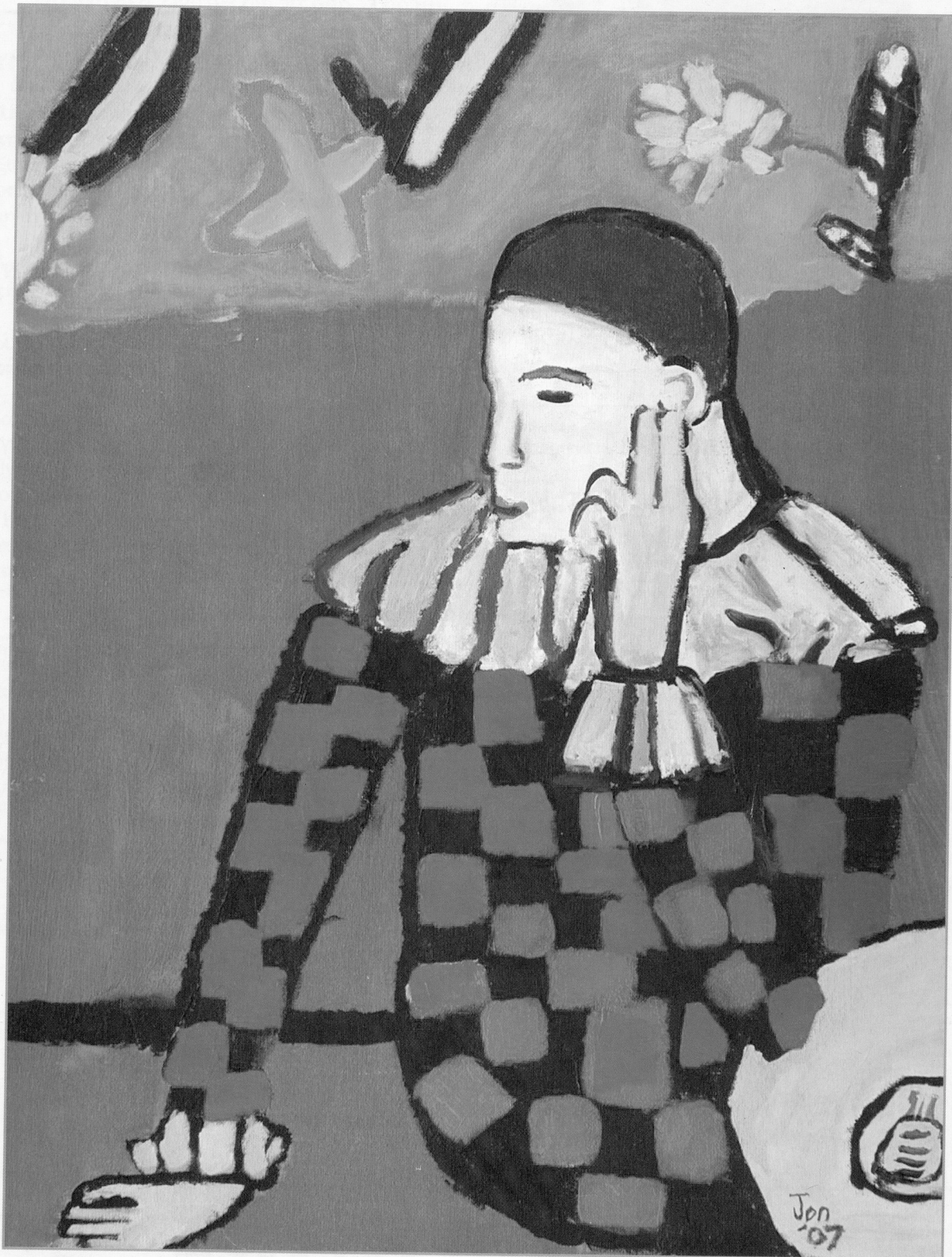


Ο ΠΟΛΙΤΗΣ



Ο ΠΟΛΙΤΗΣ
Μηνιαία Έπιθεώρηση
Δεκέμβριος 2007
τεύχος 161 • 5 €

ΣΥΝΔΡΟΜΕΣ

Ελλάδα

Έτήσια (12 τεύχη): 40 €

Έξαμηνιαία (6 τεύχη): 20 €

Φοιτητική (12 τεύχη): 30 €

Όργανισμοί, τράπεζες κλπ.: 60 €

Ευρώπη, Κύπρος

Έτήσια (12 τεύχη): 60 €

Άλλες χώρες

Έτήσια (12 τεύχη): 70 €

Τραπεζικός Λογαριασμός:

Άγγελος Έλεφάντης

Εθνική Τράπεζα της Ελλάδος

ύποκ. 132 αριθ. λογαριασμού

401740-48 (παρακαλούμε να

αναγράφεται τό όνομα του

καταθέτη)

ή

μέ ταχυδρομική έπιταγή

στή διεύθυνση του περιοδικού

Για τούς συνδρομητές

του έξωτερικού:

IBAN: GR06 0110 1320 0000 1324

0174 048

SWIFT CODE (BIC): ETHNGRAA

ΕΚΔΟΤΗΣ - ΙΔΙΟΚΤΗΤΗΣ

Άγγελος Έλεφάντης

Ζωναρά 10, Αθήνα 11472

τηλ. 210-6470079 &

fax: 210-6470696

e-mail: poliths@otenet.gr

Κωδικός: 1572

Έκτύπωση: Δεκάλογος Ε.Π.Ε.

Άγαθίου 3,

Αθήνα

Π Ε Ρ Ι Ε Χ Ο Μ Ε Ν Α

Ίγκνάσιο Ραμονέ, Ό Φιντέλ, ό Όμπάμα
καί ή αλλαγή5

Κατερίνα Λαμπρινού, Ίστορίες πού άρέσουν
σέ ανθρώπους πού ξέρω7

Γιάννης Παπαθεοδώρου, Ό κομπάρσος10

Δημήτρης Ι. Κυρτάτας, Τό βάρος
του δημόσιου πανεπιστημίου11

Γιάννης Μπαλαμπανίδης, Άνήκομεν
είς τήν Δύσιν.....16

Άντώνης Λιάκος, Ή Σουζάννα καί οι γέροι.
Σέ τί χρησιμεύει ή θεωρία τής ίστορίας19

Γιώργος Φαράκλας, Για μία σύγχρονη φιλοσοφία
τής ίστορίας24

Άγγελος Έλεφάντης, Κούρτσιο Μαλαπάρτε
Καπούτ31

Νίκη Κώτσιου, Τζόναθαν Λίτελ
Εύμενίδες33

Άγγελική Κωνσταντακοπούλου, Τόνια Κιουσοπούλου
Βασιλεύς ή οίκονόμος. Πολιτική έξουσία

καί ιδεολογία πρίν τήν άλωση35

Γιάννης Άντωνίου, Robert Fox-Anna Guagnini (έπιμ.)
Έκπαίδευση, τεχνολογία καί διομηχανικές

έπιδόσεις στήν Ευρώπη, 1850-193939

Βάσω Τροδά, Κική Κανκούλα
Ή περιπέτεια τών κηπουπόλεων. Κοινωνική

καί περιβαλλοντική μεταρρύθμιση στήν Ευρώπη
καί τήν Ελλάδα του 20ού αιώνα42

Γιάννης Κουβαράς, Παντελής Μπουκάλας
Υποθέσεις II, Έπιφυλλίδες στήν Καθημερινή44

Άπό τίς τελευταίες εκδόσεις47

ΕΝ ΠΑΡΟΔΩ

Μ.Κ., Ή Σούζαν καί ή Κίμ18

Έξώφυλλο: Πάμπλο Πικάσο, Ό Άρλεκίνος, 1901

ΓΙΑ ΜΙΑ ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ

του Γιώργου Φαράκλα

Στόν Στέφανο Δημητρίου

‘Από κάποιαν φρικτήν άντινομίαν τῆς φύσεως [...] ἐξεφύγαμεν ἡμεῖς τήν νωθράν Χαναάν τῆς γαλήνης τῶν ὄντων. [...] Ἐρρίφθημεν ἡμεῖς ἔξω ἀπό τήν γραμμὴν τῆς ταυτότητος, ἀπὸ τήν διεγκυστίνδα τῆς ὕλης.

