

ΛΟΥΣΙΕΝ ΓΚΟΛΝΤΜΑΝ

ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΕΣ ΕΡΕΥΝΕΣ

Μετάφραση

ΚΩΣΤΗΣ ΠΑΠΑΓΙΩΡΓΗΣ



ΕΚΔΟΣΕΙΣ «ΓΝΩΣΗ»

*Διεύθυνση σειράς - Θεώρηση μεταφράσεων
Παναγιώτης Κονδύλης*

LUCIEN GOLDMANN
ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΕΣ ΕΡΕΥΝΕΣ

Τίτλος πρωτοτύπου
Lucien Goldmann
Recherches Dialectiques

* *

Éditions Gallimard, 1959

© 1986

για την ελληνική γλώσσα
ΕΚΔΟΣΕΙΣ «ΓΝΩΣΗ»

LUCIEN GOLDMANN

ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΕΣ ΕΡΕΥΝΕΣ

Μετάφραση
ΚΩΣΤΗΣ ΠΑΠΑΓΙΩΡΓΗΣ

ΕΚΔΟΣΕΙΣ  «ΓΝΩΣΗ»

ΑΘΗΝΑ 1986

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

I. ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΑ ΜΕΘΟΔΟΥ

Εἶναι φιλοσοφία ὁ διαλεκτικὸς ὕλισμὸς;	13
Διαλεκτικὸς ὕλισμὸς καὶ ἱστορία τῆς φιλοσοφίας	31
Διαλεκτικὸς ὕλισμὸς καὶ ἱστορία τῆς λογοτεχνίας	55
Ἡ πραγματοποίηση	79
Ἡ ἔννοια τῆς σημαίνουσας δομῆς στὴν ἱστορία τοῦ πολιτισμοῦ	133
Ἡ ψυχολογία τοῦ Jean Piaget	147
Ἡ ἐπιστημολογία τοῦ Jean Piaget	161
Ἡ φύση τοῦ ἔργου	183

II. ΣΥΓΚΕΚΡΙΜΕΝΕΣ ΑΝΑΛΥΣΕΙΣ

Ἡ τραγικὴ κοσμοθεώρηση καὶ ἡ ἀριστοκρατία τῶν ἀξιωματούχων	191
Τὸ στοίχημα γράφτηκε «γιὰ τὸν ἄπιστο»;	213
Βερενίκη	241
Φαίδρα	247
Φαίδρα — Παρατηρήσεις γιὰ τὴ σκηνοθεσία	263
Ὁ Goethe καὶ ἡ γαλλικὴ Ἐπανάσταση	269
Ἕνας μεγάλος πολεμικὸς: Karl Kraus	289
Ἀπ' ἀφορμὴ τὸ «Σπίτι τῆς Μπερνάρντα»	301

III. ΧΡΟΝΙΚΑ

Ὁ δοκιμιογράφος Georg Lukács	311
Διαλεκτικοὶ λόγοι	327

Διαλεκτικοὶ λόγοι: ὑπάρχει μιὰ μαρξιστικὴ κοινωνιο- λογία;	352
Διαλεκτικοὶ λόγοι: ἠθικὴ καὶ φυσικὸ δίκαιο	379
Διαλεκτικοὶ λόγοι: προβλήματα κριτικῆς θεωρίας τῆς οἰκονομίας	401
Ἐπίλογος	427
Πρῶτες δημοσιεύσεις τῶν κειμένων τοῦ τόμου	441

Στὸν JEAN PIAGET,
τὸν δάσκαλο καὶ τὸν φίλο.

I

ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΑ ΜΕΘΟΔΟΥ

ΕΙΝΑΙ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ Ο ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΟΣ ΥΛΙΣΜΟΣ;

I

Όπωςδήποτε εδώ δεν πρόκειται για έρώτηση, στην οποία θα ήταν εύκολο να απαντήσουμε, γιατί όχι μόνο οι γνώμες δεν όμοφωνούν πάνω σε αυτό το ζήτημα, αλλά ακόμα και οι γνώμες του Marx και του Engels παράλλαξαν με τὰ χρόνια. "Αν τὸ 1844 έβλεπαν ακόμα στὸ προλεταριάτο τὴν τάξη πὸν ὄφειλε νὰ πραγματώσει καὶ ἔτσι νὰ καταργήσει τὴ φιλοσοφία, ἡ πάλῃ ἐνάντια στὴν ἐγελιανὴ ἀριστερὰ τοὺς ὀδήγησε λίγο-λίγο νὰ βλέπουν τὴ φιλοσοφία στὸ σύνολό της σὰν μιὰ μορφή «ἰδεολογίας», στὴν ὁποία ἔπρεπε νὰ ἀντιπαρατάξουν τὴν ἐπαναστατικὴ δράση πὸν εἶναι ἱκανὴ νὰ ἀλλάξει τὸν κόσμο· καὶ μόνο πολὺ ἀργότερα, ὅταν ἡ γερμανικὴ ἀστικὴ τάξη ἄρχισε νὰ ἀντιμετωπίζει τὸν Hegel σὰν «ψόφιο σκυλί», βλέπουμε τὸν Marx νὰ ἀντιδρᾷ καὶ νὰ ἐπιμένει ἐκ νέου στὸν διαλεκτικὸ χαρακτήρα τῆς σκέψης του.

Ἐδῶ δὲν ἔχουμε τὴν πρόθεση νὰ γράψουμε μιὰν φιλολογικὴ καὶ λόγια ἐργασία. Μᾶς ἐνδιαφέρει μόνο τὸ ἴδιο τὸ πρόβλημα καὶ γι' αὐτὸ τὸ θέτουμε ἔξω ἀπὸ κάθε ἀναφορὰ σὲ αὐτὸ ἢ στὸ ἄλλο χωρίο τοῦ Marx καὶ τοῦ Engels.

Ἐντούτοις γιὰ νὰ τὸ προσπελάσουμε θὰ πρέπει πρῶτα νὰ ἀναρωτηθοῦμε πάνω στὸ τί εἶναι ἡ φιλοσοφικὴ σκέψη.

Πράγματι, μποροῦμε νὰ δώσουμε σὲ αὐτὸν τὸν ὄρο μιὰ στενὴ σημασία: τὴ σημασία ἐνὸς ἐννοιολογικοῦ λόγου συνεκτικοῦ καὶ κλειστοῦ. Σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωσῃ τὸ πλάτος του περιλαμβάνει πολυάριθμα ἑλληνικὰ συστήματα καὶ κάμποσα σύγχρονα, πὸν περὶπου τοποθετοῦνται ἀνάμεσα στὸν Descartes καὶ στὸν Hegel,

ἀποκλείει ὅμως τοὺς θεωρητικούς τοῦ μυστικισμοῦ καὶ τοὺς στοχαστὲς τῆς Ἀνατολῆς, ἐφόσον ἀναζητοῦν μιὰ σοφία ποὺ ξεπερνᾷ τὴν ἐννοιολογικὴ σκέψη, τὴν πλειονότητα τῶν Χριστιανῶν στοχαστῶν τοῦ Μεσαίωνα, ποὺ ὑποτάσσουν τὸν ἐννοιολογικὸ λόγον στὴ χάρη καὶ στὴν ἀποκάλυψη, καὶ ἐν τέλει τὴν ὑλιστικὴ καὶ διαλεκτικὴ σκέψη, ποὺ τὴν ὑποτάσσει στὴ δράση.

Ἡ ἐπιλογή τῶν ὀρισμῶν παρουσιάζει ἀναμφίβολα μιὰν ἔστω καὶ ἐλάχιστην αὐθαιρεσίαν, καὶ πρέπει νὰ ἀποφύγουμε τὶς συζητήσεις ποὺ ἀφοροῦν καθαρὰ τὴν ὀρολογία.

Ἐντούτοις νομίζουμε ὅτι αὐτὸς ὁ ὀρισμὸς εἶναι ὑπερβολικὰ στενὸς γιατί ἀφήνει ἔξω ἀπὸ τὴ σφαῖρα τοῦ ἔργου σὰν τοῦ ἁγίου Θωμᾶ καὶ τοῦ Pascal ποὺ εἶναι σὲ ὕψιστο βαθμὸ φιλοσοφικά.¹ Ἔτσι προτιμοῦμε ἕναν ἄλλον εὐρύτερο ὀρισμὸ, τοῦ ὁποῦ ἡ σφαῖρα μᾶς φαίνεται ὅτι ἀντιστοιχεῖ σὲ ἐκεῖνο ποὺ ὁ κοινὸς νοῦς, καθὼς καὶ ἡ πλειονότητα τῶν ἱστορικῶν, ὑποδηλώνουν μὲ τὸν ὄρο φιλοσοφία, ἤτοι τὴν σχεδὸν *συνεκτικὴ καὶ συνεπὴ ἐννοιολογικὴ ἔκφραση τῶν διάφορων κοσμοθεωρήσεων ποὺ ἐμφανίστηκαν διαδοχικὰ στὴ διάρκειαν τῆς ἱστορίας.*

Αὐτὲς οἱ φιλοσοφίες — εἶναι ἡ περίπτωσις τοῦ ὀρθολογισμοῦ, τοῦ ἐμπειρισμοῦ καί, σὲ τελευταία ἀνάλυσις, τῆς ἴδιας τῆς ἐγγεληνῆς διαλεκτικῆς — μποροῦν νὰ ἱκανοποιηθοῦν πλήρως μὲ τὴν ἐννοιολογικὴ τους ἔκφρασις, μποροῦν νὰ εἶναι κλειστοὶ ἐννοιολογικοὶ κύκλοι, ἀλλὰ ἐπίσης μποροῦν νὰ ἐπιβεβαιώσουν, καὶ μάλιστα στὸ ἐπίπεδο τῆς ἐννοίας, τὴν ἀνεπάρκειαν τῆς τελευταίας, τὴ σχετικὴ τῆς αὐτονομία, τὴν ἰδιότητά της ὡς σταδίου πρὸς κάτι ποὺ τὴν ὑπερβαίνει καὶ τὴν συμπληρώνει, μποροῦν νὰ ἀπαιτήσουν νὰ προχωρή-

1. Τὰ παραδείγματα τοῦ ἁγίου Θωμᾶ καὶ τοῦ Pascal τὰ διαλέξαμε ἐν γνώσει μας. Τὸ πρῶτο ἐπειδὴ ὁ Θωμισμὸς ἐπιβεβαιώνει τὴν σχετικὴ αὐτονομία τοῦ ἐννοιολογικοῦ λόγου καὶ χωρίζεται ὡς πρὸς τοῦτο ἀπὸ τὸν φιλόσοφον ποὺ ἔπλαθε μὲ αὐτὸν τὸν λόγον ἕναν κλειστὸ κύκλον. Ἀπὸ αὐτὴ τὴ σκοπιὰ ἡ σχέση Ἀριστοτέλης-ἅγιος Θωμᾶς παρουσιάζει ὀρισμένους ἀναλογίας μὲ τὴν σχέση Hegel-Marx. Τὸ δεύτερον παράδειγμα τὸ διαλέξαμε ἐπειδὴ, ὅπως ὁ Marx, ὁ Pascal σὲ ὀρισμένους ἐποχὰς τῆς ζωῆς του θὰ εἶχε ὅπωςδήποτε ἀρνηθεῖ ἔντονα νὰ ὀνομαστεῖ φιλόσοφος. Αὐτὸ βέβαιον δὲν σημαίνει πὼς δὲν ἦταν.

σουμε μέσω τῆς ἔννοιᾶς πρὸς τὴ σοφία, πρὸς τὴ μυστικὴ ἔκσταση, πρὸς τὴ χάρη ἢ πρὸς τὴ δράση.

Καὶ οἱ δύο ὀρίσμοι εἶναι δυνατοί, καὶ εἶναι προφανές ὅτι, ἂν υἰοθετήσουμε τὸν πρῶτο, ἡ φιλοσοφία ὡς τέτοια γίνεται μιὰ μορφή ἰδεολογίας πού μόνο ἓνας ὑλιστικὸς καὶ διαλεκτικὸς ἀνθρωπισμὸς μπορεῖ νὰ καταπολεμήσει καὶ νὰ δοκιμάσει νὰ ξεπεράσει, ἐνῶ, ἂν υἰοθετήσουμε τὸν δεύτερο, μπορεῖ ἔξω ἀπὸ τίς φιλοσοφίες τῆς ἔννοιᾶς καὶ μάλιστα τῆς συνείδησης νὰ ὑπάρχουν ὄχι μόνο φιλοσοφίες τῆς ἀτομικῆς σοφίας, τῆς ἔκστασης ἢ τῆς ὑπερφυσικῆς χάριτος, ἀλλὰ ἐπίσης μιὰ ἀνθρωπιστικὴ καὶ διαλεκτικὴ φιλοσοφία τῆς ἱστορίας καὶ τῆς δράσης.

II

Γιὰ νὰ λύσουμε τὸ πρόβλημα ἀπὸ τὸ ὁποῖο ξεκινήσαμε, ὀφείλουμε ἐντούτοις — ἔστω καὶ ἂν υἰοθετήσουμε τὸν εὐρὺ ὀρισμὸ — νὰ προσπελάσουμε ἀκόμα τρεῖς προκαταρκτικὲς ἐρωτήσεις:

α) Ἐπειὶ ἐστὶν ἀλήθεια ὅτι ἡ ἀντικειμενικὴ καὶ διαλεκτικὴ φιλοσοφία ὑπάρχουν ἐμπράγματα βεβαιώσεις καὶ προπάντων ἀξιολογικὰ κριτήρια πού νὰ ἀξιῶνουν καθολικότητα, δηλαδὴ ἰσχύ για ὅλους τοὺς ἀνθρώπους καὶ για ὅλες τίς ἐποχές; Κοντολογίᾳ, ὑπάρχουν τάχα ὄντολογικὲς κρίσεις πού νὰ ἀφοροῦν τὴν φύση τοῦ Κόσμου (Cosmos) καὶ τῆς ἀνθρώπινης πραγματικότητος;

β) Ὡς φιλοσοφικὴ σκέψη ὁ ὑλιστικὸς καὶ διαλεκτικὸς ἀνθρωπισμὸς ἐκφράζει τάχα στὸ ἐννοιολογικὸ ἐπίπεδο μιὰν εἰδικὴν θέασιν τοῦ κόσμου πού νὰ μὴν μπορεῖ νὰ ἀναχθεῖ στὰ πολλαπλὰ φιλοσοφικὰ συστήματα πού ὑπῆρχαν πρὶν ἀπ' αὐτόν;

γ) Ἐπειὶ ὁ ὑλιστικὸς καὶ διαλεκτικὸς ἀνθρωπισμὸς συγκροτεῖ ἓνα συνεκτικὸ σύνολο ἀπαντήσεων στὴν πλειονότητα τῶν ἐπιστημολογικῶν, πρακτικῶν καὶ αἰσθητικῶν προβλημάτων πού θέτουν οἱ διανθρώπινες σχέσεις καὶ ἡ δράση τῶν ἀνθρώπων πάνω στὴ φύση;

Ἐπιπροσθέτως, ἀναφορικὰ μετὰ τὴν πρώτη ἀπὸ τίς τρεῖς αὐτὲς ἐρωτήσεις, οἱ δυσκολίες προέρχονται ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι μιὰ σκέψη πού ἐπιβε-

βαιώνει την ανθρώπινη ελευθερία και καθορίζει τον άνθρωπο με βάση τον ιστορικό του χαρακτήρα και το γεγονός ότι μεταβάλλεται με την δράση του τόν κοινωνικό και φυσικό κόσμο μεταβάλλεται έξακολουθητικά και ο ίδιος, δυσπιστεί φυσιολογικά απέναντι σε κάθε κατάφαση που αξιώνει να είναι *αμετακίνητη* αλήθεια έγκυρη παντού και πάντα. 'Ακόμα πρέπει να προσθέσουμε ότι αυτή η δυσπιστία συχνά δικαιώνεται όταν πρόκειται πραγματικά για προτάσεις, των οποίων το περιεχόμενο είναι μεταφυσικό και έσφαλμένο.

'Εντούτοις σε αυτή τη μελέτη δεν μάς ενδιαφέρει ή περίπτωση των έσφαλμένων ιδεών, και ή μόνη ερώτηση που διατυπώνουμε είναι αν ο ύλιστικός και διαλεκτικός ανθρωπισμός συνεπάγεται προτάσεις που αξιώνουν καθολική ισχύ.

Πάνω σε αυτό το ζήτημα ή απάντηση μάς φαίνεται αναμφίβολα καταφατική. Χωρίς να θέλουμε να κάνουμε έναν έξονυχιστικό κατάλογο, ως άρκεστούμε στην υπόμνηση μερικῶν.

'Από τις εμπράγματα κρίσεις: ή ένότητα του υποκειμένου και του αντικειμένου στο επίπεδο κάθε γνώσης γενικά και ή μερική ή ολική ταύτιση του υποκειμένου και του αντικειμένου όταν πρόκειται για τη γνώση των ανθρώπινων γεγονότων, ο ιστορικός και κοινωνικός χαρακτήρας κάθε ανθρώπινης ζωής και εκδήλωσης, ο διαλεκτικός χαρακτήρας κάθε ατομικής ή συλλογικής πραγματικότητας κτλ.

Στο επίπεδο των αξιολογικών κρίσεων ο ύλιστικός και διαλεκτικός ανθρωπισμός υιοθέτησε κατά μεγάλο μέρος τις αξίες που αναπτύχθηκαν από την προοδευτική και ατομικιστική αστική τάξη του Διαφωτισμού, την ελευθερία και την ευδαιμονία, μόνο που — απελευθερωμένος από τα ιδεολογικά όρια του όρθολογισμού — έθεσε σοβαρά και ριζικά το πρόβλημα της πραγμάτωσής τους. Αυτό τον όδηγεί από την μιὰ μεριά να τις απαλλάξει από τον υπερβολικά ήθικό και όρθολογικό χαρακτήρα που τους είχε προσδώσει ή σκέψη των Φώτων, και από την άλλη μεριά να τους προσθέσει ως θεμέλιο και αναγκαία συνθήκη της πραγμάτωσής τους μιὰ τρίτη αξία που συνεπάγεται τις δύο άλλες: την *κοινότητα*. 'Ας διευκρινίσουμε ότι με αυτόν τον τρόπο ο ύλιστικός και διαλεκτικός ανθρωπισμός, μέ-

σα στην άτομική προοπτική, στα επίπεδα του Λόγου και της εμπειρίας, στα όποια ή — ὀρθολογιστική ἢ ἐμπειριστική — σκέψη τῶν Φώτων τοποθετοῦσε ἀποκλειστικά τις ἀξίες της, πρόσθεσε τὸ θρησκευτικὸ καὶ ἐμμενὲς ἐπίπεδο τῆς ἐλπίδας καὶ τῆς πίστεως ποὺ προϋποθέτει ἡ ἱστορικὴ δράση. Ἐπιπλέον, στὸ κέντρο τοῦ συστήματός του, ὡς μὴν ἀπὸ τις κύριες κατηγορίες του — κατηγορία θεωρητική καὶ συνάμα πρακτική, ἀξεχώριστη ἀπὸ τὴν ἰδέα τῆς πραγμάτωσης — ἔθεσε τὴν ἔννοια τῆς ἀντικειμενικῆς δυνατοῦτητας.

Ἔτσι ὁ ὑλιστικὸς καὶ διαλεκτικὸς ἀνθρωπισμὸς ἐπιβεβαιώνει ὡς ὑπέρτατη ἀξία τὴν ἱστορικὴν πραγμάτωση μιᾶς αὐθεντικῆς ἀνθρώπινης κοινότητας ποὺ μόνον ἀνάμεσα σὲ ἐξ ὀλοκλήρου ἐλεύθερους ἀνθρώπους μπορεῖ νὰ ὑπάρξει, κοινότητα ποὺ προαπαιτεῖ τὴν ἐξάλειψη ὅλων τῶν κοινωνικῶν, νομικῶν καὶ οἰκονομικῶν ἐμποδίων τῆς ἀτομικῆς ἐλευθερίας, τὴν κατάργηση τῶν κοινωνικῶν τάξεων καὶ τῆς ἐκμετάλλευσης.

Ὅποιοι κι ἂν εἶναι πάντως ὁ ρεαλιστικὸς ἢ οὐτοπικὸς χαρακτήρας αὐτοῦ τοῦ σκοποῦ (ἐδῶ δὲν θίγουμε αὐτὸ τὸ πρόβλημα, στὸ ὁποῖο ἄλλωστε κανεὶς δὲν μπορεῖ νὰ ἀπαντήσῃ στὸ θεωρητικὸ ἐπίπεδο τώρα), κάθε σοβαρὸς ὁπαδὸς τῆς διαλεκτικῆς σκέψης θὰ πρέπει νὰ δεχτεῖ ὅτι ἐδῶ ὑπονοεῖται ὁ ἀκόλουθος ἰσχυρισμὸς: ὅτι πάντα θὰ ὑπάρχει μιὰ ἱστορικὴ ἐξέλιξη, ὅτι θὰ γίνεταί πάντα μὲ ἀντιθέσεις καὶ ξαφνικὲς μετατροπὲς ποσοτικῶν μεταβολῶν σὲ ποιοτικὲς, ὅτι αὐτὴ ἡ ἐξέλιξη θὰ συνδέεται πάντα στενὰ μὲ τὸ κοινωνικὸ, φυσικὸ καὶ κοσμικὸ περιβάλλον, ὅτι οἱ ἄνθρωποι θὰ ζοῦν πάντα σὲ κοινωνίες καὶ ὅτι ἡ πλειονότητά τους θὰ τείνει ὀλοένα καὶ πιὸ συνειδητὰ σὲ μὴν ἐπαύξηση τῆς εὐμάρειας καὶ τῆς εὐτυχίας, ὅτι θὰ ἀληθεύει πάντα πῶς ἡ καπιταλιστικὴ κοινωνία ἀποτέλεσε πρόοδο σὲ σχέση μὲ τὴν φεουδαλικὴ καὶ ὅτι ἡ σοσιαλιστικὴ κοινωνία θὰ εἶναι κάποτε μιὰ πρόοδος σὲ σχέση μὲ τὴν καπιταλιστικὴ κτλ...

Ἐδῶ δὲν πρόκειται νὰ συζητήσουμε τὴν εὐστάθεια αὐτῶν τῶν προτάσεων. Γιὰ τὴν ὥρα μᾶς ἀρκεῖ ὅτι διαπιστώσαμε πῶς ἡ ὑλιστικὴ καὶ διαλεκτικὴ σκέψη, μολονότι ἐλαχιστοποιεῖ τὸν ἀριθμὸ τῶν «αἰώνιων ἀληθειῶν» καὶ περιορίζει τὴν «αἰωνιότητά» τους στὰ ὄρια τῆς ἀνθρώπινης ἱστορίας, δὲν τις ἀρνεῖται ὀλοσχερῶς.

III

Ἄραγε ὁ ὑλιστικὸς καὶ διαλεκτικὸς ἀνθρωπισμὸς εἶναι μιὰ ἰδιόμορφη φιλοσοφία; Γιὰ νὰ τὸ μάθουμε, πρέπει νὰ ἀναρωτηθοῦμε ἂν οἱ θεμελιώδεις τοῦ ιδέες ἀπαντῶνται μὲ μιὰν ταυτόσημη ἢ παρόμοια ἀλληλουχία μέσα σὲ μιὰν ὁποιαδήποτε ἀπὸ τὶς προγενέστερες φιλοσοφίες.

Ἐρόουμε ἤδη ὅτι ἐκλαμβάνει τὸν ἄνθρωπο ὡς κοινωνικὸ ὄν πού ἡ φύση του εἶναι νὰ δρα σὲ συνεργασία μὲ ἄλλους ἀνθρώπους γιὰ νὰ μεταβάλλει μὲ τὴ δράση του τὸ σύμπαν καὶ τὴν κοινωνία μὲ τὴν ἔννοια μιᾶς ἀξανάμενης κυριαρχίας τῶν ἀνθρώπων πάνω στὸν φυσικὸ κόσμο, μιᾶς κοινότητος ὁλοένα εὐρύτερης καὶ τέλειαι καὶ μιᾶς ἐλευθερίας πού θὰ εἶναι ὁλοένα καὶ μεγαλύτερη μέσα στὴν κοινωνικὴ ζωὴ. Τὴν ἐνότητα αὐτῶν τῶν τεσσάρων στοιχείων: κοινὴ δράση γιὰ νὰπραγματωθεῖ μιὰ ἀξανάμενη κυριαρχία πάνω στὴ φύση, μιὰ ἀθθεντικὴ κοινότητα καὶ μιὰ ἀκέραια ἐλευθερία, τὰ ξαναβρίσκουμε σὲ ὅλα τὰ μεγάλα γραφτὰ πού ἐξηγοῦν τὴν σοσιαλιστικὴν ιδέα τοῦ ἀνθρώπου καὶ — ἂν δὲν φοβόμαστε τὶς λέξεις — τῆς εὐτυχίας.

Ἐπάρχει ἐδῶ μιὰ εἰδικὴ θέαση τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ σύμπαντος; Ἐτσι πιστεύουμε. Γιατὶ ἡ ἐπιβεβαίωση τῆς ἀνεπάρκειαι τοῦ ἐννοιολογικοῦ λόγου χωρίζει αὐτὴ τὴν θέση ἀπὸ ὅλες τὶς ὀρθολογικὲς ἢ ἐμπειρικὲς φιλοσοφίες, ἢ ἰδέαι τῆς ἱστορικῆς ἐμμένειαι τὴν χωρίζει ἀπὸ κάθε χριστιανικὴ φιλοσοφία, ὁ ἱστορικὸς τῆς χαρακτήρας, ἢ πρωταρχικὴ σπουδαιότητα τῆς δράσης καὶ ἐπίσης ἡ κοινότητα ὡς ὑπέρτατο ἀγαθὸ τὴν διαστέλλουν ἀπὸ τὸν σπινοζισμό, καὶ ἐν τέλει ἡ ἱστορικὴ προοπτικὴ τοῦ δρόμου πού ὀδηγεῖ σὲ αὐτὸ τὸ ὑπέρτατο ἀγαθὸ τὴν διακρίνει ἀπὸ τὴ σκέψη τοῦ Pascal καὶ τοῦ Kant.

Μέσα σὲ αὐτὴ τὴν ἀπαρίθμηση ὁ ἀναγνώστης θὰ παρατήρησε πιθανότατα τὴν ἀπουσία τοῦ φιλοσόφου πού ἡ σκέψη του εἶναι ἡ πιὸ κοντινὴ στὸν μαρξισμό κι ἐκεῖνη πού ξεχωρίζεται δυσκολότερα ἀπὸ τοῦτον, δηλαδή ἡ σκέψη τοῦ Hegel.

Ἦντας ἐμμενῆς φιλοσοφία μὲ ἱστορικὴ προοπτικὴ, πού ἀπο-

δίδει πρωταρχική θέση στην δράση, που αναγνωρίζει τον ουσιωδώς κοινωνικό χαρακτήρα του ανθρώπου και θεάται το ιδεώδες μέσα στην πραγμάτωση του απόλυτου Πνεύματος, ή όποια θ' αποτελέσει ταυτόχρονα την πραγμάτωση μιᾶς ιδεώδους ἐλευθερίας και κοινότητας, εἶναι προφανές ὅτι ἡ ἐγγεληνὴ διαλεκτικὴ βρίσκεται πολὺ κοντὰ στὴν ὑλιστικὴ διαλεκτικὴ. Καὶ ἡ διαφορὰ, τὴν ὅποια συνήθως προτάσσουμε καὶ τὴν ὅποια ὑπογράμμισε καὶ ὁ ἴδιος ὁ Marx, ὅτι δηλαδή γιὰ τὸν Hegel ἡ ὕλη εἶναι μιὰ ἀπὸ τις ἐκδηλώσεις τοῦ Πνεύματος, ἐνῶ γιὰ τὸν Marx ἡ ζωὴ τοῦ πνεύματος εἶναι μιὰ ὑπερδομὴ τῆς οἰκονομικῆς καὶ κοινωνικῆς ζωῆς, ἂν δὲν ἔχει ἐπαρκῶς ἐπεξηγηθεῖ, δὲν μᾶς φαίνεται ὅτι ἀρκεῖ γιὰ νὰ καταστήσει τὸν ἐγγεληνισμό καὶ τὸν μαρξισμό δύο διαφορετικὲς φιλοσοφίες. Κι αὐτὸ γιὰτὶ ὁ Marx δέχεται καὶ ἐπιβεβαιώνει κι αὐτὸς τὴν ἐπίδραση τῆς σκέψης πάνω στὴν ὑλικὴ ζωὴ καὶ ὁ Hegel τὴν ἐπίδραση τῶν κοινωνικῶν καὶ ἱστορικῶν συνθηκῶν πάνω στὴ ζωὴ τοῦ πνεύματος. Συνεπῶς ἡ διαλεκτικὴ τῆς ὀλότητος εἶναι ἡ ἴδια, καὶ ἡ διαφορὰ θὰ ἔπρεπε νὰ περιοριστεῖ τὸ πολὺ σὲ ἓνα σημαντικὸ ζήτημα ἔμφασης.

Στὴν πραγματικότητα ὁ διαχωρισμὸς εἶναι πολὺ βαθύτερος γιὰτὶ, ἂν ἐξηγηθεῖ ἐπαρκῶς, αὐτὴ ἡ διαφορὰ ἀναφέρεται στὰ θεμελιώδη προβλήματα τῶν δύο φιλοσοφιῶν, στὴν φύση καὶ στὴ λειτουργία τοῦ ἐννοιολογικοῦ λόγου καὶ στὸν τελικὸ σκοπὸ ποὺ πρέπει νὰ ἐπιτευχθεῖ, στὸ ιδεώδες τῆς φιλοσοφίας.

Τὰ δύο συστήματα δέχονται τὴν ἐνότητα τῆς σκέψης καὶ τῆς δράσης, ἀλλὰ τὴν ἀντιλαμβάνονται μὲ ἓναν ριζικὰ διαφορετικὸ τρόπο. Γιὰ τὸν Hegel, ἡ δράση δὲν ἀπαιτεῖ ἀναγκαῖα μιὰ σκέψη ποὺ ἔχει συνειδηση τοῦ ἑαυτοῦ της, ἓνα εἶναι «καθ' ἑαυτὸ καὶ δι' ἑαυτόν». Ὁ «δόλος τοῦ Λόγου» ἐπιβάλλεται διαμέσου τῶν λίγο-πολὺ ψευδῶν ἀνθρώπινων συνειδήσεων καὶ ἡ ἀληθινὴ συνειδητοποίηση δὲν ἐπιτελεῖται παρὰ post factum, ὅταν ἡ ἰδέα ἔχει ἤδη πραγματωθεῖ μέσα στὴν ἱστορικὴ πραγματικότητα. Τὸ «καθ' ἑαυτὸ καὶ δι' ἑαυτόν» ἀκολουθεῖ τὸ «καθ' ἑαυτόν» καὶ τὸ «δι' ἑαυτό», καὶ γι' αὐτὸ ὁ ἐννοιολογικὸς λόγος (ἡ σκέψη τοῦ Hegel), ὅταν ἐμφανίζεται, εἶναι αὐτόνομος καὶ δὲν ἔχει πλέον ἀνάγκη κανένα συμπλήρωμα, εἶναι αὐτάρκης. Ἡ σκέψη τοῦ Hegel σκέφτεται καὶ κατανοεῖ τὸν Ναπολέοντα καὶ τὸ πρωσσικὸ κράτος, ἀλλὰ δὲν εἶναι μέσο ἀπαραίτητο

για τὴν πραγμάτωσή τους. Τὸ ἰδεῶδες τῆς φιλοσοφίας (καὶ τὸ τέλος τῆς ἱστορίας ἐξάλλου), ἡ πραγμάτωση τοῦ ἀπόλυτου Πνεύματος, συνίσταται πρὶν ἅπ' ὅλα στὴ δυνατότητα μιᾶς φιλοσοφίας συνειδητῆς καὶ κλειστῆς. Προφανῶς αὐτὴ ἡ δυνατότητα προαπαιτεῖ τὴν κοινότητα, τὴν ἐλευθερία καὶ πολλὰ ἄλλα πράγματα, ἀλλὰ ὅλα αὐτὰ δὲν εἶναι παρὰ συνθῆκες ἢ μέσα γιὰ τὴν συνειδητοποίηση καὶ ὄχι τὸ ἀντίθετο. Τὸ τέλος τῆς ἱστορίας εἶναι ἡ φιλοσοφία τοῦ Hegel.

Γιὰ τὸν Marx ἡ κατάσταση εἶναι ἀκριβῶς ἡ ἀντίστροφη. Ἄναμφίβολα ὑπάρχουν «ἰδεολογίες», ψευδεῖς συνειδήσεις, μέσα ἀπὸ τίς ὁποῖες πραγματώνεται ἡ πορεία τῆς ἱστορίας. Οἱ ἐπαναστάτες τοῦ 1789 πίστευαν ὅτι πραγματώνουν τὴν ἐλευθερία, τὴν ἰσότητα καὶ τὴν ἀδελφότητα ἐν γένει γιὰ ὅλους τοὺς πολίτες, ἐνῶ στὴν πραγματικότητα τὸ μόνο ποὺ πραγματώναν ἦταν ἡ νομικὴ ἐλευθερία καὶ ἰσότητα, συνθῆκες τῆς οἰκονομικῆς ἀνισότητος ποὺ θὰ χαρακτηρίσει τὴν καπιταλιστικὴν κοινωνία. Κινούμενοι προπαντὸς, καὶ πιθανότατα ἀποκλειστικά, ἀπὸ θρησκευτικὰ κίνητρα, ὁ Λούθηρος καὶ ὁ Thomas Müntzer ὑπερασπίζονταν τὰ συμφέροντα τῶν ἀρχόντων ἢ τῶν γεωργῶν... χωρὶς νὰ μιλοῦν γιὰ τὰ συνειδητὰ ψεῦδη τῆς κακῆς πίστεως καὶ τῆς προπαγάνδας. Ἄλλὰ σὲ ὅλες αὐτὲς τίς περιπτώσεις πρόκειται εἴτε γιὰ πράξεις ποὺ οἱ ἀντικειμενικὲς τους συνθῆκες δὲν εἶχαν ὠριμάσει καὶ ἦσαν καταδικασμένες στὴν ἀποτυχία (Müntzer), εἴτε γιὰ πράξεις πρὸς ὄφελος μιᾶς μειονότητας (ἀστικὴ τάξη τὸ 1789, ἄρχοντες τὴν ἐποχὴ τοῦ Λούθηρου) ποὺ, γιὰ νὰ ἐπιτύχει, ἔπρεπε νὰ στηριχθεῖ σὲ εὐρύτερες μάζες καὶ γι' αὐτὸ τὸ λόγο ἔπρεπε νὰ μιλήσει στὸ ὄνομα τοῦ γενικοῦ συμφέροντος ἢ τῆς θείας αὐθεντίας. Ἐξάλλου σὲ αὐτὴ τὴ δρᾶση οἱ μάζες βρίσκουν συχνὰ καὶ τὸ δικό τους συμφέρον. Ὁ γαλλικὸς λαός, γιὰ παράδειγμα, στὴ μεγάλη πλειοψηφία — ἀγρότες, μικροαστοί, ἐργάτες — ἀναμφίβολα εἶχε συμφέρον νὰ ἐξαλείψει τὸ παλαιὸ καθεστῶς καὶ νὰ κάνει νὰ θριαμβεύσει ἡ ἐπανάσταση, ἐντούτοις ἦταν δύσκολο νὰ τὸν παρασύρουν συνειδητὰ σὲ ἕναν ἀγῶνα ποὺ ρητὸς σκοπὸς του θὰ ἦταν ἡ μελλοντικὴ κυριαρχία τῆς ἀστικῆς τάξης. Ἐξάλλου ἡ τελευταία πίστευε ὅτι ὑπερασπιζόταν πραγματικὰ καὶ εἰλικρινῶς τὸ συμφέρον τοῦ λαοῦ, γιατί ἐπὶ ἕνα διάστημα τὰ συμφέροντά τους συνέκλιναν, καθὼς ὁ ἀνταγωνισμὸς ἀνάμεσα στὸ προλεταριάτο καὶ

στην άστική τάξη ήταν άκόμα δυναμικός και μόλις διαγραφόταν.

Έντούτοις, νομίζουμε ότι για τόν διαλεκτικό ύλισμό ή «ψευδής συνείδηση» συνεπάγεται πάντα μιá δράση, ή όποία άναμφίβολα μπορεί νά είναι άναγκαία ή προοδευτική, άλλά δέν θέτει άκόμα τέρμα στην έκμετάλλευση και στην άλλοτρίωση. Η άληθινή άπελευθέρωση, ή σοσιαλιστική έπανάσταση συνεπάγεται μιάν άληθινή συνειδητοποίηση, και έδω ή άληθινή σκέψη γίνεται στοιχείο άναγκαίο, και όχι, όπως στον Hegel, στεφάνωμα τής δράσης. Νά γιατί, όπως είπαμε στην άρχή αύτης τής μελέτης, για τόν διαλεκτικό ύλισμό ό έννοιολογικός λόγος δέν άρκεΐται στον έαυτό του και δέν είναι ό τελικός σκοπός τής ιστορίας. Το ζήτημα είναι νά πραγματωθεΐ ή άληθινή κοινότητα και έλευθερία, ή σοσιαλιστική κοινωνία που έννοείται πώς θα συνεπιφέρει και το τέλος — όχι των λαθών, γιατί ό σοσιαλισμός δέν είναι το τέλος τής ιστορίας—, άλλά των ιδεολογιών και των «ψευδών συνειδήσεων».

Η δράση είναι μιá αξία, γιατί με τή δράση φτάνουμε στις συνθήκες μιās σαφούς και συνειδητής σκέψης, στο «καθ' έαυτό και δι' έαυτό», στην πραγμάτωση του άπόλυτου Πνεύματος, λέει ή θέση του Hegel.

Η σαφής και άληθινή σκέψη είναι αξία γιατί με αύτη μπορούμε νά πραγματώσουμε τις συνθήκες μιās άποτελεσματικής δράσης για νά μεταμορφώσουμε την κοινωνία και τόν κόσμο, λέει ή θέση του Marx.

Η διαφορά νομίζουμε ότι είναι άρκετά μεγάλη, ώστε νά μπορούμε νά μιλήσουμε, παρά τή συγγένεια των δύο συστημάτων στα περισσότερα σημεία, για δύο διαφορετικές και πρωτότυπες φιλοσοφίες.

IV

Διαπιστώσαμε:

- α) ότι μιá ύλιστική και διαλεκτική φιλοσοφία είναι έφικτή·
- β) ότι ό ύλιστικός και διαλεκτικός άνθρωπισμός συνιστά μιάν ειδική θέαση του κόσμου που ή έννοιολογική έκφρασή της όφείλει

νά μπορεί νά ἀποτελέσει ἕνα ἰδιάζον σύστημα, μὴ ἀναγώγιμο στὶς προηγούμενες φιλοσοφίες.

Ἀπομένει τώρα νά προσπελάσουμε τὸ πρόβλημα τῆς ἐσωτερικῆς συνεκτικότητος αὐτοῦ τοῦ συστήματος.

Ἐννοεῖται πὼς ἐδῶ δὲν τίθεται τὸ θέμα μιᾶς μελέτης σὲ βάθος. Πρόκειται νά θέσουμε κατ' ἀρχὴν τὸ ζήτημα τῆς δυνατότητας ἑνὸς συνεκτικοῦ ὑλιστικοῦ καὶ διαλεκτικοῦ συστήματος καὶ νά δειξομε τὴν κατεύθυνση πρὸς τὴν ὁποία θὰ ἔπρεπε ν' ἀναπτυχθεῖ.

Ὁ διαλεκτικὸς ὑλισμὸς ἀρχικὰ εἶναι μιὰ πρακτικὴ στάση ἀπέναντι στῆ ζωῇ, ἡ ἰδεολογία μιᾶς τάξης ποῦ θέλει νά μεταμορφώσει τὸν κόσμον γιὰ νά πραγματώσει αὐτὸ τὸ maximum ἀνθρώπινης κοινότητος καὶ ἐλευθερίας ποῦ κάποτε θὰ εἶναι ἡ σοσιαλιστικὴ κοινωνία.

Αὐτὴ ἡ τελευταία ἔχει μέσα στὴν σκέψη τοῦ Marx μιὰ λειτουργία ἀνάλογη μὲ τὴν θέση ποῦ ἔχει τὸ ὑπέρτατο ἀγαθὸ καὶ τὸ βασίλειον τοῦ Θεοῦ στὰ ἄλλα φιλοσοφικὰ συστήματα. Ἔτσι ὅλες οἱ κρίσεις ὑποτάσσονται σὲ αὐτὴ. Γιὰ νά κρίνει τὴν ἀξία μιᾶς πράξης, ἑνὸς θεσμοῦ, ὁ σοσιαλιστὴς θὰ πάρει ὡς κριτήριον τὸ γεγονός ὅτι εὐνοεῖ ἢ ἐμποδίζει τὴν μάχην καὶ τὸν ἀγῶνα γιὰ τὸν σοσιαλισμὸ. (Πράγμα ἄλλωστε ποῦ ἐξηγεῖ τὴν φαινομενικὴ ἀστάθεια τῶν ἐργατικῶν κινημάτων, ποῦ συχνὰ συμβαίνει νά ἐπικροτοῦν σήμερον ὅ,τι καταδίκιζαν χτές καὶ τανάπαλιν. Αὐτὸ ὀφείλεται στὸ γεγονός ὅτι, ἀφοῦ ἔχει ἀλλάξει ἡ κατάσταση, ἡ λειτουργία τοῦ θεωρούμενου γεγονότος ἢ θεσμοῦ μπορεῖ νά τροποποιηθεῖ στὸ σύνολό του καὶ ἡ φαινομενικὴ ἀστάθεια νά μὴν εἶναι στὴν πραγματικότητά παρα ἢ ἐκφραση τῆς πίστεως στὸν τελικὸ σκοπὸ). Προφανῶς μποροῦν νά ἐμφανιστοῦν ὀρισμένοι θυμικοὶ ἀνταγωνισμοὶ ὅταν οἱ συνθῆκες εἶναι τέτοιες, ὥστε νά πρέπει νά ἀρνηθοῦμε ἢ νά καταπολεμήσουμε θεσμοὺς ποῦ, ὄντας ἐμπόδια μέσα στὶς παρούσες συνθῆκες τῆς πάλης, κάποτε θὰ εἶναι οὐσιώδη στοιχεῖα τοῦ τελικοῦ σκοποῦ.

Αὐτὸ συμβαίνει ὅταν, γιὰ νά πραγματώσουμε τούτῃ τὴν μεγάλη ἀπελευθέρωση τοῦ ἀνθρώπου ποῦ θὰ εἶναι ἡ σοσιαλιστικὴ κοινωνία, πρέπει νά ἀποφασίσουμε νά δεχτοῦμε σημαντικοὺς περιορισμοὺς τῆς σημερινῆς ἐλευθερίας τῶν ἀτόμων, ὅταν στὸ ὄνομα τῆς πάλης γιὰ τὸ σοσιαλισμὸ πρέπει νά καταπολεμήσουμε ὀρισμέ-

νες έξεγέρσεις που ξεκινούν από καθαρά, τίμια, και μάλιστα επαναστατικά αισθήματα, τα όποια όμως έχουν αντικειμενικά μιάν αντιδραστική λειτουργία, όπως ο εθνικισμός των Σλαύων το 1848 στην αυστροουγγρική αυτοκρατορία, που από μίσος για τους Αυστριακούς και τους Ούγγρους βοήθησαν τον αυτοκράτορα να καταστείλει τα επαναστατικά κινήματα της Βιέννης και της Ουγγαρίας ή, για να μιλήσουμε για ένα πιο πρόσφατο παρελθόν, η ινδική λεγεώνα που από μίσος για την αγγλική καταπίεση δέχτηκε να βοηθήσει τον Χίτλερ στον αγώνα του ενάντια στην 'Αγγλία... 'Αλλά αν σε παρόμοιες περιπτώσεις μπορεί να υπάρχει δυαδικότητα, αυτό συμβαίνει μόνο στο θυμικό επίπεδο. 'Αντίθετα η εννοιολογική συνοχή δεν θίγεται, γιατί στο όνομα της επανάστασης του 1848, που αν είχε επιτύχει θα ήταν μεγάλο βήμα προς τα εμπρός στο δρόμο της προόδου, ο Marx και προπάντων ο Engels πήραν θέση ενάντια στους Σλαύους, ενώ στο όνομα της αντιφασιστικής πάλης ενάντια στον Χίτλερ και χωρίς την παραμικρή συμπάθεια για την αγγλική κατοχή στις 'Ινδίες οι σοσιαλιστές όλου κλήρου του κόσμου είδαν στην ινδική λεγεώνα ένα άρνητικό και βλαβερό γεγονός.

'Ακόμα πρέπει να προσθέσουμε ότι θα ήταν πολύ άπλοϊκό να περιορίσουμε αυτή τη θέση στην περίφημη αρχή του «ό σκοπός αγιάζει τα μέσα», γιατί ο υλιστής και διαλεκτικός στοχαστής γνωρίζει ότι τα μέσα επιδρούν επίσης στο σκοπό, ότι αυτή η δράση μπορεί να είναι λίγο-πολύ ισχυρή και ότι από μια στιγμή και ύστερα η ποσότητα μετατρέπεται σε ποιότητα. Γνωρίζει πολύ καλά για παράδειγμα τους κινδύνους μιās υπερβολικά μακρόχρονης καταστολής της άτομικης ελευθερίας και πρώτος αυτός είναι σε θέση να καταλάβει μέχρι ποιού σημείου το γεγονός, ότι οι συγκεκριμένες συνθήκες της ταξικής πάλης επιμήκυναν τόσο πολύ τη διάρκεια της μεταβατικής περιόδου που είναι η δικτατορία του προλεταριάτου, περιπλέκει τα πρακτικά προβλήματα της πραγμάτωσης του σοσιαλισμού και διατρέχει τον κίνδυνο να θέσει και αυτήν ακόμα την πραγμάτωση υπό άμφιβολία.

Όπως και αν έχουν τα πράγματα, για τον μαρξιστή ο σκοπός και τα μέσα συνιστούν μιάν δομημένη και διαλεκτική ολότητα, της

όποιας τήν ανάλυση πρέπει νά ανανεώνουμε κάθε φορά αποφεύγοντας τούς δύο αντιτιθέμενους σκοπέλους:

α) τόν μακιαβελλισμό πού εκφράζεται μέ τήν ρήση «ὁ σκοπὸς ἀγιάζει τὰ μέσα»·

β) τόν ἀφηρημένο ἠθικισμό πού θά εκφραζόταν μέ ἓναν τυπικό καὶ ἀπόλυτο τρόπο γιὰ ὀρισμένες ἀξίες ἢ θεσμούς, τήν «ἐλευθερία» ἢ τήν «δικαιοσύνη», ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴ λειτουργία τους μέσα στὸ σύνολο: τὸ «*fiat justitia pereat mundus*».

Ἔτσι βλέπουμε ποιές θά ἦσαν οἱ κατευθύνσεις πρὸς τίς ὁποῖες θά μπορούσαμε ν' ἀναπτύξουμε ἓνα σύνολο κανόνων συμπεριφορᾶς πού προφανῶς δὲν θά ἦσαν μιὰ ἠθικὴ ἀφηρημένων σχημάτων, κατηγορικῶν προσταγῶν καὶ καλῆς θελήσεως, ἀλλὰ ἓνα σύνολο κανόνων δράσης καὶ πραγμάτωσης.

V

Ἄς περάσουμε τώρα στὸ ἐπίπεδο τῆς θεωρητικῆς σκέψης. Συχνὰ μέμφθηκα τὴν ὑλιστικὴ καὶ διαλεκτικὴ σκέψη ὅτι εἶναι «ἐπιστημονιστικὴ», μομφὴ ἐλάχιστα θεμελιωμένη, ἐκτὸς πιά καὶ ἂν θέλουν ἀπλῶς νὰ ποῦν ὅτι γιὰ λόγους ἀρχῆς παίρνει θετικὴ στάση ἀπέναντι σὲ κάθε πραγματικὴ ἐπιστημονικὴ πραγμάτωση ἐπικυρωμένη ἀπὸ τὴν ἐμπειρία.

Ὅπως καὶ νὰ ἔχουν τὰ πράγματα, ὁ ὑλιστικὸς καὶ διαλεκτικὸς ἀνθρωπισμὸς ποτὲ δὲν ἀνήγαγε τὴν ψυχικὴ ζωὴ στὴ θεωρητικὴ σκέψη καὶ ἀκόμα λιγότερο τὸν ἄνθρωπο στὸ Λόγο. Ὡς φιλοσοφία τῆς δράσης καὶ τῆς κοινότητος, εἶναι ἡ φιλοσοφία μιᾶς τάξεως πού θέλει νὰ μεταμορφώσει τὸν κόσμον καί, σκοπεύοντας νὰ καταργήσει κάθε ἐκμετάλλευση, μακροπρόθεσμα δὲν ἔχει κανένα συμφέρον νὰ ἐμποδίσῃ μιὰν ὅποια συνειδητοποίηση τῆς κοινωνικῆς πραγματικότητος ἢ μιὰν ὅποια πρόοδο τῶν ἐπιστημῶν τῆς φύσης. Νά γιατί τὸ προλεταριάτο εἶναι ἡ πρώτη τάξη στὴν ἱστορία πού *μπορεῖ* νὰ φτάσῃ σὲ μιὰν ἀληθινὰ αὐθεντικὴ συνείδηση.

Ἐντούτοις πρέπει νὰ ποῦμε ἐδῶ μερικὰ πράγματα γιὰ τὸ φαι-

νόμενο τῆς ιδεολογίας. Ἄς θέσουμε ἀρχικά τὸ πρόβλημα στὸ ἐπίπεδο τοῦ ἀτομικοῦ καὶ ὀργανικοῦ ὄντος (κάθε συνειδητὸ ὄν, ἀκόμα καὶ ἀπομονωμένο — ὁ Ροβινσώνας στὸ νησί του γιὰ παράδειγμα — εἶναι κοινωνικὸ ὄν). Ἄν ἓνα ζῶο ἢ ἓνα νήπιο ποθοῦν μιὰν ὅποια μεταβολὴ τοῦ περιβάλλοντος — γιὰ παράδειγμα νὰ προμηθευτοῦν τὴν τροφή τους — εἶναι προφανές ὅτι ἡ πιὸ ἀκριβὴς προσαρμογὴ τῶν ἀντανακλαστικῶν καὶ ἐνστικτικῶν μηχανισμῶν τους σὲ αὐτὸ τὸ περιβάλλον δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ τοὺς εἶναι χρήσιμη. Ἐντούτοις θὰ ἦταν δύσκολο νὰ ποῦμε σὲ ποιὸ βαθμὸ αὐτὴ ἡ κινήτρια προσαρμογὴ συνεπάγεται ἐπίσης κάποιαν στοιχειώδη γνῶση τῶν ἐπιδιωκόμενων σκοπῶν καὶ τῶν χρησιμοποιούμενων μέσων.

Ἄπαξ ὅμως καὶ πρόκειται γιὰ πολλὰ ἄτομα πού δροῦν μαζί, πού συνεργάζονται γιὰ τὴν πραγμάτωση τοῦ ἴδιου σκοποῦ, ἡ κατάσταση εἶναι ριζικὰ διαφορετικὴ, γιατί τότε γιὰ νὰ ἐπικοινωνήσουν, γιὰ νὰ ὀργανώσουν τὸν καταμερισμὸ τῆς ἐργασίας, εἶναι ἀναγκαῖα ἡ σκέψη, ὁ θεωρητικὸς κόσμος, καὶ ἡ ἔστω στοιχειώδης ὑπαρξὴ τους καθορίζει κάθε συνεργασία. Συνεργασία ὑπάρχει μόνο ὅπου ὑπάρχει σκέψη καὶ τανάπαλιν. Ἐντούτοις ἐδῶ κάθε ἀληθινὴ γνῶση τοῦ ἐξωτερικοῦ κόσμου, πού εἶναι ἓνα ἀπὸ τὰ στοιχεῖα τῆς προσαρμογῆς τῆς ομάδας στὸ περιβάλλον της, δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ εἶναι χρήσιμη καὶ εὐνοϊκὴ γιὰ τὴν πραγμάτωση τῶν ἐπιδιωκόμενων σκοπῶν.

Ἐντούτοις ἡ κατάσταση μεταβάλλεται ἀκόμα μιὰ φορὰ ὅταν ἔχουμε πολλὲς ομάδες ἀτόμων μὲ διαφορετικούς ἢ ἀνταγωνιστικούς σκοπούς. Ἄς ὑποθέσουμε ὅτι μιὰ ἀπὸ αὐτὲς τείνει νὰ πραγματοποιήσει μέσα στὴν κοινωνικὴ ζωὴ μιὰ μεταβολὴ πού μιὰ ἄλλη ομάδα πρέπει ἀπὸ συμφέρον νὰ ἐμποδίσει πάση θυσία. Ἀπὸ τὴν ὀπτικὴ γωνία τῆς τελευταίας, δὲν εἶναι πιὰ καλὸ νὰ μαθευτεῖ κάθε ἀλήθεια καὶ προπάντων νὰ διαδοθεῖ, γιατί μπορεῖ νὰ εὐνοεῖ τὴν δράση τῆς ἀντίπαλης ομάδας.

Ἡδη ὅμως στὸ ἀτομικὸ ἐπίπεδο εἶναι σπάνιο νὰ ἀντιμετωπίζονται συνειδητὰ οἱ δυσάρεστες καταστάσεις, καὶ τὸ ἄτομο ἀρέσκειται νὰ μὴν τις ἀνακοινῶνει στοὺς ἄλλους. Τίς περισσότερες φορές συμβαίνει ἐκεῖνο πού στὴν ψυχολογία ἀποκαλοῦμε ἀπώθηση, δηλαδή μιὰ τροποποίησι τῆς συνείδησης πού κάνει τὸ ἄτομο νὰ πι-

στεύει σὲ λιγότερο δυσάρεστα πράγματα ἀπὸ ἐκεῖνα ποὺ θὰ ἔπρεπε νὰ δεχτεῖ, ἂν εἶχε ὡς ἀποκλειστικὸ κίνητρο τὴν φροντίδα γιὰ τὴν ἀληθινὴ γνῶση.

Στὸ ἐπίπεδο τῶν κοινωνικῶν ομάδων τὰ πράγματα εἶναι ἀκόμα πιὸ ἐμφανῆ, γιὰτὶ μὲ ἐξαίρεση ὀρισμένες μικρὲς μονάδες (πολιτικοὶ ἡγέτες κτλ.) οἱ κοινωνικὲς ομάδες δὲν εἶναι συνειδητὰ ὀργανωμένες κοινωνίες ποὺ θὰ μπορούσαν νὰ κρατήσουν ἓνα μυστικὸ καὶ νὰ παίξουν θέατρο στὰ μέλη τους γιὰ νὰ ἐξαπατήσουν τὸν ἀντίπαλο ἢ γιὰ νὰ ἀποφύγουν τὴν συνειδητοποίηση τῶν μελῶν τῆς ἀντίπαλης ομάδας. Ἐπιπλέον, μιὰ τέτοια «βεβαρυμένη συνείδηση» ὅσων ἀτόμων ἀπαρτίζουν τὴν ομάδα θὰ ἦταν σοβαρὸ ἐμπόδιο στὴ ζωὴ καὶ στὴ δράση τῆς ἴδιας. Τὸ φαινόμενο, ποὺ στὸ κοινωνικὸ ἐπίπεδο ἀντιστοιχεῖ στὴν ἀπώθηση, εἶναι ἡ ἰδεολογία· αὐτὴ συνίσταται στὸ γεγονός ὅτι οἱ ἄνθρωποι καλῆ τῆ πίστει ἔχουν μιὰ τάση νὰ παραμορφώνουν τὶς σκέψεις τους καὶ τὶς πράξεις τους μὲ τρόπο ἀνταποκρινόμενο στὰ συμφέροντα τῆς κοινωνικῆς ομάδας στὴν ὁποία ἀνήκουν.

Ἐννοεῖται πὼς ἐδῶ δὲν ἔχουμε τὴ δυνατότητα νὰ ἐπιχειρήσουμε τὴν ἀνάλυση τῶν ψυχολογικῶν καὶ κοινωνικῶν διαδικασιῶν ποὺ ἐξασφαλίζουν τὴ γέννηση καὶ τὴ διατήρηση τῶν ἰδεολογιῶν. Μᾶς ἀρκεῖ ποὺ μνημονεύσαμε ἐπιτροχάδην τὴν ὑπαρξὴ τοῦ φαινομένου.

Ἐντούτοις ἂς προσθέσουμε ὅτι δὲν ὑπάρχουν μόνο ἀντιδραστικὲς ἰδεολογίες, ἀλλὰ ἐπίσης «ἰδεολογίες» προοδευτικὲς ἢ καὶ ἐπαναστατικὲς. Οἱ πρῶτες ἐν γένει εἶναι ἐκεῖνες τῶν συντηρητικῶν ομάδων ποὺ ἔχουν συμφέρον νὰ ἀποφύγουν κάθε μεταβολὴ τῆς κατὰστασης τῶν πραγμάτων, οἱ δευτέρες ἀνήκουν στὶς ἀνερχόμενες ἢ στὶς ἐπαναστατικὲς τάξεις ποὺ μολαταῦτα ἔχουν συμφέρον νὰ ἀποφύγουν τὴ γνῶση ὀρισμένων πραγματικοτήτων στὸ μέτρο ποὺ αὐτὴ ἢ γνῶση θὰ μπορούσε ἄμεσα ἢ ἀργότερα νὰ εὐνοήσει τὴν δράση μιᾶς τάξης ἢ μιᾶς ομάδας ποὺ ἀποβλέπει σὲ μιὰν ριζικότερη μεταβολὴ (αὐτὴ γιὰ παράδειγμα εἶναι ἡ περίπτωση τῆς ἀστικῆς τάξης στὴ φάση τῆς ἀνόδου της ὅταν, ἀγωνιζόμενη γιὰ τὴ νομικὴ ἰσότητα τῶν πολιτῶν, τὶς περισσότερες φορὲς ἄφηνε στὴ σκιά ἢ ἀγνοοῦσε τὴν οἰκονομικὴ ἀνισότητα).

Ὡστόσο τὸ προλεταριάτο εἶναι μιὰ τάξη ποὺ τείνει στὴν κατάργηση τῆς καταπίεσης καὶ στὴν πραγμάτωση μιᾶς ἀταξικῆς_κοι-

ωνίας· δὲν μπορεῖ μετὰ ἀπὸ αὐτῆ νὰ ὑπάρξει μιὰ ομάδα πού νὰ ἐπιθυμεῖ κάτι ριζικότερο. Νά γιατί, μολονότι εἶναι δυνατὲς πρόσκαιρες ἰδεολογίες,¹ μακροπρόθεσμα εἶναι ἡ πρώτη τάξη πού κατατείνει πρὸς μιὰν ἀληθινὴ καὶ ἀνεπιφύλαχτη γνώση τόσο τοῦ φυσικοῦ

1. Γνωρίζουμε ὅτι αὐτὲς οἱ θέσεις — ἀπαραίτητες σὲ κάθε φιλοσοφικὴ καὶ γενικὴ ἔκθεση τῆς ὑλιστικῆς καὶ διαλεκτικῆς σκέψης στὸ μέτρο πού συνιστοῦν ἓνα οὐσιῶδες στοιχεῖο τῆς — φαίνονται στὶς δυτικὲς κοινωνίες δογματικὲς καὶ ἄτοπες.

Ὁ λόγος εἶναι φανερός: οἱ «πρόσκαιρες ἰδεολογίες» — μὲ ἐλάχιστες καὶ πολλὲς ἐντοπισμένες ἐξαιρέσεις — ὄντως κυριάρχησαν στὴν πραγματικὴ συνείδηση τῶν δυτικῶν ἐργατικῶν τάξεων ἀπὸ τῆ σύστασή τους μέχρι σήμερα καὶ πιθανῶς θὰ ἐξακολουθοῦν νὰ κυριαρχοῦν γιὰ μιὰ περίοδο πού μπορεῖ νὰ εἶναι ἀρκετὰ μεγάλη.

Ἐπιπλέον, ἔστω καὶ ἂν τοποθετηθοῦμε στὸ ἐπίπεδο τῶν τάσεων, ἡ ἱστορία τῶν δυτικῶν κοινωνιῶν δείχνει, ἐδῶ καὶ ὀγδόντα χρόνια, ἀντίθετα ἀπὸ αὐτὸ πού πίστευε ὁ Marx, ὅχι μιὰ πορεία πρὸς μιὰν αὐξοῦσα συνείδηση τῆς ἐργατικῆς τάξης, ἀλλὰ ἀντίθετα μιὰν ἐνδυνάμωση τῶν «πρόσκαιρων ἰδεολογῶν».

Ἀπὸ τὶς δύο προλεταριακὲς ἰδεολογίες πού σήμερα εἶναι πιὸ ἰσχυρές, ἡ μιὰ, ὁ ρεφορμισμὸς, πού δέχεται πρακτικὰ τὴν ἀπροσδιόριστη ὑπαρξὴ τῆς ταξικῆς διαιρεμένης κοινωνίας, ἐνισχύθηκε ἀθρόα στὴ διάρκεια αὐτῆς τῆς περιόδου, ἐνῶ ἡ ἄλλη, ὁ σταλισμὸς (γιὰ νὰ ἀποφύγουμε κάθε παρεξήγηση ἄς διευκρινίσουμε ὅτι χρησιμοποιοῦμε αὐτὸν τὸν ὄρο μὲ τὸ εὐρὺ καὶ ἀκριβὲς νόημα τῆς ὑποταγῆς τῶν ἄμεσων συμφερόντων τῶν ἐργατικῶν τάξεων μέσα στὶς καπιταλιστικὲς χώρες στὰ ἄμεσα συμφέροντα τῶν κρατικῶν σχηματισμῶν μὲ προλεταριακὸ χαρακτήρα), γεννήθηκε γύρω στὸ 1925-1926 καὶ στὸ ἐξῆς ἐνισχύθηκε ἀθρόα. Ὅλα αὐτὰ βέβαια μὲ κάποια σκαμπανεβάσματα.

Σύμφωνα μὲ μᾶς, αὐτὴ ἡ ἐξέλιξη πού εἶναι ἀκριβῶς ἀντίθετη ἀπὸ κείνη πού πρόβλεπε ὁ Marx, δὲν ἀποδείχνει τὴν ὑπαρξὴ ἐνὸς θεμελιώδους θεωρητικοῦ λάθους τῆς σκέψης του, ἀλλὰ μόνο τὴν ἐπιτακτικὴ ἀνάγκη νὰ προσακτεῖνουμε καὶ νὰ διευκρινίσουμε αὐτὴ τὴ σκέψη στὸ φῶς τῶν κατοπινῶν ἐμπειριῶν.

Ἐντούτοις τὸ ζήτημα παραμένει ἀνοιχτὸ καὶ δὲν θὰ μπορούσε νὰ λυθεῖ σοβαρὰ παρὰ μόνο μὲ τὴν ἐπεξεργασία μιᾶς σειρᾶς ἱστορικο-κοινωνιολογικῶν μελετῶν πού νὰ ἐξηγοῦν τὶς προλεταριακὲς ἰδεολογίες. Ἄλλὰ ἂν σὲ κάποιο βαθμὸ ὁ Λένιν μὲ τὴν θεωρία του γιὰ τὴν ἐργατικὴ ἀριστοκρατία καὶ προπάντων ὁ Fritz Sternberg μὲ τὴ θεωρία του γιὰ τὸν ἱμπεριαλισμὸ μᾶς πρόσφεραν τὰ πρῶτα στοιχεῖα μιᾶς κοινωνιολογίας τοῦ ρεφορμισμοῦ, ἀπ' ὅσο ξέρουμε τίποτε σοβαρὸ δὲν ἔχει γίνει ἀκόμα πρὸς τὴν πλευρὰ μιᾶς ἐξηγητικῆς ἐπιστημονικῆς μελέτης τοῦ σταλισμοῦ.

κόσμου όσο και του κοινωνικού. Νά γιατί έχει μια θετική στάση απέναντι σε κάθε επιστημονικό συμπέρασμα που αυξάνει τη γνώση μας για την πραγματικότητα, και μιάν όλοσχερώς αρνητική στάση απέναντι σε όλες τις ιδεολογίες που αρνούνται συνολικά ή μερικά την αξία ή τη σπουδαιότητα της επιστήμης.

Ἄλλὰ ἐν ὀνόματι ἀκριβῶς αὐτῆς τῆς ἐπιθυμίας γιὰ μιὰ ὅσο τὸ δυνατὸ εὐκρινέστερη γνώση τῆς πραγματικότητας καὶ τοῦ ἀνθρώπου, ὁ ὕλιστῆς καὶ διαλεκτικὸς στοχαστῆς ἔχει ἐπίσης πλήρη συνείδηση τῶν «ιδεολογικῶν» τάσεων τῆς ἐπιστήμης στὶς διάφορες ἐποχὲς καὶ μάλιστα στὴ σημερινὴ ἐποχὴ. Γνωρίζει ὅτι ὑπάρχει μιὰ ἐπικίνδυνη τάση, κυρίως στὶς ἐπιστῆμες τοῦ ἀνθρώπου, νὰ ἀφαιροῦν τὴν δράση τοῦ ὑποκειμένου καὶ νὰ ἐκλαμβάνουν τοὺς «νόμους» τοῦ σημερινοῦ κοινωνικοῦ κόσμου ὡς ὀριστικούς καὶ αἰώνιους, γνωρίζει τὸν κίνδυνο τῆς ἀναγωγῆς τῶν πάντων στὴν ποσότητα, καὶ προπάντων τοῦ ἀνθρώπου στὸν Λόγο καὶ στὴ συνειδητὴ σκέψη, ξέρει ἐπίσης ὅτι μιὰ «ἐμπειρία», μιὰ «συστοιχία», ἂν ἀπομονωθεῖ ἀπὸ τὸ πλαίσιο ἀναφορᾶς της, δὲν ἀποδείχνει τίποτα, ἔστω καὶ ἂν μπορούμε νὰ τὴν ἐπαναλάβουμε πολλὰς φορὲς μὲ ἕναν ὀρισμένο ἀριθμὸ πιθανῶν παραλλαγῶν, ὅτι ἀνάλογα γεγονότα μέσα σὲ διαφορετικὰ πλαίσια ἀναφορᾶς ἔχουν ἀκριβῶς ἀντίθετες σημασίες καὶ ὅτι, ἂν πρόκειται γιὰ ἀνθρώπινα γεγονότα, ἡ μελέτη τους ἔχει ἀξία μόνο στὸ μέτρο πού τὰ ἐντάσσουμε μέσα στὸ δυναμικὸ σύνολο τῶν κοινωνικῶν καὶ ἱστορικῶν σχέσεων ὅπου ἀνήκουν.

Κοντολογίς, μολονότι πάντα καὶ γιὰ λόγους ἀρχῆς ὑπερασπίζεται τὴ θετικὴ ἐπιστήμη, γνωρίζει ὅτι κάθε συγκεκριμένο στάδιο τῆς ἐπιστημονικῆς σκέψης ἔχει τὰ ὅριά του, τὰ ὁποῖα ἔχει μόνο πασχίζει νὰ γνωρίσει, ἀλλὰ καὶ νὰ μελετήσει στὰ θεμέλιά τους, καὶ τὰ ὁποῖα, μολονότι συχνὰ ὀφείλονται στὴν ἀνεπαρκῆ γνώση τῶν γεγονότων, εἶναι, ὅπως σὲ ἄλλες περιπτώσεις, καὶ κοινωνιολογικῆς ἢ λογικῆς ὕφης (τὶς περισσότερες φορὲς αὐτοὶ οἱ τρεῖς παράγοντες ἀλληλεπιδροῦν). Ἄς προσθέσουμε ὡς παράδειγμα ὅτι ὁ διαλεκτικὸς ὕλισμὸς ποτὲ δὲν ἦταν μηχανιστικὸς καὶ ὀπωσδήποτε δὲν θὰ μπορούσαμε νὰ τὸν καταπολεμήσουμε στὸ ὄνομα τῆς σύγχρονης φυσικῆς καὶ τῶν στατιστικῶν της νόμων.

Ἐννοεῖται πὼς ὑπάρχει μιὰ ὕλιστικὴ καὶ διαλεκτικὴ ἐπιστη-

μολογία, τὴν ὁποία δὲν μποροῦμε νὰ ἀναπτύξουμε ἐδῶ. Οἱ θεμελιώδεις θέσεις τῆς εἶναι οἱ ἐξῆς: ὁ κοινωνικὸς καὶ ἐνεργὸς χαρακτήρας κάθε συνειδητῆς ζωῆς, ἡ ἐνότητα τῆς σκέψης καὶ τῆς δράσης, τοῦ ὑποκειμένου καὶ τοῦ ἀντικειμένου, *διαλεκτική*, καὶ ὄχι ριζικὴ καὶ μεταφυσικὴ ἀντίθεση ἀνάμεσα στὶς διάφορες μορφές τῆς ψυχικῆς ζωῆς (λόγος - θυμικότητα - βούληση).

Ἄραγε ὁ ὑλιστικὸς καὶ διαλεκτικὸς ἀνθρωπισμὸς περιλαμβάνει ἐν τέλει μιὰν αἰσθητικὴν; Ἔτσι πιστεύουμε, ἀλλὰ τὸ πρόβλημα παραεῖναι περίπλοκο γιὰ νὰ τὸ θίξουμε ἐδῶ. Ἄς ἀρκεστοῦμε νὰ ποῦμε ὅτι αὐτὴ ἡ αἰσθητικὴ παίρνει ὡς κριτήριον τὴν ὁλότητα τοῦ ἔργου τέχνης, τὴν ἐσωτερικὴν του συνοχὴν καὶ τὴν συμφωνίαν ἀνάμεσα στὴ μορφήν καὶ στὸ περιεχόμενον. Ἄς ποῦμε ἐπίσης πῶς κατὰ τὴν γνώμην μας συνεπάγεται ὅτι ἡ τέχνη, ὅπως καὶ τὸ δίκαιον, ἡ οἰκονομία ἢ ἡ θρησκεία, ὡς αὐτόνομον φαινόμενον, χωρισμένον ἀπὸ τὰ ἄλλα πεδία τῆς κοινωνικῆς ζωῆς, θὰ ἐξαφανιστεῖ μέσα σὲ μιὰν ἀταξικὴν κοινωνίαν. Δὲν θὰ ὑπάρχει πλέον τέχνη χωρισμένη ἀπὸ τὴν ζωὴν, ἐπειδὴ ἡ ζωὴ ἢ ἴδια θὰ ἔχει ἓνα ὕψος, μιὰ μορφήν, μέσα στὴν ὁποία θὰ βρεῖ τὴν ἀκέραιαν ἔκφρασήν της.

Τέλος εἶναι σαφές ὅτι ὑπάρχει τέλεια ἐνότητα ἀνάμεσα στὶς θέσεις πού μῶλις ἀπαριθμήσαμε στὸ πρακτικόν, ἐπιστημολογικόν καὶ αἰσθητικόν ἐπίπεδον.

VI

Ἄρα αὐτὰ νομίζουμε ὅτι προσφέρουν τὴν ἀπάντησιν στὴν ἐρώτησιν πού τέθηκε στὴν ἀρχὴ αὐτῆς τῆς μελέτης. Ὁ ὑλιστικὸς καὶ διαλεκτικὸς ἀνθρωπισμὸς εἶναι μιὰ φιλοσοφία πού ἐν μέρει ἔχει ἤδη διατυπωθεῖ μέσα στὰ κλασικὰ ἔργα τῶν θεμελιωτῶν της, ἀλλὰ οἱ σύγχρονοι στοχαστές, πού τὴν ἐπικαλοῦνται, ὀφείλουν νὰ τὴν ἀποσπάσουν ἀπὸ αὐτὰ καὶ νὰ τὴν ἀναπτύξουν πλήρως.

Γιὰ νὰ τελειώσουμε, θὰ πρέπει πάντως νὰ ποῦμε ἀκόμα μερικὰ πράγματα γιὰ τὴν τάξιν τῶν ἰδεῶν πού ἀκολουθήσαμε σὲ αὐτὴ τὴ μελέτη. Εἶναι γραμμμένη γιὰ ἀναγνώστες πού ἔχουν διαμορφωθεῖ μέσα στὴν ὀρθολογιστικὴ ἢ ἐμπειριστικὴ παράδοσιν καὶ τὸ σχέδιον πού

υιοθετήσαμε επιδέχεται ἀμφισβήτηση στο μέτρο πού εἶναι ὅσο λιγότερο διαλεκτικό γίνεται. Πράγματι ἀκολουθεῖ μᾶλλον τόν καρτεσιανό κανόνα «τοῦ νά διαιροῦμε κάθε δυσκολία σέ ὅσο τὸ δυνατό περισσότερο τμήματα... νά ὀδηγοῦμε μὲ τάξη τίς σκέψεις μας ἀρχίζοντας ἀπὸ τὰ πιὸ ἀπλά καὶ τὰ πιὸ εὐκολα ἀντικείμενα γιὰ νά ἀνέλθουμε λίγο-λίγο, ὅπως σέ μιὰ κλίμακα, στὴν πιὸ σύνθετη γνώση».

Ὡστόσο ἡ διαλεκτικὴ σκέψη ἀρνεῖται γιὰ λόγους ἀρχῆς αὐτὴν τὴν τάξη. Ἀντιτίθεται στὸν καρτεσιανὸ ὀρθολογισμό ὄχι μόνον μὲ τὸ περιεχόμενο αὐτοῦ πού διδάσκει ἀλλὰ ἐπίσης μὲ τὴ μέθοδο πού δέχεται, γιὰτι ξεκινᾷ ἀπὸ τὴν ἰδέα τῆς ὁλότητας καὶ βεβαιώνει ὅτι τὰ μέρη δὲν μποροῦν νά κατανοηθοῦν ἔξω ἀπὸ τὴν σχέση τους μέσα στο ὅλο, ὅπως ἄλλωστε οὔτε καὶ τὸ ὅλο ἔξω ἀπὸ τὰ μέρη πού τὸ συγκροτοῦν, πράγμα πού ἐξηγεῖ τὴν διαρκὴ ταλάντευση ἀνάμεσα στὴ συνολικὴ θέαση καὶ στίς λεπτομερειακὲς ἀναλύσεις πού χαρακτηρίζει τὰ ἔργα τοῦ Hegel καὶ τοῦ Marx.

Προφανῶς εἶναι πιὸ δύσκολο νά πραγματώσουμε καὶ νά καταστήσουμε κατανοητό κάτι τέτοιο παρὰ τὴν ἀναλυτικὴ καὶ γραμμικὴ μέθοδο τοῦ ὀρθολογισμοῦ, ἀλλὰ ἡ ἐπιστῆμη καὶ ἡ φιλοσοφία δὲν γνωρίζουν βασιλικὴ ὁδὸ, ὅπως ἄλλωστε ἡ ζωὴ καὶ ἡ δράση.

ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΟΣ ΥΛΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

‘Ο διαλεκτικός υλισμός είναι μιὰ συνολική άποψη του ανθρώπου και του σύμπαντος· ώς τέτοιος προσκρούει σε πολυάριθμες ή και αντιτιθέμενες αντίληψεις. ‘Η ιστορία τής πολιτικής οικονομίας, τής κοινωνιολογίας και τής φιλοσοφίας κατά τὰ τελευταία όγδόντα χρόνια βρίθει από έπιχειρήματα ύπέρ ή κατά του διαλεκτικού υλισμού, και ένας μεγάλος άριθμός από αυτές τις άντιμαχίες δέν θέτουν υπό συζήτηση τὸ σύνολο αὐτῆς τῆς φιλοσοφίας αλλά άναφέρονται μόνο με έμμεσο ή άμεσο τρόπο σε όρισμένες όψεις της.

Αὐτὲς άλλωστε είναι οι πιὸ γόνιμες άντιμαχίες, γιατί ή αξία μιᾶς διδασκαλίας κρίνεται από τον λειτουργικό της χαρακτήρα, από τή δυνατότητα που προσφέρει για τήν καλύτερη κατανόηση τῶν οὐσιαστικῶν όψεων τῆς ανθρώπινης ζωῆς και του σύμπαντος.

‘Ενα από τὰ πιὸ άμφιλεγόμενα σημεῖα του διαλεκτικού υλισμού ήταν άναμφίβολα ό τρόπος που άντιμετώπιζε τήν ιστορία τῆς σκέψης και τῆς τέχνης. Πάνω σε αὐτὸ άκριβῶς τὸ πρόβλημα θέλουμε έδῶ νά άναπτύξουμε όρισμένες σύντομες παρατηρήσεις.

‘Ο καλύτερος τρόπος για νά ύπερασπιστοῦμε μιὰ μέθοδο είναι χωρίς άμφιβολία ή εφαρμογή της, και, αν θέλουμε νά άποδείξουμε τήν άνωτερότητα του διαλεκτικού υλισμού, τὸ πιὸ άπλό μέσο θά ήταν νά δείξουμε έμπρακτα ότι μιᾶς έπιτρέπει νά καταλάβουμε καλύτερα τή σκέψη του Descartes ή του Kant, του Leibniz ή του Spinoza από οιαδήποτε ιδεαλιστική μέθοδο.

Δυστυχῶς, για νά χρησιμοποιήσουμε μιὰ μέθοδο, πρέπει άρχικά νά ξέρουμε με έναν περίπου άκριβή τρόπο σε τί συνίσταται, και αὐτὸ άπέχει πολὺ από τὸ νά έχει διευκρινιστεῖ. ‘Αναμφίβολα τὰ

ἔργα τοῦ Marx, τοῦ Engels, τοῦ Λένιν, τοῦ Lukács ἀνέπτυξαν μαστορικὰ καὶ ἐφάρμοσαν τὴ διαλεκτικὴ μέθοδο σὲ μιὰν ὀλόκληρη σειρὰ συγκεκριμένων προβλημάτων. Ἄλλὰ οἱ κατοπινὲς ἀντιδικίες νομίζουμε ὅτι τοποθέτησαν τὸ πρόβλημα σὲ ἓνα ἐπίπεδο ποῦ τὸ παραμορφώνει ὀλοσχερῶς.

Αὐτὲς οἱ ἀντιδικίες κινήθηκαν σχεδὸν ἐξ ὀλοκλήρου γύρω ἀπὸ ἓνα μοναδικὸ πρόβλημα: τὸ σχετικὸ μὲ τὸν δεσπόζοντα ρόλο τῆς οἰκονομικῆς ζωῆς στὴ γένεση τῶν μεγάλων φιλοσοφικῶν συστημάτων καὶ τῶν μεγάλων καλλιτεχνημάτων, καὶ θὰ μπορούσαμε νὰ πιστέψουμε ὅτι ἀρκεῖ νὰ τὸ ἀναγνωρίσει κανεὶς αὐτό γιὰ νὰ εἶναι ὀπαδὸς τοῦ διαλεκτικοῦ ὕλισμοῦ (πράγμα ἄτοπο) καὶ νὰ τὸ ἀρνηθεῖ γιὰ νὰ εἶναι ἰδεαλιστὴς (πράγμα ἄλλωστε ἀκριβές).

Ἡ ἐξάρτηση τῶν μεγάλων φιλοσοφικῶν συστημάτων καὶ καλλιτεχνικῶν ἔργων ἀπὸ τὴν οἰκονομικὴ βάση εἶναι ἀναντίρρητη, ἀλλὰ ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά ἀπέχει πολὺ ἀπὸ τὸ νὰ εἶναι μονόπλευρη (ὁ Marx καὶ ὁ Engels ὑπογράμμισαν συχνὰ τὴν ἀντίστροφη ἐπιρροὴ τῶν ιδεολογικῶν καὶ πνευματικῶν παραγόντων πάνω στὴν οἰκονομία), καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά εἶναι ἐξαιρετικὰ περίπλοκη, ἔμμεση καὶ καλυμμένη, καὶ προπάντων δὲν ἀφαιρεῖ τίποτα ἀπὸ τὴν ἰδιάζουσα πραγματικότητα τοῦ μελετώμενου φιλοσοφικοῦ ἢ καλλιτεχνικοῦ ἔργου. Ἐπίσης, ἡ διασάφηση αὐτῆς τῆς ἐξάρτησης, ἀντὶ νὰ συνιστᾷ τὴν οὐσιώδη ἐργασία τοῦ μαρξιστῆ ἱστορικοῦ, εἶναι ἀντίθετα ἢ κατάληξη τῆς προσπάθειάς του, κατάληξη ποῦ τοῦ ἐπιτρέπει νὰ ἐπανενσωματώσει τὴν ἱστορία τῆς σκέψης — κáνοντας προσωρινὰ ἀφαίρεση ἀπὸ τὴν κοινωνικὴ ζωὴ — μέσα στὴν συγκεκριμένη πραγματικότητα μιᾶς κοινωνίας καὶ μιᾶς ἐποχῆς. Πάντως αὐτὸ ἀπαιτεῖ μεγάλη προπαρασκευαστικὴ ἐργασία.

Ἐπικεντρωμένη σὲ αὐτὸ τὸ μοναδικὸ σημεῖο, ἡ συζήτηση ὑπὲρ ἢ κατὰ τοῦ ἱστορικοῦ ὕλισμοῦ εἶχε ὀλέθριες συνέπειες γιὰ τὴν κατανόηση τοῦ προβλήματος, γιὰτὶ ὄχι μόνον καθίστατο πολὺ εὐκόλο γιὰ τοὺς ἀντιπάλους του νὰ ὑπερασπιστοῦν τὸν ἰδεαλισμὸ ἀποδείχνοντας ὅτι ἡ οἰκονομικὴ ἐξήγηση, ἔστω καὶ θεμελιωμένη, δὲν ἐξάντλοῦσε τὸ οὐσιώδες τοῦ φαινομένου, ἀλλὰ ἐπιπλέον αὐτὴ ἢ μετáθεση τῆς συζήτησης παρακίνησε πολυάριθμους μαρξιστὲς νὰ ἀποδώσουν δυσανάλογη καὶ ἐνίοτε ἀποκλειστικὴ προσοχὴ στὸν

οικονομικά αίτιώδη καθορισμό παραμελώντας τὸ περιεχόμενο καὶ τὴν ιδιάζουσα φύση τῶν ἔργων ποὺ ἤθελαν νὰ μελετήσουν.

Ἐπίσης κάθε σοβαρὸς μαρξιστὴς μπορεῖ πολὺ εὐκόλα νὰ ἀναγνωρίσει ὅτι ὀρισμένες ἰδεαλιστικὲς ἐργασίες, στὸ βαθμὸ ποὺ ἐπιτυγχάνουν νὰ ἀνασυγκροτήσουν συνολικὰ ἢ μερικὰ τὴ σκέψη ἑνὸς φιλοσόφου, μποροῦν, χωρὶς νὰ εἶναι πλήρεις, νὰ εἶναι ἐγκυρότερες ἀπὸ ὀλόκληρη σειρὰ βιαστικῶν καὶ ἐπιπόλαιων οἰκονομικῶν ἐξηγήσεων, ἔστω καὶ ἐν μέρει ἀκριβῶν, ποὺ ἐπικαλοῦνται τὸν ἱστορικὸ ὕλισμό.

Ἄν ἀληθινὰ ὁ ἱστορικὸς ὕλισμὸς σὲ αὐτὸ τὸ ἐπίπεδο δὲν εἶχε νὰ ἀντιτάξει στὸν ἰδεαλισμὸ παρὰ τίς οἰκονομικὲς ἐξηγήσεις του, τὸ ἀποτέλεσμα θὰ ἦταν ἀσήμαντο, καὶ ὁ σοβαρὸς ἱστορικὸς θὰ μποροῦσε νὰ ἰσχυριστεῖ ὅτι ἀρκεῖται νὰ μελετᾷ τὴν σκέψη ἀφήνοντας στὴν κοινωνιολογία τὴν μελέτη τοῦ οἰκονομικοῦ καὶ κοινωνικοῦ προσδιορισμοῦ της.

Ἐντούτοις ἔχουμε τὴ γνώμη ὅτι τὸ πρόβλημα τῆς μεθόδου στὴν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας πρέπει ἀρχικὰ νὰ τεθεῖ σὲ ὀλότελα διαφορετικὸ ἐπίπεδο, ἤτοι σὲ ἐκεῖνο τῆς ἐμμενοῦς μελέτης τῶν συστημάτων, καὶ ὅτι πρέπει νὰ ἀναρωτηθοῦμε ἂν, σὲ αὐτὸ τὸ ἔδαφος, ὑφίσταται ἢ ὄχι μιὰ ἀνωτερότητα τῆς διαλεκτικῆς μεθόδου.

Τὸ 1923, ὁ πιὸ σημαντικὸς σύγχρονος μαρξιστὴς φιλόσοφος, ὁ Georg Lukács, ἔγραφε στὴν ἀρχὴ ἑνὸς δοκιμίου:¹

«Αὐτὸ ποὺ διαστέλλει ἀποφασιστικὰ τὸν μαρξισμὸ ἀπὸ τὴν ἀστική ἐπιστήμη δὲν εἶναι ἡ κυριαρχία τῶν οἰκονομικῶν κινήτρων στὴν ἐξήγηση τῆς ἱστορίας, ἀλλὰ ἡ σκοπιὰ τῆς ὀλότητας. Ἡ κατηγορία τῆς ὀλότητας, ἡ καθολικὴ καὶ καθοριστικὴ κυριαρχία τοῦ ὄλου πάνω στὰ μέρη συνιστᾷ τὴν ἴδια τὴν οὐσία τῆς μεθόδου ποὺ ὁ Marx δανείστηκε ἀπὸ τὸν Hegel καὶ τὴν μεταμόρφωσε ὥστε νὰ ἀποτελέσει τὸ πρωτογενὲς θεμέλιο μιᾶς ὀλότελα νέας ἐπιστήμης... Ἡ κυριαρχία τῆς κατηγορίας τῆς ὀλότητας εἶναι τὸ ἔρεισμα τῆς ἐπαναστατικῆς ἀρχῆς στὴν ἐπιστήμη».

Ἡ ἀνωτερότητα τοῦ διαλεκτικοῦ ὕλισμοῦ, τόσο στὸ πεδίο τῆς ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας ὅπως ἄλλωστε καὶ σὲ ὅλα τὰ ἄλλα πεδία

1. Georg Lukács, *Geschichte und Klassenbewusstsein*, Berlin, Malik-Verlag, 1923, σ. 39.

τῆς σκέψης, σὲ αὐτὴ τὴν ἀρχὴ νομίζουμε ὅτι συνίσταται. Καὶ ἀπὸ αὐτὴ τὴν ὀπτική γωνία θέλουμε ἐδῶ νὰ προσεγγίσουμε σύντομα ὀρισμένες ὕψεις τῶν οὐσιωδῶν προβλημάτων τῆς ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας: τὸ ἀντικείμενό της, τὰ κριτήριά της, τὴ μέθοδό της.

I

Ἀπὸ πρώτη ματιὰ τὸ ἀντικείμενο τῆς ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας μπορεῖ νὰ φανεῖ ἑναργές: εἶναι ἡ σκέψη τῶν μεγάλων φιλοσόφων. Ἀλλὰ μόλις πᾶμε νὰ καταστρώσουμε τὸν κατάλογο τῶν στοχαστῶν, στοὺς ὁποίους ἔχουμε τὸ δικαίωμα νὰ ἀποδώσουμε αὐτὴ τὴν ιδιότητα, ὁ παραμικρὸς στοχασμὸς ἀρκεῖ γιὰ νὰ φανεῖ ὁ σκόπελος.

Ἀναντίρρητα ὁ Πλάτων, ὁ Ἀριστοτέλης, ὁ Descartes, ὁ Kant καὶ μερικοὶ ἄλλοι περιλαμβάνονται σὲ αὐτὸν τὸν κατάλογο.

Ἀλλὰ αὐτὴ δὲν εἶναι παρὰ μιὰ ἐμπειρική ἀπαρίθμηση καί, ὅπως ὅλες οἱ ἄλλες ἐπιστῆμες, ἡ ἱστορία τῆς φιλοσοφίας θὰ ἔχει ὀρίσει τὸ ἀντικείμενό της τὴν ἡμέρα ποὺ θὰ ἔχει ἐδραιώσει ἕνα γενικὸ κριτήριο ποὺ θὰ τῆς ἐπιτρέψει νὰ βεβαιώνει μὲ κάποια ἀσφάλεια ὅτι ἕνας στοχασμὸς εἶναι ἢ δὲν εἶναι φιλοσοφικὸς γνωρίζοντας τὸ γιατί.

Φτάνει νὰ σημειώσουμε μερικά ἄλλα ὀνόματα γιὰ νὰ δοῦμε τίς δυσκολίες στὶς ὁποῖες προσκρούουμε. Πρὶν ἀπ' ὅλα τὸν ἴδιο τὸν Marx. Στὶς περισσότερες ἱστορίες τῆς φιλοσοφίας δὲν τὸν μνημονεύουν ἢ τοῦ παραχωροῦν λιγότερο χῶρο ἀπ' ὅ,τι στὸν Victor Cousin ἢ στὸν Royer-Collard. Καί, ἂν ἀφήσουμε κατὰ μέρος τὴν περίπτωση τοῦ Marx, ἡ μελέτη τοῦ ὁποίου ἐμποδίζεται πιθανῶς ἀπὸ συνειδητὲς ἢ ἀσύνειδες πολιτικὲς προκαταλήψεις, ἄραγε τὸ πρόβλημα εἶναι ἀπολύτως σαφὲς γιὰ τὸν ἅγιο Θωμᾶ, τὸν Pascal, τὸν Jakob Böhme ἢ τὸν Kierkegaard; Καὶ στὶς μέρες μας ἡ ὑπονοούμενη¹ ἐπιστημολογία τῶν ἔργων τοῦ Jean Piaget καὶ οἱ μελέτες τοῦ Georg Lukács εἶναι τάχα λιγότερο φιλοσοφικὲς ἀπὸ τὰ ἔργα τοῦ Heidegger, τοῦ Jaspers ἢ τοῦ Croce;

1. Αὐτὸ τὸ ἔθρο γράφτηκε τὸ 1947. Ἐκτοτε ὁ Jean Piaget δημοσίευσε τὴν *Introduction à l'Épistémologie Génétique*, τρεῖς τόμοι, P.U.F., 1951.

Κατὰ βάθος, σὲ αὐτὸν τὸν τομέα οἱ περισσότερες ἀπὸ τὶς γνωστότερες μελέτες κυριαρχοῦνται ἀπὸ ἓναν ἀρκετὰ προβληματικὸ ὑποκειμενισμό. Ξαναβρίσκουμε πάντα τὰ κάποια μεγάλα ὀνόματα πού εἶναι καθιερωμένα ἀπὸ τὴν ἱστορία καί, ὅσο γιὰ τὰ ἄλλα, αὐτὸ πού ἀποφασίζει γιὰ τὴ θέση ἢ γιὰ τὴ βαρῦτητα πού τοὺς ἀποδίδεται εἶναι ἡ συμπάθεια τοῦ συγγραφέα ἢ ἡ φήμη τῶν συγγραφέων. Ἐνίοτε κάποιοι συγγραφεῖς εἰσάγονται πολὺ καιρὸ μετὰ τὸ θάνατό τους, ὅπως ὁ Jakob Böhme καὶ ὁ Kierkegaard, ἢ ἐξαφανίζονται ἀργὰ-ἀργὰ ἀπὸ τὰ ἐγχειρίδια ὅπου κατέχουν μιὰν ὀλοένα καὶ μικρότερη θέση, ὅπως ὁ Victor Cousin, ὁ Royer-Collard, ὁ E. von Hartmann κτλ...

Σὲ κάθε ξεχωριστὴ περίπτωσι βρίσκουμε αὐτὴ ἢ τὴν ἄλλη δικαίωσι, ἀλλὰ σπάνια ἐδραίωνεται ἓνα γενικὸ κριτήριον, καὶ κατὰ τὴ γνώμη μας αὐτὸ εἶναι μιὰ ἀπὸ τὶς κύριες ἀδυναμίες τῆς σημερινῆς κατάστασις αὐτῆς τῆς ἐπιστήμης.

Ἐντούτοις ἂν ἡ ἱστορία τῆς φιλοσοφίας μπόρесе νὰ ἀναπτυχθεῖ, ἂν ὁ κατάλογος τῶν συγγραφέων πού μελετῶνται στὰ διάφορα ἐγχειρίδια εἶναι περίπου ὁ ἴδιος, εἶναι γιὰτί, ὅπως θὰ δοῦμε παρθεύς, ὑπάρχει ἓνας κοινωνικὸς μηχανισμὸς πού ἐξασφαλίζει μιὰν ἐπιλογὴ σχεδὸν ἀκριβῆ καὶ τὶς περισσότερες φορὲς καθορίζει ἀσύνειδα τὴν ἐπιλογὴ τῶν ἱστορικῶν. Γιὰτί αὐτὸ πού κρίνεται ἐδῶ εἶναι ἡ ἴδια ἢ ἀντίληψις γιὰ τὴν φύσι τοῦ φιλοσοφικοῦ ἔργου.

Ἄν ἡ σκέψις εἶναι μιὰ ἀτομικὴ δημιουργία χωρὶς οὐσιώδεις συνδέσεις μὲ τὴν λοιπὴ ζωὴ τῆς κοινωνίας καὶ τῆς πραγματικότητος, τότε δὲν μπορούμε νὰ καταλάβουμε ἐν ὀνόματι τοιοῦ κριτηρίου θὰ εἶχαμε τὸ δικαίωμα νὰ διατυπώσουμε μιὰ κρίσι ἀξιολογικὴ καὶ νὰ βεβαιώσουμε ὅτι ἡ σκέψις τοῦ Kant εἶναι πιὸ φιλοσοφικὴ ἀπὸ τὴ σκέψις τοῦ Jakobi ἢ ἡ σκέψις τοῦ Descartes πιὸ φιλοσοφικὴ ἀπὸ ἐκείνη τῶν καθηγητῶν του στὸ Flèche.

Στὴν καλύτερη περίπτωσι, μπορούμε νὰ ἐπικαλεστοῦμε, ἂν κάνουμε αὐτὴ τὴν ὑπόθεσι, δύο κριτήρια: τὴν πρωτοτυπία καὶ τὴν ἐπιρροή¹. Ἄλλὰ αὐτὴ ἡ τελευταία εἶναι ἓνα κοινωνικὸ γεγονός, τὸ

1. Θεωροῦμε προφανὲς ὅτι τὴν λογικὴ αὐστηρότητα δὲν μπορούμε νὰ τὴν ἐπικαλεστοῦμε ὡς λογικὸ κριτήριον πρὸς ὄφελος μιᾶς σκέψης πού ἀπὸ τὴν

ὁποῖο ἄλλωστε πρέπει νὰ ἐξηγήσουμε μὲ τὴ σειρά του, καὶ ἡ πρωτοτυπία θὰ μᾶς ὀδηγοῦσε σὲ ὑπερβολές, στὶς ὁποῖες εἶναι περιττὸ νὰ ἐπιμεινόμε ἐδῶ.

Ἐντίθετα ἡ σκοπιὰ τῆς διαλεκτικῆς εἶναι σαφής. Τὸ κριτήριον ποῦ ἐπιτρέπει νὰ διακρίνουμε μιὰν ἀληθινὰ φιλοσοφικὴ σκέψη ἀπὸ μιὰν ἄλλη, ποῦ δὲν εἶναι, ἀπορρέει ἀπὸ τὴν ἴδια τὴν φύση αὐτῆς τῆς σκέψης. Ἡ φιλοσοφία εἶναι μιὰ ἀπόπειρα ἐννοιολογικῆς ἀπάντησης στὰ θεμελιώδη ἀνθρώπινα προβλήματα, ὅπως αὐτὰ τίθενται σὲ μιὰν ὀρισμένη ἐποχὴ μέσα σὲ μιὰ δεδομένη κοινωνία. Ἀκόμα πρέπει νὰ προσθέσουμε ὅτι αὐτὰ τὰ προβλήματα εἶναι περιορισμένου ἀριθμοῦ καὶ ὅτι ἡ ἐποχὴ καὶ ἡ χώρα — δηλαδὴ οἱ κοινωνικὲς περιστάσεις — καθορίζουν μόνο:

α) ἐκεῖνα ποῦ ἀνάμεσά τους, σὲ μιὰν ὀρισμένη στιγμή τῆς ἱστορίας, περνοῦν στὸ προσκόνιον καὶ καταλαμβάνουν μιὰ σημαντικὴ θέση μέσα στὶς ἀπασχολήσεις τῶν στοχαστῶν·

β) ἐκεῖνα, ἀντίθετα, ποῦ μπαίνουν σὲ δευτέρη μοῖρα ἢ ἐξαφανίζονται ἀπὸ τὴ συνείδηση·

γ) τὴ συγκεκριμένη μορφή ποῦ αὐτὰ τὰ θεμελιώδη καὶ γενικὰ προβλήματα προσλαμβάνουν σὲ μιὰν ὀρισμένη στιγμή καὶ σὲ ἕνα ὀρισμένο τόπο.

Στὸ σύνολο αὐτῶν τῶν προβλημάτων, ὑπάρχουν τριῶν εἰδῶν σημαντικὲς ἀπαντήσεις γιὰ τὸν ἀνθρώπινον πολιτισμὸ:

α) οἱ ἐννοιολογικὲς καὶ ἀφηρημένες ἀπαντήσεις, δηλαδὴ ἡ φιλοσοφία·

β) οἱ αἰσθητὲς καὶ συγκεκριμένες ἀπαντήσεις, δηλαδὴ ἡ τέχνη.¹

οὐσία τῆς εἶναι ἀτομικὴ, γιὰτὶ α) ἡ λογικὴ εἶναι ἕνα κοινωνικὸ γεγονός, β) ἔχει μόνο κοινωνικὴ ἀξία.

1. Αὐτὴ ἀκριβῶς ἡ κοινότητα τῶν προβλημάτων καὶ ἐνίοτε τῶν ἀπαντήσεων, μὲ φιλοσοφικοὺς ὄρους: αὐτὴ ἡ κοινότητα κοσμοθεώρησης ἐξηγεῖ τὴ συγγένεια ποῦ βρίσκουμε σὲ κάθε ἐποχὴ ἀνάμεσα στὰ ἔργα τῶν μεγάλων καλλιτεχνῶν καὶ ἐκεῖνα τῶν μεγάλων στοχαστῶν. (*Ἀρκεῖ νὰ σκεφτοῦμε τὰ ζεύγη: Descartes-Corneille, Pascal-Racine, Kant-Schiller, Schelling—Γερμανοὶ ρομαντικοί, Hegel-Goethe).

Ἄλλὰ πρέπει ἐπίσης νὰ ἐπαναλάβουμε ὅτι πλᾶι στὴν συγγένεια, ποῦ ἐνώ-

γ) οί πρακτικῆς ἀπαντήσεις, δηλαδή ἡ δράση.

Καὶ τώρα φτάνουμε σὲ ἐκεῖνο πού μᾶς φαίνεται οὐσιώδες γιὰ τὸ θέμα πού συζητοῦμε. Οἱ ἀπαντήσεις πού δίνει ἕνας στοχαστῆς στὰ διάφορα προβλήματα, τὰ ὅποια συναντᾷ, δὲν εἶναι ἀνεξάρτητες μεταξύ τους καὶ ἐπιπλέον δὲν εἶναι ἀνεξάρτητες ἀπὸ τὸν τρόπο, μὲ τὸν ὁποῖο ἀντιμετωπίζει τὶς πιὸ περιφερειακῆς καὶ ὑποδεέστερες ἐρωτήσεις πού ἀναπόδραστα θὰ συναντήσῃ στὸ δρόμο του. Ἐνάντια στους τρόπους ἀντιμετώπισης τῶν πιὸ διαφοροτικῶν πραγμάτων καὶ στίς ἀπαντήσεις πού δίνει ὁ στοχαστῆς στίς πιὸ ἀπόμακρες ἐρωτήσεις, ὑπάρχει ἕνας δεσμός πού τὸ σύνολο αὐτῶν τῶν ἀπαντήσεων καὶ αὐτῶν τῶν τρόπων θέασης τὸ κάνει μιὰ ὁλότητα ἢ, ἀντίθετα, ἕνα ἐκλεκτικὸ συμπῆλημα διάσπαρτων τεμαχίων. Στὴν πρώτη περίπτωση αὐτὴ ἡ σκέψη εἶναι φιλοσοφική, στὴ δευτέρῃ δὲν εἶναι.

Ἔτσι μπορούμε ἴσως νὰ καταλάβουμε καλύτερα τὴν ὑλιστικὴ θέση. Οἱ νέες κοσμοθεωρήσεις ἐμφανίζονται αἰφνίδια μὲ μιὰν μεγαλοφυῆ ἐνόραση. Χρειάζονται ἀργῆς καὶ βαθμιαῖες μεταμορφώσεις στοὺς κόλπους τῆς παλαιᾶς νοοτροπίας γιὰ νὰ ἐπιτρέψουν στὴ νέα νὰ συγκροτηθεῖ καὶ νὰ τὴν ὑπερβεῖ. Παρόμοιες μετατροπὲς δὲν μπορούν ποτὲ νὰ εἶναι ἔργο ἑνὸς μόνο ἀνθρώπου, γιὰτὶ οἱ θυμικῆς, λογικῆς καὶ ὑλικῆς δυσκολίες, πού θὰ ἔπρεπε νὰ ὑπερβεῖ, ξεπερνοῦν κατὰ πολὺ τὶς δυνάμεις ἑνὸς ἀπομονωμένου ἀτόμου. Χρειάζονται λοιπὸν πολυάριθμες προσπάθειες πού νὰ ἔχουν τὴν ἴδια κατεύθυνση καὶ νὰ ἐκτείνονται σὲ πολλῆς γενεῆς. Κοντολογίῃς, χρειάζεται ἕνα κοινωνικὸ ρεῦμα, καὶ ὁ φιλόσοφος δὲν εἶναι παρὰ ὁ πρῶτος ἄνθρωπος πού ἐκφράζει μὲ ἕναν περίπου συνεπῆ τρόπο αὐτὴ τὴ νέα κοσμοθεώρηση ἀπέναντι στὰ θεμελιώδη προβλήματα πού τίθενται στὸν ἄνθρωπο αὐτῆς τῆς κοινωνίας, ὁ πρῶτος πού συγκροτεῖ τὴ νέα κοσμοθεώρηση ὡς ὁλότητα στὸ ἐπίπεδο τῆς ἐννοιολογικῆς σκέψης.¹

νεὶ σὲ κάθε ἐποχὴ τὶς σκέψεις καὶ τὰ καλλιτεχνήματα, ὑπάρχει ἐπίσης καὶ αὐτὸ πού τὰ χωρίζει: ὁ ἐννοιολογικὸς καὶ ἀφηρημένος χαρακτήρας τῶν μὲν, ὁ αἰσθητὸς καὶ συγκεκριμένος χαρακτήρας τῶν δέ.

1) Θὰ μπορούσε κανεὶς — ἄδικα βέβαια — νὰ μᾶς καταλογίσει ὅτι ἐγκυκλοπαιδικῶς τὸν μαρξισμό τοποθετώντας τὴν φιλοσοφία στὸ ἐπίπεδο τῆς ἐννοιολογικῆς σκέψης. Ὁ Μαρξ δὲν εἶναι ἐκεῖνος πού ἔγραψε: «Οἱ φιλόσοφοι

Και τώρα θα μπορούσαμε να καταλάβουμε επίσης την *ἀναντίρρητη*, *ἀλλὰ σχετική* σπουδαιότητα τῶν δύο παραγόντων πού μνημονεύτηκαν παραπάνω, τῆς πρωτοτυπίας και τῆς ἐπιρροῆς.

Ἄναμφίβολα ἡ πρωτοτυπία εἶναι μιὰ *ἀναγκαία* συνθήκη, δὲν εἶναι ὅμως *ἐπαρκής*. Ὁ Descartes και ὁ Kant εἶναι φιλόσοφοι. Οἱ πῶ πιστοὶ και λιγότερο πρωτότυποι μαθητὲς τοῦ Descartes και τοῦ Kant, μολοντί ἔχουν μιὰ φιλοσοφική σκέψη, δὲν εἶναι φιλόσοφοι· ἀντίθετα, ἕνας («πρωτότυπος») στοχαστὴς εἶναι φιλόσοφος μόνο ἂν πληροῖ τὴν συνθήκη πού μνημονεύσαμε παραπάνω.

Ὅσο γιὰ τὴν ἐπιρροή εἶναι ἕνα *κοινωνικό* φαινόμενο, τὸ ὁποῖο ἐξηγεῖται μὲ τὸν ὀρισμὸ πού δώσαμε στὴ φιλοσοφική σκέψη. Γιατί, ἂν τὴ στιγμή τῆς ἐμφάνισης τοῦ ἔργου χίλιες τόσες συμπτώσεις — πού εἶναι και κοινωνικὲς ἄλλωστε — μπορεῖ νὰ ἀποφασίσουν γιὰ τὴν ἐπιτυχία του και γιὰ τὴ φήμη του, μακροπρόθεσμα μόνο τὰ ἔργα, μέσα στὰ ὁποῖα ὀρισμένες θεμελιώδεις θέσεις βρίσκονται ἐκφρασμένες μὲ ἕναν τρόπο *περίπου συνεπῆ*, τὰ ἔργα πού ἀποκαλύπτουν στὸν ἀναγνώστη ἐκεῖνο πού σκεφτόταν ἀπὸ καιρὸ «χωρὶς νὰ τὸ γνωρίζει», πού τὸν βοηθοῦν νὰ συνειδητοποιήσῃ τὴν ἴδια του τὴν κοσμοθεώρηση, μποροῦν νὰ διατηροῦν μέσα στὸν χρόνο τὴν ἐπιρροή και τὴ δράση τους.

Αὐτὸς εἶναι ὁ λόγος γιὰ τὸν ὁποῖο, ὅπως εἶδαμε ἤδη παραπάνω, ἐμπιστευόμενοι τὴ φήμη και τὴν ἐπιβίωσή τους ἀνὰ τοὺς αἰῶνες, οἱ ὀρθολογιστὲς, ἐμπειριστὲς ἢ ἐκλεκτικοὶ ἱστορικοὶ τῆς φιλοσοφίας κατόρθωσαν μολαταῦτα νὰ κάνουν μιὰ σωστὴ ἐπιλογή και νὰ δεχτοῦν στὰ ἔργα τους, ἂν ὄχι ὅλους (παράδειγμα ἢ περίπτωση τοῦ Marx, γιὰ τὸν ὁποῖο οἱ πολιτικὲς προκαταλήψεις ἰσχύουν ἀκόμα), τουλάχιστον τοὺς περισσότερους ἀπὸ τοὺς μεγάλους στοχαστὲς τοῦ παρελθόντος.

ἀρκέστηκαν στὴν ἐρμηνεία τοῦ κόσμου, εἶναι τώρα καιρὸς νὰ τὸν ἀλλάξουμε»;

Αὐτὸ θα ἀποτελοῦσε παρανόηση τῆς σκέψης τοῦ Marx. Ἡ ἀπαίτηση τῆς ἐνότητας ἀνάμεσα στὴ σκέψη και στὴ δράση διόλου δὲν σημαίνει ὅτι ἀρνούμαστε τὴν σκέψη ὡς τέτοια οὔτε ὅτι εἴμαστε διαθεθειμένοι νὰ χαλαρώσουμε τὴν αὐστηρότητά της. Ἀπεναντίας στὸ ὄνομα αὐτῆς τῆς αὐστηρότητας ὁ Marx ἀπαιτεῖ τὴν ἐνότητα τῆς σκέψης και τῆς δράσης.

II

Μετά από τὸ πρόβλημα τοῦ ἀντικειμένου της, ἡ δεύτερη ἐρώτηση ποῦ τίθεται στὴν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας εἶναι ἡ σχετικὴ μὲ τὰ ἀξιολογικὰ της κριτήρια. Γιατί, ἐπιτέλους, τὸ ζήτημα εἶναι νὰ ὀρίσουμε τὸ καθήκον τοῦ ἱστορικοῦ.

Ἐδῶ δύο σκόπελοι τὸν περιμένουν, δύο σκόπελοι ποῦ ὁ Jean Piaget σημείωσε ὅτι ἐμφανίζονται ὅποτε ἡ σκέψη βρίσκεται ἀντιμέτωπη μὲ μιὰ νέα σειρά δυσκολιῶν: ὁ φαινομενισμὸς καὶ ὁ ἐγωκεντρισμὸς. Ὁ πρῶτος συνίσταται στὸ νὰ θέλουμε νὰ δοῦμε τὸ φαινόμενο σάμπως νὰ ἔχει ἀντικειμενικὰ τὴν ὄψη ποῦ ἔχει γιὰ τὴν ἀτομικὴ μας προοπτικὴ. Ὁ δεύτερος στὸ νὰ θέλουμε νὰ τοῦ ἐπιβάλλουμε τὶς δικές μας ἐπιθυμίες καὶ τὶς δικές μας ἀξιολογικὲς κρίσεις.

Στὴ συγκεκριμένη περίπτωση τὸ φαινόμενο εἶναι τὰ ἔργα ποῦ μελετᾷ ὁ ἱστορικός. Μπορεῖ νὰ ἀρκεστεῖ στὴν πιστὴ συμπύκνωση τῶν ἰδεῶν, ὅπως δίνονται γιὰ ἀνάγνωση, σὰν ἰσάριθμες ἀνεξάρτητες ὀντότητες ποῦ μόλις συνδέονται μεταξὺ τους. Ὑπάρχουν, γιὰ παράδειγμα, πολλὰ ἔργα ποῦ πραγματεύονται τὴν κριτικὴ θεωρία τῆς γνώσης, τὴν ἠθικὴ καὶ τὴν αἰσθητικὴ τοῦ Kant σὰν τρεῖς ἐνδιαφέρουσες διδασκαλίες βέβαια, οἱ ὁποῖες ὅμως ἐλάχιστα συνδέονται μεταξὺ τους.

Ἄς ἀφήσουμε κατὰ μέρος τὸ γεγονὸς ὅτι σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωσι, ἔστω καὶ ἂν ἡ μέθοδος του δικαιωνόταν, ὁ ἱστορικός δὲν θὰ ἦταν πλέον παρὰ ἓνας διάμεσος ἀνάμεσα στὸν πρῶτότυπο στοχαστὴ καὶ στὸν ὑπερβολικὰ νωθρὸ ἀναγνώστη, ποῦ δὲν στρέφεται ἄμεσα στὶς πηγές, καὶ ἄς θέσουμε τὸ μόνον σημαντικὸ πρόβλημα, τὸ σχετικὸ μὲ τὴν ἀντικειμενικὴ ἀξία τῆς ἐργασίας του. Δὲν νομίζουμε ὅτι εἶναι πολὺ μεγάλη, γιατί ἡ μελέτη του παραμένει ὀλόγελα ἐξωτερικὴ πρὸς τὸ ἔργο ποῦ μελετᾷ. Τὰ ἔργα ἐνὸς στοχαστῆ εἶναι ἡ ἔκφραση μιᾶς ἐνωτικῆς καὶ ὀλικῆς θεώρησης τοῦ κόσμου, καὶ τὰ κατανοοῦμε ἀληθινὰ μόνον ἀπὸ τὴ στιγμὴ ποῦ πετυχαίνουμε νὰ συλλάβουμε τὴν δομὴ τοῦ συνόλου καὶ νὰ κατανοήσουμε κάθε ἔργο ὡς μέρος ἐνὸς ὅλου, στὸ ἐσωτερικὸ τοῦ ὁποῖου ἔχει μιὰν ὀρισμένη λειτουργία καὶ σπουδαιότητα, τὴν ὁποία πρέπει νὰ διακριβώσουμε.

Ἐπιπλέον αὐτὴ ἢ καθαρὰ περιγραφικὴ ἱστορία στερεῖται φυσιολογικῶς ἓνα θεμελιωμένο σύστημα ἀξιολογικῶν κρίσεων. Ἐν ὀνόματι ποιῶν πράγματος, γὰρ παράδειγμα, οἱ ἱστορικοὶ ποῦ ἀναφέραμε παραπάνω μποροῦν νὰ βεβαιώσουν, ὅπως κάνουν συνήθως, χωρὶς νὰ δοκιμάσουν νὰ συλλάβουν τὴν ἐνότητα καὶ τὸ σύνολο τῆς καντιανῆς σκέψης, ὅτι ἡ ὑπερβατικὴ αἰσθητικὴ καὶ ἀναλυτικὴ εἶναι πιὸ σημαντικὲς ἀπὸ τὴ διαλεκτικὴ;¹ Καὶ ἀκόμα λιγότερο, στὸ ὄνομα ποιῶν πράγματος μποροῦν νὰ βεβαιώσουν ὅτι ὁ Kant εἶναι φιλοσοφικὸς στοχαστὴς μεγαλύτερος ἀπὸ τὸν Fichte ἢ ὁ Descartes στοχαστὴς σημαντικότερος ἀπὸ τὸν Malebranche;

Ἔτσι ἡ ἱστορία τῆς φιλοσοφίας κινδυνεύει νὰ μετατραπεῖ σὲ μιὰ σειρὰ συνόψεων ποῦ παρατίθενται σὰν μιὰ σειρὰ μαργαριτάρια ἑνὸς περιδέραιου καὶ δένονται μαζὶ μὲ ἓνα νῆμα ἐξωτερικὸ ὡς πρὸς τὸ καθένα (χρονολογικὴ σειρὰ, βούληση τοῦ ἱστορικοῦ κτλ...).

Ὁ ἀντίθετος κίνδυνος θὰ ἦταν νὰ δοκιμάσουμε νὰ κρίνουμε τὴν ἀξία τῶν φιλοσοφικῶν ἔργων ἀποκλειστικῶς σὲ σχέση μὲ «τὴν ἀλήθεια», δηλαδὴ μὲ τίς πεποιθήσεις τοῦ ἱστορικοῦ. Αὐτὴ ἡ μέθοδος, ἡ ὁποία, γὰρ λόγους ποῦ δὲν θὰ ἀναλύσουμε ἐδῶ, ἔχει τέλεια δικαιοθεῖ, μονολόγι εἶναι ἀτελής, ὅταν πρόκειται γιὰ ἱστορία τῶν ἐπιστημῶν, συνιστᾷ ἓνα ριζικὸ λάθος τόσο στὴν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας ὅσο καὶ στὴν ἱστορία τῆς τέχνης.

Ἡ φιλοσοφία τῆς τέχνης, ὅπως εἶπε ὁ Lukács σὲ ἓνα βιβλίον ποῦ ἐμφανίστηκε τὸ 1910², συνιστᾷ «μορφές», δηλαδὴ ἐκφράσεις ὀρισμένων κοσμοθεωρήσεων, ὀρισμένων τρόπων αἰσθητικῆς τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ σύμπαντος, ποῦ ἡ ἀξία τους δὲν ἔγκειται μόνο στὸ στοιχεῖο τῆς ἀλήθειας, τὸ ὁποῖο συνεισφέρουν, ἀλλὰ ἐπίσης στὴ συνέπεια, μὲ τὴν ὁποία ἐκφράζονται αὐτὴ τὴ θέαση.

Μιὰ κριτικὴ ποῦ θὰ ἔκρινε τὸ ἔργο τοῦ Descartes, τοῦ Kant

1. Σὲ μιὰ μελέτη γιὰ τὸν Kant πασχίσαμε νὰ δείξουμε ὅτι τὸ θεμελιώδες θέμα τοῦ ἔργου του εἶναι ἡ λαχτάρια τοῦ ἀνθρώπου γιὰ μιὰν ὀλότητα, τὴν ὁποία ποτὲ δὲν μπορεῖ νὰ φτάσει καὶ μπροστὰ στὴν ὁποία δὲν μπορεῖ νὰ παραιτηθεῖ, οὔτε νὰ ἀποθαρρυνθεῖ, οὔτε νὰ δραπετεῦσει στὸ συναίσθημα ἢ στὸ ὄνειρο. Βλ. Lucien Goldmann, *La communauté humaine et l'Univers chez Kant*, P.U.F.

2. Georg von Lukács, *Die Seele und die Formen*, Berlin, 1910.

ἢ τοῦ Spinoza ἀποκλειστικὰ σὲ σχέση μετὴν «ἀλήθειας», δηλαδὴ μετὶς ἰδεαλιστικῆς ἢ ὑλιστικῆς πεποιθήσεως τοῦ ἱστορικοῦ, θὰ ἦταν ὄχι μόνον ἀφελὴς καὶ ἀπλοϊκὴ, ἀλλὰ θὰ παραμόρφωνε μετὴν ὀπτική της τὴν ἴδια τὴ σκέψη τοῦ συγγραφέα πού μελετᾶ. (Ἄλλωστε τὸ πρόβλημα εἶναι πολὺ περίπλοκο γιατί, καθὼς ἡ φιλοσοφία βρίσκεται σὲ μιὰν ἐνδιάμεση θέση ἀνάμεσα στὴν τέχνη, πού ὅπως κι αὐτὴ ἐκφράζει μιὰν ὀρισμένη κοσμοθεώρηση, καὶ στὴν ἐπιστήμη, πού ὅπως κι αὐτὴ παρουσιάζει ἕναν θεωρητικὸ καὶ ἐννοιολογικὸ χαρακτήρα, τὸ κριτήριον τῆς ἀλήθειας παίρνει ἐδῶ μεγαλύτερη σπουδαιότητα ἀπ' ὅ,τι στὴν ἱστορία τῆς πρώτης καὶ λιγότερο ἀποκλειστικὴ ἀπ' ὅ,τι στὴν ἱστορία τῆς δεύτης).

Ἔτσι καὶ ἂν ἔχουν τὰ πράγματα, τὸ οὐσιῶδες γιὰ τὴν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας κατὰ τὴ γνώμη μας εἶναι νὰ καταστήσει τὴν κριτικὴ της ἐμμενῆ στὸ σύστημα πού μελετᾶ.

Τί θὰ πρέπει νὰ κάνει γιὰ νὰ τὸ κατορθώσει; Ἀρχικὰ νὰ ἀνασυγκροτήσῃ τὸ σύνολο, τὴν ὁλότητα τοῦ συστήματος. Δηλαδὴ νὰ βρεῖ τὸ θέμα ἢ τὰ θέματα, μετὰ βάζει τὰ ὅποια τὸ ἔργο τοῦ φιλοσόφου καθίσταται περίπου συνεκτικὸ καὶ ἐνοποιημένο. Ἄν ὁ ἱστορικὸς δὲν τὸ κατορθώσει αὐτό, ἡ ἀποτυχία του δὲν μπορεῖ παρά νὰ ἔχει δύο αἰτίαι: εἴτε τὸ ἔργο πού θέλει νὰ μελετήσῃ εἶναι οὐσιαστικὰ ἐκλεκτικὸ, καὶ σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωσιν δὲν ἔχει θέσιν μέσα σὲ μιὰν ἱστορία τῆς φιλοσοφικῆς σκέψης, εἴτε ὁ ἴδιος δὲν κατάφερε ἀκόμα νὰ συλλάβῃ τὴν σκέψιν τοῦ φιλοσόφου καὶ ἀκολουθεῖ λάθος δρόμο. Ἐν πάσῃ περιπτώσει, πολλὰς «ἀνεπάρκειαι», «ἀντιφάσεις» καὶ «ἱστορικὰς ἐπιβιώσεις» πού βρίσκουν οἱ ἱστορικοὶ στοὺς μεγάλους στοχαστὰς τοῦ παρελθόντος, τίς περισσότερες φορὰς δὲν εἶναι παρά τὰ ἀποτελέσματα τῆς «ἀνεπάρκειαι» τῆς ἴδιας τῆς μεθόδου τους.¹ Ὅταν φορᾶμε παραμορφωτικοὺς φακούς, βλέπουμε ἕναν παραμορφωμένον κόσμον, ὥστόσο πρέπει νὰ τὰ βάλουμε μετὰ τὰ γυαλιά, καὶ ὄχι μετὰ τὸν κόσμον.²

1. Ἐντούτοις, ὄχι ὅλοι. Ὑπάρχουν, ὅπως θὰ δεῖξουμε παρακάτω, πραγματικὰς ἱστορικὰς ἀντιφάσεις καὶ ἐπιβιώσεις πού ἡ ἀνάλυσίς τους συνιστᾶ ἀκριβῶς ἕνα ἀπὸ τὰ κύρια καθήκοντα τοῦ ἱστορικοῦ.

2. Ἡ περίπτωσιν εἶναι ἰδιαίτερα ἐντυπωσιακὴ σὲ ὅ,τι ἀφορᾷ τὴν ὑπερ-

Ἄλλά, ἔστω καὶ ἂν τὰ θεμελιώδη θέματα ἑνὸς φιλοσόφου ἀνακαλυφθοῦν καὶ τὸ σύστημα ἀναπτυχθεῖ μὲ βάση αὐτὰ τὰ θέματα, τὸ ἔργο τοῦ ἱστορικοῦ ἀπέχει πολὺ ἀπὸ τὴν περάτωσή του, γιὰ νὰ μὴν ποῦμε ὅτι ἀκόμα δὲν ἄρχισε.

Γιατὶ ἐκεῖνο ποὺ πρέπει νὰ πραγματώσει τώρα εἶναι μιὰ ἐμμενῆς κριτικὴ τῆς σκέψης τοῦ φιλοσόφου, κριτικὴ ἐμμενῆς ἀναφορικὰ μὲ τὶς προκείμενες αὐτῆς τῆς τελευταίας καὶ μὲ τὰ καθήκοντα ποὺ θέτει στὸν ἑαυτὸ της.

Ἄς ἐξετάσουμε γιὰ τὴν ὥρα σὲ τί πρέπει νὰ συνίστανται αὐτὲς οἱ δύο ὕψεις τῆς ἐμμενοῦς κριτικῆς.

I. Ἡ πρώτη εἶναι ἡ κριτικὴ τοῦ συστήματος ἀναφορικὰ μὲ τὶς ἴδιες του τὶς προκείμενες. Εἴπαμε ἤδη ὅτι τὰ μεγάλα φιλοσοφικὰ συστήματα εἶναι περίπου συνεκτικά, καὶ ἡ λέξις «περίπου» δὲν γράφτηκε στὴν τύχη. Οἱ ἀληθινὰ συνεπεῖς φιλόσοφοι εἶναι ἐξαιρετικὰ σπάνιοι καὶ αὐτὸ γιὰ λόγους εὐνόητους. Ὁ φιλόσοφος εἶναι ἓνας μεγαλοφυῆς στοχαστῆς ποὺ πετυχαίνει γιὰ πρώτη φορὰ νὰ κρυσταλλώσῃ σὲ ἐννοιολογικὸ ἐπίπεδο τὰ διάσπαρτα στοιχεῖα μιᾶς νέας κοσμοθεώρησης καὶ νὰ τὰ κάνει ἓνα συνεκτικὸ σύστημα, μιὰ ὁλότητα. Ἄλλὰ σὲ αὐτὴ τὴν προσπάθεια παρεμβάλλονται δύο στοιχεῖα γιὰ νὰ τὸν ἐμποδίσουν νὰ φτάσῃ μέχρι τὴν ἄκρα συνοχὴ, δηλαδὴ:

α) Τὸ γεγονὸς ὅτι στὴ σκέψῃ του ἐπιβιώνουν πολυάριθμα στοιχεῖα τῆς παλαιᾶς κοσμοθεώρησης. Στὰ κύρια σημεῖα της ἡ διάνοιξις ἔγινε, ἀλλὰ τὰ ἐρείπια τοῦ παλαιοῦ τρόπου σκέψης ὑφίστανται μέσα σὲ λίγα ἢ πολλὰ δευτερεύοντα προβλήματα. Ἄρκει νὰ ἀναφέρουμε μερικὰ παραδείγματα: ὁ Hume πραγματοποίησε μὲ τὴν ἐπίθεσή του ἐνάντια στὴν αἰτιότητα ἓνα ἀπὸ τὰ κύρια βήματα στὴν ἀνάπτυξη τοῦ ἐμπειρισμοῦ, κράτησε ὅμως τὴν πίστη στὴν ἀπόλυτη ἀξία τοῦ μαθηματικοῦ συλλογισμοῦ, πίστη ποὺ ἀποτελεῖ μιὰ κραυγαλέα ἀσυνέπεια μέσα σὲ μιὰ ἐμπειριστικὴ κοσμοθεώρηση, τὴν ὁποία ἄλλωστε, δὲν εἶναι ἄσχημο νὰ τὸ σημειώσουμε, ἐπισήμανε καὶ ὁ Kant, ἀλλὰ ἀσυνέπεια ποὺ φαίνεται νὰ ἀποτελεῖ ἐσωτερικὴ

βατικὴ διαλεκτικὴ τοῦ Kant: τὸ πράγμα καθ' ἑαυτὸ, τὴν ἀρχέτυπη νόηση, τὸ ὑπέρτατο ἀγαθόν.

ἀντίφαση στὰ περισσότερα ἐμπειριστικά συστήματα, γιατί τὴν ξαναβρίσκουμε ἀκόμα καὶ στὶς πιὸ ἀκραῖες μορφές τοῦ σύγχρονου ἐμπειρισμοῦ, στὶς ἐργασίες τῆς Σχολῆς τῆς Βιέννης. Ὡς τέτοια ὀφείλει νὰ ἔχει βαθύτερες ρίζες, τὶς ὁποῖες ἡ ἱστορία τῆς φιλοσοφίας θὰ ἔπρεπε νὰ δοκιμάσει νὰ φέρει στὸ φῶς.

Ἐνα ἄλλο παράδειγμα εἶναι ἐκεῖνο τοῦ Descartes, τοῦ Fichte καὶ τοῦ Gassendi, γιατί καὶ οἱ τρεῖς διατήρησαν μὲ εἰλικρινέστατο τρόπο τὴν πίστη τους σὲ ἓναν ὑπερβατικὸ Θεό, παρότι ὁ — ὀρθολογικός, βουλησιοκρατικός καὶ αἰσθησιοκρατικός — ἀτομικισμὸς ποὺ ἐκπροσωποῦν εἶναι ἴσως ἡ μόνη ἀληθινὰ ἄθρη φιλοσοφία ποὺ ὑπῆρξε στὴν ἱστορία. Στὴν περίφημη ἀντιδικία γιὰ τὴν ἀθεΐα, ὁ Fichte εἶχε ἀναμφίβολα δίκαιο προβάλλοντας τὴν εἰλικρίνεια τῆς πίστεως του, ἀλλὰ οἱ ἀντίπαλοί του εἶχαν ἀκόμα περισσότερο, ὅταν ἀναφέρονταν στὶς ἐμμενεῖς συνέπειες τοῦ συστήματός του, ποὺ εἶναι σπουδαιότερες ἀπὸ τὶς προσωπικὲς ἀσυνέπειες τοῦ στοχαστῆ.

Παρόμοια καὶ στὸν Kant, ἓναν ἀπὸ τοὺς πιὸ συστηματικούς στοχαστές, βρίσκουμε μιὰν ἀσυνέπεια ποὺ προκύπτει ἀπὸ τὶς συγκεκριμένες περιστάσεις, μέσα στὶς ὁποῖες ζοῦσε. Ὅπως δοκιμάσαμε νὰ τὸ δείξουμε σὲ ἓνα βιβλίο ποὺ τοῦ ἀφιερῶσαμε, αὐτὴ ἡ ἀσυνέπεια δὲν βρίσκεται ἐκεῖ ὅπου συνήθως τὴν ἀναζητοῦμε, στὴν ὑπερβατικὴ διαλεκτικὴ ἢ στὶς θεωρίες γιὰ τὸ πράγμα καθ' ἑαυτὸ καὶ γιὰ τὸ ὑπέρτατο ἀγαθὸ, ποὺ εἶναι, ἀντίθετα, οὐσιώδη καὶ συστατικὰ στοιχεῖα τῆς ἀποψῆς του, ἀλλὰ μᾶλλον στὴ συστηματικὴ μορφή τῶν ἔργων του. Τὸ ὕφος τοῦ Kant εἶναι ἀκριβὲς καὶ σαφὲς καὶ σὲ ὀρισμένα μὴ φιλοσοφικὰ ἔργα εἶναι θαυμάσιο. Ἐντούτοις, ὅλοι οἱ ἀναγνώστες αἰσθάνονται ὅτι τὰ φιλοσοφικὰ ἔργα του εἶναι γραμμένα ἄσχημα, ὅτι παρουσιάζουν μεγάλες ἐλλείψεις ὕφους. Ἀλλὰ αὐτὴ ἡ ἐντύπωση νομίζουμε ὅτι ὀφείλεται ἀπλοῦστατα στὸ γεγονός ὅτι μέσα στὸ καντιανὸ ἔργο ὑπάρχει μιὰ ἀντίφαση ἀνάμεσα στὴ μορφή καὶ στὸ περιεχόμενο, ἀνάμεσα στὶς θεμελιώδεις ἰδέες καὶ στὴν ἔκφρασή τους. Μαζὶ μὲ τὸν Pascal, καὶ μόνο σὲ ἓνα ὀρισμένο βαθμὸ μαζὶ μὲ τὸν Nietzsche, ὁ Kant εἶναι στὴν Εὐρώπη ὁ φιλόσοφος τῆς τραγικῆς θέασης τῆς ζωῆς, θέασης ποὺ ἓνα ἀπὸ τὰ θεμελιώδη θέματά της εἶναι ἡ ἀδυναμία τοῦ ἀνθρώπου νὰ κατακτήσει τὴν ὀλότητα. Ὡστόσο τίποτα δὲν εἶναι πιὸ ἀντιφατικὸ ἀπὸ τὸ νὰ

παρουσιάζουμε αυτή τη φιλοσοφία με τη μορφή ενός τέλεια πραγματωμένου όλου μιᾶς συστηματικῆς ἔκθεσης. Ὁ Pascal, πού ἦταν μεγάλος καλλιτέχνης, συναισθάνθηκε αὐτὸ τὸ σκόπελο καί, παρά τὴν συνειδητὴ του πρόθεση νὰ γράψει μιὰν ἀπολογία, δὲν ἀποπεράτωσε ποτὲ τὶς Σκέψεις του. Ὁ Nietzsche διάλεξε ἐσκεμμένα τὸ ἀποφθεγματικὸ ὕφος του. Ὁ Kant, ὁ πιὸ αὐστηρὸς στοχαστής, ἀλλὰ ὁ λιγότερο καλλιτέχνης ἀπὸ τοὺς τρεῖς, οἰκοδόμησε χωρὶς κανένα συμβιβασμὸ τὸ οἰκοδόμημα τῆς σκέψης του, ἀλλὰ διατήρησε ἐξολοκλήρου τὴν παραδοσιακὴ μορφή τῆς συστηματικῆς καὶ πανεπιστημιακῆς ἔκθεσης. Θὰ πρέπει νὰ πᾶμε στὰ μεταθανάτια ἔργα του γιὰ νὰ διαπιστώσουμε ὅτι στὰ πρόχειρα καὶ στὰ γραφτὰ του πού δὲν προορίζονταν γιὰ δημοσίευση, δηλαδὴ στὶς αὐθόρμητες ἐκδηλώσεις του, ἡ σκέψη τοῦ Kant παίρνει τὴν μορφή τῶν ἀφοριστικῶν ἀποσπασμάτων πού τόσο θαυμάζουμε στὸν Pascal καὶ στὸν Nietzsche.

Μπροστὰ σὲ ὅλες αὐτὲς τὶς ἀσυνέπειες, ὁ ἱστορικὸς ὀφείλει μὲ μιὰν ἔμμενη κριτικὴ νὰ ἀποκαταστήσει τὴν ἀληθινὴ σπουδαιότητα τῶν διαφορῶν μερῶν τοῦ ἔργου τοῦ φιλοσόφου. Ὅφείλει νὰ δείξει ὅτι ἐκεῖνο πού εἶναι ἀληθινὰ καρτεσιανὸ στὸν Descartes δὲν εἶναι ἡ αὐγουστίνεια θεολογία του, ἀλλὰ ἡ διδασκαλία τῆς προφάνειας, τῶν ἐναργῶν καὶ διακεκριμένων ἰδεῶν, τῆς δυαδικότητας ψυχῆ-σῶμα, καὶ ἐπίσης ἡ μηχανικιστικὴ φυσικὴ καὶ ἡ ἀναλυτικὴ γεωμετρία του· ὅτι ἐκεῖνο πού εἶναι ἀληθινὰ φichteϊκὸ στὸ ἔργο τοῦ Fichte εἶναι ἡ διδασκαλία τῆς Tathandlung καὶ ὄχι ἡ θρησκευτικὴ φιλοσοφία του· ὅτι ἐκεῖνο πού εἶναι ἀληθινὰ καντιανὸ στὸν Kant εἶναι ἡ ἐπιστημολογία του (συμπεριλαμβανομένου τοῦ πράγματος καθ' ἑαυτὸ καὶ τῆς ἀρχέτυπης νόησης), ἡ ἠθικὴ του (συμπεριλαμβανομένης τῆς θεωρίας τοῦ ὑπέρτατου ἀγαθοῦ), ἡ αἰσθητικὴ του, ἡ θρησκευτικὴ φιλοσοφία του, καὶ ὄχι ἡ συστηματικὴ μορφή, μὲ τὴν ὁποία συνέταξε τὰ ἔργα του.

β) Ἐξω ἀπὸ αὐτὲς τὶς ἀσυνέπειες πού χαρακτηρίσαμε ἱστορικὲς ἐπιβιώσεις, συνειδητὲς ἢ ἀσύνειδες παραχωρήσεις τοῦ φιλοσόφου στὶς κοινωνικὲς δυνάμεις ἢ στὶς κυρίαρχες ἰδέες τῆς κοινωνίας ὅπου ζεῖ, ὑπάρχουν καὶ ἄλλες, πού ἡ πηγὴ τους εἶναι ἀκριβῶς ἀντίθετη, γιὰτὶ ἐκπορεύονται ἀκριβῶς ἀπὸ τὴ δύναμη τῆς σκέψης, σὰ νὰ λέμε

ἀπὸ τὴν ἐμβέλεια τῆς σκέψης τοῦ στοχαστῆ. Οἱ περισσότερες κοσμοθεωρήσεις, σπρωγμένες ὡς τὰ ἄκρα, ὀδηγοῦν σὲ παραλογισμούς καὶ σὲ ἐξόφθαλμες ἀντιφάσεις μὲ τὴν πραγματικότητα, καὶ ὁ φιλόσοφος, πού ἀναζητεῖ πρὶν ἅπ' ὅλα τὴν ἀλήθεια, σταματᾷ καὶ πισωπατᾷ μπροστὰ σὲ αὐτὰ τὰ προφανῆ παράδοξα καὶ προτιμᾷ τὴν ἀσυνέπεια.

Τὰ παραδείγματα ἀφθονοῦν. Ἡ ἔνωση τῆς ψυχῆς μὲ τὸ σῶμα στὸν Descartes, ἡ σπουδαιότητα πού, παρὰ τὸν ὀρθολογισμό του καὶ τὴ θεωρία τῶν ἐμφυτων ἰδεῶν, ἀποδίδει στὴν ἐμπειρία, ὁ ἀπριорικός τυπικισμὸς τῆς λογικῆς καὶ τῶν μαθηματικῶν στοὺς ἐμπειριστὲς (ἀπὸ τὸν Hume ὡς τὴν Σχολὴ τῆς Βιέννης).

Ἄς μᾶς ἐπιτραπεῖ νὰ ἐπιμείνουμε λίγο σὲ ἓνα καὶ μόνο παράδειγμα, λιγότερο σημαντικὸ ἴσως, ἀλλὰ ἐξόχως χαρακτηριστικόν.

Ἄναμφίβολα μιὰ ἀπὸ τίς συνέπειες τοῦ ὀρθολογισμοῦ (καὶ τοῦ ἐμπειρισμοῦ, ἄλλωστε) πού εἶναι πολὺ δύσκολο νὰ ὑποστηρίχθωσιν εἶναι ἡ πλήρης ἀνεξαρτησία, ὅπου κατὰ τὴν ἀντίληψή του βρίσκεται τὸ ἄτομο σὲ σχέση μὲ τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους. Προσκρούοντας σὲ αὐτὴ τὴ δυσκολία, ὁ Descartes γράφει κάποια μέρα — μὲ πολλὰ ἐπιφυλάξεις εἶναι ἡ ἀλήθεια — στὴν πριγκίπισσα Ἐλισάβετ μιὰ ἀπὸ τίς πιὸ ἀντικαρτεσιανὲς σκέψεις πού ἔγραψε ποτὲ ἡ γραφίδα του: «... ὑπάρχει ἀκόμα μιὰ ἀλήθεια, ἡ γνώση τῆς ὁποίας μοῦ φαίνεται πολὺ χρήσιμη: μολονότι καθέννας μας εἶναι ἓνα ξεχωριστὸ πρόσωπο, τοῦ ὁποίου κατὰ συνέπεια τὰ ἐνδιαφέροντα εἶναι κατὰ κάποιον τρόπο ξεχωριστὰ ἀπὸ τοῦ ὑπόλοιπου κόσμου, ὀφείλουμε νὰ σκεφτοῦμε ὅτι δὲν θὰ μπορούσαμε νὰ ἐπιβιώσουμε ἀπὸ μόνοι μας καὶ ὅτι εἴμαστε ὄντως ἓνα ἀπὸ τὰ τμήματα τοῦ σύμπαντος, καὶ συγκεκριμένα ἓνα ἀπὸ τὰ τμήματα αὐτῆς τῆς γῆς, ἓνα ἀπὸ τὰ μέρη αὐτοῦ τοῦ κράτους, αὐτῆς τῆς κοινωνίας, αὐτῆς τῆς οἰκογένειας, μὲ τὴν ὁποία συνδεόμαστε μὲ τὸ σπίτι μας, μὲ τὸν ὄρκο μας, μὲ τὴ γέννησή μας. Καὶ πρέπει πάντα νὰ προτιμοῦμε τὰ συμφέροντα τοῦ ὅλου, τοῦ ὁποίου ἀποτελοῦμε μέρος, ἀπὸ ἐκεῖνα τοῦ προσώπου μας...» (ἐπιστολὴ τῆς 15ης Σεπτεμβρίου 1645)· ἀκολουθοῦν νέες ἐπιφυλάξεις, «πάντως μὲ μέτρο καὶ διάκριση».

Ἐντούτοις ἡ Ἐλισάβετ, πού εἶναι ἐξαιρετικὰ λεπτὴ καὶ νοήμων καὶ εἶχε ἤδη διαπιστώσει τὴν ἀδυναμία ἔνωσης τοῦ σώματος

μέ την ψυχή μέσα στο καρτεσιανό σύστημα, νιώθει κι ἐδῶ τὴν ἀδυναμία νὰ ἐνσωματωθεῖ αὐτὴ ἢ πρόταση στὸν καρτεσιανισμό. Καὶ αὐτὲς οἱ ἀπορίες ὑποχρεώνουν τὸν Descartes νὰ ἐπανέλθει στὴν πρώτη του θέση: «Ὁμολογῶ ὅτι εἶναι δύσκολο νὰ λογαριάσουμε ἐπακριβῶς μέχρι ποιοῦ σημείου ὁ Λόγος ἐπιτάσσει νὰ μὴν ἐνδιαφερόμαστε γιὰ τοὺς πολλοὺς· ἀλλὰ δὲν πρόκειται γιὰ ζήτημα, στὸ ὁποῖο εἶναι ἀναγκαῖο νὰ εἴμαστε πολὺ ἀκριβεῖς· ἀρκεῖ νὰ ἱκανοποιήσουμε τὴν συνείδησή μας καὶ μπορούμε νὰ προσφέρουμε ἔτσι πολλὰ στὴν κλίση μας. Γιατὶ ὁ Θεὸς κανόνισε ἔτσι τὴν τάξη τῶν πραγμάτων καὶ συνέδεσε ὅλους τοὺς ἀνθρώπους σὲ μιὰ τόσο στενὴ κοινωνία, ὥστε ἀκόμα καὶ ἂν καθένας ἐνδιαφερόταν μονάχα γιὰ τὸν ἑαυτό του καὶ δὲν εἶχε καμιὰ φιλανθρωπία, πάλι δὲν θὰ ἄφηνε νὰ χρησιμοποιηθεῖ συνήθως ἀπ' τοὺς ἄλλους ὅ,τι ἔχει ὁ ἴδιος στὴν ἐξουσία του, ἀρκεῖ νὰ ἔδειχνε σωφροσύνη, κυρίως ἂν ζοῦσε σὲ ἕνα αἰῶνα ὅπου τὰ ἦθη δὲν εἶχαν διαφθαρεῖ» (ἐπιστολὴ τῆς 6ης Ὀκτωβρίου 1645).

Ἔτσι σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωσι τὸ πρόβλημα εἶναι σαφές. Γιατὶ χάρη στὶς ἀντιρρήσεις τῆς περιγίπισσας Ἑλισάβετ ὁ Descartes ἐπανέρχεται στὶς ἐσωτερικὲς συνέπειες τοῦ συστήματός του. Ἀλλὰ ἡ παρέμβαση τῆς Ἑλισάβετ κατὰ βάθος εἶναι ἐπεισοδιακὴ καί, χωρὶς αὐτὴ, μιὰ ἐπιπόλαιη ἀνάλυση, βασισμένη σὲ ἕνα αὐθεντικὸ κείμενο, θὰ μπορούσε νὰ ἀρνηθεῖ τὸν ἀτομικιστικὸ χαρακτήρα τοῦ καρτεσιανοῦ ὀρθολογισμοῦ καὶ νὰ βρεῖ σὲ αὐτὸν στοιχεῖα διαλεκτικῆς.

Ἀντίθετα ὁ ρόλος τοῦ ιστορικοῦ συνίσταται στὸ νὰ διακρίνει μέσα στὸ σύνολο τοῦ ἔργου ὅ,τι εἶναι σύμφωνο ἢ ἀπεναντίας, ἀντίθετο πρὸς τὶς θεμελιώδεις ιδέες τοῦ συστήματος, νὰ ἀποκαλύπτει τὶς ἀσυνέπειες καὶ τὶς ἐνδεχόμενες ἀντιφάσεις καὶ ἀκόμα νὰ δοκιμάζει νὰ ξαναβρεῖ στοὺς ἐπιγόνους, ποὺ ἐνδιαφέρονται περισσότερο γιὰ τὸ σύστημα παρὰ γιὰ τὴν ἀλήθεια, τὶς συνέπειες μπροστὰ στὶς ὁποῖες ὑπαναχώρησε ὁ δάσκαλος. Ἔτσι θὰ κάναμε τὰ πρῶτα βήματα στὸ δρόμο μιᾶς ἐμμενοῦς κριτικῆς, ὅχι μόνο αὐτοῦ ἢ τοῦ ἄλλου συγκεκριμένου στοχαστῆ, ἀλλὰ ἐπίσης τῆς φιλοσοφικῆς του θέσης σπρωγμένης μέχρι τὴν τελευταία τῆς συνέπεια· πράγμα ποὺ ἔχει μεγαλύτερη σπουδαιότητα.

II. "Ὡς ἐδῶ μιλήσαμε προπάντων γιὰ ἀσυνέπειες στοχαστῶν, τώρα πρέπει νὰ μιλήσουμε γιὰ ἐσωτερικὲς ἀδυναμίες ὀρισμένων ἀπόψεων. Γιατὶ ἐκεῖνο ποὺ ὀφείλει νὰ κατανοήσῃ ὁ ἱστορικός, δὲν εἶναι μόνο τὸ γιατί αὐτὸς ἢ ὁ ἄλλος φιλόσοφος ἔδωσε αὐτὴ ἢ τὴν ἄλλη ἀπάντησιν σὲ ὀρισμένα προβλήματα, ἀλλὰ ἀκόμα — καὶ ἡ ἐρώτησις δὲν εἶναι λιγότερο σημαντικὴ — γιατί ἀγνόησε πλήρως ἄλλα θεμελιώδη προβλήματα ἀναφορικὰ μὲ τὸν ἄνθρωπον καὶ τὸ σύμπαν. Πράγματι, τὶς περισσότερες φορές, ὅταν πρόκειται γιὰ μεγάλους φιλοσόφους, αὐτὸ ποὺ τοὺς τυφλώνει καὶ δὲ βλέπουν ὀρισμένα ἐρωτήματα εἶναι ἡ ἴδια ἡ ἀυστηρότητά τους· δείχνοντας αὐτὴ τὴν τύφλωσιν, ὁ ἱστορικός προσφέρει μιὰν ἐμμενῆ ἀπόδειξιν τῆς ἀνεπάρκειας ὀρισμένων ἀπόψεων.

Καὶ ἐδῶ τὰ παραδείγματα εἶναι πολυάριθμα. Ὁ ὀρθολογιστικὸς ἢ ὁ συνεπὴς βουλησιοκρατικὸς ἀτομικισμὸς, ἀρνούμενος τὴν ἀξία τῶν αἰσθητήριων δεδομένων, δὲν μπορεῖ νὰ καταλάβῃ τὸ πρόβλημα τῆς τέχνης καὶ τοῦ ὠραίου. Νά γιατί δὲν ὑπάρχει καρτεσιανὴ ἢ φιχτεϊκὴ αἰσθητικὴ. Παρόμοια, ἀνάγοντας τὸ παρελθὸν σὲ ἓνα λάθος ποὺ πρέπει νὰ υπερβῆθῃ, ὁ ὀρθολογισμὸς δὲν περιλαμβάνει καμιὰ φιλοσοφία τῆς ἱστορίας. Εἶπαμε ἤδη ὅτι μόνο μὲ τὴν ἀσυνέπεια ὁ Descartes κατάφερε νὰ ἐδραιώσῃ μιὰ θρησκευτικὴ φιλοσοφία. Ἀντίστροφα, ἡ ρομαντικὴ φιλοσοφία, ποθώντας ὡς ἰδεῶδες τὴν συγκινησιακὴ ταύτιση τοῦ ὑποκειμένου καὶ τοῦ ἀντικειμένου, καταλήγει ἐν τέλει σὲ μιὰ πλήρη ἔλλειψιν κατανόησης τῶν σχέσεων ἀνθρώπων καὶ σύμπαντος στὸ ἐπίπεδο τοῦ σχετικοῦ χωρισμοῦ τοῦ ὑποκειμένου ἀπὸ τὸ ἀντικείμενο, τῆς δράσης καὶ τῆς σκέψης ὡς καθολικῶν ἀξιῶν. Ὁ ἐνορατισμὸς θὰ καταλάβῃ καλύτερα καὶ θὰ ὑπερτιμήσῃ πάντα τὶς ἀτομικὲς, οἰκογενειακὲς ἢ ἐθνικὲς ἀξίες σὲ σχέση μὲ τὶς ἀνθρώπινες καὶ καθολικὲς ἀξίες.

Ὅτὰ μπορούσαμε νὰ συνεχίσουμε αὐτὴ τὴν ἀπαρίθμησιν μακρηγορώντας. Ἐντούτοις ἐκεῖνο ποὺ μᾶς ἐνδιέφερε ἦταν νὰ δείξουμε ὅτι ὑπάρχει καὶ ἐδῶ ἓνα σημαντικό πεδίο ἐμμενοῦς κριτικῆς ποὺ ὁ ἱστορικός σὲ καμιὰ περίπτωσιν δὲν ἔχει δικαίωμα νὰ παραμελήσῃ.

Καὶ τώρα, ἀφοῦ ἀπαριθμήσαμε τὰ τέσσερα οὐσιώδη ἔργα (ὑπάρχουν καὶ πολλὰ ἄλλα) ποὺ πρέπει νὰ ἐπιτελέσῃ κάθε ἱστορικὴ μελέτη, ἦτοι:

α) ἀποκατάσταση τῆς συνεκτικῆς ὁλότητος τῆς μελετώμενης σκέψης,

β) ἀνάλυση τῶν ἀτομικῶν ἀσυνεπειῶν τοῦ στοχαστῆ πού ὀφείλονται στήν ἐπιβίωση τῶν παλαιῶν μορφῶν σκέψης ὡς πρὸς ὀρισμένα δευτερεύοντα σημεῖα ἢ σὲ παραχωρήσεις ἀπέναντι στὶς καθιδρυμένες ἐξουσίες (Ἐκκλησία, Κράτος),

γ) ἀνάλυση τῶν ἀτομικῶν ἀσυνεπειῶν τοῦ στοχαστῆ πού ὀφείλονται στήν ἐπιθυμία τῆς ἐξάλειψης τῶν παραδόξων καὶ τῶν ὑπερβολικῶν ἐξόφθαλμων συγκρούσεων μὲ τὴν πραγματικότητα,

δ) ἀνάλυση τῶν ἐμμενῶν ὀρίων τῆς κοσμοθεώρησης πού παρουσιάζεται ἀπὸ τὸν μελετώμενο στοχαστή,

θὰ προσεγγίσουμε τὸ πρόβλημα τῆς μεθόδου, χάρις στὸ ὅποιομποροῦμε νὰ ἐλπίζουμε ὅτι θὰ πραγματώσουμε αὐτὰ τὰ ἔργα.

III

Ἐξαρχῆς πρέπει νὰ εἶναι σαφές ὅτι δὲν ἔχουμε τὴν πρόθεση νὰ ἐκθέσουμε ἐδῶ τὴ διαλεκτικὴ μέθοδο στὸ σύνολό της ἢ ἔστω στὰ οὐσιώδη μέρη της. Πρόθεσή μας εἶναι νὰ προσεγγίσουμε μόνο ἓνα πρόβλημα ὀρισμένο, τὸ πρόβλημα τῆς τυπολογίας.

Ἐξάλλου δὲν πρόκειται γιὰ εἰδικὸ πρόβλημα τῆς ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας. Τίθεται περίπου μὲ τὸν ἴδιο τρόπο καὶ στὶς ἄλλες ἐπιστῆμες — τὶς φυσικὲς ἢ τοῦ ἀνθρώπου. Γιατὶ παντοῦ ὁ ἐρευνητὴς βρίσκεται ἀντιμέτωπος μὲ μιὰ πραγματικότητα πού παραεἶναι περιίποκη γιὰ νὰ μπορέσει νὰ τὴν προσπελάσει ἄμεσα, ἔτσι ὅπως δίνεται στὸ ἐπίπεδο τῆς φαινομενικότητος, δοκιμάζοντας νὰ διακρίνει τὴν ἐπίδραση διαφόρων παραγόντων, τὴν δομὴ τοῦ συνόλου, τὶς αἰτίες καὶ τὰ ἀποτελέσματα τῶν φαινομένων.

Νὰ γιὰτὶ ὀφείλει πάντα νὰ ἐργάζεται μὲ ἀντικείμενο μιὰ ἀπλοποιημένη καὶ «σχηματοποιημένη» πραγματικότητα. Στὶς πειραματικὲς ἐπιστῆμες, τὴν φυσικὴ, τὴν χημεία, τὴν βιολογία, ὁ εἰδήμονας δημιουργεῖ τεχνητὰ μέσα στὸ ἐργαστήριό αὐτῆ τὴν ἀπλοποιημένη πραγματικότητα, τὴν ὁποία συνακόλουθα μελετᾷ πειραματικά. Στὴν

αστρονομία, κατά μία ἐξάιρεση μοναδική στὸ εἶδος της, τὸ αἰσθητὸ δεδομένο συμπίπτει περίπου μὲ τὴν σχηματικὴ πραγματικότητα.

Στὶς μὴ πειραματικὲς ἐπιστῆμες ἡ σχηματοποίηση γίνεται ὑποθετικά, ἀλλὰ αὐτὸ δὲν σημαίνει ὅτι εἶναι λιγότερο ἀπαραίτητη. Ἀρκεῖ νὰ σκεφτοῦμε τὴν τυπικὴ λογικὴ σὲ σχέση μὲ τὴν πραγματικὴ σκέψη, τοὺς κοινωνιολογικοὺς τύπους τῆς «φεουδαρχικῆς κοινωνίας» ἢ τῆς «καπιταλιστικῆς κοινωνίας» στὴν κοινωνιολογία, τὴν καθαρὰ καπιταλιστικὴ κοινωνία τοῦ Marx ἢ τὸν homo oeconomicus στὴν οἰκονομικὴ ἐπιστῆμη σὲ σχέση μὲ τὴ συγκεκριμένη κοινωνικὴ πραγματικότητα, τὰ ἐπίπεδα καὶ τοὺς νόμους τῆς εὐκλείδειας γεωμετρίας ἀναφορικὰ μὲ τὶς ἐμπειρικὲς ἐπιφάνειες.

Εἶναι βέβαιο ὅτι δὲν ὑπῆρξε ποτὲ πραγματικὰ ἓνας ζωντανὸς ἄνθρωπος ποὺ ἡ σκέψη του νὰ ταυτιζόταν αὐστηρὰ μὲ τοὺς νόμους τῆς τυπικῆς λογικῆς, μιὰ «φεουδαρχικὴ» κοινωνία καθαρή, μιὰ «καθαρὰ καπιταλιστικὴ» οἰκονομία ἢ ἓνα τέλειο τετράγωνο. Ἐντούτοις ὅλες αὐτὲς οἱ σχηματοποιήσεις εἶναι ἀπόλυτα ἀπαραίτητες γιὰ τὴν τελεσφόρα ἐργασία τῆς ἐπιστῆμης καὶ γιὰ νὰ μπορέσει ἡ τελευταία νὰ προσπελάσει καὶ νὰ καταλάβει τὴν συγκεκριμένη πραγματικότητα σὲ ὅλο τὸν πλοῦτο της.

Ἡ κατάσταση εἶναι ἀνάλογη στὴν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας. Μὲ μιὰ διαφορὰ βέβαια, γιατί ἐδῶ οἱ σχηματικοὶ τύποι δὲν εἶναι μόνο ἀπαραίτητα ἐργαλεῖα δουλειᾶς προορισμένα νὰ μᾶς βοηθήσουν νὰ καταλάβουμε τὴν ὅποια σκέψη θέλουμε νὰ μελετήσουμε, ἀλλὰ ἐπιπλέον τύποι, ἀξιολογικὲς μονάδες, σὲ σχέση μὲ τὶς ὁποῖες ὀφείλουμε νὰ κρίνουμε τὴν φιλοσοφικὴ συνέπεια αὐτῆς τῆς σκέψης. Ὅπως καὶ ἂν ἔχουν τὰ πράγματα, ὑπάρχει ἓνας περιορισμένος ἀριθμὸς τυπικῶν κοσμοθεωρήσεων, ὁ ὀρθολογισμὸς, ὁ ἐμπειρισμὸς, ὁ πανθεισμὸς, ὁ ἐνορατικὸς μυστικισμὸς, ὁ βουλησιοκρατικὸς ἀτομικισμὸς, ἡ τραγικὴ θεώρηση, ἡ διαλεκτικὴ, ἡ ἰδεαλιστικὴ ἢ ὕλιστικὴ θέση κτλ., τὶς ὁποῖες πρὶν ἀπ' ὅλα πρέπει νὰ ἐντοπίσουμε καὶ νὰ ἐπεξεργαστοῦμε μὲ ὅλες τὶς συνέπειες ποὺ ἔχει καθεμιᾶ. Γιατί, ὅπως εἴπαμε ἤδη, αὐτοὶ οἱ τύποι συνιστοῦν ἀπαραίτητα ἐργαλεῖα γιὰ νὰ καταλάβουμε καὶ νὰ κρίνουμε ἀπὸ ἐμμενῆ σκοπιὰ τόσο τὸ σύνολο ὅσο καὶ τὴ λεπτομέρεια τοῦ ἔργου κάθε στοχαστῆ ξεχωριστά.

Οί περισσότεροι από αυτούς τους «τύπους» είναι γνωστοί από πολύ παλιά στους ιστορικούς τῆς φιλοσοφίας, εἴτε τους χρησιμοποιοῦν ἄμεσα εἴτε ἔμμεσα. Θὰ μνημονεύσουμε μόνο ὅτι κατὰ τὸν εἰκοστὸ αἰῶνα ὁ George Lukács πλούτισε μὲ οὐσιώδη τρόπο τὴν φιλοσοφικὴ καὶ λογοτεχνικὴ τυπολογία:¹

1) ρίχνοντας φῶς σὲ «τύπους» πού προηγουμένως εἶχαν ἐλάχιστα διευκρινιστεῖ — τραγικὴ θεώρηση τῆς ζωῆς, θεώρηση τοῦ δοκιμίου, θεώρηση τοῦ μυθιστορήματος — καὶ προσφέροντας ἔτσι, ἀνάμεσα στὰ ἄλλα, πολύτιμα ἐργαλεῖα γιὰ τὴν κατανόηση στοχαστῶν ὅπως ὁ Montaigne, ὁ Kant καὶ ὁ Pascal·

II) ἀναπτύσσοντας στοιχεῖα πού μέχρι τότε εἶχαν ἐλάχιστα ἐντοπιστεῖ στὶς ἤδη γνωστὲς κοσμοθεωρήσεις, γιὰ παράδειγμα δείχνοντας τὴ συγγένεια σὲ ὀρισμένα σημεῖα ἀνάμεσα στὸν ὀρθολογισμό καὶ στὸν ἐμπειρισμὸ πού φαίνονταν ὀλότελα ἀντίθετοι·

III) δείχνοντας ὅτι τὸ πρόβλημα τῆς κοινότητος, τῶν σχέσεων τοῦ ἀνθρώπου μὲ τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους συνιστᾷ τὸ θεμελιῶδες θέμα, ἀπὸ τὸ ὁποῖο ξεκινῶντας ἐπάγονται τὰ ἄλλα στοιχεῖα μέσα στὶς περισσότερες «τυπικὲς» κοσμοθεωρήσεις.

Πέρα ἀπὸ τίς ἄλλες ιδιότητες τῶν βιβλίων του, αὐτὸ νομίζουμε ὅτι ἀρκεῖ γιὰ νὰ κάνει τὸν Lukács μιὰ ἀπὸ τίς πιὸ σημαντικὲς μορφὲς τῆς σημερινῆς εὐρωπαϊκῆς σκέψης.

Ἀκόμα πρέπει νὰ προσθέσουμε ὅτι, ὄντας γραμμμένη ἀπὸ σκοπιὰ ἰδεαλιστικὴ, τὴν ὁποία ὁ Lukács ξεπέρασε ἀπὸ καιρὸ, ἢ τυπολογία του θὰ εἶχε ἀνάγκη νὰ συμπληρωθεῖ καὶ νὰ τροποποιηθεῖ σὲ πολλὰ σημεῖα.

IV

Ἔτσι, μόνο ὅταν τὸ οὐσιῶδες μέρος τῆς ἐργασίας πού μόλις περιγράψαμε εἶναι ἤδη καμωμένο ὁ ἱστορικὸς μπορεῖ καὶ ὀφείλει νὰ

1. Βλ. George von Lukács, *Die Seele und die Formen*, Berlin, 1910· *Die Theorie des Romans*, Berlin, Paul Cassirer-Verlag, 1920, καὶ *Geschichte und Klassenbewusstsein*, Berlin, Malik-Verlag, 1923.

θέσει τὸ ὄχι λιγότερο σημαντικό πρόβλημα τῶν σχέσεων ἀνάμεσα στὴ σκέψη ποὺ μελετᾶται καὶ στὴν κοινωνικὴ καὶ οἰκονομικὴ ζωὴ τῶν ἀνθρώπων, ἀνάμεσα στοὺς ὁποίους αὐτὴ γεννήθηκε καὶ ἀναπτύχθηκε. Πράγμα ποὺ σημαίνει ὅτι, ἀφοῦ πρῶτα συγκρότησε γιὰ παράδειγμα τοὺς τύπους τοῦ ὀρθολογισμοῦ, τῆς τραγικῆς θεώρησης, τοῦ ἑνορατικοῦ ρομαντισμοῦ, ἀφοῦ μελέτησε μὲ ἐμμενῆ τρόπο τὴ σκέψη τοῦ Descartes, τοῦ Kant καὶ τοῦ Schelling, ὀφείλει νὰ ἀναρωτηθεῖ ποιὲς εἶναι οἱ κοινωνικὲς συνθῆκες ποὺ ἐπέτρεψαν στὴ Γαλλία τὴν ἀνθιση ἑνὸς ὀρθολογικοῦ ρεύματος (Descartes-Corneille) καὶ μιᾶς τραγικῆς θεώρησης τῆς ζωῆς (Pascal-Racine) κατὰ τὸν δέκατο ἔβδομο αἰῶνα ἢ στὴν Γερμανία τὴν ἀνάπτυξη μιᾶς τραγικῆς θεώρησης ἀνάμεσα στὸ 1780 καὶ στὸ 1805 (Kant, Schiller, Hölderlin) καὶ τοῦ ρομαντισμοῦ στὸ πρῶτο μισὸ τοῦ δέκατου ἑνατου αἰῶνα.

Πρέπει νὰ ὑπογραμμίσουμε ὅτι αὐτὴ ἡ ἐρώτηση δὲν εἶναι ἓνα εἶδος ἐξωτερικοῦ συμπληρώματος τῆς ἐργασίας του, τὸ ὁποῖο ὁ ἱστορικὸς τῆς φιλοσοφίας θὰ μπορούσε νὰ τὸ ἀναθέσει σὲ ἓναν ἄλλον ἐρευνητὴ, στὸν κοινωνιολόγο γιὰ παράδειγμα. Ἀπεναντίας εἶναι ἓνα ἀπαραίτητο στοιχεῖο τῆς ἱστορικῆς ἐρευνας σὲ ὅ,τι πιὸ εἰδικὸ ἔχει. Καὶ αὐτὸ ὄχι μόνο γιὰ τὴν σκέψη δὲν εἶναι παρὰ μιὰ μερικὴ ὄψη τῆς κοινωνικῆς ζωῆς, ὄψη ποὺ δὲν μπορούμε νὰ τὴν ἀπομονώσουμε ἀυθαίρετα ἀπὸ τὶς ὑπόλοιπες, ἀλλὰ ἐπίσης ἐπειδὴ, ἂν δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρξει ζήτημα ἐξήγησης μιᾶς σκέψης μέσω τῶν κοινωνικῶν καὶ οἰκονομικῶν θεμελιῶν της προτοῦ τὴν γνωρίσουμε στὴν ὁλότητά της καὶ στὴν ἰδιόζουσα δομὴ της, ἐπίσης εἶναι ἐξίσου βέβαιο ὅτι ἡ ἐρευνα τῶν κοινωνικῶν καὶ οἰκονομικῶν θεμελιῶν της ἐπιτρέπει μὲ τὴ σειρὰ της νὰ δοῦμε καλύτερα καὶ νὰ καταλάβουμε τὸ περιεχόμενο τῆς μελετώμενης σκέψης καὶ μᾶς βοηθᾷ νὰ βροῦμε σὲ αὐτὴ ἓναν ὀρισμένο ἀριθμὸ σημασιῶν καὶ λεπτομερειῶν ποὺ μᾶς εἶχαν διαφύγει προηγουμένως.

Θὰ ἀρκεστοῦμε νὰ σημειώσουμε ἐδῶ ἓνα μόνο παράδειγμα ἀπὸ τὴν προσωπικὴ μας ἐμπειρία. Προετοιμάζοντας ἓνα βιβλίο γιὰ τὸν Kant, εἶχαμε δεῖ στὴν καντιανὴ σκέψη μιὰν ἀπὸ τὶς σημαντικέες, στὸ φιλοσοφικὸ ἐπίπεδο, τραγικὲς κοσμοθεωρήσεις, κατόπιν παρατηρήσαμε τὴν παραλληλία μὲ τὸν Pascal στὴ Γαλλία καί, ὅ-

στερα από την έμμενη μελέτη τῆς κριτικῆς φιλοσοφίας, ἀναζητήσαμε ἐννοεῖται τὰ κοινωνικά καὶ οἰκονομικά τῆς θεμέλια.

Δηλαδή ἀναρωτηθήκαμε γιὰ τὸ ποιά ἦσαν τὰ κοινωνικά στρώματα ποὺ μπορεῖ νὰ εὐνοήσουν τὴν ἀνάπτυξη μιᾶς τραγικῆς κοσμοθεώρησης κατὰ τὸν δέκατο ἑβδομο αἰῶνα στὴ Γαλλία καὶ κατὰ τὰ τέλη τοῦ δέκατου ὄγδοου αἰῶνα στὴ Γερμανία. Μιὰ ἔστω καὶ ἐπιπόλαια ἀνάλυση τῆς ἱστορίας ἀρκεῖ γιὰ νὰ μᾶς δώσει τὴν ἀπάντηση: ἡ ἀριστοκρατία τῶν ἀξιωματῶν στὴν Γαλλία καὶ οἱ ἀστοὶ στὴν Γερμανία. Ἡ γερμανικὴ ἀστικὴ τάξη λαχταροῦσε μὲ ὅλες τὶς δυνάμεις τῆς μιᾶς δημοκρατικῆς καὶ φιλελεύθερης κοινωνίας, ἕναν κόσμον ὅπου θὰ βασιλεύει «ὁ Λόγος καὶ ἡ ἐλευθερία»: ἀλλὰ ἐξαιτίας τῆς οἰκονομικῆς καθυστέρησης τῆς χώρας ἦταν ὑπερβολικὰ ἀδύναμη γιὰ νὰ πραγματώσει αὐτὴ τὴν κοινωνία. Νά γιατί ὁ τρόπος ποὺ ἔβλεπε τὸν ἄνθρωπο ἔπρεπε νὰ κυριαρχεῖται ἀπὸ τὴ δυσαναλογία ἀνάμεσα στὸ ἰδεῶδες καὶ στὴν πραγματώσῃ του, ἀνάμεσα στὴ θεωρία καὶ στὴν πρακτικὴ.¹ Παρόμοια, ἡ ἀριστοκρατία τῶν ἀξιωματῶν στὴ Γαλλία τοῦ δέκατου ἑβδομοῦ αἰῶνα, λόγω τῆς ἀστικῆς τῆς προέλευσης, λόγω τῆς συνείδησης ὅτι ἐκπληρώνει μιὰν πραγματικὴ κοινωνικὴ λειτουργία, ἔπρεπε νὰ ἀντιμετωπίζει μὲ ὀρισμένη περιφρόνηση ἀνακατεμένη μὲ φθόνον τὴν ἐλευθεριότητα τῆς παλαιᾶς ἀριστοκρατίας τοῦ ξίφους, ποὺ εἶχε γίνει αὐλικὴ ἀριστοκρατία, καὶ γενικὰ ὅλη τὴν ἀνέμελη καὶ μάταιη ζωὴ ποὺ ἔκανε στὶς Βερσαλλίες. Ἐπρεπε νὰ προσδοκᾷ μιὰ μεταβολή, μιὰν ἀνανέωση· ἀλλὰ ἀπὸ τίς ἴδιες τὶς κοινωνικὲς τῆς βάσεις παραῖταν συνδεδεμένη μὲ τὴν μοναρχία καὶ τὸ παλαιὸ καθεστῶς γιὰ νὰ μπορέσει νὰ πάρει μιὰ κοινωνικὴ θέση καθαρὴ καὶ εὐνοϊκὴ γιὰ μιὰ ριζικὴ ἀλλαγὴ. Ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀντίθεση γεννήθηκε ἡ ἴδια κοσμοθεώρηση.

Ἄπαξ καὶ βρέθηκε αὐτὸ τὸ κοινωνικὸ θεμέλιο, μᾶς ἐπέτρεψε ὄχι μόνον νὰ ἐξηγήσουμε τὶς ἀναλογίες ἀνάμεσα στὴ σκέψη τοῦ Kant καὶ τοῦ Pascal, ἀλλὰ ἀκόμα νὰ παρατηρήσουμε μιὰ ἀπὸ τίς κύριες διαφορὰς τους. Γιὰ τὴν γερμανικὴ ἀστικὴ τάξη ἡ τραγικὴ ρῆξις βρισκόταν ἀνάμεσα στὴ συνείδηση καὶ στὴν πραγματώσῃ, ἀνάμεσα

1. Γιὰ μιὰν διεξοδικὴ ἀνάλυση βλ. Lucien Goldmann, *La Communauté humaine et l'Univers chez Kant*, P.U.F., Paris, 1948.

στο ιδεώδες και στη δράση· για την γαλλική άριστοκρατία των αξιωματούχων βρισκόταν στο έσωτερικό της συνείδησης, ανάμεσα στο Λόγο, στο καθήκον και στην αίσθητη πραγματικότητα της μοναρχίας, με όλα τα προνόμιά της. Αυτό αντανακλάται επίσης στο έργο του Kant και του Goethe, από τη μια μεριά, και των Pascal και Racine από την άλλη. Η πρώτη κυριαρχείται από την ρήξη ανάμεσα στη σκέψη και στη δράση, ή δεύτερη από την σύγκρουση ανάμεσα στον Λόγο και στην αίσθητικότητα, στο καθήκον και στο πάθος.

Έτσι η κοινωνική και οικονομική εξήγηση επιτρέπει να καταλάβουμε με τον καλύτερο δυνατό τρόπο την ίδια τη σκέψη. Υπάρχει εδώ ένα είδος παλινδρομικής κίνησης που οι περισσότεροι έρευνητές το γνωρίζουν πολύ καλά: πρέπει να γνωρίζουμε ήδη τα αποτελέσματα για να αναζητήσουμε εμπρακτα τις αιτίες, αλλά η γνώση των αιτιών επιτρέπει με τη σειρά της να γνωρίσουμε καλύτερα τα αποτελέσματα. Έξάλλου οι όροι «αποτελέσματα» και «αιτίες» είναι εδώ μάλλον ανακριβείς. Γιατί υπάρχει τόσο μια δράση της συνείδησης πάνω στην κοινωνική και οικονομική βάση όσο και μια δράση αυτής της βάσης πάνω στη συνείδηση, αλλά αυτή ή άλλη-λεπίδραση δέν είναι ένα άοριστο σύμπλεγμα που μπορούμε να αρκεστούμε στον όρισμό του με μια λέξη. Είναι ένα σύνολο σχέσεων τέλεια δομημένων, του οποίου πρέπει να πιστοποιούμε και να φωτίζουμε επιστημονικά κάθε φορά τους νόμους και την ειδική δομή. Πάνω σε αυτό το θέμα ο διαλεκτικός υλισμός είναι μια υπόθεση εργασίας που, μέσα στα έργα του Marx, του Engels, του Lukács και πολλών άλλων συγγραφέων μικρότερου αναστήματος, αποδείχτηκε εξαιρετικά γόνιμη και καρποφόρα. Μια υπόθεση κρίνεται από τα αποτελεσμάτα της. Αν στους αντιπάλους έναπόκειται η κριτική, στους όπαδούς έναπόκειται η συνέχιση της εργασίας για την ανάπτυξη και την ενίσχυση αυτών των αποτελεσμάτων.

Όπως και αν έχουν τα πράγματα, μάς φάνηκε σημαντικό να θέσουμε και πάλι το πρόβλημα στο αληθινό του πεδίο, βγάζοντάς το από την ατελεύτητη και άγονη λογομαχία για τον οικονομικό αιτιοκρατικό προσδιορισμό της σκέψης (ατελεύτητη και άγονη έφοσον διεξάγεται σε άφηρημένο επίπεδο). Για να το επιτύχουμε, ή κα-

λύτερη μεθόδευση νομίσαμε ότι είναι να χαράξουμε, όπως κάναμε σε αυτή τη μελέτη, τις γενικές γραμμές αυτού που θα έπρεπε να είναι μια εφαρμογή της μεθόδου του διαλεκτικού υλισμού στην ιστορία της φιλοσοφίας.

1947

ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΟΣ ΥΛΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ ΛΟΓΟΤΕΧΝΙΑΣ

Κάθε κοινωνιολογία τοῦ πνεύματος δέχεται τὴν ἐπίδραση τῆς κοινωνικῆς ζωῆς πάνω στὴν λογοτεχνικὴ δημιουργία. Γιὰ τὸν διαλεκτικὸ ὑλισμὸ αὐτὸ εἶναι ἓνα θεμελιῶδες ἀξίωμα. Ἀκόμα πρέπει νὰ προσθέσουμε ὅτι ἐπιμένει ἰδιαίτερα στὴν σπουδαιότητα τῶν οικονομικῶν παραγόντων καὶ τῶν σχέσεων ἀνάμεσα στὶς κοινωνικὲς τάξεις.

Ἐντούτοις, πολυάριθμοι εἶναι οἱ συγγραφεῖς καὶ οἱ φιλόσοφοι ποὺ ἀμφισβητοῦν μιὰ τέτοια ἐπίδραση: συνδέοντας τὶς πνευματικὲς ἀξίες μὲ τὶς κοινωνικὲς καὶ οικονομικὲς συντυχίες εἶναι, λένε, σὰ νὰ τὶς ὑποβιβάζουμε. Προκαταλήψεις ποὺ ἐνισχύονται ἀκόμα περισσότερο σὲ ὀρισμένους ἀπὸ αὐτοὺς ἀπὸ τὴν ἐπιθυμία τους νὰ καταπολεμήσουν μέσα στὸ μαρξισμὸ μιὰν ἰδεολογία ποὺ τὴ θεωροῦν οὐσιαστικὰ πολιτικὴ, προορισμένη κυρίως νὰ ἐκπληροποιεῖ τὶς ὑλικὲς ἀνάγκες μιᾶς μάζας ἀκαλλιέργητης καὶ ἀνίκανης νὰ κοινωνήσῃ μὲ τὶς πνευματικὲς ἀξίες.

Δὲ θὰ ἐπανέλθουμε σὲ ἐκεῖνο ποὺ ἤδη εἶπαμε ἄλλοῦ: οἱ ἀληθινὲς πνευματικὲς ἀξίες δὲν ἀποσπῶνται ἀπὸ τὴν οικονομικὴ καὶ κοινωνικὴ πραγματικότητα, ἀλλὰ ἀναφέρονται ἀκριβῶς σὲ αὐτὴ τὴν πραγματικότητα δοκιμάζοντας νὰ εἰσαγάγουν σὲ αὐτὴ τὴν μέγιστη ἀνθρώπινη σταθερότητα καὶ κοινότητα. Ἐντούτοις τὸ πρόβλημα ποὺ μᾶς ἀπασχολεῖ ἐδῶ εἶναι πιὸ περιορισμένο: τὸ ζήτημα εἶναι νὰ ἐντοπίσουμε ὀρισμένες ἀρχὲς μιᾶς διαλεκτικῆς ἱστορίας τῆς λογοτεχνίας καὶ ἔμμεσα νὰ θέσουμε τὸ πρόβλημα τῶν σχέσεων ἀνάμεσα στὴν λογοτεχνικὴ δημιουργία καὶ στὴν κοινωνικὴ ζωή.

Γιὰ τὸν κοινωνιολόγο — μαρξιστὴ ἢ ὄχι — αὐτὸ εἶναι ἓνα πρό-

βλημα πού ἀπορρέει ἀπὸ τὴν ἐπιστημονικὴ καὶ θετικὴ μελέτη. "Ὅπως καὶ κάθε ἄλλη θεωρία, ἡ ἐπιβεβαίωση τῆς ἐπίδρασης τῶν οικονομικῶν καὶ κοινωνικῶν παραγόντων πάνω στὴν λογοτεχνικὴ δημιουργία δὲν εἶναι ἓνα δόγμα, ἀλλὰ μιὰ ὑπόθεση ἔγκυρη μόνο στὸ βαθμὸ πού ἐπιβεβαιώνεται ἀπὸ τὰ γεγονότα.

Γεγονὸς εἶναι ὅτι οἱ συζητήσεις γύρω ἀπ' αὐτὸ τὸ πρόβλημα γέννησαν μιὰ σειρὰ παρεξηγήσεων, οἱ ὁποῖες τὶς περισσότερες φορές ἐμφανίστηκαν στοὺς ἀντιπάλους τοῦ διαλεκτικοῦ ὕλισμοῦ, ἀλλὰ ἐπαναλήφθηκαν καὶ υἰοθετήθηκαν ἐξίσου ἀπὸ τοὺς ὁπαδούς του, οἱ ὁποῖοι φρόντιζαν περισσότερο νὰ ὑπερασπιστοῦν τὸν ἑαυτὸ τους παρὰ νὰ κρατήσουν τὴν ἐπαφὴ μὲ τὰ γεγονότα καὶ τὴν πραγματικότητα.

Νὰ γιατί ἓνα δοκίμιο πού θὰ καθορίζει τὸ νόημα τῶν ὑλιστικῶν καὶ διαλεκτικῶν θέσεων ἀναφορικὰ μὲ τὴν ἱστορία τῆς λογοτεχνίας μπορεῖ νὰ ἔχει ὀρισμένη χρησιμότητα, μὲ τὴν προϋπόθεση νὰ μὴν ξεχάσουμε τὸν προπαρασκευαστικὸ χαρακτήρα μιᾶς τέτοιας μελέτης, ἡ ὁποία δὲν μπορεῖ νὰ ἀποδείξει τίποτα οὔτε ὑπὲρ οὔτε κατὰ τοῦ διαλεκτικοῦ ὕλισμοῦ καὶ ἡ ὁποία ὡς μόνο σκοπὸ θὰ ἔχει νὰ συνεισφέρει στὴ διατύπωση ἀπόψεων καὶ στὸ ξεχέρσωμα τοῦ ἐδάφους, πάνω στὸ ὁποῖο θὰ διεξαχθεῖ ὁ διάλογος.

I

Ἡ πιὸ χονδροειδὴς καὶ μολαταῦτα ἡ πιὸ διαδεδομένη ἀπὸ τὶς παρεξηγήσεις πού θὰ θέλαμε νὰ σημειώσουμε εἶναι ἐκείνη πού συγχέει τὸν διαλεκτικὸ ὕλισμὸ μὲ τὶς θεωρίες τοῦ Taine καὶ θὰ ἤθελε νὰ ἐξηγήσει τὸ ἔργο μέσω τῆς βιογραφίας τοῦ δημιουργοῦ του καὶ τὸ κοινωνικὸ πλαίσιο, μέσα στὸ ὁποῖο ἔζησε.

Δύσκολα θὰ μπορούσαμε νὰ φανταστοῦμε μιὰν ἰδέα πιὸ ξένη στὸν διαλεκτικὸ ὕλισμὸ. Χωρὶς νὰ ἐκλαμβάνουμε τὴν φιλοσοφικὴ σκέψη καὶ τὴ λογοτεχνικὴ δημιουργία ὡς μεταφυσικὲς ὀντότητες, χωρισμένες ἀπὸ τὴν ὑπόλοιπη οἰκονομικὴ καὶ κοινωνικὴ ζωὴ, εἶναι ἐξίσου προφανὲς ὅτι ἡ ἐλευθερία τοῦ συγγραφέα καὶ τοῦ στοχαστῆ

είναι μὲ ἄλλο τρόπο μεγάλη, οἱ δεσμοὶ τοῦ μὲ τὴν κοινωνικὴ ζωὴ εἶναι μεσιτευμένοι καὶ περίπλοκοι μὲ ἄλλο τρόπο, καὶ ἡ ἐσωτερικὴ λογικὴ τοῦ ἔργου τοῦ αὐτόνομη μὲ τρόπο ποῦ ποτὲ δὲν θέλησε νὰ δεχτεῖ ἓνας ἀφηρημένος καὶ μηχανιστικὸς κοινωνιολογισμὸς.

Γιὰ τὸν ἱστορικὸ ὕλισμὸ τὸ οὐσιῶδες στοιχεῖο στὴ μελέτῃ τῆς λογοτεχνικῆς δημιουργίας ἔγκειται στὸ γεγονός ὅτι ἡ λογοτεχνία καὶ ἡ φιλοσοφία εἶναι, σὲ διαφορετικὰ ἐπίπεδα, ἐκφράσεις μιᾶς κοσμοθεώρησης καὶ ὅτι οἱ κοσμοθεωρήσεις δὲν εἶναι ἀτομικὰ γεγονότα, ἀλλὰ γεγονότα κοινωνικά.

Μιὰ κοσμοθεώρηση ἀποτελεῖ μιὰ συνεκτικὴ καὶ ἐνιαία σκοπιὰ ἀπέναντι στὸ σύνολο τῆς πραγματικότητος. Ἄλλὰ ἡ σκέψη τῶν ἀτόμων — μὲ ἐλάχιστες ἐξαιρέσεις — σπάνια εἶναι συνεκτικὴ καὶ ἐνιαία. Δεχόμενη μιὰν ἀπειρία ἐπιδράσεων, ὑφιστάμενη τὴν ἐπίδραση ὄχι μόνον τῶν πιὸ διαφορετικῶν περιβαλλόντων, ἀλλὰ ἀκόμα καὶ τῆς φυσιολογικῆς συγκρότησης μὲ τὴν εὐρύτερη ἔννοια, ἡ σκέψη καὶ ὁ τρόπος τοῦ αἰσθάνεσθαι τῶν ἀτόμων πλησιάζουν λίγο-πολύ σὲ μιὰν ὀρισμένη συνεκτικότητα, ἀλλὰ μόνον κατ' ἐξαιρέση τὴν φθάνουν. Νὰ γιατί μπορεῖ κάλλιστα νὰ ὑπάρχουν χριστιανοὶ μαρξιστές, ρομαντικοὶ ποῦ ἀγαποῦν τὶς τραγωδίαι τοῦ Racine, δημοκράτες ποῦ ἔχουν φυλετικὲς προκαταλήψεις κτλ. Ἐντούτοις δὲν ὑπάρχει ἀληθινὴ φιλοσοφία ἢ ἀληθινὴ σκέψη ποῦ νὰ εἶναι χριστιανικὴ καὶ συνάμα ἐμμενῆς, κλασικὴ καὶ ρομαντικὴ, ἀνθρωπιστικὴ καὶ ρατσιστικὴ.

Ἄλλὰ τότε, θὰ μᾶς ποῦν, ἡ κοσμοθεώρηση γίνεται μεταφυσικὴ καὶ ἀφηρημένη ὄντοτητα! — Διόλου. Εἶναι τὸ σύστημα σκέψης, τὸ ὁποῖο σὲ ὀρισμένες συνθῆκες ἐπιβάλλεται σὲ μιὰν ὁμάδα ἀνθρώπων ποῦ βρίσκονται μέσα σὲ ἀνάλογες οἰκονομικὲς καὶ κοινωνικὲς συνθῆκες, δηλαδὴ σὲ ὀρισμένες κοινωνικὲς τάξεις.

Λίγοι ἄνθρωποι τὸ πραγματώνουν ἀκέραια, ἀλλὰ ὁ καθένας τὸ πραγματώνει σὲ κάποιον βαθμὸ, δηλ. τόσο, ὥστε νὰ συγκροτηθεῖ μιὰ κοινότητα αἰσθημάτων, σκέψεων καὶ πράξεων ποῦ συμπλησιάζει αὐτοὺς τοὺς ἀνθρώπους καὶ τοὺς φέρνει σὲ ἀντίθεση μὲ τὶς ἄλλες κοινωνικὲς τάξεις.

Οἱ φιλόσοφοι καὶ ὁ συγγραφέας σκέπτονται ἢ αἰσθάνονται αὐτὴ τὴ θεώρηση μέχρι τὶς τελευταῖες τῆς συνέπειαι καὶ τὴν ἐκ-

φράζουν μέσω τῆς γλώσσας στὸ ἐννοιολογικὸ ἢ αἰσθητὸ ἐπίπεδο.

Ὅμως γιὰ νὰ γίνει αὐτό, ἡ θεώρηση πρέπει νὰ ὑπάρχει ἢ τουλάχιστον νὰ εἶναι ἐν τῇ γενέσει τῆς· ἀλλὰ τὸ κοινωνικὸ περιβάλλον, ὅπου ἀναπτύσσεται, κι ἡ κοινωνικὴ τάξη, τὴν ὁποία ἐκφράζει, δὲν εἶναι ἀναγκαστικὰ ἐκεῖνες ὅπου ὁ συγγραφέας ἢ ὁ φιλόσοφος πέρασαν τὴ νιότη τους ἢ ἓνα σημαντικὸ μέρος τῆς ζωῆς τους.

Ἄναμφίβολα ὑπάρχει μεγάλη πιθανότητα νὰ ἔχει ἐπηρεαστεῖ ἡ σκέψη τοῦ συγγραφέα ἀπὸ τὸ περιβάλλον, μὲ τὸ ὅποιο βρισκόταν σὲ ἄμεση ἐπαφή· ἐντούτοις αὐτὴ ἡ ἐπιρροή μπορεῖ νὰ εἶναι πολλαπλὴ, δηλαδὴ προσαρμολογία, καθὼς ἐπίσης καὶ ἀντίδραση ἀρνήσεως ἢ ἐξέγερσης ἢ ἔστω μιὰ σύνθεση τῶν ιδεῶν ποὺ ἀπαντῶνται μέσα σὲ αὐτὸ τὸ περιβάλλον μὲ ἄλλες ξενοφερμένες κτλ.

Ἡ ἐπίδραση τοῦ ἄμεσου περιβάλλοντος μπορεῖ ἐπίσης νὰ ἀνασταλεῖ καὶ ἀκόμα νὰ ὑπερβαθεῖ ἀπὸ τὴν ἐπίδραση ιδεολογιῶν ἀπομακρυσμένων στὸν χρόνο ὅσο καὶ στὸν χῶρο.

Ὅπως καὶ ἂν ἔχει τὸ ζήτημα, ἐδῶ πρόκειται γιὰ ἓνα ἐξαιρετικὰ περίπλοκο φαινόμενο, ποὺ δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ τὸ ἀναγάγουμε σὲ ἓνα μηχανικὸ σχῆμα.

Ἡ βιογραφία μπορεῖ νὰ ἔχει μεγάλη σπουδαιότητα, καὶ ὁ ἱστορικὸς τῆς λογοτεχνίας ὀφείλει πάντα νὰ τὴν ἐξετάζει ἐπιμελῶς γιὰ νὰ δεῖ, σὲ κάθε περίπτωση, τίς πληροφορίες καὶ τίς ἐπεξηγήσεις ποὺ θὰ μπορούσε νὰ τοῦ προσφέρει. Ὡστόσο ποτὲ δὲν πρέπει νὰ λησμονᾷ ὅτι, ὅταν ἔχουμε νὰ κάνουμε μὲ μιὰ βαθύτερη ἀνάλυση, δὲν εἶναι παρὰ ἓνας μερικὸς καὶ δευτερεύων παράγοντας, γιατί τὸ οὐσιῶδες εἶναι ἡ σχέση ἀνάμεσα στὸ ἔργο καὶ στίς κοσμοθεωρήσεις ποὺ ἀντιστοιχοῦν σὲ ὀρισμένες κοινωνικὲς τάξεις.

Ἄς προσθέσουμε ὅτι, ὅπως καὶ κάθε περίπλοκος παράγοντας, αὐτὴ ἡ δράση τοῦ περιβάλλοντος πάνω στὸ ἔργο προσλαμβάνει γιὰ τὴν ἐπιστημονικὴ μελέτη μιὰ διάσταση στατιστικὴ καὶ γίνεται τόσο πιὸ ὀρατὴ, ὅσο πρόκειται ὄχι γιὰ μιὰν ἀτομικὴ περίπτωση, ἀλλὰ γιὰ ἓναν μεγάλο ἀριθμὸ ἀτόμων, γιὰ ἓνα λογοτεχνικὸ ἢ φιλοσοφικὸ ρεῦμα. Ἐτσι ὁ μεγάλος ἀριθμὸς τῶν μελῶν τῆς Τρίτης Τάξεως στὴν ρεαλιστικὴ λογοτεχνία τῆς Γαλλίας, ἀπὸ τὸν Villon καὶ τὸν Rabelais μέχρι τὸν Molière, τὸν Diderot καὶ τὸν Voltaire, καὶ ἀντίθερα ὁ μεγάλος ἀριθμὸς τῶν μικροευγενῶν στὸ ρομαντισμὸ (Cha-

teaubriand, de Vigny, Musset, Lamartine) είναι αναμφίβολα ένδεικτικός. Τὸ ἴδιο ἰσχύει μὲ τὴν παρουσία ἀνθρώπων προερχόμενων ἀπὸ τὸ περιβάλλον τῶν ἀξιοματούχων γύρω ἀπὸ τὸ Port-Royal (προπάντων οἱ δύο θεωρητικοὶ Arnauld καὶ Pascal καὶ ὁ ποιητῆς Racine). Γενικὰ ἕνας τρόπος τοῦ σκέπτεσθαι καὶ τοῦ αἰσθάνεσθαι βρίσκεται φυσιολογικὰ στὰ μέλη τῶν κοινωνικῶν ομάδων, στὰ ὁποῖα αὐτὸς ἀντιστοιχεῖ, ἀλλὰ τὸ ἄτομο εἶναι ἕνα ὑπερβολικὰ περίπλοκο ὄν, οἱ λειτουργίες του μέσα στὸ σύνολο τῆς κοινωνικῆς ζωῆς ὑπερβολικὰ πολλαπλές, οἱ μεσιτεύσεις ἀνάμεσα στὴ σκέψη του καὶ στὴν οἰκονομικὴ πραγματικότητα ὑπερβολικὰ πολυάριθμες καὶ ποικίλες, ὥστε νὰ μπορέσουμε νὰ τὸ ἀναγάγουμε στὸ φτωχὸ σχῆμα μιᾶς μηχανιστικῆς καὶ ἀπλοϊκῆς κοινωνιολογίας.

II

Ξεινήσαμε ὑπογραμμίζοντας τὸν κίνδυνο τῆς υπερτίμησης τῆς σπουδαιότητος πού μπορεῖ νὰ ἔχει ἡ βιογραφία στὴν κοινωνιολογικὴ ἐξήγηση τοῦ ἔργου· ἐξίσου σημαντικὸ εἶναι νὰ θυμίσουμε ὅτι αὐτὴ ἡ ἐξήγηση γιὰ τὸν ὑλιστὴ ἱστορικὸ δὲν εἶναι παρὰ ἕνα μέρος τοῦ ἔργου του καὶ δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ ἔρθει στὸ τέλος τῆς ἐργασίας του, σὰν ἐπιστέγασμα μιᾶς μακρᾶς προηγούμενης προσπάθειας· γιατί, προτοῦ ἀναζητήσουμε τίς σχέσεις ἀνάμεσα σὲ ἕνα λογοτεχνικὸ ἔργο καὶ στὶς κοινωνικὲς τάξεις τῆς ἐποχῆς πού γράφεται, πρέπει ἀκόμα νὰ τὸ καταλάβουμε στὴν ἰδιάζουσα σημασία του καὶ νὰ τὸ κρίνουμε στὸ αἰσθητικὸ πεδίο, σὰν συγκεκριμένο σύμπαν ὄντων καὶ πραγμάτων, τὰ ὁποῖα ἔχουν δημιουργηθεῖ ἀπὸ τὸν συγγραφέα πού μᾶς μιλάει μέσα ἀπὸ αὐτό.

Ἄλλὰ κι ἐδῶ ἐπίσης συναντοῦμε τὸν ἴδιο κίνδυνο μιᾶς υπερτίμησης τῆς σπουδαιότητος τοῦ συγγραφέα γιὰ τὴν κατανόηση τῶν ἔργων του. Ἀπὸ πρώτη ματιὰ φαίνεται γοητευτικὴ ἡ ἰδέα νὰ δεχτοῦμε ὅτι ὁ συγγραφέας γνωρίζει καλύτερα ἀπὸ ὅλους τὴ σημασία καὶ τὴν ἀξία τῶν γραφτῶν του καὶ ὅτι τὰ σχόλια πού μπόρεσε νὰ δώσει ἄμεσα ἢ ἔμμεσα (μαρτυρίες, συζητήσεις, γράμματα) συγ-

κροτούν τὸν καλύτερο δρόμο γιὰ νὰ προσεγγίσουμε τὴν κατανόησή τους.

Ἔχουμε ἐδῶ μιὰν ὑπόθεση πού σέ ὀρισμένες περιπτώσεις ἀποδείχεται ἀκριβής, ἀλλὰ πού ὄχι μόνο δὲν εἶναι γενικὴ καὶ ἀναγκαία ἀλήθεια, πάρα πολὺ συχνὰ ἀντιπροσωπεύει μιὰν παρακινδυνευμένη ἀπλοποίηση. Ὅπως εἶπαμε, τὸ λογοτεχνικὸ ἔργο εἶναι ἡ ἔκφραση μιᾶς κοσμοθεώρησης, ἐνὸς τρόπου νὰ βλέπουμε καὶ νὰ αἰσθανόμαστε ἓνα συγκεκριμένο σύμπαν ὄντων καὶ πραγμάτων, ἐνῶ ὁ συγγραφέας εἶναι ὁ ἄνθρωπος πού βρίσκει μιὰν κατάλληλη μορφή γιὰ νὰ δημιουργήσει καὶ νὰ ἐκφράσει ἓνα σύμπαν. Ἐντούτοις μπορεῖ νὰ ὑπάρχει μιὰ μικρὴ ἢ μεγάλη διχοστασία ἀνάμεσα στὶς συνειδητές του προθέσεις, τὶς φιλοσοφικές, λογοτεχνικὲς ἢ πολιτικὲς ἰδέες τοῦ συγγραφέα, καὶ στὸν τρόπο πού βλέπει καὶ αἰσθάνεται τὸ σύμπαν πού δημιουργεῖ.

Σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωση, κάθε νίκη τῶν συνειδητῶν προθέσεων θὰ εἶναι μοιραία γιὰ τὸ ἔργο, τοῦ ὁποῦ ἡ αἰσθητικὴ ἀξία θὰ ἐξαρτηθεῖ ἀπὸ τὸ μέτρο στὸ ὁποῖο ἐκφράζει, παρὰ καὶ ἐνάντια στὶς προθέσεις καὶ στὶς συνειδητές πεποιθήσεις τοῦ συγγραφέα του, τὸν τρόπο πού αὐτὸς αἰσθάνεται καὶ βλέπει πραγματικὰ τὰ πρόσωπά του.

Ἐπάρχουν περίφημα παραδείγματα: ὁ Balzac πού, ὄντας ὀπαδὸς τῆς νόμιμης δυναστείας καὶ ἀντιδραστὴς, περιέγραψε καλύτερα ἀπὸ κάθε ἄλλον τὰ ἐλαττώματα μιᾶς παρακμάζουσας ἀριστοκρατίας καὶ μοναρχίας. Ὁ Dante, πού ἐμπνεόταν ἀπὸ τὸ ιδεώδες μιᾶς παγκόσμιας καὶ μεσαιωνικῆς αὐτοκρατορίας, ἀλλὰ πού τὸ ἔργο του ἀναγγέλλει ἤδη τὴν ἀτομικιστικὴ θεώρηση τῆς Ἀναγέννησης.

Ἀλλὰ οἱ πιὸ ἐνδιαφέρουσες περιπτώσεις γιὰ τὸν ἱστορικὸ καὶ τὸν κριτικὸ τῆς λογοτεχνίας εἶναι τῶν συγγραφέων πού μόνο ὀρισμένα ἔργα, καὶ μάλιστα ὀρισμένα τμήματα τῶν ἔργων τους, παρουσιάζουν αὐτὴ τὴν διχοστασία. Τότε μπορεῖ, μέσα ἀπὸ τὴν ἐμμενῆ ἀνάλυση τοῦ ἔργου, νὰ ἀποκαλύψει τοὺς συμβιβασμοὺς μὲ τὶς ἐξωτερικὲς δυνάμεις καὶ νὰ τοὺς διαχωρίσει ἀπὸ ὅ,τι ἀποτελεῖ δημιουργία καὶ αὐθεντικὴ θεώρηση τοῦ συγγραφέα. Θὰ μνημονεύσουμε μονάχα ἓνα εὐγλωττο παράδειγμα: τὰ λόγια καὶ τὰ γραφτὰ τοῦ Goe-

the για την γαλλική Ἐπανάσταση. Ὅρισμένες ἀπὸ τὶς ρήσεις του ποὺ ἔγιναν περίφημες εἶναι εὐνοϊκὲς γιὰ τὴν Ἐπανάσταση· ἐντούτοις τὶς περισσότερες φορὲς παίρνει θέση *ἐναντίον της*. Μέσα στὸ ποιητικὸ του ἔργο συναντοῦμε τὴν ἴδια δυαδικότητα, ἀλλὰ ἐδῶ ἡ λογοτεχνικὴ ἀξία τῶν ἔργων ἐπιτρέπει ἐξαρχῆς τὴ διάκριση. Ὅταν ὁ Goethe γράφει *ἐνάντια* στὴ γαλλικὴ Ἐπανάσταση, πλάθει τρία σκοτεινὰ καὶ χαμηλοῦ ἐπιπέδου ἔργα: τὴν *Φυσικὴ κόρη*, τὸν *Πολίτη Στρατηγὸ καὶ τοὺς Μανιασμένους*. Ὅταν παίρνει θέση ὑπὲρ τῶν ἐπαναστατικῶν δυνάμεων, γράφει τὰ δύο ἀριστουργήματα τῆς παγκόσμιας λογοτεχνίας ποὺ εἶναι ὁ *Φάουστ* καὶ ἡ *Πανδώρα*.

Σὲ ὅλες αὐτὲς τὶς περιπτώσεις, τὸ καθῆκον τοῦ διαλεκτικοῦ ἱστορικοῦ εἶναι νὰ ἀναδείξει, μέσα ἀπὸ μιὰν ἐμμενῆ αἰσθητικὴ ἀνάλυση, τὴν *ἀντικειμενικὴ σημασία* τοῦ ἔργου, σημασία ποὺ συνακόλουθα μόνον αὐτὸς μπορεῖ νὰ δοκιμάσει νὰ τὴ συσχετίσει μὲ τοὺς οἰκονομικοὺς, κοινωνικοὺς καὶ πολιτισμικοὺς παράγοντες τῆς ἐποχῆς.

Ὅσο γιὰ τὶς προθέσεις καὶ τὴ συνειδητὴ σκέψη τοῦ συγγραφέα, δὲν πρόκειται νὰ τοὺς ἀρνηθεῖ κάθε σπουδαιότητα. Ὁ ἱστορικὸς ὀφείλει νὰ τὶς παίρνει ἐπιμελῶς ὑπόψη καὶ νὰ βλέπει σὲ κάθε ἰδιαίτερη περίπτωση τί μπορεῖ νὰ τοῦ προσφέρουν γιὰ νὰ τὸν βοηθήσουν νὰ καταλάβει τὸ ἔργο, ἀλλὰ χωρὶς νὰ ἔχει τὴν προκατάληψη ὅτι κατέχει ἔτσι ἓνα προνομιοῦχο ὄργανο καὶ ἀκόμα λιγότερο ἓνα ὄργανο καθολικὰ ἔγκυρο.

Ἡ αἰσθητικὴ ἀξία παραμένει πάντα τὸ θεμελιῶδες κριτήριον, τόσο γιὰ τὴν ἀντικειμενικὴ σημασία τοῦ μελετώμενου ἔργου ὅσο καὶ γιὰ τὴν ἀξία τῶν συνειδητῶν μαρτυριῶν τοῦ συγγραφέα.

III

Ἐτσι ἡ βιογραφία τοῦ συγγραφέα δὲν ἀποτελεῖ οὐσιῶδες στοιχεῖο γιὰ τὴν *ἐξήγηση* τοῦ ἔργου, ἡ γνώση τῆς σκέψης του καὶ τῶν προθέσεων του δὲν ἀποτελεῖ οὐσιῶδες στοιχεῖο γιὰ τὴν *κατανόηση* αὐτῆς τῆς σκέψης. Ὅσο πιὸ σημαντικό εἶναι τὸ ἔργο, τόσο περισσό-

τερο ζει και κατανοειται από μόνο του, και τόσο πιο εύκολα μπορεί να εξηγηθει άμεσα από την ανάλυση της σκέψης των διαφόρων κοινωνικών τάξεων.

"Αραγε αυτό συνεπάγεται την άρνηση της λειτουργίας του ατόμου μέσα στην λογοτεχνική ή φιλοσοφική δημιουργία; "Όχι βέβαια. Μόνο που αυτή ή λειτουργία, όπως και κάθε πραγματικότητα, είναι διαλεκτική, και πρέπει να προσπαθήσουμε να την κατανοήσουμε ως τέτοια.

Δεν μās πέρασε από το νου να άρνηθοῦμε ότι τα λογοτεχνικά και φιλοσοφικά δημιουργήματα είναι έργα των δημιουργών τους· απλως έχουν την ιδιάζουσα λογική τους και δεν είναι αυθαίρετα δημιουργήματα. Ύπάρχει μιá εσωτερική συνεκτικότητα τόσο σε ένα έννοιολογικό σύστημα όσο και σε ένα σύνολο ατόμων που ζοῦν σε ένα λογοτεχνικό έργο· αυτή ή συνεκτικότητα τα κάνει να συγκροτούν ολόκληρες, των οποίων τα μέρη μπορούν να κατανοηθούν τα μεν με βάση τα δε και προπάντων με βάση την δομή του συνόλου.

"Έτσι, από τη μιá μεριά, όσο μεγαλύτερο είναι το έργο, τόσο είναι πιο προσωπικό, γιατί μόνο μιá εξαιρετικά πλούσια και ισχυρή ατομικότητα μπορεί να σκεφτει ή να ζητήσει μέχρι την τελευταία συνέπεια μιá θεώρηση του σύμπαντος που, άλλωστε, βρίσκεται άκóμα στη διαδικασία της συγκρότησης και μόλις έχει φανερωθει στη συνείδηση της κοινωνικής ομάδας. Άλλά, από την άλλη μεριά, όσο περισσότερο το έργο είναι έκφραση ενός στοχαστη ή ενός μεγαλοφυούς συγγραφέα, τόσο περισσότερο κατανοειται από μόνο του, χωρίς να έχει ανάγκη ο ιστορικός να καταφύγει στην βιογραφία ή στις προθέσεις του δημιουργού του. Η πιο ισχυρή προσωπικότητα είναι εκείνη που ταυτίζεται καλύτερα με τη ζωή του πνεύματος, δηλαδή με τις ουσιαστικές δυνάμεις της κοινωνικής συνείδησης σε ό,τι ενεργό και δημιουργικό έχει. Αντίθετα, τις περισσότερες φορές υποχρεωνόμαστε να προσφύγουμε στην ατομικότητα του συγγραφέα και στις εξωτερικές περιστάσεις της ζωής του, όταν πρόκειται να κατανοήσουμε και να εξηγήσουμε τις ασυνέπειες και τις αδυναμίες ενός έργου.

"Έτσι μιá ολόκληρη σειρά άλλγορικών παιχνιδιών του Goethe χωρίς μεγάλη λογοτεχνική αξία, και μάλιστα όρισμένα από τα

πιὸ ἀδύναμα μέρη τοῦ δευτέρου *Φάουστ*, ἐξηγοῦνται ἀπὸ τις κοσμικῆς του ὑποχρεώσεις στὴν Αὐλὴ τῆς Βαϊμάρης. Ἀλλὰ ὁ ὑπουργὸς τῆς Βαϊμάρης γίνεται αἰσθητὸς μέσα στὸ ἔργο ὅταν ὁ Goethe δὲν εἶναι πλέον στὸ ὕψος του.

Δὲν πρέπει λοιπὸν νὰ ἀντιπαραθέσουμε ἄτομο καὶ κοινωνία, πνευματικὲς ἀξίες καὶ κοινωνικὴ ζωὴ, γιὰτὶ ἡ πραγματικότης εἶναι ἀκριβῶς ἡ ἀντίθετη. Μόνο στὶς ὑψηλότερες μορφές τους, ὅταν ἡ κοινωνικὴ ζωὴ φτάνει στὴν μεγαλύτερη ἔνταση καὶ δημιουργικὴ δύναμη, ὅταν τὸ ἄτομο φτάνει στὸ κατακόρυφο τοῦ δημιουργικοῦ δαιμονίου, αὐτὰ τὰ δύο συγχέονται, καὶ αὐτὸ τόσο στὸ λογοτεχνικὸ πεδίο ὅσο καὶ στὸ φιλοσοφικὸ, θρησκευτικὸ ἢ πολιτικὸ. Πῶς νὰ διαχωρίσουμε τὸν Racine ἢ τὸν Pascal ἀπὸ τὸ Port-Royal, τὸν Müntzer ἀπὸ τὸν πόλεμο τῶν χωρικῶν, τὸν Λούθηρο ἀπὸ τὴν μεταρρύθμιση τῶν ἡγεμόνων, τὸν Ναπολέοντα ἀπὸ τὴν Αὐτοκρατορία καὶ τὸν ἀγῶνα ἀνάμεσα στὴ γαλλικὴ Ἐπανάσταση καὶ τὸ Παλαιὸ Καθεστῶς; Ἀπεναντίας ἡ ἀντίθεση βαθαίνει στὶς κατώτερες μορφές τους, ὅταν ἡ κοινότητα γίνεται ἀπρόσωπο σύνολο, ὅταν τὸ ἄτομο φτωχαίνει καὶ ἐξατομικεύεται. Ἀλλὰ στὴν ἱστορία τῆς λογοτεχνικῆς δημιουργίας ἔχουμε τότε ὀλοένα καὶ περισσότερο νὰ κάνομε μὲ γραφτὰ πού μποροῦν ἀκόμα νὰ ἐνδιαφέρουν ἐξόχως τοὺς λόγιους ἱστοριοδίφες, ἀλλὰ ὀλοένα καὶ λιγότερο τὴν φιλοσοφικὴ ἱστορία τῆς λογοτεχνίας.

IV

Προτοῦ ἐγκαταλείψουμε τὸ ἄτομο καὶ τις σχέσεις του μὲ τὸ ἔργο, ἂς μιλήσουμε ἀκόμα γιὰ μιὰ παρεξήγηση, ἴσως λιγότερο ἐπικίνδυνη ἐξαιτίας τοῦ προφανοῦς της χαρακτῆρα, ἀλλὰ δυστυχῶς ὄχι λιγότερο διαδεδομένη. Ἡ καθημερινὴ πολιτικὴ πάλη, ἡ ἀνάγκη νὰ καταπολεμήσουμε τοὺς ἀντιπάλους μὲ ὅλα τὰ ὄπλα, καταλήγουν πάρα πολὺ συχνὰ στὸν ἰσχυρισμὸ μιᾶς ἀναγκαίας ἐνότητας ἀνάμεσα στὸ ἔργο καὶ στὴ δράση τοῦ ἀτόμου, ἂν τις κρίνομε ἀπὸ τὴν σκοπιὰ τῆς ἀντικειμενικῆς τους κοινωνικῆς ἐμβέλειας. Ἄν ἓνας συγγραφέας ἔχει μιὰν ἀντιδραστικὴ πολιτικὴ δραστηριότητα, τὸ ἔργο

του αναγκαῖα πρέπει νὰ εἶναι ἀντιδραστικό, καὶ ἂν τὸ ἔργο του εἶναι ἀντιδραστικό, αὐτὸ καθιστᾷ ὑποπτη ὀλόκληρη τὴν δραστηριότητά του. Ἐὰν ὁ Malraux εἶναι σήμερα ἀντιδραστικός, τὰ μυθιστορήματά του ἦσαν ἀπὸ πάντα μετὰ δεδομένο τὸ περιεχόμενο τῶν γραφτῶν ὀρισμένων συγγραφέων, πρέπει νὰ δυσπιστοῦμε γιὰ τὴν δραστηριότητά τους σὲ ὅλα τὰ ἐπίπεδα.

Ἐναμφίβολα ὁ διαλεκτικὸς ὕλισμὸς ἐπιβεβαιώνει τὴν ἐνότητα τῆς συνείδησης καὶ τῆς δράσης, ξεκινώντας ἀπὸ τὸ πιὸ στοιχειῶδες ἐπίπεδο τῆς ἀντίληψης (βλ. τίς θέσεις τοῦ Marx γιὰ τὸν Feuerbach) μέχρι τίς πιὸ περίπλοκες μορφές τῆς θεωρητικῆς σκέψης (στὴ σύγχρονη ψυχολογία ὁ Jean Piaget θὰ ἀποκαλέσει αὐτὸ τὸ φαινόμενο λειτουργικὸ χαρακτήρα τῆς σκέψης).

Ἐξᾴλλου θὰ ἦταν δύσκολο νὰ ἀμφιβάλουμε σήμερα ὅτι ὑπάρχει στὸ ἐπίπεδο ἑνὸς ἀτόμου ὅχι μόνον μιὰ δράση τῆς συνείδησης πάνω στὴ συμπεριφορά, ἀλλὰ ἐπίσης μιὰ ἀντίθετη ἐπίδραση τῆς συμπεριφορᾶς πάνω στὴ διανοητικὴ καὶ θυμικὴ ζωὴ (ἐπίδραση ποὺ διαπιστώθηκε ἄλλωστε καὶ ἀπὸ ὀρισμένους στοχαστὲς ξένους πρὸς τὸν διαλεκτικὸ ὕλισμό, ἀπὸ τὸν Pascal — προσευχήσου καὶ θὰ πιστέψεις — μέχρι τὴν περιφερειακὴ θεωρία τῶν συγκινήσεων τῶν James καὶ Lange καὶ τίς ἔρευνες τοῦ Jean Piaget). Ἐπίσης, μᾶς φαίνεται βέβαιο ὅτι στὸ ἐπίπεδο τῆς κοινωνικῆς ὁμάδας ὑπάρχει πάντα μιὰ ἐνδόμυχη ἀλληλοδιείσδυση ἀνάμεσα στὴ σκέψη καὶ στὴ δράση, ποὺ ἐπενεργοῦν ἀναγκαῖα ἢ μιὰ πάνω στὴν ἄλλη. Κάθε σημαντικὸ ἔργο, κάθε φιλοσοφικὸ ἢ καλλιτεχνικὸ ρεῦμα ἔχει μιὰ ἐμβέλεια καὶ ἀσχεῖ μιὰν ἐπίδραση πάνω στὴ συμπεριφορὰ τῶν μελῶν τῆς ὁμάδας, καὶ ἀντίθετα ὁ τρόπος ζωῆς καὶ δράσης τῶν διάφορων κοινωνικῶν τάξεων σὲ μιὰ δεδομένη ἐποχὴ καθορίζει σὲ μεγάλο βαθμὸ τὴν διανοητικὴ καὶ καλλιτεχνικὴ ζωὴ.

Ἄλλὰ αὐτὲς οἱ δύο διαπιστώσεις διόλου δὲν συνεπάγονται ἐκείνη μῖα ἐνότητα ἀνάμεσα στὴν ἀντικειμενικὴ λειτουργία τῆς ἀτομικῆς συμπεριφορᾶς ἑνὸς συγγραφέα καὶ τὴν ἀντικειμενικὴ ἐμβέλεια τοῦ φιλοσοφικοῦ καὶ λογοτεχνικοῦ τοῦ ἔργου, μολονότι αὐτὴ ἢ ἡ ἐνότητα μπορεῖ νὰ ὑπάρχει, καὶ εἶναι γιὰ τὸ ἄτομο ἓνα ἰδεῶδες πρὸς ἐπίτευξη, ἢ μόνον δυνατότητα νὰ πραγματώσει μιὰν ἀκέραια καὶ πλήρη ζωὴ.

Για τὴν ομάδα παραμένει πάντα ἀληθινὸ ὅτι ἡ σκέψη καὶ ἡ δράση ἐπιδρῶν ἀναγκαῖα ἢ μία ἐπάνω στὴν ἄλλη καὶ διατηροῦνται μέσα σὲ ὀρισμένα ὅρια ἀρκετὰ κοντινά. Δὲν φανταζόμαστε μιὰ κοινωνία πού θὰ ἀποτελεῖται ἀποκλειστικά ἀπὸ στοχαστὲς ἢ ἀνθρώπους τῆς δράσης. Ἐντούτοις τὸ ἄτομο μπορεῖ νὰ εἰδικευτεῖ καὶ νὰ γεμίσει τὴν ὑπαρξή του μὲ ἐκεῖνο πού γιὰ τὴν ομάδα δὲν εἶναι παρὰ ἓνα τμῆμα τῆς κοινωνικῆς ζωῆς. Νά γιατί ὑπάρχουν συχνὰ ἄτομα πού εἶναι ἀποκλειστικά στοχαστὲς, καλλιτέχνες ἢ ἀνθρωποὶ τῆς δράσης.¹

Ἐναντιόβουλα εἶναι πιθανὸ ὅτι ἡ κοινωνικὴ καὶ πολιτικὴ δραστηριότητα εὐνοεῖ τὴν κατανόηση τῶν ἀπόψεων πού συνεπάγεται ἀντικειμενικά, καὶ εἶναι γεγονὸς ὅτι τὰ οὐσιώδη στοιχεῖα τῆς διαλεκτικῆς σκέψης βρίσκονται μέσα στὰ ἔργα τῶν μεγάλων ἐπαναστατῶν ἀγωνιστῶν πού ἦσαν ὁ Marx, ὁ Engels, ὁ Λένιν ἢ ἡ Ρόζα Luxemburg.

