



ΠΟΛΕΜΟΣ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗ: Η ΘΕΣΗ ΤΟΥ CLAUSEWITZ*



Ο ΜΟΙΡΑΙΟ ΠΡΩΤΟΝ ΨΕΥΔΟΣ της επικρατούσας ερμηνείας του Clausewitz έγκειται στη θέση ότι η έννοια του πολέμου, η οποία διατυπώνεται στην αρχή του κύριου έργου του, είναι κάτι ιδεατό και ανυπόστατο, ένας ιδεώδης τύπος πέραν της πραγματικότητας, μια καθαρά θεωρητική αντίληψη ή μια πλασματική κατασκευή.¹ Και επειδή μέσα στην έννοια αυτή δεσπόζει, μεταξύ άλλων, ο παράγοντας «βία», από τον δήθεν αφηρημένο χαρακτήρα της έννοιας συνάγεται ο αφηρημένος χαρακτήρας της ίδιας της βίας, και στο εννοιολογικό ζεύγος «αφηρημένος πόλεμος-τυφλή βία» αντιπαράτίθεται η σύζευξη πραγματικού πολέμου και έλλογης, ήτοι μετριοπαθούς πολιτικής δράσης. Με άλλα λόγια: αφού η αμετρίαστη βία φαίνεται εξ ορισμού απόρροια της εννοιολογικής αφαίρεσης, για το όλο πεδίο της πραγματικότητας, το οποίο πράγματι συνιστά κατά τον Clausewitz το πεδίο της πολιτικής, δεν απομένει τίποτε άλλο παρά η μετριοπαθής δράση και τελικά η δράση αυτή συσχετίζεται με ορισμένους πολιτικούς (δηλ. μη στρατιωτικούς), οξυδερκείς και υπεύθυνους φορείς, των οποίων η ηγετική θέση κατά τη διεξαγωγή πολέμου εμφανίζεται ως επιταγή αντλούμενη τάχα από την ίδια τη θεωρητική διαπίστωση του πολιτικού χαρακτήρα του πολέμου. Αντίθετα, εμείς θα αποδείξουμε παρακάτω ότι η έννοια

* Το κείμενο είναι παρμένο από το βιβλίο *Theorie des Krieges. Clausewitz, Marx, Engels, Lenin*, Stuttgart 1988, 11-32.

1. Κατά χρονολογική σειρά: H. Rothfels, *Carl von Clausewitz. Politik und Krieg*, Berlin 1920, 273· E. Kessel, «Zur Genesis der modernen Kriegslehre. Die Entstehungsgeschichte von Clausewitz' Buch *Vom Kriege*», *Wehrwissen-*

schaftliche Rundschau 3 (1953), 405-423, ιδ. 410· G. Ritter, *Staatskunst und Kriegshandwerk. Das Problem des «Militarismus» in Deutschland*, I, München 1954, 83· E. Weil, «Guerre et Politique selon Clausewitz», *Revue Française de Science Politique* 5 (1955), 291-314, ιδ. 298· R. Aron, *Penser la Guerre. Clausewitz*, I, Paris 1976, 121.

του Clausewitz για τον πόλεμο δεν αναφέρεται σε κάποιαν αφηρημένη οντότητα, σε κάποιο *ens rationis*, αλλά περιέχει μιαν ενισχυμένη πραγματικότητα, η οποία, ακριβώς επειδή είναι ενισχυμένη, μπορεί να συλληφθεί νοητικά μονάχα κάνοντας αφαίρεση από την υπόλοιπη πραγματικότητα· ότι ο πρώτος και αποφασιστικός μετριάσμός της άκρας, εννοιολογικά αμιγούς βίας οφείλεται σε παράγοντες εντελώς άσχετους από τη δράση και τις προθέσεις οποιασδήποτε πολιτικής ή στρατιωτικής εξουσίας, αναγόμενους δηλ. σε ανθρωπολογικές και πολιτισμικές σταθερές, η επενέργεια των οποίων παραμένει ανεξάρτητη από τη βούληση και τη γνώση κυβερνήσεων και υπηκόων· και ότι ήδη για τους λόγους αυτούς εδώ δεν έχουν καμμία θέση ηθικές-κανονιστικές αποφάνσεις: πρακτικές αρχές διατυπώνει ο Clausewitz (και πάλι δίχως ηθική-κανονιστική πρόθεση) μόλις σ' ένα θεωρητικά υποδεέστερο επίπεδο, όπου υπεισέρχεται η πολιτική με την έννοια των υποκειμενικών πράξεων και προθέσεων και όπου αναλύεται η αντίθεση μεταξύ πολέμου εκμηδενίσεως και περιορισμένου πολέμου.

Όταν ο Clausewitz ορίζει τον πόλεμο ως «πράξη βίας, προκειμένου να εξαναγκάσουμε τον αντίπαλο να εκτελέσει τη βούλησή μας» (I, 1 § 2), λαμβάνει αποκλειστικά υπ' όψη του υπαρξιακά μεγέθη (βία, αντίπαλος, βούληση, εξαναγκασμός), τα οποία είναι σταθερά και μπορούν να νοηθούν ανεξάρτητα από κάθε συγκεκριμένη κοινωνία, πολιτισμό ή πολιτική, γιατί έτσι ή αλλιώς υφίστανται μέσα σε όλες τους. Οποτεδήποτε κι αν μιλά ο Clausewitz για τον πόλεμο δεν λησμονεί ποτέ τη στοιχειώκη υπαρξιακή κατάσταση και αντιπαράθεση: το «στοιχείο της ωμότητας» (I, 1 § 3), το «μίσος» και η «εχθρότητα», που «πρέπει να θεωρηθούν ένα τυφλό ορμέμφυτο» (I, 1 § 28), το «αχαλίνωτο στοιχείο της έχθρας» (VIII, 6B), η «αμιγής αρχή της έχθρας» (VIII, 2), η «αυθεντική έχθρα» (VI, 8), η «αποφόρτιση της έχθρας, του μίσους» (IV, 11), —αυτά συνιστούν την «αυθεντική αρχή του πολέμου» (*Werke* X, 262). Ακόμα και στους νεότερους πολέμους μεγάλης κλίμακας, οι οποίοι δεν προκαλούνται από το προσωπικό μίσος του ατόμου ενάντια στον κάθε εχθρό και στους οποίους συνεπώς το «εχθρικό αίσθημα» μετατρέπεται σε «εχθρική πρόθεση», «ποτέ δεν λείπει τούτη η ψυχική διεργασία»· η βιαιότητα, η ανταπόδοση και η εκδίκηση γεννούν η μία την άλλη, και ο κύκλος της δράσης τους διευρύνεται στον βαθμό όπου συνδέονται με αισθήματα όπως «φιλοδοξία, φιλαρχία, κάθε είδους ενθουσιασμό κτλ.». Αυτά όλα είναι «ανθρώπινα ή και ζωώδη, αν θέλουμε να το πούμε έτσι, όμως έτσι έχουν τα πράγματα», προσθέτει ξερά ο Clausewitz (II, 2). Όσο απρόσωπα κι αν είναι τα κίνητρα των πολέμων κι όσες μεταμορφώσεις ή εξιδανικεύσεις κι αν επιδέχονται τα αρχέγονα αισθήματα της έχθρας, η φωνή της ωμής, γυμνής φύσης δεν βουβαίνεται ποτέ μέσα στον

πόλεμο. Ο αγώνας ως άμεση και έσχατη υπαρξιακή αντιπαράθεση, όπως τη βλέπουμε όταν παλεύουν δύο άνθρωποι σώμα με σώμα (II, 1), αποτελεί την κοινή πηγή και τον κοινό παρονομαστή όλων των συναφών με τον πόλεμο φαινομένων· όπως λέει ο Clausewitz, «αυτός και μόνον είναι η ενεργός αρχή μέσα στην πολυποίκιλη εκείνη δραστηριότητα, την οποία ονομάζουμε πόλεμο με την ευρύτερη έννοια» (II, 1). Είναι αλήθεια ότι, εξ αιτίας της περιπλοκότητας ενός πολέμου μεταξύ πολιτισμένων λαών, η αναφαίρετη υπαρξιακή του βάση ή πηγή καταχωνιάζεται, θα λέγαμε, και δεν χτυπάει πια στο μάτι, καθώς η παρουσία της είναι αυτονόητη. Και όμως, η επήρειά της εκτείνεται ίσαμε τις μακρινότερες διασλαδώσεις του πολεμικού φαινομένου. Ακόμα κι αν η στοιχειώδη επιθυμία των πολεμιστών να πέσουν απάνω στον εχθρό και να τον ξεκάμουν με τα χέρια τους δεν μπορεί πια να δράσει ως αμιγής κι αυτόνομος παράγοντας μέσα στις συνθήκες του σύγχρονου περίπλοκου πολέμου, παρά πρέπει να συνδεθεί με παντοειδείς «πολιτικούς σκοπούς και όρους», περνώντας έτσι σε «υποδεέστερη μοίρα» —ωστόσο δεν παύει να συνιστά το «νεύρο», το οποίο «κινεί την ανώτερη βούληση» (IV, 8). Το ότι τώρα πια συνιστά «μόνον» το νεύρο, δεν σημαίνει και ότι θα μπορούσε να λείψει σε περίπτωση πολέμου. Τούτο γίνεται προφανέστατο στην κεντρική συστηματική χρήση της έννοιας της μάχης εκεί όπου ο Clausewitz εκθέτει τα ζητήματα της στρατηγικής και της τακτικής (π.χ. III, 1· VI, 30), μη παραλείποντας και πάλι να συλλάβει τη μάχη στον υπαρξιακό της πυρήνα, δηλ. να την «απογυμνώσει» από όλες τις «τροποποιήσεις», μέσα στις οποίες εμφανίζεται ανάλογα με τις εκάστοτε διαφορετικές συνθήκες της απαρχής και της εξέλιξής της, και έτσι να φτάσει στη διαπίστωση ότι μετά την «απογύμνωση» τούτη «δεν απομένει παρά η γυμνή έννοια της μάχης, δηλαδή ένας άμορφος αγώνας» (III, 8).

