

Σ Υ Ζ Η Τ Η Σ Η

ΓΙΑ ΤΑ ΘΕΜΕΛΙΑ ΤΗΣ ΗΘΙΚΗΣ

του ROGER GARAUDY

Τὸ παρακάτω κείμενο εἶναι ἡ στενογραφημένη περίληψη τῆς ὁμιλίας τοῦ Roger Garaudy στὰ ἐγκαίνια τοῦ διεθνoῦς Συλλογίου «για τὰ θεμέλια τῆς ἠθικῆς», ποὺ ὁργανώθηκε στὴ Ρώμη, ἀπὸ 22 μέχρι 26 Μαΐου 1964, ἀπὸ τὸ Ἰνστιτοῦτο Gramsci.

Στὴν ἐναρκτήρια συνεδρίαση, στὴν ὁποία παρευρισκόταν ὁ Παλμύρο Τολιάττι καὶ στὴ συζήτηση στὴν ὁποία ἔλαβε μέρος ὁ Ζάν-Πὼλ Σάρτρ, πῆραν ἐπίσης μέρος φιλόσοφοι Ρῶσσοι, Τσέχοι, Πολωνοί, Ρουμάνοι, Γιουγκοσλαῶι, Βούλγαροι, Οὐγγροί, Ἴταλοὶ καὶ Γάλλοι. Τὸ κείμενο αὐτὸ δὲν ἀποτελεῖ κατὰ κανένα τρόπο θέση ἀλλὰ μονάχα συμβολὴ σὲ μιὰ συζήτηση.

1) Τὸ ἠθικὸ πρόβλημα δὲν εἶναι ἓνα ἀπλὸ πρόβλημα. Δὲν εἶναι οὔτε τόσο ἀπλὸ ὅπως ἡ τυφλὴ παραδοχὴ τῶν κανόνων συμπεριφορᾶς ποὺ μᾶς παραδόθηκαν ἔτοιμοι ἀπ' ἔξω, οὔτε ὅπως ἡ δεβαίωση μιᾶς ριζικῆς ἐλευθερίας νὰ διαθέτουμε μόνοι τοὺς ἑαυτοὺς μας, τίς ἀξίες μας καὶ τοὺς σκοποὺς μας.

Τὸ ἠθικὸ πρόβλημα στὴ ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου δημιουργεῖται ἀπὸ βιωμένες ἀντινομίες, ἀδιάκοπα ἀναγεννώμενες, ἀνάμεσα στὶς ἀπαιτήσεις τῆς πειθαρχίας, ποὺ εἶναι ἀπαραίτητη γιὰ τὴν ἀποτελεσματικότητά τοῦ ἀγῶνα μας καὶ τὴν ἔννοια τῆς προσωπικῆς εὐθύνης, τόσο στὴν ἐκπόνηση, ὅσο καὶ στὴν ἐφαρμογὴ τῶν νόμων τῆς πάλης μας.

Τὸ ἠθικὸ πρόβλημα δὲ μπορούμε νὰ τὸ παραμερίσουμε: δὲν μπορούμε νὰ τὸ ἀντικαταστήσουμε μὲ τὸ ἐπιστημονικὸ καὶ τεχνικὸ πρόβλημα τῆς ἀλήθειας, τῆς ἀναζήτησης καὶ τῆς ἀνακάλυψης μιᾶς ἀληθινῆς τάξης τῶν πραγμάτων καὶ τῆς φύσης ποὺ θὰ ἔδινε στὴν ἠθικὴ συμπεριφορὰ μιὰ θεμελίωση ἐξωτερικὴ σὲ σχέση μὲ τὸν ἀνθρώπο.

Ἡ μελέτη τῶν νόμων τῆς κοινωνικῆς ἀνάπτυξης, ἡ δυνατότητα ἀκόμα νὰ διαγράψουμε, τοῦλάχιστο στὸ οὐσιαστικὸ τῆς, τὴν τροχιά ἐνὸς μέλλοντος, κοντινοῦ ἢ μακρινοῦ, περισσότερο ἢ λιγώτερο πιθανοῦ, δὲ μᾶς ἀπαλλάσσει καθόλου ἀπὸ τὴ συνειδητοποίηση τῆς προσωπικῆς μας εὐθύνης σὰν ὑποκείμενα δρώντα καὶ δημιουργοὺς τῆς ἴδιας μας τῆς ἱστορίας καὶ ὄχι σὰν ἀντικείμενα μιᾶς

ἱστορίας σύμφωνα μὲ μιὰ ἀντίληψη ποὺ θὰ μᾶς ἔκανε νὰ μὴν εἴμαστε παρὰ ἡ συνιστάμενη ἢ τὸ σύνολο τῶν ὄρων τῆς ὑπαρξῆς μας.

2) Ἡ ἀπάντηση στὸ ἐρώτημα τῶν σχέσεων τῆς ἠθικῆς καὶ τῆς κοινωνίας ἐπιβάλλει, γιὰ ἓνα μαρξιστὴ, τὴ λύση τῶν τριῶν προβλημάτων:

α) Ν' ἀποσπασθεῖ ὀριστικὰ ἀπὸ τὸ δογματισμὸ, ὑπογραμμίζοντας ὅτι ὁ μαρξισμὸς δὲν εἶναι φιλοσοφία προ-κριτικὴ, ὅτι δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ σκέπτεται κανεὶς μαρξιστικά, σκεπτόμενος σὰν νὰ μὴν εἶχαν ὑπάρξει ποτὲ ὁ Κάντ καὶ ὁ Φίχτε. Αὐτὸ ἀπαιτεῖ νὰ μὴν περιορίζουμε τὴν κληρονομιά τῆς κλασσικῆς γερμανικῆς φιλοσοφίας, ὡς πρὸς τὸ μαρξισμὸ, στὸν Χέγκελ καὶ στὸν Φῶϋερμπαχ. Ν' ἀξιοποιήσουμε καὶ πάλι τὴν κληρονομιά τοῦ Κάντ καὶ τοῦ Φίχτε, ξαναστήνοντάς τιν στα πόδια τῆς, δηλαδὴ δείχνοντας ὅτι μιὰ διαλεκτικὴ-ὑλιστικὴ ἀντίληψη τῆς πράξης, μᾶς ἐπιτρέπει ν' ἀναπτύξουμε μιὰ κριτικὴ φιλοσοφία, χωρὶς νὰ πέσουμε στὴν ἰδεαλιστικὴ πλάνη ὅτι ἡ δραστηριότητά μας γεννᾷ τὴν πραγματικότητα, πάνω στὴν ὁποία ἀσκεῖται.

β) Νὰ ἐπεξεργασθεῖ πιὸ βαθιὰ τὴ μαρξιστικὴ θεωρία τῆς ὑποκειμενικότητας, ἀναγνωρίζοντας ὅτι ὁ ὑπαρξισμὸς ἔθεσε ἓνα πραγματικὸ πρόβλημα, ἀκόμα κι' ἂν δὲν μπορούμε νὰ δεχτοῦμε οὔτε τὸν τρόπο ποὺ τὸ ἔθεσε, οὔτε τὴν ἀπάντηση ποὺ τοῦ ἔδωσε, καὶ ἔχοντας ὑπ' ὄψη ὅτι ἡ μελέτη τοῦ προ-

βλήματος τῆς ὑποκειμενικότητας δὲν συνδέεται ἀπαραίτητα μὲ μιὰ ὑποκειμενιστική καὶ ἀτομικιστική ἀντίληψη.

γ) Νὰ ἐπεξεργασθεῖ μιὰ μαρξιστική θεωρία τῆς ὑπέρβασης, πού νὰ μᾶς ἐπιτρέπει νὰ ἐξερευνήσουμε ὅλες τὶς διαστάσεις τοῦ ἀνθρώπου, συμπεριλαμβανομένων καὶ ἐκείνων τῆς ἐσωτερικότητας καὶ τῶν ἀξιών, χωρὶς νὰ πέσουμε στὶς ἀλλοτριωμένες θεολογικὲς ἀντιλήψεις, πού μεταβάλλουν τὴν ὑπέρβαση σὲ ἰδιότητα τοῦ Θεοῦ, καὶ ὄχι σὲ ἰδιότητα τοῦ ἀνθρώπου.

Αὐτὲς οἱ λίγες σκέψεις γιὰ τὶς σχέσεις τῆς ἠθικῆς καὶ τῆς κοινωνίας, κυριαρχοῦνται ἐπομένως ἀπὸ τὴν τριπλὴ φροντίδα νὰ ἐρευνήσουμε πῶς ὁ μαρξισμὸς μπορεῖ ν' ἀναπτύξει — μιὰ κριτικὴ φιλοσοφία πού νὰ μὴν εἶναι ἰδεαλιστική,

— μιὰ θεωρία τῆς ὑποκειμενικότητας πού νὰ μὴν εἶναι ὑποκειμενιστική,

— μιὰ θεωρία τῆς ὑπέρβασης πού νὰ μὴν εἶναι ἀλλοτριωμένη.

3) Ἡ ἠθικὴ ἐμφανίζεται ἀρχικὰ σὰν ἓνα σύνολο νόμων πού κανονίζουν τὴν συμπεριφορά μας. Κάθε ἄνθρωπος ἔχει μιὰ ἠθικὴ πού τοῦ δόθηκε ἀπ' ἔξω, μὲ τὴν ἀγωγή, δηλαδή ἐξ αἰτίας τοῦ ὅτι τὸ ἄτομο ἀνήκει σὲ μιὰ κοινωνία, σὲ μιὰ ἱστορικὴ καὶ κοινωνικὴ ὁλότητα.

Στὴν παιδική μας ἐμπειρία αὐτὸ πού ἀπαγορεύεται καὶ αὐτὸ πού ἐπιτρέπεται, ἐπιβάλλεται ἀπ' ἔξω, σὰ γεγονός. Τὸ καλὸ καὶ τὸ κακὸ ἔχουν ἀρχικὰ τὸ χαρακτήρα — ταυτόχρονα συμβατικὸ καὶ ἀμείλικτο — τοῦ κόκκινου - πράσινου φωτός.

Τὸ σύνολο αὐτῶν τῶν κανόνων συνιστᾷ ἓνα εἶδος σεναρίου, ὅπου προοριζόμαστε γιὰ ἓνα καθορισμένο ρόλο: δὲ μένει λοιπὸν τίποτε ἄλλο παρὰ νὰ φορέσουμε τὸ κοστούμι καὶ νὰ παίξουμε τὸ ρόλο μας. Μ' αὐτὸ τὸν τρόπο ἀνήκουμε ἀπὸ τὴν παιδική μας ἡλικία σὲ μιὰ ἄθρησκεία, μιὰ πατρίδα, μιὰ τάξη, μιὰ οἰκογένεια, μιὰ παράδοση κλπ., τῶν ὁποίων οἱ σκοποὶ καὶ τὰ μέσα πού μᾶς ἐπιτρέπουν νὰ τοὺς ἐπιτύχουμε, μᾶς φαίνονται σὰν «ἀξίες» ἄθικτες: τὸ πρόβλημα τῶν θεμελίων δὲν τίθεται. Ὅχι περισσότερο, ἄλλωστε, ἀπὸ τὸ πρόβλημα τῆς παράβασης.

