

Για την υπεράσπιση του ατομικισμού και του  
σοσιαλισμού: Ανασυγκροτώντας τις σχετικές  
αντιλήψεις του Εμίλ Ντυρκέμ με αφορμή την  
παρέμβασή του στην υπόθεση Ντρέιφους

ΔΗΜΗΤΡΗΣ ΦΟΥΦΟΥΛΑΣ

ΤΟ ΝΑ προσδιορίσουμε τη συνεισφορά της Γαλλίας στις προόδους που έκανε η κοινωνιολογία τον δέκατο ένατο αιώνα σημαίνει, σε μεγάλο βαθμό, να γράψουμε την ιστορία αυτής της επιστήμης. Διότι η κοινωνιολογία γεννήθηκε στη χώρα μας, στη διάρκεια αυτού του αιώνα, και παραμένει κατ' ουσία μια επιστήμη γαλλική.<sup>1</sup> Με τα παραπάνω λόγια ο Ντυρκέμ (Émile Durkheim) σκιαγραφεί στο άρθρο του «Η κοινωνιολογία στη Γαλλία τον 19ο αιώνα» το ιστορικό πλαίσιο εντός του οποίου μια σειρά από γάλλους στοχαστές αποπειράθηκαν, με τρόπο λιγότερο ή περισσότερο επιτυχη-

1 Durkheim 1987 (1900), 111. Ένα χρόνο πριν τη δημοσίευση του άρθρου «Η κοινωνιολογία στη Γαλλία τον 19ο αιώνα» έχει προηγηθεί η έκδοση του πρώτου τόμου του *L'Année Sociologique*. Όχι άδικα, ο P. Steiner (1994, 79) θεωρεί πως η έκδοση του περιοδικού είναι, μεταξύ άλλων, και αποτέλεσμα της μετατόπισης των ενδιαφερόντων του Ντυρκέμ. Αν, μέχρι το 1899, ο τελευταίος επιδίωκε να οικοδομήσει την κοινωνιολογία μελετώντας κατά κύριο λόγο τη συγκρότηση της κοινωνικής ολότητας, στα χρόνια που ακολούθησαν θα επιδίωκε την ακαδημαϊκή της καταξίωση εστιάζοντας κυρίως στις διαδικασίες της κοινωνικής μεταβολής. Όπως είναι άλλωστε φυσικό, υφίσταται αντίστοιχα και μια ανάλογη μετατόπιση στη θεματική των δημοσιεύσεων του Ντυρκέμ. Έτσι, τις πρώτες μελέτες του για τις δομές που αποτυπώνουν την παγίωση του κοινωνικού δεσμού (δίκαιο, οικογένεια, καταμερισμός εργασίας, ανομία) διαδέχονται μια σειρά από άρθρα με αντικείμενο τις παραστάσεις (θρησκεία, ηθική, ιδεολογία) και τον καθοριστικό ρόλο τους στην κοινωνική μεταβολή. Με γνώμονα τα παραπάνω, θα λέγαμε ότι το άρθρο του 1900 φέρει την υπογραφή ενός ήδη καταξιωμένου επιστήμονα που, φθάνοντας στην ωριμότητά του, προχωρά σ' ένα κριτικό απολογισμό των προσπαθειών που προηγήθηκαν του δικού του εγχειρήματος. Εν κατακλείδι, το άρθρο αυτό αποτελεί πολύτιμη συνηγορία υπέρ όποιου πιστεύει ότι η χρήση των κοινωνιολογικών εννοιών δεν μπορεί να γίνει χωρίς τη γνώση της ιστορίας τους.

μένο, να μελετήσουν *αντικειμενικά* τα κοινωνικά γεγονότα. Από τον Σαιν-Σιμόν (Henri Saint-Simon) και τον Κοντ (Auguste Comte) μέχρι τον Εσπινάς (Alfred Espinas) και τον Ταρντ (Gabriel Tarde), ο Ντυρκέμ παρουσιάζει λοιπόν την πορεία που ακολούθησε η γαλλική κοινωνιολογική σκέψη μέχρι το στάδιο της ωρίμανσής της – μέχρι δηλαδή τη στιγμή που συγκροτείται σε νέο επιστημονικό πεδίο και εντάσσεται στο ακαδημαϊκό σύστημα διδασκαλίας.<sup>2</sup> Μακριά από τη φιλοσοφική αφαίρεση και την ψυχολογική ενδοσκόπηση, αυτό που διακρίνει κατά τη γνώμη του τη γαλλική κοινωνιολογική «σχολή» είναι ότι υιοθετεί την ιστορική και συγκριτική μέθοδο προκειμένου να παρατηρήσει τον εμπειρικό κόσμο και να κατασκευάσει τις εννοιολογικές της κατηγορίες.

Σε συνέχεια των παραπάνω, θα μπορούσε κανείς να υποστηρίξει ότι ο Ντυρκέμ αντιλαμβάνεται την ιστορία ή, καλύτερα, την προϊστορία της κοινωνιολογίας ως μια κατεξοχήν διανοητική διαδικασία συνεχούς συσσώρευσης των προόδων που επέτυχαν οι προπάτορες και οι θεμελιωτές της. Τείνουμε ωστόσο να θεωρήσουμε ως εσφαλμένη την προηγούμενη υπόθεση, στον βαθμό ακριβώς που αγνοεί το γεγονός ότι η ντυρκεμιάνη «*αφήγηση*» –για να χρησιμοποιήσουμε έναν όρο από το οπλοστάσιο της ιστορικής επιστήμης– για τη συγκρότηση της κοινωνιολογίας κατά τον δέκατο ένατο αιώνα διαμορφώνεται συνειδητά σε συνάρτηση με τις βαθιές ιστορικές μεταβολές που συντελέστηκαν στη Γαλλία κατά τη διάρκεια αυτής της περιόδου. Υπ' αυτό το πρίσμα, επιβάλλεται ίσως να διατυπώσουμε μια νέα, περισσότερο δόκιμη, υπόθεση: τα επιτεύγματα της, γαλλικής εν προκειμένω, κοινωνιολογικής σκέψης δεν μπορούν να γίνουν αντιληπτά παρά μονάχα εφόσον ενταχθούν στο ιστορικό πλαίσιο που τα γέννησε.

Από τα Φώτα και την Επανάσταση του 1789 μέχρι τις αρχές της Παλινόρθωσης και το 1848, μια πλειάδα γάλλων στοχαστών ξέφυγε πράγματι από τα ασφυκτικά όρια της παράδοσης και, με εφалτήριο την πίστη της στον ορθό λόγο, αποπειράθηκε να θεμελιώσει μια επιστήμη που θα έφερνε στο φως τους νόμους που διέπουν το μετε-

2 Clark 1973.

παναστατικό κοινωνικό γίγνεσθαι.<sup>3</sup> Με αυτό τον τρόπο, το όραμα για μια δίκαιη κοινωνία τροφοδότησε το αίτημα για μια αντικειμενική επιστήμη των κοινωνικών φαινομένων. Στο πλαίσιο της Τρίτης Γαλλικής δημοκρατίας, ο Ντυρκέμ αξιώνει και ο ίδιος την οργάνωση της κοινωνίας με γνώμονα τις οικουμενικές αξίες της Επανάστασης. Συνάμα, όμως, φροντίζει να εμπλουτίσει το φτωχό, μέχρι τότε, κοινωνιολογικό οπλοστάσιο, τόσο μεθοδολογικά όσο και εννοιολογικά, και έτσι αναδεικνύεται ως ο πλέον άξιος κληρονόμος της «παρακαταθήκης» για τη συγκρότηση της κοινωνιολογίας.

Αν η υπόθεση να σκεφτούμε τη συγκρότηση της κοινωνιολογίας ως μια διαδικασία άμεσα εξαρτημένη από το κοινωνικό γίγνεσθαι είναι συμβατή με την ντυρκεμίανή οπτική, δεν παύει ωστόσο να είναι ατελής στον βαθμό που δεν θέτει το ερώτημα της επίδρασης που έχει, ή οφείλει να έχει, η κοινωνιολογία στην εξέλιξη της συλλογικής ζωής. Στο σημείο αυτό η θέση του Ντυρκέμ είναι αρκετά σύνθετη, χωρίς όμως να στερείται σαφήνειας.

Πάντα στο ίδιο άρθρο του 1900 διαβάζουμε: «Η επιστήμη μελετά τα γεγονότα αποκλειστικά και μόνο για να τα γνωρίσει, αδιαφορώντας για τις ενδεχόμενες πρακτικές εφαρμογές των εννοιών που επεξεργάζεται». <sup>4</sup> Η παραπάνω φράση, όπως και μια σειρά από άλλες με ανάλογο ύφος και περιεχόμενο, θα μπορούσε να γίνει αντιληπτή ως επιχείρημα που συνηγορεί υπέρ μιας σαφούς διάκρισης ανάμεσα στον επιστημονικό αναστοχασμό επί της κοινωνικής πρακτικής και στις αναγκαίες που επιβάλλει η τελευταία. Εκκινώντας από την πεποίθηση ότι η επιστημονική γνώση είναι και παράγωγο της κοινωνικής πρακτικής, ο Ντυρκέμ θεωρεί ωστόσο αδύνατη την επίτευξη μιας τέτοιας διάκρισης. Όταν γράφει λοιπόν την παραπάνω φράση, έχει προφανώς μια διαφορετική επιστημολογική πρόθεση: συγκροτώντας την κοινωνιολογία, δεν προσδοκά από αυτή να υιοθετήσει αξιολογικά ουδέτερες προκειμένες και στοχεύσεις, αλλά, κυρίως, να απομακρυνθεί από τον εμπειρισμό<sup>5</sup> και τις καθημερινές διαμάχες της

3 Σχετικά με την ώθηση που έδωσαν αυτά τα γεγονότα στην κοινωνιολογική σκέψη, βλ. Durkheim 1987 (1900), 114, 121-122.

4 Ό.π., 112.

5 Στο έργο του με τίτλο *Οι κανόνες της κοινωνιολογικής μεθόδου*, ο Ντυρκέμ [Durkheim 2002 (1895), 33-45] ορίζει τρεις προϋποθέσεις προκειμένου η κοινω-

πολιτικής ζωής.<sup>6</sup> Υπό τη συνθήκη αυτή και μόνο, η κοινωνική έρευνα δύναται να εξαγάγει πορίσματα ικανά να ωθήσουν τη συλλογική δράση προς την κατεύθυνση που δείχνουν οι νόμοι του κοινωνικού γίγνεσθαι.

