

Γιώργος Φαράκλας

Ὁ Ἀξελός, ἡ διαλεκτική καὶ ἡ μὴ πραγμάτωση τοῦ κομμουνισμοῦ

Ὁ ἐρευνητὴς τοῦ ἐνδεχομενικοῦ.

Ἀνρὶ Λεφεβρ¹

Ὅταν διάβασα τὸν Ἀξελὸ πρὶν ἀπὸ μιὰ τριανταριά χρόνια, δὲν τὸν ἀγάπησα. Ὑστερα ἄλλαξα γνώμη.² Ἀφ' ἐνός, συνειδητοποίησα ὅτι τὰ ἀφηρημένα κείμενά του πρέπει νὰ συνδεθοῦν μὲ τὰ κείμενα πολιτικῆς ἀνάλυσης, κείμενα ἱστορικά, γεωγραφικά, κυρίως μὲ τὰ μαρξιστικά του κείμενα, ποὺ περιλαμβάνουν κείμενα κριτικῆς τοῦ ἀναρχισμοῦ, τῆς αὐτοδιαχείρισης, τοῦ Μάη τοῦ 1968. Αὐτὰ τὰ κείμενα εἶναι διαφωτιστικά γιὰ μένα, ὅχι γιατί συμφωνῶ (ἀντιθέτως συμφωνῶ μὲ πολλές ἀπὸ τὶς ιδέες ποὺ ἐπικρίνει), ἀλλὰ γιατί μοῦ ἐπιτρέπουν νὰ ἀνασυνθέσω τὸ ἐγγείρημά του, νὰ τὸ συγκεκριμενοποιήσω. Ἀφ' ἐτέρου, συνειδητοποίησα ὅτι προσφεύγει σὲ δύο σχήματα σκέψης ποὺ ἔχω λόγους νὰ πιστεύω ὅτι προσιδιάζουν στὴν διαλεκτικὴ σκέψη. Τὸ ἓνα εἶναι ἡ ιδέα ὅτι, ἀπὸ νοηματικὴ ἀποψη, τὸ ὅλο εἶναι πάντα καὶ τὸ ἓνα μέρος τοῦ ὅλου, ὅσο ἀντιφατικὸ κι ἂν φαίνεται αὐτό. Τὸ ἄλλο σχῆμα εἶναι ἡ ιδέα ὅτι μιὰ σκέψη ποὺ δὲν ἐξάγει θεωρήματα ἀπὸ σταθερὰ ἀξιώματα ἔχει μορφή παιχνιδιοῦ. Πρόκειται σίγουρα γιὰ δύο πολὺ ἀφηρημένα σχήματα, πλὴν συνδέουν τὰ ἀφηρημένα του κείμενα μὲ τὰ κείμενα πολιτικοῖστορικῆς ἀνάλυσης, ὅπως θέλω νὰ δείξω. Ἄς τὰ δοῦμε πρῶτα ἓνα πρὸς ἓνα.

Ὅταν τὸ ὅλον εἶναι καὶ τὸ ἓνα ἀπὸ τὰ μέρη του

Ὅσον ἀφορᾷ τὸ πρῶτο σχῆμα, ἂν δεχτοῦμε ὅτι, ἀφ' ἐνός, τὸ ἀντίθετο ἐνὸς «μέρους» εἶναι ἓνα ἄλλο «μέρος» καὶ ὅτι, ἀφ' ἐτέρου, τὸ «ὅλο» ἀποκτᾷ τὸ νόημά του ἐν ἀντιθέσει πρὸς τὸ «μέρος», τὸ «ὅλο» ὡς ἀντίθετο τοῦ «μέρους» ἀποκτᾷ τὸ νόημα ἐνὸς «μέρους». Τὸ «ὅλον» δηλώνει τὸ σύνολο τῶν μερῶν, ἀλλὰ νοηματοδοτεῖται ὡς «τὸ μὴ μέρος», δηλαδή ὡς «μέρος». Αὐτὸ ἐξηγεῖ, θαρρῶ, ὀρισμένες φαινομενικὰ αἰνιγματικὲς ἐκφράσεις ποὺ διαβάζουμε στὸν Ἀξελό. Ὅταν λέει ὅτι μεταξὺ θεωρίας καὶ πράξης ὑπάρχει «ταυτότητα τῆς ταυτότητας καὶ τῆς μὴ ταυτότητας»³ ἢ ὅτι «κάθε διάσταση τοῦ Αὐτοῦ εἶναι συνάμα στιγμὴ καὶ ὁλότητα»⁴ ἢ ὅτι

¹ H. Lefebvre, «Le Monde», εἰς *Pour Kostas Axelos*. Quatre études, Ousia, Βρυξέλλες 2004, σ. 38. Μιὰ πολὺ διαφορετικὴ καὶ συντομότερη μορφή τοῦ ἀνὰ χεῖρας κειμένου διαβάσθηκε στὸ βιβλιοπωλεῖο Ἰανὸς τὴν 1.3.2024 στὴν παρουσίαση τοῦ βιβλίου τῆς Κατερίνας Δασκαλάκη *Κώστας Ἀξελός. Ἡ νοσταλγία τοῦ μέλλοντος*, Ἑστία, Ἀθήνα 2023, ὅπου μίλησαν ἐπίσης ἡ S. Jollivet καὶ ἡ συγγραφέας.

² Ὅτι τὸν εἶχα διαβάσει φαίνεται ἀπὸ τὸ κείμενο «Κώστας Ἀξελός. Ὁ στοχαστὴς τοῦ παιγνίου τοῦ κόσμου» (*Οἱ Ἕλληνες τοῦ κόσμου*, τ. Α', Ἀποψη, Ἀθήνα 1997, σ. 51-52) = «Kostas Axelos. The Thinker of the Game of the World» (*Greeks Around the World*, Ἀποψη, Ἀθήνα 1997, σ. 51-52). Ὅτι ἄλλαξα γνώμη φαίνεται ἀπὸ τὸ «Κριτικὲς τῆς ἱστορικῆς αἰτιοκρατίας. Μιὰ συμβολὴ Νεοελλήνων στοχαστῶν στὴν γαλλικὴ πολιτικὴ σκέψη: Καστοριάδης, Ἀξελός, Παπαϊωάννου», *Νέα Ἑστία* 1867, 2015, σ. 1217-1230.

³ *Pour une éthique problématique*, Minuit, Παρίσι 1972· *Γιὰ μιὰ προβληματικὴ ἠθική*, μτφ. Φρ. Ἀμπατζοπούλου, Ἑστία, Ἀθήνα 1974, ²1992, σ. 49.

⁴ *Le jeu du monde*, Minuit, Παρίσι 1969, σ. 158· *Τὸ παιχνίδι τοῦ κόσμου*, μτφ. Κ. Δασκαλάκη, Ἑστία, Ἀθήνα 2018.

«τὸ κάθε τι εἶναι ὁ ἑαυτός του καὶ τὸ ἄλλο του»⁵ (υπάρχουν πολλὰ τέτοια παραδείγματα), λέει, ἀντίστοιχα, ὅτι ἡ ταυτότητα εἶναι τὸ ἀντίθετο τῆς μὴ ταυτότητας καὶ συνάμα τὸ ὅλον πὺν περιέχει τὴν ταυτότητα καὶ τὴν μὴ ταυτότητα, ὅτι ἡ ὁλότητα εἶναι τὸ ἀντίθετο τῆς στιγμῆς καὶ συνάμα αὐτὸ πὺν περιέχει ὅλες τὶς στιγμές, ὅτι ὁ ἑαυτὸς εἶναι τὸ ἀντίθετο τοῦ ἄλλου καὶ συνάμα περιέχει τὰ δύο ἀντίθετα, τὸν ἑαυτό του καὶ τὸ ἄλλο του, δηλαδὴ λέει κάθε φορὰ ὅτι τὸ ὅλο εἶναι τὸ ὅλον καὶ συνάμα ἡ μιὰ στιγμή τοῦ ὅλου.

Ἄς ἀναλογιστοῦμε τὴν θέση τῆς λέξης «ἄνδρας» σὲ λατινογενεῖς γλῶσσες (homme, uomo, hombre) ἢ στὰ ἀγγλικά (man): Ἐκφράζει τὸ ἀντίθετο τῆς γυναίκας, δηλαδὴ τὸν ἄνδρα, καὶ συνάμα δηλώνει τὸν ἄνθρωπο, δηλαδὴ περιέχει τὸν ἄνδρα καὶ τὴν γυναῖκα. Ὅπως παρατηρεῖ ὁ ἀνθρωπολόγος Λουὶ Ντυμόν, αὐτὸ τὸ σχῆμα, πὺν εὐστοχα τὸ περιγράφει ὡς «περίληψη τοῦ ἀντιθέτου», προκύπτει ὅταν μιὰ κατηγορία ὑπάγεται σὲ μιὰν ἄλλη, ὅπως ἡ γυναῖκα στὸν ἄνδρα στὴν πατριαρχία ἢ μιὰ κάστα στὴν ἄλλη στὴν παραδοσιακὴ ἰνδικὴ κοινωνία.⁶ Τὸ ὅτι ὁ Ντυμόν δὲν συνδέει αὐτὸ τὸ σχῆμα μὲ τὴν διαλεκτικὴ ὅχι μόνο δὲν μειώνει τὴν σημασία τῆς παρατήρησής του, ἀλλὰ τὴν ἐνισχύει, γιατί ἐντοπίζει ἔτσι ἕναν ὅρο τῆς συγκρότησης τοῦ νοήματος χωρὶς νὰ ἔχει ἐμφανῶς ἐπηρεαστεῖ ἀπὸ διαλεκτικούς στοχαστὲς ὅπως ὁ Ἑγελος καὶ ὁ Μάρξ, στὸ ἔργο τῶν ὁποίων παρόμοια σχήματα ἐμφανίζονται συχνά.