Ἄλλὰ ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά αὐτὸ δὲν εἶναι παρὰ μιὰ εἰκασία πού συχνὰ ἐπιβεβαιώνεται, ἀλλὰ ὄχι μὲ γενικὸ καὶ προπάντων μὲ ἀναγκαῖο τρόπο, ἐνῶ ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά νομίζουμε πιθανὸ πὼς ἡ καθημερινὴ δράση, μὲ ὅλον τὸν πλοῦτο καὶ τὴν περιπλοκότητα πού συνεπάγεται, εἶναι, σὲ ὀρισμένες περιπτώσεις, δυσμενῆς ἀπέναντι στὴν ἐννοιολογικὴ καὶ ἀφηρημένη σχηματικὴ πού ἀπαιτεῖ κάθε φιλοσοφικὴ συστηματοποίηση. Αὐτὸς ἴσως εἶναι ὁ λόγος τοῦ μερικοῦ καὶ ἀποσπασματικοῦ χαρακτήρα πού, παρὰ τὴν δημιουργικὴ δύναμη καὶ τὴ βαθεῖα καλλιέργεια τῶν συγγραφέων τους, παρουσιάζουν τὰ φιλοσοφικὰ γραφτὰ τοῦ Marx καὶ τὰ Τετράδια γιὰ τὴ διαλεκτικὴ τοῦ Λένιν. Ἴσως ἡ κατάσταση εἶναι διαφορετικὴ γιὰ τὸν καλλιτέχνη, τοῦ ὁποῖου ἡ δημιουργία στὸ αἰσθητὸ ἐπίπεδο θὰ μπο-

1. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, ὅπως ἤδη εἶπαμε, μπορεῖ νὰ ὑπάρχει — σὲ ἀρκετὰ σπάνιες περιπτώσεις βέβαια — μιὰ ρῆξη ἀνάμεσα στὴ συνειδητὴ σκέψη καὶ στὴν κοινωνικὴ δραστηριότητα τοῦ συγγραφέα ἀφ' ἑνὸς καὶ στὴ σημασία καὶ τὴν ἀντικειμενικὴ ἐμβέλεια τῶν ἔργων του ἀφ' ἑτέρου. Τουλάχιστον ἐπιφανειακά, δὲν ὑπάρχει λιγότερο τραγικὴ ζωὴ ἀπὸ ἐκεῖνη τοῦ Kant ἢ τοῦ Racine. Δὲν ὑπάρχει τίποτα πῶς ξένο πρὸς τὴν ἐργατικὴ θεώρηση τοῦ κόσμου ἀπὸ τὴ ζωγραφικὴ τοῦ Picasso, πού εἶναι ὡστόσο μέλος τοῦ Κομμουνιστικοῦ Κόμματος.

ροῦσε νὰ εὐνοηθεῖ ἀπὸ τὴν ἄμεση καὶ ἔντονη ἐπαφή μὲ τὴν συγκεκριμένη πραγματικότητα πού προσφέρει ἡ δράση. Ἐντούτοις καὶ ἐδῶ μπορούμε νὰ ἀναφέρουμε παραδείγματα πού ἀποδείχνουν τουλάχιστον τὴ δυνατότητα τοῦ ἀντίθετου: τὸ μεγάλο ἀγροτικό ἔργο τοῦ κόμητα Γολστόϊ κατὰ τὸ πρῶτο τμῆμα τῆς ζωῆς του ἢ τὴν ποίηση τῆς ἐξέγερσης στὸν Baudelaire.

Ἄκόμα πρέπει νὰ προσθέσουμε ὅτι τὸ ἴδιο τὸ ἔργο, γιὰ τὸν καλλιτέχνη καὶ προπάντων γιὰ τὸν στοχαστή, εἶναι ὄχι μόνο μιὰ δράση, ἀλλὰ ἀκόμα ἡ πιὸ ἀποτελεσματικὴ ἀπὸ τὶς πράξεις πού τοῦ εἶναι ἐφικτές.

Ἄς προσθέσουμε ἐπίσης ὅτι σὲ ὀρισμένες ἐποχές, ὅπως αὐτὴ πού ζοῦμε, θὰ μπορούσε οἱ συγκεκριμένες συνθήκες τῆς ταξικῆς πάλης νὰ μὴ εἶναι εὐνοϊκὲς στὴν ἔκφραση τῆς προλεταριακῆς τέχνης καὶ τῆς μαρξιστικῆς φιλοσοφίας.

Ἡ τελευταία παρατήρηση μᾶς ὀδηγεῖ σὲ ἓνα ἄλλο συναφὲς πρόβλημα: ἐκεῖνο τοῦ στρατευμένου δημιουργοῦ καὶ τοῦ ἐλεύθερου σκοπευτῆ. Καθεμιὰ ἀπὸ αὐτὲς τὶς δύο καταστάσεις, σὲ διάφορες ἱστορικὲς περιόδους, ἐμφανίζεται ὡς ἡ πιὸ εὐνοϊκὴ στὴν λογοτεχνικὴ καὶ φιλοσοφικὴ δημιουργία. Εἴπαμε ἤδη ὅτι ἡ τέχνη ἐκφράζει ἓναν τρόπο αἰσθησης καὶ θεώρησης τοῦ σύμπαντος. Κατὰ τὶς ἐποχὲς μεγάλου συλλογικοῦ ἐνθουσιασμοῦ, ὅταν ὑπάρχει μιὰ ὀργανικὴ καὶ ζωντανὴ ἐνότητα ἀνάμεσα στὶς ὀργανώσεις καὶ στὴν κοινωνικὴ τάξη πού ἐκπροσωποῦν, ὁ καλλιτέχνης μπορεῖ νὰ ἐκφράσει, μέσα στὸ πλαίσιο αὐτῶν τῶν ὀργανισμῶν, μιὰ θεώρηση πού ἀντανακλᾷ τὴν τάξη καὶ τὴ συλλογικὴ νοτροπία· ἀλλὰ στὶς ἐποχὲς τῆς στασιμότητος ἢ τῆς ὀπισθοδρόμησης, ὅταν ἡ ὀργάνωση ὡς ἓναν ὀρισμένο βαθμὸ γίνεται γραφειοκρατικὴ καὶ αὐτόνομη, ὅταν οἱ σχέσεις της μὲ τὴν κοινωνικὴ τάξη δὲν ἐπιτελοῦνται πιὰ παρὰ διαμέσου ἐνὸς ὀλόκληρου δικτύου περίπλοκων μεσιτεύσεων, ἢ λογοτεχνικὴ δημιουργία καθίσταται δύσκολη καὶ πολὺ συχνὰ τὸν δρόμο τῆς συλλογικῆς σκέψης μπορεῖ νὰ τὸν βρεῖ καλύτερα ὁ ἐλεύθερος σκοπευτής, ὁ ἀνεξάρτητος συγγραφέας, παρὰ ὁ στρατευμένος συγγραφέας.

Κατὰ τὶς μεγάλες ἐποχὲς τῆς χριστιανικῆς σκέψης, ἢ Ἐκκλησία ἦταν αὐτὴ πού κατασκεύασε τοὺς καθεδρικοὺς ναοὺς· κατὰ τὶς ἐποχὲς τῆς παρακμῆς, πρέπει νὰ στραφοῦμε στὶς αἱρέσεις γιὰ νὰ

ἀφουγκραστοῦμε τὴν φωνὴν τοῦ πνεύματος. Τὸ πρόβλημα εἶναι ἀνάλογο μὲ τοὺς φιλοσόφους, γιατί, ἂν σὲ πρώτη ματιὰ μπορεῖ νὰ φαίνεται ὅτι ἡ ἐννοιολογικὴ συστηματοποίηση δὲν ἔχει ἀνάγκη τὴν ἄμεση ἐπαφὴ μὲ τὴν πραγματικότητά καὶ μπορεῖ νὰ ἐξακολουθήσει νὰ ἐπιτελεῖται στοὺς κόλπους τῆς ὀργάνωσης, ἀκόμα καὶ ὅταν ἡ τελευταία ἔχει λίγο-πολύ χάσει τὴν πραγματικὴ καὶ ζωντανὴ ἐπαφὴ μὲ τὴ μάζα τῶν πιστῶν, στὴν πραγματικότητά φιλοσοφικὴ σκέψη καὶ ἐννοιολογικὴ συστηματοποίηση ὑπάρχει ἐκεῖ ὅπου ἀγκαλιάζει μιὰν ὀλότητα, χωρικὴ ὅσο καὶ χρονικὴ· ὡστόσο κάθε γραφειοκρατικὴ ὀργάνωση εἶναι ὑπερβολικὰ κοντινὴ στὴν καθημερινότητα, οἱ προοπτικὲς τῆς εἶναι ὑπερβολικὰ ἄμεσες γιὰ νὰ μποροῦν νὰ συμφιλιωθοῦν μὲ τὴν συνολικὴ θεώρηση ποὺ προαπαιτεῖ μιὰ ἀληθινὰ φιλοσοφικὴ σκέψη.

Στὸ μέτρο λοιπὸν ποὺ ἡ κοινότητα εἶναι θεσμισμένη καὶ ἔχει ἀντικατασταθεῖ ἀπὸ τὸ ἀπρόσωπο σύνολο, συμβαίνει μιὰ ἀπομάκρυνση ἀνάμεσα στὶς ὀργανώσεις ('Ἐκκλησίες, κόμματα, κτλ.) καὶ στὴν πνευματικὴ δημιουργία, ἀπομάκρυνση ποὺ δὲ σημαίνει ἀνταγωνισμό, γιατί πολὺ συχνὰ καὶ οἱ μὲν καὶ οἱ δὲ συνάπτονται μέσα στὸ σύνολο τῆς ἱστορικῆς προοπτικῆς.

Ἐν πάσῃ περιπτώσει, ἂν σὲ αὐτὲς τὶς περιόδους ἡ δυσπιστία τῶν Ἐκκλησιῶν καὶ τῶν θεσμῶν ἀπέναντι στοὺς αἰρετικούς καὶ στοὺς ἐλεύθερους σκοπευτὲς μπορεῖ νὰ ἐξηγηθεῖ, ἂν τὸ μέγεθός τῆς ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὸ πόσο ἀντανακλᾷ τὸν ὀξὺ χαρακτήρα τῶν ἀνταγωνισμῶν καὶ τὴν κρίση τῶν θεσμῶν, αὐτὸ διόλου δὲ σημαίνει ὅτι ἡ ὀρθοδοξία τοῦ γράμματος ἢ τὸ νὰ ἀνήκει στὴν πιὸ σημαντικὴ ὀργάνωση μιᾶς κοινωνικῆς τάξης, σὲ μιὰ δεδομένη στιγμή, εἶναι μιὰ ἀναγκαία καὶ ἀκόμα λιγότερο ἐπαρκὴς συνθήκη γιὰ τὴν ὀρθότητα μιᾶς σκέψης ἢ τὴν αἰσθητικὴ ἀξία ἐνὸς λογοτεχνικοῦ ἔργου. Γιὰ νὰ σημειώσουμε ἓνα μόνο παράδειγμα, προφανὲς λόγῳ τῶν αἰώνων ποὺ ἔχουν παρέλθει: ἀκριβῶς τὴν στιγμή ποὺ βρισκόνταν σὲ διάσταση μὲ τὸ Port-Royal ὁ Pascal καὶ ὁ Racine ἐπεξεργάζονταν τὴν ἀνώτατη φιλοσοφικὴ καὶ λογοτεχνικὴ ἔκφραση αὐτῆς τῆς ὁμάδας καὶ τῆς τάξης ποὺ ἐξέφραζε.

V

Ένα από τὰ πιὸ συζητημένα προβλήματα μέσα στὴν αἰσθητικὴ φιλολογία εἶναι τὸ σχετικὸ μὲ τὴν τέχνη γιὰ τὴν τέχνη καὶ τὴ στράτευση τῆς τέχνης. Κι ἐδῶ νομίζουμε ὅτι τὸ πιὸ ἐπεῖγον καθῆκον θὰ ἦταν νὰ διατυπώσουμε σαφῶς τὶς θέσεις τοῦ διαλεκτικοῦ ὑλισμοῦ, γιὰτὶ πολὺ συχνὰ οἱ ἐπικριτὲς του πιστεύουν ὅτι εἶναι ὑπερασπιστὲς τῶν «ἀλληθινῶν αἰσθητικῶν ἀξιῶν», ἐνῶ, πάρα πολὺ συχνά, οἱ ὀπαδοὶ του συνειδητὰ ἢ ἀσύνειδα ζητοῦν ἀπὸ τὸν στοχαστὴ ἢ τὸν καλλιτέχνη νὰ ὑποταχτεῖ ἄμεσα στὶς ἀνάγκες καὶ στοὺς ἐλιγμούς τῆς καθημερινῆς ζωῆς, νὰ τὶς καταστήσει ἀπόλυτες καὶ νὰ μετατρέψει ἔτσι τὴν φιλοσοφία καὶ τὴν τέχνη του σὲ ἀπλὲς προπαγανδιστικὲς δραστηριότητες.

Ὡστόσο καὶ οἱ δύο θέσεις εἶναι ριζικὰ λαθεμένες καὶ δὲν ἀπαρτίζουν παρὰ τὶς δύο ἀντιτιθέμενες ὕψεις τοῦ ἴδιου νομίσματος, γιὰτὶ καὶ οἱ δύο ὑπονοοῦν ἓνα λάθος ἀπόλυτα ἀντίθετο σὲ κάθε διαλεκτικὴ αἰσθητικὴ: τὸ χωρισμὸ τῆς μορφῆς καὶ τοῦ περιεχομένου. Στὴν πραγματικότητά:

1) δὲν ἀληθεύει ὅτι ἡ τέχνη ἔγκειται σὲ μιὰ μορφή ποὺ εἶναι ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὸ περιεχόμενο ἢ ποὺ θὰ μπορούσε νὰ ἀπωλέσει τὴν αὐστηρότητα καὶ τὴν καθαρότητά της πλησιάζοντας πάρα πολὺ τὴν πραγματικὴ ζωὴ καὶ τοὺς κοινωνικοὺς ἀγῶνες· ἀλλὰ

2) δὲν ἀληθεύει ἐπίσης ὅτι μπορούμε νὰ κρίνουμε τὴν ἀξία ἑνὸς λογοτεχνικοῦ ἔργου ἀπὸ τὸ περιεχόμενό του στὸ ὄνομα ὀρισμένων διδασκαλιῶν καὶ ὀρισμένων ἐννοιολογικῶν κανόνων.

Ὁ καλλιτέχνης δὲν ἀντιγράφει τὴν πραγματικότητά καὶ δὲ διδάσκει ἀλήθειες. Ἀντίθετα δημιουργεῖ πρόσωπα καὶ πράγματα ποὺ συγκροτοῦν ἓνα λίγο-πολὺ εὐρὺ καὶ ἐνιαῖο σύμπαν.

Προφανῶς αὐτὸ τὸ σύμπαν ὀφείλει νὰ ἔχει ὀρισμένη συνοχὴ καὶ ὀρισμένη ἐσωτερικὴ λογικὴ καὶ νὰ ἔχει ἰδωθεῖ ἀπὸ μιὰν ὀρισμένη προοπτικὴ· μπορεῖ νὰ εἶναι φανταστικὸ ὅπως τὸ σύμπαν τῶν μυθικῶν ἀφηγήσεων· ἐντούτοις, ἅπαξ καὶ γίνουν δεκτὰ ὀρισμένα ἀξιώματα, ἔχει τοὺς δικούς του αὐστηροὺς νόμους, οἱ ὁποῖοι ἀποφασίζουν ἂν ἓνα ὄν θὰ ζήσει ἢ ὄχι. Ὁ Ἄμλετ ἢ ἡ Φαίδρα δὲν θὰ

μπορούσαν να υπάρχουν μέσα σε μιαν ιστορία για νεράιδες. 'Ακόμα και η νατουραλιστική τέχνη δεν αντιγράφει την πραγματικότητα, αλλά δημιουργεί ζωντανά πλάσματα μέσα σε ένα σύμπαν παρόμοιο με εκείνο της καθημερινής μας ζωής.

“Όσο για την προοπτική, μέσα στην οποία ο καλλιτέχνης γράφει το έργο του, έχει καθοριστεί από την κοσμοθεώρησή του και, στο μέτρο που αυτή είναι αριστοκρατική, αστική ή προλεταριακή, θα είναι και η τέχνη του αριστοκρατική, αστική ή προλεταριακή. 'Αλλά αυτό όχι μόνο δεν ύπονοεῖ, αλλά αποκλείει κάθε έννοιολογική πρόθεση διδασκαλίας ή προπαγάνδας. Κι αυτό γιατί η έννοιολογική πρόθεση καταστρέφει τον ζωντανό και πραγματικό χαρακτήρα των προσώπων και των πραγμάτων, τὰ καθιστᾷ ἀφηρημένα, και ἔτσι ἐκείνο πού θά μπορούσε νά εἶναι ἕνα ἐκλεκτό δημοσιογραφικό ἄρθρο, μιᾶ ὑπέροχη θεολογική διατριβή ἢ ἕνα φιλοσοφικό δοκίμιο, γίνεται ἀναγκαστικά κακή ζωγραφική ἢ κακή λογοτεχνία. ‘Η προλεταριακή τέχνη, για παράδειγμα, είναι ἡ τέχνη πού βλέπει τὰ δημιουργήματά της μέ τὰ μάτια ἐνός ἐπαναστάτη ἐργάτη, και ὄχι ἐκείνη πού θέλει νά ἀποδείξει τήν ὀρθότητα τῆς σοσιαλιστικῆς ἢ κομμουνιστικῆς θεωρίας· ἐξἄλλου αστική τέχνη εἶναι ἐκείνη πού δημιουργεῖ ἕναν κόσμο μέ ὀρισμένην ὄψη, ὀρισμένην ὑφή, και ὄχι ἐκείνη πού προτίθεται νά προασπίσει τήν ὑφιστάμενη κοινωνική τάξη πραγμάτων.

‘Ο νεαρός Georg Lukács τὸ ἔλεγε αὐτὸ μέ τὸν ἀκόλουθο τρόπο:

«‘Η ἴδια δυαδικότητα χωρίζει τις μορφές ἔκφρασης. ‘Εδῶ ἡ ἀντίθεση ἀφορᾷ τήν εἰκόνα και τή σημασία. ‘Η μία δημιουργεῖ εἰκόνες, ἡ ἄλλη σημασίες· για τὴ μιᾶ ὑπάρχουν μόνο πράγματα, για τήν ἄλλη μόνο οἱ σχέσεις τους, μόνο ἔννοιες και ἀξίες. ‘Η Ποίηση δὲ γνωρίζει τίποτα πέρα ἀπὸ τὰ πράγματα, γι’ αὐτὴν κάθε πρᾶγμα εἶναι σοβαρό, μοναδικό και ἀσύγκριτο. Νά γιατί δὲ γνωρίζει προβλήματα. Δὲ θέτουμε προβλήματα στὰ πράγματα, ἀλλὰ μόνο στὶς σχέσεις τους».

Παρεβρεθήκαμε σὲ μιᾶ διάλεξη τοῦ Georg Lukács για τὸν Τολστόι, τὸν ὁποῖο χαρακτηρίζε «ἀγρότη συγγραφέα», ὅταν ἕνας ἀκροατῆς διαμαρτυρήθηκε ἔντονα ἐνάντια σὲ αὐτὸν τὸν χαρακτηρι-

σμοῦ ἑνὸς συγγραφέα τοῦ ὁποῖου τὰ πρόσωπα εἶναι κυρίως ἀριστοκράτες, ἄστοι καὶ ὑπάλληλοι. Ὁ Lukács τοῦ ἀπάντησε δίκαια ὅτι δὲν ἤξερε νὰ διαβάσει, ἀν δὲν εἶχε νιώσει τὸν ἀγρότη πού βρίσκεται πίσω ἀπὸ τὸν κόμητα Τολστόι καὶ κατευθύνει τὴν γραφίδα του, ὅταν αὐτὸς ἐκφράζει, φαντάζεται καὶ περιγράφει ὅλα αὐτὰ τὰ πρόσωπα πού ἀνήκουν στὶς ἄρχουσες τάξεις.

Αὐτὴ ἡ ἀποψη γιὰ τὴν τέχνη συνεπάγεται τὴ σπουδαιότητα τοῦ «περιεχομένου». Ἡ τέχνη δημιουργεῖ συγκεκριμένα καὶ πραγματικά πρόσωπα μέσα στὸ σύμπαν τῆς, καὶ ἡ καλλιτεχνικὴ ἀξία ἐνὸς ἔργου κρίνεται σύμφωνα μὲ τὸν πλοῦτο καὶ τὴν ἐνότητα τοῦ σύμπαντος πού δημιουργεῖ καὶ σύμφωνα μὲ τὸ γεγονός ὅτι ἔχει βρεῖ τὴ μορφή πού ἀρμόζει καλύτερα στὴ δημιουργία καὶ στὴν ἔκφραση αὐτοῦ τοῦ σύμπαντος. Νὰ γιὰτι μπορεῖ νὰ ὑπάρχουν ἀθηντικά ἔργα τέχνης, τὰ ποιήματα τοῦ Rilke γιὰ παράδειγμα, πού ἐκφράζουν κοσμοθεωρήσεις μυστικιστικὲς καὶ ἀντιδραστικὲς. Γι' αὐτὸ ἐπίσης τὰ μεγάλα ἔργα τέχνης μποροῦν νὰ διατηροῦν αἰωνίως τὴν ἀξία τους. Μόνο πού θὰ ἔχουν λιγότερη ἢ μεγαλύτερη ἐμβέλεια καὶ θὰ διαβάζονται καὶ θὰ ἀγαπιῶνται σύμφωνα μὲ τὶς ἐποχὲς καὶ τὶς κοινωνικὲς τάξεις.

Ὅταν ἔχουμε νὰ κάνουμε μὲ συστήματα φιλοσοφικῆς σκέψης ἢ κατάστασι εἶναι πιὸ περίπλοκη· ὡς ἐννοιολογικὰ ἔργα μποροῦν καὶ ὀφείλουν νὰ κριθοῦν στὸ ἐπίπεδο τῆς ἔννοιας, δηλαδὴ στὸ ἐπίπεδο τῆς ἀλήθειας. Ἀλλὰ μολονότι εἶναι ἐννοιολογικὲς ἐκφράσεις διαφορετικῶν κοσμοθεωρήσεων, («λαθεμένες») φιλοσοφίες, μποροῦν νὰ διατηροῦν ἐπὶ πολὺ μιὰν ὀρισμένη ἀξία πού ὀφείλεται στὴν ἐσωτερικὴ συνοχὴ τους καὶ στὸ γεγονός ὅτι μὲ συνεπῆ τρόπο ἐκπροσωποῦν ἕναν ὀρισμένο τρόπο σκέψης καὶ ἀίσθησης τῆς ζωῆς καὶ τοῦ σύμπαντος καί, ἔτσι, μιὰν ἀπὸ τὶς οὐσιώδεις ὕψεις τῆς ἀνθρώπινης πραγματικότητας.

VI

Καὶ τώρα, γιὰ νὰ κλείσουμε αὐτὲς τὶς παρατηρήσεις, πού γνωρίζουμε καλύτερα ἀπὸ τὸν καθένα τὸν εἰσαγωγικὸ καὶ μερικὸ χαρα-

κτήρα τους, θά θέλαμε νά ποῦμε ἀκόμα μερικά λόγια γιά τὸ σημαντικότερο πρόβλημα τῆς αἰσθητικῆς: τὸ σχετικὸ μὲ τὴν μεγαλοφυΐα, πρόβλημα πού ὀπωσδήποτε δὲν πρόκειται νά τὸ ἐξαντλήσουμε ἢ νά τὸ ἐγκλωβίσουμε μέσα στὰ στενά πλαίσια ἐνὸς ἀφρημένου καὶ σχολικοῦ ὀρισμοῦ.

Ἄνάμεσα σέ ὅλα τὰ φαινόμενα πού συνιστοῦν τῆ ζωῇ τοῦ πνεύματος, ἡ μεγαλοφυΐα ἀναμφίβολα εἶναι ἓνα ἀπὸ τὰ πιὸ περιπλοκα καί, ἂν προϋποθέτει ἓνα μεγάλο τάλαντο, μιὰ τεράστια ὑπομονή καὶ μιὰ πελώρια δύναμη ἐργασίας, ἀπαρτίζεται ἐπίσης ἀπὸ πολλὰ ἄλλα στοιχεῖα πού ἴσως ποτὲ δὲν θά καταφέρουμε νά ἀναλύσουμε πλήρως. Ὡστόσο ἔχει σημασία νά ὑπογραμμίσουμε ὅτι εἶναι ἓνα ἀντικειμενικὸ πρόβλημα τῆς ἱστορίας καὶ τῆς λογοτεχνικῆς κριτικῆς πού ὁ ἱστορικὸς καὶ ὁ κριτικὸς δὲν μποροῦν νά ἀποφύγουν, καὶ πού ὀφείλουν νά πασχίσουν νά διασαφήσουν, ἔστω καὶ ἂν νιώθουν ὅτι γιά τὴν ὥρα δὲν θά τὸ κατορθώσουν παρὰ σέ πολὺ περιορισμένο βαθμό.

Στὸ μεταξὺ θά μᾶς ἦταν δύσκολο νά μαζέψουμε ὅλες τίς σχετικὲς γῶμες, ἔστω καὶ μόνο γιά τὸν τρόπο νά τὸ διατυπώσουμε. Πάρα πολὺ συχνὰ συγχέουμε τὴν ἀντικειμενικὴ πραγματικότητα τῆς λογοτεχνικῆς μεγαλοφυΐας μὲ τὴν λίγο-πολὺ μεγάλη συμπάθεια πού νιώθουμε γιά τὸ ἔργο αὐτοῦ ἢ τοῦ ἄλλου συγγραφέα. Ὡστόσο ὁ οἰοσδήποτε ἔχει τὸ δικαίωμα νά προτιμᾷ τὸν Byron ἀπὸ τὸν Shakespeare, τὸν Novalis καὶ τὸν Goethe ἢ τὰ περιπετειώδη μυθιστορήματα ἀπὸ τὰ καλύτερα λυρικά ποιήματα: αὐτὸς δὲν εἶναι λόγος γιά νά ἀναγάγουμε τούτη τὴν προτίμηση σέ αἰσθητικὸ κριτήριον καὶ καθολικὴ ἀξία.

Ἐντούτοις αὐτὸ καθιστᾷ προφανῆ τὴν κυριότερη δυσκολία. Γιά νά μελετήσουμε ἓνα φαινόμενο ὀφείλουμε εἴτε νά κατέχουμε ἓναν πρόσκαιρον ὀρισμὸ καὶ νά ἀναζητήσουμε τὰ γεγονότα πού τοῦ ἀντιστοιχοῦν (ἀναμορφώνοντας καὶ διευκρινίζοντας τὸν στὴ συνέχεια μὲ τὴ μελέτη αὐτῶν τῶν γεγονότων), εἴτε νά ξεκινήσουμε ἀπὸ ὀρισμένα γεγονότα καὶ νά ἀναζητήσουμε τὸν ὀρισμὸ τους (εἰσάγοντας συνακόλουθα μέσα στὴ σφαίρα αὐτοῦ τοῦ ὀρισμοῦ ἄλλα γεγονότα πού δὲν εἶχαμε ἀντιληφθεῖ στὴν ἀρχή). Ἐντούτοις στὴν περίπτωση τῆς μεγαλοφυΐας, ἡ δυσκολία ἔγκειται στὸ ὅτι δὲν ὑπάρχει

συμφωνία, ακόμα και σχετική, ούτε στα γεγονότα, ούτε στον όρισμό.

Ξεινᾶμε λοιπὸν τοὺς στοχασμούς μας ἀπὸ ὀρισμένα ὀνόματα τῆς σύγχρονης λογοτεχνίας, ἀναφορικά μὲ τὰ ὁποῖα ἡ ὁμοφωνία εἶναι μολαταῦτα σχεδὸν ἐδραιωμένη: τὸν Dante, τὸν Cervantes, τὸν Shakespeare καὶ τὸν Goethe.

Προτοῦ μποῦμε στὸ καθαυτὸ θέμα, θὰ θέλαμε νὰ θίξουμε σύντομα δύο προκαταρκτικὰ ζητήματα:

α) Ὅρισαμε τὸ ἔργο τέχνης ὡς ἓνα σύμπαν *συγκεκριμένων* πραγμάτων κοιταγμένων ἀπὸ μιὰν ὀρισμένη προοπτική, καὶ μνημονεύσαμε τὴν ἐσωτερικὴ συνοχὴ καὶ τὴν ἐνότητα μορφῆς καὶ περιεχομένου ὡς τὰ δύο ἄλλα κύρια χαρακτηριστικά του. Εἶναι προφανές ὅτι ὑπάρχουν γιὰ παράδειγμα καλλιτέχνες ὅπως ὁ Baudelaire, ὁ Rimbaud, ὁ Rilke, ποὺ δημιουργοῦν ἓναν παρόμοιο κόσμον γιὰ πρώτη φορὰ, δηλαδὴ ποὺ ἐκφράζουν γιὰ πρώτη φορὰ στὸ αἰσθητὸ ἐπίπεδο ἓναν ὀρισμένο τρόπο θέασης καὶ αἰσθησης τοῦ σύμπαντος. Αὐτὸ τοὺς προσδίδει ὄχι μόνον μιὰν ἐξαιρετικὴ πρωτοτυπία, ἀλλὰ ἀκόμα μιὰν προνομιοῦχα ἐπίδραση πάνω στὴν ἐξέλιξη τῆς σκέψης καὶ τῆς εὐαισθησίας. Τὸ ἔργο τους καθίσταται ἓνα ἀπὸ τὰ σημαντικὰ στοιχεῖα μέσα στὴ διαμόρφωση τοῦ καλλιεργημένου ἀνθρώπου, καὶ νὰ γιατί συχνὰ μιλάμε γι' αὐτοὺς χρησιμοποιώντας τὴ λέξη μεγαλοφυΐα. Ἀλλὰ σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωσι δὲν πρόκειται πλέον γιὰ μιὰ ὑποκειμενικὴ κρίσι, ἀλλὰ γιὰ μιὰν ἀντικειμενικὴ πραγματικότητα, καὶ θὰ ἦταν μάταιον νὰ ξεκινήσουμε μιὰ καθαρὰ ὀρολογικὴ συζήτησι.

Μόνον ποὺ τὸ νόημα ποὺ δίνουμε τότε στὴ λέξη μεγαλοφυΐα μᾶς φαίνεται οὐσιωδῶς διαφορετικὸ ἀπὸ ἐκεῖνο ποὺ ἔχει ὅταν μιλάμε γιὰ τὸν Dante, τὸν Shakespeare ἢ τὸν Goethe, καὶ γι' αὐτὸ φρονοῦμε ὅτι οἱ αἰσθητικοὶ κέρδος θὰ εἶχαν ἂν δὲν χρησιμοποιοῦσαν τὸν ἴδιον ὄρον γιὰ νὰ δηλώσουν αὐτὰ τὰ δύο πράγματα.

β) Θὰ ἦταν λάθος ἂν πλάθαμε δύο κατηγορίες ἀφηρημένες καὶ ριζικὰ χωριστές: ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά ὁ Dante, ὁ Cervantes, ὁ Shakespeare καὶ ὁ Goethe ὡς μεγαλοφυεῖς συγγραφεῖς, καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη ὅλοι οἱ ὑπόλοιποι μὴ μεγαλοφυεῖς. Στὴν πραγματικότητα τὴν μεγαλοφυΐα μποροῦμε νὰ τὴν καταλάβουμε μόνον ὡς ὄριον πρὸς τὸ ὁποῖο τείνουν καὶ τὸ ὁποῖο πλησιάζουν λίγο-πολύ μιὰ ὁλό-

κληρη σειρά μεγάλων συγγραφέων· είναι προφανές ότι πλάι σε αυτά τα ήδη μνημονευμένα τέσσερα ονόματα δύσκολα θά μπορούσαν να αποκλειστούν ονόματα όπως του Rabelais, του Racine, του Balzac, του Τολστόι, του Hoelderlin...

Με αυτό νομίζουμε ότι εισέρχονται στη δομή του έργου των συγγραφέων, από τους οποίους ξεκινήσαμε, δύο στοιχειά που ενδιαφέρουν την κοινωνιολογία του πνεύματος και είναι τα μόνα για τα οποία θά θέλαμε να μιλήσουμε εδώ.

1. Το έργο τους αντανακλά την μετάβαση από τη μιὰ εποχή στην άλλη, έναν κόσμο όπου η καθολικότητα των παλαιών αξιών έχει καταρρεύσει και όπου άλλες, νέες αξίες, βρίσκονται εν τῇ γενέσει τους. Και αν αναζητούμε τη σημασία αυτού του έργου, βλέπουμε ότι αυτές οι αξίες δοκιμάζουν να ξαναβρούν, αφομοιώνοντας και αποδεχόμενες τις νέες αξίες, την χαμένη καθολικότητα που χάθηκε με την καθίζηση του παλαιού κόσμου.

Ἐναντίον είναι προοδευτικές, αλλά με το ιδιαίρον και διαλεκτικό νόημα του ὄρου· γιατί, στην πάλη ανάμεσα στο παρελθόν που καταρρέει και το μέλλον που γεννιέται, δὲν ἀρκοῦνται νὰ βρίσκονται στο πλευρὸ τῶν νέων δυνάμεων, ἀλλὰ δοκιμάζουν νὰ τίς πλαισιώσουν μὲ ἕνα ἀνθρώπινο, κοσμικὸ καὶ ἱστορικὸ σύνολο· μέσα ἀπὸ τὸν νέο ἄνθρωπο βρίσκουν τὸν ἄνθρωπο ποὺ αὐτός δὲν εἶναι παρὰ μιὰ ὄψη του, μέσα ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο βρίσκουν τὴν ἱστορία καὶ τὸ σύμπαν. Χωρὶς ἀμφιβολία ὑπάρχει ἕνας νέος ἄνθρωπος μέσα στο ἔργο τοῦ Corneille, τοῦ Schiller, τοῦ Petrarca, τοῦ Ντοστογιέφσκι. Ἐὰν ἀναλογιστοῦμε τὸν Rabelais, τὸν Molière, τὸν Balzac, τὸν Τολστόι ἔχουμε ἕναν κοινωνικὸ κόσμο, μιὰ ἀνθρώπινη κωμωδία ἢ τραγωδία, καὶ ἂν πᾶμε στὸν Cervantes, στὸν Dante, στὸν Shakespeare ἢ στὸν Goethe ἔχουμε τὴ σύνθεση καὶ τῶν δύο, τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ σύμπαντος. Ἐναντίρρητα αὐτὸ συνεπάγεται μιὰ σύνθεση τοῦ παρελθόντος καὶ τοῦ μέλλοντος, τοῦ παλαιοῦ καὶ τοῦ νέου, ἀλλὰ μιὰ σύνθεση ποὺ δὲν εἶναι συμβιβασμὸς θεοφοβούμενος καὶ ἀντιδραστικὸς, ἀλλὰ ἀντίθετα μιὰ ἀνάληψη τῶν ἀνθρώπινων καὶ πραγματικῶν ἀξιών τοῦ παρελθόντος μέσα στὴν προοπτικὴ νέων δυνάμεων ποὺ δημιουργοῦν τὸ μέλλον, ἀνάληψη ποὺ μόνο αὐτὴ μπορεῖ νὰ ξαναβρεῖ τὴν ὁλό-

τητα, ως την ουσιώδη αξία κάθε αθηντικῆς ζωῆς τοῦ πνεύματος.

2) Ἐντούτοις ὑπάρχει ἀκόμα ἓνα ἄλλο χαρακτηριστικὸ πού τὸ θεωροῦμε κοινὸ στοὺς συγγραφεῖς γιὰ τοὺς ὁποίους μιλάμε.

Πράγματι, κάθε συγγραφέας μέσα στὸ ἔργο του ἐκφράζει τὸν τρόπο πού βλέπει, αἰσθάνεται καὶ φαντάζεται τὸν κόσμο. Ὡστόσο, ἀνάλογα μὲ τὴν ἰδιοσυγκρασία καὶ τὴν προσωπικότητα τοῦ συγγραφέα, αὐτὸς ὁ κόσμος μπορεῖ νὰ γίνῃ αἰσθητὸς μὲ ἓναν λίγο-πολὺ ἄμεσο τρόπο, ἢ, ἀντίθετα, μὲ ἓναν τρόπο λίγο-πολὺ ἔμμεσο λόγῳ τῆς παρεμβολῆς τῆς συνείδησης καὶ τῆς ἐννοιολογικῆς σκέψης. Στὴν πρώτη περίπτωση, ὁ κίνδυνος πού διατρέχουμε εἶναι νὰ ὀδηγηθοῦμε σὲ ἓνα μερικὸ ἔργο μὲ ἀξία καθαρὰ ὑποκειμενική, ἐνῶ στὴ δεύτερη νὰ παραμείνουμε στὸ ἐννοιολογικὸ καὶ ἀφηρημένο ἐπίπεδο.

Εἶναι αὐτονόητο ὅτι οἱ μεγάλοι συγγραφεῖς κατορθώνουν νὰ ἀποφεύγουν αὐτοὺς τοὺς δύο σκοπέλους. Ἄλλὰ μεγαλοφυῆς συγγραφέας φρονοῦμε ὅτι εἶναι ἐκεῖνος πού καταφέρνει νὰ ἐπιτύχει τὴ σύνθεση, ἐκεῖνος πού τὸ ἔργο του εἶναι τὸ πιὸ ἄμεσο καὶ συνάμα τὸ πιὸ στοχαστικὸ, ἐπειδὴ ἡ εὐαίσθησία του συμπίπτει μὲ τὸ σύνολο τῆς διαδικασίας καὶ τῆς ἱστορικῆς ἐξέλιξης, ἐκεῖνος πού, γιὰ νὰ μιλήσει γιὰ τὰ πιὸ συγκεκριμένα καὶ ἄμεσα προβλήματα του, θέτει ἔμμεσα τὰ πιὸ γενικὰ προβλήματα τῆς ἐποχῆς του καὶ τοῦ πολιτισμοῦ του καὶ γιὰ τὸν ὅποιο, ἀντίστροφα, ὅλα τὰ οὐσιώδη προβλήματα τοῦ καιροῦ του δὲν εἶναι γνωστὰ πράγματα, κοινόκτητες πεποιθήσεις, ἀλλὰ πραγματικότητες ἐκφραζόμενες μὲ ἄμεσο καὶ ζωντανὸ τρόπο μέσα στὰ αἰσθήματα καὶ στίς ἐνοράσεις του.

Θὰ μπορούσαμε νὰ ἐπαναλάβουμε ἐδῶ τὸν παλαιὸ φιλοσοφικὸ ὄρο τοῦ μικρόκοσμου προσδίδοντάς του μιὰ θετικὴ σημασία. Ὅπως ἀκριβῶς ἡ φιλοσοφία τῆς φύσης δεχόταν πὼς ἀρκεῖ νὰ μελετήσουμε τὸν ἄνθρωπο γιὰ νὰ γνωρίσουμε τοὺς νόμους τοῦ σύμπαντος καί, ἀντίστροφα, νὰ μελετήσουμε τὴν φύση καὶ τὸν οὐρανὸ γιὰ νὰ γνωρίσουμε τὸν ἄνθρωπο καὶ τὴ μοίρα του, θὰ ποῦμε ὅτι ἓνας μεγαλοφυῆς συγγραφέας εἶναι ἐκεῖνος πού δὲν ἔχει ἀνάγκη νὰ ἐκφράσει τίς ἐνοράσεις του καὶ τὰ αἰσθήματά του γιὰ νὰ διατυπώσει συγχρόνως ὅ,τι εἶναι οὐσιῶδες στὴν ἐποχὴ του καὶ στίς μετατροπὲς πού αὐτὴ ὑφίσταται.

Αὐτὸ εἶναι πού προσδίδει τὸ μεγαλεῖο στὸν Dante, στὸν Cer-

vantes, στὸν Shakespeare καὶ στὸν Goethe, καὶ ἐπίσης, σὲ μεγάλο βαθμὸ, στὸν Montaigne, στὸν Rabelais, στὸν Racine, στὸν Balzac καὶ σὲ πολλοὺς ἄλλους.

Κατὰ βάθος, αὐτὸ σημαίνει ἀπλῶς ὅτι ἓνας μεγαλοφυῆς συγγραφέας εἶναι ἐκεῖνος ποὺ ἔχει τὴν εὐρύτερη, πλουσιότερη καὶ καθολικότερη ἀνθρώπινη εὐαισθησία.

Ἄπομένει νὰ ὑπογραμμίσουμε δύο συμπεράσματα ποὺ ἀπορρέουν ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀνάλυση.

Ἄν, ὅπως εἴπαμε, ἓνα λογοτεχνικὸ ἔργο μπορεῖ νὰ εἶναι ἀντιδραστικὸ χωρὶς ἔτσι νὰ χάνει τὴν αἰσθητικὴ καὶ μάλιστα τὴν ἀνθρώπινη ἀξία του, ἀντίθετα ἢ μεγαλοφυΐα εἶναι πάντα προοδευτικὴ, γιατί μόνο ἢ προοπτικὴ τῆς ἀνερχόμενης τάξης σὲ μιὰ δεδομένη ἐποχὴ μπορεῖ νὰ ἐξασφαλίσει μέσα ἀπὸ ὅλες τὶς ἰδεολογίες καὶ τοὺς κινδύνους λαθῶν τὴν πιὸ πλατεῖα γνώση καὶ τὴν πιὸ πλούσια εὐαισθησία· ἴσως θὰ μπορούσαμε νὰ προσθέσουμε ὅτι οἱ ἐποχὲς κρίσης καὶ βαθεῖας κοινωνικῆς μεταμόρφωσης εἶναι ἰδιαίτερα εὐνοϊκὲς γιὰ τὴν δημιουργία μεγάλων καλλιτεχνικῶν καὶ λογοτεχνικῶν ἔργων λόγω τῶν πολλαπλῶν προβλημάτων καὶ τῶν ἐμπειριῶν ποὺ προσφέρουν στοὺς ἀνθρώπους καὶ τῆς μεγάλης διεύρυνσης τοῦ συγκινησιακοῦ καὶ διανοητικοῦ ὀρίζοντα ποὺ προκαλοῦν.

Αὐτὴ ἡ ἀνάλυση μᾶς ἐπιτρέπει ἐπίσης νὰ κατανοήσουμε τὴν ἀνεπάρκεια τῶν περισσότερων κριτικῶν μελετῶν γύρω ἀπὸ τὰ ἔργα τῶν συγγραφέων ποὺ σχολιάζουμε. Αἰτία εἶναι τὸ ὅτι ξεκινοῦν τὶς περισσότερες φορὲς ἀπὸ τὴν ἀτομικὴ βιογραφία τοῦ συγγραφέα, ἀπὸ τὸ πρόσωπό του, τὴν ἀτομικότητά του, εἴτε τὸ ὅτι προσκολλῶνται ἀποκλειστικὰ στὸ ἴδιο τὸ ἔργο, στὸ διανοητικὸ του περιεχόμενο ἢ στὴν αἰσθητικὴ μορφή του. Ὡστόσο, ἰδωμένη ξεχωριστά, καθεμιὰ ἀπὸ αὐτὲς τὶς μεθόδους εἶναι ἀνεπαρκῆς.

Εἶναι ὀρθὸ νὰ ξεκινοῦμε ἀπὸ τὴ βιογραφία τοῦ συγγραφέα, γιατί συχνὰ κατανοοῦμε καλύτερα τὰ ἀληθινὰ μεγάλα ἔργα μέσα ἀπὸ τὴν ἐμπειρία ποὺ τὰ γέννησε. Ἄλλὰ πάρα πολὺ συχνὰ λησμονοῦμε ὅτι ἡ εὐαισθησία τοῦ Shakespeare ἢ τοῦ Goethe δὲν μοιάζει μὲ τὴν κοινὴ εὐαισθησία, καὶ ὅτι δὲν μποροῦμε νὰ κατανοήσουμε τὸν ἔρωτα τοῦ Goethe γιὰ τὴ Φριδερίκη ἢ τὸν ἔρωτα τοῦ Dante γιὰ τὴ Βεατρίκη — ἂν ὑπῆρχε πραγματικὰ — μέσα ἀπὸ τὸν ἀναμφίβολα

είλικρινή και βαθύ έρωτα που ό τάδε λογοτεχνικός κριτικός ή δοκιμιογράφος ένιωσε για την έρωμένη ή τή γυναίκα του.

‘Ο Goethe είναι αυτός που είναι γιατί στά συναισθήματά του άντανακλαΐται και έκφράζεται ένας κόσμος. Νά γιατί ή πλειονότητα τών κριτικών που χρησιμοποιοϋν αυτή τή μέθοδο καταλήγουν να γίνονται κατανοητοί και να επιδοκιμάζονται από άναγνώστες με άνάλογη εύαισθησία, αλλά παραμένουν μακριά από τά έργα για τά όποια ήθελαν να μιλήσουν.

“Όσο για τήν άνάλυση του διανοητικού και ιδεολογικού περιεχομένου του έργου άνεξάρτητα από ό,τι ένέχει ως άμεση και προσωπική έμπειρία, διατρέχει τόν κίνδυνο να άπωλέσει τó άντικείμενό της και να μετατρέψει σε έννοιολογική σκέψη έκείνο που στην πραγματικότητα είναι δοσμένο άμεσα, συγκεκριμένα και ζωντανά. Και αυτό πάλι με τήν προϋπόθεση ότι ό κριτικός — πράγμα που δέ συμβαίνει πάντα — κατορθώνει να έντοπίσει ένα περιεχόμενο, τó όποιο συχνά ό ίδιος ό ποιητής δέν έχει πλήρως συνειδητοποιήσει.

Έντέλει δέ χρησιμεϋει σε τίποτα να προσθέσουμε ότι οι καθαρά αισθητικές άνάλυσεις είναι άνεπαρκείς, γιατί είναι άδύνατο να κρίνουμε μιá «μορφή» άνεξάρτητα από τó συγκινησιακό και έννοιατικό περιεχόμενο που έκφράζει.

Κατανοοϋμε έτσι ποιοί είναι οι κίνδυνοι, αλλά επίσης σε τί μπορεί να συνίσταται ή άνωτερότητα τών ύλιστικών και διαλεκτικών άνάλυσεων.

‘Η κοινωνιολογική εξήγηση είναι ένα από τά πιό σημαντικά στοιχειά της άνάλυσης ενός έργου τέχνης, και στο βαθμό που ό διαλεκτικός ύλισμός επιτρέπει να κατανοήσουμε καλύτερα τó σύνολο τών ιστορικών και κοινωνικών διαδικασιών μιās έποχής, επιτρέπει επίσης να έντοπισθοϋν πιό εύκολα σχέσεις άνάμεσα σε αυτές τις διαδικασίες και στα έργα τέχνης που επηρεάστηκαν από αυτές. ‘Αλλά ή κοινωνιολογική άνάλυση δέν έξαντλεί τó έργο τέχνης και ένίοτε δέν κατορθώνει ούτε καν να τó άγγίξει. Συνιστά μόνο ένα πρώτο άπαραίτητο βήμα στο δρόμο που όδηγεϊ προς αυτό. Τό ουσιώδες είναι να ξαναβροϋμε τόν δρόμο μέσω του όποιου ή ιστορική και κοινωνική πραγματικότητα έκφράστηκε μέσα από τήν άτομική εύαισθησία του δημιουργού στο λογοτεχνικό ή καλλιτεχνικό έργο που μελετοϋμε.

Ἄναντίρρητα δὲν μπορούμε νὰ κατανοήσουμε τὸν Φάουστ ἢ τὴν Πανδώρα χωρὶς νὰ ἔχουμε ὑπόψη μας τὴν γαλλικὴ Ἐπανάσταση ἢ τὸν Ναπολέοντα· καὶ ὅταν πάλι θὰ ἔχουμε δεῖξει τὴ σχέση πού ἐνώνει αὐτὰ τὰ ἔργα μὲ τὰ συγκαιρινὰ τους ἱστορικὰ συμβάντα, ἀπομένει ν' ἀναρωτηθοῦμε, πῶς αὐτὰ τὰ τελευταῖα ἔχουν ἀναμιχθεῖ μέσα στὴ συνείδηση τοῦ Goethe μὲ τὶς ἀτομικὲς του ἐμπειρίες γιὰ νὰ καταλήξουν στὸ ἀριστοῦργημα πού ἔγραψε γιὰ νὰ τὶς ἐκφράσει.

Ὡστόσο εἶναι αὐτονόητο ὅτι μπροστὰ σὲ αὐτὸ τὸ κριτικὸ ἔργο οἱ δυσκολίες τοῦ ὑλιστῆ κριτικοῦ ἐλάχιστα λιγότερες εἶναι ἀπὸ ἐκεῖνες τοῦ ἰδεαλιστῆ κριτικοῦ, καὶ ὅσο περισσότερη προσοχὴ δίνει ὁ πρῶτος στὸ κοινωνιολογικὸ μέρος τῆς ἐργασίας του, τόσο κλίνει πολὺ συχνὰ νὰ τὶς ὑποτιμᾷ. Ἐντούτοις, κι ἐδῶ διαθέτει συχνὰ μιὰν ὑπεροχὴ πού δὲν εἶναι ἀμελητέα. Γιατί, στὸ μέτρο πού καὶ ὁ ἴδιος εἶναι στρατευμένος στὴν πάλη καὶ μετέχει ἐνεργὰ στὶς ἱστορικὲς διαδικασίες, εἶναι — σὲ μικρὴ κλίμακα καὶ ἀνάλογα μὲ τὸ ἀνάστημά του, ἐννοεῖται — ὁ συνεχιστὴς καὶ ὁ κληρονόμος τοῦ ἔργου τῶν μεγάλων λογοτεχνικῶν καὶ καλλιτεχνικῶν μεγαλοφυϊῶν τῆς ἱστορίας, καὶ οἱ ἀπηχήσεις, πού οἱ κοινωνικὲς διαδικασίες βρίσκουν στὴ σκέψη του καὶ στὴν εὐαισθησία του, τοῦ δημιουργοῦν πιὸ εὐνοϊκὲς συνθῆκες γιὰ νὰ κατανοήσῃ ἐκεῖνες τοῦ Dante, τοῦ Shakespeare ἢ τοῦ Goethe.

Ὡστόσο αὕτῃ εἶναι μόνο μιὰ δυνατότητα, πού ἀπέχει πολὺ ἀπὸ τὴν πραγμάτωσή της καὶ πού προπάντων δὲν πρέπει ποτὲ νὰ κάνει τὸν κριτικὸ ἢ τὸν ὑλιστῆ ἱστορικὸ τῆς λογοτεχνίας νὰ ξεχνάει τὶς δυσκολίες καὶ τὴν περιπλοκότητα τοῦ ἔργου του.

Αὐτὲς οἱ παρατηρήσεις κρίναμε πῶς εἶναι χρήσιμες γιὰ νὰ ὑποδείξουν τόσο τὸ ἐπίπεδο ὅπου πρέπει νὰ διεξαχθεῖ μιὰ συζήτηση γιὰ τὴν ἀλήθεια ἢ τὴν πλάνη τῶν θέσεων τοῦ διαλεκτικοῦ ὑλισμοῦ στὴν ἱστορία τῆς λογοτεχνίας καὶ τῆς τέχνης, ὅσο καὶ γιὰ τὴν κατεῦθυση πού θὰ ἔπρεπε νὰ ἀκολουθήσουν οἱ θετικὲς μελέτες τῶν συγκεκριμένων γεγονότων.

Η ΠΡΑΓΜΟΠΟΙΗΣΗ

I

Εὐχαριστώντας πρὶν ἀπ' ὅλα τὴ φιλοσοφικὴ ἑταιρεία τῆς Τουλούζης γιὰ τὴν τιμὴν ποῦ μοῦ ἔκανε νὰ μὲ καλέσει νὰ μιλήσω μπροστά σας, μπαίνω ἀπευθείας στὴν οὐσία τοῦ θέματος.¹

Γιὰ νὰ ἀρχίσουμε, ἄς ποῦμε λίγα λόγια γιὰ τὴν σημερινὴ κα-

1. Ὄντας *σχηματικὴ* καὶ ὡς τέτοια *ἀφηρημένη* καὶ *στατικὴ*, ἡ μελέτη μας ἔχει ὡς ἀντικείμενο τὶς *ψυχικὲς* καὶ *διανοητικὲς* συνέπειες τῆς ὑπαρξῆς μιᾶς παραγωγῆς γιὰ τὴν ἀγορὰ μέσα σὲ μιὰ καθαρὴ καπιταλιστικὴ κοινωνία — φιλελεύθερη ἢ μονοπωλιακὴ — μὲ ἀσθενὴ οἰκονομικὴ παρέμβαση τοῦ Κράτους.

Βέβαια μιὰ παρόμοια κοινωνία δὲν ὑπῆρξε ποτὲ μέσα στὴν ἐμπειρικὴ πραγματικότητα, ὅπου ὁ καπιταλισμὸς ἦταν πάντα ἀνάμικτος μὲ τὶς προκαπιταλιστικὲς ἐπιβιώσεις καὶ σήμερα μὲ τὶς πρῶτες ἐκδηλώσεις τῶν δομικῶν μεταβολῶν ποῦ ἀρχίζουν νὰ ἐμφανίζονται· ἐπιπλέον, κάθε πραγματικότητα βρίσκεται πάντα ἐν τῷ γίγνεσθαι.

Οἱ στατικὲς ἔννοιες δὲν παύουν νὰ ἀποτελοῦν ἓνα ἀπαραίτητο ἐπιστημονικὸ ὄργανο γιὰ τὴν κατανόηση αὐτῆς τῆς πραγματικότητας.

Ἐπίσης, ἀφοῦ ὁ συσχετισμὸς τῆς ἔννοιας καὶ τῆς πραγματικότητας προϋποθέτει ἤδη μιὰ ἔννοια προκαταβολικὰ διασαφηνισμένη, θὰ μπορούσαμε, καὶ ἴσως θὰ ὀφείλαμε, μὲ κάθε ἐπιστημονικὴ αὐστηρότητα, νὰ δώσουμε στὴν ἐργασία μας καθαρὰ θεωρητικὸ χαρακτῆρα ἀποφεύγοντας κάθε ἀναφορὰ στὴν ἱστορία.

Στὴν πραγματικότητα τὴν ὑποστηρίξαμε μὲ ἓνα ἀριθμὸ ἐμπειρικῶν ἀναφορῶν ποῦ, ὅπως νομίζουμε, διευκολύνουν τὴν κατανόησή της μὲ τὴν προϋπόθεση νὰ μὴ λησμονοῦμε ὅτι δὲν μεταβάλλουν τὸν χαρακτῆρα της· δὲν θελήσαμε νὰ ἐπεξεργαστοῦμε μιὰν συγκεκριμένη ἱστορικὴ ἀνάλυση, ἀλλὰ μιὰν ἐργασία ποῦ θὰ χρησιμεύει ὡς προπαρασκευαστικὸ στάδιό της.

τάσταση τῆς μαρξιστικῆς σκέψης. Ἡ τελευταία βγαίνει ἀπὸ μιὰ μακριὰ περίοδο κρίσης, τῆς ὁποίας σήμερα ἔχει ἰδιαίτερη σημασία νὰ καταλάβουμε τίς αἰτίες, τὴν φύση καὶ τὴν ἐξέλιξη. Ἐπιπλέον ὀφείλουμε ἀπὸ τώρα νὰ διαπιστώσουμε ὅτι αὐτὴ ἡ κρίση, πού ἐπίσης ἔχει ἐκδηλωθεῖ καὶ στοὺς ἄλλους τομεῖς τῆς κοινωνικῆς ζωῆς, στὸ διανοητικὸ ἐπίπεδο ἔχει φτάσει σὲ μιὰ ἰδιαίτερη δξύτητα πού ἀνάμεσα στὰ ἄλλα καταφαίνεται στὸ γεγονός ὅτι ἐδῶ καὶ εἴκοσι πέντε χρόνια περίπου ὁ ἐπίσημος μαρξισμὸς δὲν παρήγαγε σχεδὸν κανένα ἀληθινὰ σημαντικὸ θεωρητικὸ ἔργο. Νά γιατί στὴν διάρκεια αὐτῆς τῆς περιόδου ἦταν οὐσιῶδες τὸ ὅτι ὀρισμένοι ἐρευνητές, πού δὲν βρίσκονταν κάτω ἀπὸ τὴν πίεση κάποιας ὀργάνωσης ἢ μιᾶς ὁποιας ὀρθοδοξίας, πάσχισαν νὰ δείξουν στὸ ἐπίπεδο τῶν συγκεκριμένων ἐρευνητῶν σὲ αὐτὸ ἢ τὸ ἄλλο πεδίο τίς σύγχρονες δυνατότητες καὶ τὴ γονιμότητα τῆς μεθόδου. Αὐτὸ ἀκριβῶς ἐπιχείρησα νὰ κάνω καὶ ἐγὼ ἀφιερώνοντας πολλὰ χρόνια στὴ μελέτη τοῦ Pascal καὶ τοῦ Racine καὶ δοκιμάζοντας νὰ δείξω ὅτι ἡ διαλεκτικὴ μέθοδος ὑπερτερεῖ πολὺ σὲ ἀποτελεσματικότητα, ὅταν πρόκειται νὰ κατανοήσῃ αὐτὰ τὰ ἰδιαίτερα περίπλοκα φαινόμενα πού εἶναι τὰ φιλοσοφικὰ καὶ λογοτεχνικὰ ἔργα τοῦ παρελθόντος.

Ἐντούτοις δὲν μὲ καλέσατε νὰ μιλήσω γιὰ τὸ παρελθόν, ἀλλὰ γιὰ νὰ πραγματευτῶ ἓνα ἐξόχως σύγχρονο θέμα: τίς διαφορὲς ἐρμηνεῖες τῆς μαρξιστικῆς σκέψης κατὰ τὸν εἰκοστὸ αἰῶνα. Ἀλλὰ αὐτὸ εἶναι ἓνα ὑπερβολικὰ πλούσιο θέμα γιὰ μιὰ μονάχα ὀμιλία, γιατί ἡ εὐρωπαϊκὴ μαρξιστικὴ σκέψη μέχρι τὸ 1930-1933 περιλάμβανε πολυάριθμες ζωηρὲς καὶ σοβαρὲς συζητήσεις πάνω στὰ κύρια θέματα πού ἀγγίζουν τὴν ζωὴ τῶν ἀνθρώπων καὶ τῶν κοινωνιῶν, συζητήσεις πού δυστυχῶς σήμερα ἔχουν σχεδὸν λησμονηθεῖ μετὰ τὴν διακοπὴ τῶν τελευταίων εἴκοσι πέντε ἢ τριάντα χρόνων.

Τὸ θέμα πού μοῦ προτάθηκε ἦταν ὑπερβολικὰ πλατὺ καὶ συνάμα ἰδιαίτερα ἐπιειγόν καὶ ἐπικαιρο. Διάλεξα λοιπὸν νὰ περιοριστῶ σὲ ἓνα ἀπὸ τὰ πιὸ σημαντικὰ θεμέλιακά του κεφάλαια, τὴν μαρξικὴ καὶ λουκατσικὴ θεωρία γιὰ τὴν πραγματοποίηση. Φυσικὰ δὲν θὰ ἀρκεστῶ σὲ μιὰν ἱστορικὴ ἐκθεση· ὄχι γιατί βρίσκω αὐτὸ τὸ τμῆμα τῶν μαρξικῶν ἀναλύσεων λαθεμένο (ἀντίθετα φρονῶ ὅτι συνιστᾶ ἀκόμα ἓνα ἀπὸ τὰ πιὸ ἀξιοσημεῖωτα στοιχεῖα τοῦ ἔργου τοῦ Marx), ἀλ-

λά γιατί, αντίθετα με ό,τι συμβαίνει στις φυσικές επιστήμες, ή ιστορία χαρακτηρίζεται από το γεγονός ότι οι θεμελιακοί νόμοι των ανθρώπινων κοινωνιών μεταβάλλονται μαζί με το γίνεσθαι αυτών των κοινωνιών.

Είναι βέβαιο ότι στη διάρκεια των τριάντα πέντε χρόνων που μᾶς χωρίζουν από το μεγάλο βιβλίο του Lukács,¹ ο κόσμος μεταβλήθηκε βαθιά και οφείλουμε να αναρωτηθοῦμε σε ποιο βαθμό αυτές οι παλαιές αναλύσεις διατηρούν ακόμα την ισχύ τους για την δική μας κοινωνία, την οποία δοκιμάζουμε να καταλάβουμε σήμερα.

Αυτό ισχύει κατά μείζονα λόγο για το ακόμα παλαιότερο έργο του Marx, που για μᾶς δὲν είναι μια Βίβλος μέσα στην οποία αναζητοῦμε ἱερές και ἀπαραβίαστες φόρμουλες, ἀλλὰ ἡ ἔκφραση μιᾶς μεγαλοφυοῦς σκέψης, μιᾶς ἀπὸ τις πιὸ ἐξαιρετικές προσπάθειες κατανόησης τῆς ἀνθρώπινης πραγματικότητας, ἔκφραση ἐν πάση περιπτώσει τὴν ὁποία οφείλουμε νὰ γνωρίσουμε ἀλλὰ μὲ ἀφετηρία τὴν ὁποία οφείλουμε νὰ προσπαθήσουμε νὰ πᾶμε παραπέρα, στὸ μέτρο βέβαια πὺ αὐτὸ ἀποδείχεται ἐφικτὸ καὶ μάλιστα ἀναγκαῖο.

Εἰπώθηκε δικαιολογημένα ὅτι ἴσως εἴμαστε νάνοι πλάι σὲ γίγαντες τοῦ παρελθόντος, ἀλλὰ ἔταν ἕνας νάνος σκαρφαλώνει στοὺς ὤμους ἑνὸς γίγαντα μπορεῖ νὰ δεῖ μακρύτερα ἀπὸ τὸν τελευταῖο.

Μέσα ἀκριβῶς σὲ αὐτὴ τὴν προοπτικὴ θὰ μελετήσω ἀρχικὰ τὴν μαρξικὴ ἀνάλυση τῆς ἀξίας, ἡ ὁποία εἶναι στενὰ συνδεδεμένη μὲ ὅ,τι ὁ Marx ἀποκαλεῖ *φειχισμό τοῦ ἐμπορεύματος* καὶ ὁ Lukács ὑποδηλώνει μὲ τὸν ὄρο *πραγμοποίηση*. Ἐντούτοις, γιὰ νὰ ὀρίσουμε τὴ θέση αὐτοῦ τοῦ προβλήματος μέσα στὸ σύνολο τοῦ συστήματος πὺ συνήθως χαρακτηρίζουμε μὲ τὸν ὄρο «ἱστορικὸς ὕλισμός», θὰ πάρω τὸ θάρρος νὰ ὑπογραμμίσω ὅτι μόνο ἡ θεωρία τῆς πραγμοποίησης ἐπιτρέπει νὰ κατανοήσουμε τὴ συνοχὴ ὄλων τῶν μαρξικῶν κειμένων ἀναφορικὰ μὲ τις σχέσεις ἀνάμεσα στὴν «ὑποδομὴ» καὶ στὸ «ἐποικοδόμημα».

Πράγματι γνωρίζουμε τὴ μεγάλη συζήτηση γύρω ἀπὸ τὰ προ-

1. G. Lukács, *Geschichte und Klassenbewusstsein*, Berlin, Malik-Verlag, 1923.

βλήματα τοῦ ἐνεργοῦ ρόλου τῆς συνείδησης ἢ ἀντίθετα τοῦ χαρακτῆρα της ὡς ἀπλῆς ἀντανάκλασης.¹

Στὴν πραγματικότητα καθεμιὰ ἀπὸ αὐτὲς τὶς δύο θέσεις ἀντιστοιχεῖ ἐν μέρει στὴ θέση τοῦ Marx καὶ καμιὰ ἀπὸ τὶς δύο δὲν ἀντιστοιχεῖ πλήρως. Αὐτὴ ἄλλωστε εἶναι ἡ αἰτία ποὺ καθεμιὰ τους μπορεῖ νὰ ἐπικαλεστεῖ ἓναν ὀρισμένο ἀριθμὸ ἀθηντικῶν κειμένων τόσο γιὰ νὰ ὑπερασπιστεῖ τὸν ἑαυτὸ της ὅσο καὶ γιὰ νὰ ἐπικρίνει τὴν ἄλλη, ἐνῶ ἡ σκέψη τοῦ Marx, ποὺ θὰ δοκιμάσουμε νὰ ἀναπτύξουμε ἀμέσως, φρονοῦμε ὅτι εἶναι ἡ ἀκόλουθη: τὸ άτομο καθὼς καὶ οἱ ἀνθρώπινες ομάδες συγκροτοῦν ὁλόκληρες, μέσα στὶς ὁποῖες μόνο αὐθαίρετα θὰ μπορούσαμε νὰ ἀπομονώσουμε ὀρισμένους τομεῖς καὶ νὰ τοὺς δοῦμε ὡς αὐτόνομες πραγματικότητες. Ἐπίσης δὲν ὑπάρχει πλέον σκέψη ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὴν συμπεριφορὰ ἢ τὸ θυμικὸ ὅπως καὶ συμπεριφορὰ ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὴν συνείδηση κτλ... Σὲ τελευταία ἀνάλυση ἡ σκέψη, τὸ θυμικὸ καὶ ἡ συμπεριφορὰ ἐνὸς ἀτόμου συγκροτοῦν μιὰ συνεκτικὴ καὶ σημαίνουσα ἐνότητα. Ἐπιπλέον πρέπει νὰ προσθέσουμε πῶς, ὅταν πρόκειται γιὰ άτομα, αὐτὴ ἡ δομικὴ ἐνότητα περνᾷ μέσα ἀπὸ πολυάριθμες μεσιτεύσεις, τὶς ὁποῖες τὸ ὑποκείμενο ἀγνοεῖ ἢ συνειδητοποιεῖ ἐλάχιστα καὶ ποὺ γι' αὐτὸ δύσκολα ἀποκαλύπτονται, ἐνῶ εἶναι ἀναμφισβήτητα πολὺ πιὸ εὐκόλο νὰ φωτίσουμε τὴν συνοχὴ ποὺ διέπει τὴ συμπεριφορὰ, τὸ θυμικὸ ἢ τὴ συνείδηση μιᾶς κοινωνικῆς ομάδας, στοὺς κόλπους τῆς ὁποίας οἱ ἀπειράριθμες ἀτομικὲς παρεκκλίσεις ἐκμηδενίζονται ἀμοιβαῖα. Χωρὶς νὰ θέλουμε νὰ ἐξομοιώσουμε τὴν μελέτη τῶν κοινωνικῶν γεγονότων μὲ τὴ στατιστικὴ, ὑπάρχει μιὰ ὀρισμένη ἀναλογία ἀνάμεσα σὲ αὐτὴ τὴ διαπίστωση καὶ στὸ γεγονὸς ὅτι εἶναι ἀδύνατο νὰ ποῦμε ἂν ὁ Πέτρος ἢ ὁ Ἰάκωβος θὰ παντρευτεῖ φέτος, ἂν θὰ κάνει παιδί, ἂν θὰ πέσει θύμα αὐτοκινητιστικοῦ δυστυχήματος... ἐνῶ ἀντίθετα εἶναι πάντα δυνατὸ νὰ προβλέψουμε μὲ ἀρκετὴ ἀκρίβεια τὸν ἀριθμὸ τῶν γάμων, τῶν γεννήσεων, τῶν αὐτοκινητιστικῶν δυστυχη-

1. Ἄς μὴν ἀναφεροῦμε ἐδῶ στὶς νόθες ἢ ὑβριδικὲς ἀπαντήσεις ποὺ συσκοτίζουν τὸ πρόβλημα, σὰν κι ἐκείνη ποὺ ἐκφράζεται μ' ἓναν ὄρο, ὁ ὁποῖος ἔγινε συνήθης στοὺς μαρξιστὲς θεωρητικὸς τὰ τελευταῖα χρόνια, τὸν ὄρο «ἐνεργὴ ἀντανάκλαση».

μάτων, πού θα συμβοῦν στὴν τάδε χώρα τὴν τάδε μέρα τοῦ ἐρχόμενου χρόνου.

Ἄς ἐπιστρέψουμε ὅμως στὸ πρόβλημα τῶν σχέσεων ἀνάμεσα στὴν «ὑπόδομη» καὶ στὸ «ἐποικοδόμημα». Ἡ μαρξικὴ θεωρία, ὅπως μάλιστα τὴν ἐκθέσαμε, ὑπονοεῖ τὴν ἰδέα ὅτι, ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά, δὲν ὑπάρχει αὐτόνομη ἱστορία τῆς οἰκονομίας, τῆς σκέψης, τῆς θρησκείας κτλ., ἀλλὰ ἐπίσης ὅτι, ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, ἂν δοῦμε τὸ σύνολο τῆς ἱστορίας, δὲν ὑπάρχει πρωτεῖο πού νὰ ἀνήκει *δικαιωματικά καὶ ἀναγκαῖα* σὲ αὐτὸν ἢ στὸν ἄλλο ἰδιαίτερο τομέα τῆς κοινωνικῆς ζωῆς. Ἡ τελευταία, τὸ ξαναλέμε, συνιστᾷ πάντα μιὰ *δομημένη ὁλότητα*, μὲ τὴν ἐπιφύλαξη ὅμως ὅτι ὁ ἀκριβὴς τύπος κάθε ἰδιαίτερης δομῆς ποικίλλει ἀργὰ ἢ γρήγορα κατὰ τὴν πάροδο τοῦ χρόνου.

Τί συμβαίνει τότε μὲ τὴν περίφημη προτεραιότητα τῶν οικονομικῶν παραγόντων; Ἰδωμένη στὸ σύνολό της, ὡς θεωρία τῆς ἱστορικῆς ἐξέλιξης, αὐτὴ ἡ προτεραιότητα σημαίνει στὸν Marx μόνο καὶ μόνο ὅτι στὴ διάρκεια ὅλης τῆς παρελθούσας ἱστορίας, εἴτε ἐξαιτίας τῆς φτώχειας τῶν πρωτόγωνων κοινωνιῶν εἴτε ἐξαιτίας τῆς διαίρεσης τῶν κατοπινῶν κοινωνιῶν σὲ κοινωνικὲς τάξεις, οἱ ἄνθρωποι ὑποχρεώθηκαν νὰ ἀφιερῶσουν τὸ μεγαλύτερο μέρος τῆς δραστηριότητάς τους στὴν ἐπίλυση ὅσων προβλημάτων ἀφοροῦν τὴν παραγωγή καὶ τὴν διανομὴ τῶν ὑλικῶν ἀγαθῶν, δηλαδὴ ὅσων συνήθως ὀνομάζουμε οἰκονομικὰ προβλήματα. Ἔτσι, στὸ μέτρο πού ἡ ζωὴ τῶν ἀνθρώπων συνιστᾷ μιὰν ἐνότητα πού τείνει πρὸς τὴ συνοχή, ἡ ποσοτικὴ κυριαρχία τοῦ οικονομικοῦ παράγοντα στὴ σκέψη καὶ στὴ συμπεριφορὰ τῶν ἀτόμων καταλήγει νὰ τῆς ἐξασφαλίζει ἓνα πρωτεῖο ὡς δυναμικοῦ παράγοντα τοῦ ἱστορικοῦ γίνεσθαι. Ἐντούτοις πρόκειται μόνο γιὰ προτεραιότητα *ἐμπράγματος* καὶ ὄχι *δικαιωματικῆς*, πού φυσιολογικά θὰ ἐξαφανιστεῖ τὴν ἡμέρα πού ἡ ἀπόκτηση τῶν ὑλικῶν ἀγαθῶν, χάρη στὴν ἀνάπτυξη τῶν παραγωγικῶν δυνάμεων καὶ σὲ μιὰ μεταβολὴ τῆς κοινωνικῆς δομῆς, θὰ περάσει σὲ δεύτερη μοῖρα ἀναφορικὰ μὲ τὴ δραστηριότητα τῶν ἀτόμων. Αὐτὸ εἶναι τὸ περίφημο «ἄλμα» ἀπὸ τὸ βασιλείο τῆς ἀνάγκης στὸ βασιλείο τῆς ἐλευθερίας. Ἐν πάσῃ περιπτώσει, καὶ αὐτὸ εἶναι φανερό, τούτῃ ἡ θέση δόλου δὲν συνεπάγεται τὴν ἰδέα μιᾶς ἰδιαίτε-

ρης παθητικότητας τῆς συνείδησης καὶ τῆς θεωρητικῆς σκέψης ἀναφορικὰ μὲ τὴν οἰκονομικὴ δραστηριότητα.

Ἄλλὰ τότε τί συμβαίνει μὲ τὴ θεωρία τῆς συνείδησης ὡς ἀντανάκλασης; Εἶναι πέρα γιὰ πέρα λαθεμένη; Ὅπως δὴποτε ὄχι. Μονάχα ποὺ ἐκφράζει ὄχι ἓναν καθολικὰ ἰσχύοντα τύπο σχέσεων ἀνάμεσα στὴν ὑποδομὴ καὶ στὸ ἐποικοδόμημα, ἀλλὰ ἓναν ἰδιαίτερο τύπο αὐτῶν τῶν σχέσεων ποὺ προσιδιάζουν στὴν κλασικὴ καπιταλιστικὴ κοινωνία.¹

Πράγματι στὴν τελευταία ἡ συνείδηση τείνει νὰ γίνῃ ἀπλὴ ἀντανάκλαση, νὰ χάσει κάθε ἐνεργὸ λειτουργία καθόσον ἡ διαδικασία τῆς πραγματοποιήσεως, ἀναπόδραστη συνέπεια μιᾶς ἐμπορευματικῆς οἰκονομίας, ἐκτείνεται καὶ διαπερνᾷ ἐκ τῶν ἔνδον ὅλων τοὺς μὴ οἰκονομικοὺς τομεῖς τῆς σκέψης καὶ τοῦ θυμικοῦ.

Κατ' ἀρχὴν ἡ θρησκεία, ἡ ἠθικὴ, ἡ τέχνη, ἡ λογοτεχνία δὲν εἶναι αὐτόνομες πραγματικότητες, ἀνεξάρτητες ἀπὸ τὴν οἰκονομικὴ ζωὴ, οὔτε ἀπλὲς ἀντανακλάσεις τῆς τελευταίας. Ἐντούτοις τείνουν νὰ γίνουν τέτοιες μέσα στὸν καπιταλιστικὸ κόσμον στὸ βαθμὸ ποὺ ἡ αὐθεντικότητά τους ἔχει κενωθεῖ ἔσθωθεν χάρις στὴν ἐμφάνιση ἑνὸς αὐτόνομου οἰκονομικοῦ συνόλου ποὺ τείνει νὰ ὑπερσχύσει ἀπέναντι σὲ ὅλες τὶς ἐκδηλώσεις τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς. Βλέπουμε ἔτσι τὴ σπουδαιότητα τοῦ φαινομένου ποὺ σκοπεύουμε νὰ ἀναλύσουμε σήμερα στὰ γενικά του χαρακτηριστικά.

Γιὰ νὰ περιγράψουμε αὐτὴ τὴ διαδικασία, πρέπει φυσικὰ νὰ ξεκινήσουμε ἀπὸ τὴν οἰκονομία καὶ κυρίως ἀπὸ τὴν μελέτη τῆς ἐμπορευματικῆς οἰκονομίας. Αὐτὸ ποὺ χαρακτηρίζει τὴν τελευταία σὲ σχέση μὲ τὶς ἄλλες μορφὲς παραγωγῆς εἶναι ὅ,τι θὰ μπορούσαμε νὰ ἀποκαλέσουμε ἡ καθολικότητα καὶ ἡ ἀναρχία της.

Πράγματι, ὅλες οἱ μορφὲς ὀργάνωσης τῆς παραγωγῆς, ὅσες προηγήθηκαν ἀπὸ τὴν ἐμπορευματικὴ οἰκονομία ἐν γένει καὶ τὴν καπιταλιστικὴ οἰκονομία ἰδιαίτερα, χαρακτηρίζονταν ἀπὸ τὴν ὑπαρ-

1. Σὲ αὐτὴ τὴν ἐργασία χρησιμοποιοῦμε τὸν ὄρο κλασικὴ καπιταλιστικὴ κοινωνία γιὰ νὰ δηλώσουμε τὸν φιλελεύθερο καπιταλισμὸ καὶ συνάμα τὸν μονοπωλιακὸ καὶ ἱμπεριαλιστικὸ καπιταλισμὸ μὲ ἀσθενὴ οἰκονομικὴ παρέμβαση τοῦ κράτους.

ξη μονάδων παραγωγής και κατανώσεως, στὸ ἐσωτερικὸ τῶν ὁποίων ἡ ὀργάνωση τῆς παραγωγῆς ἀγαθῶν και τῆς διανομῆς τους γινόταν σύμφωνα μὲ ἓνα σχῆμα, τὸ ὁποῖο ἀναμφίβολα ἦταν πολὺ συχρὰ ἄνισο και ἀπάνθρωπο, ἀλλὰ πάντα διαφανές και εὐκολοκατανόητο.

Σὲ ὅλες αὐτὲς τὶς μορφές ὀργάνωσης ὑπῆρχε πάντα ἓνας παραδοσιακός, θρησκευτικός, ἔλλογος κανόνας κτλ... ποὺ προσέδιδε σὲ ὀρισμένα ἄτομα ἢ σὲ ὀρισμένες ομάδες ἀτόμων τὸ δικαίωμα νὰ ἀποφασίζουν — μέσα σὲ ὀρισμένες συνθηκικὲς και σύμφωνα μὲ μιὰν ὀρισμένη τάξη, ἐννοεῖται — γιὰ τὰ ἀγαθὰ ποὺ ἔπρεπε νὰ παραχθοῦν, γιὰ τὸν ἐνδεχόμενον καταμερισμὸ τῆς ἐργασίας μέσα στὴν ομάδα και γιὰ τὴν κατοπινὴ διανομὴ τῶν ἀγαθῶν. Νὰ γιὰτι ὅλες αὐτὲς οἱ μορφές κοινωνικῆς ὀργάνωσης προαπαιτοῦσαν ὄχι μόνον ἓναν περιορισμὸ τῶν οικονομικῶν μονάδων (πρὶν ἀπὸ τὸν καπιταλιστικὸ κόσμον αὐτὲς οἱ μονάδες συνέπιπταν μόνον μὲ τὶς ἐθνικὲς ομάδες) ἀλλὰ ἐπίσης μιὰ ἀρκετὰ μεγάλη διαφάνεια τοῦ ἀνθρώπινου και κοινωνικοῦ χαρακτῆρα τῆς ὀργάνωσης και τῆς παραγωγῆς.

Ἐντούτοις αὐτὰ τὰ δύο πράγματα ἐξαφανίζονται μὲ τὴν ἐπέκταση τῆς ἐμπορευματικῆς οἰκονομίας. Αὐτῇ, ἂν ὄχι πραγματικά, τουλάχιστον *δυνητικά*, εἶναι καθολικὴ· χάρη στὴν ἀνταλλαγὴ ἓνας Εὐρωπαῖος παραγωγός μπορεῖ νὰ ἐργάζεται μὲ πρῶτες ὕλες ποὺ ἔρχονται ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά τοῦ πλανῆτη και νὰ πουλάει τὸ προϊόν του μὲ τὴν μεσολάβηση κάμποσων ἐνδιάμεσων σὲ ἀποστάσεις πρακτικὰ ἀπεριόριστες. Ἐναμφίβολα ἡ οἰκονομικὴ ζωὴ πολὺ ἀργὰ ἐγινε πραγματικὰ διεθνῆς. Ἐντούτοις μέσα στὴν παραγωγή γιὰ τὴν ἀγορὰ ἤδη ἀπὸ τὶς πιὸ ἀπλὲς μορφές της ὑπάρχει μιὰ *δυνητικὴ* πιθανότητα νὰ ὑπερπηδηθοῦν ὅλοι οἱ ἐπιμέρους περιορισμοί: ἐθνικοί, θρησκευτικοί, κοινωνικοὶ κτλ... και νὰ ἐπεκταθεῖ ἀπεριόριστα. Γιὰ τὸν ἔμπορον ὡς τέτοιο και γιὰ τὸν παραγωγό, ὡς ἀγοραστὴ πρῶτων ὑλῶν και ἐργατικῆς δύναμης και πωλητὴ προϊόντων, δηλαδὴ ὡς πιθανὸ ἀγοραστὴ και πωλητὴ, δὲν ὑπάρχουν παρὰ ὄντα ποὺ ἔχουν τὴν ἴδια ἀφηρημένη ιδιότητα τοῦ ἀνθρώπου, δηλαδὴ τοῦ πιθανοῦ ἀγοραστῆ και πωλητῆ, κἀνοντας ἀφαίρεση ἀπὸ κάθε ἄλλη κοινωνικὴ ιδιαιτερότητα. Ἐξἄλλου ἐδῶ βρῖσκεται, μεταξὺ ἄλλων, τὸ ἱστορικὸ θεμέλιο τῆς σύγχρονης ιδεολογίας τῶν δικαιωμάτων τοῦ ἀν-

θρώπου, τῆς ἰσότητος, τῆς νομιμότητος, τῆς οἰκουμενικῆς δικαιοσύνης κτλ...

Ἄλλὰ ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά ἐκεῖνο ποὺ χαρακτηρίζει τὴν παραγωγή γιὰ τὴν ἀγορὰ εἶναι ἐπίσης ἡ ἀπουσία, σὲ ὅλα τῆς τὰ ἐπίπεδα, μιᾶς ὀργάνωσης ποὺ νὰ ρυθμίζει τὴν παραγωγή καὶ συνάμα τὴν διανομὴ τῶν ἐμπορευμάτων. Ἄναμφίβολα στὸ ἐπίπεδο τῆς ἀτομικῆς ἐπιχείρησης μέσα στὸν κλασικὸ καπιταλιστικὸ κόσμο, ἡ παραγωγή εἶναι αὐστηρὰ σχεδιασμένη, ἀλλὰ τὸ ἄτομο ἢ ἡ ὁμάδα ἀτόμων, ἄς ποῦμε τὸ τεχνικὸ γραφεῖο, ποὺ ὀργανώνει ὀρθολογιστικὰ τὴν παραγωγή ὑπὸ τὸ πρίσμα τῆς ἀποτελεσματικότητος καὶ τῆς ἀποδοτικότητος, δὲν διαθέτει καμιὰ αὐθεντία ὅταν πρόκειται γιὰ τὴν ἐξασφάλιση τῆς διανομῆς· ἐδῶ ὑπάρχει μόνον ἓνας κανόνας: τὰ προϊόντα πρέπει νὰ πωλοῦνται σὲ ἀρκούντως ὑψηλὴ τιμὴ μέσα σὲ μιὰ λίγο-πολύ ἀνταγωνιστικὴ ἀγορὰ, ὅπου καθένας βρίσκεται ἀντιμέτωπος μὲ ἀγοραστὲς ἢ ἀνταγωνιστὲς ποὺ δροῦν ἀνεξάρτητα ἀπὸ αὐτὸν καὶ ἀντίθετα μὲ τὶς προθέσεις του. Νὰ γιὰτὶ ἡ ἀγορὰ προσλαμβάνει γι' αὐτὸν τὴν ὄψη μιᾶς τυφλῆς, ἀντικειμενικῆς καὶ ἐξωτερικῆς πραγματικότητος.

Αὐτὴ ἡ ἀπουσία κοινῆς ρυθμιστικῆς ὀργάνωσης στὴν παραγωγή καὶ στὴ διανομὴ, ποὺ εἶναι τὸ ἰδιάζον χαρακτηριστικὸ κάθε ἐμπορευματικῆς ἢ καπιταλιστικῆς μὴ σχεδιασμένης οἰκονομίας, συνιστᾷ τὸ ἀντίβαρο τῆς καθολικότητός της. Εἶναι αὐτὸ ποὺ ἀποκαλοῦμε ἀναρχία τῆς παραγωγῆς.¹

Μέσα σὲ μιὰ ἐμπορευματικὴ παραγωγή ἐκεῖνο ποὺ ἐκπληρώνει τὴν λειτουργία τοῦ ρυθμιστικοῦ ὀργανισμοῦ εἶναι ἡ ἀγορὰ καί, στὸ ἐσωτερικὸ της, ἡ ἀνταλλαγὴ τῶν ἐμπορευμάτων σὲ μιὰν ὀρισμένη ἀναλογία, ἀνταλλαγὴ ποὺ στὴν ἄμεση μορφή της ἀποκαλεῖται τιμὴ, καὶ στὴν καθαρὴ της μορφή, ἀφοῦ ἀφαιρεθεῖ κάθε ἀνισορροπία ἀνάμεσα στὴν προσφορὰ καὶ στὴ ζήτησι καὶ κάθε παραλ-

1. Πρὸς στιγμὴ κάνουμε ἀφαίρεση ἀπὸ τὶς σύγχρονες μορφὲς οἰκονομικῆς ὀργάνωσης τόσο στὸν σοσιαλιστικὸ κόσμον ὅσο καὶ στὸν καπιταλιστικόν, οἱ ὁποῖες, στὸν βαθμὸ ποὺ ἐπιτυγχάνουν νὰ ἀντικαταστήσουν τὴν ἀγορὰ ἢ νὰ μειώσουν τὸν ρόλο της, καταλήγουν στὸ ξεπέραςμα ἢ στὴν ὑποχώρηση τῆς πραγματοποιήσεως.

λαγή τους, αποκαλείται από τον Marx *ανταλλακτική αξία*. 'Αναμφίβολα ή πιό απλή σκέψη επιτρέπει να διαπιστώσουμε ότι οι άτομικές διαθέσεις των παραγωγών και ή αντιπαράθεση αναρίθμητων πωλητών και αγοραστών στην αγορά, καταλήγουν κάθε χρονιά στην αντικατάσταση όσων παραγωγικών δυνάμεων και πρώτων υλών χρησιμοποιούνται στην παραγωγή, στην ένδεχόμενη αύξηση τής τελευταίας και επίσης στην εξασφάλιση τής έμπρακτης κατανώσεως — έπαρκους ή ανεπαρκούς, άλλο ζήτημα — όλων, όσοι αποτελούν την κοινωνία (εργάτες, καπιταλιστές, μεσαία στρώματα κτλ...).

Μόνο πού αυτό τó αποτέλεσμα δεν όφείλεται σε μιá συνειδητή απόφαση αυτού ή τού άλλου ατόμου ή σχεδιαστικού όργανισμού, αντίθετα είναι τó *αντικειμενικό και άθέλητο αποτέλεσμα* των συγκρούσεων ανάμεσα στους αγοραστές και στους πωλητές μέσα στην αγορά. 'Επίσης είναι φυσικό ότι, για να καταλάβουμε τόν μηχανισμό τής έμπορευματικής παραγωγής, πρέπει να ξεκινήσουμε, όπως ό Marx, από την μελέτη τής αξίας και των τιμών.

Σε πάρα πολλά κείμενα ό Marx έπιμένει στο γεγονός ότι εκείνο πού σε μιá έμπορευματική οικονομία χαρακτηρίζει την ανταλλακτική αξία είναι ότι μετατρέπει την σχέση ανάμεσα στην αναγκαία εργασία για την παραγωγή ενός αγαθοú και σ' αυτό τó ίδιο τó αγαθó σε *αντικειμενική ιδιότητα τού αντικειμένου*· πρόκειται για την διαδικασία τής πραγματοποίησης.¹

1. *Le Capital*, τόμος I, σ. 75, Editions Sociales: «Τό προϊόν τής εργασίας, στην οιαδήποτε κοινωνική κατάσταση, είναι ανταλλακτική αξία ή αντικείμενο χρήσης, αλλά στην ιστορική ανάπτυξη τής κοινωνίας υπάρχει μόνο μιá καθορισμένη έποχή πού γενικά μετατρέπει τó προϊόν εργασίας σε έμπορευμα· είναι εκείνη όπου ή δαπανημένη στην παραγωγή των χρήσιμων αντικειμένων εργασία προσλαμβάνει τó χαρακτήρα μιáς ιδιότητας συναφοúς με αυτά τά πράγματα, με την αξία τους». Βλ. επίσης *Critique de programme de Gotha*, Ed. Sociales, σ. 23: «Μέσα σε μιá κοινοτική κοινωνία, πού θεμελιώνεται στην κοινή ιδιοκτησία των παραγωγικών μέσων, οι παραγωγοί δεν ανταλλάσσουν τά προϊόντα τους, κι επίσης ή εργασία πού ενσωματώνεται στα προϊόντα δεν έμφρνίζεται ως αξία αυτών των προϊόντων, ως πραγματική ιδιότητα κατεχόμενη από αυτά, γιατί, αντίθετα με ό,τι

Τί σημαίνει τάχα αὐτὸς ὁ ὅρος; Ὅπως δὴποτε ἔχει ὅτι ἡ «ἀξία» μπορεῖ νὰ καταστῆ μιὰ ιδιότητα τοῦ πράγματος ὅπως τὸ χρῶμα του, ἡ σκληρότητά του, ἡ μυρωδιά του κτλ... Ἔχουμε φυσικὰ νὰ κάνουμε μὲ μιὰ κοινωνικὴ διαδικασίαν, ἀποτέλεσμα τῆς ὁποίας εἶναι ὅτι στὴν ἔμπορευματικὴ παραγωγὴ ἡ ἀξία παρουσιάζεται στὴ συνείδηση τῶν ἀνθρώπων ὡς ἀντικειμενικὴ ιδιότητα τοῦ ἐμπορεύματος. Ἄς ἀναλύσουμε λοιπὸν αὐτὴ τὴν διαδικασίαν κάπως πιὸ διεξοδικά.

Σὲ κάθε μὴ ἔμπορευματικὴ οἰκονομία ἐκεῖνο ποὺ ἐξαναγκάζει τοὺς ἀνθρώπους νὰ ἀφιερώνουν ἓνα μέρος τῶν προσπαθειῶν τους στὴν παραγωγὴ ὀρισμένων ἀγαθῶν, εἶναι οἱ φυσικὲς ιδιότητες τῶν τελευταίων, ιδιότητες ποὺ τοὺς καθιστοῦν ἱκανοὺς νὰ ἱκανοποιοῦν τὶς φυσικὲς ἢ κοινωνικὲς ἀνάγκες τῶν μελῶν τῆς ομάδας. Αὐτὲς τὶς ιδιότητες τὶς ἀποκαλοῦμε ἀξία χρήσης τους.

Εἴτε πρόκειται γιὰ τὸ κυνήγι σὲ μιὰ πρωτόγονη ομάδα, γιὰ τὴν ἀγροτικὴ ἐργασία ἐνὸς δούλου ἢ γιὰ τὴν ἀγγορεία στὴ γῆ τοῦ ἀφέντη, οἱ ἄνθρωποι ἔχουν λίγο-πολύ συνείδηση τῆς ἀναγκαιότη-
τας νὰ παραγάγουν ὀρισμένα ἀγαθὰ γιὰ νὰ τραφοῦν, νὰ ντυθοῦν κτλ... οἱ ἴδιοι ἢ γιὰ νὰ θρέψουν καὶ νὰ ντύσουν ἄλλα μέλη τῆς κοινω-
νίας. Ἐναντίρρητα, ἰδωμένοι ἀπὸ τοὺς σημερινοὺς οἰκονομολόγους, οἱ ἄνθρωποι κατέχουν πάντα κάποια περιορισμένη ἐργατικὴ δύναμη καὶ κάποιος ὀφείλει νὰ ἀποφασίσει γιὰ τὴν χρησιμοποίησή της εἴτε γιὰ τὴν παραγωγὴ τῶν τάδε ἀγαθῶν εἴτε γιὰ τὴν παραγωγὴ κά-
ποιων ἄλλων. Ὑπ' αὐτὴ τὴν ἔννοια τὸ πρόβλημα μιᾶς σύγκρισης τῶν ἀγαθῶν κάτω ἀπὸ τὸ πρίσμα τοῦ κόστους σὲ κοινωνικὴ ἐργασία ὑπάρχει στὴν οἰαδήποτε οἰκονομικὴ τάξιν πραγμάτων. Ἐντούτοις σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο ἐπιβάλλονται δύο παρατηρήσεις ἰδιαίτερα ση-
μαντικῆς.

Γιὰ κοινωνιολογικοὺς λόγους, κανένα προκαπιταλιστικὸ οἰκο-
νομικὸ σύστημα δὲν ἐπιτρέπει νὰ καταλάβουμε τὴν ἰδέαν τῆς ἀφη-
ρημένης ἐργασίας καὶ συνεπῶς τοῦ κοινωνικοῦ κόστους τῶν προ-
ϊόντων.¹ Πράγματι, μέσα στὴ συνείδηση τῶν ἀνθρώπων αὐτῶν τῶν

συμβαίνει στὴν καπιταλιστικὴ κοινωνία, οἱ ἐργασίες τοῦ ἀτόμου γίνονται συμφορὴ μέρος τῆς ἐργασίας τῆς κοινότητος ἔχει ἔμμεσα ἀλλὰ ἄμεσα».

1. Marx, *Le Capital*, σ. 73: α'Εκεῖνο ποὺ ἐμπόδιζε τὸν Ἀριστοτέλη νὰ

κοινωνιών, τὰ άτομα πού παράγουν, ἢ δραστηριότητά τους, τὰ παραγόμενα ἀγαθὰ, ἢ διανομή τους, συνιστοῦν μίαν ἀξεδιάλυτη ἐνότητα, μέσα στήν ὁποία δέν θά μπορούσαμε νά χωρίσουμε τήν ἀφηρημένη ἐργασία ἀπό τίς συγκεκριμένες τῆς ἐκδηλώσεις. Ἔτσι μιὰ ὥρα ἐργασίας ἐνός ἱερέα ἢ ἐνός ἄρχοντα τοῦ Μεσαιῶνα διαφέρει ριζικά ἀπό ἐκείνη ἐνός δούλου ἢ ἐνός δουλοπάροικου, καί αὐτό μέ ποιοτική ἐννοια, ἔτσι ὥστε δέν θά μπορούσαμε νά ποῦμε (πράγμα πού σήμερα μᾶς φαίνεται φυσικότατο), ἂν ἡ ὥρα ἐργασίας τοῦ ἐνός «ἀξίζει περισσότερο» ἀπό τοῦ ἄλλου.

Γιά τούς ἴδιους λόγους κανεῖς δέ θά σκεφτόταν νά παρουσιάσει αὐτή τή σύγκριση μέ τήν μορφή μιᾶς σχέσης ἀνάμεσα στήν ἀφηρημένη ἀξία τῶν δύο ἀγαθῶν, πού ποιοτικά εἶναι ταυτόσημη καί διαφέρει μόνο ἀπό ποσοτική ἀποψη.

Ἄς περάσουμε τώρα ἀπό τήν φυσική οἰκονομία στήν ἐμπορευματική. Εἶπαμε ἤδη ὅτι ἐκεῖνο πού χαρακτηρίζει κατὰ πρῶτο λόγο τήν τελευταία εἶναι ἡ ἀπουσία σχεδίου πού νά συνδέει τήν παραγωγή μέ τήν κατανάλωση.¹ Ἀναμφίβολα τὰ ἐμπορεύματα ἐδῶ παραμένουν χρήσιμα ἀγαθὰ καί κατέχουν μίαν ἀξία χρήσης. Ἐντούτοις

δεῖ στή μορφή τῆς ἀξίας τῶν ἐμπορευμάτων ὅτι ὅλες οἱ ἐργασίες ἐκφράζονται ἐδῶ ὡς ἀδιαφόριστη ἀνθρώπινη ἐργασία καί κατὰ συνέπεια ἴση, εἶναι ὅτι ἡ ἑλληνική κοινωνία βασιζόταν στήν ἐργασία τῶν δούλων καί εἶχε ὡς φυσική βάση τήν ἀνισότητα τῶν ἀνθρώπων καί τῆς ἐργατικῆς τους δύναμης. Τό μυστικό τῆς ἐκφρασης τῆς ἀξίας, ἡ ἰσότητα καί ἡ ἰσοδυναμία ὄλων τῶν ἐργασιῶν ἐπειδὴ καί καθόσον αὐτές εἶναι ἀνθρώπινη ἐργασία, δέν μπορεί νά ἀποκρυπτογραφηθεῖ παρά ὅταν ἡ ἰδέα τῆς ἀνθρώπινης ἰσότητος ἔχει ἤδη ἀποκτήσει τήν σταθερότητα μιᾶς λαϊκῆς προκατάληψης. Ἄλλὰ αὐτό δέ συνέβη παρά σέ μιὰ κοινωνία ὅπου ἡ ἐμπορευματική μορφή ἔχει καταστεῖ ἡ γενική μορφή τῶν προϊόντων τῆς ἐργασίας, ὅπου κατὰ συνέπεια ἡ σχέση τῶν ἀνθρώπων μεταξύ τους ὡς παραγωγῶν καί ἀτόμων πού ἀνταλλάσσουν ἐμπορεύματα εἶναι ἡ δεσπόζουσα κοινωνική σχέση. Ἐκεῖνο πού δείχνει τήν μεγαλοφυΐα τοῦ Ἀριστοτέλη εἶναι ὅτι ἀνακάλυψε στήν ἐκφραση τῆς ἀξίας τῶν ἐμπορευμάτων μιὰ σχέση ἰσότητος. Ἡ ἰδιαίτερη κατάσταση τῆς κοινωνίας, στήν ὁποία ζοῦσε, καί μόνο αὐτή τὸν ἐμπόδισε νά βρεῖ ποῖό ἦταν τὸ πραγματικό περιεχόμενο αὐτῆς τῆς σχέσης».

1. Ἐννοεῖται πὼς τὸ σχέδιο ἔχει πολλές ἄλλες λειτουργίες, γιὰ παράδειγμα τήν ὀργάνωση τῆς παραγωγῆς, ἀλλὰ αὐτό δέν μᾶς ἐνδιαφέρει αὐτή τή στιγμή.

ἂν καταλήγουν σὲ τελευταία ἀνάλυση στὸν καταναλωτὴ πού ἀναζητεῖ αὐτὴ τὴν ἀξία χρήσης, εἶναι μόνο καὶ μόνο γιατί φτάνουν ἀρχικά σὲ μιὰν ἀγορὰ ὅπου συγκρίνονται μὲ ἄλλα ἐμπορεύματα ὑπὸ τὸ καθαρὰ ποσοτικὸ πρίσμα τῆς ἀνταλλακτικῆς τους ἀξίας. Νά λοιπὸν γιατί, ὅταν τὰ ἀγαθὰ γίνονται ἐμπορεύματα, αἰφνίδια διπλασιάζονται καὶ παρουσιάζουν δύο διαφορετικὰ κατηγορήματα, πού ἐπιφανειακὰ εἶναι ἀνεξάρτητα μεταξύ τους: μιὰν ἀξία χρήσης, πού ἐνδιαφέρει μόνο τὸν τελευταῖο καταναλωτὴ ὅταν τὸ ἐμπόρευμα ἔχει ἐγκαταλείψει τὴν ἀγορὰ, καὶ μιὰν ἀνταλλακτικὴ ἀξία πού ποιοτικὰ εἶναι ταυτόσημη σὲ ὅλα τὰ ἐμπορεύματα καὶ διαφέρει μόνο ποσοτικά. Αὐτὴ ἡ ἀνταλλακτικὴ ἀξία, πού εἶναι κοινὴ σὲ ὅλα τὰ ἐμπορεύματα, ἐπιτρέπει τὴν σύγκρισή τους καὶ τὴν ἀνταλλαγή τους στὴν ἀγορὰ.

Παρόμοια, ἡ ἐργασία πού εἶναι ἀναγκαία γιὰ τὴν παραγωγή τους διαιρεῖται σὲ δύο διαφορετικὰ στοιχεῖα πού θὰ μπορούσαμε νὰ τὰ ὀνομάσουμε τὸ ἓνα συγκεκριμένη ἐργασία (καθόσον εἶναι ἐργασία τοῦ τσαγκάρη ἢ τοῦ τορναδόρου καὶ δημιουργεῖ ἀξίες χρήσης) καὶ τὸ ἄλλο ἀφηρημένη ἐργασία (μυϊκὴ δύναμη, ξοδεμένη ἐνέργεια κτλ.), πού ποιοτικὰ εἶναι ταυτόσημη σὲ ὅλους τοὺς παραγωγικοὺς ἐργάτες, διαφέρει μόνο στὴν ποσότητα καὶ δημιουργεῖ ἀνταλλακτικὰ ἀξίες. Ἐὰς θυμῆσουμε ὅτι ὁ Marx θεωροῦσε πάντα τὴ διάκριση ἀνάμεσα σὲ αὐτὲς τὶς δύο ὕψεις τῆς ἐργασίας μέσα σὲ μιὰν ἐμπορευματικὴ οἰκονομία ὡς μιὰν ἀπὸ τὶς πιὸ σημαντικὰς του ἀνακαλύψεις.

Ἄλλὰ, ἂν κατὰ τὶς πρῶτες τοῦ ἐμφανίσεις τὸ ἐμπόριο ἀφορᾷ μόνο τὰ πλεονάσματα τῶν ἀγαθῶν καὶ ἂν ἡ ἀνταλλαγὴ γίνεται στὰ σύνορα τῶν κοινοτήτων, γνωρίζουμε ὅτι παρευθὺς ἡ ἀγορὰ θὰ καταστρέψει τὶς παλιὰς οἰκονομικὰς μορφὰς γιὰ νὰ κατακτήσει τὴν ἴδια τὴν παραγωγή. Ἀρχικά ἡ ὁμάδα παράγει μόνο γιὰ λογαριασμό της καὶ ἀνταλλάσσει μόνο περισσευόμενα ἀγαθὰ μὲ ἄλλα, πού ἡ ἴδια δὲν μπορεῖ νὰ παραγάγει· στὸ τέλος αὐτῆς τῆς ἐξέλιξης οἱ ὁμάδες ἐξαφανίζονται ὡς οἰκονομικὰς μονάδες καὶ τὰ ἄτομα παράγουν πλέον μόνο γιὰ νὰ πωλοῦν.

Ἐτσι ἡ παραγωγή γιὰ τὴν ἀγορὰ (καὶ ἡ ἀναπτυγμένη της μορφή, ἡ καπιταλιστικὴ παραγωγή) δὲν περιέχει μόνο τὴ δυνατότητα

μιᾶς παγκόσμιας οἰκονομίας, ἀλλὰ ἐπίσης ἐκπροσωπεῖ ἕναν δρα-
στικό παράγοντα διάλυσης ὅλων τῶν παλαιῶν φυσικῶν οἰκονομιῶν,¹
τις ὁποῖες τείνει νὰ ὑποκαταστήσει.

Ἐντούτοις ἄς ἐξετάσουμε λίγο πιὸ προσεχτικά τὴν ψυχολο-
γικὴ ὄψη τῆς οἰκονομικῆς ζωῆς, μέσα σὲ μιὰ οἰκονομία ὅπου ἡ συν-
τριπτικὴ πλειοψηφία τῶν ἀγαθῶν, ἂν ὄχι ἡ ὀλότητά τους, ἔχει πα-
ραχθεῖ γιὰ τὴν ἀγορὰ καὶ ὅπου ἡ τιμὴ ὑποκαθιστᾶ κάθε ἄλλο ὄργα-
νισμό σχεδιασμοῦ τῆς οἰκονομίας.²

Ἐφόσον σκοπός μας δὲν εἶναι νὰ γράψουμε μιὰ πραγματεία
πολιτικῆς οἰκονομίας, δὲν θὰ ἐπιμείνουμε σὲ ἐκεῖνο πού μέσα στὴ
λειτουργία τῆς ἀγορᾶς καὶ στὸ ἐπίπεδο τῆς ἐμπορευματικῆς ἀπλῆς
οἰκονομίας κάνει τις τιμὲς νὰ κυμαίνονται γύρω ἀπὸ τὴν ἀξία, ἐνῶ
μέσα σὲ μιὰ φιλελεύθερη καπιταλιστικὴ οἰκονομία θὰ κυμαίνονταν
γύρω ἀπὸ ἕνα ἐπίπεδο πού θὰ ἐξασφάλιζε σὲ ὅλα τὰ κεφάλαια τὸ
ἴδιο ὕψος μέσου κέρδους· καὶ στὶς δύο περιπτώσεις αὐτὸ τὸ σημεῖο
ἰσορροπίας θὰ ἐξασφάλιζε ταυτόχρονα τὴν παραγωγή ἑνὸς συνόλου
ἀγαθῶν, πού οἱ συγκεκριμένους ὄψεις τους, οἱ ἀξίες χρήσεις, θὰ ἀν-
τιστοιχοῦσαν στὴν ἀναπαραγωγή καὶ στὴν κατανάλωση τῆς κοι-
νωνίας.³ Αὐτὸ πού μᾶς ἐνδιαφέρει γιὰ νὰ κατανοήσουμε τὸ φαινό-
μενο τῆς πραγματοποιήσεως εἶναι ὁ ψυχικὸς μηχανισμός, μέσω τοῦ
ὁποίου συμβαίνουν ὅλες οἱ διαδικασίες.

Ἄς ξεκινήσουμε σὲ αὐτὴ τὴν ἐργασία (πού, καθὼς εἶναι αὐτο-
νόητο, δὲν φιλοδοξεῖ νὰ δώσει παρὰ μιὰ σχηματικὴ καὶ συνοπτικὴ
ἔκθεση τοῦ φαινομένου) ἀπὸ μιὰ διαπίστωση πού εἶναι τόσο πιὸ

1. Χρησιμοποιοῦμε αὐτὸ τὸν ὅρο γιὰ νὰ ὑποδηλώσουμε ἀναφορικά μὲ τὴν
ἐμπορευματικὴ οἰκονομία ὅλες τις μορφὲς οἰκονομικῆς ὀργάνωσης πού συνε-
πάγονται μιὰν ὀργάνωση σχεδιοποίησης τῆς παραγωγῆς καὶ τῆς κατανάλωσης.

2. Ὁ ὅρος μπορεῖ νὰ φανεῖ ἀκατάλληλος γιὰ νὰ δηλώσει τοὺς ἀγρότες
πού ὀργανώνουν τὴν οἰκονομία μιᾶς οἰκογένειας τοῦ Μεσαίωνα καὶ συνάμα τὴν
ἐπιτροπὴ σχεδιασμοῦ μιᾶς σοσιαλιστικῆς οἰκονομίας. Ἐναντιβόλα οἱ διαφο-
ρὲς εἶναι τεράστιες, ἀλλὰ ἡ οἰκονομικὴ λειτουργία, ἀπὸ ὀρισμένες πλευρὲς πού
μᾶς ἐνδιαφέρουν ἐδῶ, εἶναι ἀνάλογη.

3. Μιὰ παρατήρηση ἐν παρόδῳ. Ἄκριβῶς γιὰ νὰ ἐξηγηθεῖ αὐτὸ τὸ τε-
λευταῖο σημεῖο ἴσως ἔχει κάποιο θεωρητικὸ ἐνδιαφέρον ἡ θεωρία τῆς ὀριακῆς
χρησιμότητος.

σημαντική ὅσο γιατί συνιστᾶ ἓνα ἀπὸ τὰ βασικὰ τμήματα τῆς κλασικῆς φιλελεύθερης οἰκονομίας. Μέσα σὲ μιὰν ιδεώδη καπιταλιστικὴν κοινωνία, μέσα στὴν ὁποία τίποτα δὲν θὰ ἐμπόδιζε τὸ ἐλεύθερο παιχνίδι τοῦ ἀνταγωνισμοῦ, τὰ πράγματα — σύμφωνα μὲ τοὺς μεγάλους φιλελεύθερους οἰκονομολόγους — θὰ ἔπαιρναν τὸν καλύτερο δρόμο, γιατί κάθε ἐπιχειρηματίας πού θὰ δοκίμαζε νὰ κερδίσει ὅσο τὸ δυνατὸ περισσότερο θὰ ἦταν ἀναγκασμένος νὰ μειώσει τὶς τιμὲς γιὰ νὰ ἀντεπεξέλθει τελεσφόρα ἀπέναντι στοὺς ἀνταγωνιστές του. *Ἔτσι ἐπιπλέον καὶ χωρὶς νὰ τὸ θέλει συνειδητὰ θὰ ἐνεργοῦσε μὲ τρόπο πού θὰ εὐνοοῦσε τοὺς καταναλωτές, οἱ ὁποῖοι θὰ ἀγόραζαν τὸ ἐμπόρευμα σὲ χαμηλότερη τιμή.*

Μολονότι αὐτὴ ἡ ἀποψη εἶναι ἀνακριβὴς ὡς περιγραφή τῆς διαμόρφωσης τῶν τιμῶν, ἐδῶ θὰ καταπαιστοῦμε μόνο μὲ τὴν *αὐστηρὴν ἀνάλυση τῶν ψυχολογικῶν μηχανισμῶν*, διὰ τῶν ὁποίων πραγματώνονται — ὅταν πραγματώνονται — *οἱ ἐξισορροπήσεις καὶ ἐπίσης οἱ ἀνθρώπινες ἀξίες τῆς ἀλληλεγγύης* μέσα στὸν καπιταλιστικὸν κόσμον. Οἱ ἴδιοι οἱ θεωρητικοὶ τοῦ φιλελεύθερου καπιταλισμοῦ μᾶς λένε ὅτι αὐτὸ συμβαίνει ἔμμεσα χωρὶς νὰ τὸ θέλουν οἱ ἄνθρωποι, *παρὰ καὶ ἐνάντια* στὴ βούληση τῶν ἀτόμων. Μέσα στὸν πλασματικὸν κόσμον τῶν κλασικῶν οἰκονομολόγων, κόσμον πού εἶναι ἀπλῶς μιὰ σχηματικὴ ἐξιδανικευμένη προβολὴ τοῦ πραγματικοῦ καπιταλιστικοῦ κόσμου, τὰ ἄτομα θὰ ἦσαν τέλειοι ἐγωιστές, ἀδιάφοροι καὶ ἀναίσθητοι ἀπέναντι στὰ βάσανα τῶν ὁμοίων τους, ὅμως θὰ περνοῦσαν τὸν καιρὸ τους (σὲ αὐτὸ συνίσταται ἡ ἐξιδανίκευση) βοηθώντας αὐτοὺς τοὺς τελευταίους *χωρὶς νὰ τὸ θέλουν.*

Ἄς προσθέσουμε ὅτι αὐτὸ τὸ σχῆμα σκέψης ὄχι μόνο δὲν προσιδίαζε στοὺς οἰκονομολόγους, ἀλλὰ ἐξέφραζε σὲ τέτοιο βαθμὸ τὴν οὐσιώδη δομὴ τῆς γεννώμενης καπιταλιστικῆς πραγματικότη-
τας, ὥστε τὸ ξαναβρίσκουμε στὸν δέκατο ἔβδομο αἰῶνα σὲ μιὰν ἐπιστολὴ τοῦ Descartes στὴν πριγκίπισσα Ἐλισάβετ, ὅπου γράφει ὅτι ἀὸ Θεὸς κανόνισε ἔτσι τὴν τάξην τῶν πραγμάτων καὶ συνέδεσε τοὺς ἀνθρώπους σὲ μιὰ τόσο στενὴν κοινωνία, ὥστε ἔστω καὶ ἂν ὁ καθένας ἐνδιαφερόταν μόνο γιὰ τὸν ἑαυτό του καὶ δὲν εἶχε καμιὰ φιλανθρωπία, πάλι δὲν θ' ἄφηνε νὰ χρησιμοποιηθεῖ συνήθως ἀπ' τοὺς ἄλλους ὅ,τι ἔχει ὁ ἴδιος στὴν ἐξουσία του, ἀρκεῖ νὰ ἔδειχνε σωφρο-

σύνη, κυρίως ἂν ζοῦσε σὲ ἕναν αἰώνα ὅπου τὰ ἤθη δὲν θὰ εἶχαν διαφθαρεῖν) (ἐπιστολὴ τῆς 6ης Ὀκτωβρίου 1645). Τὸ ἴδιο σχῆμα τὸ ξαναβρίσκουμε στὸν Leibniz, ὅταν διδάσκει ὅτι, μολονότι οἱ μονάδες δὲν ἔχουν πόρτες καὶ παράθυρα, τὸ σύνολό τους πραγματώνει «τὸν κάλλιστο τῶν δυνατῶν κόσμων», καὶ ἐν τέλει, μέσα σὲ μιὰ κριτικὴ προοπτικὴ, τὸ ξαναβρίσκουμε στὸν Kant, ὅταν ἀντιθέτει τὴν κατηγορικὴ προστακτικὴ στὴν πραγματικὴ ζωὴ, ὅπου ἕνας ἔμπορος «ὀρίζει μιὰ τιμὴ γιὰ ἕλον τὸν κόσμο, ἀδιάφορο ἂν ψωνίζει ἕνα παιδί ἢ κάποιος ἄλλος, γιατί τὸ συμφέρον του τὸ ἀπαιτεῖ, καὶ δὲν ἔχουμε τὸ δικαίωμα νὰ ὑποθέσουμε ὅτι θὰ ὀφείλε νὰ νιώσει πέρα ἀπ' ἄλλα αὐτὰ συμπάθεια γιὰ τοὺς πελάτες του ἔτσι ὥστε ἀπὸ στοργὴ γι' αὐτοὺς νὰ κάνει τιμὲς πιὸ εὐγενικὲς γιὰ τὸν ἕνα ἢ τὸν ἄλλο· ἢ πράξι του δὲ γίνεται ἀπὸ καθῆκον οὔτε ἀπὸ συμπάθεια, ἀλλὰ μόνο ἀπὸ ἰδιοτελὴ πρόθεση». Ἡ ἀναλογία ἀνάμεσα σὲ ὅλους αὐτοὺς τοὺς συλλογισμοὺς εἶναι προφανής.

Μετὰ ἀπὸ τίς σχέσεις ἀνάμεσα σὲ ἀνθρώπους, ἃς προσπελάσουμε τώρα μιὰν ἄλλη συμπληρωματικὴ ἄποψη τῆς οἰκονομικῆς ζωῆς, τὴν σχέση τῶν ἀνθρώπων μὲ τὰ πράγματα. Σὲ ὅλες τίς κοινωνίες — ὅπως εἶπαμε — οἱ ἄνθρωποι παράγουν ἀντικείμενα γιὰ δική τους κατανάλωση καθὼς καὶ γιὰ τὰ ἄλλα μέλη τῆς ομάδας. Μόνο πού σὲ ὅλες τίς προκαπιταλιστικὲς κοινωνικὲς μορφές ὁ συνειδητὸς λόγος πού ὠθεῖ τοὺς ἀνθρώπους νὰ χρησιμοποιοῦν τὴν ἐργασία τους γιὰ τὴν παραγωγὴ ὀρισμένων ἀγαθῶν ἢ νὰ ἀναγκάζουν τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους νὰ τὸ κάνουν, εἶναι ἡ ἀξία χρήσης τους, ἢ πολλαπλὴ ποικιλία τῶν παραγόμενων ἀντικειμένων πού τοὺς ἐπιτρέπει νὰ ἱκανοποιήσουν τίς ἀνθρώπινες ἀνάγκες. Ἀναμφίβολα ἡ κοινωνικὴ τάξη τῶν περισσότερων κοινωνιῶν τοῦ παρελθόντος βασιζόταν στὴν βάρβαρη καταπίεση, στὰ προνόμια μιᾶς μικρῆς μειοψηφίας καὶ στὴν ἐκμετάλλευση τοῦ μεγάλου ἀριθμοῦ τῶν ἐργαζομένων. Ἐντούτοις, μέσα ἀπὸ αὐτὴ τὴν καταπίεση καὶ τὴν ἀδικία, ἐδραιωνόταν λίγο ἢ πολὺ φανερά μιὰ πραγματικὴ καὶ συνειδητὴ σχέση ἀνάμεσα στοὺς παραγωγοὺς καὶ στὴν ἀξία χρήσης τῶν παραγόμενων ἀγαθῶν.

Μέσα σὲ αὐτὴ τὴ δομὴ, πού ἦταν κοινὴ στὰ διάφορα μὴ καπιταλιστικὰ κοινωνικὰ καθεστῶτα, ἡ ἀνάπτυξη τῆς παραγωγῆς γιὰ

τὴν ἀγορὰ εἰσήγαγε μιὰ ριζικὴ τροποποίηση. Πλάι στὴν ἀξία χρήσης, καὶ ἐν πολλοῖς στὴ θέση της, δημιούργησε τὴν οἰκονομικὴ ἀξία, τὴν ἀνταλλακτικὴ ἀξία. Νά γιατί σήμερα οἱ βιομήχανοι δὲν παράγουν πλεόν τὰ ἀγαθὰ ποὺ ἔχουν γίνεῖ ἐμπορεύματα σὲ συνάρτηση μὲ τὶς διαφορὲς καὶ πολλαπλὲς ἀξίες χρήσης τους, ποὺ θὰ ἐπέτρεπαν τὴν ἱκανοποίηση τῶν ποικίλων ἀναγκῶν τῶν συνανθρώπων τους, ἀλλὰ γιὰ νὰ πραγματώσουν τὴν κοινὴ ἀνταλλακτικὴ τους ἀξία, ἡ ὁποία εἶναι ποιοτικὰ ταυτόσημη σὲ ὅλα τὰ ἐμπορεύματα ποὺ φτάνουν στὴν ἀγορὰ. Εἶναι ἀλήθεια ὅτι ἡ ἀξία χρήσης δὲν ἔχει χάσει κάθε ὑπόστασι: ἂν πωλοῦμε ἓνα ἐμπόρευμα, ἂν πραγματώσουμε τὴν ἀνταλλακτικὴ ἀξία, αὐτὸ συμβαίνει στὸ μέτρο ποὺ παρουσιάζει μιὰν ἀξία χρήσης γιὰ τὸν τελευταῖο ἀγοραστή. Ἐντούτοις, ἀφοῦ δὲν ἔχει ἐγκαταλείψει τὸν κύκλο τῶν διανθρώπινων σχέσεων, ἀφοῦ εἶναι ἀκόμα στὸ στάδιο τῆς παραγωγῆς καὶ τῆς πώλησης, ἡ ἀνταλλακτικὴ ἀξία τοῦ ἐμπορεύματος ἀπασχολεῖ ἀποκλειστικὰ τὴ συνείδηση τῶν ἀνθρώπων καὶ ἡ ἀξία χρήσης βαρύνει μόνο σὲ σχέση μὲ αὐτὴ τὴν τελευταία. Ἐνας παραγωγὸς ὑποδημάτων δὲν ἀναρωτιέται ἂν τὰ ὑποδήματά του εἶναι καλὰ, ἀλλὰ ἂν μποροῦν νὰ πωληθοῦν· ἡ ποιότητά τους τὸν ἐνδιαφέρει μόνο στὸ μέτρο ποὺ διευκολύνει ἢ ἀντίθετα καθιστᾷ δυσκολότερη τὴν κίνηση τῆς παραγωγῆς. Καὶ ὁ καταναλωτὴς ἀκόμα, ὅταν ἀποφασίζει νὰ ἀγοράσει ἓνα ζευγάρι παπούτσια, σκέφτεται ἀρχικὰ τὴν τιμὴ ποὺ μπορεῖ νὰ τὸ πάρει καθὼς καὶ τὴ μέση τιμὴ τῶν παπουτσιῶν στὴν ἀγορὰ τῆ στιγμῆ ποὺ πάει νὰ τὰ ἀποκτήσει. Πόσες φορές δὲν ἀγοράζουμε αὐτὸ ἢ ἐκεῖνο τὸ ἐμπόρευμα ὄχι γιατί εἶναι ὁμορφὸ ἢ καλὸ, οὔτε γιατί τὸ ἔχουμε ἀνάγκη, ἀλλὰ ἐπειδὴ εἶναι «εὐκαιρία», δηλαδὴ λίγο φτηνότερο ἀπὸ τὴν τρέχουσα τιμὴ; Βέβαια, ἔρχεται μιὰ στιγμὴ ὅπου τὸ «ἐμπόρευμα» γίνεται συγκεκριμένο ἀντικείμενο, ὅπου ἡ ἀνταλλακτικὴ ἀξία ἐξαφανίζεται γιὰ νὰ δώσει τὴν θέση της στὴν ἀξία χρήσης· ἀλλὰ αὐτὸ συμβαίνει ὅταν ἐγκαταλείπει τὴν σφαῖρα τῶν γενικῶν διανθρώπινων σχέσεων, τὴν σφαῖρα τῆς ἀνταλλαγῆς, γιὰ νὰ ἐπιστρέψει σὲ ἐκεῖνο ποὺ ἀποκαλοῦμε ἰδιωτικὴ σφαῖρα, σφαῖρα τῆς κατανάλωσης. Ἐδῶ τὸ ἄτομο εἶναι μόνο προστὰ στὰ ἀγαθὰ ποὺ καταναλώνει, ἢ, ἂν πρόκειται ἀκόμα γιὰ διανθρώπινες σχέσεις, εἶναι οἰκογενειακὲς καὶ φιλικὲς σχέσεις, ποὺ ἐπειδὴ ἀκρι-

βῶς εἶναι ἰδιωτικές, δηλαδή λίγο-πολύ ἔξω ἀπὸ τὴν ἄμεση ἐπίδραση τῆς ἀγορᾶς, διασώζουν ἀκόμα σὲ κάποιο βαθμὸ τὸν ἀλτρουϊσμὸ καὶ τὴν δι' ὑποκειμενικὴ ἀλληλεγγύη.

Εἶναι προφανῆς ἡ συγγένεια ἀνάμεσα στὶς δύο ἀναλύσεις μας: ὅπως καὶ ἡ ἀξία χρήσης, ἔτσι καὶ ἡ συνειδητὴ καὶ ἠθελημένη ἀλληλεγγύη τῶν ἀνθρώπων ἀποπέμπεται στὸν «ἰδιωτικὸν» τομέα τῶν οἰκογενειακῶν καὶ φιλικῶν σχέσεων· ἀντίθετα, στὶς γενικὲς διανθρώπινες καὶ κυρίως οἰκονομικὲς σχέσεις, ἡ λειτουργία τῆς μιᾶς καὶ τῆς ἄλλης καθίσταται ἔμμεση καὶ συσκοτίζεται ἀπὸ τοὺς παράγοντες ποὺ κινοῦν τὸν ἐγωισμὸ τοῦ homo oeconomicus, ὁ ὁποῖος διευθύνει ὀρθολογικὰ ἕναν ἀφηρημένο καὶ καθαρὰ ποσοτικὸ κόσμο «ἀνταλλακτικῶν ἀξιῶν».

Ἄς ὑπογραμμίσουμε τὴν κεφαλαιώδη σημασία αὐτῶν τῶν δύο φαινομένων γιὰ τὴν ψυχικὴ δομὴ τῶν ἀνθρώπων ποὺ ζοῦν μέσα στὸν καπιταλιστικὸ κόσμο. Πρῶτα-πρῶτα αὐτὰ ὀφείλουν ἀναγκαστικὰ νὰ ὀδηγήσουν στὴν ρῆξη τῶν ἄμεσων σχέσεων ἀνάμεσα στὸν ἄνθρωπο καὶ στὴν φύση. Ἡ ἀξία χρήσης συνδεόταν μὲ τὴν ποικίλη καὶ αἰσθητὴ ὄψη τῶν φυσικῶν ἢ τεχνητῶν πραγμάτων· ἡ ἀνταλλακτικὴ ἀξία ἀφαιρεῖ κάθε αἰσθητὴ — καὶ κοινὴ σὲ ὅλα τὰ ἐμπορεύματα — ιδιότητα, δὲν γνωρίζει πιά παρά μόνον ποσοτικὲς διαφορὲς. Κάθε ποιοτικὸ στοιχεῖο ἔχει ἐξαλειφθεῖ ριζικά. Ἄλλωστε τὰ ἀποτελέσματα αὐτῆς τῆς μετατροπῆς δὲν ἦσαν ἐξ ὀλοκλήρου καὶ ἀποκλειστικὰ ἀρνητικά· ἀνάμεσα στὰ ἄλλα εὐνόησαν στὴν ἀρχαία Ἑλλάδα καὶ ἀργότερα στὴ δυτικὴ Εὐρώπη τοῦ δέκατου ἔκτου καὶ δέκατου ἑβδομοῦ αἰῶνα τὴ γέννηση καὶ τὴν ἀνάπτυξη μιᾶς μηχανιστικῆς φυσικῆς, ποὺ διατεινόταν τὸν ἀπατηλὸ χαρακτῆρα ὄλων τῶν αἰσθητῶν ιδιοτήτων ἀνάγοντας τὸ φυσικὸ σύμπαν σὲ ἕκτατὰ καὶ ποσοτικὰ στοιχεῖα. Ἐξίσου ἀληθεύει ὅτι ἡ ἀνάπτυξη τῆς καπιταλιστικῆς παραγωγῆς, ποὺ βασιζόταν πάνω στὸν καθαρὰ ποσοτικὸ παράγοντα τῆς ἀνταλλακτικῆς ἀξίας, ἀπέκλεισε προοδευτικὰ τὴν κατανόηση τῶν ἀνθρώπων ἀπὸ τὰ ποιοτικὰ καὶ αἰσθητὰ στοιχεῖα τοῦ φυσικοῦ κόσμου. Ἡ εὐαίσθησία ἀπέναντι σὲ αὐτὰ τὰ στοιχεῖα ἔγινε βαθμιαῖα προνόμιο «πονητῶν, παιδιῶν καὶ γυναικῶν», δηλαδή ἀτόμων στὸ περιθώριον τῆς οἰκονομικῆς ζωῆς.

Αὐτὴ ἡ μετατροπὴ δὲν περιορίζεται στὶς σχέσεις ἀνάμεσα

στούς ανθρώπους και στην φύση· θίγει επίσης τις σχέσεις μεταξύ τῶν ἀνθρώπων, μολονότι και ἐδῶ τὰ ἀποτελέσματα τῆς δὲν εἶναι καθαρὰ και ἀποκλειστικὰ ἀρνητικά. Ἡ δημιουργία μιᾶς ἐπιστημονικῆς φυσικῆς, στὸ ἐπίπεδο τῶν σχέσεων ἀνάμεσα στούς ἀνθρώπους και στὸν φυσικὸ κόσμο, ἀντιστοιχεῖ, στὸ ἐπίπεδο τῶν κοινωνικῶν σχέσεων, μὲ τὴν ἐπιβεβαίωση τῆς ἀτομικῆς ἐλευθερίας ὡς ἀξίας και μὲ τὴν ἔννοια τῆς δικαιοσύνης ὡς δικαιώματος ἀναγνωρισμένου σὲ κάθε ἄτομο νὰ κάνει μέσα στὴ σφαῖρα τῆς ἐλευθερίας του ὅλα ὅσα δὲν παραβιάζουν τὴν ἐλευθερία τῶν ἄλλων. Ἐπίσης ἀληθεύει ὅτι, ἔστω και ἂν περιοριστοῦμε προσωρινὰ στὸ ἐπίπεδο τῆς οἰκονομίας, τὸ ἄτομο, κυρίως ὁ ἐργάτης, δὲν εἶναι πιά, ὅπως ὁ χειρῶνακτας τοῦ Μεσαίωνα, ἓνας ἀναντικατάστατος ἄνθρωπος, ἀφοῦ εἶναι ὁ μόνος ποὺ παράγει αὐτὰ ἢ τὰ ἄλλα ἀντικείμενα, ποὺ κάποιοι ἄλλοι θὰ τὰ ἐφτιαχνε διαφορετικά· ἔγινε ἓνας παραγωγὸς ἐμπορευμάτων ἀνταλλακτικῆς ἀξίας¹ και ὡς τέτοιος ἓνα μετατρέψιμο στοιχεῖο ἐνὸς ὑπολογισμοῦ ποὺ πιθανῶς εἶναι περίπλοκος, ἀλλὰ ἐν πάσῃ περιπτώσει ὀρθολογικός. Ἡ ἐργασία του δὲν εἶναι πλέον ἢ ἐργασία αὐτοῦ ἢ τοῦ ἄλλου ἀτόμου· στὴ λογιστικὴ τῆς ἐπιχείρησης εἶναι ἢ ἐργασία ἐνὸς ἀνώνυμου ἐργάτη ποὺ κοστίζει τὸ τάδε ποσὸ και ἀποφέρει τὸ τάδε κέρδος. Τὸ φαινόμενο ἐπεκτείνεται ἐπίσης στις σχέσεις ἀνάμεσα στούς βιομήχανους και στούς ἐμπόρους. Ἐνα ἀπὸ τὰ θεμελιώδη χαρακτηριστικὰ τῆς καπιταλιστικῆς κοινωνίας εἶναι νὰ συγκαλύπτει τις κοινωνικὲς σχέσεις ἀνάμεσα στούς ἀνθρώπους και τις πνευματικὲς και ψυχικὲς πραγματικότητες προσδίδοντάς τους τὴν ὄψη φυσικῶν κατηγορημάτων τῶν πραγμάτων ἢ φυσικῶν νόμων.² Νὰ γιατί οἱ σχέσεις ἀνταλλαγῆς τῶν διάφορων μελῶν τῆς κοινωνίας — ποὺ εἶναι διαφανεῖς και σαφεῖς σὲ ὅλες τις ἄλλες μορφὲς κοινωνικῆς ὀργάνωσης — παίρνουν ἐδῶ τὴ μορφή ἐνὸς κατηγορήματος νεκρῶν πραγμάτων· τῆς τιμῆς.

«Ἐνα ζευγάρι παπούτσια κοστίζει πέντε χιλιάδες φράγκα». Ἡ φράση αὐτὴ ἀποτελεῖ ἔκφραση μιᾶς κοινωνικῆς και ἐμμέσως ἀνθρώπινης σχέσης ἀνάμεσα στὸν βοσκὸ τοῦ κοπαδιοῦ, τὸν βυρσο-

1. Μάλιστα τὰ παράγει γιὰ κάποιον ἄλλον.

2. Ἐξ οὗ και ἡ λέξη πραγματοποίηση (Verdinglichung).

δέψη, τούς ἐργάτες του, τούς ὑπαλλήλους του, τὸν μεσίτη, τὸν ἔμπορο τῶν ὑποδημάτων καὶ τέλος τὸν τελευταῖο καταναλωτή. Ἄλλὰ τίποτα ἀπὸ ὅλα αὐτὰ δὲν εἶναι φανερό· τὰ περισσότερα ἀπὸ αὐτὰ τὰ πρόσωπα οὔτε κἂν γνωρίζονται καὶ μάλιστα ἀγνοοῦν τὸ ἓνα τὴν ὑπαρξὴ τοῦ ἄλλου. Θὰ ἔμεναν ἐμβρόντητοι ἂν μάθαιναν τὴν ὑπαρξὴ ἐνὸς δεσμοῦ ποῦ τὰ συνδέει. "Ὅλα αὐτὰ ἐκφράζονται μὲ ἓνα καὶ μόνον γεγονός: «ἓνα ζευγάρι παπούτσια κοστίζει πέντε χιλιάδες φράγκα».

Ἄλλὰ ἐδῶ δὲν ἔχουμε νὰ κάνουμε μὲ ἓνα μεμονωμένο γεγονός, ἀντίθετα, αὐτὸ εἶναι τὸ θεμελιῶδες κοινωνικὸ φαινόμενο τῆς καπιταλιστικῆς κοινωνίας: ἡ μετατροπὴ τῶν ποιοτικῶν ἀνθρώπινων σχέσεων σὲ ποσοτικὸ κατηγόρημα τῶν ἀδρανῶν πραγμάτων, ἡ ἐκδήλωση τῆς ἀναγκαίας ἐργατικῆς δύναμης κοινωνικῆς ἐργασίας, ποῦ χρησιμοποιεῖται γιὰ τὴν παραγωγὴ ὀρισμένων ἀγαθῶν, ὡς ἀξίας, ὡς ἀντικειμενικῆς ιδιότητος αὐτῶν τῶν ἀγαθῶν· ἡ πραγματοποίηση, ποῦ συνακλόουθα ἐκτείνεται προοδευτικὰ στὸ σύνολο τῆς ψυχικῆς ζωῆς τῶν ἀνθρώπων ὅπου κάνει νὰ κυριαρχεῖ τὸ ἀφηρημένο καὶ τὸ ποσοτικὸ πάνω στὸ συγκεκριμένο καὶ στὸ ποιοτικὸ.

Πράγματι, γιὰ τὸν βιομήχανο ἢ τὸν ἔμπορο μέσα σὲ μιὰ καπιταλιστικὴ οἰκονομία ἡ ἀξία χρήσης τῶν προϊόντων του δὲν εἶναι παρὰ ἓνας ἀναπόδραστος ἐλιγμός, μέσα ἀπὸ τὸν ὁποῖο ὀφείλει ἀναγκαῖα νὰ ξαναβρεῖ μιὰν ἀξία μεγαλύτερη ἀπὸ ἐκείνη ποῦ ξεκίνησε: μιὰν ὑπεραξία, ἓνα κέρδος.

Γιὰ νὰ τὸ κατορθώσῃ ὀφείλει ἀρχικὰ νὰ προχωρήσῃ στὸ ἐσωτερικὸ τῆς παραγωγῆς μὲ ἓνα ὅσο τὸ δυνατὸ ὀρθολογικότερο τρόπο, δηλαδὴ νὰ μεταθέσῃ ἐξαρχῆς ὅλα τὰ ποιοτικὰ στοιχεῖα τῆς παραγωγῆς (ἐργατικὸ δυναμικὸ, πρῶτες ὕλες) σὲ ποσοτικὰ στοιχεῖα τῆς τάξεως τῆς τιμῆς ἐργοστασίου, τῆς ἀπόδοσης κτλ..., δηλαδὴ τῆς τάξεως τῆς ἀξίας.

Κατὰ δεύτερο λόγο, ἂν ἡ συνειδητὴ βούληση τοῦ καπιταλιστῆ παρεμβαίνει γιὰ νὰ ὀργανώσῃ τὴ διαδικασία τῆς παραγωγῆς, ἀντίθετα στὴν ἀρχή, ὅταν πρόκειται νὰ ἀγοράσῃ τὸ ἐργατικὸ δυναμικὸ καὶ τὶς πρῶτες ὕλες, καὶ προπάντων στὸ τέλος αὐτῆς τῆς διαδικασίας, ὅταν πρόκειται νὰ πωλήσῃ τὰ προϊόντα, ἀντιμετωπίζει τὴν ἀγορά, στὴν ὁποία τὰ γεγονότα παρουσιάζονται ὡς τὸ ἀποτέλεσμα τυ-

φλῶν νόμων ἀνεξάρτητων ἀπὸ τὶς ἀτομικὲς θελήσεις καὶ διεπόμενων ἀπὸ τὴν τιμὴ, δηλαδή ἀπὸ τὶς ἀντικειμενικὲς ιδιότητες τῶν πραγμάτων. Ἔτσι, σὲ αὐτὸ τὸ θεμελιῶδες πεδίο τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς ποὺ εἶναι ἡ οἰκονομικὴ ζωὴ, ἡ ἐμπορευματικὴ οἰκονομία συγκαλύπτει τὸν ἱστορικὸ καὶ ἀνθρώπινο χαρακτήρα τῆς κοινωνικῆς ζωῆς μεταμορφώνοντας τὸν ἄνθρωπο σὲ παθητικὸ στοιχεῖο, σὲ θεατὴ ἑνὸς δράματος ποὺ ἀνανεώνεται συνεχῶς καὶ ὅπου τὰ μόνα πραγματικὰ δρῶντα στοιχεῖα εἶναι τὰ ἀδρανῆ πράγματα.

Αὐτὴ ἡ διαστρέβλωση δὲν εἶναι μιὰ ἀπλὴ ὄψη τοῦ πνεύματος, εἶναι μιὰ βαθειὰ ψυχικὴ πραγματικότητα, ποὺ ἡ ἔκφρασή της φτάνει ἀκόμα καὶ στὴ γλώσσα. Συνηθίζουμε νὰ χρησιμοποιοῦμε ἐκφράσεις ποὺ καθ' ἑαυτὲς εἶναι παράλογες, ἀλλὰ ἐντούτοις ὅλος ὁ κόσμος τὶς καταλαβαίνει, ὅπως: «ἡ ἐπιχείρηση πάει καλά», «ὁ χαλκὸς ἀνεβαίνει», «τὰ ἐμπορεύματα δὲν ἔφτασαν». Ὁ Marx ἔγραφε στὸ *Κεφάλαιο* ὅτι ἔτσι φτάνουμε σὲ μιὰν ἐκδηλὴ ὄψη τῶν οἰκονομικῶν καὶ κοινωνικῶν σχέσεων, ποὺ χαρακτηρίζονται θαυμάσια ἀπὸ τὰ λόγια ἑνὸς σαιξπηρικῶν προσώπου: «Τὸ νὰ εἶσαι καλοφτιαγμένος εἶναι σύμπτωση, ἀλλὰ νὰ ξέρεις νὰ διαβάξεις καὶ νὰ γράφεις εἶναι φυσικὸ δῶρο».

Ἐξάλλου ἐδῶ πρέπει νὰ προσθέσουμε μιὰ παρατήρηση ποὺ ἀπαιτεῖ εὐρύτερες ἀναλύσεις καὶ προπάντων μακρὲς καὶ δύσκολες ἱστορικὲς ἔρευνες. Πράγματι, πέρα ἀπὸ τὴν πραγματοποίηση ποὺ μελετᾷ ὁ Marx καὶ ποὺ ὀφείλεται στὴν ἐμπορευματικὴ παραγωγή, εἶναι πιθανὸ ὅτι ἡ καπιταλιστικὴ δομὴ τῆς οἰκονομίας ἐνισχύει ἀκόμα τὴν αὐτονομία τῶν ἀδρανῶν πραγμάτων σὲ σχέση μὲ τὴν ἀνθρώπινη πραγματικότητα.

Μέσα σὲ κάθε κοινωνία ἡ κοινωνικὴ δραστηριότητα εἶναι στενὰ συνδεδεμένη μὲ τὰ φυσικὰ ἀντικείμενα. Οἱ ἄνθρωποι δροῦν ὅλοι μαζὶ πάνω στὴ μὴ ἀνθρώπινη πραγματικότητα, καὶ αὐτὴ ἡ πραγματικότητα μετατρέπεται διαρκῶς κάτω ἀπὸ τὴν δράση τῶν ἀνθρώπων.

Εἶναι πιθανὸ ὅτι γιὰ νὰ μπορέσουν νὰ δράσουν πάνω σὲ αὐτὴ τὴν πραγματικότητα, οἱ ἄνθρωποι ἀναγκάστηκαν σὲ κάθε κοινωνία νὰ χωρίσουν τὴν γνωστικὴ ἄποψη ἀπὸ τὴν φυσικὴ πραγματικότητα, ἀπὸ τὶς δρῶσες καὶ θυμικὲς σχέσεις μαζὶ της, δημιουργώντας

έτσι έναν κόσμο για τόν οποιο μπορούμε να μιλήσουμε θεωρητικά, με διαπιστώσεις. Είναι επίσης πιθανό ότι για να τὸ κατορθώσουν ὑποχρεώθηκαν τελικά στή διάρκεια ὅλης τῆς ἱστορίας τους να συνδέσουν αὐτούς τούς διαρκῶς μεταβαλλόμενους πίνακες, πού εἶναι τὰ ἄμεσα ἐμπειρικά δεδομένα, με ἐννοιολογικές σταθερές, ἀπό τις ὁποῖες μιὰ ἀπό τις πιὸ σημαντικές για τὴν καθημερινή ζωὴ ἦταν τὸ ἀντικείμενο καὶ τὸ πράγμα.

Ἐντούτοις τίθεται τὸ πρόβλημα ἀναφορικά με τὴ δομὴ πού προσλαμβάνει για τὴν συνείδηση τῶν ἀνθρώπων μέσα στίς διάφορες κοινωνίες ἢ σχέση ἀνάμεσα σέ αὐτὲς τις σταθερές καὶ στο γίγνεσθαι γενικά, καθὼς καὶ ἐκείνη πού ἰδιαίτερα ὑπάρχει ἀνάμεσα στὰ πράγματα καὶ στήν ἀνθρώπινη δράση πού τὰ μεταμορφώνει. (Θέλω να μιλήσω παραδείγματος χάρη για τὴ σχέση πού ὑπάρχει ἀνάμεσα στο σπίτι καὶ στή δράση τῶν ἀνθρώπων πού τὸ κατοικοῦν καὶ τὸ μεταποιοῦν διαρκῶς μέχρι τὴν ἡμέρα πού τὸ γκρεμίζουν). Στίς Θέσεις για τὸν *Feuerbach* ὁ *Marx* ἔθεσε αὐτὸ τὸ πρόβλημα στο οὐσιώδες ἐπίπεδο τῶν σχέσεων ἀνάμεσα στήν ἀντίληψη καὶ στήν ἀντιληπτικὴ δραστηριότητα. Στίς μέρες μας ὁ *Jean Piaget* ξαναβρῆκε τις θέσεις τοῦ *Marx* στίς ἐμπειρικές μελέτες του για τὴν ἀντίληψη.¹

Ὡστόσο θεωροῦμε ἐξαιρετικά πιθανό ὅτι, μέσα στήν καπιταλιστικὴ κοινωνία, τὸ γεγονός ὅτι σέ κάθε στιγμή ἡ ἰδιοκτησία τοῦ προϊόντος χωρίζεται ἐξ ὀλοκλήρου ἀπὸ τούς παραγωγούς της κι ὅτι ὁ ἐργάτης παράγει ἀντικείμενα πού δὲν τοῦ ἀνήκουν, συμβάλει στο να κυριαρχήσει ἡ κατηγορία τῆς σταθερᾶς, τοῦ πράγματος, ἀπέναντι στο γίγνεσθαι κι ἡ θεωρία ἀπέναντι στήν μετατρεπτικὴ δραστηριότητα τῶν ἀνθρώπων, ἔτσι ὅπως δὲν γινόταν σέ ὅλες τις ἄλλες μορφές κοινωνικῆς ὀργάνωσης.

Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, ὅπως ἔδειξε ἐπαρκῶς ὁ *Marx*, μέσα στον καπιταλιστικὸ κόσμο ἡ ἀνθρώπινη δραστηριότητα δὲν εἶναι

1. Αὐτὸ τὸ πρόβλημα τέθηκε ἐπίσης με ἰδιαίτερα ὑποβλητικὸ τρόπο σέ ἓνα παιδικὸ ἀστεῖο: ὁ *Γιαννάκης* ἔχει ἓνα μαχαίρι, κάποια μέρα ἄλλαξε τὴ λαβὴ του, δύο μῆνες ἀργότερα ἄλλαξε τὴ λάμα. Ἄραγε εἶναι πάντα τὸ μαχαίρι τοῦ *Γιαννάκη*;

μόνο χωρισμένη από τὰ προϊόντα της, ἀλλὰ ἔξομοιώνεται μὲ τὰ πράγματα στὸ μέτρο πού ἡ ἐργατικὴ δύναμη γίνεται ἓνα ἐμπόρευμα πού ἔχει ἰδιάζουσα ἀξία καὶ τιμὴ. Αὐτὸ ἐκδηλώνεται τόσο στὴν λογιστικὴ τῶν ἐπιχειρήσεων ὅσο καὶ στὴν πολιτικὴ οἰκονομία ὅπου ἡ ἐργατικὴ δύναμη ἐκλαμβάνεται ὡς ἓνα ἀπλὸ στοιχεῖο τοῦ κυκλοφοροῦντος κεφαλαίου, πού δὲ διακρίνεται σὲ τίποτα ἀπὸ τὰ ἄλλα στοιχεῖα του (πρῶτες ὕλες κτλ...)¹

Ἐν τέλει πρέπει νὰ προσθέσουμε ὅτι, ὅπως ἀκριβῶς ἡ καπιταλιστικὴ παραγωγὴ τείνει νὰ ἐπεκταθεῖ καὶ νὰ ὑποκαταστήσει ἄλλες μορφές παραγωγῆς, καθιστώντας ἔτσι τὴν πραγματικότητα σύμφωνη μὲ τὶς δικές της κατηγορίες, ἔτσι ἔχει ἐπίσης (γιὰ μιὰ μακρὰ περίοδο, πού πάει νὰ ξεπεραστεῖ στὶς μέρες μας χάρις στὸν αὐτοματισμὸ) μετατρέψει ἔμπρακτα τὴν κατάσταση μεγάλου τμήματος τῆς ἐργατικῆς τάξης περιορίζοντας τὰ προσόντα καὶ μαζί τὶς διαφορὲς ἀνάμεσα στὰ ἄτομα, καθιστώντας τὰ ἀντικαταστάσιμα καὶ ἀφομοιώνοντας ἔτσι τὴν συγκεκριμένη δραστηριότητά τους μὲ αὐτὴ τὴν ἀφηρημένη ἀπλή καὶ κοινωνικὰ ἀναγκαῖα ἐργασία, πού εἶναι τὸ θεμέλιο τῆς ἀνταλλακτικῆς ἀξίας.

Συνοπτικά, ἡ ἐμπορευματικὴ καὶ κυρίως καπιταλιστικὴ οἰκονομία τείνει νὰ ἀντικαταστήσει μέσα στὴ συνείδηση τῶν παραγωγῶν τὴν ἀξία χρήσης μὲ τὴν ἀνταλλακτικὴ ἀξία καὶ τὶς συγκεκριμένες καὶ σημαίνουσες ἀνθρώπινες σχέσεις μὲ ἀφηρημένες καὶ καθολικὲς σχέσεις ἀνάμεσα σὲ πωλητὲς καὶ ἀγοραστὲς· τείνει ἐπίσης νὰ ὑποκαταστήσει τὸ ποιοτικὸ μὲ τὸ ποσοτικὸ μέσα στὸ σύνολο τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς.

Ἐπιπλέον, χωρίζει τὸ προϊόν τοῦ παραγωγοῦ καὶ ἐνισχύει μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο τὴν αὐτονομία τοῦ πράγματος ἀναφορικὰ μὲ τὴν δράση τῶν ἀνθρώπων καὶ τὸ γίγνεσθαι.

Ἐν τέλει τὴν ἐργατικὴ δύναμη τὴν κάνει ἓνα ἐμπόρευμα πού

1. Γνωρίζουμε ὅτι στὸ Κεφάλαιο ἡ θεμελιώδης διάκριση πού προστίθεται καὶ περνᾷ σὲ πρῶτο ἐπίπεδο ἀναφορικὰ μὲ τὴν διάκριση ἀνάμεσα στὸ πάγιο καὶ στὸ κυκλοφοροῦν κεφάλαιο εἶναι ἐκείνη ἀνάμεσα στὸ πάγιο καὶ στὸ μεταβλητὸ κεφάλαιο, δηλαδὴ ἀνάμεσα στὰ ἀντικείμενα καὶ στὴν ἀνθρώπινη ἐργασία.

ἔχει μιὰν ἀξία — καὶ αὐτὸ σημαίνει ὅτι κι ἐδῶ μεταμορφώνει μιὰν ἀνθρώπινη πραγματικότητα σὲ πράγμα — καὶ στὴ διάρκεια μιᾶς μακρᾶς ἱστορικῆς περιόδου αὐξάνει τὸ βᾶρος τῆς μὴ ποιοτικῆς ἢ ἐλάχιστα ποιοτικῆς ἐργασίας ἀπέναντι στὴν ποιοτικὴ ἐργασία, ἀντικαθιστώντας μάλιστα, στὸ ἐπίπεδο τῆς ἄμεσης πραγματικότητάς, τὶς ποιοτικὲς διαφορὲς μὲ ἀπλὲς ποσοτικὲς διαφορὲς.

II

Οἱ συνέπειες τῆς πραγματοποιήσεως σὲ ὅλα τὰ πεδία τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς ποὺ δὲν εἶναι καθαυτὸ οἰκονομικὰ εἶναι μεγάλες.

Ἡ πρώτη καὶ ἡ πιὸ σημαντικὴ συνέπεια φρονοῦμε ὅτι εἶναι ἡ διαμόρφωση τοῦ σύγχρονου γραφειοκρατικοῦ κράτους. Ὁ Max Weber ἔχει κιόλας παρατηρήσει ὅτι ἡ ἀνάπτυξη μιᾶς καπιταλιστικῆς παραγωγῆς πέρα ἀπὸ ἓνα ὀρισμένο ἐπίπεδο εἶναι ἀδιανόητη χωρὶς μιὰ θεσμοποιημένη διοίκηση καὶ μιὰ δικαιοσύνη, τῶν ὁποίων μποροῦμε νὰ προβλέψουμε τὶς ἀποφάσεις ὥστε νὰ τὶς ἐνσωματώσουμε ἀπὸ τὰ πρὶν στὴ λογιστικὴ τῶν ἐπιχειρήσεων, δηλαδὴ διοίκηση καὶ δικαιοσύνη ποὺ οἱ ἀποφάσεις τους θὰ διέπονται ἀπὸ τυπικὲς καὶ γενικὲς ἀρχές, οἱ ὁποῖες δὲν θὰ μποροῦσαν νὰ τεθοῦν ὑπὸ ἀμφισβήτηση σὲ κάθε ἰδιαίτερη περίπτωση ἔστω καὶ ἐν ὄνοματι ἀνθρωπιστικῶν ἰδεῶν. Ἀναμφίβολα ἐδῶ ἔχουμε νὰ κάνουμε μὲ μιὰν σημαντικὴ ἐξασφάλιση τῶν πολιτῶν ἀπέναντι στὴν αὐθαιρεσία τῶν ὑπαλλήλων καὶ τῶν δικαστῶν, ἀλλὰ αὐτὸ συνεπάγεται ἐπίσης μιὰ θεσμοποίηση καὶ ἓναν φορμαλισμὸ ποὺ σὲ κάθε συγκεκριμένη περίπτωση μπορεῖ νὰ καταντήσουν παράλογοι.

Ἡ ἀναγκαιότητα τῆς τιμωρίας τῶν ἐγκληματιῶν καὶ τοῦ σεβασμοῦ, ὅσο καὶ τῆς διάρκειας, μιᾶς ὀρισμένης τάξεως στὶς κοινωνικὲς σχέσεις εἶναι κοινὰ γεγονότα σὲ ὅλες τὶς κοινωνίες ποὺ εἶναι διαιρεμένες σὲ ἀνταγωνιστικὲς τάξεις· ἐντούτοις οἱ ἐν μέρει καπιταλιστικὲς κοινωνίες τῆς ἀρχαιότητος καὶ οἱ σύγχρονες καπιταλιστικὲς κοινωνίες ἐγκαθίδρυσαν ἓναν νομικὸ φορμαλισμὸ, ὁ ὁποῖος μετέτρεψε τὸν δικαστὴ σὲ ἓνα εἶδος αὐτομάτου ποὺ συχνὰ ἐφαρμό-

ζει ενάντια στη βούλησή του έναν άφηρημένο νόμο εκδίδοντας αποφάσεις που, για να είναι αυστηρά νόμιμες, δέν έχουν πλέον και μεγάλη σχέση με την δικαιοσύνη και τις ανθρώπινες κατηγορίες.

Ἄλλά για τήν καπιταλιστική οικονομία αυτό αποτελοῦσε ἀναπόδραστη ἀναγκαιότητα. Ἀφοῦ ἡ νομική σύγκρουση ἦταν ἕνα ἀπό τὰ ἐνδεχόμενα τῆς παραγωγῆς, ἔπρεπε νά τήν καταστήσει ὑπολογίσιμη γιά νά μπορέσει νά τήν ἐνσωματώσει στόν ὀρθολογικό ὑπολογισμό τῶν κινδύνων τῆς ἐπιχείρησης. Για νά χρησιμοποιήσουμε μιὰ μεταφορά τοῦ Max Weber, ἡ δικαιοσύνη θά ἔπρεπε νά καταστεί ἕνα εἶδος αὐτομάτου πού νά ἐπιτρέπει στόν ἐπιχειρηματία νά προβλέψει μέ βεβαιότητα τήν ἀπόφαση πού θά βγεῖ πατώντας τὸ κουμπὶ τῆς διαδικασίας καὶ ἀφήνοντας νά γλιστρήσει ἕνα κέρμα στή σχισμὴ τῶν ἐξόδων πού ἐκπροσωπεῖ τὸ τάδε ποσό. Ἀναμφίβολα ἡ συγκρότηση μιᾶς τυπικῆς δικαιοσύνης ἔχει τὶς θετικὲς τῆς πλευρὲς, γιατί μειώνει σὲ μεγάλο βαθμὸ τὴν αὐθαιρεσία τῆς προσωπικῆς ἐξουσίας· ὠστόσο αὐτὸ δέν σημαίνει ὅτι δέν ἐξάλειψε τοὺς ἀνθρώπινους παράγοντες λειτουργίας τοῦ δικαστικοῦ μηχανισμοῦ, ἀντικαθιστώντας τον μέ ἕνα ἀφηρημένο καὶ πραγματοποιημένο ἀπρόσωπο νόμο. Στὴ Ρώμη, ὅπου ὁ καπιταλισμὸς ἦταν ἀκόμα μερικὸς, ὀρισμένες τρέχουσες ἐκφράσεις ὅπως: *summum jus summa injuria* ἢ *fiat justitia pereat mundus* φαίνεται νά ἔχουν διατηρήσει τὴ λαϊκὴ ἀντίδραση ἀπέναντι στὴ συγκρότηση ἑνὸς ἀφηρημένου καὶ πραγματοποιημένου δικαίου.¹

Καὶ ἂν στὶς μέρες μας θεσμοὶ ὅπως οἱ ἔνορκοι, ὁ δικαστὴς ἀνηλίκων, τὰ ἐλαφρυντικά καὶ οἱ καταδικες μέ ἀναστολὴ ἔχουν εἰσαγάγει στὸ ποινικὸ δίκαιο μιὰν ὀρισμένη ἐλαστικότητα πού ἐπιτρέπει νά λάβουμε ὑπόψη μας τὸ πρόσωπο τοῦ κατηγορουμένου καὶ τὴ συγκεκριμένη κατάσταση μέσα στὴν ὁποία διέπραξε τὴν πράξη του, πρᾶγμα πού δείχνει ὅτι ἡ πραγματοποίηση χάνει ἔδαφος σὲ ὀρισμένους τομεῖς, ὠστόσο ὁ φορμαλισμὸς παραμένει αὐστηρὸς καὶ ἀκαμ-

1. Ἐξάλλου ἐδῶ πρέπει νά διακρίνουμε ἕναν ἀρχαῖο φορμαλισμὸ θρησκευτικῆς προελεύσεως ἀπὸ τὴ συγκρότηση ἑνὸς καθαυτοῦ δικαστικοῦ φορμαλισμοῦ. Ἐννοεῖται πὼς αὐτὸ εἶναι ἕνα περίπλοκο πρόβλημα πού θά ἀπαιτοῦσε ἔρευνες σὲ βάθος.

πτος στο άστικό και στο έμπορικό δίκαιο όπου έχει άμεση σχέση με την λογιστική τών επιχειρήσεων.

Έννοείται βέβαια ότι μέσα από την πραγματοποίηση οι θεμελιώδεις σχέσεις εξακολουθούν να υπάρχουν και να πληρούν τη λειτουργία τους: ο φούρναρης ψήνει το ψωμί που θα φέρει ο τσαγκάρης και ο τσαγκάρης φτιάχνει παπούτσια που θα φορέσει εκτός τών άλλων και ο φούρναρης. Ο δικαστής, με τις αποφάσεις του, εξασφαλίζει τη διάρκεια και τη λειτουργία τής καθεστηκυίας τάξης. Αλλά αυτές οι λειτουργίες εκπληρούνται έμμεσα: εξασθενίζουν και πάρα πολύ συχνά εξαφανίζονται έξ ολοκλήρου από τη συνείδηση τών ανθρώπων, και μάλιστα κάποια υπολείμματα που υπάρχουν ακόμα δέν έχουν πια άμεση έπαφή με την ζωή και την καθημερινή δράση. Κατά τρόπο άμεσο ο δικαστής εφαρμόζει το νόμο, ο φούρναρης ψήνει ψωμί για να το πουλήσει και να κερδίσει χρήματα. Για τον δικαστή ο κατηγορούμενος είναι άπλά ένα άφηρημένο όν: για τον φούρναρη, ο άγοραστής είναι ένα είδος αυτόμάτου που μπαίνει μέσα στο κατάστημα, παίρνει το έμπόρευμα και αποθέτει το αντίτιμο στο ταμείο. Έξάλλου, ο ίδιος ο φούρναρης, ως προς το μεγαλύτερο μέρος τής ζωής του και του προσώπου του, δέν είναι πια παρά ένα αυτόματο που κάνει το αντίθετο. Η άλήθεια είναι ότι αυτά τα δύο αυτόματα είναι άνθρωποι που οφείλουν να έρθουν σε έπαφή, να μιλήσουν ένιοτε μαζί, και κάποτε, στην άνωτερη άστική τάξη τής μόρφωσης και του χρήματος, να διατηρήσουν κοινωνικές σχέσεις, να συναντιούνται στους ίδιους τόπους κτλ... Αλλά όλα αυτά δέν είναι πια ουσιώδη, είναι ο άναπόφευκτος διάκοσμος του μόνου θεμελιώδους γεγονότος, ότι δηλαδή ένα άδρανές πράγμα — το έμπόρευμα — ανταλλάσσεται με ένα άλλο άδρανές πράγμα, το χρήμα. Και από τις δύο πλευρές, ή ψυχική ζωή τών ανθρώπων είναι μόνο μιá προέκταση, ένα συμπλήρωμα τής μόνης δρώσας και ένεργής πραγματικότητας: τών άδρανών πραγμάτων. Για τους είσοδηματίες το χρήμα αυξάνει και άναπαράγεται άφ' έαυτου όσάν ζωντανό όν. Η γλώσσα άντανανκλά αυτή την κατάσταση. Λέμε «το χρήμα δουλεύει», «το κεφάλαιο παράγει», ή «γαιοπρόσδοος» κτλ...

Νά γιατί ό,τι λένε αυτοί οι άνθρωποι, όταν δέν πρόκειται για τα άμεσα συμφέροντά τους, γίνεται λάθος, σύμβαση και τεχνητή κα-

τάσταση. Είναι ή ψυχολογία τοῦ ἐμπόρου ποῦ ἐπαινεῖ ἐπαγγελματικά τὸ ἐμπόρευσμά του — ἔστω κι ἂν εἶναι ή χειρότερη λινάτσα —, ποῦ εἶναι πάντα ἐγκάρδιος μὲ τὸν πελάτη — ἔστω και ἂν κατὰ βάθος θὰ ἤθελε νὰ τὸν διαολοστείλει. Ἡ ὑποκρισία, ή φλυαρία, τὸ συμβατικὸ ψέμα, ή πολιτικὴ και κοινωνική δημαγωγία γίνονται τὸ γενικὸ φαινόμενο ποῦ κατακλύζει σχεδὸν ὀλόκληρη τὴν ὑπαρξή τῶν περισσότερων ἀνθρώπων και φτάνει καμιά φορά μέχρι τὶς πιὸ μύχιες ρίζες τῆς προσωπικῆς τους ζωῆς ἢ τῶν ἐρωτικῶν τους σχέσεων, γιατί και ὁ ἔρωτας μεταμορφώνεται πάρα πολὺ συχνὰ σὲ ἐξωτερικὸ και συμβατικὸ διάκοσμο τοῦ γάμου ἀπὸ συμφέρον — δηλαδὴ ἀπὸ ἰδιοτέλεια — ὅπως οἱ σχέσεις ἀνάμεσα σὲ γονεῖς και παιδιά, σὲ ἀδέρφια και ἀδερφές γίνεται συχνὰ πρόβλημα κοινωνικῆς σειρᾶς και κληρονομιάς.

Ἔτσι ὁ ἄνθρωπος ὀλοένα και περισσότερο κινεῖται σὰν αὐτόματο, ὑφιστάμενος παθητικὰ τῇ δράσει τῶν κοινωνικῶν νόμων ποῦ τοῦ εἶναι ἐξολοκλήρου ἐξωτερικοί.

Ἐμμεσα ή ψυχική του ζωῆ, τὸ «πρόσωπό» του, τὸ «πνεῦμα» του χάνουν κάθε οὐσιώδη ἐπαφή μὲ μιὰν ὕλη ποῦ τοῦ φαίνεται εἴτε ξένη εἴτε σὲ τελευταία ἀνάλυση μὴ πραγματική. (Οἱ δύο αὐτὲς θέσεις ἀντιστοιχοῦν στὸν καρτεσιανὸ δυαδισμό και στὸν φιχτεϊκὸ ἰδεαλισμὸ).

Στὴν «ιδιωτικὴ» σφαῖρα τῶν οἰκογενειακῶν σχέσεων και τῆς φιλίας¹ — σφαῖρα ποῦ εἶναι ή πιὸ ἀπομακρυσμένη ἀπὸ κάθε οικονομική και μάλιστα ἀπὸ κάθε δημόσια δραστηριότητα — οἱ ἀνθρώπινες ἀξίες τῆς ἀλληλεγγύης παραμένουν ἐντούτοις λιγότερο ἀλλοιωμένες και ή ἐπιρροή τῆς πραγματοποιήσεως, μολονότι πραγματι-

1. Δὲν πρέπει νὰ κάνουμε σύγχυση τῆς διάκρισης ἀνάμεσα στὴν «ιδιωτικὴ ζωῆ» και στὴν ἐπαγγελματικὴ ζωῆ μὲ ἐκείνη ποῦ ὁ Marx μελέτησε κυρίως στὰ νεανικά του γραφτὰ ἀνάμεσα στὴν ιδιωτικὴ και ἐγωιστικὴ σφαῖρα τῆς κοινωνίας τῶν πολιτῶν και τὴν σφαῖρα τῆς ἀλλοτριωμένης καθολικότητας τοῦ κράτους. Στὴν πραγματικότητα μιὰ ἐξονυχιστικὴ ἀνάλυση θὰ ἔπρεπε νὰ διακρίνει τρεῖς χωριστοὺς και ἀντιφατικοὺς τομεῖς τῆς ψυχικῆς ζωῆς τῶν ἀτόμων μέσα στὴν καπιταλιστικὴ κοινωνία:

α) τὸ ἰδιωτικὸ ἄτομο (οἰκογένεια, φίλοι κτλ...).

β) ὁ ἀστὸς (ἐπαγγελματικὴ ζωῆ, οικονομικὴ δραστηριότητα κτλ.).

γ) ὁ πολίτης.

κή, είναι λιγότερο έντονη. Αυτό γεννά έναν ψυχικό δυαδισμό που γίνεται μιὰ ἀπὸ τὶς θεμελιώδεις δομὲς τοῦ ἀνθρώπου μέσα στὸν καπιταλιστικὸ κόσμο. Τὸ ἄτομο μπορεῖ στὴν ἀνάγκη νὰ παραμείνει ἀνθρώπινο στὶς σχέσεις του μὲ τὴ γυναίκα του, τὰ παιδιά του καὶ τοὺς φίλους του. Στὴν ὑπόλοιπη κοινωνικὴ του δραστηριότητα ὀφείλει ἐντούτοις νὰ συμμορφωθεῖ μὲ τὴν καθεστηκυία τάξη, μὲ τοὺς γραφτοὺς ἢ ἄγραφους νόμους τῆς, μὲ τὸ καθεστῶς τῆς ἀγορᾶς ποὺ βασιίζεται στὸ παιχνίδι τῶν ἀτομικῶν ἐγωισμῶν, ἂν εἶναι βιομήχανος ἢ ἔμπορος μὲ τὶς ἐπιταγὲς τοῦ ἐργοδότη, ἂν εἶναι ἐργάτης ἢ υπάλληλος μὲ τὶς ἐπιταγὲς τῶν ἀνωτέρων καὶ μὲ τοὺς γενικοὺς κανονισμοὺς ἂν εἶναι ἀξιοματοῦχος. Καὶ αὐτὸ ἐπὶ ποινῇ καταστροφῆς καὶ κοινωνικοῦ ἢ οἰκονομικοῦ θανάτου.

Ἔτσι ὁ ἄνθρωπος γίνεται σκλάβος ἀφηρημένων νόμων καὶ ἀδρανῶν πραγμάτων, καὶ αὐτὸ μέχρι τὴν πιὸ ὑψηλὴ κλίμακα. «Ὁ βασιλιάς εἶναι ὁ πρῶτος ὑπηρέτης τοῦ κράτους», ἔλεγε ὁ Μεγάλος Φριδερίκος, καὶ ὁ μικρὸς ἐπιχειρηματίας γίνεται ὁ ὑπηρέτης τῆς ἐπιχείρησής του. Αὐτὸς ὁ δυαδισμὸς, ποὺ ἐκφράζεται μέχρι καὶ στὴ λογιστικὴ, ὅπου ὅλες οἱ προσωπικὲς δαπάνες τοῦ βιομήχανου καταχωροῦνται παραταῦτα ὡς «ἐξοδα» ἀντιτιθέμενα στὰ θετικὰ («κέρδη») τῆς ἐπιχείρησης, ὑποκρύπτει μεγάλους κινδύνους βαρβαρότητας, ὅπως θὰ ἐξηγήσουμε παρακάτω· τοὺς κινδύνους αὐτοὺς ὁ φιλελεύθερος καὶ πραγματοποιημένος καπιταλισμὸς τοὺς εἶχε χρωματίσει μὲ τὴν ἀναρχία τοῦ ἀτομικισμοῦ ποὺ συνεπαγόταν, ὅμως αὐτοὶ δὲν ἦσαν λιγότερο πραγματικοὶ καὶ ἀπειλητικοί. Ὁ Charlie Chaplin τὸ εἶχε θαυμάσια κατανοήσει καὶ ἐκφράσει αὐτὸ στὸν *Κύριο Βερντοῦ*, ποὺ γίνεται τέρας ἐξαιτίας τῆς ἐπιθυμίας του γιὰ οἰκογενειακὴ ὑπόληψη καὶ τρυφερότητα. Ὁ Bert Brecht πραγματεῦθηκε τὸ ἴδιο θέμα στὸν *Καλὸ ἄνθρωπο τοῦ Σε-Τσουάν*. Ἡ ἱστορία τοῦ κ. Τζέκυλ καὶ τοῦ κ. Χάιντ ἐκφράζει μιὰ θεμελιώδη ἀνθρώπινη πραγματικότητα ποὺ γεννιέται καὶ δημιουργεῖται σταθερὰ μὲ ἓναν λίγο-πολὺ έντονο τρόπο ἀπὸ τὴν καπιταλιστικὴ κοινωνία σὲ ὅλα τὰ ἄτομα, ὅσα ὑφίστανται καὶ προπάντων δέχονται τὴν ἐπίδραση τῆς πραγματοποιήσεως.

Ἡ ἀλήθεια εἶναι ὅτι ἀπὸ καιρὸ σὲ καιρὸ μεγάλοι κοινωνικοὶ κατακλυσμοί, μολονότι ἐντείνουν τὴν πραγματοποίηση στὸς μὲν, φανε-

ρώνουν γυμνή στους άλλους την αληθινή κοινωνική και ανθρώπινη πραγματικότητα. Τότε συμβαίνει ο φούρναρης και ο τσαγκάρης, καμιά φορά μάλιστα ο έργοδότης και ο εργάτης, να θυμούνται ότι είναι άνθρωποι που υπερασπίζονται την ελευθερία έναντια στην καταπίεση, και ακόμα κι οί κάτοχοι του καθαρού πνεύματος (σουρεαλιστές ζωγράφοι, έρμητικοί ποιητές, φιλόσοφοι του βλοσυρού ατομισμού) κατανοούν ότι η ζωγραφική τους, η ποίηση και η φιλοσοφία τους δεν έχει καμιά πνευματική αξία όσο δεν έχουν επιτύχει να ένσαρκωθούν, να βρούν την έπαφή με τον λαό, με την πραγματικότητα και την ύλη, για να γίνουν δρώσες και ένεργητικές πραγματικότητες.

Δυστυχώς δεν πρέπει να έχουμε ψευδαισθήσεις· εφόσον διαρκεί η άστική και καπιταλιστική κοινωνία, παρόμοιες πνευματικές καταστάσεις παραμένουν έκφράσεις μιᾶς έξαιρετικής στιγμῆς που δεν διαρκεί πολύ. Άρκει να αποκατασταθεί η ίσορροπία για να επιβάλει και πάλι η καθημερινή κοινωνική ζωή τον μηχανισμό (ή λέξη εδώ δεν γράφτηκε στην τύχη) τῆς πραγματοποίησης και να ξαναπέσουμε στην παλαιά τάξη πραγμάτων.

III

Έννοεῖται ότι οί συνέπειες τῆς πραγματοποίησης εκτείνονται σέ όλα τὰ πεδία τῆς κοινωνικῆς και πνευματικῆς ζωῆς ὅπου θά ἔπρεπε νά τις ἀναλύσουμε με τῆ βοήθεια μονογραφιῶν με διαφορετικὴ ἔκταση ἀπὸ τὸ σχέδιο πὺ δοκιμάζουμε νά χαράξουμε ἐδῶ. Γύρω στὸ 1923 ὁ Lukács ἐπέξεργάστηκε τὰ πρῶτα στοιχεῖα μιᾶς παρόμοιας ἀνάλυσης ἐφαρμοσμένης στὴν κλασικὴ γερμανικὴ φιλοσοφία.¹ Φαίνεται ὅτι σύγχρονοι ψυχίατροι κατὰφεραν ἐπίσης νά χρησιμοποιήσουν τὴν πραγματοποίηση ὡς λειτουργικὴ ἔννοια στὴν ἀνάλυση ὀρισμένων σχιζοειδῶν καταστάσεων,² ἀλλὰ τὸ μεγαλύτερο μέρος τῆς ἐργασίας ἐννοεῖται πὺς δὲν ἔχει γίνεῖ ἀκόμα.

1. Georg Lukács, *ὅπ. παρ.*, κεφ. 4.

2. Ἐναφερόμαστε κυρίως στὶς ὑπὸ προετοιμασία ἐργασίες τοῦ δόκτορα

Αυτό που μᾶς ἐνδιαφέρει ἐδῶ εἶναι ἡ τροποποίηση που συνεπιφέρει ἡ διαδικασία τῆς πραγματοποίησης στὴν φύση τῶν σχέσεων ἀνάμεσα στὴ βάση καὶ στὸ ἐποικοδόμημα. Στὸ σύνολό του τὸ φαινόμενο εἶναι γενικό. Ἐφόσον αὐτὸ που ὑποδηλώνουμε μὲ τὸν ὄρο *πραγμοποίηση* εἶναι κατὰ πρῶτο λόγο ἡ ἐμφάνιση μέσα στὴν κοινωνικὴ ζωὴ *οἰκονομικῶν διαδικασιῶν ὡς αὐτόνομων καὶ συνακόλουθα καθαρὰ ποσοτικῶν φαινομένων*, ἡ πρώτη τῆς συνέπεια εἶναι νὰ βγάλει σχεδὸν ἐξ ὀλοκλήρου αὐτὰ τὰ φαινόμενα ἀπὸ τὴν ἐπίδραση τοῦ ἐποικοδομήματος ἐνισχύοντας ἀντίθετα τὴν ἐπίδρασή τους πάνω σὲ αὐτό.

Ἐντούτοις αὐτὴ ἡ γενικὴ τάση προσλαμβάνει σὲ κάθε ἰδιαιτερο τομέα διαφορετικὲς μορφές καὶ — ὅσο περιορισμένος καὶ ἂν εἶναι ὁ χώρος που διαθέτουμε — δὲν μπορούμε νὰ μὴν διακρίνουμε τουλάχιστον δύο ξεχωριστὲς δομές: τοὺς τομεῖς που συνδέονται στενότερα μὲ τὴν οἰκονομικὴ ζωὴ, τὸ δίκαιο καὶ τὴν πολιτικὴ, καὶ τοὺς τομεῖς που εἶναι πιὸ ἀπομακρυσμένοι ἀπὸ τούτους ἐδῶ: τὴν πνευματικὴ, ἠθικὴ, θρησκευτικὴ ζωὴ κτλ...

Ἐναφορικὰ μὲ τὸ δίκαιο, βρίσκεται τόσο πολὺ κοντὰ στὴν οἰκονομικὴ ζωὴ, ὥστε — ἐκτὸς ἀπὸ τὶς ἐξαιρετικὲς καὶ μεταβατικὲς περιπτώσεις (μαύρη ἀγορὰ κτλ...) — δὲν εἶναι πιθανὴ μιὰ μεγάλη διχοστασία που νὰ ἐκτείνεται σὲ ἕναν μεγάλο τομέα τῆς παραγωγῆς.¹ Ἐπίσης ἡ ἀνάπτυξη τῆς καπιταλιστικῆς παραγωγῆς στὴ δυτικὴ Εὐρώπη ἐπέφερε μιὰ ριζικὴ μετατροπὴ τοῦ νομικοῦ ἐποικοδομή-

Joseph Gabel. Βλ. ἐπίσης τοῦ ἴδιου συγγραφέα: «La Réification, essai d'une psychopathologie de la pensée dialectique», *Esprit* 1951· «Kafka, Romanancier de l'Aliénation», *Critique*, Νοέμβριος 1953, ἀρ. 78· καὶ «Die Verdinglichung in Camus 'L'Etranger'», *Jahrbuch für Psychologie und Psychotherapie*, 1957, ἀρ. 1-2. Ἐντούτοις ἂς διευκρινίσουμε ὅτι ὑπάρχει ριζικὴ διαφορὰ ἀνάμεσα στὴ δική μας ἀντίληψη γιὰ τὴν πραγματοποίηση καὶ ἐκείνη τοῦ δόκτορα Gabel που μᾶς φαίνεται μᾶλλον μεπεξονικὴ παρὰ μαρξιστικὴ ἢ λουκατσικὴ.

1. Ἐνῶσω ἐπρόκειτο μόνο γιὰ τὸ ἐμπόριο καὶ γιὰ κάποιον περιορισμένο τομέα τῆς παραγωγῆς, παρόμοιες διχοστασιεὶς μπορούσαν ἐντούτοις νὰ ὑπάρχουν γιὰ μεγάλο διάστημα, ὅπως ἐκείνη ἀνάμεσα στὴν ἀπαγόρευση τοῦ ἐντοκου δανεισμοῦ στὸ Κανονικὸ Δίκαιο καὶ στὴν πραγματικὴ του ὑπαρξὴ μέσα στὴν κοινωνία μὲ λίγο-πολύ ἀλλοιωμένη μορφή.

ματος πού όλοένα και περισσότερο έγινε άπλή άντανάκλαση τής οικονομικῆς ζωῆς.

“Όσο για τήν πολιτική, έκείνο πού χαρακτηρίζει τούς μη καπιταλιστικούς κοινωνικούς σχηματισμούς είναι για τήν ακρίβεια ή όλική της συμβίωση με τόν οικονομικό τομέα και ή άδυνατότητα να τούς διαστείλουμε. Άρκει να σκεφτοῦμε π.χ. τις φεουδαλικές όφειλές και τις άγγαρεῖες κατά τόν Μεσαίωνα και τούς φόρους τῶν έπαρχιῶν στην άρχαία Ρώμη για να δοῦμε μέχρι ποιού σημείου φτάνει ή δυσκολία να χωρίσουμε τόν καθαυτό οικονομικό τομέα από τήν καταναγκαστική πολιτική δύναμη.

Παρά τόν κίνδυνο τής επανάληψης, πρέπει να θυμίσουμε ότι ή *οικονομία σαν αυτόνομο φαινόμενο προσιδιάζει στην έμπορευματική παραγωγή και ή εμφάνισή της έπιφέρει αναγκαία τήν ταυτόχρονη εμφάνιση ενός ιδιάζοντος πολιτικοῦ τομέα πού δέν ύπήρχε πριν.¹ Πράγματι, στο μέτρο πού ή πραγματοποίηση συνδέεται με τήν ύπαρξη μιᾶς αυτόνομης οικονομίας πού έχει δικούς της νόμους λειτουργίας, τείνει να μειώσει στο έπακρο τó πολιτικό πεδίο του κράτους καθιστώντας το άπλό άστυφύλακα και διευθυντή τῶν κοινῶν συμφερόντων τής άρχουσας τάξης. Αυτό είναι ή φιλελεύθερη ιδεολογία και σε πολύ μεγάλο βαθμό — παρά τά έπιφαινόμενα — ή πραγματικότητα τῶν σχέσεων ανάμεσα στην οικονομία και στο κράτος μέχρι τις παραμονές του τελευταίου παγκοσμίου πολέμου (πιό συγκεκριμένα μέχρι τόν χιτλερισμό και τó New-Deal).²*

1. Μια από τις κύριες ένστάσεις του R.P.J. Calvez ενάντια στη σκέψη του Marx προέρχεται άπλως από τó γεγονός ότι δέν έλαβε υπόψη του τήν άνάλυση τής πραγματοποίησης. Πράγματι διαπιστώνει μιάν *έσωτερική έλλειψη συνοχής* αὐτῆς τής σκέψης στο γεγονός ότι έξηγει τήν *τρέχουσα συσσώρευση* ως καθαρά *οικονομικό φαινόμενο* και τήν *πρωταρχική συσσώρευση* ως κοινωνικό φαινόμενο κληιδωμένο με βία, δόλο κτλ...

Δυστυχώς ó R.P. Calvez δέν είδε ότι για τόν Marx ύπάρχει καθαρά *οικονομικό φαινόμενο* μόνο μέσα στον καπιταλισμό, ενώ ή γέννησή του μέσα στους κόλπους προηγούμενων κοινωνικῶν σχηματισμῶν δέν θά μπορούσε να είναι (όπως και κάθε τι πού χαρακτηρίζει τήν κοινωνική ζωή τῶν μη καπιταλιστικῶν σχηματισμῶν) παρά ένα σφαιρικό κοινωνικό φαινόμενο. Σε αυτό τó σημείο ή σκέψη του Marx είναι *αύστηρά συνεκτική*.

2. Φυσικά γνωρίζουμε ότι αυτό τó σχῆμα είναι έξαιρετικά γενικό και ότι

Ἔτσι ἡ ἀνάπτυξη μιᾶς ἀναρχικῆς καπιταλιστικῆς οἰκονομίας τείνει νὰ περιορίσει τόσο τὸ δίκαιο ὅσο καὶ τὸ κράτος ὡς πολιτικὴ πραγματικότητα σὲ ἐκφράσεις πού θέλουν νὰ εἶναι, ἐννοεῖται, ἐνεργές καὶ αὐτόνομες, ἀλλὰ πού στὴν πραγματικότητα εἶναι λίγο-πολύ παθητικὲς — ἢ, ἀκριβέστερα, τείνουν πρὸς μιὰν ὀλιγὴ παθητικότητα χωρὶς ποτὲ νὰ τὴν ἐπιτυγχάνουν πραγματικά — ἐκφράσεις τῆς μόνης πραγματικότητος πού εἶναι ἔμπρακτα καὶ οὐσιαστικὰ ἐνεργή: τῆς οἰκονομικῆς ζωῆς καὶ τῶν συμφερόντων τῶν ἀρχουσῶν τάξεων.

Ὅσο γιὰ τὸν καθαυτὸ πνευματικὸ τομέα τοῦ ἐποικοδομήματος — θρησκεία, ἠθικὴ, διανοητικὴ ζωὴ, λογοτεχνία, τέχνη, φιλοσοφία — ἀσκειῖται ἡ ἴδια διαδικασία σὲ ἀσύγκριτα μεγαλύτερο βαθμὸ. Γιὰ νὰ τὸ καταλάβουμε ἀρκεῖ νὰ μνημονεύσουμε ἓνα γεγονός χαρακτηριστικὸ ὅσο καὶ εὐγλωττο. Ἡ ἐμφάνιση αὐτόνομων οἰκονομικῶν φαινομένων μέσα στὸν καπιταλιστικὸ κόσμον εἶχε ὡς φυσικὴ συνέπεια τὴν συγκρότηση μιᾶς ἐπιστήμης πού μελετᾷ αὐτὰ τὰ φαινόμενα καὶ προσιδιάζει φυσικῶ τῷ λόγῳ στὴν καπιταλιστικὴ κοινωνία: τῆς πολιτικῆς οἰκονομίας. Ἀλλὰ ἂν ὀριακὰ μπορούμε νὰ φανταστοῦμε μιὰ πραγματεία πολιτικῆς οἰκονομίας πού θὰ ἀγνοοῦσε κάθε νομικὸ ἢ πολιτικὸ πρόβλημα (μολονότι οἱ περισσότεροι ἀναγνώστες θὰ αἰσθάνονταν αὐτὴ τὴν παράλειψη σὰν χάσμα), στὴν ἀντιθετὴ περίπτωσιν θὰ ξαφνιαζόμαστε μᾶλλον ἂν σὲ μιὰ παρόμοια πραγματεία συναντούσαμε θρησκευτικὲς, αἰσθητικὲς, λογοτεχνικὲς ἢ φιλοσοφικὲς σκέψεις, καὶ πράγματι θὰ ἦταν μιὰ ἐξαιρετικὰ ἀσυνήθιστη ἐξάρρησις.

Ἄς προσθέσουμε ὅτι, ἀντίστροφα, κανεὶς δὲν θὰ ξαφνιαζόταν ἂν πιά σήμερον συναντοῦσε μιὰν ἀνάλυσιν τῆς οἰκονομικῆς ζωῆς μέσα σὲ μιὰ μελέτη γιὰ τὴν φιλοσοφία, τὴν λογοτεχνία ἢ τὴν τέχνην.

ἡ πραγματικότητα (βοναπαρτισμός, ἀποικιακὴ πολιτικὴ, παραδοσιακὴ ἐπιρροὴ τῶν γαιοκτημόνων στὴ Γερμανία κτλ. π.χ.) εἶναι πολὺ πιδὲ περίπλοκη. Ἐντούτοις ἀντιστοιχεῖ σὲ μιὰ πραγματικότητα πού βρίσκεται στὴ βάση τῶν μαρξικῶν ἀναλύσεων. Βλ. κυρίως τὴν μελέτη τοῦ ψυχικοῦ ἀντίστοιχου τοῦ χωρισμοῦ ἀνάμεσα στὴν οἰκονομία καὶ στὸν πολιτικὸν τομέα, τὸν διχασμὸ τοῦ ἀτόμου σὲ ἀσὶ, σὲ μέλος τῆς κοινωνίας τῶν πολιτῶν καὶ σὲ πολίτη τοῦ κράτους.

Αὐτὴ ἡ διαπίστωση ἐπιβεβαιώνει ἀπλῶς αὐτὸ τὸ θεμελιῶδες χαρακτηριστικὸ τῆς δομῆς μιᾶς κλασικῆς καπιταλιστικῆς κοινω- νίας: μέσα σὲ μιὰ τέτοια κοινωνία ἢ οἰκονομία — πού εἶναι ὁ πιὸ ἐκτεταμένος τομέας τῆς κοινωνικῆς ζωῆς — ἀπολαμβάνει μιὰν σχε- δὸν ὀλικὴ αὐτονομία, καὶ ἂν ὑφίσταται ἀκόμα σὲ μικρὸ βαθμὸ τὴν ἐπίδραση τῆς νομικῆς καὶ πολιτικῆς ζωῆς, εἶναι ἀντίθετα ἀπαλ- λαγμένη ἀπὸ κάθε ἐπίδραση τῆς θρησκείας, τῆς ἠθικῆς καὶ τῆς δια- νοητικῆς ζωῆς, ἐνῶ συνεχίζει νὰ δρᾷ ἰσχυρὰ πάνω τους.

Ἄλλὰ ἤδη τὸ ἀπλὸ γεγονός, ὅτι ἡ θρησκεία, ἡ ἠθικὴ, ἡ φιλο- σοφία, ἡ λογοτεχνία κτλ... δὲν δροῦν πιά παρὰ στὸν περιορισμένο καὶ δευτερεύοντα τομέα τῆς ζωῆς τῆς ομάδας πού βαφτίζουμε «ἰ- διωτικὴ ζωὴ» καὶ ὅτι ἔχουν χάσει κάθε ἐπίδραση πάνω στὴν οἰκονο- μικὴ ζωὴ, τοὺς ἀφαιρεῖ μεγάλο μέρος ἀπὸ τὴν αὐθεντικότητά τους.

Ὅφειλουμε πάντως νὰ προσθέσουμε μερικές διευκρινίσεις. Ἄν θέλουμε νὰ δώσουμε στὴ λέξη «αὐθεντικότητα» ἓνα λειτουργι- κὸ ἐπιστημονικὸ νόημα (καὶ μάλιστα ἂν ἀπλούστατα θέλουμε νὰ κάνουμε μιὰν ἔγκυρη φαινομενολογία τῆς αὐθεντικότητας) εἶναι ἀπαραίτητο νὰ διακρίνουμε τὴν ὑποκειμενικὴ αὐθεντικότητα ἀπὸ τὴν ἀντικειμενικὴ: γιατί ἡ ἀπώλεια κάθε ἐπιρροῆς πάνω στὴν κοι- νωνικὴ καὶ οἰκονομικὴ ζωὴ, ἡ περιχαράκωση μέσα στὸν ἰδιωτικὸ τομέα τῆς ἀτομικῆς συνείδησης, μπορεῖ νὰ προσδώσει στὰ θρησκευ- τικά, ἠθικά, αἰσθητικὰ φαινόμενα κτλ... μιὰν περίσσεια ὑποκειμε- νικῆς αὐθεντικότητας πού δὲν εἶναι παρὰ τὸ ἀντίβαρο μιᾶς ριζικῆς ἀντικειμενικῆς ἀναυθεντικότητας.

Ἐδῶ βρίσκεται τὸ κλειδί τῆς ρομαντικῆς τέχνης καὶ φιλοσο- φίας, πού λόγω «αὐθεντικότητας» καὶ «βαθύτητας» ἐξαιρίζουν κά- θε μέριμνα γιὰ ἐπαφὴ μὲ τὴν πραγματικότητα καὶ καταλήγουν ἔτσι στὸν χεῖριστο κονφορμισμὸ.

Ἐντούτοις εἶναι αὐτονόητο ὅτι τὰ ζητήματα τῆς τέχνης καὶ τῆς κλασικῆς φιλοσοφίας στὴν ἐποχὴ τῆς πραγματοποίησης θέτουν κι αὐτὰ περίπλοκα προβλήματα.

Ἄς ἐπιστρέψουμε ὅμως στὸ ἀρχικὸ πρόβλημα: τὴν βαθεῖα ἀντικειμενικὴ ἀναυθεντικότητα τοῦ πνευματικοῦ στοιχείου μέσα στὸν καπιταλιστικὸ κόσμο, πού προκύπτει ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι αὐτὸ ἔχει χάσει κάθε ἐπίδραση πάνω στὴν οἰκονομικὴ ζωὴ (καὶ ἔτσι αὐτὴ ἡ

διαδικασία τείνει να μειώσει προοδευτικά και σημαντικά την επίδρασή του πάνω στους διάφορους τομείς που συνδέονται στενά με την οικονομία, όπως το κράτος, το δίκαιο κτλ...) και συνάμα ότι υφίσταται αντίθετα μιάν έντονη και προοδευτική επίδραση του οικονομικού στοιχείου και κυρίως τής πραγματοποίησης. "Ας σημειώσουμε επίσης ότι εδώ έχουμε να κάνουμε όχι με μιὰ κατάσταση τετελεσμένη άπαξ δια παντός, αλλά με μιὰ διαδικασία που τείνει να αντικαταστήσει προοδευτικά την υποκειμενική αυθεντικότητα με την άναυθεντικότητα και, στην άκρεια περίπτωση, με την [κακή] πίστη.

Αυτό είναι εύκολο να το διαπιστώσουμε για τόν οιοδήποτε τομέα τής πνευματικής ζωής. "Ας σταθοῦμε για λίγο — μόνο για να πάρουμε ένα παράδειγμα — στη λογοτεχνία και στὸν κινηματογράφο. "Ένα βιβλίο ἢ ένα φιλμ είναι, άρχικά, έμπορεύματα. 'Ως έμπορεύματα λοιπὸν εἰσάγονται σὲ ἕναν τομέα τής καπιταλιστικής παραγωγῆς που δὲν θὰ μπορούσε να ὑπάρξει παρά μόνο ὑπὸ τὴν προϋπόθεση ὅτι είναι κερδοφόρος.

Σὲ τελευταία ἀνάλυση ὅποιο κι ἂν εἶναι τὸ υποκειμενικὸ συμφέρον τοῦ ἐκδότη ἢ τοῦ παραγωγῶ για τὴν ἀξία χρήσης τῶν αντικειμένων που παράγουν, σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωση για τὴν αἰσθητικὴ και ἀνθρώπινη ἀξία τοῦ βιβλίου ἢ τοῦ φιλμ, δὲν μποροῦν, ἐκτὸς ἀπὸ ἐξαιρετικὲς περιπτώσεις, να ἀμελήσουν τὴν οικονομικὴ τους ἀπόδοση. "Έχουμε ἔτσι μιάν ὀλόκληρη κλίμακα παραγωγῶν και ἐκδοτῶν, ἀπὸ ἐκείνους που περιορίζονται στὰ ἄξια και λίγο-πολύ κερδοφόρα πράγματα και ἀπὸ ὀρισμένους μεγάλους, που διαιροῦν τὴν δραστηριότητά τους σὲ δύο τομείς, ἀπὸ τοὺς ὁποίους ὁ ἕνας, ἐξαιρετικὰ κερδοφόρος, ἐπιτρέπει να ὑποστηριχτεῖ ἡ ποιότητα τοῦ δεύτερου, μέχρι τοὺς ἐκδότες και προπάντων τοὺς παραγωγούς που ἀδιαφοροῦν για τὴν ποιότητα και ἐνδιαφέρονται μόνο για τὸ κέρδος. (Πρέπει να σημειώσουμε ὅτι, εὐτυχῶς, στὴν δυτικοευρωπαϊκὴ ἐκδοτικὴ δραστηριότητα αὐτοὶ οἱ τελευταῖοι, που ἐνίοτε εἶναι οἱ πιὸ ἰσχυροὶ και οἱ πιὸ πλούσιοι, δὲν εἶναι οὔτε οἱ πιὸ γνωστοὶ οὔτε ἐκεῖνοι που ἔχουν τὸ μεγαλύτερο κύρος ἀνάμεσα στὸ ἀναγνωστικὸ κοινὸ. Αὐτὸ ὀφείλεται στὸ γεγονός ὅτι ἕνα βιβλίο καλύπτει τὰ ἔξοδά του μόνο με μερικὲς χιλιάδες ἀντίτυπα και ὅτι ἕνας ἐκδοτικὸς οἶκος

μπορεί να διατηρήσει ένα σοβαρό επίπεδο περιοριζόμενος στα καλλιτεργημένα στρώματα και αντικαθιστώντας τη μεγάλη κυκλοφορία με τον αριθμό των εκδιδόμενων έργων. 'Εντούτοις η κατάσταση είναι ήδη πολύ διαφορετική για το φιλμ ή τον τύπο, που για να συμφέρει οικονομικά πρέπει να διεισδύσει στην μικροαστική τάξη και στους εργάτες).

Ἡ διάδοση ἑνὸς βιβλίου ἢ ἑνὸς φιλμ, ἔστω καὶ ἀνὰ πρὸς στιγμή παραβλέψουμε τὴν ἰδεολογικὴ παρέμβαση ὀρισμένων κοινωνικῶν ἢ θεσμικῶν δυνάμεων (λογοκρισία, γυναικειῶς ἐνώσεις γιὰ τὴν ἠθικὴ κτλ...) ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὶς νοητικὲς κατηγορίες, ἀπὸ τὴν νοοτροπία τῶν ἐνδεχόμενων ἀγοραστῶν. Ἔτσι ἡ σχεδὸν ὀλικὴ ἐπιβολὴ τῆς πραγματοποιήσεως πάνω στὴν τεράστια πλειοψηφία τῶν μελῶν τῆς κοινωνίας, ὁ περιορισμὸς ἐκείνου πού ἀποκαλέσαμε ἀναζήτησιν τῆς ὑποκειμενικῆς αὐθεντικότητος σὲ μιὰ μικρὴ ὁμάδα ἀτόμων, τὰ ὁποῖα ἀποτελοῦν μιὰν ἀσήμαντὴ μερίδα τοῦ συνόλου τῆς κοινωνίας, ἐξηγεῖ τὸ γιὰ τὰ ὅσα ἐξασφαλίζουν τὸ ἀνώτερο κέρδος εἶναι ἡ λογοτεχνία καὶ ὁ κινηματογράφος τρίτης κατηγορίας, δηλαδὴ πού δὲν γνιῶζεται καθόλου γιὰ τὴν αὐθεντικότητα. Φτάνουμε ἔτσι — ἀκόμα καὶ στὸ ἐπίπεδο τῆς ἀτομικῆς ψυχολογίας τοῦ συγγραφέα ἢ τοῦ σκηνοθέτη — στὸν «βαθῦ» ρομαντικὸ ποιητὴ, μυθιστοριογράφου ἢ κινηματογραφιστῆ, — οἱ ὁποῖοι μεταφράζουν καὶ πάλι σὲ ἕνα διανοητικὸ ἢ λογοτεχνικὸ ἐπίπεδο λίγο-πολύ ὑψηλὸ τὴν πραγματοποιημένη ψυχολογία τῆς μικροαστικῆς μάζας πού ὁ πυρήνας τῆς συγκροτεῖται ἀπὸ τὴν ρῆξιν ἀνάμεσα σὲ μιὰ «βαθειὰ» καὶ «οὐσιώδη» ψυχὴ καὶ σὲ μιὰ καθημερινὴ ἀσήμαντὴ πραγματικότητα (ἱστορία τῆς πόρνης μὲ τὴν ἀμόλυττὴ ψυχὴ, τοῦ συμπαθητικοῦ γκάγκστερ, πού ἀρέσκειται νὰ παίξει μὲ τὰ ἠλεκτρικὰ τραινάκια γιὰτὶ πέρασε δυστυχισμένα παιδικὰ χρόνια, τοῦ μεγαλοῖδιοκτῆτη καὶ ἀργόσχολου «ὑψηλοῦ ἐπιπέδου») — στὸν μυθιστοριογράφου τῆς μαύρης σειρᾶς ἢ στὸν δημοσιογράφου τῆς αἰσθηματικῆς ἐλαφρᾶς φιλολογίας.

Στὸ ἐπίπεδο τῆς «σοβαρῆς» λογοτεχνίας ἢ ὑπαρξὴ τῆς πραγματοποιήσεως ἐκδηλώνεται πρωταρχικὰ μὲ τὴν τεράστια ἀνθήσιν τῆς λογοτεχνικῆς ἐκείνης μορφῆς, πού κατὰ τὸν δέκατο ἕνατο αἰῶνα ἀντιστοιχεῖ στὴν ἀνάπτυξιν τῆς ἀστικῆς κοινωνίας καὶ τοῦ καπιταλιστικοῦ κόσμου: τοῦ μυθιστορήματος. Στὴν οὐσία του τὸ μυθι-

στόρημα είναι ή ιστορία μιᾶς ἔρευνας, μιᾶς ἐλπίδας πού ναυαγεῖ ἀναγκαῖα. Ἔτσι, στό βαθμό πού είναι ή ιστορία μιᾶς ἀναζήτησης ἢ μιᾶς ἐλπίδας, συνεπάγεται μιάν ἀτομική βιογραφία, ἐνῶ στό βαθμό πού ὁ συγγραφέας ὀφείλει νά περιγράψει τὸ περιβάλλον, μέσα στό ὁποῖο διαδραματίζεται αὐτή ή ἀναζήτηση, καί τοὺς λόγους, γιὰ τοὺς ὁποίους θά πρέπει ἀναγκαστικά νά ἀποτύχει, ἀποτελεῖ ἐπίσης *κοινωνικό χρονικό*.

Αὐτή ή μυθιστορηματική μορφή ἐπέτρεψε στοὺς μεγάλους συγγραφεῖς τοῦ δέκατου ἑνάτου καί τῶν ἀρχῶν τοῦ εἰκοστοῦ αἰῶνα — στοὺς συγγραφεῖς τῆς περιόδου πού ἀκολούθησε ὅ,τι ὁ Goethe ἀποκαλοῦσε «τέλος τῆς ποιητικῆς περιόδου» («das Ende der Kunstperiode»), δηλαδή τῆς περιόδου ὅπου ὁ δημιουργὸς ἐνιωθε ἀκόμα ἀρμονικά μὲ τὴν κοινωνία, ὅπου ή τέχνη καί ή λογοτεχνία ἦταν ἀκόμα μιὰ «φυσική» δημιουργία (ὁ Schiller ἔθεσε τὸ ἴδιο πρόβλημα στήν περίφημη μελέτη του γιὰ τὴν αἰσθηματική καί ἀφελή ποίηση), ὅπως στὸν Balzac, τὸν Stendhal, τὸν Flaubert, τὸν Zola, καί στίς μέρες μας στὸν Malraux, στὸν Th. Mann, καί τελευταῖα στὸν Πάστερνακ — νά θέσουν τὸ πρόβλημα τῆς ἔρευνας τοῦ ἀνθρώπινου στοιχείου μέσα σὲ ἕναν ἀπάνθρωπο κόσμον καί νά περιγράψουν τὴν οὐσία αὐτοῦ τοῦ κόσμου.¹

1. Ἐννοεῖται βέβαια ὅτι δὲν πρόκειται νά ταυτίσουμε τίς δικές μας κρίσεις γιὰ τὴ σοβιετική πραγματικότητα μὲ ἐκεῖνες πού ἀντλοῦνται ἔμμεσα ἀπὸ τὴν περιγραφή τοῦ Ζιβάγκο: ὁ ρόλος τῆς κριτικῆς δὲν εἶναι νά λέει ἀν βλέπει τὸν κόσμον μὲ τὸν τρόπο πού τὸν βλέπει ὁ συγγραφέας, ἀλλὰ νά κατανοεῖ μὲ ἔμμενη τρόπο τὴν δομὴ καί τὸ σύμπαν τοῦ ἔργου γιὰ τὸ ὁποῖο μιλάει.

Ὅσο γιὰ τὸ μυθιστόρημα τοῦ Πάστερνακ, τοῦ ὁποῖου ή λογοτεχνική ἀξία νομίζουμε ὅτι εἶναι ἀναντίρρητη, ἄς ἀρκεστοῦμε νά ποῦμε ὅτι, καταξιώνοντας μὲ τὸν τρόπο του τὴν ρομαντική μορφή τῆς παρεξηγημένης καί ἀκινώτητης ἰδιοφυίας, καταλήγει φυσιολογικά νά παίρνει θετική στάση ἀπέναντι στή γραφειοκρατία πού μόνο αὐτὴ καθιστᾶ δυνατὴ τὴ ζωὴ τοῦ ἥρωα. Ἀρκεῖ νά σκεφτοῦμε ἀνάμεσα σὲ ἄλλα πρόσωπα ἐκεῖνο τοῦ Ἐφγκράφ Ζιβάγκο (ἀνώτερου ἀξίωματοῦχου καί κατόπιν στρατηγοῦ, τὸν ὁποῖο ὁ συγγραφέας κάνει κατὰ τρόπο συμβολικὸ ἑτεροθαλὴ ἀδελφὸ τοῦ γιατροῦ), ὁ ὁποῖος παρεμβαίνει περιοδικὰ γιὰ νά βοηθήσει τὸν ἥρωα καί στό τέλος ἐξασφαλίζει τὴν ἐπιβίωσή του στό ὑλικὸ καί πνευματικὸ ἐπίπεδο ξαναβρίσκοντας καί ἀναθρέφοντας τὸ ἐγκαταλελειμμένο παιδί τῆς Λάρα καί τοῦ Ζιβάγκο καί δημοσιεύοντας τὰ ποιη-

Ἐντούτοις στή συνέχεια, ὅσο ἡ πραγματοποίηση αὐξανόταν, ἡ ρήξη ἀνάμεσα στήν κοινωνική πραγματικότητα καί στήν ἔρευνα τοῦ ἀνθρώπινου στοιχείου — τουλάχιστον μέσα στόν καπιταλιστικό κόσμο — ὀξύνθηκε σέ τέτοιο σημεῖο, ὥστε ἡ ἔκφραση αὐτῆς τῆς ἔρευνας ὄφειλε νά παραδώσει τὰ πρωτεῖα στήν ἀπλή διαπίστωση καί περιγραφή μιᾶς κοινωνικῆς πραγματικότητος πού εἶναι πραγματοποιημένη καί στερημένη νοήματος. Ἔτσι πλάι στοὺς συγγραφεῖς ἐκείνους, πού βλέποντας τὴν προοδευτικὴ ἀναγωγή τοῦ ἀτόμου σέ ἀπλὸ «συμβάν» καί θέλοντας μολαταῦτα νά διατηρήσουν τὸν ἀνθρωπιστικὸ χαρακτήρα τοῦ ἔργου τους, ἀναζητοῦσαν ἄλλες δυνάμεις πού θά μπορούσαν νά τὸν ἐνσαρκώσουν κι ἔγραφαν τὸ μυθιστόρημα τῆς οἰκογένειας, τοῦ ἔθνους, τῆς τάξης κτλ..., ἄλλοι τόνιζαν ὀλοένα καί περισσότερο τὴν περιγραφή ἑνὸς πραγματοποιημένου καί παράλογου κόσμου, εἴτε ἀφήνοντας τὴν ἀναζήτηση τοῦ ἀνθρώπινου στοιχείου νά ἐκφραστεῖ μὲ ἕμμεσο τρόπο, εἴτε ἐξαλείφοντάς το ἐξ ὀλοκλήρου. Ὁ ἀναγνώστης σκέφτεται ἀπὸ μόνος του τὸν Kafka, τὸν Camus τῆς πρώτης περιόδου καί, στή σύγχρονη λογοτεχνία, συγγραφεῖς ὅπως τὸν Robbe-Grillet, τοῦ ὁποῖου τὸ τελευταῖο μυθιστόρημα Ἡ ζήλεια εἶναι ἀληθινὸ πρωτόκολλο τῆς πραγματοποίησης ἑνὸς κόσμου ὅπου μόνο τὰ πράγματα δροῦν, ὅπου ὁ ἀνθρώπινος χρόνος ἔχει ἐξαφανιστεῖ καί ὁ ἴδιος ὁ ἄνθρωπος γίνεται ἀπλὸς θεατῆς ὑποβιβασμένος στήν πιὸ ἀφηρημένη κατάσταση: ἓνα μάτι πού βλέπει καί καταγράφει.

ματα πού ὁ τελευταῖος εἶχε ἀφήσει νά διασκορπιστοῦν ἐδῶ καί ἐκεῖ.

Ἐξάλλου πρέπει σέ αὐτὸ τὸ σημεῖο νά ἀποτίσουμε φόρο τιμῆς στόν Πάστερνακ, γιατί δημιούργησε ἓνα αὐστηρὰ συνεκτικὸ σύμπαν μέσα στὸ ὁποῖο ὁ ἀπροσάρμοστος καί ὁ γραφειοκράτης δὲν ἀποτελοῦν παρὰ τίς δύο ὄψεις τοῦ ἴδιου νομίσματος, ὄντας ἀντίθετοι στοὺς ἀπλοὺς ἀνθρώπους πού παλεύουν καί ἐργάζονται, καί κατὰ πρῶτο λόγο στόν ἀνάρτη καί στόν ἐπαναστάτη.

Ἀντίθετα συμφωνοῦμε πλήρως μὲ τὴν ἰδέα πού ἀνάπτυξε ὁ Πάστερνακ μέσα ἀπὸ τὸ πρόσωπο τοῦ Νικολάι Βεντενιάπιν (καί πού προφανῶς εἶναι καί τὸ δικό του), ὅτι δηλ. ἡ σύγχρονη σοσιαλιστικὴ σκέψη δὲν κατόρθωσε νά ἀναπτυχθεῖ παρὰ μόνο στὸ ἐσωτερικὸ τοῦ διανοητικοῦ καί θυμικοῦ σύμπαντος πού δημιούργησε ἡ χριστιανικὴ σκέψη καί ὁ χριστιανικὸς πολιτισμὸς, τοῦ ὁποῖου ἀποτελεῖ — καί σέ αὐτὸ τὸ σημεῖο δὲ συμφωνοῦμε μὲ τὸν Πάστερνακ — τὴν συνέχεια καί τὴν ὑπέρβαση.

Είναι εξάλλου ενδιαφέρον να παρατηρήσουμε ότι μολονότι στο πεδίο τῆς οικονομικῆς θεωρίας ἡ ἀνάλυση τῆς πραγματοποιήσεως εἶχε περατωθεῖ πρακτικὰ τὸ 1867 μὲ τὴν ἐκδοση τοῦ πρώτου τόμου τοῦ *Κεφαλαίου*, τὴν λογοτεχνικὴν ἔκφρασίν της τὴ βρῆκε 60 ἢ 90 χρόνια ἀργότερα ὅταν ἤδη ἀρχίζει νὰ ὀπισθοχωρεῖ σοβαρὰ στὴν κοινωνικὴ καὶ οικονομικὴ πραγματικότητα. Ἡ χρονικὴ διαφορὰ ἀνάμεσα στὴν ἔκφραση τῶν κοινωνικῶν φαινομένων στοὺς διάφορους τομεῖς τῆς διανοητικῆς ζωῆς συνιστᾷ μιὰ σημαντικὴ, ἀλλὰ ἐλάχιστα μελετημένη, πλευρὰ τῆς ιστορικῆς πραγματικότητος, τὴν ὁποία θὰ ἔπρεπε νὰ προσπαθῆσουμε νὰ ἐξερευνήσουμε. Ἐντούτοις αὐτὸ θὰ ἦταν καρποφόρο μόνο ξεκινώντας ἀπὸ ἓναν ἀριθμὸ συγκεκριμένων ἀναλύσεων πού μόνον αὐτὲς θὰ ἐπιτρέψουν μιὰ μέρα νὰ φτάσουμε σὲ κάποια ἀλήθεια γενικότερη.

IV

Δείξαμε παραπάνω ὅτι ἡ πραγματοποίησις πού συνίσταται οὐσιαστικὰ στὴν ἀντικατάστασις τοῦ ποιοτικοῦ ἀπὸ τὸ ποσοτικόν, τοῦ συγκεκριμένου ἀπὸ τὸ ἀφηρημένον καὶ συνδέεται στενὰ μὲ τὴν παραγωγή γιὰ τὴν ἀγορά, κυρίως στὴν καπιταλιστικὴ παραγωγή, τείνει παράλληλα μὲ τὴν ἀνάπτυξιν τῆς τελευταίας νὰ κυριαρχήσῃ πάνω σὲ ὅλους τοὺς τομεῖς τῆς κοινωνικῆς ζωῆς καὶ νὰ ἀντικαταστήσῃ τὶς διαφορὰς ἄλλας μορφὰς συνείδησης.

Θὰ μπορούσε νὰ φανεῖ ὅτι ἐδῶ ἔχουμε νὰ κάνουμε μὲ ἓνα ὀριστικὸ καὶ ἀναπόφευκτο φαινόμενον, ἓνα εἶδος μοιραίας ιστορικῆς ἐξέλιξης.

Ἐντούτοις τίθεται ἓνα πρόβλημα: ἄραγε δὲν ὑπάρχουν στὸ ἐσωτερικόν τοῦ καπιταλιστικοῦ οικονομικοῦ συστήματος ὅρια, πέρα ἀπὸ τὰ ὁποῖα ἡ πραγματοποίησις δὲν θὰ μπορούσε νὰ ἐπεκταθεῖ χωρὶς νὰ προκαλέσῃ σοβαρὰς διαταραχὰς καὶ ἀνθρώπινες ἀντιδράσεις πού θὰ ἀποτελέσουν τὸ ἴδιον τὸ κίνητρο τῆς ὑπέρβασής της; Παρόμοιοι παράγοντες ὑπάρχουν, καὶ αὐτοὶ ἀποτελοῦν γιὰ τὴν ἀκρίβεια τὰ πιὸ σημαντικὰ ὅρια, ἐπειδὴ εἶναι οὐσιώδεις γιὰ τὴν ἐπέκτασι τῆς καπιταλιστικῆς παραγωγῆς καὶ προπάντων τῆς πραγματο-

ποίησης. Είναι οι κρίσεις και η αντίσταση της εργατικής τάξης.

Ἀπὸ τὴν σκοπιὰ μιᾶς ἀνάλυσης τῆς καπιταλιστικῆς οικονομίας πὸ τοποθετεῖται στὸ ἐσωτερικὸ της θὰ μπορούσαμε νὰ χαρακτηρίσουμε καὶ τὰ δύο αὐτὰ ὅρια (δὲν πρέπει νὰ ξεχνοῦμε ὅτι ἀπὸ οἰκονομικὴ σκοπιὰ ἡ ἐργατικὴ δύναμη μέσα στὸν καπιταλιστικὸ κόσμο εἶναι ἓνα ἐμπόρευμα) ὡς ὅρια, μὲ βάση τὰ ὁποῖα ἡ ἀξία χρήσης ἀντιστέκεται στὸν ὑποβιβασμὸ της σὲ ὑπονοούμενη κατάσταση καὶ στὴν ἀντικατάστασή της ἀπὸ τὴν ἀνταλλακτικὴ ἀξία. Πράγματι εἶπαμε πὼς αὐτὸ πὸ καθιστοῦσε δυνατὴ τὴν καπιταλιστικὴ παραγωγή καὶ τὴν πραγματοποίηση ἦταν τὸ γεγονὸς ὅτι οἱ βιομήχανοι, ἀσχολούμενοι ἀποκλειστικὰ μὲ ποσοτικὰ οἰκονομικὰ προβλήματα, δηλαδὴ ἀναζητώντας τὸ ἀνώτερο κέρδος, ἦσαν ὑποχρεωμένοι νὰ παράγουν τὰ ἀγαθὰ πὸ εἶχε ἀνάγκη ἡ κοινωνία, δηλαδὴ νὰ ἀναπαράγουν σὲ κάθε περίοδο παραγωγῆς:

α) ἓνα σταθερὸ κεφάλαιο (παραγωγικὰ μέσα καὶ πρῶτες ὕλες) πὸ ἐπιτρέπει νὰ ἀντικαθίσταται αὐτὸ πὸν χρησιμοποιήθηκε προηγούμενα καὶ νὰ τοῦ προστίθενται ἐνδεχομένως τὰ παραγωγικὰ μέσα καὶ οἱ πρῶτες ὕλες πὸ ἀντιστοιχοῦν σὲ μιὰ νέα συσώρευση.

β) καταναλωτικὰ ἀγαθὰ γιὰ τὴν ἰδιαίτερη κατανάλωση τῶν καπιταλιστῶν, τὴν κατανάλωση τῶν παλαιῶν ἐργατῶν καὶ ἐνδεχομένως τὴν κατανάλωση νέων ἐργατῶν, πὸ ἐπιστρατεύονται γιὰ τὴν αὔξηση τῆς παραγωγῆς, καὶ ἐν τέλει

γ) μιὰν ἐργατικὴν τάξην πὸν ἔχοντας δαπανῆσει σχεδὸν τὸ σύνολο τῶν μισθῶν της εἶναι ὑποχρεωμένη νὰ πωλήσει ξανὰ τὴν ἐργατικὴν της δύναμην ὡς ἐμπόρευμα στὴν ἀγορὰ γιὰ νὰ μπορέσει νὰ ἐπιβιώσει.

Ἐννοεῖται ὅτι ὁ καπιταλιστὴς ὡς ἄτομο δὲν σκέφτεται ποτὲ αὐτὰ τὰ προβλήματα. Γι' αὐτὸν ὅλα συμβαίνουν στὸ ποσοτικὸ ἐπίπεδο τῆς ἀναζήτησης τοῦ κέρδους, καὶ ἀφοῦ ἡ καπιταλιστικὴ τάξην δὲν εἶναι παρὰ τὸ σύνολο τῶν ἀτόμων-καπιταλιστῶν, κανεὶς μέσα σὲ ἓναν φιλελεύθερο καπιταλισμὸ δὲν θέτει τὸ πρόβλημα τῆς κοινωνικῆς χρησιμότητος τῶν ἀγαθῶν στὸ ἐπίπεδο τῆς ἀξίας χρήσης.

Αὐτὸ ἀκριβῶς ἀποκαλέσαμε ἀναρχικὴ παραγωγή ρυθμιζόμενῃ ἀποκλειστικὰ ἀπὸ τὸν μηχανισμό τῆς ἀγορᾶς.

Ὅπως τὸ ἐδειξε ὁ Marx, μέσα σὲ μιὰ παρόμοια φιλελεύθερη

και αναρχική παραγωγή δημιουργείται αναγκαία, περιοδικά και (όπως τὸ ἔδειξε στὴ συνέχεια ἡ Ρόζα Luxemburg), μὲ βάση ὀρισμένο ρυθμὸ τῆς τεχνικῆς προόδου, δομικά, μιὰ διάσταση ἀνάμεσα στὶς ἀξίες χρήσης τῶν ἀγαθῶν ποὺ ἔχουν ἀληθινὰ παραχθεῖ και διοχετεύονται στὴν ἀγορὰ και στὶς ἀξίες χρήσης γιὰ τὶς ὁποῖες ὑπάρχει μιὰ ζήτηση ἐπὶ πληρωμῇ και φερέγγυα. Εἶναι τὸ πρόβλημα τῶν κρίσεων ὑπερπαραγωγῆς ποὺ μόλις σήμερα ἀρχίζει νὰ ξεπερνᾷ ὁ καπιταλισμός.