Γ. Σκαρίμπας, *Τό θεῖο τραγί* (1932),
Νεφέλη, Ἀθήνα 1993, σ. 69

Γιατί ὁ Μάρξ ἀναφέρεται συχνά στό φάντασμα τοῦ πατέρα τοῦ Ἀμλετ, πού βγαίνει ὅταν «ξεχαρβαλώνεται ὁ χρόνος»; Ἡ μνήμη ἀπό κάτι, ὅχι πιά φυσικά ὑπαρκτό, εἶναι ἓνα φάσμα ἢ φάντασμα, στοιχειώνει τά ὄντα. Γι’ αὐτό ὁ Ντερριντά θεώρησε ὅτι ὁ Μάρξ, καθ’ ὅσον στοχαστής τῆς *ιστορίας*, μοιραῖα ἀναμετριέται μέ τόν φασματικό τρόπο ὑπαρξῆς τοῦ ὅχι πιά φυσικά ὑπαρκτοῦ. Αὐτός, προσθέτει, ἀποτελεῖ ὄρο ὑπαρξῆς καί συνάμα ἀποσταθεροποίησης –θέσης καί ἄρσης– τῶν «έννοιολογικῶν διακρίσεων». Αὐτό τόν ὄρο συγκρότησης τῶν έννοιολογικῶν διακρίσεων, τόν έντοπίζει ὡς *ἀνοίκειο* στόν Φρόντ καί τόν Χάιντεγκερ, τόν ἴδιο εὑρίσκει ὡς *παίγνιο* στόν Πλάτωνα.¹ Στή διαλεκτική παράδοση, αὐτό εἶναι πού λέγεται «θέση τῆς προϋπόθεσης». Αὐτό πού στοιχειώνει τά ὄντα, τό νόημά τους, τίθεται ὡς προϋπόθεσή τους, δηλαδή παράγεται ἀπό μιὰ διαδικασία αὐθυπέρβασής τους πρὸς τοὺς ἴδιους τοὺς ὄρους ὑπαρξῆς τους.

Ἡ ιστορία ὡς ὁ ἀόρατος κόσμος

Ἡ ιστορία εἶναι παράξενη περιοχή τοῦ ὄντος. Ἡ ιστορία δέν εἶναι δεδομένο, δέν εἶναι κατασκευή, δέν εἶναι

φύσει οὔτε νόμω. Εἶναι ὁ τόπος ἢ ἡ διαδικασία ὅπου οἱ έννοιες συγκροτοῦνται – τίθενται καί αἱρονται, διαφοροποιοῦνται καί παύουν νά διακρίνονται. Τῷ ὄντι, εἶναι ὄρος ὑπαρξῆς τῶν έννοιολογικῶν διακρίσεων. Μποροῦμε ἄρα νά ποῦμε ὅτι ἐδῶ έντοπίζεται ὁ ἀόρατος κόσμος τῶν νοημάτων πού ὑποθέτει τήν ὑπαρξή του ἢ πλατωνική παράδοση, ἀλλά τήν ὑποθέτει σταθερή (ἔχει πρότυπο τά μαθηματικά), νά ποῦμε ὅτι ἡ ιστορία εἶναι τό ἀληθινό νόημα τοῦ ἀόρατου κόσμου, ὅτι ἀόρατος κόσμος εἶναι ἡ ιστορία. – Γιά παράδειγμα, ὅταν ὁ Πρεβελάκης ἀφηγεῖται πῶς ὁ πατέρας του

1. Ὁ Ντερριντά θεωρεῖ ὅτι τό φάσμα (spectre) παίζει στόν Μάρξ τόν ρόλο πού ὁ ἴδιος εἶχε δείξει ὅτι παίζει τό ἀνοίκειο (das Unheimliche) στόν Φρόντ καί τόν Χάιντεγκερ (J. Derrida, *Spectres de Marx*, Galilée, Παρίσι 1993, σ. 276 [βλ. μτφ. *Φαντάσματα τοῦ Μάρξ*, Ἐκκρεμές, Ἀθήνα 1995· ἡ ἀκριβὴς ἀπόδοση τοῦ τίτλου εἶναι μάλλον *Φάσματα*] ὅπου παραπέμπει στό J.D., *La carte postale*, Flammarion, Παρίσι 1980, σ. 206) –τόν ἴδιο ρόλο, δηλαδή, πού ἀποδίδει στή γραφή ὡς παίγνιο στήν Πλάτωνος *φαρμακεία* («La pharmacie de Platon», 1968, στό *Marges*, Minuit, Παρίσι 1972· μτφ. Ἀγρα, Ἀθήνα 1990, κεφ. 9).

τόν πήγε μέ τόν ἀδελφό του στό 'Αρκάδι, προσθέτει: «Αὐτό τό προσκύνημα ἦταν τά Εἰσόδιά μας στόν κόσμο, τόν ὁρατό καί τόν ἀόρατο, θέλω νά πῶ τήν Φύση καί τήν 'Ιστορία».² Αὐτό δέν εἶναι ἀπλή μετατόπιση τῆς ἀρχαίας ἀντίθεσης ὁρατοῦ-ἀοράτου στήν νεότερη φύσης-ιστορίας, εἶναι ἐρμηνεία τῆς πρώτης ὡς τῆς δεύτερης, λέει ὅτι ἡ ιστορία εἶναι τό ἀληθινό νόημα αὐτοῦ πού ἡ πλατωνική παράδοση λέει ἀόρατο κόσμος. Λέει ὅτι τό ὑπάρχον ὡς μνήμη εἶναι ἀόρατο, ὅτι ἀόρατος κόσμος εἶναι ἡ ιστορία.

Πράγματι, ὅ,τι βλέπουμε στό κάθε 'Αρκάδι δέν εἶναι φύση μέ τήν στενή ἔννοια, εἶναι σκόπιμο ἔργο ἀνθρώπων, κι ὄχι αὐτόματο προϊόν τῆς φύσης. Εἶναι φύση μέ τήν ἔννοια πού λέμε ὅτι εἶναι ὑλικό κατάλοιπο. Θυμίζει τήν ζωή πού στέγασε, δηλώνει τόν θάνατο μᾶς ἀξιωμαχόμενης ζωῆς ὡς νόημα τοῦ ἔνυλου σημαίνοντος 'Αρκάδι. Ὁ ὑλισμός τοῦ νοήματος ἐγκείται στό ὅτι δέν θά ὑπῆρχε χωρίς τέτοια ἴχνη, ὅτι ὑπάρχει μόνον ὡς τό ἀόρατο τοῦ ὁρατοῦ. Αὐτό ἔλεγε ὁ Ντερριντά «γραφή» τό 1960, ὅταν σκόπευε νά σκεφθεῖ τήν ιστορία μή ιστορικιστικά, μή σχετικιστικά.³ Τό νόημα δέν ὑπάρχει χωρίς ὕλη, χωρίς ἴχνη.⁴ Ἔτσι ἡ ιστορία εἶναι καθαρό νόημα. Καθαρό νόημα ὑπάρχει μόνον ὡς νόημα τοῦ ἐμπειρικοῦ, ὁ ἀπόλυτος νοῦς μόνον ὡς νοῦς τῆς ὕλης.

Ἡ καθαρότητα, ὁ ἐξαυλωμένος τρόπος ὑπαρξης, ἡ φασματικότητα τοῦ νοήματος ὡς περιεχομένου τῆς μνήμης κι ὄχι τῶν δεδομένων, σημαίνει λοιπόν κάτι φαινομενικά ἀντίθετο: τό καθαρό νόημα δέν ὑπάρχει καθ' αὐτό. Ἡ φύση, ἡ ὑλικότητα πρέπει νά θεωρεῖται ἀποδεσμευμένη, ὄχι ἀλλοτρίωση τοῦ ὑποκειμένου ἀλλά ὁρος συγκρότησής του,⁵ γιά νά μπορούμε νά διανοηθοῦμε τήν καθαρότητα τοῦ νοήματος. Τό νόημα ὑπάρχει ὡς ἀόρατο στήν ἢ μᾶλλον ὡς ἡ ιστορία.

Ἡ ιστορία, ἀπό τή μιά, ἔχει σωστά ταυτισθεῖ μέ τό νόημα: «Ἀφοῦ δέν μπορεῖ νά ὑπάρξει ιστορία δίχως νόημα οὔτε νόημα δίχως ιστορία, θά ποῦμε ὅτι ἡ ιστορία δέν ἔχει ἀλλά εἶναι νόημα».⁶ Γι' αὐτό ἡ ἐρμηνευτική σχολή θεωρεῖ ὅτι οἱ κοινωνικές ἐπιστήμες «κατανοοῦν», πού θά πεί ἐρμηνεύουν νοήματα, ἐνῶ οἱ φυσικές «ἐξηγοῦν» φαινόμενα ἄνευ νοήματος.⁷ Αὐτή ἡ γραμμή σκέψης ὁδηγεῖ, π.χ., τόν Κρότσε,⁸ ἰταλό «ἐγγελημένο» πνευματοκράτη, νά ταυτίσει τήν φιλοσοφία μέ τήν ιστορία⁹ – ἢ μᾶλλον μέ τήν ιστοριογραφία, ὄχι μέ μιά περιεχομενική «φιλοσοφία τῆς ιστορίας»¹⁰ –, κρίνοντας ὅτι μόνον ἡ ιστορία, ἀντίθετα μέ τίς θετικές ἐπιστήμες, «γνωρίζει σ' ἀλήθεια», «ἐκ τῶν ἑσῶ»,¹¹ ἀφοῦ ἐννοεῖ ἔτσι κάτι πού εἶναι ἤδη νόημα. Ἀλλά ἕνα τέτοιο σκεπτικό δέν ἀρκεῖ, γιατί δέν ξέρει ὅτι ἡ ιστορία εἶναι τό καθαρό νόημα μόνον ἐάν δέν καταργεῖ τήν αὐτοτέλεια τοῦ ἄλλου τῆς, τῆς ὕλης ὡς τοῦ ἄλλου τοῦ νοήματος ἢ τῆς φύσης ὡς τοῦ ἄλλου τῆς ιστορίας. Θά ποῦμε ὅτι παραμένει δέσμιος μᾶς ὀντολογικῆς νοοτροπίας πού στρεβλώνει τήν ἀντίληψη τέτοιων στοχαστῶν γιά τό πῶς συγκροτεῖται τό νόημα – εἰδικά γιά πῶς