Τὸ σχῆμα ἐκφράζει ὁμως μιὰν *ἀντίφαση*, πράγμα σημαντικότερο στὸ φιλοσοφικὸ σύστημα τοῦ Ἑγελου ἀλλὰ καὶ τοῦ Μάρξ, γιατί μᾶς ἐπιτρέπει νὰ ἀσκήσουμε κριτικὴ στὸ ἀντικείμενο. Πράγματι, ἂν τὸ ὅλον εἶναι καὶ ὅλον καὶ μὴ ὅλον (μέρος), αὐτὸ εἶναι ἀντίφαση (α καὶ ὅχι-α). Ὅταν λοιπὸν τὸ ἀντικείμενο ἐνέχει δομικὰ ἕνα τέτοιο σχῆμα σκέψης, ἔχουμε τὸ δικαίωμα νὰ ἀναζητήσουμε μιὰν ἐκδοχὴ τῆς ἀνώτερης ἐννοίας (τὸ ὅλον) πὺν νὰ μὴν εἶναι πιά ἀντιφατικὴ, δηλαδὴ μιὰ ἐκδοχὴ ὅπου ἡ μιὰ κατηγορία δὲν θὰ βιάζει τὴν ἄλλη, π.χ. ὁ ἄνδρας δὲν θὰ σφετερίζεται τὸν ρόλο τοῦ ἀνθρώπου περιορίζοντας τὴν γυναῖκα στὸ ρόλο ἐξαρτήματος.⁷

Στὸ μέτρο πὺν αὐτὸ τὸ σχῆμα χρησιμοποιεῖται ἀπὸ τὸν Ἀξελό, ἡ διαλεκτικὴ μέθοδος, τὴν ὁποία ὁ ἴδιος διεκδικεῖ, καίτοι ἀπὸ ἄλλες ἀπόψεις ἡ σκέψη του ἀνήκει στὴν φαινομενολογικὴ σχολή, ὑπερβαίνει τὴν ἡρακλείτεια σύμπτωση τῶν ἀντιθέτων (ὁδὸς ἄνω κάτω μία). Μάλιστα ὁ ἴδιος ἐρμηνεύει τὸν Ἡράκλειτο χρησιμοποιώντας τὸ συγκεκριμένο σχῆμα σκέψης ὅταν λέει ὅτι «ἡ ἡρακλείτεια διαλεκτικὴ διδάσκει τὴν ἐνότητα τῆς ἐνότητος καὶ τῆς μὴ ἐνότητος» καὶ ὅτι στὸν Ἡράκλειτο «ἡ ὁλότητα εἶναι ἡ ἐνότητα τοῦ ἑαυτοῦ τῆς καὶ τοῦ ἀντιθέτου τῆς».⁸ Ὅταν ὁ Ἀξελὸς προσφεύγει ἔτσι στὸ ἐπίμαχο σχῆμα (ἡ ἐνότητα καὶ ἡ ὁλότητα εἶναι τὸ ὅλον καὶ ἡ μία του πλευρά), κατανοεῖ τὸν Ἡράκλειτο μέσα ἀπὸ ἕνα ἐρμηνευτικὸ πλαίσιο πὺν κάποιος θὰ μπορούσε νὰ τὸ χαρακτηρίσει ὡς ἐγελιανὸ –κι αὐτὸς ὁ κάποιος μπορεῖ νὰ εἶναι ὁ ἴδιος ὁ Ἀξελὸς. Ἐπειδὴ, ὅπως ὑποστηρίζει ἤδη ὁ Ἑγελος, «τὸ κάθε τι εἶναι ὁ ἑαυτός του καὶ τὸ ἀντίθετό του», ἔχει δίκιο ὁ Ἑγελος, κατὰ τὸν Ἀξελό, ὅταν ἐρμηνεύει τὸν Ἡράκλειτο βάσει τῆς ιδέας ὅτι ἡ ταυτότητα εἶναι ταυτότητα τῆς ταυτότητας καὶ τῆς μὴ ταυτότητας,⁹ δηλαδὴ εἰσάγοντας μέσα του τὸ ἐπίμαχο σχῆμα.

Ὅταν οἱ συνέπειες τῶν κανόνων ἀλλάζουν τοὺς κανόνες

Τὸ ἄλλο σχῆμα εἶναι ἡ ιδέα ὅτι, ἂν μὲ τὸν ὅρο «παιχνίδι» χαρακτηρίζουμε μιὰ πρακτικὴ ὅπου οἱ κανόνες ἢ γενικότερα οἱ ἀρχὲς ἀλλάζουν κατὰ τὴν πορεία τῆς ἐφαρμογῆς τους, ὅταν στὴν σκέψη μας δὲν ἐκκινούμε ἀπὸ ἀξιώματα, ὅταν δὲν χτίζουμε τὸ θεωρητικὸ μας οἰκοδόμημα

⁵ *Métamorphoses*, 1991, Minuit/«Pluriel», Παρίσι 1996, σ. 158· *Μεταμορφώσεις*, μτφ. Κ. Δασκαλάκη, Ἑστία, Ἀθήνα 1998.

⁶ L. Dumont, *Homo Hierarchicus. Le système des castes et ses implications*, Gallimard, Παρίσι 1966, ἐπὶρξ. ἔκδ. 1979, 397 κ.ἑ. *Essais sur l'individualisme*, Seuil, Παρίσι 1983, σ. 120-122.

⁷ Γιὰ τὴν λειτουργία τοῦ ἴδιου σχήματος στὸν Ἑγέλο καὶ τὸν Μάρξ, βλ. Γ.Φ., *Γνωσιοθεωρία καὶ μέθοδος στὸν Ἑγέλο*, Ἑστία, Ἀθήνα 2000, κεφ. 1, καὶ «Εμπειρικὴ νοηματοδότηση. Μιὰ πρόταση γιὰ τὴν διαλεκτικὴ γνωσιοθεωρία τοῦ Μάρξ», *Κρίση* 4, 2018, ἀντίστοιχα.

⁸ *Héraclite et la philosophie*, Minuit, Παρίσι 1962· *Ὁ Ἡράκλειτος καὶ ἡ φιλοσοφία*, μτφ. Δ. Δημητριάδης, Ἑξάντας, Ἀθήνα 1976, σ. 123, 320.

⁹ *Vers la pensée planétaire. Le devenir-pensée du monde et le devenir-monde de la pensée*, Minuit, Παρίσι 1964· *Πρὸς τὴν πλανητικὴ σκέψη. Τὸ γίγνεσθαι-σκέψη τοῦ κόσμου καὶ τὸ γίγνεσθαι κόσμος τῆς σκέψης*, μτφ. Φρ. Ἀμπατζοπούλου-Π. Παπαδόπουλος-Λ. Σκάμη, Ἑστία, Ἀθήνα 1985, σ. 47, 100-101.

πάνω σὲ ἓνα ἀκλόνητο θεμέλιο, αὐτὸ μοιραῖα ἀποκτᾷ τὴν μορφή «παιχνιδιοῦ». Τὸ «παιχνίδι» γιὰ τὸ ὁποῖο γίνεται ἐδῶ λόγος εἶναι ἓνα παιχνίδι ποὺ δὲν ὑπάγεται σὲ κανόνες ἐξωτερικοὺς πρὸς τὸ ἴδιο¹⁰ ὅπως τὸ σκάκι. Ὅταν τὰ παιδιὰ λένε «θὰ λέγαμε ὅτι...», ἐπιφυλάσσονται νὰ ἀλλάξουν τοὺς κανόνες ἐνῶ θὰ παίζουν. Ἄν οἱ ἀρχὲς ἀλλάζουν, αὐτὸ ὀφείλεται ὅμως στὴν ἀνάδραση τῶν συνεπειῶν στὶς ἀρχές τους. Μία διαδικασία ὅπου οἱ συνέπειες ἐξαρτῶνται ἀπὸ τὶς ἀρχές καὶ ὅμως μποροῦν νὰ τὶς ἀλλάξουν εἶναι λοιπὸν ἓνα «παιχνίδι». Ἡ ἱστορία ἔχει τέτοια δομή. Στὴν ἱστορία ἀλλάζουν οἱ ὅρισμοί, ἀναθεωρεῖται ἡ φύση τῶν πραγμάτων μὲ βάση τὶς ἀρνητικὲς συνέπειες τῶν ἀρχικῶν ὁρισμῶν.

Σὲ ἓνα τέτοιου τύπου σκεπτικὸ πιστεύω ὅτι ὀφείλεται ἡ στροφὴ τοῦ Ψυγκεν Φίνκ, μαθητῆ τοῦ Χάιντεγγερ, στὸ «παιχνίδι» ὡς ἐρμηνευτικὸ πλαίσιο γιὰ τὴν ὑπέρβαση τῆς παραδοσιακῆς ὄντολογίας.¹¹ Στὴν παραδοσιακὴ ὄντολογία μποροῦμε νὰ ποῦμε πῶς ὅλα εἶναι εἴτε οὐσίες καὶ φαινόμενα εἴτε οὐσίες καὶ συμβεβηκότα, ἄρα ὅτι πάντα μιὰ ἀρχὴ ἐπέχει θέση «οὐσίας».¹² Σὲ ἓνα τέτοιου τύπου σκεπτικὸ ὀφείλεται, πιστεύω, καὶ ἡ ἀπὸ τὸν Ἀξελὸς υἱοθέτηση τῆς ιδέας τοῦ παιχνιδιοῦ ὡς «θεμελίου τοῦ θεμελίου» ἐνάντια στὴν παραδοσιακὴ ὄντολογία.¹³ Τὸ ὅτι ἐντοπίζει τὴν ἴδια ἔννοια στὸν Χάιντεγγερ δὲν ἐπηρεάζει τὴν ὑπόθεσή μας: Ὁ Ἀξελὸς θεωρεῖ ὅτι, κατὰ τὸν Χάιντεγγερ, τὸ «θεμέλιο» ἐξηγεῖται ἀπὸ τὸ «παιχνίδι», ὅχι τὸ «παιχνίδι» ἀπὸ τὸ «θεμέλιο»,¹⁴ δηλαδή ὅτι τὸ «παιχνίδι», ἀποτέλεσμα τῆς μὴ ἐξάρτησης ἀπὸ κάποιο θεμέλιο, ὑποκαθιστᾷ ἤδη στὸν Χάιντεγγερ τὴν ὅποια σταθερὴ ἀρχή, ποὺ θὰ τῆς ἀποδιδόταν ἡ θέση τοῦ θεμελίου.

Τὸ «παιχνίδι» ποὺ δὲν ὑπάγεται σὲ κανόνες ἐξωτερικοὺς πρὸς τὸ ἴδιο εἶναι λοιπὸν ἓνα παιχνίδι μέσα στὸ ὁποῖο «παίζουν» οἱ ἴδιοι οἱ κανόνες τοῦ παιχνιδιοῦ. Πρόκειται γιὰ μιὰ πορεία ποὺ ἀντὶ νὰ στηρίζεται σὲ κάποιες σταθερὲς ἀρχές ἀναδρά ἀρνητικὰ στὶς ἀρχές ποὺ ἰσχύουν ἀρχικὰ καὶ τὶς ἀλλάζει καθ' ὁδόν. Τὸ παιχνίδι μοιάζει ἀντικειμενικὰ (ὡς αὐτὸ ποὺ ὁ Ἀξελὸς ὀνομάζει «παιχνίδι τοῦ κόσμου») μὲ ἓναν αὐτορρυθμιζόμενο μηχανισμό, ἐνῶ σὲ ὑποκειμενικὸ ἐπίπεδο, (ὡς αὐτὸ ποὺ ὁ Ἀξελὸς ἀποκαλεῖ «παιχνίδι τοῦ ἀνθρώπου») μοιάζει μὲ μιὰ ἐπιστημονικὴ ἔρευνα. Πράγματι, ἓνας αὐτορρυθμιζόμενος μηχανισμὸς διορθώνει τὴν ἀρχικὴ του κίνηση ἐν ὅσῳ λειτουργεῖ καὶ μιὰ ἐπιστημονικὴ ἔρευνα διορθώνει τὶς ἀρχικὲς ὑποθέσεις τῆς βάσει τῶν ἀποτελεσμάτων τῆς καθ' ὅλη τὴν πορεία τῆς διεξαγωγῆς τῆς. Καὶ τὰ δύο παιχνίδια προσεγγίζουν ὅμως κυρίως τὴν ἐγγελιανὴ ἔννοια τῆς «διαλεκτικῆς», ἡ ὁποία ἐφαρμόζεται καὶ σὲ ἀντικειμενικὲς διαδικασίες καὶ σὲ νοητικὲς διεργασίες.

