασσίρερ ασκεί ο Gideon Freudenthal στο άρθρο του "The Hero of Enlightenment" σε: Barash (επιμ.) (2008) όπ.π. σελ. 189-214.

Αναφορικά με την ανάλυση της θέσης του μύθου στον 20ό αιώνα, υποστηρίζεται ότι ο Κασσίρερ στέκεται σε στοχαστές όπως ο Καρλάιλ, των οποίων το έργο δεν άσκησε παρά μικρή επίδραση στη διαμόρφωση αντιλήψεων για τον πολιτικό μύθο, και αγνοεί σημαντικότερους αναλυτές με πολύ καθοριστικότερη επίδραση, όπως ο Νίτσε και ο Σορέλ. Παράλληλα, εντοπίζεται μία σοβαρή βιβλιογραφική έλλειψη όσον αφορά τα έργα που

## Η προσέγγιση του Ερνστ Καντόροβιτς

Στο σημείο αυτό είναι σκόπιμο να στραφούμε σε μία άλλη ανάλυση της σχέσης μύθου και πολιτικής, η οποία εφαρμόζει μία εκ διαμέτρου αντίθετη μεθοδολογία και αναδεικνύει άλλες όψεις στη σχέση του μύθου με την πολιτική νομιμοποίηση του κράτους. Πρόκειται για το έργο του Ερνστ Καντόροβιτς *Τα δύο σώματα του βασιλιά: μία σπουδή στη μεσαιωνική πολιτική θεολογία*<sup>27</sup>. Όπως ο Κασσίρερ, έτσι και ο Καντόροβιτς είχε ασχοληθεί με το ζήτημα του μύθου ήδη πριν από την άνοδο του ναζισμού, καθώς στη βιογραφία που είχε συντάξει για τον Ρωμαίο Αυτοκράτορα Φρειδερίκο Β'<sup>28</sup> είχε ταχθεί υπέρ μιας πιο μυθοκεντρικής αντίληψης της ιστορίας. Επανερχόμενος αναστοχαστικά στο ζήτημα του μύθου μετά την εμπειρία του Β' Παγκοσμίου Πολέμου, ο Καντόροβιτς μνημονεύει ρητά το έργο του Κασσίρερ *Ο μύθος του κράτους*, και αναφέρει ως βασική του επιδίωξη να συμβάλλει στη συζήτηση για το ζήτημα του πολιτικού μύθου. Παρότι όμως αναγνωρίζει την αδήριτη ανάγκη να επανεξεταστεί η

---

εκδόθηκαν πάνω στο ζήτημα του μύθου από το 1930 και μετά, π.χ. από τον Otto Bauer, από μέλη της Σχολής της Φρανκφούρτης (Franz Neumann, Erich Fromm, Wilhelm Reich, Herbert Marcuse), ή και από Ναζιστές στοχαστές που επιδίωκαν να θεμελιώσουν τη δική τους φιλοσοφία περί μύθου και κράτους. Ο Κασσίρερ δεν αποπειράται να αναλύσει θεωρητικά τον Φασισμό, και οι αναφορές του στην κοινωνική, πολιτική και οικονομική πραγματικότητα της Βαϊμάρης είναι λίγες και ελλιπείς. Τα στοιχεία αυτά καθιστούν κατά τον Freudenthal την ανάλυση του Κασσίρερ ανεπαρκή.

<sup>27</sup> Kantorowicz (1957) όπ.π.

<sup>28</sup> Kantorowicz, Ernst, *Kaiser Friedrich der Zweite*, Berlin: Georg Bondi, 1927.

<sup>29</sup> Αναφορικά με τον περιορισμό της θεματικής του βιβλίου στη μεσαιωνική πολιτική θεολογία, όπως αρθρώνεται γύρω από τον μύθο των δύο σωμάτων του βασιλιά, ο Καντόροβιτς αναφέρει ότι «η μελέτη μπορεί να είναι παρ' όλα αυτά μία συνεισφορά σε αυτό το ευρύτερο ζήτημα [του μύθου του κράτους],

σχέση μύθου και πολιτικής, τα συμπεράσματα στα οποία καταλήγει είναι αρκετά διαφορετικά.