Δὲν μπορούμε νὰ ἐπιμείνουμε ἐδῶ στὰ προβλήματα ποὺ συζητήθηκαν και ἀναλύθηκαν ἐπὶ μακρὸν στὴν μαρξιστικὴ φιλολογία γιὰ τὸν μηχανισμό τῆς ὑπερπαραγωγῆς και ἐπίσης γιὰ τὸν ἱμπεριαλισμὸ ποὺ, μεταφυτεύοντας τὶς πιὸ ἀκραῖες μορφές τῆς ἐκμετάλλευσης στὶς ἀποικίες και στὶς ὑπανάπτυκτες χώρες, ἐπέτρεψε νὰ ὑπερβαθεῖ μιὰ ἀντίφαση ποὺ χωρὶς αὐτὸν πιθανότατα θὰ εἶχε καταλήξει στὴν δημιουργία μιᾶς κατάστασης ἐνδημικῆς ὑπερπαραγωγῆς. Ἄς ἀρκεστοῦμε νὰ ποῦμε ὅτι μέχρι τὸ 1933, χάρις στὸν ἱμπεριαλισμὸ και στὴ διεύθυνση στὶς μὴ καπιταλιστικὲς ἀγορές, και συνακόλουθα χάρις σὲ μιὰ μαζικὴ και συστηματικὴ παρέμβαση τοῦ κράτους στὴν οἰκονομία, αὐτὴ ἡ ἀντίφαση ἀνάμεσα στὸ ποιοτικὸ και στὸ ποσοτικὸ, ἀνάμεσα στὴν ἀξία χρήσης και στὴν ἀνταλλακτικὴ ἀξία, μπόρεσε νὰ ὑπερβαθεῖ μέσα στὸν δυτικὸ καπιταλιστικὸ κόσμο.

Ἐντούτοις μιὰ ιδιόμορφη ἀποψη τοῦ ἴδιου προβλήματος τίθεται ἀπὸ τὴν ἀξία και τὴν τιμὴ ἑνὸς ἰδιαίτερου ἐμπορεύματος: τῆς ἐργατικῆς δύναμης. Ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τοῦ καπιταλιστῆ παραγωγοῦ, ἡ ἐργατικὴ δύναμη δὲν εἶναι παρὰ ἓνα μέρος τοῦ μεταβλητοῦ κεφαλαίου του, ἓνα ἐμπόρευμα ὅπως τὰ ἄλλα, τὸ ὁποῖο θὰ πρέπει νὰ πασχίσει νὰ τὸ ἀγοράσει στὴν καλύτερη δυνατὴ τιμὴ, ὥστε νὰ μειώσει τὴν τιμὴ κόστους τῶν προϊόντων του. Μόνο αὐτὸ τὸ ἐμπόρευμα κατέχει σὲ σχέση μὲ τὰ ἄλλα ἓναν ἰδιαίτερο χαρακτήρα. Ἀπαρτίζεται ἀπὸ σκεπτόμενα ὄντα ποὺ δυναμικὰ ἀποκρούουν ἓνα κοινωνικὸ καθυστάς ποὺ τοὺς ἐξομοιώνει μὲ τὰ ἀδρανῆ πράγματα. Ἐπίσης σὲ ὀρισμένες συνθήκες, και προπάντων ὅταν ἡ τιμὴ τῆς ἐργατικῆς δύναμης πέφτει ὑπερβολικά, ὅταν ἡ ζωὴ τῶν μισθωτῶν γίνεται ὑπερβολικὰ σκληρῆ, τότε προκαλοῦνται ἀνθρώπινες ἀντιστάσεις, τὸ ἐμπόρευμα ἀποχτᾷ συνείδηση και ἐξεγείρεται εἴτε ἐνάντια στὴν πραγ-

μοποίηση, εἴτε ἐνάντια στὸν καπιταλισμὸς ὡς τέτοιο, εἴτε ἐνάντια σὲ ὀρισμένες συγκεκριμένες ἐκδηλώσεις του. Νά γιατί ὁ Marx, ὅσο ἀνέλυε ἕναν φιλελεύθερο καπιταλισμὸς χωρὶς ἀποικίες, προσδοκοῦσε δίκαια μιὰν αὐξανόμενη πτώχευση τῆς ἐργατικῆς τάξης καὶ ἔβλεπε σὲ αὐτὴ τὴν τελευταία τὴν ἱστορικὴ δύναμη ποὺ προοριζόταν νὰ ἐξασφαλίσει τὸ ξεπέραςμα τῆς πραγματοποίησης καὶ τοῦ καπιταλισμοῦ.

Ἔστω καὶ ἂν, γιὰ νὰ κατανοήσουμε τὴν πραγματικὴ ἐξέλιξη τῆς δυτικῆς ἐργατικῆς τάξης στὴ διάρκεια τῶν τελευταίων ἑκατὸ χρόνων, πρέπει νὰ τροποποιήσουμε σημαντικότερα τὴν μαρξικὴ ἀνάλυση λαμβάνοντας ὑπόψη μας τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ ἱμπεριαλισμὸς, ἡ ἔμπρακτὴ ἄνοδος τοῦ βιοτικοῦ ἐπιπέδου τῶν δυτικῶν ἐργατῶν καί, μετὰ τὸ 1917, ἡ νίκη τῆς ἐπανάστασης ὄχι ὅπως περίμενε ὁ Marx, στὶς προωθημένες καπιταλιστικὲς χώρες, ἀλλὰ, ἀντίθετα, στὶς λίγο ἀναπτυσσόμενες κοινωνίες, ἡ ὑπαρξὴ τῆς μπολσεβικικῆς Ρωσίας ἀρχικά, τῆς Κίνας καὶ τῶν Λαϊκῶν Δημοκρατιῶν στὴ συνέχεια, δημιούργησαν μιὰ πραγματικότητά αἰσθητὰ διαφορετικὴ ἀπὸ ἐκείνη τὴν ὁποία εἶχε ἀναλύσει ὁ Karl Marx καὶ μὲ βάση τὴν ὁποία εἶχε διατυπώσει τὶς προοπτικὲς του — γεγονὸς παραμένει ὅτι ἡ σχέση ἀνάμεσα στὴν ἐργατικὴ συνείδηση καὶ στὴν πραγματοποίηση εἶναι διαφορετικὴ σὲ σχέση μὲ ἐκείνη ὅλων τῶν ἄλλων στρωμάτων τῆς κοινωνίας καὶ συνιστᾷ ἕνα θεωρητικὸ πρόβλημα πρώτης τάξεως.

Πράγματι ὁ ἐργάτης ἔχει μόνον ἕνα πράγμα νὰ πωλήσει: τὴν ἐργατικὴν του δύναμη, καὶ — ἐκτὸς ἀπὸ κάποιες σπάνιες ἐξαιρέσεις, ποὺ εἶναι πάντα πιθανές — δὲν θὰ μπορούσε νὰ δεχτεῖ ἐξ ὀλοκλήρου καὶ χωρὶς πραγματικὴ ἢ δυναμικὴ ἀντίσταση τὴν μεταμόρφωσή του σὲ ἐμπόρευμα ἐξομοιωμένο μὲ τὰ ἄλλα ἐμπορεύματα. Νά γιατί, ἀντίθετα μὲ τὶς ἄλλες κοινωνικὲς τάξεις ὅπου βλέπουμε τὴν πραγματοποίηση νὰ κατακλύζει προοδευτικὰ ἀκόμα καὶ τὸν ἰδιωτικὸ τομέα τῆς ζωῆς τῶν ἀτόμων, ὁ ἐργάτης, ὄντας ἀλλοτριωμένος στὸ ἐργαστάσιο ὅπου ἐργάζεται γιὰ κάποιον ἄλλον καὶ ὅπου κάθε συνειδητὸς δεσμὸς μὲ τὸ προϊόν του μεσιτεύεται ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι αὐτὸ τὸ τελευταῖο δὲν τοῦ ἀνήκει καὶ ὅτι ἐργάζεται ἄμεσα ὄχι γιὰ νὰ παραγάγει ἀλλὰ γιὰ νὰ κερδίσει τὸ μισθὸ του — ὁ ἐργάτης, λοιπόν, δὲν

Ξαναβρίσκει τὸν ἑαυτό του παρὰ ὅταν ἐγκαταλείπει τὴν οἰκονομικὴ ζωή, τὴν ἐργασία, γιὰ νὰ ἐπιστρέψει στὸν ἰδιωτικὸ τομέα τῆς καθημερινῆς του ζωῆς.

Σὲ αὐτὸ προστίθεται τὸ γεγονός ὅτι, ἀκόμα καὶ στὴν οἰκονομικὴ του δραστηριότητα, στὴν ἐργασία του, ἡ πραγματοποιημένη καὶ ἀνταγωνιστικὴ σχέση μετὰ τὸν ἐργοδότη, στὸν ὁποῖο πωλεῖ τὴν ἐργατικὴ του δύναμη, σὲ μεγάλο βαθμὸ ἀντισταθμίζεται ἀπὸ τὴν ἀνθρώπινη καὶ μὴ πραγματοποιημένη σχέση πού ἔχει μετὰ τοὺς συντρόφους του.

Ἄναμφίβωλα ἡ πραγματοποιημένη σκέψη, πού ἀποτελεῖ κοινωνικὴ πραγματικότητα, διοχετεύεται μετὰ χίλιους διαφορετικοὺς τρόπους καὶ στὴν σκέψη τοῦ ἐργάτη, καὶ αὐτὴ ἡ ἐπίδραση εἶναι πολὺ μεγάλη. Ἄλλὰ αὐτὸ εἶναι κοινωνιολογικὸ καὶ ὄχι οἰκονομικὸ φαινόμενο, μιὰ ἐξωτερικὴ ἐπίδραση καὶ ὄχι μιὰ αὐθόρμητη πραγματοποίηση, γιὰτὶ ὁ ἐργάτης δὲν θὰ μποροῦσε ν' ἀντλήσει κανένα ὄφελος ἀπὸ τὴν «πραγματοποίηση». Δὲν ἔχει περιουσία γιὰ νὰ τὴν ἀξιοποιήσει, οὔτε προνομιοῦχα κοινωνικὴ κατάσταση γιὰ νὰ τὴν ὑπερασπιστεῖ· γι' αὐτὸν τὰ ἀντικείμενα δὲν εἶναι («ἐμπορεύματα»), γιὰτὶ τὰ βλέπει ἀποκλειστικὰ ἀπὸ τὴν πλευρὰ τοῦ καταναλωτῆ, ὅπου διατηροῦν ὅλο τὸ συγκεκριμένο πλοῦτο καὶ τὴν συγκεκριμένη ἀλήθεια τους· γι' αὐτὸν οἱ ἄνθρωποι δὲν χάνουν τίς ζωντανές ἰδιότητές τους μέσα στὴ γενικὴ ἀφαίρεση τῶν «ἀγοραστῶν», γιὰτὶ δὲν ἔχει τίποτα νὰ τοὺς πωλήσει, καί, τὸ ἀκόμα σημαντικότερο, ἀνῆκει στὴν μόνη κοινωνικὴ κατηγορία, στὴν ὁποία οἱ ἄνθρωποι, ἔστω καὶ γιὰ νὰ προασπίσουν τὰ πιὸ ἀμεσα συμφέροντά τους, ὀφείλουν νὰ ἐνωθοῦν καὶ ὄχι νὰ ἀντιτεθοῦν στοὺς ἄλλους. Γιὰ τὴν κοινωνικὴ ζωὴ καὶ γιὰ τὴν σκέψη τοῦ ἐργάτη ἡ ἀλληλεγγύη ἔχει ἴση σπουδαιότητα μετὰ ἐκείνη πού ἔχει ὁ ἐγωισμὸς καὶ ὁ ἀνταγωνισμὸς γιὰ τὸν ἑαυτό καὶ τὰ μεσαῖα στρώματα.

Παρόμοια, τὰ συμφέροντα τοῦ ἐργάτη δὲν εἶναι πραγματοποιημένα ἢ ἐν πάσῃ περιπτώσει εἶναι πολὺ λιγότερο. Δὲν ἔχει κεφάλαιο τοῦ ὁποίου πρέπει νὰ ἐξασφαλίσει τὴν ἀπόδοση, καταστήματα ἢ ἐπιχειρήσεις γιὰ νὰ διευθύνει· γι' αὐτὸν τὸ ζήτημα εἶναι πάντα καὶ ἄμεσα οἱ καθαρὰ ἀνθρώπινες πραγματικότητες, γιὰτὶ, στὸ βιοτικὸ του ἐπίπεδο, οἱ μειώσεις τοῦ χρόνου ἐργασίας ἢ οἱ ἄνοδοι τῶν μισθῶν ἐπηρεάζουν ἄμεσα ὄχι μόνον τὴν δυναμικὴ «ἰσχύ» του,

ἀλλὰ καὶ ὀλόκληρη τὴν καθημερινὴ καὶ συγκεκριμένη ὑπαρξή του.

Ἄλλο πράγμα εἶναι ἂν ἓνα συμπληρωματικὸ κέρδος αὐξάνει τὶς τραπεζικὲς καταθέσεις ἐνὸς βιομηχάνου ἢ ἐνὸς ἐμπόρου καὶ ἐμφανίζεται στὰ κατὰστικὰ του, ἢ ἂν μιὰ ὑψωση τοῦ μισθοῦ ἐπιτρέπει σὲ ἓναν ἐργάτη νὰ διατρέφεται καλύτερα, νὰ ἀγοράζει ἓνα σκουῦτερ, νὰ πραγματοποιοῖ ἓνα ταξίδι ποὺ ποθοῦσε καιρὸ ἢ νὰ μαθαίνει ἓνα ἐπάγγελμα στὸ παιδί του. Καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, ἀκόμα καὶ ἡ σχέση τοῦ ἐργάτη μὲ τὸν οἰκονομικὸ καὶ πραγματοποιημένο τομέα τῆς ζωῆς του διαφέρει ὀλότελα ἀπὸ ἐκείνη τοῦ ἀστοῦ καὶ τῶν μεσαίων στρωμάτων. Γιατὶ ἀσκώντας τὸ ἐπάγγελμά τους, ὁ τεχνίτης, ὁ ἐμπορος, ὁ βιομηχανος ἢ ὁ τραπεζίτης ὑπερασπίζουσι ὅλοι κάτι ποὺ τοὺς ἀνήκει καὶ ἔμμεσα ἴδιόνα καὶ περισσότερο ταυτίζονται μὲ αὐτὴ τὴ δραστηριότητα καὶ αὐτὸ τὸ πράγμα. Ἀντίθετα ὁ ἐργάτης, στὴ διάρκεια ὅλου τοῦ χρόνου ποὺ ἀσκεῖ τὴν οἰκονομικὴ του δραστηριότητα, ἐργάζεται «γιὰ ἓναν ἄλλο», γιὰ τὸν ἐργοδότη του, μὲ τὸν ὅποιο δὲν τὸν συνδέει κανένας δεσμὸς συγκεκριμένης ἀλληλεγγύης. Ἐνὸσω ἐργάζεται ὁ ἐργάτης δὲν ἀνήκει στὸν ἑαυτό του· δὲν εἶναι πιὰ ὁ ἑαυτός του, γιατί ὄχι μόνον γίνεται ἀντικείμενο, ἀλλὰ καὶ ἀντικείμενο ἐνὸς ἄλλου, καὶ συνάμα εἶναι «πραγματοποιημένος» καὶ «ἀλλοτριωμένος».

Νὰ γιατί ὁ Marx γράφει ὅτι στὴν καπιταλιστικὴ κοινωνία ὑπάρχει μιὰ σφαίρα «πλήρους ἀπώλειας τοῦ ἀνθρώπινου χαρακτήρα, ὁ ὅποιος γιὰ νὰ ξαναβρεθεῖ ἀπαιτεῖ μιὰ πλήρη ἀποκατάσταση τοῦ ἀνθρώπου. Αὐτὴ ἡ ἀποσύνθεση τῆς κοινωνίας ἐνσαρκωμένη σὲ μιὰν ἰδιαίτερη κοινωνικὴ κατηγορία, εἶναι τὸ προλεταριάτο». «Ἄν τὸ προλεταριάτο ἀναγγέλλει τὴ διάλυση τῆς σημερινῆς διάταξης τοῦ κόσμου, οὐσιαστικὰ ἐκφράζει τὸ μυστικὸ τῆς ἴδιας του τῆς ὑπαρξης· γιστὶ συνιστᾷ τὴν ἔμπρακτὴ διάλυση αὐτῆς τῆς τάξης τοῦ κόσμου».¹

Ἔτσι, ἀπὸ τὴν κοινωνικὴ του θέση, καὶ μολοντί εἶναι πολὺ λιγότερο καλλιεργημένο καὶ διαθέτει πολὺ λιγότερες γνώσεις ἀπὸ τοὺς ἀστοὺς διανοούμενους, τὸ προλεταριάτο βρίσκεται μόνον αὐτὸ στὴν κλασικὴ καπιταλιστικὴ κοινωνία σὲ μιὰ συνολικὴ κατὰσταση ποὺ τοῦ ἐπιτρέπει νὰ ἀρνηθεῖ τὴν πραγματοποίηση καὶ νὰ δώσει σὲ

1. Εἰσαγωγή στὴν Κριτικὴ τῆς ἑγελιανῆς φιλοσοφίας τοῦ Δικαίου.

όλα τὰ πνευματικά προβλήματα τὸν ἀληθινὸ ἀνθρώπινο χαρακτήρα τους· ἔτσι ἡ ὑψηλότερη μορφή τοῦ σύγχρονου ἀνθρωπισμοῦ, ὁ διαλεκτικὸς ὕλισμός, γεννήθηκε μέσα στοὺς κόλπους τῆς ἐργατικῆς τάξης, σὲ μιὰν ἐποχὴ ποὺ ἡ οἰκονομικὴ της κατάσταση ἦταν ἰδιαίτερα δυσμενής.

Αὐτὸ βέβαια δὲ σημαίνει ὅτι ὀρισμένα ἄτομα ἢ ἔστω ὀμάδες ἀτόμων ποὺ δὲν ἀνήκουν σὲ αὐτὴ τὴν τάξη δὲν θὰ μπορούσαν νὰ καταλάβουν τὴ διαλεκτικὴ σκέψη. Ἀπεναντίας, μέσα στὸν καπιταλιστικὸ κόσμον ὅπου οἱ γνώσεις εἶναι μονοπώλιο ἐνὸς περιορισμένου στρώματος, οἱ ἴδιοι οἱ θεωρητικοὶ τοῦ διαλεκτικοῦ ὕλισμοῦ — τὴν ἐποχὴ τοῦ φιλελεύθερου καπιταλισμοῦ — ὑπῆρξαν διανοούμενοι ἀστικῆς προελεύσεως· ὥστόσο υἱοθέτησαν τὴν σκοπιὰ τῆς ἐργατικῆς τάξης, ἐνσωματώθηκαν σὲ αὐτὴ καὶ βρῆκαν ἐκεῖ τὸ κοινὸ τους, τὸ ὁποῖο ἴσως νὰ ὑστεροῦσε ὡς πρὸς τὴν ἀπαραίτητη καλλιέργεια γιὰ νὰ τοὺς ἀκολουθήσει σὲ ὅλες τὶς λεπτομέρειες τῆς σκέψης τους, ἀλλὰ ἦταν προικισμένο μὲ μιὰ ιδιότητα ποὺ βαρύνει διαφορετικά, τὴ γενικὴ στάση, τὴν κοινωνικὴ καὶ ψυχικὴ κατάσταση ποὺ τοῦ ἐπιτρέπει νὰ κατανοήσῃ αὐτὴ τὴ σκέψη καὶ νὰ τὴν ἐνσωματώσῃ στὴν πρακτικὴ πραγματικότητα.¹ Γιατὶ «ὅπως ἡ φιλοσοφία βρίσκει στὸ προ-

1. Συνειδητὰ καὶ ἠθελημένα μιλάμε ἐδῶ σὲ παρατατικὸ, γιὰτὶ μετὰ τὴ σταλινικὴ περίοδο οἱ σχέσεις ἀνάμεσα στοὺς σοσιαλιστὲς διανοούμενους καὶ τὸ ἐργατικὸ κίνημα κατάντησαν ἐξαιρετικὰ περίπλοκες καὶ προβληματικές. Εἴτε τὸ ἀναθεματίζοιμε εἴτε μᾶς ἀρέσει, αὐτὸ εἶναι ἓνα γεγονός ποὺ μᾶς φαίνεται ἀναμφισβήτητο καὶ ποὺ θὰ πρέπει κάποτε νὰ τὸ δοῦμε μέσα σὲ μιὰ ἐμβυθισμένη κοινωνιολογικὴ μελέτη.

Τὸ συνηθισμένο καὶ φυσικὸ μέχρι τὸ 1925-1928 περίπου φαινόμενο τοῦ σημαντικοῦ στοχαστῆ ποὺ παίζει πρωταρχικὸ ρόλο στὸ ἐργατικὸ κίνημα (Marx, Engels, Lassalle, Μπακούνιν, Kautsky, Bernstein, Πλεχάνοβ, Jaurès, Λένιν, Ρόζα Luxemburg, Τρότσκι, Μπουχάριν, Gramsci κτλ...) ἐξαφανίστηκε σχεδὸν ὀλοκληρωτικὰ γιὰ νὰ δώσει τὴν θέση του στὸ ἀντίθετο φαινόμενο τοῦ ἀπομονωμένου σοσιαλιστικοῦ θεωρητικοῦ τοῦ ἐργατικοῦ κινήματος ἢ ἐκείνου ποὺ, ἂν εἶναι μέλος ἐνὸς κόμματος, δὲν παίζει παρὰ δευτερεύοντα καὶ περιφερειακὸ ρόλο.

Τυπικὴ περίπτωσις εἶναι ὁ Georg Lukács ποὺ ἔπαιξε πρωταρχικὸ πολιτικὸ ρόλο στὸ οὐγγρικὸ ἐργατικὸ κίνημα τὸ 1917-1925 γιὰ νὰ γίνῃ στὴ συνέχεια μέχρι τὸ 1956 ἓνας μεμονωμένος στοχαστῆς ποὺ ἡ ἀκτινοβολία του

λεταριάτο τὰ ὑλικά της ὅπλα, παρόμοια τὸ προλεταριάτο βρίσκει στὴ φιλοσοφία τὰ πνευματικά του ὅπλα»,¹ καί, ἂν «ἡ φιλοσοφία δὲν μπορεῖ νὰ πραγματωθεῖ χωρὶς νὰ ἄρει τὸ προλεταριάτο, τὸ προλεταριάτο μὲ τὴ σειρά του δὲν μπορεῖ νὰ ἄρει τὸν ἑαυτό του (aufheben) χωρὶς νὰ πραγματώσει τὴν φιλοσοφία». ²

Μετὰ ἀπὸ ὅλα αὐτὰ καταλαβαίνουμε γιατί, ὅσο παραμένει στὴν ἐπιφάνεια καὶ ἀρκεῖται στὴν καταγραφή τῆς ἄμεσης ὄψης τῶν πραγμάτων, ἢ σκέψη ἀκόμα καὶ τῶν πιὸ εἰλικρινῶν διανοουμένων τῆς ἀστικῆς κοινωνίας τείνει εἴτε πρὸς τὸν ἰδεαλιστικὸ ὑποκειμενισμό εἴτε πρὸς τὸν μηχανιστικὸ ἀντικειμενισμό.

Ἡ πραγματοποίηση θραύει τὴν ἐνότητα ὑποκειμένου-ἀντικειμένου, παραγωγῆς καὶ προϊόντος, πνεύματος καὶ ὕλης, καὶ ὁ στοχαστῆς ἄλλο δὲν κάνει στὴ συνέχεια παρὰ νὰ διαπιστώνει αὐτὴ τὴ ρήξιν ἐκλαμβάνοντάς τὴν ὡς θεμελιῶδες καὶ φυσικὸ φαινόμενο τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς. Νὰ γιατί χρειάζεται μεγάλη προσπάθεια γιὰ νὰ ἀντισταθοῦμε σὲ ὅλες αὐτὲς τίς ἀπόπειρες καὶ νὰ κατορθώσουμε ὅχι μόνον νὰ ὑπερβοῦμε τὰ ἐπιφαινόμενα καὶ νὰ καταλάβουμε τὴν σκέψη τῶν μεγάλων διαλεκτικῶν τοῦ παρελθόντος, ἀλλὰ ἀκόμα νὰ ἐφαρμόσουμε τὴ διαλεκτικὴ στὰ νέα προβλήματα σὰν ἕναν ζωντανὸ καὶ ἀσφαλῆ ὁδηγὸ μπροστὰ στὰ πάντοτε ἀπροσδόκητα γεγονότα ποὺ συγκροτοῦν τὴν ἱστορικὴ ζωὴ.

V

Εἴπαμε παραπάνω ὅτι σὲ μιὰ ἀναρχικὴ καπιταλιστικὴ κοινωνία τὸ προλεταριάτο καὶ οἱ θεωρητικοὶ ποὺ κρίνουν τὸν κόσμον ἀπὸ τὴν σκοπιὰ του — δηλαδὴ τὴν σκοπιὰ τοῦ ἀνθρώπου ἐνάντια στὸν μηχανισμό — *δυναμικὰ* μποροῦν περισσότερον ἀπὸ τοὺς ἄλλους (καὶ ἴσως μόνον αὐτοὶ μποροῦν) νὰ ἀρνηθοῦν τὴν πραγματοποίηση, νὰ ἀποδώσουν σὲ ὅλα τὰ φιλοσοφικά, θρησκευτικά, ἠθικά προβλήματα

περιοριζόταν στὸν κόσμον τῶν διανοουμένων κτλ. καὶ δὲν εἶχε πλέον καμιά πολιτικὴ ἐπιρροή μὲ τὴ στενὴ ἔννοια τοῦ ὄρου.

1. *Κριτικὴ τῆς ἐγγεμανῆς φιλοσοφίας τοῦ Δικαίου.*

2. *Ὅπ. παρ.*

κτλ... τὸν ἀνθρώπινο χαρακτήρα τους καὶ νὰ συνεχίσουν ἔτσι τὴν προσπάθεια τῶν μεγάλων κλασικῶν στοχαστῶν, τὴν πνευματικὴ κληρονομιά πού ἡ ἀστική τάξη ἄφησε νὰ φύγει ἀπὸ τὰ χέρια της.

Ἄλλὰ αὐτὸ σημαίνει μονάχα ὅτι μέσα στὸν καπιταλιστικὸ κόσμο οἱ μισθωτοὶ θὰ μπορούσαν νὰ ἔχουν πνευματικὸ ἐπίπεδο διαφορετικὸ ἀπὸ τὴν ἀστική τάξη καὶ τίς μεσαῖες τάξεις, ἀλλὰ ὄχι ὅτι τὸ ἔχουν πραγματικά. Εἶναι τὸ πρόβλημα πού ἔθεσε μὲ μνημειώδη τρόπο ὁ Georg Lukács γιὰ τὴν ταξικὴ συνείδηση καὶ τὸν ρόλο της μέσα στὴν ἱστορία.

Γιατὶ ἀκόμα καὶ σὲ μιὰν καπιταλιστικὴ κοινωνία παραπλήσια μὲ τὴν σχηματικὴ κοινωνία τὴν ὁποία ἀνέλυσε ὁ Marx (καὶ στὴν ὁποία θὰ προσθέταμε μόνο τὴν ὑπαρξὴ μεσαίων στρωμάτων), πρέπει νὰ θυμίσουμε ὅτι, ἂν λόγῳ τῆς οἰκονομικῆς καὶ κοινωνικῆς κατάστασής της ἡ ἐργατικὴ τάξη δυνητικὰ ἀποτελεῖ ζωντανὴ διαμαρτυρία ἐνάντια στὸ ψεῦδος καὶ στὴν πραγματοποίηση τῆς καπιταλιστικῆς κοινωνίας, αὐτὸ δὲν σημαίνει ὅτι δὲν εἶναι ἐπίσης ἓνα συστατικὸ της στοιχεῖο. Δὲν ὑπάρχει στεγανὸ χωρίσμα ἀνάμεσα στοὺς ἐργάτες καὶ στὶς ἄλλες κοινωνικὲς τάξεις, κυρίως δὲ ἀνάμεσα στοὺς ἐργάτες καὶ στοὺς μικροαστοὺς: ἀπεναντίας ἡ συμβίωση, οἱ καθημερινὲς σχέσεις, ἡ ἀνταλλαγὴ σκέψεων εἶναι διαρκεῖς καὶ ἐπιφέρουν ἤδη ἀπὸ μόνες τους μιὰ διαστροφή τῆς «μέγιστης ταξικῆς συνείδησης» ἢ τῆς «δυνατῆς συνείδησης τοῦ προλεταριάτου».

Σὲ αὐτὸ προστίθεται ὅλη ἡ πίεση τῆς ἀρχουσας τάξης μὲ τὰ τεράστια μέσα ἰδεολογικῆς ἐπιρροῆς, τὰ ὁποῖα διαθέτει καὶ χρησιμοποιεῖ γιὰ νὰ ἐμποδίσει τὴν ἀνάπτυξη τῆς ἐργατικῆς ταξικῆς συνείδησης.

Νὰ γιατί, στὸ βαθμὸ πού τὸ πραγματικὸ ἀντικείμενο τῆς σκέψης καὶ τῆς δράσης, ὁ κόσμος τέτοιος πού εἶναι, συνιστᾷ ἓναν ἀπὸ τοὺς καθοριστικοὺς παράγοντες κάθε σκέψης καὶ κάθε συνείδησης, θὰ ἔπρεπε νὰ ὑπάρχει, ἀκόμα καὶ σὲ μιὰ παρόμοια κοινωνία, μιὰ ἰσχυρὴ τάση τῆς πραγματοποίησης νὰ ἀλώσει τὸ πνεῦμα τῶν ἐργατῶν ὅπως καὶ τῶν μελῶν τῶν ἄλλων κοινωνικῶν τάξεων.

Ἐντούτοις σὲ αὐτὸ προστίθεται, στὶς συγκεκριμένους ἱστορικὲς περιπτώσεις τῶν σημερινῶν ἀναπτυσσόμενων καπιταλιστικῶν χωρῶν, τὸ γεγονός ὅτι αὐτὴ ἡ διείσδυση εὐνοήθηκε σημαντικότερα ἀπὸ τίς

βαθειές τροποποιήσεις που επέφεραν μέσα στην εργατική συνείδηση:

α) η σχεδόν διαρκής άνοδος του βιοτικού επιπέδου που κατακτήθηκε ήδη από τα τέλη του δέκατου ένατου αιώνα χάρη στον συνδικαλιστικό αγώνα, αλλά έγινε δυνατή αρχικά από την ύπαρξη του ιμπεριαλισμού και της άποικιακής διείσδυσης, συνακόλουθα δέ από τους δομικούς μετασχηματισμούς του σύγχρονου καπιταλισμού (κυρίως τον κρατικό παρεμβατισμό και τον μαζικό εξοπλισμό).

β) την ανάπτυξη και την επίδραση του σταλινισμού που όφεται στην ύπαρξη και στο γόητρο ενός κράτους με προλεταριακό χαρακτήρα.

Έτσι οι συγκεκριμένες οικονομικές, κοινωνικές και πολιτικές συνθήκες μιας χώρας και μιας εποχής, καθώς επίσης και οι διεθνείς παράγοντες, αποφασίζουν ποιά από αυτές τις δύο ανταγωνιστικές δυνάμεις, ή αυθόρμητη αλληλεγγύη και η «δυνατή» ταξική συνείδηση ή η πραγματοποίηση που διεισδύει κυρίως με την ιδεολογική επίδραση των άλλων κοινωνικών τάξεων, θα επιδράσει ισχυρότερα και θα υπερτερήσει στην πραγματική συνείδηση της εργατικής τάξης. Μονάχα οι συγκεκριμένες αναλύσεις, που αναφέρονται τόσο στο παρελθόν και στο παρόν όσο και στις τάσεις του μέλλοντος, θα μπορέσουν να εξηγήσουν τον συγκεκριμένο βαθμό ανάπτυξης της εργατικής συνείδησης σε μιάν ορισμένη στιγμή και σε έναν ορισμένο τόπο.

Νά γιατί επίσης κάθε σοβαρή κοινωνιολογία, που αξιώνει την κατανόηση της σημερινής κοινωνίας, οφείλει να εργάζεται με δύο θεμελιώδεις κατηγορίες:

α) την δυνατή συνείδηση: είναι ο ανώτατος βαθμός πραγματικότητας που θα μπορούσε να γνωρίσει μια κοινωνική τάξη χωρίς να προσκρούσει στα οικονομικά και κοινωνικά συμφέροντα που συνδέονται με την ύπαρξή της ως τάξεως.

β) την πραγματική συνείδηση: είναι ό,τι γνωρίζει μια τάξη πράγματι γι' αυτήν την πραγματικότητα στη διάρκεια μιας ορισμένης περιόδου σε μιάν ορισμένη χώρα. Χωρίς αυτή τη διάκριση, που αντιστοιχεί στην αντίθεση ανάμεσα στην «τάξη δι' έαυτή» και στην «τάξη καθ' έαυτή» (σε έγγελιανή και μαρξική όρολογία), ή

κοινωνιολογία κινδυνεύει νὰ παραμείνει στὴν ἐπιφάνεια καὶ νὰ κατανοήσῃ ἐλάχιστα τὴν συγκεκριμένη καὶ ζωντανὴ κοινωνικὴ πραγματικότητα.

Ἐν τέλει, ὅλες αὐτὲς οἱ παρατηρήσεις ἐξηγοῦν ἐπίσης γιατί οἱ δύο μονόπλευρες φιλοσοφικὲς ἀντιλήψεις, ὁ ὑποκειμενισμὸς καὶ ὁ ἀντικειμενισμὸς, ἀπαντῶνται πάντα μὲ τὶς πρακτικὲς τους συνέπειες ὅχι μόνο σὲ ὅλους τοὺς ἀστοὺς διανοητὲς, ἀλλὰ ἐπίσης στοὺς θεωρητικοὺς καὶ ἀγωνιστὲς τοῦ προλεταριάτου ἢ ἐκφράζονται κυρίως μὲ δύο μεγάλες ομάδες πολιτικῶν ρευμάτων:

α) τὸν μπλανκισμό, τὸν ἀναρχισμό, τὸν τροτσικισμό, ποὺ εἶναι ἡ ἐργατικὴ μορφή τοῦ ἰδεαλιστικοῦ ὑποκειμενισμοῦ τῆς ὑπερτίμησης τοῦ ἀνθρώπου καὶ τῆς ὑποτίμησης τῶν ἀντικειμενικῶν συνθηκῶν.

β) τὸν σταλινισμό, τὸν ρεφορμισμό, τὸν οἰκονομισμό, τὶς θεωρίες γιὰ τὴν αὐθορμησία, ποὺ εἶναι ἡ ἐργατικὴ ἔκφραση τοῦ ὕλιστικοῦ ἀντικειμενισμοῦ τῆς ὑπερτίμησης τῶν ἀντικειμενικῶν συνθηκῶν καὶ τῆς ὑποτίμησης τοῦ ἀνθρώπου.

Καὶ θὰ μπορούσαμε νὰ προσθέσουμε ὅτι αὐτοὶ ποὺ εὐνοοῦν τὰ πρῶτα εἶναι οἱ διανοούμενοι καὶ ὀρισμένα ριζοσπαστικοποιημένα ἐργατικὰ στρώματα, ἐνῶ ἐκεῖνοι ποὺ εὐνοοῦν τὰ δεύτερα εἶναι οἱ γραφειοκράτες τῶν μεγάλων ἐργατικῶν ὀργανώσεων, κομμάτων, συνδικάτων, κρατικῶν ὀργανισμῶν στὴν ΕΣΣΔ ἢ ὀργανισμῶν μὲ ἐργατικὴ συμμετοχὴ στὰ καπιταλιστικὰ κράτη.

Νὰ γιατί, στὴ ζωὴ καὶ τὸ ἔργο ὅλων τῶν μεγάλων θεωρητικῶν καὶ πολιτικῶν ἀρχηγῶν τοῦ προλεταριάτου, ἀπὸ τὸν Marx μέχρι τὸν Λένιν καὶ τὸ νεαρὸ Lukács, ἀπαντοῦμε ξανὰ αὐτὴ τὴν διμέτωση πάλι ἐνάντια στὶς αὐταπάτες τῆς ἀριστερᾶς καὶ στοὺς ὀπορτουμιστὲς τῆς δεξιᾶς, μέσα ἀπὸ τὴν ὁποία πασχίζουν νὰ ἐδραιώσουν κάθε φορὰ ἐκ νέου τὴν διαλεκτικὴ σκέψη ὡς ἀναγκαία καὶ ἐπαρκὴ συνθήκη μιᾶς πραγματικῆς μεταμόρφωσης τῆς κοινωνίας καὶ τοῦ κόσμου καὶ τῆς πραγματοποίησης αὐτῆς τῆς ἀληθινῆς καὶ μεγάλης ἀνθρώπινης ἀδελφότητας ποὺ θὰ εἶναι, ἂν πραγματωθεῖ κάποια μέρα, ὁ σοσιαλισμὸς.

VI

Ἐντούτοις ὅταν σήμερα ξαναπιάνουμε — στὸ φῶς τῶν ἐμπειριῶν τῆς γενιᾶς μας — τὴ μελέτη τῆς πραγματοποιήσεως, ἔτσι ὅπως τὴν ἐπεξεργάστηκε ὁ Marx καὶ οἱ μετέπειτα μαρξιστές, διαπιστώνουμε μέσα σὲ αὐτὲς τὶς ἀναλύσεις τὴν ὑπαρξὴ ὀρισμένων κενῶν καὶ ἐπίσης πολλῶν νέων προβλημάτων.

Στ' ἀλήθεια, ἡ πραγματοποίηση εἶναι φαινόμενο στενὰ δεμένο μετὰ τὴν ἀπουσία σχεδιασμοῦ καὶ μετὰ τὴν παραγωγή γιὰ τὴν ἀγορά. Ἐξυπακούεται ὅτι κάθε κοινωνικὴ ἐξέλιξη ποὺ ἔχει ὡς συνέπεια εἴτε τὴν ἀντικατάσταση τῆς ἀναρχικῆς παραγωγῆς ἀπὸ μιὰ σχεδιοποιημένη παραγωγή (ὅπως συνέβη στὴν ΕΣΣΔ καὶ συνακόλουθα στὶς διάφορες Λαϊκὲς Δημοκρατίες), εἴτε τὴν εἰσαγωγή στοιχείων σχεδιοποίησης καὶ ἔμμεσα μιὰν προοδευτικὴ μέριμνα γιὰ τὴν φυσικὴ μορφή τῶν ἀγαθῶν, γιὰ τὴν ἀξία χρήσης τους (ὅπως γίνεται, με ἀρκετὴ βραδύτητα εἶναι ἡ ἀλήθεια, ἀπὸ τὸ 1933 περίπου στὴν καπιταλιστικὴ οἰκονομία, κάτω ἀπὸ τὴν ἐπίδραση τῶν ἐθνικοποιήσεων καὶ τῆς μαζικῆς παρεμβατικότητος τοῦ κράτους ὡς παραγωγοῦ καὶ συνάμα ὡς ἀγοραστῆ ἱκανοῦ νὰ ἐπηρεάσει ἀποφασιστικὰ τὴν παραγωγή), θὰ ἔπρεπε νὰ ἔχει καὶ ὡς ἐπακόλουθο στὴν πρώτη περίπτωσι τὴν ἄρση τῆς πραγματοποίησης καὶ στὴ δευτέρῃ περιπτώσει μιὰν προοδευτικὴ ἐξασθένησίν της.

Ἄραγε αὐτὸ τὸ φαινόμενο συνέβη πραγματικὰ καὶ προπάντων εἶχε πραγματικὰ τὶς συνέπειες καὶ τὴν ἔκτασι ποὺ ἀναμενόταν;

Ἐν μέρει ναί, ἐν μέρει ὄχι. Ἄν ἡ ἀνάλυσι τοῦ Marx ἦταν ὀρθή, ἡ ἐξαφάνισι ἢ ἡ ἐξασθένησι τῆς πραγματοποίησης θὰ ἔπρεπε νὰ ἐπιφέρει μιὰν ἐξαφάνισι τῆς οἰκονομίας ὡς αὐτόνομης κοινωνικῆς ὄντοτητος, καὶ ἔτσι μιὰν σημαντικὴ ἐξασθένησι τοῦ πρωτείου της. Ἐχοῦμε ἐδῶ νὰ κάνουμε μετὰ ἓνα φαινόμενο ποὺ μᾶς φαίνεται ἔμπρακτα πραγματωμένο στὸ βαθμὸ ποὺ τὰ τελευταῖα σαράντα χρόνια αὐξήθηκε σημαντικὰ ἡ ἐπιρροή τῶν πολιτικῶν καὶ στρατιωτικῶν παραγόντων πάνω στὴν οἰκονομία, ἐπιρροή ποὺ στὸ πλαίσιο τῆς σχεδιασμένης παραγωγῆς τῶν κοινωνιῶν μετὰ σοσιαλιστικὸ χαρακτῆρα ἔφτασε νὰ ἀποτελεῖ ἓνα ἀληθινὸ πρωτεῖο τῆς πολιτικῆς, ἐνῶ

στὸν δυτικὸ καπιταλιστικὸ κόσμον ἢ οἰκονομία χάνει ἀργὰ-ἀργὰ τὴ σπουδαιότητά της, μολοντί διατηρεῖ σημαντικὴ βαρύτητα ὥστε νὰ μπορεῖ ἀκόμα νὰ ἀντιτάσσεται πολὺ συχνὰ στὸν πολιτικὸ ὀρθολογισμό. Ἀναφορικὰ μὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο ἡ μαρξικὴ ἀνάλυση τῆς πραγματοποιήσεως φαίνεται νὰ ἔχει ἐπαληθευτεῖ στὶς γενικὲς της γραμμές.

Ἐντούτοις γεγονὸς παραμένει ὅτι ἡ ἐξαφάνιση ἢ ἡ ἐξασθένηση τῆς πραγματοποιήσεως θὰ ἔπρεπε νὰ ἐπιφέρει τὴν ἐξαφάνιση ἢ τὴν ἐξασθένηση τοῦ πιὸ σημαντικοῦ παράγοντα ἀπὸ ὅσους στὸν κλασικὸ καπιταλισμὸ προκαλοῦσαν συνεχῶς:

α) τὴν ἀντικατάσταση τῆς ποιότητος ἀπὸ τὴν ποσότητα, τοῦ ζωντανοῦ ἀπὸ τὸ ὀρθολογικόν.

β) τὸν σεβασμὸ τῆς ἐλευθερίας καὶ τῆς τυπικῆς ἰσότητος τῶν ἀτόμων.

Τὸ συμπέρασμα ποὺ προκύπτει εἶναι ὅτι μέσα σὲ κοινωνίες ὅπου τὸ καθαρὰ οἰκονομικὸ ἐπίπεδο τείνει, ἀκόμα καὶ στὶς ἄμεσες ἐκδηλώσεις τῆς ζωῆς, νὰ κάνει καὶ πάλι τόπο στὸ ὀλικὸ καὶ περίπλοκο κοινωνικὸ γεγονὸς, οἱ πιθανότητες ἐξαφάνισης ἢ ἐπιβίωσης αὐτῶν τῶν δύο κυριότερων ἐκδηλώσεων τῆς πραγματοποιήσεως ἦταν δύσκολο νὰ προβλεφθοῦν, ἐφόσον ἦταν δεδομένη ἡ πολλαπλότητα τῶν παραγόντων ποὺ ἡ δράση τους περνοῦσε σὲ πρῶτο πλάνο καὶ ἀναγκαστικὰ θὰ γινόταν περιπλοκότερη.

Οἱ ἀναλύσεις τοῦ Marx, τοῦ Lukács καί, ἔμμεσα, τῶν ἄλλων μαρξιστῶν διανοητῶν, ἔστω κι ἂν δὲν ἀναφέρονταν στὴν πραγματοποίηση, ὑπέθεταν ὅτι μέσα στὶς σοσιαλιστικὲς κοινωνίες ἡ ἐξαφάνιση τῆς πραγματοποιήσεως ἔπρεπε νὰ ἐπιφέρει μιὰν ἐπιστροφή στὸ συγκεκριμένο καὶ στὸ σημαῖνον, ποὺ θὰ ἐπέτρεπε — ἅπαξ καὶ ἐξαφανιζόταν ἡ ταξικὴ ἐκμετάλλευση — τὴν οἰκοδόμηση ἑνὸς διαφανοῦς ἀνθρώπινου κόσμου. Πράγματι ὑπέθεταν ὅτι ἡ νέα κοινωνία θὰ διατηροῦσε ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά τὶς ἀνθρώπινα θετικὲς κατακτήσεις τῆς πραγματοποιημένης κοινωνίας — τὴν καθολικότητα τῶν ἀξιών καὶ τὸ σεβασμὸ τῶν ἀτομικῶν ἐλευθεριῶν — καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά θὰ ἀντικαθιστοῦσε τοὺς θεσμικοὺς καὶ γραφειοκρατικοὺς τομεῖς τῆς κοινωνικῆς ζωῆς ἀπὸ μιὰν ἀνθρώπινη κοινότητα πιὸ αὐθεντικὴ, ποὺ θὰ ἐκτεινόταν σὲ ὅλους τοὺς τομεῖς τῆς ζωῆς καὶ θὰ ἀγκάλιαζε ὅλα τὰ ἄτομα.

Ἐκ τῆς ἄλλης μεριά, ἂν εἶναι ἀλήθεια ὅτι οὔτε ὁ Marx οὔτε κανεὶς μαρξιστὴς διανοητὴς δὲν ἀντιμετώπισε, ἀπ' ὅσο ξέρω, τὴν — ἤδη πραγματοποιούμενη — προοπτικὴ μιᾶς μείωσης τῆς πραγματοποιήσεως στὸ ἐσωτερικὸ μιᾶς κοινωνίας ποὺ ἐξακολουθεῖ νὰ εἶναι θεμελιωμένη στὴν ταξικὴ ἐκμετάλλευση καὶ ποὺ τουλάχιστον σὲ μεγάλο βαθμὸ διατηρεῖ τὴν ἀτομικὴ ἰδιοκτησίαν τῶν παραγωγικῶν μέσων, τότε ἡ μόνη δυνατότητα εἶναι ὅτι προεκτείνοντας ἀπλῶς σύμφωνα μὲ τὸ πνεῦμα καὶ τὸ γράμμα του τὶς μαρξιστικὲς ἀναλύσεις τῆς πραγματοποιήσεως θὰ καταλήξουμε στὸ συμπέρασμα ὅτι μιὰ παρόμοια ἐξέλιξις θὰ ἔπρεπε νὰ συνεπάγεται τὸν κίνδυνον ἐπιστροφῆς σὲ μιὰ μεσαιωνικὴ βαρβαρότητα ἐνισχυμένη ἀπὸ τὰ μέσα τῆς σύγχρονης τεχνικῆς· γιὰ τὴν ἀπαξ καὶ ἐξασθενίσουν ἢ ἐξαφανιστοῦν οἱ ἐγγυήσεις γιὰ τὴν ἀτομικὴ ἐλευθερίαν μέσα σὲ μιὰ κοινωνία ποὺ θὰ διατηροῦσε τὴν καπιταλιστικὴ ἐκμετάλλευση τῆς ἐργατικῆς τάξεως καὶ ὅπου ἡ τεράστια ἀνάπτυξις τῆς σύγχρονης βιομηχανίας δημιουργεῖ ἀναγκαῖα ἕναν πελώριον καὶ ἰσχυρὸν γραφειοκρατικὸ μηχανισμόν, θὰ γίνονταν ἐξαιρετικὰ μεγάλοι οἱ κίνδυνοι μιᾶς ἐξέλιξεως ποὺ θὰ διατηροῦσε τὰ ἀρνητικὰ στοιχεῖα τῆς πραγματοποιήσεως ὧθώντας τα στὶς ἔσχατες συνέπειάς τους καὶ θὰ ἐξαφάνιζε ἀντίθετα τὰ θετικὰ τῆς στοιχεῖα.

Ἡ ἐμπειρία τῶν τελευταίων χρόνων — καὶ κατὰ πρῶτον λόγον ἡ χιλιετηρὴ ἐμπειρία, ποὺ ἀπετέλεσε σὲ αὐτὸ τὸ ἐπίπεδον μιὰν ποιοτικὴν καμπὴν — ἀποδείχνει ὅτι ἡ ἀνάλυσις τοῦ Marx ἦταν ὀρθή.¹ Σπρωγμένος ὡς τὰ ἄκρα ὁ δυαδισμὸς τῆς κλασικῆς καπιταλιστικῆς πραγματοποιήσεως ἔγινε — μέσα στὸν χιλιετισμὸν — ὁ δυαδισμὸς τοῦ διοικητῆ ἐνὸς στρατοπέδου συγκεντρώσεως ἢ τοῦ βασιανιστῆ, ποὺ στίτι του εἶναι ἀνίκανος νὰ σκοτώσῃ μιὰ μύγα, ποὺ ἀγαπᾷ τὴ μουσικὴν τοῦ Bach καὶ εἶναι ὑπόδειγμα οἰκογενειάρχου. Ἡ ἐξομοίωσις

1. Πρὶν ἀπὸ τὸ 1933 λίγοι θὰ μπορούσαν νὰ δεχτοῦν τὴν δυνατότητα μιᾶς τέτοιας ἐπιστροφῆς στὴ βαρβαρότητα μέσα στὶς ἀναπτυσσόμενες σημερινὲς κοινωνίες, οἱ ὁποῖες, εἶναι ἡ ἀλήθεια, προϋπέθεταν τὸν ἱμπεριαλισμὸν καὶ μαζί μὲ αὐτὸν τὴν ἀνομίαν καὶ τὴν καθημερινὴν βαρβαρότητα στὶς ἀποικίες. Σήμερα γνωρίζουμε ὅτι παρόμοια φαινόμενα ἀποτελοῦν διαρκῆ κίνδυνον τῶν σύγχρονων βιομηχανικῶν κοινωνιῶν, ἐνῶ ἦταν δομικὰ ἀδύνατα μέσα στὶς ἴδιες κοινωνίες ἀνάμεσα στὸ 1880 καὶ τὸ 1914.

τῶν ἀνθρώπων μὲ ἀντικαταστάσιμες μονάδες, πού τις ἀντιμετωπίζουμε ὡς ἀντικείμενα, ἐπεκτάθηκε ἀπὸ τὸ ἐργοστάσιο στὸ στρατόπεδο συγκεντρώσεως, ἐνῶ τὸ καθημερινὸ ψέμα ἔγινε ἐπίσημος θεσμὸς στὸ ὑπουργεῖο προπαγάνδας.

Ἐντούτοις τὸ 1917 στὴ Ρωσία, καὶ συνακόλουθα στὶς Λαϊκὲς Δημοκρατίες, γεννήθηκε μιὰ κοινωνία πού θέλει νὰ εἶναι προλεταριακὴ, πού ἐθνικοποίησε τὰ παραγωγικὰ μέσα, πραγματώνοντας ἔτσι στὸ οἰκονομικὸ ἐπίπεδο ἐκεῖνο πού ὅλοι οἱ σοσιαλιστὲς θεωρητικοὶ θεώρησαν πάντα ὡς τὴν πρώτη ἀπαραίτητη συνθήκη μιᾶς ἀληθινὰ ἀνθρώπινης κοινωνίας.

Ὡστόσο ἡ ἐμπειρία τῶν εἴκοσι πέντε τελευταίων χρόνων ἔδειξε ὅτι ἡ ἐξάλειψη τῆς πραγματοποίησης καὶ ἡ ἐθνικοποίηση τῶν παραγωγικῶν μέσων δὲν ἐπαρκοῦν ἀπὸ μόνες τους νὰ πετύχουν αὐτὸ τὸ σκοπὸ.

Ἡ καθολικότητα τῶν ἀξιῶν καὶ προπάντων ὁ σεβασμὸς τῆς ἀτομικῆς ἐλευθερίας δὲν διατηροῦνται πλέον μὲ αὐτόματο τρόπο μέσα σὲ μιὰ σοσιαλιστικὴ κοινωνία ἢ σὲ μιὰ καπιταλιστικὴ κοινωνία.

Ὄντας συνδεδεμένη μὲ τὴν κοινορτοποίηση τῶν ἐνδιάμεσων κοινωνικῶν δομῶν καὶ μὲ τὴν ἀνάπτυξη μιᾶς ὀρθολογικότητας καὶ μιᾶς γραφειοκρατίας ἀναπόδραστης μέσα σὲ κάθε σύγχρονη βιομηχανικὴ κοινωνία, ἡ ἐξάλειψη τῆς πραγματοποίησης συνεπιφέρει παντοῦ ἀνάλογους κινδύνους. Ἀναμφίβολα κανένας σοβαρὸς διανοητῆς δὲν θὰ μποροῦσε νὰ ἐξομοιώσει ἔστω καὶ γιὰ μιὰ στιγμή τὸν χιτλερισμὸ καὶ τὸν σταλινισμό, φαινόμενα πού τὸ περιεχόμενό τους — παρὰ κάποια κοινὰ ἐπιφαινόμενα — διαφέρουν αὐστηρὰ καὶ μάλιστα εἶναι ἀντίθετα.

Ἀναμφίβολα κάθε εἰλικρινῆς σοσιαλιστῆς διανοητῆς νιώθει ἀληθινὸ θαυμασμὸ ἀπέναντι στὴν ταχύτητα τῆς ἀνάπτυξης τῶν παραγωγικῶν δυνάμεων στὴν ΕΣΣΔ καὶ στὸν σοσιαλιστικὸ κόσμο.

Ἀναμφίβολα τὸ φαινόμενο τοῦ σταλινισμοῦ ἔχει συγκεκριμένες ἱστορικὲς αἰτίες πού πρέπει νὰ ἀναλύσουμε μὲ εὐκρινῆ τρόπο καὶ δὲν συνιστᾷ μιὰν ἀναγκαίαν ὕψη κάθε σοσιαλιστικῆς ὀργάνωσης, οὔτε ἓνα ἀναγκαῖο στάδιο τῆς τελευταίας.

(Ἐντούτοις δὲν πρέπει νὰ ξεχάσουμε ὅτι ὁ φασισμὸς δὲν ταυτίζεται οὔτε καὶ μὲ τὸν σύγχρονο καπιταλισμὸ, τοῦ ὁποῖου ἀπο-

τελεῖ μόνο μιὰ ἀπὸ τὶς δυνατὲς καὶ πάντα ἀπειλητικὲς μορφές).

Πάντως μετὰ ἀπὸ τὰ στρατόπεδα συγκεντρώσεως μέχρι τὴν ἐκτέλεση τῶν ἀντιπάλων καὶ τὸν γενικευμένο κομφορμισμὸ τῆς σκέψης, οἱ περισσότερες σημερινὲς σοσιαλιστικὲς κοινωνίες παρουσιάζουν πολυάριθμα ἐξόχως ἀνησυχητικὰ χαρακτηριστικά, πού κανένας σοσιαλιστὴς δὲν θὰ μπορούσε νὰ ἀγνοήσει, ἐνῶ ἡ ὑπαρξὴ μιᾶς ἐθνικοποιημένης σύγχρονης βιομηχανίας ἐνισχύει σημαντικὰ τὴν ἰσχύ τοῦ κράτους, καὶ μάλιστα μέσα σὲ μιὰ κοινωνία ὅπου μόλις πραγματώθηκαν οἱ συνθήκες ἐνὸς πρωτείου τῆς πολιτικῆς, καὶ προκαλεῖ τὴν ἐμφάνιση μιᾶς δλόκληρης σειρᾶς σοβαρῶν κοινωνικῶν προβλημάτων. Ἰδιαιτέρα τοῦ προβλήματος τῶν ἐγγυήσεων γιὰ τὴν ἀξιοπρέπεια τῶν ἀτόμων ἀπέναντι στὴν δύναμη τοῦ γραφειοκρατικοῦ μηχανισμοῦ, πού οὔτε ὁ Marx οὔτε κανένας ἀπὸ τοὺς μεγάλους μαρξιστὲς θεωρητικούς πού τὸν διαδέχτηκαν δὲν εἶχε προβλέψει. Ἡ μελέτη καὶ ἡ λύση τῶν προβλημάτων αὐτῶν συνιστοῦν τὸ πιὸ σημαντικό καθήκον τῶν σοσιαλιστῶν διανοητῶν τῆς γενιᾶς μας. Δὲν θὰ μπορούσαμε νὰ τὰ προσπελάσουμε σὲ αὐτὴ τὴν διάλεξη, ὥστόσο εἶναι προφανὲς ὅτι ὁ ἐννοιολογικὸς ὀπλισμὸς τῆς μαρξιστικῆς σκέψης ἀπέχει πολὺ ἀπὸ τὸ νὰ εἶναι ἐπαρκὴς γιὰ τὴν μελέτη τους καὶ ἀκριβῶς γι' αὐτὸ θὰ ὀφείλαν νὰ ἀποτελέσουν τὴν κύρια ἀφετηρία μιᾶς προόδου καὶ μιᾶς ἀνανέωσης τῆς διαλεκτικῆς σκέψης.

Ἡ μαρξικὴ καὶ προπάντων λουκατσικὴ ἀνάλυση τῆς πραγματοποίησης ὑπονοοῦσε ἄλλωστε ἓνα συμπέρασμα πού σπανίως ἔρχεται σὲ φῶς, ἀλλὰ πού, ὅπως φρονοῦμε, ἔχει ἐπιβεβαιωθεῖ σὲ μεγάλο βαθμὸ ἀπὸ τὴν ἱστορία τοῦ ἐργατικοῦ κινήματος.

Καθὼς τὸ προλεταριάτο εἶναι μέσα στὴν καπιταλιστικὴ κοινωνία ἡ τάξη πού ἔχει θιγεῖ λιγότερο ἀπὸ τὴν πραγματοποίηση, εἶναι ἐπίσης ἡ τάξη μέσα στὴν ὁποία ἡ φιλελεύθερη ἰδεολογία ἔχει τὴν πιὸ ἐπιπόλαια ἐπιρροή. Ἡ τυπικὴ ἀτομικὴ ἐλευθερία, τὸ δικαίωμα τοῦ λάθους, ἡ ἐλευθερία ἔκφρασης κτλ... δὲν εἶναι ἐνδογενῆ ἰδεολογικὰ στοιχεῖα μέσα στὴ συνείδηση τῆς ἐργατικῆς τάξης πού ἡ σκέψη της — ὅπως ἦδη εἶπαμε — συγκροτεῖται μὲ ἀφετηρία τὴν ἰδέα τῆς ἀλληλεγγύης καὶ ὄχι τὴν ἰδέα τῆς ἐλευθερίας.¹

1. Ἀποκαλοῦμε τυπικὴ ἢ νομικὴ ἐλευθερία τὸ δικαίωμα πού ἀναγνω-

Τὸ φιλελεύθερο στοιχείο, πὸ ἐπέδρασε ἐπὶ πολλὰ χρόνια στὴν εὐρωπαϊκὴ σοσιαλιστικὴ σκέψη καὶ πὸς σὲ ὀρισμένους τομεῖς τῆς ἐπιδρᾶ ἀκόμα σήμερα, βρίσκει τὸ κοινωνικὸ του θεμέλιο στὴν ὑπαρξὴ στελεχῶν ἀστικῆς καὶ μικροαστικῆς προέλευσης πὸς τείνουν — δίκαια, κατὰ τὴ γνώμη μας — νὰ ἐνσωματώσουν στὸ σοσιαλισμὸ τὶς θετικὰς κοινωνικὰς ἀξίες τῆς τάξεως πὸς ἐγκατέλειψαν.¹

Ἡ ἐπιτυχία ἢ ἡ ἀποτυχία αὐτῶν τῶν τάσεων προφανῶς ἐξαρτᾶται ἀπὸ πολυάριθμους συγκεκριμένους ἱστορικοὺς παράγοντες πὸς δὲ θὰ μπορούσαμε νὰ ἀναλύσουμε ἐδῶ, μολονότι θὰ ἦταν ἐξαιρετικὰ σημαντικὸ νὰ τὸ κάναμε.

Ἐντούτοις ἄς διαπιστώσουμε περατώνοντας ὅτι:

1) οἱ νίκες τῆς προλεταριακῆς ἐπανάστασης ἔγιναν ὄχι στὴ Δύση, ὅπως περίμενε ὁ Marx, ἀλλὰ σὲ καθυστερημένες χώρες, ὅπου ὁ καπιταλισμὸς ἦταν ὑπανάπτυκτος καὶ ὅπου γι' αὐτὸ κατεῖχε μὴν πολὺ ἀδύναμη φιλελεύθερη παράδοση.

2) τὰ σοβαρὰ προβλήματα ἐξωτερικῆς πολιτικῆς, πὸς ἔθεσε γιὰ πολὺν καιρὸ στὴν ΕΣΣΔ ἢ ἀνισότητα ἀνάμεσα σὲς δυνάμεις τῆς καὶ ἐκεῖνες τοῦ καπιταλιστικοῦ κόσμου, συνδεμένα στὴ συνέχεια μὲ

ρίζεται σὲ κάθε ἄτομο νὰ ἐκφράζει ἐλεύθερα τὶς ἰδέες του καὶ τὶς πεποιθήσεις του, ἐνῶ ἡ πραγματικὴ ἐλευθερία συνεπάγεται ἐπίσης τὴν ὕλικὴ δυνατότητα πὸς δίδεται στὸν καθένα νὰ τὸ κάνει.

Εἶναι αὐτονόητο ὅτι κρίνοντας τὴν τυπικὴ ἐλευθερία καὶ ἰσότητα τοῦ καπιταλιστικοῦ κόσμου (ὁ ἀλήτης καὶ ὁ ἑκατομμυριοῦχος νὰ ἔχουν τὸ ἴδιο δικαίωμα νὰ κοιμηθοῦν σὲ ἓνα παλάτι ἢ κάτω ἀπὸ μιὰ γέφυρα, ὁ ἐργάτης καὶ ὁ βιομήχανος νὰ ἔχουν τὸ ἴδιο δικαίωμα νὰ ἐκδώσουν μὴν ἐφημερίδα, ὁ καθηγητῆς καὶ ὁ ἀγράμματος νὰ ἔχουν τὸ ἴδιο δικαίωμα νὰ γράψουν ἓνα βιβλίον κτλ...) οἱ σοσιαλιστὲς διανοητὲς ἀγωνίζονταν γιὰ μὴν ἐλευθερία καὶ μιὰ ἰσότητα πραγματικῆ, πὸς θὰ ὄφειλαν κατ' αὐτοὺς νὰ διατηρήσουν καὶ νὰ ἀναπτύξουν καὶ νὰ ὑπερβοῦν τὴν νομικὴ ἐλευθερία καὶ ἰσότητα μεταμορφώνοντάς τες σὲ ἔμπρακτες καὶ καθολικὰς.

1. Γιὰ νὰ ἀποφύγουμε κάθε παρεξήγηση πρέπει νὰ ὑπογραμμίσουμε ὅτι ὀφείλουμε νὰ βάλουμε σὲ αὐτὴ τὴν κατηγορία στοχαστὲς ὅπως ὁ Marx, ὁ Engels, ὁ Λένιν καὶ ἡ Ρόζα Luxemburg. Ἀντίθετα ὁ σταλινασμὸς χαρακτηρίζεται μεταξὺ ἄλλων ἀπὸ μιὰ πολὺ προωθημένη προλεταριοποίηση τῶν ἰθυόντων καὶ μιὰ προοδευτικὴ ἐκκαθάριση τῶν παλαιῶν στελεχῶν μὲ προέλευση διανοουμένου ἢ ἀστοῦ.

3) τὴν ἀνάπτυξη μιᾶς μεγάλης σύγχρονης ἐθνικοποιημένης βιομηχανίας πού ἐνίσχυσε σημαντικά τὴ δύναμη τοῦ γραφειοκρατικοῦ μηχανισμοῦ τοῦ κράτους, μέσα σὲ μιὰ κοινωνία πού πρώτη ἀπὸ ὅλεςπραγμάτωσε τίς συνθήκες ἑνὸς πρωτείου τῆς πολιτικῆς, προκάλεσαν τὴν ἐμφάνιση ἑνὸς συνόλου σοβαρῶν ἀνθρώπινων καὶ κοινωνικῶν προβλημάτων, κατὰ πρῶτο λόγο ἐκείνου τῆς ἐγγύησης τῆς ἐλευθερίας καὶ τῆς ἀξιοπρέπειας τῶν ἀτόμων ἀπέναντι στὴν δύναμη τοῦ κρατικοῦ μηχανισμοῦ, προβλημάτων πού οὔτε ὁ Marx οὔτε ὁ Engels οὔτε κανένας ἄλλος ἀπὸ τοὺς μεγάλους κατοπινούς μαρξιστὲς θεωρητικούς δὲν εἶχε προβλέψει, προβλημάτων πού ἡ ρεαλιστικὴ μελέτη τους καὶ εἰ δυνατόν ἡ λύση τους συνιστοῦν ἕνα ἀπὸ τὰ πιὸ σημαντικὰ καθήκοντα τῆς γενιᾶς μας, προβλημάτων ἐντούτοις πού γιὰ τὴν μελέτη τους εἶναι προφανὲς ὅτι ὁ ἐννοιολογικὸς ὀπλισμὸς τῆς παραδοσιακῆς μαρξιστικῆς σκέψης ἀποδείχεται ἀνεπαρκῆς καὶ πού θὰ μπορούσαν καὶ θὰ ὄφειλαν, γι' αὐτὸ ἀκριβῶς, νὰ ἀποτελέσουν τὴν κύρια ἀφετηρία μιᾶς προόδου καὶ μιᾶς ἀνανέωσης τῆς διαλεκτικῆς σκέψης.

Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΗΣ ΣΗΜΑΙΝΟΥΣΑΣ ΔΟΜΗΣ ΣΤΗΝ ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΟΥ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΥ

Στή μελέτη τῶν ἀνθρώπινων γεγονότων ἐν γένει, καὶ εἰδικότερα τῶν φιλοσοφικῶν, λογοτεχνικῶν ἢ καλλιτεχνικῶν ἔργων (στὴ συνέχεια θὰ τὰ ὑποδηλώνουμε μὲ τὸ σφαιρικὸ ὄρο «πολιτισμὸς»), νομίζουμε ὅτι ἡ οὐσιώδης διαφορὰ ἀπὸ τίς φυσικοχημικὲς ἐπιστῆμες καὶ ἴσως ἀπὸ ὀρισμένους ἐπιμέρους τομεῖς τῶν ἐπιστημῶν τοῦ ἀνθρώπου (γλωσσολογία κτλ.) ἔγκειται στὴν ὑπαρξὴ μιᾶς ἐσωτερικῆς σκοπιμότητος αὐτῶν τῶν γεγονότων ἢ (ἂν τὰ βλέπουμε ἀπὸ τὴν ὀπτική γωνία τῆς ἔρευνας) στὸ ὅτι, γιὰ νὰ τὰ μελετήσουμε, πρέπει νὰ ἐξειδικεύσουμε τὴ γενικὴ ἔννοια «δομῆ» προσθέτοντάς της τὸ ἐπίθετο «σημαίνουσα».

Τὰ ἔγκυρα ἔργα μέσα στοὺς τομεῖς πὺ μόλις ἀπαριθμήσαμε χαρακτηρίζονται πράγματι ἀπὸ τὴν ὑπαρξὴ μιᾶς ἐσωτερικῆς συνεκτικότητος, ἐνὸς συνόλου ἀναγκαίων σχέσεων ἀνάμεσα στὰ διάφορα στοιχεῖα πὺ τὰ συνιστοῦν καὶ (στὰ σημαντικότερα ἀπὸ τὰ ἔργα αὐτὰ) ἀνάμεσα στὸ περιεχόμενον καὶ στὴ μορφή, ἔτσι ὥστε ὄχι μόνον εἶναι ἀδύνατον νὰ μελετήσουμε ἔγκυρα ὀρισμένα στοιχεῖα τοῦ ἔργου ἔξω ἀπὸ τὸ σύνολο τοῦ ὁποίου ἀποτελοῦν μέρος καὶ πὺ μόνον αὐτὸ καθορίζει τὴν φύση τους καὶ τὴν ἀντικειμενικὴ τους σημασία, ἀλλὰ καὶ ἡ δυνατότητα νὰ ἐξηγήσουμε τὴν ἀναγκαιότητα κάθε στοιχείου ἀναφορικὰ μὲ τὴν σφαιρικὴ σημαίνουσα δομὴ συνιστᾷ τὸν πιὸ ἀσφαλὴ ὁδηγὸ τοῦ ἐρευνητῆ.¹

1. Ἄρχικα θὰ ποῦμε ὅτι δομῆ (μὲ τὴν πιὸ γενικὴ ἐκδοχή) ὑπάρχει ὅταν τὰ στοιχεῖα συγκεντρώνονται σὲ μιὰν ὁλότητα πὺ παρουσιάζει ὀρισμένες ιδιότητες ὡς ὁλότητα καὶ ὅταν οἱ ιδιότητες τῶν στοιχείων ἐξαρτῶνται ὀλικὰ

Ἐξάλλου εἶπαμε ὅτι:

α) αὐτὴ ἡ ἐσωτερικὴ δόμηση τῶν μεγάλων φιλοσοφικῶν, λογοτεχνικῶν καὶ καλλιτεχνικῶν ἔργων ὀφείλεται στὸ γεγονός ὅτι ἐκφράζουν στὸ ἐπίπεδο μιᾶς πολὺ προωθημένης συνεκτικότητας σφαιρικῆς στάσεις τοῦ ἀνθρώπου μπροστὰ στὰ θεμελιώδη προβλήματα ποὺ θέτουν οἱ διανθρώπινες σχέσεις καὶ οἱ σχέσεις ἀνάμεσα στὸν ἄνθρωπο καὶ τὴν φύση, σφαιρικῆς στάσεις (τις ὀνομάσαμε «κοσμοθεωρήσεις») ποὺ εἶναι περιορισμένες σὲ ἀριθμὸ, μολοντί εἶναι ἀδύνατο νὰ τις ἀπαριθμήσουμε ἢ νὰ κάνουμε τὴν τυπολογία τους προτοῦ νὰ ἔχουμε στὰ χέρια μας ἐπαρκῆ ἀριθμὸ μονογραφιῶν.

β) ἡ ἐνεργοποίηση αὐτῆς ἢ τῆς ἄλλης κοσμοθεώρησης σὲ ὀρισμένες ἐποχὲς προκύπτει ἀπὸ τὴν συγκεκριμένη κατάσταση, στὴν ὁποία βρίσκονται οἱ διάφορες ἀνθρώπινες ὀμάδες στὴ διάρκειά τῆς ἱστορίας, καὶ τέλος

γ) ἡ δομικὴ συνεκτικότητα δὲν εἶναι στατικὴ πραγματικότητα, ἀλλὰ δυναμικὴ δυνητικότητα στὸ ἐσωτερικὸ τῶν ὀμάδων, σημαίνουσα δομὴ πρὸς τὴν ὁποία τείνουν ἡ σκέψη, ἡ θυμικότητα καὶ ἡ συμπεριφορὰ τῶν ἀτόμων, δομὴ ποὺ τίς πιὸ πολλές φορές δὲν πραγματώνεται παρὰ κατ' ἐξαιρέση σὲ ὀρισμένες προνομιούχες καταστάσεις, ἀλλὰ ποὺ ὀρισμένα ἰδιαίτερα ἄτομα μποροῦν νὰ τὴν ἐπιτύχουν σὲ περιορισμένους τομεῖς, ὅταν συμπίπτουν μὲ τίς τάσεις τῆς ὀμάδας καὶ τίς ὠθοῦν στὴν ἐσχάτη συνοχὴ τους. (Εἶναι ἡ περίπτωση ὀρισμένων πολιτικῶν ἢ θρησκευτικῶν ἡγετῶν, μεγάλων συγγραφέων, μεγάλων καλλιτεχνῶν ἢ μεγάλων φιλοσόφων).

Ἡ ἀλληλεξάρτηση τῶν συστατικῶν στοιχείων ἐνὸς ἔργου ἐκφράζει στὸ δικό της τομέα τὴν ἀλληλεξάρτηση (μέσα στὴν ἴδια κοσμοθεώρηση) τῶν ἀπαντήσεων στὰ διάφορα θεμελιώδη προβλή-

ἢ μερικὰ ἀπὸ αὐτὰ τὰ χαρακτηριστικὰ τῆς ὀλότητας» (*Etudes d'Epistémologie Génétique*, τόμος II: Jean Piaget, *Logique et Équilibre*, σ. 34).

Ὁ Piaget φρονεῖ ὅτι οἱ «δομές» μποροῦν νὰ ἐρμηνευτοῦν ὡς προῖόν τῆ ἀποτελέσματος μιᾶς αὐτόνομης διαδικασίας ἐξισορρόπησης.

Κατὰ βᾶθος συμφωνοῦμε πλήρως μαζί του. Νομίζουμε μόνο ὅτι ἔτσι περιορίζουμε τὸ νόημα τῆς λέξης δομὴ στὴ στατικὴ του ἐκδοχή, ἐνῶ οἱ αὐτόνομες διαδικασίες ἐξισορρόπησης δὲν εἶναι παρὰ δυναμικῆς δομῆς, τῶν ὁποίων ὁ ἐρευνητὴς ὀφείλει νὰ ἐντοπίσει σὲ κάθε ἰδιαίτερη ἔρευνα τὴν εἰδικὴ φύση.

ματα πού τίθενται από τις διανθρώπινες σχέσεις και τις σχέσεις ανάμεσα στον άνθρωπο και στην φύση.¹

Με βάση τα παραπάνω θα θέλαμε να αντιμετωπίσουμε σε αυτή τη μελέτη ένα από τα κύρια μεθοδολογικά προβλήματα που τίθεται σε μιάν έρευνα έμπνεύμενη από αυτές τις διαπιστώσεις.

Μέσα στην ιστορία του πολιτισμού το πρόβλημα της δομής τίθεται σε πολλά επίπεδα, από τα όποια εδώ θα αντιμετωπίσουμε τα δύο σημαντικότερα.

Είναι φανερό ότι μιὰ σοβαρή μελέτη των μεγάλων έργων οφείλει αρχικά να πασχίσει να ρίξει φως στην έσωτερική τους συνεκτικότητα, δηλαδή στην ιδιάζουσα δομή τους.

"Άλλωστε αυτό δεν είναι τίποτα νέο γιατί ρητά η έμμεσα αυτή η αρχή χρησίμευσε ως οδηγός σε πολλούς ιστορικούς." Ήδη τον δέκατο έβδομο αιώνα ο Pascal γνώριζε ότι:

«Δέν μπορούμε να συγκροτήσουμε μιάν όμορφη φυσιογνωμία παρά αποδίδοντάς της όλες μας τις άντινομίες, και δέν άρκει να ακολουθήσουμε μιὰ σειρά εύρυθμων ιδιοτήτων χωρίς να τους αποδώσουμε τις αντίθετες. Για να έννοήσουμε το νόημα ένδς συγγραφέα πρέπει να του αποδώσουμε όλα τα αντίθετα χωρία.

"Έτσι, για να έννοήσουμε τη Γραφή, πρέπει να κατέχουμε ένα νόημα μέσα στο όποιο συμφωνούν όλα τα χωρία. Δέν άρκει να έχουμε ένα νόημα που άρμόζει σε πολλά σύμφωνα χωρία, αλλά ένα που να συμπιλιώνει ακόμα και τα άντιτιθέμενα χωρία.

Κάθε συγγραφέας είτε έχει ένα νόημα όπου και τα άντίθετα χωρία συμφωνούν είτε δέν έχει διόλου» (άπόσπ. 684).

Δέν πρόκειται λοιπόν να επιμείνουμε ύπερβολικά σε μιὰ μέθοδο έργασίας που ήδη είναι γνωστή και εφαρμοσμένη από πολύ καιρό· το πολύ-πολύ θα επιτρέψουμε στον έαυτό μας να μνημονεύσει ότι η έννοια της συνεκτικής και σημαίνουσας δομής, μέσα στην ιστο-

1. Είναι φανερό ότι αυτές οι γενικές παρατηρήσεις άποχτούν άξια μόνο από τις πολυάριθμες συγκεκριμένες αναλύσεις που εδώ άπλως διαγράφονται σχηματικά. Το καλύτερο θα ήταν να δίναμε εδώ ένα η περισσότερα παραδείγματα. Δεδομένων των όρίων αυτής της μελέτης αυτό δυστυχώς είναι άδύνατο και είμαστε ύποχρεωμένοι να παραπέμψουμε τον άναγνώστη στις έργασίες μας για τον Kant, τον Racine και τον Goethe.

ρία τῆς φιλοσοφίας, τῆς λογοτεχνίας καὶ τῆς τέχνης, ἔχει μιὰ λειτουργία θεωρητικὴ καὶ συνάμα κανονιστικὴ στὸ μέτρο πού εἶναι ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά τὸ κύριο ὄργανο κατανόησης τῆς φύσης καὶ τῆς σημασίας τῶν ἔργων, καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά τὸ κριτήριο πού μᾶς ἐπιτρέπει νὰ κρίνουμε τὴν φιλοσοφικὴ, λογοτεχνικὴ ἢ αἰσθητικὴ τους ἀξία.

Πράγματι, στὸ βαθμὸ πού ἐκφράζει μιὰ συνεκτικὴ θεώρηση τοῦ κόσμου στὸ ἐπίπεδο τῆς ἔννοιας, τῆς ρηματικῆς ἢ αἰσθητικῆς εἰκόνας, τὸ ἔργο εἶναι φιλοσοφικὰ, λογοτεχνικὰ ἢ αἰσθητικὰ ἔγκυρο,¹ καὶ ἔτσι στὸ μέτρο πού καταφέρνουμε νὰ δείξουμε τὴ θεώρηση πού ἐκφράζει μποροῦμε νὰ τὸ καταλάβουμε καὶ νὰ τὸ ἐρμηνεύσουμε μὲ ἀντικειμενικὸ τρόπο. (Αὐτὸς ἐξάλλου εἶναι ὁ λόγος πού ἡ ἐπιστημονικὴ ἐρμηνεία ἐνὸς ἔργου εἶναι ἀξεχώριστη ἀπὸ τὸν φωτισμὸ τῆς ἀξίας του ἢ τῆς φιλοσοφικῆς ἢ αἰσθητικῆς ἀπαξίας).

Ἐντούτοις γεγονὸς εἶναι ὅτι ὁ θεωρητικὸς καὶ συνάμα κανονιστικὸς χαρακτήρας τῆς ἔννοιας τῆς σημαίνουσας δομῆς στὴν ἱστορία τοῦ πολιτισμοῦ θέτει ἓνα πρόβλημα τοῦ ὁποίου ἡ διευκρίνιση θὰ μᾶς ὀδηγήσει σὲ ἓνα ἐπίπεδο λιγότερο γνωστὸ καὶ συνηθισμένο, δηλαδὴ στὸ ἐπίπεδο τῆς χρήσης αὐτῆς τῆς ἔννοιας στὸν τομέα πού μελετοῦμε.

Πράγματι, ἀν ὁ θεωρητικὸς ρόλος τῆς ἔννοιας τῆς δομῆς στὶς ἐπιστῆμες τοῦ ἀνθρώπου, μολονότι διατηρεῖ τὸν ἰδιάζοντα χαρακτήρα του σὲ κάθε τομέα τῆς ἔρευνας, δὲν ἐκπροσωπεῖ μολαταῦτα κάτι ποιοτικὰ διαφορετικὸ σὲ σχέση μὲ τὶς ἐπιστῆμες τῆς φύσης, ἀντίθετα ἢ κανονιστικὴ τῆς λειτουργία δὲν θὰ μποροῦσε νὰ ἐξηγηθεῖ παρὰ μόνον μὲ τὴν ὑπαρξὴ μιᾶς σκοπιμότητας κοινῆς στὸ ἀντι-

1. Αὐτό, ἔννοεῖται, δὲν σημαίνει ὅτι τοῦτο συνιστᾷ τὸ μοναδικὸ κριτήριο σύμφωνα μὲ τὸ ὁποῖο ὀφείλουμε νὰ τὸ κρίνουμε. Πράγματι ὑπάρχει ἀκόμα στὴν φιλοσοφία τὸ κριτήριο τῆς ἀλήθειας καὶ στὴν τέχνη τὸ ἀντίστοιχο κριτήριο τοῦ ρεαλισμοῦ. Ἐξίσου ἀληθὲς εἶναι ὅτι, ἐνῶ μιὰ ἐπιστημονικὴ θεωρία χάνει κάθε ἀξία ἀπαξ καὶ διαπιστωθεῖ ὅτι κάνει λάθος, ἓνα ἐννοιολογικὸ σύστημα μπορεῖ νὰ εἶναι λαθεμένο χωρὶς νὰ χάνει τὴν φιλοσοφικὴ του ἀξία, καὶ παρόμοια ἓνα ποιητικὸ ἢ ἓνα καλλιτεχνικὸ ἔργο μπορεῖ νὰ εἶναι ὀλότελα ξένο σὲ κάθε ρεαλισμὸ (αὐτὸ συμβαίνει στὴ σύγχρονη κοινωνία μὲ ὀρισμένα ρομαντικὰ ἔργα) χωρὶς μὲ αὐτὸ νὰ χάνει τὸ παραμικρὸ ἀπὸ τὴν αἰσθητικὴ του ἀξία.

κείμενο και στο υποκείμενο τῆς μελέτης, πού και τὰ δύο εἶναι περιοχές τῆς ἀνθρώπινης και κοινωνικῆς πραγματικότητας.

Στις φυσικές ἐπιστήμες ὁ ἐπιστήμονας ἀναμφίβολα ἀναζητεῖ τὸν ἀνώτατο βαθμὸ κατανοησιμότητας. Ἐντούτοις δὲν θὰ τοῦ περάσει ἀπὸ τὸ νοῦ νὰ κάνει τὴν τελευταία κανονιστικὴ ἀρχὴ ἐφαρμοσμένη στὸ ἀντικείμενο τῆς μελέτης του. Προϋποθέτει ἐξαρχῆς, και ὀρθά, τὴν ὑπαρξὴ ἑνὸς κατώτατου βαθμοῦ κατανοησιμότητας, χωρὶς τὸν ὁποῖο ἡ ἐπιστήμη, και μαζί της ἡ ζωὴ, θὰ ἦσαν ἀνέφικτες. Ἐπιπλέον μὲ τὴν ἔρευνά του στοιχηματίζει πάνω στὸ γεγονός ὅτι ἡ κατανοησιμότητα τοῦ φυσικοῦ κόσμου ξεπερνᾷ κατὰ πολὺ αὐτὸν τὸν κατώτατο βαθμὸ και ἔτσι πλησιάζει σὲ μιὰ ὀλικὴ κατανοησιμότητα. Ἐντούτοις τὸ ἔργο του συνίσταται κατὰ πρῶτο λόγῳ στὸ νὰ προσαρμόσει τίς θεωρίες του στὴν πραγματικότητα, και γι' αὐτὸ δὲν βλέπουμε ἕναν ἀστρονόμο νὰ ὑποστηρίζει στὸ κανονιστικὸ ἐπίπεδο ὅτι οἱ πλανῆτες θὰ ἔπρεπε νὰ ἀκολουθοῦν μιὰν κυκλικὴ πορεία ἢ ὅτι θὰ ἔπρεπε ὅλοι νὰ ἔχουν ἰσάριθμους δορυφόρους.

Ἀντίθετα, ὅταν πρόκειται γιὰ τίς ἐπιστήμες τοῦ ἀνθρώπου και κυρίως γιὰ τὴν ἱστορία τοῦ πολιτισμοῦ, ἡ κύρια ἔννοια τῆς κατανοησιμότητας, ἐκείνη τῆς σημαίνουσας δομῆς, ἐκπροσωπεῖ μιὰν πραγματικότητα και συνάμα μιὰ κανονιστικὴ ἀρχὴ ἐπειδὴ ἀκριβῶς καθορίζει τὸ πραγματικὸ κίνητρο και συνάμα τὸ σκοπὸ πρὸς τὸν ὁποῖο τείνει αὐτὴ ἡ ὀλότητα, ἡ ἀνθρώπινη κοινωνία, ὀλότητα πού ἀπαρτίζεται ἀπὸ τὸ ὑπὸ ἐξέταση ἔργο και συνάμα ἀπὸ τὸν ἐρευνητὴ πού τὸ μελετᾷ.

Δὲν θὰ μπορούσαμε νὰ ὑποθέσουμε ὅτι ἡ φύση ἐξελίσσεται προοδευτικὰ πρὸς νόμιμες, γεωμετρικές ἢ αἰτιακές δομές, ἐνῶ ἡ ὑπόθεση μιᾶς ἱστορίας διεπόμενης ἀπὸ τάσεις πρὸς σημαίνουσες και συνεκτικές δομές ὀλοένα και πιδ πλατειές (μέχρι μιὰ τελικὴ κοινωνία διαφανὴ και ἀποτελούμενη ἀποκλειστικὰ ἀπὸ παρόμοιες δομές) εἶναι μιὰ ἀπὸ τίς κύριες θετικές ὑποθέσεις μέσα στὴ μελέτη τῶν ἀνθρώπινων πραγματικοτήτων.

Αὐτὸ ἐξηγεῖ γιὰτί ὁ ἱστορικός τῶν ἔργων πού ἀποτελοῦν τὸν πολιτισμὸ, ἢ ἀκριβέστερα τοὺς πολιτισμούς, δὲν θὰ μπορούσε νὰ ἀρκεστεῖ στὴ χρῆση τῆς ἔννοιας τῆς σημαίνουσας δομῆς στὸ ἐπίπεδο τῆς ἔμμενοῦς ἐρμηνείας τῶν ἔργων αὐτῶν.

Και αυτό συμβαίνει πρώτα-πρώτα επειδή μιὰ παρόμοια ἐμμενής ἐρμηνεία δὲν θὰ μπορούσε ἐν πάσῃ περιπτώσει νὰ δώσει ἰκανοποιητικὰ ἀποτελέσματα παρὰ μονάχα γιὰ τὰ μεγάλα φιλοσοφικά, λογοτεχνικὰ ἢ καλλιτεχνικὰ ἔργα, δηλαδή γιὰ ὅσα δημιουργήματα πραγμάτωσαν στὸ δικό τους πεδίο μιὰν σχεδὸν αὐστηρὰ συνεκτικὴ δομὴ, τὴν ὁποία ὁ ἱστορικὸς θὰ μπορούσε νὰ ἐντοπίσει ἐπακριβῶς, χάρῃ σὲ μιὰν ἐξαιρετικὴ τύχη, ἂν περιοριζόταν στὴν μελέτη τοῦ ἔργου, καὶ κατόπιν ἐπειδὴ ἀκόμα καὶ στίς προνομιούχες περιπτώσεις τὸ ἔργο ἀποτελεῖ μέρος ἑνὸς ὁλόκληρου συνόλου εὐρύτερων σημαίνουσῶν δομῶν ποὺ ἡ διασάφησή τους διευκολύνει πάρα πολὺ τὴν ἐργασία τοῦ ἐρευνητῆ.

Θεωρητικὰ δὲν θὰ μπορούσαμε νὰ ἀρνηθοῦμε κάθε δυνατότητα ἐντοπισμοῦ τῆς ἐσωτερικῆς δομῆς τῶν *Σκέψεων* τοῦ Pascal ἢ τοῦ θεάτρου τοῦ Racine μὲ τὴ βοήθεια τῆς ἀποκλειστικῆς μελέτης τῶν κειμένων, μελέτη ποὺ θὰ κατέληγε σὲ μιὰν ἀκέραια κατανόηση τῆς σημασίας τους. Ἐντούτοις στὴν πραγματικότητα μιὰ τέτοια ἐπιτυχία δὲν θὰ μπορούσε νὰ εἶναι παρὰ τὸ ἀποτέλεσμα μιᾶς ἐξαιρετικῆς διάνοιας ἢ τύχης, στὴν ὁποία μιὰ ἐπιστημονικὴ μεθοδολογία δὲν θὰ μπορούσε μὲ κανένα τρόπο νὰ περιοριστεῖ.

Ἴσως τὸ καλύτερο θὰ ἦταν νὰ δώσουμε ἕνα συγκεκριμένο παράδειγμα. Ἐπικαλούμενοι τὴν ἴδια μας τὴν ἐμπειρία, μᾶς φαίνεται προφανὲς ὅτι ποτὲ δὲ θὰ φτάναμε στὰ ὅποια ἀποτελέσματα κατὰλήξαμε στὴ μελέτη τῶν κειμένων τοῦ Pascal καὶ τοῦ Racine, ἂν δὲν εἴχαμε βοηθηθεῖ ἀπὸ τὴν ἐρευνα αὐτῶν τῶν εὐρύτερων σημαίνουσῶν δομῶν, ὅπως ἦσαν τὰ διάφορα ἰανσενιστικὰ ρεύματα, ὁ ἰανσενισμὸς στὸ σύνολό του, οἱ κοινωνικὲς τάξεις τὴν ἐποχὴ τοῦ Λουδοβίκου ΙΒ' καὶ τοῦ Λουδοβίκου ΙΔ' καὶ ὁ ἀνταγωνισμὸς τους στὸ οἰκονομικὸ, κοινωνικὸ καὶ πολιτικὸ ἐπίπεδο.

Οἱ *Σκέψεις* τοῦ Pascal, ἔργα ὅπως ὁ Βρεταννικὸς, ἡ Βερνίκη, ἡ Φαίδρα καὶ ἡ Ἀθαλία εἶναι ἀναμφίβολα ἔργα σχεδὸν αὐστηρὰ δομημένα καὶ συνεκτικά. Ἐντούτοις θὰ ἦταν δύσκολο νὰ ποῦμε τὸ ἴδιο γιὰ τὰ ἄλλα ἔργα τοῦ Racine, καὶ ἐπίσης γιὰ ὅλα τὰ ἀποσπάσματα τοῦ Pascal, ἰδωμένα χωριστά. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριὰ οἱ Ἐπαρχιακὲς Ἐπιστολὲς ἐκφράζουν διαφοροτικὴ κοσμοθεώρηση ἀπὸ ἐκείνη τῶν *Σκέψεων*.

Στήν ἀφετηρία τῆς ἔρευνας ὁ ἱστορικός, πού βρίσκεται μπροστά σέ αὐτό τὸ σύνολο τῶν κειμένων, προσκρούει ἀμέσως σέ δύο κύριες δυσκολίες:

α) Πῶς νὰ διακρίνει ὅ,τι εἶναι οὐσιώδεις σέ καθένα ἀπὸ αὐτὰ τὰ γραφτά, δηλαδή ὅ,τι ἀποτελεῖ μέρος τῆς συνεκτικῆς δομῆς, ἀπὸ ὅ,τι εἶναι δευτερεύον, δηλαδή βρίσκεται μέσα στὸ ἔργο γιὰ ἕναν ἀπὸ τοὺς ἀναρίθμητους λόγους πού εἶναι ἄσχετοι μὲ τὴν ἐσωτερικὴ του ἀναγκαιότητα.¹

β) Ἐστω καὶ ἂν ὑποθέσουμε — χωρὶς νὰ τὸ δεχτοῦμε — ὅτι μιὰ ἐμμενῆς μελέτη τοῦ κειμένου ἴσως νὰ καταφέρει νὰ χωρίσει μὲ ἐνορατικὲς μεθόδους τὰ οὐσιώδη στοιχεῖα ἀπὸ τὰ δευτερεύοντα, ἀπομένει ἀκόμα τὸ ἐξίσου δύσκολο πρόβλημα νὰ ξεχωρίσουμε ἀνάμεσα σέ αὐτὰ τὰ οὐσιώδη στοιχεῖα ὅσα ἀνήκουν στὴν ἴδια σημαίνουσα δομὴ ἢ σὲ συγγενεῖς σημαίνουσες δομές, καὶ στὰ ἐπίσης οὐσιώδη στοιχεῖα, πού ἀνήκουν ὅμως σὲ δομές λίγο-πολύ διαφορετικὲς ἀπὸ τὶς πρῶτες. Ἐτσι ἡ Βερενίκη καὶ ὁ Βρεταννικὸς εἶναι συμπληρωματικὲς ἐκφράσεις τῆς ἴδιας κοσμοθεώρησης, ἀκριβέστερα τοῦ ἴδιου τύπου τραγικῆς θεώρησης, ἀλλὰ ἡ Φαίδρα ἐκφράζει ἤδη ἕναν ἄλλον τύπο τραγικῆς θεώρησης πού συγγενεῖ μὲ τὶς Σκέψεις. Ὅσο γιὰ τὴν Ἀθαλία ἢ τὶς Ἐπαρχιακὲς Ἐπιστολὲς ἐκφράζουν τὸ καθένα μιὰ δραματικὴ θεώρηση, ἢ ὅποια ὅμως μολαταῦτα συγγενεῖ μὲ τὴν τραγικὴ θεώρηση λόγω τῆς θέσης τῆς μέσα σὲ αὐτὴ τὴν σφαιρικὴ σημαίνουσα δομὴ πού θὰ μπορούσαμε νὰ ἀποκαλέσουμε ἰανσενιστικὴ ἰδεολογία.

Βλέπουμε ἀπαρχῆς ὅτι ἀπὸ πρακτικὴ σκοπιὰ θὰ χρειαζόταν μιὰ ὑπεράνθρωπη κατανόηση καὶ ἐνόραση γιὰ νὰ ἐντοπίσει ὅλο αὐτὸ τὸ σύνολο τῶν δομικῶν σχέσεων (τοῦ ὁποίου ἡ ἔκφραση εἶναι οὐσιώδης γιὰ τὴν κατανόηση τῶν ἔργων αὐτῶν) μὲ βάση τὴν ἀπλὴ μελέτη τῶν κειμένων, ὅσο βαθειὰ καὶ μακρόχρονη κι ἂν εἶναι.

1. Εἶναι αὐτονόητο ὅτι ἅπαξ καὶ ἡ δομὴ τοῦ ἔργου ἐντοπισθεῖ, αὐτὸς ὁ χωρισμὸς εἶναι πολὺ εὐκόλο νὰ γίνῃ. Ἀλλὰ πρόκειται ἀκριβῶς γιὰ τὴν ἀρχὴ τῆς ἔρευνας καὶ τῶν δυνατοτήτων νὰ ἐντοπισθεῖ ἡ δομὴ σὲ μιὰ στιγμὴ ὅπου τίποτα ἀκόμα δὲν ἐπιτρέπει νὰ ποῦμε ὅτι αὐτὸ τὸ παράθεμα εἶναι περισσότερο ἢ λιγότερο σημαντικὸ ἀπὸ κάποιο ἄλλο γιὰ τὴν κατανόηση τοῦ ἔργου.

Ἐντίθετα τὸ πρόβλημα γίνεται, ἂν ὄχι πέρα γιὰ πέρα ἀπλό, τουλάχιστον ἀνάλογα δύσκολο μὲ ὅσα οἱ ἔρευνητὲς συναντοῦν καθημερινὰ στὸ οἰοδήποτε πεδίο τῆς ἐπιστημονικῆς ἔρευνας, ἅπαξ καὶ δὲν ἀρκοῦνται πλέον νὰ μελετοῦν τὰ κείμενα, ἀλλὰ ἐφαρμόζουν τὶς ἴδιες ἀρχὲς ἔρευνας τῶν σφαιρικῶν σημαινουσῶν δομῶν σὲ εὐρύτερες ὁλότητες, τῶν ὁποίων τὰ κείμενα ἀποτελοῦν μόνον ἓνα μερικὸ στοιχεῖο. Στὴν περίπτωση ποὺ ἀναφέραμε καταλήξαμε πολὺ γοργὰ στὸ πρῶτο ἀποφασιστικὸ συμπέρασμα τῆς μέρας ποὺ καθὼς προσπαθοῦσαμε νὰ ἐντάξουμε τὰ γραφτὰ τοῦ Racine καὶ τοῦ Pascal στὸ σύνολο τῆς ἰανσενιστικῆς σκέψης καὶ κίνησης (πράγμα ποὺ δὲν ἦταν διόλου καινοτόμο, ἀφοῦ ἡ πλειονότητα τῶν ἱστορικῶν εἶχε ἤδη δοκιμάσει νὰ τὸ κάνει πρὶν ἀπὸ μᾶς), ἀναρωτηθήκαμε γιὰ τὸ ποιά ἦταν ἡ σημαίνουσα δομὴ — ἡ οὐσία — ἐκείνου ποὺ συνήθως ἀποκαλοῦσαμε ἰανσενισμό χωρὶς νὰ γνωρίζουμε καὶ πολὺ καλὰ σὲ τί συνίσταται.

Ἐννοεῖται πὼς ἐδῶ δὲν τίθεται θέμα νὰ γράψουμε τὸ λεπτομερὲς ἱστορικὸ τῆς ἔρευνάς μας. Ἄς ἀρκεστοῦμε νὰ ποῦμε ὅτι μπορέσαμε πολὺ γοργὰ νὰ ἐντοπίσουμε ἓνα θέμα κεντρικὸ στὸν ἰανσενισμό, «τὴν ἄρνηση τοῦ κόσμου καὶ τῆς κοινωνίας», θέμα ποὺ ἡ δυναμικὴ του πραγματικότητά κατέληξε σὲ μιὰν ἐσωτερικὴ δόμηση αὐτοῦ τοῦ κινήματος σὲ τέσσερα ρεύματα: τὸ μετριοπαθές, τὸ κεντρικὸ καὶ δύο ἐξτρεμιστικὰ ρεύματα διαφορετικῆς μορφῆς, ρεύματα στὰ ὁποῖα οἱ ἱστορικοὶ ἐπὶ πολὺ καιρὸ δὲν εἶχαν δεῖ παρὰ ἓνα μόνο — τὸ κεντρικὸ ρεῦμα — καὶ πρόσφατα μόνο (χάρη στὶς ἐργασίες τοῦ Orcibal) ἓνα δεύτερο — τὸ μετριοπαθὲς ρεῦμα.

Ἄλλὰ ἀπὸ τὶς ἐργασίες ποὺ μᾶς ἐνδιαφέρουν μόνο οἱ Ἐπαρχιακὲς Ἐπιστολές, ἡ Ἐσθῆρ καὶ μέχρι ἐνός σημείου ἡ Ἀθαλία συνδέονταν μὲ τὸ κεντρικὸ ρεῦμα, καὶ κανένα δὲν συνδεόταν μὲ τὸ μετριοπαθὲς ρεῦμα· αὐτὸ ἐξηγεῖ τὶς δυσκολίες ποὺ συναντοῦν οἱ περισσότεροὶ ἱστορικοὶ τῆς φιλοσοφίας, τῆς θρησκείας καὶ τῆς λογοτεχνίας γιὰ νὰ ἐξηγήσουν τὸν ἰανσενισμό τῶν Σκέψεων καὶ τοῦ θεάτρου τοῦ Racine.

Ἐδῶ ἀκριβῶς ἡ ἱστορία τῆς ἐργασίας μας μᾶς φαίνεται ἐνδιαφέρουσα μεθοδολογικά, γιὰτὶ ἀκριβῶς τὸ γεγονός ὅτι μέσα στὸ θεᾶτρο τοῦ Racine καὶ στὶς Σκέψεις τοῦ Pascal ὑπάρχουν θέσεις γιὰ

τήν κοινωνική και κρατική ζωή και για προβλήματα όπως η λογική της αντίφασης και η ήθικη της σύγκρουσης των καθηκόντων, ολότελα διαφορετικές από όσες συναντούμε στους γνωστούς και διερευνημένους τομείς του Ιανсениσμού, μάς οδήγησε να διατυπώσουμε την υπόθεση της ύπαρξης τουλάχιστον ενός άλλου ρεύματος μέσα σε αυτό το κίνημα, άγνωστου στους ιστορικούς. Κατόπιν η ανακάλυψη των κειμένων του Barcos φώτισε όχι μόνο μια ολόκληρη σειρά αμφιλεγόμενων προβλημάτων της ιστορίας του Ιανсениσμού και της ζωής του Pascal, αλλά μάς επέτρεψε επίσης να δούμε σχεδόν άμέσως την έσωτερική δομή των λογοτεχνικών και φιλοσοφικών έργων που θέλαμε να μελετήσουμε.

“Ας σημειώσουμε ένα και μόνο συγκεκριμένο παράδειγμα: έδω και τρεις αιώνες οι ιστορικοί συζητούσαν για το πρόβλημα της στάσης του Pascal απέναντι στην Έκκλησία κατά τη διάρκεια των τελευταίων μηνών της ζωής του και για τη δυνατότητα συμφιλίωσης των δύο επιφανειακά αντιφατικών μαρτυριών του Γραπτού, που άρνιόταν κάθε υπογραφή της όμολογίας πίστεως, και της έξομολόγησης στον Beurier, στον οποίο ο Pascal είχε έπιβεβαιώσει ότι ήδη από δέκα χρόνια ύπακούει σε όλες τις αποφάσεις της Έκκλησίας (αυτή είχε απαιτήσει άλλωστε την υπογραφή της όμολογίας πίστεως).

“Η ανακάλυψη, ότι ο Barcos και οι όπαδοί του υπεράσπιζαν μιαν αυστηρά συνεκτική στάση που συνεπαγόταν την ύποταγή στην απόφαση υπογραφής της όμολογίας πίστεως και συνάμα την άρνηση της υπογραφής, επέτρεψε όχι μόνο την διαλεύκανση του προβλήματος των τελευταίων χρόνων του Pascal, αλλά επίσης και την διασάφηση της έσωτερικής δομής του θεάτρου του Racine και των Σκέψεων.

“Αρκεί να σκεφτούμε την ανάλογη κατάσταση της Ανδρομάχης, που όφείλει να παραμείνει πιστή στον Έκτορα και να σώσει τη ζωή του Άστυάνακτα, ή τον Τίτο, ό όποιος όφείλει να παραμείνει αυτοκράτορας και να μη χωριστεί από τη Βερενίκη, ενώ καθεμιά από αυτές τις απαιτήσεις φαίνεται να αίρει την άλλη.

Βλέπουμε μέχρι ποίου σημείου η αναζήτηση σημαίνουσών δομών στο επίπεδο της ιστορίας των ιδεολογικών, κοινωνικών, πολι-

τικῶν καὶ οἰκονομικῶν κινήματων μπορεῖ νὰ ἔχει, καὶ ἔχει τὶς περισσότερες φορές, κεφαλαιώδη σημασία, ὅταν πρόκειται νὰ δειχτεῖ ἡ συνεκτικότητα καὶ ἡ ἑσωτερικὴ δομὴ τῶν λογοτεχνικῶν, καλλιτεχνικῶν ἢ φιλοσοφικῶν ἔργων ποὺ συνδέονται μὲ αὐτὰ τὰ κινήματα.

Κατὰ βάθος πρόκειται γιὰ τὴν συγκεκριμένη ἐφαρμογὴ τῶν δύο γενικῶν ἀρχῶν ποὺ νομίζουμε ὅτι ὀφείλουν νὰ διέπουν κάθε σοβαρὴ μελέτη στὸν τομέα τῶν ἱστορικῶν καὶ κοινωνικῶν ἐπιστημῶν, ἦτοι:

α) Κάθε ἀνθρώπινο γεγονός ἐντάσσεται σὲ ὀρισμένες σφαιρικές σημαίνουσες δομές, ἢ διασάφηση τῶν ὁποίων, καὶ μόνο αὐτῆ, ἐπιτρέπει νὰ γνωρίσουμε τὴν ἀντικειμενικὴ τους φύση καὶ σημασία.

β) Γιὰ νὰ ξεχωρίσουμε μέσα στὴν πραγματικότητα ἕνα σύνολο γεγονότων, ποὺ συγκροτοῦν μιὰ τέτοια σημαίνουσα δομὴ, καὶ γιὰ νὰ χωρίσουμε μέσα στὸ ἀκατέργαστο ἐμπειρικὸ δεδομένο τὸ οὐσιώδες ἀπὸ τὸ συμβεβηκός, εἶναι ἀπαραίτητο νὰ εἰσαγάγουμε αὐτὰ τὰ γεγονότα, ποὺ ἀκόμα εἶναι καλὰ γνωστά, σὲ μιὰν ἄλλη εὐρύτερη δομὴ, ποὺ τὰ ἀγκαλιάζει (γιὰ παράδειγμα τὰ γραφτὰ τοῦ Pascal καὶ τοῦ Racine μέσα στὸ σύνολο τοῦ ἰανσενιστικοῦ κινήματος), χωρὶς ποτὲ νὰ ξεχνᾶμε ὅτι οἱ πρόσκαιρες γνώσεις μας γιὰ τὰ γεγονότα ἀπὸ τὰ ὁποῖα ξεκινήσαμε — στὸ μέτρο βέβαια ποὺ συνιστοῦν ἕνα στοιχεῖο τῆς εὐρύτερης δομῆς — εἶναι ἕνα ἀπὸ τὸ πιὸ σημαντικὰ στηρίγματα γιὰ νὰ ἐντοπίσουμε αὐτὴν τὴν τελευταία. (Τὰ γραφτὰ τοῦ Pascal καὶ τοῦ Racine ὡς ἀφετηρία τῆς ὑπόθεσης γιὰ τὴν ὑπαρξὴ ἐνὸς ἐξτρεμιστικοῦ ἰανσενισμού καὶ ἡ ἀνακάλυψη τοῦ τελευταίου ὡς οὐσιώδους μέσου γιὰ τὴν κατανόηση αὐτῶν τῶν ἔργων).

Γιὰ νὰ τελειώσουμε αὐτὴ τὴ μελέτη ἀπομένει νὰ προσπελάσουμε ἕνα πρόβλημα ποὺ οἱ ἀναγνώστες μας ὀπωσδήποτε ἔχουν ἤδη σκεφτεῖ. Ἄν πρόκειται νὰ ἐντάξουμε τὰ ἔργα σὲ μιὰν εὐρύτερη σημαίνουσα ὁλότητα — ἐνταξὴ ποὺ μόνο αὐτὴ ἐπιτρέπει νὰ δείξουμε τὴν δομὴ καὶ τὴ σημασία τους —, γιὰτὶ νὰ προσφύγουμε στὴν τόσο ἀπόμακρη ὁλότητα τῶν διανοητικῶν, κοινωνικῶν καὶ οἰκονομικῶν κινήματων, καὶ ὄχι, ὅπως ἔκαναν ρητὰ ἢ ἔμμεσα οἱ περισσότεροι ἱστορικοὶ ποὺ δὲν περιορίστηκαν στὰ κείμενα, στὴν σημαί-

νουσα εκείνη ολότητα πού είναι πολύ περισσότερο κοντινή και συνδεμένη με τὸ ἔργο, δηλαδή τὴν βιογραφία και τὴν ψυχολογία τοῦ συγγραφέα του;

Ἡ ἀπάντηση, πούναί ἐπιφανειακά παράδοξη, ἀλλά στὴν πραγματικότητα αὐστηρά θεμελιωμένη, εἶναι ἀπλή: γιὰ λόγους ὄχι ἀρχῆς ἀλλὰ πρακτικῆς δυνατότητας και ἀποτελεσματικότητας στὴν ἐργασία τῆς ἔρευνας.

Εἶναι βέβαιο, ὅτι τὸ θέατρο τοῦ Racine και οἱ Σκέψεις τοῦ Pascal δὲν συνδέονται με τὸ ἰανсениστικὸ κίνημα παρὰ μόνο διαμέσου τῆς ἀτομικότητας τῶν συγγραφέων τους και ὅτι μιὰ ἰδεώδης μελέτη σὲ καμιὰ περίπτωση δὲν θὰ μπορούσε νὰ ὑπερπηδήσει ἕνα ἐνδιάμεσο σκαλοπάτι παρόμοιας σπουδαιότητας. Δυστυχῶς, στὴν πρακτικὴ δὲν κατέχουμε κανένα στέρεο και θετικὸ μέσο γιὰ νὰ ἀνασυστήσουμε τὴν ψυχολογία ἐνὸς ἀτόμου. Οἱ περισσότερες, και πρακτικὰ ὅλες, οἱ παρόμοιες ἀπόπειρες εἶναι λίγο-πολύ εὐφυεῖς και περὶτεχνες κατασκευές, πού ἐντούτοις ἐλάχιστη σχέση ἔχουν με τὴν θετικὴ ἐπιστῆμη. Στὴ σημερινὴ κατάσταση τῶν ἐπιστημῶν τοῦ ἀνθρώπου αὐτὸ πού καθορίζει τὴν εἰκόνα πού ἔχουμε γιὰ τὸν συγγραφέα εἶναι μᾶλλον ἡ ἐρμηνεία τοῦ ἔργου παρὰ τὸ ἀντίθετο.

Νὰ γιὰτὶ φρονοῦμε ὅτι στὸ σημερινὸ στάδιο τῆς ἐπιστημονικῆς σκέψης στὶς ἐπιστῆμες τοῦ ἀνθρώπου μπορούμε νὰ διατυπώσουμε τὸν ἀκόλουθο ἀπολογισμὸ:

1) Ἡ ἔννοια τῆς σημαίνουσας δομῆς συνιστᾷ τὸ κύριο ἐργαλεῖο ἔρευνας και κατανόησης τῶν περισσότερων παρελθόντων και παρόντων ἀνθρώπινων γεγονότων. Χρησιμοποιοῦμε συνειδητὰ τὸν ὄρο «περισσότερα», γιὰτὶ εἶναι δεδομένο ὅτι ὀρισμένοι τομεῖς τῆς κοινωνικῆς πραγματικότητας, ὅπως φαίνεται, ὀφείλουν νὰ περιοριστοῦν στὴν ἔννοια τῆς δομῆς και ὄχι στὴν ἔννοια τῆς σημαίνουσας δομῆς.

2) Σὲ κάθε συγκεκριμένη ἀνάλυση ἢ διασάφηση τῆς εἰδικῆς σημαίνουσας δομῆς, πού διέπει ὅσα γεγονότα θέλουμε νὰ μελετήσουμε, προσκρούει ἀρχικὰ σὲ δύο προβλήματα, πού εἶναι τὰ πρῶτα και συνάμα τὰ πιὸ δύσκολα νὰ λυθοῦν: τὴν ὀριοθέτηση τοῦ ἀντικειμένου ἢ, ἂν προτιμᾶτε, τοῦ τομέα τῆς πραγματικότητας πού ἀντιστοιχεῖ σὲ αὐτὴ τὴ σημαίνουσα δομὴ, και τὴ διάκριση τοῦ οὐ-

σιώδους από τὸ συμβεβηκὸς στὸ ἐσωτερικὸ αὐτοῦ τοῦ τομέα.

3) Ἡ πὺρ σημαντικὴ ἐπιστημονικὴ μεθόδευση γιὰ νὰ λυθοῦν αὐτὰ τὰ προβλήματα ἐγκρίεται στὴν ἔνταξη τῶν ἐρευνώμενων σημεινουσῶν δομῶν, προτοῦ κἂν ἐντοπισθοῦν πλήρως, σὲ εὐρύτερες δομές, τῶν ὁποίων ἀποτελοῦν μερικὰ στοιχεῖα· ἡ μεθόδευση αὐτὴ προϋποθέτει ἕνα διαρκὲς πῆγαιν' - ἔλα ἀπὸ τὸ μέρος στὸ ὅλο καὶ ἀντίστροφα.

4) Ἄν ἡ ἔννοια τῆς σημαίνουσας δομῆς ἔχει πρωταρχικὴ σημασία μέσα στὸ σύνολο τῶν ἱστορικῶν καὶ κοινωνικῶν ἐπιστημῶν, αὐτὴ ἢ σπουδαιότητα εἶναι ἰδιαίτερα ἔντονη μέσα στὸν τομέα πολιτισμικῶν γεγονότων ὅπως τὰ φιλοσοφικά, λογοτεχνικά καὶ καλλιτεχνικά ἔργα, τὰ ὁποῖα χαρακτηρίζει ἀκριβῶς ἢ σύμπτωση (ἢ ἀκριβέστερα ἢ σχετικὴ, ὄχι μονάχα *δυνητικὴ* ἀλλὰ *πραγματικὴ* σύμπτωση) μὲ τὶς αὐστηρὰ συνεκτικὲς σημαίνουσες δομές ποὺ εἶναι οἱ κοσμοθεωρήσεις.

5) Νὰ γιὰτὶ τόσο ἡ κριτικὴ τῆς λογοτεχνίας ὅσο καὶ ἡ ἱστορία τῆς φιλοσοφίας, τῆς τέχνης καὶ τῆς λογοτεχνίας, δὲν θὰ μποροῦσαν νὰ ξεπεράσουν τὸ ἐπίπεδο τοῦ λίγο ἢ πολὺ σαφοῦς καὶ πρωτότυπου στοχασμοῦ καὶ νὰ ἀποκτήσουν πραγματικὰ θετικὸ χαρακτῆρα, παρὰ μόνον στὸ βαθμὸ ποὺ θὰ υἱοθετήσουν στρουκτουραλιστικὸ προσανατολισμὸ, δοκιμάζοντας νὰ συσχετίσουν τὰ μελετώμενα ἔργα μὲ τὶς θεμελιώδεις δομές τῆς ἱστορικῆς καὶ κοινωνικῆς πραγματικότητας.

6) Λαμβάνοντας ὑπόψη τὸν ἰδιαίτερα ἀνεπαρκῆ χαρακτῆρα τῶν ψυχολογικῶν μας γνώσεων, γιὰ τὴν ὥρα τουλάχιστον, μὴ παρόμοια μελέτη ὀφείλει σήμερα νὰ τοποθετηθεῖ κατὰ πρῶτο λόγο στὰ δύο ἐπίπεδα τῆς ἐμμενοῦς ἀνάλυσης τοῦ ἔργου καὶ τῆς ἔνταξης τοῦ τελευταίου στὶς ἱστορικὲς καὶ κοινωνιολογικὲς δομές, τῶν ὁποίων ἀποτελεῖ μέρος. Ὅσο γιὰ τὴν ἐνδιάμεση δομὴ, ποὺ ἀπαρτίζεται ἀπὸ τὴ βιογραφία καὶ τὴν ψυχολογία τοῦ φιλοσόφου, τοῦ καλλιτέχνη ἢ τοῦ συγγραφέα, ἂν δὲν θὰ μπορούσαμε νὰ τὴν ἐξαλείψουμε ἐξ ἀρχῆς, γιὰ τὴν ὥρα δὲν μπορεῖ νὰ συνιστᾷ παρὰ ἕνα δευτερεῦον ἐργαλεῖο ἔρευνας ποὺ πρέπει νὰ τὸ χρησιμοποιοῦμε μὲ πολὺ δυσπιστία καὶ ἄκρως κριτικὸ πνεῦμα.

7) Ἐπειδὴ ὁ ἀριθμὸς τῶν ἱστορικῶν καταστάσεων καὶ τῶν

λογοτεχνικῶν, φιλοσοφικῶν καὶ καλλιτεχνικῶν ἔργων, πού τοὺς ἀντιστοιχοῦν, εἶναι ἀσύγκριτα μεγαλύτερος ἀπὸ ἐκεῖνον τῶν κοσμοθεωρήσεων (πράγμα πού ἐξηγεῖ ἀνάμεσα στὰ ἄλλα τὶς ἀναγεννήσεις τους), τέτοιες ἔρευνες ὀφείλουν νὰ προσανατολίζονται φυσιολογικὰ πρὸς τὴν κατάστρωση μιᾶς τυπολογίας τῶν κοσμοθεωρήσεων πού ἤδη στὸ ἐπίπεδο τῆς ἔρευνας θὰ ἀποτελοῦσε ἓνα ἀνεκτίμητο ἐργαλεῖο δουλειᾶς.

Ἐντούτοις δὲν τίθεται θέμα νὰ συγκροτήσουμε ἀπὸ τώρα μιὰ τέτοια τυπολογία πάνω σὲ ψυχολογικὲς βάσεις (ὅπως προσπάθησε νὰ κάνει γιὰ παράδειγμα ὁ Karl Jaspers). Παρόμοιες ἀπόπειρες πηγάζουν ἀπὸ τὸν τομέα τοῦ «εὐφυοῦς στοχασμοῦ», πού τόσο κακὸ ἔκανε στὴν ἐπιστήμη καὶ εἶναι ἐπὶ τέλους καιρὸς νὰ τὸν ξεπεράσουμε.

Ὅπως κάθε σοβαρὴ ἐπιστημονικὴ μέθοδος, ὁ στρουκτουραλισμὸς δὲν εἶναι καθολικὸ κλειδί, ἀλλὰ μέθοδος ἐργασίας πού ἀπαιτεῖ μακροπρόθεσμες καὶ ὑπομονετικὲς ἐμπειρικὲς ἔρευνες καὶ πού ὀφείλει νὰ τελειοποιεῖται καὶ νὰ διαμορφώνεται στὴ διάρκειά τους.

Ἀναμφίβολα ὑπάρχει μιὰ διαλεκτικὴ τῶν σχέσεων ἀνάμεσα στὶς ἐμπειρικὲς ἔρευνες καὶ στὶς γενικὲς ιδέες, ἐντούτοις δὲν πρέπει νὰ ξεχνᾶμε μὲ ὑπερβολικὴ εὐκολία τὸ πρωτεῖο τῶν πρώτων καὶ τὴν ἀπαραίτητη λειτουργία τους μέσα σὲ κάθε ἄξια τοῦ ὀνόματός της ἐπιστημονικὴ ἐργασία.

Η ΨΥΧΟΛΟΓΙΑ ΤΟΥ JEAN PIAGET¹

Αυτό τὸ ἔργο ἀποτελεῖ διαυγὴ καὶ πυκνὴ σύνοψη τῶν γενικῶν συμπερασμάτων, τὰ ὁποῖα συνήγαγε ὁ Jean Piaget στὴ διάρκεια εἰκοσιπέντε χρόνων πειραματικῆς ἔρευνας· οἱ λεπτομέρειές τους ἐκτίθενται στὰ βιβλία ποὺ εἶχε δημοσιεύσει πρωτότερα.

Ὡς ψυχολογικὲς ἔρευνες οἱ ἐργασίες τοῦ Piaget χαίρουν δίκαια διεθνoῦς ἀναγνώρισης. Νά γιατί ἐδῶ θὰ ἀρκεστοῦμε στὴν κατὰδειξη τῆς φιλοσοφικῆς τους σπουδαιότητος, ποὺ ἡ ἀναγνώρισή της ἀπέχει πολὺ ἀπὸ τὸ νὰ εἶναι οἰκουμενική.

Ὁ ἴδιος ὁ συγγραφέας ἰσχυρίζεται ὅτι παραμένει μέσα στὰ ὅρια τῆς θετικῆς καὶ πειραματικῆς ἐπιστήμης καὶ δυσπιστεῖ μᾶλλον γιὰ τοὺς «φιλοσόφους», ἐναντίον τῶν ὁποίων ἐξακοντίζει ἀπὸ καιροῦ εἰς καιρὸ μιὰ εἰρωνικὴ παρατήρηση. Ἐντούτοις ἡ ἐργασία του ἀρχίζει μὲ μιὰν ἐξόχως φιλοσοφικὴ ἐρώτηση: ἐκείνη τῶν σχέσεων ἀνάμεσα στὶς κανονιστικὲς ἀρχές καὶ στὰ γεγονότα, ἀνάμεσα στὴ λογικὴ καὶ στὴν ψυχολογία. Ἡδη ἀπὸ τὴ σελίδα 17, σὲ μιὰ παράγραφο ποὺ τιτλοφορεῖται «Κατάταξη τῶν πιθανῶν ἐρμηνειῶν τῆς διάνοιας», ὁ συγγραφέας διαπιστώνει δύο γεγονότα πολὺ μεγάλης φιλοσοφικῆς ἐμβέλειας. Ἡτοι:

1) Οἱ ποικίλες ἐρμηνεῖες τῆς διάνοιας ἀνάγονται σὲ ἕξι θεμελιακὲς ομάδες, τρεῖς στατικὲς καὶ τρεῖς γενετικὲς, ποὺ ἀντιστοιχοῦν:

- α) στὸ πρωτεῖο τοῦ ὑποκειμένου,
- β) στὸ πρωτεῖο τοῦ ἀντικειμένου, καὶ

1. J. Piaget, *La Psychologie de l'Intelligence*, Librairie Armand Colin, 1947, 210 σ.

γ) στην ένότητα του υποκειμένου και του αντικειμένου.

2) Αυτή ή κατάταξη δὲν προσιδιάζει στην ψυχολογία τῆς διάνοιας οὔτε γενικὰ στην ψυχολογία, ἀλλὰ ἰσχύει ἐπίσης χωρὶς τὴν παραμικρὴ ἀλλαγὴ γιὰ τὴν βιολογία, τὴν ἐπιστημολογία καί, ἄς μᾶς ἐπιτραπεῖ νὰ προσθέσουμε — πράγμα πού δὲν κάνει ὁ Piaget —, γιὰ τὶς κοινωνικὲς καὶ ἱστορικὲς ἐπιστῆμες.

Ἔχουμε ἔτσι τὸν ἀκόλουθο πίνακα: (βλ. τὴν ἐπόμενη σελίδα).

Δὲν πιστεύουμε ὅτι βιάζουμε τὴ σκέψη τοῦ Piaget λέγοντας σχετικὰ μὲ αὐτὸν τὸν πίνακα ὅτι στοὺς διάφορους τομεῖς (ψυχολογία τῆς διάνοιας, βιολογία, ἐπιστημολογία καὶ — δική μας ἢ προσθήκη — ἱστορικὲς καὶ κοινωνικὲς ἐπιστῆμες) οἱ στάσεις τῆς ἴδιας ὀριζόντιας σειρᾶς ἐξυπακούονται ἀμοιβαῖα, γιὰτι ἔχουμε πάντα νὰ κάνουμε μὲ τὸ ἴδιο ἀντικείμενο, τὸν ἄνθρωπο, μελετώμενο κάτω ἀπὸ διαφορετικὸ πρίσμα. Ἔτσι, εἴτε τὸ θέλει εἴτε ὄχι, ὁ Piaget καταλήγει νὰ κάνει «φιλοσοφία» κάνοντας μιὰν οὐσιώδη συμβολὴ σὲ ὀρισμένα θέματα πού συζητιοῦνται περισσότερο ἀπὸ εἴκοσι αἰῶνες ἀπὸ τοὺς φιλοσόφους.

Εἴτε τὸ θέλει ἐπίσης εἴτε ὄχι, αὐτὲς οἱ ἀπαντήσεις του ἔχουν ὀρισμένο νόημα, γιὰτι καταλήγουν νὰ ἀποδείχνουν θετικὰ καὶ πειραματικὰ τὴν ἀκρίβεια ἑνὸς ρεύματος σκέψης πού, μέσω τοῦ Kant καὶ τοῦ Hegel, βρῖσκει μέχρι σήμερα τὴν πιὸ σαφὴ καὶ τὴν πιὸ ἐπιστημονικὴ του ἔκφραση στὴ σκέψη τοῦ Marx καὶ τοῦ Engels, ἑνὸς ρεύματος πού ἔχουμε συνηθίσει νὰ τὸ ὀνομάζουμε στὸ σύνολό του διαλεκτικὴ φιλοσοφία καὶ στὴ μαρξιστικὴ του μορφή *διαλεκτικὸ ἔλισμό*.

Βέβαια ὁ Piaget δὲν εἶναι μαρξιστὴς καὶ ἡ ἐπιβεβαίωση ἢ ἡ ἀνασκευὴ τῆς σκέψης τοῦ Marx εἶναι τὸ τελευταῖο πράγμα πού τὸν ἐνδιαφέρει. Ἀλλὰ αὐτὸ τὸ γεγονός ἀυξάνει τὴν φιλοσοφικὴ σπουδαιότητα τῶν ἐργασιῶν του. Γιὰτι τίποτα δὲν ἐπιβεβαιώνει καλύτερα τὴν ἀξία μιᾶς ἀποψῆς ἀπὸ τὴ συνάντησή μὲ στοχαστὲς ἄλλων ἀπόψεων πού ἀγνοοῦν ὁ καθένας τὶς μεθοδεύσεις καὶ τὶς ἐργασίες τοῦ ἄλλου.

Ἐδῶ καὶ χρόνια ἡ ψυχολογία καὶ ἡ κοινωνιολογία φαίνεται νὰ ὑπάρχουν χωριστὰ καὶ νὰ ἀπολήγουν σὲ ἀντιφατικὰ συμπεράσματα. Στὴ Γαλλία ὁ Durkheim εἶχε διδάξει ὅτι οἱ νόμοι πού διέ-

	Ψυχολογία τῆς διάνοιας	Βιολογία	Ἱστορικές καὶ κοινωνικές ἐπιστῆμες	Ἐπιστημολογία	
ΣΤΑΤΙΚΕΣ ΘΕΩΡΙΕΣ	Πρωτεῖο τοῦ ὑποκειμένου	Denkpsychologie (ψυχολογία τῆς σκέψης) (Bühler, Seltz)	Προσχηματική θεωρία τῶν μεταλλαγῶν	Ὁρθολογικός ἀπριориσμός	
	Πρωτεῖο τοῦ ἀντικειμένου	Πλατωνισμός λογιστική (B. Russell)	Προδιατεταγμένη ἀφρονία Δημιουργητισμός	Πλατωνισμός	
	Ἐνόητα ὑποκειμένου καὶ ἀντικειμένου	Gestaltpsychologie (ψυχολογία τῆς μορφῆς)	Θεωρία τῆς ἐμφάνισης νέων ιδιοτήτων	Φαινομενολογική κοινωνιολογία	Φαινομενολογία
	Πρωτεῖο τοῦ ὑποκειμένου	Θεωρία τῶν δοκιμῶν καὶ τῶν λαθῶν	Θεωρία τῶν μεταλλαγῶν	Ἱδεαλιστικές φιλοσοφίες τῆς ἱστορίας	Πραγματισμός
ΓΕΝΗΤΙΚΕΣ ΘΕΩΡΙΕΣ	Πρωτεῖο τοῦ ἀντικειμένου	Συνειρμισμός	Θεωρία τοῦ Lamarck	Μηχανιστικός ὕλισμός Κοινωνιολογία τοῦ Durkheim	Ἐμπειρισμός
	Ἐνόητα ὑποκειμένου καὶ ἀντικειμένου	Λειτουργική θεωρία (Piaget)	Ἀλληλεπίδραση	Ἱστορικός ὕλισμός	Διαλεκτικός ὕλισμός (αὐτὸ ποὺ ὁ Piaget ὀνομάζει σχετικιστική θεωρία τῆς ἀλληλεπίδρασης)

πουν τις «συλλογικές παραστάσεις» είναι όλοτελα διαφορετικοί από εκείνους που διέπουν τις άτομικές παραστάσεις. Με ένα είδος άκατανόητου θαύματος, ο άνθρωπος φαινόταν να παρουσιάζει στους έρευνητές δύο αντιφατικές όψεις, ανάλογα με τὸ ἂν τὸν μελετοῦσαν μόνο ἢ κατὰ ομάδες. "Όλες σχεδὸν οἱ ἀπόπειρες γιὰ νὰ συμπλησιαστοῦν αὐτὲς οἱ δύο ἐπιστῆμες ἔπασχαν ἀπὸ τὸ ἴδιο ἐλάττωμα: με τρόπο σχηματικὸ καὶ ἀφελή δοκίμαζαν νὰ ἐπεκτείνουν τὰ ἀποτελέσματα τῶν βιολογικῶν καὶ ψυχολογικῶν ἐπιστημῶν στὴν κοινωνιολογία (Spencer, Tarde, Freud) ἢ ἀντίθετα τις κοινωνιολογικὲς ἀπόψεις στὴ μελέτη τῶν ζώων (Espinas, Alvaredes κτλ.).

Νά ὅμως πὺ γιὰ πρώτη φορὰ μιὰ κοινωνιολογία, πὺ ἐλάχιστα ἐνδιαφέρεται γιὰ τὴ βιολογία ἢ τὴν ψυχολογία, καὶ μιὰ πειραματικὴ ψυχολογία, πὺ παραμένει αὐστηρὰ μέσα στὸ δικὸ της πεδίο, καταλήγουν σὲ συμπεράσματα ἐξαιρετικὰ σύμφωνα. Δὲν πρέπει νὰ ὑποτιμήσουμε τὴ σπουδαιότητα αὐτοῦ τοῦ γεγονότος ἀναφορικὰ με τὴ συγκρότηση μιᾶς γενικῆς καὶ ἐνιαίας ἐπιστῆμης τοῦ ἀνθρώπου, δηλαδὴ ἀναφορικὰ με τὴ φιλοσοφία.

Στὸ φῶς αὐτῆς τῆς συστοιχίας με τὸν διαλεκτικὸ ὕλισμὸ θὰ δοκιμάσουμε λοιπὸν νὰ παρουσιάσουμε ὀρισμένες ὀψεις τοῦ ἔργου τοῦ Jean Piaget.

Ἡ πνευματικὴ συγγένεια τῶν δύο αὐτῶν διδασκαλιῶν εἶναι ἐξ ἀρχῆς ἐκδηλῆ. Πέρα ἀπὸ τὴν ταξινόμηση πὺ ἤδη μνημονεύσαμε, ἡ παράγραφος πὺ τιτλοφορεῖται «Ὅρισμὸς τῆς διάνοιας» εἶναι ἀπὸ αὐτὴ τὴ σκοπιὰ ἐξαιρετικὰ εὐγλωττη. Γνωρίζουμε τὴ σπουδαιότητα πὺ ἀναγνώριζε ὁ Marx καὶ ὁ Engels στὸ πρόβλημα τοῦ ὀρισμοῦ (πρόβλημα ὀρισμοῦ τοῦ κεφαλαίου, τοῦ καπιταλισμοῦ...). Ἐδῶ βρίσκεται ἓνα ἀπὸ τὰ οὐσιώδη σημεῖα τῆς ἀντίθεσης ἀνάμεσα στὴν μεταφυσικὴ σκέψη καὶ στὴ διαλεκτικὴ σκέψη.¹

1. Σὲ μιὰ περίφημη σελίδα τοῦ *Anti-Dühring* ὁ Engels περιέγραφε με τὸν ἀκόλουθο τρόπο τὴν ἀντίθεση ἀνάμεσα στὴ μεταφυσικὴ σκέψη καὶ στὴ διαλεκτικὴ σκέψη:

«Γιὰ τὸν μεταφυσικὸ τὰ πράγματα καὶ ἡ ἀναπαραγωγή τους στὴ σκέψη, οἱ ἔννοιες, εἶναι μεμονωμένα ἀντικείμενα μελέτης, πὺ πρέπει νὰ τὰ θεωροῦμε τὸ ἓνα μετὰ τὸ ἄλλο καὶ τὸ ἓνα χωρὶς τὸ ἄλλο, μόνιμα, ἄθραυστα, δεδομένα ἄπαξ διὰ παντός. Σκέφτεται μόνο με ἀντιθέσεις, χωρὶς ἐνδιάμεσα: λέει ναι-ναί,

Και ὁ Piaget προσκρούει στὰ ἴδια προβλήματα ἀνακαλύπτοντας τὴν ἐπιστημονικὴ ἀνεπάρκεια τῶν ὀρισμῶν, ποὺ ὁ Engels θὰ ἀποκαλοῦσε «μεταφυσικούς», ἐπειδὴ χωρίζουν μὲ ἓναν ἀκαμπτο τρόπο τὴ διάνοια ἀπὸ τὴν γενετικὴ τῆς προέλευση ἢ ἀντίθετα τὴ συγχέουν μὲ τὶς ὑποτυπωδέστερες ἐμπειρικὲς ψηλαφήσεις (Claparède, Bühler, Köhler). Διατυπώνει τὴ δυσκολία μὲ τὸν ἀκόλουθο τρόπο: «Συνεπῶς ἀπὸ τὰ δύο τὸ ἓνα: εἴτε θὰ ἀρκεστοῦμε σὲ ἓναν λειτουργικὸ ὀρισμὸ μὲ κίνδυνο νὰ ἀγκαλιάσουμε τὴν ὀλότητα σχεδὸν τῶν γνωστικῶν δομῶν, εἴτε θὰ διαλέξουμε ὡς κριτήριον μιὰν ἰδιαίτερη δομὴ, ἀλλὰ ἡ ἐκλογή παραμένει συμβατικὴ καὶ διατρέχει τὸν κίνδυνο νὰ παραμελήσει τὴν πραγματικὴ ἀλληλουχία» (σ. 16).

Καὶ φτάνει σὲ ἓναν ἀληθινὰ διαλεκτικὸ ὀρισμὸ ἐπειδὴ ὀρίζει τὴ διάνοια ἐν τῇ γενέσει τῆς, συνενώνοντας τὸ εἰδικὸ τῆς στοιχεῖο, «τὸν δομικὸ μηχανισμό», καὶ τὸ κοινὸ στοιχεῖο μὲ τὶς ἄλλες κιναισθησιακὲς ὄψεις τῆς ζωῆς, «τὴν λειτουργικὴ κατάσταση».

Ἐξάλλου ἐδῶ ἀγγίζουμε μιὰν ἀπὸ τὶς οὐσιώδεις ὄψεις τῆς διαλεκτικῆς σκέψης, ποὺ ἀπὸ τὴν πρώτη ὡς τὴν τελευταία σελίδα διέπει τὸ βιβλίον τοῦ Piaget: ὅτι ἀρνεῖται ὅλες τὶς αὐστηρὲς ἀντιθέσεις (ἐνστικτο-διάνοια, σκέψη-δράση, κανονιστικὴ ἀρχή-γεγονὸς κτλ.) χωρὶς ἐντούτοις νὰ πέσει στὸν ἐκλεκτικισμό, καὶ δείχνει ὅτι προκύπτουν ἀπλῶς ἀπὸ τὴν ἐπιθυμία νὰ γίνουν ἀπόλυτες καὶ «μεταφυ-

οὔ-οὔ καὶ τὸ περισσὸν εἶναι ἐκ τοῦ πονηροῦ. Γι' αὐτὸν ἰσχύει ἓνα ἀπὸ τὰ δύο: ἓνα ἀντικείμενον εἶτε ὑπάρχει, εἴτε δὲν ὑπάρχει· ἓνα πράγμα δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι τὸ ἴδιο καὶ συνάμα τὸ ἄλλο: τὸ θετικὸ καὶ τὸ ἀρνητικὸ ἀλληλοαποκλείονται, αἰτία καὶ ἀποτέλεσμα ἀντιτίθενται ἐξίσου ὡς αὐστηρὴ ἀντίθεση...

»Ἡ μεταφυσικὴ ἄποψη γιὰ τὸ ἀντικείμενον, μολοντί εἶναι δικαιολογημένη, καὶ μάλιστα ἀναγκαία, προσκρούει μολαταῦτα πάντα, ἀργὰ ἢ γρήγορα, σὲ ἓνα ἐμπόδιο πέρα ἀπὸ τὸ ὅποιο καθίσταται ἀποκλειστικὴ, περιορισμένη καὶ ἀφρημένη· χάνεται μέσα σὲ ἄλλυτες ἀντιφάσεις, ἐπειδὴ τὰ ἀντικείμενα, τὰ ὁποῖα θεωρεῖ μεμονωμένα, τὴν κάνουν νὰ ξεχάσει τὶς ἀμοιβαῖες τους σχέσεις, τὸ εἶναι τους τὴν κάνει νὰ ξεχάσει τὸ γίνεσθαι καὶ τὸ τελευτᾶν, τὶς ἀμοιβαῖες τους σχέσεις, ἢ στᾶση τους τὴν κάνει νὰ ξεχάσει τὴν κίνησή τους, ἐπειδὴ τὰ δέντρα τὴν ἐμποδίζουν νὰ δεῖ τὸ δάσος... Ἀντίθετα ἡ διαλεκτικὴ ἀγκαλιάζει τὰ πράγματα καὶ τὶς ἐννοιολογικὲς τους ἀναπαραγωγὰς οὐσιαστικὰ μέσα στὶς σχέσεις τους, στὴν ἀλληλουχία τους, στὴν κίνησή τους, στὴ γέννηση καὶ στὸ τέλος τους».

σικές» οι πραγματικές και μερικές ύψεις τῆς συγκεκριμένης και ὀλικῆς πραγματικότητας.

Ἐνα ἄλλο σημαντικὸ γεγονός πὺ πρέπει νὰ υπογραμμιστεῖ εἶναι ἡ ἀναλογία ἀνάμεσα σὲ ὅ,τι ὁ Piaget ἀποκαλεῖ «προσαρμοστική φύση τῆς διάνοιας» καὶ στὸν ἱστορικὸ ὕλισμό. Γιατὶ γιὰ τὸν Piaget ἡ προσαρμογὴ ἀπαρτίζεται ἀπὸ δύο διαδικασίες: α) τὴν «ἀφομοίωση», τὴν «δράση τοῦ ὄργανισμοῦ ἀπέναντι στὰ ἀντικείμενα πὺ τὸν περιβάλλον, ἐφόσον αὐτὴ ἡ δράση ἐξαρτᾶται ἀπὸ προηγούμενες συμπεριφορές, πὺ ἀναφέρονται στὰ ἴδια ἀντικείμενα καὶ σὲ ἄλλα ἀνάλογα»,¹ καὶ β) τὴν «προσαρμογὴ», τὴν ἐπίδραση τοῦ περιγυροῦ πάνω στὸν ὄργανισμό, δεδομένου ὅτι «τὸ ἔμβιο ὄν δὲν ὑφίσταται ποτὲ αὐτούσια τὴν ἐπίδραση τῶν σωμάτων πὺ τὸ περιβάλλον, ἀλλὰ τροποποιεῖ ἀπλῶς τὸν ἀφομοιωτικὸ κύκλο προσαρμόζοντάς τον σ' αὐτά».²

Στὸ *Κεφάλαιο* ὁ Marx διατυπώνει μὲ τὸν ἀκόλουθο τρόπο τὴν ἀποψή του (τόμος I, κεφ. VII, ἐκδ. K. Kautsky, σ. 133):

«Πρὶν ἀπ' ὅλα ἡ ἐργασία εἶναι μιὰ διαδικασία ἀνάμεσα στὸν ἄνθρωπο καὶ τὴν φύση, μιὰ διαδικασία στὴν ὁποία ὁ ἄνθρωπος, μὲ τὴν δραστηριότητά του, πραγματώνει, κανονίζει καὶ ἐλέγχει τὶς ἀνταλλαγές του (Stoffwechsel) μὲ τὴν φύση. Ἔτσι ἐμφανίζεται ὁ ἴδιος σὰν μιὰ φυσικὴ δύναμη ἀπέναντι στὴν ὕλικὴ φύση. Θέτει σὲ κίνηση τὶς φυσικὲς δυνάμεις πὺ ἀνήκουν στὴν σωματικὴ του φύση, βραχίονες καὶ πόδια, κεφάλι καὶ χέρια, γιὰ νὰ ἰδιοποιηθεῖ τὶς φυσικὲς ὑποστάσεις μὲ μιὰ μορφή πὺ νὰ μπορεῖ νὰ χρησιμοποιηθεῖ γιὰ τὴ ζωὴ του. Ἐνεργώντας μὲ τὶς κινήσεις του πάνω στὴν ἐξωτερικὴ φύση καὶ μεταμορφώνοντάς τὴν, μεταμορφώνει ταυτόχρονα τὴ δική του φύση...».

Ἡ ταυτότητα τῶν δύο ἀπόψεων εἶναι ἐξόφθαλμη. Ὁ ρόλος τῆς «φύσης», τῆς «ὕλης», τοῦ «ἀντικειμένου» εἶναι ταυτόση-

1. Σ. 13. Οἱ υπογραμμίσεις δικές μας. Εἶναι προφανὴς ἡ ἀναλογία μὲ τὴν ἀνάπτυξη τῶν μέσων παραγωγῆς στὸ πλαίσιο ὀρισμένων παραγωγικῶν σχέσεων.

2. Σ. 13. Καὶ ἐδῶ κατανοοῦμε εὐκόλα τὴν ἀναλογία μὲ τὴν προσαρμογὴ τοῦ ἐποικοδομήματος στὶς μεταμορφώσεις πὺ ἐπιβάλλουν στὶς παραγωγικὲς δυνάμεις τὸ περιβάλλον καὶ ἡ ἴδια τους ἡ ἀνάπτυξη.

μος μέσα στην ψυχολογία του Piaget και στον ιστορικό υλισμό.

Οι σελίδες που ακολουθούν (κι αυτό είναι το πικάντικο έκ μέρους ενός αντιπάλου των «φιλοσόφων») αποτελούν πρότυπο φιλοσοφικής κριτικής των διαφόρων απόψεων για τη διάνοια. Γιατί από τη μιὰ μεριά είναι αυτονόητο ότι ο Piaget δέν μπορεί, μέσα στις λίγες σελίδες του μικρού του τόμου, νά αναλύσει διεξοδικά τις εργασίες του Bertrand Russell, τῆς «Denk-» ἢ τῆς «Gestalt-Psychologie», και ἀπό τὴν ἄλλη μεριά ὅπωςδήποτε δέν θέλει ν' ἀρνηθεῖ τὴν πολὺ μεγάλη θετικὴ σπουδαιότητα τῶν ἐρευνῶν τους και τῶν ἐργασιῶν τους.

Ἀντίθετα, τὸν βλέπουμε νά διατυπώνει μαστορικά, μέσα σὲ μερικές σελίδες και ἐνίοτε σὲ μερικές ἀράδες, τὴν οὐσιώδη *πειραματικὴ ἢ λογικὴ ἀντίρρηση* ἐνάντια στις φιλοσοφικές ἀπόψεις αὐτῶν τῶν σχολῶν. Καὶ τὸ γεγονός, ὅτι αὐτὴ ἡ ἀντίρρηση εἶναι συχνὰ *ἐμπειρικὴ*, δέν ἀλλάζει σὲ τίποτα τὸν φιλοσοφικὸ χαρακτήρα αὐτῆς τῆς κριτικῆς.

Στὴ θέση τοῦ Bertrand Russell ὁ Piaget ἀντιτείνει ὅτι θὰ προσκρούει πάντα «στὴ θεμελιώδη δυσκολία τοῦ ρεαλισμοῦ τῶν τάξεων, τῶν σχέσεων και τῶν ἀριθμῶν, δηλαδὴ στὴν δυσκολία σχετικὰ μὲ τις ἀντινομίες ποὺ ἀναφέρονται στὴν ἴαξη ὅλων τῶν τάξεων» και τὸν ἀπειρο σημερινὸ ἀριθμὸ τους...» ἐπίσης, ὅτι «ἀπὸ γενετικὴ σκοπιὰ ἢ ὑπόθεση, ὅτι ἡ σκέψη μπορεί νά κατανοήσει καθολικές ἔνοιες ποὺ ὑπάρχουν ἀνεξάρτητα ἀπὸ αὐτὴ, εἶναι ἀκόμα πιὸ χιμαιρικὴ. Ἄς δεχτοῦμε ὅτι οἱ λαθεμένες ἰδέες τοῦ ἐνηλίκου ἔχουν μιὰν ὑπαρξὴ ποὺ μπορεί νά συγκριθεῖ μὲ ἐκεῖνη τῶν ἀληθινῶν ἰδεῶν. Τί νά σκεφτοῦμε τότε γιὰ τις ἔνοιες ποὺ κατασκευάζονται διαδοχικὰ ἀπὸ τὸ παιδὶ στὴ διάρκεια τῶν ἑτερογενῶν σταδίων τῆς ἀνάπτυξής του; Καὶ τὰ ἴσχηματα τῆς προρηματικῆς διάνοιας ἐπιβιώνουν ἄραγε ἔξω ἀπὸ τὸ ὑποκείμενο; Καὶ ἐκεῖνα τῆς διάνοιας τῶν ζώων; Ἄν ἀποδίδουμε τὴν ἴπόσταση ποὺ εἶναι αἰώνια μόνο στις ἀληθινὲς ἰδέες, τότε σὲ ποιά ἡλικία πρωτοεμφανίζεται ἡ κατάληψή τους; Καὶ ποιά ἀπόδειξη ἔχουμε ὅτι ὁ φυσιολογικὸς ἀνήλικος ἢ οἱ θεωρητικοὶ τῆς λογικῆς τῆς σχολῆς τοῦ Russell κατάφεραν νά τις συλλάβουν και δέν θὰ ξεπερνοῦνται ἀδιάκοπα ἀπὸ τις μελλοντικὲς γενιές;» (σ. 29).

Ἐνάντια στήν «Denkpsychologie»:

«Ἀρμόζει νά σημειώσουμε ὅτι, ἀκόμα καί στό ἐπίπεδο τῆς ἀπλῆς περιγραφῆς, οἱ σχέσεις ἀνάμεσα στήν εἰκόνα καί στή σκέψη ἀπλοποιήθηκαν ὑπερβολικά ἀπό τή σχολή τοῦ Βύρτσμπουργκ. Εἶναι βέβαια ξεκαθαρισμένο ὅτι ἡ εἰκόνα δέν ἀποτελεῖ ἓνα στοιχεῖο τῆς ἴδιας τῆς σκέψης. Ἀπλῶς τή συνοδεύει καί τῆς χρησιμεύει ὡς σύμβολο... Ἄφ' ἑτέρου εἶναι προφανές ὅτι ἡ μέθοδος τῆς Denkpsychologie τῆς ἀπαγορεύει νά ξεπεράσει τήν καθαρῆ περιγραφή... Στερούμενη ἔτσι γενετικῆς προοπτικῆς, ἡ ἴσχυρολογία τῆς σκέψης ἀναλύει ἀποκλειστικά τά τελικά στάδια τῆς διανοητικῆς ἐξέλιξης... καί δέν εἶναι παράδοξο ὅτι καταλήγει σέ ἓναν παραλογισμό καί εἶναι ὑποχρεωμένη νά διακόψει τήν ψυχολογική ἀνάλυση λόγω τοῦ ἀπαραμείωτου δεδομένου τῶν νόμων τῆς λογικῆς» (σ. 34-35).

Παρακάτω θά βροῦμε ἐμπειρικά ἐπιχειρήματα ἐνάντια στήν παγιότητα τῶν ψυχικῶν μορφῶν.

Ἄναφορικά μέ τὸ συγκεκριμένο σημεῖο τῶν σχέσεων ἀνάμεσα στή λογική καί στήν ψυχολογία, ἀνάμεσα στίς κανονιστικῆς ἀρχές καί στά γεγονότα, ἡ θέση τοῦ Piaget εἶναι αὐστηρά ταυτόσημη μέ τοῦ μαρξισμού. Πρῶτα-πρῶτα ἀρνεῖται κάθε «ὑπερβατικό», «ἀπριορικό», κοντολογίης «μεταφυσικό χαρακτήρα» τῶν κανονιστικῶν ἀρχῶν. Γιὰ νά χρησιμοποιήσουμε τοὺς δικούς του ὄρους, «ἡ ψυχολογία τῆς σκέψης κατέληξε νά κάνει τήν σκέψη καθρέφτης τῆς λογικῆς, καί σέ αὐτὸ ἔγκριται ἡ πηγὴ τῶν δυσκολιῶν πού δέν μπόρεσε νά ὑπερβεῖ. Τὸ ζήτημα λοιπὸν εἶναι νά μάθουμε μήπως θά ἄρμοζε νά ἀντιστρέψουμε τοὺς ὄρους καί νά κάνουμε τήν λογική καθρέφτης τῆς σκέψης, πράγμα πού θά ἀπέδιδε στήν τελευταία τήν ἐποικοδομητικὴ της ἀνεξαρτησία» (σ. 37).

Ἴδου τὸ οὐσιῶδες σημεῖο: ἡ λογική εἶναι ὁ καθρέφτης τῆς σκέψης, ἡ κανονιστικὴ ἀρχή, ὁ καθρέφτης τῶν πραγματικῶν καί συγκεκριμένων γεγονότων· ἀλλὰ ἓνας καθρέφτης πού δέν ἀποτελεῖ ἀκριβὴ ἀναπαραγωγή. Ὅσο λαθεμένη κι ἂν εἶναι ἡ θέση τοῦ Husserl, σέ ἓνα σημεῖο ἔχει δίκιο στήν κριτικὴ πού ἀσκεῖ σέ βάρους τοῦ ψυχολογισμοῦ: ἓνας λογικὸς κανόνας δέν εἶναι ἀπλὴ καταγραφή τῆς σκέψης τοῦ Γιάννη ἢ τοῦ Πέτρου, οὔτε τῆς πλειονότητος ἢ τοῦ μέσου ὄρου τῶν ἀτόμων. «Ἡ λογική εἶναι μιὰ ἀξιωματικὴ τοῦ Λόγου,

του οποίου ή ψυχολογία τής διάνοιας είναι ή αντίστοιχη έμπειρική επιστήμη». Παρόμοιες αξιωματικές είναι απαραίτητες κάθε φορά πού πρόκειται νά μελετήσουμε τόν άνθρωπο ή τήν φύση (βλ. για παράδειγμα τή γεωμετρία, τά μαθηματικά, τήν όρθολογική μηχανική κτλ...). Έξάλλου οί μαρξιστές γνωρίζουν ένα περίφημο παράδειγμα, γιατί τό *Κεφάλαιο*, πού μελετά τούς νόμους λειτουργίας και εξέλιξης μιās «καθαρής» καπιταλιστικής κοινωνίας άπαρτιζόμενης άποκλειστικά από καπιταλιστές και έργατες, είναι μιā παρόμοια «αξιωματική» τής πραγματικής και συγκεκριμένης οικονομικής ζωής.

Έκει όμως πού ό Piaget πλησιάζει ίσως περισσότερο τή διαλεκτική σκέψη, είναι όταν, ξεκινώντας από τή μελέτη τής πραγματικής σκέψης, καταφέρνει νά δείξει σαφώς τις ανεπάρκειες τής κλασικής λογικής και μάλιστα τής λογιστικής του B. Russell και του κύκλου τής Βιέννης. «Όταν οί ψυχολόγοι ανακαλύπτουν, με τόν Seltz, τούς όπαδούς τής Gestaltpsychologie και πολλούς άλλους, τόν ρόλο τών όλοτήτων και τών όργανώσεων συνόλου στην έργασία τής σκέψης, δέν ύπάρχει κανένας λόγος νά θεωρήσουμε τήν κλασική λογική, και μάλιστα τή σημερινή λογιστική, πού έχουν παραμείνει σέ έναν άσυνεχή και άτομικιστικό τρόπο περιγραφής, άπαραβίαστες και όριστικές, ούτε νά τις κάνουμε πρότυπο πού καθρέφτης του θά ήταν ή σκέψη. Άπεναντίας, τό ζήτημα είναι νά κατασκευάσουμε μιā λογική τών όλοτήτων, άν θέλουμε νά χρησιμεύσει ως ικανοποιητικό σχήμα για τις καταστάσεις ίσορροπίας του πνεύματος, και νά αναλύσουμε τις λειτουργίες χωρίς νά τις αναγάγουμε σέ στοιχειά άπομονωμένα κι ανεπαρκή από τήν σκοπιά τών ψυχολογικών αναγκών» (σ. 43).

Η διαλεκτική λογική τών όλοτήτων, ή ανάγκη τών όποιων έγινε τόσο αίσθητη και τόσο ύπογραμμίστηκε από τόν Hegel και τόν Marx, με τόν Piaget, τόσο στο έργο του *Τάξεις, σχέσεις και άριθμοί* όσο και, μπορούμε νά τώ ποϋμε, σέ πρόσφατες έργασίες πού σύντομα θά δημοσιευτούν, έκανε άποφασιστικά βήματα για τήν πραγμάτωσή της.

Χωρίς νά μπορούμε νά δώσουμε έδω τις λεπτομέρειες αυτών τών εργασιών, αρκούμαστε νά ύπογραμμίσουμε ότι, σύμφωνα με

τὸν Piaget, πρέπει νὰ ἀντικαταστήσουμε τὶς προτάσεις, τὶς τάξεις καὶ τὶς «ἀτομικιστικὲς» σχέσεις τῆς κλασικῆς λογικῆς καὶ τῆς λογιστικῆς μὲ λογικὲς «συνομαδώσεις» ποὺ χαρακτηρίζονται ἀπὸ τὴν ὑπαρξὴ δευτερευόντων στοιχείων (ὅπως στὴ συνάρθρωση τῶν τάξεων $A \supset B \supset C$ κτλ., $A' = B - A$, $B' = C - B$ κτλ.), ἀπὸ τὴν προσθετικότητα, τὴν ἀντιστρεψιμότητα, τὴν συνειρμικότητα τῶν πράξεων, τὴν γενικὴ ταυτόσημη πράξη καὶ τὴν ταυτολογία. Ἔτσι ἡ λογικὴ ἐπανασυνδέεται μὲ τὴ συγκεκριμένη σκέψη ποὺ εἶναι ἀξεχώριστη ἀπὸ τὴν δράση, γιατί ὁ «οὐσιώδης χαρακτήρας τῆς λογικῆς σκέψης εἶναι ἡ λειτουργικότητα, δηλαδὴ ἡ προέκταση τῆς δράσης διαμέσου τῆς ἐσωτερικεύσεώς της» (σ. 45).

Μὲ αὐτὲς τὶς μερικὲς καὶ ἀνεπαρκεῖς παρατηρήσεις βλέπουμε τὴ μεγάλη φιλοσοφικὴ σπουδαιότητα ὁλόκληρου τοῦ πρώτου μέρους τοῦ βιβλίου τοῦ Piaget.

Μένει νὰ ποῦμε μερικὰ πράγματα γιὰ τὰ δύο ἄλλα, καθαυτὸ ψυχολογικά, μέρη τοῦ ἴδιου βιβλίου.

Περιλαμβάνουν τρία κεφάλαια; («Ἡ διάνοια καὶ ἡ ἀντίληψη»), («Ἡ συνήθεια καὶ ἡ κιναισθητικὴ διάνοια»), («Ἡ ἐπεξεργασία τῆς σκέψης: ἐνοράσεις καὶ πράξεις»).

Καὶ τὰ τρία κυριαρχοῦνται ἀπὸ τὴν οὐσιώδη, τόσο γιὰ τὴν ψυχολογία τοῦ Piaget ὅσο καὶ γιὰ τὴν μαρξιστικὴ σκέψη, ἰδέα τῆς βαθειᾶς ἐνότητας τῆς σκέψης μὲ τὴ δράση. Ἐνα ἀπὸ τὰ κύρια συμπεράσματα τῶν πειραματικῶν ἐργασιῶν τοῦ Piaget εἶναι ἡ διαπίστωση ὅτι ἡ συνείδηση καὶ ἡ δράση εἶναι δύο μερικὲς καὶ ἀδιαχώριστες ὕψεις μιᾶς καὶ τῆς αὐτῆς συγκεκριμένης πραγματικότητας. Προφανῶς στὴν πορεία τῆς γενετικῆς ἐξέλιξης ὑπάρχουν τεράστιες δομικὲς διαφορὲς ἀνάμεσα στὰ διάφορα ἐπίπεδα αὐτῆς τῆς ἐξέλιξης· ἐντούτοις καὶ ἡ στοιχειωδέστερη ἀντανεκλαστικὴ συμπεριφορὰ τοῦ νεογέννητου περιέχει ἤδη στοιχεῖα ἀφομοίωσης καὶ προσαρμογῆς, ἀκόμα καὶ ἡ πιὸ ἀφηρημένη σκέψη εἶναι ἤδη μιὰ ἐσωτερικευμένη καὶ ἐννοιοποιημένη συμπεριφορὰ.

Ὁ συμπλησιασμὸς τῆς σκέψης τοῦ Marx καὶ τῶν ἐρευνῶν τοῦ Piaget πάνω στὴν ἀντίληψη ἐπιβάλλεται σχεδὸν ἀναπόδραστα.

Γνωρίζουμε τὶς περίφημες θέσεις ὅπου ὁ Marx ἀντιτείνει στὸν Feuerbach ὅτι, «μὴ ἱκανοποιημένος ἀπὸ τὴν ἀφηρημένη σκέ-

ψη, επικαλεῖται τὴν αἰσθητὴ ἀντίληψη· ὥστόσο δὲν ἐκλαμβάνει τὴν αἴσθησιν ὡς πρακτικὴ δραστηριότητα τῶν αἰσθήσεων τοῦ ἀνθρώπου».

Ὁ Piaget καταλήγει σὲ ἀπολύτως ἀνάλογα συμπεράσματα: «πρέπει, καθὼς φαίνεται, νὰ διακρίνουμε στὸ ἀντιληπτικὸ πεδίο τὴν ἀντίληψη ὡς τέτοια ... καὶ τὴν ἀντιληπτικὴ δραστηριότητα ποὺ παρεμβαίνει μεταξὺ ἄλλων στὸ ἴδιο τὸ γεγονός τῆς ἐστίασης τοῦ βλέμματος ἢ τῆς ἀλλαγῆς τῆς ἐστίασης» (σ. 95).

Σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο θὰ μπορούσαμε ἐντούτοις νὰ ἀντιτείνουμε ὅτι, ἂν ὅλα του τὰ πειράματα ἀποδείχνουν τὴν ὑπαρξὴ μιᾶς ἀντιληπτικῆς δραστηριότητας, δὲν ὑπάρχει πλέον κανένας πειραματικὸς λόγος νὰ συνεχίσουμε νὰ ἀποδεχόμεστε τὴν ἔστω προβληματικὴ ὑπαρξὴ μιᾶς παθητικῆς ἀντίληψης. Πρόκειται μονάχα γιὰ τὴ διάκριση ἀνάμεσα σὲ δύο δομικὰ ἐπίπεδα στὸ ἐσωτερικὸ τῆς ἴδιας κιναισθητικῆς λειτουργικῆς πραγματικότητας.

Τὸ κεφάλαιο γιὰ τὶς συνήθειες περιλαμβάνει μιὰν ὄχι λιγότερο ἀποφασιστικὴ καὶ διαυγὴ κριτικὴ τῆς θεωρίας τῶν δοκιμῶν καὶ τῶν λαθῶν. Ὁ Piaget ἀναλύει τὴ θεωρία τοῦ Claparède, ἀλλὰ οἱ ἀντιρρήσεις του ἰσχύουν ἐξ ὀλοκλήρου γιὰ μιὰ κριτικὴ τοῦ πραγματικοῦ ἐν γένει.

Τέλος τὸ κεφάλαιο γιὰ τὴν ἐπεξεργασία τῆς σκέψης περιγράφει τὰ γενετικὰ στάδια αὐτῆς τῆς ἐπεξεργασίας ἀπὸ τὴν συμβολικὴ καὶ ἐννοιακὴ σκέψη μέχρι τὴν ἀφηρημένη σκέψη καὶ τὶς τυπικὲς λειτουργίες.

Τὸ 6ο κεφάλαιο πραγματεύεται «κοινωνικοὺς παράγοντες τῆς διανοητικῆς ἀνάπτυξης». Στις 13 σελίδες ποὺ ἀφιερώνει σὲ αὐτὸ τὸ θέμα, ὁ Piaget μόλις ποὺ καταφέρει νὰ θίξει τὸ πρόβλημα καὶ μπορούμε νὰ λυπόμαστε γι' αὐτό. Ἐντούτοις βρίσκουμε ἐκεῖ, διατυπωμένη δειλιά, εἶναι ἡ ἀλήθεια, μιὰν ἀπὸ τὶς κύριες ἀντιρρήσεις τοῦ μαρξισμοῦ ἐνάντια στὴν πανεπιστημιακὴ κοινωνιολογία. «Βέβαια εἶναι ἀναγκαῖο στὴν κοινωνιολογία νὰ ἀντιμετωπίζει τὴν κοινωνία ὡς ὅλο, ἔστω καὶ ἂν αὐτὸ τὸ ὅλο, ξεχωρισμένο σαφῶς ἀπὸ τὸ σύνολο τῶν ἀτόμων, δὲν εἶναι παρὰ τὸ σύνολο τῶν σχέσεων ἢ τῶν ἀλληλεπιδράσεων αὐτῶν τῶν ἀτόμων. Κάθε σχέση μεταξὺ ἀτόμων (ξεκινώντας ἀπὸ δύο ἄτομα) τὰ τροποποιεῖ καὶ συνεπῶς συνιστᾷ

ἤδη μιὰν ὁλότητα, ἔτσι ὥστε ἡ ὁλότητα ποὺ μορφοποιεῖται ἀπὸ τὸ σύνολο τῆς κοινωνίας εἶναι λιγότερο ἓνα πράγμα, ἓνα ὄν ἢ μιὰ αἰτία καὶ περισσότερο ἓνα σύστημα σχέσεων... Μόνο ποὺ εἶναι οὐσιώδες νὰ θυμήσουμε τὸν στατιστικὸ χαρακτήρα τῶν ἐκφράσεων τῆς κοινωνιολογικῆς γλώσσας, γιατί, ἂν τὸν λησμονήσουμε, θὰ δίναμε στὶς λέξεις ἓνα μυθολογικὸ νόημα. Στὴν κοινωνιολογία τῆς σκέψης μποροῦμε μάλιστα νὰ ἀναρωτηθοῦμε ἂν ὑπάρχει κέρδος στὸ νὰ ἀντικαταστήσουμε τὴν σφαιρικὴ γλώσσα μὲ τὴν μεία τῶν τύπων σχέσεων ποὺ ἐκάστοτε λειτουργοῦν» (σ. 186). Οἱ μαρξιστὲς ἀρνοῦνται τὴν ἀξία αὐτῆς τῆς «στατιστικῆς» γλώσσας καὶ θέλουν νὰ τὴν ἀντικαταστήσουν μὲ τὴν ἀνάλυση τῶν τύπων σχέσεων ποὺ ἐκάστοτε λειτουργοῦν» ἔχει μόνο στὴν κοινωνιολογία τῆς σκέψης ἀλλὰ καὶ σὲ κάθε κοινωνιολογία.

Ἄς προσθέσουμε ὅτι ἡ ἀπέχθειά της νὰ χρησιμοποιήσῃ καὶ νὰ θέσῃ στὸ κέντρο τῶν ἐργασιῶν της τὴν ἔννοια «κοινωνικὴ τάξη» καὶ «ταξικὴ πάλη» ἐξηγεῖ, νομίζουμε, τὴν δυσκολία τῆς πανεπιστημιακῆς καὶ ἐπίσημης κοινωνιολογίας νὰ περάσῃ ἀπὸ τὸ σφαιρικὸ καὶ στατιστικὸ ὄλο σὲ μιὰν ἀκριβῆ καὶ γενετικὴ ἀνάλυση τῶν συγκεκριμένων κοινωνικῶν σχέσεων.

Τέλος, ὅπως συχνὰ συμβαίνει στὸν Piaget, τὸ βιβλίο τελειώνει μὲ μιὰν ἀπροσδόκητη καὶ διόλου προετοιμασμένη ἀπὸ τὸ ὑπόλοιπο κείμενο θεωρία ἀναφορικὰ μὲ τὴ σχέση ἀνάμεσα στοὺς βιολογικοὺς ρυθμοὺς καὶ στὶς ψυχολογικὲς συνομαδώσεις. Θὰ ἔπρεπε προφανῶς νὰ περιμένουμε τὴν ἀνάπτυξη αὐτῆς τῆς θεωρίας στὰ μελλοντικὰ βιβλία τοῦ Piaget γιὰ νὰ μπορέσουμε νὰ κρίνουμε τὴν ἀξία της.

Σὲ ἓνα ἐνδιαφέρον βιβλίο ποὺ κυκλοφόρησε πρόσφατα,¹ ὁ Pierre Naville ὑπογράμμιζε τὴν ἀναγκαιότητα μιᾶς ἐπιστημονικῆς ψυχολογίας ποὺ θὰ συμπλήρωνε τὶς κοινωνικὲς καὶ φιλοσοφικὲς ἀναλύσεις τοῦ μαρξισμού. Δίκαια ὁ Naville μνημόνευε ὅτι ἡ ἔλλειψη μιᾶς τέτοιας ψυχολογίας συνιστοῦσε ἓνα ἀπὸ τὰ κύρια κενὰ στὴν

1. Pierre Naville, *Psychologie, Marxisme, Matérialisme, Essais Critiques*, Marcel Rivière et Cie, 206 σ.

κληρονομιά του Marx και του Engels, κενό πού οι κατοπινοί μαρξιστές δέν πλήρωσαν μέχρι τώρα.

Δυστυχώς, παρά την διεισδυτικότητα και την διανοητική του ανεξαρτησία, ο Pierre Naville υφίσταται σέ υπερβολικά μεγάλο βαθμό τις μηχανιστικές τάσεις του σύγχρονου μαρξισμού και αυτό έξηγει τὸ έκπληκτικό σέ πρώτη ματιά γεγονός, ὅτι για νά πληρώσει ένα κενό τῆς μαρξιστικῆς ψυχολογίας μᾶς προτείνει τὸν μηχανοκρατισμό του Watson, ὁ ὁποῖος ἀρνεῖται τὴ συνείδηση και ἐκλαμβάνει τὸν ἄνθρωπο σὰν μιὰ μηχανή με ἀντανακλαστικά. Στὴν πραγματικότητα, τίποτε δὲ μᾶς φαίνεται πιὸ μακρινὸ στὴ σκέψη του Marx και του Engels ἀπὸ αὐτὴ τὴ μηχανιστικὴ ψυχολογία πού — για νά μιλήσουμε φιλοσοφικὴ γλῶσσα — λύει τὴν ἀντίθεση ἀνάμεσα στὸ σῶμα και στὴ συνείδηση καταργώντας ἕναν ἀπὸ τοὺς δύο ὄρους. Ἀντίθετα ὁ Hegel και ὁ Marx μᾶς ἔχουνε μάθει ὅτι πρέπει νά ὑπερβοῦμε (με τὴν διπλὴ ἔννοια τῆς λέξης *aufheben*) τις ἀντιφάσεις μέσω τῆς διαλεκτικῆς ἀρνήσης τῶν ὄρων τους, δηλαδή «ἀρνούμενοι» καθέναν τους στὸν μεταφυσικὸ τους χωρισμὸ και «διατηρώντας» τους ὡς μερικὲς ὀψεις μιᾶς ἀνώτερης σύνθεσης, τῆς συγκεκριμένης και ὀλικῆς πραγματικότητας.

Γνωρίζουμε βέβαια ὅτι ἡ γνώμη του Hegel και του Marx δέν ἀποτελεῖ ἐπιχείρημα, ὅταν ἔχουμε νά κάνουμε με θετικὲς ἐπιστῆμες. Ὡστόσο δέν εἶναι συμπτωματικὸ τὸ γεγονός ὅτι ὁ Piaget, πού δέν σκοτίζεται οὔτε για τὸν Hegel οὔτε για τὸν Marx, ἐπιβιβαιώνει ἐξ ὀλοκλήρου τὴν ὀρθότητα τῆς σκέψης τους. Καὶ ἔστω κι ἂν αὐτό του εἶναι ἀδιάφορο, ὅλοι, ὅσοι ἐνδιαφέρονται για τὴν φιλοσοφία, θὰ ἔχουν βᾶσιμους λόγους νά του χρωστοῦν εὐγνωμοσύνη.

Η ΕΠΙΣΤΗΜΟΛΟΓΙΑ ΤΟΥ JEAN PIAGET

Ἐδῶ καὶ πέντε χρόνια, σὲ ἓνα συνθετικὸ ἔργο,¹ ὁ Jean Piaget συνόψισε τὰ συμπεράσματα τῶν ψυχολογικῶν του μελετῶν. Εἴχαμε ὑπογραμμίσει τότε τὴν φιλοσοφικὴ σπουδαιότητα τῶν συμπερασμάτων του, τὴ συνάντηση τῆς ψυχολογίας τοῦ Jean Piaget μὲ τὴν μαρξιστικὴ καὶ διαλεκτικὴ ἀνάλυση τῆς ἱστορίας καὶ τὴ δυνατότητα ποὺ ἀχνοδιαγραφόταν ἔτσι γιὰ νὰ ἀναπτυχθεῖ μιὰ γενικὴ ἐπιστήμη τοῦ ἀνθρώπου.

Ἐκτοτε, ὁ Piaget ἔκανε ἓνα ἀποφασιστικὸ βῆμα πρὸς αὐτὴν τὴν κατεύθυνση δημοσιεύοντας μιὰν «Εἰσαγωγὴ στὴν Γενετικὴ Ψυχολογία»² σὲ τρεῖς τόμους καὶ μιὰ πραγματεία περὶ Λογικῆς.³ Ἐννοεῖται πὼς δὲν εἴχαμε τὴν πρόθεση νὰ ἐπαναλάβουμε τίς ἰδέες ποὺ ἤδη ἔχουμε ἐκθέσει στὸ προηγούμενο ἄρθρο μας καὶ ποὺ φρονοῦμε ὅτι ἔχουν ἐπιβεβαιωθεῖ πλήρως ἀπὸ αὐτὲς τίς τελευταῖες δημοσιεύσεις. Νὰ γιὰτὶ θὰ ἐπιμείνουμε σήμερα μόνον σὲ μερικὲς σκέψεις ποὺ μᾶς γέννησαν αὐτὲς οἱ χίλιες τετρακόσιες σελίδες, στίς ὁποῖες ὁ Piaget προσπέλασε τὰ πιὸ ποικίλα προβλήματα.

Ἄς μνημονεύσουμε ἐξ ἀρχῆς τὴν κεντρικὴ ἰδέα τοῦ βιβλίου: κάθε ψυχικὸ γεγονός (ὅπως ἄλλωστε κάθε βιολογικὸ γεγονός) εἶναι τὸ ἀποτέλεσμα μιᾶς κυκλικῆς διαδικασίας προσαρμογῆς, τὴν ὁποία ὁ Piaget ἀναλύει σὲ δύο στοιχεῖα: ἀφομοίωση καὶ προσαρμογή. Κάθε ζωντανὸ ὄν, ζῶο, ἄνθρωπος, κοινωνικὴ ὁμάδα, τείνει νὰ ἀφο-

1. Jean Piaget, *La Psychologie de l'Intelligence*, Armand Colin, Paris, 1947.

2. Jean Piaget, *Introduction à l'Épistémologie Génétique*, τρεῖς τόμοι, P.U.F., Paris, 1950.

3. Jean Piaget, *Traité de Logique*, Armand Colin, Paris, 1949.

μοιώσει τὸν περίγυρο στὸν ὄργανισμό του καὶ στὰ σχήματα πράξης ἢ σκέψης. Ἀφομοίωση πού εἶναι φυσιολογική γιὰ τὸ σῶμα, πρακτική γιὰ τὴ ζωική νόηση, πρακτική καὶ διανοητική γιὰ τὸν ἄνθρωπο στὰ διάφορα ἐπίπεδα τῆς ἡλικίας του.

Αὕτῃ ἡ τάση ἀφομοίωσης εἶναι ἓνα φαινόμενο δυναμικὸ καὶ συνάμα συντηρητικὸ. Δυναμικὸ στὸ μέτρο πού τὸ ὑποκείμενο τείνει νὰ διευρύνει τὴ σφαῖρα τῆς δραστηριότητάς του σὲ ἓνα ὄλοένα καὶ μεγαλύτερο τμήμα τοῦ περιβάλλοντος κόσμου, συντηρητικὸ στὸ μέτρο πού τὸ ὑποκείμενο πασχίζει νὰ διατηρήσει τὴν ἐσωτερική του δομὴ καὶ δοκιμάζει νὰ τὴν ἐπιβάλλει στὸν κόσμο.

Εὐτυχῶς ἢ δυστυχῶς ὁ κόσμος δὲν ἀφήνεται πάντα νὰ ἀφομοιωθεῖ ἀπὸ τὶς δραστηριότητες τοῦ ὑποκειμένου. Αὐτὸ ὑποχρεώνει τὸ ὑποκείμενο νὰ τροποποιήσῃ τὰ κινητήρια ἢ διανοητικὰ σχήματά του γιὰ νὰ ἀντιμετωπίσῃ τὰ νέα προβλήματα πού πρέπει νὰ ἐπιλύσει. Οἱ ἀντιστάσεις τοῦ ἀντικειμένου, τοῦ ἐξωτερικοῦ κόσμου εἶναι ἔτσι ἓνας παράγοντας ἀπαραίτητος σὲ κάθε πρόοδο τῆς συνειδήσεως (ἀτομικῆς λέει ὁ Piaget, συλλογικῆς θὰ ἔλεγε ὁ Marx). Μέσα στὸ σύμπαν ὁ ἄνθρωπος δὲν εἶναι ἓνας παντοδύναμος δημιουργὸς οὔτε ἓνα ἀπλὸς θεατής· εἶναι ἐνεργός, ὄν πού ἐνεργεῖ πάνω στὸν κόσμο, τὸν μεταμορφώνει καὶ τροποποιεῖται τὸ ἴδιο κάτω ἀπὸ τὴν ἐπίδραση αὐτῶν τῶν μεταμορφώσεων.

Ὁ ἄνθρωπος καὶ τὸ σύμπαν βρίσκονται πάντα σὲ προσωρινὴ ἰσορροπία πού προκύπτει ἀπὸ προηγούμενες διαδικασίες ἀφομοίωσης καὶ προσαρμογῆς, ἰσορροπία πού κάθε φορὰ καταστρέφεται ἀπὸ τὰ νέα προβλήματα πού θέτει ὁ κόσμος καὶ κάθε φορὰ ἀποκαθίσταται σὲ ἓνα ἀνώτερο ἐπίπεδο ἀπὸ τὶς προσαρμογές (ἀναφορικὰ μὲ τὴν κοινωνία ὁ Marx θὰ ἔλεγε ἀπὸ τὶς ἐπαναστάσεις) τοῦ ὑποκειμένου.

Τὸ νὰ καταλάβουμε τὴν σημερινὴ κατάσταση τῆς ἐπιστημονικῆς σκέψης συνεπάγεται μέσα σὲ αὐτὴν τὴν προοπτικὴ τριῶν εἰδῶν ἔρευνες πού ἀλληλοσυμπληρώνονται καὶ ἀλληλοφωτίζονται, ἦτοι:

1. Μιὰ μελέτῃ τοῦ ἱστορικοῦ τῆς γίνεσθαι, μιὰν ἱστορία τῶν ἐπιστημῶν, πού θὰ δοκίμαζε νὰ δείξει τὶς κύριες ὕψεις πού ἐξέλαβε αὐτὴ ἡ ἰσορροπία ἀνάμεσα στὸν ἄνθρωπο καὶ στὸ σύμπαν στὰ διάφορα πεδία τῆς ἐπιστημονικῆς ἐξήγησής.

“Όπως λέει στὸν πρόλογο, δέκα χρόνια διδασκαλίας τῆς ιστορίας τῶν ἐπιστημῶν στὴ Γενεύη καὶ μιὰ προσωπικὴ ἐπαφὴ μὲ τοὺς καθηγητὲς τῶν ἐπιστημονικῶν κλάδων αὐτοῦ τοῦ πανεπιστημίου ἐπέστρεψαν στὸν Piaget νὰ ἐξοικειωθεῖ μὲ αὐτὸν τὸν τομέα.

2. Μιὰ γενετικὴ μελέτη τῶν διαφορῶν ἐπιπέδων ἰσοροπίας ποὺ παρουσιάζει ἡ σκέψη τοῦ παιδιοῦ ἀπὸ τὴ γέννησή του ὡς τὴν ἡλικία τῶν δώδεκα χρόνων, ἡλικία στὴν ὁποία ἀποκτᾶ τις κύριες τυπικὲς δομὲς τῆς ἔλλογης σκέψης.

Τριάντα χρόνια πειραματικῶν ἐργασιῶν ὡς ἐπικεφαλῆς τοῦ Ἐργαστηρίου Ψυχολογίας τῆς Γενεύης καὶ τοῦ Ἰνστιτούτου Jean-Jacques Rousseau ἀνέδειξαν τὸν Piaget σὲ ἀδιαμφισβήτητο δάσκαλο μιᾶς περιοχῆς ποὺ πρὶν ἀπ’ αὐτὸν μόλις εἶχε διερευνηθεῖ.

3. Μιὰ μελέτη τῆς ἐσωτερικῆς δομῆς τῶν ἐννοιολογικῶν ἰσοροπιῶν στὸ σημερινὸ στάδιο τῆς ἐπιστημονικῆς σκέψης. Μιὰ μακρόχρονη περίοδος ἐργασίας, ἀποτέλεσμα τῆς ὁποίας εἶναι ἡ *Πραγματεία τῆς Λογικῆς*, βεβαιώνουν ὅχι μόνο τὴν ἐξαιρετικὴ τεκμηρίωση, ἀλλὰ ἀκόμα τὴν διανοητικὴ διεισδυτικότητα καὶ ἀνεξαρτησία τοῦ Jean Piaget σὲ αὐτὸν τὸν τομέα.

Δεδομένης τῆς τριπλῆς τεκμηρίωσης τοῦ ψυχολόγου τῆς παιδικῆς ἡλικίας, τοῦ θεωρητικοῦ τῆς λογικῆς καὶ τοῦ ἱστορικοῦ τῶν ἐπιστημῶν, ὅπως συγκεντρώνεται στὸ πρόσωπο τοῦ Jean Piaget, κατανοοῦμε τὸ ἐξαιρετικὸ ἐνδιαφέρον ποὺ παρουσιάζει ἡ ἐπιστημολογία του. Ἄς δοκιμάσουμε νὰ δεῖξουμε ὀρισμένα ἀπὸ τὰ ἀποτελέσματά της.

Πρῶτα-πρῶτα ὁ Piaget μᾶς προτείνει μιὰ πλήρη ἀντιστροφή τῆς κατάταξης τῶν ἐπιστημῶν. Μετὰ τὸν Auguste Comte ἡ πλειονότητα τῶν κατατάξεων εἶχε γραμμικὸ χαρακτήρα καὶ σιόπιμα ἢ ὄχι δεχόταν τὴν καρτεσιανὴ ἰδέα ὅτι ἡ φυσικὴ καὶ ἀποτελεσματικὴ πορεία τοῦ λόγου εἶναι νὰ πηγαίνει ἀπὸ τὸ ἀπλὸ στὸ περίπλοκο, ἀπὸ τὸ μέρος στὸ σύνολο. Ἡ κριτικὴ τοῦ Piaget τέμνεται σὲ αὐτὸ τὸ ἐπίπεδο μὲ τις κριτικὲς τοῦ Pascal ἐνάντια στὴν ἐπιστημολογία καὶ στὴν καρτεσιανὴ μέθοδο, ἐκεῖνες τοῦ Kant ἐνάντια στὴ μοναδολογία τοῦ Leibniz καὶ ἐκεῖνες τοῦ Hegel καὶ τοῦ Marx ἐνάντια στὸ ἐμπειρισμὸ καὶ στὸν ὀρθολογισμὸ ἐν γένει. Γι’ αὐτοὺς τοὺς στοχαστὲς δὲν ὑπάρχουν αὐτόνομα μέρη οὔτε πρῶτες ἀρχές. Κάθε μέ-

ρος υπάρχει μέσω των σχέσεων του με τα άλλα μέρη μέσα στο σύνολο, και η επιστημονική σκέψη που θέλει να καταλάβει την πραγματικότητα οφείλει να προχωρήσει μέσα σε έναν κύκλο σχέσεων με διαρκείς μεταθέσεις ανάμεσα στο σύνολο και στα μέρη.

Παρόμοια ο Piaget αντιπροτάσσει στην γραμμική κατάταξη αυτό που αποκαλεί κύκλο των επιστημών και που στο επίπεδο της έννοιολογικής σκέψης δεν είναι παρά η έκφραση του κύκλου υποκείμενο-αντικείμενο που μόλις περιγράψαμε. Πράγματι, αν ξεκινήσουμε από τη λογική και τα μαθηματικά, που φαίνονται να είναι καθαρές αντιλήψεις του πνεύματος (και ταυτόχρονα οι πιο γενικοί νόμοι της πραγματικότητας), και αν, όπως πίστευαν ο A. Comte ή οι όπαδοί της σχολής της Βιέννης, για παράδειγμα, πηγαίνουμε προς επιστήμες ολοένα και πιο περίπλοκες (φυσική, χημεία, βιολογία, ψυχολογία), φαίνεται πως απομακρυνόμαστε από το υποκείμενο πλησιάζοντας την αντικειμενική και έξωτερική πραγματικότητα και πως κατευθυνόμαστε από το πιο γενικό πλαίσιο αυτής της πραγματικότητας προς τις πιο πλούσιες και συγκεκριμένες όψεις της, αλλά η τελευταία, η πιο περίπλοκη και λιγότερο άπαγωγική από τις όψεις αυτές, εκείνη που μελετά η ψυχολογία, δηλαδή η ψυχική δομή των ανθρώπων, αποδείχεται ως το θεμέλιο των άπαγωγικών — ο Piaget προτιμά τον ακριβέστερο όρο: συναγωγικών — συστημάτων της λογιστικής και των μαθηματικών που θεμελιώνουν με τη σειρά τους κάθε επιστήμη της πραγματικότητας.

Συνεπώς στην κατάταξη των επιστημών δεν υπάρχει βάση ούτε κορυφή, άφετηρία ή κατάληξη, αλλά συνειδητοποίηση ενός κύκλου, στον οποίο είμαστε προσκολλημένοι και ο οποίος διευρύνεται βαθμιαία, όπως και η ισορροπία των σχέσεων υποκείμενο-αντικείμενο περνάει και αυτή από τις άμεσες έπαφές του φυτού μέσα από τις πραγματικές πράξεις του ζώου και του παιδιού μέχρι τις δυνητικές πράξεις των ηλικιωμένων και έλλογων ανθρώπων. Κύκλος που πλαταίνει σταδιακά και άγκαλιάζει υποκείμενα ολοένα ευρύτερα (μέχρι το «Εμείς»), που θα άπαρτιζόταν από ολοκληρη την ανθρωπότητα και ολοένα ευρύτερους τομείς του αντικειμένου, κύκλος όμως που η διεύρυνσή του συντελείται ταυτόχρονα στους αντιτιθέμενους πόλους και όχι γραμμικά και μονόπλευρα

ὅπως ἤθελαν οἱ διάφορες μορφές ἐμπειρισμοῦ καὶ ὀρθολογισμοῦ.

Ποιές εἶναι τάχα οἱ κύριες μορφές ἱστορικῆς καὶ ἀτομικῆς ἰσορροπίας τῆς σκέψης;

Ὁ Piaget, πού στή διάρκεια τῶν μαθημάτων του ἔδειξε μίαν ὀλόκληρη σειρά σταδίων στήν ἐξέλιξη τῆς παιδικῆς σκέψης, τίς κατατάσσει σέ τρεῖς μεγάλες κατηγορίες, τίς ὁποῖες ξανασυνανατᾶ στο ἱστορικό ἐπίπεδο, ἦτοι: στοὺς ρυθμούς, στοὺς διακανονισμούς καὶ στίς συνομαδώσεις. Οἱ πρῶτοι συνδέονται μὲ τὴν κοσμικὴ πραγματικότητα τῶν ἐποχῶν καὶ μὲ τίς ἐνεργοποιήσεις τοῦ ἐνστικτοῦ καὶ τῶν κληρονομικῶν ἀντανακλαστικῶν· οἱ δεῦτεροι χαρακτηρίζονται ἀπὸ τὴν διακανονιστικὴ παρέμβαση τῆς διάνοιας, ἐνῶ οἱ συνομαδώσεις ἀπὸ τὸν ἀντιστρέψιμο χαρακτήρα τους. Ἄς θυμῆσουμε ἀπλῶς ὅτι στο κοινωνιολογικό ἐπίπεδο αὐτὴ ἡ διαίρεση ἀντιστοιχεῖ ἀρκετὰ μὲ ἐκείνη τοῦ Engels, πού ἔκανε διάκριση ἀνάμεσα στίς πρωτόγονες ἀταξικὲς κοινωνίες, ὅπου ἡ ζωὴ καθοριζόταν σὲ μεγάλο βαθμὸ ἀπὸ τὴν ψυχολογικὴ δομὴ καὶ ἀπὸ τὰ ἐνστικτα, στίς κοινωνίες πού ἦσαν διαιρεμένες σὲ κοινωνικὲς τάξεις, ὅπου ἡ ἰσορροπία προκύπτει ἀπὸ τὴν κρούση ἀντιφατικῶν δράσεων καὶ τὸν ἀθέλητο διακανονισμό τους, καὶ τέλος στήν μελλοντικὴ κατάσταση τῆς σοσιαλιστικῆς κοινωνίας, τὸ βασίλειο τῆς σχεδιοποίησης καὶ τῆς ἐλευθερίας.

Ἄραγε ποιὰ εἶναι σήμερα ἡ ἀνώτερη μορφή ἰσορροπίας τῆς ἐννοιολογικῆς σκέψης;

Ὁ Piaget, πού ἔχει κυρίως καταπιαστεῖ μὲ τὴν λογικὴ καὶ μαθηματικὴ σκέψη, συνέλαβε σὲ αὐτὸ τὸ ἐπίπεδο μίαν ἀπὸ τίς κεντρικὲς ἰδέες τῆς ἐπιστημολογίας του: ἐκείνη τῶν λογικῶν καὶ μαθηματικῶν δομῶν συνόλου, γιὰ παράδειγμα συνομαδώσεις καὶ ὁμάδες, πού καὶ οἱ δύο χαρακτηρίζονται ἀπὸ τὴν ἀντιστρεψιμότητά τους. Ἄς ποῦμε, χωρὶς νὰ μποῦμε σὲ λεπτομέρειες, ὅτι μὲ αὐτοὺς τοὺς ὅρους ὁ Piaget χαρακτηρίζει τὸν δεσμὸ ἀνάμεσα σὲ ἓνα σύνολο πράξεων, δεσμὸ τέτοιο, ὥστε σὲ κάθε πραγματικὴ ἢ ἐσωτερικευμένη συμπεριφορὰ ἀντιστοιχεῖ πάντα μιὰ ἀντίθετη συμπεριφορὰ πού τὴν ἐκμηδενίζει, μιὰ μεταλλαγὴ στήν πιθανὴ τάξη τῶν στοιχείων πού τὴν ἀποτελοῦν, ἐλιγμοὶ λίγο-πολύ μεγάλοι καὶ ἐν τέλει, σ' ὅ,τι ἀφορᾷ τὴν μαθηματικὴ συνομάδωση, ἡ δυνατότητα συνδυα-

σμοῦ αὐτῆς τῆς συμπεριφορᾶς μὲ μιὰν ἄλλη ἀνάλογη (στὴ λογικὴ $\alpha + \alpha = \alpha$: στὰ μαθηματικὰ $\alpha + \alpha = 2\alpha$). Αὐτὴ ἡ δόμηση τῆς διάνοιας — λόγῳ τῆς ὁποίας κάθε σκέψη, συμπεριφορὰ ἢ πράξις γιὰ μιὰ συνείδηση πού ἔχει φτάσει στὸ τυπικὸ ἐπίπεδο δὲν εἶναι παρὰ στοιχεῖο ἐνὸς δεδομένου συνόλου, ἐνῶ συνάμα συντονίζεται πρὸς τὰ ὑπόλοιπα στοιχεῖα τοῦ συνόλου αὐτοῦ μὲ μιὰν *συναγωγικὴ καὶ ἀντιστρέψιμη* σχέση — ἐμφανίζεται στὸν Piaget ὡς τὸ κύριο χαρακτηριστικὸ τῆς ὀρθολογικῆς σκέψης καὶ ταυτόχρονα ὡς ἓνα δεδομένο πού δὲν ἔγινε ἐπαρκῶς ἀντιληπτὸ ἀπὸ τὴν λογιστικὴ τοῦ Carnap καὶ τοῦ Russell. Ἐξ οὗ ἀφ' ἐνὸς ἡ ἀνάγκη νὰ γραφτεῖ μιὰ νέα πραγματεία περὶ λειτουργικῆς λογιστικῆς καὶ ἀφ' ἑτέρου ἡ δυνατότητα ἐνὸς ἀνυσματικῶν πεδίου στὴν γενετικὴ μελέτη τῶν ἱστορικῶν μορφῶν τῆς σκέψης καὶ τῶν βιογραφικῶν μορφῶν τῆς διάνοιας.

Παραμένουμε στὴ γραμμὴ τοῦ Piaget κἀνοντας σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο μιὰ παρατήρηση πού φρονοῦμε ὅτι ἐπιβάλλεται.

Ἡ συνομάδωση τῶν πράξεων, ἡ συνειδητοποίηση τῶν σχέσεων ἀνάμεσα στὴν ἄμεση δράση καὶ στὴν ἀντίθετη δράση, τῆς συνειδητικότητας τῶν στοιχείων μιᾶς συνομάδωσης καὶ τῆς δυνατότητας ἐλιγμῶν δὲν εἶναι τάχα τὸ ἀποτέλεσμα τοῦ γεγονότος ὅτι σὲ ἓνα ὀρισμένο ἐπίπεδο τῆς βιολογικῆς ἐξέλιξης τὸ ὑποκείμενο ἄλλαξε φύση, τὸ ἄτομο ἔγινε ὁμάδα, τὸ πιθανῶς ἀσυνείδητο ἐγὼ «Ἐμεῖς», πού ὄφειλε ἀναγκαστικὰ νὰ καταλήξει στὴ συνειδητοποίηση τῆς δομῆς του καὶ τῆς δομῆς τοῦ σύμπαντος; Ἡ ὁμάδα ἢ ἡ συνομάδωση μπορεῖ ἀναμφίβολα νὰ εἶναι δομημένη ἀδιαφόριστα ἀπὸ τίς πράξεις καὶ τίς σκέψεις ἐνὸς μόνον ὑποκειμένου ἢ ἀπὸ τίς πράξεις πολλῶν διαφορετικῶν ἀτόμων. Ἀλλὰ ὁλόκληρο τὸ ζωικὸ βασίλειο ἀποδείχνει ὅτι ὁ τυπικὸς συντονισμὸς τῶν πράξεων ἐνὸς καὶ τοῦ αὐτοῦ ἀτόμου μπορεῖ νὰ εἶναι δυνατὸς χωρὶς νὰ εἶναι ἀναγκαῖος. Ὁ ἐμπειρικὸς, στατιστικὸς καὶ παραμορφωτικὸς συντονισμὸς ἀρκεῖ γιὰ τὴν βιολογικὴ ὑπαρξὴ τῶν ἀτόμων. Ἀντίθετα, ἡ κοινωνικὴ ὁμάδα καὶ ἐκεῖνο πού συνιστᾷ τὴν οὐσία της, ἡ σύμπραξις στὴν ἐργασία, δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρξει χωρὶς συνειδητοποίηση καὶ χωρὶς ἐντοπισμὸ τῶν νόμων συντονισμοῦ τῶν διάφορων πράξεων κάθε ἀτόμου. Γιὰ τὴν ὁμάδα, ἡ συνείδηση, καὶ πολὺ γρήγορα ἢ τυποποιημένη συνεί-

δηση, δὲν εἶναι μόνον μιὰ δυνατότητα ἀλλὰ ἐπίσης καὶ προπάντων μιὰ ἀναγκαιότητα.¹

Ἀπὸ βιογραφικὴ ἐποψη, ἡ ἐπιστημολογία τοῦ Piaget συνδέεται μὲ τοὺς δύο παρισινούς δασκάλους του, τὸν Léon Brunshvieg καὶ τὸν Pierre Janet. Ἀπὸ τὸν πρῶτον δανείστηκε τὴν ἰδέαν μιᾶς ἄπειρα ἐποικοδομητικῆς δραστηριότητος τοῦ πνεύματος καὶ ἀπὸ τὸν δεύτερον τὴ σύνδεση κάθε συνειδησιακοῦ γεγονότος μὲ τὴν συμπεριφορὰ τοῦ ἀτόμου. Ἀλλὰ εἴτε τὸ θέλει ὁ ἴδιος ὁ Piaget εἴτε ὄχι (γιά τὴν ἀκρίβεια, δὲν τὸ θέλει), ἡ σύνθεση ποὺ ἐπιτέλεσε τὸν τοποθετεῖ στὴ γραμμὴ τῶν μεγάλων διαλεκτικῶν στοχαστῶν, τοῦ Kant, τοῦ Hegel καὶ τοῦ Marx. Μνημονεύσαμε ἤδη στὸ ἄρθρον μας τοῦ 1947 πολλὰ σημεῖα ὅπου αὐτὸ ἦταν φανερὸ καὶ ἀναφέραμε παραπάνω τὴν ταξινομήσιν τῶν ἐπιστημῶν καὶ τὴν εἰσαγωγὴν τῆς ἰδέας τῆς ὁλότητος καὶ τῆς συνομάδωσος στὴ λογιστικὴ. Θὰ προσπελάσουμε τώρα ἕνα ἄλλο σημεῖον, ὅπου αὐτὸ τὸ γεγονός εἶναι ἰδιαιτέρα σαφές: τὸ σχετικὸ μὲ τὴν φύσιν τῆς λογικῆς καὶ μαθηματικῆς σκέψης. Ὅλοι γνωρίζουν τίς κριτικὲς τοῦ Pascal καὶ τοῦ Kant ἐναντία στὸν σκεπτικιστικὸ ἐμπειρισμὸ καὶ στὸν ὀρθολογισμὸ. Καὶ οἱ δύο κατέστησαν προφανὲς ὅτι ἡ γνώση εἶναι πάντα μιὰ σύνθεση δύο στοιχείων, τὸ ἕνα ἐμπειρικὸ καὶ αἰσθητό, τὸ ἄλλο a priori (συναίσθημα τῆς καρδιάς, a priori μορφὲς τῆς καθαρῆς ἐποτείας, κατηγορίαι τῆς νόησος). Ὁ Kant διατύπωνε ἐπακριβῶς τὸ πρόβλημα αὐτοῦ τοῦ δευτέρου στοιχείου ὡς πρόβλημα τῆς σύνθεσης ἀνάμεσα στὴν ἀναγκαιότητα ὀρισμένων κρίσεων καὶ στὴ γονιμότητά τους, πρόβλημα ποὺ ὀνόμαζε a priori συνθετικὲς κρίσεις. Γνωρί-

1. Ἐντούτοις μιὰ ἀντίρρηση ἔρχεται κατὰ νοῦ: αὐτὸ δὲν ἀποδείχνει μᾶλλον ὅτι ἡ σκέψιν εἶναι ἀπαραίτητη στὴν κοινωνικὴ ζωὴ καὶ συνεπῶς προτερόχρονη ἀπὸ αὐτή;

Νομίζουμε ὅτι τὸ πρόβλημα εἶναι ἄσχημα διατυπωμένο. Τὸ νὰ ρωτᾶμε τί ἦταν πρῶτον, ἡ σκέψιν ἢ ἡ κοινωνία, μᾶς φαίνεται τόσο στεῖρον ὅσο τὸ νὰ ρωτᾶμε ἂν ἡ κόττα εἶναι πρὶν ἀπὸ τὸ αὐγὸ ἢ τὸ ἀντίστροφο.

Ἐναμφίβολα ὑπάρχει ἀμοιβαία ἐπιρροὴ καὶ ἐπαναστροφή: ἡ σκέψιν εὐνοεῖ τὴν κοινωνικὴν ζωὴν καὶ αὐτὴ ἀναπτύσσει τὴν σκέψιν. Ἐδῶ θὰ θέλαμε μόνον νὰ ἐπιμείνουμε στὴν ἐνδόμυχην ἀλληλοδιείσδυσιν αὐτῶν τῶν δύο πραγματικότητων, ἀλληλοδιείσδυσιν τὴν ὁποία ἡ ἐπιστημολογία τοῦ Piaget καθιστᾶ προφανῆ περισσότερο ἀπὸ ποτέ.

ζουμε επίσης τις κριτικές του Hegel και του Marx ενάντια στην άφηρημένη καντιανή λύση ενός *a priori* που θα ήταν μια καθαρή μορφή του πνεύματος αντιτιθέμενη στο αίσθητο περιεχόμενο. Άλλά αν ο Hegel και ο Marx είχαν δίκιο στις κριτικές τους, δεν πιστεύουμε ότι υπερβάλλουμε αν πούμε ότι δεν επέτυχαν ποτέ να αντιληφθούν με έπαρκη θεωρητικό τρόπο την διπλή, άπαγωγική και έμπειρική φύση τής σκέψης. Γι' αυτό το πρόβλημα τής γόνιμης και συνάμα αναγκαίας ύφης τής μαθηματικῆς σκέψης παρέμενε πάντα άνοιχτό σε κάθε διαλεκτική έπιστημολογία.

Όπωςδήποτε δεν είναι από τα μικρότερα προσόντα του βιβλίου του Piaget το ότι προσέφερε πάνω σε αυτό το σημείο μια λύση που μάς φαίνεται προφανής και που κανείς δεν σκέφτηκε πριν απ' αυτόν. Για τον Piaget (όπως και για τον Marx) κάθε σκέψη συνδέεται με τή δράση· ο θεωρητικός κόσμος στο σύνολό του είναι μια συνειδητοποίηση τών συνθηκῶν τής πραγματικῆς ή δυνατικῆς πράξης. Άρα κάθε πράξη είναι μια σύνθεση δύο πόλων, του ύποκειμένου και του αντικειμένου, τών ανθρώπων και του σύμπαντος. Η θεωρητική σκέψη — νεόκοπο στοιχείο που εντάσσεται μέσα σε αυτόν τον κύκλο τών προσαρμογῶν και τών άφομοιώσεων — θα αντανακλά πάντα σε καθένα από τα στοιχεία της και τους δύο πόλους. Μόνο που αν κάθε έπιστήμη αντιμετωπίζει τήν πραγματικότητα μέσα στην προοπτική μιᾶς όρισμένης πραγματικῆς ή πιθανῆς δράσης, μπορεί να υπάρχει όριακά μια έπιστήμη (στην πραγματικότητα υπάρχουν δύο: ή λογική και τα μαθηματικά) που αντιμετωπίζει τήν πραγματικότητα ως έν γένει αντικείμενο αφαιρώντας κάθε ειδική ιδιότητα αὐτῆς ή τῆς άλλης ομάδας ιδιαίτερων αντικειμένων.

Για να χρησιμοποιήσουμε μιάν έκφραση που έχει εισαγάγει ο Gonseth, ή λογική και τα μαθηματικά θα ἦσαν ἔτσι οί έπιστῆμες που αντιστοιχοῦν στη δράση πάνω σε ένα «οίόδήποτε αντικείμενο». Έξάλλου αν οί θεωρίες του Gonseth αναφορικά με τήν φύση τῆς μαθηματικῆς κρίσης φαίνεται ότι προσεγγίζουν περισσότερο σε αυτό το τμήμα τῆς έπιστημολογίας του Piaget, στην πραγματικότητα οί διαφορές είναι πολύ μεγάλες. Για τον Gonseth ή λογική συνιστᾶ μια «φυσική του οίουδήποτε αντικειμένου». Έννοεῖται πώς ο βαθμός τῆς βεβαιότητάς της δεν μπορεί να διαφοροποιηθεῖ ποιο-

τικά από την υπόλοιπη φυσική των ειδικών αντικειμένων. Ἀνάμεσα στις δύο υπάρχει μιὰ διαφορὰ βαθμοῦ ἐπειδὴ καὶ οἱ δύο εἶναι ἀφηρημένες σὲ σχέση μὲ τὸ ἀντικείμενο. Τὸ ἐπιστημολογικὸ πρόβλημα τῆς φύσης τῆς λογικῆς σκέψης παραμένει ἀκέραιο.

Γιὰ τὸν Piaget ἡ κατάσταση εἶναι πολὺ διαφορετικὴ. Κατ' αὐτόν, ἡ λογικὴ καὶ τὰ μαθηματικὰ εἶναι ἡ συνειδητοποίηση (σὲ θεωρητικὸ καὶ ἀντικειμενικὸ ἐπίπεδο) τῶν συνθηκῶν τῆς δράσης πάνω σὲ ἓνα ὅποιο ἀντικείμενο καὶ τῶν πιθανῶν συντονισμῶν ἀνάμεσα σὲ δράσεις. Τὸ «οἰοδῆποτε ἀντικείμενο» μέσα στὸ σύνολο αὐτῶν τῶν ἐπιστημῶν εἶναι μιὰ διαρκῆς σταθερά, ἐνῶ οἱ πράξεις τοῦ ὑποκειμένου καὶ οἱ συντονισμοὶ τοὺς εἶναι τὸ μεταβλητὸ στοιχεῖο ποὺ καθορίζει τὸ περιεχόμενό τους.

Αὕτῃ ἡ ὑπόθεση λύνει τὸ τριπλὸ πρόβλημα ποὺ θέτουν οἱ ἐπιστήμες, ἦτοι:

- τὴν βεβαιότητά τους,
- τὴν γονιμότητά τους (γιὰ τὰ μαθηματικὰ),
- τὴν συμφωνία τους μὲ τὴν πραγματικότητα.

1. Ἡ βεβαιότητα τῆς λογικῆς καὶ τῶν μαθηματικῶν εἶναι φυσιολογικὴ, γιὰτὶ τὸ ὑποκείμενο μέσω αὐτῶν συνειδητοποιεῖ ἀπλῶς τις πράξεις του καὶ τὰ πραγματικὰ τους ἢ πιθανὰ ἀποτελέσματα μέσα στὸν κόσμο.¹

2. Ἡ γονιμότητα τοῦ μαθηματικοῦ συλλογισμοῦ ἐξηγεῖται μὲ τὸν ἀπροσδιόριστο πλοῦτο τῶν δυνατοτήτων συντονισμοῦ ἀνά-

1. Τὸ μόνο ἐρώτημα θὰ ἦταν, τί εἶναι ἐκεῖνο ποὺ προσδιορίζει τὸ χρονικὸ σημεῖο αὐτῆς τῆς συνειδητοποίησης, ἐφόσον εἶναι πρόδηλο ὅτι ἡ ζωὴ τοῦ ἀτόμου εἶναι τόσο σύντομη, ὥστε δὲν μπορεῖ νὰ τὴν πετύχει μὲ τις δικές του δυνάμεις. Τὸ βοηθοῦν ὡστόσο πολὺ δύο παράγοντες, τοὺς ὁποίους ὁ Piaget θεωρεῖ ἀδιαχώριστους: α) ἡ κοινωνικὴ μεταβίβαση (γλώσσα, ἀγωγή, διδασκαλία)· β) ἡ κληρονομικὴ μεταβίβαση ὀρισμένων συντονισμῶν, ποὺ χωρὶς νὰ εἶναι συνειδητοὶ εἶναι ὡστόσο πραγματικοὶ καὶ ἐφαρμόζονται ἀπὸ τὴν πρακτικὴ διάνοια ἤδη στὸ ζωικὸ βασίλειο. "Ἀραγε ὑπάρχει πράγματι αὐτὸς ὁ δεῦτερος παράγοντας; Κανένα τελεσίδικο πείραμα δὲν μᾶς ἐπιτρέπει σήμερα νὰ τὸν ἀρνηθοῦμε. Ὡστόσο παραμένει σίγουρο ὅτι ἡ ἀποτελεσματικότητά του εἶναι πολὺ μικρότερη ἀπὸ ἐκεῖνη τῆς κοινωνικῆς μεταβίβασης.

μεσα στις ανθρώπινες πράξεις, συντονισμού τοῦ ὁποίου τὴν συνειδητοποίηση συνιστοῦν τὰ μαθηματικά.

3. Ἐν τέλει ἡ χιλιοεπιβεβαιωμένη συμφωνία ἀνάμεσα στὰ πιὸ ἀφηρημένα καὶ πιὸ ἀπροσδόκητα ἐγχειρήματα τῆς μαθηματικῆς σκέψης καὶ στὴν δομὴ τῆς πραγματικότητας εἶναι φυσική, γιατί κάθε «πραγματικότητα», ἰδωμένη μέσα στὴν προοπτικὴ μιᾶς ἀνθρώπινης πράξης, δὲν μπορεῖ νὰ ἀντιφάσκει στοὺς πιὸ γενικοὺς συντονισμοὺς αὐτῆς τῆς πράξης. Ὅρισμένες λογικὲς ἢ μαθηματικὲς θεωρίες μπορεῖ νὰ παραμείνουν δυνατικὲς ἢ πιθανὲς ἀναφορικὰ μὲ τὴν πειραματικὴ πραγματικότητα, ἀλλὰ ποτὲ δὲν πρόκειται νὰ διαψευστοῦν ἀπὸ τὴν τελευταία.

Δὲν νομίζουμε ὅτι ὑπερβάλλουμε ἀν ἰσχυριστοῦμε ὅτι αὐτὴ ἡ θεωρία ἐκπροσωπεῖ μιὰ ἰδιαίτερα ἀπλὴ καὶ ὑποβλητικὴ λύση τῶν δυσκολιῶν ποὺ ἔθετε ἡ σκέψη στὶς διαλεκτικὲς θεωρίες ἀπὸ τὸν Kant καὶ τὸν Pascal ὡς τὸν Hegel καὶ τὸν Marx.

Μέσα στὴν περιοχὴ τῆς φυσικῆς σκέψης διαλέγουμε ἀνάμεσα στὶς πολλαπλὲς ἀναλύσεις τοῦ βιβλίου μιὰ καὶ μόνη ποὺ μᾶς φαίνεται ἰδιαίτερα ἐνδιαφέρουσα — τὴν αἰτιότητα. Γνωρίζουμε τὴ συζήτηση ποὺ ἀπὸ τὸν καιρὸ τοῦ Hume καὶ τοῦ Comte φέρνει σὲ ἀντίθεση τοὺς ἐμπειριστὲς καὶ θετικιστὲς μὲ τοὺς ὀρθολογιστὲς καὶ τοὺς διαλεκτικοὺς στοχαστὲς. Οἱ πρῶτοι ἔχουν διαγράψει ἀπὸ τὴν θετικὴ ἐπιστῆμη κάθε ἀναζήτησι τῆς αἰτίας, κραδαίνοντας τὸ μέγα ξίφος τῆς «μεταφυσικῆς» ἄπαξ καὶ οἱ ὀπαδοὶ αὐτῆς τῆς ἔννοιας δοκίμαζαν νὰ τῆς δώσουν ἕνα νόημα ποὺ ξεπερνοῦσε ἔστω καὶ στὸ ἐλάχιστο ἐκεῖνο τοῦ νόμου.

Ἀπεναντίας οἱ ὀρθολογιστὲς καὶ διαλεκτικοὶ στοχαστὲς δὲν ἔπαψαν ποτὲ νὰ ὑπερασπίζονται τὴν ἰδέα τῆς αἰτίας καὶ γνωρίζουμε, πολὺ κοντὰ μας, τὴν λεπτὴ καὶ ἔμμεση εἰρωνεία τῶν ἐργασιῶν τοῦ E. Meyerson, ὅπου καταδείχεται ὅτι οἱ φυσικοὶ, οἱ ὁποῖοι στὶς ἐργασίες τους γιὰ τὴ μέθοδο δήλωναν ὀρκισμένοι ἐχθροὶ τῆς αἰτιατικῆς ἔρευνας, δὲν ἔπαυαν νὰ τὴν ἀσκοῦν στὶς καθαυτὸ ἐπιστημονικὲς τους μελέτες.

Μακροπρόθεσμα αὐτὴ ἡ συζήτηση καταντοῦσε ἀνιαρὴ, γιατί ἔμοιαζε ὀλοένα καὶ περισσότερο μὲ ἕνα διάλογο κουφῶν. Ἀπὸ τὴν μιὰ, οἱ ἐμπειριστὲς ποὺ τοποθετοῦνταν στὸ ἐπίπεδο τοῦ ἄμεσου δε-

δομένου και βεβαίωναν — δίκαια — ότι η πραγματικότητα δὲν μπορεί ποτὲ νὰ παρουσιάσει τίποτε ἄλλο ἀπὸ μιὰ σταθερὴ καὶ μετρήσιμη σχέση ἀνάμεσα σὲ δύο ἢ περισσότερα φαινόμενα, σχέση πού, ὄντας πάντα ἐπιβεβαιωμένη στὸ παρελθόν, παρουσιάζει μιὰν ὀρισμένη πιθανότητα λίγο ἢ πολὺ-μεγάλῃ νὰ ἐπαναληφθεῖ μελλοντικά, καὶ αὐτὸ τόσο περισσότερο ὅσο ἐντάσσεται σὲ ἓνα σύστημα συνόλου (σὲ μιὰ φυσικὴ θεωρία γιὰ παράδειγμα). τὴν σχέση αὐτή, τὴν ἐγγυῶνται πολυάριθμες ἐμπειρίες ἀπὸ τοὺς πῶς διαφορετικούς τομεῖς τῆς πραγματικότητας. Ἀπὸ τὴν ἄλλη οἱ ὀρθολογιστὲς ἢ διαλεκτικοὶ ἀντίπαλοι πού βεβαίωναν ὅτι μιὰ αἰτιακὴ σχέση εἶναι μιὰ ἀναγκαία καὶ ὄχι ἐμπειρικὴ σχέση ἀνάμεσα σὲ πολλὰ φαινόμενα, ἀναγκαιότητα πού ἐντούτοις δὲν μπορούσαν νὰ δικαιώσουν παρὰ μόνο μὲ ἰσχυρισμούς πού ξεπερνοῦν τὸ δεδομένο (a priori μορφή τῆς νόησης, ὕλιστικὴ μεταφυσικὴ κτλ...).

Στὴν πραγματικότητα μιὰ συγκεκριμένη μελέτη τοῦ προβλήματος τῆς αἰτιότητας ἦταν δυνατὴ μόνο πάνω στὴ βάση μιᾶς συμφωνίας σὲ δύο σημεία:

α) Πρέπει νὰ ἀναγνωρίσουμε ὅτι τὰ αἰσθητήρια δεδομένα δὲν μπορούν ποτὲ νὰ παρουσιάζουν ἄλλο τίποτα ἀπὸ ἓνα σύνολο σχέσεων διαδοχῆς ἢ ταυτοχρονίας: αὐτὸ πού ἀποκαλοῦμε νόμους.

β) Τὸ πρόβλημα τῆς αἰτιότητας εἶναι νὰ μάθουμε ἀν ἀνάμεσα σὲ αὐτὲς τὶς νόμιμες σχέσεις ὑπάρχει ἢ δὲν ὑπάρχει μιὰ κατηγορία, ἢ ὁποία παρουσιάζει ἓναν προνομιοῦχο χαρακτήρα καὶ συνιστᾷ τοὺς ἐξηγητικούς ἢ αἰτιακούς νόμους. Μιὰ αἰτιακὴ σχέση δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο ἀπὸ ἓναν νόμο, ἀλλὰ γιὰ τὸν ἄνθρωπο εἶναι ἓνας νόμος προνομιοῦχος. Στὸν E. Meyerson ἀνήκει ἡ μεγάλῃ τιμὴ ὅτι ἔθεσε τὸ πρόβλημα σὲ αὐτὸ τὸ πεδίο. Δυστυχῶς ἔβλαψε τὴν ἀξία τῶν ἀναλύσεων του μὲ τὸν μεταφυσικὸ ἰσχυρισμὸ ὅτι ἡ ταυτότητα παρουσίαζε γιὰ τὸ πνεῦμα ἓνα δωρεὰν προνόμιο πού δύσκολα θὰ μπορούσε νὰ ἐξηγηθεῖ. Ἐξάλλου τὶς περισσότερες φορὲς οἱ ἀναλύσεις του ἀπόδειχναν τὸ ἀντίθετο, γιὰτὶ ὁσάκις πλησίαζε τὶς μηχανιστικὲς ἐξηγήσεις (φυσικὰ μοντέλα κτλ...) ὑπέθετε ἔμμεσα καὶ χωρὶς κανένα λόγο ὅτι ἡ χωρικὴ μετατόπιση ἑνὸς σώματος παρουσιάζει διαφορότητα μικρότερη ἀπὸ οἰαδήποτε ἄλλη μεταβολή. Ἔτσι ἦταν σὰ νὰ συμφωνεῖ ἐκ τῶν προτέρων, μὲ ἐκεῖνο πού ἤθελε νὰ ἀποδεί-

ξει. A priori ή χωρική μετατόπιση που βρίσκεται στη βάση κάθε μηχανικής εξήγησης είναι μια μεταβολή σαν όλες τις άλλες, και αν παρουσιάζει ένα προνόμιο για τον Λόγο, αυτό το προνόμιο πρέπει με τη σειρά του να εξηγηθεῖ. Ἡ ἀλήθεια είναι ότι έξω από τη χωρική μετατόπιση τῶν ἀντικειμένων (και άλλες σταθερές που φαίνονται πρωταρχικά δεδομένες) ὁ Meyerson ἐπέμενε στην καθαρά διανοητική δημιουργία τῆς μὴ ἐμπειρικής ἔννοιας τῆς ἐνέργειας και στο νόμο τῆς διατήρησής της. Ἀλλά, ὅπως σωστά παρατηρεῖ ὁ Piaget, ἀν ἀληθεύει ὅτι στη διάρκεια τῆς ἐξέλιξης τῆς παιδικῆς σκέψης, ὅπως και στη διάρκεια τῆς ἱστορίας τῶν ἐπιστημῶν, συναντοῦμε τὴν κατασκευή πολυἀριθμῶν σταθερῶν (χῶρος, χρόνος, ἀντικείμενο, μάζα, ὕλη, ὄγκος), αὐτὲς εἶναι κάθε φορά ἀξεδιάλυτα συνδεδεμένες με ἕνα σύνολο παραλλαγῶν, τῶν ὁποίων ἀποτελοῦν τὸ συμπλήρωμα και ἀπὸ τις ὁποῖες δὲν μποροῦν ν' ἀπομονωθοῦν παρὰ μόνο αὐθαίρετα. Αὐτὸ που κατασκευάζει ὁ Λόγος εἶναι ἕνας συντονισμὸς τῶν παραλλαγῶν σὲ ὁμάδες που συνεπάγονται τὴν ὑπαρξὴ ὀρισμένων σταθερῶν, και αὐτὸ ὅχι για νὰ φτάσουμε σὲ μιὰ ἀφηρημένη και παράδοξη ταυτότητα που θὰ σήμαινε τὴν κατάρρευση κάθε ἀνθρώπινης ζωῆς (για τὸν Meyerson ὁ ἀνθρωπος μπορεῖ νὰ ζεῖ μονάχα ἐπειδὴ ὁ κόσμος δὲν εἶναι ἔλλογος), ἀλλὰ ἀπλῶς ἐπειδὴ ἀπέναντι στοῦ σύμπαν ὁ ἀνθρωπος εἶναι ἐνεργὸς και ἐπειδὴ ὁ ἀπώτατος σκοπὸς τοῦ Λόγου εἶναι νὰ συνδέσει τὴν ἀπροσδιόριστα ποιικίλη και μεταλλάξιμη πραγματικότητα τοῦ ἀντικειμένου με μιὰ τάξη προσιτὴ στη δράση τοῦ ὑποκειμένου.

