

## Ludovico Geymonat: Φιλόσοφος της αντίθεσης

### 1. Ένα υπαρξιακό ερώτημα

«Δεν είναι εύκολο, καμιά φορά, να ξεχωρίσουμε μέσα στην ψυχή μας αυτό που οφείλεται στο συναίσθημα από εκείνο που οφείλεται στην ηθική διαίσθηση. Αυτή η δυσκολία αποδεικνύεται ιδιαίτερα σοβαρή, όταν η ψυχή μας παρασύρεται —ή θα λέγαμε κυριεύεται— από ένα σφοδρό και βίαιο πάθος.

Το πολιτικό πάθος είναι, περισσότερο από οποιοδήποτε άλλο, ικανό να δημιουργήσει μια σύγχυση του τύπου που προαναφέραμε. Αυτό, πράγματι, καταφέρει να πείσει το άτομο ότι η επιλογή του είναι καθορισμένη από ηθικές διαισθήσεις, ότι το μίσος του είναι ένα καθήκον, ότι το ένστικτό του είναι κάτι το ανώτερο. Πρόκειται, αντιθέτως, περί καθαρών συναισθηματικών χαρακτηριστικών, που δεν έχουν απολύτως τίποτε κοινό με την ενόραση του καλού. Πρόκειται περί θεωρητικών συγχύσεων, τις οποίες το έργο του φιλόσοφου μπορεί και πρέπει να εξαλείψει.

Μια επισταμένη παρατήρηση των εμπειριών μας, μας διδάσκει να ξεχωρίζουμε με ακρίβεια τα τρία πεδία του επιστημονικού, του συναισθηματικού και του ηθικού. Θα είναι λοιπόν καθήκον του φιλόσοφου να μεταφέρει στα πεδία, τα έτσι προκαταρκτικά διαχωρισμένα, τη συζήτηση των διαφόρων προβλημάτων, και να δείξει ότι η επίλυσή τους εξαρτάται από την ακρίβεια των όρων με τους οποίους αυτά διατυπώνονται. Θα είναι, συγκεκριμένα, καθήκον του —ενώπιον των προβλημάτων της ατομικότητας— να προσκαλέσει τους ανθρώπους να παρατηρήσουν με προσοχή τα δεδομένα των συνειδήσεών τους, απογυμνώνοντάς τα από κάθε ρητορικό περιβλήμα, από κάθε ξένη και μη ελέγχιμη αναφορά, από κάθε επέκταση σε πεδία διαφορετικής ιδιοσυστασίας»<sup>1</sup>.

Το απόσπασμα που μεταφέραμε στο σύνολό του αποτελεί την τελική παράγραφο του τελευταίου κεφαλαίου (του 14ου) του *Studi per un nuovo razionalismo* (Σ.τ.Μ.: *Μελέτες για έναν καινούργιο ορθολογισμό*), αφιερωμένου στην ανάλυση των ατομικών και των συλλογικών φαινομένων: και δεν είναι τυχαίο, κατά την άποψή μου, το ότι ο συγγραφέας θέλησε να ολοκληρώσει αυτό το επίπονο έργο, το οποίο φέρει επίτηδες τη χρονολογία 25 Απριλίου 1954, με τα λόγια που προαναφέραμε. Πράγματι, ένα από τα πιο κρίσιμα προβλήματα που διασχίζουν, σημαδεύουν και χαρακτηρίζουν τη σκέψη του Geymonat, μέσα σε ολόκλη-

---

<sup>1</sup> Το άρθρο αυτό αναδημοσιεύεται από τον τόμο *Omaggio a Ludovico Geymonat*, diuzzio Scienze, 1992, με την άδεια του εκδότη.

ρη την πορεία της ανάπτυξής της, είναι ακριβώς αυτό της σχέσης μεταξύ του αστικού και του κριτικού φιλόσοφου ή φιλόσοφου της επιστήμης.

Αυτή τη σχέση ο Geymonat όχι μόνο τη θεωρητικοποίησε, αλλά και την έζησε μέσα στην εμπειρία του ως άνθρωπος της κουλτούρας «παρασυρμένος —ή θα λέγαμε κυριευμένος», χρησιμοποιώ τις ίδιες τις σχετικές με το αντικείμενο εκφράσεις του, «από ένα βαθύ και βίαιο πολιτικό πάθος». Και επρόκειτο περί μιας σχέσης δύσκολης, συχνά αντιφατικής, σε σημείο που να δημιουργεί σ' αυτόν που παρακολουθεί και ανασυγκροτεί τη βιογραφία και την πνευματική πορεία αυτού του μεγάλου δασκάλου, τη θεμιτή υποψία ότι το πρόβλημα της αντίθεσης, στο οποίο αφιέρωσε τόσο μεγάλη προσοχή, πριν ακόμα μεταβληθεί σ' ένα φιλοσοφικό «γόρδιο δεσμό» υπήρξε γι' αυτόν, ένα πρόβλημα υπαρκτικό.

Ένα υπαρκτικό πρόβλημα που άρχισε να κάνει την εμφάνισή του και να επιβάλλεται στην προσοχή του ήδη από τα πανεπιστημιακά του χρόνια, όταν μέσα στη Φιλοσοφική σχολή του Πανεπιστημίου του Τορίνο συνάντησε τον ηθικό φιλόσοφο Etmínio Juvalta με τον οποίο οικοδόμησε μια πάρα πολύ έντονη σχέση δασκάλου-μαθητή. Σχέση η οποία επηρέασε βαθιά όλη του την ανθρώπινη και πνευματική του συγκρότηση. Η διδασκαλία του Juvalta πράγματι, δεν υπήρξε σημαντική μόνο στο αυστηρά φιλοσοφικό επίπεδο, όπου αποσκοπούσε στο να φέρει τους μαθητές σε επαφή με την παράδοση του θετικισμού και με εκείνη του επιστημονικού ορθολογισμού του τέλους του 19ου αιώνα. Αυτή κατευθυνόταν, επίσης, προς τη δημιουργία ενός πνευματικού περιβάλλοντος βασισμένου στη συνήθεια της κριτικής ανάλυσης, στην ανάγκη να οριοθετηθούν με αυστηρότητα τα προβλήματα προς συζήτηση και οι σημασίες των χρησιμοποιούμενων εννοιών, με την επιθυμία να λαμβάνονται υπ' όψιν κριτικά όλες οι πιθανές διαφορετικές απόψεις που βρίσκονται σε συνάφεια μ' ένα συγκεκριμένο πρόβλημα. Και πάνω απ' όλα, στόχευε να εξάγει μια αρχή, εκείνη της *συνέπειας*, που την προέβλεπε και την εκλάμβανε ως ένα είδος ηθικού μετα-κριτηρίου με βάση το οποίο «εκτιμά κανείς την ηθικότητα ενός μοναδικού ηθικού προσώπου προσφεύγοντας στην επισταμένη εξέταση της πρακτικής του συμπεριφοράς και εκτιμώντας την υπό το φως των ίδιων των δικών του ηθικών κριτηρίων (πάντοτε εκλαμβανόμενα ως απόλυτα και αυτόνομα)»<sup>2</sup>.

Έχοντας υπ' όψιν την απήχηση της διδασκαλίας του Juvalta καθώς και τη βαθιά επαφή την οποία είχε καταφέρει να δημιουργήσει με τους μαθητές του, μπορεί κανείς να κατανοήσει πολύ καλά την απογοήτευση, ή καλύτερα την αυθεντική δυσθυμία που αυτοί οι τελευταίοι δοκίμασαν όταν ο δάσκαλός τους, σε αντίθεση με την ίδια του τη διδασκαλία και παραβιάζοντας εκείνη την αρχή της *συνέπειας* πάνω στην οποία είχε θεμελιώσει ολόκληρη τη διδασκαλία του, λύγισε μπροστά στον όρκο πίστης που ζήτησαν οι φασίστες από τους πανεπιστημιακούς δασκάλους. Όπως θυμάται ο ίδιος ο Geymonat: «[...] πολλοί από εμάς δοκίμασαν έντονη κατάπληξη με την απόφασή του να ορκιστεί πίστη στο φασισμό (απόφαση που καθορίστηκε κατά ένα μέρος από τις επίμονες πιέσεις της οικογένειας του Juvalta)... Όταν ο Juvalta ορκίστηκε πίστη στο φασισμό δοκιμάσαμε μια απογοήτευση ανάλογη μ' εκείνη που περιγράφεται από τον Bertolt Brecht στο δράμα *Η ζωή του Γαλιλαίου*, όταν γίνεται λόγος για την αποθάρρυνση που διαχύθηκε μεταξύ των μαθητών του Γαλιλαίου, με το που μαθεύτηκε ότι ο επιστήμονας από την Πίζα είχε εξωμοτήσει»<sup>3</sup>.

Αυτός ο απρόσμενος επίλογος της έντονης σχέσης του με τον πρώτο του δάσκαλο, ώθησε το νεαρό Geymonat να στρέψει την προσοχή του, με αυξανόμενο θαυμασμό και συμπά-

θεια, σε μια άλλη από τις πρώτες τάξεις φιγούρες του φιλοσοφικού πανοράματος της εποχής, εκείνη του Piero Martinetti, ο οποίος, όπως είναι γνωστό, υπήρξε ένας από τους ένδεκα δασκάλους, σε σύνολο περίπου χιλίων διακοσίων πανεπιστημιακών καθηγητών, που είχαν αρνηθεί να δώσουν τον όρκο και είχαν γι' αυτόν το λόγο αμέσως παυθεί από τις θέσεις τους. Ο Geymonat είχε στην αρχή έρθει σε επαφή με τον Martinetti, σπιριτουαλιστή (μη Καθολικό) φιλόσοφο, μέσω του ίδιου του Juvalta ο οποίος τον είχε ωθήσει, μαζί με άλλους υποσχόμενους και γεμάτους ζωντάνια νέους, να συνεργαστεί με τη *Rivista di filosofia*. Γεννήθηκε μ' αυτόν τον τρόπο μια έντονη συναναστροφή η οποία διήρκεσε μια δεκαετία «από το 1933 έως το 1943 (χρονιά του θανάτου του) όμως, δεν αποδέχτηκα ποτέ τον θρησκευτικό του Καντιανισμό. αυτός άσκησε μια δυνατή επίδραση σε μένα αλλά και σ' άλλους νέους εξαιτίας της ηθικής του αυστηρότητας, της μη ενδοτικότητάς του στη μάχη ενάντια στο φασισμό»<sup>4</sup>.

Εάν λοιπόν η ηθική αυστηρότητα του Martinetti γοήτευσε και εξέπληξε τον Geymonat, οι φιλοσοφικές του θέσεις, εμπλουτισμένες με ελαφρά μεταφυσικές αποκλίσεις και προσανατολισμένες προς τον υπερβατικό ιδεαλισμό, τον άφησαν, αντιθέτως, καθόλα αδιάφορο. Από τον καινούργιο δάσκαλο, αυτός θαύμασε και εκτίμησε λοιπόν, κυρίως την αδιαλλαξία και εκείνη την απροθυμία του να έρθει σε συμφωνία με την ιδιαίτερη κατάσταση της εποχής, η οποία είχε λείψει στην πιο δύσκολη στιγμή, από τον προηγούμενο. Όχι τυχαία, όταν θέλησε να προσδιορίσει τη σημασία και την αξία της διδασκαλίας του Martinetti, ο Geymonat υπενθύμισε κατά πρώτο λόγο τον τρόπο με τον οποίο για τον καναβεζάνο (;) φιλόσοφο «είναι άνδρας εκείνος που σε ένα συγκεκριμένο σημείο της ζωής του, ξέρει να πει όχι και ένα τέτοιο όχι είναι αμετακίνητο. Ήταν ακριβώς αυτή η αυστηρή διδασκαλία που άσκησε πάνω μας τη μεγαλύτερη γοητεία και μας έκανε να αισθανθούμε, από τη στιγμή που γίναμε μαθητές του, μια ακατανίκητη (ως το σημείο της υπερβολής) ναυτία, για κάθε μορφή συμβιβασμού με το φασισμό»<sup>5</sup>. Η επίδραση εκείνου του είδους της λαϊκής θρησκευτικότητας, που ενέπνεε ολόκληρη την πρακτική συμπεριφορά του Martinetti, και την οποία εκείνος γνώριζε να μεταδίδει στους μαθητές που τον ακολουθούσαν από πιο κοντά, ήταν τέτοια, που στις *Notizie sull' operosità scientifica e sulla carriera didattica del prof. Ludovico Geymonat* (Σ.τ.Μ.: Πληροφορίες αναφορικά με την επιστημονική δραστηριότητα και τη διδακτική σταδιοδρομία του καθ. Ludovico Geymonat), τις οποίες παρουσίασε ο τελευταίος με την ιδιότητα του υποψήφιου στο διαγωνισμό της Θεωρητικής Φιλοσοφίας για το Πανεπιστήμιο του Cagliari το 1947, απέδωσε σ' αυτήν την επίδραση την απόφασή του να συμμετάσχει ως παρτιζάνος μαχητής στον αγώνα της απελευθέρωσης: «Είναι σκόπιμο να υπενθυμίσουμε μια χρονολογία πολύ χαρακτηριστική για τη φιλοσοφική ανάπτυξη του G.: το 1936, έτος στο οποίο γνώρισε τον Pierro Martinetti, και του οποίου έγινε ένας από τους πιο αγαπημένους του φίλους. Όσο κι αν η φιλοσοφική τοποθέτηση του G. βρισκόταν μακριά από εκείνη του Martinetti, στα γνωσιολογικά και μεταφυσικά προβλήματα, είναι αμφίβολο το γεγονός ότι αυτός υπέστη τη βαθιά επίδραση του μεγάλου δασκάλου, ειδικά στα πολιτικά και ηθικά προβλήματα. Στις μεταγενέστερες εργασίες του (για παράδειγμα στο μικρό πόνημα *Ricerche filosofiche*) (Σ.τ. Μ.: *Φιλοσοφικές Έρευνες*) φαίνεται σαφώς μια προσπάθεια του G. να συνδυάσει έναν κάποιο μαρτινεττισμό στο πεδίο της Ηθικής, με τον πιο αμιγή αντιμεταφυσικισμό στο χώρο της Γνωσιολογίας.

Ο Martinetti όμως είχε υποδείξει στο G. τη μέγιστη περίσκεψη στα ζητήματα της Ηθικής· τον είχε πείσει ότι είναι σκόπιμο —πριν να γράψει σχετικά με αυτά τα προβλήματα να δοκιμάζει στον ίδιο του τον εαυτό, με τη δράση και τη θυσία, τη σοβαρότητα των πεποιθήσεών του.

Μετά από τις 8 Σεπτεμβρίου 1943, ο G. επιχείρησε να κάνει πράξη τη μεγάλη διδασκαλία του Martinetti, μπαίνοντας αμέσως ως παρτιζάνος μαχητής στον αγώνα της απελευθέρωσης»<sup>6</sup>.

Εάν έχω επιμείνει τόσο σ' αυτές τις πτυχές της βιογραφίας του Geymonat είναι επειδή σ' αυτές βρίσκονται οι ρίζες της πρώτης επίπονης αντίθεσης με την οποία αυτός έπρεπε, κατά κάποιον τρόπο, να λογαριαστεί: την απόσταση μεταξύ ζωής και φιλοσοφίας, η οποία έσπασε στα δύο την εικόνα του Δασκάλου που ο ίδιος είχε καλλιεργήσει μέσα του, και πραγματώσε με τρόπο συγκεκριμένο σε δυο διαφορετικά πρόσωπα εκείνο το ιδεώδες το οποίο αυτός είχε συλλάβει ως ένα αδιάσπαστο όλο. Από τη μια πλευρά ο Erminio Juvalta, ο δάσκαλος που τον είχε κατευθύνει στη μελέτη του θετικισμού και του ορθολογισμού, που τον είχε προτρέψει να διεισδύσει σε πολύ ακριβείς, οξείες και λεπτές λογικές αναλύσεις, προσδίδοντας στον τρόπο σκέψης του και στη γλωσσική του έκφραση ένα αποτύπωμα που θα έμενε ανεξίτηλο· από την άλλη ο Pierro Martinetti, του οποίου η ηθική αυστηρότητα τον είχε ενισχύσει με αποφασιστικότητα και τόλμη, με εκείνη την ηθική ένταση που τον κατέστησε στη ζωή του ικανό να μην υποχωρεί ούτε ένα χιλιοστόμετρο μπροστά σε ό,τι αυτός θεωρούσε άδικο, και του έδωσε τη δύναμη να ανησυχεί πάντα και μονάχα για ένα πρόβλημα προσωπικής αξιοπρέπειας και όχι δημοτικότητας. Αναφορικά με τον πρώτο, δεν είχε μπορέσει να εκτιμήσει την προδοσία εκείνης της συνέπειας που αυτός ο ίδιος, στις διδασκαλίες του, είχε θέσει ως βασικό κριτήριο, υπό το φως του οποίου έπρεπε να αποτιμάται η ηθική του κάθε προσώπου ξεχωριστά· όσο για το δεύτερο, δεν είχε ποτέ καταφέρει να συμμαρτήσει, ούτε κατά ένα μέρος, τον κύριο φιλοσοφικό προσανατολισμό του.

Πόσο αλγεινή και αβάσταχτη θα πρέπει να ήταν γι' αυτόν η πρακτική σχέση της ιδεώδους εικόνας του Δασκάλου, μας το αποκαλύπτει η παθιασμένη συγκινητική περιγραφή αυτού του ζωντανού, στη συνείδησή του, ιδεώδους, την οποία μας παρέδωσε στην παράγραφο 9 του XIII κεφαλαίου του *Studi per un nuovo razionalismo*, αφιερωμένου στην ανάλυση της αφοσίωσης: «Μα όσο κι αν το άτομο επαναστατεί ενάντια στην κοινότητα, το Κράτος, την οικογένεια, είναι δύσκολο να σκεφτεί κανείς ότι αυτό μπορεί να ησυχάσει, χωρίς να ψάξει μεταξύ των συνανθρώπων του κάποιον από τον οποίο να περιμένει μια επιδοκιμασία της δικής του άποψης. Αυτός ο κάποιος είναι ο “Δάσκαλος” τον οποίο επιλέγει για τον ίδιο του τον εαυτό, είναι ο δάσκαλος τον οποίο περιβάλλει με βαθύ σεβασμό και ειλικρινή αφοσίωση.