Τα δύο σώματα του βασιλιά εξετάζουν την ανάδυση της έννοιας του πρώιμου νεωτερικού «Κράτους» μέσα από την ανάλυση της πολιτικής θεολογίας του Μεσαίωνα. Μέσα από την παράθεση και την ανάλυση ενός πλήθους ιστορικών πηγών (θεολογικών, νομικών και λογοτεχνικών κειμένων, εικόνων, τραγουδιών και κάθε είδους θρύλων και παραδόσεων)<sup>29</sup>, ο Καντόροβιτς καταδεικνύει πώς η πολιτική και νομική σκέψη του Μεσαίωνα ιδιοποιούνταν θεολογικές έννοιες και μεταφορές (ιδίως την έννοια του εκκλησιαστικού σώματος και του ενσαρκωμένου σώματος του Χριστού) προκειμένου να θεμελιώσει και να νομιμοποιήσει την ενότητα και τη συνέχεια του κράτους, ενόψει των κοινωνικών και ιστορικών μεταβολών. Όπως επισημαίνει ο Καντόροβιτς, παρότι το βιβλίο αναφέρεται στον Μεσαίωνα, «ορισμένα αξιώματα αυτής της πολιτικής θεολογίας [...] παρέμειναν έγκυρα μέχρι τον 20ό αιώνα»<sup>30</sup>. επομένως, η εξέταση της

παρότι περιορίζεται σε μία κύρια ιδέα, τη μυθοπλασία των Δύο Σωμάτων του Βασιλιά, στις μεταμορφώσεις της, τις συνεπαγωγές και τις επιπτώσεις της. Περιορίζοντας κατ' αυτόν τον τρόπο το αντικείμενό του, ο συγγραφέας ελπίζει ότι απέφυγε, τουλάχιστον σε κάποιον βαθμό, συγκεκριμένους κινδύνους που εντοπίζονται συχνά στις σαρωτικές και φιλόδοξες μελέτες της Ιστορίας των Ιδεών: την έλλειψη του ελέγχου επί των θεμάτων, του υλικού και των γεγονότων· την αοριστία της γλώσσας και της επιχειρηματολογίας· τις αθεμελιώτες γενικεύσεις· και την έλλειψη της έντασης που απορρέει από τις κουραστικές επαναλήψεις. Το δόγμα των Δύο Σωμάτων του Βασιλιά και η ιστορία του λειτούργησαν εν προκειμένω ως ενοποιητική αρχή, διευκολύνοντας τη συλλογή και την επιλογή των γεγονότων, καθώς και τη σύνθεσή τους». Πρβλ. Kantorowicz (1957) όπ.π. σελ. ix.

<sup>30</sup> Ibid. σελ. viii.

σχέσης μύθου και πολιτικής κατά τον Μεσαίωνα φιλοδοξεί να φωτίσει και τη σημασία του μύθου στη συγκρότηση της σύγχρονης πολιτικής και πολιτισμικής αντίληψης.

Αναφερόμενος στις ιδιότητες του βασιλιά ως πολιτικού κυρίαρχου τον Μεσαίωνα, ο Καντόροβιτς υποστηρίζει ότι

«η κυριαρχία δεν ασκείται από ένα αφηρημένο "Κράτος", όπως στη Νεωτερικότητα, ή από έναν αφηρημένο "Νόμο", όπως στον ύστατο Μεσαίωνα, αλλά από μία αφηρημένη φυσιολογική μυθοπλασία (fiction) που στην κοσμική σκέψη παραμένει πιθανότατα χωρίς αντιστοιχία. Είναι οικείες ιδιότητες ότι ο βασιλιάς είναι αθάνατος γιατί νομικά δεν μπορεί να πεθάνει, ή ότι νομικά δεν είναι ποτέ ανήλικος. Ωστόσο, προχωράμε πέραν αυτού όταν μας λένε ότι ο βασιλιάς "δεν είναι μόνο ανίκανος να κάνει κάτι λάθος, αλλά ακόμα και να σκεφτεί λάθος: δεν μπορεί ποτέ να επιδιώκει κάτι ανάρμοστο: σε αυτόν δεν υπάρχει τρέλα ή αδυναμία". Επιπλέον, ότι ο βασιλιάς είναι αόρατος και, παρόλο που δεν μπορεί ποτέ να δικάσει αν και είναι η "Πηγή της Δικαιοσύνης", είναι νομικά πανταχού παρών: "Η Μεγαλειότητά του στα μάτια του νόμου είναι πάντα παρών σε όλα τα δικαστήρια, αν και δεν μπορεί προσωπικά να αποδώσει δικαιοσύνη". Η κατάσταση της υπεράνθρωπης "απόλυτης τελειότητας" αυτού του

<sup>31</sup> Ibid. σελ. 4-5. Η έννοια της "μυθοπλασίας εντός της μυθοπλασίας" αναφέρεται στον αντικατοπτρισμό των μεταφυσικών ιδιοτήτων (πρώτο επίπεδο μυθοπλασίας) στο πρόσωπο του βασιλιά (μυθοπλασίας εντός της μυθοπλασίας).

