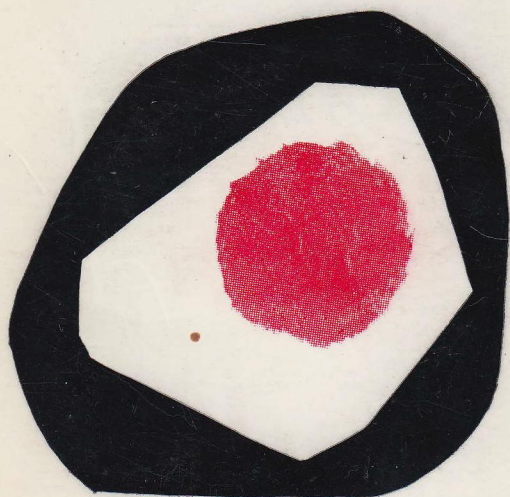


άντωνιο γυράμοσι

ΙΣΤΟΡΙΚΟΣ ΥΛΙΣΜΟΣ

ΤΕΤΡΑΔΙΑ ΤΗΣ ΦΥΛΑΚΗΣ



εκδοσεις:οδυσσεας:

ANTONIO ΓΚΡΑΜΣΙ

ΙΣΤΟΡΙΚΟΣ ΥΛΙΣΜΟΣ

Τετράδια της φυλακής I

ΕΚΔΟΣΕΙΣ «ΟΔΥΣΣΕΑΣ»

Τίτλος πρωτοτύπου

Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce

Μετάφραση

Τίτος Μυλωνόπουλος

Ἐξώφυλλο

Χάρης Παπατραγιάννης

Στοιχειοθεσία - ἐκτύπωση

Γ. Λεοντακιανάκος, Δουκ. Πλακεντίας 31 (Χαλάνδρι, τηλ. 6812457)

Ὁλοκλήρωση

τυπογραφικῆς ἐργασίας

Ἰούλης 1973

©

«Ὀδυσσεάς»

Ἐκδόσεις «Ὀδυσσεάς»

**Ἀναστασίου Γενναδίου 58 - 60
τηλ. 64.68.976**

Π Ε Ρ Ι Ε Χ Ο Μ Ε Ν Α

Λίγα λόγια στην ελληνική έκδοση	9
Γλωσσάρι	15
I. ΞΕΚΙΝΗΜΑ ΓΙΑ ΤΗ ΜΕΛΕΤΗ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ ΚΑΙ ΤΟΥ	
ΙΣΤΟΡΙΚΟΥ ΓΛΙΣΜΟΥ	17
Μερικά προκαταρκτικά σημεία αναφοράς (τ. 18)	19
Προβλήματα φιλοσοφίας και ιστορίας	47
'Ο επιστημονικός διάλογος (τ. 3)	47
Φιλοσοφία και ιστορία (τ. 3)	48
«Δημιουργική» φιλοσοφία (τ. 3)	49
'Ιστορική σπουδαιότητα μιας φιλοσοφίας (τ. 7)	51
'Ο φιλόσοφος (τ. 3)	51
'Η φρασεολογία, οι γλώσσες, ο κοινός νοός (τ. 3)	53
Τί είναι ο άνθρωπος; (1ο μέρος: τ. 3 - 2ο μέρος: τ. 7)	56
Πρόοδος και γίνεσθαι (1ο μέρος: τ. 3-2ο μέρος: τ. 2)	64
'Ο ατομικισμός (τ. 2)	68
'Εξέταση της έννοιας της ανθρώπινης φύσης (τ. 7)	70
Φιλοσοφία και δημοκρατία (τ. 3)	70
Ποσότητα και ποιότητα (τ. 3)	71
Θεωρία και πράξη (τ. 18)	72
Βάση και εποικοδόμημα (1ο μέρος: τ. 3-2ο μέρος: τ. 27)	74
'Ο όρος «κάθαρση» (τ. 3)	75
Τὸ καντιανὸ «νοούμενο» (τ. 3)	76
'Ιστορία και ἀντιιστορία (1ο μέρος: τ. 3 - 2ο μέρος: τ. 20)	78

Θεωρησιακή φιλοσοφία (1ο μέρος: τ. 18 - 2ο μέρος: τ. 3) ...	79
«Αντικειμενικότητα» τῆς γνώσης (τ. 18) ...	81
Πραγματισμός και πολιτική (τ. 4) ...	82
Ἠθική (τ. 18) ...	84
Σκεπτικισμός (τ. 9) ...	85
Ἔννοια τῆς «Ἰδεολογίας» (1ο μέρος: τ. 18-2ο μέρος: τ. 7)	86
Ἡ ἐπιστήμη και οἱ «ἐπιστημονικὲς» ἰδεολογίες (τ. 18)	89
Τὰ λογικὰ ἐργαλεῖα τῆς σκέψεως (τ. 18) ..	99
Ἡ μεθοδολογία τοῦ Mario Covi (τ. 18) ...	99
Ἡ διαλεκτικὴ σὰ μέρος τῆς τυπικῆς λογικῆς και τῆς ρητορικῆς (τ. 13) ...	101
Ἐργαλειακὴ καθαρὰ ἀξία τῆς τυπικῆς λογικῆς και μεθοδολογίας (τ. 18) ...	102
Ἡ τεχνικὴ τοῦ σκέπτεσθαι (τ. 18) ...	102
Φιλοσοφικὸ και ἐπιστημονικὸ esperanto (τ. 18) ...	106
Μεταφρασιμότητα τῶν ἐπιστημονικῶν και φιλοσοφικῶν γλωσσῶν (τ. 18) ...	109
Μάρξ και Χέγκελ (τ. 16) ...	119

II. ΜΕΡΙΚΑ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΑ ΓΙΑ ΤΗ ΜΕΛΕΤΗ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ ΤΗΣ ΠΡΑΞΗΣ ... 121

Τοποθέτηση τοῦ προβλήματος ...	123
Ζητήματα μεθόδου (1ο μέρος: τ. 22-2ο μέρος: τ. 2) ...	124
Ἀντόνιο Λαμπριόλα (τ. 18) ...	129
Ἡ φιλοσοφία τῆς πράξεως και ἡ σύγχρονη κουλτούρα (τ. 22) ...	132
Θεωρησιακὸ σύμφυτο και ἱστοριστικὸ ἢ ρεαλιστικὸ σύμφυτο (τ. 3) ...	144
Ἐνότητα τῶν συστατικῶν στοιχείων τοῦ μαρξισμοῦ (τ. 7) ...	147
Φιλοσοφία - Πολιτικὴ - Οἰκονομία (τ. 18) ...	147
Ἱστορικότητα τῆς φιλοσοφίας τῆς πράξεως (τ. 18) ...	148
Οἰκονομία και Ἰδεολογία (τ. 7) ...	153
Ἠθικὴ ἐπιστήμη και ἱστορικὸς ὀλισμὸς (τ. 7) ...	155
Κανονικότητα και ἀναγκαιότητα (τ. 18) ...	156
Ρεπερτόριο τῆς φιλοσοφίας τῆς πράξεως (τ. 22) ...	161
Οἱ θεμελιωτὲς τῆς φιλοσοφίας τῆς πράξεως και ἡ Ἰταλία (1ο μέρος: τ. 22 - 2ο μέρος: τ. 2) ...	162

Ἡγεμονία τῆς δυτικῆς κουλτούρας πάνω σέ ὅλη τὴν παγκόσμια κουλτούρα	168
Σορέλ, Προυτὸν, Ντὲ Μάν (1ο μέρος: τ. 18 - 2ο μέρος: τ. 18 - 3ο μέρος: τ. 18 - 4ο μέρος: τ. 18 - 5ο μέρος: τ. 18 - 6ο μέρος: τ. 7)	165
Πέρασμα ἀπὸ τὸ ξέρω, στὸ κατανοῶ, στὸ αἰσθάνομαι, καὶ ἀντί-στροφα, ἀπὸ τὸ αἰσθάνομαι, στὸ κατανοῶ, στὸ ξέρω (τ. 18)	175
III. ΚΡΙΤΙΚΕΣ ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ ΠΑΝΩ ΣΕ ΜΙΑ ΠΡΟΣΠΑΘΕΙΑ «ΛΑΪ-ΚΟΥ ΔΟΚΙΜΙΟΥ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑΣ» (τ. 18)	177
Προλεγόμενα	179
Γενικὰ ζητήματα	186
Ἱστορικὸς ὀλισμὸς καὶ κοινωνιολογία (τ. 18)	186
Τὰ συστατικὰ στοιχεῖα τῆς φιλοσοφίας τῆς πράξης (τ. 18)	192
Βάση καὶ ἱστορικὴ κίνηση (τ. 18)	193
Οἱ διανοούμενοι (τ. 18)	194
Ἐπιστῆμη καὶ σύστημα (τ. 18)	195
Ἡ διαλεκτικὴ (τ. 18)	196
Γιὰ τὴ μεταφυσικὴ (τ. 18)	198
Ἡ ἔννοια τῆς «ἐπιστῆμης» (τ. 18)	200
Ἡ λεγόμενη «πραγματικότητα τοῦ ἐξωτερικοῦ κόσμου» (1ο μέρος: τ. 18 - 2ο μέρος: τ. 7 - 3ο μέρος: τ. 18 - 4ο μέρος: τ. 18 - 5ο μέρος: τ. 18 - 6ο μέρος: τ. 18)	204
Κρίση γιὰ τὶς περασμένες φιλοσοφίες (τ. 18)	213
Τὸ σύμφυτο καὶ ἡ φιλοσοφία τῆς πράξης (τ. 18)	214
Ζητήματα ὀνοματολογίας καὶ περιεχομένου (τ. 18)	217
Ἡ ἐπιστῆμη καὶ τὰ ἐπιστημονικὰ ἐργαλεῖα (τ. 18)	222
Τὸ «τεχνικὸ ἐργαλεῖο» (τ. 18)	224
Ἀντίρρηση στὸν ἐμπειρισμὸ (τ. 4)	227
Ἐννοια τῆς «ὀρθοδοξίας» (τ. 18)	228
Ἡ «ὄλη» (τ. 18)	231
Ποσότητα καὶ ποιότητα (τ. 18)	235
Ἡ τελεολογία (τ. 18)	237
Γιὰ τὴν τέχνη (τ. 18)	238
ΠΙΝΑΚΑΣ ΟΝΟΜΑΤΩΝ	241

ΛΙΓΑ ΛΟΓΙΑ ΓΙΑ ΤΗΝ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΕΚΔΟΣΗ

Είναι πολύ μεγάλη ή πιθανότητα, όταν έχεις ασχοληθεί κάπως περισσότερο και με κάποια συστηματικότητα με τη σκέψη του 'Αντόνιο Γκράμσι, να παγιδευτείς στη γοητεία της σκέψης του και να νομίζεις ότι έχεις κάνει τις μεγαλύτερες ανακαλύψεις που θα μπορούσαν να υπάρξουν. Τότε άμέσως αισθάνεσαι την πρόκληση να θέλεις να μεταδώσεις και στους άλλους και αποφασίζεις, ότι υποπτεύεσαι πως ανακάλυψες και είναι πια κτήμα σου, να το καταγράψεις στο χαρτί. Μόλις όμως επιχειρήσεις κάτι τέτοιο, επέρχεται ή παντελής απογοήτευση. "Άλλο από γενικότητες και απλοϊκές αξιωματικές κρίσεις δεν είναι δυνατό να πετύχεις. Κι αυτό είναι φυσικό' να γιατί.

Ο 'Αντόνιο Γκράμσι ήταν, πριν από κάθε τι άλλο, αγωνιστής: ένας επαναστάτης που είχε συνδέσει την τύχη του με την τύχη της Ιταλικής εργατικής τάξης, όπως αυτή εκφραζότανε ιδιαίτερα στις ανεπτυγμένες συνθήκες βιομηχανικής επέκτασης της βόρειας 'Ιταλίας. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι ήταν ένας λαϊκός ηγέτης, αν περιλαβαίναμε στην έννοια του λαού, σύμφωνα με τη λενινιστική παράδοση, όλες τις καταπιεζόμενες και εκμεταλλεόμενες τάξεις. Κι αυτό γιατί ο Γκράμσι είχε δει πολύ καθαρά ότι το Ιταλικό πρόβλημα της μετάβασης στο σοσιαλισμό δεν μπορεί να λυθεί αν η εργατική τάξη δεν πάρει μαζί της στον αγώνα και τις καθυστερημένες αγροτικές μάζες του Νότου, εκείνες απ' τις οποίες καταγόταν ο ίδιος ο Γκράμσι και έτσι γνώριζε την κατάσταση και τη νοοτροπία τους από πρώτο χέρι. Πάνω στο πρόβλημα του Νότου είναι αφιερωμένο, όντας ελεύθερος, και το τελευταίο γραφτό του που έμεινε ατέλειωτο γιατί στο μεταξύ συνελήφθη (1926) από το φασιστικό καθεστώς του Μουσολίνι.

Πρέπει νά δοῦμε τὸν Γκράμσι πρῶτα σὰν ἐπαναστάτη γιατί ἀκριβῶς αὐτὸ εἶναι τὸ στοιχεῖο ἐκεῖνο πού προσδίδει τὴν εἰδοποιὸν διαφορὰ στὴ διανοητικὴ του διαμόρφωση, στὴ σκέψη του. Ἐπὶ θεωρητικός, καὶ μάλιστα ἀπ' τὶς μεγαλύτερες ἰδιοφυΐες πού ἀνέδειξε τὸ παγκόσμιον κομμουνιστικὸν κίνημα, μόνο χάρις στὸ γεγονός ὅτι ἦταν ὀργανικὰ δεμένος μ' ἓνα τέτιον κίνημα. Ὁ Γκράμσι ἐπεξεργάστηκε θεωρητικὰ τὰ ζητήματα πού ἔθετε πρακτικὰ ὁ ἀγῶνας τῆς ἐργατικῆς τάξης καὶ ἀκριβῶς γι' αὐτὸ ὑπέρξε ἓνας μέγας καὶ πραγματικὸς θεωρητικός: ἀφιέρωνε τὴ σκέψη του καὶ τὶς διανοητικὲς του ἰκανότητες στὰ πραγματικὰ προβλήματα πού θέτει ἡ ζωὴ καθημερινά, ἡ δραστηριότητα τῶν πλατιῶν λαϊκῶν μαζῶν καὶ δὲν ἦταν ἡ περίπτωση τοῦ ἀνθρώπου πού σκέφτεται γιὰ νὰ σκέφτεται, πού χρησιμοποιεῖ τὴ λειτουργία τῆς σκέψης γιὰ προσωπικὴ τέρψη καὶ οὔτε λόγος νὰ γίνεται γιὰ ἐνασχόληση μὲ ὑλικά συμφέροντα καὶ ἄλλες παρόμοιες χυδαῖες πεζότητες.

Αὐτὴ ἡ ιδιότητα τοῦ Γκράμσι σὰν ἐπαναστάτη θεωρητικοῦ ἀποκτὰ ἀκόμη μεγαλύτερη βαρύτητα, ἂν ἀναλογιστοῦμε ὅτι τὸ ἔργο του πού τόσο προβληματίζει σήμερον τὸ σκεπτόμενον κόσμον ὁλόκληρης τῆς Εὐρώπης, προέρχεται βασικὰ ἀπὸ κείνη τὴν περίοδο τῆς ζωῆς του, πού καταναλώθηκε, καὶ τελικὰ ὑποσκάφηκε, στὴν ἀνθυγιεινὴ διαβίωση τῆς φυλακῆς. Ἄν δὲν ἦταν ἐπαναστάτης ὁ Γκράμσι ποτὲ δὲ θ' ἀποφάσιζε νὰ ἦταν αὐτὸ πού εἶναι, τὸ περιεχόμενον καὶ ἡ ὕλη τοῦ δημιουργικοῦ ἔργου τῆς κρισιμότερης περιόδου τῆς ζωῆς του — ἑνὸς ἔργου für ewig, ὅπως ἔγραψε ὁ ἴδιος σ' ἓνα γράμμα του ἀπ' τὴ φυλακὴ.

Δὲν εἶναι μικρὸν πράγμα καὶ καθόλου εὐκόλον νὰ ἔχεις νοιώσει τὴν ἦττα καὶ τὸν ἐξευτελισμὸν ὄλων αὐτῶν πού πιστεύεις, ὄχι μόνο μπρὸς στὰ μάτια σου, ἀλλὰ καὶ πάνω στὸν ἴδιον τὸν ἑαυτὸ σου καὶ ἐνάντια σὲ ὅλη αὐτὴ τὴ θλιβερὴ κατάστασιν, ἐσὺ νὰ προχωρᾷς, νὰ κάνεις αὐτοκριτικὴν, νὰ ἀντλεῖς ἀπὸ αὐτὴ νέες δυνάμεις καὶ νὰ θεμελιώνεις σὲ πῶς στέρεες βάσεις τὴν πίστη σου γιὰ τὸ ἀκατανίκητον ὀρισμένον ἰδεῶν — τῶν μαρξιστικῶν ἰδεῶν. Ἐχοῦμε πολλὰ παραδείγματα «ἐπαναστατῶν» πού, στίς μεγάλας κοινωνικὰς κρίσεις τῶν χωρῶν τους, κατάλαβαν — ἀληθινὰ, πίστεψαν — πῶς ἔπρεπε ν' ἀνανεώσουν τὰ ἰδεολογικά τους ὄπλα, γιατί πῶς εἶ-

χαν γίνει... αναχρονιστικά' και ούτε πού διανοήθηκαν ότι ίσως αυτοί, έτσι όπως ήταν, δλόκληρη ή διαμόρφωσή τους και ή κοινωνική τους βάση, είχαν πιά ξεπεραστεί και αναπόφευκτα είχαν μετατραπεί, αφού δέν μπόρεσαν νά δούν μακρύτερα, σέ κοινωνικά νανάγια. Και δέ χρειάζεται νά πάμε πολύ μακριά για νά ξεακρλώσουμε τó φαινόμενο: τριγύρω μας με δειλά και άργά, αλλά σταθερά βήματα έπαληθεύεται τó γεγονός.

Όμως ή έπαναστατικότητα δέν είναι έμφυτη στόν άνθρωπο. Δέν μπορούμε νά πούμε ότι αυτός γεννήθηκε έπανασάτης και ό άλλος ύποτακτικός, αδιάφορος, καιροσκοπος. Η έπαναστατικότητα αποκτιέται και θεμελιώνεται μέσα στη δράση με τις έλλογες διανοητικές δραστηριότητες του μυαλού μας. Έδω μπαίνει λοιπόν τó δεύτερο στοιχείο πού καθόρισε αποφασιστικά τή διαμόρφωση τής προσωπικότητας του Γκράμσι. Χωρίς μιá βαθιά αντίληψη για τή σπουδαιότητα τής θεωρίας στην έπαναστατική δράση ό έπαναστατισμός του θα ήταν τρωτός και έπισφαλής σέ κάθε κρίσιμη καμπή τής ιστορίας, τότε πού δοκιμάζονται όλες οι ιστορικές αξίες και δείχνουν τή ζωτικότητα και επικαιρότητά τους ή τήν άντιστορικότητά τους. Ό Λένιν ήξερε πολύ καλά ότι χωρίς έπαναστατική θεωρία είναι αδύνατο νά υπάρξει έπαναστατικό κίνημα και ό ίδιος με τó έργο του μάς έδειξε πόση σημασία απέδιδε στο θεωρητικό επίπεδο τής ανθρώπινης δραστηριότητας. Για τόν Μάρξ πάλι ούτε λόγος νά γίνεται: ήταν ό πρώτος πού καλλιέργησε συστηματικά και με πάθος τή θεωρία και τής έδωσε μιá νέα θέση κι έναν καινούργιο ρόλο: τή συνέδεσε με τήν πρακτική έτσι ώστε θεωρία και πράξη νά αποτελούν μιá οργανική ένότητα πού κανένα από τά δύο μέλη νά μήν είναι ύποχρεωμένο σ' έναν ύποδεέστερο ρόλο. Αυτά ό Γκράμσι όχι μόνο τά είχε ύπόψη του, αλλά και τά προώθησε στο ύψιστο σημείο πού μπορούσε, σέ σχέση πάντα με τήν Ιταλική πραγματικότητα και τά έρεθίσματα πού αυτή έδινε. Άκόμη ό Γκράμσι ήταν πεισμένος, όπως θα διαβάσει κι ό άναγνώστης στα κείμενα πού ακολουθούν, ότι τó μαρξικό έργο δέν ήταν δυνατό νά συγκριθεί με καμιá άλλη πνευματική δημιουργία: ήταν αυτό τó ίδιο πρωτότυπο και άνεπανάληπτο στη σύλληψή του.

Έτσι, αν θέλουμε ν' ανακεφαλαιώσουμε, βλέπουμε ότι για νά

δρίσουμε τις διαστάσεις τῆς μεγαλοφυΐας τοῦ Γκράμσι πρέπει νὰ τὸν δρίσουμε ἀπ' τὴ μιὰ μέσα στὰ πλαίσια τοῦ ἐργατικοῦ κινήματος γιὰ νὰ ἐξακριβώσουμε τὴν ἱστορικότητα τῆς ἐπαναστατικότητάς του κι ἀπ' τὴν ἄλλη, λαβαίνοντας ὑπόψη τὴ θεωρητικὴ συνεισφορά τῶν προηγουμένων του μαρξιστῶν, νὰ καθορίσουμε τὴν ἀνάπτυξη τῆς μαρξιστικῆς σκέψης ποὺ πέτυχε αὐτὸς καὶ τὸ σημεῖο στὸ ὁποῖο τὴν προώθησε γιὰ νὰ τὴν παραλάβουν ἄλλοι ἀπὸ κεῖ.

Τώρα, νομίζω, ὅτι πιὰ ἔχει φανεῖ γιατί σήμερα στὴν Ἑλλάδα δὲν μπορεῖς νὰ γράφεις κάτι οὐσιαστικὸ καὶ πραγματικὰ πρωτότυπο γιὰ τὴ ζωὴ καὶ τὸ ἔργο τοῦ Ἀντόνιο Γκράμσι.

Πρῶτα καὶ κύρια, ἐμεῖς οἱ Ἕλληνες δὲν ἔχουμε ξεκαθαρίσει τοὺς λογαριασμοὺς μας μὲ τὸ παρελθόν· δὲν ἐννοῶ μόνο μὲ τὸ λαϊκὸ κίνημα ἔτσι ὅπως ἔχει ἐκφραστεῖ μέχρι σήμερα μέσα ἀπ' τὶς ἀλλεπάλληλες κρίσεις του, ποὺ ὅταν βρισκόταν στὸ ζενίθ του πάντα συνοδευόταν, πολὺ σύντομα, ἀπ' τὴν ἀποτυχία του: αὐτὸ ἀνανακλᾶ περισσότερο τὴ μεταβατικότητα τῆς ἑλληνικῆς κοινωνίας καὶ τὸ ἀναπόφευκτο, σὲ μιὰ τέτια κατάσταση, τὸν πρωτεύοντα ρόλο νὰ τὸν διαδραματίζουν τὰ μεσαῖα στρώματα, ποὺ βαθμιαῖα, τὸ ἓνα μετὰ τὸ ἄλλο, καθίστανται ἀναχρονιστικὰ καὶ ἀντιιστορικά, πράγμα σχετικὰ εὐκολονόητο. Ἡ βασικότερη ἔλλειψη, καθυστέρηση στὴν κυριολεξία θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε, βρίσκεται στὸ νὰ μὴν ἔχουμε καθορίσει σαφῶς τὸ χαρακτῆρα τῆς ἄρχουσας τάξης καὶ τοὺς μετασχηματισμοὺς ποὺ ὑπέστη μὲ τὴν πάροδο τοῦ χρόνου. Γιατὶ εἶναι γεγονός ἀναμφισβήτητο ὅτι χωρὶς τὴν ἱστορία τῆς ἄρχουσας τάξης πολὺ λίγα μπορεῖς νὰ πεῖς καὶ ἀκόμη λιγότερα νὰ καταλάβεις γιὰ τὸ ρόλο ποὺ παίζουν οἱ κατώτερες κι ἐξαρτημένες τάξεις: ἡ δραστηριότητα αὐτῶν τῶν τελευταίων ἐξαρτᾶται ἅμεσα καὶ ὀργανικὰ ἀπ' τὴ δυναμικότητα τῶν κυρίαρχων τάξεων, ποὺ ἀκριβῶς ἡ γνώση τῆς ἀποτελεσματικότητάς μιᾶς τέτιας δυναμικότητάς ἐπιτρέπει τὴν ἀνάπτυξη τῆς ἐπαναστατικῆς πράξης. Ὅμως ὅτι δὲ συνέβησαν, αὐτά, δὲν εἶναι ἔνδειξη ὅτι ἡ ἱστορία ἔκανε κάποιο καπρίτσιο της: βαθιὰς ἀντικειμενικῆς αἰτίας ἐπέβαλαν αὐτὴ τὴν πορεία καὶ καμιά ἄλλη, καὶ ἡ ἐξακριβίωση αὐτῶν εἶναι τὸ σημερινὸ καθήκον τοῦ νέου ἀνθρώπου, τοῦ νέου ἐπι-

στήμονα πού ἔχει τὴ θέληση νὰ συμβάλει ἐνεργητικά στὴν πρόοδο καὶ τὴν ἄνοδο τῆς χώρας.

Ἄλλὰ πρέπει νὰ εἶμαστε κατηγορηματικοὶ σ' ἓνα σημεῖο: ἡ ἔρευνα γιὰ μιὰ ἀνάπλαση τῆς ἑλληνικῆς ἱστορίας δὲν μπορεῖ νὰ πραγματοποιηθεῖ ἀκολουθώντας ἕναν ὁποιοδήποτε δρόμο, μιὰ ὁποιαδήποτε θεωρία. Ἡ πείρα τὸ ἔχει πιά περιτράνα ἀποδείξει πὼς ὁ δρόμος ἀναγκαστικά περνάει μέσα ἀπ' τὸ ἀνυπέρβλητο ἔργο τοῦ Μάρξ. Χωρὶς τὶς ἐπιστημονικὲς ἀνακαλύψεις αὐτοῦ τοῦ πρωτοπόρου ἐπαναστάτη καὶ τὶς δικές του νέες ἔννοιες γιὰ τὴν ἱστορία καὶ τοὺς κοινωνικοὺς σχηματισμοὺς κάθε προσπάθεια λογαριασμοῦ μὲ τὸ παρελθὸν θὰ ἔχει ἀμφίβολα ἀποτελέσματα, θὰ ἰσοδυναμεῖ μὲ ἀληθινὴν πελαγοδρομία. Πρὶν ἀπ' ὅλα λοιπὸν χρειάζεται νὰ καταπαιστοῦμε μὲ τὸ ἔργο τοῦ Μάρξ: εἶναι ἀνάγκη νὰ τὸ μελετήσουμε καὶ νὰ τὸ γνωρίσουμε στὰ αὐθεντικά καὶ πρωτότυπα κείμενά του, ἰδιαίτερα στὸ «Κεφάλαιο». Ἐπειτα ἀκολουθεῖ τὸ ἔργο τοῦ Λένιν, πού πέρα ἀπ' τὴν ἄμεση ἀναφορά του σὲ μιὰ συγκεκριμένη πραγματικότητα, ἔχει τεράστια ἐπιστημονικὴ ἀξία.

Τότε μποροῦμε νὰ ἀξιολογήσουμε τὸ ἔργο τοῦ Γκράμσι, ὅπως καὶ κάθε ἄλλου θεωρητικοῦ, καὶ νὰ προσδιορίσουμε τὴν ἀξία καὶ τὴ θέση πού μπορεῖ νὰ πάρει στὰ πλαίσια τῆς θεωρητικῆς συνεισφορᾶς τοῦ παγκόσμιου ἐργατικοῦ καὶ κομμουνιστικοῦ κινήματος. Τότε θὰ εἶμαστε σὲ θέση νὰ διακρίνουμε ποιά πλευρὰ τῆς σκέψης του ἔχει ἰδιαίτερη καὶ ἄμεση ἀξία γιὰ τὰ προβλήματα πού ἀντιμετωπίζουμε στὸ συγκεκριμένο μας χῶρο κάτω ἀπὸ συγκεκριμένες συνθῆκες. Τώρα δὲ μένει, μὲ τούτη ἐδῶ τὴ μετάφραση, παρὰ μιὰ πρώτη ἐπαφή, μιὰ πρώτη καὶ χωρὶς πολλὲς ἀπαιτήσεις γνωριμία μὲ τὶς γκραμισιανὲς ἀνακαλύψεις.



Ἡ μετάφραση ἀκολούθησε πιστὰ τὸ ἰταλικὸ πρωτότυπο καὶ ὀσες φορὲς — ἐλάχιστες ἄλλωστε — παραλείφθηκε κάτι, ἐπειδὴ δὲν παρουσίαζε ἐνδιαφέρον γιὰ τὸν Ἕλληνα ἀναγνώστη, ἀναφέρεται ῥητὰ στὸ κείμενο.

Ὁ ἀναγνώστης πρέπει νὰ ἔχει πάντα ὑπόψη του τὶς δύσκολες συνθῆκες τῆς φυλακῆς μέσα στὶς ὁποῖες ὁ Γκράμσι κατέγραψε τὶς σκέψεις του. Εἶναι εὐνόητο, λοιπὸν, σὲ ὀρισμένα σημεῖα, τὸ

κείμενο νὰ παρουσιάζει μερικές δυσκολίες γιὰ τὴν κατανόησή του: μεγάλες προτάσεις, ὅπου κύριες καὶ δευτερεύουσες διαδέχονται ἢ μιὰ τὴν ἄλλη φτιάχνοντας, πολλές φορές, ἓνα πολύπλοκο σύμπλεγμα· ἔλλειπτικές προτάσεις πὺν μόνο ἐπισημαίνουν τὸ γεγονός· ἔμμεση διατύπωση πολλῶν νοημάτων εἴτε γιὰτὶ δὲ βοηθάει ἢ γλώσσα εἴτε γιὰτὶ συνειδητὰ ἔπρεπε ν' ἀποφύγει τὴν ξεκάθαρη ἀναφορὰ γιὰ νὰ μὴν προκαλέσει ὑποψίες στὴ λογοκρισία.

Ἄλλες αὐτὲς οἱ ἰδιομορφίες τοῦ κειμένου διατηρήθηκαν στὴ μετάφραση καὶ δὲν καταβλήθηκε καμιά προσπάθεια νὰ ἐξαλειφθοῦν ἢ νὰ μειωθοῦν: αὐτὴ εἶναι ἡ ἔκφραση τοῦ Γκράμσι καὶ ὅπως εἶναι πρέπει νὰ τὴ δεχτοῦμε. Ὅσες φορές χρειάστηκε νὰ παραθέσω μέσα στὸ κείμενο κάτι δικό μου βρίσκεται μέσα σὲ ἀγκύλες καὶ ἔτσι διακρίνεται καθαρά. Τὸ ἴδιο συμβαίνει καὶ μὲ τίς ὑποσημειώσεις: ὅσες δὲν εἶναι τοῦ Γκράμσι ἔχουν τὴν ἔνδειξη: [Σ.τ.Μ.]. Γι' αὐτὲς συμβουλευτήκα καὶ μιὰ πρόσφατη ἀνθολόγηση κειμένων τοῦ Γκράμσι στὰ ἀγγλικά, ἀπ' ὅπου ἔχω πάρει μερικές ὑποσημειώσεις. Τέλος στὰ περιεχόμενα ἀναφέρεται σὲ ποιοῦ τετράδιο τῆς φυλακῆς περιέχεται κάθε σημείωση τοῦ Γκράμσι· τὰ τετράδια ἔχουν ἀριθμηθεῖ, αὐθαίρετα καὶ ὄχι χρονολογικά, ἀπ' τὴν ἀδελφὴ τῆς γυναίκας του Tatiana Schucht.

Εἶναι εὐκολονόητο, νομίζω, ὅτι γιὰ κάθε παρατυπία τοῦ βιβλίου εὐθύνεται ἀποκλειστικὰ ὁ μεταφραστὴς.

T. M.

ΓΛΩΣΣΑΡΙ

Μερικὰ ψευδώνυμα κι ἐκφράσεις πού χρησιμοποίησε ὁ Γκράμσι γιὰ ν' ἀποφύγει ὀνόματα καὶ ὄρους πού ἦταν δυνατὸ νὰ προκαλέσουν τὶς ὑποψίες τῆς λογοκρισίας.

Ὁ ἰδρυτὴς τῆς φιλοσοφίας τῆς πράξης
Ὁ θεμελιωτὴς τῆς φιλοσοφίας τῆς πράξης
Ὁ συγγραφέας τῆς κριτικῆς οἰκονομίας

} Μάρξ

Ὁ πρῶτος καὶ ὁ δεύτερος θεμελιωτὴς
τῆς φιλοσοφίας τῆς πράξης

Μάρξ καὶ Ἑνγκελς

Κριτικὴ τῆς πολιτικῆς οἰκονομίας

«Τὸ Κεφάλαιο» τοῦ Μάρξ

Ἡ φιλοσοφία τῆς πράξης

Ὁ ἱστορικὸς ὕλισμός,
ὁ μαρξισμός

Pic

Pici

Vilici

Ὁ πιὸ μεγάλος σύγχρονος θεωρητικὸς
τῆς φιλοσοφίας τῆς πράξης

} Λένιν

«Λαϊκὸ Δοκίμιο»
«Δοκίμιο»

«Ἡ θεωρία τοῦ ἱστορικοῦ ὕ-
λισμοῦ» τοῦ Ν. Μπουχάριν

I

**ΞΕΚΙΝΗΜΑ ΓΙΑ ΤΗ ΜΕΛΕΤΗ
ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ
ΚΑΙ ΤΟΥ ΙΣΤΟΡΙΚΟΥ ΥΛΙΣΜΟΥ**

ΜΕΡΙΚΑ ΠΡΟΚΑΤΑΡΚΤΙΚΑ ΣΗΜΕΙΑ ΑΝΑΦΟΡΑΣ

Χρειάζεται να καταστρέψουμε την πολύ διαδομένη προκατάληψη πώς ή φιλοσοφία είναι κάτι τὸ πολὺ δύσκολο ἐπειδὴ αὐτὴ εἶναι ἡ ἰδιαίτερη διανοητικὴ δραστηριότητα μιᾶς καθορισμένης κατηγορίας εἰδικῶν ἐπιστημόνων ἢ ἐπαγγελματιῶν καὶ συστηματικῶν φιλοσόφων. Συνεπῶς, κατ' ἀρχὴν χρειάζεται νὰ δείξουμε ὅτι ὅλοι οἱ ἄνθρωποι εἶναι «φιλόσοφοι», ὀρίζοντας τὰ ὅρια καὶ τὰ χαρακτηριστικὰ αὐτῆς τῆς «αὐθόρμητης φιλοσοφίας», ποὺ ἰδιάζει σὲ «ὄλο τὸν κόσμον», δηλαδὴ τῆς φιλοσοφίας ποὺ περιέχεται: 1) στὴν ἴδια τὴ γλῶσσα, ποὺ εἶναι ἓνα σύνολο καθορισμένων ἰδεῶν καὶ ἐνοιῶν καὶ ὄχι ἀπλᾶ καὶ μόνο ἓνα σύνολο λέξεων γραμματολογικὰ κενῶν ἀπὸ περιεχόμενο· 2) στὸν κοινὸ νοῦ καὶ στὴν εὐθυκρυσία· 3) στὴ θρησκεία τοῦ λαοῦ κι ἀκόμη σ' ὀλόκληρο τὸ σύστημα πίστεων, δεισιδαιμονιῶν, γνωμῶν, τρόπων ἀντίληψης τῶν πραγμάτων καὶ τρόπων δράσης ποὺ συναντᾶμε σ' ἐκεῖνο ποὺ γενικὰ ὀνομάζεται «λαϊκὸς πολιτισμὸς» [folklore].

Ἐχοντας δείξει ὅτι ὅλοι εἶναι φιλόσοφοι, μὲ τὸν τρόπο τους ἔστω, ἀφοῦ ἀκόμη καὶ στὴν πιὸ μικρὴ ἐκδήλωση ὀποιασδήποτε διανοητικῆς δραστηριότητας, στὴ «γλῶσσα», περιέχεται μιὰ καθορισμένη κοσμοαντίληψη, περνᾶμε στὸ δεῦτερο σημεῖο, στὸ σημεῖο τῆς κριτικῆς καὶ τῆς συνειδητότητας, δηλαδὴ στὸ ζήτημα: — εἶναι προτιμότερο νὰ «σκεφτόμαστε» χωρὶς κριτικὴ συνείδηση, διαλυμένα καὶ περιστασιακὰ, δηλαδὴ νὰ «μετέχουμε» σὲ μιὰ κοσμοαντίληψη «ἐπιβλημένη» μηχανικὰ ἀπ' τὸ ἐξωτερικὸ περιβάλλον, δη-

λαδὴ ἀπὸ κάποια ἀπ' τὶς τόσες κοινωνικὲς ομάδες ὅπου κάθε ἄνθρωπος αὐτόματα ἐντάσσεται ἀμέσως μὲ τὴν εἰσοδὸ του στὸ συνειδητὸ κόσμο (καὶ ποὺ μπορεῖ νὰ εἶναι τὸ χωριὸ του ἢ ἡ ἐπαρχία του, μπορεῖ νὰ προέρχεται ἀπὸ τὴν ἐνορία του ἢ τὴ «διανοητικὴ δραστηριότητα» τοῦ ἐφημέριου ἢ τοῦ πατριαρχικοῦ γέρου ποὺ ἢ «σοφία» τους ὑπαγορεύει νόμο, ἀπ' τὴ γυναικούλα ποὺ κληρονόμησε τὴν πολυμάθεια τῶν μαγισσῶν ἢ ἀπ' τὸ διανοουμενάκια [piccolo intellettuale] ποὺ πνίγηκε στὴ βλακεία του καὶ τὴν ἀδυναμία του νὰ δράσει) ἢ εἶναι προτιμότερο νὰ ἐπεξεργαζόμαστε τὴ δικὴ μας κοσμοαντίληψη συνειδητὰ καὶ κριτικὰ κι ὕστερα, σὲ σύνδεση μ' αὐτὴ τὴ συνεχὴ κίνηση τοῦ μυαλοῦ μας, νὰ ἐκλέγουμε τὴ δικὴ μας σφαῖρα δραστηριότητος, νὰ μετέχουμε ἐνεργητικὰ στὴ δημιουργία τῆς ἀνθρώπινης ἱστορίας, νὰ ὀδηγοῦμε ἐμεῖς οἱ ἴδιοι τὸν ἑαυτὸ μας καὶ νὰ μὴ δεχόμαστε ἀπ' τὰ ἔξω, παθητικὰ καὶ χωρὶς ἀντίσταση, τὸν καθορισμὸ τῆς προσωπικότητάς μας;

Σημείωση 1

Χάρη στὴν κοσμοαντίληψή μας ἀνήκουμε πάντα σ' ἓνα καθορισμένο σύνολο, κι ἀκριβῶς σ' ἐκεῖνο ὅπου ὅλα τὰ κοινωνικὰ στοιχεῖα συμμερίζονται ἓνα ὁμοιο τρόπο σκέψης καὶ δράσης μ' ἐμᾶς. Εἴμαστε κονφορμιστὲς κάποιου κονφορμισμού, εἴμαστε πάντα ἄνθρωποι - μάζα ἢ ἄνθρωποι - συλλογικοί. Τὸ ζήτημα εἶναι αὐτό: ποιοῦ ἱστορικοῦ τύπου εἶναι ὁ κονφορμισμὸς, ὁ ἄνθρωπος - μάζα σὲ ποῖο κονφορμισμὸ μετέχει; Ὅταν ἡ κοσμοαντίληψη δὲν εἶναι κριτικὴ καὶ συνεκτικὴ, ἀλλὰ περιστάσιακὴ καὶ διαλυμένη, ἀνήκουμε ταυτόχρονα σὲ πολλαπλοὺς ἀνθρώπους - μάζα, ἢ προσωπικότητά μας διαμορφώνεται ἰδιόρρυθμα: ἐρῖσκονται σ' αὐτὴ στοιχεῖα ἀπ' τὸν ἄνθρωπο τῶν σπηλαίων καὶ ἀρχῆς τῆς πιδ σύγχρονης καὶ προχωρημένης ἐπιστήμης, στενὰ τοπικιστικὲς προκαταλήψεις ὄλων τῶν περασμένων ἱστορικῶν φάσεων καὶ ἡ διαίσθηση μιᾶς μελλοντικῆς φιλοσοφίας ποὺ θὰ ταιριάζει στὸ ἀνθρώπινο γένος ἐνοποιημένο σὲ παγκόσμια κλίμακα. Νὰ ὑποβάλλουμε σὲ κριτικὴ τὴν κοσμοαντίληψή μας σημαίνει λοιπὸν νὰ τὴν καθιστοῦμε ἐνιαία καὶ συνεκτικὴ καὶ νὰ

τήν προάγουμε ὡς τὸ σημεῖο πού ἔχει φτάσει ἢ πιδό προχωρημένη παγκόσμια σκέψη. Σημαίνει ἀκόμη νά ὑποβάλλουμε σέ κριτική καί δλόκληρη τή μέχρι σήμερα φιλοσοφία, ἐφόσον αὐτή ἔχει ἀφήσει παγιωμένες δομές στή λαϊκή φιλοσοφία. Ἡ κριτική ἐπεξεργασία ἀρχίζει μέ τή συνειδηση αὐτοῦ πού πραγματικά εἴμαστε, δηλαδή ἕνα «γνώθι σαυτόν», σάν προῖόν τῆς μέχρι τώρα ἱστορικῆς ἐξέλιξης πού ἔχει ἀφήσει σ' ἐσένα τόν ἴδιο ἀπειρα ἴχνη ἀποδεκτά χωρίς ἀπογραφή. Χρειάζεται νά κάνουμε ἀρχικά μιὰ τέτια ἀπογραφή.

Σημείωση 2

Δέν μπορούμε νά διαχωρίσουμε τή φιλοσοφία ἀπ' τήν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας καί τήν κουλτούρα ἀπ' τήν ἱστορία τῆς κουλτούρας. Μὲ πιδό ἄμεση καί συναφή ἔννοια, δέν μπορούμε νά εἴμαστε φιλόσοφοι, δηλαδή νά ἔχουμε κριτικά συνεκτική κοσμοαντίληψη, χωρίς τή γνώση τῆς ἱστορικότητάς της, τῆς φάσης ἀνάπτυξης πού ἐκπροσωπεῖ καί τοῦ γεγονότος ὅτι αὐτή βρῖσκεται σ' ἀντίθεση μέ ἄλλες ἀντιλήψεις ἢ μέ στοιχεῖα ἄλλων ἀντιλήψεων. Ἡ κοσμοαντίληψή μας ἀπαντάει σέ καθορισμένα προβλήματα πού θέτει ἢ πραγματικότητα καί εἶναι καλὰ καθορισμένα καί «πρωτότυπα» στήν ἐπικαιρότητά τους. Πῶς εἶναι δυνατὸ νά σκεφτόμαστε τὸ παρόν, ἕνα καλὰ καθορισμένο παρόν, μέ μιὰ σκέψη ἐπεξεργασμένη γιὰ προβλήματα τοῦ παρελθόντος, συχνὰ πολὺ ἀπομακρυσμένου καί ξεπερασμένου; Ἄν συμβαίνει αὐτό, σημαίνει πῶς εἴμαστε «ἀναχρονιστικοί» γιὰ τήν ἐποχὴ μας, ἀπολιθώματα καί ὄχι ὄντα πού ζοῦν σέ σύγχρονη ἐποχὴ. Ἡ τουλάχιστο, πῶς ἢ «συγκρότησή» μας εἶναι ἰδιόμορφη. Καί συμβαίνει πράγματι, κοινωνικὲς ομάδες πού γιὰ ὀρισμένα ζητήματα ἐκφράζουν τήν πιδό ἀναπτυγμένη σύγχρονη τοποθέτηση, γιὰ ἄλλα νά οὐραγοῦν σέ σχέση μέ τήν κοινωνική τους θέση καί συνεπῶς νά εἶναι ἀνίκανες γιὰ πλήρη ἱστορικὴ αὐτονομία.

Σημείωση 3

Ἐάν ἀληθεύει ὅτι κάθε γλῶσσα περιέχει τὰ στοιχεῖα μιᾶς κοσμοαντίληψης καὶ μιᾶς κουλτούρας, θὰ ἀληθεύει ἐπίσης ὅτι ἀπὸ τῆς γλῶσσας καθενὸς μποροῦμε νὰ κρίνουμε τὴ μεγαλύτερη ἢ μικρότερη πολυπλοκότητα τῆς κοσμοαντίληψῆς του. Ὅποιος μιλάει μόνο τὴ διάλεκτο ἢ καταλαβαίνει τὴν ἐθνικὴ γλῶσσα σὲ κάποιον βαθμὸν, ἀναγκαστικὰ μετέχει σὲ μιὰ αἴσθησι τοῦ κόσμου λίγο-πολύ περιορισμένη καὶ ἐπαρχιώτικη, ἀπολιθωμένη, ἀναχρονιστικὴ σὲ σύγκρισιν μὲ τὰ μεγάλα ρεύματα τῆς σκέψης ποὺ κυριαρχοῦν στὴν παγκόσμια ἱστορία. Τὰ ἐνδιαφέροντά του θὰ εἶναι περιορισμένα, λίγο-πολύ σωματειακὰ [corporativi] ἢ οἰκονομιστικὰ, ὄχι καθολικὰ. Ἐάν δὲν εἶναι πάντα δυνατὸ νὰ μαθαίνουμε περισσότερες ξένες γλῶσσες γιὰ νὰ ἐρχόμαστε σ' ἐπαφὴ μὲ διαφορετικοὺς πολιτισμοὺς [vite culturali], εἶναι ἀνάγκη τουλάχιστο νὰ μαθαίνουμε καλὰ τὴν ἐθνικὴ γλῶσσα. Μιὰ μεγάλη κουλτούρα μπορεῖ ν' ἀποδοθεῖ στὴ γλῶσσα μιᾶς ἄλλης μεγάλης κουλτούρας, δηλαδὴ μιὰ μεγάλη ἐθνικὴ γλῶσσα, ἱστορικὰ πλούσια καὶ πολυσύνθετη, μπορεῖ νὰ ἀποδώσει ὅποιονδήποτε ἄλλη μεγάλη κουλτούρα, δηλαδὴ νὰ εἶναι παγκόσμια ἔκφρασις. Ἀλλὰ μιὰ διάλεκτος δὲν μπορεῖ νὰ κάνει τὸ ἴδιον πρᾶγμα.

Σημείωση 4

Νὰ δημιουργοῦμε μιὰ νέα κουλτούρα δὲ σημαίνει μονάχα νὰ πραγματοποιοῦμε ἀτομικὰς «πρωτότυπες» ἀνακαλύψεις, σημαίνει ἀκόμα, ἀκριβῶς νὰ διαδίδουμε κριτικὰ ἤδη ἀνακαλυμμένες ἀλήθειες, «νὰ τίς κοινωνικοποιοῦμε», ὅπως θὰ λέγαμε, καὶ συνεπῶς νὰ τίς καθιστοῦμε βάση γιὰ πράξεις ζωτικὰς¹, στοιχεῖο

1. «azione vitale». Αὕτῃ ἡ ἔκφρασις φαίνεται νὰ προέρχεται ἀπ' τὴ φιλοσοφία τοῦ Μπέρξον ποὺ ἐπέδρασε στὸν Γκράμσι μέσο τοῦ Σορέλ. Ὁ «μπερξονισμὸς» τοῦ Γκράμσι ἦταν κάτι σὰν ψυχολογικὸ ἀντίδοτο ἐνάντια στὴ μοιρολατρία τῶν αὐστηρομαρξιστῶν (Max Adler, Otto Bauer, Rudolf Hilferding) [Σ.τ.Μ.].

συντονισμού και στοιχείο διανοητικής και ηθικής τάξης. Τò νά οδηγείται μιὰ μάζα ανθρώπων νά σκέφτεται μὲ συνοχή και ἐνιαῖο τρόπο τῆ συγκεκριμένη πραγματικότητα εἶναι «φιλοσοφικὸ» γεγονός πολὺ πῖθ σπουδαῖο και «πρωτότυπο», τέτιο πού δὲν εἶναι ἡ ἀνακάλυψη μιᾶς νέας ἀλήθειας ἀπὸ μιὰ φιλοσοφική «μεγαλοφυΐα», ἀλήθειας πού παραμένει ἰδιοκτησία μικρῶν ομάδων διανοοῦμενων.

Συνάφεια ἀνάμεσα στὸν κοινὸ νοῦ, τῆ θρησκεία και τῆ φιλοσοφία

Ἡ φιλοσοφία εἶναι μιὰ λογική διάταξη [ordine intellettuale], κάτι πού δὲν μπορεί νά εἶναι οὔτε ἡ θρησκεία οὔτε ὁ κοινὸς νοῦς. Νά δοῦμε πῶς, στὴν πραγματικότητα, οὔτε θρησκεία και κοινὸς νοῦς ταυτίζονται, ἀλλὰ ἡ θρησκεία εἶναι ἓνα στοιχείο τοῦ διαλυμένου κοινοῦ νοῦ. Τέλος, «κοινὸς νοῦς» εἶναι ὄνομα συλλογικὸ, ὅπως και «θρησκεία»: δὲν ὑπάρχει ἓνας μοναδικὸς κοινὸς νοῦς, γιατί κι αὐτὸς εἶναι ἱστορικὸ προϊόν και γίγνεσθαι. Ἡ φιλοσοφία εἶναι ἡ κριτική και τὸ ξεπέραςμα τῆς θρησκείας και τοῦ κοινοῦ νοῦ και μ' αὐτὴ τὴν ἔγνοια ταυτίζεται μὲ τὴν «εὐθυκρισία» πού ἀντιτάσσεται στὸν κοινὸ νοῦ.

Σχέσεις ἀνάμεσα σὲ ἐπιστήμη - θρησκεία - κοινὸ νοῦ

Ἡ θρησκεία και ὁ κοινὸς νοῦς δὲν μπορούν νά θεμελιώσουν μιὰ λογική διάταξη [ordine intellettuale] γιατί δὲν μπορούν νά φτάσουν σὲ ἐνότητα και συνοχή οὔτε στὴν ἀτομική συνείδηση, γιὰ νά μὴ μιλήσουμε γιὰ τὴ συλλογική συνείδηση: δὲν μπορούν «ἐλεύθερα» νά ἀναχθοῦν σὲ ἐνότητα και συνοχή, γιατί «αὐθαίρετα» αὐτὸ θὰ μπορούσε νά γίνει, ὅπως πράγματι συνέβη στὸ παρελθὸν μέσα σ' ὀρισμένα πλαίσια. Τὸ πρόβλημα τῆς θρησκείας νοοῦμενο ὄχι σὰν ὀμολογία πίστεως, ἀλλὰ μὲ τὴ λαϊκή ἔγνοια, σὰν ἐνότητα πίστεως ἀνάμεσα σὲ μιὰ κοσμοαντίληψη κι ἓναν κανόνα ἀνάλογης συμπεριφορᾶς: ἀλλὰ γιατί νά ὀνομάζουμε αὐτὴ τὴν ἐνότητα πίστεως «θρη-

σκέια» και να μην την ονομάζουμε «ιδεολογία» ή κυριολεκτικά «πολιτική»²;

Στήν πραγματικότητα δέν υπάρχει φιλοσοφία έτσι γενικά: υπάρχουν διάφορες φιλοσοφίες ή κοσμοαντιλήψεις και επιλέγουμε πάντα μιὰ απ' αὐτές. Πῶς γίνεται αὐτή ἡ ἐπιλογή; Αὐτή εἶναι ἓνα γεγονός ἀπλά διανοητικό ἢ πῶς πολύπλοκο; Καί δέ συμβαίνει συχνά νά υπάρχει ἀντίφαση ἀνάμεσα στό διανοητικό γεγονός και τόν κανόνα συμπεριφορᾶς; Ποιά θάταν τότε ἡ πραγματική κοσμοαντίληψη; ἐκείνη πού θεβαιώνεται λογικά σά διανοητικό γεγονός ἢ ἐκείνη πού προκύπτει ἀπό τήν πραγματική δραστηριότητα καθενός, πού ὑπονοεῖται στή δράση του; Καί ἀφοῦ ἡ δράση εἶναι πάντα πολιτική δράση³, δέν μπορούμε νά πούμε ὅτι ἡ πραγματική φιλοσοφία τοῦ καθενός περιέχεται ὀλόκληρη στήν πολιτική του; Αὐτή ἡ ἀντίθεση ἀνάμεσα στή σκέψη και τή δράση, δηλαδή ἡ συνύπαρξη δυο κοσμοαντιλήψεων, πού ἡ μιὰ θεβαιώνεται στά λόγια και ἡ ἄλλη ἐκφράζεται μέ ἔργα, δέν ὀφείλεται πάντα σέ πλάνη. Ἡ πλάνη μπορεί νά εἶναι ἰκανοποιητική ἐξήγηση γιά μερικά μεμονωμένα άτομα, ἢ ἀκόμη γιά κάπως ὀμοιογενεῖς ὀμάδες, δέν εἶναι ὅμως ἰκανοποιητική ὅταν ἡ ἀντίθεση διαπιστώνεται στή ζωή πλατιῶν μαζῶν: τότε αὐτό δέν μπορεί παρά νά εἶναι ἡ ἐκφραση βαθύτερων ἀντιθέσεων ἱστορικοκοινωνικῆς τάξης. Σήμαινει ὅτι μιὰ κοινωνική ὀμάδα, πού ἔχει μιὰ δική της κοσμοαντίληψη, ἐμβρυακή ἔστω, — πού ἐκδηλώνεται στήν πράξη, κι ἐπομένως κάθε τόσο, περιστασιακά, δηλαδή ὅταν αὐτή ἡ ὀμάδα κινεῖται σάν ὀργανικό σύνολο, — ἔχει πάρει, γιά λόγους ὑποταγῆς και διανοητικῆς ἐξάρτησης, μιὰ ἀντίληψη ὄχι δική της ἀλλά δανεική ἀπό μιὰ ἄλλη ὀμάδα και αὐτή θεβαιώνει στά λόγια, και αὐτή ἐπίσης πιστεύει

2. Ἐφόσον ἔχει ἓνα συγκεκριμένο σκοπό «αὐτή ἡ ἐνότητα πίστης» [Σ.τ.Μ.]

3. Αὐτή ἡ ἰδέα τοῦ Γκράμσι, πού εἶναι μιὰ ἀπό τίς βασικές του θέσεις και συναντᾶται μέ διάφορες παραλλαγές σέ πολλά σημεῖα τοῦ ἔργου του, ἔχει ἀνακινήσει μεγάλες θεωρητικές συζητήσεις στήν Εὐρώπη. Πρῶτος πού ἀνακίνησε τὸ θέμα ἦταν ὁ γάλλος φιλόσοφος L. Althusser και οἱ μαθητές του. Αὐτοί διεῖθαν σ' αὐτή τή σκέψη τοῦ Γκράμσι ἓνα «θεωρητικό ἀριστερισμό», μιὰ «ὑπερπολιτικοποίηση βολονταριστικοῦ χαρακτήρα». Βλ. περισσότερο: L. Althusser, «Lire le Capital» N. Poulantzas, «Pouvoir politique et classes sociales de l' États capitaliste» [Σ.τ.Μ.]

δτι ἀκολουθεῖ, γιατί τήν ἀκολουθεῖ σέ «καιροὺς δμαλοὺς», δηλαδή δταν ἡ συμπεριφορὰ δέν εἶναι ἀνεξάρτητη κι αὐτόνομη, ἀλλ' ἀκριβῶς ὑποταγμένη κι ἐξαρτημένη. Νά λοιπὸν πὺ δέν μποροῦμε νά ξεχωρίσουμε τὴ φιλοσοφία ἀπ' τὴν πολιτική⁴, καὶ μάλιστα μποροῦμε νά δείξουμε δτι ἡ ἐπιλογή καὶ ἡ κριτικὴ μιᾶς κοσμοαντίληψης εἶναι κι αὐτὴ μιὰ πολιτικὴ πράξη.

Χρειάζεται λοιπὸν νά ἐξηγήσουμε πῶς συμβαίνει νά συνυπάρχουν σέ κάθε ἐποχὴ πολλὰ φιλοσοφικὰ συστήματα καὶ ρεύματα, πῶς γεννιόνται, πῶς διαδίδονται, γιατί στὴ διάδοσή τους ἀκολουθοῦν ὀρισμένες γραμμὲς διάσπασης καὶ ὀρισμένες κατευθύνσεις, κλπ. Αὐτὸ δείχνει πόσο ἀναγκαῖο εἶναι νά συστηματοποιοῦμε κριτικὰ καὶ συνεκτικὰ τὴ διαίσθησή μας γιὰ τὸν κόσμο καὶ τὴ ζωὴ, ὀρίζοντας μὲ ἀκρίβεια τί πρέπει νά νοοῦμε σὰ «σύστημα» γιὰ νά μὴν τὸ ἀντιλαμβανόμαστε μὲ τὴ σχολαστικὴ καὶ δασκαλιστικὴ ἐννοια τῆς λέξης. Ἄλλ' αὐτὴ ἡ ἐπεξεργασία πρέπει καὶ μπορεῖ νά γίνει μόνο στὸ πλαίσιο τῆς ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας πὺ δείχνει ποιά ἐπεξεργασία ἔχει ὑποστει ἡ νόηση στὸ πέρασμα τῶν αἰῶνων καὶ πόση συλλογικὴ προσπάθεια ἔχει στοιχίσει ὁ δικὸς μας σύγχρονος τρόπος σκέψης πὺ περιλαβαίνει καὶ συνοφίξει ὀλη τὴν περασμένη ἱστορία, ἀκόμη καὶ τὰ λάθη τῆς καὶ τὰ παραληρήματά τῆς, πὺ ἄλλωστε μὲ τὸ νά ἔχουν διαπραχθεῖ στὸ παρελθὸν καὶ νά ἔχουν διορθωθεῖ, δὲ σημαίνει δτι δέν ἀναπαράγονται στὸ παρὸν καὶ δὲ χρειάζεται πάλι νά διορθωθοῦν.

Ποιά ἰδέα ἔχει ὁ λαὸς γιὰ τὴ φιλοσοφία; Μποροῦμε νά τὴ συμπεράνουμε ἀπὸ τὴν κοινὴ φρασεολογία [linguaggio]. Μιὰ ἀπ' τίς πιὸ διαδομένες φράσεις εἶναι τὸ «νά φιλοσοφεῖς τὰ πράγματα», πὺ, ἂν τὴν ἀναλύσουμε, δέν εἶναι τελείως γιὰ πέταμα. Εἶναι ἀλήθεια δτι ὑπονοεῖ μιὰ προτροπὴ γιὰ καρτερία καὶ ὑπομονή, ἀλλὰ φαίνεται δτι ἀντίθετα τὸ πιὸ σημαντικό σημεῖο εἶναι ἡ παρακίνηση γιὰ στοχασμό, γιὰ νά λάβουμε ὑπόψη καὶ νά συνειδητοποιήσουμε πῶς αὐτὸ πὺ συμβαίνει εἶναι κατὰ θάση λογικό⁵ καὶ χρειά-

4. Ὅστε δμως κι ἀπ' τὴν ἐπιστὴμη μποροῦμε νά ξεχωρίσουμε τὴ φιλοσοφία. Πρβλ. τὰ λόγια τοῦ L. Althusser: «Εἶναι νόμος: ἡ φιλοσοφία συνδέεται πάντα μὲ τίς ἐπιστῆμες, ἀπὸ συνέντευξή του στὴν ἰταλικὴ ἐφημερίδα «Unità» τῆς 1-2-1968 [Σ.τ.Μ.]»

5. Πρβλ. τὴ ρῆση τοῦ Χέγγελ: «τὸ πραγματικὸ εἶναι λογικό...» [Σ.τ.Μ.]»

ζεται σάν τέτιο νά τὸ ἀντιμετωπίσουμε, συγκεντρώνοντας τίς ἔλλογες δυνάμεις μας καὶ μὴν ἀφήνοντας νά παρασυρθοῦμε ἀπὸ ἐνστικτώδεις καὶ θίαιες παρορμήσεις. Αὐτὲς οἱ λαϊκὲς φράσεις θὰ μπορούσαν νά μαζευτοῦν μέσα ἀπ' τίς σχετικὲς ἐκφράσεις τῶν συγγραφέων λαϊκοῦ χαρακτήρα — παίρνοντάς τες ἀπὸ τὰ μεγάλα λεξικά — στὶς ὁποῖες ὑπείσέρχονται οἱ ὄροι «φιλοσοφία» καὶ «φιλοσοφικά» καὶ θὰ βλέπαμε ὅτι αὐτοὶ ἔχουν μιὰ πολὺ ἀκριβὴ σημασία, [δηλαδή] ξεπερνοῦν τὰ στοιχειώδη καὶ τὰ κτηνώδη πάθη μὲ μιὰ ἀντίληψη τῆς ἀναγκαιότητας ποὺ δίνει στὴ δράση μας συνειδητὴ κατεύθυνση. Αὐτὸς εἶναι ὁ ὕγιης πυρήνας τοῦ κοινοῦ νοῦ, αὐτὸ ποὺ ἀκριβῶς θὰ μπορούσε νά ὀνομαστῆ εὐθυκρισία καὶ ποὺ ἀξίζει νά ἀναπτυχθεῖ καὶ νά καταστῆ ἐνιαῖο καὶ συνεκτικόν. Ἔτσι φαίνεται ὅτι ἀκόμη καὶ γι' αὐτὸ τὸ λόγο εἶναι ἀδύνατο νά ξεχωρίσουμε ἐκείνη ποὺ ὀνομάζεται «ἐπιστημονικὴ» φιλοσοφία ἀπὸ κείνη τὴ λαϊκὴ καὶ «χυδαία» [volgare] φιλοσοφία ποὺ εἶναι μονάχα ἓνα διαλυμένο σύνολο ἰδεῶν καὶ γνωμῶν.

Σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο ὅμως παίρνει τὸ θεμελιακὸ πρόβλημα κάθε κοσμοαντίληψης, κάθε φιλοσοφίας ποὺ γίνεται μορφωτικὸ κίνημα, «θρησκεία», «πίστη», δηλαδή ποὺ παράγει μιὰ πρακτικὴ δραστηριότητα καὶ μιὰ θέληση καὶ σ' αὐτὲς περιέχεται σάν ὑπονοούμενη θεωρητικὴ «προϋπόθεση» (μιὰ «ἰδεολογία» θὰ μπορούσαμε νά ποῦμε, ἂν στὸν ὄρο ἰδεολογία δίνουμε ἀκριβῶς τὴν ἀνώτερη σημασία μιᾶς κοσμοαντίληψης ποὺ ἐκδηλώνεται ἔμμεσα στὴν τέχνη, στὸ δίκαιο, στὴν οἰκονομικὴ δραστηριότητα, σ' ὅλες τίς ἐκδηλώσεις ἀτομικῆς ἢ συλλογικῆς ζωῆς) — δηλαδή τὸ πρόβλημα εἶναι νά διατηρηθεῖ ἡ ἰδεολογικὴ ἐνότητα σ' ὀλόκληρο τὸ κοινωνικὸ μπλόκ, ποὺ ἀκριβῶς μ' αὐτὴ τὴν καθορισμένη ἰδεολογία ἔχει σταθεροποιηθεῖ κι ἐνοποιηθεῖ. Ἡ δύναμη τῶν θρησκειῶν καὶ εἰδικότερα τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας βασίστηκε καὶ βασίζεται στὸ ὅτι αἰσθάνονται ἐνεργητικὰ τὴν ἀναγκαιότητα τῆς δογματικῆς ἐνότητας ὀλόκληρης τῆς «θρησκευόμενης» μάζας καὶ μάχονται γιὰ νά μὴν ἀποσπαστοῦν τὰ διανοητικὰ ἀνώτερα στρώματα ἀπὸ τὰ κατώτερα. Ἡ Ἐκκλησία τῆς Ρώμης ἦταν πάντα ἡ πιὸ ἐπίμονη στὸν ἀγῶνα νά ἐμποδίσῃ νά σχηματιστοῦν «ἐπίσημα» δυὸ θρησκείες, τῶν «διανοομένων» ἀπ' τὴ μιὰ καὶ τῶν «ἀπλῶν ψυχῶν» ἀπ' τὴν ἄλλη. Αὐτὸς ὁ ἀγῶνας δὲν ἦταν χωρὶς μεγάλα ἐμπόδια γιὰ τὴν ἴδια

τήν Ἐκκλησία, ἀλλ' αὐτὰ τὰ ἐμπόδια συνδέονται μὲ τὴν ἱστορικὴ ἐξέλιξη, ποῦ μετασχηματίζει δλόκληρη τὴν πολιτιστικὴ κοινωνία [società civile] καὶ ποῦ μέσα της περιέχει μιὰ καταστρεπτικὴ κριτικὴ τῶν θρησκευτῶν ἢ ὀργανωτικὴ ἱκανότητά της φανερώναται πολὺ καλύτερα στὴ σφαίρα τῆς κουλτούρας τοῦ κλήρου καὶ στὴν ἀφηρημένα λογικὴ καὶ σωστὴ σχέση ποῦ ἤξερε νὰ ἐπιβάλλει ἢ Ἐκκλησία στοὺς κύκλους της ἀνάμεσα σὲ «διανοοῦμενους» καὶ «ἀπλοῦς». Οἱ ἱησοῦτες ἀναμφισβήτητα ὑπῆρξαν οἱ μεγαλύτεροι τεχνίτες αὐτῆς τῆς ἰσοροπίας καὶ γιὰ νὰ τὴ διατηρήσουν δημοῦργησαν μέσα στὴν Ἐκκλησία μιὰ προοδευτικὴ κίνηση ποῦ προσπαθοῦσε νὰ ἱκανοποιήσει κάπως τὶς ἀπαιτήσεις τῆς ἐπιστήμης καὶ τῆς φιλοσοφίας, ἀλλὰ μὲ ρυθμὸ τόσο ἀργό καὶ μεθοδικό ὥστε οἱ μεταλλαγές νὰ μὴ γίνονται ἀντιληπτές ἀπὸ τὴ μάζα τῶν ἀπλῶν, ὅσο κι ἂν αὐτὲς φαίνονταν «ἐπαναστατικὲς» καὶ δημαγωγικὲς στοὺς «ἰντεγκραλιστές»⁶.

Γενικὰ μιὰ ἀπὸ τὶς μεγαλύτερες ἀδυναμίες τῶν σύμφυτων [immanentistiche] φιλοσοφιῶν θρίσκειται ἀκριβῶς στὸ γεγονός ὅτι δὲν ἤξεραν νὰ δημιουργήσουν μιὰ ἰδεολογικὴ ἐνότητα ἀνάμεσα στὴ βάση καὶ τὴν κορυφή, ἀνάμεσα στοὺς «ἀπλοῦς» καὶ τοὺς διανοοῦμενους. Στὴν ἱστορία τοῦ δυτικοῦ πολιτισμοῦ αὐτὸ ἐπαληθεύτηκε σὲ εὐρωπαϊκὴ κλίμακα, μὲ τὴν ἄμεση χρεωκοπία τῆς Ἀνα-

6. Βλέπε τὴν ὑποσημείωση 12 στὴ σελίδα 31 [Σ.τ.Μ.].

7. Μὲ τὸν ὄρο «σύμφυτες φιλοσοφίες» ὁ Γκράμσι ἔννοεῖ: α) εἰδικά, τὸν ἰταλικὸ ἰδεαλισμὸ, τῶν ἀρχῶν τοῦ αἰῶνα μας, τῶν Croce καὶ Gentile· β) γενικὰ, δλόκληρη τὴ φιλοσοφία ἀπ' τὴν Ἀναγέννηση κι ἐδῶ: αὐτὲς οἱ φιλοσοφίες, σὲ γενικὲς γραμμές, ἀναζητοῦσαν τὶς ἀρχές τους μέσα στὸν πραγματικὸ κόσμο, καὶ προσπαθοῦσαν νὰ ἀποφύγουν κάθε ἀναγωγή σὲ ἐξωφυσικὲς δυνάμεις. Ἀκριβῶς ἐπειδὴ, κατὰ κάποιον τρόπο, ἔμειναν δεμένες μὲ τὴν ἱστορικὴ πραγματικότητα, αὐτὲς οἱ φιλοσοφίες πῆραν τὸ ὄνομα «σύμφυτες» καὶ τὸ ἀποκορύφωμά τους ἦταν ἡ κλασικὴ γερμανικὴ φιλοσοφία (Κάντ, Χέγκελ, κλπ.). Γιὰ τὶς ἀδυναμίες τῶν σύμφυτων φιλοσοφιῶν βλέπε τοῦ Μάρξ τὴν 1η θέση γιὰ τὸν Φόουερμαχ: «... γιὰτὶ ἡ πλευρὰ τῆς δράσης ἀναπτύχθηκε ἀπ' τὸν ἰδεαλισμὸ — σ' ἀντίθεση μὲ τὸν ὀλισμὸ — μὰ μόνον ἀφηρημένα, γιὰτὶ ὁ ἰδεαλισμὸς δὲ γνόφριζε τὴν πραγματικὴ, τὴ συγκεκριμένη δράση, σὰν τέτια...». Καὶ τὴν 11η θέση: «Οἱ φιλόσοφοι δὲν ἔκαναν τίποτε ἄλλο παρὰ νὰ ἐξηγοῦν τὸν κόσμο μὲ τὸν ἕνα ἢ τὸν ἄλλο τρόπο. Μὰ τὸ πρόβλημα εἶναι νὰ τὸν ἀλλάξουμε» [Σ.τ.Μ.]

γέννησης, και σ' ένα βαθμό της Μεταρρύθμισης αναφορικά με την Ἐκκλησία τῆς Ρώμης. Αὐτή ἡ ἀδυναμία ἐκδηλώνεται στο ἐκπαιδευτικό ζήτημα, ἐφόσον οἱ σύμφυτες φιλοσοφίες δὲν ἔθεσαν οὔτε τόλμησαν νὰ συγκροτήσουν μιὰ ἀντίληψη πού θὰ μπορούσε νὰ ὑποκαταστήσει τὴ θρησκεία στὴν ἐκπαίδευση τοῦ παιδιοῦ, ἀπ' ὅπου καὶ τὸ ψευδοιστορικιστικὸ σόφισμα σύμφωνα μὲ τὸ ὁποιο ἀκόμα καὶ ἄθρησκοι (χωρὶς ὁμολογία πίστεως) καὶ πραγματικὰ ἄθεοι παιδαγωγοὶ ἀποδέχονταν τὴ διδασκαλία τῆς θρησκείας, ἐπειδὴ τάχα ἡ θρησκεία εἶναι ἡ φιλοσοφία τῆς ἀνθρωπότητος στὰ πρῶτα τῆς θήματα κι ἔτσι ἐπανεμφανίζεται σὲ κάθε παιδικὴ ἡλικία. Ὁ ἰδεολογισμὸς φάνηκε ἐχθρικός ἀκόμα καὶ στὶς μορφωτικὲς κινήσεις μὲ «κατεύθυνση πρὸς τὸ λαὸ» πού ἐκδηλώνονταν μὲ τὰ λεγόμενα λαϊκὰ Πανεπιστήμια καὶ μὲ παρόμοιους θεσμοὺς κι αὐτὸ δὲ λέγεται μόνο γιὰ τὶς ἀρνητικὲς πλευρὲς αὐτῶν τῶν κινήσεων, γιὰτὶ σὲ μιὰ τέτια περίπτωση τὸ μόνο πού ἔπρεπε ἦταν νὰ ἐπιδιωχθεῖ κάτι καλύτερο. Παρ' ὅλα αὐτὰ αὐτὲς οἱ κινήσεις εἶχαν ἐνδιαφέρον, καὶ ἀξίζε νὰ μελετηθοῦν: αὐτὲς πέτυχαν, μὲ τὴν ἔννοια ὅτι ἀπέδειξαν τὸ γνήσιο ἐνθουσιασμὸ τῶν «ἀπλῶν» καὶ τὴ δυνατὴ τους θέληση ν' ἀνέβουν σὲ μιὰ ἀνώτερη μορφή κοουλτούρας καὶ κοσμοαντίληψης. Τοὺς ἔλειπε ὅμως κάθε ὀργανικότητα, τόσο στὴ φιλοσοφικὴ σκέψη ὅσο καὶ στὴν ὀργανωτικὴ σταθερότητα καὶ τὰ μ'μορφωτικὰ ἀποθέματα [centralizzazione culturale]. ἔδιναν τὴν ἐντύπωση νὰ μοιάζουν μὲ τὶς πρῶτες ἐπαφὲς τῶν ἀγγλῶν ἐμπόρων μὲ τοὺς νέγρους τῆς Ἀφρικῆς: ἔδιναν ἐμπόρευμα χωρὶς ἀξία γιὰ νὰ πάρουν ψήγματα χρυσοῦ. Ἐξάλλου ἡ ὀργανικὴ ἐνότητα τῆς σκέψης καὶ ἡ μορφωτικὴ σταθερότητα μπορούσε νὰ πετύχει μόνο ἂν ἀνάμεσα στοὺς διανοούμενους καὶ τοὺς ἀπλοὺς ὑπῆρχε ἡ ἴδια ἐνότητα πού πρέπει νὰ ὑπάρχει ἀνάμεσα σὲ θεωρία καὶ πρακτικὴ, ἂν δηλαδὴ ἦταν ὀργανικὰ οἱ διανοούμενοι ἐκείνων τῶν μαζῶν⁸, δηλαδὴ ἂν εἶχαν ἐπεξεργαστεῖ καὶ ἐκφράσει μὲ συνοχὴ τὶς ἀρχὲς καὶ τὰ προβλήματα πού ἔθεταν ἐκεῖνες οἱ μάζες μὲ τὴν πρακτικὴ τους δραστηριότητα, θεμελιώνοντας ἔτσι ἕνα μορφωτικὸ καὶ κοινωνικὸ μπλόκ. Παρουσιάστηκε ξανά τὸ ἴδιο ζήτημα πού ἔχουμε ἤδη θίξει: — ἕνα φι-

8. Γιὰ τοὺς «ὀργανικοὺς διανοούμενους» βλέπε Ἀντόνιο Γκράμι, «Οἱ διανοούμενοι», σ. 53 - 77, ἐκδόσεις Στοχαστῆς, Ἀθήνα 1972 [Σ.τ.Μ.].

λοσοφικό κίνημα είναι τέτιο μόνο στο βαθμό που εφαρμόζεται για να αναπτύξει μια εξειδικευμένη κουλτούρα για στενές ομάδες διαγνούμενων ή αντίθετα είναι τέτιο μόνο όταν δεν ξεχνά ποτέ, κατά την έπεξεργασία μιας ανώτερης απ' τον κοινό νοῦ σκέψης με επιστημονική συνοχή, να διατηρεί την έπαφή του με τους «άπλους» και μάλιστα σ' αυτή την έπαφή να βρίσκει την πηγή τῶν προβλημάτων που πρέπει να μελετήσει και να λύσει; Μόνο μ' αυτή την έπαφή μια φιλοσοφία γίνεται «ιστορική», αποβάλλει τὰ διανοουμενίστικα στοιχεία προσωπικού χαρακτήρα και παίρνει «σάρκα και ὀστά»⁹.

Μία φιλοσοφία τῆς πράξης δὲν μπορεί ἀρχικά παρὰ να παρουσιάζεται με κριτική και πολεμική μορφή, σὺν ξεπέραςμα τοῦ προηγούμενου τρόπου σκέψης και τῆς ὑπάρχουσας συγκεκριμένης σκέψης (ἢ ὑπάρχοντος μορφωτικοῦ κόσμου). Ἐπειτα βασικά σὺν κριτική τοῦ «κοινοῦ νοῦ» (βασισμένη ἴμως στὸν κοινό νοῦ γιὰ να δείξει ὅτι «ὄλοι» εἶναι φιλόσοφοι και ὅτι δὲν πρόκειται να εἰσαγάγουμε ἐκ πονο μὴ ἐπιστήμη σὲ «ὄλων» τὴν ἀτομική ζωή, ἀλλὰ να ἀνανέώσουμε και να καταστήσουμε «κριτική» μὴ ἤδη ὑπάρχουσα δραστηριότητα) και μετὰ [σὺν κριτική] τῆς φιλοσοφίας τῶν διαγνούμενων, που ἔχει θεμελιώσει τὴν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας, και που μπορεί να θεωρηθεῖ, ἔφῶσον εἶναι ἀτομική (και πράγματι ἀναπτύσσεται βασικά με τὴ δραστηριότητα μεμονωμένων ἀτόμων ἰδιαίτερα προικισμένων), σὺν οἱ «αἰχμὲς» τῆς προόδου τοῦ κοινοῦ νοῦ, τουλάχιστο τοῦ κοινοῦ νοῦ τῶν πιὸ καλλιεργημένων στρωμάτων τῆς κοινωνίας, και μέσο αὐτῶν και τοῦ λαϊκοῦ κοινοῦ νοῦ.

9. Ἴσως «πρακτικά» εἶναι χρήσιμο να διαχωρίσουμε τὴ φιλοσοφία ἀπ' τὸν κοινό νοῦ γιὰ να δείξουμε καλύτερα τὸ πέραςμα ἀπ' τὸ ἕνα σημειο στο ἄλλο· στὴ φιλοσοφία διακρίνονται κυρίως τὰ χαρακτηριστικά μιας ἀτομικῆ ἐπεξεργασμένης σκέψης· ἀντίθετα στὸν κοινό νοῦ τὰ σκόρπια και ἀλλοιωμένα χαρακτηριστικά μιας γενικῆς σκέψης μιας ὀρισμένης ἐποχῆς σ' ἕνα ὀρισμένο λαϊκὸ περιβάλλον. Και κάθε φιλοσοφία ἴμως τείνει να γίνε κοινὸς νοῦς ἐνὸς ἐπίσης στενοῦ περιβάλλοντος (ὄλων τῶν διαγνούμενων). Συνεπὸς πρόκειται να ἐπεξεργαστοῦμε μὴ φιλοσοφία που εἶναι ἤδη διαδομένη ἢ μπορεί να διαδοθεῖ γιὰτι με τὸ να συνδέεται με τὴν πρακτική ζωή και να ὑπονοεῖται σ' αὐτὴ γίνεται ἀνανεωμένος κοινὸς νοῦς με τὴ συνοχή και τὸ νεῦρο τῶν ἀτομικῶν φιλοσοφιῶν: αὐτὸ δὲν μπορεί να συμβεῖ ἂν δὲ γίνεται συνεχῶς αἰσθητὴ ἢ ἀνάγκη τῆς μορφωτικῆς ἐπαφῆς με τοὺς «άπλους».

Νά λοιπόν πού ένα ξεκίνημα γιά τή μελέτη τῆς φιλοσοφίας πρέπει νά ἐκθέτει συνθετικά τὰ προβλήματα πού γεννήθηκαν κατά τήν ἀνάπτυξη τῆς γενικῆς κουλτούρας, κουλτούρας πού μόνο μερικά ἀντανακλάται στήν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας, πού παρ' ὅλα αὐτά, ἀπό ἔλλειψη μιᾶς ἱστορίας τοῦ κοινοῦ νοῦ (ἀδύνατο νά γραφτεῖ ἀφοῦ λείπει τὸ ἀποδεικτικό ὄλικό), παραμένει ἡ καλύτερη πηγή — γιά νά κριτικάρουμε τὰ προβλήματα, νά δείξουμε τήν πραγματική τους ἀξία (ἂν ἀκόμα τήν ἔχουν) ἢ τή σημασία πού εἶχαν σάν προηγούμενοι κρίκοι μιᾶς ἀλυσίδας καί νά θέσουμε τὰ νέα ἐπίκαιρα προβλήματα ἢ τή σημερινή τοποθέτηση τῶν παλιῶν προβλημάτων.

Ἡ σχέση ἀνάμεσα σέ «ἀνώτερη» φιλοσοφία καί κοινὸ νοῦ κατοχυρώνεται μὲ τήν «πολιτική», ἔτσι ὅπως μὲ τήν πολιτική κατοχυρώνεται ἡ σχέση τοῦ καθολικισμοῦ τῶν διανοημένων μὲ τὸν καθολικισμό τῶν «ἀπλῶν». Οἱ διαφορὲς ὅμως στὶς δύο περιπτώσεις εἶναι θεμελιακές. Τὸ ὅτι ἡ Ἐκκλησία πρέπει νά ἀντιμετωπίζει τὸ πρόβλημα τῶν «ἀπλῶν» σημαίνει ἀκριβῶς ὅτι ὑπάρχει διάσπαση στήν κοινότητα τῶν «πιστῶν», διάσπαση πού δὲν μπορεῖ νά θεραπευτεῖ μὲ τὸ νά ἀνέθουν οἱ «ἀπλοὶ» στὸ ἐπίπεδο τῶν διανοημένων (ἡ Ἐκκλησία οὔτε σκέπτεται κἂν αὐτὸ τὸ καθήκον, ἰδεολογικά καί οἰκονομικά πάνω ἀπ' τὶς σημερινές της δυνάμεις) ἀλλὰ μὲ μιὰ σιδερένια πειθαρχία πάνω στοὺς διανοημένους γιά νά μὴν ξεπεράσουν ὀρισμένα ὄρια καί αὐτὴ ἡ διάκριση γίνεῖ καταστροφική καί ἀνεπανόρθωτη. Στὸ παρελθὸν αὐτὲς οἱ «διασπάσεις» στήν κοινότητα τῶν πιστῶν θεραπεύονταν ἀπὸ δυνατὰ μαζικά κινήματα πού καθόριζαν ἢ συμπεριλαβαίνονταν στὴ διαμόρφωση νέων θρησκευτικῶν σχημάτων γύρω ἀπὸ δυνατὲς προσωπικότητες¹⁰ (Do-

10. Τὰ αἰρετικά κινήματα στὸ Μεσαίωνα σάν ταυτόχρονη ἀντίδραση στὸν πολιτικαντισμὸ τῆς Ἐκκλησίας καί στὴ σχολαστικὴ φιλοσοφία πού ἦταν ἔκφρασή του, στηριζόμενα στὶς κοινωνικὲς συγκρούσεις πού προκαλοῦνταν ἀπ' τὴ γέννηση τῶν Κοινοτήτων, ἦταν ἡ διάσπαση τῆς μάζας ἀπ' τοὺς διανοημένους μέσα στήν Ἐκκλησία, πού «ἐπουλῶνταν» μὲ τὴ γέννηση λαϊκῶν θρησκευτικῶν κινήματων τὰ ὁποῖα ξαναπροφῶσε ἡ Ἐκκλησία μὲ τὸ σχηματισμὸ ταγμάτων ἀπὸ καλόγερους πού ζητιάνευαν καί μὲ μιὰ νέα θρησκευτικὴ ἐνότητα.

menico, Francesco) ¹¹.

Ἡ Ἀντιμεταρρύθμιση ὅμως σταμάτησε αὐτὸ τὸν ξεσηκωμὸ τῶν λαϊκῶν δυνάμεων: οἱ Ἰησοῦιτες ἦταν ἡ τελευταία μεγάλη θρησκευτικὴ τάξη, ἀντιδραστικὴ καὶ αὐταρχικὴ, καταπιεστικοῦ καὶ «διπλωματικοῦ» χαρακτήρα, ποὺ μὲ τὴ γέννησὴ της σημάδεψε τὴ σκλήρυση τοῦ καθολικισμοῦ. Οἱ νέες κινήσεις, ποὺ ἀναφάνηκαν μετὰ, εἶχαν ἐλάχιστη «θρησκευτικὴ» σημασία καὶ προορίζονταν νὰ «ἐκπαιδεύσουν» τὴ μάζα τῶν πιστῶν, ἦταν διακλαδώσεις καὶ πλοκάμια τῶν Ἰησοῦιτῶν ἢ ἐγίναν τέτιες, ὄργανα «ἄμυνας» γιὰ νὰ διατηρηθοῦν οἱ κατακτημένες πολιτικὲς θέσεις, δὲν ἦταν ἀνανεωτικὲς δυνάμεις ἀνάπτυξης. Ὁ καθολικισμὸς ἐγίνε «ἰησοῦιτισμός». Τὸ ἀνανεωτικὸ ρεῦμα ¹² δὲ δημιούργησε «θρησκευτικὲς τάξεις», ἀλλὰ ἓνα πολιτικὸ κόμμα, τὴ χριστιανοδημοκρατία ¹³.

11. Ἅγιος Φραγκίσκος τῆς Ἀσίζης, ἰδρυτὴς τοῦ ἰταλικοῦ μοναχικοῦ τάγματος τῶν Φραγκισκανῶν· ἅγιος Δομίνικος τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας, ἰδρυτὴς τοῦ τάγματος τῶν δομινικανῶν μοναχῶν. Περισσότερες πληροφορίες γι' αὐτοὺς ὑπάρχουν στὴν ἐγκυκλοπαίδεια «Πάπυρος - Λαρός» [Σ.τ.Μ.].

12. Τὸ ἀνανεωτικὸ κίνημα (modernismo) μέσα στὴν Ἐκκλησία ἦταν ἀποτέλεσμα τῆς ἀπήχησης ποὺ εἶχε ὁ σοσιαλισμὸς στὸ τέλος τοῦ 19ου αἰῶνα στὶς μάζες τῆς Ἰταλίας. Μ' αὐτὸ τὸ ἀνανεωτικὸ κίνημα στοὺς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας προσπάθησε νὰ ἀναζωογονηθεῖ ὥστε νὰ συμμετάσχει ἐνεργῶς στὶς ὑποθέσεις τοῦ ἰταλικοῦ κράτους· αὐτὸ ἀσχολήθηκε περισσότερο μὲ τὰ προβλήματα τοῦ κράτους καὶ τῆς κοινωνίας παρὰ μὲ θεολογικὰ ζητήματα. Ἡ κύρια ἰδεολογικὴ συνεισφορά του ἦταν ἡ ἐπεξεργασία τῆς θεωρίας γιὰ τὴ «χριστιανοδημοκρατία», ὅρος ποὺ παίρνει τὴν ἰδιαιτέρη σημασία του ἐκεῖνη τὴν περίοδο. Τὸ ἀνανεωτικὸ χριστιανοδημοκρατικὸ κίνημα κατεστάλη ἀπ' τὸν Πάπα Πίο Χ (1903 - 14)· ἀλλὰ ξαναπαρουσιάστηκε μὲ τὸν Sturzo καὶ τὸ Λαϊκὸ Κόμμα τὸ 1918. Ἡ ἀντίδραση ἐνάντια στὸ ἀνανεωτικὸ κίνημα ποὺ συνδέεται μὲ τὸν Πίο Χ πήρε τὸ ὄνομα ἰντεγκραλισμὸς καὶ αὐτὸς ἦταν ὑπὲρ ἐνὸς θεολογικοῦ χαρακτήρα τῆς Ἐκκλησίας ποὺ μ' αὐτὸν θὰ ξανάβρισκε τὸ κύρος της ἀπέναντι στὴν ἐπερχόμενη λαϊκοποίηση της. Ὁ ἰντεγκραλισμὸς ἦταν ἐπίμονο δογματικὸς μὲ ἀντιδραστικὲς θέσεις ἐνῶ ἡ χριστιανοδημοκρατία γιὰ μεγάλο διάστημα ἀπετέλεσε μιὰ προοδευτικὴ τάση μέσα στὴν Ἐκκλησία [Σ.τ.Μ.].

13. Ἄς θυμηθοῦμε τὸ ἀνέκδοτο (ποὺ διηγεῖται στὶς «Ἀναμνήσεις» τοῦ ὁ Steed) τοῦ καρδινάλιου ποὺ στὸν ἄγγλο φιλοκαθολικὸ προτεστάντη ἐξηγεῖ ὅτι τὰ θαύματα τοῦ ἁγίου Ἰανουάριου εἶναι ἄρθρα πίστεως γιὰ τὸ ναπολιτάνικο λαοῦτικὸ καὶ ὄχι γιὰ τοὺς διανοούμενους, ὅτι ἀκόμη καὶ στὸ Ἐδαγ-

Ἡ θέση τῆς φιλοσοφίας τῆς πράξης ἀντιτίθεται στήν καθολικὴ θέση: ἡ φιλοσοφία τῆς πράξης δὲν προσπαθεῖ νὰ κρατήσῃ τοὺς «ἀπλοὺς» στήν πρωτόγονη φιλοσοφία τοὺς τοῦ κοινοῦ νοῦ, ἀλλὰ ἀντίθετα νὰ τοὺς ὀδηγήσῃ σὲ μιὰ ἀνώτερη ἀντίληψη τῆς ζωῆς. Ἐὰν ἀπαιτεῖ τὴν ἐπαφὴν ἀνάμεσα σὲ διανοοῦμενους καὶ ἀπλοὺς, δὲν τὸ κάνει γιὰ νὰ περιορίσῃ τὴν ἐπιστημονικὴ δραστηριότητα καὶ νὰ διατηρήσῃ τὴν ἐνότητα στὸ χαμηλὸ ἐπίπεδο τῶν μαζῶν, ἀλλ' ἀκριβῶς γιὰ νὰ οἰκοδομήσῃ ἕνα ἠθικο - διανοητικὸ μπλόκ ποὺ καθιστᾷ πολιτικὰ δυνατὴ τὴ μαζικὴ διανοητικὴ πρόοδος καὶ ὄχι μόνον τὴν πρόοδος μικρῶν ὁμάδων διανοοῦμενων.

Ὁ δραστήριος ἄνθρωπος τῆς μάζας ἐνεργεῖ πρακτικὰ, ἀλλὰ δὲν ἔχει μιὰ καθαρὴ θεωρητικὴ συνείδηση αὐτῶν τῶν ἐνεργειῶν του, ποὺ ὅμως ἀποτελοῦν γνώση τοῦ κόσμου ἐφόσον τὸν μεταβάλλουν. Ἡ θεωρητικὴ του συνείδηση μπορεῖ μάλιστα ἱστορικὰ νὰ εἴσκειται σὲ ἀντίθεση μὲ τὶς πράξεις του. Μποροῦμε σχεδὸν νὰ ποῦμε γι' αὐτὸν ὅτι ἔχει δυὸ θεωρητικὲς συνειδήσεις (ἢ μιὰ ἀντιφατικὴ συνείδηση), μιὰ ποὺ ὑπονοεῖται στὴ δράση του καὶ ποὺ πραγματικὰ τὸν ἐνώνει μὲ ὄλους τοὺς συνεργάτες του στὸν πρακτικὸ μετασχηματισμὸ τῆς πραγματικότητος καὶ μιὰ ἐπιφανειακὴ ποὺ φαίνεται ἢ λέγεται, ποὺ τὴν κληρονόμησε ἀπὸ τὸ παρελθὸν καὶ τὴ δέχτηκε χωρὶς κριτικὴ. Παρ' ὅλα αὐτὰ αὐτὴ ἡ ἀντίληψη «στὰ λόγια» δὲν εἶναι χωρὶς συνέπειες: αὐτὴ τὸν ξανασυνδέει σὲ μιὰ καθορισμένη κοινωνικὴ ὁμάδα, ἐπηρεάζει τὴν ἠθικὴν του συμπεριφορὰ, τὴ θέλησὴν του, λίγο - πολὺ δυναμικὰ, ποὺ μπορεῖ νὰ φτάσῃ μὲχρι τὸ σημεῖο ὅπου ἡ ἀντιφατικότης τῆς συνείδησης δὲν ἐπιτρέπει καμιὰ δράση, καμιὰ ἀπόφαση, καμιὰ ἐπιλογή καὶ δημιουργεῖ μιὰ κατάστασις ἠθικῆς καὶ πολιτικῆς παθητικότητος. Ἡ κριτικὴ κατανόηση τῶν ἑαυτῶν μας πετυχαίνεται λοιπὸν μέσα ἀπ' τὸν ἀγῶνα γιὰ πολιτικὲς «ἡγεμονίες», μὲ ἀλληλοσυγκρουόμενες κατευθύνσεις, πρῶτα στὸ πεδίο τῆς ἠθικῆς, ὕστερα τῆς πολιτικῆς γιὰ νὰ φτάσομε σὲ μιὰ ἀνώτερη ἐπεξεργασία τῆς ἀντίληψῆς μας γιὰ τὴν πραγματικότητα. Ἡ συνείδηση τῆς συμμετοχῆς σὲ μιὰ καθο-

γέλιο ὑπάρχουν «ὕπερβολές» καὶ στὴν ἐρώτησι: «Μὰ δὲν εἶμαστε χριστιανοί;» ἀπαντᾷ: «Ἐμεῖς εἶμαστε "ἀρχιερεῖς", δηλαδὴ "πολιτικοὶ" τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρώμης».

ρισμένη ήγεμονική δύναμη (δηλαδή ή πολιτική συνείδηση) είναι ή πρώτη φάση για μιὰ ανώτερη και προοδευτική αυτόσυνείδηση όπου θεωρία και πρακτική τελικά ένοποιούνται. Έτσι και ή ένότητα θεωρίας και πρακτικής δέν είναι λοιπόν ένα μηχανικό γεγονός, αλλά ένα ιστορικό γίνεσθαι, πού έχει την πρωτογενή και στοιχειώδη φάση του στη σχεδόν όρμέμφυτη έννοια τής «διάκρισης», τής «διάστασης», τής ανεξαρτησίας, και προχωρεί μέχρι την πραγματική και πλήρη κατάκτηση μιās ενιαίας και συνεκτικής κοσμοαντίληψης. Νά γιατί πρέπει νά φανεί ανάγλυφα ότι ή πολιτική ανάπτυξη τής έννοιας τής ήγεμονίας αντιπροσωπεύει μιὰ μεγάλη φιλοσοφική πρόοδο πέρα απ' την πολιτικοπρακτική¹⁴, γιατί αναγκαστικά συνεπάγεται και προτάσσει μιὰ διανοητική ένότητα και μιὰ ήθικη ανάλογη πρὸς μιὰ αντίληψη του πραγματικού πού ξεπέρασε τόν κοινό νοῦ κι έγινε κριτική, έστω και σέ περιορισμένα πλαίσια ακόμη.

Παρ' όλα αυτά, στην πιό πρόσφατη ανάπτυξη τής φιλοσοφίας τής πράξης, τὸ δάθαιμα τής έννοιας τής ένότητας θεωρίας και πρακτικής δέν είναι ακόμα παρὰ σέ μιὰ πρώτη φάση: παραμένουν ακόμα κατάλοιπα μηχανικισμού, αφού γίνεται λόγος για τή θεωρία σὰ «συμπλήρωμα», «προσθήκη» τής πρακτικής, τή θεωρία σάν ύπηρέτρια τής πρακτικής¹⁵. Δικαιολογημένο είναι πού ακόμα κι

14. Βλέπε και παρακάτω στην ένότητα II «Μερικά προβλήματα για τή μελέτη τής φιλοσοφίας τής πράξης», «Τοποθέτηση του προβλήματος», για τὸ ίδιο ζήτημα πιό αναλυτικά [Σ.τ.Μ.].

15. Πρὸβλ. τὸ μεσαιωνικό ρητό «philosophia ancilla theologiae» (φιλοσοφία ύπηρέτρια τής θεολογίας). Έξάλλου είναι γνωστή ή θέση του Στάλιν: «ή θεωρία πρέπει νά ύπηρετεί την πρακτική»· επίσης ή Ρόζα Λούξεμπουργκ γράφει ότι ή θεωρία αναπτύσσεται μόνο στο μέτρο πού επιβάλλουν οι πρακτικές ανάγκες του κινήματος. [«Stillstand und Fortschritt im Marxismus», (Στασιμότητα και πρόοδος στο μαρξισμό)]. Παλιότερα, στις γραμμές του κομμουνιστικού κινήματος, ήταν πολύ διαδομένη ή αντίληψη ότι ή επιστημονική έρευνα πρέπει ν' ακολουθεί τις αποφάσεις των οργάνων του κόμματος ή τις τυποποιημένες αρχές πού περιέχονται στα διάφορα έγχειρδια διαλεκτικού όλισμού· έτσι ή επιστήμη έρχόταν πάντα «κατόπιν έορτής» για νά επικυρώσει την έφαρμοσθεΐσα πολιτική ή για ν' αναζητήσει, σέ περίπτωση άποτυχίας της, τὰ τυχόν λάθη. Χαρακτηριστικό παράδειγμα μιās τέτιας παρουσίας «κατόπιν έορτής» είναι όλοι οι άμφισβητίες διανοούμενοι

αὐτὸ τὸ ζήτημα πρέπει νὰ τεθεῖ ἱστορικά, δηλ. σὰ μιὰ ἀποψη τοῦ πολιτικοῦ ζητήματος τῶν διανοοῦμενων. Κριτικὴ αὐτοσυνείδηση σημαίνει, πολιτικά κι ἱστορικά, τὴ δημιουργία μιᾶς ἐλ λ ι τ διανοοῦμενων: μιὰ ἀνθρώπινη μάζα δὲ «διακρίνεται» καὶ δὲν ἀνεξαρτητοποιεῖται «δι' ἑαυτήν», χωρὶς νὰ ὀργανωθεῖ (μὲ πλατιά ἔγνοια) καὶ δὲν ὑπάρχει ὀργάνωση χωρὶς διανοοῦμενους, δηλαδὴ χωρὶς ὀργανωτὲς καὶ διευθύνοντες, δηλαδὴ χωρὶς νὰ ξεχωρίζεται συγκεκριμένα ἢ θεωρητικὴ πλευρὰ τοῦ δεσμοῦ θεωρία - πρακτικὴ σ' ἓνα στρῶμα προσώπων «εἰδικευμένων» στὶς ἐγνοιολογικὲς καὶ φιλοσοφικὲς ἐπεξεργασίες¹⁶. Ἀλλὰ αὐτὴ ἡ διαδικασία τῆς δημιουργίας διανοοῦμενων εἶναι μακρόχρονη, δύσκολη, γεμάτη μὲ ἀντιφάσεις, μὲ προχωρήματα καὶπισωγυρίσματα, μὲ διασκορπισμούς καὶ ἐπανασυγκεντρώσεις, ὅπου ἡ «πίστη» τῆς μάζας (καὶ ἀρχικὰ ἡ πίστη καὶ ἡ πειθαρχία εἶναι οἱ μορφὲς ποὺ παίρνει ἡ κατάφαση τῆς μάζας καὶ ἡ συνεργασία τῆς στὴν ἀνάπτυξη δλόκληρου τοῦ μορφωτικοῦ φαινομένου) μπαίνει ἀρκετὲς φορὲς σὲ σκληρὴ δοκιμασία. Ἡ διαδικασία τῆς ἀνάπτυξης συνδέεται μὲ τὴ διαλεκτικὴ διανοοῦμενοι - μάζα' τὸ στρῶμα τῶν διανοοῦμενων ἀναπτύσσεται ποσοτικά καὶ ποιοτικά, ἀλλὰ κάθε ἄλλα τοῦ στρώματος τῶν διανοοῦμενων πρὸς ἓνα νέο «πλάταιμα» καὶ μιὰ νέα πολυπλοκότητα, συνδέεται μὲ μιὰ ἀνάλογη κίνηση τῆς μάζας τῶν ἀπλῶν, ποὺ ἀνέρχεται σὲ ἀνώτερα ἐπίπεδα κουλτούρας καὶ ταυτόχρονα διευρύνει τὸ χῶρο τῆς ἐπιρῆς τῆς, μὲ αἰχμές, ἀτομικὲς ἢ καὶ ὁμαδικές, περισσότερο ἢ λιγότερο σπουδαῖες, πρὸς τὸ στρῶμα τῶν εἰδικευμένων διανοοῦμενων. Συνέχεια ὁμως ἐπαναλαβαίνονται στιγμὲς ὅπου ἀ-

ποὺ ἀγωνίζονται στὸ ὄνομα ἑνὸς «σοσιαλισμοῦ μὲ ἀνθρώπινο πρόσωπο»: χρειάστηκε νὰ ὑπάρξει πρῶτα τὸ 20ὸ Συνέδριο τοῦ Κ.Κ.Σ.Ε. γιὰ νὰ καταδικάσει τὴν προσωπολατρία καὶ τὶς παραβιάσεις τῆς σοσιαλιστικῆς νομιμότητας καὶ μετὰ νὰ ἐμφανιστοῦν αὐτοὶ γιὰ νὰ δείξουν τὸ φιλελευθερισμὸ τους καὶ τὴ φιλαλήθειά τους! Τὸ ἴδιο ἔγινε καὶ μετὰ τὴν εἰσβολὴ στὴν Τσεχοσλοβακία. Παρ' ὅλα αὐτὰ ἡ ἐπιστήμη, ἡ θεωρία ἔχει ἀρχίσει νὰ παίρνει ὀριστικὰ τὴ θέση ποὺ τῆς ἀρμόζει καὶ μεγάλο μέρος τῶν μαρξιστῶν διανοοῦμενων τῶρα πιά ἀνταποκρίνεται δημιουργικὰ στὶς ἀνάγκες ποὺ θέτει ἡ πραγματικὴ ζωὴ καὶ ὄχι μόνο ἡ ζωὴ τοῦ κόμματος [Σ.τ.Μ.]

16. Βλέπε γιὰ τὴ διαμόρφωση τῶν ὀργανικῶν διανοοῦμενων: Ἀντόνιο Γκράμσι, «Οἱ διανοοῦμενοι», σ. 53 - 64 [Σ.τ.Μ.]

νάμεσα στη μάζα και τους διανοούμενους (ή μερικούς απ' αυτούς, ή μιὰ ομάδα τους) ἐπέρχεται μιὰ διάσταση, μιὰ ἀπώλεια τῆς ἐπαφῆς¹⁷, ἡ ἐντύπωση λοιπὸν τῆς «προσθήκης», τοῦ συμπληρώματος, τῆς ἐξάρτησης. Τὸ νὰ ἐπιμένουμε στὸ στοιχεῖο «πρακτικῆ» τοῦ δεσμοῦ θεωρία - πρακτικῆ, δταν τὰ δύο στοιχεῖα ἔχουν διασπαστεῖ, ἔχουν ἀποκοπεῖ κι ὄχι μόνο διαφοριστεῖ (ἐνέργεια καθαρὰ μηχανικὴ καὶ συμβατικὴ), σημαίνει ὅτι διανύουμε μιὰ σχετικὰ πρωτόγονη ἱστορικὴ φάση, μιὰ φάση ἀκόμα οἰκονομικο - σωματειακῆ, ὅπου μεταβάλλεται ποσοτικὰ τὸ γενικὸ πλαίσιο τῆς «βάσης» κι ἡ ἀντίστοιχη ποιότητα - ἐποικοδόμημα ἐτοιμάζεται νὰ ἀναφανεῖ, ἀλλὰ ἀκόμα δὲν ἔχει ὀργανικὰ σχηματιστεῖ. Πρέπει νὰ τονίσουμε τὴ σπουδαιότητα καὶ τὴ σημασία ποὺ ἔχουν τὰ πολιτικὰ κόμματα, στὸ σύγχρονο κόσμο, γιὰ τὴν ἐπεξεργασία καὶ τὴ διάδοση τῶν κοσμοαντιλήψεων, ἐφόσον βασικὰ ἐπεξεργάζονται τὴν ἠθικὴ καὶ τὴν πολιτικὴ ποὺ ἀναλογεῖ σ' αὐτές, δηλαδὴ λειτουργοῦν σχεδὸν ὡς ἱστορικοὶ «πειραματιστές» αὐτῶν τῶν ἀντιλήψεων. Τὰ κόμματα στρατολογοῦν μεμονωμένα ἄτομα ἀπὸ τὴν ἐνεργοποιημένη μάζα καὶ ἡ στρατολόγηση πραγματοποιεῖται τόσο στὸ πεδίο τῆς πρακτικῆς ὅσο καὶ στὸ θεωρητικὸ, μὲ μιὰ τόσο πῶς στενὴ σχέση ἀνάμεσα σὲ θεωρία καὶ πρακτικὴ ὅσο περισσότερο ἡ ἀντίληψη εἶναι ζωτικὰ καὶ ριζικὰ ἀνανεωτικὴ κι ἀνταγωνιστικὴ ἀπέναντι στοὺς παλιοὺς τρόπους σκέψης. Γι' αὐτὸ μπορούμε νὰ ποῦμε ὅτι τὰ κόμματα εἶναι αὐτὰ ποὺ ἐπεξεργάζονται τίς νέες δλοκληρωμένες καὶ δλοκληρωτικὲς ἀντιλήψεις, δηλαδὴ ἐνοποιοῦν θεωρία καὶ πρακτικὴ μέσα ἀπὸ μιὰ πραγματικὴ ἱστορικὴ διαδικασία καὶ γίνεται ἀντιληπτὸ πόσο ἀναγκαῖα εἶναι ἡ διαμόρφωση μὲ ἀτομικὴ συγκατάθεση καὶ ὄχι ἐκείνη «ἐργατιστικοῦ» τύπου¹⁸, γιὰτὶ, ἂν πρόκειται

17. Ἄρκετὰ τέτεια παραδείγματα εἶχαμε πρόσφατα, μετὰ τὰ γεγονότα τοῦ 1968 στὴν Τσεχοσλοβακία, ὅπως οἱ περιπτώσεις Γκαρωντῦ, Φίσερ καὶ τῶσων ἄλλων λιγότερο γνωστῶν [Σ.τ.Μ.].

18. Διαμόρφωση «ἐργατιστικοῦ» τύπου εἶναι ἐκείνη κατὰ τὴν ὁποία ἕνας ἄνθρωπος, τοῦ λαοῦ βέβαια, τάσσεται μ' ἕνα ὀρισμένο κόμμα, πιστεύει σ' αὐτὸ καὶ τὸ ψηφίζει γιὰτὶ στὸ πρόγραμμά του, στίς διακηρύξεις του ἢ στὸν τίτλο του ὑπάρχει κάποιο γνώρισμα ποὺ ὑποδηλώνει τὴ δῆθεν φροντίδα αὐτοῦ τοῦ κόμματος γιὰ τὰ συμφέροντα τοῦ συγκεκριμένου ἀθρώπου. Τέτεια περίπτωση χαρακτηριστικὴ εἶναι τὸ Ἐργατικὸ Κόμμα τῆς Ἀγγλίας: ὑπάρ-

νά καθοδηγήσουμε «δλόκληρη τήν οικονομικά δραστηριοποιημένη μάζα», θά τήν καθοδηγήσουμε ὄχι σύμφωνα μέ τά παλιά σχήματα, ἀλλά μέ ἀνανεωμένα, καί ἡ ἀνανέωση δέν μπορεί νά γίνει μαζικά στά πρῶτα τῆς θήματα, παρά μόνο μέσο μιᾶς ἐλ λ ι τ στήν ὁποία ἡ ἀντίληψη πού ὑπονοεῖται στήν ἀνθρώπινη δραστηριότητα ἔγινε ἤδη, ὡς ἓνα βαθμό, σύγχρονη, συνεκτική καί συστηματική συνείδηση καί συγκεκριμένη καί ἀποφασιστική θέληση¹⁹.

Μποροῦμε νά μελετήσουμε μιᾶ ἀπ' αὐτές τίς φάσεις στή συζήτηση πού ἀναφέρει ὁ Mirskij²⁰, συνεργάτης τῆς «Cultura», στό ἄρθρο του, κι ὅπου φανερώνονται οἱ πῶς πρόσφατες ἐξελίξεις τῆς φιλοσοφίας τῆς πράξης. Μποροῦμε νά δοῦμε πῶς πραγματοποιήθηκε τὸ πέρασμα ἀπὸ μιᾶ μηχανιστική καί καθαρά ἐξωτερική ἀντίληψη σ' ἓνα πρακτικισμό, πού, ὅπως παρατηρήθηκε, πλησιάζει περισσότερο πρὸς μιᾶ σωστή σύλληψη τῆς ἐνότητας θεωρίας καί πρακτικῆς, ἀν καί ἀκόμη δέν ἀντλήσε δλόκληρη τῆ συνθετικῆ τῆς σημασία. Μποροῦμε νά παρατηρήσουμε πῶς τὸ ντετερμινιστικό, μοιρολατρικὸ καί μηχανιστικὸ στοιχεῖο ὑπῆρξε ἄμεσο ἰδεολογικὸ «ἄρωμα» τῆς φιλοσοφίας τῆς πράξης, μιᾶ μορφῆς θρησκείας καί διεγερτικοῦ (ἀπὸ ναρκωτικά), πού φάνηκε ἀναγκαῖα καί δικαιολογημένη ἱστορικὰ ἀπ' τὸν «κατώτερο» χαρακτήρα καθορισμένων κοινωνικῶν στρωμάτων.

Ὅταν δέν ἔχουμε τήν πρωτοβουλία στὸν ἀγῶνα κι αὐτὸς λοιπὸν καταλήγει σὲ μιᾶ σειρά ἀπὸ ἤττες, ὁ μηχανικὸς ντετερμινισμὸς γίνεται φοβερὴ δύναμη ἡθικῆς ἀντίστασης, συνοχῆς, ὑπομονετικῆς καί πεισματικῆς ἐπιμονῆς. «Νικῆθηκα πρὸς στιγμή, ἀλλά

χουν ἀφελεῖς πού πιστεύουν ὅτι ἐπειδὴ λέγεται «ἐργατικὸ» εἶναι ἀναγκαστικά τέτιο [Σ.τ.Μ.].

19. Ἐδῶ ὁ Γκράμσι ταυτίζεται ἀπόλυτα μέ τίς θέσεις τοῦ Λένιν γιὰ τήν ἐπαναστατικὴ πρωτοπορία καί τὸ κόμμα τῆς ἐργατικῆς τάξης — κόμμα νέου τύπου. Ἡ καθοδήγηση μέ «ἀνανεωμένα σχήματα» καί τὸ ὅτι «ἡ ἀνανέωση δέν μπορεί νά γίνει μαζικά» ἀκτινοβολοῦν τίς ἰδέες τοῦ Λένιν ὅπως τίς ἀνέπτυξε στὸ «Τί νά κάνουμε;» καί ἀργότερα στὸ «Ἐνα βῆμα μπρός, δυὸ θήματα πίσω» [Σ.τ.Μ.].

20. Πιθανῶς νά θπαινίσσεται τὸ ἄρθρο τοῦ D. S. Mirskij, «Demokratie und Partei im Bolschewismus» πού δημοσιεύθηκε στή συλλογὴ «Demokratie und Partei» μέ ἐπιμέλεια P. R. Rohden, Βιέννη 1932, συλλογὴ γιὰ τὴν ὁποία μιλάει ὁ Glaeser, «Φασιστικὴ βιβλιογραφία», 1933 [Σ.τ.Μ.].

μακροπρόθεσμα ὁ χρόνος δουλεύει γιὰ μένα, κλπ.». Ἡ πραγματική θέληση μεταμορφώνεται σὲ πίστη γιὰ κάποιον ὀρθολογισμό τῆς ἱστορίας, σὲ μιὰ ἐμπειρική καὶ πρωτόγονη μορφή παθιασμένης τελεολογίας ποὺ φαίνεται νὰ ὑποκαθιστᾷ τὸν προορισμό, τὴν πρόνοια κλπ., τῶν μυστηριακῶν θρησκειῶν. Χρειάζεται νὰ ἐπιμείνουμε στὸ γεγονός ὅτι ἀκόμα καὶ σ' αὐτὴ τὴν περίπτωση ὑπάρχει πραγματικά μιὰ δυνατὴ θέληση γιὰ δράση, μιὰ ἀμεση ἐπέμβαση στὴ «δύναμη τῶν περιστάσεων», ἀλλὰ ἀκριβῶς μὲ ἔμμεση μορφή, καλυμμένη, ποὺ ντρέπεται τὸν ἑαυτό της καὶ συνεπῶς ἡ συνείδηση εἶναι ἀντιφατική, τῆς λείπει ἡ κριτικὴ ἐνότητα κλπ. Ἄλλ' ὅταν ὁ «κατώτερος» γίνεται διευθύνων καὶ ὑπεύθυνος γιὰ τὴ μαζικὴ οἰκονομικὴ δραστηριότητα, ὁ μηχανικισμὸς φαίνεται σ' ἓνα ὀρισμένο σημεῖο σὰν ἐπικείμενος κίνδυνος, ἐπέρχεται ἡ ἀναθεώρηση δλόκληρου τοῦ τρόπου σκέψης γιὰτὶ ἀλλάζει ὁ κοινωνικὸς τρόπος ζωῆς²¹. Γιὰτὶ ὅμως περιορίζονται τὰ περιθώρια καὶ ἡ ἐπικράτηση τῆς «δύναμης τῶν περιστάσεων»; Γιὰτὶ ἂν βασικά χτῆς ὁ κατώτερος ἦταν μιὰ περίσταση, σήμερα δὲν εἶναι πιὰ περίσταση ἀλλὰ ἱστορικὸ πρόσωπο, πρωταγωνιστής, ἂν χθὲς ἦταν ἀνεύθυνος ἐπειδὴ «ἀμύνοντα» σὲ μιὰ ξένη θέληση, σήμερα αἰσθάνεται νὰ εἶναι ὑπεύθυνος γιὰτὶ πιὰ δὲν ἀμύνεται ἀλλὰ δρᾷ καὶ ἀναγκαστικά μὲ ἐνεργητικότητα καὶ πρωτοβουλία. Ὅμως καὶ χθὲς ἦταν ἀπλή «ἀμυνα», ἀπλή «περίσταση», ἀπλή «ἀνευθυνότητα»; Καὶ βέβαια ὄχι, καὶ πρέπει μάλιστα νὰ τονίσουμε ὅτι ἡ μοιρολατρία εἶναι γιὰ τοὺς ἀδύνατους τὸ ἐπικάλυμμα μιᾶς πραγματικῆς καὶ δραστήριας θέλησης. Νὰ γιὰτὶ πάντα χρειάζεται νὰ δείχνουμε τὴ ματαιότητα τοῦ μηχανικοῦ ντετερμινισμοῦ, ποὺ, ἐρμηνευόμενος σὰ γνήσια φιλοσοφία τῆς μάζας καὶ μόνο ἐφόσον εἶναι τέτιος σὰν ἐσωτερικὸ στοιχεῖο δύναμης, δταν συμπεριληφθεῖ στὴν ἔλλογη καὶ συνεκτικὴ φιλοσοφία τῶν διαγοούμενων, γίνεται αἰτία παθητικότητας, ἡλίθιας αὐτοϊκανοποίησης, καὶ αὐτὸ χωρὶς νὰ ἐλέπουμε ὅτι ὁ κατώτερος ἔγινε διευθύνων καὶ ὑπεύθυνος. Ἀκόμη καὶ τῆς κατώτερης

21. Πρὸλ. τῆ βεβαίωση τοῦ Μάρξ: «δὲν εἶναι ἡ συνείδηση τῶν ἀνθρώπων ποὺ καθορίζει τὸ εἶναι τους, ἀλλὰ ἀντίθετα τὸ κοινωνικὸ εἶναι τους καθορίζει τὴ συνείδησή τους», στὸν Πρόλογο τῆς «Κριτικῆς τῆς Πολιτικῆς Οἰκονομίας» [Σ.τ.Μ.]