Όταν ο Clausewitz κάνει συστηματική αφετηρία της θεωρίας του την υπαρξιακή πηγή —και συνάμα διάσταση— του πολέμου, τονίζει κάτι που στα μάτια του αποτελεί κοινοτοπία (βεβαίως κοινοτοπία με βαρύνουσες συνέπειες) μόνο και μόνο επειδή ορισμένοι συγκαιρινοί του θεωρητικοί του πολέμου λησμονούσαν τη στοιχειώδη αλήθεια που περιέχεται σ' αυτήν την κοινοτοπία, το ίδιο όπως την παρακάμπτουν ή την υποβιβάζουν διάφοροι σημερινοί σχολιαστές του. Η ανίχνευση των παραπάνω υπαρξιακών μεγεθών ει δυνατόν σε κατάσταση χημικής καθαρότητας σημαίνει απλώς ότι δίχως αυτά, κοντολογής δίχως εχθρότητα, δεν είναι ούτε νοητός ούτε δυνατός ο πόλεμος. Όλα τα άλλα —οργάνωση, οπλισμός, κτλ.— μπορούν να αφαιρεθούν από τον πόλεμο ως υπαρξιακή αντιπαράθεση, όχι όμως και η εχθρότητα. Σ' αυτήν προστίθεται βέβαια και μία δεύτερη προϋπόθεση: η εχθρότητα πρέπει να λάβει ένταση τέτοια, ώστε να μην ορρωδεί μπροστά στη χρήση της άκρας βίας —και η βία

φτάνει στην ακραία της επίταση με τη θανάτωση του άλλου· παραπέρα δεν μπορεί να πάει. Χωρίς θανάτωση λόγω έχθρας δεν υπάρχει πόλεμος (μολονότι, εννοείται, ο ιδιωτικός φόνος λόγω ιδιωτικής έχθρας δεν συνιστά πόλεμο). Όταν λοιπόν ο Clausewitz δηλώνει ότι μέσα στη «φιλοσοφία» του πολέμου (δηλ. στη θεωρητική σύλληψη του πολέμου ανεξάρτητα από τις εκάστοτε μορφές του) δεν μπορεί να εμφολωθεί ποτέ η αρχή του «μετριάσμου» χωρίς να διαπραχθεί ένας παραλογισμός (I, 1 § 3), τότε απλώς θέλει να εκφράσει κάτι το αυτονόητο, ότι δηλ. όπου δεν υφίσταται έχθρα και άκρα βία κορυφούμενη στη θανάτωση του άλλου, εκεί δεν μπορεί και να γίνεται λόγος για πόλεμο. Η έλλειψη «μετριάσμου» στον πόλεμο δεν έχει επομένως καμμία σχέση με το χαρακτήρα του πολέμου, με το ότι δηλ. ο πόλεμος είναι πόλεμος εκμηδενίσεως και δεν είναι περιορισμένος πόλεμος· αρκεί να γίνεται πόλεμος. Γιατί η βία φτάνει στο κατακόρυφό της, ακόμα και σ' έναν (πολύ) περιορισμένο πόλεμο, κατά τη στιγμή όπου ένας και μόνο πολεμιστής σκοτώνει έναν εχθρό απέναντί του. Σε τούτο το επίπεδο της θεωρίας καθοριστική δεν είναι η έκταση της βίας παρά ενδιαφέρει μόνον η έντασή της, όπως αυτή κορυφώνεται στη θανάτωση έστω και ενός ατόμου. Ό,τι παραλλάσσει από πόλεμο σε πόλεμο δεν είναι ο βαθμός έντασης της βίας, ο οποίος έτσι κι αλλιώς δεν μπορεί να πάει παραπέρα από τη θανάτωση του άλλου, παρά η επικεντρωμένη και αδιάλειπτη χρήση της, δηλ. η ικανότητα ή η διάθεση των εμπολέμων να μην κάνουν τίποτε άλλο κατά τη διάρκεια του πολέμου παρά να ασκούν βία. Προφανώς αυτό είναι σε θέση να το κάμουν δυο αλληλομισούμενες υπάρξεις ή μικρές ομάδες, όμως οι δυσκολίες αυξάνονται όσο αυξάνεται το μέγεθος του στρατού και του πολέμου, όπως θα εξηγήσουμε αμέσως. Από τώρα πρέπει πάντως να συγκατήσουμε ότι ο μετριάσμος σε κατάσταση πολέμου δεν ισοδυναμεί με το σταμάτημα πριν από τα ύψιστα σκαλοπάτια πάνω στην κλίμακα της βίας, αλλά με μιαν λίγο-πολύ σύντομη, λίγο-πολύ ασυνεχή παραμονή πάνω σ' αυτά. Χωρίς την ακραία βία της θανάτωσης του άλλου δεν υπάρχει πόλεμος. Και όπως αυτή η κορύφωση της βίας υφίσταται και στον μετριάσμενο ή περιορισμένο πόλεμο, έτσι και κάθε πραγματικός πόλεμος, ανεξάρτητα από την έντασή του, εμπερικλείει την έννοια του πολέμου, ήτοι δεν χωρίζεται από την έννοια αυτή με το χάσμα εκείνο, το οποίο χωρίζει κάτι απλώς ιδεατό από κάτι πραγματικό.

Ώστε ο ορισμός του πολέμου δεν είναι το αντίθετο της πραγματικότητάς του, παρά μόνον η εννοιολογική απομόνωση και συμπύκνωση των υπαρξιακών παραγόντων, οι οποίοι τον προκαλούν και συνάμα συνιστούν τον πυρήνα του. Ο ίδιος ο Clausewitz προοιμιάζει τον ορισμό του δηλώνοντας ότι επιθυμεί ν' αρχίσει «ρίχνοντας μια ματιά στην ουσία του όλου πράγματος», δηλ. να διεισ-

δύσει αμέσως σ' έναν χώρο βαθύτερο από τα συμβεβηκότα της ιστορικής πραγματικότητας των πολέμων, και προσθέτει ότι εδώ πρέπει, «περισσότερο απ' οπουδήποτε αλλού, μαζί με το μέρος να στοχάζεσαι πάντοτε συνάμα και το όλο» (I, 1 § 1). αυτό σημαίνει προφανώς ότι το όλο (ή η ουσία) ενυπάρχει σε κάθε μέρος (δηλ. σε κάθε ιστορική μορφή εμφάνισής του) κι είναι αδιαχώριστο από τούτο. Ο Clausewitz διόλου δεν έχει εδώ κατά νου μια πλασματική κατασκευή ή μιαν αφαίρεση με την έννοια του απλού *ens rationis*. Τι μπορεί λοιπόν να εννοεί όταν μιλά για «αφαίρεση» και για «αφηρημένον» ή «ιδεατό» πόλεμο (I, 1 § 6); Πρώτα-πρώτα πρέπει βέβαια να υπενθυμίσουμε ότι δεν χρησιμοποιεί τους όρους αυτούς αποκλειστικά ή κατά προτίμηση, αλλά παράλληλα με άλλους, ισότιμους, όπως «απλή», «αμιγής» ή «αρχική» έννοια του πολέμου (I, 1 § 6- I, 2). Ήδη λοιπόν μέσα στην ψηλαφητική και ταλαντευόμενη ορολογία του διαφαίνεται η πρόθεση να συνοψίσει μέσα στην έννοια του πολέμου ορισμένα ειδοποιά, έσχατα και αμιγή στοιχεία της πραγματικότητας του πολέμου. Όμως τα στοιχεία τούτα μπορούν να συλληφθούν στην καθαρή τους κατάσταση μονάχα όταν πραγματοποιηθεί ο διαχωρισμός τους, ήτοι η αφαίρεσή τους, από άλλα στοιχεία, τα οποία είναι εξ ίσου πραγματικά και αναμιγνύονται αναγκαστικά με τα πρώτα μέσα στους κόλπους μιας πολύπλευρης πραγματικότητας. Με άλλα λόγια, ο ορισμός του πολέμου είναι αφηρημένος επειδή διαμορφώνεται μέσα σε μιαν διεργασία διαχωρισμού, διεργασία αφαιρετική, και όχι επειδή αναφέρεται ο ίδιος σε κάτι αφηρημένο, εκτός κι αν θέλουμε να υποθέσουμε πως κάθε τι πραγματικό γίνεται αφηρημένο αν το διαχωρίσουμε από την υπόλοιπη πραγματικότητα· αλλά τότε εξ ίσου αφηρημένα όσο και η αμιγής έννοια του πολέμου θα ήταν και μια εννοιολογική σύλληψη της κοινωνικοπολιτικής πραγματικότητας η οποία θα αγνοούσε τον πόλεμο ως πραγματικό μέγεθος μέσα στην ιστορία. Για να το πούμε διαφορετικά: η αφαίρεση μέσα στην έννοια του πολέμου συνίσταται στο γεγονός ότι κατά την μεθοδολογικά αυτονόητη αναζήτηση των ειδοποιών γνωρισμάτων του πολέμου αρχικά αφήνονται απ' έξω οι παράγοντες οι οποίοι εμποδίζουν τη διαιώνιση και την πανταχού παρουσία της εχθρότητας και της ακραίας βίας, δηλ. των ειδοποιών γνωρισμάτων του πολέμου (ακριβώς όπως και ο πόλεμος από την πλευρά του δεν επιτρέπει την ανενόχλητη και συνεχή επικράτηση των παραπάνω παραγόντων μέσα στην κοινωνικοπολιτική ζωή) —και όχι στο ότι η εχθρότητα και η συνεπούμενη ακραία βία αποτελούν απλώς πλασματικές κατασκευές. Αν ήσαν τέτοιες, τότε δεν θα χρειαζόμαστε πραγματικά εμπόδια προκειμένου να τις χαλιναγωγήσουμε. Άρα ο αφηρημένος τους χαρακτήρας μέσα στο πλαίσιο του ορισμού του πολέμου δεν αφορά την οντολογική τους υφή, παρά τη δυνατότητα της άκρατης επήρειάς τους μέσα σε περίπλοκα

κοινωνικά μορφώματα: γιατί η αφαίρεση έγινε ακριβώς σε σχέση με όσους παράγοντες παρεμποδίζουν την τέτοια επήρεια. Καθώς, μέσω της αφαίρεσης, ανακαλύπτονται οι ειδοποιώς συναφείς με τον πόλεμο πραγματικοί παράγοντες και καθώς η αφαίρεση φανερώνει τον υπαρξιακό πυρήνα του πολεμικού φαινομένου, μπροστά στα μάτια μας διαμορφώνεται όχι μια πλασματική κατασκευή αλλά η ιδεοτυπική σύλληψη μιας «ενισχυμένης πραγματικότητας», για να θυμηθούμε τον M. Weber. Ο ιδεώδης τύπος συνοψίζει αληθινά την αυθεντική πραγματικότητα του πολέμου, ενώ ό,τι ονομάζεται συνήθως «πραγματικότητα του πολέμου» δεν είναι τίποτε άλλο από την πραγματικότητα των διαφόρων πολέμων στη μοναδικότητά τους. Αν το συνειδητοποιήσουμε αυτό μια για πάντα και δεν πέσουμε στις παγίδες της γλώσσας, τότε δεν θα θεωρήσουμε τον ιδεώδη τύπο ως πλασματική κατασκευή και τις διάσπαρτες όψεις του πολέμου ως «την» πραγματικότητα: θα κατανοήσουμε, με άλλα λόγια, ότι «η» πραγματικότητα μόνο με την ιδεοτυπική αφαίρεση μπορεί να συλληφθεί —αν και εφ' όσον είναι δυνατό να συλληφθεί.