Ἦδη ὁ H. Poincaré εἶχε συνδέσει τὸ ἔλλογο προνόμιο τῆς χωρικῆς μετατόπισης με τὴν διάκριση ἀνάμεσα στην ὁμάδα ἀλλαγῶν θέσεως, που μποροῦμε νὰ προκαλέσουμε, και στοῦ σύνολο τῶν ἀλλαγῶν καταστάσεως, που ξεφεύγει ἀπὸ τὴν ἄμεση ἐποπτεία μας. Ἀναπτύσσοντας μιὰ θεωρία σφαλερῆ ὁ A. Comte εἶχε βρεῖ δύο φόρμουλες ἰδιαίτερα ὑποβλητικὲς και εὐτυχεῖς: με τὴν πρώτη, προγράφοντας τὴν αἰτιακὴ ἔρευνα, ἀπαγόρευε τὴν ἀναζήτηση τοῦ τρόπου παραγωγῆς, με τὴν δεύτερη, ὀρίζοντας τὴν ἀνθρώπινη χρησιμότητα τῆς θετικῆς ἐπιστήμης, ἔλεγε ὅτι γνωρίζω σημαίνει προβλέπω. Ἀλλὰ ἀν ἀναζητῶ τὴν αἰτία σημαίνει στην πραγματικότητα ἀναζητῶ τὸν τρόπο παραγωγῆς, ποτὲ τὸ ἰδεῶδες τῆς θεω-

ρητικῆς σκέψης δὲν ἦταν ἡ ἀπλή θεωρητικὴ πρόβλεψη. Ἄς τὸ ἐπαναλάβουμε, ὁ ἄνθρωπος δὲν εἶναι θεωρῶς, ἀλλὰ ἐνεργῶς: γνωρίζω δὲ σημαίνει μόνον προβλέπω, σημαίνει μπορῶ νὰ μεταμορφώσω τὰ πράγματα καὶ νὰ ἀλλάξω τὴ ροὴ τῶν γεγονότων, γνωρίζω σημαίνει μπορῶ νὰ παράγω: ἡ πρόβλεψη, ἡ νομοτέλεια εἶναι ἓνα καταφύγιο στὸ ὅποιο ὁ στοχαστὴς ἀρκεῖται ὅταν δὲν εἶναι σὲ θέση νὰ γνωρίσει τὴν αἰτία, τὸν τρόπο παραγωγῆς. Οἱ σχέσεις διαδοχῆς ἢ ταυτοχρονίας δὲν ἔχουν ὅλες γιὰ τὸν ἄνθρωπο τὴν ἴδια ἀξία. Οἱ μὲν τοῦ ἐπιτρέπουν μιὰν ἀπλή πρόβλεψη, εἶναι οἱ λειτουργικοὶ νόμοι, οἱ ἄλλες, ποὺ συνδέονται ἄμεσα μὲ τὴ δράση του, εἶναι οἱ αἰτιακοὶ καὶ ἐξηγητικοὶ νόμοι. Ἀνάμεσα στοὺς τελευταίους οἱ πιὸ προφανεῖς ἦσαν ὅσοι συνέδεαν τὶς παραλλαγές τοῦ ἀντικειμένου μὲ τὴν ὁμάδα τῶν ἀλλαγῶν θέσεως, τὴν μηχανικὴ φυσικὴ. Δυστυχῶς, σὲ ὀρισμένα πεδία, καὶ προπάντων ἔξω ἀπὸ τὶς μέσες διαστάσεις, ἀποδείχτηκαν ἀνεφάρμοστοι. Ἐντούτοις ὑπάρχει πάντα ἡ ἐλπίδα νὰ συνδέσουμε τὶς παραλλαγές τῆς πραγματικότητας μὲ τοὺς πιὸ γενικοὺς συντονισμοὺς τῆς δράσης τοῦ ὑποκειμένου, δηλαδὴ μὲ τὶς μαθηματικές ὁμάδες: σὲ αὐτὸ συνίσταται ἡ κύρια προσπάθεια τῆς σύγχρονης φυσικῆς, ἔστω καὶ ἄν, τουλάχιστον προσωρινά, δὲν τὸ κατορθώθει πάντα.

Ἡ φυσικὴ ἐξήγηση προαπαιτεῖ πάντα τὴν εἰσαγωγὴ ἑνὸς ἐνεργοῦ παράγοντα πλασματικοῦ, ἀλλὰ ἀνάλογο μὲ τὸν ἄνθρωπο μέσα στὶς μεταβολές τῆς ὕλης, εἰσαγωγὴ ἀνθρωπομορφικὴ (τεχνουργικὴ ἀντίληψη, ἀνιμισμὸς κτλ.), στὶς κατώτερες μορφές τῆς ἀνθρώπινης συνείδησης, εἰσαγωγὴ ἀντικειμενικὴ καὶ μαθηματικὴ στὶς ἀνώτερες μορφές τῆς ἐννοιολογικῆς καὶ τυποποιημένης σκέψης.¹

1. Ὁ Γαλιλαῖος εἶπε κάποτε ὅτι ἡ φύση εἶναι βιβλίον γραμμένο σὲ μαθηματικὴ γλῶσσα. Ἡ ἀκριβὴς διατύπωση θὰ ἦταν νὰ ποῦμε ὅτι εἶναι βιβλίον ποὺ τὸ γράφουμε σὲ μαθηματικὴ γλῶσσα, ἀλλὰ ποὺ μᾶς προσφέρει ἓνα ὑλικὸ τέλειον προσαρμοσμένο σὲ αὐτὴ τὴ γραφὴ. Ποῦ ὀφείλεται αὐτὴ ἡ προσαρμογὴ; Αὐτὸ εἶναι ἓνα μεταφυσικὸ πρόβλημα, ποὺ ξεπερνᾷ τὴ θετικὴ ἐπιστήμη. Τὸ γεγονὸς εἶναι ὅτι οἱ ἄνθρωποι δὲν θὰ μποροῦσαν νὰ ζήσουν μέσα σὲ ἓνα σύμπαν ριζικὰ ἀσύμφωνο μὲ τὴ δομὴ τῶν δραστηριοτήτων τους. Ἄν ὑπάρχουμε, αὐτὸ ὀφείλεται στὸ ὅτι αὐτὴ ἡ προσαρμογὴ εἶναι πραγματικὴ καὶ ἐνδιάθετα δυνατὴ, ὅτι οἱ μαθηματικὲς μας ἐννοιες καὶ οἱ πράξεις, στὶς ὁποῖες ἀντιστοι-

Ἄπο τὸν τρίτο τόμο, τὸν ἀφιερωμένο στὴ βιολογική, ψυχολογική καὶ κοινωνιολογική σκέψη, θὰ διαλέξουμε γιὰ συζήτηση δύο προβλήματα, στὴν ἀνάλυση τῶν ὁποίων θὰ ἀπομακρυνθοῦμε σὲ κάποιον βαθμὸ ἀπὸ τὴν θέση τοῦ Piaget παρότι θὰ μείνουμε πλήρως μέσα στὸ πλαίσιο τοῦ συστήματός του· πρόκειται γιὰ τὰ προβλήματα τοῦ ψυχοφυσιολογικοῦ παραλληλισμοῦ καὶ τῆς ὑφῆς τῆς θυμικῆς ζωῆς.

Πρὶν νὰ τὰ προσεγγίσουμε ἅς υπογραμμίσουμε τὴν πλήρη συμφωνία, τὴν ὁποία δείχνει ὁ Piaget σὲ αὐτὲς τὶς τρεῖς ἐπιστῆμες ὄχι μόνο ἀνάμεσα στοὺς τρόπους τοποθέτησης τοῦ προβλήματος, ἀλλὰ ἐπίσης ἀνάμεσα στοὺς διάφορους τρόπους ἀπαντήσεων ποὺ προτείνονται. Ἀναφορικὰ μὲ αὐτὸ τὸ θέμα, παίρνουμε τὸ θάρρος νὰ παραπέμψουμε τὸν ἀναγνώστη στὸ προηγούμενο ἄρθρο μας. Ἄς διαπιστώσουμε ἐπίσης ὅτι στὸ ἐπίπεδο τῆς κοινωνιολογικῆς σκέψης ὁ Piaget φτάνει αὐτὴ τὴ φορὰ ρητὰ στὰ συμπεράσματα ποὺ εἶχαμε συναγάγει σχετικὰ μὲ τὴν «Ψυχολογία τῆς διάνοιας», διαπιστώνοντας ὅτι ἡ μαρξιστικὴ κοινωνιολογία εἶναι ἐκείνη ποὺ ἀντιστοιχεῖ καλύτερα μὲ τὰ συμπεράσματα τῶν ψυχολογικῶν του ἐργασιῶν καὶ μὲ τὶς γενικὲς ἐπιστημολογικὲς πεποιθήσεις του.

Ὅπως δίκαια παρατηρεῖ ὁ Piaget, ὁ ψυχοφυσιολογικὸς παραλληλισμὸς ἀποδείχεται ἀσύστατος ἔστω καὶ ὡς ὑπόθεση ἐργασίας ἀπὸ τὴ στιγμή ποὺ τὸν ἐκλαμβάνουμε ὡς παραλληλισμὸ ἀνάμεσα σὲ δύο αὐτόνομες σειρὲς ἀντίστοιχες σημεῖο πρὸς σημεῖο. Τὸ πρόβλημα ἀναδιατυπώθηκε ἀπὸ τὴν ψυχολογία τῆς μορφῆς, ποὺ ἀντὶ νὰ θέσει σὲ παραλληλία ἀπομονωμένα στοιχεῖα συμπλησίασε μορφὲς συνόλου. Ἐντούτοις, ἐξαιτίας τῆς συνειδητῆς τους ἢ ἀσύνειδης σύνδεσης μὲ τὴ φαινομενολογία, οἱ ψυχολόγοι αὐτῆς τῆς σχολῆς ἐξέλαβαν τὶς «μορφές» ὡς ἀπόλυτες ὀντότητες ποὺ ξαναβρίσκονται ἀνάλογες στὰ διάφορα ἐπίπεδα τῆς πραγματικότητας. Στὴν πραγ-

χοῦν, βρῆκαν πάντα μιὰ πραγματικότητα, στὴν ὁποία μπόρεσαν νὰ ἐγγραφοῦν. Ἡ φυσικὴ σκέψη, στὴν κύρια τάση της καὶ στὶς βλέψεις της, εἶναι ἐξηγητικὴ, αἰτιατικὴ καὶ μαθηματικὴ· γιατί ἡ σκέψη μας εἶναι αὐτὴ ποὺ τείνει νὰ συνδέσει τὶς πράξεις μας καὶ ὅπωςδήποτε θὰ ἦταν διαφορετικὴ γιὰ φανταστικὰ ὄντα ποὺ θὰ εἶχαν διαφορετικὰ μέσα ἐπίδρασης πάνω στὴν πραγματικότητα ἀπὸ ὅ,τι ἐμεῖς.

ματικότητα ή οργανική και ψυχική ζωή είναι συγκροτημένη από δομές που απορρέουν από ένα ιστορικό και βιογραφικό γίνεσθαι, δομές που δὲν ὀφείλουμε νὰ διαπιστώσουμε καὶ νὰ περιγράψουμε μόνο, ἀλλὰ ἐπίσης νὰ καταλάβουμε καὶ νὰ ἐξηγήσουμε μέσω γενετικῶν μελετῶν. Τὸ πρῶτο χαρακτηριστικὸ τῶν ψυχικῶν καὶ φυσιολογικῶν δομῶν εἶναι ὅτι ἔχουν ταχθεῖ στὸν κύκλο ὑποκειμένο-ἀντικείμενο. Αὐτὸ μᾶς ἐπιτρέπει νὰ διαπιστώσουμε ἐξαρχῆς τὴν ὑπαρξὴ ἐνὸς παράγοντα πού ἐξηγεῖ τὴν ἀντιστοιχία τῶν δύο φυσιολογικῶν καὶ ψυχικῶν σειρῶν: αὐτὲς ἔχουν πάντα ἓνα κοινὸ στοιχεῖο — τὸ ἀντικείμενο. Εἶναι ἡ ἴδια πραγματικότητα, τὸ ἴδιο σπίτι, ὁ ἴδιος φίλος, πού μοῦ προσφέρονται, πού δροῦν φυσιολογικὰ πάνω στὸ αἰσθητηριακὸ μου καὶ νευρικὸ σύστημα ὅσο καὶ ψυχικὰ πάνω στὴ συνείδησή μου. "Αραγε ὑπάρχουν ἀπὸ τὴν μεριὰ τοῦ ὑποκειμένου δύο αὐτόνομα στοιχεῖα, ὁ φυσιολογικὸς μηχανισμὸς καὶ ἡ συνείδηση; Ὑπάρχουν ἄραγε δύο διαφορετικὰ μολοντί παράλληλα κυκλώματα πού ἔχουν μόνο ἓνα κοινὸ σημεῖο, τὸ ἀντικείμενο; Δὲν τὸ πιστεύουμε· αὐτὸ πού ἀποκαλοῦμε φυσιολογικὸς καὶ ψυχικὸς δομὲς εἶναι δύο ἐγκάρσιες τομὲς τοῦ ἴδιου κυκλώματος, πού ἀπὸ τὴν μεριὰ τοῦ ὑποκειμένου ἀγκαλιάζει τὴν ἴδια πραγματικότητα: τὸν συγκεκριμένο καὶ ζωντανὸ ἄνθρωπο. Καὶ ἀφοῦ αὐτὸς ὁ ἄνθρωπος εἶναι ὁ ἴδιος μιὰ δομὴ συνόλου, ὀρισμένες φυσιολογικὲς διαδικασίες καὶ ὀρισμένες καταστάσεις τῆς συνείδησης μποροῦν φυσικὰ νὰ ὑπονοηθοῦν ἢ νὰ ἀποκλειστοῦν. Ἡ ἐμφάνιση τῶν μὲν μέσα στὸ κύκλωμα ὑποκειμένο-ἀντικείμενο θὰ προκαλέσει ἢ θὰ ἐξαλείψει τὶς δὲ καὶ ἀντίθετα. Εἴτε πάλι, χωρὶς νὰ ὑπάρξει ὑπονόηση ἢ ἀποκλεισμός, θὰ ὑπάρξει τροποποίηση σὲ κάθε τομέα ὑπὸ τὴν ἐπίδραση ἀλλαγῶν πού συμβαίνουν στὸν ἄλλο. Οἱ διάφορες μορφὲς ἀμοιβαίας δράσης τῶν δύο σειρῶν, τῆς ψυχικῆς καὶ τῆς φυσιολογικῆς, θὰ ἀποτελοῦν ἀναμφίβολα πραγματικὴ δράση, πού δὲν σχηματίζει ὅμως ποτὲ ἓνα κλειστὸ σύστημα, καὶ γι' αὐτὸ δὲν ἐπαρκεῖ γιὰ νὰ προσφέρει μιὰν γενικὴ ἐξήγηση τῆς ἀνθρώπινης πραγματικότητας.

Στὴν πραγματικότητα, ὑπάρχει μόνο ἓνα κύκλωμα, μὲ ἓνα μόνο ἀντικείμενο, κύκλωμα μέσα στὸ ὁποῖο εἰσδύουν ἀπὸ τὴν πλευρὰ τοῦ ὑποκειμένου δύο ὄψεις ἀπὸ φυσικοῦ τους συμπληρωματικὲς, πού ἡ κάθε μιὰ ἐπιδρᾷ πάνω στὴν ἄλλη καὶ πάνω στὸ σύνολο τῆς

διαδικασίας. Ὁ παραλληλισμός, ἡ ἀμοιβαία ἐπίδραση ἀναμφίβολα εἶναι πραγματικότητες, ὅμως πραγματικότητες μερικές, πού ἐντάσσονται σέ μιὰ διαδικασία συνόλου. Νά γιατί ὅλες οἱ ἀπόπειρες συσχέτισης ἀποκλειστικά τοῦ ψυχικοῦ μέ τὸ φυσιολογικό, τοῦ ψυχικοῦ μέ τὴν ἐξωτερική πραγματικότητα ἢ τοῦ φυσιολογικοῦ μέ τὸν περίγυρο θά παραμείνουν πάντα ἀποσπασματικές καὶ ἀνεπαρκεῖς ὡς γενικές θεωρίες, μολονότι μᾶς δείχνουν σέ ἓνα κάποιο βαθμὸ ὀρισμένα ἀπομονωμένα καὶ μερικά γεγονότα.

Ἐν τέλει, ἀναφορικά μέ τὴ θυμική ζωὴ παίρνουμε τὸ θάρρος νὰ προτείνουμε ἐν συντομίᾳ μιὰ θεωρία, τὴν ὁποία ἐμπνευστήκαμε ἀπὸ τὶς γενικές θέσεις τοῦ βιβλίου τοῦ Piaget, παρότι εἶναι διαφορετικὴ ἀπὸ ἐκείνη πού δέχεται ὁ ἴδιος. Ἐφόσον προέρχεται ἀπὸ κάποιον πού δὲν εἶναι εἰδικός, ἀναμφίβολα εἶναι παρακινδυνευμένη ἀπόπειρα. Γι' αὐτὸ θά τὴν παρουσιάσουμε συνοπτικά μέ τὴ μορφή προσωρινῶν θέσεων ἐλπίζοντας προπάντων νὰ προκαλέσουμε μιὰ συζήτηση γύρω ἀπὸ ἓνα θέμα πού μέχρι τώρα ἀπέχει πολὺ ἀπὸ τὸ νὰ ἔχει διευκρινιστεῖ.

Ὁ Piaget, πού πέρασε πολλὰ χρόνια μελετώντας στὸ ἐπίπεδο τῆς ἱστορικῆς καὶ ἀτομικῆς τους γένεσης τὶς γνωστικὲς δομές, στὶς ἐργασίες του ἔδωσε ὡστόσο μιὰ πολὺ πιὸ μικρὴ θέση στὴ θυμική ζωή. Σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο, μέ ὀρισμένες ἐπιφυλάξεις, εἶναι ἡ ἀλήθεια, συμμερίσθηκε τὴ θέση τοῦ Pierre Janet, πού ἔβλεπε στὰ συναισθήματα διακανονισμοὺς τῆς πράξης· τὴν θέση αὐτὴ ἀνέκαθεν τὴν θεωρήσαμε ἀνεπαρκὴ καί, προπάντων, ἐλάχιστα σαφὴ.

Ἄς πάρουμε γιὰ παράδειγμα τὴν ἀνάλυση τοῦ συναισθήματος τῆς προσπάθειας, πού γιὰ τὸν Janet ἀντιστοιχεῖ στὴν ἐπιτάχυνση τῆς δράσης. Πρῶτα-πρῶτα ἡ ἐπιτάχυνση μᾶς φαίνεται ὅτι εἶναι μιὰ συμπεριφορὰ, ὅπως καὶ ἡ ἴδια ἡ πράξη, καὶ ἡ ἐνεργητικότητά της πιθανότατα εἶναι κι αὐτὴ τῆς ἴδιας ὕψους μέ τὴν τελευταία. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά οἱ ἀξίες πού ἐπενεργοῦν πάνω στὶς συμπεριφορὲς καὶ παρεμβαίνουν στὸν διακανονισμό τους ἀνήκουν τὶς πιὸ πολλές φορές στὸν γνωστικὸ τομέα καὶ ἀκριβέστερα ἀνήκουν στὸν τομέα τῆς ἐννοιακῆς σκέψης. Αὐτὸ τὸ θεωροῦμε ἰδιαίτερα προφανὲς ὅταν πρόκειται γιὰ «κλίμακες ἀξιῶν σταθεροποιημένες ἀπὸ τὶς συλλογικὲς κανονιστικὲς ἀρχές» (τ. III, σ. 150). Ἀναμφίβολα τὸ θυμικὸ στοι-

χεῖο τις συνοδεύει ὅπως συνοδεύει κάθε κινητήρια ἢ γνωστικὴ διαδικασία, ἀλλὰ δὲν ταυτίζεται μαζί τους.

Ἐξάλλου ὁ ἴδιος ὁ Piaget αἰσθάνεται ὅτι ἡ θέση τοῦ Janet ἀνάγει σὲ μεγάλο βαθμὸ τὸ θυμικὸ στοιχεῖο στὸ φυσιολογικὸ καὶ γι' αὐτὸ διατυπώνει ἐπιφυλάξεις. «Εἶναι φανερὸ ὅτι παρόμοιες ἐξηγήσεις ἐπικαλοῦνται ἀρχικὰ τὴν φυσιολογικὴ αἰτιότητα. Τὸ νὰ περιγράψουμε τὸ ἐνδιαφέρον σὰν δυναμογεννήτρια ἢ σὰν ρυθμιστὴ πού λειτουργεῖ μὲ ἐπιτάχυνση, εἶναι σὰ νὰ δεχόμεστε ἐξαρχῆς ἀξιοματικὰ τὴν ἀναγκαιότητα μιᾶς φυσιολογικῆς ἐξήγησης» (τ. III, σ. 150), «ἀλλὰ ἀπαξ καὶ γίνεαι δεχτὸς ὁ ρόλος τῆς φυσιολογικῆς αἰτιότητας, ἄραγε δὲν παραμένει τίποτα μέσα στὸν μηχανισμό τοῦ ἐνδιαφέροντος πού νὰ ἀφορᾷ τὴν ψυχολογία ὡς τέτοια καὶ δὲν ἐπιδέχεται ἀναγωγή στὴν ἔννοια τῆς αἰτίας» (τ. III, σ. 150); Ἐναμφίβολα. Καὶ ὁ Piaget ἔχει δίκιο πέρα γιὰ πέρα ὅταν σκέφτεται ὅτι ἡ φυσιολογία δὲν ἀρκεῖ γιὰ νὰ ἐξαντλήσει τὴν θυμικὴ πραγματικότητα, ὅτι μένει ἓνας τομέας πού συνιστᾷ τὴν εἰδικὴ φύση τῆς τελευταίας. Μόνον πού ἔχουμε τὴ γνώμη ὅτι μιλώντας γιὰ «συναγωγές», γιὰ «ἀξίες» καὶ γιὰ «συναρθρώσεις σχέσεων», ὁ Piaget δὲν διαστέλλει ἐπαρκῶς τὸ θυμικὸ στοιχεῖο ἀπὸ τὸ γνωστικὸ, μολοντί ἡ ἀνάλυσή του δημιούργησε ἀκριβῶς τὰ πλαίσια πού ἐπιτρέπουν μιὰ παρόμοια διάκριση.

Πιστεύουμε στὴν πραγματικότητα ὅτι ἡ θυμικότητα δὲν μπορεῖ νὰ κατανοήσῃ τὸν ἑαυτὸ τῆς παρὰ μόνον ὡς συστατικὸ στοιχεῖο τοῦ κύκλου ὑποκείμενο-ἀντικείμενο στὸ συνειδητὸ ἐπίπεδο, ἀκριβέστερα ὡς συνειδητὸ διαφορετικὸ καὶ συμπληρωματικὸ στοιχεῖο κάθε γνωστικῆς συνείδησης, πού συνοδεύει κάθε κινητήρια συμπεριφορά. Ἡ μεγάλη δυσκολία πού παρουσιάζει ἡ μελέτη τῆς θυμικῆς ζωῆς γιὰ τὴν ψυχολογία πηγάζει ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ ἐννοιακὴ σκέψη, πού εἶναι λίγο ἢ πολὺ ἐπαρκῆς, ὅταν θέλουμε νὰ κατανοήσουμε τὴν χωρικὴ πραγματικότητα τῆς κινητικῆς συμπεριφορᾶς καὶ τὴν δυναμικὰ ἐννοιακὴ πραγματικότητα, πού παρουσιάζουν οἱ γνωστικὲς διαδικασίες, ὅταν ἡ ψυχολογία τις παίρνει γιὰ ἀντικείμενο μελέτης, δὲν εἶναι, τουλάχιστον μέχρι τώρα, διόλου προσαρμοσμένη στὴ μελέτη τοῦ μὴ ἐννοιακοῦ τομέα τῆς συνείδησης, τομέα πού παρουσιάζεται ὡς συνεχῆς ρεῦμα βιωμένων κατα-

στάσεων. Ἐξ οὗ οἱ διαρκεῖς ἀπόπειρες νὰ καθοριστοῦν οἱ θυμικὲς καταστάσεις μέσω τῶν συμπεριφορῶν ἢ μέσω τῶν γνωστικῶν καταστάσεων πού τις συνοδεύουν (σὰν παράδειγμα θυμίζουμε ὅτι οἱ θεωρίες πού ὀρίζουν τις συγκινήσεις με βάση τὴν συμπεριφορὰ εἶναι τοῦ James, τοῦ Lange καὶ τοῦ Janet, αὐτὲς πού τις ὀρίζουν με βάση τὸ φυσιολογικό τους ὑπόστρωμα εἶναι τοῦ Lapicque καὶ ἐκεῖνες πού τις ὀρίζουν με βάση τις συνακόλουθες γνωστικὲς διαδικασίες εἶναι τοῦ Nahlowsky, τοῦ Herbart καὶ τοῦ Sartre).

Γιὰ μεγαλύτερη σαφήνεια καὶ συντομία, θὰ δοκιμάσουμε νὰ διατυπώσουμε τὴν ὑπόθεσή μας με τὴ μορφή σχηματικῶν θέσεων:

1. Ἀφοῦ ἐμφανίζεται σὲ ἓνα ὀρισμένο ἐπίπεδο τοῦ κύκλου ὑποκειμένο-ἀντικείμενο ἢ συνείδηση, παρουσιάζεται με δύο συμπληρωματικὲς μορφές πού ἀντιστοιχοῦν στοὺς δύο πόλους τοῦ κύκλου.

2. Τὰ θυμικὰ γεγονότα εἶναι συνειδησιακά γεγονότα, διαφορετικὰ ἀπὸ τὰ γνωστικὰ γεγονότα, ἀλλὰ πάντα συμπληρωματικὰ αὐτῶν τῶν τελευταίων.

3. Κάθε συνείδηση πού ἀγγίζει τὴν ἀντικειμενικὴ (με τὴν κύρια ἔννοια τῆς λέξης) ὄψη τῆς δράσης, ἔχει μιὰ γνωστικὴ ὄψη, πράγμα πού σημαίνει γιὰ τὸν ἄνθρωπο μιὰ ὄψη πού δυναμικὰ ἢ πραγματικὰ εἶναι ἐννοιολογικὴ. Ἀκόμα καὶ οἱ πιὸ γενικοὶ συντονισμοὶ τῆς δράσης τοῦ ὑποκειμένου παρουσιάζονται σὲ αὐτὸ τὸ ἐπίπεδο ὡς οἱ πιὸ γενικοὶ νόμοι τοῦ ἀντικειμένου, ὡς λογικὲς ἢ μαθηματικὲς συναγωγές. Εἶναι αὐτονόητο ὅτι τὸ ὑποκειμένο μπορεῖ νὰ σκεφεῖ τὸν ἑαυτὸ του ὡς ἀντικείμενο στὸ ἐννοιακὸ ἐπίπεδο.

4. Κάθε συνείδηση πού ἀγγίζει τὴν ὑποκειμενικὴ (με τὴν κύρια ἔννοια τῆς λέξης) ὄψη τῆς δράσης ἔχει μὴ ἐννοιακὸ χαρακτήρα καὶ συνιστᾷ θυμικὸ γεγονός. Σὲ αὐτὸ τὸ ἐπίπεδο, ἀκόμα καὶ οἱ πιὸ εἰδικὲς ιδιότητες τοῦ ἀντικειμένου παρουσιάζονται σὰν αἰσθήματα τοῦ ὑποκειμένου.

5. Θὰ ἔπρεπε πιθανῶς νὰ διακρίνουμε στὸ ὑποκειμενικὸ ἐπίπεδο τῆς θυμικότητος μιὰ δυαδικότητα πού θὰ ἀντιστοιχοῦσε στὴ διπλὴ φύση τῆς γνωστικῆς (ἐμπειρικῆς καὶ συναγωγικῆς) συνείδησης, δυαδικότητα πού θὰ ἀντιστοιχοῦσε στὶς συμβολές τοῦ ὑποκειμένου καὶ τοῦ ἀντικειμένου τῆς δράσης. Αὐτὴ ἡ διάκριση θὰ ἦταν ἴσως ἐκείνη τοῦ αἰσθήματος καὶ τῆς ἐνόρμησης.

6. Ἐφόσον ἡ θυμικότητα εἶναι μιὰ ἀπὸ τὶς δύο ψυχικὲς ὅψεις τῆς ὀλικῆς συμπεριφορᾶς, σὲ κάθε θυμικὴ κατάσταση ἀντιστοιχεῖ μιὰ κινήτρια συμπεριφορὰ καὶ μιὰ γνωστικὴ συμπεριφορὰ. Ὡς προσωρινὴ καὶ χονδροειδῆ προσέγγιση παρουσιάζουμε τὴν ἀκόλουθη ὑπόθεση: ἡ ἡδονὴ καὶ ὁ πόνος εἶναι θυμικὲς καταστάσεις πού ἀντιστοιχοῦν σὲ ὀρισμένες ἄμεσες ἐπαφές τοῦ ὑποκειμένου μὲ τὸ ἀντικείμενο, οἱ συγκινησιακοὶ κλονισμοὶ εἶναι καταστάσεις πού ἀντιστοιχοῦν στὶς στιγμιαῖες διαταραχὲς τῆς συμπεριφορᾶς, τὰ συναισθήματα καταστάσεις πού ἀντιστοιχοῦν στὴν τεράστια πολλαπλότητα τῶν συμπεριφορῶν τῆς καθημερινῆς ζωῆς, τὰ πάθη καταστάσεις πού ἀντιστοιχοῦν σὲ συμπεριφορὲς ἐξ ὀλοκλήρου ὑποταγμένες σὲ ἓνα σκοπὸ (ἠθελημένο-ἄξια, ἀθέλητο-ἐνστικτῶδες πάθος): τέλος οἱ παθολογικὲς θυμικότητες ἀντιστοιχοῦν στὶς διαρκεῖς διαταραχὲς τῆς συμπεριφορᾶς.

7. Ἄν αὐτὸ ἀληθεύει, καὶ ἂν κάθε στοιχεῖο τοῦ κύκλου, πού ὑφίσταται τὴν ἐπιρροὴ ὀλοκλήρου τοῦ κύκλου, δρᾷ ταυτόχρονα πάνω του, μποροῦμε νὰ φανταστοῦμε μιὰ θεραπευτικὴ πού νὰ ρίχνει τὸ βάρος στὴ δυνατότητα νὰ ἐπηρεάσει κυρίως τὴν θυμικότητα¹ (ψυχανάλυση, ἤλεκτροσόκι), τὴν συμπεριφορὰ (ὁ Moreno καὶ τὸ ψυχόδραμα) ἢ τὴν γνωστικὴ σκέψη (ὁ Desoille καὶ τὸ ἐν ἐργηγόρσει ὄνειρο).² Αὐτὴ ἡ κατάταξη ἐννοεῖται ὅτι δὲν προεξοφλεῖ σὲ τίποτα τὴν ἄξια αὐτῶν τῶν τριῶν τύπων μεθόδευσης. Ἐδῶ βρίσκεται ἓνα πρόβλημα θετικῆς καὶ πειραματικῆς μελέτης.

Ἔτσι οἱ ἀντινοσηριαρτικοὶ θεωρητικοὶ τῆς ἐνόρασης σὲ ὅλες τὶς μορφές της (Bergson, Spengler, Klages κτλ...) εἶχαν ἀπόλυτο δίκιο ὅταν ἀντέδρασαν ἐναντία στὶς ὀρθολογιστικὲς ἀπόπειρες ἀναγωγῆς τῆς ψυχικῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου στὴν ἐννοιολογικὴ γνώση καὶ ὑποβιβασμοῦ τῆς θυμικότητας σὲ ἓνα κατώτερο, ἀτελὲς δεδο-

1. Ἐμμεσα δὲν ἔχουμε κανένα μέσο ἄμεσης ἐπίδρασης πάνω στὴν θυμικότητα (καὶ αὐτὸς εἶναι ἓνας ἀπὸ τοὺς λόγους γιὰ τοὺς ὁποίους τὴν κατανοοῦμε τόσο ἄσχημα στὸ ἐπίπεδο τῆς ἐννοιακῆς σκέψης).

2. Στὸ ἐξόχως ἐνδιαφέρον βιβλίο τοῦ Desoille τὰ γεγονότα πού σημειώνει καὶ ἀκόμα οἱ συγκεκριμένες ἀναλύσεις μᾶς φαίνονται ἐντελῶς ἀνεξάρτητες ἀπὸ τὶς μεταφυσικὲς ἐννοιες τοῦ συλλογικοῦ ἀσυνειδήτου καὶ τῆς ζωικῆς ὀρμῆς πού δανεῖζεται ἀπὸ τὸν Jung καὶ τὸν Bergson.

μένο κτλ...· είχαν δίκιο να επιμένουν στη φυσική διαφορά ανάμεσα στις φυσικοχημικές επιστήμες και στις επιστήμες του ανθρώπου, όπου ο έρευνγητής οφείλει να «καταλάβει», δηλαδή να ξαναβρεί μιαν όλότητα, μέσα στην οποία εντάσσονται όχι μόνο συμπεριφορά και έννοιολογικές σκέψεις αλλά επίσης θυμικές πραγματικότητες. Έν-τούτοις είχαν άδικο και πλανήθηκαν, όταν, αντί να αντικαταστήσουν μιαν επιστημονίζουσα και άπλοποιητική μέθοδο με μιαν άλλη-θινά επιστημονική μέθοδο που θα λαμβάνει υπόψη της όλον τόν πλοῦτο τῆς συγκεκριμένης πραγματικότητας, θέλησαν να αντικαταστήσουν τὸ μόνο ἀνθρώπινο ὄργανο γνώσης, τὴ σκέψη, με μιὰ μὴ ἐννοιολογική, βιωμένη συνείδηση, πὸ ἀποκαλεῖται ἐνόραση, ψυχὴ, διανοητικὴ ἐνόραση κτλ... Για νὰ γνωρίσουμε καὶ νὰ καταλάβουμε τὴν πραγματικὴτητα καὶ κυρίως τὴν ἀνθρώπινη πραγματικὴτητα, πρέπει νὰ ζήσουμε τὴ σκέψη της, ἀλλὰ βέβαια ὄχι νὰ ἀντικαταστήσουμε τὴ σκέψη με τὴν ἐνστικτικὴ ἢ θυμικὴ ζωὴ.¹

Φτάνοντας στὸ τέλος αὐτῆς τῆς μελέτης, στὴν ὁποία μόλις πὸν θίξαμε ὀρισμένα ἀπὸ τὰ πολλαπλὰ προβλήματα πὸν ἀντιμετωπίζει ὁ Piaget, ἐλπίζουμε ὅτι δείξαμε τὴν φιλοσοφικὴ σπουδαιότητα αὐ-τῶν τῶν βιβλίων, γραμμένων ἀπὸ ἕνα ἀνθρώπο τῆς ἐπιστήμης, ὁ ὁποῖος δυσπιστεῖ γιὰ τοὺς φιλοσόφους καὶ ὁ ὁποῖος μολαταῦτα δέ-

1. Μετὰ ἀπὸ τὴ συγγραφὴ αὐτῆς τῆς μελέτης ὁ Piaget δημοσίευσε τὰ μαθήματά του πάνω στὴ θυμικὴτητα (J. Piaget, *Les relations entre l'affec-tivité et l'intelligence dans le développement de l'enfant*, C.D.U., Pa-ris, 1954), μέσα στὰ ὁποῖα, πλάι σὲ μιαν ἀξιοσημείωτη ἀνάλυση πολυάριθμων ἰδιαιτέρων προβλημάτων καὶ μιὰ διεισδυτικὴ κριτικὴ πολλῶν ψυχολογικῶν θεωριῶν καὶ κυρίως τῆς ψυχανάλυσης, καθορίζει καὶ ἀναπτύσσει τὴ θέση του.

Αὐτὴ παραμένει πάντα ἡ ἴδια: ἡ θυμικὴτητα εἶναι μιὰ σύνθεση ἀνάμεσα στὸν διακανονισμό τῆς πράξης (Janet) καὶ στὴν καταξίωση (valorisation). Παρὰ τὸ μεγάλο ἐνδιαφέρον αὐτῶν τῶν ἀναλύσεων δὲν μπορούμε νὰ τὶς ἀκο-λουθήσουμε ἐξ ὀλοκληρου· ἡ καταξίωση, ἀπὸ τὶς πιὸ στοιχειώδεις τῆς μορφῆς μέχρι τὴν κλίμακα τῶν ἀξιῶν, νομίζουμε ὅτι εἶναι πάντα μιὰ κατ' οὐσία γνω-στικὴ διαδικασία. Ἐντούτοις εἶναι αὐτονόητο ὅτι ἡ ἀνάλυσή μας δὲν θὰ μπο-ροῦσε νὰ ἔχει ἄλλην ἀξία ἀπὸ ἐκείνη μιᾶς ἰδέας πὸν προτείνεται στοὺς εἰδικούς ἀπὸ κάποιον πὸν γνωρίζει καλὰ ὅτι ἔχει ἐλάχιστη ἀρμοδιότητα καὶ ὅτι ἐδῶ ἔχουμε νὰ κάνουμε με ἕνα πρόβλημα πὸν δὲν θὰ μπορούσε νὰ ἐπιλυθεῖ παρὰ μόνο στὸ πειραματικὸ πεδίο.

χεται τὰ συμπεράσματα ἑνὸς ἀπὸ τὰ πιδ σημαντικὰ ρεύματα τῆς σύγχρονης φιλοσοφίας. Ἐντούτοις ἄς σημειώσουμε ὅτι αὐτὴ ἡ συνάντηση δὲν ὀφείλεται στὴν ἀπλὴ τύχη. Εἶναι τὸ φυσικὸ ἀποτέλεσμα τοῦ γεγονότος ὅτι ἡ διαλεκτικὴ σκέψη ἀποτελεῖ ἔκφραση μιᾶς διαρκοῦς προσπάθειας γιὰ νὰ κατανοηθεῖ ἡ ἀνθρώπινη πραγματικότητα, προσπάθειας ποὺ μέχρι τώρα εἶναι ἀλήθεια ὅτι ἦταν συγκεντρωμένη κυρίως σὲ κοινωνικὲς καὶ ἱστορικὲς ὀψεις. Οἱ ἐργασίες τοῦ Piaget προσφέρουν ἓνα χρήσιμο καὶ ἐξόχως ἀναγκαῖο συμπλήρωμα.

Οἱ διαλεκτικοὶ στοχαστὲς θὰ τοῦ εἶναι εὐγνώμονες γιὰ τὸ πειραματικὸ καὶ θετικὸ στήριγμα ποὺ δίνει τὸ βιβλίο του στὶς γενικὲς τους θέσεις καὶ προπάντων γιὰ τὴ διευκρίνιση πολυάριθμων συγκεκριμένων ψυχολογικῶν καὶ ἐπιστημολογικῶν ζητημάτων, ποὺ μέχρι τώρα εἶχαν παραμείνει σκοτεινά.

Σὲ μιὰ ἐποχὴ ὅπου ὁ λογικὸς θετικισμὸς ἀγνοεῖ πεισματικὰ τὴν ἀνθρώπινη πραγματικότητα καὶ ὅπου, ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, παρὰ τὴν ὑπαρξὴ ὀρισμένων σημαντικῶν περιγραφικῶν ἀναλύσεων, ἡ φαινομενολογία ἐγκαταλείπει καὶ προγράφει τὴ γενετικὴ ἐξηγητικὴ ἀνάλυση ἀνασταίνοντας μιὰ νέα μεταφυσικὴ τῶν οὐσιῶν, τὸ ἔργο τοῦ Piaget, ποὺ συνεχίζει τὴν προσπάθεια τῶν μεγάλων κλασικῶν στοχαστῶν, συνιστᾷ μιὰ ἀπὸ τὶς πιδ ἀξιοσημείωτες πραγματώσεις τῆς σύγχρονης φιλοσοφίας.

Η ΦΥΣΗ ΤΟΥ ΕΡΓΟΥ

Ἡ ἔννοια τοῦ ἔργου πρέπει νὰ κατανοηθεῖ ὡς ἰδιαίτερη καὶ προνομιούχα περίπτωση τῆς ἀνθρώπινης συμπεριφορᾶς ἐν γένει. Ἡ ἀνάλυσή της προαπαιτεῖ λοιπὸν τὴν ἐπεξεργασία — ἀν ὄχι μιᾶς προκαταρκτικῆς, τουλάχιστον μιᾶς παράλληλης — φιλοσοφικῆς ἀνθρωπολογίας, μιᾶς ἐπιστημολογίας καὶ προπάντων μιᾶς γενικῆς θεωρίας τῶν σχέσεων ἀνάμεσα στὴ σκέψη καὶ στὴ δράση.

Ἄμεσα, κάθε ἀνθρώπινη συμπεριφορὰ — ἀπὸ τὴν πιὸ κοινότοπη ὡς τὴν πιὸ σημαίνουσα — παρουσιάζεται ὡς δράση ἑνὸς ἀτόμου καὶ ἀναφέρεται εἴτε ἄμεσα στὴν φύση καὶ ἔμμεσα στὶς διανθρώπινες σχέσεις, εἴτε ἄμεσα σὲ αὐτὲς τὶς σχέσεις καὶ ἔμμεσα στὴ φύση. Παρουσιάζεται ὡς ἔκφραση τῆς σχέσης ἀνάμεσα σὲ ἕνα ἀτομικὸ ὑποκείμενο καὶ ἕνα ἀντικείμενο συγκροτούμενο ἀπὸ τὸν κοινωνικὸ καὶ φυσικὸ κόσμον ποὺ τὴν περικλείει.

Μιὰ πρόοδος πρὸς τὴν ἐννοιολογικὴ καὶ ἔμμεση κατανόηση τῆς ἀνθρώπινης συμπεριφορᾶς δείχνει ὡστόσο ὅτι εἶναι πολὺ δύσκολο καὶ μάλιστα ἀδύνατο νὰ χωρίσουμε αὐστηρὰ τὸ ὑποκείμενο καὶ τὸ ἀντικείμενο τῆς δράσης, γιὰτὶ κάθε ἀτομικὴ πράξις ἐντάσσεται σὲ ἕνα δομημένο βέβαια, ἀλλὰ περίπλοκο, δίκτυο σχέσεων μὲ ἀναρίθμητες ἄλλες ἀνθρώπινες πράξεις, ποὺ ξεχωρίζουν ἀπὸ αὐτὴ στὸ χῶρον καὶ στὸ χρόνον.

Ὡστόσο, κάθε ἀνάλυση, ὅσο ρηχὴ κι ἂν εἶναι, δείχνει:

α) ὅτι τὸ ἀντικείμενο — ὁ φυσικὸς καὶ κοινωνικὸς κόσμος —, ἀντὶ νὰ τοποθετεῖται μέσα στὴ δράση στὸν ἀντίθετον πόλον ἀπὸ τὸ ὑποκείμενο, ἀποτελεῖ ἀντίθετα κατὰ μεγάλο μέρος, ἅπαξ καὶ δοῦμε τὴν γένεσή του, προῖόν ἀνθρώπινων δραστηριοτήτων, καὶ

β) ὅτι οἱ δομὲς ποὺ διέπουν τὴν δράση τοῦ ὑποκειμένου — κα-

τὰ πρῶτο λόγο οἱ διανοητικές του κατηγορίες καὶ οἱ ἀξίες του — εἶναι προϊόν τῆς ἱστορικῆς ἐξέλιξης τοῦ φυσικοῦ καὶ κοινωνικοῦ κόσμου πού ἀρχικὰ εἶχε θεωρηθεῖ ὅτι συγκροτοῦσε ἀποκλειστικά τὸ ἀντικείμενο πρὸς τὸ ὁποῖο στρεφόταν ἡ δράση.

Ἔτσι ἡ ἱστορικὴ κατανόηση ὀδηγήθηκε γοργὰ στὴν ἀνακάλυψη τῆς ὑπαρξῆς τοῦ ὑποκειμένου μέσα στὸ ἀντικείμενο κάθε δράσης, καὶ ἀντίθετα στὴν ὑπαρξῆ τοῦ ἀντικειμένου μέσα στὸ ὑποκείμενο. Ἡ πραγματικὴ δομὴ τῆς ἀνθρώπινης συμπεριφορᾶς ἀποδείχεται ὅτι εἶναι περίπλοκη μὲ ἄλλη ἔννοια ἀπ' ὅ,τι φαινόταν νὰ εἶναι στὸ ἀφηρημένο ἐπίπεδο τῶν ἄμεσων δεδομένων.

Ἡ μελέτη τῆς συμπεριφορᾶς παρουσιάζεται ὡς ἡ ἱστορικὴ (γενετική, δυναμικὴ κτλ.) ἀνάλυση τοῦ γίνεσθαι τῶν σφαιρικῶν δομῶν πού συγκροτοῦνται ἀπὸ: α) ὀρισμένο ἀριθμὸ ἀνθρώπινων ὁμάδων πού ἐνεργοῦν σὲ ἓνα ὀρισμένο διάστημα οἱ μὲν πάνω στίς δὲ καὶ ἀποτελοῦν μιὰ κοινωνία, καὶ β) τὴν ἐξωτερικὴ φύση πάνω στὴν ὁποία δροῦν αὐτὲς οἱ ὁμάδες.

Εἶναι αὐτονόητο ὅτι αὐτὲς οἱ γενικὲς ἰδέες, κάθε φορὰ πού θέλουμε νὰ τίς ἐφαρμόσουμε στὴ μελέτη ἑνὸς ἔργου ἢ ἑνὸς συμβάντος, παίρνουν τὴν ὕψη ἑνὸς εἰδικοῦ προβλήματος, δηλαδή τοῦ προβλήματος τῆς ἀναγκαιότητας νὰ ἐντοπίσουμε ὅχι μιὰ καθολικὴ δομὴ, ἀλλὰ ἀντίθετα τὴν τάδε ὀρισμένη δυναμικὴ δομὴ, ἡ ὁποία τοποθετεῖται σὲ αὐτὴ τὴν ἐποχὴ καὶ σὲ αὐτὸν τὸν τόπο καὶ ἡ ὁποία συγγενεῦει ἀναμφίβολα μὲ ὀρισμένο ἀριθμὸ ἀνάλογων δομῶν, ἀλλὰ ἐντούτοις εἶναι *μοναδικὴ στὴν ἱστορικὴ τῆς πραγματικότητας*.

Σὲ αὐτὸ τὸ ἐπίπεδο ἡ ἀνάλυση δείχνει ὅτι — ἔστω καὶ ἂν δὲν ὑπάρχει, ὅπως πίστεψαν ὀρισμένοι κοινωνιολόγοι, μιὰ «συλλογικὴ συνείδηση» ξένη στίς ἀτομικὲς συνειδήσεις καὶ διαφορετικὴ ἀπὸ αὐτὲς — ὁ δυναμισμὸς τῶν ἀνθρώπινων ὀλοτήτων, ἡ οὐσία τῆς ἱστορικῆς ἐξέλιξης δὲν παρουσιάζεται ὡς τὸ τυχαῖο ἀποτέλεσμα ἑνὸς μεγάλου συνόλου ἀτομικῶν ἐνεργειῶν χωρὶς ὄργανο δεσμὸ μεταξὺ τους, ἀλλὰ ὡς τὸ ἀποτέλεσμα συλλογικῶν πράξεων ἀνθρώπων ὁμάδων, πράξεων πού τὰ ἄτομα, ὅσα ἀποτελοῦν αὐτὲς τίς ὁμάδες, συνειδητοποιοῦν σὲ πολὺ διαφορετικὸ βαθμὸ, καὶ πού ὁ ἱστορικὸς ὀφείλει νὰ τίς ἐντοπίσει στὸ μέτρο τῶν δυνατοτήτων του σὲ καθεμιὰ ἀπὸ τίς ἀτομικὲς περιπτώσεις πού μελετᾷ.

Ἡ συμπεριφορά, ἡ πράξις, τὸ ἔργο, πού μὲ ἄμεσο τρόπο φαίνονταν νὰ εἶναι κατὰ πρῶτο λόγο ἀτομικὲς ἐκδηλώσεις, ἐμφανίζονται ἔτσι στὸ φῶς μιᾶς βαθύτερης ἀνάλυσης ὡς συνδεδεμένα ταυτόχρονα μὲ δύο δυναμικὲς δομὲς διαφορετικὲς καὶ συμπληρωματικὲς: ἡ πρώτη — ἡ οὐσιώδης — εἶναι ἐκείνη τῆς συλλογικῆς δράσης μιᾶς ἢ πολλῶν κοινωνικῶν ομάδων πάνω στὴν κοινωνία καὶ στὴν φύση, ἡ δεύτερη — ποῦναι σημαντικὴ ἀναμπίβολα, ὅμως, μὲ πολλὲς ἐπιφυλάξεις, εἶναι ἡ ἀλήθεια, θὰ μπορούσαμε νὰ τὴν ἀποκαλέσουμε φαινομενικὴ — συγκροτεῖται ἀπὸ τὸ ἄτομο ὡς ὑποκείμενο δράσης καὶ ἀπὸ τὸν κοινωνικὸ καὶ φυσικὸ κόσμο, τὸν ὁποῖο σκέπτεται καὶ πάνω στὸν ὁποῖο ἐνεργεῖ.

Ἡ διαφορὰ ὑφῆς καὶ σπουδαιότητος ἀνάμεσα σὲ αὐτὲς τὲς δύο ὁλότητες, στὶς ὁποῖες ἐντάσσεται κάθε ἀνθρώπινη πράξις, ἐκδηλώνεται μεταξὺ τῶν ἄλλων στὸ γεγονός ὅτι μέχρι σήμερα — ἴσως μὲ μερικὲς σπάνιες ἐξαιρέσεις κατὰ τὴν Ἀναγέννηση, ἐξαιρέσεις πού θὰ ἔπρεπε νὰ ἀναλύσουμε ἀπὸ πιὸ κοντὰ — ἡ δράσις ὡς ἀτομικὴ ἐκδήλωσις ποτὲ δὲν ἐνσωματώθηκε ἔμπρακτα μὲ συνεκτικὸν τρόπο στὸ σύνολο τῶν πράξεων ἐνὸς καὶ μόνου ἀτόμου: μέσα στὶς ταξικὲς κοινωνίες καὶ προπάντων στὴ σύγχρονη κοινωνία, στὴν πράξις δὲν ὑπάρχουν ἄτομα πού τὸ σύνολο τῆς ζωῆς τους νὰ ἀποτελεῖ μιὰ σημαίνουσα ἐνότητα περίπου αὐστηρὰ συνεκτικὴ. Ἀκόμα καὶ οἱ ἐξαιρετικὲς περιπτώσεις, γιὰ τὲς ὁποῖες θὰ μιλήσουμε παρακάτω, τοῦ φιλοσόφου, τοῦ ἐπιστήμονα, τοῦ καλλιτέχνη, τοῦ πολιτικοῦ ἢ θρησκευτικοῦ ἡγέτη, ἀγγίζουσι αὐτὴ τὴ συνεκτικότητα μόνον σὲ ἕνα ἰδιαιτέρο τομέα τῆς ζωῆς του, ἄλλωστε τὲς περισσότερες φορὲς αὐτὸ γίνεται εἰς βάρος τῶν ἄλλων τομέων τῆς σκέψης καὶ τῆς δράσης τους.

Ὁ κόσμος τῆς ταξικῆς πάλης καὶ τῆς πραγματοποιήσεως μπορεῖ κατ' ἐξαιρεση νὰ γνωρίσει τὴ μεγαλοφυΐα πάντως ὁ ἄνθρωπος πού ἔχει ἀναπτύχθῃ ἄρμονικὰ καὶ συνολικὰ παραμένει γι' αὐτόν μιὰ ἐλπίδα πού ἡ πραγμάτωσή της μόνον στὸ μέλλον μπορεῖ νὰ τοποθετηθεῖ.

Ἀντίθετα, στὸ ἐπίπεδο τῆς ἱστορικῆς δράσεως τῶν ομάδων, οἱ ἴδιες ἀνθρώπινες πράξεις ποῦναι τεμαχισμένες καὶ ἀλλοτριωμένες ὅταν τὲς κοιτάζουμε στὴν ἀτομικὴ τους σημασία, ἐμφανίζονται ἀπὸ

τώρα στὰ μάτια τοῦ ἱστορικοῦ ὡς στοιχεῖα δομῶν λίγο-πολύ συνειδητὰ σημαίνουσῶν καὶ συνεκτικῶν· ἡ διαφορὰ στὸν βαθμὸ συνεκτικότητας εἶναι γιὰ τὴν ἀκρίβεια ἢ ἔκφραση τῆς τήξης ἀνάμεσα στὸ ἱστορικὸ καὶ στὸ ἀτομικὸ στοιχεῖο καθὼς καὶ τοῦ πρωτείου ποὺ διατηρεῖ ἀκόμα τὸ πρῶτο ἀπέναντι στὸ δεῦτερο.

Ἄς ὑπογραμμίσουμε πάντως τὰ ἐξῆς, γιὰ νὰ ἀποφύγουμε κά-θε παρεξήγηση:

α) ἡ ἱστορική δράση τῆς ομάδας δὲν ὑπάρχει ἔξω καὶ πλὰι ἀπὸ τὶς ἀτομικὲς δράσεις καὶ δὲν εἶναι παρὰ ἡ πραγματικὴ οὐσία, τῆς ὁποίας οἱ τελευταῖες εἶναι οἱ ἄμεσες ἐμπειρικὲς ἐκδηλώσεις.

β) ἡ ρῆξη ἀνάμεσα στὴ δράση τῆς ομάδας καὶ στὴν ἀτομικὴ συνείδηση παρουσιάζει φυσιολογικὰ ἓναν ἀπροσδιόριστο καὶ ἐξαιρετικὰ ποικίλο ἀριθμὸ δυνατῶν παρεκκλίσεων καὶ τάσεων πού, κατ' ἀρχήν, θὰ ἔπρεπε νὰ προσδιορίσουμε σὲ κάθε ἀτομικὴ περίπτωση.

Ἐντούτοις μποροῦμε ἀπαρχῆς νὰ διαπιστώσουμε τὴν ὑπαρξὴ ὀρισμένων προνομιοῦχων περιπτώσεων, ὅπου ἓνας ὀλόκληρος τομέας τῆς συμπεριφορᾶς τοῦ ἀτόμου — ἢ ἐπιστημονικὴ σκέψη, ἢ φιλοσοφικὴ σκέψη, ἢ φαντασία στὶς διάφορες μορφές της, ἢ πολιτικὴ ἢ κοινωνικὴ δράση — προσλαμβάνει *συνεκτικὴ* μορφή καὶ πλησιάζει ἔτσι τὶς συλλογικὲς τάσεις πού προσανατολίζουν τὴν ἱστορικὴ δράση τῆς ομάδας· ἐπιπλέον, συμβαίνει αὐτὸς ὁ τομέας τῆς ἀτομικῆς συνείδησης νὰ ἀγγίζει ἓναν βαθμὸ συνεκτικότητας πού ξεπερνάει κατὰ πολὺ ἐκεῖνον πού ἔχει σὲ ὅλα τὰ ἄλλα μέλη τῆς ομάδας, καὶ ἔτσι πλησιάζει ἐκεῖνο πού ἄλλοῦ ὀνομάσαμε *δυνατὴ συνείδηση* τῆς ομάδας, καὶ κυρίως — ὅταν πρόκειται γιὰ τέχνη ἢ φιλοσοφία — *δυνατὴ συνείδηση* μιᾶς κοινωνικῆς τάξης.

Τότε βρισκόμαστε μπροστὰ στὶς ἰδιαιτέρες ἐκεῖνες περιπτώσεις τῆς συμπεριφορᾶς τοῦ ἀτόμου, τὶς ὁποῖες, ἀκολουθώντας τὴν τρέχουσα γλώσσα, θὰ μπορούσαμε νὰ τὶς ὀνομάσουμε ἐπιστημονικά, φιλοσοφικά, καλλιτεχνικά, λογοτεχνικά, κοινωνικά ἔργα κτλ...

Ἔτσι αὐτὰ εἶναι *βαθύτατα κοινωνικὲς* συμπεριφορὲς στὸ βαθμὸ πού ἐνσαρκώνουν τὶς τάσεις καὶ τὶς λαχτάρεις τῆς ομάδας στὸν ὑψηλότερο βαθμὸ συνοχῆς της· συνάμα εἶναι *ἐξόχως ἀτομικὲς* συμπεριφορὲς, στὸ βαθμὸ πού ἐκπροσωποῦν τὸ ὑψηλότερο ἐπίπεδο συ-

νοχῆς καὶ σημασίας πού θά μπορούσε νά φτάσει μιὰ ἀτομικὴ συνείδηση μέσα στὴ σύγχρονη κοινωνία.

Ἀκόμα καὶ ὡς προνομιούχες περιπτώσεις στὸ *ιδιάζον πεδίο τους*, τὰ ἔργα παρουσιάζουν δύο ξεχωριστὲς καὶ συμπληρωματικὲς σημασίες γιὰ κεῖνον πού δοκιμάζει νά τὰ καταλάβει ἀπὸ τὰ ἔξω:

α) μιὰν *ιστορικὴ* σημασία, οὐσιώδη στὸ βαθμὸ πού συνιστᾷ τὴν *ἐπιστημονικὴ*, *φιλοσοφικὴ*, *αἰσθητικὴ* τους ἀξία κτλ...

β) μιὰ *καθαρὰ ἀτομικὴ* σημασία, πού ἀποκαλύπτεται στὴν *ψυχολογικὴ ἀνάλυση* καὶ σήμερα παραμένει ὑποταγμένη στὴν πρώτη, ἐφόσον ἐκπροσωπεῖ ὅ,τι μέσα στὸ ἔργο ἀποτελεῖ ἀτομικὸ σύμπτωμα καὶ πολὺ συχνὰ σύμπτωμα μιᾶς *ιδιαιτέρας* καὶ μὴ τυπικῆς ψυχικῆς δομῆς. (Πράγμα πού ἐξηγεῖ τὴν *αἰσθητικὴ*, *φιλοσοφικὴ* κτλ... ἀνεπάρκεια τῶν περισσότερων βιογραφικῶν καὶ *ιδιαιτέρα* ψυχαναλυτικῶν ἐξηγήσεων).

Ἡ δυνατότητα ἑνὸς διαφανοῦς κόσμου πού, ἔχοντας ξεπεράσει τὴν ἀλλοτριώση, θά πλησίαζε αἰσθητὰ τὶς ἀτομικὲς καὶ συλλογικὲς σημασίες τῆς ἀνθρώπινης συμπεριφορᾶς καὶ θά μεταμόρφωνε, ἀν ὄχι ὀλοκληρωτικά, τουλάχιστον σὲ μεγάλο μέρος, τὴν ἀλλοτριωμένη ἐργασία σὲ δημιουργικὴ ἐργασία, τὸ προϊόν σὲ ἔργο, δὲν θά μπορούσε νά εἶναι γιὰ τοὺς σύγχρονους διανοητὲς παρὰ μιὰ ἐλπίδα, ἓνα στοίχημα, καὶ ὄχι μιὰ θεωρητικὴ βεβαιότητα. Νά γιὰτι νομίζουμε, ὅτι ἡ φιλοσοφικὴ σκέψη ἔχει φτάσει σὲ σημεῖο πού νά μπορεῖ νά συνειδητοποιήσει ἀληθινὰ τὴν ἀνθρώπινη κατάσταση μόνο ἐφόσον, χωρὶς νά χάνει τὴν ἀνεξαρτησία καὶ τὴν αὐστηρότητά της, ἐγκαταλείπει κάθε ἀξίωση ριζικῆς αὐτονομίας, κατανοώντας τὸν ἑαυτὸ της ὡς οὐσιώδες καὶ ἀπαραίτητο στοιχεῖο μιᾶς ὀλότητος πού τὴν περιέχει: τῆς ὀλότητος τῆς ιστορικῆς σκέψης καὶ δράσης τῶν ἀνθρώπινων κοινοτήτων, πού μετατρέπουν τὸν φυσικὸ κόσμο καὶ συνάμα τὸν ἀνθρώπινο κόσμο.

Παραφράζοντας ἐλάχιστα τὴν περίφημη ἔκφραση ἑνὸς ἀπὸ τοὺς μεγαλύτερους διανοητὲς τοῦ σύγχρονου κόσμου, θά μπορούσαμε νά ποῦμε ὅτι, εἴτε ὀρθολογιστὲς εἴτε ἐμπειριστὲς ἦσαν, οἱ φιλόσοφοι πίστεψαν καὶ θέλησαν νά ἀρκεστοῦν στὴν ἔρμηνεία τοῦ κόσμου, ἀλλὰ δὲν συνειδητοποίησαν ἀληθινὰ τὴν πραγματικὴ φύση τοῦ ἔργου τους παρὰ μόνο στὸ βαθμὸ πού, ξεπερνώντας τὸν ὀρθο-

λογισμό και τὸν ἐμπειρισμό, κατάλαβαν ὅτι μαζί με ὅλους τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους ἐπιτελοῦν τὴν μεταβολή του.

II

ΣΥΓΚΕΚΡΙΜΕΝΕΣ ΑΝΑΛΥΣΕΙΣ

ΠΑΡΑΤΗΡΗΣΕΙΣ ΠΑΝΩ ΣΤΟΝ ΙΑΝΣΕΝΙΣΜΟ:
Η ΤΡΑΓΙΚΗ ΚΟΣΜΟΘΕΩΡΗΣΗ
ΚΑΙ Η ΑΡΙΣΤΟΚΡΑΤΙΑ ΤΩΝ ΑΞΙΩΜΑΤΟΥΧΩΝ

Ένα από τὰ κεφαλαιώδη αποτελέσματα τῆς Γενετικῆς Ἐπιστημολογίας τοῦ Piaget¹ ἦταν ὅτι ἀπέδειξε τὸν στενὸ δεσμὸ πού ὑπάρχει ἀνάμεσα στὶς λογικὲς καὶ ἐπιστημολογικὲς δομὲς τῆς σκέψης καὶ στὶς γενικὲς συνθῆκες τῆς καθημερινῆς δράσης τοῦ ἀνθρώπου πάνω στὸν περιβάλλοντα κόσμο.

Ἄλλὰ, ἂν οἱ ἱστορικοὶ συνηθίζουν περισσότερο ἀπὸ ἄλλους ἐπιστήμονες εἰδικευμένους στὴ γνώση τοῦ ἀνθρώπου νὰ ἀναζητοῦν ἐπιδράσεις καὶ συστοιχίες, δὲν παύει νὰ εἶναι ἀλήθεια ὅτι μέχρι τώρα τίς ἀναζήτησαν πρὶν ἀπ' ὅλα στὸ ἴδιο τὸ ὑλικὸ τῆς συμπεριφορᾶς, τῶν σκέψεων καὶ τῶν πεποιθήσεων πού μελετοῦσαν. Κατέχουμε ὠραῖες ἐργασίες ἀφιερωμένες στὴν ἐπίδραση τῆς λογοτεχνίας πάνω στὴν γλυπτικὴ, τῆς οἰκονομικῆς ζωῆς πάνω στὴν κοινωνικὴ ὀργάνωση κτλ... Ἐντούτοις ἐλάχιστες ἐργασίες ἔχουν μέχρι σήμερα προσανατολιστεῖ ὄχι πρὸς τὸ περιεχόμενο, ἀλλὰ πρὸς τὴ σχηματικὴ δομὴ μιᾶς συλλογικῆς — θεωρητικῆς ἢ ἠθικῆς — σκέψης, καὶ πρὸς τὴν ἐπίδραση πού αὐτὴ ἡ δομὴ μπορεῖ νὰ ἀσκήσει μέσα στὰ πιδὸ ποικίλα πεδία τῆς ἀνθρώπινης ἔκφρασης καὶ μάλιστα τῆς συμπεριφορᾶς ἐν γένει.

Στὸ φῶς αὐτῶν τῶν παρατηρήσεων θὰ θέλαμε ἐδῶ νὰ ἐκθέσουμε σύντομα καὶ σὲ γενικὲς γραμμὲς τὰ σημερινὰ συμπεράσματα καὶ τίς προοπτικὲς μιᾶς ἔρευνας πού ἀφορᾷ μιᾶν ἀπὸ τίς πιδὸ σημαν-

1. Jean Piaget, *Introduction à l'Epistémologie Génétique*, τρεῖς τόμοι, P. U. F., 1953.

τικῆς καὶ τὶς πιὸ ἐνδιαφέρουσες ὄψεις τῆς ἱστορίας τοῦ δέκατου ἕβδομου αἰώνα, ἦτοι τὸ πρόβλημα τῶν σχέσεων ἀνάμεσα στὴ ζωὴ τῆς «ϊανσενιστικῆς ομάδας» μὲ τὸ σύνολο τῆς οἰκονομικῆς καὶ κοινωνικῆς ζωῆς, ἀπὸ τῆ μιὰ μεριά, καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη μὲ τὴν «τραγικὴ» φιλοσοφία καὶ λογοτεχνία, ἐννοώντας μὲ αὐτὸ τὶς Σκέψεις τοῦ Pascal καὶ τὸ θέατρο τοῦ Racine.

Ἡ σημερινὴ θέση τοῦ ζητήματος εἶναι γνωστὴ, ὄχι μόνον στοὺς εἰδικούς, ἀλλὰ — ἐν μέρει τουλάχιστον — καὶ στὸ καλλιεργημένο κοινόν. Ὁ «ϊανσενισμὸς» ἐμφανίζεται ὡς ἓνα ρεῦμα σκέψης, ἠθικῆς καὶ πνευματικότητος ἐκπροσωπούμενο ἀπὸ τρεῖς θεολόγους, τὸν Saint-Cyran, τὸν Arnauld καὶ τὸν Nicole, περιστοιχιζόμενους ἀπὸ ὀρισμένο ἀριθμὸ καλογραιῶν καὶ μοναχῶν, οἱ ὁποῖοι ζοῦσαν ἰδιαίτερα αὐστηρὸ βίον καὶ στοὺς ὁποίους — τουλάχιστον συχνά — ἀποδίδεται μιὰ ἔντονη πνευματικὴ καὶ μάλιστα μυστικὴ ζωὴ. Γιὰ λόγους, πού ποτὲ δὲν ἔγινε κατορθωτὸ νὰ διασαφηθοῦν, αὐτοὶ οἱ ἰδιαίτερα λεπτολόγοι ἄνθρωποι, πού ἀσχοῦσαν μιὰν ἰδιαίτερα ἀκαμπτη ἀρετὴ, βρέθηκαν ἐπὶ πολὺ καιρὸ σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν ἐκκλησιαστικὴ καὶ μοναρχικὴ ἐξουσία καὶ ὑπέστησαν ἰσχυρὰς διώξεις πού κατέληξαν, ὕστερα ἀπὸ τὸ μεσοδιάστημα τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Εἰρήνης, στὴν ἴδια τὴν καταστροφὴ τοῦ μοναστηρίου τοῦ Port-Royal. Ἀπὸ αὐτὸ τὸ περιβάλλον τοῦ Port-Royal ἀναδείχθηκαν ἐπιπλέον δύο ἀπὸ τοὺς πιὸ μεγάλους συγγραφεῖς τῆς γαλλικῆς καὶ μάλιστα τῆς παγκόσμιας λογοτεχνίας: ὁ Pascal καὶ ὁ Racine, καὶ ἓνας ζωγράφος πού, χωρὶς νὰ εἶναι προσωπικότητα πρώτου μεγέθους, κατέχει ὡστόσο ἰδιαίτερα τιμητικὴ θέση στὴν ζωγραφικὴ τοῦ καιροῦ του: ὁ Philippe de Champaigne.

Ἀναμφίβολα θὰ μᾶς ἀντιτείνουν ὅτι αὕτη εἶναι μιὰ εἰκόνα ἐκλαϊκευτικὴ πού δὲν ἐνδιαφέρει τοὺς εἰδικούς. Χάρη ὅμως στὴν ἀναζωπύρωση τῶν ἐρευνῶν σχετικὰ μὲ τὸ Port-Royal κατὰ τὰ τελευταῖα χρόνια, πού ὀφείλεται πρὶν ἅπ' ὅλα στὶς ὁμορφες ἐργασίες τοῦ Augustin Gazier, τοῦ Jean Laporte, καὶ τοῦ Jean Orcibal, αὕτη ἡ εἰκόνα ὄχι μόνον δὲν τροποποιήθηκε, ἀλλὰ σταθεροποιήθηκε καὶ ἐπιβεβαιώθηκε. Ὁ Laporte μᾶς ἔμαθε καλύτερα τὴν σκέψη τοῦ Arnauld, ὁ Orcibal μᾶς ἔδειξε ἓναν Saint-Cyran προσανατολισμένο ἀρχικὰ πρὸς τὸν κόσμον καὶ πρὸς τὴν κοινωνικὴ καὶ πο-

λιτική ζωή, ἐνῶ στή συνέχεια μεταστρέφεται πρὸς μιὰν ὀλότελα διαφορετική θέση ἀπὸ τὴν ἀρχική του κι ἐνσωματώνεται στὸ κίνημα τῆς ἀντιμεταρρύθμισης πού χαρακτηρίζει τὸ πρῶτο ἡμισυ τοῦ αἰώνα.

Γεγονὸς εἶναι ὅτι τρία προβλήματα ἐξαιρετικῆς σπουδαιότητας γιὰ τὸν ἱστορικὸ ἀπέχουν πάντα πολὺ ἀπὸ τὴν ἐπίλυσή τους:

α) Τί εἶναι ὁ ἰανσενισμὸς;¹

β) Ποιὲς εἶναι οἱ αἰτίες καὶ τὰ κίνητρα τῆς ὀξείας ἀντίθεσης πού σὲ ὅλο τὸ μᾶκρος τοῦ δέκατου ἑβδομοῦ αἰώνα ἔφερε ἀντιμέτωπους τοὺς ἰανσενιστὲς μὲ τὴν ἐκκλησιαστικὴ καὶ μοναρχικὴ ἐξουσία,² καὶ τέλος:

γ) Ποιὸς δεσμὸς θὰ μπορούσε νὰ συνδέσει τὸν ἰανσενισμό μὲ τὴν Σκέψεις τοῦ Pascal καὶ τὸ θέατρο τοῦ Racine;

1. Γιὰ λόγους πού ἄλλωστε ἔρχονται σὲ ἀντίθεση, οἱ Gazier, Laporte καὶ Orcibal ἀρνοῦνται ἀκόμα καὶ τὴν ὑπαρξὴ μιᾶς πραγματικότητας πού θὰ μπορούσε νὰ ἀντιστοιχεῖ σὲ αὐτὸν τὸν ὄρο. Γιὰ τοὺς δύο πρῶτους (ὅπως ἄλλοτε γιὰ τὸν Nicole) ὁ ἰανσενισμὸς εἶναι ἓνα φάντασμα, μιὰ «φανταστικὴ αἵρεση», μιὰ λέξη τὴν ὁποία χρησιμοποιοῦν οἱ ἀντίπαλοι γιὰ νὰ ὑποδείξουν τοὺς ἀληθινούς μαθητὲς τοῦ ἀγίου Αὐγουστίνου, ἐνῶ γιὰ τὸν Orcibal αὐτὸς ὁ ὄρος ὑποδείχνει ἀντίθετα μιὰ ὁμάδα ἀτόμων τῶν ὁποίων οἱ σκέψεις εἶναι τόσο πολὺπλοκες καὶ ποικίλες, ὥστε δὲν μπορούν νὰ ἐνταχθοῦν ἀπὸ κοινοῦ — ἀν αὐτὸ δὲ γίνεῖ μὲ τρόπο καθαρὰ ὀνομαστικὸ γιὰ τὴν ἀνάγκη τῆς ἔρευνας — κάτω ἀπὸ τὴν ἴδια ὀνομασία. Κατ' αὐτὸν δὲν ὑφίσταται ἰανσενισμὸς γιὰτὶ δὲν ὑπάρχει ὀρισμὸς πού νὰ ἀγκαλιάζει ὅλο τὸ ὀριζόμενο φαινόμενο καὶ ν' ἀντιστοιχεῖ σ' αὐτὸ καὶ μόνο.

2. Εἶναι προφανὲς ὅτι, ἀν ὁ ἰανσενισμὸς δὲν ἀντιστοιχεῖ σὲ καμιὰ εἰδικὴ διδασκαλία — θρησκευτικὴ, κοινωνικὴ ἢ πολιτικὴ —, ἡ καταδίωξη δὲν μπορεῖ νὰ ἔχει ἄλλη πηγὴ ἀπὸ ὀρισμένα χαρακτηριστικὰ τῆς ἀτομικῆς ψυχολογίας τῶν ἰανσενιστῶν, ὅπως ἡ ἐπαρση κι ἡ ἰσχυρογνωμοσύνη, ἢ ἀκόμα τὸ πνεῦμα τῆς μηχανορραφίας καὶ τῆς ἐπιβολῆς τῶν Ἰησοῦτῶν, εἴτε μιὰ σειρά τυχαίων παρεξηγήσεων, πού συνδέονται καὶ αὐτὲς μὲ τὰ ἀτομικὰ γνωρίσματα τῶν προσώπων τοῦ δράματος καὶ πού κατ' ἀρχὴν τουλάχιστον μπορούν ν' ἀποφευχθοῦν. Αὐτὲς εἶναι οἱ θέσεις, ἀντίστοιχα:

α) τῶν περισσότερων ἱστορικῶν πού διακρίνονται εὐνοϊκὰ ἀπέναντι στοὺς Ἰησοῦτες·

β) τῶν περισσότερων φιλοἰανσενικῶν ἱστορικῶν καὶ προπάντων τοῦ Gazier καὶ τοῦ Laporte·

γ) τῶν ἱστορικῶν πού θέλουν νὰ κρατήσουν τὸν ἀνώτερο βαθμὸ ἀντικειμενικότητας, προπάντων τοῦ Orcibal.

Προσπελάζοντας τὸ τελευταῖο ἀπὸ τὰ τρία αὐτὰ προβλήματα μὲ τις μεθόδους τῆς μαρξιστικῆς ἐπιστημολογίας (πού εἶναι πολὺ κοντινὴ κατὰ βάθος μὲ ἐκείνη πού ἔχει ἐπεξεργαστεῖ ὁ Jean Piaget, ἀνεξάρτητα ἀπὸ κάθε καθαυτὸ φιλοσοφικὴ ἐπιρροή, ξεκινώντας ἀπὸ τις ἐργασίες του γιὰ τὴν πειραματικὴ ψυχολογία) ἐπεξεργαστήκαμε ἀργὰ τὴν ἔρευνα, τῆς ὁποίας θὰ θέλαμε νὰ ἐκθέσουμε ἐδῶ μερικές σχηματικὲς καὶ γενικὲς γραμμὲς καὶ ἡ ὁποία μᾶς ἐπέτρεψε ὄχι μόνον νὰ βροῦμε μιὰν ἐξαιρετικὰ πιθανὴ λύση τοῦ ἀρχικοῦ μας προβλήματος, ἀλλὰ ἐπίσης νὰ διαβλέψουμε ὀρισμένες ὑποθέσεις πού τουλάχιστον μᾶς φαίνονται εὐλογες καὶ θὰ ἐπέτρεπαν νὰ σαφηνίσουμε, ἂν εἶναι ἔγκυρες, σὲ μεγάλο βαθμὸ τὰ δύο ἄλλα προβλήματα πού ἀναφέραμε.

Ἡ πρώτη ὑποχρέωσή μας ἦταν προφανῶς νὰ ἀναρωτηθοῦμε ἂν ἦταν δυνατὸ νὰ ἐντοπίσουμε, ξεκινώντας ἀπὸ τὸ τραγικὸ περιεχόμενον τῶν *Σκέψεων* καὶ τοῦ θεάτρου τοῦ Racine, ἓνα δομικὸ σχῆμα σκέψης σαφῶς καθορισμένο καὶ κοινό, παρὰ τις προφανεῖς πολλαπλὲς διαφορὲς, οἱ ὁποῖες χωρίζουν ἓνα φιλοσοφικὸ καὶ χριστιανικὸ ἔργο ἀπὸ ἓνα σύνολο θεατρικῶν ἔργων πού ἡ πλειονότητά τους παρουσιάζεται μὲ ἓνα ἐπιφανειακὰ κοσμικὸ καὶ παγανιστικὸ χαρακτήρα.¹

1. Σὲ αὐτὸ τὸ ἄρθρο θὰ μιλήσουμε γιὰ «σχήματα σκέψης». Αὐτὸ σημαίνει ὅτι ἀνάγουμε σὲ ἓνα στοιχεῖο — οὐσιῶδες βέβαια — μιὰ πραγματικότητά πολὺ πρὸ πλούσια, πού τοποθετεῖται ἀνάμεσα στὸ σχῆμα καὶ στὸ συγκεκριμένο περιεχόμενον ἐνὸς γραφοῦ καὶ πού ἀλλοῦ τὴν ἀποκαλέσαμε «κοσμοθεώρηση». Εἶναι πρακτικὰ ἀδύνατον νὰ ἀναλύσουμε μέσα σὲ ἓνα ἄρθρο μερικῶν σελίδων ἔστω καὶ μιὰ σχηματικὴ κοσμοθεώρηση. Τὸ πρόβλημα μπορεῖ νὰ θεθεῖ τουλάχιστον ἂν περιοριστοῦμε στὸ οὐσιῶδες σχῆμα τῆς λογικῆς δομῆς καὶ σὲ ὀρισμένες ἀπὸ τις ἄμεσες συνέπειές του. Ἐς σημειώσουμε μὲ αὐτὴ τὴν εὐκαιρία ὅτι σὲ ἓνα πρόσφατο καὶ ἐνδιαφέρον βιβλίον ὁ Ch. Perelman ἔθεσε τὸ πρόβλημα τῆς λογικῆς δομῆς τῶν ἐπιχειρηματολογιῶν καὶ τῆς σχέσης τους μὲ τὸ περιεχόμενον τῆς σκέψης (βλ. Ch. Perelman, *Rhetorique et philosophie*, P.U.F., 1952). Ἐς προσθέσουμε ὅτι στὸ σημεῖον πού μᾶς ἐνδιαφέρει οἱ περισσότεροι ἱστορικοὶ τῆς λογοτεχνίας, ἐπειδὴ ἀκριβῶς δὲν ἤθελαν νὰ διαχωρίσουν τὸ σχῆμα ἀπὸ τὴν συγκεκριμένην του ἔκφραση, κατέληξαν νὰ ἀποδώσουν στὸν ἰανσενισμό ὅσα ἀπὸ τὰ ἔργα τοῦ Racine εἶναι πρὸς ξένα πρὸς τοῦτον — τὴν Ἑσθήρ καὶ τὴν Ἀθαλία — καὶ αὐτὸ μόνον καὶ μόνον ἐπειδὴ τὸ χριστιανικὸν στοιχεῖον σὲ τοῦτα τὰ ἔργα εἶναι φανερόν καὶ ἐξόφθαλμον.

Τοῦτο ἰσοδυναμοῦσε μὲ τὴν προσπάθεια νὰ δώσουμε στὴ λέξη «τραγικὸν» ἓνα πιὸ εὐκρινὲς νόημα, διαφοροερικὸ ἀπὸ ἐκεῖνο ποῦ ἔχει στὶς περισσότερες τρέχουσες μελέτες, ὅπου γίνεται ἀξεδιάρκριτα λόγος γιὰ «τραγωδίες» τοῦ Racine, τοῦ Corneille ἢ τοῦ Garnier.

Ἄν ξεκινοῦμε ἀπὸ τὶς Σκέψεις, εἶναι γιὰτὶ φρονοῦμε ὅτι τὸ οὐσιῶδες σχῆμα τῆς θέσης τοῦ Pascal ἐνοικεῖ στὸ παράδοξο καὶ στὴν ἀπαίτηση τοῦ ἀπολύτου καὶ τῆς ἀναμφίλεκτης σαφήνειας.

Πράγματι, μέσα στὴν προοπτικὴ αὐτοῦ τοῦ ἔργου δὲν ἐμφανίζε-
ται κανένας θεωρητικὸς ἢ ἠθικὸς ἰσχυρισμὸς ἀναφορικὰ μὲ τὸν κόσμο
καὶ τὴν κοσμικὴ ζωὴ ποῦ νὰ εἶναι ἔγκυρος, ἂν δὲν εἶναι παράδοξος,
δηλαδὴ ἂν δὲν ἀποδίδει στὸ ἴδιο ὑποκείμενο δύο ἀντιφατικὰ κα-
τηγορήματα, πράγμα ποῦ σημαίνει ὅτι ταυτόχρονα καταφάσκει καὶ
ἀρνεῖται καὶ τὰ δύο. Γὰ σχετικὰ παραδείγματα θὰ μπορούσαν νὰ
γεμίσουν ἓναν τόμο. Ἐδῶ μπορούμε νὰ σημειώσουμε μόνον μερι-
κὰ χωρία καὶ νὰ παραπέμψουμε τὸν ἀναγνώστη στὸ κείμενο τῶν
Σκέψεων, ποῦ ἐπαναλαμβάνει τὸ παράδοξο σχεδὸν σὲ κάθε σελίδα.¹

1. «Ἄν ὑπάρχει ποτὲ μιὰ ἐποχὴ κατὰ τὴν ὁποία θὰ πρέπει νὰ ὁμολογή-
σουμε πίστη σὲ δύο ἀντίθετα πράγματα, εἶναι ὅταν μεμφόμαστε κάποιους ὅτι
παρалаίπουν τὸ ἓνα» (Brunschvicg, 865).

«Ἡ Πίστη ἀγκαλιάζει πολλές ἀλήθειες ποῦ φαίνονται νὰ ἀντιφάσκουν.
Καιρὸς τοῦ γελάσαι, τοῦ κλαῦσαι κτλ... *Responde, ne respondeas* κτλ...
Πηγὴ αὐτοῦ τοῦ φαινομένου εἶναι ἡ ἐνότητα τῶν δύο φύσεων τοῦ Ἰησοῦ Χρι-
στοῦ καὶ ἐπίσης τῶν δύο κόσμων... καὶ ἐν τέλει τῶν δύο ἀνθρώπων ποῦ βρί-
σκονται μέσα στὸν δίκαιο. (Γιατὶ εἶναι δύο κόσμοι καὶ ἓνα μέλος καὶ μιὰ εἰκόνα
τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ἔτσι ὅλα τὰ ὀνόματα τοὺς ταιριάζουν: δίκαιοι, ἁμαρτω-
λοὶ, ζωντανοὶ νεκροί· νεκροὶ ζωντανοί· ἐκλεκτοὶ κολασμένοι κτλ...»).

«Ἐπάρχουν λοιπὸν πολλές ἀλήθειες καὶ πίστεις καὶ ἠθικὲς ποῦ φαίνον-
ται ἀποτροπιαστικὲς καὶ ὑφίστανται ἅλες μέσα σὲ μιὰ θαυμάσια τάξη» (862).

Ἄντιλογία: «Ἀπὸ τὴν φύση του ὁ ἄνθρωπος εἶναι εὐπιστος, ἄπιστος,
δειλὸς, τολμηρὸς» (125).

«Δὲν θαυμάζω τὴν ὑπερβολὴ μιᾶς ἀρετῆς, ὅπως καὶ μιᾶς ἀξίας, ἂν δὲ
βλέπω συνάμα τὴν ὑπερβολὴ τῆς ἀντίθετης ἀρετῆς, ὅπως στὸν Ἐπαμεινώνδα
ποῦ εἶχε τὴν ἀνώτατη ἀξία καὶ τὴν ἀνώτατη πραότητα. Διαφορετικὰ δὲν ἀνε-
βαίνουμε, πέφτουμε. Δὲν δείχνουμε τὸ μεγαλεῖο μας γιὰ νὰ εἴμαστε στὸ ἄκρο,
ἀλλὰ ἀγγίζοντας τὰ δύο ἄκρα ταυτόχρονα καὶ γεμίζοντας τὸ μεταξὺ διάστη-
μα» (353). Βλ. ἐπίσης τὰ πολλαπλὰ ἀποσπάσματα γιὰ τὴν δικαιοσύνη καὶ τὴν
δύναμη, τὸν Λόγο καὶ τὰ πάθη κτλ...

Ἐπέναντι σὲ αὐτὴ τὴν ὀντολογικὴ δομὴ τοῦ κόσμου ἐγείρεται ἡ ἀπόλυτη ἀπαίτηση ἑνὸς ἀνθρώπου ποὺ ἐπικαλεῖται αὐθεντικὲς καὶ μονοσήμαντες ἀξίες, ἀνίκανος νὰ δεχτῆ τὴ σκιά ἑνὸς συμβιβασμοῦ· ἔτσι ἡ τραγωδία — τουλάχιστον στὴ μορφὴ ποὺ παίρνει κατὰ τὸν δέκατο ἔβδομο αἰῶνα στὴ Γαλλία — ἐμφανίζεται ὡς ἡ ἔκφραση τῆς σύγκρουσης ἀνάμεσα σὲ ἕναν κόσμον ὅπου δὲν μποροῦμε νὰ ζήσουμε παρὰ μόνον διαλέγοντας καὶ σὲ ἕναν ἄνθρωπο ποὺ τὸ μεγαλεῖο του συνίσταται ἀκριβῶς στὴν ἀπαίτηση νὰ ἀγγίξει καὶ νὰ γεμίσει τὰ δύο ἄκρα ἀντίθετα καὶ ἐπίσης στὴν ἀδυνατότητα τῆς ἐκλογῆς· σὲ θεολογικὴ γλῶσσα, συνίσταται στὴ ριζικὴ καὶ ἀνυπέβληρη σύγκρουση ἀνάμεσα σὲ ἕναν κόσμον χωρὶς Θεὸ καὶ σὲ ἕναν ἄνθρωπο ποὺ ζεῖ ἀποκλειστικὰ κάτω ἀπὸ τὸ βλέμμα τοῦ κρυμμένου καὶ σιωπηλοῦ Θεοῦ, ὁ λόγος τοῦ ὁποίου δὲν ἀντηχεῖ πιά οὔτε στὴ ζωὴ του οὔτε στὸν ἐξωτερικὸν κόσμον. (*Ὅς προσθέσουμε ὅτι ὁ Pascal ὤθησε αὐτὴ τὴ σιωπὴ τοῦ Θεοῦ ὡς τὴν ἀπώτατη συνέπεια, βεβαιώνοντας ὅτι καὶ ἡ ἴδια ἡ ὑπαρξὴ δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι γιὰ τὸν ἄνθρωπο παρὰ ἕνα στοίχημα, ἀλλὰ ἕνα στοίχημα στὸ ὁποῖο δεσμεύει καὶ ὀφείλει νὰ δεσμεύσει ὀλόκληρην τὴ ζωὴν του).

Ἐπίσης, ὅπως λέει ὁ H. Gouhier, στὴ θέση τοῦ Pascal ὑπάρχει ἕνα ριζικὸν *non possumus* τῆς κοσμικῆς ζωῆς, *non possumus* ἑνὸς ἀνθρώπου ποὺ εἶναι μικρὸς ἐπειδὴ ἔχει συντριβεῖ ἀπὸ τὸν κόσμον, ἀλλὰ καὶ μεγάλος ἐπειδὴ γνωρίζει ὅτι ὁ κόσμος τὸν συντριβεῖ καὶ διαλέγει ἐλεύθερα αὐτὸ τὸ τέλος ἀρνούμενος τὸν συμβιβασμὸν ποὺ θὰ τοῦ ἐπέτρεπε νὰ ζήσει.¹

Ἐννοεῖται πῶς ἀρκεῖ νὰ διατυπώσουμε ἔτσι τὸ σχῆμα τῆς σκέψης τοῦ Pascal γιὰ νὰ δοῦμε μέχρι ποιοῦ σημείου ἀντιστοιχεῖ σὲ τέσσερα τουλάχιστον ἀπὸ τὰ ἔργα τοῦ Racine: ἡ Ἄνδρομάχη

1. Ἐννοεῖται πῶς θὰ εἶχαμε νὰ ποῦμε πολὺ περισσότερα γιὰ μιὰ θεώρηση τόσο πλούσια καὶ περίπλοκη ὅσο τοῦ Pascal. Τὰ ἔρια ἑνὸς ἀρθροῦ μᾶς ὑποχρεώνουν νὰ παραμεινοῦμε πέρα γιὰ πέρα σχηματικά. Ἐντούτοις ἂς προσθέσουμε ὅτι πάση θυσίᾳ πρέπει νὰ διακρίνομε αὐτὴν τὴν τραγικὴν θέσιν, ποὺ προκύπτει ἀπὸ τὴ συνένωση τῶν ἀντιθέτων, ἀπὸ τὴν αὐστηρὰ ἀντιτιθέμενην θέσιν, ἐκεῖνη δηλ. τοῦ ἀνθρώπου ποὺ τοποθετεῖται στὴ μέση, σὲ ἴση ἀπόσταση ἀπὸ τὰ δύο ἄκρα, τὴν θέσιν τῆς φρόνησης καὶ μόνον ποὺ υἱοθετοῦν τις πιδὸς πολλὰς φορὰς ὁ Arnauld καὶ ὁ Nicole.

βρίσκεται ανάμεσα στις αντιφατικές απαιτήσεις του να σώσει τη ζωή του 'Αστυάνακτα και να παραμείνει πιστή στον "Εκτορα, ή 'Ιουνία ανάμεσα στο να σώσει τον Βρετανικό και να διατηρήσει την καθαρότητα του έρωτά της, ο Τίτος και η Βερενίκη¹ διχάζονται από την αδυνατότητα της έκλογής ανάμεσα στον έρωτα και στο βασίλειο, και έν τέλει η Φαίδρα έχει παγιδευτεί ανάμεσα στην απαίτηση της καθαρής ζωής κάτω από το φως του ήλιου και στον έρεβώδη έρωτά της για τον 'Ιππόλυτο. 'Αναμφίβολα το πρόβλημα της έκλογής υπάρχει επίσης για τον Βαγιαζήτ ή για τον Μόνιμο, αλλά το τραγικό στοιχείο, το παράδοξο έχει άρθει από τον συμβιβασμό που επιχειρεί να κάνει ο Βαγιαζήτ απατώντας την Ρωξάνη και από την θετική δομή του κόσμου, από τη σημασία που μπορεί να έχει η ζωή και ο αγώνας ενάντια στους Ρωμαίους στον *Μιθριδάτη*. Στο πρώτο από αυτά τα έργα ο ήρωας δεν είναι αρκετά μεγάλος για να είναι τραγικός, στο δεύτερο ο κόσμος δεν είναι πλέον ο κόσμος χωρίς Θεό της τραγωδίας.

"Έτσι το πρώτο βήμα είχε γίνει. 'Αποδείχτηκε ότι τέσσερα έργα του θεάτρου του Racine — και όχι εκείνα που συνήθως τα προσεγγίζουν προς τον Ιανσενισμό — παρουσίαζαν «δομή» ανά-

1. Για να αποφύγουμε ορισμένες ενδεχόμενες παρεξηγήσεις, ως θυμήσουμε ότι κατά την γνώμη μας δεν πρέπει να βλέπουμε ή να διαβάζουμε την *Βερενίκη* ούτε σαν έλεγεια του χωρισμού ούτε σαν ένα δράμα δόξας και θριάμβου του καθήκοντος πάνω στο πάθος, όπως τα δράματα του Corneille. 'Αντίθετα, ή τραγωδία της απαράδεχτης για την ανθρώπινη αξιοπρέπεια έκλογής απαιτεί τον κόσμο και οι ήρωές της θριαμβεύουν μόνο παραιτούμενοι από τη ζωή για να διασώσουν την ενότιτά τους μέσα στο μόνο πεδίο που μπορεί να διασωθεί από την άρνηση της ζωής μέσα στον κόσμο, εκείνο της κοινής παραίτησης. 'Η «ζωή» του Τίτου και της Βερενίκης, μετά από αυτή την παραίτηση, δεν θά είναι πια παρά ένας «μακρόχρονος διαγμός». 'Η απουσία ενός φυσικού θανάτου δεν αλλάζει σε τίποτα αυτή τη σημασία του έργου και τους λόγους έσωτερικής αισθητικής συνοχής.

"Ας προσθέσουμε ότι ξαναβρίσκουμε σε τέσσερις τραγωδίες του Racine — εκλαϊκευμένο βέβαια και εκπαγανισμένο — τον απόλυτο, απαιτητικό και σιωπηλό, παρόντα και άπόντα Θεό της θεολογίας του Barcos και των *Σκέψεων*. Μέσα στην *Ανδρομάχη* αποκαλείται "Εκτωρ, στον *Βρετανικό* είναι ο ναός των έστιάδων, στη *Βερενίκη* ο ρωμαϊκός λαός και στη *Φαίδρα* ο "Ήλιος.

λογη με τις *Σκέψεις* του Pascal, αντίστοιχοῦσαν στην ἴδια κοσμοθεώρηση, με ἄλλα λόγια ἦσαν τραγικά.

Τὸ πρῶτο συμπέρασμα αὐτῆς τῆς ἀνάλυσης¹ ἦταν μιὰ ἐρμηνεία τῆς χρονολογικῆς διαδοχῆς τῶν ἔργων τοῦ Racine πού διαιροῦσε τὸ ἔργο τοῦ ποιητῆ σὲ πέντε ομάδες, ἦτοι:

1. Τὰ μὴ τραγικά ἔργα τῆς νεότητος, τὴν *Θηβαΐδα* καὶ τὸν *Ἀλέξανδρο*.

2. Τὶς τρεῖς ἰανσενιστικὲς τραγωδίαι: *Ἀνδρομάχη*, *Βρετανικὸ* καὶ *Βερενίκη*.

3. Τὸ ἔργο τοῦ συμβιβασμοῦ καὶ τὰ δύο ἱστορικὰ ἔργα, πού καὶ τὰ τρία τους δὲν εἶναι τραγικά: *Βαγιαζήτ*, *Μιθριδάτης* καὶ *Ἰφιγένεια*.

4. Τὴν ἐπιστροφή στὴν τραγωδία: *Φαίδρα*.

5. Τὰ ἱερὰ δράματα τοῦ κοσμικοῦ θριάμβου καὶ τῆς παρουσίας τοῦ Θεοῦ: *Ἐσθήρ* καὶ *Ἀθαλία*.

Μᾶς ἦταν ἀρκετὸ νὰ δοῦμε τὶς χρονολογίες τῶν τομῶν ἀνάμεσα σὲ αὐτὲς τὶς ἐνότητες γιὰ νὰ διαπιστώσουμε ὅτι οἱ μεταστροφές πού εἴχαμε ἐντοπίσει με μιὰν καθαρὰ ἐσωτερικὴ ἀνάλυση τῶν ἔργων συνέπιπταν ἀρκετὰ με ὀρισμένα σημαντικὰ συμβάντα τῆς ζωῆς τοῦ Racine, ἢ — πράγμα πού ἴσως εἶναι τὸ ἴδιο — τοῦ ἀγώνα ἀνάμεσα στοὺς ἰανσενιστὲς καὶ στὶς ἐξουσίες.² Πράγματι, τὸ πέρασμα τῶν μὴ τραγικῶν ἔργων στὴν πρώτη ἰανσενιστικὴ τραγωδία τῆς ἄρνησης, τὴν *Ἀνδρομάχη*, συμπίπτει με τὴν πιθανῶς ἀθελήτη παρέμβαση τοῦ Nicole, καὶ τὴν ἠθελημένη παρέμβαση τοῦ Lancelot, στὴν λογοτεχνικὴ δραστηριότητα τοῦ Racine· τὸ πέρασμα ἀπὸ τὶς ἰανσενιστικὲς τραγωδίαι στὸ ἔργο τοῦ συμβιβασμοῦ καὶ στὰ ἱστορικὰ ἔργα τοποθετεῖται πολὺ κοντὰ σὲ αὐτὸν τὸν πραγματικὸ καὶ θεμελιώδη συμβιβασμὸ πού ἦταν ἡ «Ἐκκλησιαστικὴ Εἰρήνη» ἀνάμεσα στοὺς ἰανσενιστὲς καὶ στὶς ἐξουσίες· ἐν τέλει ἡ ἐπιστροφή

1. Ἐὰς ἐπαναλάβουμε μιὰ γιὰ πάντα ὅτι ἐδῶ μπορούμε νὰ δώσουμε μόνο τὸ πιὸ γραμμικὸ καὶ τὸ πιὸ ἰσχνὸ σχῆμα μιᾶς ἀνάλυσης πού θὰ ἀπαιτοῦσε μεγαλύτερες ἀναπτύξεις, ξεπερνώντας τὸ πλαίσιο ἐνὸς ἀρθροῦ.

2. Βλ. L. Goldmann, *Sciences Humaines et Philosophie*, P.U.F., 1952.

στήν τραγωδία εἶναι συγκαιρινή μὲ τὰ πρῶτα συμπτώματα τῆς ἐπιστροφῆς στις διώξεις. (Ἀπὸ καιρὸ οἱ Charlier καὶ Orcibal εἶχαν ὑπογραμμίσει τὴ σχέση ἀνάμεσα στὴν Ἀθαλία καὶ στὴν ἀγλικὴ Ἐπανάσταση).

Ἔτσι αὐτὴ ἡ συμφωνία φαινόταν — κατὰ μείζονα λόγο ἀφοῦ δὲν τὴν ἀναζητήσαμε οὔτε τὴν ὑποψιαστήκαμε — νὰ ἀποτελεῖ σπουδαία ἐπιβεβαίωση τῆς κατεύθυνσης πού εἴχαμε δώσει στις ἐρευνές μας. Δὲν ὑπῆρχε μόνο μιὰ πραγματικὴ συστοιχία ἀνάμεσα στὸ θέατρο τοῦ Racine καὶ στις Σκέψεις, ἀλλὰ ἀκόμα μιὰ συστοιχία πολὺ πιὸ στενὴ ἀπ' ὅ,τι θὰ μπορούσαμε νὰ ὑποθέσουμε ἀνάμεσα στὸ θέατρο τοῦ Racine καὶ στὴν κοινωνικὴ καὶ πολιτικὴ ζωὴ τοῦ ἰανσενιστικῆς ομάδας.

Μόνο πού αὐτὴ ἡ συστοιχία ἔθετε μὲ τὴ σειρά τῆς ἓνα σημαντικὸ πρόβλημα καὶ ἐπιφανειακὰ ἐξαιρετικὰ δισεπίλυτο. Πράγματι, τὰ στοιχεῖα πού εἴχαμε ἐντοπίσει ὡς συστατικὰ τῆς τραγικῆς θεώρησης, ἦτοι ὁ αὐστηρὰ παράδοξος χαρακτήρας τοῦ κόσμου, ἡ ριζικὴ διάκριση ἀνάμεσα στὴ ζωὴ γιὰ τὸν Θεὸ καὶ σὲ κάθε μορφή κοσμικῆς ζωῆς, ἡ ἀδυνατότητα κάθε σαφοῦς γνώσης γιὰ τὸν κόσμο — ἐκτὸς ἀπὸ ἐκείνη πού δὲν περιλαμβάνει τίποτα τὸ σαφές καὶ τὸ μονοσήμαντο —, ἡ ριζικὴ καὶ ἀπόλυτη ἄρνηση τοῦ κόσμου γιὰ χάρη τῆς ἀναζήτησης ἑνὸς κρυμμένου θεοῦ τοῦ ὁποῖου ἡ βούληση εἶναι ἀδύνατο νὰ γίνῃ γνωστὴ σὲ ὅλα τὰ ἐπίπεδα, ὅλα αὐτὰ τὰ στοιχεῖα, πού εἶναι κοινὰ στις Σκέψεις τοῦ Pascal καὶ τις τραγωδίες τοῦ Racine καὶ πού ἡ διασάφησή τους μᾶς ἐπέτρεψε νὰ διαβλέψουμε ἓναν πολὺ βαθύτερο δεσμὸ ἀπ' ὅ,τι μπορούσαμε νὰ πιστέψουμε ἀνάμεσα σὲ αὐτὰ τὰ γραφτὰ καὶ στὴν ομάδα τῶν «Φίλων τοῦ Port-Royal», ὅλα αὐτὰ τὰ στοιχεῖα, λέγαμε, δὲν ὑπῆρχαν — ἢ σχεδὸν δὲν ὑπῆρχαν — μέσα στὴ σκέψη τῶν κύριων ἰανσενιστῶν δασκάλων, τέτοια πού τὴ γνωρίζομε ἀπὸ τις ἱστορικὲς ἐργασίες, ὅσες δημοσιεύτηκαν ἀπὸ τὸν δέκατο ὄγδοο αἰῶνα ὡς τις μέρες μας.

Αὐτὸ ἦταν ἀδιαμφισβήτητο γιὰ τὸν Arnauld ἢ τὸν Nicole πού ἦσαν ἀπόλυτα ἐχθρικοὶ καὶ ἀντίθετοι σὲ κάθε παράδοξο, καθὼς δὲν ἀντιμετώπιζαν ποτὲ τὴν ἄρνηση τῆς ζωῆς καὶ τοῦ κόσμου ὡς αὐστηρὸ καὶ ἀπόλυτο καθῆκον τοῦ ἀνθρώπου, καὶ ἄλλωστε βρισκόνταν πολὺ μακριὰ ἀπὸ τὸν παράδοξο χαρακτήρα τῶν Σκέψεων

τοῦ Pascal. Ὅσο γιὰ τὸν Saint-Cyran, ἂν ὀρισμένα στοιχεῖα τῆς τραγικῆς σκέψης βρίσκονται καὶ θὰ μπορούσαν νὰ ἐντοπιστοῦν μέσα στὸ ἔργο του, εἶναι ἐξίσου ἀλήθεια ὅτι εἶναι ἀνάμικτα μεῖς ἄλλα στοιχεῖα χριστιανικῆς γενικῆς πνευματικότητος καὶ αἰσιοδοξίας καὶ πιὸ κοντινὰ στὴ θέση τοῦ Berulle, γιὰ παράδειγμα, παρὰ στὴ θέση τοῦ Pascal.

Οἱ πρόοδοι, γιὰ τίς ὁποῖες εἴχαμε χαρεῖ, φαίνονταν ἔτσι μάταιες. Εἴχαμε καταφέρει νὰ συμπλησιάσουμε τὸν Pascal μετὰ τὸν Racine, τὸ θεατρὸ του μετὰ ὀρισμένα ἱστορικὰ συμβάντα, ἀλλὰ ὁ συμπλησιασμὸς αὐτῶν τῶν γραφτῶν μετὰ τὸν ἰανсениσμὸ δὲν φαινόταν μολαταῦτα πιὸ θεμελιωμένους καὶ πιὸ ἀποδεχτός.

Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριὰ φρονοῦσαμε ὅτι οἱ πιθανότητες νὰ κερδίσουμε δέκα συνεχόμενες φορές σὲ ἓνα παιχνίδι ἦσαν ἀπίρως μεγαλύτερες ἀπὸ τίς πιθανότητες νὰ δοῦμε νὰ βγαίνουν ἀπὸ τὸ ἴδιο περιβάλλον, μετὰ μερικὰ χρόνια διαφορά, δύο ἀπὸ τοὺς πιὸ μεγάλους τραγικούς συγγραφεῖς τῆς παγκόσμιας λογοτεχνίας, χωρὶς νὰ ὑπάρχει ἄμεση ἐπιρροή τοῦ ἑνὸς πᾶνω στὸν ἄλλον καὶ χωρὶς σὲ αὐτὸ τὸ περιβάλλον νὰ ὑπάρχει ἓνα ρεῦμα σκέψης καὶ θυμικότητος ποῦ νὰ ἀντιστοιχεῖ μᾶλλον ἄμεσα παρὰ ἔμμεσα στὸ περιεχόμενο τῶν ἔργων τους. Ἀπὸ ἐπιστημονικὴ σκοπιὰ ἡ κατάστασις φαινόταν κάθε ἄλλο παρὰ ἱκανοποιητικὴ.

Ἐντούτοις, δὲν ὑπῆρχε κανένας λόγος νὰ θέσουμε ὑπὸ ἀμφιβολία τὴν εἰκόνα τοῦ Saint-Cyran, τοῦ Arnauld καὶ τοῦ Nicole, ἔτσι ὅπως ἀναδειχνόταν μέσα ἀπὸ τίς ἐργασίες τοῦ Jean Orcibal, τοῦ Jean Laporte καὶ ἐπίσης — μετὰ ὀρισμένες διορθώσεις — τοῦ Henri Bremond. Ἀπόμεινε λοιπὸν νὰ ξαναδιαβάσουμε τὰ πρωτότυπα ἔργα τοῦ δέκατου ἑβδομοῦ αἰῶνα γιὰ νὰ δοῦμε ἂν ἦταν δυνατό νὰ βροῦμε πλάι σὲ αὐτὲς τίς γνωστὲς μορφές ἓνα ἄλλο ρεῦμα ποῦ διέφυγε ἀπὸ τοὺς ἱστορικούς καὶ προσέφερε τὴ δυνατότητα νὰ ἐξηγήσουμε τὴ γέννησι τῆς τραγικῆς λογοτεχνίας καὶ φιλοσοφίας μέσα στὸ περιβάλλον τοῦ Port-Royal.

Πράγματι σήμερα μπορούμε νὰ ποῦμε ὅτι οἱ ἐλπίδες εὐοδώθησαν πέρα ἀπὸ κάθε προσδοκία. Κι αὐτὸ γιὰ αὐτὴ ἡ ἀνάγνωσις τῶν κειμένων πολὺ γοργὰ μᾶς ἔδειξε ὅτι ἡ ὁμάδα Arnauld-Nicole δὲν ἐκπροσωποῦσε παρὰ ἓνα ρεῦμα ἰανсениσμοῦ τοῦ δέκατου ἑβδο-

μου αιώνα, δηλαδή τὸ ρεῦμα πού θά ἀποκαλέσουμε «κεντριστικό», δίπλα στό ὁποῖο ὁ Orcibal εἶχε ἤδη δείξει τήν ὑπαρξή ενός μετριοπαθοῦς ρεύματος πού τὸ ἀποκαλοῦσε «τρίτο κόμμα».¹ σ' αὐτά ἀντιπαρατασσόταν ἓνα τρίτο ἀκραῖο ρεῦμα συγκεντρωμένο γύρω ἀπό τὸν Martin de Barcos, ἀββᾶ τοῦ Saint-Cyran. Ἴδου μὲ λίγα λόγια τὸ σχῆμα τῶν ἀποτελεσμάτων στά ὁποῖα καταλήξαμε:

α) Γιὰ τήν πλειονότητα τῶν ἰανсениστῶν τοῦ δέκατου ἔβδομου αἰώνα ἡ αὐθεντία τοῦ Barcos ἦταν μεγάλη καί ἴση μὲ ἐκείνη τοῦ Antoine Arnauld. Οἱ ἐνδείξεις καί οἱ μαρτυρίες εἶναι πολλαπλές, ἀπό τὸ πορτραῖτο τοῦ Philippe de Champaigne καί τίς 142 σελίδες πού τοῦ ἀφιερώνει ὁ Clemencet — ὁπαδὸς τοῦ Arnauld — μέσα στήν *Λογοτεχνική Ἱστορία τοῦ Port-Royal*, μέχρι τὸ χειρόγραφο 19.913 τῆς Ἐθνικῆς Βιβλιοθήκης (συνταγμένο ἀπὸ ἓναν ὁπαδὸ τοῦ Nicole) πού μᾶς λέει ὅτι στό Port-Royal, κατὰ τὴ γνώμη τοῦ Singlin, τοῦ Sacy καί τοῦ Akakia, ὁ Barcos ἦταν ὁ «πιὸ ἱκανὸς ἄνθρωπος τῆς Ἐκκλησίας», μέχρι τὸν Arnauld,² πού μιλάει ὁ ἴδιος σὲ ἓνα γράμμα πρὸς τὸν Singlin γιὰ τὸν Barcos καί τὸν «θεωρεῖ ὡς τὸν πιὸ φωτισμένο ἀπὸ τοὺς φίλους μας», μέχρι τὸν Pavillon, πού ζητώντας του νὰ συντάξει μιὰ θεολογικὴ ἐργασία τοῦ γράφει: «Δὲν θά μπορούσα νὰ σκεφτῶ νὰ σᾶς τὸ προτεῖνω ἂν δὲν ἤμουν ἀπὸ μιὰ μεριά βέβαιος ὅτι δὲν ὑπάρχει μέσα στήν Ἐκκλησία ἱκανότερος ἄνθρωπος ἀπὸ σᾶς γιὰ νὰ τὴν ἀναλάβει»³, καί μέχρι τὸν κύκλο τοῦ Ἀββαείου, πού βλέπει τὸν Arnauld καί τὸν Barcos ὡς τὰ πιὸ σημαντικὰ πρόσωπα τοῦ ἰανсениστικοῦ κινήματος, ὅπως μαρτυρεῖ ἡ ἀκόλουθη εἰδοποίηση πού μεταβιβάστηκε στὸν Lancelot ἀπὸ τὸν Chéron, «λίγο-πολύ εἰσακουόμενο σύμβουλο» τοῦ Ἀρχιεπισκόπου, ὅπως λέει ὁ Gazier: «Ἄν τοὺς ἀκούσουν, προπαντός τὸν κύριο Arnauld καί τὸν κύριο Saint-Cyran, δὲν θά τοὺς συγχωρήσουν».⁴

1. Jean Orcibal, Ἐνακοίνωση στό συνέδριο Γαλλικῶν Μελετῶν, 1951.

2. Ἐπιστολὴ τῆς 26ης Μαρτίου 1663.

3. Ἐπιστολὴ τῆς 25ης Ὀκτωβρίου 1667.

4. A. Gazier, «Lancelot d'après sa Correspondance Inédite», *Revue Hebdomadaire*, 8 Αὐγούστου 1908, σ. 193.

β) Κατά τὸν δέκατο ὄγδοο αἰώνα, μετὰ ἀπὸ τὴν ἐξαφάνιση τοῦ ρεύματος τοῦ Barcos, οἱ Ιανсениστὲς ἐκδότες τῶν ἀπομνημονευμάτων τοῦ δέκατου ἑβδομοῦ αἰώνα στὰ κείμενα ποὺ δημοσίευσαν διέγραφαν σχεδὸν ὅλα τὰ χωρία ποὺ ἀφοροῦσαν τὶς ἀκραῖες θέσεις, ἔτσι ὥστε οἱ κατοπινοὶ ἱστορικοὶ νὰ ἐργαστοῦν προπάντων πάνω σὲ ἀπομνημονεύματα γραμμένα ἀπὸ ὀπαδοὺς τῆς ομάδας τῶν Arnauld-Nicole ἢ λογοκριμένα καὶ ἀλλαγμένα ἀπὸ αὐτοὺς.

γ) Ἀνάμεσα στὶς ἐπιφανεῖς μορφὲς τῆς ομάδας τοῦ Barcos βρίσκονται μετὰξὺ ἄλλων ὁ Guillebert καὶ ὁ Singlin, τοῦ ὁποῦ γινώριζουμε τὶς στενὲς σχέσεις μὲ τὸν Pascal καὶ τὸν Lancelot, ποὺ ἦταν δάσκαλος τοῦ Racine στὸ σχολεῖο τοῦ Port-Royal.

δ) Στὴν πρώτη ἀντιγραφή τοῦ χειρογράφου τῶν *Σκέψεων* ὑπάρχουν δώδεκα ἐρωτήσεις τοῦ Pascal πρὸς τὸν Barcos ἀναφορικὰ μὲ τὰ θαύματα, ποὺ ἀποδείχνουν τὴν αὐθεντία ποὺ τοῦ ἀναγνώριζε.

ε) Τὸ ἱστορικὸ τῶν θέσεων τοῦ Barcos στὸ πρόβλημα τῆς ὁμολογίας πίστεως συμπίπτει σχεδόν, χωρὶς ἴσως νὰ ταυτίζεται μαζί του, μὲ τὸ ἱστορικὸ τῶν θέσεων τοῦ Pascal, καὶ ἐν τέλει ἡ σχηματικὴ ἱχνογράφηση τῶν διανοητικῶν θέσεων τοῦ Barcos πλησιάζει πολὺ στὸ θεωρητικὸ ὄλο: κόσμος χωρὶς Θεό, ριζικὴ ἄρνηση κάθε ἐγκόσμιας ζωῆς, κρυμμένος Θεός· στὸ σύνολο αὐτὸ εἶχαμε βρεῖ τὸ δομικὸ σχῆμα τῆς τραγωδίας. Ἄς θυμήσουμε ἐπίσης, σὰν παράδειγμα, τὶς θέσεις τοῦ Barcos καὶ τοῦ Arnauld γιὰ τὸ τόσο σημαντικὸ ζήτημα τῆς ὁμολογίας πίστεως. Τὸ δῆλημα διατυπωνόταν μὲ τὸν ἀκόλουθο τρόπο: εἴτε νὰ ὑπακούσουμε στὸ σύνταγμα τοῦ πάπα Ἀλεξάνδρου Ζ' καὶ ἔτσι νὰ ἐγκαταλείψουμε τὴν υπεράσπιση ἐκείνου ποὺ θεωροῦσαμε ἀλήθεια, εἴτε νὰ υπερασπίσουμε τὴν ἀλήθεια καὶ μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο νὰ ἀθετήσουμε ἕνα κεφαλαῖῶδες καθήκον τοῦ πιστοῦ, τὴν ὑποχρέωση νὰ ὑποταχτεῖ στὴν Ἐκκλησία. Γινώριζουμε τὴ λύση τοῦ Arnauld: πλήρης καὶ εἰλικρινὴς ὑποταγὴ ἀναφορικὰ μὲ τὸ δίκαιο, ἄρνηση συναίνεσης καὶ ὑποταγῆς στὸ «γεγονὸς τοῦ Jansenius». Ἀπεναντίας, ὁ Barcos υἰοθετεῖ μιὰ θέση ποὺ οἱ ἀντίπαλοί του χαρακτήρισαν πάντα ἀντιφατικὴ: ριζικὴ καὶ ὀλικὴ ὑποταγὴ στὴν Ἐκκλησία καὶ στὸ σύνταγμα τοῦ Ἀλεξάνδρου Ζ', ταυτόχρονα ὅμως ἄρνηση ὑποταγῆς καὶ ἄρνηση ὑπογραφῆς οἰασδήποτε ὁμολογίας πίστεως ποὺ ἐξυπακούει τὴν πίστη στὸ «γε-

γονός».¹ Ἐξ οὗ καὶ αὐτὸς ὁ ἀλλόκοτος διάλογος κουφῶν, δηλαδὴ ἡ πολεμικὴ τῶν Arnauld-Barcos, ὅπου ὁ πρῶτος μέμφεται τὴν ἔλλειψη λογικῆς συνέπειας σὲ ἓναν ἀντίπαλο ποὺ ποτὲ δὲν πίστεψε ὅτι ἦταν ἀναγκαῖο καὶ μάλιστα δυνατὸ νὰ κάνει κανεὶς κάτι ἄλλο ἀπὸ τὸ νὰ ἐγκαταλείψει τὸν κόσμον παραιτούμενος ἀπὸ τὴν ζωὴ καὶ τὴν δράση μέσα σὲ αὐτόν, ἐνῶ ὁ δεύτερος κατηγορεῖ γιὰ ἀγάπη τῶν ἐγκοσμίων ἓναν συνομιλητὴ ποὺ ποτὲ δὲν σκέφτηκε ὅτι ὁ Χριστιανὸς ἔπρεπε νὰ ἐγκαταλείψει τὸν κόσμον καὶ τὴν κοινωνικὴ ζωὴ. Θὰ ἦταν εὐκόλο νὰ παραθέσουμε ἀτελεύτητα παραδείγματα, γιὰτὶ

1. Εἶναι εὐκόλο νὰ δοῦμε μέχρι ποιοῦ σημείου οἱ θέσεις τοῦ Barcos φωτίζουν τὸ τόσο συζητημένο πρόβλημα τῶν τελευταίων χρόνων τοῦ Pascal. Πράγματι ξέρουμε:

1) ὅτι τὸν Νοέμβριον τοῦ 1661 ὁ Pascal ἦταν ἀντίθετος μὲ τὸν Arnauld καὶ ὅτι συνέταξε μιὰν ἐπιστολὴν ὅπου ἀρνιόταν κάθε ὑπογραφή τῆς ὁμολογίας πίστεως χωρὶς νὰ δέχεται ρητὰ τὸ «γεγονὸς τοῦ Jansénius».

2) ὅτι τὸν Αὐγούστο τοῦ 1662 διακήρυξε στὸν Beurrier τὴν ὑποταγὴ του στὴν Ἐκκλησίαν καὶ στὸν Πάπα καὶ ἐν τέλει

3) ὅτι μιλώντας γι' αὐτὲς τὶς διακηρύξεις ὁ Beurrier ἐπιμένει ἐπανειλημμένα στὸ γεγονὸς ὅτι ὁ Pascal τοῦ εἶπε πῶς αὐτὴν τὴν θέσιν τὴν εἶχε υἱοθετήσει ἤδη ἀπὸ δύο χρόνια.

Αὐτὰ τὰ τρία γεγονότα μέχρι σήμερον εἶχαν φανεῖ ἀσυμφιλίωτα στοὺς ἱστορικοὺς. Φανταζόμενοι μιὰν «ἀντίφαση» ἀνάμεσα στὴν ἀρνήσιν ὑπογραφῆς τῆς ὁμολογίας πίστεως καὶ στὴν ὑποταγὴν εἰς τὰ συντάγματα τοῦ πάπα, ἦσαν ὑποχρεωμένοι εἶτε νὰ θέσουν σὲ ἀμφιβολίαν τὴν φιλαλήθειαν ὀλόκληρης τῆς μαρτυρίας τοῦ Beurrier, εἶτε νὰ ὑποθέσουν μιὰν μεταβολὴν εἰς τὴν θέσιν τοῦ Pascal ἀνάμεσα στὸν Νοέμβριον τοῦ 1661 καὶ τὸν Ἀπρίλιον τοῦ 1662, καὶ νὰ ἀμφιβάλλουν τουλάχιστον γιὰ τὴν βεβαίωσιν ὅτι εἶχε ὑποταχθεῖ στὴν Ἐκκλησίαν «ἀπὸ δύο χρόνια».

Στὴν πραγματικότητά δὲν ὑπάρχει οὔτε «ἀντίφαση» οὔτε «παραλλαγὴ» ἀρνούμενος νὰ ὑπογράψῃ τὴν ὁμολογίαν πίστεως καὶ δηλώνοντας τὴν ὑποταγὴν του στὸν πάπα καὶ στὴν Ἐκκλησίαν, ὁ Pascal συμμαχοῦσε ἀπλῶς — σὲ ὅ,τι ἀφορᾷ τὴν ὑπογραφήν τῶν κοσμικῶν μοναχῶν — μὲ τὴν θέσιν τοῦ Barcos, τοῦ Singlin, τοῦ Guillebert, τοῦ Des Touches καὶ πιθανῶς μὲ ἄλλους «ὄπαδους τοῦ ἀγίου Αὐγουστίνου».

Ἐντούτοις ἂς προσθέσουμε ὅτι πιθανῶς νὰ ὑπῆρχε διαφωνία ἀνάμεσα εἰς τὴν θέσιν τοῦ Pascal καὶ ἐκεῖνες τοῦ Barcos ἀναφορικὰ μὲ τὶς ὑπογραφὰς τῶν μοναχῶν καὶ τῶν καλογραιῶν, μολοντί καὶ οἱ δύο εἶχαν ἀποδοκιμάσει καὶ καταπολεμήσει τὴν θέσιν τοῦ Arnauld.

αὐτὴ ἢ ἀντίθεση ἀναφέρεται σχεδὸν σὲ ὅλα τὰ προβλήματα ποὺ οἱ δύο ἀνταγωνιστὲς συνάντησαν στὴ διάρκεια τῆς ζωῆς τους καὶ τῆς δραστηριότητάς τους. Νομίζουμε προτιμότερο νὰ σημειώσουμε δύο σημεία ἀπὸ μιὰ ἐπιστολὴ τοῦ Barcos στὴν Μητέρα Μαγδαληνὴ de Ligny, ἡγουμένη τοῦ Port-Royal, γραμμένη μὲ τὴν εὐκαιρία τῆς ὁμολογίας πίστεως ποὺ οἱ καλόγριες εἶχαν ὑπογράψει κατόπιν συμβουλῆς τοῦ Arnauld, τὸν Νοέμβριο τοῦ 1661, καὶ ἓνα ἄλλο ἀπὸ ἐπιστολὴ τοῦ ἴδιου τοῦ Arnauld, γιὰ νὰ δείξουμε μέχρι ποίου σημείου οἱ κατηγορίες τῆς τραγικῆς σκέψης ἀπαντῶνται σχεδὸν σὲ κάθε βῆμα μέσα στὰ γραφτὰ τοῦ Barcos καὶ πιθανῶς, λίγο ἢ πολὺ μετριασμένες, στὴ σκέψη τοῦ περιβάλλοντός του.

Τὰ δύο πρῶτα ἀναφέρονται στὴν κεντρικὴ ἰδέα κάθε τραγωδίας, τὸ ἀθέλητο λάθος, καὶ τὸ τελευταῖο στὴν ἄρνηση καὶ στὸ μίσος ἐνάντια στὸν κόσμο.

«Ἐέρω καλὰ ὅτι πιστεύετε πὼς εἶστε ἀθῶες. Ἐέρω ὅμως ἀκόμα ὅτι αὐτὸ δὲ θὰ σᾶς βοηθήσει σὲ τίποτα ἂν δὲν εἶστε πραγματικά, γιὰτὶ ὁ Θεὸς μᾶς κρίνει σύμφωνα μὲ τὴν ἀλήθεια καὶ σύμφωνα μὲ τοὺς κανόνες του, καὶ ὄχι σύμφωνα μὲ τίς γνώμες μας· καὶ τὸ Εὐαγγέλιο μᾶς μαθαίνει ὅτι ὅσοι δὲ βλέπουν τὸν γκρεμὸ πέφτουν συνεχῶς μέσα μαζί μὲ ὄσους τοὺς ἀκολουθοῦν χωρὶς νὰ γνωρίζουν τὴν πλάνη τους».

«Δὲν πρέπει νὰ ξαφνιαστεῖτε ἂν ἀνακάλυψα πράγματα ποὺ ἴσως δὲν ἀντιλαμβανόσαστε, ἐπειδὴ συμβαίνει συχνὰ νὰ μὴ βλέπουμε τὰ κακὰ ποὺ ἐμπεριέχονται μέσα στὰ λάθη ποὺ κάνουμε, ἐκλαμβάνοντάς τα μάλιστα καμιά φορὰ ὡς πράξεις ἀθῶες καὶ ἀξιέπαινες, μολοντί ὁ θεὸς καὶ ὅσοι ἀκολουθοῦν τοὺς κανόνες καὶ τὸ φῶς του τὰ καταδικάζουν καὶ βρίσκουν σὲ αὐτὰ πολλὰς ἀκολασίες. Γι' αὐτὸ καὶ τὰ πρόσωπα ποὺ τὸν φοβοῦνται πραγματικά δὲν δικαιολογοῦνται ποτὲ ἀπολύτως ὅταν κατηγοροῦνται γιὰ πράγματα αὐτὰ ὅποια δὲν σκέφτονταν, ἀρκοῦμενοι νὰ ποῦν ὅτι δὲν νιώθουν διόλου ἔνοχοι, μολοντί θὰ μπορούσαν νὰ εἶναι ὄντως ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ».¹

1. Ἐπιστολὴ στὴν Μητέρα Μαγδαληνὴ de Ligny, Μάιος 1662.

Χωρὶς αὐτὸ νὰ εἶναι γενικὸς κανόνας, ὁ Barcos καὶ ὁ Pascal τείνουν νὰ γράφουν τὴ λέξη θεὸς χωρὶς κεφαλαῖο, ἐνῶ χρησιμοποιοῦν κεφαλαῖο γιὰ νὰ

«'Αλλὰ δὲν σᾶς οἰκτίρω ἂν μετὰ ἀπὸ αὐτὸ κρίνετε τὸν κόσμον τέτοιον ποῦ εἶναι ἀληθινὰ καὶ τὸν μισεῖτε ὅσο τοῦ ἀξίζει νὰ μισηθεῖ, μὰ καὶ εἶναι ἓνας ἐχθρὸς μὲ τὸν ὁποῖο δὲν πρέπει νὰ ἔχουμε τίποτα κοινό, καὶ στὸ μίσος μας ἀπέναντί του ὁ θεὸς μετρᾷ τὴν στοργὴν ποῦ τρέφουμε γι' αὐτόν».¹

Γιὰ νὰ ἀποφύγουμε κάθε παρεξήγηση, ἃς προσθέσουμε ὅτι προφανῶς δὲν πρόκειται νὰ ἰσχυρισθοῦμε ὅτι ὁ Racine καὶ ὁ Pascal μετέφρασαν ἀπλούστατα σὲ φιλοσοφικὴ καὶ λογοτεχνικὴ γλῶσσα τὶς θέσεις τοῦ Barcos. Εἶναι αὐτονόητο ὅτι τὰ γραφτά τους — κυρίως ὅταν ὁ Pascal ὠθεῖ τὸ παράδοξο μέχρι τὸ στοίχημα καὶ τὴν ἐκλογή μιᾶς ζωῆς ἀποκλειστικὰ ἀφιερωμένης σὲ ἓναν Θεὸ ἢ ὑπαρξὴ τοῦ ὁποίου δὲν εἶναι βέβαια — φτάνουν σὲ ἓναν βαθμὸ συνεκτικότητας, ὅπου ὁ Barcos, γιὰ τὸν ὁποῖο ἡ ὑπαρξὴ τοῦ Θεοῦ ἦταν πάντα ἀπόλυτη βεβαιότητα, δὲν ἔφτασε ποτέ. Ἐπίσης εἶναι ἐξίσου ὀρ-

ὑποδηλώσουν τὰ ὁρατὰ μεγαλεῖα τῆς Ρώμης, τῆς Ἐκκλησίας, τοῦ Εὐαγγελίου, τῆς Γραφῆς, τῶν Ἐπισκόπων κτλ... (οἱ ἀντιγραφεῖς τοὺς ὅμως διορθώνουν καὶ χρησιμοποιοῦν σχεδὸν πάντα τὸ κεφαλαῖο γιὰ νὰ ὑποδηλώσουν τὴ θεότητα).

Φυσιολογικὰ θὰ ἔπρεπε νὰ καταρτίσουμε μιὰν ἀκριβῆ στατιστικὴν ποῦ νὰ ἀναφέρεται τόσο στὰ χειρόγραφα αὐτῶν τῶν δύο συγγραφέων ὅσο καὶ στὰ ἄλλα πολυάριθμα χειρόγραφα τοῦ δέκατου ἑβδομοῦ αἰώνα, γιὰ νὰ ξέρουμε ἂν πρόκειται γιὰ ἀτομικὲς ἢ συλλογικὲς συνήθειες, γιὰ ἀπουσία κανόνα, γιὰ lapsus ἢ γιὰ ρητὴ πρόθεση. Ὁμολογοῦμε ὅτι δὲν κάναμε αὐτὴ τὴν ἐργασία, μὰ καὶ τὸ πρόβλημα δὲν ἦταν τῆς ἀρμοδιότητάς μας, ἀλλὰ τῶν ἱστορικῶν τῆς γλώσσας καὶ τῆς γραφῆς.

Ἀντίθετα θεωρήσαμε πάντα ἐλάχιστα σύμφωνα μὲ τὴν τραγικὴ θεώρηση νὰ γράφεται ἢ λέξῃ Θεὸς μὲ ἓνα κεφαλαῖο ποῦ τείνει νὰ καταστήσει ὁρατὸ τὸ θεῖο μεγαλεῖο καὶ νὰ τὸ ἐξομοιώσει μὲ τὰ ἐκδηλα μεγαλεῖα μέσα στὸν κόσμον. Ἐπίσης ἀποφασίσαμε νὰ ἀκολουθήσουμε ἀπὸ τώρα καὶ μπρὸς τὴν — συμπτωματικὴ ἢ ἠθελημένη — ὀρθογραφία πολυάριθμων τραγικῶν κειμένων τοῦ δέκατου ἑβδομοῦ αἰώνα καὶ ν' ἀποφεύγουμε τὸ κεφαλαῖο ὅποτε πρόκειται γιὰ τὸν κρυμμένο θεό, ποῦ εἶναι πάντα παρὼν καὶ πάντα ἀπὼν ἀπὸ τὴν τραγωδία.

1. Ἐπιστολὴ τῆς 26ης Ἀπριλίου 1656. Arnauld, *Oeuvres*, ἐκδ. τῆς Λωζάννης, τόμος I, σ. 127. Ἡ διατύπωση εἶναι σαφής: «νὰ μισήσεις τὸν κόσμον». Ὁ Arnauld καὶ ὁ Nicole θὰ ποῦν ἀπλῶς «μὴν ἀγαπήσεις τὸν κόσμον». Ἀνάμεσα στὶς δύο θέσεις ἡ διαφορὰ εἶναι ριζικὴ. Ἡ ζωὴ εἶναι ἀδύνατη γιὰ τὸν Barcos, ἐνῶ εἶναι δυνατὴ καὶ μάλιστα ἀναγκαῖα γιὰ τὸν Arnauld.

θὸ ὅτι ἡ ἐξέταση τῆς ομάδας τοῦ Barcos, τῆς σπουδαιότητάς της κατὰ τὸν δέκατο ἑβδομο αἰώνα καὶ τῶν σχέσεών της μὲ τὸν Pascal καθὼς ἐπίσης — μέσω τοῦ Lancelot — μὲ τὸν Racine, φωτίζει ἕνα ἀπὸ τὰ πιὸ σκοτεινὰ σημεῖα ποῦ παρουσίαζε μέχρι τότε ἡ ἱστορία τοῦ Port-Royal καὶ τοῦ ἰανсениσμοῦ.

Ἄς προσθέσουμε ὅτι θὰ ἦταν λάθος νὰ ταυτίσουμε ἀπλὰ τὸν ἰανсениσμό τοῦ δέκατου ἑβδομου αἰώνα στὸ σύνολό του μὲ τὶς ἀκραῖες θέσεις τοῦ Barcos, μιὰ καὶ οἱ τελευταῖες ἐκφράζουν ἐξίσου μιὰν ἀπὸ τὶς οὐσιώδεις ἀπόψεις ποῦ, κάπως μετριασμένη, ἀμβλυμένη καὶ ἀναμιγμένη μὲ διαφορετικὲς θέσεις, βρίσκεται μέσα στὴ σκέψη τῶν περισσότερων μοναχῶν καὶ (τουλάχιστον ὅταν πρόκειται γιὰ τὴν ἀντίθεση ἀνάμεσα στὴν ἐκκλησιαστικὴ λειτουργία καὶ στὴν κοινωνικὴ καὶ πολιτικὴ ζωὴ) ἐπίσης μέσα στὴ σκέψη τοῦ Saint-Cyran καὶ μάλιστα (ὀριακὰ) στὴ σκέψη τοῦ Arnauld. Ἡ διαπίστωση αὐτὴ σημαίνει ὅτι ἡ δίωξη τῶν ἰανсениστῶν εἶχε βαθιεῖς πολιτικὲς καὶ κοινωνικὲς αἰτίες σπουδαιότερες ἀπὸ ἐκεῖνες ποῦ ὑπέβαλε ἡ ὑπόθεση τῶν ἀπλῶν ἀτομικῶν λαθῶν τοῦ χαρακτήρα τῶν πρωταγωνιστῶν ἢ τῶν ἀπλῶν παρεξηγήσεων μεταξύ τους.¹

1. Γιὰ τὸν Richelieu, ὁ κληρὸς εἶναι ἕνα τμῆμα ἐνσωματωμένο καὶ ἀπαραίτητο στὸ Κράτος. Καταλαβαίνουμε μέχρι ποίου σημείου οἱ ἰδέες τοῦ Saint-Cyran, ποῦ ἀπαιτοῦν ἀπὸ τοὺς ἱερεῖς ἐν γένει καὶ ἰδιαιτέρα ἀπὸ τοὺς ἀββάδες τὴ ρῆξη κάθε ἐπαφῆς μὲ τὸν κόσμον — καὶ προπάντων μὲ τὴν πολιτικὴ ζωὴ — θὰ ἔπρεπε νὰ τοῦ φαίνονται ἐπικίνδυνες.

Δύο παραθέματα ἀρκοῦν γιὰ νὰ δείξουν αὐτὸν τὸν ἀνταγωνισμό:

Σὲ ἕνα μνημόνιο γιὰ τὸν «Ἐπίτροπο Στρατιωτικοῦ Ἰλικοῦ», ποῦ ὑπάρχει στὸ ὑπουργεῖο Ἐξωτερικῶν καὶ ποῦ κρίνουν ὅτι «ἀναμφίβολα ἐμπνεύστηκε ἀπὸ τὸν Richelieu», οἱ Hanotaux καὶ De La Force σημείωσαν τὸ ἀκόλουθο χωρίο:

«Σὲ κάθε στρατιά θὰ ἔπρεπε νὰ ὀριστεῖ ἕνας ἐπίσκοπος ἢ ἕνας ἱερέας στρατοπέδου ποῦ νὰ εἶχε στοργὴ καὶ ἰκανότητα νὰ τὴν καθοδηγήσει» (G. Hanotaux καὶ Duc De La Force, *Histoire du Cardinal de Richelieu*, τόμος IV, σ. 410).

Στὰ Γνωμικὰ τοῦ Saint-Cyran ἀντίθετα μποροῦμε νὰ διαβάσουμε ἀνάμεσα σὲ ἄλλους στοχασμοὺς καὶ τοὺς ἀκόλουθους:

«Πρέπει νὰ πεθάνουμε γιὰ τὸν ἑαυτὸ μας καὶ γιὰ ὅλα τὰ πράγματα τοῦ κόσμου καὶ νὰ ἀναστηθοῦμε στὸ Θεὸ καὶ στὴν ἐπουράνια ζωὴ, γιὰ νὰ εἰσα-

Γιὰ νὰ τελειώσουμε αὐτὸ τὸ διάγραμμα, ἀπομένει νὰ μνημονεύσουμε ἓνα τρίτο πρόβλημα, τὸ ὁποῖο ὁ ἱστορικός δὲν μπορεῖ καὶ δὲν ἔχει τὸ δικαίωμα νὰ παραλείψει, μολονότι ὡς τώρα γιὰ τὴ λύση του δὲν μπορούμε νὰ διατυπώσουμε ἄλλο ἀπὸ μιὰ ὑπόθεση ποὺ μᾶς φαίνεται πιθανή, ἀλλὰ ἀπαιτεῖ, ἐννοεῖται, ἀκριβὴ καὶ βαθύτερο ἔλεγχο.

Ἡ ἐξέταση τῶν παράδοξων δομῶν τῆς τραγικῆς σκέψης μᾶς ἐπέτρεψε:

α) νὰ συμπλησιάσουμε τὰ γραφτὰ τοῦ Pascal καὶ τοῦ Racine.

β) νὰ ἀνακαλύψουμε στὸ ἐσωτερικὸ τοῦ ἰανσενισμού τοῦ δέκατου ἑβδομοῦ αἰῶνα μιὰ κοινωνικὴ ὁμάδα καὶ ἓνα ἰδεολογικὸ ρεῦμα ποὺ μᾶς ἐπιτρέπουν νὰ διαβλέψουμε σὲ ἓναν πολὺ μεγάλου βαθμοῦ τὶς κοινωνικὲς καὶ διανοητικὲς συνθῆκες ποὺ δέσποσαν στὴ γένεση αὐτῶν τῶν ἔργων.

γ) νὰ διαβλέψουμε ἐπίσης τὶς βαθιεῖς καὶ ἀληθινὲς αἰτίες τῆς σύγκρουσης ἀνάμεσα στὸν ἰανσενισμό καὶ στὶς ἐξουσίες.

Ἐντούτοις ἀρμόζει νὰ ἀναρωτηθοῦμε γιὰ ποιὸ λόγο αὐτὲς οἱ δομὲς σκέψης ἄσκησαν μιὰ τόσο μεγάλη γοητεία σὲ ἐκείνη ἀκριβῶς τὴν ἐποχὴ σὲ ὀρισμένους κύκλους τῆς Γαλλίας, καὶ πῶς ἐξηγοῦνται ὅλες αὐτὲς οἱ τόσο ἀλλόκοτες μεταστροφές ποὺ συναντᾷ ὁ ἱστορικός τοῦ ἰανσενισμού σχεδὸν σὲ κάθε βῆμα κατὰ τὴ διάρκεια τῆς ἐργασίας του καὶ ποὺ ἓνα πολὺ ὠραῖο τους παράδειγμα μᾶς ἔδωσε ὁ Orcibal στὴ βιογραφία του γιὰ τὸν Saint-Cyran.

Ἄν θέλουμε νὰ προσεγγίσουμε αὐτὸ τὸ πρόβλημα, ἡ πρώτη ἐρώτηση ποὺ πρέπει νὰ διατυπώσουμε εἶναι προφανῶς τὸ σὲ ποιούς κοινωνικοὺς κύκλους ἀνῆκαν οἱ ἰανσενιστὲς καὶ οἱ συμπαθοῦντες τους κατὰ τὸν δέκατο ἑβδομο αἰῶνα. Σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο ἡ ἀπάντηση ἐπιβάλλεται τόσο ἐπιταχτικά, ὥστε ἀκόμα καὶ ὁ Sainte-Beuve, χωρὶς νὰ εἶναι ἰδιαίτερα κοινωνιολόγος, τὴν σημείωσε παρεμβατικά.¹

χθοῦμε καθὼς πρέπει καὶ μὲ ἓναν τρόπο ἄξιο τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ στὴν Ἱερουσόνη».

«Ὁ ἀληθινὸς κληρικὸς δὲν ἔχει μεγαλύτερο ἐχθρὸ ἀπὸ τὸν πολιτικόν».

Βλέπουμε ὅτι, πέρα ἀπὸ κάθε «ἐπαρση», κάθε «πνεῦμα μηχανορραφίας» καὶ κάθε παρεξήγηση, ἡ σύγκρουση ἦταν ἀναπόδραστη.

1. Sainte-Beuve, *Port-Royal*, ἔκδ. Doyon καὶ Marchesne, Paris, 1926, τόμος II, σ. 352.

Ἄν ἀφήσουμε κατὰ μέρος μερικοὺς Ιανσενιστὲς καθαρὰ ἀστικῆς καταγωγῆς, οἱ Ιανσενιστικοὶ κύκλοι δὲν ἔχουν στρατολογηθεῖ στὸ ἐσωτερικὸ ὁμάδων τέλεια προσδιορισμένων: ἦσαν παλαιοὶ εὐγενεῖς, ποὺ ἐξεγείρονταν κατὰ τοῦ στέμματος, μερικοὶ μεγάλοι ἀριστοκράτες καὶ ἡ ἀριστοκρατία τῶν ἀξιωματούχων, κυρίως οἱ κοινοβουλευτικοί. Ἡ πρώτη ἀπὸ αὐτὲς τὶς ὁμάδες — ποὺ περιλαμβάνει κυρίως τὴ δούκισσα de Longueville, τὸν πρίγκιπα de Conti, τὸν δούκα de Liancourt — δὲν πρόσφερε παρὰ στοιχεῖα περιφερειακὰ πρὸς τὸ Ιανσενιστικὸ κίνημα, καὶ αὐτὸ ἰσχύει ἐπίσης γιὰ ὀρισμένα ἄλλα πρόσωπα ἀπὸ τοὺς ἀνώτατους εὐγενεῖς, ποὺ τὸ πλησίασαν, ὅπως τὴν πριγκίπισσα de Guéméné, τὴν δεσποινίδα de Vertus, τοὺς Roannez, τὸν δούκα de Luynes. Εἶναι ἓνα φαινόμενο ποὺ οἱ κοινωνιολόγοι τὸ γνωρίζουν πολὺ καλά: ἡ συνάντηση μιᾶς διάχυτης δυσαρέσκειας, ποὺ δὲν ἔχει πλεόν δύναμη καὶ ἐπαρκεῖς οἰκονομικὲς καὶ κοινωνικὲς βάσεις γιὰ νὰ συσταθεῖ σὲ αὐτόνομο κίνημα, μὲ μιὰν ἄλλη ἀντιπολίτευση, διαφοροτικὴ στὴν οὐσιώδη τῆς δομῆ, ἀλλὰ ἀρκετὰ ἰσχυρὴ γιὰ νὰ συγκεντρώσει γύρω τῆς τὴ διάχυτη ἀντίθεση τῶν μελῶν τῆς προηγούμενης ὁμάδας.

Ἔτσι τὸ πρόβλημα τῶν κοινωνικῶν θεμελιῶν τοῦ Ιανσενισμού συμπυκνώνεται γιὰ τὸν ἱστορικὸ στὸ ζήτημα τῶν σχέσεων ἀνάμεσα σὲ μιὰ τραγικὴ νοοτροπία στὶς ἀκραῖες τῆς μορφῆς (ἢ, στὶς μετριοπαθεῖς μορφῆς τῆς, ἀπλῶς ἀκαμπτης καὶ ἠθικὰ αὐστηρῆς, ἀποσπασμένης ἀπὸ τὴν κοινωνικὴ ζωὴ) καὶ στοὺς κοινοβουλευτικοὺς ἰδιαιτέρα κύκλους ἢ στοὺς κύκλους τῆς ἀριστοκρατίας τῶν ἀξιωματούχων γενικὰ κατὰ τὸ δεύτερο ἡμισυ τοῦ δέκατου ἔβδομου αἰῶνα. Ἀκόμα πρέπει νὰ προσθέσουμε ὅτι, ἂν ἀφήσουμε κατὰ μέρος τὸν Pascal, οἱ πρώτου μεγέθους μορφῆς μὲ κοινοβουλευτικὴ προέλευση βρίσκονται περισσότερο στὰ μετριοπαθῆ καὶ κεντριστακὰ ρεύματα παρὰ στὸ ἀκραῖο ρεῦμα. Ὁ Barcos, ὅπως καὶ ὁ Saint-Cyran, προερχόταν ἀπὸ τὴν δημοτικὴ ἀστικὴ τάξη, ὁ Singlin ἦταν γιὸς ἐνὸς οἰνέμπορου, ἡ κοινωνικὴ καταγωγὴ τοῦ Guillebert καὶ τοῦ Lancelot δὲ μᾶς εἶναι γνωστὴ, πράγμα ποὺ τουλάχιστον ὑποδηλώνει τὴν μικροαστικὴ ἢ μέση ἀστικὴ τάξη.

Ἀναμφίβολα τὸ μόνο ποὺ μποροῦμε νὰ κάνουμε εἶναι νὰ διατυπώσουμε ὑποθέσεις. Ἐντούτοις τὰ γεγονότα φαίνεται σὲ ἓνα

όρισμένο βαθμό νὰ τίς ὑπαγορεύουν. Γύρω στὰ μέσα τοῦ δέκατου ἔβδομου αἰώνα ὑπῆρχε στους κοινοβουλευτικούς κύκλους ἓνα κίνημα πού — εἴτε πρόκειται γιὰ θεαματικές μεταστροφές ὄσων εἶχαν ἀγγιχτεῖ βαθύτερα εἴτε γιὰ μίαν ἀπλή συμπάθεια με ἐλάχιστες πρακτικές συνέπειες στους περισσότερους ἀνθρώπους τοῦ κύκλου (τὸν Lamoignon, γιὰ παράδειγμα, πού συνδεόταν συνάμα με τὸν Rapin καὶ τὸν Hermant) — ἰσοδυναμοῦσε στὸ ἐπίπεδο τῆς συνείδησης με τὴν ἐκδήλωση μιᾶς παράδοξης κατάστασης, ἥτοι με μίαν ἀπόσπαση ἀπὸ τὴν πολιτικὴ καὶ κοινωνικὴ ζωὴ, ἡ ὁποία μολαταῦτα δὲν γινόταν ριζικὴ καὶ προπάντων ἀποτελεσματικὴ ἀντίθεση, κάτω ἀπὸ τὸ πρίσμα τῶν σχημάτων τῆς σκέψης, ἀλλὰ παρέμενε στάση πού ἔλεγε ναι καὶ ὄχι στὴν ἐξουσία καὶ στους θεσμούς τῆς πολιτικῆς καὶ κοινωνικῆς ζωῆς.

Ἄν προσθέσουμε σὲ αὐτὸ τὴν ὑπαρξὴ (κατὰ τὸ πρῶτο ἡμισυ τοῦ αἰώνα) ἐνὸς παράλληλου καὶ συμπληρωματικοῦ ρεύματος ἀριστοκρατῶν, πού μεταστράφηκαν ἀπὸ τὸν καλβινισμό στὸν καθολικισμό, καθὼς καὶ τὴν ὑπαρξὴ (τὸ 1604) τοῦ περίφημου διατάγματος τοῦ Paulet, πού σταθεροποίησε ἐξαιρετικὰ τὴν κατάσταση, ἀλλὰ ἐπίσης καὶ τὴν σχετικὴ ἐξάρτηση τῶν δημόσιων λειτουργῶν,¹ σχεδὸν ἐπιβάλλεται ἡ ὑπόθεση ὅτι βρισκόμαστε μπροστὰ στίς πολύπλοκες καὶ συμπληρωματικὲς συνέπειες μιᾶς μεταβολῆς τῆς μοναρχικῆς πολιτικῆς, ἡ ὁποία, ἔχοντας γίνει πιὸ εὐνοϊκὴ γιὰ τοὺς εὐγενεῖς, δὲ στηριζόταν πλέον ὅπως πρὶν με ἀπόλυτα πρωταρχικὸ τρόπο στους ἀστους καὶ στὸ μηχανισμό τῶν δημόσιων λειτουργῶν. Αὐτὸ συγχρόνως θὰ μπορούσε νὰ ἐξηγήσει:

α) τὸν φιλομοναρχικὸ προσανατολισμὸ μιᾶς ἀριστοκρατίας πού ἔχοντας τσακιστεῖ ὡς ἄρχουσα τάξη ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὸν κρατικὸ μηχανισμό, δηλαδή ὡς τάξη τῶν φεουδαρχῶν εὐγενῶν, ξαναβρίσκει ὡς τάξη τῶν εὐγενῶν τῆς αὐτῆς στῆ νέα βασιλικὴ πολιτικὴ πολλαπλὰ οἰκονομικὰ καὶ κοινωνικὰ προνόμια. Εἰ-

1. Βλ. πάνω σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο τὴν ὠραία μελέτη τοῦ Roland Mousnier, *La Vénéralité des Offices sous Henri IV et Louis XIII*, Maugard, Rouen, σ. 208 κ.έ. καὶ προπάντων σ. 557 κ.έ. «Τὸ ἐτήσιο δικαίωμα ἔκανε πιὸ εὐκαμπτες τίς μέσες», γράφει ὁ Mousnier (σ. 565).

ναι αυτονόητο ότι αυτός ο συμπλησιασμός των ευγενών και της μοναρχίας θα γίνει πιο δύσκολα στα ανώτερα πρόσωπα των ευγενών, πρόσωπα που θα προσαρμοστούν πολύ στενάχωρα στην χρυσή δουλεία που αντιπροσωπεύει ή κατάσταση στην αύλη· έξ ου και ή απαισιοδοξία των γραφτών τους (La Rochefoucauld) καθώς και ή τελευταία τους απόπειρα εξέγερσης στην Fronde ή ή μερική και αρκετά επιπόλαια προσχώρησή τους στην παράταξη των ιανσενιστών.

β) Την απόσπαση — που ποτέ δεν θα μετατραπεί σε ριζική αντιπολίτευση — από την κοινωνική και πολιτική ζωή των απογόνων αυτών των «Πολιτικών» που γύρω στα τέλη του δέκατου έκτου αιώνα, κατά τη διάρκεια των θρησκευτικών πολέμων, ήσαν ακόμα τα πιο στέρεα στηρίγματα της μοναρχίας.

Επίσης,

γ) την ανάγκη που ένιωσε ή μοναρχία να κερδίσει με αυτή την τεράστια παραχώρηση εξουσίας, που εκπροσωπούσε ή «Paulette», μια ομάδα που ο νέος πολιτικός προσανατολισμός της κινδύνευε να την αποκόψει και να την ρίξει στην αντιπολίτευση.

Είναι αυτονόητο ότι αυτή ή υπόθεση δεν ισχύει παρά μόνο στο μέτρο που θα επικυρωθεί από συγκεκριμένες ιστορικές έρευνες· ως μάς επιτραπεί πάντως μια μονάχα μεθοδολογική παρατήρηση. Αναμφίβολα, λεπτομερειακές μελέτες θα επιτρέψουν με τον καιρό να γνωρίσουμε καλύτερα τις αντιδράσεις των διάφορων κοινωνικών τάξεων απέναντι στην άνοδο της απολυταρχίας. Ήδη έργασίες όπως εκείνες των Mousnier και Drouot¹ έρριξαν άπλετο φώς σε ένα ζήτημα μέχρι τώρα έλάχισα γνωστό. Επίσης είναι άλήθεια ότι πιθανότατα ο ιστορικός θα ανακαλύψει στη διάρκεια όλης αυτής της εποχής και σε κάθε κοινωνική τάξη τη συνύπαρξη τάσεων ευνοϊκών στη μοναρχία καθώς και τάσεων ευνοϊκών στην αντιπολίτευση, τάσεων πίστης και δυσaréσκειας.

Το δύσκολο όσο και αναγκαίο έργο είναι να κρίνουμε την ένταση καθεμιάς τάσης και τη σπουδαιότητά της μέσα στη ζωή της ομάδας. Άλλά νομίζουμε ότι σε αυτό άκριβώς το σημείο ή ιδεολογι-

1. Henri Drouot, *Mayenne et la Bourgogne*, Picard, Paris, 1937.

κή ζωή — ακόμα και στις έκδηλώσεις της που φαινομενικά είναι οί πιό απομακρυσμένες από την οικονομία και την πολιτική, όπως ή λογοτεχνία, ή φιλοσοφία και ή θεολογία — συνιστᾶ ἤδη από μόνη της μιάν από τις σπάνιες και πολύτιμες ἐνδείξεις, που ὁ ἱστορικὸς θὰ ἔκανε λάθος ἂν τὴν περιφρονοῦσε. Ἡ ἀτομικὴ και κοινωνικὴ ἀνθρώπινη ζωὴ εἶναι ὁλόκληρα, μέσα στὴν ὁποία ἡ ἀκραιφνὴς εἰδίκευση, ὁ ἄκαμπτος τεμαχισμὸς τῶν πεδίων ἀντιπροσωπεύει ἕναν κίνδυνο ἐξίσου μεγάλο ὅσο και ἡ γενικὴ θεώρηση, που δὲ θεμελιώνεται σὲ μιὰ καθορισμένη γνώση τῶν γεγονότων.

Ἦδη ὑπερβήκαμε τὰ ὅρια αὐτοῦ τοῦ ἀρθροῦ. Ἐλπίζουμε ὅτι τουλάχιστον — μὲ τὴν εὐκαιρία ἐνὸς ὀρισμένου παραδείγματος — κατέδειξε τὴ χρησιμότητα και τις δυνατότητες που θὰ μπορούσε νὰ ἔχει μιὰ διαλεκτικὴ και σφαιρικὴ μελέτη τῆς κοινωνικῆς ζωῆς που θὰ λάβαινε ὑπόψη της στὸ μέτρο τοῦ δυνατοῦ τὴν ἀλληλοδιείσδυση ὄλων τῶν ἐκδηλώσεών της.

ΤΟ ΣΤΟΙΧΗΜΑ ΓΡΑΦΤΗΚΕ «ΓΙΑ ΤΟΝ ΑΠΙΣΤΟ»;

Πρόθεσή μου σήμερα είναι να πλησιάσω με τη βοήθεια τῆς διαλεκτικῆς μεθόδου ἓνα περίφημο ἀπόσπασμα τῶν *Σκέψεων*. Ἐναντιβόλα αὐτὸ τὸ ἐγγεῖρημα εἶναι ἐλάχιστα οἰκτεῖο στοὺς μελετητὲς τοῦ Pascal, καὶ ἀκόμα μπόρεσα νὰ διαβάσω τὶς τελευταῖες μέρες στὸ βιβλίον τοῦ ἀββᾶ Steinmann τὸν ὄρο «μαρξικὸ ἰδίωμα» νὰ ἐφαρμόζεται στὸ βιβλίον τοῦ Lefebvre. Νὰ γιατί — κατὰ πρῶτον λόγον — θέλω νὰ δοκιμάσω νὰ ἐξηγήσω γιατί αὐτὴ ἡ μέθοδος μοῦ φαίνεται ἱκανὴ νὰ ἐπιτύχει τὴν κατανόησιν τοῦ κειμένου πού προτίθεται νὰ μελετήσω.

Στὴν περίπτωσιν τοῦ ἀποσπάσματος τοῦ Pascal τὸ ἔργον διευκολύνεται σημαντικώτατα ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι ἓνας ὀρισμένος ἀριθμὸς στοιχείων πού συνιστοῦν τὴν διαλεκτικὴν μέθοδον ἀνακαλύφθησαν καὶ δουλεύθησαν ἀπὸ τὸν ἴδιον τὸν Pascal, ὁ ὁποῖος τὰ προεῖδε καὶ τὰ ὑπερασπίσθηκε τόσο στὴν ἀναζήτησιν τῆς ἀλήθειας ἢ ἐν γένει ὅσον καὶ στὴν μελέτη τῆς ἐρμηνείας τῶν κειμένων ἰδιαίτερα.

Ἡ ἰδέα τῆς ὁλότητος εἶναι στὴν πραγματικότητά τὸ κέντρο καὶ τὸ θεμέλιον κάθε διαλεκτικῆς σκέψεως. Ἐκόμα πρέπει νὰ προσθέσωμε — εἶναι ἡ ἀλήθεια — ὅτι αὐτὴ ἡ ἰδέα, πού ἐδῶ καὶ περίπου μερικὲς δεκάδες χρόνια ἦταν ἀκόμα νεόκοπη, σήμερα ἔχει διεισδύσει εὐρύτατα στὴν μὴ μαρξιστικὴν σκέψιν καὶ ἔχει κατακτήσει τὸ δικαίωμα τῆς μέσας στὴν πανεπιστημιακὴν ἐπιστήμην, κυρίως στὴν ψυχολογίαν, στὴν κοινωνιολογίαν καὶ στὴν φιλοσοφίαν. Ἐχομε ἐδῶ ἓνα γεγονός πού μοῦ φαίνεται νὰ κρύβεται πίσω ἀπὸ ἓνα ἀπλὸν ζήτημα ὀρολογίας. Πράγματι, ἂν ἀντικαθιστοῦσα τὴν λέξιν ὁλότητα μετὰ τὴν λέξιν «σημαίνουσα δομὴ», πού εἶναι συνήθως μέσα στὴν σύγχρονον ψυχολογίαν καὶ κοινωνιολογίαν, δὲν εἶμαι βέβαιος ὅτι θὰ ἔχω δια-

πραΐζει μιὰ σύγχυση ἀνάμεσα σὲ δύο πολὺ διαφορετικὲς ἔννοιες. Τὸ πολὺ-πολὺ θὰ χρειαζόταν νὰ προσθέσω ἓνα ἀκόμη ἐπίθετο σὰν τὸ «δυναμικὴ» ἢ «γενετικὴ» ἢ ἀπλοῦστατα τὸν προσδιορισμὸ «ἐν τῷ γίγνεσθαι» γιὰ νὰ ἀποφύγω κάθε παρεξήγηση.

Ὅταν θέλουμε νὰ μελετήσουμε ἓνα κείμενο, ἢ διαλεκτικὴ μέθοδος συνίσταται κατὰ πρῶτο λόγο στὸ νὰ τὸ ἐνσωματώσουμε σὲ σημαίνοντα σύνολα ὀλοένα καὶ εὐρύτερα, δηλαδὴ μέσα στὸ βιβλίο ἀπὸ τὸ ὁποῖο ἀποσπάστηκε, μέσα στὸ σύνολο τοῦ ἔργου τοῦ συγγραφέα, μέσα στὸ σύνολο τῶν λογοτεχνικῶν, φιλοσοφικῶν καὶ θρησκευτικῶν ρευμάτων τῆς ἐποχῆς καὶ τῆς χώρας ὅπου γράφτηκε καὶ τέλος μέσα στὸ σύνολο τῆς κοινωνικῆς, οικονομικῆς καὶ πολιτικῆς ζωῆς.

Προφανῶς ἐνδέχεται σὲ κάποια ἀπὸ τις βαθμίδες αὐτὲς ὁ ἔρευνητὴς νὰ μὴν κατορθώσει νὰ ἐνσωματώσει τὴν σχετικὴ ὀλότητα, ποὺ ἔχει κατακτηθεῖ στὴν προηγούμενη βαθμίδα, μέσα σὲ μιὰ «σημαίνουσα δομὴ» εὐρύτερη, ποὺ τὴν περιλαμβάνει καὶ τὴν ἐξηγεῖ. Αὐτὸ ἀποδείχνει εἴτε ὅτι ἔχει ξεκινήσει ἀπὸ ἓνα ἐκλεκτικὸ κείμενο χωρὶς μεγάλη λογοτεχνικὴ ἢ φιλοσοφικὴ ἀξία, εἴτε ὅτι δὲν κατανόησε τὴν σημασία του, εἴτε τέλος ὅτι σὲ μιὰ ἀπὸ τις βαθμίδες ποὺ ἀπαριθμήσαμε διέταμε ἄσχημα τὸ ἀντικείμενό του.

Ἔτσι στὴν ἀφετηρία τῆς διαλεκτικῆς μεθόδου βρίσκονται δύο ἰδέες, ἦτοι:

α) ὅτι τὰ μέρη μποροῦν νὰ κατανοηθοῦν μόνο μὲ τὴ γνώση τοῦ συνόλου, τοῦ ὁποῖου ἀποτελοῦν μέρος, καὶ ἀντίστροφα τὸ σύνολο μπορεῖ νὰ κατανοηθεῖ μόνο μέσω τῆς γνώσης τῶν μερῶν καὶ τῶν σχέσεών τους·

β) ὅτι τὰ σύνολα πρέπει νὰ διαταμοῦν στὶς διάφορες βαθμίδες τῆς ἔρευνας, ἔτσι ὥστε νὰ ἀποκτήσουν σὲ ἐπίπεδα ὀλοένα καὶ εὐρύτερα συνεκτικὲς δομὲς μὲ ἰδιάζουσα σημασία.

Μιλώντας γιὰ τὴ Γραφή, ὁ Pascal ἐξέφρασε στὸ ἀπόσπασμα 684 μὲ σαφήνεια ἐρμηνευτικούς κανόνες ποὺ νομίζουμε ὅτι συγγενεῶν ἐντονα μὲ ἐκείνους ποὺ μόλις διατυπώσαμε:

«... Δὲν μποροῦμε νὰ πλάσουμε μιὰ καλὴ φυσιογνωμία παρὰ μόνο συντονίζοντας ὅλες μας τίς ἀντιθέσεις, καὶ δὲν ἀρκεῖ νὰ ἀκολουθήσουμε μιὰ σειρὰ συντονισμένων ἰδιοτήτων χωρὶς νὰ συντονί-

σουμε τις αντίθετες. Για να ἐννοήσουμε τὸ νόημα ἐνὸς συγγραφέα πρέπει νὰ κάνουμε νὰ συμφωνήσουν ὅλα τὰ ἀντίθετα χωρία.

»Ἐτσι, γιὰ νὰ ἐννοήσουμε τὴ Γραφή, πρέπει νὰ ἔχουμε ἓνα νόημα, μὲ τὸ ὁποῖο συμφωνοῦν ὅλα τὰ ἀντίθετα χωρία. Δὲν ἀρκεῖ νὰ ἔχουμε ἓνα πού νὰ ταιριάζει μὲ πολλὰ συμφωνοῦντα χωρία, ἀλλὰ νὰ ἔχουμε ἓνα πού νὰ συμφωνεῖ καὶ μὲ τὰ ἀντίθετα χωρία».

Στὸ ἀπόσπασμα 72, τὸ ὁποῖο θέτει τὸ γενικὸ πρόβλημα τῆς γνώσης τῶν ἀτομικῶν γεγονότων καὶ τῶν ἀτομικῶν πραγμάτων, ἡ ἴδια ἰδέα ἐμφανίζεται ρητά:

«Ἄν ὁ ἄνθρωπος μελετοῦσε πρῶτα τὸν ἑαυτό του, θὰ ἔβλεπε πόσο ἀνίκανος εἶναι νὰ φέρει σὲ πέρας αὐτὴ τὴν προσπάθεια. Πῶς θὰ ἦταν δυνατὸ ἓνα μέρος νὰ γνωρίσει τὸ ὅλο; Ὡστόσο θὰ λαχταροῦσε ἴσως νὰ γνωρίσει τουλάχιστον τὰ μέρη, μὲ τὰ ὁποῖα ἔχει ἀναλογίες. Ἄλλὰ τὰ μέρη τοῦ κόσμου ἔχουν ὅλα ἓναν τέτοιο συσχετισμὸ καὶ μιὰ τέτοια ἀλληλουχία μεταξύ τους, ὥστε πιστεῦω ὅτι εἶναι ἀδύνατο νὰ γνωρίσουμε τὸ ἓνα χωρὶς τὸ ἄλλο καὶ χωρὶς τὸ ὅλο...

»...Ἄρα ἀφοῦ ὅλα τὰ πράγματα εἶναι αἰτιατὰ καὶ αἰτίες, βοηθημένα καὶ βοηθοῦντα, ἔμμεσα καὶ ἄμεσα, καὶ ἀφοῦ ὅλα συνέχονται ἀπὸ ἓναν φυσικὸ καὶ ἀνεπαίσθητο δεσμὸ, πού συνδέει τὰ πιὸ ἀπομακρυσμένα καὶ τὰ πιὸ διαφορετικὰ, θεωρῶ ἀδύνατο νὰ γνωρίσουμε τὰ μέρη χωρὶς νὰ γνωρίσουμε τὸ ὅλο, ὅπως καὶ νὰ γνωρίσουμε τὸ ὅλο χωρὶς νὰ γνωρίσουμε ἰδιαίτερα τὰ μέρη».

Ἐντούτοις, ἂν ἐπισκοπήσουμε τὴν ἱστορία τῶν ἐρμηνειῶν τῶν *Σκέψεων*, δὲν μπορεῖ νὰ μὴν ἐκπλαγοῦμε μὲ τὸ πόσο ἐλάχιστη σημασία δίνεται σὲ αὐτοὺς τοὺς κανόνες μεθόδου, οἱ ὁποῖοι ὅμως περιέχονται στὰ ἴδια τὰ κείμενα τοῦ Pascal. Πράγματι, πολὺ συχνὰ ἔχουν ἐφαρμόσει στὴν μελέτη αὐτῶν τῶν κειμένων κατηγορίες ξένες στὴ σκέψη τοῦ Pascal: κατηγορίες καρτεσιανές, πνευματοκρατικές, νεοπλατωνικές ἢ μυστικιστικές, χωρὶς νὰ ἀναζητοῦν τὴν ἐσωτερικὴ συνάφεια καὶ τὶς ἰδιάζουσες κατηγορίες τῆς σκέψης τοῦ Pascal.

Μέσα σὲ αὐτὲς τὶς συνθῆκες, δὲν ἔμενε πιά παρὰ νὰ βιασθεῖ ἐλαφρῶς τὸ κείμενο γιὰ νὰ προσαρμοσθεῖ στὶς ἐφαρμοζόμενες κατηγορίες ἀντὶ νὰ τροποποιηθοῦν αὐτὲς οἱ κατηγορίες σύμφωνα μὲ τὶς ἀπαιτήσεις τοῦ κειμένου.

Θὰ σημειώσουμε ἐδῶ δύο ἐξηγητικὲς ἀρχὲς πού νομίζουμε ὅτι χρησιμοποιοῦνταν λαθεμένα: ὁ «ἄπιστος» καὶ οἱ «ὑπερβολὲς τῆς γλώσσας».

Πράγματι ἂν δεχτοῦμε ὅτι ὀρισμένα χωρία τοῦ Pascal γράφτηκαν προπάντων «γιά τὸν ἄπιστο» καὶ συνεπῶς ὅτι κατέχουν μιὰν *ad hominem* ἀξία, ἢ ὅτι ὑπάρχουν σὲ αὐτὸ ἢ τὸ ἄλλο χωρίο «ὑπερβολὲς τῆς γλώσσας» πού ἐπιτρέπουν τὴν τροποποίηση τῶν φράσεων καὶ ἐνίοτε τὴν ἀντικατάστασή τους ἀπὸ ἄλλες, δίχως ἐνοχλητικὲς ὑπερβολὲς, εἶναι προφανὲς ὅτι μπορούμε νὰ πλάσουμε καὶ νὰ προσαρμόσουμε σὲ ὅλα τὰ μέτρα τὸν οἰοδῆποτε Pascal.

Γιὰ νὰ συνεννοοῦμεθα: δὲν θέλω νὰ πῶ πῶς πρέπει νὰ ἐφαρμόζουμε κατὰ γράμμα τὸν κανόνα πού ἐξαγγέλθηκε στὸ ἀπόσπασμα 684, ἀπὸ τὸ ὁποῖο σᾶς διάβασα ἕνα μέρος. Πράγματι, ἐκεῖ ὁ Pascal μιλάει γιὰ τὴν Ἁγία Γραφή πού κατ' αὐτὸν δὲν θὰ μπορούσε νὰ ἐπιδεχθεῖ τὴν παραμικρὴ τροποποίηση καὶ ἀπαιτεῖ μιὰν ἐξήγηση ὅπου τὰ πάντα συμφωνοῦν, μέχρι τελευταίας κεραίας.

Ὁ ἐξηγητὴς καὶ ὁ ἱστορικὸς τῆς φιλοσοφίας, πού δὲν εἶχαν τὴν τύχη νὰ βρεθοῦν μπροστὰ σὲ ἕνα τόσο ἐξαιρετικὸ κείμενο καὶ καταγίνονται στὴ μελέτη ἑνὸς ἀνθρώπινου ἔργου, δὲν μπορούν νὰ ξεκινήσουν ἀπὸ τὴν ἴδια ὑπόθεση. Ἐντούτοις τὸ λιγότερο πού μπορούμε νὰ ἀπαιτήσουμε ἀπὸ αὐτοὺς εἶναι νὰ χρησιμοποιοῦν τὰ ἐξηγητικὰ μέσα, πού μόλις ἀναφέραμε, μὲ πολὺ μεγάλη σωφροσύνη, νὰ μὴν ἐνδώσουν θὰ λέγαμε σὲ αὐτὰ παρὰ μόνο σὲ ἔσχατη ἀνάγκη, ἀπαξ δηλαδὴ καὶ ἔχει φανεῖ ὅτι καμιά σημαίνουσα ἐρμηνεία τοῦ ὑπὸ μελέτη κειμένου δὲ θὰ μπορούσε νὰ προκύψει χωρὶς νὰ καταφύγουν σὲ αὐτὰ τὰ μέσα.

Ἀντίθετα, ἐκεῖνο πού μοῦ φαίνεται ἐντελῶς ἀμφισβητήσιμο, εἶναι τὸ νὰ ἀναλαβαίνουμε τὴ μελέτη ἑνὸς συγγραφέα — ἄς ποῦμε τοῦ Pascal — μὲ κατηγορίες πού τὶς θεωροῦμε ἐξ ἀρχῆς ἔγκυρες καὶ κατόπιν νὰ καταφεύγουμε, ρητὰ ἢ ὄχι, σὲ ἔννοιες ὅπως ὁ «ἄπιστος» ἢ ἡ «ὑπερβολὴ τῆς γλώσσας» κάθε φορὰ πού τὸ κείμενο δυστροπεῖ καὶ φαίνεται νὰ ἀντιφάσκει στὴν ἀφετηρία μας.

Γιὰ νὰ διευκρινίσω τί ἐννοῶ, καὶ προτοῦ ἀρχίσουμε τὴ μελέτη τοῦ «στοιχῆματος», ζητῶ τὴν ἄδεια νὰ σᾶς ἀναφέρω ὀρισμένα παραδείγματα ἐρμηνείας ὑποκειμένης στὶς παρατηρήσεις πού ἀνέφε-

ρα, με μόνο σκοπό να δείξω πώς ή παρούσα ανάλυση εγγράφεται στο πολύ ευρύτερο πρόβλημα τῆς ἐρμηνείας τοῦ πασκαλικοῦ ἔργου στο σύνολό του.

1. Ἐνας ἱστορικός πού ἀποτελεῖ ἀθθεντία στήν ἐξήγηση τῆς σκέψης τοῦ δέκατου ἑβδομοῦ αἰώνα, ὁ ἀξέχαστος Jean Laporte, εἶχε ὑποστηρίξει — κι αὐτὴ ἦταν μιὰ ἀπὸ τίς πιὸ σημαντικές του ἰδέες — τὴν θέση τῆς φιλοσοφικῆς ἐξομοίωσης τῶν θέσεων τοῦ Descartes καὶ τοῦ Pascal.

Ἐντούτοις αὐτὴ ἡ θέση μοῦ φαίνεται ὅτι ἐμπνέει πολὺ μεγάλες ἐπιφυλάξεις καὶ πάνω σὲ αὐτὸ θὰ δώσω ἓνα, ἀλλὰ πολὺ εὐγλωττο παράδειγμα. Πράγματι ὁ Laporte παραθέτει τὸ ἀποσπ. 267:

«Τὸ τελευταῖο διάβημα τοῦ Λόγου εἶναι νὰ ἀναγνωρίσει ὅτι ὑπάρχει μιὰ ἀπειρία πραγμάτων πού τὸν ὑπερβαίνουν» καὶ προσθέτει τὸ ἀκόλουθο σχόλιο: «Ἐννοεῖται πὼς αὐτὸ πού ὑπερβαίνει τὸ Λόγο καὶ βρίσκεται σὲ ὅλα τὰ πράγματα εἶναι ἡ ἀπειρία. Ἄς παρατηρήσουμε ὅτι πάνω σὲ αὐτὸ τὸ ζήτημα ἡ θέση τοῦ Pascal παρουσιάζεται ἀνάλογη με ἐκείνη τοῦ Descartes. Καὶ ὁ Descartes ἐπίσης διδάσκει...».

Στὸ κείμενο τοῦ Pascal τὸ «ὑπερβαίνουν» εἶναι σὲ πληθυντικό, ἐνῶ ὁ Laporte ἀντικαθιστᾷ τὸν πληθυντικὸ με ἐνικό. Γιὰ τὸν Pascal «μιὰ ἀπειρία πραγμάτων» — κι ἀκόμα παραπάνω, τὸ οἰοδῆποτε ἀτομικὸ πρᾶγμα — ὑπερβαίνει τίς δυνατότητες τοῦ Λόγου. Ἄπεναντίας γιὰ τὸν Descartes ὁ Λόγος ὑπερβαίνεται μόνο ἀπὸ τὸ ἄπειρο. Ἀντικαθιστώντας τὸν πληθυντικὸ με ἐνικό, ὁ Laporte προφανῶς ὑποκατέστησε μιὰ θέση με μιὰ ἄλλη· γι' αὐτὸ θὰ σᾶς πείσει ἡ ἀνάγνωση τῆς συνέχειας τοῦ ἀποσπ. 267, πού ὁ Laporte ἄλλωστε δὲν παραθέτει:

«... ὁ Λόγος εἶναι ἀδύναμος, ἀν δὲν μπορεῖ νὰ τὸ γνωρίσει αὐτό. Γιατί ἀν τὰ φυσικὰ πράγματα τὸν ὑπερβαίνουν, τί νὰ ποῦμε γιὰ τὰ ὑπερφυσικά;»

Ἔτσι τὰ φυσικὰ καὶ ὑπερφυσικὰ πράγματα ὑπερβαίνουν σύμφωνα με τὸν Pascal τὸν Λόγο. Ἀντίθετα με τὴν ἐρμηνεία τοῦ Laporte, αὐτὸ μᾶς τοποθετεῖ στοὺς ἀντίποδες τῆς καρτεσιανῆς ἐπισημολογίας.

2. Ὅπως γνωρίζετε, ὁ Arnauld πειράχτηκε ἀπὸ τὸν ἰσχυ-

ρισμὸ πού — σωστὰ — εἶχε διαβάσει μέσα στὶς *Σκέψεις*, ὅτι δηλαδὴ κανένας ἀνθρώπινος νόμος δὲν ἰσχύει αὐστηρά, ἢ ἀκόμα καλύτερα, ὅτι ὅλοι οἱ ἀνθρώπινοι νόμοι εἶναι ἔγκυροι καὶ συνάμα ἄκυροι. Εἶχε ἀρνηθεῖ κατηγορηματικὰ αὐτὴ τὴ θέση — πράγμα πού ἦταν νόμιμο δικαίωμά του — φτάνοντας μέχρι σημείου νὰ τροποποιήσῃ τὸ κείμενο στὴν ἐκδοση τοῦ Port-Royal, πράγμα πού σίγουρα δὲν ἀποτελοῦσε ἐξίσου δικαίωμά του.

Ὅπως καὶ ἂν ἔχουν τὰ πράγματα, ὁ Arnauld ἀντιδροῦσε συνειδητὰ στὸν Pascal πάνω σὲ αὐτὸ τὸ πολὺ συγκεκριμένο ζήτημα καὶ ἀνέφερε γιὰ παράδειγμα τὸν ἠθικὸ νόμο, πού μᾶς ἐπιτάσσει τὸ σεβασμὸ πρὸς τοὺς γονεῖς καὶ πού — κατ' αὐτόν — ἔχει καθολικὴ ἰσχὺ.

Ἄλλὰ ὁ Laporte, στὸ βιβλίον πού ἔχει ἀφιερῶσει στὸν Arnauld, συμφωνεῖ μὲ τὴ θέση τοῦ τελευταίου καὶ ἐντούτοις ὑπερθεματίζει, γιὰτι ἐκεῖ ὅπου ὁ Arnauld ἔλεγε: «ὁ Pascal δὲν θὰ πρέπει νὰ σκέφτηκε αὐτό», ὁ Laporte βεβαιώνει: «ὁ Pascal δὲν σκέφτηκε αὐτό, εἶναι μιὰ ὑπερβολὴ τῆς γλώσσας». Ἴδου τὸ κείμενο τοῦ Laporte: «Εἶναι μιὰ ἐκδηλῆ ὑπερβολή, πού μυρίζει καλβινισμό, νὰ ὑποστηρίξῃ κανεὶς μαζί μὲ τὸν συγγραφέα τῶν *Σκέψεων* ὅτι δὲν ὑπάρχει τίποτα οὐσιαστικὰ δίκαιο ἀνάμεσα στοὺς ἀνθρώπους ἔξω ἀπὸ τὸ Χριστιανισμό, ἂν ἐννοοῦμε μὲ αὐτὴ τὴ δικαιοσύνη τὸ quae jus est ἀναφορικὰ μὲ τὶς πράξεις, ὄχι τὰ πρόσωπα, καὶ ἂν μᾶς κάνει νὰ λέμε γιὰ παράδειγμα ὅτι εἶναι δίκαιο νὰ μὴ σκοτώνουμε ἢ νὰ μὴν κλέβουμε ἢ ὅτι ἡ τάδε ἀστικὴ διάταξη εἶναι δίκαιη.

»Ὁ Pascal, καθὼς ξέρουμε, ὑποστήριζε ὅτι ἀναμφίβολα ὑπάρχουν φυσικοὶ νόμοι, ἀλλὰ αὐτὸς ὁ ἁμορφὸς διεφθαρμένος Λόγος διέφθειρε τὰ πάντα. Κατὰ βάθος ἡ σκέψη του, ἂν ἀφαιρέσουμε τὶς ὑπερβολὲς τῆς γλώσσας, δὲν εἶναι πολὺ διαφορετικὴ ἀπὸ τὴ σκέψη τοῦ Arnauld καὶ τοῦ ἁγίου Αὐγουστίνου: ἀρκεῖ ἡ διαφθορὰ νὰ μὴν ἔχει προσβάλλῃ τόσο βαθιὰ τὸ Λόγον καὶ νὰ ἐπιτρέπῃ νὰ ἐπιβιώσουν οἱ οὐσιώδεις ἀρχές τοῦ Δικαίου, χάρις στὶς ὁποῖες βασιλεύει μέσα στὶς ἀνθρώπινες κοινωνίες ἓνα ὑπόλοιπον δικαιοσύνης secundum officium» (βλ. γιὰ παράδειγμα *Σκέψεις*, μέρος VII, σ. 453).

Μὲ τὴν ἐπικουρίαν τῆς ὑπερβολῆς τῆς γλώσσας φτάνουμε ἔτσι νὰ ἀποδίδουμε στὸν Pascal θέσεις ἀντίθετες ἀπὸ ἐκεῖνες πού ἦσαν

πραγματικά οί δικές του, και νά τόν βάζουμε νά λέει ὅτι ὑπάρχουν ἔγκυροι ἀνθρώπινοι νόμοι ἀναφερόμενοι σέ ἕνα ἀπόσπασμα πού δὲν παραθέτουμε καί πού στήν πραγματικότητα στρέφεται ἐνάντια στήν ἐγκυρότητα τῶν νόμων.

Ἐνάλογες ἀντιρρήσεις μποροῦμε νά διατυπώσουμε ἐνάντια σέ ὀρισμένα σημεῖα τῆς — θαυμάσιας ἄλλωστε — ἐργασίας τῆς δεσποινίδος Russier· γράφει γὰ παράδειγμα:

«Συμβαίνει συχνά στὸν Pascal νά ἀντιμετωπίζει τὸ πραγματικό ὄχι καθεαυτὸ, ἀλλὰ μέσα στὸ πνεῦμα πού τὸ σκέπτεται, καί νά χρησιμοποιεῖ μολαταῦτα τὸ ρῆμα εἶναι ἐκεῖ ὅπου τὸ φαίνεται θὰ ἦταν λιγότερο ἀμφίλογο. Ἐὰ πράγματα, λέει, εἶναι ἀληθινὰ ἢ ψεύτικα ἀνάλογα ἀπὸ τὴ μεριά πού τὰ βλέπουμε».

Ἡ ἔκδοση τοῦ Port-Royal συμμορφωνόταν μὲ μιὰ θεμιτὴ φροντίδα γιὰ σαφήνεια καί ἀκρίβεια, ὅταν χρησιμοποιοῦσε ἐδῶ τὸ ρῆμα φαίνεται» (J. Russier, *La foi selon Pascal*, τόμος I, σ. 17).

Οἱ Σκέψεις περιλαμβάνουν πολλὰ χωρία πού διδάσκουν ὅτι μιὰ κατάφαση, γιὰ νά εἶναι ἔγκυρη, ἀπαιτεῖ τὴν σύνδεσὴ τῆς μὲ τὴν ἀντίθετη κατάφαση. Αὐτὴ εἶναι, καθὼς πιστεύουμε, ἡ κεντρικὴ ἰδέα τῆς πασκαλικῆς ἐπιστημολογίας. Ἀπὸ αὐτὴ τὴ σκοπιὰ, ἡ πρόταση: «τὰ πράγματα εἶναι ἀληθινὰ ἢ ψεύτικα ἀνάλογα μὲ τὴ μεριά ἀπὸ τὴν ὁποία τὰ βλέπουμε» εἶναι πλήρως σαφῆς καί συνεκτικὴ. Ἡ δεσποινίδα Russier, πού υἱοθετεῖ ἔμμεσα μιὰ καρτεσιανὴ προοπτικὴ, δὲν ἀποδέχεται πάντως ὅτι ἕνα πράγμα μπορεῖ νά εἶναι ἀληθινὸ καί ψεύτικο τὴν ἴδια στιγμή. Ἐτσι συμπεραίνει ὅτι ὑφίσταται «ὑπερβολὴ τῆς γλώσσας» καί νομιμοποιεῖ τὴν τροποποίησιν τοῦ πασκαλικῶς κειμένου.

Μὲ τὴν ἴδια καρτεσιανὴ μεθόδευση ἀμφιβάλλει γιὰ τὸ ἂν ἕνας πιστὸς μπορεῖ νά τρομάξει «ἀπὸ τὴ σιωπὴ πού βασιλεῦει στὰ ἄπειρα διαστήματα»: αὐτὸ θὰ σήμαινε ἐδῶ νά εἰσαγάγουμε τὸ παράδοξο καί τὴν ἀντίφαση στὴν πίστη τοῦ Pascal. Ἐτσι ἡ δεσποινίδα Russier ἀποδίδει αὐτὴ τὴν βεβαίωση στὸν «ἄπιστο», πράγμα πού — ἐδῶ συμφωνοῦμε — ἐξαλείφει κάθε πρόβλημα.

Σὲ αὐτὰ τὰ παραδείγματα μποροῦμε νά δοῦμε τίς ὑπερβάσεις πού νομιμοποιοῦν «οἱ ὑπερβολὲς τῆς γλώσσας» καί ὁ «ἄπιστος».

Πιστεύουμε ὅτι τώρα μπορούμε νὰ πλησιάσουμε, ἂν ὄχι νὰ ἀγγίξουμε, τὸ πρόβλημα τοῦ Στοιχήματος.

Ἡ θεμελιώδης θέση τῶν Σκέψεων εἶναι ὅτι ὁ ἄνθρωπος, γιὰ νὰ εἶναι ἄνθρωπος, δὲν θὰ μπορούσε νὰ πάψει ν' ἀναζητεῖ μιὰν ἀληθινὴ ἀλήθεια, μιὰ δίκαιη δικαιοσύνη, τὴν ὁποία ὅμως δὲν θὰ μπορούσε ποτὲ νὰ βρεῖ. Ἔτσι ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἓνα παράδοξο ὄν, μεγάλο γιὰτὶ κάνει αὐτὴ τὴν ἀναζήτηση, καὶ μικρὸ γιὰ τὴν ἀδυναμία του νὰ φτάσει στὸ τέλος. Ἡ τραγικότης τῆς κατάστασής του ἐγκυρῆται ἀκριβῶς στὴν ἀδυναμία του νὰ διατυπώσῃ κάποια ἐγκυρῆ ἀλήθεια χωρὶς νὰ προσθέσῃ τὸ ἀντίθετό της — μέχρι τὴν αἵρεση, πού ὁ Pascal τὴν ὀρίζει ὡς τὸν ἀποκλεισμό μιᾶς ἀλήθειας καὶ τὴ διατήρηση τῆς ἀντίθετης ἀλήθειας:

«Υπάρχουν λοιπὸν πολλὲς ἀλήθειες, στὴν πίστη καὶ στὴν ἠθική, πού φαίνονται ἀποκρουστικὲς καὶ ἐπιβιώνουν ὅλες μέσα σὲ μιὰ θαυμάσια τάξη. Ἡ πηγὴ ὅλων τῶν αἱρέσεων εἶναι ὁ ἀποκλεισμός ὀρισμένων ἀπὸ αὐτὲς τὶς ἀλήθειες· καὶ ἡ πηγὴ ὅλων τῶν ἀντιρρήσεων πού διατυπώνουν οἱ αἰρετικοὶ εἶναι ἡ ἄγνοια μερικῶν ἀπὸ τὶς ἀλήθειες μας. Συνήθως, ἐπειδὴ δὲν μπορούν νὰ συλλάβουν τὶς δύο ἀντιτιθέμενες ἀλήθειες καὶ ἐπειδὴ πιστεύουν ὅτι ἡ ὁμολογία μὲ τὴ μιὰ ἐνέχει τὸν ἀποκλεισμό τῆς ἄλλης, προσκολλῶνται στὴ μιὰ, ἀποκλείουν τὴν ἄλλη καὶ νομίζουν ὅτι ἐμεῖς κάνουμε τὸ ἀντίθετο. Ἀλλὰ ὁ ἀποκλεισμός εἶναι ἡ αἰτία τῆς αἵρεσῆς τους· καὶ ἡ ἄγνοια ὅτι ἐμεῖς ὑποστηρίζουμε τὴν ἄλλη, αἰτία τῶν ἀντιρρήσεών τους» (ἀπόσπ. 862).

«Ἄν χρειάζεται κάποτε νὰ ὑπερασπιστοῦμε δύο ἀντίθετα πράγματα, εἶναι ὅταν κατηγοροῦμε κάποιους ὅτι παραλείπουν τὸ ἓνα ἀπὸ αὐτά. Συνεπῶς οἱ Ἰησοῦτες καὶ οἱ ἰανσενιστὲς ἔχουν ἄδικο γιὰτὶ τὰ ἀποκρύπτουν· ἀλλὰ οἱ ἰανσενιστὲς ἔχουν περισσότερο ἄδικο, γιὰτὶ οἱ Ἰησοῦτες ὑποστήριζαν καλύτερα καὶ τὰ δύο» (ἀπόσπ. 865).

Σκόπιμα διάλεξα αὐτὸ τὸ τελευταῖο παράθεμα γιὰ τὰ σοβαρὰ ἐρμηνευτικὰ προβλήματα πού θέτει. Πράγματι, δὲν εἶναι καταπληκτικὸ νὰ συναντοῦμε ἓνα χωρίο ὅπου ὁ Pascal φαίνεται νὰ παίρνει τὸ μέρος τῶν Ἰησοῦτῶν ἐναντία στοὺς ἰανσενιστὲς; Καὶ ἐδῶ — χωρὶς ἀμφιβολία — πρότειναν ὡς λύση «τὴν παραδρομὴ στὴ γρα-

φή», κομψό ἰσοδύναμο τῆς «ὑπερβολῆς στὴ γλώσσα» ποῦ μόλις ἀναφέραμε καὶ ποῦ κι αὐτὴ εἶναι μιὰ θέση πνευματικῆς νωθρότητας.

Στὴν πραγματικότητα, φαίνεται ὅτι αὐτὴ ἡ σκέψη ὑποδείχνει τὸ σημεῖο ὅπου ὁ Pascal, σπρώχνοντας μέχρι τὰ τελευταῖα τους ὅρια τὶς θέσεις τοῦ ἰανсениσμοῦ καὶ μὴ διστάζοντας μάλιστα νὰ διαχωρίσει τὴν θέση του ἀπὸ τὸν ἅγιο Αὐγουστῖνο, ὅπως θὰ δοῦμε, φτάνει στὶς θέσεις ποῦ ἀναγκαστικὰ θὰ τὸν ὀδηγήσουν στὸ Στοιχείωμα. Φρονῶ ὅτι σ' αὐτὸ τὸ κείμενο ὁ ὅρος «ἰανсениστής» δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ δηλώνει τὴν ομάδα τοῦ Barcos, γιατί ἂν προσπαθήσουμε νὰ τὸ συνδέσουμε — ὅπως ὀρισμένοι ἐκδότες τῶν *Σκέψεων* — μετὶς θεωρίες γιὰ τὴ Χάρη, φοβᾶμαι πὼς καταλήγουμε σὲ μιὰ ἐρμηνεία ποῦ ἡ ὑποστήριξή της εἶναι πολὺ προβληματική. Πράγματι, ὅλοι οἱ ἰανсениστὲς εἶχαν σταθερὰ ὑποστηρίξει τὴν ἐλευθερία καὶ συνάμα τὴν δύναμη τοῦ ἀνθρώπου καὶ τὴν παντοδυναμία τῆς Χάριτος. Συνεπῶς σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο δὲν ἦταν πρὸ μονόπλευροι ἀπὸ τοὺς Ἰησοῦτες ἢ τοὺς ἄλλους καθολικοὺς στοχαστές, καὶ ἀρμόζει ἐδῶ νὰ προσθέσουμε ὅτι ἓνας Pascal ποῦ θὰ διαχώριζε τὴ θέση του ἀπὸ ἐκείνη τῶν ὀπαδῶν τοῦ ἁγίου Αὐγουστίνου ἀναφορικὰ μὲ τὴν διδασκαλία περὶ Χάριτος, θὰ προκαλοῦσε μᾶλλον ἐκπληξή.

Ἐντούτοις ὑπάρχει ἓνα ἄλλο πρόβλημα, σχετικὰ μὲ τὸ ὁποῖο ὁ Pascal εἶχε διαχωρίσει τὴ θέση του ὄχι μόνον ἀπὸ τὸν Arnauld, ἀλλὰ ἐπίσης καὶ ἀπὸ τὴν ομάδα τοῦ Barcos: τὸ πρόβλημα τῆς στάσης τοῦ Χριστιανοῦ ἀπέναντι στὸν κόσμο.

Ὁ Arnauld, ὁ Nicole καὶ οἱ φίλοι τους, δέχονταν τὴ δυνατότητα νὰ ὑπερασπιστοῦν τὴν Ἀλήθεια καὶ τὸ Ἀγαθὸ μέσα στὸν κόσμο χωρὶς ἐλπίδα νὰ θριαμβεύσουν, καὶ μάλιστα γι' αὐτὴ τὴν ὑπεράσπιση δὲν ἀπέκλειαν τὴν δυνατότητα διευθετήσεων καὶ συμβιβασμῶν. Ἀντίθετα, ὀλότελα διαφορετικὴ ἦταν ἡ θέση τοῦ Barcos καὶ τῶν ὀπαδῶν του, στοὺς ὁποίους ἀναφέρεται, καθὼς πιστεύω, τὸ ἀπόσπ. 865.

Γι' αὐτὴ τὴν ομάδα νὰ εἶσαι Χριστιανὸς σημαίνει νὰ ἀρνεῖσαι τὸν κόσμον καὶ νὰ ζεῖς στὴ μοναξιά. Γιατὶ τὸ νὰ δρᾷς μέσα στὸν κόσμο, ἔστω καὶ ὑπηρετώντας τὸ ἀγαθὸ καὶ τὴν ἀλήθεια, σημαίνει νὰ παραιτεῖσαι ἀπὸ ὅ,τι εἶναι πρωταρχικὸ γιὰ κάθε ἀληθινὸ Χριστιανό.

νό, ἤτοι ἀπὸ τὴν ἀκέραια καὶ αὐθεντικὴ ἀναζήτηση τῆς σωτηρίας καὶ τῆς θείας βούλησης.

Ὁ Pascal, μολοντοὶ υἱοθετοῦσε θέσεις συγγενικὰς μὲ ἐκεῖνες τοῦ Barcos, συνήγαγε — ὅπως θὰ δεῖξω ἀναλύοντας τὸ Στοιχείημα — θεωρητικὰς καὶ πρακτικὰς συνέπειας πολὺ ριζοσπαστικότερες.

«Ὁ θεὸς ἐγκατέλειψε τὸν κόσμον, ὁ θεὸς κρύβεται». Αὐτὸ εἶναι τὸ οὐσιῶδες τῆς θέσης τοῦ Barcos. Ἔτσι ὁ Χριστιανός, μέσα στὴν ὀλικὴ ἄγνοια τῆς θείας βούλησης, ὀφείλει νὰ ἀπομονωθεῖ ἔξω ἀπὸ τὰ ἐγκόσμια καὶ νὰ ζῆσει μέσα στὸν ἰσόβιο φόβον τῆς καταδίκης καὶ τὴν σταθερὴν ἐλπίδα τῆς σωτηρίας του.

Ὁ Pascal προχωρεῖ ἀκόμα πιὸ πέρα σὲ αὐτὴ τὴν κατεύθυνση. Ἀναμφίβολα γι' αὐτὸν ὁ θεός, ὅπως καὶ γιὰ τὸν Barcos, εἶναι ἓνας παντοτινὰ παρὼν θεός, ἀλλὰ ἐξίσου ριζικὰ καὶ ἀπόλυτα ἀπάν· κρύβεται, μὲ τὴν πιὸ ἰσχυρὴ ἔννοια τοῦ ὄρου, γιατί δὲ γνωρίζουμε οὔτε τὴ βούλησίν του οὔτε τὴν ὑπαρξή του μὲ ἓναν θεωρητικὰ ἐπαρκῆ τρόπο.

Τὸ παράδοξον τῆς ἀπουσίας καὶ τῆς παρουσίας, ἡ ἐνότητα τῶν ἀντιθέτων, πού φτάνει μέχρι τὴν ἴδια τὴν ὑπαρξὴ τοῦ θεοῦ, μιὰ καὶ εἶναι ἀπόλυτη βεβαιότητα καὶ ἀπόλυτη ἀβεβαιότητα — πράγμα πού κατ' οὐσίαν εἶναι τὸ νόημα τοῦ πασκαλικοῦ Στοιχείηματος — δημιουργοῦν ἔτσι τὴν παράδοξον κατάστασιν τοῦ ἀνθρώπου: ἀφοῦ ὁ θεὸς εἶναι ἡ μόνη ἀληθινὴ πραγματικότητα, ὀφείλει νὰ ζεῖ ἀποκλειστικὰ γι' αὐτόν, ἀρνούμενος τὸν σχετικὸν καὶ μάταιον κόσμον· ἀλλὰ ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, ἐφόσον ὁ θεὸς κρύβεται καὶ δὲν ἔχει παραχωρήσει στὸν ἄνθρωπον καμιά βεβαιότητα, κανένα ἀσφαλὲς καταφύγιον στὴ μοναξιά ἢ στὴν ἐσωτερικότητα, ὁ τελευταῖος ὀφείλει νὰ ζῆσει ἀποκλειστικὰ γιὰ τὸ θεόν, ἀλλὰ μέσα στὸν κόσμον, τὸν ὁποῖον δὲν μπορεῖ νὰ ἐγκαταλείψει.

Αὐτὸ εἶναι τὸ παράδοξον τῆς ἐγκόσμιας ἄρνησης τοῦ κόσμου, πού συνοψίζει τόσο εὐστοχα τὰ τελευταῖα χρόνια τῆς ζωῆς τοῦ Pascal καὶ εἶναι τὸ πόρισμα τῆς πίστης σὲ ἓναν παραδόξως ἀπόντα καὶ ταυτόχρονα παρόντα Θεόν, ἀπόλυτα βέβαιον καὶ ἀπόλυτα ἀβέβαιον — πίστης πού δὲ θὰ μπορούσε νὰ εἶναι οὔτε δογματικὴ βεβαιότητα οὔτε σκεπτικιστικὴ ἀμφιβολία, καὶ πού εἶναι ἀκριβῶς τὸ Στοιχείημα.

Ἔτσι ὁ Pascal διαπιστώνει στοὺς Ἰησοῦτες, καὶ μάλιστα χωρὶς νὰ παύει νὰ εἶναι ὁ ἀνήλεος ἀντίπαλός τους, μιὰ στάση φαινομενικὰ λιγότερο μονόπλευρη ἀπὸ τὴν βεβαιότητα τῆς ὑπαρξῆς τοῦ θεοῦ καὶ τὴν ὀλικὴ ἀρνήση τοῦ κόσμου τοῦ Barcos, γιὰτὶ οἱ Ἰησοῦτες τουλάχιστον δὲν ἐγκαταλείπουν οὔτε τὸν κόσμο οὔτε τὴ θεότητα. Ἀσφαλῶς — οἱ Ἐπαρχιακῆς Ἐπιστολῆς καὶ οἱ Σκέψεις τὸ μαρτυροῦν — οἱ Ἰησοῦτες δὲν διακινδύνευαν ποτὲ καμιὰ ἀκρότητα ὅπως κάνει ὁ Barcos, γιὰ παράδειγμα, καὶ ὅπως ὀφείλει νὰ κάνει κάθε ἀληθινὸς Χριστιανός. Ἀλλὰ ὁ Pascal ἤθελε νὰ θυμίσει ὅτι τὸ νὰ εἶσαι ἀνθρώπος σημαίνει νὰ ἀπαιτεῖς τὴν ἐνότητα τῶν ἀντίθετων ἀκρων, ἐνότητα ποὺ δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ βρεθεῖ παρὰ στὸ θεὸ καὶ μόνο στὸ θεό.

Ἦρθε τώρα ἡ ὥρα νὰ πλησιάσουμε τὸ πρόβλημα τοῦ Στοιχήματος καθαυτὸ καὶ νὰ θέσουμε ἐξ ἀρχῆς τὸ ἐρώτημα ποὺ ἀποτελεῖ τὸ καθαυτὸ ἀντικείμενο αὐτῆς τῆς ἐκθεσης: ἄραγε τὸ ἀπόσπασμα 233 εἶναι μιὰ ad hominem ἐπιχειρηματολογία ποὺ ἀπευθύνεται ἀποκλειστικὰ στὸν ἄπιστο ἢ εἶναι κείμενο ποὺ ἀπευθύνεται σὲ ὅλους ἀνεξαιρέτως τοὺς ἀνθρώπους· συνεπῶς, ἔχει ἢ δὲν ἔχει οὐσιαστικὴ σημασία γιὰ τὸν Pascal;

Προτοῦ προχωρήσουμε σ' αὐτὴ τὴν ἀνάλυση, σᾶς ζητῶ νὰ μοῦ ἐπιτρέψετε τὴν καταφυγὴ στὸν «ἄπιστο» καὶ στὶς «ὑπερβολῆς τῆς γλώσσας» μόνο σὲ τελευταία ἀνάλυση καὶ ὅταν δὲν ὑπάρχει ἄλλη διέξοδος, ἅπαξ δηλαδὴ καὶ ἔχει φανεῖ ὅτι εἶναι ἀδύνατο νὰ βροῦμε μιὰν ἄλλη ἐρμηνεῖα ποὺ δὲν ἔχει ἀνάγκη αὐτὲς τὶς ὑποθέσεις.

Σὲ πολλὰ γραφτὰ ποὺ ἔχουν ἀφιερωθεῖ στὸν Pascal, μᾶς βεβαιώνουν, σὰν νὰ πρόκειται γιὰ κάτι αὐτονόητο, ὅτι ὁ πιστὸς Pascal δὲν θὰ μπορούσε νὰ ἀμφιβάλλει γιὰ τὴν ὑπαρξὴ τοῦ Θεοῦ, γιὰτὶ ἀντλοῦσε ἀπὸ τὴν πίστη του τὴ δύναμη νὰ πιστεῦει σὲ αὐτόν, καὶ ὅτι, κατὰ συνέπεια, τὸ ἐπιχείρημα τοῦ Στοιχήματος δὲν μπορούσε παρὰ νὰ ἔχει γραφτεῖ γιὰ τὸν ἄπιστο. Θὰ ἄρκεστώ στὴν ἀναφορὰ δύο παραδειγμάτων: «Εἶναι προφανές, γράφει ὁ ἄββας Steinmann, ὅτι ἐκεῖνος ποὺ βλέπει στὴν πίστη ἓνα στοίχημα πάνω σ' ὅ,τι ξεπερνᾷ τὴν γνώση εἶναι ὁ ἀγνωστικιστὴς καὶ ὄχι ὁ Χριστιανὸς ἢ ὁ Pascal» (σ. 318).

Παρόμοια, ὁ πατὴρ Valensin ἔγραφε στὴ μελέτη του:

«Εἶναι μιὰ ad hominem παραχώρηση, ὅλα τὰ συμφραζόμενα τῶν *Σκέψεων* τὸ μαρτυροῦν».

Θὰ δοῦμε ἂν πράγματι ὅλα τὰ συμφραζόμενα τῶν *Σκέψεων* τὸ μαρτυροῦν. Σὲ ἄλλες μελέτες, κυρίως στῆς δεσποινίδας Russier, τὸ Στοιχίημα ἐξηγεῖται ὡς στάδιο τῆς ἴδιας τῆς πασκαλικῆς ἀποδεικτικῆς μεθόδου. Φαίνεται ὅμως ὅτι, ἂν πρόκειται γιὰ στάδιο στὴν διαδικασία τῆς ἀπόδειξης, εἶναι τουλάχιστον στάδιο πού ὁ Pascal κατορθώνει νὰ ὑπερβεῖ.

Θὰ σημειώσω ἐπίσης καὶ ἄλλες προσπάθειες, ιδιαίτερα ἐκεῖνες τοῦ Lachelier γιὰ νὰ «διασώσει» τὸ Στοιχίημα, τροποποιώντας το ἔτσι ὥστε νὰ τοῦ προσδώσει μιὰν «ἀποδεχτὴ» σημασία γιὰ τὸν ἐξηγητὴ.

Ἐντούτοις διαβάζοντας ὅλες αὐτὲς τὶς μελέτες καθὼς καὶ τὸ ἄρθρο τοῦ Lacombe στὴν *Revue Philosophique*, πού ἦταν ἀφιερωμένο σὲ αὐτὸ τὸ θέμα, ἓνα πράγμα μὲ ξάφνιασε καὶ γέννησε ἕναν στοχασμὸ ἀπὸ τὸν ὁποῖο πήγασαν, ἐν μέρει, οἱ παρατηρήσεις πού σᾶς παρουσιάζω σήμερα.

Πράγματι, μᾶς λένε: ὁ μαθηματικὸς ὑπολογισμὸς τοῦ Pascal ἴσως εἶναι ἀκριβής. Ἐν τέλει ὅμως ἀπομένει στὸν ἀπιστο ἡ δυνατότητα νὰ πεῖ: «Δὲν θέλω νὰ στοιχηματίσω. Ἴσως τὸ ποσὸ νὰ εἶναι μικρό, ἀλλὰ τὸ κατέχω καὶ δὲν βλέπω γιὰτί νὰ τὸ διακινδυνεύσω. Ἴσως νὰ μὴν ἀρκεῖ γιὰ ἄλλους, εἶναι περιορισμένο ὅπως δὴποτε, ἀλλὰ μοῦ ἀρκεῖ γιὰ νὰ ζήσω. Γιὰ μένα καλύτερα εἶναι νὰ μὴ στοιχηματίσω, ἔστω καὶ ἂν αὐτὸ τὸ ἄπειρο πού συζητοῦμε εἶναι κάτι θαυμάσιο, ἐφόσον δὲν παύει νὰ εἶναι λιγότερο ἀβέβαιο».

Αὐτὴ ἡ ἀντίρρηση θὰ ἦταν ἀσφαλῶς ἔγκυρη στὸ μέτρο πού τὸ ἐπιχείρημα τοῦ στοιχήματος εἶχε γραφτεῖ πραγματικά γιὰ τὸν ἀπιστο. Μόνο πού ὁ Pascal θὰ ἔλεγα ὅτι τὸ εἶχε προβλέψει, γιὰτί ὑπογραμμίζει στὸ ἀπόσπ. 233 ὅτι ὁ συζητητὴς δέχεται νὰ παίξει, καὶ μόνο μέσα σὲ αὐτὴ τὴν προοπτικὴ μπορεῖ νὰ ὑπάρξει διάλογος.

Ἐξἄλλου ὁ συζητητὴς διατυπώνει ὁ ἴδιος αὐτὴν τὴν ἀντίρρηση μιὰ πρώτη φορά:

«Θὰ τοὺς ἔψεγα ὄχι ἂν εἶχαν κάνει αὐτὴν τὴν ἐκλογή, ἀλλὰ κάποια ἐκλογή· γιὰτί, ἀκόμα καὶ ἐκεῖνος πού θὰ κερδίσει καὶ ὁ ἄλ-

λος λαθεύουν ἐξίσου, κάνουν και οἱ δύο λάθος: τὸ σωστὸ εἶναι νὰ μὴν στοιχηματίσουν». Καὶ ὁ Pascal ἀποκρίνεται:

«Ναί, ἀλλὰ πρέπει νὰ στοιχηματίσετε, αὐτὸ δὲν εἶναι στὸ χέρι σας, ἔχετε κιόλας ἐπιβιβαστεῖ».

Ἡ ὀλόκληρη ἡ μαθηματικὴ ἀνάπτυξη θεμελιώνεται σὲ αὐτὴ τὴν προηγούμενη συνθήκη, ἡ ὁποία εἶναι ἀναγκαία ἐπειδὴ, ἂν ἀποριπτόταν, ἡ ἀπόδειξη δὲν θὰ εἶχε νόημα. Ὁ Pascal γνωρίζει τέλεια ὅτι οἱ προτάσεις του ἰσχύουν μόνο γιὰ ἓναν ἀντίπαλο πού εἶναι ὑποχρεωμένος νὰ παίξει, πού ξέρει ὅτι «ἔχει ἐπιβιβαστεῖ», ὅτι δὲν μπορεῖ νὰ μὴν στοιχηματίσει καὶ ὅτι αὐτὸ δὲν «εἶναι προαιρετικὸ».

Ἐξάλλου, τὸ στοίχημα τοῦ Pascal δὲν θὰ μπορούσε νὰ ἀφορᾷ οὔτε τὸ σκεπτικιστὴ, στὸν ὁποῖο ἀρκοῦν οἱ περιορισμένες ἀξίες πού τοῦ προσφέρει ὁ κόσμος, οὔτε τὸν δογματικὸ, πού πιστεύει ὅτι ἔχει βρεῖ μέσα στὸν κόσμο αὐθεντικὲς καὶ ἐπαρκεῖς ἀξίες, μιὰ καὶ οἱ θέσεις τους ἀποκλείουν ἀναγκαστικὰ τὸ στοίχημα. Νὰ γιατί μπορούμε, στὸ μέτρο πού αὐτοὶ εἶναι κάτοχοι βεβαιιοτήτων ἢ ἀληθειῶν πού τοὺς ἀρκοῦν γιὰ νὰ ζήσουν, νὰ τοὺς ἐξομοιώσουμε καὶ τοὺς δύο, τὸν σκεπτικιστὴ καὶ τὸν δογματικὸ, ὅπως κάνει ὁ ἴδιος ὁ Pascal σὲ ἓνα ἀπόσπασμα τὸ ὁποῖο θὰ παραθέσω ἀμέσως (καὶ στὸ ὁποῖο ἄλλωστε βάζει τὸν ἅγιο Αὐγουστίνου στὴ θέση τοῦ Ἐπικτήτου μέσα σ' ἓνα ἀνάλογο προηγούμενο κείμενο). Ὁ δογματικὸς καὶ ὁ σκεπτικιστὴς — σὲ φιλοσοφικὴ γλώσσα — συνιστοῦν τὶς δύο μορφὲς τοῦ «ἄπιστου», γιὰ τὸν ὁποῖο ἔχει γραφεῖ τὸ Στοίχημα. Ἀλλά, ὅπως εἶδαμε παραπάνω, στὸ μέτρο ἀκριβῶς πού αὐτοὶ ἀρνοῦνται ὅτι ὁ ἄνθρωπος «ἔχει ἐπιβιβαστεῖ», τοῦτο τὸ ἐπιχείρημα στερεῖται γι' αὐτοὺς κάθε καταναγκαστικῆς δυνάμεως.

Ἀλλὰ ἂν δὲν ἀφορᾷ τὸν ἄπιστο, τότε γιὰ ποιὸν γράφτηκε τὸ ἐπιχείρημα τοῦ Στοίχηματος; Προσωπικὰ πιστεύω ὅτι ἔχει γραφεῖ γιὰ κάθε ἄνθρωπο πού ἔχει συνείδηση τῆς κατάστασής του καὶ ἔμμεσα γιὰ τὸν ἴδιο τὸν Pascal.

Ἐντούτοις ἐπιβάλλονται νέες διευκρινίσεις, γιατί, ἂν ὁ ἄπιστος, ὁ ἄνθρωπος πού — χωρὶς νὰ τὸ ἀντιληφθεῖ — στοιχημάτισε γιὰ τὸ μηδέν, βρίσκεται προφανῶς ἔξω ἀπὸ τὴν ἐμβέλεια τοῦ ἀποσπ. 233, ἐφόσον ἤδη ἐπαίξε, τότε οἱ δύο συζητητὲς πού εἶναι, θὰ λέγαμε, ἐσωτερικοὶ στὸ κείμενο, εἶναι ὁ ἄνθρωπος πού στοιχηματίζει

για τὸ θεὸ καὶ ὁ ἄνθρωπος ποὺ ἔχει ἤδη συνείδηση τῆς κατάστασής του ὡς ἀνθρώπου ποὺ ξέρει ὅτι εἶναι στὸ πλοῖο ἀλλὰ δὲν ἔχει ἀκόμα διαλέξει ἀνάμεσα στὸ θεὸ καὶ στὸ μηδέν.

Σὲ ἓνα περίφημο ἀπόσπασμα (257) ὁ Pascal διαιρεῖ τοὺς ἀνθρώπους σὲ τρεῖς κατηγορίες:

«Υπάρχουν τρία εἶδη ἀνθρώπων: αὐτοὶ ποὺ ὑπηρετοῦν τὸ θεό, ἔχοντάς τον βρεῖ· ἐκεῖνοι ποὺ πασχίζουν νὰ τὸν ἀναζητήσουν, μὴ ἔχοντάς τον βρεῖ· τέλος αὐτοὶ ποὺ ζοῦν χωρὶς νὰ τὸν ἀναζητοῦν καὶ χωρὶς νὰ τὸν ἔχουν βρεῖ. Οἱ πρῶτοι εἶναι λογικοὶ καὶ εὐτυχεῖς, οἱ τελευταῖοι εἶναι τρελοὶ καὶ δυστυχεῖς, οἱ ἐνδιάμεσοι εἶναι δυστυχεῖς καὶ λογικοὶ».

Μοῦ φαίνεται ὅτι πρέπει νὰ ἀποκλείσουμε ὡς συζητητὴ στὸ ἀπόσπ. 233 τόσο τοὺς πρῶτους, ποὺ εἶναι λογικοὶ καὶ εὐτυχεῖς ἐπειδὴ ἔχουν βρεῖ τὸ θεὸ καὶ νιώθουν πλήρεις, ὅσο καὶ τοὺς τρίτους, ποὺ εἶναι τρελοὶ καὶ δυστυχεῖς ἐπειδὴ ἀρκοῦνται στὴ ζωὴ μέσα στὸν κόσμον καὶ δὲν ἀναζητοῦν τὸ ὑπερβατικόν, ἔτσι ὥστε τὸ στοίχημα δὲν μπορεῖ παρά νὰ ἀφορᾷ τοὺς δευτέρους, ποὺ εἶναι λογικοὶ ἐπειδὴ ἀναζητοῦν τὸ θεὸ καὶ δυστυχεῖς ἐπειδὴ δὲν τὸν ἔχουν βρεῖ. Ἐξάλλου πολυάριθμα γραφτὰ τοῦ Pascal ἀφοροῦν αὐτὴ τὴν ἐνδιάμεση κατηγορία, τοὺς ἀνθρώπους ποὺ ἀναζητοῦν θρηγώνοντας· αὐτὴ γιὰ παράδειγμα εἶναι ἡ περίπτωση ἐνὸς ἀπὸ τὰ *Γραπτὰ περὶ τῆς Χάριτος*. Πράγματι, ἂν ἐξετάσουμε αὐτὰ τὰ γραφτὰ ὅχι μέσα στὴν προοπτικὴ ἐνὸς θεολόγου ποὺ ἐνδιαφέρεται γιὰ τὸν ὀρθόδοξο χαρακτῆρα τους, ἀλλὰ στὴν προοπτικὴ ἐνὸς ἱστορικοῦ ποὺ ἀναζητεῖ τὴ σκέψη τοῦ Pascal, εἶναι ἐνδιαφέρον νὰ διαπιστώσουμε ὅτι τουλάχιστον στὸ ἓνα ἀπὸ τὰ δύο συναντοῦμε μιὰν ἄλλη τριπλὴ διαίρεση ποὺ μᾶς φαίνεται συγγενὴς μὲ τὴν πρώτη: τοὺς ἐκλεκτοὺς, τοὺς ἀποδιωγμένους καὶ τοὺς κλητοὺς. Χωρὶς νὰ διακινδυνεύσω σὲ ἐπικίνδυνες συζητήσεις ποὺ ξεπερνοῦν τὴν ἀρμοδιότητά μου, φρονῶ πάντως ὅτι ὁ κλητὸς εἶναι ἐκεῖνος ποὺ ἀναζητεῖ τὸ θεὸ θρηγώνοντας καὶ συγγενεὺς ἀλλόκοτα μὲ τὸ παράδοξο πρόσωπο, τὸ μεῖγμα ἐκλεκτοῦ καὶ ἀποδιωγμένου, ἀγγέλου καὶ κτήνους, ποὺ ἔχει καταδικάσει ἡ Ἐκκλησία — συγγενεὺς δηλαδὴ μὲ τὸν «ἀμαρτωλό», ποὺ μοῦ φαίνεται ὅτι εἶναι ὁ κατ' ἐξοχὴν ἄνθρωπος μέσα στὴν πασκαλικὴ φιλοσοφία.