μάζας ένα μέρος είναι πάντα διευθύνον και υπεύθυνο και η φιλοσοφία του μέρους προηγείται πάντα του όλου, όχι μόνο σά θεωρητική εμπνευση, αλλά σάν πραγματική αναγκαιότητα.

Μιά ανάλυση για την ανάπτυξη τής χριστιανικής θρησκείας δείχνει ότι η μηχανιστική αντίληψη ήταν θρησκεία των κατώτερων, ότι σε όρισμένη ιστορική περίοδο και σε καθορισμένες ιστορικές συνθήκες ήταν και συνεχίζει να είναι «αναγκαιότητα», αναγκαία μορφή τής θέλησης των λαϊκών μαζών, καθορισμένη μορφή λογικοποίησης του κόσμου και τής ζωής κι έτσι έδωσε τά γενικά πλαίσια στην πραγματική πρακτική δραστηριότητα. Σ' αυτό το απόσπασμα ενός άρθρου του «Civiltà Cattolica» [Καθολικός πολιτισμός] («Individualismo pagano e individualismo cristiano» [Ειδωλοκρατικός ατομισμός και χριστιανικός ατομισμός], τεύχος 5 Μαρτίου 1932) μου φαίνεται να εκφράζεται καλά αυτή η λειτουργία του χριστιανισμού:

«Η πίστη σ' ένα σίγουρο μέλλον, στην άθανασία τής ψυχής που προορίζεται για τή μακαριότητα, ή θεβαιότητα ότι μπορεί να φτάσει στην αιώνια ευτυχία, ήταν τó κίνητρο για έντατική έσωτερική τελείωση, και πνευματική έξύψωση. Ο άληθινός χριστιανικός ατομισμός έδω έρθηκε τήν όρμη για τίς νίκες του. Όλες οι δυνάμεις του χριστιανού συγκεντρώθηκαν γύρω άπ' αυτό τόν εύγενικό σκοπό. Έλευθερωμένος άπ' τίς θεωρησιακές άμφιταλαντεύσεις που έννευρίζουν τήν ψυχή με τίς άμφιβολίες, και φωτισμένος άπό άθανάτες άρχές, ό άνθρωπος αισθάνθηκε να άναγενηνόνται οι έλπίδες του· σίγουρος ότι μιá άνώτερη δύναμη τόν ύποβοηθάει στην μάχη ενάντια στο κακό, αυτός βίασε τόν έαυτό του και νίκησε τόν κόσμο».

Άλλά και σ' αυτή τήν περίπτωση, είναι ό γνήσιος χριστιανισμός που κρίνεται· όχι ό ίησουιτοποιημένος χριστιανισμός, που έγινε καθαρό ναρκωτικό για τίς λαϊκές μάζες.

Η θέση όμως του καλδινισμού, με τή σθεναρή του αντίληψη για τόν προορισμό και τή θεία χάρη, που καθορίζει μιá πλατιά εξέλιξη του πνεύματος πρωτοβουλίας (ή γίνεται ή μορφή αυτού

τοῦ κινήματος), εἶναι ἀκόμα πιὸ ἐκφραστική κι ἐνδεικτική²².

Γιατί καὶ πῶς διαδίδονται, γενόμενες δημοφιλεῖς, οἱ νέες κοσμοαντιλήψεις; Σ' αὐτὴ τῇ διαδικασίᾳ τῆς διάδοσης (πού ταυτόχρονα εἶναι ὑποκατάσταση τοῦ παλιοῦ καὶ πολὺ συχνὰ συνδυασμὸς τοῦ καινούργιου μὲ τὸ παλιό) ἐπιδρῶν (πῶς καὶ σὲ ποῖό βαθμὸ) ἡ ὀρθολογικὴ μορφή μὲ τὴν ὁποία ἐκθέτεται καὶ παρουσιάζεται ἡ νέα ἀντίληψη, τὸ κύρος (ἐφόσον ἀναγνωρίζεται κι ἐκτιμᾶται, γενικὰ τουλάχιστο) τοῦ ἐκφραστῆ τῆς καὶ τῶν διανοητῶν κι ἐπιστημόνων πού αὐτὸς ἐπικαλεῖται πρὸς ὑποστήριξή του, ἡ ἔνταξη στὴν ἴδια ὀργάνωση ὄλων ὅσων ὑποστηρίζουν τὴ νέα ἀντίληψη (πέρα ἀπ' τὸ γεγονὸς ὅτι εἰσέρχονται στὴν ὀργάνωση ἀπὸ ἄλλο κίνητρο καὶ ὄχι, γιατί συμμερίζονται τὴ νέα ἀντίληψη); Στὴν πραγματικότητα αὐτὰ τὰ στοιχεῖα ποικίλλουν ἀνάλογα μὲ τὴν κοινωνικὴ ομάδα καὶ τὸ μορφωτικὸ ἐπίπεδο τῆς δοσμένης ομάδας. Ἡ ἔρευνα ὁμως ἐνδιαφέρεται εἰδικὰ γιὰ ὅ,τι ἀφορᾷ τὶς λαϊκὲς μάζες, οἱ ὁποῖες δυσκολότερα ἀλλάζουν ἀντιλήψεις, καὶ οἱ ὁποῖες δὲν τὶς ἀλλάζουν ποτέ, σὲ κάθε περίπτωση, μὲ ἄλλες στὴν «καθαρὴ» τους — ἄς ποῦμε — μορφή, παρὰ μόνο καὶ πάντα σ' ἓνα συνδυασμὸ λίγου - πολὺ ἑτερόκλητο καὶ παράξενο. Ἡ ὀρθολογικὴ μορφή, λογικὰ συνεκτικὴ, ἡ πληρότητα τῶν ἐπιχειρημάτων πού δὲν ἀμελεῖ κανένα θετικὸ ἢ ἀρνητικὸ στοιχεῖο κάποιας βαρύτητας, ἔχει τὴ σημασία τῆς, ἀλλὰ ἀπέχει πολὺ ἀπ' τὸ νὰ εἶναι ἀποφασιστικὴ· αὐτὴ μπορεῖ νὰ εἶναι ἀποφασιστικὴ κατὰ τρόπο ἕμμεσο, δταν τὸ δοσμένο πρόσωπο βρίσκεται ἤδη σὲ συνθήκες διανοητικῆς κρίσης, ταλαντεύεται ἀνάμεσα στὸ παλιὸ καὶ τὸ καινούργιο, ἔχασε τὴν πίστη του στὸ παλιὸ κι ἀκόμα δὲν ἀποφάσισε γιὰ τὸ καινούργιο, κλπ.

Ἔτσι μποροῦμε νὰ μιλάμε γιὰ τὸ κύρος τῶν διανοητῶν κι ἐπιστημόνων. Αὐτὸ εἶναι πολὺ μεγάλο μέσα στὸ λαό, ἀλλὰ πράγματι κάθε ἀντίληψη ἔχει τοὺς δικούς της διανοητὲς κι ἐπιστήμονες

22. Σχετικὰ μποροῦμε νὰ δοῦμε τοῦ Max Weber, «Ἡ προτεσταντικὴ ἠθικὴ καὶ τὸ πνεῦμα τοῦ καπιταλισμοῦ», δημοσιευμένο στὸ «Nuovi Studi», τεύχη τοῦ 1931 καὶ ἐπόμενα, καὶ τὸ βιβλίον τοῦ Groethuysen γιὰ τὴ θρησκευτικὴ καταγωγὴ τῆς μπουρζουαζίας στὴ Γαλλία [Origines de l' esprit bourgeois en France. I: L' Église et la bourgeoisie, Paris, 1927].

νά προβάλλει και τὸ κύρος διαμοιράζεται· ἄλλωστε ὁ κάθε διανοη-
τῆς ἔχει τὴ δυνατότητα νά διαχωρίσει τὴ θέση του, ν' ἀμφισβητή-
σει ὅτι ἔχει πει, κλπ. Μποροῦμε νά συμπεράνουμε ὅτι ἡ διαδικα-
σία τῆς διάδοσης τῶν νέων ἀντιλήψεων προκαλεῖται ἀπὸ πολιτι-
κὲς αἰτίες, δηλαδὴ σὲ τελευταία ἀνάλυση κοινωνικὲς, ἀλλὰ και ὅτι
τὸ στοιχεῖο τῆς μορφῆς, τῆς λογικῆς συνοχῆς, τὸ στοιχεῖο τοῦ κύ-
ρους και τὸ στοιχεῖο τῆς ὀργάνωσης παίξουν πολὺ μεγάλο ρόλο
σ' αὐτὴ τὴ διαδικασία, ἀμέσως μετὰ τὴ χάραξη τοῦ γενικοῦ προσ-
ανατολισμοῦ, τόσο στὰ μεμονωμένα ἄτομα ὅσο και σὲ πολυπληθεῖς
ὁμάδες. Ἐπ' αὐτὸ ὅμως συνάγεται ὅτι στὶς μάζες σὰν τέτιες, ἡ
φιλοσοφία δὲν μπορεῖ νά βιωθεῖ παρὰ σὰν πίστη. Ἐς φανταστοῦ-
με λοιπὸν τὴ διανοητικὴ κατάσταση ἐνὸς λαϊκοῦ ἀνθρώπου· αὐτὸς
διαμορφώθηκε μὲ γνώμες, πεποιθήσεις, κριτήρια ἀξιολόγησης και
κανόνες συμπεριφορᾶς. Καθένας πού ὑποστηρίζει ἀπόψεις ἀντίθε-
τες στὶς δικές του, ἐφόσον εἶναι διανοητικὰ ἀνώτερος, ξέρει νά θε-
μελιώσῃ καλύτερα ἀπ' αὐτὸν τὶς ἀρχές του, λογικὰ τὸν τσουβα-
λιάζει, κλπ.· θὰ ἔπρεπε γι' αὐτὸ ὁ λαϊκὸς ἄνθρωπος νά ἀλλάξει
τὶς πεποιθήσεις του; Ἐπειδὴ στὴν ἀμεση συζήτηση δὲν εἶναι σὲ
θέση νά δείξει τὴν ἀξία του; Τότε ὅμως θὰ μπορούσε νά σκεφτεῖ
πὼς πρέπει ν' ἀλλάξει μιὰ φορὰ τὴν ἡμέρα, δηλαδὴ κάθε φορὰ
πού συναντᾷ ἓνα διανοητικὰ ἀνώτερο ἰδεολογικὸ ἀντίπαλο. Σὲ
ποιὰ λοιπὸν στοιχεῖα θεμελιώνεται ἡ φιλοσοφία του; Και εἰδικὰ ἡ
φιλοσοφία του στὴ μορφή τοῦ κανόνα συμπεριφορᾶς πού γι' αὐτὸν
ἔχει τὴ μεγαλύτερη σημασία; Τὸ πιὸ σημαντικό στοιχεῖο δὲν ἔχει
λογικὸ χαρακτήρα, ἀλλὰ χαρακτήρα πίστεως. Πίστη ὅμως σὲ ποιὸν
και τί εἶδους; Εἰδικὰ στὴν κοινωνικὴ ὁμάδα ὅπου ἀνήκει ἐφόσον
πλατιά τὴ σκέφτεται σὰν αὐτόν: ὁ λαϊκὸς ἄνθρωπος σκέφτεται ὅτι
σὲ τόσα δὲν μπορεῖ νά λαθεύει, ἔτσι οὐσιαστικά, ὅπως θὰ ἤθελε νά
τὸν κάνει νά πιστέψῃ ὁ ἀντίπαλος· ὅτι ὁ ἴδιος, εἶναι ἀλήθεια, δὲν
εἶναι ἱκανὸς νά ὑποστηρίξῃ και ν' ἀναπτύξῃ τὰ ἐπιχειρήματά του
ὅπως ὁ ἀντίπαλος τὰ δικά του, ἀλλ' ὅτι στὴν ὁμάδα του ὑπάρχει
κάποιος πού θὰ ἤξερε αὐτὸ νά τὸ κάνει, βέβαια πολὺ καλύτερα
ἀπὸ κείνον τὸν καθορισμένον ἀντίπαλο και αὐτὸς θυμᾶται πράγμα-
τι νά ἔχει ἀκούσει νά ἐκθέτονται πλατιά, μὲ συνοχή, ἔτσι πού αὐ-
τὸς πείστηκε, οἱ λόγοι τῆς πίστεως του. Δὲ θυμᾶται συγκεκριμένα
τοὺς λόγους και δὲ θὰ ἤξερε νά τοὺς ἐπαναλάβῃ, ξέρει ὅμως ὅτι

υπάρχουν γιατί τούς άκουσε νά έκθέτονται, κι έτσι πείστηκε. Τό γεγονός ότι πείστηκε κάποτε κεραυνοβόλα είναι διαρκής αίτια νά διατηρείται ή πεποιθήση, άκόμη κι άν αύτή δέν καταφέρει νά έπιχειρηματολογεί.

Αυτές οι παρατηρήσεις όμως οδηγούν στο συμπέρασμα ότι οι νέες πεποιθήσεις των λαϊκών μαζών είναι πάρα πολύ εύθραυστες, ειδικά άν αυτές έρχονται σ' αντίθεση με τις όρθόδοξες (κι αυτές νέες) πεποιθήσεις, που κοινωνικά είναι προσαρμοσμένες σύμφωνα με τά γενικά συμφέροντα των κυρίαρχων τάξεων²³. Αυτό μπορούμε νά τό δούμε νά άντανακλάται στις τύχες που είχαν οι θρησκευτές κι οι εκκλησίες. Η θρησκεία ή μιá καθορισμένη εκκλησία κρατά την κοινότητα των πιστών της (στά όρια των άναγκαιοτήτων της γενικής ιστορικής ανάπτυξης) στο μέτρο που διατηρεί άδιάκοπα και οργανωτικά την πίστη της, έπαναλαβαίνοντας ακούραστα την άπολογητική της, δίνοντας τή μάχη σέ κάθε σημείο και πάντα με τά ίδια έπιχειρήματα, και συντηρώντας μιá ιεραρχία διανοούμενων οι όποιοι δίνουν στην πίστη τουλάχιστο την εμφάνιση της ά-

23. Θα μπορούσαμε νά πούμε ότι μιá «όρθόδοξη πεποιθήση» και μάλιστα «νέα», που έχει προσαρμοστεί στα «γενικά συμφέροντα των κυρίαρχων τάξεων», είναι σήμερα εκείνη που διακηρύσσει την εξέλιξη της εργατικής τάξης: «ó Μάρξ ξεπεράστηκε, δέν υπάρχει πιά εργατική τάξη, όπως τή γνώρισε εκείνος στην παλιά μητρόπολη του καπιταλισμού — την 'Αγγλία». Αυτή ή ψευτοεπιστημονική αντίληψη, που ή πηγή της βρίσκεται στους τεχνοκρατικούς κύκλους που κανονίζουν κι έλέγχουν τή δράση των μονοπωλίων, έχει αποκτήσει αρκετούς όπαδοús και μέσα στους κύκλους εκείνων των ανθρώπων που κάποτε άγωνίζονταν στο όνομα του μαρξισμού-λενινισμού, αλλά σήμερα έχουν διαπιστώσει ότι αυτός ξεπεράστηκε: — Ποú είναι ó προλετάριος που ξέραμε! Σήμερα κυκλοφορεί με I.X.' εξαφανίστηκε κι ή τραγιάσκα που φορούσε, πάει και τό κατσαρόλι που κρατούσε στο χέρι! Με τέτιου είδους συλλογισμόús αποφασίζουν ότι προλετάριοι πιά δέν υπάρχουν και θιάζονται ν' άνανεωθούν για νά μη μείνουν καθυστερημένοι στο πνεύμα της έποχής! 'Ο Μάρξ δέν ήταν έμπειριστής και ποτέ δέ σταμάτησε στα έξωτερικά γνωρίσματα του έργάτη. 'Εργάτης για τόν Μάρξ ήταν πάντα εκείνος που για νά ζήσει πουλούσε την εργασιακή του δύναμη, την Ικανότητά του νά εργάζεται, κι έτσι θεμελίωσε την καπιταλιστική σχέση έκμετάλλευσης: αύτή ή σχέση σήμερα έχει συμπεριλάβει πολύ περισσότερους ανθρώπους από τούς παλιούς προλετάριους: τό μεγαλύτερο μέρος από τούς γιατροús, τεχνικούς, επιστήμονες, κλπ. [Σ.τ.Μ.]

ξιοπρέπειας πού χαρακτηρίζει τή σκέψη. Κάθε φορά πού διακόπηκε δΐαια ή συνέχεια τών σχέσεων έκκλησίας και πιστών, για πολιτικούς λόγους, όπως συνέβη στη διάρκεια τής Γαλλικής Έπανάστασης, οι απώλειες τής έκκλησίας ήταν άμετρητες και, αν παρατεινονταν οι συνθήκες δύσκολης εξέσκησης τών συνηθισμένων πρακτικῶν πέρα απ' όρισμένα χρονικά όρια, να σκεφτοϋμε ότι αυτές οι απώλειες θα ήταν όριστικές και μιὰ νέα θρησκεία θα προέκυπτε, όπως τελικά προέκυψε στη Γαλλία σέ συνδυασμό με τόν παλιό καθολικισμό. Απ' αυτά συνάγονται καθορισμένες ανάγκες για κάθε μορφωτικό κίνημα πού τείνει να υποκαταστήσει τόν κοινό νοϋ και γενικά τις παλιές κοσμοαντιλήψεις: 1) να μὴ κουράζεται ποτέ να επαναλαβαίνει τὰ επιχειρήματά του (ποικίλλοντας τή φιλολογική τους μορφή): ή επανάληψη είναι τὸ αποτελεσματικότερο διδακτικό μέσο για να επενεργήσει στη λαϊκή διανοητικότητα· 2) να εργάζεται ακούραστα για να ανεβάσει τή διανοητικότητα σ' όλο και πιὸ πλατιά λαϊκά στρώματα, δηλαδή για να δίνει προσωπικότητα στο άμορφο μαζικό στοιχείο, πράγμα πού σημαίνει να εργάζεται για ν' αναδείξει ἐ λ ι τ διανοούμενων νέου τύπου πού αναδύονται κατευθείαν απ' τή μάζα διατηρώντας όμως έπαφή μαζί της για να γίνουν τὰ «στηρίγματα» τοϋ κορμού της²⁴. Αὐτή ή δεύτερη ανάγκη, αν ικανοποιηθεί, είναι πού πραγματικά μεταβάλλει τὸ «ιδεολογικό πανόραμα» μιὰς εποχῆς. Αὐτὲς οι ἐ λ ι τ, εξάλλου, δὲν μπορούν να σχηματιστοϋν και ν' αναπτυχθοϋν χωρίς να επαληθεύεται στο έσωτερικό τους μιὰ Ιεράρχηση κύρους και διανοητικῆς ικανότητας, πού μπορεί ν' αποκορυφωθεί σ' ένα μεγάλο άτομικό φιλόσοφο, αν αὐτός είναι ικανός να ξαναβιώσει συγκεκριμένα τις απαιτήσεις τής συμπαγούς ιδεολογικῆς κοινότητας, να κατανοήσει ότι αὐτή δὲν μπορεί να έχει τὴν εϋστροφία ἑνὸς ατομικοϋ μυαλοϋ και συνεπῶς να πετύχει να ἐπεξεργαστεῖ μορφικά τὸ συλλογικό πιστεύω [dottrina] κατὰ τόν πιὸ συναφή τρόπο και κατάλληλο για τούς τρόπους σκέψης ἑνὸς συλλογικοϋ διανοητῆ.

Εἶναι φανερό ότι μιὰ μαζική διαμόρφωση [costruzione] τέτιου εἶδους δὲν μπορεί να πραγματοποιηθεῖ «αὐθαίρετα», γύρω ἀπὸ μιὰ

24. Βλέπε Ἀντόνιο Γκράμισι, «Οἱ διανοούμενοι» [Σ.τ.Μ.].

ὅποιαδήποτε ἰδεολογία, μὲ τὴν τυπικὰ διαπαιδαγωγικὴ [costruttiva] θέληση μιᾶς προσωπικότητας ἢ μιᾶς ομάδας πού τὸ ἀποφασίζει: ὠθούμενη ἀπ' τὸ φανατισμὸ τῶν φιλοσοφικῶν ἢ θρησκευτικῶν πεποιθήσεών της²⁵. Ἡ μαζικὴ προσχώρηση σὲ μιὰ ἰδεολογία ἢ ἡ μὴ προσχώρηση εἶναι ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο ἐπαληθεύεται ἡ πραγματικὴ κριτικὴ τῆς λογικότητας καὶ τῆς ἱστορικότητας τῶν τρόπων σκέψης. Τὰ αὐθαίρετα σχήματα ἐξαλείφονται λίγο-πολύ γρήγορα ἀπ' τὸν ἱστορικὸ ἀναγωνισμό, ἂν καὶ κάποτε, χάρις στὴ συγκυρία ἄμεσων εὐνοϊκῶν περιστάσεων, κατορθώνουν ν' ἀπολαύσουν μεγάλης δημοτικότητας, ἐνῶ τὰ σχήματα πού ἀντιστοιχοῦν στὶς ἀπαιτήσεις μιᾶς πολυσύνθετης καὶ ὀργανικῆς ἱστορικῆς περιόδου καταλήγουν πάντα στὸ νὰ ἐπιβληθοῦν καὶ νὰ ὑπερισχύσουν, ἀκόμη κι ἂν διατρέξουν πολλές ἐνδιάμεσες φάσεις κατὰ τίς ὁποῖες ἐπιβεβαιώνονται μόνο μέσα ἀπὸ συγκυρίες λίγο-πολύ παράξενες κι ἐτερόκλητες.

Αὐτὰ τὰ ἀναπτύγματα θέτουν πολλὰ προβλήματα, τὰ σπουδαιότερα τῶν ὁποίων ἀναφαίνονται στὸ εἶδος καὶ στὴν ποιότητα τῶν σχέσεων ἀνάμεσα στὰ διάφορα, ἀπὸ διανοητικὲς ἱκανότητες, στρώματα, δηλαδὴ στὴ σπουδαιότητα καὶ τὸ ρόλο πού πρέπει καὶ μπορεῖ νὰ ἔχει ἡ δημιουργικὴ συνεισφορά τῶν ἀνώτερων ομάδων σὲ σύνδεση μὲ τὴν ὀργανικὴ ἱκανότητα γιὰ συζήτηση καὶ ἀνάπτυξη νέων κριτικῶν ἐννοιῶν ἀπ' τὴ μεριὰ τῶν κατώτερων διανοητικῶν στρωμάτων. Πρόκειται δηλαδὴ νὰ ὀρίσουμε τὰ περιθώρια ἐλευθερίας στὴ συζήτηση καὶ στὴν προπαγάνδα, ἐλευθερίας πού δὲν πρέπει νὰ νοεῖται μὲ τὸ διοικητικὸ καὶ ἀστυνομικὸ νόημά της, ἀλλὰ μὲ τὴν ἔγνοια τοῦ αὐτοπεριορισμοῦ πού θέτουν οἱ διευθύνοντες στὴ δραστηριότητά τους ἢ καλύτερα, κυρίως, σὰ χάραξη μιᾶς πορείας στὴ μορφωτικὴ πολιτικὴ. Μ' ἄλλα λόγια: ποιὸς θὰ ὀρίσει τὰ «δικαιώματα τῆς ἐπιστήμης» καὶ τὰ περιθώρια τῆς ἐπιστημονικῆς ἔρευνας καὶ θὰ μπορέσουν νὰ ὀριστοῦν καθαρὰ αὐτὰ τὰ δικαιώμα-

25. Πρβλ. Μάρξ στὸν Πρόλογο στὴν «Κριτικὴ τῆς Πολιτικῆς Οἰκονομίας»: «Γι' αὐτό, ἡ ἀνθρωπότητα ποτὲ δὲ βάζει μπροστὰ της παρὰ μόνο τὰ προβλήματα ἐκεῖνα πού μπορεῖ νὰ λύσει· γιὰτὶ ἂν παρατηρήσουμε καλύτερα, θὰ βροῦμε πὼς κι αὐτὸ ἀκόμη τὸ ἴδιο τὸ πρόβλημα ξεπηδᾷ μονάχα ὅταν ὑπάρχουν, ἢ τουλάχιστο βρισκονται, στὸ γίνωμά τους οἱ ὕλικοι ὄροι γιὰ τὴ λύση του» [Σ.τ.Μ.]

τα κι αυτά τὰ περιθώρια; Φαίνεται αναγκαίο πού ἀφέθηκε στήν ἐλεύθερη πρωτοβουλία τῶν μεμονωμένων ἐπιστημόνων ἢ συνεχῆς ἔρευνα γιά νέες καὶ καλύτερες ἀλήθειες, γιά πιὸ συνεκτικές καὶ καθαρὲς διατυπώσεις τῶν ἴδιων ἀληθειῶν, ἀκόμη κι ἂν αὐτοὶ συνεχῶς ξαναθέτουν ὑπὸ συζήτηση τὶς ἴδιες ἀρχές πού φαίνονται νὰ εἶναι οἱ πιὸ βασικές. Δὲ θὰ εἶναι λοιπὸν δύσκολο νὰ διακρίνουμε πότε αὐτὲς οἱ συζητήσεις ἔχουν συμφεροντολογικὰ καὶ ὄχι ἐπιστημονικὰ κίνητρα. Δὲν εἶναι τελικὰ δύσκολο νὰ σκεφτοῦμε ὅτι οἱ ἀτομικὲς πρωτοβουλίες πειθαρχοῦνται καὶ ρυθμίζονται, ἐφόσον αὐτὲς περνοῦν ἀπ' τὸ κόσκινο ἀκαδημιῶν ἢ μορφωτικῶν ἰνστιτούτων κάθε εἶδους καὶ μόνο ἀφοῦ γίνεῖ ἡ διαλογὴ τους ἐμφανίζονται δημόσια, κλπ.

Θὰ ἦταν ἐνδιαφέρον νὰ μελετήσουμε συγκεκριμένα, γιά κάθε χώρα χωριστά, τὸ μορφωτικὸ ὄργανισμὸ πού κρατάει σὲ κίνηση τὸν ἰδεολογικὸ κόσμο καὶ νὰ ἐξετάσουμε τὴν πρακτικὴ λειτουργία του. Ἐπίσης θὰ ἦταν χρήσιμη μιὰ μελέτη τῆς ἀριθμητικῆς σχέσης ἀνάμεσα στὸ προσωπικὸ πού εἶναι ἀφιερωμένο ἐπαγγελματικὰ στήν ἐνεργητικὴ μορφωτικὴ ἐργασία καὶ τὸν πληθυσμὸ τῆς κάθε χώρας, μ' ἓνα προσεγγιστικὸ ὑπολογισμὸ τῶν ἐλεύθερων δυνάμεων. Τὸ σχολεῖο, σ' ὅλες τὶς βαθμίδες του, καὶ ἡ Ἐκκλησία εἶναι οἱ δύο μεγαλύτεροι μορφωτικοὶ ὄργανισμοὶ σὲ κάθε χώρα, ἀπ' τὴν ἀποψη τοῦ ἀριθμοῦ τοῦ προσωπικοῦ πού ἀπασχολοῦν. Οἱ ἐφημερίδες, τὰ περιοδικὰ καὶ ἡ ἐκδοτικὴ δραστηριότητα, τὰ ἰδιωτικὰ ἐκπαιδευτικὰ ἰδρύματα, εἴτε στὸ βαθμὸ πού ολοκληρώνουν τὸ δημόσιο σχολεῖο, εἴτε σὰ μορφωτικοὶ θεσμοὶ τοῦ τύπου λαϊκῶν πανεπιστημίων. Κι ἄλλα ἐπαγγέλματα περικλείουν στήν ἐξειδικευμένη δραστηριότητά τους ἓνα μορφωτικὸ στοιχεῖο ὄχι ἀδιάφορο, ὅπως ἐκεῖνο τῶν γιατρῶν, τῶν ἀξιωματικῶν, τῶν δικαστικῶν. Πρέπει ὅμως νὰ σημειώσουμε ὅτι σ' ὅλες τὶς χώρες, ἂν καὶ σὲ διαφορετικὸ βαθμὸ, ὑπάρχει μεγάλη διάσταση ἀνάμεσα στὶς λαϊκὲς μάζες καὶ τὶς ομάδες τῶν διανοομένων, ἀκόμα καὶ μ' ἐκείνες πού εἶναι πιὸ ὁμοιογενεῖς καὶ πιὸ κοντὰ στήν ἐθνικὴ περιφέρεια, ὅπως οἱ δάσκαλοι κι οἱ παπάδες. Κι αὐτὸ συμβαίνει γιατί, ἔστω κι ἂν οἱ κυβερνῶντες τὸ θεβαιώνουν στὰ λόγια, τὸ Κράτος σὰν τέτιο δὲν ἔχει ἐνιαία, συνεκτικὴ κι ὁμοιογενὴ ἀντίληψη, κι ἔτσι οἱ ομάδες τῶν διανοομένων εἶναι διαλυμένες σὲ διάφορα στρώματα καὶ στῆ

σφαίρα του ίδιου στρώματος. Το πανεπιστήμιο, εκτός από μερικές χώρες, δεν ασκεί καμιά ένοποιητική λειτουργία' συχνά ένας ελεύθερος διανοητής έχει μεγαλύτερη έπιροή απ' όλο τον πανεπιστημιακό θεσμό, κλπ.

Για ό,τι άφορά τον ιστορικό ρόλο που έπαιξε ή μοιρολατρική αντίληψη της φιλοσοφίας της πράξης θα μπορούσαμε να έκφωνήσουμε έναν έγκωμιαστικό επικήδειο, διεκδικώντας τη χρησιμότητά της για μιá όρισμένη ιστορική περίοδο, άλλ' άκριθώς γι' αυτό ύποστηρίζοντας την ανάγκη να την ένταφιάσουμε με όλες τις πρέπουσες τιμές. Θα μπορούσαμε άληθινά να συγκρίνουμε το ρόλο της μ' εκείνο της θεωρίας για τη θεία χάρη και τον προορισμό στις άρχές του σύγχρονου κόσμου που μετά όμως άποκορυφώθηκε με τη γερμανική κλασική φιλοσοφία και την αντίληψή της για την έλευθερία σά συνείδηση της αναγκαιότητας²⁶. 'Η μοιρολατρία ήταν ένα λαϊκό ύποκατάστατο για το «θέλημα Θεού», άν και σ' αυτή την πρωτόγονη και στοιχειώδη μορφή ήταν μιá άρχή για μιá πιό σύγχρονη και γόνιμη αντίληψη άπό κείνη που περιέχονταν στο «θέλημα Θεού» ή στη θεωρία για τη θεία χάρη. Είναι δυνατό να παρουσιάζεται μιá νέα αντίληψη «μορφικά» με άλλο ντύσιμο εκτός άπό κείνο το χοντροκομμένο και άστόλιστο ένός πληθείου; Και όμως ό ιστορικός, με όλη την αναγκαία προοπτική, κατορθώνει να όρίσει και να καταλάβει ό,τι οι άρχές ένός νέου κόσμου, πάντα τραχιές και πετρώδεις, είναι άνώτερες άπ' την παρακμή ένός κόσμου σε άγωνία, που τραγουδάει το κύκνειο άσμα του²⁷.

26. 'Η «συνείδηση της αναγκαιότητας» σάν ιδέα προέρχεται άπό τον Σπινόζα, άπέκτησε όμως ιδιαίτερη σπουδαιότητα στη χεγγελιανή φιλοσοφία [Σ.τ.Μ.].

27. 'Η πτώση της «μοιρολατρίας» και του «μηχανισμού» σημαδεύει μιá μεγάλη ιστορική καμπή' γι' αυτό προκάλεσε μεγάλη έντύπωση ή συνοπτική μελέτη του Mirskij, Μήνες που έφερε στην έπιφάνεια' ός θυμηθούμε στη Φλωρεντία το Νοέμβριο 1917 τη συζήτηση* με τον αντίπαλο Mario Trozzi και τον πρώτο ύπαινιγμό για μπερξονισμό, για βολονταρισμό, κλπ. Θα μπορούσαμε να ποίμε πάνω - κάτω πώς πραγματικά παρουσιάζοταν αυτή ή αντίληψη. *Ός θυμηθούμε και τη συζήτηση με τον καθηγητή Presutti στη Ρώμη τον 'Ιούνη 1924. Σύγκριση με τον Giulietti που έκανε ό G. M. Serrati και που γι' αυτόν ήταν άποφασιστική και καταδικαστική. Για τον Serrati ό Giulietti ήταν όπως ό κομφουκιανός για τον ταοϊστή, τον κινέζο του

νότου, δραστήριο και πολυάσχολο ξμπορο, για τὸ μορφωμένο μανδάρينو τοῦ βορρᾶ ποὺ ἔβλεπε τοὺς ἄλλους μὲ τὴν ἄκρα ὑποτίμηση τοῦ φωτισμένου και τοῦ σοφοῦ ποὺ γι' αὐτὸν ἡ ζωὴ δὲν ἔχει πιὰ σὰ μυστήριον αὐτὰ τὰ ἀνθρώπαια τοῦ νότου ποὺ πίστευαν πῶς μὲ τίς κοπιαστικὲς κινήσεις μυρμηγιοῦ θὰ μπορέσουν νὰ συντομεύσουν τὸ «δρόμον». Διάλογος τοῦ Claudio Treves γιὰ τὴν ἐξιλέωση. Ἐπῆρχε σ' αὐτὸν τὸ διάλογο κάποιον πνεῦμα διδλικὸν προφήτην: ὅποιος θέλησε και διεξήγαγε τὸν πόλεμον, ὅποιος μετακίνησε τὸν κόσμον ἀπ' τοὺς ἄξονές του και ἦταν λοιπὸν ὑπεύθυνος γιὰ τὴν ἀταξία τοῦ μεταπολεμίου ὄφειλε νὰ ἐξιλειθεῖ παίρνοντας τὴν εὐθύνη αὐτῆς τῆς Ἰδίας τῆς ἀταξίας. Εἶχαν ὑποπέσει σὲ παράπτωμα «βολονταρισμοῦ», ὀφείλαν νὰ τιμωρηθοῦν μὲ τὸ παράπτωμά τους, κλπ. Ἐπῆρχε κάποιον παπαδίστικον μεγαλεῖο σ' αὐτὸ τὸ διάλογο, μιὰ ἐκτόμιση κατάρως ποὺ ἔπρεπε νὰ τρομοκρατεῖ ἐνῶ ἀντίθετα ἦταν μεγάλη ἀνακούφιση, γιὰτι εἰδειχνε πῶς ὁ νεκροθάφτης δὲν ἦταν ἀκόμα ἕτοιμος και ὁ Λάζαρος μπόρεσε ν' ἀναστηθεῖ.**

* Αὐτὴ ἡ συνάντηση πραγματοποιήθηκε τῆ νύχτα τῆς 18 Νοέμβρη. Διάφοροι ἡγέτες και ὀπαδοὶ τῆς «ἀδιάλλακτης» πτέρυγας τοῦ Σοσιαλιστικοῦ Κόμματος ἔτοιμαζαν μιὰ κριτικὴ ἐναντία στὴ ρεφορμιστικὴ πτέρυγα τοῦ κόμματος γιὰ τὴ στάση τῆς στὸν πόλεμον. Σὲ κάποια φάση τῆς συζήτησης ὁ Trozki κατηγοροῦσε τὸν Γκράμσι ὅτι οἱ ἀπόψεις του περιεῖχαν μπερξονικὸ βολονταρισμὸ [Σ.τ.Μ.]

** Ὁ νεκροθάφτης ποὺ «δὲν ἦταν ἀκόμα ἕτοιμος» προφανῶς εἶναι τὸ προλεταριάτο ποὺ δὲν μπόρεσε νὰ θάψει τὴν ἀστικὴ τάξη ἀμέσως μετὰ τὸν πρῶτον ἱμπεριαλιστικὸν παγκόσμιον πόλεμον. Ἄν και αὐτὸς ὁ πόλεμος εἰδείξε τὴν κρίση ποὺ μάλιστα τὰ ἀστικὰ καθεστῶτα ὅλης τῆς Ἑυρώπης και ἐξεγέρσεις τοῦ λαοῦ ἐκδηλώθηκαν σχεδὸν παντοῦ, ὅμως ἡ προλεταριακὴ ἐπανάσταση δὲν μπόρεσε νὰ πάρει τὴν ἐξουσία παρὰ μόνον στὴ Ρωσία: ἔτσι ἡ ἐτοιμοθάνατη ἀστικὴ τάξη σὰ Λάζαρος «μπόρεσε ν' ἀναστηθεῖ» [Σ.τ.Μ.]

ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ ΚΑΙ ΙΣΤΟΡΙΑΣ

Ο επιστημονικός διάλογος

Όταν διατυπώνουμε ιστορικο - κριτικά προβλήματα, δέ χρειάζεται να ν' αντιλαμβανόμαστε τον επιστημονικό διάλογο σά δικαστική διαδικασία, στην οποία υπάρχει ένας κατηγορούμενος κι ένας κατηγορος πού, από προσήλωση στο καθήκον, πρέπει ν' αποδείξει ότι ο κατηγορούμενος είναι ένοχος και άξιος να τεθεί υπό απαγόρευση. Στον επιστημονικό διάλογο, αφού υποτίθεται ότι ενδιαφερόμαστε για την αναζήτηση τής αλήθειας και την πρόοδο τής επιστήμης, αποδείχεται πιδ «προχωρημένος» εκείνος πού βλέπει ότι ο αντίπαλος μπορεί να εκφράζει μιά απαίτηση πού πρέπει να την ένωσμάτωσει, έστω και σά δευτερευον στοιχείο, στο δικό του οικοδόμημα. Η κατανόηση και ή ρεαλιστική αξιολόγηση τής θέσης και των κρίσεων του αντίπαλου (και κάποτε αντίπαλος είναι ολόκληρη ή σκέψη του παρελθόντος) σημαίνει ότι ακριβώς είμαστε ελευθερωμένοι απ' τά δεσμά των ιδεολογιών (με την κακή έννοια, του τυφλού ιδεολογικού φανατισμού), δηλαδή ότι παίρνουμε «κριτική» θέση, τή μοναδική γόνιμη για την επιστημονική έρευνα.

Φιλοσοφία και ιστορία

Τί πρέπει να νοούμε οά φιλοσοφία, οά φιλοσοφία μιās ιστορικής εποχής, και ποιά είναι ή σπουδαιότητα κι ή σημασία τών φιλοσοφιών τών φιλοσόφων οε κάθε ιστορική εποχή. "Αν δεχτούμε τόν όρισμό πού δίνει ό Β. Croce στή θρησκεία, δηλαδή μιā κοσμοαντίληψη πού έγινε κανόνας ζωής, άφοϋ ό κανόνας ζωής δε νοείται άφηρημένα αλλά εφαρμοσμένος στήν πρακτική ζωή, τότε οι περισότεροι άνθρωποι είναι φιλόσοφοι έφοσον ενεργούν πρακτικά και στις πρακτικές τους ενέργειες (στις κατευθυντήριες γραμμές τής συμπεριφοράς τους) ύπονοείται μιā κοσμοαντίληψη, μιā φιλοσοφία. Η ιστορία τής φιλοσοφίας, όπως κοινά νοείται, δηλαδή οάν ιστορία τών φιλοσοφιών τών φιλοσόφων, είναι ή ιστορία τών προσπαθειών και τών ιδεολογικών πρωτοβουλιών μιās καθορισμένης τάξης ανθρώπων ν' αλλάξουν, να διορθώσουν, να τελειοποιήσουν τις κοσμοαντιλήψεις πού ύπάρχουν οε κάθε καθορισμένη εποχή κι έτσι ν' αλλάξουν τους άνάλογους και σχετικούς κανόνες συμπεριφοράς, ή καλύτερα ν' αλλάξουν τήν πρακτική δραστηριότητα στο σύνολό της.

Από τήν άποψη πού μάς ενδιαφέρει, δεν άρκει ή μελέτη τής ιστορίας και τής λογικής τών διαφόρων φιλοσοφιών τών φιλοσόφων. Τουλάχιστο οά μεθοδολογική κατεύθυνση χρειάζεται να προσέξουμε και τά άλλα μέρη τής ιστορίας τής φιλοσοφίας: δηλαδή τις κοσμοαντιλήψεις τών μεγάλων μαζών, εκείνες τών πιό στενών διευθυντικών (ή διανοούμενων) ομάδων και τέλος τους δεσμούς ανάμεσα ο' αυτά τά ποικίλα μορφωτικά σύνολα και τή φιλοσοφία τών φιλοσόφων. Η φιλοσοφία μιās εποχής δεν είναι ή φιλοσοφία του ένός ή του άλλου φιλόσοφου, τής μιās ή τής άλλης ομάδας διανοούμενων, τής μιās ή τής άλλης μεγάλης μερίδας τών λαϊκών μαζών: είναι ένας συνδυασμός όλων αυτών τών στοιχείων πού άποκορυφώνεται οε μιā καθορισμένη κατεύθυνση, όπου ή άποκορυφωση του γίνεται κανόνας συλλογικής δράσης, δηλαδή γίνεται συγκεκριμένη και πλήρης (όλοκληρωμένη) «ιστορία»¹.

1. Αυτή ή ύπολανθάνουσα ταύτιση φιλοσοφίας και ιστορίας έχει δημιουργήσει πολλές συζητήσεις ανάμεσα στους μαρξιστές διανοούμενους. "Άλλοι

Ἡ φιλοσοφία μιᾶς ἱστορικῆς ἐποχῆς δὲν εἶναι λοιπὸν τίποτε ἄλλο ἀπ' τὴν «ἱστορία» τῆς ἴδιας αὐτῆς ἐποχῆς, δὲν εἶναι ἄλλο ἀπὸ τὸ πλῆθος τῶν μεταβολῶν ποῦ πέτυχε ἡ διευθυντικὴ οὐμάδα πάνω στὴν προηγούμενη πραγματικότητα: ἱστορία καὶ φιλοσοφία μ' αὐτὴ τὴν ἔννοια εἶναι ἀξεχώριστες, σχηματίζουν «μπλόκ». Μποροῦν ὅμως νὰ «διακριθοῦν», τὰ κυρίως φιλοσοφικὰ στοιχεῖα, σ' ὅλες τὶς διαφορὲς βαθμίδες τους: σὰ φιλοσοφία τῶν φιλοσόφων, σὰν ἀντιλήψεις τῶν διευθυντικῶν ομάδων (φιλοσοφικὴ κουλτούρα) καὶ σὰ θρησκείες τῶν μεγάλων μαζῶν, καὶ νὰ δοῦμε πῶς σὲ κάθε βαθμίδα ὑπάρχουν διαφορὲς μορφὲς ἰδεολογικῶν «συνδυασμῶν».

«Δημιουργικὴ» φιλοσοφία

Τί εἶναι ἡ φιλοσοφία; Μιὰ δραστηριότητα καθαρὰ ἐπεξηγηματικὴ ἢ τὸ πολὺ κανονιστικὴ, ἢ μιὰ ἀπόλυτα δημιουργικὴ δραστηριότητα; Χρειάζεται νὰ ὀρίσουμε τί ἔννοοῦμε μὲ τὶς λέξεις «ἐπεξηγηματικὴ», «κανονιστικὴ», «δημιουργικὴ». «Ἐπεξηγηματικὴ» σημαίνει τὴν παραδοχὴ ἑνὸς ἀπόλυτα ἀμετάβλητου ἐξωτερικοῦ κόσμου, ποῦ ὑπάρχει «γενικά», ἀντικειμενικά μὲ τὴ λαϊκὴ ἔννοια τοῦ ὄρου. Τὸ «κανονιστικὴ» πλησιάζει στὸ «ἐπεξηγηματικὴ»: ἀν καὶ συνεπάγεται μιὰ δραστηριότητα τῆς σκέψης, αὐτὴ ἡ δραστηριότητα εἶναι περιορισμένη καὶ ἀνεπαρκῆς². Ἀλλὰ τί σημαίνει «δη-

διαβλέπουν σ' αὐτὴ μιὰ παραμόρφωση ἰδεαλιστικοῦ χαρακτήρα, ὑποστηρίζοντας ὅτι δὲν εἶναι δυνατό νὰ ταυτίζεται ἡ συνείδηση, δηλαδή οἱ διανοητικὲς διεργασίες τοῦ ἐγκεφάλου ποῦ θεμελιώνουν τὴ φιλοσοφία, μὲ τὴν πραγματικότητα ποῦ εἶναι ἡ ἴδια ἡ ἱστορία, ἐνῶ ἄλλοι ὑποστηρίζουν ὅτι αὐτὴ ἡ παρατήρηση εἶναι σωστὴ, ἀλλὰ ἡ «συγκεκριμένη σκέψη» τοῦ Γκράμσι, δηλαδή ἡ σκέψη του σὰ σύνολο καὶ σὰ καθορισμένη στάση ἀπέναντι σὲ μιὰ συγκεκριμένη κατάσταση, ἀναιρεῖ αὐτοῦ τοῦ εἶδους τὴν ἀφαίρεση καὶ τὴν ἀναγωγὴ τῆς φιλοσοφίας σὲ ἱστορία. Βλέπε καὶ Ἄντόνιο Γκράμσι, «Οἱ διανοούμενοι», σ. 47, ὅπου κάνει ἀναφορὰ σ' αὐτὸ τὸ θέμα ὁ Δουτσάνο Γκρούπι· ἀκόμη L. Althusser - E. Balibar, «Lire le Capital», Maspero, Παρίσι [Σ.τ.Μ.]

2. Πρὸβλ. 1η θέση γιὰ τὸν Φόουερμπαχ: «Τὸ κυριότερο ἐλάττωμα ὄλου τοῦ ὡς τὰ σήμερα ὕλισμου — μαζὶ καὶ τοῦ ὕλισμου τοῦ Φόουερμπαχ — εἶναι πῶς τὸ ἀντικείμενο, ἡ πραγματικότητα, ὁ αἰσθητὸς κόσμος, δὲ νοοῦνται παρὰ

μιουργική»; Σημαίνει ότι ο έξωτερικός κόσμος δημιουργήθηκε από τη σκέψη; Ἄλλα από ποιά σκέψη και ποιού; Μπορούμε να πείσουμε στο σολιψισμό και πράγματι κάθε μορφή ιδεαλισμού πέφτει αναγκαστικά στο σολιψισμό. Για να αποφύγουμε το σολιψισμό και ταυτόχρονα τις μηχανιστικές αντιλήψεις που ύπονοούνται στην αντίληψη της σκέψης σαν επεξηγηματικής και κανονιστικής δραστηριότητας, χρειάζεται να θέσουμε το ζήτημα «ιστορικιστικά» και ταυτόχρονα να θέσουμε στη βάση της φιλοσοφίας τη «θέληση» (σε τελευταία ανάλυση την πρακτική ή πολιτική δραστηριότητα), αλλά μιὰ λογική θέληση, όχι αυθαίρετη, που πραγματώνεται στο βαθμό που αντιστοιχεί σε αντικειμενικές ιστορικές ανάγκες, δηλαδή στο βαθμό που είναι ή ίδια ή παγκόσμια ιστορία τη στιγμή της προοδευτικής πραγμάτωσής της· αν αρχικά αυτή η θέληση αντιπροσωπεύεται από ένα μεμονωμένο άτομο, ή λογική της θεοοιώνεται απ' το ότι γίνεται αποδεκτή από πολλούς ανθρώπους, και μάλιστα για μεγάλο διάστημα, δηλαδή γίνεται κουλτούρα, «εὐθυκρία», κοσμοαντίληψη, με μιὰ ήθικη που αντιστοιχεί στη δομή της. Μέχρι την κλασική γερμανική φιλοσοφία, ή φιλοσοφία γινόταν αντιληπτή σαν επεξηγηματική ή το πολύ σαν κανονιστική δραστηριότητα, δηλαδή γινόταν αντιληπτή σὰ γνώση ενός μηχανισμού που λειτουργούσε αντικειμενικά έξω από τον άνθρωπο. Ἡ κλασική γερμανική φιλοσοφία εισήγαγε την έννοια της «δημιουργικότητας» της σκέψης, αλλά ιδεαλιστικά και θεωρησιακά. Φαίνεται ότι μόνο ή φιλοσοφία της πράξης έκανε ένα βήμα μπρός σε ότι αφορά τη σκέψη, στη βάση της κλασικής γερμανικής φιλοσοφίας, αποφεύγοντας κάθε τάση σολιψισμού, ιστορικοποιώντας τη σκέψη έφρσον την εξέλαβε σαν κοσμοαντίληψη, σαν «εὐθυκρία» διαδομένη στον πολύ κόσμο (και ακριβώς μιὰ τέτια διάδοση δέ θά ήταν νοσητή χωρίς τη λογικότητα ή ιστορικότητά της), και διαδομένη με τέτιο τρόπο ώστε να μετατρέπεται σε ένεργητικό κανόνα συμπεριφοράς. Τὸ δ η μ ι ο υ ρ γ ι κ ή πρέπει να το κρίνουμε με τη «σχετική» του έννοια, σὰ σκέψη που μεταβάλλει τον τρόπο που αισθάνεται ο πολὺς κόσμος, και κατά συνέπεια την ίδια

μονάχα με τη μορφή του αντικειμένου ή ένδρασης (έποπτεας) κι όχι σὰ συγκεκριμένη ανθρώπινη δράση, σαν πρακτική, όχι υποκειμενικά» [Σ.τ.Μ.].

τήν πραγματικότητα, πού δέν μπορεί νά νοηθεῖ χωρίς αὐτό τόν πολὺ κόσμο. Δημιουργική ἀκόμη, μέ τήν ἔννοια ὅτι διδάσκει πῶς δέν ὑπάρχει μιὰ «πραγματικότητα» ἀπὸ μόνη της, καθεαυτὴ καὶ δι' ἑαυτήν, ἀλλὰ σὲ ἱστορική σχέση μέ τοὺς ἀνθρώπους πού τή μεταβάλλουν, κλπ.³

Ἱστορική σπουδαιότητα μιᾶς φιλοσοφίας

Πολλές ἔρευνες καὶ μελέτες γύρω ἀπὸ τήν ἱστορική σημασία τῶν διαφόρων φιλοσοφιῶν εἶναι ἀπόλυτα στεῖρες καὶ ἐγκεφαλικές, γιατί δέν παίρνουν ὑπόψη τὸ γεγονός ὅτι πολλὰ φιλοσοφικά συστήματα εἶναι ἐκφράσεις καθαρὰ (ἢ σχεδόν) ἀτομικές καὶ ὅτι τὸ μέρος τους ἐκεῖνο πού μπορεί νά ὀνομαστεῖ ἱστορικό εἶναι συχνὰ πολὺ μικρὸ καὶ πιγνιμένο μέσα σ' ἓνα σύνολο ἀπὸ ἀφαιρέσεις καθαρὰ λογικές καὶ ἀόριστες. Μποροῦμε νά ποῦμε ὅτι ἡ ἱστορική ἀξία μιᾶς φιλοσοφίας μπορεί νά «μετρηθεῖ» ἀπὸ τήν «πρακτική» (μέ πλατιά ἔννοια) ἀποτελεσματικότητά της. Ἄν ἀληθεύει ὅτι κάθε φιλοσοφία εἶναι ἡ ἔκφραση μιᾶς κοινωνίας, θά ἔπρεπε νά ἐπιδρᾷ πᾶν ὅπου εἶναι, νά καθορίζει ὀρισμένα ἀποτελέσματα, θετικά ἢ ἀρνητικά· στὸ μέτρο ἀκριβῶς πού ἐπιδρᾷ δείχνει τήν ἱστορική της συνέπεια, δηλαδή ὅτι δέν εἶναι ἀτομική «φιλοπονία», ἀλλὰ «ἱστορικό γεγονός».

Ἁ φιλόσοφος

Ἄν καὶ θέσαμε τήν ἀρχή ὅτι ὅλοι οἱ ἀνθρώποι εἶναι «φιλόσοφοι», ὅτι δηλαδή ἀνάμεσα στοὺς ἐπαγγελματίες ἢ «τεχνικούς» φιλόσοφος καὶ τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους δέν ὑπάρχει «ποιοτική» διαφορά

3. Ὁ Γκράμσι καὶ παρακάτω θά ἐπανέλθει πολλές φορές σ' αὐτὴ τήν ἰδέα καὶ θά τὴ διατυπώσει διαφορετικά. Μ' αὐτὸ τὸν τρόπο θέλει νά ὑπογραμμίσαι τήν πίστη του ὅτι ὁ ἀνθρώπος μπορεί νά μεταβάλλει τὸν κόσμο, ἂν τὸ ἐπιθυμῇ. Διαφαίνεται ἀκόμα — καὶ καλύτερα θά φανεῖ σ' ἄλλη σημεῖωσή του — ὅτι ὁ Γκράμσι συμφωνεῖ ἀπόλυτα μέ τὴ θέση τοῦ Μάρξ ὅτι φύση («πραγματικότητα») = ἀνάπτυξη τῶν παραγωγικῶν δυνάμεων [Σ.τ.Μ.].

ἀλλὰ μόνο «ποσοτική» (καὶ σ' αὐτὴ τὴν περίπτωση ἡ «ποσότητα» ἔχει μιὰ δική της ἰδιαίτερη σημασία, πού δὲν μπορεῖ νὰ μπερδευτεῖ μὲ ἀριθμητικὰ ποσὰ, ἀφοῦ δείχνει μεγαλύτερη ἢ μικρότερη «δομοιογένεια», «συνοχή», «λογικότητα» κλπ., δηλαδή ποσότητα ποιοτικῶν στοιχείων), πρέπει παρ' ὅλα αὐτὰ νὰ δοῦμε σὲ τί βασικὰ συνίσταται ἡ διαφορά. Ἔτσι δὲ θὰ εἶναι σωστὸ νὰ ὀνομάζουμε «φιλοσοφία» κάθε ρεῦμα σκέψης, κάθε γενικὸ προσανατολισμὸ κλπ. καὶ οὔτε κάθε «ἀντίληψη γιὰ τὸν κόσμον καὶ τὴ ζωὴ». Ὁ φιλόσοφος θὰ μπορεῖ νὰ ὀνομάζεται «ειδικευμένος ἐργάτης» σὲ σύγκριση μὲ τοὺς ἀνειδίκευτους, ἀλλὰ οὔτε κι αὐτὸ εἶναι σωστὸ, γιατί στὴ βιομηχανία, πέρα ἀπ' τὸν ἀνειδίκευτο καὶ τὸν ειδικευμένον ἐργάτη, ὑπάρχει κι ὁ μηχανικός, πού ὄχι μόνο γνωρίζει τὸ ἐπάγγελμα πρακτικὰ, ἀλλὰ τὸ γνωρίζει θεωρητικὰ καὶ ἱστορικὰ. Ὁ ἐπαγγελματίας ἢ τεχνικὸς φιλόσοφος ὄχι μόνο «σκέφτεται» μὲ μεγαλύτερη λογικὴ αὐστηρότητα, μὲ μεγαλύτερη συνοχή, μὲ μεγαλύτερη συστηματικότητα ἀπὸ τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους, ἀλλὰ γνωρίζει καὶ ὅλη τὴν ἱστορία τῆς σκέψης, δηλαδή ξέρεῖ νὰ κρίνει τὴν ἐξέλιξη τῆς σκέψης μέχρι τὴν ἐποχὴ του, καὶ εἶναι σὲ θέση νὰ ξανασυλλάβει τὰ προβλήματα ἀπὸ τὸ σημεῖο πού βρίσκονται, ἀφοῦ ἔχει καταβληθεῖ ἡ μεγαλύτερη προσπάθεια γιὰ νὰ λυθοῦν κλπ. Ἔχει στὸ πεδίο τῆς σκέψης τὴν ἴδια λειτουργία πού ἔχουν στὰ διάφορα ἐπιστημονικὰ πεδία οἱ ἐιδικοί.

Ἐπάρχει ὅμως μιὰ διαφορά ἀνάμεσα στὸν ειδικευμένον φιλόσοφο καὶ τοὺς ἄλλους ἐιδικούς: ὁ ειδικευμένος φιλόσοφος πλησιάζει περισσότερο πρὸς τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους, ἀπ' ὅ,τι συμβαίνει μὲ τοὺς ἄλλους ἐιδικούς. Τὸ νὰ παρομοιάζουμε τὸν φιλόσοφο, στὴν ἐπιστήμη, μὲ τοὺς ἄλλους ἐιδικούς, εἶναι ἀκριβῶς αὐτὸ πού καθόρισε τὴ γελοιογραφία τοῦ φιλόσοφου. Πράγματι, μπορούμε νὰ φανταστοῦμε ἕναν ἐιδικὸ ἐντομολόγο, χωρὶς νὰ εἶναι ὅλοι οἱ ἄλλοι ἄνθρωποι ἐμπειρικοὶ «ἐντομολόγοι», ἕναν ἐιδικὸ τῆς τριγωνομετρίας,

4. Ἐδῶ ἡ φιλοσοφία δὲν εἶναι πιά ἱστορία (ὄλεπε προηγούμενη ὑποσημείωση 1), ἀλλὰ καὶ παραγωγὴ γνώσεων, δηλαδή, μ' ἄλλα λόγια, ἡ ἴδια ἢ γνωσιολογία. Αὐτὴ ἡ συγχώνευση διαφόρων ἐνοιῶν μέσα στὸν ἴδιο ὄρο ἢ, πού εἶναι τὸ ἴδιο, ἕνας ὄρος γιὰ διάφορες ἐνοιες δὲ συναντᾶται μόνο στὴ «φιλοσοφία», ἀλλὰ καὶ στὴν «πολιτικὴ». Γι' αὐτὸ χρειάζεται πάντα μιὰ προσεκτικὴ μελέτη τῶν κειμένων τοῦ Γκράμσι [Σ.τ.Μ.].

χωρίς να ασχολείται με την τριγωνομετρία τὸ μεγαλύτερο μέρος τῶν ἀνθρώπων κλπ. (μποροῦμε νὰ βροῦμε λεπτότατες, εἰδικότατες ἐπιστῆμες, ἀναγκαῖες, ὄχι ὁμως καὶ «κοινές»), ἀλλὰ δὲν μποροῦμε νὰ σκεφτοῦμε κανέναν ἄνθρωπο πού νὰ μὴν εἶναι καὶ φιλόσοφος, πού νὰ μὴ σκέφτεται, ἀκριβῶς γιατί ἡ σκέψη ἀνήκει στὸν ἄνθρωπο σὰν τέτιον (τουλάχιστον ἐφόσον δὲν εἶναι παθολογικὰ ἠλίθιος).

Ἡ φρασεολογία, οἱ γλῶσσες, ὁ κοινὸς νοῦς

Σὲ τί ἀκριβῶς συνίσταται ἡ ἀξία ἐκείνου πού θέλει νὰ ὀνομάζεται «κοινὸς νοῦς» ἢ «εὐθυκρισία»; Ὅχι μόνο στὸ γεγονός, ἀν καὶ αὐτὸ ὑπονοεῖται, ὅτι ὁ κοινὸς νοῦς ἐφαρμόζει τὴν ἀρχὴ τῆς αἰτιότητος, ἀλλὰ στὸ πολὺ πιὸ περιορισμένο γεγονός ὅτι γιὰ μιὰ σειρά ἀπὸ κρίσεις, ὁ κοινὸς νοῦς ταυτίζεται μετὰ τὴν καθαρὴ αἰτία, ἀπλὴ καὶ χειροπιαστή, καὶ δὲν ἀφήνεται νὰ παρεκκλίνει σὲ μεταφυσικὲς φαντασιοπληξίες καὶ ἀφηρημάδες, ψευτοσοβαρές, ψευτοεπιστημονικὲς κλπ. Ὁ «κοινὸς νοῦς» δὲν μποροῦσε νὰ μὴν ἐξυμνηθεῖ τὸ 17ο καὶ 18ο αἰῶνα, ὅταν ἀντιδρῶσε στὴν αὐθεντία τῆς Βίβλου καὶ τοῦ Ἀριστοτέλη: ἀνακάλυψαν ὅτι ὑπῆρχε πραγματικὰ στὸν «κοινὸ νοῦ» μιὰ δόση «πειραματισμοῦ» καὶ ἀμεσης παρατήρησης τῆς πραγματικότητος, ἀν καὶ μηχανικὴ καὶ περιορισμένη. Ἀκόμα καὶ σήμερα, σὲ παρόμοιες συνθήκες, τὴν ἴδια ἀξία ἔχει ὁ κοινὸς νοῦς, παρ' ὅτι ἡ κατάσταση ἔχει ἀλλάξει καὶ ὁ σημερινὸς «κοινὸς νοῦς» ἔχει πολὺ λιγότερα περιθώρια νὰ δείξει τὴν ἐσωτερικὴ του ἀξία.

Ἄν δεχτοῦμε τὴ φιλοσοφία σὰν κοσμοαντίληψη καὶ τὴ φιλοσοφικὴ δραστηριότητα ὄχι μόνο σὰν «ἀτομικὴ» ἐπεξεργασία ἐννοιῶν συστηματικὰ συνεκτικῶν, ἀλλὰ πέρα ἀπ' αὐτὸ καὶ εἰδικὰ σὰ μορφωτικὸ ἀγῶνα γιὰ τὸ μετασχηματισμὸ τῆς λαϊκῆς «νοητικότητος» καὶ τὴ διάδοση φιλοσοφικῶν ἀνακαλύψεων πού θὰ ἀποδειχτοῦν «ἱστορικὰ ἀληθινές» στὸ μέτρο πού θὰ γίνουν συγκεκριμένες, δηλαδὴ ἱστορικὰ καὶ κοινωνικὰ καθολικές, — τὸ ζήτημα τῆς φρασεολογίας καὶ τῶν γλωσσῶν πρέπει νὰ τεθεῖ «τεχνικὰ» στὴν πρῶ-

τη γραμμή. Θά πρέπει νά ξαναδοῦμε τίς σχετικές ἐκδόσεις τῶν πραγματιστῶν⁵.

Στήν περίπτωση τῶν πραγματιστῶν, ὅπως γενικά καί σέ ὅποια-δήποτε ἄλλη προσπάθεια ὀργανικῆς συστηματοποίησης τῆς φιλοσοφίας, δέν μπορεῖ νά λεχθεῖ ὅτι ἡ ἀναφορά γίνεται σ' ὀλόκληρο τὸ σύστημα ἢ στὸ βασικό του πυρήνα. Μοῦ φαίνεται ὅτι μπορούμε νά ποῦμε πῶς δέν εἶναι παραδεκτὴ ἡ ἀντίληψη τοῦ *Vailati* καί τῶν ἄλλων πραγματιστῶν γιὰ τὴ γλώσσα· παρ' ὅλα αὐτὰ φαίνεται ὅτι αὐτοὶ ἀντιλήφθηκαν τίς πραγματικὲς ἀπαιτήσεις καί προσεγγιστικά τίς «περιέγραψαν», ἄσχετα ἂν δέν πέτυχαν νά θέσουν τὰ προβλήματα καί νά τὰ λύσουν. Φαίνεται νά μπορούμε νά ποῦμε ὅτι «φρασεολογία» εἶναι βασικά συλλογικὸ ὄνομα, πού δέν προϋποθέτει ἕνα «μοναδικό» πράγμα, οὔτε στὸ χρόνο οὔτε στὸ χῶρο. Φρασεολογία σημαίνει ἀκόμα κουλτούρα καί φιλοσοφία (ἔστω καί στὸ ἐπίπεδο τοῦ κοινοῦ νοῦ) καί συνεπῶς τὸ πράγμα «φρασεολογία» εἶναι στήν πραγματικότητα μιὰ πολλαπλότητα πραγμάτων λιγότερο ἢ περισσότερο ὀργανικά συνεκτικῶν καί συντονισμένων: ὀριακά, μπορούμε νά ποῦμε ὅτι καθένας ὅταν μιλάει ἔχει μιὰ δική του προσωπική φρασεολογία, δηλαδή ἕναν ἰδιαιτερό τρόπο νά σκέφτεται καί νά ἀντιλαμβάνεται. Ἡ κουλτούρα, στὰ διάφορα ἐπίπεδά της, ἐνοποιεῖ ἕναν ὀρισμένο ἀριθμὸ ἀτόμων σέ ὀμοιογενῆ στρώματα, μὲ λίγο-πολύ ἐκφραστικὴ ἐπαφή, καταλαβαίνουν ὁ ἕνας τὸν ἄλλο σέ διάφορους βαθμούς, κλπ. Αὐτὲς εἶναι ἱστορικο-κοινωνικὲς διαφορὲς καί διακρίσεις πού ἀντανάκλῶνται στήν κοινὴ φρασεολογία καί παράγουν ἐκεῖνα τὰ «ἐμπόδια» κι ἐκεῖνες τίς «αἰτίες τοῦ λάθους» πού ἀπασχόλησαν τοὺς πραγματιστές.

Ἀπ' αὐτὰ συνάγεται ἡ σπουδαιότητα πού ἔχει τὸ «μορφωτικὸ ἐπίπεδο» ἀκόμη καί στήν πρακτικὴ (συλλογικὴ) δραστηριότητα: κάθε ἱστορικὴ πράξη δέν μπορεῖ παρὰ νά ὀλοκληρῶνεται ἀπὸ τὸ «συλλογικὸ ἄνθρωπο», δηλαδή προϋποθέτει τὴν ἐπίτευξη μιᾶς «μορφωτικο-κοινωνικῆς» ἐνότητας χάρις στήν ὀποία πολλαπλὲς διαλυμένες θελήσεις, μὲ ἑτερογενεῖς σκοποὺς, συντονίζονται πρὸς τὸν

5. Πρὸβ. τὰ «*Scritti*» [Γραφτὰ] τοῦ *G. Vailati* (Φλωρεντία, 1911), ὅπου καί ἡ μελέτη «Ἡ φρασεολογία ὡς ἐμπόδιο γιὰ τὴν ἐξάλειψη ἀπατηλῶν συγκρούσεων».

ίδιο σκοπό, με βάση μιὰ δμοια και κοινή κοσμοαντίληψη (γενική και ιδιαίτερη, λειτουργούσα πρὸς στιγμή — συναισθηματικά — ἢ συνέχεια, μέσο τῆς ὁποίας ἡ διανοητική βάση ὁ ριζώνει, ἀφομοιώνεται, θιώνεται τόσο, ὥστε νὰ μπορεῖ νὰ γίνῃ πάθος). Ὅταν ἔτσι συμβαίνουν αὐτά, φαίνεται ἡ σπουδαιότητα τοῦ γενικοῦ γλωσσικοῦ ζητήματος, δηλαδή τῆς συλλογικῆς ἐπίτευξης ἐνὸς κοινοῦ μορφωτικοῦ «κλίματος».

Αὐτὸ τὸ πρόβλημα μπορεῖ και πρέπει νὰ συνδεθεῖ με τὶς σύγχρονες ἀπόψεις γιὰ τὴν παιδαγωγική θεωρία και πρακτική, σύμφωνα με τὶς ὁποῖες ἡ σχέση δασκάλου και μαθητῆ εἶναι σχέση ἐνεργητική, ἀμφίδρομη και συνεπῶς κάθε δάσκαλος εἶναι πάντα μαθητῆς και κάθε μαθητῆς δάσκαλος⁶. Ἡ παιδαγωγική σχέση δμως δὲν μπορεῖ νὰ περιοριστεῖ στὶς εἰδικὰ «σχολικὲς» σχέσεις, χάρι στὶς ὁποῖες οἱ νέες γενιὲς ἔρχονται σ' ἐπαφή με τὶς παλιότερες και ἔτσι ἀποκοτῶν τὶς ἐμπειρίες και τὶς ἱστορικὰ ἀναγκαῖες ἀξίες «ὠριμάζοντας» και ἀναπτύσσοντας μιὰ δική τους ἱστορικὰ και μορφωτικὰ ἀνώτερη προσωπικότητα. Αὐτὴ ἡ σχέση ὑπάρχει σ' ὅλη τὴν κοινωνία στὸ σύνολό της και σὲ κάθε ἄτομο σὲ σχέση με τὰ ἄλλα, ἀνάμεσα σὲ διανοούμενους και μὴ διανοούμενους, ἀνάμεσα σὲ κυβερνῶντες και κυβερνῶμενους, ἀνάμεσα σὲ ἔλιτ και ἀπλοὺς ὁπαδοὺς, ἀνάμεσα σὲ διευθύνοντες και διευθυνόμενους, ἀνάμεσα σὲ πρωτοπορίες και ἀπλοὺς ἀγωνιστές. Κάθε σχέση «ἡγεμονίας» εἶναι ἀναγκαστικὰ παιδαγωγική σχέση και ἐπαληθεύεται δχι μόνο στὸ ἐσωτερικὸ ἐνὸς ἔθνους, ἀνάμεσα στὶς διαφορὲς δυνα-

6. Τὸ ἴδιο πρόβλημα δπως και στὴν ὑποσημείωση 4, σὲ ἄλλο δμως χῶρο αὐτὴ τὴ φορά. Ἡ κοσμοαντίληψη δὲν εἶναι πιά φιλοσοφία κατὰ τὸ «ὅλοι οἱ ἄνθρωποι εἶναι φιλόσοφοι», ἀλλὰ τῶρα μοιάζει περισσότερο πρὸς ἐκεῖνο ποὺ ὀνομάζουμε ἰδεολογία. Στὴν ἰδεολογία ἡ φιλοσοφία παίρνει τὸ χαρακτήρα γνώσης και γίνεται ἡ «διανοητική βάση» ἡ τὸ ὑπόβαθρο τῆς ἰδεολογίας, και ταυτόχρονα τὸ ἓνα μόνο ἀπὸ τὰ μέρη της [Σ.τ.Μ.].

7. Πρὸς 3. Ἡ θέση γιὰ τὸν Φόουερμαχ: «Ἡ ὀλιστική θεωρία πὼς οἱ ἄνθρωποι εἶναι γεννήματα τῶν συνθηκῶν και τῆς ἀγωγῆς και πὼς, κατὰ συνέπεια, οἱ ἀλλαγμένοι ἄνθρωποι εἶναι γεννήματα ἄλλων συνθηκῶν και ἀλλαγμένης ἀγωγῆς, ξεχνάει πὼς ἀκριβῶς οἱ ἄνθρωποι εἶν' ἐκεῖνοι ποὺ ἀλλάζουν τὶς συνθήκες και πὼς ὁ παιδαγωγὸς πρέπει νὰ διαπαιδαγωγηθεῖ και ὁ ἴδιος» [Σ.τ.Μ.].

μεις πού τὸ ἀποτελοῦν, ἀλλὰ καὶ σ' ὀλόκληρο τὸν παγκόσμιο καὶ διεθνή στῖβο, ἀνάμεσα σὲ ἔθνικὰ καὶ ἡπειρωτικὰ πολιτιστικὰ σύνολα. Γι' αὐτὸ μπορούμε νὰ ποῦμε ὅτι ἡ ἱστορικὴ προσωπικότητα ἐνὸς ὀρισμένου φιλόσοφου φαίνεται καὶ στὴν ἐνεργητικὴ σχέση αὐτοῦ μὲ τὸ μορφωτικὸ περίγυρο πού θέλει νὰ μεταβάλλει, περίγυρος πού ἐπιδρᾷ πάνω στὸ φιλόσοφο καὶ ὑποχρεώνοντάς τον σὲ συνεχὴ αὐτοκριτικὴ, λειτουργεῖ σὰ «δάσκαλος». Ἔτσι φτάνουμε νὰ εἶναι μιὰ ἀπ' τὶς μεγαλύτερες διεκδικήσεις τῶν σύγχρονων διανοούμενων στὸ πολιτικὸ πεδίο ἡ λεγόμενη «ἐλευθερία τῆς σκέψης καὶ τῆς ἐκφρασης (τύπος καὶ συνεταιρίζεσθαι)», ἐπειδὴ μόνον ὅπου ὑπάρχει αὐτὴ ἡ πολιτικὴ συνθήκη πραγματώνεται ἡ σχέση δάσκαλου - μαθητῆ μὲ τὴ γενικότερη σημασία πού ἀναφέραμε παραπάνω καὶ ὀντως πραγματώνεται «ἱστορικὰ» ἕνας νέος τύπος φιλόσοφου πού μπορεῖ νὰ ὀνομαστῆ «δημοκρατικὸς φιλόσοφος», δηλαδὴ φιλόσοφος πού ἔχει πειστεῖ ὅτι ἡ προσωπικότητά του δὲν περιορίζεται στὸ φυσικὸ του πρόσωπο, ἀλλ' εἶναι ἐνεργητικὴ κοινωνικὴ σχέση πού μετασηματίζει τὸ μορφωτικὸ περίγυρο. Ὅταν ὁ «διανοητὴς» χαιρετᾷ τὴ σκέψη του, τὴν «ὑποκειμενικὰ» ἐλεύθερη, δηλαδὴ ἀφηρημένα ἐλεύθερη, σήμερα εἶναι γιὰ κοροϊδία: ἡ ἐνότητα ἐπιστήμης καὶ ζωῆς εἶναι ἀκριβῶς ἐνεργητικὴ ἐνότητα, πού μόνον σ' αὐτὴ πραγματώνεται ἡ ἐλευθερία τῆς σκέψης, εἶναι σχέση δάσκαλου - μαθητῆ, φιλόσοφου - μορφωτικοῦ περιγύρου στὴν ὀποία ἐπενεργεῖ, ἀπ' τὴν ὀποία ἀντλεῖ τὰ ἀναγκαῖα προβλήματα πού πρέπει νὰ θέσει καὶ νὰ λύσει, εἶναι δηλαδὴ ἡ σχέση φιλοσοφίας - ἱστορίας.

Τί εἶναι ὁ ἄνθρωπος

Αὐτὸ εἶναι τὸ πρῶτο καὶ κύριο ἐρώτημα τῆς φιλοσοφίας. Πῶς μπορούμε νὰ ἀπαντήσουμε; Ὁ ὀρισμὸς μπορεῖ νὰ βρεθῆ στὸν ἴδιο τὸν ἄνθρωπο, δηλαδὴ σὲ κάθε μεμονωμένο ἄνθρωπο. Ἄλλὰ εἶναι σωστός; Σὲ κάθε μεμονωμένο ἄνθρωπο μπορούμε νὰ βροῦμε τί εἶναι ὁ κάθε «μεμονωμένος ἄνθρωπος». Ἄλλὰ ἐμᾶς δὲ μᾶς ἐνδιαφέρει τί εἶναι κάθε μεμονωμένος ἄνθρωπος, πού στὴ συνέχεια σημαίνει τί εἶναι κάθε μεμονωμένος ἄνθρωπος σὲ κάθε στιγμή. Ἄν σκεφτοῦμε, βλέπουμε ὅτι θέτοντας τὸ ἐρώτημα τί εἶναι ὁ ἄνθρωπος, θέ-

λούμε να ποῦμε: τί μπορεί νά γίνει ὁ ἄνθρωπος, ἂν δηλαδή ὁ ἄνθρωπος μπορεί νά ἐξουσιάζει τίς τύχες του, μπορεί νά «φτιαχτεῖ», μπορεί νά δημιουργήσει ζωή. Λέμε λοιπὸν ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι προτοσὲς καὶ ἀκριθέστερα τὸ προτοσὲς τῶν πράξεών του. Ἄν σκεφτοῦμε τὸ ἐρώτημα: τί εἶναι ὁ ἄνθρωπος; βλέπουμε ὅτι δὲν εἶναι ἀφηρημένο ἢ «ἀντικειμενικό» ἐρώτημα. Γεννήθηκε ἀπ' ὅ,τι ἔχουμε σκεφτεῖ γιὰ τοὺς ἑαυτοὺς μας καὶ τοὺς ἄλλους καὶ θέλουμε νά ξέρουμε, σὲ σχέση μὲ ὅ,τι σκεφτήκαμε καὶ εἶδαμε, τί εἴμαστε καὶ τί μπορούμε νά γίνουμε· ἂν πραγματικά καὶ μέσα σὲ ποιὰ δρια, εἴμαστε «δημιουργοὶ τῶν ἑαυτῶν μας», τῆς ζωῆς μας, τοῦ προορισμοῦ μας. Κι αὐτὸ θέλουμε νά τὸ ξέρουμε «σήμερα», στίς δοσμένες συνθήκες τοῦ σήμερα, τῆς «σημερινῆς» ζωῆς καὶ ὄχι μιᾶς ὀποιασδήποτε ζωῆς καὶ ὀποιοδήποτε ἀνθρώπου.

Ἡ ἐρώτηση γεννιέται καὶ παίρνει τὸ περιεχόμενό της ἀπὸ εἰδικούς, δηλαδή καθορισμένους τρόπους θεώρησης τῆς ζωῆς καὶ τοῦ ἀνθρώπου: ὁ πιὸ σπουδαῖος τρόπος εἶναι ἡ «θρησκεία» καὶ μιὰ καθορισμένη θρησκεία, ὁ καθολικισμός. Στὴν πραγματικότητα, δταν ἀναρωτιόμαστε: «τί εἶναι ὁ ἄνθρωπος», ποιὰ σπουδαιότητα ἔχει ἡ θέλησή του καὶ ἡ συγκεκριμένη δραστηριότητά του γιὰ τὴ διάπλαση τοῦ ἑαυτοῦ του καὶ τῆς ζωῆς ποὺ ζεῖ, θέλουμε νά ποῦμε: «εἶναι ὁ καθολικισμὸς μιὰ καθαρὴ ἀντίληψη γιὰ τὸν ἄνθρωπο καὶ τὴ ζωή; ὄντας καθολικοί, δηλαδή κάνοντας τὸν καθολικισμὸ κανὸνα ζωῆς, λαθεύουμε ἢ κατέχουμε τὴν ἀλήθεια;». Ὅλοι ἔχουν τὴν ἀόριστη διαίσθηση ὅτι λαθεύουν κάνοντας τὸν καθολικισμὸ κανὸνα ζωῆς, τόσο ἀληθινὰ ποὺ κανένας δὲν παίρνει τὸν καθολικισμὸ σὰν κανὸνα ζωῆς, ἔστω κι ἂν κάνει τὸν καθολικό. Ἐνας ὀλοκληρωμένος καθολικός, αὐτὸς δηλαδή ποὺ θὰ ἐφάρμοζε σὲ κάθε πράξη τῆς ζωῆς τοὺς κανόνες τοῦ καθολικισμοῦ, θὰ ἔμοιαζε μὲ τέρας, πράγμα ποὺ ἀποτελεῖ, ἂν τὸ σκεφτοῦμε, τὴν πιὸ δριμεία κριτικὴ τοῦ ἴδιου τοῦ καθολικισμοῦ καὶ τὴν πιὸ ἀνατρεπτικὴ.

Οἱ καθολικοὶ θὰ ποῦν ὅτι οὔτε καὶ καμιά ἄλλη ἀντίληψη ἀκολουθεῖται ἐπακριβῶς, κι ἔχουν δίκιο, ἀλλ' αὐτὸ δείχνει μόνον ὅτι δὲν ὑπάρχει πράγματι, ἱστορικά, ἓνας μόνον τρόπος σύλληψης καὶ δράσης γιὰ ὅλους τοὺς ἀνθρώπους καὶ τίποτε ἄλλο· δὲν ἔχει τίποτα τὸ εὐνοϊκὸ γιὰ τὸν καθολικισμὸ, ἂν καὶ αὐτὸς ὁ τρόπος σκέψης καὶ δράσης ἀπὸ αἰῶνες εἶναι ὀργανωμένους γι' αὐτὸ τὸ σκοπὸ, πρά-

γμα πού ακόμη δὲν παρατηρήθηκε σὲ καμιὰ ἄλλη θρησκεία μὲ τὰ ἴδια μέσα, μὲ τὴν ἴδια συστηματικότητα, μὲ τὴν ἴδια συνέχεια καὶ τὸν ἴδιο συγκεντρωτισμό. Ἐκείνη «φιλοσοφική» ἀποψη ἐκείνη πού δὲν ἱκανοποιεῖ στὸν καθολικισμό εἶναι τὸ γεγονός ὅτι, παρ' ὅλα αὐτά, θέτει τὴν αἰτία τοῦ κακοῦ [δηλαδή τὸ διάβολο] μέσα στὸν ἴδιο τὸν ἄνθρωπο, δηλαδή ἀντιλαμβάνεται τὸν ἄνθρωπο ὡς καλὰ ὀρισμένο καὶ περιορισμένο ἄτομο. Μποροῦμε νὰ ποῦμε ὅτι ὅλες οἱ μέχρι τώρα ὑπάρχουσες φιλοσοφίες ἀναπαράγουν αὐτὴ τὴ θέση τοῦ καθολικισμοῦ, δηλαδή ἀντιλαμβάνονται τὸν ἄνθρωπο ὡς ἄτομο περιορισμένο στὴν ἀτομικότητά του καὶ τὸ πνεῦμα ὡς μιὰ τέτλια ἀτομικότητα. Σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο εἶναι πού χρειάζεται ν' ἀναθεωρήσουμε τὴν ἔγνοια τοῦ ἀνθρώπου. Δηλαδή χρειάζεται ν' ἀντιληφθοῦμε τὸν ἄνθρωπο ὡς μιὰ σειρά ἀπὸ ἐνεργητικὲς σχέσεις (προτσές) στὶς ὁποῖες ἂν ἡ ἀτομικότητα ἔχει τὴ μεγαλύτερη σπουδαιότητα, ὅμως δὲν εἶναι τὸ μοναδικὸ στοιχεῖο πού πρέπει νὰ ὑπολογιστεῖ. Ἡ ἀνθρωπότητα πού ἀντανανκλάται σὲ κάθε ἀτομικότητα συνθέεται ἀπὸ διάφορα στοιχεῖα: 1) τὸ ἄτομο· 2) τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους· 3) τὴ φύση. Τὸ 2ο καὶ τὸ 3ο στοιχεῖο δὲν εἶναι τόσο ἀπλά ὅσο θὰ μπορούσε νὰ φανεῖ. Τὸ ἄτομο δὲ σχετίζεται μὲ τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους ὡς ἀπὸ ἀντιπαράθεση, ἀλλὰ ὀργανικά, δηλαδή στὸ βαθμὸ πού συμμετέχει σὲ ὀργανισμούς, ἀπ' τοὺς πῶς ἀπλοῦς ὡς τοὺς πῶς σύνθετους. Ἔτσι ὁ ἄνθρωπος δὲ σχετίζεται μὲ τὴ φύση ἀπλὰ ἀπ' τὸ γεγονός ὅτι εἶναι κι αὐτὸς ὁ ἴδιος φύση, ἀλλὰ ἐνεργητικά, μέσο τῆς ἐργασίας καὶ τῆς τεχνικῆς. Ἀκόμη. Αὐτὲς οἱ σχέσεις δὲν εἶναι μηχανικὲς. Εἶναι ἐνεργητικὲς καὶ συνειδητές, δηλαδή ἀντιστοιχοῦν σ' ἕνα μεγαλύτερο ἢ μικρότερο βαθμὸ κατανόησης πού δείχνει γι' αὐτὸς ὁ μεμονωμένος ἄνθρωπος. Γι' αὐτὸ μπορούμε νὰ ποῦμε ὅτι ὁ καθένας ἀλλάζει τὸν ἑαυτό του, μεταβάλλεται, στὸ μέτρο πού ἀλλάζει καὶ τροποποιεῖ ὀλόκληρο τὸ σύνολο σχέσεων* στὸ ὁποῖο αὐτὸς εἶναι ὁ κεντρικὸς σύνδεσμος. Μ' αὐτὴ τὴν ἔγνοια ὁ πραγματικὸς φιλόσοφος εἶναι καὶ δὲν μπορεῖ νὰ μὴν

8. Πρὸς. 6η θέση γιὰ τὸν Φῶερμαχ: «Μὰ ἡ ἀνθρώπινη οὐσία δὲν εἶναι μιὰ ἀφαίρεση, ἐμφυτὴ στὸ κάθε ξεχωριστὸ ἄτομο. Στὴν πραγματικότητα τῆς εἶναι τὸ σύνολο τῶν κοινωνικῶν σχέσεων» [Σ.τ.Μ.].

είναι άλλο παρά ο πολιτικός, δηλαδή ο ενεργητικός άνθρωπος που μεταβάλλει το περιβάλλον, αν θεωρήσουμε σαν περιβάλλον το σύνολο των σχέσεων στις οποίες μετέχει κάθε άνθρωπος. "Αν η ατομικότητά μας είναι το σύνολο αυτών των σχέσεων, να διαμορφώνουμε προσωπικότητα σημαίνει ν' αποκτάμε συνείδηση αυτών των σχέσεων, να μεταβάλλουμε την προσωπικότητά μας σημαίνει να μεταβάλλουμε το σύνολο αυτών των σχέσεων.

Αυτές όμως οι σχέσεις, όπως ειπώθηκε, δεν είναι άπλες. Όσο, μερικές απ' αυτές είναι αναγκαίες, άλλες κατά βούληση. Ήξάλλου με το να έχουμε λίγο - πολύ βαθιά συνείδηση (δηλαδή να γνωρίζουμε λίγο - πολύ τον τρόπο με τον οποίο μπορούν να μεταβάλλονται) ήδη τις μεταβάλλουμε. Οί ίδιες οι αναγκαίες σχέσεις, εφόσον είναι γνωστή ή αναγκαιότητά τους, αλλάζουν θέση και σπουδαιότητα. Η γνώση είναι δύναμη, μ' αυτή την έννοια. Το πρόβλημα όμως είναι πολύπλοκο κι από μια άλλη άποψη: δεν αρκεί να γνωρίζουμε το σύνολο των σχέσεων που υπάρχουν σε μια δοσμένη στιγμή σαν ένα δοσμένο σύστημα, αλλά πρέπει να τις γνωρίζουμε γενετικά, στο πώς διαμορφώθηκαν, αφού κάθε άτομο δεν είναι μόνο η σύνθεση των υπάρχουσών σχέσεων, αλλά και της ιστορίας αυτών των σχέσεων ή σύνθεσης, δηλαδή είναι η συνόψιση δλόκληρου του παρελθόντος. Θα πουν ότι αυτό που μπορεί κάθε άτομο ν' αλλάξει είναι πολύ λίγο, σε σχέση με τις δυνάμεις του. Αυτό είναι αληθινό μέχρι ένα σημείο. Αφού το άτομο μπορεί να ένωθεί με δλους εκείνους που θέλουν την ίδια αλλαγή και αν αυτή ή αλλαγή είναι λογική, το άτομο μπορεί να πολλαπλασιαστεί σ' επιβλητικό αριθμό και να πετύχει μια αλλαγή πολύ πιο ριζική από κείνη που με πρώτη ματιά μπορεί να φανεί δυνατή.

Τα σύνολα στα όποια μπορεί να μετέχει ένα άτομο είναι πολύ ομοιογενή, περισσότερο απ' όσο μπορεί να φαίνεται. Μέσα απ' αυτά τα «σύνολα» το άτομο γίνεται μέλος του ανθρώπινου γένους. Έτσι είναι πολλαπλοί οί τρόποι με τους οποίους το άτομο έρχεται σε έπαφή με τή φύση, αφού σαν τεχνική δεν πρέπει να νοείται μόνο, όπως συνήθως γίνεται, το σύνολο των έπιστημονικών γνώσεων που εφαρμόζονται βιομηχανικά, αλλά ακόμα και τὰ «νοητικά» δργανα, ή φιλοσοφική γνώση.

Είναι κοινός τόπος [να λέμε] ότι ο άνθρωπος δεν μπορεί να νοη-

θει ἀλλοιώτικα ἀπὸ τὸ νὰ ζεῖ σὲ κοινωνία⁹, ἀπ' αὐτὸ ὁμως δὲ θγαίνου-
νουν ὄλες οἱ ἀναγκαῖες συνέπειες γιὰ τὸ ἄτομο: ὅτι μιὰ καθορι-
σμένη ἀνθρώπινη κοινωνία προϋποθέτει μιὰ καθορισμένη κοινωνία
πραγμάτων καὶ ὅτι ἡ ἀνθρώπινη κοινωνία εἶναι ἐπιτεύξιμη μόνον
ἐφόσον ὑπάρχει μιὰ καθορισμένη κοινωνία πραγμάτων εἶναι ἐπί-
σης κοινὸς τύπος. Εἶναι ἀλήθεια ὅτι μέχρι τῶρα σ' αὐτοὺς τοὺς μὴ
ἀτομικοὺς ὀργανισμοὺς δόθηκε μηχανιστικὴ καὶ νετερμινιστικὴ
σημασία (τόσο στὴ *societas hominum* ὅσο καὶ στὴ *societas rerum*):
ὕστερα ἢ ἀντίδραση. Πρέπει νὰ ἐπεξεργαστοῦμε μιὰ θεωρία¹⁰ στὴν
ὁποία ὄλες αὐτὲς οἱ σχέσεις νὰ εἶναι ἐνεργητικὲς καὶ σὲ κίνηση,
ὀρίζοντας πολὺ καθαρὰ ὅτι ἔδρα αὐτῆς τῆς δραστηριότητος εἶναι
ἡ συνειδηση τοῦ μεμονωμένου ἀνθρώπου ποὺ γνωρίζει, θέλει, θαυ-
μάζει, δημιουργεῖ, ἐφόσον ἤδη γνωρίζει, θέλει, θαυμάζει, δημι-
ουργεῖ, κλπ. καὶ τὸν ἐννοοῦμε ὄχι ἀπομονωμένο, ἀλλὰ πλοῦσιο σὲ
δυνατότητες, ποὺ τοῦ προσφέρουν οἱ ἄλλοι ἄνθρωποι καὶ ἡ κοινω-
νία τῶν πραγμάτων γιὰ τὰ ὁποῖα δὲν μπορεῖ νὰ μὴν ἔχει κάποια
γνώση. (Ὅπως κάθε ἄνθρωπος εἶναι φιλόσοφος, κάθε ἄνθρωπος
εἶναι ἐπιστήμονας, κλπ.).

Ἡ θεβαίωση τοῦ Φόουερμαχ: «ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἐκεῖνο ποὺ τρώ-
ει», παρμένη αὐτοῦσια, μπορεῖ νὰ ἐρμηνευτεῖ ποικιλότροπα. Ἐρ-
μηνεῖα στενόμυαλη καὶ ἀνόητη: — δηλαδὴ ὁ ἄνθρωπος εἶναι κάθε
φορὰ ἐκεῖνο ποὺ τρώει ὕλικά, δηλαδὴ οἱ τροφές ἔχουν ἄμεση κα-
θοριστικὴ ἐπίδραση στὸν τρόπο σκέψης. Ἄς θυμηθοῦμε τὴ θεβαίω-
ση τοῦ Amadeo¹¹ ὅτι, ἂν ξέραμε τί ἔφαγε ἓνας ἄνθρωπος πρὶν
ἀπὸ μιὰ συζήτηση, γιὰ παράδειγμα, θὰ εἴμαστε σὲ θέση νὰ ἐρμη-
νεύσουμε καλύτερα τὴν ἴδια τὴ συζήτηση. Παιδικὸς συλλογισμὸς.

9. Πρὸλ. «ὁ ἄνθρωπος εἶναι ζῶο πολιτικόν», Ἀριστοτέλης [Σ.τ.Μ.].

10. Ἡ ἀνάπτυξη μιᾶς θεωρίας γιὰ τὶς παραγωγικὲς δυνάμεις (κοινωνία
τῶν πραγμάτων) καὶ γιὰ τὶς παραγωγικὲς σχέσεις (ἀνθρώπινη κοινωνία)
συνεπάγεται ὅτι ἡ «συγκεκριμένη σκέψη» τοῦ Γκράμσι ἐβλεπε καθαρὰ τὴν
ἀνάγκη ν' ἀναπτυχθεῖ ἡ γνώση (βλέπε καὶ ὑποσημείωση 1) [Σ.τ.Μ.].

11. Amadeo Bordiga. Παλαιὸς ἰταλὸς κομμουνιστὴς ἡγέτης, ἀριστερι-
στῆς, ποὺ μετὰ διαγράφηκε ἀπ' τὸ κόμμα. Προσέρχεται ἀπ' τὸ Σοσιαλι-
στικὸ Κόμμα καὶ τὸ 1921 πρωτοστάτησε στὴν ἴδρυση τοῦ Κ.Κ.Ι. [Σ.τ.Μ.].

καί, πράγματι, ξένος άκόμα και στις θετικές έπιστήμες, άφού ό έγκεφαλος δέν τρέφεται μέ κουκιά ή μέ τροφές, αλλά οι τροφές άντικαθιστούν τά κύτταρα του έγκεφάλου άφού πρώτα μετατραπούν σε όμοιογενείς και άφομοιώσιμες ουσίες, πού έχουν δηλαδή τήν «ΐδια φύση», ως πρós τó δυναμικό, μέ τά έγκεφαλικά κύτταρα. "Αν ήταν άληθινή αύτή ή πρόταση, ή ιστορία θά είχε τήν καθοριστική μήτρα της στην κουζίνα κι οι έπαναστάσεις θά συνέπεφταν μέ τις ριζικές άλλαγές τής διατροφής των μαζών. Ίστορικά, τó αντίθετο άληθεύει: δηλαδή οι έπαναστάσεις και ή συνολική ιστορική ανάπτυξη μετέβαλαν τή διατροφή και δημιούργησαν νέες «προτιμήσεις» στην έκλογή των τροφών. Δέν είναι ή κανονική σπορά των δημητριακών, πού σταμάτησε τó νομαδισμό, άλλ' αντίθετα, οι συνθήκες πού παρουσιάστηκαν ενάντια στο νομαδισμό ώθησαν στις κανονικές σπορές, κλπ.¹²

Άπ' τήν άλλη, είναι επίσης άληθινό ότι «ό άνθρωπος είναι εκείνο πού τρώει», έφόσον ή διατροφή είναι κάτι πού εκφράζει τις κοινωνικές σχέσεις στο σύνολό τους, και κάθε κοινωνικός σχηματισμός έχει τή δική του βασική τροφή, αλλά κατά τόν ΐδιο τρόπο μπορούμε νά πούμε ότι ό «άνθρωπος είναι τά ρούχα του», ό «άνθρωπος είναι ή κατοικία του», ό «άνθρωπος είναι ό ιδιαίτερος τρόπος του ν' αναπαράγεται, δηλαδή ή οίκογένεια του», άφού ή τροφή, τά ρούχα, ή κατοικία, ή αναπαραγωγή είναι στοιχεία τής κοινωνικής ζωής και μ' αυτά άκριβώς εκδηλώνεται πιδ φανερά και πιδ πλατιά (δηλαδή σε μαζική κλίμακα) τó σύνολο των κοινωνικών σχέσεων.

Τό πρόβλημα του τί είναι ό άνθρωπος είναι λοιπόν πάντα τó λεγόμενο πρόβλημα τής «άνθρώπινης φύσης» ή άκόμα κι εκείνο πού λέμε «άνθρωπος γενικά», δηλαδή έρευνα για νά δημιουργηθεί μιá έπιστήμη του ανθρώπου (μιá φιλοσοφία) πού ξεκινάει άπό μιá άρχικά «ένοποιητική» έννοια, άπό μιá άφαίρεση στην όποία μπορεί νά χωρέσει όλο τó «άνθρώπινο». Τό «άνθρώπινο» όμως είναι

12. Πρβλ. αύτή τή θεαίωση του Φούερμπαχ μέ τήν καμπάνια του S. E. Marinetti ενάντια στη μακαρονάδα μέ τυρί και τήν πολεμική του άμυνόμενου S. E. Bontempelli, κι αυτό τó 1930, μέ τήν παγκόσμια οικονομική κρίση σε πλήρη ανάπτυξη.

σημείο ἐκκίνησης ἢ σημείο κατάληξης, σὰν ἔγνοια κι ἐνοποιητικό γεγονός; ἢ αὐτὴ ἡ ἔρευνα δὲν εἶναι πιά «θεολογικὸ» καὶ «μεταφυσικὸ» κατάλοιπο ἂν θέτει τὸ «ἀνθρώπινον» σὰ σημείο ἐκκίνησης; Ἡ φιλοσοφία δὲν μπορεῖ ν' ἀναχθεῖ σὲ νατουραλιστικὴ «ἀνθρωπολογία», δηλαδὴ ἡ ἐνότητα τοῦ ἀνθρώπινου γένους δὲ δίνεται ἀπ' τὴ «βιολογικὴ» φύση τοῦ ἀνθρώπου: οἱ διαφορὲς τοῦ ἀνθρώπου, πού μετροῦν στὴν ἱστορία, δὲν εἶναι οἱ βιολογικὲς (φυλὴ, μορφολογία κεφαλῆς, χρῶμα τριχώματος κλπ., καὶ σ' αὐτὰ λοιπὸν ἀνάγεται ἡ βεβαίωση: «ὁ ἄνθρωπος εἶναι αὐτὸ πού τρῶει» — τρῶει στᾶρι στὴν Εὐρώπη, ρύζι στὴν Ἀσία κλπ. — ἡ ὁποία μετὰ θά μπορούσε ν' ἀναχθεῖ στὴν ἄλλη βεβαίωση: «ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἡ χώρα ὅπου κατοικεῖ», ἀφοῦ τὸ μεγαλύτερο μέρος τῶν τροφῶν γενικὰ συνδέεται μὲ τὴν κατοικημένη γῆ) καὶ ποτὲ δὲ μέτρησε πολὺ ἡ «βιολογικὴ ἐνότητα» στὴν ἱστορία (ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἐκεῖνο τὸ ζῷο πού αὐτοφαγώθηκε, ἀκριβῶς ὅταν ἦταν πιὸ κοντὰ στὴ «φυσικὴ κατάσταση», δηλαδὴ ὅταν δὲν μπορούσε νὰ πολλαπλασιάσει «τεχνητὰ» τὴν παραγωγὴ τῶν φυσικῶν ἀγαθῶν). Οὕτε καὶ ἡ «ἐκानότητα νὰ συλλογαται» ἢ τὸ «πνεῦμα» δημιουργῆσε ἐνότητα καὶ μπορεῖ ν' ἀναγνωρισθεῖ σὰν «ἐνοποιητικὸ» στοιχεῖο, γιατί [εἶναι] μόνο τυπικὴ, κατηγορηματικὴ ἔγνοια. Ὅχι ἡ «σκέψη», ἀλλ' αὐτὸ πού πραγματικὰ σκεφτόμαστε ἐνώνει ἢ διαφοροποιεῖ τοὺς ἀνθρώπους.

Ὅτι ἡ «ἀνθρώπινη φύση» εἶναι τὸ «σύνολο τῶν κοινωνικῶν σχέσεων» εἶναι ἡ πιὸ ἐκανοποιητικὴ ἀπάντηση, γιατί περιέχει τὴν ἰδέα τοῦ γίγνεσθαι: ὁ ἄνθρωπος γίνεται, συνεχῶς μεταβάλλεται μὲ τὴ μεταβολὴ τῶν κοινωνικῶν σχέσεων καὶ γιατί ἀρνεῖται τὸν «ἀνθρωπο γενικὰ»: πραγματικὰ οἱ κοινωνικὲς σχέσεις ἐκφράζονται ἀπὸ διάφορες ομάδες ἀνθρώπων πού εἶναι προϋπόθεση θέβαια, πού ἡ ἐνότητά τους εἶναι διαλεκτικὴ, ὄχι τυπικὴ. Ἔχουμε ἄνθρωπο ἀριστοκράτη ἐφόσον ἔχουμε ἄνθρωπο δουλοπάροικο κλπ. Ἀκόμα μπορούμε νὰ ποῦμε ὅτι ἡ φύση τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἡ «ἱστορία» (καὶ μ' αὐτὴ τὴν ἔγνοια — ἂν ἱστορία = πνεῦμα — ὅτι ἡ φύση τοῦ ἀνθρώπου εἶναι τὸ πνεῦμα) ἂν ἀκριβῶς δίνουμε στὴν ἱστορία τὴ σημασία τοῦ «γίγνεσθαι», σὲ μιὰ «concordia discors» [ἀσύμφωνη συμφωνία] πού δὲν ξεκινᾷ ἀπ' τὴν ἐνότητα, ἀλλὰ ἔχει μέσα της τίς αἰτίες μιᾶς δυνατῆς ἐνότητας: γι' αὐτὸ ἡ «ἀνθρώπινη φύση» δὲν μπορεῖ νὰ ἀναδρεθεῖ σὲ κανένα ἄνθρωπο μόνο του ἀλλὰ σ' ὁ-

λόκληρη τὴν ἱστορία τοῦ ἀνθρώπινου γένους (καὶ τὸ γεγονός δτι χρησιμοποιεῖται ἡ λέξις «γένος», ποῦ ἔχει νατουραλιστικὸ χαρακτήρα ἔχει τὴ σημασία του), παράλληλα σὲ κάθε ἄτομο βρίσκονται χαρακτηριστικὰ ποῦ τονίζονται ἀπ' τὴν ἀντίθεσή τους μ' ἐκεῖνα τῶν ἄλλων. Ἡ ἀντίληψη γιὰ τὸ «πνεῦμα» τῶν παραδοσιακῶν φιλοσοφιῶν ὅπως κι ἐκείνη τῆς «ἀνθρώπινης φύσης» ποῦ βρίσκεται στὴ βιολογία θὰ ἔπρεπε νὰ ἐξηγηθοῦν σὰν «ἐπιστημονικὲς οὐτοπίες», ποῦ ὑποκατέστησαν τὴ μεγαλύτερη οὐτοπία, ἐκείνη τῆς «ἀνθρώπινης φύσης» ποῦ βρίσκεται στὸ Θεὸ (καὶ οἱ ἄνθρωποι — παιδιὰ τοῦ Θεοῦ) καὶ χρησιμεύουν στὸ νὰ δείξουν τὴ συνεχῆ ταλαιπωρία τῆς ἱστορίας, μιὰ ἔμπνευση λογικο-συναίσθηματικῆ. Εἶναι ἀλήθεια δτι τόσο οἱ θρησκείες ποῦ θεβαιώνουν τὴν ἰσότητα τῶν ἀνθρώπων σὰν παιδιῶν τοῦ Θεοῦ, ὅσο καὶ οἱ φιλοσοφίες ποῦ θεβαιώνουν τὴν ἰσότητά τους σὰ λογικῶν ὄντων ἐκφράζανε σύνθετα ἐπαναστατικὰ κινήματα (τὸ μετασχηματισμὸ τοῦ κλασικοῦ κόσμου — τὸ μετασχηματισμὸ τοῦ μεσαίωνα) ποῦ ἔθεσαν τοὺς πιὸ γεροὺς κρῖκους τῆς ἱστορικῆς ἀνάπτυξης.

Στὶς τελευταῖες φιλοσοφίες μὲ οὐτοπιστικὴ δάση, ὅπως ἐκείνη τοῦ Croce φαίνεται δτι ἡ χεγγελιανὴ διαλεκτικὴ ἦταν ἡ τελευταία ἀντανάκλαση αὐτῶν τῶν μεγάλων ἱστορικῶν σταθμῶν καὶ δτι ἡ διαλεκτικὴ, ἀπὸ ἔκφραση τῶν κοινωνικῶν ἀντιθέσεων, πρέπει νὰ γίνῃ, μὲ τὴν ἐξάλειψη αὐτῶν τῶν ἀντιθέσεων, μιὰ καθαρὴ ἐννοιολογικὴ διαλεκτικὴ.

Στὴν ἱστορία ἡ πραγματικὴ «ἰσότητα», δηλαδὴ ὁ βαθμὸς «πνευματικότητας» ποῦ ἐπιτεύχθηκε μὲ τὴν ἱστορικὴ ἐξέλιξη τῆς «ἀνθρώπινης φύσης», ταυτίζεται μὲ τὸ σύστημα «ἰδιωτικῶν καὶ δημόσιων» ἐνώσεων, «ἄμεσων καὶ ἔμμεσων» ποῦ διεισδύουν στὸ Κράτος καὶ στὸ κοσμικὸ πολιτικὸ σύστημα: πρόκειται γιὰ «ἰσότητες» ποῦ ἰσχύουν μεταξὺ τῶν μελῶν μιᾶς ἔνωσης καὶ γιὰ «ἀνισότητες» ποῦ ἰσχύουν ἀνάμεσα σὲ διαφορετικὲς ἐνώσεις· ἰσότητες καὶ ἀνισότητες ποῦ ἀποκτοῦν ἀξία στὸ βαθμὸ ποῦ συνειδητοποιοῦνται ἀτομικὰ καὶ ὁμαδικά. Ἔτσι φθάνουμε καὶ στὴν ἰσότητα ἢ ἐξίσωση ἀνάμεσα σὲ «φιλοσοφία καὶ πολιτικὴ», ἀνάμεσα σὲ σκέψη καὶ πράξη, δηλαδὴ σὲ μιὰ φιλοσοφία τῆς πράξης. Τὸ κάθε τι εἶναι πολιτικό, ἀκόμα καὶ ἡ φιλοσοφία ἢ οἱ φιλοσοφίες¹³, καὶ ἡ μοναδικὴ

13. Πρὸβλ. τίς σημειώσεις γιὰ τὸ χαρακτῆρα τῶν ἰδεολογιῶν.

«φιλοσοφία» είναι ή ιστορία στην πράξη, δηλαδή ή ίδια ή ζωή. Μ' αυτή την έννοια μπορούμε νά έρμηνεύσουμε τή θέση του γερμανικού προλεταριάτου σάν κληρονόμου τής κλασικής γερμανικής φιλοσοφίας — και μπορούμε νά θεβαιώσουμε ότι ή θεωρητικοποίηση και ή πραγματοποίηση τήν ήγεμονίας άπ' τόν Πίσι ήταν κι αυτή ένα μεγάλο «μεταφυσικό» γεγονός.

Πρόδος και γίγνεσθαι

Πρόκειται για δυο διαφορετικά πράγματα ή για διαφορετικές όψεις τής ίδιας έννοιας; Η πρόδος είναι ιδεολογία, τó γίγνεσθαι είναι φιλοσοφική αντίληψη. Η «πρόδος» έξαρτάται από μια καθορισμένη νοστροπία, πού στή συγκρότησή της εισέρχονται μερικά μορφωτικά στοιχεία ιστορικά καθορισμένα· τó «γίγνεσθαι» είναι φιλοσοφική έννοια, άπ' όπου άπουσιάζει ή «πρόδος». Στήν ιδέα τής πρόδου έξυπακούεται ή δυνατότητα μιās ποσοτικής και ποιοτικής μέτρησης: περισσότερο και καλύτερο. Ίποθέτουμε λοιπόν ένα «σταθερό» ή σταθεροποιήσιμο μέτρο, αλλά αυτό τó μέτρο έρχεται άπ' τó παρελθόν, από μια όρισμένη φάση του παρελθόντος, ή από όρισμένες μετρήσιμες καταστάσεις, κλπ. (Καθόλου δέ σκεφτόμαστε ένα μετρικό σύστημα για τήν πρόδο). Πώς γεννήθηκε ή ιδέα τής πρόδου; Αντιπροσωπεύει αυτή ή γέννηση ένα θεμελιακό μορφωτικό γεγονός, τέτιο πού νά δημιουργεί εποχή; Φαίνεται πώς ναί. Η γέννηση κι ή ανάπτυξη τής ιδέας για τήν πρόδο αντιστοιχεί στή διάχυτη συνείδηση πώς έπιτεύχθηκε μια κάποια σχέση ανάμεσα στήν κοινωνία και τή φύση (στήν έννοια τής φύσης περιλαμβάνεται και τó τυχαίο και τó «άνορθολογικό»), σχέση τέτια πού οι άνθρωποι, στο σύνολό τους, νά είναι πιό σίγουροι για τó μέλλον τους, νά μπορούν νά συλλαμβάνουν με τή λογική συλλογικά σχέδια για τή ζωή τους. Ο Leopardi για νά καταπολεμήσει τήν ιδέα τής πρόδου χρειάστηκε ν' άνατρέξει στις ήφαιστειακές έκρήξεις, δηλαδή σ' εκείνα τά φυσικά φαινόμενα πού άκόμα παραμένουν «άνίκητα» και άθεράπευτα. Στο παρελθόν όμως ύπήρχαν πολύ περισσότερες άνίκητες δυνάμεις: λιμοί, έπιδημιές, κλπ. πού ώς ένα βαθμό χαλιναγωγήθηκαν.

Είναι αναμφισβήτητο ότι η πρόοδος ήταν δημοκρατική ιδεολογία, ότι εξυπνέτησε πολιτικά το σχηματισμό των σύγχρονων συνταγματικών κρατών κλπ. Όμως και κάτι άλλο, σήμερα δέ θρίσκεται στο ζενίθ της· αλλά με ποιά έννοια; Όχι ότι χάθηκε η πίστη στη δυνατότητα να κυριαρχήσουμε λογικά στη φύση και στο τυχαίο, αλλά με την έννοια της «δημοκρατίας» δηλαδή οι επίσημοι «φορείς» της πρόόδου έγιναν άνίκανοι για μιὰ τέτια κυριαρχία, γιατί εξέθρεψαν σύγχρονες καταστροφικές δυνάμεις το ίδιο επικίνδυνες και τρομακτικές με του παρελθόντος (που στο μεταξύ ξεχάστηκαν «κοινωνικά», αν και όχι απ' όλα τα κοινωνικά στοιχεία, γιατί οι χωρικοί συνεχίζουν να μὴν καταλαβαίνουν την «πρόοδο», δηλαδή πιστεύουν ότι είναι, και είναι ακόμα, σὲ μεγάλο βαθμό, ἔρμαια τῶν φυσικῶν δυνάμεων και του τυχαίου, διατηροῦν λοιπόν μιὰ νοοτροπία «μαγική», μεσαιωνική, «θρησκευτική»), όπως οι κρίσεις, ἡ ἀνεργία κλπ. Ἡ κρίση τῆς ιδέας τῆς πρόόδου δὲν εἶναι λοιπόν κρίση τῆς ἴδιας τῆς ιδέας, ἀλλὰ κρίση τῶν φορέων αὐτῆς τῆς ιδέας, που έγιναν «φύση» με τὸ να κυριαρχοῦν αὐτοὶ οἱ ἴδιοι. Οἱ ἐπιθέσεις στὴν ιδέα τῆς πρόόδου, σ' αὐτὲς τίς συνθήκες, εἶναι πολὺ συμφεροντολογικὲς και κακόβουλες.

Μπορεῖ νὰ ἀποχωριστεῖ ἡ ιδέα τῆς πρόόδου ἀπὸ ἐκείνη του γίγνεσθαι; Δὲ φαίνεται. Αὐτὲς γεννήθηκαν μαζί, σὰν πολιτική (στὴ Γαλλία), σὰ φιλοσοφία (στὴ Γερμανία, μετὰ ἀναπτύχθηκαν στὴν Ἰταλία). Στὸ «γίγνεσθαι» γίνεται προσπάθεια νὰ σωθεῖ ὅτι εἶναι πιὸ συγκεκριμένο στὴν «πρόοδο», ἡ κίνηση και μάλιστα ἡ διαλεκτικὴ κίνηση (μετὰ χρειάζεται ἐμβάθυνση, γιατί ἡ πρόοδος συνδέεται με τὴν ἀπλοϊκὴ ἀντίληψη γιὰ τὴν ἐξέλιξη).