Είναι σαφές ότι η εμπειρία που συνδέεται μ' αυτό το αίσθημα της αφοσίωσης, δεν μπορεί με κανέναν τρόπο να αποκληθεί γενική, όπως δεν είναι γενική εκείνη της επανάστασης. Υπάρχουν, πράγματι, άνθρωποι που δε δοκιμάζουν ούτε τη μια, ούτε την άλλη. Είναι όμως αναμφισβήτητο γεγονός το ότι κάποιος μπορεί να δοκιμάσει τόσο τη μια, όσο και την άλλη σε κάποια στιγμή της ζωής του. Δεν θα είναι επομένως θεμιτό για το φιλόσοφο να τις παραβλέψει μόνο και μόνο επειδή δεν τις δοκιμάζουν όλοι οι άνθρωποι.

Κάποιος μπορεί να διαλέξει ως δάσκαλο τον ίδιο τον πατέρα του· τίποτε δεν τον εμποδίζει. Αντιθέτως, η φύση των πραγμάτων θα ήθελε ο πατέρας να είναι σε κάθε περίπτωση

ένας δάσκαλος για τα παιδιά του. Όμως δε συμβαίνει πάντοτε έτσι· ο δάσκαλος είναι ο “θετός πατέρας”, ο “πνευματικός πατέρας” (δηλ. “κατά το πνεύμα”, σε αντίθεση με τον πατέρα “κατά το σώμα”).

Η εμπειρία της αφοσίωσης δεν απαιτεί, ούτε προϋποθέτει την απόλυτη εμπιστοσύνη του μαθητή προς το δάσκαλο. Με άλλα λόγια: δεν είναι απαραίτητο, για να αναγνωρίσουμε κάποιον ως δάσκαλο, να νιώθουμε την ανάγκη να του εμπιστευόμαστε κάθε συναίσθημά μας, κάθε μας αμφιβολία και πρόβλημα. Το σημαντικό είναι κάτι άλλο: το να αναγνωρίσουμε στο πρόσωπό του μια αναμφισβήτητη αυθεντία, στον οποίο την κρίση είμαστε διατεθειμένοι να ανατρέχουμε στις σοβαρές στιγμές των αποφάσεών μας.

Σ’ αυτό το σημείο, πρέπει να διασαφηνίσουμε αμέσως τον ολοκληρωτικά εσωτερικό χαρακτήρα αυτής της έσχατης εκκλήσεως. Το υλικό γεγονός της αποκάλυψης στο δάσκαλο της αβεβαιότητάς μας, όπως και το υλικό γεγονός της προσημονίας της απαντήσεώς του, είναι για λόγους αρχής, υποδεέστερης σημασίας, τόσο υποδεέστερης που ο δάσκαλος μπορεί να ακόμη και να είναι άφαντος τη στιγμή κατά την οποία ανατρέχουμε, εσωτερικά, στην κρίση του. Το σημαντικό είναι αυτός να είναι για μας ένα ζωντανό πρόσωπο, όχι μια αφηρημένη εικόνα ή μια συνταγή· πρόσωπο το οποίο εμείς γνωρίζουμε τόσο καλά, ώστε να μαντεύουμε με βεβαιότητα τι θα μας έλεγε σε καθορισμένες περιστάσεις. Η κρίση του είναι, βέβαια, ένας όρος σύγκρισης, ένας έλεγχος για τα πάθη μας, στο βαθμό, όμως, ακριβώς που αυτός βρίσκεται στα εσώτερα της ψυχής μας, στο βαθμό που εμείς γνωρίζουμε το ύψος του και γι’ αυτό του αναγνωρίζουμε την αυθεντία. Ο δάσκαλος ενσαρκώνει ό,τι αισθανόμαστε ως πιο υψηλό μέσα στη συνείδησή μας· τα ελαττώματά τα οποία είχε στην ιστορική του πραγματικότητα χρησιμεύουν μονάχα στο να τον καταστήσουν ένα όν συγκεκριμένο και ανθρώπινο, στο να εμποδιστεί η μεταμόρφωσή του σε μια αφαίρεση. Αυτός είναι το ζωντανό ιδεώδες της συνείδησής μας και η αφοσίωσή μας σ’ αυτόν, είναι η αφοσίωση στο ιδεώδες.

Ο δάσκαλος, ακόμα κι αν είναι νεκρός, είναι ένα ζωντανό πρόσωπο στην ψυχή μας· αφού μονάχα ένα ζωντανό πρόσωπο μπορεί να κατανοήσει και να κρίνει ένα άλλο πρόσωπο. Το καταφέρνει στη βάση ενός συνόλου ηθικών διαισθήσεων, οι οποίες είναι αδύνατο να συναθροιστούν σε κάποιο σταθερό σχήμα, διαισθήσεων διαφόρων και ποικίλων, παρά τη θεμελιώδη ενότητά τους, πλούσιων από αμέτρητες αποχρώσεις και γι’ αυτό ικανών να συλλάβουν την ανθρώπινη ζωή μέσα στη συγκεκριμένη της πραγματικότητα.

Ο δάσκαλος είναι έναν πρόσωπο, το οποίο με το παράδειγμά του και με το λόγο του, κατάφερε να μας ταρακουνήσει από τις ψευδαισθήσεις μας, να στρέψει την προσοχή μας σε ό,τι πιο βαθύ υπάρχει μέσα μας, να δημιουργήσει στην ψυχή μας μια αυτόνομη συνείδηση, από την κρίση της οποίας καμιά από τις πράξεις μας δεν μπορεί να ξεφύγει. Με την αφοσίωση στο δάσκαλο, η ψυχή του ατόμου γνωρίζει την ύψιστη μεγαλοπρέπεια αυτής της συνείδησης· τείνει να ολοκληρώσει τον εαυτό της ταυτιζόμενη με μια ανώτερη ατομικότητα, όπως υπήρξε εκείνη η πραγματική και συγκεκριμένη του δασκάλου, μα είναι, ταυτόχρονα, το πιο υψηλό και πιο ικανό κομμάτι της δικής της ατομικότητας.

Η αφοσίωση στο δάσκαλο είναι η ανακάλυψη μας, κατεξοχήν, νέας ψυχής, είναι μια εμβάθυνση του εαυτού μας, και, ακριβώς γι’ αυτό, μια υπέρβαση αυτού που συνιστούσε την ανεπάρεχιά μας<sup>7</sup>.

Μπροστά σ’ αυτό το πορτραίτο «ενός προσώπου ζωντανού, μέσα στην ψυχή μας», έρ-

χεται στο νου μας εκείνο που λέει για τις εικόνες και τα μοντέλα ο Bertolt Brecht σ' έναν από τους στοχασμούς του: «Ο άνθρωπος δημιουργεί για τα πράγματα με τα οποία έρχεται σε επαφή και τα οποία πρέπει να ξεδιαλύνει, εικόνες, μικρά μοντέλα, τα οποία του αποκαλύπτουν τον τρόπο λειτουργίας τους. Παρόμοιες προσωπογραφίες δημιουργεί και για τα ανθρώπινα όντα: από τη συμπεριφορά τους σε συγκεκριμένες περιστάσεις τις οποίες ο ίδιος έχει παρατηρήσει, συνάγει μια καθορισμένη συμπεριφορά σε άλλες μελλοντικές καταστάσεις. Η επιθυμία να μπορεί να προκαθορίσει αυτή τη συμπεριφορά, τον αναγκάζει, στην κυριολεξία, να σχεδιάζει τέτοιου είδους εικόνες. Στις ολοκληρωμένες εικόνες ανήκουν και εκείνα τα είδη συμπεριφοράς του πλησίον μας, τα οποία είναι μονάχα είδη συμπεριφοράς που έχουν παρουσιαστεί, συναχθεί, υποτεθεί (δεν έχουν παρατηρηθεί). Κάτι τέτοιο οδηγεί συχνά σε ψεύτικες εικόνες, σε μια ψεύτικη προσωπική συμπεριφορά, κι ακόμη περισσότερο στο βαθμό που όλα εξελίσσονται με έναν τρόπο πλήρως ενσυνείδητο. Αναδύονται ψευδαισθήσεις που απογοητεύουν τον πλησίον, οι εικόνες γίνονται σκοτεινές: μαζί με τους τρόπους συμπεριφοράς, οι οποίοι μονάχα παρουσιάζονται, και αυτοί τους οποίους πραγματικά τους συλλαμβάνει κανείς, γίνονται σκοτεινοί και λίγο πιστευτοί: το να έρθει κανείς σε επαφή μ' αυτούς, καθίσταται ασύγκριτα δύσκολο. Είναι λοιπόν ψεύτικο το να συνάγουμε μελλοντικές μορφές συμπεριφοράς με βάση αυτές που συλλαμβάνουμε; Πρόκειται μόνο για την ανάγκη να μάθουμε έναν ορθό τρόπο να συνάγουμε. Είναι πολύ σημαντικό να μάθουμε έναν ορθό τρόπο να συνάγουμε, αλλά δεν αρκεί. Δε φτάνει διότι οι άνθρωποι δεν είναι τόσο ολοκληρωμένοι όσο οι εικόνες που φτιάχνει κανείς γι' αυτούς και καλύτερο θα ήταν να μην ολοκληρώνονται ποτέ. Επιπλέον, πρέπει να φροντίζει κανείς, όχι μόνο οι εικόνες να ομοιάζουν στον πλησίον, αλλά και ο πλησίον στις εικόνες. Δεν πρέπει να αλλάζει μόνο η εικόνα ενός ανθρώπου όταν ο άνθρωπος αλλάζει, αλλά και ο άνθρωπος πρέπει να μεταβάλλεται όταν του παρουσιάζεται ένα καλό είδωλο. Εάν αγαπάμε τον άνθρωπο, από την παρατήρηση των τρόπων με τους οποίους συμπεριφέρεται και από τη γνώση της κατάστασής του, μπορούμε να συναγάγουμε γι' αυτόν συγκεκριμένους τρόπους συμπεριφοράς, που γι' αυτόν είναι καλοί. Αυτό μπορούμε να το κάνουμε, όπως ακριβώς μπορεί να το κάνει κι αυτός ο ίδιος. Τους τρόπους συμπεριφοράς που συνάγονται, ακολουθούν αυτοί που είναι επιθυμητοί: Στην κατάσταση η οποία καθορίζει τη συμπεριφορά του, ξαφνικά εισάγεται ο ίδιος ο παρατηρητής. Ο παρατηρητής πρέπει, λοιπόν, να δωρίσει στον παρατηρούμενο μια καλή προσωπογραφία που έκανε γι' αυτόν. Αυτός μπορεί να εισαγάγει τρόπους συμπεριφοράς που ο άλλος από μόνος του δε θα έβρισχε: αυτοί οι τύποι συμπεριφοράς δε μένουν όμως ψευδαισθήσεις του παρατηρητή, γίνονται πραγματικότητα: η εικόνα κατέστη παραγωγική, είναι ικανή να αλλάξει εκείνον που σκιαγραφήθηκε, περιέχει προτάσεις (πραγματοποιήσιμες). Το να φτιάξει κανείς μια εικόνα σαν αυτή σημαίνει να αγαπά»<sup>8</sup>. Και βέβαια, αυθεντική και βαθιά αγάπη, στοργή και αφοσίωση είναι τα συναισθήματα που αναδύονται από την παρουσίαση που κάνει ο Geymonat της εικόνας του ιδεώδους Δασκάλου, αναφορικά με τους δυο πραγματικούς δασκάλους του, τον Erminio Juvalta και τον Piero Martinetti.



## 2. Το «σκληρό καρύδι της αντίθεσης»: η διαλεκτική παλιό-νέο

Σ' ένα μικρό μυθιστόρημα του 1951, *Il visconte dimezzato* (*Ο χωρισμένος στα δυο υποκόμης*), λαμπρό παράδειγμα φανταστικής λογοτεχνίας που ξέρει να συλλαμβάνει και να αναπαράγει την ατμόσφαιρα μιας εποχής, πολύ καλύτερα από πολλά νεορεαλιστικά διηγήματα, ο Italo Calvino θέτει με τρόπο οξύ το πρόβλημα που τάραζε τα μυαλά και τις καρδιές εκείνα τα χρόνια. Ήμαστε, θυμάται ο συγγραφέας, στην καρδιά του ψυχρού πολέμου, στον αέρα ήταν μια ένταση, ένας υπόκωφος σπαραγμός, τα οποία δεν εκδηλώνονταν ως ορατές εικόνες, αλλά κυριαρχούσαν στις ψυχές μας. Και να που γράφοντας μια εντελώς φανταστική ιστορία βρισκόμουν στη θέση, δίχως να το αντιληφθώ, να εκφράζω όχι μόνον τον πόνο εκείνης της συγκεκριμένης στιγμής, αλλά και την ώθηση να ξεφύγω απ αυτόν· δεν αποδεχόμουν δηλαδή παθητικά την αρνητική πραγματικότητα, αλλά κατάφερα να επαναποθετήσω στο έργο την κίνηση, την κομπορρημοσύνη, την ωμότητα, την οικονομία του στίλ, τον αφηνιασμένο οπτιμισμό, τα οποία υπήρξαν χαρακτηριστικά της λογοτεχνίας της Αντίστασης»<sup>9</sup>.

Στο κέντρο της ιστορίας υπάρχει η περιπέτεια του Medardo, ενός στρατιώτη που κατά τη διάρκεια του αυστροτουρκικού πολέμου, του τέλους του 1600, μαχόμενος υπό το οικόσημο του πρίγκιπα Ευγένιου, πλήττεται από μια μπάλα κανονιού, η οποία τον τεμαχίζει ακριβώς στα δύο. Το ένα μισό επιζεί και επιστρέφει για να πάρει υπό την κατοχή του το κάστρο της Terralba, το άλλο, πιστεύεται ότι είναι κατασπαραγμένο και κατεστραμμένο από το κτύπημα και εμφανίζεται μονάχα κατόπιν, σε δεύτερο χρόνο. Στο πρώτο μισό, που οι κάτοικοι της Terralba ονόμασαν *Il Gramo* (Σ.τ.μ.: Ο Κακός), συμπυκνώνονται όλες οι αρνητικές πτυχές της αρχικής προσωπικότητας του Medardo· στο άλλο που ονόμασαν *Il Buono* (Σ.τ.μ.: Ο Καλός) —όλες οι γόνιμες. Ο Κακός, απ' όπου κι αν περνάει αφήνει τα ίχνη του αγαπημένου του τρόπου να περνάει την ώρα του: να κόβει δηλ. στη μέση, μ' ένα κτύπημα του σπαθιού οτιδήποτε συναντά μπροστά του, είτε είναι αχλάδια, μανιτάρια, είτε είναι βατράχια, καβούρια ή πολύποδες. Και στον ανιψιό του που του ζητάει την αιτία, εξηγεί: «Μακάρι να γινόταν, όπως μπορεί κανείς να κόψει στη μέση κάθε αέριο πράγμα, με τον ίδιο τρόπο να μπορούσε ο καθένας να βγει από την άχρωμη, αδαή ακεραιότητά του. Ήμουν ολόκληρος και όλα τα πράγματα ήταν για μένα φυσικά και συγκεχυμένα, ηλίθια όπως ο αέρας· πίστευα ότι έβλεπα τα πάντα, αλλά δεν ήταν τίποτα. Εάν ποτέ εσύ γίνεις το μισό του εαυτού σου, και σου το εύχομαι αγόρι μου, θα κατανοήσεις πράγματα που βρίσκονται πέρα από τα όρια της κοινής διάνοιας των ολόκληρων γεγεφάλων. Θα έχεις χάσει το μισό από τον εαυτό σου και από τον κόσμο, αλλά το μισό που θα έχει μείνει θα είναι χίλιες φορές πιο βαθύ και πιο πολύτιμο. Και συ επίσης, θα θέλεις όλα να είναι μισά κομμένα στη μέση και κακοποιημένα κατ' εικόνα σου, αφού ομορφιά, σοφία και δικαιοσύνη υπάρχουν μόνο σε ό,τι είναι φτιαγμένο από κομμάτια»<sup>10</sup>.

Μετά από διάφορα επεισόδια, στα οποία κάνουν την εμφάνισή τους διάφορα δευτερεύοντα πρόσωπα, η ιστορία ολοκληρώνεται με το αναμενόμενο ευτυχημένο τέλος. Στο τέλος μιας αλλόκοτης μονομαχίας ανάμεσα στον Κακό και στον Καλό, τα δύο μέρη ενώνονται, χάρη σε μια χειρουργική επέμβαση που καταφέρνει να συγκολλήσει όλα τα σπλάχνα και τις αρτηρίες του ενός και του άλλου μισού: έτσι «ο Medardo ξανάγινε ολόκληρος άνθρωπος,

ούτε κακός, ούτε καλός, ένα μίγμα κακίας και καλοσύνης, φαινομενικά δηλαδή, όχι διαφορετικός από ό,τι ήταν πριν τεμαχιστεί στα δύο. Είχε όμως την πείρα του ενός και του άλλου μισού συντηγμένες μαζί, γι' αυτό έπρεπε να είναι πιο σοφός. Είχε ζωή ευτυχισμένη, πολλά παιδιά και καλή επιστασία του σπιτιού»<sup>11</sup>.

Στην αναμνηστική ομιλία του Geypomat στους παρτιζάνους της 105ης ταξιαρχίας εφόδου Garibaldi «Carlo Pisacane» στις 19 Μαρτίου του 1978, εντοπίζουμε έναν απόηχο μιας εμπειρίας σχάσης στα δύο, μιας σαφούς αντίθεσης μεταξύ δυνάμεων και αξιών, την οποία τόσο καλά περιγράφει ο Calvino, και της ακόλουθης μετάβασης σε μια κατάσταση ακαθόριστη και συγκεχυμένη, ανάμειξης του δίκαιου και του άδικου, του καλού και του κακού. Ο Geypomat μιλάει για την καθημερινή εμπειρία της επαφής του με τους νεαρούς φοιτητές και για τις ερωτήσεις που απευθύνουν σ' αυτόν, ερωτήσεις που συχνά του δημιουργούσαν αρκετή αμηχανία.