Είναι σημαντικό εδώ να προσθέσουμε ότι ο Ντυρκέμ εκτιμά ως εξαιρετικά αναγκαία τη δημόσια παρέμβαση του κοινωνικού επιστήμονα, ιδιαίτερα σε περιόδους κοινωνικής κρίσης, δηλαδή στις εποχές εκείνες όπου οι θεμελιώδεις ηθικές αξίες του συλλογικού βίου τίθενται υπό αμφισβήτηση.<sup>7</sup> Υποδεικνύει μάλιστα και τα μέσα αυτής της παρέμβασης συνεισφέροντας σ' ένα αφιέρωμα του περιοδικού *Révue Bleue* με τίτλο *Η ελίτ των διανοουμένων και η δημοκρατία*. Σ' ένα χαρακτηριστικό απόσπασμα του λόγου του διαβάζουμε: «Κατά τη γνώμη μου, τα μέσα της δράσης μας είναι τα βιβλία, οι διαλέξεις και τα έργα λαϊκής επιμόρφωσης καθώς, πριν απ' όλα, οφείλουμε να είμαστε *σύμβουλοι* και *παιδαγωγοί*. Αποστολή μας είναι περισσότερο να βοηθήσουμε τους συγχρόνους μας ν' αποδεχτούν τις ιδέες και τα συναισθήματα της εποχής, παρά να τους κυβερνήσουμε. Στις συνθήκες πνευματικής σύγχυσης όπου ζούμε δεν υπάρχει ρόλος περισσότερο χρήσιμος απ' αυτόν».<sup>8</sup>

Συνοψίζοντας, θα λέγαμε ότι ο Ντυρκέμ θεωρεί πως ανάμεσα στην κοινωνική πράξη και την επιστήμη που τη μελετά αναπτύσσε-

---

νιολογική έρευνα να αποφύγει τον σκόπελο του εμπειρισμού. Σύμφωνα μ' αυτές, ο επιστήμονας οφείλει να αποσυνδέσει τη μελέτη των κοινωνικών φαινομένων από: 1) τα συναισθήματα που τα τελευταία εγείρουν τόσο στον ίδιο όσο και στα άλλα μέλη της κοινωνίας, 2) τις βιαστικά προσχηματισμένες ερμηνείες που έχουν διαμορφωθεί γι' αυτά, 3) τις ατομικές, ή αλλιώς μερικές, εκφάνσεις τους.

6 Σε όλη τη διάρκεια της πνευματικής του πορείας, ο Ντυρκέμ φρόντισε να κρατήσει την κοινωνιολογική έρευνα σε σχετική απόσταση από τις προτεραιότητες που έθεταν οι καθημερινές διαμάχες του πολιτικού στίβου. Θεωρούσε ότι το πρωταρχικό ενδιαφέρον των πολιτικών ανδρών δεν είναι η ανακάλυψη της αληθινής φύσης των συλλογικών πραγμάτων, αλλά η άμεση διαχείρισή τους με γνώμονα την τάδε ή τη δείνα πολιτική επιδίωξη.

7 Παραδόξως, ένα από τα «πρώιμα» κείμενα του Ντυρκέμ που μαρτυρούν τη θέση του για την καθοριστική σημασία που έχουν οι συλλογικές παραστάσεις στην εξέλιξη του κοινωνικού βίου έχει τίτλο *Essais sur la conception matérialiste de l'histoire*. Durkheim 1987 (1897), 253-254.

8 Durkheim 1987 (1904), 280.

ται μια σχέση αμφίδρομη που οδηγεί στην αμοιβαία εξάρτηση του ενός πόλου από τον άλλο. Με άλλα λόγια, υποστηρίζει, αφενός, ότι η δυναμική της συλλογικής δράσης και των συλλογικών παραστάσεων τροφοδοτεί το ενδιαφέρον για την επιστημονική ανακάλυψη των νόμων που διέπουν την κοινωνική ολότητα και, αφετέρου, ότι η φύση των ευρημάτων της κοινωνιολογίας καθιστά την τελευταία έναν καθρέπτη μέσα στον οποίο οι σύγχρονες κοινωνίες αναγνωρίζουν το είδωλό τους, αποκτώντας έτσι συνείδηση της δυναμικής τους και υιοθετώντας μορφές δράσης και σκέψης συμβατές με αυτήν. Όπως μαρτυρά και η συζήτηση που ακολούθησε τη διάλεξη που έδωσε ο Ντυρκέμ το 1906 στη γαλλική φιλοσοφική εταιρία για τον «Καθορισμό του ηθικού γεγονότος», το ζήτημα της σχέσης ανάμεσα στην κοινωνική πράξη και την κοινωνιολογική γνώση δεν έπαψε ποτέ να τον απασχολεί. Σε μια αποστροφή του λόγου του τονίζει χαρακτηριστικά: «Είναι πιθανό, όσο και αληθές, ότι η γνώση της πραγματικότητας αποτελεί ένα νέο παράγοντα εξέλιξής της, όπως ακριβώς και η εμφάνιση της συνείδησης αποτελεί ένα νέο παράγοντα στη ζωή ενός οργανισμού του οποίου την εξέλιξη και τροποποιεί».<sup>9</sup>

Τα όσα αναφέραμε παραπάνω δεν αποτελούν παρά μια σύντομη εισαγωγή στις τέσσερις ενότητες που ακολουθούν. Στην πρώτη από αυτές, θα παρουσιάσουμε όσο το δυνατόν πιο διεξοδικά το χρονικό της ανάμειξης του Ντυρκέμ στην *υπόθεση Ντρέιφους* (Dreyfus)<sup>10</sup> ενώ, στην επόμενη, θα δείξουμε τον τρόπο με τον οποίο ο Ντυρκέμ χρησιμοποίησε στη δεδομένη συγκυρία τις ήδη επεξεργασμένες κοινωνιολογικές του έννοιες προκειμένου, αφενός, να προαγάγει τις αξίες (ατομικισμός) που αντιστοιχούν στο «οργανικό» στάδιο κοινωνικής εξέλιξης και, αφετέρου, να εξασφαλίσει την αρωγή των σοσιαλιστών στην υπεράσπιση του Ντρέιφους. Έχοντας ως σταθερό άξονα αναφοράς την παραπάνω διπλή στόχευση, θα ανασυγκροτήσουμε, στην τρίτη ενότητα, τα επιχειρήματα που ο Ντυρκέμ ανέ-

9 *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, 1906, 189.

10 Το διαχρονικά έντονο ενδιαφέρον για την υπόθεση Ντρέιφους εξακολουθεί να τροφοδοτεί μια ογκώδη παραγωγή επιστημονικών μελετών. Ενδεικτικά αναφέρουμε ορισμένες από τις πιο πρόσφατες: Drouin 1994, Duclert 2006, Miquel 2003, Winock 1998.

πτυξε τόσο στον *Καταμερισμό* όσο και στην *Αυτοκτονία*. Τέλος, στην τελευταία ενότητα, θα δείξουμε ότι τα παραπάνω επιχειρήματα συγκλίνουν, χωρίς ποτέ να ταυτίζονται, με αντίστοιχα επιχειρήματα της σοσιαλιστικής παράδοσης, και πιο συγκεκριμένα με αυτά του Σαιν-Σιμόν. Η «μερική» μόνο σύγκλιση της ντυρκειϊανής κοινωνιολογίας με τον σοσιαλισμό –ή, αλλιώς, η «μερική» απόκλισή της από αυτόν– φωτίζει, κατά τη γνώμη μας, τις εγγενείς αδυναμίες της και, εν τέλει, αποκαλύπτει τις «ουτοπικές» της προκειμένες.



Στις 15 Μαρτίου του 1898, λίγες μόλις μέρες μετά τη δίκη του Εμίλ Ζολά (Émile Zola),<sup>11</sup> ο Φερντινάντ Μπρυντιέρ (Ferdinand Brunetière)<sup>12</sup> δημοσίευε το δικό του *κατηγορώ*, δείχνοντας στην

11 Τα κύρια γεγονότα της υπόθεσης *Ντρέιφους* (L’Affaire Dreyfus) είναι λίγο ως πολύ γνωστά. Να θυμίσουμε ωστόσο εδώ ότι το 1898 αποτέλεσε έτος καμπή στην εξέλιξη της υπόθεσης. Η αθώωση του Εστερχάζυ (Ferdinand Walsin Esterhazy), στο τέλος του προηγούμενου έτους, προκάλεσε την έντονη αντίδραση του Εμίλ Ζολά ο οποίος, στις 13 Ιανουαρίου του 1898, εξαπέλυσε μέσα από τις στήλες της εφημερίδας *L’Aurore* το περίφημο «Κατηγορώ». Πρόκειται για μια επιστολή προς τον πρόεδρο της δημοκρατίας Φελίξ Φωρ (Félix Faure), στην οποία ο Ζολά επιχειρήσε να αποκαλύψει τις παρατυπίες και τις δολοπλοκίες που οδήγησαν τον μεν αθώο Ντρέιφους στο Νησί του Διαβόλου, διαβόητο τόπο εξορίας εκείνη την εποχή, τον δε ένοχο Εστερχάζυ στην αθώωση. Το συγκεκριμένο φύλο της εφημερίδας τυπώθηκε σε 300.000 αντίτυπα και προκάλεσε την αντίδραση των πολέμων του Ντρέιφους αλλά και τη συσπείρωση των υποστηρικτών του. Οι πρώτοι επιδίωξαν και πέτυχαν να οδηγήσουν τον Ζολά σε δίκη (7-23 Φεβρουαρίου), ενώ οι δεύτεροι ζήτησαν μέσα από τις στήλες της εφημερίδας *Le Temps* την επανεξέταση της υπόθεσης *Ντρέιφους* (15 Ιανουαρίου). Η ακροαματική διαδικασία της δίκης του Ζολά εξελίχθηκε σε παρωδία και ολοκληρώθηκε με την καταδίκη του σ’ ένα χρόνο φυλάκιση και πρόστιμο 3000 φράγκων. Ήταν όμως το στρατόπεδο των υπέρμαχων της αθωότητας του Ντρέιφους που επί της ουσίας βγήκε κερδισμένο απ’ αυτήν τη δίκη, αφού κατάφερε να πάρει με το μέρος του το μεγαλύτερο μέρος της κοινής γνώμης.

12 Με τα πολεμικά άρθρα του εναντίον των υποστηρικτών της αθωότητας του Ντρέιφους ο Μπρυντιέρ αναδείχθηκε, από κοινού με τον Μωρίς Μπαρρές (Maurice Barrès), σε βασικό «εισηγητή» του όρου *διανοούμενοι*. Ο όρος χρησιμοποιήθηκε αρχικά με αρνητικό περιεχόμενο προκειμένου να στηλιτεύσει τη στράτευση των ανθρώπων των γραμμάτων υπέρ του Ντρέιφους. Με άρθρο του στην εφημερίδα *L’Aurore* (23 Ιανουαρίου 1898), ο Ζωρζ Κλεμανσώ (Georges

πλευρά των διανοούμενων τους κύριους υπεύθυνους για την κρίση που ταλάνιζε τη γαλλική κοινωνία στο τέλος του δέκατου ένατου αιώνα. Η καθιέρωση του δικαιώματος της καθολικής ψήφου ήταν, σύμφωνα με τον Μπρυνετιέρ, η κύρια αιτία της κρίσης, καθώς επέτρεπε σε περιθωριακές ομάδες του πληθυσμού, όπως οι μασόνοι, οι προτεστάντες και οι Εβραίοι, όχι μόνο να ενταχθούν στο πολιτικό σύστημα αλλά και να το ελέγξουν. Υπό αυτή την οπτική, ο αντισημιτισμός δεν μπορούσε παρά να θεωρηθεί ως η «αυθόρμητη και δικαιολογημένη» αντίδραση του γαλλικού λαού απέναντι στην ενίσχυση κοινωνικών ομάδων που ήταν μέχρι πρότινος αποκλεισμένες από την πολιτική ζωή. Η στάση των διανοούμενων που τάχθηκαν στο πλευρό του Ντρέιφους τροφοδοτούσε, πάντα σύμφωνα με τον Μπρυνετιέρ, την αυθόρμητη αντισημιτική αντίδραση των Γάλλων, μετατρέποντάς την σε πάγια πολιτική ταυτότητα. Θέλοντας να γκρεμίσουν τους πυλώνες που στήριζαν παραδοσιακά τη γαλλική κοινωνία, αμφισβητώντας την Καθολική Εκκλησία, τον στρατό και το σύστημα της δικαιοσύνης, οι διανοούμενοι πρότειναν τη λήψη μέτρων –αποστρατικοποίηση της χώρας, θρησκευτική ουδετερότητα του κράτους– που ενέτειναν τα αντισημιτικά αισθήματα του λαού και προκαλούσαν το «δίκαιο» μένος του. Περισσότερο από