Αὐτὴ ἡ ἔννοια προϋποθέτει κατὰ τὴν γνώμη μου ὅτι ἐγκαταλείπεται ἡ «ὄντολογία» ὡς υἱοθέτηση μιᾶς θέσης, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία τὸ ἀληθὲς ὄν εἶναι «ιδέα» ἢ «καθέκαστον», «πνεῦμα» ἢ «ὕλη», κ.ο.κ. Τὸ θεμέλιο, ποὺ δὲν εἶναι οὔτε μὴ φαινόμενο οὔτε μὴ συμβεβηκός, δὲν εἶναι κάποια μορφή τοῦ ὄντος. Πράγματι, μιὰ ὄντολογία πατᾷ σὲ κάποια ἢ κάποιες ἀνώτερες ἀρχές, μὴ ἀμφισβητήσιμες κατὰ τὴν διαδικασία τῆς ἐφαρμογῆς τους.¹⁵ Ἀντίστοιχα, ὁ Ἀξελὸς πιστεύει πῶς ὁ Μάρξ δὲν εἶναι «ὕλιστής» οὔτε «πνευματοκράτης» γιὰτὶ δὲν ὑποστηρίζει κάποια «ὄντολογία».¹⁶ Αὐτὸ κατὰ τὴν γνώμη μου φαίνεται νὰ ἰσχύει γιὰ τὸν ἴδιο τὸν Ἀξελό.¹⁷ Ὅταν ὁ Λεφέβρ, ὁ πιστὸς φίλος του, ποὺ ἡ σκέψη του ἔχει πολλὰ κοινὰ σημεῖα

¹⁰ *Vers la pensée planétaire*, ὁ.π., ἐλλ. μτφ., σ. 29.

¹¹ *Das Spiel als Weltsymbol*, Kohlhammer, Στουτγάρδη 1960· *Le jeu comme symbole du monde*, γαλλ. μτφ. H. Hildenbrand-A. Lindenberg, Minuit, Παρίσι 1966, σ. 38-39 (ἡ γαλλικὴ ἔκδοσι δημοσιεύθηκε στὴν σειρά «Arguments» ποὺ διηύθυνε ὁ Ἀξελός).

¹² Αὐτὸ τὸ σκεπτικὸ ἀναπτύσσω στὸ *Θέση καὶ ἀλήθεια*, Κριτική, Ἀθήνα 1997, κεφ. 1. Ἡ «οὐσία» ὡς ἀντίθετο τοῦ φαινομένου ἀποδόθηκε *essentia* στὰ λατινικά, ἐνῶ ἡ «οὐσία» ὡς ἀντίθετο τοῦ συμβεβηκότος ἀποδόθηκε ὡς *substantia*.

¹³ *Vers la pensée planétaire*, ὁ.π., ἐλλ. μτφ., σ. 54.

¹⁴ *Einführung in ein künftiges Denken. Über Marx und Heidegger*, Niemeyer, Τυβίγγη 1966· *Introduction to a Future Way of Thought. On Marx and Heidegger*, μτφ. K. Mills, Meson, Lüneburg 2015, σ. 81.

¹⁵ Βλ. Γ.Φ., *Γνωσιοθεωρία καὶ μέθοδος στὸν Ἑγέλο*, ὁ.π., καὶ «Γιὰ μιὰ μὴ ὄντολογικὴ ἀνάγνωση τοῦ Ἑγέλου», *Δευκαλίων* 20/2, 2002, σ. 257-271.

¹⁶ *Marx penseur de la technique*, Minuit, 1961, σειρά «10/18», Παρίσι 1974, τ. 2, σ. 100, 116, 193-194· *Ὁ Μάρξ στοχαστὴς τῆς τεχνικῆς*, μτφ. Τ. Ἀθανασόπουλος, Καστανιώτης, Ἀθήνα 2000.

¹⁷ *Ce questionnement*, Minuit, Παρίσι 2001, σ. 109· *Αὐτὴ ἡ διερώτηση*, μτφ. Κ. Δασκαλάκη, Ἑστία, Ἀθήνα 2003.

μέ την δική του,¹⁸ γράφει πώς ο Παρμενίδης νικούσε τον Ἡράκλειτο σὲ ὅλη τὴν διάρκεια τῆς ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας μετὰ τὸν Ἀριστοτέλη καὶ πρὶν τὸν Ἑγέλο,¹⁹ κάτι παρόμοιο ἐννοοῦσε. Ἐννοοῦσε ὅτι ὁ Ἡράκλειτος προτρέχει τὴν ρευστοποίηση τῶν πάγιων ἀρχῶν ποὺ θὰ χαρακτηρίσουν ὅλη τὴν ὄντολογικὴ παράδοση τῆς φιλοσοφίας, ἡ ὁποία ἐμπνέεται ἀπὸ τὸν ἀρνητὴ τῆς μεταβολῆς Παρμενίδη, μιὰ παράδοση ποὺ ἀνατρέπει ἡ ἐγγελιανὴ ἀναβίωση τῆς ἡρακλείτειας διαλεκτικῆς.

Συνομιλώντας με μαρξιστὲς καὶ ὑπαρξιστὲς

Ὅμως ἡ γέφυρα ἀνάμεσα σὲ γενικὲς ἐπόψεις καὶ συγκεκριμένες ἀναλύσεις λείπει ἀκόμη. Κι αὐτὴ ἡ ἔλλειψη ἀποτελεῖ κατὰ τὴν γνώμη μου τὸ μεγαλύτερο ἐμπόδιο γιὰ τὴν ἀνακατασκευὴ τοῦ ἀξελικοῦ νοεῖν. Τὸ βιβλίο τῆς Κατερίνας Δασκαλάκη, *Κώστας Ἀξελός. Ἡ νοσταλγία τοῦ μέλλοντος*,²⁰ ἀφιερωμένο στὴν ζωὴ καὶ τὴν σκέψη τοῦ Ἀξελόυ –τὸ πρῶτο ἔργο ἀναφορᾶς, σὲ διεθνὲς ἐπίπεδο, γιὰ τὸν Ἀξελό²¹– βοηθάει πολὺ πρὸς αὐτὴ τὴν κατεύθυνση, γιατί ἐκθέτει τὰ συγκείμενα ποὺ φωτίζουν τὰ φιλοσοφικὰ καὶ τὰ πολιτικὰ κείμενα καὶ ἔτσι ἐπιτρέπει τὴν σύνδεση τῶν θεωρημάτων περὶ διαλεκτικῆς, παιχνιδιοῦ, κ.λπ., μετὰ τὰ κείμενα ἀνάλυσης καὶ κριτικῆς τῆς συγκυρίας. Πέραν τοῦ ὅγκου τῆς πληροφορίας (περιέχει πολλὰ παραθέματα ἀπὸ ἀδημοσίευστα κείμενα), εἶναι προϊόν βαθειᾶς σκέψης, κι ἂς μὴν προτείνει μιὰ φιλοσοφικὴ ἐρμηνεία μετὰ τὴν στενὴ ἔννοια –αὐτὸ τὸ ἔργο, τὸ ἔχουν ἀναλάβει ἄλλοι,²² περιλαμβανομένης τῆς σφαιρικῆς ἐκθεσης τοῦ Μάριου Μπέγζου²³ (ἀλλὰ καὶ τοῦ ἀνὰ χεῖρας κειμένου).

Ὅταν ἔφτασε στὴν Γαλλία ὁ Κώστας Ἀξελός, τὸ 1945, «κυριαρχοῦσαν ὁ μαρξισμός καὶ ὁ ὑπαρξισμός, κανένας τους ὅμως δὲν [τὸν] ἱκανοποιοῦσε», λέει ὁ ἴδιος στὸν Στιούαρτ Ἑλντεν τὸ 2005.²⁴ Αὐτὸ δὲν σημαίνει ὅτι στρέφεται ἄλλοῦ. Μὲ αὐτοὺς συνομιλεῖ. Καὶ δικαίως, διότι, ὅταν οἱ «μετριοπαθεῖς» σοσιαλιστὲς εἶχαν τὸ θράσος νὰ παρομοιάζουν τὸ Μέτωπο γιὰ τὴν ἀπελευθέρωση τῆς Ἀλγερίας μετὰ τοὺς ναζί,²⁵ οἱ μαρξιστὲς καὶ οἱ ὑπαρξιστὲς τάσσονταν ὑπὲρ τῆς ἀνεξαρτησίας τῆς ἀποικίας. Ἀπὸ τὴν μιά, αὐτὸ ὑποστήριζε τὸ Κομμουνιστικὸ Κόμμα (καὶ οἱ μικρότερες κομμουνιστικὲς ὁργανώσεις), ἀπὸ τὴν ἄλλη, ὑπὲρ αὐτοῦ ἀρθρογραφοῦσαν οἱ συντάκτες τοῦ περιοδικοῦ *Les temps modernes* (*Οἱ νέοι καιροί*), στοὺς ὁποίους ἀνῆκαν ἡ ντὲ Μπωβουάρ, ὁ Σάρτρ, ὁ Μερλώ-Ποντύ, οἱ «ὑπαρξιστὲς» φιλόσοφοι. Οἱ τελευταῖοι ἦσαν ὅλοι ἐπηρεασμένοι ἀπὸ τὸν Χάιντεγγερ σὲ φιλοσοφικὸ ἐπίπεδο, ὅχι ὅμως σὲ πολιτικὸ ἐπίπεδο, καθὼς ὁ τελευταῖος εἶχε ὑπάρξει ναζί. Αὐτοὶ δῆλωναν «συνοδοιπόροι» τοῦ Κομμουνιστικοῦ

¹⁸ Ἀκόμη καὶ τὴν κριτικὴ στάση πρὸς τὴν αὐτοδιαχείριση (βλ. Kl. Ronneberger, «Henri Lefebvre and the Question of Autogestion», εἰς S. Bitter-H. Weber (ἐπ.), *Autogestion or Henri Lefebvre in New Belgrade*, Fillip, Βανκούβερ-Sternberg, Βερολίνο 2009, σ. 89-116), σὲ ἀντίθεση μετὰ τὴν ἐνθουσιώδη ὑποδοχὴ τῆς ἀπὸ τὸν Γκαρωντὺ (R. Garaudy, *Le grand tournant du socialisme*, Gallimard/«Idées», Παρίσι 1969, κεφ. 4· *Ἡ μεγάλη καμπὴ τοῦ σοσιαλισμοῦ*, μτφ. Α. Δημόπουλου, Πάπυρος/«Βίπερ», Ἀθήνα 1971, σ. 140 κ.έ.).

¹⁹ H. Lefebvre, *Le langage et la société*, Gallimard/«Idées», Παρίσι 1966, σ. 76.

²⁰ Ἑστία, Ἀθήνα 2023.

²¹ Ἡ γαλλικὴ βιογραφία τοῦ Ἀβιλάντ (E. Haviland, *Kostas Axelos. Une vie pensée, une pensée vécue*, L'Harmattan, Παρίσι 1995· *Κώστας Ἀξελός. Βίος στοχαστικός. Βιωμένη σκέψη*, μτφ. Στ. Μανέ, Ἑστία, Ἀθήνα 1998) δὲν εἶχε κατορθώσει νὰ μᾶς προσφέρει κάτι τέτοιο, κι ἂς περιεῖχε ἀφηγήσεις ἀναμφίβολα ὑπαγορευμένες ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Ἀξελό.

²² Ἀναφέρω ἐνδεικτικά: H. Lefebvre-P. Fougeyrollas, *Le jeu de Kostas Axelos*, Fata Morgana, Μονπελιέ 1973· *Τὸ παιχνίδι τοῦ Κώστα Ἀξελόυ*, μτφ. Π. Παπαδόπουλος, Ἑστία, Ἀθήνα 1984. G. Deleuze, *L'île déserte*, Minuit, Παρίσι 2002, σ. 105-108, 217-225· *Τὸ ἔρημο νησί*, μτφ. Κ. Μπούντας, Ἑκκρεμές, Ἀθήνα 2023, κεφ. 9, 21. *Pour Kostas Axelos. Quatre études*, Ousia, Βρυξέλλες 2004. St. Elden, «Kostas Axelos and the World of the Arguments Circle», εἰς J. Bourg (ἐπ.), *After the Deluge. New Perspectives in Postwar French Intellectual and Cultural History*, Lexington, Λάναμ 2004, σ. 125-148. *Νέα Ἑστία* 1865, 2015 (S. Jollivet, Fr. Dastur, Ἀλ. Δεληγιώργη, J.-Ph. Millet, Α. Κουλουμπάριτης). C. Duncan, «What Remains is Future: Kostas Axelos and Heideggerian Marxism», *PhaenEx* 11/1 (2016), p. 163-170.