«Η πρώτη είναι αυτή: “Εσείς, καθηγητή, πιστεύετε πως ήσαστε πιο τυχεροί οι παρτιζάνοι που πολεμούσατε εν μέσω χιλίων κινδύνων ή είμαστε πιο τυχεροί εμείς που ζούμε σε μια κατάσταση που αν και δεν είναι ειρηνική, δεν είναι ούτε κι ανοιχτός πόλεμος όπως εκείνος τότε”; Και αμέσως προσθέτουν: “Εμείς ζούμε κάτω από δύο απειλές: ή να πρέπει να περάσουμε τη ζωή μας ολόκληρη μέσα σε ένα αφόρητο γκρίζο ή να βρεθούμε στο μέσο μιας μάχης στην οποία είναι δύσκολο να προσανατολιστούμε. Η δική σας επιλογή είναι σαφής: Όλο το κακό είχαμε μπροστά μας, όλο το καλό είχαμε μέσα στην καρδιά μας”. Όμως η τωρινή κατάσταση είναι απείρως πιο περίπλοκη και η επιλογή φαίνεται να αφήνει, σε κάθε περίπτωση, μεγάλες αβεβαιότητες.

Μπροστά στη διστακτικότητά μου να δώσω μια σαφή και συγκεκριμένη απάντηση στην ερώτηση που μόλις μου απευθύνθηκε, οι νέοι μου συζητητές επανέρχονται μ' αυτή τη δεύτερη ερώτηση: “Αγαπητέ καθηγητή, εάν μπορούσατε να γυρίσετε πίσω στο χρόνο, θα ξανάκανατε τον παρτιζάνο, γνωρίζοντας πώς κατέληξαν έπειτα τα πράγματα;”<sup>12</sup>.

Αυτές οι ερωτήσεις με οδηγούν στην καρδιά αυτής που θεωρώ ως τη θεμελιώδη αντίθεση του ανθρώπου και φιλοσόφου Geypomat, αντίθεση που αυτή τη φορά δεν αφορά πια τη διασπασμένη στα δύο εικόνα των δύο δασκάλων του, καθένας από τους οποίους του εμφανιζόταν από μια άποψη καλός και κακός από μια άλλη, αλλά αφορά την ίδια του τη σκέψη. Αυτή η αντίθεση αφορά τη διαλεκτική μεταξύ παλιού και νέου: και ομιλώ για αντίθεση, γιατί αναφορικά μ' αυτό το πρόβλημα, ο ίδιος μας έχει δώσει δύο όχι μόνο ριζικά διαφορετικές, αλλά αντιθετικές, ανάλογα με το εάν το πλαίσιο της συζήτησης αφορούσε τον πολιτικό ή τον επιστημολογικό και επιστημονικό, ειδικότερα, στοχασμό.

Στις αμέτρητες παρεμβάσεις, μέσω των οποίων εκφράζει το δυνατό πολιτικό του πάθος, καθ' όλη της διάρκεια της ζωής του, ο Geypomat επιμένει με αδάμαστο πνεύμα, σε μια ριζοσπαστική και χωρίς αμφιταλαντεύσεις κριτική στην τάση για μεθοδική, βαθμιαία πρόοδο (gradualismo) και στην εμμονή στην ίδια πορεία δράσης (continuismo), που στο όνομα της αρχής της “συνέχειας” (continuita) του κράτους, επέτρεψε τη γρήγορη, αποτελεσματική επανάκαμψη των παλιών μετριοπαθών δυνάμεων εις βάρος όλων των αρχικών στόχων των αριστερών δυνάμεων, οι οποίες υπήρχαν στο CLN (Επιτροπή Εθνικής Απελευθέρωσης). Η πολιτική πράξη που κατά την άποψή του καθόρισε από την αρχή ακόμα την ήττα της Αντίστασης, ή τουλάχιστον, του αυθεντικού πνεύματός της, προβάλλεται από τα δύο διατάγμα-



τα τα σχετικά με τη Συνταγματική Συνέλευση και με τις εξουσίες της, με τα οποία καθορίστηκε ότι έως τη Σύγκληση της Βουλής, η νομοθετική εξουσία έπρεπε να ασκείται από το Υπουργικό Συμβούλιο. Οι επιπτώσεις αυτής της απόφασης δεν άργησαν να γίνουν αισθητές: και ήδη το 1945 ο Geymonat υποδεικνύει με ακρίβεια —και πολλές φορές με θλιμμένη κατάπληξη— τα σημάδια μιας γραμμής προσανατολισμού, την οποία κρίνει, σαφώς, ανορθωτική. Έτσι, στις 15 Ιουνίου εκείνου του έτους, σ' ένα άρθρο στην *Unita* γράφει: «Είναι γνωστό ότι αρκετοί διευθυντές σχολείων Μέσης Εκπαίδευσης ορκίστηκαν πίστη στο καθεστώς του Mussolini. Όλοι συμφωνούμε ότι δεν πρόκειται περί ενός σοβαρού σφάλματος: μα όσο κι αν δεν είναι, κανείς δεν μπορεί να αρνηθεί ότι υπήρξε ένα αληθινό σφάλμα. Υπήρξε η πρόταση, αυτοί οι διευθυντές να απομακρυνθούν από τις θέσεις τους και να υποβιβαστούν στο βαθμό του απλού καθηγητή. Κανείς δεν μπορεί να υποστηρίξει ότι πρόκειται περί “σκληρών προτάσεων”! Κι όμως [...] μας προκύπτει ότι η δεξιά πτέρυγα της επιτροπής εκκαθάρισης αντιτέθηκε και σ' αυτό το ελάχιστο μέτρο, καθώς απαιτούσε οι προαναφερθέντες διευθυντές να ξανακαταλάβουν τις θέσεις τους την 1η Ιουνίου! Και σα να μην έφτανε αυτό, έχουμε την πληροφορία ότι παρόμοια επείκεια κάποιои επιθυμούν να επιδείξουν και στους διευθυντές διδασκαλίας, στους επιθεωρητές κ.ά., δηλ. σε όλους αυτούς τους μικρούς και μεσαίους της ιεραρχίας του φασιστικού σχολείου που, αν και παρά τη θέλησή τους, λειτούργησαν για πολλά χρόνια ως φερέφωνα της μισητής φωνής της κυβέρνησης του Mussolini.

Ούτε και στα Πανεπιστήμια γίνεται κάτι διαφορετικό, όπου ακόμα δε λαμβάνεται μέριμνα για κάποια πραγματική εκκαθάριση ούτε στις τάξεις των καθηγητών, αλλά κι ακόμα περισσότερο στις τάξεις της Διοίκησης: σκεφτείτε για παράδειγμα ότι ο διευθυντής της Γραμματείας του Πανεπιστημίου του Torino —γνωστότατος φασίστας και τακτικός θαμώνας της casa littoria (Σ.τ.Μ: “του φασιστικού σπιτιού”) συνεχίζει ακόμα και σήμερα να εκτελεί τα καθήκοντά του σα να μην έχει συμβεί τίποτε.

Αυτοί, δυστυχώς, δεν είναι φόβοι φανταστικοί. Αυτά δεν είναι απλά και αθώα συνθήματα στους τοίχους: είναι πραγματικά γεγονότα, των οποίων η αλήθεια είναι εξακριβώσιμη από όλους: γεγονότα μικρά και μεγάλα, εναντίον των οποίων ξεσηκώνεται κάθε τίμια δημοκρατική συνείδηση. Είναι προφανές ότι εάν όλα συνεχιστούν όπως πριν, εάν μέσα στα σχολεία έχουμε τους ίδιους διδάσκοντες, εάν μέσα στα γραφεία συνεχίσουν να ενσκήπτουν οι ίδιοι γραφειοκράτες τους οποίους δημιούργησε ο φασισμός, εάν μέσα στο εμπόριο και στη βιομηχανία συνεχίζουν να φτιάχνουν λεφτά οι ίδιοι κερδοσκόποι, ο λαός, με κανένα τρόπο δεν μπορεί να είναι ικανοποιημένος.

Ο ιταλικός λαός, εκπαιδευμένος από τα κόμματα και ωριμασμένος μέσα στους αγώνες, γνωρίζει αρκετά καλά τις δυσκολίες της συγκυρίας την οποία ζούμε: γνωρίζει ότι δεν είναι δυνατόν να ανατείλει σε μια στιγμή η εποχή της ευημερίας και της καλοπέρασσης: παρά ταύτα γνωρίζει ότι κάτι μπορεί και πρέπει να αλλάξει αμέσως.

Δεν είναι δυνατόν να τον εξαπατήσει, ούτε να τον αποκοιμίσει κανείς: δεν είναι δυνατόν να του πούμε ότι ο φασισμός νικήθηκε, ενώ παντού, βλέπει κανείς γύρω του να είναι στην εξουσία οι ίδιοι άνθρωποι που δημιουργήθηκαν από το φασισμό. Μπορεί και πρέπει να ανανεωθεί κάτι αμέσως: κάθε αργοπορία είναι μια προδοσία, είναι μια απάτη γι' αυτούς που πολέμησαν και πέθαναν για την ελευθερία.

Ας μην αναζητούνται δικαιολογίες για αναβολές. Είναι ανάγκη να πραγματοποιήσουμε το συντομότερο δυνατό, κάποιο αποφασιστικό βήμα εμπρός, που να μην αφήνει αμφιβολίες σχετικά με τη θέληση για ανανέωση της Κυβέρνησης»<sup>13</sup>.

Ακόμα πιο πιεζικό και διεισδυτικό, με μια αίσθηση λεπτού πανικού, είναι ένα άρθρο το οποίο εμφανίστηκε πάλι στη *L'Unita* στις 24 Νοεμβρίου 1945 με τον τίτλο “In margine ad un piccolo processo” (Σ.τ.Μ.: Στο περιθώριο μιας μικρής δίκης): «Νικήθηκε ο φασισμός με μια επανάσταση για την οποία δεν τολμά ακόμη —απ’ ότι ξέρω— να μιλήσει άσχημα. Αλλά δε θα εκπλησσομένουν εάν σε λίγο ξαναρχίζαμε να αλλάζουμε γλώσσα σχετικά και μ’ αυτό το θέμα, εάν οι Ιταλοί συνεχίσουν εκείνη τη γρήγορη πρόοδο προς την αντίθετη κατεύθυνση, κάτι που φαίνεται, δυστυχώς, ότι χαρακτηρίζει την ανάπτυξή τους σήμερα. Αυτή η γεμάτη πόνο εντύπωση μου επιβεβαιώθηκε προχθές, με μια μορφή ανώτερη από κάθε αμφιβολία σε μια δίκη στο Έκτακτο Δικαστήριο του Cuneo στο οποίο εμφανίζομαι ως μάρτυρας κατηγορίας εναντίον του λοχαγού των Καραμπινιέρων Riccardo Sangiorgio.

Δεν θέλω να αντιτείνω τίποτε ενάντια στην απόφαση του Δικαστηρίου· αντιθέτως, δηλώνω πανευτυχής που γνωρίζω ότι στην Ιταλία υπάρχει ένας λαοπόδης λιγότερος απ’ όσους πίστευα ότι υπήρχαν. Παραμένει όμως το γεγονός ότι άκουσα σ’ εκείνη τη δίκη, σ’ εκείνο το Δικαστήριο, το οποίο θα έπρεπε να εκφράζει τη δικαιοσύνη του ανανεωμένου λαού, ενάντια στα υπολείμματα του παλιού καθεστώτος —μια γλώσσα που θα τολμούσα να την αποκαλέσω σκανδαλώδη»<sup>14</sup>.

Οι απογοητεύσεις τις οποίες προκάλεσε η υπερίσχυση αυτής της θεώρησης, η οποία αποτυπώνεται σε μια ουσιαστική θεωρία της συνέχειας (continuismo), σε σχέση με το παλιό καθεστώς, και που διέκοψε τη δημοκρατική πορεία που είχε εγκαινιάσει η Αντίσταση, δεν έμειναν περιχαρακωμένες μόνο στον κύκλο της πολιτικής και της κοινωνικής οργάνωσης. Όπως αποκαλύπτει ο Mario Quaranta «και στο πολιτικό επίπεδο ο Geymonat εντοπίζει τις αιτίες της “συνέχειας”, τις οποίες υπερασπίζονται κάποιες δυνάμεις —που προωθούνται και σε πολιτικό επίπεδο— όπως η προάσπιση του Κροτσιανισμού (Croce), ο οποίος ταυτίζεται με την Ιταλική κουλτούρα, μέσω μιας μονόδρομης “ανάγνωσης” του Gobetti, Realta del partito d’ azione. (Σ.τ.μ.: Η πραγματικότητα του κόμματος δράσης): είναι τα σημάδια μιας επανάκαμψης της λαϊκής συντηρητικής κουλτούρας, η οποία θα ενθαρρυνθεί και θα ενδυναμωθεί από τις γενικές πολιτικές συνθήκες, τόσο που θα γίνουμε αργότερα θεατές μιας ουσιαστικής συμμαχίας μεταξύ δογματικών μαρξιστών και νεοτζεντιλιανών, την οποία ο Geymonat πρώτος υπέδειξε ως μια από τις πιο επικίνδυνες συμμαχίες που είχαν να πολεμήσουν. Εκείνα τα χρόνια η εργατική τάξη (και οι σύμμαχοί της, οι διανοούμενοι πρώτης γραμμής) εγκαινιάζουν εκείνον τον πολυήμερο πόλεμο θέσεων, ο οποίος διακόπηκε μόνο κατά το 1968-69 με τις μεγάλες μαζικές μάχες των εργατών και των φοιτητών»<sup>15</sup>.

Και πράγματι, σ’ ένα σημαντικό άρθρο με τον τίτλο με νόημα «Troppo Idealismo» (Σ.τ.Μ.: «Υπερβολικός Ιδεαλισμός»), που έκανε την εμφάνισή του στο *Il Contemporaneo* στις 7 Απριλίου 1956, ο Geymonat καταγγέλλει την ελλιπή κατανόηση, εκ μέρους των μεγάλων εργατικών κομμάτων, της επίπονης και βασανιστικής διαδικασίας η οποία βρισκόταν σε εξέλιξη μεταξύ των πιο προοδευτικών διανοουμένων (αστών ή μη) για να απεγκλωβίσουν την κουλτούρα μας από τους περιορισμούς, οι οποίοι είναι δυνατόν να αναχθούν σε περίοδο προγενέστερη του φασισμού και η συνακόλουθη αδιαφορία εκ μέρους αυτών των

κοιμημάτων για την κατάληξη αυτής της διαδικασίας και για τις δυσκολίες που συναντούσε μπροστά της [...] «Η επίδραση των ιδεαλιστικών σχημάτων αναφορικά με την ιταλική κουλτούρα υπήρξε τόσο βαθιά, που για να απελευθερωθούμε από αυτά, δεν μοιάζει αρκετή ούτε η διδασκαλία του Gramsci, που κατά τα άλλα είναι τόσο πολύτιμη. Φτάνει να σκεφτεί κανείς ότι όχι μόνο ο Croce και ο Gentile, αλλά και οι Χεγκελιανοί της Napoli μας συνήθισαν να βλέπουμε στην Ιστορία της Ιταλικής Φιλοσοφίας αποκλειστικά τη μεταφυσική γραμμή και όχι την επιστημονική, πράγμα που μας έκανε στο τέλος να σκεφτόμαστε σαν αυτή η τελευταία (που εκτείνεται από το Leonardo στον Galileo και στον Cattaneo) να μην είχε υπάρξει ποτέ. Ποιος μπορεί να αρνηθεί, για παράδειγμα, ότι η σκέψη του Cattaneo έχει παραμείνει σχεδόν έως και σήμερα περίπου ανενεργή μέσα στην κουλτούρα μας; Είναι βέβαιο, εκτός των άλλων, ότι ούτε και οι θετικιστές το έχουν κατανοήσει. Λοιπόν, είναι γεγονός ότι πολλοί νέοι μαρξιστές, έχοντας διδαχθεί τα έργα των ντόπιων ιδεαλιστών του 1800 και του 1900, κληρονόμησαν εξ ολοκλήρου την ιστορική τους προοπτική, αφού φαίνεται ότι ακόμα και σήμερα θεωρούν ότι το φιλοσοφικό ενδιαφέρον για την επιστήμη είναι κάτι λιγότερο από ένα προϊόν εισαγωγής από την Αμερική. Εγώ πιστεύω ότι ακριβώς αυτό το λάθος έχει τις ρίζες του στη βάση της δυσκολίας την οποία συναντούν πολλοί απ αυτούς να μπουν με τρόπο θετικό στη διαδικασία του εκσυγχρονισμού της φιλοσοφίας μας»<sup>16</sup>.