ἐξασφαλίζεται ἡ αὐτοτέλειά του, γιά τό ὅτι ἡ αὐτοτέλειά του ἀπαιτεῖ τήν ἀποδέσμευση τοῦ ἄλλου του καί ὄχι τή θεωρητική ἐξόντωσή του, γιά τό ὅτι ἡ ἀπολυτοποίησή του δέν ἀπαιτεῖ τήν ὀντοποίησή του ἀλλά τήν καταξίωσή του.

Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι ὁ Κρότσε προσαρτοῦσε στήν ταύτιση τῆς ιστορίας καί τοῦ νοήματος μιά ὀντολογία πού ἔλεγε ὅτι ἡ ιστορία εἶναι ἡ μόνη πραγματικότητα, ἄρα μόνη γνώση ἡ ιστορική, ὅτι δέν ἀναλογεῖ αὐτοτέλῃς μορφή γνώσης στή φύση, διότι δέν ὑπάρχει τάχα φύση ἐκτός ιστορίας, ἐνῶ ἡ φύση τῶν φυσικῶν ἐπιστημῶν δέν εἶναι παρά μιά ἐξωπραγματική ἀφαίρεση.¹² Δηλαδή ἡ ὀντολογία τοῦ ἀρνιόταν τήν ἀποδέσμευση τῆς φύσης. Φοβούμενη, προφανῶς, ὅτι ἡ ἀποδέσμευση θά ἀπειλοῦσε τήν αὐτοτέλεια τοῦ νοήματος. Ἀγνοώντας ὅτι τό νά λές ὅτι τό νόημα ὑπάρχει ὡς ιστορία προϋποθέτει ὅτι δέχεσαι τίς προκειμένες τῆς ἐννοιολογικῆς διάκρισης φύση / ιστορία, πού διαφέρει ἀπό τήν παραδοσιακή ὀντολογική διάκριση ὅρα-

2. Π. Πρεβελάκης, *Τό ἡφαίστειο*, Πρόλογος, Γαλαξίας, Ἀθήνα 1963, σ. 10-11.

3. *Politics and Friendship*· μτφ. Πολιτική καί φιλία, Ἐκκρεμές, Ἀθήνα 1996, σ. 21.

4. Βλ. τήν ἐρμηνεία πού προτείνω στό *Νόημα καί κυριαρχία*, Ἔστις, Ἀθήνα 2007, κεφ. 7.

5. Αὐτό κατάλαβε ὁ Λούκατς διαβάζοντας τά *Χειρόγραφα τοῦ 1844* τοῦ νεαροῦ Μάρξ, ὅπως λέει στόν Πρόλογο τοῦ 1967 στό *Ιστορία καί ταξική συνείδηση* τοῦ 1923 (*Geschichte und Klassenbewußtsein*, Lucherhand, Δαρμστάτ-Neuwied 1968, σ. 15, 24-35, 42).

6. Otto Vossler, *Geschichte als Sinn*, Suhrkamp, Φραγκφούρτη 1979, σ. 67.

7. Ὁ.π., σ. 61-62. Θέση προερχόμενη ἀπό τόν Ντίλταϊ (Dilthey) τήν ὁποία ἐνσωμάτωσε ὁ Βέμπερ (Weber) στίς κοινωνικές ἐπιστήμες (βλ. ἐδῶ σ. 77 κ.ε.). Βλ. σχετικά Κ.-Ο. Apel, «The Erklären-Verstehen Controversy in the Philosophy of the Natural and Human Sciences» στό G. Floistad (ἐπιμ.), *Contemporary Philosophy. A new Survey*, τ. 6', *Philosophy of Science*, M. Nijhoff, Χάγη-Βοστώνη-Λονδίνο 1982, σ. 19-49.

8. Βλ. Vossler, ὁ.π., σ. 72, 73, 74, 75-76.

9. B. Croce, *La logica come scienza del concetto puro*, Laterza, Μπάρι 1964, σ. 199, 367-368· *Teoria e storia della storiografia* (1916), Laterza, Μπάρι 1941, γαλλική μτφ.: *Théorie et histoire de l'historiographie*, Droz, Γενεύη 1968, σ. 42-43.

10. Croce, *Teoria e storia della storiografia*, ὁ.π., κεφ. IV, γαλλ. μτφ. σ. 54-56.

11. Croce, *La storia come pensiero e come azione* (1938), Laterza, Μπάρι 1954, κεφ. VII. X, γαλλική μτφ.: *L'histoire comme pensée et comme action*, Droz, Γενεύη 1968, σ. 268-269.

12. Croce, *La storia come pensiero e come azione*, ὁ.π.: «Ἡ πραγματικότητα εἶναι ιστορία». Βλ. P. Olivier, *Croce ou l'affirmation de l'immanence absolue*, Seghers, Παρίσι 1975, σ. 94.

τό / άόρατο. Η δεύτερη, στην πλατωνική παράδοση, διακρίνει τό άεί όν νοητό από τό άεί γιγνόμενο αίσθητό. Για νά καταστήσει τό νόημα αυτόδύναμο, τό χωρίζει από τά όντα σάν νά ήταν ένα άλλης λογής όν. Καί έτσι άκριδώς τό θέτει σάν μιά πραγματικότητα του ίδιου επιπέδου μέ τά όντα αυτά. Δηλαδή του άφαιρεί την αυτότέλεια πού σκόπευε νά του προσδώσει, έπειδή, προκειμένου νά του την προσδώσει, τό όντοποιεί.

Έτσι, ό Κρότος άρνεϊται τή φυσική εξέλιξη. Τήν θεωρεί κατανόηση νοήματος, γιατί αυτό τό εξηγητικό πρότυπο έχει στό μυαλό του γιά τήν ιστορία. Κι έπειτα τήν θεωρεί αυτόμάτως άτοπη: Πώς νά μπουϊμε στό πετσί του πρωτόγονου ανθρώπου ή του προγενέστερου εξελικτικά χόρτου, γιά νά κατανοήσουμε τό νόημά του ή τό νόημα πού έχει ό κόσμος από τή σκοπιά του;¹³ Άρα λοιπόν τό νόημα, ταυτιζόμενο μέ τήν ιστορία, έξοδερίζει τό ένυλο ίχνος χωρίς τό όποιο δέν νοείται τό νόημα τό ίδιο, πάντως όχι τό νόημα ως ιστορία. Θα μπορούσε νά δειχθεί ότι ή έρμηνευτική παράδοση, πού δέχεται τήν αντίθεση κατανοώ / έξηγώ αποδίδοντας την σέ δυό λογίων αντικείμενα, πάσχει γενικά άπό αυτό τόν άκοσμοισμό.