4) Πῶς θὰ ἐπιχειρηθεῖ τὸ πέρασμα ἀπ' αὐτὴ τὴν κατεστημένη ἠθικὴ, σὲ μιὰ ἠθικὴ δημιουργική; Ἀπὸ τὴν καθαρὴ καὶ ἀπλὴ παραδοχὴ τοῦ κοινωνικοῦ καταναγκασμοῦ στὴ συνειδητοποίηση τῆς προσωπικῆς εὐθύνης;

Τὰ θεμέλια τῆς ἠθικῆς δὲν παρουσιάζονται ἀρχικὰ σὰν πρόβλημα. Ἐπιβάλλονται μὲ μυθικὴ μορφή ἀπὸ κάποια πληροφοριακὴ διήγηση (recit informatif), ἢ μὲ μορφή ἀποκαλύψεως, χάρις σὲ κάποια ὑπερβατικὴ ἐπέμβαση, ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τῶν πινάκων τοῦ Χαμμουραβὶ ὡς τὸν δεκάλογο τοῦ Μωϋσέως. Μὲ λογικὴ μορφή μπορεῖ ἀκόμα νὰ μὴν ἀποτελοῦν πρόβλημα, ἀλλὰ δικαίωση, ὅπως τὸ δείχνουν οἱ καθαρὰ κοινωνιολογικὲς θεωρίες, πού ὁ γενικός τους χαρακτήρας εἶναι ν' ἀνάγουν τὴν ἀξία στὴν ἀλήθεια καὶ νὰ ἰσχυρίζονται ὅτι δίνουν, ὑπὸ μορφή ἀντικειμενικῆς περι-

γραφῆς μιᾶς κοινωνικῆς φύσης τοῦ ἀνθρώπου, τόσο μιὰ ἐρμηνεία, ὅσο καὶ μιὰ δικαίωση τοῦ καταναγκασμοῦ ἢ τοῦ συμβολαίου.

Αὐτὴ ἡ ἰδεολογία τῆς δικαίωσης, παίρνει τὴ μορφή τοῦ «λόγου». Ἐτσι κάθε κοινωνικὴ τάξη, στὴν πορεία τῆς ἱστορίας, ὀνόμασε «λογικὸ» ὅ,τι ταίριαζε στὰ ταξικά της συμφέροντα. Ἀπὸ τὴ συντηρητικὴ ἀπολογητικὴ τοῦ Menenius Agrippa ὡς τὶς ὀργανολογικὲς θεωρίες τοῦ Σπένσερ καὶ ἀπὸ τὴν προσωποποίηση τῶν Νόμων τοῦ Πλάτωνα, ὡς τὴ φιλοσοφία τοῦ δικαίου τοῦ Χέγκελ, αὐτὲς οἱ ἰδεολογίες τῆς δικαίωσης ἀντικατέστησαν τὸ μῦθο καὶ τὴν ἀποκάλυψη.

5) Πῶς ὅμως θὰ τεθεῖ τὸ πρόβλημα τῆς θεμελίωσης, τὸ πρόβλημα τῆς ἀξίας τῶν ἀξιών; Πῶς περνᾷ κανεὶς ἀπὸ τὸ μυθικὸ ἢ ἀποκαλυπτικὸ ἐπίπεδο τοῦ δεδομένου, καὶ ἀπὸ τὸ ἰδεολογικὸ τῆς δικαίωσης, στὸ τραγικὸ ἐπίπεδο τοῦ προβληματισμοῦ καὶ τῆς εὐθύνης;

Ξεκινώντας ἀπὸ τὴ βιωμένη ἐμπειρία τῆς ἀντίφασης.

Ἡ ἀντίφαση μπορεῖ νὰ βιωθεῖ μὲ πολλοὺς τρόπους σὲ μιὰ στιγμὴ ἱστοικοῦ ρήγματος, εἴτε ἐπειδὴ ὑπῆρξε ἐξωτερικὸς ἀνταγωνισμὸς ἀνάμεσα σὲ διαφορετικὲς κοινότητες καὶ ἡ σύγκρουση μὲ τοὺς θεοὺς ἄλλων πόλεων ἔφερε ἀντιμέτωπα ἓνα γεγονός σ' ἓνα ἄλλο, μιὰ ἠθικὴ σὲ μιὰ ἄλλη ἠθικὴ, εἴτε ἐπειδὴ ἡ ἐσωτερικὴ ἀνάπτυξη μιᾶς κοινωνίας ἀνοιξε στὰ μέλη τῆς καινούργιες προοπτικὲς καὶ δυνατότητες, κάνοντας ἀνυπόφορες τὶς παλιὲς νόρμες καὶ δημιουργώντας μ' αὐτὸ τὸν τρόπο τοὺς ὄρους μιᾶς ἐπανάστασης ἢ μιᾶς ἀπόσπασης. Ἡ ἱστορικὴ κρίση καὶ τὸ προσωπικὸ δράμα, δένονται λοιπὸν στενά. Εἶναι ἡ προμηθεϊκὴ στιγμὴ τῆς ἠθικῆς: ἡ στιγμὴ πού ἡ Ἀντιγόνη ἔδωσε τὸ τραγικὸ πρόσωπο τῆς ἐξέγερσης τῆς συνείδησης ἐνάντια στὸν πανάρχαιο νόμο, ἡ σωκρατικὴ στιγμὴ τῆς ἀμφιβολίας καὶ τοῦ προβληματισμοῦ, τῶν ὁποίων ὁ Ντεκάρτ στὸ κατώφλι τῆς σύγχρονης ἐποχῆς, ἔδωσε τὸ πιὸ ἀδυσώπητο παράδειγμα.

Κάθε μιὰ ἀπὸ τὶς ἐμπειρίες μας μᾶς ὀδηγεῖ ἐκεῖ, εἴτε πρόκειται γιὰ τὴν ἀντίφαση τὴν πιὸ γενικὰ βιωμένη, π.χ. μεταξύ τῆς καντιανῆς ἀπαιτήσεως νὰ μὴ θεωροῦμε ποτὲ τὸ ἄτομο σὰ μέσο ἀλλὰ πάντοτε σὰ σκοπὸ, καὶ τῆς κοινωνικῆς πραγματικότητας τοῦ καπιταλιστικοῦ καθεστώτος, πού κάνει τὸ μισθωτὸ ἐργαζόμενο ἓνα μέσο, ἓνα μέσο τῆς παραγωγῆς ὑπεραξίας, εἰκόνα ὀλοκάθαρη τῆς καθημερινῆς ριζικῆς διάστασης ἀνάμεσα σ' ἓνα διακηρυσσόμενο ἠθικὸ ἰδανικὸ καὶ μιὰ ὑπάρχουσα κοινωνικὴ πραγματικότητα.

Ἄρκει νὰ ξαναστήσουμε στὰ πόδια τῆς τὴν ἀπόδειξη τοῦ Μὰξ Βεμπέρ στὸ «Προτεσταντικὴ ἠθικὴ καὶ Καπιταλισμὸς» γιὰ νὰ δοῦμε πῶς κάθε οἰκονομικὸς καὶ κοινωνικὸς σχηματισμὸς γεννᾷ τὴν ἠθικὴ του, σὰν ἰδεολογία τῆς δικαίωσης, ὅπως ἀπέδειξε ὁ Ἐνγκελς, ἀναλύοντας στὸ «Anti - Dühring» τὴν ἐπιβίωση μιᾶς φεουδαλιστικῆς ἠθικῆς, τὴν κυριαρχία μιᾶς ἀστικῆς ἠθικῆς καὶ τὴ γένεση

μέσα στα πλαίσια του καπιταλισμού μιᾶς προλεταριακῆς ἠθικῆς.

Ἔτσι λοιπὸν ὀδηγούμαστε ἀπὸ τὴν προσωπικὴ ἐμπειρία τῆς βιωμένης ἀντίφασης καὶ ἀπὸ τὴν ἀντιφατικὴ ἐξέλιξη τῶν κοινωνιῶν, στὴν ἀρχικὴ ἀντινομία τῆς κατεστημένης καὶ τῆς δημιουργικῆς ἠθικῆς καὶ ἀναγκαζόμαστε νὰ δημιουργήσουμε μιὰ σχέση διαλεκτικὴ, δηλαδὴ ταυτόχρονα μιὰ σχέση ἀποκλεισμοῦ καὶ ἀμοιβαίας ἀντίφασης ἀνάμεσα σ' αὐτοὺς τοὺς δυὸ πόλους: ἂν ἀνάγουμε τὴν ἠθικὴ σ' ἓνα σύστημα κοινωνικῶν κανόνων, πέφτουμε ἀναπόφευκτα στὸ δογματισμό, καὶ ἂν τονίζουμε ἀποκλειστικὰ τὴ συνειδητὴ θεμελίωση, τὴν προσωπικὴ εὐθύνη, πέφτουμε ἀναπόφευκτα στὸ φορμαλισμό καὶ τελικὰ στὴν ἠθικὴ τῆς πρόθεσης.

Σ' ὅ,τι ἀφορᾷ τὴν ἄποψη τοῦ κοινωνικοῦ κανόνα, τὸ ἄτομο πού, ἀφοῦ ἀναρωτιέται γιὰ τὴν ἀξία αὐτῶν τῶν ἀξιῶν, θέτει τὸν κανόνα ὑπὸ ἀμφισβήτηση, μπαίνει ἤδη στὸ δρόμο τῆς «προδοσίας».

Σ' ἐκείνον πού στηρίζεται μόνο στὴν ἄποψη τῆς ἀτομικῆς συνείδησης καὶ δὲν καταφέρνει νὰ βγεῖ ἔξω ἀπὸ τὸ «Cogito» του, ὁ κανόνας ὁ ἴδιος ἐμφανίζεται ἤδη σὰν ἀλλοτρίωση. Τέτοια εἶναι ἡ ἀντινομία πού ἔχουμε νὰ ξεπεράσουμε.