²³ Μ. Μπέγζος, *Κώστας Ἀξελός. Τὸ ἄνοιγμα τῆς σκέψης*, Ἑλλ. γράμματα, Ἀθήνα 2002.

²⁴ «Mondialisation without the World» (συνέντευξη St. Elden), *Radical Philosophy* 130, 2005, σ. 25.

²⁵ M.-A. Burnier, *Les existentialistes et la politique*, Gallimard/«Idées», Παρίσι 1966, σ. 141.

Κόμματος. Οί μαρξιστές και οί άριστεροί χαϊντεγκεριανοί «ύπαρξιστές» είναι έτσι πολιτικά οί μόνοι αξιόλογοι συνομιλητές για ένα άνθρωπο πού, όπως μάς πληροφορεϊ ή Δασκαλάκη, θα παραμείνει άριστερός σ' όλη τήν διάρκεια τής ζωής του.²⁶

Στ' αλήθεια ό Άξελός δέν θα έλεγε κανείς ότι άπορρίπτει και τούς μέν και τούς δέ όσο μάλλον ότι *συνθέτει* τούς μέν με τούς δέ κι ότι τό ζητούμενο είναι νά εξακριβώσει κανείς ποιά άπό τίς δύο πλευρές υπερισχύει στήν σκέψη του. Πράγματι, οί θέσεις του για τήν καθαρή φιλοσοφία μοιάζουν πολύ με θέσεις τοῦ όψιμου Χάιντεγκερ, όχι τοῦ Μάρξ, κι οί πολιτικές μελέτες του με αναλύσεις τοῦ Μάρξ, όχι τοῦ Χάιντεγκερ. Τό σημαντικό είναι όμως ότι, σέ αντίθεση με τόν Χάιντεγκερ, ό Άξελός εντάσσει τόν Μάρξ στόν κανόνα τών μεγάλων φιλοσόφων πού ξεκινά με τόν Ήράκλειτο και περιλαμβάνει μεταξύ άλλων τόν Πλάτωνα και τόν Άριστοτέλη, τόν Κάντ και τόν Έγελο, και γι' αυτό άφιερώνει τά δυό του διδακτορικά στόν Ήράκλειτο και τόν Μάρξ, τά δύο άκρα τής ιστορίας τής φιλοσοφίας.²⁷ Καθώς, όμως, άναβαθμίζει τήν σημασία τοῦ Μάρξ σέ ό,τι άφορᾷ και τήν καθαρή φιλοσοφία, θα ήταν λάθος νά υποθέσουμε ότι άκολουθεϊ τόν Χάιντεγκερ όταν γράφει για ύψηλές άφαιρέσεις και τόν Μάρξ στις συγκυριακές αναλύσεις. Γι' αυτόν, ό Μάρξ εισάγει, ούτε λίγο ούτε πολύ, μιᾶ νέα μορφή φιλοσοφίας. Τί είναι αυτή; Τό λιγότερο πού μπορεί νά πει κανείς γι' αυτήν είναι ότι μάς υποχρεώνει (μεταξύ άλλων) νά κατεβαίνουμε άπό τίς ύψηλές άφαιρέσεις μας και νά αναλύουμε τήν συγκυρία, και ότι μάς υποχρεώνει νά τό κάνουμε αυτό γιατί ή συγκυρία ενδέχεται νά αναδράσει άρνητικά στις ύψηλές άφαιρέσεις μας, δηλαδή ή ιστορία μπορεί νά μάς αναγκάσει νά αναθεωρήσουμε τίς άρχές μας.

Τυχαία σύνδεση σκοπίμου και τυχαίου

Προτείνω ή βασική ιδέα τοῦ Άξελου νά διατυπωθεϊ σέ άφηρημένο επίπεδο ως εξής: *Η σχέση σκοπίμου και τυχαίου δέν είναι σκόπιμη ή ίδια άλλα τυχαία*. Δέν τήν εκφράζει έτσι ό ίδιος. Πρόκειται για μιᾶ έρμηνευτική πρόταση ή όποία φιλοδοξεϊ όμως νά φωτίσει έναν μεγάλο αριθμό θέσεών του. Η τυχαία σύνδεση σκοπίμου και τυχαίου σημαίνει ότι τό τυχαίο δέν εντάσσεται στο σκοπίμο, με τήν έννοια ότι δέν είναι κάτι πού έν τέλει άφομοιώνεται στο σκοπίμο, κάτι πού μοιραία εντάσσεται σέ μιᾶ τελεολογία, εϊμή μόνο τοπικά και προσωρινά, ένῶ, αντιθέτως, τό σκοπίμο εντάσσεται στο τυχαίο. Είπαμε ότι τό όλο είναι μέρος τοῦ έαυτοῦ του, άπό σημασιολογική άποψη. Τώρα διευκρινίζεται ότι, σέ ό,τι άφορᾷ τήν σχέση σκοπίμου και τυχαίου, τό «όλο» δέν είναι τό σκοπίμο, άλλα τό τυχαίο.

Σέ αυτό τό σημείο διαφέρει ό Άξελός άπό τόν Έγελο. Στόν Έγελο, ή έννοια, ή ιδέα, τό άπειρο, τό «καθ' έαυτόν» είναι τό όλο και ένα μέρος τοῦ όλου. Στόν Άξελό, αυτή ή σχέση αντιστρέφεται. Τό τυχαίο, τό μη έννοιακό, τό μη ιδεατό, τό περατό, τό πρὸς έτερον είναι τό στοιχείο πού είναι τό όλο και ένα μέρος. Ένῶ στόν Έγελο είναι τό υποκείμενο πού περιέχει τό υποκείμενο και τό αντικείμενο, τόν έαυτό του και τό άλλο του, στόν Άξελό τό αντικείμενο περιέχει τό υποκείμενο, τό αντικείμενο και τήν σχέση τους, ή μάλλον *είναι* ή σχέση τους, γιατί *είναι* ό έαυτός του και τό άλλο του.

Η άποτυχία τοῦ *γίγνεσθαι-κόσμος τής σκέψης*, δηλαδή ή άποτυχία τοῦ κομμουνισμοῦ, πού φιλοδοξοῦσε νά μετατρέψει τήν φιλοσοφία σέ «κόσμο», δέν οδηγεί τόν Κώστα Άξελό στήν

²⁶ Η Δασκαλάκη υπήρξε σύντροφος τοῦ Άξελου για τριάντα χρόνια και παράλληλα εύρωβουλευτρια τής Πολιτικής Άνοιξης, πού δέν ήταν άριστερό κόμμα. Τοῦτο δέν φαίνεται νά επηρέασε τήν πολιτική ένταξη τοῦ Άξελου στήν άριστερά, κατά τήν ίδια τήν μαρτυρία της. Βλ. Δασκαλάκη, *ό.π.*, σ. 72, 335.

²⁷ Φαινομενικά ή χαϊντεγκεριανή και ή μαρξιστική περιοδολόγηση τής φιλοσοφίας μοιάζουν. Για τόν Χάιντεγκερ, ή «μεταφυσική» ξεκινά με τόν Πλάτωνα και τελειώνει με τόν Έγελο, πρὶν τόν Πλάτωνα και μετά τόν Έγελο έχουμε «στοχαστές», όχι πιά «φιλοσόφους». Για τούς μαρξιστές, ή διαλεκτική έμφανίζεται στόν Ήράκλειτο και τόν Πλάτωνα, ύστερα άπωθεϊται, και επανεμφανίζεται στο τέλος πάλι με τόν Έγελο και τόν Μάρξ (βλ. π.χ., L. Sève, *Emergence, complexité et dialectique*, Odile Jacob, Παρίσι 2005, σ. 74-75). Και στά δύο σχήματα ό Ήράκλειτος και ό Μάρξ τοποθετοῦνται πρὶν και μετά τήν παραδοσιακή φιλοσοφία, με τήν διαφορά ότι ό Χάιντεγκερ δέν θεωρεϊ πὼς ό Μάρξ εκφράζει μιᾶ σοβαρή προσπάθεια υπέρβασης τής μεταφυσικής (σέ αντίθεση με τόν Νίτσε, πού κι αυτός δέν τά καταφέρνει και μένει παγιδευμένος σέ αυτήν). Ό Άξελός προφανώς δέν συμφωνεϊ. Αυτό υπαινίσσεται ότι ή θέση του είναι πιό κοντά στήν μαρξιστική περιοδολόγηση.

άπαισιοδοξία. Δεν τὸν ὁδηγεῖ στὸ νὰ υἱοθετήσῃ μιὰ διαλεκτικὴ μπλοκαρισμένη στὴν δευτέρη στιγμή της, αὐτὴν τῆς ἄρνησης, ἐγκαταλείποντας τὴν τρίτη, ποὺ στὸν Ἑγέλο εἶναι ἡ στιγμή τῆς συμφιλίωσης. Αὐτὴ θὰ εἶναι ἡ μελαγχολικὴ ἀντίδραση τοῦ Τέοντορ Ἀντόρνο μπροστὰ στὴν ἀποτυχία τοῦ κομμουνισμοῦ, στὸ βιβλίο του τοῦ 1966 *Ἀρνητικὴ διαλεκτικὴ*, ὅπου λέει ὅτι ἡ μὴ πραγμάτωση τῆς φιλοσοφίας μᾶς ἀναγκάζει νὰ συνεχίσουμε νὰ φιλοσοφοῦμε²⁸ – ἕναν στοχαστὴ τὸν ὁποῖο ὁ Ἀξελὸς γνωρίζει καὶ μελετᾷ,²⁹ ἀντίθετα μὲ τοὺς περισσότερους Γάλλους διανοούμενους μέχρι καὶ τὸ '70.

Ὁ Ἀξελὸς δὲν παραιτεῖται ἀπὸ τὴν συμφιλίωση μὲ τὸν κόσμος, κάθε ἄλλο. Τὸ γεγονὸς ὅτι δὲν πραγματώθηκε «ἡ φιλοσοφία» δὲν σημαίνει γι' αὐτὸν ὅτι δὲν πραγματώνεται «ἡ σκέψη» οὔτε λοιπὸν ὅτι ἡ συμφιλίωση ἔπαψε νὰ ἔχει νόημα. Σημαίνει ἀπλῶς ὅτι ἡ «ἄρνηση τῆς ἄρνησης» (ποὺ εἶναι ἡ τρίτη στιγμή τῆς διαλεκτικῆς, ἡ στιγμή τῆς «συμφιλίωσης») τελεῖται ὑπὸ τὴν πρωτοκαθεδρία τοῦ τυχαίου, τοῦ πεπερασμένου, τοῦ πρὸς ἕτερον, τοῦ ἀντικειμένου, ὄχι τοῦ ὑποκειμένου, τοῦ ἀπείρου, τοῦ σκοπίμου. Σημαίνει πὼς δὲν ἀποφασίζει κυρίαρχα τὸ ὑποκείμενο, οὔτε κἂν τὸ «συλλογικὸ ὑποκείμενο», ὅπως πίστευε ὁ Γκέοργκ Λούκατς τὸ 1923 στὸ *Ἱστορία καὶ ταξικὴ συνείδηση*, ὅπου ἀνέθετε αὐτὸ τὸ ἔργο στὸ προλεταριάτο.³⁰ Ὅταν καταρρέει ἡ ἰδέα ὅτι ἡ ἱστορία ἔχει κάποιο σκοπὸ, τότε ἐπιστρέφει τὸ αἶσθημα τοῦ τραγικοῦ, σύμφωνα μὲ μιὰν ἐνδιαφέρουσα ἀνάλυση τῆς τότε νοστορπίας ἀπὸ τὸν Ντομενάκ.³¹ Ἄν δὲν ὑπάρχει σκοπὸς τῆς ἱστορίας, ὑπάρχουν οἱ δικοὶ μας σκοποὶ, ποὺ θὰ τοὺς πετύχουμε μόνον ἂν ἀποδεχτοῦμε τὴν ἐπικρατούσα τυχαιότητα, καὶ τὸ αἶσθημα τραγικότητος ποὺ τὴν συνοδεύει.