Και ακόμη σε μια διάλεξη που πραγματοποίησε την 1η Μαρτίου του 1988 στο Επιστημονικό Λύκειο του Gvirate, ο Geymonat επιστρέφει με πολλή θέρη στο ίδιο θέμα, το οποίο συνιστά το leitmotiv της πολιτιστικής του μάχης, μια σταθερά που τη διαπερνά και λειτουργεί ως συνδετικός κρίκος μεταξύ των διάφορων φάσεών της. «Για τον εαυτό μου», παρατηρεί αυτός σ' εκείνη την ευκαιρία, αφού σκιαγράφησε ένα απογοητευτικό πλαίσιο της κατάστασης στην Ιταλία αμέσως μετά από τον πόλεμο, αντιπαρατιθέμενη στις ελπίδες και στα ιδεώδη εκείνων που έπεσαν με ανδρεία για να πολεμήσουν μια αληθινή αλλαγή της φασιστικής Ιταλίας, «η διαπίστωση της σοβαρής πολιτικής ήττας με ώθησε να επικεντρώσω ακόμα περισσότερο την ενεργητικότητά μου στον τομέα της κουλτούρας. Φυσικά δεν είχα ποτέ διαχωρίσει αυθαίρετα το πολιτικό από το πολιτιστικό χρέος, αλλά η βαριά πολιτική ήττα με έκανε να χάσω κάθε ελπίδα για μια γρήγορη αλλαγή της κοινωνικής και πολιτικής κατάστασης στην Ιταλία. Χρειαζόταν να εργαστούμε με αρκετά πιο ευρεία πνοή πολλαπλασιάζοντας τις ενέργειες στο χώρο του πολιτισμού, για να προωθήσουμε μια σφοδρή μάχη ανανέωσης της Ιταλικής φιλοσοφικο-επιστημονικής κουλτούρας. Συνέχισα συνεπώς με πείσμα αυτή την πολιτιστική μάχη εμπιστευόμενος τα μακρά χρόνια της ιστορίας, όμως πρέπει να σας εξομολογηθώ ότι και σ' αυτόν τον τομέα δεν έλειψαν οι δυσκολίες, αφού, σε τελευταία ανάλυση τα διάφορα κόμματα, συμπεριλαμβανομένων και εκείνων που γεννήθηκαν απευθείας από τη μάχη των παρτιζάνων-επαναστατών, δεν κατανόησαν πλήρως την αποφασιστική σημασία αυτής της μάχης και προτίμησαν να πραγματοποιήσουν μια πράξη διατήρησης (ή καθαρής επανάκτησης) της παραδοσιακής ιταλικής κουλτούρας. Και σ' αυτό το χώρο άναψε συνεπώς μια σκληρή πολιτιστική μάχη, η οποία μέσα σε κάποια όρια, βρίσκεται σε εξέλιξη ακόμα και σήμερα»<sup>17</sup>.

Στον πολιτιστικό και κοινωνικό χώρο, καθώς και σ' εκείνον της κουλτούρας, με την πολύ γενική έννοια, ο Geymonat υιοθέτησε λοιπόν σταθερά, για ό,τι αφορά το θέμα της διαλεκτικής παλιού και νέου, παράδοσης και ανανέωσης, μια θέση βαθιά εμπνευσμένη από

μια ριζοσπαστική θεωρία της ασυνέχειας, από την ανάγκη μιας ρήξης που να διώχνει μακριά κάθε υπόλειμμα ενός παρελθόντος, το οποίο διαφορετικά θα κινδύνευε να περάσει σαν ένας βράχος πάνω σε κάθε προοπτική αυθεντικού εκσυγχρονισμού και ανάπτυξης της, ματαιώνοντάς την. Η συνολική έννοια αυτής της θέσης έχει συντεθεί μ' έναν πολύ δυνατό και έκδηλο τρόπο σ' ένα άρθρο του 1986. Θέτοντας ερωτήματα στον εαυτό του αναφορικά με τις αιτίες του κλίματος πικρίας και ουσιαστικής αδιαφορίας, στο οποίο πραγματοποιούνται τώρα πια οι εορτασμοί της 25 Απριλίου ο Geymonat απαντά ότι:

«Τέτοιου είδους αιτίες είναι δυνατόν να ανευρεθούν, κατά τη γνώμη μου τουλάχιστον, στις σοβαρές παρεξηγήσεις που απείλησαν από την αρχή ακόμη το φαινομενικά ενωτικό φαινόμενο της Αντίστασης. Είναι εύκολο, πράγματι, να αντιπαραβάλουμε δυο αρκετά απομακρυσμένες ή μια από την άλλη, αν όχι αντίθετες κατευθύνσεις. Μια κατεύθυνση, ακολουθούμενη από την αστική τάξη, ή τουλάχιστον από την πιο ακτινοβόλα πλευρά της, στόχευε ανοιχτά στο να εδραιώσει στην Ιταλία το δημοκρατικό προ-φασιστικό πολίτευμα, μόνο ελαφρά εκμοντερνισμένο για να το προσαρμόσει στις ανάγκες της κοινωνίας. Η άλλη κατεύθυνση, την οποία ακολούθησε η εργατική τάξη καθώς και ένας μεγάλος αριθμός διανοουμένων, στόχευε, αντιθέτως, στο να καταστρέψει τις παλιές δομές του Κράτους αντικαθιστώντας τις με κάτι ριζικά καινούριο, το οποίο ορισμένοι ερμήνευσαν ως σοσιαλιστική δημοκρατία, ενώ άλλοι ως προοδευτική δημοκρατία.

Είναι ανώφελο να αρνηθεί κανείς, αν και το γεγονός είναι δυνατόν να προκαλέσει δυσσάρεσκεια, ότι η κατεύθυνση που υπερίσχυσε ήταν η πρώτη, έτσι που πολύ λίγοι από τους ακόμα εν ζωή αυθεντικούς αντιστασιακούς, αναγνωρίζονται στην Ιταλία που βγήκε από την Αντίσταση και είναι πράγματι διατεθειμένοι να θεωρήσουν το Σύνταγμα της Ιταλικής Δημοκρατίας (πολύ λίγο σεβαστό συν τοις άλλοις) ως την άξια επιβράβευση των δικών τους μεγάλων μαχών»<sup>18</sup>.

Τα πράγματα, όπως προειπώθηκε, παρουσιάζονται με όρους αρκετά διαφορετικούς, όταν από αυτό το περιβάλλον περνά κανείς στο πιο στενά επιστημολογικό και η προσοχή επικεντρώνεται στο πρόβλημα της αύξησης της γνώσης και της ανάπτυξης των επιστημονικών θεωριών.

### **3. Οι δρόμοι της προόδου της γνώσης Η έννοια της τεχνικο-επιστημονικής κληρονομιάς**

Η σπουδαιότητα της θέσης που έλαβε ο Geymonat αναφορικά με το πρόβλημα της επιστημονικής ανάπτυξης και της διαλεκτικής μεταξύ παλαιού και νέου, από την οποία αυτή η ανάπτυξη ενισχύεται, μπορεί να γίνει πιο εύκολα αντιληπτή, εάν γίνει αναφορά σε μια σκέψη του 1941 και σε μια επίκληση του 1947, του Ludwig Wittgenstein. Η πρώτη λέει: «Πρέπει να λες καινούρια, κι ωστόσο όλα παλιά. Πρέπει στ' αλήθεια μόνο παλιά να λες κι ωστόσο κάτι νέο! Διαφορετικές "ερμηνείες" πρέπει να αντιστοιχούν σε διαφορετικές χρήσεις. Κι ο ποιητής ακόμη πρέπει ολοένα να αναρωτιέται: είναι λοιπόν τα όσα γράφω αληθινά; πράγμα που δε σημαίνει κατ' ανάγκην: συμβαίνουν έτσι στην πραγματικότητα;. Πρέπει στ' αλήθεια να συνάξεις τα παλιά. Αλλά με σκοπό να χτίσεις κάτι». (Σ.τ.μ: Χρησιμοποίησα τη με-

τάφραση των Μ. Δραγάνα -Μονάχου και Κ. Κωβαίου στο L.Wittgenstein, *Πολιτισμός και αξίες*, εκδ. Καρδαμίτσα, Αθήνα, 1986, σελ. 68). Η δεύτερη, αντιθέτως, λέει τα εξής: «Είθε να δώσει ο Θεός να βλέπει κι ο φιλόσοφος κείνο που βρίσκεται μπροστά στα μάτια ολονών». (Σ.τ.μ: Χρήση του *ιδιου*, σελ. 99)<sup>20</sup>.

Η σημασία αυτής της επίκλησης καθίσταται πιο σαφής από τον ίδιο τον Wittgenstein σε μια περιεκτική των *Φιλοσοφικών Ερευνών*, η οποία και συνιστά και την απάντηση σ' ένα δολοπλόκο ερώτημα: «Με ποια έννοια η λογική είναι κάτι το μεγαλοπρεπές;» Αυτός ο χαρακτηρισμός της, παρατηρεί ο συγγραφέας μας, τοποθετείται σε συνάφεια με το γεγονός ότι, κατά σύμπτωση, πρόκειται για ένα είδος έρευνας που δεν «γεννιέται από ένα ενδιαφέρον για τα φυσικά γεγονότα, ούτε από μια ανάγκη εντοπισμού αιτιωδών σχέσεων, αλλά από την προσπάθεια να κατανοήσουμε το θεμέλιο, ή την ουσία, όλου αυτού που συνιστά το εμπειρικό. Όχι όμως με την έννοια ότι για να το κατορθώσουμε αυτό, πρέπει να αναζητήσουμε καινούρια γεγονότα. ουσιώδες στην έρευνά μας είναι κυρίως το γεγονός ότι με αυτήν δεν επιδιώκουμε να μάθουμε τίποτε το καινούριο. Θέλουμε να κατανοήσουμε κάτι που βρίσκεται ήδη μπροστά στα μάτια μας. Γιατί ακριβώς αυτό, μας φαίνεται, κατά κάποιο τρόπο, ότι δεν το κατανοούμε». Σχετικά μ αυτό, αξίζει να μνημονεύσει κανείς μια λεπτή παρατήρηση του Agostino (*Confessioni*, XI, 14) «Quid est ergo tempus? Si memo ex me quaerat, scio; si quaerenti explicare velim, nescio»<sup>21</sup>. Το συμπέρασμα που εξάγεται από την ανάλυση αυτού του συγκεκριμένου σημείου είναι το ακόλουθο: «Αυτό που είναι γνωστό όταν κανένας δεν μας το ζητάει, αλλά που δεν μας είναι γνωστό όταν πρέπει να το εξηγήσουμε, είναι κάτι που πρέπει να ανακληθεί στη μνήμη (Και πρόκειται, αναμφίβολα, για κάτι που, για οποιονδήποτε λόγο, είναι δύσκολο να το φέρουμε στη μνήμη μας)»<sup>22</sup>.

Ακριβώς αυτή η «ανάκληση στη μνήμη» μπορεί να μας προσφέρει το σωστό ερμηνευτικό κλειδί για να αποκρυπτογραφήσουμε τη σημασία της διαλεκτικής παλιού και νέου, στην οποία τόσο πολύ επιμένει ο Wittgenstein. Αυτό του οποίου το νόημα χάνουμε πιο εύκολα είναι εκείνο που βρίσκεται κάτω από τα μάτια μας, που διαβρώνεται από τη συνήθεια, καλύπτεται από το στρώμα του προφανούς, κρυμμένο από την ίδια του την οικειότητα. Το είχε κατανοήσει πολύ καλά ο Hegel ο οποίος είχε εντοπίσει στη συνήθεια τον κύριο εχθρό της Φιλοσοφίας και είχε αναθέσει στην τελευταία το έργο της απόσπασης του αόρατου διαμαντένιου δικτυού που ενισχύει τις παραστάσεις μας και τον «ενστικτώδη στοχασμό» μας, και της επαναστατικοποίησής τους. Μα για να ξεφύγει από τη σκλαβιά της συνήθειας και για να λυτρωθεί από το ζυγό, τον οποίο αυτή μας επιβάλλει, δεν είναι αναγκαίο να ριχτούμε με οποιοδήποτε κόστος στο κυνήγι του «καινούριου»: είναι επίσης δυνατόν, και ίσως πιο ωφέλιμο, να ανιχνεύσουμε το καινούριο στο παλιό ή να προσπαθήσουμε να πούμε και να δούμε κάτι παλιό, το οποίο όμως, να είναι και καινούριο. Ιδανική για να κατανοήσουμε την έννοια αυτής της προοπτικής, είναι η συμπεριφορά την οποία υιοθετούμε σε σχέση με τη γλώσσα που ομιλούμε καθημερινώς. Τη γλώσσα αυτή μπορεί κανείς να θεωρήσει ως απλό όργανο επικοινωνιακής αλληλεπίδρασης ή ενέργειας. Από αυτή την άποψη, αυτό που μετράει περισσότερο είναι η *αποτελεσματικότητά της*, η οποία μπορεί να αποτιμηθεί ανάλογα με τη διεύρυνση των επαφών που μας επιτρέπει να πραγματοποιήσουμε, είτε με την ποσότητα των πραγμάτων που μας επιτρέπει να κάνουμε. Θεωρώντας τα πράγματα κάτω από αυτό το πρίσμα, μια παγκόσμια γλώσσα, δημιουργημένη τεχνητά για να ανταποκριθεί



σ' αυτού του είδους τις ανάγκες, θα συνιστούσε την ιδεώδη λύση. Όμως ο Wittgenstein παρατηρεί: «Η Εσπεράντο. Το αίσθημα της αηδίας που έχουμε, όταν εκφέρουμε μια *επινοημένη* λέξη με επινοημένες παράγωγες συλλαβές. Η λέξη είναι κρύα, της λείπουν οι διασυνδέσεις κι ωστόσο καμώνεται πως είναι γλώσσα. Ένα σύστημα με σκέτα γραπτά σημεία δεν θα μας προκαλούσε τόση αηδία» (Σ.τ.μ: Χρησιμοποίησα και εδώ τη μετάφραση του L. Wittgenstein, *Πολιτισμός και αξίες*, που προαναφέρω)<sup>23</sup>.

Το γεγονός είναι ότι η γλώσσα είναι επιπλέον και κυρίως ένα εργαλείο πρόσληψης και στοχασμού. Συνιστά για τον άνθρωπο την πιο άμεση οδό για να εκδηλώνει και να ερμηνεύει καθημερινά την αντιληπτική, συναισθηματική και διανοητική ζωή του. Είναι το αρχείο μέσα στο οποίο εναποτίθεται το πλούσιο και λεπτό δίκτυο δεσμών που προσδίδει ουσία και μορφή στο βάθος στο οποίο ενεργούμε και σκεφτόμαστε, στην πολιτιστική παράδοση, η οποία μας επιτρέπει να προσανατολιστούμε στον κόσμο και να τον αποκρυπτογραφήσουμε. Στη γλώσσα και στα λεξικά, στις μεταφορές της και στις φιλολογικές-λογοτεχνικές αντιλήψεις των εκφράσεών της, φυλάσσεται μια σιωπηρή και δυναμική γνώση μπροστά στην οποία μπορεί κανείς να υιοθετήσει διαφορετικές συμπεριφορές. Μπορεί κανείς να την αποδεχθεί με τρόπο ανάστροφο, για να εξαγάγει απ' αυτήν πραγματιστικά όλες τις υποδείξεις που θα τον ωφελήσουν στο να ενεργεί και να κάνει, στο να εμπιστευτεί τους άλλους και να επικοινωνεί. Αυτό που χρησιμεύει σε μια τέτοια περίπτωση είναι να μάθουμε όσο το δυνατόν καλύτερα τις συνήθεις χρήσεις των λέξεων, να μάθουμε και να κάνουμε κτήμα μας όσο περισσότερο γίνεται τις εκφράσεις που είναι αναγκαίες για να περιγράψουμε τον κόσμο που μας περιβάλλει, καθώς και τα γεγονότα της ψυχικής ζωής, της δικής μας ή των άλλων. Ή είναι δυνατόν, αντιθέτως, να προσπαθήσουμε να μπούμε σ' εκείνο το πάρα πολύ μπερδεμένο και πάρα πολύ πυκνό δίκτυο εννοιών που βρίσκονται πίσω από τις λέξεις και τις εκφράσεις, μέσω των οποίων αποκτούμε ιδέα του περιβάλλοντος μέσα στο οποίο ζούμε, πώς είναι φτιαγμένο, καθώς και τι σημαίνει να ζει κανείς σ' αυτό. Σ' αυτή την περίπτωση, πρέπει να κατανοήσουμε με κόπο και πόνο την έννοια του κάθε όρου, να ανασυνθέσουμε εκείνη την υπονοούμενη γνώση, η οποία δεν κυκλοφορεί πια στη ζωντανή χρήση των γλωσσών, να ξαναγυρίσουμε στην πηγή εκείνου που μας φαίνεται πρόδηλο, να αντισταθούμε στον πειρασμό να αφομοιώνουμε και να θέτουμε στο αρχείο δίχως υποψίες ό,τι μας φαίνεται προφανές και οικείο, να ανακαλούμε στη μνήμη μας αυτό που είναι γνωστό όταν κανείς δεν μας το ζητάει να του το εξηγήσουμε και να το εμβαθύνουμε, με τρόπο ώστε να το γνωρίζουμε ακόμα κι όταν κάποιος μας ζητάει να του το εξηγήσουμε. Αυτή η ανακάλυψη της τεράστιας κληρονομιάς της υπονοούμενης γνώσης του κόσμου και εμάς των ιδίων, η οποία είναι αποθηκευμένη σε μια γλώσσα και που καθίσταται αντικείμενο ενός έργου φωτισμού που θα αποκαλύψει τη βαθιά πλοκή της, απαιτεί μια απόσταση και μια άνεση παρατήρησης, πράγματα τα οποία μπορούμε να αποκτήσουμε μονάχα όταν το να λέμε κάτι δεν σημαίνει να κάνουμε κάτι, δηλαδή όταν η γλώσσα δεν χρησιμοποιείται για να φτάσουμε σε κάποιο στόχο. Όμως αυτή η αντίληψη περί απραξίας αποκαλύπτεται στο τέλος αρκετά παραγωγική: χάρη σ' αυτήν, πράγματι, ελευθερωνόμαστε από τις ψεύτικες «εικόνες» των εαυτών μας και του κόσμου μας, οι οποίες μας επιβάλλονται εξαιτίας της στρεβλής χρήσης των λέξεων με τις οποίες εκδηλώνουμε και ερμηνεύουμε καθημερινά τη ζωή μας και επαναποκτούμε την αυθεντική και αγνή σημασία αυτού που λέμε και του γιατί το λέμε.