Ισχύει έδω ένας κανόνας νοηματικής συγκρότησης: Όταν καταργείται ή φύση, τότε άκριδώς φυσικοποιείται ή ιστορία. Όταν καταργείται τό ένα αντίθετο άπό μιά διαίρεση βάσει της όποίας έξηγούνταν ένα πεδίο, τό άλλο αλλάζει νόημα, καί περιέχει μέσα του τή διαφορά πού δέν υπάρχει πιά έξω του, προκειμένου νά έξηγεί όλο τό πεδίο.¹⁴ Ο ιδεαλισμός άφαιρεί από τήν ιστορία τήν άψαυστη νοηματική ύπόστασή της, άκριδώς γιά νά μήν της τήν άφαιρέσει. Για νά τή σώσει από τόν ύλισμό, τήν άπολυτοποιεί ως «πνευματική πραγματικότητα», τήν όντοποιεί, καί τήν ύποδιβάζει μ' αυτό τόν τρόπο στό έπίπεδο της ύλης. — Αντιθέτως, ό ύλιστής Λούκατς διατηρεί τήν ύπόστασή αυτή όπως υπάρχει στόν Έγελο, στόν βαθμό πού όρίζει τήν ιστορία ως αλλαγή των έννοιών, των κατηγοριών, όπως αυτός.¹⁵

Άόρατος κόσμος είναι ή ιστορία μόνον αν υπάρχει όρατός, αν υπάρχει φύση υπό εύρεία έννοια, καθ' αυτό φύση καί ένυλα κατάλοιπα, ίχνη. Γι' αυτό, άφ' έτέρου, ή ιστορία δέν διαφέρει ουσιαστικά από τήν αρχαιολογία, όπως λέει ό ιστορικός Μάρκ Μπλόκ: Είναι έξίσου «γνώση μέσα από ίχνη», μέρος των όποίων είναι τά κείμενα.¹⁶

Τό ζητούμενο της όρθής μεροληπτικότητας

Ίσα ίσα, όσο περισσότερο ή ιστορία στηρίζεται στή μνήμη καί ή έμπειρική άναφορά έξαυλώνεται, τόσο λιγότερο διακρίνονται τό δεδομένο καί ή προσθήκη, ή περιγραφή κι ή αξιολόγηση, όποτε ή ιστορία ρέπει πρός τήν προπαγάνδα, μιά κι ό καθένας τήν υπάγει

τότε σέ δικές του αξίες, όπως παρατηρεί σωστά ό έμπειριστής Γουάιλς.¹⁷

Γιά ν' άποσοδηθεί ό κίνδυνος αυτός, ό μαρξιστής Σενώ (Chesneaux) προσφεύγει στή διάκριση ψευδούς άμεροληψίας / όρθής μεροληπτικότητας: Στην πρώτη βάξει τίς έπιφυλάξεις άμερικανών επιστημονιστών κατά του rewriting, στην δεύτερη τό ξαναγράψιμο της ιστορίας των κινήσεων επαναστατών.¹⁸ Η διάκριση είναι καί ύποπτη καί άναγκαία. — Υποπτη γιατί καλύπτει τό ξαναγράψιμο της ιστορίας στόν «ύπαρκτό σοσιαλισμό», έναν κόσμο όπου φάνηκε μέ ιδιαίτερη καθαρότητα ότι ή αντίσταση στην καταπίεση είναι άγώνας κατά της λήθης (για νά τό δείξει αυτό, ό Κούντερα άφηγείται πώς ό σκούφος στό κεφάλι του γενικού γραμματέα ήταν τό μόνο πού απέμεινε από τόν έκτελεσθέντα έμπιστό του).¹⁹ — Άλλά καί άναγκαία. Γιατί δέν υπάρχει αξιολογική ουδετερότητα. Άρα ή δήθεν άμεροληψία είναι μόνο μιά άνέντιμη μεροληψία. Όποτε είτε δέν υπάρχει αντικειμενικότητα της κρίσης, είτε κάποια μεροληψία, μιά όρισμένη άξιακή συγκρότηση του αντικειμένου «ιστορία» συνιστά αντικειμενικότερη έποψη από άλλες, είναι όρθή μεροληψία.

Συχνά οι ιστορικοί άρκοϋνται στην πρώτη λύση, στόν σχετικισμό. Αν δέν ισχύει ή διάκριση γεγονότων κι αξιών στην ιστορία, ή ιστορία είναι διακύβευμα ενός άγώνα, λέει ό μαρξιστής Σενώ.²⁰ Δηλαδή τή γράφει ό νικητής από τή σκοπιά του, όπως λέει ό μαρξιστής Κάρο.²¹ Αυτό όμως, όπως έπeseήμανε ό Μπένγιαμιν, μαρξιστής κι αυτός, παλαιόθεν, δέν μπορεί νά ικανοποιεί κάποιον, όπως ίσα ίσα τόν μαρξιστή, τόν όποιο ένδιαφέρει ή δικαίωση των άδικημένων. Γιατί τότε όσοι έπeseαν αγωνιζόμενοι κατά της άδικίας, όσο

13. Croce, *Teoria e storia della storiografia*, ό.π., κεφ. IX., γαλλ. μτφ., σ. 85-86.

14. Βλ. *Νόημα καί κυριαρχία*, ό.π., κεφ. 5, σ. 179.

15. Έτσι όρίζεται ή ιστορία στό διαλεκτικό πλαίσιο: στόν Έγελο, στόν μαρξιστή Λούκατς, στόν Σάρτρ. Βλ. *Νόημα καί κυριαρχία*, ό.π., κεφ. 4, σ. 12.

16. M. Bloch, *Apologie pour l'histoire*, Laffort, Παρίσι 1962, 1977, μτφ.: *Άπολογία γιά τήν ιστορία*, Έναλλακτικές, Άθήνα 1994, σ. 79-81.

17. Βλ. W.H. Walsh, *An Introduction to Philosophy of History*, Hutchinson Univ. Library, Λονδίνο 1950, 1967, μτφ. *Είσαγωγή στην φιλοσοφία της ιστορίας*, MIET, Άθήνα 1982, 1985, σ. 130-131, 171.

18. J. Chesneaux, *Du passé faisons table rase? A propos de l'histoire et des historiens*, Maspero, Παρίσι 1976, σ. 59-60.

19. M. Kundera, *Knida smichu a zapomnemi*, 1978· μτφ.: *Τό διδύμο του γέλιου καί της λήθης*, Όδυσσεάς, Άθήνα 1981, κεφ. I, σ. 7 κ.έ.

20. Ό.π., σ. 96.

21. E.H. Carr, *What is History?* (1961), Macmillan, Χάμπαϊν-Λονδίνο 1986· γαλλική μτφ.: *Qu'est-ce que l'histoire?*, Maspero-La Découverte, Παρίσι 1988, σ. 191-196.

Ἡ πρόταση Ψυχοπαίδης

δέν ἔχουν ἀκόμη ἐπικρατήσει, ἀπλὰ ξεχνιοῦνται²² (καλή ὥρα ὅπως ὁ ἔμπιστος τοῦ γενικοῦ γραμματέα στήν ἱστορία τοῦ Κούντερα). Ἀλλά μένει ἀνικανοποίητος κι ὁποῖος δέν ἐνδιαφέρεται καί γιά κάτι τέτοιο, μόνο γιά τήν ἀντικειμενική ἀλήθεια. Γιατί τότε δέν ὑπάρχει, ὅπως εἶπαμε (ἢ ἡ μόνη ἀντικειμενική ἀλήθεια εἶναι σχετική μέ τόν λόγο περί ἐμπειρικοῦ κόσμου καί λέει ὅτι δέν ὑπάρχει ἀντικειμενική ἀλήθεια περί τοῦ τελευταίου).

Ἡ ἀντικειμενική ἀλήθεια στίς κοινωνικές ἐπιστήμες δέν ἐμφανίζεται στά σημεῖα ὅπου ἐξαφανίζεται κάθε ἀξιολόγηση (ὅπως στό ἰδανικό τῶν φυσικῶν ἐπιστημῶν μετά τόν ἐξοβελισμό τῆς τελεολογίας τόν 15^ο αἰῶνα). Ἐμφανίζεται κι ἐξαφανίζεται στά ἴδια σημεῖα ὅπου ἐμφανίζεται καί ἐξαφανίζεται ἡ δυνατότητα ἀξιολόγησης. Ἀπουσίας τῆς ἀξιολογήσεως, ἐκλείπει καί ἡ ἀντικειμενικότητα.

Ἡ ἄλλη ἀπ' τόν σκεπτικισμό λύση ἀπαιτεῖ μιὰ ἔννοια ἀξίας μέ μόνη σκοπιμότητα νά ἐκμαιεῖται ἀπό τό ἀντικείμενο τό νόημά του. Ὁ Ρίκερτ, ὁ πρῶτος στοχαστής ἴσως πού ἀντιμετώπισε ἀπερίφραστα τό ζήτημα, θεωρεῖ ὅτι χρειάζεται ἐδῶ μιὰ ἀξιολόγηση «καθαρὰ θεωρητική», πέρα ἀπό τίς «πρακτικές ἀποτιμήσεις».²³ Προϋποθέτει ὡς ἀξίες ἔννοιες μέ τίς ὁποῖες νοοῦμε τήν ἱστορία ὡς ἀλλαγὴ τῶν ἐννοιῶν. Μπορεῖ ὅμως ὄντως νά ὑπάρξει θεωρητική ἀξιολόγηση ἀνεξάρτητη ἀπό τήν πρακτική; Ἐδῶ εἶναι πού ἡ διαλεκτική παράδοση ἔρχεται νά διορθώσει τήν γενικῶς ἐρμηνευτική στάση. Μιὰ ἀξιολογία πού ἀντιστρατεύεται τήν πρακτική δέν μπορεῖ νά ἐξηγήσει τήν ἀλλαγὴ ἀξιών, τήν ἱστορική ὑπόσταση τοῦ κόσμου τῶν καθαρῶν νοημάτων. Μιὰ ἀξιολόγηση ὡς τέτοια δέν μπορεῖ ἄλλωστε παρὰ νά εἶναι πάντα καί κάτι πρακτικό, μέ τήν ἔννοια ἔστω ὅτι ἀναδεικνύεται κάτι ὡς καλύτερο ἀπό κάτι ἄλλο.