Σημειῶνω ὅτι ὁ Ἀξελὸς πρωτοεκδίδει στὰ γαλλικὰ (στὴν σειρὰ Arguments τῶν ἐκδόσεων Minuit, τὴν ὁποία διευθύνει), τὸ συγκεκριμένο βιβλίο τοῦ Λούκατς, καθὼς καὶ τὸ *Μαρξισμὸς καὶ φιλοσοφία* τοῦ Κάρλ Κόρς, τὰ δύο βασικότερα ὡς τότε ἔργα ποὺ ἀντιμετώπιζαν τὸν Μάρξ ὡς αὐτὸ καθαυτὸ φιλόσοφο. Αὐτὸ ἔχει νόημα ἂν ὄντως ἀναζητεῖ, ὅπως ὑποθέτουμε ἐδῶ, τὴν *φιλοσοφία τοῦ μαρξισμοῦ*. Στὸ κείμενό του «Υπάρχει μιὰ μαρξιστικὴ φιλοσοφία;» θεωρεῖ πράγματι ὅτι μιὰ τέτοια φιλοσοφία ὑπάρχει μὲ λανθάνοντα τρόπο στὸν Μάρξ, ὅτι δὲν τὴν ἔχει ἐξαγάγει σωστὰ ὁ Ἀλτουσσέρ, ποὺ κακῶς κόβει τὴν ἐξέλιξη τοῦ Μάρξ σὲ δύο τμήματα, καὶ ὑπαινίσσεται ὅτι θὰ μπορέσει ὁ ἴδιος νὰ τὴν ἐξαγάγει ἐπιτυχῶς ἀπὸ τὸ μαρξικὸ ἔργο χάρις σὲ ὅ,τι ὀνομάζει «πλανητικὴ σκέψη».³² Ὁ Ἀξελὸς ἀπορρίπτει τὸν μαρξισμό καὶ τὸν ὑπαρξισμό μὲ τὴν ἐννοια ὅτι θέλει μᾶλλον νὰ εἶναι ἕνας ἀποκλίνων *μαρξιστὴς* φιλόσοφος παρὰ ἕνας ἀποκλίνων *χαϊντεγκεριανὸς* φιλόσοφος. Συνήθως διαβάζεται σὰν ἕνας χαϊντεγκεριανὸς ποὺ ἐπηρεάστηκε ἀπὸ τὸν Μάρξ κι ὄχι σὰν ἕνας μαρξιστὴς ποὺ ἐπηρεάστηκε ἀπὸ τὸν Χάιντεγκερ, συνήθως δὲν ἀντιμετωπίζεται σὰν κάποιος ποὺ θέλησε νὰ εἶναι ὁ Χάιντεγκερ τοῦ μαρξισμοῦ ἀλλὰ σὰν κάποιος ποὺ φιλοδοξοῦσε νὰ εἶναι ὁ Μάρξ τοῦ χαϊντεγκεριανισμοῦ, αὐτὴ ἡ ἀντιμετώπιση δὲν μοῦ φαίνεται, ὅμως, ὀρθή, ὅπως ὁ ἀναγνώστης θὰ ἔχει ἤδη μαντέψει.

Ἀπὸ ἄποψη νοήματος, ἐκ πρώτης ὄψεως, τὸ σκόπιμο καὶ τὸ τυχαῖο ἔχουν συμμετρικὲς σχέσεις. Τὸ τυχαῖο εἶναι μὴ σκόπιμο καὶ τὸ σκόπιμο μὴ τυχαῖο, ἄρα τὸ τυχαῖο ἐνέχει τὸ σκόπιμο ὡς ἐννοια καὶ τὸ σκόπιμο ἐνέχει τὸ τυχαῖο ὡς ἐννοια, ἀφοῦ τὸ ἕνα ἀποκτᾷ τὸ νόημά του μὲ τὴν μεσολάβηση τῆς ἄρνησης τοῦ ἄλλου. Δύο ὅροι ποὺ ἔχουν νόημα σὲ ἀντιδιαστολή ὁ ἕνας πρὸς τὸν ἄλλο ἀλληλονοσηματοδοτοῦνται. Ὅμως ἡ συμμετρία παύει νὰ ἰσχύει ὅταν θὰ ἐξετάσουμε τὸ περιεχόμενο τῶν δύο ὁρων. Ἄν ὑποθέσουμε ὅτι τὸ σκόπιμο στεγάζεται σ'

²⁸ Ἔτσι μπορεῖ νὰ ἐρμηνευθεῖ ἡ πρώτη φράση τῆς Εἰσαγωγῆς: Philosophie, die einmal überholt schien, erhält sich am Leben, weil der Augenblick ihrer Verwirklichung versäumt ward = «Ἡ φιλοσοφία, ποὺ κάποτε φαινόταν ξεπερασμένη, διατηρεῖται στὴν ζωὴ, ἐπειδὴ πέρασε καὶ χάθηκε ἡ στιγμή τῆς πραγματοποίησής της» (T.W. Adorno, *Negative Dialektik*, 1966, Suhrkamp/«stw», Φραγκφούρτη 1970, σ. 15· *Ἀρνητικὴ διαλεκτικὴ*, μτφ. Α. Ἀναγνώστου, Ἀλεξάνδρεια, Ἀθήνα 2006, σ. 13).

²⁹ Μπορεῖ νὰ μὴν τὸν θεωρεῖ «μεγάλου στοχαστῆ» ἀλλὰ πάντως ξέρεي πόσο σημαντικὴ εἶναι γι' αὐτὸν ἡ ἀποτυχία τοῦ ἐπαναστατικοῦ ἐγχειρήματος («Adorno et l'Ecole de Francfort», εἰς *Arguments d'une recherche*, Minuit, Παρίσι 1969, σ. 108, 113).

³⁰ G. Lukács, *Geschichte und Klassenbewußtsein*, Malik, Berlin 1923, σ. 216· *Ἱστορία καὶ ταξικὴ συνείδηση*, μτφ. Εὐ. Τομπόρη, Ἐκδ. Συναδέλφων, Ἀθήνα 2023.

³¹ J.-M. Domenach, *Le retour du tragique*, Seuil, 1967, «Points», Παρίσι 1972. Βλ. σ. 25: «Ἡ ἐλπίδα δὲν θ' ἀναγεννηθεῖ ἀπὸ τὴν Ἱστορία οὔτε ἀπὸ κανέναν ἀπὸ τοὺς συλλογικοὺς μύθους ποὺ γιὰ καιρὸ τὴν καθοδηγοῦσαν. Θὰ ἀναγεννηθεῖ ἀπὸ τὴν συγκεκριμένη δυστυχία τοῦ ἀνθρώπου».

³² Βλ. *Vers la pensée planétaire*, ὁ.π., ἑλλ. μτφ., σ. 239-240. «Πλανητικὴ» εἶναι μιὰ σκέψη ποὺ δέχεται τὴν «πλάνη» ὡς συστατικὸ της. Ἡ προτεινόμενη ἐδῶ ἀνάγνωση εἶναι μιὰ ἐρμηνευτικὴ ἀνακατασκευή.

έναν κόσμο μη σκοπιμότητας, δηλαδή *αν υπαγάγουμε τὸ σκόπιμο στὸ τυχαῖο*, τότε ὁ κόσμος μας εἶναι ὅπως τὸν βλέπει ἡ σύγχρονη ἐπιστήμη, δὲν διέπεται πιά ἀπὸ μιὰ Θεία Πρόνοια, δὲν εἶναι ἐξ ὀρισμοῦ ἀνοιχτὸς στὰ σχέδιά μας. Ἄν ἐξετάσουμε τὸ ἐνδεχόμενο τῆς ἀντίστροφης ὑπαγωγῆς, δηλαδή τῆς *ὑπαγωγῆς τοῦ τυχαίου στὸ σκόπιμο*, με ἄλλα λόγια *αν υποθέσουμε* ὅτι τὸ σκόπιμο στεγάζει τὸ τυχαῖο, τότε ἐξετάζουμε μιὰ ἐξαίρεση στὸν κόσμο ὅπως τὸν νοεῖ ἡ ἐπιστήμη, καὶ θὰ διαπιστώσουμε πὼς αὐτὴ ἡ ὑπαγωγή ἀπαιτεῖ νὰ υποδεχόμαστε «φιλικὰ» τὸ τυχαῖο ποὺ θέλουμε νὰ υπαγάγουμε στοὺς σκοποὺς μας.

Ὅπως γράφει ὁ Ἀξελός, «ἡ βασιλεία τοῦ ἀνυπολόγιστου ἐκτείνεται ἀτελείωτα, ἐνῶ αὐτὸ ποὺ εἶναι ταπεινὰ ἀνθρώπινο βλέπει, ὅσο εἶναι ἱκανὸ γιὰ κάτι τέτοιο, νὰ ἀποτυγχάνουν ὅλα του τὰ σχέδια».³³ Γι' αὐτὸ ἡ ἱστορία εἶναι μιὰ «περι-πλάνη-ση», ὅχι μιὰ πρό-οδος.³⁴ Καὶ ἐν τέλει αὐτὸ ἐξηγεῖ γιατί ὁ κόσμος τῆς τυχαίας ἀγοραίας παραγωγῆς, ἡ κεφαλαιοκρατία, νικᾷ (πρὸς τὸ παρὸν τοῦλάχιστον) ἐκείνη τὴν ἀξίωση ὀρθολογικοῦ ἐλέγχου τῆς παραγωγῆς ποὺ λέγεται «σοσιαλισμὸς-καὶ-κομμουνισμός», καὶ εἶναι, κατὰ τὴν ἄποψη τοῦ Ἀξελού, «τὸ εὐγενέστερο ἠθικὸ καὶ πολιτικὸ ἰδανικὸ ποὺ ἐνέπνευσε ποτὲ τοὺς ἀνθρώπους».³⁵