Μέσω αυτού του υγιεινού «μπάνιου» στην κουλτούρα, η οποία συνοδεύει τη γλωσσική κατάρτιση και τη στηρίζει, αποκτούμε ένα βλέμμα πιο διεισδυτικό και μια καλύτερη και μεγαλύτερη ικανότητα ακρόασης των αδύναμων σημάτων που μας μεταδίδει η πραγματικότητα. Μ' αυτόν τον τρόπο επαναποκτούμε τις τελειοποιητικές πηγές της φιλοσοφικής προφάνειας, καταφέρνουμε να δούμε το καινούριο σε ό,τι, εκ πρώτης όψεως, μας φαίνεται παλιό, και αν και διατηρούμε τη θέση μας με συνέπεια μέσα στην οριστικότητα του ορατού, μπορούμε να ωθήσουμε την όρασή μας πέρα απ' αυτό που μας είναι οικείο. Ο κόσμος αποκτά μ' αυτόν τον τρόπο μια όψη και μια φυσιογνωμία πρωτόγνωρη, η συνήθεια παραχωρεί τη θέση της σε μια βαθιά επίγνωση που μας επιτρέπει ν' αποκτούμε πλήρη κυριότητα των πράξεων που επιτελούμε και των λέξεων που προφέρουμε, το ζωογόνο πνεύμα της συνείδησης διεισδύει, σε ό,τι πια γινόταν, με τη δύναμη απλών αυτόματων συνδέσεων, αποκαλύπτοντας τα κίνητρα και τους σκοπούς του. Θέλησα να παραθέσω αυτές τις διαφωτιστικές παρατηρήσεις του Wittgenstein, διότι θεωρώ ότι στο φως τους θα είναι εφικτό να κατανοήσουμε περισσότερο σε βάθος τη σημασία που αποδίδει ο Geymonat στην έννοια «επιστημονική πρόοδος». Σε ορισμένες σελίδες ξεχωριστής διατύπωσης της *Filosofia e filosofia della scienza*, οι οποίες διατηρούν αμείωτη την επικαιρότητά τους αν και γράφτηκαν πριν από περισσότερο από τριάντα χρόνια, ο Geymonat υπογραμμίζει πως ένα από τα διακριτικά χαρακτηριστικά της μοντέρνας επιστήμης σε σχέση με την παλιά, βρίσκεται ακριβώς στην ικανότητα να δημιουργεί μια αυθεντική και παραγωγική διαλεκτική μεταξύ του παλιού και του νέου, χάρη στην οποία ξαναβρίσκεται σταθερά στο εσωτερικό της: «Ένας χαρακτήρας σχετικής διατήρησης δίπλα σ' εκείνον της πιο τολμηρής ανανέωσης ακόμα, και όχι σπάνια οι δύο καταλήγουν τόσο δεμένοι ο ένας με τον άλλον, που να εμφανίζονται στα μάτια μας αλληλοσυμπληρούμενοι»<sup>24</sup>.

Η παρουσία αυτού του χαρακτήρα κάνει ώστε: «Στη σύγχρονη εποχή, ακόμα και η πιο επαναστατική εξέγερση επεδίωξε πάντοτε να “σώσει” τον ουσιώδη πυρήνα της κληρονομιάς που αποκτήθηκε από τις προηγούμενες γενιές, αν και διορθώνοντάς της ορισμένα συγκεκριμένα συμπεράσματα ή εντάσσοντάς την σε θεωρίες εξ ολοκλήρου καινούριες ή αποδείχνοντας ότι οι υποτιθέμενοι “νόμοι” οι οποίοι σχηματίστηκαν από την “παλιά” επιστήμη, έπρεπε να διορθωθούν από αρκετές, πολύ αυστηρές συνθήκες»<sup>25</sup>.

Είναι ακριβώς αυτές οι προϋποθέσεις που δικαιολογούν την πίστη των ερευνητών στην ικανότητα προόδου της επιστημονικής παράδοσης. Και ως κριτήριο για να αποτιμήσουμε τις σημερινές προόδους λαμβάνουμε την ικανότητα από μέρους των θεωριών, που σιγά-σιγά ακολουθούν η μια την άλλη, να περιέχουν μέσα τους τις προηγούμενες, που είναι πιο περιορισμένες, και να φέρνουν στο φως τις άγνωστες υποθέσεις πάνω στις οποίες βασίζονταν αυτές οι τελευταίες. Σ' αυτήν την τελευταία άποψη που, όπως έχουμε ήδη δει, έχει σημαντική σπουδαιότητα και για τον Wittgenstein, ο Geymonat αποδίδει ιδιαίτερη προσοχή. Αυτός υπογραμμίζει σχετικά «πως η εισαγωγή μιας θεωρίας T σε μία πιο γενική T' να έχει καμιά φορά ως αποτέλεσμα να φτάσει να αποκαλύψει —θα ήθελα να πω ξαφνικά— τη σύνθετη αλυσίδα των αντιθέσεων, η οποία περιέχεται ακριβώς σε ό,τι η θεωρία T παρουσίαζε ως “εύκολα εννοούμενο” ή “φυσικό”»<sup>26</sup>.

Αυτό το απόσπασμα προσφέρεται για ενδιαφέρουσες διαπιστώσεις, στο βαθμό που επιτρέπει να θέσουμε με σωστούς, γόνιμους όρους ένα πρόβλημα που ανέκαθεν ταλάνιζε τους

ιστορικούς της επιστήμης και τους ίδιους τους ερευνητές σχετικά με τη φύση και τα χαρακτηριστικά της διαδικασίας της δημιουργίας που έχει ως ιδιαίτερο αποτέλεσμα και διέξοδο την επιστημονική ανακάλυψη. Ας αναφερθούμε, χάριν παραδείγματος, στην άμεση μαρτυρία του Daniel Bovet, ο οποίος σχετικά με την ιστορική ανασύσταση που μας παρέχει ο ίδιος στο έργο *Un chimie qui guérit*, της ανακάλυψής του των σουλφαμιδικών γράφει: «Μέσω αυτής θέλησα επίσης να προβάλλω τα τυχαία γεγονότα που προηγούνται της ανακάλυψης, καθώς κι εκείνο το ταλέντο, το τόσο δύσκολο να ορίσει κανείς, που στο σταυροδρόμι ανάμεσα στην τέχνη και το λόγο, συνιστά ένα είδος έκτης αίσθησης μπροστά στα φαινόμενα του εργαστηρίου, μια διαίσθηση πέρα, καμιά φορά, από οποιαδήποτε λογική.

Ένα από τα εμπόδια με τα οποία αντιπαράθεται ο ιστορικός της τέχνης, οφείλει την ύπαρξή του εν μέρει στους ίδιους τους πρωταγωνιστές: αυτοί τυλίγουν συχνά την ανακάλυψή τους, προϊόν, στην πραγματικότητα, μιας διαισθητικής έρευνας με το πέπλο, συχνά, μιας ανστητής λογικής. Μια πιο προσεκτική μελέτη θα αποκαλύψει ότι επρόκειτο για κάτι τελείως διαφορετικό: μια καλλιτεχνική δημιουργία, μια δραστηριότητα παιγνιδιού, το αποτέλεσμα τυχαίων παρατηρήσεων, πραγματοποιημένων, καμιά φορά, ακόμα και στην πορεία της προσπάθειας για επαλήθευση μιας υπόθεσης εσφαλμένης»<sup>27</sup>.

Εδώ λοιπόν η ανακάλυψη παρουσιάζεται ως προϊόν ενός είδους «έκτης αίσθησης», μιας ξαφνικής φώτισης, που ακριβώς για τα χαρακτηριστικά του, ενός απότομου τινάγματος και μιας καινούριας εικόνας και μιας πρωτότυπης μορφής γνώσης, αντιτίθεται πολλές φορές στον αποδεικτικό λόγο. Ευρέως γνωστός είναι, για παράδειγμα, ο ανταγωνισμός μεταξύ του λογικού και της καρδιάς, μεταξύ της λογικής γνώσης και της διαισθητικής κατανόησης, τον οποίο εξέφρασε ο Pascal μέσω της διάκρισης ανάμεσα στο πνεύμα γεωμετρίας και στο πνεύμα λεπτότητας. Αυτό το τελευταίο, βλέπει το αντικείμενο αμέσως και με μια μόνο ματιά, όχι μέσω της λογικής επεξεργασίας: τα πράγματα που περιλαμβάνει η περιοχή του τα αισθάνεται κανείς περισσότερο, παρά τα βλέπει. αγωνίζεται αιωνίως να τα κάνει κανείς αισθητά σε εκείνους που δεν τα αισθάνονται από μόνοι τους και δεν μπορούν να αποδειχθούν απολύτως γιατί δεν κατέχουμε τις αρχές τους, όπως συμβαίνει αντίθετα με τη γεωμετρία. Η διαφορά, για την οποία μιλάει ο Γάλλος φιλόσοφος, μπορεί να εκφραστεί με συνθετικό τρόπο λέγοντας ότι το πνεύμα της γεωμετρίας συλλογάζεται, ενώ το πνεύμα της λεπτότητας κατανοεί. Και αναφερόμενοι ακριβώς στη διαφορά ανάμεσα σε συλλογισμό και κατανόηση, ακόμα και σήμερα κάνουμε προσπάθειες να αναζητηθούν οι ρίζες εκείνης της ικανότητας, που, από πολλές απόψεις διαφεύγει, και η οποία ονομάζεται διαίσθηση.

Αυτό που αναδύεται με σαφήνεια από την αντιπαράθεση μεταξύ του πνεύματος γεωμετρίας και του πνεύματος λεπτότητας, του συλλογισμού και της κατανόησης, μεταξύ αποδεικτικής γνώσης και διαίσθησης, είναι η ιδέα ότι υφίστανται διάφορα είδη γνώσεων τα οποία έχουν διαφορετικά αποτελέσματα και χαρακτηριστικά. Μα ακριβώς αυτή η ιδέα προσφέρεται ως μια αληθινή και μοναδική λογική παγίδα, που ένας οξύς και διεισδυτικός στοχαστής κάνει να τιναχτεί με ακρίβεια. Ο στοχαστής για τον οποίο μιλάμε είναι ο Αμερικανός φιλόσοφος Charles Sanders Peirce, ο οποίος αρχικά φαίνεται να αποδέχεται την άποψη η οποία θεωρεί ως δεδομένα, τόσο τη δυνατότητα διαχωρισμού διαφορετικών ειδών γνώσεων, όσο και το διαισθητικό χαρακτήρα αυτής της ικανότητας διάκρισης. Κατόπιν, θέτει με φαινομενική απλοϊκότητα το ερώτημα-παγίδα: το ότι αυτή η γνώση (η οποία συνί-

σταται στο να διακρίνουμε διάφορους τύπους γνώσης) είναι διαισθητική, το γνωρίζουμε διαισθητικά ή μέσω συμπεράσματος;

Σ' αυτό το σημείο, όπως αποκαλύπτει ο C. Sini: «Η απάντηση είναι υποχρεωτική. Εάν πράγματι απαντούσαμε ότι το γνωρίζουμε από διαίσθηση, θα περιπίπταμε σε έναν προφανή φαύλο κύκλο: προστρέχουμε σε μια διαίσθηση για να θεμελιώσουμε μια άλλη, ενώ το ερώτημα το οποίο τίθεται είναι εάν, γενικά, υπάρχουν διαισθητικές γνώσεις και, εφόσον είναι έτσι, με ποιον τρόπο γνωρίζουμε ότι είναι τέτοιες. Θα πρέπει επομένως να απαντήσουμε ότι αναπόφευκτα το γνωρίζουμε συμπερασματικά. Όμως μ' αυτόν τον τρόπο παραδεχθήκαμε ότι η διαίσθηση καθίσταται γνωστή ως τέτοια μέσω συμπεράσματος, ότι δηλαδή η γνώση που την αφορά δεν είναι καθόλου άμεση και απολύτως βέβαια από μόνη της. Αυτή παραπέμπει σε ένα συμπέρασμα, δηλ. ακριβώς στο αντίθετο αυτού που αντιλαμβανόμαστε ως διαίσθηση και φανερά τελευταία, που να μην έχει ανάγκη από μεσολαβήσεις»<sup>28</sup>.

Τι είδους λοιπόν γνώση είναι αυτή που προηγείται της επιστημονικής ανακάλυψης; Γι' αυτήν ο Dewey μας δίνει ένα χαρακτηρισμό, ο οποίος θα μπορούσε να συνδυαστεί με αυτά που έχουμε εξάγει από την ανάλυση των αποσπασμάτων του Geymonat που μνημονεύσαμε. «Διαίσθηση είναι εκείνη η συνάντηση του παλιού με το νέο, στην οποία η υπονοούμενη αναπροσαρμογή σε κάθε μορφή συνείδησης πραγματοποιείται κατά τρόπο ξαφνικό, μέσω μιας γεμάτης ζωή και απρόσμενης αρμονίας, που μέσα στο ξαφνικό φως της είναι σαν μια λάμψη αποκάλυψης, παρά το ότι έχει ίσως προετοιμαστεί από μια μεγάλη και αργή επώαση. Πολύ συχνά η ένωση παλιού και νέου, πρώτου πλάνου και φόντου, πραγματοποιείται μονάχα μέσω μιας προσπάθειας, η οποία παρατείνεται, καμιά φορά, ως το πόνο. Σε κάθε περίπτωση, μονάχα το βάθος των οργανωμένων εννοιών μπορεί να μετατρέψει τη νέα κατάσταση, από σκοτεινή σε καθαρή και λαμπερή. Υπάρχει διαίσθηση όταν το παλιό και το νέο συμφωνούν αυτόματα, έτσι όπως τινάζονται οι σπινθήρες όταν οι πόλοι είναι σε κατάλληλη απόσταση. Αυτή δεν είναι μια ενέργεια καθαρής διάνοιας που επιχειρεί την πρόσληψη μιας λογικής αλήθειας, ούτε όπως θέλει ο Croce, μια κατάκτηση χάρις στο πνεύμα των ίδιων των εικόνων του και των καταστάσεών του»<sup>29</sup>.

Ακόμη μια φορά, λοιπόν, βρισκόμαστε μπροστά σε μια διαλεκτική μεταξύ παλιού και καινούριου, συνοδευόμενη από την ιδέα ότι εκείνο που φαίνεται σαν μια «λάμψη αποκάλυψης», με μια προσεχτική ματιά αποκαλύπτεται προετοιμασμένο από μια μεγάλη και αργή επώαση. Ιδωμένη από αυτή την άποψη η επιστημονική ανακάλυψη προβάλλεται ως το αποτέλεσμα μιας διαδικασίας «αποσαφήνισης των προϋποθέσεων», μέσω της οποίας, όπως ακριβώς αποκαλύπτει ο Geymonat, φτάνουμε στο σημείο να ξεγυμνώσουμε και να καταστήσουμε πρόδηλη τη «σύνθετη αλυσίδα αντιθέσεων», την οποία αποκτούμε σ' αυτό που μια προγενέστερη θεωρία παρουσίαζε ως «τυχαίο» ή «φυσικό». Είναι αυτό ένα σημείο στο οποίο ο δάσκαλος της Φιλοσοφίας της Ιταλικής επιστήμης επιστρέφει συχνά. Στο *Paradossi e rivoluzioni* (Σ.τ.Μ.: *Παράδοξα και επαναστάσεις*), συνέντευξη του 1989 σχετικά με την επιστήμη και την πολιτική, υπογραμμίζει ότι: «Στην επιστημονικοτεχνική κληρονομιά αναδύονται σιγά-σιγά προβλήματα που η κοινή γνώση δεν καταφέρνει να επιλύσει, π.χ. σχετικά με τη διαδικασία της συνέχειας, με τις διαστάσεις, με το μέτρο. Επομένως, όταν επιστρέφουμε σε τέτοιου είδους προβλήματα, αφού έχουμε αναπτύξει με ενέργεια την Ανάλυση, την τοπολογία, τη θεωρία του μέτρου, είμαστε σε θέση να κατανοήσουμε απείρως καλύ-

τερα τις δυσκολίες μέσα στις οποίες η κοινή γνώση έπεσε τυχαία δίχως να ξέρει να τις ξεκαθαρίσει. Αυτός είναι ο τύπος της διαίσθησης την οποία υπερασπίστηκα, στο βαθμό που είναι διαχωρισμένη από μια υποτιθέμενη διαίσθηση που παράγει θεωρίες. Είναι αυτή μια διαίσθηση που έρχεται μετά από την κατασκευή των θεωριών. Πρόκειται, αναμφίβολα, για μια διαίσθηση των προθεωρητικών εννοιών πολύ πιο βαθιά, λεπτή και διαρθρωμένη από εκείνη που είχαμε προηγουμένως»<sup>30</sup>.

Αυτή η διαίσθηση, την οποία θα μπορούσαμε να ορίσουμε ως *a posteriori*, εφόσον παρεμβάινει μετά από την κατασκευή των θεωριών και τη συμπερασματική εργασία επαγωγικού τύπου, αν και δεν παράγει θεωρητικές επεξεργασίες, έχει πάντως μια λειτουργία αρκετά μεγάλης σπουδαιότητας. Αυτή βρίσκεται πράγματι στη βάση εκείνης της διαλεκτικής μεταξύ παλιού και καινούριου, της οποίας η σημασία, όπως είδαμε πριν, υπογραμμίζεται, αν και με διαφορετική μορφή, από τον Wittgenstein, από τον Dewey και από τον ίδιο τον Geymonat, πράγμα που επιτρέπει να εδραιώσουμε μια σχέση συνέχειας μεταξύ των διάφορων σταθμών της ανάπτυξης της επιστημονικής γνώσης. Όχι τυχαία, στο λήμμα «Επιστημολογία», το οποίο εμφανίζεται στην *Enciclopedia della scienza e della tecnica* του εκδοτικού οίκου Mondadori, έργο μεγάλο το οποίο οφείλεται στη θέληση και στην έξυπνη δραστηριότητα του Edgardo Macorini, και στους οποίους την εδραίωση ο Geymonat συνεισέφερε πάρα πολύ, αυτή η διαλεκτική υποδεικνύεται εκφραστικά ως μια από τις γραμμές που χαρακτηρίζουν την επιστημολογία, που τη διακρίνουν από τη μεθοδολογία, δηλαδή την κριτική περιγραφή των επιστημονικών μεθόδων. Σχετικά μ' αυτή την τελευταία, παρατηρεί ο Geymonat, η επιστημολογία απαιτεί κάτι παραπάνω: «Απαιτεί πράγματι, μια κριτική αντιπαράθεση μεταξύ των μεθόδων που ακολουθούνται στις διάφορες Επιστήμες, μια ανάλυση της διαλεκτικής μεταξύ παλιού και καινούριου στο χώρο της επιστημονικής έρευνας, μια αποτίμηση του βαθμού βεβαιότητας που μπορεί να αποδοθεί στα αποτελέσματα στα οποία οδηγεί αυτή η έρευνα, μια εξέταση της πολιτιστικής αποκάλυψης των μεγάλων επιστημονικών ανακαλύψεων»<sup>31</sup>.