Το ουσιαστικό θεωρητικό πρόβλημα, λοιπόν, δεν είναι να αντιπαραθέσουμε «την» πραγματικότητα σε μιαν εννοιολογική πλασματική κατασκευή, αλλά να κατονομάσουμε τους πραγματικούς παράγοντες, οι οποίοι βέβαια ούτε εξαλείφουν ούτε απαλύνουν την εχθρότητα και την ακραία βία, όμως δεν τη αφήνουν να γίνουν συνεχείς και καθολικές. Το ζήτημα, δηλαδή, είναι να εξηγηθούν οι λόγοι, οι οποίοι καθιστούν αναγκαστική τη μίξη διαφορετικών επιπέδων της ίδιας ανθρώπινης και ιστορικοκοινωνικής πραγματικότητας: απαρατηρηθεί εδώ ότι, αν η αφετηρία μας είναι κάτι ιδεατό, δηλ. η έννοια του πολέμου, δεν τη διαλέξαμε επειδή ενέχει λιγότερη πραγματικότητα, παρό απλούστατα επειδή το θέμα είναι ο πόλεμος: αν το θέμα ήταν η ειρήνη λ.χ. τότε ο συγγραφέας, εφ' όσον θ' ακολουθούσε την ίδια μέθοδο, θα ξεκινούσε από την ιδεατή ουσία, δηλ. από την έννοια της ειρήνης, για να εξηγήσει κατόπιν γιατί ίσαμε σήμερα η ειρήνη στον κόσμο δεν στάθηκε συνεχής και καθολική. Ακριβώς το πραγματικό περιεχόμενο της «αφηρημένης» ή «αμιγούς» έννοιας του πολέμου μας έρχεται γλαφυρά στη μνήμη όταν ο Clausewitz ονομάζει την ιδίαν αυτήν έννοια και «αρχική», εννοώντας ότι στις πρώτες φάσεις της ανθρώπινης ιστορίας, στους «απολίτιστους λαούς», η πραγματική διεξαγωγή πολέμου και η έννοια του πολέμου (συνεχής και καθολική άσκηση ακραίας βίας μέχρις εκμηδενίσεως του εχθρού) ήσαν ταυτόσημες. Ο θεμελιώδης —και ως τώρα απαρατήρητος— ρόλος, που παίζει στη συλλογιστική του Clausewitz η (τυποποιημένη) αντίθεση ανάμεσα στον πόλεμο των «απολίτιστων» και σ' εκείνον των «πολιτισμένων» λαών (I, 1 § 3, 23· I, 3· IV, 3), δε αφήνει καμμιάν αμφιβολία ως προς το ότι η μετάβαση από τον αφηρημένο :

αμιγή πόλεμο στους πραγματικούς πολέμους δεν πρέπει να νοηθεί ως μετάβαση από τον χώρο του ιδεατού και της πλασματικής κατασκευής στον χώρο του πραγματικού, παρά ως ιστορικά-πολιτισμικά προσδιορισμένη μετάβαση από ανθρώπινες καταστάσεις, όπου είναι δυνατή η απόλυτη συγκέντρωση ολόκληρου του υπαρξιακού και λοιπού δυναμικού στην εχθρότητα και στην ακραία βία (όπως π.χ. στην πάλη δύο εχθρών σώμα με σώμα ή στον πόλεμο μεταξύ «απολίτιστων λαών»), προς ανθρώπινες καταστάσεις, όπου μια τέτοια συγκέντρωση προσκρούει σε ανυπέρβλητα αντικειμενικά εμπόδια.

Στις συνθήκες ζωής των «πολιτισμένων λαών» συντελείται λοιπόν, με την πρόσμιξη άλλων στοιχείων, η αποσυμπύκνωση των υπαρξιακών παραγόντων που συνοψίζονται μέσα στην αμιγή έννοια του πολέμου· και ακριβώς τούτη η αποσυμπύκνωση κάνει τώρα ανασκοπικά απαραίτητη την αφηρημένη-ιδεοτυπική σύλληψη της πολεμικής ενέργειας. Δεν πρέπει βέβαια να λησμονούμε ότι οι παραπάνω παράγοντες εξακολουθούν και μέσα στις συνθήκες του πολιτισμού να συνιστούν το «νεύρο» του πολέμου, αφού χωρίς αυτούς οι πόλεμοι εν γένει θα ήσαν αδιανόητοι. Όμως στο εξής η επήρειά τους υπόκειται σε ριζικές αλλαγές, και αντίστοιχα μεταβάλλεται η φυσιογνωμία του πολέμου — όχι βέβαια επειδή μεταμορφώνεται εκ βάθρων η ουσία του, όπως την εκφράζει ο ορισμός του, αλλά επειδή αυτή του η ουσία δεν μπορεί πια να εκδηλώνεται αδιάλειπτα σε όλο το πεδίο και σε όλες τις πλευρές των ένοπλων αντιπαραθέσεων. Το κύριο γνώρισμα του πολιτισμού είναι ότι η κοινωνία διαφορίζεται και γίνεται όλο και πιο περίπλοκη, έτσι ώστε —κάτω απ' την επίδραση των αδιάκοπα εμφανιζόμενων, αντίρροπων ή ομόρροπων, κυμαινόμενων ή σταθερών, υποκειμενικών ή αντικειμενικών παραγόντων, οι οποίοι αποτελούν, κινούν και ορίζουν συνεχώς εκ νέου το πολιτισμικό σύνολο— ανακόπτεται, μετοχετεύεται, κερματίζεται ή εν μέρει επικαλύπτεται και μεταμφιέζεται ό,τι συνιστά τον πόλεμο στην εννοιολογική του καθαρότητα. Ο «διαχωριστικός τοίχος», που εμποδίζει την «ολοκληρωτική αποφόρτιση», έγκειται από δω κι εμπρός «στο μεγάλο αριθμό των πραγμάτων, δυνάμεων και καταστάσεων που αγγίζει ο πόλεμος μέσα στη ζωή των κρατών». Ακόμα κι αν κάποιος («νους», δηλ. ένα πρόσωπο, μια ομάδα ή μια εξουσία, είχε την ικανότητα και τη βούληση να κρατήσει ανεπηρέαστη την αμιγή πολεμική της βούληση από όλα τούτα τα εμπόδια, και πάλι ο διαφορισμένος, και πρόξενος διαφορισμών, πολιτισμός έχει γεννήσει μέσα στο κράτος ένα πλήθος άλλων, ετερογενών έλλογων φορέων, οι οποίοι δεν μπορούν ή δεν θέλουν να κάμουν το ίδιο πράγμα, έτσι ώστε τελικά δεν υπερβαίνεται η «αδράνεια της μάζας στο σύνολό της» (VIII, 2). Μ' αυτόν τον τρόπο σχηματίζονται οι «σύνθετες συνθήκες και μορφές του πολέμου μεταξύ πολιτισμένων λαών», έτσι διαμορφώνεται «μια τόσο

σύνθετη δραστηριότητα όπως είναι ο πόλεμος μεταξύ των πολιτισμένων λαών» (*Werke*, V, 221). βέβαια, η απλή φύση του πολέμου, όπως εκφράζεται στον ορισμό του, ούτε εξαλείφεται ούτε παραλύει, όμως επικαλύπτεται από την, τώρα και στο εξής, «σύνθετη και μεταβλητή υφή του πολέμου» (I, 2).

Σε τι διαφέρει η διεξαγωγή πολέμου στην πρωτόγονη και στην ανεπτυγμένη φάση του πολιτισμού; Ενώ μέσα στις «απλές συνθήκες ζωής άγριων λαών» το κράτος και η ένοπλη δύναμη αποτελούν ενότητα κι επομένως ο πόλεμος συνιστά μία και μόνη μεγάλη μάχη, οι «δικοί μας πόλεμοι» αποτελούνται από περισσότερες μάχες, και τούτος «ο κερματισμός της δραστηριότητας σε τόσες πολλές μεμονωμένες ενέργειες οφείλεται στη μεγάλη ποικιλομορφία των συνθηκών, οι οποίες γεννούν σε μας τον πόλεμο»: εδώ δεν είναι ούτε ο πολιτικός σκοπός ενιαίος (προφανώς επειδή μέσα στο κράτος υπάρχουν ταυτόχρονα πολλές βουλήσεις), όμως ακόμα κι αν ήταν, πάλι θα έπρεπε η ενέργεια που επιχειρείται προς επίτευξή του να μερισθεί σε περισσότερες (IV, 3). Αποφασιστική στα μάτια του Clausewitz είναι λοιπόν η αντικειμενικά δεδομένη αδυναμία ενός «πολιτισμένου λαού» να πραγματοποιήσει στην κυριολεξία του όρου ό,τι στον αιώνα μας ονομάστηκε, κάπως καταχρηστικά, «ολοκληρωτική κινητοποίηση» με σκοπό την εκμηδένιση του εχθρού σε μια και μόνη πολεμική ενέργεια: η μονομαχία μεταξύ αλληλομισούμενων υπάρξεων μπορεί βέβαια να επαναληφθεί *in magno* μεταξύ αγρίων λαών, όχι όμως και στην έκταση εκείνη, την οποία έχει καταστήσει στο μεταξύ αναγκαία το μέγεθος των «δικών μας» λαών, κρατών και στρατών. Ο Clausewitz χαρακτηρίζει την εντολή μιας αληθινά ολοκληρωτικής και ακραίας πολεμικής προσπάθειας ως «όνειρο της λογικής» (I, 1 § 6), και εννοεί μ' αυτό την αδυνατότητα πραγμάτωσής της μέσα σ' έναν πολιτισμό ο οποίος δεν κατέχει πια την πρωτόγονη εκείνη μονολιθική συνοχή που πρέπει να προϋποτεθεί προκειμένου να λάβει χώρα η γιγαντιαία αδιάκοπη μονομαχία δύο λαών-πολεμιστών. Γιατί ο πολιτισμός όχι μόνον πολλαπλασιάζει τις δυνάμεις αλλά και τις κατακερματίζει —αν δεν εδράζεται στην αδυναμία και δεν παράγει αδυναμία (βλ. παρακ.). άρα το πιθανό αποτέλεσμα του εγχειρήματος μιας ολοκληρωτικής κινητοποίησης με την παραπάνω έννοια θα ήταν υπό τις δεδομένες ιστορικές και κοινωνικές συνθήκες ένα «άσκοπο ξόδεμα δυνάμεων» (I, 1 § 6). Και οι άλλοι λόγοι επίσης, οι οποίοι κατά τον Clausewitz προξενούν την απόκλιση του πραγματικού πολέμου από την αμιγή του έννοια, συνάγονται από την έμμεση ή άμεση επιρροή του πολιτισμού. Αν ο πόλεμος δεν γεννιέται αιφνίδια (I, 1 § 7), παρά οι εχθρικές προθέσεις και των δύο πλευρών διαφαίνονται ήδη από κάμποσον καιρό, αυτό οφείλεται στην ύπαρξη μιας λίγο-πολύ οργανωμένης κοινωνίας των λαών, τα μέλη της οποίας επικοινωνούν, πολιτικά ή αλλιώς.

μεταξύ τους, έχοντας αναπτύξει έναν κώδικα συνεννόησης, έστω και συμβολικής μόνο· κι αν ο πόλεμος δεν συνίσταται πια από ένα και μόνο πλήγμα (I, 1 § 8), ο λόγος είναι ότι τώρα πολεμούν μεταξύ τους αντίπαλοι λίγο-πολύ οργανωμένοι και προετοιμασμένοι, ικανοί να σχεδιάσουν και να ενεργήσουν μακροπρόθεσμα. Μέσα σ' αυτήν την αδιάκοπη στάθμιση και πρόβλεψη, όπως την απαιτεί και την προϋποθέτει ο πολιτισμός, λειτουργούν όμως πνευματικές δυνάμεις, οι οποίες δεν μπορούν να αντληθούν άμεσα από τον υπαρξιακό πυρήνα του πολέμου, ήτοι την εχθρότητα και τη βία. Τούτο πάλι υποδηλώνει την ύπαρξη ενός διχασμού μέσα στον πολιτισμό και στον άνθρωπο, του οποίου η ανάλυση θα μας οδηγήσει στο εστιακό σημείο της ανθρωπολογίας και της πολιτισμικής φιλοσοφίας του Clausewitz.