Ἐπὶ ἑνα κακὸ ἄρθρο του Aldo Capasso στὴν «Italia Letteraria» τῆς 4-12-1932 μεταφέρω μερικὰ ἀποσπάσματα που δείχνουν τίς ἀπλοϊκὲς ἀμφιβολίες σὲ σχέση μ' αὐτὰ τὰ προβλήματα:

«Και σὲ μᾶς ὑπάρχει ὁ χλευασμὸς γιὰ τὴ δημοκρατικὴ και ἀνθρωπιστικὴ αἰσιοδοξία στὸν 18ου αἰώνα, και ὁ Leopardi δὲν εἶναι μοναδικὸς ὅταν μιλάει γιὰ «προοδευτικὰ εἶδη» με

εἰρωνεία· ἀλλὰ ἐφευρέθηκε ἐκείνη ἡ πονηρὴ μεταμφίση
 τῆς «Πρόδου» πού εἶναι τὸ ἰδεαλιστικὸ «Γίγνεσθαι»· ἰδέα
 πού πιστεύουμε νὰ μείνει στὴν ἱστορία περισσότερο σὰν ἰ-
 ταλικὴ παρά σὰ γερμανικὴ. Τί ἔγνοια ὅμως μπορεῖ νὰ ἔχει
 ἓνα Γίγνεσθαι πού συνεχίζεται *ad infinitum*, μιὰ βελτίωση
 πού δὲν μπορεῖ νὰ συγκριθεῖ μ' ἓνα φυσικὸ ἀγαθό; Ἄφου
 λείπει τὸ κριτήριον ἑνὸς «τελικοῦ» σταθεροῦ μέτρου, λείπει
 ἀπ' τὴ «βελτίωση» κι ἡ μετρικὴ μονάδα. Κι ἐξάλλου δὲν
 μπορούμε νὰ τραφοῦμε οὔτε μὲ τὴν πίστη πὼς εἴμαστε, ἐ-
 μεῖς σὰν ἄνθρωποι πραγματικοὶ καὶ ζωντανοί, καλύτεροι,
 ἄς ποῦμε, ἀπ' τοὺς Ρωμαίους ἢ τοὺς πρώτους χριστιανούς,
 γιατί ἂν ἡ «βελτίωση» νοηθεῖ μὲ μιὰ ἔγνοια ὀλότελα ἰδεατῆ,
 εἶναι ἀπόλυτα παραδεκτὸ πὼς ἔμεῖς σήμερα εἴμαστε ὅλοι
 «παρηκμασμένοι», ἐνῶ τότε σχεδὸν ὅλοι οἱ ἄνθρωποι ἦταν
 ἱκανοποιημένοι ἢ καὶ ἅγιοι. Ἔτσι πού, ἀπὸ ἠθικὴ ἀποψη,
 ἡ ἰδέα τῆς *ad infinitum* ἀνόδου πού ὑπονοεῖται στὴν ἔγνοια
 τοῦ Γίγνεσθαι μένει κάπως ἀδικαιολόγητη, ἀφου ἡ ἠθικὴ
 «βελτίωση» εἶναι ἀτομικὸ γεγονός καὶ ἀφου σὲ ἀτομικὸ ἐπί-
 πεδο μπορούμε κυρίως νὰ συμπεράνουμε, προχωρώντας ἀπὸ
 περίπτωσι σὲ περίπτωσι, πὼς ὅλος ὁ τελευταῖος καιρὸς εἶ-
 ναι χειρότερος... Καὶ τότε ἡ αἰσιδόξῃ ἔγνοια τοῦ Γίγνε-
 σθαι γίνεται ἄπιαστη τόσο σὰν ἰδέα ὅσο καὶ πραγματι-
 κά... Εἶναι πασίγνωστο πὼς ὁ Croce ἀρνήθηκε τὴν ἀξία
 τοῦ Leopardi σὰ στοχαστῆ, διαβεβαιώνοντας πὼς ἀπαισιο-
 δοξία καὶ αἰσιοδοξία εἶναι συναισθηματικὲς συμπεριφορὲς
 καὶ ὄχι φιλοσοφικὲς. Ὁ ἀπαισιόδοξος ὅμως θὰ μπορούσε νὰ
 παρατηρήσει πὼς ἀκριβῶς γι' αὐτὸ ἡ ἰδεαλιστικὴ ἀντίληψη
 τοῦ Γίγνεσθαι εἶναι θέμα αἰσιοδοξίας καὶ συναισθήματος,
 γιατί ὁ ἀπαισιόδοξος καὶ ὁ αἰσιόδοξος (ἂν δὲν εἶναι ἐμφυ-
 χωμένοι μὲ πίστη στὸ Ὑπερβατικὸ) ἀντιλαμβάνονται μὲ τὸν
 ἴδιον τρόπο τὴν Ἱστορία: σὰν τὴ ροὴ ἑνὸς ποταμοῦ χωρὶς ἐκ-
 βολή· καὶ ὕστερα τονίζουν τὴ λέξι «ποταμὸς» ἢ τίς λέξεις
 «χωρὶς ἐκβολή», ἀνάλογα μὲ τὴ συναισθηματικὴ τους κατά-
 στασι. Οἱ πρώτοι λένε: δὲν ὑπάρχει ἐκβολή ἀλλά, ὅπως
 σ' ἓνα ἤρεμο ποτάμι, ὑπάρχει ἡ κανονικότητι τῆς ροῆς καὶ
 ἡ ἐπιβίωσι τοῦ χτεὲς στὸ σήμερα... Καὶ οἱ ἄλλοι: ὑπάρχει

ή συνεχής ροή ενός ποταμού, αλλά δεν υπάρχει έκβολή... Συμπερασματικά, δεν ξεχνάμε πώς ή αισιοδοξία είναι αίσθημα, τὸ ἴδιο ὅπως καὶ ἡ ἀπαισιοδοξία. Ἀπομένει ὅτι κάθε «φιλοσοφία» δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ ἀσχολεῖται μὲ συναισθηματικές συμπεριφορές «ὅπως ἡ ἀπαισιοδοξία ἢ ἡ αισιοδοξία» κλπ. κλπ.».

Δὲν ὑπάρχει μεγάλη συνοχή στὴ σκέψη τοῦ Capasso, ὁ τρόπος δμως πὺ σκέφτεται ἐκφράζει σύγχυση, πολὺ σνομπισμὸ καὶ ἀβεβαιότητα, μεγάλη ἀποδιοργάνωση καὶ ἐπιπολαιότητα καὶ μερικές φορές δὲ φανερώνει μεγάλη ἐντιμότητα καὶ πνευματικὴ εἰλικρίνεια οὔτε τὴν ἀναγκαῖα λογικὴ ὁμοιογένεια.

Τὸ ζήτημα εἶναι πάντα τὸ ἴδιο: τί εἶναι ὁ ἄνθρωπος; τί εἶναι ἡ ἀνθρώπινη φύση; Ἄν ὀρίσουμε τὸν ἄνθρωπο ὡς ἄτομο, ψυχολογικά ἢ θεωρησιακά, τότε αὐτὰ τὰ προβλήματα τῆς προόδου καὶ τοῦ γίνεσθαι εἶναι ἄλυτα ἢ παραμένουν ἀπλὲς λέξεις. Ἄν ὅμως ἀντιληφθοῦμε τὸν ἄνθρωπο ὡς τὸ σύνολο τῶν κοινωνικῶν σχέσεων, ἀμέσως φαίνεται ὅτι κάθε διαχρονικὴ σύγκριση ἀνάμεσα στοὺς ἄνθρώπους εἶναι ἀδύνατη, γιατί πρόκειται γιὰ διαφορετικὰ πράγματα, ἂν ὄχι γιὰ ἑτερογενῆ. Ἀπ' τὴν ἄλλη πάλι, ἀφοῦ ὁ ἄνθρωπος εἶναι καὶ τὸ σύνολο τῶν συνθηκῶν τῆς ζωῆς του, μποροῦμε νὰ μετρήσουμε ποσοτικά τὴ διαφορά ἀνάμεσα στὸ παρελθόν καὶ τὸ παρόν, ἀφοῦ μποροῦμε νὰ μετρήσουμε πόσο κυριαρχεῖ ὁ ἄνθρωπος πάνω στὴ φύση καὶ στὸ τυχαῖο. Ἡ δυνατότητα δὲν εἶναι ἡ πραγματικότητα, ἀλλὰ καὶ αὐτὴ εἶναι μιὰ πραγματικότητα: ὅτι ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ νὰ κάνει ἕνα πράγμα ἢ νὰ μὴν τὸ κάνει, ἔχει τὴ σπουδαιότητά του γιὰ τὴν ἀξιολόγηση αὐτοῦ πὺ πραγματικὰ κάνει. Δυνατότητα σημαίνει «ἐλευθερία». Τὸ μέτρο τῆς ἐλευθερίας εἰσέρχεται στὴν ἔννοια ἄνθρωπος. Ὅτι ὑπάρχουν οἱ ἀντικειμενικὲς δυνατότητες νὰ μὴν πεθαίνουμε ἀπ' τὴν πείνα, καὶ ὅμως μερικοὶ πεθαίνουν, ὅπως φαίνεται, ἔχει τὴ σπουδαιότητά του. Ἡ ὑπαρξὴ δμως τῶν ἀντικειμενικῶν συνθηκῶν ἢ δυνατοτήτων ἢ ἐλευθεριῶν δὲν εἶναι καὶ τόσο ἱκανοποιητικὴ: χρειάζεται νὰ τίς «γνωρίζουμε» καὶ ἔτσι νὰ ξέρομε νὰ τίς χρησιμοποιοῦμε. Νὰ θέλομε νὰ τίς χρησιμοποιοῦμε. Ὁ ἄνθρωπος, μ' αὐτὴ τὴν ἔννοια, εἶναι συγκεκριμένη θέληση, δηλαδὴ πραγματικὴ ἐφαρμογὴ τῆς ἀφηρημένης θέλη-

σης ή ζωικής παρόρμησης¹⁴ στα συγκεκριμένα μέσα που πραγματώνουν αυτές τις θελήσεις. Δημιουργούμε την προσωπικότητά μας: 1) δίνοντας μια καθορισμένη και συγκεκριμένη («λογική») κατευθύνση στη ζωική μας παρόρμηση ή θέληση· 2) εξασκιδώνοντας τὰ μέσα που καθιστούν μιὰ τέτια θέληση συγκεκριμένη και καθορισμένη και όχι αυθαίρετη· 3) συνεισφέροντας στην ἀλλαγή του συνόλου των συγκεκριμένων συνθηκών που δημιουργούν αυτή τὴ θέληση, στο μέτρο των δυνάμεών μας και στην πιὸ ἀποδοτική μορφή της. Ὁ ἄνθρωπος πρέπει νὰ γίνεται ἀντιληπτὸς σὰν ἓνα ἱστορικὸ μπλὸκ στοιχείων καθαρὰ ἀτομικῶν και ὑποκειμενικῶν, και στοιχείων μαζικῶν και ἀντικειμενικῶν ἢ ὕλικῶν, πὸ μ' αὐτὰ τὸ ἄτομο θρίσκειται σὲ ἐνεργητική σχέση. Νὰ μεταβάλλουμε τὸν ἐξωτερικὸ κόσμο, τίς γενικὲς σχέσεις, σημαίνει νὰ δυναμῶνουμε τοὺς ἑαυτοὺς μας, νὰ ἀναπτύσσουμε τοὺς ἑαυτοὺς μας. Εἶναι αὐταπάτη και λάθος νὰ νομίζουμε ὅτι ἡ ἠθική «βελτίωση» εἶναι καθαρὰ ἀτομική: ἡ σύνθεση τῶν στοιχείων πὸ οἰκοδομοῦν τὴν ἀτομικότητα εἶναι «ἀτομική», ἀλλ' αὐτὴ δὲν πραγματοποιεῖται και δὲν ἀναπτύσσεται χωρὶς μιὰ δραστηριότητα πρὸς τὰ ἔξω, πὸ τροποποιεῖ τίς ἐξωτερικὲς σχέσεις, ἀπὸ ἐκείνες πρὸς τὴ φύση μέχρι ἐκείνες πρὸς τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους, σὲ ποικίλους θαμμοὺς, στοὺς διάφορους κοινωνικοὺς κύκλους πὸ ζοῦμε, μέχρι τὴν ὑπέρτατη σχέση, πὸ ἀγκαλιάζει δλόκληρο τὸ ἀνθρώπινο γένος. Γι' αὐτὸ μπορούμε νὰ ποῦμε ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι βασικά «πολιτικός», ἀφοῦ ἡ δραστηριότητά του γιὰ νὰ ἀλλάξει και νὰ κατευθύνει συνειδητὰ τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους πραγματώνει τὸν «ἀνθρωπισμὸ» του, τὴν «ἀνθρώπινη φύση» του.

Ὁ ἀτομικισμός

Γιὰ τὸ λεγόμενον «ἀτομικισμὸ», δηλαδὴ τὴ στάση πὸ κρατοῦσε κάθε ἱστορική περίοδος γιὰ τὴ θέση τοῦ ἀτόμου στὸν κόσμο και στὴν

14. «ζωική παρόρμηση». Εἶναι φανερὴ ἡ ἐπίδραση πάνω στὸν Γκράμσι τῆς φιλοσοφίας τοῦ Μπέρξον, ἀπ' τὴν ὁποία και δανειζεται ὀρισμένους ὀρους [Σ.τ.Μ.].

· Ιστορική ζωή: αυτό που σήμερα ονομάζεται «ατομικισμός» έχει την προέλευσή του στην πολιτιστική επανάσταση που πραγματοποιήθηκε στο Μεσαίωνα (Αναγέννηση και Μεταρρύθμιση) και δείχνει μια καθορισμένη στάση απέναντι στο πρόβλημα της θεότητας και κατά συνέπεια της Ἐκκλησίας: είναι τὸ πέρασμα ἀπ' τὴν ὑπερβατική σκέψη στὸ σύμφυτο¹⁵ [immanentismo].

Προκαταλήψεις κατὰ τοῦ ατομικισμοῦ, πέρα ἀπ' τὴν ἱεραρχία τῆς καθολικῆς καὶ ὀπισθοδρομικῆς σκέψης ποὺ δὲν εἶναι κριτικές: ὁ «ατομικισμός» ποὺ σήμερα ἐγίνε ἀντιστορικὸς εἶναι ἐκεῖνος ποὺ ἐκδηλώνεται στὴν ατομικὴ ἰδιοποίηση τοῦ πλοῦτου, ἐνῶ ἡ παραγωγή τοῦ πλοῦτου ὄλο καὶ περισσότερο κοινωνικοποιεῖται. Μετά, ὅτι οἱ καθολικοὶ εἶναι οἱ πῶς ἀκατάλληλοι νὰ κατηγορήσουν τὸν ατομικισμὸ μπορεῖ νὰ συναχθεῖ ἀπ' τὸ γεγονὸς ὅτι αὐτοὶ πάντοτε, πολιτικά, εἶχαν ἀναγνωρίσει πολιτικὴ προσωπικότητα μόνο στὴν ἰδιοκτησία, δηλαδή ὁ ἄνθρωπος δὲν ἀξίζει ἀπὸ μόνος του, ἀλλὰ σὲ σχέση μὲ τὰ ὑλικά ἀγαθὰ ποὺ κάτεχε. Τί σήμαινε τὸ γεγονὸς νὰ φηφίζει κάποιος μόνο ὅταν εἶχε περιουσία καὶ νὰ ἀνήκει σὲ τόσες πολιτικο-διοικητικὲς κοινότητες ὅσες ἦταν ἐκεῖνες στίς ὁποῖες διαφέντευε ὑλικά ἀγαθὰ, ἂν ὄχι ἕναν ἐξευτελισμὸ τοῦ «πνεύματος» μπροστὰ στὴν «ὄλη»; Ἄν θεωρεῖται «ἄνθρωπος» μόνο ὁ ἰδιοκτήτης, καὶ ἂν εἶναι πῶς ἀδύνατο ὄλοι νὰ εἶναι ἰδιοκτήτες, γιατί θὰ εἶναι ἀντιπνευματικὸ τὸ νὰ ἀναζητᾶμε μιὰ μορφή ἰδιοκτησίας στὴν ὁποία οἱ ὑλικὲς δυνάμεις ὀλοκληρώνουν τὴν προσωπικότητα καὶ συμβάλλουν στὸ νὰ γίνουμε ὄλοι προσωπικότητες; Πραγματικὰ ἀναγνωρίζοταν ἔμμεσα ὅτι ἡ ἀνθρώπινη «φύση» δὲν ἦταν μέσα στὸ ἄτομο, ἀλλὰ στὴν ἐνότητα τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὴν ὑλικὴ δυνάμεις: συνεπῶς ἡ κατάκτηση τῶν ὑλικῶν δυνάμεων εἶναι ἕνας τρόπος, καὶ ὁ πῶς σπουδαῖος, γιὰ τὴν κατάκτηση τῆς προσωπικότητος¹⁶.

15. Κάθε ρεύμα σκέψης ποὺ στηρίζεται ἄμεσα καὶ ἀποκλειστικά στὴν πραγματικότητα καὶ ἀπ' αὐτὴ ἀντλεῖ τὴν ἀρχὴν του καὶ τὸ σκοπὸ του [Σ.τ.Μ.].

16. Τώρα τελευταῖα πολὺ ἐπαινεθῆκε ἕνα βιβλίο τοῦ νεαροῦ γάλλου καθολικοῦ συγγραφέα Daniel Rops, «Le monde sans âmes», Paris, Plon, 1932, ποὺ μεταφράστηκε καὶ στὴν Ἰταλία, στὸ ὁποῖο θὰ ἔπρεπε νὰ ξαναεξεταστοῦν μιὰ σειρά ἔνοιες γιατί, σοφιστικά, ξαναδίνουν ἀξία σὲ θέσεις τοῦ παρελθόντος σὰ νὰ ἦταν σημερινές, κλπ.

Ἐξέταση τῆς ἔννοιας τῆς ἀνθρώπινης φύσης

Καταβολὲς τοῦ αἰσθήματος τῆς «ισότητος»: ἡ θρησκεία μὲ τὴν ἰδέα τῆς θεοῦ - πατέρας καὶ ἀνθρωποί - παιδιὰ, ἄρα ἴσοι· — ἡ φιλοσοφία σύμφωνα μὲ τὸ ἐπίγραμμα: «*Omnis enim philosophia, cum ad communem hominum cogitandi facultatem revocet, per se democratica est; ideoque ab optimatibus non iniuria sibi exstimatur pernicioso*»¹⁷. Ἡ βιολογικὴ ἐπιστήμη ποὺ θεβαιώνει τὴ «φυσικὴ», δηλαδὴ τὴν ψυχοφυσικὴ ἰσότητα δλων τῶν ἀτομικῶν στοιχείων τοῦ ἀνθρώπινου «γένους»: δλοι γεννιόνται μὲ τὸν ἴδιο τρόπο κλπ. «Ἄνθρωπος εἶναι θνητός· ὁ Τίζιο εἶναι ἀνθρωπος, ὁ Τίζιο εἶναι θνητός». Ὁ Τίζιο ἴσος πρὸς δλους τοὺς ἀνθρώπους. Ἔτσι ἔχει ἐμπειρικο - ἐπιστημονικὴ (φολκlorιστικὴ ἐμπειρικο - ἐπιστήμη) προέλευση ἡ φόρμουλα: «Γεννιόμαστε δλοι γυμνοί».

Ἄς θυμηθοῦμε τὴ γουδέλα τοῦ Chesterton στὴν «Ἀφέλεια τοῦ πατρὸς Broun», γιὰ τὸν ἀνθρωπο - ταχυδρόμο καὶ τὸν ἀνθρωπο μικροκατασκευαστὴ θαυμάσιων μηχανῶν. Κάνει μιὰ παρατήρηση αὐτοῦ τοῦ εἶδους: «Μιὰ γριά κυρία μένει σ' ἕναν πύργο μὲ εἴκοσι ὑπηρέτες: τῆς κάνει ἐπίσκεψη μιὰ ἄλλη κυρία καὶ λέει σ' αὐτὴ: — Εἶμαι πάντα ἔτσι μόνη — κλπ. Ὁ γιατρός τῆς ἀναγγέλλει ὅτι τριγυρνάει λοιμός, ἐπιδημίες, κλπ. καὶ τότε λέει: — Εἴμαστε τόσοι». (Ὁ Chesterton ἀπ' αὐτὴ τὴ χτυπητὴ ἀντίθεση βγάζει μόνο ἐμφῆ πλοκῆς).

Φιλοσοφία καὶ δημοκρατία

Μποροῦμε νὰ παρατηρήσουμε τὴν παράλληλη ἀνάπτυξη τῆς σύγχρονης δημοκρατίας καὶ καθορισμένων μορφῶν τοῦ μεταφυσικοῦ ὕλισμοῦ καὶ τοῦ ἰδεαλισμοῦ. Ἡ ἰσότητα ἀναζητήθηκε ἀπ' τὸ γαλλι-

17. «Κάθε φιλοσοφία, ἀφοῦ ἀναφέρεται στὴν κοινὴ ἀνθρώπινη λειτουργία τῆς σκέψης, εἶναι ἀπὸ μόνη τῆς δημοκρατικῆς ὁπωσδήποτε γιὰ τοὺς ἀριστοκράτες δὲν εἶναι λάθος νὰ τὴ θεωροῦν καταστροφικὴ γιὰ τὸν ἑαυτὸ τους».

κό υλισμό το 18ο αιώνα με την αναγωγή του ανθρώπου σε κατηγορία της φυσικής ιστορίας, άτομο ενός βιολογικού είδους, διακρινόμενο όχι από κοινωνικά και ιστορικά χαρακτηριστικά, αλλά απ' τα φυσικά του χαρίσματα¹⁸ σε κάθε περίπτωση βασικά ίσο προς τα δμοιά του άτομα. Αυτή η αντίληψη πέρασε στον κοινό νοῦ και συναντιέται στη λαϊκή θεολογία: «ὄλοι γεννηθήκαμε γυμνοί» (ἀν θέβαια αὐτὴ ἢ θεβαίωση τοῦ κοινοῦ νοῦ δὲν προηγείται τῆς ιδεολογικῆς συζήτησης τῶν διανοοῦμενων). Στὸν ἰδεαλισμὸ ἔχουμε τὴ θεβαίωση ὅτι ἡ φιλοσοφία εἶναι ἡ πρωταρχικὴ δημοκρατικὴ ἐπιστήμη, ἐφόσον ἀναφέρεται στὴ δυνατότητα ποὺ ἔχουν ὄλοι οἱ ἄνθρωποι νὰ ἔχουν κρίση¹⁹, πράγμα ποὺ ἐξηγεῖ τὸ μίσος τῶν ἀριστοκρατῶν γιὰ τὴ φιλοσοφία καὶ τὶς νομικὲς ἀπαγορεύσεις ποὺ θεσπίζονται ἀπ' τὶς τάξεις τοῦ παλιοῦ καθεστώτος ἐνάντια στὴ διδασκαλία καὶ τὴν κουλτούρα.

Ποσότητα καὶ ποιότητα

Ἐφοῦ δὲν μπορεῖ νὰ υπάρξει ποσότητα χωρὶς ποιότητα καὶ ποιότητα χωρὶς ποσότητα (οἰκονομία χωρὶς κουλτούρα, πρακτικὴ δραστηριότητα χωρὶς νόηση καὶ ἀντίστροφα) κάθε ἀντιπαράθεση τῶν δύο ὄρων λογικὰ δὲν ἔχει νόημα. Καὶ πράγματι, ὅταν ἀντιπαράθετεται ἡ ποιότητα στὴν ποσότητα μὲ ὄλες τὶς ποικίλες ἡλιθιότητες τοῦ Guglielmo Ferrero καὶ Σία, στὴν πραγματικότητα ἀντιπαράθετεται μιὰ ὀρισμένη ποιότητα σὲ ἄλλη ποιότητα, μιὰ ὀρισμένη ποσότητα σὲ ἄλλη ποσότητα, δηλαδὴ χαράζουμε μιὰ ὀρισμένη πολιτικὴ καὶ δὲν πρόκειται γιὰ φιλοσοφικὴ θεβαίωση. Ἐὰν ὁ δεσμὸς ποσότητα - ποιότητα εἶναι ἀδιαχώριστος, μπαίνει τὸ ζήτημα: ποῦ εἶναι πιὸ χρήσιμο νὰ ἐφαρμόσουμε τὴ δύναμη τῆς θέλησῆς μας: γιὰ νὰ ἀναπτύξουμε τὴν ποσότητα ἢ τὴν ποιότητα; Ποιὰ ἀπὸ τὶς δύο πλευρὲς ἐλέγχεται καλύτερα; ποιὰ μετριέται εὐκολότερα; γιὰ ποιὰ μποροῦμε νὰ κάνουμε προβλέψεις, νὰ φτιάξουμε σχέδια δράσης; Ἡ ἀπάντηση δὲ φαίνεται νὰ ἀμφισβητεῖται:

18. Ἐναφορὰ στὸ λατινικὸ ἐπίγραμμα τῆς σ. 70, τοῦ ὁποῦ ἡ μετάφραση δίνεται στὴν προηγούμενη ὑποσημείωση 17 [Σ.τ.Μ.].

είναι ἡ ποσοτική πλευρά. Ἐν συνεπῶς βεβαιώνουμε ὅτι θέλουμε νὰ ἐργαστοῦμε γιὰ τὴν ποσότητα, ὅτι θέλουμε νὰ ἀναπτύξουμε τὴ «σωματική» [«CORPOSO»] πλευρὰ τοῦ πραγματικοῦ, δὲ σημαίνει ὅτι θέλουμε νὰ παραβλέψουμε τὴν «ποιότητα», ἀλλὰ ἀντίθετα, θέλουμε νὰ θέσουμε τὸ ποιοτικὸ πρόβλημα μὲ τὸν πῶς συγκεκριμένο καὶ ρεαλιστικὸ τρόπο, δηλαδὴ θέλουμε ν' ἀναπτύξουμε τὴν ποιότητα μὲ τὸ μόνον τρόπο πού μπορεῖ νὰ ἐλεγχθεῖ καὶ νὰ μετρηθεῖ μιὰ τέτλια ἀνάπτυξη.

Τὸ ζήτημα συνδέεται μὲ τὸ ρητό: «Primum vivere, deinde philosophari»¹⁹. Στὴν πραγματικότητα δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ ξεχωρίσουμε τὴ ζωὴ ἀπ' τὴ φιλοσοφία· παρ' ὅλα αὐτὰ τὸ ρητὸ ἔχει μιὰ πρακτικὴ σημασία: νὰ ζεῖς σημαίνει νὰ ἀσχολεῖσαι εἰδικὰ μὲ τὴν πρακτικὴ οἰκονομικὴ δραστηριότητα, νὰ φιλοσοφεῖς σημαίνει νὰ ἀσχολεῖσαι μὲ διανοητικὰς δραστηριότητες otium litteratum²⁰. Ὅμως ὑπάρχει κάποιος²¹ πού μόνον «ζεῖ», κάποιος πού εἶναι ὑποχρεωμένος σὲ μιὰ ἐξαντλητικὴ, δουλικὴ ἐργασία, κλπ., πού χωρὶς αὐτὸν μερικοὶ δὲ θὰ εἶχαν τὴ δυνατότητα νὰ ἀπαλλάσσονται ἀπ' τὴν οἰκονομικὴ δραστηριότητα γιὰ νὰ φιλοσοφοῦν. Νὰ ὑποστηρίξουμε τὴν «ποιότητα» ἐνάντια στὴν ποσότητα σημαίνει βασικὰ αὐτὸ μόνον: νὰ διατηροῦμε ἀνέπαφες καθορισμένες συνθήκες τῆς κοινωνικῆς ζωῆς, καὶ μερικοὶ νὰ εἶναι καθαρὴ ποσότητα, καὶ ἄλλοι ποιότητα. Πόσο εὐχάριστο εἶναι νὰ ἀντιπροσωπεύουμε τὴν ποιότητα, τὴν ὁμορφιά, τὴ σκέψη, κλπ. Καὶ δὲν ὑπάρχει γυναίκα τοῦ καλοῦ κόσμου πού νὰ μὴν πιστεύει ὅτι ἀνταποκρίνεται στὸ ρόλο τῆς νὰ διατηρεῖ πάνω στὴ γῆ τὴν ποιότητα καὶ τὴν ὁμορφιά!

Θεωρία καὶ πράξη

Πρέπει νὰ ἐρευνήσουμε, νὰ ἀναλύσουμε καὶ νὰ κριτικάρουμε μὲ ποιῆς διαφορετικὲς μορφές παρουσιάστηκε στὴν ἱστορία τῶν ἰδεῶν

19. «Πρῶτα νὰ ζεῖς καὶ μετὰ νὰ φιλοσοφεῖς» [Σ.τ.Μ.].

20. «σχόλη μάθησης». Δηλαδὴ νὰ φιλοσοφεῖς σημαίνει νὰ κάθῃσαι ἀναπασχόλητος καὶ νὰ μορφώνῃσαι [Σ.τ.Μ.].

21. Ἐννοεῖ τὸν προλετάριο [Σ.τ.Μ.].

ή ξννοια τής ένότητας ανάμεσα στή θεωρία και τήν πράξη, άφοϋ είναι άναμφισβήτητο ότι κάθε κοσμοαντίληψη και κάθε φιλοσοφία άσχολήθηκε μ' αυτό τὸ πρόβλημα. Ὁ Ἅγιος Θωμάς και οἱ σχολαστικοὶ βεβαίωσαν: «Indellectus speculativus extensione fit practicus», ή θεωρία μὲ άπλή έξάπλωση δημιουργεῖ πρακτική, δηλαδή βεβαιώνει τήν άναγκαία σύνδεση ανάμεσα στήν τάξη τῶν ιδεῶν και σ' εκείνη τής δράσης. Ὁ άφορισμὸς τοῦ Λάιμπνιτς, πού τόσο πολὺ τὸν επανέλαβαν οἱ Ἴταλοὶ ἰδεαλιστές: «Quo magis speculativa, magis practica»²² λέγεται γιά τήν ἐπιστήμη. Ἡ διατύπωση τοῦ G. B. Vico «verum ipsum factum»²³ πού τόσο συζητήθηκε και ποικίλα ἐρμηνεύτηκε (πρβλ. τὸ βιβλίο τοῦ Croce γιά τὸ Vico και ἄλλα γραφτὰ πολεμικῆς τοῦ ἴδιου τοῦ Croce) και πού ὁ Croce ἀναπτύσσει στήν ἰδεαλιστικὴ ξννοια ότι ή γνώση εἶναι μιὰ πράξη και πὼς γνωρίζουμε αὐτὸ πού κάνουμε, στήν ὁποία τὸ «κάνουμε» ἔχει μιὰ ἰδιαίτερη σημασία, τόσο ἰδιαίτερη πού δὲ σημαίνει τίποτε ἄλλο παρὰ «γνώση», δηλαδή ξεπέφτει σὲ μιὰ ταυτολογία (άντίληψη πού παρ' ὅλα αὐτὰ πρέπει νὰ συσχετιστεῖ μὲ τήν ἴδια τήν αντίληψη τής φιλοσοφίας τής πράξης).

Ἐφοῦ κάθε ἐνέργεια εἶναι τὸ ἀποτέλεσμα διαφόρων θελήσεων, μὲ διαφορετικὸ βαθμὸ έντασης, συνειδητότητας, ὁμοιογένειας πρὸς τὸ ὀλικὸ πλέγμα τής συλλογικῆς θέλησης, εἶναι φανερὸ ότι και ή θεωρία πού ἀντιστοιχεῖ και ἐμπεριέχεται σὲ κάθε ἐνέργεια θὰ εἶναι ἕνας συνδυασμὸς πεποιθήσεων και ἀπόψεων ἄλλο τόσο μπερδεμένων και ἑτερογενῶν. Παρ' ὅλα αὐτὰ ὑπάρχει πλήρης ἀνταπόκριση τής θεωρίας πρὸς τήν πρακτική, σ' αὐτὰ τὰ ὅρια και μ' αὐτοὺς τοὺς ὅρους. Ἐν μπαίνει τὸ πρόβλημα νὰ ταυτίσουμε θεωρία και πράξη, μπαίνει μ' αὐτὴ τήν ξννοια: νὰ οἰκοδομήσουμε πάνω σὲ μιὰ καθορισμένη πρακτική, μιὰ θεωρία πού μὲ τὸ νὰ συμπέφτει και νὰ ταυτίζεται μὲ τὰ ἀποφασιστικὰ στοιχεῖα τής ἴδιας τής πρακτικῆς, νὰ ἐπιταχύνει τήν τρέχουσα ἱστορικὴ διαδικασία, κάνοντας τήν πρακτικὴ πιὸ ὁμοιογενή, πιὸ συνεχτικὴ, πιὸ ἀποτελεσμα-

22. «Ὅσο περισσότερο θεωρητικὸς, τόσο περισσότερο πρακτικὸς» [Σ.τ.Μ.].

23. «ἀλήθεια εἶναι αὐτὸ πού κάνουμε» [Σ.τ.Μ.].

τική σε όλα τα στοιχεία της, δηλαδή δυναμώνοντάς την από έπακρο, ή, με δοσμένη μιὰ όρισμένη θεωρητική θέση, να οργανώσουμε το άπαραίτητο πρακτικό στοιχείο που θα τη βάλει σ' ενέργεια. Η ταύτιση θεωρίας και πράξης είναι ένα κριτικό γεγονός, όπου ή πράξη αποδειχνεται λογική και αναγκαία ή ή θεωρία ρεαλιστική και λογική. Νά γιατί το πρόβλημα τής ταυτότητας θεωρίας και πράξης μπαίνει ειδικά σε όρισμένες ιστορικές στιγμές, τις λεγόμενες μεταδατικές, δηλαδή πιδ γρήγορου μετασχηματισμού²⁴, όταν πραγματικά οι πρακτικές δυνάμεις άπελευθερωνόμενες ζητούν να δικαιωθούν για να γίνουν πιδ άποτελεσματικές και να έπεκταθούν, ή όταν πολλαπλασιάζονται τα θεωρητικά προγράμματα που ζητούν κι αυτά να δικαιωθούν μ' έναν τρόπο ρεαλιστικό έφόσον άποδείχουν ότι μπορούν να άφομοιωθούν άπ' τα πρακτικά κινήματα που μόνο έτσι γίνονται πιδ πρακτικά και πραγματικά.

Βάση και έποικοδόμημα

Η πρόταση που περιέχεται στον πρόλογο τής «Κριτικής τής πολιτικής οικονομίας»²⁵ ότι οι άνθρωποι συνειδητοποιούν τις ύλικές [di struttura] συγκρούσεις στο πεδίο των ιδεολογιών πρέπει να θεωρηθεί σά θεαίωση γνωσιολογικής αξίας και όχι άπλά σαν ψυχολογική και ήθική. Άπ' αυτό συνάγεται ότι ή θεωρητικο-πρακτική άρχή τής ήγεμονίας έχει και αυτή γνωσιολογική σημασία και συνεπώς σ' αυτό το πεδίο πρέπει ν' αναζητήσουμε την πολυ μεγάλη θεωρητική συνεισφορά του Πις στη φιλοσοφία τής πράξης. Ο Πις συνέβαλε στο να προοδεύσει άποτελεσματικά ή φιλοσοφία σά φιλοσοφία, έφόσον συνέβαλε στην πρόοδο τής πολιτικής

24. Πρδλ. τα λόγια του Λένιν πώς δέν μπορεί να υπάρξει έπαναστατικό κίνημα χωρίς έπαναστατική θεωρία [Σ.τ.Μ.].

25. «Όταν άντικρύζουμε τέτιου είδους άνατροπές, πάντα θα πρέπει να ξεχωρίζουμε την ύλική άνατροπή των οικονομικών δρων τής παραγωγής — που πρέπει να την εξακριβώσουμε πιστά με τη βοήθεια των φυσικών έπιστημών — άπο τις νομικές, πολιτικές, θρησκευτικές, καλλιτεχνικές ή φιλοσοφικές μορφές, κοντολογής, άπο τις ιδεολογικές μορφές, που μ' αυτές συνειδητοποιούν οι άνθρωποι αυτή τή σύγκρουση και την άποτελειώνουν [Σ.τ.Μ.].

θεωρίας και πρακτικής. Ἡ πραγμάτωση ἑνὸς ἡγεμονικοῦ μηχανισμοῦ, ἐφόσον δημιουργεῖ ἕνα νέο ἰδεολογικὸ πεδίο, καθορίζει μιὰ μεταρρύθμιση στὶς συνειδήσεις καὶ στὶς μεθόδους γνώσης, εἶναι ἕνα γεγονός γνώσης, ἕνα φιλοσοφικὸ γεγονός. Μὲ τὴ φρασεολογία τοῦ Croce: ὅταν κατορθώνουμε νὰ εἰσάγουμε μιὰ νέα ἠθικὴ σύμφωνη μὲ μιὰ νέα κοσμοαντίληψη, καταλήγουμε στὸ νὰ εἰσάγουμε καὶ μιὰ τέτλια ἀντίληψη, δηλαδὴ καθορίζουμε μιὰ δόκληρη φιλοσοφικὴ μεταρρύθμιση.

Ἡ δάση καὶ τὸ ἐποικοδόμημα σχηματίζουν ἕνα «ἱστορικὸ μπλόκ», δηλαδὴ τὸ πολὺπλοκο ἀντιφατικὸ καὶ ἀσύμφωνο σύνολο τῶν δομῶν τοῦ ἐποικοδομήματος εἶναι ἡ ἀντανάκλαση τοῦ συνόλου τῶν κοινωνικῶν σχέσεων παραγωγῆς. Ἔτσι ἐξάγεται: — ὅτι μόνο ἕνα δλοκληρωτικὸ [totalitario] σύστημα ἰδεολογιῶν ἀντανάκλα λογικὰ τὴν ἀντίφαση τῆς δάσης καὶ ἀντιπροσωπεύει τὴν ὑπαρξὴ τῶν ἀντικειμενικῶν συνθηκῶν γιὰ τὴν ἀνατροπὴ μέσα ἀπὸ τὴν πράξη. Ὅταν σχηματίζεται μιὰ δμοιογενῆς κατὰ 100% κοινωνικὴ δμάδα χάρη στὴν ἰδεολογία, τοῦτο σημαίνει ὅτι ὑπάρχουν κατὰ 100% οἱ προϋποθέσεις γι' αὐτὴ τὴν ἀνατροπὴ, ὅτι δηλαδὴ τὸ «λογικὸ» εἶναι πραγματικὸ²⁶, ἐνεργὰ καὶ ἐπίκαιρα. Ἡ ἐπιχειρηματολογία βασίζεται στὴν ἀναγκαία ἀντιστοιχία ἀνάμεσα σὲ δάση καὶ ἐποικοδόμημα (ἀντιστοιχία ποὺ εἶναι ἀκριβῶς ἡ πραγματικὴ διαλεκτικὴ διαδικασία).

Ἡ δρος «κάθαρση»

Μποροῦμε νὰ χρησιμοποιοῦμε τὸν δρο «κάθαρση» γιὰ νὰ δείχνουμε τὸ πέρασμα ἀπὸ τὸ καθαρὰ οἰκονομικὸ (ἐγωιστικὸ - παθολογικὸ) ἐπίπεδο στὸ ἠθικο - πολιτικὸ ἐπίπεδο, δηλαδὴ στὴν ἀνώτερη

26. «τὸ λογικὸ εἶναι πραγματικὸ...». Φράση τοῦ Χέγγελ ποὺ περιέχεται στὸ βιβλίο του «Φιλοσοφία τοῦ δικαίου». Ὁ Γκράμσι τὴ χρησιμοποιεῖ ἐδῶ μὲ διαφορετικὴ ἔννοια γιὰ νὰ δείξει ἐκεῖνη τὴν ἰδιαίτερη στιγμὴ κατὰ τὴν ὁποία ὑπάρχει ἐνότητα καὶ ἀντιστοιχία τῆς δάσης μὲ τὸ ἐποικοδόμημα, τῆς σκέψης μὲ τὴ δράση [Σ.τ.Μ.].

ἐπεξεργασία τῆς θάσης σὲ ἐποικοδόμημα μέσα στὴ συνείδηση τῶν ἀνθρώπων. Τοῦτο σημαίνει ἀκόμα τὸ πέρασμα ἀπ' τὸ «ἀντικειμενικὸ στὸ ὑποκειμενικὸ» κι ἀπ' τὴν «ἀναγκαιότητα στὴν ἐλευθερία». Ἡ θάση, ἀπὸ ἐξωτερικὴ δύναμη ποὺ φοβίζει τὸν ἄνθρωπο, τὸν ἀφομοιώνει, τὸν κάνει παθητικὸ, μεταβάλλεται σὲ μέσο ἐλευθερίας, σὲ ὄργανο γιὰ τὴ δημιουργία μιᾶς νέας ἠθικο - πολιτικῆς μορφῆς, σὲ πηγὴ νέων πρωτοβουλιῶν. Ἔτσι ὁ ὀρισμὸς τοῦ «καθαρσιακοῦ» ἐπιπέδου γίνεται, κατὰ τὴ γνώμη μου, ἡ ἀφετηρία γιὰ ὀλόκληρη τὴ φιλοσοφία τῆς πράξης· ἡ ἐξέλιξη τῆς καθαρσης συμπέφτει μὲ τίς διαδοχικὲς συνθέσεις ποὺ προέκυψαν ἀπ' τὴ διαλεκτικὴ ἀνάπτυξη²⁷.

Τὸ καντιανὸ «νοούμενο»

Τὸ ζήτημα τῆς «ἐξωτερικῆς ἀντικειμενικότητας τοῦ πραγματικοῦ» στὸ βαθμὸ ποὺ συνδέεται μὲ τὴν ἔννοια τοῦ «πράγματος καθεαυτοῦ» καὶ τοῦ καντιανοῦ «νοούμενου». Φαίνεται δύσκολο ν' ἀποκλείεται τὸ γεγονός ὅτι τὸ «πράγμα καθεαυτοῦ» εἶναι ἀπόρροια τῆς «ἐξωτερικῆς ἀντικειμενικότητας τοῦ πραγματικοῦ» καὶ τοῦ λεγόμενου ἐλληνο - χριστιανικοῦ ρεαλισμοῦ (Ἀριστοτέλης — Ἅγιος Θωμᾶς) κι ἀκόμη αὐτὸ φαίνεται ἀπ' τὸ γεγονός ὅτι μιὰ ὀλόκληρη τάση τοῦ χυδαίου ὕλισμοῦ καὶ τοῦ θετικισμοῦ παραχώρησε τὴ θέση της στὴ νεοκαντιανῇ καὶ νεοκριτικῇ σχολῇ.

Ἄν ἡ πραγματικότητα εἶναι ὅπως ἐμεῖς τὴ γνωρίζουμε καὶ ἡ γνώση μας ἀλλάζει συνεχῶς, ἂν δηλαδὴ καμιά φιλοσοφία δὲν εἶναι ὀριστικὴ ἀλλὰ εἶναι ἱστορικὰ καθορισμένη, εἶναι δύσκολο νὰ φανταστοῦμε ὅτι ἡ πραγματικότητα ἀλλάζει ἀντικειμενικὰ μὲ τὴ

27. Ἄς θυμώμαστε πάντα τὰ δυὸ σημεῖα ποὺ ἀνάμεσά τους κυμαίνεται αὐτὴ ἡ διαδικασία: — καμιά κοινωνία δὲ θέτει καθήκοντα ποὺ γιὰ τὴ λύση τους δὲν ὑπάρχουν ἀκόμα ἢ δὲν τείνουν νὰ ἀναφανοῦν οἱ ἀναγκαῖες καὶ ἐπαρκεῖς συνθήκες — καὶ καμιά κοινωνία δὲν ἐξαφανίζεται πρὶν νὰ ἐξαντλήσει ὅλο τὸ δυναμικὸ περιεχόμενό της*.

* Βλέπε ὑποσημείωση 25 στὴ σελ. 43 [Σ.τ.Μ.].

δική μας μεταλλαγή και είναι δύσκολο να το παραδεχτούμε όχι μόνο με τον κοινό νοῦ αλλά και με την επιστημονική σκέψη. Στην «Αγία Οικογένεια» αναφέρεται ότι η πραγματικότητα εξαντλείται όλη στα φαινόμενα και πέρα απ' τὰ φαινόμενα δὲν ὑπάρχει τίποτα, και φυσικά ἔτσι εἶναι²⁸. Ἡ ἀπόδειξη ὁμως δὲν εἶναι εὐκολή. Τί εἶναι τὰ φαινόμενα; Εἶναι κάτι τὸ ἀντικειμενικό, πού ὑπάρχει καθ' ἑαυτὸ και δι' ἑαυτὸ, ἢ εἶναι ποιότητες πού ξεχώρισε ὁ ἄνθρωπος σὰν ἐπακόλουθο τῶν πρακτικῶν ἀναγκῶν του (ὀργάνωση τῆς οικονομικῆς του ζωῆς) και τῶν επιστημονικῶν ἐνδιαφερόντων του, δηλαδή απ' τὴν ἀνάγκη νὰ βρεῖ μιὰ τάξη στὸν κόσμο και νὰ περιγράψει και νὰ ταξινομήσει τὰ πράγματα (ἀνάγκη πού κι αὐτὴ συνδέεται με ἔμμεσα και μελλοντικά πρακτικά ἐνδιαφέροντα); Ἄν δεχτοῦμε τὴ θεβαίωση ὅτι αὐτὸ πού γνωρίζουμε στὰ πράγματα δὲν εἶναι ἄλλο ἀπὸ ἑμᾶς τοὺς ἴδιους, τίς ἀνάγκες μας και τὰ ἐνδιαφέροντά μας, δηλαδή ὅτι οἱ γνώσεις μας εἶναι δομές τοῦ ἐποικοδομήματος²⁹ (ἢ φιλοσοφίες μὴ ὀριστικές), εἶναι δύσκολο νὰ τὸ ἀποφύγουμε και νὰ μὴ σκεφτοῦμε κάτι πραγματικό πέρα απ' αὐτὲς τίς γνώσεις, ὅχι με τὴ μεταφυσικὴ ἔννοια ἐνὸς «νοούμενου», ἐνὸς «ἄγνωστου θεοῦ» ἢ «ἐνὸς μὴ γνώσιμου», ἀλλὰ με τὴ συγκεκριμένη ἔννοια μιᾶς «σχετικῆς ἄγνοιας» τῆς πραγματικότητας, κάποιου πράγματος πού ἀκόμη εἶναι «ἄγνωστο» πού ὁμως μιὰ μέρα θὰ μπορέσει νὰ γίνει γνωστὸ ὅταν τὰ «φυσικά» και διανοητικά ὄργανα τῶν ἀνθρώπων θὰ εἶναι πιὸ τέλεια, δηλαδή ὅταν θὰ

28. Στην «Αγία Οικογένεια» δὲν ὑπάρχει καμιὰ περικοπὴ στὴν ὁποία νὰ γίνεται λόγος ὅτι ἡ πραγματικότητα εἶναι τὰ φαινόμενά της. Ὅπως ὁδηγεῖται πρόκειται γιὰ μιὰ ἀτυχή ἔκφραση τοῦ Γκράμσι στὴν προσπάθειά του νὰ ὑποστηρίξει ὅτι δὲν ὑπάρχουν ὑπερφυσικές, μυστικιστικές, μεταφυσικές ἢ φανταστικές δυνάμεις, τέτοιες ὅπως τίς ἀντικρύζουμε μέσα στις διάφορες θρησκείες. Λίγες γραμμὲς πιὸ κάτω ξεκαθαρίζει ὁ ἴδιος ὁ Γκράμσι τί θέλει νὰ πεῖ ὅταν μιλάει γιὰ «ἄγνωστο Θεὸ» κλπ. [Σ.τ.Μ.].

29. Ἄλλο ἓνα σημεῖο γιὰ τὸ ὁποῖο εἶναι πολλὲς οἱ ἀντιρῆσεις. Πῶς μπορεῖ οἱ γνώσεις νὰ εἶναι δομές τοῦ ἐποικοδομήματος, ὅταν αὐτὲς εἶναι ἀ ν τ ι κ ε ι μ ε ν ι κ ἔ ς ἀ λ ἡ θ ε ι ε ς, πού πάνω τους ἀναπτύσσεται κάθε δραστηριότητά μας, δηλαδή ὀλόκληρο τὸ ἐποικοδόμημα. Κι αὐτὸ τὸ ἐρώτημα απ' τὸν L. Althusser προέρχεται. Βλέπε και παρακάτω σ' αὐτὸ τὸν τόμο τὴν ἐνότητα με τὸ γενικὸ τίτλο «Ἡ ἐπιστῆμη και οἱ "ἐπιστημονικές" ἰδεολογίες», σ. 89 [Σ.τ.Μ.].

ἀλλάξουν και θά προοδέψουν οι τεχνικές και κοινωνικές συνθήκες της ἀνθρωπότητας³⁰. Κάνουμε λοιπόν μιὰ ιστορική πρόβλεψη, πού συνίσταται ἀπλά στήν ἱκανότητα τῆς σκέψης νά προβάλλει στό μέλλον ἕνα προτσές ἀνάπτυξης, ὅπως ἐκεῖνο πού ἐπαληθεύτηκε ἀπό παλιά μέχρι σήμερα. Ὅποσδήποτε χρειάζεται νά μελετήσουμε τόν Κάντ και νά ξαναδοῦμε τίς ἔννοιές του μέ ἀκρίβεια.

Ἱστορία και ἀντιστορία

Πρέπει νά παρατηρήσουμε ὅτι ἡ σημερινή συζήτηση γιά «ἱστορία και ἀντιστορία» δέν εἶναι ἄλλο ἀπ' τήν ἐπανάληψη μέ δρους τῆς σύγχρονης φιλοσοφικῆς κουλτούρας, τῆς συζήτησης πού ἔγινε στό τέλος τοῦ περασμένου αἰώνα, μέ δρους τοῦ νατουραλισμοῦ και τοῦ θετικισμοῦ, γιά τὸ ἀν ἡ φύση και ἡ ἱστορία προχωροῦν μέ «ἄλματα» ἢ μόνο μέ σταδιακή και προοδευτική ἐξέλιξη. Ἡ ἴδια συζήτηση βρίσκουμε νά ἀναπτύσσεται και στίς προηγούμενες γενιές, τόσο στό πεδίο τῶν φυσικῶν ἐπιστημῶν (θεωρίες τοῦ Cuvier) ὅσο και στό φιλοσοφικό πεδίο (στόν Χέγγελ). Θά ἔπρεπε νά παρουσιάσουμε τήν ἱστορία αὐτοῦ τοῦ προβλήματος σ' ὅλες τίς σημαντικές και συγκεκριμένες ἐκδηλώσεις της και θά βρίσκαμε ὅτι αὐτὸ ἦταν πάντα ἐπίκαιρο, γιὰτι σέ κάθε ἐποχή ὑπῆρξαν συντηρητικοὶ και γιὰκωθίνοι, προοδευτικοὶ και ἀντιδραστικοί. Ἀλλά ἡ «θεωρητική» σημασία αὐτῆς τῆς συζήτησης μοῦ φαίνεται ὅτι συνίσταται σ' αὐτό: δείχνει τὸ σημεῖο τοῦ «λογικοῦ» περάσματος κάθε κοσμοαντίληψης πρὸς τήν ἠθική πού τῆς ἀντιστοιχεῖ, τῆ μετατροπῆ κάθε «μελέτης» σέ «δράση», κάθε φιλοσοφίας σέ ἐξαρτημένη ἀπ' αὐτὴ πολιτικὴ δράση. Εἶναι δηλαδή τὸ σημεῖο ὅπου ἡ κοσμοαντίληψη, ἡ μελέτη, ἡ φιλοσοφία γίνονται «πραγματικές» γιὰτι τείνουν νά

30. Σ' αὐτὸ τὸ συλλογισμὸ τοῦ Γκράμσι διακρίνεται καθαρὰ ἡ θέση του ὅτι φύση = ἀνάπτυξη τῶν παραγωγικῶν δυνάμεων. Γνωρίζουμε ἐκεῖνο τὸ γαλαξία ἀκριδῶς γιὰτι ἔχουμε ἀνακαλύψει τὸ ραδιοτηλεσκόπιο· αὐτὸ ὅμως δέν ἀποκλείει τὸ γεγονός νά ὑπάρχει και κάποιος ἄλλος μακρότερος γαλαξίας πού σήμερα τὸ ραδιοτηλεσκόπιό μας δέν ἔχει τὴ δυνατότητα νά τὸν συλλάβει, ἀλλὰ αἰριο πού θά τὸ τελειοποιήσουμε ἴσως τὸν ἀνακαλύψουμε [Σ.τ.Μ.].

τροποποιήσουν τόν κόσμο, νά επαναστατικοποιήσουν τήν πράξη. Μπορούμε κατά συνέπεια νά πούμε ότι αὐτός εἶναι ὁ κεντρικός κρίκος τῆς φιλοσοφίας τῆς πράξης, τὸ σημεῖο ὅπου πραγματώνεται, ζεῖ ἱστορικά, δηλαδή κοινωνικά καί ὄχι πιά μόνο στά μεμονωμένα κεφάλαια, παύει νά εἶναι «αὐθαίρετη» καί γίνεται ἀναγκαῖα - λογική - πραγματική.

Τὸ πρόβλημα πρέπει νά τὸ δοῦμε ἱστορικά, ἔτσι εἶναι. Εἶναι εὐκολογόητο πῶς οἱ τόσοι νιτσεικοὶ τσαρλατάνοι πού στρέφονταν στά λόγια ἐνάντια σέ κάθε τι ὑπαρκτό, ἐνάντια στίς συμβατικότητες, κλπ. κατέληξαν στό νά προκαλοῦν ἀηδία καί νά ἐκχυδαῖζουν μερικές συμπεριφορές, ἀλλά δέν εἶναι ἀνάγκη, στίς κρίσεις μας, νά ἀφηνόμαστε νά μᾶς ὀδηγοῦν οἱ τσαρλατάνοι. Ἐνάντια στόν τιτανισμό τῆς μόδας, στήν κενοδοξία, στόν ἀφαιρετισμὸ χρειάζεται νά ἐπικαλοῦμαστε τὴν ἀνάγκη νά εἴμαστε «λιτοί» στίς λέξεις καί στήν ἔξωτερική συμπεριφορά, ἀκριβῶς γιὰ νά ὑπάρχει περισσότερη δύναμη στό χαρακτήρα καί στή συγκεκριμένη θέληση. Αὐτὸ ὅμως εἶναι ζήτημα σὺλ καί ὄχι «θεώρησης».

Ἡ κλασικὴ μορφή αὐτοῦ τοῦ περάσματος ἀπ' τὴν κοσμοαντίληψη στόν πρακτικὸ κανόνα συμπεριφορᾶς, μού φαίνεται νά εἶναι ἐκείνη μὲ τὴν ὁποία ἀπ' τὸν καλβινιστικὸ προορισμὸ ἀναδύεται μιὰ ἀπ' τίς μεγαλύτερες προτροπές γιὰ πρακτικὴ πρωτοβουλία πού εἶδαμε ποτὲ στήν παγκόσμια ἱστορία. Κάθε λοιπὸν ἄλλη μορφή ντετερμινισμού σὲ μιὰ ὀρισμένη στιγμή ἀναπτύχθηκε σὲ πνεῦμα πρωτοβουλίας καί σὲ παροξυσμὸ συλλογικῆς θέλησης.

[Σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο παραλείπεται μιὰ κριτικὴ τοῦ Mario Missiroli σ' ἓνα βιβλίον τοῦ Tilgher, πού παραθέτει ὁ Γκράμισι, ἐπειδὴ δέν παρουσιάζει ἐνδιαφέρον γιὰ τὸν Ἕλληνα ἀναγνώστη.]

Θεωρησιακὴ φιλοσοφία

Δέν εἶναι ἀνάγκη νά κρύψουμε τίς δυσκολίες πού παρουσιάζει ἡ συζήτηση καί ἡ κριτικὴ τοῦ «θεωρησιακοῦ» χαρακτήρα ὀρισμένων φιλοσοφικῶν συστημάτων καί ἡ θεωρητικὴ «ἄρνηση» τῆς «θεωρησιακῆς μορφῆς» τῶν φιλοσοφικῶν ἀντιλήψεων.

Ζητήματα πού γεννιόνται: 1) τὸ «θεωρησιακὸ» στοιχεῖο βρῖσκε-

ται σὲ κάθε φιλοσοφία, εἶναι ἡ ἴδια ἡ μορφή πού πρέπει νά πάρει κάθε θεωρητική κατασκευή σάν τέτεια, δηλαδή «θεώρηση» εἶναι συνώνυμο τῆς φιλοσοφίας καί τῆς θεωρίας; 2) ἢ ἔχουμε νά κάνουμε μ' ἓνα «ἱστορικό» ζήτημα: τὸ πρόβλημα εἶναι μόνο ἱστορικό καί ἔχει θεωρητικό πρόβλημα, μὲ τὴν ἔννοια ὅτι κάθε κοσμοαντίληψη, σὲ μιὰ καθορισμένη ἱστορική φάση τῆς, παίρνει μιὰ «θεωρησιακή» μορφή πού ἀντιπροσωπεύει τὸ ἀπόγειό τῆς καί τὴν ἀρχὴ τῆς διάλυσης; Ἀναλογία καί σύνδεση μὲ τὴν ἀνάπτυξη τοῦ Κράτους, πού ἀπ' τὴν «οἰκονομικο-σωματειακή» φάση περνάει στὴν «ἡγεμονική» (ἐκείνη τῆς ἐνεργητικῆς συγκατάθεσης). Δηλαδή μποροῦμε νά ποῦμε ὅτι κάθε κουλτούρα ἔχει τὴ θεωρησιακή καί θρησκευτική στιγμή τῆς, πού συμπέφτει μὲ τὴν περίοδο τῆς πλήρους ἡγεμονίας τῆς κοινωνικῆς ομάδας πού ἐκφράζει, καί ἴσως νά ταυτίζεται κυρίως μὲ τὴ στιγμή κατὰ τὴν ὁποία ἡ πραγματικὴ ἡγεμονία διαλύεται ἀπ' τὴ βάση, στοιχεῖο πρὸς στοιχεῖο, ὅμως τὸ σύστημα τῆς σκέψης, ἀκριβῶς γι' αὐτό, (γιὰ νά ἀντιδράσει στὴ διάλυση) τελειοποιεῖται δογματικά, γίνεται ὑπερβατικὴ «πίστη»: γι' αὐτὸ παρατηρεῖται ὅτι κάθε ἐποχὴ παρακμῆς (στὴν ὁποία συντελεῖται διάλυση τοῦ παλιοῦ κόσμου) χαρακτηρίζεται ἀπὸ λεπτὴ κι ἔντονη «θεωρησιακή» σκέψη³¹.

Ἡ κριτικὴ συνεπῶς πρέπει ν' ἀναλύει τὴ θεώρηση στοὺς πραγματικούς τῆς ὅρους σάν πολιτικὴ ἰδεολογία, σάν ὄργανο πρακτικῆς δράσης· ἡ ἴδια ὅμως ἡ κριτικὴ θὰ ἔχει μιὰ θεωρησιακὴ φάση, πού ἔτσι θὰ χαράζει τὸ ἀπόγειό τῆς. Τὸ ἐρώτημα εἶναι τοῦτο: αὐτὸ τὸ ἀπόγειο εἶναι ἡ ἀρχὴ μιᾶς ἱστορικῆς φάσης νέου τύπου, στὴν ὁποία ἐλευθερία-ἀναγκαιότητα ὄντας ἓνα ὄργανικό σύμπλεγμα δὲ θὰ εἶναι πιά κοινωνικὲς ἀντιθέσεις καί ἡ μοναδικὴ διαλεκτικὴ θὰ εἶναι τότε διαλεκτικὴ ἰδεῶν, ἐννοιῶν καί ποτὲ πιά ἱστορικῶν δυνάμεων.

Στὸ ἀπόσπασμα γιὰ τὸ «γαλλικὸ ὄλισμό τοῦ 18ου αἰῶνα» («Ἄγία Οἰκογένεια») ³² γίνεται πολὺ καλὰ καί καθαρά ὕπαινιγμός γιὰ τὴ

31. Βλέπε ὑποσημείωση 2 στὴ σελ. 49 [Σ.τ.Μ.].

32. Βλέπε Μάρξ, «Ἡ Ἄγία Οἰκογένεια», ἐκδόσεις «Φιλοσοφία», σ. 156 καί πέρα [Σ.τ.Μ.].

γένεση τῆς φιλοσοφίας τῆς πράξης: αὐτὴ εἶναι ὁ «ὕλισμός», τελειοποιημένος ἀπ' τὴν ἐργασία τῆς ἴδιας τῆς θεωρησιακῆς φιλοσοφίας καὶ συγχωνευμένος μὲ τὸν οὐμανισμό. Εἶναι ἀλήθεια ὅτι ὅστερ' ἀπ' αὐτὲς τὶς τελειοποιήσεις τοῦ παλίου ὕλισμου, παραμένει μόνο ὁ φιλοσοφικὸς ρεαλισμός.

Ἄλλο σημεῖο γιὰ μελέτη εἶναι τοῦτο: μήπως ἡ ἀντίληψη τῆς θεωρησιακῆς φιλοσοφίας γιὰ τὸ «πνεῦμα» εἶναι ἕνας σημερινὸς μετασχηματισμὸς τῆς παλιᾶς ἔννοιας γιὰ τὴν «ἀνθρώπινη φύση» ποῦ εἶναι κοινὸς τόσο στὴ μεταφυσικὴ ὅσο καὶ στὸ χυδαῖο ὕλισμό, μήπως δηλαδὴ στὴν ἀντίληψη γιὰ τὸ «πνεῦμα» δὲν ὑπάρχει ἄλλο πέρα ἀπ' τὸ παλιὸ «Ἅγιο Πνεῦμα» ποῦ πῆρε θεωρησιακὴ μορφή. Θὰ μπορούσαμε τότε νὰ ποῦμε ὅτι ὁ ἰδεαλισμὸς εἶναι ἐσωτερικὰ θεολογικός.

Ἡ «θεώρηση» (μὲ τὴν ἰδεαλιστικὴ ἔννοια) δὲν ἔχει εἰσαγάγει μιὰ μεταφυσικὴ νέου τύπου στὴ φιλοσοφικὴ μεταρρύθμιση ποῦ σημειώγουν οἱ σύμφυτες [immanentistische] ἀντιλήψεις; Φαίνεται ὅτι μόνο ἡ φιλοσοφία τῆς πράξης εἶναι συνεπὴς σύμφυτη ἀντίληψη. Εἰδικὰ πρέπει νὰ ξαναδοῦμε καὶ νὰ κριτικάρουμε ὅλες τὶς ἱστορικιστικὲς θεωρίες θεωρησιακοῦ χαρακτήρα. Θὰ μπορούσαμε νὰ γράψουμε ἕνα νέο «Anti - Dühring» ποῦ θὰ μπορούσε νὰ εἶναι ἕνα «Anti - Croce» ἀπ' αὐτὴ τὴν ἀποψη, συνοψίζοντας τὴν πολεμικὴ ὄχι μόνο ἐνάντια στὴ θεωρησιακὴ φιλοσοφία, ἀλλὰ ἀκόμα κι ἐνάντια στὸ θετικισμό καὶ τὸ μηχανικισμό καὶ στίς χειρότερες μορφές τῆς φιλοσοφίας τῆς πράξης.

«Ἀντικειμενικότητα» τῆς γνώσης

Γιὰ τοὺς καθολικοὺς «... ὀλόκληρη ἡ ἰδεαλιστικὴ θεωρία ἐδραιώγεται στὴν ἄρνηση τῆς ἀντικειμενικότητας κάθε γνώσης καὶ στὸν ἰδεαλιστικὸ μονισμό γιὰ τὸ "Πνεῦμα" (ὡς μονισμὸς ἰσοδύναμος μὲ τὸ θετικιστικὸ μονισμό ποῦ ἀναφέρεται στὴν "Ύλη") ἔτσι ποῦ τὸ ἴδιο τὸ θεμέλιο τῆς θρησκείας, ὁ Θεός, δὲν ὑπάρχει ἔξω ἀπὸ μᾶς, ἀλλ' εἶναι δημιούργημα τῆς διάνοιας. Συνεπῶς ὁ ἰδεαλισμὸς,

δσο κι ὁ ὕλισμός, εἶναι ριζικά ἀντίθετος πρὸς τὴ θρησκεία»³³.

Τὸ ζήτημα τῆς «ἀντικειμενικότητας» τῆς γνώσης ἀπὸ τὴν ἀποψη τῆς φιλοσοφίας τῆς πράξης μπορεῖ νὰ μελετηθεῖ ξεκινώντας ἀπ' τὴν πρόταση (περιέχεται στὸν πρόλογο τῆς «Κριτικῆς τῆς πολιτικῆς οἰκονομίας») ὅτι «οἱ ἄνθρωποι ἀποκοῦν συνείδηση (τῆς σύγκρουσης ἀνάμεσα στὶς ὕλικές δυνάμεις τῆς παραγωγῆς) στὸ ἰδεολογικὸ πεδίο» τῶν νομικῶν, πολιτικῶν, θρησκευτικῶν, καλλιτεχνικῶν καὶ φιλοσοφικῶν μορφῶν. Ἀλλὰ αὐτὴ ἡ συνείδηση περιορίζεται στὴ σύγκρουση ἀνάμεσα στὶς ὕλικές δυνάμεις τῆς παραγωγῆς καὶ τὶς παραγωγικὲς σχέσεις — σύμφωνα μὲ τὸ γράμμα τοῦ κειμένου — ἢ ἀναφέρεται σὲ κάθε συνειδητὴ γνώση; Αὐτὸ εἶναι τὸ σημεῖο πού πρέπει νὰ ἐπεξεργαστοῦμε καὶ μαζί μὲ ὄλο τὸ σύνολο τῆς φιλοσοφικῆς διδασκαλίας μπορεῖ νὰ ἔχει τὴν ἀξία τῶν δομῶν τοῦ ἐποικοδομήματος. Τί θὰ σημαίνει, σ' αὐτὴ τὴν περίπτωση, ὁ ὅρος «μονισμός»; Ὅχι βέβαια κάτι ὕλιστικὸ οὔτε κάτι ἰδεαλιστικὸ, ἀλλὰ ταυτότητα τῶν ἀντιθέτων μέσα στὴ συγκεκριμένη ἱστορικὴ πράξη, δηλαδὴ συγκεκριμένα ἀνθρώπινη (ἱστορία - πνεῦμα) δραστηριότητα, συνδεμένη ἀδιάλυτα μὲ μιὰ ὀρισμένη ὀργανωμένη (ἱστοριοποιημένη) «ὕλη», μὲ τὴ μεταβαλλόμενη ἀπ' τὸν ἄνθρωπο φύση. Φιλοσοφία τῆς δράσης (πράξης, ἀνάπτυξης) ὄχι ὅμως τῆς «καθαρῆς» δράσης, ἀλλὰ ἰδιαίτερα τῆς «μὴ καθαρῆς» δράσης, τῆς πραγματικῆς, στὴν πῶ βέδηλη καὶ κοσμικὴ ἔννοια τῆς λέξεως.

Πραγματισμὸς καὶ πολιτικὴ

Ὁ «πραγματισμὸς» (τοῦ James, κλπ.) δὲ φαίνεται νὰ μπορεῖ νὰ κριτικαριστεῖ ἂν δὲ λάβουμε ὑπόψη τὸ ἀγγλοσαξωνικὸ πλαίσιο στὸ ὁποῖο γεννήθηκε καὶ διαδόθηκε. Ἄν εἶναι ἀλήθεια ὅτι κάθε φιλοσοφία εἶναι «πολιτικὴ» καὶ ὅτι κάθε φιλόσοφος εἶναι οὐσιαστικὰ ἓνας πολιτικὸς ἄνθρωπος, αὐτὸ τόσο περισσότερο μπορεῖ νὰ λέγεται γιὰ τὸν πραγματιστὴ πού οἰκοδομεῖ καθαρὰ «ὠφελιμιστικὰ»

33. Πρὸλ. τὸ ἄρθρο τοῦ πατρὸς Mario Barbera στὸ «Civiltà Cattolica», 1-6-1929.

τῆ φιλοσοφία. Αὐτὸ ὁμῶς δὲν εἶναι νοητὸ (σὰν κίνημα) στὶς καθολικὲς χώρες, ὅπου ἡ θρησκεία καὶ ἡ μορφωτικὴ ζωὴ εἶναι διασπασμένες ἀπ' τὸν καιρὸ τῆς Ἀναγέννησης καὶ τῆς Ἀντιμεταρῦθμισης, ἀντίθετα εἶναι νοητὸ γιὰ τὶς ἀγγλοσαξωνικὲς χώρες, ὅπου ἡ θρησκεία εἶναι πολὺ συνδεμένη μὲ τὴν καθημερινὴ μορφωτικὴ ζωὴ καὶ δὲν εἶναι γραφειοκρατικὰ συγκεντρωμένη, οὔτε δογματοποιεῖται διανοητικὰ. Σὲ κάθε περίπτωση ὁ πραγματισμὸς ξεφεύγει ἀπ' τὴ θετικὴ θρησκευτικὴ σφαῖρα καὶ τείνει νὰ δημιουργήσῃ μιὰ λαϊκὴ ἠθικὴ (ὄχι γαλλικοῦ τύπου), τείνει νὰ δημιουργήσῃ μιὰ «λαϊκὴ φιλοσοφία» ἀνώτερη ἀπ' τὸν κοινὸ νοῦ, εἶναι ἅμεσα ἓνα «ἰδεολογικὸ κόμμα» παρὰ ἓνα σύστημα φιλοσοφίας.

Ἄν πάρουμε τὴν ἀρχὴ τοῦ πραγματιστῆ ὅπως τὴν ἐκθέτει ὁ James: «ἡ καλύτερη μέθοδος γιὰ νὰ συζητήσουμε τὰ διάφορα σημεῖα μιᾶς ὁποιασδήποτε θεωρίας εἶναι νὰ ξεκινήσουμε ἀπ' τὸ νὰ ὀρίσουμε ποιά πρακτικὴ διαφορὰ θὰ προέκυπτε ἂν ἦταν ἀληθινὴ ἢ μιὰ ἢ ἡ ἄλλη ἀπ' τὶς δυὸ ἐπιλογές»³⁴, βλέπουμε ὅλη τὴν ἀμεσότητα τοῦ πραγματιστικοῦ φιλοσοφικοῦ πολιτικισμοῦ. Ὁ «ἄτομικὸς» φιλόσοφος ἰταλικοῦ ἢ γερμανικοῦ τύπου συνδέεται ἔμμεσα μὲ τὴν «πρακτικὴ» (καὶ συχνὰ ἢ μεσολάβηση εἶναι ἀλυσίδα μὲ πολλοὺς κρίκους), ὁ πραγματιστὴς θέλει νὰ συνδεθεῖ ἅμεσα, κι ἔτσι πράγματι φαίνεται ὁ φιλόσοφος ἰταλικοῦ ἢ γερμανικοῦ τύπου νὰ εἶναι πρὸς «πρακτικὸς» ἀπ' τὸν πραγματιστὴ πού κρίνει μὲ βάση τὴν ἅμεση καὶ συχνὰ πεζὴ πραγματικότητα, ἐνῶ ὁ ἄλλος ἔχει ἀνώτερους σκοποὺς, θέτει τοὺς μακρύτερους στόχους κι ἔτσι τείνει ν' ἀνεβάσῃ τὸ ὑπάρχον μορφωτικὸ ἐπίπεδο (ὅταν τείνει, βέβαια). Ὁ Χέγγελ μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὁ θεωρητικὸς πρόδρομος τῶν φιλελεύθερων ἐπαναστάσεων τοῦ '800. Οἱ πραγματιστὲς, τὸ πολὺ - πολὺ, συνέβαλαν νὰ δημιουργηθεῖ ἡ κίνηση τοῦ Rotary Club ἢ γίνονταν ἀπολογητὲς ὄλων τῶν συντηρητικῶν καὶ ἀντιδραστικῶν κινήσεων (πραγματικοὶ ἀπολογητὲς κι ὄχι μόνο ἀπὸ διαστροφή πολεμικῆς ὅπως συνέβη μὲ τὸν Χέγγελ καὶ τὸ πρωσικὸ Κράτος).

34. W. James, «Οἱ διαφορὲς μορφὲς τῆς θρησκευτικῆς ἐμπειρίας — Μελέτη πάνω στὴν ἀνθρώπινη φύση», ἐκδόσεις Bocca, 1904, σελ. 382.

Ἡ ἀρχὴ τοῦ Ε. Κάντ: «Νὰ ἐνεργεῖς μὲ τρόπο τέτιο ὥστε ἡ διαγωγὴ σου νὰ μπορεῖ νὰ γίνῃ κανόνας γιὰ ἄλλους τοὺς ἀνθρώπους, σὲ ὅμοιες συνθῆκες» εἶναι λιγότερο ἀπλὴ καὶ σαφὴς ἀπ' ὅ,τι φαίνεται μὲ πρώτη ματιά. Τί ἐννοοῦμε λέγοντας «ὅμοιες συνθῆκες»; Τίς ἀμεσες συνθῆκες στίς ὁποῖες δροῦμε, ἢ τίς γενικὲς σύνθετες καὶ ὀργανικὲς συνθῆκες, πού ἡ γνώση τους ἀπαιτεῖ μιὰ μεγάλη καὶ κριτικὰ ἐπεξεργασμένη ἔρευνα; (Θεμέλιο τῆς σωκρατικῆς ἠθικῆς, ὅπου ἡ «ἠθική» θέληση ἔχει τὴ βάση της στὴ διάνοια, στὴ σοφία, στὴν ὁποία τὸ «κακῶς πράττειν» ὀφείλεται στὴν ἄγνοια, κλπ., καὶ ἡ ἔρευνα τῆς κριτικῆς γνώσης εἶναι ἡ βάση μιᾶς ἀνώτερης ἠθικῆς ἢ ἀπλᾶ τῆς ἠθικῆς).

Ἡ καντιανὴ ἀρχὴ μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὡς κοινοτοπία, ἀφοῦ εἶναι δύσκολο νὰ δροῦμε κάποιον πού νὰ μὴν ἐνεργεῖ μὲ τὴν πεποίθησιν ὅτι βρίσκεται μέσα σὲ συνθῆκες ὅπου ἄλλοι θὰ ἐνεργοῦσαν ὅπως κι αὐτός. Ὅποιος κλέβει ἀπὸ πείνα νομίζει ὅτι ὅποιος πεινάει θὰ κλέψει, ὅποιος σκοτώνει τὴν ἀπιστὴ γυναῖκα του νομίζει ὅτι ἄλλοι οἱ ἀπατημένοι σύζυγοι θὰ ἔπρεπε νὰ σκοτώνουν κλπ. Μόνο οἱ παθολογικὰ «τρελλοὶ» ἐνεργοῦν χωρὶς νὰ ὑποστηρίζουν πῶς ἔχουν δίκιο. Τὸ ζήτημα συνδέεται καὶ μὲ ἄλλα: 1) καθένας εἶναι ἐπιεικὴς μὲ τὸν ἑαυτό του, γιὰ τὸν ὅταν δὲν ἐνεργεῖ «κονφορμιστικὰ» γνωρίζει πῶς λειτουργοῦν οἱ αἰσθήσεις του καὶ οἱ κρίσεις του, γνωρίζει τὴν ἀλυσίδα αἰτίων καὶ ἀποτελεσμάτων πού τὸν ἔφεραν ἐκεῖ — ἐνῶ μὲ τοὺς ἄλλους εἶναι αὐστηρός, γιὰ τὸν δὲ γνωρίζει τὴν ἐσωτερικὴν του ζωὴν· 2) καθένας κινεῖται σύμφωνα μὲ τὴν κουλτούρα του, δηλαδὴ τὴν κουλτούρα τοῦ περιβάλλοντός του, καὶ «ὄλοι οἱ ἄνθρωποι» γι' αὐτὸν εἶναι τὸ περιβάλλον του, ἐκεῖνοι πού σκέφτονται ὡς κι αὐτόν: ἡ ἀρχὴ τοῦ Κάντ προϋποθέτει μιὰ μοναδικὴν κουλτούρα, μιὰ μοναδικὴν ἠθικότητα, ἕναν «παγκόσμιον» κονφορμισμὸν.

Ἡ ἀντίρρηση πού δὲ φαίνεται καθαρὰ εἶναι ὅτι «ὅμοιες συνθῆκες» δὲν ὑπάρχουν γιὰ τὸν ὅτις συνθῆκες μέσα περιλαμβάνεται κι ὅποιος κινεῖται, ἢ ἀτομικότητά του κλπ. Μποροῦμε νὰ ποῦμε ὅτι ἡ ἀρχὴ τοῦ Κάντ συνδέεται μὲ τὸ χρόνο, μὲ τὸν κοσμοπολίτικον διαφοτισμὸν καὶ μὲ τὴν κριτικὴν ἀντίληψιν τοῦ συγγραφέα, συνδέεται

δηλαδή με τή φιλοσοφία τών διανοούμενων σάν κοσμοπολίτικου στρώματος. Συνεπώς όποιος δρᾷ εἶναι ὁ φορέας τών «ὁμοίων συνθηκῶν», ἢ καλύτερα ὁ δημιουργός τους: δηλαδή αὐτός «πρέπει» νά ἐνεργεῖ σύμφωνα μ' ἕνα «μοντέλο» πού θά ἤθελε νά διαδοθεῖ μεταξύ ὄλων τών ἀνθρώπων, σύμφωνα μ' ἕναν τύπο πολιτισμοῦ γιά τόν ἐρχομό τοῦ ὁποίου ἐργάζεται, ἢ γιά τή διατήρησή του «ἀντιστέκεται» στίς διαλυτικῆς δυνάμεις, κλπ.

Σκεπτικισμός

Ἡ ἀντίρρηση τοῦ κοινοῦ νοῦ ἀπέναντι στό σκεπτικισμό εἶναι τούτη: γιά νά εἶναι συνεπής μέ τόν ἑαυτό του, ὁ σκεπτικιστής δέ θά ἔπρεπε νά κάνει τίποτε ἄλλο ἢ τὸ νά ζεῖ σά φυτό, χωρίς νά μπλέκεται στίς ὑποθέσεις τῆς καθημερινῆς ζωῆς. Ἄν ἐπεμβαίνει ὁ σκεπτικιστής στή συζήτηση, σημαίνει πὼς πιστεύει ὅτι μπορεῖ νά πείσει, δηλαδή δέν εἶναι πιά σκεπτικιστής, ἀλλά ἀντιπροσωπεύει μιὰ καθορισμένη θετικὴ γνώμη, πού συνήθως εἶναι κακὴ καὶ μπορεῖ νά θριαμβεύσει μόνο πείθοντας τόν κόσμο ὅτι οἱ ἄλλες εἶναι ἀκόμα χειρότερες, ἐφόσον εἶναι ἀχρηστες. Ὁ σκεπτικισμός συνδέεται μέ τὸ χυδαῖο ὕλισμὸ καὶ μέ τὸ θετικισμό: εἶναι ἐνδιαφέρον ἕνα ἀπόσπασμα τοῦ Ρομπέρτο Ἀρντιγκό³⁵, ὅπου ἀναφέρεται ὅτι πρέπει νά ἐπαινοῦμε τὸν Μπέρξον γιά τὸ βολονταρισμὸ του. Ἀλλὰ τί σημαίνει αὐτό; Δέν εἶναι ὁμολογία τῆς ἀδυναμίας τῆς δικῆς του φιλοσοφίας νά ἐξηγήσει τόν κόσμο, ἂν χρειάζεται ν' ἀναχθεῖ σ' ἕνα ἀντίπαλο σύστημα γιά νά βρεῖ τὸ ἀναγκαῖο στοιχεῖο γιά τὴν πρακτικὴ ζωή; — Αὐτὸ τὸ σημεῖο τοῦ Ἀρντιγκό (περιέχεται στὰ «*Scritti vari*» [Διάφορα γραφτά], συγκεντρωμένα καὶ ταξινομημένα ἀπ' τὸν G. Marchesini, Φλωρεντία, Le Monnier, 1922) πρέπει νά συσχετισθεῖ μέ τίς θέσεις τοῦ Μάρξ γιά τὸν Φόουερπαχ καὶ δείχνει ἀκριβῶς πόσο εἶχε ξεπεράσει ὁ Μάρξ τὴ φιλοσοφικὴ θέση τοῦ χυδαίου ὕλισμοῦ.

35. Διάσημος ἰταλὸς θετικιστῆς φιλόσοφος (1828-1920) [Σ.τ.Μ.].

Ἔννοια τῆς «Ἰδεολογίας»

Ἡ «ἰδεολογία» ἦταν μιὰ ἀποψη τῆς «αἰσθησιοκρατίας», ἡ καλύτερα τοῦ γαλλικοῦ ὕλισμοῦ τοῦ 18ου αἰώνα. Ἡ ἀρχικὴ τῆς σημασία ἦταν ἐκείνη τῆς «ἐπιστήμης τῶν ἰδεῶν» καὶ ἀφοῦ ἡ ἀνάλυση ἦταν ἡ μόνη μέθοδος ποὺ ἀναγνωρίζοταν καὶ ἐφαρμοζόταν ἀπὸ τὴν ἐπιστήμη, σήμαινε «ἀνάλυση τῶν ἰδεῶν», δηλαδὴ «ἔρευνα γιὰ τὴν προέλευση τῶν ἰδεῶν». Οἱ ἰδέες ἔπρεπε νὰ ἀναλυθοῦν στὰ πρωτογενῆ τους «στοιχεῖα» καὶ αὐτὰ δὲν μποροῦσαν νὰ εἶναι ἄλλα ἀπ' τὶς «αἰσθήσεις»: οἱ ἰδέες πηγάζαν ἀπὸ τὶς αἰσθήσεις. Ἄλλὰ ἡ αἰσθησιοκρατία μποροῦσε χωρὶς πολὺ δυσκολία νὰ συνδεθεῖ μὲ τὴ θρησκευτικὴ πίστη, μὲ τὶς πιὸ ἀκρατεῖς πεποιθήσεις γιὰ τὴ «δύναμη τοῦ πνεύματος» καὶ γιὰ τοὺς «ἀθάνατους προορισμούς» του καὶ αὐτὸ συνέβη καὶ στὸν Manzoni³⁶ ποῦ, καὶ μετὰ τὴ μεταστροφή ἢ ἐπιστροφή του στὸν καθολικισμό, ἀλλὰ καὶ δταν ἔγραφε τοὺς «Inni Sacri» [Ἱεροὺς Ἵμνους], διατηροῦσε τὶς ἀρχές του ὡς πρὸς τὴν αἰσθησιοκρατία, ὅσο ἀκόμη δὲ γνώριζε τὴ φιλοσοφία τοῦ Rosmini³⁷.

Πῶς ἡ ἔννοια τῆς Ἰδεολογίας ἀπὸ «ἐπιστήμη τῶν ἰδεῶν», ἀπὸ «ἀνάλυση γιὰ τὴν προέλευση τῶν ἰδεῶν» κατέληξε νὰ σημαίνει ἓνα καθορισμένο «σύστημα ἰδεῶν» πρέπει νὰ ἐξεταστεῖ ἱστορικά, ἀφοῦ

36. Alessandro Manzoni (1785-1873), ἰταλὸς μυθιστοριογράφος καὶ ποιητής· οἱ «Ἱεροὶ Ἵμνοι» του γράφτηκαν ἀπὸ τὸ 1812-22 [Σ.τ.Μ.].

37. Ὁ πιὸ ἀποτελεσματικὸς φιλολογικὸς προπαγανδιστὴς τῆς ἰδεολογίας ἦταν ὁ Destutt de Tracy (1754-1836) χάρις στὴν ἀπλότητα καὶ τὴ λαϊκότητα τοῦ γραφισματός του· ἓνας ἄλλος εἶναι ὁ γιατρός Cabanis μὲ τὸ ἔργο του «Rapport du Physique et du Moral» (οἱ Condillac, Helvetius κλπ. εἶναι περισσότερο φιλόσοφοι). Σχέση καθολικισμοῦ καὶ ἰδεολογίας: οἱ Manzoni, Cabanis, Bourget, Taine (ὁ Taine εἶναι δάσκαλος γιὰ τὸν Maurras καὶ ἄλλους καθολικῆς ἀπόκλισης) — τὸ «ψυχολογικὸ ρομάντσο» (ὁ Stendhal ἦταν μαθητὴς τοῦ De Tracy). Τὸ κύριον ἔργο τοῦ Destutt De Tracy εἶναι τὰ «Eléments d'Idéologie» (Παρίσι, 1817-18) ποῦ ἡ ἰταλικὴ μετάφρασί του εἶναι πιὸ δλοκληρωμένη: «Elementi di Ideologia del conte Destutt de Tracy», μετάφραση τοῦ G. Compagnoni, Μιλάνο, Τυπογραφία τοῦ Giambattista Sonzogno, 1819 (στὸ γαλλικὸ κείμενο λείπει δλόκληρο τμήμα, πιστεῶω ἐκεῖνο γιὰ τὸν Ἔρωτα, ποῦ ὁ Stendhal τὸ γνώριζε καὶ τὸ χρησιμοποίησε ἀπ' τὴν ἰταλικὴ μετάφραση).

λογικά είναι εύκολο να γίνει αντιληπτή και να κατανοηθεί αυτή ή διαδικασία.

Μπορούμε να θεβαιώσουμε ότι ο Φρόντ είναι ο τελευταίος των 'Ιδεολόγων και ότι «ιδεολόγος» είναι και ο Ντέ Μάν³⁸, πράγμα που κάνει πάρα πολύ παράξενο τον «έθνουσιασμό» του Στοσε και των κροτσιανών για τον Ντέ Μάν, αν δεν υπήρχε μια «πρακτική» δικαιολόγηση ενός τέτοιου έθνουσιασμού. Πρέπει να εξετάσουμε πώς ο συγγραφέας του «Λαϊκού Δοκίμιου» παρέμεινε μπερδεμένος στην 'Ιδεολογία, ενώ η φιλοσοφία της πράξης αντιπροσωπεύει ένα καθαρό ξεπέραςμα και αντιτάσσεται ιστορικά στην 'Ιδεολογία. 'Η ίδια ή σημασία που ο όρος «ιδεολογία» έχει πάρει στη φιλοσοφία της πράξης περιέχει έμμεσα κάτι το ύποτιμητικό και αποκλείεται για τους θεμελιωτές της ή προέλευση των ιδεών να πρέπει ν' αναζητηθεί στις αισθήσεις κι έτσι, σε τελευταία ανάλυση, στη φυσιολογία: αυτή ή ίδια ή «ιδεολογία» πρέπει να αναλυθεί ιστορικά, σύμφωνα με τη φιλοσοφία της πράξης, σά μιά δομή του έποικοδομήματος.

Κάποιο λάθος στην έκτίμηση της αξίας των ιδεολογιών μου φαίνεται ότι οφείλεται στο γεγονός (γεγονός που βέβαια δεν είναι τυχαίο) ότι δίνεται το όνομα ιδεολογία τόσο στο αναγκαίο έποικοδομήμα μιās καθορισμένης βάσης, όσο και στα αθάίρετα κοπιαστικά κατασκευάσματα καθορισμένων ατόμων. Το κακό νόημα της λέξης επεκτάθηκε κι αυτό τροποποίησε κι εκφύλισε τη θεωρητική ανάλυση της έννοιας ιδεολογία. 'Η εξέλιξη αυτού του λάθους μπορεί εύκολα να παρουσιαστεί: 1) διαχωρίζεται ή ιδεολογία άπ' τη βάση και θεβαιώνεται ότι δεν αλλάζουν οι ιδεολογίες τη βάση, άλλ' αντίστροφα· 2) θεβαιώνεται ότι μιιά όρισμένη πολιτική λύση είναι «ιδεολογική», δηλαδή είναι ανεπαρκής για ν' αλλάξει τη βάση, ενώ πιστεύει ότι μπορεί να την αλλάξει· θεβαιώνεται ότι είναι άχρηστη, ήλίθια, κλπ.· 3) ή κατάληξη είναι να θεβαιώνεται ότι κάθε ιδεολογία είναι «καθαρό» φαινόμενο, άνώφελο, άνόητο, κλπ.

Χρειάζεται λοιπόν να κάνουμε διάκριση ανάμεσα σε ιστορικά

38. Άνρι Ντέ Μάν, (1886 - 1953), δέλγος σοσιαλδημοκράτης, συγγραφέας ενός βιβλίου με τίτλο: «Au delá du Marxisme» (Πέρα από το μαρξισμό) [Σ.τ.Μ.].

δργανικές ιδεολογίες, πού δηλαδή είναι ἀναγκαίτες γιά μιὰ δρι-
σμένη θάση, και σέ ιδεολογίες ἀθθαίρετες, λογικοφανείς, «ἐπιθυμη-
τές». Ἐφόσον είναι ἱστορικά ἀναγκαίτες, ἔχουν βαρύτητα πού είναι
«ψυχολογική», «δργανώνουν» τίς ἀνθρώπινες μάξες, σχηματίζουν
τὸ ἔδαφος πού πάνω του κινούνται οἱ ἀνθρωποι, ἀποκτοῦν συνείδη-
ση τῆς θέσης τους, ἀγωνίζονται, κλπ. Ἐν είναι «ἀθθαίρετες» δὲ
δημιουργοῦν ἄλλο ἀπὸ ἀτομικά «κινήματα», πολεμικές, κλπ. (δὲν
εἶναι τέλεια ἀνώφελες οὔτε αὐτές, γιὰτι εἶναι σὰν τὸ λάθος πού
ἀντιτάσσεται στὴν ἀλήθεια και τὴν ἐπιβεβαιώνει).

Ἐς θυμηθοῦμε τὴ συχνὴ διαβεβαίωση τοῦ Μάρξ γιά τὴ «σταθερό-
τητα τῶν λαϊκῶν πεποιθήσεων» σὰν ἀναγκαῖο στοιχεῖο μιᾶς καθο-
ρισμένης κατάστασης. Λέει περίπου: «ὅταν αὐτὸς ὁ τρόπος ἀντί-
ληψης θὰ ἔχει τὴ δύναμη τῶν λαϊκῶν πεποιθήσεων» κλπ. Ἐλλη
βεβαίωση τοῦ Μάρξ εἶναι ὅτι μιὰ λαϊκὴ πίστη ἔχει συχνὰ τὴν ἴδια
ἐνέργεια μὲ μιὰ ὕλικὴ δύναμη ἢ κάτι παρόμοιο, πράγμα πολὺ ση-
μαντικό. Ἐ ἀνάλυση αὐτῶν τῶν βεβαιώσεων πιστεύω ὅτι ἔρχεται
νὰ δυναμώσει τὴν ἀντίληψη τοῦ «ἱστορικοῦ μπλόκ», ὅπου ἀκριβῶς
οἱ ὕλικές δυνάμεις εἶναι τὸ περιεχόμενο και οἱ ιδεολογίες ἢ μορ-
φή, διάκριση μορφῆς και περιεχομένου καθαρὰ τυπική, ἀφοῦ οἱ
ὕλικές δυνάμεις δὲ θὰ ἦταν ἱστορικά κατανοήσιμες χωρὶς μορφή
και οἱ ιδεολογίες θὰ ἦταν ἀτομικές παραξενιές χωρὶς τίς ὕλικές
δυνάμεις.

Η ΕΠΙΣΤΗΜΗ ΚΑΙ ΟΙ «ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΕΣ» ΙΔΕΟΛΟΓΙΕΣ

Ἡ βεβαίωση τοῦ Eddington: «Ἄν ἐξαλείψαμε στὸ σῶμα ἐνὸς ἀνθρώπου τὸ χῶρο ποὺ στερεῖται ὕλης καὶ ἐνώναμε τὰ πρωτόνια καὶ τὰ ἠλεκτρόνια σὲ μιὰ συμπαγῆ μάζα, ὁ ἄνθρωπος (τὸ σῶμα τοῦ ἀνθρώπου) θὰ μεταβαλόταν σ' ἓνα σωματίδιο μόλις διακρινόμενο στὸ μικροσκόπιο»¹, κέντρισε τὴ φαντασία τοῦ G. A. Borgese (πρὸβλ. τὸ βιβλίο του).

Τί σημαίνει ὅμως συγκεκριμένα ἡ βεβαίωση τοῦ Eddington; Ἄν τὴ συλλογιστοῦμε λίγο θὰ δοῦμε πὼς δὲν ἔχει καμιὰ ἄλλη σήμασία πέρα ἀπ' τὴ λεκτικὴ της. Καὶ ἂν ἀκόμα πραγματοποιήταν (ὅμως ἀπὸ ποιόν;) ἡ παραπάνω μεταβολὴ καὶ μάλιστα σ' ὅλο τὸν κόσμο, οἱ σχέσεις δὲ θὰ ἔλλαζαν, τὰ πράγματα θὰ παρέμεναν ὅπως ἔχουν. Τὰ πράγματα θὰ ἔλλαζαν μόνο ἂν οἱ ἄνθρωποι ἢ καθορισμένοι ἄνθρωποι μεταβάλλονταν μὲ τρόπο τέτιο, ὥστε νὰ πραγματώνονταν μερικὰ κεφάλαια ἀπὸ τὰ «Ταξίδια τοῦ Γκιούλιβερ», μὲ τοὺς λιλιπούτιους, τοὺς γίγαντες καὶ τὸν Borgese - Γκιούλιβερ ἀνάμεσά τους.

Στὴν πραγματικότητα πρόκειται γιὰ καθαρὰ παιχνίδια λέξεων, γιὰ μυθιστορηματικὴ ἐπιστήμη, καὶ ὄχι γιὰ νέα φιλοσοφικὴ ἢ ἐπιστημονικὴ σκέψη, γιὰ ἓναν τρόπο νὰ θέτονται τὰ ζητήματα, ποὺ τὸ μόνο ποὺ καταφέρνει εἶναι νὰ δημιουργεῖ φαντασιώσεις στὰ ἄδεια κεφάλαια. Μπορεῖ ἡ ὕλη ποὺ βλέπουμε στὸ μικροσκόπιο νὰ μὴν

1. Πρὸβλ. «Ἡ φύση τοῦ φυσικοῦ κόσμου», γαλλικὴ ἐκδοσις, σ. 20.

είναι πιά πραγματικά αντικειμενική ύλη, αλλά δημιουργία του ανθρώπινου πνεύματος που δεν υπάρχει αντικειμενικά ή εμπειρικά; Στη φυσική του Eddington και σε πολλές άλλες σύγχρονες επιστημονικές ανακοινώσεις, η έκπληξη του άπλου άναγνώστη προκαλείται άπ' τ'ο γεγονός ότι οι λέξεις που χρησιμοποιούνται για να δείξουν καθορισμένα γεγονότα αλλοιώνονται ώστε να δείχνουν αυθαίρετα δλότελα διαφορετικά πράγματα. Ένα σώμα παραμένει «συμπαγές» με την παραδοσιακή έννοια άκόμη και αν άποδείξει ή «νέα» φυσική πώς αυτό άποτελείται άπό 1/1.000.000 ύλης και 999.999 μέρη κενού. Ένα σώμα είναι «πορώδες» με την παραδοσιακή έννοια και δεν έγινε τέτιο με τη «νέα» φυσική μετά τη θεβαίωση του Eddington. Η κατάσταση του ανθρώπου παραμένει ή ίδια, καιιά άπ' τις θεμελιακές έννοιες τής ζωής δεν κλονίζεται στο ελάχιστο και πολύ λίγο ανατρέπεται. Τά σχόλια των διάφορων Borgese άξίζουσι μόνο για να φαίνονται άυριο γελοίες οι ύποκειμενιστικές αντίληψεις τής πραγματικότητας που επιτρέπουν παρόμοια άπλοϊκά παιχνιδάκια λέξεων.

‘Ο καθηγητής Mario Camis² γράφει:

«Έξετάζοντας την άνυπέβλητη λεπτότητα αυτών των μεθόδων έρευνας θυμόμouνα την έκφραση ενός μέλους του τελευταίου φιλοσοφικού συνεδρίου στην Όξφόρδη που, όπως αναφέρει ο Borgese, μιλώντας για τὰ μικροσκοπικά φαινόμενα προς τὰ όποια σήμερα τόσων ή προσοχή έχει στραφεί, παρατηρεί ότι “αυτά δεν μπορούν να θεωρηθούν ανεξάρτητα άπ' τ'ο ύποκείμενο που τὰ παρατηρεί”. Είναι λέξεις που συνεπάγονται πολλούς στοχασμούς και ξαναβάζουσι σε συζήτηση, άπό πλευρές δλότελα νέες, τὰ μεγάλα προβλήματα τής ύποκειμενικής ύπαρξης του σύμπαντος και τής σημασίας των αισθητηριακών πληροφοριών στην επιστημονική σκέψη».

Άπ' ό,τι φαίνεται, αυτό είναι ένα μικρό παράδειγμα διεόδουσης,

2. «Nuova Antologia» τής 1 Νοέμβρη 1931 στη ρουμπρίκα «Scienze biologiche e mediche» [Βιολογικές και Ιατρικές επιστήμες].

ανάμεσα στους Ιταλούς επιστήμονες, του ακροβατικού τρόπου σκέψης ορισμένων επιστημόνων, ιδιαίτερα Άγγλων, σχετικά με τη «νέα» φυσική. Ο καθηγητής Camis θύει να συλλογιστεί πώς αν ή παρατήρηση που αναφέρει ο Borgese προκαλούσε συλλογισμούς, ο πρώτος συλλογισμός έπρεπε να είναι αυτός εδώ: ή επιστήμη δεν μπορεί πια να υπάρχει, έτσι όπως νοούνταν μέχρι τώρα, αλλά πρέπει να μετατραπεί σε μια σειρά από πράξεις πίστης στις θεβαιώσεις των μεμονωμένων πειραματιστών, γιατί τα υπό παρατήρηση γεγονότα δεν υπάρχουν ανεξάρτητα απ' το πνεύμα τους. 'Ολόκληρη ή μέχρι τώρα επιστημονική πρόοδος δεν εκδηλώθηκε στο γεγονός ότι οι νέες έμπειρίες και παρατηρήσεις διόρθωσαν και διευρυναν τις προηγούμενες έμπειρίες και παρατηρήσεις; Πώς θα μπορούσε να συμβεί αυτό αν ή δοσμένη πείρα δεν αναπαραγόταν ή αν, με διαφορετικό παρατηρητή, δεν μπορούσε να έλεγχθει, να διευρυνθει, ώστε να δημιουργηθει χώρος για νέους και πρωτότυπους δεσμούς; 'Η επιπολαιότητα όμως της παρατήρησης του Camis προκύπτει χαρακτηριστικότερα απ' το κείμενο του άρθρου που παραθέσαμε, αφού σ' αυτό εξηγεί έμμεσα πώς ή έκφραση, που τέτοιο παράληρημα έφερε στον Borgese, μπορεί και πρέπει να έννοηθει μόνο έμπειρικά και όχι φιλοσοφικά. Το γραπτό του Camis είναι περίληψη του έργου «On the principles of renal function» [Άρχές της λειτουργίας των νεφρών], του Gösta Ekehorn, (Στοκχόλμη, 1931). Μιλάει για έμπειρίες από τόσο μικρά στοιχεία που δεν μπορούν να περιγραφούν (και αυτό είναι σχετικό) με λέξεις που να είναι έγκυρες και αντιπροσωπευτικές για τους άλλους και συνεπώς ο πειραματιστής ακόμη δεν τα καταφέρνει να ξεφύγει απ' τη δική του υποκειμενική προσωπικότητα και να γίνει αντικειμενικός: κάθε πειραματιστής πρέπει να μπορεί να κατανοήσει το φαινόμενο με δικό του τρόπο, έμμεσα, ακολουθώντας λεπτομέρεια προς λεπτομέρεια ολόκληρη τη διαδικασία. Κάνουμε αυτή την υπόθεση: ότι δεν υπάρχουν μικροσκοπία και πώς μόνο μερικοί άνθρωποι έχουν φυσική οπτική δύναμη ίση προς το όπλισμένο με μικροσκόπιο μάτι. Σ' αυτή την υπόθεση είναι φανερό ότι οι έμπειρίες του παρατηρητή με την έξαιρετη δραση δεν μπορούν να διαχωριστούν απ' τη φυσική και ψυχική του προσωπικότητα και δεν μπορούν να «επαναληφθούν». Μόνο ή ανακάλυψη του μικροσκο-

πιου θα εξασφαλίσει τις ίδιες πάντα φυσικές συνθήκες παρατήρησης και θα επιτρέψει σ' όλους τους επιστήμονες να επαναλαβαίνουν το πείραμα και ν' αναπτύσσουν συλλογικά την εμπειρία τους. Αυτή η υπόθεση όμως επιτρέπει να παρατηρήσουμε και να συγκεκριμενοποιήσουμε μόνο ένα μέρος των δυσκολιών· στα επιστημονικά πειράματα δε μετράει μόνο η οπτική ικανότητα. Ο Camis λέει: ο Ekehorn τέμνει ένα νεφρικό σωματίο βατράχου με μια ίνα «πού η κατασκευή της είναι έργο τέτιας λεπτότητας και σε τέτιο βαθμό συνδέεται με άπροσδιόριστες και άμίμητες διαισθήσεις του χεριού του πειραματιστή, πού ο ίδιος ο Ekehorn στην περιγραφή της επίχειρησης για τó λοξό κόψιμο του υαλώδους τριχοειδούς, λέει πώς δεν μπορεί να δώσει τις έντολές με λόγια, αλλά άρκείται σε άσαφείς υποδείξεις». Τό λάθος είναι να πιστεύουμε πώς παρόμοια φαινόμενα διαπιστώνονται μόνο στο επιστημονικό πείραμα. Στην πραγματικότητα, σε κάθε έργοστάσιο, για όρισμένες λεπτές έργασίες, υπάρχουν ειδικευμένα άτομα, πού η ικανότητά τους βασίζεται άκριβώς μόνο στην καταπληκτική αίσθηση της δράσης, της άφης, της ταχύτητας των κινήσεων. Στα βιβλία του Ford μπορούν να βρεθούν σχετικά παραδείγματα: στη μάχη κατά της τριβής, για να έχουν έπιφάνειες χωρίς τόν έλάχιστο κόκκο ή άνωμαλία (πράγμα πού επιτρέπει σημαντική οικονομία ύλικού) έγιναν άπίστευτα δήματα προόδου, χάρη στη βοήθεια των ηλεκτρικών μηχανών, πού έλέγχουν την τέλεια συνάφεια του ύλικού με τρόπο τέτιο πού ο άνθρωπος ποτέ δε θα μπορούσε. Πρέπει να θυμηθούμε τó παράδειγμα πού αναφέρει ο Ford σχετικά μ' ένα σκανδιναυό τεχνικό πού πέτυχε να δώσει στο άτσάλι μιá τόσο λεία έπιφάνεια πού για να διαχωριστούν δυό έφαπτόμενες έπιφάνειες χρειαζόταν τó βάρος κάμψων έκατόκιλων.

Συνεπώς αυτό πού παρατηρεί ο Camis δεν έχει καμιá συνάφεια με τις φαντασιώσεις του Borgese και των πηγών του. Άν ήταν άληθινό πώς τά μικροφαινόμενα πού μās ένδιαφέρουν, δεν μπορούν να θεωρηθούν σαν ύπαρκτά ανεξάρτητα άπ' τó ύποκείμενο πού τά παρατηρεί, τότε στην πραγματικότητα τά φαινόμενα αυτά δε θα ήταν δυνατό ούτε «να παρατηρηθούν», αλλά «θα δημιουργούνταν» και θα άνάγονταν στην περιοχή της καθαρής φανταστικής άτομι-

κῆς διαίσθησης³. Ἀκόμα θὰ ἔπρεπε νὰ ἀναρωτηθοῦμε ἂν τὸ ἴδιο ἄτομο μπορεῖ «δυσὸ φορὲς» νὰ δημιουργήσῃ (νὰ παρατηρήσῃ) τὸ ἴδιο γεγονός. Τότε δὲ θὰ ἐπρόκειτο βέβαια γιὰ «σολιφισμό», ἀλλὰ γιὰ δημιουργία ἢ γιὰ μαγεία. Δὲ θὰ ἦταν τότε ἀντικείμενο τῆς ἐπιστήμης τὰ (ἀνύπαρκτα) φαινόμενα, ἀλλὰ αὐτὲς οἱ φανταστικές διαισθήσεις, ὅπως τὰ ἔργα τέχνης. Ἡ κατηγορία τῶν ἐπιστημόνων, ποὺ δὲν κατέχει δημιουργικὲς ἰκανότητες, θὰ μελετοῦσε ἐπιστημονικὰ τὴ μικρὴ ομάδα τῶν μεγάλων θαυματουργῶν ἐπιστημόνων. Ἀντίθετα ὅμως, ἂν παρ' ὅλες τὶς πρακτικὲς δυσκολίες ποὺ σχετίζονται μὲ τὸ διαφορισμὸ τῶν ἀτομικῶν αἰσθήσεων, τὸ φαινόμενο ἐπαναλαμβάνεται καὶ μπορεῖ νὰ π α ρ α τ η ρ η θ ε ῖ ἀντικειμενικὰ ἀπὸ διάφορους ἐπιστήμονες, ποὺ ἐνεργοῦν ἀνεξάρτητα ὁ ἓνας ἀπ' τὸν ἄλλο, τότε τί ἄλλο μπορεῖ νὰ σημαίνει ἡ θεβαίωση τοῦ **Borgese** ἂν ὄχι ὅτι κάνει ἀκριβῶς μιὰ μεταφορὰ γιὰ νὰ δείξει τὶς δυσκολίες ποὺ σχετίζονται μὲ τὴν περιγραφή καὶ τὴν ἀντικειμενικὴ παρουσίαση τῶν ὑπὸ παρατήρηση φαινομένων; Καὶ δὲ φαίνεται δύσκολο νὰ ἐξηγήσουμε αὐτὴ τὴ δυσκολία: 1) μὲ τὴ μορφωτικὴ ἀνικανότητα τῶν ἐπιστημόνων, ποὺ μέχρι τώρα δ ι - δ α κ τ ι κ ἄ ἦταν προετοιμασμένοι νὰ περιγράψουν καὶ νὰ παρουσιάσουν μόνο τὰ μακροσκοπικὰ φαινόμενα· 2) μὲ τὴν ἀνεπάρκεια τῆς κοινῆς γλώσσας, ποὺ καὶ αὐτὴ εἶναι διαμορφωμένη μόνο γιὰ τὰ μακροσκοπικὰ φαινόμενα· 3) μὲ τὴ σχετικὰ μικρὴ ἀνάπτυξη τῶν ἐπιστημῶν τοῦ μικρόκοσμου, ποὺ ἔχουν ἀνάγκη μιᾶς ἀνώτερης ἀνάπτυξης τῶν μεθόδων τους καὶ τῶν κριτηρίων τους γιὰ νὰ κατανοηθοῦν ἀπ' τοὺς π ο λ λ ο ῦ ς μὲ τὴ φιλολογικὴ ἐπικοινωνία (καὶ ὄχι μόνο μὲ τὴν ἄμεση παρατήρηση τοῦ πειραματιστῆ, ποὺ εἶναι προνόμιο ἐλαχίστων)· 4) χρειάζεται ἀκόμα νὰ θυμηθοῦμε πὼς πολλὲς μικροσκοπικὲς ἐμπειρίες εἶναι ἐμπειρίες ἔμμεσες, ἀλυσιδωτές, καὶ τὸ ἀποτέλεσμα τὸ «βλέπουμε» στὸ τέλος καὶ ὄχι πάνω στὴν πράξη (τέτιες εἶναι οἱ ἐμπειρίες τοῦ **Rutherford**).

Ὅπως καὶ νὰ τὸ κάνουμε, πρόκειται γιὰ μιὰ ἀρχικὴ, μεταβατικὴ φάση μιᾶς νέας ἐπιστημονικῆς ἐποχῆς, ποὺ σὲ συνδυασμὸ μὲ μιὰ μεγάλη διανοητικὴ καὶ ἠθικὴ κρίση παρήγαγε μιὰ νέα μορφή «σοφιστικῆς», καὶ θυμίζει τὰ κλασικὰ σοφίσματα γιὰ τὸν Ἀ-

3. Βλέπε ἀνάπτυξη αὐτῆς τῆς θέσης ἐκτενέστερα στὴ σ. 77 [Σ.τ.Μ.].

χιλλέα και τή χελώνα, για τὸ σακκούλι και τὸ φασούλι, για τὸ θέλος πὸ ἐκτοξεύεται και δὲ φτάνει στὸ στόχο, κλπ. Σοφίσματα πὸ ὡστόσο ἀντιπροσωπεύουν μιὰ φάση στὴν ἀνάπτυξη τῆς φιλοσοφίας και τῆς λογικῆς και πὸ χρησίμεψαν για νὰ τελειοποιηθοῦν τὰ ἐργαλεῖα τῆς σκέψης.

Ἐς συγκεντρώσουμε τοὺς κύριους ὀρισμοὺς πὸ ἔχουν δοθεῖ στὴν ἐπιστήμη (τῆ φυσικῆ ἐπιστήμη, ἔγνοεῖται). «Μελέτη τῶν φαινομένων και τῶν νόμων τους τῆς ὁμοιότητος (κανονικότητος), τῆς συνύπαρξης (συντονισμοῦ), τῆς διαδοχῆς (αἰτιότητος)». Ἄλλες τάσεις, παίρνοντας ὑπόψη τους τὴν πιδ ἄνετη διάταξη πὸ πετυχαίνει ἡ ἐπιστήμη ἀνάμεσα στὰ φαινόμενα, ὡστε ἡ σκέψη νὰ μπορεῖ νὰ τὰ κατανοεῖ καλύτερα και νὰ τὰ κατευθύνει σύμφωνα με τοὺς σκοποὺς τῆς δράσης, δρίζουν τὴν ἐπιστήμη ὡς «τὴν οικονομικότερη περιγραφή τῆς πραγματικότητος».

Τὸ πιδ σπουδαῖο ζήτημα πρὸς ἐπίλυση γύρω ἀπ' τὴν ἔγνοια τῆς ἐπιστήμης εἶναι αὐτό: ἡ ἐπιστήμη μπορεῖ νὰ δώσει, και με ποῖό τρόπο, τὴ «βεβαιότητα» τῆς ἀντικειμενικῆς ὑπαρξης τῆς λεγόμενης ἔξωτερικῆς πραγματικότητος; Για τὸν κοινὸ νοῦ τὸ ζήτημα οὔτε πὸ ὑπάρχει· ἀπὸ πὸ ὅμως προέρχεται αὐτὴ ἡ βεβαιότητα τοῦ κοινοῦ νοῦ; Βασικὰ ἀπ' τὴ θρησκεία (τουλάχιστο στὴ Δύση ἀπ' τὸ χριστιανισμὸ) ἡ θρησκεία ὅμως εἶναι ἰδεολογία, ἡ πιδ ριζωμένη και διαδομένη ἰδεολογία, ἔξω ἀπὸ δοκιμὴ ἢ ἀπόδειξη. Μποροῦμε νὰ ὑποστηρίξουμε πὸς εἶναι λάθος νὰ ζητᾶμε ἀπ' τὴν ἐπιστήμη ὡς τέτια τὴν ἀπόδειξη τῆς ἀντικειμενικότητος τοῦ πραγματικοῦ, ἀφοῦ αὐτὴ ἡ ἀντικειμενικότητα εἶναι κοσμοαντίληψη, φιλοσοφία και δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ἐπιστημονικὸ δοσμένο. Μ' αὐτὲς τὶς προϋποθέσεις τί μπορεῖ νὰ δώσει ἡ ἐπιστήμη; Ἡ ἐπιστήμη ἀσχολεῖται με τὰ προϊόντα τῶν αἰσθήσεων, πὸ εἶναι τὰ πρωταρχικὰ στοιχεῖα τῆς γνώσης: θεωρεῖ ὀρισμένα ἀπ' αὐτὰ ὡς μεταδαστικά, ὡς φαινομενικά, ὡς ἀπατηλὰ γιατί ἔξαρτιόνται ἀπὸ εἰδικὲς μεμονωμένες συνθήκες· και ὀρισμένα ἄλλα ὡς διαρκῆ, ὡς σταθερά, ὡς νὰ ξεπερνῶν τὶς μεμονωμένες εἰδικὲς συνθήκες.

Ἡ ἐπιστημονικὴ ἐργασία ἔχει δυὸ κύριες πλευρές: ἡ μιὰ ἀναθεωρεῖ ἀδιάκοπα τὸν τρόπο τῆς γνώσης, ἐπανεξετάζει και ἰσχυροποιεῖ τὰ ὄργανα τῶν παρατηρήσεων, ἐπεξεργάζεται νέες και σύνθετες ἀρχὲς ἐπαγωγῆς και ἀπαγωγῆς, δηλαδὴ ἐκλεπτύνει τὰ ἴδια

τὰ ἐργαλεῖα τῆς ἐμπειρίας καὶ τοῦ ἐλέγχου τῆς ἡ ἄλλη χρησιμοποιοεῖ αὐτὸ τὸ ἐργαλειακὸ σύνολο (γοητικῶν καὶ ὕλικῶν ἐργαλείων) γιὰ νὰ ἐξακριβώσῃ ἐκεῖνο πού εἶναι ἀναγκαῖο γιὰ τὶς αἰσθήσεις ἀπὸ ἐκεῖνο πού εἶναι αὐθαίρετο, μεμονωμένο, μεταδατικὸ. Ἐξακριβώνεται ἐκεῖνο πού εἶναι κοινὸ σ' ὄλους τοὺς ἀνθρώπους, ἐκεῖνο πού ὄλοι οἱ ἀνθρώποι μποροῦν νὰ τὸ ἐλέγξουν μὲ τὸν ἴδιο τρόπο, ἀνεξάρτητα ὁ ἓνας ἀπ' τὸν ἄλλο, ἀρκεῖ αὐτοὶ νὰ ἔχουν ἀκολουθήσῃ ὅμοιες τεχνικὲς συνθήκες ἐπαλήθευσης. «Ἀντικειμενικὸ» βασικὰ σημαίνει μόνον αὐτό: βεβαιώνεται πὼς εἶναι ἀντικειμενικὸ, ἀντικειμενικὴ πραγματικότητα, ἐκείνη ἢ πραγματικότητα πού γίνεται παραδεκτὴ ἀπὸ ὄλους τοὺς ἀνθρώπους, καὶ εἶναι ἀνεξάρτητη ἀπὸ κάθε ἀποψη (στάση) πού χαρακτηρίζεται σὰν ἰδιαιτέρη ἢ σὰ στάση ομάδας.