<sup>32</sup> Ενδεικτική της χρησιμότητας της ανάλυσης του Καντόροβιτς για την κατανόηση της σύγχρονης πολιτικής είναι η αξιοποίηση της ιδέας των δύο

βασιλικού πλασματικού προσώπου (persona ficta) είναι [...] αποτέλεσμα μιας μυθοπλασίας εντός της μυθοπλασίας»<sup>31</sup>.

Ο Καντόροβιτς επισημαίνει τη σύνδεση των ανωτέρω βασιλικών ιδιοτήτων – οι οποίες στις μέρες μας αποτελούν βασικές ιδιότητες της πολιτικής εξουσίας – με θεολογικές αντιλήψεις. Με ένα πλήθος τεκμηρίων καταδεικνύει ότι, προκειμένου να θεμελιωθεί η κοσμική πολιτική εξουσία και να ανεξαρτητοποιηθεί από την παπική εξουσία, επιχειρήθηκε η σύνδεση της φιγούρας του βασιλιά με τον Χριστό ή τον Θεό. Στο πλαίσιο αυτό, κρίσιμη για την εκκοσμίκευση της βασιλικής εξουσίας ήταν η μεσαιωνική μυθοπλασία των "δύο σωμάτων του βασιλιά": ο βασιλιάς θεωρείται πως έχει δύο σώματα, ένα σώμα φυσικό, το οποίο είναι υλικό και θνητό, και ένα σώμα πολιτικό, το οποίο είναι θεϊκής προέλευσης, άυλο και αιώνιο. Ο Καντόροβιτς υποστηρίζει ότι η ιδέα της διάκρισης των δύο σωμάτων στάθηκε κρίσιμη για τη θεμελίωση της διάκρισης προσώπου και αξιώματος και για τη νομιμοποίηση της μεταβίβασης της πολιτικής εξουσίας. Επιπλέον, η μυθοπλασία περί πολιτικού σώματος του βασιλιά επέτρεψε τον σχηματισμό της αντίληψης του βασιλείου ως ενιαίου οργανικού όλου, το οποίο αποτελείται από επιμέρους μέλη που συνεργάζονται αρμονικά μεταξύ τους για την επίτευξη ενός κοινού σκοπού <sup>32</sup>. Πρόκειται για τη μυθοπλασία του Στέμματος, που

σωμάτων από τον Τζόρτζιο Αγκάμπεν και τον Μισέλ Φουκώ, στο πλαίσιο των δικών τους πολιτικών αναλύσεων. Αναφορικά με τη διάκριση των δύο σωμάτων του βασιλιά, ο Ιταλός φιλόσοφος Τζόρτζιο Αγκάμπεν, εκκινώντας από την ανάλυση του Καντόροβιτς, συνδέει τη χρήση του πολιτικού αυτού μύθου όχι μόνο με τη θεμελίωση του διηνεκούς χαρακτήρα της εξουσίας, αλλά και με την πιο σκοτεινή της όψη, με το στοιχείο του απόλυτου

υπερβαίνει το φυσικό σώμα του βασιλιά και το φυσικό έδαφος του βασιλείου, αποτελώντας ένα μεταφυσικό στοιχείο που το μοιράζονται τόσο ο βασιλιάς όσο και το βασίλειο.

Γίνεται έτσι φανερό πως η θεμελίωση σύγχρονων πολιτικών εννοιών, όπως της συνέχειας της κρατικής εξουσίας, ανάγεται στη χρήση της μυθοπλασίας. Ωστόσο, από την ανάλυση του Καντόροβιτς απορρέει ότι η χρήση του μύθου δεν συνδέεται αναγκαία και αναπόφευκτα με την άκριτη και ανορθολογική επιβολή μιας θεολογικής μορφής εξουσίας. Παράδειγμα αποτελεί και πάλι η μυθοπλαστική ιδέα της διάκρισης των δύο σωμάτων του βασιλιά. Αρχικά νομιμοποιητική της

---

(υιοθετώντας τον ορισμό του Bodin, σύμφωνα με τον οποίο η κυριαρχία είναι *puissance absolute et perpetuelle*, εξουσία απόλυτη και διηνεκής). Θεωρεί ότι η έννοια του πολιτικού σώματος δεν αποτελεί μόνο σύμβολο του αδιάλειπτου χαρακτήρα του αξιώματος, αλλά και κρυπτογράφημα του απόλυτου και μη ανθρώπινου χαρακτήρα της κυριαρχίας, αφού με το θάνατο του κυριάρχου η «ιερή ζωή», πάνω στην οποία θεμελιώνεται η εξουσία του, περνάει στον διάδοχό του.