Ἡ φιλικότητα γιὰ τὴν τεχνικὴ ὡς σύνδεση τυχαίου καὶ σκοπίμου

Ἡ τεχνικὴ κυριαρχεῖ στὴν ἐποχὴ μας. Ἡ τεχνικὴ φαίνεται νὰ φέρνει μαζί της τὸν θρίαμβο τῆς σκοπιμότητας ἐπὶ τοῦ τυχαίου. Αὐτὴ πάντως εἶναι ἡ πίστη ποὺ διαπνέει τὴν ἰδεολογία τῆς προόδου, τῆς ὁποίας μετέχει καὶ ὁ Μάρξ. Ὅμως ὁ Θεὸς ἢ ὁ Ἄνθρωπος ἦσαν δύο ἀπόλυτα ποὺ σὲ πρότερες ἐποχὲς (τὸν Μεσαίωνα καὶ τοὺς Νέους Χρόνους ἀντίστοιχα) θεωρητικὰ ἐξασφάλιζαν τὴν ἐπικράτηση τοῦ σκοπίμου ἐπὶ τοῦ τυχαίου. Ὅταν πιά ἐπικρατεῖ ἡ Τεχνικὴ,³⁶ αὐτὴ ἡ ἐπικράτηση γίνεται ὥστόσο ὀρθολογική, δὲν εἶναι ἓνα ἄλμα στὸ κενό, μιὰ παράλογη πίστη. Τώρα ὑποτάσσουμε ὄντως τὸν κόσμο στὰ σχέδιά μας. Ἀλλὰ συγχρόνως ἡ ἐπικράτηση τοῦ σκοπίμου καταλύεται. Ἀπὸ τὴν μία, ἡ τεχνικὴ δὲν προσφέρει ἀπλῶς μιὰ φανταστικὴ ἐγγύηση ὅτι ὁ ὀρθὸς λόγος κυριαρχεῖ τὸν κόσμο, ὅπως συνέβαινε μετὰ τὸν Θεὸ ἀλλὰ καὶ μετὰ τὸν Ἄνθρωπο. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, ὅπως τονίζει ἡ Δασκαλάκη, ἡ τεχνικὴ, παρ' ὅλο ποὺ δὲν εἶναι ἓνα «ἀπόλυτο» σὰν τᾶλλα, συνεχίζει κυριαρχεῖ μετὰ ἀνορθόλογο τρόπο, ὅπως ἔκαμναν τὰ ἄλλα ἀπόλυτα, καὶ μάλιστα μετὰ ἀκόμη πιὸ ἀλλοτριωτικὸ τρόπο.³⁷ Πῶς βγαίνουμε ἀπὸ τὴν ἀπορία;

Μιὰ λύση θὰ ἦταν νὰ ξεφύγουμε ἀπὸ τὸν διῆισμό ποὺ κατὰ τὸν Ἀξελὸ χαρακτηρίζει ὅλη τὴν «μεταφυσικὴ», δηλαδή ὅ,τι λέγεται «φιλοσοφία» μετὰ τὸν Πλάτωνα, ἐπιστρέφοντας στὸ ἀρχικὸ ἀπόλυτο, τὴν Φύση, ποὺ προηγεῖται τοῦ Θεοῦ, τοῦ Ἀνθρώπου καὶ τῆς Τεχνικῆς. Αὐτὸ μᾶς προσκαλεῖ νὰ πράξουμε ὁ Ἀξελὸς ὅταν συμπληρώνει τὴν μία διατριβὴ του γιὰ τὸν *Μάρξ στοχαστὴ τῆς τεχνικῆς* μετὰ μιὰ δευτέρη ἀφιερωμένη στὸν *Ἡράκλειτο καὶ τὴν φιλοσοφία* (τὸ γαλλικὸ πανεπιστήμιο ἀπαιτοῦσε δύο διατριβὲς ἐκείνη τὴν ἐποχὴ). Ὁ Ἡράκλειτος μᾶς βοηθᾷ νὰ ξεφύγουμε ἀπὸ τὴν «φιλοσοφία» ἀναδεικνύοντας, ἀκριβῶς, τὴν ὑπεροχὴ τοῦ τυχαίου, τοῦ παιχνιδιοῦ, ἔναντι τοῦ σκοπίμου (*αἰὼν παῖς ἐστὶ, παίζων...*). Ἡ προ-δυϊστικὴ προ-φιλοσοφία καθοδηγεῖ τὴν μετα-δυϊστικὴ μετα-φιλοσοφία, σύμφωνα μετὰ τὴν ἀξελικὴν περιοδολόγηση.

Τὸ ζεύγος τυχαῖο/σκόπιμο δὲν ἀπαντᾷ μετὰ αὐτὸ τὸν τρόπο στὰ κείμενα τοῦ Ἀξελού. Ἐγὼ προτείνω νὰ ἐξηγηθεῖ ἔτσι ἡ ἐσωτερικὴ λογικὴ τοῦ ἐγχειρήματός του. Ἡ χρῆση τοῦ ζεύγους φωτίζει πάντως εἰδικά, κατὰ τὴν γνώμη μου, τὴν σχέση ἀνάμεσα στὸν λόγο τοῦ φιλοσόφου

³³ K. Axelos, *En quête de l'impensé*, Les Belles Lettres, Παρίσι 2012· Σὲ ἀναζήτηση τοῦ ἀ-διανοήτου, μτφ. Λ. Σκαρμαγκᾶ-Σκάμη, Ἑστία, Ἀθήνα 2016, σ. 66.

³⁴ *Vers la pensée planétaire*, ὁ.π., ἑλλ. μτφ., σ. 240-242.

³⁵ *Pour une éthique problématique*, ὁ.π., ἑλλ. μτφ., σ. 17. Ἡ ἔκφραση τοῦ Ἀξελού «νοσταλγία τοῦ μέλλοντος», ποὺ ἔδωσε τὸν τίτλο στὸ βιβλίο τῆς Δασκαλάκη, ἴσως ἀναφέρεται στὴν ἐποχὴ ὅπου μποροῦσε κανεὶς νὰ τρέφει ἐλπίδες ὅσον ἀφορᾷ τὴν πραγμάτωση τοῦ «ιδανικοῦ» αὐτοῦ...

³⁶ Ἡ ἀκολουθία τῶν Ἀπολύτων εἶναι: Φύση-Θεὸς-Ἄνθρωπος. Ὁ Ἀξελὸς ἀρχικὰ ἐντάσσει τὴν Τεχνικὴ στὴν τρίτη ἀρχή, τὸν Ἄνθρωπο (*Arguments d'une recherche*, ὁ.π., σ. 175, 186, 203) τελικὰ ὅμως τὴν διακρίνει, ὅπως φαίνεται, ὡς τέταρτη ἀρχή (*Problèmes de l'enjeu*, Minuit, Παρίσι 1979, σ. 13, 30, 67· *Métamorphoses*, ὁ.π., σ. 100· *Ce questionnement*, ὁ.π., σ. 45· *Ce qui advient*, Les Belles Lettres, Παρίσι 2009· *Αὐτὸ ποὺ ἐπέρχεται*, μτφ. Κ. Δασκαλάκη, Ἑστία, Ἀθήνα 2011, σ. 30-31, 47, 49, 50, 100, 173, 197· *En quête de l'impensé*, ὁ.π., ἑλλ. μτφ. σ. 31).

³⁷ Δασκαλάκη, ὁ.π., σ. 324.

καὶ τὸν λόγο τοῦ ἀναλυτῆ. Ὅταν ἡ ἄφιξη τοῦ Τσῳρτσιλ στὴν Ἀθήνα ἀκύρωσε κατὰ τύχη τὴν προγραμματισμένη ἀνατίναξη τοῦ ἀγγλικοῦ ἐπιτελείου καὶ ἄρα τὴν σχετικὰ εὐκόλη, ἐκείνη τὴν στιγμή, νίκη τοῦ ΕΑΜ, στὶς γραμμὲς τοῦ ὁποίου ὑπηρετοῦσε ὁ Ἀξελός,³⁸ ἔχουμε ἓνα παράδειγμα γιὰ τὸ πῶς τὸ παιχνίδι τοῦ κόσμου κυριαρχεῖ πάνω στὸ παιχνίδι τοῦ ἀνθρώπου. Προσφορὰ τοῦ βιβλίου τῆς Δασκαλάκη θεωρῶ ὅτι ἀποτελεῖ ὁ φωτισμὸς αὐτῆς ἀκριβῶς τῆς σύνδεσης. Σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο, ἡ ἔννοια ποὺ συνδέει κυρίως αὐτὲς τὶς δύο πλευρὲς τοῦ ἔργου, καὶ τὴν φωτίζει ἡ Δασκαλάκη μὲ ἰδιαίτερο τρόπο, εἶναι ἡ ἔννοια τῆς *amitié*, τῆς «φιλίας», καί, στὴν συνέχεια, τῆς *amicalité*, τῆς «φιλικότητας», ποὺ ὁδηγεῖ σὲ μιὰ στάση ἀντίθετη πρὸς τὴν κτητικότητα, τὴν ἰδιοκτησία, ἀλλὰ καὶ τὸν φόβο, σὲ μιὰ στάση ἀνοίγματος, παράδοσής μας στὴν ἑτερότητα.³⁹

Ὁ Κορνήλιος Καστοριάδης, ὁ Κώστας Ἀξελός καὶ ὁ Κώστας Παπαϊωάννου δὲν ἦσαν μόνο συνεπιβάτες στὸ Ματαρόα,⁴⁰ ἀσκοῦσαν μιὰ παρόμοια κριτικὴ στὸν σοβιετικὸ μαρξισμό θεωρώντας ὅτι ὑπερτόνιζε τὰ αἰτιοκρατικὰ στοιχεῖα στὸν Μάρξ καὶ ὅτι ἐξηγοῦσε ἐσφαλμένα ὅλο τὸ ἔργο του βάσει αὐτῶν. Πέραν τοῦ ὅτι ἀρχικὰ ὁ Παπαϊωάννου ἦταν ἀκόλουθος τῆς δεύτερης Διεθνὸς (σοσιαλδημοκράτης), ὁ Ἀξελός τῆς τρίτης (σταλινικὸς κομμουνιστής) καὶ ὁ Καστοριάδης τῆς τέταρτης (τροτσκιστὴς κομμουνιστής), πέραν τοῦ ὅτι ὁ Ἀξελός εἶχε ὑπάρξει θεωρητικὸς «ἰνστρούχτορας» τοῦ κόμματος μαζί μὲ τὴν Ἑλλή Παππᾶ, ὅλοι μετεῖχαν μιᾶς ἑλληνικῆς συζήτησης γιὰ τὴν αἰτιοκρατικὴ ἢ μὴ ὑφὴ τῆς σχέσης οἰκονομικῆς βάσης καὶ πολιτισμικοῦ ἐποικοδομήματος, κατὰ τὸ πόρισμα τῆς ὁποίας ὁ Μάρξ πέφτει θύμα τῆς τεχνοκεντρικῆς ιδεολογίας τῆς ἐποχῆς του.⁴¹ Ὄντως, ἡ «πρόοδος τῆς τεχνικῆς» καθορίζει, κατὰ τὴν ιδέα τοῦ Μάρξ, περίπου τὰ πάντα στὴν ἀνθρώπινη ἱστορικὴ ἐξέλιξη. Σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν Παπαϊωάννου καὶ τὸν Καστοριάδη, ὁ Ἀξελός ἀντιμετωπίζει, ὅμως, τὴν τεχνικὴ «φιλικά», ἃς ποῦμε ὅτι θέλει νὰ συμφιλωθεῖ μαζί της. Παραμένει ἔτσι πιὸ κοντὰ στὴν στάση τοῦ Μάρξ. Στὸ τελευταῖο (ἡμιτελές) ἔργο του λέει ἀκόμη ὅτι «ἡ τεχνικὴ συνιστᾷ τὸ νευραλγικὸ στοιχεῖο τῆς πορείας μας»,⁴² δηλαδὴ ὅτι εἶναι, ὅπως φαίνεται νὰ ἰσχύει γιὰ τὸν Μάρξ –ἀπὸ τὴν *Ἀθλιότητα τῆς φιλοσοφίας* τοῦ 1847 μέχρι τὸν Πρόλογο τοῦ *Γιὰ τὴν κριτικὴ τῆς πολιτικῆς οἰκονομίας* τοῦ 1859–, ἐκείνη ἡ ὄψη τῆς ἱστορίας ποὺ καθορίζει τὴν γενικὴ πορεία της.

