

شهروندی سقراطوار در اروپای قرن بیستویکم

میراث فلسفی اروپا

دانیل لویفر . ترجمه: فرشاد کوشا

درحالی‌که اروپا غرق در بحران اقتصادی است و صدای شکاکان به اروپا، در سرتاسر این قاره به گوش می‌رسد، آینده پروژه اروپا متزلزل است. بحث در باب آینده اتحادیه اروپا در اقصانقاط جهان به دوگانه کاذب «ماندن در اروپا یا رفتن از آن» تقلیل یافته؛ یا وضع موجود نولیبرال را بپذیرید یا از آن بیرون روید. همان‌طور که شانتال مواف در مصاحبه‌ای اشاره می‌کند، یکی‌گرفتن «اروپا» با رهیافت نولیبرال کنونی اتحادیه اروپا آن قدر گرایش مستحکمی است که امکان بحث درباره اروپا «تحت نام اروپا» منفی است. منتقدان اروپا اغلب به طور خودکار انگ شکاکیت به اروپا می‌خورند، گویی هیچ جایی برای چک‌وچانه‌زنی جدی درباره اهداف و روش‌های خود اتحادیه وجود ندارد.

آتهایی در میان ما که نه‌فقط پشتیبان وجود مداوم اتحادیه اروپا هستند، بلکه حتی مدافع تقویت آند، چالشی که با آن مواجه‌اند، نحوه انتقاد از اتحادیه اروپا بدون محکوم‌کردن خود پروژه اروپایی است. برخی اشاره کرده‌اند لازمه این‌کار تقویت مشکلاتی را برجسته می‌کنند که منتقدان مدافع اروپا با آن مواجه‌اند: از یک سو، نیاز ساختاری به امکان‌های گسترده‌تر برای درگیری و شفافیت‌دموکراتیک و از سوی دیگر، نیاز به درگیری عمیق‌تر و احساس تعلق شهروندان اروپایی و اتحادیه‌ای که قرار است نماینده منافع آنها باشد.

ولی همان‌قدر که این دو جنبه در وضعیت کنونی مهم‌اند، ممکن است استدلال شود که هر دو جنبه به چیزی حتی بنیادین‌تر اشاره دارد؛ چیزی که باید روشن شود: ایده اروپا، یعنی اروپا به‌منزله یک ایده فلسفی. اگر دل‌مشغول استقرار هویت اروپایی باز و فراگیر یا اندیشیدن به پروژه اروپا، فراتر از چارچوب اقتصاد بازار نولیبرال هستیم، باید ملاحظاتی جدی درباره معنای فلسفی اروپا داشته باشیم. پیشنهاد من در این مقاله یک شیوه از بررسی دقیق ایده فلسفی اروپاست، با این امید که پرتوی بر مناقشات معاصر دراین‌باره بیفکتم. گرچه صحبت درباره «ایده راسنین» اروپا یا اروپا در مقام یک ایده فلسفی، علی‌الظاهر بوی نخبه‌گرایی، اروپامحسوری یا حتی ی‌داوری خاطرات ناخوشایند گذشته سقراطی می‌دهد، واقعیت این است که ما در اروپا زندگی می‌کنیم، با گذشته اروپا زندگی می‌کنیم و آینده اروپا فقط می‌توانند آینده‌ای اروپایی باشند. سخن‌گفتن از اروپا در مقام ایده‌ای فلسفی به‌معنای

استناد به یک‌نوع ذات‌گرایی خام و انتزاعی نیست، بلکه تلاش برای درنظرگرفتن چیزی بیشتر از فلسفوف چک، یان پاتوچکا، «میراث» اروپا می‌نامد.