Ὁ Ψυχοπαίδης ἐπεκτείνει τήν μέριμνα τοῦ νεοκαντιανοῦ Ρίκερτ ἀλλά αἶρει τήν τυποκρατική ἐννοιολόγησή του τῶν ἀξιών, ὥστε νά ἐξηγήσει πῶς οἱ ἀξίες τίθενται, κι ἔτσι ἀκριβῶς πῶς μεταλαμβάνονται στήν πράξη. Ἀναζητεῖ τό περιεχόμενο τους ὄχι στήν ἀτομική ψυχρὸνθεση –ὅπως ἐν πολλοῖς ὁ Σέλερ, πού διέγνωσε ἤδη τήν ἀνεπάρκεια τῆς τυποκρατίας τῶν ἀξιών–²⁴ ἀλλά στήν κοινωνία. Ἐτσι βάζει αὐτός ὁ διαλεκτικός στοχαστής μιὰ ἀξιολογία στή θέση τῆς ὄντολογίας πού ὑπέθετε ἡ ἐρμηνευτική γενικά παράδοση (ὅπου μποροῦν κατά τοῦτο νά ἐνταχθοῦν τόσο οἱ νεοεγελιανοὶ Ντίλταϊ καὶ Κρότσε, ὅσο καί οἱ νεοκαντιανοὶ Ρίκερτ καὶ Σέλερ). Διότι τό διαλεκτικό ἐπιχείρημα, ὅπως ξέροντε, λέει ὅτι ἡ καθαρὸτητα τῶν νοημάτων δέν ἐξασφαλίζεται ἀπό τήν ὄντοποίηση πού φιλοδοξεῖ νά τά χωρίσει ἀπὸ τά δεδομένα ὄντα ἀλλὰ ἀπὸ τήν ἀναφορὰ τους σέ αὐτά ὡς μιᾶς ἄλλης τάξεως πραγματικότητας.

Ὁ Ψυχοπαίδης ἤθελε νά θεμελιώσει τό χειραφετητικό ἐγχείρημα λαβαίνοντας ὑπ' ὄψη τήν ἀποτυχία τῶν δοκιμῶν πραγμάτωσής του. Τόν διμέτωπο ἀγῶνα τῆς μή δογματικῆς ἀριστερᾶς κατὰ τοῦ κεφαλαίου καί τῆς γραφειοκρατίας, τόν διεξήγαγε σέ ἐπίπεδο συγκρότησης κι αἰτιολόγησης τοῦ ἐννοιολογικοῦ πλαισίου μέ βάση τό ὅποιο οἱ δρῶντες δρῶν καί οἱ ἐπιστήμονες ἐπίστανται. Δέν ἀρκεῖται στή θεωρία καί βάζει μέσα τήν πράξη, δέν ἀρκεῖται στήν περιγραφή καί βάζει μέσα τήν κανονιστικότητα, πού ὑποτίθεται ὅτι ἀπειλεῖ τήν ἀντικειμενικότητα τῆς θεωρίας, γιατί ἀσκοῦμε νόμιμα κριτική στήν κοινωνία ἂν συμπιέτουν τά πλαίσια τῆς γνώσης της καί τῆς μέσα της πράξης, ἄρα κινεῖται ἀπὸ ἓνα πρακτικό ἐνδιαφέρον, κοινὸ στοὺς μαρξιστές, τήν ὡς ἄνω δικαίωση τῶν ἀδικημένων.

Γιὰ νά ταυτίσω τά πλαίσια τῆς γνώσης της καί τῆς πράξης δέν εἶναι ἀπαραίτητο νά πιστεύω ὅτι ἡ ἱστορία ἔχει ἀναγκαῖα τροχιά ἀνεξαρτήτως τοῦ τί πράττουμε, ὅπως οἱ σοβιετικοὶ μαρξιστές. Κοινὸ στή γνώση καί τήν πράξη δέν εἶναι ἀπαραίτητο νά εἶναι ἡ γνώση, ὅπως ὅταν πιστεύω ὅτι ἡ πράξη ἐφαρμόζει μιὰ θεωρία, λ.χ. τὴ δῆθεν γνώση τῶν νόμων τῆς ἱστορίας. Κοινὴ στή γνώση καί τήν πράξη μπορεῖ κάλλιστα νά ναι ἡ κριτικὴ στάση, πού ἀπαγορεύει νά θεωρεῖται ἡ πράξη ἐφαρμογὴ μιᾶς γνώσης ἐτοιμῆς πρὸ τῆς πράξεως. Ἐφαρμογὴ εἶναι μιὰ σύμπτωση θεωρίας καί πράξης ὅπου προέχει τό πλαίσιο τῆς θεωρίας· κριτικὴ μιὰ σύμπτωση ὅπου προέχει τό πλαίσιο τῆς πράξης. Αὐτὸ εἶναι κανονιστικό, λέει τί νά πράξω. Ἐνῶ ἡ ἐφαρμογὴ εἶναι ἓνα σχῆμα σκέψης πού κινδυνεύει ἀπὸ τὴν αὐθαιρεσία τῆς γνώσης, τὸν θεωρητικὸ δογματισμὸ, λ.χ. ἀπὸ τὴν πίστη ὅτι ἡ ἱστορία ἔχει ἀναγκαῖα τροχιά, ἡ κριτικὴ κινδυνεύει ἀπὸ τὸν πρακτικὸ δογματισμὸ, αὐτὸν πού ἐκδιάζει οὐτοπίες. Ἡ λύση τοῦ Ψυχοπαίδη γιὰ ν' ἀποφευχθεῖ ὁ διπλὸς κίνδυνος εἶναι ἀκριβῶς, θαρρῶ, ἡ ἰδέα του περί ἀξιολογίας, πού τὸν ὀδηγεῖ στά χνάρια τοῦ Ρίκερτ καί τοῦ Σέλερ, ἀλλὰ μέ σκοπὸ τὴν ἀνεύρεση ἀξιών πού ἰσχύουν στή θεωρία καί στήν πράξη καί εἶναι κοινωνικῆς καί ὄχι ἀτομικῆς ἐμβέλειας. Ἡ λύση του εἶναι ἡ ὄντολογία, τὴν ὁποία ἀναρεῖ ἡ διαλεκτικὴ μέθοδος –ὅπως εἶπαμε–, ν' ἀντικατασταθεῖ ἀπὸ μιὰ ἀξιολογία.

22. Βλ. W. Benjamin, «Über den Begriff der Geschichte», *Gesammelte Schriften*, τ. I.2, Suhrkamp, Φραγκφούρτη 1974, σ. 691-704· μτφ.: «Γιὰ τὴν ἔννοια τῆς ἱστορίας», Ὁ Πολίτης δεκαπενθήμερος, 43/1997, σ. 32-39.

23. H. Richert, *Die Probleme der Geschichtsphilosophie*, C. Winter, Χαϊδελβέργη 1924, κεφ. I, § 5· γαλλικὴ μτφ.: *Les problèmes de la philosophie de l'histoire*, Presses Univ. du Mirail, Τουλούζη 1998, σ. 99 κ.ε.

24. Βλ. K. Ψυχοπαίδης, *Ὅροι, ἀξίες, πράξεις*, Πόλις, Ἀθήνα 2005, κεφ. η'.



‘Αξίζει νά σημειωθεί ότι η όντολογία είναι πάντα επιβλαβής στην πράξη, γιατί την υπάγει στο πρωτείο μιας προϋπάρχουσας ουσίας. Η πνευματοκρατική όντολογία, από την οποία πάσχει η έρμηνευτική παράδοση, αλλά κι η ύλιστική, από την οποία πάσχει συνήθως η μαρξιστική, υποβιβάζουν την πράξη. Στή δεύτερη περίπτωση η πράξη είναι ασήμαντη είτε έπειδή εφαρμόζει κάτι προϋπάρχον είτε, αντίθετα, έπειδή δεν τό εφαρμόζει (βγαίνει ούτως ή άλλως χαμένη). Στή πρώτη περίπτωση η πράξη είναι ασήμαντη γιατί η πραγματικότητα όπου ασκείται ούτε ανθίσταται ούτε κρατά ίχνη της. Η αξιολογία διασώζει την πράξη αποφεύγοντας τούς συμμετρικούς αυτούς σκοπέλους μέ κοινό πλαίσιο την όντολογική νοοτροπία. Δίνει πρόσβαση στην ιστορία ως μία διαδικασία πού δεν είναι προοδικασμένη ούτε έπειδή δεν έχει αξία ό κόσμος τούτος ούτε έπειδή δεν έχει σημασία η πράξη μέσα στον κόσμο.