---

Clemenceau) χρησιμοποίησε τον ίδιο όρο δίνοντάς του για πρώτη φορά το θετικό περιεχόμενο με το οποίο έμεινε στην ιστορία. Σε ό,τι αφορά στον Μπρυνετιέρ, θεωρούμε χρήσιμο να παραθέσουμε μερικά βιογραφικά στοιχεία προκειμένου να αναδείξουμε τη βαρύτητα που είχαν οι παρεμβάσεις του: Γεννήθηκε στην Τουλόν το 1849. Σε ηλικία 37 ετών γίνεται λέκτορας στην École Normale Supérieure, ενώ το 1887 γίνεται μέλος της Λεγεώνας της Τιμής. Ακολουθεί ο διορισμός του στη Σορβόνη και, το 1893, η εκλογή του σε θέση της Ακαδημίας, για την οποία είχε ως συνυποψήφιο τον Ζολά. Από το 1893 ως και το θάνατό του διετέλεσε διευθυντής έκδοσης της περίφημης επιθεώρησης *La Revue des Deux Mondes*. Μέσα από τις στήλες της, προώθησε συστηματικά τις πολεμικές του θέσεις εναντίον του Ντρέιφους και των υπερασπιστών του ενώ στήριξε την Καθολική Εκκλησία όταν οι δημοκρατικοί στράφηκαν εναντίον του Κλήρου. Οι θέσεις του Μπρυνετιέρ, αν και τύγχαναν ευρείας αποδοχής από αντιδημοκρατικούς κύκλους, οδήγησαν στη βαθμιαία μείωση των συνδρομητών της επιθεώρησης (από 25000 το 1893 σε 14000 με 15000 το 1906). Ως κριτικός της λογοτεχνίας, εμπνεύστηκε από τον κλασικισμό του 17ου αιώνα και ήρθε σε ρήξη με τις σχολές της εποχής του. Δημοσίευσε πολλά και ογκώδη έργα με κύριο άξονα αναφοράς την ιστορία και την κριτική της γαλλικής λογοτεχνίας από τον Μεσαίωνα μέχρι και τον 19ο αιώνα. Πέθανε στο Παρίσι το 1906.

αδαιείς ή επικίνδυνοι πολέμιοι της Γαλλίας, οι διανοούμενοι υπερασπιστές του Ντρέιφους ήταν, για τον Μπρυνετιέρ, άτομα που έθεταν το υπερφίαλο *εγώ* τους πάνω από το συμφέρον της εθνικής κοινότητας. Συνοψίζοντας την κριτική του σε λίγες μόνο λέξεις, έγραφε: «Επιστημονική μέθοδος, αριστοκρατία του πνεύματος, σεβασμός της αλήθειας, όλες αυτές οι βαρύγδουπες λέξεις δεν χρησιμεύουν παρά μόνο ως προκάλυμμα των αξιώσεων του *ατομικισμού*».<sup>13</sup>

Το παραπάνω άρθρο του Μπρυνετιέρ συμπίκνωνε όλα τα αντιδημοκρατικά επιχειρήματα που, στο πλαίσιο της Τρίτης Γαλλικής δημοκρατίας, αποτελούσαν την ιδεολογική πανοπλία της άκρας δεξιάς. Η αρχή της καθολικής ψηφοφορίας, η θρησκευτική ουδετερότητα του κράτους, η προώθηση, μέσω της εκπαίδευσης, της ισότητας των ευκαιριών καθώς και η διάδοση μιας ηθικής του πολίτη –εν συντομία, όλοι οι κύριοι άξονες του δημοκρατικού πολιτικού προγράμματος– θεωρούνταν ως οι κύριες αιτίες για την ολίσθηση της γαλλικής κοινωνίας στην αναρχία και τον ατομικισμό. Όσοι διανοούμενοι στρατεύονταν στο πλευρό των δημοκρατών κατηγορούνταν ως φορείς μιας ιδεολογίας που, στο όνομα της ελευθερίας, προσέβαλλε τις παραδοσιακές ηθικές αξίες της κοινότητας και αφαιρούσε από την κοινωνική οργάνωση ό,τι πιο πολύτιμο διέθετε, δηλαδή τον σεβασμό προς την ιεραρχία.

Σε επιστολές του προς τον ανιψιό του Μαρσέλ Μως (Marcel Mauss), ο Ντυρκέμ δεν έκρυβε το ενδιαφέρον του για τα τεκταινόμενα της *υπόθεσης Ντρέιφους*.<sup>14</sup> Εξέφραζε μάλιστα τη βαθιά του ανησυχία για τις ενδεχόμενες επιπτώσεις της σε μια κοινωνία που βρισκόταν σε βαθιά πολιτική και ηθική κρίση.<sup>15</sup> Σε επιστολή του, τον Φεβρουάριο του 1898, σημείωνε: «Η κατάσταση είναι πράγ-

13 Brunetière 1898.

14 Durkheim 1998, 104, 109, 110, 112, 113-114, 115, 127, 131. Οι παραπάνω σελίδες αντιστοιχούν σε επιστολές που στάλθηκαν από τον Φεβρουάριο μέχρι και τον Απρίλη του 1898.

15 Μια σειρά από σκάνδαλα και πολιτικές συγκρούσεις που ταλάνισαν την Τρίτη Γαλλική δημοκρατία καθιστούν απόλυτα δικαιολογημένη την ανησυχία του Ντυρκέμ. Αναφέρουμε εδώ ενδεικτικά το κίνημα του Μπουλανζέρ, το σκάνδαλο του Παναμά και φυσικά την κρατική δίωξη των αναρχικών. Για την ιστορία της περιόδου, βλέπε ενδεικτικά τις εξής μελέτες: Chastenet 1974, Mayeur 1973 και 1984, Miquel 1989, Winock και Azema 1991.



ματι πολύ κρίσιμη, αλλά ο αντισημιτισμός δεν αποτελεί παρά ένα επιφανειακό της σύμπτωμα. Κατ' αρχάς, είναι ανησυχητικό ότι μια τόσο μικρή υπόθεση –αφού τέτοια είναι ουσιαστικά– έχει προκαλέσει τόση αναταραχή. Θα πρέπει όμως να υφίσταται μια βαθιά ηθική αποδιοργάνωση προκειμένου ένα τόσο μικρής σημασίας γεγονός να δρομολογήσει τόσες αναταραχές. Αυτό που είναι λοιπόν ανησυχητικό είναι ότι διαφαίνεται μια αντίδραση απέναντι σε κάθε αρχή που θεωρούσαμε ως δεδομένη – αντίδραση που λαμβάνει χώρα εν μέσω μιας απεριγραπτής σύγχυσης και η οποία είναι συντηρητική αφού τη συνδράμουν τα χειρότερα στοιχεία. Ποτέ άλλοτε δεν υπήρξε στη χώρα μας παρόμοια ηθική αταξία. [...]. Όπως βλέπεις, δεν είμαι αισιόδοξος. Αυτός όμως δεν είναι λόγος για να κάνει κανείς πίσω. Αντίθετα, ανήκει στα θετικά της κατάστασης το ότι έχει αφυπνίσει την αγωνιστικότητά μας που από καιρό βρισκόταν σε νάρκη».<sup>16</sup>

Όπως και ο Πεγκύ (Charles Réguy), ο Ντυρκέμ θεωρούσε την υπόθεση ως μια ιδιαίτερη στιγμή κατά την οποία εκδηλώθηκε η κρίση που ταλάνιζε τη συλλογική συνείδηση.<sup>17</sup> Παρά λοιπόν την απαισιοδοξία του σχετικά με την εξέλιξή της, πρωτοστάτησε στην ίδρυση της *Λίγκας για την υπεράσπιση των δικαιωμάτων του ανθρώπου*.<sup>18</sup> Ανέλαβε μάλιστα προσωπικά την οργάνωση και τη διεύθυνση του τμήματός της στο Μπορντώ.<sup>19</sup> Ως διακεκριμένο μέλος της *Λίγκας*, ασπαζόταν την πεποίθηση ότι γεγονότα όπως η καταδίκη του Ντρέιφους, η αθώωση του Εστερχάζυ και η δίκη του Ζολά φάνερωναν την ελλειμματική λειτουργία της δημοκρατίας και συνιστούσαν νίκη των αντιδραστικών πολιτικών δυνάμεων. Η στράτευσή του ήταν δυναμική και προκάλεσε τόσο την επίθεση του τοπικού Τύπου όσο και τις αντιδράσεις μελών του πανεπιστημίου όπου δίδασκε.<sup>20</sup>

16 Durkheim 1998, 110.

17 Lukes 1973, 333.

18 Για την ιστορία της *Λίγκας* βλέπε την πρόσφατη μελέτη του Naquet (2014).

19 Fournier 2007, 370.

20 Η εφημερίδα *Le Nouvelliste* κατηγορήσε τον Ντυρκέμ ότι παρακινούσε φοιτητές του να υποστηρίξουν έμπρακτα την αθωότητα του Ντρέιφους. Ο Ντυρκέμ το διέψευσε, η εφημερίδα ωστόσο επανήλθε (Durkheim 1998, 109). Το όλο θέμα έληξε με διαμαρτυρία των φοιτητών που, με τη σειρά τους, υποστήριξαν ότι το δημοσίευμα ήταν αβάσιμο. Το περιστατικό αντανακλά την ένταση

Ωστόσο, τα παραπάνω εμπόδια δεν τον πτόησαν·<sup>21</sup> ανέλαβε λοιπόν να δώσει και αυτός τη δική του απάντηση στον λίβελο του Μπρυνετιέρ.<sup>22</sup> Κύρια προτεραιότητά του ήταν βεβαίως να υπερασπιστεί τους διανοούμενους και παράλληλα να αναδείξει την κοινωνική χροιά του ατομικισμού.<sup>23</sup> Αντλώντας, για τον σκοπό αυτό, επιχειρήματα από τη θεωρία για τον κοινωνικό δεσμό που είχε ήδη αναπτύξει στα έργα του,<sup>24</sup> δεν έχασε την ευκαιρία να τονίσει τη χρησιμότητα που μπορεί να έχει η κοινωνιολογία σε συνθήκες κοινωνικής κρίσης. Στην ενότητα που ακολουθεί θα αναδείξουμε τα κύρια σημεία της απάντησής του στον Μπρυνετιέρ.