Ας συγκρατήσουμε πρώτα-πρώτα το σημαντικότερο πόρισμα της προηγούμενης συζήτησης. Κατά τη μετάβαση από τον αμιγή στον πραγματικό πόλεμο δεν παίζει κανένα ρόλο η πολιτική ως υποκειμενική προσπάθεια μετριασμού της βίας από μέρους μιας κυβέρνησης ή μιας άλλης εξουσίας· αποφασιστική είναι εδώ αποκλειστικά η αντιπαράθεση δύο τύπων κοινωνίας, της «απολίτιστης» και της «πολιτισμένης», ενώ για πολιτική επιτρέπεται να γίνεται λόγος μονάχα όταν μ' αυτήν εννοούμε ό,τι ο Clausewitz ονομάζει «κοινωνική ένωση» των ανθρώπων. «Πολιτική» μ' αυτήν την (αριστοτελική) έννοια σημαίνει την όλη κοινωνική ζωή πολιτισμένων λαών, και πόλεμος διεξαγόμενος πολιτικά είναι κάθε πόλεμος μεταξύ τέτοιων λαών. Όστε σ' αυτό το επίπεδο της θεωρίας δεν αποτελεί ακόμα αντικείμενο συζήτησης η αντίθεση ανάμεσα σε πόλεμο εκμηδενίσεως και σε περιορισμένο πόλεμο, η οποία αποκτά σημασία μονάχα μέσα στην κατάσταση του πολιτισμού και σε σχέση με την οποία θα μπορούσε ενδεχομένως να παίζει κάποιο ρόλο η πολιτική με την έννοια των υποκειμενικών προθέσεων και σκοπών. Αφού λοιπόν αποφύγουμε το εξ ίσου συνηθισμένο όσο και μοιραίο σφάλμα να συγχύσουμε την αντίθεση μεταξύ αμιγούς και πραγματικού πολέμου με την αντίθεση μεταξύ πολέμου εκμηδενίσεως και περιορισμένου πολέμου, οφείλουμε τώρα να θέσουμε το ερώτημα, τι προκαλεί τη μετάβαση από τον αμιγή στον πραγματικό πόλεμο, αν ο λόγος της μετάβασης δεν βρίσκεται σε κάποια υποκειμενική και φιλόανθρωπη προσπάθεια μετριασμού της βίας. Η απάντηση του Clausewitz στο ερώτημα τούτο είναι ανθρωπολογική και έχει ως εξής: ο άνθρωπος είναι έτσι φτιαγμένος, ώστε δεν μπορεί να παραιτηθεί από την ακραία βία, δηλ. τη θανάτωση του άλλου, ταυτόχρονα όμως δεν μπορεί να ζήσει διαρκώς μ' αυτήν. Πλαίσιο προσανατολισμού των ανθρωπολογικών σκέψεων και διαπιστώσεων του Clausewitz παραμένει έτσι εκείνος ο «διχασμός, ο οποίος ριζώνει μέσα στον ίδιον τον άνθρωπο και γι' αυτό δεν μπορεί να τον ξεπεράσει η φιλοσοφική λογική»

(VIII, 6B). Όμως εδώ δεν πρόκειται για την αντίθεση μεταξύ κανονιστικού Λόγου και σκοτεινών ψυχορμητών, η οποία βρισκόταν πάντα στο επίκεντρο της παραδοσιακής ηθικής φιλοσοφίας. Μια τέτοια αντίθεση δεν ενδιαφέρει τον Clausewitz ήδη επειδή κατά την αντίληψή του ο άνθρωπος πάντοτε καθοδηγείται και παρορμάται από αισθήματα. «Την ισχυρότερη παρακίνηση για δράση ο άνθρωπος τη δέχεται πάντα από αισθήματα» (I, 3), όντας συνηθισμένος, «τόσο στα μεγάλα όσο και στα μικρά πράγματα, να ενεργεί πιο πολύ σύμφωνα με μεμονωμένες προεξάρχουσες παραστάσεις και αισθηματικές ροπές παρά με μιαν αυστηρή λογική ακολουθία» (VIII, 2). Όστε ο ανυπέρβλητος διχασμός μέσα στον άνθρωπο μπορεί να προέρχεται μόνον από την ύπαρξη δύο αντιτιθέμενων (ομάδων) αισθημάτων μέσα στην ψυχή του. Και πράγματι: από τη μια ο άνθρωπος είναι «φορέας της αμιγούς αρχής της εχθρότητας» (VII, 2), κι επί πλέον στο στήθος του βράζουν και πολλά άλλα αισθήματα ικανά να εξάψουν την αγωνιστική του διάθεση, όπως η φιλοδοξία, η φιλαρχία, ο ενθουσιασμός για τούτο ή εκείνο κτλ. (II, 2): από την άλλη όμως «η ατελής του οργάνωση» (I, 1 § 7) καταφαίνεται στους «φυσικούς του περιορισμούς και αδυναμίες» (VIII, 6A), στην «όλη ανακολουθία, ασάφεια και ατολμία του ανθρώπινου πνεύματος» (VIII, 2), στην «ατελή του κατανόηση και κρίση» (III, 16), όπως επίσης και στην «αποστροφή του απέναντι σε υπερβολικούς μόχθους» (I, 1 § 8), στην «φυσική φοβία και αναποφασιστικότητα του ανθρώπινου πνεύματος», στο «φόβο του κινδύνου και της ευθύνης» (III, 16) και στην «αδυναμία», η οποία καταλαμβάνει τον «εκ φύσεως περιδεή άνθρωπο» (VIII, 6B) σε «κάθε μεγάλη απόφαση» (IV, 11). Δύο ανθρώπινες ιδιότητες εμποδίζουν λοιπόν σε γενικές γραμμές την ολοσχερή και ενεργό εκδίπλωση της εχθρότητας και της συναφούς αγωνιστικής διάθεσης, της «εσωτερικής ανάγκης για αγώνα» (II, 1): ο πεπερασμένος χαρακτήρας του πνεύματος και ο φόβος.

Στην όψιμη φάση της διανοητικής του εξέλιξης ο Clausewitz συνειδητοποίησε και από συστηματική άποψη τη θεμελιώδη σημασία του ανθρωπολογικού παράγοντα για τη θεωρία του πολέμου. «Η θεωρία οφείλει να λάβει υπ' όψη της και το ανθρώπινο στοιχείο», έγραψε τότε (I, 1 § 22), και επανέλαβε το προγραμματικό τούτο αίτημα στο τελευταίο σημείωμα που κατέλιπε σε συνάφεια με το κύριο έργο του (σ. 181: «η πολιτική και ανθρώπινη πλευρά του πολέμου»). Αλλά ήδη στις απαρχές της πνευματικής του σταδιοδρομίας αναγκάστηκε συχνά να χρησιμοποιήσει ανθρωπολογικά επιχειρήματα, επειδή ως γνωστόν υπεράσπισε και τότε, όπως και επανειλημμένως αργότερα, την αντίληψη ότι η πολεμική τέχνη «έχει να κάμει με ζωντανές ηθικές δυνάμεις» (I, 1 § 22· πρβλ. *Werke*, VI, 274): φορέας αυτών των δυνάμεων είναι όμως ο άνθρωπος, και γι' αυτό το πρόβλημα της υφής του έρχεται στο προσκήνιο.

Έτσι, ο νέος ακόμα Clausewitz αιτιολογεί την απέχθειά του ενάντια στο «να περιμένεις από τον χρόνο να σου φέρει τις ευνοϊκές συγκυρίες» με το επιχείρημα ότι «η φυσική φοβία των συνηθισμένων ανθρώπων σε μεγάλα εγχειρήματα» βρίσκει εδώ μιαν πρόφαση απραξίας (*Strategie*, 53). Και ενάντια στην «καθαρή στρατηγική» του Bülow προτείνει τον όρο «γενική στρατηγική» επειδή, όπως πιστεύει, αυτή μπορεί να διατυπώσει αρχές, οι οποίες «θεμελιώνονται σε εξ ίσου γενικές συνθήκες, όπως π.χ. είναι ο γενικός χαρακτήρας του ανθρώπου» («Bemerkungen», 14/5). Αλλά και στα χρόνια της πρωσοϊκής πανωλεθρίας, όταν ζητούσε, όπως και όσο μπορούσε, τρόπους για να κινητοποιήσει τις ψυχές εναντίον του εχθρού, συχνά στοχαζόταν πάνω στον διχασμό της ανθρώπινης φύσης, πάνω δηλ. στο «νωθρό ζώο», που κρύβει εντός της και που δέχεται «λιπόψυχα και δειλά» να του φορούν αλυσίδες, και συνάμα πάνω στα αισθήματα του «μίσους και της εκδίκησης... που πολύ κακώς συνδέει κανείς αποκλειστικά με το θρησκευτικό φανατισμό» και που στις ώρες του μεγάλου κινδύνου και της συμφοράς ή της απελπισίας αίρουν τον άνθρωπο πάνω από τη «συνηθισμένη ζωή» του, δίνοντάς του θάρρος κι ενεργητικότητα (*Politische Schriften*, 21, 66, 75; *Schriften*, 739). Εν τούτοις παρέμενε πεπεισμένος ότι το μέγας πλήθος «στέκει στη μέση μεταξύ των άκρων της ανθρώπινης φύσης» («Bemerkungen und Einfälle», 224) και ότι εν πάση περιπτώσει δεν αποφασίζει ο νους παρά το θυμικό του ανθρώπου: «το ένα μέλημα του θυμικού είναι το θάρρος, το άλλο όμως είναι ο φόβος» (*Schriften*, 707). Τέλος, ο Clausewitz αναφέρθηκε ρητά σε ανθρωπολογικούς παράγοντες όταν επιχείρησε για πρώτη φορά να εκθέσει συστηματικά τις απόψεις του. Εδώ ο «φόβος μπροστά σε μια τελεσίδικη απόφαση» ή σ' ένα «πλήγμα του πεπρωμένου» εμφανίζεται ως αίσθημα φυσικό, δηλ. «ριζωμένο μέσα στον ίδιο τον άνθρωπο», το οποίο δρα εξ ίσου στον πόλεμο όσο και στο χαρτοπαίγνιο: «γιατί ακριβώς σ' ό,τι αφορά τα μυχιότερα γνωρίσματα της καρδιάς και του πνεύματος... η ανθρώπινη φύση παραμένει η ίδια, ακόμα και μέσα στις διαφορετικότερες συνθήκες». Ο φόβος αυτός αποτελεί μια «σχεδόν πάντοτε λίγο-πολύ ενεργό αιτία αποδυνάμωσης της φυσικής ισχύος αυτού του στοιχείου», δηλ. του πολέμου, και κάνει κατανοητή την ιστορική εμπειρία ότι ο πόλεμος «σε γενικές γραμμές είναι τόσο λίγο αρειμάνιος». Στη συνέχεια, προτάσσοντας συνειδητά και συστηματικά αυτήν την κεντρική ανθρωπολογική διαπίστωση («με βάση αυτά τα πορίσματα ας ρωτήσουμε τώρα την ιστορία»), ο Clausewitz περιγράφει σύντομα την εξέλιξη της διεξαγωγής πολέμου από τους «απολίτιστους λαούς» ίσαμε τη γαλλική Επανάσταση («Ueber das Fortschreiten», ιδ. 233, 237, 236).