Όταν ό Ψυχοπαίδης έρχεται στον μαρξιστικό χώρο μέ μία θεωρία περί αξιών, γεννά άμνηχανία. Για αξίες μιλούσε μία συντηρητική παράδοση, την οποία επικρίνει, ακόμη κι όταν, όπως στο ‘Οροι, αξίες, πράξεις, άναδεικνύει την σημασία της ύλικής αξιολογίας του Σέλερ για την κριτική επιστημολογία. ‘Αλλά η κίνηση είναι εύλογη αν σχετισθεί μέ την κυρίαρχη σήμερα επιστημολογία του Βέμπερ και μέ την ήθική συνιστώσα της χειραφέτησης. – Η αντίθεμπεριανή θεμελίωση της κριτικής είναι μία εις άτοπον άπαγωγή. ‘Αφού κάθε θεωρία τονίζει όψεις των όντων, ό Βέμπερ μιλά για άξιακή συγκρότηση· άλλ’ αποφεύγει την ίσοσθένεια των θεωριών, δίνοντας ως ιδεώδες την αξιολογική ουδετερότητα! ‘Από την αντίφαση ό Ψυχοπαίδης συνάγει ότι ισχύει η άρνηση μίας προκειμένης. Οι θεωρίες δεν αξιολογούνται ανάλογα μέ τό κατά πόσον δεν αξιολογούν, αλλά μέ τό πώς αξιολογούν. Θεωρεί ότι ό Μάρξ αυτό ήθελε, αλλά δεν είχε θεωρία αξίας πέραν της οικονομικής, ούτε επιστημολογία ίκανή ν’ αντίταχθεί προκαταβολικά στην θεμπεριανή. ‘Ετσι, όταν η άπόπειρα του Μάρξ νά στηρίξει στή γνώση την κριτική του έγνωσμένου προκάλεσε την απάντηση του Βέμπερ ότι οι θεωρίες είναι μόνο δοκιμές, ό μαρξισμός δεν απάντησε. Αυτό τό κενό θέλει νά καλύψει η αξιολογία του Ψυχοπαίδη από την μεριά του μαρξισμού.

Η πρακτική προέλευση της αξιολογίας του Ψυχοπαίδη φαίνεται στο ενδιαφέρον του για την ήθική, για έννοιες όπως αξιοπρέπεια, πού ανήκαν στή χειραφέτηση άλλ’ όχι στή θεωρία της. ‘Αν όμως η χειραφέτηση έπαφίεται μόνο σέ κάτι πού λέγεται άριστερή ευαίσθησία, είναι έκθετη σέ κάθε σχετικοποίηση. – ‘Ηταν μέν επόμενο η πρώτη αντίδραση κατά της άναγωγής της χειραφέτησης στή δήθεν επιστημονικά προβλεπόμενη ιστορία νά υπήρξε η προσφυγή στην ευαίσθησία, γιατί ό σχετικισμός είναι η άλλη όψη του δογματισμού, η «πρώτη» άρνησή του, η οποία καταλαμβάνει μίαν άλλη θέση στο ίδιο πλαίσιο, αντί νά άρει τό πλαίσιο. Δη-

λαδή η άρνηση της επιστημοσύνης είναι δέσμια του επιστημονισμού, άρα η άριστερή ευαίσθησία του δογματισμού. – Πραγματική άρνηση θά είναι μόνον η κανονιστική στάση, άπόρροια της ήθικης άγανάκτησης όπου έρείδεται τό άριστερό φρόνημα, όταν αυτή τεθεί κι ως πλαίσιο της γνώσης. Γνωσιολογική προϋπόθεση αυτής της στάσης στίς κοινωνικές επιστήμες είναι ότι η κριτική στάση άποφέρει αντικειμενικότερα αποτελέσματα από την άπράγμονα μελέτη της κοινωνίας. Η κριτική βάσει αξιών είναι η μορφή της ζητούμενης όρθης μεροληπτικότητας. ‘Αρκεί νά προσθέσουμε ότι αυτές οι αξίες θά προέρχονται από τό ίδιο τό υπό μελέτη και κρίση αντικείμενο: την κοινωνία.

Γιά τόν ‘Εγελο, η διαλεκτική ανάπτυξη των έννοιών δεν τίς διάζει, όποτε η ίδια αναπαράγει την ιστορική εμφάνισή τους. Αυτή τή σύμπτωση άνακατασκευής και ιστορικής εμφάνισης άπληχει η θέση του Μάρξ, ότι μία κοινωνία παράγει μαζί νέα πράγματα και έννοιες. ‘Από εδώ ό Λούκατς συνήγαγε την ύπαρξη της κοινωνικής όντολογίας. Γιατί η συναγωγή της ύπαρξης από την έννοια, πού χαρακτηρίζει την όντολογική σκέψη (κατ’ έσοχήν την όντολογική άπόδειξη της ύπαρξης του Θεού), ισχύει τότε για τό κοινωνικό όν. Η ιστορική ύπαρξη της έννομίας σημαίνει ότι υπάρχει και η σχετική πραγματικότητα μέσα στην κοινωνία. Αυτή η άντιστοιχία εξηγεί γιατί, όπως λέει ό Μάρξ, οι άνθρωποι θέτουν στον έαυτό τους προβλήματα πού μπορούν νά λύσουν.²⁵ Τό πρόβλημα μέ τόν Λούκατς είναι όμως ότι αυτή η θέση δεν λογίζεται μέ όρους προβλημάτων, όρους πρακτικούς και κανονιστικούς. ‘Ορθώς παρατηρεί ότι οι έννοιες μέ τίς όποιες γνωρίζουμε την κοινωνία προέρχονται από την ίδια την κοινωνία, αλλά οδηγείται έτσι προς μία κοινωνική όντολογία, όχι μία κοινωνική αξιολογία, γιατί δεν λαβαίνει υπ’ όψη του τόν άρνητικό χαρακτήρα αυτής της άντιστοιχίας, τό ότι η μελέτη του αντικειμένου, ως κριτική του, τό περιγράφει ως υπό άρσιν. Η κοινωνία παράγει τίς έννοιες πού την άρνοούνται κοντά σ’ εκείνες πού τή δικαιολογούν, διότι η ίδια δεν άντιστοιχεί στον έαυτό της.

Η ανάπτυξη έννοιών στο Κεφάλαιο φανερώνει ένα πρόβλημα πού πρέπει νά λυθεί, την εκμετάλλευση, ενώ όρίζει την αξία. Η αξία, όρος του συστήματος, είναι όρος για την άνατροπή του, άφού αυτό, για νά υπάρξει, πρέπει νά όρίζει την αξία ως εργασία όσο και νά καταστρατηγεί τόν όρισμό εκμεταλλεζόμενο την εργα-

25. Βλ. G. Lukács, *Geschichte und Klassenbewußtsein*, Malik, Βερολίνο 1923, σ. 14, 29-30, 70, 175, 194, 244, 260, 264· μτφ.: *Ιστορία και ταξική συνείδηση*, ‘Οδυσσεάς, ‘Αθήνα 1975, ‘2001, σ. 63, 83-84, 142, 290-291, 315, 383, 404, 411· μερική μτφ. Η πραγματοποίηση και η συνείδηση του προλεταριάτου, Εκκρεμές, ‘Αθήνα 2006, σ. 226, 261. Βλ. και τό όψιμο μεγάλο έργο *Ontologie des gesellschaftlichen Sein*, Luchterhand, Δαρμστάτη-Neuwied 1984.

οία. Ὁ Ψυχοπαίδης ὀνομάζει «διαλεκτική κρίση» αὐτήν τὴ μέθοδο τοῦ νὰ κάμεις ἀφαίρεση ἀπ' τὴ μορφή γιὰ ν' ἀπομονώσεις τὴν οὐσία της, καὶ νὰ ἐπικρίνεις τὴ μορφή γιατί δὲν ἐκφράζει τὴν οὐσία της.²⁶ Ἔτσι ἰδωμένη, ἡ πράξη ἀνατροπῆς τοῦ συστήματος εἶναι θέση τῆς προϋπόθεσής του: δίνει στὴν οἰκονομικὴ ἀξία τὴν κοινωνικὴ μορφή πού τῆς ἀρμόζει. Ἡ θεωρία τῆς οἰκονομικῆς ἀξίας στὸν Μάρξ δείχνει πὼς ἡ ἀντιστοιχία ἐννοιῶν καὶ ὄντων μπορεῖ νὰ διαβασθεῖ πρακτικά. Τὴν ἴδια μέθοδο γενικεύει ὁ Ψυχοπαίδης σὲ κάθε ἀξιακὴ συγκρότηση καὶ ἀξιογένεση, σὲ ὅλες τὶς κριτικὲς ἐννοιες – πού λέγονται καὶ αὐτὲς ἀξίες ἐπειδὴ ἐπιτρέπουν τὴν κριτικὴ τοῦ ἀντικειμένου τους, τὴν ἀξιολόγησή του. Στὴν πραγματικότητα, ἡ διαλεκτικὴ ἀνάπτυξη ἐννοιῶν εἶναι ἀνάπτυξη ἀξιῶν.²⁷