Χάρη σ' αυτή τη διαλεκτική πραγματοποιείται ένα είδος συμπλέγματος και διείσδυσης μεταξύ των αποτελεσμάτων στα οποία φτάσαμε σε διάφορες φάσεις αυτής της ανάπτυξης, με την έννοια ότι μια επόμενη πρόσληψη τη στιγμή κατά την οποία ευθυγραμμίζει και διορθώνει τα συμπεράσματα στα οποία είχε καταλήξει μια προηγούμενη θεωρητική επεξεργασία, μπορεί και να φέρει στο φως και να προσδώσει μια πιο βαθιά σημασία στις απόκρυφες υποθέσεις στις οποίες βασιζόταν έμμεσα αυτή η τελευταία. Όχι μόνο, αλλά αυτό το είδος διαίσθησης, πέρα από το να εδραιώσει δεσμούς μεταξύ των διάφορων σταθμών οι οποίοι διαδέχονται ο ένας τον άλλο, διαχρονικά, στην πορεία της έρευνας, παρεμβαίνει και ως αποτελεσματικό εργαλείο κατασκευής συνδέσμων μεταξύ των διάφορων μερών στα οποία αρθρώνεται, συγχρονικά, η επιστήμη στο σύνολό της. Στο *Lineamenti di filosofia della scienza*, έργο του 1985, ο Geymonat παρέχει ένα παράδειγμα αυτής της κατάστασης: «Είναι πολύ καλά γνωστό ότι μια πρώτη αντίληψη του χώρου μας κάνει να τον συλλάβουμε σαν ένα απλό σύνολο σημείων (τα οποία εκλαμβάνονται ως συστατικά στοιχεία του χώρου) και πράγματι, έτσι το συνέλαβαν οι πρώτοι μαθηματικοί της αρχαιότητας. Η σύγχρονη, όμως, ανάλυση, λογικά αυστηρή, της έννοιας του συνόλου μας αποκάλυψε πως αυτή κατέχει ιδιότητες, σε έκδηλη αντίθεση μ' εκείνες που διαισθητικά αποδίδουμε εμείς στο χώρο. Εδώ εντοπίζεται η ανάγκη να συμπληρώσουμε την πρωτόγονη αντίληψη που μνημονεύσαμε λίγο πιο πάνω.

Λοιπόν, μια τέτοια συμπλήρωση πραγματοποιήθηκε εισάγοντας μια νέα σχέση μεταξύ των συστατικών στοιχείων του χώρου, σχέση που η σύγχρονη τοπολογία συνηθίζει να ονομάζει “γειτνίαση”. Στη βάση μιας τέτοιας εισαγωγής, και μόνο στη βάση αυτής, κατέστη δυνατός ο μετασχηματισμός μιας απλής έννοιας του συνόλου, σε μια έννοια πιο σύνθετη, η οποία διαθέτει ιδιότητες ανάλογες μ’ εκείνες που αποδίδονται διαισθητικά στην έννοια του χώρου. Η προαναφερθείσα όμως σχέση γειτνίασης, είναι δυνατόν να οριστεί με διάφορους τρόπους, από τους οποίους θα έχουμε και διάφορες έννοιες του χώρου, καθεμιά από τις οποίες θα δώσει χώρο στην απόδειξη πολλών θεωρημάτων (διαφορετικών από τον ένα χώρο στον άλλο)»<sup>32</sup>. Εδώ τα αποτελέσματα στα οποία φτάσαμε σε διαφορετικά περιβάλλοντα (ανάλυση της έννοιας του συνόλου, εισαγωγή της σχέσης της γειτνίασης), συνδυαζόμενα και συμπληρούμενα μεταξύ τους, επέτρεψαν την επιστροφή στη διαισθητική έννοια του χώρου, διορθώνοντας και «εμβαθύνοντας την». Κάτι τέτοιο καταδεικνύει πώς εκείνο που αποκρυσταλλώνεται από τη διαδοχή όλο και πιο νέων παρατηρήσεων και όλο και πιο νέων επιτυχιών (θεωρητικού, πειραματικού ή τεχνικού τύπου) δεν είναι τόσο ο απλός νόμος ή η απλή θεωρία (πάντοτε επιδεχόμενα μετασχηματισμό), όσο ολόκληρη η οικογένεια των σύγχρονων επιστημών, που συνιστά ένα ενιαίο σύστημα το οποίο αναπτύσσεται και που σε μερικά μέρη είναι συνδεδεμένο με τρόπο αόριστο, σε κανένα μέρος του όμως, δεν είναι χωρίς δεσμούς.

Ξεκινά από εδώ, λοιπόν, η ιδέα ότι η επιστήμη, τόσο κάτω από το διαχρονικό προφίλ, όσο και από την άποψη της συγχρονικής διαμόρφωσης, συνιστά ένα ενιαίο όλο, ένα σύστημα ρευστό και σε συνεχή ανάπτυξη, παρά ταύτα, όμως, προικισμένο μ’ έναν ενιαίο χαρακτήρα και επομένως είναι καθ’ όλα θεμιτό να μιλάμε για συνολικό κτίσμα της επιστήμης ή τεχνικο-πειραματική κληρονομιά. Ένα τέτοιο κτίσμα ή μια τέτοια κληρονομιά. «Έχει μια δομή, η οποία παρουσιάζεται στον ίδιο χρόνο ως πολλαπλή και ως ενιαία: πολλαπλή γιατί έχει δημιουργηθεί από πολλές επιστημονικές και τεχνικές —διαχωρισμένες μεταξύ τους— αποκτήσεις, ενιαία επειδή έχει συσταθεί από τη συνάρθρωση αυτών των αποκτήσεων και όχι από την απλή προσέγγισή τους, ιδωμένη καθεμιά στη μοναδικότητά της»<sup>33</sup>.

Ο κατεξοχήν δυναμικός χαρακτήρας ενός τέτοιου συστήματος (επιστημονικο-τεχνική κληρονομιά, η οποία υποδηλώνεται με τα E-T ) καθιστά ποικίλες τις σχέσεις του μ’ ένα συγκεκριμένο αποτέλεσμα(A). Αυτός ο χαρακτήρας πράγματι: «Θα κάνει ώστε σε μια συγκεκριμένη χρονική στιγμή η E-T να συμπεριλαμβάνει το (A) ως έγκυρο αποτέλεσμα· σε μια άλλη στιγμή να το συμπεριλαμβάνει ως ένα μόνο υποθετικό συμπέρασμα, το οποίο απαιτεί περαιτέρω αποδείξεις· σε μια άλλη ως συμπέρασμα όχι πια έγκυρο, αλλά που είναι δυνατόν να χρησιμοποιηθεί· σε μια άλλη ακόμη, ως ένα αποτέλεσμα καθ’ όλα ξεπερασμένο κ.λπ.»<sup>34</sup>.

Με τη σειρά της, η έννοια της επιστημονικο-τεχνικής κληρονομιάς επιτρέπει τη διασαφήνιση και τον προσδιορισμό της σημασίας και της δύναμης της έννοιας της διαίσθησης, η οποία είχε προηγουμένως εισαχθεί, καθώς και των σχέσεών της με συλλογισμούς επαγωγικού τύπου. «Από μια καθαρά τυπική άποψη, οποιαδήποτε φόρμουλα που εξάγεται λογικά από τα αξιώματα μιας θεωρίας, είναι δυνατόν να χαρακτηριστεί “θεώρημα” αυτής της θεωρίας· στην πλειοψηφία, όμως, των περιπτώσεων πρόκειται για ασήμαντες θεωρίες, δίχως κανένα ενδιαφέρον. Όμως πώς μπορούμε να διακρίνουμε τα σημαντικά θεωρήματα από τα εντελώς ασήμαντα; Δυστυχώς καμιά αυστηρά λογική θεώρηση δεν είναι σε θέση να μας επιτρέψει να πραγματοποιήσουμε με σαφήνεια μια τέτοια διάκριση. Μόνο μια δυναμική θεώ-



ρηση, δηλ. της Ιστορίας των Μαθηματικών, είναι σε θέση να μας επιτρέψει την πραγματοποίησή της. Επομένως, ακριβώς μια παρόμοια θεώρηση μας κάνει να υπολογίσουμε ότι υπάρχει μια πολύ σύνθετη διαλεκτική μεταξύ διαίσθησης και επαγωγής, καθώς και ότι δεν μπορούμε να κατανοήσουμε σε βάθος καμιά απ' αυτές, αν επιχειρήσουμε να τη μελετήσουμε ξεχωριστά από την άλλη».

Και αναφερόμενοι στο παράδειγμα των τύπων μέσω των οποίων πραγματοποιήθηκε η εμφάνιση της έννοιας του χώρου, η οποία παρουσιάστηκε προηγουμένως, αυτός παρατηρεί ακόμα: «Η διαπλοκή μεταξύ διαίσθησης και απόδειξης είναι εδώ τόσο πρόδηλη που δεν φαίνεται απαραίτητο να σταθούμε για να υπογραμμίσουμε πού τελειώνει το έργο της μιας και αρχίζει το έργο της άλλης, για να δώσει κατόπιν τόπο σε μια επανάληψη της προηγούμενης. Η εναλλαγή τους έχει ένα χαρακτήρα που οδηγεί αποφασιστικά πέρα από το καθαρά ψυχολογικό περιβάλλον του επονομαζόμενου πλαισίου έρευνας. Με άλλα λόγια: είναι οι ίδιες οι θεωρίες, δηλ. τα αποτελέσματα των ερευνών, που αλληλοδιαδέχονται σε μια διαλεκτική διαισθητικών από τη μια, και αυστηρά λογικών θεωριών από την άλλη»<sup>35</sup>.

Αφού κατακτήσαμε λοιπόν ότι η επιστημονική γνώση δεν έχει άλλη θεμελίωση από την ανάπτυξη της ίδιας της γνώσης, όπως έχουν υπογραμμίσει οι «συμβατιστές», των οποίων η μεγαλύτερη ικανότητα έγκειται ακριβώς στο ότι έχουν κατανοήσει ότι η αξία των αρχών δεν είναι απόλυτη αλλά σχετική, με συγκεκριμένους ειδικούς χώρους εφαρμογής, πρέπει όμως ακόμη να καθοριστεί ποιος είναι ο παράγοντας που εμπορευματοποιεί αυτή την πορεία ανάπτυξης και την καθιστά συγκεκριμένα δυνατή. Ακριβώς αυτή η ανάλυση του προβλήματος καθιστά πρόδηλα, σύμφωνα με τον Geymonat, τα όρια των απαντήσεων που μας παρέχουν οι «συμβατιστές», στο μέτρο που, «Υπάρχει μια έκδηλη ασυμβατότητα μεταξύ εμφάνισης και ερμηνείας “συμβατιστική”, των επιστημονικών θεωριών. Δεν έχει, πράγματι, κανένα νόημα να υποστηρίξουμε ότι μια από αυτές τις θεωρίες συνιστά την εμφάνιση μιας άλλης, αν παραδεχθούμε ότι αυτές είναι προϊόντα καθαρών συμβάσεων»<sup>36</sup>.

Εδώ είναι λοιπόν, που εντοπίζεται σ' όλη της την προφάνεια και δύναμη το υπόβαθρο εκείνου που θα μπορούσε να επονομαστεί «ο προσανατολισμός προς τον κόσμο» και «το χτύπημα ενάντια στην υλικότητά του».

«Η σύλληψη της επιστήμης ως ένα σύνολο διαδοχικών εμφάνισεων [...] μας υποχρεώνει να ερμηνεύσουμε την επιστήμη ως μια αυθεντική γνωστική δραστηριότητα, σε βαθμό που θα αποδεικνυόταν αδύνατο να υποστηρίξουμε ότι μια θεωρία εμφάνισης μια άλλη, εάν δεν παραδεχόμασταν την ύπαρξη ενός αντικειμένου κοινού και στις δυο· αντικείμενο το οποίο μπορεί να είναι εξ ολοκλήρου θεωρητικό, όπως στα παραδείγματα που έχουμε αποδώσει στα Μαθηματικά, ή όχι αποκλειστικά θεωρητικό όπως με τα παραδείγματα που πήραμε από τη Φυσική και τη Χημεία [...]

Το πιο χαρακτηριστικό σημείο της νέας σύλληψης της γνώσης γίνεται λοιπόν η δυναμικότητα: δυναμικότητα η οποία δεν μπορεί να αποδοθεί αποκλειστικά στο υποκείμενο που προσπαθεί να γνωρίσει τον κόσμο, αλλά στα ίδια τα αποτελέσματα που σιγά-σιγά το ίδιο κατακτά, τα οποία αποκτούν με αυτόν τον τρόπο μια αξία αλήθειας μόνο εφόσον εισάγονται σε μια αλυσίδα γνώσεων, εντελώς μεταβατικών και σχετικών, και εξ ολοκλήρου αντικαταστατών από άλλες πιο σύνθετες και ακριβείς»<sup>37</sup>.

Από αυτή την καινούρια αντίληψη της γνώσης αναδύεται ως κατηγορία, πιο κατάλληλη



να την ερμηνεύσει και να της προσδώσει το νόημα, εκείνη της εμβαθύνσεως, σύμφωνα με την οποία: «Η αληθινή γνώση (σχετικής όμως αλήθειας) είναι μια γνώση που δεν προσαρμόζει, αλλά προσεγγίζει την αλήθεια, όπου στο ρήμα «προσεγγίζω» είναι εγγενές το περισσότερο ή το λιγότερο, τα οποία είχαν αντιθέτως αποκλειστεί από το ρήμα προσαρμόζω. Αλλά δε φτάνει αφού σημειώθηκε ο εσωτερικά δυναμικός χαρακτήρας της αλήθειας, θα είναι παιγνίδι να πρέπει να αρνηθεί κανείς το στατικό χαρακτήρα που παραδοσιακά αποδίδεται στην ίδια την αλήθεια. Εάν πράγματι η πραγματικότητα ήταν κάτι το στατικό, θα γινόταν αδύνατη η άρνηση αυτής της ίδιας της στατικότητας στα αποτελέσματα που εξάγονται από τις γνωστικές διαδικασίες, από τη στιγμή που πρόκειται για αποτελέσματα πραγματικά αληθινά, ακόμα και αν σκεφτόμασταν αυτά τα αληθινά αποτελέσματα σαν ένα απλό όριο στο οποίο τείνουν τα αποτελέσματα που επιτυγχάνει στην πραγματικότητα η επιστήμη»<sup>38</sup>.

Εξαφανίζεται οριστικά από τον ορίζοντα, λοιπόν, η έννοια της απόλυτης αλήθειας, στην οποία δεν αναγνωρίζεται πλέον καμιά λειτουργία, ούτε ως απλή ιδέα-όριο: και αναδύεται, αντιθέτως, ως στοιχείο απαραίτητο για έναν πιο πλήρη και ακριβή χαρακτηρισμό της έννοιας της γνώσης, ο δεσμός θεωρία-πράξη. Αυτός ο δεσμός, παρατηρεί ο Geymonat, «μας λέει πως είναι αδύνατη η σύλληψη της αυθεντικής σπουδαιότητας της ανάπτυξης της επιστήμης όταν περιοριζόμαστε στην εξέταση της θεωρητικής έκφρασης, σχεδόν λες και θα μπορούσε αυτή να χωριστεί από την πρακτική έκφραση (πολύ περισσότερο όταν η πράξη εννοείται ως πράξη κοινωνική)»<sup>39</sup>.

Αυτό είναι ένα πέρασμα άκρως ευαίσθητο και αντιφατικό, το οποίο από μερικούς θεωρήθηκε σαν κάτι το ξένο στο γενικότερο υπόβαθρο της επιστημολογίας του Geymonat, ή τουλάχιστον ασύμβατο μ' αυτήν. Αξίζει, επομένως, τον κόπο να το εξετάσουμε με μεγάλη προσοχή, αναφερόμενοι στις απαντήσεις που ο ίδιος ο Geymonat παρέχει στο *Paradossi e rivoluzioni*: «Ο αντικειμενικός χαρακτήρας της γνώσης δεν έχει καμιά σχέση με την απολυτότητά της, αλλά περισσότερο με τις πρακτικές οι οποίες βασίζονται σ' αυτές. Σ' αυτό το επίπεδο ανατρέχω στο κριτήριο της πράξης: αυτό στοχεύει στο να χαρακτηρίσει την αντικειμενική γνώση ως μια γνώση που παράγει αποτελεσματικές πρακτικές: αποτελεσματικές ακριβώς επειδή μια τέτοια γνώση συνιστά μια καλή προσέγγιση της αλήθειας. Αντίθετα, λοιπόν, με όσα υποστήριζαν μερικοί κριτικοί, δεν υπάρχει η έστω και ελάχιστη ασυμβατότητα μεταξύ της δικής μου χρήσης του κριτηρίου της πράξης και της μορφής του ρεαλισμού που υπερασπίζομαι. Καλύτερα, αυτός ο τύπος χρήσης μπορεί να πραγματοποιείται μόνο στη βάση μιας ρεαλιστικής αντίληψης. Εν συντομία: οι πρακτικές που βασίζονται στην επιστημονική γνώση είναι αποτελεσματικές επειδή αυτή είναι αντικειμενική, επειδή συνιστά μια καλή προσέγγιση σ' εκείνη την πραγματικότητα που υπάρχει ανεξάρτητα από εμάς»<sup>40</sup>.