που η υπόθεση προκάλεσε και στο Μπορντώ. Διαδηλώσεις, μποικοτάζ και αφίσες μίσους είναι μερικά μόνο από τα μέσα που χρησιμοποίησαν οι εθνικιστικοί κύκλοι της πόλης κατά της τοπικής εβραϊκής κοινότητας. Ανάλογο κλίμα διχασμού και σύγκρουσης υπήρξε και στο Πανεπιστήμιο της πόλης. Ο Ντυρκέμ δεν έμεινε αμέτοχος, παρά τον κίνδυνο να απομονωθεί από τους συναδέλφους του, που έβλεπαν με επιφυλάξεις ή, ακόμα και με εχθρότητα, την ανάμιξή του στην υπόθεση (Fournier 2007, 365-366, 371-375).

- 21 Σε γράμμα του (Durkheim 1975, 417-418) στον Μπουγκλέ (Célestin Bouglé) εξέφρασε βέβαια τη δυσαρέσκεια που του προκαλούσε το κλίμα πολιτικής απόθειας ή και εχθρότητας που αντιμετώπισε στο Μπορντώ.
- 22 Είχε προηγηθεί, μεταξύ άλλων αντιδράσεων (Comragnon 1997, 128-129), και ένα άρθρο-απάντηση στον Μπρυνετιέρ που έφερε την υπογραφή του Νταρλύ (Alphonse Darlu). Ο Ντυρκέμ, όταν συνέτασσε το δικό του άρθρο, είχε γνώση αυτού του κειμένου. Με γράμμα του μάλιστα στον Μως επισήμια (Durkheim 1998, 131) το γεγονός ότι ο Νταρλύ είχε δανειστεί πολλές από τις ιδέες του. Δεν γνωρίζουμε αν οι δύο συγγραφείς είχαν ανταλλάξει απόψεις ή αν είχαν συντονίσει τις προσπάθειές τους. Είναι όμως βέβαιο ότι οι αντιλήψεις τους για τη σχέση του ατόμου με την κοινωνία συνέκλιναν. Το παρακάτω απόσπασμα από το άρθρο του Νταρλύ είναι διαφωτιστικό: «Φαίνεται αμέσως ότι οι δύο όροι, άτομο και κοινωνία, δεν μπορούν να χωριστούν ο ένας από τον άλλο. Η πραγματικότητα της ανθρώπινης ζωής εκπορεύεται από την ένωσή τους, και η αλήθεια δεν μπορεί να βρεθεί ξεχωρίζοντας τον έναν από τον άλλο.» (Darlu 1898, 394).
- 23 Το άρθρο-απάντηση του Ντυρκέμ [Durkheim 1987 (1898), 261-278] δημοσιεύτηκε στη *Revue bleue* τον Ιούλιο του 1898 και είχε τίτλο «Ο ατομικισμός και οι διανοούμενοι».
- 24 Αναφερόμαστε στη διδακτορική του διατριβή με θέμα τον καταμερισμό της εργασίας (1893) και στη μελέτη του για την αυτοκτονία (1898) (Durkheim 1973 και 1999).

Εννοιολογώντας τον ατομικισμό, ο Ντυρκέμ θεώρησε καταρχάς απαραίτητο να τον αντιπαραβάλει προς τον ωφελιμισμό. Υιοθέτησε λοιπόν τη θεμελιώδη διάκριση που, λίγα χρόνια πριν, είχε αναδείξει στον *Καταμερισμό της εργασίας στην κοινωνία*. Το 1893, έγραφε: «Εάν το συμφέρον φέρνει κοντά τους ανθρώπους, αυτό συμβαίνει μονάχα για λίγες στιγμές, καθώς δεν μπορεί παρά να δημιουργηθεί μεταξύ τους ένας δεσμός που είναι μονάχα εξωτερικός. Τόσο κατά τη διάρκεια όσο και μετά το πέρας της ανταλλαγής, τα εμπλεκόμενα μέρη παραμένουν ανεξάρτητα τα μεν προς τα δε. Οι συνειδήσεις επικοινωνούν με τρόπο επιφανειακό. Δεν διεισδύουν η μια στην άλλη, ούτε και εφάπτονται μεταξύ τους. Ακόμα και αν κοιτάζουμε τα πράγματα σε βάθος, θα δούμε ότι κάθε αρμονία συμφερόντων ενέχει μια υποβόσκουσα σύγκρουση ή απλά μια σύγκρουση που έχει αναβληθεί. Διότι, εκεί όπου κυβερνά μόνο το συμφέρον, τίποτα δεν αναχαιτίζει τους εμπλεκόμενους εγωισμούς, και άρα κάθε εγώ βρίσκεται επί ποδός πολέμου απέναντι στους άλλους. Οποιαδήποτε ανακωχή σ' αυτόν τον αιώνιο ανταγωνισμό δεν μπορεί να έχει μεγάλη διάρκεια. Το συμφέρον είναι, κατά συνέπεια, ό,τι πιο ασταθές διαθέτουμε στον κόσμο. Σήμερα, μου είναι ωφέλιμο να συνδεθώ μαζί σας. Αύριο, θα είμαι εχθρός σας για τον ίδιο ακριβώς λόγο. Μια τέτοια στάση δεν μπορεί παρά να γεννά περιστασιακές σχέσεις και συνεταιρισμούς της μίας ημέρας».<sup>25</sup>

Στην ηθική ένδεια του ωφελιμισμού, η οποία, κατά τη γνώμη του, εν μέρει μόνο δικαιολογούσε την ανησυχία του Μπρυντιέρ για τις ατομιστικές εκφάνσεις του σύγχρονου συλλογικού βίου, ο Ντυρκέμ αντιπαραέτασε μια μορφή ατομικής ηθικής απόλυτα συμβατή με τις βιομηχανικές κοινωνίες, αφού ουσιαστικά αποτελεί τόσο παράγωγό τους όσο και προϋπόθεση της συγκρότησής τους. Ακολουθώντας για μια ακόμα φορά το ιστορικό σχήμα ερμηνείας που είχε επεξεργαστεί στον *Καταμερισμό*, σημείωνε ότι όσο μια κοινωνία γίνεται περισσότερο ογκώδης και συμπαγής, τόσο οι παραδόσεις, οι πρακτικές και οι πεποιθήσεις της τείνουν να χάσουν την ακαμψία και την καθο-

---

25 Durkheim 1973 (1893), 181.

λικότητά τους. Ευνοείται έτσι η ανάδυση των ατομικότητων μέσα από την ανάπτυξη του καταμερισμού της εργασίας. Αν κανείς λάβει υπόψη ότι ο τελευταίος είναι ιδιαίτερα ανεπτυγμένος στις βιομηχανικές κοινωνίες, τότε είναι εύκολο να καταλήξει στο συμπέρασμα ότι κατευθυνόμαστε σταδιακά προς μια κοινωνική κατάσταση όπου τα μέλη της κοινότητας, όντας ταυτισμένα με μια συγκεκριμένη κοινωνική λειτουργία, δεν θα έχουν πλέον τίποτα κοινό μεταξύ τους πέρα από τα γενικά ανθρώπινα γνωρίσματα και την ιδιότητά τους ως μελών του ανθρώπινου είδους.<sup>26</sup> Ωστόσο, υποστήριζε ο Ντυρκέμ, αυτή η διαφοροποίηση των ατομικών συνειδήσεων πολύ απέχει από το να προκαλέσει την κοινωνική αποσύνθεση. Αν στα πρώτα στάδια της εξέλιξης των κοινωνιών η συνοχή τους προκύπτει μέσα από την ομοιομορφία των πρακτικών και των πεποιθήσεων που επιβάλλει η συλλογική συνείδηση στις ατομικές συνειδήσεις, στα μετέπειτα στάδια ο συλλογικός βίος παράγει τις ιδιαιτερότητες των ατόμων συνθέτοντάς τις σε ένα ενιαίο όλο. Σε αντιδιαστολή λοιπόν με ό,τι πίστευε ο Μπρυνετιέρ και οι οπαδοί του, ο Ντυρκέμ θεωρούσε τη διαφοροποίηση των ατομικών συνειδήσεων ως την πιο ισχυρή εγγύηση για τη διατήρηση του κοινωνικού δεσμού. Θέλοντας να κάνει ακόμα πιο σαφείς τις αποστάσεις που τον χώριζαν από τους θιασώτες των θέσεων της άκρας δεξιάς, υποστήριζε ότι η κοινωνία όχι μόνο δεν απειλείται από την ανάπτυξη του ατομικισμού, αλλά αντίθετα «έχει μετατρέψει τον άνθρωπο σε θεό για τον άνθρωπο (*Homo Homini Deus*)».<sup>27</sup> Απαντώντας λοιπόν στον Μπρυνετιέρ κατέληγε: «Όχι μόνο ο ατομικισμός δεν είναι ταυτόσημος με την αναρχία, αλλά είναι στο εξής το μόνο σύστημα πεποιθήσεων που μπορεί να διασφαλίσει την ηθική ενότητα της χώρας».<sup>28</sup>

Η ατομιστική ηθική δεν συνιστούσε για τον Ντυρκέμ ένα απλό σύνολο από διάσπαρτες αξίες που τα άτομα μοιράζονται σύμφωνα με τις ανάγκες, τα συμφέροντα ή τη βούλησή τους. Αποτελούσε μάλλον ένα σύστημα πεποιθήσεων που έχει διαμορφωθεί στο πέρασμα του ιστορικού χρόνου και που γίνεται δεκτό από τα άτομα χωρίς

26 Durkheim 1987 (1898), 271.

27 Ό.π., 272 και Durkheim 1973 (1893), 147.

28 Durkheim 1987 (1898), 270.

αυτά να έχουν απαραίτητα τον έλεγχο του. Ουσιαστικά, επρόκειτο για μια ηθική ανεξάρτητη από το κάθε μεμονωμένο άτομο και εξωτερική ως προς αυτό – μια ηθική που έχει καταναγκαστικό και δεσμευτικό χαρακτήρα καθώς καθορίζει τη συμπεριφορά του κάθε μέλους της κοινωνίας. Αν αυτή η ηθική επιβάλλει στον καθένα απ' εμάς να συμπεριφέρεται μ' ένα είδος θρησκευτικού σεβασμού προς τους άλλους, αυτό συμβαίνει διότι η κοινωνία μάς επιβάλλει μια τέτοια διάθεση, χωρίς εμείς να μπορούμε να την υπερβούμε. Μιλώντας με όρους δανεισμένους από τους *Κανόνες της κοινωνιολογικής μεθόδου*, θα λέγαμε λοιπόν ότι η ατομιστική ηθική αποτελεί ένα «κοινωνικό γεγονός». Την ύπαρξη αυτού του γεγονότος επιβεβαίωσε ο Ντυρκέμ με την απάντησή του στον Μπρυνετιέρ.

Αναζητώντας ωστόσο τις καλύτερες προϋποθέσεις για την εξάπλωση μιας ατομικής ηθικής που θα επιτρέπει τη συγκρότηση ενός νέου κοινωνικού δεσμού, ο Ντυρκέμ υιοθετούσε το λεξιλόγιο του σαιν-σιμονισμού. Πιο συγκεκριμένα, μας προέτρεπε να «χρησιμοποιήσουμε λοιπόν τις ελευθερίες μας για να αναζητήσουμε αυτό που πρέπει να κάνουμε, για να απαλύνουμε τη λειτουργία της κοινωνικής μηχανής που παραμένει ακόμη τόσο σκληρή για τα άτομα, για να θέσουμε στη διάθεσή τους όλα τα πιθανά μέσα που θα τους επιτρέψουν να βελτιώσουν ανεμπόδιστα τις ικανότητές τους, για να δουλέψουμε εντέλει ώστε να κάνουμε πραγματικότητα την περιβόητη εντολή: στον καθένα σύμφωνα με τα έργα του».<sup>29</sup>

Στο σημείο αυτό της πολεμικής του, ο Ντυρκέμ έκανε ένα σαφές άνοιγμα προς τους υποστηρικτές του σοσιαλισμού επιχειρώντας να προσελκύσει την προσοχή τους στα τεκταινόμενα της *υπόθεσης*.<sup>30</sup>

---

29 Ό.π., 277.