یان پاتوچکا وایده اروپا

از نظر پاتوچکا بنیاد اروپا، ایده‌ای است که «امکان» هستی و حیات اشتراکی بشر را فراهم می‌کند. این ایده در یونان با زایش فلسفه ظهور کرد و بیش از دو هزار سال برای حیات خود چنگید و تا حدودی هم موفق بود. پاتوچکا که زیر سربوک حکومت کمونیستی چکسلواکی در دهه ۱۹۷۰ می‌نوشت، شاهد زنده‌ای بود بر یکی از فلاکت‌بارترین فصول تاریخ اروپا. در تقابل با این شرایط بود که او کوشید تفکرات خود را درباره معنای حقیقی ایده اروپا صورت‌بندی کند. به ادعای پاتوچکا برای فهم محمخه اروپای عصر حاضر، باید به خاستگاه آن در یونان باستان برگردیم. از آنجا که واقعیت اروپا ظاهرا بار دیگر از هر ایده یا آرمانی به‌دور است پیروی از پاتوچکا در یافتن این خاستگاه‌ها کاری شایسته به‌نظر می‌رسد. شاید، بنا به پیشنهاد پاتوچکا، نگاهی به این خاستگاه‌ها برای فهم بهتر محمخه اکنون، ما را یاری کند.

بر طبق نظر پاتوچکا، اروپا به‌طور تفکیک‌ناپذیری وابسته است به چیزی که او بدان همچون میراث اروپایی می‌اندیشد: «مراقبت از نفس». امروزه هرگونه توسل به مفهومی چون نفس در مناقشات سیاسی عصر ما احتمالا موجب شرمساری ناشناخته‌ای میان سکولارها می‌شود، ولی مراد پاتوچکا از این اصطلاح استاد به هیچ‌گونه نوستالژی برای یک گذشته معنوی نیست، بلکه عطف توجه به چیزی است که او یکی از مفاهیم اصلی در بسط ایده اروپا می‌داند، مفهومی بدین‌سان همچنان به امروز ما ربط دارد.

به‌طورکلی، نفس از نظر یونانیان باستان بخشی از وجود بشر بود که به قلمرو الهی دسترسی داشت. پیش از ظهور فلسفه، حقیقت تنها از آن خدایان بود، چیزی که انسان تنها غیرمستقیم از طریق کاهنان یا پیش‌کوان بدان دسترسی داشت. با زایش فلسفه، آدمیان از پذیرش منفعلانه قطعیات اسطوره و سنت

اندیشه



خواست بی‌وقفه خیر عمومی

با رد برداشت نولیبرال از خیر عمومی، سؤال واضحی که پیش می‌آید این است: چه جایگزینی برای این برداشت داریم؟ با درنظرگرفتن این نکته که مسائل مربوط به خیر عمومی در تقابیل با اجماع به نظر می‌رسد، شکاکیت به امکان حل‌ورفع آنها در حوزه عمومی قابل درک است. مدت‌های مدید مسائل مربوط به رشد اقتصادی به‌خوبی در مقام جایگزینی برای مسائل مربوط به خیر عمومی عمل می‌کردند و معادله برابری رشد و خیر معتبر بود: «رشد همان خیر است». ولی با رنگ‌باختن ایمان به الگوی نولیبرال، باید به‌صراحت درباره مسائل مربوط به خیر عمومی بحث کرد. دست‌یافتن به اجماع درباره مسائل مربوط به خیر عمومی به‌هیچ‌وجه کار ساده‌ای نیست، حتی در کشوری که فرهنگ نسبتا همکن‌تری دارد، چه رسد به اروپای قرن بیستویکم که به تنوع بی‌سابقه فرهنگی و عقیدتی خود می‌بالد. باین‌حال، به‌جای ترس از لاینحل‌بودن ظاهری این مسائل در اروپایی که روزبه‌روز متنوع‌تر می‌شود، چرا این لاینحل‌بودن را کلید حل مسئله ندانیم؟