Πιο συγκεκριμένα, εφορμώμενος από τον δυισμό που εντοπίζει ο Καντόροβιτς στις επικήδειες τελετές των Γάλλων βασιλιάδων κατά τον Μεσαίωνα, όπου παράλληλα με τον βασιλιά αποδίδονταν τιμές και σε ένα ομοίωμά του, το οποίο στη συνέχεια θαβόταν μαζί με τον βασιλιά, ο Αγκάμπεν συνδέει την ιδέα των δύο σωμάτων με τον “ιερό άνθρωπο” (*homo sacer*). Θεωρεί ότι η πολιτική φύση του βασιλιά δημιουργεί ένα πλεόνασμα ιερής ζωής, που όταν το φυσικό βασιλικό σώμα πεθαίνει, είναι αναγκαίο να εξουδετερωθεί μέσω της σύνδεσής της με ένα ομοίωμα. Όπως επισημαίνει ο Αγκάμπεν, είναι «ως εάν η υπέρτατη εξουσία – η οποία, όπως διαπιστώσαμε, είναι πάντοτε *vitaec necisque potestas*, θεμελιωνόταν πάντοτε στην απομόνωση μιας φονεύσιμης και άθυτης ζωής – να συνεπαγόταν, εξαιτίας μιας εντυπωσιακής συμμετρίας, την ανάληψή της από το ίδιο το πρόσωπο εκείνου που την κατέχει. [...] Σαν αυτή να μην ήταν άλλο, σε τελική ανάλυση, από την ικανότητα συγκρότησης της ίδιας και των άλλων ως φονεύσιμης και

βασιλείας, την οποία συνέδεε με μια θεία φύση, η ιδέα της διάκρισης των δύο σωμάτων ήταν που επέτρεψε την αυτονόμηση του κοινοβουλίου από το πρόσωπο του βασιλιά και την εγκαθίδρυση του κοινοβουλευτισμού: στην Αγγλία του 1649, η μυθοπλασία των δύο σωμάτων χρησιμοποιήθηκε για τη δικαιολόγηση της εκτέλεσης για εσχάτη προδοσία του βασιλιά Καρόλου Α', ως φυσικού σώματος, από το κοινοβούλιο, ως πολιτικό σώμα του βασιλιά, στο όνομα του ίδιου του βασιλιά. Η ύπαρξη του μύθου των δύο σωμάτων είχε ως αποτέλεσμα να μην επέλθει διακινδύνευση της ενότητας και της συνέχειας του βασιλείου με την εκτέλεση του βασιλιά, καθώς το

άθυτης ζωής». Επισημαίνεται η σύνδεση του βασιλικού σώματος με τα δύο στοιχεία της ιερής ζωής, καθώς πρόκειται για σώμα α) φονεύσιμο (δεδομένου ότι η θανάτωση του βασιλιά ποτέ δεν χαρακτηρίζεται ως ανθρωποκτονία, παρά έχει το χαρακτήρα ειδικού εγκλήματος, αδιαφόρως αν θεωρείται περισσότερο ή λιγότερο σοβαρό από την ανθρωποκτονία) και β) άθυτο (δεδομένου ότι ο βασιλιάς δεν υπάγεται σε τακτική δίκη). Πρβλ. Agamben, Giorgio, *Homo Sacer. Κυρίαρχη εξουσία και γυμνή ζωή*, μτφρ. Π. Τσιαμούρας, Αθήνα: Scripta, 2005 κεφ. 5.

Στον αντίποδα του διπλού σώματος του βασιλιά εντοπίζει ο Μισέλ Φουκώ το σώμα του καταδίκου. Εκεί που το πλεόνασμα ισχύος του βασιλιά οδηγεί σε έναν διχασμό του σώματός του, ώστε να οργανωθεί μία πολιτική θεωρία της μοναρχίας που διαχωρίζει και συνδέει το πρόσωπο του βασιλιά από τις απαιτήσεις του στέμματος, ελέγχοντάς το, στην περίπτωση του καταδίκου έχουμε ένα έλλειμμα εξουσίας. Αυτό το έλλειμμα εξουσίας συνδέεται κατά τον Foucault με έναν άλλο διχασμό, τον διχασμό του σώματος από την «εξωσωματική» ψυχή, η οποία εκφράζει την άσκηση μίας εξωγενούς εξουσίας πάνω στο σώμα. Η ψυχή καθίσταται έτσι φυλακή του σώματος, καθώς δεν είναι παρά αποτέλεσμα και όργανο μίας πολιτικής οικονομίας. Πρβλ. Foucault, Michel, *Επιτήρηση και τιμωρία. Η γέννηση της φυλακής*, μτφρ. Τ. Μπέτζελος, Αθήνα: Πλέθρον, 2011, σελ. 42 επ.