30 Αυτή δεν θα είναι η μόνη προσπάθεια που έκανε προς αυτή την κατεύθυνση. Θυμίζουμε ότι, ύστερα από παράκληση του αδερφού του Αλφρέντ Ντρέιφους, επισκέφτηκε τον Ζαν Ζωρές (Jean Jaurès) στο Παρίσι προκειμένου να τον πείσει για την αναγκαιότητα της στράτευσης των σοσιαλιστών στο πλευρό όσων ζητούσαν την επανεξέταση της *υπόθεσης*. Ο Ζωρές αρχικά είχε πεισθεί για την ενοχή του Ντρέιφους. Όμως, η δημόσια παρέμβαση του Ζολά αλλά και η επαφή του με «φίλους» από την Εκόλ Νορμάλ (École Normale Supérieure), μεταξύ των οποίων και ο Ντυρκέμ, ήταν καθοριστικές ώστε να πεισθεί να αλλάξει τη στάση του και να υποστηρίξει την αθωότητα του άδικα καταδικασμένου αξιω-

Παράλληλα, όμως, επιβεβαιώνει, και μάλιστα υπό πολιτικές συνθήκες εξαιρετικά κρίσιμες, το σταθερό ενδιαφέρον του για τη σχέση ανάμεσα στον ατομικισμό και τον σοσιαλισμό ή, πιο απλά, για τη σχέση ανάμεσα στο άτομο και την κοινωνία.<sup>31</sup>

Από τα όσα προηγήθηκαν, γίνεται σαφές πως η ιστορική συγκυρία της *υπόθεσης* ώθησε τον Ντυρκέμ να λειάνει περαιτέρω τις θεμελιώδεις αναλυτικές κατηγορίες της σκέψης του προκειμένου να τις χρησιμοποιήσει και ως κατευθυντήριες γραμμές της κοινωνικής δράσης. Το όλο διακύβευμα υπερέβαινε λοιπόν τα όρια μιας απλής θεωρητικής επεξεργασίας του ατομικισμού ως σύγχρονης μορφής ηθικής και μετεξελισσόταν σε προβληματισμό περί της οργάνωσης μιας

ματικού. Διαφορετική ήταν η στάση που κράτησαν ο Γκεσντ (Jules Guesde) και οι οπαδοί του. Αν για τον Ζωρές το κύριο διακύβευμα της *υπόθεσης* ήταν η υπεράσπιση της δημοκρατίας, της δικαιοσύνης και της ατομικής ελευθερίας από τις αντιδραστικές δυνάμεις που είχαν εισβάλει στην πολιτική ζωή, για τους τελευταίους η υπεράσπιση του Ντρέιφους δεν αποτελούσε κύρια προτεραιότητα της εργατικής τάξης αφού η καταδίκη ενός εβραίου και «ευκατάστατου» αξιωματικού δεν ήταν παρά μια ακόμα αδικία από τις πολλές που σηματοδοτούν την καπιταλιστική κοινωνία. Στους αντίποδες αυτής της στάσης, άλλοι σημαίνοντες σοσιαλιστές όπως ο Λαφάργκ (Paul Lafargue) και ο Πεγκύ αναδείχθηκαν σε ένθερμους υπερασπιστές του Ντρέιφους (Fournier 2007, 379-384, 387-390).

- 31 Εκτός από τα πολλά κριτικά άρθρα που έγραψε για βιβλία της εποχής που αφορούσαν στον σοσιαλισμό, θεωρούμε ως το πιο έμπρακτο δείγμα αυτού του ενδιαφέροντος το μάθημα που παρέδωσε στο Μπορντώ κατά το ακαδημαϊκό έτος 1895-1896. Το κείμενο του μαθήματος εκδόθηκε το 1928 από τον Μως με τίτλο *Ο Σοσιαλισμός*. Θα αρκεστούμε εδώ να σημειώσουμε ότι το ενδιαφέρον του Ντυρκέμ για τον σοσιαλισμό μετουσιώθηκε ουσιαστικά σε εφελτήριο για τη συγκρότηση της γαλλικής κοινωνικής επιστήμης. Ο ίδιος, μάλιστα, φρόντισε να αναγνωρίσει [Durkheim 1992 (1928), 36] έμμεσα αυτό το γεγονός από την πρώτη κιόλας παράδοσή του. Στην εισαγωγή του *Σοσιαλισμού* ο Μως σημείωνε: «Γνωρίζουμε από ποια ερωτήματα εκκίνησε. Στα χρόνια που πέρασε στην Εκόλ Νορμάλ και σε ένα περιβάλλον που διαπνεόταν από πολιτικό και ηθικό σθένος, αφιερώθηκε, από κοινού με τον Ζαν Ζωρές και το άλλο του φίλο τον Χομμέ (Hommay - πέθανε το 1896), στη μελέτη του κοινωνικού ζητήματος. Το έθετε τότε αρκετά αφηρημένα και φιλοσοφικά, με τον εξής τίτλο: Σχέσεις ανάμεσα στον ατομικισμό και τον σοσιαλισμό. Το 1883, έγινε πιο ακριβής, ορίζοντας ως θέμα του τις σχέσεις μεταξύ του ατόμου και της κοινωνίας. Ανάμεσα στο πρώτο προσχέδιο (1884) και το πρώτο χειρόγραφο του *Καταμερισμού της εργασίας* (1886), κατάφερε σταδιακά να συνειδητοποιήσει ότι η λύση του προβλήματος αποτελούσε αντικείμενο μιας νέας επιστήμης: της κοινωνιολογίας.» [Durkheim 1992 (1928), 27].

κοινωνίας όπου το άτομο δεν θα είναι απλά ελεύθερο, αλλά επιπλέον θα πραγματώνεται μέσα από τους δεσμούς του με τους άλλους. Προτρέχοντας εδώ ως προς την κατάληξη του όλου εγχειρήματος, θα λέγαμε ότι η ντυρκεμϊανή οπτική για τον ατομικισμό ολοκληρώνεται μέσα από μια θεώρηση του κοινωνικού δεσμού που παραμένει συγγενική, χωρίς ωστόσο να ταυτίζεται, με τον σοσιαλισμό.

Στις δύο ενότητες που ακολουθούν θα αναδείξουμε με περισσότερη σαφήνεια πως τα επιχειρήματα για τον ατομικισμό που αναπτύσσει ο Ντυρκέμ στον *Καταμερισμό* και την *Αυτοκτονία* συνδέονται άρρηκτα με τη σοσιαλιστική σκέψη, και πιο συγκεκριμένα με τη σκέψη του Σαιν-Σιμον. Είναι οι συγγένειες αλλά κυρίως οι διαφορές του πρώτου με τον δεύτερο που θα μας βοηθήσουν να αντιληφθούμε τα σημεία επαφής αλλά και απόκλισης ανάμεσα στην κοινωνιολογική και τη σοσιαλιστική θεωρία περί οργάνωσης του κοινωνικού.



Στη διδακτορική του διατριβή με τίτλο *Για τον καταμερισμό της εργασίας στην κοινωνία*, ο Ντυρκέμ επιχειρεί, μεταξύ άλλων, να αναδείξει πώς η εξειδίκευση των κοινωνικών λειτουργιών οδηγεί στην ανάπτυξη της ατομικότητας καθώς και στην ταυτόχρονη εγκαθίδρυση νέων δεσμών αλληλεγγύης ανάμεσα στα άτομα και τις ομάδες. Όπως ήδη αναφέραμε, αν στις κοινωνίες με υποτυπώδη καταμερισμό της εργασίας –«κοινωνίες της μηχανικής αλληλεγγύης»– τα άτομα συνδέονται μεταξύ τους εκτελώντας όμοιες λειτουργίες και υιοθετώντας κοινές ιδέες και αξίες, σε ύστερες μορφές κοινωνικής οργάνωσης –«κοινωνίες της οργανικής αλληλεγγύης»– η ομοιομορφία λειτουργιών και πεποιθήσεων δίνει τη θέση της στη διαφοροποίησή τους. Ο θεμέλιος λίθος των οργανικών κοινωνιών είναι λοιπόν η *διαρκής διαφοροποίηση* των λειτουργιών, των αναπαραστάσεων και, εντέλει, των ιδίων των οργάνων και των μερών της συλλογικότητας. Τα άτομα, όπως είναι φυσικό, ακολουθούν και αυτά την ιστορική κίνηση των κοινωνιών. Εκτελούν, όλο και περισσότερο, εξειδικευμένες εργασίες και, συνάμα, γίνονται φορείς ποικιλόμορφων αντιλήψεων. Αποκτούν συνείδηση

των διαφορών και των ιδιαιτεροτήτων τους, ενώ συμμετέχουν στην κοινή ζωή στο μέτρο που τους το επιτρέπουν τα δικαιώματα και οι υποχρεώσεις που έχουν. Παράλληλα, όμως, αποκτούν συνείδηση του γεγονότος ότι η δική τους εργασία είναι ουσιαστικά ανεπαρκής για να καλύψει το σύνολο τόσο των δικών τους αναγκών όσο και αυτών της κοινότητας στην οποία ανήκουν. Αναζητούν έτσι την εκπλήρωση των αναγκών τους μέσα από την καλλιέργεια σχέσεων συνεργασίας, σύμπραξης και συνύπαρξης με τους άλλους.

Σε όσους αντιπαραθέτουν την ατομικότητα προς τη συλλογικότητα, ο Ντυρκέμ απαντά καθιστώντας την πρώτη παράγωγο αλλά και προϋπόθεση της δεύτερης. Στον βαθμό που τα άτομα υπόκεινται στην κίνηση του καταμερισμού της εργασίας αποκτούν συνείδηση του γεγονότος ότι, από μόνα τους, δεν μπορούν να φέρουν σε πέρας το σύνολο των εργασιών που απαιτούνται τόσο για την εκπλήρωση των δικών τους αναγκών όσο και για την εύρυθμη λειτουργία της κοινότητας. Την ίδια στιγμή λοιπόν που αποδέχονται τον ιδιαίτερο αυτόνομο ρόλο τους, την ίδια στιγμή καλούνται και να αναγνωρίσουν τη μερικότητά τους και άρα τη σημασία που έχουν για αυτά οι λειτουργίες που εκτελούν οι άλλοι. Οι σχέσεις ατόμων και ομάδων υφίστανται λοιπόν μια θεμελιώδη μεταβολή, καθώς δεν αναπτύσσονται πλέον μέσα σε ένα ομοιογενές περιβάλλον, αλλά σε ένα κλίμα όπου η διαρκής διαφοροποίηση ιδεών και πρακτικών γεννά συναισθήματα αμοιβαίας αλληλεξάρτησης. Αν, όπως τονίσαμε, στις κοινωνίες της μηχανικής αλληλεγγύης όλα τα άτομα εκκινούν, στο πλαίσιο μιας κοινής «πορείας», από το ίδιο σημείο, στις *κοινωνίες* της οργανικής αλληλεγγύης ακολουθούν διαφορετικές κατευθύνσεις που συγκλίνουν ωστόσο σε πολλά σημεία. Δανειζόμενοι όρους από το ντυρκεμϊανό λεξιλόγιο, θα λέγαμε ότι η ανάδυση της ατομικότητας είναι μια ιστορική διαδικασία σύμφυτη με την ανάδειξη ενός νέου τύπου κοινωνικού δεσμού που στηρίζεται στην *αλληλεγγύη* των αλληλοεξαρτούμενων και αυτόνομων μερών που τον συγκροτούν.