Η πράξη, επομένως, δεν συνιστά για τον Geymonat ένα μεταϊστορικό εκτιμητικό κριτήριο, το οποίο θα έπρεπε να έχει μια αξία κανονιστική, σε σχέση με την εσωτερική διαδικασία ανάπτυξης της επιστημονικής γνώσης. Μια παρόμοια αντίληψη θα είχε μόνο ως αποτέλεσμα να τεθεί αυτή η γνώση στην κλίση του Προκρούστη. Η προσφυγή σ' αυτήν εκλαμβάνεται, αντιθέτως, ως ένα από τα στοιχεία που συμβάλλουν στη σύνθεση του πλούτου των προτύπων εκτίμησης, τα οποία έτυχαν επεξεργασίας ουσιαστικά στο εσωτερικό της ίδιας της επιστημονικής πράξης. Κατά την άποψη του Geymonat, αυτή η τελευταία είναι δυνατόν να προσληφθεί ορθά και να εκτιμηθεί σ' όλη την ευρύτητα και το βάθος της μονάχα «όταν προ-

βάλλουμε τις επιμέρους θεωρίες στο πεδίο μιας ολόκληρης οικονομικο-κοινωνικής συγκρότησης, και πιο ειδικά στην κλίμακα των τεχνικών και των ιδεολογιών της, της όλης γνωστικής κληρονομιάς της. Αυτό είναι, λοιπόν, το νόημα του κριτηρίου της πράξης: οι θεωρίες δεν εκτιμούνται υπό το φως μεταϊστορικών προτύπων, αλλά στο περιβάλλον της ολοκληρωτικής πράξης, από την οποία δημιουργήθηκαν και την οποία δημιουργούν. Φυσικά, πρόκειται περί ενός κριτηρίου, ιστορικά εκτιμήσιμου, όπως είναι η ανθρώπινη πράξη»<sup>41</sup>.

Για τον Geymonat, λοιπόν, ο δεσμός θεωρίας-πράξης δεν εκλαμβάνεται μόνο με την έννοια της θεώρησης των σχέσεων μεταξύ της επιστήμης και της κοινωνίας (που βεβαίως υπάρχουν, και είναι πολύ στενές, αν και δεν μπορούν να φτάσουν, στην πραγματικότητα, στο σημείο να θεωρήσουμε ότι η ιστορία της επιστήμης αποτελεί άμεση έκφραση των οικονομικών συνθηκών της κοινωνίας), αλλά επίσης και κυρίως ως σχέση εσωτερική στο περιβάλλον της γνώσης που επιδρά με τρόπο άμεσο και βαθύ στην ανάλυση του προβλήματος της αλήθειας. Κατά την κρίση του, πράγματι, «μέσα στην ολοκληρωτική πράξη περιλαμβάνεται δικαιωματικά η συγκρότηση των θεωριών. Όμως εκείνο που είναι πιο σημαντικό, η ολοκληρωτική πράξη δεν συνιστά, για μένα, ένα κριτήριο αλήθειας, ούτε καν δυνατότητας αποδοχής, για τις θεωρίες. Ενδεχομένως να αξίζει τον κόπο να αναπτύξουμε —για μια συγκεκριμένη χρονική περίοδο τουλάχιστον— μια θεωρία που προς στιγμήν να μην παρουσιάζει καμιά διαφορά ούτε ως προς την παραγωγική αλλά ούτε και ως προς την πειραματική πρακτική. Η ολοκληρωτική πράξη συνιστά μονάχα ένα ισχυρό σύστημα πιέσεων, υποδείξεων για αναθεώρηση των θεωρητικών μας πλαισίων. Αντιστρόφως, ακόμη και θεωρίες σαφείς, απλές, οι οποίες μας παρέχονται από μια πλατιά σειρά αποτελεσματικών εφαρμογών, θα μπορούσαν να αντικατασταθούν —ή καλύτερα να εμβαθυνθούν— από νέες θεωρίες, οι οποίες απαντούν καλύτερα σ' αυτές τις πιέσεις και αναπτύσσουν καλύτερα αυτές τις υποδείξεις. Και μεταξύ αυτών των υποδείξεων και των πιέσεων, είναι σημαντικές εκείνες που προέρχονται από την τεχνική, και οι οποίες αποκλείονται παραδοσιακά από τους φιλοσόφους, μέσα στην εικόνα τους για την επονομαζόμενη καθαρή επιστήμη»<sup>42</sup>.

Ακριβώς γι' αυτόν τον ιδιαίτερο χαρακτήρα της, του συστήματος δηλ. πιέσεων για την αναθεώρηση των θεωρητικών μας πλαισίων, η ολοκληρωτική πράξη με το που ενσωματώνεται στο περιβάλλον της γνώσης καθίσταται ένας ισχυρός παράγοντας μετασχηματισμού του τρόπου μας να ερμηνεύουμε την κατηγορία της αλήθειας. Η αναφορά σ' αυτήν, αρκεί, πράγματι, για να καταλάβουμε ότι η αλήθεια είναι ένα σύνολο από σχετικές προσλήψεις και αποτελέσματα, ιστορικά καθορισμένα, εξαρτημένα, δηλαδή, περιορισμένα, πάντα επιδεικτικά αναπτύξεων και τροποποιήσεων ακόμη και ριζικών. Η σχέση θεωρίας-πράξης στη θεώρηση του Geymonat, είναι λοιπόν, ένα εργαλείο μέσω του οποίου η φιλοσοφία της επιστήμης μπορεί να κατορθώσει να αρθρώσει και να εμβαθύνει καλύτερα τη συζήτηση αναφορικά με την αλήθεια, πραγματοποιώντας μια σαφή διάκριση μεταξύ σχετικής και απόλυτης αλήθειας, αλλά και να διευρύνει τον ορίζοντα του επιστημονικού ορθολογισμού περιλαμβάνοντας σ' αυτήν και τις εφαρμογές της επιστήμης και τις σχέσεις αυτής με την τεχνική.

Η καθαρή και αποφασιστική τήρηση αποστάσεων από τις «εξωτεριστικές» θεωρίες της ιστορίας της επιστήμης καθιστά πρόδηλο, με τρόπο σαφή, το πώς αυτή η αναφορά στην πράξη δεν είναι δυνατόν να εκληφθεί με την έννοια μιας κάποιας αναιρέσης, αναφορικά με μια θέση, η οποία ανέκαθεν διεκδικούσε την αυτονομία της επιστημονικής πράξης σε σχέση

με τις άλλες κοινωνικές πράξεις. Αυτή η άποψη είναι ιδιαίτερα σημαντική και επομένως αξίζει μια προσεκτική ανάλυση.

Από τις πιο έγκυρες και πειστικές έρευνες στο χώρο της ιστορίας της επιστημονικής σκέψης αναδύεται ότι η επιστήμη, παρότι το αμφίβολο δίκτυο συναφειών που τη συνδέει με το κοινωνικό περιβάλλον από τη μια, και με την τεχνολογία και με τον κόσμο των ερευνών από την άλλη, μπορεί να θεωρείται ως ένα, κατά βάση, αυτο-προωθητικό σύστημα εξαιτίας της έντασης αλλά και της συσσώρευσης της αφηρημένης γνώσης που τη χαρακτηρίζει. Υπάρχουν, πράγματι, συγκεκριμένοι ιστορικοί λόγοι που έχουν προσδιορίσει την ειδικευση (μετατροπή) του συστήματος της επιστήμης σε αυτόνομο σύστημα: ακριβώς αυτή η αυτονομία έδωσε χώρο σε μια δύναμη εξέλιξης και σε μια δυνατότητα συγκέντρωσης στο χρόνο, στις οποίες κανένα άλλο σύστημα δεν κατάφερε να φτάσει. Η μεγάλη και αναμφισβήτητη ικανότητα ενοποίησης και διάθρωσης της γνώσης, χαρακτηριστικό της επιστημονικής γνώσης, της εγγύεται συνέχεια, ικανότητα να είναι συμπαγής, ταυτότητα που καθορίζεται από εμμονή μιας συγκεκριμένης οργάνωσης, τα χαρακτηριστικά τμήματα δηλαδή των συστημάτων που αυτο-οργανώνονται. Η σχέση, επομένως, μεταξύ επιστήμης και κοινωνίας από τη μια, και επιστήμης, τεχνολογίας και γνώσης που αναφέρεται στην τεχνική και στην εφαρμογή από την άλλη, δεν πρέπει να ειδωθεί ως ένας δεσμός γραμμικής αιτιότητας από τη μια στην άλλη, αλλά ως το αποτέλεσμα ενός συνόλου σύνθετων δεσμών κυκλικής αιτιότητας και αλληλεπίδρασης μεταξύ συστημάτων εφοδιασμένων, κατά τρόπο διάφορο ως προς το βαθμό και τη μορφή, με συγκεκριμένες αρχές εξέλιξης και με μια αμοιβαία αυτονομία.

Σ' αυτό το πλαίσιο, η αναγκαιότητα που τίθεται δεν είναι βέβαια εκείνη της επαναφοράς στις πραγματικές του αναλογίες ή ακόμα και της απονέκρωσης του επιστημονικού ορθολογισμού, παρουσιάζοντάς τον ως κάτι το εξαρτημένο και υποκείμενο σε άλλους παράγοντες εντελώς ξένους προς αυτόν, αλλά κυρίως εκείνη που να ξεκινήσουμε από αυτόν και να χρησιμοποιήσουμε τα εργαλεία και τα αποτελέσματα που ο ίδιος μας παρέχει για την κατασκευή νοητικών πλαισίων που να μας επιτρέπουν να εξουσιάσουμε και να ελέγξουμε, κάτω από το γνωστικό περιγράμμα, αυτό το σύνθετο παιχνίδι κυκλικής αιτιότητας και συνάρθρωσης διαφόρων συστημάτων.

Σε μια πρόσφατη αυτοβιογραφική συνέντευξη ο Geymonat είναι σαφής και ρητός σ' αυτό το σημείο: «Αν και παραδεχόμαστε ότι η επιστήμη διέρχεται μια κρίση, αυτή διαθέτει διαφορετικό χαρακτήρα από τον ένα κλάδο στον άλλο. Σε κάθε περίπτωση όμως, αυτό δεν μας εμποδίζει να αναθέσουμε στην επιστήμη καθήκοντα όλο και πιο δεσμευτικά στα πεδία της θεωρίας και της πράξης. Εάν μπορεί να γίνει λόγος για κρίση της επιστήμης, μοιάζει θεμιτό να παρατηρήσει κανείς ότι αυτή οφείλεται ακριβώς στη διεύρυνση των καθηκόντων που σήμερα της ανατίθενται. Είναι αυτά τα καθήκοντα που επιβάλλουν στους επιστήμονες, από τη μια πλευρά, πάντα πιο αυστηρές καινοτομίες στη διατύπωση των θεωριών· από την άλλη, μια αυξανόμενη επίγνωση της ευθύνης της επιστήμης, συνδεδεμένη με το ποσό, όλο και πιο μεγάλο, των συνεπειών τις οποίες θα επιφέρουν οι επιβλητικές εφαρμογές της σε όλα τα πεδία. Πρόκειται, λοιπόν, για κρίση που δεν στοχεύει καθόλου στο να σταματήσει την επιστημονική έρευνα, αλλά, αντιθέτως, στο να την ενθαρρύνει, εφόσον αποδεικνύει σε όλους με σαφήνεια ότι η επιστήμη έχει πλέον καταστεί ένα από τα κύρια συστατικά της σύγχρονης ζωής, τόσο των απόμων, όσο και των λαών»<sup>43</sup>.

Εάν υιοθετηθούν αυτές οι προτάσεις συλλογισμού, το χρέος που αναλογεί στην επιστημολογία διαγράφεται κατά τρόπο σαφή: «Εγώ θεωρώ ότι ο ορθολογισμός είναι μια διαδικασία και όχι ένα περιορισμένο πεδίο. Η διεύρυνση της ορθολογισμού είναι μια ανάπτυξη αυτής της διαδικασίας. Με άλλα λόγια, δεν παίρνουμε αυτό που υπάρχει —τον επιστημονικό ορθολογισμό— και κοιτάζουμε εάν μπορούμε να τον διευρύνουμε· υπάρχει μια διαδικασία ορθολογισμού, η οποία είναι μια διαδικασία προοδευτικής ορθολογιστικής οργάνωσης της πραγματικότητας. Ο κίνδυνος αυτή η διεύρυνση να μην αξίζει να πάρει το όνομα του ορθολογικού υπάρχει, αλλά είναι αναπόφευκτος στο μέτρο που καταφέρνουμε να συλλάβουμε τη σημασία της ορθολογικής διαδικασίας και να την αναπτύξουμε [...] Εν κατακλείδι, πιστεύω ότι η φιλοσοφία της επιστήμης πρέπει, κυρίως, να αναλύσει τις προοπτικές μιας διεύρυνσης της έννοιας του επιστημονικού ορθολογισμού, αφού οι προσπάθειες για διεύρυνσή του είναι σήμερα αναπόφευκτες και αφορούν και νέα πεδία της γνώσης, όπως η ηθολογία, η ψυχολογία, που δεν έχουν φτάσει ακόμη σ' ένα επιστημονικό επίπεδο. Πρέπει να βοηθήσουμε αυτές τις γνώσεις να το φτάσουν, όχι χαμηλώνοντας το επίπεδο του επιστημονικού ορθολογισμού, αλλά μετασχηματίζοντάς το. Ο κίνδυνος είναι κάτι τέτοιο να συνεπιφέρει μια εγκατάλειψη του επιστημονικού ορθολογισμού. Είναι ανάγκη, αντιθέτως, να εμπλουτίσουμε την έννοια του επιστημονικού ορθολογισμού, όχι να τον αντικαταστήσουμε, όπως συμβαίνει σε πολλές περιπτώσεις. Θεωρώ ότι ένα από τα πιο σημαντικά έργα της νέας φιλοσοφίας της επιστήμης είναι να βοηθήσει αυτή την εμβάθυνση της έννοιας του επιστημονικού ορθολογισμού [...] Συμπερασματικά, δεν πρέπει να βγούμε έξω από τον επιστημονικό ορθολογισμό, αλλά να διευρύνουμε την έννοια, έτσι που να τον καταστήσουμε εφαρμόσιμο και σε πεδία στα οποία ο παλιός ορθολογισμός δεν ήταν σε θέση να διεισδύσει»<sup>44</sup>.

Επιστρέφει λοιπόν, και σε ό,τι αφορά το πρόβλημα του επιστημονικού ορθολογισμού, εννοούμενο με τη γενική σημασία, το θέμα της διεύρυνσης και της εμβάθυνσης από το οποίο αναδύεται μια θέση που τείνει να προασπίζει τα επιχειρήματα της συνέχειας, το βάρος της παράδοσης και της γνώσης του παρελθόντος στην προσπάθεια της οικοδόμησης του καινούριου. Η αγωνία να προασπίσουμε την αντικειμενικότητα της επιστημονικής σκέψης, να εγγυηθούμε το χαρακτήρα της αλήθειας, ακόμα και της σχετικής και όχι απόλυτης, των προσλήψεών της, προστιθέμενη στην ανάγκη να δώσουμε μια πειστική εξήγηση σ' εκείνον τον ιδιαίτερο τύπο διαίσθησης που βρίσκεται στη βάση της επιστημονικής ανακάλυψης, οδηγεί, σ' αυτήν την περίπτωση τον Geymonat να προσφέρει μια ανάγνωση της διαλεκτικής ανάμεσα στο παλιό και στο καινούριο εμπνευσμένη από μια αρχή ουσιαστικής γραμμικότητας ως προς την ανάπτυξη. Οι έννοιες της τεχνικο-επιστημονικής κληρονομιάς και της απόλυτης πράξης, καθώς και η κατηγορία της εμβάθυνσης συνιστούν το ακροσφηνίο μιας γενικής σύλληψης στην οποία η απαίτηση για δυναμικότητα, ως ενδογενούς χαρακτηριστικού της επιστημονικής έρευνας, ενώνεται με την άρνηση κάθε μονόπλευρης υπογράμμισης της στιγμής της επιστημολογικής ρήξης, της επαναστατικής διάσπασης, επιζήμια μιας ισορροπημένης αναγνώρισης, καθώς επίσης και του βαθιού δεσμού μεταξύ διαδοχικών σταδίων. Δεν είναι δυνατό να αρνηθεί κανείς ότι η συνολική υπόδειξη που αναδύεται έχει ένα σημάδι αναμφισβήτητα διαφορετικό από εκείνο που ξεπηδάει, αντίθετα, από την ανάλυση η οποία πραγματοποιήθηκε προηγουμένως, από τη θέση του Geymonat που αναφέρεται στο πεδίο της πολιτικής και της κοινωνικής σκέψης, καθώς και του στοχασμού αναφορικά με τις πολι-

τιστικές διαδικασίες γενικότερα. Βέβαια, δεν βρισκόμαστε ενώπιον μιας αντιφατικότητας λογικής φύσης: δεδομένου του ότι πρόκειται, πράγματι, περί προσανατολισμών και κριτηρίων που αφορούν διαφορετικά πεδία, θα έπρεπε, κυρίως, να μιλάμε για συμπληρωματικότητα, εννοούμενη με την έννοια που έδωσε ο Bohr στον όρο, προσπαθώντας να υπογραμμίσει την ιδιαίτερη σχέση που εγκαθιδρύεται ανάμεσα στα διάφορα είδη πληροφοριών που είναι απαραίτητα για μια «πλήρη» περιγραφή. Αυτές οι πληροφορίες αποκλείονται αμοιβαία και είναι ασύμβατες μεταξύ τους, όμως δεν μπορούν ποτέ να συγκεντρωθούν σε μια ενιαία παρουσίαση. Καθώς πρέπει να χρησιμοποιούνται η καθεμιά στον καιρό της, και με αναφορά σε μια ειδική περιοχή, ποτέ μαζί, αυτές δεν έρχονται, σε καμιά περίπτωση, σε συμπλοκή, η μια με την άλλη, και δεν μπορούν γι' αυτό να θεωρηθούν αντιφατικές.