βασίλειο εξακολούθησε να αποτελεί το βασιλικό πολιτικό σώμα<sup>33</sup>. Εν προκειμένω, ένα νομικό πλάσμα που αρχικά χρησιμοποιήθηκε για την επιβολή της βασιλικής εξουσίας αυτονομείται από αυτήν, λειτουργώντας τελικά ως πεδίο ελέγχου της.

Αλλά ο ρόλος που μπορεί να επιτελεί ο μύθος στην πολιτική δεν περιορίζεται στη διασφάλιση της θεμελίωσης και της διατήρησης της πολιτικής εξουσίας. Πέραν του να νομιμοποιεί πολιτικές συμπεριφορές, ο μύθος έχει τη δύναμη να διανοίγει νέες πολιτικές δυνατότητες, οραματιζόμενος καταστάσεις που δεν αποτελούν ακόμα πραγματικότητα και διαμορφώνοντας έτσι την πραγματικότητα. Ως παράδειγμα αυτού, ο Καντόροβιτς παραθέτει στίχους από τον σαιξπηρικό Ριχάρδο Β':

«Ω, βέβαια, τα μάτια μου αν στρέψω στον εαυτό μου,  
θα δω άλλον έναν προδότη, σαν τους άλλους.  
Γιατί δέχτηκε η ψυχή μου τόσο πρόθυμα  
να βγάλει από πάνω της, σαν να 'ταν ένδυμα  
το μεγαλοπρεπές κορμί ενός βασιλιά – κι η δόξα  
ταπείνωση να γίνει, και δούλα η εξουσία,  
υπήκοος ο μεγαλειότατος, χωριάτης ο ηγεμόνας.  
[...]  
Κύριος κανενός. Εγώ δεν έχω όνομα, δεν έχω τίτλο»<sup>34</sup>.

<sup>33</sup> Ο Καντόροβιτς αντιπαραβάλλει προς αυτό τις βαθιές συνέπειες που είχε η εκτέλεση του Λουδοβίκου ΙΣΤ' κατά τη Γαλλική Επανάσταση: στη Γαλλία η κυριαρχία ταυτιζόταν με τον βασιλιά, χωρίς να υπάρχει τόσο έντονος δισμός όσο στην Αγγλία, όπου η κυριαρχία είχε αποκτήσει διπλή υπόσταση, με τον βασιλιά να ενσαρκώνει το φυσικό βασιλικό σώμα και το κοινοβούλιο να ενσαρκώνει το πολιτικό βασιλικό σώμα.

Στους στίχους αυτούς είναι εμφανής η σύλληψη του βασιλιά ως δύο σωμάτων, σε μία ενότητα που τελικά διασπάται, με την άνοδο ενός νέου φυσικού σώματος, του νέου βασιλιά, ο οποίος αφαιρεί από τον προηγούμενο βασιλιά το βασιλικό του σώμα ως πολιτικό σώμα. Ο Καντόροβιτς υποστηρίζει πως, γράφοντας το 1595 τον Ερρίκο Β', ο Σαίξπηρ είχε οραματιστεί και προβάλλει τη δυνατότητα της διάκρισης των δύο σωμάτων και τη συνακόλουθη δυνατότητα διαχωρισμού του βασιλιά ως φυσικού σώματος από το πολιτικό βασιλικό σώμα. Παραπάνω από έναν αιώνα νωρίτερα, είχε καταστήσει μυθολογική εικόνα ό,τι θα λάμβανε χώρα στην αγγλική πολιτική σκηνή μόλις το 1649.