Τα άτομα-παραγωγοί, παρά τις διαφορές τους, τείνουν ν' αναπτύσσουν όλο και πιο πυκνούς δεσμούς αλληλεγγύης. Μέσα από αυτούς τους δεσμούς, το κάθε άτομο επιβεβαιώνεται με διπλό τρόπο·



από τη μια, εξασφαλίζει μέσα από την εργασία του μέρος των αγαθών που είναι χρήσιμα στο ίδιο και στους άλλους, ενώ, από την άλλη, συμμετέχοντας στη συλλογική ζωή, γίνεται παράλληλα ο αποδέκτης της προσφοράς που κομίζουν οι άλλοι.

Αν και επιβεβαιώνει το γεγονός ότι η διαφοροποίηση των ατόμων είναι το χαρακτηριστικό γνώρισμα του βιομηχανικού κοινωνικού δεσμού, ο Ντυρκέμ δεν παραλείπει ωστόσο να τονίσει την ανάγκη μιας δίκαιης ρύθμισης των ανταλλαγών που αναπτύσσονται ανάμεσα στα εξειδικευμένα άτομα. Η ρύθμιση αυτή είναι απαραίτητη όχι μόνο διότι επιτρέπει την ιεράρχηση των κοινωνικών λειτουργιών αλλά και διότι, επιπλέον, προστατεύει, ή οφείλει να προστατεύει, τα άτομα από συμπεριφορές υπέρμετρα εγωιστικού ή υπέρμετρα αλτρουιστικού χαρακτήρα. Αν και είναι φυσιολογικό το άτομο να διαφοροποιείται, αυτό δεν σημαίνει ότι μπορεί να υπερβεί κατά το δοκούν τα όρια που διαγράφουν για το ίδιο οι λειτουργίες που επιτελεί. Την ίδια στιγμή όμως, σημειώνει ο Ντυρκέμ, αυτά τα όρια δεν πρέπει να είναι τόσο ασφυκτικά ώστε να ωθούν το άτομο στην παραίτηση από τα δικαιώματα και τις επιθυμίες του.<sup>32</sup> Αναζητώντας δομές ικανές να ρυθμίσουν τις κοινωνικές λειτουργίες, ο Ντυρκέμ δίνει ιδιαίτερη έμφαση στον ρόλο που μπορούν να επιτελέσουν τα επαγγελματικά σωματεία ως μεσολαβητές ανάμεσα στ' άτομα, τις κοινωνικές τάξεις και το κράτος.<sup>33</sup> Χάρη στη συγκρότηση και τη δράση των επαγγελματικών σωματείων, οι οικονομικές λειτουργίες της κοινωνίας μπορούν να ρυθμιστούν με τρόπο που να ευνοεί τον σχηματισμό μιας ιεραρχίας όπου ο καθένας θα συμμετέχει σύμφωνα με τις ικανότητές του, την ίδια στιγμή που θα αμείβεται σύμφωνα με την κοινωνική βαρύτητα που έχει το έργο του.

Θα ήταν άστοχο να συμπεράνουμε πως η παραπάνω θέση του Ντυρκέμ αποτελεί παράγωγο μιας τυχαίας σύγκλησης της σκέψης του με αυτή των σοσιαλιστών γενικά, και του σαιν-σιμονισμού ειδικότερα. Όπως ήδη αναφέραμε,<sup>34</sup> η μελέτη του σοσιαλισμού αποτέλεσε βασικό άξονα της προβληματικής που, μέσα από διαδοχι-

---

32 Durkheim 1999 (1898), 149-222, 233-261.

33 Durkheim 1973 (1893), I-XXXVI, Durkheim 1999 (1898), 413-444.

34 Βλ. υπ. 31.

κές επεξεργασίες, τον οδήγησε στη συγγραφή του *Καταμερισμού*. Θα ήταν λοιπόν περισσότερο γόνιμο να αναδείξουμε τους βασικούς άξονες της «συζήτησης» που διατηρούσε ο Ντυρκέμ με τους θιασώτες του γαλλικού σοσιαλισμού όσο σφυρηλατούσε τις θεμελιώδεις έννοιες της κοινωνιολογίας (συλλογική συνείδηση, καταμερισμός εργασίας, ατομισμός, αλληλεγγύη, ρύθμιση των κοινωνικών λειτουργιών, ανομία). Με τον τρόπο αυτό θα γίνουν περισσότερο σαφή τα σημεία σύγκλισης αλλά και απόκλισης ανάμεσα στις δύο αυτές παραδόσεις της γαλλικής κοινωνικής σκέψης.



Είναι πλέον κοινός τόπος στη σχετική βιβλιογραφία πως ο *Καταμερισμός της εργασίας στην κοινωνία* αποτελεί, μεταξύ άλλων, και μια απόπειρα του συγγραφέα να αντιπαρατεθεί προς δύο εξέχουσες μορφές της κοινωνιολογικής σκέψης της εποχής του, τον Χέρμπερτ Σπένσερ (Herbert Spencer) και τον Αύγουστο Κοντ.<sup>35</sup> Αν ο πρώτος θεωρούσε, λανθασμένα κατά τον Ντυρκέμ, ότι ο κοινωνικός δεσμός δεν μπορεί παρά να στηριχθεί αποκλειστικά στο αμοιβαίο όφελος που τα συστατικά του μέρη (άτομα) αντλούν από αυτόν, ο δεύτερος παρέμεινε μέχρι τέλους σκεπτικός ως προς την αντοχή ενός τέτοιου δεσμού εξαιτίας της διαρκούς εξάρτησής του από τον καταμερισμό της εργασίας. Προχωρώντας σε μια συστηματική μελέτη της σκέψης του Σαιν-Σιμόν, ο Ντυρκέμ άντλησε επιχειρήματα που του επέτρεψαν να αντιπαρατεθεί τόσο στον έναν όσο και στον άλλο. Η κοινωνία, σε αντίθεση με όσα πίστευε ο Σπένσερ, ορίζεται στον Σαιν-Σιμόν ως μια *sui generis* πραγματικότητα της οποίας η ύπαρξη και η εξέλιξη είναι ανεξάρτητη από το κάθε άτομο, αφού καθορίζεται από «κινήσεις» που ναι μεν είμαστε σε θέση να μελετήσουμε, αλλά αδυνατούμε να ελέγξουμε. Κατά τον Σαιν-Σιμόν, είναι η μελέτη αυτών των «κινήσεων» που αναδεικνύει, σε αντίθεση με ό,τι πίστευε ο Κοντ, την αξία που έχει η ανάπτυξη του καταμερισμού της βιομηχανικής εργασίας για τη ζωή των συγχρόνων κοινωνιών.<sup>36</sup> Λαμβάνοντας

35 Μια απλή και μόνο απαρίθμηση των παραπομπών που αφιερώνει ο Ντυρκέμ στους δύο συγγραφείς αρκεί για να επιβεβαιώσει το γεγονός (Borlandi 1993, 70).

36 Foufoulas 2012.

υπ' όψη αυτή τη διπλή αρχή, δεν θα αστοχούσαμε αν λέγαμε ότι ο Ντυρκέμ βρίσκει στον Σαιν-Σιμόν τις κατευθυντήριες γραμμές ενός προγράμματος που φαίνεται ότι λείπουν τόσο από το επιχείρημα του Σπένσερ όσο και από εκείνο του Κοντ. Δεν φείδεται λοιπόν επαίνων καθώς αναγνωρίζει στο πρόσωπο του Σαιν-Σιμόν τον αληθινό θεμελιωτή όχι μόνο της κοινωνιολογίας<sup>37</sup> αλλά και ολόκληρης της φιλοσοφίας του θετικισμού.<sup>38</sup>

Η ανακάλυψη και η εφαρμογή ενός (θεωρούμενου από τον ίδιο ως) απαραβίαστου νόμου στα κοινωνικά πράγματα φανερώνει κατά τον Ντυρκέμ την πρόνοια του Σαιν-Σιμόν για μια θετική, δηλαδή αντικειμενική, ερμηνεία των κοινωνικών γεγονότων. Ωστόσο, η θετική αποτίμηση του έργου του και της συνεισφοράς του στην πρόοδο της κοινωνιολογίας δίνει σύντομα τη θέση της στην κριτική. Ο Ντυρκέμ επισημαίνει ότι ο Σαιν-Σιμόν, παρά τις διακηρύξεις του και τις αλλεπάλληλες προσπάθειές του για τη συγκρότηση της «κοινωνικής φυσιολογίας», δεν προχώρησε ποτέ στην υλοποίησή της. Στερούμενος μεθοδολογικού και θεωρητικού υποβάθρου, επιχείρησε πρόχειρα την άμεση επίλυση του αινίγματος της κοινωνικής οργάνωσης που έθετε η Γαλλική επανάσταση.<sup>39</sup> Η τελική κρίση του Ντυρκέμ είναι πως ο Σαιν-Σιμόν παρέμεινε ένας «αποτυχημένος» κοινωνιολόγος που εντέλει αρκέστηκε στη διατύπωση πολιτικών σχεδίων με σοσιαλιστικό περιεχόμενο.

Για τους μελετητές του Σαιν-Σιμόν, η παραπάνω κρίση αποτελεί τον πυρήνα μίας ακόμα, σημαντικής βέβαια, ανάγνωσης του έργου του. Για τους αντίστοιχους του Ντυρκέμ, όμως, δεν μπορεί παρά να έχει ιδιαίτερη βαρύτητα καθώς οριοθετεί, έστω και αχνά, τη σχέση της κοινωνιολογίας του τελευταίου με τον σοσιαλισμό. Με πιο απλά λόγια, η στάση του Ντυρκέμ απέναντι στον Σαιν-Σιμόν εμπεριέχει εν σπέρματι εκείνη τη θέση του σύμφωνα με την οποία η σοσιαλι-

37 «Πνεύμα δημιουργικό και ανήσυχο, πρόθυμος να αφιερώσει τις εφευρετικές του δυνατότητες και το πάθος της ιδιοφυίας του σε κάθε μεγαλεπήβολο έργο, ο Saint-Simon, ως νέος Χριστόφορος Κολόμβος, γοητεύτηκε φυσικά από την ιδέα ν' ανακαλύψει έναν κόσμο ακόμα άγνωστο [δηλ. τον κοινωνικό] και να τον κατακτήσει με την επιστήμη.» [Durkheim 1987 (1900), 115-116].

38 Durkheim 1992 (1928), 119-136.

39 Ό.π., 136.

στική σκέψη, αν και αρχικά τροφοδότησε το επιστημονικό ενδιαφέρον για το κοινωνικό ζήτημα, παρέμεινε ουσιαστικά το προϊόν μιας πρόχειρης και βιαστικής μετατόπισης των προτεραιοτήτων του κοινωνιολογικού εγχειρήματος προς στοχεύσεις που επέβαλλε πιεστικά η ιστορική συγκυρία.