Αὐτὸ τὸ *Γραπτὸ περὶ Χάριτος ἀναμφίβολα* δὲν θὰ εἶχε ἐνθουσιάζσει τὸν Arnauld, τὸν Nicole καὶ πιθανῶς τὸν Barcos καὶ τὸν Singlin, γιατί θὰ πρέπει νὰ εἶχαν ἀντιληφθεῖ μέχρι ποιοῦ σημείου πλησίαζε τὴν αἴρεση. Πιθανότατα γι' αὐτὴν τὴν αἰτία οἱ κλητοὶ ἐξαφανίστηκαν ἀπὸ τὰ δύο ἄλλα *Γραπτὰ*, ποὺ πιθανότατα εἶναι κατοπινότερα. Ἡ ὑπαρξὴ τους στὸ πρῶτο γραφτὸ γίνεται ἔτσι ἀκόμα πὺ ἀποκαλυπτικὴ γιὰ τὶς τάσεις τῆς σκέψης τοῦ Pascal.

Τώρα, ὀφείλουμε νὰ ἐξηγήσουμε γιατί ὑπάρχουν μέσα στὸ *Στοιχίημα* δύο συζητητές, διάλογος μὲ ἄλλα λόγια, ἐφόσον στὴν τριπλὴ ταξινομήση τοῦ Pascal τοὺς ἐντάξαμε καὶ τοὺς δύο στὸν ἴδιο ἀνθρώπινο τύπο. Αὐτὸ, πιστεύουμε, ὀφείλεται στὸ ὅτι αὐτὴ ἡ ἐνδιάμεση ἀνθρώπινη κατηγορία, ὁ τραγικὸς ἄνθρωπος — ὁ δυστυχῆς καὶ λογικὸς — δὲν εἶναι ἓνας ἀπλὸς τύπος, ἀλλὰ παράδοξος καὶ ἀντιφατικὸς, σὲ διηνεκὴ ταλάντευση ἀνάμεσα σὲ δύο ἄκρα ἀντίθετα, καὶ ἐπίσης ὀφείλεται στὸ ὅτι ὅταν τοῦ προτείνεται τὸ μόνον ἔλλογο στοίχημα γιὰ τὸ θεό, αὐτὸ τὸ στοίχημα στὴν πραγματικότητα δὲν παραμένει στοίχημα, δηλαδὴ βεβαιότητα ἀπόλυτη καὶ ἀπόλυτα ἀβέβαιη, παρὰ μονάχα στὸν βαθμὸ ποὺ ὁ πιστὸς διατηρεῖ μέσα του, σὰν κάτι τὸ διηνεκῶς ἐνδεχόμενον, ποὺ ποτὲ δὲν πραγματώνεται ἀλλὰ εἶναι πάντα πιθανό, αὐτὸ τὸ εἶδος τοῦ ἄλλου ἑαυτοῦ του, ποὺ στοιχημάτισε γιὰ τὸ μηδέν.

Ἔτσι, γιὰ τὸν Pascal, ἡ αὐθεντικὴ κατάστασις τοῦ ἀνθρώπου εἶναι νὰ ἀντιπαρέλθῃ τὸν ἄνθρωπο, νὰ ἀναζητήσῃ τὸν θεὸ δίνοντας ὅλη τὴν ὑπαρξὴ του σὲ αὐτὴ τὴν ἀναζήτηση, γιὰ τὴν ἐπιτυχία τῆς ὁποίας ὀφείλει νὰ στοιχηματίσει τὰ πάντα, χωρὶς αὐτὸ νὰ σημαίνει ὅτι θὰ ἀπωλέσῃ ἔστω καὶ μιὰ στιγμὴ τὴν συνείδηση τῆς ἄλλης ὄψης τῆς ἀνθρώπινης κατάστασις, ἡ ὁποία λέει ὅτι αὐτὴ ἡ ἐρευνα δὲν θὰ μπορούσε νὰ βρεῖ τὸ ὀριστικὸ τῆς τέλους σὲ τούτῃ τῇ ζωῇ, ὅτι ἡ ἀβέβαιη βεβαιότητα δὲν θὰ μπορούσε ποτὲ νὰ ἀρθεῖ, νὰ πάψῃ νὰ εἶναι στοίχημα, γιὰ νὰ μετατραπεῖ σὲ ἀπλὴ ὀλικὴ καὶ ὄχι παράδοξη βεβαιότητα.

Καθὼς ὁ ἄνθρωπος «ἔχει ἐπιβιβαστεῖ» καὶ — αὐτὸ εἶναι ἓνα δεύτερον θεμελιακὸ στοιχεῖο τῆς πασκαλικῆς θέασης — καθὼς τὸ περατὸ δὲν προσθέτει τίποτα στὸ περατό, ἂν τὸ συγκρίνουμε μὲ τὸ ἄπειρο, ὀφείλει ἀναγκαῖα νὰ στοιχηματίσει εἴτε γιὰ τὴν ὑπαρξὴ

εἶτε γιὰ τὴν ἀνυπαρξία τοῦ ἀπείρου. Καθὼς ὅμως δὲν ἔχει κανένα θεωρητικὸ δεδομένο ποῦ νὰ τὸν ἀναγκάζει νὰ πάρει θέση ὑπὲρ τοῦ ἑνὸς ἢ τοῦ ἄλλου ἐνδεχομένου, μιὰ καὶ ἡ ἀλήθεια τοῦ εἶναι ριζικὰ κρυμμένη, ὀφείλει, γιὰ νὰ εἶναι αὐθεντικός, νὰ στοιχηματίσει γιὰ τὸ ἄπειρο. Ἡ μόνη ἔλλογη, ἀποδεικτικὴ λύση στὸ ἐπίπεδο τῶν φυσικῶν φώτων καὶ ἀκόμα περισσότερο σὲ ἐκεῖνο τῆς καρδιάς, εἶναι τὸ στοιχίημα γιὰ τὴν ὑπαρξὴ τοῦ θεοῦ καὶ τὴν ἀλήθεια τῆς χριστιανικῆς θρησκείας.

Μετὰ ἀπὸ αὐτό, μοῦ φαίνεται χρήσιμο νὰ ὑποβάλουμε τὸ κείμενο σὲ μιὰ κάπως πιὸ λεπτομερειακὴ ἀνάλυση γιὰ νὰ ἀποφανθοῦμε ἂν ὑποδείχνει τὸ ἴδιο σὲ ποῖο βαθμὸ ὁ συζητητῆς, στὸν ὁποῖο ἀπευθύνεται ὁ Pascal, εἶναι ἓνας «ἄπιστος» ὠλωσδιόλου διαφορετικὸς ἀπὸ τὸν ἴδιο ἢ ἀντίθετα ἓνα εἶδος μύχιου καὶ ἀδιαχώριστου φίλου, ἓνα συστατικὸ στοιχεῖο τῆς δικῆς του συνείδησης.

Θὰ ἤθελα νὰ μνημονεύσω δύο χωρία: τὸ πρῶτο τοποθετεῖται στὴ στιγμή ποῦ ὁ συζητητῆς, ἔχοντας ὀριστικὰ δεχτεῖ τὴν ἀποδεικτικὴ ἀναγκαιότητα τοῦ στοιχήματος, καὶ μάλιστα γιὰ τὸ θεό, ἐκφέρει μολαταῦτα μιὰν ἔσχατη ἀντίρρηση:

«Ναί, ἀλλὰ ἔχω τὰ χέρια δεμένα καὶ τὸ στόμα κλειστό· με ἀναγκάζουν νὰ στοιχηματίσω, καὶ δὲν νιώθω ἐλεύθερος· δὲν με ἀφήνουν ἐλεύθερο, ἐνῶ εἶμαι ἔτσι φτιαγμένος, ὥστε νὰ μὴν μπορῶ νὰ πιστέψω. Τί θέλετε λοιπὸν νὰ κάνω;»

Δὲν πιστεύω ὅτι ἐκβιάζω τὴν ἐρμηνεία τοῦ κειμένου ἂν παρατηρήσω ὅτι, σὲ αὐτὸ τὸ χωρίο, οἱ ὅροι «στοιχηματίζω» καὶ «πιστεύω» χρησιμοποιοῦνται ὡς συνώνυμοι: «Μὲ ἀναγκάζουν νὰ στοιχηματίσω καὶ δὲν μπορῶ νὰ πιστέψω». Καὶ παρακάτω διαβάζουμε σὲ ἓνα δευτέρω χωρίο: «Εἶναι ἀλήθεια. Μάθετε ὅμως τουλάχιστον τὴν ἀδυναμία σας νὰ πιστέψετε, γιὰτὶ ὁ Λόγος σᾶς ὀδηγεῖ στὴν πίστη καὶ ἐντούτοις δὲν μπορεῖτε». Ἔτσι ὁ Λόγος ὀδηγεῖ στὴν πίστη· καὶ ὅμως, γνωρίζουμε ὅτι ὁ Λόγος — ὅπως ἔδειξε τὸ ἀπόσπ. 233 — μᾶς ὀδηγεῖ μόνο στὸ στοιχίημα. Δύο φορές στὸ κείμενο «στοιχηματίζω» καὶ «πιστεύω» χρησιμοποιοῦνται ὡς συνώνυμα.

Λίγο παρακάτω, ἓνα ἄλλο χωρίο, στὸ ὁποῖο ἀπ' ὅσο ξέρω λίγοι συγγραφεῖς ἐνέκυψαν, μοῦ φαίνεται ἐπίσης ιδιαίτερα σημαντικό. Θέλοντας νὰ ὀδηγήσει τὸν συζητητῆ του στὴν πίστη καὶ στὸ

στοίχημα, ὁ Pascal τοῦ λέει: «Μάθετε ἀπὸ ἐκείνους πὺ ἐχουν δεθεῖ ὅπως ἐσεῖς καὶ στοιχηματίζουσι τῶρα ὅλα τὰ ἀγαθὰ τους». Σὲ αὐτὸ τὸ κείμενο μιλάει ὁ ἴδιος ὁ Pascal καὶ χρησιμοποιεῖ ἐνεστῶτα. Εἶναι δύσκολο νὰ εἶναι πιδ σαφής. Μοῦ φαίνεται ὅτι αὐτὰ τὰ τρία χωρία συνηγοροῦν ὑπὲρ τῆς θέσης ἐνὸς Pascal πὺ στοιχηματίζει προσωπικὰ καὶ πρέπει νὰ τὰ σκεφοῦμε ὥριμα προτοῦ δεχτοῦμε ὅτι τὸ ἀπόσπ. 233 εἶναι ἕνα ἀπλὸ ἐπιχείρημα ad hominem πὺ προορίζεται νὰ πείσει τὸν ἄπιστο.

Ἄς πᾶμε παρακάτω καὶ ἄς ἐφαρμόσουμε τὴ διαλεκτικὴ μέθοδο στὴν ἐξήγηση αὐτοῦ τοῦ κειμένου, ἀρχίζοντας μὲ τὴν ἐπανατοποθέτηση τοῦ ἀποσπάσματος 233 μέσα στὸ σύνολο τῶν *Σκέψεων*. Ἐδῶ ἐπιβάλλεται μιὰ παρατήρηση: τὰ περισσότερα γραφτὰ γιὰ τὸ Στοιχίημα δὲν μνημονεύουν καθόλου ἕνα ἀπόσπασμα πὺ ἐντούτοις εἶναι οὐσιῶδες καὶ συνδέεται στενὰ μὲ τὸ ἀπόσπασμα 233 γιὰτι μιᾶ γιὰ τὸν κανόνα τῶν στοιχημάτων.

Ἄραγε ὁ Pascal ἔγραψε, ὅπως πιστεύουμε, τὸ Στοιχίημα γιὰ χρήση αὐτοῦ τοῦ παράδοξου προσώπου, τοῦ ἀγγέλου καὶ τοῦ κτήνους, τοῦ ἐκλεκτοῦ καὶ τοῦ ἀποδιωγμένου, πὺ τοῦ φαίνεται ὅτι εἶναι ἡ κατ' ἐξοχὴν εἰκόνα τοῦ ἀνθρώπου;

Ἄν φρονεῖ ὅτι ἡ ἀνθρώπινη κατάσταση εἶναι ἀκριβῶς ἡ ἀνυπαρξία ἐκλογῆς ἀνάμεσα στὸ στοίχημα γιὰ τὸ μηδὲν καὶ στὸ στοίχημα γιὰ τὸ θεὸ, θὰ ὄφειλε νὰ ἀντιτεθεῖ στὸν σκεπτικιστὴ (αὐτὸ εἶναι σαφές καὶ τὸ κείμενο τῶν *Σκέψεων* τὸ ἐπαναλαμβάνει πολλές φορές), στὸν καρτεσιανὸ δογματισμὸ (αὐτὸ εἶναι ἀκόμα προφανές, καὶ συχνὰ ἐπιβεβαιώνεται ἐμφατικὰ μέσα στὶς *Σκέψεις*), ἀλλὰ ἐν τέλει καὶ στοὺς Χριστιανοὺς πὺ πίστευαν ὅτι γνώριζαν μὲ τρόπο ἀκριβῆ καὶ ὄχι παράδοξο τὴν ὑπαρξὴ τοῦ θεοῦ, στοὺς Χριστιανοὺς πὺ ἡ πίστη τους εἶναι ἀπλή βεβαιότητα καὶ ὄχι στοίχημα. Εἶναι αὐτονόητο ὅτι ἡ κριτικὴ τοῦ Pascal δὲν σκοπεύει τίς ἀπλές ψυχὲς πὺ πιστεύουν ἀφελῶς· ἀλλὰ τὸ πρόβλημα τίθεται διαφορετικὰ γιὰ τοὺς θεολόγους πὺ ἐπιβεβαιώνουν σὲ δογματικὸ ἐπίπεδο τὴ δυνατότητα μιᾶς μὴ παράδοξης βεβαιότητας, τὴ δυνατότητα μιᾶς ἔγκυρης πίστεως πὺ νὰ μὴ εἶναι στοίχημα.

Θὰ παραθέσω λοιπὸν τὸ ἀπόσπασμα 234, τοῦ ὁποῖου ἡ σπουδαιότητα μοῦ φαίνεται κεφαλαιώδης γιὰ τὴν ἐρμηνεία τῶν *Σκέ-*

ψεων και τὸ ὁποῖο θὰ πρέπει πάση θυσία νὰ λάβουμε ὑπόψη μας ἂν θέλουμε νὰ ὑποστηρίξουμε ὅτι τὸ Στοιχείωμα ἔχει γραφτεῖ γιὰ τὸν ἄπιστο.

Ὁ Pascal ἀρχίζει θέτοντας τὸ πρόβλημα ἂν ἡ θρησκεία εἶναι βεβαία καὶ ἀποκρίνεται σαφῶς: ὄχι. Ὅπωςδήποτε εἶναι λιγότερο ἀβέβαιη ἀπὸ ἄλλα πράγματα, γιὰ παράδειγμα ἀπὸ τὸ ὅτι δὲν θὰ πεθάνουμε αὔριο.

«Ἄν δὲν ἔπρεπε νὰ κάνουμε τίποτα γιὰ τὴν βεβαιότητα, δὲν θὰ ἔπρεπε νὰ κάνουμε τίποτα γιὰ τὴ θρησκεία· γιατί δὲν εἶναι βεβαία. Πόσα πράγματα κάνουμε ὅμως γιὰ τὸ ἀβέβαιο, θαλάσσια ταξίδια, μάχες! Λέω λοιπὸν ὅτι δὲν θὰ ἔπρεπε νὰ κάνουμε τίποτα, γιατί τίποτα δὲν εἶναι βέβαιο· καὶ ὅτι εἶναι πιὸ βέβαια ἡ θρησκεία ἀπὸ τὸ ὅτι θὰ δοῦμε τὸ φῶς τῆς αὐριανῆς μέρας: γιατί δὲν εἶναι βέβαιο ὅτι δὲ θὰ δοῦμε τὸ φῶς τῆς αὐριανῆς μέρας, ἀλλὰ εἶναι ὅπωςδήποτε δυνατὸ νὰ μὴν τὸ δοῦμε. Δὲν μπορούμε νὰ ποῦμε τὸ ἴδιο γιὰ τὴ θρησκεία. Δὲν εἶναι βέβαιο ὅτι ὑπάρχει: ἀλλὰ ποιὸς θὰ τολμοῦσε νὰ πεῖ ὅτι εἶναι ἀναμφίβολα βέβαιο ὅτι δὲν ὑπάρχει; Συνεπῶς, ὅταν ἐργαζόμαστε γιὰ τὴν αὔριο καὶ γιὰ τὸ ἀβέβαιο, ἐνεργοῦμε λογικά· γιατί ὀφείλουμε νὰ ἐργαζόμαστε γιὰ τὸ ἀβέβαιο, μὲ τὸν κανόνα τῶν στοιχημάτων πού ἔχει ἀποδειχτεῖ».

Ἔτσι τὸ ἀπόσπ. 234 καταλήγει στὸ ἴδιο συμπέρασμα μὲ τὸ ἀπόσπασμα 233: εἶναι λογικὸ νὰ χαρίζεις τὴ ζωὴ σου στὴ θρησκεία παρότι εἶναι ἀβέβαια. Ἀλλὰ ἀντὶ νὰ τελειώσει ἐδῶ, συνεχίζει ἐπαναλαμβάνοντας στὸ ἐπίπεδο τοῦ πασκαλικοῦ στοχασμοῦ τῆς ἐποχῆς τῶν Σκέψεων τὸν περίφημο προηγούμενο διάλογο μὲ τὸν κ. de Saici. Σὲ αὐτὸ τὸ διάλογο, ἀντιπαραθέτοντας τὸν Χριστιανὸ στοὺς σκεπτικιστὲς καὶ δογματικούς ἀπιστους, ὁ Pascal διάλεξε τὸν Montaigne ὡς ἀντιπροσωπευτικὸ παράδειγμα τῶν σκεπτικιστικῶν θέσεων καὶ τὸν Ἐπίκτητο ὡς ἀντιπρόσωπο τοῦ δογματισμοῦ. Ἄς προσθέσουμε ὅτι ὁ Pascal γνώριζε φυσικὰ τὸν Montaigne ἀρκετὰ καλὰ γιὰ νὰ ξέριε ὅτι δὲν ἦταν ἀπλῶς σκεπτικιστὴς, ἀλλὰ, ὡς καλὸς ἱστορικὸς τῶν ἰδεῶν, εἶχε ἀπλοποιήσει γιὰ νὰ δημιουργήσει τρεῖς τυπικὲς καὶ συνεκτικὲς θέσεις: τοὺς μονόπλευρους καὶ μεταξὺ τους συμπληρωματικούς σκεπτικισμό καὶ δογματισμό, καὶ τὴν χριστιανικὴ θέση, πού τοὺς ξεπερνᾷ καὶ ἀποτελεῖ τὴ σύνθεσή τους.

Στὸ ἀπόσπασμα 234 ὁ Pascal ἀνεβάζει αὐτὴ τὴν ἀνάλυση σὲ ἓνα ἀνώτερο ἐπίπεδο. Γνωρίζουμε ἤδη ὅτι αὐτὴ τῆ στιγμῇ — κατὰ Pascal — καμιὰ ἀλήθεια δὲν εἶναι ἔγκυρη ἂν δὲν τῆς προσθέσουμε τὴν ἀντίθετη ἀλήθεια· ἐπίσης μᾶς λέει ὅτι, μακριὰ ἀπὸ τὸ νὰ εἶναι γνήσιος σκεπτικιστής, ὁ σκεπτικιστής γνωρίζει ὅτι μέσα στὸν ἄνθρωπο ὑπάρχει μιὰ ἀνάγκη γιὰ βεβαιότητα, ὅπως καὶ ὁ δογματικὸς γνωρίζει ὅτι ἡ ζωὴ εἶναι γεμάτη ἀβεβαιότητες καὶ τυχαῖες ἐπιλογές, θαλάσσια ταξίδια, μάχες κτλ. Ἄν ἐντούτοις ὁ ἓνας παραμένει σκεπτικιστής καὶ ὁ ἄλλος δογματικὸς, εἶναι γιὰτὶ ἀντιμετώπισαν τὴν ἀνάγκη γιὰ βεβαιότητα καὶ τὴν ἀναγκαιότητα ἀβέβαιης ἐπιλογῆς ὡς τυχαῖες καὶ δὲν κατανόησαν μέχρι ποιοῦ σημείου καὶ οἱ δύο εἶναι οὐσιώδη στοιχεῖα τῆς ἀνθρώπινης κατάστασης.

Ἐντούτοις στὸ ἀπόσπασμα 234 ὑπάρχει μιὰ ἄλλη σημαδιακὴ τροποποίηση σὲ σχέση μὲ τὸ διάλογο μὲ τὸν κ. de Saci. Ἄν ὁ σκεπτικιστής παραμένει πάντα ὁ Montaigne, ὁ δογματικὸς, ἐκεῖνος ποὺ πιστεύει ὅτι κατέχει τὴ βεβαιότητα — ἢ τουλάχιστον ὀρισμένες βεβαιότητες—, δὲν εἶναι αὐτὴ τῆ φορά ὁ Ἐπίκτητος, ἀλλὰ ὁ ἅγιος Αὐγουστίνος.

Γνωρίζοντας τὴν ἐξαιρετικὴ αὐθεντία τοῦ ἁγίου Αὐγουστίνου γιὰ τοὺς ἰανσενιστὲς γενικὰ καὶ ἰδιαίτερα γιὰ τὸν Pascal, ἴδεν θὰ μπορούσαμε νὰ φανταστοῦμε ὅτι ὁ τελευταῖος μπόρεσε νὰ γράψει τυχαῖα ἢ ἐπιπόλαια τὰ λόγια ποὺ θὰ σᾶς διαβάσω καὶ ἀκόμα λιγότερο ὅτι αὐτὸ μπορεῖ νὰ εἶναι «μιὰ ὑπερβολὴ τῆς γλώσσας».

Πράγματι, ἐπρόκειτο γιὰ ἓνα πρόβλημα πολὺ σοβαρὸ, γιὰ μιὰ σημαντικὴ διαφωνία, ποὺ δὲν μπορούσε νὰ παρασιωπηθεῖ, γιὰτὶ νομίζουμε ὅτι τὴν ἐποχὴ τῶν Σκέψεων ὁ Pascal ἐπεζέτεινε τὶς κριτικὲς τοῦ ὄχι μόνον σὲ ἐκείνους ποὺ — ὅπως ὁ Ἐπίκτητος — πίστευαν ὅτι ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ νὰ κατακτήσει ὀρισμένες ἠθικὲς καὶ ἔλλογες βεβαιότητες, ἀλλὰ καὶ στοὺς Χριστιανούς, γιὰ τοὺς ὁποίους ἡ θρησκεία ἦταν ἀπλῶς βεβαία καὶ ὄχι παράδοξη. Νά γιὰτὶ ἀντικατέστησε τὸ ὄνομα τοῦ Ἐπίκτητου μὲ ἐκεῖνο τοῦ ἁγίου Αὐγουστίνου:

«Ὁ ἅγιος Αὐγουστίνος εἶδε ὅτι ἐργαζόμεστε γιὰ τὸ ἀβέβαιο, στὴ θάλασσα, στὴ μάχη κτλ...· δὲν εἶδε ὅμως τὸν κανόνα τῶν στοιχημάτων, ποὺ ἀποδείχνει ὅτι ὀφείλουμε νὰ τὸ κάνουμε. Ὁ

Montaigne είδε ότι υποφέρουμε από ένα χαλό πνεύμα, και ότι ή συνήθεια μπορεί τὰ πάντα· δέν είδε όμως τήν αίτία αὐτοῦ τοῦ ἀποτελέσματος.

»Όλα αὐτὰ τὰ πρόσωπα είδαν τὰ ἀποτελέσματα, ἀλλά δέν είδαν τίς αίτίες· σέ σχέση με εκείνους πού ἀνακάλυψαν τίς αίτίες είναι ὅπως αὐτοί πού ἔχουν μόνο μάτια ἀπέναντι σ' ὅσους ἔχουν και πνεῦμα· γιατί τὰ ἀποτελέσματα είναι αἰσθητὰ και οἱ αίτίες είναι ὁρατὲς μόνο γιά τὸ πνεῦμα. Και μολονότι αὐτὰ τὰ ἀποτελέσματα είναι ὁρατὰ στό πνεῦμα, αὐτὸ τὸ πνεῦμα είναι σέ σχέση με τὸ πνεῦμα εκείνο πού βλέπει τίς αίτίες ὅπως οἱ σωματικές αἰσθήσεις ἀπέναντι στό πνεῦμα».

Ἄς προσθέσουμε ὅτι οἱ λέξεις «δέν είδε τὸν κανόνα τῶν στοιχημάτων πού ἀποδείχνει ὅτι ὀφείλουμε νὰ τὸ κάνουμε» ὑποδείχνουν σαφῶς (ὅπως ἄλλωστε και τὸ πρῶτο μέρος τοῦ ἀποσπάσματος 234) ὅτι πρόκειται γιά τήν θρησκεία και τήν ὑπαρξή τοῦ θεοῦ, γιατί, ὅπως γνωρίζουμε (και τὸ ἀπόσπασμα 233 μᾶς τὸ ἔχει πεῖ ρητὰ), ἂν σέ ὅλα τὰ ἄλλα πεδία μπορούσαμε νὰ ἀπόσχουμε και νὰ μὴν στοιχηματίσουμε, ὅταν πρόκειται γιά τὴ θρησκεία, γιά τὸ θεὸ και γιά τήν αἰώνια μακαριότητα, τότε ἔχουμε ἐπιβιβαστεῖ και τὸ στοιχημα καθίσταται ἀναπόφευκτο.

Θὰ μπορούσα ἀκόμα — ἀλλά ἡ ὥρα είναι περασμένη και ὑποθέτω ὅτι ὅλοι εἴστε ἐξοικειωμένοι με τίς Σκέψεις — νὰ σᾶς ἀναφέρω πολυάριθμα χωρία, στὰ ὁποῖα ὁ Pascal ἐπαναλαμβάνει ὅτι ὁ θεὸς είναι ἓνας κρυμμένος θεός, ὅτι δέν ὑπάρχουν βέβαιες ἀποδείξεις τῆς ὑπαρξῆς του, ὅτι ἡ κατάσταση τοῦ ἀνθρώπου και τοῦ Χριστιανοῦ είναι νὰ γυρεύει πάντα τίς ἀπόλυτες και ἄπειρες ἀξίες, πού δὲ θὰ μπορούσε ποτὲ νὰ βρεῖ, νὰ μὴν ἀρκεῖται στήν παραίτηση τῶν σκεπτικιστῶν, πού παραιτοῦνται ἀπὸ τήν ἀναζήτηση τῆς βεβαιότητας, και νὰ μὴν ὑποπίπτει στήν ψευδαίσθηση τῶν δογματικῶν, πού πιστεύουν ὅτι τὴ βρῆκαν ἢ τουλάχιστον ὅτι μπορούν νὰ τὴ βροῦν. Ἐντούτοις μοῦ φαίνεται ὅτι, ἂν δέχεστε τήν ἐρμηνεία τῶν Σκέψεων πού σχεδίασα σέ γενικές γραμμὲς στὴ διάρκεια τῆς χτεσινῆς μου παρέμβασης και τῆς σημερινῆς διάλεξης, τὸ στοιχημα ἐντάσσεται συνεκτικὰ μέσα στό σύνολο τοῦ ἔργου χωρὶς νὰ ὑπάρχει καμιὰ ἀνάγκη νὰ τὸ δοῦμε ὡς ad hominem ἐπιχείρημα. Ἴσως ἡ συζήτηση

νά επιτρέψει νά ἀναφέρω ἀκόμα καί ἄλλα ἀποσπάσματα καί νά διευκρινίσω τή θέση τοῦ ἀποσπάσματος 233 μέσα στό σύνολο τοῦ πασκαλικοῦ ἔργου.

Ἐντούτοις ἄν, ὅπως πιστεύω, ἡ ἐρμηνεία πού σᾶς προτείνω προσφέρει ἕνα συνεκτικό νόημα τόσο στή σχετική ὁλότητα πού ἀποτελεῖ τὸ ἀπόσπασμα 233 ὅσο καί στήν ἄλλη σχετική ὁλότητα πού συνιστᾷ τὸ σύνολο τῶν *Σκέψεων*, ἴσως θά ἦταν χρήσιμο τώρα νά θέσω τὸ πρόβλημα στό ἐπίπεδο τῆς ἀκόμα εὐρύτερης ὁλότητας πού εἶναι ἡ ιανсениστική σκέψη. Ὁ ἀββᾶς Cognet ἀνάφερε χτές ἕνα κείμενο τῆς Μητέρας Ἀγγελικῆς τοῦ Ἁγίου Ἰωάννη πού ἔδειχνε μιάν ἐκδηλη συγγένεια ἀνάμεσα στό στοίχημα καί στή σκέψη τῶν κύκλων τοῦ Port-Royal. Ἄς διευκρινίσουμε ὅτι γενικά θά εἶναι δύσκολο νά βροῦμε μέσα σέ αὐτὴ τὴ σκέψη τὴν ἰδέα ἑνὸς στοιχήματος γιὰ τὴν ὑπαρξὴ τοῦ θεοῦ. Αὐτὴ εἶναι μιὰ θέση τοῦ ἄκρου ριζοσπαστισμοῦ, πού μόνο ὁ Pascal κατέκτησε στό ἐπίπεδο τῆς θεωρητικῆς σκέψης (σέ λογοτεχνικὸ ἐπίπεδο οἱ συνέπειές της ἀπαντῶνται πάλι στή *Φαίδρα*). Ἀντίθετα, μπορούμε νά ἐλπίζουμε ὅτι ἐδῶ θά βροῦμε μιὰ συγγενὴ ἰδέα, δηλαδὴ τὴν ἰδέα τοῦ στοιχήματος γιὰ τὴν ἐκλογὴ καί γιὰ τὴν καρτερία, πού νομίζουμε ὅτι ὑπονοεῖται μέσα στό σύνολο τῆς ιανсениστικῆς θεολογίας, μολονότι σπάνια διατυπώνεται μὲ ρητὸ τρόπο. Ἡ συγγένεια ἀνάμεσα στὰ δύο στοιχήματα — τὸ ἕνα γιὰ τὴν καρτερία, τὸ ἄλλο γιὰ τὴν ὑπαρξὴ τοῦ θεοῦ — μᾶς φαίνεται ἄλλωστε ἐκδηλη. Στοιχηματίζουμε γιὰ κεῖνο πού ὁ θεὸς κρύβει ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο, τὴ βούλησή του στή μιὰ περίπτωση, τὴν ἴδια τὴν ὑπαρξή του στήν ἄλλη. Ἐξάλλου τὸ πασκαλικὸ στοίχημα, ὅπως ἄλλωστε καί τὸ σύνολο τῶν *Σκέψεων*, ἐκφράζουν ἕναν ιανсениσμὸ ἐξωθημένο ὡς τὶς πιὸ ριζικὲς του συνέπειες, συνέπειες πού εἶναι — τὸ ἀναγνωρίζω πρόθυμα — πολὺ συχνὰ διαφορετικὲς καί μάλιστα ἀντίθετες μὲ ἐκεῖνες πού ὑποστήριζαν πράγματι στό Port-Royal.

Ἄς προσθῆσουμε ὅτι ὅταν πρόκειται γιὰ ριζικὲς καί τολμηρὲς διατυπώσεις, αὐτὲς προφανῶς δὲν ἀνήκουν στό μετριοπαθὲς ρεῦμα ἢ στό κεντριστικὸ, ἡμικαρτεσιανό, πού κύριοι θεωρητικοὶ του ἦσαν ὁ Arnauld καί ὁ Nicole, ἀλλὰ στοὺς ἐξτρεμιστὲς τῆς ὁμάδας τοῦ Barcos, πού μπορούμε νά ἐλπίζουμε ὅτι θά τοὺς βροῦμε.

Δὲν διάβασα ὅλα τὰ γραφτὰ τοῦ Barcos. Ἐντόπισα τὸ ἀκόλουθο παράθεμα στὴν *Ἐκθεση τῆς Πίστης τῆς Ρωμαϊκῆς Ἐκκλησίας σχετικὰ μὲ τὴ Χάρη καὶ τὸν Προορισμό*, ἔργο μεταθανάτιο, γιὰ τὸ ὁποῖο ὁ Orcibal, ὅπως κι ἐγώ, φρονεῖ ὅτι ἔχει γραφτεῖ πολὺ πρὶν ἀπὸ τὸ θάνατο τοῦ Pascal καὶ καταδικάστηκε ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία ἀμέσως μόλις ἐμφανίστηκε τὸ 1696:

«Ὅσο γιὰ σᾶς ποὺ λέτε: ἂν ἀνήκω στοὺς ἀποδιωγμένους, δὲν ἔχω λόγὸ νὰ κάνω τὸ καλὸ. Ἄραγε δὲν εἶστε σκληροὶ ἀπέναντι στὸν ἑαυτὸ σας προορίζοντάς τον στὴ μεγαλύτερη δυστυχία, χωρὶς νὰ ξέρετε ἂν ὁ Θεὸς σᾶς προόρισε γι' αὐτὴ; Δὲν σᾶς ἀποκάλυψε τὸ μυστικὸ τῆς βουλῆς του γιὰ τὴν σωτηρία ἢ τὴν καταδίκη σας; Γιατὶ προσμένετε μᾶλλον καταδικῆς ἀπὸ τὴν δικαιοσύνη του παρὰ χάρες ἀπὸ τὴν εὐσπλαχνία του; Ἴσως νὰ σᾶς δώσει τὴ χάρη του, ἴσως νὰ μὴ σᾶς τὴ δώσει· γιατί δὲν ἐλπίζετε ὅσο φοβᾶστε, ἀντὶ νὰ ἀπελπίζεστε γιὰ τὸ ἀγαθὸ ποὺ χαρίζει σὲ ἄλλους ἐξίσου ἀνάξιους μὲ σᾶς; Μὲ τὴν ἀπελπισία χάνετε σίγουρα ἐκεῖνο ποὺ πιθανῶς θὰ κερδίζατε μὲ τὴν ἐλπίδα. Καὶ μέσα στὴν ἀμφιβολία σας γιὰ τὸ ἂν εἶστε ἀποδιωγμένοι, συμπεραίνετε ὅτι πρέπει νὰ ζήσετε σὰ νὰ εἶστε ἀποδιωγμένοι καὶ νὰ μὴν κάνετε ἐκεῖνο ποὺ ἴσως σᾶς ἐμπόδιζε νὰ εἶστε. Ἡ συλλογιστικὴ σας δὲν εἶναι τάχα τόσο ἀντίθετη στὸ Λόγο τοῦ σώφρονος ἀνθρώπου ὅσο καὶ στὴν πίστη τοῦ καλοῦ Χριστιανοῦ; Ἄλλὰ τί θὰ μοῦ χρησιμεύσουν τὰ καλὰ ἔργα μου, ἂν δὲν εἶμαι προορισμένος; Τί χάνετε ὑπακούοντας στὸ Δημιουργὸ σας, ἀγαπώντας τον, ἀκολουθώντας τις βουλές του, ἢ μᾶλλον καὶ τί δὲ θὰ κερδίσετε ἂν ζήσετε καὶ ἐγκαρτερήσετε στὴν ἀγάπη του; Ὑποθέστε ἔστω ὅτι εἶστε ἀποδιωγμένοι, πράγμα ποὺ μοῦ φέρνει φρίκη νὰ τὸ λέω, μπορεῖτε τάχα ποτὲ σὲ ὁποιαδήποτε κατάσταση νὰ ἀπαλλαγεῖτε ἀπὸ τὰ καθήκοντά σας ἀπέναντι στὸ Θεό; Τὸ ἀγαθὸ σας καὶ ἡ εὐτυχὴς ζωὴ σας τόσο στὴ γῆ ὅσο καὶ στὸν οὐρανό, ἄραγε δὲν εἶναι τὸ νὰ τὸν λατρεύετε, νὰ τὸν ἀγαπᾶτε καὶ νὰ τὸν ἀκολουθεῖτε; Ἀνάμεσα στις ὁδύνες ποὺ ὑποφέρετε, σὲ αὐτὸν καὶ στὸν ἄλλο κόσμῳ, μὴν ἀκολουθώντας τις βουλές του, ὑπάρχει τάχα μεγαλύτερη ἀθλιότητα;»¹

1. Martin de Barcos, *Exposition de la Foi de l'Église Romaine, touchant la Grâce et la Prédestination*, σσ. 275-276.

Λαμβάνοντας υπόψη μας τις ήδη μνημονευμένες διαφορές (στοίχημα για την ύπαρξη του Θεού, στοίχημα για την έκλογή), μου φαίνεται ότι επιβάλλεται ένας συμπλησιασμός με το στοίχημα του Pascal. Μιά όποια επίδραση των Σκέψεων πάνω στο κείμενο του Barcos πρέπει να αποκλειστεί, πρώτα γιατί το γραφτό του Barcos είναι προγενέστερο κι έπειτα γιατί, αν ο Barcos γνώριζε τις Σκέψεις του Pascal, θα τις είχε μάλλον αποκρούσει, όπως και κάθε απόλογία, λόγω τῆς ἄρνησής του για κάθε ἐγκόσμια δραστηριότητα.

Ἀπομένει τώρα να τοποθετήσουμε το στοίχημα μέσα στο ευρύτερο — και κατ' ἐμὲ σημαντικότερο — σύνολο τῆς ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας. Γι' αὐτὸ τὸ ζήτημα, θὰ ἔλεγα μόνο ὅτι τὸ «στοίχημα» τοῦ Pascal μοῦ φαίνεται ὅτι εἶναι ἡ κεφαλαιώδης στιγμή, ἡ αποφασιστικὴ στροφή στὴν ἱστορία τῆς σύγχρονης σκέψης: τὸ πέρασμα τῶν ἀτομικιστικῶν — ὀρθολογιστικῶν καὶ δογματικῶν ἢ ἐμπειριστικῶν καὶ σκεπτικιστικῶν — φιλοσοφιῶν στὴν τραγικὴ σκέψη.

Εἶναι ὀφθαλμοφανὲς ὅτι στὸ ἐσωτερικὸ μιᾶς ἀτομικιστικῆς φιλοσοφίας ἡ ἰδέα τοῦ στοιχήματος δὲν ἔχει καμιά θέση· ἀντίθετα, εἶναι οὐσιώδεις στοιχεῖο τῶν τραγικῶν καὶ διαλεκτικῶν φιλοσοφιῶν. Στὴ γενικὴ τῆς μορφῆ, δηλαδὴ στὸ μέτρο ποὺ πρόκειται γιὰ στοίχημα ἀναφερόμενο στὶς οὐσιώδεις ἀξίες τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς, εἶναι ὀριστικὰ ἐνσωματωμένο, ἐνοφθαλισμένο στὴ σύγχρονη φιλοσοφικὴ συνείδηση, ἐφόσον αὐτὴ ἀποτελεῖ τὴν ἀναγκαία συνθήκη τῆς ἄλλης ἐκείνης θεμελιώδους ἀλήθειας γιὰ τὴ διαλεκτικὴ καὶ τὴν τραγικὴ σκέψη, ὅτι δηλαδὴ οἱ ἀξίες ποὺ μποροῦν νὰ δώσουν ἓνα αὐθεντικὸ νόημα στὴ ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου βρίσκονται ἔξω ἀπὸ τὸν ἴδιο ὡς ἄτομο. Ὅχι οἱ ἡδονὲς τῶν αἰσθήσεων ἢ ἔστω ἔλλογες ἀλήθειες (ποὺ ὁ ἄνθρωπος μποροῦσε νὰ κατακτήσει ἀπὸ μόνος του), παρὰ ἐνσαρκωμένες ἀξίες πρέπει νὰ πραγματώσουμε μέσα στὸν ἐξωτερικὸ κόσμο. Ἀλλὰ ἡ πραγμάτωσή τους ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴν ἀρωγὴ μιᾶς δύναμης ἀνώτερης ἀπὸ τὸ ἄτομο, τοῦ Θεοῦ γιὰ τὴν τραγικὴ ἢ χριστιανικὴ σκέψη ἢ τῆς ἐργατικῆς τάξης γιὰ τὸν διαλεκτικὸ ὕλισμό.

Ἐντούτοις ἐγείρονται ἐρωτήματα. Τὸ Στοίχημα ἀποδείχνει τὸν θεὸ τῶν Χριστιανῶν ἢ ἐκεῖνον τῶν ντεϊστῶν; Κατὰ τὴν γνώμη

μου τὸ πρόβλημα αὐτὸ γιὰ τὸν Pascal δὲν εἶχε νόημα. Θεμελιωδῶς τὸ στοίχημα εἶναι ἡ ἔκφραση τοῦ παραδόξου τοῦ ἀνθρώπου καὶ τῆς κατάστασός του. Γιὰ νὰ ζήσει σὰν ἄνθρωπος, ὁ ἄνθρωπος ὀφείλει νὰ δώσει ὀλόκληρη τὴ ζωὴ του, ἀνεπιφύλακτα, μὲ τὴν ἐλπίδα μιᾶς αὐθεντικῆς ἀξίας ποῦ τὸ πιὸ σαφὲς σημεῖο τῆς εἶναι ὅτι ἀποτελεῖ *πραγματικότητα*. Εἶναι τὸ θεμελιῶδες παράδοξο τῆς ἀνθρώπινης κατάστασης: ἡ ἐνότητα τῶν ἀντιθέτων, ἡ ἐνότητα τοῦ πνεύματος καὶ τῆς ὕλης, τῆς δύναμης καὶ τῆς ὀδύνης, τοῦ θείου καὶ τοῦ ἀνθρώπινου, ἐπειδὴ αὐτὴ ἡ διπλὴ πραγματικότητα εἶναι ἐνσάρκωση. Αὐτὸ καταργεῖ κάθε δεσμὸ ἀνάμεσα στὸ στοίχημα τοῦ Pascal καὶ στὸ ντεῖσμό, καὶ τὸ συνδέει ἀποκλειστικὰ μὲ τὴν χριστιανικὴ θρησκεία.

Ἄλλὰ καὶ σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο ὁ μαρξισμὸς συνεχίζει τὴν πασκαλικὴ κληρονομιά. Οἱ δύο θέσεις ἀντιτίθενται σὲ ὅτιδήποτε εἶναι ἀποκλειστικὰ πνεῦμα καθὼς καὶ σὲ ὅτιδήποτε εἶναι ἀποκλειστικὰ ὕλη. Καὶ οἱ δύο καθορίζουν τὶς ἀξίες ὡς πραγμάτωση καὶ ἐνσάρκωση τοῦ ἀνθρώπινου πνεύματος μέσα στὴν ὕλικὴ πραγματικότητα, ἀρνοῦνται τὶς πνευματοκρατικὲς θέσεις ὡς ἀναυθεντικὲς — ὅποιος θέλει νὰ κάνει τὸν ἄγγελο, κάνει τὸ κτῆνος, θὰ πεῖ ὁ Pascal — καὶ βεβαιώνουν ὅτι ὑπάρχουν μόνο ἐνσαρκωμέναι ἀξίες ἢ ὅτι ἐνσαρκώνονται μέσα στὴν πραγματικότητα, σὲ μιὰ πραγματικότητα ποῦ δυνητικὰ ἢ πραγματικὰ εἶναι ἔλλογη.

Ἄλλὰ ἡ στράτευση σὲ μιὰ μελλοντικὴ ἐνσάρκωση τῶν ἀξιῶν, σὲ ἓνα μέλλον ὑποταγμένο στὸ παιχνίδι ἀντικειμενικῶν καὶ πολυπλοκῶν παραγόντων, ποῦ γιὰ νὰ πραγματοποιηθεῖ χρειάζεται τὴν ἀρωγὴ δυνάμεων ἐξωτερικῶν πρὸς τὸ ἄτομο, δὲν θὰ μπορούσε ποτὲ νὰ εἶναι ἀπόλυτη, δογματικὴ βεβαιότητα, ἀλλὰ δράση, καὶ γι' αὐτὸ στοίχημα.

Τὸ στοίχημα τοῦ Pascal ἀναφέρεται στὴν αἰωνιότητα καὶ στὴν ἄπειρη εὐτυχία ποῦ ὑπόσχεται ὁ θεὸς στοὺς πιστοὺς, καὶ ὄχι στὸ ἱστορικὸ μέλλον ποῦ πρέπει νὰ δημιουργήσουμε μὲ τὴν ἐπικουρία τῶν ἀνθρώπων. Αὐτὴ τὴν ἰδέα τὴν ἀπαντοῦμε καὶ σὲ μιὰ ἄλλῃ μεγάλῃ τραγικῇ φιλοσοφίᾳ. Δὲν βλέπω καμιὰ θεμελιώδη διαφορὰ δομῆς καὶ σημασίας ἀνάμεσα στὸ στοίχημα τοῦ Pascal καὶ στὸ καντιανὸ ἀξίωμα τῆς ἀθανασίας τῆς ψυχῆς καὶ τῆς ὑπαρξῆς τοῦ Θεοῦ.

Ἡ ἀναγκαιότητα νὰ δεχτοῦμε ἀξιωματικὰ τὴν ὑπαρξὴ τοῦ Θεοῦ ἀπορρέει στὸν Kant ἀπὸ τὸν περιορισμὸ τοῦ Λόγου ποὺ σὲ αὐτὸν τὸν κόσμον δὲν μπορεῖ νὰ κατακτήσει παρὰ μόνον τὴν ἀρετὴν, ἐνῶ ὁ ἄνθρωπος δὲν θὰ μπορούσε νὰ ζήσει ἠθικὰ ἂν ὄφειλε νὰ ἀρκεστεῖ σὲ αὐτό, γιὰτὶ γιὰ νὰ ζήσει ἔχει ἀνάγκη τῆ συνένωση τῆς ἀρετῆς καὶ τῆς εὐτυχίας. Αὐτὴ ἡ ἰδέα τῆς εὐτυχίας βρίσκεται στὸ κέντρο τόσο τοῦ καντιανοῦ ἀξιώματος καὶ τοῦ πασκαλικοῦ στοιχήματος ὅσο καὶ τῆς μελλοντικῆς προοπτικῆς τῆς σοσιαλιστικῆς κοινωνίας.

Γνωρίζουμε ὅτι οἱ νεοκαντιανοί, ποὺ παραμόρφωσαν τὴ σκέψη τοῦ Kant, ἐξαφάνιζαν τὴν ἐνσάρκωση, τὴν εὐτυχία, γιὰ νὰ ἀρκεστοῦν στὸ καθαρὸ πνεῦμα, στὴν ἀρετὴ. Εἶναι ἐνδιαφέρον νὰ παρατηρήσουμε ὅτι ὁ Lachelier, ἐπηρεασμένος μέχρις ἐνὸς σημείου ἀπὸ τοὺς νεοκαντιανούς, προτείνει νὰ τροποποιήσουμε (γιὰ νὰ τὸ «σώσουμε») τὸ στοιχίημα τοῦ Pascal ἐξαλείφοντας τὴν ἰδέα τῆς αἰσθητῆς εὐτυχίας καὶ στοιχηματίζοντας γιὰ τὴν ὑπαρξὴ τοῦ Θεοῦ — ὅπως ἔκαναν οἱ νεοκαντιανοί — ἐν ὀνόματι μιᾶς καθαρὰ τυπικῆς ἀπαίτησης. Ἐννοεῖται βέβαια ὅτι ὁ Lachelier πρόδωσε τὸν Pascal, ὅπως οἱ νεοκαντιανοί πρόδωσαν τὸν Kant, γιὰτὶ ἡ ἰδέα τῆς εὐτυχίας εἶναι γιὰ τὴν ἀκρίβεια τὸ ἀναγκαῖο θεμέλιο τόσο τοῦ πασκαλικοῦ στοιχήματος ὅσο καὶ τοῦ καντιανοῦ ἀξιώματος.

Ἄς προσθέσουμε ἐν τέλει ὅτι σὲ ἓνα τρίτο μεγάλο γραφτὸ τραγικῆς φιλοσοφίας, ποὺ ὁ συγγραφέας του, ὁ Georg Lukács, ἔχει γίνει σήμερα ἓνας ἀπὸ τοὺς κύριους μαρξιστὲς στοχαστὲς, ξαναβρίσκουμε αὐτὴ τὴν ἰδέα, ὅτι δηλαδὴ νὰ εἶσαι ἄνθρωπος σημαίνει νὰ στρατεύεις ἀνεπιφύλαχτα τὴν ὑπαρξὴ σου στὴν αἰωνίως ἀναπόδειχτη βεβαίωση μιᾶς δυνατῆς σχέσης ἀνάμεσα στὸ αἰσθητὸ δεδομένο καὶ στὸ νόημα, ἀνάμεσα στὸ θεὸ καὶ στὴν ἐμπειρικὴ πραγματικότητα πίσω ἀπὸ τὴν ὁποία αὐτὸς κρύβεται· πρόκειται γιὰ μιὰ σχέση, ἐπαναλαμβάνουμε, τὴν ὁποία δὲν μπορούμε ν' ἀποδείξουμε, ἀλλὰ στὴν ὁποία πρέπει νὰ στρατεύσουμε ὀλόκληρην τὴν ὑπαρξὴ μας.

(Προσθέτω, γιὰ νὰ ἀποφύγω κάθε παρεξήγηση, ὅτι ὁ Lukács ἀπὸ καιρὸ ἔχει ξεπεράσει αὐτὲς τὶς θέσεις, πράγμα ποὺ προφανῶς δὲν θὰ μπορούσε νὰ μειώσει σὲ τίποτα τὸ ἐνδιαφέρον ποὺ παρουσιάζει τὸ γραφτὸ του γιὰ τὴ μελέτη τῆς τραγικῆς φιλοσοφίας).

Είπα ήδη ότι η ιδέα του στοιχήματος απαντάται με μορφή φανερὰ τροποποιημένη, ἡ ὁποία ἐνσωματώνει καὶ ξεπερνᾷ τὸ πασκαλικὸ στοιχίημα, στὸ κέντρο τῆς μαρξιστικῆς σκέψης, ὡς στοιχίημα γιὰ τὸ ἱστορικὸ μέλλον ποὺ δὲν εἶναι ποτὲ ἀπλή καὶ ἀπόλυτη βεβαιότητα.

Τρομαγμένοι ἀπὸ τὶς ἤδη καταγεγραμμένες λέξεις «ἐκεῖνοι ποὺ στοιχηματίζουν τώρα», οἱ ἄνθρωποι τοῦ Port-Royal τὶς ὑποκατέστησαν μὲ μιὰν ἄλλη ἔκφραση: «ἐκεῖνοι ποὺ τώρα δὲν ἔχουν καμιά ἀμφιβολία».

Δὲν θὰ ἔλεγα ὅτι μὲ αὐτὴ τὴν ὑποκατάσταση τὸ Port-Royal νόθευσε τὸ πασκαλικὸ στοιχίημα, γιατί στοιχηματίζω δὲ σημαίνει ἔχω ἀμφιβολίες, ἀντίθετα σημαίνει ὅτι εἶμαι βέβαιος, ἀλλὰ μὲ μιὰ πρακτικὴ βεβαιότητα ποὺ πάντα ἔχει συνείδηση τῆς ὑπαρξῆς μιᾶς ἀντίθετης δυνατότητας. Οἱ λέξεις τοῦ Port-Royal συνιστοῦν ἀπλῶς μιὰν εὐρύτερη τάξη ποὺ περιλαμβάνει τόσο τὸ στοιχίημα τοῦ Pascal ὅσο καὶ τὶς θέσεις τοῦ ἀγίου Αὐγουστίνου. Ἄλλὰ καὶ γιὰ τὸ μαρξιστικὸ στοιχίημα γιὰ τὴν ἱστορία τὸ πρόβλημα τῆς βεβαιότητας τίθεται μὲ ἀνάλογους ὅρους. Εἶναι ἀπόλυτη βεβαιότητα καὶ ἀπόλυτη ἀβεβαιότητα, γιατί πρόκειται γιὰ ἓνα μέλλον ποὺ πρέπει νὰ δημιουργήσουμε μὲ τὴ δράση μας. Οἱ θέσεις τοῦ Marx γιὰ τὸν Feuerbach καὶ ἡ περίφημη διατύπωση τοῦ Λένιν: «Ἔχουμε νὰ διαλέξουμε ἀνάμεσα στὸν σοσιαλισμὸ καὶ στὴ βαρβαρότητα», ὑποδείχνουν ὅτι δὲν πρόκειται γιὰ μιὰ καθαρὴ βεβαιότητα, γιὰ μιὰν ἀνέκκλητη μοίρα, γιὰ τὴν πίστη τοῦ κοινοῦ ἀνθρώπου. Αὐτὸ φυσικὰ δὲν ἐμποδίζει νὰ ἀναζητήσουμε, ἅπαξ καὶ γίνει τὸ στοιχίημα, ὅλες τὶς ἀντικειμενικὲς αἰτίες γιὰ νὰ ἐνδυναμώσουμε τὴν ἐλπίδα ποὺ βρίσκεται στὴ βάση τοῦ στοιχήματος. Αὐτὸ ἐξηγεῖ στὸν Pascal τὶς ἀναλύσεις σχετικὰ μὲ τὰ Θαύματα, τὶς Προφητεῖες, τὴ Γραφή, κτλ..., ὅπως καὶ στοὺς μαρξιστὲς τὶς μεγάλες, αὐστηρὲς καὶ λεπτομερειακὲς ἱστορικὲς ἀναλύσεις, ποὺ ἀποδείχνουν τὴ μεγάλη πιθανότητα τῆς μελλοντικῆς νίκης τοῦ σοσιαλισμοῦ.

Ἔχει σημασία νὰ ὑπογραμμίσουμε ὅτι στὸ πρόσφατο βιβλίον ἐνὸς μαρξιστῆ στοχαστῆ, τοῦ Ernst Bloch, ὁ συγγραφέας τοποθέτησε στὸ κέντρο τῶν ἀναλύσεών του — σὰ νᾗθελε νὰ συνοψίσει τὸ οὐσιῶδες τοῦ μαρξισμοῦ — τὴν φόρμουλα *docta spes*, σοφὴ ἐλπί-

δα, ἐλπίδα μὲ συνείδηση τῶν λόγων ποῦ ἔχει γιὰ νὰ ἐλπίζει. "Αραγε αὐτὴ ἡ φόρμουλα δὲν φαίνεται νὰ συνοψίζει ἐπίσης — μολονότι ἡ ἐλπίδα εἶναι διαφορετικὴ καὶ παρεμβάλλεται ἀνάμεσα στὰ δύο στοιχήματα ἓνα διάστημα τριῶν αἰώνων — τὴν ἴδια τὴν οὐσία τοῦ ἀποσπάσματος 233; "Αραγε ὁ Pascal δὲν εἶχε θελήσει κι αὐτὸς νὰ ἀποδείξει ὅτι ἀκριβῶς ἡ πιὸ κριτικὴ, ἡ πιὸ αὐστηρὴ συνείδηση, ποῦ ἀρνεῖται κάθε αὐταπάτη, ἔχει ἔγκυρους καὶ χειροπιαστοὺς λόγους γιὰ νὰ ἐλπίζει;

ΒΕΡΕΝΙΚΗ

«Ο αγαθός Μακαριότατος τῆς Νάντης μοῦ ἔμαθε μιὰ ρήση τοῦ ἁγίου Αὐγουστίνου πού μοῦ πρόσφερε μεγάλη παρηγοριά: ὅτι εἶναι ὑπερβολικά φιλόδοξος ἐκεῖνος πού δὲν τοῦ ἀρκοῦν τὰ μάτια τοῦ πανεπόπτη Θεοῦ». Αὐτὸ τὸ κείμενο βρίσκεται σὲ μιὰ ἀπὸ τις ἐπιστολὲς τῆς Μητέρας Ἀγγελικῆς Arnauld. Ὁμοια, ἡ ἀδελφὴ τῆς, ἡ Μητέρα Agnes, γράφει στὶς Εἰδήσεις γιὰ τὸν καιρὸ τῶν διώξεων: «... νὰ προσφέρουμε σὲ αὐτὴ τὴν πράξη, καθὼς καὶ σὲ ὄλες τις ἄλλες, ἓνα θέαμα στὸ Θεό, στοὺς ἀγγέλους καὶ στοὺς ἀνθρώπους».

Ἡ τραγωδία τοῦ Racine γεννήθηκε ἀπὸ τὴν μεταφορὰ τῆς ἰανσενιστικῆς θέασης τοῦ ἀνθρώπου πάνω στὴν σκηνὴ τοῦ θύραθεν θεάτρου. Γιὰ τὸ Port-Royal ἡ ζωὴ εἶναι ἓνα θέαμα κάτω ἀπὸ τὸ βλέμμα ἑνὸς κρυμμένου καὶ βωβοῦ θεοῦ, ἑνὸς θεοῦ θεατῆ. Ἀλλὰ γιὰ τὸ βλέμμα τοῦ θεοῦ δὲν ὑπάρχουν ἀποχρώσεις, σχετικότητα ἢ προσέγγιση. Νά γιατί τὸ τραγικὸ σύμπαν ἀγνοεῖ τὸ περισσότερο ἢ τὸ λιγότερο, ἢ συστατικὴ του κατηγορία εἶναι τὸ ὅλα ἢ τίποτα. Ὅ,τι δὲν εἶναι ἀπόλυτο καὶ ἀκέραιο δὲν ὑπάρχει· τὸ εἶμαι καὶ τὸ εἶμαι τέλειος εἶναι μέσα στὸ σύμπαν τῆς τραγωδίας συνώνυμα.

Οἱ ἄνθρωποι τῆς καθημερινῆς ζωῆς, οἱ ἄνθρωποι μέσα στὸν κόσμο, ζοῦν κάτω ἀπὸ τὸ βλέμμα τῶν ὁμοίων τους· ἢ συμπεριφορὰ τους, τὰ νεύματά τους, τὰ λόγια τους ἐξαρτῶνται ἀπὸ συμβάντα καί, γι' αὐτό, ἀπὸ τὴν τύχη καὶ τὸ συμβεβηκός. Αὐτὰ τὰ λόγια, αὐτὰ τὰ νεύματα εἶναι ἐπίσης συμβεβηκότες τῆς ἴδιας ὑφῆς μὲ ἐκεῖνους πού τὰ προκαλοῦν. Οἱ ἄνθρωποι μέσα στὸν κόσμο βλέπουν μόνο φαινόμενα. Στὸ ἐπίπεδο τῆς γνώσης τὸ συνειδέναι τους εἶναι προσέγγιση, στὸ ἠθικὸ πεδίο ἡ ζωὴ τους εἶναι προσπάθεια προσαρμογῆς στὴν πραγματικότητά καὶ ἀντλήσης τοῦ μέγιστου δυνατοῦ

κέρδους. Για τὸ βλέμμα τοῦ κρυμμένου καὶ ἐπόπτη θεοῦ ἡ προσέγγιση ἀποκαλεῖται λάθος, ἡ προσαρμογὴ συμβιβασμός. Νά γιατί οἱ ἄνθρωποι μέσα στὸν κόσμον ἀγνοοῦν τὸ θεὸ καὶ νά γιατί ὁ θεὸς τοὺς ἀγνοεῖ. Ἡ ζωὴ τους εἶναι καμωμένη ἀπὸ μάταιους φόβους καὶ ἀπὸ ἀστήριχτες ἐλπίδες· μποροῦν νὰ ζοῦν γιατί δὲν ξέρουν τὴν ἀλήθεια. Εἶναι διχασμένοι ἢ βίαιοι, ἄγριοι ἢ καταγέλαστοι — στὴ γλώσσα τοῦ θεάτρου: κωμικοὶ ἢ δραματικοί. Στὴν τραγωδίᾳ τῆς Βερενίκης ὁ κόσμος ἐκπροσωπεῖται ἀπὸ ἓνα καὶ μόνον πρόσωπο: τὸν Ἀντίοχον, κατ' ἐξοχὴν δραματικὴ μορφή, διχασμένη, ποὺ ἐλπίζει ἀδικαιολόγητα, ὅταν τὰ γεγονότα τοῦ φαίνονται εὐνοϊκά, καὶ ἀπελπίζεται, ὅταν, χωρὶς κανένα λόγο, φαντάζεται ὅτι ὁ Τίτος πάει νὰ παντρευτεῖ τὴν Βερενίκη καὶ προπάντων ὅταν δὲν καταλαβαίνει ποτὲ τὴν ἀνυπέβλητη ἀπόσταση ποὺ τὸν χωρίζει ἀπὸ τὰ τραγικὰ πρόσωπα. Ὁ Ἀντίοχος, γιὰ τὸν ὁποῖο δὲν ὑπάρχουν οὔτε ὁ ρωμαϊκὸς λαὸς οὔτε ἡ αὐθεντικὴ κοινότητα τῆς κοινῆς ἀγάπης, καὶ ποὺ δὲν ἔχει ὁ ἴδιος καμιὰ πραγματικότητα οὔτε γιὰ τοὺς θεοὺς τῆς Ρώμης οὔτε γιὰ τοὺς θεοὺς τοῦ ἔρωτα, ὁ Ἀντίοχος ποὺ τὸν καταλαβαίνουμε τόσο καλὰ γιατί εἶναι ὁμοίος μας, ὁ μὴ τραγικὸς ἄνθρωπος, ὁ ἄνθρωπος-μέσα-στὸν-κόσμον, ποὺ ἡ ζωὴ του εἶναι καμωμένη ἀπὸ ἀποχρώσεις, ἀπὸ μάταιες ἐλπίδες, ἀπὸ περαστικὰς ὀδύνας καὶ πλοῦτο ψυχῆς.

Στὸν ἄλλο πόλον ὑψώνεται ὁ τραγικὸς καὶ σιωπηλὸς θεός, ποὺ ἀτενίζει τὸν ἄνθρωπον χωρὶς ποτὲ νὰ τὸν βοηθᾷ, ποὺ ἐγκατέλειψε τὸν κόσμον καὶ ἔπαψε νὰ εἶναι θεὸς τῆς πρόνοιας γιὰ νὰ ἀφήσει στοὺς ἥρωες ὀλόκληρη τὴν εὐθύνη τῶν πράξεών τους, ὁ θεὸς ποὺ στὸν Racine παρουσιάζεται πάντα μὲ τὴν ὄψη ἑνὸς διπλοπρόσωπου Ἰαννοῦ, δύο ἀπαιτήσεων ἀπόλυτων καὶ συνάμα ἀντιφατικῶν. Ἐκτωρ καὶ Ἀστυάναξ στὴν Ἀνδρομάχη, Ἥλιος καὶ Ἀφροδίτη στὴ Φαίδρα, στὴ Βερενίκη ἡ αὐθεντικὴ κοινότητα ἀνάμεσα στὸν Τίτον καὶ στὴ Βερενίκη καὶ ἡ ἀδυσώπητη ἀπαίτηση τοῦ ρωμαϊκοῦ λαοῦ.

Ἄρα, τὸ νὰ ζεῖς κάτω ἀπὸ τὸ βλέμμα τοῦ θεοῦ σημαίνει νὰ μὴν ἐγκαταλείπεις τίποτα ἀπὸ τὴν οἰαδήποτε ἀπαίτησή του· καὶ καθὼς αὐτὸ εἶναι ἀδύνατον μέσα στὴ ζωὴ καὶ μέσα στὸν κόσμον, σημαίνει νὰ ζεῖς ἔξω ἀπὸ τὸν κόσμον, μοναχὸς μέσα στὴν ἔρημον, ἀπόβλητος μέσα στὸ βασιλεῖο καὶ στὴν αὐτοκρατορία. Ὁ τραγικὸς ἡ-

ρωας ἦταν ἀνέκαθεν ἓνας ἄνθρωπος ὅπως οἱ ἄλλοι, ἔζησε μέσα στὴν ψευδαίσθησι καὶ στὴν ψευδῆ συνείδησι, πίστεψε ὅτι μπόρεσε νὰ δολιευτεῖ τὶς ἀπαιτήσεις τῆς ἀλήθειας καὶ τοῦ καθήκοντος, νὰ προσαρμοστεῖ στὸν κόσμον καὶ νὰ ζήσει εὐτυχῆς. Αὐτὸ πού τὸν χωρίζει ἀπὸ τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους εἶναι τὸ γεγονός ὅτι κάποια μέρα συνάντησε τὸ θεό, τὸν ἀναγνώρισε καὶ ἀναγνωρίζοντάς τον βρῆκε τὸν ἑαυτό του. Σὲ θρησκευτικῆ γλώσσα, αὐτὴ ἡ στιγμὴ ἀποκαλεῖται μεταστροφή· μολοντί ἀπώλεσε τὸν χριστιανικὸ χαρακτήρα της, δὲν παύει νὰ εἶναι στὸ κέντρο τῆς τραγωδίας τοῦ Racine.

Ἄν θέλαμε νὰ ὀρίσουμε τὸ χρόνο τοῦ ἔργου, θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε ὅτι παίζεται ἀνάμεσα στὴ στιγμὴ τῆς μεταστροφῆς τοῦ Τίτου καὶ στὴ στιγμὴ τῆς μεταστροφῆς τῆς Βερενίκης. Ἡ μεταστροφή εἶναι μιὰ ριζικὴ ρῆξι μὲ τὴν προηγούμενη ζωὴ, τοὺς ἀνθρώπους καὶ τὸν κόσμον. Γιὰ τὸν ἥρωα δὲν ὑπάρχουν πλέον οὔτε ἀναμνήσεις οὔτε διάλογος. Κι ὁ ἴδιος ὁ χρόνος χάθηκε γιὰ νὰ δώσει τὴ θέση του στὴν αἰωνιότητα. Ὁ μόνος δυνατὸς συζητητῆς πού ἀπομένει εἶναι ὁ θεός, ὁ βουβὸς καὶ κρυμμένος θεὸς πού δὲν ἀπαντᾷ ποτέ. Ἐδῶ ὁ Georg Lukács μιλάει γιὰ «μοναχικὸν διάλογον».

Ἄλλὰ μιὰ τραγωδία πού παίζεται στὴ σκηνὴ ὀφείλει νὰ διαρκέσει τρεῖς ἢ πέντε πράξεις καὶ δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι οὔτε μονόλογος διαρκῆς οὔτε ἀπλὸς μοναχικὸς διάλογος. Νὰ γιατί, κόνοντας ἥρωα τῆς τραγωδίας του τὸν Τίτο, ὁ ὁποῖος δὲν θὰ μπορούσε νὰ μιλήσει πραγματικὰ στὸν Ἀντίοχο καὶ στὸν ὅποιο ὁ θεὸς (στὸ ἔργο, ὁ ρωμαϊκὸς λαὸς) δὲν ἀπαντᾷ ποτέ, ὁ Racine ἔγραψε, φρονοῦμε, τὸ μοναδικὸ ἔργο τῆς παγκόσμιας λογοτεχνίας πού ἀνεβάζει στὴ σκηνὴ δύο τραγικὰ πρόσωπα. Ἄς προσθέσουμε ὅτι δὲν μπορούσε νὰ τοποθετηθεῖ καὶ τοὺς δύο ἀπὸ τὴν ἀρχὴ μέσα στὸ σύμπαν τῆς τραγωδίας. Γι' αὐτὸ μετὰ τὴ μεταστροφή οἱ τραγικοὶ ἥρωες εἶναι κυριολεκτικὰ μόνονι τους, ὅπως οἱ μοναχικοὶ ἰανсениστές, τουλάχιστον στὶς ιδεώδεις τους ἀπαιτήσεις· μολοντί ἀκολουθοῦν τὸν ἴδιον δρόμον καὶ κοιτάζουν τὰ ἴδια ἄστρα, δὲν μιλοῦν ποτέ μετὰξὺ τους. Μετὰ τὴν μεταστροφή τῆς Βερενίκης, τὸ ἔργο θὰ τελειώσει· ἡ κοινότητα ἀνάμεσα στοὺς δύο ἥρωες εἶναι τέλεια ἀλλὰ δὲ θὰ ξαναἰδωθοῦν πιά. Ἐξάλλου, ἂν πρέπει ὁ Τίτος νὰ μπορεῖ ἀκόμα νὰ μιλήσει σὲ κάποιον μετὰ τὴν σύγκρουσίν του μὲ τὶς ἀπαιτήσεις τῆς αὐτοκρατορίας καὶ μετὰ ἀπὸ

τὴν εἴσοδό του στὴν τραγωδία, αὐτὸς ὁ διάλογος πρέπει νὰ εἶναι οὐσιώδης γιὰ τὴν προσωπικὴ του ὀλοκλήρωση, νὰ εἶναι ἠθικὴ ἀναγκαιότητα. Εἶπαν ὅτι ἡ Βερενίκη ἦταν μιὰ ἐλεγεῖα· θέλησαν νὰ τὴ παρουσιάσουν σὰν ἔργο ἐρωτικοῦ πάθους. Στὴν πραγματικότητα εἶναι τραγωδία μὲ τὴν πιὸ αὐστηρὴ καὶ ἀκριβῆ ἔννοια τοῦ ὄρου: ἓνα ἔργο ποὺ κυριαρχεῖται ἀπὸ μιὰν ἠθικὴ ἀπαιτήση κι ὅπου ὑπάρχει λίγη ψυχολογία καὶ ἓνα ἀπόλυτο πρωτεῖο τῆς ἠθικῆς.

Τὴ στιγμὴ ποὺ γίνεται αὐτοκράτορας, ὁ Τίτος συνάντησε καὶ ἀναγνώρισε τὴ θεότητα· νὰ γιατί δὲν θὰ ἐξαπατηθεῖ πλέον. Βῆμα τὸ βῆμα, στὸ μέτρο ποὺ βρίσκεται ἀντιμέτωπος μὲ τὰ γεγονότα, ἀποκτᾷ συνείδηση καὶ ἀντιδρᾷ μὲ τὴν αὐστηρότητα τοῦ ὄντος ποὺ ἐγκατέλειψε ὅ,τι σχετικὸ. Ἡ σύγκρουσή του μὲ τὴν αὐτοκρατορία τοῦ δείχνει ὅτι δὲν μπορεῖ μὲ κανένα τρόπο νὰ παντρευτεῖ τὴ Βερενίκη, παρὰ τὸν ἔρωτά του, ποὺ παρέμεινε ἀμείωτος. Ἡ σύγκρουσή του μὲ τὴ Βερενίκη τοῦ δείχνει ὅτι δὲ θὰ μπορούσε μὲ κανένα τρόπο νὰ διακόψει τὴ σχέση του μαζί της χωρὶς νὰ ἀποτύχει ὡς ἄνθρωπος καὶ ὡς αὐτοκράτορας. «Σὲ μιὰ μεγάλη καρδιὰ ὅλα εἶναι μεγάλα», ἔγραφε ὁ Pascal. Γιὰ τὸν Τίτο δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρχει οὔτε δόξα, ἂν ἐγκαταλείψει τὴ Βερενίκη, οὔτε ἔρωτας, ἂν παραβεῖ τοὺς νόμους τῆς Ρώμης ἢ ἂν ἐγκαταλείψει τὴν αὐτοκρατορία.

Ἐπίσης ὁ Τίτος συνειδητοποιεῖ ὅτι δὲν μπορεῖ πιά παρὰ νὰ ἀκολουθήσει δύο δρόμους: τὴν αὐτοκτονία, ποὺ θὰ ἦταν ἀποτυχία, — ἀποτυχία χωρὶς λάθος καὶ χωρὶς συμβιβασμό, πάντως ἀποτυχία — καὶ τὴν μεταστροφή τῆς Βερενίκης, ποὺ μόνο αὐτὴ θὰ ἔσωζε τὶς ἀπαιτήσεις τῆς αὐτοκρατορίας καὶ τὴν οὐσιώδη σχέση ποὺ τοὺς συνέχει.

Νὰ γιατί μετὰ ἀπὸ τὴν μεταστροφή τῆς Βερενίκης ὅλα ἔχουν τελειώσει γι' αὐτὴν καὶ γιὰ τὸν Τίτο. Ἡ σχέση τους ἀγγίξε τὴν τελειότητα μέσα στὴν ἀπὸ κοινοῦ ἀποδεχτὴ μοναξιά, ὁ χρόνος σταματᾷ γιὰ νὰ δώσει τὴ θέση του στὸ ἄχρονο, στὴν αἰωνιότητα. Μέσα στὸ σύμπαν τοῦ Τίτου καὶ τῆς Βερενίκης, τοῦ ἔρωτα καὶ τῆς δόξας, δὲν ὑπάρχει πλέον συμβεβηκός, φόβος ἢ λύπη. Ὅλα ἔγιναν ἀκίνητα, οὐσιώδη καὶ ἀναγκαῖα. Μόνο ὁ Ἀντίοχος, ποὺ ἀποτελεῖ μέρος ἐνὸς κόσμου δίχως θεὸ κι ὀλοκληρωτικὰ ξένου πρὸς τὸ τραγικὸ στοιχεῖο, θὰ μπορούσε ἀκόμα, ὅπως δείχνει ἡ τελευταία του ἀπο-

στροφή, νὰ νιώσει λύπη μπροστά στὸ μεγαλεῖο τοῦ ἀναπόδραστου.

Μαζὶ μὲ τὸν *Βρεταννικὸ* καὶ τὴν *Φαίδρα*, ἡ *Βερενίκη*, ἡ τρίτη ἀπὸ τὶς μεγάλες τραγωδίες τοῦ Racine, μᾶς μαθαίνει, ὅπως κάθε τι πού προέρχεται ἀπὸ τὸ ἐξτρεμιστικὸ Port-Royal κι ὅπως οἱ *Σκέψεις* τοῦ Pascal, ὅτι ὁ ἄνθρωπος, ὅταν βρῖσκει τὸν ἑαυτὸ του, ξεπερνᾷ τὸν ἄνθρωπο, καὶ ὅτι μέσα στὸ μεγαλεῖο του εἶναι παράδοξο ὄν, μεγάλο καὶ μικρό, ἀδύναμο καὶ ἰσχυρό, ἀδύναμο στὴ δύναμή του καὶ ἰσχυρὸ στὴν ἀδυναμία του, ἰσχυρὸ γιατί μπορεῖ νὰ ἀρνηθεῖ κάθε συμβιβασμό, ἀδύναμο γιατί δὲ θὰ μπορούσε νὰ ἐπιβάλλει στὸν κόσμο τὶς ἀπαιτήσεις του γιὰ ὀλικὴ καθαρότητα καὶ ὀλότητα· ἕνας βασιλιάς σκλάβος τῆς μοίρας καὶ τῶν θείων ἀπαιτήσεων, ἕνα σκεπτόμενο καλάμι, πού τὸ σύμπαν τὸν συντρίβει, ἀλλὰ εἶναι πιὸ μεγάλος ἀπὸ τὸ σύμπαν γιατί ξέρει ὅτι τὸ σύμπαν τὸν συντρίβει, ἐνῶ τὸ σύμπαν δὲ γνωρίζει τίποτα.

Αὐτὲς τὶς παρατηρήσεις τὶς κρίναμε χρήσιμες γιὰ νὰ ἀντικρούσουμε μιὰ μακρὰ παράδοση πού ἀνόνοντας τὴ *Βερενίκη* μιὰν ἐλεγεῖα καὶ ἕνα δράμα τοῦ ἐγκαταλελειμμένου ἔρωτα καθιστοῦσε δύσκολη τὴν κατανόηση τοῦ κειμένου τοῦ Racine. Ἐντούτοις αὐτὸ τὸ κείμενο μιλάει ἀπὸ μόνο του καλύτερα ἀπὸ κάθε σχόλιο καὶ κάθε εἰσαγωγή. Στήνει μπροστά μας τὸ παιχνίδι τοῦ μάταιου ἀνύπαρχτου καὶ ἐκδηλοῦ κόσμου, τὸ παιχνίδι τοῦ πραγματικοῦ καὶ κρυμμένου θεοῦ, τὸ παιχνίδι τοῦ ἀνθρώπου καὶ τῆς μοίρας του.

ΦΑΙΔΡΑ

Προεισαγωγικές παρατηρήσεις.

Αυτή ἡ ἐργασία προτίθεται νὰ δείξει τὴ σημασία τοῦ ἔργου, νὰ παρουσιάσει μιὰ συνολικὴ θέα τοῦ σύμπαντός του καὶ νὰ ἀναλύσει τὰ πρόσωπα στὶς πολὺ γενικὲς γραμμὲς τους. Κατόπιν θὰ μπορέσουμε νὰ θέσουμε τὸ πρόβλημα τῆς σκηنيκῆς ἐρμηνείας σὲ συνάρτηση μὲ αὐτὴ τὴν ἀνάλυση.

Στὶς σελίδες ποὺ ἀκολουθοῦν, συχνὰ θὰ ἐρμηνεύσουμε τὸ κείμενο τοῦ Racine στὸ φῶς ἑνὸς συνόλου φιλοσοφικῶν καὶ θεολογικῶν ἰδεῶν. Ἄς ὑπογραμμίσουμε ὅτι σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωσι δὲν ἔχουμε νὰ κάνουμε μὲ ἰδέες ποὺ ὑποθέτουμε ὅτι ἔχουν πραγματικὰ ὑπάρξει στὴ συνείδησι τοῦ Racine καὶ ὅτι ἔχουν παίξει κατευθυντήριο ρόλο στὴ σύνθεσι τοῦ ἔργου. Ἐνας συγγραφέας, στὸ βαθμὸ ποὺ δημιουργεῖ ἕνα ἄξιον ἔργο, φαντάζεται ἀποκλειστικὰ ἀτομικὰ ὄντα καὶ συγκεκριμένους καταστάσεις. Κάθε ἔργο ἐμπνευσμένο ἀπὸ μιὰ γενικὴ καὶ ἀφηρημένη ἰδέα μπορεῖ νὰ εἶναι καλὸ δοκίμιον φιλοσοφίας ἢ ἔργο προπαγάνδας ἀλλὰ ὄχι ἄξιον λογοτεχνικὸν ἔργο. Ἐξίσου ὅμως ἀληθεύει ὅτι τὰ πρόσωπα καὶ οἱ συγκεκριμένους καταστάσεις, ποὺ συγκροτοῦν τὸ σύμπαν ἑνὸς ἔργου, μπορεῖ νὰ ἀντιστοιχοῦν — καὶ πολὺ συχνὰ ἀντιστοιχοῦν — σὲ μιὰ κοσμοθεώρησι ποὺ ἔχει ἐπίσης ἐκφραστεῖ στὴ φιλοσοφία, στὴ ζωγραφικὴ, στὴ γλυπτικὴ καὶ ἀκόμα στὴ θεολογία. Μποροῦμε λοιπόν, γιὰ νὰ προχωρήσουμε στὴν κατανόησι ἑνὸς λογοτεχνικοῦ ἔργου, νὰ τὸ συσχετίσουμε μὲ ἐννοιολογικά, φιλοσοφικά ἢ θεολογικά συστήματα ποὺ ἴσως νὰ μὴν ὑπῆρχαν στὴ συνείδησι τοῦ ποιητῆ. Αὐτὴ ἀκριβῶς εἶναι μιὰ ἀπὸ τὶς λειτουργίες τοῦ κριτικοῦ καὶ τοῦ ἱστορικοῦ τῆς λογοτεχνίας.

Πράγματι διαπιστώνουμε ότι σε μια δεδομένη εποχή φιλόσοφοι και λογοτέχνες που συμμερίζονται τον ίδιο τρόπο σκέψης, αίσθησης και κατανόησης του σύμπαντος, τον εκφράζουν καθένας στη δική του γλώσσα. Ο φιλόσοφος θα εκφράσει σε ένα έννοιολογικό σύστημα τα προβλήματα που του θέτουν η ζωή και οι καταστάσεις που τα γέννησαν· ο συγγραφέας θα τα μεταφέρει στο επίπεδο της φαντασίας και θα τα έναρκώσει σε ένα σύμπαν ατομικών όντων και συγκεκριμένων καταστάσεων. Έτσι ο Pascal θα στοχαστεί πάνω στο θάνατο, ενώ ο Racine θα πλάσει την θνήσκουσα Φαίδρα. Έντούτοις, μολονότι δε συναντούμε ποτέ τον θάνατο στον Racine, ούτε κάποιο άτομο που να πεθαίνει μέσα στα φιλοσοφικά γραφτά του Pascal, παραμένει προφανές ότι ανάμεσα στις δύο δημιουργίες υπάρχουν αντιστοιχίες που επιτρέπουν να καταλάβουμε καλύτερα το θεωρητικό έργο με βάση το λογοτεχνικό και τανάπαλιν. Η ριζική διάκριση που ακολουθείται στη σχολική διδασκαλία ανάμεσα στην λογοτεχνική ιστορία και στην ιστορία των ιδεών νομίζουμε ότι είναι λαθεμένη και επικίνδυνη. Υπάρχει μια πνευματική συγγένεια ανάμεσα στον Corneille και στον Descartes, ο Racine φωτίζει τον Pascal, ο Pascal φωτίζει τον Racine και η ιανσενιστική σκέψη μάς βοηθά να καταλάβουμε τα γραφτά τόσο του ενός όσο και του άλλου.

Άλλωστε το έργο που μελετούμε εδώ θα το εξετάσουμε σε συσχετισμό με την ιανσενιστική σκέψη. Όμως πρέπει να πούμε προηγουμένως ορισμένα πράγματα για το πρόβλημα της τραγωδίας εν γένει. Στην τρέχουσα χρήση της διδασκαλίας και της κριτικής η έννοια «τραγωδία» απέχει πολύ από το να είναι εύκρινης. Νομίζουμε ότι είναι αρκετά σημαντικό να της δώσουμε αυστηρό περιεχόμενο και να την περιορίσουμε σε ορισμένο αριθμό λογοτεχνικών έργων. Γι' αυτό θα ονομάσουμε τραγωδίες εκείνα μόνο τα έργα, που το περιεχόμενό τους εκφράζει συγκρούσεις απόλυτα ανυπέροβλητες. Ο Βαγιαζήτ δεν είναι τραγωδία γιατί η λύση, μολονότι είναι δραματική, είναι τυχαία· για να φτάσει σε αυτή τη λύση ο Racine έπρεπε να καταφύγει σε ένα τέχνασμα, την ανακάλυψη μιας επιστολής, πράγμα που κάλλιστα θα μπορούσε να μην είχε γίνει. Θα μπορούσαμε να φανταστούμε την πλοκή του Βαγιαζήτ

νά καταλήγει σὲ μιὰ εὐτυχὴ λύση, καὶ ἔτσι θὰ εἶχαμε μιὰ κωμωδία τύπου Marivaux. Κατὰ μείζονα λόγο ἔργα σὰν τὸν *Μιθριδάτη* δὲν εἶναι τραγωδίες, γιατί οἱ συγκρούσεις ἀποφεύγονται. Ἄς προσθέσουμε ὅτι αὐτὸ ἰσχύει ἐπίσης γιὰ τὰ ἔργα τοῦ Corneille, στὰ ὁποῖα ὁ θρίαμβος τοῦ ἥρωα ὄχι μόνον εἶναι βέβαιος, ἀλλὰ σίγουρος καὶ ἐξασφαλισμένος ἐκ τῶν προτέρων. Δὲν μπορούμε νὰ χαρακτηρίσουμε τραγικὸ ἓνα ἔργο πού προτίθεται νὰ δείξει κυρίως τὸ μεγαλεῖο καὶ τὴ νίκη τοῦ ἀνθρώπου.

Μὲ ἀφετηρία αὐτοῦς τοὺς ὁρισμούς, θὰ συναντήσουμε μέσα στὴν παγκόσμια ἱστορία τῆς λογοτεχνίας ἐλάχιστα ἔργα πού μπορούμε νὰ τὰ ὀνομάσουμε τραγικά. Τρεῖς μόνον ὁμάδες ἔργων ἀντιστοιχοῦν στὸν ὁρισμὸ τῆς τραγωδίας: οἱ ἑλληνικὲς τραγωδίες (προπάντων τοῦ Σοφοκλῆ, γιατί ὁ Αἰσχύλος ἔγραφε τριλογίες, τῶν ὁποίων τὸ τρίτο μέρος ἔφερε τὴ λύση τῆς σύγκρουσης), οἱ τραγωδίες τοῦ Shakespeare καὶ τέλος ἐκεῖνες τοῦ Racine. Ἴσως πρέπει ἀκόμα νὰ προσθέσουμε ἀπὸ τὴν σύγχρονη λογοτεχνία ὀρισμένα ἔργα τοῦ Federico Garcia Lorca.

Ἄνάμεσα σὲ αὐτὲς τὶς διαφορὲς μορφὲς τραγωδίας νομίζουμε ὅτι εἶναι χρήσιμο νὰ διακρίνουμε δύο ἀκόμα ὁμάδες:

—Ὁ Shakespeare ξεκινᾷ ἀπὸ τὴν ζωὴ σ' ὅλο της τὸν συγκεκριμένο πλοῦτο, μέσα στὸν ὁποῖο ἡ τραγικὴ σύγκρουση ἀναδεικνύεται προοδευτικὰ στὴ διάρκεια τοῦ ἔργου.

—Ἀντίθετα στὸν Racine ἡ σύγκρουση εἶναι παρούσα ἐξαρχῆς καὶ μὲ τὴν ὑπαρξὴ της ἐξαλείφει ὅτιδήποτε εἶναι συμπτωματικὸ μέσα στὴ συγκεκριμένη ζωὴ καὶ στὸ τραγικὸ σύμπαν τῆς σκηνῆς δέχεται μόνον τὴν οὐσία. Ἐνας μεγάλος σύγχρονος κριτικὸς ὅρισε τὸν τραγικὸ ἥρωα ὡς τὸ ὄν πού ζεῖ κάτω ἀπὸ τὸ βλέμμα τοῦ θεοῦ. Ἄλλὰ γιὰ τὸ θεὸ ὑπάρχει μόνον ἡ οὐσία, δὲν θὰ μπορούσε νὰ βλέπει τὸ συμβεβηχὸς. Νά γιατί εἶναι ἀδύνατο νὰ φανταστοῦμε σὲ ἓνα ἔργο τοῦ Racine ἓνα συμπόσιο, ἓνα δικαστήριο ἢ ἔστω τὴν αὐλὴ τοῦ Τίτου κτλ...

Ἔτσι ἡ τραγωδία εἶναι ὁ ἀντίποδας τοῦ ρομαντικοῦ δράματος, στὸ ὁποῖο ἡ ἐπίφαση εἶναι πάντα διαφορετικὴ ἀπὸ τὴν οὐσία (ὁ Ἑρνάνης, ληστής φαινομενικά, εἶναι στὴν πραγματικὴ ἀρχοντας στὴν Ἰσπανία· ὁ Ρουὶ Μπλάς εἶναι φαινομενικὰ ὑπουργὸς

καὶ στὴν πραγματικότητα ὑπέρτης κτλ...). Διακρίνουμε λοιπὸν δύο τύπους τραγωδιῶν: ἐκείνη, ὅπου ἀπὸ τῆ συγκεκριμένη ζωὴ σὲ ὄλον τὸν πλοῦτο τῆς ἀναδείχεται προοδευτικὰ τὸ οὐσιῶδες (Shakespeare, Lorca), καὶ ἐκείνη, ὅπου ἀπὸ τῆ στιγμῆ πού ἀνοίγει ἡ αὐλαία ἐξαλείφεται ριζικὰ κάθε ἐπίφαση καὶ στὴ σκηνὴ ὑπάρχει πλεόν ἢ ἀπογυμνωμένη καὶ ἀκάλυπτη ἀλήθεια, ὅπως συμβαίνει μὲ τὴν ἑλληνικὴ τραγωδία καὶ προπάντων μὲ τὴν τραγωδία τοῦ Racine. Μιὰ ἀπὸ τίς σημαντικὲς συνέπειες αὐτῆς τῆς ἀνάλυσης εἶναι ὅτι στὴ μελέτῃ τῆς τραγωδίας τοῦ Racine πρέπει νὰ πάρουμε πολὺ σοβαρὰ κάθε λέξη πού προφέρεται στὴ σκηνή, γιατί κάθε λέξη εἶναι οὐσιώδης.

Ἡ ἰανσενιστικὴ σκέψη.

Τὰ τελευταῖα χρόνια γνώρισαν μιὰ μεγάλη ἔξαρση τῶν μελετῶν γιὰ τὸν ἰανσενισμό καὶ τὸ Port-Royal. Ἐντούτοις θεωροῦμε σημαντικό, ἂν θέλουμε νὰ κατανοήσουμε τὴ σημασία τοῦ ἔργου τοῦ Racine, νὰ μὴν ἀρκεστοῦμε στὴν εἰκόνα πού συνήθως γίνεται δεχτὴ γιὰ τὴν ἰανσενιστικὴ σκέψη.

Ἦοντας ἐπικεντρωμένη σὲ ὀρισμένες σημαντικὲς φυσιογνωμίες — Saint-Cyran, Arnauld, Nicole — ἡ παραδοσιακὴ ιστοριογραφία δὲν πέτυχε ποτὲ νὰ διαλευκάνει σοβαρὰ τίς σχέσεις ἀνάμεσα στὸ Port-Royal καὶ στὰ τραγικὰ γραφτὰ τοῦ Pascal καὶ τοῦ Racine. Οἱ δικές μας ἔρευνες πάνω σὲ αὐτὸ τὸ θέμα μᾶς ὀδήγησαν στὴ σκέψη ὅτι τὰ τρία ὀνόματα, πού μόλις ἀναφέραμε, ἀντὶ νὰ εἶναι οἱ ἐκπρόσωποι τοῦ συνόλου τῆς ἰανσενιστικῆς σκέψης, ἀντίθετα ἐκπροσωποῦν τὴν κεντρῶα πτέρυγα τοῦ κινήματος καὶ ὅτι πλάι στὸν Arnauld καὶ στὸν Nicole ὑπῆρχε μιὰ ἐξτρεμιστικὴ πτέρυγα ἐκπροσωπούμενη κυρίως ἀπὸ τὸν Martin de Barcos, τὸν ἀββὰ τοῦ Saint-Cyran, μὲ τὴν ὁποία συνδέονταν ἀνάμεσα σὲ ἄλλους ὁ Guillebert καὶ ὁ Singlin πού γνωρίζουμε τὴν ἐπιρροή τους πάνω στὸν Pascal καὶ στὸν Lancelot, ἕναν ἀπὸ τοὺς δασκάλους τοῦ Racine στὴν «Μικρὴ Σχολή». Ἡ σκέψη αὐτῆς τῆς ὀμάδας συμβαίνει νὰ εἶναι πολὺ πιὸ κοντινὴ στὸ τραγικὸ καὶ ἐπιτρέπει νὰ φωτίσου-

με αρκετὰ τῆ γένεση τῶν γραφτῶν τοῦ Pascal καὶ τοῦ Racine.

Χωρὶς νὰ μπορούμε νὰ τὴν ἀναλύσουμε ἐδῶ, ἄς μᾶς ἐπιτραπεῖ νὰ μνημονεύσουμε μερικὲς ἀπὸ τὶς θεμελιώδεις ἰδέες τῆς πού εἶναι χρήσιμο νὰ ἔχουμε κατὰ νοῦ ὅταν προσπελάζουμε τὴ μελέτη τῆς τραγωδίας τοῦ Racine:

α) ριζικὴ καὶ ἀνυπέρβλητη ἀντίθεση ἀνάμεσα στὸν δίκαιο καὶ στὸν κόσμο·

β) ματαιότητα καὶ ριζικὴ ἀνεπάρκεια τοῦ κόσμου καὶ ὅ,τι ἄλλου ἀποτελεῖ μέρος του·

γ) ἀπουσία κάθε μετάβασης, κάθε ἐνδιαμέσου ἀνάμεσα στὸ καλὸ καὶ τὸ κακό· ἡ σκέψη κυριαρχεῖται ἀπὸ τὴν κατηγορία τοῦ ὅλα ἢ τίποτα καὶ δὲν μπορεῖ νὰ ἔχει σχέση μὲ τὴν ἰδέα τοῦ συμβιβασμοῦ·

δ) ἀπαιτήση ἀπόλυτης καθαρότητας, πού χαρακτηρίζει τὸν δίκαιο, καὶ διαρκῆς παρουσία τοῦ θεοῦ στὴ συνείδησή του·

ε) κρυφὸς χαρακτήρας ἐνὸς θεοῦ, πού ποτὲ δὲν δείχνει στὸν ἄνθρωπο τὴ βούλησή του καὶ πού μπορεῖ σὲ κάθε στιγμή νὰ ἀποσύρει ἀπὸ τὸν δίκαιο τὴ χάρη του καὶ νὰ τὸν ἐγκαταλείψει στὴν ἀμαρτία.

Ἔτσι ἡ στάση τοῦ ἐξτρεμιστικοῦ ἰανсениσμοῦ μπορεῖ νὰ χαρακτηρίζεται ἀπὸ δύο θέματα στενὰ συνδεδεμένα: ἄρνηση τοῦ κόσμου καὶ ἐπικλήση τοῦ θεοῦ, ἀλλὰ ἐνὸς θεοῦ κρυμμένου καὶ βουβοῦ, ἐνὸς θεοῦ πού γιὰ τὸν ἄνθρωπο παραμένει πάντα θεατῆς. Αὐτὴ εἶναι μιὰ ἀπὸ τὶς θεμελιώδεις ἰδέες πού βρίσκουμε συχνὰ στὴν ἰανсениστικὴ λογοτεχνία: ἡ ζωὴ τοῦ πιστοῦ εἶναι ἓνα θέαμα ἐνώπιον τοῦ θεοῦ.

Ἡ παρουσία τοῦ Racine μέσα στὴν παγκόσμια λογοτεχνία συνίσταται ἀκριβῶς στὸ γεγονός ὅτι ἓνας μεγαλοφυῆς ποιητῆς ἀνέβασε στὴν θύραθεν σκηνὴ ἀνθρώπινα ὄντα πού ζοῦσαν ἀποκλειστικὰ κάτω ἀπὸ τὸ βλέμμα ἐνὸς θεατῆ θεοῦ, ἐνὸς θεοῦ πού ἀπαιτεῖ μιὰν ἀπόλυτη καθαρότητα καὶ παραμένει πάντα βουβός, ἐνὸς θεοῦ πού δὲν ἀπαντᾷ ποτὲ στὶς ἐρωτήσεις καὶ στὶς ἐπικλήσεις τοῦ ἀνθρώπου.

Αὐτὸν τὸ βουβὸ θεό, πού εἶναι ὁ ἀληθινὸς καὶ μοναδικὸς θεατῆς τῆς τραγωδίας, τὸν ξαναβρίσκουμε σὲ ὅλα τὰ τραγικὰ ἔργα τοῦ

Racine· ονομάζεται "Εκτωρ και 'Αστυάναξ στην 'Ανδρομάχη, είναι ο ναός τῶν ἐστιάδων στὸν Βρεταννικό, ὁ ρωμαϊκὸς λαὸς στὴ Βερενίκη και ἐν τέλει ὁ "Ἡλιος στὴ Φαίδρα.

Ἡ θεμελιώδης ἰδέα πού πρέπει νὰ καταλάβει και νὰ καταστήσει αἰσθητὴ κάθε ἡθοποιὸς πού παίζει τὴ Φαίδρα, κάθε σκηνοθέτης πού τὴν ἀνεβάζει, εἶναι ὅτι τὸ ἔργο ἔχει δύο κύρια πρόσωπα: τὸ πρῶτο ἐννοεῖται πὼς εἶναι ἡ Φαίδρα, ἀλλὰ τὸ δεύτερο δὲν εἶναι οὔτε ὁ 'Ιππόλυτος, οὔτε ὁ Θησέας οὔτε ἡ Οἰνὴ, εἶναι αὐτὸς ὁ διπρόσωπος θεὸς πού εἶναι πάντα παρὼν και πάντα βουβός, ὁ "Ἡλιος και ἡ 'Αφροδίτη. Τὸ ἔργο δὲν περιλαμβάνει σχεδὸν κανένα πραγματικὸ διάλογο τῆς Φαίδρας μὲ τὰ ἄλλα πρόσωπα πού συγκροτοῦν τὸν κόσμο. Τίς περισσότερες φορές ἡ Φαίδρα ἀπευθύνεται στοὺς Θεούς, στὴν 'Αφροδίτη ἢ στὸν "Ἡλιο. Ἀλλὰ γιὰ νὰ χαρακτηρίσουμε αὐτὸ πού λέει, ἡ λέξη διάλογος εἶναι ἀκόμη ἀδόκιμη. Τὰ λόγια της δὲν εἶναι μονόλογος γιὰτὶ δὲ μιλά στὸν ἑαυτὸ της παρὰ ἀπευθύνεται σὲ κάποιον σύντροφο, οὔτε διάλογος, γιὰτὶ δὲν ὑπάρχει ἀπάντηση. Ἐνας μεγάλος αἰσθητικὸς, ὁ Georg Lukács, ἔπλασε ἕναν ὄρο πού νομίζουμε ὅτι εἶναι ὁ καταλληλότερος γιὰ νὰ χαρακτηρίσει αὐτὴ τὴν κατάσταση, δηλαδὴ τὸν «μοναχικὸ διάλογο».

Τὸ πιὸ σοβαρὸ λάθος θὰ ἦταν νὰ ἀναγάγουμε ἕνα ἔργο τοῦ Racine στὴν ἀνεκδοτολογικὴ ἱστορία πού ἐνέχει. Στὴν πραγματικότητα, πρόκειται πάντα γιὰ τὸ πιὸ θεμελιώδες πρόβλημα, τῆς ἀρετῆς και τοῦ λάθους, τοῦ καλοῦ και τοῦ κακοῦ (πρόβλημα ἀνύπαρκτο γιὰ τὸν Descartes και τὸν Corneille πού γνωρίζουν μόνο ἐκεῖνο τῆς ἐπιτυχίας — ἀλήθεια, δόξα — και τῆς ἀποτυχίας).

Γιὰ τὸν Τίτο καθὼς και γιὰ τὴν 'Ανδρομάχη, γιὰ τὴν 'Ιουλιὰ ἢ γιὰ τὴν Φαίδρα, τὸ ἡθικὸ πρόβλημα εἶναι πάντα στὸ προσκῆνιο. Στὸ ἀνέκδοτο, στὴν ἱστορία ἐρωτος ἐνοφθαλμίζεται τὸ οὐσιώδες: ἡ ἀπαίτηση τῆς καθαρότητος, ὁ κίνδυνος τοῦ λάθους. Ἄν στὴν ἐρμηνεία δὲν προβάλλουμε ἐπαρκῶς αὐτὸ τὸ πράγμα, τότε ξαστοχοῦμε τὸ ἔργο, τὸ ὑποβιβάζουμε σὲ «συμβάν» ὅπως τόσα ἄλλα (Φαίδρα: μιὰ γυναίκα ἐρωτευμένη μὲ τὸ ἀνήψι της, Βερενίκη: μιὰ ἐγκυβερνημένη ἐρωμένη κτλ...).

Τὸ πρόσωπο τοῦ Ἰππόλυτου.

Ἡ παράδοση πρόσφερε στὸν ποιητὴ ἕναν Ἰππόλυτο ποὺ ἦταν ἡ ἀγνόητα, ἡ ἀρετὴ προσωποποιημένη. Ἐντούτοις ὁ Racine δὲν μπορούσε νὰ εἰσαγάγει σὲ αὐτὸ τὸ ἔργο του ἕνα πρόσωπο ὀλοκληρωτικὰ ἐνάρετο ἀνάμεσα σὲ ὅσα συνιστοῦν τὸν ριζικὰ κακὸ καὶ χωρὶς θεὸ κόσμο τοῦ τραγικοῦ σύμπαντος. Νὰ γιατί, ἤδη στὸ ἐπίπεδο τῆς πλοκῆς, μείωσε τὴ «δύναμη» καὶ τὴν «ἀρετὴ» τοῦ Ἰππόλυτου κἀνοντάς τον νὰ ἐρωτευθεῖ τὴν Ἀρικήα. Πλάι στὸν Θησέα καὶ στὴν Οἰνὴ ὁ Ἰππόλυτος γινόταν ἔτσι ἕνας ἄνθρωπος ὅμοιος μὲ αὐτοὺς ποὺ συναντοῦμε στὴν καθημερινὴ ζωὴ.

Ἄλλὰ ἡ ἀληθινὴ του ἀδύναμία, χωρὶς νὰ ἐπιβεβαιώνεται μέσα στὴν πλοκὴ, ἐκφράζεται σχεδὸν σὲ κάθε ἀράδα μὲ τὶς λέξεις ποὺ ξεστομίζει. Τὴν ἀπαντοῦμε στὸν πρῶτο κιόλας στίχο τοῦ ἔργου:

Ἡ ἀπόφαση πάρθηκε: φεύγω καὶ πάω στὸν Θηραμένη.

Ἡ λέξη «φεύγω» ἐκφράζει τὴ μόνη ἀντίδραση ποὺ θὰ φανερώσει ὁ Ἰππόλυτος στὴ διάρκεια ὅλου τοῦ ἔργου, ὅταν θὰ βρεθεῖ ἀντιμέτωπος μὲ ἕνα πραγματικὸ πρόβλημα ἢ μὲ μιὰ σοβαρὴ δυσκολία (ἔτσι, ὅταν ἡ Φαίδρα τοῦ ἐκφράζει τὸν ἐρωτὰ της, τὰ πρῶτα του λόγια θὰ εἶναι: «Θηραμένη, ἄς φύγουμε»). Θὰ μπορούσαμε νὰ παραθέσουμε καὶ ἄλλα πολλὰ παραδείγματα).

Ἡ «ἀρετὴ» τοῦ Ἰππόλυτου στὴν πραγματικότητα εἶναι φτώχεια καὶ ἀδυναμία, εἶναι τὸ πλάσμα ποὺ φεύγει· γι' αὐτὸ καὶ δὲν εἶναι πραγματικὸς, δὲν εἶναι παρὼν μέσα στὸ τραγικὸ σύμπαν τοῦ ἔργου. Εἶναι ἕνα ἀπὸ τὰ στοιχεῖα ποὺ συνιστοῦν τὸν κόσμον χωρὶς θεὸ, κόσμον ποὺ ἀποτελεῖται ἀπὸ ἀγρίμια (Πύρρος, Ἀγριππίνα), ἀπὸ «ἔλλογα» ὄντα πάντα ἔτοιμα γιὰ παραχωρήσεις καὶ συμβιβασμούς (Οἰνὴ, Βοῦρρος) καὶ ἀπὸ «ἐνάρετα» ὄντα, χωρὶς δύναμη καὶ πραγματικὴ ὑπόσταση (Ἰππόλυτος, Βρεταννικός, Θησέας).

Γιὰ νὰ συλλάβουμε τὴν ἀντίθεση ἀνάμεσα στὸν Ἰππόλυτον καὶ στὴ Φαίδρα, ἀρκεῖ νὰ συγκρίνουμε τὶς ἀντιδράσεις τοῦ πρώτου μὲ

την στάση τῆς τελευταίας, ὅταν μπροστά στὸν κίνδυνο ἢ Οἰνὴ τῆς προτείνει νὰ τὸ σκάσει. Ἡ ἀπάντηση τῆς Φαίδρας εἶναι σαφὴς καὶ ἀκριβής: «Δὲν μπορῶ νὰ τὸ κάνω».

Ἀπέναντι στὸν Ἰππόλυτο, τὸ πλάσμα ποῦ πάντα φεύγει, ὀρθώνεται ἡ Φαίδρα, τὸ πρόσωπο ποῦ δὲν μπορεῖ νὰ ὑποχωρήσει, ποῦ ἀντιμετωπίζει τὸν κίνδυνο καὶ ἀγνοεῖ τὴ δειλία.

Ἔτσι, ἀντίθετα μὲ τὴν παραδοσιακὴ ἐρμηνεία ποῦ ὑπογραμμίζει τὴν ἀρετὴ τοῦ Ἰππόλυτου καὶ τὸ σφάλμα τῆς Φαίδρας (ἐρμηνεία ποῦ θὰ εὐσταθοῦσε γιὰ παράδειγμα γιὰ ἓνα ἔργο τοῦ Corneille, ὅπου ἡ ἀρετὴ συνεπάγεται τὴν πραγματικότητα καὶ τὴν παρουσία της), τὸ σύμπαν τοῦ Racine τὸ συνιστοῦν ἡ ἔλλειψη ὑπόστασης καὶ ἡ ἀδυναμία τοῦ Ἰππολύτου καὶ ἡ πραγματικὴ καὶ πλήρης παρουσία τῆς Φαίδρας.

Ἄ Ο χρόνος τοῦ ἔργου.

Αὐτὸ τὸ πρόβλημα μελετήθηκε συχνά. Πρόκειται ἂν θέλετε γιὰ τὴν «ένότητα τοῦ χρόνου», μόνο ποῦ πρέπει νὰ προσθέσουμε ὅτι, ἂν ἐδῶ ἔχουμε νὰ κάνουμε μὲ ἓνα λίγο-πολύ ἐξωτερικὸ πρόβλημα γιὰ τὸν Corneille, δὲ συμβαίνει τὸ ἴδιο γιὰ τὸν Racine. Ἡ τραγωδία εἶναι ἡ ἱστορία μιᾶς ἀξεπέραστης σύγκρουσης στὴ ζωὴ, ποῦ δὲν ἐπιδέχεται παρὰ μόνον μιὰ λύση: τὸ θάνατο. Στὴν Ἀνδρομάχη, στὸν Βρεταννικὸ καὶ στὴ Βερενίκη τὴ στιγμὴ ποῦ ἀνοίγει ἡ αὐλαία ὁ κύβος ἔχει ριφθεῖ. Τὸ μέλλον ἔχει προαποφασιστεῖ ἀπὸ καιρὸ, τὸ παρελθὸν εἶναι μιὰ τωρινὴ καὶ ἐπικείμενη ἀπειλή. Τὰ τρία ἔργα εἶναι ἡ ἱστορία τῆς ἄρνησης τοῦ κόσμου ἀπὸ μέρους τοῦ τραγικοῦ προσώπου, ἄρνηση στιγμιαία ἢ ἀκριβέστερα ἄχρονη. Ἡ τραγωδία παίζεται σὲ μιὰ στιγμὴ, τὴν στιγμὴ τῆς ἄρνησης καὶ τοῦ θανάτου· τὴ στιγμὴ ποῦ ἡ σχέση τοῦ ἥρωα μὲ ἐκείνη ποῦ ἀγαπᾷ ἀποκαθίσταται ἀκόμα «γιὰ τελευταία φορὰ».

Ἀνδρομάχη: Κηφίση, ἄς πᾶμε νὰ τὸν δοῦμε γιὰ τελευταία φορὰ.

Ἰουνία: Καὶ ἂν σᾶς μιλοῦσα γιὰ τελευταία φορὰ.

Τίτος: Θὰ τοῦ μιλῆσω γιὰ τελευταία φορὰ.

Βερενίκη: Γιὰ τελευταία φορὰ, χαῖρε κύριε.

Ἡ Φαίδρα ἀρχίζει σὲ μιὰ ταυτόσημη κατάσταση:

Ἦλιε, σὲ εἶδα γιὰ στερνὴ φορὰ.

Μόνο πού, ἀντίθετα μὲ ὅ,τι συνέβαινε μὲ τὶς προηγούμενες τραγωδίες, αὐτὴ τὴ φορὰ τὸ ἔργο θὰ ἔχει «χρόνο», ἀλλὰ ἕναν παράδοξο καὶ ἄχρονο χρόνο, πού δὲν συνδέεται μὲ καμιὰ καθορισμένη διάρκεια, τὸν χρόνο μιᾶς ψευδαίσθησης. Ἡ διάρκεια τῆς Φαίδρας ἀρχίζει ἀπὸ τὴ στιγμή πού ἡ ἡρώιδα ἔχει ἀπωλέσει τὴν ἀρχικὴ τῆς καθαρότητα μέχρι τὴ στιγμή πού θὰ τὴν ξαναβρεῖ. Εἶναι ἕνας κυκλικὸς χρόνος πού χάνει κάθε πραγματικότητα — ἔστω καὶ ὡς παρελθόν — ἤδη τὴν στιγμή πού θὰ ἔχει κυλίσει κι ὅπου ἡ ἡρώιδα ξαναβρίσκεται στὸ σημεῖο ἀπ' ὅπου εἶχε ξεκινήσει.

Ἐννοοῦμε ἔτσι γιατί τὸ πρόβλημα τῆς «ἐνότητας τοῦ χρόνου» εἶναι ἀντίστροφο γιὰ τὸν Corneille καὶ γιὰ τὸν Racine. Γιὰ τὸν πρῶτο τὸ ζήτημα εἶναι νὰ ξέρομε πῶς νὰ ἐκφράσουμε μέσα σὲ τρεῖς ὥρες ὅλο τὸ μεγαλεῖο μιᾶς ζωῆς, ἐνῶ γιὰ τὸν δεῦτερο πῶς νὰ γεμίσουμε τρεῖς ὥρες μὲ τὴν ἱστορία μιᾶς μοναδικῆς καὶ ἄχρονης στιγμῆς ἢ (στὴ Φαίδρα) μὲ ἕνα συμβάν πού δὲ συνδέεται μὲ καμιὰ καθορισμένη διάρκεια.

Τὸ πρόσωπο τῆς Φαίδρας.

Ἡ πρώτη σκηνή, στὴν ὁποία ἐμφανίζεται ἡ Φαίδρα, χαρακτηρίζει ἐξαρχῆς τὸ πρόσωπό τῆς καὶ τὴν κατάστασή.

Ἡ σκηνὴ παρουσιάζει μιὰ θέση στὸν Ἥλιο καὶ αὐτὸ σημαίνει μιὰ θέση κάτω ἀπὸ τὸ βλέμμα τοῦ θεοῦ, τὸ μόνο μέρος ὅπου μπορεῖ νὰ ζήσει ὁ τραγικὸς ἥρωας. Ἡ Φαίδρα, πού εἶχε καταλάβει ὅτι γι' αὐτὴ ἡ ζωὴ ἦταν ἀδύνατη, εἶχε τραβηχτεῖ μακριὰ ἀπὸ τὸν Ἥλιο γιὰ νὰ πεθάνει. Κι ὅμως δέχτηκε νὰ ἐπιστρέψει, νὰ δοκιμάσει νὰ ζήσει: τὸ ἔργο θὰ εἶναι ἡ ἱστορία τοῦ λάθους τῆς μέχρι τὴ στιγμή πού θὰ καταλάβει ξανά τὴν ἀδυνατότητα συμφιλίωσης τῆς ζωῆς μὲ τὴν οὐσία καὶ θὰ αὐτοκτονήσει γιὰ νὰ «δώσει στὴ μέρα... ὅλη τῆς τὴν καθαρότητα» (ὅπωςδὴποτε δὲν εἶναι τυχαῖο ὅτι τὰ

πρῶτα καὶ τὰ τελευταῖα λόγια πού ξεστομίζει ἡ Φαίδρα ἀπευθύνονται στὸν Ἥλιο).

Ἡ σκηνὴ ἐκτυλίσσεται ἀρχικὰ ἀνάμεσα στὴ Φαίδρα, πού ἀπευθύνεται ἀποκλειστικὰ στοὺς θεοὺς, καὶ στὴν Οἰνόνη πού μάταια προσπαθεῖ νὰ τῆς μιλήσει.

Παντοδύναμοι θεοί... (στ. 155)

Ἐθγενικὴ καὶ δυνατὴ δημιουργεῖ μᾶς θλιβερῆς οἰκογένειας (στ. 169)
Θεοί, ἔχω καθήσει στὸν Ἰσκιο τῶν δασῶν (στ. 176)

Μόνο ὅταν ἡ Οἰνόνη συλλαμβάνει μέσα ἀπὸ τὰ λόγια τῆς Φαίδρας τὴν εἰκόνα τοῦ Ἰππόλυτου καὶ προσφέρει ἡ ἴδια τὸ ὄνομά του, ἢ τελευταία νιώθει ὑποχρεωμένη νὰ τὸ δεχτεῖ μέσα σὲ αὐτὸν τὸν «μοναχικὸ διάλογο». Βρίσκουμε ἐδῶ μιὰ ἀπὸ ἐκεῖνες τὶς σκηνικὲς ἐνδείξεις πού εἶναι πολὺ σπάνιες καὶ σχεδὸν πάντα ἐξαιρετικὰ σημαντικὲς μέσα στὸ ἔργο τοῦ Racine.

Μέσα στὴν τραγωδία ὁ ἥρωας πού ζεῖ κάτω ἀπὸ τὸ βλέμμα τοῦ θεοῦ εἶναι ὄρθιος. Σχεδὸν κάθε φορὰ πού ἓνα τραγικὸ πρόσωπο κάθεται, αὐτὸ εἶναι ἐνδειξὴ κρίσης. Ἐτσι ἡ Βερενίκη, ὅταν ὅλα τῆς φαίνονται χαμένα, κάθεται, ὅταν ἀντίθετα ξεπερνᾷ τὴν κρίση καὶ αἴρεται στὸ τραγικὸ σύμπαν, ὁ ποιητὴς μᾶς τὴ δείχνει νὰ σηκώνεται. Παρόμοια, ὅταν ἡ Φαίδρα μπαίνει στὴ σκηνὴ καὶ κάθεται, εἶναι γιὰτὶ ἀρχίζει τὸ λάθος της· στὸ τέλος τοῦ ἔργου θὰ μείνει ὄρθια γιὰ νὰ ἀναγγεῖλει ὅτι κατάλαβε τὸ λάθος της καὶ ἀνάκτησε τὴ δύναμή της. Μέσα σὲ αὐτὴ τὴν προοπτικὴ πρέπει νὰ καταλάβουμε τὸν πανηγυρικὸ χαρακτήρα τῶν λόγων, μὲ τοὺς ὁποίους ἡ Φαίδρα δέχεται τὸν πρῶτο διάλογό της μὲ τὴν Οἰνόνη — δηλαδή μὲ τὸν κόσμο —: *Αὐτὸ θές. Σήκω πάνω (στ. 244)*.

Ποιὰ εἶναι ἡ Φαίδρα; Γιατὶ ἐμπνέει στὸν Ἰππολυτο ἓνα τέτοιο συναίσθημα φόβου; Ὁ ποιητὴς μᾶς τὸ λέει ρητὰ μὲ ἓναν δίκαια περιφνημὸ στίχο:

Ἡ κόρη τοῦ Μίνωα καὶ τῆς Πασιφάης

Πάρα πολὺ συχνὰ ὑποστηρίχτηκε ὅτι αὐτὸς ὁ στίχος, τέλειο παράδειγμα «καθαρῆς ποίησης», δὲν ἔχει καμιὰ σημασία. Στὴν πραγ-

ματικότητα εἶναι ὑπερφορτισμένος, ἐκφράζει τὴν ἴδια τὴν οὐσία τοῦ τραγικοῦ.

Μέσα στὸν κόσμον τῆς καθημερινῆς ζωῆς καὶ τῆς καθεστηκυίας ἠθικῆς, ὑπάρχει μιὰ τάξη ποὺ ἐπιτρέπει στοὺς ἀνθρώπους νὰ ὑπάρχουν καὶ νὰ προσανατολίζονται μέσα στὴ ζωὴ τους καὶ στὶς πράξεις τους (αὐτὸ βέβαια δὲ σημαίνει ὅτι τὴν σέβονται πράγματι· ἐντούτοις δὲν παύουν νὰ τὴν ἀναγνωρίζουν ἀκόμα κι ὅταν τὴν παραβαίνουν διαρκῶς). Τὸ ἠθικὸ σύμπαν ἔχει μεριστεῖ σὲ δύο μέρη: σὲ ἐκεῖνο τῶν καλῶν θεῶν καὶ στὸ ἄλλο τῶν θεῶν ἢ τῶν δαιμόνων τοῦ κακοῦ. Οἱ μὲν ἀνταμείβουν τὴν ἀρετὴ, οἱ ἄλλοι τιμωροῦν τὸ σφάλμα. Ὁ Ἰππόλυτος, ἡ Οἰνὴ, ὁ Θησέας εἶναι ἡ τουλάχιστον θὰ ἔπρεπε νὰ εἶναι πεπεισμένοι ὅτι αὐτὸ συμβαίνει ἔτσι.

Μέσα σὲ αὐτὸ ἀκριβῶς τὸ τακτοποιημένο καὶ ἡσυχὸ σύμπαν εἰσβάλλει αἴφνης, διαταράσσοντάς το, τὸ τραγικὸ πρόσωπο ποὺ μιλάει ἐν ὀνόματι μιᾶς νέας ἠθικῆς κι ἐπιπλέον ποὺ δὲν ἀρκεῖται στὴν βούληση ν' ἀντικαταστήσει τὴν παλαιὰ ἀρετὴ μὲ μιὰ νέα ἀρετὴ τῆς ἴδιας ὑφῆς, τὸ παλαιὸ κακὸ μὲ ἓνα νέο κακὸ. Ὁ τραγικὸς ἥρωας εἶναι ἓνα παράδοξο ὄν, ποὺ ἐνώνει μέσα του ὅσα φαίνονταν ἀσυμφιλίωτα: τὸ καλὸ καὶ τὸ κακὸ, τὸ σφάλμα καὶ τὴν ἀρετὴ, ἓνα ὄν ποὺ περιφρονεῖ τὴν φτωχὴ καὶ περιορισμένη ἀρετὴ τοῦ κόσμου γιατί τῆς λείπει ἡ δύναμη καὶ ὁ πλοῦτος τοῦ κακοῦ καὶ ἀρνεῖται τὸ κακὸ γιατί τοῦ λείπει ἡ καθαρότητα τῆς ἀρετῆς. "Ἐνα ὄν ποὺ γνωρίζει μόνον μιὰ ἀπαίτηση, ἐκείνη τοῦ ἀπολύτου καὶ τῆς ὁλότητος.

Ὁ ἄνθρωπος, ἔλεγε ὁ Pascal, δὲν εἶναι ἄγγελος οὔτε κτῆνος, καὶ εἶναι ἀληθινὰ ἄνθρωπος μόνον ἂν βρίσκεται ταυτόχρονα στὰ δύο ἀντιτιθέμενα ἄκρα.

Παρόμοια ἡ Φαῖδρα, μὲ τὴν ἴδια τὴν καταγωγὴ της, συνενώνει μέσα της τίς ἀντίθετες θεότητες τοῦ οὐρανοῦ (Πασιφάη) καὶ τοῦ ἅδη (Μίνως)· ἐπιπλέον, μέσα ἀπ' ὅλες τίς ἀέρινες θεότητες τοῦ φωτὸς κατάγεται ἀπὸ ἐκείνη ποὺ ἐνσάρκωσε τὴν ἁμαρτία, ἐνῶ μέσα ἀπ' ὅλες τίς ὑποχθόνιες θεότητες κατάγεται ἀπὸ ἐκείνη ποὺ στὸν ἅδη ἐκπροσωπεῖ τὴ δικαιοσύνη. "Ὅλα σὲ αὐτὴν εἶναι παράδοξα καὶ ἀνατρεπτικὰ γιὰ τὴν φρόνιμη καὶ ἐπιπόλαια τάξη τῆς καθημερινῆς ζωῆς. Καταλαβαίνουμε λοιπὸν τὸν φόβο ποὺ προκαλεῖ ἡ παρουσία της στὸν Ἰππόλυτο.

Αὐτὴ ἡ ὥραία ἐποχὴ δὲν ὑπάρχει πιά. "Ὅλα ἄλλαξαν ἀπὸ τότε ποὺ στίς ἀκτὲς αὐτὲς οἱ Θεοὶ ἔστειλαν τὴ θυγατέρα τοῦ Μίνωα καὶ τῆς Πασιφάης (στ. 434-36)

Νά γιατί στοὺς στίχους 249-58, ὅταν ἡ Φαίδρα θὰ διηγηθεῖ στὴν Οἰνὴ τὸν ἔρωτά της γιὰ τὸν Ἴππόλυτο, θὰ τῆς μιλήσει ἀναμφίβολα γιὰ μιὰν ἁμαρτία, ἀλλὰ γιὰ μιὰν ἁμαρτία ποὺ ἔχει κάτι τὸ ἰσχυρὸ καὶ τὸ θεῖο, γιὰ ἓνα ἁμάρτημα ποὺ ἔρχεται ἀπὸ τοὺς θεοὺς καὶ εἶναι οὐσιῶδες γιὰ τὴ ζωὴ τῶν ἀνθρώπων. Δὲν ὑπάρχει μεγαλύτερο λάθος ἀπὸ τὸ νὰ θεωρήσουμε ἀπλὲς ὑπερβολὲς τίς λέξεις θεός, "Ἡλιος, Ἀφροδίτη, ποὺ ξεστομίζει ἡ Φαίδρα. Ἀντίθετα, ἔξω ἀπὸ τὴ Φαίδρα, εἶναι τὰ μόνια πραγματικὰ ὄντα τοῦ ἔργου, τὰ μόνια πρόσωπα, στὰ ὁποῖα ἡ Φαίδρα ἀπευθύνεται πραγματικὰ. Νά γιατί δὲ θὰ ὑπάρξει ποτὲ κοινότητα ἀνάμεσα στὴ Φαίδρα καὶ στὴν Οἰνὴ, οὔτε δυνατὴ συνεννόηση ἀνάμεσα σὲ αὐτὴ καὶ στὸν Ἴππόλυτο ἢ στὸν Θησέα. Ἀνάμεσα στὸ τραγικὸ πρόσωπο καὶ στὸν κόσμον ξανοίγεται ἓνα ἀνυπέβλητο χάσμα. Οἱ θεοὶ τῆς Φαίδρας δὲν ὑπάρχουν γιὰ τὴν Οἰνὴ καὶ ἡ Φαίδρα ἀγνοεῖ τοὺς θεοὺς στοὺς ὁποίους μιλοῦν ὁ Θησέας ἢ ὁ Ἴππόλυτος.

Στὴ θέση τῆς σαφοῦς διάκρισης ἀνάμεσα στὸ καλὸ καὶ στὸ κακὸ, ὅπως τὴν βεβαιώνει ἡ συνηθισμένη σκέψη τῶν ἀνθρώπων (τὸ καλὸ εἶναι κάτι γιὰ τὸ ὁποῖο εἴμαστε περήφανοι, τὸ κακὸ κάτι γιὰ τὸ ὁποῖο μετανοοῦμε), ἡ Φαίδρα θὰ νιώθει τρόμο καὶ συνάμα θὰ εἶναι περήφανη γιὰ τὸν ἔρωτά της (ἔνωσα γιὰ τὸ ἔγκλημά μου ἔναν ἀληθινὸ φόβο ... σοῦ ὁμολόγησα τὰ πάντα, δὲν μετανιώνω) καὶ θὰ συμφιλιώσει αὐτὰ τὰ ἀνταγωνιστικὰ συναισθήματα μόνον ἀρνούμενη τὴ ζωὴ καὶ ἀποδεχόμενη ἓνα θάνατο ποὺ ἀφαιρεῖ ἀπὸ τοὺς ἄλλους κάθε δικαίωμα νὰ τὴν κρίνουν.

*ἀρκεῖ ποὺ ἀπὸ σέβας ποὺ ζυγώνει ὁ θάνατός μου
δὲ θὰ μὲ λυπεῖς πλέον μὲ ἄδικες κατηγορίες
καὶ οἱ μάταιες βοήθειές σου θὰ πάφουν νὰ θυμίζον
ἓνα ὑπόλοιπο θέρμης ποὺ πάει νὰ ἐξανεμιστεῖ*

Μέσα στὴν ἴδια προοπτικὴ πρέπει νὰ καταλάβουμε τοὺς στίχους 884 καὶ 893, ὅπου ἡ Φαίδρα χαρακτηρίζει τὸν Ἴππόλυτο

(τρομερὸ τέρας) καὶ «ἀθῶο» ταυτόχρονα. Ἡ ἀθωότητα, ἡ ἀρετὴ τοῦ κόσμου, δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ φανεῖ τερατώδης στὰ μάτια τῆς τραγικῆς συνειδήσεως, τὸ «ἀθῶο τέρας» εἶναι τὸ ἀντίστοιχο τοῦ «δικαιου ἀμαρτωλοῦ», ποῦ δεσπόζει στὴν ἰανσενιστικὴ σκέψη.

Ἄλλὰ ἡ Φαίδρα θὰ ἀφεθεῖ νὰ παρασυρθεῖ ἀπὸ τὴν Οἰνόνη στὴ ζωὴ, στὸ συμβιβασμό· ὁ ψευδοθόρυβος ἀπὸ τὸ θάνατο τοῦ Θησέα φαίνεται νὰ καθιστᾷ τὴν ὁμολογία τοῦ ἔρωτά της νόμιμη, «ὅλα μπορεῖ νὰ τακτοποιηθοῦν» ψιθυρίζει ὁ διάβολος (ποῦ γιὰ τὴν Φαίδρα δὲν εἶναι ἡ Ἄφροδίτη, ἀλλὰ ἡ Οἰνόνη).

Ἔτσι, ἀφοῦ μὲ τὴν Ἄνδρομάχη, τὸν Βρεταννικὸ καὶ τὴ Βερεινίκη δημιούργησε μέσα στὴν παγκόσμια λογοτεχνία τὴν ἰανσενιστικὴ τραγωδία τῆς καθαρότητος καὶ τῆς ἄρνησης, ὁ Racine ἐπιστρέφει ἐδῶ κατὰ μία ἔννοια στὴν ἑλληνικὴ τραγωδία τοῦ ἀμαρτήματος καὶ τῆς ἀναγνώρισης.

Ἡ σκηνὴ ἀνάμεσα στὴ Φαίδρα καὶ τὸν Ἰππόλυτο (II,5) δὲν εἶναι λιγότερο σημαντικὴ. Ὅταν ἡ Φαίδρα τοῦ ὁμολογεῖ τὸν ἔρωτά της καὶ ὅταν ἐν τέλει τὴν καταλαβαίνει, ἡ πρώτη ἀντίδραση τοῦ Ἰππόλυτου θὰ εἶναι ὁ τρόμος καὶ ἡ ἐπίκληση τῆς ἠθικῆς τῶν «θεῶν», τοῦ κόσμου καὶ τῆς καθημερινῆς ζωῆς. Ἡ Φαίδρα εἶναι διχασμένη ἀνάμεσα στὶς ἀπαιτήσεις τοῦ Ἥλιου καὶ τῆς Ἄφροδίτης· ὁ Ἰππόλυτος τῆς θυμίζει ὅτι εἶναι νυμφευμένη καὶ μάλιστα μὲ τὸν πατέρα του: «Κυρία μου, ξεχνᾶτε...» Κατ' αὐτὸν μόνον ἡ λήθη, ἡ ἔλλειψη συνειδητότητας μπορεῖ νὰ γεννήσει μιὰ τέτοια τερατώδεια. Καὶ ὅταν — δίκαια — ἡ Φαίδρα τοῦ ἀπαντᾷ ὅτι ὄχι μόνον δὲν ἔχει λησμονήσει τὸ καθῆκον της, ἀλλὰ κατατρώχεται ἀπὸ τὴν ἀπαίτηση τῆς καθαρότητος, εἶναι πανέτοιμος νὰ πιστέψει ὅτι αὐτὸς παρανόησε τὰ λόγια της καὶ τὴν προηγούμενη δῆλωσή της (ἐννοεῖται, εἶναι καὶ πάλι ἔτοιμος νὰ τὸ σκάσει). Ἄλλὰ ἡ Φαίδρα ἀρνεῖται τὴ διαφυγὴ ποῦ τῆς προσφέρεται: «Ἄχ, ἄσπλαγχνε, πολὺ μὲ πρόσσεξες».

Γιὰ τὸν Ἰππόλυτο ὑπάρχει μόνον μιὰ λύση: εἶτε αὐτὸς λάθεψε, εἶτε αὐτὴ εἶναι ἀσυνείδητη καὶ ἐγκληματικὴ. Ἀντίθετα, γιὰ τὴ Φαίδρα τὸ δύσκολο εἶναι νὰ κατανοήσει τὴν περιορισμένη καὶ φαινομενικὰ καθαρὰ ἀρετὴ τοῦ Ἰππόλυτου, αὐτὴ ποῦ τὸν κάνει ἓνα «τρομερὸ τέρας» ἀθωότητας.

Νά λοιπόν γιατί, όταν θα πληροφορηθεῖ τὸν ἔρωτά του γιὰ τὴν Ἄρικια, θὰ ἐκδηλωθεῖ μέσα τῆς ἡ ζήλεια τῆς γυναίκας πὸ μαθαίνει ὅτι ἔχει μιὰ εὐτυχὴ ἀντίζηλο, ἀλλὰ ἐπίσης ἡ ἀπογοήτευση ἑνὸς ἐξαιρετικοῦ ὄντος πὸ μαθαίνει ὅτι ἐκεῖνος πὸ ἀγαπᾷ δὲν εἶναι τοῦ ἀναστήματός τῆς, δὲν εἶναι κὰν «τερατώδης». Ἐνῶ εἶχε πιστέψει ὅτι θὰ βρεῖ στὸν Ἰππόλυτο ἕνα ἐξαιρετικὸ ὄν, στὴν πραγματικότητα βρῆκε ἕναν ἄνθρωπο πὸ μοιάζει μὲ τὸν Θησέα καὶ πολλοὺς ἄλλους· ὁ κόσμος ξανακλείνει μπροστὰ στὴ ριζικὴ μοναξιά τῆς τραγικῆς ἡρώιδας πὸ ξαναβρῆκε τὸ μεγαλεῖο τῆς.

(Ἡ σημασία τῆς βασιλείας — ὡς εἰκόνας τοῦ μεγαλείου — δὲν εἶναι ἡ ἴδια μέσα στὰ διάφορα λογοτεχνικὰ εἶδη. Στὸ ἔπος, γιὰ παράδειγμα, ὁ βασιλιάς ἐνσαρκώνει τὸ λαό, τὴ συλλογικότητα· ἐπειδὴ εἶναι βασιλιάς, δὲν εἶναι ποτὲ μόνος.

Στὴν τραγωδία, ἡ βασιλικὴ ιδιότητα ἔχει ἀντίστροφη σημασία, δημιουργεῖ τὴν ἀνυπέβλητὴ ἀπόσταση πὸ χωρίζει τὸν τραγικὸ ἥρωα ἀπὸ τὰ ὄντα πὸ συνιστοῦν τὸν κόσμο. Τὸ λάθος τῆς Φαίδρας ἦταν ὅτι ἄφησε νὰ μειωθεῖ αὐτὴ ἡ ἀπόσταση, ὅτι ἀφέθηκε νὰ παρασυρθεῖ ἀπὸ τὴν Οἰνόνη).

Μπροστὰ στὴν ἔκβαση αὐτῆ, μπροστὰ στὸ μεγαλεῖο πὸ ἐν τέλει ἐπανεκτῆσε ἡ Φαίδρα, οἱ ἀντιδράσεις τῶν ἄλλων προσώπων δὲν εἶναι παρὰ δειλία καὶ ἀκατανοησία.

Σὲ αὐτὸ ἡ Οἰνόνη (στ. 1326-8) δὲν βλέπει παρὰ τὴν ἀδικία καὶ τὴν ἀντιστροφή τῶν ἀξιών.

Ἡ Οἰνόνη (στ. 1600-1605), τρομαγμένος μπροστὰ στὴν ἀλήθεια πὸ ἀρχίζει νὰ διαβλέπει, τὴν ἱκετεύει νὰ παίξει τὴν κωμωδία τῆς ἀρετῆς καὶ νὰ τὸν ἀφήσει μέσα στὴν πλάνη (ὅπως ὁ Βρεταννικός, ὁ Θησέας πιστεύει πάντα ὅταν τοῦ λένε ψέματα, ἀλλὰ μπροστὰ στὴν ἀλήθεια παραμένει τυφλὸς ἢ φοβᾶται).

Ἄλλὰ ἡ Φαίδρα, καθὼς ξανάγινε ἀνθρώπινη, ἐκπτωτῆ βασίλισσα, μὲ τὴ συνείδηση ὅτι ὀφείλει νὰ ἐγκαταλείψει τὸν κόσμο καὶ τὴ ζωὴ, δὲ βρίσκει πλέον μέσα στὸν ἐνδοκοσμικὸ χρόνο ὅπου συνθέτουμε καὶ ὅπου ψευδολογοῦμε. Ξαναβρῆκε τὸν αἰθέρα τῆς οὐσίας καὶ τῆς ἀπόλυτης ἀλήθειας, «οἱ στιγμὲς μου εἶναι πολὺτιμες...», καὶ ἐμφανίζεται μόνον καὶ μόνον γιὰ νὰ ἀναγγεῖλει τὸν διαβολικὸ χαρακτήρα τῆς Οἰνόνης, τὸν ὁποῖο ἐν τέλει κατάλαβε, καὶ τὸν δικό

της θάνατο, πού θά ἀποκαταστήσει τήν παραδοσιακή τάξη τοῦ κόσμου.

*Δὲ βλέπω πιά παρὰ μέσα ἀπὸ ἓνα σόννεφο
Τὸν οὐρανὸ καὶ τὸν σύζυγο πὸν ἢ παρουσία μου ντροπιάζει
Καὶ ὁ θάνατος πὸν δείχνει στὰ μάτια μου τὸ φῶς του
Δίνει στὴ μέρα, πὸν ἐκεῖνα τὴν ἐσπίλωναν, ὅλη της τὴν καθαρότητα.*

1953

ΦΑΙΔΡΑ: ΠΑΡΑΤΗΡΗΣΕΙΣ ΓΙΑ ΤΗ ΣΚΗΝΟΘΕΣΙΑ

“Όσοι έχουν δεῖ ὀρισμένες σκηνοθεσίες τῆς Φαίδρας θὰ ἀντιλήφθηκαν ὅτι θὰ μπορούσαμε νὰ ἀναγάγουμε ὅσες χαρακτηρίζονται ἀπὸ μιὰ βούληση συνεκτικότητας καὶ ἀπὸ μιὰ συνολικὴ σημασία σὲ τρεῖς θεμελιώδεις τύπους, τοὺς ὁποίους θὰ ἀποκαλοῦσα: μελόδραμα τοῦ Ἰππόλυτου καὶ τῆς Ἀρικίας, ἀστικὸ δρᾶμα τοῦ Θησέα καὶ τραγωδία τῆς Φαίδρας.¹ Ἐτσι ὅμως τίθεται ἓνα πρόβλημα: ποιές εἶναι οἱ θεατρικὲς δυνατότητες αὐτῶν τῶν τριῶν ἐρμηνειῶν; Αὐτὸ τὸ πρόβλημα τίθεται καθ’ ἑαυτὸ, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν πίστη στὶς συνειδητὲς προθέσεις τοῦ Racine. Μήπως ὁ Louis Jouvet δὲν μᾶς ἔδωσε τὸ παράδειγμα πολὺ μεγάλων θεαμάτων ποὺ σκηνοθετήθηκαν μὲ ἐπίκεντρο τὸ πρόσωπο ἐνάντια στὸ ὁποῖο στρεφόταν ἡ σάτιρα τοῦ Μολιέρου; Ἀκόμα πρέπει νὰ προσθέσουμε ὅτι μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο ἐπέκτεινε καὶ γενίκευσε μιὰν ἀνακάλυψη, ποὺ ἡ θεατρικὴ παράδοση εἶχε ἀπὸ πολὺ καιρὸ ἐπιβάλλει γιὰ τὸν Μισάνθρωπο, καὶ ὅτι ὅλες οἱ σκηνοθεσίες του ἔφερναν στὴν ἐπιφάνεια μιὰ *δυναμικότητα* πραγματικὰ ἐνυπάρχουσα στὸ Μολιέρο.

Ἐντούτοις ἡ κατάσταση δὲν εἶναι ἡ ἴδια οὔτε γιὰ τὸ θέατρο τοῦ Racine, οὔτε ἰδιαίτερα γιὰ τὴν Φαίδρα. Αὐτὸ τὸ ἔργο, παρὰ ὀρισμένες ἐπιφυλάξεις, ἔχει δομηθεῖ μὲ ἓναν τόσο συνεκτικὸ, τόσο μονοσήμαντο τρόπο, ὥστε ἀκόμα καὶ ἀπὸ τὴν ἀποκλειστικὰ θεατρι-

1. Ἐντούτοις θὰ ὑπῆρχε κι ἓνας τέταρτος τύπος, ποὺ δὲν εἶχαμε τὴν εὐκαιρία νὰ τὸν δοῦμε σκηνοθετημένο, ἀλλὰ ἐπιχειρήθηκε πιθανότατα συχνά: εἶναι τὸ δραματικὸ ρομαντικὸ δρᾶμα τῆς Φαίδρας, τῆς μεγάλης ἐρωτευμένης.

Μετὰ ἀπὸ τὴ συγγραφὴ αὐτῆς τῆς μελέτης εἶχαμε τὴν εὐκαιρία νὰ τὸν δοῦμε παιγμένο ἀπὸ τὴν κυρία Casarès.

κὴ σκοπιὰ τὸ κείμενο ἀντιστέκεται μέχρις ἐσχάτων σὲ κάθε μελοδραματικὴ, ἀκόμα καὶ δραματικὴ ἐρμηνεία. Αὐτὸ ἀκριβῶς θὰ δοκιμάσουμε νὰ δείξουμε ἐν συντομίᾳ.

Ἡ ἀδυναμία νὰ γίνῃ ἡ Φαίδρα ἓνα αἰσθητικὰ ἔγκυρο μελόδραμα προκύπτει, ἀνάμεσα στὰ ἄλλα, ἀπὸ μιὰ μείζονα καὶ πρακτικὰ ἀξεπέραστη δυσκολία: τὴν ἀναγκαιότητα νὰ συνενώσουμε μέσα σὲ αὐτὴ τὴν προοπτικὴ καὶ νὰ θέσουμε στὸ ἴδιο ἐπίπεδο τὴν Φαίδρα καὶ τὸν Θησέα, τοὺς δύο διῶκτες τοῦ ἀθώου καὶ θυσιασμένου ζεύγους ποὺ ἀποτελοῦν ὁ Ἴππόλυτος καὶ ἡ Ἀρική. Ἐκτὸς ἀπὸ πολυάριθμες ἄλλες δυσκολίες, κοινὲς στὶς δραματικὲς καὶ μελοδραματικὲς ἐρμηνεῖς, ὑπάρχει ἐδῶ ἓνα ἐγχείρημα, στὸ ὁποῖο τὸ ἴδιο τὸ κείμενο ἀντιστέκεται ἀπόλυτα καταδικάζοντας σὲ ὀλοκληρωτικὴ ἀποτυχία τὴν μόνη ἀπόπειρα αὐτοῦ τοῦ εἴδους ποὺ μπορέσαμε νὰ δοῦμε.

Τὰ πράγματα εἶναι λιγότερο σαφῆ γιὰ τὴν δραματικὴ ἐρμηνεία, ἢ ὅποια, παρὰ τὰ προβλήματα ποὺ γεννᾷ, κυριαρχεῖ σχεδὸν ἀποκλειστικὰ στὶς σύγχρονες παραστάσεις καὶ καταλήγει νὰ θέσει σὲ πρῶτο πλάνο τὸ πρόσωπο τοῦ Θησέα. Πράγματι, οἱ περισσότεροὶ σκηνοθέτες φτάνουν σὲ αὐτὸ τὸ ἀποτέλεσμα ὄχι ξεκινώντας ἀπὸ μιὰν ἠθελημένη συγκέντρωση σὲ αὐτὸ τὸ πρόσωπο, ἀλλὰ ἀπὸ τὸ ἀπλὸ γεγονός ὅτι ἐκλαμβάνουν τὸν ἕρωτα τῆς Φαίδρας γιὰ τὸν Ἴππόλυτο σὰν μιὰ ἀδυναμία, στὴν ὁποία ἀντιστέκεται μὲ ἀνεπαρκῆ τρόπο ἢ ἔγνοια τῆς γιὰ δόξα (κι ἢ ἔγνοια αὐτὴ πάλι, ἂν ἰδωθεῖ μὲ μονόπλευρο τρόπο, καταντᾷ ἀπλὴ φροντίδα γιὰ ἀπότιση σεβασμοῦ). Αὐτὴ ἢ προοπτικὴ ὠθεῖ ἀναγκαῖα τὸν Θησέα στὸ φῶς, στὸ μέτρο ποὺ ἐνσαρκώνει τὶς ἀξίες ποὺ δεσπάζουν στὸ σύμπαν τοῦ ἔργου, ἦτοι: τὸ μονογαμικὸ ζεῦγος ἐνωμένο γύρω ἀπὸ τὴν ὑλικὴ ὑπεράσπιση τῶν ἀγαθῶν τῆς οἰκογένειας (ἐχθρότητα ἀπέναντι στὴν Ἀρική), ὑπεράσπιση ποὺ προφανῶς ὑποχωρεῖ ὅταν ἀπειλεῖται ἢ ἴδια ἢ οἰκογένεια. Πρέπει μὲ κάθε εἰλικρίνεια νὰ προσθέσουμε ὅτι ὀρισμένα κείμενα τοῦ Racine (ἓνα χωρίο τοῦ προλόγου καὶ οἱ δέκα τελευταῖοι στίχοι) εὐνοοῦν αὐτὴ τὴν ἐρμηνεία. Ἐντούτοις ἀκόμα καὶ αὐτὴ προσκρούει στὸ ἴδιο τὸ κείμενο τοῦ ἔργου, καὶ καμιά ἀπὸ τὶς παραστάσεις αὐτοῦ τοῦ τύπου, ὅσες εἶδαμε, δὲν πραγμάτωνα, ἔστω καὶ κατὰ προσέγγιση, τὶς θεατρικὲς δυνατότητές τῆς.

Χωρὶς νὰ μπορούμε ἐδῶ νὰ ἀναπτύξουμε ὅλες τὶς δυσκολίες,

στis όποies προσκρούουν αυτές οι έρμηνείες, ας μνημονεύσουμε την πιό σημαντική: από τη μιá μεριά όφείλουν νά παλέψουν ενάντια στην έξαιρετική σκημική παρουσία της Φαίδρας, για νά την μειώσουν πρós όφελος του Όησέα· από την άλλη μεριά, όφείλουν νά έξαλείψουν επίσης την άλλη μεγάλη σκημική παρουσία του έργου: την παρουσία των δύο θεατών, του "Ηλιου και τής 'Αφροδίτης. 'Αλλά αυτό που χαρακτηρίζει την ήθικη και ανθρώπινη άνωτερότητα τής Φαίδρας άπέναντι στον Όησέα, είναι κατά πρώτο λόγο ό μοναχικός της διάλογος με τη θεότητα που δέν άποκρίνεται ποτέ (ένώ ό διάλογος του Όησέα με τόν ψευδοθεό Ποσειδώνα είναι ό διάλογος ενός έργοδότη με έναν εργάτη ύποχρεωμένο νά του προσφέρει κάποιες υπηρεσίες, ένα άπλό τέχνασμα για νά άποφύγει ένα φόνο στη σκηνή, ήτοι για νά άποφύγει άπλούστατα τó φόνο ενός παιδιου από τόν πατέρα του). Αυτή ή άναγκαιότητα νά έξαλειφθοϋν από τη σκηνή οι μόνοι πραγματικοί θεοί, ό "Ηλιος και ή 'Αφροδίτη, καταλήγει καμιά φορά σέ παράδοξα άποτελέσματα, και είδαμε μιá μεγάλη ήθοποιό σέ μιá από τις καλύτερες έρμηνείες αυτού του είδους νά άπαγγέλλει τούς περίφημους στίχους τής 3ης πράξης, στη δεύτερη σκηνή:

*"Ω έσόν που βλέπεις σέ τί ντροπή έχω φτάσει,
'Ανήλεη 'Αφροδίτη, τάχω χαμένα όλότελα;*

στο βάθος τής σκηνης, με την ράχη στο κοινό, ώστε νά μην έκραγει ή ένότητα τής έρμηνείας με τó μοναχικό διάλογο ανάμεσα στη Φαίδρα και στην 'Αφροδίτη. Στην ίδια σκηνοθεσία ή ήθοποιός μείωνε την έμβέλεια του μοναχικού διαλόγου τής Φαίδρας με τόν "Ηλιο (πράξη I, σκηνή II) με μιá συμπεριφορά που σχεδόν έξανάγκαζε τόν θεατή νά βλέπει σέ αυτό τó διάλογο μιá συζήτηση με την Οινόη.

Συνεπώς ή έρμηνεία που μάς φαίνεται ότι συμφωνεί με τó κείμενο και παρουσιάζει τις μεγαλύτερες θεατρικές δυνατότητες είναι, για την ακρίβεια, εκείνη που δέν είδαμε ποτέ νά άνεβαίνει στη σκηνή. Είναι ή τραγωδία που θέτει στο κέντρο τη Φαίδρα και την διπρόσωπη θεότητα: τόν "Ηλιο και την 'Αφροδίτη, μειώνοντας τά

άλλα πρόσωπα, την 'Αρικήα, τὸν 'Ιππόλυτο, τὸν Θησέα, ἀκόμα καὶ τὴν Οἰνόνη. Μιὰ παρόμοια ἐρμηνεία προϋποθέτει ὅτι στὸν ἔρωτα τῆς Φαίδρας γιὰ τὸν 'Ιππόλυτο βλέπουμε μιὰν ἀξία καὶ συνάμα ἓνα λάθος, χωρὶς νὰ μειώσουμε σὲ τίποτα τὸ ἄλλο στοιχεῖο τοῦ προσώπου, τὴν ἔγνοια γιὰ τὴ δόξα. Ἡ Φαίδρα ἐνσαρκώνει τότε μιὰ νέα ἠθική, ἀνώτερη ἀπὸ ἐκείνη τῶν ἄλλων προσώπων, μιὰν ἠθική τῆς 'Ολότητας, τῆς Καθαρότητας, ἠθική πού δὲν θὰ μποροῦσε νὰ πραγματοποιεῖ μέσα στὸν κόσμο, ἐπειδὴ συνεπάγεται τὴ συνένωση ἐκείνου πού γι' αὐτὴν παραμένει ἀντιφατικό.

'Αναμφίβολα ὁ ἔρωτας τῆς Φαίδρας γιὰ τὸν 'Ιππόλυτο εἶναι ἓνα ἀμάρτημα, ὄχι μόνο στὰ μάτια τοῦ κόσμου, ἀλλὰ ἐπίσης στὰ δικά της μάτια καθὼς καὶ στὰ μάτια τῆς θεότητας. Ἄλλὰ αὐτὰ τὰ δύο πράγματα δὲν ἔχουν τίποτα κοινὸ γιὰ τὴν ἠθική τῆς ἡρώιδας, θὰ ἦταν ἐπίσης ἀμάρτημα νὰ δεχτεῖ ἀπλὰ καὶ ξεκάθαρα τὸ γάμο μὲ τὸ Θησέα, νὰ δεχτεῖ τὴν ὑπόληψη τοῦ κόσμου παραιτούμενη ἀπὸ τὸ πάθος καὶ τὴν καθαρότητα. Ἡ Φαίδρα εἶναι τὸ τραγικὸ πρόσωπο πού μὲ τὴν ἀπαίτηση τῆς 'Ολότητας ἀναστατώνει τὴν τάξη ἐνὸς κόσμου νευρόσπαστων βασισμένου στὴ μερικότητα καὶ στὸν περιορισμὸ. Ὅσο γιὰ τὸ λάθος πού βρίσκεται στὸ κέντρο τοῦ ἔργου, προκύπτει ἀπὸ τὴν ψευδαίσθηση ὅτι μπορεῖ νὰ ζήσει μέσα στὸν κόσμο καὶ ἀπὸ τὴν ἀπόπειρα πραγμάτωσης τῶν ἀξιών της. Νά γιατί πρόκειται γιὰ τὸ λάθος ἐνὸς ὄντος πού τοποθετεῖται σὲ ἓνα ὀλωσδιόλου διαφοροτικὸ ἐπίπεδο ἀπὸ ἐκεῖνο τῶν νευρόσπαστων πού τὴν περιβάλλουν, λάθος γιὰ τὸ ὁποῖο ἔγραφε ὁ Pascal: «Ἐνα ὀρισμένο εἶδος κακοῦ εἶναι τόσο δύσκολο νὰ βρεθεῖ ὅσο κι ἐκεῖνο πού ἀποκαλοῦμε ἀγαθὸ... χρειάζεται ἓνα ἐξαιρετικὸ μεγαλεῖο γιὰ νὰ φτάσουμε στὸ κακὸ ὅσο καὶ στὸ ἀγαθὸ». Τὸ μεγαλεῖο τοῦ προσώπου¹ πού μεταξιώνει ὀλοκληρωτικὰ τὸν κόσμο ἐκδηλώνεται ὅταν κάποιος αἰσθάνεται τὸ κακὸ ὡς κακό· ἡ ἀπαίτηση τῆς Φαίδρας εἶναι ἐκείνη πού ὁ Pascal ὀρίζει ὡς τὸ σημάδι τῆς τραγικῆς ἀνθρωπό-

1. Γιατὶ ὑπάρχει ἐπίσης ὁ κίνδυνος νὰ ἐκλάβουμε τὸ ψυχικὸ μεγαλεῖο γιὰ τὸ ἀγαθὸ καὶ ἔτσι νὰ τὸ παραμερίσουμε ἔμμεσα. Ὁ Pascal τὸ γινώριζε πολὺ καλὰ ὅταν ἔγραφε: «Συχνὰ ἐπιβάλλουμε ὡς ἀγαθὸ ἓνα συγκεκριμένο κακό».

τητας: «Δὲ δείχνουμε τὸ μεγαλεῖο μας γιὰ νὰ εἴμαστε σὲ ἓνα ἄκρο, ἀλλὰ ἀγγίζοντας ταυτόχρονα καὶ τὰ δύο ἄκρα καὶ γεμίζοντας τὸ ἐνδιάμεσο». Ἐπειδὴ ἡ Φαίδρα — πράγμα ἀπαράδεχτο γιὰ τὸν κόσμον — ἀγγίζει τὰ δύο ἄκρα ταυτόχρονα, ὑπάρχει πραγματικά γιὰ τοὺς θεοὺς καὶ οἱ θεοὶ ὑπάρχουν πραγματικά γι' αὐτή.

Ἄς προσθέσουμε ὅτι οἱ κάποιες σπάνιες σκηνοθετικὲς ὑποδείξεις πού ἔχει δώσει ὁ Racine — ἐκεῖνες, γιὰ παράδειγμα, ὅπου μᾶς λέει ὅτι πηγαίνοντας πρὸς τὸν κόσμον ἡ Φαίδρα «κάθεται», ἀλλὰ ὅταν πηγαίνει νὰ ἐμπιστευθεῖ τὸ μυστικὸ τῆς στὴν Οἰνὸν αὐτὴ τῆς ζητάει νὰ σηκωθεῖ (*Τὸ θέλεις, σήκω*) — συμφωνοῦν ἐξ ὁλοκλήρου μὲ αὐτὴν τὴν ἐρμηνεία: τὸ τραγικὸ πρόσωπο ταπεινώνεται ὅταν προσανατολίζεται πρὸς τὸν κόσμον, καὶ ὁ κόσμος ἀνυψώνεται ὅταν πλησιάζει, ἔστω καὶ ἀπὸ μακριά, τὸ τραγικὸ σύμπαν.

Φαίνεται λοιπὸν ὅτι γιὰ ἓναν σκηνοθέτη θὰ ἦταν ἐνδιαφέρον νὰ δοκιμάσει μιὰν ἐρμηνεία προσανατολισμένη αὐστηρὰ πρὸς αὐτὴ τὴν κατεύθυνση, καὶ θὰ πετύχαινε στὸ μέτρο πού θὰ παρουσίαζε, πάνω στὴν ἴδια τὴ σκηνή, τὸν Ἥλιο καὶ τὴν Ἀφροδίτη — πλᾶι στὴ Φαίδρα — σὰν τὰ πιὸ πραγματικά καὶ τὰ πιὸ παρόντα ὄντα τοῦ ἔργου.

Ο GOETHE ΚΑΙ Η ΓΑΛΛΙΚΗ ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗ

Ἀρχίζοντας αὐτὴ τὴν ἐργασία θέλουμε νὰ ποῦμε ἐξ ἀρχῆς ὅτι θέτει ἕναν περιορισμένο στόχο. Δὲν εἶναι μιὰ μελέτη γιὰ τὸν Goethe οὔτε γιὰ κάποια ἀπὸ τὰ ἔργα του, ἀλλὰ μόνο γιὰ τὸ περιεχόμενό τους στὶς σχέσεις του μὲ τὰ ἱστορικὰ γεγονότα τῆς ἐποχῆς. Τὸ μεγαλύτερο μέρος τῆς μελέτης μας θὰ καταπιαστεῖ μὲ ὀρισμένα χωρία τοῦ *Φάουστ* καὶ τῆς *Πανδώρας*, δύο ἀπὸ τὰ σημαντικότερα ποιητικὰ ἔργα τοῦ Goethe. Ἀλλὰ γιὰ νὰ θέσουμε τὸ ζήτημα θὰ ἀναγκαστοῦμε νὰ ποῦμε μερικὰ πράγματα γιὰ τὸν *Ἐγκμοντ*, τὸν *Τάσσο* καὶ τὰ ἔργα πού σχετίζονται μὲ τὴν γαλλικὴ Ἐπανάσταση.

Οἱ περισσότερες ἐργασίες πού ἀναφέρονται στὴ στάση τοῦ Goethe ἀπέναντι στὴν πολιτικὴ καὶ προπάντων ἀπέναντι στὴν γαλλικὴ Ἐπανάσταση μᾶς λένε ὅτι ἦταν τελείως ἀδιάφορος καὶ μάλιστα ἐχθρικός ἀπέναντι στὴν πρώτη καὶ ὅτι ἐν πάσῃ περιπτώσει ἔγινε πολὺ γρήγορα ἐχθρικός καὶ ἀπέναντι στὴ δεύτερη.¹ Παρὰ τὴν σχηματικότητά καὶ τὴν γραμμικότητά της αὐτὴ ἡ θέση μπορεῖ νὰ βασιστεῖ σὲ πολυάριθμες ἄμεσες ἀναφορὲς ἢ διηγήσεις συζητή-

1. Παράδειγμα: στὸ βιβλίο πού δημοσιεύθηκε ἀπ' τὸ Πανεπιστήμιο τοῦ Στρασβούργου γιὰ νὰ γιορταστεῖ ἡ ἑκατονταετία ἀπὸ τὸ θάνατο τοῦ Goethe, μποροῦμε νὰ διαβάσουμε τὰ ἀκόλουθα: ὁ Goethe «εἶχε τὴν ἀποψη ὅτι ἕνας ποιητὴς μειώνεται, ὅτι ὑποβιβάζεται ὅταν ἔρχεται σὲ ἐπαφὴ μὲ τὴν πολιτικὴ» (A. Vulliod, *Goethe, l'Allemagne et l'Europe*) ἢ ὅτι «ὁ Goethe ἀμύνεται ὅσο μπορεῖ ἀπέναντι στὴν ἀτμόσφαιρα ὅπου βρέθηκε παρὰ τὴ θέλησή του. Δὲν ὑπάρχει τίποτα πιδ ἐνδεικτικὸ ἀπὸ τὸ νὰ διαβάσουμε τὴν ἀλληλογραφία του στὴ διάρκεια αὐτῶν τῶν ταραγμένων χρόνων. Νιώθουμε κατὰπληξὴ βλέποντας πόσο λίγο χῶρο πιάνουν τὰ γεγονότα πού ἀλλάζουν τὸ πρόσωπο τῆς Εὐρώπης καὶ συνταράζουν τὴ γωνιὰ τῆς γῆς ὅπου κατοικεῖ» (A. Lichtenberger, *Pandora*, σ. 361).

σεων μὲ τὸν Goethe, πράγμα πού τῆς δίνει ἕνα σεβαστὸ βάρος. Ἄν ἐντούτοις ἀρνούμαστε αὐτὴ τὴ θέση, τοῦτο συμβαίνει γιὰ δύο λόγους:

α) Ἡ εἰδικὴ θέση τοῦ Goethe στὴν αὐτὴ τῆς Βαϊμάρης τὸν ὑποχρέωνε, ἂν ἔχι νὰ λέει πράγματα πού δὲν πιστεῦε, τουλάχιστον νὰ τονίζει ὅ,τι τὸν χῳρίζε ἀπὸ τὴν Ἐπανάσταση καὶ νὰ ἀφήνει στὸ σκοτάδι ὅ,τι θὰ μπορούσε νὰ τὸν συνδέει μαζί της. (Ἴσως αὐτὸ ἐξηγεῖ τὶς ἐλάχιστες πολιτικὲς νύξεις σὲ μιὰν ἐποχὴ ὅπου οἱ συμπαθείεις του στρέφονταν πρὸς τὸν Ναπολέοντα, πού τὰ στρατεύματά του εἰσέβαλαν στὴ Γερμανία).

2) Τὸ ἴδιο τὸ ἔργο τοῦ Goethe — ὁ μόνος χῳρος ὅπου μπορούσε νὰ ἐκφραστεῖ ἐλεύθερα — ἀπέχει πολὺ, ὅπως θὰ δοκιμάσουμε νὰ δείξουμε, ἀπὸ τὸ νὰ ἐπιβεβαιώνει τὴν παραπάνω θέση.

Προφανῶς θὰ μπορούσε νὰ ὑπάρχει ρῆξη ἀνάμεσα στὴν ἀτομικὴ καὶ συνειδητὴ σκέψη τοῦ Goethe, ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά, καὶ στὸ περιεχόμενο καὶ στὶς ἀντικειμενικὲς τάσεις τοῦ ἔργου του, ἀπὸ τὴν ἄλλη. Ἡ ἱστορία τῆς παγκόσμιας λογοτεχνίας γνωρίζει πολλὰ ἀνάλογα παραδείγματα.

Ἐντούτοις δὲ νομίζουμε ὅτι αὐτὸ ἰσχύει γιὰ τὸν Goethe. Τὸ πιθανότερο εἶναι ὅτι συνειδητὰ ἐπέλεξε νὰ κάνει στὴν αὐτὴ καὶ στὸν κύκλο τῆς Βαϊμάρης πολλὰς παραχωρήσεις στὴν καθημερινή του ζωὴ καὶ μάλιστα σὲ πολλὰ εὐκαιριακὰ γραφτά, γιὰ νὰ διατηρήσει πλήρη ἐλευθερία στὰ ἀληθινὰ σημαντικὰ ἔργα του. Ἄν λοιπὸν θέλουμε νὰ καταλάβουμε τὴν μεγαλοφυΐα καὶ τὴν ἀτομικότητα τοῦ Goethe, σὲ αὐτὰ τὰ ἔργα πρέπει νὰ ἀπευθυνθοῦμε.

I. Ἄν ἀποφασίσαμε νὰ μιλήσουμε σύντομα γιὰ τὸν Ἔγκμοντ καὶ γιὰ τὸν Τάσσο, εἶναι γιὰτὶ θέτουν δύο προβλήματα πού ἡ σημασία τους γιὰ τὴ μελέτη τῆς σκέψης τοῦ Goethe εἶναι μέγιστη: πρόκειται γιὰ τὶς σχέσεις τοῦ μεγαλοφυοῦς ἀνθρώπου μὲ τὴν πολιτικὴ καὶ μὲ τὴν αὐτὴ.

Ὁ Ἔγκμοντ, ὅπως ὁ Τάσσο καὶ ὁ Φάουστ, ἔχει ὡς θέμα του τὸν καθολικὸ ἄνθρωπο, τὸν μεγαλοφυΐ. Καὶ εἶναι ἐξόχως χαρακτηριστικὸ νὰ διαπιστώσουμε ὅτι γιὰ νὰ ἐκφράσει τὶς σχέσεις του μὲ τὴν πολιτικὴ καὶ κοινωνικὴ πραγματικότητα, ὁ Goethe διάλεξε ὡς θέμα τὸν ἀγῶνα ἐνὸς λαοῦ γιὰ τὴν ἐλευθερία ἐνάντια στὸν καταπιε-

στή (θὰ δοῦμε παρευθὺς ὅτι αὐτὸ θὰ ἐπαναληφθεῖ σαράντα χρόνια ἀργότερα στὸ τέλος τοῦ Φάουστ).

Στὸ ἐπίκεντρο τοῦ "Εγκμοντ βρίσκεται τὸ πρόβλημα τοῦ μεγαλοφυοῦς πολιτικοῦ. Μὲ τὴν ἐξαίρεση τῆς Κλαίρης, ὅλα τὰ πρόσωπα τοῦ ἔργου τοποθετοῦνται σὲ σχέση μετὰ τὸν ἀγῶνα γιὰ τὴν ἀπελευθέρωση τῶν Κάτω Χωρῶν. Πρῶτα-πρῶτα ὑπάρχει ὁ καθαρὸς πολιτικός, ἐξ ἐπαγγέλματος καὶ ἐκ χαρακτῆρος, στενοκέφαλος καὶ φανατικός, χωρὶς ιδεῶδες, χωρὶς προσωπικὴ ζωὴ. Θὰ τὸν δοῦμε ἀπὸ δύο ὄψεις, ὡς δούκα τῆς "Αλβας καὶ ὡς Βάνσεν, πού ἐκπροσωποῦν τὸν ἴδιο ἀνθρώπινο τύπο, ὁ ἓνας στὴν ἐξουσία, ὁ ἄλλος στὴν ἀντιπολίτευση. Ἡ στάση τοῦ Goethe ἀπέναντι σὲ αὐτὰ τὰ πρόσωπα εἶναι ἐξ ὀλοκλήρου ἀρνητικὴ· βλέπει σὲ αὐτοὺς ἀναμφίβολα ἐπικίνδυνους ἀνθρώπους, ἀλλὰ φτωχοὺς, γιὰτὶ δὲ γνωρίζουν τὴ θερμὴ τῶν ἀνθρώπινων σχέσεων. Ὁ δούκας τῆς "Αλβας δὲν ἀγάπησε τὴ γυναίκα του καὶ στὴν πάλῃ ἐνάντια στὸν "Εγκμοντ χάνει καὶ τὸ παιδί του.

Ἄλλὰ τὸ κεντρικὸ πρόβλημα τοῦ ἔργου εἶναι ἡ ἀντίθεση Ὁράγγη-Εγκμοντ (ὁ Ὁράγγης στὴν ἐξουσία εἶναι ἡ Μαργαρίτα τῆς Πάρμας, ὁ "Εγκμοντ δὲν ἔχει ἀνάγῃ νὰ παρασταθεῖ δύο φορές, γιὰτὶ θὰ ἦταν ἀκριβῶς ὁ ἴδιος τόσο στὴν ἐξουσία ὅσο καὶ στὴν ἀντιπολίτευση). Ὁ Ὁράγγης εἶναι ὁ ὀξυδερκής, ἀνιδιοτελής καὶ ιδεαλιστὴς πολιτικός, πού ἀφήνεται νὰ ὀδηγηθεῖ ἀπὸ τὴν ἐμπειρία καὶ τὴν κρίση του καὶ δρᾷ σύμφωνα μετὰ ὅ,τι κρίνει ὡς ἀντικειμενικὴ ἀναγκαιότητα τῆς στιγμῆς. Ὁ "Εγκμοντ εἶναι ἡ μεγαλοφυΐα, ὁ καθολικὸς ἄνθρωπος, στὶς ἀποφάσεις τοῦ ὁποῖου ἀναμειγνύεται ὄχι μόνον τὸ λογικὸ, ἀλλὰ ἐπίσης τὸ συναίσθημα, τὸ ἐνστικτο, ἡ ἐνόραση. Ποτὲ δὲν θὰ δεχτεῖ νὰ θυσιάσει τὸ ἄμεσο συναίσθημά του, τὴν ἄμεση ἐνόρασή του σὲ μιὰ ψυχρὴ κρίση βασισμένη στὶς ἀντικειμενικὲς ἀναγκαιότητες, ἔστω καὶ ἂν αὐτὴ ἡ κρίση τοῦ φαινόταν θεμελιωμένη. Κατ' αὐτὸν δὲν ὑπάρχει δυνατὴ ρῆξις ἀνάμεσα στὸ προσωπικὸ, στὸ ὑποκειμενικὸ στοιχεῖο καὶ στὴν ἀντικειμενικὴ ἀναγκαιότητα, ἀνάμεσα στὸ νοητικὸ καὶ τὸ θυμικὸ, γιὰτὶ αὐτὰ ἀλληλοδιεισδύουν ἐνδύμωχα καὶ ἀξεδιάλυτα. Ὁ ἴδιος ὀρίζει τὸν ἑαυτό του ὑπνοβάτη πού βαδίζει ἀδίστακτα στὴν ἄκρη μιᾶς στέγης, ὅσο δὲν ζυπνάει καὶ δὲ βλέπει καθαρὰ.

Τὸ θέμα τοῦ ἔργου μπορεῖ νὰ συνοψιστεῖ σὲ λίγες λέξεις: ὁ Ὀράγγης, πεπειραμένος πολιτικός, προβλέπει ὅτι ὁ δούκας τῆς Ἄλβας θὰ ἀποπειραθεῖ νὰ σκοτώσει τὸν ἀρχηγὸ τῶν εὐγενῶν τῶν Κάτω Χωρῶν, καὶ ἔρχεται νὰ συμβουλευθεῖ τὸν Ἐγκμοντ νὰ ἐγκαταλείψει τὶς Βρυξέλλες καὶ νὰ βρεῖ κάποιον καταφύγιον· ὁ Ἐγκμοντ βλέπει τὸν κίνδυνον, ἀλλὰ δὲν τοῦ ἀρέσει νὰ κάνει πῶς δυσπιστεῖ· ἐπιπλέον δὲν θέλει νὰ πιστέψει σὲ μιὰ τέτοια δολιότητα καὶ ἀποφασίζει νὰ μείνει. Φαινομενικὰ ὁ Ὀράγγης ἔκρινε σωστά, γιατί μόλις φτάνει ὁ δούκας τῆς Ἄλβας συλλαμβάνει τὸν Ἐγκμοντ καὶ τὸν ἐκτελεῖ. Στὴν πραγματικότητα αὐτὸς ποὺ εἶχε δίκιο ἦταν ὁ Ἐγκμοντ, γιατί ἡ ἐκτέλεσή του εἶναι ἡ πλήρης ἥττα τοῦ δούκα. Ἐξαιτίας τῆς ὁ τελευταῖος χάνει τὸ γιό του καὶ οἱ Ἰσπανοὶ τὶς Κάτω Χῶρες. Ὁ Ἐγκμοντ, ποὺ μὲ ὀλόκληρη τὴ ζωὴ του (καὶ μὲ αὐτὸ ποὺ τὴν ἐκφράζει, τὸν ἔρωτά του γιὰ τὴν Κλαίρη) εἶχε πραγματικὴ ἐπαφὴ μὲ τὸ λαό, εἶχε κρίνει ἄστοχα, ἀλλὰ αἰσθάνθηκε σωστά, καὶ πεθαίνει μὲ τὸ ὄραμα τῆς Κλαίρης ποὺ τοῦ ἀναγγέλλει τὴν μελλοντικὴ ἐλευθερία.

Τὸ ἰδεῶδες τοῦ Goethe, τὸ πρόσωπο πρὸς τὸ ὁποῖο στρέφεται ὅλη του ἡ συμπάθεια, προφανῶς εἶναι ὁ Ἐγκμοντ. Ὡστόσο ἀπέχει πολὺ ἀπὸ τὸ νὰ εἶναι «ἀπολιτικός» ἀντίθετα ἡ ἀνωτερότητά του συνίσταται στὴν ἀπόλυτη ἐνότητα ἀνάμεσα στὴν κοινωνικὴ καὶ πολιτικὴ του δραστηριότητα καὶ στὴν προσωπικὴ του ζωὴ. Ὁ καθολικὸς ἄνθρωπος εἶναι ἄνθρωπος, ἀλλὰ αὐτὸ ὑπονοεῖ ὅτι εἶναι ἓνας πολίτης. Ὁ Goethe αὐτὴ τὴν στάση τοῦ Ἐγκμοντ τὴν βρίσκει ὄχι μόνο ἀνθρώπινα πιὸ ὠραία καὶ ἠθικὰ ἀνώτερη, ἀλλὰ ἐπίσης — καὶ ἴσως αὐτὸ εἶναι τὸ οὐσιῶδες τοῦ ἔργου — σὲ τελικὴ ἀνάλυση πολιτικὰ πιὸ ἀποτελεσματικὴ. Ἄν ἦταν στὴν ἐξουσία ὁ Ἐγκμοντ, θὰ εἶχε ἀποτρέψει τὸν ξεσηκωμό, τώρα ποὺ εἶναι στὴν ἀντιπολίτευση ὁδηγεῖ τὶς Κάτω Χῶρες στὴν ἐλευθερία.

Ἄν τώρα περάσουμε στὸν *Τορκουάτο Τάσσο*, ἀπὸ πρώτη ὄψη ἡ ἀντίθεση ἀνάμεσα στὸν Ἀντώνιο — τὸν πολιτικὸ — καὶ τὸν Τάσσο — τὸν μεγαλοφυῆ ποιητὴ — μπορεῖ νὰ φανεῖ ἀπόλυτη. Ἀλλὰ αὐτὸ μόνο ἀπὸ πρώτη ὄψη, γιατί ὁ καθένας ἀπὸ τοὺς δύο νιώθει (καὶ λέει) πῶς τοῦ λείπει ὅ,τι κατέχει ὁ ἄλλος. Ὁ Τάσσο θὰ ἤθελε νὰ μετέχει στὴν πολιτικὴ διακυβέρνηση τῆς χώρας καὶ ὑποφέρει

γιατί ποτέ δὲν τοῦ ζητήθηκε ἡ γνώμη του πάνω σὲ αὐτὰ τὰ ζητήματα· ὁ Ἀντώνιος ζηλεύει τὰ δημιουργικὰ χαρίσματα καὶ τὶς ἔρωτικές καὶ ἀνθρώπινες ἐπιτυχίες τοῦ Τάσσο. Ἡ Ἐλεονώρα τοὺς ὀρίζει ὡς τὰ δύο ἡμιση ἐνὸς ὀλόκληρου ἀνθρώπου. Ὅσο γιὰ τὸ ἴδιο τὸ ἔργο, παρὰ τὸν ἐξιδανικευμένο χαρακτήρα τοῦ πρίγκιπα καὶ τῶν δύο γυναικῶν, παρὰ τὸν σὲ τελευταία ἀνάλυση συμπαθητικὸν χαρακτήρα τοῦ Ἀντωνίου καὶ τὴν ὑπερβολικὴν εὐαισθησίαν τοῦ Τάσσο, εἶναι μιὰ ἐπίθεση ἐναντία στὴν αὐλή, γιατί θὰ μπορούσε νὰ συνοψιστεῖ στὸν ἰσχυρισμὸν ὅτι ἡ μεγαλοφυΐα εἶναι ὄν τόσο περίπλοκο, εὐαίσθητο καὶ γεμάτο παγίδες, ὥστε δὲν μπορεῖ νὰ ζήσει σὲ καμιὰ αὐλή, ἔστω καὶ στὴν καλύτερη. Περιττεύει νὰ ποῦμε ὅτι γιὰ τὸν Goethe, ὅποια κι ἂν εἶναι τὰ ἐλαττώματα τοῦ Τάσσο, ἐν ὀνόματι τῆς μεγαλοφυΐας του αὐτὸς ἔχει δίκιο.

II. Ὁ Ἔγκμοντ καὶ ὁ Τάσσο θέτουν τὸ πρόβλημα τῆς πολιτικῆς καὶ τῆς αὐλῆς ἐν γένει. Θὰ δοκιμάσουμε τώρα νὰ δείξουμε ὅτι ὁ Φάουστ καὶ ἡ Πανδώρα μιλοῦν γιὰ δύο πολιτικὰ γεγονότα ποὺ εἶναι τὰ πιὸ σημαντικὰ τῆς ἐποχῆς τοῦ Goethe: τὴ γαλλικὴ Ἐπανάσταση καὶ τὸν Ναπολέοντα. Ἐντούτοις ἄς ἐπαναλάβουμε ὅτι δείχνοντας αὐτὸ τὸ πράγμα μὲ κανένα τρόπο δὲ θέλουμε νὰ ἐξαντλήσουμε τὴν ἰδεολογικὴ ἢ αἰσθητικὴ ἀνάλυση αὐτῶν τῶν δύο ἔργων. Ὁ δικὸς μας σκοπὸς εἶναι πολὺ πιὸ μετριοπαθῆς· ὑπογραμμίζοντας ἕνα στοιχεῖο, χωρὶς τὸ ὅποιο ἡ κατανόηση αὐτῶν τῶν δύο ἔργων μᾶς φαίνεται ἀδύνατη, θέλουμε νὰ προετοιμάσουμε τὸ πεδίο γιὰ μελλοντικὰ ἀναλύσεις, καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά νὰ προσπελάσουμε τὴν πολιτικὴ σκέψη τοῦ ἴδιου τοῦ Goethe, ἐκεῖ ὅπου μπόρεσε νὰ τὴν ἐκφράσει μὲ τὴν μικρότερη προφύλαξη καὶ τὴν μεγαλύτερη ἐλευθερίαν.

Τὸ ὅτι ὁ Goethe εἶναι ἀντίπαλος τῆς γαλλικῆς Ἐπανάστασης», εἶναι θέση σχεδὸν γενικὰ ἀποδεχτὴ, προπάντων στὴ Γερμανία, καὶ μπορούμε νὰ σημειώσουμε πρὸς ἐπίρρωσίν της ὅχι μόνον ὀρισμένα κείμενα ὅπου ὁ Goethe τὸ λέει ὁ ἴδιος μὲ περίπου ρητὸ τρόπο, ἀλλὰ ἀκόμα πολλὰ ἔργα γραμμένα εἰδικὰ γιὰ νὰ δείξουν αὐτὴ τὴν ἐχθρότητα: *Die Aufgeregten*, *Der Bürgergeneral*, καὶ προπάντων *Die Natürliche Tochter*.

Ὅσο εὐσταθῆς κι ἂν φαίνεται αὐτὴ ἡ θέση, προσκρούει σὲ μιὰ

θεμελιακή αντίρρηση: στη μικρή λογοτεχνική αξία αὐτῶν τῶν ἔργων, πού σήμερα εἶναι φανερή σέ ὅλους, στήν καλλιτεχνική ἀποτυχία πού ἀντιπροσωπεύουν, γιατί σέ ἕναν συγγραφέα τοῦ ἀναστήματος τοῦ Goethe δέν εἶναι τυχαῖο τὸ γεγονός ὅτι ἀπέτυχε καὶ τίς τρεῖς φορές πού προσέγγισε τὸ ἴδιο θέμα. Πιστεύουμε ὅτι πρόκειται γιὰ αἰτία βαθύτερη καὶ συνάμα ἐξαιρετικά ἀπλή. Ἄν ὁ ὑπουργὸς τῆς Βαϊμάρης ὄφειλε νὰ δεῖξει τὴν ἐχθρότητά του γιὰ τὴν Ἐπανάσταση, ὁ συγγραφέας ὅπωςδὴποτε δέν εἶπε πράγματα πού δέν σκεπτόταν, ἀλλὰ γιὰ λόγους σκοπιμότητας δοκίμασε νὰ γράψει ἔργα ὅπου ὁ τόνος ἔπεφτε ἀποκλειστικά στὶς ἐπιφυλάξεις του ἀπέναντι στὴν Ἐπανάσταση καὶ δὲ μιλοῦσε διόλου γιὰ τὰ θετικά στοιχεῖα τῆς. Ἔτσι ἀναγκαστικά ὁ πίνακας πού πρόέκυπτε ἦταν νοθευμένος καὶ τὰ ἔργα, μὴ ἀντιστοιχώντας πλέον στὴν πραγματική θεώρηση τοῦ ποιητῆ, κατανοοῦσαν ἀφηρημένα, φτιαχτά καὶ ἔχαναν κάθε καλλιτεχνική ἀξία.

Τὸ *Die Aufgeregten*, ἀνολοκλήρωτο ἔργο, ἔχει ὡς θέμα μιὰ προετοιμασία ἀγροτικοῦ ξεσηκωμοῦ στὴ Γερμανία. Ἕνας χειρουργὸς τύπου Βάνσεν πιστεύει, ἀκούγοντας τίς εἰδήσεις πού τοῦ ἔρχονται ἀπὸ τὴ Γαλλία, ὅτι ἔφτασε ἡ στιγμή νὰ χρησιμοποιήσει γιὰ τὴν πολιτική του σταδιοδρομία τὴν δικαιολογημένη δυσἀρέσκεια τῶν ἀγροτῶν. Τοὺς παροτρύνει νὰ ἐξεγερθοῦν. Ἄλλὰ χάρη στὴν ἀγαθότητα καὶ τὴ διορατικότητα τῆς κόμισσας, ἡ ὁποία πέτυχε νὰ ὑφαρπάσει ἀπὸ τὸν ἐπιστάτη τῆς (πάλι τύπος Βάνσεν) τὸ ἔγγραφο πού ἀπόδειχνε τὴν εὐστάθεια τῶν ἀγροτικῶν διεκδικήσεων, ὅλα τακτοποιοῦνται μὲ μιὰ γενική συμφιλίωση ἀνάμεσα στὸν ἀληθινὸ λαὸ καὶ τοὺς ἀληθινούς εὐγενεῖς πρὸς βλάβη τῶν ἐγωιστῶν καὶ τῶν στενοκέφαλων (τοῦ χειρουργοῦ καὶ τοῦ ἐπιστάτη). Τὸ *Der Bürgergeneral* εἶναι μιὰ σάτιρα ὑπερβολῶν πού προκάλεσε ἡ γαλλικὴ Ἐπανάσταση σὲ ὀρισμένους ἐξημμένους Γερμανούς. Τὸ *Die natürliche Tochter* εἶναι τὸ μόνο ἔργο τοῦ Goethe μὲ ἀφηρημένα πρόσωπα: ὁ βασιλιάς, ὁ δούκας, ὁ γραμματέας, ὁ σύμβουλος κτλ. Ἕνα μονάχα πρόσωπο ἔχει κύριο ὄνομα, ἡ Εὐγενία, πού συμβολίζει τὴν καθαρότητα. Τὸ ἔργο θὰ ἀποτελοῦσε μέρος μιᾶς τριλογίας τὴν ὁποία δέν περάτωσε ὁ Goethe. «Προδομένη» ἀπὸ τοὺς εὐγενεῖς καὶ τοὺς κυβερνῶντες, ἡ Εὐγενία βρίσκει καταφύγιο στοὺς

άστους· τὰ ἄλλα ἔργα πιθανότατα θὰ ἔδειχναν τὴν Εὐγενία κυνηγημένη ἀπὸ τοὺς ἀστούς κατὰ τὴ διάρκεια τῆς ἐπανάστασης νὰ πραγματοποιεῖ ἐπιτέλους τὴν συμφιλίωση καὶ τὴν ἁρμονία. Νομίζουμε ὅτι εἶναι συμπτωματικὸ πὼς τὸ μόνον πραγματωμένο στοιχεῖο αὐτῆς τῆς τριλογίας, ἔστω κι ἂν εἶναι ἀφηρημένο καὶ ὄχι ἐπιτυχημένο, εἶναι ἐκεῖνο ποὺ δείχνει τὸ λάθος καὶ τὴν ἐνοχλή τῶν κυβερνώντων, καὶ δικαιώνει κατὰ κάποιον τρόπο τὴν Ἐπανάσταση.

Ἐντούτοις ὑπάρχουν δύο ἄλλα ἔργα, ὁ *Φάουστ* καὶ ἡ *Πανδώρα*, στὰ ὁποῖα ὁ Goethe, προστατευόμενος ἀπὸ τὸ σύμβολο καὶ τὴν ἀλληγορία, ἐκφράζει ἐλεύθερα τὴ στάση του ἀπέναντι στὴ γαλλικὴ Ἐπανάσταση. Ἐπειδὴ ἀκριβῶς αὐτὴ τὴ φορὰ ἔγραφε χωρὶς ἐπιφυλάξεις καὶ περιορισμούς, κατάφερε νὰ γράφει σελίδες ποὺ λογαριάζονται ἀνάμεσα στὶς πιὸ ὁμορφες τοῦ ἔργου του καὶ τῆς παγκόσμιας λογοτεχνίας.

Ἀνάμεσα σὲ αὐτὲς τὶς δύο κατηγορίες ἔργων τοποθετεῖται τὸ περίφημο χωρίο ἀπὸ τὸ *Ερμάννος καὶ Δωροθέα*. Κι ἐδῶ θὰ μπορούσαμε νὰ κάνουμε τὴν ἴδια παρατήρηση. Ἀναφορικὰ μὲ τὸ περιεχόμενό του εἶναι ἀναμφίβολα, ὅπως ὅλα ὅσα ἔγραψε ὁ Goethe γι' αὐτὸ τὸ θέμα, μιὰ ἄρνηση τῆς δικτατορίας τῶν Ἰακωβίνων. Ὡστόσο ὁ τόνος πέφτει ἐξ ὁλοκλήρου στὸν ἐνθουσιασμό ποὺ προκάλεσε ἡ Ἐπανάσταση κατὰ τὸ ξεκίνημά της στὶς καρδιές τῶν ἀνθρώπων καὶ στὴν ἐλπίδα ποὺ εἶχαν στηρίζεῖ σὲ αὐτή. Μιὰ ἀπλὴ ματιὰ στὴν ἐξωτερικὴ μορφή ἀρκεῖ γιὰ νὰ γίνεῖ αὐτὸ αἰσθητό. Τριάντα τέσσερις στίχοι χρησιμεύουν γιὰ νὰ περιγράψουν αὐτὸν τὸν ἐνθουσιασμό καὶ αὐτὴν τὴν ἐλπίδα, δώδεκα στίχοι γιὰ νὰ ποῦν τὴν μεταβολὴ ποὺ ἐπέφερε ἡ δικτατορία καὶ εἴκοσι ἑννέα στίχοι γιὰ νὰ περιγράψουν τὴν φρίκη τοῦ πολέμου. Ἐξάλλου οἱ τρεῖς πρῶτοι στίχοι συνοψίζουν τὸ ὅλο: «Τὰ βάσανά μας δὲν εἶναι λίγα, ἤπιαμε μὲ φριχτὸ τρόπο τὰ φάρμακία ὄλων αὐτῶν τῶν χρόνων, γιὰτὶ μᾶς κατάστρεψαν τὴν πιὸ ὁμορφὴ ἐλπίδα». Αὐτοὶ οἱ στίχοι γράφτηκαν τὸ 1796, κάτω ἀπὸ τὴ νωπὴ ἀκόμα ἐντύπωση τῆς δικτατορίας τῶν Ἰακωβίνων καὶ τῆς τρομοκρατίας. Μὲ τὸν καιρὸ καὶ τὴν ἀπόσταση ἢ κρίση τοῦ Goethe γίνεται μολαταῦτα πιὸ ἀντικειμενικὴ καὶ πιὸ ἀδέκαστη, καθὼς ἡ δικτατορία τῶν Ἰακωβίνων τοῦ φαίνεται σὰν ἓνα ἐπεισόδιο μέσα σὲ ἓνα σύνολο ποὺ πρέπει νὰ κρίνει γενικὰ καὶ

πού ἄλλωστε συνιστᾶ ἓνα ἐπεισόδιο τῆς μακρόχρονης πάλης τῶν ἀνθρώπων γιὰ τὸ ἰδεῶδες ἐνὸς καλύτερου κόσμου, ἐνὸς κόσμου ἐλεύθερου, ὅπου θὰ βασιλεύει τὸ ἀληθές, τὸ ἀγαθὸ καὶ τὸ κάλλος.

III. Ὁ Φάουστ εἶναι ἡ ἱστορία τοῦ πλήρως ἀνεπτυγμένου ἀνθρώπου, τοῦ ἀτόμου τοῦ μεγαλοφυοῦς. Τὸ θέμα συναντιέται σὲ πολλὰ ἄλλα ἔργα τοῦ Goethe: *Γκαίτς*, *Ἐγκμοντ*, *Ἰφιγένεια*, καὶ μάλιστα στὸν *Τάσσο*. Ἀλλὰ σὲ ὅλα αὐτὰ τὰ ἔργα ὁ ἥρωας εἶχε ἓναν ἤδη διαμορφωμένο χαρακτήρα, ἐνῶ ὁ Φάουστ δείχνει μιὰν ἐξέλιξη: τὸ γίγνεσθαι τοῦ ἀνθρώπου. Καὶ αὐτὸ τὸ γίγνεσθαι περνάει ἀπὸ τρία στάδια: τὶς ἀνθρώπινες σχέσεις, τὸν ἔρωτα (Μαργαρίτα)· τὸν πολιτισμὸ, τὴν τέχνη (Ἐλένη)· τέλος τὴν δράση.

Θὰ δοκιμάσουμε νὰ δείξουμε ὅτι γιὰ νὰ πραγματώσει τὴν ποιητικὴ ἔκφραση αὐτῆς τῆς τρίτης περιόδου, δηλαδή τῆς δράσης, ὁ Goethe ἐμπνεύστηκε ἀπὸ τὴν μεγαλύτερη ἀνθρώπινη δράση τῆς ἐποχῆς του, τὴν γαλλικὴ Ἐπανάσταση.

Ἀκόμα καὶ ἀπὸ τὴν πρώτη πράξη τοῦ δευτέρου μέρους, νομίζουμε ὅτι ἔχει βρεῖ μιὰν ἀλληγορικὴ μετάθεση τῆς γαλλικῆς Ἐπανάστασης, μολονότι τὸ πρᾶγμα εἶναι κάπως λιγότερο προφανές. Ἡ σκηνὴ ἐκτυλίσσεται μέσα στὴν αἴθουσα τοῦ αὐτοκρατορικοῦ Παλατινάτου. Ὁ τρελὸς ἔχει πέσει ξερός, τὸν νομίζουν νεκρό, καὶ ὁ Μεφιστοφελῆς ἔρχεται νὰ τὸν ἀντικαταστήσει. Τὸ κράτος περνάει βαθεῖα κρίση, ὁ καγκελάριος μᾶς λέει:

Ἄλοιμονο! τί χρειάζεται στὸ ἀνθρώπινο πνεῦμα ὁ νοῦς, στὴν καρδιὰ ἡ ὁμορφιά, στὸ χέρι ἡ ἐτοιμότητα, ἂν ἓνας ὑψηλὸς πυρετὸς σοβεῖ στὸ Κράτος καὶ ἂν τὸ κακὸ γεννάει διπλὰ κακὰ; Ἐκεῖνος ποῦ ἀπὸ αὐτὸ τὸν ὑψηλὸ τόπο κοιτάζει κάτω τὴ μεγάλη αὐτοκρατορία, πιστεύει ὅτι εἶναι τὸ ἄθυρμα ἐνὸς ὀδυνηροῦ ὄνειρου, ὅπου ἡ παραμόρφωση γεννάει τὴν παραμόρφωση, ὅπου ἡ ἀνομία θριαμβεῖ νόμιμα, ὅπου ἐκδιπλώνεται ἓνας ὀλόκληρος κόσμος λαθῶν.

Αὐτὴ ἡ περιγραφή συνεχίζεται διαδοχικὰ ἀπὸ τὸν ἐπικεφαλῆς τοῦ στρατοῦ, τὸν θησαυροφύλακα, τὸν στρατηγὸ τῆς αὐλῆς. Οἱ βασιλιάδες τῶν ἄλλων χωρῶν ἐλάχιστα ἐνδιαφέρονται:

Ἐπάρχουν ἀκόμα βασιλιάδες στὸ ἐξωτερικὸ, κανεὶς ὅμως δὲν πιστεύει ὅτι αὐτὸ τὸν ἀφορᾶ κατὰ κάποιον τρόπο.

Καὶ ὅταν ὁ αὐτοκράτορας ἀπευθύνεται στὸν τρελὸ γιὰ νὰ τὸν ρωτήσῃ:

Πές μου, τρελέ, δὲν ξέρεις κι ἐσὺ κάποια δυστυχία;

Ὁ Μεφιστοφελῆς τοῦ ἀποκρίνεται ὅτι ὅλα μπορεῖ νὰ διευθετηθοῦν.

Μποροῦμε νὰ βροῦμε κομμένο και ἄκοπο χρυσάφι, και ἂν ρωτᾶτε ποιός θὰ τὸ φέρει στὸ φῶς: ἡ φυσικὴ και πνευματικὴ δύναμη τοῦ προικισμένου ἀνθρώπου.

Ἐνάντια σὲ αὐτὴ τὴ λύση ὀρθώνεται ἀμέσως ὁ καγκιελάριος, ὁ ἐκπρόσωπος τῶν ἀρχουσῶν τάξεων:

Φύση, Πνεῦμα, δὲν μιᾶμε ἔτσι σὲ Χριστανούς, γι' αὐτὸ καιμε τοὺς ἄθεους, γιὰτὶ παρόμοια λόγια εἶναι πολὺ επικίνδυνα. Ἡ Φύση εἶναι τὸ ἀμάρτημα, τὸ Πνεῦμα εἶναι ὁ διάβολος. Τρέφουν μεταξύ τους τὴν ἀμφιβολία, τὸ παραμορφωμένο και ἀμφίλογο νόθο τους, γι' αὐτὸ δὲ μᾶς πάει αὐτὴ ἡ γλώσσα! Στὶς ἀρχαῖες χώρες τοῦ αὐτοκράτορα γεννήθηκαν μονάχα δύο κάστες: αὐτὲς ὑποστηρίζουν ἄξια τὸ θρόνο του. Εἶναι οἱ Ἅγιοι και οἱ Ἰππότες· ἀντιμετωπίζουν ὅλες τὶς καταιγίδες και σὰν ἀμοιβὴ παίρνουν τὴν Ἐκκλησία και τὸ Κράτος. Μέσα στὸ πληθειακὸ κεφάλι ὀρισμένων συγχυσμένων πνευμάτων ἀναπτύσσεται κάποια ἀντίσταση: εἶναι οἱ αἰρετικοί! οἱ μάγοι! και διαφθεῖρουν πόλεις και χωριά.

Ἀλλὰ καθὼς ὁ τρελὸς ὑπόσχεται μολαταῦτα νὰ πραγματοποιήσει τὶς ὑποσχέσεις του, ὁ αὐτοκράτορας κλείνει τὸ διάλογο ἀποφασίζοντας νὰ γιορτάσει στὸ μεταξύ τὸ καρναβάλι:

Ἄς ἀφιερῶσουμε τὸ χρόνο μας στὴν εὐχαρίστηση! ἡ Τετάρτη τῶν τεφρῶν θὰ ἔρθει στὴν ὥρα της. Προσμένοντας ἄς γιορτάσουμε μὲ περισσότερη χαρὰ ἕνα διαβολεμένο καρναβάλι.

Ποιός δὲν θὰ ἀναγνώριζε σὲ ὅλα αὐτὰ τὴν κατάσταση τῆς Γαλλίας πρὶν ἀπὸ τὸ 1789, τὴν κρίση, τοὺς εὐγενεῖς και τὸν κλῆρο ποὺ ὑπερασπίζονται τὸ θρόνο και παίρνουν γιὰ μισθὸ τους τὴν Ἐκκλησία και τὸ Κράτος, τὴ δυσἀρέσκεια τῆς πληθειακῆς Τρίτης Τάξης, τὶς μεταρρυθμίσεις ποὺ προτείνονται διαδοχικὰ ἀπὸ ὑπουργοὺς και συμβούλους ἐν ὀνόματι τῆς στοιχειωδέστερης ὀρθοφροσύνης, τὴν ἀντίσταση τῶν προνομιούχων και τὴ στάση τοῦ βασιλιᾶ, ὁ ὁποῖος καθησυχάζει ὑπερβολικὰ εὐκολα ἀπὸ ὑποσχέσεις μεταρρυθμίσεων ποὺ ποτὲ δὲ γίνονται κι ἐξακολουθεῖ νὰ ζεῖ μέσα σὲ γιορτῆ.

Ἄς δοῦμε τώρα τὸ ἴδιο καρναβάλι και τὰ ἀποτελέσματά του. Χωρίζεται καθαρὰ σὲ δύο μέρη. Τὸ πρῶτο εἶναι γεμάτο μὲ ἄλλη-

γορικές φιγοῦρες, πού ὁ κήρυκας ἀναγγέλλει φυσιολογικά, ὅταν αἰφνης μπαίνουν δυνάμεις ἔξωθεν. Ὁ κήρυκας τρομάζει καί ἀπευθύνεται στήν αἴθουσα:

Ἀπό τότε πού στίς μασκαράτες μοῦ ἀνέθεσαν τὸ ρόλο τοῦ κήρυκα, φυλάω τὴν πόρτα μὲ προσοχή, γιὰ νὰ μὴ συμβεῖ τίποτα δυσάρεστο σὲ αὐτὸ τὸ μέρος τῆς χαρᾶς. Δὲν κλονίζομαι, δὲν ὑποχωρῶ, φοβᾶμαι ὅμως ὅτι θὰ μποῦν ἀπὸ τὰ παράθυρα ἀερικά, καὶ δὲ θὰ μποροῦσα νὰ σᾶς γλυτώσω ἀπὸ φαντάσματα καὶ μάγισσες. Ἄν ὁ νάνος εἶναι ὑποπτος, ἔ! τότε κάποιο γερὸ σπρωξίδι συμβαίνει ἐκεῖ κάτω. Θὰ ἤθελα νὰ ἀναπτύξω τὴ σημασία αὐτῶν τῶν προσώπων σύμφωνα μὲ τὸ ρόλο μου. Ἄλλὰ τὸ ἀκατανόητο οὔτε κι ἐγὼ μπορῶ νὰ τὸ ἐξηγήσω. Βοηθεῖστε με ὅλοι.

Οἱ ἀνεπιθύμητοι εἶναι ὁ Πλοῦτος, ὁ θεὸς τοῦ πλούτου, συνοδευόμενος ἀπὸ τὸ ἀγόρι πού ὀδηγεῖ τὸ ἄρμα, τὸ πνεῦμα τῆς ποίησης. Ὁ τελευταῖος ἀπευθύνεται στὸν κήρυκα:

Κήρυκα, σήκω! καὶ μὲ τὸν τρόπο σου, πρὶν φύγουμε γιὰ τὸ σπίτι μας, νὰ μᾶς περιγράψεις καὶ νὰ μᾶς ὀνομάσεις, γιὰτὶ εἴμαστε ἀλληγορίες καὶ θὰ ἔπρεπε νὰ μᾶς γνωρίζεις.

Κήρυκας:

Δὲν θὰ μποροῦσα νὰ σὲ ὀνομάσω· θὰ μποροῦσα μᾶλλον νὰ σὲ περιγράψω.

Μετὰ τὴν περιγραφή τοῦ κήρυκα τὸ πλῆθος ἀντιλαμβάνεται ὅτι στὸ βάθος τοῦ ἄρματος ὑπάρχει ἓνα τρίτο πρόσωπο, ἓνα τέρας, πού αὐτοπαρουσιάζεται: ἡ Πλεονεξία. Κατεβαίνοντας ἀπὸ τὸ ἄρμα ὁ Πλοῦτος ἀπευθύνεται στὸ πνεῦμα τῆς ποίησης γιὰ νὰ τοῦ ἀποδώσει τὴν ἐλευθερία του, γιὰτὶ ἡ θέση του δὲν εἶναι ἐδῶ, στὴν αὐλὴ αὐτοῦ τοῦ βασιλιᾶ:

Εἶσαι ἐλεύθερος, γύρνα γρήγορα στὴ σφαῖρα σου! Δὲν εἶναι ἐδῶ! Οἱ μορφές πού μᾶς περιβάλλουν εἶναι συγχυσμένες, παρδαλές καὶ πρωτόγονες.

Τὸ ἀγόρι πού ὀδηγεῖ τὸ ἄρμα χωρίζεται λοιπὸν ἀπὸ τὸν Πλοῦτο — πού συνοδεύεται ἐν τέλει μόνον ἀπὸ τὴν Πλεονεξία — καὶ ἐξαφανίζεται. Ὁ Πλοῦτος κατεβάζει ἀπὸ τὸ ἄρμα ἓνα δοχεῖο γεμάτο χρυσάφι καὶ στολίδια, καὶ τὸ πλῆθος θέλει νὰ ὀρμήσει γιὰ νὰ τὰ πάρει. Ὁ κήρυκας, γιὰ νὰ τοὺς ἐμποδίσει, τοὺς φωνάζει ὅτι εἶναι φαινομενικὰ πλοῦτη καὶ καθὼς αὐτοὶ δὲν ὑποχωροῦν ἀπευθύνεται στὸν Πλοῦτο:

Ἦ μεταμφιεσμένε Πλοῦτε, μασκαρεμένε, διάλυσε αὐτὸν τὸν συρφετό.

Πλοῦτος:

Ἄναμφίβολα τὸ ραβδί σου εἶναι ἔτοιμο· δάνεισέ το μου γιὰ λίγο.

Ὅταν ὁ Πλοῦτος τρέπει σὲ φυγὴ τὸ πλῆθος, ὁ κήρυκας κραυγάζει:

Ἐκανες κάτι σπουδαῖο, πόσο εὐγνωμοσύνη νιώθω γιὰ τὴ σοφὴ σου δύναμη.

Ἄλλὰ ὁ θεὸς ποῦ προβλέπει τὸ μέλλον τοῦ ἀποκρίνεται:

Εὐγενικέ μου φίλε σοῦ χρειάζεται ἀκόμα λίγη ὑπομονή: πολλές ταραχές μέλλονται ἀκόμα.

Ἡ Πλεονεξία κάνει μὲ τὸ χρυσάφι τοῦ δοχείου μιὰ μάζα, ὁ κήρυκας θέλει νὰ τὴν ἐμποδίσει, ὅταν ὁ Πλοῦτος τοῦ λέει:

Δὲν ἔχει καμιὰ ἀμφιβολία γιὰ ὅ,τι μᾶς ἀπειλεῖ ἀπὸ τὰ ἔξω· ἄστην νὰ κάνει τὴν ἀπάτη της! Δὲν ἔχει πιά τόπο γιὰ νὰ κάνει τὰ ἀστεῖα της· ὁ νόμος εἶναι δυνατός, ἀλλὰ ἡ ἀθλιότητα εἶναι ἀκόμα πιὸ δυνατὴ.

Μόλις ξεστόμισε αὐτὰ τὰ λόγια, ἀκούγεται θόρυβος καὶ τραγούδια, τὸ πλῆθος ξανάρχεται:

Ὁ ἄγριος ὁ στρατὸς ἐπελαύνει ἀπὸ τὰ ψηλὰ βουνὰ καὶ συνάμα ἀπὸ τίς δασώδεις κοιλάδες, προχωρεῖ ἀσυγκράτητος. Γιορτάζουν τὸν μεγάλο τους Πάνα. Γιατὶ γνωρίζουν ἐκεῖνο ποῦ κανεὶς δὲ γνωρίζει καὶ διεισδύουν στὸν ἄδειο χῶρο.

Ὁ Πλοῦτος τοὺς χαιρετᾷ:

Σᾶς γνωρίζω, ἐσᾶς καὶ τὸν μεγάλο Πάνα σας! Μαζὶ κάνατε μιὰ ἀπόκοτη πράξη. Γνωρίζω πολὺ καλὰ ἐκεῖνο ποῦ ὅλοι ἀγνοοῦν, καί, ὄντας ἔνοχος, ἀνοίγω αὐτὸν τὸν στενὸ κύκλο. Μακάρι νὰ ἔχουν καλὴ τύχη! Μπορεῖ νὰ συμβοῦν τὰ πιὸ ἐκπληκτικὰ πράγματα· δὲν ξέρουν ποῦ πᾶνε τὰ βήματά τους, τίποτα δὲν ἔχουν προβλέψει.

Καταφτάνουν οἱ φαῦνοι, οἱ δαίμονες, οἱ γίγαντες καὶ αὐτὴ τὴ φορὰ ἔχουν μαζί τους ἕναν θεό: τὸ μεγάλο Πάνα. Μιὰ ἐπιτροπὴ δαιμόνων ἀπευθύνεται στὸν Πάνα ζητώντας του νὰ ἐξασφαλίσει σὲ ὅλους ἐκεῖνο ποῦ μέχρι τώρα δὲν ἦταν παρὰ προνόμιο λίγων:

Αὐτὸ μπορεῖς νὰ τὸ κάνεις θαυμάσια. Προστάτεψέ το κύριε, κάθε θησαυρὸς ποῦ εἶναι στὰ χέρια σου ὠφελεῖ ὅλον τὸν κόσμον.

‘Ο Πλοῦτος (ἀπευθυνόμενος στὸν κήρυκα):

‘Οφείλουμε, μὲ φρόνημα ἀνώτερο, νὰ παραιτηθοῦμε καὶ νὰ ἀφήσουμε νὰ συμβεῖ αὐτὸ πού θὰ συμβεῖ, συνήθως ἐσὺ ἔχεις τὸ μεγαλύτερο θάρρος. Σὲ λίγο θὰ συμβεῖ ἓνα ἀπὸ τὰ φοβερότερα πράγματα, ὁ κόσμος καὶ οἱ ἐπίγονοι θὰ τὸ ἀρνηθοῦν πεισματικά: ἐσὺ, γράφτο πιστὰ στὴν ἐκθεσὴ σου.

‘Ο κήρυκας διηγεῖται τὰ συμβάντα. ‘Ο μέγας Πᾶν πλησιάζει τὴν φωτιά, τὰ γένια του φλέγονται καὶ ἡ πυρκαγιά ξεσπάει καὶ θεριεύει. ‘Η ομάδα τῶν συνοδῶν τρέχει νὰ τὴ σβῆσει, ἀλλὰ οἱ φλόγες δὲ λογαριάζουν κανέναν. Μαθαίνουμε ὅτι ὁ μέγας Πᾶν ἦταν ὁ ἴδιος ὁ αὐτοκράτορας.

‘Ο αὐτοκράτορας λάμπει μαζί μὲ τὸ στρατό του... “Ὡ Νιότη, Νιότη, δὲ θὰ μάθεις ποτὲ νὰ κρατᾷς κάποιον μέτρο στὶς ἡδονές σου; “Ὡ Μεγαλεῖο, Μεγαλεῖο ἡ πράξη σου δὲν θὰ εἶναι ποτὲ τόσο λογικὴ ὅσο καὶ ἡ δύναμή σου;

‘Εντούτοις, στὴν πιὸ κρίσιμη στιγμή, ὁ Μεφιστοφελῆς διευθετεῖ τὰ πάντα κάνοντας νὰ παρέμβουν οἱ μαγικὲς του δυνάμεις γιὰ νὰ σταματήσουν τὴν πυρκαγιά καὶ νὰ βροῦν τὰ χρήματα ὥστε νὰ ξεπεραστοῦν οἱ δυσκολίες τοῦ βασιλείου.

Δὲν πιστεύουμε ὅτι βιάζουμε τὸ κείμενο, ἀν δεχτοῦμε ὅτι ἡ σκηνὴ πού περιγράψαμε — ἐν μέρει τουλάχιστον — εἶναι μιὰ ἀλληγορία τῆς γαλλικῆς Ἐπανάστασης. (Τὸ παιδὶ πού ὀδηγοῦσε τὸ ἄρμα ἔλεγε ἀπὸ μόνον του: «Εἴμαστε ἀλληγορίες»). Τὸ δύσκολο εἶναι νὰ μάθουμε γιὰ τὸ ὁ Goethe καταπιάστηκε μέσα στὸν Φάουστ δύο φορές μὲ τὸ ἴδιο θέμα. Τὴν πρώτη φορά στὴν πρώτη πράξη τοῦ δεύτερου μέρους, πού μόλις ἀναλύσαμε, καὶ τὴν ἄλλη φορά στὴν τελευταία πράξη, πού θὰ ἀναλύσουμε τώρα. ‘Ομολογοῦμε ὅτι δὲν μποροῦμε νὰ δώσουμε μιὰ σίγουρη ἀπάντηση. Ἴσως ὅμως θὰ μπορούσαμε νὰ δεχτοῦμε τὴν ὑπόθεση ὅτι, προσεγγίζοντας τὸ τρίτο στάδιο τῆς ζωῆς τοῦ Φάουστ — τὴ δράση —, ὁ Goethe ἔγραψε στὴν ἀρχὴ ἓνα κείμενο πού δὲν τὸν ἱκανοποιοῦσε πλήρως (τὴν πρώτη πράξη τοῦ δεύτερου μέρους) καὶ συνακόλουθα τὸ τωρινὸ κείμενο τῆς πέμπτης πράξης· μὴ θέλοντας λοιπὸν νὰ ἐγκαταλείψει μιὰ σκηνὴ ἤδη γραμμμένη πού εἶχε τὴν ἀξία της, τὴν παρενέβαλε στὴν ἀρχὴ τοῦ δεύτερου μέρους, προσθέτοντάς της τὸ ἐπεισόδιο τῶν χρημάτων γιὰ νὰ τὴν συνδέσει μὲ τὸ ὑπόλοιπο ἔργο. (Μὲ αὐτὸ τὸ ἐπεισόδιο ὁ Goethe

the ακολουθοῦσε ἐν μέρει τουλάχιστον τὴν ἱστορικὴ πραγματικό-τητα, καθὼς ἡ κρίση τοῦ Law προηγήθηκε ἀπὸ τὴν γαλλικὴ Ἐπα-νάσταση).¹

Ὅ,τι καὶ ἂν ἰσχύει γι' αὐτὴ τὴν πρώτη πράξη, ἡ πέμπτη πράξη τοῦ δευτέρου μέρους ἀναμφίβολα εἶναι μιὰ ἀπὸ τὶς πιὸ ὀμορ-φες ποιητικὲς μετουσιώσεις τῆς γαλλικῆς Ἐπανάστασης στὴν παγκόσμια λογοτεχνία.

Ὁ Φάουστ, πού ἤδη ἔχει διανύσει τὰ δύο πρῶτα στάδια τῆς ζωῆς του: Μαργαρίτα (ὁ ἔρωτας) καὶ Ἑλένη (ὁ πολιτισμός), φτά-νει τώρα στὸ τρίτο καὶ τελευταῖο στάδιο: τὴ δράση. Στὴν ἀκροθα-λασσιά, στὸ ἔδαφος πού τοῦ παραχώρησε ὁ αὐτοκράτορας ὡς ἀντα-μοιβὴ τῆς βοήθειας πού τοῦ πρόσφερε στὴ μάχη, θέλει νὰ φτιάξει μιὰ νέα ἡπειρο, ὅπου οἱ ἄνθρωποι θὰμποροῦν νὰ ζοῦν ἐλεύθεροι καὶ εὐτυχεῖς. Ἐντούτοις ἡ δράση του προσκρούει στὴν ἀντίσταση γε-ρόντων — Φιλήμονας καὶ Βαύκης — πού δὲν δέχονται νὰ καταστρα-φεῖ ἡ παλιὰ καλύβα τους γιὰ νὰ οἰκοδομηθεῖ ὁ νέος κόσμος. Λέγουν ὅτι αὐτὸ γίνεται μὲ μαγικὲς δυνάμεις, μὲ ἀνθρώπινες θυσίες καὶ ὅτι προτιμοῦν νὰ παραμείνουν πιστοὶ στὸν παλαιὸ Θεό τους.

Μιλώντας σὲ ἕναν περαστικὸ ταξιδιώτη, ὁ Βαύκης λέει:

Ἔλα αὐτὰ δὲν ἔγιναν φυσιολογικά. Χρειάστηκαν αἱματηρὲς ἀνθρώπινες θυσίες. Τὴ νύχτα ἀκούγαμε ὄδυνηροὺς θρήνους... Εἶναι κάτι ἀνόσιο, πού ἐπι-βουλεύεται τὴν κατοικία μας, τὸ δασύλλιο μας.

Καὶ ὁ Φιλήμονας κλείνει τὴν σκηνὴ μὲ αὐτὰ τὰ λόγια:

Ἄς πᾶμε στὸ ναὸ νὰ ἀτενίσουμε τὸ τελευταῖο βλέμμα τοῦ Ἥλιου. Ἄς σημάνουμε τὰ σήμαντρα, ἄς γονατίσουμε, ἄς προσευχηθοῦμε μὲ ἐμπιστοσύνη στὸν παλαιὸ Θεό!

Μπροστὰ σὲ αὐτὴ τὴν σθεναρὴ ἀντίσταση τοῦ Φιλήμονα καὶ τοῦ Βαύκη ὁ Φάουστ ζητάει ἀπὸ τὸν Μεφιστοφελὴ νὰ κάψει τὴν καλύβα τους καὶ παρηγοριέται ἀναλογιζόμενος τὴν ὀμορφὴ κατοι-κία πού θὰ τοὺς δώσει ἀντιπαροχὴ ὁ Μεφιστοφελὴς τὸν κρατᾶει σὲ αὐτὴ τὴν ψευδαίσθησι.

1. Ὁ Rickert μᾶς λέει ὅτι ἕνα παλαιὸ σχέδιο τοῦ Φάουστ περιεῖχε τὶς λέξεις «Tatengenuss nach aussen. Zweiter Teil» πρὶν ἀπὸ τὸ «Genuss mit Bewusstsein, Schönheit». Σὲ ἕνα παλαιότερο σχέδιο ἡ δράση εἶχε προηγη-θεῖ ἀπὸ τὸ ἐπεισόδιο τῆς Ἑλένης.

Φάουστ:

Ἐμπρός! βγάлт' τους ἀπὸ τὸ δρόμο μου! Γνωρίζεις τὴ μικρὴ περιοχὴ ποὺ διάλεξα γιὰ τοὺς γέρους.

Μεφιστοφελής:

Δὲ μένει παρὰ νὰ τοὺς μεταφέρουμε καὶ νὰ τοὺς ἀφήσουμε· ὥσπου νὰ στρίψεις θᾶχουν σηκωθεῖ· ἀφοῦ χωνέψουν τὴν βία, θὰ συμφιλιωθοῦν χάρη στὴν ὁμορφιά τῆς διαμονῆς τους.

Ἄλλὰ καθὼς στρέφεται πρὸς τοὺς θεατές:

Αὐτὸ ποὺ συμβαίνει ἐδῶ ἔχει κιόλας συμβεῖ, γιὰτὶ ἔχουμε δεῖ τὴν ἀμπλο τοῦ Ναβῶθ.

Στὴν ἐπόμενη σκηνή, ὁ Λυγκαῖος, ὁ φύλακας, βλέπει μέσα στὴ νύχτα τὴν πυρκαγιὰ ποὺ καίει τὴν καλύβα τῶν γερόντων:

Ἄλοιμονο! τὸ ἐσωτερικὸ τῆς καλύβας φεγγοβολαεῖ, αὐτὴ ποὺ στεκόταν ὑγρὴ καὶ γεμάτῃ βρύα... ἀλοιμονο! οἱ καλοὶ γερόντοι, ποὺ ἄλλοτε φρόντιζαν τόσο πολὺ γιὰ τὴ φωτιά, ἔπεσαν θύματα τοῦ καπνοῦ... Καταστράφηκε κάτι ποὺ ὑπῆρχε ἐδῶ καὶ αἰῶνες.

Ἐκεῖνη τὴ στιγμὴ ὁ Φάουστ αἰσθάνεται ἀόριστα ὅτι ἔχει φορτωθεῖ ἓνα ἔγκλημα, ἀλλὰ ἡ ἐλπίδα ὅτι οἱ γέροι θὰ στεγαστοῦν σὲ μιὰ νέα κατοικία τὸν παρηγορεῖ:

Τί εἶναι αὐτὸς ὁ μελωδικὸς θρῆνος ποὺ ἀκούγεται ἀπὸ πάνω; Αὐτὸς ὁ λόγος, ὁ ἦχος ἤρθαν πολὺ ἀργά. Ὁ φύλακας μου κλαίει· ἐγὼ νιώθω στὴν καρδιά μου δυσαρέσκεια γι' αὐτὴ τὴν ἀνυπόμονη πράξη... Ἄλλὰ βλέπω ἐπίσης τὴ νέα κατοικία ποὺ θὰ στεγάσει τὸ γεροντικὸ ζευγάρι, κι αὐτοί, μέσα στὸν γενναῖο-δωρο σεβασμὸ ποὺ θὰ τοὺς περιβάλλει, θὰ χαίρονται, εὐτυχεῖς, τίς τελευταῖες τους μέρες.

Ἐντούτοις ὁ Μεφίστο ἔρχεται νὰ τοῦ ἀναγγεῖλλει ὅτι ἦταν ἀναγκασμένος νὰ σκοτώσει τὸ γεροντικὸ ζευγάρι καὶ ἀκόμα κάποιον ξένο ποὺ ἦταν ἐκεῖ τυχαῖα. Ὁ Φάουστ κραυγάζει:

Δὲν ἀκούσατε τὰ λόγια μου; Ἦθελα μιὰ ἀνταλλαγὴ καὶ ἔχι μὴν ἀρπαγὴ, καταριέμαι τὴν πρωτόγονη καὶ ἀλόγιστη βία: ἡ κατάρα μου πάνω σας.