Ὅμως καὶ αὐτὴ οὐσιαστικὰ εἶναι μιὰ ἰδιαιτέρη κοσμοαντίληψη, εἶναι ἰδεολογία. Ὅσὸσο αὐτὴ ἢ ἀντίληψη, στὸ σύνολό τῆς καὶ χάρις στὴν κατεύθυνση πού χαράζει, μπορεῖ νὰ γίνῃ ἀποδεκτὴ ἀπ' τὴ φιλοσοφία τῆς πράξης, ἐνῶ ἀντίθετα πρέπει νὰ ἀποριφθεῖ ἐκείνη τοῦ κοινοῦ νοῦ, πού ὅμως καταλήγει ὕλικά στὸ ἴδιο ἀποτέλεσμα. Ὁ κοινὸς νοῦς βεβαιώνει τὴν ἀντικειμενικότητα τοῦ πραγματικοῦ ἐφόσον ἢ πραγματικότητα, ὁ κόσμος, δημιουργήθηκε ἀπ' τὸ θεό, ἀνεξάρτητα ἀπ' τὸν ἀνθρώπο, πρὶν ἀπ' τὸν ἀνθρώπο· συνεπῶς αὐτὴ ἢ στάση ἐκφράζει τὴ μυθολογικὴ ἀντίληψη γιὰ τὸν κόσμο· ἀπ' τὴν ἄλλη, γιὰ νὰ περιγράψῃ αὐτὴ τὴν ἀντικειμενικότητα, ὁ κοινὸς νοῦς πέφτει στὰ πιὸ χοντρά λάθη· σὲ μεγάλο μέρος παραμένει ἀκόμα στὴ φάση τῆς πτολεμαϊκῆς ἀστρονομίας, δὲν μπορεῖ νὰ καταλάβῃ τοὺς πραγματικοὺς δεσμοὺς αἰτίας καὶ ἀποτελέσματος, κλπ., δηλαδὴ βεβαιώνει σὰν «ἀντικειμενικὴ» μιὰ ὀρισμένη ἀναχρονιστικὴ «ὑποκειμενικότητα» γιὰτὶ οὔτε πού μπορεῖ νὰ καταλάβῃ ὅτι εἶναι δυνατὸ νὰ ὑπάρχει μιὰ ὑποκειμενικὴ ἀντίληψη γιὰ τὸν κόσμο καὶ τί μπορεῖ νὰ σημαίνει κάτι τέτιο⁴.

Ὅ,τι ὅμως βεβαιώνει ἢ ἐπιστήμη εἶναι «ἀντικειμενικὰ» ἀληθινό; Κατὰ τρόπο ὀριστικό; Ἄν οἱ ἐπιστημονικὲς ἀλήθειες ἦταν ὀριστικὲς, ἢ ἐπιστήμη θὰ εἶχε σταματήσει νὰ ὑπάρχει σὰν τέτια, σὰν ἔρευνα, σὰ νέες ἐμπειρίες καὶ ἢ ἐπιστημονικὴ δραστηριότητα

4. Πρὸβλ. τὴ «Σημείωση 1» στὴ σελ. 20 [Σ.τ.Μ.].

θ' αναγόταν σε μιὰ ἐκλαίτευση αὐτοῦ ποῦ ἔχει ἤδη ἀνακαλυφθεῖ. Κάτι τέτιο, γιὰ καλὴ τύχη τῆς ἐπιστήμης, δὲν ἀληθεύει. Ἄλλὰ ἂν οἱ ἐπιστημονικὲς ἀλήθειες δὲν εἶναι οὔτε κι αὐτὲς ὀριστικὲς καὶ ἀναντίρητες, τότε καὶ ἡ ἐπιστήμη εἶναι μιὰ ἱστορικὴ κατηγορία, εἶναι μιὰ κίνηση σὲ συνεχὴ ἀνάπτυξη. Μόνο ποῦ ἡ ἐπιστήμη δὲ θέτει κανένα μεταφυσικὸ «μὴ γνῶσιμο», ἀλλ' ἀνάγει αὐτὸ ποῦ δὲν γνωρίζει ὁ ἄνθρωπος σὲ μιὰ ἐμπειρικὴ «μὴ γνῶση» ποῦ δὲν ἀποκλείει τὴ δυνατότητα τῆς γνώσης του, ἀλλὰ τὴ συνδέει μὲ τὴν ἀνάπτυξη τῶν φυσικῶν ὀργάνων καὶ μὲ τὴν ἀνάπτυξη τῆς ἱστορικῆς εὐφυΐας τῶν μεμονωμένων ἐπιστημόνων.

Ἄν εἶναι ἔτσι, αὐτὸ ποῦ ἐνδιαφέρει τὴν ἐπιστήμη δὲν εἶναι λοιπὸν τόσο ἡ ἀντικειμενικότητα τοῦ πραγματικοῦ, ὅσο ὁ ἄνθρωπος ποῦ ἐπεξεργάζεται τις μεθόδους του γιὰ ἔρευνα, ποῦ βελτιώνει συνέχεια τὰ ὕλικά ἐργαλεῖα του καὶ ἔτσι ἐνισχύει τὰ αἰσθητήρια ὄργανα καὶ τὰ λογικὰ ἐργαλεῖα (συμπεριλαμβανομένων καὶ τῶν μαθηματικῶν) περιγραφῆς καὶ ἐπαλήθευσης, δηλαδὴ τὴν κουλτούρα, δηλαδὴ τὴν κοσμοαντίληψη, δηλαδὴ τὴ σχέση ἀνάμεσα στὸν ἄνθρωπο καὶ τὴν πραγματικότητα μὲ τὴ μεσολάβηση τῆς τεχνολογίας. Εἶναι καὶ γιὰ τὴν ἐπιστήμη παράδοξο νὰ ἀναζητᾶμε τὴν πραγματικότητα πέρα ἀπ' τοὺς ἀνθρώπους, ὅπως ἀκριβῶς τὴν ἐννοεῖ ἡ θρησκεία ἢ ἡ μεταφυσικὴ. Χωρὶς τὸν ἄνθρωπο τί σημασία θὰ εἶχε ἡ πραγματικότητα τοῦ σύμπαντος; Ὀλόκληρη ἡ ἐπιστήμη συνδέεται μὲ τις ἀνάγκες, μὲ τὴ ζωὴ, μὲ τὴ δραστηριότητα τοῦ ἀνθρώπου. Χωρὶς τὴ δραστηριότητα τοῦ ἀνθρώπου, δημιουργοῦ ὄλων τῶν ἀξιών, ἀκόμη καὶ τῶν ἐπιστημονικῶν, τί θὰ ἦταν ἡ «ἀντικειμενικότητα»; Χάος, δηλαδὴ τίποτα, τὸ κενό, ἂν μπορούμε κι αὐτὸ νὰ τὸ ποῦμε, γιὰ τὴν πραγματικά, ἂν φανταστοῦμε πῶς δὲν ὑπάρχει ὁ ἄνθρωπος, δὲν μπορούμε νὰ φανταστοῦμε οὔτε τὴ γλώσσα οὔτε τὴ σκέψη. Γιὰ τὴ φιλοσοφία τῆς πράξης τὸ εἶναι δὲν μπορεῖ νὰ ἀποκοπεῖ ἀπ' τὸ σκέπτεσθαι, ὁ ἄνθρωπος ἀπὸ τὴ φύση, ἡ δραστηριότητα ἀπὸ τὴν ὕλη, τὸ ὑποκείμενο ἀπ' τὸ ἀντικείμενο· ἂν κάνοῦμε αὐτὸ τὸ διαχωρισμὸ πέφτοῦμε σὲ μιὰ ἀπ' τις τόσες μορφὲς θρησκείας ἢ στὴν ἀφαίρεση χωρὶς νόημα.

Νὰ θέτοῦμε τὴν ἐπιστήμη σὰ βάση γιὰ τὴ ζωὴ, νὰ ἀναγορεύοῦμε τὴν ἐπιστήμη σὲ κατ' ἐξοχὴ κοσμοαντίληψη, τέτιο ποῦ νὰ ἀποδιώχνει ἀπ' τὰ μάτια κάθε ἰδεολογικὴ αὐταπάτη, τέτιο ποῦ νὰ

κάνει τὸν ἄνθρωπο νὰ στέκεται μπροστὰ στὴν πραγματικότητα ἔτσι ὅπως αὐτὴ εἶναι, σημαίνει νὰ ξαναγυρίζουμε στὴν ἰδέα πὼς ἡ φιλοσοφία τῆς πράξης ἔχει ἀνάγκη φιλοσοφικῶν στηριγμάτων ἀπὸ ἄλλου, πέρα ἀπ' τὸν ἑαυτὸ της. Στὴν πραγματικότητα ὅμως καὶ ἡ ἐπιστήμη εἶναι δομὴ τοῦ ἐποικοδομήματος, εἶναι ἰδεολογία. Ὡστόσο, μπορούμε νὰ ποῦμε, πὼς ἡ ἐπιστήμη κατέχει μιὰ προνομίουχα θέση στὴ μελέτη τῶν δομῶν τοῦ ἐποικοδομήματος, ἀπ' τὸ γεγονός ὅτι ἡ ἐπενέργειά της στὴ βάση ἔχει ἰδιαίτερο χαρακτήρα, δηλαδὴ πλατιά ἐφαρμογὴ καὶ συνεχὴ ἀνάπτυξη, εἰδικότερα μετὰ τὸ '700, ἀπὸ τότε ποὺ δόθηκε μιὰ ξεχωριστὴ θέση στὴν ἐπιστήμη σὲ σχέση μὲ ὅτι ἀφορᾷ τὴ γενικὴ ἐκτίμηση τῶν πραγμάτων; Ὅτι ἡ ἐπιστήμη εἶναι ἐποικοδομημα ἀποδείχεται κι ἀπ' τὸ γεγονός ὅτι γνώρισε δλόκληρες περιόδους ἐκλειψῆς, γιατί ἦταν ὑποδουλωμένη σὲ κάποια ἄλλη κυρίαρχη ἰδεολογία, τὴ θρησκεία, ποὺ δῆλωνε ὅτι εἶχε ἀποροφήσει τὴν ἴδια τὴν ἐπιστήμη· ἔτσι ἡ τεχνικὴ καὶ ἡ ἐπιστήμη τῶν ἀράδων φαινόταν στοὺς χριστιανούς καθαρὴ μαγεία. Καὶ ἕνα ἄλλο: ἡ ἐπιστήμη, παρὰ τίς τόσες προσπάθειες τῶν ἐπιστημόνων, ποτὲ δὲν παρουσιάζεται σὰ γυμνὴ ἀντικειμενικὴ γνώμη· αὐτὴ φαίνεται πάντα νὰ καλύπτεται ἀπὸ μιὰ ἰδεολογία καὶ συγκεκριμένα, ἐπιστήμη εἶναι ἡ ἔνωση τοῦ ἀντικειμενικοῦ γεγονότος μὲ μιὰ ὑπόθεση ἢ ἕνα σύστημα ὑποθέσεων ποὺ ξεπερνοῦν τὸ ἀπλὸ ἀντικειμενικὸ γεγονός. Εἶναι ἀληθινὸ ὅμως ὅτι σ' αὐτὸ τὸ πεδίο εἶναι σχετικὰ εὐκολο νὰ διακρίνουμε τὴν ἀντικειμενικὴ γνώμη ἀπ' τὸ σύστημα ὑποθέσεων, μὲ μιὰ διαδικασία ἀφαίρεσης ποὺ ἐνυπάρχει μέσα στὴν ἴδια τὴν ἐπιστημονικὴ μεθοδολογία, μὲ τρόπο ποὺ νὰ μπορούμε νὰ κρατήσουμε τὴ μιὰ καὶ νὰ ἀπορίψουμε τὴν ἄλλη. Νὰ πὼς μιὰ κοινωνικὴ ομάδα μπορεῖ νὰ ἰδιοποιηθεῖ τὴν ἐπιστήμη μιᾶς ἄλλης ομάδας⁵ χωρὶς νὰ ἀποδεχτεῖ τὴν ἰδεολογία της (π.χ. τὴν ἰδεολογία τῆς ἀπλοϊκῆς ἐξέλιξης) ἔτσι ποὺ ἀνατρέπονται καὶ οἱ σχετικὲς παρατηρήσεις τοῦ Missiroli

5. «Ἔτσι ἡ ἴδια ἡ ἀστικὴ τάξη προμηθεύει στοὺς προλετάρους τὰ δικὰ της στοιχεῖα μόρφωσης...» καὶ παρακάτω: «... τώρα ἕνα τμήμα τῆς ἀστικῆς τάξης περνάει στὸ προλεταριάτο, καὶ εἰδικά, ἕνα τμήμα ἀπὸ τοὺς ἀστοὺς ἰδεολόγους, ποὺ κατάφεραν νὰ ἀνυψωθοῦν ὡς τὴ θεωρητικὴ κατανόηση ὅλης τῆς ἱστορικῆς κίνησης», Μάρξ - Ἐνγκελς, «Κομμουνιστικὸ Μανιφέστο» [Σ.τ.Μ.].

(και του Σορέλ).

Πρέπει να σημειώσουμε πώς πίσω απ' τους πιό επιπόλαιους φανατισμούς για τις έπιστήμες, στην πραγματικότητα υπάρχει ή μεγαλύτερη άγνοια των πραγμάτων και των έπιστημονικών μεθόδων, πράγματα πολύ δύσκολα που γίνονται όλο και πιό δύσκολα χάρη στην προοδευτική εξέιδίκευση νέων κλάδων έρευνας. Η έπιστημονική δεισιδαιμονία κουβαλάει πάνω της τόσο γελοίες αυταπάτες και τόσο παιδιάστικες αντίληψεις έτσι που ή ίδια ή θρησκευτική δεισιδαιμονία να φαίνεται έξευγενισμένη. Η έπιστημονική πρόοδος συνέβαλε στο να γεννηθεί ή πίστη και ή προσμονή ενός νέου τύπου Μεσσία, που θα πραγματώσει σ' αυτή τή γή, τή γή τής Έπαγγελίας· οι δυνάμεις τής φύσης, χωρίς τον ανθρώπινο μόχθο, αλλά χάρη στην έργασία όλο και πιό τελειοποιημένων μηχανισμών, θα δώσουν σε άφθονία στην κοινωνία ό,τι είναι αναγκαίο για να ικανοποιήσει τις ανάγκες της και να ζήσει άνετα. Η άφηρημένη δεισιδαιμονική πίστη στη θαυματοποιό δύναμη του ανθρώπου, έπιφέρει παράδοξα τó γκρέμισμα των ίδιων των βάσεων αυτής τής δύναμης και καταστρέφει κάθε αγάπη προς τή συγκεκριμένη και αναγκαία έργασία, για να δημιουργήσει μιá φαντασίωση του τύπου τής χρήσης ναρκωτικών. Έναντια σ' αυτή τήν κενοδοξία που οι κίνδυνοί της είναι προφανείς, χρειάζεται να δώσουμε μάχη με διάφορα μέσα, απ' τά όποια τó πιό σπουδαίο θα πρέπει να είναι ή καλύτερη γνώση των βασικών έπιστημονικών έννοιών, έκλαϊκούντας τήν έπιστήμη με τή βοήθεια έπιστημόνων και σοβαρών μελετητών και ποτέ πιά μέσο δημοσιογράφων που όλα τά ξέρον ή αυτοδίδακτων που κομπορημονούν. Στην πραγματικότητα, αφού περιμένουμε πολλά απ' τήν έπιστήμη, τήν αντίλαμβανόμαστε σαν άνώτερη μαγεία, και γι' αυτό δέν καταφέρνουμε να εκτιμήσουμε ρεαλιστικά αυτό που πραγματικά προσφέρει.

ΤΑ ΛΟΓΙΚΑ ΕΡΓΑΛΕΙΑ ΤΗΣ ΣΚΕΨΗΣ

Ἡ μεθοδολογία τοῦ Mario Govi

Ἄνθρωπος ὁ Govi εἶναι θετικιστὴς καὶ μὲ τὸ βιβλίον του προσπαθεῖ νὰ ἀνα-
νεώσῃ τὸν παλιὸν κλασικὸν θετικισμὸν, νὰ δημιουργήσῃ ἕνα νεοθε-
τικισμὸν. Γιὰ τὸν Govi βασικὰ ἢ «μεθοδολογία» ἔχει μιὰ πολὺ πε-
ριορισμένη σημασία, κατὰ τὴν «μικρὴν λογικὴν»: θέλει νὰ οἰκοδομή-
σῃ μιὰ νέα τυπικὴ λογικὴ, ἀφηρημένη σὲ σχέση μὲ κάθε περιε-
χόμενο, ἀκόμα καὶ ὅταν αὐτὸς μιλάει γιὰ τὶς διάφορες ἐπιστῆμες
(ταξινομημέναι σύμφωνα μὲ τὴ γενικὴ μεθοδολογία, ἀλλὰ πάντα
ἐξωτερικὰ) ποὺ παρουσιάζονται μὲ τὴν ἰδιαιτέραν ἀφηρημένην (ἐξει-
δικευμένην, ἀλλὰ ἀφηρημένην) λογικὴν τους, ποὺ ὁ Govi τὴν ὀνο-
μάζει Ἐπιστημολογία. Ὁ Govi ἀκριβῶς διαιρεῖ τὴ Μεθοδολογία
σὲ δύο μέρη: γενικὴ Μεθοδολογία ἢ ὅπως συνήθως λέγεται Λογι-
κὴ καὶ εἰδικὴ Μεθοδολογία ἢ Ἐπιστημολογία.

Ἡ Ἐπιστημολογία ἔχει ὡς πρῶτον καὶ κύριον στόχον τὴν
καθαρὴν γνῶσιν ἐκείνου τοῦ εἰδικοῦ γνωστικοῦ σκοποῦ σὺν ὅποιο
κατευθύνεται κάθε διαφορετικὴ ἔρευνα, γιὰ νὰ μπορῆσῃ μετὰ τὴν
καθορίσῃ τὰ μέσα καὶ τὴν διαδικασίαν ποὺ θὰ ἀκολουθήσῃ. Ὁ Govi
ἀνάγει σὲ τρεῖς τοὺς διάφορους, εὐλόγους γιὰ τὴν ἀνθρώπιναν ἔ-

1. Πρὸς. Mario Govi, «Fondazione della Metodologia — Logica ed Epistemologia» [Θεμελίωσις τῆς Μεθοδολογίας — Λογικὴ καὶ Ἐπιστημολογία], Τορίνο, 1929, σελ. 579.

ρευνα, γνωστικούς σκοπούς: αυτοί οι τρεις σκοποί συνιστούν την ανθρώπινη γνώση (scibile) και δεν ανάγονται σε ένα και μοναδικό, αλλά είναι όπωσδήποτε διαφορετικοί. Αυθ είναι τελικοί γνωστικοί σκοποί: ή θεωρητική γνώση ή γνώση τής πραγματικότητας — ή πρακτική γνώση, αυτό που πρέπει ή δέν πρέπει νά κάνομε· ο τρίτος συνίσταται στη γνώση τών μέφων που απαιτούνται για τήν απόκτηση τών προηγούμενων. Έχουμε λοιπόν τρία μέρη στην 'Επιστημολογία': θεωρητική έπιστήμη ή έπιστήμη τής πραγματικότητας, πρακτική έπιστήμη, έργαλειακή έπιστήμη. Άπ' αυτό ξεκινάει μιá δλόκληρη αναλυτική ταξινόμηση τών έπιστημών. Η έννοια «εϋλογο» άποκτά μεγάλη σπουδαιότητα στο σύστημα του Γονί (αυτή άποτελεί μέρος τής γενικής Μεθοδολογίας ή έπιστήμης τών κρίσεων): κάθε κρίση, θεωρούμενη καθαυτή, είναι άληθινή ή λαθεμένη· θεωρούμενη υποκειμενικά, ή καλύτερα σάν προϊόν τής δραστηριότητας τής σκέψης αυτού που τήν κάνει, είναι εϋλογη ή μη εϋλογη. Μία κρίση μπορεί νά είναι γνώση άληθινή ή λαθεμένη μόνο αν αναγνωρίζεται σάν εϋλογη ή μη εϋλογη. Εϋλογες είναι οι κρίσεις που είναι όμοιες σ' όλους τούς άνθρωπους (που τίς έχουν ή τίς κάνουν) και που σχηματίζονται με τόν ίδιο τρόπο σ' όλους· εϋλογες μετά είναι οι πρωτογενείς έννοιες που σχηματίζονται «φυσικά» και που χωρίς αυτές δέν μπορούμε νά σκεφτούμε, οι έπιστημονικές έννοιες που σχηματίζονται μεθοδολογικά, οι πρωτογενείς κρίσεις και οι κρίσεις που προήλθαν μεθοδολογικά άπ' τίς εϋλογες κρίσεις.

Αυτές οι σύντομες θέσεις πάρθηκαν άπ' τó άρθρο «Metodologia e agnosticismo» [Μεθοδολογία και άγνωστικισμός] τής «Civiltà Cattolica» [Καθολικός Πολιτισμός] τής 15-11-1930.

Φαίνεται πως τó διβλίο του Γονί είναι ένδιαφέρον για τó ιστορικό όλικό που συγκεντρώνει, ειδικότερα για τή γενική και τήν ειδική Λογική, για τó πρόβλημα τής γνώσης και για τίς θεωρίες σχετικά με τήν προέλευση τών ιδεών, για τήν ταξινόμηση τών έπιστημών και για τίς διάφορες υποδιαιρέσεις τής ανθρώπινης γνώσης (scibile), για τίς διάφορες αντίληψεις και υποδιαιρέσεις τής θεωρητικής, πρακτικής Έπιστήμης κλπ. Ο Γονί τή φιλοσοφία του τήν όνομάζει «έμπειρικο - ολοκληρωμένη», διακρίνοντάς τη άπ' τή θρησκευτική αντίληψη και μετά άπ' τή ρασιοναλιστική, τής ό-

ποίας τήν πρώτη θέση κατέχει ή καντιανή φιλοσοφία: τή διακρίνει άκόμα, άλλ' όχι με τρόπο άμεσο, άπ' τήν «έμπειρικο - ειδικευμένην» αντίληψη πού είναι ο θετικισμός. 'Ο Govi διαχωρίζει τή θέση του άπ' τό θετικισμό άποκρούοντας μερικές υπερβολές του, δηλαδή τήν άρνηση όχι μόνο κάθε θρησκευτικής ή ρασιοναλιστικής μεταφυσικής, αλλά άκόμα και κάθε πιθανότητα και δικαιολόγηση μιās μεταφυσικής: αντίθετα ο Govi παραδέχεται τή δικαιολόγηση μιās μεταφυσικής, αλλά με καθαρά έμπειρικές (!) βάσεις και πού οικοδομείται μάλλον μετά και στη βάση των ιδιαίτερων πραγματικών έπιστημών².

• Η διαλεκτική σά μέρος τής τυπικής λογικής και τής ρητορικής

Γιά τόν τρόπο σύλληψης τής διαλεκτικής άπ' τούς νεοθωμιστές, σύγκρινε τό διβλιαράκι «Διαλεκτική» των πατέρων Liberatore και Corsi τής Συντροφίας του 'Ιησού³. 'Ο πατήρ Liberatore ήταν ένας άπ' τούς πιό λαμπρούς ιησουίτες κριτικούς και διευθυντής τής «Civiltà Cattolica».

Πρέπει άκόμα νά συγκρίνουμε τούς δυό τόμους τής «Διαλεκτικής» του καθολικού B. Labanca. Τελικά, στο κεφάλαιο «Διαλεκτική και Λογική» στα «Βασικά προβλήματα»⁴, ο Πλεχάνωφ αντιλαμβάνεται τή διαλεκτική σά μέρος τής τυπικής λογικής, σάν τή λογική τής κίνησης σέ σύγκριση με τή λογική τής άκίνησις. 'Ο δεσμός διαλεκτικής και ρητορικής ύπάρχει άκόμα και σήμερα στην κοινή γλώσσα, με τήν καλή έννοια όταν θέλουμε νά χαρακτηρίσουμε μιá καλοδεμένη δμιλία, όπου τó συμπέρασμα ή ο δεσμός αίτίας και άποτελέσματος είναι ιδιαίτερα πειστικός και με τήν κακή έννοια στα δικηγορίστικα τεχνάσματα, πού αφήνουν μ' άνοιχτό τó στόμα τούς άνίδεους.

2. Πρβλ. πόσες άπ' τις θεωρίες του Govi πήραν οι άγγλοι νεορεαλιστές και ειδικότερα ο Bertrand Russel.

3. Νεάπολη, «Tipografia commerciale», 1930, σχήμα 8, σελίδες 70.

4. Βλέπε Πλεχάνωφ, «Τά βασικά προβλήματα του μαρξισμού», IV, σ. 32-36, έκδ. Φλόγα, 'Αθήνα 1956 [Σ.τ.Μ.].

Ἐργαλειακὴ καθαρὰ ἀξία τῆς τυπικῆς λογικῆς καὶ μεθοδολογίας

Μποροῦμε νὰ ἐξομοιώσουμε τὴν τυπικὴ λογικὴ καὶ τὴν ἀφηρημένη μεθοδολογία μὲ τὴ «φιλολογία». Καὶ ἡ φιλολογία ἀκόμα ἔχει καθαρὰ ἐργαλειακὴ ἀξία, μαζὶ καὶ ἡ πολυμάθεια. Μιὰ ἀνάλογη λειτουργία ἔχουν καὶ οἱ μαθηματικὲς ἐπιστῆμες. Ἐάν τὴ συλλάβουμε σὰν ἐργαλειακὴ ἀξία, ἡ τυπικὴ λογικὴ ἔχει τὴ σημασία της καὶ τὸ περιεχόμενό της (τὸ περιεχόμενο θρίσκεται στὴ λειτουργία της) ἔτσι ὅπως ἔχουν τὴν ἀξία τους καὶ τὴ σημασία τους τὰ ὄργανα καὶ τὰ ἐργαλεῖα ἐργασίας. Ὅτι μιὰ «λίμα» μπορεῖ νὰ χρησιμοποιεῖται ἀδιάφορα γιὰ νὰ λιμάρει σίδηρο, χαλκὸ, ξύλο, διάφορα μεταλλικὰ κράματα κλπ. δὲ σημαίνει πὼς εἶναι «χωρὶς περιεχόμενο», πὼς ὑπάρχει μόνο στὸ σχῆμα της κλπ. Ἐτσι καὶ ἡ τυπικὴ λογικὴ ἔχει τὴν ἀνάπτυξή της, τὴν ἱστορία της, κλπ.· μπορεῖ νὰ διδάχτεῖ, νὰ ἐμπλουτιστεῖ κλπ.

Ἡ τεχνικὴ τοῦ σκέπτεσθαι

Σχετικὰ μ' αὐτὸ τὸ θέμα πρέπει νὰ συγκρίνουμε τὴ θεαίωση πού περιέχεται στὸν πρόλογο τοῦ «Anti - Dühring»⁵ πὼς «ἡ τέχνη τοῦ νὰ ἐργάζεσαι μὲ ἔννοιες δὲν εἶναι κάτι τὸ ἔμφυτο ἢ τὸ δοσμένο στὴν κοινὴ συνείδηση, ἀλλ' εἶναι μιὰ τεχνικὴ ἐργασία τῆς σκέψης, πού ἔχει μακρόχρονη ἱστορία, πάνω - κάτω ἴση μὲ τὴν ἐμπειρικὴ ἔρευνα τῶν φυσικῶν ἐπιστημῶν»⁶.

Ὁ Croce, παραθέτοντάς τη, σημειώνει σὲ παρένθεση πὼς δὲν πράκεται γιὰ «σπάνια» ἔννοια, ἀλλὰ πὼς αὐτὴ εἶχε γίνει κοινὸς νοῦς ἤδη πρὶν ἀπ' τὸν Ἑγγκελς. Ἀλλὰ δὲν πράκεται γιὰ τὴ μεγαλύτερη ἢ μικρότερη πρωτοτυπία ἢ σπανιότητα τῆς ἔννοιας:

5. III ἔκδοση, Stoccarda, 1894, σ. XIX. [Ἑλληνικὴ ἔκδοση Ἀναγνωστίδη, σ. 34.]

6. Παράθεση ἀπ' τὸν Croce στὸ «Materialismo Storico ed Economia Marxista», 1921, IV, σ. 31.

πρόκειται για τη σπουδαιότητά της και τη θέση που πρέπει να κατέχει σ' ένα σύστημα φιλοσοφίας της πράξης και άκόμα, πρόκειται να δούμε αν αναγνωρίζεται «μορφωτικά και πρακτικά» όπως αρμόζει. Σ' αυτή την έννοια πρέπει να ανατρέξουμε για να καταλάβουμε αυτό που θέλει να πει ο Ένγκελς όταν γράφει πώς, μετά τους νεωτερισμούς που έφερε η φιλοσοφία της πράξης, απ' την παλιά φιλοσοφία παραμένει, ανάμεσα στ' άλλα, και η τ υ π ι κ ή λ ο γ ι κ ή, θεβαίωση που τη μετέφερε ο Croce στο δοκίμιό του για τον Χέγγελ σημαδεύοντάς τη με θαυμαστικό: η έκπληξη του Croce για την «ξαναθεμελίωση» της τυπικής λογικής που ένυπάρχει στη θεβαίωση του Ένγκελς πρέπει να συνδεθεί π.χ. με τη διδασκαλία του για την «τεχνική» της τέχνης και με μιá σειρά άλλες γνώμες του που συνιστούν τó σύνολο του πραγματικού του «αντιστορικισμού» και του μεθοδολογικού του αφαιρετισμού (οί «διακρίσεις», που η «μεθοδολογική» τους αρχή είναι καύχημα του Croce έπειδή τις έχει εισαγάγει στη «διαλεκτική» παράδοση, γίνονται από επιστημονική αρχή, αίτια «άφηρημάδας» και αντιστορικισμού με τη φορμαλιστική τους εφαρμογή). Άλλά η αναλογία ανάμεσα στην καλλιτεχνική «τεχνική» και την «τεχνική» της σκέψης είναι έπιπόλαια και ψεύτικη, τουλάχιστο με μιá όρισμένη έννοια. Μπορεί να υπάρχει ένας καλλιτέχνης που «συνειδητά» ή «μετά από σκέψη» δέ γνωρίζει τίποτα απ' την προηγούμενη τεχνοτροπία (την τεχνική του αυτός θά την πάρει κατευθείαν απ' τόν κοινό νοϋ)· αλλά αυτό δέν μπορεί να συμβεί στη σφαίρα της έπιστήμης όπου υπάρχει πρόοδος και πρέπει να υπάρχει πρόοδος, όπου ή πρόοδος της γνώσης συνδέεται στενά με την πρόοδο των εργαλείων, της τεχνικής, της μεθοδολογίας και απ' αυτά μάλιστα εξαρτάται, όπως και στις με άσστηρή έννοια πειραματικές έπιστήμες.

Πρέπει κυριολεκτικά να θέσουμε τó ζήτημα αν ó σύγχρονος ιδεαλισμός και ιδιαίτερα ó κροτσεισμός, με την αναγωγή του της φιλοσοφίας σε μιá μεθοδολογία της ιστορίας δέν είναι ουσιαστικά μιá «τεχνική»· αν ή ίδια ή έννοια «θεώρηση» δέν είναι ουσιαστικά μιá «τεχνική» έρευνα, που θέβαια έχει μιá ανώτερη σημασία, λιγότερο έξωτερική και ύλική απ' την έρευνα που αποκορυφώθηκε με την κατασκευή της σχολαστικής τυπικής λογικής. Δέ φαίνεται

νά απέχει πολύ απ' αυτή την άποψη ο Adolfo Omodeo ⁷ όταν γράφει ⁸:

(ο Loisy) «πού είχε μεγάλη πείρα στά συστήματα θεολογίας, δυσπιστεί και στά φιλοσοφικά. Φοβάται πώς ένα σύστημα σκοτώνει κάθε ενδιαφέρον για τή συγκεκριμένη ιστορία, πώς κάθε λίγο - πολύ διαλεκτική αφαίρεση έκμηδενίζει τήν ανθρώπινη άκμή τής πραγματικής πνευματικής διαμόρφωσης. Και άληθινά, σ' όλες τīs μετακαντιανές φιλοσοφίες και χάρη στη δημιουργία μιās πανιστορικής άποψης, άπλώνεται μιά μεταϊστορική τάση πού θά ήθελε νά δώσει, έτσι για νά δώσει, μιá μεταφυσική έννοια στό πνεύμα. 'Ο Loisy βλέπει τήν ίδια ανάγκη πού στην 'Ιταλία γέννησε τήν προσπάθεια άναγωγής τής φιλοσοφίας σέ άπλή άφηρημένη μεθοδολογία τής ιστορίας, ενάντια στη μεταφυσική ύπεροψία πού υποτιμά τīs “μεγάλες ύλικότητες τής ιστορίας”. 'Ο Loisy ξεκαθαρίζει άρκετά καλά τīs έννοιές του για τó πρόβλημα τής ήθικης, άπορίπτει τīs φιλοσοφικές φόρμουλες, γιατί αυτές, μέ τήν έλλογη άντιμετώπιση τής ήθικης, έκμηδενίζουν τó πρόβλημα τής ζωής και τής ήθικης πράξης, τής διαμόρφωσης τής προσωπικότητας και τής συνείδησης, αυτό πού έμεις συνηθίζουμε νά ονομάζουμε ιστορικότητα του πνεύματος, και πού δέν μπορεί νά θγει μέσα άπό άφηρημένες φιλοσοφίες. 'Αλλ' ίσως νά πηγαίνει πολύ μακριά αυτή ή άπαίτηση, μέχρι πού νά παραγνωρίζει τή λειτουργία τής φιλοσοφίας σά μεθοδολογικού έλεγκτῆ των έννοιών μας».

Στή βεβαίωση του "Εγγκελς, άν και δέν έκφράζεται καθαρά, πρέπει νά δούμε αυτή τή μεθοδολογική άπαίτηση, πού είναι τόσο πιό φανερή όσο άναφερόμαστε όχι σέ διανοούμενους και σέ καλλιεργημένες τάξεις, αλλά στίς άκαλλιέργητες λαϊκές μάζες, στίς

7. 'Ιταλός ιστορικός (1889 - 1946). Καθηγητής τής έλληνικής και ρωμαϊκής ιστορίας και τής ιστορίας του χριστιανισμού [Σ.τ.Μ.].

8. «Critica» τής 20 'Ιούλη 1932, σ. 295.

ὅποτες εἶναι ἀναγκαῖα ἀκόμα καὶ ἡ κατάκτηση τῆς τυπικῆς λογι-
 κῆς, τῆς πιδὸ στοιχειώδους γραμματικῆς τῆς σκέψης καὶ τῆς γλώσ-
 σας. Θὰ μπορούσε νὰ ἀνακύψει τὸ ζήτημα γιὰ τὴ θέση ποῦ πρέπει
 νὰ κατέχει μιὰ τέτια τεχνικὴ στὰ πλαίσια τῆς φιλοσοφικῆς ἐπι-
 στήμης, δηλαδὴ αὐτὴ ἀνήκει στὴν ἐπιστήμη σὰν τέτια, ὄντας ἐπε-
 ξεργασμένη ἀπ' τὰ πρίν, ἢ ἀνήκει στὴν ἐπιστημονικὴ προπαίδεια,
 στὸ στάδιο τῆς ἐπεξεργασίας σὰν τέτιο; (Ἔτσι κανένας δὲν μπο-
 ρεῖ νὰ ἀρνηθεῖ τὴ σπουδαιότητα τῶν καταλυτῶν στὴ χημεία, ἐ-
 πειδὴ δὲν ἀφήνουν κάποιο σημάδι στὸ τελικὸ ἀποτέλεσμα). Καὶ
 στὴ διαλεκτικὴ παρουσιάζεται τὸ ἴδιο πρόβλημα· αὐτὴ εἶναι ἕνας
 νέος τρόπος σκέψης, μιὰ νέα φιλοσοφία, εἶναι ὅμως καὶ μιὰ νέα
 τεχνικὴ. Ἡ ἀρχὴ τῆς διάκρισης, ποῦ ὑποστηρίζει ὁ Croce, καὶ
 συνεπῶς ὅλη ἡ πολεμικὴ του μὲ τὸν *attualismo*⁹ τοῦ Gentile¹⁰,
 δὲν εἶναι καὶ αὐτὰ τεχνικὰ ζητήματα; Μποροῦμε νὰ ξεχωρίσουμε
 τὸ τεχνικὸ στοιχεῖο ἀπ' τὸ φιλοσοφικό; Μποροῦμε ὅμως νὰ τὸ ἀ-
 πομονώσουμε γιὰ πρακτικὸς διδακτικὸς σκοποὺς. Καὶ πράγματι
 πρέπει νὰ σημειώσουμε τὴ σπουδαιότητα ποῦ ἔχει ἡ τεχνικὴ τῆς
 σκέψης γιὰ τὴ σύνθεση τῶν διδακτικῶν προγραμμάτων. Οὔτε σύγ-
 κριση μποροῦμε νὰ κάνουμε ἀνάμεσα στὴν τεχνικὴ τῆς σκέψης καὶ
 τὴν παλιὰ ρητορικὴ. Αὐτὴ οὔτε καλλιτέχνες δημιουργοῦσε, οὔτε
 ἀνέβαζε τὸ γοῦστο, οὔτε πρόσφερε κριτήρια γιὰ τὴν ἀξιολόγηση
 τῆς ὁμορφιάς: ἦταν χρήσιμη μόνο γιὰ νὰ δημιουργεῖ ἕνα μορφο-
 τικὸ «κονφορμισμὸ» καὶ μιὰ γλώσσα γιὰ νὰ συνεννοοῦνται μεταξὺ
 τους οἱ λόγιοι. Ἡ τεχνικὴ τῆς σκέψης, ἂν ἐπεξεργαστεῖ, δὲ θὰ δη-
 μιουργήσει βέβαια μεγάλους φιλόσοφους, θὰ δώσει ὅμως κριτήρια
 κρίσης καὶ ἐλέγχου καὶ θὰ διορθώσει τίς διαστρεβλώσεις τοῦ τρό-
 που σκέψης τοῦ κοινοῦ νοῦ.

Θὰ ἦταν ἐνδιαφέρουσα μιὰ συγκριτικὴ ἐξέταση τῆς τεχνικῆς
 τοῦ κοινοῦ νοῦ, τῆς φιλοσοφίας τοῦ ἀνθρώπου τοῦ περπατημένου,
 καὶ τῆς τεχνικῆς τῆς ἔλλογης καὶ συνεκτικῆς σκέψης. Καὶ σ' αὐ-

9. Φιλοσοφικὴ θεωρία ποῦ θέτει τὴν ἀπόλυτη ἀρχὴ τῆς πραγματικότητας
 στὸ πνεῦμα, τὸ ὅποιο καὶ εἶναι καθαρὴ δράση, δηλαδὴ δημιουργὸς τῶν πάν-
 των [Σ.τ.Μ.].

10. Giovanni Gentile (1875 - 1944). Ἰταλὸς φιλόσοφος καὶ πολιτικός.
 Προσχώρησε στὸ φασισμὸ μετὰ τὴν κατάρρευση τοῦ ὁποίου ἐκτελέστηκε ἀπ'
 τοὺς παρτιζάνους [Σ.τ.Μ.].

τή τήν περίπτωση ἀξιίζει ἢ παρατήρηση τοῦ Macaulay γιά τίς λογικές ἀδυναμίες τῆς κουλτούρας πού σχηματίζεται ἀπ' τήν πομπώδη ρητορεία.

Πρέπει νά ἐμβαθύνουμε στό ζήτημα τῆς μελέτης τῆς τεχνικῆς τῆς σκέψης σάν προπαίδειας, σά διαδικασίας ἐπεξεργασίας, ἀλλά χρειάζεται νά εἴμαστε προσεκτικοί γιατί τὸ τεχνικὸ «ὄργανο» μπορεῖ νά δημιουργήσῃ λάθη. Ἀνάμεσα στήν «τεχνική» καί τή «σκέψη στήν πράξη» ὑπάρχουν περισσότερες ὁμοιότητες ἀπ' ὅ,τι ὑπάρχουν στίς πειραματικές ἐπιστήμες ἀνάμεσα στά «ὕλικά ὄργανα» καί στήν καθαυτὴ ἐπιστήμη. Εὐκόλα κατανοεῖται νά μὴν ξέρεῖ ἓνας ἀστρονόμος νά χρησιμοποιήσῃ τὰ ἐργαλεῖα του (μπορεῖ νά ἔχει ἀπ' ἄλλους τὸ ὕλικό πού πρέπει νά ἐπεξεργαστεῖ μαθηματικά) γιατί οἱ σχέσεις «ἀστρονομίας» καί «ἀστρονομικῶν ὀργάνων» εἶναι ἐξωτερικές καί μηχανικές καί ἀκόμα, στήν ἀστρονομία ὑπάρχει μιὰ τεχνικὴ τῆς σκέψης πέρα ἀπ' τήν τεχνικὴ τῶν ὑλικῶν ὀργάνων. Ἐνας ποιητὴς μπορεῖ νά μὴν ξέρεῖ νά διαβάξῃ καί νά γράφῃ: ἀκόμη μπορεῖ ἄλλοι νά γράφουν καί νά διαβάξουν αὐτὸ πού ἐνδιαφέρει ἓνα διανοητὴ ἢ αὐτὸς μόνο πού τὸ σκέφτηκε. Γιατί τὸ διάβασμα καί τὸ γράψιμο εἶναι ζήτημα μνήμης, βοηθοῦν τὴ μνήμη. Ἡ τεχνικὴ τῆς σκέψης δὲν μπορεῖ νά συγκριθεῖ μ' αὐτὲς τίς λειτουργίες, δηλαδὴ δὲν μπορούμε νά ποῦμε ὅτι διδάσκουμε αὐτὴ τὴν τεχνικὴ ὅπως διδάσκουμε ἀνάγνωση καί γραφὴ καί ὅτι ἡ τεχνικὴ αὐτὴ δὲν ἐνδιαφέρει τὴ φιλοσοφία ὅπως ἡ ἀνάγνωση καί ἡ γραφὴ δὲν ἐνδιαφέρουν τὸν ποιητὴ σάν τέτιες.

Φιλοσοφικὸ καί ἐπιστημονικὸ esperanto

Ἐπὶ δὲν κατανοοῦμε τὴν ἱστορικότητα τῶν γλωσσῶν καί μετὰ τῶν φιλοσοφιῶν, τῶν ἰδεολογιῶν καί τῶν ἐπιστημονικῶν ἀπόψεων δημιουργεῖται ἡ τάση, πού ὑπάρχει σ' ὅλες τίς μορφές σκέψης (ἀκόμα καί στίς ἱστορικο-ιδεαλιστικές), νά γίνονται αὐτὲς οἱ ἴδιες esperanto ἢ volapük τῆς φιλοσοφίας καί τῆς ἐπιστήμης. Μποροῦμε νά ποῦμε πῶς ἡ ψυχικὴ κατάσταση τῶν πρωτόγονων λαῶν μεταδόθηκε (μὲ μορφές πάντα διαφορετικές καί λίγο-πολύ ἐξασθενημένες) καί στοὺς ἄλλους λαοὺς πού ἔρχονταν σ' ἐπαφὴ μαζί τους.

Κάθε πρωτόγονος λαός ονόμαζε (ἢ ονομάζει) τὸν ἑαυτό του μὲ μιὰ ἄλλη λέξη πού σημαίνει μαζί και «ἄνθρωπος» και τοὺς ἄλλους λαοὺς «βουβούς» ἢ «τραυλοὺς» (θάρβαρους), ἀφοῦ δὲ γνωρίζουν τὴ «γλῶσσα τῶν ἀνθρώπων» (συνέθη τὸ πολὺ ὠραῖο παράδοξο «καννίβαλος»¹¹ ἢ ἀνθρωποφάγος στὴν κυριολεξία — ἐτυμολογικά — νὰ σημαίνει «κατ' ἐξοχὴν ἄνθρωπος» ἢ «ἀληθινὸς ἄνθρωπος»). Γιὰ τοὺς ἐσπεραντιστὲς τῆς φιλοσοφίας και τῆς ἐπιστήμης κάθε τι πού δὲν ἐκφράζεται στὴ γλῶσσα τους εἶναι τρέλα, εἶναι πρόληψη, εἶναι δεισιδαιμονία κλπ.: αὐτοὶ (μὲ μιὰ ἀνάλογη διαδικασία μ' ἐκείνη τῶν σχεταριστῶν) μετατρέπουν σὲ ἠθικὴ κρίση ἢ σὲ ψυχιατρικὸ φαινόμενο ἐκεῖνο πού θὰ ἔπρεπε νὰ εἶναι μιὰ ἀπλὴ ἱστορικὴ κρίση. Πολλὰ ἔχνη αὐτῆς τῆς τάσης θρίσκονται μέσα στο «Λαϊκὸ δοκίμιον»¹². Ὁ φιλοσοφικὸς ἐσπεραντισμὸς εἶναι ἰδιαίτερα ριζωμένος στὶς θετικιστικὲς και νατουραλιστικὲς ἀντιλήψεις· ἢ «κοινωνιολογία» ἴσως εἶναι τὸ μεγαλύτερο προῖον μιᾶς τέτιας νοοτροπίας. Ἀπὸ ἐδῶ πηγάζουν οἱ τάσεις γιὰ ἀφηρημένη «ταξινόμηση», γιὰ μεθοδολογισμὸ και γιὰ τυπικὴ λογικὴ. Ἡ λογικὴ και ἡ γενικὴ μεθοδολογία νοοῦνται ὡς ὑπάρξεις καθ' ἑαυτὰς και δι' ἑαυτὰς, ὡς μαθηματικὲς φόρμουλες, κενὲς ἀπ' τὴ συγκεκριμένη σκέψη και τίς ἰδιαίτερες συγκεκριμένους ἐπιστήμες (ὡς νὰ ὑποθέτουμε πὼς ἡ γλῶσσα ὑπάρχει στὰ λεξικά και τίς γραμματικὲς, ἢ τεχνικὴ ἔξω ἀπ' τὴν ἐργασία και τὴ συγκεκριμένη δραστηριότητα κλπ.). Ἐξᾴλλου δὲ χρειάζεται νὰ σκεφτοῦμε πὼς ἡ μορφή «ἀντισπεραντιστικῆς» σκέψης σημαίνει σκεπτικισμὸ ἢ ἀγνωστικισμὸ ἢ ἐκλεκτικισμὸ. Εἶναι βέβαιον πὼς κάθε μορφή σκέψης πρέπει νὰ θεωρεῖ τὸν ἑαυτό της «καθαρὸ» και «ἀληθινὸ» και νὰ μάχεται τίς ἄλλες μορφὲς σκέψης, αὐτὸ ὅμως νὰ γίνεται «κριτικὰ»¹³. Τὸ ζήτημα λοιπὸν

11. **canibal**: προέρχεται ἀπὸ τὸ **caribal** = **καραϊβικός**. Οἱ Ἰσπανοὶ θαλασσοπόροι ονόμασαν καννίβαλους ἐκείνους πού κατοικοῦσαν τὴν Ἰαμερικὴν ὅταν τὴν ἀνακάλυψαν. Ἐπειδὴ ἐκεῖνοι οἱ ἰθαγενεῖς ἔτρωγαν ὡμὲς σὰρκας και ἀνθρώπους, ἐπεκράτησε τὸ «καννίβαλος» νὰ ταυτίζεται μὲ τὸ «ἀνθρωποφάγος». Ὁ Γκράμοσι λοιπὸν κάνει λογοπαίγνιον μὲ τὴ λέξη «καννίβαλος»: οἱ πιὸ ἄγριοι τότε, δηλαδὴ οἱ κάτοικοι τῆς Καραϊβικῆς, εἶναι σήμερον οἱ πιὸ πολιτισμένοι (τεχνολογικὴ και οἰκονομικὴ ἀνάπτυξη τῆς Ἰαμερικῆς) [Σ.τ.Μ.].

12. Ν. Μπουχάριν, «Ἱστορικὸς ὀλισμὸς» [Σ.τ.Μ.].

13. Βλέπε σχετικὰ στὴ σελ. 29 [Σ.τ.Μ.].

βρίσκεται στή δόση «κριτικισμού» και «ιστορικισμού» πού περιέχει κάθε μορφή σκέψης. Ἡ φιλοσοφία τῆς πράξης, ἀνάγοντας τή «θεώρηση» στά σωστά της μέτρα (ἀρνούμενη δηλαδή πώς ἡ «θεώρηση», ὅπως τήν ἐγνοοῦν ἀκόμα και οἱ ιστορικοί τοῦ ἰδεαλισμοῦ, εἶναι ὁ βασικός χαρακτήρας τῆς φιλοσοφίας), φαίνεται νά εἶναι ἡ πιό συναφής πρὸς τήν πραγματικότητα και τήν ἀλήθεια ἰστορική μεθοδολογία.

ΜΕΤΑΦΡΑΣΙΜΟΤΗΤΑ ΤΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΩΝ ΚΑΙ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΩΝ ΓΛΩΣΣΩΝ

Τὸ 1921 ὁ Πιc, πραγματευόμενος ζητήματα ὀργάνωσης, ἔγραφε ἢ ἔλεγε (πάνω - κάτω) τὰ ἑξῆς: Δὲν ἔχουμε μάθει νὰ «μεταφράζουμε» τὴ γλῶσσα μας στὶς εὐρωπαϊκὲς γλῶσσες.

Πρέπει νὰ λύσουμε τὸ πρόβλημα: ἂν ἡ ἀμοιβαία μεταφρασιμότητα τῶν διαφόρων φιλοσοφικῶν καὶ ἐπιστημονικῶν γλωσσῶν εἶναι «κριτικὸ» στοιχεῖο ἰδιαίτερο γιὰ κάθε κοσμοαντίληψη ἢ ἰδιαίτερο (μὲ ὀργανικὸ τρόπο) μόνο γιὰ τὴ φιλοσοφία τῆς πράξης καὶ μόνο μερικὰ παρουσιάζεται στὶς ἄλλες φιλοσοφίες. Ἡ μεταφρασιμότητα προϋποθέτει πῶς μιὰ δοσμένη φάση τοῦ πολιτισμοῦ ἔχει μιὰ μορφωτικὴ ἔκφραση «θεμελιακὰ» ταυτόσιμη, ἀκόμα καὶ ἂν ἡ φρασεολογία εἶναι ἱστορικὰ διαφορετικὴ, ἀφοῦ καθορίζεται ἀπ' τὴν ἰδιαίτερη παράδοση κάθε ἐθνικῆς κουλτούρας καὶ κάθε φιλοσοφικοῦ συστήματος, ἀπ' τὴν κυριαρχία μιᾶς πρακτικῆς ἢ διανοητικῆς δραστηριότητος κλπ. Ἔτσι πρέπει νὰ δοῦμε ἂν εἶναι δυνατὴ ἡ μεταφρασιμότητα ἀνάμεσα σὲ ἐκφράσεις διαφορετικῶν φάσεων πολιτισμοῦ, ὅταν αὐτὲς οἱ φάσεις προέρχονται ἢ μιὰ ἀπ' τὴν ἄλλη, καὶ ὕστερα ὀλοκληρώνονται ἀμοιβαίᾳ, ἢ ἂν μιὰ δοσμένη ἔκφραση μπορεῖ νὰ μεταφραστεῖ μὲ δρους μιᾶς προηγούμενης φάσης τοῦ ἴδιου πολιτισμοῦ, προηγούμενη φάση ποὺ ὅμως εἶναι πιὸ κατανοητὴ ἀπ' τὴ δοσμένη γλῶσσα κλπ. Φαίνεται πῶς μπορούμε νὰ ποῦμε ὅτι ἀκριβῶς μόνο στὴ φιλοσοφία τῆς πράξης εἶναι ὀργανικὴ καὶ θαθιὰ ἡ «μετάφραση», ἐνῶ ἀπ' ἄλλη σκοπιὰ συχνὰ εἶναι ἕνα ἀπλὸ παιχνίδι γενικῶν «σχημάτων».

Τὸ ἀπόσπασμα ἀπ' τὴν «Ἁγία Οἰκογένεια» ποὺ βεβαιώνει πὼς ἡ γαλλικὴ πολιτικὴ γλῶσσα τοῦ Πrountόν ἀντιστοιχεῖ καὶ μπορεῖ νὰ μεταφραστεῖ στὴ γλῶσσα τῆς κλασικῆς γερμανικῆς φιλοσοφίας¹, εἶναι πολὺ σπουδαῖο γιὰ νὰ κατανοήσουμε μερικὲς πλευρὰς τῆς φιλοσοφίας τῆς πράξης, γιὰ νὰ βροῦμε τὴ λύση πολλῶν φαινομενικῶν ἀντιθέσεων τῆς ἱστορικῆς ἀνάπτυξης καὶ γιὰ νὰ ἀπαντήσουμε σὲ μερικὲς ἐπιπλοαῖες ἀντιρήσεις ἐνάντια σ' αὐτὴ τὴν ἱστοριογραφικὴ θεωρία (εἶναι χρήσιμο ἀκόμη καὶ γιὰ νὰ καταπολεμήσουμε μερικὲς μηχανιστικὲς ἀφαιρέσεις).

Πρέπει νὰ δοῦμε μῆπως αὐτὴ ἡ κριτικὴ ἀρχὴ πλησιάζει ἢ διασταυρῶνεται μὲ ἄλλες ἀνάλογες βεβαιώσεις. Στὸ τεῦχος τοῦ Σεπτέμβρη - Ὀκτώβρη 1930 τοῦ «Nuovi Studi di Diritto, Economia e Politica» [Νέες Μελέτες Δικαίου, Οἰκονομίας καὶ Πολιτικῆς], σὲ μιὰ ἀνοιχτὴ ἐπιστολὴ τοῦ Luigi Einaudi στὸν Rodolfo Benini («Ἄν ὑπάρχει, ἱστορικά, ἡ ἀπέχθεια τῶν οἰκονομολόγων πρὸς τὴν ἔγνοια τοῦ Κράτους παραγωγῶ») σὲ μιὰ σημείωση στὴ σ. 303 διαβάζουμε:

«Ἄν ἐγὼ κατεῖχα τὴ θαυμαστὴ εὐκολία ποὺ σὲ μεγάλο βαθμὸ εἶχε ὁ μακαρίτης φίλος Vailati νὰ μεταφράζει μιὰ ὁποιαδήποτε θεωρία ἀπ' τὴ γεωμετρικὴ γλῶσσα στὴν ἀλγεβρικὴ, ἀπ' τὴν ἡδονιστικὴ στὴν καντιανὴ ἠθικὴ, ἀπ' τὴν καθαρὰ θεωρητικὴ οἰκονομικὴ ὁρολογία στὴν ἐφαρμοσμένη· θὰ προσπαθεῖσα νὰ μεταφράσω τὴ σελίδα τοῦ Spirito στὸ δικό σου τυπικό, δηλαδή τὴν κλασικὴ οἰκονομολογία. Θὰ ἤταν μιὰ γόνιμη ἐξάσκηση, ὅμοια μ' ἐκείνη ποὺ ἀναφέρει ὁ Loria, ὅταν ἐπιχείρησε στὴ νεότητά του νὰ ἐκθέσει διαδοχικὰ μιὰ δοσμένη οἰκονομικὴ ἀπόδειξη πρῶτα στὴ γλῶσσα τοῦ Ἄνταμ Σμίθ, μετὰ τοῦ Ρικάρντο, ὕστερα τοῦ Μάρξ, τοῦ Stuart Mill καὶ τοῦ Cairnes. Ἄλλ' εἶναι μιὰ ἄσκηση ποὺ ἀφοῦ γίνεи, ὅπως ἔκανε καὶ ὁ Loria, πηγαίνει στὸ συρτάρι. Χρησιμεύει γιὰ νὰ διδάξει σὲ καθένα ἀπὸ μᾶς τὴ μετριο-

1. «... αὐτὸς [ὁ Prountόν] μιλάει γαλλικά, ἐνῶ ἔμεῖς γερμανικά καὶ γι' αὐτὸ ἐκφράζει μὲ γαλλικὸ τρόπο αὐτὸ ποὺ ἔμεῖς ἐκφράζουμε μὲ τρόπο γερμανικό», «Ἁγία Οἰκογένεια», ἑλλ. ἔκδ., σ. 49 [Σ.τ.Μ.].

φροσύνη, όταν απατώμαστε για μιὰ στιγμή πώς έχουμε δεί κάτι καινούργιο. Γιατί αν αὐτὴ ἢ πρωτοτυπία μπορούσε νὰ λεχθεῖ μὲ τίς λέξεις τῶν παλιῶν, καὶ νὰ ἐνσωματωθεῖ στὴ σκέψη τους, εἶναι φανερό πώς αὐτὴ περιέχονταν σ' ἐκείνη τὴ σκέψη. Ἀλλὰ δὲν μπορεῖ οὔτε καὶ πρέπει νὰ ἐμποδίζεται ὥστε κάθε γενιά νὰ χρησιμοποιοῦ ἐκείνη τὴ γλώσσα ποὺ ἀρμόζει καλύτερα στὸ δικό της τρόπο σκέψης καὶ σύλληψης τοῦ κόσμου. Ξαναγράφουμε τὴν ἱστορία· γιατί νὰ μὴ ξαναγραφόταν ἡ οικονομικὴ ἐπιστήμη, πρῶτα σὲ ὄρους κόστους παραγωγῆς καὶ μετὰ χρησιμότητας καὶ ὕστερα στατικῆς ἰσοροπίας καὶ ἔπειτα δυναμικῆς ἰσοροπίας;»

Ἡ κριτικὸ - μεθοδολογικὴ ὀξύνουα τοῦ Einaudi εἶναι πολὺ ἐιδικὴ καὶ ἀναφέρεται μᾶλλον σὲ ἰδιαίτερες γλώσσες προσωπικοτήτων τῆς ἐπιστήμης παρά σὲ γλώσσες ποὺ ἀνήκουν σὲ ἔθνικές κουλτούρες. Ὁ Einaudi προσκολλιέται στὸ ρεῦμα μερικῶν ἰταλῶν πραγματιστῶν, ὅπως ὁ Pareto, ὁ Prezzolini. Μὲ τὸ γράμμα του προτάσσει ἀρκετὰ περιορισμένους κριτικούς καὶ μεθοδολογικούς σκοπούς: θέλει νὰ δώσει ἓνα μικρὸ μάθημα στὸν Ugo Spirito, ποὺ πολὺ συχνὰ ἡ πρωτοτυπία τῶν ἰδεῶν του, τῶν μεθόδων του, τοῦ τρόπου ποὺ τοποθετεῖ τὰ προβλήματα, εἶναι καθαρὰ καὶ ἀπλὰ ζήτημα λεκτικῶ, ὀρολογίας, μιᾶς προσωπικῆς ἢ γενικότερης «ἀργκῶ». Πρέπει ὅμως νὰ δοῦμε μήπως αὐτὸ εἶναι τὸ πρῶτο βῆμα τοῦ πιὸ πλατιοῦ καὶ γόνιμου προβλήματος ποὺ θίγει ἡ θεδαίωση τῆς «Ἀγίας Οἰκογένειας».

Ὅπως δυὸ «ἐπιστήμονες», ποὺ διαμορφώθηκαν στὸ πεδίο τῆς ἴδιας βασικῆς κουλτούρας, πιστεύουν πώς ὑποστηρίζουν διαφορετικὲς ἀλήθειες ἐπειδὴ καὶ μόνο χρησιμοποιοῦν διαφορετικὴ ἐπιστημονικὴ φρασεολογία (καὶ δὲ λέμε πώς ἀνάμεσά τους δὲν ὑπάρχει καμιὰ διαφορὰ καὶ πώς αὐτὴ δὲν ἔχει τὴ σημασία της), ἔτσι καὶ δυὸ ἔθνικές κουλτούρες, ἐκφράσεις βασικὰ ὅμοιων πολιτισμῶν, πιστεύουν ὅτι εἶναι διαφορετικὲς, ἀντίθετες, ἀνταγωνιστικὲς, ἢ μιὰ ἀνώτερη ἀπὸ τὴν ἄλλη, γιατί χρησιμοποιοῦν γλώσσες διαφορετικῆς παράδοσης, ποὺ σχηματίστηκαν πάνω σὲ δραστηριότητες χαρακτηριστικὲς καὶ ἰδιαίτερες γιὰ κάθε μιὰ ἀπ' αὐτές· νομικο - πολιτικὴ γλώσσα στὴ Γαλλία, φιλοσοφικὴ, διδασκαλικὴ, θεωρητι-

κή στη Γερμανία. Για τὸν ἱστορικὸ αὐτοὶ οἱ πολιτισμοί, πραγματικά, εἶναι ἀντίστοιχα μεταφράσιμοι, ἀνάγονται ὁ ἕνας στὸν ἄλλο. Αὐτὴ ἢ μεταφρασιμότητα δὲν εἶναι βέβαια «τέλεια», σὲ ὅλα τὰ ἰδιαίτερα σημεῖα, καὶ μάλιστα τὰ σπουδαῖα (ἀλλὰ ποιά γλώσσα μεταφράζεται ἀπόλυτα σὲ μιὰ ἄλλη; ποιά μεμονωμένη λέξη μεταφράζεται ἀπόλυτα στὴν ἄλλη γλώσσα;), ἀλλ' εἶναι «τέλεια» στὸ «κύριο μέρος». Μπορεῖ ἀκόμα ἕνας πολιτισμὸς νὰ εἶναι πραγματικὰ ἀνώτερος ἀπὸ ἕναν ἄλλο, ἀλλὰ σχεδὸν ποτὲ στὸ σημεῖο πού ὑποστηρίζουν οἱ ἀντιπρόσωποι του καὶ οἱ φανατικοὶ του κήρυκες, καὶ εἰδικότερα σχεδὸν ποτὲ στὸ σύνολό του: ἡ πραγματικὴ πρόοδος τοῦ πολιτισμοῦ ἔρχεται μὲ τὴ συνεργασία ὄλων τῶν λαῶν, χάρις σὲ ἐθνικὲς «ὠθήσεις», ἀλλὰ τέτιες ὠθήσεις σχεδὸν πάντα ἀφοροῦν καθορισμένες μορφωτικὲς δραστηριότητες ἢ ομάδες προβλημάτων.

Ἡ φιλοσοφία τοῦ Gentile εἶναι ἐκείνη πού δημιουργεῖ σήμερα τὰ περισσότερα ζητήματα «λέξεω», «ὀρολογίας», «ἀργκό», καὶ παρουσιάζει ὡς καινούργιες «δημιουργίες» τίς νέες λεκτικὲς ἐκφράσεις πού δὲν εἶναι πάντα πετυχημένες καὶ κατάλληλες. Γι' αὐτὸ τὸ λόγο ἡ σημείωση τοῦ Einaudi ἐρέθισε τὸν Ugo Spirito πού ὁμῶς δὲν πέτυχε νὰ δώσει καμιὰ ἀπάντηση.

Ἡ παρατήρηση πού περιέχεται στὴν «Ἁγία Οἰκογένεια» ὅτι ἡ γαλλικὴ πολιτικὴ γλώσσα ἰσοδυναμεῖ μὲ τὴ γλώσσα τῆς κλασικῆς γερμανικῆς φιλοσοφίας ἐκφράστηκε «ποιητικὰ» ἀπ' τὸν Carducci μὲ τοὺς στίχους: «Ὁ Κάντ ἀποκεφάλισε τὸ θεὸ — ὁ Ροβεσπιέρους τὸ βασιλιά». Γι' αὐτὸ τὸ πλησίασμα, πού κάνει ὁ Carducci, τῆς πρακτικῆς πολιτικῆς τοῦ Ροβεσπιέρου μὲ τὴ θεωρησιακὴ σκέψη τοῦ Κάντ, ὁ Croce καταχωρίζει μιὰ σειρά φιλολογικὲς «πηγές» μὲ πολὺ ἐνδιαφέρον, πού ὁμως γιὰ τὸν Croce ἔχουν καθαρὰ φιλολογικὴ καὶ μορφωτικὴ σημασία, χωρὶς τίποτα τὸ θεωρητικὸ καὶ τὸ «θεωρησιακὸ». Ὁ Carducci ξεκινάει ἀπ' τὸν Χάινε (τρίτο βιβλίο, «Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland» [Γιὰ τὴν ἱστορία τῆς θρησκείας καὶ τῆς φιλοσοφίας στὴ Γερμανία], 1834). Ἀλλὰ τὸ πλησίασμα Ροβεσπιέρου καὶ Κάντ δὲν ἀνήκει μόνον στὸν Χάινε. Ὁ Croce, πού διερεύνησε τὴν προέλευση αὐτοῦ τοῦ πλησιασματος, γράφει πὼς ὄρθηκε ἕνα μεγάλο σχόλιο σ' ἕνα γράμμα τῆς 21 Ἰουλίου 1795 τοῦ Χέγγελ στὸν Σέλιγγκ,

πού μετά αναπτύχθηκε και στα μαθήματα που παρέδινε ο ίδιος ο Χέγγελ πάνω στην ιστορία της φιλοσοφίας και τη φιλοσοφία της ιστορίας. Στα πρώτα «Μαθήματα ιστορίας της φιλοσοφίας» ο Χέγγελ λέει πως «η φιλοσοφία του Κάντ, του Φίχτε και του Σέλιγγκ περιέχει την επανάσταση σε μορφή σκέψης», έτσι όπως προόδεψε το πνεύμα στη Γερμανία τα τελευταία χρόνια, δηλαδή σε μιὰ μεγάλη εποχή της παγκόσμιας ιστορίας, στην οποία «μόνο δυο λαοί πήραν μέρος, οι Γερμανοί και οι Γάλλοι, που είναι αντίθετοι μεταξύ τους, και μάλιστα ακριβώς γι' αυτό το γεγονός»: έτσι που η νέα αρχή στη Γερμανία «νά έχει εισβάλει σαν πνεύμα και έννοια», ενώ αντίθετα στη Γαλλία εκφράστηκε «σαν αντικειμενική πραγματικότητα»². Στα «Μαθήματα φιλοσοφίας της ιστορίας», ο Χέγγελ εξηγεί πως η αρχή της τυπικής [formale] θέλησης, της αφηρημένης ελευθερίας, όπου «η άπλη ένότητα της αυτοσυνείδησης, το Έγώ, είναι η απόλυτα ανεξάρτητη ελευθερία και η πηγή όλων των παγκόσμιων προσδιορισμών», «παρέμεινε στους Γερμανούς μιὰ η σ υ χ η θ ε ω ρ ί α, ενώ οι Γάλλοι θέλησαν να την εφαρμόσουν πρακτικά»³. Αυτό το απόσπασμα του Χέγγελ είναι ακριβώς, όπως φαίνεται, που παραφράζεται στην «Αγία Οικογένεια» για να υποστηριχθεί μιὰ θεαίωση του Προυντόν ενάντια στους Bauer — ή αν όχι να υποστηριχθεί, να εξηγηθεί σύμφωνα μ' αυτό το χεγγελιανό ερμηνευτικό κανόνα. Το απόσπασμα όμως του Χέγγελ φαίνεται να έχει ακόμα μεγαλύτερη σημασία σαν «πηγή» για τή σκέψη που εκφράζεται στις «Θέσεις για τον Φόουερπαχ» ότι «οι φιλόσοφοι έχουν εξηγήσει τον κόσμο και τώρα πρόκειται να τον αλλάξουν»⁴, δηλαδή πως η φιλοσοφία πρέπει να γίνει πολιτική για να επαληθευτεί, για να παραμείνει φιλοσοφία, πως η «ήσυχη θεωρία» πρέπει να «εφαρμοστεί πρακτικά», πρέπει να γίνει «αντικειμενική πραγματικότητα», όπως πηγάζει απ' τή θεαίωση του Ένγκελς πως η κλασική γερμανική φιλοσοφία έχει σά νόμιμο κληρονόμο

2. Πρβλ. «Vorles. über die Gesch. d. Philos.», Βερολίνο, 1844, III, σ. 485.

3. «Vorles. über die Philos. der Gesch.», Βερολίνο 1848, σ. 531-2. [Χέγγελ, «Φιλοσοφία της Ιστορίας», σ. 442-3, έκδ. Ἀναγνωστῆθ].

4. Είναι η 11η και τελευταία θέση [Σ.τ.Μ.].

τὸ γερμανικὸ λαὸς⁵ καὶ ἀκόμα, σὰ στοιχεῖο γιὰ τὴν πραγμάτωση τῆς θεωρίας τῆς ἐνότητος θεωρίας καὶ πράξης.

Ὁ Α. Ravà στὸ βιβλίο του «Introduzione allo studio della filosofia di Fichte» [Εἰσαγωγή στὴ μελέτη τῆς φιλοσοφίας τοῦ Φίχτε] (Μοντένα, Formiggini, 1909, σ. 6 - 8) ὑποδείχνει στὸν Croce πὼς ἤδη ἀπ' τὸ 1791 ὁ Baggesen σ' ἓνα γράμμα τοῦ στὸν Reinhold ἔβανε τὶς δυὸ ἐπαναστάσεις, πὼς τὸ γραφτὸ τοῦ Φίχτε τὸ 1792 πάνω στὴ γαλλικὴ ἐπανάσταση διαπνεύταν ἀπ' αὐτὸ τὸ νόημα τῆς συγγένειας ἀνάμεσα στὸ ἔργο τῆς φιλοσοφίας καὶ τὸ πολιτικὸ γεγονός καὶ πὼς τὸ 1794 ὁ Schaumann ἀνέπτυξε ἰδιαίτερα αὐτὸ τὸν παραλληλισμὸ, σημειώνοντας πὼς ἡ πολιτικὴ ἐπανάσταση τῆς Γαλλίας «φέρει ἀπὸ τὰ ἔξω τὴν ἀνάγκη γιὰ ἓνα βασικὸ προσδιορισμὸ τῶν ἀνθρώπινων δικαιωμάτων» καὶ ἡ γερμανικὴ φιλοσοφικὴ μεταρύθμιση «δείχνει ἀπὸ τὰ μέσα τὰ μέσα καὶ τὸ δρόμο πού μόνο μ' αὐτὰ μπορεῖ νὰ ἰκανοποιηθεῖ αὐτὴ ἡ ἀνάγκη»· μάλιστα τὸ 1797 ἀπ' αὐτὸ τὸν παραλληλισμὸ πηγάζει καὶ ἓνα σατιρικὸ γραφτὸ ἐνάντια στὴν καντιανὴ φιλοσοφία. Ὁ Ravà τελειώνει μὲ τὸ ὅτι ὁ «παραλληλισμὸς ἦταν διάχυτος».

Ὁ παραλληλισμὸς ἐπαναλαμβάνεται πάρα πολλὰς φορὲς στὴ διάρκεια τοῦ '800 (π.χ. ἀπ' τὸν Μάρξ στὴν «Κριτικὴ τῆς φιλοσοφίας τοῦ δικαίου τοῦ Χέγγελ») καὶ «διευρύνεται» ἀπ' τὸν Χάινε. Στὴν Ἰταλία, λίγο πρὶν ἀπ' τὸν Carducci, τὸν ξαναβρίσκουμε σ' ἓνα γράμμα τοῦ Bertrando Spaventa, μὲ τὸν τίτλο «Paolottismo, positivismismo e razionalismo» [Ἵποκριτισμὸς, θετικισμὸς καὶ ρασιοναλισμὸς], πού δημοσιεύτηκε στὴ «Rivista bolognese» [Μπολωνικὴ ἐπιθεώρηση] τὸ Μάη 1868 καὶ ἀνατυπώθηκε στὰ «Scritti filosofici» [Φιλοσοφικὰ Γραφτὰ]. Ὁ Croce τελειώνει ἔχοντας ἐπιφυλάξεις γιὰ τὸν παραλληλισμὸ ἐφόσον εἶναι «βεβαίωση μιᾶς ἱστορικῆς καὶ λογοτεχνικῆς σχέσης». «Γιατὶ ἂν εἶναι ἀληθινὸ πὼς μὲ τὸν Κάντ τοῦ φυσικοῦ δικαίου συμφωνεῖ στὸ χῶρο τῶν γεγονότων ἀρκετὰ καλὰ ἡ γαλλικὴ ἐπανάσταση, εἶναι τὸ ἴδιο ἀληθινὸ

5. Ὁ Ἐνγκελς μιλάει γιὰ «γερμανικὴ ἐργατικὴ τάξη» καὶ ὄχι γιὰ «γερμανικὸ λαὸ». Ὁ Γκράμσι φαίνεται ὅτι σκόπιμα τὸ διατυπώνει διαφορετικὰ γιὰ ν' ἀποφύγει τὴ λογοκρισία τῆς φυλακῆς. Μ' αὐτὴ τὴ φράση ὁ Ἐνγκελς κλείνει τὸ βιβλίο του «Λουδοβίκος Φόουερπαχ καὶ τὸ τέλος τῆς γερμανικῆς κλασικῆς φιλοσοφίας» [Σ.τ.Μ.].

πώς εκείνος ο Κάντ ανήκει στη φιλοσοφία του 18ου αιώνα, που προηγήθηκε και πληροφόρησε εκείνη την πολιτική κίνηση⁶· εκεί που φωτίζει ο Κάντ το μέλλον, ο Κάντ της “ σύνθεσης a priori ”, εκεί βρίσκεται ο πρώτος κρίκος μιας νέας φιλοσοφίας, που ξεπερνά τη φιλοσοφία την ένσωματωμένη στη γαλλική επανάσταση». Καταλαβαίνουμε αυτή την επιφύλαξη του Croce που όμως είναι άκαιρη και άσυνεπής, αφού οι ίδιες οι παραθέσεις του Croce απ’ τον Χέγγελ αποδείχνουν πως δεν πρόκειται για έναν ειδικό παραλληλισμό ανάμεσα στον Κάντ και τον Ροβεσπιέρο, αλλά για κάτι πιο πλατύ και πιο περιεκτικό, δηλαδή για τη γαλλική πολιτική κίνηση στο σύνολό της και για τη γερμανική φιλοσοφική μεταρύθμιση στο σύνολό της. “Οτι ο Croce διάκειται ευνοϊκά απέναντι στις «ήσυχες θεωρίες» και όχι στις «άντικειμενικές πραγματικότητες», ότι θεωρεί βασική την «ιδεατή» μεταρύθμιση και όχι την πρακτική, γίνεται εύκολα κατανοητό: έτσι επέδρασε στην Ίταλία κατά την περίοδο του Risorgimento ή γερμανική φιλοσοφία, δηλαδή με τη φιλελεύθερη «μετριοπάθεια» (πιο συγκεκριμένα σαν «έθνική ελευθερία»), αν και ο De Sanctis αισθανόταν την ανυπομονησία αυτής της «διανοουμενίστικης» θέσης όπως φαίνεται απ’ το πέρασμά του στην Άριστερά και από μερικά γραφτά του, ειδικότερα το «Έπιστήμη και ζωή» και τα άρθρα πάνω στο ρεαλισμό [verismo⁶], κλπ. Θα έπρεπε να ξαναδοούμε δλόκληρο το ζήτημα, ξαναμελετώντας τις αναφορές του Croce και του Ravà, αναζητώντας άλλες, για να ένσωματωθούν στο ζήτημα της μεταφρασσιμότητας των γλωσσών, ότι δηλαδή δυο básεις θεμελιακά όμοιες έχουν «ισοδύναμα» έποικοδομήματα με άμοιβαία μεταφρασσιμότητα, όποια και αν είναι ή ιδιαίτερη έθνική γλώσσα τους. Οι σύγχρονοι της γαλλικής επανάστασης είχαν συνείδηση αυτού του γεγονότος και αυτό είναι πολύ ένδιαφέρον⁷.

6. Φιλολογικό κίνημα που χαρακτηρίζεται απ’ την τάση να εκφράσει το «άληθινό», τη «φύση», άκόμα και στις πιο άπαίσιες μορφές του. Αναπτύχθηκε στην Ίταλία στα τέλη του περασμένου αιώνα και στις άρχές του δικού μας [Σ.τ.Μ.].

7. Οι σημειώσεις του Croce πάνω στον παραλληλισμό του Carducci ανάμεσα ος Ροβεσπιέρο και Κάντ δημοσιεύονται στη Σειρά II τών «Conversazioni Critiche» [Κριτικοί Διάλογοι], σ. 292 και μετά.

Ἡ παραδοσιακὴ ἔκφραση πὼς ἡ «ἀνατομία» τῆς κοινωνίας ἑρμηνεύεται στὴν «οἰκονομία» τῆς⁸, εἶναι ἀπλὴ μεταφορὰ πού βγήκε μέσα ἀπ' τὶς συζητήσεις γιὰ τὶς φυσικὲς ἐπιστῆμες καὶ τὴν ταξινομήση τῶν ζώων σὲ εἶδη, ταξινομήση πού εἰσήλθε στὴν «ἐπιστημονικὴ» τῆς φάση ὅταν ἀκριβῶς ξεκίνησε ἀπ' τὴν ἀνατομία καὶ ὄχι πιά ἀπὸ δευτερεύοντα καὶ τυχαῖα χαρακτηριστικά. Ἡ μεταφορὰ δικαιολογοῦνταν ἀκόμα καὶ ἀπ' τὴ «λαϊκότητα» τῆς· δηλαδὴ ἀπ' τὸ γεγονὸς ὅτι ἄνοιγε ἀκόμα καὶ στὸ μὴ ἐκλεπτυσμένο διανοητικὰ κοινό, ἕνα δρόμο εὐκόλης σύλληψης (αὐτὸ τὸ σημεῖο δὲν τὸ λαβαίνουμε σχεδὸν ποτὲ σοβαρὰ ὑπόψη μας: πὼς ἡ φιλοσοφία τῆς πράξης θέλοντας νὰ μεταβάλλει διανοητικὰ καὶ ἠθικά, κοινωνικὰ στρώματα, καθυστερημένα ἀπὸ μορφωτικὴ ἄποψη, ἀνατρέχει κάποτε σὲ «χοντροκομμένες καὶ τραδηγημένες» μεταφορές). Ἡ μελέτη τῆς μορφωτικο-γλωσσικῆς προέλευσης μιᾶς μεταφορᾶς πού χρησιμοποιεῖται γιὰ νὰ δείξει ἔννοια ἢ σχέση πού πρόσφατα ἀνακαλύφθηκε, μπορεῖ νὰ βοηθήσει νὰ κατανοηθεῖ καλύτερα αὐτὴ ἢ ἴδια ἢ ἔννοια, ἐφόσον ἀναφέρεται στὸν ἱστορικὰ καθορισμένο μορφωτικὸ κόσμο ἀπ' ὅπου γεννήθηκε, καὶ αὐτὸ εἶναι χρήσιμο γιὰ νὰ ὀροθετηθεῖ ἐπακριβῶς ἢ ἴδια ἢ μεταφορὰ, δηλαδὴ νὰ ἐμποδιστεῖ νὰ ὀλοποιηθεῖ καὶ νὰ μηχανοποιηθεῖ. Οἱ φυσικὲς ἐπιστῆμες, γιὰ μιὰ ὀρισμένη ἐποχὴ, ἦταν «μοντέλο», «τύπος» καὶ ἀφοῦ οἱ κοινωνικὲς ἐπιστῆμες (ἢ πολιτικὴ καὶ ἢ ἱστοριογραφία) προσπαθοῦσαν νὰ βροῦν μιὰ θάση ἀντικειμενικὴ καὶ ἐπιστημονικὰ ἱκανὴ νὰ τοὺς δώσει τὴ σιγουριά καὶ τὴ δύναμη τῶν φυσικῶν ἐπιστημῶν, εἶναι εὐκόλο νὰ κατανοήσουμε γιὰτὶ ἀνάτρεχαν σ' αὐτὲς γιὰ νὰ δημιουργήσουν τὴ γλῶσσα τους.

Χρειάζεται ἐξάλλου, ἀπ' αὐτὴ τὴν ἄποψη, νὰ ξεχωρίσουμε τοὺς δυὸ θεμελιωτὲς τῆς φιλοσοφίας τῆς πράξης, πού ἡ γλῶσσα τους ἔχει ἄλλη μορφωτικὴ προέλευση καὶ οἱ μεταφορές τους ἀντανάκλουν διαφορετικὰ ἐνδιαφέροντα.

Μιὰ ἄλλη «γλωσσικὴ» ἐφεύρεση συνδέεται μὲ τὴν ἀνάπτυξη τῶν νομικῶν ἐπιστημῶν: λέγεται στὴν εἰσαγωγὴ τῆς «Κριτικῆς τῆς Πολιτικῆς Οἰκονομίας» πὼς «δὲν μπορούμε νὰ κρίνουμε μιὰ ἱστορικὴ ἐποχὴ ἀπ' αὐτὸ πού σκέφτεται ἢ ἴδια γιὰ τὸν ἑαυτὸ τῆς», δη-

8. Βλέπε Μάρξ, «Τὸ Κεφάλαιο», Πρόλογος στὴν πρώτη ἔκδοση [Σ.τ.Μ.].

λαδή απ' τὸ σύνολο τῶν ἰδεολογιῶν της. Αὐτὴ ἡ ἀρχὴ πρέπει νὰ συνδεθεῖ μὲ τὴν ἄλλη ἀρχή, πὼς ἓνας δικαστὴς δὲν μπορεῖ νὰ δικάσει τὸν κατηγορούμενο απ' αὐτὸ πὸν σκέφτεται ὁ κατηγορούμενος γιὰ τὸν ἑαυτὸ του καὶ γιὰ τὶς πράξεις ἢ παραλείψεις του (καὶ βέβαια αὐτὸ δὲ σημαίνει πὼς ἡ νέα ἱστοριογραφία θεωρεῖται σὰ μιὰ δικαστικὴ δραστηριότητα), ἀρχὴ πὸν ἔχει ἐπιφέρει ριζικὴ μεταρύθμιση στὶς δικονομικὲς μεθόδους, πὸν ἔχει συμβάλει στὴν κατάργηση τῆς ἀδικίας, καὶ ἔχει προσφέρει μιὰ σύγχρονη βάση γιὰ τὴ νομικὴ καὶ ποινικὴ δραστηριότητα.

Τῆς ἴδιας τάξης εἶναι καὶ τὸ γεγονός πὼς οἱ δομὲς τοῦ ἐποικοδομήματος θεωροῦνται ἀπλὰ καὶ ἀσταθῆ «φαινόμενα». Καὶ σ' αὐτὴ τὴν «κρίση» πρέπει νὰ δοῦμε περισσότερο μιὰ ἀντανάκλαση ἀπ' τὶς συζητήσεις πὸν ἀναπτύχθηκαν στὸ πεδίο τῶν φυσικῶν ἐπιστημῶν (στὴ ζωολογία καὶ τὴν ταξινομήση τῶν εἰδῶν, στὴν ἀνακάλυψη πὼς ἡ «ἀνατομία» πρέπει νὰ μπεῖ θεμέλιο τῶν ταξινομήσεων) παρὰ ἓνα συνεκτικὸ παράγωγο τοῦ μεταφυσικοῦ ὕλισμου, γιὰ τὸν ὁποῖο τὰ πνευματικὰ γεγονότα εἶναι ἀπλή, «μὴ ρεαλιστικὴ», «ἀπατηλὴ» ἀπεικόνιση τῶν ὕλικῶν στοιχείων. Αὐτὴ ἡ «κρίση», πὸν ἡ προέλευσή της ἐξακριβώνεται ἱστορικὰ, ἀπ' τὴ μιὰ ἐπιβάλλει κι ἀπ' τὴν ἄλλη κυριολεκτικὰ ὑποκαθιστᾷ αὐτὸ πὸν μποροῦμε νὰ ποῦμε ἀπλή «ψυχολογικὴ συμπεριφορὰ» χωρὶς «γνωσιολογικὴ ἢ φιλοσοφικὴ» συνέπεια, ὅπως καὶ δὲν εἶναι δύσκολο νὰ δείξουμε πὸν σπανίζει τὸ θεωρητικὸ περιεχόμενο (ἢ εἶναι ἕμμεσο, καὶ ἴσως περιορίζεται σὲ μιὰ πράξη θέλησης, πὸν ἂν εἶναι γενικὴ, ἔχει ἕμμεση φιλοσοφικὴ ἢ γνωσιολογικὴ ἀξία) καὶ κυριαρχεῖ τὸ ἕμμεσο πολεμικὸ πάθος ὄχι μόνον ἐνάντια σὲ μιὰ ἐξογκωμένη καὶ διαστρεβλωμένη θεαίωση μὲ ἀντίστροφο νόημα (πὼς μόνον τὸ «πνευματικὸ» εἶναι πραγματικὸ) ἀλλὰ ἐνάντια στὴ μορφωτικο - πολιτικὴ «ὀργάνωση» πὸν ἀποτελεῖ ἔκφραση τῆς αὐτῆ ἡ θεωρία. Ὅτι ἡ θεαίωση τῆς «φαινομενικότητας» τῶν δομῶν τοῦ ἐποικοδομήματος δὲν εἶναι φιλοσοφικὸ στοιχεῖο, στοιχεῖο γνώσης, ἀλλὰ μόνον πρακτικὸ στοιχεῖο πολιτικῆς πολεμικῆς, προκύπτει ἀπ' τὸ ὅτι αὐτὸ δὲν παρουσιάζεται σὰν «καθολικὸ», ἀλλὰ μόνον γιὰ καθορισμένες δομὲς. Μποροῦμε νὰ παρατηρήσουμε, θίγοντας ἓνα μεμονωμένο ζήτημα, πὼς ὁποῖος εἶναι σκεπτικιστὴς χάρη στὴν «ἀδιαφορία» τῶν ἄλλων, καὶ ὄχι ἀπ' τὴ δική του «ἀδιαφορία», φιλοσοφικά, δὲν

είναι «σκεπτικιστής», αλλά δημιουργεί ένα ζήτημα «συγκεκριμένης ατομικής ιστορίας»: ο σκεπτικισμός θα ήταν τέτιος, δηλαδή φιλοσοφικό στοιχείο, αν ο σκεπτικιστής άμφισβητούσε, ως έπακόλουθο, τον έαυτό του και τή φιλοσοφική του έικανότητα. Καί πραγματικά είναι προφανής παρατήρηση πώς ο σκεπτικιστής, φιλοσοφώντας με σκοπό νά άρνηθεί τή φιλοσοφία, στήν πραγματικότητα τήν έξυψώνει και τήν έπιβεβαιώνει. Στή δοσμένη περίπτωση, ή θεαίωση τής «φαινομενικότητας» τών δομών του έποικοδομήματος σημαίνει μονάχα τή θεαίωση πώς μιá καθορισμένη «βάση» είναι καταδικασμένη νά έξαφανιστεί, πρέπει νά καταστραφεί και τó πρόβλημα που δημιουργείται είναι αν αυτό τó θεαίώνουν πολλοί ή λίγοι, ύπάρχει ήδη ή τείνει νά γίνει άποφασιστική ιστορική δύναμη ή είναι αντίθετα ή καθαρά άπομονωμένη (ή άπομονώσιμη) γνώμη κάποιου φανατικού διαποτισμένου με έμμονες ιδέες.

Η «ψυχολογική» συμπεριφορά που ουσιαστικοποιεί τή θεαίωση τής «φαινομενικότητας» του έποικοδομήματος, θα μπορούσε νά παραλληλιστεί με τή συμπεριφορά άλλων έποχών (τό ίδιο «ύλιστικών» και «γατουραλιστικών») προς τή «γυναίκα» και τόν «έρωτα». Βλέπαμε μιá χαριτωμένη δεσποινιδούλα, προικισμένη με όλα εκείνα τά φυσικά χαρίσματα που άπό παράδοση ξυπνού τήν «έλξη». Ο «πρακτικός» άνθρωπος θα αξιόλογουσε τή «σκελετική» της δομή, τó άνοιγμα τής «λεκάνης», θα προσπαθούσε νά γνωρίσει τή μητέρα της και τή γιαγιά της, για νά δει πώς θα γινόταν με τó πέραςμα τών χρόνων ή σημερινή δεσποινιδούλα, για νά έχει τή δυνατότητα νά προβλέψει ποιá «γυναίκα» θα είχε μετά δέκα, είκοσι, τριάντα χρόνια. Ο «σατανικός» νεανίας πέφτοντας στον ύπερελιστικό πεσιμισμό, θα έξέταζε τή δεσποινιδούλα με τó «μικροσκοπιο»: θα τή χαρακτήριζε «στήν πραγματικότητα» σκέτη σήψη, θα τή φανταζόταν ήδη νεκρή και θαμμένη, με τά «μάτια άδεια και σκουληκιασμένα», κλπ. κλπ. Φαίνεται πώς αυτή ή ψυχολογική συμπεριφορά χαρακτηρίζει τήν άμέσως μετά τήν ήδη ήλικία, που συνδέεται με τίς πρώτες έμπειρίες, τίς πρώτες σκέψεις, τίς πρώτες άπομυθοποιήσεις, κλπ. Όστόσο ξεπερνείται άπ' τή ζωή και μιá «καθορισμένη» γυναίκα δέ θα προξενήσει πιá τέτιες σκέψεις.

Στήν κρίση για τή «φαινομενικότητα» του έποικοδομήματος ύπάρχει κάτι άπ' αυτό: μιá «άπομυθοποίηση», ένας ψευτοπεσιμ-

σμός κλπ., πού εξαφανίζεται ξαφνικά όταν «κατακτηθεί» τὸ Κράτος καὶ τὸ ἐποικοδόμημα γίνεῖ τοῦ δικοῦ μας διανοητικοῦ καὶ ἠθικοῦ κόσμου. Καὶ πράγματι αὐτὲς οἱ ἀποκλίσεις ἀπ' τὴ φιλοσοφία τῆς πράξης σὲ μεγάλο μέρος συνδέονται μὲ ὁμάδες «πλανημένων» κοινωνικά, ἀπογοητευμένων κλπ., ξεριζωμένων διανοοῦμενων, ἔτοιμων ὁμως νὰ ἀγκυροβολήσουν σ' ἓνα καλὸ λιμάνι.

Μάρξ καὶ Χέγγελ

Στὴ μελέτη τοῦ χεγγελιανισμοῦ τοῦ Μάρξ πρέπει νὰ ξαναθυμηθοῦμε (εἰδικότερα μὲ δοσμένο τὸ βασικὰ «κριτικοπρακτικὸ χαρακτηριστὴρα τοῦ Μάρξ») πὼς ὁ Μάρξ μπῆκε στὴν πανεπιστημιακὴ ζωὴ τῆς Γερμανίας λίγο μετὰ τὸ θάνατο τοῦ Χέγγελ, ὅταν ἦταν ἀκόμα πολὺ ζωντανή ἢ ἀνάμνηση τῆς «προφορικῆς» διδασκαλίας τοῦ Χέγγελ καὶ τῶν ζωηρῶν συζητήσεων πού μιὰ τέτλια διδασκαλία, μὲ ἀναφορὰ στὴ συγκεκριμένη ἱστορία, σίγουρα θὰ δημιουργοῦσε, δηλαδὴ ἢ συγκεκριμένη ἱστορικὴ ἀναφορὰ τῆς σκέψης τοῦ Χέγγελ ἔπρεπε νὰ ἦταν πολὺ πιὸ φανερὴ ἀπ' ὅ,τι προκύπτει μέσα ἀπ' τὰ συστηματικὰ γραφτά. Μερικὲς θεβαιώσεις τοῦ Μάρξ μοῦ φαίνεται νὰ συνδέονται ἰδιαίτερα μ' αὐτὴ τὴ «διαλογικὴ» ζωντάνια· γιὰ παράδειγμα ἢ θεβαίωση πὼς ὁ Χέγγελ «ἔκανε τοὺς ἀνθρώπους νὰ περπατοῦν μὲ τὸ κεφάλι πρὸς τὰ κάτω». Ὁ Χέγγελ χρησιμοποιεῖ ἀληθινὰ αὐτὴ τὴν εἰκόνα μιλώντας γιὰ τὴ Γαλλικὴ Ἐπανάσταση· γράφει πὼς σὲ μιὰ στιγμή τῆς Γαλλικῆς Ἐπανάστασης (μοῦ φαίνεται πὼς ὅταν ὀργανώθηκε ἡ νέα κρατικὴ δομὴ) «φαίνονταν» πὼς ὁ κόσμος περπατοῦσε μὲ τὸ κεφάλι ἢ κάτι παρόμοιο. Μοῦ φαίνεται πὼς ὁ Croce ἀναρωτιέται ἀπὸ ποῦ πῆρε ὁ Μάρξ αὐτὴ τὴν εἰκόνα: αὐτὴ σίγουρα ὑπάρχει σ' ἓνα βιβλίο τοῦ Χέγγελ (ἴσως στὴ «Φιλοσοφία τοῦ Δικαίου», δὲ θυμᾶμαι καλά), ἀλλὰ αὐτὴ φαίνεται νὰ θγαίνει ἀληθινὰ ἀπὸ μιὰ φρέσκια, αὐθόρμητη συζήτηση, παρὰ «μέσα ἀπ' τὸ βιβλίο»⁹.

9. Ὁ Ἄντονιο Λαμπριόλα στὸ γραφτὸ «Da un secolo all' altro» [Ἀπ' τὸν ἓνα αἰῶνα στὸν ἄλλο]: «Ἀνήκει στὸν Χέγγελ ἐκεῖνη ἢ προέκταση πού

έλεγε ότι εκείνοι οι άνθρωποι (της Συντακτικής) πρώτοι, μετά τον Άναξαγόρα, προσπάθησαν ν' ανατρέψουν τὸ ἀξίωμα τοῦ κόσμου, τοποθετώντας τον πάνω στή λογική». (Πρὸλ. Α. Λαμπριόλα, «Da un secolo all' altro», ἐκδ. Dal Pane, σ. 45). [Βλέπε Χέγκελ, «Φιλοσοφία τῆς ἱστορίας», ἐκδ. Ἀναγνωστὶδη, σ. 446: ἐκεῖ ὑπάρχει ἡ προηγούμενη ἰδέα τοῦ Χέγκελ ποὺ ἀναφέρει ὁ Λαμπριόλα].

II

**ΜΕΡΙΚΑ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΑ
ΓΙΑ ΤΗ ΜΕΛΕΤΗ
ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ ΤΗΣ ΠΡΑΞΗΣ**

Τοποθέτηση τοῦ προβλήματος

Παραγωγή νέων Weltanschauungen [κοσμοθεωρήσεων], πού γοιμοποιούν και τροφοδοτοῦν τὴν κουλτούρα μιᾶς ἱστορικής ἐποχῆς και παραγωγή πού κατευθύνεται φιλοσοφικά σύμφωνα με τίς πρωτότυπες Weltanschauungen. Ὁ Μάρξ εἶναι ἕνας δημιουργός Weltanschauung — ἀλλὰ ποιά εἶναι ἡ θέση τοῦ Πιic; Εἶναι καθαρά ἐξαρτημένη και κατώτερη; Ἡ ἐξήγηση βρίσκεται μέσα στόν ἴδιο τὸ μαρξισμό, σάν ἐπιστήμη και δράση.

Τὸ πέρασμα ἀπ' τὴν οὐτοπία στὴν ἐπιστήμη και ἀπ' τὴν ἐπιστήμη στὴν δράση. Ἡ θεμελίωση μιᾶς διευθυντικῆς τάξης (δηλαδή ἐνός Κράτους) ἰσοδυναμεῖ με τὴ δημιουργία μιᾶς Weltanschauung. Πῶς πρέπει νὰ ἐννοήσουμε τὴν ἔκφραση πῶς τὸ γερμανικό προλεταριάτο εἶναι ὁ κληρονόμος τῆς κλασικῆς γερμανικῆς φιλοσοφίας; Ὁ Μάρξ¹ δὲν ἤθελε νὰ δειξοί τὴν ἱστορική ἀποστολή τῆς φιλοσοφίας τοῦ πού ἔγινε θεωρία μιᾶς τάξης πού θὰ γινόταν Κράτος; Γιά τὸν Πιic αὐτὸ συνέδη πραγματικά σὲ μιὰ καθορισμένη χώρα. "Ἐχω ἄλλοῦ"² ὑπαινιχτεῖ τὴ φιλοσοφική σπουδαιότητα τῆς ἔννοιας και τοῦ γεγονότος τῆς ἡγεμονίας, πού ὀφείλεται στόν Πιic. Ἡ πραγματωμένη ἡγεμονία σημαίνει τὴν πραγματική κριτική μιᾶς φιλοσοφίας, τὴν πραγματική τῆς διαλεκτική. "Ἄς δοῦμε αὐτὸ πού γράφει ὁ Graziadei"³ στὴν εἰσαγωγή τοῦ «Prezzo e sovrapprezzo»⁴ [Τιμὴ και ἀνατίμηση]: αὐτὸς θεωρεῖ τὸν Μάρξ

1. «Τὸ γερμανικό προλεταριάτο εἶναι ὁ κληρονόμος τῆς γερμανικῆς κλασικῆς φιλοσοφίας» δὲν εἶναι ἔκφραση τοῦ Μάρξ, ἀλλὰ τοῦ Ἐνγκελς. Βλέπε και ὑποσημείωση 5 στὴ σελ. 114 [Σ.τ.Μ.].

2. Βλέπε προηγούμενες σελίδες 64 και 74-5 [Σ.τ.Μ.].

3. Ὁ Graziadei μένει πίσω σὲ σύγκριση με τὸν πανοσιότατο Olgiati πού στὸ διβλιάρικι του γιά τὸν Μάρξ δὲ βρίσκει ἄλλο παραλληλισμὸ νὰ τοῦ ταιριάζει παρὰ μόνο με τὸν Ἰησοῦ, παραλληλισμὸς πού γιά ἕναν ἀρχιερέα εἶναι πραγματικά ὁ κολοφώνας τῶν παραχωρήσεων πού μπορεῖ νὰ κάνει ἀφοῦ αὐτὸς πιστεῦει στὴ θεϊκή φύση τοῦ Χριστοῦ.

4. Τὸ διβλίο αὐτὸ ἐκδόθηκε στὸ Μιλάνο τὸ 1923. Ὁ συγγραφέας του (1873-1953) ἦταν κόμης και προσχώρησε στὸ Κομμουνιστικὸ Κόμμα ἀμέσως με τὴν ἔδρυσή του, στὸ Λιβόρνο τὸ 1921. Ἐγραφε τίς θέσεις γιά τὸ ἀγροτικό ζήτημα στὸ συνέδριο τῆς Ρώμης τὸ 1922 και ἦταν ἀπ' τοὺς ἡγέτες τῆς δεξιᾶς πτέρυγας στὸ Ἰταλικὸ κόμμα [Σ.τ.Μ.].

σάν ενότητα μιᾶς σειρᾶς μεγάλων ἐπιστημόνων. Θεμελιακὸ λάθος: κανένας ἄλλος δὲν παρήγαγε μιὰ πρωτότυπη καὶ ολοκληρωμένη κοσμοαντίληψη. Ὁ Μάρξ διανοητικὰ ἀνοίγει μιὰ ἱστορικὴ ἐποχὴ πού ἴσως διαρκέσει αἰῶνες, δηλαδὴ μέχρι τὴν ἐξαφάνιση τῆς πολιτικῆς Κοινωνίας [Società politica] καὶ τὸν ἐρχομὸ τῆς ρυθμιζόμενης Κοινωνίας⁵ [Società regolata]. Μόνο τότε ἡ κοσμοαντίληψή του θὰ ξεπεραστεῖ (ἀντίληψη τῆς ἀναγκαιότητας, ξεπερασμένη ἀπ' τὴν ἀντίληψη τῆς ἐλευθερίας).

Τὸ νὰ κάνουμε ἕναν παραλληλισμὸ ἀνάμεσα στὸν Μάρξ καὶ τὸν Πιτ για νὰ φτάσουμε σὲ μιὰ ἱεράρχιση εἶναι ἡλίθιο καὶ περιττό: ἐκφράζουν δυὸ φάσεις: ἐπιστήμη - δράση πού ταυτόχρονα εἶναι ὁμοιογενεῖς καὶ ἑτερογενεῖς.

Ἔτσι, ἱστορικὰ, θὰ ἦταν παράλογος ἕνας παραλληλισμὸς ἀνάμεσα στὸν Χριστὸ καὶ τὸν ἅγιο Παῦλο: Χριστὸς - Weltanschauung — ἅγιος Παῦλος - ὀργανωτής, δράση, ἐξάπλωση τῆς Weltanschauung: εἶναι καὶ τὰ δυὸ ἀναγκαῖα στὸν ἴδιο βαθμὸ καὶ γι' αὐτὸ ἔχουν τὸ ἴδιο ἱστορικὸ ἀνάστημα. Ὁ χριστιανισμὸς ἱστορικὰ θὰ μπορούσε νὰ ὀνομαστεῖ: χριστιανισμὸς - παυλικιανισμὸς καὶ θὰ ἦταν ἡ πιὸ σωστὴ ἔκφραση (μόνο ἡ πίστη στὴ θεϊκότητα τοῦ Χριστοῦ ἐμπόδισε μιὰ τέτια περίπτωση, ἀλλὰ κι αὐτὴ ἡ πίστη εἶναι μόνον ἱστορικὸ στοιχεῖο καὶ ὄχι θεωρητικὸ).

Ζητήματα μεθόδου

Ἄν θέλουμε νὰ μελετήσουμε τὴ γέννηση μιᾶς κοσμοαντίληψης πού ποτὲ δὲν ἐκτέθηκε συστηματικὰ ἀπ' τὸ θεμελιωτὴ τῆς (καὶ πού ἡ βασικὴ τῆς συνοχὴ δὲν πρέπει νὰ ἀναζητηθεῖ σὲ κάθε μεμονωμένο γραφτὸ ἢ σὲ μιὰ σειρὰ γραφτῶν ἀλλὰ στὴν ὀλικὴ ἀνάπτυξη τῆς ποικιλόμορφης διανοητικῆς ἐργασίας, ἐκεῖ ὅπου ὑπονοοῦνται τὰ στοιχεῖα τῆς ἀντίληψης), ἀρχικὰ πρέπει νὰ κάνουμε μιὰ φι-

5. Ὁ Γκράμσι μᾶλλον ἀναφέρεται στὸ «μαρασμὸ ἢ ἀπονέκρωση τοῦ Κράτους», ἰδέα πού ἀναπτύσσει ὁ Ἐνγκελς γιὰ πρώτη φορὰ στὸ «Ἀντι-Ντούρινγκ» (ἔκδοση Ἀναγνωστίδου, σ. 416-7) καὶ ἀπ' ὅπου τὴν παίρνει ὁ Λένιν γιὰ νὰ τὴν πραγματεῦτεῖ διεξοδικότερα στὸ «Κράτος καὶ Ἐπανάσταση» [Σ.τ.Μ.].

λογικὴ ἐργασία λεπτομερειακὴ καὶ στηριγμένη στὴ μεγαλύτερη τυπικότητα ἀκριβολογίας, ἐπιστημονικῆς ἐντιμότητος, διανοητικῆς εἰλικρίνειας, νὰ λείπει κάθε προκατάληψη καὶ ἀπριορισμὸς ἢ τελεσιδικὴ λύση. Χρειαζέται, πρὶν ἀπ' ὅλα, νὰ ξαναπλάσουμε τὴ διαδικασία διανοητικῆς ἀνάπτυξης τοῦ δοσμένου διανοητῆ, γιὰ νὰ ἐξακριβώσουμε τὰ σταθερὰ καὶ «διαρκῆ» στοιχεῖα, δηλαδὴ ὅσα εἶναι παραδεκτὰ σὰ δική του σκέψη, διαφορετικὴ καὶ ἀνώτερη ἀπ' τὸ ἀρχικὰ μελετημένο «ὕλικό» ποῦ χρησίμεψε σὰν ἐρέθισμα· μόνο αὐτὰ τὰ στοιχεῖα εἶναι οὐσιαστικὰ στὴ διαδικασία τῆς ἀνάπτυξης. Αὐτὴ ἡ ἐκλογή μπορεῖ νὰ ἐγινε σὲ μικρὲς ἢ μεγάλες περιόδους, ὅπως προκύπτει ἀπ' τὴν οὐσία καὶ ὄχι ἀπὸ τυχαῖες σημειώσεις (ποῦ μπορεῖ νὰ χρησιμοποιήθηκαν) καὶ ἀφήνει [ἢ οὐσία] νὰ φανοῦν ἀρκετὰ «σημάδια», δηλαδὴ διδασκαλίες καὶ μερικότερες θεωρίες ποῦ γι' αὐτὲς ὁ συγκεκριμένος διανοητῆς εἶχε δεῖξει, σ' ὀρισμένες στιγμὲς, κάποια συμπάθεια, τίς δέχτηκε προσωρινὰ καὶ τοῦ χρησίμεψαν γιὰ τὴν κριτικὴ του ἐργασία ἢ σὰν ἐπιστημονικὴ καὶ ἱστορικὴ δημιουργία.

Εἶναι κοινὴ παρατήρηση κάθε μελετητῆ, ἀπὸ προσωπικὴ του πείρα, ὅτι κάθε νέα θεωρία ποῦ μελετιέται μὲ «ἥρωικὴ μανία» (δηλαδὴ ὅταν δὲ μελετιέται ἀπὸ ἀπλὴ ἐξωτερικὴ περιέργεια ἀλλὰ ἀπὸ βαθὺ ἐνδιαφέρον), γιὰ ἕναν ὀρισμένο χρόνον, εἰδικὰ ἂν πρόκειται καὶ γιὰ νέους, τοὺς κυριεῦει, διαφεντεύει ὀλόκληρη τὴν προσωπικότητά τους καὶ τελικὰ περιορίζεται ἀπ' τὴ μελέτη τῆς ἐπόμενης θεωρίας ὅσο δὲ σταθεροποιεῖται μιὰ κριτικὴ ἰσοροπία καὶ ὅσο δὲ μελετιέται σὲ βάθος χωρὶς ὅμως ὁ μελετητῆς νὰ παραδίνε-ται γρήγορα στὴ γοητεία τοῦ συστήματος ἢ τοῦ συγγραφέα ποῦ μελετᾷ. Αὐτὲς οἱ παρατηρήσεις ἀξίζουν τόσο περισσότερο ὅσο ὁ δοσμένος διανοητῆς εἶναι κάπως βίαιος, πολεμικὸς καὶ τοῦ λείπει τὸ συστηματικὸ πνεῦμα, ὅταν πρόκειται γιὰ μιὰ προσωπικότητα στὴν ὁποία ἡ θεωρητικὴ δραστηριότητα καὶ ἡ πρακτικὴ διασταυρώνονται ἀξεχώριστα, γιὰ μιὰ διάνοια σὲ συνεχὴ δημιουργία καὶ σὲ διαρκὴ κίνηση, ποῦ αἰσθάνεται ἰσχυρὰ τὴν αὐτοκριτικὴν στὴν πῶς σκληρὴ καὶ συνεπὴ μορφή της.

Μὲ δοσμένους αὐτοὺς τοὺς προκαταβολικοὺς συλλογισμοὺς, ἡ ἐργασία μπορεῖ νὰ γίνῃ σ' αὐτὲς τίς γραμμὲς: 1) ἀνάπλαση τῆς βιογραφίας ὄχι μόνο γιὰ ὅ,τι ἀφορᾷ τὴν πρακτικὴν δραστηριότητα

ἀλλὰ εἰδικότερα τῇ διανοητικῇ δραστηριότητι· 2) καταχώριση δ-
λων τῶν ἔργων, ἀκόμα καὶ τῶν πιὸ ἀμελητέων, χρονολογικά, διαι-
ρεμένων σύμφωνα μὲ ἐσωτερικὰ γνωρίσματα: διανοητικὴ κατάρ-
τιση, ὠριμότητα, ἀπόκτηση καὶ ἐφαρμογὴ νέου τρόπου σκέψης
καὶ ἀντίληψης τῆς ζωῆς καὶ τοῦ κόσμου. Ἡ ἔρευνα τοῦ leit-
motiv, τοῦ ρυθμοῦ τῆς ὑπὸ ἀνάπτυξιν σκέψης, πρέπει νὰ εἶναι πιὸ
σπουδαία ἀπ' τὶς τυχαῖες ἀτομικὲς θεβαιώσεις καὶ τοὺς οὐρανοκα-
τέβατους ἀφορισμούς.

Αὐτὴ ἡ προκαταρκτικὴ ἐργασία κάνει δυνατὴ κάθε ἀνώτερη ἔ-
ρευνα. Ἀπ' τὴν ἄλλην, ἀνάμεσα στὰ ἔργα τοῦ δοσμένου διανοητῆ
χρειάζεται νὰ διακρίνουμε ὅσα τέλειωσε καὶ ἔκδοσε ὁ ἴδιος ἀπὸ
ἐκεῖνα ποὺ παρέμειναν ἀνέκδοτα, ἐπειδὴ ἦταν ἀνολοκλήρωτα, καὶ
ἐκδόθηκάν ἀπὸ κάποιον φίλον ἢ μαθητὴ, ὅχι βέβαια χωρὶς ἀναθεω-
ρήσεις, ξαναφτιαξιμάτα, κοψίματα κλπ., ἢ καλύτερα χωρὶς μιὰ
ἐνεργητικὴ ἐπέμβαση τοῦ ἐκδότη⁶. Εἶναι φανερὸ ὅτι τὸ περιεχό-
μενον αὐτῶν τῶν τελευταίων ἔργων πρέπει νὰ τὸ λάβουμε ὑπόψιν
μὲ πολλὴ περίσκεψη καὶ ἐπιφύλαξιν, γιὰτὶ δὲν μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ
δριστικόν, ἀλλὰ μόνον ὡς ὕλικόν ἀκόμα ὑπὸ ἐπεξεργασία, ἀκόμα
προσωρινόν· δὲν μποροῦμε νὰ ἀποκλείσουμε τὸ γεγονός ὅτι αὐτὰ
τὰ ἔργα, καὶ μάλιστα ἂν θρίσκονταν γιὰ πολὺν καιρὸ ὑπὸ ἐπεξερ-
γασία καὶ ὁ συγγραφεὺς ποτὲ δὲν ἀποφάσισε νὰ τὰ τελειώσει, στὸ
σύνολόν τους ἢ σ' ἓνα τους μέρος νὰ τὰ ἀπαρνήθηκε καὶ νὰ μὴν τὰ
θεώρησε ἰκανοποιητικὰ.

Στὴν εἰδικὴν περίπτωσιν τοῦ θεμελιωτῆ τῆς φιλοσοφίας τῆς πρά-
ξης τὸ φιλολογικόν του ἔργο μπορεῖ νὰ χωριστεῖ σ' αὐτὰ τὰ μέρη:
1) ἔργα δημοσιευμένα κάτω ἀπ' τὴν ἄμεση εὐθύνη τοῦ συγγρα-
φέα: ἀνάμεσα σ' αὐτὰ πρέπει νὰ περιληφθοῦν, σὲ γενικὲς γραμμ-
μές, ὅχι μόνον ἐκεῖνα ποὺ δόθηκάν στὸ τυπογραφεῖο, ἀλλὰ καὶ ἐκεῖ-
να ποὺ «δημοσιεύτηκαν» ἢ τέθηκάν σὲ κυκλοφορίαν μὲ ὁποιοδήποτε
τρόπον ἀπ' τὸ συγγραφεὺν, ὅπως τὰ γράμματα, οἱ ἐγκύκλιοι, κλπ.
(τυπικὸν παράδειγμα εἶναι ἡ «Κριτικὴ τοῦ προγράμματος τῆς Γκόν-

6. Τέτια ἔργα τοῦ Μάρξ ποὺ ἐκδόθηκάν μετὰ τὸ θάνατόν του ἀπ' τὸν Ἐν-
γκελς εἶναι ὁ 2ος καὶ 3ος τόμος τοῦ «Κεφάλαιου», ὅπως καὶ οἱ «θεωρίαι
γιὰ τὴν ὑπεραξίαν» ποὺ εἶχε ἐκδόσει ὁ Κάουτσκι ἀπ' τὸ 1905 ὡς τὸ 1910
[Σ.τ.Μ.].

τα» και ή άλληλογραφία)· 2) τὰ ἔργα πού δὲν τυπώθηκαν κάτω ἀπ' τὴν ἄμεση εὐθύνη τοῦ συγγραφέα, ἀλλὰ ἀπὸ ἄλλους, μετὰ τὸ θάνατό του· συνεπῶς γι' αὐτὰ θὰ ἦταν καλὸ νὰ ἔχουμε τὸ πρωτότυπο, κάτι πού πάει νὰ γίνεῖ, ἢ τουλάχιστο μιὰ λεπτομερειακὴ περιγραφή τοῦ ἀρχικοῦ κειμένου μὲ ἐπιστημονικὰ κριτήρια.

Καὶ τὸ ἓνα καὶ τὸ ἄλλο μέρος θὰ ἔπρεπε νὰ ἀναπλαστοῦν σὰ χρονολογικοκριτικὲς περιόδοι, μὲ τρόπο ὥστε νὰ μποροῦν νὰ σταθοῦν στέρεες συγκρίσεις καὶ ὄχι καθαρὰ μηχανικὲς καὶ αὐθαίρετες.

Θὰ ἔπρεπε νὰ μελετηθεῖ προσεκτικὰ καὶ νὰ ἀναλυθεῖ ἡ προπαρασκευαστικὴ ἐργασία τοῦ συγγραφέα πάνω στὰ ἔργα πού τελικὰ τύπωσε ὁ ἴδιος⁷: ἡ μελέτη αὐτὴ θὰ ἔδινε τουλάχιστο τὰ τεκμήρια καὶ τὰ κριτήρια γιὰ νὰ ἀξιολογήσουμε κριτικὰ τὴν ἀξιόπιστία τῆς σύνταξης τῶν μεταγενέστερων ἔργων πού ἔγινε ἀπὸ ἄλλους. Ὅσο περισσότερο ἀπομακρύνεται τὸ προπαρασκευαστικὸ ὕλικὸ τῶν ἐκδομένων ἀπ' τὸν ἴδιο τὸ συγγραφέα ἔργων, ἀπ' τὸ ὀριστικὸ κείμενο πού σύνταξε αὐτός, τόσο λιγότερο εἶναι πιστὴ ἡ σύνταξη τοῦ ἄλλου συγγραφέα πάνω στὸ ὕλικὸ τοῦ ἴδιου τύπου. Ἐνα ἔργο δὲν μπορεῖ ποτὲ νὰ ταυτιστεῖ μὲ τὸ ἀκατέργαστο ὕλικὸ πού συγκεντρώθηκε γιὰ τὴ σύνθεσή του: ἡ ὀριστικὴ ἐκλογή, ἡ διάθεση τῶν συστατικῶν στοιχείων, τὸ μικρότερο ἢ μεγαλύτερο θάρος πού δίνεται σ' αὐτὸ ἢ σ' ἐκεῖνο ἀπ' τὰ συγκεντρωμένα στοιχεία κατὰ τὴν προπαρασκευαστικὴν περίοδο, εἶναι ἀκριβῶς αὐτὸ πού θεμελιώνει τὸ πραγματικὸ ἔργο.