Ὁ Χάιντεγκερ διακρίνει τὴν παραδοσιακὴ τεχνικὴ, ποὺ ἀφήνει νὰ φανεῖ κάτι (*hervorbringen*), τὸ ὁποῖο ὑπάρχει στὸν κόσμο, ἄρα ἀνοίγεται στὴν ἑτερότητά του, καὶ τὴν τωρινὴ τεχνικὴ, μετὰ τὴν βιομηχανικὴ ἐπανάσταση, ποὺ ἐξάγει βίαια κάτι ἀπὸ τὸν κόσμο (*herausfordern*), τὸν ὁποῖον ἀντιλαμβάνεται σὰν ἀποθέματα πρὸς ἐκμετάλλευση.⁴³ Εἶναι προφανές ὅτι ὁ Ἀξελός ἐμπνέεται ἀπὸ αὐτὴ τὴν θεματοποίηση τῆς τεχνικῆς ἀλλὰ κι ὅτι ἡ «φιλικότητα» στὴν δική του ἀντιμετώπισή της ἀποκλίνει ἀπὸ τὴν ἐν λόγῳ προοπτικὴ, καθὼς τὴν ἐντάσσει σὲ ἓνα πλαίσιο τὸ ὁποῖο –ὅ,τι κι ἂν λέει ὁ Χάιντεγκερ στὴν *Ἐπιστολὴ γιὰ τὸν ἀνθρωπισμὸ* γιὰ τὸν «διάλογο μὲ τὸν μαρξισμό»–⁴⁴ εἶναι πολὺ περισσότερο ἐπηρασμένο ἀπὸ τὴν σκέψη τοῦ Μάρξ ἀπ’ ὅ,τι ὑπῆρξε ποτὲ ἡ σκέψη τοῦ ἴδιου τοῦ Χάιντεγκερ.

³⁸ *Arguments d'une recherche*, ὁ.π., σ. 127· «Ὁ ἐμφύλιος πόλεμος τῆς Ἑλλάδας», *Ἐποπτεία* 23, 1978, μτφ. Λ. Σκάμη, σ. 460/2.

³⁹ Βλ. *Héraclite et la philosophie*, ὁ.π., ἑλλ. μτφ. σ. 102. *Problèmes de l'enjeu*, ὁ.π., σ. 28, 59, 131. *Systématique ouverte*, Minuit, Παρίσι 1984, σ. 66, 75, 78, 86, 110, 117· *Ἀνοιχτὴ συστηματικὴ*, μτφ. Ν. Φωκάς, Ἑστία, Αθήνα 1989. *Γιατὶ σκεφτόμαστε; Τί νὰ πράξουμε;*, Νεφέλη, Αθήνα 1993, σ. 12, 64, 65. *Métamorphoses*, ὁ.π., σ. 58, 63, 69, 81, 158, 171. *Lettres à un jeune penseur*, Minuit, Παρίσι 1996, σ. 45 κ.έ.· *Γράμματα σ' ἓναν νέο στοχαστή*, μτφ. Μ. Παπαδήμα, Ἑξάντας, Αθήνα 1997. *Notices «Autobiographiques»*, Minuit, Παρίσι 1996· «*Αὐτοβιογραφικὲς*» σημειώσεις, μτφ. Κ. Δασκαλάκη, Νεφέλη, Αθήνα 1998, σ. 16. *Ce questionnement*, ὁ.π., σ. 34, 48, 65. *Ἡ ἐποχὴ καὶ τὸ ὕπατο διακύβευμα*, Νεφέλη, Αθήνα 2002, σ. 20. «*Mondialisation without the World*», ὁ.π., σ. 28. *Ce qui advient*, ὁ.π., ἑλλ. μτφ. σ. 108-109, 113. *En quête de l'impensé*, ὁ.π., ἑλλ. μτφ. σ. 56-57. Βλ. Δασκαλάκη, ὁ.π., σ. 320 κ.έ.

⁴⁰ Καίτοι ὁ Ἀξελός δὲν ἦταν στὸν κατάλογο τῶν ἐπιβατῶν, σύμφωνα μὲ τὴν Ν. Ἀνδρικοπούλου (*Τὸ ταξίδι τοῦ Ματαρόα, 1945*, Ἑστία, Αθήνα 2008, σ. 53).

⁴¹ Βλ. Γ.Φ., «Κριτικὲς τῆς ἱστορικῆς αἰτιοκρατίας», ὁ.π.

⁴² Axelos, *En quête de l'impensé*, ὁ.π., ἑλλ. μτφ. σ. 35.

⁴³ M. Heidegger, «Die Frage nach der Technik», εἰς *Vorträge und Aufsätze*, Neske, Πφούλλινγκεν 1954, σ. 22.

⁴⁴ Βλ. M. Heidegger, *Brief über den Humanismus*, Klostermann, Φραγκφούρτη 1976· *Ἐπιστολὴ γιὰ τὸν ἀνθρωπισμὸ*, μτφ. Γ. Ξηροπαΐδης, Ροές, Αθήνα 1987. Πρβλ. ἓνα κείμενο τοῦ Μπωφρὲ ἀφιερωμένο

Ὁ Κόσμος ἢ πῶς ὁ Χάιντεγκερ φωτίζει τὸν Μάρξ

Δύο συνεργάτες καὶ φίλοι τοῦ Ἀξελοῦ, σὲ μιὰ κοινὴ τους συνέντευξη ποὺ ὁ Ἀξελὸς τὴν ἔχει περιλάβει στὸ βιβλίον του *Ἐπιχειρήματα μᾶς ἔρευνας*, δηλώνουν ὅτι ὁ Χάιντεγκερ τοὺς ἔχει βοηθήσει νὰ κατανοήσουν τὸν Μάρξ. Πρόκειται γιὰ τὸν Λεφέβρ καὶ τὸν Σατελέ,⁴⁵ ποὺ καὶ αὐτοὶ ἦσαν πρώην μέλη τοῦ Κομμουνιστικοῦ Κόμματος καὶ συνεργάτες τοῦ περιοδικοῦ κριτικοῦ μαρξισμοῦ *Arguments* (*Ἐπιχειρήματα*), ἀρχισυντάκτης τοῦ ὁποίου εἶχε ὑπάρξει ὁ Ἀξελὸς. Μᾶλλον αὐτὸ ἰσχύει γιὰ τὸν ἴδιο: Ὁ Χάιντεγκερ τὸν βοηθᾷ νὰ καταλάβει τὸν Μάρξ.

Μὲ τὸν Λεφέβρ τοὺς συνδέουν κοινὲς θεματικές, ὅπως ἡ ἐστίαση στὴν «καθημερινὴ ζωὴ» –στὴν ὁποία ἀφιερώνει ὁ Ἀξελὸς ἓνα κεφάλαιο (τὸ 6ο) στὸ τελευταῖο δημοσιευμένο ἀπὸ τὸν ἴδιο ἔργο του, *Αὐτὸ ποὺ ἐπέρχεται*. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, δὲν εἶναι τυχαῖο ὅτι ὁ μαρξιστὴς Λεφέβρ ἔγραψε μερικὰ ἀπὸ τὰ βαθύτερα μελετήματα γιὰ τὸν Ἀξελό, εἰδικὰ γιὰ τὸ «παιχνίδι» ὡς αὐτὸ ποὺ ἀνατρέπει κάθε ἔννοια ἀπόλυτης ἀρχῆς. Ὅπως γράφει ὁ Ἀξελὸς καὶ παραθέτει ὁ Λεφέβρ, «δὲν εἶναι ὁ κόσμος ἓνα παιχνίδι τοῦ Θεοῦ ἀλλὰ ὁ Θεὸς ἓνα παιχνίδι τοῦ κόσμου».⁴⁶ Πράγμα ποὺ σημαίνει, κατὰ τὸν Λεφέβρ, ὅτι ὁ Κόσμος ἢ ὁ *κόσμος* (ὁ Ἀξελὸς υἱοθετεῖ πρῶτα τὴν μία καὶ μετὰ τὴν ἄλλη γραφὴ, προκειμένου νὰ ὀνοματίσει τὸν ὀρίζοντα τῆς ἐμπειρίας μας διακρίνοντάς τον ἀπὸ τὴν ἴδια τὴν ἐμπειρίας μας, ποὺ τὴν ἀποκαλεῖ ἀπλῶς «κόσμος») εἶναι ἡ ἀλήθεια τῶν διαφορῶν ἀπολύτων ποὺ ἔχουν ἀναδειχθεῖ ἀνὰ τὴν ἱστορία: τῆς Φύσης, τοῦ Θεοῦ, τοῦ Ἀνθρώπου.⁴⁷ Ὁ Κόσμος εἶναι τὸ θέμα γιὰ τὸν Ἀξελό, αὐτὸ τὸν «ἐρευνητὴ τοῦ ἐνδεχομενικοῦ»,⁴⁸ ἀκριβῶς γιὰ τὸ «παιχνίδι τοῦ κόσμου» ὡς ἔννοια εἶναι ἡ περίληψη τοῦ (σκοπίμου) «παιχνιδιοῦ τοῦ ἀνθρώπου» μέσα στὸ (τυχαῖο) «παιχνίδι τοῦ κόσμου».⁴⁹

Ὅπως λέει ὁ Κάμερον Ντάνκαν τὸ 2016, ὁ Ἀξελὸς «προσθέτει τὸν κόσμο στὸν Μάρξ καὶ τὸν μαρξισμό».⁵⁰ Μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο φαίνεται ὅτι ὁ Χάιντεγκερ συμπληρώνει τὸν Μάρξ στὴν περίπτωση τοῦ Κώστα Ἀξελοῦ.⁵¹ Ὅταν «ἀνοιγόμαστε σὲ αὐτὸ ποὺ μᾶς ἐπιβάλλεται», γιὰ νὰ δανεισθῶ μιὰ διατύπωση τοῦ Μπέγζου,⁵² δὲν κατορθώνουμε νὰ ἐπιβληθούμε στὸν κόσμο, στὴν φύση, στὸ «παιχνίδι τοῦ κόσμου», ἴσως καταφέρνουμε ὅμως νὰ μετατρέψουμε ὅ,τι μᾶς ἐπιβάλλεται σὲ «ἔργο», ὅπως λέει ὁ Λεφέβρ στὰ δικά του φιλοσοφικὰ ἔργα. Πρόκειται γιὰ μιὰ στάση ποὺ τὴν ἀποκαλεῖ appropriation, γιὰ τὴν ἀυτὴ ἡ λέξη δηλώνει καὶ τὴν ἰδιοποίηση τοῦ ἀντικειμένου ἀπὸ μᾶς καὶ τὴν προσαρμογὴ μας στὸ ἴδιο τὸ ἀντικείμενο τῆς ἰδιοποίησής μας, τὴν ἰδιοποίηση, λοιπόν, ὅχι μόνο τοῦ ἀντικειμένου ἀπὸ μᾶς ἀλλὰ καὶ τοῦ ἑαυτοῦ μας ἀπὸ τὸ ἀντικείμενο, ἡ δευτέρη ἰδιοποίηση ὄντας ἀπαραίτητη γιὰ νὰ συμβεῖ ἡ πρώτη.⁵³

«στὸν Κ. Ἀξελό», ποὺ περιέχεται σὲ ἓναν τόμο ὁ ὁποῖος ἐκδόθηκε στὴν σειρὰ τοῦ Ἀξελοῦ: J. Beaufret, «Le “dialogue avec le marxisme” et “la question de la technique”», εἰς τ.ιδ., *Dialogue avec Heidegger. Philosophie moderne*, Minuit/«Arguments», Παρίσι 1973, σ. 143-161.