Ἄλλὰ ὁ οὐρανὸς σκοτεινιάζει. Ὁ Φάουστ ἀπὸ ψηλά:

Τὰ ἀστέρια κρύβουν τὸ βλέμμα καὶ τὴ λάμψη τους, ἡ φλόγα χαμηλώνει καὶ μόλις ποὺ φωτίζει· τὸ ρίγος τῆς αὔρας τὴν συνδουλλίζει καὶ φέρνει πρὸς τὸ

μέρος μου τὸν καπνὸ καὶ τὸν ἀχνό. Γοργή διαταγή, ταχυκίνητη πράξι. Ποῖός πλησιάζει σὰν σιιά;

Εἶναι τέσσερις γριές, ἡ φτώχεια, τὸ χρέος, ἡ συντριβὴ καὶ ἡ μέριμνα. Οἱ τρεῖς πρῶτες δὲν μποροῦν νὰ μποῦν γιατί «ἐδῶ κατοικεῖ ἕνας πλούσιος». Ἀλλὰ ἡ μέριμνα μπορεῖ, γιατί ὁ Φάουστ τώρα εἶναι φορτωμένος μὲ τὴν ἀμαρτία τοῦ θανάτου τῶν γερόντων καὶ τοῦ ξένου καὶ μαζί μὲ τὴ μέριμνα ἀναγγέλλεται ἀπὸ μακριά... ὁ θάνατος. Ἡ μέριμνα τυφλώνει τὸν Φάουστ, «ὅπως εἶναι τυφλοὶ ὅλοι οἱ ἄνθρωποι διὰ βίου», καὶ αὐτὸ μολονότι «οἱ ἐξωτερικὲς αἰσθήσεις παραμένουν ἀλώβητες». Ὑπογραμμίζουμε αὐτὸ τὸ γεγονός, γιατί σοβαροὶ κριτικοὶ — ὁ Rickert γιὰ παράδειγμα — μίλησαν γιὰ μιὰ φυσικὴ τύφλωση. Ἡ τύφλωση συνίσταται στὸ ὅτι ὁ Φάουστ (ἀκριβῶς ὅπως οἱ Ἰακωβίνοι) πιστεύει ὅτι ἀκούει τὸν χτίστη πὸ οἰκοδομεῖ τὸν καινούργιο κόσμον, ἐνῶ στὴν πραγματικότητά δὲν εἶναι πλέον παρὰ οἱ Λεμοῦρες πὸ σκάβουν τὸν τάφο του.

Μέσα στὴν αὐταπάτη του, ὁ τυφλὸς γερο-Φάουστ πιστεύει ἤδη ὅτι βλέπει τὴ νέα ἡπειρο πὸ οἰκοδομεῖται.

Νὰ μείνω σὲ μιὰν ἐλεύθερη γῆ μὲ ἕναν ἐλεύθερο λαό. Τότε θὰ μποροῦσα νὰ πῶ: στάσου, εἶσαι τόσο ὁμορφος. Τὸ ἔχνος τῶν ἐπιγειῶν ἡμερῶν μου δὲν θὰ χαθεῖ στὴν αἰωνιότητα. Μὲ τὸ προαίσθημα αὐτῆς τῆς μεγάλης μακαριότητος χαίρομαι τώρα τὴν ὑπέρτατη στιγμή.

Ὁ ὄρος τῆς συμφωνίας μὲ τὸν Μεφιστοφελὴ ἔχει ἐκπληρωθεῖ καὶ ὁ Φάουστ πεθαίνει. Ὁ διάβολος πιστεύει ὅτι κέρδισε τὸ παιχνίδι καὶ ἐτοιμάζεται νὰ πάρει τὴν ψυχὴ του, ὅταν οἱ ἄγγελοι καταφτάνουν γιὰ τὸν ἀνεβάσουν στὸν οὐρανό, ὅπου θὰ γίνεῖ δεχτὸς ἀπὸ τὴν ψυχὴ τῆς Μαργαρίτας.

Ἐκεῖνον πὸ πασχίζει, πὸ ἀναζητεῖ πάντα, ἐκεῖνον μπορούμε νὰ τὸν σώσουμε.

Δὲν πιστεύουμε ὅτι λαθεύουμε ἀν ποῦμε ὅτι αὐτὴ ἡ πέμπτη πράξι — ἕνα ἀπὸ τὰ καλύτερα κείμενα πὸ ἔγραψε ποτὲ ὁ Goethe — ἐκφράζει τὴν ἀληθινὴ του στάση ἀπέναντι στὴν γαλλικὴ Ἐπανástαση. Εἶναι καταδίκη τῆς τρομοκρατίας καὶ τῆς δικτατορίας τῶν Ἰακωβίνων ἀλλὰ συνάμα ἐπιδοκιμασία τῆς Ἐπανástασης στὸ σύνολό της, ἔστω καὶ ἀν ὁ ἴδιος πιστεύει πὸς ἡ Ἐπανástαση δὲν

πραγματώσε ἐξ ὀλοκλήρου τοὺς σκοποὺς τῆς, καὶ ἀκόμα ἐπίγνωσε ὅτι πρόκειται γιὰ ἓνα ἀπὸ τὰ μεγάλα γεγονότα τῆς ἱστορίας, τὸ μόνον ἀπὸ τὸ ὁποῖο μπόρεσε νὰ ἐμπνευστεῖ γιὰ τὸ τέλος τοῦ Φάουστ.

IV. Ἐρχόμαστε τώρα σὲ ἓνα ἄλλο ἔργο τοῦ Goethe πού, μολονότι δὲν εἶναι τόσο ξακουστὸ ὅσο ὁ Φάουστ, δὲν παύει νὰ εἶναι ἓνα ἀπὸ τὰ ὁμορφότερα μέσα στὸ σύνολο τοῦ ἔργου του. Εἶναι ἡ Πανδώρα πού γράφτηκε τὸ 1806-1807. Ἀρχικὰ θὰ ὀνομαζόταν Ἡ ἐπιστροφή τῆς Πανδώρας ἀλλὰ ὁ Goethe δὲν τὸ τέλειωσε ποτὲ καὶ ἔτσι παρέμεινε τὸ ἀπόσπασμα πού κατέχουμε σήμερα.

Οἱ πολυάριθμες κριτικὲς μελέτες σταματοῦν προπάντων στὶς φιλοσοφικὲς καὶ γενικὰ ἀνθρώπινες ιδέες τοῦ ἔργου, καὶ σὲ αὐτὸ ἔχουν ἀναμφίβολα δίκιο· ἐντούτοις θὰ θέλαμε νὰ δείξουμε ὅτι γιὰ νὰ φτάσει σὲ αὐτὲς τὶς γενικὲς ιδέες ὁ Goethe ξεκίνησε ἀπὸ τὴν ἱστορικὴ κατάσταση τῆς ἐποχῆς καὶ ἀπὸ τὴν ἀνθρώπινη μορφή πού δέσποζε σ' αὐτήν, τὸν Ναπολέοντα. Νὰ γιὰτι ἡ Πανδώρα περιλαμβάνει μιὰν μαστορικὴ ἀνάλυση τῶν σχέσεων ἀνάμεσα στὸν ἀνθρωπισμὸ καὶ στὶς μετεπαναστατικὲς δικτατορίες, ἀνάλυση πού εἶναι ἀκόμα πιὸ σημαντικὴ γιὰ μᾶς, καθὼς αὐτὸ τὸ πρόβλημα, πού δέσποζε στὰ χρόνια τοῦ 1800-1815, κυριαρχεῖ ἐκ νέου στὶς μέρες μας. Ἄς προσθέσουμε, γιὰ νὰ διευκολύνουμε τὴν κατανόηση, ὅτι ὁ Ναπολέων, πού στὴ Γαλλία ἐμφανίζεται κυρίως ὡς ἀντιδραστὴς, στὴ Γερμανία ἐμφανιζόταν ὡς ἀναπόσπαστο μέρος καὶ ἐνίοτε ὡς ἡ ὀλοκλήρωση τῆς Ἐπανάστασης. Ἐξ οὗ καὶ ἡ θετικὴ στάση καὶ μάλιστα ὁ ἐνθουσιασμὸς τῶσων μεγάλων ἀνθρωπιστικῶν πνευμάτων (Goethe, Hegel, Beethoven, Heine κτλ...).

Οἱ μορφὲς πού καταλαμβάνουν τὸ προσκήνιο τοῦ ἔργου εἶναι οἱ δύο ἀδερφοί: ὁ Προμηθεὺς, ὁ ἀνθρωπος τῆς δράσης, καὶ ὁ Ἐπιμηθεὺς, ὁ ὀνειροπόλος ἀνθρωπιστής, πού ζεῖ μόνον μὲ τὴν ἀνάμνηση τῆς ἐποχῆς πού ἡ Πανδώρα εἶχε φέρει γιὰ ἓνα πάρα πολὺ μικρὸ διάστημα τὸ ἀγαθὸ, τὸ ἀληθὲς καὶ τὸ καλὸ. Ἐντούτοις δὲν εἶναι αὐτοὶ τὰ κύρια πρόσωπα, γιὰτι τὴ σημασία τους τὴν λαμβάνουν στὴ σχέση μὲ τὸ ζεῦγος τῶν παιδιῶν τους, τὸν Φίλερο καὶ τὴν Ἐπιμέλεια, πού συμβολίζουν τὸ ἀνθρώπινο γένος.

Ἡ ἀδελφαί ἀνοίγει μεσάνυχτα μ' ἓναν μονόλογο τοῦ Ἐπιμηθεῖ. Τὰ πρῶτα λόγια του μᾶς λένε κιόλας ὅτι ζεῖ στὸ παρελθόν:

Ἐπιμῶ γιὰ τὴν μακαριότητά τους τὴν παιδικὴ ἡλικία καὶ τὴ νιότη... ἡ τύχη μου εἶναι νὰ στοχαζόμαι τὸ παρελθὸν καὶ νὰ ἀνάγω τὴν γοργὴ πράξη σὲ ἓνα ὀδυνηρὸ παιχνίδι τῆς σκέψης μέσα στὸ ταραγμένο βασίλειο τοῦ δυνατοῦ, ποὺ ἀναμειγνύει ὅλες τὶς μορφές.

Ἄγαπᾶ τὴ νύχτα, φοβᾶται τὴν ἡμέρα:

Φοβᾶμαι τὸ λάλημα τοῦ πετεινοῦ ὅπως τὸ πολὺ γοργὸ σπινθίρισμα τοῦ αὐγερινοῦ. Καλύτερα νὰ διαρκοῦσε ἡ νύχτα αἰώνια.

Ἀκολουθεῖ ἓνας διάλογος μὲ τὸν Φίλερο ποὺ βγαίνει γιὰ νὰ συναντήσῃ τὴν Ἐπιμέλεια. Μετὰ ἀπὸ τὴν ἀναχώρησή του, ὁ Ἐπιμηθέας βυθίζεται στὴν ἀνάμνηση τῆς ἐποχῆς ποὺ ἡ Πανδώρα εἶχε ἔρθῃ στὴ γῆ. Καὶ καθὼς πλησιάζει ἡ αὐγὴ, πλαγιάζει καὶ κοιμᾶται. Ἴδου τὸ τέλος, ἡ κατακλείδα τοῦ μονολόγου του:

Αὐτὴ ἡ κορώνα ποὺ ἔθεσαν τὰ χέρια τῶν θεῶν πάνω στοὺς βόστρυχους τῆς Πανδώρας, ποὺ σκιάζει τὸ μέτωπό της καὶ μετριάζει τὴ λάμψη τῶν ματιῶν της, διανεύει ἀκόμα μπροστὰ στὴν ψυχὴ μου καὶ στὶς αἰσθήσεις μου, διανεύει γιὰτὶ ἀπὸ καιρὸ ἔχει χαθεῖ σὰν ἓνα ἀστέρι στὸν οὐρανό. Ἄλλὰ δὲν παραμένει ἐνιαία· διαλύεται, σκορπᾶει καὶ μοιράζει σπάταλα τὰ δῶρα της στὴν ἐξοχὴ (υψιάζει). Τί εὐτυχῆς θὰ ἦμουν ἂν ἄλλαζα αὐτὴ τὴν κορώνα! εὐτυχῆς νὰ πλέξω τὰ δῶρα σου εἶτε σὲ κορώνα, εἶτε σὲ μιὰ ἀνθοδέσμη, ὦ Φλόρα-Κύπρις! Ἄλλὰ γιὰ μένα κορώνα καὶ ἀνθοδέσμη δὲν παραμένουν ἀκέραιες. Ὅλα διαλύονται, ἄνθος τὸ ἄνθος, καὶ παίρνουν θέση μέσα στὸν πράσινο ἀγρό. Ξεκινῶ καὶ μαζεύω καὶ χάνω αὐτὸ ποὺ μαζεύω. Γοργὰ ἐξαφανίζεται. Τριαντάφυλλο, πότε μάζεψα τὴν ὀμορφιά σου, κρίνο, ἔφυγες κιόλας (κοιμᾶται).

Ὁ Προμηθέας, μὲ ἓνα δαυλὸ στὸ χέρι, μπαίνει στὴ σκηνή. Εἶναι ὁ ἀντίποδας τοῦ Ἐπιμηθέα. Ἄνθρωπος τῆς δράσης, στενοκέφαλος, κοντόφθαλμος, γνωρίζει μόνο τὶς ἀνάγκες τοῦ παρόντος καὶ τὸ πολὺ-πολὺ τοῦ μέλλοντος.

Καθὼς ἀπευθύνεται στοὺς σιδεράδες του:

Εἶθε ἡ χαρὰ τοῦ δραστήριου ἀνθρώπου νὰ εἶναι ἡ μεροληψία! Νὰ γιὰτὶ χαίρομαι ὅταν, παραγνωρίζοντας τὴν ἀξία τῶν ἄλλων στοιχείων, ἐγκωμιάζετε πάνω ἀπ' ὅλα τὴ φωτιά... Μείνετε λοιπὸν πιστοὶ στὸ καθήκον σας, μὲ πλήρη συνείδηση καὶ ἐλεύθερο πνεῦμα: γιὰτὶ νὰ ποὺ πλησιάζει ἤδη τὸ πλῆθος ἐκείνων ποὺ θὰ γεννηθοῦν μετὰ ἀπὸ σᾶς, ἀπαιτώντας αὐτὸ ποὺ κἀνατε, ἐγκωμιάζοντας τὴν σπάνια ἐπιτυχία.

Αὐτὸ εἶναι τὸ χαρακτηριστικὸ τοῦ ἀνθρώπου τῆς δράσης: μεροληψία, στενοκεφαλιά (ἀπαραγνωρίζοντας τὴν ἀξία τῶν ἄλλων

στοιχείων»), πού ακόμα και ήθελημένα περιορίζεται για να έξασφαλίσει στή δράση του τήν άποτελεσματικότητά, όπως τήν άπαιτεῖ «τό πλήθος πού θά γεννηθεῖ μετά».

Μόλις ὁ Προμηθεάς ξεστομίζει αὐτά τὰ λόγια, φτάνουν οἱ βοσκοί πού ζητοῦν ἀπό τοὺς σιδηρουργοὺς «τὴν μακριὰ λεπίδα» καὶ τὸ «μυτερό χαλκό». Φεύγουν, ἀλλὰ ὁ Προμηθεάς προβλέπει τὸν κίνδυνο:

Πᾶτε στὸ καλό! Ἄλλὰ τὴν εἰρήνην δὲ θά τῆ βρεῖτε. Γιατὶ αὐτὸ εἶναι τὸ ριζικὸ τῶν ἀνθρώπων καὶ τῶν ζώων...: ὁ ἓνας νὰ στρέφεται ἐνάντια στὸν ἄλλον, μόνος ἢ ὁμαδικά, νὰ πολεμᾷ μὲ μίσος, ὡσότου κάποιος νὰ ὑπερισχύσει... Νά γιατί, φίλοι μου σιδηρουργοί! περιμένω ἀπὸ σᾶς μονάχα ὄπλα. Ἀφήστε τὰ ὑπόλοιπα... Φτιάχτε μόνο ὄπλα! καὶ θά ἔχετε κάνει τὰ πάντα.

Ἀκολουθεῖ μιὰ σκηνὴ ἀνάμεσα στὸν Ἐπιμηθεά καὶ τὴν Ἑλπωρη — τὴν ψευδαίσθηση —, τῆ δευτέρη θυγατέρα του, πού ἔφυγε μὲ τὴν Πανδώρα καὶ πού τὴν βλέπει στὸ ὄνειρό του ὅταν ξυπνᾷ ἀπὸ τὶς κραυγὲς τῆς γήινης θυγατέρας του, τῆς Ἐπιμέλειας, πού φτάνει τρέχοντας ἀκολουθούμενη ἀπὸ τὸν Φίλερο, τὸ γιὸ τοῦ Προμηθεά. Μὲ στίχους ἀληθινὰ μοναδικῆς ὁμορφιάς διηγεῖται αὐτὸ πού συνέβη. Περιμένοντας τὸν Φίλερο εἶχε ἀφήσει τὴν θύρα μισάνοιχτη, ὅταν βλέπει νὰ μπαίνει ἓνας ἀπὸ τοὺς βοσκούς πού τὴν ἀγκαλιάζει δυνατά. Ὁ Φίλερος πού φτάνει στὸ μεταξὺ κυνηγᾷ τὸν βοσκὸ καὶ τὸν καταδιώκει τώρα μὲ τὴν ἀλόγιστη ζήλεια του. Ὁ Προμηθεάς παρεμβαίνει γιὰ νὰ σταματήσει τὸν Φίλερο πού ἀπελπισμένος τὸ σκάει καὶ πάει νὰ σκοτωθεῖ.

Ἐνας διάλογος ἀνάμεσα στὸν Προμηθεά καὶ στὸν Ἐπιμηθεά μᾶς δείχνει ὅτι ὁ πρῶτος εἶδε στὴν Πανδώρα μόνον τὰ ἔξωτερικὰ στοιχεῖα, τὸ χιτῶνα τῆς, πού εἶναι ὑφασμένος μὲ τὴν τέχνη τῆς Ἀθηνᾶς, τὴ ζώνη τῆς, τὰ βραχιόλια τῆς. Ἀντίθετα ὁ Ἐπιμηθεάς τὴν εἶδε καὶ τὴν κατάλαβε σὲ ὅ,τι πιὸ ἀληθινὸ καὶ ὁμορφο ἔχει.

Ἐαφνικὰ στὰ δάση τοῦ Ἐπιμηθεά ξεσπάει μιὰ πυρκαγιά. Εἶναι ἔργο τῶν βοσκῶν, τῶν βαρβάρων πού θέλουν νὰ ἐκδικηθοῦν τὸν Φίλερο. Ὁ Ἐπιμηθεάς δὲν ἔχει καμιὰ διάθεση νὰ ἀντιδράσει:

Τί ἔχω νὰ χάσω ἀφότου ἔφυγε ἡ Πανδώρα, ἀφήστε νὰ τὰ κάψουν ὄλα! Θὰ ξαναγίνουν καλύτερα.

Ὅταν ἡ Ἐπιμέλεια τρομαγμένη ζητάει νὰ βοηθήσουν τοὺς

άνθρώπους που πεθαίνουν εξαιτίας της και για να συναντήσει τον Φίλερο ρίχνεται στις φλόγες, ο Έπιμηθέας κραυγάζει:

Θά τῆ σώσω, αὐτὴ τῆ μοναδική! Θά ἀντιμετωπίσω αὐτούς...

Τώρα όμως θά ἐκδηλωθεῖ ἡ ἀνωτερότητα τοῦ Προμηθέα γιατί παρὰ, καὶ μᾶλλον χάρη, στὴν μεροληψία του καὶ στὴν στενοκεφαλιά του, ἤξερε νὰ δημιουργήσῃ ἓνα στρατὸ που θά μπορέσει νὰ ἀποκρούσει τοὺς βαρβάρους καὶ μὲ τῆ βοήθεια τῶν θεῶν νὰ σώσει τὸν Φίλερο καὶ τὴν Ἐπιμέλεια.

Ἡ Ἥως, ἡ αὐγή, ἔρχεται γιὰ νὰ ἀναγγεῖλει τῆ νίκη καὶ συνάμα γιὰ νὰ πεῖ στὸν Προμηθέα ὅτι:

Ἀρχίζει ἡ μεγάλη γιορτὴ τῆς ἡμέρας, ἡ παγκόσμια γιορτὴ.

Ὁ Προμηθέας τὸ ἀρνεῖται:

Γιὰ ποιὲς γιορτὲς μιλάς; Δὲν τίς ἀγαπῶ... Ἡ μόνη γιορτὴ τοῦ ἀνθρώπου που ἀξίζει τὸ ὄνομά της εἶναι ἡ δράση.

Καὶ ὅταν ἡ Ἥως ἐπιμένει λέγοντάς του ὅτι εἶναι ἡ γιορτὴ τοῦ Ἐρωτα, που θά ἐλύσει τίς εὐλογίες καὶ τὰ δῶρα τοῦ οὐρανοῦ, ὁ Προμηθέας ἀπαντᾷ:

Δὲν μοῦ ἀρέσει τὸ καινούργιο, καὶ αὐτὴ ἡ φυλὴ εἶναι κιόλας ἀρκετὰ προικισμένη γιὰ τὴν ἐπίγεια ζωὴ.

Τὸ ἔργο τελειώνει μὲ τὰ λόγια τῆς Ἡοῦς:

Μεγάλα τὰ ἔργα σας, Τιτάνες· ἀλλὰ ἔργο τῶν θεῶν εἶναι νὰ ὀδηγοῦν στὸ αἰώνιο ἀγαθὸ καὶ στὴν αἰώνια ὁμορφιά· ἀφήστε τους νὰ τὸ κάνουν.

Ἡ Πανδώρα νομίζουμε ὅτι εἶναι μιὰ ἀπὸ τίς καλύτερες ἀναλύσεις τῆς μετεπαναστατικῆς δικτατορίας σὲ ὅ,τι ἀρνητικὸ τῆ διακρίνει: μεροληψία, συνειδητὴ περιστολὴ τοῦ ὀρίζοντα, ἀκατανοησία ὀρισμένων ἀξιῶν κτλ., ἀλλὰ καὶ σὲ ὅ,τι συνιστᾷ τῆ μεγάλη της λειτουργία, που εἶναι ἡ ἐξασφάλιση τῶν συνθηκῶν ἐπιστροφῆς τῆς Πανδώρας — ὁ στρατὸς που μπορεῖ ν' ἀντισταθεῖ στίς ἐπιθέσεις τῶν βοσκῶν — καὶ προπάντων σὲ ὅ,τι συνιστᾷ τὸν μεταβατικὸ της χαρακτήρα ἀνάμεσα στὴν πρώτη καὶ στὴ δεύτερη ἀφίξη τῆς Πανδώρας.

Τὸ ἔργο θά εἶχε συνέχεια καὶ κατέχουμε τὸ σχέδιο τοῦ τέλους.

«Ἡ Ἐκπύλη» (τὸ κουτὶ τῆς Πανδώρας) φτάνει καλύπτοντας

τὸ ἄρμα τοῦ ἡλίου. 'Καλόδεχτη γιὰ τὸν Φίλερο, κακόδεχτη γιὰ τὸν Προμηθέα'.

Οἱ πολεμιστὲς ἐπιστρέφουν ἀπὸ τὴν ἐστρατεία κρατώντας αἰχμαλώτους τοὺς βοσκούς· ὁ Προμηθέας τοὺς ἀπελευθερώνει.

Θέλει νὰ καταστρέψει τὴν 'Κυψέλη', οἱ πολεμιστὲς ἀντιτίθενται, τὸ πλῆθος καθυστερεῖ, θαυμάζει, κοιτάζει, συζητᾷ. Οἱ σιδηρουργοὶ θέλουν νὰ προστατέψουν τὸ κουτὶ ἢ νὰ τὸ ἀνοίξουν κόνοντάς το κομμάτια...

Φτάνει τότε ἡ Πανδώρα, καὶ παραλύει ἐκείνους πού θέλουν νὰ χρησιμοποιήσουν δύναμη, οἱ ἀμπελουργοί, οἱ ψαράδες, οἱ ἀγρότες, οἱ βοσκοὶ εἶναι μὲ τὸ μέρος της, ὅπως καὶ ὁ Φίλερος, ἡ 'Επιμέλεια, ὁ 'Επιμηθέας, ἐνῶ ἀντίθετα ὁ Προμηθέας τάσσεται ἐναντίον της.

Τὸ ἔργο τελειώνει μὲ τὴ νίκη τῆς Πανδώρας πού, μὲ τὸν 'Επιμηθέα ξαναντυμένο, ἀνεβαίνει στὸν οὐρανό. 'Ἡ αὐλαία πέφτει, καὶ ἡ 'Ελπώρη, ἡ ψευδαίσθηση, μιλάει στοὺς θεατῆς».

'Ἀλλὰ ἀφοῦ ὁ Ναπολέων εἶχε νικηθεῖ, τὸ πρόβλημα δὲν ἀνεκυπτε πιά. 'Ἡ Πανδώρα δὲν ἐπέστρεψε, καὶ ὁ Goethe, πού ἦταν αὐθεντικὸς ποιητῆς, δὲν εἶχε νὰ πεῖ τίποτε γι' αὐτήν.

Μιὰ τελευταία ἐρώτηση: ἄραγε ὁ Goethe μίλησε συνειδητὰ γιὰ τὴν γαλλικὴ 'Επανάσταση στὸν *Φάουστ* καὶ γιὰ τὸν Ναπολέοντα στὴν *Πανδώρα*; "Ἔτσι πιστεύουμε, θὰ ἦταν ὅμως δύσκολο νὰ τὸ βεβαιώσουμε καὶ νὰ τὸ τεκμηριώσουμε μὲ ἀπόλυτη πεποίθηση. 'Ἡ ἀληθινὴ μεγαλοφυΐα χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι μιλώντας γιὰ τὸν ἑαυτὸ της μιλάει ἐπίσης γιὰ τὸ σύμπαν καὶ τὴν ἱστορία — καὶ τανάπαλιν.

"Ὅπως κι ἂν ἔχουν τὰ πράγματα, ἂν ὅλοι οἱ κριτικοὶ εἶδαν τὸ προσωπικὸ στοιχεῖο αὐτῶν τῶν δύο ἔργων, κανεὶς ἀπ' ὅσο ξέρουμε δὲν εἶδε τὸ κοινωνικὸ καὶ ἱστορικὸ περιεχόμενο τῶν τμημάτων πού ἀναλύσαμε. Ὡστόσο μόνο ἡ σύνθεση καὶ τῶν δύο αὐτῶν θεωρήσεων ἐπιτρέπει νὰ προσπελάσουμε τὸ ἔργο καὶ τὸν ἄνθρωπο πού τὸ δημιούργησε. Νὰ γιὰτὶ ἐλπίζουμε ὅτι ἡ ἐργασία μας συνιστᾷ μιὰ συνεισφορά πού μπορεῖ νὰ χρησιμεύσει στοὺς μελλοντικὸς κριτικούς γιὰ μιὰν ἀληθινὰ διαλεκτικὴ μελέτη τοῦ ἔργου τοῦ Goethe.

KARL KRAUS :
ΕΝΑΣ ΜΕΓΑΛΟΣ ΠΟΛΕΜΙΚΟΣ

Karl Kraus:

*Μεγάλος λευκός Ἱερέας τῆς ἀλήθειας,
Κρυστάλλινη φωνή ὅπου κατοικεῖ ἡ παγωμένη πνοή τοῦ Θεοῦ,
Μάγος ὀργισμένος,
Κάτω ἀπὸ τὸ πύρινο ροῦχο σου ἀντηχεῖ
ὁ γαλάζιος θώρακας τοῦ πολεμιστῆ.*

Georg Trakl

Ἄς τὸ ποῦμε ἀμέσως: νομίζουμε ὅτι ὁ Karl Kraus εἶναι μαζί με τὸν George Lukács μιὰ ἀπὸ τὶς πιὸ σημαντικὲς μορφές τῆς γερμανό-γλωσσῆς πνευματικῆς ζωῆς στὴ διάρκεια αὐτῶν τῶν τελευταίων ἐξήντα χρόνων. Αὐτὴ ἡ ἐξαιρετικὴ προβολὴ δύο ὀνομάτων, πού σχεδὸν ἀγνοεῖ, θὰ φανεῖ σίγουρα στὸν Γάλλο ἀναγνώστη κάπως ὑπερβολικὰ ὑποκειμενικῆ, συνηθισμένος καθὼς εἶναι νὰ ἀκούει ὀρισμένα καθιερωμένα ὀνόματα, πού εἶναι πάντα τὰ ἴδια: τοῦ Thomas Mann στὴ λογοτεχνία, τοῦ Rilke καὶ τοῦ Stefan George στὴν ποίηση, τοῦ Husserl καὶ τοῦ Heidegger στὴ φιλοσοφία.

Ἐπειδὴ ἐδῶ δὲν μπορούμε νὰ δώσουμε μιὰν ἰδέα τῆς καθαρὰ λογοτεχνικῆς ἀξίας τῶν ἔργων τοῦ Kraus, τῆς γλώσσας του καὶ τοῦ ὕφους του, θὰ ἀρκεστοῦμε νὰ ποῦμε ὀρισμένα πράγματα γιὰ τὴ σκέψη του καὶ νὰ σκιαγραφήσουμε ἓνα πορτραῖτο τοῦ ἀνθρώπου.

Ἄνάμεσα στοὺς γερμανόγλωσσους διανοουμένους ὁ Karl Kraus εἶναι ἓνας ἀπὸ τοὺς σπάνιους συγγραφεῖς πρώτου μεγέθους πού ἔχει ὑποστειῖ χωρὶς νὰ λυγίσει τὰ δύο βαπτίσματα πυρός, ἀπ' ὅπου πέρασε κάθε πνευματικὸς ἄνθρωπος πού ἀνήκει σὲ αὐτὸν τὸν

πνευματικό πολιτισμό τις τρεις τελευταίες δεκαετίες: τὸν πόλεμο τοῦ 1914-1918 καὶ τὸν ἐθνικοσοσιαλισμό.

Τὸ 1914, χωρὶς νὰ ἐγκαταλείψει τὴ Βιέννη, ὁ Kraus πῆρε ἀπὸ τὴν πρώτη μέρα ξεκάθαρη θέση ἐναντία στὸν πόλεμο, ἐναντία στὸ γερμανικὸ καὶ αὐστριακὸ σωβινισμό, ἐναντία στοὺς κυβερνη-
τες ποὺ εἶχαν προδώσει τὰ ἀληθινὰ — εἰρηνικὰ καὶ ἀνθρώπινα —
συμφέροντα τῶν λαῶν τους γιὰ νὰ τοὺς ὀδηγήσουν στὴ σφαγή. Ὁ
Kraus ἔγραψε τὸ κύριο ἔργο του, αὐτὸ τὸ ἀποκαλυπτικὸ ἔργο τῶν
ὀχτακοσίων σελίδων ποὺ τιτλοφορεῖται *Οἱ τελευταῖες μέρες τῆς
ἀνθρωπότητας*, κατὰ τὰ ἔτη 1914-1918. Λογοκριμένο, ἀπαγορευ-
μένο, κυκλοφορώντας παραταῦτα ὡς χειρόγραφο, μπόρεσε νὰ ἐμ-
φανιστεῖ τὸ 1919. Στὴν προμετωπίδα τοῦ βιβλίου βλέπουμε τὴν
φωτογραφία μιᾶς ἀπὸ ἐκεῖνες τις σκηνές ὠμοτήτων ποὺ ἡ ἐπανά-
ληψή της σὲ κλίμακα ἀπείρως μεγαλύτερη συγκλόνησε ἀπὸ φρίκη
τὸν σημερινὸ κόσμο. Γύρω ἀπὸ τὸ θέμα — ἕναν ἀπαγχονισμένο—
τὰ θρεμμένα καὶ γελαστά πρόσωπα τῶν πολιτικῶν καὶ στρατιωτι-
κῶν δημίων χαμογελοῦν ἱκανοποιημένα. Ἀλήθεια, ὁ Kraus δὲν
εἶχε ἀνάγκη νὰ προσμένει τὰ ἔτη 1933 καὶ 1940 γιὰ νὰ γνωρίσει
ἐκείνους, ἐναντία στοὺς ὁποίους ἀγωνίστηκε ὀλόκληρη τὴ ζωὴ του.

Ἡ θέση τοῦ Karl Kraus ἐναντία στὸν ἐθνικοσοσιαλισμὸ ἦταν
ἐξίσου ἀποφασιστικὴ, καὶ ἂν γλίτωσε ἀπὸ τις διώξεις τῶν Ναζί,
αὐτὸ ὀφείλεται ἀποκλειστικὰ στὸ ὅτι πέθανε προτοῦ μποῦνε στὴ
Βιέννη.

Μπροστὰ σὲ μιὰ τέτοια στάση, μπροστὰ στὶς ἀναρίθμητες μά-
χες ποὺ ἔδωσε ἐναντία στὴν καταπίεση, στὴν ἀδικία, στὴν ἀτιμία
καὶ προπάντων στὴν παντὸς εἶδους κτηνωδία, δὲν εἶναι παράξενο
ὅτι ὁ ἐπίσημος τύπος καὶ ἡ ἐπίσημη λογοτεχνία ἐξύφαναν γύρω του
μιὰν ἀληθινὴ συνωμοσία τῆς σιωπῆς.

Ἡ ζωὴ του ἦταν μιὰ ἀδιάλειπτη σειρὰ ἀπὸ ἀγῶνες γιὰ τοὺς
καταπιεσμένους ὄλων τῶν κοινωνικῶν τάξεων καὶ ὄλων τῶν πολι-
τικῶν ἀποχρώσεων, ἀπὸ ἐκεῖνη τὴν εὐγενικῆς καταγωγῆς γυναίκα
ποὺ ἐγκατέλειψε τὸν ἄντρα της γιὰ τὸν ἀποστρεφόμενον, γιὰ νὰ ζή-
σει μὲ τὸν ὑπηρετὴ της, καὶ ποὺ ἡ οἰκογένειά της, συμμαχώντας μὲ
τοῦ ἄντρα της, τὴν κατηγοροῦσε ὅτι «ἐκλεψε» τὴν περιουσία του,
μέχρι τὴν πόρνη στὴν ὁποία ἕνας μεθυσμένος ἀξιωματικὸς εἶχε ἀφή-

σει ένα παράσημο ως ενέχυρο και επειδή αυτή τὸ δέχτηκε, κατηγορήθηκε για προσβολή τῆς τιμῆς τοῦ ἔθνους· ἀπὸ τοὺς μαχητὲς τοῦ Σπάρτακου, θύματα τῆς κτηνώδους καὶ αἱματηρῆς καταστολῆς τῶν Scheidemann καὶ Noske, ποὺ εἶχαν συμμαχήσει μὲ τοὺς στρατοκράτες δῆμιους τοῦ 1919, μέχρι τοὺς ἐργάτες τῆς Βιέννης, ὅταν τὸ 1927, μετὰ ἀπὸ τοὺς τουφεκισμοὺς, μέσα στὴ νεκρική σιωπὴ τῶν ἐφημερίδων ποὺ εἶχαν φιμωθεῖ ἀπὸ τὴν κατάσταση πολιορκίας, ὁ Kraus βγῆκε μόνος του νὰ ἀναρτήσῃ στους τοίχους τῆς πόλης τὰ ἀπαγορευμένα του κείμενα.

Ταυτόχρονα, ὁ Kraus ἀγωνιζόταν ἐνάντια στους κάθε λογῆς καιροσκόπους καὶ προπάντων ἐνάντια στους «πνευματικούς ἀνθρώπους» ποὺ προδίδουν τὴν ἀποστολή τους. Καταπολεμοῦσε τοὺς μεγαλόσχημους τῆς δημοσιογραφίας, τοὺς διευθυντὲς τοῦ ἐπίσημου τύπου, ὅλους ἐκείνους ποὺ, μένοντας στὰ μετόπισθεν, ἔστελναν μὲ τὴ σωβινιστικὴ τους προπαγάνδα τοὺς ἄλλους νὰ σκοτωθοῦν· στράφηκε ἐνάντια στὶς σοσιαλιστικὲς ἐφημερίδες ποὺ μιλοῦσαν γιὰ ἐργατικὴ χειραφέτηση στὴν πρώτη τους σελίδα, ἐνῶ στὴν τελευταία δημοσίευσαν τὶς προγνώσεις ἀστρολόγων, φακίρηδων καὶ ὄλων ἐκείνων ποὺ ἐκμεταλλεύονται τὴν ἀθλιότητα καὶ τὶς προκαταλήψεις τοῦ λαοῦ· πάλεψε ἐπίσης ἐνάντια στους ὑπερπατριῶτες «συγγραφεῖς» τοῦ 1914-1918, ποὺ ἔγιναν εἰρηνιστὲς τὸ 1919, μετὰ τὴν ἤττα, ἐνάντια στους περίφημους καὶ καθιερωμένους «ποιητὲς» καὶ «καλλιτέχνες» τῆς γερμανικῆς ἀστικῆς τάξης, γιὰ τοὺς ὁποίους ἡ ὑπόθεση τοῦ ἀνθρώπου ἦταν κάτι ὀλωσδιόλου ξένο. Αὐτὲς οἱ σελίδες του θὰ μείνουν στὴν φιλολογία τῶν μεγάλων πολεμικῶν τῆς λογοτεχνίας: ἀνάλογες σελίδες βρῖσκουμε σὲ ὀρισμένα ἔργα τοῦ Paul-Louis Courier ἢ τοῦ Léon Bloy.

Θὰ γράφαμε ὀλόκληρη μπροσούρα μὲ μόνη τὴν ἀπαρίθμηση τῶν πολεμικῶν αὐτοῦ τοῦ διψῶντος τὴν δικαιοσύνη. Ἀλλὰ σήμερα δὲν εἶναι αὐτὸς ὁ σκοπὸς μας.

Αὐτὸ ποὺ μᾶς φαίνεται πιὸ σημαντικὸ γιὰ τὴν κατανόηση τοῦ ἔργου τοῦ Karl Kraus εἶναι νὰ ἀναρωτηθοῦμε ποῖα εἶναι ἡ θεμελιώδης θέση, μὲ ἀφετηρία τὴν ὁποία ὅλες του οἱ συγκεκριμένες παρεμβάσεις ἀποχτοῦν ἕναν συνολικὸ συντονισμό καὶ μιὰ λογικὴ ἐνότητα. Κι αὐτὸ γιὰτὶ ἀρχικὰ οἱ διαφορὲς στάσεις του μπορεῖ νὰ φα-

νοῦν ἀντιφατικές. Νά γιατί προκάλεσαν σύγχυση ἀκόμα καί στοὺς πιό ἐνθερμους θαυμαστὲς του, οἱ ὅποιοι συχνὰ εἶδαν τὸν Kraus σὰν ἓνα εἶδος ἀκοινωνήτου εὐφυοῦς πού πάσχει ἀπὸ ἐγωτισμὸ.

Ἄλλὰ αὐτὸ εἶναι μεγάλο λάθος. Ἄς δοκιμάσουμε νὰ συλλάβουμε τὸν τρόπο πού εἶχε νὰ ἀντιμετωπίζει τοὺς ἀνθρώπους καί τὴν κοινωνία. Ἔτσι θὰ καταλάβουμε καλύτερα τὴ δύναμη καί τὶς ἀδυναμίες του.

Γράφοντας στὰ τέλη τοῦ δέκατου ἑνατου αἰώνα καί προπάντων στὸ πρῶτο τρίτο τοῦ εἰκοστοῦ, ὁ Karl Kraus κατὰ βάθος ἦταν ἓνας ἀντιδραστικός. Ἐκρινε τὴν κοινωνία ὅχι στὸ ὄνομα μιᾶς ὅποιας μελλοντικῆς ἐλπίδας, ἀλλὰ στὸ ὄνομα τῶν ἀρχαίων ιδεωδῶν τῆς κλασικῆς ἀστικῆς σκέψης καί τῆς γαλλικῆς Ἐπανάστασης. Ἰδεώδη πάντως πού τὰ θεωροῦσε νικημένα καί στὸ ἐξῆς ἀπραγματοποίητα. Στὸ ὄνομα αὐτῶν τῶν ιδεῶν γιὰ τὴν Ἐλευθερία, τὴν Ἰσότητα, τὴν Ἀδελφότητα καί προπάντων στὸ ὄνομα τοῦ ἀτομικιστικοῦ ιδεώδους τοῦ ἀνθρώπου πού ἀναπτύσσεται ἐξ ὀλοκλήρου καί ἀρμονικὰ ἀπὸ ἀποψη πνευματικῆ καί ἠθικῆ (τὸ Bildungsideal τοῦ Goethe καί τοῦ Schiller), ὁ Karl Kraus ἔκρινε καί καταδίκασε τὴν ἐποχὴ του καί τοὺς συγχρόνους του. Ἀφοῦ λοιπὸν κάθε μέλλον τοῦ φάνηκε κλειστό, ἔστρεψε τὸ βλέμμα του ἀποκλειστικὰ στὸ παρελθόν.

Αὐτὸ ὁ Kraus τὸ ἔγραψε χωρὶς ἀμφιβολία ὅσο πιό συχνὰ μποροῦσε, καί εἶναι παράξενο πού δὲν τὸ παρατήρησαν. Ἄς σημειώσουμε στὴν τύχη ὀρισμένα σημεῖα μιᾶς μικρῆς ἀνθολόγησης λυρικῶν ποιημάτων πού ἔχουμε μπροστὰ μας.¹

Καθὼς ζῶ ἔξω ἀπὸ τὸ χρόνο

Μὲ τὸ βλέμμα προσηλωμένο στὸ παρελθόν (σ. 35).

*Οἱ δείκτες τοῦ ρολοιοῦ μου κινοῦνται πρὸς τὰ πίσω
Ποτὲ αὐτὸ πού παρήλθε δὲν ἔχει ξεπεραστεῖ γιὰ μένα
Καὶ κατέχω μέσα στὸ χρόνο μιὰν ἀλλόκοτη θέση
Ὅ,τι κι ἂν συλλάβω*

1. Karl Kraus, *Ausgewählte Gedichte*, ἐκδ. Oprecht, Zürich.

*“Οποιο κι αν είναι τὸ μέλλον ὅπου τείνουν
Γίνεται γιὰ μένα παρελθόν... (σ. 79)*

*Τὸ μέλλον θάφτηκε
Τὸ τρῶνε κιάλας τὰ κοράκια (σ. 30)*

Θὰ μπορούσαμε νὰ προσθέσουμε ἑκατὸ παρόμοια σημεῖα. Ἐξάλλου ἀρκεῖ νὰ σκεφτοῦμε τοὺς τόσο εὐγλωττους τίτλους ὀρισμένων ἔργων του γιὰ νὰ ξαναβροῦμε αὐτὴ τὴ ριζικὴ ἀπουσία ἐλπίδας: *Οἱ τελευταῖες μέρες τῆς ἀνθρωπότητος, Οἱ ἀκατανίκητοι* (ἐννοεῖ τοὺς πνευματικὸς ἀνθρώπους ποὺ ἐκπορνεύονται), *Τὸ τέλος τοῦ κόσμου μὲ τὴν μαύρη μαγεία*.

Αὐτὴ ἡ θέση τοῦ τελευταίου ἱππότη μιᾶς ἰδεολογίας ποὺ δὲν ἐκπροσωπεῖ πιά καμιὰ κοινωνικὴ τάξη τῆς ἐποχῆς του μᾶς δίνει τὸ κλειδὶ ὅλων ὅσα σκέφτηκε, ἔπραξε καὶ ἔγραψε ὁ Kraus: πρῶτα-πρῶτα τῆς πλήρους ἀπομόνωσής του καὶ αὐτῆς τῆς αὐστηρῆς καὶ ἀπόλυτης ἀδιαλλαξίας στό ἰδεολογικὸ καὶ ἠθικὸ ἐπίπεδο, ὅπου δὲν ἀνέχτηκε ποτὲ τὸν παραμικρὸ συμβιβασμὸ, ἀδιαλλαξίας ποὺ συχνὰ θεωρήθηκε ἄδικα ὡς ματαιοδοξία· ἐπίσης ὅμως μᾶς δίνει τὸ κλειδὶ ἀναρίθμητων συμβιβασμῶν τοὺς ὁποίους ἔκανε στὴ διάρκεια ὅλης τῆς ζωῆς του, μὲ ὅλους σχεδὸν τοὺς πολιτικὸς σχηματισμοὺς τῆς Αὐστρίας, ὅταν ἐπρόκειτο γιὰ ὑποθέσεις καθορισμένες καὶ συγκεκριμένες, γιὰ πραγματικὲς μάχες. Γιατὶ χρειάζονται συγκεκριμένες δυνάμεις γιὰ νὰ κερδηθοῦν οἱ μάχες, καὶ αὐτὲς τὶς δυνάμεις μόνο στὴν πραγματικότητα μπορούμε νὰ τὶς βροῦμε.

Ἐξάλλου αὐτὴ ἡ στάση, αὐτὴ ἡ θετικὴ διάθεση ἀπέναντι σὲ ὅλες τὶς ἐξωτερικὲς συμμαχίες, ὅταν ἐπρόκειτο νὰ ἀγωνιστεῖ ἐναντία στὸν ἐκάστοτε ἀντίπαλο, ὀδήγησε τὸν Kraus στὴ μοναδικὴ λαθεμένη καὶ ἀντιανθρώπινη θέση τῆς ζωῆς του. Ἦταν τὸ 1934. Κυριευμένος ἀπὸ τὴν ἀπόλυτὴ ἀνάγκη νὰ καταπολεμήσει τὸν κίνδυνο τοῦ ἐθνικοσοσιαλισμοῦ, πῆρε τότε τὸ μέρος τῆς δικτατορίας τοῦ Dollfus καὶ στράφηκε ἐναντία στοὺς ἐργάτες τοῦ Schutzbund ποὺ εἶχαν ἀγωνιστεῖ γιὰ νὰ ὑπερασπίσουν τὴν ἐλευθερία τους. Τὸ σκεπτικὸ του, ἀν ἴσως μπορούσε νὰ κατανοηθεῖ αὐστηρὰ ἀπὸ πολιτικὴ σκοπιὰ, ὅπως κι ἂν εἶχαν τὰ πράγματα ἦταν ἀνθρωπίνως ἀπαρά-

δεχτο. Ὁ Kraus καταμαρτυροῦσε στοὺς ἐργάτες καὶ στοὺς σοσιαλιστὲς ἡγέτες τοὺς ὅτι εἶχαν ξεκινήσει ἕναν ἀγώνα χωρὶς νὰμποροῦν νὰ τὸν κερδίσουν, καὶ ὅτι ἔτσι ἡ ἀντίστασή τοὺς κατέληξε σὲ μιὰ ἐξασθένηση τῆς χώρας μπρὸς στὴν ἀπειλὴ τῆς χιτλερικῆς εἰσβολῆς. Ἐξἄλλου πρέπει νὰ προσθέσουμε ὅτι τέσσερα χρόνια ἀργότερα ἡ ἀριστερά, πού τὸν εἶχε ἀντιμετωπίσει σὰν προδότη, πωλημένο στὸν φασισμό κτλ., μὲ τὴ σειρά της πρόσφερε, μὲ τὸ ἴδιο ἀντιχιτλερικό σκεπτικό, τὴν ὑποστήριξή της στὴν ἴδια δικτατορία τοῦ Schuschnigg (στὸ μεταξὺ ὁ Dollfus εἶχε δολοφονηθεῖ ἀπὸ τοὺς Ναζί). Τὸ γεγονός εἶναι ὅτι μετὰ ἀπὸ τὴν ἥρωικὴ πάλη τῶν ἐργατῶν τὸ 1934, μπροστὰ στὰ πτώματα τῶν θυμάτων, ἡ στάση τοῦ Kraus, παρὰ τοὺς πολιτικούς συλλογισμούς στοὺς ὁποίους βασιζόταν, εἶχε κάτι τὸ φριχτὰ ἀπάνθρωπο.

Αὐτὴ ἡ θέση τοῦ μοναχικοῦ καὶ ἀπελπη μαχητῆ ἐξηγεῖ ἐπίσης τὴν ἀπόφαση τοῦ Kraus τὸ 1933, γιὰ τὴν ὁποία τόσο τὸν ἔψεξαν. Ἀνηγγεῖλε τότε ὅτι ἡ ἐπιθεώρησή του *Die Fackel* θὰ ἔπαυε νὰ κυκλοφορεῖ, γιὰτὶ ὁ λόγος τοῦ φαινόταν πλήρως ἀνενεργὸς μπροστὰ στὸν κόσμον τῆς ἀποκάλυψης πού θὰ παρουσιαζόταν. Γιὰ τὸν Kraus, ὁ λόγος δὲν ἦταν ποτὲ ὅ,τι εἶναι γιὰ τοὺς συγγραφεῖς πού πιστεύουν στὸ μέλλον: δηλαδὴ ἕνα ἀπὸ τὰ διάφορα μέσα στὴν πάλη γιὰ ἕναν καλύτερον κόσμον. Γι' αὐτὸν τὸν ἀπομονωμένο, ὁ λόγος του ἦταν τὸ μοναδικό, τὸ μόνο ὄπλο· καὶ ὡς τέτοιο πράγματι δὲν εἶχε πλέον καὶ μεγάλη σημασία μπροστὰ στὴν χιτλερικὴ τερατωδία.

Ἡ λατρεία τοῦ Kraus γιὰ τὴ γλώσσα ἔμοιαζε μὲ τὴν ἀγάπη τοῦ ἀγωνιστῆ γιὰ τὰ ὄπλα του, πού εἶναι οὐσιώδης προϋπόθεση τοῦ ἀγώνα. Καὶ κανεὶς δὲν εἶναι πιὸ ἄξιος περιφρόνησης καὶ σαρκασμοῦ ἀπὸ κεῖνον πού χωρίζει τὴ μορφή ἀπὸ τὸ βάθος, τὸ ὕφος ἀπὸ τίς ἰδέες πού θέλει νὰ ἐκφράσει. Ἄς τὸ κρίνουμε αὐτό, ἀνάμεσα σὲ ἄλλα χωρία, ἀπὸ τὴν παρακάτω σκητὴ τῶν *Τελευταίων ἡμερῶν τῆς ἀνθρωπότητος*. Σὲ κάποιον ἀμφιθέατρο ὁ Kraus ἔχει διαβάσει ἕνα ἀπὸ τὰ ποιήματα πού βράζουν ἀπὸ ἀπέχθεια καὶ ἐξέγερση ἐνάντια στὴ βάρβαρη τεχνικὴ τοῦ πολέμου. Ἐκτὸς τοῦ ποιήματος τὸ κείμενον περιέχει μόνο μιὰ φράση μὲ τὴν ὁποία ὁ Kraus εἰρωνεύεται ὁσους θαυμάζουν τὸ ὕφος του ἀρνούμενοι ὅμως νὰ ἀκολουθήσουν τὴ σκέψη του.

Αὐτὴ ἡ φράση εἶναι τὸ «σχόλιο» ἐνὸς θεατῆ πού λέει στὴ γυναικα του: «Μπορεῖ νὰ λένε γι' αὐτόν ὅ,τι θέλουν — πάντως ἔχει ὑπέροχη πένα».

Αὐτὴ ἡ ἰδεολογικὴ ἀντίληψη μᾶς ἐξηγεῖ ἂν ὄχι τὶς δυνάμεις, τουλάχιστον τὰ ὅρια τῆς τέχνης τοῦ Kraus: τὴν ἔλλειψη προοπτικῆς, τὴν προσκόλλησή του στὸ τοπικὸ καὶ τὸ ἄμεσο.

Ὁ Kraus, στὴν πάλη του μὲ ἓναν ὠμὸ κόσμον πού τὸν κυκλώνει ἀπὸ παντοῦ, ἔχει πάντα μιὰν ἀμυντικὴν στάση. Στὶς σκληρὲς καὶ μεγαλειώδεις ἐπιθέσεις του, τοῦ ἔλειψε τὸ σπουδαιότερο νεῦρο κάθε μάχης: ἡ ἐλπίδα στὴ νίκη καὶ στὸ μέλλον, καὶ ἔμμεσα ἡ προοπτικὴ πού θὰ τοῦ ἐπέτρεπε νὰ δεῖ τὸ ὄλο, τὸ συνολικὸ πεδίο τῆς μάχης. Βρισκόταν στὴ θέση ἐνὸς ἀξιωματικοῦ πού μέσα στὴ σύγκρουση ἔχασε τὴν ἐπαφὴ μὲ τοὺς ἄλλους καθὼς καὶ μὲ τὸ ἐπιτελεῖο του: δὲν βλέπει πιά παρὰ ὅ,τι γίνεται γύρω του, δεξιὰ ἢ ἀριστερά, πίσω ἢ μπροστά, καὶ μάχεται χωρὶς γενικὸ σχέδιο. Αὐτὸς ὁ στρατιώτης ἴσως νὰ εἶναι ἥρωας, ἀλλὰ ὅπως ὅποτε δὲ θὰ εἶναι μεγάλος στρατηγός. Γιὰ τὸν ἴδιο λόγο στὸ πεδίο τῆς λογοτεχνίας ὁ Kraus δὲν εἶναι δημιουργός.

Ὅλες οἱ μορφὲς τοῦ Kraus εἶναι ἀκριβεῖς εἰκόνες μιᾶς αὐστηρὰ ἀναλυμένης καὶ ἀπογυμνωμένης πραγματικότητος. Ὅντας «ἀρνητικὴ πλάκα τῆς ἐποχῆς του», καθὼς ὁ ἴδιος ἔχει αὐτοαποκληθεῖ, ἤξερε νὰ καταπολεμήσει ἓναν παρηκμασμένο κόσμον, δὲν ἤξερε νὰ δημιουργήσῃ ἓναν ἄλλον μὲ τὴν φαντασίαν του, ὅπως ἔκαναν ὅλοι οἱ μεγάλοι ποιητές.

Ἀπαράμιλλος ὅταν ἀναπαράγει καὶ ξεμασκαρεύει τὰ φαντάσματα καὶ τὰ ζωντανὰ πτώματα ἐνὸς κόσμου πού σῆπεται· θαυμάσιος ὅταν ἐκφράζει τὰ δικὰ του αἰσθήματα, τὴν ὀργή του, τὴν ἐξέγερση, τὴν ὀδύνη, αὐτὸς ὁ μάγος τοῦ ὕφους δὲν κατόρθωσε ποτὲ νὰ ἀναπαραγάγῃ καὶ νὰ ἐκφράσῃ τὴ ζωὴ στὶς πιὸ ταπεινὲς καὶ στοιχειώδεις θετικὰς πλευρὰς τῆς. Μάταια θὰ ἀναζητήσουμε ἀνάμεσα στὶς χιλιάδες σελίδες πού ἔχει γράψῃ τὴν περιγραφή ἐνὸς φιλιῦ, δύο ζωντανῶν πλασμάτων πού ἀγαπιούνται, ἢ μιᾶς ἀπλῆς κίνησης ἐνθουσιασμοῦ. Ἀκόμα καὶ τὰ ἔρωτικὰ ποιήματα τοῦ Kraus μᾶς ἐπαναλαμβάνουν ἀκατάπαυστα τὴν ἀδυναμία του νὰ βρεῖ τὴν εὐτυχία, νὰ ἀπολαύσῃ πλήρως

μιὰ παρουσία, ἂν ὄχι ἐκ τῶν ὑστέρων... μέσα στὴ μνήμη του.

Ὁ Kraus ἦταν ἀντιδραστικός, ἀλλὰ ἓνας μέγας ἀντιδραστικός. Εἶδε, ἔνωσε, κατέγραψε τὸ τέλος τοῦ κόσμου, ἀλλὰ παρέμεινε τυφλὸς μπροστὰ στὰ πρῶτα συμπτώματα τῆς γένεσης μιᾶς νέας κοινωνίας. Ἐπίσης, ἐπειδὴ μόνον στὸ παρελθὸν μπορούσε νὰ ἀναγνωρίσει θετικὲς ἀξίες, ἐξέλαβε τοὺς τελευταίους σπασμούς μιᾶς ἐποχῆς ὡς τὶς τελευταῖες ἡμέρες τῆς ἀνθρωπότητας.

Αὐτὴ ἡ θέση ἦταν λαθεμένη. Σήμερα, μετὰ τὴν ἦττα τῶν φασισμῶν, ὅλοι οἱ διορατικοὶ ἄνθρωποι γνωρίζουν ὅτι τὸ μέλλον εἶναι κατορθωτὸ καὶ ὅτι θὰ πραγματοποιηθεῖ ἔστω καὶ ἂν ὁ δρόμος ποὺ ὀδηγεῖ σ' αὐτὸ εἶναι σκληρὸς καὶ δύσκολος. Ὅπως δὴ ποτε ὁ Kraus εἶχε δίκιο ὅταν ἔλεγε πὼς ἀπὸ μόνη τῆς ἡ πένα δὲ θὰ μπορούσε νὰ νικήσει τὴν φασιστικὴ τυραννία. Ἀλλὰ ὅ,τι δὲν μπορούσε νὰ κάνει ἀπὸ μόνη τῆς ἡ πένα, τὸ ἔκαναν οἱ λαοί. Καὶ στὴ μάχη τῶν ἀνθρώπων γιὰ ἓναν καλύτερο κόσμον, γιὰ μιὰν ἀληθινὴ κοινότητα, μάχη ποὺ βρίσκεται ἀκόμα στὶς πρῶτες στιγμὲς τῆς, ἡ φωνὴ σθεναρῶν καὶ ἔντιμων συγγραφέων ὅπως ὁ Kraus θὰ εἶναι πάντα ἓνα βοήθημα μεγάλης ἀξίας.

Κάποια μέρα, ὅταν ὁ νέος κόσμος θὰ ἔχει ἐμφανιστεῖ, ὅταν θὰ ἔχει γεννηθεῖ ἀκόμα καὶ στὴ Γερμανία, ὅταν θὰ ἔχουν ξεχαστεῖ οἱ Reinhardt, οἱ Kerr, οἱ Werfel καὶ ὅλοι ἐκεῖνοι, τοὺς ὁποίους καταπολέμησε καὶ ἔκαναν τόσο θόρυβο στὴν ἐποχὴ μας, ὁ Karl Kraus πιθανῶς θὰ βρεῖ γιὰ πρώτη φορὰ τοὺς ἀληθινούς ἀναγνώστες του.

Καὶ αὐτοὶ οἱ ἄνθρωποι, αὐτοὶ οἱ ἀναγνώστες ποὺ θὰ δώσουν σὲ τοῦτον τὸν παραγνωρισμένο τὴν ἀληθινὴν του θέση μέσα στὴν ἱστορία τοῦ γερμανικοῦ καὶ εὐρωπαϊκοῦ πολιτισμοῦ, θὰ εἶναι οἱ ἐργάτες, οἱ ἄνθρωποι τοῦ λαοῦ, ἐκεῖνοι ποὺ ἐνάντια στὶς ἀπογοητευμένες προβλέψεις τοῦ Kraus θὰ ἔχουν οἰκοδομήσει μὲ τὸ αἷμα καὶ τὸν ἰδρώτα τους αὐτὸ τὸ μέλλον ποὺ ὁ Kraus ἀρνιόταν νὰ παραδεχτεῖ. Γιατὶ ὁ λαὸς εἶναι πάντα γενναῖος, καὶ μόνον αὐτὸς μπορεῖ νὰ καταλάβει ἀκόμα καὶ τοὺς ἀντιδραστικούς, στὶς ἐξαιρετικὰ σπάνιες περιπτώσεις ποὺ τὸ ἔργο τους, ὅπως τοῦ Kraus, ἔχει κάτι τὸ μεγάλο καὶ τὸ ἀληθινὰ ἀνθρώπινο.

Werner Kraft: *Karl Kraus* (εκδ. Otto Müller, Salzburg, 1956, 366 σελ.).

Ἡ θέση τοῦ Karl Kraus μέσα στὴ ζωὴ τῶν γερμανικῶν γραμμάτων ἦταν μέχρι τὸ θάνατό του ἐντελῶς ἰδιόμορφη. Ὅλοι ὅσοι γνώριζαν τὰ γραφτά του τὸν ἀναγνώριζαν ὁμόφωνα ὡς ἕναν ἀπὸ τοὺς ἐξαιρετικούς δασκάλους τοῦ ὕφους καὶ τῆς τέχνης τοῦ γράφειν. Ἐπιπλέον ὑπῆρχε γύρω του μιὰ σχετικὰ μικρὴ ομάδα θαυμαστῶν ποὺ τὸν ἐβλεπαν ὡς ἕνα εἶδος ἀπόλυτης αὐθεντίας, ἕναν ἀπὸ τοὺς μεγαλύτερους ἠθικιστὲς τῆς ἐποχῆς του καὶ φιλοδοξοῦσαν λίγο-πολύ νὰ τὸν ἀκολουθήσουν καὶ στὸ ἰδεολογικὸ ἐπίπεδο. Ἐντούτοις, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι τὶς περισσότερες φορὲς αὐτὴ ἢ σχέση ἀνάμεσα στοὺς μαθητὲς του καὶ σ' αὐτὸν βασιζόταν σὲ μιὰ βαθειὰ παρεξήγηση, μποροῦμε νὰ βεβαιώσουμε ὅτι σπάνια ὑπῆρξε μιὰ τόσο αὐθόρμητη καὶ συνάμα τόσο καλοστημένη καὶ ἐπίμονη συνωμοσία τῆς σιωπῆς ὅσο αὐτὴ ποὺ τὸν κράτησε σχεδὸν ἄγνωστο στὸ μεγάλο κοινό· γι' αὐτὸν τὸν λόγο ὁ Kraus παρέμεινε ἀπομονωμένος, μὲ τὴν πιδ αὐστηρὴ σημασία τῆς λέξης. Οἱ αἰτίες αὐτῆς τῆς κατάστασης κατὰ πρῶτο λόγο ἦσαν ἰδεολογικῆς ὕφης, γιατί, ἰδεολογοποιώντας βαθύτατα τὶς ἀξίες τῆς κλασικῆς παιδείας, ὁ Kraus ἀρνιόταν ριζικὰ κάθε ἀξία στὸ παρὸν (οἱ μόνες ἐξαιρέσεις ἀφοροῦσαν ὀρισμένους συγγραφεῖς ὅπως ὁ Peter Altenberg ἢ κάποια ζωγραφικὰ ἔργα) καὶ προπάντων ἀρνιόταν τὴν οἰαδήποτε μελλοντικὴ προοπτικὴ (ἐξ οὗ καὶ τίτλοι ὅπως: *Οἱ τελευταῖες μέρες τῆς ἀνθρωπότητας*, *Ἐκεῖνοι ποὺ δὲν μποροῦμε νὰ νικήσουμε*, *Τὸ τέλος τοῦ κόσμου μὲ τὴ μαύρη μαγεία* κτλ...).

Ἄν ἐνίοτε συνέβη νὰ συνδεθεῖ προσωρινὰ καὶ περιορισμένα μὲ αὐτὴ ἢ τὴν ἄλλη πολιτικὴ ἢ κοινωνικὴ δύναμη, αὐτὸ ἔγινε ἀποκλειστικὰ στὴν πάλη ἐναντίον ὀρισμένων ἐπικειμένων κινδύνων, ποὺ ἔπρεπε νὰ καταπολεμηθοῦν, καὶ χωρὶς ποτὲ νὰ προσχωρήσει, ἔστω καὶ ἐν μέρει, σὲ τὶς θέσεις τῶν συμμάχων του. Δὲν ἐπιδοκιμάζουμε, ἀλλὰ πάντως κατανοοῦμε ὅτι οἱ περισσότεροι ἀπὸ ὅσους θαύμαζαν τὸ ὕφος καὶ μάλιστα τὴ διδασκαλία τοῦ Kraus ἐλάχιστη διάθεση εἶχαν νὰ ἐκτεθοῦν ἐπαινώντας καὶ καθιστώντας γνωστὸ ἕνα συγγραφέα ποὺ ἤδη τοὺς εἶχε χτυπήσει στὸ παρελθόν ἢ μπορεῖ νὰ τοὺς

χτυπούσε στο μέλλον: ἡ χαλύβδινη καὶ ἀνήλεη πένα του προκαλοῦσε φόβο στὴν Αὐστρία καθὼς καὶ στὴ Γερμανία. Καταλαβαίνουμε λοιπὸν γιατί μόνο μετὰ τὸ θάνατό του καὶ ἀφοῦ πέρασε ἡ μεγάλη θύελλα τοῦ ἔθνικοσοσιαλισμοῦ καὶ τοῦ παγκοσμίου πολέμου, ἡ κριτικὴ καὶ ἡ ἱστορία τῆς λογοτεχνίας ἄρχισαν νὰ ἀναγνωρίζουν τὴν σπουδαιότητά του καὶ νὰ τοῦ ἀποδίδουν τὴν θέση ποὺ ἀξίζει μέσα στὴν ἱστορία τῶν γερμανικῶν γραμμάτων.

Μέσα σὲ αὐτὴ τὴν ἀντίδραση τοποθετεῖται ἡ ἔκδοσις τῶν ἔργων τοῦ Kraus, ποὺ μόλις κυκλοφόρησε ὁ IV τόμος της, καὶ ἡ ὀγκώδης ἐργασία τοῦ Werner Kraft.

Πρὶν διατυπώσουμε τίς ἐπιφυλάξεις μας, ἅς ἀναγνωρίσουμε τὴ σπουδαιότητα μιᾶς ἔργασίας ποὺ μᾶς παρέχει πολυάριθμες πληροφορίες γιὰ ἓνα συγγραφέα ποὺ ὅλος ὁ κόσμος τὸν κατηγοροῦσε γιὰ ματαιοδοξία καὶ ἐγωκεντρισμό, καὶ ποὺ μολαταῦτα δὲν μίλησε σχεδὸν ποτὲ γιὰ τὴν ἰδιωτικὴν του ζωὴν. Ἄς ἐπαινέσουμε ἐπίσης τὴν ἀφθονία τῶν παραθεμάτων ποὺ πλάθουν μιὰν ζωντανὴ εἰκόνα ἐνὸς ἀπὸ τοὺς πρὶο χαρακτηριστικούς καὶ τοὺς πρὶο δύσκολους συγγραφεῖς, δύσκολους τόσο ὡς πρὸς τὸ νὰ μελετηθοῦν ὅσο καὶ ὡς πρὸς τὸ νὰ καταταχθοῦν.

Εἶναι φανερό ὅτι ὁ Kraft ἀφιέρωσε χρόνια ἐργασίας στὸ ἔργο τοῦ Kraus ποὺ τὸ θαυμάζει βαθύτατα. Τὸ βιβλίον του συνιστᾷ μιὰν ἐνδιαφέρουσα εἰσαγωγὴ στὴ μελέτη τοῦ συγγραφέα καὶ ἓνα πρῶτον στάδιον πρὸς τὴν ἀποκατάστασιν μιᾶς ἀντικειμενικῆς προοπτικῆς ποὺ ἐπιτρέπει νὰ ἀποτιμηθῶμε τὴν θέσιν τοῦ Kraus μέσα στὰ γερμανικὰ γράμματα.

Παρὰ τὴν διαπίστωση αὐτὴν, νομίζουμε ὅτι τὸ βιβλίον τοῦ Kraft πάσχει ἀπὸ τὴν ἴδια θεμελιώδη ἔλλειψιν ποὺ χαρακτήριζε ἤδη σὲ μεγάλο μέρος τὴν κοινότητα τῶν θαυμαστῶν τοῦ συγγραφέα. Θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε ὅτι τὸ θεμελιώδες ἐλάττωμα τῶν ἀναλύσεων τοῦ Kraft πηγάζει ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι ἐμψυχώνεται ἀπὸ ὑπερβολικὸν θαυμασμὸν γιὰ τὸν συγγραφέα καὶ ἀπὸ ὑπερβολικὰ μικρὸν σεβασμὸν γιὰ τὸν ἰδιόμορφον χαρακτήρα τοῦ ἔργου του. Πράγματι ἡ ἰδεολογία τοῦ Kraft φαίνεται νὰ εἶναι ἓνα εἶδος «σοσιαλδημοκρατικῆς» ἀντίληψιν βαθύτατα διαποτισμένης ἀπὸ σεβασμὸν καὶ ἀγάπην γιὰ πολυάριθμα ποιητικὰ καὶ λογοτεχνικὰ ἔργα τῶν ἀρχῶν τοῦ

είκοστοῦ αἰώνα καὶ ἐπίσης ἀπὸ μιᾶ πίστη στὴν ἀξία μιᾶς ὀρισμένης αὐθεντικῆς πρὸδου, [τὴν ὅποια ἐννοεῖται ὅτι διαχωρίζει ἀπὸ τὴν προοδευτικίζουσα φρασεολογία.

Πρόκειται βέβαια γιὰ μιὰν ἀξιοσέβαστη θέση, τὴν ὅποια μάλιστα ἐπικροτοῦμε μερικῶς, ἀλλὰ ἡ ὅποια εἶναι ὀλοκληρωτικὰ διαφορετικὴ ἀπὸ ἐκείνη πού ἐμψυχώνει τὸ ἔργο τοῦ Kraus.

Αὐτὸ βέβαια δὲν θὰ ἦταν σοβαρό, ἂν ὁ Kraft γινώριζε αὐτὴ τὴ διαφορὰ καὶ δεχόταν εἴτε νὰ τὴν σημειώσῃ στὸ βιβλίο του, εἴτε νὰ αὐτοκαταργηθεῖ μπροστὰ στὸ ἔργο πού μελετᾶει. Δυστυχῶς δὲ συμβαίνει αὐτό, καὶ ὁ Kraft θαυμάζει τόσο πολὺ τὸν Kraus, ὥστε δὲν μπορεῖ νὰ δεχτεῖ στὰ σοβαρὰ ὅτι αὐτὸς θὰ μπορούσε νὰ ἔχει κοσμοθεώρηση τόσο διαφορετικὴ ἀπὸ τὴ δική του καὶ συνεπῶς τόσο λαθεμένη. Νὰ λοιπὸν γιατί, παρὰ μιὰν πιθανότατα ἀθέλγητη ἐπιλογὴ παραθεμάτων πού συσκοτίζει αὐτὲς τὶς διαφορές, πολλὲς φορὲς τοῦ συμβαίνει νὰ ἐρμηνεύει τὰ κείμενα πού ἀναφέρει μὲ ἓναν τρόπο ἀπόλυτα ἀντίθετο ἀπὸ τὸ ρητὸ περιεχόμενό τους, καὶ μάλιστα νὰ μᾶς λέει ὅτι πρέπει νὰ φωτίσουμε τὴν ἀντίστροφη ὄψη αὐτοῦ τοῦ περιεχομένου, γιὰ νὰ βροῦμε ὅ,τι ἀποκαλεῖ «βαθύτερη» σκέψη τοῦ Karl Kraus. Θὰ ἀρκεστοῦμε νὰ δώσουμε μερικὰ παραδείγματα.

Στὶς σελίδες 21-22, βασιζόμενος σὲ ἓναν ἀφορισμὸ τοῦ Kraus («ἡ πρόοδος κατασκευάζει πορτοφόλια ἀπὸ ἀνθρώπινο δέρμα») καὶ σὲ ἓνα ποίημα τοῦ Kraus, ὅπου ὁ Kraus μᾶς λέει ὅτι νιώθει ἐπαναστάτης ὅποτε βρίσκεται ἀντιμέτωπος μὲ ψεῦδη καὶ κανόνες πού καταπιέζουν τὴ ζωὴ καὶ τὴ φύση, καὶ ἀντιδραστικὸς ὅταν ἔχει νὰ κάμει μὲ φράσεις πού χρησιμοποιοῦν τὴν ἐλευθερία καὶ μὲ τὴν ἐμπειρὴ δεξιότηχία πού μολύνει τὴν τέχνη. Ὁ Werner Kraft μᾶς λέει ὅτι αὐτὴ ἡ θέση εἶναι μιὰ ἄρνηση τῆς ψευδοπροόδου γιὰ νὰ ἀνοίξει τὸ δρόμο στὴν αὐθεντικὴ πρόοδο, ἀλλὰ δυστυχῶς γι' αὐτὴν δὲν γίνεται λόγος μέσα στὸ κείμενο τοῦ Kraus.

Παρόμοια νιώθουμε ὅτι ὁ Kraft πασχίζει νὰ μειώσῃ τὴ ριζικὴ διαφορὰ πού ἔφερε ἀντιμέτωπο τὸν Kraus μὲ τὸν Maximilian Harden, βασιζόμενος σὲ μιὰ νεανικὴ στάση τοῦ Kraus, ὅταν αὐτὸς δὲν εἶχε ἀκόμα ἐπεξεργαστεῖ τὴν ἰδεολογία του, καθὼς καὶ σὲ κάποια κείμενα γραμμένα ἀπ' ἀφορμὴ μιὰν δολοφονικῆς ἀπόπειρα ἐναντίον τοῦ Harden, κείμενα ἄλλωστε πού, μολονὶ στιγμάτιζαν

τὴν ἀπόπειρα, διατηροῦσαν ἀμείωτη τὴν ἀντίθεση ἀνάμεσα στοὺς δύο συγγραφεῖς.

Ἐπίσης οἱ δέκα σελίδες ποὺ ἀφιερώνονται στὴν πολιτικὴ καὶ στὴ σάτιρα μᾶς φαίνονται πέρα γιὰ πέρα ἀνεπαρκεῖς, ὄχι μόνον γιὰ τὴν ἀφύσικα περιορισμένη θέση, τὴν ὁποία ἀποδίδουν σὲ αὐτὸ τὸ θέμα, ψευτίζοντας ἐξ ὀλοκλήρου τὴν εἰκόνα ἐκείνου ποὺ, ἀνάμεσα στὰ ἄλλα, ἔκανε τὴ μεγάλη ἐστρατεία ἐνάντια στὸν Schober, ἀλλὰ ἐπίσης ἐπειδὴ ὁ Kraft δὲ βλέπει ὅτι, ἂν ὁ Kraus εἶναι λίγο-πολύ ἀδιάφορος γιὰ τὴν πολιτικὴ ὡς τεχνικὴ τῆς διακυβέρνησης, ἐντούτοις, στὸν δικό του τομέα, τὸν τομέα τοῦ πολιτισμοῦ, εἶχε δεῖ καθαρὰ τίς συνέπειες καὶ ὅλες τίς πολιτικὰς προϋποθέσεις ὧν, ὅσα καταπολεμοῦσε. Ἀναμφίβολα ὁ Kraus δὲν ἦταν πολιτικὸς συγγραφέας, ὥστόσο πολὺ δύσκολα θὰ τὸν θεωρούσαμε ἀπολιτικὸ συγγραφέα.

Τέλος, γιὰ νὰ καταλήξουμε μὲ ἓνα τυπικὸ παράδειγμα ἐρμηνείας ποὺ προκαλεῖ σύγχυση, ἃς μνημονεύσουμε ἐκεῖνο τῆς σελίδας 248, ὅπου παρατίθεται ἓνα ποίημα τοῦ Kraus, στὸ ὁποῖο ὁ ποιητὴς φαντάζεται μιὰν κοσμικὴ καταστροφή ποὺ θὰ ἐξόντωνε τὴν ἀνθρωπότητα καὶ γράφει:

*Θὰ εἶναι μιὰ Κυριακή. Θεοὶ ἔρχονται στὴ γιορτή...
Χωρὶς τὸν ἄνθρωπο ὑπάρχει χαρὰ.*

Ὁ Kraft σχολιάζει: «Ἡ ἐνότητα τῆς σκέψης ἐδῶ δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ διατηρηθεῖ. Νὰ γιατί τολμοῦμε νὰ ἀποσπάσουμε ἀπὸ τὸ σύνολο τὴν πιὸ αὐθεντικὴ θέαση τοῦ μέλλοντος, τὴν αὐθεντικὴ θέαση:

Θὰ εἶναι Κυριακή.

Αὕτῃ ἡ φράση δικαιολογεῖ τὴν ἐλπίδα ὅτι θὰ ὑπάρξει κάποια μέρα ποὺ ἡ χαρὰ θὰ εἶναι στείρα χωρὶς τὸν ἄνθρωπο καὶ θὰ θεμελιώσῃ ἓναν νέο κόσμο, γιὰ τὸν ὁ Karl Kraus μόνον αὕτῃ τῇ χαρᾷ ποθοῦσε».

Νομίζουμε ὅτι ἡ παρανόηση ξεπερνᾷ κάθε ὄριο.

ΑΠ' ΑΦΟΡΜΗ ΤΟ «ΣΠΙΤΙ ΤΗΣ ΜΠΕΡΝΑΡΝΤΑ»

Ἄς τὸ ποῦμε ἐξ ἀρχῆς: δὲν εἴμαστε βέβαιοι ὅτι ἡ παράσταση τοῦ θεάτρου τῶν Ἡλυσίων Πεδίων ἀντιστοιχεῖ πλήρως μὲ ἐκεῖνο πού πιθανῶς θέλησε νὰ ἐκφράσει ὁ Lorca στὸ *Σπίτι τῆς Μπερνάρντα*, τοῦ ὁποίου μερικὰ σημαντικὰ καὶ μάλιστα οὐσιώδη στοιχεῖα ἐμειναν σὲ αὐτὴ τὴν παράσταση σὲ δεῦτερο πλάνο. Κατὰ πρῶτο λόγο, τὸ χωριό, οἱ θεριστές, ὁ ἴδιος ὁ Πεπεὶ ὁ Ρομάνο, ὅλα ὅσα ἔχουν τόσο ἔντονη παρουσία μέσα στὸ ἔργο καὶ κάνουν τοὺς πόθους τῶν θυγατέρων τῆς Μπερνάρντα καὶ τὴν ἐξέγερση τῆς Ἀδέλας κύμα ὠθούμενο ἀπὸ τὴν κίνηση μιᾶς πλατειᾶς κοινωνικῆς καὶ ἀνθρώπινης θάλασσας, χάνει ἓνα μέρος ἀπὸ τὴν πραγματικότητά του μέσα σὲ μιὰ ἐρμηνεῖα πού συγκέντρωσε ὅλη τὴ δράση στὸ μεγαλεῖο τοῦ προσώπου τῆς Μπερνάρντα καὶ στὴν τάξη πού αὐτὴ ἐπιβάλλει μέσα στὸ σπίτι τῆς.

Παρόμοια, ἓνα ἐκδηλο πρόσωπο, λιγότερο σπουδαῖο βέβαια πού ὅμως ἔχει μέσα στὸ ἔργο τὴν ἴδια σημασία μὲ τὸν Πεπεὶ καὶ τοὺς θεριστές, τὸ πρόσωπο τῆς μᾶνας τῆς Μπερνάρντα, πού τρελάθηκε καὶ κραυγάζει ἀκόμα τὴν ἀλήθεια σὲ ἓναν κόσμο πού δὲν τὴν ἀνέχεται, ἐμφανίζεται σχεδὸν σὰν ξένο σῶμα, καθὼς ἡ ἐρμηνεῖα περιορίζει τὸν ἐνδιαφέρον στὸν ἀγῶνα τῆς Μπερνάρντα ἐνάντια στοὺς ἔμμεσα καὶ ἀθέλητα ἀναρχικοὺς πόθους τῶν θυγατέρων τῆς (ἡ Ἀδέλα θέλει νὰ ζήσει· ἔτσι ἔμμεσα καὶ ὄχι ἠθελημένα ἀντιτίθεται στὴν τάξη τῆς Μπερνάρντα· εἶναι μιὰ ἐξεγερμένη κόρη, καὶ ὄχι μιὰ ἐπαστάτισσα).

Νομίζουμε πάντως ὅτι ἡ Τάνια Μπαλαχόβα τροποποίησε ὡς ἓνα βαθμὸ τὴ συνολικὴ προοπτικὴ τὴν ὁποία ἀναμφίβολα ἤθελε ὁ Lorca· ἐπίσης φρονοῦμε ὅτι φώτισε — περισσότερο ἀπ' ὅσο ἔχει

γίνει μέχρι σήμερα — μιάν πραγματική, αν και λιγότερο ρητή, ὄψη τοῦ ἔργου, καθὼς και κάθε δραματικοῦ ἔργου τοῦ ποιητῆ, ἐπιτρέποντας ἔτσι στὴν κριτικὴ νὰ διαγνώσει τὴ λύση τῶν προβλημάτων πού αὐτὸ τὸ ἔργο τῆς ἔθετε ἀπὸ πολλὰ χρόνια.

Τὸ πιὸ σημαντικό ἀνάμεσα σὲ αὐτὰ τὰ προβλήματα εἶναι τὸ ἀναφερόμενο στὶς σχέσεις ἀνάμεσα στὸ τραγικό και στὸ λυρικό στοιχεῖο μέσα στοὺς κόλπους τοῦ ἔργου. Τὰ ἔργα τοῦ Lorca, κυρίως ἡ *Γέρμα*, *Ὁ ματωμένος γάμος*, και προπάντων *Τὸ σπῆτι τῆς Μπερνάρντα Ἀλμπα*, εἶναι πολὺ κοντὰ στὴν τραγωδία (μάλιστα εἶναι δύσκολο νὰ δοῦμε καθαρὰ τί τὰ χωρίζει ἀπὸ αὐτὴ) και συνάμα βαθύτατα διαποτισμένα ἀπὸ ἓναν ἔντονο λυρισμὸ, θεμέλιο και πηγὴ αὐτῆς τῆς ποιητικῆς ἀτμόσφαιρας πού πρὶν ἀπὸ ὅλα τὰ χαρακτηρίζει.

Αὐτό, κατὰ τὴ γνώμη μας, εἶναι ἓνα ἀρκετὰ σπάνιο και ἴσως μοναδικὸ φαινόμενο μέσα στὴν παγκόσμια λογοτεχνία: ἡ λυρικὴ ποίηση ἀπουσιάζει ἀπὸ ἐκεῖνο πού στὸν Racine ἀποκαλέσαμε τραγωδίες χωρὶς περιπέτεια και ἀναγνώριση (*Ἀνδρομάχη*, *Βρεταννικός*, *Βερενίκη*) και δὲν παρουσιάζεται παρά μόνο σὰν δευτερεῖον και ἀποδυναμωμένο¹ στοιχεῖο σὲ ὀρισμένες τραγωδίες τοῦ Σοφοκλῆ και τοῦ Shakespeare, καθὼς και στὴ *Φαίδρα* τοῦ Racine, πού ἔχουν τὸ στοιχεῖο τῆς «περιπέτειας» μὲ τὴν ἀρχαία ἔννοια τοῦ ὄρου.

Ἡ συνύπαρξη λυρικῶν και τραγικῶν στοιχείων μέσα σὲ ἓνα τόσο σημαντικό θέατρο ὅσο τοῦ Lorca, θέτει ἓνα ιδιαίτερα ἀκανθῶδες αἰσθητικὸ πρόβλημα πού γιὰ τὴ λύση του ἡ πιὸ σημαντικὴ συνεισφορὰ νομίζουμε ὅτι βρίσκεται ἀκόμα στὴν τελευταία σελίδα τοῦ κλασικοῦ βιβλίου τοῦ Georg Lukács *Μεταφυσικὴ τῆς τραγωδίας*. Ἐπειδὴ εἶναι ἐξαιρετικὰ δύσκολο νὰ προσποριστεῖ κανεὶς αὐτὸ τὸ κείμενο πού ἐμφανίστηκε τὸ 1910, πολὺ προτοῦ ὁ Lorca φτάσει στὴν ὄριμότητά νὰ γράψει, παίρνουμε τὸ θάρρος νὰ παραθέσουμε ὀλόκληρο τὸ χωρίο:

1. Μέσα στὴν προοπτικὴ μιᾶς γενετικῆς αἰσθητικῆς τῆς θεατρικῆς ἐκφρασης θὰ μπορούσαμε νὰ μιλήσουμε γιὰ μιὰ «ἐπιβίωση». Ἐξἄλλου τὸ λυρικὸ στοιχεῖο μειώνεται και ἐξασθενίζει μέσα στὸ θέατρο τοῦ Lorca καθόσον προχωρεῖ (ἀπὸ τὸν *Ματωμένο γάμο* στὴν *Μπερνάρντα*) πρὸς τὸ καθαυτὸ δράμα.

Ἡ πιὸ βαθειὰ λαχτάρα τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς συνιστᾷ τὸ μεταφυσικὸ θεμέλιο τῆς τραγωδίας, ἡ λαχτάρα τοῦ ἀνθρώπου γιὰ τὴν αὐθεντικὴ συνειδήση (*Selbstheit*), νὰ κάνει δηλαδὴ τὸ αὐθεντικὸ νόημα τῆς ζωῆς καθημερινὴ πραγματικότητα. Ἡ τραγικὴ συνειδητοποίηση, ἡ τραγωδία, εἶναι ἡ πιὸ τέλεια πραγμάτωση — ἡ μόνη ἀληθινὰ τέλεια πραγμάτωση — αὐτῆς τῆς λαχτάρας. Ἀλλὰ κάθε πραγμάτωση μιᾶς λαχτάρας καταργεῖ τὴ λαχτάρα. Ἡ τραγωδία γεννήθηκε ἀπὸ τὴ λαχτάρα γιὰ τὴν αὐθεντικὴ ζωὴ καὶ γι' αὐτὸ ἡ μορφὴ της ὀφείλει νὰ ἀποκλείει τὴν ἔκφραση μιᾶς ὁποιας λαχτάρας. Τὴ στιγμὴ πὸν ἐμφανίζεται ἡ τραγωδία, ἡ αὐθεντικὴ ζωὴ ἔχει πραγματοθεῖ καὶ ἡ κατάστασις τῆς λαχτάρας ἔχει ξεπεραστεῖ. Νὰ γιὰτι ἡ σύγχρονη λυρικὴ τραγωδία ἔπρεπε νὰ εἶναι μιὰ ἀποτυχία. Ἦθελε νὰ εἰσαγάγει μέσα στὴν ἴδια τὴν τραγωδίαν τὸ *a priori* κάθε τραγικοῦ, νὰ τὸ κάνει θεμέλιον μιᾶς δρώσας δυνάμεως· ἀνύψωσε τὸν λυρισμὸν, ἀλλὰ μόνο γιὰ νὰ κατακτῆσει μιὰ βιαιότητα ἐσωτερικὰ ἀνίσχυρη· σταμάτησε δηλαδὴ στὸ κατώφλι τοῦ τραγικοῦ. Ὁ ἀόριστος, ἀβέβαιος καὶ ταραγμένος χαρακτήρας τῶν ἐπιθυμιῶν πὸν ἐκφράζονται στοὺς διαλόγους της ἔχει μόνο λυρικὴ ἀξία, πὸν εἶναι ὀλοκληρωτικὰ ξένη στὸ τραγικὸ σύμπαν. Ἡ ποιήσῃ της εἶναι μιὰ ποιητικοποίηση τῆς καθημερινῆς ζωῆς, τὴν ὁποία βέβαια καθιστᾷ πιὸ ἔντονη, χωρὶς ὅμως νὰ τὴν μεταμορφώνει σὲ τραγικὴ ὑπαρξῆ. Ὅχι μονάχα ἡ φύσις, ἀλλὰ καὶ ἡ κατεῦθνησῃ αὐτοῦ τοῦ στυλιζαρίσματος ἀντιτίθενται στὸ τραγικὸ· ἡ ψυχολογία της τονίζει ὅ,τι μέσα στὴν ψυχὴ εἶναι στιγμιαῖον καὶ περαστικόν, ἡ ἠθικὴ της εἶναι ἐκεῖνη τῆς κατανόησῃ καὶ τῆς συγγνώμης. Ὁμορφὴ ποιητικὴ ἀποχαύνωσις ἢ ἀποκτῆνωσις τοῦ ἀνθρώπου: ἀκοῦμε σήμερον παντοῦ νὰ καταφέρονται ἐνάντια στὴν ψυχρότητα καὶ στὴ σκληρότητα τῶν διαλόγων τῶν τραγικῶν συγγραφέων, ἐνῶ αὐτὴ ἡ ψυχρότητα καὶ αὐτὴ ἡ σκληρότητα δὲν ἐκφράζον παρὰ τὴν περιφρόνησῃ γιὰ τὴν χαλαρὴ μέθη, μὲ τὴν ὁποία οἱ περιφρονητὲς τῆς τραγικῆς ἠθικῆς, ὄντας πολὺ δειλοὶ γιὰ νὰ ἀρνηθοῦν τὴν ἴδιαν τὴν τραγωδίαν, καὶ οἱ ὑπερασπιστὲς της, ὄντας πολὺ ἀδύναμοι γιὰ νὰ τὴν ὑποφέρουν σὲ ὄλο της τὸ ἀπογυμνωμένον μεγαλεῖον, θὰ ἤθελαν νὰ κατακαλύψουν τὴν τραγωδίαν. Ἐπίσης ἡ ἐγκεφαλικότης τοῦ διαλόγου, ὁ περιορισμὸς του σὲ μιὰ σαφὴ καὶ συνειδητὴ ἀντανάκλασῃ τοῦ οὐσιαστικοῦ

σχεδίου τῆς μοίρας, δὲν ἀποτελεῖ διόλου πτώχευση· ἀντίθετα εἶναι, σὲ αὐτὸ τὸ ἐπίπεδο τῆς ὑπαρξεως, ἀνθρωπίνως ἀθθεντικὴ καὶ ἐσωτερικὰ ἀληθινή. Ἡ ἀπλοποίηση τῶν ἀνθρώπων καὶ τῶν γεγονότων μέσα στὴν τραγωδία δὲν εἶναι σημάδι φτώχειας, ἀλλὰ ἀντίθετα ἕνα σημάδι συμπυκνωμένου πλούτου, θεμελιωμένου στὴν ἴδια τὴν οὐσία τῶν πραγμάτων· ἐκεῖ ἐμφανίζονται μόνο οἱ ἄνθρωποι ποὺ ἢ συνάντησὴ τους γίνεται γιὰ τοὺς ἴδιους μοίρα, καὶ ἀπὸ τῆ ζωῆ δείχεται τὸ γεγονὸς ἀκριβῶς ποὺ ἀποσπᾶται ἀπὸ τὸ σύνολό της γιὰ νὰ γίνῃ μοίρα. Ἔτσι ἡ ἀλήθεια αὐτῆς τῆς στιγμῆς ἐνσαρκώνεται καὶ καθίσταται ὁρατή, καὶ ὁ ἐξόχως συμπυκνωμένος χαρακτήρας της μέσα στὸ διάλογο δὲν εἶναι πιὰ ἐγκεφαλικότητα ποὺ μᾶς φτωχαίνει, ἀλλὰ ἡ λυρικὴ ὠριμότητα τῆς τραγικῆς συνείδησης. Τὸ τραγικὸ καὶ τὸ λυρικὸ δὲν εἶναι πλέον ἐδῶ — καὶ μόνο ἐδῶ — ἀντιτιθέμενες ἀρχές· τὸ λυρικὸ εἶναι τὸ ἀποκορύφωμα τοῦ ἀθθεντικοῦ τραγικοῦ¹.

Αὐτὸ τὸ παράθεμα, παρμένο ἀπὸ ἕνα ἀπ' τὰ κύρια φιλοσοφικὰ κείμενα τοῦ εἰκοστοῦ αἰώνα, διατρέχει τὸν κίνδυνο νὰ δυσκολέψῃ κάπως τὸν ἀναγνώστη ποὺ δὲν εἶναι ἐξοικειωμένος μὲ τὴν ὀρολογία του. Ὁ Lukács, ἀναλύοντας τὴν τραγωδία ποὺ ἄλλοι ἀποκαλέσαμε «χωρὶς περιπέτεια καὶ χωρὶς ἀναγνώριση» (δηλαδή γιὰ τὴν ἀκρίβεια τὴν τραγωδία τύπου Ἐνδρομάχη, Βρεταννικὸς καὶ Βερενίκη) προσπαθεῖ νὰ δείξῃ ὅτι αὐτὴ γεννήθηκε ἀπὸ τὴν συνειδητοποίηση ἐκ μέρους τοῦ ἥρωα τοῦ ἀδιέξοδου καὶ ἀναπόδραστου χαρακτήρα μιᾶς τραγικῆς κατάστασης. Ἄλλὰ ἡ κατάσταση εἶναι ἀληθινὰ τέτοια μόνο σὲ σχέση μὲ τὴν ἀντιφατικὴ καὶ συνάμα ἀπόλυτες ἀπαιτήσεις ποὺ παρουσιάζει γιὰ τὸν ἥρωα. Αὐτὲς οἱ ἀπαιτήσεις στὸ ἐπίπεδο τῆς τραγωδίας προσλαμβάνουν ἀναμφίβολα χαρακτήρα ἐξ ὀλοκλήρου συνειδητὸ καὶ διανοητικὸ, δὲν ἐκφράζονται πιὰ στὴ γλώσσα τῆς ἐπιθυμίας καὶ τῆς λαχτάρας, ἀλλὰ μόνον ὡς ἐκλογή καὶ δράση· ὥστόσο γιὰ νὰ προσλάβουν οἱ ἀξίες αὐτὸν τὸν χαρακτήρα τῶν ἀπόλυτων καὶ ἀναπόδραστων ἀπαιτήσεων, θὰ πρέπει ἀρχικὰ νὰ βιωθοῦν πραγματικὰ καὶ συνολικὰ ἀπὸ τὸν ἥρωα. Τὴν στιγμὴ τῆς μεταστροφῆς, τῆς συνειδητοποίησης, ὁ ἀόριστος, ὁ μὴ διανοητικὸς, ὁ καθαρὰ βιωματικὸς καὶ αἰσθητὸς χαρακτήρας τους

1. Μετάφραση ἐλεύθερη καὶ ὄχι κατὰ λέξη.

ἀναμφίβολα ἐξαφανίζεται, ὅπως λέει ὁ Lukács, γιὰ νὰ ἐνσωματωθεῖ στὸ ἄχρονο σύμπαν, τὸ καμωμένο ἀπὸ ἀπόλυτη διαφάνεια καὶ ὁμοφωνία, πού εἶναι τὸ σύμπαν τῆς τραγωδίας. Ἀλλὰ γιὰ νὰ συμβεῖ ἡ τραγικὴ μεταστροφή, ἡ συνειδητοποίηση, εἶναι ἀνάγκη προηγουμένως νὰ ἔχει ὑπάρξει ὁ ἀβέβαιος ποιητικὸς χαρακτήρας αὐτῶν τῶν πόθων, καὶ αὐτὸ μὲ τὴν πιὸ πραγματικὴ καὶ λιγότερο ρομαντικὴ ἔννοια, χωρὶς τὴν ὁποία δὲν θὰ εἶχαν καταφέρει ποτὲ νὰ καταλήξουν στὴν τραγωδίαν.

Ἀλλὰ ὁ ποιητὴς μπορεῖ νὰ δημιουργήσει ἓνα συνεκτικὸ σύμπαν σὲ καθένα ἀπὸ αὐτὰ τὰ ἐπίπεδα πού ἀναφέραμε, τὸ ἐπίπεδο τῆς λελογισμένης ἐκλογῆς, τῆς αὐστηρῆς συνειδητοποίησης, ἀπ' ὅπου γεννιέται ἡ καθαυτὴ τραγωδία στὶς διάφορες μορφές της, καὶ τὸ ἐπίπεδο τῶν αἰσθητῶν ἀξιῶν, τῶν πόθων πού προηγοῦνται ἄμεσα ἀπὸ αὐτό· σ' αὐτὸ τὸ ἐπίπεδο ἔχουν γεννηθεῖ κατὰ τὴν κρίση μας τὰ τέσσερα μεγάλα ἔργα τοῦ Lorca. Αὐτὸ τὸ στοιχεῖο ὁ Lukács τὸ περιγράφει μὲ ἀκρίβεια εἴκοσι πέντε ἢ τριάντα χρόνια προτοῦ γράψει τὰ ἔργα του ὁ Lorca, χωρὶς ὅμως νὰ φρονεῖ ὅτι μπορεῖ νὰ βρεθεῖ ἡ δραματικὴ ἔκφρασή του. Ἔτσι ὁ Lukács δὲν ἀντιμετωπίζει — στὸ θέατρο — παρὰ ἓναν ρομαντικὸ ψευδολυρισμὸ πού καλύπτει τὴν πεζολογία τῆς καθημερινῆς ζωῆς μὲ ἓνα ψευδοποιητικὸ ἔνδυμα ἀνίκανο νὰ τὴν ξεπεράσει περνώντας στὸ τραγικόν.

Στὴν πραγματικότητα τὸ θέατρο τοῦ Lorca μᾶς φαίνεται ἡ ἀπόδειξη ὅτι αὐτὸ τὸ ἀποκορύφωμα τῆς ἐπιθυμίας, τῆς λαχτάρας, τῆς ἐξέγερσης, ἢ, ὅπως λέει ὁ Lukács, τὸ a priori, τὸ θεμέλιο τῆς τραγωδίας, μπορεῖ νὰ συνιστᾷ τὸ ἴδιο τὸ σύμπαν, τὴν ἐνεργὸ δύναμη ἑνὸς θεάτρου πού, χωρὶς νὰ εἶναι τραγικὸ μὲ τὴν αὐστηρὴ ἔννοια τῆς λέξης, εἶναι μολαταῦτα πολὺ κοντὰ στὴν τραγωδίαν.

Ἐνα παρόμοιο θέατρο προαπαιτεῖ τὴν ὑπαρξὴ μιᾶς τραγικῆς κατάστασης, τὴν ὁποία ἐντούτοις οἱ ἥρωες δὲν ὀφείλουν νὰ ἔχουν συνειδητοποιήσει μὲ σαφήνεια. Κι αὐτὸ γιὰτὶ ἡ συνειδητοποίηση, ἡ μεταστροφή, θὰ δημιουργοῦσε τότε ἓνα σύμπαν πού θὰ ἐνσωμάτωνε καὶ συνάμα θὰ καταργοῦσε τὴν λυρικὴ ἔκφραση.

Στὴ μελέτη του γιὰ τὸν Lorca¹ ὁ François Nourissier παρα-

1. Lorca, L'Arche, Collection «Les grands dramaturges».

τήρησε ότι τὰ τέσσερα μεγάλα έργα τοῦ ποιητῆ ἔχουν κοινὸ θέμα τὴν σύγκρουση ἀνάμεσα στὴν τάξη καὶ τὴ ζωὴ σὲ ὄλες τὶς μορφές τους, κυρίως στὴ μορφή τοῦ ἔρωτα καὶ τῆς τεκνοποίησης, καὶ ὅτι ὁ Lorca εἶναι οὐσιαστικά ὁ δραματουργὸς τῆς ἐξέγερσης τῆς ζωῆς ἐναντία στὴν στεῖρα καὶ συρρικνωτικὴ τάξη, ἐξέγερση ποὺ στὸ θέατρό του ὀδηγεῖ πάντα στὴν ἦττα καὶ στὸ θάνατο· τέλος, ἂν σὲ ὅλο τὸ ἔργο του ὁ θάνατος εἶναι τὸ τίμημα τῆς ἐξέγερσης, «ἡ ὀργὴ τοῦ ποιητῆ δὲν δεχόταν αὐτὸ τὸ μοιραῖο»: «αὐτὸ τὸ μοιραῖο ποὺ προσιδιάζει στὸ λαό του, ὁ Lorca δὲν μπορούσε ν' ἀρνηθεῖ νὰ τὸ ἐπωμιστεῖ, τὸ εἶχε ἐντός του. Τὸ μόνο ποὺ θὰ μπορούσε νὰ κάνει ἦταν νὰ ἀρνηθεῖ νὰ τὸ ἀποδεχτεῖ».

Αὐτὲς τὶς ἀναλύσεις τὶς κρίνουμε σωστὲς στὸ σύνολό τους μὲ μιὰν ἐπιφύλαξη.

Ἡ ἀπάντηση τοῦ Nourissier στὴν πρώτη ἐρώτηση ποὺ τίθεται ὅταν προσπελάζουμε τὸ θέατρο τοῦ Lorca: «γιατὶ τάχα ἡ ἐξέγερση ὀδηγεῖ πάντα καὶ κατ' ἀνάγκη στὴν ἦττα καὶ στὸ θάνατο;» μᾶς φαίνεται ἀνεπαρκῆς. Δὲν μᾶς λέει ὅτι ὁ Lorca, μολοντί ἀρνεῖται τὴν τάξη, ὀφείλε νὰ ἐπωμιστεῖ τὴν μοῖρα τῆς Ἰσπανίας; Καὶ αὐτὸ δὲ σημαίνει τάχα ὅτι ἔτσι ἦσαν τὰ πράγματα στὸν κόσμο ὅπου ζοῦσε ὁ Lorca; Παρὰ τὴ σπουδαιότητα ποὺ ἀναγνωρίζουμε στὶς ἱστορικοκοινωνιολογικὲς ἐξηγήσεις, αὐτὴ μᾶς φαίνεται ἐξαιρετικὰ ἐπιπόλαια. Γιατὶ ἂν ἀληθεύει ὅτι ὑπάρχει πάντα ἐπίδραση τῆς κοινωνικῆς ζωῆς πάνω στὸ λογοτεχνικὸ ἔργο, αὐτὴ ἡ ἐπίδραση — προπάντων στὴν περίπτωση τῶν σημαντικῶν καὶ αἰσθητικῶν ἐγκυρων ἔργων — ἀσκειῖται μέσα ἀπὸ ἓνα σύνολο αἰσθητικῶν μεσιτεύσεων, τὶς ὁποῖες ὁ Nourissier ἀντιμετώπισε μὲ πολὺ φτηνὸ τρόπο.

Κοντολογίης: ἂν ἡ ἰδέα, ὅτι ἡ ἐξέγερση τῆς ζωῆς ὀδηγεῖ πάντα στὴν ἦττα καὶ στὸ θάνατο, εἶναι ἡ ἔκφραση ὀρισμένων θεμελιωδῶν πραγματικοτήτων τῆς ἰσπανικῆς ζωῆς μέσα στὸ θέατρο τοῦ Lorca, αὐτὴ ἡ ἰδέα, γιὰ νὰ διεισδύσει βαθιά, ἔπρεπε νὰ βρεῖ ἓνα θεμέλιο καὶ μιὰ δικαίωση μέσα στὸ σύμπαν αὐτοῦ τοῦ θεάτρου ποὺ φαντάστηκε ὁ ποιητής. Χωρὶς αὐτό, ἡ ἦττα τοῦ Λεονάρδου, τῆς Γιέρμα, τῆς Ροζίτας καὶ τῆς Ἀδέλας θὰ ἦσαν ἀπλὰ καθημερινὰ συμβάντα, ἐπεισόδια μιᾶς μάχης ποὺ συνεχίζεται καὶ ποὺ κάποια μέρα θὰ μπορούσε νὰ τελειώσει μὲ ἓνα ὄλωσδιόλου διαφορετικὸ τρόπο.

Μήπως ὁ Nourissier ἄφησε νὰ τοῦ διαφύγει ἐδῶ ἓνα ὑπονοούμενο στοιχεῖο τοῦ λорκικοῦ θεάτρου, πού ἀπεναντίας ἡ ἔρμηνεία τῆς Καρ Μπαλαχόβα φώτισε ἔντονα; Δηλαδή ὅτι παρὰ τὴν προφανή καὶ ἐκδηλῆ ἀγάπη τοῦ ποιητῆ γιὰ τὴ ζωὴ, τὴν γονιμότητα, τὴν ἐξέγερση (δυνάμεις πού ἡ παράσταση τοῦ θεάτρου τῶν Ἑλυσίων Πεδίων συσκοτίζει κάπως ὑπερβολικὰ τὴν πραγματικότητα καὶ τὴ ρίζα τους), ὥστόσο ὑπάρχει ἐπίσης στὸ θεάτρό του ἓνα μεγαλεῖο καί, γι' αὐτό, μιὰ ἰσοδύναμη δικαίωση τῆς τάξης, τῆς στειρότητας καὶ τοῦ θανάτου.

Βέβαια, ἡ κατάσταση εἶναι τραγικὴ ἐπειδὴ συνίσταται ἀπὸ τὴ σύγκρουση ἀνάμεσα σὲ δύο δυνάμεις καὶ δύο ἀπαιτήσεις ἐξίσου ἔγκυρες καὶ δικαιωμένες, ἐξίσου ριζωμένες στὸ σύμπαν τοῦ ἔργου, ἀλλὰ τὸ ἴδιο τὸ ἔργο δὲν εἶναι τραγωδία στὸ μέτρο πού τὰ πρόσωπα πού ἐνσαρκώνουν τὴν ἐξέγερση — καὶ πιθανῶς ὁ ἴδιος ὁ ποιητῆς — δὲν συνειδητοποιοῦν καθαρὰ τὸν μονοσήμαντο χαρακτήρα τῆς κατάστασης. Ἔτσι ἐκφράζονται μὲ τὴν ποιητικὴ μορφὴ τῆς λαχτάρας, τοῦ ὄνειρου καὶ τῆς ἐπιθυμίας.

Τονίζοντας τὴν ἀξία καὶ τὸ ἀνθρώπινο μεγαλεῖο τῆς τάξης — ἢ ἀπλούστερα τὸ μεγαλεῖο, τὴν διάνοια καὶ τὴν σκηνικὴ παρουσία τῆς Μπερνάρντα—, ἡ Κα Μπαλαχόβα ἔδειξε ἔτσι μιὰ ἀπὸ τίς συστατικὲς δυνάμεις τοῦ ἔργου, πού ἀπὸ πρώτη ματιὰ δὲν ἦσαν φανερές. Αὐτὸ πρέπει νὰ ἐγγραφεῖ στὸ ἐνεργητικὸ τῆς.

III

XPONIKA

GEORG LUKACS: Ο ΔΟΚΙΜΙΟΓΡΑΦΟΣ

Ὁ Georg Lukács, πού ἡ ἐπίσκεψή του στό Παρίσι καί ἡ πολεμική του μέ τόν Jean-Paul Sartre τόν ἔκαναν γνωστό στό καλλιεργημένο κοινὸ τῆς Γαλλίας, ὅπως δὴποτε εἶναι μιὰ ἀπὸ τὶς πιὸ ἐνδιαφέρουσες καί τὶς πιὸ σημαδιακὲς μορφές τῆς εὐρωπαϊκῆς διανοητικῆς ζωῆς τῶν σαράντα τελευταίων χρόνων.

Ἐννοεῖται ὅτι τὰ πλαίσια ἐνὸς ἄρθρου δὲν ἐπιτρέπουν ἔστω καί νὰ σκιαγραφήσουμε τὸ σύνολο τοῦ ἔργου του καί τῆς ἐξέλιξής του. Γιὰ κάτι τέτοιο θὰ χρειαζόταν ἓνας δλόκληρος τόμος.

Θὰ ἀρκεστοῦμε λοιπὸν νὰ μνημονεύσουμε ἐδῶ κάποιες ἀπὸ τὶς ιδέες του πού σχετίζονται μέ τὸ πρόβλημα τῶν Μορφῶν.¹ Ἐντούτοις ὑπογραμμίζουμε ὅτι αὐτὴ εἶναι μιὰ ἄποψη τοῦ ἔργου του πού πολὺ ἀπέχει ἀπὸ τὸ νὰ ἐξαντλεῖ τὸν πλοῦτο του.

I

Τὸ πρῶτο προσιτὸ στὴν δυτικὴ Εὐρώπη² βιβλίον τοῦ Lukács εἶναι ἓνας τόμος δοκιμίων πού τιτλοφορεῖται *Ἡ Ψυχὴ καί οἱ Μορφές* καί ἐμφανίστηκε στό Βερολίνο τὸ 1910. Αὐτὸς ὁ τόμος νομίζουμε ὅτι ἀποτελεῖ ἓνα σημαντικὸ στάδιο γιὰ τὴ γέννηση τῆς σύγχρονης ὑπαρξιστικῆς φιλοσοφίας. Καί αὐτὸ μολοντί ὁ Lukács δὲν ἦταν

1. Γιὰ νὰ ἀποφύγουμε κάθε παρεξήγηση πρέπει νὰ ποῦμε ὅτι σήμερα ὁ Lukács ἀρνεῖται τὰ ἔργα πού ἀναλούμε σὲ αὐτὴ τὴ μελέτη.

2. Εἶχε ἤδη δημοσιεύσει στὰ οὐγγρικά ἓνα βιβλίον μέ τίτλον *Ἱστορία τοῦ συγχρόνου δράματος*.

ποτέ «ύπαρξιστής» με τὸ νόημα πού ὁ Heidegger, ὁ Jaspers ἢ ὁ Sartre θὰ δώσουν ἀργότερα σὲ αὐτὴ τὴ λέξη, καὶ στὸ ἔργο γιὰ τὸ ὁποῖο μιλάμε ἢ θέση του εἶναι οὐσιαστικὰ καντιανή.

Οὔτε τὸ 1910, οὔτε ποτὲ ἀργότερα ὁ Lukács δὲν δέχτηκε τὶς ἀπαντήσεις πού θὰ δώσουν στὰ φιλοσοφικὰ προβλήματα ὁ Kirkegaard, ὁ Heidegger, ὁ Jaspers ἢ ὁ Sartre. Δὲν δέχτηκε ποτὲ τὴν παραίτηση, τὴν ἀπελπισία ἢ τὸν ἀτομικισμό. Τὸ κοινὸ στοιχεῖο, πού διαμέσου ὅλων τῶν παραλλαγῶν του κυριαρχεῖ στὸ ἔργο του ἀπὸ τὸ 1910 ὠς τὸ 1925 καὶ τὸν καθιστᾷ αὐθεντικὸ συνεχιστὴ τῆς κλασικῆς φιλοσοφίας, εἶναι ἡ ἀναζήτηση τοῦ ἀπόλυτου ὡς μοναδικῆς σημασίας τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς, αὐτὸ πού ὀνομάζει «Ἀποκάλυψη» καὶ πού σήμερα τὸ ἀρνεῖται.

Γιατί λοιπὸν νὰ συσχετίσουμε τὸ ὄνομά του με μιὰ φιλοσοφία πού ἰσχυρίζεται καὶ ἀποδέχεται ὅτι εἶναι ἀδύνατο στὸν ἄνθρωπο ὡς ἄτομο νὰ κατορθώσει τὴν ὅποια ὑπέρβαση;

Στὴν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας δὲν μετρᾶνε μόνο οἱ ἀπαντήσεις, μάλιστα δὲν βαρύνουν καὶ αὐτὲς κατὰ πρῶτο λόγο: τὸ οὐσιῶδες εἶναι ὁ τρόπος διατύπωσης τῶν προβλημάτων. Κάθε ἀντιπροσωπευτικὴ ἐποχὴ μέσα στὴν ἱστορία τῆς σκέψης ἀρχίζει με τὸ γεγονός ὅτι ὀρισμένα φιλοσοφικὰ προβλήματα γίνονται ἐκ νέου αἰσθητὰ ὡς ἐπείγοντα καὶ ζωτικὰ γιὰ τὴν ζωὴ τῶν ἀνθρώπων.

Ἡ πραγματικὴ ἀξία, τὸ θέλημα τῆς «ύπαρξιστικῆς» φιλοσοφίας δὲν βασιζόταν μόνο στὶς θετικὲς διδασκαλίες πού πρόσφερε. Σὲ μιὰν ἐποχὴ ὅπου ἡ ἐξέλιξη τῆς πραγματικότητος εἶχε τόσο πολὺ ἀπομακρυνθεῖ ἀπὸ τὴν κλασικὴ σκέψη τοῦ Descartes, τοῦ Kant καὶ τοῦ Hegel, ὥστε ἡ τελευταία νὰ φαίνεται ὅτι ἔχει χάσει κάθε ἀνθρώπινο καὶ συγκεκριμένο χαρακτήρα, καὶ ὅπου οἱ φιλοσοφίες αὐτῶν τῶν στοχαστῶν εἶχαν καταστήσει γιὰ τὴν πένα τῶν καθηγητῶν τοῦ εἰκοστοῦ αἰῶνα καθαρὰ ἀκαδημαϊκὲς διδασκαλίες, ὁ ὑπαρξισμός, λόγῳ τοῦ γεγονότος ὅτι ἐξέφραζε πραγματικὰ τὴν σκέψη μιᾶς πραγματικῆς, ἀν καὶ παρακμάζουσας τάξης, βρισκόταν πολὺ πιὸ κοντὰ στὴ ζωὴ καὶ φαινόταν νὰ ἐπιστρέφει στὰ συγκεκριμένα προβλήματα τῶν ζωντανῶν ἀνθρώπων. Ἐπὶ αὐτὴ τὴν ἔννοια τὸ *Ἡ Ψυχὴ καὶ οἱ Μορφές* τοῦ Lukács συνιστᾷ ἓνα σημαντικὸ στάδιο τῆς εὐρωπαϊκῆς σκέψης γιατί, ἐνῶ κυριαρχοῦσε πλήρως ὁ πα-

νεπιστημιακός νεοκαντιανισμός, ό Lukács επιστρέφει στα αυθεντικά προβλήματα του Kant και, τó σημαντικότερο, τούς αποδίδει ήδη όλο τó ζωντανό περιεχόμενο που συνακόλουθα θά αποτελέσει τó θέλημα τής ύπαρξιστικής φιλοσοφίας.

Στό *Η Ψυχή και οι Μορφές* ό Lukács κατατρύχεται από τó πρόβλημα τής αυθεντικής ζωής, ή όποία αντίτιθεται στη συγκεκριμένη και καθημερινή ζωή, καθώς και από τó πρόβλημα του όριου, του θανάτου και τής σημασίας του για τήν ανθρώπινη ζωή. Έξάλλου νιώθοντας ότι, αν οι άπαντήσεις του τόν συνέδεαν με τόν Kant, ώστόσο ό τρόπος που έθετε τά προβλήματα τόν έφερε σε έπικίνδυνη γειτνίαση με τόν Kierkegaard, ό Lukács του αφιερώνει ήδη από τó 1910 ένα από τά πιό σημαντικά δοκίμια του βιβλίου. Όπως είναι φυσικό, αυτό τó δοκίμιο τείνει μάλλον νά περιστείλει παρά νά τονίσει τά κοινά στοιχεΐα.

Έντούτοις αυτό που μάς ενδιαφέρει εδώ είναι προφανώς ή αισθητική του Lukács που, αυτή τήν έποχή, ακολουθεΐ τήν κλασική αισθητική. Ό ίδιος ό τίτλος του βιβλίου τή υποδείχνει: *Η Ψυχή και οι Μορφές*. Για τόν Lukács οι λογοτεχνικές μορφές είναι ή έκφραση όρισμένων ψυχικών περιεχομένων και τó κύριο καθήκον του δοκιμιογράφου, ακόμα και του κριτικού γενικά, είναι νά συνδέσει κάθε μορφή με τó ψυχικό περιεχόμενο που τής αντιστοιχεΐ, και αντίστροφα, κάθε ψυχικό περιεχόμενο με τή μορφή που μόνη αυτή μπορεί νά τó εκφράσει με ένδεδειγμένο τρόπο. Όσο για τόν συγγραφέα που έχει επιλεχθεΐ για καθεμιά από αυτές τις μελέτες, αυτός προφανώς αποτελεί απλώς άφορμή για μιάν ανάλυση που τις περισσότερες φορές τόν ξεπερνάει. Αυτός είναι ό λόγος για τόν όποιο, με μιάν ειρωνική μετριοπάθεια, ό Lukács διαλέγει συχνά παραδείγματα ελάχιστα αντιπροσωπευτικά. Τό δοκίμιο για τήν Τραγωδία, για παράδειγμα, που περιλαμβάνει μιά από τις καλύτερες αναλύσεις του έργου του Racine, έχει αφιερωθεΐ σε έναν άφανη συγγραφέα δευτέρας κατηγορίας, τόν Paul Ernst· τó δοκίμιο σχετικά με τήν τέχνη για τήν τέχνη και τήν ρεαλιστική άστική πεζογραφία στον Theodor Storm κτλ.

Κατά τή γνώμη μας τά καλύτερα δοκίμια είναι εκείνα που αναφέρονται στο ίδιο τó Δοκίμιο, στην Τέχνη για τήν Τέχνη, στην

ρομαντική ποίηση, στὸν Kierkegaard καὶ στὴν Τραγωδία. Ἐδῶ θὰ ἀρκεστοῦμε νὰ ἀναλύσουμε τὸ πρῶτο καὶ τὸ τελευταῖο λόγῳ τῆς «ὕπαρξιακῆς» σπουδαιότητος ποὺ ἔχουν ἐκείνη τὴν ἐποχὴ γιὰ τὸν ἴδιο τὸν Lukács.

Τὸ δοκίμιο γιὰ τὸ Δοκίμιο συνιστᾷ τὴν εἰσαγωγὴ τοῦ βιβλίου καὶ ἐξηγεῖ στὸν ἀναγνώστη τί ἀντιπροσωπεύει γιὰ τὸν Lukács τὸ βιβλίο του. Μιλᾷ γιὰ τὴ διαφορὰ ἀνάμεσα σὲ δύο τύπους ἔκφρασης: «τὸν ποιητὴ καὶ τὸν πλατωνικό».¹ Αὐτὴ ἡ «δυσαδικότητα χωρίζει ἐπίσης τὶς μορφές ἔκφρασης. Ἐδῶ ἔρχεται ἀντιμέτωπη ἡ εἰκόνα μὲ τὴν σημασία. Γιὰ τὸν ἕναν ὑπάρχουν μόνο πράγματα, γιὰ τὸν ἄλλον μονάχα σχέσεις, μονάχα ἔννοιες καὶ ἀξίες. Ἡ ποίηση δὲ γνωρίζει τίποτα πέρα ἀπὸ τὰ πράγματα· γι' αὐτὴν κάθε πράγμα εἶναι σοβαρό, μοναδικὸ καὶ ἀσύγκριτο. Νὰ γιατί δὲν γνωρίζει οὔτε προβλήματα. Δὲν θέτουμε προβλήματα στὰ πράγματα, ἀλλὰ μόνο στὶς σχέσεις τους, γιατί ἐδῶ — ὅπως καὶ στὶς διηγήσεις — κάθε πρόβλημα γίνεται πράγμα ὅμοιο μὲ ἐκεῖνο ποὺ τὸ ἔφερε στὴν ὑπαρξή. Ὁ κήρυκας εἶναι στὸ σταυροδρόμι ἢ στὴ μέση τῆς μάχης, ἀλλὰ τὸ σταυροδρόμι καὶ ἡ μάχη δὲν εἶναι πεπωμένα, μπροστὰ στὰ ὅποια ὑπάρχουν προβλήματα καὶ ἀπαντήσεις· εἶναι ἀπλῶς καὶ κυριολεκτικὰ μάχες καὶ σταυροδρόμια. Καὶ ὁ κήρυκας φυσᾷ στὸ μαγεμένο του κέρασ. Τὸ προσδοκώμενο θαῦμα ἐμφανίζεται: ἕνα πράγμα ποὺ βάζει ἐκ νέου τάξην στὰ πράγματα. Ἐντούτοις μέσα στὸ αὐθεντικὸ καὶ βαθύ Δοκίμιο δὲν ὑπάρχουν οὔτε ἀπόψεις οὔτε εἰκόνες, ἀλλὰ μόνο ἡ διαφάνεια, κάτι τὶς ποὺ καμιὰ εἰκόνα δὲ θὰ μπορούσε νὰ ἐκφράσει».

Ἔτσι, μαζὶ μὲ τὸ φιλόσοφο καὶ τὸν μυστικό, καὶ ἀντίθετα μὲ τὸν ποιητὴ, ὁ δοκιμιογράφος ἀποστρέφεται τὶς εἰκόνες καὶ παραμένει στὸ ἐπίπεδο τῶν ιδεῶν. Ἀλλὰ ἀνάμεσα στὸν φιλόσοφο καὶ τὸν δοκιμιογράφο ἡ διαφορὰ παραμένει οὐσιώδης. Ὁ φιλόσοφος καὶ ὁ μυστικιστὴς ἔχουν ἀπαντήσεις, ὁ δοκιμιογράφος ἔχει μόνο ἐρωτήσεις: «Ἐπὶ ὑπάρχουν βιώματα (Erlebnisse) ποὺ κανένα νεῦμα δὲν

1. Στὴν πραγματικότητα ἡ διάκριση γίνεται ἀνάμεσα στὸν ποιητὴ, ἀπὸ τὴν μιὰ πλευρὰ, καὶ στὸν πλατωνικό, τὸν μυστικιστὴ καὶ τὸν δοκιμιογράφο, ἀπὸ τὴν ἄλλη.

θά μπορούσε να εκφράσει και πού εντούτοις γυρεύουν μιάν έκφραση· ξέρεις κιόλας τί σκέφτομαι και τί λογῆς εἶναι. Εἶναι ἡ διανοητικότητα, ἡ ἔννοια ὡς θυμική και ἄμεση πραγματικότητα, ὡς αὐθόρμητη ἀρχὴ ὑπαρξῆς, ἡ θέαση τοῦ κόσμου στὴ ριζική του καθαρότητα ὡς ψυχικοῦ συμβάντος, ὡς κινήτριας δυνάμεως τῆς ζωῆς, ἡ ἐρώτηση ἐκφρασμένη με ἄμεσο τρόπο: τί εἶναι ὁ ἄνθρωπος, ἡ ζωὴ και τὸ πεπρωμένο; Ἄλλὰ μόνο ἡ ἐρώτηση, γιατί ἐδῶ ἡ ἀπάντηση δὲν προσκομίζει τὴ ἴδωση ὅπως ἡ ἐπιστήμη ἢ, σὲ καθαρότερα ὕψη, ἡ φιλοσοφία».

Ἐπειδὴ τὸ Δοκίμιο κομίζει ἐρωτήσεις μᾶλλον παρὰ ἀπαντήσεις, ἓνα τρόπο αἰσθησης τῆς ζωῆς και τῶν προβλημάτων τῆς παρὰ μιὰ διδασκαλία γιὰ διάδοση, ἔχει ἀκόμα ἀνάγκη ἐπαφῆς με τὰ πράγματα γιὰ νὰ θέσει τὰ προβλήματα, ὅχι με τρόπο ἀφηρημένο και αὐτόνομο ὅπως οἱ φιλόσοφοι, ἀλλὰ με ἀφορμὴ μιὰ συγκεκριμένη πραγματικότητα. Ἐννοεῖται ὅτι αὐτὴ ἡ πραγματικότητα πρέπει νὰ εἶναι ἡ ὅσο τὸ δυνατόν τέλεια ἐκφραση μιᾶς ψυχικῆς πραγματικότητος, ὀφείλει νὰ εἶναι μιὰ «μορφὴ».

Νά γιατί τὰ δοκίμια μιλοῦν συχνότερα γιὰ ἓνα ἔργο τέχνης παρὰ γιὰ τὴν πραγματικὴ ζωὴ. Εἶναι πιὸ εὐκολο νὰ θέσουμε τὰ προβλήματα τοῦ πεπρωμένου, τοῦ ἔρωτα και τοῦ καθήκοντος σχετικὰ με τὴ Φαίδρα και τὴ Βερενίκη παρὰ σχετικὰ με τὸν Γιάννη ἢ τὸν Γιώργο. Ἐντούτοις οἱ μεγάλοι δοκιμιογράφοι, ὁ Montaigne, ὁ Πλάτων, εἶναι ἐκεῖνοι πού μπορούν νὰ θέσουν αὐτὰ τὰ προβλήματα ἀπ' ἀφορμὴ τὴν πραγματικὴ ζωὴ και δὲν ἔχουν ἀνάγκη αὐτὲς τίς ἤδη καθαρμένες μορφές πού εἶναι τὰ ἔργα τέχνης.

«Νά γιατί τὰ δοκίμια μιλοῦν γιὰ μορφές. Ὁ δοκιμιογράφος εἶναι ἐκεῖνος πού μέσα στις μορφές δείχνει τὸ πεπρωμένο, πού ζεῖ τὸ ψυχικὸ περιεχόμενο, ὅπως τὸ ἐκφράζουν ἄμεσα και ἀσύνειδα οἱ μορφές». «Κάθε δοκίμιο πλάι στὸν τίτλο του γράφει με χρυσὰ γράμματα: Ἄπ' ἀφορμὴ τό...».

Ἐεκινώντας ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀνάλυση, πού θὰ μπορούσαμε νὰ τὴν συνοψίσουμε λέγοντας ὅτι τὸ Δοκίμιο εἶναι μορφὴ πού θέτει στὸ θεωρητικὸ ἐπίπεδο τὰ τελευταῖα προβλήματα τῆς φιλοσοφίας και τῆς ζωῆς ἀπ' ἀφορμὴ μιὰν ἄλλη συγκεκριμένη μορφὴ, ὁ Lukacs ἐντοπίζει κατὰ σειρὰ τὰ διάφορα χαρακτηριστικὰ τοῦ Δο-

κιμίου ως λογοτεχνικῆς μορφῆς (ἀνάμεσά τους εἶναι καὶ ἡ συγκρατημένη αὐτοειρωνεία, γιὰ τὴν ὁποία μιλήσαμε).

Ὁ τόμος περιλαμβάνει ὀλόκληρη σειρά δοκιμίων γιὰ τὸν Rudolf Kassner καὶ τὶς σχέσεις τοῦ πλατωνισμοῦ μετὰ τὴν ποίηση, τὸν Sören Kierkegaard (ἡ μορφή ποῦ συντρίβεται μπροστὰ στὴ ζωὴ), τὸν Novalis καὶ τὴν ρομαντικὴ ποίηση, τὸν Theodor Storm (ἡ τέχνη γιὰ τὴν τέχνη καὶ ἡ ἀστικὴ τάξη), τὸν Stefan George (ἡ νέα μοναξιά καὶ ὁ λυρισμὸς τῆς), τὸν Charles-Louis Philippe (ἡ λαχτάρα καὶ ἡ μορφή). Σὲ καθένα ἀπὸ αὐτὰ τὰ κείμενα, τὸ ζητούμενο εἶναι ἡ ἀποκατάσταση τῆς σχέσης ἀνάμεσα σὲ μιὰ λογοτεχνικὴ μορφή καὶ σ' ἓνα ὀρισμένο ψυχικὸ περιεχόμενο, ἓναν ὀρισμένο τρόπο νὰ βλέπουμε καὶ νὰ αἰσθανόμαστε τὴ ζωὴ καὶ τὸ σύμπαν. Παράλληλα ὁ Lukács διατυπώνει παντοῦ τὶς ἐπιφυλάξεις του μετὰ ἓναν τρόπο κρυφὸ καὶ μὸλις ὀρατό· ἀπέναντι σὲ αὐτὰ τὰ ψυχικὰ περιεχόμενα, ὑποδείχνει μετὰ ἑλαφρὲς καὶ συγκρατημένες κινήσεις ὅτι τοῦ φαίνεται ἀνεπαρκὲς καὶ νοσηρὸ. Μέσα ἀπὸ αὐτὲς τὶς ἐπιφυλακτικὰ καὶ λεπτότατες κριτικὰς ποῦ προστίθενται ἡ μία στὴν ἄλλη, ἀναδειχναὶ ἀργὰ ἡ ἰδιάζουσα θέση τοῦ Lukács, τὴν ὁποία ἀναπτύσσει ἐν τέλει στὸ τελευταῖο καὶ πιὸ σημαντικό δοκίμιο τοῦ βιβλίου: Paul Ernst — ἡ μεταφυσικὴ τῆς τραγωδίας.

Αὐτὸ τὸ δοκίμιο περιέχει πρῶτα-πρῶτα μιὰ βίαιη κριτικὴ τῆς καθημερινῆς ἐμπειρικῆς ζωῆς, τῆς ἀναυθεντικῆς ζωῆς, γιὰ νὰ χρησιμοποιήσουμε ἓναν ὄρο ποῦ θὰ καθιερωθεῖ κατοπιναῖα ἀπὸ τὸν Heidegger. Σὲ αὐτὴ τὴ ζωὴ ὁ Lukács ἀντιπαράτασσει τὴν ζωὴ, ποῦ εἶναι ἀναγκαστικὰ τραγικὴ, γιὰτὶ ὁ ἄνθρωπος δὲν μπορεῖ νὰ πραγματώσει τὸ ἀπόλυτο καὶ τὸ μόνον προσιτὸ γι' αὐτὸν μεγαλεῖο ἔγκειται στὴ συνείδηση αὐτοῦ τοῦ ὀρίου καὶ στὴ ριζικὴ μοναξιά ποῦ συνεπάγεται.

«Ἡ ζωὴ εἶναι μιὰ ἀναρχικὴ ἐναλλαγὴ τοῦ φωτὸς μετὰ τὸ σκοτάδι· τίποτα δὲν πραγματώνεται ἐξ ὀλοκλήρου καὶ τίποτα δὲ φτάνει ὡς τὶς ἔσχατες δυνατότητές του, νέες φωνὲς ἐμφανίζονται πάντα καὶ ἀναμειγνύονται προκαλώντας τὴ σύγχυση στὸ χορὸ ἐκείνων ποῦ ἤδη ἤχοῦσαν. Τὰ πάντα ἀλληλοδιεισδύουν χωρὶς ντροπὴ σὲ ἓνα ἀκάθαρτο ἀμάλαμα, ὅλα συντρίβονται καὶ σπάζουν, τίποτα δὲν ἀνθεῖ μέχρι τὴν πραγματικὴ ζωὴ... Ἡ ζωὴ εἶναι ἡ πιὸ ἀπραγμα-

τική και ή λιγότερο ζωντανή από όλες τις μορφές ύπαρξης. Δεν μπορούμε να την περιγράψουμε παρά άρνητικά, έτσι περίπου: συμβαίνει πάντα κάτι που ταραίζει και ένοχλεϊ».

«Η αυθεντική ζωή είναι πάντα άπραγματική, πάντα άνεφικτη για την έμπειρική ζωή. Κάτι ανάβει, εμφανίζεται σαν άστραπή μέσα στους κοινότοπους δρόμους... ή τύχη, ή μεγάλη στιγμή, τὸ θαῦμα...».

«Μέσα στη ζωή, ὁ άνθρωπος δὲ μαθαίνει ποτὲ πού καταλήγουν αὐτὰ τὰ ρεύματα· ἐκεῖ ὅπου τίποτα δὲν πραγματώνεται, ὅλα παραμένουν πιθανά. Ἄλλὰ τὸ θαῦμα εἶναι ἡ πραγμάτωση». «Τὸ θαῦμα εἶναι ἐκεῖνο πού καθορίζει και εἶναι καθορισμένο. Διεισδύει μὲ ἓναν ἀπρόβλεπτο τρόπο στη ζωή, τυχαῖα και χωρὶς σχέση με τὰ ὑπόλοιπα πράγματα και μεταμορφώνει ἀδυσώπητα τὸ σύνολο σὲ λογαριασμό καθαρὸ και ἀναμφίλεκτο». Συνεπῶς ἡ τραγωδία «εἶναι παιχνίδι, παιχνίδι τοῦ ἀνθρώπου και τοῦ πεπρωμένου του, παιχνίδι θεατῆς τοῦ ὁποίου εἶναι ὁ Θεός». Καὶ «ἐνώπιον ἑνὸς Θεοῦ μόνο τὸ θαῦμα εἶναι πραγματικό». Νά γιατί μέσα στην τραγική ζωή «δὲν ὑπάρχει πιά σχετικότητα, περάσματα, ἀποχρώσεις. Τὸ βλέμμα τοῦ Θεοῦ ἀφαιρεῖ ἀπὸ τὰ γεγονότα τὴν χρονικότητα και τὴν χωρικότητά τους. Ἐνώπιόν του δὲν ὑπάρχει πιά διαφορὰ ἀνάμεσα στὸ ἐπιφαινόμενο και στην οὐσία, ἀνάμεσα στὸ φαινόμενο και στην ιδέα, ἀνάμεσα στὸ συμβάν και στὸ πεπρωμένο».

Αὐτὸ τὸ θαῦμα μπορεῖ νὰ συμβεῖ μὲ οἰαδήποτε ἀφορμή. Ἄλλὰ, ὄντας «τόσο ξένα μεταξύ τους, ὥστε νὰ μὴ μποροῦν εἶναι ἐχθροί, κρατιοῦνται ἀπλῶς τὸ ἓνα ἀπέναντι στὸ ἄλλο: τὸ ἀποκαλύπτουν και τὸ ἀποκεκαλυμμένο, ἡ ἀφορμή και ἡ ἀποκάλυψη. Γιατὶ αὐτὸ πού ἀποκαλύπτεται εἶναι ξένο στην ἀφορμή πού τὸ προκαλεῖ, εἶναι ὑψηλότερο και ἔρχεται ἀπὸ ἓναν ἄλλο κόσμο. Ἡ ψυχὴ, ἔχοντας βρεῖ τὸν ἑαυτὸ της, μετράει μὲ ξένα μάτια ὅλη τὴν προηγούμενη ὑπαρξή της».

Ἡ προσδοκία, ἡ ἐλπίδα αὐτοῦ τοῦ θαύματος φαίνονται στὸν Lukacs ὡς τὸ μόνο νόημα τῆς ζωῆς. «Αὐτὸ τὸ βίωμα (Erlebnis) εἶναι κρυμμένο μέσα σὲ κάθε συμβάν τῆς ζωῆς σαν ἀπειλητική ἄβυσσος, σαν θύρα πού ὀδηγεῖ στην αἴθουσα τοῦ κριτῆ· εἶναι ἡ σχέση με τὴν ιδέα πού τὸ συμβάν δὲν εἶναι παρὰ τὸ φαινόμενό της, ἀ-

κόμα και ἡ ἀπλή δυνατότητα νὰ φανταστοῦμε μιὰ τέτοια σχέση μέσα στὴ συγριεχυμένη συμπτωματοκότητα τῆς πραγματικῆς ζωῆς. Καὶ ἡ πίστη καταφάσκει αὐτὴ τὴ σχέση καὶ μετατρέπει τὴν ἔσσει ἀναπόδειχτη δυνατότητά της σὲ a priori θεμέλιο τῆς ὑπαρξῆς».

«Ἡ σοφία τοῦ τραγικοῦ θαύματος εἶναι ἡ σοφία τῶν ὀρίων. Τὸ θαῦμα εἶναι πάντα φῶς, ἀλλὰ κάθε φῶς χωρίζει συνάμα καὶ ὑποδεῖχγει δύο κατευθύνσεις μέσα στὸν κόσμο. Κάθε τέλος εἶναι μιὰ κατάληξη καὶ μιὰ στάθμευση... Κάθε ἀνώτατο σημεῖο εἶναι ἓνα ἀποκορύφωμα καὶ ἓνα ὄριο, τὸ σημεῖο συνάντησης ἀνάμεσα στὴ ζωὴ καὶ στὸ θάνατο. Ἡ τραγικὴ ζωὴ εἶναι ἡ πιὸ ἀποκλειστικὰ γήινη ἀπὸ κάθε ἄλλη. Νὰ γιατί τὰ ὄριά της συγχέονται πάντα μὲ τὸν θάνατο. Ἡ πραγματικὴ ζωὴ δὲν φτάνει ποτὲ σὲ αὐτὸ τὸ ὄριο, καὶ τὸν θάνατο τὸν γνωρίζει σὰν κάτι τρομερὸ, στερημένο νοήματος, πού κόβει ξαφνικὰ τὴ ροὴ της. Ὁ μυστικὸς ξεπερνᾷ αὐτὸ τὸ ὄριο καὶ ἔτσι ἀφαιρεῖ ἀπὸ τὸ θάνατο κάθε ἀξία γιὰ τὴν πραγματικότητά. Ἀπεναντίας γιὰ τὴν τραγωδία ὁ θάνατος — τὸ ὄριο καθ' ἑαυτὸ — συνιστᾷ μιὰ πάντα ἐμμενῆ πραγματικότητα... Τὸ νὰ ζεῖ κανεὶς αὐτὸ τὸ ὄριο ἀποτελεῖ τὴν συνειδητὴ ἀφύπνιση τῆς ψυχῆς, τὴν κατὰκτηση τῆς αὐτοσυνείδησης: ὑπάρχει ἐπειδὴ εἶναι περιορισμένη, καὶ μόνον ἐφόσον καὶ ἐπειδὴ εἶναι περιορισμένη».

Ἄς προσθέσουμε ὅτι αὐτὸ τὸ τραγικὸ μεγαλεῖο, τὸ μεστὸ ἀπὸ ἀλήθεια, ἀπὸ συνείδηση καὶ δράση, ὁ Lukács τὸ ἀντιπαρατάσσει σημεῖο πρὸς σημεῖο στὸν Kierkegaard, δηλαδὴ στὴν μορφὴ πού εἶναι συντριμμένη μπροστὰ στὴ ζωὴ, μὴ μπορώντας οὔτε νὰ τὴν μεταμορφώσει, οὔτε νὰ τὴν ἐλέγξει. Ὁ τραγικὸς κατακτᾷ τὴν πιὸ ἀπόλυτη ἀλήθεια χωρὶς καμιά ἐπιφύλαξη. Ὁ Kierkegaard, μολονότι ἀναζητεῖ εἰλικρινὰ τὴν τιμιότητα, δημιουργεῖ καὶ καταξιώνει τὸ ψεῦδος. Εἶναι ὁ κωμικὸς πού, ἐρωτευμένος μὲ τὴν Ρεγγίνα Olsen, παίξει τὴν κωμωδία τῆς ἀδιαφορίας· εἶναι ἡ τελευταία προσπάθεια μιᾶς συντριμμένης λαχτάρας πού ἀνίκανη νὰ ἐπιτύχει «τὸ καθορισμένο καὶ καθοριστικὸ θαῦμα» ἀποκρύπτει τὴν ἀδυναμία του ἀντικαθιστώντας τὴ δράση μὲ τὴν χειρονομία. Τὸ δοκίμιο τοῦ Lukács γιὰ τὸν Kierkegaard ἀρχίζει μὲ αὐτὰ τὰ λόγια: «Ἡ ἀξία μιᾶς χειρονομίας γιὰ τὴν ζωὴ». Στὸν Kierkegaard βλέπει ἐκεῖνον πού, ἀντὶ νὰ δημιουργήσῃ μὲ τὴν πράξη τὸ θαῦμα πού μεταμορφώ-

νει την εμπειρική ζωή σε πραγματική ζωή, δοκιμάζει με μιὰ χειρονομία νὰ συνενώσει τις δύο ζωές χωρίς νὰ παραιτείται ἀπὸ τὴν πρώτη. Αὐτὸ δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ ὀδηγήσει σὲ μιὰν αὐταπάτη, σὲ μιὰν ἔλλειψη συνειδήσης πού εἶναι τὸ ἀντίθετο τοῦ τραγικοῦ μεγαλείου.¹

II

Ἡ Ψυχὴ καὶ οἱ Μορφές δημοσιεύθηκε τὸ 1910, μέσα στὴν πλήρη ἀνθησι τῆς ἀστικῆς «ἀσφάλειας», καὶ ἀνταναικλούσε ἤδη ὅ,τι κοινιοροποιημένο καὶ κλονισμένο ὑπῆρχε πίσω ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἐπιφανειακὰ ἀθιχτη πρόσοψη. Ἀνήγγελλε τὴν καταστροφή πού προετοιμαζόταν καὶ πλησίαζε με βήματα γίγαντα.

Τὸ 1914 ἡ «ἀσφάλεια» καταρρέει. Ὁ πόλεμος, γιὰ νὰ μιλήσουμε ὅπως ὁ Lukács, ἀποκάλυψε τὸ βάρβαρο ὑπόβαθρο πού ὑποβάσταζε αὐτὸν τὸν πολιτισμό. Γιὰ τοὺς διανοούμενους πού δὲν ἀφήνονταν νὰ παρασυρθοῦν ἀπὸ τὸ σωβινιστικὸ ρεῦμα καὶ δὲν κατευθύνονταν ἀπὸ μιὰ καθορισμένη ἐπαναστατικὴ ἰδεολογία, ὁ μεγάλος κίνδυνος καὶ ὁ μεγάλος πειρασμὸς ἦταν ὁ μηδενισμὸς καὶ ἡ ἀπελπισία. Σὲ λίγο, κυρίως στὴ Γερμανία, αὐτὰ θὰ γίνουν οἱ δεσπόμενες ἰδεολογίες τοῦ μεταπολέμου. Στὴ διάρκεια αὐτοῦ τοῦ πολέμου (1914-1918) ὁ Lukács γράφει τὴ *Θεωρία τοῦ Μυθιστορήματος* πού δημοσιεύτηκε μόνο τὸ 1920, ὅταν ὁ συγγραφέας του θὰ ἔχει ξεπεράσει κιόλας τις θέσεις του.

Μολονότι ἐγγελιαῆς ἐμπνεύσεως, αὐτὸ τὸ βιβλίο ἐμφανίζεται ἀρχικὰ ὡς ἐφαρμογὴ τῶν ἰδίων ἀρχῶν σὲ δύο νέες περιοχές. Γνωρίζουμε ὅμως ἤδη ὅτι γιὰ ἕναν δοκιμιογράφο ἡ ἐκλογή τῶν θεμάτων, πού εἶναι ἀπλὲς «ἐφαρμογές», δὲν ὀφείλεται ποτὲ στὴν τύχη.

Διαβάζοντας τὴ *Θεωρία τοῦ Μυθιστορήματος* ἀντιλαμβανό-

1. Εἶναι αὐτονόητο ὅτι ἐντοπίζουμε ἐδῶ ἐλάχιστα διαφαινόμενες ἐπιφυλάξεις καὶ κριτικὲς σὲ ἕνα δοκίμιο με κύριο στόχο νὰ καταλάβει τὰ «βιώματα» τοῦ Kierkegaard καὶ τὸν τρόπο πού αὐτὰ ἔχουν ἐκφραστεῖ μέσα στὴ ζωὴ καὶ στὸ ἔργο του. Ἀλλὰ προκειμένου νὰ κατανοήσουμε τὰ «βιώματα» τοῦ Lukács αὐτὲς οἱ ἐπιφυλάξεις βαρύνουν περισσότερο ἀπ' ὅ,τι τὸ ὑπόλοιπο δοκίμιο.

μαστε ξαφνικά ὅτι μέσα στὸ *Ἡ Ψυχὴ καὶ οἱ Μορφές* ὁ Lukács εἶχε ἀφήσει κατὰ μέρος τὶς ἐπικὲς μορφές καὶ καταλαβαίνουμε ἐπίσης τὶς αἰτίες αὐτῆς τῆς παράλειψης. "Ὅποια κι ἂν εἶναι ἡ ἀρνητικὴ κρίση γιὰ τὴν πραγματικότητα, ἡ ἀρνησὴ τῆς στὶς λεπτομέρειές της καὶ στὴ σημερινὴ μορφή της, ἡ ἐπικὴ λογοτεχνία συνεπάγεται πάντα ἓνα θετικὸ στοιχεῖο στὴ σχέση τοῦ ὑποκειμένου μὲ τὸ σύνολο τοῦ σύμπαντος.

Ἡ Ψυχὴ καὶ οἱ Μορφές εἶχε συζητήσει κυρίως τὶς μορφές ποὺ ἐπιτρέπουν στὸν ἄνθρωπο νὰ ἀρνηθεῖ τὴν πραγματικότητα μὲ τὴν φυγὴ, μὲ τὴν καταφυγὴ στὴ τέχνη, μὲ τὴν χειρονομία, μὲ τὴν τραγικὴ ἀρνηση. Προσπελάζοντας τὶς ἐπικὲς μορφές ὁ Lukács στρέφεται πρὸς τὶς στάσεις ποὺ καταφάσκουν τὴν ἀνθρώπινη κοινότητα, ἔστω καὶ ἂν ὑπογραμμίζει ἀνεπιφύλακτα τὸν βάρβαρο καὶ ἀρνητικὸ χαρακτήρα ποὺ αὐτὴ προσλαμβάνει μέσα στὴν σημερινὴ πραγματικότητα.

Αὐτὸ δείχνει τὴ θέση τοῦ βιβλίου μέσα στὴν πνευματικὴ ἐξέλιξη τοῦ George Lukács. Τὸ 1910, μέσα στὴν πλήρη ἐπιφανειακὴ ἀσφάλεια, εἶχε αἰσθανθεῖ καὶ εἶχε ἐκφράσει τὸ κενό, τὴν ἀνεπάρκεια αὐτῆς τῆς ἀσφάλειας, κάνοντας τὴν συνείδηση ὑπέρτατη ἀξία καὶ ἀναγγέλλοντας τὶς ρωγμές, τὴν καταστροφὴ ποὺ ἤδη ἔνιωθε ὅτι πλησίαζε. Ἀνάμεσα στὸ 1914 καὶ τὸ 1917, στὸ κατακόρυφο τῆς ἐπιφανειακῆς καταστροφῆς, βεβαιώνει τὴν ἀξία τῆς ἀναζήτησης καὶ τῆς ἐλπίδας, ἀλλὰ ἐπίσης, ὅπως πιστεύει ἀκόμα ἐκείνη τὴν ἐποχὴ, τὸν ἐξ ἀνάγκης ψευδαισθησιακὸ χαρακτήρα αὐτῆς τῆς ἐλπίδας ποὺ μπορεῖ νὰ ἐπιβιώσει μόνο σὲ βάρος τῆς συνείδησης.

Ἀπὸ αἰσθητικὴ σκοπιά, αὐτὸ τὸ δοκίμιο μελετᾶει τὶς δύο μεγάλες ἐπικὲς μορφές: τὸ ἔπος καὶ τὸ μυθιστόρημα, καὶ σὰν μεταβατικὴ μορφή ἀνάμεσά τους τὴ *Θεία Κωμωδία* τοῦ Dante.

Ἡ μελέτη τοῦ ἔπους εἶναι ἡ πιὸ ἀδύναμη ἀπὸ τὶς αἰσθητικὲς ἀναλύσεις ποὺ περιλαμβάνει τὸ προμαρξιστικὸ ἔργο τοῦ Lukács, καὶ αὐτὸ ἐξηγεῖται ἄλλωστε εὐκόλα. Χωρὶς νὰ ἔχει βιώσει ποτὲ τὴν ψυχικὴ πραγματικότητα ποὺ ἐκφράζει τὸ ἔπος, ὁ Lukács τὸ ἀναβιβάζει σὲ ἰδεῶδες καὶ τὸ ἐπικροτεῖ ἀνεπιφύλακτα. Αὐτὴ τὴν ἐποχὴ εἶναι ἡ μοναδικὴ φορὰ ποὺ ὁ Lukács πλησιάζει στὶς ἀναλύσεις

του μιὰ μορφή με τὴν ὁποία δὲν ἔχει καμιὰ ἄμεση βιωμένη σχέση, οὔτε θετική, ὅπως με τὴν τραγωδία καὶ τὸ μυθιστόρημα, οὔτε ἀρνητική, ὅπως με τὴν ρομαντική ποίηση καὶ τὴν κίρκεγκαρντιανὴ χειρονομία. Γι' αὐτὸν τὸ ἔπος εἶναι κάτι σὰν φόντο πού τονίζει τίς ἀντιθέσεις, ἓνα ἰδεῶδες, τὸ ἀπόλυτο πού ἔχει ἀπωθηθεῖ στὸ παρελθόν. Ἀλλὰ αὐτὸ δὲν ἀρκεῖ γιὰ μιὰν ἐξαντλητική καὶ ἐγκυρη ἀνάλυση μιᾶς λογοτεχνικῆς μορφῆς, καὶ γι' αὐτό, παρὰ τὴν ὀρθότητα τοῦ συνόλου, κρατᾷ τόνο γενικὸ καὶ ἀφηρημένο.

Ὁ Lukács μέμφεται δίκαια τὸν Winckelmann καὶ τὸν Nietzsche ὅτι προβάλλουν τίς δικές τους λαχτάρεις στὴν εἰκόνα πού πλάθουν γιὰ τὴν ἑλληνικὴ τέχνη καὶ λογοτεχνία (πράγμα βέβαια πού δὲν ἐμποδίζει τὸν Lukács νὰ κάνει τὸ ἴδιο). Γιὰ τὸν Lukács τὸ ἔπος εἶναι ἡ μορφή πού ἐκφράζει τὴν ἀπόλυτη καὶ τέλεια συστοιχία ἀνάμεσα στὸν ἄνθρωπο ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη στὴν κοινότητα, στὸ σύμπαν. Εἶναι ἡ τέχνη μιᾶς ἰδεώδους ἐποχῆς, ὅπου «τὸ πάθος δὲν εἶναι παρὰ ἡ ὁδὸς πού ἔχει προδιαγραφεῖ ἀπὸ τὸν Λόγο γιὰ νὰ φτάσει στὴν ἀκέραια πραγμάτωση τοῦ ἑαυτοῦ του, καὶ ὅπου ἀκόμα καὶ στὴν τρέλα μιᾶ με ἀίνιγματικὰ σημεῖα, ὅπου ὅμως μπορούμε νὰ ἀποκαλύψουμε μιὰν ὑπερβατικὴ δύναμη καταδικασμένη ἄλλωστε στὴ σιωπή. Σὲ αὐτοὺς τοὺς καιροὺς δὲν ὑπάρχει ἀκόμα ἐσωτερικότητα, γιατί δὲν ὑπάρχει ἀκόμα ἐξωτερικότητα, ἐτερότητα γιὰ τὴν ψυχὴ. Ξεκινώντας πρὸς ἀναζήτηση περιπετειῶν, καὶ ζώντας τες, αὐτὴ ἡ ψυχὴ ἐξακολουθεῖ νὰ ἀγνοεῖ τὸ πραγματικὸ βάσανο τῆς ἀναζήτησης καὶ τὸν πραγματικὸ κίνδυνο τῆς ἀνέυρεσης: ἡ ἴδια ἡ ψυχὴ δὲν μπαίνει ποτὲ σὲ κίνδυνο. Δὲν γνωρίζει ἀκόμα ὅτι μπορεῖ νὰ χαθεῖ καὶ δὲ σκέπτεται ποτὲ ὅτι ὀφείλει νὰ ἀναζητήσει τὸν ἑαυτὸ της. Αὐτὴ εἶναι ἡ ἐποχὴ τοῦ ἔπους». «Ὅταν ἡ ψυχὴ δὲ γνωρίζει ἀκόμα τὴν ἄβυσσο μέσα της, πού θὰ μπορούσε νὰ τὴν τραβήξει στὸ γκρεμὸ ἢ νὰ τὴν ὠθήσει πρὸς τὰ ἄπορα ὕψη, ὅταν ἡ θεότητα πού κυβερνάει τὸ σύμπαν καὶ διανέμει τὰ ἄγνωστα καὶ ἄδικα δῶρα τοῦ πεπρωμένου στέκει μπροστὰ στὸν ἄνθρωπο, ἀκατανόητη ἀλλὰ γνωστὴ καὶ κοντινὴ ὅπως ὁ πατέρας γιὰ τὰ μικρὰ παιδιά, κάθε πράξις ἀποτελεῖ ταιριαστὸ ἔνδυμα γιὰ τὴν ψυχὴ. Ἡ ὑπαρξὴ καὶ τὸ πεπρωμένο, ἡ περιπέτεια καὶ ἡ τελειότητα, ἡ ζωὴ καὶ τὸ νόημα εἶναι τότε ταυτόσημες ἔνοιες. Γιατὶ ἡ ἐρώτηση, στὴν ὁποία τὸ ἔπος

είναι ή καλλιτεχνική και δημιουργική απάντηση, έχει ως έξής: με ποιόν τρόπο ή ζωή μπορεί να γίνει ουσιαδής; Και ο απρόσιτος για μās χαρακτήρας του Όμηρου — πού με την αυστηρή έννοια μόνο τὰ δικά του ποιήματα αποτελούν έπη — όφείλεται στο γεγονός ότι είχε βρει την απάντηση προτού ή εξέλιξη του πνεύματος κάνει την έρώτηση να άντηχήσει μέσα στην ιστορία».

«Άς μās έπιτραπει να πούμε ότι έδω πλησιάζουμε το μυστικό της Έλλάδας... Ό Έλληνας γνωρίζει απαντήσεις και όχι έρωτήσεις, μονάχα λύσεις (άν και συχνά αινιγματικές), αλλά όχι αινίγματα, μονάχα μορφές, αλλά όχι χάος».

Στόν κόσμο του έπους, με τη μετάβαση του Μεσαίωνα και τη *Θεία Κωμωδία*, αντιτίθεται ο σύγχρονος κόσμος, ο κόσμος της ρήξης ανάμεσα στόν άνθρωπο και στο κοινωνικό και κοσμικό σύμπαν, ο κόσμος του μυθιστορήματος. «Παρόμοια όρια έγκλείουν αναγκαστικά έναν στρογγυλεμένο κόσμο. Έστω και άν πέρα από τον κύκλο πού έχουν χαράξει οι πολυάστρες εικόνες της σημερινής σημασίας γύρω από το βιωμένο και διαμορφωμένο σύμπαν, νιώθουμε την ύπαρξη απειλητικών και άκατανόητων δυνάμεων, αυτές δέν μπορούν να καταργήσουν την παρουσία της σημασίας· μπορεί να καταστρέψουν τη ζωή, αλλά όχι να άναστατώσουν την ύπαρξη· μπορεί να ρίξουν μαύρες σκιές πάνω στο σύμπαν των μορφών, αλλά κι αυτές θα έχουν ένσωματωθεί σαν αντίθεσεις τονισμένες πιό δυνατά. Ό κύκλος, μέσα στόν όποιο διαδραματίζεται ή μεταφυσική ζωή των Έλλήνων, είναι πιό μικρός από τον δικό μας. Νά γιατί δέν μπορούμε ποτέ να τον φανταστούμε από τὰ μέσα· καθώς διατυπώθηκε με τρόπο ακόμα πιό άκριβή, ο κύκλος πού το κλείσιμό του συνιστά την ύπερβατολογική ουσία της ζωής τους έχει για μās έκραγει· δέν μπορούμε πια να άναπνεύσουμε μέσα σε έναν κλειστό κύκλο. Έπινοήσαμε την παραγωγικότητα του πνεύματος· νά γιατί τὰ Άρχέτυπα έχασαν για μās για πάντα την φυσική τους προφάνεια και ή σκέψη μας δέν μπορεί πια παρά να προχωρεί στόν άπειρο δρόμο μιās προσέγγισης άνυπέρβατης για πάντα. Έπινοήσαμε τη δημιουργία. Νά γιατί ό,τι βγαίνει από τὰ κουρασμένα και άπελπισμένα χέρια μας ύστερεί πάντα σε τελική τελειότητα. Μονάχα μέσα μας βρήκαμε την άληθινή ουσία. Και γι' αυτό χρειάστηκε να θέ-

σουμε ανάμεσα στη γνώση και στη δράση, ανάμεσα στην ψυχή και στα δημιουργήματά της, ανάμεσα στο έγώ και στον κόσμο, ανυπέρβλητες άβυσσους και να αφήσουμε να διασπαρεί η υπόσταση πέρα από την άβυσσο του λογισμού: γι' αυτό η ουσία μας έγινε για μᾶς αξίωμα και άνοιξε ανάμεσα σε μᾶς και στον έαυτό μας μια βαθύτερη άβυσσο, πιδ άπειλητική και πιδ έπικίνδυνη. Το σύμπαν μας σε καθέναν από τους μυχούς του έγινε άπειρωσ μεγαλύτερο και πιδ πλούσιο σε δῶρα και σε κινδύνους άπ' ό,τι το σύμπαν τῶν Έλλήνων. 'Αλλ' αυτός ό πλοῦτος άφαιρεί το θετικό νόημα που έφερε η ζωή: την όλότητα. Γιατι η όλότητα, σαν a priori που μορφοποιεί κάθε άτομικό φαινόμενο, σημαίνει ότι κάτι κλειστό μπορεί να είναι τέλειο γιατί περιλαμβάνει τᾶ πάντα, γιατί δέν άποκλείει τίποτα και δέν ύποδειχνει σε τίποτα κάτι ανώτερο· τέλειο, γιατί τᾶ πάντα στην όλότητα ώριμάζουν στην ιδιάζουσα τελειότητά τους και, όταν την φτάνουν, εντάσσονται σε όρισμένους δεσμούς. 'Η όλότητα τῆς ύπαρξης είναι εύκολη εκεί όπου όλα είναι ήδη όμοιογενή προτού να ενσωματωθούν από τις μορφές, εκεί όπου οι μορφές δέν είναι καταναγκασμός, αλλά συνειδητοποίηση, δηλαδή το άπλο γεγονός ότι φέρνουν στην επιφάνεια ό,τι ύπνωττε ήδη στο έσωτερικό του περιεχομένου σαν συγκεχυμένη λαχτάρα, εκεί όπου η γνώση είναι άρετή και η άρετή εύτυχία, εκεί όπου το κάλλος καθιστᾶ όρατή τη σημασία του σύμπαντος».

Και ό Μεσαίωνας είχε πραγματώσει μιάν όλότητα συνενώνοντας τᾶ διάσπαρτα και έξατομικευμένα μέρη του σύμπαντος μέσα σε ένα σύνολο κλειστό χάρη στην ουράνια ύπερβατικότητα. Αυτό το έκανε «για πρώτη, αλλά και για τελευταία φορά. Μετά από την συντριβή αυτής τῆς ένότητας, δέν ύπῆρξε πλέον αυθόρμητη όλότητα τῆς ύπαρξης. Οι πηγές, που τᾶ νερά τους κατατεμάχισαν την αρχαία ένότητα, έχουν στερέψει, αλλά οι κοίτες τους, άπελπιστικά ξεραμένες, χάραξαν για πάντα το πρόσωπο του σύμπαντος».

Μέσα σε αυτό τόν κόσμο έμφανίζεται ό τρόπος του αισθάνεσθαι και του ζῆν που έκφράζεται λογοτεχνικά μέσα στο μυθιστόρημα. «Το έπικό άτομο γεννιέται από αυτήν την άποξένωση σε σχέση με τόν γύρω κόσμο. "Όσο ό κόσμος είναι έσωτερικά όμοιογενής, οι άνθρωποι δέν διακρίνονται ποιοτικά μεταξύ τους· ύπάρχουν η-

ρωες και άχρειοι, εύσεβεΐς και έγκληματίες, αλλά ό μεγαλύτερος από τους ήρωες δέν ξεπερνά παρά ένα κεφάλι τó πλήθος τών όμοίων του. Και τά άξια λόγια τών πιό φρόνιμων τά άκοϋνε άκόμα και οι πιό τρελοί». "Έτσι τó θεμέλιο πού καθορίζει τή μορφή τού μυθιστορηματος έξαντικειμενικεύεται σάν ψυχολογία τών μυθιστορηματικών ήρώων: «είναι πλάσματα πού άναζητουν κάτι», αλλά πρόκειται για άναζήτηση καταδικασμένη έξ άρχής, άναζήτηση για τήν όποία ούτε οι σκοποί ούτε οι δρόμοι δέν μπορεί νά δοθουν άμεσα, ή τουλάχιστον τó γεγονός ότι ψυχολογικά έχουν δοθει άμεσα δέν συνιστά τή γνώση μιās σχέσης ή μιās ήθικής άναγκαιότητας πραγματικά ύπάρχουσας, παρά άποτελει άπλως μιάν άπλή ψυχική πραγματικότητα, με τήν όποία δέν όφείλει άναγκαία νά άντιστοιχει κάτι μέσα στο σύμπαν τών άντικειμένων ή σε εκείνο τών κανονιστικών άρχων. Με άλλα λόγια μπορεί νά πρόκειται για έγκλημα ή για τρέλα».

Βλέπουμε τί είναι αυτό πού χωρίζει τόν μυθιστορηματικό ήρωα από τόν τραγικό. Τό μεγαλειό τού τελευταίου έγκειται στην διαυγή του συνείδηση. 'Η ζωή τού πρώτου συνιστάται άναγκαία σε μιá σκοτεινή και συγκεχυμένη άναζήτηση πού ύστερεΐ σε διαύγεια: όριακά είναι τρελός ή έγκληματίας γιατί «τό έγκλημα και ή τρέλα είναι έξαντικειμενικεύσεις τής ύπερβατικής άπουσίας πατρίδας· χωρίς πατρίδα είναι ή πράξη μέσα στην ανθρώπινη τάξη τών κοινωνικών σχέσεων και χωρίς πατρίδα είναι ή ψυχή μέσα στην κανονιστική τάξη ενός ύπερατομικού συστήματος άξιών». 'Ο κόσμος, μέσα στον όποιο ζει ό μυθιστορηματικός ήρωας, είναι ξένος και άδιάφορος. «'Εκει όπου δέν ύπάρχει άμεσα δεδομένος σκοπός, οι θεσμοί πού βρίσκει ή ψυχή στον έξανθρωπισμό της ως πεδίο και ύποδομή τής δράσης της άνάμεσα στους άνθρώπους, χάνουν τις φανερές τους ρίζες μέσα στις ύπερατομικές και κανονιστικές άναγκαιότητες· γίνονται κάτι τις πού άπλως ύπάρχει, ίσως κάτι ισχυρό, ίσως σάπιο, αλλά δέν έχουν τήν καθιέρωση τού άπολύτου και έπίσης δέν είναι φυσικά δοχεΐα για τήν έχειλιζουσα έσωτερικότητα τής ψυχής. Συνιστουν τόν κόσμο τών συμβάσεων».

Τό μυθιστόρημα, πού άποτελει τήν ιστορία μιās άναζήτησης μέσα στον κόσμο, είναι βιογραφία ή κοινωνικό χρονικό. «'Η έξω-

τερική μορφή τοῦ μυθιστορήματος εἶναι οὐσιαστικά βιογραφική. Ἡ ταλάντευσή του ἀνάμεσα σὲ ἓνα σύστημα ἐννοιῶν, πού διαφεύγει πάντα ἀπὸ τὴν ζωὴ, καὶ σ' ἓνα ζωτικό σύμπλεγμα, πού δὲν μπορεῖ ποτὲ νὰ φτάσει στὴν ἡρεμία μιᾶς ἐμμενοῦς τελειότητας, δὲν μπορεῖ νὰ ἐκφραστεῖ ἀντικειμενικά παρὰ στὴν ἠθελημένη ὀργανικότητα τῆς βιογραφίας». Ἡ βιογραφική μορφή ὀδηγεῖ τὴν ἀνέφικτη καὶ συναισθηματικὴ λαχτάρα στὴν ἰσορροπία καὶ στὴν ἡρεμία καθὼς καὶ πρὸς μιὰν ἄμεση ἐνότητα τῆς ζωῆς καὶ πρὸς τὴν κλειστὴ ἀρχιτεκτονικὴ τοῦ συστήματος. Γιατὶ τὸ πρόσωπο αὐτῆς τῆς βιογραφίας εἶναι σημαῖνον μόνον καὶ μόνον λόγῳ τῶν σχέσεών του μὲ τὸν κόσμον τῶν ἰδεωδῶν πού ὑπάρχουν πάνω ἀπὸ αὐτό, ἀλλὰ καὶ αὐτὸς ὁ κόσμος πραγματώνεται μόνον μὲ τὴ ζωὴ του σὲ αὐτὸ τὸ ἄτομον καὶ ἀπὸ τὴ δράση αὐτῆς τῆς ζωῆς. Ἔτσι γεννιέται μέσα στὴ βιογραφικὴ μορφή ἡ ἰσορροπία ἀνάμεσα στὶς δύο αὐτὲς ζωτικὲς σφαῖρες, οἱ ὁποῖες δὲν πραγματοποιοῦνται οὔτε μποροῦν νὰ πραγματοποιθῶν μέσα στὴν μόνωσή τους, ἔτσι γεννιέται μιὰ νέα καὶ ἰδιάζουσα ζωὴ παράδοξα τετελεσμένη καὶ ἐμμενής: ἡ ζωὴ ἐνὸς προβληματικοῦ ἀτόμου).

«Τὸ συμπτωματικὸ σύμπαν καὶ τὸ προβληματικὸ ἄτομον εἶναι πραγματικότητες πού ἀλληλοκαθορίζονται».

Ἐκεῖνη τὴν ἐποχὴ ἡ σκέψη τοῦ Lukács φαίνεται νὰ πλησιάζει περισσότερο ἀπὸ κάθε ἄλλη φορὰ τὴν παραίτηση.

«Τὸ μυθιστόρημα εἶναι ἡ μορφή τοῦ ὀριμασμένου ἀνδρισμοῦ· αὐτὸ σημαίνει ὅτι ὁ κλειστὸς χαρακτήρας τοῦ σύμπαντός του εἶναι ἀντικειμενικὰ κάτι τὸ ἀτελὲς καὶ ὑποκειμενικὰ μιὰ παραίτηση». Τὸ μυθιστόρημα «ἀντιπροσωπεύει ὡς μορφή ἓνα ἐλεύθερο, κυμαινόμενο γραφτό, ἀλλὰ κυμαινόμενο μὲ τὴν ἀσφάλεια τοῦ γίγνεσθαι καὶ τοῦ εἶναι, καθὼς ἡ ἰδέα τοῦ γίγνεσθαι γίνεται μιὰ κατάσταση καὶ αἴρεται ἔτσι μεταβαλλόμενη στὸ κανονιστικὸ εἶναι τοῦ γίγνεσθαι». «Ὁ δρόμος ἔχει ἀνοίξει, τὸ ταξίδι τέλειωσε».

Ἐντούτοις σὲ αὐτὸ τὸ δοκίμιον ὑπάρχει μιὰ διαλεκτικὴ τῶν τόνων πού, καθὼς πέφτουν διαδοχικὰ στὴν ἀντικειμενικὴ ἀδυνατότητα κατάληξης καὶ στὴν ἀναζήτηση ὡς ἐλπίδας γιὰ τὸ ἰδεῶδες, κάνουν τὸν ἀναγνώστη νὰ αἰσθανθεῖ ἀπερίφραστα ὅτι βρῖσκεται μπροστὰ σὲ ἓνα μεταβατικὸ βιβλίον καὶ ὅτι κατὰ βάθος ὁ Lukács

δὲν δέχτηκε ποτὲ ὀριστικὰ τὴν παραίτηση καὶ ποτὲ δὲν ἐγκατέλειψε τὴν ἐλπίδα τοῦ μυθιστορηματικοῦ ἥρωα.

Νά γιατί πολυάριθμα χωρία ἐπιμένουν στὴν ἐλπίδα ὅτι μέσα ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀναζήτηση μπορεῖ κανεὶς νὰ φτάσει σὲ μιὰ περίπου ἀκέραια πραγμάτωση τοῦ ἑαυτοῦ μας: «ἡ διαδικασία, μέσα στὴν ὁποία εἶδαμε τὴν ἐσωτερικὴ μορφή τοῦ μυθιστορημάτος, εἶναι ἡ πορεία τοῦ προβληματικοῦ ἀτόμου πρὸς τὸν ἴδιο τὸν ἑαυτό του, ἡ πορεία ἀπὸ μιὰ ταραγμένη ὑπαρξὴ σὲ μιὰν πραγματικότητα πού ἀπλῶς ὑπάρχει καθ' ἑαυτή, πού εἶναι ἑτερογενὴς καὶ στερημένη νοήματος γιὰ τὸ ὑποκείμενο, πρὸς τὴν διαφυγὴ αὐτοσυνείδηση. Ἀλλὰ καὶ μετὰ ἀπὸ τὴν κατάκτηση αὐτῆς τῆς διαφυγῆς αὐτοσυνείδησης, τὸ κατακτημένο ἰδεῶδες φωτίζει τὴν ἐμμένεια σὰν σημασία τῆς ζωῆς, ἀλλὰ ἡ ρῆξις ἀνάμεσα στὸ εἶναι καὶ στὸ δέον, σ' αὐτὸ πού εἶναι καὶ σ' ἐκεῖνο πού πρέπει νὰ εἶναι δὲν ἔχει ὑπερπηδηθεῖ καὶ δὲν μπορεῖ νὰ καταργηθεῖ μέσα στὴ σφαῖρα ὅπου ὅλα αὐτὰ διαδραματίζονται, μέσα στὴ ζωτικὴ σφαῖρα τοῦ μυθιστορημάτος. Μποροῦμε νὰ ἐπιτύχουμε μόνο τὸν ἀνώτατο βαθμὸ προσπέλασης, τὸ νὰ εἶναι ὁ ἄνθρωπος βαθύτατα καὶ ἐντονότατα φωτισμένος ἀπὸ τὴ σημασία τοῦ μέλλοντος». «Τὸ μυθιστόρημα εἶναι ἡ μορφή τῆς περιπέτειας, τῆς ἰδιάζουσας ἀξίας τῆς ἐσωτερικότητος: τὸ περιεχόμενό του εἶναι ἡ ἱστορία τῆς ψυχῆς πού ξεκινᾷ γιὰ νὰ μάθει νὰ γνωρίζει τὸν ἑαυτό της, πού ἀναζητεῖ τὶς περιπέτειες γιὰ νὰ δοκιμαστεῖ μέσα σὲ αὐτὲς καί, ἐπιββαιώνοντας ἐνώπιόν τους τὴν ἀξία του, νὰ βρεῖ τὴν δική του οὐσία».

ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΟΙ ΛΟΓΟΙ

Ἐδῶ και τριάντα χρόνια ἡ μαρξιστικὴ σκέψη περνάει μιὰν ἐξαιρετικὰ βαθειὰ κρίση. Πρόκειται γιὰ κοινὸ μυστικὸ πού καθένας μας ἀναγνωρίζει και ἀναθεματίζει κατ' ἰδίαν, ἐνῶ ὀρισμένοι, ὅπως ὁ Sartre ἀπαντώντας στὸν Herne και ὁ Lefebvre σὲ ἕνα πρόσφατο ἄρθρο, τὸ προσέγγισαν μὲ ὅλη τὴν ἐπιθυμητὴ αὐστηρότητα.

Ἐντούτοις, στὸ μέτρο πού ἡ γενικευμένη συνειδητοποίηση τῆς ὑπαρξῆς μιᾶς κρίσης συνιστᾷ ἕνα πρῶτο ἀπαραίτητο στάδιο πρὸς τὸ ξεπέρασμά της, εἶναι θεμιτὸ νὰ ποῦμε σήμερα ὅτι βρισκόμαστε σὲ μιὰ καμπή. Γιὰ πρώτη φορὰ ἐδῶ και πολλὰ χρόνια διαγράφεται στὸν ὀρίζοντα ἡ προοπτικὴ ὄχι μιᾶς γοργῆς ἀποκατάστασης — δὲν ξαναφτάνουμε μέσα σὲ λίγους μῆνες οὔτε καὶ μέσα σὲ λίγα χρόνια τὸ ὑψηλὸ ἐπίπεδο πού εἶχε φτάσει ἡ μαρξιστικὴ σκέψη τὰ ἔτη 1910-1928 —, ἀλλὰ μιᾶς πιθανῆς βελτίωσης.

Ἐφόσον μιὰ ὀμάδα, ὅπως κι ἕνα ἄτομο, δὲν θὰ μπορούσε νὰ ξεπεράσει πραγματικὰ μιὰ κρίση παρὰ μόνον ἀντιμετωπίζοντάς την μὲ πλήρη συνείδηση, τὸ πιὸ σημαντικὸ καθήκον γιὰ τοὺς μαρξιστὲς διανοητὲς εἶναι, καθὼς νομίζουμε, ἡ ἐπεξεργασία μιᾶς αὐστηρῆς ἀνάλυσης τῶν αἰτιῶν, τῆς φύσης, τῆς ἔκτασης και τῆς ἐξέλιξης τῆς πνευματικῆς, ἠθικῆς και πολιτικῆς κρίσης τοῦ ἐργατικοῦ κινήματος κατὰ τὴν διάρκεια τῶν τελευταίων τριάντα χρόνων· πράγμα ἄλλωστε πού σὲ τελευταία ἀνάλυση θὰ συνεπαγόταν τὴν συγγραφή μιᾶς μαρξιστικῆς ἱστορίας τοῦ ἐργατικοῦ κινήματος και τῆς σοσιαλιστικῆς σκέψης κάθε ἀποχρώσεως ἀπὸ τὸν Marx μέχρι τὶς μέρες μας. Αὐτὸ βέβαια θὰ ἦταν ἕνα μακρόπνοο ἔργο πού θὰ ἀπαιτοῦσε πολυάριθμες ἄτομικὲς και συλλογικὲς προσπάθειες. Ἄλλὰ ἂν δὲν τίθεται θέμα νὰ ἀναλάβουμε ἀπὸ τώρα ἕνα τέτοιο ἔργο, νο-

μίζουμε από την άλλη μεριά ότι μπορούμε ήδη να θέσουμε τα πρώτα υποστηρίγματα για μιάν ελεύθερη, ανοιχτή και φιλική συζήτηση ανάμεσα σε όλους, όσοι με τὸν ἕναν ἢ τὸν ἄλλον τρόπο — ἀδιάφορα ἀπὸ τὴς ἰδεολογικῆς τους διαφορῆς — ἐνδιαφέρονται γιὰ τὴν μαρξιστικὴ σκέψη καὶ γιὰ τὸν σοσιαλισμὸ ἐν γένει.

Πράγματι, ἐπειδὴ στὰ τελευταῖα εἴκοσι ἢ τριάντα χρόνια δὲν ἦταν δυνατὴ καμιὰ σημαντικὴ καὶ καρποφόρα θεωρητικὴ συζήτηση ἀνάμεσα στοὺς ἐκπροσώπους τῶν διάφορων τάσεων τοῦ μαρξισμοῦ, ἡ μόνη θεωρητικὴ ἀντίδραση ἐνάντια στὴ γενικὴ κρίση τοῦ πολιτισμοῦ καὶ τοῦ σοσιαλιστικοῦ ἀνθρωπισμοῦ (χρησιμοποιοῦμε αὐτὲς τὴς λέξεις γιὰ νὰ ὑποδηλώσουμε τὴν ἐπιστημονικὴ σκέψη καὶ συνάμα τὴ φιλοσοφικὴ σκέψη, τὴν λογοτεχνία καὶ τὴν τέχνη) ποὺ ὑποσχόταν μιὰ κάποια ἀποτελεσματικότητα, ἦταν ἡ ἔρευνα καὶ ἡ δημιουργία ὀρισμένων ἐλεύθερων σκοπευτῶν — ἐπίσημων ἢ δεδηλωμένων «αἰρετικῶν» — ποὺ δοκίμαζαν νὰ ἀντισταθμίσουν μέχρις ἐνὸς σημείου μετὰ τὴν ἐργασία τους τὸ ἀπίθανο χαμηλὸ ἐπίπεδο τοῦ σταλινικοῦ μαρξισμοῦ καὶ τὸν σκοταδισμό του.

Ἐντούτοις, σήμερα νομίζουμε ὅτι διαγράφεται μιὰ ἀλλαγὴ στὴν ἀτμόσφαιρα, ποὺ ἂν δὲν καθιστᾷ δυνατὴ μιὰ ὁμοφωνία, τουλάχιστον ἐπιτρέπει μιάν συζήτηση ἐλεύθερη, ἐγκάρδια καὶ διεξαγόμενη μετὰ σεβασμὸ γιὰ τὴς ἀπόψεις τοῦ ἄλλου, ἡ ὁποία μολαταῦτα θὰ εἶναι ριζικὴ καὶ στερημένη ἀπὸ τὴν παραμικρὴ δολιότητα στὸ θεωρητικὸ ἐπίπεδο (διαφορετικὰ δὲν θὰ εἶχε καμιὰ χρησιμότητα). Μιὰ παρόμοια συζήτηση δὲν θὰ μπορούσε ἀναμφίβολα νὰ ἀναφερῆται στὴς ἴδιες τὴς κοινωνικῆς καὶ πολιτισμικῆς πραγματικότητες, τὴς ὁποῖες ἀκόμα γνωρίζουμε πολὺ λίγο καὶ πολὺ μερικῶς (ἐδῶ βρίσκεται ἡ κρίση τῆς μαρξιστικῆς σκέψης) καὶ τὴς ὁποῖες ἀκριβῶς ὀφείλουμε νὰ μελετήσουμε καὶ νὰ γνωρίσουμε μετὰ τὴς προσπάθειες τοῦ καθενὸς ἀπὸ μᾶς. Ὡστόσο θὰ μπορούσε νὰ ἀναφέρεται σὲ ὀρισμένα σοβαρὰ βιβλία μαρξιστικῆς ἐμπνεύσεως ἢ μετὰ ἀντικείμενο τους τὸ ἔργο τοῦ Marx ἢ τὸν μαρξισμὸ γενικὰ, ἔστω καὶ ἂν οἱ συγγραφεῖς τους εἶναι ἀδιάφοροι ἢ ἐχθρικοὶ ἀπέναντί του.

Εἶναι δύσκολο σήμερα νὰ βρεῖς πολλοὺς μαρξιστὲς διανοητὲς ποὺ νὰ ἔχουν μιὰ σοβαρὴ συγκρότηση πάνω στὸ τάδε ἰδιαιτέρω θέμα, ἐνῶ νομίζουμε ὅτι ἡ ὑπαρξὴ ἐνὸς συνόλου κοινῶν ἐνδιαφερόντων

ἐπιτρέπει χρήσιμες παρατηρήσεις (ἔστω και για νά ανοίξει ὁ διάλογος) πάνω σέ μιὰ μελέτη γραμμένη ἀπό ἕναν ἐρευνητὴ πού τῆς ἔχει ἀφιερώσει πολλὰ χρόνια ἐργασίας, πόσο μάλλον πού τὰ διάφορα θέματα θέτουν συχνὰ τὰ ἴδια μεθοδολογικά προβλήματα. Μὲ αὐτὸ τὸ πνεῦμα γράφονται τὰ χρονικά πού ἀρχίζουμε σήμερα.

*
* *

Γιατὶ νὰ ὑπάρχουν φιλόσοφοι; Μὲ αὐτὸ τὸν τίτλο, ἕνας λίβελος μὲ τὴν ὑπογραφή τοῦ Jean-François Revel γνωρίζει σήμερα μεγάλη ἐπιτυχία στὸ καλλιεργημένο κοινὸ — τὸ ὁποῖο διασκεδάζει πάντα μὲ τὴν ἀνάγνωση τοῦ «ἀνοησιολογίου» τῶν γνωστῶν καὶ ἐπιφανῶν ἀνδρῶν.¹

Πέρα ἀπὸ αὐτὸν τὸν ἐπιφανειακὸ ἀναβρασμὸ νομίζουμε ὅτι τὸ βιβλίο κάνει κάτι χρήσιμο στὸ βαθμὸ πού καταδείχνει πολὺ πραγματικούς κινδύνους: τὴν ἐμφάνιση νέων σχολαστικῶν καὶ νέων ἀκαδημαϊσμῶν, τὸ ἀνοιγμα ἑνὸς χάσματος ἀνάμεσα στὴν πραγματικὴ ζωὴ καὶ στὴν ἐπίσημη φιλοσοφικὴ σκέψη· στὸ βαθμὸ ἐπίσης πού ὑπογραμμίζει τὴ διαφορὰ ἀνάμεσα στὴν αὐθεντικὴ σκέψη, τὴν προσπάθεια νὰ κατανοηθεῖ ἡ ἀνθρώπινη πραγματικότητα, καὶ σὲ ἕνα ὀρισμένο ἐννοιολογικὸ παιχνίδι, σύμφωνα μὲ ὀρισμένους συμβατικούς κανόνες, πού συχνὰ καταλαμβάνει τὴν «κοσμικὴ» φιλοσοφικὴ σκηνή.

Ὡς λίβελος, τὸ γραφτὸ τοῦ J.F. Revel ἔχει περίπου τὶς ιδιότητες καὶ τὰ ἐλαττώματα τῶν παρόμοιων καλῶν βιβλίων. Εἶναι ζωντανό, εὐκόλο καὶ μάλιστα εὐχάριστο στὸ διάβασμα, συχνὰ ἄδικο στὶς λεπτομέρειες καὶ μολαταῦτα δίκαιο στὸ σύνολό του, γιατί θέτει ἕνα ἀληθινὸ πρόβλημα πού κινδυνεύει νὰ περάσει ἀπαρατήρητο, μιὰ καὶ ἡ πλειονότητα τῶν καλλιεργημένων ἀνθρώπων ἔχουν τὴν ἄσχημὴ τάση νὰ συγχέουν τὴν ἐπίσημὴ σκέψη μὲ τὴν καθαυτὸ σκέψη, δύο πραγματικότητες οἱ ὁποῖες ἐνίοτε συμπίπτουν (ὁ J.F. Revel ξεχνᾷ κάπως ὑπερβολικὰ αὐτὸ τὸ ἐνδεχόμενο), ἀλλὰ συχνὰ τείνουν σὲ ἀμειψαία ἀπόκλιση καὶ μάλιστα ἀντίθεση.

1. Στὶς ἐκδόσεις Julliard.

Ὁ J.F. Revel δὲν δείχνει ρητὰ τὶς δικές του θέσεις· ἐντούτοις τὰ ρεύματα τῆς σκέψης καὶ τὰ ἀτομικὰ ἔργα ποὺ ἀποδέχεται καὶ ἐκτιμᾷ (ἢ κλασικὴ φιλοσοφία, ἢ ψυχανάλυση, ὁ μαρξισμός, τὸ ἔργο τοῦ Piaget καὶ τοῦ Wallon, ἐν τέλει, μὲ πολλὰς ἐπιφυλάξεις στὸ θεωρητικὸ ἐπίπεδο, τὸ *Εἶναι καὶ τὸ Μηδὲν* τοῦ Sartre καὶ τὸ *Descartes* τοῦ M. Guéroult) ἐπιτρέπουν νὰ υποθέσουμε ὅτι ὁ J.F. Revel εἶναι ἄνθρωπος τῆς «ἀριστερᾶς» καὶ τὸν τοποθετοῦν ἀντικειμενικὰ πολὺ κοντὰ στὸν μαρξισμό, μάλιστα στὸν ἐπίσημο μαρξισμό. (Ἡ συμπάθεια γιὰ τὴν ψυχανάλυση παραμένει σήμερα μέσα στὰ ὄρια ποὺ ἀνέχονται οἱ μαρξιστές, ἀκόμα καὶ οἱ πλέον δογματικοί).

Ἄς ποῦμε ἐξ ἀρχῆς ὅτι συναινοῦμε σὲ κάμποσες ιδέες ποὺ ὑπερασπίζεται ὁ J.F. Revel, κυρίως τὴν μείζονα θέση τοῦ βιβλίου του ὅτι μοναδικὸς σκοπὸς μιᾶς ἀυθεντικῆς σκέψης εἶναι νὰ κατανοήσῃ τὴν πραγματικότητα καὶ ὅτι ἡ ἐννοιολογικὴ ἀνάλυση εἶναι μέσο καὶ δὲν θὰ μπορούσε ποτὲ νὰ γίνῃ αὐτοσκοπός. Πηγαίνοντας μάλιστα μακρύτερα ἀπὸ τὸν ἴδιο βρισκομε ὅτι δύο ἀπὸ τὶς θέσεις του ἀναφορικὰ μὲ τὴν ψυχολογία — ἦτοι ὅτι πρέπει νὰ ξεκινᾷ πάντα ἀπὸ ἐπὶ μέρους γεγονότα, νὰ τὰ μελετᾷ ὡς συμβάντα γιὰ νὰ καταλήξῃ σὲ μιὰ γενικὴ θεωρία, ἢ ὅποια ὀφείλει μὲ τὴ σειρά της νὰ διευκολύνῃ τὴν κατανόηση τῶν γεγονότων ἀπ' ὅπου ξεκίνησε καὶ πολυάριθμων ἄλλων, ποὺ θὰ μελετήσουμε στὴ συνέχεια, καὶ ἐπίσης ὅτι ἡ ἐπιστήμη ὀφείλει νὰ εἶναι ἐξηγητικὴ καὶ συνάμα κατανοητικὴ — εἶναι στὴν πραγματικότητα ιδέες ἔγκυρες γιὰ ὅλες τὶς ἐπιστήμες τοῦ ἀνθρώπου.

Ὅταν ὅμως, ξεκινώντας ἀπὸ αὐτὲς τὶς θέσεις, ποὺ τὶς κρίνουμε ὀρθές, ὁ Revel ἐπιχειρεῖ νὰ κρίνῃ τὴν σύγχρονη φιλοσοφικὴ σκέψη, νομίζουμε ὅτι ὀρισμένες ἀναλύσεις του εἶναι ἀτελεῖς καὶ μάλιστα ἀμφισβητήσιμες.

Ὅπως δὴποτε εἶναι ἀτελεῖς γιατί, ἐπισημαίνοντας τὸν κίνδυνο καὶ τὴν διόγκωση τοῦ σχολαστικισμοῦ, ἐννοεῖ δύο ἀπὸ τὰ τρία ιδεολογικὰ ρεύματα ποὺ δέχεται ἐξ ὀλοκλήρου, ἦτοι τὴν κλασικὴ φιλοσοφία καὶ τὴν ψυχανάλυση.

Πράγματι, προσάπτει στοὺς ἱστορικοὺς τῆς φιλοσοφίας — ἀκόμα καὶ στοὺς καλύτερος, σὲ ἐκείνους ποὺ δὲν ἀμφισβητεῖ τὴν συ-

νεισφορά τους στο επίπεδο τῆς ιστορικῆς τεχνικῆς — ὅτι ἀντιμετωπίζουν τὴ σκέψη τῶν φιλοσόφων πού μελετοῦν σὰν καθαρὸ ἀντικείμενο χωρὶς νὰ ἀναρωτιοῦνται οὔτε μέχρι ποιοῦ σημείου εἶναι σωστὴ ἢ λαθεμένη, οὔτε ποιά σημασία μπορεῖ νὰ ἔχει γιὰ μᾶς, τοὺς ἀνθρώπους τοῦ εἰκοστοῦ αἰώνα.

Πάνω σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο φρονοῦμε ὅτι ὁ J.F. Revel ἔχει δίκιο καὶ ὅτι, παρὰ τὶς προόδους τῆς ιστορικῆς τεχνικῆς, μιὰ ἱστορία τῆς φιλοσοφίας πού ἀποκόβεται ριζικὰ ἀπὸ τὴ συστηματικὴ φιλοσοφία συνάμα ἐγκαταλείπει τὴν παράδοση τῶν φιλοσόφων πού μελετᾷ, γιὰ τοὺς ὁποίους τὸ σημαντικότερο πρόβλημα ἦταν ἀκριβῶς ἀν οἱ ἰδέες τους ἦσαν ὀρθές ἢ λαθεμένες. "Ἐνας ἀπὸ τοὺς κύριους λόγους πού ἐπιτρέπουν νὰ δοῦμε στὸν μαρξισμό τὴ σύγχρονη μορφή τῆς κλασικῆς σκέψης εἶναι ἀκριβῶς τὸ γεγονός ὅτι συνενώνει μιὰν θετικὴ ἱστορικὴ μέθοδο μὲ τὴ μέριμνα νὰ κρίνει κάθε ἰδέα ὑπὸ τὸ πρίσμα τῆς ἀξίας της ὡς ἀλήθειας.

Ὁ J.F. Revel χρησιμοποιοῖ ἄλλωστε πολλὲς ἀναφορές, ἀρκετὰ ἀστεῖες εἶναι ἡ ἀλήθεια, γιὰ νὰ ἐξεικονίσει τὴ διαφορὰ ἐπιπέδου ἀνάμεσα στὸ ἔργο τοῦ Freud καὶ ἐνὸς συνεδρίου σύγχρονων ψυχαναλυτῶν.

Ἄλλὰ κατὰ παράδοξο τρόπο δὲν ὑπάρχει μέσα στὸ βιβλίο τοῦ κ. Revel σχεδὸν καμιὰ μνεῖα τῆς ὑπαρξῆς μιᾶς σύγχρονης μαρξιστικῆς σχολαστικῆς¹ εἶναι σὰ νὰ πιστεύει ὅτι οἱ κ.κ. Garaudy, Kanapa, Besse κτλ. δὲν ὑπῆρξαν ποτέ.

Ὅθὰ πρέπει ἄραγε νὰ συμπεράνουμε ὅτι ὁ J.F. Revel βλέπει στὸν σταλινικὸ μαρξισμό μιὰ ἐπάξια συνέχιση τοῦ ἔργου τῶν Marx καὶ Engels; Αὐτὲς οἱ δύο ἀράδες φαίνεται νὰ δείχνουν τὸ ἀντίθετο· ἐπιπλέον ἡ νοσημότης τοῦ J.F. Revel καθιστᾷ τὸ πράγμα ἐλάχιστα πιθανό.

Πρόκειται τότε γιὰ μιὰν ἠθελημένη παράλειψη, γιὰ τὴν συνειδητὴ ἀπόφαση νὰ καταφερθεῖ ἐνάντια σὲ ὀρισμένους ἀντιπάλους;

1. Ἐκτὸς ἀν ἡ ἀκόλουθη παρένθεση: «ὁ Hegel καὶ ὁ Marx (ἐκλαϊκεύτηκαν καὶ παραμορφώθηκαν κατὰ τὴ γνώμη μου ὑπερβολικὰ)» (σ. 102) εἶναι μιὰ ἀναφορὰ στὸ βιβλίο μας Ὁ κρυμμένος θεός, ἀναφορὰ στὴν ὁποία ἐπανερχόμαστε παρακάτω καὶ ἡ ὁποία δὲν μιλάει ρητὰ γιὰ τὸν μαρξισμό.

Αὐτὸ θὰ ἀποδυνάμωνε ἐξαιρετικὰ τὴν ἐμβέλεια ἐνὸς λίβελου ποὺ κρίνει τὴ σύγχρονη σκέψη ἐν ὀνόματι μιᾶς ἀπαίτησης γιὰ ἀνανέωση καὶ γιὰ ἐπιστροφή σὲ μιὰν ἄδολη ἀναζήτηση τῆς ἀλήθειας.

Ἐκινώντας ἀπὸ αὐτὸ ἴσως θὰ μπορούσαμε νὰ ἀπαντήσουμε σὲ μιὰ ἐρώτηση ποὺ ἐγείρει ὁ J.F. Revel σὲ μιὰ ἐπιστολὴ σταλμένη στὸν *Observateur*, στὴν ὁποία ξαφνιαίνεται ἐπειδὴ ὁ Maurice Nadeau ἀρνήθηκε στὸ βιβλίον του «τὸ ἐπίπεδο δοκιμίου». Νομίζουμε ὅτι ὁ Nadeau εἶχε πέρα γιὰ πέρα δίκιο, γιὰ αὐτὸ ποὺ χαρακτηρίζει τὸ δοκίμιον ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Montaigne διαμέσου τῶν Nietzsche, Burekhardt, Huizinga κτλ... μέχρι τὸ *Φανταστικὸ μουσεῖο* τοῦ Malraux εἶναι ἡ ὑπαρξὴ δύο ἐπιπέδων σ' αὐτὰ τὰ βιβλία, δηλαδὴ τῆς μελέτης τοῦ ἀντικειμένου, μὲ ἀφορμὴ τὸ ὁποῖο ἔχει γραφεῖ τὸ βιβλίον, καὶ τῶν ἐπειγόντων καὶ ἀκόμα ἀλυτων προβλημάτων, τὰ ὁποῖα τίθενται στὸν συγγραφέα του καὶ τῶν ὁποίων ἡ ἔκφραση εἶναι ὁ οὐσιώδης λόγος ἐνὸς κειμένου φαινομενικὰ γραμμένου γιὰ νὰ μελετήσῃ ἓνα ἐξωτερικὸ ἀντικείμενον.

Αὐτὸ ὀνομάζει ὁ Lukács ἐσωτερικὴ εἰρωνεία κάθε ἀληθινοῦ δοκιμίου καὶ ἀπουσιάζει πλήρως ἀπὸ τὸ βιβλίον τοῦ J.F. Revel. Ὁ συγγραφέας δὲν ἀποκαλύπτει ποτὲ τὸν ἑαυτὸ του καὶ δὲν ἀφήνει νὰ διαβλέψουμε κάτι ἀπὸ τὰ προβλήματά του. Μιλᾷει πραγματικὰ καὶ μόνο γιὰ τοὺς ἀνθρώπους ποὺ κρίνει καὶ τοποθετεῖ τὸ βιβλίον του σὲ ἓνα μοναδικὸ ἐπίπεδο, ἔτσι ὥστε ἂν εἶχε πραγματικὰ θελήσει νὰ γράψῃ ἓνα δοκίμιον καὶ ἂν ἐν τέλει ἔγραψε ἓνα λίβελον, αὐτὸ ὀφείλεται ἴσως στὴν προκαταβολικὴ ἀπόφασί του νὰ κρύψῃ τὴν παραμικρὴ ρωγμὴ, τὴν παραμικρὴ ἀμφιβολία ἀναφορικὰ μὲ τις δικές του θέσεις καθὼς καὶ μ' ἐκείνες τῶν στοχαστῶν ποὺ εἶναι οἱ πιὸ κοντινοὶ του.

Ἐξἄλλου, πρέπει νὰ διαπιστώσουμε ὅτι ἂν ὁ J.F. Revel φαίνεται νὰ δέχεται τὸν σύγχρονον μαρξισμό, εἶναι ἄδικος καὶ γι' αὐτὸ ἐλάχιστον πειστικὸς στὴν πολεμικὴ του ἐναντία στὸ Heidegger.

Ἄς ὑπογραμμίσουμε, γιὰ νὰ ἀποφύγουμε κάθε παρεξήγηση, ὅτι μὲ κανένα τρόπο δὲ θέλουμε ἐδῶ νὰ πάρουμε τὸ μέρος τοῦ Heidegger, τοῦ ὁποίου ἡ σκέψη μᾶς φαίνεται πραγματικὰ λαθεμένη, ρομαντικὴ καὶ ἀντιδραστικὴ· νομίζουμε μάλιστα ὅτι ἐπείγει νὰ τὴν μεταφέρουμε κάποτε σὲ μιὰ γλῶσσα σαφὴ καὶ προσιτὴ στὸ γαλλικὸ

ἀναγνωστικό κοινό (πράγμα πού ἔκανε ὁ A. de Waehlens γιὰ τὸ *Sein und Zeit*) συνοδεύοντάς την μὲ μιὰ ἔγκυρη καὶ σοβαρὴ κριτικὴ.

Ἐντούτοις, ἀντιδραστικὴ, ρομαντικὴ, λαθεμένη, ἡ σκέψη τοῦ Heidegger ὑπάρχει, καὶ μάλιστα ἀσκεῖ μιὰν αὐξανόμενη ἐπίδραση. Νὰ γιὰ τι εἶναι ἀνώφελο νὰ βεβαιώσουμε (σ. 172) ὅτι τὸ *Sein und Zeit* δὲν εἶναι παρὰ μιὰ «ἄσκηση ὕφους». Ἐπιπλέον συμβαίνει στὸν J.F. Revel νὰ μὴν ἀναγνωρίζει κάτω ἀπὸ τὸ ὀρολογικὸ μα-σκάρεμα τοῦ Heidegger ὀρισμένες θεμελιώδεις ιδέες τῆς μαρξιστι-κῆς σκέψης.¹ Γιὰ παράδειγμα τὴ διάκριση ἀνάμεσα στὸ *Εἶναι* καὶ στὸ *Ἦν*.

Μιὰ ἀπὸ τίς θεμελιώδεις ιδέες τῆς διαλεκτικῆς ἐπιστημολογίας εἶναι ἀκριβῶς ὅτι κάθε ἔννοια μὲ θεωρητικὸ χαρακτήρα καὶ κάθε ψυ-χικὴ πραγματικότητά καθαρὰ γνωστικὴ, εἴτε πρόκειται γιὰ τὴν ἀντίληψη εἴτε τὴν ιδέα τοῦ σπιτιοῦ ἀπέναντι, γιὰ τὴν ιδέα τῆς γαλ-λικῆς Ἐπανάστασης, γιὰ τὴν ιδέα τοῦ Θεοῦ ἢ οἰαδήποτε ἄλλη με-ταφυσικὴ ιδέα, δὲν μπορεῖ νὰ κατανοηθοῦν καὶ νὰ κριθοῦν πραγμα-τικὰ ὡς πρὸς τὴν ἀλήθεια τοῦ περιεχομένου τους παρὰ μόνο ἂν τίς εἰσαγάγουμε σὲ μιὰ σφαιρικὴ χρονικὴ καὶ δυναμικὴ σχέση ἀνάμεσα στὸ σκεπτόμενο ὑποκείμενο καὶ στὴν κοινωνικὴ ὁμάδα πού ἀνήκει, ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά, καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά στὸ κοινωνικὸ καὶ φυσι-κὸ σύνολο τοῦ γύρω κόσμου. (Μάλιστα ἀπὸ μαρξιστικὴ σκοπιὰ δὲ θὰ ἦταν λάθος νὰ ὀνομάσουμε *Εἶναι* τὸ εὐρύτερο σύνολο πού περιλαμ-βάνει τὸ ὑποκείμενο καὶ συνάμα τὸ ἀντικείμενο τῆς σκέψης καὶ τῆς δράσης. Μάλιστα συμβαίνει ἐνίοτε νὰ χρησιμοποιεῖ ὁ Lukács πρὶν ἀπὸ τὸν Heidegger αὐτὸν τὸν ὄρο μὲ τὴν ἴδια ἔννοια).

Ἀντίθετα ὁ ὄρος *Ἦν*, πού ὑποδηλώνει κάθε γνωστικὸ στοι-χεῖο² (ἀντικείμενο μιᾶς ἔννοιας, μιᾶς ιδέας ἢ μιᾶς ἀντίληψης) προ-

1. Πιθανότατα ἔφτασαν ἄμεσα ἢ ἔμμεσα στὸν Heidegger ἀπὸ τὸν Lask καὶ τὸν Lukács. Ἡ ἀλήθεια εἶναι ὅτι ἐνσωματώθηκαν σὲ μιὰ ρομαντικὴ φιλο-σοφία καὶ τροποποιήθηκαν μέχρις ἐνὸς σημείου.

2. Ἡ θυμικὴ ἢ ἐνεργητικὴ, πράγμα πού εἶναι τὸ ἴδιο, γιὰτὶ ὁ διαχωρισμὸς τοῦ ἱστορικοῦ πλαισίου ὑπὸ οἰαδήποτε μορφή καθιστᾷ δυνατὸ ἓνα γνωστικὸ συ-νειδέναί πού θέλει νὰ εἶναι αὐτόνομο. Ἐνα *Ἦν* γιὰ τὸν Heidegger εἶναι πάντα κάτι πού μπορούμε νὰ τὸ σκεφτοῦμε ψευδαισθησιακὰ ἔξω ἀπὸ τὴν ὀλότητα, κάτι τι, τοῦ ὁποῦο μπορούμε νὰ κάνουμε τὴν «ἐπιστήμη» ἢ τὴ μεταφυσικὴ.

φανώς προσιδιάζει στον Heidegger. Ἐντούτοις ἡ ἴδια ἡ διάκριση καὶ τὸ συμπέρασμα ποὺ προκύπτει ἀπὸ αὐτήν, ὅτι δηλαδή μιὰ φιλοσοφικὰ καὶ ἐπιστημονικὰ ἐπαρκῆς γνώση¹ τῶν ἀτομικῶν πραγματικοτήτων γενικὰ καὶ τῶν — ἱστορικῶν ἀτομικῶν — συμβάντων ἰδιαίτερα, εἶναι ἀδύνατη σὲ ἐπίπεδο καθαρὰ θεωρητικὸ καὶ ὄχι φιλοσοφικὸ, νομίζουμε ὅτι εἶναι θεμελιώδης ἰδέα τῆς ἐγγελιανῆς καὶ μαρξιστικῆς ἐπιστημολογίας, τὴν ὁποία ὁ Heidegger ἀπλῶς ἐξέφρασε (καὶ ἔμμεσα τροποποίησε μέχρις ἐνὸς σημείου) στὴ γλῶσσα τῆς δικῆς του φιλοσοφίας.

Ἐξάλλου ἀνάλογη εἶναι ἡ περίπτωση γιὰ τὴν «Stimmung», στὴν ὁποία, μᾶς λέει ὁ J.F. Revel, «ὁ Heidegger ἐμπιστεύεται τὴ συνείδηση τοῦ εἶναι, καὶ τὴν ὁποία, ἐννοεῖται, δὲν πρέπει νὰ συγχέουμε μὲ κανένα ἀπὸ τὰ νοήματα ποὺ συνήθως ἀποδίδουμε στὴ λέξη συναίσθημα».

Κι ἐδῶ ἐπίσης, ὁ J.F. Revel, ποὺ ἀφιερώνει πολλές σελίδες στὴν μαρξιστικὴ σκέψη, δὲν ἀντιλαμβάνεται ὅτι πρόκειται γιὰ ἕνα φιλοσοφικὸ πρόβλημα ποὺ ὑπάρχει μὲ σχεδὸν ἀνάλογη μορφή στὸν μαρξισμό.

Οἱ Θέσεις γιὰ τὸν *Feuerbach*, ἕνα ἀπὸ τὰ κλασικὰ κείμενα τῆς μαρξιστικῆς ἐπιστημολογίας, ἐξηγοῦν ἀκριβῶς ὅτι ἡ αὐθεντικὴ καὶ μὴ φενακισμένη σκέψη τοῦ ἀνθρώπινου ὑποκειμένου μὲ τὸν γύρω κόσμον δὲν ἔχει ποτὲ — ἀκόμα καὶ στὴν ἀντίληψη — χαρακτήρα καθαρὰ θεωρητικὸ καὶ γνωστικὸ· ἡ ἀλήθεια εἶναι ὅτι ὁ Marx ἐπιμένει στὸν γνωστικὸ καὶ συνάμα ἐνεργητικὸ χαρακτήρα αὐτῆς τῆς σχέσης. Ὡστόσο ὅλα τὰ γραφτὰ του δείχνουν ὅτι προφανῶς ποτὲ δὲν ἀγνόησε τὸν θυμικὸ τῆς χαρακτῆρα καὶ ὅτι πάντα τὴν ἐξέλαβε

1. Πάνω σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο φαίνεται πὼς ἐπιβάλλεται μιὰ ὀρισμένη διάκριση ἀνάμεσα στὶς μαρξιστικὲς καὶ χαιντεγγεριανὲς θέσεις. Γιὰ τὸν μαρξισμό τὰ δύο πράγματα συγχέονται: μιὰ φιλοσοφικὰ ἀνεπαρκῆς γνώση εἶναι ἀναγκαία τέτοια καὶ ἀπὸ σκοπιὰ θετικὴ καὶ ἐπιστημονικὴ, ἀφοῦ τὰ ἀτομικὰ καὶ κυρίως τὰ ἀνθρώπινα γεγονότα δὲν μποροῦν νὰ γίνουν γνωστὰ μὲ θετικὸ τρόπο παρὰ μόνον μέσα σὲ μιὰ διαλεκτικὴ προοπτικὴ. Ἀντίθετα ὁ Heidegger φαίνεται τίς περισσότερες φορές νὰ ἀναγνωρίζει στὴ θετικὴ καὶ ὄχι φιλοσοφικὴ μελέτη τοῦ ὄντιοῦ μιὰν ὀρισμένην ἐγκυρότητα στὸ δικὸ τῆς πεδίο, ὅσο καὶ ἂν βεβαιώνει καὶ ὑπογραμμίζει τὴν ἀνεπάρκειά της ἀπὸ φιλοσοφικὴ σκοπιὰ.

σάν μιὰ σφαιρική δομή, στην οποία κάθε προσπάθεια νὰ ἀπομονώσουμε ριζικά μιὰ μερική ὄψη ὀδηγεῖ στην ἰδεολογία καὶ στὸ φανακισμό. Ἄλλὰ οἱ σύγχρονες δυτικές μας γλώσσες, πού εἶναι ἀποτέλεσμα πολλῶν αἰῶνων ὀρθολογιστικοῦ καὶ ἐμπειριστικοῦ πολιτισμοῦ βασισμένου σὲ μιὰ ριζική διάκριση τοῦ γνωστικοῦ, τοῦ θυμικοῦ καὶ τοῦ ἐνεργητικοῦ στοιχείου, δὲν κατέχουν κανέναν ὄρο γιὰ νὰ ὑποδηλώσουν αὐτὴ τὴν ὀλικὴ σχέση πού συνιστᾶ τὴν οὐσία τῆς ἀνθρώπινης πραγματικότητας.

Ἐδῶ βρισκόμαστε μπροστὰ σὲ μιὰν ἀπὸ τὶς ὀψεις τῆς δυσκολίας πού θέτει ἡ ἐκθεση μιᾶς διαλεκτικῆς σκέψης σὲ μιὰ γλώσσα διαμορφωμένη ἀπὸ τὸν ὀρθολογισμό καὶ τὸν κλασικὸ ἐμπειρισμὸ.

Ἀναμφίβολα, δὲν εἶναι συμπτωματικὸ ὅτι οἱ μαρξιστὲς τείνουν νὰ χρησιμοποιοῦν, ἐλλείψει ἄλλων, ὄρους μὲ συνήχηση γνωστικὴ ἢ ἐνεργητικὴ, μολονότι θυμίζουν ὅτι μ' αὐτοὺς θὰ πρέπει νὰ ἐννοοῦμε καὶ τὸ θυμικὸ στοιχεῖο, πού δὲν ἐνέχεται στην τρέχουσα σημασία τους.

Ὁ ρομαντισμὸς καὶ ἡ ἐπιθυμία γιὰ τὴν «βαθύτητα» ὠθοῦν τὸν Heidegger νὰ διαλέγει κατὰ προτίμηση ὄρους μὲ θυμικὴ συνήχηση (ὅπως τὸν Stimmung) θυμίζοντας κάθε φορὰ ὅτι δὲν πρέπει νὰ τοῦ δίνουμε τὸ τρέχον νόημα. Ἐντούτοις ἐδῶ πρόκειται γιὰ ἓνα πραγματικὸ φιλοσοφικὸ πρόβλημα καὶ ὄχι γιὰ μιὰν ἀπλὴ ἐπιθυμία φανακισμοῦ.

Γενικὰ νομίζουμε ὅτι ἓνας μαρξιστὴς δὲ θὰ μπορούσε, ἐκτὸς μιᾶς ἐξαιρέσεως, νὰ ἐπικρίνει τὸν Heidegger στὸ ἐπίπεδο τῶν *πιο γενικῶν φιλοσοφικῶν ἐννοιῶν τῆς σκέψης του*, ἐπειδὴ ἀκριβῶς δὲν ἔκανε τίποτε ἄλλο ἀπὸ τὸ νὰ μεταφέρει στὴ δική του γλώσσα ἰδέες πού ὑπῆρχαν ἤδη στὸν Marx καὶ στὸν Lukács. Μιὰ βάσιμη κριτικὴ θὰ ἔπρεπε νὰ ἀρχίσει στὸ ἐπίπεδο τῶν ἰσχυρισμῶν του γιὰ τὴ δομὴ τοῦ εἶναι, τὴν φύση τῆς ἱστορίας, καὶ ἐπίσης γιὰ τὸ θεμελιῶδες φιλοσοφικὸ πρόβλημα τῶν σχέσεων ἀνάμεσα στὸ ὄντικὸ καὶ στὸ ὄντολογικόν.¹

1. Σὲ «χαϊντεγκεριανὴ» γλώσσα ὁ Heidegger ἔχει δίκιο ὅταν λέει ὅτι δὲν θὰ μπορούσαμε νὰ καταλάβουμε τὸ ὄντικὸ παρὰ μόνο στὸ φῶς τοῦ ὄντολογικοῦ· ἀντίθετα ἔχει ἄδικο ὅταν φαίνεται νὰ σκέφτεται πὼς θὰ μπορούσαμε

Πάνω σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο εἵμαστε σύμφωνοι μὲ τὸν J.F. Revel στὶς περισσότερες παρατηρήσεις του· ἐντούτοις προσθέτουμε ὅτι μᾶς φαίνονται κάπως ὑπερβολικὰ βιαστικὲς καὶ ὅτι ἡ φιλοσοφικὴ κριτικὴ τοῦ Heidegger θὰ ἔπρεπε νὰ δουλευτεῖ σὲ ἓνα ριζικὰ διαφορετικὸ ἐπίπεδο.

Ἐνα ἄλλο ἀρκετὰ σημαντικὸ σημεῖο, σχετικὰ μὲ τὸ ὁποῖο ὁ J.F. Revel μᾶς φαίνεται ἀτελής ἢ ἀμφισβητήσιμος, εἶναι ἡ ἀνεπιφύλακτη ἐπικρότηση τῆς φροϋδικῆς ψυχανάλυσης. Ἀναγνωρίζουμε βέβαια ὅτι ἦταν μιὰ ἀπὸ τὶς μεγάλες ἐπαναστάσεις στὴν ἱστορία τῶν ἐπιστημῶν τοῦ ἀνθρώπου καὶ κυρίως ἀποφασιστικὸ βῆμα στὴ συγκρότηση μιᾶς θετικῆς ψυχολογίας. Ἀναγνωρίζουμε ἀκόμα τὸν πλοῦτο μεθοδολογικῶν διδαγμάτων, πὺν κάθε ἱστορικὸς ἢ κοινωνιολόγος μπορεῖ νὰ βρεῖ στὸ ἔργο τοῦ Freud. Νομίζουμε μόνον ὅτι ὅταν ἡ ψυχανάλυση ἐπιχειρεῖ νὰ ξεπεράσει τὸ πεδίο τῆς ψυχολογίας καὶ τῆς θεραπευτικῆς γιὰ νὰ ἐπιδιοθεῖ στὴν ἐξήγηση ἱστορικῶν καὶ πολιτισμικῶν γεγονότων ἢ γιὰ νὰ γίνῃ γενικὴ θεωρία τοῦ πολιτισμοῦ, καθίσταται ἰδιαίτερα ἀδύναμη καὶ χάνει ὅλα τὰ προτερήματά πὺν εἶχε στὸ ἰδιάζον καὶ περιορισμένο πεδίο της.

Δὲν ἔχουμε καμιά διάθεση νὰ ἀναλάβουμε ἐδῶ μιὰ σοβαρὴ κριτικὴ τῆς ψυχανάλυσης· ἐκεῖνο πάντως πὺν μᾶς φαίνεται σαφὲς εἶναι ἡ ἀδυνατότητα συμφιλίωσης τῆς ψυχαναλυτικῆς ἐξήγησης τῶν πολιτισμικῶν καὶ κοινωνικῶν γεγονότων μὲ τὴν ἐξήγηση τοῦ ἱστορικοῦ ὕλισμοῦ. Ἐνα λογοτεχνικὸ ἔργο, γιὰ παράδειγμα, εἶναι ἀναμφίβολα ἓνα ἀτομικὸ προϊόν καὶ συνάμα ἓνα συλλογικὸ προϊόν, μιὰ ἱστορικὴ καὶ πολιτισμικὴ πραγματικότητα. Ὡς ἀτομικὸ προϊόν ἐξηγεῖται σίγουρα ἀπὸ ψυχικοὺς παράγοντες καί, πολὺ συχνά, σὲ μεγάλο μέρος, ἀπὸ ψυχικοὺς παράγοντες πὺν φωτίζονται ἀπὸ τὸ φροϋδικὸ ἔργο. Ἀλλὰ αὐτὴ ἀκριβῶς ἡ ἀνάλυση βλέπει τὸ ἔργο ὡς ἀτομικὸ βιογραφικὸ καὶ ψυχικὸ σύμπτωμα καὶ δὲν θὰ πλησιάζει

νὰ καταλάβουμε τὸ ὄντολογικὸ ἔξω ἀπὸ μιὰ θετικὴ μελέτη τοῦ ὄντικοῦ, δηλαδή τὸ εἶναι χωρὶς τὴ θετικὴ μελέτη τοῦ ὄντος. (Σὲ μαρξιστικὴ γλώσσα δὲ θὰ μπορούσαμε νὰ καταλάβουμε ἓνα ἀτομικὸ ἱστορικὸ γεγονός ἔξω ἀπὸ μιὰ διαλεκτικὴ ἀποψη γιὰ τὴν ἱστορία· δὲν ὑπάρχει ἔγκυρη μελέτη τῆς ἱστορικῆς ὀλότητας ἔξω ἀπὸ τὴν θετικὴ μελέτη τῶν ἀτομικῶν ἱστορικῶν γεγονότων).

ποτέ την καθαυτό λογοτεχνική και ιστορική του αξία. Για τὸν διαλεκτικό ὕλισμὸ ἀυτὴ ἡ αξία δὲν θὰ μπορούσε νὰ ἐξηγηθεῖ παρὰ μὲ συλλογικούς παράγοντες ποὺ ἐπιδροῦν πάνω στὴν ἀτομικὴ ψυχολογία καὶ καθιστοῦν μιὰν ὀρισμένη ψυχικὴ δομὴ ὄχι μόνο δυνατὴ, ἀλλὰ ἀκόμα καὶ τυπικὴ καί, ἔτσι, εὐνοϊκὴ γιὰ τὴν δημιουργία ἑνὸς λογοτεχνικοῦ ἔργου. Ὁ διαλεκτικὸς ὕλισμὸς μπορεῖ ἔτσι νὰ ἐνσωματώσει τὴν ψυχανάλυση ὡς ψυχολογικὴ καὶ θεραπευτικὴ θεωρία καὶ τεχνικὴ, ἐνῶ τὸ ἀντίθετο δὲν θὰ μπορούσε νὰ ἰσχύσει. Μπορεῖ ὁ Revel νὰ ἔχει διαφορετικὴ γνώμη. Ἐκεῖνο ποὺ μᾶς φαίνεται παράξενο εἶναι ὅτι ἐπικαλεῖται τὴν ψυχανάλυση καὶ τὸν μαρξισμό χωρὶς κἄν νὰ μνημονεύει τὴν ὑπαρξὴ μιᾶς δυσκολίας στὴ συμφιλίωση τῶν δύο θεωριῶν.