Στο πλαίσιο αυτό, ο Καντόροβιτς στέκεται στην απελευθερωτική μετάβαση από την αριστοτελικής έμπνευσης αντίληψη ότι η Τέχνη μιμείται τη Ζωή, στην αντίληψη ότι η Ζωή μιμείται την Τέχνη. Ως προς τη νομική τέχνη, η πρώτη αντίληψη διαφαινόταν στην ιουστινιάνεια νομοθεσία περί υιοθεσίας, που απαγόρευε την υιοθεσία ηλικιακά ηλικιακά μεγαλύτερου από ηλικιακά μικρότερο, καθώς κάτι τέτοιο θεωρούνταν ότι στρέβλωνε τη φυσική τάξη του κόσμου, που επιτάσσει οι γονείς να είναι μεγαλύτεροι από τα παιδιά τους. Περνώντας στην αντίληψη ότι η Ζωή μιμείται την Τέχνη, ο νομοθέτης μπορεί πλέον να νομοθετεί εκ του μηδενός, σαν Θεός ή ποιητής, απελευθερώνοντας τον άνθρωπο από την άμεση επίδραση της φύσης και διαπλάθοντας την πραγματικότητα με τους δικούς του όρους. Η νομική και πολιτική τέχνη λειτουργεί κατά τον Καντόροβιτς

<sup>34</sup> Σαίξπηρ, Ουίλλιαμ, Ριχάρδος ο Β', μτφρ. Ερ. Μπελιές, Αθήνα: Κέδρος, 2001, πράξη IV, σκηνή 1. Πρβλ. Kahn, Victoria, "Political Theology and Fiction in The King's Two Bodies", *Representations*, vol. 106, no. 1, 2009, σελ. 77-101 και Hutson, Lorna, "Imagining Justice: Kantorowicz and Shakespeare", *Representations*, vol. 106, no. 1, 2009, σελ. 118-142.



προεξοχόντως με αυτόν τον τρόπο, διαπλάθοντας δικαιοκτικές αρχές που επιδιώκουν να καθορίσουν τον τρόπο που ο άνθρωπος αντιλαμβάνεται τον κόσμο, το κράτος και τη θέση του σε αυτό<sup>3536</sup>.

### Συμπέρασμα

Η θέση αυτή του Καντόροβιτς απαντά στη θέση του Κασσίρερ περί ορθολογικότητας. Τον ρόλο που ο Κασσίρερ αποδίδει στον λόγο και την επιστήμη, θεωρώντας πως οδηγούν στην απελευθέρωση του ανθρώπου από την πλάνη και στην προσέγγιση της αλήθειας, ο Καντόροβιτς τον αποδίδει στο μύθο, τη λογοτεχνία και τη νομική μυθοπλασία. Σύμφωνα με τον Καντόροβιτς, είναι δεδομένο ότι κάθε αξίωμα απαιτεί μία ημι-θεολογικού τύπου θεμελίωση, χωρίς την οποία δεν θα μπορούσε να υποστηριχθεί ούτε η ενότητα του πολιτικού σώματος, ούτε η νομιμοποιημένη άσκηση της εξουσίας, ούτε η ενότητά της στον χρόνο. Συνεπώς, ο μύθος εμφανίζεται όχι μόνο ως αναπόφευκτος αλλά και ως αναγκαίος. Κρίσιμη δεν είναι η υπέρβασή του, αλλά η επίγνωση του ρόλου που διαδραματίζει στην πολιτική σφαίρα και η ενσυνείδητη χρήση του.

Η αντιπαράθεση των δύο αυτών διαφορετικών οπτικών για τον ρόλο του πολιτικού μύθου μας ωθεί σε ορισμένες καταληκτικές παρατηρήσεις. Η ανάδειξη της παρουσίας του μύθου στην πορεία της εκκοσμίκευσης του νεωτερικού κράτους, όπως παρουσιάστηκε στο έργο του Καντόροβιτς όχι μόνο φωτίζει την παρουσία του μυθικού στη Νεωτερικότητα, αλλά δίνει και μία διαφορετική νοηματοδότηση στον ίδιο το μύθο και το έργο που επιτελεί. Ο Κασσίρερ συνέδεε την

---

<sup>35</sup> Ο Καντόροβιτς φέρνει ως παράδειγμα την αρχή «*dignitas non moritur*» (το βασιλικό αξίωμα δεν πεθαίνει), μυθοπλασία που έχει ακόμα θέση στις σύγχρονες αντιλήψεις περί συνέχειας του κράτους. Πρβλ. τις γνωστές

παρουσία του ανορθολογικού στοιχείου του μύθου στην πολιτική με την πλάνη και την ανελευθερία. Στο μέτρο αυτό, ο μύθος και ο λόγος αναδύονταν ως δύο συγκρουόμενες μεταξύ τους δυνάμεις, με τον μύθο να τείνει προς την ανεύθυνη υποδούλωση και τον λόγο προς την υπεύθυνα ανειλημμένη ελευθερία. Οι υπαρκτοί πολιτικοί μύθοι που αναλύει ο Καντόροβιτς, και η επίδραση τους στην πολιτική, δεν δείχνουν να επιβεβαιώνουν αυτή την θέση. Η υιοθέτηση της οπτικής του Καντόροβιτς για τον μύθο δεν συνεπάγεται τον εξοβελισμό του ορθού λόγου από την πολιτική και τη δικαιοσύνη. Διανοίγεται έτσι προς εξέταση το ενδεχόμενο να είναι η δημιουργική σύμπραξη μύθου και λόγου αυτό που θα μπορούσε να επιτρέψει την επίτευξη του ιδεώδους της ατομικής και πολιτικής αυτονομίας.