نباید لاینحل‌بودن نهایی مسائل مربوط به خیر عمومی را نشانه‌ای بگیریم برای پاک‌کردن صورت مسئله، بلکه به تاسرت از الگوی سقراطی، چرا این قضیه را دقیقاً شرط اروپایی ندانیم که به ایده فلسفی خود جامه عمل می‌پوشاند؟ درست همان‌طور که «امر بحث‌وفحص بی‌پایان درباره مسائل مربوط به «امر خیر» مشخصه سقراط در مقام انسان بود. بناباید عدم تعین خیر عمومی و بحث‌های پیرامون آن را سنگ‌بنای اتحادیه اروپایی بدانیم که از الگوی سقراطی، چرا این سر خیر عمومی فراتر می‌رود. باید ادعای کرد چنین پیشنهادی بسیار ایده‌آلیستی است، ایده‌آلیستی کاملاً به معنای سقراطی آن. باین‌همه، بدون چیزی نظیر ایده اروپا که مردم بتوانند به آن باور داشته باشند، به امید می‌ماند برای متقاعدکردن مردم به اینکه اتحادیه اروپا می‌تواند چیزی بیش از مجموعه‌ای اقتصادگرا باشد؛ مجموعه‌ای گاه مفید و اغلب مضر. اگر روایت پاتوچکا را از پیدایش اروپا در مقام یک ایده فلسفی دنبال کنیم، به‌روشنی می‌بینیم که اروپا با بریدن از قطعیات، پذیرش عدم تعین و درنظرگرفتن معضله پرسش از امر خیر به‌عنوان شرط یک زندگی توأم با مسئولیت‌پذیری زاده شد.

اروپا در مقام یک ایده فلسفی چیزی است که تعینات قطعی سر باز می‌زند و فی‌نفسه از همه حاضران و مشارکت‌کنندگان خود تعهد سفت‌وسخت در راه پرسش مداوم از امر «خیر» می‌طلبد، هم در سطح شخصی و هم در سطح جمعی. مادام که اتحادیه اروپا ناتوان از ترغیب چیزی همچون شهروندی سقراطوار است، نمی‌تواند به ایده عالی خود که از آن زاده شده جامه عمل بپوشاند.

بی‌نوشت‌ها:

[۱] نام بخش‌بندی مرزی اروپای پس از جنگ جهانی دوم در ۱۹۴۵ که در دوران جنگ سرد به دو بخش اروپای غربی و کشورهای عضو پیمان ورشو تقسیم می‌شد. با پایان جنگ سرد در ۱۹۹۱ پسرده آهنگین نیز برچیده شد. این اصطلاح کنایه‌ای است از یک حصار نظامی و امنیتی که ناتو بعد از جنگ جهانی، در دوران جنگ سرد به دور اتحاد شوروی و کشورهای اروپای شرقی کشیده بود.

[۲] منشور ۷۷ نخستین سندی بود که از سوی مخالفان رژیم استبدادی گوستاو هوساک در چکسلواکی منتشر شد، تقاضانامه‌ای که در آن از حکومت کمونیستی خواسته شده بود به میثاق‌های بین‌المللی درباره حقوق مدنی احترام بگذارد. امضانندگان آن مجازات شدند و واسلاو هاول برای سه‌ونیم سال به زندان رفت. این منشور در ژانویه ۱۹۷۷ منتشر و به همین علت به این نام خوانده شد.

منبع: اوین دموکراسی

نگاه

هرمنوتیک وبوطیقای مدرن

ارسطو شعر را با تاریخ مقایسه کرده و می‌گوید: «تفاوت آن دو در این است که یکی از آنها سخن از آن‌گونه حوادث می‌گوید که در واقع روی داده است و آن دیگر سخنش درمورد وقایعی است که ممکن است روی دهد. پس شعر فلسفی‌تر از تاریخ است و مقامش بالاتر از آن است». دانش شعر از زمان ارسطو تا دوران معاصر موضوع بحث و تحلیل‌های گوناگون بوده است. رساله بوطیقای ارسطو، اولین اثر بازمانده در حوزه نظریه دراماتیک و اولین رساله فلسفی موجود با تمرکز بر سخن‌شناسی و نظریه ادبی است. با همه اعتبار فن شعر ارسطو، ویلهلم دیلتای کتاب «شعر و تجربه» را با این ادعا آغاز می‌کند که فن شعر ارسطو مرده است. در این کتاب که دیلتای خود آن را بوطیقای دوره مدرن می‌داند، مقالات مهم دیلتای درباره فهم فلسفی شعر و نقد ادبی و همچنین مقاله «سه دوره زیبایی‌شناسی جدید و وظیفه آن در عصر حاضر» که به زیبایی‌شناسی به‌عمومی‌ترین معنای آن می‌پردازد، آمده است.