Αν, για τον Ντυρκέμ, η εγκυρότητα της κοινωνιολογικής μεθόδου προϋποθέτει αρχικά την αποστασιοποίηση από το αντικείμενό της, αν, επιπλέον, η επιτυχία της εξαρτάται από την ανακάλυψη των κοινωνικών νόμων και τη διάδοση, μέσω της εκπαίδευσης, αρχών που να είναι συμβατές με αυτόν, τότε η σοσιαλιστική σκέψη δεν μπορεί παρά να φαντάζει ως λιγότερο έγκυρη στον βαθμό που, υπό το βάρος των κοινωνικών προβλημάτων και της πολιτικής διαμάχης που αυτά προκαλούν, έχει σφυρηλατήσει τις αναλυτικές της κατηγορίες χωρίς να εγείρει ιδιαίτερες αξιώσεις μεθοδολογικής ακρίβειας και θεωρητικής εμβάθυνσης. Συμπυκνώνοντας τα παραπάνω, θα λέγαμε ότι ο Ντυρκέμ αντιλαμβάνεται τον σοσιαλισμό ως ένα είδος ατελούς, και άρα ιδεολογικής, αναπαράστασης που ένα κομμάτι της κοινωνίας κατασκευάζει για το κοινωνικό όλο.

Αυτός ο, κατά Ντυρκέμ, ιδεολογικός-υποκειμενικός χαρακτήρας της σοσιαλιστικής σκέψης αποτυπώνεται φυσικά και στον τρόπο με τον οποίο αυτή «αντιμετωπίζει» τις κοινωνικές κρίσεις. Χρησιμοποιώντας όρους της παθολογίας, ο Ντυρκέμ σημειώνει ότι, ενώ ο κοινωνικός επιστήμονας επιδιώκει να θεραπεύσει τις κρίσεις μέσα από τη μελέτη των αιτιών που τις προκάλεσαν, ο οπαδός του σοσιαλισμού συγχέει τις αιτίες τους με τα επίπονα συμπτώματά τους, προτείνοντας φάρμακα που δεν έχουν κανένα ουσιαστικό αποτέλεσμα.<sup>40</sup>

Από τα όσα σημειώσαμε μόλις παραπάνω, θα ήταν εύλογο να οδηγηθούμε στο συμπέρασμα ότι η οικοδόμηση της θετικής κοινωνιολογίας από τον Ντυρκέμ συντελείται σε σαφή απόσταση από τις πολιτικές διαμάχες γενικά, και τη σοσιαλιστική ιδεολογία ειδικότερα. Πηγαίνοντας μάλιστα ένα βήμα παραπέρα, θα μπορούσαμε να χαρακτηρίσουμε την κοινωνιολογία αυτή ως *πολιτικά ουδέτερη*. Ωστόσο, η εμπλοκή του Ντυρκέμ στην υπόθεση Ντρέιφους και το σύνολο των επιχειρημάτων που επιστρατεύτηκαν από αυτόν

40 Ό.π., 37.

δείχνουν ότι οι θέσεις περί καταμερισμού εργασίας και ανάπτυξης της ατομικότητας μοιράζονται ένα ευρύ πλαίσιο αναφοράς με τη σοσιαλιστική σκέψη. Η σύγκριση με τη θεωρία του Σαιν-Σιμόν είναι εδώ επιβεβλημένη και διαφωτιστική.

Για τον Σαιν-Σιμόν, ο κοινωνικός κόσμος συγκροτείται μέσα από την έλξη των ατόμων, των κοινωνικών τάξεων ή ακόμα και των εθνών.<sup>41</sup> Τα άτομα δεν γίνονται αντιληπτά από τον Σαιν-Σιμόν ως αυτόνομα οντότητες που αναζητούν μέσα από τις σχέσεις τους να αποσπάσουν κέρδος εις βάρος των άλλων. Αντίθετα, το κάθε ένα από αυτά δέχεται και ασκεί, ανάλογα με το ταλέντο του και την εργασία του, μια συγκεκριμένη επίδραση από και προς τα άτομα που το περιβάλλουν. Κατ' αναλογία, θα λέγαμε ότι οι κοινωνικές τάξεις ακολουθούν μια κίνηση όμοια μ' αυτήν των ατόμων: οι πιο φτωχές και οι λιγότερο προνομιούχες αποδίδουν στις πιο πλούσιες και «φωτισμένες» τάξεις την κοινωνική πρωτοκαθεδρία· σε ανταπόδοση, οι τελευταίες είναι υποχρεωμένες να χρησιμοποιήσουν τις δυνάμεις και τα μέσα που διαθέτουν προς όφελος των πιο αδύναμων. Σε ό,τι αφορά τα έθνη, το μοτίβο παραμένει ίδιο: κάθε λαός, αντί να αντιμετωπίζει τους γείτονές του ως ανταγωνιστές, τους βλέπει ως συνέταιρους, αναπτύσσοντας μαζί τους σχέσεις ανταλλαγής και αμοιβαιότητας.

Λαμβάνοντας υπ' όψιν τα παραπάνω είναι μάλλον εύκολο να αντιληφθούμε ότι η ντυρκείμιανή θεωρία της αλληλεγγύης συμπίπτει σε πολλά σημεία με το σχέδιο του Σαιν-Σιμόν για την πολιτική οργάνωση του βιομηχανικού κόσμου. Έτσι, η ανάπτυξη του οργανικού κοινωνικού δεσμού παρουσιάζει αναλογίες με την επικράτηση δεσμών έλξης ανάμεσα στα μέρη της κοινωνίας. Ο Ντυρκέμ είναι, λοιπόν, όχι λιγότερο από τον Σαιν-Σιμόν, υπέρμαχος μιας συνεργασίας μεταξύ των ατόμων, των κοινωνικών τάξεων και των εθνών.

Ωστόσο, ο Ντυρκέμ αντιλαμβάνοταν ότι η επίτευξη αυτής της συνεργασίας είναι εξαιρετικά εύθραυστη σε συνθήκες εκβιομηχάνισης λόγω των ανταγωνισμών και των ανισοτήτων που αυτές προκαλούν. Θεωρούσε πως φαινόμενα όπως οι αυτοκτονίες, οι συγκρούσεις μεταξύ των κοινωνικών τάξεων ή ακόμα και οι πόλεμοι μεταξύ

---

41 Foufoulas 2011, 267-272.

των εθνών αποτελούν τα παθολογικά συμπτώματα μιας βιομηχανοποιημένης κοινωνίας που αδυνατεί να ρυθμίσει με τρόπο δίκαιο και σε πολλαπλά επίπεδα τις οικονομικές της λειτουργίες. Και σε αυτό το σημείο η σύμπλευσή του με τον Σαιν-Σιμόν είναι χαρακτηριστική.<sup>42</sup>

Ωστόσο, οι διαφορές ανάμεσα στην κοινωνιολογική θεωρία της αλληλεγγύης και το σοσιαλιστικό πρόγραμμα για τη βιομηχανική οργάνωση είναι διακριτές όταν ο Ντυρκέμ και ο Σαιν-Σιμόν επιχειρούν να περιγράψουν τον τρόπο με τον οποίο αντιλαμβάνονται τη ρύθμιση των οικονομικών λειτουργιών. Το κοινό πλαίσιο εντός του οποίου κινούταν η σκέψη τους διαρρηγνύεται πλέον, αφήνοντας να διαφανεί η διαφορετική τους αντίληψη για το αίτημα της ισότητας.

Στο τελευταίο του κείμενο, τον *Νέο Χριστιανισμό*, ο Σαιν-Σιμόν υποστήριξε ότι η διάδοση ενός συναισθήματος αδελφοσύνης, ως παράγωγο του νόμου της έλξης στο επίπεδο των ηθικών δεσμών, είναι ικανή να αναχαιτίσει τους ανταγωνισμούς ανάμεσα σε άτομα και τάξεις και να οδηγήσει στη συγκρότηση μιας οικουμενικής κοινότητας ίσων. Στην περίπτωση των ατόμων, η νέο-χριστιανική εντολή *αγαπάτε αλλήλους* ωθεί στη δημιουργία συνεταιρισμών ανάμεσα σε ίσους παραγωγούς. Στην περίπτωση των κοινωνικών τάξεων πάλι, επιτάσσει τη συνεργασία και την απάλειψη των σχέσεων κυριαρχίας, με απώτερο στόχο την υλική και ηθική πρόοδο των φτωχών παραγωγών. Στο επίπεδο των εθνών, τέλος, επιβάλλει τη συναδέλφωση όλων των λαών, ώστε από κοινού να μετατρέψουν τη Γη σε ένα νέο κήπο της Εδέμ. Η σκέψη του γάλλου σοσιαλιστή προδίδει εδώ το ουτοπικό και απελευθερωτικό της πρόσημο, καθώς προβάλλει το ιδεώδες ενός κόσμου αφθονίας, ευδαιμονίας και συμφιλίωσης, όπου η πιο πλούσια και μορφωμένη κοινωνική τάξη οφείλει να συμβάλει με κάθε δυνατό τρόπο στην ηθική και υλική πρόοδο της πιο φτωχής και πολυάριθμης τάξης.<sup>43</sup>

Ο Ντυρκέμ, αν και ενστερνιζόταν τις ενστάσεις που διατύπωσε ο Σαιν-Σιμόν επί της αρχής της απόλυτης ισότητας, θεωρούσε ότι η διάδοση μιας νέο-χριστιανικής ηθικής συνιστά ουσιαστικά διολίσθηση προς αυτή την αρχή και είναι ως εκ τούτου ασύμβατη με την ανάγκη

42 Durkheim 1992 (1928), 168-169.

43 Saint-Simon 2012, 3189.

ρύθμισης των λειτουργιών των οργανικών κοινωνιών. Προτρέποντας τα άτομα, τις τάξεις ή και τα έθνη να αναπτύξουν δεσμούς αδελφικής ισότητας, ο Σαιν-Σιμόν παραβίαζε, πάντα σύμφωνα με τον Ντυρκέμ, την αρχή της διαφοροποίησης που διαπερνά τις σύγχρονες κοινωνίες.<sup>44</sup> Η παραπάνω κριτική δείχνει με σαφήνεια τα όρια που χάραχθηκαν ανάμεσα στη ντυρκεμϊανή κοινωνιολογία και τον γαλλικό σοσιαλισμό του 19ου αιώνα. Απορρίπτοντας τη νεο-χριστιανική ηθική ως ύποπτη ενός «χυδαίου» εξισωτισμού, ο Ντυρκέμ επέλεξε να κατευθύνει τη σκέψη του προς τη συγκρότηση μιας ιεραρχίας λειτουργιών στο πλαίσιο της οποίας τα άτομα αναπτύσσονται καθώς, εκκινώντας από μια κοινή αφετηρία, καταλαμβάνουν τη θέση που αντιστοιχεί στα προσόντα τους, ενώ αμείβονται σύμφωνα με την ποσότητα και την κοινωνική βαρύτητα του έργου που παράγουν. Οι βασικές αρχές του παραπάνω προγράμματος είναι η ισότητα των ευκαιριών και η αξιοκρατική κατανομή των λειτουργιών και των αμοιβών. Προκειμένου να εκπληρωθούν αυτές οι αρχές, ο Ντυρκέμ θεώρησε ως απαραίτητες τρεις βασικές προϋποθέσεις: την κατάργηση της κληρονομικότητας της ιδιοκτησίας, την οργάνωση της εκπαίδευσης ώστε να εφοδιάζει τα άτομα με τα απαραίτητα για κάθε λειτουργία προσόντα και, τέλος, τη διαμόρφωση μιας κοινής γνώμης ικανής αφενός να αξιολογεί αντικειμενικά τη χρησιμότητα των κάθε λογής λειτουργιών και αφετέρου να συνδέει αυτές τις λειτουργίες με τις αντίστοιχες απολαβές.