Αὐτὴ ἡ δυσκολία ἐμφανίζεται ἤδη ἀπὸ τὴ σύσταση μιᾶς φιλοσοφίας ἐνσυνείδητα κριτικῆς: Ὁ Κάντ ἔφθασε νὰ κατευθύνει τὸν πρῶτο πρόλογο τῆς Κριτικῆς τοῦ Καθαροῦ Λόγου, ἐνάντια κυρίως στὸ δογματισμό, καὶ τὸ δεύτερο ἐνάντια στὸ σκεπτικισμό. Ὅμως τὸ πρόβλημα τῆς μετάβασης ἀπὸ τὴν ἐλευθερία στὸ νόμο, δηλαδὴ τὸ πρόβλημα τῆς διαλεκτικῆς ἐνότητας τῆς μορφῆς καὶ τοῦ περιεχομένου τῆς ἠθικῆς, τέθηκε γιὰ πρώτη φορὰ σ' ὄλη του τὴν ἔκταση ἀπὸ τὸν Φίχτε στὴν *Sittenlehre* του.

Σ' αὐτὸ τὸ «σύστημα τῆς ἠθικῆς», τὸ πρῶτο κεφάλαιο κατευθύνεται ἐνάντια στὸ δογματισμό. Ἔχει σὰν ἀντικείμενο νὰ θεμελιώσει τὴν πρώτη ἀρχή: τὴν ἐλευθερία τοῦ ἐγώ, ἀποκλείοντας κάθε ὑπέρβαση, τόσο τὴν ὑπέρβαση ἐκ τῶν ἄνω, δηλαδὴ τοῦ Θεοῦ καὶ τῶν ἀποκαλυπτικῶν ἐντολῶν του, ὅσο καὶ τὴν ὑπέρβαση ἐκ τῶν κάτω, δηλαδὴ τοῦ πράγματος ὡς δεδομένου. Τὸ δεύτερο κεφάλαιο ἀντίθετα, κατευθύνεται ἐνάντια στὸ φορμαλισμό καὶ προσπαθεῖ νὰ δώσει στὴν ἠθικὴ ἓνα συγκεκριμένο περιεχόμενο.

Ὁ Φίχτε μᾶς παρουσιάζει ἔτσι ἓνα ὑποδειγματικὸ πρότυπο τῆς προσπάθειας νὰ κρατηθοῦν τὰ δυὸ ἄκρα τῆς ἀλυσίδας: ἠθικὴ καὶ κοινωνία.

Ἡ σύνθεση ἦταν τόσο ἀσταθῆς, πού ἡ ἐνότητα θὰ ἔσπαζε γρήγορα:

Μὲ τὸν Χέγκελ ξαναγυρίζουμε στὸ δογματισμό, πού μετατρέπει τὴν ὑποκειμενικότητα σὲ ροπή τῆς ἀντικειμενικῆς ἠθικῆς, ἀλλὰ στιγμὴ τόσο ὀλοκληρωτικὰ καὶ ὀριστικὰ ξεπερασμένη, ὥστε τὸ ἄτομο δὲν ἔχει πιά ὑπαρξή, οὔτε ἀξία, παρὰ σὲ συνάρτηση μὲ τὴ λογικὴ καὶ κοινωνικὴ ὀλότητα.

Ἀντίθετα, μὲ τὸν Στρίνερ καθὼς καὶ ἀπὸ

μιὰ πολὺ διαφορετικὴ ἄποψη μὲ τὸν Κίρκεγκωρ ἐγκαταλείφθηκε ἡ ὀλότητα, τὸ κοινωνικὸ στὸν Στρίνερ πρὸς ὄφελος τῆς ἀποκλειστικῆς βεβαίωσης τοῦ «Μοναδικοῦ» τοῦ ἀτόμου, καὶ τὸ λογικὸ στὸν Κίρκεγκωρ ἐν ὀνόματι τῆς τραγικῆς ἀντιπαράθεσης τῆς ὑποκειμενικότητας καὶ τῆς ὑπέρβασης, ἔχοντας σὰ συνέπεια, γιὰ νὰ ἀρνηθοῦν τὴ σταύρωση τοῦ Ἰησοῦ στὸ σταυρὸ τῆς ἰδέας, τὴν ἐγκατάλειψη τοῦ λογικοῦ, τοῦ ἱστορικοῦ καὶ τοῦ κοινωνικοῦ.

Ἡ τωρινὴ συζήτηση ἀνάμεσα στὸ μαρξισμό καὶ τὸν ὑπαρξισμό μπορεῖ νὰ φωτισθεῖ μέσα σ' αὐτὴ τὴν ἱστορικὴ προοπτικὴ: μήπως ὁ Σάρτρ δὲν ἀνανεώνει κατὰ κάποιον τρόπο γιὰ λογαριασμό τοῦ μαρξισμοῦ ἢ τῆς ἰδέας πού ἔχει γι' αὐτόν, τὴ διαμαρτυρία τοῦ Κίρκεγκωρ ἐνάντια στὸν Χέγκελ; Καὶ δὲ μπορούμε, ἐμεῖς οἱ μαρξιστές, ἐμπνεόμενοι ἀπὸ τὶς προσπάθειες τοῦ Φίχτε νὰ κρατήσουμε τὰ δυὸ ἄκρα τῆς ἀλυσίδας, νὰ ἐσωτερικεύσουμε καὶ νὰ συμπεριλάβουμε τὴν ἀπαίτηση τοῦ Σάρτρ γιὰ νὰ τὴν μετατρέψουμε σὲ ροπή τῆς ἴδιας μας τῆς σκέψης;

Προτοῦ δοκιμάσουμε νὰ προσκομίσουμε σ' αὐτὸ τὸ ἐρώτημα στοιχεῖα ἀπάντησης, θὰ ἤθελα νὰ κάνω μερικὲς προκαταρκτικὲς παρατηρήσεις, ὅσον ἀφορᾷ τὸν πραγματικὸ χαρακτήρα τοῦ μαρξισμοῦ, ἔπειτα ὅσον ἀφορᾷ τὴ φύση τοῦ ἐρωτήματος πού μᾶς θέτει ὁ ὑπαρξισμός.

Πρῶτα, ὅσον ἀφορᾷ τὸ μαρξισμό, ἂν θέλουμε ν' ἀνοίξει ὁ διάλογος χωρὶς ἀσάφειες, πρέπει νὰ τονίσουμε τρεῖς σημαντικὲς ἀπόψεις:

α) Ὁ μαρξισμὸς δὲν εἶναι μιὰ προ-κριτικὴ φιλοσοφία. Μὲ λίγα λόγια, πρέπει νὰ ἐξορκίσουμε ἀπὸ τὸ πνεῦμα μας καὶ ἀπὸ τὸ πνεῦμα τῶν συνδιαλεγόμενων μαζί μας, τὸ φάσμα αὐτῆς τῆς ἐπιστημονικῆς καὶ δογματικῆς ἐρμηνείας, στὴν ὁποῖαν εἶχαμε παρασυρθεῖ μὲ τὸν Στάλιν.

β) Ὁ μαρξισμὸς δὲν εἶναι τὸ σύστημα τοῦ Χέγκελ ἀντεστραμμένο. Ἡ μέθοδος τοῦ Χέγκελ ἀνετράπη ἀπὸ τὸν Μάρξ, ἐφ' ὅσον περνᾷ ἀπὸ μιὰ θεωρητικὴ σὲ μιὰ πειραματικὴ, ἐπιστημονικὴ καὶ ἀγωνιστικὴ ἀντίληψη τῆς διαλεκτικῆς. Ἀπορρίπτοντας τὸ σύστημα, δὲν περιορίζομαστε νὰ λέμε ὅτι ἐκεῖ ὅπου ὁ Χέγκελ ἔλεγε πνεῦμα, ἀλλὰ παραμερίζουμε μιὰ θεολογικὴ διαλεκτικὴ πού συνιστᾷ ἓνα σύστημα νόμων τελειωμένων, ὁσμέτων μιὰ γιὰ πάντα.

γ) Ὁ μαρξισμὸς δὲν εἶναι ἡ ἀνθρωπολογία τοῦ Φώϋερμπαχ ἱστορικοποιημένη ἀπλῶς, πού θὰ διατηροῦσε μιὰ θεωρία τῆς οὐσίας τοῦ ἀνθρώπου ἢ τῆς οὐσίας τῆς θρησκείας (ὅπως ὑπάρχουν τέτοια ἴχνη στὸν Μάρξ ὅταν ἀκόμα δὲν ἦταν μαρξιστής, δηλαδὴ πρὶν ἀπὸ τὸ 1845).

Ἐνας μαρξισμὸς πού δὲν ξεχνᾷ οὔτε τὸν Κάντ οὔτε τὸν Φίχτε, δηλαδὴ ἐπίσης ἓνας μαρξισμὸς πού δὲν ξεχνᾷ οὔτε τὸν Μάρξ οὔτε τὸν Λένιν, εἶναι μιὰ φιλοσοφία κριτικὴ καὶ ὄχι δογματικὴ καὶ πρὶν ἀπ' ὅλα μὲ τὴν

έννοια ότι κάνει την πράξη πηγή και κριτήριο κάθε αλήθειας και κάθε αξίας.

Αυτό σημαίνει ότι η έμπειρία δεν νοείται κατά τον τρόπο των έμπειριστών, σ'α μια άμεση έπαφή με το είναι και μια παθητική άντανάκλαση μιάς πραγματικότητας που θα δινόταν μια για πάντα, και αποκλείει τη δογματική αξίωση να εγκατασταθεί μέσα στο είναι και να πει μια για πάντα τί είναι αυτό.

Η έμπειρία ανήκει στην τάξη των έρωτημάτων και, κατά συνέπεια, η απάντηση είναι αναγκαστικά συνάρτηση του έρωτήματος, δηλαδή της κατάστασης των έπιστημών στην εποχή που τέθηκε το έρώτημα. Αυτό υπογραμμίζει τον ιστορικό και τον πάντα ιστορικά σχετικό χαρακτήρα της γνώσης και κάνει το μαρξισμό μια κριτική φιλοσοφία πιο συνεπή από τη φιλοσοφία του Κάντ, όπου ο άμετάβλητος πίνακας των «κατηγοριών» αποτελεί κατάλοιπο του δογματισμού.

Με άλλα λόγια, ο μαρξισμός δεν είναι μια φιλοσοφία του είναι, δηλαδή μια φιλοσοφία παρόμοια μ' εκείνη των θεολόγων ή των μηχανικιστών ύλιστών, σύμφωνα με την όποια η συνείδηση είναι στην καλύτερη περίπτωση μια εικόνα, πάντα πιο φτωχή από την πραγματικότητα που τη δημιουργεί, όπως συμβαίνει στον Πλάτωνα και στον Έπικουρο.

Μια τέτοια φιλοσοφία, ταυτίζοντας συνείδηση και γνώση, οδηγεί στην έξουδετέρωση της υποκειμενικότητας, αφού δεν συγκρατεί παρά μόνο ό,τι είναι απρόσωπο και έξωτερικό σε σχέση με τη συνείδηση. Συλλαμβάνοντας την αλήθεια, κατά τον τρόπο του αγίου Θωμά του Ακινάτη π.χ., σαν ταυτότητα με το είναι, οδηγεί στην έξουδετέρωση κάθε πραγματικού γίγνεσθαι, κάθε αυθεντικής ιστορικότητας.