7. Ἡ προπαρασκευαστικὴ ἐργασία τοῦ Μάρξ γιὰ τὸ «Κεφάλαιο» ἐκδόθηκε στὴ Μόσχα τὸ 1939-41 μὲ τὸν τίτλο «Grundrisse der Kritik der Politischen Oekonomie» γιὰ πρώτη φορά. Μόνο μερικὰ κομμάτια ἀπ' αὐτὰ τὰ χειρόγραφα τοῦ Μάρξ εἶχαν δημοσιευτεῖ ἀπὸ τὸ 1903 στὸ γερμανικὸ σοσιαλδημοκρατικὸ περιοδικὸ «Neue Zeit». Τὰ «Grundrisse» γράφθηκαν στὰ χρόνια 1857-58, καὶ θεωροῦνται ἔργο τοῦ «ῶριμου» Μάρξ. Ὁ ἴδιος ὁ Μάρξ σ' ἓνα γράμμα του στὸν Λασάλ (12 Νοέμβριον 1858) γράφει ὅτι εἶναι «τὸ ἀποτέλεσμα ἐρευνῶν δεκαπέντε χρόνων, τῶν καλύτερων χρόνων τῆς ζωῆς μου»· κι ἀκόμα «μονογραφεῖς, γραμμῆνες σὲ περιόδους πού πολλὸ ἀπείχαν ἢ μιὰ ἀπὸ τὴν ἄλλη, γιὰ ἀποσαφήνιση δική μου, κι ὄχι προορισμένες νὰ ἐκδοθοῦν». Ἡ περίφημη «Εἰσαγωγή τοῦ '57», μεταφρασμένη στὰ ἑλληνικὰ ἀπ' τὸν Π. Πουλιόπουλο, περιέχεται στὸ βιβλίον τοῦ Μάρξ, «Κριτικὴ τῆς Πολιτικῆς Οἰκονομίας», σ. 311-65, ἐκδ. «Νέοι Στόχοι» [Σ.τ.Μ.].

Ἀκόμα και ἡ μελέτη τῆς ἀλληλογραφίας πρέπει νά γίνει μέ ὀρισμένες ἐπιφυλάξεις: μιὰ ξεκομμένη δεδαίωση ἐνός γράμματος ἴσως νά μὴν ἐπαναλαβαίνεται σ' ἓνα βιβλίον. Τὸ ζωντανὸ στὺλ τῶν γραμμάτων, ἂν και συχνὰ εἶναι καλλιτεχνικὰ πιὸ ἀποτελεσματικὸ ἀπ' τὸ μετρημένο και προσεκτικὸ στὺλ ἐνός βιβλίου, κάποτε χαρακτηρίζεται ἀπὸ ἀνεπάρκεια ἐπιχειρημάτων' στὰ γράμματα, ὅπως και στοὺς διάλογους, ὅπως και στὶς συζητήσεις, ἐπαληθεύονται πιὸ συχνὰ **λ ο γ ι κ ἄ λ ἄ θ η**: ἡ μεγαλύτερη ταχύτητα τῆς σκέψης εἶναι συχνὰ πρὸς ζημίαν τῆς στερεότητάς της.

Μόνον σὲ δεῦτερο πλάνον, μέ τὴ μελέτη μιᾶς πρωτότυπης και ἀνανεωτικῆς σκέψης, σημειώνεται ἡ συνεισφορά ἄλλων προσώπων στὴν τεκμηρίωσή της. Ἔτσι, τουλάχιστον σὰν ἀρχή, σὰ μέθοδο, πρέπει νά θέσουμε τὸ ζήτημα τῆς ὁμοιογένειας ἀνάμεσα στοὺς δύο θεμελιωτὲς τῆς φιλοσοφίας τῆς πράξης. Ἡ δεδαίωση τοῦ ἐνός και τοῦ ἄλλου γιὰ τὴν ἀμοιβαία τους συμφωνία ἀξίζει μόνον σὰ δοσμένο ἐπιχειρήμα. Ἀκόμα τὸ γεγονός ὅτι ὁ ἓνας ἔχει γράψει κάποιον κεφάλαιον σ' ἓνα βιβλίον τοῦ ἄλλου⁸, δὲν ἀποτελεῖ ἀναντίρρητον λόγον ὅτι ὅλο τὸ βιβλίον ἦταν ἀποτέλεσμα τέλειας συμφωνίας. Δὲν πρέπει νά ὑποτιμήσουμε τὴ συνεισφορά τοῦ δευτέρου, ἀλλὰ δὲν πρέπει οὔτε και νά ταυτίσουμε τὸ δεῦτερον μέ τὸν πρῶτον, οὔτε πρέπει νά σκεφτοῦμε ὅτι ὅλα αὐτὰ πού ἀπέδωσε ὁ δεῦτερος στὸν πρῶτον εἶναι ἀπόλυτα ἀθθεντικά και χωρὶς φιλτράρισμα. Εἶναι βέβαιον ὅτι ὁ δεῦτερος ἔχει ἀποδείξει τὴν ἀφιλοκέρδειάν του και τὴν ἔλλειψιν προσωπικῆς κενοδοξίας, μοναδικῆς στὴν ἱστορία τῆς φιλολογίας, ἀλλὰ δὲν πρόκειται γι' αὐτό, οὔτε γιὰ τὸ νά ἀμφισβητήσουμε τὴν ἀπόλυτη ἐπιστημονικὴ ἐντιμότητα τοῦ δευτέρου. Πρόκειται γιὰ τὸ ὅτι ὁ δεῦτερος δὲν εἶναι ὁ πρῶτος και ὅτι ἂν θέλουμε νά γνωρίσουμε τὸν πρῶτον, πρέπει νά τὸν ἀναζητήσουμε εἰδικὰ στὰ ἀθθεντικά ἔργα του, ἐκδομένα κάτω ἀπ' τὴν ἄμεση εὐθύνην του. Ἀπ' αὐτὲς τίς παρατηρήσεις προκύπτουν ὀρισμένες προειδοποιήσεις γιὰ τὴ μέθοδον και μερικὲς ὑποδείξεις γιὰ παράλληλους ἔ-

8. Ὁ Γράμμασι ἀναφέρεται στὴν «Ἁγία Οἰκογένεια» τῶν Μάρξ - Ἐνγκελς. Σ' αὐτὸ τὸ ἔργο μόνον τὰ κεφάλαια II και III ἦταν τοῦ Ἐνγκελς καθὼς και τὰ 1ο και 2ο μέρη ἀπ' τὸ κεφάλαιον IV, τὸ 2α ἀπ' τὸ κεφάλαιον VI και τὸ 26 ἀπ' τὸ κεφάλαιον VII. «Ἁγία Οἰκογένεια», ἔκδ. «Φιλοσοφία», σ. 293 - 5 [Σ.τ.Μ.].

ρευες. Για παράδειγμα τί αξία έχει τὸ βιβλίο τοῦ Rodolfo Mondolfo γιὰ τὸν «Materialismo storico di F. E.» [Ἱστορικὸς ὀλισμὸς τοῦ Φρήντριχ Ἑγγκελς], ποῦ ἐκδόθηκε τὸ 1912 ἀπ' τὸν Formigini; Ὁ Σορέλ (σ' ἓνα γράμμα του στὸν Croce) ἀμφισβητεῖ ὅτι μπορεῖ νὰ μελετηθεῖ ἓνα τέτιο ζήτημα, ἂν λάβουμε ὑπόψη τὴ σημασιότητα πρωτότυπης σκέψης τοῦ Ἑγγκελς, καὶ ἐπαναλαβαίνει συχνὰ τὴν ἀνάγκη νὰ μὴ συγχέουμε τοὺς δυὸ θεμελιωτὲς τῆς φιλοσοφίας τῆς πράξης. Ἐέχωρα ἀπ' τὸ ζήτημα ποῦ θέτει ὁ Σορέλ, φαίνεται πὼς ἀπ' τὸ ἴδιο τὸ γεγονός ὅτι (ὑποθέτουμε) βεβαιώνεται σπάνια θεωρητικὴ ἱκανότητα γιὰ τὸν δεύτερο ἀπ' τοὺς δυὸ φίλους (τουλάχιστο μιὰ κατώτερη θέση ὡς πρὸς τὸν πρῶτο), εἶναι ἀπαραίτητο νὰ ἀναζητήσουμε σὲ ποιὸν ἀνήκει ἡ πρωτότυπη σκέψη κλπ. Στὴν πραγματικότητα, μιὰ συστηματικὴ ἔρευνα αὐτοῦ τοῦ εἴδους (πέρα ἀπ' τὸ βιβλίο τοῦ Mondolfo) στὸν κόσμον τῆς κουλτούρας δὲν ἔγινε ποτέ, μάλιστα οἱ ἀναλύσεις τοῦ δευτέρου, μερικὲς σχετικὰ συστηματικὲς, τώρα πιά βρίσκονται σὲ πρῶτο πλάνο, σὰν αὐθεντικὴ πηγὴ καὶ μάλιστα ἡ μοναδικὴ αὐθεντικὴ πηγὴ. Γι' αὐτὸ φαίνεται πολὺ χρήσιμος ὁ τόμος τοῦ Mondolfo, τουλάχιστο γιὰ τὴν κατεύθυνση ποῦ χαράζει.

Ἐντόνιο Λαμπριόλα⁹

Θὰ ἦταν πολὺ χρήσιμη μιὰ ἀντικειμενικὴ καὶ συστηματικὴ (ἀκόμα καὶ σχολικο-αναλυτικοῦ τύπου) περίληψη ὄλων τῶν ἐκδόσεων τοῦ Ἐντόνιο Λαμπριόλα γιὰ τὴ φιλοσοφία τῆς πράξης ποῦ θὰ ἀντικαταστοῦσε τοὺς ἐξαντλημένους τόμους. Μιὰ ἐργασία αὐτοῦ τοῦ εἴδους προηγεῖται κάθε πρωτοβουλίας ποῦ ἀποσκοπεῖ νὰ ξαναθέσει σὲ κυκλοφορίαν τὶς φιλοσοφικὲς θέσεις τοῦ Λαμπριόλα ποῦ εἶναι σχεδὸν ἄγνωστες ἔξω ἀπὸ ἓναν περιορισμένο κύκλον. Ἐκ-

9. Ἱταλὸς φιλόσοφος (1843-1904), ἀπ' τοὺς κυριότερους μαρξιστὲς θεωρητικὸς ἐκείνης τῆς ἐποχῆς, ποῦ τὸ ἔργο του ἐπέδρασε σημαντικὰ στὴ διαμόρφωση τῆς σκέψης τοῦ Γκράμσι. Τὸ καλύτερο βιβλίο του, ποῦ ἐπανακυκλοφόρησε πρόσφατα στὴν Ἱταλία, εἶναι τὸ «Del materialismo storico» [Σ.τ.Μ.].

πλήσσει τὸ γεγονός ὅτι ὁ Λέων Μπονστάιν στὶς «Ἀναμνήσεις» του μιλάει γιὰ «ἐρασιτεχνισμό»¹⁰ τοῦ Λαμπριόλα. Δὲν καταλαβαίνομε αὐτὴ τὴν κρίση (τουλάχιστο δὲ φανέρωσε στὸ πρόσωπο τοῦ Λαμπριόλα τὴ διάσταση ἀνάμεσα σὲ θεωρία καὶ πράξη, πού δὲ φαίνεται νὰ εἶναι αὐτὴ ἡ περίπτωση) παρὰ σὰν ἀσυνείδητη ἀντανάκλαση τῆς ψευτοεπιστημονικῆς σχολαστικότητος τῆς γερμανικῆς ομάδας διανοούμενων πού τόσο ἐπηρέασε τὴ Ρωσία. Στὴν πραγματικότητα ὁ Λαμπριόλα, βεβαιώνοντας ὅτι ἡ φιλοσοφία τῆς πράξης εἶναι ἀνεξάρτητη ἀπὸ κάθε ἄλλο φιλοσοφικὸ ρεῦμα, ὅτι εἶναι αὐτάρκης, εἶναι ὁ μόνος πού προσπάθησε νὰ οἰκοδομήσει ἐπιστημονικά τὴ φιλοσοφία τῆς πράξης.

Ἡ ἐπικρατούσα τάση ἐκδηλώνεται σὲ δυὸ κύρια ρεύματα:

1) Ἐκεῖνο πού λέγεται ὀρθόδοξο, ἀντιπροσωπεύεται ἀπ' τὸν Πλεχάνωφ (πρβλ. «I problemi fondamentali» [Τὰ βασικὰ προβλήματα¹¹]) καὶ στὴν πραγματικότητα, παρὰ τὶς ἀντίθετες βεβαιώσεις του, ξαναπέφτει στὸ χυδαῖο ὕλισμό. Δὲν μπαίνει καλὰ τὸ πρόβλημα τῶν «καταβολῶν» τῆς σκέψης τοῦ θεμελιωτῆ τῆς φιλοσοφίας τῆς πράξης: μιὰ ἐπιμελημένη μελέτη τῆς φιλοσοφικῆς κουλτούρας τοῦ Μ. [Μάρξ] (καὶ τοῦ γενικοῦ φιλοσοφικοῦ περιβάλλοντος μέσα στὸ ὁποῖο διαμορφώθηκε ἄμεσα καὶ ἔμμεσα) εἶναι θέσμια ἀναγκαῖα, ἀλλὰ μόνον σὰν προϋπόθεση γιὰ τὴ μελέτη, πράγμα πολὺ πιὸ σπουδαῖο, τῆς δικῆς του καὶ «πρωτότυπης» φιλοσοφίας πού δὲν μπορεῖ νὰ ἐξαντληθεῖ σὲ μερικὲς «πηγές» ἢ στὴν προσωπικὴ του μόρφωση: χρειάζεται, πρὶν ἀπ' ὅλα, νὰ προσέξουμε τὴ δημιουργικὴ καὶ ἐποικοδομητικὴ δραστηριότητά του. Ὁ τρόπος πού θέτει τὸ πρόβλημα ὁ Πλεχάνωφ ἰσοδυναμεῖ μὲ τὸ θετικιστικὸ καὶ δείχνει τὶς ἐλλειπεῖς θεωρησιακῆς καὶ ἱστοριογραφικῆς ἱκανότητές του.

2) Ἡ «ὀρθόδοξη» τάση ἔχει καθορίσει τὸ ἀντίθετό τῆς: τὴ σύνδεση τῆς φιλοσοφίας τῆς πράξης μὲ τὸν καντιανισμό ἢ μὲ ἄλλες φιλοσοφικὲς τάσεις μὴ ὕλιστικῆς καὶ μὴ θετικιστικῆς, μέχρι τὴν

10. «Κάτω ἀπὸ τὸ λαμπερὸ ἐρασιτεχνισμό τῆς παρουσίας τοῦ θέματος, κρυβόταν ἓνα ἀληθινὸ δάθος», Τρότσκι, «Ἡ ζωὴ μου», σ. 121, Ἀθήνα 1967 [Σ.τ.Μ.].

11. Πλεχάνωφ, «Τὰ βασικὰ προβλήματα τοῦ μαρξισμού», ἐκδ. «Φλόγα», Ἀθήνα 1956 [Σ.τ.Μ.].

«ἀγνωστικιστική» κατάληξη του Otto Bauer που στο βιβλιαράκι του για τή «Θρησκεία»¹² γράφει ότι ο μαρξισμός μπορεί να ενισχυθεί και να ολοκληρωθεί από οποιαδήποτε φιλοσοφία, ακόμα κι απ' τὸ θωμισμὸ¹³. Αὐτὴ ἡ τάση δὲν εἶναι τάση μὲ αὐστηρὴ ἔννοια, ἀλλὰ ἕνα σύνολο ὄλων τῶν τάσεων που δὲν ἀποδέχονται τὴ λεγόμενη «ὀρθοδοξία» τοῦ γερμανικοῦ σχολαστικισμοῦ, μέχρι ἐκεῖνη τοῦ φρουδιστῆ Ντέ Μάν.

Γιατὶ ὁ Λαμπριόλα καὶ ἡ τοποθέτησή του γιὰ τὸ φιλοσοφικὸ πρόβλημα, εἶχε τόσο λίγη τύχη; Σ' αὐτὴ τὴν περίπτωση μπορούμε νὰ ποῦμε ὅτι εἶπε ἡ Ρόζα [Λούξεμπουργκ] σχετικὰ μὲ τὴν κριτικὴ οἰκονομία καὶ τὰ ἀνώτερα προβλήματα τῆς: στὴ ρωμαντικὴ περίοδο τοῦ ἀγώνα, τῆς λαϊκῆς «Sturm und Drang»¹⁴, ὅλο τὸ ἐνδιαφέρον στρέφεται στὰ πιδ ἄμεσα ὄπλα, στὰ προβλήματα τακτικῆς, στὴν πολιτικὴ καὶ μόνο στὰ πιδ μικρὰ μορφωτικὰ προβλήματα στὸ φιλοσοφικὸ πεδίο¹⁵. Ἀλλὰ ἀπ' τὴ στιγμή που μιὰ κατώτερη ὁμάδα γίνεται πραγματικὰ αὐτόνομη καὶ ἡγεμονικὴ ἀναδείχοντας ἕνα νέο τύπο Κράτους, γεννιέται συγκεκριμένα ἡ ἀπαίτηση γιὰ τὴν οἰκοδόμησι μιᾶς νέας διανοητικῆς καὶ ἠθικῆς διάταξης, δηλαδὴ ἐνὸς νέου τύπου κοινωνίας καὶ μετὰ, ἡ ἀπαίτηση γιὰ τὴν ἐπεξεργασία πιδ καθολικῶν ἐνοιῶν, τῶν πιδ λεπτῶν καὶ ἀποφασιστικῶν ἰδεολογικῶν ὄπλων. Νὰ γιατί χρειάζεται νὰ ξαναθέσουμε σὲ κυκλοφορίαν τὸν Ἀντόνιο Λαμπριόλα καὶ νὰ κάνουμε νὰ ἐπικρατήσῃ ἡ δικὴ του τοποθέτηση τοῦ φιλοσοφικοῦ προβλήματος. Ἔτσι μπορούμε ν' ἀγωνιστοῦμε γιὰ μιὰ ἀνώτερη αὐτόνομη κουλτούρα· εἶναι τὸ θετικὸ μέρος τῆς μάχης που ἐκδηλώνεται ἀρνητικὰ καὶ πολεμικὰ μὲ τὰ στερητικὰ α - καὶ τὰ ἀ ν τ ι - (ἀντικληρικαλισμός, ἀθεϊσμός κλπ.). Ἔτσι προσδίδουμε μιὰ σύγ-

12. Τὸ βιβλίο αὐτὸ τοῦ Bauer ἔχει τίτλο «Sozialdemokratie, Religion, Kirche» (Σοσιαλδημοκρατία, Θρησκεία, Ἐκκλησία) καὶ ἐκδόθηκε τὸ 1927 [Σ.τ.Μ.].

13. Ἡ σχολαστικὴ φιλοσοφία τοῦ Ἁγίου Θωμᾶ τοῦ Ἀκινάτη (1224-74) [Σ.τ.Μ.].

14. «Θύελλα κι ὄρημα»: γερμανικὸ προρωμαντικὸ φιλολογικὸ κίνημα [Σ.τ.Μ.].

15. Βλέπε ὑποσημείωση 15, σ. 33, ὅπου ἀναφέρεται τὸ συγκεκριμένο βιβλίο τῆς Λούξεμπουργκ [Σ.τ.Μ.].

χρονη και επίκαιρη μορφή στον παραδοσιακό λαϊκό ούμανισμό που πρέπει να είναι ή ήθικη βάση του νέου τύπου Κράτους¹⁶.

Ἡ φιλοσοφία τῆς πράξης και ἡ σύγχρονη κουλτούρα

Ἡ φιλοσοφία τῆς πράξης ὑπῆρξε μιὰ στιγμὴ τῆς σύγχρονης κουλτούρας· μέχρι ἕνα βαθμὸ ἔχει καθορίσει και γονιμοποιήσει μερικά ρεύματα. Ἡ μελέτη αὐτοῦ τοῦ γεγονότος, πολὺ σπουδαίου και σημαντικοῦ, παραμελήθηκε ἢ κυριολεκτικὰ ἀγνοήθηκε ἀπ' τοὺς λεγόμενους ὀρθόδοξους και ὁ λόγος εἶναι αὐτός: ὁ πιὸ ἀξιόπρσεκτος φιλοσοφικός συνδυασμὸς πραγματοποιήθηκε ἀνάμεσα στὴ φιλοσοφία τῆς πράξης και διάφορες ἰδεαλιστικὲς τάσεις· αὐτὸ στοὺς λεγόμενους ὀρθόδοξους που συνδέονταν βασικά με τὸ ἰδιαίτερο ρεῦμα ἐκείνης τῆς κουλτούρας τοῦ τελευταίου τέταρτου τοῦ περασμένου αἰώνα (θετικισμός, ἐπιστημονισμός) φάνηκε σὰν παρανόηση, ἂν ὄχι σὰν τσαρλατάνικη πονηριά (ὡστόσο στὸ δοκίμιο τοῦ Πλεχάνωφ γιὰ τὰ «Βασικά προβλήματα» ὑπάρχει κάποιος ὑπαινιγμὸς¹⁷ πάνω σ' αὐτὸ τὸ γεγονός, ἀλλὰ μόνο τὸ ἀγγίζει χωρὶς καθόλου νὰ προσπαθεῖ νὰ τὸ ἐξηγήσει κριτικά). Γι' αὐτὸ φαίνεται ἀναγκαῖο νὰ ἐπανεντιμῆσουμε τὴν τοποθέτηση τοῦ προβλήματος ἔτσι ὅπως τὴν ἐπιχείρησε ὁ Ἄντόνιο Λαμπριόλα.

Ἐχει συμβεῖ κι αὐτό: ἡ φιλοσοφία τῆς πράξης ἔχει πραγματικά ὑποστει μιὰ διπλὴ ἀναθεώρηση, δηλαδὴ ἔχει περιληφθεῖ σὲ δύο φιλοσοφικούς συνδυασμούς. Ἀπ' τὴ μιὰ μεριά, μερικά στοιχεῖα τῆς, ἄμεσα ἢ ἔμμεσα, ἔχουν ἀποροφηθεῖ και ἐνσωματωθεῖ σὲ μερικά ἰδεαλιστικὰ ρεύματα (ἀρκεῖ νὰ παραθέσουμε τὸν Croce, τὸν Gentile, τὸν Σορέλ, τὸν ἴδιο τὸν Μπέρξον, τὸν πραγματισμὸ)· ἀπ' τὴν ἄλλη, οἱ λεγόμενοι ὀρθόδοξοι που προσπάθησαν νὰ βροῦν μιὰ φιλοσοφία, σύμφωνα με τὴν πολὺ στενὴ τους ἀποψη, πιὸ περιε-

16. Ἡ ἀναλυτικὴ και συστηματικὴ πραγμάτευση τῆς φιλοσοφικῆς ἀντίληψης τοῦ Ἄντόνιο Λαμπριόλα θὰ μπορούσε ν' ἀποτελέσει τὸ φιλοσοφικὸ τμῆμα τῶν ἐπιθεωρήσεων μέσου τύπου («Voce», «Leonardo», «Ordine Nuovo»). Καλὸ θὰ ἦταν νὰ συντάσσαμε μιὰ διεθνή βιβλιογραφία γιὰ τὸν Λαμπριόλα («Neue Zeit», κλπ.).

17. Βλέπε ἑλληνικὴ ἔκδοση, σ. 13 [Σ.τ.Μ.].

κτική από μιὰ «άπλή» έρμηνεία τής ιστορίας, πίστεψαν ότι είναι όρθόδοξοι, ταυτίζοντάς τη βασικά με τόν παραδοσιακό ύλισμό. Ένα άλλο ρεύμα επέστρεψε στόν καντιανισμό (μπορούμε νά παραθέσουμε έκτός άπ' τό διεγνέζο καθηγητή Max Adler, τούς δυό Ιταλούς καθηγητές Alfredo Poggi και Adelchi Baratono). Μπορούμε γενικά νά παρατηρήσουμε ότι τά ρεύματα πού προσπάθησαν νά πετύχουν συνδυασμούς τής φιλοσοφίας τής πράξης με ιδεαλιστικές τάσεις, στό μεγαλύτερο μέρος τους προέρχονταν από «καθαρούς» διανοούμενους, ένώ εκείνο πού έγκατέστησε τήν όρθόδοξία προερχόταν από διανοούμενους πού στρέφονταν πιδ φανερά στην πρακτική δραστηριότητα και μετά, ήταν περισσότερο συνδεμένοι (με δεσμούς λίγο - πολύ έξωτερικούς) με τίς μεγάλες λαϊκές μάζες (αυτό τελικά δέν έμπόδισε ένα μεγάλο μέρος νά κατακυλλήσει, με όχι βέβαια μικρές ιστορικοπολιτικές συνέπειες).

Αυτή ή διάκριση έχει μεγάλη σημασία. Οί «καθαροί» διανοούμενοι σάν έπεξεργαστές τών πιδ έκτεταμένων ιδεολογιών τών κυρίαρχων τάξεων, σάν leaders [ήγέτες] τών πνευματικών κύκλων τών χωρών τους, δέν μπόρεσαν νά μη χρησιμοποιήσουν τουλάχιστο μερικά στοιχεία τής φιλοσοφίας τής πράξης, για νά δυναμώσουν τίς αντίληψεις τους και νά μετριάσουν τόν πλεονάζοντα θεωρησιακό φιλοσοφισμό τους με τόν ιστορικοιστικό ρεαλισμό τής νέας θεωρίας, προμηθεύοντας έτσι νέα όπλα στό όπλοστάσιο τής κοινωνικής ομάδας πού ανήκουν. Άπ' τήν άλλη μεριά, ή όρθόδοξη τάση θρέθηκε νά μάχεται τήν πιδ διαδομένη ιδεολογία μέσα στις λαϊκές μάζες, τό θρησκευτικό υπερβατισμό, και πίστευε πώς θα τόν ξεπερνούσε μόνο με τόν πιδ άκατέργαστο και χυδαίο ύλισμό, πού ήταν κι αυτός επίσης ένα όχι άσήμαντο τμήμα του κοινού και διατηρούνταν ζωντανός, περισσότερο άπ' όσο πίστευαν και πιστεύουν, άπ' τήν ίδια τή θρησκεία πού στό λαό έχει μιὰ δική της έκφραση, άγοραία και χαμηλή, δεισιδαιμονική και μαγική, όπου ή ύλη δέν παίζει μικρό ρόλο.

Ό Λαμπριόλα διακρίνεται άπ' όλους γιατί βεβαιώνει (όχι πάντα με σιγουριά, νά πούμε τήν αλήθεια) ότι ή φιλοσοφία τής πράξης είναι μιὰ πρωτότυπη και ανεξάρτητη φιλοσοφία πού περικλείει μέσα της τά στοιχεία μιās άνώτερης ανάπτυξης για νά γίνει από έρμηνεία τής ιστορίας γενική φιλοσοφία. Χρειάζεται νά

έργαστοῦμε ἀκριβῶς σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο, ἀναπτύσσοντας τὴ θέση τοῦ Ἀντόνιο Λαμπριόλα, πὸν τὰ βιβλία τοῦ **Rodolfo Mondolfo** δὲ φαίνεται (τουλάχιστο ἀπ' ὅσο θυμᾶμαι) νὰ τὴν ἀναπτύξουν μὲ συνοχή¹⁸.

Γιατὶ ἡ φιλοσοφία τῆς πράξης εἶχε αὐτὴ τὴν τύχη, νὰ χρησιμέψει στὸ νὰ σχηματιστοῦν συνδυασμοί, μὲ τὰ κύρια στοιχεῖα τῆς, τόσο μὲ τὸν ἰδεαλισμὸ ὅσο καὶ μὲ τὸ φιλοσοφικὸ ὕλισμὸ; Ἡ ἐρευνητικὴ ἐργασία πρέπει νὰ εἶναι σύνθετη καὶ λεπτή: ἀπαιτεῖ μεγάλη λεπτότητα στὴν ἀνάλυση καὶ διανοητικὴ ἀπλότητα. Εἶναι πολὺ εὐκόλο νὰ παρασυρθοῦμε ἀπὸ ἐξωτερικὲς ὁμοιότητες καὶ νὰ μὴ δοῦμε τίς κρυμμένες ὁμοιότητες καὶ τοὺς ἀναγκαίους ἀλλὰ καμουφλαρισμένους δεσμούς. Ἡ ἐξακρίβωση τῶν ἐννοιῶν πὸν ἔχει «παρὰχωρήσει» ἡ φιλοσοφία τῆς πράξης στὶς παραδοσιακὲς φιλοσοφίες καὶ ἔτσι αὐτὲς ἔβρισκαν ἕνα κάποιον ξαναζωντάνεμα, πρέπει νὰ γίνῃ μὲ μεγάλῃ κριτικὴ προσοχή, καὶ σημαίνει οὔτε λίγο οὔτε πολὺ ὅτι φτιάχνουμε τὴν ἱστορία τῆς σύγχρονης κουλτούρας μετὰ τὴ δραστηριότητα τῶν θεμελιωτῶν τῆς φιλοσοφίας τῆς πράξης.

Ἡ ξεκάθαρη ἐπίδραση προφανῶς δὲν εἶναι δύσκολο νὰ ἀνιχνευτεῖ, ἂν καὶ πρέπει νὰ ἀναλυθεῖ κριτικά. Κλασικὸ παράδειγμα εἶναι ἡ κροτσιανὴ ἀναγωγή τῆς φιλοσοφίας τῆς πράξης σὲ ἐμπειρικὸ κανόνα ἱστορικῆς ἐρευνας, ἕννοια πὸν ἔχει περάσει ἀκόμα καὶ στοὺς καθολικοὺς (πρὸλ. τὸ βιβλίον τοῦ πανοσιότατου **Olgiati**), πὸν συνέβαλε στὸ νὰ δημιουργηθεῖ ἡ ἰταλικὴ οἰκονομικο-νομικὴ ἱστοριογραφικὴ σχολή¹⁹ πὸν διαδόθηκε καὶ ἔξω ἀπ' τὴν Ἰταλία. Ἀλλὰ ἡ πιὸ δύσκολη καὶ λεπτὴ ἐρευνα εἶναι ἐκείνη πὸν ἀφορᾷ τίς «ἐμμεσεσ» ἐπιδράσεις, πὸν δὲν ὁμολογοῦνται, πὸν ὑπάρ-

18. Φαίνεται ὅτι ὁ **Mondolfo** ποτὲ δὲν ἔχεσε ὀλίγον τὴ θετικιστικὴ ἀποψη πὸν εἶχε ἀπὸ τότε πὸν ἦταν μαθητὴς τοῦ **Ρομπέρτο Ἀρντιγκό**. Τὸ βιβλίον τοῦ μαθητῆ τοῦ **Mondolfo**, **Diambri Palazzi**, «*Filosofia di Antonio Labriola*» (τὸ παρουσίασε μὲ πρόλογόν του ὁ **Mondolfo**), ἀποτελεῖ ντοκουμέντο τῆς φτώχειας τῶν ἐννοιῶν καὶ τῶν κατευθύνσεων τῆς πανεπιστημιακῆς διδασκαλίας τοῦ ἴδιου τοῦ **Mondolfo**.

19. Κύριοι ἐκπρόσωποι αὐτῆς τῆς σχολῆς ἦταν οἱ **Gaetano Salvemini**, **Gioacchino Volpe**, **Nicolló Rodolico** καὶ **Ramolo Caggese**. Μὲ τὴν ἀνοδο τοῦ φασισμού διασπάστηκαν καὶ ὁ **Salvemini**, σὰ σοσιαλιστῆς, ἐξορίστηκε, ἐνῶ ὁ **Volpe** ἔγινε ἱστορικὸς τοῦ καθεστώτος [Σ.τ.Μ.].

χουν ακριβώς επειδή η φιλοσοφία της πράξης στάθηκε ένα σημείο-στιγμή της σύγχρονης κουλτούρας, μιὰ διάχυτη ατμόσφαιρα, πού έχει μεταβάλει τους παλιούς τρόπους σκέψεις με δράσεις και αντιδράσεις όχι φανερές και άμεσες. Η μελέτη του Σορέλ είναι ιδιαίτερα ενδιαφέρουσα απ' αυτή την άποψη, γιατί μέσα απ' τον Σορέλ και την τύχη του μπορούμε να έχουμε πολλές ενδείξεις γι' αυτή την περίπτωση' τὸ ἴδιο ἰσχύει καὶ γιὰ τὸν Croce. Ἀλλὰ ἡ πιὸ 'σπουδαία μελέτη φαίνεται ὅτι πρέπει νὰ εἶναι ἐκείνη τῆς μπερζονικῆς φιλοσοφίας καὶ τοῦ πραγματισμοῦ, γιὰ νὰ δοῦμε κατὰ πόσο μερικῆς θέσεις τους θὰ ἦταν ἀδιανόητες χωρὶς τὸν ἱστορικό κρῖκο τῆς φιλοσοφίας τῆς πράξης.

Μιὰ ἄλλη ἄποψη τοῦ ζητήματος εἶναι τὰ πρακτικὰ μαθήματα πολιτικῆς ἐπιστήμης πού ἔχει δώσει ἡ φιλοσοφία τῆς πράξης στοὺς ἴδιους τοὺς ἀντιπάλους της πού τὴ μάχονται σκληρὰ ἀπὸ θέση ἀρχῶν, ὅπως οἱ ἰησουίτες μάχονταν θεωρητικὰ τὸν Μακιαβέλι, ἐνῶ στὴν πράξη ἦταν οἱ καλύτεροι μαθητῆς του. Σὲ μιὰ «Opinione» [Γνώμη] πού δημοσίεψε ὁ Mario Missiroli στὴ «Stampa», ὅταν ἦταν ἀναποκριτῆς της στὴ Ρώμη (γύρω στὸ 1925), ἔλεγε πάνω-κάτω ὅτι θὰ ἔπρεπε νὰ δοῦμε μήπως οἱ πιὸ ξευπνοὶ βιομήχανοι κατὰ θάθος ἔχουν πειστῆι ὅτι ἡ «Κριτικὴ Οἰκονομία»²⁰ βλέπει πολὺ καλά τὰ θέματά τους καὶ ἔτσι ἐξυπηρετοῦνται ἀπ' τὰ μαθήματα πού τοὺς δίνει. Ὅλο αὐτὸ δὲ θὰ προκαλοῦσε ἐκπληξη, γιατί ἂν ὁ θεμελιωτῆς τῆς φιλοσοφίας τῆς πράξης ἔχει ἀναλύσει καθαρὰ τὴν πραγματικότητα, δὲν ἔχει κάνει τίποτα ἄλλο ἀπ' τὸ νὰ συστηματοποιήσει λογικὰ καὶ συνεκτικὰ αὐτὸ πού οἱ ἱστορικοὶ παράγοντες αὐτῆς τῆς πραγματικότητος αἰσθάνονταν καὶ αἰσθάνονται μπερδεμένα καὶ ἐνστικτώδη²¹, καὶ ἔχουν πλήρη συνείδηση αὐτοῦ τοῦ πράγματος μετὰ τὴν ἀντίπαλη κριτικὴ.

Ἡ ἄλλη ἄποψη τοῦ ζητήματος εἶναι ἀκόμα πιὸ ἐνδιαφέρουσα. Γιατί ἀκόμα καὶ οἱ λεγόμενοι ὀρθόδοξοὶ ἔχουν «συνδυάσει» τὴ φι-

20. «Τὸ Κεφάλαιο» τοῦ Μάρξ [Σ.τ.Μ.].

21. Πρὸς Μάρξ, «Τὸ Κεφάλαιο», I, σ. 49: «Ὁ στοχασμὸς πάνω στὶς μορφές τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς, ἀρα καὶ ἡ ἐπιστημονικὴ τους ἀνάλυση, ἀκολουθαίει γενικὰ ἕνα δρόμο ἀντίθετο πρὸς τὴν πραγματικὴ ἐξέλιξη. Ἀρχίζει “κατόπιν ἑορτῆς” καὶ ἔτσι ἀρχίζει μὲ τὰ ἔτοιμα καὶ ὠραία ἀποτελέσματα τῆς ἐξελικτικῆς διαδικασίας» [Σ.τ.Μ.].

λοσοφία τῆς πράξης μὲ ἄλλες φιλοσοφίες καὶ περισσότερο μὲ μιὰ ὀρισμένη παρὰ μὲ ἄλλες ποὺ ἰσχύουν; Πραγματικὰ ἐκεῖνο ποὺ μετράει εἶναι ὁ συνδυασμὸς μὲ τὸν παραδοσιακὸ ὕλισμό· ὁ συνδυασμὸς μὲ τὸν καντιανισμό δὲν εἶχε παρὰ περιορισμένη ἐπιτυχία καὶ μόνο σὲ μικρὰς ομάδες διανοοῦμενων. Πάνω σ' αὐτὸ τὸ θέμα πρέπει νὰ δοῦμε τὸ δοκίμιό τῆς Ρόζας γιὰ τὶς «Προόδους καὶ τὰ σαματήματα στὴν ἀνάπτυξη τῆς φιλοσοφίας τῆς πράξης»²² ποὺ σημειώνει πῶς ἀναπτύχθηκαν μὲ διαφορετικὸ μέτρο τὰ συστατικὰ μέρη αὐτῆς τῆς φιλοσοφίας, καὶ πάντα σύμφωνα μὲ τὶς ἀνάγκες τῆς πρακτικῆς δραστηριότητος. Δηλαδή οἱ θεμελιωτὲς τῆς νέας φιλοσοφίας σὰ νὰ εἶχαν προτρέξει κατὰ πολὺ τῶν ἀναγκῶν τοῦ καιροῦ τους καὶ τοῦ ἐπόμενου ἀκόμα, σὰ νὰ εἶχαν δημιουργήσει ἓνα ὀπλοστάσιο ἀπὸ ὄπλα ποὺ ἀκόμα δὲ χρειαζόνταν γιατί ἦταν προδρομικὰ καὶ μόνο μὲ τὸν καιρὸ θὰ χραισίουμευαν. Ἡ ἐξήγηση εἶναι λίγο ἀπατηλὴ ἐφόσον σὲ μεγάλο βαθμὸ δὲν κάνει ἄλλο ἀπ' τὸ νὰ ἐπαναλαβαίνει ἀφηρημένα τὸ ἴδιο τὸ γεγονὸς ποὺ πρέπει νὰ ἐξηγήσει, ὥστόσο ἐδῶ ὑπάρχει κάτι ἀληθινὸ ποὺ μπορεῖ νὰ πλουτιστεῖ. Μιὰ ἀπ' τὶς ἱστορικὲς αἰτίες φαίνεται διὰ τί πρέπει νὰ ἀναζητηθεῖ στὸ γεγονὸς πῶς ἡ φιλοσοφία τῆς πράξης ὄφειλε νὰ συμμαχήσει μὲ ξένες τάσεις γιὰ νὰ καταπολεμήσει τὰ κατάλοιπα τοῦ προκαπιταλιστικοῦ κόσμου μέσα στὶς λαϊκὰς μάζες, εἰδικότερα στὸ θρησκευτικὸ πεδίο.

Ἡ φιλοσοφία τῆς πράξης εἶχε δυὸ καθήκοντα: νὰ καταπολεμήσει τὶς σύγχρονες ἰδεολογίες στὴν πιδὲ ἐκλεπτυσμένη μορφή τους, γιὰ νὰ μπορέσει νὰ ἐγκαταστήσει τὴ δική της ομάδα ἀνεξάρτητων διανοοῦμενων καὶ νὰ ἐκπαιδεύσει τὶς λαϊκὰς μάζες, ποὺ ἡ κουλτούρα τους ἦταν μεσαιωνικὴ. Αὐτὸ τὸ δεῦτερο καθήκον, ποὺ ἦταν θεμελιώδες, μὲ δοσμένο τὸ χαρακτῆρα τῆς νέας φιλοσοφίας, ἀπορρόφησε ὅλες τὶς δυνάμεις, ὄχι μόνο ποσοτικὰ, ἀλλὰ καὶ ποιοτικὰ: γιὰ λόγους «διδασκτικῶν», ἡ νέα φιλοσοφία πῆρε μιὰ μορφή κουλτούρας λίγο ἀνώτερη ἀπ' τὴ μέση λαϊκὴ κουλτούρα (ποὺ ἦταν πολὺ χαμηλὴ), ἀλλὰ ἀπόλυτα ἀκατάλληλη γιὰ νὰ καταπολεμήσει τὶς ἰδεολογίες τῶν καλλιεργημένων τάξεων, ἐνῶ ἡ νέα φιλοσοφία γεννήθηκε βασικὰ γιὰ νὰ ξεπεράσει τὴν πιδὲ ψηλὴ μορφω-

22. Βλέπε ὑποσημείωση 15, σ. 33 [Σ.τ.Μ.].

τική εκδήλωση της εποχής, την κλασική γερμανική φιλοσοφία, και ν' αναδείξει μιὰ ομάδα διανοούμενων που νὰ ἀνήκει στη νέα κοινωνική ομάδα και νὰ ἐκφράζει τὴν κοσμοαντίληψή της. Ἀπ' τὴν ἄλλη μεριά ἡ σύγχρονη κουλτούρα, εἰδικότερα ἡ ἰδεαλιστική, δὲν κατόρθωσε νὰ ἐπεξεργαστεῖ μιὰ λαϊκὴ κουλτούρα, δὲν κατόρθωσε νὰ δώσει ἠθικὸ καὶ ἐπιστημονικὸ περιεχόμενο στὰ ἐκπαιδευτικὰ προγράμματά της²³, πού παραμένουν ἀφηρημένα καὶ θεωρητικὰ σχήματα' ἐξακολουθεῖ νὰ εἶναι ἡ κουλτούρα μιᾶς περιορισμένης πνευματικῆς ἀριστοκρατίας, πού ἐπιδιῶα στὴ νεολαία μόνο σταν γίνεται ἄμεση καὶ περιστασιακὴ πολιτικὴ.

Πρέπει νὰ δοῦμε μήπως αὐτὸς ὁ τρόπος μορφωτικῆς «παράταξης» ἀποτελεῖ ἱστορικὴ ἀνάγκη καὶ μήπως καὶ στὴν περασμένη ἱστορία ὑπάρχουν παρόμοιες παρατάξεις, παίρνοντας ὑπόψη τὶς συνθήκες χρόνου καὶ τόπου. Τὸ κλασικὸ παράδειγμα εἶναι ἀναμφισβήτητα ἐκεῖνο τῆς Ἀναγέννησης στὴν Ἰταλία καὶ τῆς Μεταρρύθμισης στὶς προτεσταντικὲς χώρες. Στὸν τόμο «Storia dell' età barocca in Italia» [Ἱστορία τῆς ἐποχῆς τοῦ μπαρόκ στὴν Ἰταλία] στὴ σ. 11, ὁ Croce γράφει:

«Τὸ κίνημα τῆς Ἀναγέννησης παρέμεινε ἀριστοκρατικὸ, ἐκλεκτῶν κύκλων, καὶ στὴν ἴδια τὴν Ἰταλία, πού ἦταν μητέρα καὶ τροφὸς του, δὲ θγήκε ἔξω ἀπ' τοὺς αὐλικοὺς κύκλους, δὲ διείσδυσε μέσα στὸ λαό, δὲν ἔγινε ἔθιμο καὶ “προκατάληψη”, ἢ καλύτερα συλλογικὴ πεποίθηση καὶ πίστη. Ἡ μεταρρύθμιση, ἀντίθετα, “εἶχε σὲ μεγάλο βαθμὸ αὐτὴ τὴν ἱκανότητα διείσδυσης στὸ λαό, ἀλλὰ τὴν πλήρωσε μὲ καθυστέρηση τῆς ἐσωτερικῆς τῆς ἀνάπτυξης”, μὲ τὴν ἀργὴ καὶ τὶς περισσότερες φορὲς κομμένη ὠρίμανση τοῦ ζωντανοῦ σπέρματός της».

Καὶ στὴ σελίδα 8:

«Καὶ ὁ Λούθηρος, ὅπως ἐκεῖνοι οἱ οὐμανιστές, ἐξορκίζει τὴν πανουργία καὶ ἐξυμνεῖ τὴν εὐτυχία, καταδικάζει τὴν

23. Βλέπε τὴν ἴδια παρατήρηση καὶ στὴ σελ. 28 [Σ.τ.Μ.]

τεμπελιά και επιβάλλει τήν εργασία· αλλά, απ' τήν ἄλλη μεριά, δυσπιστεῖ και ἔχθρευεται τὰ γράμματα και τίς μελέτες, ἔτσι πού ὁ Ἔρασμος μπόρεσε νά πεί: *ubicumque regnat lutheranismus ibi litterarum est interitus* [ἔπου βασίλευει ὁ λουθηρανισμός, ἐκεῖ και ὁ θάνατος τῶν γραμμάτων]· και δέβαια, ἔχι μόνο απ' τήν ἀπέχθεια τοῦ θεμελιωτῆ του, ὁ γερμανικός προτεσταντισμός ἦταν σχεδόν γιά δυό αἰῶνες στείρος σέ μελέτες, στήν κριτική, στή φιλοσοφία. Οἱ ἰταλοὶ μεταρρυθμιστές, ἰδιαίτερα ἐκεῖνοι τοῦ κύκλου τοῦ *Giovanni de Valdés* και τῶν φίλων του, ἐπανένωσαν εὐκολα τόν οὐμανισμό στό μυστικισμό, τή λατρεία τῶν σπουδῶν στήν ἠθική αὐστηρότητα. Ὁ καλβινισμός, μέ τή στέρεη ἀντίληψή του γιά τήν εὐχαριστία και μέ τή σκληρή πειθαρχία του, καθόλου δέν εὐνόησε τήν ἐλεύθερη ἔρευνα και τή λατρεία τῆς ὁμορφιάς, ἀλλά κατόρθωσε ἐρμηνεύοντας, ἀναπτύσσοντας και προσαρμόζοντας τήν ἔννοια τῆς θείας χάριτος σ' ἐκείνη τοῦ ἐπαγγέλματος, νά προωθήσει ἐνεργητικά τήν οἰκονομική ζωή, τήν παραγωγή και τήν αὐξηση τοῦ πλούτου».

Ἡ λουθηρανική μεταρύθμιση και ὁ καλβινισμός προκάλεσαν ἕνα πλατὺ ἐθνικολαϊκὸ κίνημα παντοῦ ἔπου διαδόθηκαν, και μόνο σέ ἐπόμενες περιόδους μιὰ ἀνώτερη κουλτούρα· οἱ ἰταλοὶ μεταρρυθμιστές στάθηκαν ἀνεδαφικοί γιά μεγάλες ἱστορικές ἐπιτυχίες. Εἶναι ἀλήθεια πὼς και ἡ Μεταρύθμιση στήν ἀνώτερη φάση τῆς πῆρε ἀναγκαστικά τοὺς τρόπους τῆς Ἀναγέννησης κι ἔτσι διαδόθηκε ἀκόμα και στίς μὴ προτεσταντικές χώρες ἔπου δέν ὑπῆρχε λαϊκὴ ἀντιση· ἀλλά ἡ φάση ἀνάπτυξης τοῦ λαοῦ ἐπέτρεψε στίς προτεσταντικές χώρες ν' ἀντισταθοῦν ἰσχυρὰ και νικηφόρα στή σταυροφορία τῶν καθολικῶν στρατευμάτων και ἔτσι γεννήθηκε τὸ γερμανικὸ ἔθνος, ἕνα απ' τὰ πιὸ ἰσχυρὰ τῆς σύγχρονης Εὐρώπης. Ἡ Γαλλία κατασπαράχτηκε απ' τοὺς θρησκευτικούς πολέμους μέ τή φαινομενικὴ νίκη τοῦ καθολικισμοῦ, ἀλλά πέτυχε μιὰ μεγάλη λαϊκὴ μεταρύθμιση στὰ ἴ700 μέ τὸ διαφωτισμὸ, τὸ βολταιρισμὸ, τήν ἐγκυκλοπαίδεια πού προηγήθηκε και συνόδεψε τήν ἐπανάσταση τοῦ 1789· πραγματικά ἐπρόκειτο γιά μιὰ μεγάλη μεταρύθμιση

πού πραγματοποιήσε ὁ γαλλικὸς λαὸς στὸν πνευματικὸ καὶ ἠθικὸ χῶρο, πὺδ σύνθετη ἀπ' τὴ λουθηρανικὴ τῶν γερμανῶν, γιατί ἀγκάλιασε ἀκόμα καὶ τίς μεγάλες μάζες τῶν χωρικῶν τῆς ὑπαίθρου, γιατί εἶχε φανερὰ λαϊκὴ θάση καὶ προσπάθησε νὰ ὑποκαταστήσει τὴ θρησκεία μὲ μιὰ ἰδεολογία δλότελα λαϊκὴ πού ἐκφράζε ἐθνικοὺς καὶ πατριωτικοὺς δεσμούς· οὔτε ὅμως κι αὐτὴ εἶχε μιὰ ἄμεση ἄνθιση ὕψηλῆς κουλτούρας, πέρα ἀπ' τὴν πολιτικὴ ἐπιστήμη στὴ μορφὴ τῆς θετικῆς ἐπιστήμης τοῦ δικαίου²⁴.

Τὴ φιλοσοφία τῆς πράξης σὰ σύγχρονη λαϊκὴ μεταρύθμιση (ἀφοῦ ὑπάρχουν καθαροὶ ἀοριστολόγοι πού περιμένουν μιὰ θρησκευτικὴ μεταρύθμιση στὴν Ἰταλία, μιὰ νέα ἰταλικὴ ἐκδοση τοῦ καλθινισμού, ὅπως ὁ Missirolì καὶ Σία) τὴ διαισθάνθηκε ἴσως ὁ Σορέλ, λίγο (ἢ πολὺ) μπερδεμένα, διανοουμενίστικα, μὲ ἓνα εἶδος γιανσενικῆς²⁵ ὀργῆς ἐνάντια στὶς ἀσχήμες τοῦ κοινοβουλευτισμοῦ καὶ τῶν πολιτικῶν κομμάτων. Ὁ Σορέλ ἔχει πάρει ἀπ' τὸν Ρενάν τὴ ἔννοια τῆς ἀνάγκης γιὰ μιὰ διανοητικὴ καὶ ἠθικὴ μεταρύθμιση· ἔχει διατυπώσει (σ' ἓνα γράμμα στὸν Missirolì) ὅτι συχνὰ μεγάλα ἱστορικὰ κινήματα ἐκφράζονται μὲ μιὰ σύγχρονη κουλτούρα κλπ. Ἀλλὰ μοῦ φαίνεται πὺς μιὰ τέτια ἀντίληψη ἐνυπάρχει στὸν Σορέλ ὅταν χρησιμοποιεῖ τὸν πρῶμο χριστιανισμὸ σὰν ὄρο σύγκρισης, εἶναι ἀλήθεια μὲ πολλὴ φιλολογία, ἀλλ' ὅμως μὲ περισσότερο ἀπὸ ἓναν κόκκο ἀλήθειας, μὲ μηχανικὲς ἀναφορὲς καὶ συχνὰ τεχνητές, ἀλλ' ὅμως μὲ κάποιες ἀναλαμπὲς βαθιᾶς διαίσθησης.

Ἡ φιλοσοφία τῆς πράξης προϋποθέτει ὄλο αὐτὸ τὸ μορφωτικὸ παρελθόν, τὴν Ἀναγέννηση καὶ τὴ Μεταρύθμιση, τὴ γερμανικὴ φιλοσοφία καὶ τὴ γαλλικὴ ἐπανάσταση, τὸν καλθινισμό καὶ τὴν ἀγγλικὴ κλασικὴ οἰκονομία, τὸ λαϊκὸ φιλελευθερισμὸ καὶ τὸν ἰ-

24. Πρὸλ. τὴ σύγκριση πού κάνει ὁ Χέγγελ σχετικὰ μὲ τὴν ἰδιαιτέρη ἔθνικὴ μορφὴ πού πήρε ἡ ἴδια κουλτούρα στὴ Γαλλία καὶ στὴ Γερμανία κατὰ τὴ γαλλικὴ ἐπανάσταση, χεγγελιανὴ ἀντίληψη πού μέσα ἀπὸ μιὰ λίγο μακριὰ πορεία ἔφτασε στοὺς φημισμένους στίχους τοῦ Carducci: «... μὲ ἀντίθετες πεποιθήσεις — Ὁ Κάντ ἀποκεφάλισε τὸ θεὸ, — Ὁ Ροβεσπιέρὸς τὸ βασιλιά».

25. Γιάνσεν (1829 - 91). Γερμανὸς καθολικὸς ἱστορικὸς πού στὴν «Ἱστορία τοῦ γερμανικοῦ λαοῦ ἀπὸ τὸ μεσαίωνα» ὕμνει τὴ μεσαιωνικὴ Γερμανία καὶ καταδικάζει τὴ Μεταρύθμιση σὰν περίοδο παρακμῆς [Σ.τ.Μ.]·

στορικισμό που βρίσκεται στη βάση της σύγχρονης αντίληψης για τη ζωή. Η φιλοσοφία της πράξης είναι η κορωνίδα όλου αυτού του κινήματος πνευματικής και ήθικης μεταρρύθμισης, που η διαλεκτική του βρίσκεται στη σύγκρουση ανάμεσα σε λαϊκή κουλτούρα και ύψηλη κουλτούρα. Αντιστοιχεί στην προτεσταντική Μεταρρύθμιση σύν γαλλική Έπανάσταση: είναι μια φιλοσοφία που είναι και πολιτική και μια πολιτική που είναι και φιλοσοφία. Διανύει όμως ακόμα τη λαϊκιστική της φάση: δεν είναι εύκολο πράγμα να αναδείξεις μια ομάδα ανεξάρτητων διανοούμενων, απαιτεί μακριά διαδικασία, με δράσεις και αντιδράσεις, με συγκαταθέσεις και διαλύσεις και νέους σχηματισμούς πολυάριθμους και σύνθετους: είναι η αντίληψη μιας κατώτερης κοινωνικής ομάδας, χωρίς ιστορική πρωτοβουλία, που συνέχεια διευρύνεται, άλλ' όχι οργανικά, και χωρίς να μπορεί να ξεπεράσει μια όρισμένη ποιοτική βαθμίδα που πάντα βρίσκεται μετά την κατάκτηση του Κράτους, την πραγματική άσκηση της ήγemonίας πάνω σ' ολόκληρη την κοινωνία και που μόνο αυτή επιτρέπει μια κάποια οργανική ισοροπία στην ανάπτυξη της ομάδας των διανοούμενων. Η φιλοσοφία της πράξης έγινε κι αυτή «προκατάληψη» και «δαισιναιμονία»: έτσι όπως είναι, είναι η λαϊκή άποψη του σύγχρονου ιστορικού αλλά μέσα της περιέχει μια αρχή ξεπεράσματος αυτού του ιστορικού. Στην ιστορία της κουλτούρας, που είναι πολύ πιο μεγάλη απ' την ιστορία της φιλοσοφίας, κάθε φορά που άνθιζε η λαϊκή κουλτούρα, έπειδη διανύονταν μια φάση ανάπτυξης και απ' τὸ λαϊκό σωρό διαλεγόταν τὸ μέταλλο μιας νέας τάξης, παρουσιαζόταν μια άνθιση τοῦ «ύλισμοῦ» αντίθετα τὴν ἴδια στιγμή οἱ παραδοσιακές τάξεις γαντζώνονταν στο σπιριτουαλισμό. Ὁ Χέγγελ καθάλα στὴ γαλλικὴ Ἐπανάσταση καὶ τὴν Παλινόρθωση, διαλεκτικοποίησε τὰ δυὸ ἐπίπεδα τῆς σκέψης, ὕλισμὸ καὶ σπιριτουαλισμὸ, ἀλλὰ ἡ σύνθεση ἦταν «ένας ἄνθρωπος πὸν περπατοῦσε μὲ τὸ κεφάλι». Οἱ συνεχιστὲς τοῦ Χέγγελ κατέστρεψαν αὐτὴ τὴν ἐνότητα καὶ ἐπέστρεψαν ἀπ' τὴ μὴ στὰ ὕλιστικὰ συστήματα καὶ ἀπ' τὴν ἄλλη στὰ σπιριτουαλιστικά. Ἡ φιλοσοφία τῆς πράξης, στὸ πρόσωπο τοῦ θεμελιωτῆ τῆς, ξανάζησε ὅλη αὐτὴ τὴν πείρα, γεγελιανισμού, φουερπαχισμού, γαλλικοῦ ὕλισμοῦ, γιὰ νὰ ξαναφτιάξει τὴ σύνθεση τῆς διαλεκτικῆς ἐνότητας: «τὸν ἄνθρωπο πὸν περπατᾷ στὰ πόδια του».

Ὁ κατατεμαχισμὸς τοῦ χεγγελιανισμοῦ ἐπαναλήφθηκε καὶ στὴ φιλοσοφία τῆς πράξης, δηλαδή ἀπ' τὴ διαλεκτικὴ ἐνότητα γυρίσαμε ἀπ' τὴ μιὰ στὸ φιλοσοφικὸ ὕλισμό, ἐνῶ ἀπ' τὴν ἄλλη ἢ ὑψηλὴ σύγχρονη ἰδεαλιστικὴ κουλτούρα προσπάθησε νὰ ἐνσωματώσει, ὅ,τι ἦταν ἀπαραίτητο στὴ φιλοσοφία τῆς πράξης γιὰ νὰ βρεῖ κάποιον νέον ἐλιξήριο.

«Πολιτικά» ἡ ὑλιστικὴ ἀντίληψη εἶναι κοντὰ στὸ λαό, στὸν κοινὸ νοῦ· αὐτὴ εἶναι στενὰ δεμένη μὲ πολλὰς πίστεις καὶ προκαταλήψεις, σχεδὸν μὲ ὅλες τὶς λαϊκὰς δεισιδαιμονίες (μαγεῖες, πνεύματα, κλπ.). Αὐτὸ τὸ βλέπουμε στὸ λαϊκὸ καθολικισμὸ καὶ εἰδικότερα στὴ βυζαντινὴ ὀρθοδοξία. Ἡ λαϊκὴ θρησκεία εἶναι χοντρά ὑλιστικὴ, ἡ ἐπίσημη ὅμως θρησκεία τῶν διανοοῦμενων προσπαθεῖ νὰ ἐμποδίσῃ νὰ σχηματιστοῦν δυὸ ξεχωριστὰς θρησκείες, δυὸ χωριστὰ στρώματα, γιὰ νὰ μὴν ἀποκολληθεῖ ἀπ' τὶς μάξες, γιὰ νὰ μὴ γίνῃ καὶ ἐπίσημα, ὅπως πραγματικὰ εἶναι, μιὰ ἰδεολογία περιορισμένων ὁμάδων. Ἀλλὰ ἀπ' αὐτὴ τὴν ἄποψη, δὲν πρέπει νὰ μπερδεύουμε τὴ συμπεριφορὰ τῆς φιλοσοφίας τῆς πράξης μ' ἐκείνη τοῦ καθολικισμοῦ. Ἐνῶ ἡ πρώτη διατηρεῖ μιὰ δυναμικὴ ἐπαφὴ καὶ προσπαθεῖ συνέχεια νὰ ἀνεβάζει νέα στρώματα μαζῶν σὲ μιὰ ἀνώτερη μορφωτικὴ ζωὴ, ὁ καθολικισμὸς προσπαθεῖ νὰ διατηρεῖ μιὰ καθαρὰ μηχανικὴ ἐπαφή, μιὰ ἐξωτερικὴ ἐνότητα, ποὺ βασίζεται εἰδικὰ στὴν ἱεροτελεστία καὶ στὴ λατρεία ποὺ ἐπιβάλλεται ἀπροσχημάτιστα πάνω στὰ μεγάλα πλήθη. Πολλὰς αἰρετικὰς προσπάθειες ἦταν ἐκδηλώσεις λαϊκῶν δυνάμεων μὲ σκοπὸ νὰ μεταρρυθμίσουν τὴν ἐκκλησία καὶ νὰ τὴν πλησιάσουν στὸ λαό, ἀνεβάζοντας τὸ λαό. Ἡ ἐκκλησία ἀντέδρασε συχνὰ πολὺ βίαια, δημιούργησε τὴ Συντροφίαν τοῦ Ἰησοῦ, ὀπλίστηκε μὲ τὶς ἀποφάσεις τῆς Συνόδου τοῦ Trento, παρ' ὅλο ὅτι εἶχε ὀργανώσει ἕνα θαυμάσιον μηχανισμὸ «δημοκρατικῆς» ἐκλογῆς τῶν διανοομένων τῆς, ἀλλὰ σὰ μεμονωμένων ἀτόμων, ὅχι σὰν ἀντιπροσωπευτικὴ ἔκφραση λαϊκῶν ὁμάδων.

Στὴν ἱστορία τῆς μορφωτικῆς ἀνάπτυξης, πρέπει νὰ λάβουμε ἰδιαίτερα ὑπόψιν τὴν ὀργάνωση τῆς κουλτούρας καὶ τὸ προσωπικὸ στοιχεῖο ποὺ δίνει συγκεκριμένη μορφή σ' αὐτὴ τὴν ὀργάνωση. Στὸ βιβλίον τοῦ G. De Ruggiero «Rinascimento e Riforma» [Ἀναγέννηση καὶ Μεταρρύθμιση] μποροῦμε νὰ δοῦμε ποιά ἦταν ἡ συμ-

περιφορά πάρα πολλών διανοούμενων, με πρώτο τὸν Ἔρασμο: ὅλοι αὐτοὶ λύχισαν μπροστὰ στὶς διώξεις καὶ στὴ φωτιά. Φορέας τῆς Μεταρρύθμισης στάθηκε βασικά ὁ γερμανικὸς λαὸς στὸ σύνολό του, ξεχωριστὰ σὰ λαός, πέρα ἀπ' τοὺς διανοοῦμενους. Ἀκριβῶς αὐτὴ ἡ λιποταξία τῶν διανοοῦμενων μπροστὰ στὸν ἐχθρὸ ἐξηγεῖ τὴ «στεριότητα» τῆς Μεταρρύθμισης στὴν ἄμεση σφαῖρα τῆς ὑψηλῆς κουλτούρας, ἀφοῦ ἀπ' τὶς λαϊκὲς μάζες ποὺ παρέμεναν πιστὲς δὲ διαλέχτηκε μεθοδικὰ μιὰ νέα ομάδα διανοοῦμενων ποὺ νὰ διαπρέψει στὴν κλασικὴ φιλοσοφία.

Κάτι τέτιο συνέβη μέχρι τώρα καὶ στὴ φιλοσοφία τῆς πράξης: οἱ μεγάλοι διανοοῦμενοι ποὺ διαμορφώθηκαν στὸ ἔδαφός της, ἐκτὸς ὅτι ἦταν ὀλιγάριθμοι, δὲ συνδέονταν μὲ τὸ λαό, δὲ ὄγησαν ἀπ' τὸ λαό, ἀλλὰ ἐκφράζανε ἐνδιάμεσες παραδοσιακὲς τάξεις, στὶς ὁποῖες καὶ ξαναγύρισαν στὶς μεγάλες ἱστορικὲς «καμπές»: ἄλλοι παρέμειναν, ἀλλὰ γιὰ νὰ ὑποβάλουν τὴ νέα ἀντίληψη σὲ μιὰ συστηματικὴ ἀναθεώρηση, καὶ ὄχι θέβαια γιὰ νὰ ἐπιδιώξουν τὴν αὐτόνομη ἀνάπτυξή της. Ἡ θεβαίωση ὅτι ἡ φιλοσοφία τῆς πράξης εἶναι μιὰ ἀντίληψη νέα, ἀνεξάρτητη, πρωτότυπη, ὄντας ὅμως στιγμὴ τῆς παγκόσμιας ἱστορικῆς ἀνάπτυξης, εἶναι ἡ θεβαίωση τῆς ἀνεξαρτησίας καὶ τῆς πρωτοτυπίας μιᾶς νέας κουλτούρας ὑπὸ ἐπίωση, ποὺ θὰ ἀναπτυχθεῖ μὲ τὴν ἀνάπτυξη τῶν κοινωνικῶν σχέσεων. Αὐτὸ ποὺ κάθε φορὰ ὑπάρχει εἶναι ἕνας ποικίλος συνδυασμὸς τοῦ παλιοῦ μὲ τὸ νέο, μιὰ στιγμιαία ἰσοροπία τῶν μορφωτικῶν σχέσεων ποὺ ἀντιστοιχοῦν στὴν ἰσοροπία τῶν κοινωνικῶν σχέσεων. Μόνο μετὰ τὴ δημιουργία τοῦ Κράτους, μπαίνει σ' ὅλη του τὴν πολυπλοκότητα τὸ μορφωτικὸ πρόβλημα καὶ τείνει πρὸς μιὰ συνεκτικὴ λύση. Σὲ κάθε περίπτωση, πρὶν ἀπ' τὸ σχηματισμὸ τοῦ Κράτους, ἡ συμπεριφορὰ δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ εἶναι κριτικοπολεμικὴ, καὶ ποτὲ δογματικὴ, πρέπει νὰ εἶναι ρωμαντικὴ συμπεριφορὰ, ἀλλὰ ἐνὸς ρωμαντισμοῦ ποὺ συνειδητὰ ἐπιδιώκει τὴν ταξικὴ του σύνθεση.

Σημείωση 1

Νὰ μελετήσουμε τὴν περίοδο τῆς Παλινόρθωσης ὡς περίοδο

ἐπεξεργασίας ὄλων τῶν σύγχρονων ἱστορικοστικῶν διδασκαλιῶν, συμπεριλαμβανομένης καὶ τῆς φιλοσοφίας τῆς πράξης, ποὺ εἶναι ἡ κορωνίδα τους καὶ ποὺ τελικὰ ἡ ἐπεξεργασία τῆς ἐγίνε βασικὰ τὶς παραμονές τοῦ '48, ὅταν ἡ Παλινόρθωση κατέρρεε ἀπὸ κάθε πλευρὰ καὶ σκιζόταν ἡ συμφωνία τῆς Ἱερῆς Συμμαχίας. Εἶναι γνωστὸ ὅτι ἡ Παλινόρθωση εἶναι μόνον μεταφορικὴ ἔκφραση· στὴν πραγματικότητα δὲν ὑπῆρξε καμιά πραγματικὴ παλινόρθωση τοῦ ancien régime, ἀλλὰ μονάχα ἓνα νέο σύστημα δυνάμεων, ὅπου οἱ ἐπαναστατικὲς διεκδικήσεις τῶν μεσαίων τάξεων περιορίστηκαν καὶ κωδικοποιήθηκαν. Ὁ βασιλεὺς στὴ Γαλλία καὶ ὁ Πάπας στὴ Ρώμη ἔγιναν ἀρχηγοὶ ἀνάλογων κομμάτων καὶ ἔπαψαν πιά νὰ εἶναι ἀδιαμφισβήτητοι ἐκπρόσωποι τῆς Γαλλίας ἢ τῆς χριστιανοσύνης. Ἡ θέση τοῦ Πάπα κλονίστηκε ἰδιαίτερα καὶ ἀπὸ τότε ἄρχισε ὁ σχηματισμὸς μόνιμων ὀργανισμῶν ἀπὸ «στρατευμένους καθολικοὺς», παρὰ μετὰ ἀπὸ ἄλλες ἐνδιάμεσες στάσεις: τὸ 1848 - 49, τὸ 1861 (ὅταν συνέβη ἡ πρώτη διάλυση τοῦ παπικοῦ Κράτους μετὰ τὴν κατακράτηση τῶν διαπιστευμένων τῆς Ἑμίλια), τὸ 1870 καὶ μετὰ τὸν πόλεμο, θὰ ἐμφανιστεῖ ἡ ἰσχυρὴ ὀργάνωση τῆς «Azione Cattolica» [Καθολικὴ Δράση], ἰσχυρὴ ἀλλὰ σὲ ἀμυντικὴ θέση. Οἱ ἱστορικοστικὲς θεωρίες τῆς Παλινόρθωσης ἀντιτάσσονται στὶς ἰδεολογίες τοῦ 17ου αἰῶνα, ἀόριστες καὶ οὐτοπικὲς, ποὺ ζοῦν ἀκόμα στὴ φιλοσοφία, σὰν προλεταριακὴ ἠθικὴ καὶ πολιτικὴ, διαδομένη εἰδικὰ στὴ Γαλλία, ὡς τὸ 1870. Ἡ φιλοσοφία τῆς πράξης, σὰ φιλοσοφία τῆς μάζας, ἀντιτάσσεται σ' αὐτὲς τὶς λαϊκὲς ἀντιλήψεις τοῦ 17ου αἰῶνα σ' ὅλες τὶς μορφές τους, ἀπὸ τὶς πιὸ παιδιάστικες ὡς ἐκείνη τοῦ Προυντόν ποὺ ἔγινε μαγιά γιὰ τὸ συντηρητικὸ ἱστορικοστὸ καὶ ποὺ φαίνεται ὅτι μπορεῖ νὰ δογμαστεῖ ὁ γάλλος Gioberti, τῶν λαϊκῶν ὁμοῦς τάξεων, χάρη στὴν καθυστέρηση τῆς ἰταλικῆς ἱστορίας σὲ σχέση μετὰ τὴ γαλλικὴ, ὅπως φαίνεται ἀπὸ τὴν περίοδο τοῦ 1848. Ἄν οἱ συντηρητικοὶ ἱστορικοστῆς, θεωρητικοὶ τοῦ παλιοῦ, εἶναι καλὰ τοποθετημένοι στὸ νὰ κριτικάρουν τὸν οὐτοπικὸ χαρακτῆρα τῶν μουμιοποιημένων γακωβίνικων ἰδεολογιῶν, οἱ φιλόσοφοι τῆς πράξης εἶναι καλύτερα τοποθετημένοι τόσο στὸ νὰ ἐκτιμοῦν τὴν πραγματικὴ καὶ ὄχι ἀφηρημένη ἱστορικὴ ἀξία ποὺ εἶχε ὁ γακωβινισμὸς σὰ

δημιουργικό στοιχείο του νέου γαλλικού έθνους, δηλαδή σά γεγονόσ πολύπλευρης δραστηριότητας σέ καθορισμένες περιστάσεις και όχι ιδεολογικοποιημένο, όσο και στό νά έκτιμοϋν τό ιστορικό χρέος αϋτών τών ίδιων τών συντηρητικών, πού ήταν στην πραγματικότητα ντροπαλά παιδιά τών γιακωβίνων, κακολογώντας βέβαια γι' αϋτό τις ύπερβολές, ένώ κράταγαν προσεκτικά τήν κληρονομιά. Ή φιλοσοφία τής πράξης όχι μόνο άξιωνε νά έξηγηί και νά δικαιολογεί όλο τό παρελθόν, αλλά νά έξηγηί και νά δικαιολογεί ιστορικά ακόμα και τόν ίδιο τόν έαυτό της, δηλαδή ήταν ό πιό μεγάλος «ιστορικισμός», ή ολοκληρωτική άπελευθέρωση άπό κάθε άφηρημένο «ιδεολογικισμό», ή πραγματική κατάκτηση του ιστορικού κόσμου, ή άρχή ένός νέου πολιτισμοϋ.

Θεωρησιακό σύμφυτο και ιστορικό ή ρεαλιστικό σύμφυτο

Βεβαιώνεται ότι ή φιλοσοφία τής πράξης είναι τό άποκορύφωμα τής κουλτούρας του πρώτου μισοϋ του 19ου αιώνα, κουλτούρας πού άντιπροσωπεύεται άπ' τήν κλασική γερμανική φιλοσοφία, άπ' τήν κλασική άγγλική οικονομία, και άπ' τή γαλλική πολιτική φιλοσοφία και πρακτική. Στη βάση τής φιλοσοφίας τής πράξης βρίσκονται αϋτά τά τρία μορφωτικά κινήματα²⁶. Άλλά με ποιά έννοια πρέπει νά έννοήσουμε αϋτή τή βεβαίωση; "Ότι καθένα άπ' αϋτά τά κινήματα συνεισέφερε άνάλογα στην έπεξεργασία τής φιλοσοφίας, τής οικονομίας, τής πολιτικής τής φιλοσοφίας τής πράξης; Ή ότι ή φιλοσοφία τής πράξης έχει συνθετικά έπεξεργαστεί τά τρία κινήματα, δηλαδή δλόκληρη τήν κουλτούρα τής έποχής και ότι στη νέα σύνθεση, όπου και όπως τήν έξετάσουμε, θεωρητικά, οικονομικά, πολιτικά, αναβρίσκουμε σάν προπαρασκευαστικό «έπίπεδο» καθένα άπ' τά τρία κινήματα; Αϋτό ακριβώς μοϋ φαίνεται. Και τό συνθετικό ένωτικό επίπεδο μοϋ φαίνεται πώς πρέπει νά ταυτιστεί με τή νέα έννοια του σύμφυτου, πού άπ' τή θεω-

26. Και ό Λένιν υποστηρίζει αϋτή τήν άποψη. Βλέπε τό κείμενό του «Οι τρεις πηγές και τά τρία συστατικά του μαρξισμού» [Σ.τ.Μ.].

ρησιακή μορφή του, πού πρόσφερε ή κλασική γερμανική φιλοσοφία, μεταφράστηκε σέ ιστορικοιστική μορφή με τή βοήθεια τής γαλλικής πολιτικής και τής κλασικής αγγλικής οικονομίας.

Γιά ό,τι αφορά τις σχέσεις ουσιαστικής ταύτισης ανάμεσα στή γερμανική φιλοσοφική φρασεολογία και τή γαλλική πολιτική φρασεολογία ός συγκρίνουμε τις προηγούμενες σημειώσεις²⁷. Ἄλλά μιὰ ἔρευνα ἀπ' τις πιδ ἔνδιαφέρουσες και γόνιμες μού φαίνεται ότι πρέπει νά γίνει σχετικά με τις σχέσεις ανάμεσα σέ γερμανική φιλοσοφία, γαλλική πολιτική και κλασική αγγλική οικονομία. Μού φαίνεται ότι με κάποια ἔννοια μπορούμε νά πούμε πώς ή φιλοσοφία τής πράξης είναι ἴση με τόν Χέγγελ σὺν τόν Ρικάρντο. Τό πρόβλημα, ἀρχικά, ἔτσι πρέπει νά παρουσιαστέι: οἱ νέοι μεθοδολογικοί κανόνες πού εἰσήγαγε στήν οικονομική ἐπιστήμη ὁ Ρικάρντο πρέπει νά θεωρηθοῦν ἀπλά σάν ἐργαλειακές ἀξίες (νά τις κρίνουμε σάν ἓνα νέο κεφάλαιο τής τυπικῆς λογικῆς) ἢ εἶχαν τή σημασία φιλοσοφικῆς ἀνανέωσης; Ἡ ἀνακάλυψη τής τυπικῆς λογικῆς ἀρχῆς τοῦ «νόμου τάσης», πού ἔρχεται νά ὀρίσει ἐπιστημονικά τις θεμελιακές ἔννοιες στήν οικονομία τοῦ homo oeconomicus και τής «καθορισμένης ἀγορᾶς» δέν ἦταν και ἀνακάλυψη γνωσιολογικῆς ἀξίας; Δέ συνεπάγεται ἀκριβῶς ἓνα νέο «σύμφυτο», μιὰ νέα ἀντίληψη γιά τήν «ἀναγκαιότητα» και τήν ἐλευθερία, κλπ.; Μού φαίνεται ότι ἀκριβῶς αὐτή ή μετάφραση κωφόρησε τή φιλοσοφία τής πράξης, πού γενίκεψε τις ἀνακαλύψεις τοῦ Ρικάρντο ἐπεκτείνοντάς τις κατάλληλα σ' ὀλόκληρη τήν ἱστορία, ἀποκαλύπτοντας ἔτσι με πρωτότυπο τρόπο μιὰ νέα κοσμοαντίληψη.

Θά πρέπει νά μελετήσουμε μιὰ σειρά ζητήματα: 1) νά συνοψίσουμε τις ἐπιστημονικο-τυπικές ἀρχές τοῦ Ρικάρντο στή μορφή τους τῶν ἐμπειρικῶν κανόνων· 2) ν' ἀναζητήσουμε τήν ἱστορική προέλευση αὐτῶν τῶν ρικαρντιανῶν ἀρχῶν πού συνδέονται με τήν ἀνάπτυξη τής ἴδιας τής οικονομικῆς ἐπιστήμης, δηλαδή τήν ἀνάπτυξη τής μπουρζουαζίας σάν «πραγματικά παγκόσμιας» τάξης κι ἔτσι τὸ σχηματισμὸ μιᾶς παγκόσμιας ἀγορᾶς ἤδη ἀρκετά «πυκνῆς» σέ σύνθετες κινήσεις γιά νά μποροῦν ν' ἀπομονωθοῦν και νά μελετηθοῦν οἱ ἀναγκαῖοι νόμοι κανονικότητας, δηλαδή οἱ νό-

27. Βλέπε σ. 111 και πέρα [Σ.τ.Μ.].

μοι τάσης, πού είναι νόμοι όχι με έννοια νατουραλιστική ή θεωρησιακού ντετερμινισμού, αλλά με έννοια «ιστορικοιστική», στο βαθμό δηλαδή πού επαληθεύεται ή «καθορισμένη αγορά», ή καλύτερα ένα περιβάλλον οργανικά ζωντανό και δεμένο με την αναπτυξιακή του κίνηση. (Ή οικονομία μελετάει αυτούς τους νόμους τάσης άφοϋ άποτελοϋν τις ποσοτικές εκφράσεις τών φαινομένων' στο πέραςμα άπ' την οικονομία στη γενική ιστορία ή έννοια ποσότητα δλοκληρώνεται άπό εκείνη τής ποιότητας και τής διαλεκτικής ποσότητας πού γίνεται ποιότητα)²⁸. 3) νά συσχετίσουμε τόν Ρικάρντο με τόν Χέγγελ και με τόν Ροβεσπιέρο· 4) πώς ή φιλοσοφία τής πράξης έφτασε άπ' τή σύνθεση αυτών τών τριών ζωντανών ρευμάτων στη νέα αντίληψη του σύμφυτου, ξεκαθαρισμένου άπό κάθε ίχνος ύπερβατικότητας και θεολογίας.

Παράλληλα με την έρευνα πού ύπαινηχθήκαμε παραπάνω, πρέπει νά θέσουμε και τó ζήτημα πού άφορά τή στάση τής φιλοσοφίας τής πράξης άπέναντι στη σημερινή συνέχεια τής κλασικής γερμανικής φιλοσοφίας τήν όποία εκπροσωπεί ή σύγχρονη ιταλική ιδεαλιστική φιλοσοφία τών Croce και Gentile. Πώς πρέπει νά κρίνουμε τήν πρόταση του Έγγκελς για τήν κληρονομιά τής κλασικής γερμανικής φιλοσοφίας; Πρέπει νά τήν κρίνουμε σάν ένα ιστορικό κύκλο κλειστό τώρα πιά, άπ' όπου τó πάρισμο τής ζωντανής πλευράς του χειγγελιανισμού έχει ήδη τελειώσει όριστικά, μιά για πάντα; ή μπορούμε νά τήν κρίνουμε σάν ιστορική διαδικασία πού βρίσκεται άκόμα σέ κίνηση, όπου αναπαράγεται μιά νέα ανάγκη μορφωτικής φιλοσοφικής σύνθεσης; Για μένα σωστή είναι αυτή ή δεύτερη άπάντηση: στην πραγματικότητα αναπαράγεται άκόμα ή μονομερής θέση, πού κριτικάρεται στην πρώτη θέση για τόν Φούερμπαχ, τόσο του ύλισμου όσο και του ιδεαλισμου και όπως τότε, αν και σέ άνώτερο επίπεδο, είναι άναγκαία ή σύνθεση σ' ένα επίπεδο άνώτερης ανάπτυξης τής φιλοσοφίας τής πράξης.

28. Ποσότητα = αναγκαιότητα· ποιότητα = έλευθερία. Ή διαλεκτική (ό διαλεκτικός δεσμός) ποσότητα - ποιότητα ταυτίζεται με τή διαλεκτική αναγκαιότητα - έλευθερία.

Ἐνότητα τῶν συστατικῶν στοιχείων τοῦ μαρξισμού

Ἡ ἐνότητα δίνεται ἀπ' τῆ διαλεκτικῆ ἀνάπτυξη τῶν ἀντιθέσεων ἀνάμεσα στὸν ἄνθρωπο καὶ τὴν ὕλη (φύση — ὕλικές παραγωγικὲς δυνάμεις). Στὴν οἰκονομία τὸ ἐνωτικὸ κέντρο εἶναι ἡ ἀξία, ἡ καλύτερα ἡ σχέση ἀνάμεσα στὸν ἐργαζόμενο καὶ τὶς βιομηχανικὲς δυνάμεις παραγωγῆς (οἱ ἀρνητὲς τῆς θεωρίας τῆς ἀξίας πέφτουν στὸ χοντρὸ χυδαῖο ὕλισμὸ θέτοντας τὶς μηχανεὲς τὶς ἴδιες — σὰ σταθερὸ καὶ τεχνικὸ κεφάλαιο — σὰν παραγωγοὺς ἀξίας ἔξω ἀπ' τὸν ἄνθρωπο ποὺ τὶς διευθύνει. — Στὴ φιλοσοφία — ἡ πράξη — δηλαδή ἡ σχέση ἀνάμεσα στὴν ἀνθρώπινη θέληση (ἐπιοικοδόμημα) καὶ τὴν οἰκονομικὴ βάση. — Στὴν πολιτικὴ — σχέση ἀνάμεσα στὸ Κράτος καὶ τὴν πολιτιστικὴ κοινωνία, δηλαδή ἐπέμβαση τοῦ Κράτους (συγκεντρωμένη θέληση) γιὰ νὰ διαπαιδαγωγῆσει τὸν παιδαγωγό²⁹, γενικὰ τὸ κοινωνικὸ περιβάλλον. — (Αὐτὰ πρέπει νὰ πλουτιστοῦν καὶ νὰ τεθοῦν μὲ πιὸ καθαροὺς ὄρους).

Φιλοσοφία - Πολιτικὴ - Οἰκονομία

Ἄν αὐτὲς οἱ τρεῖς δραστηριότητες εἶναι τὰ ἀναγκαῖα συστατικὰ στοιχεῖα μιᾶς καὶ τῆς ἴδιας κοσμοαντίληψης, πρέπει ἀναγκαστικὰ νὰ ὑπάρχει, στὶς θεωρητικὲς ἀρχές τους, μετατρεψιμότητα τοῦ ἑνὸς στὸ ἄλλο, ἀμοιβαία μετάφραση στὴν ἰδιαίτερη εἰδικὴ φρασεολογία κάθε συστατικοῦ στοιχείου: τὸ ἓνα ὑπονοεῖται στὸ ἄλλο, καὶ ὅλα μαζὶ σχηματίζουν ἓνα ὁμοιογενὲς σύνολο³⁰.

Ἀπ' αὐτὲς τὶς προτάσεις (ποὺ πρέπει νὰ ἐπεξεργαστοῦν) συνεπάγονται, γιὰ τὸν ἱστορικὸ τῆς κουλτούρας καὶ τῶν ἰδεῶν, μερικὰ κριτήρια ἔρευνας καὶ κριτικῶν κανόνων μεγάλης σημασίας. Μπορεῖ μιὰ μεγάλη προσωπικότητα νὰ ἐκφράζει τὴν πιὸ γόνιμη σκέψη τῆς ὄχι σ' ἐκεῖνο τὸν τομέα ποὺ φαινομενικὰ θὰ ἔπρεπε νὰ εἶναι ὁ πιὸ «λογικός», ἀπὸ ἀποψη ἐξωτερικῆς ταξινόμησης, ἀλλὰ

29. Πρὸς. Μάρξ, «3η θέση γιὰ τὸν Φόουερμπαχ» [Σ.τ.Μ.].

30. Πρὸς. τὶς προηγούμενες σημειώσεις γιὰ τὴν ἀμοιβαία μεταφρασσιμότητα τῶν ἐπιστημονικῶν γλωσσῶν [σ. 109 καὶ ἐπ.].

οἱ ἄλλοι τομῆς πού μπορεῖ νὰ φαίνεται ξένος. Ἐνας πολιτικός γράφει φιλοσοφία: μπορεῖ ἀντίθετα ἢ «ἀληθινὴ» φιλοσοφία του νὰ πρέπει ν' ἀναζητηθεῖ στὰ πολιτικὰ γραφτὰ του. Σὲ κάθε προσωπικότητα ὑπάρχει μιὰ κυρίαρχη καὶ ἐπικρατοῦσα δραστηριότητα: οἱ αὐτὴ πρέπει νὰ ἀναζητήσουμε τὴ σκέψη του, ὅ π ο ο ὄ μ ε ν η τὶς περισσότερες φορές ἐκεῖ καὶ κάποτε οἱ ἀντίθεση μ' ἐκεῖνο πού τὸν ἐκφράζει *ex professo* [ἐπαγγελματικά]. Εἶναι ἀλήθεια ὅτι οἱ ἄλλοι τέτοια κριτήρια ἱστορικῆς κρίσης περιλαμβάνονται πολλοὶ κίνδυνοι ἐρασιτεχνισμοῦ καὶ στὴν ἐφαρμογὴ του πρέπει νὰ εἴμαστε πολὺ προσεκτικοί, ἀλλὰ αὐτὸ δὲν ἐμποδίζει ὥστε τὸ κριτήριο νὰ εἶναι γόνιμο σὲ ἀλήθειες.

Πραγματικὰ ὁ τυχαῖος «φιλόσοφος» πῶς δύσκολα πετυχαίνει νὰ συγκρατήσει κάτι ἀπ' τὰ ρεύματα πού κυριαρχοῦν στὴν ἐποχὴ του, ἀπ' τὶς ἐρήμηνες μιᾶς ὀρισμένης κοσμοαντίληψης πού ἔγιναν δογματικὲς κλπ.: ἐνῶ ἀντίθετα ὅταν ἐπιστήμονας τῆς πολιτικῆς αἰσθάνεται ἐλευθερωμένος ἀπὸ τέτοια *εἰδωλα* τῆς ἐποχῆς καὶ τῆς οἰκίας, ἀντιμετωπίζει πῶς ἄμεσα καὶ μὲ πλήρη πρωτοτυπία τὴν ἴδια κοσμοαντίληψη· τὴ διαπερνᾷ πέρα γιὰ πέρα καὶ τὴν ἀναπτύσσει μὲ τρόπο ζωτικό. Σ' αὐτὸ τὸ θέμα εἶναι ἀκόμα χρήσιμη καὶ γόνιμη ἢ σκέψη τῆς Λούξεμπουργκ γιὰ τὴν ἀδυνατότητα νὰ ἀντιμετωπιστοῦν ὀρισμένα ζητήματα τῆς φιλοσοφίας τῆς πράξης, ἐφόσον ἀκόμα δὲν ἔχουν γίνει *ἐπὶ κ α ι ρ α* στὴν πορεία τῆς γενικῆς ἱστορίας ἢ ἐνὸς δοσμένου κοινωνικοῦ συνόλου. Στὴν οἰκονομικο-σωματιεακὴ φάση, στὴ φάση τῆς μάχης γιὰ τὴν ἡγεμονία στὴν πολιτιστικὴ κοινωνία, στὴ φάση δημιουργίας τοῦ Κράτους ἀντιστοιχοῦν καθορισμένες διανοητικὲς δραστηριότητες πού δὲν μποροῦν νὰ αὐτοσχεδιαστοῦν ἢ νὰ προβλεφτοῦν αὐθαίρετα. Στὴ φάση τῆς μάχης γιὰ τὴν ἡγεμονία ἀναπτύσσεται ἢ ἐπιστήμη τῆς πολιτικῆς· στὴ φάση δημιουργίας τοῦ Κράτους πρέπει νὰ ἀναπτυχθοῦν ὅλες οἱ δομὲς τοῦ ἐποικοδομήματος μὲ τιμωρία τὴ διάλυση τοῦ Κράτους.

Ἱστορικότητα τῆς φιλοσοφίας τῆς πράξης

Ἐπειὴ ἡ φιλοσοφία τῆς πράξης ἀντιλαμβάνεται τὸν ἑαυτό της ἱστορικιστικὰ, δηλαδὴ σὰ μιὰ μεταβατικὴ φάση τῆς φιλοσοφικῆς σκέ-

ψης, πέρα απ' τὸ ὅτι αὐτὸ διακρίνεται ἔμμεσα σ' ὀλόκληρο τὸ σύστημα τῆς, φαίνεται καθαρὰ απ' τὴ γνωστὴ θέση πῶς ἡ ἱστορικὴ ἀνάπτυξη θὰ χαρακτηριστεῖ σὲ μιὰ ὀρισμένη στιγμή μὲ τὸ πέρασμα απ' τὸ βασίλειο τῆς ἀναγκαιότητας στὸ βασίλειο τῆς ἐλευθερίας³¹. Ὅλες οἱ φιλοσοφίες (τὰ φιλοσοφικὰ συστήματα) ποὺ ὑπῆρξαν μέχρι τώρα ἐκδηλώνουν τὶς ἐσωτερικὲς ἀντιθέσεις ποὺ σπαράζουν τὴν κοινωνία. Ἀλλὰ κάθε φιλοσοφικὸ σύστημα παρμένο ἀπὸ μόνο του δὲν ἐκφράζει συνειδητὰ αὐτὲς τὶς ἀντιθέσεις, γιατί αὐτὲς μπόρεσαν νὰ ἐκφραστοῦν μόνο απ' τὸ σύνολο τῶν συστημάτων ποὺ θρίσκονταν σὲ ἀνταγωνισμό μεταξύ τους. Κάθε φιλόσοφος εἶναι καὶ δὲν μπορεῖ νὰ μὴν εἶναι πεισμένος ὅτι ἐκφράζει τὴν ἐνότητα τοῦ ἀνθρώπινου πνεύματος, δηλαδὴ τὴν ἐνότητα τῆς ἱστορίας καὶ τῆς φύσης· πράγματι, ἀν δὲν ὑπῆρχε μιὰ τέτλια πεποίθηση, οἱ ἄνθρωποι δὲ θὰ ἐργάζονταν, δὲ θὰ δημιουργοῦσαν νέα ἱστορία, δηλαδὴ οἱ φιλοσοφίες δὲ θὰ μπορούσαν νὰ γίνουν «ἰδεολογίες», δὲ θὰ μπορούσαν μέσα στὴν πρακτικὴ νὰ λάβουν τὴ γρανιτένια φανατικὴ στερεότητα τῶν «λαϊκῶν πεποιθήσεων» ποὺ ἔχουν τὴν ἴδια δύναμη μὲ τὶς «ὀλικὲς δυνάμεις»³².

Ὁ Χέγγελ, στὴν ἱστορία τῆς φιλοσοφικῆς σκέψης, ἀντιπροσωπεύει ὁ ἴδιος μόνος του ἓνα μέρος, ἀφοῦ στὸ σύστημά του, μὲ τὸν ἓνα ἢ τὸν ἄλλο τρόπο, ἀν καὶ σὲ μορφή «φιλοσοφικοῦ ρομάντσου», πετυχαίνει νὰ συλλάβει τί εἶναι ἡ πραγματικότητα, δηλαδὴ δίνεται, ἀπὸ ἓνα μόνο σύστημα καὶ ἀπὸ ἓνα μόνο φιλόσοφο, ἐκεῖνη ἡ συνείδηση τῶν ἀντιθέσεων ποὺ προηγουμένα προέκυπτε απ' τὸ σύνολο τῶν συστημάτων, απ' τὸ σύνολο τῶν φιλοσόφων, ποὺ θρίσκονταν σὲ πολεμικὴ μεταξύ τους, σὲ ἀντίθεση μεταξύ τους.

Συνεπῶς, μὲ κάποια ἔννοια, ἡ φιλοσοφία τῆς πράξης εἶναι μεταρρύθμιση καὶ ἀνάπτυξη τοῦ χεγγελιανισμοῦ, εἶναι φιλοσοφία ἐ-

31. «Τὸ κράτος [basileio] τῆς ἐλευθερίας ἀρχίζει πραγματικὰ ἐκεῖ, ὅπου σταματᾷ ἡ ἐργασία ποὺ καθορίζεται ἀπὸ ἀνάγκη καὶ ἐξωτερικὸ καταναγκασμὸ», Μάρξ, «Τὸ Κεφάλαιο», τόμος III, σ. 1035, μετάφραση Γ. Σκουριώτη [Σ.τ.Μ.].

32. Μάρξ, Εἰσαγωγή στὴν «Κριτικὴ τῆς φιλοσοφίας τοῦ δικαίου τοῦ Χέγγελ»: «... ἡ ὀλικὴ δύναμη πρέπει νὰ καταβληθεῖ απ' τὴν ὀλικὴ δύναμη, ἀλλὰ καὶ ἡ θεωρία γίνεται ὀλικὴ δύναμη ἀμέσως μόλις κατακτήσει τὶς μάξες» [Σ.τ.Μ.].

λευθερωμένη (ή πρὸ προσπαθεί νὰ ἐλευθερωθεῖ) ἀπὸ κάθε μονομερές καὶ φανατικὸ ἰδεολογικὸ στοιχεῖο, εἶναι ἡ συνείδηση γεμάτη ἀπὸ ἀντιθέσεις, ὅπου ὁ ἴδιος φιλόσοφος, ἐννοούμενος ἀτομικὰ ἢ ἐννοούμενος σὰν δόλοκληρη κοινωνικὴ ομάδα, ὄχι μόνο συλλαβαίνει τίς ἀντιθέσεις ἀλλὰ θέτει καὶ τὸν ἴδιο τὸν ἑαυτό του σὰ στοιχεῖο τῆς ἀντίθεσης, ἀνυψώνει αὐτὸ τὸ στοιχεῖο σὲ ἀρχὴ γνῶσης καὶ μετὰ δράσης. Ἄρνούμαστε τὸν «ἄνθρωπο γενικά», ὅπου κι ἂν παρουσιάζεται, καὶ περιγελοῦμε καὶ καταστρέφουμε ὅλες τίς δογματικὰ «ἐνωτικὲς» ἔννοιες ἂν ἐκφράζουν τὸν «ἄνθρωπο γενικά» ἢ τὴν «ἀνθρώπινη φύση» ποὺ ἐνυπάρχει σὲ κάθε ἄνθρωπο.

Ἄν ὅμως καὶ ἡ φιλοσοφία τῆς πράξης ἐκφράζει ἱστορικὲς ἀντιθέσεις, καὶ μάλιστα εἶναι ἡ πιὸ δλοκληρωμένη ἐκφραση γιὰτὶ εἶναι συνειδητὴ, σημαίνει ὅτι κι αὐτὴ συνδέεται μὲ τὴν «ἀναγκαῖότητα» καὶ ὄχι μὲ τὴν «ἐλευθερία», ποὺ δὲν ὑπάρχει κι ἀκόμα δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρξει ἱστορικὰ. Λοιπόν, ἂν ἀποδείχεται ὅτι θὰ ἐξαλειφθοῦν οἱ ἀντιθέσεις, ἀποδείχεται ἕμμεσα ὅτι θὰ ἐξαλειφθεῖ, δηλαδὴ θὰ ξεπεραστεῖ, καὶ ἡ φιλοσοφία τῆς πράξης: στὸ βασίλειο τῆς «ἐλευθερίας» ἢ σκέψης, οἱ ἰδέες δὲ θὰ μποροῦν πιά νὰ γεννιόνται στὸ πεδίο τῶν ἀντιθέσεων καὶ τῆς ἀνάγκης γιὰ ἀγώνα. Αὐτὴ τὴ στιγμή ὁ φιλόσοφος (τῆς πράξης) μπορεῖ νὰ τὸ θεβαιώνει αὐτὸ μόνο γενικά καὶ νὰ μὴν πηγαίνει παραπέρα: πράγματι αὐτὸς δὲν μπορεῖ νὰ ξεφύγει ἀπ' τὸ σημερινὸ πεδίο τῶν ἀντιθέσεων, δὲν μπορεῖ νὰ θεβαιώσει, παρὰ μόνο γενικά, ἕναν κόσμο χωρὶς ἀντιθέσεις, χωρὶς νὰ δημιουργήσῃ ἄμεσα μιὰ οὐτοπία.

Αὐτὸ δὲ σημαίνει ὅτι ἡ οὐτοπία δὲν μπορεῖ νὰ ἔχει φιλοσοφικὴ ἀξία, ἀφοῦ ἔχει πολιτικὴ ἀξία, καὶ κάθε πολιτικὴ ἕμμεσα εἶναι καὶ φιλοσοφία ἂν καὶ ἀσύνδετη καὶ σὰ σχεδίασμα. Μ' αὐτὴ τὴν ἔννοια ἡ θρησκεία εἶναι ἡ πιὸ γιγαντιαία οὐτοπία, δηλαδὴ ἡ πιὸ γιγαντιαία «μεταφυσικὴ» ποὺ φάνηκε στὴν ἱστορία, ἀφοῦ εἶναι ἡ πιὸ μεγαλοπρεπὴς προσπάθεια στὸ νὰ συμβιδιαστοῦν μὲ μυθολογικὴ μορφή οἱ πραγματικὲς ἀντιθέσεις τῆς ἱστορικῆς ζωῆς: αὐτὴ θεβαιώνει, ἀληθινὰ, ὅτι ὁ ἄνθρωπος ἔχει τὴν ἴδια «φύση» ποὺ ὑπάρχει στὸν ἄνθρωπο γενικά, ἀφοῦ δημιουργήθηκε ἀπ' τὸ Θεό, εἶναι παιδί τοῦ Θεοῦ, γι' αὐτὸ εἶναι ἀδελφὸς τῶν ἄλλων ἀνθρώπων, ἴσος μὲ τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους, ἐλεύθερος ἀνάμεσα στοὺς ἄλλους καὶ σὰν τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους, καὶ ὅτι ἔτσι μποροῦμε νὰ

τόν ἀντιληφθούμε σάν ὁμοίωμα τοῦ Θεοῦ, «αὐτοσυνείδηση» τῆς ἀνθρωπότητος, ἀλλά βεβαιώνει ἀκόμα ὅτι ὅλα αὐτὰ δὲν εἶναι γι' αὐτὸ τὸν κόσμον καὶ δὲν ἀνήκουν σ' αὐτὸ τὸν κόσμον, ἀλλὰ σ' ἕναν ἄλλο (— οὐτοπικό —). Ἔτσι οἱ ἰδέες τῆς ἰσότητος, ἀδελφωσύνης, ἐλευθερίας ζυμώνονται ἀνάμεσα στοὺς ἀνθρώπους, σ' ἐκεῖνα τὰ στρώματα ἀνθρώπων πού δὲ φαίνονται οὔτε ἴσοι, οὔτε ἀδελφία μεταξύ τους, οὔτε ἐλεύθεροι μεταξύ τους ἂν τοὺς συγκρίνουμε. Ἔτσι συνέβη ὥστε σὲ κάθε ριζικὴ ἀναταραχὴ τοῦ πλήθους, μὲ τὸν ἕνα ἢ τὸν ἄλλο τρόπο, κάτω ἀπὸ καθορισμένες μορφές καὶ ἰδεολογίες, νὰ θέτονται αὐτές οἱ διεκδικήσεις.

Σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο μπαίνει ἕνα στοιχεῖο πού πρότεινε ὁ Vilici: στὸ πρόγραμμα τοῦ Ἀπρίλη 1917, στὴν παράγραφο τὴν ἀφιερωμένην στὸ ἐνιαῖο σχολεῖο καὶ ἀκριβέστερα στὴν ἐρμηνευτικὴ σημείωση αὐτῆς τῆς παραγράφου (ἔκδοση Γενεύης 1918) γίνεται μνεία ὅτι ὁ χημικός καὶ παιδαγωγὸς Λαβουαζιέ, πού πέρασε ἀπ' τὴ γκιλοτῖνα στὴν Τρομοκρατία, εἶχε ὑποστηρίξει ἀκριβῶς τὴν ἔννοια τοῦ ἐνιαίου σχολείου καὶ αὐτὸ σὲ σχέση μὲ τὰ λαϊκὰ αἰσθήματα τῆς ἐποχῆς, πού στὸ δημοκρατικὸ κίνημα τοῦ 1789 ἔβλεπαν μιὰ πραγματικότητα σὲ ἀνάπτυξη καὶ ὄχι μονάχα μιὰ ἰδεολογία ὄργανο διακυβέρνησης κι ἔτσι ἔβγαζαν συγκεκριμένα ἐξισωτικὰ συμπεράσματα. Στὸν Λαβουαζιέ ἐπρόκειτο γιὰ οὐτοπιστικὸ στοιχεῖο (στοιχεῖο πού διακρίνεται λίγο - πολὺ σ' ὅλα τὰ μορφωτικὰ ρεύματα πού προϋποθέτουν τὴ μοναδικότητα τῆς «φύσης» τοῦ ἀνθρώπου), ὅμως στὸν Vilici αὐτὸ εἶχε θεωρητικο - αποδεικτικὴ σημασία πολιτικῆς ἀρχῆς.

Ἄν ἡ φιλοσοφία τῆς πράξης βεβαιώνει θεωρητικὰ ὅτι κάθε αἰώνια καὶ ἀπόλυτη «ἀλήθεια» εἶχε πρακτικὴ προέλευση καὶ ἀντιπροσώπευσε μιὰ «προσωρινή» ἀξία (ἱστορικότητα τῆς κάθε ἀντίληψης γιὰ τὴ ζωὴ καὶ τὸν κόσμον), εἶναι πολὺ δύσκολο «πρακτικά» νὰ συλλάβουμε ὅτι μιὰ τέτλια ἐρμηνεία ἰσχύει ἀκόμα καὶ γιὰ τὴν ἴδια τὴ φιλοσοφία τῆς πράξης, χωρὶς νὰ κλονίσουμε ἐκείνη τὴν πίστη πού εἶναι ἀπαραίτητη στὴ δράση. Αὐτὴ, ἐξάλλου, εἶναι μιὰ δυσκολία πού παρουσιάζεται σὲ κάθε ἱστορικιστικὴ φιλοσοφία: αὐτὸ τὸ ἐκμεταλλεύονται οἱ φτηνοὶ πολεμιστὲς (εἰδικὰ οἱ καθολικοὶ) γιὰ νὰ ἀντιτάξουν στὸ ἴδιο ἄτομο, τὸν «ἐπιστήμονα» στὸ «δημαγωγό», τὸ φιλόσοφο στὸν ἀνθρώπο τῆς δράσης, κλπ., καὶ γιὰ νὰ

καταλήξουν πώς ο ιστορικισμός οδηγεί αναγκαστικά στον ηθικό σκεπτικισμό και στη διαφθορά. Ἀπ' αὐτὴ τὴ δυσκολία γεννιόνται πολλὰ συνειδησιακά «δράματα» στους μικροὺς ἀνθρώπους, καὶ στους μεγάλους οἱ «δλύμπιες» συμπεριφορὲς à la Γκαίτε.

Νά γιατί πρέπει ν' ἀναλυθεῖ καὶ νὰ ἐπεξεργαστεῖ μὲ μεγάλη χάρη καὶ λεπτότητα ἡ ὑπόθεση τοῦ περάσματος ἀπ' τὸ βασίλειο τῆς ἀναγκαιότητας σ' ἐκεῖνο τῆς ἐλευθερίας.

Γι' αὐτὸ καὶ ἡ ἴδια ἡ φιλοσοφία τῆς πράξης τείνει νὰ γίνῃ μιὰ ἰδεολογία μὲ τὴ χειρότερη ἔννοια, δηλαδή ἕνα δογματικὸ σύστημα ἀπόλυτων καὶ αἰώνιων ἀληθειῶν· εἰδικότερα δταν, ὅπως στὸ «Λαϊκὸ δοκίμιο», αὐτὴ συγχέεται μὲ τὸ χυδαῖο ὕλισμό, μὲ τὴ μεταφυσικὴ τῆς «ὕλης» ποὺ δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ εἶναι ἀπόλυτη καὶ αἰώνια.

Πρέπει ἀκόμα νὰ ποῦμε ὅτι τὸ πέρασμα ἀπ' τὴν ἀναγκαιότητα στὴν ἐλευθερία ἔρχεται μέσα ἀπ' τὴν κοινωνία τῶν ἀνθρώπων καὶ ὄχι μέσα ἀπ' τὴ φύση (ὅν καὶ αὐτὸ μπορεῖ νὰ ἔχει συνέπειες στὴ διαίσθησή μας γιὰ τὴ φύση, σὶς ἐπιστημονικὲς γνώμες κλπ.). Τελικὰ μποροῦμε νὰ φτάσουμε στὸ νὰ θεβαιώσουμε ὅτι, ἐνῶ ὅλο τὸ σύστημα τῆς φιλοσοφίας τῆς πράξης μπορεῖ νὰ μὴ χρειάζεται πιὰ σ' ἕναν κόσμον ἐνοποιημένο, ἀντίθετα πολλὲς ἰδεαλιστικὲς ἀντιλήψεις, ἢ τουλάχιστο μερικὲς πλευρὲς τους, ποὺ εἶναι οὐτοπιστικὲς στὸ βασίλειο τῆς ἀναγκαιότητας, θὰ μπορέσουν νὰ γίνουν «ἀλήθειες» μετὰ τὸ πέρασμα κλπ. Δὲν μποροῦμε νὰ μιλάμε γιὰ «πνεῦμα» δταν ἡ κοινωνία συγκροτεῖται [ἀπὸ τάξεις], χωρὶς νὰ συμπεραίνουμε ἀναγκαστικὰ πὼς πρόκειται γιὰ... πνεῦμα σώματος (πράγμα ποὺ ἔμμεσα ἀναγνωρίζεται δταν λέμε, ὅπως κάνει ὁ Gentile στὸν τόμο γιὰ τὸ ἀνανεωτικὸ κίνημα³³, ἀκολουθώντας τὰ ἴχνη τοῦ Σοπενάουερ, πὼς ἡ θρησκεία εἶναι ἡ φιλοσοφία τοῦ πλήθους, ἐνῶ ἡ φιλοσοφία εἶναι ἡ θρησκεία τῶν πιὸ ἐκλεκτῶν ἀνθρώπων, δηλαδή τῶν μεγάλων διανοοῦμενων), ἀλλὰ θὰ μποροῦμε νὰ μιλάμε γιὰ κάτι τέτιο μόνο μετὰ τὴν ἐνοποίηση κλπ.

33. G. Gentile, «Il modernismo e i rapporti tra religione e filosofia» [Τὸ ἀνανεωτικὸ κίνημα καὶ οἱ σχέσεις θρησκείας καὶ φιλοσοφίας], Μπάρι, Laterza, 1909.

Οικονομία και Ίδεολογία

Ἡ ἀξίωση (πού ἐμφανίζεται σά βασικό αἴτημα τοῦ ἱστορικοῦ ὄλισμου) νά παρουσιάζουν και νά ἐκθέτουν κάθε διακύμανση τῆς πολιτικῆς και τῆς ἰδεολογίας σά μιὰ ἄμεση ἔκφραση τῆς θάσης, πρέπει νά καταπολεμηθεῖ θεωρητικά σάν πρωτόγονος παιδισμός, και πρακτικά μέ τήν ἀθθεντική μαρτυρία τοῦ Μάρξ, συγγραφέα συγκεκριμένων πολιτικῶν και ἱστορικῶν ἔργων. Ἀπ' αὐτή τήν ἀποψη εἶναι σπουδαία εἰδικά ἡ «18ῃ Μπρυμέρ» και τὰ γραφτά πάνω στο «Ἀνατολικό Ζήτημα», ἀλλά και ἄλλα («Ἐπανάσταση και Ἀντεπανάσταση στή Γερμανία», ὁ «Ἐμφύλιος πόλεμος στή Γαλλία» και ἄλλα μικρότερα). Μιὰ ἀνάλυση αὐτῶν τῶν ἔργων ἐπιτρέπει νά θεμελιώσουμε καλύτερα τή μαρξιστική ἱστορική μεθοδολογία, ὀλοκληρώνοντας, διαφωτίζοντας και ἐρμηνεύοντας τίς θεωρητικές δεβαιώσεις πού βρίσκονται σκόρπιες σ' ὄλα τὰ ἔργα.

Μποροῦμε νά δοῦμε πόσες πραγματικές ἐπιφυλάξεις εἰσάγει ὁ Μάρξ στίς συγκεκριμένες ἔρευνές του, ἐπιφυλάξεις πού δέν μπορεσαν νά βροῦν θέση στα γενικά ἔργα³⁴. Ἀπ' αὐτές τίς ἐπιφυλάξεις θά μπορούσαμε σάν παράδειγμα νά ἐκθέσουμε αὐτές:

1) Ἡ δυσκολία στο νά ἐξακριβώσουμε κάθε φορά, στατικά (σά στιγμιαία φωτογραφία), τή θάση ἡ πολιτική, πράγματι, κάθε φορά εἶναι ἡ ἀντανάκλαση τῶν τάσεων ἀνάπτυξης τῆς θάσης, τάσεις πού δέ λέμε πώς ἀναγκαστικά πρέπει νά ἐπαληθευτοῦν. Μιὰ φάση τῆς θάσης μπορεῖ νά μελετηθεῖ και νά ἀναλυθεῖ συγκεκριμένα μόνο ἂν ἔχει ξεπεράσει ὀλοκληρη τή διαδικασία ἀνάπτυξῆς της, ποτέ στή διάρκεια αὐτῆς τῆς διαδικασίας, ἄλλο εἶναι ἡ ὑπόθεση και τότε πρέπει νά διακηρύχεται ρητά πώς πρόκειται γιά ὑπόθεση.

2) Ἀπ' αὐτό συνάγεται ὅτι μιὰ καθορισμένη πολιτική πράξη μπορεῖ νά εἶναι λαθεμένος ὕπολογισμός τῶν διευθυνόντων τῶν κυ-

34. Αὐτά θά μπορούσαν νά συμπεριληφθοῦν μόνο σέ μιὰ μεθοδική συστηματική ἔκθεση τύπου Bernheim. Τὸ βιβλίο τοῦ Bernheim θά μπορούσε νά προταθεῖ σάν «τύπος» σχολικοῦ ἐγχειριδίου ἡ «λαϊκοῦ δοκίμιου» γιά τὸν ἱστορικό ὄλισμό, πού πέρα ἀπ' τή φιλολογική και ἐκπαιδευτική μέθοδο — πράγμα πού πολύ τὸ προσέχει ὁ Bernheim ἂν και ἐνυπάρχει μιὰ κοσμοαντίληψη στήν πραγματεία του — θά ἔπρεπε νά ἐπεξεργαστεῖ μέ σαφήνεια τή μαρξιστική ἀντίληψη τῆς ἱστορίας.

ρίαρχων τάξεων, λάθος που ή ιστορική ανάπτυξη, μέσα απ' τις κυβερνητικές κοινοβουλευτικές «κρίσεις» των διευθυνουσών τάξεων, διορθώνει και ξεπερνά: ο μηχανικός ιστορικός υλισμός δεν αναγνωρίζει την πιθανότητα λάθους, αλλά παίρνει κάθε πολιτική πράξη σαν καθορισμένη απ' τη βάση, άμεσα, δηλαδή σαν αντανάκλαση μιās πραγματικής και διαρκούς (με την έννοια της αποκτημένης) μεταβολής της βάσης. Η αρχή του «λάθους» είναι σύνθετη: μπορεί να πραγματευόμαστε μιὰ άτομική παρόρμηση σά λαθεμένο ύπολογισμό, ή ακόμα σαν εκδήλωση της απόπειρας καθορισμένων ομάδων ή μειοψηφιών να καταλάβουν την ήγεμονία στο έσωτερικό του άρχοντος συγκροτήματος, απόπειρες που μπορούν ν' αποτύχουν.

3) Δέν προσέχουμε αρκετά πώς πολλές πολιτικές πράξεις όφείλονται σε έσωτερικές ανάγκες οργανωτικού χαρακτήρα, δηλαδή είναι συνδεδεμένες με την ανάγκη να δοθεί συνεκτικότητα σ' ένα κόμμα, σε μιὰ ομάδα, σε μιὰ κοινωνία. Αυτό φαίνεται καθαρά, για παράδειγμα, στην ιστορία της καθολικής εκκλησίας. "Αν για κάθε ιδεολογικό άγώνα στο έσωτερικό της εκκλησίας θέλαμε να θρούμε στη βάση την άμεση, πρωτογενή εξήγηση, θά είμαστε ξεκουράστοι: πολλά πολιτικο-οικονομικά ρομάντσα γράφτηκαν απ' αυτή την αιτία. Αντίθετα είναι φανερό ότι το μεγαλύτερο μέρος αυτών των συζητήσεων συνδέονται με αίρετικές ανάγκες, ανάγκες οργάνωσης. Στη συζήτηση ανάμεσα στη Ρώμη και το Βυζάντιο για την εκπόρευση του Άγιου Πνεύματος, θά ήταν γελοίο να αναζητήσουμε στην οικονομία της Ανατολικής Εύρώπης τη θεαίωση πώς το Άγιο Πνεύμα εκπορεύεται μόνο απ' τον Πατέρα, και στην οικονομία της Δύσης τη θεαίωση πώς εκπορεύεται απ' τον Πατέρα και τον Υιόν. Οι δυο εκκλησίες, που ή ύπαρξή τους και ή διαμάχη τους εξαρτάται απ' τη βάση και από δλόκληρη την ιστορία, έχουν θέσει ζητήματα που είναι αρχές έσωτερικής διάκρισης και συνοχής για κάθε μιὰ, αλλά έτυχε να συμβεί και κάθε μιὰ απ' τις δυο εκκλησίες να έχει θεαίώσει, ότι και ή άλλη: οι αρχές διάκρισης και διαμάχης θά διατηρούνταν οι ίδιες και είναι αυτό το πρόβλημα της διάκρισης και της διαμάχης που θεμελιώνει το ιστορικό πρόβλημα, όχι ή τυχαία μπαντιέρα κάθε πλευράς.