او کار خود را با تحلیل دریافتی غیرمعمولی از اثر ارسطو آغاز می‌کند که نشان می‌دهد ارزش آن اثر در فصل‌بندی فن درام‌نویسی متعارف یونانی است و فن شعر ارسطو هرگز ارزش آن را ندارد که پایه نظریه معتبر درام باشد. اما درهرحال این اثر می‌تواند به‌عنوان الگویی مقتدر برای ما باقی بماند، اگر آن را به‌عنوان صورت‌بندی تاریخا محدود آرمان‌های فن درام‌نویسی یونانی تفسیر کنیم. هر دوره‌ای به نظریه فن خاص خود نیاز دارد و می‌تواند از شیوه‌ای که ارسطو به این مهم پرداخت، بیاموزد. در عصر درام‌نویسی متعارف فرانسوی، زیبایی‌شناسان خودبه‌خود قواعد کار خود را از ارسطو اقتباس کردند، اما دیلتای نشان می‌دهد که چگونه لسیبک، گوته و شیلر نتوانستند جنبه‌های فن شعر ارسطو را به نحو خلاق به‌عنوان بخشی از کوشش‌های خود برای تولید یک نظریه زنده شعری دریابند. از نظر او همه خلاقیت‌های هنری، آفرینش‌های ادبی و ارائه افکار و ایده‌ها در چارچوب عناصر معرفتی عصر خود یا به عرصه ظهور نهاده‌اند، ولی مفسر که درصدد فهم و درک گذشته است، در محاصره عناصر معرفتی و معیارهای مفهومی عصر خود قرار دارد و به همین جهت با کمک مل‌اک‌ها و معیارهای این عصر، امکان دست‌یابی و فهم پدیده‌ها و اندیشه‌های اعصار گذشته وجود نخواهد داشت. بلکه فهم گذشته در گرو چشم‌اندازها و افق‌های فکری مفسر است و دیدگاه و جایگاه تاریخی او در فهم تاریخی‌اش تاثیرگذار است. براساس درک دیلتای، ادبیات و هنر شاخه‌ای از علوم انسانی است و اصول کلی آن تابع قوانین این علوم در مقابل



علوم طبیعی است. اگرچه دیلتای فیلسوفی حرفه‌ای بود، نزدیکی خاصی به شاعران و فیلسوف‌شاعرها از قبیل گوته، شیلر و هولدرلین حس می‌کرد، دیلتای مدعی است که از زمان رنسانس، وقتی هنرهای بصری هنوز مستعد آن بود که جهان‌بینی اعصار را تجسم بخشد، تصور ما از واقعیت چنان پیچیده شده است که فقط ادبیات هنوز می‌تواند آن را بیان کند. درحالی‌که موسیقی محدود است به توالی اصوات در زمان و هنرهای بصری محدود به چیزی است که می‌تواند در یک چارچوب آتی بگنجد، وساطت واژه‌ها می‌تواند تخیل ما را در آن واحد در جهات مختلف هدایت کند.

بخش اول کتاب شرح و بسط فنون فن شعر جدید است. در این بخش «تخیل شاعر» شامل چهار قسمت است، در قسمت اول ماهیت فن شعر بازمانده از ارسطو با اقتضات فن شعر جدید در آثار نویسندگان و شاعرانی چون گوته، شیلر و برادران شلگل بررسی شده و زمینه را برای تدوین یک فن شعر جدید فراهم می‌کند. این کتاب با نقد تئاتر یونان آغاز می‌شود و به شعر قرن ۱۹ آلمان می‌پردازد. قسمت دوم شامل سه فصل است، در فصل اول دیلتای به ذکر سرشت و خصلت شاعر پرداخته و در فصل دوم ماهیت آفرینش شعری را از دیدگاه روان‌شناسی تشریح کرده و در فصل سوم نمونه‌هایی از رفتار و آثار شاعران را به‌عنوان شاهد ادعا می‌آورد. در قسمت سوم، به میحت مهم و ظریف و دشوارفهم «صوت نوعی» در شعر پرداخته است و احساسات شاعرانه را به‌عنوان بازتاب «تجربه‌های زیسته» در ذهن شاعر ذکر کرده است. در قسمت چهارم کوشیده تا اصول فن شعر جدید را از داده‌های تجربه زیسته استنتاج کند و سپس در همین بخش به تشریح سه دوره زیبایی‌شناسی در دوره جدید می‌پردازد.