Στο φως αυτής της ανθρωπολογίας, η οποία συνομαδώνει την ποικιλομορφία του ανθρώπινου παράγοντα γύρω από τους δύο πόλους του διχασμού που

επισημάνουμε, εξηγείται η διφυΐα του πολέμου: ο πόλεμος δεν μπορεί να κλείσει στην αμιγή του έννοια επειδή δεν διεξάγεται μόνον από εχθρότητα, αλλά και με φόβο. Ο Clausewitz συνοψίζει αυτή την αντιφατική κατάσταση σε εύστοχες διατυπώσεις: «Όσο άγρια κι αν είναι η φύση του πολέμου, ωστόσο την αλυσοδένουν οι ανθρώπινες αδυναμίες, και κανένας δεν θα απορήσει με την αντίφαση που εκδηλώνεται εδώ, ότι δηλ. ο άνθρωπος επιζητεί και δημιουργεί τον κίνδυνο τον οποίο εν τούτοις φοβάται» (III, 16). 'Η: «Στο σύνολό του ο πόλεμος προϋποθέτει την ανθρώπινη αδυναμία, και στρέφεται ακριβώς εναντίον της» (IV, 10). Μ' αυτόν τον τρόπο θέλησε αρχικά να ερμηνεύσει, στο στενότερο πλαίσιο της θεωρίας του πολέμου, τη «στασιμότητα των εχθροπραξιών», την αιτία της οποίας εντόπιζε στη «φυσική φοβία και αναποφασιστικότητα του ανθρώπινου πνεύματος», στην «ατέλεια» της ανθρώπινης νόησης και κρίσης, και μόνον κατά τρίτο λόγο στην «υπέρτερη ισχύ της άμυνας» (III 16). Όταν όμως εντόπισε τις ρίζες του πολεμικού φαινομένου μέσα στο σύνολο της κοινωνίας και κατανόησε θεωρητικά τη διάκριση μεταξύ αμιγούς και πραγματικού πολέμου, τότε ενσωμάτωσε την τέτοια ερμηνεία της στασιμότητας των εχθροπραξιών σε τούτο το ευρύτερο πλαίσιο (I, 1 § § 17-18) το οποίο πάλι το στήριζε πάνω στις ίδιες ανθρωπολογικές αντιλήψεις. Δεν είναι καθόλου τυχαίο ότι η νύξη για τον «διχασμό που ριζώνει μέσα στον ίδιο τον άνθρωπο» εμφανίζεται ακριβώς στο κεφάλαιο εκείνο όπου για πρώτη φορά παρουσιάζεται συστηματικά η διδασκαλία για τον πόλεμο ως συνέχεια της πολιτικής επικοινωνίας με την ανάμιξη άλλων μέσων —μάλιστα ο Clausewitz χαρακτηρίζει τούτη τη διδασκαλία ως την «ενότητα, την οποία συναποτελούν συνδεόμενα, τούτα τα αντιφατικά στοιχεία [sc. τα στοιχεία που συνιστούν το διχασμό μέσα στον άνθρωπο], καθώς εν μέρει αλληλοεξουδετερώνονται» (VIII 6B). Και επίσης δεν είναι τυχαίο ότι εκεί όπου συζητά τη διάκριση μεταξύ αμιγούς και πραγματικού πολέμου υπογραμμίζει ακριβώς τις «ατέλειες» του ανθρώπου ως «αρχή μετριασμού» της βίας (I, 1 § 7). Τώρα όμως δεν πρόκειται πια για τον χαρακτήρα της στασιμότητας των εχθροπραξιών, αλλά για τον χαρακτήρα του ίδιου του πολέμου μέσα στη ζωή ενός «πολιτισμένου» λαού οπότε διαμορφώνεται μια εν μέρει ρητή κι εν μέρει άρρητη φιλοσοφία του πολιτισμού. Σύμφωνα μ' αυτήν, μέσα στον πολιτισμό (ως εξαντικειμενικευση της διχασμένης ανθρώπινης φύσης) υπάρχει τόσο ένα πρακτικά επαρκές ισοζύγιο των αντίρροπων τάσεων του ανθρώπου, έτσι ώστε να διατηρείται η ειρήνη, όσο και αρκετή ένταση, έτσι ώστε ο πόλεμος δεν αποκλείεται, αλλά μάλλον προετοιμάζεται. Τούτο το μίγμα πολέμου και ειρήνης, το οποίο σε κατάσταση ειρήνης προσλαμβάνει τη μορφή πολεμικής προετοιμασίας (ή δραστηριότητας εν όψει της δυνατότητας ένοπλης αναμέτρησης), σε πολέμους

μεταξύ «πολιτισμένων» λαών εμφανίζεται ως εμποτισμός της διεξαγωγής πολέμου με πολιτικούς σκοπούς και ως στασιμότητα μέσα στις ίδιες τις εχθροπραξίες. Το ζήτημα είναι ποια «συμφέροντα» επικρατούν κάθε φορά. Γιατί η κατάσταση του πολιτισμού, η «κοινωνική ένωση» των ανθρώπων, εντός της οποίας διαδραματίζονται ο πόλεμος και η ειρήνη, διαμορφώνεται με τη σύμπραξη και των δύο βασικών επόψεων της ανθρώπινης φύσης, επομένως υπηρετεί ταυτοχρόνως διαφορετικά ανθρώπινα συμφέροντα. Αν υπήρχε μια «κοινωνική ένωση» των ανθρώπων, η οποία δεν θα είχε γνωρίσει ποτέ της τον πόλεμο, τότε θα μπορούσαμε να ισχυρισθούμε ότι αυτή εδράζεται αποκλειστικά στα αισθήματα του φόβου και της αδυναμίας (όποιο όνομα κι αν είχαν). Τούτη θα συνιστούσε βέβαια έναν αμιγή πολιτισμό, οιονεί το αντίθετο του αμιγούς πολέμου. Όπως όμως ο πόλεμος, ως εκπρόσωπος της βίας μέσα στον πολιτισμό, δεν μπορεί πια να είναι αμιγής στις συνθήκες του πολιτισμού, έτσι και ο πολιτισμός, ως μετριασμός του αμιγούς πολέμου, μπορεί να προκαλέσει τούτον τον μετριασμό μονάχα χάνοντας ο ίδιος τον αμιγή του χαρακτήρα, καθώς γεννά και διεξάγει τον πόλεμο μέσα στους κόλπους του. Ο αμιγής πολιτισμός και ο αμιγής πόλεμος μπορούν να αντιπαρατεθούν στο εννοιολογικό επίπεδο όπως αντιπαρατίθενται το επιθετικό μίσος και ο φόβος μπροστά στον κίνδυνο· όμως η θεωρητική βασιμότητα της διάκρισής τους διόλου δεν εμποδίζει την πραγματική τους συνύφανση, το ίδιο όπως και η διαπίστωση του διχασμού μέσα στον άνθρωπο διόλου δεν τον εμποδίζει να παρουσιάζεται ως ενιαίο πρόσωπο ή ως ενιαίος λαός.

Θα μπορούσε να νομίσει κανείς ότι ο «μετριασμός» του αμιγούς πολέμου κατά τη μετάβαση προς τον πολιτισμό, και επομένως προς τους πραγματικούς πολέμους, οφείλεται σε προόδους της ηθικής και του ανθρωπισμού συναφείς με τον χαρακτήρα του ίδιου του πολιτισμού. Ο Clausewitz, πάντως, δεν θα επιδοκίμαζε μίαν τέτοιαν ερμηνεία της σκέψης του, και μάλιστα ήδη γιατί δεν πιστεύει ότι η διαμόρφωση της «διάνοιας» στους «πολιτισμένους» λαούς συμβαίνει με την υποχώρηση του «στοιχείου της ωμότητας»· έτσι, η αντιπαράθεση βαρβαρότητας και πολιτισμού, διάνοιας και θυμικού, χάνει κάθε ηθική συμπαράδληψη, οπότε δεν συζητείται καθόλου η πραγματική δυνατότητα μιας ηθικής προόδου. Η προτεραιότητα του θυμικού στους βάρβαρους λαούς και της διάνοιας στους πολιτισμένους, γράφει ο Clausewitz, «δεν οφείλεται στην ίδια την υφή της βαρβαρότητας και του πολιτισμού, αλλά στις συμπαρομαρτούσες συνθήκες, θεσμίσεις κτλ.», γιατί «ακόμα και οι πιο πολιτισμένοι λαοί μπορούν να ξεσπάσουν με πάθος ο ένας εναντίον του άλλου»· εφευρέσεις όπως η πυρίτιδα και τα πυροβόλα όπλα δείχνουν ότι «η τάση εκμηδενίσεως του αντιπάλου και στην πράξη διόλου δεν παρακωλύθηκε ούτε

αλλαξοδρόμησε με την πρόοδο της παιδείας» (I, 1 § 3). Ο πολιτισμός δεν σημαίνει λοιπόν στέρεμα της υπαρξιακής πηγής του πολέμου, αλλά αντίθετα συνεπιφέρει την τελειοποίηση της πολεμικής τέχνης, της τέχνης της θανάτωσης του άλλου· εφ' όσον από τους «πολιτισμένους λαούς» διόλου δεν λείπει «η λίγο-πολύ πολεμική ροπή και εξέλιξη», η εκλέπτυνση της διάνοιας συμβάλλει στην υποκατάσταση του «πολεμικού πνεύματος» με την «πολεμική ιδιοφυΐα», η οποία κάνει δυνατά τα μεγάλα επιτεύγματα στον πόλεμο· άλλωστε ακριβώς σε «εποχές ανώτερης παιδείας» έδρασαν όσοι λαοί στάθηκαν περίφημοι για την πολεμική τους τέχνη (I, 3).