Ἐνα τέταρτο πρόβλημα ἀρκετὰ σημαντικὸ, ποὺ προκάλεσε πολυάριθμες συζητήσεις ἀνάμεσα στοὺς μαρξιστές, εἶναι ἐκεῖνο τῶν σχέσεων ἀνάμεσα στὶς ἐπιστῆμες τοῦ ἀνθρώπου καὶ στὴ φιλοσοφία ἢ, μὲ πιὸ οἰκείους ὄρους, ἐκεῖνο τῆς δυνατότητας μιᾶς κοινωνιολογίας, μιᾶς ψυχολογίας ἢ μιᾶς οἰκονομίας ποὺ νὰ μὴν εἶναι φιλοσοφικὲς. Κι ἐδῶ ἐπίσης δὲν θὰ μπορούσαμε νὰ ἀναλύσουμε τὸ πρόβλημα καὶ τὸ μόνο ποὺ μπορούμε νὰ κάνουμε εἶναι νὰ παραπέμψουμε τὸν ἀναγνώστη σὲ ἕνα ἀπὸ τὰ προηγούμενα βιβλία μας.¹ Ἐντούτοις μᾶς ἐκπλήσσει νὰ βλέπουμε ὅτι σὲ ὀρισμένα σημεία ὁ J.F. Revel ὑποστηρίζει θέσεις ποὺ συνδέονται μέσα στὴν ἱστορία τοῦ μαρξισμοῦ μὲ τὸ ὄνομα τοῦ Lukács (τὶς ἐξετάσαμε στὸ βιβλίο ποὺ σημειώσαμε παραπάνω) λέγοντάς μας ὅτι πρέπει πάντα νὰ μελετᾶμε τὸ ἀτομικὸ γεγονός, τὸ συμβάν, ἐνῶ ἄλλες φορές ὀλισθαίνει φυσικότερα πρὸς ἀντίθετες θέσεις, οἱ ὁποῖες ὑποστηρίχτηκαν μέσα στὴ μαρξιστικὴ φιλολογία ἀπὸ τὸν Μπουχάριν καὶ τοὺς σταλινικούς (σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο τὰ δύο ρεύματα συμφωνοῦν) γιὰ τὴ δυνατότητα μιᾶς κοινωνιολογίας, μιᾶς ψυχολογίας καὶ μιᾶς οἰκονομίας ποὺ θὰ εἶναι ἐπιστημονικὲς καὶ ὄχι φιλοσοφικὲς. Κι ἐδῶ ἔχουμε τὴ γνώμη ὅτι ὁ J.F. Revel θὰ ἔκανε καλύτερα νὰ ἐμβαθύνει στὸ πρόβλημα καὶ προπάντων νὰ διευκρινίσει περισσότερο τὶς θέσεις του.²

1. L. Goldmann, *Sciences humaines et Philosophie*, P.U.F., 1952.

2. Καλὸ εἶναι νὰ θυμίσουμε ὅτι τὸ Κεφάλαιο ἔχει ὡς ὑπότιτλο ὄχι τὴ λέξη *Πραγματεία*, ἀλλὰ *Κριτικὴ τῆς πολιτικῆς οἰκονομίας*.

Μετά από αυτές τις επιφυλάξεις, πού αναφέρονται σε περιορισμένα αλλά σημαντικά σημεία του βιβλίου, και επίσης αφού πούμε ότι πρόκειται για ένα ζωντανό, χρήσιμο και τολμηρό βιβλίο, ως πλησιάζουμε το θεμελιώδες πρόβλημα πού θέτει ο τίτλος του. 'Ακόμα πρέπει να προσθέσουμε ότι στο συμπέρασμα ο J.F. Revel περιστεύει ξαφνικά την έμβέλεια τής ερώτησής του:

«Τότε λοιπόν τί χρειάζονται οι φιλόσοφοι; 'Η τουλάχιστον αυτοί οι φιλόσοφοι;» (σ. 174). Είναι αυτόνομο ότι η δεύτερη ερώτηση έλάχιστα μάς ενδιαφέρει εδώ. Οι στοχαστές και οι συγγραφείς πού κρίνονται θα αποφασίσουν οι ίδιοι αν θέλουν να απαντήσουν ή όχι στον J.F. Revel.¹

1. 'Επιτέθηκε και εναντίον μας (σσ. 103-104) γράφοντας: «'Η 'δομή' έγινε η ένότητα λεξιλογίου, η ultima ratio τής σύγχρονης φιλοσοφίας και ψυχολογίας. Είναι οντότητα προικισμένη με ισχύ όπως οι 'δυνάμεις' και οι 'έντελέχειες' των σχολαστικών. 'Ορίζετε για παράδειγμα την 'τραγική θεώρηση' με τη βοήθεια όρισμένων χαρακτηριστικών αυθαίρετα επιλεγμένων κατά τη γνώμη σας: αποφάνεσθε ότι είναι μιá δομή: ή 'τραγική δομή'. 'Αφού πλάσετε αυτό τό δν τής διάνοιας λέτε ότι αυτά ή άλλα φαινόμενα είναι τραγικά... γιατί ενέχουν την τραγική δομή. Είναι ή καθαυτό έπιστροφή στην σχολαστική εξήγηση με την 'λανθάνουσα δύναμη'». 'Ας παρατηρήσουμε λοιπόν ότι:

α) Ποτέ δέν εξηγήσαμε τίποτα με την τραγική θεώρηση ή δομή. Τά εξηγητικά κεφάλαια του βιβλίου μας (VI και VII) αναφέρονται στην κοινωνική και πολιτική δομή τής Γαλλίας κατά τόν δέκατο έβδομο αιώνα και στα διάφορα ρεύματα του Ιανсениσμού.

β) Η τραγική θεώρηση αποτελεί έννοιολογικό όργανο κατανόησης και όχι εξήγησης.

γ) Δέν πλάστηκε αυθαίρετα αλλά ξεκινώντας από τά έργα του Racine του Pascal, του Kant, τά όποια θέλαμε να κατανοήσουμε. (Για να αποδείξει τόν λαθεμένο και αντικειμενικά αυθαίρετο χαρακτήρα τής ανάλυσής μας θα έπρεπε να δείξει ότι η δομή πού έπεξεργαστήκαμε δέν εφαρμόζεται στα έργα από τά όποια ξεκινήσαμε).

δ) 'Οντας σύμφωνοι σε αυτό με τόν J.F. Revel πιστεύουμε:

1) 'Οτι μιá θετική ανάλυση τών ανθρώπινων γεγονότων πρέπει να είναι κατανοητική και συνάμα εξηγητική.

2) 'Οτι όφείλει να ξεκινήσει από άτομικά γεγονότα για να έπεξεργαστεί γενικές έννοιες πού να επιτρέπουν να συλλάβουμε τις ουσιώδεις όψεις τών γεγονότων από τά όποια ξεκινήσαμε.

3) Δέν μπορούμε να σκεφτούμε ποιá άλλη κατανοητική έννοια εκτός από

Ἐντούτοις ἡ πρώτη ἐρώτηση νομίζουμε ὅτι εἶναι πραγματικά σημαντική καὶ λυπηθήκαμε γιατί κρίνοντας τὴν σύγχρονη φιλοσοφία ὁ J.F. Revel (ποῦ ἀναγνωρίζει τὴ σπουδαιότητα κλασικῶν φιλοσόφων ὅπως ὁ Descartes καὶ ὁ Hegel) δὲ φώτισε λίγο περισσότερο τὶς ιδιότητες ποῦ ἔπρεπε νὰ παρουσιάζει καὶ τὶς λειτουργίες ποῦ ἔπρεπε νὰ ἐκπληρώνει κατ' αὐτὸν μιὰ αὐθεντική φιλοσοφία· ξεκινώντας ἀπ' αὐτὲς θὰ μπορούσαμε νὰ κρίνουμε τὶς ἀνεπάρκειες ποῦ καταγγέλλει μὲ τόση ὀρμὴ καὶ πάθος.

Ὁ J.F. Revel ὑποστηρίζει, καὶ εἴμαστε σύμφωνοι σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο, τὴν ἀνάπτυξη τῶν θετικῶν ἐπιστημονικῶν ἐρευνῶν, ἐντούτοις θὰ ἔπρεπε νὰ ἀναλύσει σοβαρὰ τὸν δεσμὸ ἀνάμεσα στὴ φιλοσοφία καὶ στὴ συγκρότηση τῶν διαφορῶν ἐπιστημῶν, νὰ ἀναρωτηθεῖ ποιὲς ἦσαν οἱ σχέσεις ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά ἀνάμεσα στὸν ὀρθολογισμό, τὸν ἐμπειρισμὸ καὶ μάλιστα τὸν καντιανισμό, καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά στὴ συγκρότηση τῆς σύγχρονης φυσικῆς, ποιὲς ἦσαν καὶ ποιὲς εἶναι ἀκόμα οἱ σχέσεις ἀνάμεσα στὴ φαινομενολογία καὶ ὀρισμένες ἀναπτύξεις τῆς ψυχολογίας ὅπως γιὰ παράδειγμα ἡ ψυχολογία τῆς Μορφῆς, οἱ σχέσεις ἀνάμεσα στὴν διαλεκτικὴ ἐγγεληνὴ καὶ μαρξιστικὴ φιλοσοφία καὶ στὴν συγκρότηση καὶ στὶς προόδους τῶν ἱστορικῶν καὶ κοινωνικῶν ἐπιστημῶν· θὰ ἔπρεπε ἐν πάσῃ περιπτώσει νὰ ἀναρωτηθεῖ ἂν αὐτὴ ἡ σχέση εἶναι συμπτωματικὴ ἢ ἀναγκαία καί, σὲ αὐτὴ τὴν τελευταία ἐκδοχή, ἂν πρόκειται γιὰ μιὰ πρόσκαιρη ἀναγκαιότητα (πράγμα ποῦ νομίζουμε ὅτι ἰσχύει γιὰ τὶς ἐπιστῆμες τῆς φύσης) ἢ γιὰ μιὰν ἀναγκαιότητα ποῦ συνιστᾷ τὴν ἐπιστημονικὴ σκέψη ὡς τέτοια (πράγμα ποῦ νομίζουμε ὅτι ἰσχύει γιὰ τὶς ἱστορικὲς ἐπιστῆμες). Ἀναμφίβολα αὐτὰ εἶναι προβλήματα ποῦ ξεπερνοῦν τὰ ὄρια ἐνὸς βιβλίου ὅπως αὐτὸ τοῦ J.F. Revel, ὥστόσο προσπελάζοντάς τα ὁ συγγραφέας θὰ μπορούσε νὰ βρεῖ, στὸ ἐπίπεδο τῶν δικῶν του ἀξιῶν, μιὰ θετικὴ ἀπάντηση στὴν ἐρώτηση ἀπὸ τὴν ὁποία ξεκίνησε.

τὴν δομὴ θὰ μπορούσε νὰ ἐπιτρέψει τὴν πραγματοποίηση αὐτοῦ τοῦ προγράμματος. Ἐν πάσῃ περιπτώσει αὐτὴ ἡ ἔννοια ἀπαντᾷ στὴν ψυχανάλυση, στὴν ψυχολογία τῆς Μορφῆς, στὰ γραφτὰ τοῦ Piaget καὶ στὴν μαρξιστικὴ σκέψη.

*
* * *

“Όλοι ὅσοι ἐνδιαφέρονται γιὰ τὸν μαρξισμό θὰ πρόσεξαν τὴν σειρά τῶν βιβλίων πού γράφτηκαν ἀπὸ Ἰησουῖτες γιὰ τὸ ἔργο τοῦ Marx εἰδικὰ ἢ γιὰ τὸ μαρξισμό ἐν γένει. Στὴ Γαλλία, μαζί μὲ πολυάριθμα ἄρθρα καὶ ἤδη παρωχημένες ἐργασίες τοῦ R.P. Fessard, τρία βιβλία ἔκαναν μόλις τὴν ἐμφάνισή τους γραμμένα ἀπὸ τοὺς RR. PP. Bigo, Chambre καὶ Calvez. Στὸ ἐξωτερικὸ ἢ μελέτη τοῦ R.P. Wetter, πού δημοσιεύτηκε στὰ γερμανικά καὶ στὰ ἰταλικά, προκάλεσε πολυάριθμες συζητήσεις.

“Ἄς προσθέσουμε ἐπίσης ὅτι, μέσα στὴ σχεδὸν ὀλοκληρωτικὴ ἀνυπαρξία γαλλικῶν μελετῶν γιὰ τὸν μαρξισμό, τὰ τρία βιβλία πού μόλις ἀναφέραμε κατέλαβαν δίκαια καὶ ἀπρόσκοπτα μιὰ πρωταρχικὴ θέση.

Προτοῦ ἀναπτύξουμε σήμερα ὀρισμένες παρατηρήσεις γιὰ τὴ μελέτη τοῦ R.P. Chambre, πρέπει νὰ ἀναρωτηθοῦμε γιὰ τὸ πῶς ἐξηγεῖται αὐτὸ τὸ ξαφνικὸ ἐνδιαφέρον τῶν ἰησουϊτικῶν κύκλων γιὰ τὸν μαρξισμό, ἔστω καὶ στὸ βαθμὸ πού ἡ γνώση ὅσων ἀξιῶν ἐμφυχώνου ἀντικειμενικά μιὰ θεωρητικὴ ἐργασία διευκολύνει πολὺ τὴν κατανόηση τῶν ὀρίων τῆς καὶ τῶν θετικῶν ἰδιοτήτων τῆς.

Ἐννοεῖται πῶς κανένας ἀπὸ αὐτοὺς τοὺς συγγραφεῖς δὲν εἶναι μαρξιστῆς, κανένας τους δὲν νιώθει πραγματικὴ συμπάθεια γιὰ τὸν μαρξισμό. Ἐντούτοις κανένα ἀπὸ αὐτὰ τὰ βιβλία δὲν εἶναι κατὰ πρῶτο λόγο βιβλίον πολεμικῆς ἢ ἀμφισβήτησης. Ἀντίθετα στὶς σελίδες τους βρίσκουμε μεγάλο πλοῦτο πληροφοριῶν καὶ πολὺ σοβαρὴ προσπάθεια κατανόησης τῆς σκέψης πού μελετοῦν.

Ἄν τὸ σκεφτοῦμε, τὸ φαινόμενο χάνει τὸν ἀλλόκοτο χαρακτήρα του καὶ ἀντιλαμβάνομαστε ὅτι ἡ σοσιαλιστικὴ σκέψη τῶν τελευταίων δεκαετιῶν ἦταν κάπως ὑπερβολικὰ ὑπνωτισμένη ἀπὸ τὴν συμμαχία τῆς Ἐκκλησίας μὲ τὸ καπιταλιστικὸ καὶ ἀστικὸ καθεστῶς.

Ἄντι πῶς αὐτὴ ἡ συμμαχία δὲν ἦταν πραγματικότητά πού δύσκολα ἀμφισβητεῖται, ἀλλὰ πάρα πολὺ συχνὰ λησμονῶμε ὅτι τὸ ἀστικὸ καθεστῶς ἐνδιέφερε τὴν ἐγκόσμια ὀργάνωση τῆς Ἐκκλησίας ὄχι ὡς ἀστικὸ ἀλλὰ μᾶλλον ὡς ὑπαρκτὸ καὶ ἐδραιωμένον καθε-

στός. Ἡ καθολικὴ Ἐκκλησία εἶναι πολὺ ἀρχαιότερη ἀπὸ τὸν καπιταλιστικὸ κόσμον, καὶ ἂν ἀπὸ τόσους αἰῶνες ἦταν στὸ σύνολό της μέσω τῆς ἐγκόσμιας ὀργάνωσός της πάντα μιὰ συντηρητικὴ δύναμη, ἂν πολὺ σπάνια ἔπαιξε σὲ αὐτὴ τὴν περίοδο ἕναν προοδευτικὸ ρόλο στὴν ἱστορία, ἤξερε τουλάχιστον νὰ προσαρμόζεται κατόπιν ἐορτῆς μὲ ἀξιοθαύμαστη εὐκαμψία καὶ προνοητικότητά, καὶ αὐτὴ ἢ προσαρμοστικὴ ἱκανότητα τῆς ἐπέτρεψε νὰ ἐπιβιώσει ὅλων τῶν ἐπαναστάσεων.

Σὲ αὐτὴ τὴν προσαρμογὴ, ποὺ εἶναι διαδικασίᾳ ἐκτεινόμενη κάθε φορὰ στὸ μᾶκρος πολλῶν ἐτῶν, ἡ πολιτικὴ ὀρισμένων θρησκευτικῶν ταγμάτων ἢ ἡ ad hoc δημιουργία νέων ταγμάτων ἦταν πάντα ἀποφασιστικὸς παράγοντας.

Γνωρίζουμε ὅτι οἱ Βενεδικτῖνοι καὶ ἀργότερα οἱ Κιστερσιανοὶ ἦσαν ἀπὸ τοὺς πρῶτους σημαντικοὺς παράγοντες τῆς διείσδυσης τῆς Ἐκκλησίας στὴ φεουδαλικὴ κοινωνία καὶ τῆς προσαρμογῆς της στὴν κοινωνικὴ δομὴ τοῦ ὄριμου Μεσαίωνα. Γνωρίζουμε ἐπίσης ὅτι ἡ συγκρότηση δομινικανῶν ἐπαιτικῶν ταγμάτων κατὰ τὸν δέκατο τρίτο αἰῶνα ἀντιστοιχοῦσε στὴν ἀνάγκη τῆς Ἐκκλησίας νὰ προσαρμοστεῖ στὴ δημιουργία τῶν πόλεων καὶ νὰ διεισδύσει στὸν ἀστικὸν κόσμον, ὅπου οἱ διάφορες αἱρέσεις (Καθαροί, Βαλδῖνοι κτλ.) ἐπιχειροῦσαν νὰ καλύψουν τὸ ἰδεολογικὸ κενὸ ποὺ εἶχε ἀφήσει ἡ ἀπαρχαιωμένη ὀργάνωσις τῶν παλαιῶν μοναστικῶν ταγμάτων, καθὼς αὐτὰ εἶχαν διατηρήσει ἀγροτικὸν χαρακτῆρα. Ὅταν ἐν τέλει ἡ σύγχρονη ἀστικὴ κοινωνία ἄρχισε νὰ συγκροτεῖται κατὰ τὸν δέκατο πέμπτον καὶ δέκατον ἔκτον αἰῶνα, ἡ ἰδεολογία της, ἀπέναντι σὲ μιὰν Ἐκκλησίαν ἐλάχιστα προσαρμοσμένην στὶς νέες κοινωνικὰς δομὰς, ἦταν ἀρχικὰ ἕνας ἀνθρωπισμὸς μὲ ἐλευθερόφρονες τάσεις καὶ (στὸ θρησκευτικὸν ἐπίπεδο) ἡ Μεταρρύθμισις στὶς διάφορες ὕψεις της (γνωρίζουμε τὴν περίφημη ἐργασία τοῦ Max Weber γιὰ τοὺς δεσμούς ἀνάμεσα στὸν καλβινισμό καὶ στὸν καπιταλισμό).

Τὸ τάγμα τῶν Ἰησοῦιτῶν ἰδρύθηκε τὸν δέκατον ἔκτον αἰῶνα μὰ σκοπὸν τοῦ νὰ παλέψῃ ἐνάντια στὴν ἐπέκτασις τῆς Μεταρρύθμισις, ὅχι ὑποστηρίζοντας τὶς παλαιὰς μορφὰς τῆς καθολικῆς σκέψης (τὰ ὑπάρχοντα τάγματα ἦσαν ἤδη προσκολλημένα σὲ αὐτή), ἀλλὰ ἀντίθετα μὲ τὴν προσαρμογὴν, κατὰ τὸ δυνατόν, τῆς σκέψης

καὶ τῆς δράσης τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας στὴ νέα κοινωνικὴ καὶ πολιτικὴ τάξη πραγμάτων ποὺ ἐπιβαλλόταν.

Γνωρίζουμε, ἔστω καὶ μόνο ἀπὸ τὶς Ἐπαρχιακὲς Ἐπιστολὲς τοῦ Pascal, τὴν ἀγανάκτηση ποὺ ἡ «ἀποκοτιὰ» καὶ ὁ μοντερνισμὸς τῶν Ἰησουϊτῶν — ἡ ἐπιθυμία τους νὰ ἐξασφαλίσουν πάση θυσία τὴν ἐπιρροὴ τῆς Ἐκκλησίας πᾶνω στὶς νέες ἄρχουσες τάξεις, ὁ πολιτικὸς ρεαλισμὸς τους — προκάλεσε στοὺς ὑπερασπιστὲς τῶν παλαιῶν παραδόσεων.

Στὴ συνέχεια οἱ Ἰησουῖτες διατήρησαν αὐτὸν τὸν εὐκαμπτο χαρακτήρα ὡς τάγμα, ἔτοιμο γιὰ κάθε ἀποκοτιὰ ποὺ θὰ ἐξασφάλιζε τὴν διείσδυση τῆς Ἐκκλησίας μέσα στὰ ἤδη συγκροτημένα κοινωνικὰ πλαίσια· βρέθηκαν στὴν πρωτοπορία ἀποπειρῶν καθολικῆς διείσδυσης στὶς Ἰνδίες (ἅγιος Francois-Xavier) καὶ στὴν Κίνα, καὶ προκάλεσαν πάντα τὴν ἀντίδραση τῶν Χριστιανῶν ποὺ ἦσαν προσηλωμένοι στὶς ἀρχαῖες παραδόσεις μὲ τὸν «μοντερνισμό» τους καὶ τὴν εὐκολία τους νὰ προσαρμόζουν τὴν καθολικὴ σκέψη στὶς συνήθειες καὶ στὰ ἔθνη τοῦ περιβάλλοντος ὅπου ἐπιχειροῦσαν νὰ τὴν διαδώσουν.

Ἐννοεῖται πὼς ποτὲ δὲν εἶχαμε νὰ κάνουμε μὲ μονόπλευρες παραχωρήσεις, μὲ τὴν ἀναφανδὸν υἱοθέτηση τῶν ὑφιστάμενων ἠθῶν καὶ ιδεολογιῶν ἀπὸ μέρος τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας γενικὰ καὶ τῶν Ἰησουϊτῶν ἰδιαίτερα. Ἀντίθετα ἦταν μιὰ ρεαλιστικὴ πολιτικὴ, ποὺ ὠθοῦσε τὶς παραχωρήσεις ὅσο τὸ δυνατό μακρύτερα μὲ σκοπὸ νὰ διασωθοῦν οἱ οὐσιώδεις ἀπαιτήσεις τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας στὸ πνευματικὸ καὶ ἐγκόσμιο ἐπίπεδο. Καὶ ὅταν αὐτὲς οἱ ἀπαιτήσεις ἀπειλήθηκαν, οἱ Ἰησουῖτες ἤξεραν νὰ παλέψουν, ἀν ὄχι μὲ μεγαλύτερη, τουλάχιστον μὲ τὴν ἴδια ἐνεργητικότητα καὶ τραχύτητα ποὺ ἔδειξαν τὰ ἄλλα τάγματα. Γι' αὐτὸ βρίσκονταν συχνὰ σὲ σύγκρουση μὲ τὶς κοσμικὲς ἐξουσίες καὶ στοὺς τέσσερις τελευταίους αἰῶνες ἔχουν νὰ ἐπιδείξουν, ἀν ὄχι περισσότερους, τουλάχιστον ἰσάριθμους μάρτυρες μὲ τὰ ἄλλα τάγματα.

Οἱ σχέσεις τῆς Ἐκκλησίας μὲ τὸν σοσιαλιστικὸ κόσμον δὲν ἦσαν ποτὲ εὐθύγραμμες καὶ ἀπλές. Ἀλλὰ μπορούμε νὰ ποῦμε ἐν συνόψει ὅτι ὅσο τὸ σοσιαλιστικὸ κίνημα ἦταν καθαρὰ ἀντιπολιτευτικὸ, ἡ Ἐκκλησία, κατ' ἐξοχὴν συντηρητικὴ δύναμη, ἦταν ἐχθρι-

κή ἀπέναντί του και συμμαχησε με τις δυνάμεις που τὸ μάχονταν. Σήμερα ἡ κατάσταση εἶναι ὀλωσδιόλου διαφορετική. Ἐδῶ και σαράντα χρόνια ὑπάρχει στήν ΕΣΣΔ μιὰ κυβέρνηση που κηρύσσεται ὑπὲρ τοῦ σοσιαλισμοῦ και τοῦ μαρξισμού. Ἐπιπλέον, μετὰ ἀπὸ τὸν δεύτερο παγκόσμιο πόλεμο και προπάντων μετὰ ἀπὸ τὴν κινεζικὴ ἐπανάσταση, παρόμοιες κυβερνήσεις κατέλαβαν τὴν ἐξουσία σὲ μιὰ σειρά ἄλλες χῶρες. Ἀλλά, ἂν ἡ καθολικὴ Ἐκκλησία εἶναι στενὰ συνδεδεμένη ἐδῶ και τέσσερις αἰῶνες με τὸ κοινωνικὸ και πολιτικὸ καθεστῶς τοῦ καπιταλισμοῦ, μιὰ πολὺ ἀρχαιότερη παράδοση, που εἶναι πάντα ἔτοιμη νὰ ἐπανεμφανιστεῖ στὶς ἐποχὲς κρίσης, τὴν ὠθεῖ νὰ μὴν ἀμελεῖ ποτὲ τις συνολικὲς προοπτικὲς και νὰ λογαριάζει πάντα τις νέες κοινωνικὲς και πολιτικὲς πραγματικότητες, ἅπαξ και αὐτὲς ἔχουν θριαμβεύσει και φαίνονται στέρεα ἐδραιωμένες.

Στὴ συγκεκριμένη περίπτωση δύο γεγονότα προστίθενται σὲ αὐτὴ τὴν κατάσταση:

α) Οἱ σοσιαλιστικὲς χῶρες στὸ μεγάλο μέρος τους δὲν εἶναι καθολικὲς και ὁ καθολικισμὸς ἐπιχειρεῖ νὰ διεισδύσει σ' αὐτὲς ἀπὸ πολὺν καιρό.

β) Οἱ κυβερνήσεις τους, ἅπαξ και συγκροτήθηκαν, βρέθηκαν ἀντιμέτωπες με ἀντιπολιτευτικὲς δυνάμεις και ἀποκατέστησαν ὀλόκληρη σειρά κοινωνικῶν ρυθμίσεων και θεσμῶν συντηρητικοῦ χαρακτήρα. Γι' αὐτό, κατὰ τὴν κρίση ὀρισμένων καθολικῶν στοχαστῶν, ἐπανῆλθαν σὲ ὀρισμένα σημεῖα στὸ «φυσικὸ δίκαιο» και στὶς «θεμελιώδεις ἀνθρώπινες πραγματικότητες».

Ὅλα αὐτὰ ἀναγκαῖα θὰ ἔπρεπε νὰ θέσουν μέσα στοὺς κύκλους τῆς Ἐκκλησίας τὸ πρόβλημα τῆς δυνατότητας ἑνὸς *modus vivendi* με τις καθιδρυμένες ἐξουσίες και τῆς κατεύθυνσης πρὸς τὴν ὁποία θὰ ἔπρεπε νὰ δράσουν για νὰ δημιουργήσουν τις προϋποθέσεις της. Ἡ ἀλήθεια εἶναι ὅτι σὲ ὀρισμένους καθολικοὺς κύκλους αὐτὸ ὀδήγησε στὴν διείσδυση σοσιαλιστικῶν ιδεῶν και σὲ προσπάθειες σύνθεσης τῶν δύο θέσεων. Ἐντούτοις στοὺς Ἰησοῦτες ἡ κατάσταση ἦταν διαφορετικὴ.

Ὅλη τους ἡ ἱστορία τοὺς ἔδινε τὰ προσόντα ὥστε ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά νὰ εἶναι οἱ λιγότερο εὐεπίφοροι ἀπὸ τοὺς ἄλλους θρησκευτικὸς κύκλους σὲ ἰδέες ξένες στὸν καθολικισμό. Ἀλλά ἀπὸ τὴν

ἄλλη μεριά, στὸ ἐπίπεδο τῆς δράσης, πολὺ πιὸ ἱκανοὶ νὰ προχωρήσουν ὅσο τὸ δυνατὸ περισσότερο στὸ δρόμο τῶν παραχωρήσεων καὶ τῆς προσαρμογῆς.

Ἔτσι αὐτὰ βέβαια ὑπάρχουν ὡς τάση, ἀλλὰ νομίζουμε ὅτι ἡ συγγραφή βιβλίων ἰησοῦτικῆς προέλευσης γιὰ τὸν Marx καὶ τὸν μαρξισμό εἶναι μιὰ ἀπὸ τὶς πρῶτες ἐκδηλώσεις τῆς.

Εἶναι αὐτονόητο ὅτι θὰ ἀναλύσουμε αὐτὰ τὰ βιβλία σὲ καθαρὰ ἐπιστημονικὸ ἐπίπεδο. Ἄλλὰ μποροῦμε ἤδη ἀπὸ τώρα νὰ προβλέψουμε ὅτι οἱ ἀξίες καὶ ἡ ποιμενικὴ φροντίδα, πού συνειδητὰ ἢ ἀσυνειδητὰ πρυτάνευσαν στὴν ἐπεξεργασία τους, θὰ μᾶς ἐπιτρέψουν νὰ καταλάβουμε καλύτερα τόσο τὰ πραγματικὰ τους προτερήματα ὅσο καὶ τὰ σημαντικὰ ἐπιστημονικὰ τους κενά. Αὐτὸ ἰσχύει κυρίως γιὰ τὴ μελέτη πού ὁ R.P. Chambre ἀφιέρωσε στὸ θέμα Ὁ Μαρξισμὸς στὴ Σοβιετικὴ Ἐνωση,¹ πάνω στὴν ὁποία θὰ θέλαμε νὰ διατυπώσουμε μερικὲς παρατηρήσεις.

Ἄν ἀναφερόμαστε σὲ αὐτὸ τὸ βιβλίον πρὶν ἀπὸ ἐκεῖνα τῶν P.P. Bigo καὶ Calvez εἶναι κατὰ πρῶτο λόγο ἐπειδὴ πραγματεύεται ἓνα θέμα γιὰ τὸ ὁποῖο διαθέτουμε ἐλάχιστη ἀρμοδιότητα καὶ μόνο ὀρισμένες ἐπὶ μέρους παρατηρήσεις μποροῦμε νὰ κάνουμε. Πράγματι, ἀφοῦ ἀγνοοῦμε τὴ ρωσικὴ, μποροῦμε νὰ συζητήσουμε γιὰ τὸ βιβλίον μόνο ὑπὸ τὸ φῶς ὀρισμένων μεταφράσεων σὲ γλῶσσες πού μᾶς εἶναι προσιτές. Ἐντούτοις, νομίζουμε ὅτι ἐπιβάλλονται πολλὲς παρατηρήσεις μεθοδολογικῆς ὕψης. Μὲ ἓνα λόγο νομίζουμε ὅτι ἂν ὁ R.P. Chambre προσκόμισε τὴν πρώτη σοβαρὴ συνεισφορά γιὰ τὴν πληροφόρηση τοῦ γαλλικοῦ ἀναγνωστικοῦ κοινοῦ σὲ ἓνα χῶρο πού αὐτὸ ἀγνοοῦσε σχεδόν, ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, μολονότι καταπολεμᾷ τὸν ρωσικὸ μαρξισμό σὲ πολλὰ σημεῖα, αὐτὸ γίνεται σὲ βάρος τῆς ἐπιστημονικῆς αὐστηρότητας κάνοντας ὑπερβολικὲς παραχωρήσεις — ἠθελημένες ἢ ἔμμεσες, δὲν ξέρομε — σὲ μιὰ μυθολογία πού ἐδῶ καὶ χρόνια προσπαθεῖ νὰ ἐπιβάλλει ἢ σταλινικὴ γραφειοκρατία.

Πράγματι ὁ R.P. Chambre ἐπιλέγει ὀρισμένα ἐπὶ μέρους ἰδιαίτερα σημαντικὰ προβλήματα καὶ συμπυκνώνει μιὰν ὀλόκληρη σειρὰ νομοθετικῶν βιβλίων καὶ κειμένων πού συνδέονται μὲ αὐτά.

1. Ἐκδ. Seuil.

Μιά άπαρίθμηση τῶν τίτλων καὶ τῶν κεφαλαίων δείχνει ἐξ ἀρχῆς τὸ ἐνδιαφέρον τοῦ βιβλίου: Τὸ σοβιετικὸ δίκαιο γιὰ τὸ γάμο· Δικαίωμα στὴν ἐργασία καὶ ὑποχρεώσεις τῆς ἐργασίας· Δικαίωμα ἰδιοκτησίας καὶ ὀργάνωση τῶν ἀγαθῶν· Τὸ σοβιετικὸ ποινικὸ δίκαιο· Ἡ γενικὴ θεωρία τοῦ δικαίου· Ἡ σοβιετικὴ ἠθικὴ, ἡ σοβιετικὴ ἰδεολογία γιὰ τὴ φιλία τῶν λαῶν τῆς ΕΣΣΔ· Οἱ οἰκονομικὲς θεωρίες τῆς μεταβατικῆς περιόδου· Ἡ σοσιαλιστικὴ σχεδιοποιημένη οἰκονομία· Ἀπὸ τὸν πόλεμο τοῦ 1941-1945 μέχρι τὶς μέρες μας· Τὰ τελευταῖα διδάγματα τοῦ Στάλιν καὶ τὸ ἐγχειρίδιο πολιτικῆς οἰκονομίας· Τὸ κόμμα καὶ ἡ ἐξέλιξη τῆς ἰδεολογίας.

Γιὰ νὰ μελετήσει αὐτὰ τὰ προβλήματα ὁ συγγραφέας μᾶς λέει ὅτι χρησιμοποιεῖ μιὰ γενετικὴ καὶ κριτικὴ μέθοδο χωρὶς νὰ ἀποκλείει τὴν ἐπίκληση ἄλλων μορφῶν κριτικῆς, («ὅταν αὐτὸ κρίνεται σκόπιμο» (σ. 14) καὶ προσθέτει: «Τούτη ἡ μέθοδος τοποθετεῖται ρητὰ στὸ ἐσωτερικὸ τῆς σοβιετικῆς ἰδεολογίας γιὰ νὰ ἀποκαλύψει τὰ ἐσωτερικὰ τῆς κίνητρα... Μὲ αὐτὴ τὴ μέθοδο... ἐπιχειροῦμε τὴν ἐξέταση τῆς ἱστορικῆς συνοχῆς τῆς ἴδιας τῆς ἰδεολογίας», καὶ ἐπίσης: «ἡ προσκόλλησή μας στὴ γενετικὴ καὶ κριτικὴ μέθοδο δὲν θὰ ἀποκλείσει κάθε ἀναφορὰ σὲ μιὰ κανονιστικὴ μέθοδο... Μιὰ παρόμοια μέθοδος ἐπικαλεῖται ἓνα σύστημα ἀναφορᾶς ὅπως εἶναι τὸ φυσικὸ δίκαιο ἢ κάθε σύστημα ποῦ οἱ ἀρχές του εἶναι καθολικὰ δεχτὲς ἔξω ἀπὸ τὸ μαρξιστικὸ-λενινιστικὸ σύμπαν» (σ. 15).

Τὸ πρόγραμμα εἶναι θαυμάσιο: δυστυχῶς σὲ ὅ,τι ἀφορᾶ τὴν «γενετικὴ καὶ κριτικὴ μέθοδο» ὁ R.P. Chambre ἀρκεῖται νὰ ὑποδείξει γιὰ τὴν πλειονότητα τῶν προβλημάτων ποῦ μελετᾶει ὀρισμένες θέσεις τοῦ Marx, τοῦ Λένιν καὶ τοῦ Στάλιν, ἢ ὀρισμένα κείμενα ποῦ κρίνει ὅτι εἶναι σημαντικὰ γιὰ νὰ χαρακτηρίσουν τὴ σταλινικὴ σκέψη, υἱοθετώντας ἔτσι τὴ μέθοδο ποῦ προασπίζει καὶ χρησιμοποιεῖ ἡ τελευταία.

Ἀπὸ τὴ σκοπιὰ μιᾶς θετικῆς ἱστορίας, ὅλα αὐτὰ μᾶς φαίνονται ἐξαιρετικὰ ἀμφισβητήσιμα. Πράγματι, ἡ ζωὴ τῶν ἰδεῶν εἶναι μιὰ ὀργανικὴ καὶ σημαίνουσα πραγματικότης, στενὰ συνδεδεμένη μὲ τὸ σύνολο τῆς πνευματικῆς, κοινωνικῆς καὶ οἰκονομικῆς ζωῆς· κάθε ἀπόπειρα νὰ χωρίσουμε τὴν ἐξέλιξη ἑνὸς προβλήματος, καὶ ἀκόμα περισσότερο ὀρισμένα στάδια αὐτῆς τῆς ἐξέλιξης, ἀπὸ τὸ γε-

νικό ιδεολογικό και κοινωνικό πλαίσιο αναφοράς, όπου έχουν έμφανιστεί και αναπτυχθεί οι ιδέες που μελετούμε, οφείλει αναγκαστικά να κρύψει την αυθεντική τους σημασία και να τις κάνει να φανούν σαν λίγο-πολύ αυθαίρετες πραγματικότητες.

Αυτό συμβαίνει στο βιβλίο του R.P. Chambre. Άγνοώντας τη ρωσική, δέν μπορούμε να κρίνουμε αν έχει σωστά επιλέξει τα κείμενα που εκθέτει, αλλά πάνω σε αυτό πρόθυμα εκφράζουμε την εμπιστοσύνη μας. Έξάλλου νιώθουμε πολύ ευγνώμονες για τον πλοῦτο τῶν πληροφοριῶν που μᾶς προσκομίζει ἡ μελέτη του, ἀλλὰ πρέπει να ποῦμε ὅτι τὸ βιβλίο του παρουσιάζεται σαν πολὺ πλούσιος κατάλογος πολυάριθμων ἀναλύσεων κειμένων και βιβλίων, στὸν ὁποῖο λείπει ἐξ ὀλοκλήρου κάθε ἐξηγητική και κατανοητική ἀνάλυση ἱκανή να ἱκανοποιήσει ἕνα κάπως ἀπαιτητικό ἐπιστημονικό πνεῦμα· ἀπὸ καιροῦ εἰς καιρὸ μόνο, για να ὑποδείξει τὴν ἐπιστροφή σὲ πράγματα που τὰ θεωρούσαμε καταργημένα ἢ στὸν δρόμο τῆς κατάργησης (κράτος, οἰκογένεια, δυσκολίες στὸ διαζύγιο κτλ.), ὁ R.P. Chambre ἐπικαλεῖται «θεμελιώδεις ἀνθρώπινες πραγματικότητες» και τὸ «φυσικό δίκαιο», ἐνῶ αὐτὰ τὰ πράγματα θὰ μπορούσαν ἐξίσου καλά να ἐξηγηθοῦν ἀπὸ τὴν ὑπαρξὴ ὀρισμένων πρόσκαιρων ἱστορικών συνθηκῶν που προκάλεσαν ὀπισθοδρομήσεις. "Ὅπως ἄλλοτε ἢ θεία παρέμβαση, ἔτσι τῶρα τὸ «φυσικό δίκαιο» και οἱ «θεμελιώδεις ἀνθρώπινες πραγματικότητες» μᾶς φαίνονται τὰ «γενικά ἀντικείμενα» τοῦ ἱστορικοῦ, τὰ ὁποῖα αὐτὸς ἤδη για μεθοδολογικούς λόγους θὰ ἔπρεπε να ὑποψιάζεται, ἔστω και ἂν ὑπέθετε — πράγμα που ἀρνούμαστε — ὅτι ἔχουν κάποια πραγματικότητα, και να μὴν τὰ δέχεται ὡς ἐξηγήσεις παρὰ μόνο σὲ τελευταία ἀνάλυση, ἀφοῦ πρώτα ἔχει ἐξαντλήσει ὅλες τις ἄλλες δυνατότητες.

Συνολικά και ἀρκούμενοι στὴν ἀπαρίθμηση τῶν κύριων μεθοδολογικών ἐπιφυλάξεων που γεννᾷ τὸ βιβλίο τοῦ R.P. Chambre στὸ νοῦ ἑνὸς ἱστορικοῦ που γνωρίζει μόνο ὀρισμένα μεταφρασμένα σοβιετικά βιβλία, ὀδηγούμεστε στὴν ἐξῆς σκέψη:

α) Ὁ R.P. Chambre πραγματεύεται τὰ διάφορα προβλήματα με ἐντελῶς μεμονωμένο τρόπο, χωρὶς τις περισσότερες φορές να γυρεύει να ἀποκαταστήσει τις συνάψεις ἀνάμεσα στις θέσεις που

έχει πάρει ένας έρευνητής απέναντι σέ όρισμένα προβλήματα και στις δικές του θέσεις ή στις θέσεις άλλων έρευνητών πάνω σέ προβλήματα συναφή. Αυτό αφήνει μιάν έντύπωση κατακερματισμού, στήν όποία ό άναγνώστης διατρέχει τόν κίνδυνο νά υποκύψει, έκτός και άν βάλει ό ίδιος μιάν όρισμένη τάξη μέσα σέ αυτό τόν πλούτο τών άποσπασματικών και κομματιασμένων στοιχείων.

β) "Αν άληθεύει ότι ό R.P. Chambre μιλάει συχνά για τόν μαρξισμό ή για τόν μαρξισμό-λενινισμό, ώστόσο αφήνει πλήρως κατά μέρος εκείνο πού, λόγω τού άντικειμένου τής μελέτης του, θά έπρεπε, καθώς νομίζουμε, νά άποτελέσει τήν κύρια σκαλωσιά τής έργασίας του, τó φόντο πού μόνο στο φώς του οι διάφορες έπιμέρους αναλύσεις θά μπορούσαν νά γίνουν πλήρως κατανοητές: τήν ύπαρξη διάφορων ρευμάτων τής μαρξιστικής σκέψης στη Ρωσία και τήν ιστορία τής μάχης πού έδωσαν μεταξύ τους στη διάρκεια τής μελετώμενης περιόδου.

Πώς νά μιλήσουμε για μιá γενετική μελέτη τού ρωσικού μαρξισμού και προπάντων πώς νά θέλουμε νά είναι κατανοητική αυτή ή άνάλυση και νά φέρει σέ φώς τó «έσωτερικό κίνητρό» του σέ ένα βιβλίό όπου δέ γίνεται λόγος ούτε για τόν Τρότσκι¹ ούτε για τόν τροτσκιισμό, και όπου δέ βρίσκουμε καμιά άνάλυση για τόν μπουχαρινισμό, αλλά μόνο για ένα βιβλίό, σημαντικό άναμφίβολα, τού Μπουχάριν, τó όποίο όμως δέν έντάσσεται σέ μιá συνολική ιδεολογική θέση· ακόμα περισσότερο, μέσα σέ ένα βιβλίό πού, αναλύοντας δεκάδες κείμενα σταλινικής έμπνεύσεως, δέν θέτει ποτέ τó πρόβλημα μιás συνολικής σταλινικής ιδεολογίας, τού περιεχομένου της και τής σημασίας της σέ σχέση με όλα τά άλλα ρεύματα τής μαρξιστικής σκέψης.

1. Τόν όποιο έντούτοις ό R.P. Chambre γνωρίζει, γιατί μιá φορά (σ. 73) αναφέρεται στο βιβλίό του *Η προδομένη επανάσταση*, όχι δυστυχώς για νά αναλύσει τις ιδεολογικές του θέσεις, αλλά για νά μάς πεί ότι «ή καθυστερημένη κατάσταση τού άγρότη από πλευρά οικονομική και πνευματική κατά τά έτη 1926-1930, όπως γράφει ό Τρότσκι, έμπόδισε τήν ΕΣΣΔ νά άντιμετωπίσει τις άπαιτήσεις τών μεγαλειωδών σχεδίων πού διατυπώθηκαν από τó Κόμμα και σχεδιάστηκαν από όρισμένους άναφορικά με βρεφοκομεία, αίθουσες παιχνιδών, παιδικούς κήπους, μαιευτήρια, νοσοκομεία».

Ἀπὸ τῆ γενετικῆ σκοπιᾶ, πὺ θέλησε νὰ υἱοθετήσῃ ὁ R.P. Chambre, ὁ σταλινισμὸς — γιὰ νὰ τὸν ποῦμε μὲ τὸ ὄνομά του— γεννήθηκε ἀπὸ τὴν πάλῃ ἀνάμεσα σὲ πολλὰ μαρξιστικὰ ρεύματα, ἀπὸ τὰ ὁποῖα στὴ Δύση γνωρίζουμε προπάντων τὸν ἴδιο τὸν σταλινισμὸ, τὸν τροτσκισμὸ καὶ τὸν μπουχαρινισμὸ (ποῦ ἦσαν πιθανότατα τὰ πιὸ σημαντικὰ)· ἡ πάλῃ αὐτὴ διεξάχθηκε μέσα σὲ ὀρισμένες οἰκονομικές, κοινωνικές, πολιτικὲς καὶ ἰδεολογικὲς συνθήκες, τῶν ὁποίων μιὰ ἐμβαθυμένη μελέτη θὰ μπορούσε νὰ καταστήσῃ κατανοητὴ τὴ νίκη τῶν μὲν καὶ τὴν ἥττα τῶν δέ.

Ἐδῶ ὁ ποιμενικὸς πολιτικὸς ρεαλισμὸς, πὺ νομίζουμε ὅτι πρυτανεύει — ἀσύνειδα ἢ ἠθελήμενα — στὸ βιβλίον τοῦ R.P. Chambre, τὸν ὀδηγεῖ νὰ δεχτεῖ τὸ μῦθον πὺ πάσχισε νὰ ἐπιβάλῃ ὁ σταλινισμὸς γιὰ μιὰν εὐθεία καὶ ἄμεση συνέχεια Marx-Engels-Στάλιν, καλύπτοντας σχεδὸν ὀλοκληρωτικὰ μὲ πέπλον σιωπῆς ὅσα ρεύματα ἐξάλειψε ἢ ἱστορικὴ ἐξέλιξη καὶ περιορίζοντας ἔτσι τὴ δυνατότητα ἀληθινῆς ἐπιστημονικῆς κατανοήσεως τῆς γένεσεως τῶν ἰδεῶν πὺ μελετᾶ.

γ) Ὁ R.P. Chambre ἀναφέρεται βέβαια πολὺ συχνὰ σὲ οἰκονομικοὺς, κοινωνικοὺς καὶ πολιτικοὺς παράγοντες, γιὰ νὰ ἐξηγήσῃ τὰ ἰδεολογικὰ γεγονότα. Ἐντούτοις νομίζουμε ὅτι τὸ κάνει ἐνίοτε μὲ αὐθαίρετον τρόπο χωρὶς τὴν πρωταρχικὴ φροντίδα νὰ καταστήσῃ κατανοητὴ τὴν ἐξέλιξη τῶν γεγονότων πὺ μελετᾶ· ἄς σημειώσουμε ἓνα ιδιαίτερα σημαντικὸ παράδειγμα.

Οἱ τρεῖς ἀποφασιστικὲς κρίσεις γιὰ τὴ διαμόρφωση καὶ τὸ θρίαμβον τῆς σταλινικῆς ἰδεολογίας στὴν ΕΣΣΔ νομίζουμε ὅτι εἶναι οἱ ἐξῆς:

1. Ἡ ἐξάλειψη τοῦ τροτσκισμοῦ καὶ τῆς ἰδεολογίας τῆς διαρκοῦς ἐπανάστασεως τὸ 1925-1927 (ἐξάλειψη στὴν ὁποῖα ὁ R.P. Chambre δὲ δίνει σχεδὸν καμιά σημασία).

2. Ἡ ἐξάλειψη τοῦ μπουχαρινισμοῦ καὶ τῆς ἰδεολογίας γιὰ τὴν ἀργὴ οἰκοδόμησιν τοῦ σοσιαλισμοῦ («μὲ βήματα χελώνας») πάνω στὴ βάση μιᾶς νόμιμης κρατικῆς τάξεως, ἡ ὁποῖα νὰ ἐξασφαλίζει στοὺς πολῖτες τὸν ἀνώτατον βαθμὸν ἐλευθερίας πὺ συμβιβάζεται μὲ αὐτὴ τὴν οἰκοδόμησιν. Ἡ ἐξάλειψη τοῦ μπουχαρινισμοῦ ἀντιστοιχοῦσε στὴ γοργὴ κολλεκτιβοποίησιν κατὰ τὸ 1929-1930 καὶ

στὸν ἔντονο ρυθμὸ τῆς ἐκβιομηχάνισης κατὰ τὴν ἴδια ἐποχὴ.

3. Οἱ δίκες καὶ ἡ μεγάλη ἐκκαθάριση τῶν ἐτῶν 1937-1939.

Αὐτὲς οἱ τρεῖς κρίσεις νομίζουμε ὅτι συνδέονται, ἂν καὶ μὲ πολυάριθμες διαμεσολαβήσεις, μὲ τὶς τρεῖς μεγαλύτερες ἤττες ποῦ ὑπέστη κατὰ τὸν εἰκοστὸ αἰῶνα τὸ προλεταριακὸ κίνημα, ἦτοι:

Τὴν ἤττα τοῦ 1923 στὴ Γερμανία, ποῦ κατέστησε προφανῆ τὸν ψευδαισθησιακὸ χαρακτήρα τῆς ἐλπίδας γιὰ μιὰν ἐπανάσταση στὴν δυτικὴ Εὐρώπη, ἐλπίδα στὴν ὁποία βασιζόταν ἡ διαρκὴς ἐπανάσταση.

Τὴν πρόσκαιρη ἤττα τῆς κινεζικῆς ἐπανάστασης τὸ 1927, ποῦ ὄξυνε τὸν κίνδυνο πολέμου καὶ ἔθεσε μὲ ἀγωνιώδη τρόπο τὸ πρόβλημα τῆς ἀπομόνωσης τῆς ΕΣΣΔ, ἐπιφέροντας ἔτσι τὴν ἐξάλειψη τοῦ μπουχαρινισμοῦ καὶ τὴν πολιτικὴ τῆς γοργῆς ἐκβιομηχάνισης μὲ ὅλα τὰ συμπαρομαρτοῦντα.

Τὴ νίκη τοῦ Χίτλερ τὸ 1933, ποῦ ἔκανε ἐπικείμενο τὸν πόλεμο καὶ ἔθεσε τὰ προβλήματα τῶν διπλωματικῶν ἐλιγμῶν (τοῦ εἴδους τοῦ γερμανοσοβιετικοῦ συμφώνου π.χ.) μὲ σκοπὸ τὴν διάσπαση τῶν καπιταλιστικῶν χωρῶν.

(Ἀντίθετα ἡ «ἀποσταλινοποίηση» νομίζουμε ὅτι συνδέεται ὄχι τόσο μὲ τὸ θάνατο τοῦ Στάλιν ὅσο μὲ τὴν πρώτη μεγάλη ἐπαναστατικὴ νίκη σὲ παγκόσμια κλίμακα, τὴν κατάκτηση τῆς ἐξουσίας ἀπὸ τὸν Μάο Τσέ-Τούνγκ).

Μελετώντας τὴν ἐξέλιξη τοῦ ρωσικοῦ μαρξισμοῦ, ὁ R.P. Chambre ἀναφέρεται μόνον σὲ οἰκονομικά, κοινωνικά καὶ πολιτικὰ γεγονότα, καὶ μόνον σπάνια καὶ ἐπεισοδιακὰ στὰ προβλήματα τῆς ἐξωτερικῆς πολιτικῆς, ποῦ ἦσαν τὸ ἀληθινὸ «ἔσωτερικὸ κίνητρο» τῆς ἐξέλιξης ποῦ μελετᾷ.

Μέσα σὲ αὐτὲς τὶς συνθῆκες δὲν καταπλήσσει ἡ διαπίστωση ὅτι ὁ συγγραφέας, συμφωνώντας μὲ τὸν σταλινικὸ μύθο, ἀποδίδει ρόλο ἀπολύτως ἀπαράμιλλο καὶ ἐξ ὀλοκλήρου αὐτόνομο στὴν ἰδεολογία καὶ στὶς συνειδητὲς καὶ ἠθελημένες ἀποφάσεις τῶν ἡγετῶν τοῦ κόμματος καὶ τοῦ κράτους. "Ἐτσι ἐκ τῶν προτέρων ἐξάλειψε τοὺς πιὸ σημαντικοὺς παράγοντες ποῦ ἐπέδρασαν πάνω σὲ αὐτὲς τὶς ἀποφάσεις, ποῦ ἐξασφάλισαν τὸν θρίαμβο ἑνὸς ὀρισμένου ρεύματος καὶ κατέστησαν δυνατὴ τὴν πολιτικὴ του.

Σε όλόκληρο τὸν κόσμον οἱ σοσιαλιστὲς διανοούμενοι ὑπέστησαν ἐπὶ πολλὰ χρόνια τὸν σταλινισμό ὡς ἓνα εἶδος τραγικῆς καὶ ἀναπόδραστης μοίρας· τώρα πού ὁ ὀρίζοντας ἀρχίζει νὰ φωτίζεται, ἐμφανίζεται ὀλοένα καὶ περισσότερο ὡς ἱστορικὸ γεγονός τῆς ἴδιας ὑφῆς μὲ τὰ ἄλλα γεγονότα καὶ συμβάντα πού συνιστοῦν τὴν παγκόσμια ἱστορία. Ὡστόσο ἔχει μεγάλη σημασία νὰ μὴν ἀρκεστοῦμε σὲ ἐπιπόλαιες ἐξηγήσεις, πού τὸ περιστέλλουν σὲ ἓνα σύνολο λαθῶν καὶ ἀτομικῶν ὀλισθημάτων, ἀλλὰ νὰ τὸ ὑποβάλουμε σὲ μιὰ θετικὴ μαρξιστικὴ ἀνάλυση φωτίζοντας τὶς αἰτίες του, τὴ γέννησή του, τὸ λόγο τῆς ἐπιτυχίας του, ἐν τέλει τὴν δομὴ καὶ τὴν ἐξέλιξή του. Πρόκειται γιὰ ἓνα ἔργο, τὸ ὁποῖο ἀπαιτεῖ ἀκόμα μακρόπνοες μελέτες καὶ γιὰ τὴν πραγμάτωση τοῦ ὁποῖου τὸ βιβλίον τοῦ R.P. Chambre δὲν προσκομίζει οὐσιώδεις ἀναλύσεις ἢ ἔστω θεωρητικὲς ὑποθέσεις. Ἐντούτοις εἶναι ἓνα πρῶτο σημαντικὸ βῆμα σὲ μιὰ προ-παρασκευαστικὴ προσπάθεια γιὰ κάθε παρόμοια ἀνάλυση, γιὰ πληροφόρηση, συγκέντρωση καὶ ἐπιλογὴ γεγονότων. Ἦδη αὐτὸ εἶναι πολὺ, καὶ σὲ τελευταία ἀνάλυση, ὅποιες κι ἂν εἶναι οἱ ἰδεολογικὲς διαφορὲς πού τοὺς χωρίζουν ἀπὸ αὐτόν, οἱ Γάλλοι μαρξιστὲς θὰ διαπιστώσουν ὅτι τοὺς πρόσφερε ἀληθινὴ ὑπηρεσία.

ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΟΙ ΛΟΓΟΙ: ΥΠΑΡΧΕΙ ΜΑΡΞΙΣΤΙΚΗ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ;

Σε ένα πρόσφατο βιβλίο¹ ο Maximilien Rubel παρουσιάζει την άποψη ότι στο έργο του Marx υπάρχει μια δυαδικότητα ανάμεσα σε μια αντικειμενική και «επιστημονική» «κοινωνιολογία» και σε μια επαναστατική «ήθική».

Το πρόβλημα της ύπαρξης μιας μαρξιστικής «ήθικής» και «κοινωνιολογίας» ή, γενικότερα μιλώντας, το πρόβλημα των σχέσεων ανάμεσα στις πραγματολογικές και στις αξιολογικές κρίσεις μέσα στη διαλεκτική σκέψη γενικά και ιδιαίτερα στο έργο του Marx κάθε άλλο παρά είναι νέο. Άνάμεσα στο 1904 και στο 1930 είχε αποτελέσει το αντικείμενο μιας μακρόχρονης και βαθειάς συζήτησης μέσα στη μαρξιστική φιλολογία, στην οποία είχαν λάβει μέρος οι κύριοι θεωρητικοί των διάφορων ρευμάτων, κυρίως ο Karl Vorländer, ο Karl Kautsky, ο Max Adler και ο Georg Lukács, και η οποία έγινε μέσα από πολυάριθμα άρθρα και πολυάριθμα βιβλία μεγάλης επιστημονικής σημασίας.

Άς μᾶς συγχωρέσει ο αναγνώστης αν, για να προσπελάσουμε αυτό το ιδιαίτερα σημαντικό πρόβλημα της ιστορίας της διαλεκτικής σκέψης, θα ξεκινήσουμε από αυτές τις εργασίες, που είναι βέβαια παλαιές, αλλά σοβαρές και τεκμηριωμένες, και όχι από το βιβλίο του M. Rubel που δεν τις μνημονεύει μάλιστα, παρά ξαναπιάνει το θέμα τους σε ένα επίπεδο δυστυχώς κατώτερο.²

1. Maximilien Rubel, *Karl Marx, Essai de biographie intellectuelle*, Marcel Rivière, 1957.

2. Είναι αυτονόητο ότι περιοριζόμαστε εδώ σε μια σχηματική έκθεση, περιορισμένη αύστηρά στα έντελώς απαραίτητα στοιχεία για να προσπελάσουμε

Γιὰ νὰ καταλάβουμε τίς πρωταρχές αὐτῆς τῆς συζήτησης, πρέπει ἀρχικὰ νὰ ἀναφερθοῦμε στὴν κατάσταση τῆς μαρξιστικῆς σκέψης κατὰ τὰ τέλη τοῦ δέκατου ἑνάτου αἰώνα καὶ τίς ἀρχές τοῦ εἰκοστοῦ.

Ὁ Marx, συνεχίζοντας τὴν κλασικὴ φιλοσοφία καὶ κυρίως τὴν ἐγελιανὴ σκέψη, εἶχε συνενώσει ἀξεδιάλυτα μέσα στὸ ἔργο του τίς πραγματολογικὲς διαπιστώσεις καὶ τίς ἀξιολογικὲς κρίσεις καί, προπάντων μετὰ ἀπὸ τὸ *Κομμουνιστικὸ Μανιφέστο* καὶ μέχρι τὰ τελευταῖα του γραφτά, εἶχε δειχτεῖ ἀποφασιστικὰ ἐχθρικός σὲ κάθε ἀπόπειρα θεμελίωσης τοῦ σοσιαλισμοῦ σὲ μιὰ οἰαδήποτε ἠθικὴ ἀξία.

Ἐντούτοις ἡ μὴ σοσιαλιστικὴ δυτικὴ σκέψη τοῦ δευτέρου μισοῦ τοῦ δέκατου ἑνάτου αἰώνα χαρακτηρίζοταν ἀπὸ τὴ ρήξη μὲ τὴ διαλεκτικὴ παράδοση καὶ τὸν προοδευτικὸ θρίαμβο τοῦ ιστορισμοῦ¹ καὶ τοῦ ἐπιστημονισμοῦ. Ἐπίσης ἡ πανεπιστημιακὴ φιλοσοφία κατὰ τὰ τέλη τοῦ δέκατου ἑνάτου αἰώνα εἶχε ἐπιστρέψει στὴν ἰδέα ἑνὸς ριζικοῦ διαχωρισμοῦ ἀνάμεσα στὶς πραγματολογικὲς κρίσεις (ἐπιστῆμες) καὶ στὶς ἀξιολογικὲς κρίσεις (τεχνικὴ ἢ ἠθικὴ). Στὴ Γερμανία αὕτὴ ἡ θέση παρουσιαζόταν κατὰ μεγάλο μέρος σὰν μιὰ «ἐπιστροφή στὸν Kant» («νεοκαντιανισμός», πού στὴν πραγματικότητα ἦταν ἐπιστροφή στὸν Fichte). Στὴ Γαλλία ὁ Poincaré τὴν ἐξέφραζε μὲ μιὰ φόρμουλα, πού προοριζόταν νὰ γίνῃ περὶφημη, ὅτι δηλαδὴ ἀπὸ προκείμενες σὲ ὀριστικὴ ἔγκλιση δὲν θὰ

τὸ πρόβλημα καὶ δὲν μνημονεύουμε ὅλους τοὺς πολυάριθμους συγγραφεῖς πού πραγματεύτηκαν ἄμεσα ἢ ἕμμεσα αὐτὸ τὸ ἴδιο θέμα.

1. Ἐλλείπει καλύτερου χρησιμοποιοῦμε αὐτὸν τὸν ὄρο, ξέροντας ὅτι εἶναι ἀρκετὰ ἀδόκιμος γιὰ νὰ ὑποδηλώσει, μαζὶ μὲ τίς ἐπιστημονίζουσες — ἐξηγητικὲς ἢ ἐμπειρικὲς — θέσεις καὶ τὸ σύνολο τῶν *κατανοητικῶν* θέσεων, πού δέχονται ὅτι πρέπει νὰ καταλάβουμε τίς ἀνθρώπινες πραγματικότητες μέσα στὸ ὅλικὸ πλαίσιο μιᾶς ἐποχῆς ἢ ἑνὸς πολιτισμοῦ — πλαίσιο συνεπαγόμενο σκοποῦς καὶ ἀξίες —, ἀλλὰ ἀρνοῦνται νὰ ἀναμείξουν στὶς θεωρητικὲς ἀναλύσεις τίς ἰδιάζουσες ἀξίες τοῦ ἱστορικοῦ στοιχείου καὶ ἀξιῶνουν ἔτσι νὰ παραμείνουν *μολαταῦτα* σὲ *ἀντικειμενικὸ ἐπίπεδο*.

Τὸ κοινὸ σημεῖο αὐτῶν τῶν θέσεων εἶναι ἕνας *κατανοητικὸς σχετικισμός*, πού ἔχει ἐκφραστεῖ σὲ μιὰ περίφημη διατύπωση τοῦ Ranke: *κάθε ἐποχὴ εἶναι ἐξίσου κοντὰ στὸ θεῖο*.

μπορούσαμε νὰ συναγάγουμε κανένα συμπέρασμα σὲ ἔγκλιση προστακτική.

Καθὼς δὲν ὑπῆρχαν στεγανὰ χωρίσματα ἀνάμεσα στὴν πανεπιστημιακὴ σκέψη καὶ στὴ σοσιαλιστικὴ καὶ ἐπιπλέον καθὼς αὐτὴ ἢ ἐξέλιξη ἦταν ἡ ἔκφραση μιᾶς γενικῆς σταθεροποίησης τῶν δυτικῶν κοινωνιῶν ποὺ ἔθιγε ἐπίσης τὸ ἐργατικὸ κίνημα, αὐτὴ ἡ ἄποψη κυριάρχησε πολὺ γρήγορα στοὺς κυριότερους θεωρητικούς τοῦ ὀρθόδοξου λεγόμενου μαρξισμού (Kautsky, Πλεχάνοβ κτλ.) ποὺ μετέτρεψαν τὴν διαλεκτικὴ ἔννοια τοῦ «ἐπιστημονικοῦ σοσιαλισμοῦ» σὲ μιὰ ἐπιστημονίζουσα ἔννοια ἀντικειμενικῆς ἐπιστήμης «σὲ ὀριστικὴ ἔγκλιση» καὶ ξένης πρὸς κάθε ἀξιολογικὴ κρίση. Ἐπιπλέον, καθὼς ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά βρισκόνταν ἐπικεφαλῆς σοσιαλιστικῶν κινήματων καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά πίστευαν ὅτι εἶναι καὶ ἤθελαν νὰ εἶναι πιστοὶ στὴ σκέψη τοῦ Marx καὶ ἔμμεσα στὴν πασίγνωστη ἐχθρότητα αὐτοῦ τοῦ τελευταίου ἀπέναντι σὲ κάθε «ἠθικὸν» σοσιαλισμό, συνέλαβαν τὴν δράση ποὺ συνεπαγόταν τόσο τὸ μαρξικὸ ἔργο ὅσο καὶ κάθε σοσιαλιστικὴ τοποθέτηση μὲ βάση τὸ πρότυπο μιᾶς κοινωνικῆς τεχνικῆς θεμελιωμένης πάνω σὲ μιὰ ἀντικειμενικὴ ἐπιστήμη τῆς κοινωνίας, τὸ ἴδιο ὅπως καὶ ἡ καθαυτὸ τεχνικὴ ἦταν θεμελιωμένη στὶς ἀντικειμενικὲς ἐπιστῆμες τῆς φύσης. Αὐτὴ ἡ κοινωνικὴ τεχνικὴ ἦταν γι' αὐτοὺς ἡ σοσιαλιστικὴ πολιτικὴ.

Βλέπουμε ποιά εἶναι ἡ κατάσταση: ὁ «ὀρθόδοξος» μαρξισμὸς δεχόταν, ὅπως καὶ ἡ πανεπιστημιακὴ σκέψη, τὴν ὑπαρξὴ μιᾶς ἀντικειμενικῆς ἐπιστήμης τῆς ἱστορίας καὶ τῆς κοινωνίας καὶ πρότεινε μόνον μιὰν δραστηρικὴ παρέμβαση πολιτικῆς ὕφης στὴν κοινωνικὴ ζωὴ, παρέμβαση θεμελιωμένη ἀκριβῶς σὲ αὐτὴ τὴν ἐπιστήμη καὶ προορισμένη νὰ ἐπιταχύνει μιὰν ἐξέλιξη ποὺ καθ' ἑαυτὴ εἶναι ἀναπόφευκτη. Ἡ ἀντίθεση ἀνάμεσα στοὺς μαρξιστὲς διανοητὲς καὶ στὶς πανεπιστημιακὲς φιλοσοφίες ἀναφερόταν ὄχι τόσο στὴν φύση τῆς ἀντικειμενικότητας στὶς ἱστορικὲς καὶ κοινωνικὲς ἐπιστῆμες — πάνω σὲ αὐτὸ ὅλοι κατὰ βάθος συμφωνοῦσαν —, ἀλλὰ στὸ πρακτικὸ συμπλήρωμα αὐτῶν τῶν ἐπιστημῶν, συμπλήρωμα ποὺ ἔπρεπε νὰ εἶναι πολιτικῆς ὕφης σύμφωνα μὲ τοὺς ὀρθόδοξους μαρξιστὲς, ἐνῶ σύμφωνα μὲ πολυάριθμους πανεπιστημιακοὺς διανοητὲς καὶ κυρίως τοὺς νεοκαντιανοὺς ὕφης ἠθικῆς.

Ἐν τῇ ἀρχῇ τῆς ἐποχῆς τῆς ἀποκατάστασης τῆς ἐκκλησίας ἐπὶ τῆς ἀποκατάστασης τῆς ἐκκλησίας ἡ θέσις τῶν «ὀρθόδοξων» μαρξιστῶν ἦταν δύσκολο νὰ ὑποστηριχθεῖ. Πράγματι, ἦταν προφανές ὅτι τὰ γραφτὰ τοῦ Marx ἦσαν κάτι διαφορετικὸ ἀπὸ ἓνα σύνολο «πολιτικῶν ἐπιταγῶν» ὑποτυπωμένων κατὰ τὸ πρότυπο μιᾶς τεχνικῆς. Ἀρκοῦσε νὰ διαβάσει κανεὶς μερικὲς σελίδες, γιὰ νὰ βρεθῆ ἀντιμέτωπος μὲ ἓναν μαχόμενον ἀνθρωπισμὸν, μὲ μιὰ καταξίωση τοῦ ἀνθρώπου, τὴν ὁποία οἱ «ὀρθόδοξοι» θέσεις, ὄντας ἐχθρικές ἀπέναντι στὴν ἠθική, δύσκολα κατάφερναν νὰ ἐξηγήσουν στὸ θεωρητικὸ ἐπίπεδο. Ἦταν λοιπὸν εὐκόλο νὰ προβλεφθεῖ μιὰ ἐπικείμενη ἐμφάνιση μιᾶς νεοκαντιανῆς ἐρμηνείας τοῦ μαρξισμοῦ. Καὶ πράγματι ἤρθε — μετὰ ἀπὸ τὴν τοποθέτηση τοῦ Cohen, τοῦ Natorp καὶ ἄλλων νεοκαντιανῶν πανεπιστημιακῶν ὑπὲρ ἑνὸς ἠθικοῦ σοσιαλισμοῦ — μὲ τὴν διάλεξιν τοῦ Karl Vorländer «Kant καὶ Marx» τὸ 1904. Ἀναπτύσσοντας μιὰ θέσιν πού θὰ ὑπερασπίσει σὲ πολλὰ βιβλία μέχρι τὸ τέλος τῆς ζωῆς του, ὁ Vorländer, πού ἦταν πανεπιστημιακὸς καὶ μαχόμενος σοσιαλιστής, βεβαίωκε ὅτι ὁ σοσιαλισμὸς δὲν θὰ μπορούσε νὰ συναχθεῖ οὔτε ἀπὸ μιὰ «ἀντικειμενικὴ» ἐπιστήμη ἐξ ὀρισμοῦ ξένη σὲ κάθε καταξίωση, οὔτε ἀπὸ μιὰ πολιτικὴν τεχνικὴν, τῆς ὁποίας συγκροτοῦσε ἀντίθετα τὸ θεμέλιον. Ἐπίσης ὑποστήριξε, ὅπως κάνει σήμερον ὁ Rubel, ὅτι κάθε σοσιαλισμὸς, καὶ ἔμμεσα ὁ σοσιαλισμὸς τοῦ Marx, εἶχε ἀναγκαῖα ἠθικὸν χαρακτῆρα. Ἐντούτοις, ὄντας σοβαρὸς φιλόσοφος καὶ βαθὺς γνώστης τοῦ ἔργου τοῦ Marx, ὁ Vorländer ἐπιλέγει ἐξ ἀρχῆς τὸν ἓναν ἀπὸ τοὺς τρεῖς δρόμους ἀνάμεσα στοὺς ὁποίους ταλαντεύεται ὁ Rubel. Κατ' αὐτὸν ἡ σοσιαλιστικὴ ἠθικὴ τοῦ Karl Marx ἦταν ὑπονοούμενη καὶ ἀθέλητη.

Γιὰ νὰ ἐξεικονίσουμε αὐτὲς τὶς θέσεις ἅς μᾶς ἐπιτραπεῖ νὰ σημειώσουμε ἓνα ἐκτεταμένο ἀπόσπασμα τῆς διαλέξεως τοῦ 1904, ἀπόσπασμα τοῦ ὁποίου ξαναβρίσκουμε ἀναλλοίωτη τὴν οὐσίαν στὶς κατοπινὲς ἐργασίαι τοῦ συγγραφέα.

Ἀπὸ πρώτη ματιὰ ὁ σοσιαλισμὸς τοῦ Marx καὶ τοῦ Engels φαίνεται ὀλοκληρωτικὰ ἐχθρικός καὶ μάλιστα ἀδιάφορος γιὰ τὴν ἠθικὴν. Ἀλλά, ἔστω καὶ ἂν δὲν ἀλήθευε αὐτὸ πού μοῦ διηγήθηκε κάποιος πού συναναστράφηκε προσωπικὰ τὸν Marx, ὅτι δηλαδὴ αὐτὸς γελοῦσε δυνατὰ κάθε φορὰ πού ἀρχίζαν νὰ τοῦ μιλοῦν γιὰ

ἠθική, δὲν παύει νὰ εἶναι ἀλήθεια ὅτι οἱ βάσεις τοῦ σοσιαλισμοῦ τους εἶναι ἠθελήμενα — καὶ ἄς μᾶς συγχωρήσουν τὴν ἀσεβὴ ἐκφραση — στερημένες ἀπὸ χαζοθητικολογίες. Τὸ Κομμουνιστικὸ Μανιφέστο δηλώνει ἀνοιχτά, γιὰ παράδειγμα, ὅτι οἱ νόμοι, ἡ ἠθικὴ καὶ ἡ θρησκεία δὲν εἶναι παρὰ ἀστικές προκαταλήψεις, πίσω ἀπὸ τίς ὁποῖες κρύβονται ἰσάριθμα ἀστικά συμφέροντα. Οἱ θεωρητικὲς βεβαιώσεις τῶν σοσιαλιστῶν δὲν θεμελιώνονται, μᾶς λένε, σὲ ἰδέες ποῦ ἐπινοήθηκαν ἢ ἀνακαλύφθηκαν ἀπὸ αὐτὸν ἢ τὸν ἄλλον στοχαστὴ στὴν ἐπιθυμία του νὰ βελτιώσει τὸν κόσμον, δὲν εἶναι παρὰ ἡ γενικὴ ἐκφραση τῶν πραγματικῶν κοινωνικῶν σχέσεων, μιᾶς ταξικῆς πάλης ἔμπρακτα ὑπαρκτῆς. Ὅχι μόνον τὸ γραπτὸ ἐνάντια στὸν Proudhon, ἀλλὰ ἐπίσης καὶ μιὰ ὑποσημείωση στὸ Κεφάλαιο εἰρωνεύονται τὴν ἰδέα μιᾶς αἰώνιας δικαιοσύνης καὶ κάθε ἀναγνώστης τοῦ Κεφαλαίου ἢ τοῦ ἄλλου μεγάλου θεμελιώδους θεωρητικοῦ ἔργου τοῦ ἐπιστημονικοῦ σοσιαλισμοῦ, τοῦ *Anti-Dühring* τοῦ Engels, γνωρίζει μὲ τί συνειδητὴ βούληση ἐξάλειψαν καὶ οἱ δύο ἀπὸ τὴν συλλογιστικὴ τους τὰ ἠθικὰ κριτήρια.

»Ἀραγε πῶς νὰ ἐξηγήσουμε αὐτὴ τὴν περίεργη ἀπέχθεια ἐναντίον τοῦ ἠθικοῦ ἰδεαλισμοῦ, ἀπὸ τὸν ὁποῖο ἔμως ὁ σοσιαλισμὸς ἀντλεῖ τὰ καλύτερα νάματά του; Ἀπὸ ἱστορικὴ καὶ ψυχολογικὴ σκοπιὰ εἶναι εὐκόλο νὰ ἐξηγηθεῖ...». Καὶ ἀφοῦ ἀναλύσει αὐτοὺς τοὺς ἱστορικοὺς καὶ ψυχολογικοὺς λόγους (ἐχθρότητα ἀπέναντι στὸν θεωρητικὸ ἰδεαλισμὸ τοῦ Kant, τοῦ Fichte καὶ τοῦ Hegel, ἀγῶνας ἐνάντια στὸν «ἀληθινὸ σοσιαλισμὸ» κτλ.), ὁ Vorländer συνεχίζει: «Ἐντούτοις μιὰ βαθύτερη ἠθικὴ σκέψη ὑπέβασκε ἀκριβῶς σ' αὐτὴν τὴν φαινομενικὴ ἐχθρότητα γιὰ τὴν ἠθικὴ καὶ τὸν ἰδεαλισμὸ. Ὁ σοσιαλισμὸς δὲ θὰ μπορούσε νὰ ἀπελευθερωθεῖ ἀπὸ τὴν ἠθικὴ οὔτε ἱστορικὰ οὔτε λογικά, οὔτε στὸ θεωρητικὸ ἐπίπεδο οὔτε ἔμπρακτα. Ἐπειδὴ τὰ χρονικὰ ὄρια εἶναι περιορισμένα, δὲ θὰ δείξω τὸ πῶς ὁ νεαρὸς Marx καὶ ὁ νεαρὸς Engels ἐμφυχώθηκαν ὀλοφάνερα ἀπὸ ἠθικὰ κίνητρα περνώντας ἀπὸ τίς ριζικὰ ἀστικές θέσεις τους στὶς κομμουνιστικὲς θέσεις. Ἐξάλλου βρίσκουμε ἄφθονες ἀποδείξεις στὰ βιβλία τοῦ δρ. Woltmann καὶ τοῦ καθηγητῆ Masaryk, πρὶν ἀπ' ὅλα στὰ νεανικὰ γραφτὰ τοῦ Marx καὶ τοῦ Engels, τὰ ὁποῖα ἐξέδωσε πρόσφατα ὁ Mehring. Ἀλλά, ἀκόμα καὶ στὰ γραφτὰ

όπου οί δύο συγγραφείς μάχονται ἐνάντια στὸν ἄληθινὸ ἢ φιλοσοφικὸ σοσιαλισμὸ, ὅπως εἶναι τὸ *Κομμουνιστικὸ Μανιφέστο*, ἢ σ' ἓνα ἐξ ὀλοκλήρου οἰκονομικὸ ἔργο, ὅπως τὸ *Κεφάλαιο*, πού ρητὰ ζητᾷ μόνο καὶ μόνο ἵνα ἀποκαλύψει τὸν οἰκονομικὸ νόμο ἐξέλιξης τῆς σύγχρονης κοινωνίας, δὲν μποροῦν νὰ ἀποφύγουν τὴν ἠθικὴ. Τὸ *Μανιφέστο* γιὰ παράδειγμα ἐκφράζεται μὲ μιὰ ὀλόκληρη σειρὰ διατυπώσεων ἠθικῆς χροιάς ὅπως ἑκαταπιστῆς καὶ καταπιεζόμενοι, ἑναίσιχυντὴ ἐκμετάλλευσή κτλ. Κατηγορεῖ τὴν ἀστικὴ τάξη ὅτι ἄνηγάγε τὴν προσωπικὴ ἀξιοπρέπεια στὴν ἀνταλλακτικὴ ἀξία, ὅτι τὴν ἐπνίξε μέσα στὸ παγωμένο νερὸ τοῦ ἐγωιστικοῦ ὑπολογισμοῦ, ὅτι δημιούργησε μιὰ ἐλευθερία στὸ ἐμπόριο ἑχωρὶς τύψεις, καὶ στὸ τέλος προβάλλει τὸ ἤδη μνημονευμένο ἰδεῶδες τοῦ ἑλευθεροῦ συνεταιρισμοῦ. Στὸ *Κεφάλαιο* οἱ ἠθικοὶ ὅροι εἶναι βέβαια πιὸ σπάνιοι, ἀλλὰ δὲ λείπουν. Ἡδὴ ἡ εἰσαγωγὴ μιλάει γιὰ ἄσχημὴ κατάσταση, γιὰ ἐκμετάλλευσή καὶ μανία τοῦ προσωπικοῦ κέρδους, γιὰ πῖο κτηνώδεις ἢ πῖο ἀνθρώπινες μορφές τῆς ταξικῆς πάλης. Καὶ ὅταν θὰ ἔχουμε διαβάσει τὰ περίφημα κεφάλαια γιὰ τὴν ἀθλιότητα πού ἀκολούθησε στὴν Ἀγγλία τὴν βιομηχανικὴ ἀνάπτυξη, θὰ μιλήσουμε ὅπως ὁ Woltmann γιὰ μιὰν ἠθικὴ σκοπιὰ τοῦ *Κεφαλαίου* πού δὲν ἐκφράζεται, βέβαια, στὴ γλώσσα τοῦ ἱεροκῆρυκα, ἀλλὰ στὴ γλώσσα τῆς σάτιρας, τῆς εἰρωνείας καὶ τοῦ σαρκασμοῦ μιᾶς καρδιᾶς πού ὑποφέρει βαθύτατα) (Vorländer, *Kant und Marx*, σσ. 22-23).

Ἄν ὁ Woltmann καὶ ὁ Masaryk, τοὺς ὁποίους ἀναφέρει ὁ Vorländer, δὲν εἶχαν, ὅπως ὁ Cohen, ὁ Natorp κτλ., καμιὰ μεγάλη ἀπήχηση στοὺς σοσιαλιστικοὺς κύκλους, ὁ ἴδιος ὁ Vorländer γνώρισε ἀντίθετα ἀρκετὰ γοργὴ ἐπιτυχία. Γρήγορα μπόρεσε νὰ δημοσιεύσει ἓναν θριαμβευτικὸ ἀπολογισμὸ ὅπου ἔδειχνε ὅτι ἡ ἰδέα τοῦ ἠθικοῦ σοσιαλισμοῦ ἔτεινε νὰ γίνῃ ἡ φιλοσοφικὴ θέση τῆς ρεφορμιστικῆς πτέρυγας τῶν κομμάτων τῆς Δεύτερης Διεθνούς.

Οἱ ἄρθροδοξοὶ μαρξιστῆς ὄφειλαν νὰ ἀπαντήσουν. Γράφτηκαν βέβαια ὀρισμένα ἄρθρα ἐνάντια στὸν Vorländer, ἀλλὰ ἡ κύρια ἀπάντησή ἦταν μιὰ προσούρα τοῦ Karl Kautsky, Ἡθικὴ καὶ ὀλιστικὴ ἀντίληψη τῆς ἱστορίας, Βερολίνο 1906, πού προοριζόταν νὰ καταστῆ γιὰ πολὺ καιρὸ ἓνα εἶδος προσευ-

χητάριου τῆς «ὀρθοδοξίας» πάνω στὸ ἀμφιλεγόμενο ζήτημα.

Τὸ γεγονός ὅτι ἡ κύρια ἀπάντηση στὸν νεοκαντιανισμό ἤρθε ἀπὸ τὸν Kautsky δὲν ἦταν βέβαια τυχαῖο. Ἐχοντας τάσεις λίγο-πολύ σπινοζικές, καὶ ἐν πάσῃ περιπτώσει αὐστηρὰ αἰτιοκρατικές (πρέπει πάντα νὰ θυμίζουμε ὅτι ὁ Marx δὲν ἀνῆκε σὲ αὐτὲς τὶς τάσεις, βλ. κυρίως τὴν 3η θέση γιὰ τὸν Feuerbach ποὺ ἀναφέρουμε παρακάτω), ἡ πλειονότητα τῶν θεωρητικῶν τοῦ «ὀρθόδοξου» μαρξισμοῦ τῆς ἐποχῆς, καὶ κυρίως ὁ Πλεχάνοβ, ἐνιωθὰν ἰδιαίτερα ἀφοπλισμένοι ἀπέναντι στὶς ἀντιρρήσεις τοῦ Vorländer καὶ γενικὰ τῶν νεοκαντιανῶν. Ἀρνούμενοι κάθε τελολογία στὴν ἱστορία καὶ στὴν κοινωνικὴ ζωὴ, δύσκολα μποροῦσαν νὰ τοποθετήσουν τοὺς «τελικούς σκοπούς» τῆς ἱστορικῆς ἐξέλιξης κάπου ἄλλοῦ ἔξω ἀπὸ τὴν ἠθικὴ τῶν ἀτομικῶν συνειδήσεων, καί, ἂν τὸ ἀρνιόνταν αὐτό, τὸ ἔκαναν μᾶλλον ἀπὸ πίστη στὴ σκέψη τοῦ Marx, ποὺ ἔδειχνε ἐκδηλῆ ἐχθρότητα ἀπέναντι σὲ κάθε ἰδέα ἠθικοῦ σοσιαλισμοῦ, καὶ ἀπὸ πολιτικὸ ἔνστικτο, παρὰ ἐν ὀνόματι μιᾶς συνεκτικῆς θεωρητικῆς σκέψης. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριὰ ὁ Kautsky ἦταν ἓνας ἀπὸ τοὺς σπάνιους θεωρητικούς τοῦ «ὀρθόδοξου» μαρξισμοῦ ποὺ, ἔχοντας δοκιμάσει νὰ δημιουργήσει μιὰ σύνθεση τοῦ μαρξισμοῦ μὲ τὸν δαρβινισμό, εἶχε διατηρήσει τὴν ἰδέα μιᾶς ἐμμενοῦς τελολογίας τοῦ ὀργανικοῦ καὶ ἱστορικοῦ κόσμου καὶ φαινομενικὰ ἔδειχνε νὰ μπορεῖ νὰ ἀμυνθεῖ καλύτερα ἀπέναντι στὶς κριτικὲς τῶν νεοκαντιανῶν.

Τὸ φιλοσοφικὰ καίριο σημεῖο τοῦ κειμένου του βρίσκεται στὴ φράση ὅπου μιλώντας γιὰ τὸν ὀργανικὸ κόσμο γράφει:

«Ἄν θεωρήσουμε τὸν ὀργανικὸ κόσμον, βλέπουμε ὅτι παρουσιάζει σὲ σχέση μὲ τὸν ἀνόργανον κόσμον ἓνα χαρακτηριστικόν: τὴν τελολογίαν» (σ. 45).

Στὴν πραγματικότητα αὐτὴ ἡ σύνθεση τοῦ μαρξισμοῦ μὲ τὸν δαρβινισμό, ποὺ ἦταν ἐξόχως ἀμφισβητήσιμη καὶ προσέκρουσε στὶς πιὸ σοβαρὲς ἐπιφυλάξεις τῶν ἄλλων μαρξιστῶν θεωρητικῶν, δὲν ἔδωσε στὸν Kautsky καμιὰ ὑπεροχὴ ἀπέναντι στὰ ἐπιχειρήματα τῶν νεοκαντιανῶν. Εἴτε αἰτιοκρατικὴ εἶναι εἴτε τελολογικὴ, μιὰ ἀντικειμενικὴ ἐπιστήμη δὲν ἐπιτρέπει κανένα συμπέρασμα σὲ προστακτικὴ ἐγκλιση. Τὸ ἐπιχείρημα τοῦ Poincaré, ποὺ ἤδη βρισκόταν στὴ βάση τῶν κριτικῶν τοῦ Vorländer, παρέμενε ἀκατάρ-

ριπτο. Τὸ γεγονός ὅτι ἡ ἱστορικὴ ἐξέλιξις προσανατολίζεται ἀναγκαῖα πρὸς τὸν σοσιαλισμὸν διόλου δὲν μᾶς ὑποχρεώνει νὰ συμβάλομε στὴν ἐπιτάχυνση αὐτῆς τῆς ἐξέλιξης ἢ ἀπλῶς νὰ τὴν ἐπικροτήσουμε. Γι' αὐτὸ δὲν πρέπει νὰ μᾶς ξαφνιάζει τὸ γεγονός ὅτι στὴν κατακλείδα τῆς μπροσούρας τοῦ Kautsky βρῖσκουμε ἓνα σημεῖο ὅπου νιοθετοῦνται ἔμπρακτα οἱ θέσεις τοῦ Vorländer:

«Ἡ σοσιαλδημοκρατικὴ ὀργάνωση τοῦ προλεταριάτου δὲν μπορεῖ μέσα στὴν ταξικὴ τῆς πάλη νὰ ἀντιπαρέλθει τὸ ἠθικὸ ἰδεῶδες, τὴν ἠθικὴ ἀγανάκτηση γιὰ τὴν ἐκμετάλλευση καὶ τὴν ταξικὴ καταπίεση. Ἀλλὰ αὐτὸ τὸ ἰδεῶδες δὲν ἔχει καμιά σχέση μὲ τὸν ἐπιστημονικὸ σοσιαλισμὸν, τὴν ἐπιστημονικὴ μελέτη τῶν νόμων ἐξέλιξης τῆς κοινωνικῆς ὀργάνωσης, πού ἀποσκοπεῖ στὴ γνώση τῶν τάσεων καὶ τῶν ἀναγκαίων σκοπῶν τῆς ταξικῆς πάλης τοῦ προλεταριάτου.

»Ἡ ἀλήθεια εἶναι ὅτι, ὅταν ἔχουμε νὰ κάνουμε μὲ ἓναν σοσιαλιστὴν, ὁ διανοητὴς εἶναι ἐπίσης καὶ ἀγωνιστὴς καὶ κανένας ἀνθρώπος δὲν μπορεῖ νὰ ἀποκοπεῖ τεχνητὰ σὲ δύο μέρη πού δὲν ἔχουν καμιά σχέση μεταξύ τους· ἔτσι ἐνίοτε διαφαίνεται ἀκόμα καὶ στὸν Marx, μέσα στὴν ἐπιστημονικὴ του ἔρευνα, ἡ ἐπίδραση ἐνὸς ἠθικοῦ ἰδεώδους. Ὡστόσο πάσχισε πάντα νὰ τὸ ἀποτινάξει ὅσο τοῦ ἦταν δυνατό. Γιατὶ στὴν ἐπιστῆμη τὸ ἠθικὸ ἰδεῶδες καταντᾶει πηγὴ λαθῶν, ἀν θελήσει νὰ τῆς προδιαγράψει τοὺς σκοπούς τῆς» (σ. 141).

Ἀναμφίβολα αὐτὸ τὸ παράθεμα εἶναι μοναδικὸ μέσα σὲ ἓνα κείμενο κατευθυνόμενον ἐξ ὀλοκλήρου ἐνάντια στὸν νεοκαντιανισμὸ καὶ στὸν ἠθικὸ σοσιαλισμὸν, καὶ ὁ Kautsky ἦταν πέρα γιὰ πέρα εἰλικρινῆς στὶς πεποιθήσεις του. Ὡστόσο τὸ ζήτημα εἶναι ὅτι ἀναγνωρίζοντας τὴν ὑπαρξὴ μιᾶς «σύγχυσης» ἀνάμεσα στὶς ἠθικὲς κρίσεις καὶ στὶς πραγματολογικὲς κρίσεις τοῦ Marx, ἀποδεχόμενος μάλιστα ὅτι αὐτὴ ἡ σύγχυση εἶναι ἀναπόφευκτη σὲ ὅλους τοὺς σοσιαλιστὰς ἀγωνιστὰς, ἀναγνώριζε ἔμμεσα τὴν θεωρητικὴν τουλάχιστον ἀνωτερότητα τῶν νεοκαντινῶν θέσεων στὸ οὐσιῶδες σημεῖο τῆς συζήτησης.

Ἄς προσθέσουμε ἐντούτοις ὅτι αὐτὴ ἡ θεωρητικὴ ἀνωτερότητα τῶν ἠθικῶν θέσεων τοῦ Vorländer ἀπέναντι στὸν ἐπιστημονισμὸ τοῦ Kautsky καὶ τοῦ Πλεχάνοβ εἶναι ὀρατὴ μόνο γιὰ μᾶς

σήμερα, ἐνῶ ἐκείνη τὴν ἐποχὴ οἱ δύο αὐτὲς θέσεις ἔγιναν γοργὰ οἱ φιλοσοφικὲς ἐκφράσεις δύο πολιτικῶν καὶ ἰδεολογικῶν ρευμάτων. Πράγματι:

Ὁ δεδηλωμένος ρεφορμισμὸς θὰ ἐπικαλεσετῆ ἐπὶ πολὺ καιρὸ, καὶ ἐν μέρει μέχρι σήμερα, ἕναν ἠθικὸ σοσιαλισμὸ, μολοντοὶ ἐδῶ καὶ κάποιο καιρὸ ἐγκατέλειψε κάθε ἀπόπειρα νὰ θεμελιώσῃ φιλοσοφικὰ τὴν πολιτικὴ του, καὶ προπάντων νὰ τὴν συνδέσῃ ἔστω κατὰ οἰοδήποτε τρόπο μὲ τὴν σκέψη τοῦ Marx.

Ἀντίθετα, ὁ ἐπιστημονιστικὸς καὶ ἀντι-ἠθικὸς «μαρξισμὸς» — ἡ ἀντίληψη τῆς σοσιαλιστικῆς πολιτικῆς ὡς κοινωνικῆς τεχνικῆς ποὺ βασίζεται σὲ μιὰν ἀντικειμενικὴ ἐπιστήμη — ὑπῆρξε γιὰ πολὺν καιρὸ τὸ φιλοσοφικὸ θεμέλιο τῆς φαινομενικὰ ἐπαναστατικῆς, ἀλλὰ στὴν πραγματικότητά ρεφορμιστικῆς στάσης τῆς «ὀρθόδοξης» πτέρυγας ἢ, ἂν θέλετε, τῆς «κεντριστικῆς» πτέρυγας τῶν κομμάτων τῆς Δεύτερης Διεθνούς· ἐξάλλου ἀναζωπυρώθηκε στὶς μέρες μας σὲ ἕνα πολὺ χαμηλότερο θεωρητικὸ ἐπίπεδο ἀπὸ αὐτὸ τὸ φαινομενικὰ ἐπαναστατικὸ, ἀλλὰ στὴν πραγματικότητά ἀμυντικὸ καὶ συντηρητικὸ ρεῦμα ποὺ εἶναι ὁ σταλινισμὸς.

Ἀλλὰ ἀνάμεσα σὲ αὐτὲς τὶς δύο θέσεις καὶ στοὺς ἀντίστοιχους θεωρητικοὺς τοὺς ὑπῆρξε στὴν μαρξιστικὴ σκέψη κατὰ τὴν περίοδο τοῦ 1904-1939 ἕνα τρίτο ἐνδιάμεσο ρεῦμα, ποὺ στὸ θεωρητικὸ ἐπίπεδο ἦταν γνωστὸ μὲ τὸν ὄρο αὐστρομαρξισμὸς καὶ στὸ πολιτικὸ ἐπίπεδο μὲ τὸ ἀρκετὰ ἐκφραστικὸ παρατσούκλι τῆς 2 1/2 Διεθνούς.¹ Τὸ κίνημα αὐτὸ θὰ μπορούσαμε νὰ τὸ παραβάλουμε — μὲ κάθε ἐπιφύλαξη, καὶ ὑπογραμμίζοντας ὅτι αὐτὴ ἡ παραβολὴ διατυπώνεται ἐδῶ γιὰ νὰ βοηθήσῃ τὴν κατανόηση τοῦ σημερινοῦ ἀναγνώστη — μὲ τὴν σημερινὴ ἀνεξάρτητὴ ἀριστερά, περιλαμβάνοντας σ' αὐτὴ τὴ λέξη ὅλη τὴν κλίμακα ποὺ πιάνει γιὰ παράδειγμα ἀπὸ τὸν *Observer*-

1. Τὰ δύο αὐτὰ πράγματα δὲν εἶναι ἐπάλληλα, ἀλλὰ ὁ ἀνεξάρτητος σοσιαλισμὸς τῆς ἀριστερᾶς ποὺ τὸν ὑποδηλώναμε — στὴν τρέχουσα γλώσσα καὶ μὲ μιὰ λίγο-πολὺ θεμιτὴ διεύρυνση τῆς λέξης — μὲ τὸν ὄρο 2 1/2 Διεθνῆς βοήθηε στὸν αὐστρομαρξισμὸ μιὰ σημαντικὴ θεωρητικὴ ἐκφραση. Ὁ ὄρος εἶχε χρησιμοποιηθεῖ ἀρχικὰ γιὰ νὰ ὑποδηλώσῃ τὴν ἑνωσὴ τῶν σοσιαλιστικῶν κομμάτων γιὰ διεθνή δράση, ποὺ ἰδρύθηκε στὴ Βιέννη μετὰ ἀπὸ τὸν πρῶτο παγκόσμιον πόλεμον.

teur ως τὸ *Express* καὶ ἀπὸ τοὺς *Temps Modernes* ὡς τὸ *Esprit*, μὲ τὴν διαφορὰ βέβαια ὅτι, χάρις σὲ ἓνα σύνολο ἰδιαίτερων περιστάσεων, στίς ὁποῖες δὲν μπορούμε νὰ ἐπιμείνουμε, αὐτὸ τὸ κίνημα ἔγινε σὲ μιὰ χώρα, τὴν Αὐστρία, ἡ ἰδεολογία ἑνὸς σημαντικοῦ κόμματος τῆς ἐργατικῆς τάξης, πράγμα πού ἐκφράστηκε μὲ τὴν ὑπαρξὴ τοῦ αὐστριακοῦ σοσιαλιστικοῦ κόμματος καὶ μὲ τὴν ἰδιαίτερη θέση πού αὐτὸ κατέλαβε μέσα στὴ Δεύτερη Διεθνή. Ἐκτὸς πνευματικῆ σκοπιᾶ μᾶς ἐνδιαφέρει τὸ γεγονός ὅτι ὁ αὐστρομαρξισμὸς γέννησε ὀλόκληρη ὁμάδα θεωρητικῶν πού ὑπῆρξαν ἀπὸ τοὺς πιὸ λαμπροὺς διανοητὲς τοῦ μαρξισμοῦ μέχρι τὸν δεύτερο παγκόσμιον πόλεμον, κυρίως τὸν οἰκονομολόγον Rudolf Hilferding, συγγραφέα τοῦ *Χρηματιστικοῦ Κεφαλαίου* καὶ μελλοντικὸ ὑπουργὸ οἰκονομικῶν τῆς Γερμανίας τῆς Βαϊμάρης, τὸν νομομαθὴ Karl Renner, πρῶτον πρόεδρον τῆς αὐστριακῆς Δημοκρατίας μετὰ τὸν τελευταῖον πόλεμον, τὸν ἀγωνιστὴ καὶ θεωρητικὸν Otto Bauer καὶ τέλος τὸν φιλόσοφον Max Adler.¹

Ὁ τελευταῖος, συγγραφέας καὶ διανοητὴς πολὺ ὑψηλοῦ ἐπιπέδου, ἀφιέρωσε σημαντικὸ μέρος τοῦ ἔργου του στὰ προβλήματα τῶν σχέσεων ἀνάμεσα στὴ σκέψιν τοῦ Kant καὶ τοῦ Marx καὶ μᾶς ἄφησε πολυάριθμα βιβλία πού ἀσκησαν ὄχι μόνον μὲ τὸ περιεχόμενό τους, ἀλλὰ καὶ μὲ τὴ μορφή τους, πολὺ μεγάλη ἀκτινοβολία πάνω σὲ πολλὰς γενιὰς τῶν νεαρῶν σοσιαλιστῶν τῆς κεντρικῆς Εὐρώπης.

Σὲ σχέση μὲ τίς θέσεις τῶν Vorländer, Kautsky καὶ Πλεχάνοβ θὰ μπορούσαμε νὰ χαρακτηρίσουμε τὴν σκέψιν τοῦ Marx

1. Ἐναντιβόλα ὁ Hilferding καὶ ὁ Renner κατέληξαν νὰ ἐνσωματωθῶν στὴν κρατικὴ ρεφορμιστικὴ γραφειοκρατία, ἐνῶ ὁ Bauer καὶ προπάντων ὁ Adler παρέμειναν στίς ἀρχικὰς θέσεις τοῦ αὐστρομαρξισμοῦ. Ἄλλὰ καὶ ἐδῶ δὲν πρέπει νὰ ἀπλοποιούμε. Ἐναντιβόλα μὲχρι τὸ τέλος τίς αὐστρομαρξιστικὰς ρίζες στὸν Hilferding καὶ στὸν Renner. Μιὰ σοβαρὴ μελέτη τῆς ρεφορμιστικῆς σκέψης μέσα στὴν γερμανικὴ σοσιαλδημοκρατία πρὶν ἀπὸ τὸ 1933 θὰ ἔφτανε πιθανότατα νὰ διακρίνει πολλὰς ὁμάδες θεωρητικῶν, ἀνάμεσα στοὺς ὁποῖους εἶναι οἱ παλαιοὶ αὐστρομαρξιστῆς, οἱ παλαιοὶ «κεντριστεῖς», ἡ νέα γραφειοκρατία καὶ οἱ ἡθικοὶ σοσιαλιστῆς (Vorländer, Bernstein κτλ.) πού εἶναι ἐλάχιστοι ἐνσωματωμένοι στὸν κομματικὸ μηχανισμό καὶ στὴν πραγματικότητα εἶναι φιλελεύθεροι ἄστοι πού οἱ δημοκρατικὰς πεποιθήσεις τοὺς ἔκαναν νὰ συμμαχήσουν μὲ τὸ σοσιαλισμό.

Adler ὡς συνθετική, προσθέτοντας πάντως ὅτι ἦταν πολὺ πρὸς συνεκτική ἀπὸ τὶς προηγούμενες. Ὅπως αὐτοί, δεχόταν τὴν ριζική διάκριση τῶν πραγματολογικῶν κρίσεων καὶ τῶν ἀξιολογικῶν κρίσεων. Μαζὶ μὲ τὸν Vorländer καὶ πολυάριθμους ἄλλους ἠθικοὺς σοσιαλιστές, δεχόταν τὴν ὑπαρξὴ μιᾶς συγγένειας ἀνάμεσα στὴ σκέψη τοῦ Kant καὶ ἐκεῖνη τοῦ Marx καὶ ἐπίσης τὸ γεγονός ὅτι, μέσα στὶς ἀτομικὲς συνειδήσεις τῶν ἀγωνιστῶν, ὁ σοσιαλισμὸς προσλαμβάνει τὴν ὄψη μιᾶς ἠθικῆς ἀξίας· μαζὶ μὲ τὸν Πλεχάνοβ καὶ ἐνάντια στὸν Kautsky ἀρνιόταν κάθε τελολογία στὴν κοινωνική καὶ ἱστορική ζωὴ καὶ παρέβαλλε τὶς φιλοσοφικὲς θέσεις τοῦ Marx μὲ ἐκεῖνες τοῦ Spinoza· μαζὶ μὲ τὸν Πλεχάνοβ, τὸν Kautsky καὶ τοὺς «ὀρθόδοξους» ἀρνιόταν κατηγορηματικὰ κάθε ἠθικὸ θεμέλιο τοῦ σοσιαλισμοῦ.

Μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο ὁ Adler κατέληγε σὲ μιὰ πρωτότυπη κατασκευὴ καί, θὰ πρέπει νὰ ὁμολογήσουμε, τὴν πρὸς ἱκανοποιητικὴ ἀνάμεσα σὲ ὅλες, ὅσες ἔχουν δουλευτεῖ πάνω στὴ βία τῆς διάκρισης ἀνάμεσα στὸ θεωρητικὸ καὶ τὸ πρακτικὸ ἐπίπεδο, ἀνάμεσα στὴν πραγματολογικὴ κρίση καὶ στὴν ἀξιολογική.

Γι' αὐτὸν — καὶ τούτῃ ἦταν μιὰ ἀπὸ τὶς κύριες ἰδέες του — ὁ Marx ἦταν ἓνας κοινωνιολόγος καὶ ἀκόμα περισσότερο ὁ θεμελιωτῆς τῆς κοινωνιολογίας. Τὸ ἔργο τοῦ Marx πρὶν ἀπ' ὅλα ἦταν ἓνα ἔργο κοινωνιολογικό.

«Σύμφωνα μὲ τὴν μαρξιστικὴ καὶ σοσιαλιστικὴ ἀποψη ὁ σοσιαλισμὸς θὰ πραγματοποιηθεῖ ὄχι γιατί εἶναι δικαιωμένος ἀπὸ ἠθικὴ σκοπιὰ, ἀλλὰ ἐπειδὴ θὰ εἶναι τὸ ἀποτέλεσμα μιᾶς αἰτιατικῆς διαδικασίας. Τὸ γεγονός ὅτι τὸ προῖον τῆς αἰτιότητος θὰ εἶναι ταυτόχρονα δικαιωμένο ἀπὸ ἠθικὴ σκοπιὰ δὲν εἶναι διόλου δευτερεύον καὶ δὲν ἀποτελεῖ ἀπλὸ συμβεβηκὸς γιὰ τὸν μαρξισμό. Ἀλλὰ αὐτὴ ἡ διασταύρωση τῶν αἰτιακῶν ἀναγκαιοτήτων τῆς ἐξέλιξης μὲ τὴν ἠθικὴ δικαίωση εἶναι ἓνα κοινωνιολογικὸ πρόβλημα. Στὸ πλαίσιο τῆς μαρξιστικῆς σκέψης αὐτὸ τὸ πρόβλημα δὲν θὰ μπορούσε νὰ λυθεῖ παρὰ μὲ αἰτιακὸ τρόπο.

» Ἀκολουθώντας τὸν H. Cohen, πολλοὶ διανοητές, ἀναφέρω ἰδιαιτέρα τὸν Stammler, τὸν Natorp, τὸν Staudinger καὶ τὸν Vorländer, βρῆκαν μέχρι αὐτὰ τὰ τελευταῖα χρόνια τὸν δεσμὸ

ἀνάμεσα στὸν Marx καὶ στὸν Kant στὴν ἰδέα ὅτι ὁ σοσιαλισμὸς πρέπει νὰ συμπληρωθεῖ ἀπὸ μιὰ ἠθικὴ δικαίωση τῶν σκοπῶν του, ὅπως τὴν διατυπώνει ἡ πρακτικὴ φιλοσοφία τοῦ Kant.

»Ἐνας τέτοιος τρόπος κατάδειξης τῆς συμφωνίας θὰ πρέπει ἐντούτοις νὰ ἀποκρουσθεῖ ἐντονότατα, ἀκριβῶς ἀπὸ τὴν μαρξιστικὴ σκοπιὰ. Ὁ μαρξισμὸς εἶναι ἓνα σύστημα κοινωνιολογικῆς γνώσης. Θεμελιώνει τὸν σοσιαλισμὸ στὴν αἰτιακὴ γνώση τῶν διαδικασιῶν τῆς κοινωνικῆς ζωῆς. *Μαρξισμὸς καὶ κοινωνιολογία εἶναι ἓνα καὶ τὸ αὐτό*» (Max Adler, *Ὁ Kant καὶ ὁ Μαρξισμὸς*, Βερολίνο, σ. 141). Ὁ ἀληθινὸς θεμελιωτὴς τῆς κοινωνιολογίας εἶναι ὁ Marx καὶ ὄχι ὁ Auguste Comte, ὅπως συνήθως πιστεύεται.

«Πέρα ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι ἡ ἀνάπτυξη τοῦ θετικισμοῦ τοῦ Comte ἦταν περίπου συγκαιρινὴ μὲ τὴ σκέψη τοῦ Marx, ἡ κοινωνιολογία στὸν Comte παρέμεινε μᾶλλον ἓνα πρόγραμμα παρὰ μιὰ ἐπιστῆμη ἥδη ἐπεξεργασμένη. Ἡ σκέψη τοῦ Comte ἐπιδρᾷ ἀκόμα πάνω μας μέσα ἀπὸ τὴ μεγάλη ἰδέα μιᾶς θετικιστικῆς ἀντίληψης τῆς πνευματικῆς ζωῆς τῆς ἀνθρωπότητας, δηλαδή μὲ τὴν ἰδέα νὰ συλληφθεῖ μὲ αἰτιακοὺς νόμους καὶ ἡ κοινωνικὴ φύση, ὅπως ἦδη γινόταν ἀπὸ πολλὸν καιρὸ δεχτὸ γιὰ τὴν ἐξωτερικὴ φύση. Ἄλλὰ ἐκτὸς ἀπὸ αὐτὴ τὴ μεθοδολογικὴ ἄποψη δὲν μπόρεσε νὰ συνεισφέρει τὸ παραμικρὸ στὴν πραγμάτωση αὐτοῦ τοῦ προγράμματος καὶ ἡ πρακτικὴ του στάση δὲν ξεπέρασε ποτὲ μιὰν ἀπλὴ ἐξύμνηση τῆς σπουδαιότητος τῆς ἐπιστῆμης γιὰ τὴν πολιτικὴν» (Max Adler, *Ἡ σκέψη τοῦ Marx*, σσ. 89-90).

«Μόνον μέσα στὸν μαρξισμὸ ἡ πολιτικὴ γίνεται πραγματικὰ αὐτὸ ποὺ λέει τὸ ὄνομά της, μιὰ τέχνη μὲ τὴν ἑλληνικὴ ἔννοια τῆς λέξης, ἥτοι ἡ ἀρμόδια καὶ ἐπαρκὴς δράση πάνω στὴν κρατικὴ καὶ κοινωνικὴ ζωὴ, μὲ ἓνα λόγο ἡ κοινωνικὴ τεχνικὴ» (*idem*, σ. 108).

Ἐναφορικὰ μὲ τὶς σχέσεις ἀνάμεσα στὸν Kant καὶ στὸν Marx, ὁ Max Adler ἐπεξεργάστηκε μιὰν ἀρκετὰ πρωτότυπη θεωρία ποὺ ἐξελάμβανε τὸ καντιανὸ a priori ὡς ἓνα εἶδος πρώτης ἀνακάλυψης τῆς συλλογικῆς συνειδήσεως καὶ τὸν Kant ὡς τὸν δημιουργὸ τῶν πρώτων ἐπιστημολογικῶν στοιχείων ποὺ καθιστοῦσαν δυνατὴ τὴν κοινωνιολογία. Ἔτσι ὁ Marx βρίσκεται στὴν ἄμεση προέκταση μιᾶς γραμμῆς, ἡ ὁποία πηγαίνει ἀπὸ τὸν Kant, ποὺ ἀνακάλυψε τὴν

ύπαρξη μιᾶς κοινωνικῆς συνείδησης, στὸν Fichte, πὺ εἰσάγει τὴν ἰδέα τῆς δράσης, καὶ στὸν Hegel, πὺ καθιστᾷ ἱστορικὴ αὐτὴ τὴν κοινωνικὴ συνείδηση καὶ θέτει τὸ πρόβλημα τῶν νόμων πὺ διέπουν τὸν δυναμισμό τῆς. Ἡ κοινωνιολογία τοῦ Marx γίνεται κατὰ τὸν Adler ἢ κατάληξη τῆς κλασικῆς γερμανικῆς φιλοσοφίας. Βλέπουμε λοιπὸν τὴν ἀνωτερότητα τῆς θέσης του σὲ σχέση μὲ τις ἡδη ἀναπτυγμένες θέσεις ἄλλων μαρξιστῶν στοχαστῶν.

Σὲ σχέση μὲ τὸν Vorländer, ὁ Adler παρέμενε μέσα στὴν ὀρθοδοξία καὶ ἀρνιόταν κάθε ἀπόπειρα συμπλήρωσης τῆς σκέψης τοῦ Marx μὲ ἐκείνη τοῦ Kant, καὶ αὐτὸ μολοντι ἤθελε νὰ δεῖ τὸν Marx ὅπως ἦταν χωρὶς τὴν παραμικρὴ φιλοδοξία νὰ τὸν ἀνανεώσει, δηλαδή ὡς ἀπόληξη μιᾶς ἐξέλιξης πὺ εἶχε ξεκινήσει μὲ τὴν καντιανὴ φιλοσοφία.

Σὲ σχέση μὲ τὸν Kautsky ἀρνιόταν κάθε ἀμάλαγμα τοῦ δαρβινισμού μὲ τὸ μαρξισμό, διασώζοντας τὸν καθαρὰ ἱστορικὸ καὶ κοινωνικὸ χαρακτήρα τοῦ τελευταίου, συνάμα ἀρνούμενος, ὅπως ὁ Kautsky καὶ ὁ ἴδιος ὁ Marx, κάθε ἀπόπειρα θεμελίωσης τοῦ σοσιαλισμοῦ πάνω σὲ ἠθικὲς ἀξίες καὶ ἐπιπλέον πίνοντας φαινομενικὰ θέση πὺ ὀρθόδοξη ἀπὸ τὸν Kautsky, γιὰτὶ ἀρνιόταν ἐπίσης κάθε τελολογία.

Σὲ σχέση μὲ τὸν Πλεχάνοβ πὺ τότε, μαζὶ μὲ τὸν Kautsky, ἀποτελοῦσε τὸ ζευγάρι τῶν δύο κύριων θεωρητικῶν τοῦ ὀρθόδοξου μαρξισμοῦ, ὁ Adler ἔδειχνε νὰ δέχεται αὐστηρὰ τὴν προσέγγιση τοῦ σπινοζισμοῦ μὲ τὸν μαρξισμό καὶ ἀρνιόταν ὅπως κι ἐκεῖνος κάθε ἰδέα τελολογίας· ἐντούτοις, ἔδινε μεγαλύτερη σημασία στὴν ἠθικὴ πραγματικότητα, γιὰτὶ, ὅπως ἐξηγοῦσε, ἡ κοινωνικὴ αἰτιοκρατία δροῦσε ἀκριβῶς μέσα ἀπὸ τὴ συλλογικὴ συνείδηση, πὺ μόνον αὐτὴ μετέτρεπε τὶς βιολογικὲς πραγματικότητες σὲ κοινωνικὰ γεγονότα καὶ προσλάμβανε γιὰ τὸ ἄτομο τὴν ὕψη τῆς βούλησης καὶ τοῦ ἠθικοῦ κανόνα.¹

1. Ἡ συνείδηση τῶν σκοπῶν ἐμφανίζεται μόνον τώρα ὡς ψυχικὴ μορφή μέσα ἀπὸ τὴν ὁποία ἐκτυλίσσεται ἡ αἰτιότητα σὲ ἓνα ἰδιαίτερο πεδίο τοῦ εἶναι, χαρακτηριζόμενον ὡς κοινωνικὸ εἶναι μὲ κριτήριον τὴν συλλογικὴν του συνείδηση (gattungsmässig). Ἔτσι ὁ κόσμος ὡς δράση — ἡ ἀνθρώπινη ζωὴ καὶ δρά-

Καταλαβαίνουμε λοιπόν ότι, αν ο Kautsky και ο Πλεχάνοβ παρέμειναν για τους περισσότερους αγωνιστές οι μεγάλοι «ορθόδοξοι» θεωρητικοί χάρη στην έχθρότητά τους απέναντι σε κάθε απόπειρα συμπλήρωσης τῆς σκέψης τοῦ Marx με τὴ σκέψη οἰουδήποτε φιλόσοφου καὶ κυρίως με τὴ σκέψη τοῦ Kant, ἀντίθετα ἡ θεωρία τοῦ Max Adler φαινόταν νὰ προσφέρει τὴν μεγαλύτερη ἱκανοποίηση στους διανοούμενους πού πάσχιζαν νὰ καταλάβουν τὰ προβλήματα καὶ ἐνιωθὰν λίγο-πολύ καθαρὰ τὶς ἀνεπίλυτες δυσκολίες τῶν ὀρθόδοξων θέσεων μπροστὰ στὴν ἐπίθεση τοῦ νεοκαντιανοῦ σοσιαλισμοῦ.

Καταλαβαίνουμε ἔτσι τὴν ἀθηντία πού ἀναγνωρίζοταν στὸν Max Adler καὶ τὴν ἀύξανόμενη ἀκτινοβολία τῆς σκέψης του στους νέους σοσιαλιστὲς διανοούμενους.

Συνοπτικὰ, ἐκεῖνο πού χαρακτηρίζει αὐτὲς τὶς τρεῖς θεμελιώδεις θέσεις (παρὰ τὶς διαφορὲς τους, ταυτίζουμε ἐδῶ τὶς θέσεις τοῦ Kautsky καὶ τοῦ Πλεχάνοβ) εἶναι ὅτι δέχονται ὅλες πὼς ὁ μαρξισμὸς συνεπάγεται μιὰν ἀντικειμενικὴ ἐπιστήμη ξεχωριστὴ καὶ διαχωρίσιμη ἀπὸ κάθε ἀξιολογικὴ κρίση· αὐτὸ θὰ μπορούσαμε νὰ τὸ ὀνομάσουμε, χρησιμοποιώντας τὴ γλῶσσα τοῦ Poincaré, μιὰ «ἐπιστήμη στὴν ὀριστικὴ ἔγκριση». Πάνω σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο τὰ διάφορα ρεύματα τῆς μαρξιστικῆς φιλοσοφικῆς σκέψης δὲν κάνουν τίποτε ἄλλο παρὰ νὰ ἀκολουθοῦν τὸν ἐπιστημονισμὸ πού χαρακτηρίζει τὴν πανεπιστημιακὴ σκέψη κατὰ τὰ τέλη τοῦ δέκατου ἑνατοῦ αἰῶνα καὶ

ση — ἔχει συλληφθεῖ σὲ ὅλον τῆς τὸν ἔντονο πλοῦτο, χωρὶς νὰ ὑποβιβάζεται σὲ ἀπλό ἐπιφανόμενον ἐλευθερίας οὔτε νὰ ἀποδυναμώνεται στὴν ψευδαίσθηση μιᾶς αὐτοσυνείδησης. Τὸν κατανοοῦμε μόνο ὡς τὸ ἄλλο πρόσωπο τῆς αἰτιατικῆς ἀναγκαιότητας πού ἡ πλευρὰ τῆς ἡ σχετικὴ μετὰ τὰ συμβάντα ἀνήκει στὴν θεωρητικὴ μελέτη, ἐνῶ ἡ βουλευτικὴ πλευρὰ τῆς στὸ ἄμεσο βίωμα μετὰ τὸ αὐτόχρονο τρόπο. Μετὰ αὐτὸν τὸν τύπο σκέψης πού μετὰ τὸν Spinoza τείνει ὀλοένα καὶ περισσότερον νὰ πάρει μιὰν ὀλικὴ ἔκφραση καὶ πού ὁ Marx, μετὰ ἀπὸ τὴν πελώρια παρῶση τοῦ Hegel, ἐπέβαλε μετὰ σπάνια δύναμη ἱστορικῆς κατανόησης σὲ ὀλόκληρο τὸ πεδίο τῆς κοινωνικῆς ζωῆς — μπορούμε νὰ λύσουμε τὸ θεμελιώδες πρόβλημα τῆς κοινωνικῆς θεωρίας, πρόβλημα πού ἀκόμα δημιουργεῖ δυσκολίες ἀκόμα καὶ στους σύγχρονους διανοητὲς καὶ τοὺς ὀδηγεῖ ἐνίοτε σὲ πλάνες: τὸ πρόβλημα τῶν σχέσεων ἀνάμεσα στὴν ἀτομικὴ ἐλευθερία καὶ τὴν ἱστορικὴ ἀναγκαιότητα» (M. Adler, *Ἡ σκέψη τοῦ Marx*, σ. 77).

τῶν ἀρχῶν τοῦ εἰκοστοῦ, ἀπομακρυνόμενα ἔτσι ἀπὸ τῆ διαλεκτικῆ παράδοση τῆς κλασικῆς γερμανικῆς σκέψης τοῦ Kant, τοῦ Hegel καὶ τοῦ Marx. Οἱ διαφορὲς ἀνάμεσα σὲ αὐτὲς τὶς τρεῖς θέσεις ἔγκεινται στὸ ὅτι ὁ Vorländer, καὶ μαζί του πολλοὶ ἄλλοι στοχαστὲς ποὺ ἀκολουθοῦν τὸν δεδηλωμένο ρεφορμισμὸ, ἰσχυρίζονται ὀρθὰ μαζί μὲ τὸν Poincaré ὅτι ἀπὸ μιὰ ἐπιστῆμη στὴν ὀριστικὴ ἔγκλιση δὲν θὰ μπορούσαμε νὰ ἀντλήσουμε ποτὲ κανένα συμπέρασμα στὴν προστακτικὴ καὶ ὅτι συνεπῶς δὲν θὰ μπορούσε νὰ ὑπάρξει «ἐπιστημονικὸς σοσιαλισμὸς», ἀφοῦ κάθε σοσιαλιστικὴ θέση ἔχει ἀναγκαῖα ἠθικὸ ὑπόβαθρο. Αὐτὴ ἡ θέση ἐγίνε γοργὰ ἡ ἰδεολογία ἐνὸς δεδηλωμένου ρεφορμιστικοῦ ρεύματος ἀποτελουμένου κατὰ πρῶτο λόγο ἀπὸ ὀρισμένους ἀστους δημοκράτες, ποὺ ἡ σοβαρὴ τους ἀπαίτηση γιὰ ἀτομικὴ ἐλευθερία γιὰ ὅλους τοὺς ἀνθρώπους τοὺς ὀδήγησε νὰ προσχωρήσουν στὸ σοσιαλισμὸ.

Οἱ «ὀρθόδοξες» θέσεις (Πλεχάνοβ, Kautsky κτλ. μέχρι τοὺς σημερινούς σταλινικούς) ἀντιτίθενται κατηγορηματικὰ σὲ κάθε ἀπόπειρα νὰ δοθεῖ στὸ σοσιαλισμὸ ἠθικὸ θεμέλιο, ποὺ τὸ βλέπουν σὰν ἓνα εἶδος ψεύδους καὶ ἀντιδραστικῆς φρασεολογίας, συνεχίζοντας ἔτσι τὴ στάση ποὺ ἤδη εἶχαν πάρει ὁ Marx καὶ ὁ Engels. Στὶς ἠθικὲς ἀντιλήψεις τῶν ρεφορμιστῶν ἀντιπροτάσσουν μιὰν πολιτικὴ ἀντίληψη τῆς ἱστορικῆς δράσης ποὺ περιλαμβάνει τὴν τελευταία σὰν ἓνα εἶδος κοινωνικῆς τεχνικῆς χωρὶς ἐντούτοις νὰ κατανοεῖ καθαρὰ ὅτι καμιά πρακτικὴ στάση, πολιτικὴ ἢ ἠθικὴ, δὲ θὰ μπορούσε νὰ βρεῖ τὸ θεμέλιό της σὲ μιὰν ἐπιστῆμη στὴν ὀριστικὴ ἔγκλιση. Μιὰ παρόμοια ἐπιστῆμη, ὅπως καὶ οἱ φυσικὲς ἐπιστῆμες, μπορεῖ νὰ ὑποδείξει τὰ πιὸ ἀποτελεσματικὰ μέσα γιὰ τὴν ἐπιτυχία αὐτοῦ ἢ τοῦ ἄλλου σκοποῦ· δὲν θὰ μπορούσε ὅμως νὰ ὑποδείξει τοὺς ἴδιους τοὺς σκοπούς. Κατὰ βάθος πάντως, εἴτε πρόκειται γιὰ μιὰ δαρβινικὴ ἀντίληψη συνεπαγόμενῃ ὀρισμένην τελολογία, ὅπως στὸν Kautsky, εἴτε γιὰ μιὰ σπινοζικὴ καὶ αὐστηρὰ αἰτιοκρατικὴ ἀντίληψη, ὅπως στὴν περίπτωσι τοῦ Πλεχάνοβ, στὸ πιὸ σημαντικὸ σημεῖο αὐτὲς οἱ θέσεις εἶχαν πράγματι ὑποχωρήσει μπροστὰ στὶς νεοκαντιανὲς ἐπιθέσεις, ἐξ οὗ καὶ ὁ ἰσχυρισμὸς τοῦ Kautsky (σὲ πιὸ συγκαλυμμένη μορφή ἀπ' ὅ,τι στὸν Vorländer) σχετικὰ μὲ τὴν ὑπαρξὴ μιᾶς σύγχυσης ἀνάμεσα στὶς πραγματολογικὲς καὶ στὶς

ἀξιολογικές κρίσεις στὸν Marx, ὅπως τὸν σημειώσαμε παραπάνω.

Στὶς μέρες μας ἡ θέση αὐτὴ υἱοθετήθηκε καὶ πάλι ἀπὸ τοὺς σταλινικοὺς καὶ νομίζουμε ὅτι ἀναπτύσσεται μέσα στοὺς κύκλους τῶν γραφειοκρατικῶν μηχανισμῶν τῶν ἐργατικῶν κομμάτων κά-θε φορὰ πού, γιὰ νὰ κερδίσουν τὶς μάζες, αὐτὲς οἱ γραφειοκρατίες ἐμφανίζονται ἀναφανδὸν ὡς ἐπαναστατικές, ἐνῶ στὴν πραγματι-κότητα δὲν εἶναι πιά. Θὰ μπορούσαμε, κατὰ κάποια προσέγγιση, ἡ ὁποία εἶναι ἀναπόφευκτη γιὰ ἓνα ἄρθρο, νὰ τὴν χαρακτηρίσουμε ὡς ἄποψη τῶν «ἰθιυόντων» κύκλων μέσα στὸ ἐργατικὸ κίνημα. Ἄς προσθέσουμε ὅτι αὐτὴ ἡ ἀνάλυση προέρχεται ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Marx ποὺ τὴν ἐξέφρασε σὲ ἓνα περίφημο κείμενο: στὴν τρίτη θέση γιὰ τὸν Feuerbach.¹

Ἐν τέλει ἡ τρίτη θέση, ἡ θέση τοῦ Max Adler, ποὺ διαδόθηκε πολὺ στοὺς κύκλους τῶν διανοουμένων καὶ ὡς κοινωνικὴ καὶ πολι-τικὴ πραγματικότητά συνδέθηκε μὲ τὴν σοσιαλδημοκρατικὴ ἀρι-στερά (τὸν αὐστρομαρξισμό καὶ τὴν ἐπιθεώρηση *Klassenkampf* στὴ Γερμανία), δεχόταν ἀπὸ τὴν μιὰ μεριά μιὰν σπινοζικὴ καὶ αὐ-στηρὰ αἰτιοκρατικὴ ἀντίληψη τῆς κοινωνικῆς ζωῆς καὶ ἔβλεπε τὸν Marx ὡς κοινωνιολόγο καὶ ἐπιπλέον ὡς τὸν δημιουργὸ τῆς ἐπιστη-μονικῆς κοινωνιολογίας· ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά πρότεινε νὰ συμπλη-ρωθεῖ αὐτὴ ἡ κοινωνιολογία μὲ μιὰν ἠθικὴ καὶ συνάμα πολιτικὴ στάση, ποὺ οἱ τελικοί της σκοποὶ θὰ εἶχαν χαρακτῆρα ἀντικειμενικὸ γιὰ τὸν εἰδήμονα, ἠθικὸ καὶ πολιτικὸ χαρακτῆρα γιὰ τὸν ἄνθρωπο τῆς δράσης (τὰ «δύο πρόσωπα» τῶν γεγονότων), καθὼς ἡ μαρξι-

1. «Ἡ ὑλιστικὴ διδασκαλία, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία οἱ ἄνθρωποι εἶναι προϊόντα τῶν περιστάσεων καὶ τῆς ἐκπαίδευσης, καί, κατὰ συνέπεια, οἱ τρο-ποποιημένοι ἄνθρωποι εἶναι προϊόντα ἄλλων περιστάσεων καὶ μιᾶς τροποποιη-μένης ἐκπαίδευσης, ξεχνάει ὅτι οἱ ἄνθρωποι τροποποιοῦν τὶς περιστάσεις καὶ ὅτι ὁ ἐκπαιδευτὴς ἔχει κι αὐτὸς ἀνάγκη νὰ ἐκπαιδευτεῖ. Νὰ λοιπὸν γιατί ἡ δι-δασκαλία αὐτὴ τείνει νὰ διαιρέσει τὴν κοινωνία σὲ δύο τμήματα, τὸ ἓνα ἀπὸ τὰ ὁποῖα εἶναι ὑπεράνω τῆς κοινωνίας. Ἡ σύμπτωση τῆς μεταβολῆς τῶν περι-στάσεων καὶ τῆς ἀνθρώπινης δραστηριότητος δὲν μπορεῖ νὰ ἀντιμετωπιστεῖ καὶ νὰ κατανοηθεῖ ἔλλογα παρὰ μόνο ὡς ἐπαναστατικὴ πρακτικὴ». (Παραθέ-τουμε τὸ ἀναλυτικότερο κείμενο, ποὺ δημοσίευσε ὁ Engels, καθὼς τὸ πιὸ συμ-πυκνωμένον κείμενον τοῦ Marx λέει ἀκριβῶς τὸ ἴδιο πράγμα).

στική κοινωνιολογία θα πρόσφερε την γνώση τῶν πιὸ ἀποτελεσματικῶν μέσων γιὰ νὰ πραγματώσει, χάρη σὲ μιὰ πολιτικὴ ποὺ εἶναι μιὰ κοινωνικὴ τεχνικὴ, αὐτοὺς τοὺς ἀντικειμενικοὺς (γιὰ τὸν θεωρητικὸ) καὶ συνάμα ἠθικοὺς (γιὰ τὸν ἀγωνιστὴ) σκοποὺς.

Σὲ αὐτὴ τῆ φάση τοῦ διαλόγου ἐμφανίστηκε τὸ 1923 τὸ ἔργο τοῦ Georg Lukács, *Ἱστορία καὶ ταξικὴ συνείδηση*,¹ ποὺ ἔγινε κλασικό. Ξαναγυρίζοντας στὴ διαλεκτικὴ παράδοση τοῦ Hegel καὶ τοῦ Marx, αὐτὸ τὸ βιβλίον στρεφόταν ἐξαρχῆς ἐνάντια στὴν κοινὴ προκείμενὴ ὅλων τῶν θέσεων ποὺ ἀπαριθμήσαμε, δηλαδὴ στὴν ὑπαρξὴ μιᾶς ἀντικειμενικῆς μαρξιστικῆς κοινωνιολογίας καὶ στὴ νομιμότητα ἐνὸς διαχωρισμοῦ τῶν πραγματολογικῶν κρίσεων ἀπὸ τὴς ἀξιολογικῆς.

Ὁ Lukács ἔδειχνε ὅτι ἂν δεχόμεστε τὴν ἰδέα μιᾶς ἀντικειμενικῆς ἐπιστήμης στὴν ὀριστικὴ ἐγκλισί, τότε ἡ δράση δὲν θὰ μπορούσε νὰ ἐκληφθεῖ παρὰ σὰν ἠθικὴ ἢ σὰν κοινωνικὴ τεχνικὴ, ἐνῶ ἀντίθετα, ἂν ξεκινούσαμε ἀπὸ τὴν σκοπιὰ τῆς ἱστορικῆς δράσης ὡς δράσης ἀτομικῆς, δὲν θὰ μπορούσαμε νὰ τὴν δοῦμε παρὰ μὲ τὸν ἠθικὸ ἢ τὸν τεχνικὸ τρόπο καὶ ἀργὰ ἢ γρήγορα θὰ ἔπρεπε νὰ καταλήξουμε, ἀναπτύσσοντας τὴν σκέψη μας μὲ συνεπῆ τρόπο, στὴν ἰδέα μιᾶς ἀντικειμενικῆς ἐπιστήμης τῆς κοινωνίας. Ἄλλὰ ὅλες αὐτὲς οἱ συμπληρωματικῆς ἔννοιες: κοινωνιολογία, ἀντικειμενικὴ ἐπιστήμη τῆς κοινωνικῆς ζωῆς, τεχνικὴ ἢ ἠθικὴ δράση, τοῦ φαίνονταν ἀμφισβητήσιμες καὶ προπάντων ἀντιδιαλεκτικῆς.

Αὐτὸ ποὺ γιὰ τὸν Lukács χαρακτηρίζει τὴν ἱστορικὴ δράση εἶναι ἀκριβῶς ὅτι δὲν ἀποτελεῖται ἀπὸ μεμονωμένα ἄτομα, ἀλλὰ ἀπὸ ομάδες ποὺ γνωρίζουν καὶ συνάμα συγκροτοῦν τὴν ἱστορία. Συνεπῶς οὔτε τὸ ἄτομο οὔτε ἡ ομάδα, ποὺ ἀποτελεῖ μέρος τῆς, δὲν θὰ μπορούσαν νὰ θεωρήσουν τὴν κοινωνικὴ καὶ ἱστορικὴ ζωὴ ἔξωθεν, μὲ ἀντικειμενικὸ τρόπο. Ἡ γνώση τῆς κοινωνικῆς καὶ ἱστορικῆς ζωῆς δὲν εἶναι ἐπιστήμη, παρὰ συνείδηση, μολονότι ὀφείλει προφανῶς νὰ τείνει ν' ἀποκτήσει ἀσθηρότητα καὶ ἀκρίβεια ἀνάλογες μὲ ἐκεῖνες ποὺ ἀποκοτῶν οἱ ἐπιστῆμες τῆς φύσης ἀναφορικὰ

1. Διὰφορα κεφάλαια αὐτοῦ τοῦ βιβλίου ἔχουν ἐμφανιστεῖ γαλλικὰ στὴς ἐπιθεωρήσεως *Arguments* καὶ *La Nouvelle Réforme*.

μέ την *αντικειμενικότητα*. Ἀφοῦ λοιπὸν κάθε διαχωρισμὸς τῶν πραγματολογικῶν κρίσεων ἀπὸ τὶς ἀξιολογικὲς καί, σύστοιχα, κάθε διαχωρισμὸς τοῦ θεωρητικοῦ ἀπὸ τὸ πρακτικὸ εἶναι ἀνέφικτος, ὅταν πρόκειται γιὰ τὴν κατανόηση τῆς ἱστορίας, ἡ ἀπλή ἀποδοχὴ τοῦ διαχωρισμοῦ αὐτοῦ ἔχει κίβλας ὡς τέτοια ἕναν ἰδεολογικὸ καὶ διαστρεβλωτικὸ χαρακτήρα. Ἡ ἱστορικὴ γνώση δὲν εἶναι καθαρὰ θεωρητικὴ ἐπιστήμη, ἡ κοινωνικὴ δράση δὲν εἶναι οὔτε κοινωνικὴ τεχνικὴ (Machiavelli) οὔτε ἠθικὴ δράση (Kant)· καὶ οἱ δύο ἀπαρτίζουν ἕνα ἀδιαίρετο ὅλο ποῦ εἶναι προοδευτικὴ συνειδητοποίηση καὶ πορεία τῆς ἀνθρωπότητας πρὸς τὴν ἐλευθερία.

Ἄς προσθέσουμε ὅτι ἂν οἱ ἠθικὲς ἀπόψεις γιὰ τὸν σοσιαλισμὸ καταλήγουν σὲ μιὰ φιλελεύθερη ἰδεολογία ποῦ ὑποτάσσει τὸ σκοπὸ στὰ μέσα καὶ τὴν ὁμάδα στὸ ἄτομο, ἐνῶ οἱ ἀπόψεις τῆς σοσιαλιστικῆς δράσης ὡς κοινωνικῆς τεχνικῆς ὑποτάσσουν ἀντίθετα τὰ μέσα στὸν σκοπὸ καὶ τὸ ἄτομο στὴν ὁμάδα, ἡ διαλεκτικὴ θέση τοῦ Lukács χαρακτηρίζεται γιὰ τὴν ἀκρίβεια ἀπὸ τὴν ἄρνηση κάθε ὑποταγῆς τῶν μέσων στὸν σκοπὸ, τοῦ σκοποῦ στὰ μέσα, τῆς ὁμάδας στὸ ἄτομο, τοῦ ἀτόμου στὴν ὁμάδα κτλ. Σκοπός, μέσα, ὁμάδα, ἄτομα, κόμμα, μάζες κτλ. εἶναι γιὰ μιὰ διαλεκτικὴ σκέψη συστατικὰ στοιχεῖα μιᾶς δυναμικῆς ὁλότητας, στὸ ἐσωτερικὸ τῆς ὁποίας πρέπει ἀκριβῶς νὰ καταπολεμοῦμε, σὲ κάθε συγκεκριμένη κατάσταση, τὸν πάντα ἀνανεούμενο κίνδυνο τοῦ πρωτείου αὐτοῦ ἢ τοῦ ἄλλου στοιχείου σὲ σχέση μετὰ τὰ ἄλλα καὶ τὸ σύνολο.

Αὐτὴ ἡ λουκατσικὴ θέση ἀπέδιδε στὸ ἔργο τοῦ Marx τὴν ἀληθινὴ του ἐσωτερικὴ συνοχὴ καὶ καταργοῦσε διαμιᾶς ὅλες τὶς ὑποτιθέμενες «δυσαιχολίες», «ἀσυνέπειες», «συγχύσεις», «φιλοσοφικὲς ἀνεπάρκειες» κτλ.· ἐπίσης νομίζουμε ὅτι παρεῖχε τὴ μόνη δυνατὴ ἀφετηρία γιὰ μιὰν ἀληθινὴ ἀναγέννηση τῆς διαλεκτικῆς σκέψης σὲ ὅλη τὴ δυνάμη της καὶ σὲ ὅλη τὴ γονιμότητά της.

Ἐχοντας δημοσιεύσει πολλὰ ἔργασια, ποῦ ἐμπνέονται ἀπὸ αὐτὴ τὴ θέση καὶ τὴν ἀναπτύσσουν, δὲ θὰ ἐπιμελούμε ἐδῶ περισσότερο, ἀλλὰ θὰ ἀρκεστοῦμε νὰ παραπέμψουμε τὸν ἀναγνώστη σὲ αὐτές.¹ Ἄς ποῦμε μόνο ὅτι γιὰ μᾶς (καὶ ἐδῶ προχωροῦμε πέρα ἀπὸ

1. L. Goldmann, *La Communauté humaine et l'Univers chez Kant*,

τὸν Lukács, πὸ τοῦ ἀρκοῦσε νὰ δείξει ὅτι μιὰ συνεπὴς διαλεκτικὴ σκέψη ὀφείλει ἀναγκαῖα νὰ ἀρνηθεῖ, ἀκόμα καὶ στὸ ἀτομικὸ ἐπίπεδο, κάθε ἄποψη γιὰ τὴν σοσιαλιστικὴ δράση ὡς ἠθικὴ ἀξία καὶ ὡς κοινωνικὴ τεχνικὴ) ἐκεῖνο πὸ στὸ ἐπίπεδο τῆς ἀτομικῆς συνειδήσεως ἀντιστοιχεῖ στὴ διαλεκτικὴ ἀντίληψη τῆς ἱστορίας εἶναι ἡ ἐμμενῆς πράξη πίστεως καὶ ἀκριβέστερα ἡ ἐμμενῆς πράξη πίστεως πὸ ἐμφανίζεται ὡς στοιχείο. Γνωρίζουμε τὴν ἱστορία τοῦ βιβλίου τοῦ Lukács, πὸ προσέκρουσε στὴν ἀντίσταση τῶν δύο γραφειοκρατιῶν, τῆς κομμουνιστικῆς καὶ τῆς σοσιαλιστικῆς, γιὰ νὰ καταπνιγεῖ λίγα μόνο χρόνια μετὰ τὴν ἐμφάνισή του!

Μετὰ ἀπὸ λίγο καιρὸ ὁ θρίαμβος τοῦ σταλινισμοῦ ἔμελλε νὰ σταματήσει αὐτὴ τὴ συζήτηση γύρω ἀπὸ τὴν ὑπαρξὴ μιᾶς μαρξιστικῆς («ἠθικῆς») καὶ («κοινωνιολογίας»), ὅπως ἄλλωστε σταμάτησε ὅλες τὶς ἄλλες μεγάλες θεωρητικὲς συζητήσεις πὸ συγκροτοῦσαν τὴν ἴδια τὴ ζωὴ καὶ τὴν περηφάνεια τῆς μαρξιστικῆς σκέψης. Πράγματι, περίπου μετὰ τὸ 1930 ἓνα μεγάλο κύμα σκοταδισμοῦ ἀπλώθηκε προοδευτικὰ μέσα στὸ ἐργατικὸ κίνημα, ὅπου, ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά, οἱ σταλινικοὶ ἀντικαθιστοῦσαν τὴ ζωντανὴ σκέψη μὲ μιὰ σχολαστικὴ περιοριζόμενη στὶς παραθέσεις τῶν («διδασκάλων») καὶ στὴν δουρικὴ ἐρμηνεία τους, ἐνῶ ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά στὸ ρεφορμιστικὸ στρατόπεδο ἐγκαταλείπονταν ὀλοένα καὶ περισσότερο κάθε δειλὴ τάση ἀναφορᾶς μὲ ὅποιοδήποτε τρόπο στὴ διαλεκτικὴ σκέψη τοῦ ἔργου τοῦ Marx. Μονάχα μερικοὶ σκόρπιοι διανοητὲς ἐπιχειροῦσαν ἀκόμα νὰ συνεχίσουν, ὡς ἐλεύθεροι σκοπευτὲς καὶ ἐνάντια στὸ ρεῦμα, μιὰ παράδοση πὸ ἡ κοινωνικὴ καὶ πολιτικὴ ἐξέλιξη τὴν καταδίκασε ὀλοένα καὶ περισσότερο στὴ λήθη.

Ἐρχόμεστε τώρα στὸ βιβλίο τοῦ M. Rubel τὸ ὁποῖο θὰ ἀναλύσουμε μόνο ὑπὸ τὸ πρίσμα τῆς κεντρικῆς του ἰδέας, δηλαδὴ τῆς ὑπαρξὲς μιᾶς αὐτοαποκαλούμενης «δυσδικότητας» ἀνάμεσα σὲ μιὰ («κοινωνιολογία») καὶ μιὰ «ἠθικὴ» μέσα στὸ ἔργο τοῦ Karl Marx.

Ὁ Rubel — πὸ τοῦ ἀξίζει ὁ ἔπαινος ὅτι διατύπωσε αὐτὸ τὸ πρόβλημα στὴ Γαλλία, ὅπου οἱ περισσότερες ἐργασίες ἀπ' ὅσες ἀνα-

φέραμε είναι σχεδόν άγνωστες — υίοθετεῖ τὴν ιδέα τοῦ Vorländer για μιὰ ἠθικὴ πού, ὅπως λέει, ἀποτελεῖ τὸ θεμέλιο τοῦ σοσιαλιστικοῦ ιδεώδους τοῦ Marx, καὶ συνάμα τὴν ιδέα τοῦ Max Adler για τὸν κοινωνιολογικὸ χαρακτήρα τῆς μαρξικῆς σκέψης. Ἐπιπλέον παίρνει αὐτὴ τὴ θέση χωρὶς καμιὰ ἀναφορὰ στὴν παλαιὰ συζήτηση¹ καὶ χωρὶς νὰ μᾶς λέει μὲ ποιὸ τρόπο ἐννοεῖ νὰ συμφιλιώσῃ αὐτὲς τὶς δύο ιδέες. Πράγματι, δὲν ἦταν τυχαῖο πού ὁ Vorländer καὶ οἱ νεοκαντιανοὶ μιλοῦσαν τόσο λίγο για μαρξιστικὴ κοινωνιολογία, ἐνῶ ὁ Max Adler περιόριζε τὴν ἠθικὴ σὲ μιὰ ἀτομικὴ προοπτικὴ χωρὶς καμιὰ ἱστορικὴ ἐμβέλεια. Στὸν Marx ἡ ιδέα τῆς προόδου πρὸς τὸν σοσιαλισμὸ ἀποτελεῖ μέρος τοῦ θεωρητικοῦ οἰκοδομήματος καὶ συνάμα τῆς κλίμακας τῶν ἀξιών του· εἶναι, θὰ λέγαμε, μαζὶ μὲ τὸ πρόβλημα τῆς μεταμόρφωσης τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὶς κοινωνικὲς συνθῆκες καὶ τῶν κοινωνικῶν συνθηκῶν ἀπὸ τὸν ἀνθρώπο, μιὰ ἀπὸ τὶς κυριότερες λυδιές λίθους για νὰ κρίνουμε τὸν μονισμό ἢ τὸν δυαδισμό τῆς σκέψης του. Τὸ πρόβλημα πού τίθεται για ὅσους δέχονται μιὰ δυαδικὴ ἐρμηνεία εἶναι ἂν πρέπει νὰ τοποθετήσουν αὐτὴ τὴν ιδέα στὴ μεριὰ τῆς ἠθικῆς — ὅποτε ὀδηγοῦνται στὴ βαθειὰ τροποποίηση καὶ στὴν ἀμφισβήτηση ὀλόκληρου τοῦ θεωρητικοῦ οἰκοδομήματος τῆς μαρξικῆς σκέψης — ἢ στὴν κοινωνιολογικὴ μεριὰ, ὅπως ἔκανε ὁ Max Adler — ὅποτε δὲν μένει στὴν ἠθικὴ παρὰ ἢ περιοχὴ τῆς ἀτομικῆς συνείδησης, ἢ ὅποια ἀποφασίζει για τὸ ἂν θὰ συνδεθεῖ ἢ ὄχι μὲ τὴν ἀντικειμενικὰ ἀναγκαία ἱστορικὴ ἐξέλιξη. Ὁ Rubel δὲ φαίνεται πάντως νὰ ἔχει ἀντιληφθεῖ αὐτὸ τὸ πρόβλημα· δηλώνει ἀπλῶς ὅτι στὸν Marx ὑπάρχει μιὰ «ἠθικὴ» καὶ μιὰ «κοινωνιολογία» χωρὶς ποτὲ νὰ δοκιμάζει νὰ ὀριοθετήσῃ τὸ πεδίο τῆς μιᾶς καὶ τῆς ἄλλης.

Ἐπιπλέον, δὲ φαίνεται νὰ ἔχει ξεκαθαρισμένη ιδέα για τὴν

1. Για τὸν Vorländer ὁ Rubel μᾶς λέει μόνο σὲ μιὰν ὑποσημείωση (πού προορίζει νὰ δείξει τὸν ἀποσπασματικὸν χαρακτήρα ὄλων τῶν προηγούμενων βιογραφιῶν τοῦ Karl Marx) ὅτι «ἀναλύει τὴν φιλοσοφικὴ ἐμβέλεια τῆς μαρξικῆς σκέψης» (σ. 7), ἐνῶ για τὸν Max Adler λέει σὲ μιὰν ἄλλην ὑποσημείωση ὅτι κατὰ τὴ συζήτηση γύρω ἀπὸ τὸ Κράτος καὶ Ἐπανάσταση, «μολονότι ἀναγνώριζε τὴν ἀξία τοῦ βιβλίου τοῦ Λένιν, ἐντούτοις ἄσκησε κριτικὴν στὴν μπλανκιστικὴν του τάση» (σ. 415).

φύση τῶν σχέσεων ἀνάμεσα στὴν «ἠθικὴ» καὶ στὴν «κοινωνιολογία» μέσα στὸ ἔργο τοῦ Marx. Πράγματι, ὄχι μόνον δὲν καθορίζει πουθενὰ αὐτὸ πού ἐννοεῖ μὲ αὐτὲς τὶς λέξεις,¹ ἀλλὰ ἐπιπλέον φαίνεται νὰ ταλαντεύεται ἀνάμεσα σὲ τρεῖς τουλάχιστον διαφοροποιητικὲς θέσεις:

α) Ἡ ἠθικὴ καὶ ἡ κοινωνιολογία εἶναι μέσα στὸ ἔργο τοῦ Marx δύο αὐτόνομα καὶ συμπληρωματικὰ στοιχεῖα.

β) Αὐτὰ τὰ δύο στοιχεῖα ἔχουν ἀναμειχθεῖ σιωπηρὰ καὶ ἀθέλητα.

γ) Ἡ πρωτότυπη θέση τοῦ Rubel: ὁ Marx — γιὰ ἀνεξήγητους λόγους — προκάλεσε μιὰ συνειδητὴ καὶ ἠθελημένη σύγχυση ἀνάμεσα σὲ αὐτὰ τὰ δύο ἑτερογενῆ στοιχεῖα.

Θὰ δώσουμε στοὺς ἀναγνώστες μας ἓνα μόνον παράδειγμα αὐτῆς τῆς διηνεκοῦς ταλάντευσης. Στὶς ὀχτῶ σελίδες τῆς παραγράφου πού τιτλοφορεῖται «Κοινωνιολογία τῆς ἐπανάστασης» (ἔπου ὁ Rubel προσπελάζει ἀνάμεσα στὰ ἄλλα τὸ κεφαλαϊῶδες πρόβλημα τῶν σχέσεων ἀνάμεσα στὸν καθορισμὸ τῶν ἀνθρώπων ἀπὸ τὸ κοινωνικὸ πλαίσιο καὶ στὴ μεταμόρφωση αὐτοῦ τοῦ πλαισίου ἀπὸ τὴ δραστηριότητα τῶν ἀνθρώπων, πρόβλημα ἄλυτο γιὰ κάθε αἰτιοκρατικὴ καὶ προπάντων κοινωνιολογικὴ σκέψη, ὅπως τὸ ὑπογράμμισε ὁ ἴδιος ὁ Marx στὴν τρίτη θέση γιὰ τὸν Feuerbach) ὑποστηρίζει, ὅπως καὶ σὲ ὅλο τὸ βιβλίο του, τὴν ὑπαρξὴ μιᾶς δυαδικότητος στὴ σκέψη τοῦ Marx. "Ἄς δοῦμε τί λένε τρεῖς περικοπὲς τούτης τῆς παραγράφου γιὰ τὴν φύση αὐτῆς τῆς δυαδικότητος:

α) «Ἐτσι ἡ κοινωνιολογικὴ ἐξήγηση καὶ ὁ ἠθικὸς στοχασμὸς συμπορεύονται καὶ θεμελιώνουν ἀπὸ κοινοῦ μιὰ λειτουργικὴ θεωρία

1. Ἡ ἀλήθεια εἶναι ὅτι σὲ ἓνα ἄλλο κείμενο (*Pages choisies pour une éthique socialiste*, Πρόλογος, σ. XXVII) ὁ Rubel γράφει: «ἡ μαρξικὴ ἠθικὴ χαρακτηρίζεται ἀρνητικὰ ἀπὸ τὸν ἀμοραλισμὸ τῆς καὶ θετικὰ ἀπὸ τὴν οὐσιωδῶς πραγματιστικὴ τῆς θεώρηση».

Εἶναι δύσκολο νὰ καταλάβουμε τί εἶναι αὐτὴ ἡ «ἀμοραλιστικὴ ἠθικὴ»· ἂν ἐννοοῦμε σωστά, πρόκειται ἀπλῶς γιὰ ἀντιπαράταξη τῆς αὐθεντικῆς ἠθικῆς στὸν «ἠθικιστικὸ βερμπαλισμὸ» (σ. XXVII) — τὴν χαζοῦθικολογία τοῦ Vorländer — πράγμα πού εἶναι αὐτονόητο, ἀλλὰ δὲν μεταβάλλει σὲ τίποτα τὴ θέση τοῦ προβλήματος.

αίτιων, συνθηκῶν καὶ ἀντικειμενικῶν σκοπῶν τῆς σύγχρονης κοινωνικῆς ἐπανάστασης. Ἐντούτοις οἱ αἰτίες καὶ οἱ συνήκες αὐτῆς τῆς ἐπανάστασης δὲν εἶναι πάντα ξεκάθαρα διαφορισμένες καὶ ὁ ἴδιος ὁ Marx τὶς εἶχε συνειδητὰ (ἔμεῖς ὑπογραμμίζουμε, L.G.) συγχύσει, ἔχοντας ἐπωμιστεῖ ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τὸν διπλὸ ρόλο τοῦ κοινωνιολόγου καὶ τοῦ ἐπαναστάτη, τοῦ παρατηρητῆ καὶ τοῦ ἐνεργοῦ προσώπου. Ἐντούτοις, ἡ θεωρητικὴ ἀνάλυση αὐτῆς τῆς ἀνθρωπίνως κατανοητῆς καὶ ἀπεδεκτικῆς θέσης δὲν θὰ μπορούσε, χωρὶς νὰ διατρέξει τὸν κίνδυνο νὰ πληγεῖ ἀπὸ στεριότητα, νὰ παραδεχτεῖ αὐτὴ τὴν ἐσκεμμένη σύγχυση (ἔμεῖς ὑπογραμμίζουμε, L.G.) τοῦ ἀναγκαιου καὶ τοῦ δυνατοῦ) (σ. 216). Συνεπῶς στὸν Marx — καὶ ὁ M. Rubel τὸ ἐπαναλαμβάνει ἄλλοῦ — ὑπῆρξε μιὰ συνειδητὴ καὶ ἐσκεμμένη σύγχυση τῶν δύο θεωρητικὰ ἀσυμβίβαστων θέσεων.

β) Ἐντούτοις δύο σελίδες παρακάτω ὁ Rubel γράφει ὅτι «ὁ Marx ἀντιμετωπίζει ἐδῶ τὴν προλεταριακὴ ἐπανάσταση σύμφωνα μὲ μιὰ ὀπτική πού θὰ μπορούσαμε νὰ τὴν ἀποκαλέσουμε *μονιστική*...¹ Ὡστόσο εἶναι προφανές ὅτι τὰ δύο συστατικὰ μέρη αὐτῶν τῶν ὕλικῶν στοιχείων» πού ἔχουν διαπιστωθεῖ ἀπὸ τὸν Marx δὲν ἔχουν ταυτόσημη ὕφή... Τείνουμε νὰ πιστέψουμε ὅτι, τοποθετούμενοι στὸ πεδίο τῆς λειτουργικῆς μεθόδου τῆς κοινωνιολογικῆς ἐξήγησης, ὅπως φαίνεται νὰ εἶχε υἱοθετηθεῖ ἀπὸ τὸν Marx, μπορούμε νὰ διακρίνουμε καθαρὰ ἀπὸ τὴ μιὰ μεριὰ τὴν σφαῖρα τῆς ὕλικῆς δομῆς, πού προκύπτει ἀπὸ καθαυτὸ ἐπιστημονικὲς τεχνικὲς παρατήρησης καὶ ἔρευνας, καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριὰ τὴ σφαῖρα τῆς ἀνθρώπινης συμπεριφορᾶς, πού προκύπτει ἀπὸ ἠθικὰ κριτήρια καὶ κρίσεις.²

1. Ἐμεῖς ὑπογραμμίζουμε (L.G.).

2. Ἄς ὑποδείξουμε ἐν παρόδῳ πόσο ἀνακριβές εἶναι ἓνα κείμενο πού μέσα στὴν κοινωνικὴ ζωὴ ἀντιπαράθετε «τὴν ὕλικὴ δομὴ, πού προκύπτει ἀπὸ τεχνικὲς ἐπιστημονικῆς παρατήρησης» στὴν «σφαῖρα τῆς ἀνθρώπινης συμπεριφορᾶς» τῆς κοινωνικῆς ζωῆς, πού προκύπτει ἀπὸ τὴν ἠθικὴ. Φανταστεῖτε μόνο γιὰ μιὰ στιγμή μιὰ «ἐπιστήμη» τῆς κοινωνικῆς ζωῆς — κοινωνιολογικὴ ἢ ἱστορικὴ, ἀδιάφορο — πού θὰ ἐξάλειφε ἀπὸ τὸ πεδίο τῆς παρατήρησής της τὴ σφαῖρα τῆς ἀνθρώπινης συμπεριφορᾶς! Ἡ ἀλήθεια εἶναι ὅτι λίγες ἀράδες πρωτύτερα ὁ Rubel ἀντιπαρέθετε «τὰ ὕλικα φαινόμενα — παραγωγικὲς δυνάμεις καὶ κοινωνικὴ ἐπικοινωνία — στὶς καθαυτὸ ἀνθρώπινες ἐμπειρίες». Ἄλ-

»'Ας προσθέσουμε ότι αυτή η διάκριση, όπως οφείλουμε να αναγνωρίσουμε, δεν διατυπώνεται ρητά μέσα στο έργο του Marx, αλλά είναι εξίσου βέβαιο ότι συνάγεται *ἐμμεσα* (ἐμείς υπογραμμίζουμε, L.G.) από όλη τη σταδιοδρομία του ανθρώπου του κόμματος και του επαναστάτη» (σ. 218).

Νά λοιπόν που βρισκόμαστε μπροστά στη θέση του Vorländer: ο Marx πίστευε ότι είναι μονιστής, και, *ἀθέλητα και ασύνειδα*, συνένωνε μέσα στο έργο του *έτερογενή στοιχεία*, τα όποια ο θεωρητικός — στη δεδομένη περίπτωση ο Rubel — οφείλει να διαστείλει *έν ονόματι τῆς λογικῆς συνοχῆς*.

γ) 'Εν τέλει, δύο σελίδες παρακάτω, μετά από μιὰ έκτεταμένη αναφορά στη *Γερμανική ιδεολογία*, ο Rubel περατώνει με τὸν ἀκόλουθο τρόπο τὴν παράγραφό του: «'Οντας ἄρμονικὸ ἀμάλγαμα κοινωνιολογικῶν θέσεων καὶ ἠθικῶν ἀξιωματῶν, αὐτὸ τὸ κείμενο, πὸ εἶναι πολὺ προτερόχρονο ἀπὸ τὰ κύρια ἔργα τοῦ Marx καὶ ἐλάχιστα προγενέστερο ἀπὸ τὴν εἴσοδό του στὴ σταδιοδρομία τοῦ ἀνθρώπου τοῦ κόμματος, περικλείει τὴν πεμπτοσύνη τῆς θεωρητικῆς καὶ πολιτικῆς του διδασκαλίας καὶ συνεπῶς τὸ κλειδὶ κάθε μελλοντικοῦ ἐπιστημονικοῦ ἔργου» (σ. 220). 'Εποῦτῃ τῇ φορᾷ τὸ ἀμάλγαμα εἶναι «ἄρμονικὸ» καὶ δὲν ὑπάρχει πιά ἠθελῆμένη ἢ ἀθέλητη σύγχυση.

Κι ἐδῶ ἐπίσης ὁ Rubel, μολοντί ταλαντεύεται διαρκῶς ἀνάμεσα σὲ τρεῖς ἐρμηνεῖες, πὸ μολαταῦτα δὲν εἶναι εὐκόλοσυμφιλίωτες, δὲν φαίνεται νὰ ὑποψιάζεται τὴν ὑπαρξὴ ἑνὸς προβλήματος.

Γιὰ τὸ ἴδιο ζήτημα ἔχουμε ἄλλωστε νὰ ἐπιδειξοῦμε ἓνα ἀληθινὰ ἐκπληκτικὸ εὕρημα. Πράγματι, ὁ Rubel βρῆκε στὸν Marx ἓνα καὶ μόνο κείμενο, στὸ ὁποῖο τάχα ὁ ἴδιος ἐπιβεβαιώνει τὴν ὑπαρξὴ μιᾶς θεμελιώδους δυαδικότητος, καὶ μάλιστα μιᾶς ἀντίφασης στὸ ἔργο του. Σὲ αὐτὸ βλέπει τὴν ἀπόδειξιν ὅτι ὁ Marx «συγχέει ἐκούσια» (μάλιστα ὁ Rubel ὑπογραμμίζει: «ἐννοοῦμε ἐκού-

λά τί εἶναι μιὰ «κοινωνικὴ ἐπικοινωνία» πὸ δὲν θὰ ἀποτελοῦσε «καθατὸ ἀνθρώπινη ἀντίδραση»;

Τὸ βιβλίον τοῦ Rubel χαρακτηρίζεται ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀπουσία ὀρολογικῆς ἀκρίβειας, πὸ ἐκφράζει τὴν ἀπουσία ἐννοιολογικῆς αὐστηρότητος.

σια)) «τὴν ἐπιστημονικὴ ὑπόθεση καὶ τὸ ἠθικὸ ἀξίωμα» καὶ σκέφτεται ὅτι αὐτὸ τὸ κείμενο, «ὄταν τὸ κοιτᾶμε προσεκτικότερα, ἀποκαλύπτεται ὡς ἡ ἀναγνώριση μιᾶς θεμελιώδους ἀμφισημίας μέσα στὸ θεωρητικὸ τοῦ ἐγγείρημα» (σ. 435-436). Καταλαβαίνουμε λοιπὸν γιὰ τὸ τοῦ ἀφιερώνει τὴν τελευταία παράγραφο τοῦ βιβλίου του, ποῦ τιτλοφορεῖται «*Ἀμφισημία καὶ ὑποκειμενικότητα*» καὶ προηγεῖται ἀπὸ τὸ συμπέρασμα τοῦ βιβλίου.

Ἐφόσον ὁ Marx βεβαιώνει ὅτι «ἡ ἀντικειμενικὴ τοῦ ἀνάλυσης ἀρνεῖται τὶς προσωπικὲς τοῦ ὑποκειμενικὲς φαντασιώσεις» καὶ ὅτι «ὁ τρόπος ποῦ ὁ ἴδιος παρουσιάζεται στοὺς ἄλλους ἢ ποῦ παρουσιάζει στοὺς ἄλλους τὸ ἔσχατο συμπέρασμα τῆς σημερινῆς κίνησης, τῆς σημερινῆς κοινωνικῆς κίνησης, δὲν ἔχει καμιά σχέση με τὴν πραγματικὴ τοῦ ἀνάλυσης», αὐτὴ ἡ ἀνακάλυψη εἶναι κατὰ τὸν Rubel τουλάχιστον ἐκπληκτικὴ! Περὶ τίνος πρόκειται στὴν πραγματικότητα; Περὶ μιᾶς ἐπιστολῆς τοῦ Marx στὸν Engels, γνωστὴ ἀπὸ τὴν πρώτη δημοσίευση τῆς ἀλληλογραφίας τους τὸ 1913, στὴν ὁποία ὁ τελευταῖος ὑποδείχνει στὸ φίλο του — στὸ πλαίσιο τῶν κοινῶν τους προσπάθειων γιὰ νὰ γίνῃ γνωστὸ τὸ *Κεφάλαιο* στὸν ἀστικὸ τύπο — τί θὰ μπορούσε νὰ γράψῃ σὲ ἓνα ἄρθρο ποῦ σκόπευαν νὰ δημοσιεύσουν σὲ μιὰ φιλελεύθερη ἐφημερίδα σὰν νὰ προερχόταν ἀπὸ ἓναν ἀντίπαλο τῶν ιδεῶν τοῦ Marx. Γιὰ κάθε σοβαρὸ ἱστορικὸ αὐτὸ ἀποδείχνει μόνον ὅτι ὁ Marx γνώριζε τὶς ἀντιρρήσεις ποῦ θὰ μπορούσε νὰ τοῦ ἀντιτάξῃ ἀπὸ σκοπιὰ ἐπιστημονιστικὴ (καὶ ποῦ διατύπωσαν ἀργότερα ὁ Cohen, ὁ Vorländer, ὁ Rubel κτλ.) καὶ ὅτι δὲν τὶς θεωροῦσε σοβαρές, οὔτε ἔγκυρες, ἀλλὰ μόνον κατάλληλες, ὅπως γράφει στὴν ἴδια ἐπιστολῇ, γιὰ νὰ κάνει κανεὶς ἓνα ἀστεῖο, μιὰ «φάρσα» πειράζοντας ἓναν ἀντίπαλο (ἐπιστολὴ τοῦ Marx στὸν Engels ἀπὸ 7 Δεκεμβρίου 1867). Ὁ Rubel ἔπρεπε νὰ ἐπιστρατεύσει ὅλη του τὴν ἀφέλεια γιὰ νὰ βρεῖ σὲ αὐτὸ τὸ κείμενο ἓνα ἐπιχείρημα ποῦ νὰ συνηγορεῖ ὑπὲρ τῆς ἐρμηνείας του.

Ἄς προσθέσουμε ὅτι τὸ βιβλίο τοῦ Rubel ἀποτελεῖται προπάντων ἀπὸ ἓναν ἐντυπωσιακὸ ἀριθμὸ περικοπῶν ἀπὸ τὸν Marx, ἀπ' ἀφορμὴ τὶς ὁποῖες ἐπαναλαμβάνει ἀκούραστα χωρὶς καμιά σοβαρὴ ἀνάλυση: αὐτὸ εἶναι ἠθικὴ, ἐκεῖνο εἶναι κοινωνιολογία, καὶ ἐνίοτε: αὐτὸ εἶναι καὶ τὸ ἓνα καὶ τὸ ἄλλο ταυτόχρονα. Ἄφοῦ οἱ δια-

πιστώσεις και οι αξιολογήσεις είναι άξεδιάλυτα συνενωμένες μέσα στο έργο του Marx, μπορούμε να πούμε ότι σε καθένα από αυτά τα σχόλια ο Rubel έχει δίκιο και άδικο ταυτόχρονα. Έχει δίκιο στο μέτρο που υπάρχει πράγματι μέσα στο έργο του Marx ή διαπίστωση ή μάλλον ή αξιολόγηση που βλέπει, και έχει άδικο στο μέτρο που ή αξιολογική κρίση δεν είναι ποτέ αυτόνομη και ανεξάρτητη από την ανάλυση των γεγονότων (και ήδη για αυτό δεν είναι ήθικη) και που ή διαπίστωση δεν είναι αντικειμενική και ξένη προς κάθε λήψη θέσης (και ήδη γι' αυτό δεν είναι κοινωνιολογική). Υπάρχει βέβαια ή διέξοδος να αποσπᾶ κανείς ένα χωρίο από τα συμφραζόμενα και να δίνει την έντύπωση μιᾶς καθαρῆς διαπίστωσης ή μιᾶς καθαρῆς αξιολόγησης (ἐντούτοις θά ἀρκοῦσε σέ μιᾶ παρόμοια περίπτωση νά δοῦμε τίς προηγούμενες ἀράδες ή τίς σελίδες γιά νά διαπιστώσουμε τή διαστρέβλωση), ἔστω και ἂν δέν εἶναι πάντα εὐκολοῦ τὰ σχόλια-ταξινομήσεις τοῦ Rubel εἶναι σέ τέτοιο βαθμὸ τυχαῖα και ἀβάσιμα, ὥστε συχνά τοῦ συμβαίνει νά ὀνομάζει «κοινωνιολογικά» ἀποσπάσματα, στὰ ὁποῖα ή αξιολόγηση εἶναι ὀφθαλμοφανῆς, και ἀντίθετα νά ὀνομάζει «ήθικες» περικοπές ή ιδέες, στίς ὁποῖες ή ήθικη ἔχει περιοριστεῖ στο ἔλάχιστο. Ἄς μνημονεύσουμε δύο ἀληθινὰ ἐκπληκτικὰ παραδείγματα.

Στή σελίδα 95 τοῦ βιβλίου του ὁ Rubel ἀναφέρει τὸ περίφημο χωρίο ἀπὸ τὴν *Κριτικὴ τῆς ἐγγελιανῆς φιλοσοφίας τοῦ Δικαίου*: «Ἡ θρησκευτικὴ ἀθλιότητα εἶναι ή ἔκφραση τῆς πραγματικῆς ἀθλιότητος και συνάμα ή διαμαρτυρία ἐνάντια σέ αὐτή. Ἡ θρησκεία εἶναι ὁ στεναγμὸς τοῦ καθημαγμένου δημιουργήματος, ή καρδιά ἐνὸς κόσμου χωρὶς καρδιά, ὅπως εἶναι τὸ πνεῦμα μιᾶς ὑπαρξῆς χωρὶς πνεῦμα. Εἶναι τὸ ὄπιο τοῦ λαοῦ». Καὶ προσθέτει τὸ ἀκόλουθο σχόλιο: «Σέ ἀντίθεση μὲ μιὰ πολὺ διαδεδομένη ἐρμηνεία, ἐδῶ ἔχουμε νά κάνουμε πιὸ πολὺ μὲ μιὰ ψυχοκοινωνιολογικὴ ἀνάλυση τοῦ θρησκευτικοῦ συναισθήματος, παρὰ μὲ μιὰ διακήρυξη ἀθεΐας. Δέν διατυπώθηκε καμιὰ καταδίκη τῆς θρησκείας¹ οὔτε καμιὰ αξιολογικὴ κρίση γιά τὸν πιστό». Ἡ ἀλήθεια εἶναι ὅτι ὁ Rubel φαίνεται νά αἰσθάνεται και ὁ ἴδιος τὸν μάλλον ἐκπληκτικὸ χαρακτήρα αὐτῶν τῶν

1. Ἐμεῖς ὑπογραμμίζουμε (L.G.).

ἀράδων γιατί παρευθὺς προσθέτει: «Ἐντούτοις ὁ Marx ἀναμειγνύει στὴν ἀνάλυσή του γιὰ μιὰ συγκεκριμένη κατάσταση μιὰ θεμελιώδη ἀξιολογικὴ κρίση ἀναφορικὰ μὲ τὸν παραλογοισμὸ μιᾶς κοινωνικῆς τάξης πού καθιστᾷ δυνατὴ καὶ μάλιστα ἀναπόφευκτη τὴ θρησκευτικὴ ἀλλοτρίωση τοῦ ἀνθρώπου» (σ. 96).

Προφανῶς ὅλα αὐτὰ εἶναι λαθεμένα καὶ ἀνυπόστατα. Ὁ Marx καταδικάζει τὴν κοινωνία καὶ ταυτόχρονα τὴ θρησκεία πού ἀποτελεῖ μέρος της. Δὲν «ἀναμειγνύει» μιὰ ἀξιολογικὴ κρίση μὲ μιὰ ἀντικειμενικὴ ἀνάλυση, ἀλλὰ, ὅπως παντοῦ μέσα στὸ ἔργο του, κάνει μιὰ διαλεκτικὴ ἀνάλυση, μέσα στὴν ὁποία ἡ κατανόηση, ἡ ἐξήγηση καὶ ἡ ἀξιολόγηση εἶναι αὐστηρὰ ἀδιαχώριστες.

Σὲ ἓνα σημεῖο μαθαίνουμε (σ. 223, ὑπόσημ.), ἀπ' ἀφορμὴ ἓνα σχόλιο γιὰ ἓνα βιβλίο τοῦ Duveau, ὅτι ἡ «διχοτομία τῶν κοινωνικῶν τάξεων καὶ τὸ θέμα τῆς κατάρρευσης τῆς ὑφιστάμενης κοινωνίας» δὲν εἶναι, ὅπως πίστευε ὁ Sorel, ἰδεολογικὰ θέματα, ἀλλὰ, «μᾶλλον ἠθικὰ θέματα»! Ἡ ἐξέλιξη πρὸς τὴν κατάρρευση καὶ προπάντων ἡ διχοτόμηση τῶν τάξεων νὰ προβάλλονται σὰν ἠθικὰ θέματα! Νομίζουμε ὅτι δύσκολα μπορεῖ κανεὶς νὰ προχωρήσει περισσότερο στὸ δρόμο τοῦ παραλογοισμοῦ.

Ἄς προσθέσουμε παρεμπιπτόντως ὅτι σὲ ἓνα σχόλιο — ἐξ ὀλοκλήρου ἀμφισβητήσιμο — τῶν *Θέσεων γιὰ τὸν Feuerbach*, αὐτὸ τὸ μεγάλο, κατ' ἐξοχὴν μονιστικὸ διαλεκτικὸ κείμενο, στὸ ὁποῖο ὁ Marx ἀντιπαρατάσσει τὴν ἀπόλυτη ἐνότητα τῆς σκέψης καὶ τῆς δράσης στὴν ἐμπειριστικὴ καὶ ἐνατενιστικὴ θέση τοῦ Feuerbach, ὁ Rubel σχολιάζει (σ. 170) τὴν ὄγδοη θέση («Κάθε κοινωνικὴ ζωὴ εἶναι οὐσιαστικὰ πρακτικὴ. Ὅλα τὰ μυστήρια πού ὠθοῦν τὴ θεωρία πρὸς τὸ μυστικισμὸ βρίσκουν τὴν ἔλλογη λύση τους μέσα στὴν ἀνθρώπινη πράξη, καὶ στὴν κατανόηση αὐτῆς τῆς πράξης») μὲ τὸν ἀκόλουθο τρόπο: «Τὸ ζήτημα λοιπὸν δὲν εἶναι ν' ἀπορρίψουμε τὴν ἐρμηνεία καὶ τὴ θεωρητικὴ ἐξήγηση τῶν κοινωνικῶν φαινομένων. Ὁ Marx ἀπλῶς ἀρνεῖται νὰ ἀντιμετωπίσει τὴ θεωρία σὰν αὐτοσκοπὸ ἢ ἐπιστημονικὴ αὐστηρότητα κάθε θεωρίας πού ἀντιμετωπίζει τὴν κοινωνία ἐπιβεβαιώνεται στὸ μέτρο πού συνοδεύεται ἀπὸ μιὰ συνεχῆ προσφυγὴ στὴν ἐμπειρικὴ παρατήρηση»! Ὑποκαθιστώντας τὴν πράξη μὲ τὴν παρατήρηση ὁ Rubel καταλήγει ἔτσι νὰ ὑποστη-

ρίζει ότι ο Marx αντιτάσσει στον Feuerbach τις θέσεις αυτού του ίδιου. 'Αφήνουμε τον αναγνώστη να κρίνει.

Για να τελειώνουμε, ας πούμε ακόμα μερικά πράγματα αναφορικά με το έγχειρημα του Rubel και τον τρόπο που αντιλαμβάνεται την «πνευματική βιογραφία» του. Στην αρχή του βιβλίου του μάς λέει ότι οι βιογραφίες που προηγήθηκαν από τη δική του έδωσαν μόνο «άποσπασματικά πορτραίτα» και ότι οι διάφοροι έρευνητές, που δοκίμασαν να συλλάβουν τη σκέψη του Marx, «δεν πέτυχαν στην προσπάθειά τους» κυρίως έπειδή «πλησίασαν τον Marx μονόπλευρα», και ήβελγημένα απομόνωσαν τον οικονομολόγο, όπως χώρισαν τον φιλόσοφο και τον ιστορικό κτλ. Φυσικά υπάρχει σπέρμα αλήθειας σε αυτές τις παρατηρήσεις, μια και κάθε έπιστημονική εργασία είναι κατ' ανάγκη μερική και έχει ανάγκη να συμπληρωθεί με τις συμβολές κατοπινών ερευνητών. 'Αλλά από όσο ξέρουμε, καμιά βιογραφία του Marx δεν είχε την τουλάχιστον γελοία ιδέα να χωρίσει ριζικά τη μελέτη της σκέψης του από την πολιτική του δράση. Μια «πνευματική βιογραφία», στην όποια γίνεται λόγος για τον «βαθύ αναρχισμό» του Marx (σ. 85), για την «αναρχική όμολογία πίστης του» (σ. 146) κτλ., όπου όμως δέ γίνεται λόγος για τον πρακτικό και συνάμα θεωρητικό αγώνα του ενάντια στον Μπακούνιν, μια βιογραφία, στην όποια αποδίδεται στον Marx μια ήθικη άποψη του σοσιαλισμού, αλλά δέν μνημονεύεται διόλου ή σύγκρουση με τους ήγέτες του γερμανικού σοσιαλισμού σχετικά με την ύπόθεση Hochberg, όταν ο Marx και ο Engels πήραν αποφασιστικά μια θέση αρχών ενάντια σε κάθε συνεργασία με όλους, όσοι θεμελιώνουν το σοσιαλισμό στην ήθικη — μια παρόμοια ρήξη (αν και άπορρέει φυσιολογικά από την άποψη του M. Rubel, δηλαδή τον πλήρη διαχωρισμό θεωρητικού και πρακτικού στοιχείου) μάς φαίνεται άμφισβητήσιμη για την βιογραφία του οίουδήποτε στοχαστή, αλλά γίνεται καθαυτό παραμορφωτική στην περίπτωση του Marx, για τον όποιο ή σκέψη δέν θεωρήθηκε ποτέ διαχωρίσιμη από την πάλη και την δράση.¹

1. 'Η αλήθεια είναι ότι ο M. Rubel γράφει (σ. 14): «Μια εξέταση της καθαυτό πολιτικής σταδιοδρομίας του Marx θα καθιστούσε ακόμα πιο ανά-

Θὰ μπορούσαμε, μιλώντας για τὸ βιβλίο τοῦ M. Rubel, νὰ προσθέσουμε πολυάριθμες κρίσεις τῆς ἴδιας σπουδαιότητος καὶ τῆς ἴδιας ὑφῆς. Ὡστόσο ἡ ἔκταση ἐνὸς ἀρθροῦ φυσικὰ δὲν τὸ ἐπιτρέπει.

Ἄς ποῦμε ἀπλῶς ὅτι ὅλα αὐτὰ δὲν μᾶς φαίνονται σοβαρά. Ὁ Rubel σπατάλησε πάρα πολλές δυνάμεις γιὰ νὰ ἰσχυριστεῖ, χωρὶς νὰ τὸ ἀποδείξει, ὅτι ἡ σκέψη τοῦ Marx εἶναι ἀμφίλογη, συγκεχυμένη καὶ ἀντιφατική, καὶ προπάντων γιὰ νὰ γράψει μιὰ «πνευματική βιογραφία» τοῦ Marx, πὺ μόλις θίγει τὰ ἀληθινὰ προβλήματα, ὅσα θέτει μιὰ γενετική μελέτη τῆς μαρξικῆς σκέψης. Ἄναμφίβολα διάβασε πολυάριθμα κείμενα τοῦ Marx, ὥστόσο τοῦ ἔλειπε ἡ ἀναγκαῖα φιλοσοφική, οἰκονομική καὶ πολιτική κατάρτιση γιὰ νὰ φέροι σὲ αἴσιο πέρασ τὸ ἐξόχως περίπλοκο καὶ δύσκολο ἔργο πὺ ἀνέλαβε. Ἐπιπλέον, δὲν συζητᾷ ποτὲ τις ἤδη ὑπάρχουσες ἐργασίες γιὰ τὰ θέματα, τὰ ὁποῖα διαπραγματεύεται, ἀρκούμενος νὰ μνημονεύει ἐνίοτε τὴν κύρια ἰδέα καὶ νὰ διατυπώνει γι' αὐτὴν ἀξιολογικὲς κρίσεις (τις περισσότερες φορὲς ἀρνητικὲς, ὅταν πρόκειται γιὰ μαρξιστικὲς ἐργασίες), χωρὶς ὅμως νὰ δοκιμάζει σχεδὸν ποτὲ νὰ τις δικαιολογήσει. Μὲ τὸ δογματισμὸ του, τὸν ἐπηρμένο του τόνο, τὴν ἀνεπάρκεια τῆς ἐννοιολογίας του, τὸ βιβλίο τοῦ M. Rubel ἀποτελεῖ σὲ σχέση μετὰ τις σταλινικὲς ἐργασίες τῶν τελευταίων ἐτῶν τὴν ἄλλη ὄψη τοῦ νομίσματος, γιὰτὶ παρὰ τις ἀντίθετες θέσεις του, παρουσιάζει τὰ ἴδια ἀκριβῶς λάθη.

Ἔτσι ἡ ριζικὴ κριτικὴ παρόμοιων ἐργασιῶν εἶναι ἀναγκαῖα συνθήκη γιὰ μιὰν πραγματικὴ ἀναγέννηση τῆς μαρξιστικῆς σκέψης καὶ γιὰ τὴν ἀνάπτυξη αὐτῆς τῆς ἐπιστημονικῆς «μαρξολογίας», τὴν ὁποῖα ὁ M. Rubel εὐχεται δίκαια μετὰ τὴν ἄρνηση.

1957

γλυφα αὐτὰ τὰ κίνητρα: ἐντούτοις ἐξαρχῆς παραμερίσαμε ὅλα, ὅσα δὲν ἀφοροῦσαν ἄμεσα τὸ συζητούμενο θέμα.

Σὲ αὐτὴ τὴν ἐξέταση θὰ ἀφιερῶθεῖ μιὰ δευτέρη ἐργασία».

Αὐτὴ ἀκριβῶς ἡ ριζικὴ διάκριση τοῦ πνευματικοῦ καὶ τοῦ πρακτικοῦ μᾶς φαίνεται ἐξόχως ἀμφισβητήσιμη ἀπὸ μεθοδολογικὴ σκοπιά.

ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΟΙ ΛΟΓΟΙ: ΗΘΙΚΗ ΚΑΙ ΦΥΣΙΚΟ ΔΙΚΑΙΟ

«Ένα έντυπωσιακό βιβλίο, ένα μεγάλο βιβλίο», γράφει ο Marchal αρχίζοντας τον πρόλογό του στο βιβλίο του R.P. Bigo, *Μαρξισμός και Άνθρωπισμός*.¹ Ένα μεγάλο βιβλίο; Ο όρος μάς φαίνεται λίγο υπερβολικός. Έντούτοις έχουμε να κάνουμε με ένα βιβλίο σοβαρό και μεστό καλής θελήσεως, που εντάσσεται στη σειρά τῶν βιβλίων που έχουν γραφτεῖ ἀπὸ Ἰησουίτες γιὰ τὸν μαρξισμό καὶ πού, ὅπως ἤδη μνημονεύσαμε ἄλλοῦ, ἐπιχειροῦν νὰ πάρουν μιὰν οὐδέτερη στάση ἀνάμεσα στὸν καπιταλισμὸ καὶ τὸν σοσιαλισμὸ.

Ξεκινώντας ἀπὸ μιὰ θέση πού συνολικά θὰ μπορούσαμε νὰ τὴ χαρακτηρίσουμε θωμιστική, ὁ R.P. Bigo ἀνακαλύπτει ἀρχικά ὅτι ὁ μαρξισμὸς, ἀντίθετα μὲ ὀρισμένες τρέχουσες ἐρμηνεῖες, συνεπάγεται μιὰ ἀνθρωπιστική τοποθέτηση πού σὲ ὀρισμένα σημεῖα τοῦ φαίνεται κοντινὴ στη δική του. Νά γιατί στὸ πρῶτο μέρος καταγίνεται νὰ δείξει ὅτι ἡ πλειονότητα τῶν οἰκονομολόγων πού μίλησαν γιὰ τὸν μαρξισμό δὲν διέγνωσαν τὸ οὐσιῶδες του περιεχόμενο, γιατί τὸν εἶδαν σὰν μιὰ οἰκονομικὴ θεωρία — πράγμα πού κατὰ τὸν R.P. Bigo δὲν ἰσχύει — καὶ ὄχι σὰν μιὰ ὑπαρξιακὴ ἀνθρωπιστικὴ στάση, πού ἐξ ἀρχῆς τὸν τοποθετεῖ σὲ ἐπίπεδο ἐντελῶς διαφορετικὸ ἀπὸ ἐκεῖνο τῆς θετικῆς οἰκονομικῆς θεωρίας.

Ἄφοῦ ἀναλύσει διεξοδικὰ σὲ ἑκατὸν ἐξήντα σελίδες τὴν οἰκονομικὴ σκέψη τοῦ Marx, φωτίζοντας ἐκεῖνο πού τοῦ φαίνεται θετικό, ἤτοι τὴν ὑπαρξιακὴ, ἀνθρωπιστικὴ καὶ ἠθικὴ στάση (καὶ αὐτὸ

1. Pierre Bigo, *Marxisme et Humanisme, Introduction à l'oeuvre économique de Karl Marx*, P.U.F., 1954.

προσθέτοντας, έννοεΐται, πολυάριθμες λεπτομερειακές κριτικές) ό R.P. Bigo θέτει στο δεύτερο μέρος του βιβλίου του τό πρόβλημα τής ιστορικής σημασίας του μαρξισμού και τής αξίας του ως άπάντησης στα οικονομικά και κοινωνικά προβλήματα.

Ή πρωτοτυπία του βιβλίου (έστω κι αν μπορούμε νά μιλήσουμε για πρωτοτυπία μόνο σε σχέση με τις έργασίες όρισμένων οικονομολόγων) έγκειται στη διευκρίνιση του *άνθρωπιστικού* χαρακτήρα τής οικονομικής σκέψης του Karl Marx και ακριβέστερα τής μαρξικής θεωρίας τής αξίας και επίσης στην αντίπαράθεση αυτής τής σκέψης με τις προσωπικές θέσεις του R.P. Bigo. Άλλά σε αυτό τό σημείο έχουμε τήν έντύπωση ότι τό βιβλίο κυριαρχείται από τήν άρχή ως τό τέλος από μιá θεμελιώδη παρανόηση: τήν ταύτιση μιáς διαλεκτικής προοπτικής με μιá θωμιστική προοπτική ή παρανόηση αυτή έξηγεί τή δυσaréσκεια που νιώθουμε διαβάζοντας ένα βιβλίο, μέσα στο όποιο οι σωστές και τέλεια έγκυρες παρατηρήσεις βρίσκονται πλάι-πλάι με άνυπόστατες αναλύσεις όχι μόνο στο ίδιο κεφάλαιο ή στην ίδια παράγραφο, αλλά συχνά στην ίδια σελίδα και ένίοτε στην ίδια άράδα.

Πράγματι, αν ό συγγραφέας έχει δίκιο νά ύπογραμμίζει τόν *άνθρωπιστικό* χαρακτήρα τής μαρξικής ανάλυσης και κριτικής των διαφόρων οικονομικών κατηγοριών (άξια, κεφάλαιο, χρήμα κτλ.) καθώς και τής θεμελιώδους μεθοδολογικής διαφορής που χωρίζει αυτή τήν ανάλυση από όσες έμπνέουν τις περισσότερες οικονομολογικές έργασίες, αντίθετα άστοχεΐ ριζικά όταν αναπτύσσει ό,τι θεωρεί ως *περιεχόμενο* τής μαρξικής σκέψης και όταν δοκιμάζει νά αναλύσει τήν φύση των διαφορών που χωρίζουν τήν οικονομολογική σκέψη του Marx από τή συνηθισμένη πολιτική οικονομία. Στην πραγματικότητα, εκεί όπου υπάρχουν τρεις φιλοσοφικές και έπιστημονικές θέσεις, ήτοι:

α) Ή θετικιστική ή άπαγωγική οικονομία,

β) ή θωμιστική θέση, θεμελιωμένη σε μιάν ήθική θεωρία και στην ιδέα του φυσικού δικαίου, και

γ) ή διαλεκτική θέση του Karl Marx,

ό R.P. Bigo βλέπει μόνο δύο, συγχέοντας τή δεύτερη και τήν τρίτη, πράγμα που τόν οδηγεί στην έντύπωση ότι αναπτύσσει μιá έμ-

μενῆ κριτική τοῦ μαρξισμοῦ, ἐνῶ στήν πραγματικότητα κρίνει ἕναν μαρξισμό λίγο-πολύ φανταστικό σέ συνάρτηση μέ κριτήρια μιᾶς σκέψης ἠθικολογικῆς ὀλότελα ξένης πρὸς τὴν διαλεκτικὴ προοπτική.

Γιὰ νὰ ἐξεικονίσουμε αὐτὸ πού εἴπαμε, εἴμαστε ὑποχρεωμένοι νὰ ἐκθέσουμε *σηματικά* καὶ ὀλωσδιόλου γενικὰ τὶς μαρξικὲς θεωρίες γιὰ τὴν ἀξία καὶ γιὰ τὸν φετιχισμό τοῦ ἐμπορεύματος.

Τὴ μαρξικὴ θεωρία γιὰ τὴν ἀξία μπορούμε νὰ τὴν ἐκθέσουμε μέ δύο διαφορετικούς τρόπους. Ὁ ἕνας — πού χρησιμοποίησε ὁ ἴδιος ὁ Marx — ἔχει περισσότερο φιλοσοφικὸ χαρακτήρα, ὁ ἄλλος μᾶς φαίνεται πιὸ προσιτὸς στὶς συνήθειες ὄσων ἀναγνωστῶν δὲν ἔχουν ἐξοικειωθεῖ μέ τὴ διαλεκτικὴ σκέψη. Εἶναι αὐτονόητο ὅτι δὲν ὑπάρχει καμιὰ διαφορὰ περιεχομένου ἀνάμεσα σὲ αὐτοὺς τοὺς δύο τρόπους ἐκθεσης. Ἀρχίζουμε λοιπὸν μέ τὸν δεύτερο.

Προφανέστατα τὸ βασικὸ φαινόμενο τῆς *καπιταλιστικῆς* κοινωνίας εἶναι ἡ παραγωγή καὶ ἡ ἀνταλλαγὴ τῶν ἐμπορευμάτων.

Ἐπίσης, ἡ ἀνταλλαγὴ μιᾶς δεδομένης ποσότητας αὐτοῦ ἢ τοῦ ἄλλου ἐμπορεύματος μέ μιὰν ἄλλη ποσότητα, δεδομένη κι αὐτή, κάποιου ἄλλου ἐμπορεύματος ἢ — ἀν θέλουμε νὰ ἀντιμετωπίσουμε ἐξ ἀρχῆς τὸν περίπλοκο χαρακτήρα τοῦ προβλήματος — μέ τὸ τάδε ποσὸν χρημάτων, συνιστᾷ ἕνα ἀπὸ τὰ πρῶτα προβλήματα πού τίθενται σ' ὅποιους διανοητὲς θέλουν νὰ καταλάβουν τὸν μηχανισμό τῆς οἰκονομικῆς ζωῆς. Εἶναι τὸ πρόβλημα τῶν παραγόντων πού καθορίζουν τὸ ὕψος τῶν τιμῶν.

Ἡ καθημερινὴ ἐμπειρία ὑποδειχνεὶ ἐξ ἀρχῆς ἕνα πρῶτο στοιχεῖο τῆς ἀπάντησης: ἡ τιμὴ τῶν ἐμπορευμάτων ἐξαρτᾶται κατὰ πρῶτο λόγο ἀπὸ τὴ σχέση ἀνάμεσα στήν προσφορά καὶ στὴ ζήτηση καὶ ἐπίσης ἀπὸ τὴν ἀξία τοῦ χρήματος. Ὅμως οἱ παράγοντες πού ἐπιδροῦν εἴτε στήν προσφορά εἴτε στὴ ζήτηση εἶναι ἐξαιρετικὰ πολυάριθμοι καὶ ἐπιπλέον ἔχουν ὡς ἀποτέλεσμα ὄχι νὰ ἐπιβάλλουν ἕνα δεδομένο ὕψος τιμῶν, ἀλλὰ ἀπλῶς νὰ τὸ *αὐξάνουν* ἢ νὰ τὸ *μειώνουν* σὲ σχέση μέ ἕνα ὕψος προηγούμενα δεδομένο.

Γιὰ τὸν ἐπιστήμονα, πού θέλει νὰ χρησιμοποιήσῃ μιὰ θετικὴ μέθοδο, τὸ πρόβλημά του εἶναι νὰ παραμερίσει προσωρινὰ τὴν ἐπίδραση ὄλων αὐτῶν τῶν παραγόντων γιὰ νὰ μπορέσῃ νὰ μελετήσῃ

τὸ φαινόμενο στὴν πιὸ ἀπλή του μορφή καὶ συνακόλουθα νὰ ἐπανευσαγάγει τοὺς παραμερισμένους παράγοντες, γιὰ νὰ πλησιάσει προοδευτικὰ τὴν ἐμπειρικὴ πραγματικότητά πού προτίθεται νὰ μελετήσῃ. Εἶναι αὐτονόητο (δὲν μποροῦμε νὰ ἐπιμεινόμεν σὲ αὐτὸ) ὅτι γιὰ τοὺς ἴδιους λόγους πρέπει νὰ παραμερίσουμε στὴν ἀρχὴ αὐτῆς τῆς μελέτης τὸ πρόβλημα τῶν μεταβολῶν τῆς κυκλοφορίας τοῦ χρήματος.

“Ὅλα αὐτὰ δὲ διαφέρουν ἀπὸ τὴν πειραματικὴ μέθοδο πού χρησιμοποιεῖ καθημερινὰ στὸ ἐργαστήριό του ὁ φυσικός, ὁ χημικός ἢ ὁ βιολόγος, μὲ τὴ μόνη διαφορὰ βέβαια ὅτι ὁ οἰκονομολόγος, ἐπειδὴ δὲν μπορεῖ νὰ κάνει πραγματικὰ πειράματα, εἶναι ὑποχρεωμένος νὰ καταφεύγει στὸ διανοητικὸ πείραμα, δηλαδὴ στὴ σχηματοποίηση. Τὸ πρόβλημα παίρνει τότε τὴν ἀκόλουθη μορφή: τί εἶναι ἐκεῖνο πού θὰ καθόριζε τὴν ἀναλογία, μὲ τὴν ὁποία θὰ ἀνταλλάσσονταν μεταξὺ τους τὰ διάφορα ἐμπορεύματα σὲ μιὰ κοινωνία ὅπου προσωρινὰ θὰ εἴχαμε παραμερίσει ὅσους παράγοντες ἐπιδροῦν πάνω στὴν προσφορὰ καὶ στὴ ζήτηση, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν ὑπαρξὴ μιᾶς ἀγορᾶς καὶ μιᾶς παραγωγῆς ἐμπορευμάτων;¹

Εἶναι προφανές ὅτι σὲ μιὰ παρόμοια σχηματικὴ κοινωνία — ὅπως ἄλλωστε καὶ στὴν πραγματικὴ ἐμπειρικὴ κοινωνία — οἱ τιμὲς δὲν θὰ ἦσαν ἀπόλυτα σταθερές. Θὰ ταλαντεύονταν γύρω ἀπὸ ἓνα ἐπίπεδο πού μποροῦμε νὰ τὸ ὀρίσουμε ὡς τὴν ἰσορροπία ἀνάμεσα στὴν προσφορὰ καὶ στὴ ζήτηση.

Ἄλλὰ ἂν ἀποδεχτοῦμε μιὰν ἔλλογη συμπεριφορὰ τῶν παραγωγῶν (πράγμα πού ἰσχύει ἐμπρακτὰ γιὰ τὴν τεράστια πλειονότητα τῶν ἀτόμων μέσα σὲ μιὰ ἐμπορευματικὴ οἰκονομία), οἱ τιμὲς τῶν ἐμπορευμάτων θὰ ταλαντεύονταν γύρω ἀπὸ ἓνα ἐπίπεδο πού θὰ τις καθιστοῦσε ἀνάλογες μὲ τὸν μέσο χρόνον ἐργασίας πού εἶναι ἀναγκαία γιὰ τὴν παραγωγή τους, καὶ αὐτὸ ἀπλοῦστατα ἐπειδὴ,

1. Ἄς διευκρινίσουμε ὅτι μιὰ παρόμοια κοινωνία — ἐνοεῖται καθαρὰ ὑποθετικὴ — θὰ συνεπαγόταν ἀνάμεσα στὰ ἄλλα: α) παραγωγούς πού θὰ κατεῖχαν τὰ παραγωγικὰ τους μέσα· β) ἴση ἱκανότητα τῶν παραγωγῶν· γ) ἴση ἀξία παραγωγικῶν μέσων· δ) τὴ δυνατότητα ἀνεμπόδιστης αὐξήσεως ἢ μείωσης τῆς παραγωγῆς κάθε εἴδους ἐμπορεύματος· ε) δυνατότητα ἀπρόσκοπτου περάσματος τῶν παραγωγῶν ἀπὸ τὸ ἓνα ἐπάγγελμα στὸ ἄλλο.

εφόσον παραμερίσαμε *ἐξαρχῆς* στήν ὑπόθεσή μας ὅλους τοὺς ἄλλους παράγοντες, ὅσοι μπορεῖ νὰ ἐπιδράσουν πάνω στήν προσφορά καὶ τὴ ζήτηση, μόλις ἡ τιμὴ ἑνὸς ἐμπορεύματος ἔφτανε ἕνα ἐπίπεδο ποὺ θὰ ἐξασφάλιζε στοὺς παραγωγούς του ἕναν μισθὸ ἀνώτερο ἀπὸ τὸν μισθὸ τῶν ἄλλων παραγωγῶν τῶν ἄλλων ἐμπορευμάτων, τὸ πέρασμα αὐτῶν τῶν τελευταίων ἀπὸ λιγότερο ἀμειβόμενα ἐπαγγέλματα πρὸς τὸ περισσότερο ἀμειβόμενο ἐπάγγελμα θὰ προκαλοῦσε μιὰ πτώση τῆς τιμῆς αὐτοῦ τοῦ προϊόντος καὶ θὰ ἐπανέφερε τὴν ἀρχικὴ ἰσορροπία. (Στὴν πραγματικότητα ἡ κίνηση θὰ ἐξακολουθοῦσε μέχρις ὅτου πέσει πολὺ χαμηλὰ ἡ τιμὴ τοῦ ἐμπορεύματος, ποὺ παλιὰ εὐνοοῦνταν, καὶ ἔτσι θὰ προκαλοῦσε τὴν ἀντίθετη κίνηση, καταλήγοντας σὲ μιὰ διαρκὴ ταλάντευση γύρω ἀπὸ τὸ σημεῖο ἰσορροπίας).

Ἐντούτοις θὰ μπορούσαμε νὰ ἀναρωτηθοῦμε γιατί, ἀφοῦ παραμερίζουμε ὅλους τοὺς ἄλλους παράγοντες, ὅσοι ἐπιδροῦν πάνω στήν προσφορά καὶ στὴ ζήτηση, κρατήσαμε μόνο τὴν ἀμοιβὴ τῶν παραγωγῶν μέσω τῆς πώλησης τῶν ἐμπορευμάτων. Ἡ ἀπάντηση εἶναι ἀπλή: γιατί αὐτὸς εἶναι ὁ μόνος παράγοντας ποὺ ἐπιδρᾷ πάνω στήν προσφορά καὶ στὴ ζήτηση καὶ συνδέεται μὲ τὴν ἴδια τὴν ὑπαρξὴ τῶν ἐμπορευμάτων καὶ τῆς παραγωγῆς γιὰ τὴν ἀγορά.

Μιὰ ὑπόθεση ποὺ θὰ παραμέριζε αὐτὸν τὸν παράγοντα θὰ ἐξάλειφε ἔμμεσα τὶς ἔννοιες τῆς ἀξίας, τῆς τιμῆς κτλ. καὶ μαζί τὸ πρόβλημα ἀπὸ τὸ ὁποῖο ξεκινήσαμε.

Ἄς προσθέσουμε — γιὰ νὰ ἀποφύγουμε κάθε παρεξήγηση — ὅτι ἂν ἡ ἀξία τῶν ἐμπορευμάτων, σύμφωνα μὲ τὸν Marx, καθορίζεται ἀπὸ τὴ μέση ἐργασία ποὺ εἶναι κοινωνικὰ ἀναγκαῖα γιὰ τὴν παραγωγή τους, ἀντίθετα ἡ τιμὴ μέσα σὲ μιὰ καπιταλιστικὴ κοινωνία δὲν συμπίπτει μὲ τὴν ἀξία παρὰ μόνο κατ' ἐξαίρεση καὶ πιθανότατα ποτέ, καὶ αὐτὸ ἐπειδὴ ἡ ἴδια ἡ ὑπαρξὴ τῶν καπιταλιστῶν καὶ τῶν μισθωτῶν ἐργατῶν εἶναι παράγοντας ποὺ ἐπιδρᾷ πάνω στήν προσφορά καὶ στὴ ζήτηση παραμερίζοντας τὴν τιμὴ τῆς ἀξίας. (Ὁ Marx μελέτησε αὐτὴ τὴν ἐπίδραση στὸν 3ο τόμο τοῦ Κεφαλαίου). Ἐντούτοις, ἡ ἔννοια τῆς ἀξίας παραμένει ἀπαραίτητη γιὰ κάθε θεωρητικὴ μελέτη τῶν τιμῶν, καθὼς οἱ τελευταῖες εἶναι τὸ ἀποτέλεσμα τῆς ἐπίδρασης πολυάριθμων παραγόντων ποὺ ἐπηρεάζ-

ζουν την προσφορά και τη ζήτηση, συμπλησιάζοντας ή απομακρύνοντας τα επίπεδά τους από το ιδεώδες σημείο ισορροπίας, στο όποιο ή άμοιβαία άναλογία των άνταλλασσόμενων έμπορευμάτων καθορίζεται από τη μέση εργασία που είναι άναγκαία για την παραγωγή τους και που είναι ή αξία. Μεθοδολογικά πρόκειται για την εφαρμογή, σε αυτό το συγκεκριμένο σημείο, του γενικού και κύριου προβλήματος των έπιστημών του ανθρώπου στο σύνολό τους, δηλαδή του προβλήματος των σχέσεων ανάμεσα στην ουσία και στο επίφαινόμενο.

Το γεγονός είναι ότι ο Marx (για να πούμε το ίδιο ακριβώς πράγμα) εκθέτει αυτή τη θεωρία της αξίας με τρόπο διαφορετικό, που μολονότι είναι άναμφίβολα καλύτερος και πιο ακριβής, άπαιτεί έντοτούς μιá κάποια οικειότητα με τη διαλεκτική σκέψη, ή όποια δυστυχώς λείπει από τους περισσότερους κριτικούς του.

Πράγματι, ξεκινώντας από το στοιχειώδες και μερικό φαινόμενο της άνταλλαγής ανάμεσα σε δύο έμπορεύματα, ο Marx έπιμένει στο γεγονός ότι άν, μέσα σε μιá έμπορευματική κοινωμία όπως και σε κάθε άλλη οικονομική οργάνωση, τελευταία αίτια της παραγωγικής δραστηριότητας παραμένει ή άπόκτηση όρισμένου άριθμού άγαθών, τα όποια είναι έπιθυμητά λόγω της αξίας χρήσης τους, αυτό το γεγονός μολαταῦτα χάνει προοδευτικά τη σπουδαιότητά του και προπάντων εξαφανίζεται ως συνειδητό κίνητρο της ψυχικής ζωής των άτομων.

Όταν ο καταμερισμός της κοινωνικής εργασίας παίρνει τη μορφή της παραγωγής για την αγορά, τα καταναλωτικά άγαθά δέν μπορούν πλέον να άποκτηθούν παρά μόνο μέσω της άνταλλαγής, ή όποια προϋποθέτει ακριβώς μιάν ίσοδυναμία, δηλαδή το γεγονός ότι έξω από την αξία χρήσης τους, που έν μέρει είναι αξία φυσική και έξ όρισμού διαφορετική (αυτή ή διαφορά άλλωστε είναι ή αίτια της άνταλλαγής), τα έμπορεύματα περικλείουν επίσης ένα κοινό στοιχείο που τα καθιστά ίσοδύναμα: την άνταλλακτική αξία, ή όποια προσιδιάζει στο οικονομικό καθεστώς που θεμελιώνεται στην αγορά, και έχει ως τέτοια χαρακτήρα έξόχως και άποκλειστικά κοινωνικό. Άλλά το μόνο κοινό στοιχείο σε όλα τα έμπορεύματα (άν αφαιρέσουμε εκείνο που τα διαφοροποιεί και που γι' αυτό ακρι-

βῶς ἀνήκει στὸν τομέα τῆς ἀξίας χρήσης) ἔγκειται ἀκριβῶς στὸ γεγονὸς ὅτι εἶναι προϊόντα ἐργασίας.¹ Νά γιατί, ἂν ἀφαιρέσουμε ὅλους τοὺς ἄλλους παράγοντες ποὺ ἐπιδρῶν πάνω στὴν προσφορά καὶ στὴ ζήτηση προκαλώντας ἀνοδο ἢ πτώση τῆς τιμῆς, ἂν ἐκλάβουμε τὴν ἀνταλλαγή σὲ καθαρὴ κατάσταση, αὐτὴ ἐμφανίζεται τότε ὡς ἡ φαινόμενη ἐκδήλωση τοῦ γεγονότος ὅτι ὅλα τὰ ἐμπορεύματα εἶναι προϊόντα ὀρισμένου ἀριθμοῦ μονάδων μέσου χρόνου ἀφηρημένης ἐργασίας ἀναγκαίας γιὰ τὴν παραγωγή τους. (Ἡ συγκεκριμένη ἐργασία, δηλαδή ἡ ἐργασία στὴν ποικιλομορφία τῆς μέσα στοὺς διάφορους κλάδους τῆς παραγωγῆς, συνδέεται μὲ τὴν ἀξία χρήσης καὶ ὄχι μὲ τὴν ἀνταλλακτικὴ ἀξία).

Εἴπαμε ὅτι ὁ μαρξικὸς τρόπος ἐκθεσης τοῦ προβλήματος μᾶς φαίνεται πιὸ ἀκριβὴς καὶ πιὸ σαφὴς ἀπὸ ἐκεῖνον μὲ τὸν ὅποιο ἀρχίσαμε. Κι αὐτὸ γιατί, μαζὶ μὲ ἄλλους λόγους, διανοίγει ἐξ ἀρχῆς τὴν πρόσβαση στὴν κατανόηση τῶν δύο θεμελιωδῶν φαινομένων ποὺ χαρακτηρίζουν κάθε παραγωγή γιὰ τὴν ἀγορά:

α) τὸ γεγονὸς ὅτι τὸ ἐπιφαντικὰ μερικὸ καὶ περιορισμένο φαινόμενο τῆς ἀνταλλαγῆς ἀνάμεσα σὲ δύο ἐμπορεύματα ὑποκαθιστᾶ μέσα στὴν ἐμπορευματικὴ κοινωνία τὶς περισσότερες ἀπὸ τὶς ἄλλες μορφές κοινωνικῶν δεσμῶν, ἀντικαθιστώντας τες μέσα στὴ σφαῖρα τῆς οἰκονομικῆς ζωῆς καὶ καθιστώντας τες δευτερεύουσες καὶ παρεπόμενες σὲ ὅλα τὰ ἄλλα πεδία τῆς κοινωνικῆς ζωῆς·

β) τὸ γεγονὸς ὅτι, ἐφόσον ἡ θεμελιώδης κοινωνικὴ σχέση, ἡ ἀνταλλαγή, χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὴν ἐξαφάνιση, μέσ' ἀπὸ τὴν συνείδηση τῶν ἀνθρώπων, τοῦ συγκεκριμένου χαρακτήρα τῶν δεσμῶν τους μὲ τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους καὶ ἐπίσης ὄλων, ὅσοι ἀποτελοῦν τὸν συγκεκριμένο χαρακτήρα τῶν ἀγαθῶν (τῆς ἀξίας χρήσης τους), γιὰ νὰ συγκεντρωθεῖ ἀποκλειστικὰ στὴν καθαρὰ ποσοτικὴ καὶ ἀφηρημένη σχέση τῆς ἀνταλλακτικῆς ἀξίας, οἱ ἀνθρώπινες (αὐπαρξια-

1. Ἐννοεῖται ὅτι μέσα στὴν πραγματικότητα ὑπάρχουν ἀγαθὰ ποὺ πωλοῦνται στὴν ἀγορὰ χωρὶς νὰ εἶναι προϊόντα ἐργασίας, π.χ. μιὰ παρθένος γῆ. Ἐντούτοις δὲν πρόκειται παρὰ γιὰ ὀλιγάριθμες ἐξαίρεσεις, τῶν ὁποίων ἡ χρῆση ἐξομοιώνεται μὲ τὶς ὑπάρχουσες κοινωνικὲς μορφές μόλις ἡ παραγωγή γιὰ τὴν ἀγορὰ ἔχει καταστρεῖ γενικὴ μορφή τῆς οἰκονομικῆς ζωῆς.

κές», «ἠθικές», κτλ. σύμφωνα με τὴ γλώσσα τοῦ R.P. Bigo) σχέσεις χάνουν προοδευτικὰ κάθε ἐκδηλῆ πραγματικότητα γιὰ νὰ ἀντικατασταθοῦν ἀπὸ τὶς ἀφηρημένες σχέσεις μεταξύ πραγμάτων· καταλήγουμε ἔτσι, κυρίως στὴν οἰκονομικὴ ζωὴ, ἀλλὰ ἐπίσης καὶ στὰ ἄλλα πεδία τῆς κοινωνικῆς ζωῆς, νὰ ἐκλαμβάνουμε αὐτὴ τὴν φαντασματικὴ σχέση τῶν πραγμάτων ὡς τὴν θεμελιώδη καὶ αὐθεντικὴ πραγματικότητα. Αὐτὸ ἐκδηλώνεται ἀκόμα καὶ μέσα στὴ γλώσσα, ὅπου βρίσκουμε ἐκφράσεις, οἱ ὁποῖες παρμένες κατὰ γράμμα εἶναι ὀλοκληρωτικὰ παράλογες: «τὸ εἰσόδημα τῆς γῆς», «τὸ εἰσόδημα τοῦ κεφαλαίου», «ὁ χάλυβας ἀνεβαίνει», «ὁ χαλκὸς πέφτει», «ἡ ἐπιχείρηση πάει καλά» κτλ.

Εἶναι αὐτονόητο ὅτι τὰ πράγματα δὲν ἔχουν καὶ δὲν παράγουν εἰσόδημα. Τὸ «εἰσόδημα τῆς γῆς» ὑποδηλώνει μιὰν κοινωνικὴ σχέση, τὸ γεγονός ὅτι μιὰ ομάδα ἀνθρώπων — μιὰ τάξη — παίρνει ὀρισμένο εἰσόδημα, ἐπειδὴ τὰ ἄτομα ποῦ τὴν ἀπαρτίζουν εἶναι ἰδιοκτῆτες γῆς· ἡ φράση «ὁ χάλυβας ἀνεβαίνει» ὑποδηλώνει τὴν ὑπαρξὴ ἑνὸς συνόλου περίπλοκων κοινωνικῶν σχέσεων, μέσα στὶς ὁποῖες ὁ χαλκὸς δὲν ἔχει κανένα ἐνεργὸ ρόλο, καὶ οἱ ὁποῖες καταλήγουν στὸ γεγονός ὅτι οἱ ἄνθρωποι ποῦ θέλουν νὰ προμηθευτοῦν χαλκὸ εἶναι ὑποχρεωμένοι νὰ δώσουν ὡς ἀντάλλαγμα μεγαλύτερο ἀριθμὸ ὠρῶν ἐργασίας, ποῦ θὰ προσφερθοῦν ἐννοεῖται ὄχι ἀπὸ τοὺς ἴδιους, ἀλλὰ ἀπὸ ἄλλους κτλ...

Ὅπως ἔχει γράψει ὁ Marx στὸ *Κεφάλαιο*, ἐντοπίζουμε ἔτσι μιὰν ἐκδηλῆ ἐποψὴ τῶν οἰκονομικῶν καὶ κοινωνικῶν ἀντιδράσεων, ποῦ ἔχουν χαρακτηριστεῖ ἔξοχα ἀπὸ ἕνα σαιξπηρικὸ πρόσωπο: «Τὸ νὰ εἶσαι καλοφτιαγμένος εἶναι ἀποτέλεσμα τῶν περιστάσεων, ἀλλὰ νὰ ξέρεις νὰ διαβάζεις καὶ νὰ γράφεις ὀφείλεται στὴν φύση».

Ἐδῶ ἔχουμε νὰ κάνουμε μὲ τὸ φαινόμενο τῆς *πραγμοποίησης*, τὸ ὁποῖο ἀναλύει ὁ Marx μέσα στὴν οἰκονομικὴ ζωὴ καὶ τοῦ ὁποίου ἄλλοι διανοητές, μαρξιστὲς ἢ ἐπηρεασμένοι ἀπὸ τὸν Marx (προπάντων ὁ Max Weber καὶ ὁ Georg Lukács), κατέδειξαν τὶς βαθειὲς ἀπηχήσεις του πάνω στὸ σύνολο τῆς πολιτικῆς, κοινωνικῆς καὶ πολιτισμικῆς ζωῆς.

Δυστυχῶς δὲν ἔχουμε τὴ δυνατότητα νὰ ἐπιμείνουμε ἐδῶ στὴν ἀνάλυση αὐτοῦ τοῦ φαινομένου, ποῦ καταλαμβάνει πολὺ μεγάλη

θέση μέσα στη μαρξιστική φιλολογία. Ἐκεῖνο πού μᾶς ἐνδιαφέρει εἶναι ἡ μεθοδολογική θέση τοῦ R.P. Bigo πού, ὅπως εἶπαμε, νομίζουμε ὅτι καταλήγει σέ μιὰ θεμελιώδη παρεξήγηση.

Ὁ R.P. Bigo εἶδε σωστά ὅτι ἡ μαρξική ἀντίληψη τῶν οἰκονομικῶν κατηγοριῶν διαφέρει σέ πολλά σημεῖα ἀπό τίς τρέχουσες ἀπόψεις τῆς πολιτικῆς οἰκονομίας. Μποροῦμε νά ἐκφράσουμε τὸ οὐσιῶδες σημεῖο αὐτῶν τῶν διαφορῶν, λέγοντας ὅτι γιὰ τὸν Marx ὅλες αὐτὲς οἱ κατηγορίες ἔχουν ἱστορικό χαρακτήρα, ὅτι ὑπάρχουν μόνο μέσα σέ ὀρισμένες κοινωνικὲς δομὲς χαρακτηριζόμενες ἀπὸ τὴν παραγωγή γιὰ τὴν ἀγορά, ἔτσι ὥστε ὁ διανοητὴς ὀφείλει νά καταδείξει, ὅταν ἀναλύει τὴν καπιταλιστικὴ οἰκονομία, τὴ λειτουργία τους μέσα σέ αὐτὴ τὴ δομὴ, καὶ συνάμα τὸ γίνεσθαί τους μὲ βάση προηγούμενες κοινωνικὲς δομὲς ὅπου δὲν ὑπῆρχαν, καθὼς καὶ τίς ἐμμενεῖς τάσεις τῆς οἰκονομικῆς ζωῆς πού σύμφωνα μὲ τὸν Marx ὀδηγοῦν στὸ ξεπέρασμά τους καὶ στὴν ἐξαφάνισή τους. Νά γιὰ τὸν Marx, καὶ κάθε μαρξιστὴς διανοητὴς μετὰ ἀπὸ αὐτόν, ὀφείλει νά δείξει τὸν ἀνθρώπινο καὶ κοινωνικὸ χαρακτήρα — τὴν ἱστορικὴ ἀλλοιότητα — πού κρύβεται πίσω ἀπὸ τὴν πραγματοποίηση, ὅπως αὐτὴ ἐνυπάρχει σέ κάθε οἰκονομικὴ κατηγορία, καὶ συνάμα τὸν ἀναγκαῖο (καὶ μάλιστα, σέ ὀρισμένες ἱστορικὲς συνθῆκες, προοδευτικὸ καὶ ἀνθρωπίνως θετικὸ) χαρακτήρα τῆς πραγματοποίησης. (Δὲν πρέπει νά λησμονοῦμε τὸ ρόλο τῆς στὴν ἀνάπτυξή τοῦ ὀρθολογισμοῦ καὶ συνεπῶς τῆς μηχανικῆς φυσικῆς, τῶν ἰδεῶν τῆς νομιμότητος καὶ τῆς ἀτομικῆς ἐλευθερίας κτλ...).

Πολυάριθμα σημεῖα στὸ βιβλίο τοῦ R.P. Bigo ὑπογραμμίζουν σωστά αὐτὸν τὸν ἀνθρωπιστικὸ καὶ ἱστορικὸ χαρακτήρα τῆς οἰκονομικῆς σκέψης τοῦ Karl Marx: «Ἡ μαρξιστικὴ πολιτικὴ οἰκονομία εἶναι ἡ ὑπαρξιακὴ ἀνάλυση ἑνὸς ἱστορικοῦ οἰκονομικοῦ δεδομένου μέσω τῆς διαλεκτικῆς μεθόδου... Δὲν μελετᾷ τὸ κεφάλαιο στίς ἐξωτερικὲς ὕψεις του, ἀλλὰ τίς εἰδικὲς διανθρώπινες σχέσεις πού συνιστοῦν μιὰν καπιταλιστικὴν κατάστασιν... Ἀντικείμενό του δὲν εἶναι ὁ ἄνθρωπος καθ' ἑαυτόν. Εἶναι ὁ ἄνθρωπος ἐν καταστάσει, ὁ ἄνθρωπος πού ἔχει ἐμπλακεῖ σέ μιὰ οἰκονομικὴν κατάστασιν... Μιὰ παρόμοια ἀνάλυση καταδειχνεὶ νόμους, πού συνάμα εἶναι ἐξηγήσεις καὶ τάσεις» (σ. 34-35). Θὰ μπορούσαμε νά ἐξακολογήσουμε ἐπὶ

μακρὸν τὴν παράθεση πολλῶν παρόμοιων καὶ τελείως ἔγκυρων ἀποφάνσεων. Δυστυχῶς, γιὰ τὸ ἴδιο θέμα καὶ στὰ ἴδια σημεῖα, βρίσκουμε ἰσάριθμα χωρία ποὺ νομίζουμε ὅτι εἶναι ἐντελῶς λαθεμένα καὶ ποὺ ἐνίοτε, σπάνια εἶναι ἢ ἀλήθεια, ἀντιφάσκουν μὲ τὰ πρῶτα. Ἔτσι, γιὰ παράδειγμα, πλάι ἀπὸ τὸ παράθεμα ποὺ ἀναφέραμε παραπάνω, ὅτι δηλαδὴ «ἡ μαρξιστικὴ οἰκονομία καταδείχνει νόμους ποὺ εἶναι ταυτόχρονα ἐξηγήσεις καὶ τάσεις», ὁ R.P. Bigo γράφει ἐπίσης ὅτι «οἱ νόμοι ποὺ καταδείχνει... εἶναι ὁ νόμος τῶν φαινομένων», ἀλλὰ μὲ μιὰ πολὺ ἰδιαίτερη ἔννοια: ὄχι ὁ νόμος ποὺ τὰ ἐξηγεῖ, ἀλλὰ ὁ νόμος ποὺ τὰ καταδικάζει» (σ. 23).