دیلتای در بخش دوم این کتاب با عنوان «تجربه زیسته» به شرح آرا، تخیل و زندگی دو شاعر بزرگ آلمان، «گوته» و «هولدرلین» پرداخته و در خلال آن اشاره‌هایی به آرای شکسپیر و روسو و بعضی شعرای دیگر کرده است. تجربه‌های زیسته این شاعران موردبررسی و تحلیل واقع شده است. دیلتای در ضمن این بررسی‌ها بسیاری از آرای بدیع خود را درمورد ماهیت «فن شعر جدید» آورده است و تجربه زیسته شاعر متضمن نوعی کیفیت غیرشخصی است که آن را به چیزی بیش از نتیجه آگاهی خود او تبدیل می‌کند. زیان، اسطوره‌ها و سرودهایی که ما با آنها رشد می‌کنیم، پیشاپیش شیوه‌های اکتساب و سازماندهی تجربه‌های زیسته ما را فراهم می‌آورند که بسیار اصیل‌تر از آن است که صرفاً توصیفات و گزارش‌های نفسانی به حساب آید.

ویراستاران انگلیسی آثار دیلتای این مجلد را «شعر و تجربه» نام نهاده‌اند. دیلتای در نوشته‌هایی که در این کتاب گردآوری شده، آن را به تقلید از ارسطو «فن شعر» نامیده است و در واقع «شعر و تجربه» او جایگزین فن شعر ارسطو است. او دوران فن شعر ارسطو را سری‌شده می‌داند چون هر زمانی نیاز به تدوین یک فن شعر خاص خود دارد، باید برای این زمان فن شعر جدیدی نوشته شود. اندیشه‌های مکتب تقوایی خود، خاص خود دارد، باید برای این زمان فن شعر جدیدی نوشته شود. دانش فن شعر کلیت و ضرورتی از نوع علوم طبیعی ندارد که بتوان یک بار و برای همیشه یک دانش فن شعر کلی تدوین کرد بلکه اصول و مبانی آن متناسب با شرایط تاریخی معتبر است. این کتاب جلد پنجم از مجموعه شش‌جلدی گزیده آثار ویلهلم دیلتای است که منوچهر صانعی‌دره‌بیدی آن را به فارسی ترجمه کرده است. این مجموعه شش‌جلدی نه فقط برای تحقیق در تاریخ و نظریه علوم انسانی، بلکه همچنین برای تحقیق در زمینه درک فلسفی دیلتای از تاریخ، زندگی و جهان‌بینی‌ها فراهم آمده است. نوشته‌های اصلی او در روان‌شناسی، اخلاق و تعلیم و تربیت در کنار بعضی رساله‌های تاریخی و تفکهای ادبی او در این مجلدات مندرج است.

ریویو

سقراط به روایت پاتوچکا

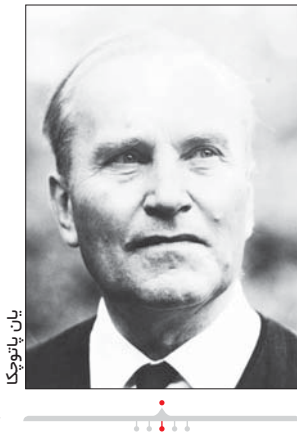
در روزگاری که دیگران مدعی تسلط بر سخن (لوگوس) بودند، سقراط تلاش خود را صرف صحت‌وسقم آن کرد. او سخن را به‌خوبی می‌شناخت و آنجا که سخن را به بازی می‌گرفت، درواقع از نیروی آن یاری می‌جست. سخن بر سر فضیلت بود؛ فضیلت سیاسی، یعنی همان دولتشهر، یعنی جماعت و بالاخره یعنی هستی جمع و فرد. فضیلت اجتماعی بیرون از فهم شخص نیست، منتها باید آن بر پرس‌وجو کرد. مباحثه بیشتر از عبارت‌های تجربیدی حاصل می‌شود تا از سؤال. پرس‌وجوست که آدمی را تشنه فضیلت کرده و او را به آن هدایت می‌کند. هرچه سؤال ریشه‌ای‌تر باشد، تشنگی و اشتیاق به دانستن نیز بیشتر خواهد شد، اما سؤال به معنای ژرف کلام از چهل سرچشمه دارد. آنجا که آگاهی چیره است، جایی برای پرس‌وجو باقی نیست و آن‌کس سؤال می‌کند که نمی‌داند. او به آن دلیل می‌پرسد که از ناآگاهی خود خبر دارد و این همان معنای است که سقراط از «آگاهی نسبت به جهل» درک می‌کند.