Ο μαρξισμός είναι μια φιλοσοφία της πράξης δηλαδή μια φιλοσοφία που φτιάχνει από τη συνείδηση και την ανθρώπινη πράξη ή όποια την γεννά και την πλουτίζει αδιάκοπα, μια αληθινή πραγματικότητα, ριζωμένη στη δραστηριότητα που προηγήθηκε και στο πραγματικό και που τις άντανεκλά, ξεπερνώντας όμως πάντα το δεδομένο και προσθέτοντας αδιάκοπα στην πραγματικότητα, με μια δημιουργική πράξη που δεν είναι δεδομένη από τη φύση, και που τίποτα δεν έγγυάται από πριν την έπιτυχία της.

Συμπέρασμα είναι ότι η ήθική, για μ'ας τους μαρξιστές, δεν είναι έγγυημένη από τη φύση, αλλά δημιουργημένη από τον πολιτισμό (culture).

β) Μερικές παρατηρήσεις τώρα για τον υπαρξισμό. Άς πούμε, πρώτα - πρώτα, ότι η αξία του είναι ότι έδειξε, από την εποχή του Κίρκεγκωρ ότι ο δογματικός ρασιοναλισμός, ακόμα και στην πιο πλούσια μορφή του, την έγγελιανή, υποβιβάζοντας τη συνείδηση στη γνώση, είναι έλλειπής κατά μια διάσταση: τη διάσταση της υποκειμενικότητας. Έπομένως, ο λόγος, έξουδετερώνοντας

το λαμβασμένο, δεν έξουδετερώνει το λάθος.

Η υποκειμενικότητα είναι, πρώτα - πρώτα, η βεβαίωση της αδυναμίας της συνείδησης να έξισωθεί με τον εαυτό της. Άν η συνείδηση μπορεί καμμιά φορά να έξισωθεί με το είναι (être), να το κάνει διαφανές, δε μπορεί όμως να έξισωθεί με την πράξη της, με την όποια αναγκαστικά υπερβαίνει τον εαυτό της και δημιουργείται.

Η υποκειμενικότητα δεν είναι λοιπόν της τάξης του είναι (être), αλλά της τάξης της πράξης. Για τούτο ο υπαρξισμός τόνισε τις άρνητικές έμπειρίες του λάθους, της άγωνίας και της άποτυχίας. Για τούτο επίσης άρνήθηκε να διαχωρίσει τις ιδέες από την πρόοδο της ύπαρξης και φρόντισε σωστά να συνδέσει τη σκέψη για μια δημιουργία του είναι, με τη συνείδηση ότι ύπαρξη σημαίνει πράξη, δημιουργία.

Η θεωρία της υποκειμενικότητας δε θα μπορούσε να βρει θέση σ' ένα μεταφυσικό όρθολογισμό, όπως ο όρθολογισμός του Πλάτωνα, του Σπινόζα, του ά' Holbach ή του Χέγκελ που, κρατώντας σαν προνόμιο την έννοια της αλήθειας, νοούμενης σαν ταυτότητας της σκέψης και του είναι, δε θα μπορούσε να ξανασυλλάβει ότι απρόσωπο υπάρχει μέσα μας. Όμως θα μπορούσε θαυμάσια να βρει θέση σ' ένα κριτικό όρθολογισμό, όπως του Κάντ, του Φίχτε, του Μάρξ, χωρίς ν' άρκεϊται ν' ανακαλύψει τη μαρξιστική ιδέα μέσα στο είναι και να την περιορίσει σ' αυτό, αλλά χρησιμοποιώντας την ιδέα για να μεταμορφώσει την ύπαρξη.

9) Αναρωτιέμαι λοιπόν αν δεν είναι νόμιμο να πούμε, ότι ο υπαρξισμός δεν είναι μια φιλοσοφία, αλλά μια στάση άπέναντι στη φιλοσοφία, στάση που συνίσταται στο να θεωρεί τη φιλοσοφία όχι σ'α μια εικόνα της ζωής, αλλά σαν μια ζύμη της ζωής. Άν ήταν έτσι, θα ήταν σωστό να πούμε ότι ο μαρξισμός μπορεί και πρέπει να πλησιάζεται από μια άποψη υπαρξιακή. Πιστεύω λοιπόν ότι ο υπαρξισμός θέτει ένα πραγματικό πρόβλημα, ακόμα κι' αν δε δέχομαι ούτε τον τρόπο που το θέτει, ούτε τη λύση που του δίνει. Πιστεύω επίσης ότι ο μαρξισμός έπιτρέπει να τεθεί αυτό το πρόβλημα, μ' ένα πιο σωστό τρόπο και να έχει άπάντηση.

10) Για να τ' άποδείξουμε, είναι αναγκαίο να θυμήσουμε μέσα σε ποιά κατάσταση γεννήθηκε και αναπτύχθηκε ο υπαρξισμός.

Ιστορικά, νομίζω, όπως το άπέδειξε ο Γκερούλ στο συνέδριο της φιλοσοφίας στο Μεξικό, ότι η πρώτη πηγή του υπαρξισμού βρίσκεται στο Φίχτε.

Το έργο του Φίχτε τοποθετείται σε μια στιγμή ρήγματος της ιστορίας. Ο Γκερούλ σημείωσε πολύ σωστά ότι ο Φίχτε είναι ο μόνος φιλόσοφος, για τον όποιον η γαλλική επανάσταση παρουσιάζεται σαν ένα γεγονός και όχι σ'α μια ιδέα.

Το έργο του Φίχτε τοποθετείται έπομένως σε μια ιστορική στιγμή, όπου πραγματοποιείται ή καταστροφή των παραδοσιακών

φεουδαλιστικῶν ἀξιών, σὲ μιὰ στιγμή ὅπου τίθεται τὸ πρόβλημα τοῦ παράλογου τῆς ὑπάρχουσας τάξης, τῆς χρεωκοπίας τῆς πίστεως, τῶν συγκρούσεων ἀνάμεσα στὴ συνείδηση καὶ στὴν ὑποταγή. Αὐτὴ ἡ κατάσταση ἐξηγεῖ τὴν ἔξαρση τῆς σημασίας τοῦ ἀτόμου, τῆς ριζικῆς του αὐτονομίας, τῆς ὑπέρτατης ἀξίας ποὺ ἀποδίδεται στὴν ἐλευθερία, σὰν μητέρας ὅλων τῶν ἀξιών, καὶ στὴν εὐθύνη.

Ἡ πρώτη θέση τοῦ Φίχτε θὰ εἶναι, λοιπόν, ἡ θέση τῆς κατάφασης τοῦ ἐγώ. Γιὰ πρώτη φορὰ στὴν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας ἀνετράπη ἡ προτεραιότητα τῆς οὐσίας σὲ σχέση μὲ τὴν ὑπαρξη. Ὁ ἄνθρωπος δὲν εἶναι ἔκφραση μιᾶς οὐσίας καθορισμένης a priori. Δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο ἀπ' αὐτὸ ποὺ τὸν κάνει ἡ ἐλεύθερη δραστηριότητά του. Κάθε ἄνθρωπος δημιουργεῖ ὁ ἴδιος τὸν ἑαυτό του. Σύμφωνα μὲ τὸν ἀφορισμὸ τοῦ ὄπαδου τοῦ Φίχτε, Λεκιέρ, ποὺ ἐπαναλαμβάνεται καὶ ἀπὸ τὸν Σάρτρ: «Νὰ δημιουργεῖς, καὶ δημιουργώντας νὰ δημιουργεῖς τὸν ἑαυτό σου καὶ νὰ μὴν εἶσαι τίποτε ἄλλο ἀπ' αὐτὸ ποὺ δημιουργεῖς». Αὐτὸ ὀνομάζει ὁ Σάρτρ «ἡ πρώτη ἀρχὴ τοῦ ὑπαρξισμοῦ» («L' existentialisme est un Humanisme» σελ. 22).

Ἡ δεύτερη θέση εἶναι ὅτι τὸ ἐγώ (·μοί) κρυσταλλώνεται κάτω ἀπὸ τὸ βλέμμα τῆς ἔννοιας, κάνοντας νὰ λάμπει μέσα του τὸ διφορούμενο ποὺ ὑπάρχει ἀνάμεσα στὸ ὑποκείμενο καὶ τὸ ἀντικείμενο, στὸ δημιουργικὸ καὶ στὸ κατεστημένο, στὴν προσποίηση καὶ στὴν ἐλευθερία.

Ἡ τρίτη θέση εἶναι ὅτι τὸ ἀπόλυτο ἐγὼ εἶναι ἀπόλυτη ἐλευθερία. Ὅμως ἡ προσποίηση τῆς ἐλευθερίας συνεπάγεται, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν ὑπαρξη τῆς ἐκλογῆς, τὸν ἐξαναγκασμὸ τῆς ἐκλογῆς. Ἡ τετάρτη θέση τοῦ Φίχτε ἀπὸ τὴν ὁποία πηγάζει ὁ ὑπαρξισμὸς, εἶναι ὅτι τὸ ἐγώ εἶναι σκοπὸς (projet): ὀρμάει ἀδιάκοπα ἔξω ἀπὸ τὸν ἑαυτό του, ἐμπνεόμενο ἀπὸ τὴν ἀπραγματοποίητη ἐπιθυμία νὰ κυριεύσει ἢ νὰ δημιουργήσει αὐτὸ ποὺ τοῦ λείπει, δηλαδὴ νὰ εἶναι ταυτόχρονα ἐν ἑαυτῷ καὶ δι' ἑαυτὸ (en soi et pour soi).

Μ' ἓνα λόγο βρίσκουμε στὸ Φίχτε ὅλα τὰ θέματα-κλειδιά τῆς ὑπαρξιακῆς φιλοσοφίας, ἀλλὰ στὰ πλαίσια μιᾶς ρασιοναλιστικῆς φιλοσοφίας.

Ἐπέμεινα στὸν Φίχτε γιατί μπορούμε ἴσως νὰ βροῦμε σ' αὐτόν, μαρξιστὲς καὶ ὑπαρξιστὲς, τὸν κοινὸ μας πρόγονο. Μπορεῖ νὰ μᾶς βοηθήσει νὰ κρατήσουμε τὰ δυὸ ἄκρα τῆς ἀλυσίδας, ἔστω κι' ἂν πρέπει νὰ γίνουμε κομμάτια. Στὴν περιοχὴ τῆς φιλοσοφίας τοῦ Φίχτε ὁ διάλογός μας γιὰ τὴν ἠθικὴ μπορεί νὰ εἶναι ὁ πιὸ γόνιμος: ἂν οἱ μαρξιστὲς ξαναμάθουν νὰ ἐνσωματώνουν τὴ θεωρία τῆς ὑποκειμενικότητας τῆς ὑπαρξιακῆς σκέψης τοῦ Φίχτε καὶ ἂν οἱ σημερινοὶ ὑπαρξιστὲς δὲν ἀκρωτηριάξουν τὸν ὑπαρξισμὸ τοῦ Φίχτε κατὰ τὶς δυὸ θεμελιώδεις διαστάσεις: τὴ ρασιοναλιστικὴ καὶ τὴν κοινωνικὴ διάσταση.