Αν ο πολιτισμός δεν εξασθενίζει τις πολεμικές κλίσεις του ανθρώπου, μολονότι για αντικειμενικούς λόγους δεν επιτρέπει πια τον αμιγή πόλεμο, τότε η «διάνοια», της οποίας η ανάπτυξη χαρακτηρίζει την κατάσταση της «παιδείας», δεν μπορεί να έχει χαρακτήρα ηθικό και ανθρωπιστικό, παρά απλώς εργαλειώδες, σημαίνει την έλλογη εξεύρεση μέσων για την επίτευξη ενός σκοπού, ανεξαρτήτως του ηθικού του ποιού. Η διάνοια καλείται λοιπόν τώρα να υπηρετήσει τις ψυχικές εκείνες δυνάμεις, οι οποίες, προτού ακόμη εκλεπτυνθεί η ίδια, καθόριζαν την πορεία των γεγονότων, μολονότι η επήρεια της διάνοιας μεταβάλλει σημαντικά τούτη την τελευταία. «Αγώνας είναι μέτρηση των πνευματικών και σωματικών δυνάμεων μέσω των δεύτερων» (II, 1), επομένως το γεγονός, ότι ο αγώνας μπορεί να διεξαχθεί μονάχα με χειροπιαστά μέσα, δεν σημαίνει ότι το πνεύμα είναι ξένο προς τον αγώνα ή τον αποστρέφεται. Για τον Clausewitz η «διάνοια» και το «στοιχείο της ωμότητας» διόλου δεν αποτελούν αντίθεση, όπως δεν αποτελούν ο πόλεμος και ο πολιτισμός· άλλωστε τονίζει ότι «η χρήση φυσικής βίας σε πλήρη έκταση διόλου δεν αποκλείει τη σύμπραξη της διάνοιας», «η βία εξοπλίζεται με τις εφευρέσεις των τεχνών και των επιστημών» (I, 1 § 3, 2). Τούτη η σύμπραξη βίας και διάνοιας δεν συνεπιφέρει τη μετάβαση από τον αμιγή πόλεμο στον πόλεμο των πολιτισμένων με την έννοια ότι η διάνοια, ως ηθική-ανθρωπιστική αρχή, πασχίζει παντού και πάντα να χαλιναγωγήσει ή και να εξοβελίσει τη βία. Αληθεύει βέβαια ότι η διάνοια μετριάξει τη βία, όμως το κάνει γιατί σταθμίζει καλύτερα τα μέσα σε σχέση με τους σκοπούς, όντας έτσι σε θέση να διαπιστώσει ότι η νίκη στον πόλεμο, όπως αυτός διεξάγεται μέσα στις συνθήκες του πολιτισμού, μπορεί να επιτευχθεί μονάχα αν ληφθούν υπ' όψη και αξιοποιηθούν όλοι οι υποκειμενικοί και αντικειμενικοί παράγοντες της τόσο περίπλοκης τώρα πια «κοινωνικής ένωσης» των ανθρώπων. Η αμιγής βία μπορούσε να επιβληθεί μέσα στον αμιγή πόλεμο, όμως τα τυφλά χτυπήματα και η σκέτη παλληκαριά αποδεικνύονται τις πιο πολλές φορές ολέθρια όταν κανείς έχει να κάμει με καταστάσεις όπου η ποικιλομορφία και η πολυδιαστατικότητα καθιστούν α-

‘Ὡστε η καλὺτερη υπηρεσία, την οποία μπορεί να προσφέρει η διάνοια στο «στοιχείο της ωμότητος» μέσα στην «κοινωνική ένωση» των ανθρώπων, είναι να το χαλιναγωγήσει σύμφωνα με τη λογική των σκοπών της. Επαναλαμβάνουμε: πρόκειται για υπηρεσία, όχι για αντίθεση προς αυτό. Η χαλιναγωγήση προς επίτευξη «μεγαλύτερης δραστηκότητας» πραγματοποιείται όχι μόνον άμεσα, δηλ. με ρητές απαγορεύσεις, κοινωνική πειθάρχηση και στρατιωτική εκπαίδευση, αλλά και έμμεσα, όταν οι φορείς της εχθρότητας εντάσσονται σε συλλογικές μορφές οργάνωσης, έτσι ώστε δεν μπορούν πια να κινούνται και να ενεργούν όπως θέλουν —όταν υποχρεώνονται να υποτάσσουν τα αισθήματά τους στον έλεγχο και στην καθοδήγηση των υφιστάμενων κοινωνικών και στρατιωτικών θεσμών: «όλες οι εφευρέσεις της τέχνης, όπλα, οργάνωση, ενασκημένη τακτική, αρχές για τη χρήση των στρατευμάτων στη μάχη, αποτελούν περιορισμούς του φυσικού ενστίκτου, εφ’ όσον μέσω αυτών επιδιώκεται να οδηγηθεί το ένστικτο από πλάγιους δρόμους στη λυσιτελέστερη χρήση των δυνάμεών του» —μολονότι οι ψυχικές δυνάμεις παραμένουν απαραίτητες και πρέπει να τους αφήνεται «ορισμένο περιθώριο» (*Leitfaden*, § 45).

Έτσι η έχθρα γίνεται πιο απρόσωπη, εγκεφαλικότερη, αν επιτρέπεται η έκφραση, και το ίδιο αποτέλεσμα έχει και η τελειοποίηση των όπλων: ενώ στον «βάρβαρο αγώνα σώμα προς σώμα» χρησιμοποιούνται ακόμη το εγχειρίδιο και ο πολεμικός πέλεκυς, τα όπλα, «με τα οποία ο εχθρός πολεμάται από απόσταση, αποτελούν περισσότερο εργαλεία της διάνοιας: αφήνουν σχεδόν σε πλήρη ηρεμία τις ψυχικές δυνάμεις και το αγωνιστικό ένστικτο καθ' εαυτό» (*Leitfaden*, § § 46-47). Παρ' όλα αυτά δεν μπορούμε να διανοηθούμε πόλεμο χωρίς «εχθρότητα», χωρίς το «ένστικτο της επίθεσης και της εκμηδένισης» (*Leitfaden*, § § 30-31), ακριβώς όπως και μέσα στις συνθήκες του πολιτισμού δεν είναι δυνατή η διεξαγωγή πολέμου χωρίς την καθοδήγηση και το σχεδιασμό της διάνοιας. Στο πλαίσιο της αναπόδραστης σύμπραξης των δύο βασικών δυνάμεων της ψυχής, η διάνοια δέχεται την κινητήρια δύναμή της από τη βούληση κατανίκησης του εχθρού («έτσι είναι η ανθρώπινη φύση: όταν λείπει το νεύρο της βούλησης, οι νοητικές παραστάσεις αιωρούνται μάταια μέσα στην ψυχή», *Werke*, VI, 264), ενώ η έχθρα εν μέρει επιβιώνει λίγο-πολύ ανόθευτη και μεταβάλλεται σε «συλλογικό μίσος» ή ξανάβει μέσα στον ίδιο τον αγώνα και εν μέρει εξιδανικεύεται παίρνοντας τη μορφή αισθημάτων όπως λ.χ. η λαχτάρα της δόξας (*Leitfaden*, § § 35-37). Στο ανώτατο στρατιωτικό επίπεδο, εκεί όπου η πολεμική ιδιοφυΐα εκπροσωπείται από τον προικισμένο στρατηλάτη, η παραπάνω σύμπραξη εμφανίζεται ως «αρμονική συνένωση των δυνάμεων», ως αδιαχώριστη ενότητα θάρρους και σύνεσης, από την οποία και μόνο προκύπτει η γνήσια, εύστοχη αποφασιστικότητα (I, 3).

Μπορούμε τώρα να επισκοπήσουμε ολόκληρο το φάσμα των πνευματικών και ψυχικών δυνάμεων, οι οποίες εκδιπλώνονται μέσα στον πόλεμο μεταξύ «πολιτισμένων λαών»: μίσος και εχθρότητα, κατόπιν το μεσαίο πεδίο της «ελεύθερης ψυχικής δραστηριότητας», όπου αναμειγνύονται οι γνωστές μας εξιδανικευμένες μεταμορφώσεις της εχθρότητας με ιδιότητες όπως το θάρρος, και τέλος η διάνοια. Ο Clausewitz ονομάζει τούτο το σύνολο «ιδιόρρυθμη τριάδα», και αποδίδει το πρώτο της στοιχείο «περισσότερο στον λαό», το δεύτερο «περισσότερο στον αρχιστράτηγο και στον στρατό του» και το τρίτο «περισσότερο στην κυβέρνηση» (I, 1 § 28). Δεν ταυτίζει λοιπόν καμμιάν από τις τρεις παραπάνω πνευματικές και ψυχικές δυνάμεις με τον κύριο φορέα της, κι αυτό σημαίνει βέβαια ότι και οι τρεις υπάρχουν, σε εκάστοτε διαφορετική δοσολογία, μέσα και στα τρία υποκείμενα της διεξαγωγής πολέμου. Επομένως δεν προσπαθεί να επιφορτίσει τη διάνοια (την κυβέρνηση) με το έργο της χαλιναγώγησης ή του εξοβελισμού των υπόλοιπων δύο ψυχικών δυνάμεων (υποκειμένων) —άλλωστε γνωρίζει πόσο εσφαλμένο θα ήταν «να αποδώσει κανείς τον πόλεμο μεταξύ πολιτισμένων απλώς και μόνο σε ένα διανοητικό

ενέργημα των κυβερνήσεων» (I, 1 § 3). Η τριαδική φόρμουλα δεν εμπεριέχει καμμία κρίση ως προς την «ορθή» ιεράρχηση των μεγεθών που συμπεριλαμβάνει και συνεπώς δεν συνιστά έναν καινούργιο ορισμό του πολέμου κοντά σε όσους ήδη γνωρίζουμε· μάλλον απαριθμεί τις μεταβλητές, οι οποίες δρουν σε κάθε πόλεμο μεταξύ «πολιτισμένων λαών», και η βασική πρόθεση είναι να εξηγηθεί με βάση τις μεταβλητές αυτές όχι η ουσία του πολέμου, παρά η απέραντη ποικιλία των πραγματικών και δυνατών μορφών του.

Όχι τυχαία λοιπόν η ανάπτυξη της τριαδικής φόρμουλας αρχίζει με τον περίφημο χαρακτηρισμό του πολέμου ως «αληθινού χαμαιλέοντα», και εξ ίσου λογικό είναι το ότι ο Clausewitz θέτει στη θεωρία του το καθήκον να παραμείνει αιωρούμενη ανάμεσα στα τρία στοιχεία της φόρμουλας σαν αυτά να αποτελούσαν τρεις πόλους έλξεως (I, 1 § 28): γιατί και τα τρία συμμετέχουν εξ ίσου στον πόλεμο μεταξύ πολιτισμένων, και ο καθορισμός των εσωτερικών τους σχέσεων δεν είναι υπόθεση κανονιστικών αρχών, αλλά συγκεκριμένων σταθμίσεων, οι οποίες μπορεί και να παραλλάσσουν πολύ από περίπτωση σε περίπτωση.