Εξάλλου, ο ίδιος ο Geymonat, ο οποίος ήδη το 1945, στο *Studi per un nuovo razionalismo*, ειδοποιεί πως, «Όπως στην αριθμητική ο κριτικός φιλόσοφος αναγνωρίζει τη μη αναγωγικότητα των διαφόρων εννοιών του αριθμού· όπως στη μελέτη της αιτιότητας αναγνωρίζει ότι υπάρχουν διάφορες σχέσεις αιτίας ανόμοιες μεταξύ τους, έτσι και στη μελέτη των εμπειριών της μη γνωστικής ζωής, αναγνωρίζει την ύπαρξη τύπων φαινομένων που δεν μπορούν να αναχθούν το ένα στο άλλο, τα φαινόμενα δηλ. της ατομικής και της συλλογικής ζωής. Η μεγάλη κατάκτηση του σύγχρονου ορθολογισμού είναι αυτή ακριβώς: να μην εξαναγκάζει την αλήθεια, να μη φοβάται το πολλαπλό, να αποφεύγει για λόγους αρχής οποιαδήποτε αθεμιλωτή και τεχνητή ενοποίηση. Η αγάπη για την αλληλουχία που ωθεί το μεταφυσικό να παραποιεί τα φαινομενικά δεδομένα, είναι μια ψεύτικη αγάπη. Όποιος αγαπά πραγματικά την αλληλουχία, αγαπά πάνω απ' όλα την ειλικρίνεια: αρέσκεται στο να μη συγγεί τα γεγονότα, να μην τα επενδύει με ασαφείς και χωρίς νόημα φράσεις [...] Ο αληθινός φιλόσοφος είναι εκείνος που αγαπά την αυστηρότητα, την καθαρότητα, την ακρίβεια, ακόμα και όταν αυτές τον υποχρεώσουν να στερηθεί μεγαλοπρεπείς συνθέσεις, γεμάτες από γοητεία και ομορφιά»<sup>45</sup>.

#### **4. Η αναζήτηση της σύνθεσης: η ιδέα της προσωπικότητας ως «διαλεκτική μονάδα»**

Στο εσωτερικό της διαφοράς προσανατολισμού και του τρόπου σκέψης που συναντήσαμε στο πέρασμα από την «αστική» σκέψη στην επιστημολογία και στην ιστορία της επιστήμης δεν υπάρχει λοιπόν τίποτε το αντιφατικό, με τη στενή έννοια, που να είναι τέτοιο που να θέτει σε κίνδυνο τη συνολική εγκυρότητα και εκφραστικότητα της φιλοσοφίας του Geymonat. Αυτό δεν αίρει το γεγονός ότι ο ίδιος δεν είχε εντοπίσει σε προσωπικό επίπεδο, ως μια αντίθεση, όχι λογική αλλά υπαρξιακή, το βάρος συμπεριφορών τόσο διαφορετικών και αντίθετων μεταξύ τους. Ακριβώς ο βαθύς δεσμός, πάντα θεωρητικοποιημένος από αυτόν, όπως είδαμε, μεταξύ της σκέψης και της πράξης, απαγορεύει, στην περίπτωση του, να διαχωριστεί η μια από την άλλη, στο σημείο να υποστηρίξουμε την εσώτερη ατέλεια και την ολοκληρωτική ανεξαρτησία των διάφορων επιλογών (θεωρητικών και πρακτικών). Υποχρεωμένοι λοιπόν να αποφύγουμε κάθε σχηματική και απλουστευτική οπτική των σχέσεων ανάμεσα στις ιδέες ενός φιλόσοφου και στις συγκεκριμένες επιλογές του, δεν μας επιτρέπε-



ται ούτε καν να εισαγάγουμε ένα σαφή διαχωρισμό ανάμεσα στη βιογραφία του και στη φιλοσοφική του αντίληψη.

Είναι πράγματι αληθές, ότι από μόνη της μια κατάσταση σχάσης και εσωτερικής αντίθεσης δεν είναι βέβαια παράξενη και δεν καταπλήσσει, ιδίως εάν αναφέρεται σ' ένα διανοούμενο της σύγχρονης εποχής, ο οποίος είναι επιπλέον υποχρεωμένος να συμβιβάσει μια σκληρή και ηφαιστειώδη θεωρητική δραστηριότητα σε πολλά μέτωπα, με μια σταθερή προσήλωση στην ηθική, κοινωνική, πολιτική υπευθυνότητα, πάντα συνδεδεμένη και με τον πιο αφηρημένο και αυστηρό στοχασμό. Όπως γράφει ο Calvino στο εισαγωγικό σημείωμα του *Il visconte dimezzato*, «συρρικνωμένος στο μισό, ακρωτηριασμένος, ατελής, εχθρός του εαυτού του είναι ο σύγχρονος άνθρωπος: ο Marx τον αποκαλεί “αλλοτριωμένο”, ο Freud “καταπιεσμένο”: μια κατάσταση αρχαίας αρμονίας έχει χαθεί και υπάρχει προσμονή για μια νέα τελείωση. Ο ιδεολογικο-ηθικός πυρήνας που επιθυμούσα συνειδητά να δώσω στην ιστορία ήταν αυτός»<sup>46</sup>. Όμως ο Geymonat, δεν αγαπούσε αυτό το είδος των θεωρήσεων και των εξηγήσεων. Μπροστά στη συναισθηματική ζωή, εκείνος τοποθετούσε το στόχο, τον οποίο εξέφρασε καθαρά σε μια από τις προσθήκες του 1989 στην τέταρτη ενότητα του έργου *Studi per un nuovo razionalismo*, το οποίο ξαναδημοσιεύτηκε τον ίδιο χρόνο με τον τίτλο *I sentimenti*, που «δε σημαίνει να τη μελετήσουμε με τις ίδιες μεθόδους που χρησιμοποιούνται στη Φυσική ή στη Χημεία, ή πιο γενικά, με τις μεθόδους της ακριβούς επιστήμης, αλλά να αναλύσουμε με ακρίβεια όλες τις πτυχές της, δίχως να εμπιστευτούμε τη διαίσθηση ή το ασυνείδητο»<sup>48</sup>. Ο ίδιος, επίσης, δεν επιθυμούσε να αισθάνεται ή να θεωρείται από τους άλλους «συρρικνωμένος στο μισό, ακρωτηριασμένος, ατελής, εχθρός του εαυτού του». Αποσκοπούσε σταθερά σε μια αρμονική τελείωση: παρά τη φιλοσοφική του υπεράσπιση της πολλαπλότητας, τη δεδηλωμένη άρνηση του σε κάθε συρρίκνωση σε μια ενιαία βάση, ήταν γοητευμένος και σχεδόν κυριευμένος από την ιδέα της σύνθεσης, ως ανασύστασης σ' ένα πιο υψηλό επίπεδο και ως υπέρβασης των αντιθέσεων. Στην ίδια προσθήκη που προαναφέραμε, στην οποία έδωσε τον τίτλο με νόημα «La vita sentimentale come globalita» ο ίδιος διακρίνει ως στόχο προτεραιότητας του εμπλουτισμού της συναισθηματικής ζωής «το να ξέρει κανείς να συμβιβάσει και να αναπτύξει την εκλέπτυνση των συναισθημάτων και ταυτοχρόνως την ενδυνάμωση του ορθολογισμού». Και ολοκληρώνει την ανάλυσή του: «Σήμερα δεν έχω πια την πρόθεση να κάνω να συνίσταται η συναισθηματική ζωή στην έξαρση ενός μόνο συναισθήματος, αλλά ερμηνεύω τα διάφορα συναισθήματα ως στιγμές ενός όλου, ως παράγοντες που συμβάλλουν, όλοι μαζί, στη διαμόρφωση της προσωπικότητας του ατόμου. Αυτά εκφράζουν διαφορετικές πτυχές της προσωπικότητάς του, αλλά πτυχές που αλληλοσυμπληρώνονται διαδοχικά, διαμορφώνοντας, για να πούμε έτσι, μια διαλεκτική ενότητα. Δίχως την προσφυγή στην πιο βαθιά σημασία αυτής της έννοιας (διαλεκτική ενότητα) που εμπεριέχει ταυτοχρόνως τις δύο έννοιες του ενός και του πολλαπλού, εμείς δεν θα ήμασταν σε θέση να υποδείξουμε ποιος είναι ο πυρήνας των συναισθημάτων ενός ατόμου. Κι όμως είναι ένας τέτοιος πυρήνας, τον οποίο πρέπει να συλλάβουμε στη δυναμική του συνθετότητα, εάν θέλουμε να κατανοήσουμε στα σοβαρά ό,τι χαρακτηρίζει τη φαινομενολογία των συναισθημάτων: φαινομενολογία όχι γραμμική, αλλά εύκολα κατανοητή ορθολογικά, εάν επιχειρήσουμε να τη μελετήσουμε με αυστηρότητα, χωρίς δογματικούς αποκλεισμούς»<sup>48</sup>.

Δεν πρέπει, λοιπόν, να αποκλείσουμε (και αυτή, εν κατακλείδι, είναι η ερμηνευτική



υπόθεση που προτείνω, ως απόπειρα επίλυσης του προβλήματος) ότι το ενδιαφέρον του Geymonat για τη διαλεκτική και για τη θεματική της αντίθεσης, σύμφωνα με ορισμένους σε περιορισμένη συμφωνία με τη, στο βάθος, ορθολογική, νεοθετικιστικής προέλευσης, θέση του, έχει τις πηγές του και τροφοδοτείται και από την επίγνωση της επίδρασης στη σύνθετη προσωπικότητά του, ως φιλόσοφου και ως ανθρώπου της δράσης, αυτής που αποκαλέσαμε «η υπαρξιακή αντίφασή του» και από την επιθυμία του να βρει σ' αυτή μια κατάλληλη απάντηση σε θεωρητικό επίπεδο. Μακριά από το να είναι μονάχα έκφραση ενός όψιμου φιλοσοφικού ενδιαφέροντος, η αναφορά στο διαλεκτικό υλισμό θα ήταν συνεπώς η κατάληξη μιας διαδρομής που επιχειρεί να διασαφηνίσει στον ίδιο και στους άλλους πώς, σ' ένα επίπεδο έντονα συνεχιστικό, θα μπορούσε να βρει χώρο η πεποίθηση ότι, αντιθέτως, οι κοινωνίες έχουν περιοδικά την ανάγκη να ανανεωθούν από τις ρίζες τους, αρνούμενες το παρελθόν τους. Επιστημονικός ορθολογισμός και πολιτικο-κοινωνική επανάσταση: αυτοί είναι οι όροι αντιπαράθεσης με τους οποίους ο Geymonat, επιστημολόγος που είχε το σκληρό έργο να υπερασπιστεί τους λόγους της εμπάθνησης και μαχόμενος παρτιζάνος, εχθρός κάθε είδους συμβιβασμού, με τους οποίους βρέθηκε να αντιπαλεύει στις πιο σπουδαίες φάσεις της έντονης ζωής του.

### Σημειώσεις

1. L. Geymonat, *Studi per un nuovo razionalismo*, Chiantore, Torino, 1945, p. 349. (Σ.τ.Μ: L.Geymonat, *Μελέτες για ένα νέο ορθολογισμό*, εκδ. Chiantore, Torino, 1945, σ. 349.)
2. F. Minazzi, «Con occhio chiaro e con affetto puro»; Saggio sulla moralità di Geymonat partigiano, in L.Geymonat, F. Minazzi, *Dialoghi sulla pace e la libertà*, «I quaderni di Giano», CUEN, Napoli, 1992, pp. 37 και 38. (Σ.τ.Μ: F. Minazzi, «Με βλέμμα καθαρό και με αγνή αφοσίωση». Δοκίμιο για την ηθικότητα του παρτιζάνου Geymonat, στο L.Geymonat, F. Minazzi, *Συζητήσεις για την ειρήνη και την ελευθερία*, «Τα τετράδια του Giano», CUEN, Napoli, 1992, σσ. 37-38.)
3. «Erminio Juvalta filosofo e maestro nel ricordo e nella testimonianza di Ludovico Geymonat. Conversazione con Ludovico Geymonat» a cura di F. Minazzi, *Rivista di storia della filosofia*, XLI, 1986, fasc. III, pp. 648 και 652. (Σ.τ.Μ: «Ο Erminio Juvalta ως φιλόσοφος και δάσκαλος στη μνήμη και στη μαρτυρία του Ludovico Geymonat. Συζήτηση με τον Ludovico Geymonat», επιμέλεια F. Minazzi, *Rivista di storia della filosofia*, XLI, 1986, τεύχος III, σελ. 648 και 652.)
4. «Ludovico Geymonat. Mezzo secolo di un filosofo. Intervista autobiografica», a cura di M. Quaranta, *Iride*, n. 4/5, gennaio - dicembre 1990, p.118. (Σ.τ.Μ: «Ο Ludovico Geymonat. Μισός αιώνας ενός φιλόσοφου. Αυτοβιογραφική συνέντευξη», επιμέλεια M. Quaranta, *Iride*, n. 4/5, Ιανουάριος - Δεκέμβριος 1990, σελ.118.)
5. Ludovico Geymonat., *Contro il moderatismo, Interventi dal '45 al '78*, a cura di M. Quaranta, Feltrinelli, Milano, 1978, p.124. (Σ.τ.Μ: Ludovico Geymonat., *Ενάντια στη μετριοπάθεια, Παρεμβάσεις από το '45 ως το '78*, επιμέλεια M. Quaranta, εκδ. Feltrinelli, Milano, 1978, σελ. 124.)
6. Το παράθεμα που βρίσκεται στις σελ. 9-10 του δακτυλογραφημένου πρωτότυπου κειμένου, είναι παρμένο από το έργο *Dialoghi sulla pace e la libertà*, ό.π. σ.53-54. Από τον τόμο *Dialoghi sulla pace e la libertà* (Σ.τ.Μ.: *Συζητήσεις για την ειρήνη και την ελευθερία*), ό.π., σελ. 53-54.
7. L.Geymonat, *Studi per un nuovo razionalismo*, op. cit., pp. 321-323.
8. G. Barrata, *Fra inediti e rari. Verso un pensatore collettivo: Brecht a colloquio con Gramsci*, in *Allegoria*, n. 9, 1992, pp.153-154.
9. I. Calvino, *I nostri antenati*, Einaudi, Torino, 1960, p. VII.
10. *Ibidem*, pp. 145
11. *Ibidem*, pp. 183

12. Ludovico Geymonat., *Contro il moderatismo*, op. cit., pp. 246 - 247
13. *Ibidem*, pp. 32.
14. *Ibidem*, pp. 56
15. *Ibidem*, pp. 21-22
16. *Ibidem*, pp. 93-94 και 95-96.
17. L. Geymonat, *La società come milizia*, a cura di V. Minazzi, Marcos y Marcos, Milano, 1989, pp. 74-75.
18. L. Geymonat, *La ragione e la politica*, Interventi 1975-1986, a cura di M. Quaranta, Bertani, Verona, 1987, pp. 196-197.
19. *Ibidem*, pp. 79-80.
20. *Ibidem*, pp. 118.
21. (Μετάφραση στα Ιταλικά): Τι είναι ο χρόνος; Όταν δεν με ρωτάει κανείς, το ξέρω. όταν θέλω να το εξηγήσω σε κάποιον που με ρωτάει, δεν το ξέρω.
22. L. Wittgenstein, *Ricerche filosofiche*, a cura di M. Trinchero, Einaudi, Torino, 1980, pp. 59-60.
23. L. Wittgenstein, *Pensieri diversi*, op. cit. p. 100.
24. L. Geymonat, *Filosofia e filosofia della scienza*, Milano, Feltrinelli, 1960, p. 111
25. *Ibidem*, pp. 111.
26. *Ibidem*, pp. 117.
27. Daniel Bovet, *Un chimie qui guérit. Histoire de la découverte des sulfamides*, edition Payot, Paris, 1988 [(Μετάφραση στα Ιταλικά: *Vittoria sui microbi. Storia di una scoperta*, Bollati Boringhieri, Torino, 1991) (Σ.τ.Μ.: Νίκη ενάντια στα μικρόβια Ιστορία μιας ανακάλυψης). Η παραπομπή είναι στις σελίδες 13-14 της ιταλικής έκδοσης].
28. C. Sini, *I segni dell' anima*, Roma-Bari, Laterza, 1989, pp. 26-27.
29. J. Dewey, *L' arte come esperienza*, Firenze, La Nuova Italia, 1973, p. 313 (I corsivi sono miei).
30. L. Geymonat, *Paradossi e rivoluzioni*, Intervista su scienza e politica, a cura di G. Giorello e M. Mondadori, Milano, Il Saggiatore, 1979, p. 85.
31. L. Geymonat, "Epistemologia" in *Enciclopedia della scienza e della tecnica*, Milano, Mondadori, vol. IV, 1963, P. 559 (il corsivo è mio).
32. L. Geymonat, *Lineamenti di filosofia della scienza*, Milano, Mondadori EST, 1985, p. 32.
33. L. Geymonat, *Scienza e realismo*, Milano, Feltrinelli, 1977, p. 51.
34. *Ibidem*, pp. 34
35. L. Geymonat, *Lineamenti di filosofia della scienza*, op. cit., pp. 31-32.  
(Σ.τ.Μ.: L. Geymonat, *Χαρακτηριστικά στοιχεία Φιλοσοφίας της Επιστήμης*, ό.π. σελ. 31-32).
36. L. Geymonat, *Scienza e realismo*, op. cit., pp. 72-73.  
(Σ.τ.Μ.: L. Geymonat, *Επιστήμη και ρεαλισμός*, ό.π., σελ. 72-73.)
37. *Ibidem*, pp. 74.
38. *Ibidem*, pp. 75.
39. *Ibidem*, pp. 95.
40. L. Geymonat, *Paradossi e rivoluzioni*, op.cit., p. 122.
41. *Ibidem*, pp. 123.
42. *Ibidem*, pp. 123-124.
43. Ludovico Geymonat, «Mezzo secolo di un filosofo. Intervista autobiografica», a cura di M. Quaranta, *Iride*, n. 4/5, 1990, p. 128.
44. *Ibidem*, pp. 150-151.
45. L. Geymonat, *Studi per un nuovo razionalismo*, op.cit. p. 340.
46. I. Calvino, *I nostri antenati*, op. Cit., p. VIII.
47. L. Geymonat, *I sentimenti*, Rusconi, Milano, 1989, p. 105.
48. *Ibidem*, pp. 105-106.