Εἶναι ἀλήθεια ὅτι αὐτὸς ὁ ἀκρωτηριασμὸς ἔρχεται ἀπὸ μακριά. Ἡ ρασιοναλιστικὴ διά-

σταση εἶχε ἤδη ἐγκαταλειφθεῖ ἀπὸ τὸν παραλογισμὸ τοῦ Κίρκεγκωρ καὶ ἡ κοινωνικὴ διάσταση εἶχε ἐγκαταλειφθεῖ ἀπὸ τὸν ἀτομικισμὸ τοῦ Στίρνερ. Ἡ ὑπαρξιακὴ στάση εἶχε ἔτσι σὰν παράσιτα τὸν παραλογισμό, τὸν ὑποκειμενισμό, τὸν φορμαλισμὸ. Ἄς δοκιμάσουμε σήμερα νὰ ξανακερδίσουμε μ' ἓνα κοινὸ στοχασμὸ γύρω ἀπὸ τὴν ἠθικὴ αὐτὸ ποὺ εἶχε χαθεῖ καὶ γιὰ τοὺς μὲν καὶ γιὰ τοὺς δέ.

Ὁ ὑπαρξισμὸς ἔπαιξε θετικὸ ρόλο στὴν ἀπομυστικοποίηση τῆς ἠθικῆς, ὅπως τὸ ἔδειξε ἡ Κα Wanda Banour τονίζοντας μερικὰ θέματα τοῦ ἠθικοῦ κριτικισμοῦ. Θὰ ξαναπάρω τοὺς τύπους ἀπὸ τὸ «Morale de l'ambiguïté» τῆς Σιμόν ντε Μπωβουάρ: «Ὁ ἠθικὸς κόσμος δὲν εἶναι ἓνας κόσμος δεδομένος, «δὲν ὑπάρχουν σκοποὶ ἄνευ ὄρων, ἔξω ἀπὸ μᾶς», «ἡ ἐλευθερία εἶναι ἡ πηγὴ ἀπ' ὅπου ξεπηδοῦν ὄλες οἱ ἔννοιες κι' ὄλες οἱ ἀξίες».

Ὁ Σάρτρ στὸ «L' Être et le Néant» (σελ. 722) ἔγραφε: «Τὸ εἶναι, εἶναι ἡ ἠθικὴ δύναμη διὰ τῆς ὁποίας ὑπάρχουν οἱ ἀξίες». «Ἔτσι ἡ ἐλευθερία του ἀποκτᾶ συνείδηση τοῦ ἑαυτοῦ της καὶ θ' ἀνακαλύψει τὸν ἑαυτό της στὴν ἀγωνία, σὰν τὴ μόνη πηγὴ ἀξίας στὸ μηδέν, διὰ τοῦ ὁποίου ὁ κόσμος ὑπάρχει».

«Εἶναι σοβαρὸ, γράφει ἡ Σιμόν ντε Μπωβουάρ, (θὰ προτιμοῦσα ἀλλοτρίωση, μὰ δὲν μαλώνω γιὰ τὸ λεξιλόγιο, R.G) ἀπὸ τὴ στιγμή ποὺ ἀρνιόμαστε τὴν ἐλευθερία πρὸς ὄφελος τῶν σκοπῶν τοὺς ὁποίους ἰσχυρίζονται ἀπόλυτους. Ὁ σοβαρὸς ἄνθρωπος δὲν θέτει τίποτε ὑπὸ ἀμφισβήτηση»· «τὸ χαρακτηριστικὸ τοῦ σοβαροῦ, εἶναι νὰ θεωρεῖ τὶς ἀξίες σὰν ἔτοιμα πράγματα». Εἶναι ἡ κατάσταση τοῦ παιδιοῦ ποὺ βρίσκεται διὰ μιᾶς μέσα σὲ μιὰ κατεστημένη ἠθικὴ. «Νὰ ὑπάρχει σημαίνει νὰ δημιουργεῖς τὸν ἑαυτό σου», εἶναι κατὰ κάποιον τρόπο ὁ θρίαμβος τῆς ἐλευθερίας πάνω στὴν προσποίηση.

Ὅλα αὐτὰ τὰ κριτικὰ καὶ φιχτικὰ θέματα μᾶς εἶναι κοινά. Κανεὶς δὲ μπορεί νὰ σκεφτεῖ καὶ ν' ἀντιδράσει στὴ θέση μου, νὰ μ' ἀπαλλάξει ἀπὸ τὸ νόημα τῶν πράξεών μου καὶ ἀπὸ τὴν ὑπεύθυνη ἀπόφασή μου. Κανένας θεός, καμμιά αὐθεντία δὲ μπορεί ν' ἀποφασίσει γιὰ μένα. Ἀπὸ δῶ ἀρχίζουν οἱ ἀποκλίσεις μας.

Ἡ ὑπαρξιακὴ αὐτὴ ἀντίληψη μοῦ φαίνεται πὼς περιέχει δυὸ βασικὲς ἀνεπάρκειες:

1. Αὐτὴ ἡ ἀντίληψη τῆς ἐλευθερίας εἶναι ἔξω ἀπὸ τὸ χρόνο, ἐξωϊστορικὴ. Μὲ λίγα λόγια, εἶναι μεταφυσικὴ καὶ θεωρητικὴ. Μπορεῖ νὰ διατυπώνεται σ' ὁποιαδήποτε στιγμή τῆς ἱστορίας καὶ βεβαιώνει νόμιμα τὸ δικαίωμα τῆς ἀπόσπασσης, τὸ καθῆκον τῆς ἐπανεξέτασης. Ἄν ἡ πηγὴ τῶν ἀξιών εἶναι ἐξωϊστορικὴ, ἡ ἀντίληψη αὐτὴ δὲ θὰ μπορέσει ποτὲ νὰ ἐπικυρώσει ἢ ν' ἀκυρώσει ἓνα ἱστορικὸ σκοπὸ, δηλαδὴ ἓνα συγκεκριμένο σκοπὸ.

2. Ἡ ἀντίληψη λοιπὸν αὐτὴ ὀδηγεῖ σ' ἓνα ἠθικὸ φορμαλισμὸ, μᾶς προσκαλεῖ στὴν ἐλευθερία, στὴν εὐθύνη, στὸ κουράγιο, στὴν αὐτοκυριαρχία, πρᾶγμα ποὺ εἶναι πολὺ καλὸ,

χωρίς όμως να μάς λέγει για ποιο σκοπό οφείλουμε να τα χρησιμοποιήσουμε.

Είναι σωστό να διαχωρίζουμε τους σκοπούς από τις αξίες. Όμως εδώ τους αντιπαρατάσσουν, τους απομονώνουν: Αντιμετωπίζουμε κάθε κατάσταση σαν πρόφαση για άσκηση της ελευθερίας μας, έτσι που ο φορμαλισμός μάς καταδικάζει να αιωρούμεθα ανάμεσα στην έρημο της αφαίρεσης και τη μέθη της περιπέτειας.

«Ανακαλύπτουν την ίδια στιγμή, γράφει ο Σάρτρ («L'Être et le Néant», σελ. 721), ότι όλες οι ανθρώπινες ενέργειες είναι ισόδυναμες... και ότι όλες είναι κατ' αρχήν καταδικασμένες στην άποτυχία. Έτσι ξαναγυρίζει κανείς στο ίδιο σημείο, είτε μεθάει μοναχικά, είτε καθοδηγεί τους λαούς. Αν ή μιὰ απ' αυτές τις δραστηριότητες τον φέρνει στην άλλη, αυτό δε θα οφείλεται στον πραγματικό σκοπό του, αλλά στο βαθμό που έχει συνειδητοποιήσει τον ιδανικό του σκοπό».

Αυτή η ελευθερία, απαλλαγμένη από κάθε γήινο βάρος, αυτός ο άγγελισμός, συνεπάγεται τον πειρασμό της καθαρότητας και της περιπέτειας. Αυτός ο φορμαλισμός φθάνει στους πιο τυπικούς αφορισμούς της ήθικης της πρόθεσης. Η Σιμόν ντε Μπωβουάρ γράφει π.χ. (σελ. 229): «Πράξε αυτό που οφείλεις, κι' ως γίνει, ό,τι γίνει». «Δηλαδή το αποτέλεσμα, προσθέτει, δεν είναι έξω από την καλή θέληση που πραγματοποιείται αποβλέποντας προς αυτό».

Πρόκειται, λοιπόν, για μιὰ μεταφυσική ελευθερία, άφηρημένη, τυπική: «Είμαστε ελεύθεροι σήμερα και απόλυτα, αν εκλέγουμε να θέλουμε την ύπαρξή μας μέσα στο πεπρωμένο της, άνοικτο στο άπειρο» (σελ. 229).

Οι πρακτικές εφαρμογές μιὰς τέτοιας αντίληψης, είναι φοβερές. Και ιδού ένα παράδειγμα: «Η αντίσταση δε διακήρυσσε ότι έχει ένα θετικό αποτέλεσμα. Ήταν άρνηση, εξέγερση, μαρτύριο. Κατά τη στιγμή της άρνησης ξεπερνιόταν ή αντινομία της πράξης κι' έσμιγαν το μέσο και ο σκοπός. Η ελευθερία τίθεται άμεσα, τόσο ή ίδια όσο και ο σκοπός της, και τιθέμενη πραγματοποιείται» (σελ. 190 και 217). Δεν επρόκειτο, λοιπόν, κατά την Σιμόν ντε Μπωβουάρ για την καταστροφή των δυνάμεων του γερμανικού στρατού, αλλά μόνο για τη δημιουργία μιὰς ήθικης τάφρου ανάμεσα στους κατακτητές και τους κατακτημένους, ώστε να γίνει αδύνατη ή συνεργασία.