Ἀφ' ἐνός, ἡ ἀνάπτυξη τῶν ἐννοιῶν θεωρεῖται ἐπαρκὴς ὅταν «συμπίπτει» μὲ τὴν ἄρση τῆς ἀδικίας στὴν ὑπάρχουσα πραγμάτωσή τους. Δὲν συμπίπτει ἡ ἐννοια μὲ τὸ ὄν, ἀλλὰ ἡ ἀξία μὲ τὴ «διαδικασία ἄρσης» τοῦ ὄντος. Σ' αὐτὸ διαφέρει ἡ ἀξιολογία ἀπὸ τὴν ὄντολογία: «Ἀξία» ὀνομάζει ὁ Ψυχοπαίδης τὴ σύμπτωση «λειτουργικῶν ὅρων ἀναπαραγωγῆς τῆς κοινωνίας» καὶ «πολιτικῶν ἀξιῶν τῶν δρώντων», ἡ ὁποία ἀποκτᾷ κριτικὴ σημασία καὶ ὀρίζεται ὡς «ἀντίσταση στοὺς ὅρους ζωῆς πού θίγονται ἀπὸ τὴν ἐξουσιαστικὴ καὶ ἐκμεταλλευτικὴ μορφή τῆς κοινωνίας», «ἀντίσταση στὴν καταστροφὴ τῶν ὅρων τῆς κοινωνικῆς ζωῆς».²⁸

Ἀφ' ἐτέρου, ἡ σύμπτωση δὲν ἐντοπίζεται μεταξὺ ὄντος καὶ ἐννοιῶν του, γιατί τὸ ὄν δὲν συμπίπτει μὲ τὸν ἑαυτὸ του: Ἄν συνέπιπτε, δὲν θὰ ὑπῆρχε πρόβλημα νὰ λυθεῖ. Οἱ κοινωνικά ἰσχύουσες ἐννοιες πού γίνονται αἰτήματα ἐκφράζουν ὅρους ὑπαρξῆς τῆς κοινωνίας πού ἡ ἴδια ἀπειλεῖ. «Ἀξία» εἶναι ἡ προϋπόθεση τοῦ ὑπάρχοντος, ὁ ὅρος ἀναπαραγωγῆς τῆς κοινωνίας πού ἀπειλεῖται ἀπὸ αὐτὴ καὶ ἔτσι ἀναδεικνύεται σὲ ἀξία. Γι' αὐτὸ ἡ διεκδίκηση τοῦ ὅρου, ἡ μετατροπὴ τῆς κοινωνικῆς ἐννοίας σὲ ἀξία, θέτει τὴν προϋπόθεση. Ἡ θέση τῆς προϋπόθεσος εἶναι «ἡ λογικὴ πού συνδέει τὸ ἱστορικὸ καὶ τὸ πρακτικόν».²⁹ Γιὰ νὰ σώσουμε τὴν κοινωνία ἀπὸ τὴν αὐτοκαταστροφὴ, ἂς καταστρέψουμε τὴν αὐτοκαταστροφικὴ μορφή κοινωνίας.

Αὐτὸ τὸ ἐπιχείρημα τοῦ Ψυχοπαίδου, τὸ κεντρικότερο ὑπὲρ τῆς ἐγκυρότητας μιᾶς κοινωνικῆς ἀξιολογίας, συνάγει ἀπὸ τὴν ἐννοια ὅχι τὸ ὄν ἀλλὰ τὸν κίνδυνο πού αὐτὸ διατρέχει. Ἔτσι τὸ μὲν ὄν δὲν ὀρίζεται ὡς ἱστορικὸ μόρφωμα ἀλλὰ ὡς ὅρος ὑπαρξῆς τῆς κοινωνίας πού ἀπειλεῖται ἀπὸ τὸ ἱστορικὸ μόρφωμα, ἡ δὲ ἐννοια δὲν ὀρίζεται ὡς ἰσχύουσα, ἀλλὰ ὡς ἀξία, ὡς δέον. Αὐτὸ τὸ σχῆμα ἀποτυπώνει ἡ δυναμικὴ τριάδα ὁ-ροί, ἀξίες, πράξεις.

Τὰ νοήματα εἶναι ἀξίες ὅταν νοοῦνται μὲ ἱστορικὸ τρόπο, δηλαδή πρακτικόν. Ἄν οἱ ἐννοιες ἀλλάζουν, εἶναι ἐπειδὴ ἡ κοινωνία ἀλλάζει, καὶ ἂν αὐτὴ ἀλλάζει, τοῦτο, μεταξὺ ἄλλων, ὀφείλεται στὴν ἱκανότητα τῶν δρώντων νὰ τῆς ἀσκοῦν κριτικὴ, νὰ ἀξιολογοῦν ἀρνη-

τικά ὅ,τι τοὺς ἀπειλεῖ. Λέγαμε ὅτι ἡ καθαρότητα τῶν νοημάτων προϋποτίθεται ἀπὸ τὴν ὑλικότητά τους, ὅτι ὁ ἀόρατος κόσμος ὑπάρχει ὡς ἱστορία. Αὐτὸ εἶναι πού ἐρμηνεύεται τώρα πρακτικά. Μόνον ἐννοιες πού μποροῦν ν' ἀξιολογοῦν τὸ ἀντικείμενό τους ἔχουν πρόσβαση στὴν ἀντικειμενικὴ ἀλήθεια. Ἀνταποκρίνονται στὶς δύο αὐτὲς ἀπαιτήσεις ἂν κρίνουν τὸ ἀντικείμενο μὲ κριτήριον τὶς ἴδιες τὶς προϋποθέσεις του, τὶς ἐννοιες πού τὸ ἴδιο προϋποθέτει. Τότε μέσω αὐτῶν τὸ ἀντικείμενο αὐθυπερβαίνεται πρὸς τοὺς ὅρους ὑπαρξῆς του.

Ὁρθολογικότητα ἢ ἐκκοσμίκευση;

Ὑπάρχει φιλοσοφία τῆς ἱστορίας; Ἴσως, ὅπως ἔλεγε ὁ Ἀρόν τὸ 1955 ἐνάντια στοὺς μαρξιστές, «οἱ φιλοσοφίες τῆς ἱστορίας εἶναι οἱ ἐκκοσμικεύσεις τῶν θεολογιῶν».³⁰ Ἡ κριτικὴ αὐτὴ, πού εἶχε ἀναπτύξει ὁ Λέβιτς τὸ 1949 ἀπὸ ἱστοριοφιλοσοφικὴ ἀποψη³¹ καὶ θὰ ἀνέπτυξε ὁ Πόππερ τὸ 1957 ἀπὸ ἐπιστημολογικὴ ἀποψη,³² γιὰ ν' ἀναφέρω δύο γνωστὲς περιπτώσεις, παρουσιάζει κάποια προβλήματα.

Ἐνα εἶναι ἡ ἐννοια τῆς «ἐκκοσμίκευσης», τῆς *secularisatio*, πού δὲν σημαίνει πολλὰ πράγματα. Ἄν μιὰ ὀρθολογικὰ ἐγκυρὴ ἰδέα εἶναι ἀνιχνεύσιμη – ἂν ὄχι ἡ ἴδια, κάποια παρεμφερὴς – καὶ ὑπὸ θρησκευτικὴ μορφή στὴ θεολογία, αὐτὸ δὲν σημαίνει ὅτι παύει νὰ εἶναι ὀρθολογικὴ, ἀλλὰ ὅτι καὶ ἡ θεολογία ἔχει στοιχεῖα ὀρθοῦ λόγου, καὶ ἂς μὴν ἐλέγχονται ὀρθολογικά. Οὔτε σημαίνει, ἀντίστροφα, ὅτι δὲν ἔχει αὐτοτέλεια ἡ ὀρθολογικὴ νεωτερικότητα ἐναντι τῆς θεολογικῆς προνεωτερικότητας. Στὴν πρώτη περίπτωσι ἐμπίπτει ἡ πολεμι-

26. Κοσμάς Ψυχοπαίδης, *Ὅροι, ἀξίες, πράξεις*, ὅ.π., σ. 197, 242, 246-247, 283.

27. Ὁ.π., σ. 84 κ.ε.

28. Ὁ.π., σ. 214· *Πολιτικὴ μέσα στίς ἐννοιες*, Νῆσος, Ἀθήνα 1997, σ. 29.