Θεωροῦμε προφανές ὅτι σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο ὁ R.P. Bigo διατάζει καὶ ἀντιφάσκει.

Ἄναμφίβολα εἶναι ἀληθές ὅτι οἱ οἰκονομικοὶ νόμοι ποὺ ἔχουν καταδειχθεῖ ἀπὸ τὸν Marx καταδικάζουν τὸν καπιταλισμὸ στὸ σύνολό του (μολονότι τὸν καταδικάζουν κιόλας σὲ ὀρισμένες ἱστορικές συνθήκες). Πάντως μένει νὰ ἀποφασίσουμε γιὰ τὸ ἂν εἶναι ἢ δὲν εἶναι ἐξηγητικοὶ νόμοι.

Ἄλλα χωρία ποὺ, χωρὶς νὰ εἶναι ἀντιφατικά, μᾶς φαίνονται ἀμφισβητήσιμα ἀπὸ τὴν σκοπιὰ τῆς ἱστορικῆς ἐρμηνείας τῆς σκέψης τοῦ Marx (καὶ αὐτὸ ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ ἂν ἀποδεχόμεσθε αὐτὴ τὴ σκέψη) ἀπαντῶνται σὲ κάθε σελίδα.

Ἔτσι μαθαίνουμε γιὰ παράδειγμα (σ. 56) ὅτι «ἀντικείμενο τῆς ἀνακάλυψης του δὲν εἶναι τὸ γεγονός ὅτι ἡ ἐργασία εἶναι πηγὴ ἀξίας (αὐτὸ εἶναι σωστό, γιὰ τὸ τοῦτος ὁ νόμος εἶχε ἤδη ἀνακαλυφθεῖ ἀπὸ τοὺς κλασικοὺς οἰκονομολόγους, L.G.), ἀφοῦ ἐδῶ πρόκειται γιὰ ἕναν αἰώνιο νόμο» (αὐτό, ὅταν πρόκειται νὰ ἐρμηνεύσουμε τὴ σκέψη τοῦ Marx εἶναι πέρα γιὰ πέρα λάθος, γιὰ τὸ τελευταῖος ἔχει θεωρήσει ὅτι οἱ οἰκονομικὲς κατηγορίες ὡς τέτοιες, καὶ κυρίως ἡ ἀνταλλακτικὴ ἀξία, προσιδιάζον στὶς οἰκονομίες ποὺ βασιζόνται στὴν παραγωγή γιὰ τὴν ἀγορὰ καὶ σὲ ὀρισμένες ἐνδιάμεσες μορφές, L.G.).¹

1. Ἄς ὑπογραμμίσουμε ὅτι σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο ὁ ἴδιος ὁ Στάλιν ἔκανε κάποτε, συνειδητὰ ἢ ὄχι, μιὰ τεράστια παραδρομὴ, ὅταν εἶπε ὅτι στὴν ΕΣΣΔ «ὁ ἄνθρωπος εἶναι τὸ πιδὸ πολὺτιμο κεφάλαιο». Ἀπὸ μαρξιστικὴ σκοπιὰ, αὐτὸ τὸ χαρακτηριστικὸ δὲν θὰ μπορούσε νὰ ἐφαρμοστεῖ παρὰ σὲ μιὰ ἐξαιρετικὰ

Ἄλλοῦ βρίσκουμε αὐτὴ τὴν τουλάχιστον ἐκπληκτικὴ διαβεβαίωση: «Σὲ μιὰ κομμουνιστικὴ κοινωνία... ὁ νόμος τῆς ἀξίας-ἐργασίας θὰ ἐπαληθευτεῖ μὲ μιὰν τελειότητα ποὺ δὲ βρίσκουμε ἀκόμα μέσα στὴν καπιταλιστικὴ κοινωνία» (σ. 60).

Ἐν τέλει, γιὰ νὰ μὴν συνεχίσουμε ἐπ' ἄπειρο τὴν ἀπαρίθμηση παρόμοιων ἀναφορῶν, ἄς μνημονεύσουμε μόνο ὅτι σὲ ἓνα κεφάλαιο τιτλοφορούμενο: «Μὲ ποιά ἔννοια εἶναι ὁ Marx οἰκονομολόγος;» μαθαίνουμε ὅτι: «Ἡ μαρξιστικὴ θεωρία γιὰ τὴν ἀξία εἶναι λοιπὸν καθαρὰ κανονιστικὴ θεωρία... Ἄν πάρουμε τὴ λέξη ἐπιστήμη στὴ νεωτερικὴ τῆς ἐκδοχῆ, ὡς ἀντικειμενικὴ ἔρευνα τῶν νόμων ποὺ ἐξάγονται ἀπὸ ἐμπειρικὰ γεγονότα μέσω τῆς παρατήρησης καὶ ξαναβρίσκουν τὴν κρυμμένη τάξη τῶν φαινομένων γιὰ νὰ τὰ τροποποιήσουν, τότε ἡ μαρξιστικὴ πολιτικὴ οἰκονομία δὲν εἶναι ἐπιστήμη» ἢ ὅτι «ἡ μαρξιστικὴ πολιτικὴ οἰκονομία δὲν εἶναι μιὰ φυσικὴ (πράγμα ποὺ ἀληθεύει, L.G.). Εἶναι μιὰ μεταφυσικὴ. Εἶναι ἐπιστήμη στὸ μέτρο ἀκριβῶς ποὺ μιὰ μεταφυσικὴ εἶναι ἐπιστήμη» (πράγμα ποὺ κατὰ τὴ γνώμη μας εἶναι πέρα γιὰ πέρα λάθος) (σ. 21-23).

Γιὰ ἓναν ἀναγνώστη ἐξοικειωμένο μὲ τὴν μαρξιστικὴ σκέψη παρόμοιες προτάσεις δὲ χρειάζεται νὰ ὑποβληθοῦν σὲ κριτικὴ. Ἐντούτοις τὸ ζήτημα εἶναι πῶς δικαιολογεῖται ἡ συνύπαρξη τόσο πολλῶν διεισδυτικῶν παρατηρήσεων καὶ ἐντελῶς λαθεμένων ἰσχυρισμῶν μέσα στὸ βιβλίον ἐνὸς τόσο σοβαροῦ διανοητῆ ὅπως ὁ R.P. Bigo. Ἄλλὰ ὅσο διαβάζουμε αὐτὸ τὸ βιβλίον, ἀντιλαμβανόμαστε ὅτι ἐδράζεται ὀλόκληρο σὲ μιὰ καὶ μόνη παρανόηση. Διαβάζοντας τὰ οἰκονομολογικὰ γραφτὰ τοῦ Karl Marx, ὁ R.P. Bigo ἀνακάλυψε τὴν θέση ὅτι, πίσω ἀπὸ τοὺς φαινομενικὰ ἀντικειμενικοὺς καὶ ποσοτικοὺς νόμους τῶν πραγματοποιημένων οἰκονομικῶν φαινομένων, κρύβεται μιὰ κοινωνικὴ καὶ ἀνθρώπινη πραγματικότης μὲ ἱστορικὸ χαρακτήρα, ὅτι ἡ πολιτικὴ οἰκονομία ὡς τέτοια δὲν θὰ μπο-

καθυστερημένη καπιταλιστικὴ κοινωνία, γιὰ τὴν τεχνικὴ πρόοδος μέσα στὴν καπιταλιστικὴ κοινωνία μειώνει τὴ σημασία τοῦ ἀνθρώπινου κεφαλαίου σὲ σχέση μὲ τὸ σταθερὸ κεφάλαιο, τίς μηχανές, ἐνῶ σὲ μιὰ σοσιαλιστικὴ κοινωνία ὁ ἄνθρωπος θὰ πάψει νὰ εἶναι κεφάλαιο.

ροῦσε νὰ εἶναι ἀληθινὰ ἐπιστημονικὴ καὶ θετικὴ παρὰ στὸ μέτρο πού ἔχει ἐκληφθεῖ ὡς ἰδιαίτερη περίπτωση τῆς ὑλιστικῆς καὶ διαλεκτικῆς μελέτης τῆς κοινωνικῆς ζωῆς καὶ τῆς ἱστορίας, καὶ ὅτι αὐτὴ ἢ προοπτικὴ συνεπάγεται μιὰν ἀνθρωπιστικὴ τοποθέτηση καὶ μιὰ σθεναρὴ ὑπεράσπιση τῆς ἀνθρώπινης ἐλευθερίας καὶ κοινότητος.

Ὡς ἐδῶ αὐτὲς οἱ διαπιστώσεις εἶναι αὐστηρὰ ἔγκυρες. Δυστυχῶς, ἀπ' ἐδῶ καὶ μπρός, ὁ R.P. Bigo ἐξομοιώνει τὸν μαρξιστικὸ ἀνθρωπισμὸ, πού 'ναι ἐχθρικός ἀπέναντι σὲ κάθε ἠθικὴ, μὲ τὶς δικές του θωμιστικὲς θέσεις, πού εἶναι ἐπικεντρωμένες στὴν ἠθικὴ καὶ στὸ φυσικὸ δίκαιο. Φτάνει ἔτσι νὰ φαντάζεται ὅτι μέσα στὸν μαρξισμό ὑπάρχει κάποιος δυαδισμὸς ἀνάμεσα στὴν ἀναγνώριση μιᾶς θετικῆς, ἀντικειμενικῆς καὶ ἀμερόληπτης ἐπιστήμης τῶν οἰκονομικῶν φαινομένων, πού θὰ ἦταν ἢ ἐπιστήμη τῶν οἰκονομολόγων καὶ δὲν θὰ ἐνδιέφερε τὸν μαρξισμό παρὰ στὸ βαθμὸ πού θὰ ἦταν μιὰ ἐπιστήμη τῶν φαινομένων, καὶ σὲ ἓνα ἐντελῶς διαφορετικὸ ἐπίπεδο, μιὰ μεταφυσικὴ καὶ ἠθικὴ ἐπιστήμη, μιὰ ἠθικὴ καὶ ἓνα φυσικὸ δίκαιο, θεμελιωμένα σὲ μιὰ αἰώνια ἀνθρώπινη φύση, πού θὰ ἐρχόταν σὲ ἀντίθεση, ἂν καταλαβαίνομε καλά, μὲ τὴν ἐμπειρικὴ καὶ φαινομενικὴ πραγματικότητα κατὰ δύο τρόπους:

α) ὅπως τὸ κανονιστικὸ μὲ τὸ πραγματικὸ, ὅπως τὸ δέον μὲ τὸ ὄν, καὶ

β) ὅπως μιὰ οὐσιώδης ἀνθρώπινη πραγματικότητα πού θὰ ἀντιστεκόταν ὅποτε τὰ φαινόμενα δεδομένα θὰ τὴν ἐπλητταν μὲ πολὺ βάνανσο τρόπο, ἓνα εἶδος ἀνθρώπινης φύσης, ἢ ὅποια θὰ ἐρχόταν σὲ ἀντίθεση μὲ τὶς διαστρεβλώσεις τῆς ἱστορικῆς καὶ κοινωνικῆς πραγματικότητας καὶ τῆς ὁποίας ἢ ἀντίσταση, ὄντας ἀνάλογη μὲ τὴν ἔνταση καὶ τὴν εὐρύτητα αὐτῶν τῶν διαστρεβλώσεων, θὰ κατάφερε νὰ τὶς διορθώνει ὅποτε θὰ ἔφταναν σὲ μιὰ διαπασῶν ὑπερβολικὰ ὑψηλὴ καὶ θὰ ἐμπόδιζε ἔτσι τὴν ἱστορικὴ ἐξέλιξη νὰ ἀπομακρυνθεῖ ὑπερβολικὰ ἀπὸ τὴν ἀνθρώπινη φύση καὶ τὸ φυσικὸ δίκαιο.

Ξεκινώντας ἀπὸ αὐτὴ τὴν ταύτιση ὁ R.P. Bigo πιστεύει ὅτι ἀσχεῖ ἓνα εἶδος ἔμμενοῦς κριτικῆς στὴ σκέψη τοῦ Marx, ὅταν δείχνει (ἀφοῦ πρῶτα ἀναγνωρίσει τὴν πραγματικότητα τῶν διαστρε-

βλώσεων στις όποϊες έχουν ύποκύψει ή ήθικη και τó φυσικό δίκαιο μέσα στο καπιταλιστικό κοινωνικό καθεστώς, δηλαδή άναγνώρισει τόν άνήθικο χαρακτήρα του καπιταλισμού) ότι ή σοσιαλιστική λύση, που πρότεινε ó ίδιος ó Marx και που ó R.P. Bigo φαντάζεται ότι έχει πραγματωθεϊ σε μεγάλη κλίμακα στην ΕΣΣΔ, παρουσιάζει διαστρεβλώσεις τής ίδιας έκτασης και τής ίδιας σοβαρότητας, μολοντί συμπληρωματικές και με αντίστροφο νόημα.

Άν ó καπιταλισμός — σύμφωνα με τόν R.P. Bigo — έρχεται σε διαρκή σύγκρουση με τά στοιχεϊα τής άνθρώπινης άλληλεγγύης που περικλείει τó φυσικό δίκαιο, ó σοσιαλισμός κάνει τó ίδιο με τά στοιχεϊα τής άτομικής έλευθερίας που περικλείει τó ίδιο δίκαιο. Συνεπώς, έξίσου και οί δύο εϊναι έν μέροςι άξιοι και έν μέροςι άνάξιοι και άνεπαρκεϊς σε σχέση με τούς κανονιστικούς και αϊώνιους νόμους τής ήθικής και του φυσικού δικαίου.

Πεπεισμένος ότι ó Marx ύπερασπίστηκε τις ήθικες άξίες του άνθρώπου ένάντια στον καπιταλισμό, που ήταν ή έμπειρική κοινωνική μορφή του καιρού του, ó R.P. Bigo φρονεϊ ότι συνεχίζει λογικά τó έργο του (έστω και άν χρειάζεται να πάρει αντίθετη θέση από τις μαρξικές ψευδαισθήσεις) ύπερασπιζόμενος τις ίδιες αϊώνιες ήθικες και άνθρώπινες άξίες ένάντια στις διαστρεβλώσεις τους από μέροςι μιās κοινωνίας που επικαλεϊται τόν μαρξισμό και που σήμερα έχει καταστεί μιá από τις έμπειρικές πραγματικότητες του καιρού μας.

Αύτη ή ήθικολογική και κανονιστική παρερμηνεία του μαρξισμού εκφράζεται σαφέστερα στις ακόλουθες άράδες που ύπογραμμίζονται στο κείμενο από τόν ίδιο τόν συγγραφέα:

«Οί μαρξιστικοί νόμοι εϊναι οί νόμοι τής οικονομικής πραγματικότητας, όπως οί ήθικοι νόμοι εϊναι οί νόμοι τής ήθικής πραγματικότητας» (σ. 37). Αυτό φυσιολογικά οδηγεί σε μιá ριζική σύγχυση τόσο στην έκθεση τών ιδεών του Marx όσο και στην όρολογία, ώστε σε ένα βιβλίο για τόν μαρξισμό συναντούμε, χωρίς καμιá ιδιαίτερη διευκρίνιση, τó «καταναλωτικό κεφάλαιο» σε αντίθεση με τó «παραγωγικό κεφάλαιο» (σ. 243) ή ήθικá προβλήματα άνύπαρκτα για μιá μαρξιστική προοπτική, ή όποία δικαιώνεται άκριβώς με τήν πεποίθηση ότι τά έχει ξεπεράσει: «Ο Marx εϊναι τάχα

ὕπὲρ τοῦ ἀνθρώπου μέσω τῆς παραγωγῆς ἢ ὑπὲρ τῆς παραγωγῆς μέσω τοῦ ἀνθρώπου;» «Ἐνίοτε ἡ ἀποταμίευση ἐκπροσωπεῖ μιὰ πραγματική στέρηση. Ὁ Marx δὲ θέλησε ποτὲ νὰ ἐξετάσει αὐτὴ τὴν περίπτωση» (σ. 194). «Ὁ ἀποταμιευτής, ποὺ στερεῖται ἀληθινά, μπορεῖ νὰ ἐπιβάλλει ἕνα δικαίωμα πάνω σὲ μιὰν ὑπεραξία ποὺ δὲ θὰ ὑπῆρχε χωρὶς τὴ στέρησή του» (σ. 195) κτλ. Καὶ ἐν τέλει συναντοῦμε ἔννοιες ποὺ ἀπὸ μαρξιστικὴ σκοπιὰ στεροῦνται κάθε νοήματος, ὅπως «τὸ δίκαιο κέρδος» (σ. 197).

Στὴν πραγματικότητα ὅλα αὐτὰ βασιζοῦνται σὲ μιὰ καὶ μόνη παρεξήγηση. Ὁ διαλεκτικὸς μαρξισμὸς καὶ ἀνθρωπισμὸς εἶναι ἐχθρικοὶ καὶ ξένος σὲ κάθε ἠθικὴ σκοπιὰ· τὸ κέρδος π.χ. γιὰ τὸν Marx δὲν ἦταν δίκαιο ἢ ἄδικο, ἀλλὰ μόνον ἕνα στοιχεῖο τῆς καπιταλιστικῆς κοινωνίας, τὸ ὁποῖο, ἀφοῦ στὴ διάρκεια μιᾶς ὀρισμένης ἱστορικῆς περιόδου ὑπῆρξε εὐνοϊκὸ γιὰ τὴν ἀνάπτυξη τῶν παραγωγικῶν δυνάμεων καὶ τὴν πρόοδο τῆς ἀνθρωπότητας, κατέστη προοδευτικὰ ἐμπόδιο γι' αὐτὴ τὴν ἀνάπτυξη καὶ ὡς τέτοιο βλαβερὸ καὶ ἄδικο. Παρόμοια ἡ μαρξιστικὴ σκέψη δὲν ἄφησε ποτὲ τὴν ἔγκυρη γνώση τῶν ἐμπειρικῶν φαινομένων σὲ μιὰν ἀντικειμενικὴ καὶ ἀμερόληπτη ἐπιστήμη, κρατώντας γιὰ τὸν ἑαυτὸ τῆς τὴ γνώση τῶν οὐσιῶν μιᾶς ὀλότελα διαφορετικῆς «μεταφυσικῆς» ἢ «κανονιστικῆς» τάξης. Στὴν πραγματικότητα, πρέπει νὰ ἀντικαταστήσουμε τὴ δυαδικότητα ποὺ κυριαρχεῖ στὸ βιβλίο τοῦ R.P. Bigo (τὴν ἐμπειρικὴ ἐπιστήμη τῶν γεγονότων καὶ τὴν κανονιστικὴ καὶ μεταφυσικὴ ἐπιστήμη τῶν οὐσιῶν) μὲ τὴ διάκριση τῶν τριῶν θεμελιωδῶν φιλοσοφικῶν ἀντιλήψεων ποὺ ἀναφέραμε παραπάνω.

Ἡ διαφορὰ ποὺ χωρίζει τὴ διαλεκτικὴ σκέψη ἀπὸ τὸν ἐμπειριστικὸ θετικισμό δὲν εἶναι μικρότερη ἀπὸ ἐκείνη ποὺ τὸν χωρίζει ἀπὸ κάθε κανονιστικὸ ὀρθολογισμό. Μὲ τὸν πιὸ κοντόφθαλμο ἐπιστημονισμό, ὁ Marx θὰ συμφωνοῦσε ὡς πρὸς τὸ ὅτι τὸ μόνον ἔγκυρο κριτήριον γιὰ νὰ κρίνουμε τὴν ἀξία μιᾶς ἐπιστημονικῆς σκέψης εἶναι νὰ ξέρουμε σὲ ποῖο βαθμὸ πέτυχε νὰ φωτίσει μὲ τὸν πιὸ ἀκριβῆ τρόπο τοὺς νόμους ἐξέλιξης τῶν φαινομένων· ἂν ξεκόβει ἀπ' αὐτὸν τὸν ἐπιστημονισμό, δὲν τὸ κάνει γιὰ νὰ ἀναζητήσει μιὰ γνώση διαφορετικοῦ τύπου, μιὰ κανονιστικὴ οὐσία ξένη πρὸς τὴν ἐμπειρικὴ πραγματικότητα, ἀλλὰ ἀντίθετα ἐπειδὴ κρίνει ὅτι ὁ ἐπιστημονισμὸς

είναι ανεπαρκής *ἀκόμα και μέσα στο πεδίο όπου τοποθετείται*, επειδή φρονεῖ ὅτι μόνο μιὰ διαλεκτική γνώση, δηλαδή μιὰ γνώση φιλοσοφικοῦ τύπου, ποὺ ἐντάσσει τὴν πραγματικότητα στὸ ἱστορικό της γίνεσθαι χωρὶς νὰ διαστέλλει τίς διαπιστώσεις ἀπὸ τίς ἀξιολογήσεις, τὰ γεγονότα ἀπὸ τίς ἀξίες, μπορεῖ νὰ συλλάβει μὲ ἔγκυρο τρόπο, καὶ ἐν πάσῃ περιπτώσει πολὺ ἀνώτερο ἀπὸ κάθε ἐπιστημονιστική προοπτική, τοὺς πραγματικοὺς νόμους τοῦ γίνεσθαι καὶ ἔτσι νὰ ἐξηγήσει τὰ ἐμπειρικά φαινόμενα.

Ἄν ὁ Marx βεβαιώνει καὶ φωτίζει τὸν ἀνθρώπινο, ἱστορικό καὶ κοινωνικό χαρακτήρα τῶν σχέσεων ποὺ κρύβονται πίσω ἀπὸ τίς οικονομικὲς κατηγορίες (ἀξία, τιμὴ, κεφάλαιο κτλ.) καὶ ἂν ἀναλύει τὴν πραγματοποίηση, αὐτὸ τὸ κάνει ὄχι γιὰ νὰ ἐντοπίσει μιὰν ἄλλη «ὕπαρξιική», «κανονιστική», «μεταφυσική» πραγματικότητα, πλᾶι ἀπὸ ἐκείνη ποὺ μελετοῦσε ἐπάξια ἢ πολιτικὴ οἰκονομία, ἀλλὰ γιὰ τὸ φρονεῖ ὅτι μόνο μὲ αὐτὴ τὴ μεθόδευση μπορεῖ νὰ ἐξηγήσει καλύτερα ἀπὸ κάθε ἐπιστημονιστικὴ οἰκονομία τὴν πραγματικὴ κίνηση τῆς παραγωγῆς, τῶν τιμῶν, τῶν εἰσοδημάτων, τῶν ἀνταλλαγῶν κτλ.

Ἡ μαρξικὴ κριτικὴ τῆς οἰκονομικῆς καὶ κοινωνικῆς πραγματικότητας δὲν θέλει νὰ εἶναι ἠθικὴ κριτικὴ, μιὰ κριτικὴ ποὺ κρίνει αὐτὴ τὴν πραγματικότητα ὑπὸ τὸ φῶς αἰώνιων ἀνθρώπινων ἀξιών ἢ ἀπλούστατα πνευματικῶν ἀξιών ἢ μιᾶς οἰασθήποτε ιδέας· αὐτὸ ποὺ θέλει — καὶ πάνω σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο ὁ Marx ἦταν πάντα ὅσο πιὸ σαφὴς γίνεται — εἶναι νὰ ἐκφράσει μόνο στὸ ἐπίπεδο τῆς ἐπιστημονικῆς σκέψης μιὰ κριτικὴ ποὺ βρίσκεται μέσα στὴν ἴδια τὴ μελετώμενη πραγματικότητα, ὡς δυναμικότητα, ὡς πράγματι ὑπαρκτὴ δύναμη, ποὺ ἤδη προετοιμάζει τὸ ξεπέρασμά της.

Νὰ γιὰ τὴν ἄλλωστε ὀλόκληρο τὸ δεύτερο μέρος τοῦ βιβλίου τοῦ R.P. Bigo, ποὺ ἀναμφίβολα παρουσιάζει ἕνα πραγματικὸ ἀνθρώπινο ἐνδιαφέρον ὡς μαρτυρία μιᾶς ἀθνητικῆς καὶ ἀδιαμφισβήτητης καλῆς θελήσεως, γιὰ ἕναν μαρξιστὴ ἀναγνώστη παραμένει χωρὶς κανένα ἐπιστημονικὸ ἐνδιαφέρον στὸ μέτρο ποὺ συνενώνει κάτω ἀπὸ τὴν ἴδια ἀφηρημένη καὶ αἰώνια ἔννοια πραγματικότητες ἐντελῶς ξένες μεταξὺ τους, τοποθετημένες σὲ διαφορετικὰ ἱστορικὰ πλαίσια, ἐνῶ ἡ διαλεκτικὴ σκέψη εἶναι μιὰ κατ' ἐξοχὴν ἱστορικὴ σκέψη, ἢ

ὅποια προσπαθεῖ νὰ κατανοήσει κάθε ἀνθρώπινη πραγματικότητα μέσα στὸ ἰδιάζον τῆς πλαίσιου καὶ στὸν εἰδοποιὸ χαρακτήρα τῆς, ποὺ τὴν διακρίνουν ἀπὸ ἄλλες ἀνθρώπινες πραγματικότητες φαινομενικὰ ἀνάλογες ἢ συγγενικές.

Μᾶς φαίνεται ἀντίθετο ὄχι μόνο στὴν ἴδια τὴν οὐσία τῆς διαλεκτικῆς σκέψης, ἀλλὰ ἐπίσης σὲ κάθε θετικὴ ἱστορικὴ μέθοδο τὸ νὰ ἐντάσσει κανεὶς ἀπὸ κοινοῦ κάτω ἀπὸ τὴν ἔννοια τοῦ «ἀτομικοῦ συμφέροντος» ἢ τοῦ «ἀτομικισμοῦ» τόσο διαφορετικὰ γεγονότα ὅσο ἡ ἀτομικὴ ἰδιοκτησία τῶν μέσων παραγωγῆς στὸ δυτικὸ κόσμου καὶ τὸ ἀτομικὸ ἀγροτεμάχιο τοῦ κολχόζνικου ἢ (κάτω ἀπὸ τὸ πρῶσιμα μιᾶς ἀφηρημένης ἔννοιας «κολλεκτιβισμοῦ») τὴν κρατικοποίηση τῆς βιομηχανίας ἢ τὴν κολλεκτιβοποίηση τῶν γαιῶν στὴν ΕΣΣΔ καὶ τὴν ἐθνικοποίηση ὀρισμένων κλάδων τῆς παραγωγῆς στὸ δυτικὸ κόσμου.

Στὴν πραγματικότητα ὁ R.P. Bigo ὑπερασπίζεται μιὰ θέση κατ' οὐσίαν ἠθικολογικὴ, ἕναν ἀφηρημένον ὀρθολογισμό, ποὺ νομίζουμε ὅτι στὴ σκέψη του ἔχει θωμιστικὴ προέλευση, ἀλλὰ ποὺ ἂν ἀναχθεῖ στὸ οὐσιῶδες σχῆμα του, ἔτσι ὅπως αὐτὸ ἐκφράζεται συχνὰ μέσα στὸ βιβλίον του, μπορεῖ νὰ συνδεθεῖ τόσο μὲ τὸν ἅγιον Θωμὰ ὅσο καὶ μὲ τὸν Grotius ἢ μὲ τὸν ὀρθολογισμό τοῦ δέκατου ἑβδόμου καὶ τοῦ δέκατου ὄγδοου αἰῶνα. Ἡ θέση αὐτὴ μᾶς φαίνεται τουλάχιστον ἐξίσου ἀπομακρυσμένη ἀπὸ τὴν διαλεκτικὴν σκέψιν καὶ ἔμμεσα ἀπὸ τὴν οἰκονομικὴν σκέψιν τοῦ Karl Marx ὅσο καὶ, κατὰ μιὰ ἄλλην ἔννοια, κάθε μὴ διαλεκτικὴ πολιτικὴ οἰκονομία, θετικιστικὴ ἢ ἀπαγωγικὴ.

Τὸ πρόβλημα ποὺ ἀπασχολεῖ τὸν πατέρα Bigo ἀπαντᾶται, σὲ ἕνα ὀλωσδιόλου διαφορετικὸ ἐπίπεδο καὶ χωρὶς καμιά ἀναφορὰ στὸν μαρξισμό, σὲ ἕνα περιφέρημον βιβλίον, δημοσιευμένον γιὰ πρώτη φορὰ τὸ 1924, τὸ ὅποῖον ἔρχεται πάλιν νὰ πάρει πρωτεύουσα θέση μέσα στίς σύγχρονες θεωρητικὰς συζητήσεις χάριν τῆς ἐπανεκδόσεώς του στὴ Γερμανία καὶ στὴ δημοσίευσήν μιᾶς ἀγγλικῆς μετάφρασης μὲ τίτλον *Μακιαβελλισμός*. Πρόκειται γιὰ τὸ βιβλίον τοῦ Friedrich Meinecke, *Die Idee der Staatsräson* («Ἡ ἰδέα τοῦ Λόγου τοῦ Κράτους»).¹

1. *Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte*, R. Oldenburg,

Ὁ Meinecke, ὁ περίφημος ἱστορικός, παρουσιάζεται μέσα στὴ γερμανικὴ πνευματικὴ ζωὴ ὡς ὁ τελευταῖος ἐκπρόσωπος τῆς γενιᾶς τῶν μεγάλων διανοητῶν τῆς Ἱστορικῆς Σχολῆς, ποὺ σημαδεύεται ἀπὸ τὰ ὀνόματα τοῦ Gervinus, τοῦ Droysen, τοῦ Ranke, τοῦ Mommsen, τοῦ Treitschke, τοῦ Troeltsch — καὶ τέλος τοῦ ἴδιου τοῦ Meinecke.

Ὅντας οἱ τελευταῖοι μιᾶς γενιᾶς ἱστορικῶν ποὺ τὸ ἔργο τους δίκαια φημίζεται παγκόσμια, ὁ Troeltsch, καὶ περισσότερο ὁ Meinecke, εἶχαν δώσει στίς ἐργασίες τους ἕναν ἐν μέρει νέο προσανατολισμὸ ἐγκαταλείποντας τὴν καθαυτὸ πολιτικὴ ἱστορία γιὰ νὰ συγκεντρωθοῦν στὴν ἱστορία τῶν ἰδεῶν. Ἐπιπλέον τὸ βιβλίο τοῦ Meinecke, δημοσιευμένο τὸ 1924, ἔχει γραφτεῖ κάτω ἀπὸ τὴν ἄμεση ἐπῆρεια τῶν προβλημάτων ποὺ ἔθετε ἡ ἕττα τῆς χώρας του στὸν τελευταῖο ἐκπρόσωπο ἐνὸς ρεύματος σκέψης ποὺ ὑπῆρξε ἐπὶ πολὺ καιρὸ ἢ ἐπίσημη ἰδεολογία, θὰ μπορούσαμε μάλιστα νὰ ποῦμε: ἡ ἰδεολογικὴ ἔκφραση τῆς αὐτοκρατορίας ποὺ μόλις εἶχε καταρρεῦσει.

Παρὰ τὰ ἐπιφαινόμενα καὶ τὴ διεθνή φήμη τοῦ Meinecke — καὶ παρότι ἀναγνωρίζουμε τὴν πρωταρχικὴ σπουδαιότητα τοῦ βιβλίου του — θὰ ἦταν δύσκολο νὰ ποῦμε ὅτι αὐτὸ τὸ βιβλίο ἱκανοποιεῖ τίς θετικὲς ἐπιστημονικὲς ἀπαιτήσεις ποὺ προβάλλονταν ἤδη τότε καὶ ποὺ νομίμως θὰ ἔπρεπε νὰ προβάλλουμε καὶ σήμερα σὲ μιὰ θετικὴ μελέτη στὸ πεδίο τῆς ἱστορίας τῶν ἰδεῶν.

Στὴν πραγματικότητα ὁ Meinecke εἶχε ξεκινήσει ἀπὸ ἕνα φιλοσοφικὸ πρόβλημα, τὸ πρόβλημα τῶν σχέσεων ἀνάμεσα στὸ συλλογικὸ συμφέρον, ἀπὸ τὴν μιὰ μεριά, καὶ στὴν ἠθικὴ καὶ στὸ φυσικὸ δίκαιο, ἀπὸ τὴν ἄλλη, καὶ ἀφοῦ τὸ ἐπάγγελμά του ὡς ἱστορικοῦ τὸν ὀδήγησε νὰ θέσει τὸ πρόβλημα αὐτὸ στὸ ἱστορικὸ ἐπίπεδο, ἔγραψε μέσα σὲ λίγα χρόνια ἕνα βιβλίο ποὺ ἡ ἐπαρκὴς ἐπιστημονικὴ ἐπεξεργασία του θὰ ἀπαιτοῦσε πιθανότατα πολυάριθμες μονογραφίες, δηλαδὴ μιὰ συλλογικὴ ἐργασία ἐνὸς ὀλόκληρου ἐπιτελείου ἱστορικῶν ἐπὶ μιᾶ ἢ πολλῆς γενιᾶς.

Berlin, 1929. Στὴν ἀγγλική: *Machiavellism*, εἰσαγωγὴ τοῦ W. Stark, Routledge καὶ Kegan Paul, βλ. ἐπίσης «Reason of State», στὸ *The Times Literary Supplement*, στ. 729-730, 6-12-1957.

Ἐντούτοις, καὶ ἕως γι' αὐτὸ ἀκριβῶς, τὸ βιβλίον τοῦ Meinecke ἔγινε γοργὰ διάσημον, καὶ παρουσιάζει ἀκόμα καὶ σήμερον πολὺ μεγάλη ἐπικαιρότητα.

Τὸ οὐσιῶδες μέρος τοῦ βιβλίου ἀποτελεῖται ἀπὸ τρεῖς μελέτες, πρὸ ἀναφέρονται στὴ σκέψη τοῦ Machiavelli, τοῦ Φριδερίκου τοῦ Μεγάλου καὶ τοῦ Hegel, καὶ ἀπὸ τὸ συμπέρασμα τοῦ βιβλίου. Τὸ ὑπόλοιπον περιλαμβάνει πολλὰ πορτραῖτα διανοουμένων διαλεγμένων λιγάκι στὴν τύχη, καὶ παρουσιάζεται, κατὰ τρόπο περισσότερον φαινομενικὸ παρά πραγματικόν, ὡς ἡ περιγραφή ἐνὸς γίγνεσθαι καὶ μιᾶς γενέσεως.¹ Ἡ κεντρικὴ ἰδέα πρὸ δεσπάζει πάνω στὰ τρία πορτραῖτα εἶναι ὅτι ὁ Machiavelli, ὡς ὁ πρὸ ριζικός ἰδεολόγος, ὡς ὁ πρὸ καθαρὸς ἰδεολόγος τῆς συγκροτούμενης ἀπόλυτης μοναρχίας, μᾶς παρουσιάζει μιὰ διδασκαλία πρὸ μολονότι ἔμμεσα ἐμπνέεται ἀπὸ ἕνα αὐθεντικὸ ἰδεῶδες, ἀπὸ ἕνα σύνολο πραγματικῶν ἀξιών, εἶχε μολαταῦτα διαρρήξει κάθε δεσμὸν μὲ τὴ χριστιανικὴ παράδοση τῆς ἠθικῆς καὶ τοῦ φυσικοῦ δικαίου. Ἐντούτοις στὴ συνέχεια αὐτὸς ὁ ἴδιος ὁ ὀρθολογισμὸς πρὸ βρισκόταν στὴ βάση τόσο τοῦ ἔργου τοῦ Machiavelli ὅσο καὶ τῆς ἀπόλυτης Μοναρχίας (καὶ θὰ λέγαμε τῆς ἀστυκῆς κοινωνίας πρὸ δημιούργησε τὸν σύγχρονον κόσμον) κατέληξε νὰ ἀναδημιουργήσει μιὰ μὴ θρησκευτικὴ ἰδεολογία τοῦ φυσικοῦ δικαίου καὶ τῆς αἰώνιας ἠθικῆς, συνεχίζοντας ἔτσι μὲ μὴ χριστιανικὸν τρόπο τὴν παλαιὰ θωμιστικὴν παράδοση. Ἐτσι, ἡ κοινωνία πρὸ βρῆκε τὴν ἔκφρασή της στὴν ἀπόλυτη μοναρχία βρέθηκε στὸ ἀπόγειόν της νὰ κυριαρχεῖται ἀπὸ μιὰ ριζικὴ δυαδικότητα ἀνάμεσα πρὸ μιαν ἰδεολογία ἀποδεχόμενη τὴν ὑπαρξὴ ἐνὸς φυσικοῦ δικαίου καὶ μιᾶς ὀρθολογικῆς ἠθικῆς, καὶ πρὸ μιὰ πρακτικὴν πραγμα-

1. Αὐτὰ τὰ κεφάλαια ἀφοροῦν ἀντίστοιχα τὸν Gentillet, τὸν Bodin, τὸν Botero, τὸν Boccacini, τὸν Campanella, μιὰ σειρά Ἰταλοῦς καὶ Γερμανοῦς διανοητῆς λιγότερον σημαντικοῦς, ἕνα ἀνώνυμον γραφτὸ πρὸ ἀποδίδεται στὸν πατέρα Ἰωσήφ, τὸ *Discours des Princes et Etats de la Chrestienté plus considérable à la France selon leurs diverses qualitez et conditions* τὸν δούκα Henri de Rohan, τὸν Grotius, τὸν Hobbes καὶ τὸν Spinoza, τὸν Pufendorf, τὸν Courttilz de Sandras, τὸν Rousset, τὸν Fichte, τὸν Ranke καὶ τὸν Treitschke.

τικότητα κυριαρχούμενη από την έγωιστική υπεράσπιση τῶν ἀτομικῶν ἢ συλλογικῶν συμφερόντων.

Γνωρίζουμε — ἀλλὰ ὁ Meinecke δὲν τὸ λέει — ὅτι τὰ μεγάλα συστήματα τῆς φιλοσοφίας καὶ τῆς κλασικῆς οἰκονομίας εἶχαν ὡς στόχο, ἀνάμεσα στὰ ἄλλα, νὰ ἐνσωματώσουν αὐτὰ τὰ δύο στοιχεῖα μέσα σὲ ἓνα σύνολο αὐστηρὰ συνεκτικό, δείχνοντας ὅτι σὲ τελευταία ἀνάλυση ἓνας καθαρὰ ἀτομικὸς Λόγος καὶ ὁ ἐγωισμὸς τοῦ homo oeconomicus ὀδηγοῦν ἀντίστοιχα σὲ μιὰν οἰκουμενικὴ ἀλήθεια καὶ σὲ μιὰ οἰκονομικὴ κατάσταση σύμφωνη μὲ τὸ γενικὸ συμφέρον. Ὁ Meinecke, προσηλωμένος σὲ σαφῶς πολιτικὲς ἀναλύσεις, δὲ φαίνεται νὰ δείχνει κανένα ἐνδιαφέρον γιὰ ἕλα αὐτὰ τὰ συστήματα. Ἀντίθετα δείχνει τὴ δυαδικότητα ἀνάμεσα στὸ Λόγο τοῦ Κράτους καὶ στὸ φυσικὸ δίκαιο στὸ πιδ ὀξύ της σημεῖο μέσα στὸ — λίγο σχηματικὸ καὶ ἀπλοποιημένο εἶναι ἡ ἀλήθεια — πνευματικὸ πορτραῖτο τοῦ Φριδερίκου τοῦ Μεγάλου, ὁ ὁποῖος ἔχοντας ξεκινήσει κάτω ἀπὸ τὴν ἐπιρροὴ Γάλλων ὀρθολογιστῶν (κυρίως τοῦ Voltaire) καὶ μιᾶς ιδεολογίας κυριαρχούμενης ἀπὸ τὴν ὀρθολογικὴ ἰδέα μιᾶς ἠθικῆς καὶ τοῦ φυσικοῦ δικαίου (ἡ ιδεολογία αὐτὴ ἐκφράστηκε μέσα στὸ ἔργο τοῦ Ἀντιμακιαβέλλι) καταλήγει προοδευτικὰ στὴ διάρκεια τῆς βασιλείας του, κάτω ἀπὸ τὴν ἐπίδραση τῆς πραγματικότητος, τῆς κρατικῆς ἐξουσίας ποὺ ἀσκεῖ καὶ ἀναγκαιοτήτων ποὺ ἀντιμετωπίζει, νὰ πλησιάζει τὸν διανοητὴ ποὺ εἶχε καταπολεμήσει.

Ἐν τέλει, ὁ Meinecke διαπιστώνει σωστὰ ὅτι ἡ πρώτη σοβαρὴ καὶ ἐπιτυχημένη ἀπόπειρα σὲ διανοητικὸ ἐπίπεδο νὰ ξεπεραστεῖ αὐτὴ ἡ δυαδικότητα — καὶ αὐτὸ διατηρώντας τὴν ἀντίθεση ἀνάμεσα στὰ δύο συστατικὰ στοιχεῖα καὶ ἐνσωματώνοντάς τα σὲ ἓνα συνολικὸ σύστημα — ἦταν ἡ ἐγγεληνὴ διαλεκτικὴ, πού, χωρὶς νὰ ἐγκαταλείπει τὶς ἀνθρωπιστικὲς ἀξίες, κάνει τὸ Volksgeist, τὸ ἐθνικὸ πνεῦμα, τὸ Κράτος καὶ ἔμμεσα τὸ Λόγο τοῦ Κράτους τὸν κεφαλαιώδη κινητήρα τῆς ἱστορικῆς πραγμάτωσης τῶν καθολικῶν ἀνθρώπινων ἀξιών.

Ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τῆς ἱστορίας τῶν ἰδεῶν αὐτὸ τὸ σχηματικὸ διάγραμμα εἶναι χωρὶς καμιά ἀμφιβολία ἀνώτερο ἀπὸ τὶς ἀναλύσεις τοῦ R.P. Bigo. Ἐντούτοις ἡ σπουδαιότητα καὶ ὁ λόγος ὑπαρξεως τοῦ βιβλίου τοῦ Meinecke ἔγκεινται στὸ συμπέρασμα καὶ στὶς πο-

λυάριθμες περικοπές που είναι διάσπαρτες σε όλο το βιβλίο και που δείχνουν, ανάμεσα στα φιλοσοφικά προτερήματα της έγγελιανής φιλοσοφίας, έναν από τους μεγαλύτερους κινδύνους απ' όσους αναμφισβήτητα κρύβει: το γεγονός ότι κατέληξε, κυρίως στη γερμανική 'Ιστορική Σχολή (άλλα γνωρίζουμε σήμερα, το 1958, μετά από τη σταλινική έμπειρία, ότι αυτό δεν έγινε μόνο στη Γερμανία) σε μιάν άπολογία της δύναμης και των κατεστημένων δυνάμεων, άπολογία που καθώς παρουσιάζεται κάτω από το κάλυμμα μιās φιλοσοφίας της ιστορίας, δεν είχε καν την άρετή της μακιαβελλικής έντιμότητας και φιλαλήθειας.

Ο Meinecke παρουσιάζει το βιβλίο του σαν μιá κριτική της ιδεολογίας των μεγάλων Γερμανών ιστορικών και επίσης των νεανικών τους έργων. Γράφει μεταξύ άλλων: «Η έθνικοποίηση των Κρατών, ή νέα ιδέα του έθνικοῦ Κράτους, που είχε τότε έπιβληθεῖ στους Γερμανούς σχεδόν με τη βία για λόγους ανάγκης, έδωσε ακριβώς ένα νέο νόημα και ένα νέο περιεχόμενο στην παλαιά πλεονεξία του Κράτους. Τοῦ έδωσε ήθικό χαρακτήρα και το έξωράισε, όπως ήδη είπαμε. Άλλα αυτός ο ήθικισμός, μπορούσε, όπως προσθέτουμε σήμερα, να οδηγήσει σε μιá νέα άνηθικότητα, όταν ή έθνική ιδέα ξεστράτιζε και εκφυλιζόταν σε σύγχρονο έθνικισμό» (σ. 468).

Ο γηραιός Meinecke δημοσίευσε ακόμα μετά τον δεύτερο παγκόσμιο πόλεμο, σε ηλικία πάνω από τα όγδόντα, ένα άλλο βιβλίο με τίτλο *Η γερμανική καταστροφή*¹ που ώθοῦσε αυτές τις ιδέες ακόμα μακρύτερα, άμφισβητώντας το ίδιο το έργο του Bismarck, και καταλήγοντας σε μιá πολύ τραβηγμένη καταξίωση της ήθικης.

Παραμένοντας σε φιλοσοφικό επίπεδο και ανεξάρτητα από κάθε κρίση για τις κοινωνικές και πολιτικές ιδέες του Meinecke, οφείλουμε να αναγνωρίσουμε ότι υπάρχει κάτι βαθύτατα δικαιωμένο μέσα στο βιβλίο του. Η διαλεκτική σκέψη δεν μπορεί να προσφέρει γενική και καθολική λύση και δε γνωρίζει στάση που λαμβάνεται άπαξ δια παντός· δεν είναι παρά μιá άσταθής ισορροπία, ή όποια πρέπει να πραγματωθεῖ και την όποια πρέπει να ανακτοῦμε

1. Friedrich Meinecke, *Die Deutsche Katastrophe*, Eberhard Birkhaush Verlag, Wiesbaden, 1946.

κάθε φορά έναντι στους δύο μεγάλους κινδύνους που την απειλούν, από τη μια μεριά τον φλύαρο και αδύναμο ήθικισμό και από την άλλη μεριά την αντιανθρωπιστική και αντιανθρώπινη απολογητική της δύναμης.

Νά γιατί η επανεξέταση του προβλήματος, που έχει τεθεί από το βιβλίο του Meinecke σε ικανοποιητικό επίπεδο αυστηρότητας και ιστορικής ακρίβειας, θα ήταν όπωσδήποτε σημαντικό καθήκον για τους διαλεκτικούς διανοητές, ένα δύσκολο καθήκον, που θα απαιτήσει πιθανότατα εργασία περισσότερη από μιᾶς γενιάς, πολύ περισσότερο γιατί θα πρέπει να αγκαλιάσει την ιστορία της μαρξιστικής σκέψης, την οποία ο Meinecke άφησε έντελώς κατά μέρος· αλλά καθήκον που θα πρέπει εντούτοις να αναλάβουμε, και γι' αυτό ακριβώς πήραμε τό θάρρος ἐδῶ να μνημονεύσουμε την πρώτη, ανεπαρκή χωρίς αμφιβολία, αλλά πάντως σημαντική δοκιμή, που ήταν το βιβλίο του περίφημου Γερμανού ιστορικού.

ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΟΙ ΛΟΓΟΙ: ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΑ ΚΡΙΤΙΚΗΣ ΘΕΩΡΙΑΣ ΤΗΣ ΟΙΚΟΝΟΜΙΑΣ

I

Συζητώντας τὸ βιβλίο τοῦ R.P. Bigo προσπελάσαμε στὸ τελευταῖο χρονικό μας τὸ πρόβλημα τῆς ἀξίας. Νομίζουμε ὅτι πάνω σὲ αὐτὸ τὸ ζήτημα δὲν στεροῦνται ἐνδιαφέροντος κάποιες συμπληρωματικὲς διευκρινίσεις.

Πράγματι ξαναδιαβάζοντας ὀρισμένα κείμενα τοῦ Marx μπορέσαμε νὰ διαπιστώσουμε ὅτι, ἂν ἡ ὀρολογία του δὲν εἶναι πάντα αὐστηρὰ ὁμοίομορφη,¹ ἐντούτοις μέσα ἀπὸ αὐτὸν τὸν δισταγμὸ ἀναδείχεται μιὰ θέση ἐξόχως συνεκτική.

Μέσα σὲ μιὰν ἐμπορευματικὴ οἰκονομία (στὴ μόνη ὅπου μποροῦν νὰ ὑπάρχουν) τὰ ἐμπορεύματα κατέχουν μιὰν ἀξία πού ἀεφράζει σὲ ἱστορικὰ ἀναπτυγμένη μορφή, ὡς ἀντικειμενικὸ χαρακτήρα τοῦ πράγματος — χαρακτήρα πού τοῦ ἀποδίδεται ἀντικειμενικὰ — τῇ δαπάνῃ μιᾶς ἴσης δύναμης ἀνθρώπινης ἐργασίας, δαπάνῃ πού ὑπάρχει ἐξίσου, ἂν καὶ μὲ ἄλλη μορφή, σὲ ὅλες τὶς ἄλλες ἱστορικὲς μορφὲς κοινωνικῆς ὀργάνωσης».

Ἡ φύση αὐτῆς τῆς δαπάνης ἐργασίας, πού σὲ ὀρισμένο ἱστορικὸ ἐπίπεδο ἐκφράζεται μὲ τὴν ἀξία, προσδιορίζεται ἀκόμα ἀπὸ τὸν Marx ὡς «ὁ κοινωνικὸς χαρακτήρας τῆς ἐργασίας, καθόσον

1. Πρέπει ἀκόμα νὰ προσθέσουμε ὅτι δὲ θὰ μπορούσαμε νὰ προσάψουμε στὸν Marx αὐτὴ τὴν ἔλλειψη ἐνότητας στὴν ὀρολογία, γιατί, ὅπως γνωρίζουμε, τὰ περισσότερα οἰκονομικὰ γραφτά του δὲν εἶναι παρὰ ἀνολοκλήρωτα πρόχειρα πού δημοσιεύτηκαν ἀπὸ τὸν Engels καὶ τοὺς κατοπινοὺς ἐκδότες.

παρουσιάζεται ως δαπάνη κοινωνικής δύναμης εργασίας». ¹ Τέλος η αξία των εμπορευμάτων εκδηλώνεται στο φαινόμενο επίπεδο με την ανταλλακτική αξία, που είναι η δυνατότητα να εκφράσουμε το ισοδύναμο της αξίας του εμπορεύματος Α με μια ορισμένη ποσότητα εμπορεύματος Β.

“Ας άνακεφαλαιώσουμε τις ιδέες που διατυπώθηκαν σε αυτές τις άράδες κατά τρόπο άρκετά άτακτο. Ύπάρχει λοιπόν:

α) Μια πραγματικότητα κοινή σε όλες τις μορφές κοινωνικής όργάνωσης: *ο κοινωνικός χαρακτήρας της εργασίας που δαπανάται για την παραγωγή των αγαθών.*

β) Μια άλλη πραγματικότητα κοινή κι αυτή σε όλες τις μορφές κοινωνικής όργάνωσης: *η αξία χρήσης των παραγομένων αγαθών.*

γ) Μια ιστορική πραγματικότητα που προσιδιάζει στην εμπορευματική οίκονομία, όπου τα αγαθά γίνονται εμπορεύματα: *η αξία, που έγκριεται στο γεγονός ότι ο κοινωνικός χαρακτήρας της εργασίας που δαπανάται για την παραγωγή αγαθών έμφανίζεται*

1. Χρησιμοποιούμε εδώ τους ίδιους τους όρους του Marx, όπως εμφανίζονται στο τελευταίο του χειρόγραφο οίκονομικής φύσεως: «Περιθωριακές παρατηρήσεις για το Έγχειρίδιο Πολιτικής Οίκονομίας του Adolf Wagner...».

Ίδου άλλωστε όλόκληρο το χωρίο άπ’ όπου άποσπάστηκαν αυτές οι άράδες: «“Αν ο Rodbertus — και θα πώ παρακάτω γιατί δεν το είδε — συνέχιζε να αναλύει την ανταλλακτική αξία των εμπορευμάτων στον πληθυντικό, γιατί αυτή υπάρχει μόνο όπου υπάρχουν εμπορεύματα, διαφόρων ειδών εμπορεύματα— θα είχε βρει “την αξία” με αυτή τη φαινόμενη μορφή. Και αν είχε συνεχίσει να αναλύει την αξία θα είχε βρει ότι σε αυτή το αντικείμενο, η αξία χρήσης, αξίζει μόνο ως άπλη εξαντικειμενίκευση της ανθρώπινης εργασίας, ως δαπάνη μιας ισοδύναμης ανθρώπινης δύναμης εργασίας, και ότι το περιεχόμενο παρίσταται ως αντικειμενικός χαρακτήρας του πράγματος, ως χαρακτήρας που του άνήκει αντικειμενικά, μολοντί αυτή η αντικειμενικότητα δεν έμφανίζεται στη φυσική της μορφή (πράγμα που άκριβώς καθιστά άναγκαία μιάν ιδιαίτερη μορφή-άξία). Θα είχε λοιπόν βρει ότι η “άξία” του εμπορεύματος εκφράζει μόνο σε μια ιστορικά άναπτυγμένη μορφή ό,τι υπάρχει, έστω και με άλλη μορφή, σε όλες τις άλλες ιστορικές μορφές κοινωνικής όργάνωσης, δηλαδή τον κοινωνικό χαρακτήρα της εργασίας στο μέτρο που αυτός παρουσιάζεται ως δαπάνη κοινωνικής δύναμης εργασίας».

ώς αντικειμενική ιδιότητα τῶν πραγμάτων. Αυτό εἶναι τὸ θεμέλιο τῆς πραγματοποίησης.

δ) Μιὰ φαινόμενη ἐκδήλωση τῆς ἀξίας κάθε ἐμπορεύματος: ἡ ἀνταλλακτικὴ ἀξία, πού εἶναι ἡ δυνατότητα νὰ ἐκφράσουμε τὸ ἰσοδύναμό του σὲ ὀρισμένη ποσότητα ἑνὸς ἄλλου ἐμπορεύματος.

Σύμφωνα μὲ αὐτὲς τὶς θεωρητικὲς θέσεις, ὁ Marx ἐπανειλημμένα διευκρίνισε ὅτι σὲ μιὰ κομμουνιστικὴ κοινωνία δὲ θὰ μποροῦσε νὰ ὑπάρχει «ἀξία». Ἄς σημειώσουμε δύο μόνο παραθέματα πού εἶναι πέρα γιὰ πέρα σαφῆ πάνω σὲ αὐτὸ τὸ ζήτημα:

«Σὲ οἰαδήποτε κοινωνία, τὸ προϊόν τῆς ἐργασίας εἶναι ἀξία χρήσης ἢ ἀντικείμενο χρησιμότητας, ἀλλὰ ὑπάρχει μόνο μιὰ ὀρισμένη ἐποχὴ μέσα στὴν ἱστορικὴ ἀνάπτυξη τῆς κοινωνίας πού μετατρέπεται γενικὰ τὸ προϊόν τῆς ἐργασίας σὲ ἐμπόρευμα· εἶναι ἡ ἐποχὴ κατὰ τὴν ὁποία ἡ ἐργασία πού δαπανᾶται στὴν παραγωγή χρησιμῶν ἀντικειμένων παίρνει τὸν χαρακτήρα ιδιότητας συναφοῦς μὲ αὐτὰ τὰ πράγματα, μὲ τὴν ἀξία τους».¹

Ὅμοια σὲ ἓνα περίφημο κείμενο τῆς Κριτικῆς τοῦ προγράμματος τῆς *Gotha*:

«Μέσα στοὺς κόλπους μιᾶς κοινοτικῆς κοινωνικῆς μορφῆς, θεμελιωμένης στὴν κοινὴ ἰδιοκτησία τῶν παραγωγικῶν μέσων, οἱ παραγωγοὶ δὲν ἀνταλλάσσουν τὰ προϊόντα τους· παρόμοια ἡ ἐργασία πού ἔχει ἐνσωματωθεῖ στὰ προϊόντα δὲν ἐμφανίζεται ὡς ἀξία αὐτῶν τῶν προϊόντων, ὡς πραγματικὴ ιδιότητα πού τοὺς ἀνήκει, γιὰτὶ στὸ ἐξῆς, ἀντίθετα μὲ αὐτὸ πού συμβαίνει μέσα στὴν καπιταλιστικὴ κοινωνία, οἱ ἐργασίες τοῦ ἀτόμου γίνονται ἀκέραιο μέρος τῆς ἐργασίας τῆς κοινότητας ὄχι μὲ ἓναν ἐλιγμό, ἀλλὰ ἅμεσα».

Ὅσο γιὰ τὸ πρῶτο στοιχεῖο, τὸ κοινὸ σὲ ὅλες τὶς μορφές κοινωνικῆς ὀργάνωσης, δηλαδή τὴν κοινωνικὴ ἐργασία πού δαπανᾶται γιὰ τὴν παραγωγή τῶν ἀγαθῶν, ὁ Marx τὸ ἀποκαλεῖ, γιὰ παράδειγμα στὸν τρίτο τόμο τοῦ *Κεφαλαίου*, «πραγματικὸ κόστος — wirklicher Kost — τῶν ἀγαθῶν, ἀντιπαραθέτοντάς το στὴν τιμὴ ἐργοστασίου τῶν ἐμπορευμάτων γιὰ τὸν καπιταλιστὴ, ἡ ὁποία δὲν περιλαμβάνει τὸ κέρδος, δηλαδή τὴν ἀπλήρωτη ἐργασία, ἐνῶ αὐτὴ ἡ

1. *Le Capital*, τόμος I, σ. 75, Editions Sociales, Paris.

ἐργασία εἶναι μιὰ πραγματικὴ δαπάνη ἀπὸ κοινωνικὴ σκοπιὰ.

Ἐντούτοις, τουλάχιστον μιὰ φορά (τὸ διαπιστώσαμε ξαναδιαβάζοντας ὀρισμένα χωρία τοῦ *Κεφαλαίου*, ἀλλὰ θὰ ἔπρεπε νὰ ξαναδιαβάσουμε ὀλόκληρο τὸ ἔργο τοῦ Marx ὑπ' αὐτὸ τὸ πρίσμα) συμβαίνει νὰ ἀποκαλεῖ «ἀξία» αὐτὸ τὸ «πραγματικὸ κόστος» ποὺ εἶναι κοινὸ σὲ ὅλες τὶς μορφές κοινωνικῆς ὀργάνωσης. Πράγματι, μέσα στὸ *Κεφάλαιο*, τόμος τρίτος, κατακλείδα τοῦ κεφαλαίου 49, διαβάζουμε:

«Ἄλλωστε μετὰ τὴν κατάργηση τοῦ καπιταλιστικοῦ τρόπου παραγωγῆς, ὁ καθορισμὸς τῆς ἀξίας, ἂν διατηρήσους τὴν κοινωνικὴ παραγωγή, θὰ παραμένει πάντα στὸ προσκῆνιο, γιατί περισσότερο ἀπὸ ποτὲ θὰ χρειαστεῖ νὰ ρυθμίσουμε τὸν χρόνον ἐργασίας καθὼς καὶ τὴν κατανομὴ τῆς κοινωνικῆς ἐργασίας ἀνάμεσα στὶς διάφορες ὁμάδες τῆς παραγωγῆς καὶ νὰ τηροῦμε τὰ σχετικὰ λογιστικὰ βιβλία».

Ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τοῦ περιεχομένου του αὐτὸ τὸ κείμενον δὲν θέτει κανένα ἰδιαίτερον πρόβλημα, καθὼς δὲν ἔρχεται σὲ καμιὰ ἀντίφαση μὲ τὰ ἄλλα χωρία ποὺ μόλις παραθέσαμε.

Πλάι στὴν ἀξία χρήσης, ποὺ εἶναι κοινὴ σὲ ὅλες τὶς κοινωνικὲς μορφές, καὶ στὴν ἀξία τῶν ἐμπορευμάτων, ποὺ προσιδιάζει σὲ ὅσες κοινωνίες θεμελιώνονται στὴν παραγωγή γιὰ τὴν ἀγορά, ὑπάρχει φυσικὰ ἓνας ἄλλος κοινὸς παράγοντας σὲ ὅλες τὶς κοινωνικὲς μορφές: ἡ δαπάνη τῆς κοινωνικῆς ἐργασίας, ποὺ ὁ Marx ἀποκαλοῦσε στὸν τρίτον τόμον «πραγματικὸ κόστος» καὶ ποὺ ὀνομάζει ἐπίσης «ἀξία»: πρόκειται γιὰ παράγοντα ποὺ θὰ ἐκδηλωθεῖ σὲ μιὰ σοσιαλιστικὴ κοινωνία — κανεὶς ποτὲ δὲν ἀμφέβαλε γι' αὐτὸ — λόγῳ τῆς ἀναγκαιότητος ὑπολογισμοῦ τῆς διαθέσιμης ἐργατικῆς δύναμης καὶ τῆς κατανομῆς τῆς

α) ἀνάμεσα στοὺς διάφορους κλάδους τῆς παραγωγῆς σὲ συνάρτηση μὲ τὶς ἀνάγκες τῆς κοινωνίας, καὶ

β) στὸ ἐσωτερικὸ αὐτῶν τῶν κλάδων ἀνάμεσα στὰ διάφορα ἔτομα.

Δίπλα στὴν *οἰκονομικὴ* κατηγορία τῆς ἀνταλλακτικῆς ἀξίας καὶ στὴν *[κοινωνικο-φυσικὴ]* κατηγορία τῆς ἀξίας χρήσης, μέσα σὲ μιὰ σοσιαλιστικὴ κοινωνία ἔχουμε μιὰ κατηγορία ποὺ διέπε-

ται από την ιδέα της αποτελεσματικότητας, κατηγορία που δεν είναι οικονομική, αλλά κατηγορία κοινωνικής τεχνικής και που θα μπορούσαμε να την αποκαλέσουμε κοινωνιολογικο-λογιστική.

Κατά βάθος λοιπόν δεν υπάρχει πρόβλημα. Το μόνο ζήτημα είναι να μάθουμε αν είναι σκόπιμο να χρησιμοποιήσουμε σε αυτή την περίπτωση τον όρο αξία, προσθέτοντας έτσι σε αυτή τη λέξη μια τρίτη σημασία, δίπλα σε δύο άλλες (αξία χρήσης και ανταλλακτική αξία) που είναι τρέχουσες και παραδεδεγμένες, και αν δεν είναι προτιμότερο να κρατήσουμε για παράδειγμα έναν όρο όπως το «κοινωνικό κόστος» ή «πραγματικό κόστος» ή κάποιον άλλον ισοδύναμο.

“Όπως και να έχουν τα πράγματα, έχει σημασία να υπογραμμίσουμε ότι ο Marx ποτέ δε φαντάστηκε ότι σε μια κομμουνιστική κοινωνία (έκτος από την μεταβατική περίοδο ανάμεσα στο τέλος του καπιταλιστικού κόσμου και στην εγκαθίδρυση της κομμουνιστικής κοινωνίας) θα γινόταν μια κατανομή των αγαθών σύμφωνα με το κοινωνικό κόστος ή σύμφωνα με την εργασία που κάθε άτομο προσφέρει για την παραγωγή τους. Αυτή η κατανομή θα γίνει σύμφωνα με την περίφημη ρήση: «Καθένας ανάλογα με τις ικανότητές του, στον καθένα ανάλογα με τις ανάγκες του».

Για να τελειώνουμε, θα θέλαμε ακόμα να δείξουμε ότι μέσα στο Κεφάλαιο υπάρχουν στοιχεΐα μιας αξιοσημείωτης έπιστημολογικής ανάλυσης συνδεδεμένης με αυτή την ιδέα του «κοινωνικού κόστους». Πράγματι, είδαμε παραπάνω ότι αυτό, μολονότι είναι κοινό σε όλες τις μορφές κοινωνικής οργάνωσης, εντούτοις δεν εκφράζεται εκδηλα στίς προκαπιταλιστικές κοινωνίες, ενώ βρίσκει μια μορφή φαινόμενης έκφρασης στην ανταλλακτική αξία, όταν η παραγωγή για την αγορά δεσπόζει, για να καταστεί ολοκληρωτικά διαφανής με τη μορφή της λογιστικής κατηγορίας του «κοινωνικού κόστους» μέσα σε μια σχεδιασμένη σοσιαλιστική οικονομία.

Μελετώντας την άριστοτελική ανάλυση του χρήματος στα *Ἡθικά Νικομάχεια*, ο Marx μάς δείχνει γιατί οι έννοιες της αξίας και του κοινωνικού κόστους ἦσαν ανέφικτες στους καλύτερους διανοητές κάθε προκαπιταλιστικής κοινωνίας,¹ ενώ αντίθετα, από την

1. «Ἐκεῖνο πού ἐμπόδιζε τὸν Ἀριστοτέλη νὰ διαγνώσει ἀπὸ τὴν μορφή τῆς

στιγμή που τὸ «κοινωνικὸ κόστος» βρῆκε τὴ φαινόμενη ἔκφρασή του στὴν καπιταλιστικὴ οἰκονομία, γίνεται φανερό, ὅχι σὲ ὅλον τὸν κόσμο (εἶδαμε τὴ διαφορὰ ἀνάμεσα στὸ «πραγματικὸ κόστος» καὶ τὴν τιμὴ ἐργοστασίου τοῦ ἐμπορεύματος γιὰ τὸν καπιταλιστὴ), ἀλλὰ γιὰ τοὺς θεωρητικοὺς τῆς οἰκονομίας καὶ τῆς κοινωνικῆς ζωῆς. Ἐν τέλει θὰ γίνει διαφανὴς καὶ προσιτὴ σὲ ὅλους ὡς θεμελιώδης κατηγορία ἐνὸς σοσιαλιστικοῦ σχεδιασμοῦ.

Νομίζουμε ὅτι αὐτὸ ἀποτελεῖ ἀξιοσημειωτὸ παράδειγμα ἐκείνου που στὸ ἐπίπεδο τῆς συνείδησης καὶ τῆς σκέψης εἶναι ἡ τόσο ἀμφιλεγόμενη ἔννοια τῆς προόδου.¹

Ἀξίας ὅτι στὴν μορφή τῶν ἐμπορευματικῶν ἀξιῶν ὅλες οἱ ἐργασίες ἐκφράζονται ὡς ἴση καὶ ἄρα ὡς ἰσότητὴ ἀνθρώπινη ἐργασία, εἶναι ὅτι ἡ ἑλληνικὴ κοινωνία βασιζόταν στὴν ἐργασία τῶν δούλων καὶ ὡς φυσικὴ βάση εἶχε τὴν ἀνισότητα τῶν ἀνθρώπων καὶ τῆς ἐργατικῆς τους δύναμης. Τὸ μυστικὸ τῆς ἔκφρασης τῆς ἀξίας, ἡ ἰσότητα καὶ ἡ ἰσοδυναμία ὅλων τῶν ἐργασιῶν, ἐπειδὴ καὶ καθόσον εἶναι ἀνθρώπινη ἐργασία, δὲν μπορεῖ νὰ ἀποκρυπτογραφηθεῖ παρά ὅταν ἡ ἰδέα τῆς ἀνθρώπινης ἰσότητος εἶχε ἤδη ἀποκτήσει τὴ σταθερότητα μιᾶς λαϊκῆς προκατάληψης. Ἀλλὰ αὐτὸ γίνεται μόνο σὲ μιὰ κοινωνία ὅπου ἡ ἐμπορευματικὴ μορφή ἔχει γίνει ἡ γενικὴ μορφή τῶν προϊόντων τῆς ἐργασίας, ὅπου, κατὰ συνέπεια, ἡ σχέση τῶν ἀνθρώπων μεταξὺ τους ὡς παραγωγῶν καὶ ἀτόμων που ἀνταλλάσσουν ἐμπορεύματα εἶναι ἡ δεσπύουσα κοινωνικὴ σχέση.

»Ἐκεῖνο που δείχνει τὴν μεγαλοφυΐα τοῦ Ἀριστοτέλη εἶναι ὅτι ἀνακάλυψε στὴν ἔκφραση τῆς ἀξίας τῶν ἐμπορευμάτων μιὰ σχέση ἰσότητος. Μόνο ἡ ἰδιαίτερη κατάσταση τῆς κοινωνίας μέσα στὴν ὁποία ζοῦσε τὸν ἐμπόδιζε νὰ βρεῖ ποῖο ἦταν τὸ πραγματικὸ περιεχόμενο αὐτῆς τῆς σχέσης» (Marx, *Le Capital*, Editions Sociales, τόμος I, σ. 73).

1. Τὸ πρόβλημα τῆς ἀξίας μέσα σὲ μιὰ κομμουνιστικὴ κοινωνία εἶναι προφανῶς γιὰ τὴ γενία μας πρόβλημα καθαρὰ θεωρητικὸ, ἐφόσον μιὰ τέτοια κοινωνία ἀπέχει ἀκόμα πολὺ ἀπὸ τὴν πραγμάτωσή της καὶ διαφέρει πολὺ ἀπ' ὅ,τι ὑπάρχει σὲ οἰοδήποτε μέρος τοῦ πλανῆτη.

Παρόλα αὐτὰ εἶναι πρόβλημα που ὀφείλει νὰ φωτίσει ὅποιος ἱστορικὸς ἐνδιαφέρεται γιὰ τὴν σκέψη τοῦ Marx, καὶ αὐτὸ ὅχι μόνο ἐξαιτίας ὀρισμένων σπάνιων χωρίων μέσα στὸ ἔργο του που μιλοῦν γι' αὐτὸ ρητὰ, ἀλλὰ ἐπίσης γιὰτὶ ἀποτελεῖ οὐσιῶδες μέρος τῆς θεωρίας τῆς ἀξίας μέσα στὴν ἐμπορευματικὴ οἰκονομία, θεωρίας ἡ ὁποία ἀποτελεῖ μιὰν ἀπὸ τίς βάσεις τοῦ ἔργου τοῦ Marx.

Γνωρίζουμε βέβαια ὅτι αὐτὲς οἱ ἐρωτήσεις, που ἐν μέρει εἶναι προβλήματα φιλολογίας καὶ ἐρμηνείας τῶν κειμένων, εἶναι ἀρκετὰ δευτερεύουσες σὲ σχέση μὲ ἐκεῖνες που θέτει ἡ ἔμπρακτὴ κατανόηση τῆς πραγματικότητας.

Ἐντούτοις, καὶ ἂν δὲν τοὺς ἀποδίδουμε οὔτε πρωταρχικὴ οὔτε κἂν βα-

II

Τὰ τελευταῖα μας χρονικὰ πραγματεύτηκαν τὸ ἠθικὸ πρόβλημα μέσα στὴ διαλεκτικὴ σκέψη, καὶ δοκιμάσαμε νὰ δείξουμε ὅτι ὅλες οἱ ἐρμηνεῖες, ὅσες καταλήγουν στὴν ἰδέα ὅτι μέσα στὴ σκέψη τοῦ Marx ὑπάρχει εἴτε μιὰ ἐπιστήμη τῆς κοινωνίας, εἴτε μιὰ ἠθικὴ, εἴτε μιὰ κοινωνικὴ τεχνικὴ, παραμορφώνουν αὐτὴ τὴ σκέψη καὶ σὲ τελευταία ἀνάλυση δὲν εἶναι παρὰ τρεῖς διαφορητικὲς μορφές τῆς ἴδιας διαστρέβλωσης, πού προκύπτει ἀπὸ τὴν διείσδυση ἐπιστημονιστικῶν προοπτικῶν μέσα στὸν μαρξισμό.

Δοκιμάσαμε ἐπίσης νὰ δείξουμε ὅτι ἂν τὸ ζεῦγος «ἐπιστήμη τῆς κοινωνίας-ἠθικὴ» ἀποτελοῦσε τὴν ἰδεολογία ὀρισμένων φιλελεύθερων διανοουμένων πού συμπορεύονταν μὲ τὸν σοσιαλισμὸ καὶ πού μέχρι τὸ 1933 περίπου ἀποτελοῦσαν τοὺς κύριους θεωρητικούς τοῦ ρεφορμισμού μέσα στὴ γερμανόφωνη σοσιαλδημοκρατία (τὰ ὀνόματα τῶν πιὸ σημαντικῶν ἦσαν ἐκεῖνα τοῦ Vorländer, τοῦ de Man, τοῦ Bernstein κτλ.), ἀντίθετα τὸ ζεῦγος «ἐπιστήμη τῆς κοινωνίας-κοινωνικὴ τεχνικὴ» ἀποτελοῦσε τὴν ἰδεολογία, τὴν κατ' ἐπίφαση παράδοξη, ἀλλὰ στὴν πραγματικότητά [φυσιολογικὰ κοινὴ ἰδεολογία τῆς γραφειοκρατίας τῶν δύο μεγάλων πολιτικῶν ὀργανισμῶν πού ἐπικαλοῦνται τὸν μαρξισμό: τῆς σοσιαλδημοκρατίας καὶ τοῦ κομμουνισμού.

Οἱ πιὸ σημαντικὲς θεωρητικὲς ἐκφράσεις αὐτῶν τῶν θέσεων συνεπάγονταν τὴν — συνειδητὴ ἢ ἀσυνειδη — ἀποδοχὴ, ὅτι στὴν σκέψη τοῦ Marx ὑπῆρχε μιὰ δυαδικότητα ἀνάμεσα στὸ γεγονός καὶ στὴν κανονιστικὴ ἀρχὴ ἢ ἀνάμεσα στὸ γεγονός καὶ στὴν ἀξία, δυαδικότητα πού ἀντίπαλοι τοῦ μαρξισμού χρησιμοποίησαν συχνὰ ὡς κριτικὸ ἐπιχείρημα (ὁ Werner Sombart γιὰ παράδειγμα).

Δοκιμάσαμε ἐπίσης νὰ δείξουμε ὅτι ὄχι μόνο ὁ ἴδιος ὁ Marx γνῶριζε τέλεια αὐτὴ τὴν ἀντίρρηση, πού δὲν τὴν ἔπαιρνε στὰ σοβαρά, ἀλλὰ ἐπίσης ὅτι μιὰ διαλεκτικὴ ἐρμηνεῖα τῆς μαρξικῆς σκέψης, ἔτσι ὅπως διατυπώθηκε κατὰ πρῶτο λόγο ἀπὸ τὸν Lukács καὶ

ρύνουσα σημασία, πρέπει νὰ τις ἀντιμετωπίσουμε μὲ τὴν ὑψιστὴ δυνατὴ αὐστηρότητα γιὰ νὰ ἀποφύγουμε κάθε σύγχυση.

έτσι όπως υπάρχει σιωπηρά στη βάση όλων των μεγάλων μαρξιστικών βιβλίων, διόλου δὲν τὴν στηρίζει, ἐφόσον ἡ τέτοια ἐρμηνεία ἀρνεῖται τὴν δυνατότητα μιᾶς ἀντικειμενικῆς ἐπιστήμης τῆς πραγματικότητας καὶ μιᾶς κοινωνικῆς τεχνικῆς καὶ συνάμα τὴν ἐγκυρότητα μιᾶς ἠθικίζουσας θέσης.

Τὰ προβλήματα ποὺ ἀνακινήθηκαν ἀπὸ αὐτὲς τὶς ἐρμηνεῖες συζητήθηκαν πλατιά καὶ λεπτομερειακὰ κατὰ τὴν περίοδο τοῦ 1904-1927, καὶ μόνο τὸ ἀπίστευτο θεωρητικὸ κενὸ ποὺ δημιούργησε ἡ σταλινικὴ περίοδος ἐξηγεῖ τὸ ὅτι μπόρεσαν νὰ ἐπανεμφανιστοῦν σήμερα μὲ τὰ ἴδια ἐπιχειρήματα, σάμπως νὰ ἐπρόκειτο γιὰ νέες ἀνακαλύψεις καὶ γιὰ πράγματα ἐξ ὀλοκλήρου καινούργια.

Στὰ τελευταῖα μας χρονικὰ εἶχαμε ἀναλύσει δύο βιβλία ποὺ ὑπερασπίζονται τὴν ὑπαρξὴ μιᾶς μαρξιστικῆς ἠθικῆς καὶ προσεχῶς θὰ ἐξετάσουμε τὴν συμπληρωματικὴ θέση τοῦ ἀντιηθικιστικοῦ ἐπιστημονισμοῦ τοῦ P. Naville.

Γιὰ νὰ τελειώσουμε πάντως μὲ τὸ πρόβλημα τῆς ἠθικῆς θὰ θέλαμε νὰ ποῦμε σήμερα ὀρισμένα πράγματα γιὰ μιὰ εὐφυῆ καὶ πρωτότυπη θεωρία, τὴν ὁποία ὑποστηρίζει ὁ A. Piettre.¹

Νιώθοντας πολὺ καλὰ ὅ,τι τὸ παράδοξο ὑπάρχει στὸ γεγονός, ὅτι ἀποδίδουμε ἠθικὸ θεμέλιο στὸν σοσιαλισμὸ ἐνὸς διανοητῆ ποὺ πάντα ἀπέριπτε ἔντονα κάτι τέτοιο, καὶ διαπιστώνοντας ἐντούτοις ὅτι μέσα στὸ μαρξικὸ ἔργο ὑπάρχουν πολυάριθμες περιπτώσεις καταδίκης τῆς καπιταλιστικῆς κοινωνίας, τὴν ὁποία ὁ Piettre, σύμφωνα μὲ τὴν μὴ διαλεκτικὴ παράδοση ποὺ διέπει τὴ σύγχρονη σκέψη, ἐκλαμβάνει κατὰ τὸν τρόπο τῆς ἠθικῆς, ἐπεξεργάζεται μιὰ θεωρία ποὺ σὲ πρώτη ματιὰ φαίνεται νὰ συμφιλιώνει τὰ πάντα.

Σὲ αὐτὸ ποὺ ὁ ἴδιος ὀνομάζει, μὲ τρόπο κατὰ τὴ γνώμη μας ἀμφισβητήσιμο, «μαρξικὴ οἰκονομία» (πρέπει πάντα νὰ θυμίζουμε ὅτι ὁ ἴδιος ὁ Marx ποτὲ δὲ μίλησε γιὰ μιὰ «μαρξικὴ οἰκονομία» ἢ γιὰ μιὰ «μαρξικὴ πολιτικὴ οἰκονομία», ἀλλὰ μόνο γιὰ μιὰ «κριτικὴ τῆς πολιτικῆς οἰκονομίας») διακρίνει δύο προοπτικές: τὴ μιὰ ποὺ εἶναι στατικὴ καὶ ποὺ θὰ συνεπαγόταν μιὰν ἠθικὴ καταδίκη τοῦ καπιταλισμοῦ, καὶ τὴν ἄλλη ποὺ εἶναι δυναμικὴ καὶ ποὺ θὰ ἀντικα-

1. André Piettre, *Marx et le Marxisme*, P.U.F., 1957.

θιστοῦσε τὴν ἠθικὴ προοπτικὴ μὲ μιὰν συνεκτικὴ ἱστορικὴ προοπτικὴ θεμελιωμένη στὴν ἰδέα ὅτι ὁ καπιταλισμὸς γεννάει τοὺς παράγοντες ποὺ θὰ τὸν ξεπεράσουν.¹

Σὲ πρώτη ματιὰ αὐτὴ ἡ λύση φαίνεται γοητευτικὴ. Ἔτσι κάθε φορὰ ποὺ ὁ Marx μιλάει γιὰ τὴν καπιταλιστικὴ κοινωνία τὴν καταδικάζει ἠθικά, ἀφοῦ ὡς ἄτομο θεωρεῖ αὐτὴν τὴν κοινωνία ἀδικη, μιὰ καὶ βασίζεται στὴν ἐκμετάλλευση· ὥστόσο αὐτὴ ἡ ἠθικὴ καταδίκη δὲν ἔχει κανένα πρακτικὸ ἐνδιαφέρον, γιὰτὶ ἡ ἴδια ἡ ἱστορία ἐπιφορτίζεται νὰ ξεπεράσει τὴν καταδικασμένη κοινωνία. Στὸ τέλος-τέλος, ἂν ἐξωθηθεῖ ὡς τις ἔσχατες φιλοσοφικὲς τῆς συνέπειες (πράγμα ποὺ ὁ Pieltre δὲν κάνει), αὐτὴ ἡ θεωρία καταλήγει περὶπου στὶς θέσεις τοῦ Max Adler.

Δυστυχῶς αὐτὴ ἡ διάκριση τῆς ἠθικίζουσας στατικῆς καὶ τῆς ἱστορικῆς δυναμικῆς δὲ μᾶς φαίνεται διόλου θεμελιωμένη, ὅταν πρόκειται γιὰ ἐρμηνεία τῆς μαρξικῆς σκέψης. Πράγματι ὄχι μόνον δὲν βρίσκεται διατυπωμένη ρητὰ στὰ μαρξικά κείμενα (πράγμα ποὺ δὲν θὰ ἦταν ἀποφασιστικὸ ἐπιχείρημα), ἀλλὰ καὶ πολυάριθμες καταδίκες τοῦ καπιταλιστικοῦ κόσμου, ποὺ βρίσκουμε μέσα στὸ ἔργο τοῦ Marx, εἶναι ἀκριβῶς θεμελιωμένες ὄχι σὲ ἓνα ἠθικὸ κριτήριον, ἀλλὰ στὴν κατανόηση τῶν ἱστορικῶν τάσεων ποὺ προσανατολίζονται πρὸς τὸ ξεπέρασμά του. Ἄναμφίβολα, σὲ αὐτὸ τὸ ἔργο ὑπάρχουν στατικὲς ἀναλύσεις, ἀλλὰ αὐτὲς δὲν ἀποτελοῦν παρὰ ἐννοιολογικὰ ἐργαλεῖα ἀπαραίτητα γιὰ τὴν κατανόηση τῆς γέννησης καὶ τοῦ δυναμισμοῦ τῆς οἰκονομίας. Οἱ δύο σημαντικότερες εἶναι ἡ θεωρία τῆς ἀξίας καὶ τὰ σχήματα τῆς ἀπλῆς ἀναπαραγωγῆς, γιὰ τὰ ὁποῖα θὰ μιλήσουμε παρακάτω. Ὅμως μέσα στὸ μαρξικὸ ἔργο αὐτὰ εἶναι τὰ μέρη ποὺ στεροῦνται ριζικότερα κάθε στοιχείου κα-

1. «Ἄν καὶ εἶναι περίπλοκη στὰ δεδομένα τῆς, ἡ μαρξιστικὴ οἰκονομία εἶναι ἀπλὴ στὸ πρόγραμμά τῆς. Ὁλόκληρη σκοπεύει νὰ δείξει:

α) ὅτι τὸ καπιταλιστικὸ καθεστῶς εἶναι καταδικαστέον οὐσιαστικὰ καθ' ἑαυτό· β) ἀλλὰ εὐτυχῶς εἶναι καταδικασμένο ἀπὸ τὰ πράγματα. Δὲν εἶναι μόνον καθεστῶς κοινωνικῆς ἀνομίας, ἀλλὰ ἐπίσης καθεστῶς ἐσωτερικῶν ἀντιφάσεων. Στὴν πρώτη πρόταση ἀντιστοιχεῖ ἐκεῖνο ποὺ μὲ σημερινούς ὄρους μποροῦμε νὰ ἀποκαλέσουμε στατικὴ τῆς μαρξιστικῆς οἰκονομίας· στὴ δεύτερη ἡ δυναμικὴ τῆς». Ὁπ. παρ., σ. 37.

ταδίκης βασιζόμενης στην ιδέα τῆς ἐκμετάλλευσης,¹ πράγμα ἐξάλλου φυσικό, ἐφόσον πρόκειται γιὰ ἀπλὰ ἐννοιολογικὰ σχήματα ἐργασίας, πού μόνο ἀπόμακρα ἀντιστοιχοῦν στή συγκεκριμένη πραγματικότητα.²

Γιατί γιὰ τὸν Marx ὄχι μόνο δὲν ὑπάρχει πουθενὰ στατικό κοινωνικό φαινόμενο, ἀλλά, ἐπιπλέον, ἡ καπιταλιστικὴ οἰκονομία χαρακτηρίζεται κατὰ τὴ γνώμη του ἀκριβῶς ἀπὸ ἕναν ἐξαιρετικό δυναμισμὸ σὲ σύγκριση μὲ τὸν ὁποῖο θὰ μπορούσαμε νὰ βεβαιώσουμε ὅτι πολυάριθμες ἄλλες κοινωνικὲς μορφὲς παρουσιάζουν σχετικὰ στατικό χαρακτήρα, ἔτσι ὥστε ἀκόμα κι ἂν οἱ στατικὲς δομικὲς ἀναλύσεις παραμένουν ἐνίοτε ἀναγκαῖο ἐργαλεῖο ἐργασίας γιὰ τὴν μελέτη τοῦ καπιταλισμοῦ μόνο ἀπόμακρα πλησιάζουν τὴ συγκεκριμένη πραγματικότητα πού καθουτὴν δὲν θὰ μπορούσαμε νὰ υπερασπιστοῦμε ἢ νὰ καταδικάσουμε. Ἐξάλλου — καὶ αὐτὸ θὰ πρέπει νὰ εἶναι ἀποφασιστικό — ἀπὸ τίς δύο κύριες στατικὲς ἀναλύσεις τοῦ *Κεφαλαίου*, ἡ θεωρία τῆς ἀξίας κάνει ἀφαίρεση ἀπὸ κάθε ἐκμετάλλευση καὶ ἀκόμα κι ἀπὸ τὸν χωρισμὸ τῶν παραγωγῶν σὲ ἐργάτες καὶ καπιταλιστές, ἐνῶ τὰ σχήματα τῆς ἀπλῆς ἀναπαραγωγῆς δέχονται σταθερὸ ὕψος τῆς υπεραξίας, δηλαδὴ μιὰν ἐκμετάλλευση πού ποτὲ δὲν αὐξάνεται.

Μετὰ ἀπὸ αὐτό, ἄς μᾶς ἐπιτραπεῖ νὰ ἐκφράσουμε τὴ λύπη μας γιὰ τὸ γεγονός ὅτι ἕνα τεκμηριωμένο βιβλίο ὅπως αὐτὸ τοῦ Pieltre³ περιλαμβάνει σὲ ὀρισμένα ἐπιμέρους σημεῖα συγκεχυμένες ἐκφράσεις, πού ἐνίοτε τὸ καθιστοῦν ἀκατανόητο καὶ πού θὰ διορθωθοῦν, καθὼς ἐλπίζουμε, σὲ μιὰ δεύτερη ἐκδοσή.⁴

1. Ἀντίθετα ἡ θεωρία τῆς ἀξίας θεμελιώνει τὴν ἀνάλυση τῆς πραγματοποίησης, ἡ ὁποία συνεπάγεται μιὰν ἀντικαπιταλιστικὴ τοποθέτηση.

2. Ἡ Ρόζα Luxemburg σύγκρινε τὴ θεωρητικὴ λειτουργία τῶν σχημάτων τῆς ἀπλῆς ἀναπαραγωγῆς μέσα στὸ *Κεφάλαιο* μὲ τὸ $\sqrt{-1}$ στὰ μαθηματικά.

3. Μὲ τὸν ὁποῖο πάντως διαφωνοῦμε σὲ πάρα πολλὰ σημεῖα.

4. Αὐτὴ γιὰ παράδειγμα εἶναι ἡ περίπτωση τῶν σσ. 52-53 ὅπου προφανῶς γίνεται σύγχυση ἀνάμεσα στὸ μέσο ποσοστὸ κέρδους καὶ στὸ υπερέκδος πού ὀφείλεται στὴν τεχνικὴ πρόοδο. Παρόμοια (σ. 54) ἕνα τυπογραφικὸ λάθος κάνει τὸν κ. Pieltre νὰ πεῖ ὅτι «ἡ γενικὴ αὐξηση τοῦ σταθεροῦ κεφαλαίου» καταλῆγει «νὰ μειώνει τὸν ὀλικὸ ὄγκο τῆς υπεραξίας», ἐνῶ στὴ σελίδα 55 διατυ-

Θά ἀναφέρουμε ἓνα παράδειγμα σχετικὸ μὲ ἓνα πρόβλημα ποῦ ἤδη σημειώσαμε στὴν ἀρχὴ αὐτοῦ τοῦ ἄρθρου: τὴν διανομὴ τῶν ἀγαθῶν μέσα σὲ μιὰ κομμουνιστικὴ κοινωνία. Πάνω σὲ αὐτὸ τὸ ζήτημα ὁ Pieltre θυμίζει σωστὰ (σ. 81) ὅτι σύμφωνα μὲ τὸν Karl Marx (ἢ ἀνθρωπότητα θά περάσει ἀπὸ τὴν κατώτερη φάση τοῦ σοσιαλισμοῦ (στὸν καθένα ἀνάλογα μὲ τὴν ἐργασία του) στὴν ἀνώτερη φάση τοῦ κομμουνισμοῦ (στὸν καθένα ἀνάλογα μὲ τὶς ἀνάγκες του)).

Αὐτὸ εἶναι πλήρως ὀρθό, καὶ γι' αὐτὸ διαβάζουμε μὲ ἀνάλογο ἐκπληξῆ (σ. 46), μὲ ἀναφορὰ στὸ βιβλίο τοῦ R.P. Bigo, ὅτι ἡ «ἀποστολὴ τοῦ κομμουνισμοῦ» εἶναι μεταξὺ τῶν ἄλλων (νὰ ἐπιστρέψει σὲ μιὰ νέα πατριαρχία, ἀλλὰ σὲ μιὰ πατριαρχία τοῦ Κράτους ποῦ θά δίνει στὸν καθένα, φανερά καὶ δίκαια, τὸ ἀκριβὲς ἰσοδύναμο τῆς προσφορᾶς του ὡς ἐργασίας. Τότε, καὶ μόνο τότε, θά ἐγκαθιδρυθεῖ τὸ καθεστῶς τῆς ἀξίας ἐργασίας». ¹ Ὁ ἰσχυρισμὸς αὐτὸς μᾶς ξαναφέρει στὶς ἠθικολογικὰς ἐρμηνεῖες τῆς θεωρίας τῆς ἀξίας.

πάνει τὸ μαρξικὸ νόμο ὀρθότατα γράφοντας ὅτι πρόκειται γιὰ «μείωση τοῦ ποσοστοῦ κέρδους μὲ ταυτόχρονη αὔξηση τοῦ ὄγκου τοῦ κέρδους» (ἐμεῖς ὑπογραμμίζουμε, L.G.).

1. Ἄς προσθέσουμε ὅτι πρὸς ἐπίρρωση αὐτοῦ τοῦ ἰσχυρισμοῦ ὁ Pieltre ἀναφέρεται στὸ παράρτημά του σὲ ἓνα χωρίο τοῦ Marx ποῦ, ἂν ξανατοποθετηθεῖ στὰ συμπραζόμενά του, λέει ἀκριβῶς τὸ ἀντίθετο. Ἴδου ὁλόκληρο τὸ κείμενο τοῦ Marx (οἱ ὑπογραμμισμένες φράσεις δὲν ὑπογραμμίζονται στὸ βιβλίο τοῦ Pieltre). «Ἄς φανταστοῦμε ἐν τέλει μιὰ ἔνωση ἐλεύθερων ἀνθρώπων ποῦ ἐργάζονται μὲ κοινὰ παραγωγικὰ μέσα, δαπανώντας, σύμφωνα μὲ ἓνα σχέδιο, τὶς πολυάριθμες ἀτομικὰς τὸς δυνάμεις σὰν μιὰ καὶ μόνη κοινωνικὴ ἐργατικὴ δύναμη. Ὅλα, ὅσα εἶχαμε πρὶν γιὰ τὴν ἐργασία τοῦ Ροβινσὼνα, ἐπαναλαμβάνονται ἐδῶ, ἀλλὰ κοινωνικὰ καὶ ὄχι ἀτομικά. Ὅλα τὰ προϊόντα τοῦ Ροβινσὼνα ἦσαν τὸ προσωπικὸ καὶ ἀποκλειστικὸ του προϊόν, καὶ κατὰ συνέπεια ἦσαν ἀντικείμενα ἄμεσης χρησιμότητος γι' αὐτόν. Τὸ ὄλοκον προϊόν τῶν ἐνωμένων ἐργατῶν εἶναι κοινωνικὸν προϊόν. Ἐνα μέρος του χρησιμεύει ἐκ νέου ὡς παραγωγικὸ μέσο καὶ παραμένει κοινωνικόν· ἀλλὰ τὸ ἄλλο μέρος καταναλώνεται, καὶ κατὰ συνέπεια πρέπει νὰ διανεμηθεῖ σὲ ὅλους. Ὁ τρόπος τῆς διανομῆς θά ποικίλει ἀνάλογα μὲ τὸν παραγωγικὸν ὀργανισμὸν τῆς κοινωνίας καὶ τὸν βαθμὸν τῆς ἱστορικῆς ἀνάπτυξης τῶν ἐργατῶν. Ἄς ὑποθέσουμε, γιὰ νὰ παραλληλίσουμε αὐτὴ τὴν κατάστασιν πραγμάτων μὲ τὴν ἐμπορευματικὴ παραγωγὴ, ὅτι τὸ μερίδιον ποῦ δίνεται σὲ κάθε ἐργάτη εἶναι ἀνάλογο μὲ τὸ χρόνον ἐργασίας του. Ἐτσι ὁ χρόνος ἐργασίας θά ἔπαιζε διπλὸ ρόλον. Ἀπὸ τὴν μιὰ μεριὰ ἡ δια-

III

Πλάι στη συζήτηση γύρω από την ήθικη και την κοινωνιολογία μέσα στη σκέψη του Marx ιδιαίτερα και στη διαλεκτική σκέψη γενικότερα, ή πια σημαντική θεωρητική συζήτηση μέσα στη μαρξιστική φιλολογία κατά τη διάρκεια των τριάντα πρώτων χρόνων του είκοστου αιώνα ήταν ή σχετική με τον ιμπεριαλισμό και την ανα- παραγωγή.

Η πρώτη γαλλική έκδοση του τελευταίου μεγάλου βιβλίου του Fritz Sternberg,¹ που ήταν ένας από τους κυριότερους συζητητές αυτού του θέματος, μάς προσφέρει την ευκαιρία να το θυμίσουμε εδώ, αφού μάλιστα προτιθέμεθα να μιλήσουμε προσεχώς γι' αυτό το βιβλίο και αφού, όπως ο ίδιος λέει, οι παλιές του αναλύσεις αποτελούν το υπόβαθρο του νέου του έργου.

Πρέπει να υπογραμμίσουμε, είναι αλήθεια, πως σε πολυάριθμα επίπεδα, τό πολιτικό, τό κοινωνιολογικό, τό ιστορικό, ο Sternberg φαίνεται να έχει τροποποιήσει σημαντικά τις θέσεις του, και μάλιστα σε τέτοιο σημείο, ώστε αυτός, που τό 1925 ήταν ή εν πάση περιπτώσει ήθελε να είναι ορθόδοξος μαρξιστής, σήμερα δέ δειχνει να θέλει να τον χαρακτηρίζουν ή να τον βλέπουν έτσι.

Έντούτοις φαίνεται να μην έχει αλλάξει σε δύο από τα πιο σημαντικά σημεία της σκέψης του, ήτοι: την φύση του ιμπεριαλι-

νομή του μέσα στην κοινωνία ρυθμίζει την ακριβή σχέση των διάφορων λειτουργιών με τις διάφορες ανάγκες· από την άλλη μεριά, μετρά τό άτομικό μερίδιο κάθε παραγωγού μέσα στην κοινή εργασία, και συνάμα τό τιμήμα που τό άνήκει από όσο μέρος του κοινού προϊόντος προορίζεται για κατανάλωση. Οι κοινωνικές σχέσεις των ανθρώπων στις εργασίες τους και με τό χρήσιμα αντικείμενα που προέρχονται από αυτές παραμένουν εδώ άπλεις και διαφανείς τόσο στην παραγωγή όσο και στην διανομή» (*Le Capital*, τόμος, I, σ. 90, Editions Sociales).

Βλέπουμε ότι ο Pieltre μετέτρεψε εκείνο που ο Marx όρίζει ρητά ως άπλη μεθοδολογική ύπόθεση, προορισμένη να διευκολύνει την κατανόηση, σε μια εμπρακτη θεωρία που άφορά την κομμουνιστική κοινωνία.

1. Fritz Sternberg, *Le conflit du Siècle*, έκδ. du Seuil, 1957. Στη γερμανική έκδοση αυτού του βιβλίου άφιερώσαμε μια κριτική στην επιθεώρηση *Arguments*.

σμοῦ καὶ τὸν μηχανισμό τῆς ὑπερπαραγωγῆς. Ἐδῶ ἔχουμε τὴν πρόθεση νὰ μνημονεύσουμε μόνο τὶς θέσεις του πάνω σὲ αὐτὰ τὰ δύο προβλήματα, ἐφόσον μάλιστα σὲ αὐτὰ ἀκριβῶς τοποθετεῖται ἡ πρωτότυπη συμβολή του στὴ συζήτηση τῶν ἐτῶν 1920-1930, ἐνῶ σὲ ὅλα τὰ ἄλλα σημεῖα ἀκολουθοῦσε γενικὰ τὸν ἐπαναστατικὸ μαρξισμό τῆς ἐποχῆς.

Ἡ συζήτηση γιὰ τὴ γενικευμένη ὑπερπαραγωγή καὶ γιὰ τὴν φύση τοῦ ἱμπεριαλισμοῦ συνάπτεται φυσιολογικὰ μέσα στὴ μαρξιστικὴ φιλολογία μὲ τὶς ἀναλύσεις τοῦ *Κεφαλαίου*. Δυστυχῶς οἱ τελευταῖες ἀπέχουν πολὺ ἀπὸ τὸ νὰ εἶναι μονοσήμαντες, ἴσως ὄχι ἐπειδὴ ὑπάρχει μιὰ ἀσυνέπεια ἢ μιὰ ἐσωτερικὴ ἀνεπάρκεια στὴ σκέψη τοῦ Marx, ἀλλὰ ἀπλῶς ἐπειδὴ ὁ δεῦτερος καὶ ὁ τρίτος τόμος τοῦ *Κεφαλαίου* δὲν εἶναι παρὰ χειρόγραφα μεταθανάτια καὶ ἀνολοκλήρωτα, ποὺ δημοσιεύτηκαν ὅπως ξέρουμε μετὰ τὸ θάνατο τοῦ Marx ἀπὸ τὸν Engels. Δὲν ξέρουμε τί θὰ ἦταν τὸ ὀριστικὸ χειρόγραφο· τὸ βέβαιο πάντως εἶναι ὅτι οἱ ἀναλύσεις τῶν προβλημάτων τῆς ἀναπαραγωγῆς καὶ τῆς σχέσης ἀνάμεσα στὴν συνολικὴ προσφορά καὶ ζήτηση τῶν ἐμπορευμάτων μέσα στὴν καπιταλιστικὴ κοινωνία συνιστᾷ τὸ τρίτο μέρος τοῦ δεύτερου τόμου τοῦ *Κεφαλαίου*, καὶ ὅτι ὁ Marx ἐδῶ ὄχι μόνο δὲν ἀναφέρει κανένα ἐμπόδιο, κανένα ὄριο σὲ μιὰν ἀπειρῆ ἀνάπτυξη τῶν παραγωγικῶν δυνάμεων μέσα στὸν καπιταλιστικὸ κόσμο, ἀλλὰ στὶς ἀναλύσεις του δὲ δείχνει κἄν νὰ ἔχει ὑποψιαστῆ ἢ διαβλέψει τὴν ὑπαρξή του.

Ἀντίθετα τὰ χωρία τοῦ πρώτου καὶ τοῦ τρίτου τόμου τοῦ *Κεφαλαίου*, ποὺ εἶναι ἀφιερωμένα στὴν ὑπερπαραγωγή καὶ στὶς κρίσεις, φαίνεται νὰ κυριαρχοῦνται ἀπὸ τὴν ἰδέα ὅτι ἡ ἀνάπτυξη τῶν παραγωγικῶν δυνάμεων ὀφείλει νὰ προσκρούσει ἀναγκαῖα μέσα στὸν καπιταλιστικὸ κόσμο στὴν ὑπαρξὴ ἀνταγωνιστικῶν σχέσεων διανομῆς καὶ νὰ καταλήξει συνακόλουθα σὲ μιὰν μαζικὴ προλεταριοποίηση ὅλων τῶν κοινωνικῶν στρωμάτων, σὲ μιὰ ἀπόλυτη προλεταριοποίηση τῆς ἐργατικῆς τάξης καὶ ἐν τέλει, ἀκόμα καὶ στὸ οἰκονομικὸ ἐπίπεδο, σὲ μιὰ τελικὴ καταστροφή.

Δυστυχῶς αὐτὴ ἡ περιγραφή ἀπέχει πολὺ ἀπὸ τὸ νὰ εἶναι ἐπαρκῶς θεμελιωμένη στὸ ἐπίπεδο τῆς οἰκονομικῆς θεωρίας, ὅπου στὸν Marx βρῖσκουμε μόνο μιὰν ἐξηγητικὴ ἀνάλυση τῆς συσ-

σώρευσης τῶν κεφαλαίων, τῆς τεχνικῆς προόδου καὶ τοῦ μηχανισμού τῶν περιοδικῶν καὶ πρόσκαιρων κρίσεων, καὶ ὄχι μιὰν ἀνάλυση ποῦ νὰ δικαιολογεῖ τὴν ἀναγκαιότητα μιᾶς ἐπιβράχυνσης τῶν βιομηχανικῶν κύκλων καὶ προπάντων μιᾶς προοδευτικῆς ἐπιδεινώσεως τῶν κρίσεων καὶ τῆς ὑπερπαραγωγῆς μέσα στὴν *σχηματικὴ* (δηλαδὴ ἀποτελούμενη μόνο ἀπὸ καπιταλιστὲς καὶ ἐργάτες) καπιταλιστικὴ κοινωνία ποῦ μελετάει.

Ἔτσι μερικοὶ μπόρεσαν νὰ ποῦν ὅτι τὸ τελευταῖο μέρος τοῦ δεύτερου τόμου τοῦ *Κεφαλαίου* ἀποτελεῖ ὕμνο στὴ δόξα τοῦ καπιταλισμοῦ καὶ τῆς ἀπεριόριστης ἀνθησεως τῶν παραγωγικῶν δυνάμεων ποῦ αὐτὸς ἐξασφαλίζει, ἐνῶ ἀντίθετα τὰ ἄλλα γραφτὰ τοῦ Marx εἶναι μιὰ σφοδρὴ κριτικὴ ποῦ ἐξαγγέλλει τὴν ἀναγκαία του πορεία πρὸς τὴν καταστροφή.

Εἶναι περίεργο ὅτι στὰ πρῶτα χρόνια μετὰ τὴν ἐκδοση τοῦ *Κεφαλαίου* αὐτὴ ἡ κατάσταση δὲν ἀνησύχησε πολὺ τοὺς μαρξιστὲς θεωρητικούς, οἱ ὁποῖοι φαντάζονταν τὴν πορεία πρὸς τὸ σοσιαλισμὸ προπάντων σὰν ἓνα κοινωνιολογικὸ καὶ πολιτικὸ ἢ ἠθικὸ φαινόμενο καὶ εἶχαν ἐλάχιστη ἐπίγνωση (ἐφόσον μάλιστα σπάνια διάβαζαν τὸν δεῦτερο τόμο) τῆς ἀπουσίας οἰκονομικοῦ θεμελίου ἀπὸ τὴν θεωρία ποῦ διακήρυχαν. Ἡ κατάσταση δὲν ἄλλαξε σημαντικὰ τὸ 1909, ὅταν ἐμφανίστηκε ἡ πρώτη οἰκονομικὴ μαρξιστικὴ μελέτη ποῦ πρόσφερε νέες ἀναλύσεις: Τὸ *Χρηματιστικὸ Κεφάλαιο* τοῦ Rudolf Hilferding. Αὐτὸ τὸ βιβλίο σημείωνε τὴν ἐμφάνιση μιᾶς ἰδιαίτερης φάσεως στὴν ἱστορικὴ ἐξέλιξη τοῦ καπιταλισμοῦ: τοῦ ἱμπεριαλισμοῦ, ποῦ χαρακτηρίζεταν ἀπὸ τὴν ὑποκατάσταση τῆς φιλελεύθερης οἰκονομίας μὲ μιὰν οἰκονομία ἐλεγχόμενη ἀπὸ τράστ καὶ μονοπώλια καὶ κυρίως ἀπὸ τὴν ἐμφάνιση τῆς ἐνδόμυχης σύμφυσης τοῦ βιομηχανικοῦ καὶ τοῦ τραπεζιτικοῦ κεφαλαίου, δηλαδὴ τοῦ χρηματιστικοῦ κεφαλαίου.

Γνωρίζουμε ὅτι ἀνάλογες θέσεις μὲ ἐκεῖνες τοῦ Hilferding ὑποστηρίχτηκαν, ὄχι μόνο στὸ πολιτικὸ ἐπίπεδο, ἀλλὰ καὶ στὸ οἰκονομικὸ, ἀπὸ ὅλους τοὺς Ρώσους μαρξιστὲς, τόσο ἀπὸ τοὺς ἀποκαλούμενους «νόμιμους μαρξιστὲς» (ὁ πιὸ σημαντικὸς ἀπὸ τοὺς ὀποίους, ὁ Τούγκαν-Μπαρὰνόβσκι, ἔφτασε μέχρι τοῦ σημείου νὰ ὑποστηρίξει ὅτι μιὰ καπιταλιστικὴ παραγωγή θὰ μπορούσε νὰ ἀναπτύ-

χθει ἄρμονικὰ σύμφωνα μὲ τὰ μαρξιστικὰ σχήματα τῆς ἀναπαραγωγῆς, ἔστω καὶ μειώνοντας κατὰ ἀπόλυτο τρόπο τὴν ἐργατικὴ κατανάλωση), ὅσο καὶ ἀπὸ τοὺς ἐπαναστάτες μαρξιστὲς θεωρητικούς, κυρίως ἀπὸ τὸν Λένιν (καὶ ἀργότερα ἀπὸ τὸν Μπουχάριν), ποὺ ἰσχυρίστηκαν ἐπίσης ὅτι, σύμφωνα μὲ τὰ σχήματα τοῦ Marx, κάθε γενικευμένη ὑπερπαραγωγή δὲν θὰ μπορούσε νὰ ὀφείλεται παρὰ σὲ μιὰ δυσαναλογία ἀνάμεσα στοὺς διάφορους κλάδους τῆς παραγωγῆς, καὶ στὸ οἰκονομικὸ ἐπίπεδο θὰ μπορούσε πάντα νὰ ξεπεραστεῖ μέσα στὸ καπιταλιστικὸ καθεστῶς. Ἔτσι, κατὰ παράδοξο τρόπο, ἡ ρεφορμιστικὴ δεξιὰ, κυρίως ὁ Hilferding καὶ ὁ Kautsky, ποὺ ἤθελαν νὰ ἀποδείξουν τὴ δυνατότητα μιᾶς ἀπεριόριστης ἀνάπτυξης τοῦ δυτικοῦ καπιταλισμοῦ, καὶ οἱ Ρῶσοι μαρξιστὲς, νόμιμοι καὶ ἐπαναστάτες (κυρίως ὁ Λένιν καὶ ὁ Μπουχάριν, ποὺ κυριαρχοῦνταν ἀπὸ τὴ μέριμνα τῆς μαρξιστικῆς ὀρθοδοξίας καὶ ἀπὸ τὴν ἀνάγκη νὰ ἀποδείξουν ἐνάντια στοὺς λαϊκιστὲς τὴ δυνατότητα μιᾶς παρατεταμένης ἀνάπτυξης τοῦ καπιταλισμοῦ στὴ Ρωσία) μελετώντας τὰ οἰκονομικὰ θεμέλια τοῦ ἱμπεριαλισμοῦ κατέληγαν σὲ μιὰ ἀνάλογη θέση. Πράγματι καὶ οἱ μὲν καὶ οἱ δὲ ὑποστήριζαν στὸ οἰκονομικὸ ἐπίπεδο τὴν ἀπεριόριστη δυνατότητα τῆς ἀνάπτυξης τοῦ καπιταλισμοῦ καὶ σὲ τελευταία ἀνάλυση ἔβλεπαν τὸν ἱμπεριαλισμὸν σὰν ἓνα παράγωγο φαινόμενο, τὸ ὁποῖο τὸ γεννοῦσε ἡ δημιουργία τοῦ χρηματιστικοῦ κεφαλαίου, ἡ ἐμφάνιση τῶν καρτέλ καὶ τῶν τράστ καὶ ἡ ἀπὸ μέρους τῶν ἰθυόντων τῆς καπιταλιστικῆς οἰκονομίας ἀναζήτησις τοποθετήσεων κεφαλαίου μὲ ὑψηλότερο κέρδος καὶ πηγῶν πρώτων ὑλῶν στὶς ἀποικίαις καὶ στὶς ὑπανάπτυκτες χῶρες.

Ἀπεναντίας, στὸ χῶρο ποὺ θὰ μπορούσαμε νὰ ἀποκαλέσουμε μαρξιστικὴ ἀριστερὰ γερμανικῆς γλώσσας καὶ παιδείας, ἡ Ρόζα Luxemburg, ὁ Fritz Sternberg, ὁ Georg Lukács, μὲ πολλὰς ψηλαφήσεις καὶ διαρκεῖς ὑποχωρήσεις ὁ Οὐγγρος οἰκονομολόγος E. Varga καὶ μὲ μιὰ μερικὴ κατανόηση τοῦ προβλήματος ὀρισμένοι αὐτοστρομαρξιστὲς ὅπως ὁ Otto Bauer, ἀνέπτυξαν, ἀντιμετωπίζοντας τοὺς μύδρους τοῦ ἐπίσημου καὶ ρεφορμιστικοῦ ἐπαναστατικοῦ μαρξισμοῦ, μιὰ συνεκτικὴ οἰκονομικὴ θεωρία τοῦ ἱμπεριαλισμοῦ.

Τὰ δύο πιὸ σημαντικὰ στάδια σὲ αὐτὴ τὴν ἐπεξεργασία ὑπῆρ-

Ξαν χωρίς ἀμφιβολία ἡ ἐμφάνιση τοῦ μεγαλοφυοῦς βιβλίου τῆς Ρόζας Luxemburg *Ἡ συσσώρευση τοῦ κεφαλαίου*, τὸ 1912, καὶ τὸ 1925 τὸ ἀξιοσημεῖωτο βιβλίον τοῦ F. Sternberg *Ὁ Ἰμπεριαλισμός*.

Γιὰ νὰ συνοψίσουμε τὸ οὐσιώδες τῶν ἀναλύσεων τοὺς πρέπει νὰ ξεκινήσουμε ἀπὸ τὰ σχήματα τῆς ἀναπαραγωγῆς τοῦ δευτέρου τόμου τοῦ *Κεφαλαίου*, ποὺ θὰ τὰ ἐκθέσουμε ἐδῶ μὲ ἀλγεβρική μορφή, στὴν ὁποία ἄλλωστε ἡ συζήτηση συμπυκνώνεται τελικὰ (στὸν Marx τὰ παραδείγματα εἶναι ἀριθμητικά).

Κατὰ βάθος, τὰ σχήματα τῆς ἀναπαραγωγῆς τοῦ Marx ἐπαναλαμβάνουν — ρητὰ ἄλλωστε — τὴν μεγαλοφυῆ ἀνακάλυψη, μὲ βάση τὴν ὁποία ὁ Quesnay δημιούργησε τὴν ἐπιστημονικὴ πολιτικὴ πολιτικὴ οἰκονομία (τὸν *Οἰκονομικὸ Πίνακα*), μὲ μόνη διαφορὰ ὅτι ὁ Marx, ποὺ ἀναλύει μιὰ σχηματικὴ καὶ ἰδεατὴ καπιταλιστικὴ κοινωνία, ἀποτελούμενη ἀποκλειστικὰ ἀπὸ ἐργάτες καὶ καπιταλιστές, ἀντικαθιστᾷ στὸν πίνακά του τὶς τρεῖς τάξεις τοῦ Quesnay — ἰδιοκτῆτες, ἀγρότες καὶ στεῖρες τάξεις (χειρῶνακτες καὶ ἐμπόρους) — μὲ τὶς δύο θεμελιώδεις τάξεις τῆς σύγχρονης κοινωνίας, τὶς μόνες ποὺ ὑπάρχουν στὴν σχηματικὴ του οἰκονομία, τοὺς ἐργάτες καὶ τοὺς καπιταλιστές. Ἐξᾴλλου ἀναλύει τὴν κυκλοφορία τῶν ἀγαθῶν ἀνάμεσα στὶς δύο μεγάλες ομάδες, στὶς ὁποῖες διαιρεῖται ἡ παραγωγή τῆς σύγχρονης κοινωνίας, ὅπως ἄλλωστε καὶ κάθε κοινωνίας, ἦτοι στὴν παραγωγή τῶν παραγωγικῶν μέσων (ὁμάδα I) καὶ στὴν παραγωγή καταναλωτικῶν ἀγαθῶν (ὁμάδα II).

Ξαναπιάνοντας γιὰ πρώτη φορὰ μετὰ τὸν Quesnay μιὰ δλόπλευρη ποσοτικὴ μελέτη τῶν σχέσεων ἀνάμεσα στὴν προσφορὰ καὶ στὴ ζήτηση, ὁ Marx διαπιστώνει ὅτι, ἂν ἀπὸ τὴ μιὰ μεριὰ δεχόμεστε ὅτι ἡ τιμὴ κάθε ἐμπορεύματος ἢ κάθε ὁμάδας ἐμπορευμάτων μπορεῖ νὰ διαιρεθεῖ σὲ τρία συστατικὰ μέρη — στὸ V, ἦτοι στὸν μισθὸ ποὺ καταβάλλεται γιὰ τὴν παραγωγή του, στὸ C, ἦτοι σὲ ὅλα τὰ ἄλλα στοιχεῖα τοῦ κεφαλαίου, τοῦ ὁποῖου ἡ ἀξία μεταφέρθηκε στὸ ἐμπόρευμα (πρῶτες ὕλες, ἀπόσβεση μηχανῶν, ἀκινήτων κτλ.) καὶ στὸ P, ἦτοι στὴν ὑπεραξία ἢ στὸ κέρδος,¹ καὶ ἂν ἀπὸ

1. Στὴ γλώσσα τοῦ Marx: V = μεταβλητὸ κεφάλαιο· C = πάγιο κεφάλαιο· P = ὑπεραξία.

τὴν ἄλλη μεριά ἢ ἄξια τοῦ κάθε ἐμπορεύματος τοποθετεῖται ἐξ ὀλοκλήρου ἢ ἐν μέρει στὴν ὁμάδα I, εἴτε στὴν ὁμάδα II (ἢ ἄξια ὀρισμένων ἐμπορευμάτων, π.χ. ἐνὸς αὐτοκινήτου ποῦ χρησιμοποιεῖται τὶς ἐργασίμες ἡμέρες γιὰ τὴν παραγωγή καὶ τὴν Κυριακὴ γιὰ περὶπατο, διαιρεῖται ἀναλογικὰ καὶ στὶς δύο ὁμάδες), τότε μπορούμε νὰ παραστήσουμε τὴν συνολικὴ ἄξια τῶν παραγμένων προϊόντων στὴ διάρκεια μιᾶς περιόδου παραγωγῆς μὲ τὸν ἀκόλουθο τρόπο:

$$I. V^1 + C^1 + P^1$$

$$II. V^2 + C^2 + P^2$$

Ἄλλὰ ἂν, γιὰ ν' ἀπλοποιήσουμε τὸ πρόβλημα, ὑποθέσουμε πρὸς στιγμή ὅτι οἱ καπιταλιστὲς καταναλώνουν ἐξ ὀλοκλήρου τὸ κέρδος τους καὶ ἀπλῶς ἀντικαθιστοῦν τὸ κεφάλαιό τους χωρὶς νὰ τὸ αὐξάνουν (πράγμα ποῦ ὁ Marx ἀποκαλεῖ ἀπλή ἀναπαραγωγή), καταλήγουμε στὸ ἀκόλουθο συμπέρασμα:

Γιὰ νὰ καταστῆ δυνατὸ στὸ τέλος μιᾶς περιόδου παραγωγῆς νὰ τὴν ξαναρχίσουμε μέσα στὶς ἴδιες συνθήκες, θὰ πρέπει οἱ ἐπιχειρηματίες καὶ οἱ βιομήχανοι, ἅπαξ καὶ πωληθοῦν τὰ ἐμπορεύματά τους, νὰμποροῦν νὰ ξαναβροῦν στὴν ἀγορὰ παραγωγικὰ μέσα ἰσοδύναμα καὶ ἀνάλογα μὲ ἐκεῖνα ποῦ εἶχαν χρησιμοποιήσει κατὰ τὴν προηγούμενη περίοδο.

Ἄλλὰ ἀφοῦ αὐτὰ τὰ παραγωγικὰ μέσα συνίστανται σὲ

$$C^1 + C^2$$

καὶ ἐφόσον τὰ προσφερόμενα στὴν ἀγορὰ μέσα παραγωγῆς συνίστανται σὲ

$$V^1 + C^1 + P^1$$

(καὶ ἀφοῦ δὲν ὑπάρχει δῶρο στὴν ἐμπορευματικὴ οἰκονομία) θὰ πρέπει, γιὰ νὰ πραγματοποιηθῆ ἡ ὑπόθεσή μας ἢ ἰσορροπία, νὰ ἔχουμε

$$C^1 + C^2 = V^1 + C^1 + P^1$$

ἢ, μὲ μιὰ προφανῆ ἀπλοποίηση,

$$C^2 = V^1 + P^1$$

Στὸ ἴδιο συμπέρασμα καταλήγουμε ἀν ξεκινήσουμε ἀπὸ τὴν ἀπαιτήση ν' ἀντιστοιχοῦν τὰ ἀντικείμενα κατανάλωσης στοὺς μισθοὺς καὶ στὰ κέρδη ποὺ ὑποθέσαμε ὅτι ἔχουν δαπανηθεῖ πλήρως. Ἐνας ἀνάλογος συλλογισμὸς μᾶς δείχνει ὅτι γι' αὐτὸ πρέπει νὰ πραγματοποιηῖ ἡ ἀκόλουθη ἐξίσωση:

$$V^1 + P^1 + V^2 + P^2 = V^2 + C^2 + P^2$$

ἢ, μὲ ἀπλοποίηση,

$$V^1 + P^1 = C^2$$

Αὐτὴ ἡ ἐξίσωση παριστᾷ τὴ συνθήκη οικονομικῆς ἰσορροπίας μέσα σὲ μιὰ κοινωνία ἀπαρτιζόμενη ἀποκλειστικᾶ ἀπὸ ἐργάτες καὶ καπιταλιστὲς, μέσα στὴν ὁποία ἰσχύει ἡ ἀπλή ἀναπαραγωγή.

Ἐντούτοις στὴν πραγματικότητα αὐτὸ εἶναι ἓνα θεωρητικὸ πλάσμα. Ἡ τεχνικὴ προοδεύει, καὶ ὑπὸ τὸ κράτος τοῦ ἀνταγωνισμοῦ οἱ καπιταλιστὲς εἶναι ὑποχρεωμένοι νὰ ἐπενδύσουν ἓνα μέρος ὀλοένα καὶ μεγαλύτερο ἀπὸ τὰ κέρδη τους. Στὴ γλώσσα τῶν ἐξισώσεων αὐτὸ σημαίνει ὅτι P^1 καὶ P^2 διαιροῦνται ἀμοιβαῖα σὲ VS^1 (συμπληρωματικὸς μισθὸς) + CS^1 (συμπληρωματικὸ πάγιο κεφάλαιο) + R^1 (εἰσόδημα ποὺ καταναλώνεται ἄμεσα) καὶ

$$VS^2 + CS^2 + R^2$$

Ξανακάνοντας τὶς ἴδιες πράξεις ὅπως καὶ παραπάνω καταλήγουμε στὴν ἀκόλουθη ἐξίσωση:

$$C^2 + CS^2 + C^1 + CS^1 = V^1 + VS^1 + C^1 + CS^1 + R^1$$

ἢ ἀπλοποιώντας:

$$C^2 + CS^2 = V^1 + VS^1 + R^1$$

Ἐδῶ σταματᾷ ἡ ἀνάλυση τοῦ Marx.

Ὅπως ἤδη εἶπαμε, μέχρι τὸ 1912 ὅλοι οἱ μαρξιστὲς διανοητὲς, ὁ Hilferding, ὁ Kautsky, ὁ Λένιν κτλ., εἶχαν συμπεράνει ὅτι στὸ οικονομικὸ ἐπίπεδο ὁ καπιταλισμὸς θὰ μπορούσε νὰ ἀναπτυχθεῖ ἀπεριόριστα ἀρκεῖ νὰ ἔχει πραγματωθεῖ αὐτὴ ἡ τελευταία ἐξίσωση, καὶ ὅτι οἱ κρίσεις ὑπερπαραγωγῆς θὰ μπορούσαν νὰ ἐξηγη-

θοῦν ἀποκλειστικά ἀπὸ πρόσκαιρες δυσαναλογίες ὀφειλόμενες στὴν ἀπουσία σχεδιασμοῦ καὶ στὴν ἀναρχία τῆς ἀγορᾶς, δυσαναλογίες ποὺ ἡ κρίση θὰ βοηθοῦσε ἀκριβῶς νὰ ὑπερπηδηθοῦν ἀποκαθιστώντας, μέσα ἀπὸ τὸ παιχνίδι τῆς προσφορᾶς καὶ τῆς ζήτησης, τὶς ἀναλογίες ποὺ ἀντιστοιχοῦν στὶς ἀπαιτήσεις ἰσορροπίας. Κατὰ βάθος, οἱ μαρξιστὲς οἰκονομολόγοι υἱοθετοῦσαν μὲ ἓναν τρόπο κάπως πιὸ εὐκρινή, εἶναι ἡ ἀλήθεια, τὴν παλιὰ ἀπολογητικὴ θεωρία τοῦ J. Baptiste Say ποὺ εἶναι γνωστὴ μὲ τὸ ὄνομα «νόμος τῶν διεξόδων».

“Ὅσο γιὰ τὸν ἱμπεριαλισμὸ, τὸν ἐξηγοῦσαν μὲ γεγονότα σημαντικὰ βέβαια, ἀλλὰ παράγωγα, ὅπως τὸ χρηματιστικὸ κεφάλαιο, τὰ τράστ, τὰ καρτέλ, τὸν μιλιταρισμὸ κτλ., ἀποδεχόμενοι ἔτσι τὴν θεωρητικὴ τουλάχιστο δυνατότητα ἑνὸς μὴ ἱμπεριαλιστικοῦ καπιταλισμοῦ. Ἡ μόνη διαφορὰ μεταξὺ τους ἦταν ὅτι οἱ ρεφορμιστὲς κατέληγαν φυσικά, ἀντλώντας συνάμα ὅλες τὶς συνέπειες αὐτῆς τῆς θέσης, στὴν ἰδέα ἑνὸς καπιταλισμοῦ στὸν ὅποιο θὰ ἦταν δυνατό νὰ ἐξαλειφθοῦν ὅλες οἱ τυχαῖες ἀσχημες πλευρὲς καὶ νὰ ἀποκατασταθεῖ ὁ δημοκρατικὸς καὶ φιλελεύθερος χαρακτήρας του, ἐνῶ γιὰ τοὺς μαρξιστὲς θεωρητικὸς τῆς «ἀριστερᾶς» αὐτῆ ἡ προοπτικὴ ἦταν κοινωνιολογικὰ ἀδύνατη ἢ στὴν καλύτερη περίπτωση ἐκπροσωποῦσε μιὰ θεωρητικὴ δυνατότητα, μιὰ καὶ ἡ ἐπανάσταση ἔπρεπε νὰ ἐπέλθει πολὺ πρωτότερα (Μπουχάριν). Θέση ποὺ ἤδη ἀποτελοῦσε τεράστια παραχώρηση στοὺς ρεφορμιστὲς.¹

Νὰ ὁμως ποὺ τὸ 1912 ἡ Ρόζα Luxemburg, ἀπὸ τὴν ὁποία κάποιος ἐκδότης εἶχε ζητήσει ἓνα ἐγχειρίδιο μὲ τὰ ἐτήσια μαθήματα τῆς γιὰ τὴν πολιτικὴ οἰκονομία, προσκροῦει σὲ ἀπροσδόκητες δυσκολίες καθὼς θέλει νὰ ἐκθέσει μὲ συνεκτικὸ τρόπο τὶς μαρξικὲς θεωρίες τῆς διευρυμένης ἀναπαραγωγῆς. Αὐτὴ εἶναι ἡ καταγωγὴ τῆς πιὸ μεγάλης θεωρητικῆς ἀνακάλυψης στὸ πεδίο τῆς κριτικῆς τῆς πολιτικῆς οἰκονομίας μετὰ ἀπὸ τὴ δημοσίευση τοῦ *Κεφαλαίου*.

Πράγματι, κατὰ τὸν Marx (καὶ ἐδῶ ἔχουμε νὰ κάνουμε μὲ μιὰ

1. Ἐδῶ δὲν ἀκολουθοῦμε αὐστηρὰ χρονολογικὴ τάξη, ἀφοῦ «ὀρθόδοξες» θέσεις ἀναπτύχθηκαν πολὺν καιρὸ ἀφοῦ ἡ Ρόζα Luxemburg δημοσίευσε τὸ βιβλίο τῆς. Ὁ Μπουχάριν π.χ. ἔγραψε μετὰ τὸν πρῶτο παγκόσμιο πόλεμο.

προφανή αλήθεια) ή τεχνική πρόοδος εκφράζεται με την αύξηση της αξίας του παγίου κεφαλαίου (μηχανές, πρώτες ύλες κτλ.) που τίθεται σε κίνηση από κάθε εργάτη. Στη γλώσσα των σχημάτων αυτό σημαίνει την αύξηση του C σε σχέση με το V ή του κλάσματος C/V (που ονομάστηκε από τον Marx οργανική σύνθεση του κεφαλαίου). 'Αλλά ο Marx, αφού μελέτησε την άπλη αναπαραγωγή, συνέχισε με την διευρυμένη αναπαραγωγή, πέθανε όμως προτού να εισαγάγει στα σχήματα την τεχνική πρόοδο σαν τρίτο παράγοντα. Αυτό ακριβώς δοκιμάζει να κάνει η Ρόζα Luxemburg. 'Αρκεί να σκεφτούμε το πράγμα για να αντιληφθούμε ότι στην εξίσωση:

$$C^2 + CS^2 = V^1 + VS^1 + R^1$$

αν δεχτούμε ότι R (ή προσωπική κατανάλωση των καπιταλιστών) είναι ένα μέρος σχετικά αμελητέο, το δεύτερο μέλος της εξίσωσης εκπροσωπεί ακριβώς τον παρανομαστή του κλάσματος C/V , δηλαδή το στοιχείο του οποίου το σχετικό βάρος πρέπει να μειωθεί προοδευτικά από την τεχνική πρόοδο, ενώ το πρώτο σκέλος $C^2 + CS^2$ αντιπροσωπεύει τον αριθμητή αυτού του κλάσματος, δηλαδή το στοιχείο, του οποίου το σχετικό βάρος πρέπει να αυξηθεί ανάλογα με αυτή την ίδια πρόοδο.

Το αποτέλεσμα είναι ότι οι συνθήκες ισορροπίας απαιτούν εν τέλει μιὰ χαλάρωση του ρυθμού τεχνικής προόδου και μάλιστα του ρυθμού αύξησης της παραγωγής στον δεύτερο τομέα, στον βαθμό που αυτή η πρόοδος έντείνεται στον τομέα I, και αυτό σε τέτοιο σημείο, ώστε αν φανταζόμαστε μιὰ πολύ έντατική πρόοδο στον τομέα I, θα μπορούσε να υπάρξει ως αντίβαρο μιὰ άπαιτηση διακοπής ή και υποχώρησης της παραγωγής στον τομέα II.

'Αναμφίβολα αυτή η τελευταία συνέπεια είναι καθαρά θεωρητική (έστω και αν πρόσφατα φαινόμενα, όπως ο αυτόματισμός μπορούν να την καταστήσουν έμπρακτη)· πρέπει επίσης να προσθέσουμε ότι μέχρι ενός σημείου ή ταχύτερη συσσώρευση στον τομέα I σε σχέση με τον τομέα II δέ πρέπει να διαταράζει την ισορροπία στο μέτρο που η τεχνική πρόοδος έχει ως συνέπεια την αύξηση του σχετικού βάρους του τομέα I μέσα στην όλική παραγωγή.

Πάντως η άπαιτηση ισορροπίας που περιέχεται στην εξίσωση:

$$C^2 + CS^2 = V^1 + VS^1 + R$$

πρέπει να προσκρούσει, άπαξ και ή τεχνική πρόοδος ξεπερνά όρι-
σμένο ρυθμό, σε δύο θεμελιώδη εμπόδια, ήτοι:

α) στις έσωτερικές τάσεις συσσώρευσης του τομέα II, τάσεις που προκύπτουν από τον ανταγωνισμό, από την αναζήτηση νέων αγορών, από τις τεχνικές δυνατότητες μείωσης τής τιμής κόστους·

β) στην άπαίτηση (που είναι προσδιορισμένη περισσότερο τεχνικά παρά οικονομικά) για αναλογικότητα ανάμεσα στους δύο τομείς, που προκύπτει από το γεγονός ότι σε τελευταία ανάλυση ή αξία όλων των παραγωγικών μέσων πρέπει να μεταφερθεί άργα ή γρήγορα άκέραια στα αντίκειμενα κατανάλωσης. Πρόκειται για αναλογικότητα ανεξάρτητη που δεν έχει τίποτα κοινό με εκείνη που έχει έκφραστεϊ στην έξίσωση:

$$C^2 + CS^2 = V^1 + VS^1 + R$$

Άπό δώ προκύπτει ότι μιá οικονομία αποτελούμενη αποκλει-
στικά από έργάτες και καπιταλιστές δε θα μπορούσε να βρεϊ στο έσωτερικό της έπαρκεις διεξόδους για το σύνολο των προϊόντων της. Θα είχε διαρκώς ένα πλεόνασμα έμπορευμάτων που δεν θα μπορούσαν να πωληθούν.

Με αυτή την ανάλυση, ή Ρόζα Luxemburg ανακαλύπτει το θεωρητικό θεμέλιο τής τόσο συχνά επαναλαμβανόμενης πρότασης του Κεφαλαίου για την ύπαρξη μιās αντίφασης ανάμεσα στην ανά-
πτυξη των παραγωγικών δυνάμεων και στις ανταγωνιστικές σχέ-
σεις τής διανομής μέσα στην καπιταλιστική κοινωνία. Ανακάλυψε
έπίσης την πρώτη σαφή και θεμελιωμένη κριτική του νόμου των διε-
ξόδων του J.B. Say και φώτισε το οικονομικό θεμέλιο του ιμπε-
ριαλισμού.

Κατανοούμε έτσι γιατί ή καπιταλιστική οικονομία είναι ύπο-
χρεωμένη να ρίχνει προοδευτικά το άπούλητο πλεόνασμα των
προϊόντων της στην αγορά που άπαρτίζεται από εκείνο που θα μπο-
ρούσαμε να άποκαλέσουμε τα «τρίτα πρόσωπα» (δηλαδή εκτός από
τους έργάτες και τους καπιταλιστές), αγορά που άρχικά τη βρίσκει
στους άγρότες και στους τεχνίτες, αλλά στη συνέχεια είναι άναγ-

κασμένη να την αναζητήσει στο έξωτερικό, στις υπανάπτυκτες χώρες.

“Όσο για τα τράστ και για τα καρτέλ, αναμφίβολα είναι σημαντικά φαινόμενα, αλλά απορρέουν από την ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων που συνόδευσε την πρόοδο του δυτικού καπιταλισμού.

Δεν έχουμε περιθώριο να επιμείνουμε εδώ στον μηχανισμό των οικονομικών σχέσεων ανάμεσα σε ιμπεριαλιστικές και υπανάπτυκτες χώρες (έξαγωγή κεφαλαίων, ανταλλαγή βιομηχανικών προϊόντων με πρώτες ύλες κτλ.), αλλά βλέπουμε έξ' άρχης τη σπουδαιότητα που είχε μέσα στην ιστορία της οικονομικής σκέψης το βιβλίο της Ρόζας Luxemburg, που μπορεί να χαρακτηριστεί μεγαλοφυές.

“Αν περιοριζόταν στην ανάπτυξη των θέσεων που μόλις συνοψίσαμε, το βιβλίο της δύσκολα θα μπορούσε να χτυπηθεί. Δυστυχώς, θαμπωμένη από την ανακάλυψή της, γράφοντας μέσα σε πολυάριθμες άλλες δραστηριότητες, μη όντας επαγγελματίας οικονομολόγος και επηρεασμένη ίσως παρά τη θέλησή της από τη λαϊκιστική λογοτεχνία, πρόσθεσε στα σταθερά και θεμελιωμένα της επιχειρήματα άλλα, που είναι δύσκολο να υποστηριχτούν. Πρέσβευε κυρίως ότι

α) Το όλικό προϊόν κάθε περιόδου παραγωγής πρέπει να πωληθεί μέσα σε μια καπιταλιστική οικονομία σε αγορά αποτελούμενη από τα εισοδήματα της προηγούμενης περιόδου, και ότι

β) η καπιταλιστική τάξη στο σύνολό της οφείλει να υπακούει στους ίδιους ψυχολογικούς νόμους που διέπουν την ψυχολογία κάθε ατομικού καπιταλιστή και ότι, όπως και αυτός ο τελευταίος, η τάξη ολόκληρη έχει ανάγκη μιαν αγορά έξωτερική ως προς τις δικές της επιχειρήσεις· να γιατί δεν θα μπορούσαμε να φανταστούμε μιαν καπιταλιστική οικονομία που να αυξάνει το προϊόν της μόνο για μιαν αγορά αποτελούμενη αποκλειστικά από εργάτες και καπιταλιστές.

Με βάση αυτά τα δύο επιχειρήματα, που είναι έντελως λαθεμένα, έφτανε να υποστηρίζει την ύπαρξη όχι μόνο ενός απόυλητου πλεονάσματος, αλλά επίσης την ταύτιση αυτού του πλεονάσματος με την ολόκληρη της κεφαλαιοποιημένης υπεραξίας.

Ὁλόκληρο αὐτὸ τὸ μέρος τοῦ βιβλίου τῆς μποροῦσε εὐκολὰ νὰ χτυπηθεῖ καὶ φανταζόμαστε ὅτι οἱ ἀναριθμητοὶ κριτικοὶ τῆς δὲν ἔκαναν λάθος πού τὸ κατέδειξαν. Δυστυχῶς κανεὶς, μὲ ἐξάιρεση τὸν Otto Bauer ἀπ' ὅσο ξέρουμε, δὲν δοκίμασε νὰ συζητήσει ἐπίσης καὶ τὸ στέρεο καὶ θεμελιωμένο μέρος τοῦ βιβλίου τῆς.¹

Ἐπίσης τὸ βιβλίο τοῦ Sternberg,² πού υἱοθετοῦσε ὅ,τι στέρεο ὑπῆρχε στὶς ἀναλύσεις τῆς Ρόζας Luxemburg ἀπαλλάσσοντάς τες ἀπὸ τὰ ἐσφαλμένα καὶ ἀνυπόστατα σημεῖα τους, ἀπετέλεσε σημαντικὸ στάδιο στὴν ἱστορία τῆς μαρξιστικῆς σκέψης. Πρέπει νὰ προσθέσουμε ὅτι γράφοντας τὸ 1924 ὁ Sternberg εἶχε ἐπίσης στὸ ἐνεργητικὸ του ὅτι ἀντλήσε ὅλες τὶς κοινωνιολογικὰς συνέπειες ἀπὸ τὴν ὑπόθεση τῆς Luxemburg, δείχνοντας σὲ ποιοῦ βαθμοῦ αὐτὴ ἐπιτρέπει νὰ ἐξηγήσουμε τὴν ἀσυμφωνία ἀνάμεσα στὶς συγκεκριμένες προβλέψεις τοῦ Marx καὶ στὴν ἱστορικὴ πραγματικότητα ἔτσι ὅπως ἐκτυλίχθηκε μετὰ ἀπὸ τὴν ἐπεξεργασία τοῦ ἔργου του.

Ὁ ἱμπεριαλισμὸς δὲν εἶχε μόνο τὶς ἀρνητικὰς συνέπειες πού περιγράφουν ἡ Ρόζα Luxemburg καὶ ὁ Λένιν, εἶχε ἐπίσης θετικὰς συνέπειες γιὰ τὴν ἐργατικὴ τάξη καὶ τὴν οἰκονομία τῶν δυτικῶν χωρῶν στὸ μέτρο πού κατέστησε δυνατὴ μιὰ μακρὰ περίοδο οἰκονομικῆς ἀκμῆς συνοδευμένη ἀπὸ μιὰ ἔμπρακτη αὐξηση τοῦ πραγματικοῦ μισθοῦ καὶ τοῦ βιοτικοῦ ἐπιπέδου τῶν ἐργατῶν. Στὸ οἰκονομικὸ ἐπίπεδο δημιούργησε ἐκεῖνο πού ὁ Sternberg ἀποκαλοῦσε «περίοδο προστασίας» τῆς δυτικῆς ἐργατικῆς τάξεως καὶ στὸ ἰδεολογικὸ πεδίο ἐκεῖνο πού ἀποκαλοῦσε «κοινωνιολογικὸ χῶρο τοῦ ρεφορμισμοῦ».

Γράφοντας μετὰ τὸν πρῶτο παγκόσμιον πόλεμον, ὁ Sternberg μποροῦσε νὰ τὰ διαπιστώνει ὅλα αὐτά, χωρὶς νὰ ἐγκαταλείψει τὴν μαρξιστικὴ ὀρθοδοξία, ἀφοῦ νόμιζε ὅτι ἀναλύει μιὰν οὐσιαστικὰ παρωχημένη ἱστορικὴ περίοδο, μιὰ καὶ ὁ μὴ καπιταλιστικὸς χῶρος εἶχε διερευνηθεῖ ἐξ ὀλοκλήρου καὶ ἡ καπιταλιστικὴ οἰκονομία δὲν εἶχε τότε καμιά δυνατότητα νὰ βρεῖ νέες ἀγορὰς γιὰ νὰ ἀντι-

1. Ὅσο γιὰ τὶς ἀντιρρήσεις τοῦ Otto Bauer, πού δὲν μποροῦμε νὰ τὶς συζητήσουμε ἐδῶ, μᾶς φαίνονται ἀνεπαρεκτεῖς.

2. Fritz Sternberg, *Der Imperialismus*, Malik-Verlag, Berlin, 1926.

σταθμίσει εκείνες πού τῆς εἶχε στερήσει ἡ ρωσικὴ Ἐπανάσταση.

Συνεπῶς γιὰ τὸν Sternberg ὁ ἱμπεριαλισμὸς ἦταν μιὰ ἱστορικὴ περίοδος πού πρόσκαιρα εἶχε τροποποιήσει τὴν ἐπίδραση τῶν παραγόντων πάνω στοὺς ὁποίους βασιζόνταν οἱ οἰκονομικὲς προβλέψεις τοῦ Marx (περίοδος πού χάρις στὶς ἀναλύσεις τῆς Ρόζας Luxemburg μποροῦμε νὰ τὴν ἐνσωματώσουμε πλήρως στὴ θεωρητικὴ ἀνάλυση τοῦ Marx).

Μολονότι αὐτὴ ἡ περίοδος εἶχε περάσει, τὸ 1925 ἡ μαρξικὴ ἀνάλυση ἐμελλε νὰ ξαναβρεῖ τὴν πλήρη τῆς ἐπικαιρότητα.

Μὲ τὴν ἐμφάνισή του τὸ βιβλίον προκάλεσε θύελλα κριτικῶν καὶ ἀνασκευῶν. Ὁ Sternberg δημοσίευσε τὸ 1929 μιὰ σύνοψη πού συνοδευόταν ἀπὸ μιὰν ἀπάντηση στοὺς ἐπικριτὲς του.¹ Ἀλλὰ τὸ μεγαλύτερο ἐπιχείρημα πρὸς ἐπίρρωση τῆς θέσης του ἦταν ἀναμφίβολα ἡ οἰκονομικὴ κρίση πού ξέσπασε ξαφνικὰ τὸ 1929 καὶ πῆρε τέτοιο πλάτος καὶ βάθος, ὥστε ἦταν δύσκολο νὰ ἐξομοιωθεῖ μὲ τίς προηγούμενες κυκλικὲς κρίσεις.

Πράγματι, ἀνάμεσα στὸ 1929 καὶ τὸ 1933, ὅλες οἱ συζητήσεις γιὰ τὴν ἀναπαραγωγὴ ἐκτυλίχτηκαν στὸ ἐσωτερικὸ τῆς μαρξιστικῆς σκέψης κάτω ἀπὸ τὴ σκιά αὐτῆς τῆς «δομικῆς» κρίσης, τῆς ὁποίας οἱ πάντες δέχονταν λίγο-πολύ τὸν χαρακτήρα καὶ ἡ ὁποία ἔπρεπε νὰ ἐξηγηθεῖ θεωρητικά. Ἐτσι ἐξηγοῦνται ἡ ἐμμονὴ καὶ ἡ ἔνταση τῆς ἐπιρροῆς τῶν θεωριῶν τῆς Luxemburg ἀκόμα καὶ στοὺς διανοητὲς πού φανερὰ τάσσονταν ἀντίθετοι, ὅπως γιὰ παράδειγμα ὁ E. Varga, ὁ κύριος οἰκονομολόγος τοῦ κομμουνιστικοῦ κόσμου.

Ἡ ἀνάγνωση τοῦ τελευταίου βιβλίου τοῦ Sternberg — μολονότι δὲν ἀναφέρεται διόλου στὶς παλιὲς ἀναλύσεις του γιὰ τὴν ἀναπαραγωγὴ — δίνει τὴν ἐντύπωση ὅτι, ἂν διατήρησε ἄθικτη τὴ θεωρητικὴ του ἀνάλυση γιὰ τὸν ἱμπεριαλισμὸ ὡς ἱστορικὸ φαινόμενο, φαίνεται ἀντίθετα νὰ ἐγκατέλειψε τὴ θεωρία τῆς δομικῆς κρίσης καὶ ἐκείνη τῆς νέας ἐπικαιρότητας τῶν μαρξικῶν οἰκονομικῶν προοπτικῶν. Αὐτὴ ἡ ἐγκατάλειψη, πού ἐπιτελέστηκε κάτω ἀπὸ τὴν

1. Fritz Sternberg, *Der Imperialismus und seine Kritiker*, Soziologische Verlagsanstalt, Berlin, 1929.

έπιρροή τῆς ἐμπειρικῆς πραγματικότητας — μιὰ καὶ ἡ κρίση τοῦ 29-30 ἀποδείχτηκε ὑπερβατὴ — θέτει ἐντούτοις τὸ πρόβλημα τῆς θεωρητικῆς τῆς δικαιολόγησής.

Πράγματι, νομίζουμε (καὶ αὐτὸ εἶναι ἀρκετὰ ἐκπληκτικὸ) ὅτι τὸ μεγάλο κενὸ τῶν θεωρητικῶν ἀναλύσεων τῆς ἀναπαραγωγῆς, ἀκόμα καὶ μὲ τὴν πιὸ πλήρη μορφή πού ἔλαβαν στὸν Sternberg, εἶναι ὅτι δὲν ἐνσωμάτωσαν τὴν πιθανὴ ἐπίδραση τῆς μαζικῆς οικονομικῆς παρέμβασης τοῦ Κράτους ὡς ἀγοραστῆ τῶν καταναλωτικῶν ἀγαθῶν καὶ κυρίως τὶς συνέπειες τῶν ἐνδεχόμενων μεγάλων προγραμμάτων ἐξοπλισμοῦ, ἐπειδὴ ἀπὸ οἰκονομικὴ σκοπιὰ τὰ ὄπλα εἶναι ἀντικείμενα κατανάλωσης καὶ ὄχι μέσα παραγωγῆς.

Ἡ Ρόζα Luxemburg εἶχε διαβλέψει αὐτὸν τὸν παράγοντα καὶ τοῦ εἶχε ἀφιερῶσει τὸ τελευταῖο κεφάλαιο τοῦ βιβλίου της. Δυστυχῶς οἱ θεωρητικὲς ἀνεπάρκειες πού σημειώσαμε παραπάνω καθιστοῦν αὐτὸ τὸ κεφάλαιο πλήρως ἀντιφατικὸ καὶ ἀνεπαρκές. Κατόπιν ὁ Sternberg ἀγνόησε τὸ πρόβλημα.

Σήμερα νομίζουμε ὅτι οἱ παλιές ἀναλύσεις τοῦ Sternberg διατηροῦν τὴ θεωρητικὴ τους ἀξία καὶ ἐξηγοῦν τελεσφόρα τὴν ἱστορία τῆς δυτικῆς οικονομίας καὶ κοινωνίας ὡς τὸ 1933 καθὼς καὶ τὴν ἀσυμφωνία ἀνάμεσα στὴν ἐμπειρικὴ πραγματικότητα αὐτῆς τῆς περιόδου καὶ στὶς οἰκονομικὲς προβλέψεις τοῦ Marx. Ἡ μαζικὴ παρέμβαση τῶν κρατῶν στὸν οἰκονομικὸ τομέα, τὴν ὁποία ὁ Sternberg δὲν εἶχε λογαριάσει καὶ τὴν ὁποία πρέπει νὰ ἐνσωματώσουμε στὴν οἰκονομικὴ θεωρία, ἐξηγεῖ μὲ τὴ σειρά της τὴν οὐσιαστικὴ ἀπορρόφηση τοῦ «ἀπούλητου πλεονάσματος» καὶ τὴν ἀσυμφωνία ἀνάμεσα στὴν ἐμπειρικὴ ἐξέλιξη τῆς καπιταλιστικῆς οικονομίας μετὰ τὸ 1935 καὶ τὶς παλιές προβλέψεις τοῦ Sternberg.

Ἔτσι ἓνα ἀπὸ τὰ προβλήματα τῆς οἰκονομικῆς καὶ κοινωνικῆς θεωρίας, πού πρέπει νὰ θέσουμε σήμερα, νομίζουμε ὅτι εἶναι τὸ σὲ ποῖο βαθμὸ θὰ μπορούσαμε νὰ συλλάβουμε μιὰ συνέχιση τῆς κρατικῆς παρέμβασης ὡς ἀγοραστῆ προϊόντων τοῦ τομέα II (ἀντικείμενα κατανάλωσης), προϊόντων πού κοινωνικὰ καὶ ἀνθρώπινα θὰ εἶχαν λιγότερο ἐπικίνδυνα χαρακτῆρα ἀπὸ τοὺς ἐξοπλισμοὺς. Εἶναι τὸ πρόβλημα τῆς δυνατότητας μιᾶς μαζικῆς δημιουργίας δημόσιων ὑπηρεσιῶν κατανάλωσης, ζήτημα πού δὲν θὰ τὸ θίξουμε ἐδῶ.

Ἄς ἀναφέρουμε τελειώνοντας ὅτι ἀπὸ τὴν σκοπιὰ μιᾶς γενετικῆς ἐπιστημολογίας, ἡ ἱστορία τῆς συζήτησης γιὰ τὴν ἀναπαραγωγή καὶ τὸν ἱμπεριαλισμὸ θέτει στὸν ἱστορικὸ τῶν ἰδεῶν ἓνα συναρπαστικὸ πρόβλημα.

Πράγματι, εἶναι προφανὲς ὅτι μόλις βρεθεῖ ἡ ἐξίσωση

$$C + CS^2 = V + VS^1 + R$$

καὶ ἡ αὔξηση τοῦ κλάσματος $\frac{C}{V}$ ὡς ἔκφραση τῆς τεχνικῆς πρόοδου, οἱ ὑπόλοιπες ἐξελιξείς, ποὺ μόλις ἐκθέσαμε, θὰ μπορούσαν νὰ βρεθοῦν ἀπὸ τὸν οἰοδῆποτε μαθηματικὸ μέσα σὲ λίγες ὥρες.

Πῶς συμβαίνει λοιπὸν καὶ ὁ Marx, ὁ ὁποῖος πρόβλεπε τὸ προσεχὲς τέλος τοῦ καπιταλισμοῦ σὲ μιὰ ἐποχὴ ὅπου αὐτὸς εἶχε ἀκόμα μπροστά του μιὰ μακρὰ περίοδο προόδου σταματοῦσε πάντα στὶς ἀναλύσεις του ἀκριβῶς πρὶν νὰ εἰσαγάγει τὴν τεχνικὴ πρόοδο στὰ σχήματα τῆς ἀναπαραγωγῆς;

Πῶς συνέβη καὶ μετὰ ἀπὸ τὸν Marx, γύρω στὸ 1912, δύο χρόνια πρὶν ἀπὸ τὸν πρῶτο παγκόσμιον πόλεμον, ποὺ παραταῦτα ἐκπροσωποῦσε μιὰ καμπὴ στὴν ἱστορία τοῦ δυτικοῦ καπιταλισμοῦ, τὸ πρόβλημα ἐντοπίστηκε ἀπὸ τὴν Ρόζα Luxemburg;

Πῶς συνέβη καὶ αὐτὸ τὸ πρόβλημα ξαναδιατυπώθηκε μὲ τρόπο θεωρητικὰ σημαντικὸ τὸ 1926, τρία χρόνια πρὶν ἀπὸ τὴν μεγάλη οἰκονομικὴ κρίση τοῦ 1929;

Πῶς συνέβη καὶ τὸ 1912 ἡ Ρόζα Luxemburg εἶχε ἀντιληφθεῖ τίς οἰκονομικὲς συνέπειες ποὺ εἶναι εὐνοϊκὲς γιὰ τὸν δυτικὸν καπιταλισμὸ, ὅπως τίς συνεπαγόταν ἡ ἀνάλυσή της;

Πῶς ἐν τέλει συνέβη καὶ οὔτε τὸ 1926 οὔτε τὸ 1929 ὁ Sternberg δὲν εἶχε τὴν ἰδέα νὰ ἀντιμετωπίσει τὴν οἰκονομικὴ παρέμβαση τοῦ κράτους ὡς μέσο ἀποκατάστασης τῆς ἰσορροπίας;

Βλέπουμε ἔτσι ὅλες τίς συναρπαστικὲς προοπτικὲς ποὺ θὰ μπορούσε νὰ ἀνοίξει μιὰ ἐμβαθυμένη μελέτη τῆς ἱστορίας αὐτῆς τῆς συζήτησης σὲ μιὰ γενετικὴ ἐπιστημολογία καὶ σὲ μιὰ θεωρία γιὰ τὴν φύση τῆς ἐπιστημονικῆς σκέψης στὶς ἐπιστῆμες τοῦ ἀνθρώπου.

ΕΠΙΛΟΓΟΣ

I

Ἡ καθαυτὸ θεωρητικὴ ἐργασία, τὸ ἄρθρο καὶ ἡ συλλογὴ ἄρθρων συνιστοῦν τρία διαφορετικὰ φιλολογικὰ εἶδη.

Ἡ πρώτη, ἡ σοβαρὴ καὶ ἐμβαθυμένη μελέτη αὐτοῦ ἢ τοῦ ἄλλου ἰδιαίτερου θέματος, ποῦ στηρίζεται σὲ ἐπαρκῆς ἐμπειρικὸ ὕλικό, συνιστᾷ φυσικὰ τὸ σκοπὸ κάθε ἐρευνας. Δυστυχῶς εἶναι ἐμφανῆς ὅτι ἓνας ἐρευνητῆς δὲν θὰ μπορούσε νὰ περατώσει στὸ μάκρος τῆς ζωῆς του παρὰ ἓναν πολὺ περιορισμένο ἀριθμὸ παρόμοιων ἐργασιῶν, ποῦ ἡ ἐπεξεργασία τους καὶ ἡ πλήρης ἀποπεράτωσή τους ἀπαιτοῦν πολλὰ χρόνια.

Ἄλλὰ κάθε ἐρευνητῆς γνωρίζει ἀπὸ πείρα ὅτι δουλεύοντας σὲ ἓνα ἰδιαίτερο θέμα διατυπώνει καὶ διευκρινίζει καθ' ὁδὸν ὀρισμένες μεθοδολογικὰς σκέψεις καὶ ὑποθέσεις σχετικὰς μὲ ἄλλα θέματα ποῦ δὲν ἔχει τὸν χρόνον νὰ ἐπεξεργαστεῖ μόνος του. Αὐτὴ ἀκριβῶς εἶναι ἡ λειτουργία τοῦ ἄρθρου: τίς εἰσάγει σὲ μιὰ ἐπιστημονικὴ συζήτηση, στὸ πλαίσιο τῆς ὁποίας μπορεῖ νὰ ἀποτελέσουν χρῆσιμο στοιχεῖο καὶ μάλιστα ἐνδεχόμενῃ ἀφετηρία γιὰ κατοπινὰς ἐρευνες ποῦ θὰ ἐπεξεργαστοῦν ἄλλοι ἐρευνητῆς.

Στὴν ἐπιστημονικὴ ζωὴ καὶ προπάντων στὶς ἐπιστῆμες τοῦ ἀνθρώπου, ὅπου ἓνα μεγάλο μέρος τῆς ἐπιτελούμενης ἐργασίας παραμένει ἀκόμα διάσπαρτο καὶ ἀναρχοῦμενο, τὸ ἄρθρο ἀντικαθιστᾷ καὶ προεκτείνει σὲ ἓνα πιὸ ὑψηλὸ ἐπίπεδο τίς ἀνταλλαγὰς ἀπόψεων ἀνάμεσα σὲ μεμονωμένους ἐρευνητῆς ἢ ἀνάμεσα σὲ ἐπιτελεῖα ἐρευνητῶν ποῦ πασχίζουν νὰ λύσουν παράλληλα τὰ ἴδια προβλήματα.

Ὅσο γιὰ τὴ συλλογὴ μελετῶν, παρότι διατηρεῖ φυσιολογικὰ

τις λειτουργίες του συνόλου των μεμονωμένων άρθρων, έντοτοις ως όλότητα έχει τουλάχιστον δύο άλλες νέες λειτουργίες:

α) να δείξει — πράγμα πολύτιμο για την έπιστημονική εργασία — πώς γίνεται βήμα τὸ βήμα ἢ έπεξεργασία ένός προβλήματος, τις δυσκολίες που πρέπει να ξεπεράσουμε, τις ψηλαφήσεις μέσω των οποίων προχωρούμε κτλ...

β) να φωτίσει στὸ έκτατικό πεδίο — ένῶ ἡ έμβαθυμένη έπιστημονική μελέτη κάνει τὸ ίδιο στὸ έντατικό πεδίο — τὴ γονιμότητα και τὸν λειτουργικό χαρακτήρα ἢ αντίθετα τὴν στεριότητα και τὴ φτώχεια μιᾶς όρισμένης μεθοδολογικῆς θέσης.

Ἡ σκέψη αὐτῶν των ιδιαίτερων λειτουργιῶν τῆς συλλογῆς άρθρων μᾶς ὤθησε να δημοσιεύσουμε ὅσα κείμενα ἔχουν συγκεντρωθεῖ σὲ αὐτὸν τὸν τόμο, ὅπως γράφτηκαν τὴ στιγμή τῆς δημοσίευσής τους, επιφέροντάς τους όρισμένες έλαφρὲς ύφολογικὲς βελτιώσεις.

Ἐντούτοις, με δύο ἐξαιρέσεις¹ που θὰ σημειώσουμε ἐδῶ, οἱ ἀναλύσεις ἀντιστοιχοῦν ἀκόμα στις σημερινές μας θέσεις.

1. α) Ἡ συζήτηση πάνω στὴ διάλεξή μας, που έγινε στὸ Royaumont, μᾶς ἔδειξε ὅτι ἡ ἀνάλυση που ὑποστηρίζεται στὴ σ. 181 για τὸ χωρίο του Στοιχῆματος του Pascal, ὅπου ὁ συζητητῆς λέει: «Μὲ πιέζουν να στοιχηματίσω και δὲ νιώθω ἐλεύθερος... εἶμαι ἔτσι φτιαγμένος ὥστε να μὴν μπορῶ να πιστέψω» (Br. 233), μολοντί είναι, κατ' ἐμᾶς, ἡ πιὸ πιθανή, δὲ σημαίνει ὅτι εἶναι ἡ μόνη δυνατὴ και δὲν ἔχει ἀπολύτως καταναγκαστικό χαρακτήρα. Ἐξάλλου τὸ ἀναγνωρίσαμε ἀμέσως (βλ. τὴ συζήτηση τῆς διάλεξῆς μας στὸ *Blaise Pascal, l'homme et l'oeuvre*, ἔκδ. Minuit, 1956, και ἐπίσης τὸ βιβλίο μας *Le dieu caché*, Gallimard 1956). Αὐτὸ πάντως δὲν ἀλλάζει σὲ τίποτα τὴν ἐγκυρότητα τῆς θέσης μας που στηρίζεται σὲ πολυάριθμα ἄλλα ἐπιχειρήματα και ἄλλα κείμενα του Pascal, των οποίων ἡ έρμηνεία μᾶς φαίνεται ἀπόλυτα ἐπιτακτική.

β) Ἡ θεωρία για τὴ θυμικότητα στὴν μελέτη μας για τὴν Ἐπιστημολογία του *Jean Piaget* μᾶς φαίνεται, μιὰ και προέρχεται ἀπὸ κάποιον μὴ ειδικό, ἀρκετὰ παρακινδυνευμένη και εἶναι πιθανὸ ὅτι, με τὴν ἀρωγή και τῆς πείρας, δὲν θὰ τολμούσαμε να τὴν παρουσιάσουμε σήμερα. Πάντως ἐπειδὴ δὲν τὴν θεωροῦμε λαθραμένη, σκεφτήκαμε ὅτι μπορεῖ να ἔχει τὴ χρησιμότητά της, ἔστω και ὡς στοιχείο τῆς συζήτησης.

Ἐτσι σεβαστήκαμε και ὡς πρὸς αὐτὴν τὴν ἀρχὴ να δημοσιεύσουμε τις μελέτες ὅπως ἔμφανίστηκαν ἀρχικά.

II

Τὸ γεγονός ὅτι αὐτὸς ὁ τόμος περιέχει πολλὰς μελέτες πάνω στὴν τραγικὴ θεώρηση μᾶς προσφέρει τὴν εὐκαιρίαν νὰ ποῦμε ὀρισμένα πράγματα γιὰ τὸν τρόπο πού ἡ κριτικὴ καὶ οἱ εἰδικοί ἀντέδρασαν στὶς ἀναλύσεις μας. Πλαί σὲ πολλὰς ἀξιοσημείωτες μελέτες γιὰ τὴν ἀκριβὴ κατανόηση τῶν θέσεών μας πού σὲ ὀρισμένα σημεία διατύπωσαν σοβαρὰ καὶ ἐνίοτε ἔγκυρες ἀντιλογίες, στὶς ὁποῖες ἐλπίζουμε ὅτι θὰ ἔχουμε τὴν εὐκαιρίαν νὰ ἐπιστρέψουμε, ξαφνιασθήκαμε γιὰ τὶς δυσκολίες πού συνάντησαν σημαντικοὶ διανοητὲς καὶ φημισμένοι ἐπιστήμονες νὰ καταλάβουν μιὰν ἐπιχειρηματολογία θεμελιωμένη σὲ δομικὰς ἔννοιες συνεπαγόμενες τὴν ἰδέαν τῆς σχέσης ἀνάμεσα σὲ πολλὰ στοιχεῖα. Ἡ καρτεσιανὴ παράδοση σκέψης, πού συνεπάγεται τὴν ἀνάλυση τῶν περίπλοκων δομῶν σὲ ἀπλὰ στοιχεῖα, νομίζουμε ὅτι εἶναι ἡ αἰτία αὐτῆς τῆς ἀκατανοησίας. Παραδείγματός χάρις: ἡ θέση μας ἀναφορικὰ μὲ τὸ σχέδιον τῶν *Σκέψεων* (θέση βασιζόμενη ἄλλωστε σὲ πολλὰ σαφῆ κείμενα τοῦ Pascal) ἦταν ὅτι ἡ μόνη κατάλληλη μορφή γιὰ νὰ ἐκφράσει τὸ μήνυμα πὼς ὁ ἄνθρωπος εἶναι παράδοξος ὄν — *μεγάλον καὶ μικρόν*, ἐφόσον ἀναζητεῖ ἀπόλυτες ἀλήθειες, μολοντί ἔχει πλήρη συνειδηση ὅτι δὲν θὰ μπορούσε ὄχι νὰ τίς φτάσει ἀλλὰ οὔτε νὰ τίς πλησιάσει — ἦταν τὸ ἀπόσπασμα, τὸ ὁποῖον παρουσιάζεται ἀφ' ἑαυτοῦ ὡς ἔντονη διερεύνηση ἐνὸς ἀπόλυτου ἔγκυρου σχεδίου, διερεύνηση πού ὡστόσο ἔχει πάντα ἐπίγνωση τοῦ γεγονότος ὅτι δὲν θὰ μπορούσε ποτὲ νὰ φτάσει ἢ νὰ πλησιάσει τοῦτο τὸ σχέδιον. Ἀλλὰ, πρὸς μεγάλην μας ἐκπληξιν, εἶδαμε σημαίνοντες μελετητὲς τοῦ Pascal νὰ μᾶς ἀντιλέγουν ὅτι, σύμφωνα μὲ ἀδιαμφισβήτητα κείμενα, ὁ Pascal εἶχε πάντα ἀναζητήσει ἕνα σχέδιον τῶν *Σκέψεων*, πράγμα πού ὄχι μόνον εἶναι ἀλήθεια, ἀλλὰ καὶ ἀποτελοῦσε ἕνα ἀπὸ τὰ κύρια στοιχεῖα — ἀλλὰ μόνον ἕνα ἀπὸ τὰ στοιχεῖα — τῆς δικῆς μας ἐπιχειρηματολογίας. Ἀποδώσαμε τότε, πιθανῶς σωστὰ ἐν μέρει, αὐτὴ τὴν ἀκατανοησίαν τῶν ἀναλύσεών μας στὴν καινοτομίαν τῆς μεθόδου καὶ συνάμα τῆς ἐρμηνείας πού παρουσιάζαμε.

Ἐντούτοις εἶναι ἐκπληκτικὸν νὰ βλέπεις μιὰ παρόμοια ἀκα-

τανοησία να επανεμφανίζεται δύο χρόνια αργότερα, ενώ οι μελέτες μας έχουν από πολύ καιρό μπει στην επιστημονική συζήτηση πάνω στη σκέψη και στη λογοτεχνία του δέκατου έβδομου αιώνα. Τη στιγμή που συντάσσαμε αυτόν τον επίλογο μᾶς ἤρθε τὸ προφανέστατα πολυμαθές και τεκμηριωμένο βιβλίο του R.E. Lacombe, *L'Apologétique de Pascal* (P.U.F., 1958). Ἀπὸ τὴν πρώτη κιόλας σελίδα, ὁ συγγραφέας δηλώνει ὅτι ἡ ἔρμηνεία μας εἶναι «περίεργη και αὐθαίρετη» συνάμα, και τὸ ἐπαναλαμβάνει αὐτὸ πολλές φορές μέσα στὸν τόμο του. Μιὰ πρώτη γοργή ματιὰ στὸ βιβλίο μᾶς ἐπέτρεψε νὰ βροῦμε δύο ἐπιχειρήματα, τὰ ὁποῖα ἐπικαλεῖται ἐνάντια στὴν ἔρμηνεία μας:

α) Στὴ σελίδα 208, ἀφοῦ παραθέσει πολλὰ χωρία, ὅπου ὁ Pascal σημειώνει ὅτι ὁ θεὸς εἶναι κρυμμένος και συνάμα φανερός, — και μάλιστα φανερός σὲ ὅσους τὸν ἀναζητοῦν εἰλικρινὰ και μὲ ὅλη τους τὴν καρδιά, ἐνῶ στοὺς ἄλλους εἶναι κρυμμένος —, ὁ κ. Lacombe γράφει: «Ὁ δεσμὸς ποὺ ὑπάρχει μέσα στὴ σκέψη τοῦ Pascal ἀνάμεσα στὴν ἀντίληψή του γιὰ τὸν κρυμμένο Θεὸ και στὴ διάκριση ἀνάμεσα σὲ ὅσους ἀναζητοῦν τὸν Θεὸ μὲ ὅλη τους τὴν καρδιά και σὲ ὅσους δὲν τὸν ἀναζητοῦν, ἀρκεῖ γιὰ νὰ ἄρει τὴν θέση ποὺ ὑποστηρίχτηκε ἀπὸ τὸν Goldmann σὲ ἓνα εὐφρὲς και ἐνδιαφέρον βιβλίο, τοῦ ὁποῖου ὅμως οἱ ἰσχυρισμοὶ στεροῦνται παντελῶς σύνεση και ἀντικειμενικότητα, τὸν *Κρυμμένο Θεό*. Σύμφωνα μὲ τὸν Goldmann ἡ ὑπαρξὴ αὐτοῦ τοῦ Θεοῦ ποὺ κρύβεται δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ εἶναι ἀντικείμενο μιᾶς ἄβέβαιης και παράδοξης βεβαιότητας» ποὺ ἀποκτιέται χάρη στὸ στοίχημα. Ἐσχάει ὅμως ὅτι γιὰ τὸν Pascal ὁ Θεὸς δὲν κρύβεται ἀπὸ ὅλους. Ἄν ἀληθεύει ὅτι σὲ μιὰ ἐπιπόλαια ἐξέταση ὁ Θεὸς φαίνεται παρὼν και συνάμα ἀπὼν ἀπὸ τὸν κόσμο, τουλάχιστον ὅσοι τὸν ἀναζητοῦν μὲ ὅλη τὴν καρδιά τους ἀνακαλύπτουν ἄπειρες ἀποδείξεις» (ἀπόσπ. 430, σ. 526) τῆς ὑπαρξῆς του. Συνεπῶς ἡ ἔρμηνεία τῆς σκέψης τοῦ Pascal ἀπὸ τὸν Goldmann μοῦ φαίνεται αὐθαίρετη...».

Εἶναι αὐτόνοητο ὅτι ἂν εἶχαμε ἀγνοήσει τὰ πολυάριθμα ἀποσπάσματα μέσα στὸ ἔργο τοῦ Pascal ποὺ βεβαιώνουν πῶς ὅσοι ἀναζητοῦν εἰλικρινὰ τὸν Θεὸ τὸν βρίσκουν, ἡ ἔρμηνεία μας θὰ ἦταν ὄχι μόνο αὐθαίρετη, ἀλλὰ κενὴ και στερημένη κάθε ἐπιστημονικοῦ ἐν-

διαφέροντος. Στήν πραγματικότητα, όπως και στο πρόβλημα του σχεδίου, αυτά τὰ ἀποσπάσματα συνιστοῦν ἓνα ἀπὸ τὰ στηρίγματα, ἀλλὰ μόνο ἓνα, τῆς ἐπιχειρηματολογίας μας. Πράγματι, καθορίσαμε τὸν πασκαλικὸ ἄνθρωπο μὲ κριτήριον τὴν συνείδηση πού ἔχει γιὰ τοὺς ἐκλεκτοὺς, ὅσους ἀναζητοῦν εἰλικρινὰ τὸν θεὸ καὶ τὸν βρίσκουν, καὶ τοὺς καταδικασμένους, ὅσους δὲν τὸν ἀναζητοῦν καὶ δὲν τὸν βρίσκουν. Ἔτσι πιστέψαμε ὅτι θὰ μπορούσαμε νὰ δείξουμε ἓναν Pascal ὡς στοχαστὴ πὺ εἰσάγει στὴ σύγχρονη φιλοσοφία τὶς θεμελιώδεις κατηγορίες τῆς ἐλπίδας καὶ τοῦ κινδύνου καὶ τῆ συνένωσής τους σὲ αὐτὴ τὴν παράδοξη καὶ ἀντιφατικὴ πραγματικότητά πὺ εἶναι ὁ τραγικὸς ἄνθρωπος.

Ἐξίσου ἀληθεύει ὅτι, γιὰ νὰ καταλάβουμε τὸν Pascal, πρέπει νὰ προσθέσουμε στὴ συνείδηση τῆς ὑπαρξῆς τῶν ἐκλεκτῶν καὶ τῶν καταδικασμένων τὴν ὄχι λιγότερον ἔντονη καὶ ρητὰ ἐκφρασμένη συνείδηση (π.χ. στὰ *Γραπτὰ γιὰ τὴ Χάρη*) ὅτι πουθενὰ καὶ ποτὲ σὲ αὐτὴ τὴ ζωὴ κανεὶς δὲ θὰ μπορούσε νὰ πεῖ ἂν ὁ ἴδιος ἢ κάποιος ἄλλος ἄνθρωπος τοποθετεῖται ἀνάμεσα στοὺς ἐκλεκτοὺς ἢ ἀνάμεσα στοὺς καταδικασμένους. Πράγμα πὺ σημαίνει ὅτι κανένας ἄνθρωπος, στὸ μέτρο πὺ σκέφτεται καὶ συνειδητοποιεῖ τὴν κατάστασή του, δὲν θὰ μπορούσε νὰ βεβαιώσει, οὔτε γιὰ τὸν ἑαυτὸ του οὔτε γιὰ κανέναν ἄλλον ἄνθρωπο, ὅτι ἀναζητεῖ εἰλικρινὰ τὸν θεὸ καὶ ὅτι ἔτσι ἔχει τὴν ἀπλὴ καὶ ὄχι παράδοξη βεβαιότητα τῆς ὑπαρξῆς του.

Ἡ ἀλήθεια εἶναι ὅτι ὁ ἀνθρώπινος κόσμος ἀπαρτίζεται ἀπὸ ἐκλεκτοὺς καὶ καταδικασμένους, ἀλλὰ αὐτὴ εἶναι ἡ σκοπιὰ τοῦ θεοῦ, πὺ μόνο αὐτὸς μπορεῖ νὰ χωρίσει τοὺς μὲν ἀπὸ τοὺς δέ. Ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τοῦ ἀνθρώπου, ὁ κόσμος ἀποτελεῖται γιὰ τὸν Pascal ἀποκλειστικὰ ἀπὸ μιὰ τρίτη κατηγορία ἀνθρώπων, ἐκείνους πὺ μποροῦν νὰ ἐλπίζουν ὅτι θὰ γίνουν ἐκλεκτοί, διατρέχουν τὸν κίνδυνον νὰ γίνουν καταδικασμένοι, καὶ — ἂν συνειδητοποιοῦν τὴν κατάστασή τους — δὲν μποροῦν νὰ κατανοήσουν τὸν ἑαυτὸ τους παρὰ ὡς τραγικὸ, ἐφόσον ὀφείλουν νὰ ἐλπίζουν ἀναγκαστικὰ στὴ σωτηρία καὶ νὰ τρέμουν τὴν κόλαση· ἔτσι γι' αὐτοὺς, ὅσο βρίσκονται σὲ αὐτὴ τὴ ζωὴ, ὁ θεὸς παραμένει πάντα ἀπὸν καὶ πάντα παρῶν, ἓνας κρυμμένος θεὸς τέτοιον πὺ τὸν περιγράψαμε στὸ βιβλίον

μας. Ἐπίσης ὁ Pascal, πλάι στὴν διπλὴ διαίρεση, τὴν ὁποία μνημονεύει ὁ Lacombe καὶ εἶναι οἰκεία στὴν ἰανσενιστικὴ θεολογία, εἶχε ἀναπτύξει μιὰν ἄλλη διαίρεση, ποῦ δὲν εἶναι διπλὴ ἀλλὰ τριπλὴ καὶ προσθέτει στὶς δύο κατηγορίες τῶν ἐκλεκτῶν καὶ τῶν καταδικασμένων, ποῦ εἶναι ὄντολογικὰ πραγματικὲς ἀλλὰ δυνητικὲς γιὰ τὴ συνείδηση τοῦ ἀνθρώπου, τὴν τρίτη κατηγορία, ποῦ συνενώνει τὶς δύο παραπάνω, τὴν κατηγορία «ἐκείνων ποῦ ἀναζητοῦν καὶ θρηνοῦν».¹

Αὐτὴ ἡ ἐρμηνεία ἴσως εἶναι αὐθαίρετη καὶ λαθεμένη, ἀλλὰ ἀν θέλουμε νὰ τὸ δεῖξουμε αὐτό, θὰ πρέπει νὰ τὰ βάλουμε μαζί τῆς καὶ ὄχι μὲ μιὰ θεωρία κατασκευασμένη γιὰ τὶς ἀνάγκες τῆς στιγμῆς, ἢ ὁποία τάχα ἀγνοεῖ τὴν ὑπαρξὴ τῶν ἐκλεκτῶν μέσα στὴν πασκαλικὴ σκέψη.

β) Ἄλλοῦ (σελίδα 88) ὁ Lacombe, ἀναφερόμενος σὲ μιὰ ὑποσημείωση τοῦ βιβλίου μας, καὶ ἀφοῦ ἔχει βεβαιώσει ὅτι ὁ Pascal παρουσιάζει τὶς ἱστορικὲς ἀποδείξεις «ὡς πειστικὲς, τουλάχιστον γιὰ ὅσους ἀναζητοῦν εἰλικρινά», προσθέτει: «Πουθενὰ ὁ Pascal δὲν λθεῖ ὅτι ἡ ἀξία τους εἶναι ἀνεπαρκὴς καὶ δευτερεύουσα ἢ ὅτι δὲν μποροῦν νὰ πείσουν παρὰ στὸ μέτρο ποῦ προηγούμενα ἔχουμε στοιχηματίσει· πουθενὰ δὲν ὑπαινίσσεται αὐτὸ τὸ ἐπιχείρημα τοῦ στοιχήματος, τὸ ὁποῖο θὰ ἤθελαν νὰ κάνουν βάση ἢ κέντρο τῆς Ἀπολογίας του. Εἶναι ἀληθινὰ παράδοξο νὰ βασίζεται ὁλόκληρη ἡ ἐρμηνεία τῆς ἀπολογητικῆς τοῦ Pascal σὲ ἓνα μοναδικὸ καὶ μεμονωμένο κείμενο, παραμελώνοντας τὶς βεβαιώσεις ἐνὸς μεγάλου ἀριθμοῦ κειμένων ποῦ ἀλληλοεπικυρώνονται».

Οἱ ἀναγνώστες ποῦ ἔχουν διαβάσει σὲ αὐτὸν τὸν τόμο τὴ διαλέξη τοῦ Royaumont καὶ ἔχουν βρεῖ ἐκεῖ γιὰ παράδειγμα τὸ ἀπόσπασμα 234, ὅπου ὁ Pascal βεβαιώνει ὅτι ἡ θρησκεία «δὲν εἶναι βέβαιη» καὶ ἀντιπαραθέτει «τὸν κανόνα τῶν στοιχημάτων» στὴν ἀντίθετη βεβαίωση τοῦ ἁγίου Αὐγουστίνου θὰ κρίνουν ἀπὸ μόνοι τους τὴν βασιμότητα τῶν ἐπιχειρημάτων τοῦ Lacombe.

1. Εἰσήγαγε μάλιστα κατὰ τρόπο ἀντιφατικὸ μιὰ συγγενικὴ τριπλὴ διαίρεση — ἐκλεκτοί, καταδικασμένοι καὶ κλητοί — σὲ ἓνα ἀπὸ τὰ Γραπτά γιὰ τὴ Χάρη.

III

Σε ένα ερωτηματολόγιο, τὸ ὁποῖο τοῦ εἶχε θέσει ἡ θυγατέρα του παίζοντας ἕνα παιχνίδι πού τότε ἦταν τοῦ συρμοῦ, ἀλλὰ στὸ ὁποῖο ἀπάντησε σοβαρά, ὅπως δείχνει τὸ σύνολο τῶν ἀπαντήσεών του, ὁ Μαρξ ἀνέφερε ὡς οὐσιώδεις ἀρχές τῆς ἐργασίας του δύο προτάσεις: «τίποτα τὸ ἀνθρώπινο δὲν μοῦ εἶναι ξένο» καὶ «πρέπει νὰ ἀμφιβάλουμε γιὰ ὅλα».

Εἴτε τὸ θέλουμε εἴτε ὄχι, καὶ παρὰ τὴν παράδοση τοῦ μαρξιστικοῦ «δογματισμοῦ», πρέπει νὰ στοχαστοῦμε σοβαρὰ αὐτὴ τὴν ἀπάντηση.

Εἶναι αὐτονόητο ὅτι δὲν πρέπει νὰ τὴ δοῦμε σὰν μιὰ σκεπτικιστικὴ θέση. Τίποτα ἀπὸ τὴ ζωὴ καὶ τὸ ἔργο τοῦ Μαρξ δὲ θὰ δικαιολογοῦσε μιὰ τέτοια ἀποψη. Καὶ ὅμως αὐτὸ τὸ κείμενο λέει τουλάχιστον πὼς ὅταν ἐπικαλούμαστε μιὰν μαρξιστικὴ «ὀρθοδοξία», δὲν πρέπει νὰ ὠθοῦμε πάρα πολὺ τὴν κατὰ γράμμα πιστότητα στὶς μαρξικὲς ἀναλύσεις, μὲ κίνδυνο νὰ προδώσουμε τὸ πνεῦμα.

Συνεπῶς τίθεται τὸ πρόβλημα: τί εἶναι ὁ ὀρθόδοξος μαρξισμός; καὶ τί ἔχουμε τὸ δικαίωμα νὰ εἰσαγάγουμε ὡς βέβαιο μέσα σὲ αὐτὴ τὴν ὀρθοδοξία;

«Πρέπει νὰ ἀμφιβάλλουμε γιὰ ὅλα». Μᾶς φαίνεται προφανές ὅτι αὐτὴ ἡ βεβαίωση ἀναφέρεται σὲ ὅλες τὶς συγκεκριμένες ἀναλύσεις ἑνὸς διανοητῆ πού ὁ ἴδιος βεβαίωνε ὅτι ἡ ἱστορικὴ πρόοδος δὲν σταματᾷ μπροστὰ σὲ τίποτα καὶ σὲ κάθε ἐποχὴ μετατρέπει τὴν κοινωνικὴ πραγματικότητα καὶ συνάμα τὴν ἐπιστημονικὴ σκέψη πού ἀποτελεῖ μέρος τῆς· πράγμα βέβαια πού δὲ σημαίνει ὅτι ὅλες οἱ προτάσεις τοῦ Μαρξ ἢ ἔστω ἕνα μεγάλο μέρος ἀπὸ αὐτὲς εἶναι πράγματι λαθεμένες, ἀλλὰ ὅτι ὅλες ὀφείλουν νὰ ὑποβάλλονται στὸν διαρκὴ ἔλεγχο τοῦ στοχασμοῦ καὶ τῆς ἐμπειρίας.

Μονάχα πού μιὰ παρόμοια ἐξέταση, μέσα στὴν ὁποία ἡ ἀμφιβολία καὶ ὁ διαρκὴς ἔλεγχος τῶν διδασκαλιῶν καὶ τῶν θεωριῶν βασίζονται στὴν ἔννοια τῆς ἱστορικῆς προόδου, συνεπάγεται φυσιολογικὰ ὀρισμένες θέσεις πού θεμελιώνουν αὐτὴ τὴν ἀμφιβολία καὶ τὴ δικαιολογοῦν. "Ὅλες οἱ ἔννοιες εἶναι στενὰ συνδεδεμένες μὲ

την ιδέα τῆς ἱστορίας, μὲ τὸν ἱστορικὸ χαρακτήρα τῆς σκέψης καὶ μὲ τὴ διαλεκτικὴ μέθοδο ποὺ ἀπορρέει ἀπὸ δῶ γιὰ τὴ μελέτη τῶν ἀνθρώπινων γεγονότων· σὲ αὐτὲς τὶς θέσεις νομίζουμε ὅτι περιορίζεται ἀποκλειστικὰ τὸ αὐστηρὸ περιεχόμενον τῆς μαρξιστικῆς «ὀρθοδοξίας».

Στὴ σημερινὴ κατάσταση τοῦ στοχασμοῦ μας, νομίζουμε ὅτι αὐτὲς οἱ ἔννοιες θὰ μπορούσαν νὰ περιοριστοῦν σὲ τέσσερις, μολονότι αὐτὴ ἡ ἀπαρίθμηση δὲν ἔχει ἐξαντλητικὸν χαρακτήρα καὶ ἕνας πιὸ προωθημένος στοχασμὸς θὰ μπορούσε νὰ μᾶς κάνει νὰ προσθέσουμε καὶ ἄλλα συμπληρωματικὰ στοιχεῖα.

α) Εἶναι πρῶτα-πρῶτα ἡ βεβαίωση τῆς ἱστορικῆς προόδου, ὄχι ὡς μιᾶς πραγματικότητος αἰτιακὰ ἀναγκαίας, ἀλλὰ ὡς μιᾶς δυνατότητος ποὺ προσφέρεται στὴ δράση τοῦ ἀνθρώπου, ποὺ ἔχει ἐπικυρωθεῖ ἀπὸ τὴν παρελθούσα ἐξέλιξη καὶ πρέπει νὰ συγκροτήσει τὴν κατευθυντήρια ἀρχὴ τῶν πράξεών του. Μέχρι τώρα ἡ ἱστορικὴ πρόοδος ἦταν ἀποτέλεσμα τῆς συμπεριφορᾶς τῶν ἀνθρώπων· ἡ δράση μας μπορεῖ καὶ ὀφείλει νὰ κάνει ὅ,τι τῆς εἶναι δυνατό γιὰ νὰ ἐξασφαλίσει τὴ συνέχισή της.

β) Ἐὰν διευκρινίσουμε ἐπίσης ὅτι στὸ ἐπίπεδο τῆς δράσης καὶ τῆς θεωρητικῆς σκέψης ποὺ τὴ θεμελιώνει, τούτῃ ἡ ἀρχὴ συγκεκριμενοποιεῖται ὡς ἀντικειμενικὴ δυνατότητα ποὺ μόνῃ αὐτὴ ἐπιτρέπει νὰ ἀποφύγουμε τοὺς δύο σκοπέλους τοῦ οὐτοπικοῦ ρομαντισμοῦ καὶ τῆς παθητικῆς προσαρμογῆς στὸ ὑπάρχον, ἐγγυώμενη τὴ σοβαρότητα μιᾶς σκέψης ποὺ θέλει νὰ εἶναι ἐπικεντρωμένη στὴν *πραγμάτωση*.

γ) Κατόπιν εἶναι ἡ βεβαίωση τῆς μερικῆς ταύτισης τοῦ ὑποκειμένου καὶ τοῦ ἀντικειμένου ποὺ συνεπάγεται ὅτι οἱ προοδευτικὲς ἀξίες, ποὺ μόλις μνημονεύσαμε στὰ προηγούμενα σημεῖα, δὲν ἔχουν καθαρὰ ἰδεαλιστικὸ καὶ ἠθικὸ χαρακτήρα, ἀλλὰ ἀπλοῦστατα ἐκφράζουν στὸ ἐπίπεδο τῆς συνείδησης τῶν ἀνθρώπων — καθὼς ἡ τελευταία ἀποτελεῖ μέρος τῆς κοινωνικῆς πραγματικότητος — τάσεις ἐμμενεῖς σὲ αὐτὴ τὴν πραγματικότητα. Μέσα ἀπὸ τὶς ἀναρίθμητες ἀντιφάσεις καὶ τοὺς ἀνταγωνισμοὺς ποὺ συνιστοῦν τὴν ἱστορικὴν πραγματικότητα σὲ ὅλη τὴν περιπλοκότητα, οἱ ἄνθρωποι ἐξασφάλισαν ὡς τώρα τὴν ἱστορικὴν πρόοδο καὶ μποροῦν νὰ ἐλπίζουν

ὅτι θὰ ἐξακολουθήσουν νὰ τὴν ἐξασφαλίζουν, γιατί αὐτὴ ἡ λαχτάρα ἀντιστοιχεῖ σὲ μιὰ ἐσωτερικὴ τάση τῆς κοινωνικῆς πραγματικότητος, τάση πού ἐκφρασθῆ τῆς εἶναι οἱ προοδευτικὲς ἀξίες μέσα στὶς ἀτομικὲς συνειδήσεις. Σὲ αὐτὸ πρέπει νὰ προσθέσουμε τὴν συμπληρωματικὴ ἀλήθεια ὅτι αὐτὴ ἡ τάση ὑπάρχει σὲ μεγάλο βαθμὸ μέσα στὴν ἱστορικὴ καὶ κοινωνικὴ πραγματικότητα, γιατί βρίσκεται μέσα στὶς ἀτομικὲς συνειδήσεις πού τὴν συγκροτοῦν κατὰ μεγάλο μέρος. "Ὅλα αὐτὰ θὰ μποροῦσαν νὰ φανοῦν φαῦλος κύκλος γιὰ ἕναν διανοητὴ πού πιστεῦει ὅτι ἡ ἱστορία μπορεῖ νὰ ἰδωθεῖ ἀπὸ τὰ ἔξω, ἀλλὰ συνιστοῦν ἕναν ἀναπόδραστο κύκλο γιὰ κάθε ἄνθρωπο πού ἔχει ἐπίγνωση ὅτι ὁ ἴδιος ἀποτελεῖ μέρος τῆς ἱστορικῆς καὶ κοινωνικῆς πραγματικότητος τὴν ὁποία προτίθεται νὰ καταλάβει. Αὐτὸ ἀκριβῶς ἀποκαλέσαμε παραπάνω μερικὴ ταύτιση ὑποκειμένου καὶ ἀντικειμένου.

δ) Ἐν τέλει ἔχουμε τὴν μεθοδολογικὴ ἀρχή, ἡ ὁποία ἰσχύει γιὰ κάθε γνώση τῶν ἀνθρώπινων πραγματικοτήτων καὶ τὴν ὁποία θὰ ὀνομάσουμε ἀρχὴ τῆς ὀλότητος· σύμφωνα μ' αὐτὴν δὲν μποροῦμε νὰ κατανοήσουμε ἕνα ἀνθρώπινο γεγονός παρά στὸ μέτρο πού τὸ ἐντάσσουμε στὶς χωροχρονικὲς δομές, τῶν ὁποίων ἀποτελεῖ μέρος, ὅπως καὶ δὲν μποροῦμε νὰ κατανοήσουμε αὐτὲς τὶς ἴδιες τὶς δομές παρά μόνο μὲ τὴν μελέτη τῶν μερικῶν καὶ σχετικῶν ὀλοτήτων πού τὶς συγκροτοῦν. "Ἄς διευκρινίσουμε ὅτι ἡ ἴδια ἡ ἔννοια τῶν χωροχρονικῶν ὀλοτήτων συνεπάγεται τὴν ἀπαίτηση μιᾶς κατανοητικῆς καὶ συνάμα ἐξηγητικῆς μελέτης, στὸ μέτρο πού ἀπαιτεῖ τὸν ἐντοπισμὸ τῶν τωρινῶν δομῶν καὶ συνάμα τὸν φωτισμὸ τῆς γέννησῆς τους καὶ τῶν τάσεών τους πρὸς τὸ μέλλον.

Τὴν σύνθεση αὐτῶν τῶν θέσεων (ἀλληλοστηριζόμενες ἀντικειμενικὲς τάσεις πρὸς τὴν ἱστορικὴ πρόοδο καὶ ὑποκειμενικὲς τοποθετήσεις πρὸς ὄφελός της· μερικὴ ταυτότητα τοῦ ἀντικειμένου καὶ τοῦ ὑποκειμένου· σημαίνοντως δομημένος καὶ δυναμικὸς χαρακτήρας κάθε ἀνθρώπινης πραγματικότητος) ὁ Marx τὴν συνόψισε σὲ μιὰ περίφημη πρόταση, ἡ ὁποία τὶς περισσότερες φορές ἀναφέρεται ἀπλῶς χωρὶς νὰ λαμβάνεται κατὰ γράμμα: «Ἡ ἀνθρωπότητα θέτει στὸν ἑαυτὸ τῆς μόνο προβλήματα πού μπορεῖ νὰ λύσει, γιατί, ἂν τὸ δοῦμε ἀπὸ πιὸ κοντά, θὰ διαπιστώσουμε ὅτι πάντα τὸ ἴδιο τὸ πρό-

βλημα ἐμφανίζεται μόνο ἐκεῖ ὅπου οἱ ὑλικές συνθήκες γιὰ τὴ λύση του ὑπάρχουν ἤδη ἢ τουλάχιστον εἶναι ἐν τῇ γενέσει τους».

IV

Ἐλπίζουμε ὅτι μιὰ μέρα θὰ ἀπαντήσουμε στὶς κύριες ἀντιρρήσεις πού διατυπώθηκαν γιὰ τὸ βιβλίο μας Ὁ κρυμμένος θεός. Ἄς μᾶς ἐπιτραπεῖ πάντως νὰ προσπελάσουμε ἐδῶ μιὰ ἀπὸ αὐτὲς τὶς κριτικές — διατυπωμένη ἀπὸ τὸν Jean Pouillon στὸ *Les Temps Modernes*, ἀρ. 141, Νοέμβριος 1957 —, πού θέτει ἓνα ἰδιαίτερα σημαντικὸ μεθοδολογικὸ πρόβλημα.

Πράγματι εἶχαμε γράψει ὅτι ἡ ἀντικειμενικὴ σημασία ἐνὸς γεγονότος ἢ μιᾶς ομάδας γεγονότων ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴν ἔνταξή του σὲ μιὰ σχετικὴ ὁλότητα (βιογραφία, ἔργο, πνευματικὸ ρεῦμα, κοινωνικὴ τάξη κτλ.) καὶ ὅτι ὑπάρχει ἓνας σημαντικὸς καὶ πάντα ἀνοιχτὸς ἀριθμὸς παρόμοιων σχετικῶν ὁλοτήτων (ἂν καὶ ἀνισος σπουδαιότητος).

Ὁ Jean Pouillon — χωρὶς νὰ ἔχουμε πολυκαταλάβει ἂν ἀπαιτεῖ μιὰν ὀριστικὴ καὶ ἀμετακίνητη σημασία ἢ ἂν φρονεῖ ὅτι ἡ θέση μας θὰ ἔπρεπε νὰ τὴν συνεπάγεται — μᾶς ἀντιλέγει ὅτι οἱ διαφορὲς σημασίες καὶ κυρίως ἐκεῖνες πού προκύπτουν ἀπὸ τὴν συγχρονικὴ ἔνταξη σὲ μιὰν εὐρύτερη ἱστορικὴ ἐποχὴ μπορεῖ νὰ ἀποδειχτοῦν διαφορετικὲς καὶ μάλιστα ἀντιτιθέμενες.

Ἄς μᾶς ἐπιτραπεῖ νὰ σημειώσουμε ἐδῶ ὅτι ἂν ἡ διαπίστωση τοῦ Pouillon εἶναι πέρα γιὰ πέρα ἔγκυρη, διόλου δὲ συνιστᾶ μιὰν ἀντίρρηση οὔτε ἐνάντια στὴν διαλεκτικὴ σκέψη ἐν γένει οὔτε ἐνάντια στὴν μελέτη μας ἰδιαίτερα. Γιατὶ αὐτὴ ἡ σκέψη πού ξεκινᾶ ἀπὸ τὴν ἰδέα ὅτι δὲν θὰ μπορούσαμε ποτὲ νὰ δοῦμε τὴν κοινωνικὴ καὶ ἱστορικὴ πραγματικότητα ἀπ' ἔξω καὶ γι' αὐτὸ οἱ ἐπιστῆμες τοῦ ἀνθρώπου δὲν θὰ μπορούσαν νὰ προσανατολιστοῦν πρὸς μιὰν ἀντικειμενικότητα τοῦ ἴδιου τύπου μὲ ἐκείνη πού συνιστᾶ τὸ ἰδεῶδες τῶν φυσικῶν καὶ φυσιογνωστικῶν ἐπιστημῶν, βεβαιώνει ἔμμεσα ὅτι κανένα φαινόμενο δὲν μπορεῖ νὰ ἔχει μονοσήμαντὴ καὶ ὀριστικὰ κατακτημένη σημασία. Ἡ ἱστορία προσθέτει ἐξακολουθητικὰ

νέες δυνατότητες στις ήδη υπάρχουσες σχετικές ολότητες, και έτσι εμπλουτίζει την αντικειμενική σημασία τῶν συμβάντων και τῶν γραφτῶν τοῦ παρελθόντος.

Στὸ πλαίσιο τοῦ δέκατου ἑβδομοῦ αἰώνα ὁ ιανσενισμός, ἡ τραγική θεώρηση και τὰ γραφτὰ τοῦ Pascal γιὰ παράδειγμα συνιστοῦσαν σὲ πολὺ μεγάλο βαθμὸ μιὰν ἀντιδραστική θέση, προπάντων σὲ σχέση μὲ τὸν καρτεσιανὸ ὀρθολογισμό· ἐντούτοις τὴν ἡμέρα ποὺ ὁ Hegel ἐπεξεργάστηκε τὴ διαλεκτική φιλοσοφία, ἡ θέση τοῦ Pascal ἔγινε ἓνα στοιχεῖο μετάβασης ἀνάμεσα σὲς ὀρθολογιστικές και ἐμπειριστικές φιλοσοφίες και στὴν διαλεκτική σκέψη, ποὺ ἐκπροσωποῦσε τὴν πιὸ προωθημένη φιλοσοφία τῆς ἱστορίας. Αὐτὰ τὰ δύο πράγματα μπορεῖ νὰ φανοῦν ἀντιφατικά σὲ μιὰ ὀρθολογιστική σκέψη, ἐντούτοις ἀποτελοῦν ἓνα παράδειγμα τῶν πολυάριθμων και ὁλοένα πολλαπλασιαζόμενων ὄψεων τῆς κάθε ἀνθρώπινης πραγματικότητας. Οἱ ἀντιφάσεις, σὲς ὅποῖες προσκρούει ἐδῶ ὁ Jean Pouillon, δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο ἀπὸ τὶς θεμελιώδεις ἀντιφάσεις κάθε ἱστορικῆς πραγματικότητας, ἀντιφάσεις ποὺ πρέπει ἀκριβῶς νὰ συλλάβουμε και νὰ διαφωτίσουμε στὸ βαθμὸ ποὺ θέλουμε νὰ γνωρίσουμε και νὰ κατανοήσουμε αὐτὴν τὴν πραγματικότητα μὲ θετικὸ τρόπο.

Ἄς προσθέσουμε ὅτι αὐτὴ ἡ διαρκῆς διάνοιξη τῆς ἱστορίας ἀποτελεῖ, πλάι στὴν ἀδυνατότητα νὰ τὴν κοιτάξουμε ἀπὸ τὰ ἔξω, τὸν κύριο λόγο, γιὰ τὸν ὅποῖο μιὰ διαλεκτική σκέψη δὲν θὰ μποροῦσε ποτὲ νὰ δεχτεῖ τὴν ὕπαρξη ἑνὸς συνόλου γνώσεων ὀριστικά κατακτημένων και πρέπει, ἂν θέλει νὰ μείνει πιστὴ στὸν ἑαυτὸ της, νὰ ἐπανεξετάζει και νὰ ξανασκέφτεται πάντα τὰ ἤδη κατακτημένα ἀποτελέσματα, και αὐτὸ ὄχι μόνον ὅπως κάνει κάθε σοβαρὸς ἐρευνητῆς σὲς φυσικὲς ἐπιστῆμες γιὰ νὰ διορθώσει και νὰ κάνει ἀκριβέστερη τὴν ἐργασία τῶν προδρόμων του, ἀλλὰ ἐπίσης γιὰ νὰ ἐνσωματώσει τὰ ἀποτελέσματα αὐτῆς τῆς ἐργασίας, ἀκόμα και ὅταν ἦταν τελείως ἔγκυρη, σὲς νέες σημασίες, τὶς ὅποῖες ἡ πορεία και ἡ πρόοδος τῆς ἱστορίας προσδίδουν ἐξακολουθητικά στὰ ἀπὸ πολὺ καιρὸ τετελεσμένα γεγονότα.

Βλέπουμε λοιπὸν γιὰτὶ δὲν θὰ μποροῦσε νὰ ὑπάρξει σκέψη πιὸ ἀνοιχτὴ και πιὸ ἀποφασιστικὴ ἀντίθετη σὲ κάθε δογματισμὸ

ἀπὸ μιὰ μαρξιστικὴ σκέψη συνεκτικὴ καὶ πραγματικὰ ὀρθόδοξη.

V

Εἶναι προφανὲς ὅτι σήμερα ὑπάρχει μιὰ κρίση τοῦ σοσιαλιστικοῦ κινήματος καὶ τῆς σοσιαλιστικῆς σκέψης στὸν δυτικὸ κόσμο.

Αὐτὴ ἐκδηλώνεται ἀμέσως στὸ γεγονός ὅτι, ἂν στίς ἀρχές τοῦ εἰκοστοῦ αἰῶνα ἡ σκέψη τῶν Ρώσων καὶ μὴ Εὐρωπαϊῶν μαρξιστῶν ἀκολουθοῦσε ἀκόμα τὴν γραμμὴ τῆς σκέψης τοῦ Marx καὶ τοῦ Engels, ἔτσι ὥστε μέχρι τὸ 1917 ἡ μαρξιστικὴ σκέψη γιὰ τὸν ἱστορικὸ τῶν ἰδεῶν ἦταν γεγονός συνδεδεμένο κατὰ πρῶτο λόγο μὲ τὴ δυτικὴ Εὐρώπη, σήμερα στὴν ΕΣΣΔ, στὴν Κίνα, στὴν Γιουγκοσλαβία αὐτὴ ἡ σκέψη καὶ ἡ κοινωνικὴ πραγματικότητα, μὲ τὴν ὁποία συνδέεται, προσέλαβαν — παρότι συνεχίζουν τὸν μαρξισμό — πρωτότυπες μορφές, οἱ ὁποῖες στὴ Δύση δὲν ἀντιστοιχοῦν πλέον μὲ καμιὰ σκέψη, συνειδηση καὶ δράση σοσιαλιστικὴ ἴσως σὲ πλάτος καὶ ἀποτελεσματικότητά.

“Ὅποια καὶ ἂν εἶναι ἡ γνώμη μας γιὰ τὶς τρεῖς κοινωνίες ποὺ ἀναφέραμε καὶ γιὰ τὶς τεράστιες κοινωνικὲς ἀνακατατάξεις ποὺ ἐπιτελοῦνται σήμερα — κοινωνίες καὶ ἀνακατατάξεις ποὺ δὲν ἀντιστοιχοῦν φυσικὰ οὔτε στὰ προφητικὰ σχήματα τῶν σοσιαλιστῶν στοχαστῶν τοῦ δέκατου ἑνατου αἰῶνα οὔτε στίς εἰκόνες τῆς ἀντικομμουνιστικῆς ἢ σταλινικῆς προπαγάνδας — ἔχουμε ἐδῶ τρία κοινωνικὰ πρότυπα ἐμπνευσμένα καὶ διαμορφωμένα μὲ οὐσιώδη τρόπο ἀπὸ τὴν μαρξιστικὴ σκέψη, ἐνῶ στὴ Δύση αὐτὴ ἡ σκέψη ἀναμφίβολα ἔχει ἐπηρεάσει βαθύτατα τὴν κοινωνικὴ καὶ πνευματικὴ ζωὴ καὶ ὑπῆρξε ἓνα ἀπὸ τὰ σημαντικὰ ἠθικὰ καὶ πολιτισμικὰ ἐναύσματα, ἀλλὰ ποτὲ δὲν πέτυχε νὰ δομήσει τελεσφόρα τὴν ὀργάνωση τῆς κοινωνίας.

Ἐπιπλέον δὲν πέτυχε νὰ ἐπεξεργαστεῖ μιὰν ἀνεξάρτητη σοσιαλιστικὴ σκέψη, ἓνα δικό της πρότυπο σοσιαλιστικῆς ὀργάνωσης, ποὺ θὰ ἐνσωμάτωνε τὶς φιλελεύθερες καὶ δημοκρατικὲς ἀξίες της, καὶ ἀκόμα λιγότερο νὰ φανταστεῖ ἓνα δρόμο πρὸς τὴν πραγμάτωσή της.

Οι πρώτες σημαντικές απόπειρες για την επεξεργασία μιᾶς ανεξάρτητης σοσιαλιστικής σκέψης στη δυτική Εὐρώπη, οἱ απόπειρες τῆς Ρόζας Luxemburg, τοῦ Georg Lukács, τοῦ Karl Korsch, τοῦ Fritz Sternberg, τοῦ Herbert Marcuse, παρέμειναν χωρίς συνέχεια μπροστά στο θρίαμβο τοῦ σταλινισμοῦ καὶ στὴ σταθεροποίηση τοῦ εὐρωπαϊκοῦ καὶ ἀμερικανικοῦ καπιταλισμοῦ (καθὼς τὰ δύο φαινόμενα εἶναι ἐνδόμυχα συνδεδεμένα).

Σὲ μιὰ παρόμοια κατάσταση, ἡ λειτουργία τῆς θεωρητικῆς σκέψης φαίνεται νὰ γίνεται ὀλοένα καὶ πιὸ προβληματική, ἐφόσον εἶναι σαφές ὅτι δὲν θὰ μπορούσε μὲ τὶς ἴδιες τὶς δυνάμεις τῆς νὰ θεραπεύσει τὶς ἐλλείψεις πού ἀναφέραμε καὶ πού συνδέονται μὲ τὸ σύνολο μιᾶς ἱστορικῆς κατάστασης.

Ἐντούτοις θὰ ἔπρεπε νὰ σημειώσουμε ἐπίσης ὅτι στὶς ἐποχὲς ἀκριβῶς ὅπου τὰ προβλήματα τῆς δράσης πού μεταμορφώνει τὴν κοινωνία δὲν τίθενται μὲ ἄμεσο τρόπο, ἀλλὰ μακροπρόθεσμα, ὁ ρόλος τῆς θεωρητικῆς σκέψης εἶναι πιὸ σημαντικὸς καὶ ταυτόχρονα πιὸ δύσκολος.

Σὲ τέτοιες ἐποχὲς τὸ σημεῖο κρούσης ἀπ' ὅπου θὰ μπορούσε νὰ ξεκινήσει ἡ τήξη, τοποθετεῖται μᾶλλον στὸ θεωρητικὸ παρά στὸ πρακτικὸ ἐπίπεδο ἢ, ἂν θέλετε, περισσότερο μὲ ἀφετηρία τὴν σκέψη καὶ τὴν συνειδητοποίηση θὰ μπορούσε νὰ προετοιμαστῆ τὸ πεδίο πού θὰ ἦταν εὐνοϊκὸ γιὰ μιὰν ἀνόρθωση τῆς δράσης παρά τὸ ἀντίθετο.

Ἐντούτοις ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, ὄντας ἀπομονωμένη ἀπὸ τὴν ἄμεση ἐπαφὴ μὲ τὴν πραγματικότητα ἢ, ἀκόμα χειρότερα, ἀπέναντι σὲ μιὰ πραγματικότητα μὲ ἀντιτιθέμενες καὶ μάλιστα διαφορετικὲς τάσεις, ἡ θεωρητικὴ σκέψη διατρέχει τὸν κίνδυνο νὰ ἐξασθενήσει καὶ νὰ καταστῆ τὸ συγκαταβατικὸ καὶ εὐκολο θύμα ὄλων τῶν ἀπλοποιήσεων καὶ ὄλων τῶν ἰδεολογιῶν.

Νὰ γιατί θεωροῦμε σημαντικὸ νὰ συνεχίσει καὶ νὰ ἐνισχύσει τὴν ἐργασία τῆς αὐτῆς ἢ σκέψης καθιστώντας τὴν περισσότερο ἀπὸ ποτὲ κριτικὴ καὶ ριζικὴ. Τὰ προβλήματα πού τίθενται σὲ αὐτὴ τὴν προοπτικὴ εἶναι πολυάριθμα: νὰ κατανοηθεῖ θετικὰ καὶ ἐπιστημονικὰ ἡ πρόσφατη ἱστορία τοῦ ἐργατικοῦ κινήματος, νὰ γίνῃ ἡ ἐπεξεργασία μιᾶς ἱστορικο-κοινωνιολογικῆς μελέτης τοῦ μαρξι-

σμοῦ ἀπὸ τὸν Μαρξ μέχρι τὶς μέρες μας, νὰ τεθεῖ ἡ ἐρώτηση ποιά εἶναι σήμερα ἡ ἐργατικὴ τάξι μέσα στοὺς διάφορους τύπους προωθημένων βιομηχανικῶν κοινωνιῶν, νὰ ἀναζητηθοῦν οἱ οὐσιώδεις παράγοντες μέσα στὸ γίνεσθαι τῶν ὑπανάπτυκτων χωρῶν καὶ νὰ καταδειχτεῖ ἡ φύση τους, νὰ τεθεῖ ὅσο γίνεται σαφέστερα τὸ πρόβλημα τῶν σοσιαλιστικῶν προοπτικῶν μέσα στὸν κόσμον γενικῶς καὶ ἰδιαίτερα μέσα στὶς δυτικὲς μας κοινωνίες. Ὅπως βλέπουμε, τὰ καθήκοντα τῆς θεωρητικῆς ἔρευνας εἶναι μεγάλα, πολυάριθμα καὶ δύσκολο νὰ πραγματοποιηθοῦν.

Ὁ κύριος κίνδυνος εἶναι ἡ βιασύνη καὶ ἡ ἀπλοποίηση. Περισσότερο ἀπὸ ποτὲ αὐτὸ ποὺ χρειάζεται εἶναι οἱ σοβαρὲς καὶ μακροπρόθεσμες, θεωρητικὲς ἐργασίες ἢ συνειδητοποίηση τῶν μεθοδολογικῶν προβλημάτων καὶ ἡ πάλι ἐνάντια σὲ ὅλες τὶς ἰδεολογίες.

Αὐτὸς ὁ τόμος θὰ ἤθελε νὰ τοποθετηθεῖ στὸ πλαίσιο αὐτῆς τῆς προσπάθειας ὡς προπαρασκευαστικὴ καὶ πολὺ μετρίοφρονη, ἀν καὶ σοβαρὴ συνεισφορά.

ΠΡΩΤΕΣ ΔΗΜΟΣΙΕΥΣΕΙΣ ΤΩΝ ΚΕΙΜΕΝΩΝ ΤΟΥ ΤΟΜΟΥ

1. 'Ο διαλεκτικός ύλισμός είναι φιλοσοφία; 'Ανέκδοτο, γράφτηκε τὸ 1947.
2. Διαλεκτικός ύλισμός και ιστορία τῆς φιλοσοφίας. Δημοσιεύτηκε στή *Revue Philosophique de la France et l'Étranger*, ἀρ. 4-6, 'Απρίλιος-'Ιούνιος 1948.
3. Διαλεκτικός ύλισμός και ιστορία τῆς λογοτεχνίας. Δημοσιεύτηκε στήν *Revue de Métaphysique et de Morale*, ἀρ. 3, 'Ιούλιος-Σεπτέμβριος 1950.
4. 'Η πραγματοποίηση. Δημοσιεύτηκε στὸ *Les Temps Modernes*, ἀρ. 156, Φεβρουάριος 1959.
5. 'Η ἔννοια τῆς σημαίνουσας δομῆς στήν ιστορία τοῦ πολιτισμοῦ. Θὰ ἐκδοθεῖ στὸν τόμο τῶν πρακτικῶν τοῦ συμποσίου γιὰ τὴν *Δομῆ*, ποὺ ὀργανώθηκε ἀπὸ τὴν *Ecole Pratique des Hautes Etudes*.
6. 'Η ψυχολογία τοῦ *Jean Piaget*. Δημοσιεύτηκε στὸ *Critique*, ἀρ. 13-14, 'Ιούνιος-'Ιούλιος 1947.
7. 'Η ἐπιστημολογία τοῦ *Jean Piaget*. Δημοσιεύτηκε στήν ἐπιθεώρηση *Synthèses* (Βρυξέλλες), ἀρ. 82, Μάρτιος 1953.
8. 'Η φύση τοῦ ἔργου. 'Ανακοίνωση στὸ 9ο Συνέδριο τῶν γαλλόφωνων φιλοσοφικῶν ἐταιρειῶν, Aix, 1957.
9. 'Η τραγικὴ θεώρηση τοῦ κόσμου καὶ ἡ ἀριστοκρατία τῶν ἀξιωματούχων. Δημοσιεύτηκε στὸ *XVIIe siècle*, ἀρ. 23, 1954.
10. Τὸ στοίχημα γράφτηκε «γιὰ τὸν ἄπιστο»; Πρακτικὰ τοῦ πρώτου συμποσίου φιλοσοφίας στὸ *Royaumont*, 1954.
11. *Βερενίκη*. Κείμενο ποὺ διαβάστηκε στήν γαλλικὴ ραδιοτηλεόραση ἀπὸ τὴν κυρία *Sylvia Monfort* κατὰ τὴν ἀναμετάδοση

- μιᾶς ἀνάγνωσης τῆς *Βερενίκης*. Δημοσιεύτηκε στὸ *Théâtre Populaire*, ἀρ. 20, Σεπτέμβριος 1956.
12. *Φαίδρα*. Κείμενο μιᾶς διάλεξης ποὺ δόθηκε στὴν Σχολὴ Θεάτρου τοῦ Jean Deschamps τὸ 1953.
 13. *Φαίδρα - Παρατηρήσεις γιὰ τὴ σκηνοθεσία*. Δημοσιεύτηκε στὸ *Bref*, ἀρ. 11, Δεκέμβριος 1957.
 14. Ὁ *Goethe καὶ ἡ γαλλικὴ Ἐπανάσταση*. Δημοσιεύτηκε στὶς *Etudes Germaniques*, ἀρ. 2-3, 1949.
 15. Ἕνας μεγάλος πολεμικός, *Karl Kraus*. Δημοσιεύτηκε στὸ *Lettres* (Γενεύη), ἀρ. 4, 1945.
 16. Κριτικὴ τοῦ βιβλίου τοῦ Werner Kraft γιὰ τὸν Karl Kraus. Δημοσιεύτηκε στὸ *Allemagne d'aujourd'hui*, ἀρ. 2, 1957.
 17. Ἀπ' ἀφορμὴ τὸ *Σπίτι τῆς Μπερνάρντα*. Δημοσιεύτηκε στὸ *Théâtre Populaire*, ἀρ. 24, Μάιος 1957.
 18. Ὁ δοκιμογράφος *Georg Lukács*. Δημοσιεύτηκε στὴν *Revue d'Esthétique*, ἀρ. 1, Ἰανουάριος-Μάρτιος 1950.
 19. Τὰ ἄλλα ἄρθρα μὲ τίτλο «Χρονικά» δημοσιεύθηκαν στὸ *Les Temps Modernes* ἀνάμεσα στὸ 1957 καὶ τὸ 1958.
- Ὁ κ. Revel ἀπάντησε στὸ ἄρθρο *Διαλεκτικοὶ λόγοι* στὸ *Nef*, ἀρ. 11, Νοέμβριος 1957.
- Ὁ κ. Rubel ἀπάντησε στὸ ἄρθρο Ὑπάρχει μιὰ *διαλεκτικὴ κοινωνιολογία*; στὸ *Les Temps Modernes*, ἀρ. 142, Δεκέμβριος 1957, καὶ 143-144, Ἰανουάριος-Φεβρουάριος 1958.



ΟΙ «ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΕΣ ΕΡΕΥΝΕΣ» ΤΟΥ LUCIEN
GOLDMANN ΣΕ ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ ΚΩΣΤΗ ΠΑ
ΠΑΓΙΩΡΓΗ ΤΥΠΩΘΗΚΑΝ ΤΟ ΦΕΒΡΟΥΑΡΙΟ
ΤΟΥ 1986 ΣΤΟ ΤΥΠΟΓΡΑΦΕΙΟ ΤΟΥ ΑΓΗΣΙ
ΛΑΟΥ ΖΟΥΜΑΔΑΚΗ (ΙΚΑΡΙΑΣ 9, ΠΕΡΙΣΤΕΡΙ,
ΤΗΛ. 57 22 038) ΣΕ ΤΡΕΙΣ ΧΙΛΙΑΔΕΣ ΑΝΤΙΤΥ
ΠΑ ΣΕ ΧΑΡΤΙ CHAMOIS MAT 80 GRAMM.
ΑΘΗΝΑΓΙΚΗΣ ΓΙΑ ΛΟΓΑΡΙΑΣΜΟ ΤΩΝ ΕΚ
ΔΟΣΕΩΝ «ΓΝΩΣΗ», ΖΩΟΔΟΧΟΥ ΠΗΓΗΣ 29,
106 81 ΑΘΗΝΑ, ΤΗΛ. 3621 194 - 7754 963 -
7786 441. Η ΒΙΒΛΙΟΔΕΣΙΑ ΕΓΙΝΕ ΑΠΟ ΤΟΥΣ
ΘΟΔ. ΗΛΙΟΠΟΥΛΟ-ΠΑΝΤΕΛΗ ΡΟΔΟΠΟΥ
ΛΟ, ΤΟ ΕΞΩΦΥΛΛΟ ΑΠ' ΤΟΝ ΜΑΝΟ ΤΑΞΙΔΗ.