Άκόμα ένα άλλο παράδειγμα (σελ. 172): «Ο άνθρωπος βρισκόταν πάντα σ' εμπόλεμη κατάσταση και πάντα θα βρίσκεται». Από μιὰ τέτοια άποψη ή αντίθεση ανάμεσα στην ήθικη και την πολιτική είναι ριζική (σελ. 222 - 223 του βιβλίου της Σιμόν ντε Μπωβουάρ). Έδώ είμαστε μακριά από τη διδασκαλία των Γάλλων ύλιστών του 18ου αιώνα, του Έλβέτιους π.χ., που έγραφε: «Η ήθικη θα ήταν μιὰ μάταιη έπιστήμη, αν δεν ταυτιζόταν με την πολιτική και τη νομοθεσία». Βρίσκουμε στη Σιμόν ντε Μπωβουάρ αφορισμούς όπως αυτός εδώ (σελ. 163):

«Η ελευθερία, άκόμα κι' ενός μόνο ανθρώπου, οφείλει να θαραίνει πιο πολύ από μιὰ συγκομιδή μπαμποκιού ή καουτσούκ». Υπάρχει εδώ μιὰ θέση αυστηρού ατομικισμού, γιατί αυτή ή συγκομιδή μπορεί να σημαίνει το θάνατο όλων. Π.χ. στην Κούβα ή συγκομιδή του ζαχαροκάλαμου είναι ένα γεγονός από το οποίο εξαρτάται ή ζωή ενός λαού και το σαμποτάζ αυτής της συγκομιδής ανήκει πλέον στη δικαιοδοσία της δικαιοσύνης.

Ο ύπαρξισμός δε δίνει λοιπόν μιὰ λύση στο πρόβλημά μας. Μ' αυτόν χαλαρώσαμε την μιὰ άκρη της άλυσίδας. Η φροντίδα να τονίσουμε το δημιουργικό, μάς έκανε να χάσουμε από τα μάτια μας το κατεστημένο.

Χωρίς άμφιβολία, μιὰ τέτοια αντίληψη τείνει να διαγείρει το αίσθημα της ευθύνης μας. Όμως μάς κάνει επίσης να ξεχνούμε ότι δεν είμαστε υπεύθυνοι μόνο απέναντι στον εαυτό μας μα και απέναντι σε μιὰ κοινωνία, μιὰ τάξη, ένα έθνος.

Πού βρίσκεται λοιπόν το βασικό λάθος;

Να θεμελιώσει κανείς την ήθικη, σημαίνει ν' αποδείξει πως ή ελευθερία είναι δεμένη με το περιεχόμενο της πράξης. Άλλά ο ατομικισμός που υπάρχει στον Σάρτρ, του απαγορεύει αυτή τη μετάβαση. Στο «L'Être et le Néant» αφού ανακάλυψε την ελευθερία σ' ένα cogito αυστηρά μοναχικό, ο Σάρτρ γράφει («L'Être et le Néant» σελ. 308 - 309): «Η μόνη δυνατή άφετηρία, είναι το cogito». Ο Σάρτρ ανάγει όλες τις ανθρώπινες σχέσεις στο «βλέμμα» (regard)».

Βέβαια το βλέμμα έχει στη γλώσσα του μιὰ συμβολική αξία: εκφράζει μιὰ σχέση ανάμεσα στο εγώ και στο έτερο, αλλά το χαρακτηριστικό αυτής της σχέσης, αυτού του βλέμματος, είναι να μεταβάλλει κάθε υποκείμενο σ' αντικείμενο. Το βλέμμα του άλλου με απολιθώνει σαν αντικείμενο: «Ο άλλος με την εμφάνισή του άπονέμει στο δι' εαυτόν ένα όν εν εαυτώ, στο κέντρο του κόσμου, σαν πράγμα μεταξύ των πραγμάτων. Αυτή ή απολίθωση κάτω από το βλέμμα του άλλου, είναι το βαθύ νόημα του μύθου της Μέδουσας» (σελ. 502).

Οι κοινωνικές σχέσεις δεν είναι τίποτε άλλο από πολλαπλασιασμός αυτών των προσωπικών σχέσεων, και εδώ φαίνεται ότι βρίσκεται το θεμελιώδες αξίωμα της «Critique de la raison dialectique». Ξεκινάει κανείς από το άτομο, για να φτιάξει το κοινωνικό. Ο Σάρτρ ύφαινει την ιστορία με ατομικούς σκοπούς που αντικειμενοποιούνται άμοιβαίως. Όμως δεν είναι δυνατό να θεμελιώσουμε την ιστορία πάνω σε μιὰ διαλεκτική ανάπτυξη των σχέσεων μεταξύ του Ροβινσώνα Κρούσου και του Παρασκευά.

Πρόκειται ωστόσο για το βασικό αξίωμα του Σάρτρ, που γράφει: «Η μόνη συγκεκριμένη θεμελίωση της ιστορικής διαλεκτικής είναι ή διαλεκτική δομή της ατομικής πράξης. Ολόκληρη ή διαλεκτική στηρίζεται στην ατομική πράξη» (σελ. 163). Ο Σάρτρ όνομάζει σωστά την αντίληψή του αυτή «ένα διαλεκτικό νομιναλισμό» (σελ. 32).

Πρόκειται κατά κάποιο τρόπο για την κατασκευή μιᾶς κοινωνίας με άτομα καθορισμένα κατά τρόπο έξωχρονικό, για τὸ φτιάξιμο τῆς ἱστορίας με τὸ έξωχρονικὸ στοιχείο, γιὰ ἓνα ἱστορικὸ ὕλισμὸ χωρὶς ὕλη.

Εἶναι ἀλήθεια ὅτι τὸ πρόβλημα τῆς μετάβασης ἀπὸ τὸ ἄτομο στὴν κοινωνία ἀπασχολεῖ ἐδῶ καὶ εἴκοσι χρόνια τῆ σκέψη τοῦ Σάρτρ. Ἦδη, ἀπὸ τὴν ἀπελευθέρωση, στὸ «L' Existentialisme est-il un Humanisme?» ὁ Σάρτρ προσπαθοῦσε νὰ συνδέσει τὴν ἐλευθερία με τὸ περιεχόμενο τῆς πράξης. Ἐγγραφει: «Μὲ τὸ νὰ ἐπιθυμοῦμε τὴν ἐλευθερία, ἀνακαλύπτουμε ὅτι αὐτὴ ἐξαρτᾶται ὀλοκληρωτικὰ ἀπὸ τὴν ἐλευθερία τῶν ἄλλων, καὶ ἡ ἐλευθερία τῶν ἄλλων ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴ δική μας... Ἀπὸ τὴ στιγμή πού παίρνω θέση, εἶμαι ὑποχρεωμένος νὰ θέλω, συγχρόνως με τὴ δική μου ἐλευθερία, καὶ τὴν ἐλευθερία τῶν ἄλλων. Δὲ θὰ μπορούσα νὰ θεωρήσω τὴν ἐλευθερία μου σὰ σκοπὸ, παρὰ ἂν θεωρήσω ἐξ ἴσου καὶ τὴν ἐλευθερία τῶν ἄλλων» (σελ. 83).

Ἡ Σιμόν ντε Μπωβουάρ στὸ «Morale de l' ambiguité» θὰ πεῖ με τὴ σειρά της ὅτι: «Ἡ ὑπαρξη τοῦ ἄλλου σὰν ἐλευθερία... εἶναι ὄρος τῆς ἴδιας μου τῆς ἐλευθερίας» (σελ. 131). «Ἡ ἐλευθερία (τοῦ ἀτόμου) δὲ μπορεῖ νὰ ὀλοκληρωθεῖ, παρὰ μέσα ἀπὸ τὴν ἐλευθερία τοῦ ἄλλου» (σελ. 225).

Ὅλα αὐτὰ εἶναι καλά, ἀποτελοῦν ὅμως μιὰ ἀσυνέπεια σὲ σχέση με τὶς ἀρχικὲς θέσεις τοῦ ὑπαρξισμοῦ. Τὸ καντιανὸ πέρασμα ἀπὸ τὴν ἐλευθερία μου στὴν ἐλευθερία τοῦ ἄλλου, ἦταν θεμελιωμένο σ' ἓνα ὀρθολογιστικὸ ἀξίωμα: τὸ ὑπερβατικὸ «ἐγὼ» (je) προηγεῖται, ἢ μάλλον εἶναι ξένο πρὸς τὸ πλῆθος τῶν ὑποκειμένων. Τὸ πρόβλημα τῆς μετάβασης στὸ ἕτερον δὲν τίθεται ἂν ξεκινᾶμε ἀπὸ τὸ ὑπερβατικὸ «ἐγὼ» (je), καὶ εἶναι ἀδύνατο ἂν ξεκινᾶμε ἀπὸ τὸ ὑπαρξιακὸ «ἐγὼ» (moi).

Γι' αὐτὸ τὸ λόγο ὁ Σάρτρ στὸ «L' Etre et le Néant» ἀπέκλειε τὴ δυνατότητα αὐτοῦ τοῦ περάσματος (σελ. 479) (ὅπως τὴν ἀπέκλειε ἄλλωστε καὶ στὸ ἄρθρο του τοῦ 1939): «Ἀκόμα κι' ἂν ἤθελα νὰ πράττω σύμφωνα με τοὺς κανόνες τῆς καντιανῆς ἠθικῆς παίρνοντας σὰν ἄνευ ὄρων τελικὸ σκοπὸ τὴν ἐλευθερία τοῦ ἄλλου... δὲν θὰ μπορούσα νὰ συλλάβω τὸν ἄλλο παρὰ σὰν ἀντικείμενο».

«Ὁ σεβασμὸς τῆς ἐλευθερίας τοῦ ἄλλου», λέγει ἀκόμα ὁ Σάρτρ, «εἶναι ἓνας μάταιος λόγος: κι' ἂν ἀκόμα εἶχαμε τὴν πρόθεση νὰ σεβόμαστε αὐτὴ τὴν ἐλευθερία, κάθε στάση πού θὰ παίρναμε ἀπέναντι στὸν ἄλλο θὰ ἦταν μιὰ παραβίαση αὐτῆς τῆς ἐλευθερίας πού θὰ ἰσχυριζόμαστε ὅτι σεβόμαστε... νὰ πραγματοποιοῦμε τὴν ἀνοχή γύρω ἀπὸ τὸν ἄλλο εἶναι σὰ νὰ πράττουμε ἔτσι, ὥστε ὁ ἄλλος νὰ ρίχνεται διὰ τῆς βίας σ' ἓνα κόσμο ἀνεκτικὸ. Εἶναι σὰ νὰ τοῦ ἀφαιροῦμε ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τὶς ἐλεύθερες δυνατότητες πού ἔχει γιὰ θαρραλέα ἀντίσταση, ἐπιμονή, κατάφαση τοῦ ἑαυτοῦ του, καὶ πού θὰ εἶχε τὴν εὐκαιρία ν' ἀναπτύξει σ' ἓνα κόσμο μισαλλοδοξίας»

(σελ. 480). Ἡ Σιμόν ντε Μπωβουάρ προσπαθεῖ στὸ «La Morale de l' ambiguité» νὰ διαβεῖ τὴν ἴδια ἄβυσσο ἀνάμεσα στὴν ἐλευθερία καὶ τοὺς συγκεκριμένους σκοποὺς, περνώντας ἀπὸ τὴν ἴδια μου τὴν ἐλευθερία στὴν ἐλευθερία τοῦ ἄλλου. Ἀλλὰ ἡ προσπάθεια εἶναι ἀπὸ πρὶν προορισμένη ν' ἀποτύχει, γιὰτὶ ἂν ξεκινᾶ ἀπὸ τὸ μοναχικὸ cogito ἀπὸ τὸ ὑπαρξιακὸ ἀτομικὸ ἐγὼ, καταδικάζομαι στὴν ἀπομόνωση καὶ στὸ σολιππισμὸ.