Σημείωση 2

Τὸ «ἀστεράκι» ποὺ γράφει ἰδεολογικά ρομάντσα τύπου ἐπιφυλλίδας στὰ «*Problemi del Lavoro*» [Προβλήματα τῆς Ἑργασίας] (καὶ ποὺ πρέπει νὰ εἶναι ὁ περιβόητος Franz Weiss), στὴ διασκεδαστικὴ φλυαρία του «τὸ ρώσικο dumping καὶ ἡ ἱστορικὴ σημασία του», μιλώντας ἀκριβῶς γι' αὐτὲς τὶς διαφορὲς τῶν πρώτων χριστιανικῶν χρόνων, βεβαιώνει ὅτι αὐτὲς συνδέονται μὲ τὶς ἄμεσες ὕλικές συνθήκες τῆς ἐποχῆς, καὶ ἂν δὲν πετυχαίνουμε νὰ ἐξακριβώσουμε αὐτὴ τὴν ἄμεση σύνδεση εἶναι ἢ γιατί τὰ γεγονότα εἶναι μακρινὰ ἢ γιατί ὀφείλεται στὴ δική μας διανοητικὴ ἀδυναμία. Ἡ τοποθέτηση εἶναι βολικὴ, ἀλλὰ ἄσχετη ἐπιστημονικά. Πράγματι κάθε πραγματικὴ ἱστορικὴ φάση ἀφήνει αὐτοῦσια ἔχνη στὶς ἐπόμενες φάσεις καὶ αὐτὰ εἶναι μὲ κάποια ἔννοια τὸ καλῦτερο ντοκουμέντο. Τὸ προτοσὲς ἱστορικῆς ἀνάπτυξης ἔχει ἐνότητα μέσα στὸ χρόνο, ὅπου τὸ παρὸν περιέχει ὅλο τὸ παρελθὸν καὶ ἀπ' τὸ παρελθὸν πραγματοποιεῖται στὸ παρὸν αὐτὸ ποὺ εἶναι «*βασικὸ*» χωρὶς κανένα κατάλοιπο ἐνὸς «*μὴ γνώσιμου*» ποὺ θὰ ἦταν ἡ ἀληθινὴ «*οὐσία*». Αὐτὸ ποὺ «*χάθηκε*», δηλαδὴ δὲ μεταδόθηκε διαλεκτικὰ μέσα ἀπ' τὴν ἱστορικὴ ἐξέλιξη, ἦταν ἀπὸ μόνου του ἀσήμαντο, ἦταν τυχαία καὶ συγκυριακὴ «*σκουριά*», χρονικὸ καὶ ὄχι ἱστορία, ἐπιπόλαιο ἐπεισόδιο, ἀμελητέο σὲ τελευταία ἀνάλυση.

Ἡθικὴ ἐπιστήμη καὶ ἱστορικὸς ὀλισμὸς

Ἡ ἐπιστημονικὴ δάση γιὰ μιὰ ἠθικὴ τοῦ ἱστορικοῦ ὀλισμοῦ, μοῦ φαίνεται, πὼς πρέπει νὰ ἀναζητηθεῖ στὴ βεβαίωση πὼς «*ἡ κοινωνία δὲ θέτει καθήκοντα ποὺ γιὰ τὴ λύση τους δὲν ὑπάρχουν ἀκόμα οἱ κατάλληλες συνθήκες*»³⁵. Ἄν ὑπάρχουν οἱ συνθήκες τότε «*ἡ λύση τῶν καθηκόντων γίγεται ἢ "χρέος", ἢ "θέληση" γίγεται ἐλεύθερη*». Ἡ ἠθικὴ θὰ γινόταν τότε ἔρευνα τῶν

35. Βλέπε Μάρξ, Πρόλογος στὴν «*Κριτικὴ τῆς πολιτικῆς οικονομίας*» [Σ.τ.Μ.].

ἀναγκαιῶν συνθηκῶν γιὰ τὴν ἐλευθερία τῆς θέλησης μὲ κάποια ἔννοια, πρὸς ἕναν ὀρισμένο σκοπὸ, καὶ ἢ ἀπόδειξη ὅτι ὑπάρχουν αὐτὲς οἱ συνθῆκες. Θὰ ἔπρεπε νὰ πραγματευτοῦμε ὄχι μὴ ἱεραρχία σκοπῶν, ἀλλὰ μὴ διαβάθμιση τῶν σκοπῶν ποὺ πρέπει νὰ ἐπιτευχθοῦν, μὲ δοσμένο ὅτι θέλουμε νὰ «ἠθικοποιήσουμε» ὄχι μόνον κάθε ἄτομο παρμένο μόνον του, ἀλλὰ καὶ ὁλόκληρη κοινωνία ἀτόμων.

Κανονικότητα καὶ ἀναγκαιότητα

Πῶς γεννήθηκε στὸ θεμελιωτὴ τῆς φιλοσοφίας τῆς πράξης ἡ ἔννοια τῆς κανονικότητας καὶ τῆς ἀναγκαιότητας στὴν ἱστορικὴ ἀνάπτυξη; Δὲ φαίνεται νὰ μπορούμε νὰ σκεφτοῦμε μὴ προέλευση ἀπ' τὶς φυσικὲς ἐπιστῆμες, ἀλλ' ἀντίθετα πρέπει νὰ σκεφτοῦμε μὴ ἐπεξεργασία ἔννοιῶν ποὺ γεννήθηκαν στὸ πεδίο τῆς πολιτικῆς οἰκονομίας, εἰδικὰ στὴ μορφή καὶ τὴ μεθοδολογία ποὺ πῆρε ἡ οἰκονομικὴ ἐπιστῆμη στὸν Ρικάρντο. Ἔννοια καὶ γεγονὸς τῆς «καθορισμένης ἀγορᾶς», δηλαδὴ ἐπιστημονικὴ ἀνακάλυψη ὅτι καθορισμένες, ἀποφασιστικὲς καὶ διαρκεῖς δυνάμεις ἐμφανίστηκαν ἱστορικὰ, δυνάμεις ποὺ ἡ δράση τους παρουσιάζεται κάπως «αὐτόματα» καὶ ἐπιβάλλει μέχρι ἕνα βαθμὸ τὸ «προβλέψιμο» καὶ τὴ σιγουριά γιὰ τὸ μέλλον [ἐκείνων] τῶν ἀτομικῶν πρωτοβουλιῶν ποὺ μετὰ ἐπιβάλλουν σ' αὐτὲς τὶς δυνάμεις νὰ καταλάβουν [τὶς πρωτοβουλίες] καὶ νὰ τὶς θεμελιώσουν ἐπιστημονικά. Συνεπῶς «καθορισμένη ἀγορὰ» ἰσοδυναμεῖ μὲ «καθορισμένη σχέση κοινωνικῶν δυνάμεων σὲ μὴ καθορισμένη δομὴ τοῦ μηχανισμοῦ παραγωγῆς», σχέση ποὺ ἐξασφαλίζεται (δηλαδὴ ἀποκτᾶ διάρκεια) μ' ἕνα καθορισμένο πολιτικὸ, ἠθικὸ, νομικὸ ἐποικοδόμημα. Μετὰ τὴ θεμελίωση αὐτῶν τῶν ἀποφασιστικῶν καὶ διαρκῶν δυνάμεων καὶ τοῦ ἀθόρητου αὐτοματισμοῦ τους (δηλαδὴ τὴ σχετικὴ ἀνεξαρτησία τους ἀπ' τὶς ἀτομικὲς ἀθαιρέσεις καὶ τὶς ἀθαιρέτες κυβερνητικὲς ἐπεμβάσεις) ὁ ἐπιστῆμονας παριστάνει, σὰν ὑπόθεση, ἀπόλυτα αὐτὸ τὸν αὐτοματισμὸ, ἀπομονώνει τὰ ἀπλὰ οἰκονομικὰ γεγονότα ἀπ' τοὺς λιγότερο ἢ περισσότερο σπουδαίους συνδυασμοὺς στοὺς ὁποίους πραγματικὰ παρουσιάζονται, σταθεροποιεῖ τὶς σχέσεις αἰτίας

και αποτελέσματος, προηγούμενου και επακόλουθου και έτσι δι-
νει ένα αφηρημένο σχήμα μιᾶς καθορισμένης οικονομικής κοινω-
νίας³⁶ (σ' αὐτὴ τῇ συγκεκριμένη και ρεαλιστικῇ ἐπιστημονικῇ κα-
τασκευῇ ἔρχεται ἀκόλουθα νὰ προστεθεῖ μιὰ νέα πιδ γενικευμένη
ἀφαίρεση τοῦ «ἀνθρώπου» σὰν τέτιου, «ἀνιστορικοῦ», γενικοῦ, ἀ-
φαίρεση ποῦ ἐμφανίζεται σὰν ἡ «ἀληθινῇ» οικονομικῇ ἐπιστήμῃ³⁷).

Μὲ δοσμένες αὐτὲς τὶς συνθήκες ὅπου γεννήθηκε ἡ κλασικὴ οἰ-
κονομία, γιὰ νὰ μπορούμε νὰ μιλάμε γιὰ μιὰ νέα «ἐπιστήμη» ἢ γιὰ
μιὰ νέα τοποθέτηση τῆς οικονομικῆς ἐπιστήμης (ποῦ εἶναι τὸ ἴδιο),
θὰ χρειαζόταν νὰ δείξουμε ὅτι ἀναφάνηκαν νέοι συσχετισμοὶ δυνά-
μεων, νέες συνθήκες, νέες προϋποθέσεις, ὅτι δηλαδὴ «καθορίστηκε»
μιὰ νέα ἀγορά, μ' ἓνα δικό της νέο «αὐτοματισμὸ» και φαινομενισμὸ
ποῦ παρουσιάζεται σὰν κάτι «ἀντικειμενικό», συγκρίσιμο μὲ τὸν αὐ-
τοματισμὸ τῶν φυσικῶν γεγονότων. Ἡ κλασικὴ οἰκονομία ἄφησε τό-
πο γιὰ μιὰ «κριτικὴ τῆς πολιτικῆς οἰκονομίας», ἀλλὰ μέχρι τώρα
δὲ φαίνεται ὅτι στάθηκε δυνατὴ μιὰ νέα ἐπιστήμη ἢ μιὰ νέα τοπο-
θέτηση τοῦ ἐπιστημονικοῦ προβλήματος. Ἡ «κριτικὴ» τῆς πολιτι-
κῆς οἰκονομίας ξεκινᾷ ἀπ' τὴν ἔννοια τῆς ἱστορικότητας τῆς «καθο-
ρισμένης ἀγορᾶς» και τοῦ «αὐτοματισμοῦ» της, ἐνῶ οἱ καθαροὶ οἰκο-
νομολόγοι αὐτὰ τὰ στοιχεῖα τὰ ἀντιλαμβάνονται σὰν «αἰώνια», «φυ-
σικά» ἢ κριτικὴ ἀναλύει ρεαλιστικὰ τὸ συσχετισμὸ τῶν δυνάμεων
ποῦ καθορίζουν τὴν ἀγορά, γι' αὐτὸ ἐμβαθύνει στὶς ἀντιθέσεις, ἀξιο-
λογεῖ τὶς δυνατότητες ἀλλαγῆς ποῦ συνδέονται μὲ τὴν ἐμφάνιση νέ-
ων στοιχείων και τὸ δυνάμωμα αὐτῶν και παρουσιάζει τὴ δυνατό-
τητα «κατάριψης» και «ὑποκατάστασης» τῆς κριτικῆς ἐπιστήμης· τὴ
μελετᾷ σὰ ζωὴ ἀλλὰ και σὰ θάνατο και βρίσκει στὸ ἐσωτερικό της
τὰ στοιχεῖα ποῦ θὰ τὴ διαλύσουν και θὰ τὴν ξεπεράσουν τελειωτι-
κὰ και παρουσιάζει τὸν ἐπίδοξο «κληρονόμο» ὅσο δὲ δίνει φανερὴ

36. Ὁ Γκράμοι σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο περιγράφει και πάλι τὸ ρόλο τοῦ ἐπι-
στήμονα καί, κατ' ἐπέκταση, τῆς ἐπιστήμης. Βλέπε σχετικὰ τὴν ὑποση-
μείωση 21, σ. 185 [Σ.τ.Μ.].

37. «Ἡ “ἀληθινῇ” οικονομικῇ ἐπιστήμῃ» εἶναι ἀσφαλῶς ἡ δριαντὴ
θεωρία μὲ τὶς διάφορες παραλλαγές της ποῦ διδάσκεται στὰ Πανεπιστήμια.
Ὁ Γκράμοι εἰρωνεύεται τὸν ἀφηρημένο, ἐκτὸς τόπου και χρόνου, χαρακτή-
ρα της, ποῦ σὰ σημεῖο ἀναφορᾶς παίρνει τὴ συμπεριφορὰ τοῦ Ροδινάωνα
Κρούσου [Σ.τ.Μ.].

ἀπόδειξη τῆς ζωτικότητάς της κλπ.

Ἄσφι στή σύγχρονη οἰκονομική ζωὴ τὸ «αὐθαίρετο» στοιχεῖο, εἴτε ἀτομικό, εἴτε συνεταιριστικό, εἴτε τοῦ Κράτους, ἔχει πάρει μιὰ σπουδαιότητα ποὺ δὲν τὴν εἶχε πρὶν καὶ ὅτι ἔχει διαταράξει βαθιὰ τὸν παραδοσιακὸ αὐτοματισμὸ εἶναι γεγονός ποὺ ἀπὸ μόνου του δὲ δικαιολογεῖ τὴν τοποθέτηση νέων ἐπιστημονικῶν προβλημάτων, ἀκριβῶς γιατί αὐτὲς οἱ ἐπεμβάσεις εἶναι «αὐθαίρετες», διαφορετικοῦ βαθμοῦ, ἀπρόβλεπτες. Μποροῦμε νὰ δικαιολογήσουμε τὴ θεαίωση ὅτι ἡ οἰκονομική ζωὴ ἄλλαξε, ὅτι ὑπάρχει «κρίση», ἀλλὰ αὐτὸ εἶναι σαφές· ἐξάλλου δὲ λέμε ὅτι ἐξαφανίστηκε ὁ παλιὸς «αὐτοματισμός», μόνου ποὺ ἐπαληθεύεται σὲ μεγαλύτερη κλίμακα ἀπ' ὅτι πρὶν, χάρη στὰ μεγάλα οἰκονομικά φαινόμενα, ἐνῶ τὰ ἰδιαίτερα γεγονότα «παραφρόνησαν»³⁸.

Ἄπ' αὐτὲς τίς παρατηρήσεις πρέπει νὰ πάρουμε ἀφορμὴ γιὰ νὰ ὀρίσουμε τί σημαίνει «κανονικότητα», «νόμος», «αὐτοματισμός» τῶν ἱστορικῶν γεγονότων. Δὲν πρόκειται νὰ ἀνακαλύψουμε ἕνα μεταφυσικό «ντετερμινιστικό» νόμου ὅτε καὶ ἕνα «γενικό» αἰτιοκρατικό νόμου. Πρόκειται νὰ φανερώσουμε πῶς θεμελιώνονται στήν ἱστορική ἀνάπτυξη δυνάμεις σχετικὰ «διαρκεῖς», ποὺ κινοῦνται μὲ κάποια κανονικότητα καὶ αὐτοματισμὸ. Ἄκόμη καὶ ὁ νόμος τῶν μεγάλων ἀριθμῶν, ἂν καὶ εἶναι πολὺ χρήσιμος ὡς ὅρος σύγκρισης, δὲν μπορεῖ νὰ ληφθεῖ ὡς ὁ «νόμος» τῶν ἱστορικῶν γεγονότων. Γιὰ νὰ ὀρίσουμε τὴν ἱστορική προέλευση αὐτοῦ τοῦ στοιχείου τῆς φιλοσοφίας τῆς πράξης (στοιχεῖο ποὺ εἶναι, ὅτε λίγο ὅτε πολὺ, ὁ δικὸς τῆς τρόπος νὰ ἀντιλαμβάνεται τὸ «σύμφυτο») θὰ χρειαστεῖ νὰ μελετήσουμε τὴν τοποθέτηση τῶν οἰκονομικῶν νόμων ἀπὸ τὸν Ρικάρντο. Θὰ δοῦμε πῶς ὁ Ρικάρντο δὲν ἔχει σπουδαιότητα στή θεμελίωση τῆς φιλοσοφίας τῆς πράξης, μόνου ἀπ' τὴν ἔννοια τῆς «ἀξίας» στήν οἰκονομία, ἀλλὰ ἔχει καὶ «φιλοσοφική» σπουδαιότητα, ἔχει προτείνει ἕνα τρόπο σκέψης καὶ διαίσθησης γιὰ τὴ ζωὴ καὶ τὴν ἱστορία. Ἡ μέθοδος τοῦ «δοθέντος ὅτι», τοῦ

38. Σ' αὐτὴ τὴν παράγραφο ὁ Γκράμσι πρέπει ν' ἀναφέρεται στήν οἰκονομική κρίση τοῦ '29, γιατί μόνου αὐτὴ ἦταν ποὺ «διατάραξε βαθιὰ τὸν παραδοσιακὸ αὐτοματισμὸ» καὶ τότε, γιὰ πρώτη φορά, εἶχαμε μιὰ ἀμεση παρέμβαση τοῦ Κράτους στήν οἰκονομική ζωὴ [Σ.τ.Μ.]

συλλογισμού που έγγυάται κάποια συνέπεια, φαίνεται ότι πρέπει να αποτελεί ένα από τα σημεία έκκλισης (διανοητικά έρεθίσματα) της φιλοσοφικής έμπειρίας των θεμελιωτών της φιλοσοφίας της πράξης. Πρέπει να δούμε μήπως ο Ρικάρντο μελετήθηκε κάποτε από αυτή την άποψη³⁹.

Φαίνεται ότι η έννοια της ιστορικής «αναγκαιότητας» συνδέεται στενά με εκείνη της «κανονικότητας» και της «ορθολογικότητας». Η «αναγκαιότητα» με έννοια «άφρημένη θεωρησιακή» και με έννοια «συγκεκριμένη ιστορική»: υπάρχει αναγκαιότητα όταν υπάρχει μια αποτελεσματική και ενεργητική *π ρ ο υ π ό θ ε σ η*, της οποίας η συνειδητότητα έχει δραστηριοποιηθεί μέσα στους ανθρώπους θέτοντας συγκεκριμένους σκοπούς στη συλλογική συνείδηση, και θεμελιώνοντας ένα σύνολο πεποιθήσεων και πίστσεων που ενεργούν δυναμικά όπως οι «λαϊκές πίστεις». Στην *π ρ ο υ π ό θ ε σ η* πρέπει να περιέχονται, ήδη αναπτυγμένες ή σε πορεία ανάπτυξης, οι αναγκαίες και έπαρκεις υλικές συνθήκες για την πραγματοποίηση της παρόρμησης από τη συλλογική θέληση, αλλά είναι όλοφάνερο πως σ' αυτή την «υλική» προϋπόθεση, που μπορεί να μετρηθεί ποσοτικά, δεν μπορεί να μην υπολογιστεί κι ένα όρισμένο επίπεδο κουλτούρας, ένα σύνολο δηλαδή διανοητικών διεργασιών και από αυτές (σαν προϊόν και επακόλουθό τους) ένα όρισμένο σύνολο παθών και έπιτακτικών συναισθημάτων, που έχουν δηλαδή τη δύναμη να μετατρέπονται σε δράση «με κάθε θυσία».

Όπως είπαμε, μόνο έτσι μπορούμε να φτάσουμε σε μια ιστορικιστική αντίληψη (και όχι άφρημένη - θεωρησιακή) της «ορθολογικότητας» στην ιστορία (και μετά της «ανορθολογικότητας»).

Έννοιες της «Πρόνοιας» και της «τύχης» όπως χρησιμοποιούνται (θεωρησιακά) από τους Ιταλούς ιδεαλιστές φιλόσοφους και ειδικά από τον Croce: θα χρειαστεί να δούμε το βιβλίο του Croce για τον G. B. Vico, όπου η έννοια της «Πρόνοιας» μεταφράζεται σε θεωρησιακούς όρους και έτσι αρχίζει μια ιδεαλιστική έρμηνεία

39. Έτσι πρέπει να δούμε τη φιλοσοφική έννοια του «τυχαίου» και του «νόμου», την έννοια ενός «ορθολογισμού» ή μιας «πρόνοιας», που χάρη σ' αυτή καταλήγουμε σε μια υπερβατική αν όχι φανταστική τελεολογία και την έννοια του «τυχαίου», όπως στο μεταφυσικό δλισμό «που ο κόσμος κατά τύχη θέτει».

της φιλοσοφίας του Vico. Για τη σημασία της «τύχης» στον Μακιαβέλι πρέπει να δούμε στον Luigi Russo⁴⁰. Σύμφωνα με τον Russo η «τύχη» για τον Μακιαβέλι έχει διπλή σημασία, αντικειμενική και υποκειμενική. Η «τύχη» είναι ή φυσική δύναμη των πραγμάτων (δηλαδή ο αιτιακός δεσμός), ή ενοϊκή εξέλιξη των γεγονότων, εκείνο που θα ονομαστεί στον Vico Πρόνοια, η είναι εκείνη ή φανταστική δύναμη που μυθοποιούσε ή παλιά μεσαιωνική διδασκαλία — δηλαδή ο θεός — και αυτό για τον Μακιαβέλι δεν ήταν άλλο απ' την ίδια την ισχύ του ατόμου που ή δύναμή του έχει τη ρίζα της στην ίδια τη θέληση του ανθρώπου. Η ισχύ του Μακιαβέλι, όπως είπε ο Russo, δεν είναι πια εκείνη των σχολαστικών, που έχει έναν ήθικό χαρακτήρα και παίρνει τη δύναμή της απ' τον ουρανό, ούτε όμως εκείνη του Τίτου Λίβιου, που το πολύ-πολύ να σημαίνει τη στρατιωτική αξία, αλλά ή ισχύ του ανθρώπου της Αναγέννησης, που είναι Ικανότητα, επιδεξιότητα, βιομηχανία, ατομική δύναμη, ευαισθησία, διαίσθηση των ευκαιριών και μέτρηση των δικών του δυνατοτήτων.

Ο Russo στη συνέχεια αμφιταλαντεύεται στην ανάλυσή του. Γι' αυτόν ή έννοια τύχη, σά δύναμη των πραγμάτων, που στον Μακιαβέλι, όπως στους ούμανιστές, διατηρεί ακόμα ένα ΝΑΤΟΥΡΑΛΙΣΤΙΚΟ ΚΑΙ ΜΗΧΑΝΙΚΟ ΧΑΡΑΚΤΗΡΑ, θα βρει την ΕΠΙΠΛΗΘΕΥΣΗ της και το ιστορικό βάθαιμα μόνο στη λογική πρόνοια του Vico και του Χέγγελ. Αλλά θα είναι καλό να προειδοποιήσουμε ότι τέτιες έννοιες, στον Μακιαβέλι, ποτέ δεν έχουν μεταφυσικό χαρακτήρα όπως στους αληθινούς φιλόσοφους του Ούμανισμού, αλλά είναι απλές και βαθιές διαισθήσεις (φιλοσοφία λοιπόν!) της ζωής, και σά σύμβολα αισθημάτων κρίνονται και εξηγούνται⁴¹.

40. Σημείωση στη σ. 23 της έκδοσης του «Ηγεμόνα».

41. Για το θαθμιαίο μεταφυσικό σχηματισμό αυτών των έννοιών, στην προμακιαβελική περίοδο, ο Russo ξαναστέλνει στον Gentile, «Ο Τζορντάνο Μπροβό και ή σκέψη της Αναγέννησης» (κεφ. «Η έννοια του ανθρώπου στην Αναγέννηση» και το «Παράρτημα»), Φλωρεντία, Vallecchi. Για τις ίδιες έννοιες στον Μακιαβέλι, πρβλ. F. Ercole, «Η πολιτική του Μακιαβέλι».

Ρεπερτόριο τῆς φιλοσοφίας τῆς πράξης

Θὰ ἦταν πολὺ χρήσιμη μιὰ κριτικὴ ἀπογραφή ὄλων τῶν ζητημάτων πού ἀνακινήθηκαν καὶ συζητήθηκαν γύρω ἀπ' τὴ φιλοσοφία τῆς πράξης, μὲ πλήρεις κριτικὲς βιβλιογραφίες. Τὸ ὕλικό γιὰ μιὰ τέτια ἐξειδικευμένη ἐγκυκλοπαιδικὴ ἐργασία εἶναι τόσο πλατὺ, σκόρπιο, πολὺ διαφοροετικῆς ἀξίας, σὲ πολλὲς γλῶσσες, πού μόνο μιὰ συντακτικὴ ἐπιτροπὴ θὰ μπορούσε νὰ τὸ ἐπεξεργαστεῖ σὲ ὄχι σύντομο χρόνο. Ἀλλὰ ἡ χρησιμότητα πού θὰ εἶχε μιὰ σύνοψη αὐτοῦ τοῦ εἴδους, θὰ ἦταν τεράστιας σπουδαιότητος γιὰ τὸ ἐπιστημονικὸ πεδίο, γιὰ τίς σπουδὲς καὶ γιὰ τοὺς ἐλεύθερους μελετητές. Θὰ γινόταν ὄργανο πρῶτης τάξης γιὰ τὴ διάδοση τῶν σπουδῶν πάνω στὴ φιλοσοφία τῆς πράξης, καὶ γιὰ τὴ σταθεροποίησή της σὲ ἐπιστημονικὴ διδασκαλία, ξεχωρίζοντας καθαρὰ δυὸ ἐποχές: τὴ σύγχρονη ἀπ' τὴν προηγούμενη τῶν ἀρχαρίων, τῶν παπαγαλισμῶν καὶ τῶν ἐρασιτεχνισμῶν τῶν ἐφημερίδων.

Γιὰ νὰ φτιάξουμε τὸ σχέδιο θὰ ἔπρεπε νὰ μελετήσουμε ὁλόκληρο τὸ ὕλικό αὐτοῦ τοῦ τύπου πού ἐκδόθηκε ἀπ' τοὺς καθολικοὺς τῶν διαφόρων χωρῶν σχετικὰ μὲ τὴ Βίβλο, τὰ Εὐαγγέλια, τὴν Πατρολογία, τὴ Λειτουργία, τὴν Ἀπολογητικὴ, μεγάλες ἐξειδικευμένες ἐγκυκλοπαιδεῖες ποικίλης ἀξίας, ἀλλὰ πού ἐκδίδονται συνέχεια καὶ διατηροῦν τὴν ἰδεολογικὴ ἐνότητα ἑκατοντάδων χιλιάδων παπῶν καὶ ἄλλων διευθυνόντων πού σχηματίζουν τὸ σκελετὸ καὶ τὴ δύναμη τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας. (Γιὰ τὴ βιβλιογραφία τῆς φιλοσοφίας τῆς πράξης στὴ Γερμανία πρέπει νὰ δοῦμε τοὺς καταλόγους τοῦ Ernest Drahn, πού τοὺς παραθέτει ὁ ἴδιος στὴν εἰσαγωγὴ στοὺς ἀριθμοὺς 6068 - 6069 τῆς «Reklam Universal Bibliotek»).

Γιὰ τὴ φιλοσοφία τῆς πράξης θὰ χρειαζόταν νὰ κάναμε μιὰ ἐργασία σὰν ἐκείνη τοῦ Bernheim γιὰ τὴν ἱστορικὴ μέθοδο⁴². Τὸ βιβλίο τοῦ Bernheim δὲν εἶναι μιὰ πραγματεία τῆς φιλοσοφίας τοῦ ἱστορικισμοῦ, ἔμμεσα ὁμως συνδέεται μαζί της. Ἡ λεγόμενη «κoi-

42. E. Bernheim, «Lehrbuch der Historischen Methode», 6η ἐκδοση, 1908, Λειψία, Dunker καὶ Humblot, μεταφρασμένο στὰ ἰταλικά καὶ ἐκδομένο ἀπ' τὸν ἐκδότη Sandron τοῦ Παλέρνο [μέρος μόνο μεταφρασμένο].

νωσιολογία τῆς φιλοσοφίας τῆς πράξης» θά ἔπρεπε νά σταθεῖ ἀπέναντι σ' αὐτὴ τῆ φιλοσοφία ὅπως στέκεται τὸ βιβλίο τοῦ Bernheim ἀπέναντι στὸν ἱστορισμὸ γενικά, δηλαδὴ νά ἀποτελεῖ τὴ συστηματικὴ ἔκθεση πρακτικῶν κανόνων ἔρευνας καὶ ἐρμηνείας τῆς ἱστορίας — καὶ τῆς πολιτικῆς· μιὰ συλλογὴ ἄμεσων κριτηρίων, κριτικῶν ἐπιφυλάξεων κλπ., μιὰ φιλολογία τῆς ἱστορίας καὶ τῆς πολιτικῆς, ὅπως τὶς ἀντιλαμβάνεται ἡ φιλοσοφία τῆς πράξης. Γιὰ μερικὲς ὀψεις ὀρισμένων τάσεων τῆς φιλοσοφίας τῆς πράξης (καὶ συμπτωματικὰ τῶν πιὸ διαδομένων χάρη στὴ χοντροκοπιὰ τους) θά χρειαστεῖ νά κάνουμε τὴν ἴδια κριτικὴ (ἢ τύπο κριτικῆς) ποὺ ἔχει κάνει ὁ σύγχρονος ἱστορισμὸς στὴν παλιὰ ἱστορικὴ μέθοδο καὶ τὴν παλιὰ φιλολογία, ποὺ ἔφερναν μαζί τους γνήσιες μορφές δογματισμοῦ καὶ ὑποκαθιστοῦσαν τὴν ἱστορικὴ ἐρμηνεία καὶ κατασκευὴ μὲ τὴν ἐξωτερικὴ περιγραφή καὶ τὴν ἀπαρίθμηση τῶν πρώτων πηγῶν ποὺ συχνὰ συσσωρεύονταν ἄτακτα καὶ χωρὶς συνοχή. Ἡ μεγαλύτερη δύναμη αὐτῶν τῶν ἐκδόσεων βρισκόταν σ' ἐκεῖνο τὸ εἶδος δογματικοῦ μυστικισμοῦ ποὺ δημιουργήθηκε καὶ ἔγινε δημοφιλὴς, καὶ διατυμπάνιζε χωρὶς νά τὸ δικαιολογεῖ, πὼς ἀκολουθεῖ τὴν ἱστορικὴ μέθοδο καὶ τὴν ἐπιστήμη⁴³.

Οἱ θεμελιωτὲς τῆς φιλοσοφίας τῆς πράξης καὶ ἡ Ἰταλία

Μιὰ συστηματικὴ συλλογὴ ὄλων τῶν γραπτῶν (ἀκόμα καὶ τῆς ἀλληλογραφίας) ποὺ ἀφοροῦν τὴν Ἰταλία ἢ ἀντιμετωπίζουν ἰταλικά προβλήματα. Ἀλλὰ μιὰ συλλογὴ ποὺ θά περιορίζεται σὲ μιὰ τέτλια ἐκλογή δὲ θά ἦταν ὀργανικὴ καὶ ὀλοκληρωμένη. Ὑπάρχουν γραπτὰ τῶν δύο συγγραφέων ποὺ ἂν καὶ δὲν ἀφοροῦν εἰδικὰ τὴν Ἰταλία, ἔχουν κάποια σημασία γιὰ τὴν Ἰταλία, ὅμως ὄχι γενικῆ, γιὰτὶ ἀλλοιῶτικα ὄλα τὰ ἔργα τῶν δύο συγγραφέων μποροῦμε νά ποῦμε ὅτι ἀφοροῦν τὴν Ἰταλία. Τὸ σχέδιο τῆς συλλογῆς θά μποροῦσε νά γίνεῖ μ' αὐτὰ τὰ κριτήρια: 1) γραπτὰ ποὺ ἀναφέρονται

43. Γι' αὐτὰ τὰ ζητήματα, βλέπε μιὰ ἀπ' τὶς παρατηρήσεις τῆς σειρᾶς «Riviste tipo» καὶ ἐκεῖνες γιὰ ἕνα «Dizionario critico» [Αὐτὲς οἱ παρατηρήσεις περιέχονται στὸν τόμο γιὰ τοὺς «Διανοομένους»].

ειδικά στην Ίταλία: 2) γραφτά πού ἀφοροῦν «ειδικά» θέματα ιστορικῆς καί πολιτικῆς κριτικῆς, πού ἄν καί δὲν ἀναφέρονται στην Ίταλία, ἔχουν σχέση με ἰταλικά προβλήματα. Παραδείγματα: τὸ ἄρθρο γιὰ τὸ ἰσπανικὸ σύνταγμα τοῦ 1812 ἔχει σχέση με τὴν Ίταλία, γιὰ τὸν πολιτικὸ ρόλο πού ἔπαιξε στὰ ἰταλικά κινήματα μέχρι τὸ '48 ἕνα τέτιο σύνταγμα. Ἔτσι ἔχει σχέση με τὴν Ίταλία ἡ κριτικὴ τῆς «Ἀθλιότητος τῆς Φιλοσοφίας» ἐνάντια στὴ διαστρέβλωση ἀπ' τὸν Προυντὸν τῆς χεγγελιανῆς διαλεκτικῆς, πού ἔχει ἀντανάκλαση σὲ ἀντίστοιχες ἰταλικές πνευματικὲς κινήσεις (Gioberti, ὁ χεγγελιανισμὸς τῶν μετριοπαθῶν, ἔγνοια παθητικῆς ἐπανάστασης, διαλεκτικὴ τῆς ἐπανάστασης - παλινόρθωσης). Τὸ ἴδιο ἰσχύει γιὰ τὸ γραφτὸ τοῦ Ἑνγκελς πάνω στὶς ἰσπανικὲς ἀπελευθερωτικὲς κινήσεις τοῦ 1873 (μετὰ τὴν παραίτηση τοῦ Amedeo τῆς Σαβοῦας), πού ἔχει σχέση με τὴν Ίταλία, κλπ.

Γι' αὐτὴ τὴ δευτέρη σειρά κειμένων ἴσως νὰ μὴ χρειάζεται ἡ συλλογὴ, ἀλλὰ νὰ εἶναι ἀρκετὴ μιὰ κριτικοαναλυτικὴ ἔκθεση. Ἴσως τὸ πιὸ ὀργανικὸ σχέδιο νὰ ἀποτελοῦνταν ἀπὸ τρία μέρη: 1) ιστορικοκριτικὴ εἰσαγωγὴ 2) γραφτά γιὰ τὴν Ίταλία 3) ἀνάλυση τῶν γραφτῶν πού σχετίζονται ἕμμεσα με τὴν Ίταλία, δηλαδὴ πού σκοπεύουν νὰ λύσουν ζητήματα πού εἶναι βασικά καί ἰδικά καί γιὰ τὴν Ίταλία.

Ἡγεμονία τῆς δυτικῆς κουλτούρας πάνω σὲ ὅλη τὴν παγκόσμια κουλτούρα

1) Εἶναι παραδεκτὸ πὼς καί ἄλλες κουλτοῦρες εἶχαν σπουδαιότητα καί σημασία στὴ διαδικασία τῆς «ἱεραρχικῆς» ἐνοποίησης τοῦ παγκόσμιου πολιτισμοῦ (καί βέβαια πρέπει νὰ τὸ παραδεχτοῦμε αὐτὸ χωρὶς ἄλλο), αὐτὲς εἶχαν παγκόσμια ἀξία ἐφόσον ἔγιναν συστατικὰ στοιχεῖα τῆς εὐρωπαϊκῆς κουλτούρας, τὴ μόνη ἱστορικὰ καί συγκεκριμένα παγκόσμια, δηλαδὴ ἐφόσον συνέβαλαν στὴν ἐξέλιξη τῆς εὐρωπαϊκῆς σκέψης καί ἀφομοιώθηκαν ἀπ' αὐτὴ.

2) Ἀλλὰ καί ἡ εὐρωπαϊκὴ κουλτούρα ὑποβλήθηκε σὲ μιὰ διαδικασία ἐνοποίησης καί, τὴν ἱστορικὴ στιγμή πού μᾶς ἐνδιαφέρει, ἀποκορυφώθηκε στὸν Χέγγελ καί στὴν κριτικὴ στὸ χεγγελιανισμό.

3) 'Απ' τὰ δυὸ πρῶτα σημεῖα προκύπτει ὅτι λαβαίνουμε ὑπόψη τὴ μορφωτικὴ διαδικασίᾳ πού προσωποποιεῖται στοὺς διανοούμενους· δὲν πρέπει νὰ μιλάμε γιὰ λαϊκὲς κουλτοῦρες, ἀφοῦ σ' αὐτὲς δὲν μπορούμε νὰ μιλάμε γιὰ κριτικὴ ἐπεξεργασία καὶ γιὰ διαδικασίᾳ ἀνάπτυξης.

4) Δὲν μπορούμε νὰ μιλάμε οὔτε γιὰ ἐκείνες τὶς μορφωτικὲς διαδικασίαις πού ἀποκορυφῶνται σὲ πραγματικὴ δραστηριότητα, ὅπως ἐπαληθεύτηκε τὸ 18ο αἰῶνα στὴ Γαλλία, ἢ τουλάχιστο μπορούμε νὰ μιλάμε ἔτσι μόνο γιὰ ὅ,τι ἀποκορυφώθηκε στὸν Χέγγελ καὶ στὴν κλασικὴ γερμανικὴ φιλοσοφία, σὰν «πρακτικὴ» ἐπιδοκιμασία, μὲ τὴν ἔννοια πού πολλές φορές ἀλλοῦ⁴⁴ ἔγινε ὑπαινιγμὸς, τῆς ἀμοιβαίας μεταφρασιμότητος τῶν δύο διαδικασιῶν· τὸ ἕνα, τὸ γαλλικόν, τὸ πολιτικο-νομικόν, τὸ ἄλλο, τὸ γερμανικόν, τὸ θεωρητικο-θεωρησιακόν.

5) Μὲ τὴν ἀποσύνθεσιν τοῦ χεγγελιανισμοῦ ἀρχίζει μιὰ νέα μορφωτικὴ διαδικασίᾳ, διαφορετικοῦ χαρακτῆρα ἀπ' τὶς προηγούμενες στὴν ὁποία, δηλαδὴ, ἐνοποιοῦνται τὸ πρακτικόν κίνημα καὶ ἡ θεωρητικὴ σκέψις (ἢ προσπαθοῦν νὰ ἐνοποιηθοῦν μέσα ἀπὸ ἕνα ἀγῶνα θεωρητικόν καὶ πρακτικόν).

6) Δὲν εἶναι σημαντικόν τὸ γεγονός πού ἕνα τέτιον νέο κίνημα ἔχει τὸ λίκνον του σὲ μέτρια φιλοσοφικὰ ἔργα, ἢ τουλάχιστο, ὄχι σὲ φιλοσοφικὰ ἀριστουργήματα. Αὐτὸ πού εἶναι σημαντικόν εἶναι ὅτι γεννήθηκε ἕνας νέος τρόπος νὰ ἀντιλαμβανόμεσθε τὸν κόσμον καὶ τὸν ἄνθρωπον καὶ ὅτι μιὰ τέττια ἀντίληψις δὲν κατέχεται πιά μόνο ἀπὸ μεγάλους διανοούμενους, ἀπὸ ἐπαγγελματίαις φιλοσόφους, ἀλλὰ τείνει νὰ γίνῃ λαϊκὴ, μαζικὴ, μὲ χαρακτῆρα πραγματικὰ παγκόσμιον, μεταβάλλοντα (ἂν καὶ μὲ νόθους συνδυασμοὺς) τὴ λαϊκὴ σκέψιν, τὴ μουμιποιημένη λαϊκὴ κουλτούρα.

7) Ὅτι αὐτὴ ἡ ἀρχὴ προκύπτει μὲ τὴ συμβολὴ ποικίλων στοιχείων, φαινομενικὰ ἑτερογενῶν, δὲν παραξενεύει: ὁ Φόουερμαχ, σὰν κριτικὸς τοῦ Χέγγελ, ἢ σχολὴ τῆς Τυβίγγης σὰν ἐπιβεβαίωσις τῆς ἱστορικῆς καὶ φιλοσοφικῆς κριτικῆς τῆς θρησκείας, κλπ. Μάλιστα πρέπει νὰ σημειώσουμε πὺς μιὰ τέττια ἀνατροπὴ δὲν μπορούσε νὰ μὴν ἔχει δεσμοὺς μὲ τὴ θρησκείαν.

44. Βλέπε σελίδα 111 καὶ πέρα [Σ.τ.Μ.].

8) Ἡ φιλοσοφία τῆς πράξης σάν ἀποτέλεσμα καί κορωνίδα δ-
λης τῆς προηγούμενης ἱστορίας. Μὲ τὴν κριτικὴ στὸ χεγγελιανι-
σμὸ γεννιόνται ὁ σύγχρονος ἰδεαλισμὸς καί ἡ φιλοσοφία τῆς πρά-
ξης. Τὸ χεγγελιανὸ σύμφυτο γίνεται ἱστορικισμὸς, ἀλλὰ εἶναι ἀ-
πόλυτος ἱστορικισμὸς μόνον στὴ φιλοσοφία τῆς πράξης, ἀπόλυτος
ἱστορικισμὸς ἢ ἀπόλυτος οὐμανισμὸς. (Λάθος τοῦ ἀθεϊσμοῦ καί
λάθος τοῦ θεϊσμοῦ σὲ πολλοὺς σύγχρονους ἰδεαλιστές: εἶναι φανε-
ρὸ πὼς ὁ ἀθεϊσμὸς εἶναι μιὰ καθαρὰ ἀρνητικὴ καί ἀγονη μορφή,
τουλάχιστο ὅταν δὲ νοεῖται σάν περίοδος καθαρῆς λαϊκῆς φιλολο-
γικῆς πολεμικῆς).

Σορέλ, Προικτόν, Ντὲ Μάν

Ἡ «Nuova Antologia» τῆς 1ης Δεκεμβρίου 1928 δημοσίεψε ἕνα
μακρὸν (ἀπ' τῆ σ. 289 ὠς τῆ σ. 307) δοκίμιο τοῦ Σορέλ μὲ τὸν τί-
τλο «“ Ultime meditazioni ” (Scritto postumo inedito)» [Τελευ-
ταῖες μελέτες (ἀνέκδοτο πρὶν πεθάνει κείμενο)]. Πρόκειται γιὰ
ἕνα κείμενο τοῦ 1920, ποῦ θὰ χρησίμευε σάν πρόλογος σὲ μιὰ συλ-
λογὴ ἄρθρων δημοσιευμένων ἀπ' τὸν Σορέλ σὲ ἰταλικὲς ἐφημερί-
δες ἀπ' τὸ 1910 ὠς τὸ 1920⁴⁵. Ἡ καθυστέρηση στὴν ἐκδοση τοῦ

45. Ἡ συλλογὴ ἐκδόθηκε ἀπ' τὸν ἐκδοτικὸ οἶκο «Corbaccio» τοῦ Μιλά-
νου, μὲ ἐπιμέλεια τοῦ Mario Missiroli καί τίτλο «L' Europa sotto la tor-
menta» [Ἡ Εὐρώπη κάτω ἀπ' τῆ χιονοθύελλα], ἴσως μὲ κριτήρια πολὺ
διαφορετικὰ ἀπὸ κείνα ποῦ θὰ ἴσχυαν τὸ 1920 ὅταν γράφτηκε ὁ πρόλογος:
θὰ ἦταν χρήσιμο νὰ δοῦμε ἂν περιέχονται στὸν τόμο μερικὰ ἄρθρα ὅπως
ἐκεῖνο γιὰ τὴ FIAT κ.ἄ. Τὸ γραπτὸ τοῦ Σορέλ ποῦ δημοσιεύτηκε στὴ «Νέα
Ἀνθολογία» δὲν περιέχεται στὸν τόμο ἂν καί διατυμπανίστηκε πὼς γρά-
φτηκε ἀπ' τὸν Σορέλ γιὰ πρόλογος: ἡ ἐκλογὴ τῶν ἄρθρων ποῦ θὰ ξαναδη-
μοσιεύονταν τελικὰ δὲν ἐπέτρεπε τὸ τύπωμα ἐνὸς τέτοιου προλόγου, ποῦ τί-
ποτα δὲν ἔχει νὰ κάνει μὲ τὸ περιεχόμενο τοῦ βιβλίου. Εἶναι φανερὸ ὅτι ὁ
Missiroli δὲν κράτησε τίς ὑποδείξεις ποῦ πρέπει νὰ τοῦ ἔδωσε ὁ Σορέλ γιὰ
τὴ σύνταξη τῆς συλλογῆς, ὑποδείξεις ποῦ μποροῦν νὰ φανθοῦν ἀπ' τὸν ἀκα-
τάλληλο «πρόλογο». Ἡ συλλογὴ ἔγινε ad usum delphini, παίρνοντας ὑπόψη
μόνον μιὰ ἀπ' τίς τόσες πλευρὲς τῆς σκέψης τοῦ Σορέλ ποῦ δὲν ἦταν δυνα-
τὸ αὐτὸς ὁ ἴδιος νὰ τὴ θεωροῦσε τὴν πιὸ σπουδαία, γιὰτὶ ἀλλιῶτικα ὁ «πρό-
λογος» θὰ ἦταν σ' ἄλλο τόνο. Ἀντίθετα στὴ συλλογὴ ὑπάρχει ἕνας πρόλο-
γος τοῦ Missiroli, μονομερῆς καί σὲ χτυπητὴ ἀντίθεση μὲ τὸ λογοκριμένο
πρόλογο, γιὰ τὸν ὁποῖο, καθόλου τίμια, δὲν κάνει κανένα ὑπαινιγμὸ.

βιβλίου δὲν εἶναι ἀνεξάρτητη ἀπὸ τῆς διακυμάνσεως πού εἶχε ἡ φήμη τοῦ Σορέλ στὴν Ἰταλία — ὀφειλόταν σὲ μιὰ σειρά λίγο-πολύ δυσάρεστων παρεξηγήσεων, — καὶ πού σήμερα ἔχει πολὺ ξεπέσει: ὑπάρχει ἤδη μιὰ ἀντισορελικὴ φιλολογία. Τὸ δοκίμιο πού δημοσιεύτηκε στὴ «Nuova Antologia» περιέχει ὄλα τὰ προτερήματα καὶ ὄλα τὰ ἐλαττώματα τοῦ Σορέλ: εἶναι στριμμμένο, ἀνολοκλήρωτο, χωρὶς συνοχή, ἐπιπόλαιο, αἰνιγματικὸ, κλπ.: ἀλλὰ δίνει ἢ προτείνει πρωτότυπες ἀπόψεις, βρίσκει ἀδιανόητες σχέσεις καὶ ὁμως ἀληθινές, σὲ ὑποχρεώνει νὰ σκέφτεσαι καὶ νὰ ἐμβαθύνεις.

Τὶ σημασία ἔχει αὐτὸ τὸ δοκίμιο; Αὐτὸ προκλύπτει καθαρὰ ἀπ' ὀλόκληρο τὸ ἄρθρο, πού γράφτηκε στὰ 1920 καὶ ἡ εἰσαγωγικὴ σημείωση τῆς «Nuova Antologia» εἶναι μιὰ καταφανὴς παραποίηση (ἴσως νὰ ὀφείλεται στὸν ἴδιο τὸν Missiroli, πού καλὸ εἶναι νὰ μὴ ἐμπιστευόμαστε τῇ διανοητικῇ τιμιότητά του) πού τελειώνει μ' αὐτὲς τῆς λέξεις: «... ἕνας συγγραφέας πού ἔδωσε στὴ μεταπολεμικὴ Ἰταλία τὰ πνευματικὰ καὶ πολιτικὰ πρωτεῖα τῆς Εὐρώπης». Σὲ ποιά Ἰταλία; Κάτι σχετικὸ θὰ μπορούσε ρητὰ νὰ τὸ πεῖ ὁ Missiroli ἢ θὰ μπορούσε νὰ βρεθεῖ στὰ προσωπικὰ γράμματα τοῦ Σορέλ πρὸς τὸν Missiroli. (γράμματα πού θὰ ἔπρεπε νὰ εἶχαν ἐκδοθεῖ, σύμφωνα μὲ ὅ,τι ἀναγγέλθηκε, ἀλλὰ αὐτὸ δὲ θὰ γίνετο ἢ θὰ γίνετο ἀνολοκλήρωτο), ἀλλὰ μπορεῖ νὰ συναχθεῖ ἀπὸ πολλὰ ἄρθρα τοῦ Σορέλ. Ἀπ' αὐτὸ τὸ δοκίμιο εἶναι χρήσιμο, σὰν ὑπόμνημα, νὰ σημειώσουμε μερικὰ σημεῖα, θυμίζοντας πὼς ὀλόκληρο τὸ δοκίμιο εἶναι πολὺ σπουδαῖο γιὰ νὰ κατανοήσουμε τὸν Σορέλ καὶ τὴ μεταπολεμικὴ συμπεριφορά του: α) ὁ Μπέρνσταϊν⁴⁶ ἔχει ὑποστηρίξει πὼς ἕνας προληπτικὸς σεβασμὸς πρὸς τὴ χεγγελιανὴ διαλεκτικὴ ὀδήγησε τὸν Μάρξ νὰ προτιμήσει τῆς ἀπόψεις τῶν οὐ - τ ο π ι σ τ ῶ ν, θέσεις ἐπαναστατικῆς ἀρκετὰ κοντὰ σ' ἐκεῖνες τῆς γιανκωβίνικης, μπαμπεφικῆς ἢ μπλανκινικῆς παράδοσης⁴⁷ ὁμως τότε δὲν καταλαβαίνουμε, γιὰτι ποτὲ στὸ «Μανιφέστο» δὲ γίνεται λόγος γιὰ τὴν μπαμπεφικὴ φιλολογία πού ἀναμφισβήτητα ὁ Μάρξ τὴ γνώριζε. Ὁ Andler εἶναι τῆς γνώμης⁴⁷ πὼς ὁ Μάρξ κάνει ἔ-

46. «Θεωρητικὸς σοσιαλισμὸς καὶ πρακτικὴ σοσιαλδημοκρατία», γαλλικὴ μετάφρ., σ. 53-54.

47. Τόμος II τῆς δικῆς του ἐκδόσεως τοῦ «Μανιφέστου», σ. 191.

γαν καθαρά υποτιμητικό υπαινιγμό για τη συνωμοσία των Ίσων, όταν μιλάει για το γενικό και χοντροκομμένο άσκητισμό που αντιμετωπίζουμε στις πιο παλιές προλεταριακές διεκδικήσεις⁴⁸ μετά τη γαλλική Έπανάσταση. 6) Φαίνεται πως ο Μάρξ δεν μπόρεσε ποτέ να απελευθερωθεί τέλεια απ' τη χεγγελιακή ιδέα για την ιστορία, που σύμφωνα μ' αυτή διαφορετικές εποχές διαδέχονται την ανθρωπότητα, ακολουθώντας την ανάπτυξη του πνεύματος, που προσπαθεί να φτάσει στην τέλεια πραγματοποίηση της παγκόσμιας λογικής. Στη διδασκαλία του δασκάλου του αυτός πρόσθεσε και την ταξική πάλη: οι άνθρωποι αν και δε γνωρίζουν ότι στους κοινωνικούς πολέμους ωθούνται από τους οικονομικούς τους ανταγωνισμούς, αυτοί άσυνείδητα συνεργάζονται σ' ένα έργο που μόνο μεταφυσική προϋποθέτει. Αυτή η υπόθεση του Σορέλ είναι πολύ παρακινδυνευμένη και δεν τη δικαιολογεί: αλλά προφανώς το άρέσει πάρα πολύ, ή γιατί έξυμνει τη Ρωσία, ή γιατί προβλέπει τον άστικό ρόλο της Ίταλίας⁴⁹. Σύμφωνα με τον Σορέλ,

«ο Μάρξ είχε τόσο μεγάλη πίστη στην εξάρτηση της ιστορίας απ' τους νόμους της ανάπτυξης του πνεύματος, που διδασκε πως, μετά την πτώση του καπιταλισμού, η εξέλιξη προς τον «τέλειο Κομμουνισμό» θα πραγματοποιούνταν χωρίς την ταξική πάλη («Γράμμα για το πρόγραμμα της Γκότα»). Φαίνεται πως ο Μάρξ είχε πιστέψει, όπως ο Χέγγελ, πως οι διάφορες στιγμές της εξέλιξης εκδηλώνονται σε διαφορετικές χώρες, που κάθε μία απ' αυτές είναι ειδικά κατάλληλη για κάθε στιγμή⁵⁰. Αυτόσ ποτέ δεν έχει κάνει μια ρητή έκθεση

48. «Η επαναστατική φιλολογία που συνόδευε τα πρώτα κινήματα του προλεταριάτου, είναι αναγκαστικά αντιδραστική. Κηρύχνει ένα γενικό άσκητισμό και μια χοντροκομμένη ισοπέθωση», «Μανιφέστο» (3. Κριτικός οδοπικός σοσιαλισμός και κομμουνισμός) [Σ.τ.Μ.].

49. Σχετικά μ' αυτό το πλησίασμα Ρωσίας — Ίταλίας ως έχουμε όποψη μας τη στάση του Ντ' Ανούντσιο, τον ίδιο σχεδόν καιρό, στα χειρόγραφα του γύρω στην άνοιξη του 1920 ήξερε αυτή τη στάση του Ντ' Ανούντσιο ο Σορέλ; Μόνο ο Missiroli θα μπορούσε να δώσει απάντηση.

50. Βλέπε τον πρόλογο της 21-1-1882 στη ρωσική μετάφραση του «Μανιφέστου».

της διδασκαλίας του· έτσι πολλοί μαρξιστές έχουν πειστεί πώς όλες οι φάσεις της καπιταλιστικής εξέλιξης πρέπει να πραγματοποιηθούν με την ίδια μορφή, σ' όλους τους σύγχρονους λαούς. Αυτοί οι μαρξιστές είναι πολύ λίγο γεγγελιανό!».

γ) Το ζήτημα: πριν ή μετά το '48; 'Ο Σορέλ δὲν καταλαβαίνει τὴ σημασία αὐτοῦ τοῦ προβλήματος, παρὰ τὴ σχετικὴ φιλολογία (ἂν καὶ φιλολογία ἀπὸ καρτσάκι), καὶ ὑπαινίσσεται τὴν «παράξενη» (sic) ἀλλαγὴ πὺ συνέβη στὸ πνεῦμα τοῦ Μάρξ στὸ τέλος τοῦ 1850: τὸ Μάρτιο δημοσίεψε ἕνα μανιφέστο τῶν ἐπαναστατῶν προσφύγων στὸ Λονδίνο, ὅπου ἰχνογραφοῦσε τὸ πρόγραμμα μιᾶς ἐπαναστατικῆς ἀγκιτάτσιαις πὺ ἔπρεπε νὰ ἀναληφθεῖ γιὰ μιὰ νέα προσεχὴ κοινωνικὴ ἀνατροπὴ, πὺ ὁ Μπέρνσταϊν τὸ βρίσκει ἀξιο τοῦ πρώτου καλωσορίσματος τῶν ὀργανωμένων ἐπαναστατῶν⁵¹, ἐνῶ μετὰ αὐτὸς πείστηκε πὺς ἡ ἐπανάσταση πὺ γεννήθηκε ἀπ' τὴν κρίση τοῦ '47 τελειῶν μ' ἐκείνη τὴν κρίση. Τώρα τὰ χρόνια μετὰ τὸ '48 ἔτυχαν μιᾶς εὐημερίας χωρὶς προηγούμενο: ἔλειπε λοιπὸν γιὰ τὴ σχεδιαζόμενη ἐπανάσταση ἡ πρώτη ἀπ' τὶς ἀναγκαῖες συνθήκες: ἕνα προλεταριάτο φερμένο στὴν ἀνεργία καὶ ἔτσι προδιατεθειμένο ν' ἀγωνιστεῖ (πρβλ. Andler, I, σ. 55 - 56, παιᾶς ἐκδόσης ὁμοῦς;). Ἔτσι θὰ γεννήθηκε στοὺς μαρξιστὲς ἡ ἀντίληψη τῆς ἀπόλυτης ἐξαθλίωσης· πὺ θὰ πρέπει νὰ χρησίμεψε στὸ νὰ τρομάξει τοὺς ἐργάτες καὶ νὰ τοὺς δάλει στὸν ἀγῶνα ἔχοντας ὑπόψη τοὺς μιὰ πιθανὴ χειροτέρευση ἀκόμα καὶ σὲ μιὰ εὐνοϊκὴ κατάσταση. (Παιδαριώδης ἐξήγηση καὶ ἀντιφατικὴ πρὸς τὰ γεγονότα, ἀκόμα καὶ ἂν εἶναι ἀλήθεια πὺς ἡ θεωρία τῆς ἀπόλυτης ἐξαθλίωσης ἦταν ἕνα ὄργανο αὐτοῦ τοῦ εἶδους, ἕνα ἐπιχειρήμα ἀμεσης πίστευς: καὶ τελικὰ ἐπρόκειτο γιὰ κάτι αὐθαίρετο; Γιὰ τὸ χρόνον πὺ γεννήθηκε ἡ θεωρία τῆς ἀπόλυτης ἐξαθλίωσης πρέπει νὰ δοῦμε τὴν ἔκδοση τοῦ Roberto Michels). δ) Γιὰ τὸν Προυτὸν:

«'Ο Προυτὸν ἀνῆκε σ' ἐκεῖνον τὸ κομμάτι τῆς μπουρζουαζίας πὺ ἦταν πιὸ κοντὰ στὸ προλεταριάτο· ἔτσι οἱ μαρξιστὲς μπόρεσαν νὰ τὸν κατηγορήσουν γιὰ ἀστό, ἐνῶ οἱ πιὸ διορατικοί

51. «Θεωρητικὸς σοσιαλισμὸς», κλπ., σ. 51.

συγγραφείς τὸν θεωροῦν ὡς ἓνα θαυμαστὸ πρότυπο τῶν δικῶν μας (δηλαδή, γάλλων) χωρικῶν καὶ χειροτεχνῶν (πρὸβλ. Daniel Halévy στὸ «Débats» τῆς 3 Γενάρη 1913)».

Αὐτὴ ἡ κρίση τοῦ Σορέλ μπορεῖ νὰ γίνῃ ἀποδεκτὴ. Νὰ πῶς ὁ Σορέλ ἐξηγεῖ τὴ «νομικὴ» νοοτροπία τοῦ Προυντόν:

«Ἐξαιτίας τῶν μέτριων εἰσοδημάτων τους, οἱ ἀγρότες, οἱ βιοτέχνες, οἱ μικρέμποροι εἶναι ὑποχρεωμένοι νὰ ὑπερασπίζονται σθεναρὰ τὰ συμφέροντά τους μπροστὰ στοὺς δικαστές. Ἕνας σοσιαλισμὸς ποὺ προϋποθέτουμε ὅτι θὰ προφυλάσσει τὰ κατώτερα στρώματα τῆς οἰκονομίας, εἶναι φυσικὰ προορισμένος νὰ δώσει μεγάλη σπουδαιότητα στὴ σιγούρια τοῦ δικαίου, καὶ μιὰ τέτια τάση εἶναι ἰδιαίτερα δυνατὴ στοὺς συγγραφείς ὡς τὸν Προυντόν, ποὺ ἔχουν γεμάτο τὸ κεφάλι τους μὲ ἀναμνήσεις τῆς ἀγροτικῆς ζωῆς».

Καὶ δίνει ἀκόμα καὶ ἄλλες εὐστοχες παρατηρήσεις γιὰ νὰ δυναμώσει αὐτὴ τὴν ἀνάλυση ποὺ δὲν πείθει καθόλου: ἡ νομικὴ νοοτροπία τοῦ Προυντόν συνδέεται μὲ τὸν ἀντιγιακωβινισμό του, μὲ τὶς φιλολογικὲς ἀναμνήσεις τῆς γαλλικῆς Ἐπανάστασης καὶ τοῦ παλιοῦ καθεστώτος ποὺ θεωρεῖται πῶς ἔφερε τὴν γιακωβίνικη ἐκρηξὴ ἀκριδῶς ἀπ' τὴν αὐθαιρεσία τῆς δικαιοσύνης: ἡ νομικὴ νοοτροπία εἶναι ἡ οὐσία τοῦ μικροαστικοῦ ρεφορμισμού τοῦ Προυντόν καὶ οἱ κοινωνικὲς καταβολές τῆς συνέβαλαν νὰ μορφωθῆναι πρὸς ἄλλα καὶ «πιὸ ψηλά» σύνολα ἔννοιων καὶ αἰσθημάτων: σ' αὐτὴ τὴν ἀνάλυση ὁ Σορέλ μπερδεύεται μὲ τὴν νοοτροπία τῶν «ὀρθόδοξων» ποὺ τόσο τοὺς περιφρόνησε. Τὸ παράξενο εἶναι πῶς ὁ Σορέλ, ἔχοντας αὐτὴ τὴν πεποίθηση γιὰ τὴν κοινωνικὴ θέση τοῦ Προυντόν, τὸν ἐξυμνεῖ καὶ κάποτε τὸν προτείνει ὡς μοντέλο ἢ θεμέλιο ἀρχῶν γιὰ τὸ σύγχρονο προλεταριάτο· ἂν ἡ νομικὴ νοοτροπία τοῦ Προυντόν ἔχει αὐτὴ τὴν προέλευση τότε γιατί οἱ ἐργάτες θὰ ἔπρεπε νὰ ἀσχολοῦνται μὲ τὸ ζήτημα ἐνὸς «νέου δικαίου», μᾶς «σιγουρίας τοῦ δικαίου», κλπ.;

Αὐτὸ τὸ σημεῖο δίνει τὴν ἐντύπωση πῶς τὸ δοκίμιο τοῦ Σορέλ

Έχει περικοπεί και συγκεκριμένα λείπει ένα μέρος, που αφορά το ιταλικό κίνημα στα έργοστάσια: απ' το δημοσιευμένο κομμάτι, είναι δυνατό να φανταστούμε ότι ο Σορέλ έχει βρει στο κίνημα των έσωτερικών έπιτροπών με σκοπό να έλέγχουν τους έργοστασιακούς κανονισμούς και γενικά την έσωτερική έργοστασιακή «νομοθεσία» που εξαρτιόταν βασικά απ' τον αυθαίρετο έλεγχο των έπιχειρηματιών, το αντίσταθμισμα των απαιτήσεων που είχε ο Προυντόν για τους χωρικούς και τους χειροτέχνες. Το δοκίμιο, έτσι όπως εκδόθηκε, είναι χωρίς συνοχή και πληρότητα: το συμπέρασμά του που αφορά την Ίταλία («Πολλοί λόγοι με όδηγησαν, έδω και πολύν καιρό, να υποθέτω πως εκείνο που ένας χεγγελιανός θα όνόμαζε Weltgeist κατοικεί σήμερα στην Ίταλία. Μπράβο στην Ίταλία, το φώς των νέων χρόνων δε θα σήσει»), δέν έχει καμιά απόδειξη, ούτε άποσπασματικά ή ύπαινικτικά, όπως συνηθίζει ο Σορέλ. Στην τελευταία σημείωση υπάρχει ένας ύπαινιγμός για τα συμβούλια των έργατών και των άγροτών στη Γερμανία, «που έγώ τά θεωρούσα σύμφωνα με το προυντονικό πνεύμα» και μιá παραπομπή στα «Materiali per una teoria» [Ύλικά για μιá θεωρία] κλπ. (σ. 164 και 394). Θα ήταν ένδιαφέρον να ξέρούμε αν άληθινά το δοκίμιο έχει περικοπεί και από ποιόν; αν άμεσα απ' τον Missiroli ή από άλλους.

Σημείωση 1

Δέν μπορούμε να καταλάβουμε τον Σορέλ σαν «έπαναστάτη διανοούμενο» αν δε σκεφτούμε τη Γαλλία μετά το '70, όπως δέν μπορούμε να καταλάβουμε τον Προυντόν χωρίς τον «άντιγιακωβίνικο πανικό» την έποχή της Παλινόρθωσης. Το '70 και το '71 είδαν τη Γαλλία δυό τρομερές ήττες, ή έθνική που θάρυνε πάνω στους άστους διανοούμενους και ή λαϊκή ήττα της Κομμούνας που θάρυνε πάνω στους έπαναστάτες διανοούμενους: ή πρώτη δημιούργησε τύπους σαν τον Κλεμανσύ, πεμπτουςία του γαλλικού έθνικιστικού γιακωβινισμού, ή δεύτερη δημιούργησε τον άντιγιακωβίνο Σορέλ και το «άντιπολιτικό» συνδικαλιστικό κίνημα. Ο παράξενος άντιγιακωβινισμός του Σορέλ, αίρετικός,

κακομοίρικός, αντιστορικός είναι συνέπεια της λαϊκής ἀφαίμαξης του '71⁵²: ἀπὸ ἐκεῖ ρίχεται ἓνα περίεργο φῶς στὴν ἐργασία του «Riflessioni sulla violenza» [Στοχασμοὶ πάνω στὴ βία]. Ἡ ἀφαίμαξη τοῦ '71 ἔκοψε τὸν ὀμφάλιο λῶρο ἀνάμεσα στὸ «νέο λαὸ» καὶ τὴν παράδοση τοῦ '93: ὁ Σορέλ θὰ ἤθελε νὰ ἦταν ὁ ἐκπρόσωπος αὐτῆς τῆς τομῆς ἀνάμεσα στὸ λαὸ καὶ τὸν ἱστορικὸ γιανκωβινισμό, ἀλλὰ δὲν τὸ πέτυχε.

Σημείωση 2

Τὰ μεταπολεμικὰ γραφτὰ τοῦ Σορέλ ἔχουν μιὰ κάποια σπουδαιότητα γιὰ τὴν ἱστορία τῆς δυτικῆς κουλτούρας. Ὁ Σορέλ προσθέτει στὴ σκέψη τοῦ Προυντὸν ἐλόκληρη σειρά ἀπὸ θεσμούς καὶ ἰδεολογικὲς συμπεριφορὲς αὐτῆς τῆς περιόδου. Πῶς ὁ Σορέλ μπόρεσε νὰ τὸ κάνει αὐτό; Εἶναι ἀπόλυτα ἀθάίρητη αὐτὴ ἡ κρίση του; Καὶ μὲ δοσμένη τὴν ὀξύνοια τοῦ Σορέλ ὡς ἱστορικοῦ τῶν ἰδεῶν, ποὺ ἀποκλείει, τουλάχιστο σὲ μεγάλο μέρος, μιὰ τέτια ἀθαιρεσία, ἀπὸ ποιὲς μορφωτικὲς ἐμπειρίες ξεκίνησε ὁ Σορέλ, καὶ δὲν εἶναι ὄλο αὐτὸ σπουδαῖο γιὰ μιὰ συνολικὴ κρίση τοῦ σορελικοῦ ἔργου; Εἶναι βέβαιο πῶς χρειάζεται νὰ ξαναμελετήσουμε Σορέλ γιὰ νὰ ἀντιληφθοῦμε, κάτω ἀπ' τὴς διαστρεβλώσεις ποὺ προξενήθηκαν στὴ σκέψη του ἀπὸ ἐρασιτέχνες θαυμαστὲς καὶ διανοούμενους, αὐτὸ ποὺ εἶναι πιὸ βασικὸ καὶ διαρκές. Πρέπει νὰ λάβουμε ὑπόψη πῶς μεγαλοποιήθηκε πολὺ ἡ διανοητικὴ καὶ ἠθικὴ «αὐστηρότητα» καὶ «σοβαρότητα» τοῦ Σορέλ: ἀπ' τὴν ἀλληλογραφία μὲ τὸν Croce προκύπτει πῶς αὐτὸς δὲν ὑπερνικοῦσε πάντα τὴν κενοδοξία, π.χ. αὐτὸ προκύπτει ἀπ' τὸν παθιασμένον τόνον τοῦ γράμματος ὅπου θέλει νὰ ἐξηγήσει στὸν Croce τὴ συνάφειά του (διστακτικὴ καὶ ὁμως πλατωνικὴ) μὲ τὸν «Κύκλον Προυντὸν» τοῦ Valois καὶ τὴν ἐρωτοτροπία του μὲ τὰ νέα στοιχεῖα τῆς μοναρχικῆς καὶ κληρικαλιστικῆς τάσης. Ἀκόμα ὑπάρχει πολὺς ἐρασιτεχνι-

⁵² Σχετικὰ μ' αὐτὰ πρέπει νὰ δοῦμε τὸ «Lettre á M. Daniel Halévy» στὸ «Mouvement socialiste», 16 Αὐγούστου καὶ 15 Σεπτέμβρη 1907.

σμός, πολύ «νά μὴν ἀσχολεῖσαι ποτὲ δλόψυχα», μετὰ πολλή ἐσωτερική ἀνευθυνότητα στὴν «πολιτική» συμπεριφορὰ τοῦ Σορέλ, ποὺ δὲν ἦταν ποτὲ μόνο πολιτική, ἀλλὰ «μορφωτικο - πολιτική», «διονοητικο - πολιτική», «au dessus de la mêlée»: ἀκόμα θὰ μπορούσαμε νὰ προσάψουμε στὸν Σορέλ πολλές παρόμοιες κατηγορίες μ' ἐκείνες ποὺ περιέχονται στὸ τεύχος ἐνὸς μαθητῆ του: «I misfatti degli intellettuali» [Τὰ ἐγκλήματα τῶν διανοούμενων]. Αὐτὸς ὁ ἴδιος ἦταν ἕνας «καθαρὸς» διανοούμενος καὶ γι' αὐτὸ θὰ ἔπρεπε νὰ διαχωριστεῖ, μὲ μιὰ φροντισμένη ἀνάλυση, ὅ,τι στὸ ἔργο του εἶναι ἐπιπόλαιο, γυαλιστερό, διακοσμητικό, συνδεμένο μὲ τὶς συγκυρίες τῆς αὐτοσχέδιας πολεμικῆς, καὶ ὅ,τι εἶναι «ζουμερὸ» καὶ οὐσιαστικό, γιὰ νὰ μπεῖ, ἔτσι ὀρισμένο, στὰ πλαίσια τῆς σύγχρονης κουλτούρας.

Σημείωση 3

Τὸ 1929, μετὰ τὴ δημοσίεψή ἐνὸς γράμματος ὅπου ὁ Σορέλ μίλαγε γιὰ Oberdan, πολλαπλασιάστηκαν τὰ ἄρθρα διαμαρτυρίας γιὰ μερικές ἐκφράσεις ποὺ χρησιμοποιοῦσε ὁ Σορέλ στὰ γράμματά του πρὸς τὸν Croce καὶ ὁ Σορέλ «ἐπικρίθηκε αὐστηρὰ» (ἰδιαίτερα θίαι οἱ ἔνα ἄρθρο τοῦ Arturo Stranghellini δημοσιευμένο στὴ «Italia Letteraria» [Φιλολογικὴ Ἰταλία] ἐκείνων τῶν ἡμερῶν). Ἡ ἀλληλογραφία διακόπηκε ἀπ' τὴν «Critica» στὸ ἐπόμενο τεύχος καὶ ξανάρχισε, χωρὶς κανένα ὑπαινιγμὸ γιὰ τὸ συμβάν, ἀλλὰ μ' ἕνα νεωτερισμὸ: κάμποσα ὀνόματα δημοσιεύονταν μόνο μὲ τὰ ἀρχικά καὶ δινόταν ἡ ἐντύπωση πὼς μερικὰ γράμματα δὲν ἐκδόθηκαν ἢ λογοκρίθηκαν. Ἀπ' αὐτὸ τὸ σημεῖο ἀρχίζει στὸν τύπο μιὰ νέα ἀξιολόγηση τοῦ Σορέλ καὶ τῶν σχέσεών του μὲ τὴν Ἰταλία.

Σὲ σύγκριση μὲ τὸν Σορέλ μπορούμε νὰ πλησιάσουμε τὸν Ντέ Μάν, ἀλλὰ τί διαφορὰ ἀνάμεσά τους! Ὁ Ντέ Μάν μεπερδεύεται μέσα στὴν ἱστορία τῶν ἰδεῶν καὶ ἀφήνεται νὰ θαμπωθεῖ ἀπ' τὰ ἐπιπόλαια φαινόμενα: ἂν κάτι ἀντίθετα μπορούμε νὰ προσάψουμε στὸν Σορέλ εἶναι ἀκριβῶς τὸ ἀντίθετο, ὅτι ἀναλύει πολὺ λεπτομερειακὰ τὸ οὐσιαστικὸ τῶν ἰδεῶν καὶ συχνὰ χάνει τὸ νόη-

μα τῶν ἀναλογιῶν. Ὁ Σορέλ βρίσκει πῶς μιὰ σειρά μεταπολεμικῶν γεγονότων ἔχουν προυντονικό χαρακτήρα· ὁ Croce βρίσκει πῶς ὁ Ντέ Μάν γυρίζει στὸν Προυντόν, ἀλλὰ ὁ Ντέ Μάν τυπικά δὲν καταλαβαίνει τὰ μεταπολεμικά γεγονότα ποὺ ὑποδείχνει ὁ Σορέλ. Γιὰ τὸν Σορέλ εἶναι προυντονικό, ὅτι εἶναι «αὐθόρμητη» δημιουργία τοῦ λαοῦ, εἶναι «ὀρθόδοξο» ὅτι ἔχει γραφειοκρατική προέλευση, γιατί αὐτὸς πάντα δαιμονίζεται ἀπ' τὴ μιὰ μὲ τὴ γραφειοκρατία τῆς γερμανικῆς ὀργάνωσης καὶ ἀπ' τὴν ἄλλη μὲ τὸ γιανκωδινισμό, καὶ τὰ δυὸ φαινόμενα μηχανικοῦ συγκεντρωτισμοῦ μὲ τὰ ἡνία στὰ χέρια μιᾶς ὀμάδας ὑπαλλήλων. Ὁ Ντέ Μάν παραμένει, πραγματικά, ἓνα σχολαστικό ὑπόδειγμα τῆς βελγικῆς ἐργατικῆς γραφειοκρατίας: δὲλα εἶναι σχολαστικά σ' αὐτόν, ἀκόμη καὶ ὁ ἐνθουσιασμός. Πιστεύει πῶς ἔχει κάνει τεράστιες ἀνακαλύψεις, ἐπειδὴ ἐπαναλαβαίνει μ' ἓνα «ἐπιστημονικό» τυπικό τὴν περιγραφή μιᾶς σειρᾶς λίγο - πολὺ μεμονωμένων γεγονότων: εἶναι μιὰ τυπικὴ ἐκδήλωση θετικισμοῦ, ποὺ διπλασιάζει τὸ γεγονός, περιγράφοντάς το καὶ γενικεύοντάς το σὲ μιὰ φόρμουλα καὶ μετὰ ἀπ' τὴ σχηματοποίηση τοῦ γεγονότος φτιάχνει τὸ νόμο τοῦ ἴδιου τοῦ γεγονότος. Σύμφωνα μὲ τὸν Σορέλ, ὅπως φαίνεται ἀπ' τὸ «Saggio [Δοκίμιο] ποὺ δημοσίεψε ἡ «Nuova Antologia», αὐτὸ ποὺ μετράει στὸν Προυντόν εἶναι ὁ ψυχολογικὸς προσανατολισμός, ὅχι βέβαια ἡ συγκεκριμένη πρακτικὴ συμπεριφορά, γιὰ τὴν ὁποία ὁ Σορέλ, ἀληθινά, δὲν ἐκδηλώνεται σαφῶς: αὐτὸς ὁ ψυχολογικὸς προσανατολισμὸς συνίσταται στὴ «συμμετοχὴ» στὰ λαϊκά αἰσθήματα (ἀγροτῶν καὶ χειροτεχνῶν) ποὺ ἀναφύονται ἀκέραια μέσα ἀπ' τὴν πραγματικὴ κατάσταση τοῦ λαοῦ, ἀνάλογη μὲ τὴν οἰκονομικο - κρατικὴ διάταξη, στὸ «κατέβασμα» σ' αὐτὰ γιὰ νὰ τὰ συλλάβει καὶ νὰ τὰ ἐκφράσει μὲ λογικὴ, νομικὴ μορφή· αὐτὴ ἢ ἐκείνη ἢ ἐρμηνεῖα, ἢ ἀκόμα καὶ οἱ δυὸ μαζί, μπορεῖ νὰ εἶναι λαθεμένες, ἢ ἐγκεφαλικές, ἢ κυριολεκτικὰ γελοῖες, ἀλλὰ ἡ γενικὴ συμπεριφορά εἶναι ἢ περισσότερο παραγωγικὴ τιμητικῶν συνεπειῶν. Ἡ συμπεριφορά τοῦ Ντέ Μάν εἶναι, ἀντίθετα ἐκείνη ἐνδὸς «ἐπιστημονικίζοντα»: αὐτὸς κατεβαίνει στὸ λαὸ ὅχι γιὰ νὰ τὸν κατανοήσει χωρὶς κέρδος, ἀλλὰ γιὰ νὰ «θεωρητικοποιήσει» τὰ αἰσθήματά του, γιὰ νὰ κατασκευά-

σει φευτοεπιστημονικά σχήματα' όχι για να συμφωνήσει και να βγάλει νομικο - εκπαιδευτικές αρχές, αλλά οά ζωολόγος που παρατηρεί τά έντομα, οάν τόν Maeterlink που παρατηρεί τίς μέλισσες και τούς τερμίτες.

Ό Ντέ Μάν έχει τή σχολαστική αξίωση να φέρει σε φώς και σε πρώτη θέση τίς λεγόμενες «ήθικες και ψυχολογικές αξίες» του έργατικού κινήματος' αλλά αυτό μπορεί να σημαίνει, όπως υποστηρίζει ο Ντέ Μάν, ριζική και αναντίρητη απόριψη τής φιλοσοφίας τής πράξης; Αυτό θά ήταν οά να λέγαμε πώς ή αποκάλυψη ότι ή μεγάλη πλειοψηφία τών ανθρώπων θρίσκειται ακόμη στην πτολεμαϊκή φάση, σημαίνει πώς καταρίπτουμε τίς κοπερνίκειες διδασκαλίες, ή πώς τó φοιχλόρ πρέπει να αντικαταστήσει τήν επιστήμη. Η φιλοσοφία τής πράξης υποστηρίζει πώς οί άνθρωποι αποκτούν συνείδηση τής κοινωνικής τους θέσης στο πεδίο τών ιδεολογιών' μήπως έχει αποκλείσει τó λαό άπ' τó ν' αποκτά μ' αυτό τόν τρόπο συνείδηση του έαυτου του; Άλλά είναι προφανής παρατήρηση πώς ο κόσμος τών ιδεολογιών είναι (στο σύνολό του) πιό καθυστερημένος άπ' τίς τεχνικές σχέσεις παραγωγής: ένας νέγρος που μόλις έφτασε άπ' τήν Άφρική μπορεί να γίνει έξαρτημένος του Ford, παραμένοντας όμως για πολόν καιρό φετιχιστής και έχοντας τήν πεποίθηση πώς ή άνθρωποφαγία είναι ένας τρόπος κανονικής διατροφής και δικαιολογημένος. Ό Ντέ Μάν, αν κάνουμε μιá σχετική έρευνα, ποιá συμπεράσματα μπορεί να βγάλει άπ' αυτό; Πώς ή φιλοσοφία τής πράξης πρέπει να μελετήσει αντικειμενικά αυτό που σκέφτονται οί άνθρωποι για τόν έαυτό τους και για τούς άλλους, είναι εκτός άμφιβολίας, αλλά πρέπει να αποδεχτούμε δουλόπρεπα οάν αιώνιο αυτό τόν τρόπο σκέψης; Αυτό δέ θά ήταν ο χειρότερος μηχανικισμός και ή χειρότερη μοιρολατρία; Καθήκον κάθε ιστορικής πρωτοβουλίας είναι να μεταβάλλει τίς προηγούμενες μορφωτικές φάσεις, να κάνει όμοιογενή τήν κουλτούρα σ' ένα ανώτερο επίπεδο άπ' τó προηγούμενο κλπ. Πραγματικά ή φιλοσοφία τής πράξης πάντα άσχολήθηκε μ' εκείνο τó πεδίο που ο Ντέ Μάν πιστεύει πώς ανακάλυψε, αλλά εργάστηκε για να τó ανανεώσει, όχι για να τó διατηρήσει δουλόπρεπα. Η «ανακάλυψη» του Ντέ

Μὰν εἶναι κοινοτοπία καὶ ἡ ἀνασκευὴ τοῦ ἀποτελεῖ γουστόζικο ἀ-
ναμάσημα.

[Σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο παραλείπονται κρίσεις γιὰ τὸν Ντὲ
Μὰν ποὺ δημοσιεύτηκαν σὲ διάφορα ἰταλικά περιοδικὰ
τοῦ 1929 - 31 καὶ τὶς ὁποῖες παραθέτει περιληπτικὰ
ὁ Γκράμσι.]

*Πέρασμα ἀπὸ τὸ ξέρω, στὸ κατανοῶ, στὸ αἰσθάνομαι, καὶ
ἀντίστροφα, ἀπὸ τὸ αἰσθάνομαι, στὸ κατανοῶ, στὸ ξέρω*

Τὸ λαϊκὸ στοιχεῖο «αἰσθάνεται», ἀλλὰ δὲν κατανοεῖ πάντα ἢ δὲν
ξέρει· ὁ διανοούμενος «ξέρει», ἀλλὰ δὲν κατανοεῖ πάντα καὶ ειδι-
κότερα δὲν «αἰσθάνεται». Συνεπῶς τὰ δυὸ ἄκρα εἶναι ἡ σχολαστι-
κότητα καὶ ὁ φιλισταιϊσμός ἀπὸ τὴ μιὰ καὶ τὸ τυφλὸ πάθος καὶ ὁ
σεχταρισμός ἀπὸ τὴν ἄλλη. Ὅχι πῶς ὁ σχολαστικὸς δὲν μπορεῖ
νὰ εἶναι ἐμπαθής, ἀντίθετα μάλιστα· ἡ παθιασμένη σχολαστικότη-
τα εἶναι ἀκόμα πιὸ γελοία καὶ ἐπικίνδυνη ἀπ' τὸν πιὸ ἀχαλίνωτο
σεχταρισμὸ καὶ τὴν πιὸ ἀχαλίνωτη δημαγωγία. Τὸ λάθος τοῦ δια-
νοούμενου συνίσταται στὸ ὅτι πιστεύει πῶς μπορεῖ νὰ ξέρει χω-
ρὶς νὰ κατανοεῖ καὶ εἰδικότερα χωρὶς νὰ αἰσθάνεται καὶ νὰ ἐνδια-
φέρεται ζωηρὰ (ὄχι μόνο γιὰ τὸ ξέρω καθεαυτὸ, ἀλλὰ γιὰ τὸ ἀν-
τικείμενο τοῦ ξέρω), δηλαδή πῶς ὁ διανοούμενος μπορεῖ νὰ εἶναι
τέτιος (καὶ ὄχι ἓνας καθαρὸς σχολαστικὸς) μόνο ἂν διακρίνεται
καὶ ἀποχωρίζεται ἀπ' τὸ λαὸ - ἔθνος, δηλαδή χωρὶς νὰ αἰσθάνε-
ται τὰ στοιχειώδη πάθη τοῦ λαοῦ, κατανοώντας τα καὶ μετὰ ἐξη-
γώντας τα καὶ δικαιολογώντας τα μέσα στὴν καθορισμένη ἱστορικὴ
κατάσταση, καὶ συνδέοντάς τα διαλεκτικὰ μὲ τοὺς νόμους τῆς ἱ-
στορίας, σὲ μιὰ ἀνώτερη κοσμοαντίληψη, ἐπιστημονικὰ καὶ συνε-
κτικὰ ἐπεξεργασμένη, τὸ «ξέρω» δὲ γίνεται πολιτικὴ - ἱστορία
χωρὶς αὐτὸ τὸ πάθος, δηλαδή χωρὶς αὐτὸ τὸ συναισθηματικὸ δε-
σμὸ ἀνάμεσα στοὺς διανοούμενους καὶ τὸ λαὸ - ἔθνος. Ἄν ἀπουσιάζει
αὐτὸς ὁ δεσμός οἱ σχέσεις τοῦ διανοούμενου μὲ τὸ λαὸ - ἔθνος
εἶναι ἢ ἀνάγονται σὲ σχέσεις καθαρὰ τυπικοῦ, γραφειοκρατικοῦ
χαρακτῆρα· οἱ διανοούμενοι γίνονται μιὰ κλάσα ἢ ἱερατεῖο (ὁ λε-

γόμενος οργανικός συγκεντρωτισμός).

Ἄν ἡ σχέση ἀνάμεσα σέ διανοούμενους καὶ λαὸ - ἔθνος, ἀνάμεσα σέ διευθύνοντες καὶ διευθυνόμενους — ἀνάμεσα σέ κυβερνῶντες καὶ κυβερνῶμενους — δίνεται μὲ μιὰ ὀργανικὴ συνάφεια ὅπου τὸ αἰσθημα - πάθος γίνεται κατανόηση καὶ μετὰ ξέρω (ὄχι μηχανικά, ἀλλὰ ζωντανά), μόνο τότε ἡ σχέση εἶναι σχέση ἀντιπροσώπησης, καὶ ἐπέρχεται ἡ ἀνταλλαγὴ ἀτομικῶν στοιχείων ἀνάμεσα σέ κυβερνῶμενους καὶ κυβερνῶντες, ἀνάμεσα σέ διευθύνόμενους καὶ διευθύνοντες, δηλαδή πραγματοποιεῖται ἡ ζωὴ συνόλου πὸ μόνον αὐτὴ εἶναι κοινωνικὴ δύναμη· δημιουργεῖται τὸ «ἱστορικὸ μπλόκ».

Ὁ Ντέ Μὰν «μελετᾷ» τὰ λαϊκὰ αἰσθήματα, δὲ συμφωνεῖ μ' αὐτὰ γιὰ νὰ τὰ ὀδηγήσει καὶ νὰ τὰ φέρει στὴν κάθαρση τοῦ σύγχρονου πολιτισμοῦ: ἡ θέση του εἶναι μελετητῆς τοῦ φολκλόρ καὶ φοβᾶται συνέχεια μὴν τοῦ καταστρέψει ὁ μοντερνισμὸς τὸ ἀντικείμενο τῆς ἐπιστήμης του. Ἀπ' τὴν ἄλλη, ὑπάρχει στὸ βιβλίον του ἡ σχολαστικὴ ἀντανάκλαση μιᾶς πραγματικῆς ἀπαιτήσης: ὅτι τὰ λαϊκὰ αἰσθήματα γνωρίζονται καὶ μελετιόνται ἔτσι ὅπως παρουσιάζονται ἀντικειμενικά καὶ δὲ θεωροῦνται ἀμελητέα καὶ ἀδρανῆ μέσα στὴν ἱστορικὴ κίνηση.

III

**ΚΡΙΤΙΚΕΣ ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ
ΠΑΝΩ ΣΕ ΜΙΑ ΠΡΟΣΠΑΘΕΙΑ
«ΛΑΪΚΟΥ ΔΟΚΙΜΙΟΥ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑΣ»**

Στὸ κείμενο πὸ ἀκολουθεῖ ὁ Γκράμσι ἀσκεῖ κριτικὴ στὸ βιβλίο τοῦ Ν. Μπουχάριν, «Θεωρία τοῦ ἱστορικοῦ ὕλισμοῦ — Λαϊκὸ ἐγχειρίδιο μαρξιστικῆς κοινωνιολογίας», πὸ δημοσιεύτηκε στὴ Μόσχα γιὰ πρώτη φορὰ τὸ 1921. Ἀπ' τὴν 4η ρωσικὴ ἔκδοση ὑπάρχει μιὰ μετάφραση στὰ γαλλικά, «La théorie du matérialisme historique — Manuel populaire de sociologie marxiste», 'Editions Sociales Internationales, Παρίσι 1927, τὴν ὁποία πρέπει νὰ χρησιμοποίησε ὁ Γκράμσι στὴν ἐργασία του.

ΠΡΟΛΟΓΟΜΕΝΑ

Μια έργασία σαν τὸ «Λαϊκὸ δοκίμιο», προορισμένη βασικὰ γιὰ ξένα σύνολο ἀναγνωστῶν ποὺ δὲν εἶναι ἐπαγγελματίες διανοοῦμενοι, θὰ ἔπρεπε νὰ ξεκινήσει ἀπ' τὴν κριτικὴ ἀνάλυση τῆς φιλοσοφίας τοῦ κοινοῦ νοῦ, ποὺ εἶναι ἡ «φιλοσοφία τῶν μὴ φιλοσόφων», δηλαδή ἡ κοσμοαντίληψη ποὺ ὁ μέσος ἄνθρωπος ἀφομοιώνει χωρὶς κριτικὴ μέσα ἀπ' τὰ διάφορα μορφωτικὰ καὶ κοινωνικὰ περιβάλλοντα ὅπου ἀναπτύσσει τὴν ἠθικὴ ἀτομικότητά του. Ὁ κοινὸς νοῦς δὲν εἶναι μιὰ ἐνιαία ἀντίληψη, ταυτόσημη σὲ χρόνο καὶ σὲ χώρο: εἶναι τὸ «φογκλόρ» τῆς φιλοσοφίας καὶ σὰ φογκλόρ παρουσιάζεται μὲ ἀναρίθμητες μορφές: ἡ πιὸ χαρακτηριστικὴ καὶ θεμελιαικὴ διαφορὰ ἔρσισκεται στὸ ὅτι εἶναι μιὰ ἀντίληψη (ἀκόμα καὶ στὰ ἀτομικὰ μυαλά) διαλυμένη, ἀσυνεπῆς, ἀνακόλουθη, ἀνάλογη μὲ τὴν κοινωνικὴ καὶ μορφωτικὴ θέση τοῦ πλήθους, ποὺ γι' αὐτὸ, τὸ φογκλόρ εἶναι ἡ φιλοσοφία. Ὅταν μέσα στὴν ἱστορία ἐπεξεργαζόμαστε μιὰ ὁμοιογενὴ κοινωνικὴ ομάδα, ἐπεξεργαζόμαστε ἀκόμα, ἐνάντια στὸν κοινὸ νοῦ, καὶ μιὰ ὁμοιογενὴ φιλοσοφία, δηλαδή συνεκτικὴ καὶ συστηματικὴ.

Τὸ «Λαϊκὸ δοκίμιο» κάνει λάθος ὅταν ξεκινᾷ (ἀσυνείδητα) ἀπ' τὴν προϋπόθεση ὅτι στὴν ἐπεξεργασία μιᾶς πρωτότυπης φιλοσοφίας τῶν λαϊκῶν μαζῶν ἀντιτάσσονται τὰ μεγάλα συστήματα τῶν παραδοσιακῶν φιλοσοφιῶν καὶ ἡ θρησκεία τοῦ ἀνώτερου κλήρου, δηλαδή ἡ κοσμοαντίληψη τῶν διανοοῦμενων καὶ τῆς ὑψηλῆς κουλτούρας. Στὴν πραγματικότητα αὐτὰ τὰ συστήματα εἶναι ἄγνωστα στὴ μάζα καὶ δὲν ἔχουν ἄμεση ἀποτελεσματικότητα πάνω στὸν τρόπο σκέψης καὶ δράσης τῆς. Βέβαια αὐτὸ δὲ σημαίνει ὅτι αὐτὰ δὲν ἔχουν καμιά ἱστορικὴ ἀποτελεσματικότητα: αὐτὴ ὅμως ἡ ἀποτελεσματικότητά εἶναι ἄλλου εἴδους. Αὐτὰ τὰ συστήματα ἐπηρεάζουν τίς λαϊκὲς μάζες ὡς ἐξωτερικὴ πολιτικὴ δύναμη, σὰ

στοιχείο ἔλξης πρὸς τὶς διευθύνουσες τάξεις, σὰ στοιχείο λοιπὸν ἐξάρτησης σὲ μιὰ ξένη ἡγεμονία, πὺν περιορίζει τὴν πρωτότυπη σκέψη τῶν λαϊκῶν μαζῶν ἀρνητικά, χωρὶς νὰ τὶς ἐπηρεάζει θετικά, σὰ ζωντανὴ ζύμωση ἐσωτερικῆς ἀλλαγῆς αὐτοῦ πὺν σκέφτονται οἱ μάζες ἐμβρυακὰ καὶ χασοτικά γιὰ τὸν κόσμον καὶ τὴ ζωὴ. Τὰ κύρια σημεῖα τοῦ κοινοῦ νοῦ τὰ προμηθεύουν οἱ θρησκείες κι ἔτσι ἡ σχέση ἀνάμεσα στὸν κοινὸ νοῦ καὶ τὴ θρησκεία εἶναι πολὺ πιὸ ὀργανικὴ ἀπ' ὅ,τι ἀνάμεσα στὸν κοινὸ νοῦ καὶ τὰ φιλοσοφικά συστήματα τῶν διανοοῦμενων. Ἀλλὰ ἀκόμα καὶ γιὰ τὴ θρησκεία χρειάζεται κριτικὰ νὰ κάνουμε διακρίσεις. Κάθε θρησκεία, ἀκόμα καὶ ἡ καθολικὴ (μάλιστα εἰδικὰ ἡ καθολικὴ, ἀκριβῶς γιὰ τὴ δυνατότητά της νὰ παραμένει «ἐπιπόλαια» ἐνιαία, ἐπειδὴ δὲν κομματιάζεται σὲ ἐθνικὲς ἐκκλησίες καὶ σὲ κοινωνικὰ στρώματα) εἶναι στὴν πραγματικότητά μιὰ πολλαπλότητα διακριμένων καὶ συχνὰ ἀντιθετικῶν θρησκειῶν: ὑπάρχει καθολικισμὸς τῶν χωρικῶν, καθολικισμὸς τῶν μικροαστῶν καὶ τῶν ἐργατῶν πόλης, καθολικισμὸς τῶν γυναικῶν καὶ καθολικισμὸς τῶν διανοοῦμενων, ἀκόμη κι αὐτὸς ποικιλόχρωμος καὶ ἀσύνδετος. Ἀλλὰ τὸν κοινὸ νοῦ δὲν τὸν ἐπηρεάζουν μόνο οἱ πιὸ χοντροκομμένες καὶ λιγότερο ἐπεξεργασμένες μορφές αὐτῶν τῶν ποικίλων καθολικισμῶν, πὺν ὑπάρχουν σήμερα: τὸν ἐπηρέασαν καὶ εἶναι στοιχεῖα τοῦ σημερινοῦ κοινοῦ νοῦ οἱ προηγούμενες θρησκείες, καὶ οἱ προηγούμενες μορφές τοῦ σημερινοῦ καθολικισμοῦ, τὰ λαϊκὰ αἰρετικὰ κινήματα, οἱ ἐπιστημονικὲς δεισιδαιμονίες πὺν συνδέονται μὲ περασμένες θρησκείες, κλπ. Στὸν κοινὸ νοῦ ἐπικρατοῦν τὰ «ρεαλιστικά», ὕλιστικά στοιχεῖα, δηλαδή τὸ ἄμεσο προϊόν τῆς ἀκατέργαστης αἴσθησης, αὐτὸ πὺν βέβαια δὲν εἶναι σ' ἀντίθεση μὲ τὸ θρησκευτικὸ στοιχείο, κάθε ἄλλο μάλιστα: ἀλλὰ αὐτὰ τὰ στοιχεῖα εἶναι «δεισιδαιμονικά», ἄκριτα. Συνεπῶς νὰ ὁ κίνδυνος πὺν ἀντιπροσωπεύει τὸ «Λαϊκὸ δοκίμιον»: ἐπιβεβαιώνει συχνὰ αὐτὰ τὰ ἄκριτα στοιχεῖα, πὺν χάρη σ' αὐτὰ ὁ κοινὸς νοῦς παραμένει ἀκόμα πτολεμαϊκός, ἀνθρωπομορφικός, ἀνθρωποκεντρικός, ἀντὶ νὰ τὰ κριτικάρει ἐπιστημονικά.

Ὅσα εἶπαμε παραπάνω σχετικὰ μὲ τὸ «Λαϊκὸ δοκίμιον» πὺν κριτικάρει τὶς συστηματικὲς φιλοσοφίες ἀντὶ νὰ ξεκινάει ἀπ' τὴν κριτικὴ τοῦ κοινοῦ νοῦ, πρέπει νὰ νοηθεῖ σὰ μεθοδολογικὸ στοιχείο, καὶ μέσα σὲ ὀρισμένα ὄρια. Βέβαια δὲ θέλουμε νὰ ποῦμε πὺν πρέ-

πει νά παραβλέψουμε τήν κριτική τῶν συστηματικῶν φιλοσοφιῶν τῶν διανοούμενων. Ὅταν, μεμονωμένα, ἕνα μαζικό στοιχεῖο ξεπερνᾷ κριτικά τόν κοινὸ νοῦ, ἐπικυρώνει, μ' αὐτὸ τὸ ἴδιο τὸ γεγονός, μιὰ νέα φιλοσοφία: νά λοιπὸν ἡ ἀνάγκη, σὲ μιὰ ἐκθεση τῆς φιλοσοφίας τῆς πράξης, γιὰ μιὰ πολεμικὴ ἐνάντια στὶς παραδοσιακὲς φιλοσοφίες. Μάλιστα, ἀπ' τὸ σκόπιμο χαρακτήρα της νά εἶναι μαζικὴ φιλοσοφία, ἡ φιλοσοφία τῆς πράξης δὲν μπορεῖ νά γίνει νοητὴ παρὰ σὲ πολεμικὴ μορφή, σὰ διαρκὲς μάχη. Ὅμως τὸ σημεῖο ἐκκίνησης πρέπει νά εἶναι πάντα ὁ κοινὸς νοῦς ποῦ ἀποτελεῖ αὐθόρμητα τὴ φιλοσοφία τοῦ πλήθους, ποῦ πρέπει νά φαίνεται ἰδεολογικὰ ὁμοιογενές.

Στὴ γαλλικὴ φιλοσοφικὴ φιλολογία ὑπάρχουν περισσότερες πραγματεῖες γιὰ τὸν «κοινὸ νοῦ» ἀπ' ὅ,τι σὲ ἄλλες ἐθνικὲς φιλολογίες: αὐτὸ ὀφείλεται στὸν πιὸ αὐστηρὰ «ἐθνικο - λαϊκὸ» χαρακτήρα τῆς γαλλικῆς κουλτούρας, δηλαδή στὸ γεγονός ὅτι οἱ διανοοῦμενοι τείνουν, περισσότερο ἀπὸ ἄλλοῦ, γιὰ καθορισμένες παραδοσιακὲς συνθῆκες, νά πλησιάζουν τὸ λαὸ γιὰ νά τὸν καθοδηγοῦν ἰδεολογικὰ καὶ νά τὸν συνδέουν μὲ τὴ διευθύνουσα ομάδα. Θὰ μπορούσαμε νά ἐροῦμε, λοιπὸν, στὴ γαλλικὴ φιλολογία πολὺ ὕλικὸ πάνω στὸν κοινὸ νοῦ πρὸς χρησιμοποίησι καὶ ἐπεξεργασία· ἡ στάσι τῆς γαλλικῆς φιλοσοφικῆς κουλτούρας ἀπέναντι στὸν κοινὸ νοῦ μπορεῖ νά προσφέρει καὶ ἕνα μοντέλο οἰκοδόμησης μιᾶς ἰδεολογικῆς ἡγεμονίας. Ἀκόμα ἡ ἀγγλικὴ καὶ ἡ ἀμερικανικὴ κουλτούρα μποροῦν νά δώσουν πολλὰς ὠθήσεις, ἀλλὰ ὅχι μὲ τόσο τέλειο καὶ ὀργανικὸ τρόπο ὅπως ἡ γαλλικὴ. Ὁ «κοινὸς νοῦς» ἀντιμετωπίστηκε μὲ ποικίλους τρόπους: κυριολεκτικὰ σὰ βάση τῆς φιλοσοφίας· ἢ τοῦ ἔγινε κριτικὴ ἀπ' τὴν ἀποψη μιᾶς ἄλλης φιλοσοφίας. Στὴν πραγματικότητά, σ' ὅλες τίς περιπτώσεις, τὸ ἀποτέλεσμα ἦταν νά ξεπεραστεῖ ἕνας καθορισμένος κοινὸς νοῦς καὶ νά δημιουργηθεῖ ἕνας ἄλλος πιὸ συναφῆς πρὸς τὴν κοσμοαντίληψιν τῆς διευθύνουσας ομάδας. Στὰ «Nouvelles Littéraires» τῆς 17-10-1931, σ' ἕνα ἄρθρο τοῦ Henri Gouhier πάνω στὸν Léon Brunschvicg, μιλώντας γιὰ τὴ φιλοσοφία τοῦ B., γράφεται: «Il n' y a qu' un seul et même mouvement de spiritualisation, qu' il s' agisse de mathématiques, de physique, de biologie, de philosophie et de morale: c' est l' effort par lequel l' esprit se débarrasse du sens commun et de sa mé-

thaphysique spontanée qui pose un monde de choses sensibles réelles et l'homme au milieu de ce monde»¹⁹.

Ἡ στάση τοῦ Croce πρὸς τὸν «κοινὸ νοῦ» δὲ φαίνεται καθαρῇ. Στὸν Croce, ἡ πρόταση ὅτι κάθε ἄνθρωπος εἶναι φιλόσοφος, βαραίνει πολὺ γιὰ μιὰ κρίση πάνω στὸν κοινὸ νοῦ. Φαίνεται ὅτι ὁ Croce συχνὰ ἱκανοποιεῖται πὺ καθορισμένες φιλοσοφικὲς προτάσεις τὶς συμμερίζεται ὁ κοινὸς νοῦς, ἀλλὰ συγκεκριμένα τί μπορεί νὰ σημαίνει αὐτό; Ὁ κοινὸς νοῦς εἶναι ἓνα χαοτικὸ ἄθροισμα ἀλλοπρόσαλλων ἀντιλήψεων καὶ μπορούμε νὰ θροῦμε σ' αὐτὸ ὅ,τι θέλουμε. Ἀπ' τὴν ἄλλη, αὐτὴ ἡ στάση τοῦ Croce ἀπέναντι στὸν κοινὸ νοῦ δὲν ὀδηγήσει σὲ μιὰ γόνιμη, ἀπὸ ἀποψη ἔθνικο - λαϊκὴ, ἀντίληψη τῆς κουλτούρας, δηλαδή σὲ μιὰ πιδὶ συγκεκριμένα ἱστορικο-στικὴ ἀντίληψη τῆς φιλοσοφίας, αὐτὸ πὺ τελικὰ μπορεί νὰ συμβεῖ μόνον στὴ φιλοσοφία τῆς πράξης.

Γιὰ ὅ,τι ἀφορᾷ τὸν Gentile πρέπει νὰ δοῦμε τὸ ἄρθρο τοῦ: «Ἡ οὐμανιστικὴ ἀντίληψη τοῦ κόσμου» («Nuova Antologia» 1-6-1931). Ὁ Gentile γράφει: «Ἡ φιλοσοφία θὰ μπορούσε νὰ ὀριστεῖ σὰν ἡ μεγάλη προσπάθεια πὺ δλοκληρῶνει ἡ ἔλλογη σκέψη γιὰ νὰ κατακτήσει τὴν κριτικὴ θεβαιότητα τῶν ἀληθειῶν τοῦ κοινοῦ νοῦ καὶ τῆς γνήσιας συνειδησης, ἐκείνων τῶν ἀληθειῶν πὺ κάθε ἄνθρωπος μπορεί νὰ πεί ὅτι ἀντιλαμβάνεται φυσικὰ καὶ πὺ συνιστοῦν τὴ στέρεη δομὴ τῆς νοητικότητας πὺ τὸν ἐξυπηρετεῖ στὸ νὰ ζεῖ». Νὰ ἓνα ἄλλο παράδειγμα τῆς ἀγῶνης χοντροκοπιᾶς τῆς τζεντιλιανῆς σκέψης: ἡ θεβαιώση φαίνεται νὰ προέρχεται «γνήσια» ἀπ' τὸν Croce πὺ θεβαιώνει ὅτι ὁ τρόπος σκέψης τοῦ λαοῦ λειτουργεῖ σὰ νὰ ἐπιδοκιμάζει τὴν ἀλήθεια καθορισμένων φιλοσοφικῶν προτάσεων. Ὁ Gentile πιδὶ πέρα γράφει: «Ὁ ὕγιης

1. «Δὲν ὑπάρχει παρὰ μιὰ καὶ μόνον νοητικότητα, εἴτε πρόκειται γιὰ μαθηματικά, φυσικὴ, βιολογία, εἴτε γιὰ φιλοσοφία καὶ ἠθικὴ: αὐτὴ εἶναι ἡ προσπάθεια μὲ τὴν ὅποια τὸ πνεῦμα ἀπαλλάσσεται ἀπ' τὸν κοινὸ νοῦ καὶ τὴν αὐθόρμητη μεταφυσικὴ του πὺ θέτει ἓναν πραγματικὸ, αἰσθητὸ κόσμον καὶ τὸν ἄνθρωπον μέσα σ' αὐτὸ τὸν κόσμον».

2. Ἔργα τοῦ Léon Brunschvicg, «Les étapes de la philosophie mathématique», «L' expérience humaine et la causalité physique», «Le progrès de la conscience dans la philosophie occidentale», «La connaissance de soi».

ἄνθρωπος πιστεύει στὸ Θεὸ καὶ στὴν ἐλευθερία τοῦ πνεύματός του». Ἔτσι βλέπουμε σ' αὐτὲς τὶς δυὸ προτάσεις τοῦ Gentile: 1) μιὰ ἔξωιστορική «ἀνθρώπινη φύση» ποὺ δὲν ξέρεي τί ἀκριβῶς εἶναι· 2) τὴν ἀνθρώπινη φύση τοῦ ὑγιοῦς ἀνθρώπου· 3) τὸν κοινὸ νοῦ τοῦ ὑγιοῦς ἀνθρώπου κι ἔτσι ἄλλο ἕναν κοινὸ νοῦ τοῦ μὴ - ὑγιοῦς ἀνθρώπου. Καὶ τί θέλει νὰ πεῖ μὲ τὸν ὑγιή ἄνθρωπο; Φυσιολογικὰ ὑγιής, ὄχι παράλογος; Ἡ ὄτι σκέφτεται σωστά, λογικά, φιλοσοφικά, κλπ.; Καὶ τί θὰ πεῖ «ἀλήθεια τοῦ κοινοῦ νοῦ»; Ἡ φιλοσοφία τοῦ Gentile, γιὰ παράδειγμα, εἶναι δλόκληρη ἀντίθετη πρὸς τὸν κοινὸ νοῦ, εἴτε σὰν τέτιος θεωρεῖται ἢ γνήσια φιλοσοφία τοῦ λαοῦ, ποὺ ἀπεχθάνεται κάθε μορφή ὑποκειμενικοῦ ἰδεαλισμοῦ, εἴτε νοεῖται σὰν εὐθυκρισία, σὰν ἀδιαφορία γιὰ τὶς ἀσάφειες, τὶς πολυπλοκότητες, τὰ σκοτάδια ὀρισμένων ἐπιστημονικῶν καὶ φιλοσοφικῶν θέσεων. Αὐτὴ ἡ ἐρωτοτροπία τοῦ Gentile μὲ τὸν κοινὸ νοῦ εἶναι πολὺ κωμική. Αὐτὸ ποὺ εἶπαμε μέχρι τώρα δὲ σημαίνει ὅτι στὸν κοινὸ νοῦ δὲν ὑπάρχουν ἀλήθειες. Σημαίνει ὅτι ὁ κοινὸς νοῦς εἶναι μιὰ ἔννοια παρεξηγημένη, ἀντιθετική, πολύμορφη καὶ νὰ ἀναφερόμαστε στὸν κοινὸ νοῦ σὰν ἐπικύρωση τῆς ἀλήθειας εἶναι ἀνόητο. Θὰ μπορούσαμε μὲ ἀκρίβεια νὰ ποῦμε ὅτι μιὰ ὀρισμένη ἀλήθεια ἔγινε κοινὸς νοῦς καὶ νὰ δείξουμε ὅτι αὐτὴ διαδόθηκε καὶ ἔξω ἀπ' τὸν περίγυρο τῶν διανοομένων, ἀλλὰ σ' αὐτὴ τὴν περίπτωση δὲν κάνουμε ἄλλο παρὰ μιὰ διαπίστωση ἱστορικοῦ χαρακτήρα καὶ μιὰ θεαίωση ἱστορικοῦ ὀρθολογισμοῦ· μ' αὐτὴ τὴν ἔννοια, καὶ ἐφόσον ἀντιμετωπίζεται μὲ ἐπιφύλαξη, τὸ γεγονός ἔχει τὴ δική του ἀξία, γιὰτὶ ἀκριβῶς ὁ κοινὸς νοῦς μισεῖ μικρόκαρδα τοὺς νεωτερισμοὺς καὶ εἶναι συντηρητικὸς, ἀν λοιπὸν πετύχουμε νὰ διεισδύσει μιὰ νέα ἀλήθεια εἶναι ἀπόδειξη ὅτι αὐτὴ ἡ ἀλήθεια διαθέτει μεγάλη δύναμη ἐπεκτατικότητας καὶ προφάνειας.

Ἄς θυμηθοῦμε τὸ ἐπίγραμμα τοῦ Giusti: «Ἡ εὐθυκρισία, ποὺ κάποτε ἦταν ἀρχηγὸς — τώρα στὶς σχολές μας εἶναι νεκρὸ πρᾶγμα. — Ἡ ἐπιστήμη, ἢ μικρὴ τῆς θυγατέρα, — τὴ σκότωσε γιὰ νὰ δεῖ πῶς ἦταν». Αὐτὸ μπορεῖ νὰ δείξει πῶς χρησιμοποιοῦνται παρεξηγημένα οἱ ὄροι εὐθυκρισία καὶ κοινὸς νοῦς: σὰ «φιλοσοφία», σὰν καθορισμένος τρόπος σκέψης μ' ἕνα ὀρισμένο περιεχόμενο πύστεων καὶ γνωμῶν, καὶ σὰν εὐνοϊκὴ συγκατάβαση, στὸν ξεπεσμό τῆς, γιὰ τὸ ἀσαφές καὶ τὸ πολύπλοκο. Ἦταν λοιπὸν ἀναγκαῖο νὰ

σκοτώσει ή έπιστήμη μιá καθορισμένη παραδοσιακή εϋθυκρισία, για να δημιουργήσει μιá «νέα» εϋθυκρισία.

Βρίσκουμε συχνά ύπαινηγμούς στον Μάρξ για τόν κοινό νοϋ και τή σταθερότητα αυτών που πιστεύει. Άλλά αναφέρεται όχι στην ισχή του περιεχομένου αυτών των πίστειν, αλλά άκριβώς στη μορφική τους στερεότητα και μετά στην έπιμονή τους όταν παράγουν κανόνες συμπεριφοράς. Σ' αυτές τις αναφορές ύπονοείται βέβαια και ή ανάγκη για νέες λαϊκές πεποιθήσεις, δηλαδή για ένα νέο κοινό νοϋ, και μετά για μιá νέα κουλτούρα και μιá νέα φιλοσοφία που ριζώνουν στη λαϊκή συνείδηση τó ίδιο σταθερά και έντονα όσο και οι παραδοσιακές πίστεις.

Σημείωση 1

Χρειάζεται να προσθέσουμε σχετικά με τις προτάσεις του **Gentile** πάνω στον κοινό νοϋ, ότι ή γλώσσα του συγγραφέα είναι θελημένα διαφορούμενη για χάρη ενός ιδεολογικού καιροσκοπισμού που λίγο τόν τιμάει. Όταν ο **Gentile** γράφει: «Ο υγιής άνθρωπος πιστεύει στο θεό και στην έλευθερία του πνεύματός του» σαν παράδειγμα μιáς από κείνες τις άληθειες του κοινού νοϋ που ή έλλογη σκέψη τις έπεξεργάζεται σε κριτική βεβαιότητα, θέλει να μιá κάνει να πιστέψουμε πώς ή φιλοσοφία του είναι ή κατάκτηση τής κριτικής βεβαιότητας των άληθειών του καθολικισμού, αλλά οι καθολικοί δέν τόν χωνεύουν και ύποστηρίζουν πώς ο ιδεαλισμός του είναι καθαρός ειδωλολατριμός, κλπ., κλπ. Όστόσο ο **Gentile** έπιμένει και διατηρεί τά διαφορούμενα που δέν είναι χωρίς συνέπειες για τή δημιουργία ενός περιβάλλοντος **demi - monde** κουλτούρας, όπου όλοι οι γάτοι είναι σκοβροι, ή θρησκεία άγκαλιάζει τόν άθεϊσμό, τó σύμφυτο έρωτοτροπει με τήν υπερβατικότητα και άν αυτό τó χαίρεται τόσο πολύ ο **Antonio Bruers** είναι γιατί όσο περισσότερο μπλέκεται τó κουβάρι και θολώνει ή σκέψη, τόσο περισσότερο αναγνωρίζει πώς δικαιώθηκε στο άκαταλαβίστικο μίγμα του. Άν οι λέξεις του **Gentile** σήμαιναν εκείνο που έλεγαν κατά γράμμα, ο σημερινός ιδεαλισμός θά γινόταν «δ υ π η ρ ε τ η ς τής θεολογίας».