ΘΑ ΔΕΙΞΟΥΜΕ ΤΩΡΑ ότι η αντιθετική ενότητα «ενστίκτου» και διάνοιας ικανής να επιλέγει έλλογα τα καλύτερα μέσα προς πραγμάτωση των σκοπών της βρίσκεται σε συστηματική σχέση προς την αντιθετική ενότητα βίας και ισχύος· επίσης, ότι βία και ισχύς χωρίζονται και διασταυρώνονται κατά την ίδια έννοια όπως ο πόλεμος και η πολιτική στο πλαίσιο της «κοινωνικής ένωσης» των ανθρώπων, η οποία είναι, από την πλευρά της, το ίδιο ενιαία και το ίδιο διφυής όσο και η ανθρώπινη φύση, εφ' όσον δεν συνιστά παρά την εξαντικειμενικεύσή της. Προτού όμως καταπιαστούμε με την ανάλυση αυτού του λεπτά διακλαδωμένου, αλλά καθαρά δομημένου πλέγματος σκέψεων, πρέπει να υπενθυμίσουμε εμφατικά, ότι ο πρώτος και αποφασιστικός «μετριάσμός», τον οποίο υφίσταται ο πόλεμος κατά τη μετάβαση από τον αμιγή πόλεμο στους πραγματικούς πολέμους, δεν έχει την παραμικρή σχέση με σκοπούς και δραστηριότητες κάποιας «ανθρωπιστικής» ή «υπεύθυνης» πολιτικής, παρά οφείλεται σε μια «πολιτική» η οποία σημαίνει το ίδιο όπως η «κοινωνική ένωση» των ανθρώπων, το πολιτικό σύνολο ή η πολιτική κοινότητα· με άλλα λόγια, η έννοια «πολιτική» δεν έχει την έννοια σκόπιμης ενέργειας, παρά εκφράζει τη δημόσια-πολιτική επικοινωνία των ανθρώπων στο πλαίσιο της «κοινωνικής ένωσής» τους, διατηρώντας έτσι κατά μεγάλο μέρος την αριστοτελική της σημασία, όπως άλλωστε ήταν συνηθέστατο στις αρχές του 19ου αι., όταν ακόμα δεν είχε επιβληθεί η φιλελεύθερη και δημοκρατική έννοια της πολιτικής

(= «κάνω πολιτική»). Ο Clausewitz δεν αφήνει καμμία αμφιβολία ως προς τους καθαρά αντικειμενικούς λόγους του «μετριάσμου» του αμιγούς πολέμου: «Αν οι πόλεμοι πολιτισμένων λαών είναι πολύ λιγότερο άγριοι και καταστροφικοί από εκείνους των απολίτιστων, αυτό οφείλεται στην κοινωνική κατάσταση, τόσο εντός όσο και μεταξύ των κρατών» (I, 1 § 3). Τούτη η μείωση της αγριότητας, δηλ. τούτη η απόκλιση από τον αμιγή πόλεμο δεν σημαίνει βέβαια καθόλου ότι οι «πολιτισμένοι» δεν διεξάγουν μεταξύ τους πολέμους εκμηδενίσεως, εφ' όσον και οι τέτοιοι πόλεμοι βρίσκονται εντεύθεν των ορίων του αμιγούς πολέμου. Αυτό αποδεικνύει επιπρόσθετα ότι ο «μετριάσμος» του αμιγούς πολέμου συναρτάται με υποκειμενικές προθέσεις εξ ίσου λίγο όσο και το γενικό φαινόμενο της «τριβής» (Frikktion), η ανάλυση του οποίου επηρέασε σημαντικά και εν μέρει ενέπνευσε τον Clausewitz όταν περιέγραφε τη μετάβαση από τον αμιγή στον πραγματικό πόλεμο. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι ο «μετριάσμος» του αμιγούς πολέμου αποτελεί απλώς την τριβή εκείνη, την οποία υφίσταται αναγκαστικά ο αμιγής πόλεμος μέσα στην περίπλοκη «κοινωνική ένωση» των ανθρώπων. Αν δούμε έτσι τα πράγματα, τότε η «πολιτική», με την αντικειμενική έννοια της δημόσιας-πολιτικής επικοινωνίας στο πλαίσιο μιας πολιτικής κοινότητας, επιδρά πάντοτε μετριάστικά —όμως όσοι ερμηνευτές του Clausewitz λέγοντας «πολιτική» εννοούν την ευεργετική σκόπιμη δραστηριότητα μιας μη στρατιωτικής εξουσίας, και τη θεωρούν παντού και πάντα ως το στοιχείο της μετριοπάθειας, δεν κατανοούν καν για ποιο πράγμα γίνεται λόγος στο κείμενο του Clausewitz: μέσα στον ηθικό τους ζήλο κάνουν ένα λογικό άλμα και αντιλαμβάνονται την αντικειμενική επήρεια της «κοινωνικής ένωσης» των ανθρώπων ως συνειδητό επίτευγμα ενός υποκειμένου σκεπτόμενου κανονιστικά.

Αντί να προσανατολισθούμε στον παραπλανητικό μίτο των υποκειμενικών πολιτικών σκοπών, μας φαίνεται πολύ γονιμότερο να αναζητήσουμε τον πυρήνα της προβληματικής στο σημείο όπου διασταυρώνονται η ανθρωπολογική θεώρηση, η φιλοσοφία του πολιτισμού και η θεωρία του πολέμου. Τα «αντιτιθέμενα στοιχεία», που απαρτίζουν την ενότητα πολιτικής και πολέμου, αποτελούν για τον Clausewitz έναν «διχασμό ριζωμένο μέσα στον ίδιον τον άνθρωπο» —και η θεωρία της ενότητας πολέμου και πολιτικής γεννιέται ακριβώς ως απάντηση στο ερώτημα πώς μπορούν να νοηθούν από κοινού οι δύο επόψεις της ανθρώπινης φύσης και συνάμα της «κοινωνικής ένωσης» των ανθρώπων (VIII, 6B). Προηγουμένως περιγράψαμε πώς αντιλαμβάνεται ο Clausewitz την ενότητα των αντίρροπων τάσεων μέσα στον άνθρωπο και μέσα στον πολιτισμό: πάνω σ' αυτή τη βάση μπορούμε τώρα να διαγράψουμε την ίδια ενότητα στον τομέα των σχέσεων μεταξύ πολιτικής και πολέμου. Σε

γενικές γραμμές η πολιτική σχετίζεται με τον πόλεμο όπως ο άνθρωπος με τη βία: δεν μπορεί να παραιτηθεί απ' αυτήν, αλλά και δεν μπορεί να ζει συνεχώς μ' αυτήν. Αντίστοιχη είναι η υφή της «κοινωνικής ένωσης» των ανθρώπων: δεν μπορεί να διατηρηθεί μέσα σε κατάσταση διηνεκούς και καθολικής βίας, συνάμα όμως η δομή και η λειτουργία της γεννούν αναγκαστικά τη βία από καιρό σε καιρό. Η αναγκαιότητα της ειρήνης μεταξύ δύο πολέμων δεν οφείλεται σε ηθικούς, αλλά σε ανθρωπολογικούς και πολιτισμικούς παράγοντες. Και οι ίδιοι λόγοι, οι οποίοι σε τελευταία ανάλυση κάνουν αδύνατη τη διαιώνιση της κατάστασης πολέμου, συνεπιφέρουν τη στασιμότητα μέσα στις εχθροπραξίες και επομένως την πολιτικοποίηση του πολέμου, δηλ. την υποταγή του στις γενικές νομοτέλειες που κυριαρχούν μέσα στην κοινωνική ένωση των ανθρώπων ως εξαντικειμενίκευση της ανθρώπινης φύσης. Οι «γενικές συνθήκες, από τις οποίες γεννιέται ο πόλεμος», «έχουν κάμει τους πλείστους πολέμους κάτι μεσοβέζικο, όπου η καθ' εαυτό έχθρα ήταν υποχρεωμένη να ελίσσεται μέσα από τόσες αλληλοσυγκρουόμενες σχέσεις, ώστε δεν απόμνε απ' αυτήν παρά ένα πολύ ασθενικό στοιχείο» (VI, 8). Κάθε διεξαγωγή πολέμου μέσα στην περίπλοκη κατάσταση του πολιτισμού είναι λοιπόν κατ' ανάγκη πολιτική, εφ' όσον υποχρεώνεται να παρεκκλίνει από τον αμιγή πόλεμο στο βαθμό όπου λίγο-πολύ χαλιναγωγεί την τυφλή βία και την επιθετική λύσσα προκειμένου να λάβει υπ' όψη της την ποικιλομορφία των υποκειμενικών και αντικειμενικών παραγόντων και να ενεργήσει αντίστοιχα, δηλ. προσδιορίζοντας με ψυχρή λογική τα μέσα που απαιτούν οι σκοποί της. Το κύριο πρόβλημα εδώ δεν είναι αν αυτό το κάνει «ορθά» ή με ηθική πρόθεση, αλλά ότι είναι αναγκασμένη να το κάμει. Στον βαθμό όπου η πολιτική διεξαγωγή πολέμου αποκλίνει από τον αμιγή πόλεμο, επικαλύπτεται το «εχθρικό αίσθημα» από την «εχθρική πρόθεση», μολονότι, όπως γνωρίζουμε, το πρώτο συνεχίζει να δρα μέσα στη δεύτερη (I, 1 §3· II, 2). Έτσι έρχεται στο προσκήνιο ο «πολιτικός σκοπός» του πολέμου και μαζί του η πολιτική θεώρηση των αναγκαιοτήτων του πολέμου, δηλ. «ένας λογισμός πιθανοτήτων βγαλμένος από ορισμένα πρόσωπα και καταστάσεις» (I, 1 § 12). Η τυφλή βία του αμιγούς πολέμου είχε μοναδικό της στόχο την καθυπόταξη του εχθρού —έναν στόχο, ο οποίος, αν διατυπωθεί έτσι γενικά και άκαμπτα, κατ' ανάγκην φαίνεται πολύ αφηρημένος μέσα σε μια συγκεκριμένη και περίπλοκη κατάσταση. Λογισμός πιθανοτήτων, δηλ. πολιτική διεξαγωγή πολέμου, σημαίνει ευκαμψία της συμπεριφοράς και του στόχου ανάλογα με τις εκάστοτε συνθήκες, σημαίνει ότι «λαμβάνεται υπ' όψη η ιδιομορφία των ενεργών κρατών» (I, 1 § 12). Ο πόλεμος είναι από τη φύση του εχθρότητα και προσπάθεια καθυπόταξης, πολιτική διεξαγωγή πολέμου είναι όμως έλλογη αναστολή, μετοχέτευση και εκ-

μετάλλευση των ουσιαδών στοιχείων του πολέμου στο πλαίσιο ενός λογισμού πιθανοτήτων και στη βάση της γνώσης του περίπλοκου χαρακτήρα ενός εκάστοτε ιδιόμορφου πλέγματος σχέσεων· κοντολογής, πολιτική διεξαγωγή πολέμου είναι πόλεμος διεξαγόμενος μέσα στις συνθήκες του πολιτισμού.