Εἶναι πραγματικὰ ἐντελῶς ἀδικαιολόγητο, ἀπὸ τὴν ἀποψη τοῦ «L' Etre et le Néant» νὰ πεῖ: «Ἄν εἶναι ἀλήθεια ὅτι κάθε σχέδιο ἀπορρέει ἀπὸ μιὰ ὑποκειμενικότητα, εἶναι ἐπίσης ἀλήθεια ὅτι αὐτὸ τὸ ὑποκειμενικὸ κίνημα θέτει ἀφ' ἑαυτοῦ ἓνα ξεπέρασμα τῆς ὑποκειμενικότητας...» (σελ. 103). Ἡ ἀκόμα, εἶναι ἀδύνατο νὰ πεῖ, ἀπὸ τὴν ἀποψη τῶν θεμελιωδῶν θέσεων τοῦ «L' Etre et le Néant» ὅτι ἡ σχέση τοῦ ἐγὼ με τὸ ἕτερον εἶναι τὸ ἴδιο ἀδιάλυτη, ὅσο καὶ ἡ σχέση ὑποκειμένου - ἀντικείμενου.

Ἐπάρχει ὅμως μιὰ μορφή μετάβασης πού δὲν εἶναι ἡ μετάβαση τοῦ Κάντ, πού δὲν εἶναι ἓνα πέρασμα ἀπὸ τὸ ρασιοναλισμὸ. Στὸν Φίχτε δὲν περνᾶμε ἀπὸ τὸ ἐγὼ στὸ ἕτερον με τὴ μεσολάβηση τοῦ ὀρθολογικοῦ, ἀλλὰ ξεκινᾶμε ἀπὸ ἓνα ὑπαρξιακὸ ἐγὼ ἤδη κατοικημένο ἀπὸ τοὺς ἄλλους.

Ὁ Φίχτε πού ἦταν ἓνας αὐστηρὸς διανοητής, μπορούσε νὰ ἐπιχειρήσει αὐτὸ τὸ πέρασμα. Ἀποδεικνύει ὅτι ἡ ὑπαρξη τοῦ ἄλλου εἶναι ὁ ὄρος τῆς αὐτοσυνείδησης (conscience de soi). Ἡ παρουσία τοῦ ἄλλου προηγεῖται τοῦ Cogito διότι τὸ ἐγὼ δὲν μπορεῖ νὰ τεθεῖ παρὰ περιορισμένο καὶ «μιὰ ἐλεύθερη ἐνέργεια δὲ μπορεῖ νὰ εἶναι περιορισμένη ἀπὸ ἓνα πράγμα, ἀλλὰ μόνο ἀπὸ μιὰ ἐλεύθερη ἐνέργεια» (σελ. 221). Ἀπ' ἐδῶ συνάγεται ὅτι ἡ αὐτονομία μου ἔχει σὰν ὄρο τὴν ἐλευθερία τοῦ ἄλλου καὶ ὅτι κατὰ συνέπεια δὲ μπορῶ νὰ ἐκμηδενίσω τὸν ὄρο τῆς ἴδιας μου τῆς αὐτονομίας, δηλαδὴ τὴν ἐλευθερία τοῦ ἄλλου (σελ. 224).

Αὐτὸς ὁ ἀπαγωγικὸς συλλογισμὸς τοῦ Φίχτε δὲν εἶναι δυνατός, παρὰ μόνο ἐπειδὴ δὲ βγήκε ἀπὸ ἓνα ἀπομονωμένο, σολιππιστικὸ cogito. Ὁ Φίχτε διακηρύσσει (σελ. 225): «Ἡ πρωτόγονη κατάσταση πού ἀποτελεῖ τὸν τινὰ τὴ ρίζα τῆς ἀτομικότητάς μου, δὲν καθορίζεται ἀπὸ τὴν ἐλευθερία, ἀλλὰ ἀπὸ τὸ δεσμὸ πού μ' ἐνώνει μ' ἓνα ἄλλο λογικὸ ὄν».

Στὸν Φίχτε τὸ καθαρὸ ἐγὼ ἀντιτίθεται στὸ ἐμπειρικὸ, ὅπως τὸ «ἐμεῖς» ἀντιτίθεται στὸ «ἐγὼ». Αὐτὸ εἶναι πού θύμιζε ἔντονα ὁ Gurvitch στὸ βιβλίο του «Dialectique et Société» ὅπου ξαναπιάνει τὶς θέσεις πού εἶχε ἀναπτύξει γιὰ τὴν ἠθικὴ τοῦ Φίχτε.

«Ἡ ἠθικὴ μας, γράφει ὁ Φίχτε ἔχει μιὰ ὑπέρτατη σπουδαιότητα γιὰ τὸ σύνολο τοῦ συστήματός μας, ἀφοῦ σ' αὐτὴν γενετικὰ ἀποδίδουμε τὴ γέννηση τοῦ ἐμπειρικοῦ ἐγὼ ἀπὸ τὸ καθαρὸ ἐγὼ καὶ ἀφοῦ τελικὰ τὸ καθαρὸ ἐγὼ ἔχει τοποθετηθεῖ ἐντελῶς ἔξω ἀπὸ τὸ πρόσωπο. Ἀπὸ τὴν ἀποψη πού τοποθε-

τιόμαστε τώρα, ή παρουσίαση του καθαρού έγώ είναι τὸ ὄλον τῶν λογικῶν ὄντων, ή κοινωνία τῶν ἀγίων» (σελ. 257).

Ἄπ' ἐδῶ ἀπορρέει, στὸ Φίχτε μιὰ κεφαλαιώδης συνέπεια ποὺ θ' ἀποκλείσει γιὰ πάντα τὴν ἀντίθεση τῆς ἠθικῆς καὶ τῆς πολιτικῆς: «Γιὰ τὸν καθένα ὅλοι οἱ ἄλλοι εἶναι ἔξω ἀπ' αὐτὸν ἕνας σκοπός, ἀλλὰ κανένας δὲν εἶναι γιὰ τὸν ἴδιο τὸν ἑαυτὸ του. Ἡ ἀποψη κατὰ τὴν ὁποία ὅλα ἀνεξαιρέτως τὰ ἄτομα εἶναι ἕνας τελικὸς σκοπός, ξεπερνάει κάθε ἀτομικὴ συνείδηση. Εἶναι ἡ ἀποψη σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ἡ συνείδηση ὄλων τῶν λογικῶν ὄντων, θεωρούμενων σὰν ἀντικείμενα, εἶναι συγκεντρωμένη σ' ἕνα καὶ μόνο ὄν, ἐπομένως γιὰ νὰ μιλήσουμε σαφέστερα, εἶναι ἡ ἀποψη τοῦ θεοῦ. Γι' αὐτὸν κάθε λογικὸ ὄν εἶναι ἕνας ἀπόλυτος καὶ τελικὸς σκοπός... καθένας εἶναι τόσο σκοπός ὅσο καὶ μέσον γιὰ τὴν πραγματοποίηση τοῦ λόγου».

Μόνον ἔτσι ὁ Φίχτε θὰ μπορούσε νὰ διατυπώσει μιὰ θεωρία τῆς ὑποκειμενικότητας ποὺ νὰ μὴν εἶναι οὔτε ὑποκειμενιστικὴ, οὔτε ἀτομικιστικὴ. Ἔτσι, ἀκόμα θὰ μπορούσε νὰ περάσει ἀπὸ τὴ δημιουργικὴ ἠθικὴ σὲ μιὰ ἠθικὴ κατεστημένη, νὰ συνδέσει τὴν προσωπικὴ εὐθύνη μὲ τοὺς κοινωνικοὺς κανόνες τῆς συγκεκριμένης ἠθικότητας, νὰ συνδέσει τὴν ἠθικὴ μὲ τὴν πολιτικὴ, νὰ σεβασθεῖ τὴν αὐτονομία τῆς ἠθικῆς συνείδησης, χωρὶς νὰ γλυστρήσει στὸ φορμαλισμό.

Ὁ μαρξισμὸς ἐπιτρέπει αὐτὴ τὴ μετάβαση ἀπὸ ἕναν ἄλλο δρόμο. Εἶναι ἀξιοσημείωτο ὅτι οἱ κλασσικοὶ τοῦ μαρξισμοῦ δὲ συγχέουν τὸ ρόλο τῆς ὑποκειμενικότητας καὶ τὸ ρόλο τοῦ ἀτόμου. Χωρὶς νὰ ξαναγυρίσουμε στὴν κριτικὴ τοῦ Στίρνερ ἀπὸ τὸ Μάρξ, κριτικὴ ποὺ ἀποτελοῦσε τὴν πρώτη πολεμικὴ καὶ τὴν πρώτη σύγκρουση τοῦ μαρξισμοῦ μὲ μιὰ μορφὴ ὑπαρξισμοῦ, μπορούμε νὰ δώσουμε τρία παραδείγματα αὐτῆς τῆς παρουσίας τοῦ ἄλλου μέσα στὴν ὑποκειμενικότητα.

1) Στὴν ἱστορία (καὶ στὴν πολιτικὴ, ποὺ εἶναι ἱστορία στὸ γίγνεσθαι) ὅταν ὁ Λένιν μιλάει γιὰ τὸν ὑποκειμενικὸ παράγοντα, δὲν τὸν περιορίζει καθόλου στὸν ἀτομικὸ παράγοντα. Γι' αὐτὸν πρόκειται γιὰ τάξεις καὶ γιὰ τὴ δραστηριότητά τους.

2) Στὶς ἐπιστήμες. Ὅταν ἡ σύγχρονη φυσικὴ μᾶς δείχνει ὅτι ἡ ἀπάντηση τοῦ πειράματος εἶναι συνάρτηση τῶν ἐρωτημάτων ποὺ ἔχουν τεθεῖ, τὰ ἐρωτήματα αὐτὰ δὲν εἶναι τοῦ ὁποιοῦδήποτε ἀτόμου, ἀλλὰ τὰ ἐρωτήματα μιᾶς κουλτούρας τῆς «πόλης τῶν φυσικῶν» (cité physicienne) γιὰ τὴν ὁποία μιλοῦσε ὁ Bachelard. Ὁ φυσικὸς ποὺ θέτει τὸ ἐρώτημα δὲν εἶναι μόνο ἕνα ἄτομο. Κατέχεται, χάρις σ' αὐτὴ τὴν κουλτούρα, ἀπ' ὀλόκληρη τὴν περασμένη ἀνθρωπότητα, καὶ χάρις σ' αὐτὴ τὴν πόλη, ἀπ' ὀλόκληρη τὴν τωρινὴ ἀνθρωπότητα.