Σημείωση 2

Στη διδασκαλία τής φιλοσοφίας δέν πρέπει να πληροφοροϋμε ιστορικά τó μαθητή για τήν ανάπτυξη τής περασμένης φιλοσοφίας, αλλά να τόν διαπαιδαγωϋμε, για να τόν βοηθήσουμε να έπεξεργαστεί κριτικά τή δική του σκέψη για να μετάσχει σε μιá μορφωτική και ιδεολογική κοινότητα. ΕΙ-

και ανάγκη νά ξεκινήσουμε ἀπ' αὐτό πού ἤδη γνωρίζει ὁ μαθητής, ἀπ' τή φιλοσοφική του πείρα (ἀφοῦ φυσικά τοῦ δείξουμε ὅτι ἔχει μιὰ τέτλια πείρα, ὅτι εἶναι «φιλόσοφος» χωρὶς νά τὸ ξέρει). Καὶ ἀφοῦ προϋποθέτουμε διανοητικά καὶ μορφωτικά τὸ μέσο μαθητή, πού προφανῶς δὲν ἔχει ἀκόμα παρά κομματιαστὲς καὶ ἀσυνεχεῖς πληροφορίες, καὶ τοῦ λείπει κάθε μεθοδολογικὴ καὶ κριτικὴ προετοιμασία, δὲν μπορούμε λοιπὸν παρά νά ξεκινήσουμε, σὲ πρώτη φάση, ἀπ' τὸν «κοινὸ νοῦ», μετὰ ἀπ' τὴ θρησκεία, καὶ μόνο σ' εἶνα τρίτο στάδιο ἀπ' τὰ ἐπεξεργασμένα ἀπ' τοὺς παραδοσιακοὺς διανοοῦμενους φιλοσοφικά συστήματα.

ΓΕΝΙΚΑ ΖΗΤΗΜΑΤΑ

Ίστορικός όλισμός και κοινωνιολογία

Μιά πρωταρχική παρατήρηση είναι αυτή: ο τίτλος δέν αντιστοιχεί στο περιεχόμενο του βιβλίου. «Θεωρία τής φιλοσοφίας τής πράξης» θά έπρεπε νά σημαίνει συνεκτική και λογική συστηματοποίηση τών φιλοσοφικών έννοιών πού υπάρχουν σκόρπια κάτω άπ' τό όνομα ιστορικός όλισμός (και πού συχνά είναι νόθες, ξένης προέλευσης και πού γι' αυτό θά έπρεπε νά κριτικαριστούν και νά διαγραφούν). Στα πρώτα κεφάλαια θά έπρεπε νά πραγματευθεϊ τά ζητήματα: τί είναι ή φιλοσοφία; μέ ποιά έννοια μιá κοσμοαντίληψη μπορεί νά όνομαστει φιλοσοφία; πώς μέχρι τώρα έννοούσαν τή φιλοσοφία; ή φιλοσοφία τής πράξης άνανεώνει αυτή τήν αντίληψη; τί σημαίνει «θεωρησιακή» φιλοσοφία; ή φιλοσοφία τής πράξης μπορεί ποτέ νά έχει θεωρησιακή μορφή; τί σχέσεις υπάρχουν άνάμεσα στις ιδεολογίες, τις κοσμοαντιλήψεις, τις φιλοσοφίες; ποιές είναι ή ποιές πρέπει νά είναι οι σχέσεις θεωρίας και πράξης; αυτές οι σχέσεις πώς έννοούνται άπ' τις παραδοσιακές φιλοσοφίες; κλπ., κλπ. Ή άπάντηση σ' αυτά και σέ άλλα έρωτήματα συνιστούν τή «θεωρία» τής φιλοσοφίας τής πράξης.

Στό «Λαϊκό δοκίμιο» δέ δικαιολογείται συνεκτικά ούτε ή ύπόσχεση πού ύπολανθάνει σέ όλο τό κείμενο και ρητά γίνεται ύπαινιγμός σέ κάποιο σημείο, τυχαία, ότι ή α λ η θ ι ν ή φιλοσοφία είναι ο φιλοσοφικός όλισμός και ότι ή φιλοσοφία τής πράξης είναι μιá καθαρή «κοινωνιολογία». Τί πραγματικά σημαίνει αυτή ή δεβαίωση; Άν αυτή ήταν άληθινή, ή θεωρία τής φιλοσοφίας τής πράξης θά ήταν ο φιλοσοφικός όλισμός. Άλλά σέ μιá τέτια περίπτωση τί σημαίνει ότι ή φιλοσοφία τής πράξης είναι κοινωνιολογία; Και τί θά ήταν αυτή ή κοινωνιολογία; Μιά έπιστήμη τής

πολιτικής και της ιστοριογραφίας; Ή μιὰ ταξινομημένη και συστηματική συλλογή σύμφωνα με μιὰ δρισμένη σειρά από παρατηρήσεις καθαρά εμπειρικές για τὴν πολιτική τέχνη και από εξωτερικούς κανόνες ιστορικής έρευνας; Οἱ ἀπαντήσεις σ' αὐτὰ τὰ ἐρωτήματα δὲν ὑπάρχουν στὸ βιβλίο, ἀν και μόνο αὐτὲς θὰ ἀποτελοῦσαν μιὰ θεωρία. Ἔτσι δὲ δικαιολογεῖται ἡ σχέση ἀνάμεσα στὸ γενικὸ τίτλο «Θεωρία κλπ.» και στὸν ὑπότιτλο «Λαϊκὸ δοκίμιο». Ὁ ὑπότιτλος θὰ ἦταν πῶς ἀκριβῆς ἀν στὸν ὄρο «κοινωνιολογία» δινόταν μιὰ πολὺ περιορισμένη σημασία. Πράγματι παρουσιάζεται τὸ ἐρώτημα τί πράγμα εἶναι ἡ «κοινωνιολογία». Δὲν εἶναι μιὰ ἀπόπειρα γιὰ μιὰ, ὅπως λέγεται, καθαρὴ ἐπιστήμη (δηλαδή θετικιστική) τῶν κοινωνικῶν πραγμάτων, δηλαδή τῆς πολιτικής και τῆς ιστορίας; δηλαδή ἓνα ἔμβρυο φιλοσοφίας; Ἡ κοινωνιολογία δὲν προσπάθησε νὰ κάνει κάτι παρόμοιο με τὴ φιλοσοφία τῆς πράξης; Χρειάζεται ὁμως νὰ καταλάβουμε ὅτι ἡ φιλοσοφία τῆς πράξης γεννήθηκε με μορφή ἀφορισμῶν και πρακτικῶν κριτηρίων καθαρὰ τυχαῖα, γιατί ὁ θεμελιωτῆς τῆς ἀφιέρωσε τίς διανοητικές του δυνάμεις σὲ ἄλλα προβλήματα, κυρίως οἰκονομικά (σὲ συστηματικὴ μορφή), ἀλλὰ σ' αὐτὰ τὰ πρακτικὰ κριτήρια και σ' αὐτοὺς τοὺς ἀφορισμοὺς ὑπολανθάνει μιὰ δλόκληρη κοσμοαντίληψη, μιὰ φιλοσοφία. Ἡ κοινωνιολογία ἦταν ἀπόπειρα νὰ δημιουργηθεῖ μιὰ μέθοδος τῆς ιστορικο - πολιτικῆς ἐπιστήμης, σὲ ἐξάρτηση ἀπὸ ἓνα ἤδη ἐπεξεργασμένο φιλοσοφικὸ σύστημα, τὸν ἐξελικτικὸ θετικισμό, πὺ σ' αὐτὸν ἀντέδρασε ἡ κοινωνιολογία, ἀλλὰ μόνο μερικά. Ἡ κοινωνιολογία ἔγινε λοιπὸν μιὰ τάση καθεαυτή, ἔγινε ἡ φιλοσοφία τῶν μὴ φιλοσόφων, μιὰ προσπάθεια νὰ περιγραφοῦν και νὰ ταξινομηθοῦν κατὰ σχηματικὸ τρόπο πολιτικὰ και ιστορικὰ γεγονότα, σύμφωνα με κριτήρια πὺ κατασκευάστηκαν πάνω στὸ μοντέλο τῶν φυσικῶν ἐπιστημῶν. Ἡ κοινωνιολογία εἶναι λοιπὸν μιὰ προσπάθεια νὰ ἀποκαλύπτει «ἐμπειρικά» τοὺς νόμους ἐξέλιξης τῆς ἀνθρώπινης κοινωνίας ἔτσι ὥστε νὰ «προβλέπει» τὸ μέλλον με τὴν ἴδια βεβαιότητα πὺ προβλέπεται ὅτι ἀπὸ μιὰ βελανιδιά θὰ ἀναπτυχθεῖ ἓνα βελανίδι. Ὁ χυδαῖος ἐξελικτικισμὸς βρίσκεται στὴ βάση τῆς κοινωνιολογίας και δὲν μπορεῖ νὰ μάθει τὴ διαλεκτικὴ ἀρχὴ τοῦ περάσματος ἀπ' τὴν ποσότητα στὴν ποιότητα, πέρασμα πὺ ἀναταράζει κάθε ἐξέλιξη και κάθε νόμο ὁμοιομορφίας δταν ἐννο-

είναι χυδαία εξελικτικά. Σὲ κάθε περίπτωση, κάθε κοινωνιολογία προϋποθέτει μιὰ φιλοσοφία, μιὰ κοσμοαντίληψη, πού ἀπ' αὐτὴ ἐξαρτιέται. Δὲν πρέπει νὰ συγχέουμε μὲ τὴ γενικὴ θεωρία, δηλαδὴ μὲ τὴ φιλοσοφία, τὴν ἰδιαίτερη ἐσωτερικὴ «λογικὴ» τῶν διαφόρων κοινωνιολογιῶν, λογικὴ πού χάρη σ' αὐτὴ αὐτὲς ἀποκτοῦν μιὰ μηχανικὴ συνεκτικότητα. Μ' αὐτὸ φυσικὰ δὲ θέλουμε νὰ ποῦμε ὅτι ἡ ἔρευνα τῶν «νόμων» ὁμοιομορφίας δὲν εἶναι χρήσιμο καὶ ἐνδιαφέρον πράγμα καὶ ὅτι μιὰ πραγματεία ἄμεσων παρατηρήσεων πολιτικῆς τέχνης δὲν εἶναι σωστὸ νὰ ὑπάρχει· ἀλλὰ χρειάζεται νὰ λέμε τὸ ψωμί ψωμί καὶ νὰ παρουσιάζουμε τὶς μελέτες αὐτοῦ τοῦ εἶδους ὅσν ἐκεῖνο πού πραγματικὰ εἶναι.

Ὅλα αὐτὰ εἶναι τὰ «θεωρητικὰ» προβλήματα, καὶ ὄχι ἐκεῖνα πού θέτει ὁ συγγραφέας τοῦ «Δοκίμιου» ὅσν τέτια. Τὰ ζητήματα πού αὐτὸς θέτει εἶναι ζητήματα ἄμεσα, πολιτικά, ἰδεολογικά, ἂν ἡ ἰδεολογία νοηθεῖ ὅσν ἐνδιάμεση φάση ἀνάμεσα στὴ φιλοσοφία καὶ τὴν καθημερινὴ πρακτικὴ, εἶναι συλλογισμοὶ πάνω στὰ μεμονωμένα ἱστορικο - πολιτικὰ γεγονότα, ἀποσυνδεδεμένα καὶ τυχαῖα. Στὸ συγγραφέα ἀπ' τὴν ἀρχὴ παρουσιάζεται ἓνα θεωρητικὸ ζήτημα ὅσν ἀναφέρεται σὲ μιὰ τάση πού ἀρνεῖται τὴ δυνατότητα νὰ κατασκευαστεῖ μιὰ κοινωνιολογία ἀπ' τὴ φιλοσοφία τῆς πράξης καὶ ὑποστηρίζει ὅτι αὐτὴ μπορεῖ νὰ ἐκφραστεῖ μόνο σὲ συγκεκριμένες ἱστορικὲς ἐργασίες. Ἡ ἀντίρρηση, πάρα πολὺ σημαντικὴ, δὲν ἀντιμετωπίζεται ἀπ' τὸ συγγραφέα παρὰ μόνο μὲ λέξεις³. Βέβαια ἡ φιλοσοφία τῆς πράξης πραγματώνεται στὴ συγκεκριμένη μελέτη τῆς περασμένης ἱστορίας καὶ στὴ σημερινὴ δραστηριότητα γιὰ τὴ δημιουργία νέας ἱστορίας. Ἀλλὰ μπορούμε νὰ φτιάξουμε τὴ θεωρία τῆς ἱστορίας καὶ τῆς πολιτικῆς, ἀφοῦ, ἂν τὰ γεγονότα εἶναι πάντα ἐξατομικευμένα καὶ μεταβλητὰ στὴ ροὴ τῆς ἱστορικῆς κίνησης, οἱ ἔννοιες μποροῦν νὰ θεωρητικοποιηθοῦν· διαφορετικὰ δὲ θὰ μπορούσαμε οὔτε νὰ ξέρουμε τί εἶναι ἡ κίνηση ἢ ἡ διαλεκτικὴ καὶ θὰ πέφταμε σὲ μιὰ νέα μορφή νομιναλισμοῦ⁴.

3. Βλέπε Μπουχάριν, «Θεωρία τοῦ ἱστορικοῦ ὀλισμοῦ», ἔκδ. Ἀναγνωστικὴ, σ. 15 [Σ.τ.Μ.].

4. Ἐπειδὴ δὲν ἔθεσε καθαρὰ τὸ ζήτημα τί εἶναι ἡ «θεωρία», δυσκολεύτηκε νὰ θέσει τὸ ζήτημα τί εἶναι ἡ θρησκεία καὶ νὰ δώσει μιὰ ρεαλιστικὴ

Ἡ ἀναγωγή τῆς φιλοσοφίας τῆς πράξης σὲ κοινωνιολογία ἀντιπροσωπεύει τὴν παγίωση τῆς χειρότερης τάσης πού ἤδη ἔχει κριτικαριστεῖ ἀπ' τὸν Ἔνγκελς (στὰ γράμματα στοὺς δυὸ σπουδαστὲς δημοσιευμένα στὸ «Sozial. Akademiker») ⁵ καὶ συνίσταται στὴν ἀναγωγή μιᾶς κοσμοαντίληψης σὲ μηχανικὴ φόρμουλα πού δίνει τὴν ἐντύπωση ὅτι ἔχει ὅλη τὴν ἱστορία στὴν τσέπη. Αὐτὴ στάθηκε τὸ καλὺτερο κίνητρο γιὰ τοὺς εὐκολοὺς αὐτοσχεδιασμοὺς τῶν «ἐξυπνάκηδων» δημοσιογράφων. Ἡ πείρα στὴν ὁποία βασίζεται ἡ φιλοσοφία τῆς πράξης δὲν μπορεῖ νὰ σχηματοποιηθεῖ εἶναι ἡ ἴδια ἡ ἱστορία στὴν ἀτέλειωτη ποικιλία καὶ πολλαπλότητά της, πού ἡ μελέτη της μπορεῖ νὰ προξενήσει τὴ γέννηση τῆς «φιλολογίας» σὰ μεθόδου τῆς μάθησης γιὰ τὴν ἐπιβεβαίωση τῶν ἰδιαίτερων γεγονότων καὶ τὴ γέννηση τῆς φιλοσοφίας, πού νοεῖται σὰ γενικὴ μεθοδολογία τῆς ἱστορίας. Αὐτὸ ἴσως ἤθελαν νὰ ποῦν ἐκεῖνοι οἱ συγγραφεῖς πού, ὅπως ὑπαινίσσεται πολὺ διαστικὰ τὸ «Δοκίμιο» στὸ πρῶτο κεφάλαιο, ἀρνοῦνται ὅτι μπορεῖ νὰ οἰκοδομηθεῖ μιὰ κοινωνιολογία τῆς φιλοσοφίας τῆς πράξης καὶ βεβαιώνουν ὅτι ἡ φιλοσοφία τῆς πράξης ζεῖ μόνο μέσα στὶς ἰδιαίτερες ἱστορικὲς μελέτες (ἡ βεβαίωση, ἔτσι γυμνὴ καὶ ἄχαρη, εἶναι θέβαια λαθεμένη καὶ θὰ μπορούσε νὰ ἦταν μιὰ νέα παράδοξη μορφή νομιναλισμοῦ καὶ φιλοσοφικοῦ σκεπτικισμοῦ).

Νὰ ἀρνούμαστε ὅτι μπορεῖ νὰ κατασκευαστεῖ μιὰ κοινωνιολογία, νοούμενη ὡς ἐπιστήμη τῆς κοινωνίας, δηλαδὴ ὡς ἐπιστήμη τῆς ἱστορίας καὶ τῆς πολιτικῆς, πού νὰ μὴν εἶναι ἄλλη ἀπ' τὴ φιλοσοφία τῆς πράξης, δὲ σημαίνει ὅτι δὲν μπορούμε νὰ κατασκευάσουμε μιὰ ἐμπειρικὴ συλλογὴ πρακτικῶν παρατηρήσεων πού διευρύνουν τὴ σφαῖρα τῆς φιλολογίας ὅπως νοεῖται πατροπαράδοτα. Ἄν ἡ φιλολογία εἶναι ἡ μεθοδολογικὴ ἔκφραση τῆς σπουδαιότητος πού τὰ ἰδιαίτερα γεγονότα ἀποκτοῦν μὲ τὴν ξεχωριστὴ τους «ἀτομικότητα», δὲν μπορούμε νὰ ἀποκλείσουμε τὴν πρακτικὴ χρησιμότητα τῆς ἐξακρίβωσης ὁρισμένων γενικότερων «νόμων τάσης»

ἱστορικὴ ἐξήγηση γιὰ τίς περασμένες φιλοσοφίες, πού τίς παρουσίασε ὅλες ὡς παροξυσμὸ καὶ τρέλα.

5. Γράμματα στοὺς Γιόζεφ Μπλόχ καὶ Χάιντς Στάρκενμπουργκ, 21-9-1890 καὶ 25-1-1894, δημοσιευμένα στὸ «Der Sozialistischer Akademiker» τῆς 1 καὶ 15 Ὀκτώβρη 1895 [Σ.τ.Μ.].

πού ἀντιστοιχοῦν, στήν πολιτική, πρὸς τοὺς στατιστικοὺς νόμους ἢ τοὺς μεγάλους ἀριθμούς, πού χρησίμεψαν στὸ νὰ προοδεύσουν μερικές φυσικές ἐπιστῆμες. Ἀλλὰ δὲν τονίστηκε ὅτι ὁ στατιστικὸς νόμος μπορεῖ νὰ χρησιμοποιηθεῖ στήν πολιτική τέχνη καὶ ἐπιστήμη μόνο στὸ μέτρο πού οἱ μεγάλες μάζες τοῦ πληθυσμοῦ παραμένουν οὐσιαστικά παθητικές — σχετικὰ μὲ τὰ ζητήματα πού ἐνδιαφέρουν τὸν ἱστορικὸ καὶ τὸν πολιτικὸ — ἢ ὑποθέτουμε ὅτι παραμένουν παθητικές. Ἐξάλλου ἡ ἐπέκταση τοῦ στατιστικοῦ νόμου στήν πολιτική ἐπιστήμη καὶ τέχνη μπορεῖ νὰ ἔχει μεγάλες συνέπειες ἐφόσον ἀναλαβαίνει νὰ κατασκευάσει προοπτικές καὶ προγράμματα δράσης· ἂν στὶς φυσικές ἐπιστῆμες ὁ νόμος μπορεῖ νὰ καθορίζει μόνο σφάλματα καὶ μεγάλα λάθη, πού θὰ μπορούν εὐκολὰ νὰ διορθωθοῦν μὲ νέες ἔρευνες καὶ σὲ κάθε περίπτωση ἐμφανίζουν γελοῖο μόνο τὸ μεμονωμένο ἐπιστήμονα πού τὸν χρησιμοποίησε, στήν πολιτική ἐπιστήμη καὶ τέχνη μπορεῖ νὰ ἔχει ὡς ἀποτέλεσμα ἀληθινὲς καταστροφές μὲ «σκληρές» καὶ ἀνεπανόρθωτες ζημιές. Πράγματι στήν πολιτική ἢ παραδοχὴ τοῦ στατιστικοῦ νόμου σὰ βασικοῦ νόμου, μοιρολατρικὰ κινούμενου, δὲν εἶναι μόνο ἐπιστημονικὸ λάθος, ἀλλὰ γίνεται πραγματικὸ πρακτικὸ λάθος· αὐτὸς ἐξάλλου εὐνοεῖ τὴ νοητικὴ γωθρότητα καὶ τὴν προγραμματισμένη ἐπιπολαιότητα. Πρέπει νὰ παρατηρήσουμε ὅτι ἀκριβῶς ἡ πολιτικὴ δράση τείνει νὰ ἐγάλει τὸ πλῆθος ἀπ' τὴν παθητικότητα, δηλαδὴ νὰ καταστρέφει τὸ νόμο τῶν μεγάλων ἀριθμῶν· πῶς λοιπὸν αὐτὸς μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὡς κοινωνιολογικὸς νόμος; Ἄν σκεφτοῦμε καλὰ βλέπουμε ὅτι ἡ ἴδια ἡ διεκδίκηση μιᾶς οἰκονομίας σύμφωνης μὲ ἓνα σχέδιο, ἢ ἄμεσης, προορίζεται νὰ σπάσει τὸ στατιστικὸ νόμο μηχανικὰ νοούμενο, δηλαδὴ αὐτὸν πού ἐξάγεται ἀπ' τὸ τυχαῖο μάζεμα ἀτέλειωτων ἀθαιρέτων ἀτομικῶν ἐνεργειῶν, παρότι πρέπει νὰ βασίζεται στὴ στατιστικὴ, πράγμα ὅμως πού δὲ σημαίνει τὸ ἴδιο: στήν πραγματικότητα ἡ ἀνθρώπινη συνειδητότητα ὑποκαθίσταται ἀπ' τὸ νατουραλιστικὸ «αὐθωρητισμό». Ἕνα ἄλλο στοιχεῖο πού στήν πολιτικὴ τέχνη ὁδηγεῖ στήν ἀναστάτωση τῶν παλιῶν νατουραλιστικῶν σχημάτων εἶναι ὅτι οἱ συλλογικοὶ ὀργανισμοὶ (τὰ κόμματα) ἀντικατέστησαν, στὸν καθοδηγητικὸ ρόλο, τὰ μεμονωμένα ἄτομα, τοὺς μεμονωμένους ἀρχηγούς (ἢ χαρισματικούς, ὅπως λέει ὁ Michels). Μὲ τὴν ἐξάπλωση τῶν μαζικῶν κομμάτων καὶ τὴν

δργανική συνάφειά τους με την εσωτερική ζωή (οικονομικο - παραγωγική) της ίδιας της μάζας, ή διαδικασία εξακρίβωσης των λαϊκών αισθημάτων από μηχανική και τυχαία (δηλαδή προϊόν της ύπαρξης ενός περιβάλλοντος όμοιων συνθηκών και καταπίεσεων) γίνεται συνειδητή και κριτική. Η γνώση και η κρίση για τη σπουδαιότητα αυτών των αισθημάτων δέν προέρχεται πια άπ' τους άρχηγούς, χάρη σε μιá διαίσθηση που υποδοθηθείται άπ' τους στατιστικούς νόμους, δηλαδή χάρη σε μιá λογική και διανοητική πορεία, πολύ συχνά άπατηλή, — αυτή ό άρχηγός τη μεταφράζει σε ιδέες - δύναμη, σε λέξεις - δύναμη, — αλλά προέρχεται άπ' τό συλλογικό όργανισμό χάρη στη «συνειδητή και δραστήρια συμμετοχή» βασισμένη στη «σύμπτωση» που θγαίνει άπ' την πείρα του άμεσου περιβάλλοντος, χάρη σ' ένα σύστημα που θά μπορούσαμε νά τό λέγαμε «ζώσα φιλολογία». Έτσι σχηματίζεται ένας στενός δεσμός ανάμεσα στη μεγάλη μάζα, τό κόμμα, τη διευθύνουσα ομάδα και όλόκληρο τό σύνολο, που είναι καλά άρθρωμένο, μπορεί νά κινηθεί σε «συλλογικός άνθρωπος».

Τό βιβλίό του Άνρι Ντέ Μάν, άν έχει μιá αξία, την έχει άκριβώς γιατί παρακινεί νά «πληροφορηθούμε» ιδιαίτερα τά πραγματικά αισθήματα, παρά εκείνα που υποθέτουν οι κοινωνιολογικοί νόμοι των ομάδων και των άτομων. Άλλά ό Ντέ Μάν δέν έκανε καμιá νέα ανακάλυψη ούτε έρθηκε καμιá πρωτότυπη άρχή που νά μπορεί νά ξεπεράσει τη φιλοσοφία της πράξης ή νά την άποδείξει έπιστημονικά έσφαλμένη ή άγονη: άνέβασε σε έπιστημονική άρχή ένα ήδη γνωστό και έφαρμοσμένο έμπειρικό κριτήριο πολιτικής τέχνης, άν και ίσως όχι ίκανοποιητικά όρισμένο και άναπτωμένο. Ό Ντέ Μάν δέν ήξερε ούτε νά όρίσει καθαρά τό κριτήριο του, έτσι κατέληξε νά δημιουργήσει ένα νέο στατιστικό νόμο και άσυνειδητα, με άλλο όνομα, μιá νέα μέθοδο κοινωνικής μαθηματικής και έξωτερικής ταξινόμησης, μιá νέα άφηρημένη κοινωνιολογία.

Σημείωση 1

Οί λεγόμενοι κοινωνιολογικοί νόμοι, που θεωρούνται σαν αίτια — τό ίδιο τό γεγονός είναι ό ίδιος ό νόμος, κλπ. — δέν έχουν καμιá αίτιακή συνέ-

πεια· είναι σχεδόν πάντα ταυτολογίες και παραλογισμοί. Συνήθως αυτοί είναι αντίγραφο του ίδιου του υπό παρατήρηση γεγονότος. Περιγράφεται το γεγονός ή μια σειρά γεγονότων, με μια μηχανική διαδικασία αφηρημένης γενίκευσης, εξάγεται μια σχέση ομοιότητας και αυτό ονομάζεται νόμος, που έχει αιτιακή λειτουργικότητα. Άλλα πραγματικά ποιά είναι το καινούργιο που βρέθηκε; Καινούργιο είναι μόνο το συλλογικό όνομα που δόθηκε σε μια σειρά άσημαντότητες, αλλά τα όνόματα δεν είναι νεωτερισμοί. (Στις μελέτες του Michels μπορούμε να βρούμε έναν δλόκληρο κατάλογο τέτιων ταυτολογικών γενικεύσεων: ή τελευταία και πιό φημισμένη είναι ο «χαρισματικός ήγέτης»). Δεν βλέπουν ότι έτσι πέφτουμε σε μια μαρδόκ μορφή πλατωνικού ιδεαλισμού, άφοϋ αυτοί οι αφηρημένοι νόμοι μοιάζουν παράξενα με τις καθάρεις ιδέες του Πλάτωνα που είναι ή ούσια τών γήινων πραγματικών γεγονότων.

Τά συστατικά στοιχεία τής φιλοσοφίας τής πράξης

Μιά συστηματική πραγματεία τής φιλοσοφίας τής πράξης δεν μπορεί να άμελήσει κανένα άπ' τά συστατικά τής διδασκαλίας του θεμελιωτή τής. Άλλά πώς πρέπει να έννοηθεί αυτό; Αυτή πρέπει να πραγματευτεί δλόκληρο τó γενικό φιλοσοφικό μέρος, πρέπει μετά να άναπτύξει συνεκτικά όλες τις γενικές έννοιες μιάς μεθοδολογίας τής ιστορίας και τής πολιτικής, και άκόμη τής τέχνης, τής οικονομίας, τής ήθικης και πρέπει μέσα στα γενικά πλαίσια να βρει μιά θέση για τή θεωρία τών φυσικών επιστημών. Μιά πολύ διαδομένη αντίληψη είναι ότι ή φιλοσοφία τής πράξης είναι καθάρη φιλοσοφία, ή επιστήμη τής διαλεκτικής, και ότι τά άλλα μέρη είναι ή οικονομία και ή πολιτική, και έτσι, λένε, ότι ή διδασκαλία σχηματίστηκε άπό τρία μέρη, που άποτελοϋν ταυτόχρονα τήν κορωνίδα και τó ξεπέραςμα του άνώτερου επιπέδου τής επιστήμης, όπου είχαν φθάσει τά πιό προοδευμένα έθνη τής Εϋρώπης γύρω στο 1848: τή γερμανική κλασική φιλοσοφία, τήν άγγλική κλασική οικονομία και τή γαλλική πολιτική δραστηριότητα και έπιστήμη. Αυτή ή αντίληψη που περισσότερο είναι μιά γενική έρευνα τών ιστορικών πηγών παρά μιά ταξινόμηση που γεννιέται άπ' τó έσωτερικό τής διδασκαλίας, δεν μπορεί να άντιταχθεί σαν δριστικό σχήμα σε κάθε άλλη δργάνωση τής διδασκαλίας, που τήν κάνει πιό συναφή προς τήν πραγματικότητα. Θα ρωτήσουμε άν ή φιλοσοφία τής πράξης είναι άκριβώς ειδικά μιά θεωρία τής ιστο-

ρίας και άπαντούμε ότι αυτό είναι αλήθεια, γι' αυτό όμως άπ' τήν ιστορία δέν μπορούν νά αποκολληθοῦν ἡ πολιτική και ἡ οἰκονομία, άκόμα και στίς ειδικές φάσεις, σάν έπιστήμη και τέχνη τῆς πολιτικῆς και σάν έπιστήμη και πολιτική τῆς οἰκονομίας. Δηλαδή: άφου ἔχουμε άναπτύξει, στό γενικό φιλοσοφικό μέρος, τό κύριο έργο, — ότι είναι αλήθινή και ιδιαίτερη ἡ φιλοσοφία τῆς πράξης: ἡ έπιστήμη τῆς διαλεκτικῆς ἡ γνωσιολογία, όπου οἱ γενικές έννοιες τῆς ιστορίας, τῆς οἰκονομίας, τῆς πολιτικῆς ένώνονται σέ μιá οργανική ένότητα — είναι χρήσιμο, γιά ένα λαϊκό δοκίμιο, νά δώσουμε τίς γενικές ιδέες κάθε επιπέδου ἡ συστατικοῦ μέρους, έφόσον είναι ανεξάρτητη και διακριμένη έπιστήμη. "Αν παρατηρήσουμε καλά βλέπουμε ότι στό «Λαϊκό δοκίμιο» γιά 8λ' αυτά τά σημεία γίνεται τουλάχιστο νύξη, αλλά τυχαία, όχι συνεκτικά, μέ τρόπο χαστικό και άδιάκριτο, γιατί λείπει κάθε ξεκάθαρη και άκριβῆς έννοια τοῦ τί είναι ἡ ἴδια ἡ φιλοσοφία τῆς πράξης.

Βάση και ιστορική κίνηση

Δέν πραγματεύεται αυτό τό θεμελιακό σημείο: πώς γεννιέται ἡ ιστορική κίνηση πάνω στή βάση τῆς οἰκονομίας. "Ομως γίνεται τουλάχιστο νύξη γιά τό πρόβλημα στά «Βασικά προβλήματα» τοῦ Πλεχάνωφ και αυτό μπορούσε νά αναπτυχθεῖ. Μετά, αυτό είναι τό κρίσιμο σημείο όλων τῶν ζητημάτων πού γεννιόνται γύρω άπ' τή φιλοσοφία τῆς πράξης και χωρίς νά τό λύσουμε δέν μπορούμε νά λύσουμε τό άλλο, τῶν σχέσεων ανάμεσα στήν κοινωνία και τή «φύση», όπου τό «Δοκίμιο» άφιερώνει ένα ειδικό κεφάλαιο. Οἱ δυό προτάσεις τοῦ προλόγου στήν «Κριτική τῆς πολιτικῆς οἰκονομίας»: 1) "Ἡ άνθρωπότητα θέτει πάντα μόνο εκείνα τά καθήκοντα πού μπορεί νά λύσει... τό ἴδιο τό καθήκον άναπτύσσεται μόνο όπου υπάρχουν ἤδη οἱ υλικές συνθήκες γιά τή λύση του ἡ τουλάχιστο, βρίσκονται στή διαδικασία τοῦ γίνεσθαι. 2) "Ένας κοινωνικός σχηματισμός δέν εξαφανίζεται πριν άναπτυχθοῦν όλες οἱ παραγωγικές δυνάμεις, χάρη στίς όποιες αυτός άκόμα κρατιέται, και νέες, άνώτερες παραγωγικές σχέσεις δέ φανερώνονται πριν νά έπωαστοῦν στό έσωτερικό τῆς ἴδιας τῆς παλιᾶς κοινωνίας οἱ υλικές συνθήκες υπαρκτῆς τους, — θά έπρεπε νά αναλυθοῦν σ' 8λό-

κληρη τή σημασία και τή συνέπειά τους. Μόνο σέ τέτιο έδαφος μπορεί νά εξαλειφθεί κάθε μηχανικισμός και κάθε έχνος δεισιδαιμονικού «θαύματος», πρέπει νά τεθεί τó πρόβλημα τού σχηματισμού τών δραστήριων πολιτικών ομάδων και, σέ τελευταία ανά-λυση, ακόμα και τó πρόβλημα τού ρόλου τών μεγάλων προσωπικοτήτων μέσα στήν ιστορία.

Οί διανοούμενοι

Θά έπρεπε νά φτιάξουμε έναν «προσεγγμένο» κατάλογο τών έπιστημόνων πού οί απόψεις τους παραθέτονται ή καταπολεμούνται κάπως πλατιά, συνοδεύοντας τó κάθε όνομα μέ πληροφορίες για τή σημασία του και τήν έπιστημονική του σπουδαιότητα (αυτό ακό-μη και για τούς ύποστηρικτές τής φιλοσοφίας τής πράξης, πού δέν παραθέτονται βέβαια σύμφωνα μέ τó μέτρο τής πρωτοτυπίας τους και τής σημασίας τους). Στήν πραγματικότητα οί ύπαινιγμοί (για τούς μεγάλους διανοούμενους είναι πολύ φευγαλέοι. Μπαίνει τó ζή-τημα: δέ χρειάζόταν νά άμελήσει τούς δευτερότερους, τούς άναμα-σητές φτιαγμένων φράσεων και αντίθετα νά αναφερθεί μόνο στους μεγάλους αντίπαλους διανοούμενους; Άκριβώς δίνει τήν έντύπωση ότι θέλει νά πολεμήσει μόνο τούς πιό αδύνατους και τίς πιό αδύ-νατες θέσεις (ή τίς χειρότερα ύποστηριγμένες άπ' τούς πιό αδύ-νατους), για νά άποκτήσει εύκολες λεκτικές νίκες (άφου δέν μπο-ρούμε νά μιλήσουμε για πραγματικές νίκες). Είναι άυταπάτη νά νομίζουμε ότι ύπάρχει μιá όποιαδήποτε όμοιότητα (πέρα άπό τυ-πική και μεταφορική) άνάμεσα σ' ένα ιδεολογικό μέτωπο και σ' ένα στρατιωτικό - πολιτικό μέτωπο. Στήν πολιτική και στρατιωτι-κή μάχη μπορεί νά βολεύει ή τακτική τής διάσπασης τών σημείων μικρότερης αντίστασης για νά είναι δυνατό νά καλύψουμε τó πιό δυνατό σημείο μέ μεγαλύτερες δυνάμεις πού είναι άκριβώς διαθέ-σιμες άπ' τήν έξάλειψη τών δευτερευόντων σημείων. Οί πολιτικές και στρατιωτικές νίκες, μέσα σ' όρισμένα όρια, έχουν μιá διαρκή και καθολική άξία και ό στρατηγικός σκοπός μπορεί νά πετύχει μέ τρόπο άποφασιστικό, μέ γενικά άποτελέσματα για όλους. Στό ιδεολογικό μέτωπο, αντίθετα, ή ήττα τών βοηθητικών και τών μι-κρότερων άκλόουθων έχει σχεδόν άμελητέα σπουδαιότητα· χρειά-

ζεται να μαχόμαστε ενάντια στους πιο επιφανείς. Διαφορετικά συγχέουμε την εφημερίδα με το βιβλίο, τη μικρή καθημερινή πολεμική με την επιστημονική εργασία· οι μικρότεροι πρέπει να αφεθούν στην ατέλειωτη καζούρα της πολεμικής των εφημερίδων.

Μια νέα επιστήμη πετυχαίνει να δοκιμάσει την αποτελεσματικότητά της και τη γόνιμη ζωτικότητα της όταν αποδείχνει ότι ξέρει να αντιμετωπίζει τους μεγάλους υπέρμαχους των αντίθετων τάσεων, όταν λύνει με τα δικά της μέσα τα ζωτικά ζητήματα που έθεσαν αυτοί, ή αποδείχνει αναντίρητα ότι τέτια ζητήματα είναι λαθεμένα προβλήματα.

Είναι αλήθεια ότι μια ιστορική εποχή και μια δοσμένη κοινωνία αντιπροσωπεύονται περισσότερο απ' τη μέση ποιότητα των διαγούμενων και μετά απ' τους μέτριους, αλλά ή μαζική διάχυτη ιδεολογία πρέπει να διαχωριστεί απ' τα επιστημονικά έργα, απ' τις μεγάλες φιλοσοφικές συνθέσεις που είναι τα πραγματικά κλειδιά στροφής και αυτές πρέπει καθαρά να τις ξεπεράσουμε, ή αρνητικά να δείξουμε το άβάσιμό τους, ή θετικά, αντιτάσσοντας φιλοσοφικές συνθέσεις μεγαλύτερης σπουδαιότητας και σημασίας. Διαβάζοντας το «Δοκίμιο» έχουμε την εντύπωση ενός που δεν μπορεί να κοιμηθεί απ' το φως του φεγγαριού, και αγωνίζεται να σκοτώσει όσες περισσότερες πυγολαμπίδες μπορεί, πεισμένος ότι το φως θα λιγοστέψει ή θα εξαφανιστεί.

Επιστήμη και σύστημα

Είναι δυνατό να γράψουμε ένα στοιχειώδες βιβλίο, ένα έγχειρίδιο, ένα «Λαϊκό δοκίμιο» μιας διδασκαλίας που είναι ακόμα στο στάδιο της συζήτησης, της πολεμικής, της επεξεργασίας; Ένα λαϊκό έγχειρίδιο δεν μπορεί να νοηθεί παρά σαν έκθεση, τυπικά δογματική, μορφικά σταθερή, επιστημονικά ήρεμη, ενός καθορισμένου ζητήματος· αυτό δεν μπορεί να είναι παρά μια εισαγωγή στην επιστημονική μελέτη, και όχι πια ή έκθεση προτότυπων επιστημονικών έρευνών, προορισμένο για τους νέους ή για ένα κοινό που, από άποψη επιστημονικής πειθαρχίας, βρίσκεται στις στοιχειώδεις συνθήκες της νεανικής ηλικίας και γι' αυτό έχει ανάγκη άμεσα από «σιγουριές», από γνώμες που παρουσιάζονται σα φιλαλήθειες

έξω από κάθε συζήτηση, τουλάχιστον τυπικά. "Αν μιὰ καθορισμένη διδασκαλία άκόμα δέν έχει φτάσει αὐτή τήν «κλασική» φάση τῆς ανάπτυξής της, κάθε προσπάθεια νά τήν «κάνουμε έγχειρίδιο» πρέπει άναγκαστικά νά άποτύχει, ή λογική συστηματοποίησή της είναι μόνο φαινομενική και άπατηλή, θά πρόκειται αντίθετα, όπως ακριβώς τό «Δοκίμιο», γιά μιὰ μηχανική παράθεση διασκορπισμένων στοιχείων, πού άναπόφευκτα παραμένουν άσύνδετα παρά τό ένωτικό επίχρισμα πού δίνεται άπ' τή λογοτεχνική γραφή. Γιατί τότε νά μή θέσουμε τό ζήτημα στους σωστούς ιστορικούς και θεωρητικούς όρους του και νά ίκανοποιηθοῦμε μ' ένα βιβλίο όπου ή σειρά τών βασικών προβλημάτων τῆς διδασκαλίας νά εκθέτεται μονογραφικά; Κάτι τέτοιο θά ήταν πιό σοβαρό και πιό «έπιστημονικό». Άλλά πιστεύουμε άπλοϊκά ότι έπιστήμη άπόλυτα πάει νά πεί «σύστημα» και γι' αὐτό κατασκευάζουμε συστήματα όποια κι άν είναι, πού δέν έχουν τήν έσωτερική και άναγκαία συνοχή τοῦ συστήματος, παρά μόνο τό μηχανικό παρουσιαστικό.

Ἡ διαλεκτική

Ἀπό τό «Δοκίμιο» λείπει μιὰ όποιαδήποτε διαπραγμάτευση τῆς διαλεκτικῆς. Ἡ διαλεκτική προϋποθέεται, πολύ επιπόλαια, δέν εκθέτεται, πράγμα παράλογο γιά ένα έγχειρίδιο πού θά έπρεπε νά περιέχει τά βασικά στοιχεία τῆς διδασκαλίας πού πραγματεύεται και πού οί βιβλιογραφικές αναφορές πρέπει νά παρακινούσιν πρὸς μιὰ μελέτη τοῦ θέματος σέ πλάτος και σέ βάθος, και όχι νά υποκαθιστοῦν τό ίδιο τό έγχειρίδιο. Ἡ άπουσία μιᾶς πραγμάτευσης τῆς διαλεκτικῆς δυὸ αἰτίες μπορεί νά έχει· ή πρώτη μπορεί νά συνίσταται στό ότι προϋποθέεται ή φιλοσοφία τῆς πράξης χωρισμένη σέ δυὸ στοιχεία: μιὰ θεωρία τῆς ιστορίας και τῆς πολιτικῆς πού νοεῖται σάν κοινωνιολογία, δηλαδή θεωρία πού οικοδομεῖται σύμφωνα μέ τή μέθοδο τών φυσικών έπιστημῶν (έμπειρική στενοκέφαλα θετικιστική) και μιὰ φιλοσοφία ιδιαίτερη, πού θά ήταν ό φιλοσοφικός ή μεταφυσικός ή μηχανικός (χυδαίος) υλισμός.

Ἀκόμα και μετά τή μεγάλη συζήτηση ένάντια στό μηχανικισμό, ό συγγραφέας τοῦ «Δοκίμιου» δέ φαίνεται νά έχει αλλάξει και πο-

λύ τήν τοποθέτηση τοῦ φιλοσοφικοῦ προβλήματος. Ὅπως φαίνεται ἀπ' τὸ ὑπόμνημα πού παρουσίασε στὸ Συνέδριο⁶ τοῦ Λονδίνου γιὰ τήν Ἱστορία τῶν Ἐπιστημῶν, αὐτὸς συνεχίζει νὰ θεωρεῖ ὅτι ἡ φιλοσοφία τῆς πράξης χωρίζεται πάντα στὰ δύο: τὴ διδασκαλία τῆς ἱστορίας καὶ τῆς πολιτικῆς καὶ τὴ φιλοσοφία, πού ὑποστηρίζει ὅμως ὅτι εἶναι ὁ διαλεκτικὸς ὕλισμὸς καὶ ὄχι πιά ὁ παλιὸς φιλοσοφικὸς ὕλισμὸς. Θέτοντας ἔτσι τὸ ζήτημα, δὲν καταλαβαίνουμε πιά τὴ σπουδαιότητα καὶ τὴ σημασία τῆς διαλεκτικῆς πού, ἀπὸ διδασκαλία τῆς γνώσης καὶ μυελικὴ οὐσία τῆς ἱστοριογραφίας καὶ τῆς ἐπιστήμης τῆς πολιτικῆς, ὑποβιάζεται σὲ μιὰ ὑποδιαίρεση τῆς τυπικῆς λογικῆς, σὲ σχολικὴ προπαίδεια. Ἡ λειτουργία καὶ ἡ σημασία τῆς διαλεκτικῆς μποροῦν νὰ βοηθοῦν θεμελιακά, μόνο ἂν ἡ φιλοσοφία τῆς πράξης νοηθεῖ ὡς πρωτότυπη καὶ δλοκληρωμένη φιλοσοφία πού ἀρχίζει μιὰ νέα φάση στὴν ἱστορία καὶ στὴν παγκόσμια ἀνάπτυξη τῆς σκέψης ἐφόσον ξεπερνάει (καὶ ξεπερνώντας τὴν ἀφομοιώνει τὰ ζωτικὰ στοιχεῖα) τὴν παράδοση, εἴτε ἰδεολογία εἶναι αὐτὴ εἴτε ὕλισμὸς, ἐκφράσεις τῶν παλιῶν κοινωنيῶν. Ἄν ἡ φιλοσοφία τῆς πράξης γίνῃ νοητὴ ὡς ἐξαρτημένη ἀπὸ μιὰ ἄλλη φιλοσοφία, δὲν μποροῦμε νὰ συλλάβουμε τὴ νέα διαλεκτικὴ, ὅπου ἀκριβῶς πραγματώνεται καὶ ἐκφράζεται τὸ ξεπέραςμα.

Ἡ δευτέρη αἰτία φαίνεται νὰ εἶναι ψυχολογικοῦ χαρακτήρα. Αἰσθάνεται ὅτι ἡ διαλεκτικὴ εἶναι πράγμα πολὺ ἀπρόσιτο καὶ δύσκολο ἐφόσον τὸ νὰ σκέφτεσαι διαλεκτικὰ ἀντιτίθεται στὸν ἀπλοϊκὸ κοινὸ νοῦ πού εἶναι δογματικὸς, ἀχόρταγος ἀπὸ ἀναντίρρητες βεβαιότητες καὶ ἔχει ὡς ἐκφραση τὴν τυπικὴ λογικὴ. Γιὰ νὰ καταλάβουμε καλύτερα μποροῦμε νὰ σκεφτοῦμε τί θὰ συνέβαινε στὰ σχολεῖα ἂν δίδασκαν τίς φυσικὲς ἐπιστῆμες πάνω στὴ βάση τοῦ σχετικισμοῦ τοῦ Ἄϊνσταϊν συνοδεύοντας τὴν παραδοσιακὴ σκέψη γιὰ τὸ «φυσικὸ νόμο» μὲ τὸ στατιστικὸ νόμο ἢ τοὺς μεγάλους ἀριθμούς. Τὰ παιδιὰ δὲ θὰ καταλάβαιναν τίποτα, μὰ τίποτα, καὶ ἡ σύγκρουση ἀνάμεσα στὴ σχολικὴ διδασκαλία καὶ τὴ λαϊκὴ καὶ οἰκογενειακὴ ζωὴ θὰ ἦταν τέτια πού τὸ σχολεῖο θὰ γινόταν ἀντικείμενο κοροϊδίας καὶ γελοιογραφικοῦ σκεπτικισμοῦ.

6. Πραγματοποιήθηκε Ἰούνη - Ἰούλι 1981 καὶ εἶχε λάβει μέρος κι ὁ Μπουχάρν [Σ.τ.Μ.].

Αυτό το κίνητρο μου φαίνεται ότι είναι ψυχολογικό φρένο για το συγγραφέα του «Δοκίμιου»: αυτός πραγματικά συνθηκολογεί μπροστά στον κοινό του και την άπλοϊκή σκέψη, γιατί δε θέτει το πρόβλημα με ακριβείς θεωρητικούς όρους και έτσι είναι πρακτικά άφοπλισμένος και αδύναμος. Το ακατέργαστο και ανεκπαιδευτο περιβάλλον έχει εξουσιάσει τον παιδαγωγό, ο άπλοϊκός κοινός νοός αντιπαραβάλλεται στην επιστήμη και όχι αντίστροφα: αν το περιβάλλον είναι ο παιδαγωγός, αυτός πρέπει με τη σειρά του να διαπαιδαγωγηθεί⁷, αλλά το «Δοκίμιο» δεν καταλαβαίνει αυτή την επαναστατική διαλεκτική. Η ρίζα όλων των λαθών του «Δοκίμιου» και του συγγραφέα του (πού ή θέση του δεν άλλαξε ακόμα και μετά τη μεγάλη συζήτηση, όπου σαν επακόλουθό της φαίνεται ότι αυτός έχει άπαρνηθεί το βιβλίο του, όπως εμφανίζεται απ' το υπόμνημα που παρουσίασε στο Συνέδριο του Λονδίνου) συνίσταται ακριβώς στην αξίωση να διαιρέσει τη φιλοσοφία της πράξης σε δυο μέρη: μια «κοινωνιολογία» και μια συστηματική φιλοσοφία. Χωρισμένη απ' τη θεωρία της ιστορίας και της πολιτικής, η φιλοσοφία δεν μπορεί να είναι παρά μεταφυσική, ενώ η μεγάλη κατάκτηση της ιστορίας της σύγχρονης σκέψης, που αντιπροσωπεύεται απ' τη φιλοσοφία της πράξης, είναι ακριβώς η συγκεκριμένη ιστορικοποίηση της φιλοσοφίας και η ταύτισή της με την ιστορία.

Για τη μεταφυσική

Μπορούμε να δγάλουμε μέσα από το «Δοκίμιο» μια κριτική για τη μεταφυσική και για τη θεωρησιακή φιλοσοφία; Πρέπει να το πούμε: διαφεύγει απ' το συγγραφέα ή ίδια ή έννοια της μεταφυσικής, έφόσον το διαφεύγουν οι έννοιες της ιστορικής κίνησης, του γίγνεσθαι και τελικά της ίδιας της διαλεκτικής. Να σκεφτούμε μια φιλοσοφική θεβαίωση σαν αληθινή σε μια καθορισμένη ιστορική περίοδο, δηλαδή σαν αναγκαία και αδιαίρετη έκφραση μιας καθορισμένης ιστορικής δράσης, μιας καθορισμένης πράξης, αλλά ξεπερασμένης και «άποφορτισμένης» σε μια επόμενη περίοδο, χωρίς όμως να πέσουμε στο σκεπτικισμό και στον ήθικό και

7. Πρβλ. «3η θέση για τον Φόουερμαχ» [Σ.τ.Μ.].

ιδεολογικό σχετικισμό, δηλαδή να αντιληφθούμε τη φιλοσοφία σαν ιστορικότητα, είναι νοητική ενέργεια λίγο απρόσιτη και δύσκολη. Ο συγγραφέας αντίθετα πέφτει τέλεια στο δογματισμό και μετά σε μία μορφή, όμως άφελή, μεταφυσικής· αυτό είναι εμφανές απ' την αρχή, απ' την τοποθέτηση του προβλήματος, απ' τη θέληση να κατασκευάσει μία συστηματική «κοινωνιολογία» της φιλοσοφίας της πράξης: κοινωνιολογία, σ' αυτή την περίπτωση, σημαίνει ακριβώς άφελή μεταφυσική. Στην τελευταία παράγραφο της εισαγωγής, ο συγγραφέας δέν ξέρει να απαντήσει στις αντιρήσεις μερικών κριτικών, που υποστηρίζουν ότι η φιλοσοφία της πράξης μπορεί να ζει μόνο σε συγκεκριμένες εργασίες ιστορίας. Αυτός δέν πετυχαίνει να επεξεργαστεί την έννοια της φιλοσοφίας της πράξης σαν «ιστορική μεθοδολογία» και αυτή οα «φιλοσοφία», σαν τη μόνη συγκεκριμένη φιλοσοφία, δέν πετυχαίνει δηλαδή να θέσει και να λύσει, από την άποψη της πραγματικής διαλεκτικής, τὸ πρόβλημα πὸν ἔθεσε ὁ Croce και προσπάθησε να τὸ λύσει ἀπὸ ἄποψη θεωρησιακή. Ἀντὶ μὴ ἱστορική μεθοδολογία, μὴ φιλοσοφία, αὐτὸς οἰκοδομεί ἕνα πλαίσιο ἀπὸ ἰδιαίτερα ζητήματα πὸν νοοῦνται και λύνονται δογματικά, ὅταν δὲ λύνονται μὲ τρόπο καθαρὰ λεκτικό, μὲ γνήσιους παραλογισμούς ὅσο και ἐπιτηθευμένους. Αὐτὸ τὸ πλαίσιο θὰ μπορούσε να ἦταν χρήσιμο και ἐνδιαφέρον, ἂν ὅμως τὸ παρουσίαζε σαν τέτιο, χωρὶς ἄλλη ἀξίωση πέρα ἀπὸ τὸ να δώσει προσεγγιστικά σχήματα ἐμπειρικοῦ χαρακτήρα, χρήσιμα στήν ἄμεση πρακτική. Τελικά καταλαβαίνουμε ὅτι ἔτσι ἔπρεπε να γίνει ἀφοῦ στὸ «Λαϊκὸ δοκίμιον» ἡ φιλοσοφία τῆς πράξης δέν εἶναι μὴ αὐτόνομη και πρωτότυπη φιλοσοφία, ἀλλὰ ἡ «κοινωνιολογία» τοῦ μεταφυσικοῦ ὕλισμοῦ. Μεταφυσική γιὰ τὸ διδλο σημαίνει μόνο μὴ καθορισμένη φιλοσοφική διατύπωση, ἐκείνη τῆ θεωρησιακή τοῦ ἰδεαλισμοῦ και ὄχι κάθε συστηματική διατύπωση πὸν μπαίνει σαν ἐξωϊστορική ἀλήθεια, σαν καθολικὸ ἀφηρημένο ἐκτὸς τόπου και χρόνου.

Ἡ φιλοσοφία τοῦ «Λαϊκοῦ δοκίμιου» (ὕπονοεῖται σ' αὐτὸ) μπορεῖ να ὀνομαστὲι θετικιστικὸς ἀριστοτελισμός, μὴ προσαρμογὴ τῆς τυπικῆς λογικῆς στὶς μεθόδους τῶν φυσικῶν ἐπιστημῶν. Ὁ νόμος τῆς αἰτιότητας, ἡ ἔρευνα τῆς κανονικότητας, τῆς ὁμοιομορφίας ἀντικαθιστοῦν τὴν ἱστορική διαλεκτική. Ἀλλὰ πὼς μ' αὐτὸ τὸν τρό-

πο αντίληψης μπορεί να συναχθεί τὸ ξεπέραςμα, ἢ «ἀνατροπή» τῆς πράξης⁸; Τὸ ἀποτέλεσμα, μηχανικά, δὲν μπορεί ποτὲ νὰ ξεπεράσει τὴν αἰτία ἢ τὸ σύστημα αἰτιῶν, ἄρα δὲν μπορούμε νὰ ἔχουμε ἄλλη ἀνάπτυξη παρά ἐκείνη τὴν ἐπίπεδη καὶ χυδαία τοῦ ἐξελικτικισμοῦ.

Ἄν ὁ «θεωρησιακὸς ἰδεαλισμὸς» εἶναι ἡ ἐπιστήμη τῶν κατηγοριῶν καὶ τῆς a priori σύνθεσης τοῦ πνεύματος, δηλαδή μιὰ μορφή ἀντιιστορικιστικῆς ἀφαίρεσης, ἡ φιλοσοφία ποὺ ὑπονοεῖται στὸ «Λαϊκὸ δοκίμιο» εἶναι ἕνας ἀναποδογυρισμένος ἰδεαλισμὸς, μὲ τὴν ἔννοια ὅτι οἱ ἐμπειρικὲς ἔννοιες καὶ ταξινομήσεις ὑποκαθίστουں τὶς θεωρησιακὲς κατηγορίες, ἄλλο τόσο ἀφηρημένα καὶ ἀντιιστορικά.

Τὸ πιὸ φανερὸ ἔχνος παλιᾶς μεταφυσικῆς μέσα στὸ «Λαϊκὸ δοκίμιο» εἶναι ἡ ἔρευνα γιὰ νὰ ἀναχθοῦν ὅλα σὲ μιὰ αἰτία, τὴν τελευταία αἰτία, τὴν τελικὴ αἰτία. Μπορούμε νὰ ἀναπλάσουμε τὴν ἱστορία τοῦ προβλήματος τῆς μοναδικῆς καὶ τελευταίας αἰτίας καὶ νὰ δείξουμε ὅτι αὐτὴ εἶναι μιὰ ἀπ' τὶς ἐκδηλώσεις τῆς «ἀναζήτησης τοῦ Θεοῦ». Ἐνάντια σ' αὐτὸ τὸ δογματισμὸ ἄς θυμηθοῦμε καὶ τὰ δυὸ γράμματα τοῦ Ἐγγκελς δημοσιευμένα στὸ «Sozial Akademiker».

Ἡ ἔννοια τῆς «ἐπιστήμης»

Ἡ τοποθέτηση τοῦ προβλήματος σὰ μιὰ ἔρευνα νόμων, σταθερῶν, κανονικῶν καὶ ομοιόμορφων γραμμῶν συνδέεται μὲ τὴν ἀπαίτηση νὰ λυθεῖ ἀναντίρητα τὸ πρακτικὸ πρόβλημα τῆς πρόβλεψης τῶν ἱστορικῶν συμβάντων· αὐτὴ ἡ ἀπαίτηση εἶναι λίγο παιδαριώδης καὶ ἀφελής. Ἀφοῦ «φαίνεται» χάρη σὲ μιὰ παράξενη ἀνατροπὴ τῶν προοπτικῶν, ὅτι οἱ φυσικὲς ἐπιστῆμες ἔχουν τὴν ἱκανότητα νὰ προβλέπουν τὴν ἐξέλιξη τῶν φυσικῶν διαδικασιῶν, ἡ ἱστορικὴ μεθοδολογία γίνεται «ἐπιστημονικά» ἀντιληπτὴ μόνο ἂν καὶ ἐφόσον εἶναι ἄξια νὰ «προβλέψει» ἀφηρημένα τὸ μέλλον τῆς κοινωνίας. Ὑστερα ἡ ἔρευνα τῶν βασικῶν αἰτιῶν, καὶ μάλιστα τῆς «πρώτης αἰτίας» τῆς «αἰτίας τῶν αἰτιῶν». Ἀλλὰ οἱ «Θέσεις γιὰ τὸν Φόουερμπαχ» εἶχαν ἤδη προκαταβολικά κριτικάρει αὐτὴ τὴν ἀπλοϊκὴ ἀντίληψη. Στὴν πραγματικότητά μπορούμε νὰ προβλέψουμε «ἐπιστη-

8. Πρὸβλ. «1η θέση γιὰ τὸν Φόουερμπαχ» [Σ.τ.Μ.]

μονικά» μόνο τή μάχη, αλλά όχι τὰ συγκεκριμένα σημεῖα τῆς, πού δὲν μποροῦν νὰ μὴν προκύπτουν παρὰ ἀπὸ ἀντιτιθέμενες δυνάμεις πού βρίσκονται σὲ συνεχῆ κίνηση, πού δὲν ἀνάγονται ποτέ σὲ σταθερές ποσότητες, γιατί ἡ ποσότητά τους μεταβάλλεται συνέχεια σὲ ποιότητα. Πραγματικά «προβλέπουμε» στὸ μέτρο πού κινούμαστε, ὅπου ἐφαρμόζουμε μιὰ ἐθελοντικὴ δύναμη καὶ συνεισφέρουμε πραγματικά στὸ νὰ δημιουργηθεῖ τὸ «προβλεπόμενο» ἀποτέλεσμα. Ἡ πρόβλεψη φανερώνεται τότε ὅχι σὰν ἐπιστημονικὴ ἐνέργεια γνώσης· ἀλλὰ φανερώνεται σὰν ἀφηρημένη ἐκφραση τῆς προσπάθειας πού καταβλήθηκε, πρακτικὸς τρόπος γιὰ τὴ δημιουργία μιᾶς συλλογικῆς θέλησης.

Καὶ πῶς θὰ μποροῦσε ἡ πρόβλεψη νὰ εἶναι μιὰ ἐνέργεια γνώσης; Γνωρίζουμε αὐτὸ πού ὑπῆρχε ἢ ὑπάρχει, ὅχι αὐτὸ πού θὰ ὑπάρξει, πού εἶναι «μὴ ὑπάρχον» καὶ ἄρα μὴ γνώσιμο ἐξ ὀρισμοῦ. Ἡ πρόβλεψη εἶναι, λοιπόν, μόνο πρακτικὴ ἐνέργεια πού δὲν μπορεῖ, ἂν δὲν εἶναι ματαιότητα ἢ χάσιμο χρόνου, νὰ ἐξηγηθεῖ διαφορετικὰ παρὰ ὅπως παραπάνω. Εἶναι ἀναγκαῖο νὰ θέτουμε καθαρὰ τὸ πρόβλημα τῆς προβλεψιμότητας τῶν ἱστορικῶν συμβάντων γιὰ νὰ εἶμαστε σὲ θέση νὰ κριτικάρουμε ἐξαντλητικὰ τὴν ἀντίληψη τοῦ μηχανικοῦ αἰτιοκρατισμοῦ, γιὰ νὰ τῆς ἀφαιρέσουμε κάθε ἐπιστημονικὸ κύρος καὶ νὰ τὴν ἀνάγουμε σὲ καθαρὸ μῦθο πού ἴσως ἦταν χρήσιμος στὸ παρελθόν, σὲ μιὰ περίοδο καθυστερημένης ἀνάπτυξης ὀρισμένων κατώτερων κοινωνικῶν ομάδων.

Ἀλλὰ χρειάζεται, ὅπως προκύπτει ἀπὸ τὸ «Λαϊκὸ δοκίμιο» νὰ καταστρέψουμε κριτικὰ τὴν ἴδια τὴν ἔννοια τῆς «ἐπιστήμης»· αὐτὴ παίρνεται ἀπαρχῆς ἀπ' τὶς φυσικὲς ἐπιστῆμες, σὰ νὰ ἦταν αὐτὲς ἡ μόνη ἐπιστήμη, ἢ ἡ κατ' ἐξοχὴν ἐπιστήμη, ἔτσι ὅπως θεβαιώνεται ἀπ' τὸ θετικισμὸ. Ἀλλὰ στὸ «Λαϊκὸ δοκίμιο» ὁ ὅρος ἐπιστήμη χρησιμοποιεῖται μὲ πολλὲς σημασίες, μερικὲς εἶναι ρητές, ἄλλες ὑπονοοῦνται ἢ μόλις ὑπαινίσσονται. Αὐτὴ πού ὑπάρχει ρητὰ εἶναι ἴδια μὲ τὴν «ἐπιστήμη» τῶν φυσικῶν ἐρευνῶν. Ἄλλες φορές ὅμως φαίνεται νὰ δείχνει τὴ μέθοδο. Ἀλλὰ ὑπάρχει μιὰ μέθοδος γενικά καὶ ἂν ὑπάρχει δὲ σημαίνει τίποτα ἄλλο ἀπὸ φιλοσοφία; Θὰ μποροῦσε νὰ σημαίνει ἄλλοτε πάλι τὴν τυπικὴ λογικὴ, ἀλλὰ μποροῦμε νὰ τὴν ὀνομάσουμε αὐτὴ μέθοδο καὶ ἐπιστήμη; Χρειάζεται νὰ ξεκαθαρίσουμε ὅτι κάθε ἐρευνα ἔχει μιὰ δική της καθορισμένη μέ-

θοδο και οίκοδομει μιὰ δική της καθορισμένη ἐπιστήμη, και ὅτι ἡ μέθοδος ἀναπτύσσεται και τελειοποιεῖται μαζί με τὴν ἀνάπτυξη και τὴν ἐπεξεργασία ἐκείνης τῆς καθορισμένης ἔρευνας και ἐπιστήμης, και σχηματίζει ἕνα σύνολο μ' αὐτές. Νὰ πιστεύουμε ὅτι μπορεῖ νὰ προσδεύσει μιὰ ἐπιστημονικὴ ἔρευνα ἐφαρμόζοντάς της μιὰ μέθοδο - τύπο, ἐκλεγμένη γιατί ἔχει δώσει καλά ἀποτελέσματα σὲ ἄλλη ἔρευνα πού μ' αὐτὴ εἶχε τὴν ἴδια φύση, εἶναι παράξενο λάθος πού λίγο ταιριάζει στὴν ἐπιστήμη. Ἰπάρχουν ὅμως και γενικὰ κριτήρια πού μποροῦμε νὰ ποῦμε ὅτι συνιστοῦν τὴν κριτικὴ συνείδηση κάθε ἐπιστήμονα, ὅποιαδήποτε κι ἂν εἶναι ἡ «ειδικότητά» του και πού πρέπει πάντα νὰ ἀγρυπνοῦν αὐθόρμητα στὴ διάρκεια τῆς ἐργασίας του. Ἔτσι μποροῦμε νὰ ποῦμε ὅτι δὲν εἶναι ἐπιστήμονας ὅποιος δείχνει λίγη σιγουριά στὰ δικά του ἰδιαίτερα κριτήρια, ὅποιος δὲν ἔχει πλήρη συνείδηση τῶν ἐνοιῶν πού χρησιμοποιεῖ, ὅποιος εἶναι ἐλάχιστα πληροφορημένος και μὴ γνώστης τῆς προηγούμενης κατάστασης τῶν προβλημάτων πού πραγματεύεται, ὅποιος δὲν εἶναι πολὺ προσεκτικὸς στὶς θεβαιώσεις του, ὅποιος δὲν προσδεύει κατὰ τρόπο ἀναγκαῖο ἀλλὰ αὐθαίρετο και χωρὶς συναρμογή, ὅποιος δὲν ξέρει νὰ κρατάει λογαριασμὸ τῶν χασμάτων πού ὑπάρχουν στὶς φτασμένες γνώσεις ἀλλὰ τὰ ἀποσιωπᾷ και ἱκανοποιεῖται με λύσεις ἢ σχέσεις καθαρὰ λεκτικὲς ἀντὶ νὰ διακηρύξει ὅτι πρόκειται γιὰ προσωρινὲς λύσεις πού μποροῦν και πάλι νὰ ἀνακτηθοῦν και νὰ ἀναπτυχθοῦν, κλπ.

Ἔνα σημεῖο στὸ «Δοκίμιο», πού μπορεῖ νὰ δώσει πολλὲς ἀναφορὲς πολεμικῆς, εἶναι ἡ συστηματικὴ παραγνώριση τῆς πιθανότητας λάθους ἀπ' τὴ μεριά τῶν μεμονωμένων συγγραφέων πού παραθέτονται, γιὰ ἐκεῖνο πού συνεισφέρουν σὲ μιὰ κοινωνικὴ δμάδα, ἐκείνου πού οἱ ἐπιστήμονες θὰ ἦταν πάντα οἱ ἐκπρόσωποι, οἱ πιὸ ἀνόμιες γνώμες και οἱ πιὸ ἀντιτιθέμενες θελήσεις. Αὐτὸ τὸ σημεῖο συνδέεται μ' ἕνα πιὸ γενικὸ μεθοδολογικὸ κριτήριο: δὲν εἶναι πολὺ «ἐπιστημονικὸ» ἢ πιὸ ἄπλὰ «πολὺ σοβαρὸ» νὰ διαλέγουμε τοὺς ἀντιπάλους ἀνάμεσα στοὺς πιὸ ἡλίθιτους και μέτριους, ἢ ἀκόμα νὰ διαλέγουμε τίς γνώμες τῶν ἀντιπάλων μας τίς λιγότερο βασικὲς και περισσότερο τυχαῖες και νὰ ὑποθέτουμε ὅτι «καταστρέψαμε» «δόλοκληρο» τὸν ἀντίπαλο ἐπειδὴ καταστράφηκε μιὰ δευτέρη και περιπτωσιακὴ γνώμη του, ἢ ὅτι καταστρέψαμε μιὰ ἰ-

δεολογία ἢ μιὰ διδασκαλία ἐπειδὴ ἀποδείχθηκε ἡ θεωρητικὴ ἀνεπάρκεια τῶν ἐκφραστῶν τῆς, τρίτης ἢ τέταρτης διαλογῆς. Ἀκόμῃ περισσότερο: «χρειάζεται νὰ εἶμαστε δίκαιοι μὲ τοὺς ἀντιπάλους», μὲ τὴν ἔγνοια ὅτι πρέπει νὰ προσπαθοῦμε νὰ συλλάβουμε αὐτὸ πὸ αὐτοὶ πραγματικὰ θέλουν νὰ ποῦν καὶ νὰ μὴ σταματᾶμε μοχθηρὰ στὴν ἄμεση καὶ ἐπιπόλαιη σημάσια τῶν ἐκφράσεών τους. Αὐτὸ πᾶει νὰ πεῖ, ὅτι ὁ προϋποτιθέμενος σκοπὸς εἶναι νὰ ἀνεβάσουμε τὸν τόνο καὶ τὸ διανοητικὸ ἐπίπεδο αὐτῶν πὸ μᾶς ἀκολουθοῦν καὶ ὄχι μὲ μιᾶς νὰ τὰ ἐρημώσουμε ὅλα γύρω μας, μὲ κάθε μέσο καὶ κάθε τρόπο. Χρειάζεται νὰ σταθοῦμε σ' αὐτὴ τὴν ἀποψη: αὐτὸς πὸ μᾶς ἀκολουθεῖ πρέπει νὰ συζητᾶ καὶ νὰ ὑποστηρίζει τὴν ἀποψὴ του σὲ συζητήσεις μὲ ἱκανοὺς καὶ ἔξυπνους ἀντιπάλους καὶ ὄχι μόνο μὲ ἀκατέργαστα καὶ ἀπροετοίμαστα ἄτομα πὸ πείθονται «αὐτόματα» ἢ «συναισθηματικά». Ἡ πιθανότητα τοῦ λάθους πρέπει νὰ βεβαιώνεται καὶ νὰ δικαιολογεῖται, χωρὶς μ' αὐτὸ νὰ ἀπομακρυνόμαστε ἀπ' τὴν ἀντίληψή μας, γιὰτὶ αὐτὸ πὸ μετράει δὲν εἶναι πᾶ ἡ γνώμη τοῦ Tizio τοῦ Caio ἢ τοῦ Sempronio, ἀλλὰ ἐκεῖνο τὸ σύνολο γνωμῶν πὸ ἐγίναν συλλογικῆς, κοινωνικῆς στοιχεῖο καὶ κοινωνικῆς δύναμης: αὐτὲς χρειάζεται νὰ ἀνασκευάσουμε, στοὺς πιὸ ἀντιπροσωπευτικοὺς θεωρητικοὺς ἐκφραστῆς τους καὶ μάλιστα ἄξιους σεβασμοῦ γιὰ τὴ διανοητικὴ τους ἀνωτερότητα καὶ ἀκόμῃ γιὰ τὴν ἄμεση «ἀφιλοκέρδειά» τους, χωρὶς μ' αὐτὸ νὰ σκεφτοῦμε ὅτι «καταστρέψαμε» καὶ τὸ κοινωνικὸ στοιχεῖο καὶ τὴν κοινωνικὴ δύναμη πὸ τοὺς ἀντιστοιχεῖ (αὐτὸ θὰ ἔμοιαζε μὲ καθαρὸ ὀρθολογιστικὸ διαφωτισμὸ), ἀλλὰ μόνο ὅτι συνεισφέραμε: 1) στὸ νὰ κρατήσουμε τίς θέσεις μας καὶ νὰ δυναμώσουμε τὸ πνεῦμα διάκρισης καὶ διάσπασης· 2) στὸ νὰ δημιουργήσουμε τὸ ἔδαφος ἀπ' ὅπου ἡ δική μας πλευρὰ θὰ ἀντλήσει καὶ θὰ δώσει ζωὴ σὲ μιὰ δική της πρωτότυπη διδασκαλία, ἀντίστοιχη στὶς δικές μας συνθηκῆς ζωῆς.

Πρέπει νὰ παρατηρήσουμε ὅτι πολλῆς ἑλλείψεως τοῦ «Λαϊκοῦ δοκίμιου» ὀφείλονται στὴ «ρητορικὴ». Ὁ συγγραφεὴς στὸν πρόλογο ὀθυμᾶται, σχεδὸν σάν τίτλο τιμῆς, τὴ «συζητησιακὴ» προέλευση τοῦ ἔργου του. Ἀλλὰ, ὅπως ἔχει ἤδη παρατηρήσει ὁ Macaulay σχετι-

9. Βλέπε ἑλληνικὴ μετάφραση, σ. 6 [Σ.τ.Μ.].

κά με τις ρητορικές συζητήσεις των ελλήνων, όφείλεται άκριθώς στις «ρητορικές επιδείξεις» και στη νοητικότητα των ρητόρων που συνυπάρχουν οι λογικές επιπολαιότητες με τις πιο ναρκωτικές επιχειρηματολογίες. Αυτό τελικά δέν έλαττώνει την εϋθύνη των συγγραφέων, που δέν ξαναβλέπουν, πριν τις τυπώσουν, τις ρητορικά διατυπωμένες πραγματείες τους, συχνά αυτοσχεδιάζοντας, όταν ή μηχανική και τυχαία συνένωση των ιδεών συχνά υποκαθιστά το λογικό νεϋρο. Το χειρότερο είναι όταν, μ' αυτή τη ρητορική πρακτική, ή εύκολη νοητικότητα σταθεροποιείται και το κριτικό πνεύμα δέ λειτουργεί πιά. Θά μπορούσαμε νά κάνουμε μιá λίστα από ignorantiae, mutationes, elenchi του «Λαϊκού δοκίμιου» που πιθανώς όφείλονται στη ρητορική «παραφορά». Σάν τυπικό παράδειγμα μου φαίνεται ή παράγραφος που άφιερώνεται στον καθηγητή Stammler, μιá άπ' τις πιο επιπόλαιες και σοφιστικές¹⁰.

‘Η λεγόμενη «πραγματικότητα του έξωτερικού κόσμου»

‘Ολόκληρη ή πολεμική ενάντια στην υποκειμενιστική αντίληψη της πραγματικότητας, με το «τρομερό» ζήτημα της «άντικειμενικής πραγματικότητας του έξωτερικού κόσμου», είναι άσχημα τοποθετημένη, χειρότερα αναπτύχθηκε και σε μεγάλο μέρος είναι μάταιη και περιττή (άναφέρομαι άκόμα και στο υπόμνημα που παρουσιάστηκε στο Συνέδριο ιστορίας των επιστημών, Λονδίνο, ‘Ιούνης - ‘Ιούλης 1931). ‘Απ' την άποψη ενός «λαϊκού δοκίμιου» δολόκληρη ή πραγματεία άπαντάει περισσότερο σε μιá παραξενιά διανοητικής σχολαστικότητας παρά σε μιá λογική ανάγκη. Το λαϊκό κοινό δέν πιστεύει ούτε μπορεί νά θέσει ένα τέτιο πρόβλημα, άν ο έξωτερικός κόσμος ύπάρχει αντικειμενικά. ‘Αρκεί νά παρουσιάσουμε έτσι το πρόβλημα για νά αισθανθούμε πανηγυρικά την ιλαρότητά του. Το κοινό «πιστεύει» ότι ο έξωτερικός κόσμος είναι αντικειμενικά πραγματικός, αλλά έδω άκριθώς γεννιέται το ζήτημα: άπό πού προέρχεται αυτή ή «πίστη» και ποιá κριτική άξία έχει «άντικειμενικά»; Πράγματι αυτή ή πίστη έχει θρησκευτική προέλευση, άκόμα και άν άνήκει σε ανθρώπους θρησκευτικά άδιά-

10. Βλέπε ελληνική μετάφραση, σ. 29 [Σ.τ.Μ.].

φορους. Ἄφου ὄλες οἱ θρησκείες ἔχουν διδάξει καὶ διδάσκουν ὅτι ὁ κόσμος, ἡ φύση, τὸ σύμπαν δημιουργήθηκε ἀπ' τὸ Θεὸ πρὶν ἀπ' τὴ δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου καὶ ὕστερα ὁ ἄνθρωπος βρῆκε τὸν κόσμο ἕτοιμο καὶ ἕτοιμο, διαρυθμισμένο καὶ ὀρισμένο μιὰ γιὰ πάντα, αὐτὴ ἡ πίστη ἔγινε ἀκλόνητο δοσμένο τοῦ «κοινοῦ νοῦ» καὶ ζεῖ μὲ τὴν ἴδια σταθερότητα ἀκόμα καὶ ἂν τὸ θρησκευτικὸ αἶσθημα μειώνεται ἢ παύει. Νὰ λοιπὸν ὅτι τὸ νὰ βασιστοῦμε σ' αὐτὴ τὴν ἐμπειρία τοῦ κοινοῦ νοῦ γιὰ νὰ καταστρέψουμε μὲ τὴν «κωμωδία» τὴν ὑποκειμενιστικὴ ἀντίληψη ἔχει μᾶλλον «ἀντιδραστικὴ» σημασία, ἔμμεση ἐπιστροφή στὸ θρησκευτικὸ αἶσθημα· πράγματι οἱ καθολικοὶ συγγραφεῖς καὶ ρήτορες ἀνατρέχουν στὸ ἴδιο μέσο γιὰ νὰ γελοιοποιῶν τοὺς ἄλλους¹¹. Στὸ ὑπόμνημα ποὺ παρουσίασε στὸ Συνέδριο τοῦ Λονδίνου, ὁ συγγραφέας τοῦ «Λαϊκοῦ δοκίμιου» ἔμμεσα ἀπαντᾷ σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο (ποὺ ἄλλωστε εἶναι καὶ ἐξωτερικοῦ χαρακτήρα, ἂν καὶ ἔχει τὴ σπουδαιότητά του) ἀναφέροντας ὅτι ὁ Μπέρκλεϊ, στὸν ὁποῖο ὀφείλεται ἡ πρώτη ὀλοκληρωμένη διακηρύξη τῆς ὑποκειμενιστικῆς ἀντίληψης, ἦταν ἀρχιεπίσκοπος (φαίνεται λοιπὸν ὅτι πρέπει νὰ συνάγουμε τὴ θρησκευτικὴ προέλευση αὐτῆς τῆς θεωρίας) καὶ λέγοντας μετὰ ὅτι μόνον ἕνας «Ἀδάμ» ποὺ ἔρχεται γιὰ πρώτη φορὰ στὸν κόσμο, μπορεῖ νὰ σκεφτεῖ ὅτι αὐτὸς ὑπάρχει μόνον ἐπειδὴ τὸν σκέφτεται (ἀκόμα καὶ ἐδῶ εἰσέρχεται ἡ θρησκευτικὴ προέλευση τῆς θεωρίας, ἀλλὰ χωρὶς πολὺ ἢ καθόλου πεποιθήση).

Τὸ πρόβλημα ἀντίθετα, μοῦ φαίνεται, εἶναι αὐτό: πῶς μπορούμε νὰ ἐξηγήσουμε τὸ ὅτι μιὰ τέτλια ἀντίληψη, ποὺ βέβαια δὲν εἶναι μηδαμινή, ἀκόμα καὶ γιὰ ἕνα φιλόσοφο τῆς πράξης, σήμερα, μὲ τὸ νὰ ἐκθέτεται στὸ κοινὸ, μπορεῖ νὰ προκαλεῖ μονάχα τὸ γέλιο καὶ τὸ μορφασμὸ; Μοῦ φαίνεται ὅτι αὐτὴ εἶναι ἡ πιὸ τυπικὴ περίπτωση τῆς διάσπασης ποὺ ἔχει δημιουργηθεῖ ἀνάμεσα σὲ ἐπι-

11. Ἡ Ἐκκλησία (μέσο τῶν ἰησουϊτῶν καὶ εἰδικότερα τῶν νεοσχολαστικῶν: Πανεπιστήμια Lovanio καὶ Sacro Cuore στὸ Μιλάνο) προσπάθησε νὰ ἀφομοιώσει τὸ θετικισμὸ καὶ μάλιστα χρησιμοποίησε τὴν ἐπιχειρηματολογία τοῦ γιὰ νὰ γελοιοποιήσει τοὺς ἰδεαλιστὲς ἀπέναντι στὸ πλῆθος: «Οἱ ἰδεαλιστὲς εἶναι ἄκείνοι ποὺ σκέφτονται πῶς τὸ καμπαναριὸ ὑπάρχει μόνον γιὰτὶ τὸ σκέφτεσαι· ἂν δὲν τὸ εἶχες σκεφτεῖ, τὸ καμπαναριὸ πιὰ δὲ θὰ ὑπῆρχε».

στήμη και ζωή, ανάμεσα σε όρισμένες ομάδες διανοούμενων, που όμως βρίσκονται στην «κεντρική» διεύθυνση της ανώτερης κουλτούρας, και τις μεγάλες λαϊκές μάζες: και πώς ή γλώσσα της φιλοσοφίας έγινε ένα ιδίωμα που προξενεί το μειδίαμα. Ἄλλὰ ἂν χαμογελάει ὁ «κοινὸς νοῦς», ὁ φιλόσοφος τῆς πράξης θὰ ἔπρεπε ὁ ἴδιος νὰ θρεῖ μιὰ ἐξήγηση και τὴν πραγματικὴ σημασία που ἔχει αὐτὴ ἢ ἀντίληψη, και τὸ γιατί αὐτὴ γεννήθηκε και διαδόθηκε ἀνάμεσα στους διανοούμενους, και ἀκόμα γιατί κάνει τὸν κοινὸ νοῦ νὰ γελάει. Εἶναι βέβαιο ὅτι ἡ ὑποκειμενιστικὴ ἀντίληψη χαρακτηρίζει τὴ σύγχρονη φιλοσοφία στὴν πιὸ δλοκληρωμένη και προχωρημένη μορφή της, ἂν και ἀπ' αὐτὴ και σὺν ξεπέρασμά της γεννήθηκε ὁ ιστορικὸς ὕλισμός, που μὲ τὴ θεωρία τοῦ ἐποικοδομήματος θέτει σὲ ρεαλιστικὴ και ιστορικιστικὴ γλώσσα αὐτὸ που ἢ παραδοσιακὴ φιλοσοφία ἔκφραζε μὲ θεωρησιακὴ μορφή. Ἡ ἀπόδειξη αὐτοῦ τοῦ συμπεράσματος, που ἐδῶ μόλις θίγεται, θὰ εἶχε πολὺ μεγάλη μορφωτικὴ σημασία, γιατί θὰ ἔβαζε τέλος σὲ μιὰ σειρά μάλιστα ὅσο και ἀνιαρῶν συζητήσεων και θὰ ἐπέτρεπε τὴν ὀργανικὴ ἀνάπτυξη τῆς φιλοσοφίας τῆς πράξης, ὥσπου νὰ τὴν καταστήσει ἡγεμονικὸ ἔκφραστὴ τῆς ὕψλης κουλτούρας. Προξενεῖ μάλιστα ἀπορία τὸ γεγονός ὅτι ὁ δεσμὸς ἀνάμεσα στὴν ἰδεαλιστικὴ θεαίωση, ὅτι ἢ πραγματικότητα τοῦ κόσμου εἶναι δημιουργηματα τοῦ ἀνθρώπινου πνεύματος, και τὴ θεαίωση τῆς ιστορικότητας και τῆς πτώσης ὄλων τῶν ἰδεολογιῶν ἀπ' τὴ μεριὰ τῆς φιλοσοφίας τῆς πράξης, ἀφοῦ οἱ ἰδεολογίες εἶναι ἐκφράσεις τῆς θάσης και ἀλλάζουν μὲ τὴν ἀλλαγὴ αὐτῆς, δὲν ἐπιθεβαιώθηκε ποτὲ και δὲν ἀναπτύχθηκε ὅσο ἔπρεπε.

Τὸ ζήτημα συνδέεται στενὰ — και τὸ καταλαβαίνουμε — μὲ τὸ ζήτημα τῆς ἀξίας τῶν λεγόμενων καθαρῶν ἢ φυσικῶν ἐπιστημῶν και μὲ τὸν κάποιον φετιχισμό που ἀπέκτησαν στὰ πλαίσια τῆς φιλοσοφίας τῆς πράξης και μάλιστα τῆς μόνης ἀληθινῆς φιλοσοφίας ἢ γνώσης τοῦ κόσμου.

Ἄλλὰ τί θὰ πρέπει νὰ κρίνουμε σὺν ὑποκειμενιστικὴ ἀντίληψη τῆς πραγματικότητας; Θὰ μπορούσαμε νὰ πάρουμε ὅποιαδήποτε ἀπ' τὶς τόσες πολυδουλεμένες ὑποκειμενιστικὲς θεωρίες μιᾶς ὀλόκληρης σειρᾶς φιλοσόφων και καθηγητῶν, μέχρι και τὶς σολιφιστικὲς; Εἶναι φανερό ὅτι ἢ φιλοσοφία τῆς πράξης, ἀκόμα και σ'

αυτή την περίπτωση δὲν μπορεί παρά νὰ συσχετιστεῖ μὲ τὸ χειρ-
 γελιανισμό, ἀφοῦ ἀντιπροσωπεύει τὴν πιδὸλοκληρωμένη καὶ ιδιο-
 φυή μορφή αὐτῆς τῆς ἀντίληψης καὶ ἀπ' τὶς ἐπόμενες θεωρίες θὰ
 πρέπει νὰ πάρει μονάχα μερικὰ μεμονωμένα στοιχεῖα καὶ τὶς ἐρ-
 γαλειακὲς ἀξίες. Καὶ θὰ πρέπει νὰ ἀναζητήσουμε ὄλες τὶς παρά-
 δοξες μορφές ποὺ ἔχει πάρει ἢ ἀντίληψη, τόσο στοὺς διαδόχους
 ὅσο καὶ στοὺς κριτικούς λιγότερο ἢ περισσότερο ἐξυπνοὺς. Ἔτσι
 πρέπει νὰ θυμηθοῦμε αὐτὸ ποὺ γράφει ὁ Τολστόι στὶς «Ἀναμνήσεις
 τῆς παιδικῆς ἡλικίας καὶ τῆς ἐφηβείας»: ὁ Τολστόι διηγεῖται ὅτι
 εἶχε τέτιο ζῆλο γιὰ τὴν ὑποκειμενιστικὴ ἀντίληψη τῆς πραγματι-
 κότητας, ποὺ συχνὰ εἶχε ζαλάδα, γιὰτὶ γύριζε ξαφνικὰ πρὸς τὰ
 πίσω, πιστεύοντας ὅτι μπορεί νὰ ἔπιανε τὴ στιγμή ποὺ δὲ θὰ εἶχε
 δεῖ τίποτα γιὰτὶ τὸ πνεῦμα του δὲν μπορούσε νὰ ἔχει τὸν καιρὸ νὰ
 «δημιουργήσει» τὴν πραγματικότητα (ἢ κάτι παρόμοιο: τὸ ἀπό-
 σπασμα τοῦ Τολστόι εἶναι χαρακτηριστικὸ καὶ πολὺ ἐνδιαφέρον
 φιλολογικὰ)¹². Ἔτσι καὶ ὁ Bernardino Varisco στὶς «Γραμμὲς
 κριτικῆς φιλοσοφίας» (σ. 159) γράφει: «Ἄνοιγώ μιὰ ἐφημερίδα
 γιὰ νὰ πληροφορηθῶ τὰ νέα· θὰ θέλατε νὰ ὑποστηρίξετε ὅτι τὰ νέα
 τὰ δημιούργησα ἐγὼ μὲ τὸ ἄνοιγμα τῆς ἐφημερίδας;» Τὸ ὅτι ὁ
 Τολστόι ἔδινε μιὰ τόσο ἄμεση καὶ μηχανικὴ σημασία στὴν ὑπο-

12. Πρὸλ. Τολστόι, «Αὐτοβιογραφικὲς διηγήσεις», τόμος I («Παιδικὴ
 ἡλικία - Ἐφηβεία», ἐκδ. Slavia, Τορίνο, 1930), σ. 232 (κεφάλαιο XIX τῆς
 «Ἐφηβείας» μὲ τίτλο ἀκριδῶς «Ἡ Ἐφηβεία»): «Ἀπὸ κανένα φιλοσοφικὸ
 ρεῦμα δὲ γοητεύτηκα τόσο ὅσο ἀπ' τὸ σκεπτικισμό, ποὺ σὲ μιὰ στιγμή μὲ
 ἔφερε κοντὰ στὴν τρέλα. Φανταζόμουν πὼς πέρα ἀπὸ μένα κανέναν καὶ
 τίποτα δὲν ὑπῆρχε σ' ὀλόκληρο τὸν κόσμον, πὼς τὰ ἀντικείμενα δὲν ἦταν
 ἀντικείμενα, ἀλλὰ εἰκόνες, ποὺ μοῦ φανερώνονταν μόνον ὅταν τὰ πρόσεχα,
 καὶ πὼς μὸλις σταμάταγα νὰ σκέφτομαι ἐκεῖνες τὶς εἰκόνες ἀμέσως εξαφα-
 νίζονταν. Μὲ μιὰ λέξη συμφωνοῦσα μὲ τὸν Σέλιγγκ ποὺ θεωροῦσε ὅτι δὲν
 ὑπῆρχαν τὰ ἀντικείμενα, ἀλλὰ ἡ σχέση μας μ' αὐτά. Ὑπῆρχαν στιγμὲς ποὺ
 κάτω ἀπ' τὴν ἐπίρροια αὐτῆς τῆς π ἄ γ ι α ς ἰ δ έ α ς ἀγγίξα τὴν τρέ-
 λα ὅταν γύριζα ξαφνικὰ πίσω μου, ἐλπίζοντας νὰ καταλάβω ἐξ ἐφόδου τὸ
 κενὸ (le néant) στὸ σημεῖο ποὺ δὲν ἦμουν ἐγὼ». Πέρα ἀπ' τὸ παράδειγμα
 τοῦ Τολστόι, ἄς θυμηθοῦμε καὶ τὴν ἀστεία μορφή τοῦ δημοσιογράφου ποὺ
 παρίστανε τὸν «ἐπαγγελματία ἢ παραδοσιακὸ» φιλόσοφο (ἀναφέρεται ἀπ'
 τὸν Croce στὸ κεφ. «Ὁ φιλόσοφος») ποὺ ἔδω καὶ χρόνια καθόταν στὸ τρα-
 πεζάκι του ἀτενίζοντας τὸ καλαμᾶρι του καὶ ἀναρωτιόταν: «Αὐτὸ τὸ καλα-
 μᾶρι εἶναι μ ἔ σ α μ ο υ ἢ εἶναι ἔ ξ ω ἀ π ὸ μ ἔ ν α ;»

κειμενιστική πρόταση μπορεί να εξηγηθεί. Ἄλλὰ δὲν εἶναι ἀποβλακωτικός ὁ τρόπος πού ἔγραψε ὁ Varisco, πού ἂν σήμερα εἶναι προσανατολισμένος πρὸς τὴ θρησκεία καὶ τὸν ὑπερβατικὸ δυϊσμό, ὅμως εἶναι ἕνας σοβαρὸς μελετητὴς καὶ θὰ ἔπρεπε νὰ γνωρίζει τὸ θέμα του; Ἡ κριτικὴ τοῦ Varisco εἶναι ἐκείνη τοῦ κοινοῦ νοῦ καὶ εἶναι ἀξιοσημείωτο πὸς ἀκριβῶς αὐτοῦ τοῦ εἴδους τὴν κριτικὴ τὴν παραβλέπουν οἱ ἰδεαλιστὲς φιλόσοφοι, ἐνῶ ἀντίθετα εἶναι ἐξαιρετικῆς σπουδαιότητος στὸ νὰ ἐμποδίζει τὴ διάδοση ἐνὸς τρόπου σκέψης καὶ μιᾶς κουλτούρας. Ἄς θυμηθοῦμε ἕνα ἄρθρο τοῦ Mario Missiroli στὴν «Italia Letteraria» ὅπου γράφει ὅτι θὰ μπλεκόταν πολὺ ἂν ὑποχρεωνόταν νὰ ὑποστηρίξει, μπροστὰ σ' ἕνα λαϊκὸ κοινὸ καὶ σὲ ἀντίθεση μ' ἕνα νεοσχολαστικὸ, γιὰ παράδειγμα, τὴν ὑποκειμενιστικὴ ἄποψη: ὁ Missiroli παρατηρεῖ μετὰ μὲ ποιὸ τρόπο τείνει ὁ καθολικισμὸς, σὲ ἀκολουθία μὲ τὴν ἰδεαλιστικὴ φιλοσοφία, νὰ προσεταιριστεῖ τίς φυσικὲς ἐπιστῆμες. Κάπου ἄλλοῦ ὁ Missiroli πρόβλεψε μιὰ περίοδο παρακμῆς τῆς θεωρησιακῆς φιλοσοφίας καὶ μιὰ ὄλο καὶ μεγαλύτερη διάδοση τῶν πειραματικῶν καὶ «ρεαλιστικῶν» ἐπιστημῶν (σ' αὐτὸ τὸ δεῦτερο γραφτὸ ὅμως, δημοσιευμένο στὸ «Saggiatore», προβλέπει καὶ ἕνα κύμα ἀντικληρικισμοῦ, δηλαδὴ δὲ φαίνεται νὰ πιστεύει πιά στὴν κατάληψη τῶν ἐπιστημῶν ἀπ' τὴ μεριὰ τοῦ καθολικισμοῦ). Ἔτσι πρέπει νὰ θυμηθοῦμε ἀπ' τὸν τόμο τῶν «Scritti vari» τοῦ Ρομπέρτο Ἄρντιγκό, ἀνθολόγηση καὶ ταξινομήση τοῦ G. Marchesini (Lemmonier, 1922), καὶ τὴν «πολεμικὴ τῆς κολοκυθιάς» σὲ μιὰ ἐπαρχιακὴ ἐκκλησιαστικὴ ἐφημεριδοῦλα, ἕνας ἀρθρογράφος (ἕνας παπᾶς τῆς Curia Vescovile) γιὰ νὰ διαβάει τὸν Ἄρντιγκό μπροστὰ στὸ λαϊκὸ κοινὸ τὸν ἀποκάλεσε πάνω - κάτω «ἕναν ἀπὸ κείνους τοὺς φιλόσοφους πὸς ὑποστηρίζουν πὸς ὁ καθεδρικός ναὸς (τῆς Μάντοβα ἢ ἄλλης πόλης) ὑπάρχει μόνον ἐπειδὴ τὸν σκέφτονται καὶ ὅταν παύουν νὰ τὸν σκέφτονται, ὁ ναὸς ἐξαφανίζεται κλπ.», γιὰ βαθιὰ ἀγανάκτηση τοῦ Ἄρντιγκό πὸς ἦταν θετικιστὴς καὶ συμφωνοῦσε μὲ τοὺς καθολικοὺς στὸν τρόπο σύλληψης τῆς ἐξωτερικῆς πραγματικότητας.

Χρειαζομαί νὰ δείξουμε ὅτι ἡ «ὑποκειμενιστικὴ» ἀντίληψη, ἀφοῦ χρησίμεψε στὴν κριτικὴ τῆς φιλοσοφίας τῆς ὑπερβατικότητας ἀπ' τὴ μιὰ καὶ ἀπ' τὴν ἄλλη τῆς ἀφελοῦς μεταφυσικῆς τοῦ κοινοῦ

νοῦ καὶ τοῦ φιλοσοφικοῦ ὕλισμοῦ, μπορεῖ νὰ θρεῖ τὴν ἐπαλήθευσή της καὶ τὴν ἱστορικιστικὴ ἔρμηνεία της μόνο στὴν ἀντίληψη τοῦ ἐποικοδομήματος, ἐνῶ στὴ θεωρησιακὴ της μορφή δὲν εἶναι ἄλλο ἀπὸ ἓνα ἀπλὸ φιλοσοφικὸ ρομάντισσ¹³.

Ἡ μορφή ποῦ πρέπει νὰ ἀποδώσουμε στὸ «Λαϊκὸ δοκίμιο» εἶναι ὅτι ἔχει παρουσιάσει τὴν ὑποκειμενιστικὴ ἀντίληψη ἔτσι ὅπως φαίνεται μέσα ἀπ' τὴν κριτικὴ τοῦ κοινοῦ νοῦ καὶ ἔχει παραδεχτεῖ τὴν ἀντίληψη τῆς ἀντικειμενικῆς πραγματικότητας τοῦ ἐξωτερικοῦ κόσμου στὴν πιὸ ἀγοραία καὶ ἄκριτη μορφή της, χωρὶς καμιά ὑπόψια ὅτι ἀπ' αὐτὴ μπορεῖ νὰ ἀνακινήθῃ ἡ ἀντίρρηση γιὰ μυστικισμό, ὅπως καὶ πραγματικὰ ἔγινε¹⁴. Μόνο ἂν ἀναλύσουμε αὐτὴ τὴν ἀντίληψη, ἀποφεύγουμε νὰ δικαιολογήσουμε εὐκολὰ μιὰ τόσο μηχανικὴ ἀποψη γιὰ τὴν ἐξωτερικὴ ἀντικειμενικότητα. Μπορεῖ νὰ ὑπάρξει μιὰ ἐξωϊστορικὴ καὶ ἐξωανθρώπινη ἀντικειμενικότητα; Ἄλλὰ ποιὸς θὰ κρίνει μιὰ τέτλια ἀντικειμενικότητα; Ποιὸς θὰ μποροῦσε νὰ δεῖ τὸν κόσμο «ἔτσι μόνο του» καὶ τί θὰ σήμαινε μιὰ τέτλια ἀποψη; Μποροῦμε κάλλιστα νὰ ὑποστηρίξουμε ὅτι πρόκειται γιὰ κατάλοιπο τῆς ἔννοιᾶς τοῦ Θεοῦ, ἀκριβῶς στὴ μυστικὴ του σημασία ἐνὸς ἄγνωστου Θεοῦ. Ἡ διατύπωση τοῦ Ἐγγκελς ὅτι «ἡ ἐνότητα τοῦ κόσμου συνίσταται στὴν ὕλικοτήτά του ποῦ ἀποδειχεται... μὲ τὴ μακριὰ καὶ ἐπίμοχθη ἀνάπτυξη τῆς φιλοσοφίας καὶ τῶν φυσικῶν ἐπιστημῶν»¹⁵ περιέχει ἀκριβῶς τὸ σπέρμα τῆς σωστῆς ἀντίληψης, γιατί ἀνατρέχει στὴν ἱστορία καὶ στὸν ἄνθρωπο γιὰ νὰ ἀποδείξει τὴν ἀντικειμενικὴ πραγματικότητα. Ἀντικειμενικὸ σημαίνει πάντα «ἀνθρώπινα ἀντικειμενικὸ», αὐτὸ ποῦ μπορεῖ νὰ ἀντιστοιχεῖ καθαρὰ σὲ «ἱστορικὰ ὑποκειμενικὸ», δηλαδή ἀντικειμενικὸ θὰ σήμαινε «ὑποκειμενικὸ παγκόσμιο». Ὁ ἄνθρω-

13. Μιὰ νόξη γιὰ μιὰ λίγο πιὸ ρεαλιστικὴ ἔρμηνεία τοῦ ὑποκειμενισμοῦ στὴν κλασικὴ γερμανικὴ φιλοσοφία μποροῦμε νὰ θροῦμε σὲ μιὰ βιβλιοκρισία τοῦ G. De Ruggiero πάνω στὰ γραφτὰ (μοῦ φαίνεται ἐπιστολὲς) τοῦ B. Constant ποῦ δημοσιεύτηκαν μετὰ τὸ θάνατό του στὴν «Critica» ἐδῶ καὶ μερικὰ χρόνια.

14. Στὸ ὑπόμνημα ποῦ παρουσίασε στὸ Συνέδριο τοῦ Λονδίνου ὁ συγγραφέας τοῦ «Λαϊκοῦ δοκίμιου» κάνει νόξη τῆς κατηγορίας γιὰ μυστικισμό ποῦ τοῦ ἀπέδωσε ὁ Sombart καὶ τὴν ἀγνοεῖ ὑπεροπτικά: ὁ Sombart τὴν ἔχει πάρει ἔδαια ἀπ' τὸν Croce.

15. «Ἀντι-Ντόρινγκ», ἔκδ. Ἀναγνωστίδη, σ. 76 [Σ.τ.Μ.].

πος γνωρίζει αντικειμενικά σ' όσο βαθμό ή γνώση είναι πραγματική για όλο το ανθρώπινο γένος ιστορικά ένοποιημένο σέ ένα ένιαίο μορφωτικό σύστημα' αλλά αυτή ή διαδικασία ιστορικής ένοποίησης έπέρχεται μέ τήν εξαφάνιση τών έσωτερικών αντιθέσεων πού κατασπαράζουν τήν ανθρώπινη κοινωνία, αντιθέσεων πού είναι ή συνθήκη για τó σχηματισμό τών ομάδων και τή γέννηση τών ιδεολογιών, πού δέν είναι παγκόσμια συγκεκριμένες αλλά πέφτουν άμεσα χάρη στήν πρακτική προέλευση τής ουσίας τους. Ύστερα ύπάρχει ó άγώνας για τήν αντικειμενικότητα (για νά έλευθερωθούμε άπ' τίς μεροληπτικές και άπατηλές ιδεολογίες) και αυτός ó άγώνας είναι ó ίδιος ó άγώνας για τή μορφωτική ένοποίηση του ανθρώπινου γένους. Αυτό πού οί ιδεαλιστές ονομάζουν «πνεύμα» δέν είναι ένα σημείο εκκίνησης, αλλά ένα σημείο άφιξης, τó σύνολο τών δομών του έποικοδομήματος σ' ένα γίγνεσθαι πρós τή συγκεκριμένη και αντικειμενικά παγκόσμια ένοποίηση και καθόλου μιá ήδη ένιαία προϋπόθεση, κλπ.

Ή πειραματική έπιστήμη έχει προσφέρει μέχρι τώρα τó έδαφος στο όποιο μιá τέτια μορφωτική ένότητα έφτασε τó maximum τής επέκτασής της: αυτή στάθηκε τó στοιχείο γνώσης πού συνεισέφερε τά περισσότερα για τήν ένοποίηση του «πνεύματος», για νά τó καταστήσει πιδ καθολικό' αυτή είναι ή ύποκειμενικότητα ή πιδ αντικειμενικοποιημένη και πραγματικά παγκοσμιοποιημένη.

Ή έννοια «αντικειμενικό» του μεταφυσικού όλισμού φαίνεται νά σημαίνει μιá αντικειμενικότητα πού ύπάρχει και έξω άπ' τόν άνθρωπο, αλλά όταν βεβαιώνει ότι μιá πραγματικότητα θά ύπήρχε άκόμη και άν δέν ύπήρχε ó άνθρωπος, ή μετατοπίζει τó πρόβλημα ή πέφτει σέ μιá μορφή μυστικισμού. Γνωρίζουμε τήν πραγματικότητα σέ σχέση μόνο μέ τόν άνθρωπο και όπως ó άνθρωπος είναι ιστορικό γίγνεσθαι, έτσι και ή γνώση και ή πραγματικότητα είναι γίγνεσθαι, και ή αντικειμενικότητα είναι γίγνεσθαι, κλπ.

Ή έκφραση του Ένγκελς ότι «ή όλικότητα του κόσμου άποδειχνεται μέ τή μακριά και επίμοχθη ανάπτυξη τής φιλοσοφίας και τών φυσικών έπιστημών», θά έπρεπε νά αναλυθεί και νά συγκεκριμενοποιηθεί. Θεωρούμε σάν έπιστήμη τή θεωρητική δραστηριότητα ή τήν πρακτικο-πειραματική δραστηριότητα τών έπιστημόνων; ή τή σύνθεση και τών δύο δραστηριοτήτων; Θά μπορούσαμε

νά πούμε ότι εδώ βρίσκεται ή τυπική ένιαία διαδικασία του πραγματικού, στην πειραματική δραστηριότητα του επιστήμονα. πού είναι το πρώτο μοντέλο διαλεκτικής μεσολάβησης ανάμεσα στον άνθρωπο και τη φύση, το στοιχειώδες ιστορικό κύτταρο πού χάρη σ' αυτό ο άνθρωπος έρχόμενος σ' έπαφή με τη φύση μέσα απ' την τεχνολογία, τη γνωρίζει και την έξουσιάζει. Είναι αναμφισβήτητο ότι ή άποδοχή της πειραματικής μεθόδου χωρίζει την ιστορία στα δύο, σε δυο εποχές, και αρχίζει ή διαδικασία διάλυσης της θεολογίας και της μεταφυσικής, και ανάπτυξης της σύγχρονης σκέψης, πού ή κορωνίδα της βρίσκεται στη φιλοσοφία της πράξης. Η επιστημονική πείρα είναι το πρώτο κύτταρο της νέας μεθόδου παραγωγής, της νέας μορφής ενεργητικής ένωσης του ανθρώπου με τη φύση. Ο επιστήμονας - πειραματιστής είναι και ένας εργάτης, όχι μόνο ένας καθαρός διανοητής, και ή σκέψη του συνέχεια ρυθμίζεται απ' την πρακτική και αντίστροφα, ώσπου σχηματίζεται ή τέλεια ένότητα θεωρίας και πράξης.

Ο νεοσχολαστικός Casotti (Mario Casotti, «Δάσκαλος και μαθητής», σ. 49) γράφει: «Οι έρευνες των νατουραλιστών και των βιολόγων προϋποθέτουν ότι ήδη υπάρχουν ή ζωή και ο πραγματικός οργανισμός», έκφραση πού πλησιάζει εκείνη του Ένγκελς στο «Άντι - Ντύρινγκ».

Συμφωνία του καθολικισμού με τον άριστοτελισμό στο ζήτημα της αντικειμενικότητας του πραγματικού.

Γιά να κρίνουμε καθαρά τις σημασίες πού μπορεί να έχει το πρόβλημα της πραγματικότητας του έξωτερικού κόσμου, μπορεί να είναι σκόπιμο να αναπτύξουμε το παράδειγμα των έννοιών «Άνατολή» και «Δύση», πού δέν παύουν να είναι «αντικειμενικά πραγματικές», αν και στην ανάλυσή τους δέν αποδείχνουν τίποτα άλλο παρά μιá συμβατική «κατασκευή», δηλαδή «ιστορικό - μορφωτική» (συχνά οι όροι «τεχνητός» και «συμβατικός» δείχνουν «ιστορικά» γεγονότα, πού παράγονται με την ανάπτυξη του πολιτισμού και δέν αποτελούν καθόλου λογικοφανείς αυθαίρετες κατασκευές ή άτομικά τεχνητές). Πρέπει ακόμα να θυμηθούμε το παράδειγμα από το βιβλιαράκι του Bertrand Russel¹⁶. Ο Russel

16. Bertrand Russel, «Τά Προβλήματα της Φιλοσοφίας», ιταλική με-

λέει περίπου αυτά: «Δέν μπορούμε νά σκεφτούμε, χωρίς τήν ύπαρξη τοῦ ἀνθρώπου πάνω στή γή, γιά τήν ύπαρξη τοῦ Λονδίνου ἢ τοῦ Ἐδιμβούργου, ἀλλά μπορούμε νά σκεφτούμε τήν ύπαρξη δυό σημείων στό χώρο, ὅπου εἶναι σήμερα τὸ Λονδίνο καί τὸ Ἐδιμβούργο, ἕνα στό Βορρά καί τὸ ἄλλο στό Νότο». Μπορούμε νά προβάλουμε τήν ἀντίρρηση ὅτι χωρίς νά σκεφτούμε τήν ύπαρξη τοῦ ἀνθρώπου δέν μπορούμε νά σκεφτούμε τὸ «σκέπτεσθαι», δέν μπορούμε νά σκεφτούμε γενικά κανένα γεγονός ἢ σχέση, ἀφοῦ ὑπάρχουν μονάχα στό βαθμὸ πού ὑπάρχει ὁ ἄνθρωπος. Τί θά σήμαινε Βορράς - Νότος, Ἀνατολή - Δύση χωρίς τὸν ἄνθρωπο; Αὐτὲς εἶναι πραγματικές σχέσεις, πού ὅμως δὲ θά ὑπῆρχαν χωρίς τὸν ἄνθρωπο καί χωρίς τήν ἀνάπτυξη τοῦ πολιτισμοῦ. Εἶναι φανερό ὅτι Ἀνατολή καί Δύση εἶναι αὐθαίρετες κατασκευές, συμβατικές, δηλαδή ἱστορικές, ἀφοῦ πέρα ἀπ' τήν πραγματικὴ ἱστορία κάθε σημεῖο τῆς γῆς εἶναι ταυτόχρονα Ἀνατολή καί Δύση. Αὐτὸ μπορούμε νά τὸ δοῦμε πιὸ καθαρά ἀπ' τὸ γεγονός ὅτι οἱ ὄροι αὐτοὶ ἔχουν παγιωθεί ὄχι χάρη σ' ἕναν ὑποθετικὸ κακόμοιρο ἄνθρωπο γενικά, ἀλλὰ χάρη στίς καλλιεργημένες εὐρωπαϊκὲς τάξεις πού μέσα ἀπ' τήν παγκόσμια ἡγεμονία τους τοὺς ἔκαναν νά σημαίνουν ὅ,τιδήποτε. Ἡ Ἰαπωνία εἶναι Ἄπω Ἀνατολή ὄχι μόνο γιά τήν Εὐρώπη ἀλλὰ ἴσως καί γιά τὸν ἀμερικάνο τῆς Καλιφόρνιας καί γιά τὸν ἴδιο τὸ γιαιωνέζο, πού χάρη στήν ἀγγλικὴ πολιτικὴ κουλτούρα θά μπορούσε νά ὀνομάζει τήν Αἴγυπτο Μέση Ἀνατολή. Ἔτσι χάρη στό ἱστορικὸ περιεχόμενο πού ἀποκτᾷ ὁ γεωγραφικὸς ὄρος, οἱ ἐκφράσεις Ἀνατολή καί Δύση κατέληξαν νά δείχνουν καθορισμένες σχέσεις ἀνάμεσα σὲ σύνολα διαφορετικῶν πολιτισμῶν. Ἔτσι οἱ Ἴταλοι μιλώντας συχνὰ γιά τὸ Μαρόκο θά τὸ δείχνουν ὡς «ἀνατολική» χώρα, γιά νά ἀναφερθοῦν στό μουσουλμανικὸ καί ἀραβικὸ πολιτισμὸ. Καί ὅμως αὐτὲς οἱ ἀναφορὲς εἶναι πραγματικές, ἀντιστοιχοῦν σὲ πραγματικὰ γεγονότα, ἐπιτρέπουν νά ταξιδεύουμε παντοῦ, καί νά φτάνομε ὅπου εἴχαμε ἀποφασίσει νά φτάσουμε, νά «προβλέπουμε» τὸ μέλλον, νά ἀντικειμενοποιήσουμε τήν πραγματικότητα, νά κατανοήσουμε τήν ἀντικειμενικότητα τοῦ ἐξωτερικοῦ κόσμου. Λογικὸ καί πραγματικὸ ταυτίζονται.

τάφραση, Νο 5 τῆς Ἐπιστημονικῆς Συλλογῆς Sonzogno.

Φαίνεται ότι χωρίς να έχουμε καταλάβει αυτή τη σχέση δεν μπορούμε να καταλάβουμε τη φιλοσοφία της πράξης, τη θέση της σε σύγκριση με τον ιδεαλισμό και το μηχανικό υλισμό, τη σπουδαιότητα και τη σημασία της διδασκαλίας για το έποικοδόμημα. Δεν είναι σωστό ότι στη φιλοσοφία της πράξης ή χεγγελιανή «ιδέα» αντικαταστάθηκε με την «έννοια» της βάσης, όπως θεσπίζει ο Croce. Η χεγγελιανή «ιδέα» διαλύεται τόσο μέσα στη βάση όσο και στις δομές του έποικοδομήματος, και όλος ο τρόπος να κατανοούμε τη φιλοσοφία «ιστορικοποιήθηκε», δηλαδή άρχισε η γέννηση ενός νέου τρόπου για να φιλοσοφούμε, πιδ συγκεκριμένου και ιστορικού άπ' τον προηγούμενο.

Σημείωση

Πρέπει να μελετήσουμε τη θέση του καθηγητή Λούκατς απέναντι στη φιλοσοφία της πράξης. Φαίνεται ότι ο Λούκατς θεσπίζει ότι μπορούμε να μιλάμε για διαλεκτική μόνο στην ιστορία των ανθρώπων και όχι για τη φύση. Μπορεί να έχει δίκιο, μπορεί άδικο. Αν η θεσπίωσή του προϋποθέτει ένα διαισθητικό ανάμεσα στη φύση και τον άνθρωπο, έχει άδικο γιατί πέφτει σε μια αντίληψη της φύσης που χαρακτηρίζει τη θρησκεία και την έλληνοχριστιανική φιλοσοφία και ακόμη και τον ιδεαλισμό, που πραγματικά δεν πετυχαίνει να ένοποιήσει και να συσχετίσει τον άνθρωπο με τη φύση παρά μόνο στα λόγια. Άλλά αν η ανθρώπινη ιστορία πρέπει και αυτή να κατανοείται σαν ιστορία της φύσης (βέβαια μέσα άπ' την ιστορία των έπιστημών) πώς ή διαλεκτική μπορεί να αποκολληθεί άπ' τη φύση; Ίσως ο Λούκατς, άπο αντίδραση στις μαρξικές θεωρίες του «Λαϊκού δοκίμιου», έπεσε στο αντίθετο λάθος, σε μια μορφή ιδεαλισμού.

Κρίση για τις περασμένες φιλοσοφίες

Η έπιπόλαιη κριτική του ύποκειμενισμού στο «Λαϊκό δοκίμιο» εισέρχεται σ' ένα πιδ γενικό ζήτημα, που είναι ή στάση του απέναντι στις περασμένες φιλοσοφίες και τους παλιούς φιλόσοφους. Να κρίνουμε όλόκληρο το φιλοσοφικό παρελθόν σαν παραφορά και τρέλα δεν είναι μόνο λάθος αντιστορικού, επειδή περιέχει την αναχρονιστική άξιωση πώς έπρεπε να σκέφτονται στο παρελθόν όπως σήμερα, αλλά είναι άληθινό και ιδιαίτερο κατάλοιπο μεταφυσικής γιατί ύποθέτει μια στέρεη δογματική σκέψη σ' όλες τις

έποχές και σ' όλες τις χώρες, που με μέτρο αυτή κρίνουμε δλόκληρο το παρελθόν. Ο μεθοδολογικός αντιιστορισμός δεν είναι παρά μεταφυσική. Το ότι έχουν ξεπεραστεί τα φιλοσοφικά συστήματα δεν αποκλείει ότι είχαν επικρατήσει ιστορικά και ότι είχαν ανάπτυξει μια αναγκαία λειτουργία: η πτώση τους πρέπει να αντιμετωπιστεί με βάση τη συνολική ιστορική ανάπτυξη και την πραγματική διαλεκτική· ότι αυτά ήταν άξια να πέσουν δεν είναι ζήτημα ήθικης κρίσης ή υγείας της σκέψης, διατυπωμένης «αντικειμενικά», αλλά μια ιστορικο-διαλεκτική κρίση. Μπορούμε να συγκρίνουμε την παρουσίαση που έκανε ο Ένγκελς στη χειγελιανή πρόταση που λέει: «αυτό που είναι λογικό είναι πραγματικό, και το πραγματικό είναι λογικό», πρόταση που θα ισχύει άκόμα και για το παρελθόν.