اهمیت سؤال سقراطی نیز در همین است. سخن سقراطی به دنبال این هدف است که انسان به چهل خود واقف شود و هدف از پرس‌وجو در زب فضایلت دمیدن مضمون به یاد زندگی معنوی است. زمینه وجودی آگاهی سقراط در همین است؛ نه «آگاهی صرف»، آن‌چنان‌که گفته یا نگاشته شود، بلکه آن دانشی که بدراستی فضیلت‌آور است. در پرتو چنین دانشی می‌توان پیش‌بینی کرد هیچ‌کس داوطلبانه خطا نمی‌کند و آن‌کس که آگاه است، نمی‌تواند به سستی تن دهد و به کج‌راهه افتد.

سقراط با مشرب آگاهی خود قلمرویی درونی برای تقویت دولتشهر بنا کرد و در همان حال در بعد جهل، حنومرزی برای آگاهی قائل بود. وی سستیز با جهل را متوجه آن چیزی کرد که به زندگی معنی می‌بخشد، به آن وحدت و نیرو می‌دهد و به آن ارزش حیات می‌دهد. او با نکیه بر کلید حل مسئله ندانیم؟

نباید لاینحل‌بودن نهایی مسائل مربوط به خیر عمومی را نشانه‌ای بگیریم برای پاک‌کردن صورت مسئله، بلکه به تاسرت از الگوی سقراطی، چرا این قضیه را دقیقاً شرط اروپایی ندانیم که به ایده فلسفی خود جامه عمل می‌پوشاند؟ درست همان‌طور که «امر بحث‌وفحص بی‌پایان درباره مسائل مربوط به «امر خیر» مشخصه سقراط در مقام انسان بود. بناباید عدم تعین خیر عمومی و بحث‌های پیرامون آن را سنگ‌بنای اتحادیه اروپایی بدانیم که از الگوی سقراطی، چرا این سر خیر عمومی فراتر می‌رود. باید ادعای کرد چنین پیشنهادی بسیار ایده‌آلیستی است، ایده‌آلیستی کاملاً به معنای سقراطی آن. باین‌همه، بدون چیزی نظیر ایده اروپا که مردم بتوانند به آن باور داشته باشند، به امید می‌ماند برای متقاعدکردن مردم به اینکه اتحادیه اروپا می‌تواند چیزی بیش از مجموعه‌ای اقتصادگرا باشد؛ مجموعه‌ای گاه مفید و اغلب مضر. اگر روایت پاتوچکا را از پیدایش اروپا در مقام یک ایده فلسفی دنبال کنیم، به‌روشنی می‌بینیم که اروپا با بریدن از قطعیات، پذیرش عدم تعین و درنظرگرفتن معضله پرسش از امر خیر به‌عنوان شرط یک زندگی توأم با مسئولیت‌پذیری زاده شد.

بی‌نوشت‌ها:



دانیل لویفر، نویسنده مقاله

در این تصویر تیره‌وتار از لیبرال‌دموکراسی، نفع شخصی به چهره می‌زند. قدرتمندان روزبه‌روز قربانیان بیشتری از زیردستان طلب می‌کنند و همه اینها تحت نام پیشرفت، رشد و اقتصاد. چنان‌که اشاره شد این دقیقاً یکی از مشکلاتی است که منتقدان مدافع اروپا مطرح کرده‌اند

بی‌عدالتی فاحش توتالیترانیسم پشت مرزهای پرده آهنگین؛ از سوی دیگر، لیبرال‌دموکراسی اقتصادزده کشورهای اروپای غربی.