Όμως η πολιτική και ο πόλεμος δεν αποτελούν ενότητα μονάχα με την έννοια ότι κάθε διεξαγωγή πολέμου μεταξύ πολιτισμένων λαών έχει αναγκαστικά πολιτικό χαρακτήρα. Η συνύφανσή τους φανερώνεται σε μια διάσταση ακόμα βαθύτερη όταν αναλύσουμε τη γενετική υφή του πολέμου, όταν δηλ. διαπιστώσουμε ότι κατάγεται από την «πολιτική επικοινωνία». Ο Clausewitz τονίζει συχνά ότι ο πόλεμος, «και μάλιστα ο πόλεμος πολιτισμένων λαών», αφορμάται «πάντοτε από μια πολιτική κατάσταση» και προκαλείται «μονάχα από ένα πολιτικό κίνητρο» (I, 1 § 23), «μονάχα από την πολιτική επικοινωνία των κυβερνήσεων και των λαών», η πολιτική «γεννά» τον πόλεμο (VIII, 6B). Οι αποφάνσεις αυτές δεν σημαίνουν, όπως νομίζεται πολλές φορές, ότι ο πόλεμος, όντας αποκλειστικά υπόθεση μιας πολιτικής (μη στρατιωτικής) εξουσίας, οφείλει να διεξάγεται σύμφωνα με την εκ φύσεως μετριοπαθή της βούληση. Γνωρίζουμε ότι η μετάβαση από τον αμιγή στον πραγματικό πόλεμο έχει βέβαια να κάμει με την επήρεια της «πολιτικής επικοινωνίας» γενικά, όχι όμως με τη σκόπιμη δραστηριότητα μιας πολιτικής βούλησης, η οποία παίζει ρόλο μικρότερο ή μεγαλύτερο μόνον στο θεωρητικά υποδεέστερο επίπεδο της επιλογής μεταξύ των εκάστοτε δυνατών μορφών πραγματικού πολέμου. Όταν ο Clausewitz μιλά εδώ για «πολιτικό σκοπό» του πολέμου ή χαρακτηρίζει τον πόλεμο «πολιτική ενέργεια», κινείται ακόμη πάνω στο επίπεδο εκείνο της θεωρίας, το οποίο βρίσκεται εκείθεν της επιλογής μεταξύ πολέμου εκμηδενίσεως και περιορισμένου πολέμου· με άλλα λόγια, ο «πολιτικός σκοπός» μνημονεύεται κατ' αρχήν όχι ως προϊόν της συνειδητής επιλογής μιας υποκειμενικής βούλησης, παρά μόνον ως τυπικό μέγεθος, πράγμα που σημαίνει ότι η πολιτική επικοινωνία οφείλει να εκφραστεί σε υποκειμενικούς πολιτικούς σκοπούς και αποφάσεις προκειμένου να προκαλέσει τον πόλεμο, ότι όμως το περιεχόμενο της επιλογής παραμένει ακόμα ανοιχτό. Μέσα στις συνθήκες του πολιτισμού δεν μπορεί βέβαια η πολιτική, έχοντας κρυσταλλωθεί σ' έναν πολιτικό σκοπό, ν' αποφασίσει τη διεξαγωγή αμιγούς πολέμου, μπορεί όμως ν' αποφασίσει τη διεξαγωγή όλων των δυνατών μορφών πραγματικού πολέμου, «από τον πόλεμο εκμηδενίσεως ίσαμε την απλή ένοπλη αναγνώριση» (I, 1 § 11). Όστε η πολιτική δεν είναι η κανονιστική διάνοια, η οποία, πέραν της αναπόδραστης απόκλισης από τον αμιγή πόλεμο, θέλει να εξοβελίσει a limine τις βιαιότερες μορφές του πραγματικού πολέμου· είναι μια διάνοια, η οποία μπορεί να καθοδηγήσει τον πόλεμο *επειδή και μόνον όταν τον*

γεννά, με άλλα λόγια είναι σε θέση να υποτάξει τον πόλεμο στους σκοπούς της μόνο και μόνο επειδή οι σκοποί της αυτοί δεν μπορούν να πραγματοποιηθούν χωρίς τη διεξαγωγή πολέμου. Ο πόλεμος είναι συνέχιση, δηλ. προϊόν και γέννημα της πολιτικής, όχι αιφνίδια κι ανεξήγητη διακοπή της πολιτικής επικοινωνίας και κάτι ξένο προς την υφή της πολιτικής: γιατί στην περίπτωση αυτή η γένεση και η διεξαγωγή του θα παρέμεναν ακατανόητες.

Στην προοπτική αυτή φαίνεται βέβαια εύλογο που η περίφημη διατύπωση, ότι ο πόλεμος αποτελεί συνέχιση της πολιτικής επικοινωνίας με ανάμιξη άλλων μέσων, έρχεται αμέσως μετά τη διαπίστωση, ότι ο πόλεμος γεννιέται ακριβώς από τούτη την πολιτική επικοινωνία, ενώ συνάμα αποκρούεται η άποψη όσων δέχονται μιαν ουσιαστική διαφορά μεταξύ πολιτικής και πολέμου και πιστεύουν ότι με τον πόλεμο εγκαινιάζεται μια εντελώς διαφορετική κατάσταση υποκείμενη σε διαφορετικούς νόμους (VIII, 6B). Οι φράσεις αυτές συνήθως ερμηνεύονται με την έννοια ότι ο Clausewitz ήθελε τάχα να πει πως η πολιτική (μη στρατιωτική) ηγεσία οφείλει να παραμείνει αμετακίνητη στο τιμόνι του κράτους και μετά την έκρηξη του πολέμου. Όμως το ζήτημα τούτο ενδιαφέρει τον θεωρητικό μας μονάχα περιθωριακά, αν τον ενδιαφέρει καθόλου. Η προσοχή του επικεντρώνεται στην ουσιαστική συνάφεια μεταξύ πολιτικής επικοινωνίας και πολέμου, δηλ. μεταξύ της υφής της πρώτης, ως εξαντικειμενίκευσης όλων των επόψεων της ανθρώπινης φύσης, και των γενετικών αιτιών του δεύτερου στο φως της υφής της πρώτης. Προ παντός αποφεύγει κάθε αντιδιαστολή της «καλής» πολιτικής και του «κακού» πολέμου, ούτε και σπεύδει να απαιτήσει τη χαλινάγωση του κακού με το καλό, παρά αντίθετα επιμένει στο γεγονός μιας συνέχειας οφειλόμενης σε ομοιογένεια. Επαναλαμβάνουμε: ο πόλεμος δεν θα συνιστούσε συνέχεια της πολιτικής επικοινωνίας, αν τούτη εδώ δεν ήταν έτσι φτιαγμένη, ώστε να γεννά αναγκαστικά, ή τουλάχιστον να μπορεί να γεννά, τον πόλεμο. Αν ο πόλεμος «δεν έχει δική του λογική» (VIII, 6B), τότε προφανώς η λογική της πολιτικής και η λογική του πολέμου συμπίπτουν. Και αν η πολιτική επικοινωνία «στην ουσία της συνεχίζει να υφίσταται» μέσα στον πόλεμο, τότε ουσία της πολιτικής επικοινωνίας δεν είναι η αμιγής ειρήνη, δηλ. η ειρήνη ως κατάσταση που ενσαρκώνει σε χημική καθαρότητα το αντίθετο του πολέμου κι επομένως δεν μπορεί να γεννήσει τον πόλεμο. Με άλλα λόγια, η πολιτική δεν είναι η αντίθετη έννοια προς τον πόλεμο έτσι όπως, από καθαρά εννοιολογική άποψη, οι «πολιτικές» και οι «στρατιωτικές αρχές» ή ο πόλεμος και η ειρήνη αποτελούν αντίθετα μεγέθη. Ο πόλεμος είναι «μέρος» του όλου, δηλ. της πολιτικής (VIII, 6B), είναι δηλ. τόσο ιδιαίτερο πεδίο μέσα στο ευρύτερο πεδίο της όσο και παραλλαγή της ουσιώδους υφής της, ήτοι ορισμένη μορφή της πολιτικής ε-

πικοινωνίας. 'Όμως η ιδιομορφία του πολέμου κατανοείται μόνον αν την ιδούμε υπό το πρίσμα της ουσιώδους του συγγένειας με την πολιτική και συνίσταται απλώς στην «ιδιομορφία των μέσων του» (I, 1 § 24). 'Όταν ο Clausewitz γράφει για τον πόλεμο: «Είναι μια σύγκρουση μεγάλων συμφερόντων η οποία λύεται αιματηρά, και μόνο ως προς τούτο διαφέρει από τις άλλες συγκρούσεις» (II, 3), τότε δεν αφήνει καμμιά αμφιβολία ότι θεωρεί τον πόλεμο ως μία μόνο από πολλές συγκρούσεις, οι οποίες βέβαια δεν λύνονται αιματηρά, ωστόσο χαρακτηρίζουν εξ ίσου την πολιτική επικοινωνία. Η πολιτική και ο πόλεμος μπορούν λοιπόν να υπαχθούν από κοινού στην ευρύτερη έννοια «σύγκρουση», και τούτο εξηγεί την ουσιώδη τους συγγένεια, η οποία με τη σειρά της κάνει κατανοητή τη θέση ότι η πολιτική είναι «ο κόλπος, μέσα στον οποίο αναπτύσσεται ο πόλεμος» (II, 3). Η περίφημη διατύπωση περί της συνέχειας πολιτικής και πολέμου υποδηλώνει ότι οι δύο τους διαφέρουν μονάχα ως προς τα μέσα, αυτό όμως δεν σημαίνει ότι η κοινότητά τους περιορίζεται στους σκοπούς: απεναντίας, εκτείνεται σε ολόκληρη την αντιφατική και πολυδιάστατη δομή τους, η οποία ζει από τη «σύγκρουση» και παράγει συνεχώς «σύγκρουση», αδιάφορο με ποια μορφή.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΠΑΡΑΠΟΜΠΕΣ

Οι παραπομπές χωρίς μνεία τίτλου αναφέρονται σε βιβλίο, κεφάλαιο και παράγραφο του βασικού έργου του Clausewitz. Χρησιμοποιήθηκε η 19η έκδοση: Carl von Clausewitz, *Vom Kriege*, hg. v. W. Hahlweg, Bonn 1980. Συντομογραφικές παραπομπές γίνονται επίσης στις εξής εκδόσεις άλλων κειμένων του Clausewitz:

— *Hinterlassene Werke über Krieg und Kriegführung*, I-X, Berlin 1832-1837.

— «Ueber das Fortschreiten und den Stillstand der kriegesischen Begebenheiten», mitgeteilt v. H. Delbrück, *Zeitschrift für Preussische Geschichte und Landeskunde* 15 (1878), 233-241.

— *Politische Schriften und Briefe*, hg. v. H. Rothfels, München 1922.

— *Strategie aus dem Jahre 1804 mit Zusätzen von 1808 und 1809*, hg. v. E. Kessel, Hamburg 1937.

— «Bemerkungen über die reine und angewandte Strategie des Herrn von Bülow: oder Kritik der darin enthaltenen Ansichten» = E. Nohn, *Der unzeitgemässe Clausewitz. Notwendige Bemerkungen über zeitgemässe Denkfehler.* (*Wehrwissenschaftliche Rundschau*, Beiheft 5, 1956), 10-23.

— *Schriften-Aufsätze-Studien-Briefe*, hg. v. W. Hahlweg, I. Göttingen 1966.

— «Bemerkungen und Einfälle»: ως παράρτημα στο βιβλίο του H. Rothfels, *Carl von Clausewitz. Politik und Krieg*, Berlin 1920.

— *Leitfaden zur Bearbeitung der Taktik*: περιλαμβάνεται στην παραπάνω έκδ. του *Vom Kriege*, 1103-1180.