Αν, συμφωνώντας με τον Καντόροβιτς, εντοπίζουμε μυθικά στοιχεία ακόμα και μέσα σε μία κοσμική και ορθολογική προσέγγιση της πολιτικής, παράλληλα με την ύπαρξη του ορθού λόγου, και αν σε κάποιους από τους μύθους αυτούς αποδίδουμε τη θετική λειτουργία της διασφάλισης της ταυτότητας και της συνοχής της πολιτικής κοινότητας, μπορούμε να βγάλουμε το συμπέρασμα ότι ο μύθος έχει έναν κρίσιμο και αναγκαίο ρόλο να επιτελέσει, ακόμα και σε ένα πλαίσιο εξορθολογισμού. Χαρακτηριστικό γνώρισμα του μύθου είναι ότι έχει τη δύναμη να παρακινεί τους ανθρώπους προς συγκεκριμένες πράξεις και να αποκλείει κάποιες άλλες, παρέχοντας προοπτική στο ανθρώπινο πράττειν και επενδύοντας συγκεκριμένα νοήματα με σημασία. Δεδομένου του γνωρίσματος αυτού, η θεώρηση του Καντόροβιτς, που “αποκαθιστά” τον ρόλο του μύθου και τη σημασία

φράσεις «ο Βασιλιάς δεν πεθαίνει ποτέ» (*le roi ne meurt jamais*) ή «ο Βασιλιάς πέθανε· ζήτω ο Βασιλιάς» (*le roi est mort; vive le roi!*).

<sup>36</sup> Για μία ανάλυση του Καντόροβιτς υπό αυτή την οπτική, βλ. Kahn (2009) όπ.π.

του πολιτική, ίσως συμβάλλει περισσότερο στην επίτευξη της ανθρώπινης αυτονομίας από ότι η μάταιη προσπάθεια εξοβελισμού του από την πολιτική.

Η ανάλυση του Κασσίρερ, ωστόσο, παραμένει πολύτιμη, καθότι καταδεικνύει ότι σε μία έντονη παρουσία του μύθου στην πολιτική ενδέχεται να ελλοχεύουν σοβαροί κίνδυνοι. Ο μύθος μπορεί να λειτουργήσει κριτικά προς την υπάρχουσα κατάσταση, ωθώντας μία κοινωνία προς την αυτονομία. Ενδέχεται όμως να λειτουργήσει και ως όργανο προπαγάνδας και εξανδραποδισμού των κοινωνιών, και το δεδομένο αυτό πρέπει να λαμβάνεται υπόψη κατά την αποτίμηση του ρόλου του. “Επιτήδριοι και πανούργοι τεχνίτες”<sup>37</sup> του μύθου ίσως πάντα να επιχειρούν να ελέγξουν μέσω αυτού την πολιτική και να κατακτήσουν την εξουσία. Ο κίνδυνος όμως αυτός δεν συνδέεται τόσο με τον ίδιο τον μύθο, όσο με το ποιος τον ελέγχει. Ίσως ο καλύτερος τρόπος αντιμετώπισής του να έγκειται, επομένως, στον εντοπισμό των πολιτικών μύθων που συγκροτούν την εκάστοτε εξεταζόμενη πολιτική κοινότητα και στην κριτική αποτίμησή τους στο πλαίσιο διαδικασιών ελεύθερης και ανοιχτής δημοκρατικής διαβούλευσης. Εξάλλου, η δυναμικότητα των μύθων τους καθιστά όχι μόνο εύπλαστους και ανοιχτούς σε συνεχή αναδιαμόρφωση, αλλά και εγγενώς πλουραλιστικούς, δυνάμενους να συνδεθούν με μία πληθώρα καταστάσεων και συμπεριφορών.

---

<sup>37</sup>Κασσίρερ (1991) όπ.π. σελ. 386.