گفتن ندارد که حزب کمونیست چکسلواکی در عمل‌کردن به آرمان برقراری عدالت راستین ناکام بود. آزار و اذیت‌ها و تهدیدهایی که پاتوچکا، واسلاو هاول و دیگر امضانندگان منشور ۷۷ در معرض آن بودند کافی است تا نشان دهیم چنین رژیم توتالیتری با بحث‌های فلسفی در سطح عمومی چندان دوستانه‌تر از آن زمان سقراط برخورد نمی‌کرد.

از سوی قاره اروپا این پرسش پیچیده‌تر است. خود پاتوچکا علی‌الظاهر مخالف بر نظام سیاسی بود که دغدغه‌های اقتصادی را در صدر اصول خود قرار می‌دهد. او چنین استدلال می‌کند که وقتی اقتصاد محض اصل اساسی یک نظم سیاسی باشد، به دنبال آن منطری نیهیلیستی خواهد آمد که می‌تواند به ناعادلانه‌ترین کارها منجر شود. آن‌هم کارهایی که تحت پوشش دل‌نگرانی برای خیر عمومی انجام می‌شود.

در این تصویر تیره‌وتار از لیبرال‌دموکراسی، نفع شخصی نقاب دل‌نگرانی برای خیر عمومی به چهره می‌زند، قدرتمندان روزبه‌روز قربانیان بیشتری از زیردستان طلب می‌کنند و همه اینها تحت نام پیشرفت، رشد و اقتصاد (در تحلیل اقدامات ریاضتی اخیر، این نکته بسیار درخور توجه است). چنان‌که اشاره شد، این دقیقاً یکی از مشکلاتی است که منتقدان مدافع اروپا مطرح کرده‌اند. اگر مبنای اتحادیه اروپا چیزی نیست جز دل‌جویی از بانک‌ها و بازارها، سر از جایی درمی‌آوریم که پاتوچکا آن را وضعیت نیهیلیسم سیاسی می‌داند و کار آن ازخودبیگانه‌کردن مردمی است که چنین نظامی بناست در خدمت آنها باشد.

حال با توجه به حداقلی از الزامات برای برقراری «وضع عدالت راسنین»، یعنی برقراری وضعی که در آن سقراط نمرد، می‌توان استدلال کرد لیبرال‌دموکراسی بعد از جنگ جهانی به «ایده اروپا»ی پاتوچکا جامه عمل بپوشاند. اگر این برداشت را فراتر از الزامات پایه‌ای ببریم، فراتر از اینکه سقراط به مرگ محکوم نشود و یکویی جمعه‌ای به‌راستی عادلانه است که چیزی همچون درگیری سیاسی توده‌ای را به شیوه سقراط تشویق و تسهیل کند، چنان می‌نماید که گویی اتحادیه اروپا نیز فاقد الزامات «ایده اروپا» است. مادام که درگیری سیاسی مداوم صرفاً چوبی‌ لای چرخ کارکرد اقتصاد تلقی شود، از نظر قانونی می‌توان گفت اروپا به خود آن ایده فلسفی و سیاسی پشت کرده که پایه و مبنای پروژه اروپایی است.

سقراط از نظر سیاسی نمایانگر باوری راسخ به «خیر» است، فراتر از هر خیر تصادفی این‌جهانی، نمایانگر میل بی‌حدومصر به بحث‌وفحص و پرسش، از امر خیر است تا رسیدن به یک توافق. از هر دو لحاظ، به نظر می‌رسد ساختار کنونی اتحادیه اروپا ناتوان از برآوردن الزامات تسهیل‌کننده آن چیزی است که می‌توان «شهروندی سقراطوار» نامید. به‌نظر می‌رسد بر طبق نظام کنونی خیر عمومی به‌طور انحصاری در چارچوب نولیبرال و ازاین‌رو اقتصادی، تعریف می‌شود. رشد اقتصادی با برقراری ثبات در بحث‌های شرایط در صدر همه اهداف قرار دارد و از آن برای توجیه اقدامات ریاضتی کمرشکنی استفاده می‌شود که فقط به ازخودبیگانه‌سازی بیشتر افراد می‌انجامد. تصمیمات کلان بیرون از دسترس اجماع دموکراتیک گرفته می‌شود یا در وضعیت‌های شرم‌آوری همچون دومین همه‌پرسی ایرلند درباره معاهده لیسبون، در تضاد کامل با اراده صریح مردم.