Στο «Δοκίμιο» το παρελθόν κρίνεται σαν «παράλογο» και «τερατώδες» και η ιστορία της φιλοσοφίας γίνεται μια ιστορική πραγματεία τερατολογιών, επειδή ξεκινάει από μια άποψη μεταφυσική. (Αντίθετα το «Μανιφέστο» περιέχει τα καλύτερα εγκώμια για τον κόσμο που πέθανε). Αν αυτός ο τρόπος να κρίνουμε το παρελθόν είναι θεωρητικό λάθος, είναι και παρέκκλιση απ' τη φιλοσοφία της πράξης· μπορεί να έχει κάποια μορφωτική σημασία, θα είναι έμφυχωτής ενεργειών; Δέ φαίνεται, γιατί το ζήτημα θα αναγόταν στο συμπέρασμα ότι είναι κάτι μόνο επειδή γεννήθηκε σήμερα αντί σε κάποιον απ' τους περασμένους αιώνες. Αλλά σε κάθε εποχή υπήρξε παρελθόν και παρόν και το να είναι κάτι «σύγχρονο» είναι ωραίος τίτλος μόνο σ' άστειά ¹⁷.

Το σύμφυτο και η φιλοσοφία της πράξης

Το «Δοκίμιο» γράφει ότι στη φιλοσοφία της πράξης ο όρος «σύμφυτο» χρησιμοποιείται άρκετά, αλλά «προφανώς» αυτή η χρησιμοποίηση είναι μόνο «μεταφορική». Πολύ καλά. Αλλά πώς εξηγείται έτσι το τί σημαίνει «μεταφορικά» σύμφυτο; Γιατί αυτός ο όρος συνεχίζει να χρησιμοποιείται και δεν αντικαταστάθηκε; Μόνο ά-

17. Διηγούνται το ανέκδοτο ενός γάλλου χαζομπουρζουά που στην κάρτα του είχε τυπώσει άκριθώς «σύγχρονος»: πίστευε πώς ήταν ένα τίποτα και ένα πρωί ανακάλυψε πώς ήταν κάτι, άκριθώς ένας «σύγχρονος».

πὸ ἀπέχθεια στὴ δημιουργία νέων λεξιλογίων; Συνήθως δταν μιὰ νέα κοσμοαντίληψη διαδέχεται μιὰ προηγούμενη, ἢ προηγούμενη φρασεολογία ἐξακολουθεῖ νὰ χρησιμοποιεῖται, ἀλλὰ ἀκριβῶς χρησιμοποιεῖται μεταφορικά. «Ὀλόκληρη ἡ γλώσσα εἶναι μιὰ συνεχῆς ἐξέλιξη μεταφορῶν, καὶ ἡ ἱστορία τῆς σημαντικῆς εἶναι μιὰ πλευρὰ τῆς ἱστορίας τῆς κουλτούρας: ἡ γλώσσα εἶναι κάτι τὸ ζωντανὸ καὶ ταυτόχρονα ἓνα μουσεῖο ἀπολιθωμάτων τῆς ζωῆς καὶ τοῦ πολιτισμοῦ. Ὅταν χρησιμοποιῶ τὴ λέξη *disastro*¹⁸ κανένας δὲν μπορεῖ νὰ μὲ κατηγορήσει γιὰ ἀστρολογικὲς πίστεις καὶ δταν λέω «μιὰ τὸν Βάκχο» κανένας δὲν μπορεῖ νὰ πιστέψει ὅτι εἶμαι λάτρης τῶν εἰδωλολατρικῶν θεῶν, ὥστόσο αὐτὲς οἱ ἐκφράσεις εἶναι μιὰ ἀπόδειξη ὅτι ὁ σύγχρονος πολιτισμὸς εἶναι ἀνάπτυγμα καὶ τῆς εἰδωλολατρίας καὶ τῆς ἀστρολογίας. Ὁ ὅρος «σύμφυτο» στὴ φιλοσοφία τῆς πράξης ἔχει δική του ἀκριβολογημένη σημασία ποὺ κρύβεται κάτω ἀπ' τὴ μεταφορὰ καὶ αὐτὸ χρειάζεσταν νὰ ὀρίσουμε ἐπακριβῶς: στὴν πραγματικότητα αὐτὸς ὁ ὀρισμὸς θὰ ἀποτελοῦσε ἀληθινὴ «θεωρία». Ἡ φιλοσοφία τῆς πράξης συνεχίζει τὴ φιλοσοφία τοῦ σύμφυτου, ἀλλὰ τὴν καθαρίζει ἀπὸ ὄλο τὸ μεταφυσικὸ περιεχόμενό της καὶ τὴν ὀδηγεῖ στὸ συγκεκριμένο ἔδαφος τῆς ἱστορίας. Ἡ χρησιμοποίησις εἶναι μεταφορικὴ μόνον μὲ τὴν ἔννοια ὅτι τὸ παλιὸ σύμφυτο ξεπερνιέται, ξεπεράστηκε, ἀν καὶ πάντα ὑπολογίζεται ὡς κρῖκος στὴ διαδικασίᾳ τῆς σκέψης ἀπ' ὅπου γεννήθηκε ἢ νέα. Ἐξάλλου, ἡ νέα ἔννοια τοῦ σύμφυτου εἶναι δλότελα νέα; Φαίνεται ὅτι καὶ στὸν Τζορντάνο Μπροῦνο, γιὰ παράδειγμα, ὑπῆρχαν πολλὰ ἴχνη μιᾶς τέτιας νέας ἀντίληψης: οἱ θεμελιωτὲς τῆς φιλοσοφίας τῆς πράξης γνώριζαν τὸν Μπροῦνο. Τὸν γνώριζαν καὶ θρίσκονται κομμάτια ἀπὸ τὰ κείμενα τοῦ Μπροῦνο σχολιασμένα ἀπ' αὐτούς. Ἐξάλλου ὁ Μπροῦνο δὲν πέρασε χωρὶς νὰ ἐπηρεάσει τὴν κλασικὴ γερμανικὴ φιλοσοφία, κλπ. Νὰ πολλὰ προβλήματα ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας ποὺ σίγουρα εἶναι χρήσιμα.

Τὸ ζήτημα τῶν σχέσεων ἀνάμεσα στὴ γλώσσα καὶ τὶς μεταφορὲς δὲν εἶναι ἀπλό, κάθε ἄλλο. Ἡ γλώσσα, ὥστόσο, εἶναι πάντα

18. *disastro* = καταστροφή, ἀλλὰ καὶ *dis-astro* = κακὸ ἄστρο μὲ τὴν ἔννοια τοῦ ὠροσκόπιου τῶν μέντιουμ [Σ.τ.Μ.].

μεταφορική. "Αν ἴσως δὲν μπορούμε νὰ ποῦμε καθαρά ὅτι κάθε συ-
 ζήτηση εἶναι μεταφορική ὡς πρὸς τὸ πρᾶγμα ἢ αἰσθητὸ ἢ ὄλικὸ
 ἀντικείμενο πού δείχνουμε (ἢ ὡς πρὸς τὴν ἀφηρημένην ἔννοια), γιὰ
 νὰ μὴ διευρύνουμε πολὺ τὴν ἔννοια τῆς μεταφορᾶς, ὅμως μπορούμε
 νὰ ποῦμε ὅτι ἡ σημερινὴ γλῶσσα εἶναι μεταφορική ὡς πρὸς τὶς
 σημασίες καὶ τὸ ἰδεολογικὸ περιεχόμενον πού εἶχαν οἱ λέξεις στίς
 προηγούμενες πολιτιστικὰς περιόδους. Μιά πραγματεία γιὰ τὴ ση-
 μαντικὴ — ὅπως π.χ. ἐκείνη τοῦ Michel Breals — μπορεῖ νὰ δώ-
 σει ἕναν κατάλογο ἱστορικὰ καὶ κριτικὰ ἐπεξεργασμένο γιὰ τὶς ση-
 μαντικὰς [semantiche] ἀλλαγὰς καθορισμένων ὁμάδων λέξεων. Ἄπ'
 τὸ νὰ μὴν ὑπολογίζουμε αὐτὸ τὸ γεγονὸς, δηλαδὴ νὰ μὴν ἔχουμε
 μιὰ κριτικὴ καὶ ἱστορικιστικὴ ἔννοια τοῦ γλωσσικοῦ φαινομένου,
 πηγάζουν πολλὰ λάθη τόσο στὸ πεδίο τῆς ἐπιστήμης ὅσο καὶ στὸ
 πρακτικὸ πεδίο: 1) Ὅτι ἕνα λάθος αἰσθητικοῦ χαρακτῆρα πού σήμε-
 ρα πάει νὰ διορθωθεῖ ὀλο καὶ περισσότερο, ἀλλὰ στὸ παρελθὸν στά-
 θηκε κυρίαρχο δόγμα, εἶναι νὰ θεωροῦμε «ὠραῖες» ἀπὸ μόνες τους
 ὀρισμένες ἐκφράσεις σὲ ἀντίθεση μὲ ἄλλες, ἐφόσον εἶναι παγιω-
 μένες μεταφορᾶς· οἱ ῥήτορες καὶ οἱ λεπτολόγοι πέθαιναν γιὰ ὀρι-
 σμένες λεξοῦλες, στίς ὁποῖες ἀνακάλυπταν ποιὸς ξέρει ποιά ἀφη-
 ρημένη καλλιτεχνικὴ ἀξία καὶ οὐσιαστικότητα. Μπερδεύουμε τὴ
 «χαρὰ» — τέλεια φτιαχτὴ — τοῦ φιλόλογου πού εἶναι ἐρωτευμέ-
 νος μὲ τὸ ἀποτέλεσμα ὀρισμένων σ η μ α ν τ ι κ ῶ ν ἢ ἔτυμολο-
 γικῶν ἀναλύσεων του μὲ τὴν καθαρὰ καλλιτεχνικὴ εὐχαρίστηση:
 πρόσφατα εἶχαμε τὴν παθολογικὴν περίπτωσιν τοῦ γραφοῦ «Γλῶσ-
 σα καὶ Ποίησις» τοῦ Gulio Bertoni. 2) Ὅτι ἕνα πρακτικὸν λάθος πού
 πολλοὶ τὸ κάνουν εἶναι ἡ οὐτοπία τῶν σταθερῶν καὶ παγκόσμιων
 γλωσσῶν. 3) Μιά αὐθαίρετη τάσις πρὸς τὴ νεολογία, πού γεννή-
 θηκε ἀπ' τὸ ζήτημα πού ἔθεσε ὁ Pareto καὶ οἱ πραγματιστὲς γιὰ
 τὴ «γλῶσσα σὰν αἰτία λάθους». Ὁ Pareto, ὅπως οἱ πραγματιστὲς,
 ἀφοῦ πιστεύουν ὅτι κατέχουν μιὰ νέα κοσμοαντίληψιν ἢ τουλάχισ-
 στον ὅτι ἔχουν ἀνανεώσει μιὰ καθορισμένην ἐπιστήμην (ἄρα ἔχουν
 δώσει στίς λέξεις μιὰ νέα σημασία ἢ τουλάχιστον ἕνα νέο ἄρωμα,
 ἢ ἔχουν δημιουργήσει νέες ἔννοιες) βρέθησαν μπροστὰ στὸ γεγο-
 νὸς ὅτι οἱ παραδοσιακὰς λέξεις, στὴν κοινὴν χρῆσιν ἰδιαιτέρα, ἀλλὰ
 ἀκόμα καὶ στὴ χρῆσιν τους ἀπ' τὴν καλλιεργημένην τάξιν καὶ τε-
 λικὰ στὴ χρῆσιν τους ἀπὸ κείνην τὴ μερίδα ἐδικῶν πού πραγμα-

τεύονται την ίδια επιστήμη, συνεχίζουν να διατηρούν την παλιά σημασία παρά την ανανέωση του περιεχόμενου και αντιδρούν. Ο Pareto δημιουργεί ένα νέο «λεξικό» εκδηλώνοντας την τάση για μια νέα δική του «καθαρή» ή «μαθηματική» γλώσσα. Οι πραγματιστές θεωρητικοί λένε ότι πάνω στη γλώσσα σαν αιτία λάθους (δές το βιβλιαράκι του G. Prezzolini). 'Αλλά είναι δυνατό να αφαιρέσεις απ' τη γλώσσα τις εκτεταμένες μεταφορικές σημασίες της. Είναι αδύνατο. Η γλώσσα μετασχηματίζεται με το μετασχηματισμό ολόκληρου του πολιτισμού, χάρη στην ανάδυση νέων τάξεων στην κουλτούρα, χάρη στην ήγemonία που εξασκεί μια εθνική γλώσσα σε άλλες κλπ., και ακριβώς παίρνει μεταφορικά τις λέξεις των προηγούμενων πολιτισμών και μορφών κουλτούρας. Κανένας δε σκέφτεται σήμερα ότι η λέξη «dis - astro» συνδέεται με την αστρολογία και ότι κάνει λάθος όποιος τη χρησιμοποιεί. Έτσι ακόμα κι ένας άθεος μπορεί να μιλάει για «κόλαση» χωρίς να πιστεύει στη μετά θάνατον ζωή κλπ. Η νέα «μεταφορική» σημασία επεκτείνεται με την επέκταση της νέας κουλτούρας, που απ' την άλλη μεριά δημιουργεί και νέες λέξεις του κουτιού ή τις δανείζεται από άλλες γλώσσες με συγκεκριμένη σημασία, δηλαδή χωρίς το πλατύ φωτισμένο που είχαν στην πρώτη γλώσσα. Έτσι είναι πιθανό πολλοί να γνωρίζουν τον όρο «σύμφυτο», να τον καταλαβαίνουν και να τον χρησιμοποιούν για πρώτη φορά με τη νέα «μεταφορική» σημασία που του έδωσε η φιλοσοφία της πράξης.

Ζητήματα ονοματολογίας και περιεχομένου

Ένα από τα χαρακτηριστικά των διανοούμενων σαν παγιωμένη κοινωνική κατηγορία (που δηλαδή αντιλαμβάνεται τον εαυτό της σαν αδιάλειπτη συνέχεια της ιστορίας, άρα ανεξάρτητη απ' την πάλη των ομάδων και ποτέ σαν έκφραση μιας διαλεκτικής εξέλιξης, όπου κάθε κυρίαρχη κοινωνική ομάδα επεξεργάζεται μια δική της κατηγορία διανοούμενων) είναι ακριβώς το γεγονός ότι επανασυνδέεται, στην ιδεολογική σφαίρα, με μια προηγούμενη κατηγορία διανοούμενων μέσα απ' την ίδια την ονοματολογία των έννοιών. Κάθε νέος ιστορικός οργανισμός (τύπος κοινωνίας) δη-

μιουργεί ένα νέο εποικοδόμημα, πού οι ειδικευμένοι εκπρόσωποί του και σημαιοφόροι του (οί διανοούμενοι) δέν μπορούν παρά νά γίνονται αντιληπτοί και αυτοί σά «νέοι» διανοούμενοι, βγαλμένοι άπ' τή νέα κατάσταση και όχι σά συνέχεια τής προηγούμενης διάνοησης. "Αν οί «νέοι» διανοούμενοι στέκονται σάν άμεση συνέχεια τής προηγούμενης «ιντελιγκέντσιας» αυτοί δέν είναι καθόλου «νέοι», δηλαδή δέ συνδέονται με τή νέα κοινωνική ομάδα πού αντιπροσωπεύει όργανικά τή νέα ιστορική κατάσταση, αλλά αποτελούν άπολιθωμένο και συντηρημένο άπομεινάρι τής ξεπερασμένης ιστορικά κοινωνικής ομάδας (αυτό είναι τó ίδιο με τó νά λέμε ότι ή νέα ιστορική κατάσταση δέν έφθασε ακόμα στο βαθμό τής αναγκαίας ανάπτυξης της για νά έχει τήν ικανότητα νά δημιουργεί νέες δομές στο εποικοδόμημα, αλλά ζει ακόμα μέσα στο σκουληκιασμένο κέλυφος τής παλιᾶς ιστορίας).

Πρέπει όμως νά λάβουμε υπόψη ότι καμιά νέα ιστορική κατάσταση, και αν ακόμα όφείλεται στην πιό ριζική αλλαγή, δέν αλλάζει τέλεια τή γλώσσα, τουλάχιστο στην έξωτερική, τήν τυπική όψη της. "Αλλά τó περιεχόμενο τής γλώσσας θά πρέπει νά αλλάξει, και αν ακόμα είναι δύσκολο νά έχουμε άμεσα καθαρή συνείδηση μιᾶς τέτιας αλλαγῆς. "Απ' τήν άλλη, τó φαινόμενο παρουσιάζεται ιστορικά σύνθετο και μπλεγμένο, έπειδή υπάρχουν διάφορες τυπικές κουλτούρες στα διάφορα στρώματα τής νέας κοινωνικής ομάδας, πού μερικά άπ' αυτά, στο ιδεολογικό πεδίο, είναι ακόμα ευθισμένα στην κουλτούρα προηγούμενων ιστορικών καταστάσεων, πολλές φορές ακόμα και στην πιό πρόσφατα ξεπερασμένη. "Όμως μιᾶ τάξη, πού μερικά στρώματά της παραμένουν ακόμα στην πτολεμαϊκή κοσμοαντίληψη, μπορεί νά αντιπροσωπεύει μιᾶ πολύ προχωρημένη ιστορική κατάσταση: αυτά τά στρώματα αν και καθυστερημένα ιδεολογικά (ή τουλάχιστο για μερικές πλευρές τής κοσμοαντίληψης, πού γι' αυτά είναι ακόμα διαλυμένη και άπλοϊκή) είναι πολύ προχωρημένα πρακτικά, δηλαδή σάν οικονομική και πολιτική λειτουργία. "Αν τó καθήκον τῶν διανοούμενων είναι νά καθορίζουν και νά οργανώνουν τήν ήθικη και διανοητική μεταρύθμιση, δηλαδή νά προσαρμόζουν τήν κουλτούρα στην πρακτική λειτουργία, είναι φανερό ότι οί διανοούμενοι πού «πάγωσαν» είναι συντηρητικοί και αντιδραστικοί. Γιατί ένῶ ή νέα

κοινωνική ομάδα αισθάνεται τουλάχιστον ότι αποσχίστηκε και διαχωρίστηκε απ' την προηγούμενη, αυτοί δεν αισθάνονται καμιά τέτια διάκριση, αλλά σκέφτονται ότι μπορούν να ξανασυνδεθούν με το παρελθόν.

Έξάλλου δεν ισχυριζόμαστε ότι όλη ή κληρονομιά του παρελθόντος πρέπει να άπωθηθεί: υπάρχουν «εργαλειακές αξίες» που δεν μπορούν παρά να γίνουν δλότελα άποδεκτές για να συνεχιστεί ή έπεξεργασία και ή θελίτώσή τους. Άλλά πώς διακρίνεται ή εργαλειακή αξία απ' την παρηκμασμένη φιλοσοφική αξία που πρέπει να άπωθηθεί χωρίς άλλο; Συμβαίνει συχνά, έπειδή άποδεχόμαστε μιá παρηκμασμένη φιλοσοφική αξία μιás καθορισμένης περασμένης τάσης, να άπωθούμε μετά μιá εργαλειακή αξία άλλης τάσης, έπειδή αντίτιθεται στην πρώτη, άκόμα και αν μιá τέτια εργαλειακή αξία θά ήταν χρήσιμη για να έκφράσει το νέο ιστορικό μορφωτικό περιεχόμενο.

Έτσι βλέπουμε ό όρος «ύλισμός» να γίνεται άποδεκτός με το παλιό περιεχόμενο και αντίθετα ό όρος «σύμφυτο» να άπωθείται έπειδή στο παρελθόν είχε ένα καθορισμένο ιστορικό μορφωτικό περιεχόμενο. Η δυσκολία να προσαρμόσουμε τή φιλολογική έκφραση στο νοηματικό περιεχόμενο και να μπερδεύουμε τά ζητήματα όρολογίας με τά ζητήματα ουσίας ή και αντίστροφα, είναι χαρακτηριστικό του φιλοσοφικού έρασιτεχνισμού, τής έλλειψης ιστορικής αίσθησης στο να διακρίνουμε τίς διάφορες στιγμές μιás διαδικασίας μορφωτικής ανάπτυξης, δηλαδή έχουμε μιá αντίληψη αντιδιαλεκτική δογματική, φυλακισμένη στα άφηρημένα σχήματα τής τυπικής λογικής.

Ό όρος «ύλισμός» τήν πρώτη 50ετία του 19ου αιώνα πρέπει να κριθεί όχι μόνο με τή στενή φιλοσοφική τεχνική σημασία του, αλλά με τήν πιό έκτεταμένη σημασία που πήρε στις πολεμικές που άναπτύχθηκαν στην Εύρώπη με τήν άνάδυση και τή νικηφόρα άνάπτυξη τής σύγχρονης κουλτούρας. Όνόμαζαν ύλισμό κάθε φιλοσοφική διδασκαλία που απέκλειε τήν υπερβατικότητα απ' τήν επικράτεια τής σκέψης και μετά, στην πραγματικότητα, όχι μόνο δλόκληρο τόν πανθεισμό και τó σύμφυτο, αλλά όνόμαζαν ύλισμό και κάθε πρακτική συμπεριφορά έμπνευσμένη απ' τόν πολιτικό ρεαλισμό, που δηλαδή αντίτάσσονταν σε όρισμένα άχρηστα ρεύμα-

τα του πολιτικού ρωμαντισμού, όπως οι έκλαικτευμένες διδασκαλίες του Mazzini που δὲ μιλούσαν παρὰ γιὰ «ἀποστολές», γιὰ «ιδεώδη» καὶ ἄλλα παρόμοια νεφελώματα, κενές καὶ ἀφηρημένες συναισθηματικότητες. Καὶ στὶς σημερινές πολεμικές τῶν καθολικῶν ὁ ὅρος ὕλισμός συχνά χρησιμοποιεῖται μ' αὐτὴ τὴν ἔννοια· ὕλισμός εἶναι τὸ ἀντίθετο τοῦ σπιριτουαλισμοῦ σὲ αὐστηρὴ ἔννοια, δηλαδή θρησκευτικοῦ σπιριτουαλισμοῦ, καὶ μετὰ συνοφίζονται σ' αὐτὸν ὅλος ὁ χεγγελιανισμὸς καὶ γενικὰ ἢ κλασικὴ γερμανικὴ φιλοσοφία, πέρα ἀπ' τὴ γαλλικὴ αἰσθησιοκρατία καὶ τὸ γαλλικὸ διαφωτισμὸ.

Ἔτσι, μὲ τοὺς ὅρους τοῦ κοινοῦ νοῦ, ὀνομάζουμε ὕλισμὸ τὸ κάθε τι ποὺ τείνει νὰ βρεῖ σ' αὐτὴ τὴ γῆ καὶ ὄχι στὸν παράδεισο, τὸ τέλος [σκοπὸ] τῆς ζωῆς. Κάθε οἰκονομικὴ δραστηριότητα ποὺ ἔβγαине ἀπ' τὰ ὄρια τῆς μεσαιωνικῆς παραγωγῆς ἦταν «ὕλισμός», ἐπειδὴ φαινόταν «σκοπὸς καθεαυτὸς», ἢ οἰκονομία γιὰ τὴν οἰκονομία, ἢ δραστηριότητα γιὰ τὴ δραστηριότητα, ἔτσι ὅπως σήμερα γιὰ τὸ μέσο εὐρωπαϊο εἶναι «ὕλιστικὴ» ἢ Ἀμερικὴ, ἐπειδὴ ἢ ἀπασχόληση τῶν μηχανῶν καὶ ὁ ὄγκος τῶν ἐπιχειρήσεων καὶ τῶν ὑποθέσεων ξεπερνάει ἓνα ὀρισμένο ὄριο ποὺ εἶναι τὸ «σωστὸ» γιὰ τὸ μέσο εὐρωπαϊο, ἐκεῖνο ποὺ ἀφήνει ζωντανές τὶς «πνευματικές» ἀπαιτήσεις. Ἔτσι ἢ πολεμικὴ τῆς φεουδαρχικῆς κουλτούρας ἐνάντια στὴν μπουρζουαζία, ὅταν θρискόταν σὲ ἀνάπτυξη, υἱοθετήθηκε σήμερα ἀπ' τὴν εὐρωπαϊκὴ ἀστικὴ κουλτούρα ἐνάντια στὸν ἀναπτυγμένο ἀπ' τὸν εὐρωπαϊκὸ καπιταλισμὸ ἀπ' τὴ μιὰ καὶ ἀπ' τὴν ἄλλη ἐνάντια στὴν πρακτικὴ δραστηριότητα τῶν κατώτερων κοινωνικῶν ὁμάδων στὶς ὁποῖες, ἀρχικὰ καὶ γιὰ μιὰ δλόκληρη ιστορικὴ ἐποχὴ, δηλαδή ὡσὸτου αὐτὲς οἰκοδομήσουν δική τους οἰκονομία καὶ δική τους κοινωνικὴ θάση, μιὰ καὶ ἢ δραστηριότητά τους δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ εἶναι βασικὰ οἰκονομικὴ ἢ τουλάχιστο νὰ ἐκφράζεται μὲ ὅρους οἰκονομικοῦ καὶ τῆς θάσης. Ἴχνη αὐτῆς τῆς ἀντίληψης τοῦ ὕλισμοῦ παραμένουν στὴ γλώσσα: στὰ γερμανικὰ *geistlich* σημαίνει καὶ «κληρικός», κάτι τὸ ἰδιαίτερο τοῦ κλήρου, ὅπως καὶ στὰ ρώσικα τὸ *dukhoviez'* καὶ ὅτι αὐτὴ ἐπικρατεῖ μπορεῖ νὰ ἀποκαλυφθεῖ ἀπὸ πολλοὺς συγγραφεῖς τῆς φιλοσοφίας τῆς πράξης, γιὰ τοὺς ὁποῖους, σωστά, ἢ θρησκεία, ὁ θεῖσμός, κλπ., εἶναι τὰ σημεῖα ἀναφορᾶς γιὰ νὰ ἀναγνωρίζουν τὰ «ὕλιστικὰ ἐπακόλουθα».

Μιά απ' τις αιτίες, και ίσως η επικρατέστερη, τής αναγωγής του ιστορικού υλισμού στον παραδοσιακό μεταφυσικό υλισμό, πρέπει να αναζητηθεί στο ότι ο ιστορικός υλισμός δεν μπόρεσε να μὴν είναι μιὰ φάση τής φιλοσοφίας βασικά κριτική και πολεμική, ενώ είχε ανάγκη ενός ήδη ολοκληρωμένου και τέλειου συστήματος. Ἄλλὰ τὰ ολοκληρωμένα και τέλεια συστήματα είναι πάντα ἔργο μεμονωμένων φιλόσοφων, και σ' αὐτούς, δίπλα στην ιστορικά δραστήρια πλευρά, δηλαδή αντίστοιχη πρὸς τις σύγχρονες συνθήκες ζωής, υπάρχει πάντα μιὰ ἀφηρημένη πλευρά, «ἀνιστορική», με τὴν ἔννοια ότι συνδέεται με τις προηγούμενες φιλοσοφίες και ἀπαντᾷ σὲ ἐξωτερικές και σχολαστικές ἀνάγκες ἀρχιτεκτονικῆς τοῦ συστήματος ἢ οφείλεται σὲ προσωπικές ιδιοσυγκρασίες· γι' αὐτὸ ἡ φιλοσοφία μιᾶς ἐποχῆς δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι κανένα ἀτομικὸ σύστημα ἢ τάση: εἶναι τὸ σύνολο ὅλων τῶν ἀτομικῶν φιλοσοφιῶν και τάσεων, σὺν οἱ ἐπιστημονικές γνώμες, σὺν ἡ θρησκεία, σὺν ὁ κοινὸς νοῦς. Μποροῦμε νὰ σχηματίσουμε τεχνητὰ ἔνα τέτιο σύστημα; με τὴν ἐργασία ἀτόμων ἢ ομάδων; Ἡ κριτικὴ δραστηριότητα εἶναι ἡ μόνη δυνατὴ, εἰδικᾶ με τὴν ἔννοια ότι θέτει και λύνει κριτικὰ τὰ προβλήματα ποὺ παρουσιάζονται σὰν ἔκφραση τῆς ιστορικῆς ἀνάπτυξης. Ἄλλὰ τὸ πρῶτο πρόβλημα ποὺ πρέπει νὰ θέσουμε και νὰ τὸ συλλάβουμε εἶναι αὐτό: ἡ νέα φιλοσοφία δὲν μπορεῖ νὰ συμπέσει με κανένα σύστημα τοῦ παρελθόντος, ὅπως κι ἂν ὀνομάζεται αὐτό. Ταυτότητα ὄρων δὲ σημαίνει ταυτότητα ἐννοιῶν.

Ἐνα βιβλίο σχετικὸ μ' αὐτὸ τὸ ζήτημα ποὺ πρέπει νὰ μελετηθεῖ εἶναι ἡ «Ἱστορία τοῦ υλισμοῦ» τοῦ Lange. Τὸ ἔργο λίγο - πολὺ θὰ ξεπεραστεῖ, χάρις στις ἐπόμενες μελέτες πάνω στους μεμονωμένους υλιστὲς φιλόσοφους, ἀλλὰ ἡ μορφωτικὴ του σπουδαιότητα παραμένει ἄθικτη ἀπ' αὐτὴ τὴν ἀποψη: σ' αὐτὸ ἀναφέρονται, γιὰ νὰ πληροφορηθοῦν [ἄσοι θέλουν] γιὰ τοὺς προηγούμενους και γιὰ νὰ πάρουν τις θεμελιακές ἐννοιες τοῦ υλισμοῦ, μιὰ δολοκλήρη σειρά ὀπαδῶν τοῦ ιστορικοῦ υλισμοῦ. Μποροῦμε νὰ ποῦμε ότι σχηματικὰ συνέθε ἀυτό: ξεκίνησαν ἀπ' τὴ δογματικὴ προϋπόθεση ότι ὁ ιστορικός υλισμός εἶναι χωρὶς ἄλλο ὁ παραδοσιακὸς υλισμός λίγο ἀναθεωρημένος και διορθωμένος (διορθωμένος με τὴ «διαλεκτικὴ» ποὺ ἔτσι πάρθηκε σὰν κεφάλαιο τῆς τυπικῆς λογικῆς και ὄχι σὰν αὐτὴ ἢ ἴδια λογικὴ, δηλαδή σὰ μιὰ θεωρία τῆς γνώσης)· μελετᾶμε

στὸν Lange τί ἦταν ὁ παραδοσιακὸς ὕλισμὸς καὶ οἱ ἔννοιές του ποὺ ἀντιπροσωπεύουν ἔννοιες τοῦ ἱστορικοῦ ὕλισμοῦ. Ἔτσι ποὺ μποροῦμε νὰ ποῦμε ὅτι γιὰ τὸ μεγαλύτερο μέρος τῶν ἐννοιῶν ποὺ παρουσιάζεται μὲ τὴν ἐτικέττα τοῦ ἱστορικοῦ ὕλισμοῦ, ἡγέτης καὶ θεμελιωτὴς τους ἦταν ὁ Lange καὶ κανένας ἄλλος. Νά γιατί ἡ μελέτη αὐτοῦ τοῦ ἔργου παρουσιάζει μεγάλο μορφωτικὸ καὶ κριτικὸ ἐνδιαφέρον, τόσο περισσότερο ὅσο ὁ Lange εἶναι ἕνας αὐστηρὸς καὶ συνειδητὸς ἱστορικός, ποὺ ἔχει γιὰ τὸν ὕλισμὸ μιά ἔννοια ἀρκετὰ ἀκριβολογημένη, ὀρισμένη καὶ περιορισμένη καὶ γι' αὐτό, πρὸς μεγάλη ἀγανάκτηση καὶ σχεδὸν ὀργή μερικῶν (ὅπως τοῦ Πλεχάνωφ), δὲ θεωρεῖ ὕλιστικὸ οὔτε τὸν ἱστορικὸ ὕλισμὸ οὔτε καὶ τὴ φιλοσοφία τοῦ Φόουερμπαχ. Ἐδῶ μποροῦμε ἀκόμα νὰ δοῦμε πόσο συμβατικὴ εἶναι ἡ ὀρολογία, ποὺ ὅμως ἔχει τὴ σπουδαιότητά της στὸ νὰ καθορίζει λάθη καὶ παρεκκλίσεις, ὅταν ξεχνᾶμε ὅτι χρειάζεται νὰ ἀνερχόμαστε πάντα στὶς μορφωτικὰς πηγὰς γιὰ νὰ ἐξαικρινώσουμε τὴν καθαρὴ ἀξία τῶν ἐννοιῶν, ἀφοῦ κάτω ἀπὸ τὸ ἴδιο καπέλο εἶναι δυνατὸ νὰ ὑπάρχουν διαφορετικὰ κεφάλια. εἶναι γνωστὸ, ἀπ' τὴν ἄλλη, ὅτι ὁ ἡγέτης τῆς φιλοσοφίας τῆς πράξης δὲν ὀνόμασε ποτὲ «ὕλιστικὴ» τὴν ἀντίληψή του καὶ πὼς μιλώντας γιὰ τὸ γαλλικὸ ὕλισμὸ τοῦ ἔκανε κριτικὴ καὶ θεβαίωνε ὅτι ἡ κριτικὴ θὰ ἔπρεπε νὰ εἶναι πιὸ ἐξαντλητικὴ. Ἔτσι δὲ χρησιμοποιεῖ ποτὲ τὴ φόρμουλα «ὕλιστικὴ διαλεκτικὴ», ἀλλὰ «ὀρθολογικὴ» σὲ ἀντίθεση πρὸς τὴ «μυστικὴ», πράγμα ποὺ δίνει στὸν ὄρο «ὀρθολογικὸ» μιά πολὺ ἀκριβολογημένη σημασία¹⁹.

Ἡ ἐπιστήμη καὶ τὰ ἐπιστημονικὰ ἐργαλεῖα

Στὸ «Λαϊκὸ δοκίμιο» θεβαιώνεται ὅτι οἱ πρόοδοι τῆς ἐπιστήμης ἐξαρτιόνται, ὅπως τὸ αἰτιατὸ ἀπ' τὴν αἰτία, ἀπ' τὴν ἀνάπτυξη τῶν ἐπιστημονικῶν ἐργαλείων. Αὐτὸ εἶναι πόρισμα γενικῆς ἀρχῆς, προερχόμενο ἀπ' τὸν Λογία, καὶ παραδεκτὸ ἀπ' τὸ «Δοκίμιο», γιὰ τὸν ἱστορικὸ ρόλο τοῦ «ἐργαλείου παραγωγῆς καὶ ἐργασίας» (αὐτὸ ὑποκαθιστᾷ τὸ σύνολο τῶν κοινωνικῶν σχέσεων παραγωγῆς).

19. Πάνω σ' αὐτὸ τὸ ζήτημα πρέπει νὰ ξαναδοῦμε ὅτι γράφει ὁ Ἀντόνιο Λαμπριόλα στὰ δοκίμια του.

Ἄλλὰ στήν ἐπιστήμη τῆς γεωλογίας δὲ χρησιμοποιεῖται ἄλλο ἐργαλεῖο πέρα ἀπ' τὴν ἀξίνα καὶ οἱ τεχνικὲς πρόοδοι τῆς ἀξίνας δὲν μποροῦν βέβαια νὰ συγκριθοῦν μὲ τὶς πρόδους τῆς γεωλογίας. Ἄν ἡ ἱστορία τῶν ἐπιστημῶν μπορεῖ νὰ ἀναχθεῖ, σύμφωνα μὲ τὸ «Δοκίμιο», στήν ἱστορία τῶν ἰδιαίτερων ἐργαλείων τῆς, πῶς μπορεῖ τότε νὰ κατασκευαστεῖ ἡ ἱστορία τῆς γεωλογίας; Οὔτε χρειάζεται νὰ ποῦμε ὅτι ἡ γεωλογία θεμελιώνεται καὶ στὶς πρόδους μιᾶς σειρᾶς ἄλλων ἐπιστημῶν, στὶς ὁποῖες ἡ ἱστορία τῶν ἐργαλείων τοὺς χρησιμεύει στὸ νὰ δείξει τὴν ἀνάπτυξη τῆς γεωλογίας, γιατί μ' αὐτὴ τὴν ὑπεκφυγὴ θὰ καταλήγαμε στὸ νὰ ἰσχυριστοῦμε ἀόριστες γενικολογίες καὶ νὰ ἀνέλθουμε σὲ ὄλο καὶ πλατύτερα κινήματα, ὥσπου νὰ φτάσουμε στὶς σχέσεις παραγωγῆς. Εἶναι σωστὸ πού γιὰ τὴ γεωλογία τὸ ἐπίγραμμα εἶναι «mente et malleo».

Γενικὰ μποροῦμε νὰ ποῦμε πῶς ἡ πρόδος τῶν ἐπιστημῶν δὲν μπορεῖ νὰ τεκμηριωθεῖ ὁ λ ι κ ἄ' μονάχα ἡ ἱστορία τῶν ἐπιστημῶν μπορεῖ νὰ σχηματιστεῖ στὴ μνήμη μας, κι αὐτὸ ὄχι σὲ ὄλες, μὲ τὴν περιγραφὴ τῆς διαδοχικῆς τελειοποίησης τῶν ἐργαλείων πού ἦταν ἓνα ἀπ' τὰ μέσα τῆς πρόδου, καὶ μὲ τὴν περιγραφὴ τῶν μηχανῶν πού ἦταν ἡ ἐφαρμογὴ τῶν ἰδίων τῶν ἐπιστημῶν. Τὰ κύρια «ἐργαλεῖα» τῆς ἐπιστημονικῆς πρόδου εἶναι διανοητικά (καὶ μάλιστα πολιτικά), μεθοδολογικά, καὶ σωστὰ ἔχει γράψει ὁ Ἐνγκελς ὅτι τὰ «διανοητικὰ ἐργαλεῖα» δὲ γεννήθηκαν ἀπ' τὸ μηδέν, δὲν εἶναι ἔμφυτα στὸν ἄνθρωπο, ἀλλὰ ἀποκτήθηκαν, ἀναπτύχθηκαν καὶ ἀναπτύσσονται ἱστορικά. Πόσο ἔχει συνεισφέρει στὴν πρόοδο τῶν ἐπιστημῶν ἡ κατάρτιση τῆς αὐθεντίας τοῦ Ἀριστοτέλη καὶ τῆς Βίβλου στὸ ἐπιστημονικὸ πεδίο; Καὶ αὐτὴ ἡ κατάρτιση δὲν ὀφείλεται στὴ γενικὴ πρόοδο τῆς σύγχρονης κοινωνίας; Ἄς θυμηθοῦμε γιὰ παράδειγμα τὶς θεωρίες γιὰ τὴν προέλευση τῶν πηγῶν. Ἡ πρώτη καθαρὴ διατύπωση γιὰ τὸ πῶς δημιουργοῦνται οἱ πηγές θρίσκειται στὴν «Ἐγκυκλοπαίδεια» τοῦ Ντιντερὸ κλπ. ἐνῶ μποροῦμε νὰ δείξουμε ὅτι οἱ ἄνθρωποι τοῦ λαοῦ εἶχαν καὶ πρὶν ξεκάθαρες γνῶμες στὸ σχετικὸ ζήτημα, στὸ πεδίο τῶν ἐπιστημῶν οἱ πρὶν αὐθαίρετες καὶ παράξενες θεωρίες διαδέχονταν ἢ μιὰ τὴν ἄλλη καὶ προσπαθοῦσαν νὰ συμφωνήσουν μὲ τὴ Βίβλο καὶ τὸν Ἀριστοτέλη τὶς ἐμπειρικὲς παρατηρήσεις τῆς εὐθυκρίας.

Ἄνα ἄλλο ζήτημα εἶναι αὐτό: ἂν ἦταν ἀληθινὴ ἡ βεβαίωση

του «Δοκίμιου», ποιά ή διαφορά τότε τής Ιστορίας των έπιστημών άπ' τήν Ιστορία τής τεχνολογίας; Με τήν ανάπτυξη των έπιστημονικών «ύλικών» έργαλείων, που Ιστορικά άρχίζει με τήν εμφάνιση τής πειραματικής μεθόδου, αναπτύχθηκε μιá ιδιαίτερη έπιστήμη, ή έπιστήμη των έργαλείων, στενά συνδεμένη με τή γενική ανάπτυξη τής παραγωγής και τής τεχνολογίας²⁰. Πόσο έπιπόλαια είναι ή βεβαίωση του «Δοκίμιου» μπορεί νά φανεί άπ' τό παράδειγμα των μαθηματικών έπιστημών, που δέν έχουν ανάγκη άπό κανένα ύλικό έργαλείο (ή ανάπτυξη των άριθμητήρων δέ νομίζω ότι συζητείται) και που αυτές οι ίδιες είναι «έργαλείο» για όλες τίς φυσικές έπιστήμες.

Τό «τεχνικό έργαλείο»

Ή αντίληψη του «τεχνικού έργαλείου» είναι τέλεια λαθεμένη μέσα στο «Λαϊκό δοκίμιο». Άπό τό δοκίμιο του Croce πάνω στον *Logia* («Ιστορικός Ύλισμός και Μαρξιστική Οικονομία») φαίνεται ότι άκριβώς ο *Logia* ήταν ο πρώτος που αντικατέστησε αυθαίρετα (ή άπό παιδαριώδη κενοδοξία για πρωτότυπες ανακαλύψεις) με τήν έκφραση «τεχνικό έργαλείο» τίς έκφράσεις «ύλικές δυνάμεις παραγωγής» και «σύνολο των κοινωνικών σχέσεων».

Στόν πρόλογο τής «Κριτικής τής Πολιτικής Οικονομίας» αναφέρεται: «Στήν κοινωνική παραγωγή τής ζωής τους οι άνθρωποι έρχονται μεταξύ τους σε καθορισμένες σχέσεις, αναγκαίες και ανεξάρτητες άπ' τή θέλησή τους, δηλαδή σε σχέσεις παραγωγής, που άντιστοιχούν σε μιá καθορισμένη βαθμίδα ανάπτυξης των ύλικών δυνάμεων τής παραγωγής. Τό σύνολο αυτών των σχέσεων σχηματίζει τήν οικονομική βάση τής κοινωνίας, ή καλύτερα τήν πραγματική βάση που πάνω της ύψώνεται ένα νομικό και πολιτικό έποικοδόμημα, που σ' αυτό άντιστοιχούν καθορισμένες κοινωνικές μορφές συνείδησης... Σ' ένα καθορισμένο σημείο τής ανάπτυξής τους, οι ύλικές παραγωγικές δυνάμεις τής κοινωνίας έρχονται σε αντίθεση με

20. Πάνω σ' αυτό τό ζήτημα πρέπει νά δοϋμε: G. Boffito, «Τά έργαλεία τής έπιστήμης και ή έπιστήμη των έργαλείων», Διεθνής βιβλιοθήκη Seeber, Φλωρεντία, 1929.

τις προϋπάρχουσες σχέσεις παραγωγής (δηλαδή σχέσεις ιδιοκτησίας, που είναι το νομικό ισοδύναμο αυτής της έκφρασης) όπου αυτές οι δυνάμεις μέχρι τώρα κινούνταν. Αυτές οι σχέσεις παραγωγής, από μορφή ανάπτυξης των παραγωγικών δυνάμεων, μετατρέπονται σε εμπόδιό τους. Και τότε αρχίζει μια εποχή κοινωνικής επανάστασης. Με την αλλαγή της οικονομικής βάσης επαναστατεί και ανατρέπεται, άργα ή γρήγορα, ολόκληρο το τεράστιο έποικοδόμημα... Μια κοινωνική μορφή δεν εξαφανίζεται, αν δεν αναπτυχθούν όλες οι παραγωγικές δυνάμεις που μπορεί να χωρέσει, και νέες σχέσεις παραγωγής δεν εμφανίζονται, αν πρώτα δεν ωριμάσουν οι υλικές συνθήκες της υπαρκτής τους στο έσωτερικό της ίδιας της παλιάς κοινωνίας» (μετάφραση του Άντονιο Λαμπριόλα στο γραφτό του: «In memoria»). Νά και μια απομύμηση του Loria («Ἡ γῆ και τὸ κοινωνικὸ σύστημα», σ. 19, Βερόνα, Drucker, 1892· ὁ Croce δμως θεβαιώνει πὼς και σ' ἄλλα γραφτὰ τοῦ Loria ὑπάρχουν τέτιες): «Σ' ἓνα δοσμένο στάδιο τοῦ παραγωγικοῦ ἐργαλείου ἀντιστοιχεῖ, και πᾶνω του ἐγκαθιδρύεται, ἓνα δοσμένο σύστημα παραγωγῆς, ὕστερα οἰκονομικῶν σχέσεων, που μετὰ διαμορφώνουν ολόκληρο τὸ εἶναι τῆς κοινωνίας. Ἀλλὰ ἡ ἀδιάκοπη ἐξέλιξη τῶν παραγωγικῶν μεθόδων γεννάει ἄργα ἢ γρήγορα μιὰ ριζικὴ μεταμόρφωση τοῦ τεχνικοῦ ἐργαλείου, που κάνει ἀφόρητο ἐκεῖνο τὸ σύστημα παραγωγῆς και οἰκονομίας, ὅπως ἦταν θεμελιωμένο στο προηγούμενο στάδιο τῆς τεχνικῆς. Τότε ἡ γερασμένη κοινωνικὴ μορφή καταστρέφεται μέσα ἀπὸ μιὰ κοινωνικὴ επανάσταση και ἀντικατασταίνεται ἀπὸ μιὰ ἀνώτερη οἰκονομικὴ μορφή ἀντίστοιχη πρὸς τὴ νέα φάση τοῦ παραγωγικοῦ ἐργαλείου»²¹.

Ὁ Croce προσθέτει ὅτι στο «Κεφάλαιο» (τόμος I, σ. 143 ὑποσ. και σ. 335 - 6 ὑποσ.) και ἄλλοῦ τονίζεται ἡ σπουδαιότητα τῶν τεχνικῶν ἐφευρέσεων και ἐπικαλεῖται τὴν ἀνάγκη μιᾶς ἱστορίας τῆς τεχνικῆς, ἀλλὰ δὲν ὑπάρχει κανένα γραφτὸ ὅπου τὸ «τεχνικὸ ἐργαλεῖο» νὰ γίνεται ἢ μοναδικὴ και ἀνώτερη α ἰ τ ἰ α τῆς οἰ-

21. Ὁ Loria ἔχει κάνει μιὰ ἐξοχη και ἀξιοθαύμαστη μελέτη γιὰ τις καταπληκτικὲς δυνατότητες τοῦ τεχνικοῦ ἐργαλείου στο ἄρθρο του «Ἡ κοινωνικὴ ἐπίδραση τοῦ ἀεροπλάνου», δημοσιευμένο σὲ κάποιο τεῦχος τοῦ 1912 τῆς «Rassegna Contemporanea» τοῦ δούκα τοῦ Cesarò.

κοινωνικής ανάπτυξης. Το απόσπασμα του «Zur Kritik» περιέχει τις εκφράσεις «βαθμίδα ανάπτυξης των υλικών παραγωγικών δυνάμεων», «τρόπος παραγωγής της υλικής ζωής», «οικονομικές συνθήκες της παραγωγής» και παρόμοια, που βεβαιώνουν καλά ότι η οικονομική ανάπτυξη καθορίζεται από υλικές συνθήκες, αλλά αυτές δεν ανάγονται ποτέ μόνο στη «μεταμόρφωση του τεχνικού έργου». Ο Croce μετά προσθέτει ότι ο θεμελιωτής της φιλοσοφίας της πράξης ποτέ δεν προϋπέθεσε αυτή την έρευνα γύρω από την *τελική αιτία* της οικονομικής ζωής. «Η φιλοσοφία του έτσι δεν υπήρξε φτηνή. Δεν “έρωτοτρόπησε” μάταια με τη διαλεκτική του Χέγκελ, για να τρέχει μετά να βρει τις *τελικές αιτίες*».

Πρέπει να σημειώσουμε ότι στο «Λαϊκό δοκίμιο» ούτε το απόσπασμα του προλόγου της «Zur Kritik» αναφέρεται ούτε υπαινιγμός γι' αυτό γίνεται. Αυτό είναι πολύ παράξενο αφού πρόκειται για τη σπουδαιότερη αυθεντική πηγή για μια ανάπλαση της φιλοσοφίας της πράξης. Ήξάλλου για ότι αφορά αυτό το σημείο, ο τρόπος σκέψης που εκθέτεται στο «Δοκίμιο» δε διαφέρει από κείνον του Loria, αν κυριολεκτικά δεν απαιτεί περισσότερη κριτική για την επιπολαιότητά του. Στο «Δοκίμιο» δεν καταλαβαίνουμε καθαρά τί είναι η βάση, το εποικοδόμημα, το τεχνικό έργο: όλες οι γενικές έννοιες είναι νεφελώδεις και κενές. Το τεχνικό έργο νοείται τόσο γενικά ώστε να σημαίνει κάθε σκευός, μέχρι τα όργανα που χρησιμοποιούν οι επιστήμονες στα πειράματά τους και... τα μουσικά όργανα. Αυτός ο τρόπος να θέτουμε τα ζητήματα μπερδεύει άνωφελα τα πράγματα.

Ξεκινώντας απ' αυτόν τον μπαρόκ τρόπο σκέψης αναδύεται μια δλόκληρη σειρά μπαρόκ ζητημάτων: για παράδειγμα, οι βιβλιοθήκες είναι βάση ή εποικοδόμημα; και τα εργαστήρια των επιστημόνων; "Αν μπορεί να υποστηριχτεί ότι μια τέχνη ή μια επιστήμη αναπτύσσεται με την ανάπτυξη των ανάλογων τεχνικών έργων, γιατί να μην μπορεί να υποστηριχτεί ακριβώς το αντίθετο ή κυριολεκτικά ότι ορισμένες εργαλειακές μορφές είναι ταυτόχρονα βάση και εποικοδόμημα; Θα μπορούσαμε να πούμε ότι ορισμένες δομές του εποικοδομήματος έχουν μια δική τους ιδιαίτερη βάση αν και παραμένουν εποικοδόμημα: έτσι ή τυπογραφική τέχνη θα ή-

ταν ή υλική βάση μιὰς δλόκληρης σειράς, και μάλιστα όλων τών ιδεολογιών, και θα άρκοϋσε ή ύπαρξη τής τυπογραφικής βιομηχανίας για να δικαιολογήσει υλιστικά δλόκληρη την ιστορία. Μετά θα ύπήρχε ή περίπτωση τών καθαρών μαθηματικών, τής άλγεβρας, πού μήν έχοντας ιδιαίτερα όργανα δέ θα μπορούσε να άναπτυχθεί. Είναι φανερό ότι άπ' τή θεωρία του τεχνικού έργαλείου στο «Δοκίμιον» δέν καταλαβαίνεις τίποτα, και μπορεί να συγκριθεί με τή θεωρία τής «μνήμης» πού έπινόησε ο Croce για να εξηγήσει το γιατί οι καλλιτέχνες δέν εύχαριστούνται με τήν ιδεατή μόνο σύλληψη τών έργων τους αλλά αντίθετα τά γράφουν ή τά λαξεύουν κλπ. (με τή φαινομενική αντίρηση του Tilgher σχετικά με τήν άρχιτεκτονική όπου θα ήταν λίγο χοντρό, για να διατηρηθεί ή μνήμη ενός παλατιού, ο μηχανικός να το χτίζει). Είναι βέβαιο ότι όλ' αυτά είναι μιὰ παιδική παρέκκλιση τής φιλοσοφίας τής πράξης, καθορισμένη άπ' τή μπαρόκ πεποίθηση ότι όσο περισσότερο άνατρέχουμε σε «ύλικά» αντικείμενα τόσο πιό όρθόδοξοι είμαστε.

Άντίρηση στον έμπειρισμό

Ή έρευνα μιὰς σειράς γεγονότων για να βρεθούν οι σχέσεις τους προϋποθέτει μιὰ «έννοια» πού να επιτρέπει τή διάκριση εκείνης τής σειράς γεγονότων άπό άλλες πιθανές: πώς θα γίνει ή έκλογή τών γεγονότων πού πρέπει να προβληθούν σαν άπόδειξη τής αλήθειας του ιδιαίτερου συμπεράσματος, αν δέν προϋπάρχει το κριτήριο έκλογής; Άλλά ποιό θα είναι αυτό το κριτήριο έκλογής, αν όχι κάτι άνώτερο άπο κάθε μεμονωμένο έρευνώμενο γεγονός; Μιὰ διαίσθηση, μιὰ αντίληψη, πού ή ιστορία της πρέπει να θεωρηθεί δλοκληρωμένη, μιὰ διαδικασία πού συνδέεται με όλο το προτσές ανάπτυξης τής κουλτούρας, κλπ. Αυτή ή παρατήρηση πρέπει να συνδεθεί με τήν άλλη του «κοινωνιολογικού νόμου» πού δέν κάνει τίποτα άλλο άπ' το να επαναλαβαίνει δυο φορές το ίδιο γεγονός, μιὰ φορά σά γεγονός και τήν άλλη σά νόμο (το σόφισμα του διπλού γεγονότος και όχι νόμου).

Ἐννοια τῆς «ὀρθοδοξίας»

Ἀπὸ μερικὰ σημεῖα πὺ ἀναπτύχθησαν προηγούμενα, φαίνεται ὅτι πρέπει νὰ ἀνανεωθεῖ καὶ νὰ μεταφερθεῖ στὶς ἀθθεντικὲς τῆς δάσεις ἡ ἔννοια τῆς «ὀρθοδοξίας». Ἡ ὀρθοδοξία δὲν πρέπει νὰ φάχνηται σ' αὐτὸν ἢ σ' ἐκείνον ἀπ' τοὺς ἐπίγονους τῆς φιλοσοφίας τῆς πράξης, σ' αὐτὴ ἢ σ' ἐκείνη τὴν τάση πὺ συνδέεται μὲ ξένα πρὸς τὴν πρωτότυπη διδασκαλία ρεύματα, ἀλλὰ στὴ θεμελιακὴ ἔννοια ὅτι ἡ φιλοσοφία τῆς πράξης εἶναι «αὐτάρκης», περιέχει μέσα τῆς ὅλα τὰ θεμελιακὰ στοιχεῖα γιὰ τὴν οἰκοδόμηση, ἔχει μόνον μιὰς ὀλοκληρωτικῆς καὶ ὀλοκληρωμένης κοσμοαντίληψης, μιὰς ὀλοκληρωτικῆς φιλοσοφίας καὶ θεωρίας τῶν φυσικῶν ἐπιστημῶν, ἀλλὰ καὶ τὰ στοιχεῖα γιὰ τὴν ὕλοποίηση μιὰς ὀλοκληρωμένης πρακτικῆς ὀργάνωσης τῆς κοινωνίας, δηλαδὴ γιὰ νὰ γίνῃ ἕνας ὀλοκληρωτικὸς, ὀλοκληρωμένος πολιτισμὸς.

Αὐτὴ ἡ τόσο ἀνανεωμένη ἔννοια τῆς ὀρθοδοξίας, ἐξυπηρετεῖ στὸ νὰ γίνῃ σαφέστερη ἢ ἰδιότητα τοῦ «ἐπαναστατικοῦ» πὺ θέλει μὲ τὴν εὐκολία νὰ ἐφαρμοστεῖ σὲ διαφορὲς κοσμοαντιλήψεις, θεωρίες, φιλοσοφίες. Ὁ χριστιανισμὸς ἦταν ἐπαναστατικὸς σὲ σύγκριση μὲ τὸν εἰδωλολατρισμὸ γιὰτὶ ἦταν στοιχεῖο τέλειας διάστασης ἀνάμεσα στοὺς ὑποστηρικτὲς τοῦ παλίου καὶ τοῦ νέου κόσμου. Μιὰ θεωρία εἶναι ἀκριβῶς «ἐπαναστατικὴ» στὸ μέτρο πὺ εἶναι στοιχεῖο συνειδητοῦ διαχωρισμοῦ καὶ διάκρισης ἀνάμεσα σὲ δυὸ πεδία, ἐφόσον εἶναι μιὰ ἀπαράδεκτη κορυφὴ γιὰ τὸ ἀντίπαλο στρατόπεδο. Ἄν θεωροῦμε ὅτι ἡ φιλοσοφία τῆς πράξης δὲν ἀποτελεῖ μιὰ δομὴ σκέψης τέλεια αὐτόνομη καὶ ἀνεξάρτητη, σὲ ἀνταγωνισμὸ μὲ ὅλες τὶς παραδοσιακὲς φιλοσοφίες καὶ θρησκείες, σημαίνει ὅτι πραγματικὰ δὲν ἔχουμε κόψει τοὺς δεσμοὺς μας μὲ τὸν παλιὸ κόσμον, ἂν κυριολεκτικὰ δὲν ἔχουμε συνθηκολογήσει. Ἡ φιλοσοφία τῆς πράξης δὲν ἔχει ἀνάγκη ἀπὸ ἕτερογενεῖς ὑποστηρικτὲς· αὐτὴ ἢ ἴδια εἶναι τόσο εὐρωστη καὶ γόνιμη σὲ νέες ἀλήθειες ὥστε ὁ παλιὸς κόσμος ἀνατρέχει σ' αὐτὴ γιὰ νὰ προμηθευτεῖ τὰ πιὸ σύγχρονα καὶ ἀποτελεσματικὰ ὄπλα του. Αὐτὸ σημαίνει πὺς ἡ φιλοσοφία τῆς πράξης ἀρχίζει νὰ ἐξασκεῖ μιὰ δικὴ τῆς ἡγεμονία πάνω στὴν παραδοσιακὴ κουλτούρα, ἀλλὰ αὐτὴ, πὺ εἶναι ἀκόμα δυνατὴ καὶ πᾶν ἀπ' ὅλα πιὸ λεπτὴ καὶ καλλωπισμένη, τείνει νὰ ἀντιδρά-

σει όπως ή νικημένη Έλλάδα, που τελικά νίκησε τον άξεστο ρω-
μαίο νικητή.

Μπορούμε να πούμε ότι ένα μεγάλο μέρος απ' τὸ φιλοσοφικό
ἔργο του Β. Croce αντιπροσωπεύει αὐτή τήν προσπάθεια τῆς ἀ-
πορόφησης τῆς φιλοσοφίας τῆς πράξης και τῆς ἐνσωμάτωσῆς της
στήν ὑπηρεσία τῆς παραδοσιακῆς κουλτούρας. Ἄλλά όπως βλέπου-
με απ' τὸ «Δοκίμιο», ἀκόμα και ἐπίγονοι που ὀνομάζονται «ὀρθό-
δοξοί» τῆς φιλοσοφίας τῆς πράξης, πέφτουν στήν παγίδα και ἔτσι
ἀντιλαμβάνονται τή φιλοσοφία τους σάν ἐξαρτημένη ἀπό μιὰ γε-
νική ὀλιστική (χυδαία) θεωρία όπως ἄλλοι πάλι απ' τὸν ἰδεαλι-
σμό. (Αὐτὸ δὲν πάει να πεί ότι ἀνάμεσα στή φιλοσοφία τῆς πρά-
ξης και τίς παλιές φιλοσοφίες δὲν ὑπάρχουν σχέσεις, ἀλλά ότι αὐ-
τές εἶναι μικρότερες απ' αὐτές που ὑπάρχουν ἀνάμεσα στο χριστια-
νισμό και τήν ἑλληνική φιλοσοφία). Στὸ βιβλιαράκι τοῦ Otto
Bauer γιὰ τή θρησκεία μπορούν να βρεθοῦν μερικοὶ ὑπαινιγμοί
γιὰ τους συνδυασμούς που δημιουργήσε αὐτὴ ἢ λαθεμένη ἰδέα ότι
ἡ φιλοσοφία τῆς πράξης δὲν εἶναι αὐτόνομη και ἀνεξάρτητη, ἀλ-
λά ἔχει ἀνάγκη ὑποστήριξης ἀπό μιὰ ἄλλη ἰδεαλιστική ἢ ὀλιστι-
κή φιλοσοφία, κάθε τόσο. Ὁ Bauer ὑποστηρίζει, σάν πολιτική θέ-
ση, τὸν ἀγνωστικισμό τῶν κομμάτων και τὸ δικαίωμα που ἔχουν
οἱ ἄνθρωποι να συναθροίζονται σάν ἰδεαλιστές, ὀλιστές, ἄθεοι, κα-
θολικοί, κλπ.

Σημείωση 1

Μιὰ απ' τίς αἰτίες τοῦ λάθους δταν ἀναζητᾶμε μιὰ γενική φιλοσοφία που
να στέκεται στή βάση τῆς φιλοσοφίας τῆς πράξης και ἀρνούμαστε ἔμμε-
σα σ' αὐτή μιὰ πρωτοτυπία περιεχομένου και μεθόδου, φαίνεται να συνί-
σταται σ' αὐτό: γίνεται σύγχυση ἀνάμεσα στήν προσωπική φιλοσοφική κουλ-
τούρα τοῦ θεμελιωτῆ τῆς φιλοσοφίας τῆς πράξης, δηλαδή ἀνάμεσα στα φι-
λοσοφικά ρεύματα και τους μεγάλους φιλόσοφους που ἀπό νεαρό τὸν ἐν-
διέφεραν πολύ και τή φρασεολογία τους που συχνὰ ἀναπαράγει (πάντα ὁμως
μὲ πνεύμα διάκρισης και κἀνοντας ἔτσι καλύτερα κατανοητὴ τή δική του
ἰδιαίτερη ἰδέα) και τίς πηγές ἢ τὰ συστατικά μέρη τῆς φιλοσοφίας τῆς
πράξης. Αὐτὸ τὸ λάθος ἔχει δλόκληρη ἱστορία, εἰδικὰ στή φιλολογική κρι-
τική και εἶναι γνωστὸ ότι ἡ ἐργασία ἀναγωγῆς μεγάλων ποιητικῶν ἔργων
στὶς ρίζες τους εἶχε γίνει κάποτε ὁ μεγαλύτερος κόπος πολλῶν διόσημων
πολυμαθῶν. Τὸ ζήτημα μπαίνει μὲ τήν ἐξωτερική μορφή του στὶς λεγόμε-

νες λογοκλοπές, αλλά πάλι είναι γνωστό ότι ακόμα και σε μερικές «λογοκλοπές» και μάλιστα φιλολογικές αναπαραγωγές, δεν αποκλείεται ότι μπορεί να υπάρξει πρωτοτυπία στο κλεμμένο ή αναπαραγμένο έργο. Μπορούμε να παραθέσουμε δυο ξεκουστά παραδείγματα: 1) το σονέτο του **Tansillo** που αναπαράχθηκε απ' τον Τζορντάνο Μπρούνο στα «*Ἡρωικά Πάθη*» (ή στο «*Δείπνο τῆς Σαρακοστής*») (στὸν **Tansillo** ἦταν ἕνα ἐρωτικό σονέτο γιὰ τὴ μαρκησία τοῦ **Vasto**). 2) οἱ στίχοι γιὰ τοὺς νεκροὺς τοῦ **Dogali** ποὺ παρουσιάστηκαν ἀπ' τὸν Ντ' Ἀνούντσιο σὰ δικοὶ του χάρις σ' ἐνὰ μοναδικὸ μέτρο και ποὺ εἶχαν ἀντιγραφεῖ κατὰ γράμμα ἀπὸ μιὰ συλλογὴ τοῦ **Tommaso** μὲ σέρβικα τραγοῦδια. Ὅμως στὸν Μπρούνο και στὸν Ντ' Ἀνούντσιο αὐτὲς οἱ ἀναπαραγωγὲς ἀπέκτησαν νέο και πρωτότυπο γούστο ποὺ ἔκανε νὰ ξεχαστεῖ ἡ προέλευσή τους. Ἡ μελέτη τῆς φιλοσοφικῆς κουλτούρας ἑνὸς ἀνθρώπου σὰν τὸν Μάρξ δὲν εἶναι μόνο ἐνδιαφέρουσα ἀλλὰ και ἀναγκαία, ἀρκεῖ μόνο νὰ μὴν ξεχάσουμε ὅτι μετέχει ὅπως ὅποτε στὴν ἀναδημιουργία τῆς διανοητικῆς βιογραφίας του και ὅτι τὰ στοιχεῖα σπινοζισμού, φουέρμπαχισμού, χεγγελιανισμού, γαλλικοῦ ὀλιτισμοῦ, κλπ., δὲν εἶναι καθόλου βασικά μέρη τῆς φιλοσοφίας τῆς πράξης, ὅτε αὐτὴ ἀνάγεται σ' αὐτὰ, ἀλλὰ αὐτὸ ποὺ περισσότερο ἐνδιαφέρει εἶναι ἀκριβῶς τὸ ξεπέραςμα τῶν παλιῶν φιλοσοφιῶν, ἡ νέα σύνθεση ἢ τὰ στοιχεῖα μιᾶς νέας σύνθεσης, ὁ νέος τρόπος σύλληψης τῆς φιλοσοφίας ποὺ τὰ στοιχεῖα τῆς περιέχονται στοὺς ἀφορισμοὺς ἢ εἶναι σκορπισμένα στα γράφτὰ τοῦ θεμελιωτῆ τῆς φιλοσοφίας τῆς πράξης, και ἀκριβῶς χρειάζεται νὰ τὰ ξεχωρίσουμε και νὰ τὰ ἀναπτύξουμε συνεκτικά. Σὲ θεωρητικὸ ἐπίπεδο ἡ φιλοσοφία τῆς πράξης δὲ συγγέεται και δὲν ἀνάγεται σὲ καμιὰ ἄλλη φιλοσοφία: αὐτὴ δὲν εἶναι μόνο πρωτότυπη ἐπειδὴ ξεπερνᾷ τὶς προηγούμενες φιλοσοφίες, ἀλλὰ εἰδικὰ ἐπειδὴ ἀνοίγει ἕναν ὀλότελα καινούργιο δρόμο, δηλαδὴ ἀνανεώνει ἀπ' τὴν κορυφὴ ὡς τὰ νύχια τὸν τρόπο σύλληψης τῆς ἴδιας τῆς φιλοσοφίας. Στὸ ἐπίπεδο τῆς ἱστορικο-βιογραφικῆς ἔρευνας θὰ μελετήσουμε ἀπὸ ποιὰ ἐνδιαφέροντα πῆρε ἀφορμὴ ὁ θεμελιωτῆς τῆς φιλοσοφίας τῆς πράξης γιὰ νὰ φιλοσοφήσει, λαβαίνοντας ὑπόψη τὴν ψυχολογία τοῦ νεαροῦ μελετητῆ ποὺ κάθε τόσο ἀφηνόταν νὰ προσελκύσει διανοητικὰ ἀπὸ κάθε νέο ρεύμα ποὺ τὸ μελετοῦσε και τὸ ἐξέταζε, και σχημάτισε μιὰ δική του ἀτομικότητα χάρις σ' αὐτὴ τὴν ἴδια τὴν περιπλάνηση ποὺ δημιουργεῖ τὸ κριτικὸ πνεῦμα και τὴ δύναμη τῆς πρωτότυπης σκέψης ὕστερα ἀπ' τὴν ἐμπειρία και τὴ σύγκριση τῶσαν ἀντίθετων σκέψεων, — ποιὰ στοιχεῖα ἐνωματώσε στη σκέψη του κάνοντάς τα ὁμοιογενῆ, και εἰδικὰ τί εἶναι νέα δημιουργία. Εἶναι βέβαιο ὅτι ὁ χεγγελιανισμὸς εἶναι τὸ πιὸ σπουδαῖο (σχετικὰ) κίνητρο ὅταν φιλοσοφεῖ ὁ συγγραφέας μας, και εἰδικὰ ἐπειδὴ ὁ χεγγελιανισμὸς προσπάθησε νὰ ξεπεράσει τὶς παραδοσιακὲς ἀντιλήψεις τοῦ ἰδεαλισμοῦ και τοῦ ὀλισμοῦ μὲ μιὰ νέα σύνθεση ποὺ βέβαια εἶχε ἐξαιρετικὴ σπουδαιότητα και ἀντιπροσωπεύει μιὰ παγκοσμιο-ἱστορικὴ στιγμή στη φιλοσοφικὴ ἔρευνα. Αὐτὸ φαίνεται ὅταν στὸ «*Δοκίμιο*» λέγεται ὅτι ὁ ὄρος «*σύμφυτο*» στη φιλοσοφία τῆς πράξης χρησιμοποιεῖται μὲ μεταφορικὴ ἔννοια, πράγμα ποὺ δὲ

λέει τίποτα' στην πραγματικότητα' ο δρος σύμφυτο έχει αποκτήσει μιὰ ιδιαίτερη σημασία πού δὲν εἶναι ἐκείνη τῶν «πανθεϊστών», οὔτε έχει ἄλλη παραδοσιακὴ μεταφυσικὴ σημασία, ἀλλὰ εἶναι νέα καὶ χρειάζεται νὰ σταθεροποιηθεῖ. Ξεχνᾶμε ὅτι σὲ μιὰ ἔκφραση πολὺ κοινὴ²² χρειάζεται νὰ τονίζουμε τὸν πρῶτο δρο «ιστορικὸς» καὶ ὄχι τὸ δεύτερο πού έχει μεταφυσικὴ προέλευση. Ἡ φιλοσοφία τῆς πράξης εἶναι ὁ ἀπόλυτος «ιστορικισμὸς», ἡ ἀπόλυτη κοσμικοποίηση καὶ γηινοποίηση τῆς σκέψης, ἕνας ἀπόλυτος ἀνθρωπισμὸς τῆς ἱστορίας. Σ' αὐτὴ τῇ γραμμῇ πρέπει νὰ χαράξουμε τὴν κατεύθυνση τῆς νέας κοσμοαντίληψης.

[Παραλείπεται ἡ «Σημείωση 2» πού περιέχει ἀπόσπασμα μιᾶς ἐπιστολῆς τοῦ 1831 τοῦ P. Giordani καὶ μερικὰ σχόλια πάνω σ' αὐτὴ τοῦ Γκράμσι.]

Ἡ «ὄλη»

Τί κρίνει σὰν «ὄλη» τὸ «Λαϊκὸ δοκίμιο»; Σ' ἕνα λαϊκὸ δοκίμιο ἀκόμα περισσότερο ἀπ' ὅ,τι σ' ἕνα βιβλίον γιὰ σοφοὺς, καὶ εἰδικὰ σ' αὐτὸ πού ἀξιώνει νὰ εἶναι τὸ πρῶτο τοῦ εἶδους, χρειάζεται νὰ δριζώνονται μὲ καθαρότητα ὄχι μόνο οἱ θεμελιακὲς ἔννοιες, ἀλλὰ ὀλόκληρη ἡ ὁρολογία, γιὰ νὰ ἀποφευχθοῦν οἱ αἰτίες τοῦ λάθους πού προκαλοῦνται ἀπ' τὴ λαϊκὴ καὶ ἀπλοϊκὴ σημασία τῶν ἐπιστημονικῶν λέξεων. Εἶναι φανερό ὅτι γιὰ τὴ φιλοσοφία τῆς πράξης ἡ «ὄλη» δὲν πρέπει νὰ νοεῖται οὔτε μὲ τὴ σημασία πού προκύπτει ἀπ' τὶς φυσικὲς ἐπιστῆμες (φυσικὴ, χημεία, μηχανικὴ κλπ., καὶ αὐτὲς οἱ σημασίες πρέπει νὰ καταχωρισθοῦν καὶ νὰ μελετηθοῦν σύμφωνα μὲ τὴν ἱστορικὴ τους ἀνάπτυξη) οὔτε μὲ τὶς σημασίες πού προκύπτουν ἀπ' τὶς διάφορες ὀλιστικὲς μεταφυσικὲς. Οἱ διάφορες φυσικὲς ιδιότητες (χημικὲς, μηχανικὲς, κλπ.) τῆς ὄλης πού στὸ σύνολό τους συνιστοῦν τὴν ἴδια τὴν ὄλη (τουλάχιστον ἂν δὲν ξεπέφτουν σὲ μιὰ ἀντίληψη τοῦ καντιανοῦ νοούμενου) ἐξετάζονται, ἀλλὰ μόνο ἐφόσον γίνονται παραγωγικὸ «οἰκονομικὸ στοιχεῖο». Ἡ ὄλη λοιπὸν δὲν πρέπει νὰ ἐξετάζεται σὰν τέτλια, ἀλλὰ σὰν κοινωνικὰ καὶ ἱστορικὰ ὀργανωμένα γιὰ τὴν παραγωγή, καὶ ὕστερα ἡ φυσικὴ ἐπιστῆμη βασικὰ σὰ μιὰ ἱστορικὴ κατηγορία, μιὰ

22. Ἱστορικὸς ὀλισμὸς [Σ.τ.Μ.].

άνθρώπινη σχέση. Τò σύνολο τών ιδιοτήτων κάθε τύπου ύλικού είναι πάντα τò ίδιο; Ἡ ἱστορία τών τεχνικῶν ἐπιστημῶν δείχνει πὼς ὄχι. Πόσο καιρὸ δὲν προσπαθοῦσαμε γιὰ τὴ μηχανικὴ δύναμη τοῦ ἀτμοῦ; Καὶ μπορούμε νὰ πούμε ὅτι μιὰ τέτια μηχανικὴ δύναμη ὑπῆρχε πρὶν τὴ χρησιμοποίησή της ἀπ' τὶς ἀνθρώπινες μηχανές; Τότε μὲ ποιά ἔγνοια καὶ μέχρι ποιοῦ σημείου δὲν εἶναι ἀληθινὸ ὅτι ἡ φύση δὲ δίνει τόπο σὲ ἀνακαλύψεις καὶ ἐφευρέσεις προϋπαρχουσῶν δυνάμεων, προϋπαρχουσῶν ιδιοτήτων τῆς ὕλης, ἀλλὰ μόνο σὲ «δημιουργίες» ποὺ εἶναι στενὰ δεμένες μὲ τὰ ἐνδιαφέροντα τῆς κοινωνίας, μὲ τὴν ἀνάπτυξη καὶ τὶς παραπέρα ἀνάγκες ἀνάπτυξης τῶν παραγωγικῶν δυνάμεων; Καὶ ἡ ἰδεαλιστικὴ ἔγνοια ὅτι ἡ φύση δὲν εἶναι ἄλλο ἀπὸ οἰκονομικὴ κατηγορία, δὲ θὰ μπορούσε, ἀφ' οὗ καθαριστεῖ ἀπ' τὶς θεωρησιακὰς δομὰς τοῦ ἐποικοδομήματός της, νὰ ἀναχθεῖ σὲ δρους τῆς φιλοσοφίας τῆς πράξης καὶ νὰ ἀποδειχθεῖ ἱστορικὰ συνδεμένη μαζί της καὶ σὰν ἀνάπτυξη αὐτῆς; Στὴν πραγματικότητα ἡ φιλοσοφία τῆς πράξης δὲ μελετᾷ μιὰ μηχανὴ γιὰ νὰ γνωρίσει καὶ νὰ σταθεροποιήσει τὴν ἀτομικὴ δομὴ τοῦ ὕλικού της, τὶς φυσικο-χημικο-μηχανικὰς ἰδιότητες τῶν φυσικῶν στοιχείων της (ἀντικείμενο μελέτης τῶν καθαρῶν ἐπιστημῶν καὶ τῆς τεχνολογίας), ἀλλὰ τὴ μελετᾷ ἐπειδὴ εἶναι στοιχεῖο τῶν ὕλικῶν δυνάμεων τῆς παραγωγῆς, ἐπειδὴ εἶναι ἀντικείμενο ἰδιοκτησίας καθορισμένων κοινωνικῶν δυνάμεων, ἐπειδὴ αὐτὴ ἐκφράζει μιὰ κοινωνικὴ σχέση ποὺ ἀντιστοιχεῖ σὲ μιὰ καθορισμένη ἱστορικὴ περίοδο. Τò σύνολο τῶν ὕλικῶν παραγωγικῶν δυνάμεων εἶναι τὸ λιγότερο μεταβλητὸ στοιχεῖο τῆς ἱστορικῆς ἀνάπτυξης, εἶναι ἐκεῖνο ποὺ κάθε τόσο μπορεῖ νὰ θεβαλιώνεται καὶ νὰ μετριέται μὲ μαθηματικὴ ἀκρίβεια, ποὺ μπορεῖ συνεπῶς νὰ ὑποβληθεῖ σὲ παρατηρήσεις καὶ κριτήρια πειραματικοῦ χαρακτήρα καὶ μετὰ νὰ ἐπιτρέψει τὴν ἀναπαραγωγὴ ἑνὸς ἰσχυροῦ σκελετοῦ τοῦ ἱστορικοῦ γίνεσθαι. Ἡ μεταβλητότητα τοῦ συνόλου τῶν ὕλικῶν παραγωγικῶν δυνάμεων μπορεῖ κι αὐτὴ νὰ μετρηθεῖ καὶ νὰ σταθεροποιηθεῖ μὲ μιὰ ὀρισμένη ἀκρίβεια ὅταν ἡ ἀνάπτυξή της ἀπὸ ποσοτικὴ γίνεται ποιοτικὴ. Τò σύνολο τῶν ὕλικῶν παραγωγικῶν δυνάμεων εἶναι ταυτόχρονα ἓνα ἀποκρυστάλλωμα ὅλης τῆς περασμένης ἱστορίας καὶ ἡ βάση τῆς τωρινῆς καὶ τῆς μελλοντικῆς ἱστορίας, εἶναι ἓνα ντοκουμέντο καὶ μαζί μιὰ σημερινὴ ἔνερ-

γητική δύναμη προώθησης. Ἄλλὰ ἡ ἔννοια τῆς ἐνεργητικότητας αὐτῶν τῶν δυνάμεων δὲν πρέπει νὰ μπερδευτεῖ οὔτε καὶ νὰ συγκριθεῖ μὲ τὴν ἐνεργητικότητα, στὴ φυσικὴ ἢ μεταφυσικὴ τῆς ἔννοια. Ὁ ἠλεκτρισμὸς εἶναι ἐνεργητικὸς ἱστορικά, ἀλλὰ ὄχι σὰν ἀπλὴ φυσικὴ δύναμη (σὰν κεραυνὸς ποὺ προκαλεῖ φωτιά, γιὰ παράδειγμα), ἀλλὰ σὰ στοιχεῖο παραγωγῆς ποὺ ἐξουσιάζεται ἀπ' τὸν ἄνθρωπο καὶ ἐνσωματώνεται στὸ σύνολο τῶν ὑλικῶν παραγωγικῶν δυνάμεων, ἀντικείμενο ἀτομικῆς ἰδιοκτησίας. Σὰν ἀφηρημένη φυσικὴ δύναμη, ὁ ἠλεκτρισμὸς ὑπῆρχε καὶ πρὶν γίνεῖ παραγωγικὴ δύναμη, ἀλλὰ δὲ δροῦσε στὴν ἱστορία, καὶ ἦταν μιὰ ὑπόθεση στὴ φυσικὴ ἱστορία (πρὶν ἦταν τὸ ἱστορικὸ «μηδέν», ἐπειδὴ κανένας δὲν τὸν χρησιμοποιοῦσε καὶ μάλιστα ὄλοι τὸν ἀγνοοῦσαν).

Αὐτὲς οἱ παρατηρήσεις χρησιμεύουν στὸ νὰ καταλάβουμε πῶς τὸ αἰτιατὸ στοιχεῖο ποὺ ξεσηκώνεται ἀπὸ τὶς φυσικὲς ἐπιστῆμες γιὰ νὰ ἐξηγήσει τὴν ἀνθρώπινη ἱστορία εἶναι καθαρὴ αὐθαιρεσία, ὅταν βέβαια δὲν εἶναι ἐπιστροφή στὶς παλιὲς ἰδεολογικὲς ἐρμηνεῖες. Γιὰ παράδειγμα, τὸ «Δοκίμιο» βεβαιώνει ὅτι ἡ νέα ἀτομικὴ θεωρία καταστρέφει τὸν ἀτομικισμὸ (τὶς ροβινσωνάδες). Ἄλλὰ αὐτὸ τί σημαίνει; Τί σημαίνει αὐτὴ ἡ προσέγγιση τῆς πολιτικῆς στὶς ἐπιστημονικὲς θεωρίες ἂν ὄχι ὅτι ἡ ἱστορία κινεῖται ἀπ' αὐτὲς τὶς ἐπιστημονικὲς θεωρίες, δηλαδὴ ἀπ' τὶς ἰδεολογίες, ὅπου μὲ τὸ νὰ θέλουμε νὰ εἶμαστε ὑπερυλιστὲς πέφτουμε σὲ μιὰ μαπαρὸκ μορφή ἀφηρημένου ἰδεαλισμοῦ; Οὔτε μποροῦμε νὰ ἀπαντήσουμε ὅτι ἡ ἀτομικὴ θεωρία δὲν κατέστρεψε τὸν ἀτομικισμὸ, ἀλλὰ τὴ φυσικὴ πραγματικότητα ποὺ περιγράφει καὶ πιστοποιεῖ ἡ θεωρία, χωρὶς νὰ πῆσουμε στὶς πιὸ σύνθετες ἀντιφάσεις, ἀφοῦ ἡ φυσικὴ πραγματικότητα προηγούταν τῆς θεωρίας καὶ ἄρα δροῦσε ὅταν ὁ ἀτομικισμὸς ἦταν στὸ ζενίθ του. Πῶς τότε δὲ δροῦσε πάντα ἡ «ἀτομικὴ» πραγματικότητα, ἂν αὐτὴ εἶναι καὶ ἦταν φυσικὸς νόμος; Γιὰ νὰ δράσει ἔπρεπε νὰ περιμένει νὰ φτιαχτεῖ μιὰ θεωρία ἀπ' τοὺς ἀνθρώπους; Οἱ ἄνθρωποι ὑπακούουν τότε μόνο στοὺς νόμους ποὺ γνωρίζουν, σὰ νὰ ἦταν νόμοι ποὺ τοὺς ἐκδίδει τὸ Κοινοβούλιο; Καὶ ποῖός θὰ μποροῦσε νὰ κάνει γνωστὸς στοὺς ἀνθρώπους τοὺς νόμους ποὺ ἀγνοοῦν, ἀφοῦ σύμφωνα μὲ τὴν ἀρχὴ τῆς σύγχρονης νομοθεσίας τὴν ἄγνοια τοῦ νόμου δὲν μπορεῖ νὰ τὴν ἐπικαλεστεῖ

ὁ ἔνοχος; (Ὅτε μπορεῖ νὰ λεχθεῖ ὅτι οἱ νόμοι μιᾶς καθορισμένης φυσικῆς ἐπιστήμης ταυτίζονται μὲ τοὺς νόμους τῆς ἱστορίας, ἢ ὅτι ὄντας ὄλο τὸ σύνολο τῶν ἐπιστημονικῶν ἰδεῶν ὁμοιογενῆς ἐνότη-
 τα, μπορεῖ νὰ ἀναχθεῖ μιὰ ἐπιστήμη σὲ ἄλλη ἢ ἕνας νόμος σὲ ἄλ-
 λο, γιατί σ' αὐτὴ τὴν περίπτωση χάρη σὲ ποιὸ πρόνομιο αὐτὸ τὸ
 καθορισμένο στοιχεῖο τῆς φυσικῆς καὶ ὄχι ἕνα ἄλλο νὰ μὴν μπο-
 ρεῖ νὰ ἀναχθεῖ στὴν ἐνότητα τῆς κοσμοαντίληψης;) Στὴν πραγμα-
 τικότητα, αὐτὸ εἶναι μόνο ἕνα ἀπ' τὰ τόσα στοιχεῖα τοῦ «Λαϊκοῦ
 δοκίμιου» ποὺ δείχνουν τὴν ἐπιπόλαιη τοποθέτηση τοῦ προβλή-
 ματος τῆς φιλοσοφίας τῆς πράξης, τὸ ποὺ δὲν ξέρει νὰ δώσει σ' αὐ-
 τὴ τὴν κοσμοαντίληψη τὴν ἐπιστημονικὴ αὐτονομία της καὶ τὴ θέ-
 ση ποὺ τῆς ἀρμόζει ἀπέναντι στὶς φυσικὲς ἐπιστήμες, χειρότερα
 μάλιστα, σ' ἐκείνη τὴν κενὴ ἔννοια τῆς ἐπιστήμης γενικὰ ποὺ δια-
 κρίνει τὴν ἀπλοϊκὴ ἀντίληψη τοῦ λαοῦ (γιὰ τὸ λαὸ ἀκόμα καὶ τὸ
 νὰ κερδίζεις γόητρο εἶναι ἐπιστήμη). Ἡ σύγχρονη ἀτομικὴ θεω-
 ρία εἶναι «δριστικὴ» θεωρία θεμελιωμένη μιὰ γιὰ πάντα; Ποιὸς
 ἐπιστήμονας θὰ τολμοῦσε νὰ τὸ βεβαιώσει; Ἡ ἀντίθετα δὲν εἶναι
 κι αὐτὴ ἀπλὰ μιὰ ἐπιστημονικὴ ὑπόθεση ποὺ μπορεῖ νὰ ξεπερα-
 στεῖ, δηλαδή νὰ ἀφομοιωθεῖ σὲ μιὰ πιὸ πλατιὰ καὶ περιεκτικὴ θεω-
 ρία; Γιατὶ λοιπὸν ἡ ἀναφορὰ σ' αὐτὴ τὴ θεωρία θὰ ἔπρεπε νὰ ἦ-
 ταν ἀποφασιστικὴ καὶ νὰ ἔβαζε τέλος στὸ ζήτημα τοῦ ἀτομικισμοῦ
 καὶ στὶς ροβινσωνάδες; (Ἐλάχωρα ἀπ' τὸ γεγονός ὅτι οἱ ροβινσω-
 νάδες μποροῦν μερικὲς φορὲς νὰ χρησιμεύουν σὰν πρακτικὰ σχή-
 ματα γιὰ νὰ δείξουν μιὰ τάση ἢ σὰν ἀπόδειξη μὲ τὴ σὲ ἄτοπο ἀ-
 παγωγὴ: ὁ συγγραφέας τῆς κριτικῆς οἰκονομίας ἔχει καταφύγει
 σὲ ροβινσωνάδες). Ἀλλὰ ὑπάρχουν κι ἄλλα ζητήματα: ἂν ἡ ἀ-
 τομικὴ θεώρια ἦταν αὐτὴ ποὺ ἀξιώνει τὸ «Δοκίμιο», μὲ δοσμένο
 ὅτι ἡ ἱστορία τῆς κοινωνίας εἶναι μιὰ σειρά ἀναπτυγμάτων καὶ οἱ
 κοινωνικὲς μορφὲς ἦταν ἀναρίθμητες, ἐνῶ ἡ ἀτομικὴ θεωρία ἦταν
 ἡ ἀντανάκλαση μιᾶς φυσικῆς πραγματικότητας πάντα ἴδιας, πῶς
 τότε δὲν ὑπάκουε ἡ κοινωνία πάντα σ' αὐτὸ τὸ νόμο; Ἡ θὰ ἀξίω-
 νε ὅτι τὸ πέρασμα ἀπ' τὸ μεσαιωνικὸ συντεχνιακὸ καθεστῶς στὸν
 οἰκονομικὸ ἀτομικισμὸ ἦταν ἀντιεπιστημονικὸ, ἕνα λάθος τῆς ἱ-
 στορίας καὶ τῆς φύσης; Σύμφωνα μὲ τὴ θεωρία τῆς πράξης εἶναι
 φανερὸ ὅτι ἡ ἀτομικὴ θεωρία δὲν ἐξηγεῖ τὴν ἀνθρώπινη ἱστορία,
 ἀλλὰ ἀντίστροφα, δηλαδή ἡ ἀτομικὴ θεωρία ὅπως καὶ ὅλες οἱ ἐπι-

στημονικές υποθέσεις και γνώμες είναι δομές του έποικοδομήματος²³.

Ποσότητα και ποιότητα

Στο «Λαϊκό δοκίμιο» αναφέρεται (περιστασιακά, αφού ή θεβαίωση δέ δικαιολογείται, δέν αξιολογείται, δέν εκφράζει μιá γόνιμη έννοια, αλλά είναι τυχαία, χωρίς προηγούμενες και επόμενες συνδέσεις) ότι κάθε κοινωνία είναι κάτι περισσότερο από άπλό άθροισμα τών άτομικών μελών της. Αυτό άφηρημένα είναι άληθινό, αλλά συγκεκριμένα τί σημαίνει; Ή εξήγηση πού δόθηκε εμπειρικά, είναι συχνά ένα μπαρδκ σχήμα. Έχει λεχθεί ότι ένατο άγελάδες ξεχωριστά διαφέρουν πολύ από ένατο άγελάδες μαζί γιατί τότε είναι κοπάδι, κάνοντας έτσι άπλά ένα παιχνίδι λέξεων. Έτσι έχει λεχθεί ότι αριθμώντας μέχρι το δέκα, έχουμε μιá δεκάδα, σά νά μήν υπήρχαν ή δυάδα, ή τριάδα, ή τετράδα κλπ., δηλαδή άπλά ένας διαφορετικός τρόπος άρίθμησης. Ή πιό συγκεκριμένη θεωρητικό - πρακτική εξήγηση ύπάρχει στον I τόμο του «Κεφάλαιου», όπου αποδείχεται ότι στο εργοστασιακό σύστημα, ύπάρχει ένα ύφος παραγωγής πού δέν μπορεί νά το πετύχει κανένας εργάτης μόνος του αλλά μόνο όλοι μαζί οί εργάτες, ό συλλογικός άνθρωπος. Κάτι παρόμοιο συμβαίνει σέ όλη την κοινωνία πού βασίζεται στον καταμερισμό τής εργασίας και τών λειτουργιών και συνεπώς αξίζει περισσότερο άπ' το άθροισμα τών μελών της. Το πώς έχει «συγκεκριμενοποιήσει» ή φιλοσοφία τής πράξης το χειγελιανό νόμο τής ποσότητας πού γίνεται ποιότητα είναι ένα άλλο κρίσιμο σημείο πού δέν το άναπτύσσει το «Λαϊκό δοκίμιο», αλλά το θεωρεί ήδη γνωστό, όταν θέβαια δέν ίκανοποιείται με άπλά παιχνίδια λέξεων όπως για το νερό πού με την άλλαγή τής θερμοκρασίας αλλάζει κατάσταση (πάγος, υγρό, άτμός), πού άποτελεί καθαρά ένα μηχανικό φαινόμενο, καθορισμένο από έξωτερικούς παράγοντες (τή φωτιά, τον ήλιο, ή την εξάτμιση του στερεού άν-

23. Ή άτομική θεωρία θά χρησίμευε νά εξηγήσει το βιολογικό άνθρωπο σάν άθροισμα διαφορετικών μελών και έτσι νά εξηγήσει την κοινωνία τών ανθρώπων. Τι περιεκτική θεωρία!

θρακικού δξέος κλπ.) .

Στόν άνθρωπο ποιός θά είναι αὐτός ὁ ἐξωτερικός παράγοντας; Στό ἐργοστάσιο είναι ὁ καταμερισμός τῆς ἐργασίας κλπ., συνθήκες δημιουργημένες ἀπ' τόν ἴδιο τόν ἄνθρωπο. Στήν κοινωνία, τὸ σύνολο τῶν παραγωγικῶν δυνάμεων. Ἄλλά ὁ συγγραφέας τοῦ «Δοκίμιου» δὲν ἔχει σκεφτεῖ ὅτι ἂν κάθε κοινωνία εἶναι κάτι περισσότερο (καί κάτι διαφορετικό) ἀπ' τὸ ἄθροισμα τῶν μελῶν τῆς, αὐτὸ σημαίνει ὅτι ὁ νόμος ἢ ἡ ἀρχή πού ἐξηγεῖ τὴν ἀνάπτυξη τῶν κοινωνιῶν δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ἕνας φυσικός νόμος ἀφοῦ στή φυσική δὲ θγαίνουμε ποτὲ ἀπ' τὴ σφαῖρα τῆς ποσότητας παρὰ μόνο μεταφορικά. Ὅμως στή φιλοσοφία τῆς πράξης ἡ ποιότητα εἶναι πάντα συνδεμένη μὲ τὴν ποσότητα, καί μάλιστα ἴσως σ' αὐτὴ τὴ σύνδεση βρίσκεται ἡ πιδ πρωτότυπη καί γόνιμη πλευρά τῆς. Πράγματι ὁ ἰδεαλισμός ὑποστασιοποιεῖ αὐτὸ τὸ κάτι παραπάνω, τὴν ποιότητα, καί ἔτσι φτιάχνει ἕνα ὄν καθ'αυτὸ, τὸ «πνεῦμα», ὅπως ἡ θρησκεία ἔχει φτιάξει τὴ θεότητα. Ἄλλά ἂν αὐτὰ εἶναι ὑποστάσεις τῆς θρησκείας καί τοῦ ἰδεαλισμοῦ, δηλαδή αὐθαίρετες ἀφαιρέσεις, καί ὄχι διαδικασία ἀναλυτικῆς διάκρισης πρακτικά ἀναγκαίας γιὰ παιδαγωγικούς λόγους, τότε εἶναι ὑπόσταση καί ἐκεῖνο τοῦ χυδαίου ὕλισμοῦ, πού «θεοποιεῖ» μιὰ ὑποστασιωμένη ὄλη.

Πρέπει νὰ συγκρίνουμε αὐτὸ τὸν τρόπο ἀντιμετώπισης τῆς κοινωνίας μὲ τὴν ἀντίληψη πού ἔχουν γιὰ τὸ Κράτος οἱ σημερινοὶ ἰδεαλιστές. Γιὰ τοὺς ἀτουαλιστές²⁴ τὸ Κράτος καταλήγει νὰ εἶναι βασικά αὐτὸ τὸ κάτι παραπάνω ἀπὸ τὰ ἄτομα (ἂν καί μετὰ τίς συνέπειες πού συμπέρανε ὁ Spirito σχετικὰ μὲ τὴν ιδιότητα τῆς ἰδεαλιστικῆς ταύτισης τοῦ ἀτόμου καί τοῦ Κράτους, ὁ Gentile στή «Φασιστικὴ διαπαιδαγώγηση» τοῦ Αὐγούστου 1932 τὸ ἔχει μὲ σύνεση δρίσει). Ἔτσι ἡ ἀντίληψη τῶν χυδαίων ἀτουαλιστῶν ἔπesse χαμηλά, στόν ἀπλό παπαγαλισμὸ πού ἡ μοναδικὴ δυνατὴ κριτικὴ ἦταν ἡ χιουμοριστικὴ γελοιογραφία. Μποροῦμε νὰ σκεφτοῦμε ἕνα νεοσύλληκτο πού ἐκθέτει στοὺς στρατολόγους τὴ θεωρία τοῦ Κράτους πάνω ἀπ' τὰ ἄτομα καί τοὺς ζητᾷ νὰ ἀφήσουν ἐλεύθερο τὸ ὕλικὸ καί τὸ φυσικὸ του πρόσωπο καί νὰ ἐπιστρατεύουν ἐκεῖνο τὸ λιγοστὸ πού συμβάλλει στὸ νὰ δημιουργηθεῖ τὸ ἐθνικὸ

24. Οἱ ὁπαδοὶ τοῦ ἀτουαλισμοῦ. Πρβλ. ὑποσημείωση 9, σ. 105 [Σ.τ.Μ.].

κάτι, πού είναι τὸ Κράτος. Ἡ ἄς θυμηθοῦμε τὴν ἱστορία τοῦ «Novellino» ὅπου ὁ σοφὸς Σαλαντίν διευθετεῖ τὴ διαφορά ἀνάμεσα στὸν ψητοπῶλη πὺ ἤθελε νὰ πληρωθεῖ γιὰ τὶς εὐωδιὲς τῶν ψητῶν του καὶ τὸ ζητιάνο πὺ δὲν ἤθελε νὰ πληρώσει: ὁ Σαλαντίν κουδούνισε τὰ κέρματα καὶ εἶπε στὸν ψητοπῶλη νὰ τσεπώσει τὸν ἤχο ὅπως ὁ ζητιάνος ἔφαγε τὶς εὐωδιὲς.

Ἡ τελεολογία

Στὸ ζήτημα τῆς τελεολογίας φαίνεται ἀκόμα πιὸ φανερὰ τὸ ἐλάττωμα τοῦ «Δοκίμιου» πὺ παρουσιάζει τὶς περασμένες φιλοσοφικὲς διδασκαλίες πάνω στὸ ἴδιο ἀγοραῖο καὶ χυδαῖο σχέδιο, ἔτσι πὺ ὁ ἀναγνώστης νομίζει ὅτι ὄλη ἡ περασμένη κουλτούρα ἦταν μιὰ φαντασμαγορία μαινάδων σὲ παροξυσμό. Ἡ μέθοδος εἶναι ἀποδοκιμαστέα ἀπὸ πολλὲς ἀπόψεις: ἕνας σοβαρὸς ἀναγνώστης, πὺ ἐπεκτείνει τοὺς συλλογισμοὺς του καὶ θαθαίνει τὶς μελέτες του, πιστεύει ὅτι κοροιδεῖται καὶ ἐπεκτείνει τὴν ὑποψία του σὲ δλόκληρο τὸ σύστημα. Εἶναι εὐκόλο νὰ νομίζουμε ὅτι ἔχουμε ξεπεράσει μιὰ θέση ὑποβιάζοντάς την, ἀλλὰ πρόκειται μόνο γιὰ καθαρὴ λεκτικὴ αὐταπάτη. Τὸ νὰ παρουσιάζονται ἔτσι γελοῖα τὰ ζητήματα μπορεῖ νὰ ἔχει κάποια σημασία στὸ Βολταῖρο, ἀλλὰ ὁ ὅποιος δὲν ἔχει δὲν εἶναι Βολταῖρος, δηλαδὴ δὲν εἶναι μεγάλος καλλιτέχνης.

Ἔτσι τὸ «Δοκίμιον» παρουσιάζει τὸ ζήτημα τῆς τελεολογίας στὴν πιὸ παιδαριώδη μορφή του, ἐνῶ ξεχνᾷ τὴ λύση πὺ δόθηκε ἀπ' τὸν Κάντ. Θὰ μπορούσαμε ἴσως νὰ δείξουμε ὅτι στὸ «Δοκίμιον» ὑπάρχει πολλὴ ἀσυνείδητη τελεολογία πὺ ἀναπαράγει χωρὶς νὰ τὸ ξέρει τὴν ἀποψη τοῦ Κάντ γιὰ παράδειγμα τὸ κεφάλαιο πάνω στὴν «Ἴσοροπία ἀνάμεσα στὴ φύση καὶ τὴν κοινωνία»²⁵.

25. Ἀπ' τὶς Xenie τοῦ Γκαίτε: «Ὁ Τελεολόγος: — Τὸν καλὸ Δημιουργὸ λατρεύουμε τοῦ Κόσμου, πὺ, ὅταν — τὸ φελο δημιούργησε, ἐπινόησε καὶ τὴν τάπα» (B. Croce, στὸν τόμο «Γκαίτε», σ. 262). Ὁ Croce κάνει αὐτὴ τὴ σημείωση: «Ἐνάντια στὸ ἐξωτερικὸ τέλος, γενικὰ παραδεκτὸ τὸ 18ο αἶώνα, καὶ πὺ ὁ Κάντ τὸ εἶχε πρόσφατα κριτικάρει ἀντικαθιστώντας το μὲ μιὰ πιὸ βαθιὰ ἐννοια». Κάπου ἄλλοῦ καὶ μὲ ἄλλη μορφή ὁ Γκαίτε ἐπαναλαμβάνει τὰ ἴδια καὶ λέει ὅτι προέρχονται ἀπ' τὸν Κάντ: «Ὁ Κάντ εἶναι ὁ πιὸ ἐπιφανὴς ἀπ' τοὺς σύγχρονους φιλόσοφους, ἐκεῖνος πὺ τὰ ἐρ-

Για την τέχνη

Στο κεφάλαιο τὸ ἀφιερωμένο στὴν τέχνη, θεβαιώνεται πὼς καὶ οἱ πιδ πρόσφατες ἐργασίες αἰσθητικῆς παραδέχονται τὴν ταυτότητα μορφῆς καὶ περιεχόμενου. Αὐτὸ μπορεῖ νὰ ληφθεῖ σὰν ἕνα ἀπ' τὰ πιδ ἀπτά παραδείγματα τῆς κριτικῆς ἀνικανότητος νὰ θεμελιωθεῖ ἡ ἱστορία τῶν ἐνοιῶν καὶ νὰ ἐξακριβωθεῖ ἡ πραγματικὴ σημασία πὸς παίρνουν στίς διάφορες θεωρίες οἱ ἴδιες ἔννοιες. Πραγματικὰ ἡ ταύτιση μορφῆς καὶ περιεχόμενου θεβαιώνεται ἀπ' τὴν ἰδεαλιστικὴ αἰσθητικὴ (Croce) ἀλλὰ πάνω σὲ ἰδεαλιστικὲς προϋποθέσεις καὶ μὲ ἰδεαλιστικὴ ὀρολογία. Ἄρα «περιεχόμενο» καὶ «μορφὴ» δὲν ἔχουν τὴ σημασία πὸς ὑποθέτει τὸ «Δοκίμιο». Ὅτι μορφὴ καὶ περιεχόμενο ταυτίζονται σημαίνει ὅτι τὸ περιεχόμενο στὴν τέχνη δὲν εἶναι τὸ «ἀφηρημένο ὑποκείμενο», δηλαδὴ ἡ μυθιστορηματικὴ πλοκὴ καὶ ἡ ἰδιαίτερη ἀφθονία τῶν γενικῶν αἰσθημάτων, ἀλλὰ ἡ ἴδια ἡ τέχνη, μιὰ φιλοσοφικὴ κατηγορία, μιὰ «ξεχωριστὴ» στιγμὴ τοῦ πνεύματος, κλπ. Ἄρα λοιπὸν μορφὴ δὲ σημαίνει «τεχνικὴ» ὅπως ὑποθέτει τὸ «Δοκίμιο».

Ὅλα τὰ σημεῖα καὶ οἱ νύξεις αἰσθητικῆς καὶ καλλιτεχνικῆς κριτικῆς πὸς περιέχονται στὸ «Δοκίμιο» πρέπει νὰ συγκεντρωθοῦν καὶ νὰ ἀναλυθοῦν. Ὅσο γιὰ παράδειγμα μπορεῖ νὰ χρησιμέψει ἡ παράγραφος πὸς ἀφιερώνεται στὸν «Προμηθεά» τοῦ Γκαίτε. Ἡ κρίση πὸς κάνει εἶναι ἐπιτόλαια καὶ τελείως γενικὴ. Ὁ συγγραφέας, ἀπ' ὅσο φαίνεται, δὲ γνωρίζει ὅτε τὴν ἀκριβὴ ἱστορία αὐτῆς τῆς ὁδῆς τοῦ Γκαίτε, ὅτε τὴν ἱστορία τοῦ μύθου τοῦ Προμηθεά στὴν παγκόσμια λογοτεχνία πρὶν ἀπ' τὸν Γκαίτε καὶ εἰδικότερα στὴ φιλολογία τῆς προηγούμενης καὶ σύγχρονης γενιᾶς μὲ

γα του μὲ ἔχουν ἐπηρεάσει περισσότερο. Τὴ διάκριση τοῦ ὑποκειμένου ἀπ' τὸ ἀντικείμενο καὶ τὴν ἐπιστημονικὴ ἀρχὴ ὅτι κάθε πράγμα ὑπάρχει καὶ ἀναπτύσσεται ἀπὸ δικούς του ἐσωτερικούς λόγους (ὁ φελός, γιὰ νὰ τὸ ποῦμε χοντρά, δὲ γεννήθηκε γιὰ νὰ εἶναι πῶμα στὰ μπουκάλια) τίς θεωροῦσα κι ἐγὼ ὅπως ὁ Κάντ, κι ἔτσι ἀφιέρωσα πολλὴ μελέτῃ στὴ φιλοσοφία του». Στὴν ἀντίληψη γιὰ τὴν «ἱστορικὴ ἀποστολὴ» δὲ θὰ μπορούσε νὰ ἀνακαλυφτεῖ κάποια τελεολογικὴ ρίζα; Καὶ πράγματι σὲ πολλὲς περιπτώσεις αὐτὴ παίρνει μιὰ διαφορὸμένη καὶ μυστικὴ σημασία. Ἄλλὰ σ' ἄλλες περιπτώσεις ἔχει μιὰ σημασία, πὸς μετὰ τὴν καντιανὴ ἔννοια τῆς τελεολογίας, μπορεῖ νὰ ὑποστηριχθεῖ καὶ νὰ δικαιολογηθεῖ ἀπ' τὴ φιλοσοφία τῆς πράξης.

τὸν Γκαίτε. Ὅμως μπορούμε νὰ κάνουμε μιὰ κρίση, ὅπως κάνει τὸ «Δοκίμιο», χωρὶς νὰ γνωρίζουμε ἀκριβῶς αὐτὰ τὰ στοιχεῖα; Διαφορετικὰ πῶς νὰ ξεχωρίσουμε αὐτὸ πού εἶναι αὐστηρὰ προσωπικὸ τοῦ Γκαίτε ἀπὸ κείνο πού ἀντιπροσωπεύει μιὰ ἐποχὴ καὶ μιὰ κοινωνικὴ ομάδα; Τέτιου εἶδους κρίσεις δικαιολογοῦνται μόνο στὸ μέτρο πού δὲν εἶναι ἀφηρημένες γενικολογίες, ὅπου μποροῦν νὰ μποῦν τὰ πιὸ ἀνόμοια πράγματα ἀρκεῖ νὰ εἶναι ἀκριβῆ, ἀποδειγμένα, ἀναντίρητα· ἀλλοιῶτα προορισμός τους εἶναι μόνο νὰ δυσφημήσουν μιὰ θεωρία καὶ νὰ ἀναδείξουν ἕναν ἐπιπόλαιο τρόπο πραγμάτευσης τῶν ζητημάτων (πάντα πρέπει νὰ θυμόμαστε τὴ φράση τοῦ Ἑνγκελς στὸ γράμμα σ' ἕνα σπουδαστὴ δημοσιευμένο στὸ «Sozial. Akademiker»).

[Ὁ Γκράμσι ἀναφέρει σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο πῶς παρουσιάστηκε ὁ μύθος τοῦ Προμηθεῖα στοὺς σύγχρονους τοῦ Γκαίτε.]

ΠΙΝΑΚΑΣ ΟΝΟΜΑΤΩΝ

- Ἄινσταίν Ἄλ. 197
 Ἄναξαγόρας 120
 Ἄριστοτέλης 53, 60, 76, 223
 Ἄρντιγκό Ρ. 85, 134, 208
 Βολταίρος 237
 Γιάνσεν 139
 Γκαίτε Βολφ. 152, 237, 238, 239
 Γκαρωντό Ρ. 35
 Γκρούπι Λ. 49
 Δομίνικος ἄγ. 31
 Ἐγγελος Φρ. 97, 102 - 104, 113, 114, 124, 126, 128, 129, 146, 163, 189, 200, 209 - 211, 214, 223, 239
 Ἐρασμος 138, 142
 Θωμάς Ἀκινάτης 73, 76
 Ἰανουάριος ἄγ. 31
 Ἰησοῦς 123, 124
 Κάντ Ε. 27, 77, 84, 112 - 115, 189, 237, 238
 Κάουτσκι Κ. 126
 Κλεμανσώ Ζ. 170
 Λαβουαζιέ Ἄν. 151
 Λάιμπνιτς Β. 73
 Λαμπριόλα Ἄν. 119, 120, 129 - 184, 222, 225
 Λασάλ Φ. 127
 Λένιν Βλ. 36, 64, 74, 109, 123, 124, 144, 151
 Λίβιος Τίτος 160
 Λούθηρος Μαρτ. 137
 Λούκατς Γκ. 213
 Λούξεμπουργκ Ρ. 33, 131, 136, 148
 Μακιαβέλι Ν. 135, 160
 Μάρξ Κ. 27, 37, 41, 43, 80, 85, 88, 97, 110, 114, 116, 119, 123, 124, 127, 128, 130, 135, 147, 149, 153, 155, 166 - 168, 184, 230
 Μπέρκλεϊ Τζ. 205
 Μπέρνσταϊν Ἐντ. 166, 168
 Μπέρξον Ἄν. 22, 68, 85, 132
 Μπλόχ Γιόζεφ 189
 Μπουχάριν Ν. 107, 188, 197
 Μπροῦνο Τζ. 160, 215, 230
 Ντ' Ἀνούντσιο Γκ. 167, 230
 Ντέ Μάν Ἄν. 87, 131, 165, 172 - 176, 191
 Ντιντερό Ντ. 223
 Παῦλος ἄγ. 124
 Πίος Χ 31
 Πλάτωνας 192
 Πλεχάνωφ Γκ. 101, 130, 132, 193, 222
 Προυντόν 110, 113, 143, 163, 165, 168 - 171, 173
 Ρικάρντο Ντ. 110, 145, 146, 156, 158
 Ρενάν Ἐρν. 139
 Ροβεσπιέρως Μ. 112, 115, 139, 146

Σέλιγγκ Φρ. 112, 113, 207
Σμιθ Ἄνταμ 110
Σοπενάουερ Ἄρ. 152
Σορέλ Τζ. 22, 98, 129, 132,
135, 139, 165 - 173
Στάλιν Ἴωσ. 33
Στάρκενμπουργκ Χ. 189

Τολστόι Λ. 207
Τρότσκυ Λ. 130

Φίσερ Ἐρ. 35

Φίχτε Γιόχαν 113, 114
Φόυερμπαχ Λ. 27, 49, 55, 58,
60, 61, 85, 113, 146, 147,
164, 198, 200, 222
Φραγκίσκος &γ. 31
Φρόντ Σ. 87

Χάινε Χ. 112, 114
Χέγγελ Γ. 27, 75, 78, 83, 103,
112, 113, 115, 119, 120,
139, 140, 145, 146, 149,
160, 163, 164, 167

Adler Max 22, 133
Althusser L. 24, 25, 49, 77
Amedeo 163
Andler Ch. 166, 168

Baggesen J. 114
Balibar E. 49
Baratono Ad. 133
Barbera M. 82, 83
Bauer ἀδελφοί 113
Bauer O. 22, 131, 229
Benini R. 110
Bernheim E. 153, 161, 162
Bertoni G. 216
Boffito G. 224
Bontempelli S. E. 61
Bordiga A. 60
Borgese G. A. 89 - 92
Bourget P. 86
Breals M. 216
Bruers An. 184
Brunschvicg L. 181, 182

Cabanis G. 86
Cagese R. 134
Cairnes J. E. 110
Camis M. 90 - 92
Capasso Al. 65, 67

Carducci G. 112, 114, 115,
139
Casotti M. 211
Chesterton G. K. 70
Compagnoni G. 86
Condillac Ἐ. B. 86
Constant B. 209
Corsi 101
Croce B. 48, 63, 66, 73, 75,
87, 102, 103, 105, 112, 114,
115, 119, 129, 132, 135,
137, 146, 159, 171, 172,
182, 199, 207, 209, 213,
224 - 227, 229, 237, 238
Cuvier G. 78

De Ruggiero G. 141, 209
De Sanctis 115
De Tracy D. 86
Drahn Er. 161

Eddington A. 89, 90
Einaudi L. 110 - 112
Ekehorn G. 91, 92
Ercole F. 160

Ferrero G. 71
Ford H. 92, 174

- Gentile G.** 27, 105, 112, 132,
 146, 152, 160, 182 - 184,
 236
Gioberti Vin. 143
Giulietti 45
Giusti G. 183
Glaeser 36
Gouhier H. 181
Govi M. 99 - 101
Graziadei An. 123
Groethuysen B. 39

Halévy D. 169, 171
Helvetius Cl. 86
Hilferding R. 22

James W. 82, 83

Labanca B. 101
Lange Fr. 221, 222
Leopardi G. 64 - 66
Liberatore M. 101
Loisy Al. 104
Loria A. 110, 222, 224 - 226

Macaulay Th. B. 106, 203
Maeterlinck M. 174
Manzoni A. 86
Marchesini G. 85, 208
Marinetti S. E. 61
Mazzini G. 220
Michels R. 168, 190, 192
Mill J. St. 110
Mirskij D. S. 36, 45
Missiroli M. 79, 97, 135, 139,
 165 - 167, 170, 208
Mondolfo R. 129, 134

Oberdan G. 172
Olgiate Fr. 123, 124
Omodeo A. 104

Palazzi D. 134

Pareto V. 111, 216, 217
Poggi Al. 133
Poulantzas N. 24
Presutti 45
Prezzolini G. 111, 217

Ravà A. 114, 115
Reinhold K. L. 114
Rodolico N. 134
Rohden P. R. 36
Rosmini S. A. 86
Russel B. 101, 211
Russo L. 160
Rutherford Er. 93

Salvemini G. 134
Schaumann 114
Serrati G. M. 45
Sombart W. 209
Spaventa B. 114
Spirito U. 110 - 112, 236
Stammler R. 204
Steed 31
Stendhal 86
Stranghellini Ar. 172
Sturzo 31

Taine H. 86
Tansillo L. 230
Tilgher Ad. 79, 227
Tommaseo N. 230
Treves Cl. 46
Trozzi M. 45, 46

Vailati G. 54, 110
Valdés de G. 138
Varisco B. 207, 208
Vico G. B. 73, 159, 160
Volpe G. 134

Weber M. 39
Weiss Fr. 155