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- **Έργα Cassirer**

Cassirer, Ernst, *Philosophie der symbolischen Formen*. Band 1: *Die Sprache*, Berlin: Bruno Cassirer, 1923. Band 2: *Das mythische Denken*, Berlin: Bruno Cassirer, 1925. Band 3: *Phänomenologie der Erkenntnis*, Berlin: Bruno Cassirer, 1929.

-----, *The Myth of the State*, Yale University Press, 1946.

(ελλ. εκδ. Κασίρερ, Έρνστ, *Ο μύθος του κράτους*, μτφρ. Στ. Ροζάνης και Γ. Λυκιαρδόπουλος, Αθήνα: Γνώση, 1991).

-----, *Δοκίμιο για τον άνθρωπο. Εισαγωγή στη φιλοσοφία του ανθρώπινου πολιτισμού*, μτφρ. Τ. Κονδύλη, Αθήνα: Κάλβος, 1985.

- **Έργα Kantorowicz**

Kantorowicz, Ernst, *The King's Two Bodies: A Study in Medieval Political Theology*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1957.

-----, *Kaiser Friedrich der Zweite*, Berlin: Georg Bondi, 1927.

- **Υπόλοιπη βιβλιογραφία**

Bennett, W. Lance, "Myth, Ritual, and Political Control", *Journal of Communication*, vol. 30, no 4, 1980, σελ. 166-179.

Barash, Jeffrey Andrew (επιμ.), *The Symbolic Construction of Reality: The Legacy of Ernst Cassirer*, Chicago: University of Chicago Press, 2008. Προσβάσιμο στο <http://site.ebrary.com/id/10288695>.

-----, "Ernst Cassirer, Martin Heidegger, and the legacy Of Davos", *History and Theory*, vol. 51, no. 3, 2012, σελ. 436-450.

Blumenberg, Hans, *Work on Myth*, Cambridge, Mass: MIT Press, 2010 (πρωτ. εκδ. *Arbeit am Mythos*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2006).

Bottici, Chiara, *A Philosophy of Political Myth*, Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

Coskun, Deniz, "The Politics of Myth: Ernst Cassirer's Pathology of the Totalitarian State", *Perspectives on Political Science*, 2007, vol 36, no 3, σελ. 153-167.

Delruelle, Edouard, "Modernité et démythisation du politique", *Mythe et politique: actes du colloque de Liège*, 14-16 septembre, 1989, σελ. 107-116.

Freudenthal, Gideon, "The Hero of Enlightenment" σε: Barash (επιμ.) (2008) όπ.π. σελ. 189-214.

Horkheimer, Max - Adorno, Theodor, *Dialektik der Aufklärung*, Amsterdam: Querido Verlag 1947. (ελλ. εκδ. Χορκχάιμερ, Μαξ- Αντόρνο, Τέοντορ, *Η διαλεκτική του διαφωτισμού*, μτφρ. Ζ. Σαρίκας, Αθήνα: Ύψιλον, 1986).

Hutson, Lorna, "Imagining Justice: Kantorowicz and Shakespeare", *Representations*, vol. 106, no. 1, 2009, σελ. 118-142.

Kahn, Victoria, "Political Theology and Fiction in The King's Two Bodies", *Representations*, vol. 106, no. 1, 2009, σελ. 77-101.

Mali, Joseph, *Mythistory: The Making of a Modern Historiography*, Chicago: The University of Chicago Press, 2003.

-----, "The Myth of the State Revisited Ernst Cassirer and Modern Political Theory" σε: Barash (επιμ.) (2008) όπ.π. σελ. 135-162.

Pedersen, Esther Oluffa, "The Holy As an Epistemic Category and a Political Tool: Ernst Cassirer's and Rudolf Otto's Philosophies of Myth and Religion", *New German Critique*, no. 104, 2008, σελ. 207-227.

Strenski, Ivan, "Ernst Cassirer's Mythical Thought in Weimar Culture", *History of European Ideas* vol. 5, no. 4, 1984, σελ. 363-383.

Tudor, Henry, *Political Myth*, London: Pall Mall, 1972.

Agamben, Giorgio [Αγκάμπεν, Τζόρτζιο], *Homo Sacer. Κυρίαρχη εξουσία και γυμνή ζωή*, μτφρ. Π. Τσιαμούρας, Αθήνα: Scripta, 2005.

Σαίξπηρ, Ουίλλιαμ, Ριχάρδος ο Β', μτφρ. Ερ. Μπελιές, Αθήνα: Κέδρος, 2001.

Foucault, Michel [Φουκώ, Μισέλ], *Επιτήρηση και τιμωρία. Η γέννηση της φυλακής*, μτφρ. Τ. Μπέτζελος, Αθήνα: Πλέθρον, 2011.