⁴⁵ «Karl Marx et Heidegger», εἰς *Arguments d’une recherche*, ὁ.π., σ. 93 (H. Lefebvre), σ. 95 (Fr. Châtelet).

⁴⁶ Axelos, *Le jeu du monde*, ὁ.π., σ. 240· H. Lefebvre, «Au-delà du savoir», εἰς H.L.-P. Fougeyrollas, *Le jeu de Kostas Axelos*, ὁ.π., σ. 26. Τὴν ἴδια ιδέα βρίσκουμε ἐν τούτοις στὸν χαϊντεγκεριανὸ Φίνκ, ὅταν θεωρεῖ πῶς ἡ ἔννοια τοῦ Θεοῦ ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη μέχρι τὸν Ἑγέλο «ἀποκρύπτει τὸ ζήτημα τοῦ Κόσμου» (Eu. Fink, *Das Spiel als Weltsymbol*, γαλλ. μτφ. ὁ.π., σ. 150).

⁴⁷ H. Lefebvre, «Le Monde», ὁ.π., σ. 37.

⁴⁸ Ὁ.π., σ. 38.

⁴⁹ Ὁ.π., σ. 42.

⁵⁰ C. Duncan, ὁ.π., σ. 166.

⁵¹ Παρ’ ὅλο ποὺ οὔτε ὁ Χάιντεγκερ σκέφτεται πραγματικὰ τὸν Κόσμο, ὅπως τονίζει ἡ Δασκαλάκη, ὁ.π., σ. 158-159. Γι’ αὐτὸ ὁ Λεφέβρ θὰ πεῖ ὅτι ὁ Ἀξελὸς προεκτείνει τὸν Χάιντεγκερ «γυρίζοντάς του τὴν πλάτη» (ὁ.π., σ. 258).

⁵² Μπέγζος, ὁ.π., σ. 151.

⁵³ H. Lefebvre, *Le langage et la société*, ὁ.π., σ. 200, 310, 356. *La vie quotidienne dans le monde moderne*, Gallimard/«Idées», Παρίσι 1968, σ. 50, 72, 156, 171, 177, 296, 307, 321, 357, 358, 364, 373· *Ἡ καθημερινὴ ζωὴ στὸν σύγχρονο κόσμο*, μτφ. Δ. Μυλωνάκη, Ράππας, Ἀθήνα 1970. Hegel, Marx, Nietzsche ou le royaume des ombres, Casterman, Τουρναι 1973, σ. 116, 208· Χέγκελ, Μάρξ, Νίτσε ἢ τὸ βασίλειο τῶν σκιῶν, μτφ. Β. Δωροβίνης, Ράππας, Ἀθήνα 1976.

Σε μιὰ συνέντευξή του στὸν Χρήστο Μέμο γιὰ ἓνα τεῦχος μαρξιστικοῦ κοινωνιολογικοῦ περιοδικοῦ ἀφιερωμένο στὸν Μάρξ καὶ τὸν μαρξισμό, ὁ ὥριμος Ἀξελὸς ἀφηγεῖται ὅτι ἀπὸ καθοδηγητὴς στὴν ΟΚΝΕ μετεξελίχθηκε σὲ θιασώτῃ τῆς ἀνανέωσης τοῦ μαρξισμοῦ μέσῳ τοῦ Ἑγελου, τοῦ Νίτσε καὶ τοῦ Χάιντεγγερ. Καταλήγει ὅτι «δὲν διάβασ[ε] τὸν Μάρξ μέσῳ τοῦ Χάιντεγγερ», ἀπλῶς ἐκμεταλλεύθηκε τὴν συγγένεια τῆς «ἀλλοτρίωσης» στὸν Μάρξ καὶ τῆς «λήθης τοῦ εἶναι» στὸν Χάιντεγγερ, γιὰ νὰ ἀσκήσει κριτικὴ στὴν ἀπουσία τοῦ «κόσμου» ἀπὸ τὸ ἔργο τοῦ Μάρξ, δηλαδὴ στὴν παγίδευση τῆς σκέψης τοῦ Μάρξ στὸ «ὑποκείμενο».⁵⁴ Θὰ λέγαμε ὅτι ὁ Μάρξ γιὰ τὸν Ἀξελὸ ὑπερτιμᾷ τὴν ἀνθρώπινη σκοπιμότητα.

Σκοπὸς τῆς κριτικῆς ἦταν, λέει, νὰ κατανοήσῃ τὴν ἀποτυχία τοῦ κομμουνισμοῦ⁵⁵ (σκοπὸς κοινὸς ἐπίσης στοὺς Παπαϊωάννου καὶ Καστοριάδη). Τελικὰ δηλώνει σχετικὰ ὅτι «τὰ μεγάλα πράγματα ἐπιτυγχάνουν ἀποτυγχάνοντας»,⁵⁶ προσφεύγοντας ἔτσι σὲ μιὰ ἀπὸ τὶς ἀγαπημένες αἰνιγματικὲς διατυπώσεις του. Ὑποψιάζομαι ὅτι αὐτὴ ἡ φράση σημαίνει πὼς κανεὶς μπορεῖ νὰ συμφιλωθεῖ μὲ τὸ γεγονὸς αὐτῆς τῆς ἀποτυχίας ἂν δεχθεῖ ὅτι ἡ ΕΣΣΔ ἀλλὰ καὶ τὸ ΕΑΜ ἔπρεπε ν' ἀποτύχουν, γιὰ νὰ μπορέσουμε ἐμεῖς νὰ σκεφτοῦμε τὴν τεχνικὴ ὡς σκοπιμότητα ἐνταγμένη στὸ τυχαῖο, τὸν κόσμον ὡς παιχνίδι κι ὄχι ὡς ὄν, τὴν ἀπουσία «οὐσίας» ὡς τυχερό, δηλαδὴ γιὰ νὰ μπορέσουμε ἐμεῖς νὰ ἀσπασθοῦμε μιὰν ἐρμηνεία τοῦ ἱστορικοῦ κόσμου ποὺ νὰ θεωρεῖ θεμιτὴ τὴν ἀλλαγὴ τῶν ἀξιομάτων ἐν ὄψει τῶν ἀποτελεσμάτων, καὶ ἔτσι νὰ μὴ μᾶς ὠθεῖ στὴν μελαγχολία...

Πὼς ζοῦμε φιλοσοφικὰ

Πρέπει νὰ «ἀνοιγοῦμε θαρραλέα στὴν τεχνικὴ», γράφει πολὺ εὐστοχα ἡ Δασκαλάκη.⁵⁷ Καὶ ἔτσι ὄντως θὰ καταλάβουμε πὼς ὁ πολιτικὸς Ἀξελὸς προετοιμάζει τὸν στοχαστικὸ Ἀξελὸ, γιὰ τὴν ἀκρίβεια, πὼς τὰ *Ἐπιχειρήματα μᾶς ἔρευνας* προετοιμάζουν τὸ *Παχνίδι τοῦ κόσμου* (ποὺ συνοψίζει τὸ στοχαστικὸ ὄπλοστιάσιό του).⁵⁸ Ὁ Λεφεβρ ἀντιπαραβάλλει τὴν νοηματικὰ ἰσχνὴ καθημερινότητα ποὺ ἐπικρατεῖ στὴν ὀψιμη νεωτερικότητα μὲ τὸ style, τὸ «ῥυθμός». ⁵⁹ Ὁ Ἀξελὸς ὀρίζει ἀντίστοιχα τὸ ἀνοιγμα στὸ παιχνίδι τοῦ κόσμου ὡς ἓνα style de vie, ἓναν τρόπο ζωῆς, κυριολεκτικὰ ἓνα «ῥυθμός ζωῆς». ⁶⁰ Μὲ ἄλλα λόγια, ἡ «ἀλλαγὴ τῆς ζωῆς» ποὺ ζητοῦσε ὁ Ρεμπώ —ὁ ἀγαπημένος ποιητὴς τοῦ Ἀξελοῦ ποὺ ὑπῆρξε ἴσως «ἡ βαθύτερη φωνὴ τῆς Κομμούνας τοῦ Παρισιοῦ»—, ⁶¹ εἶναι ὁρος γιὰ τὴν «ἀλλαγὴ τοῦ κόσμου» ποὺ ζητοῦσε ὁ Μάρξ.⁶²

Ὁ «κόσμος» ποὺ λείπει ἀπὸ τὸν Μάρξ, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ ὑπερεκτιμᾷ τὶς δυνατότητες σχεδιασμοῦ καὶ ἐλέγχου ποὺ διαθέτουμε ἐμεῖς οἱ ἄνθρωποι, δὲν εἶναι ἀπλῶς ὁ ἐξωτερικὸς πρὸς τὸ ἄτομό μας κόσμος, ποὺ ὁ Μάρξ τὸν ἀπορρίπτει καὶ θέλει νὰ τὸν ἀλλάξῃ. Εἶναι ὁ ἐξωτερικὸς στὸν λόγον κόσμος. Εἶναι ἡ ὑφὴ ἐνὸς κόσμου ποὺ δὲν ὑποτάσσεται στὰ σχέδιά μας. Καὶ ἀντίστοιχα ἡ ἀλλαγὴ τῆς ζωῆς ἀπὸ τὴν ὁποία πρέπει νὰ ξεκινήσῃ ἡ ἀλλαγὴ τοῦ κόσμου δὲν εἶναι καμμιά ὑποκειμενικὴ ἢ ἰδιωτικὴ ἐπιχείρηση. Εἶναι ἡ ἰδιοποίηση ἐνὸς ἀνυπότακτου στὶς ὀρθολογικὲς σκοπιμότητές μας κόσμου, ποὺ ἰσοδυναμεῖ μὲ τὴν ἀντίρροπη ἰδιοποίηση τοῦ ἑαυτοῦ μας ἀπὸ τὴν τυχαίότητα, τὴν φιλικὴ παράδοση στὸ τυχαῖο παιχνίδι τοῦ κόσμου.

⁵⁴ *Thesis Eleven 98 (For Marx and Marxism)*, 2009, σ. 129-139, μτφ. *Αὐγή* 21-2-2010 (Ἐνθέματα).

⁵⁵ *Ο.π.*

⁵⁶ *Ο.π.*

⁵⁷ Δασκαλάκη, *ὁ.π.*, σ. 364.

⁵⁸ *Ο.π.*, σ. 254.

⁵⁹ Lefebvre, *La vie quotidienne dans le monde moderne*, *ὁ.π.*, σ. 73, 76, 77, 105, 110, 147, 148, 149, 171, 177, 218, 233, 314, 364, 371. Hegel, Marx, Nietzsche ou le royaume des ombres, *ὁ.π.*, σ. 160, 164, 186, 218.

⁶⁰ Δασκαλάκη, *ὁ.π.*, σ. 47, 302, 383.

⁶¹ P. Gascar, *Rimbaud et la Commune*, Gallimard/«Idées», Παρίσι 1971, σ. 18.

⁶² A Rimbaud, *Une saison en enfer*, *Délires I. Vierge folle*. K. Marx, 11ῃ θέσῃ *Ad Feuerbach*. Βλ. Axelos, *Vers la pensée planétaire*, *ὁ.π.*, ἑλλ. μτφ., σ. 18.