Ωστόσο, μια συστηματική ανάλυση των παραπάνω προϋποθέσεων είναι αρκετή ώστε να δείξει τις εγγενείς αδυναμίες του εγχειρήματος του Ντυρκέμ.<sup>45</sup> Η απροθυμία του να αμφισβητήσει τον ίδιο τον θεσμό της ιδιοκτησίας, η αδυναμία του να συνδέσει τις σχέσεις των παραγωγικών τάξεων με τους όρους παραγωγής και ιδιοποίησης της υπεραξίας, η αδιατάραχτη εμπιστοσύνη του στη διαχρονική δυνατότητα της εκπαίδευσης να προσαρμόζεται στις αναγκαίες που προκύπτουν κάθε στιγμή από τον διαρκή καταμερισμό της εργασίας και, τέλος, η υπερβολική βαρύτητα που απέδιδε στην επίδραση που μπορεί να έχει στην κοινή γνώμη

---

44 Durkheim 1992 (1928), 229.

45 Filloux 1977, 177-213.

μια αξιοκρατική ηθική αποτελούν, εν τέλει, τα τρωτά σημεία ενός εγχειρήματος που, αποδεδειγμένα πλέον, δεν μπορεί να φαντάζει λιγότερο «ουτοπικό» από το σοσιαλιστικό σχέδιο του Σαιν-Σιμόν.

Πηγαίνοντας ένα βήμα παραπέρα και εστιάζοντας εκ νέου στη σχέση της κοινωνιολογίας με την κοινωνική πρακτική, θεωρούμε πως το ουτοπικό περιεχόμενο του ντυρκεμϊανού προγράμματος δεν είναι το μόνο μελανό χαρακτηριστικό του. Καθώς παραμένει κριτικός απέναντι στη σοσιαλιστική «ιδεολογία», ο Ντυρκέμ υπερτονίζει τη βραδεία, πλην πολύτιμη, συνεισφορά της θετικής επιστήμης στο κοινωνικό γίγνεσθαι. Όπως είδαμε, αναγνωρίζει στον κοινωνικό επιστήμονα τη δυνατότητα να στρατευθεί περιστασιακά στο πλάι μιας κοινωνικής ομάδας (υπερασπιστές του Ντρέιφους), χωρίς όμως ποτέ να κατονομάζει την κοινωνική δύναμη ή τάξη που θα γινόταν ο «κύριος» φορέας των ιδεών του. Οι όποιες αναφορές στον ρόλο των ακαδημαϊκών ελίτ και των επαγγελματικών συνενώσεων είναι ανεπαρκείς αφού, όπως έδειξε η ιστορική εμπειρία και η φθίνουσα, ήδη από την προπολεμική περίοδο, επίδραση της ντυρκεμϊανής κοινωνιολογίας, ούτε οι μεν ούτε οι δε είναι σε θέση να συγκροτήσουν ένα υποκείμενο που, με γνώμονα τη γνώση των κοινωνικών νόμων, να μπορεί να παρέμβει και να διαμορφώσει καθοριστικά τις συνθήκες του συλλογικού βίου. Εν κατακλείδι, συμπεραίνουμε πως, παρά την παρέμβαση του Ντυρκέμ στην υπόθεση Ντρέιφους, οι αρχικές διακηρύξεις του περί αμφίδρομης σχέσης ανάμεσα στην κοινωνική επιστήμη και την κοινωνική πράξη παραμένουν εν μέρει ανεκπλήρωτες. Η έλλειψη ιστορικού υποκειμένου φαίνεται ν' αφαιρεί από τη θεωρία του τον δυναμισμό της, αφήνοντάς την παράλληλα να αιωρείται ανάμεσα στην επίκληση της επιστημονικής ουδετερότητας και την πάγια ανάγκη για παρέμβαση στην κοινωνία.

Δημήτρης Φούφουλας  
Πανεπιστήμιο Κρήτης  
dfoufoulas@hotmail.com





ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΠΑΡΑΠΟΜΠΕΣ

- Borlandi, M. 1993. Durkheim lecteur de Spencer. Besnard, P., M. Borlandi και P. Vogt (επιμ.), *Division du travail et lien social. Durkheim un siècle après.* (Sociologies.) Paris: Presses universitaires de France [=P.U.F.], 67-109.
- Brunetière, F. 1898. Après le procès. *Revue des deux mondes*, IV<sup>e</sup> période, t. 146, Mars - Avril, diffusion du 15 Mars.
- Bulletin de la Société Française de Philosophie*, 1906, séance du 11 février, n<sup>o</sup> VI.
- Chastenet, J. 1974. *Histoire de la Troisième République*, 4 vol. Paris: Hachette.
- Clark, T. N. 1973. *Prophets and Patrons: the french university and the emergence of the social sciences.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Compagnon, A. 1997. *Connaissez-vous Brunetière, Enquête sur un antidreyfusard et ses amis.* (L'univers historique.) Paris: Éditions du Seuil.
- Darlu, A. 1898. De M. Brunetière et de l'individualisme. *Revue de métaphysique et de morale*, 6: 381-400.
- Drouin, M. (επιμ.) 1994. *L'Affaire Dreyfus de A à Z.* Paris: Flammarion.
- Duclert, V. 2006. *L'Affaire Dreyfus.* (Repères.) Paris: La Découverte.
- Durkheim, É. 1973. *De la division du travail social.* (Bibliothèque de philosophie contemporaine.) Paris: P.U.F.
- \_\_\_\_\_, 1975. *Textes, II, religion, moral, anomie*, présentation de Viktor Karady. (Le Sens commun.) Paris: Les Éditions de Minit.
- \_\_\_\_\_, 1987. *La science sociale et l'action*, introduction et présentation de Jean-Claude Filloux, seconde édition mise à jour. (Le Sociologue.) Paris: P.U.F.
- \_\_\_\_\_, 1992. *Le Socialisme*, introduction de Marcel Mauss. (Quadrige.) Paris: P.U.F.
- \_\_\_\_\_, 1998. *Lettres à Marcel Mauss*, présentées par Philippe Besnard et Marcel Fournier. (Sociologies.) Paris: P.U.F.
- \_\_\_\_\_, 1999. *Le suicide : étude de sociologie.* (Quadrige.) Paris: P.U.F.
- \_\_\_\_\_, 2002. *Les règles de la méthode sociologique.* (Quadrige.) Paris: P.U.F.
- Foufoulas, D. 2011. *Sociologie et utopie socialiste, Essai sur Saint-Simon.* Mémoire de thèse soutenu le 14 octobre 2011 à l'Université Paris VII.

- Foufoulas, D. 2012. Une approche de l'idéologie socialiste. Durkheim lecteur de Saint-Simon. Grange, J. και P. Musso (επιμ.), *Les Socialismes, Actes du colloque de Cerisy*. Paris: Éditions Le Bord de l'eau.
- Fournier, M. 2007. *Émile Durkheim (1858-1917)*. (hdp.) Paris: Fayard.
- Laval, C. 2007. *L'ambition sociologique. Saint-Simon, Comte, Toqueville, Marx, Durkheim, Weber*. (Recherches/M.A.U.S.S.) Paris: La Découverte.
- Lukes, S. 1973. *Émile Durkheim, His life and work, A historical and critical study*. London: Penguin Books.
- Mayer, J.-M. 1973. *Les débuts de la III<sup>e</sup> République, 1871-1898*. (Points/Histoire.) Paris: Éditions du Seuil.
- \_\_\_\_\_, 1984. *La vie politique sous la Troisième République, 1870-1940*. (Points/Histoire.) Paris: Éditions du Seuil.
- Miquel, P. 1989. *La Troisième République*. Paris: Fayard.
- \_\_\_\_\_, 2003. *L'Affaire Dreyfus*. (Que sais-je?) Paris: P.U.F.
- Naquet, E. 2014. *Pour l'Humanité : La Ligue des Droits de l'homme, de l'affaire Dreyfus à la défaite de 1940*. (Collection Histoire.) Rennes: Presses Universitaires de Rennes.
- Saint-Simon, H. 2012. *Œuvres complètes*, introduction, notes et commentaires par J. Grange, P. Musso, P. Régnier et F. Yonnet, Vol. VI. Paris: P.U.F.
- Steiner, P. 1994. *La sociologie de Durkheim*. (Repères.) Paris: La Découverte.
- Winock, M. 1998. *L'affaire Dreyfus*. (Points/Histoire.) Paris: Éditions du Seuil.
- Winock, M. και J.-P. Azema 1991. *La Troisième République, 1870-1940*. Paris: Hachette.



**Pour la défense de l'individualisme et du socialisme.  
Les idées forgées par Émile Durkheim à l'occasion  
de son engagement dans l'affaire Dreyfus**

DIMITRIOS FOUFOULAS

*Résumé*

AU CRÉPUSCULE du XIXe siècle, Durkheim, s'opposant à la montée de l'extrême droite, se donne une double mission ; défendre, contre l'étroitesse de la vision nationaliste, la portée universelle du social ; forger une nouvelle notion de l'individualité qui ne gagne son plein sens qu'au sein de ce dernier. Il s'agit, peu ou prou, d'une démarche qui vise à lier le particulier au général ou, autrement dit, l'individu au social. De ce point de vue, la thèse durkheimienne est d'une clarté frappante ; c'est le mouvement historique des sociétés qui fait naître l'individualité ; et, c'est la floraison de l'individualité qui assure la condition de la vie sociale saine. Ici, la boucle semble-t-elle bouclée. Durkheim prend pourtant soin de raffiner davantage sa problématique. Loin de se contenter simplement d'affirmer la nécessité des rapports qui doivent lier réciproquement l'individu et le social, il se donne la tâche de penser ces rapports en termes d'équilibre. Du même qu'un excès d'individualisme, un excès équivalent de socialisation, peuvent toujours entraîner de mauvaises conséquences sur la vie des individus ou sur celle de la communauté. En vue d'éviter une telle condition, il considère que la saine organisation du lien social exige le développement libre de l'individualité autant que son intégration dans un système des fonctions règlementées. Une fois que l'individu durkheimien se place entre liberté et réglementation, le défi de la juste attribution des fonctions se pose d'elle-

même. En d'autres termes, la question sociale telle que Durkheim l'a posée lui amène à penser à l'égalité. Le voit-on, ainsi, relever le gant en lançant une étude systématique de la pensée socialiste. En en dressant un bilan exhaustif des faiblesses et des vertus, il conclut que les doctrines socialistes restent toujours attachées à une vision intéressée, voire idéologique du monde social. Il en prend ainsi ses distances et fraie son propre chemin vers un socialisme plutôt méritocratique que libertaire au cœur duquel une place privilégiée est réservée à la sociologie qui se prétend objective.