29. Ὁ.π., σ. 72, πρὸς. σχετικὰ σ. 86-87, 109-110, 130, 146· «Κρίση θεωρίας στίς σύγχρονες κοινωνικὲς ἐπιστήμες», στὸ W. Bonefeld-J. Holloway (ἐπιμ.), *Μεταφορντισμός καὶ κοινωνικὴ μορφή*, Ἐξάντας, Ἀθήνα 1993, σ. 277· *Πολιτικὴ μέσα στίς ἐννοιες*, ὅ.π., σ. 203-205· «Ἐνα σχόλιο μὲ ἀφορμὴ τὴν ἀνάγνωση τῆς *Πολιτικῆς μέσα στίς ἐννοιες* ἀπὸ τὸν Π. Μπασάκο», *Σύγχρονα Θέματα*, τχ. 67, 1998, σ. 165/1· «Ἡ διαλεκτικὴ τοῦ ὀρθοῦ λόγου καὶ οἱ ἀντινομίες τῆς κριτικῆς του», *Ἐπίμετρο* στὸ Μ. Χορκχάιμερ-Γ.Β. Ἀντόρνο, *Διαλεκτικὴ τοῦ διαφωτισμοῦ*, Νῆσος, Ἀθήνα 1996, σ. 413.

30. R. Aron, *L'opium des intellectuels*, 1955, Hachette, Παρίσι 2002 (ὁμοία σελιδοπ.), σ. 159.

31. K. Löwith, *Meaning in History*, UCP, Σικάγο 1949· μτφ.: *Τὸ νόημα τῆς ἱστορίας*, Γνώση, Ἀθήνα 1985.

32. K. Popper, *Poverty of Historicism*, Routledge, Λονδίνο-Βοστώνη 1957· μτφ.: *Ἡ ἐνδεia τοῦ ἱστορισμοῦ*, Εὐρασία, Ἀθήνα 2006.

κή χρήση της «έκκοσμίκευσης» από τό ένα νεωτερικό στρατόπεδο ενάντια στο άλλο, έδω από τούς φιλελεύθερους ενάντια στους μαρξιστές· στή δεύτερη έμπίπτει ή φιλοθεολογική χρήση της έκκοσμίκευσης, πού στρέφεται κατά της νεωτερικότητας και του λόγου.³³ Καί τά δύο είναι μορφές αναγωγισμού του νέου στο παλαιό, άρνηση της καινοτομίας και της αυτότελειας του λόγου.

Τό δεύτερο προβληματικό σημείο της θέσης είναι ό·τι στρέφεται κατά της ιδέας της προόδου άμφισβητώντας τήν ύπαρξη κριτηρίων αξιολόγησής της.³⁴ Έπιχείρημα άστοχο: Η πρόοδος έχει μετά τον Κάντ τό καθεστώς όρου της έμπειρικής γνώσης της ιστορίας. Άναγνωρίζεται ως έχουσα τό νόημα «ιστορία» μιά πραγματικότητα αναλύσιμη μέ όρους προόδου· όποια δέν είναι αναλύσιμη έτσι, δέν είναι «ιστορία», κι άς τήν μελετούν κι αυτήν οι ιστορικοί.³⁵ Μόνον ό,τι άποτελεί πρόοδο στήν συνείδηση της έλευθερίας (Έγγελος) είναι κοσμοϊστορικό γεγονός, τά υπόλοιπα είναι συμβάντα.

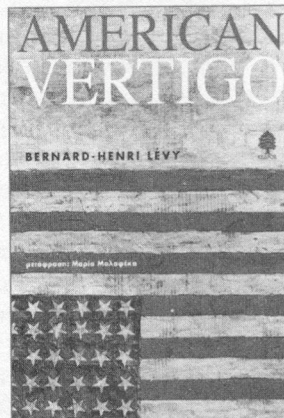
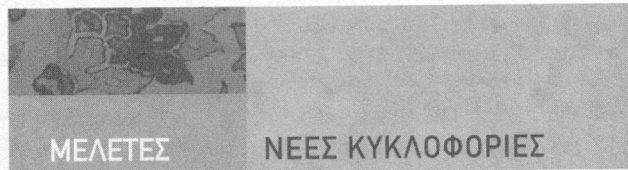
Γιά τήν ακρίβεια ή έλευθερία είναι προϋπόθεση για να υπάρχει ιστορία, διότι, αν ήμασταν έντελώς δέσμοι των συνθηκών όπου μεγαλώνουμε, δέν θά αλλάζαμε ποτέ τίς έκάστοτε συνθήκες αυτές. Όταν αυτή ή προϋπόθεση τίθεται μέσα στήν ιστορική διαδικασία, όταν ή έλευθερία, ή άποδέσμευση από τά καθεστηκότα, γίνεται θεσμός, όπως στήν εκκλησία του δήμου στήν αρχαία πόλι ή στή Γαλλική Έπανάσταση, τότε έχουμε πρόοδο. Η ιστορία γίνεται ιστορία μέ τήν έμφατική, δηλαδή κανονιστική έννοια του όρου, όταν ή διαδοχή των συμβάντων θέτει τήν προϋπόθεσή τους. Νά πώς ή θέση της προϋπόθεσης είναι κριτήριο της ιστορικότητας. Έδώ στηρίζεται μιά όρθολογική έννοια της ιστορίας ως δημιουργίας αξιών.

Αυτή ή αξιακή συγκρότηση του άντικειμένου «ιστορία» είναι όρθή μεροληψία. Άρα έδω θά στηριχθεί μιά έννοια φιλοσοφίας της ιστορίας πού δέν θά ανάγεται σε έκκοσμιευμένη μορφή μιάς θεολογικής νοοτροπίας. Άν ό χριστιανισμός, μετά τον Αύγουστινο, εισάγει μιά γραμμική έννοια ιστορικού χρόνου πού μοιάζει μέ τήν έννοια της προόδου όπως έμφανίζεται στον διαφωτισμό, αυτό σημαίνει ότι ή χριστιανική έννοια ιστορίας περιέχει ήδη –έστω μέ μή όρθολογικό τρόπο– μιά έννοια έλευθερίας, χειραφέτησης του ανθρώπου. Κάτι πού δύσκολα μπορεί ν' άμφισβητηθεί.

33. H. Blumenberg, *Legitimität der Neuzeti* (1966), Suhrkamp, Φραγκφούρτη ²1988, μέρος I.

34. Π.χ. R. Aron, *Introduction à la philosophie de l'histoire. Essai sur les limites de l'objectivité historique*, Gallimard, Παρίσι 1948, σ. 182-183.

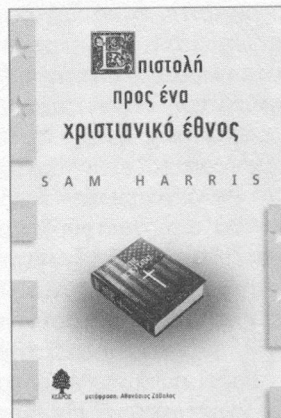
35. Δέν μπορεί νά χαρακτηριστεί ως «ιστορικό γεγονός» μέ τήν κανονιστική χρήση του όρου κάτι τό άδιάφορο για τήν πρόοδο. Βλ. *Νόημα και κυριαρχία*, ό.π., κεφ. 4.



Στο πολυσυζητημένο **American Vertigo** ο φιλόσοφος Μπερνάρ-Ανρί Λεβί σκιαγραφεί το ανέπικτο πορτρέτο της Αμερικής και διερωτάται ποιος ίλιγγος παρασύρει την ταυτότητα και το πεπρωμένο της.

AMERICAN VERTIGO
Bernard-Henri Lévy

ISBN: 978-960-04-3594-8
σελ.: 360 | τιμή: 18.00 €



Το βιβλίο-καταπέλτης ενάντια στον αμερικανικό νεοσυντηρητισμό. Ο βραβευμένος Αμερικανός συγγραφέας Σαμ Χάρις εξηγεί πώς η οπισθοδρομική χριστιανική δεξιά διαβρώνει κάθε μορφή δημόσιου διαλόγου στην Αμερική: από τη δικαιοσύνη και την εκπαίδευση μέχρι την πολιτική και την τέχνη.

ΕΠΙΣΤΟΛΗ ΠΡΟΣ ΕΝΑ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΟ ΕΘΝΟΣ
Sam Harris

ISBN: 978-960-04-3593-1
σελ.: 120 | τιμή: 12.00 €



Πόσο παραπλανητική είναι η εικόνα που έχουμε για το μουσουλμανικό κόσμο μετά τα γεγονότα της 11ης Σεπτεμβρίου 2001; Ο διακεκριμένος Ιρανός θρησκευιολόγος Ρεζά Ασλάν τολμά να καταδείξει το ρήγμα στη μουσουλμανική κοινότητα ανάμεσα στους εκσυγχρονιστές και στους πολέμιούς τους.

ΕΝΑΣ ΕΙΝΑΙ Ο ΚΥΡΙΟΣ Ο ΘΕΟΣ ΜΟΥ
Reza Aslan

ISBN: 978-960-04-3497-2
σελ.: 376 | τιμή: 18.00 €