3) Στὴν τέχνη. «Νὰ ζωγραφίζεις καλά, ἔγραφε ὁ Σεζὰν εἶναι νὰ ἐκφράξεις ἀκόμα κι' ἄθελά σου τὴν ἐποχὴ σου σ' ὅτι ἔχει τὸ πιὸ προοδευτικὸ (...) ἕνας ζωγράφος ποὺ ξέρει τὴ γραμματικὴ του (...) εἶτε τὸ

θέλει εἶτε ὄχι, μεταφράζει στὸν πίνακά του αὐτὸ ποὺ ὁ ἐγκέφαλος ὁ πιὸ καλὰ πληροφορημένος τῆς ἐποχῆς του συνέλαβε ἢ αὐτὴ τὴ στιγμὴ συλλαμβάνει... Ὁ Τζιόττο ἀντιστοιχεῖ στὸν Δάντη... ὁ Πουσέν στὸν Ντεκάρτ». Ἱστορικά, ἄλλωστε, τὸ ἄτομο δὲ λαμβάνει ποτὲ συνείδηση τοῦ ἑαυτοῦ του, παρὰ μόνο στὰ πλαίσια μιᾶς παιδείας, δηλαδὴ μιᾶς κοινότητας.

Ἄς δοῦμε τώρα πῶς ὁ μαρξισμὸς μπορεῖ νὰ ἐπιχειρήσει αὐτὴ τὴ μετάβαση ἀπὸ τὴν ἐλευθερία στὸ περιεχόμενο τῆς πράξης ποὺ εἶναι ἀναγκαῖα συνθήκη τῆς θεμελίωσης τῆς ἠθικῆς, καὶ τῆς ἄρσης τῆς ἀλλοτρίωσης τοῦ κόσμου.

Τὸ ἀποφασιστικὸ πρόβλημα εἶναι τὸ πρόβλημα τῆς ἀφετηρίας. Τὸ μαρξιστικὸ cogito δὲν εἶναι οὔτε ἐκεῖνο τοῦ Ντεκάρτ οὔτε ἐκεῖνο τοῦ Σάρτρ. Ξαναστήνει στὰ πόδια του τὸ cogito τοῦ Φίχτε περνώντας ἀπὸ τὴ θεωρία στὴν ἱστορία, ἀπὸ τὸν ἰδεαλισμὸ στὸν ὕλισμό.

1) Ἡ πρώτη ἐμπειρία δὲν εἶναι ἡ ἐμπειρία τῆς μοναξιάς: Τὸ ἐμεῖς εἶναι πρῶτο σὲ σχέση μὲ τὸ ἐγώ. Ὁ ἄνθρωπος δὲν ἀποκτᾶει συνείδηση τοῦ ἑαυτοῦ του παρὰ μόνο σὲ σχέση μὲ τοὺς ἄλλους, ὁ στοχασμὸς, δηλαδὴ ἡ σχέση τοῦ ἑαυτοῦ πρὸς ἑαυτὸν (de soi à soi) δὲν εἶναι δυνατὸς παρὰ μόνο σὰν ἐξωτερικέωση τῆς σχέσης μὲ τοὺς ἄλλους. Ἡ συνείδηση ποὺ ἀπευθύνεται πρὸς ἑαυτὴν (à soi) παίρνοντας τὴ μορφὴ ἑνὸς «ἐγώ» (je) ἀναλαμβάνει τὴ λειτουργία ποὺ ἐξεπλήρωνε ἡ ἄλλη συνείδηση. Ἡ ὑποκειμενικότητα γεννιέται ἀπὸ τὴν ἐπικοινωνία. Ἀπὸ τὴν ἀρχὴ συλλαμβάνω τὸν ἑαυτό μου σὰν ἄτομο στὰ πλαίσια τῆς κοινότητας.

Σὲ καμμιά στιγμὴ τὸ σχέδιό μου δὲν εἶναι ἕνα πρόγραμμα ἀτομικὸ (ἄλλοιῶς κλείνομαι στὸ σολιππισμό).

α) Πρῶτον διότι αὐτὴ ἡ ἀπόκτηση αὐτοσυνείδησης, δηλαδὴ αὐτὸς ὁ διχασμὸς, εἶναι μιὰ ἐσωτερικέωση ἑνὸς διαλόγου καὶ ἐπομένως ὑποθέτει «μιὰ γλώσσα» (langage).

β) Αὐτὴ ἡ «γλώσσα» εἶναι φορέας μιᾶς γνώσης, ποὺ περιλαμβάνεται μέσα στὴν ἐργασία ἢ ὁποία εἶναι πάντα μιὰ κοινωνικὴ ἐργασία.

Ἀπὸ τὴ στιγμὴ ποὺ κάνω τὸν πρῶτο συλλογισμό, τὸ πρῶτο σχέδιο, κατέχομαι ἀπ' ὀλόκληρη τὴν ἀνθρωπότητα, περασμένη καὶ τωρινή.

«Τὸ ἄτομο, ἔλεγε ὁ Μάρξ, εἶναι τὸ σύνολο τῶν κοινωνικῶν του σχέσεων». Εἶναι μιὰ ἐμπειρία ποὺ θὰ ξαναβρεῖ ὁ Σαιντ Ἐξυπερύ («Pilote de Guerre» σελ. 347): «Ὁ ἄνθρωπος δὲν εἶναι παρὰ ἕνας κόμβος σχέσεων ποὺ μόνον αὐτὲς μετρᾶνε γι' αὐτόν». Ἡ αὐτοσυνείδηση, μὲ τὸ διχασμὸ ποὺ φέρνει μαζί της, εἶναι ἤδη ἕνας ἐσωτερικευμένος διάλογος. Συνεπάγεται, στὸ ἐσωτερικὸ τοῦ ἴδιου τοῦ ἐγώ, μιὰ τάση ἀνάμεσα σὲ μένα καὶ τὸν ἄλλο.

Τὸ λάθος τοῦ Κάντ (ποὺ τὸ διόρθωσε ὁ Φίχτε) εἶναι ὅτι δημιούργησε αὐτὸ τὸ «de-

voir - être» μιὰ προνομιοῦχο ἐμπειρία. Τὸ «devoir - être» βρίσκεται σ' ὅλες τὶς στιγμὲς τῆς ὕπαρξης καὶ ὄχι μόνο στό αἴσθημα τοῦ καθήκοντος.

Ἡ πράξη μὲ τὴν ὁποία ἀποκτάω συνείδηση τοῦ τί εἶμαι, δὲν εἶναι δυνατὴ παρὰ μόνον ἐφ' ὅσον συνεπάγεται καὶ δημιουργεῖ ἓνα ὄν ποῦ ἤδη δὲν εἶναι πιά αὐτὸ ποῦ εἶμαι: Ὁ συλλογισμὸς περιέχει ἐντὸς του μιὰ γένεση. Ὑπάρχουν σ τὸ «εἶμαι» (je suis) ἀπείρως περισσότερα ἀπ' ὅ,τι τὸ «εἶμαι», γιατί ἡ πράξη τῆς κατάφασης ὑπερβαίνει τὸ περιεχόμενο αὐτῆς τῆς κατάφασης. Αὐτὴ εἶναι ἡ ἀντινομία τῆς ὑπέρβασης.

Ὁ στοχασμὸς καὶ ἡ πράξη συνεπάγονται ἤδη ὑπέρβαση, ἐσωτερικὸ δυῖσμό, διαλεκτική. Ἀπ' ἐκεῖ ἀπορρέει τούτῃ ἡ κεφαλαιώδης συνέπεια: νὰ εἶσαι συνειδητὸς εἶναι νὰ χωρίζεσαι κάθε στιγμή ἀπὸ τὸ εἶναι σου, ὄχι μόνο γιὰ νὰ τὸ γνωρίσεις, ἀλλὰ γιὰ νὰ τὸ μεταμορφώσεις. Ὑπάρχει ἐπομένως ὑπέρβαση τῆς ἀνθρωπότητας σὲ σχέση μὲ τὸν ἑαυτὸ της.

2. Τὸ δυνατὸ καὶ τὸ σχέδιο (projet): Δὲν ἔχω συνείδηση τοῦ ἑαυτοῦ μου, παρὰ μὲ τὴν παρουσία τῶν ἄλλων μέσα μου. Αὐτὴ ἡ παρουσία ἐκδηλώνεται μὲ τὴ γλώσσα (langage) ποῦ μιλάω καὶ μὲ τὴν ἐργασία μὲ τὴν ὁποία ξεπερνᾶω τὸν ἑαυτὸ μου. Ἡ ἐργασία εἶναι, σὰν ξεπέρασμα τοῦ εἶναι, τὸ πρῶτο κατηγορηματὴ τῆς ἠθικῆς. Εἶναι δυὸ συναρτήσεις τοῦ ἄλλου, ποῦ εἶναι καὶ οἱ δυὸ συναρτήσεις τῆς ὑπέρβασης.

Αὐτὸ τὸ ξεπέρασμα εἶναι ἡ κριτικὴ μορφή τῆς ὑπέρβασης, ἡ καθαυτὸ ἀνθρώπινη διάσταση, αὐτὴ ποῦ μᾶς ἐπιτρέπει νὰ ξεπεράσουμε τὴν κατάσταση τοῦ ζώου, νὰ θραύσουμε τὸν κύκλο τοῦ εἶδους καὶ τοῦ ἐνστίκτου, νὰ περάσουμε ἀπὸ τὴ βιολογικὴ ἐξέλιξη στὴν καθαυτὸ ἀνθρώπινη ἱστορία. Μ' αὐτὸ τὸ νόημα ὁ Μάρξ ἔγραφε, ὅτι ὁ ἄνθρωπος γεννιέται μὲ τὴν ἐργασία. Ἐπομένως, αὐτὸ ποῦ ξεχωρίζει τὴν ἀνθρώπινη ἐργασία ἀπὸ τὴν πράξη τοῦ ζώου (αὐτὴ τοῦ κάστορα, τοῦ μυρμηγκιοῦ, τῆς μέλισσας) εἶναι αὐτὸ ποῦ προηγείται τῆς πράξης: «Αὐτὸ ποῦ διακρίνει τὴν πιὸ ἱκανὴ μέλισσα ἀπὸ τὸν πιὸ μέτριο ἀρχιτέκτονα, ἔγραφε ὁ Μάρξ στὸ Κεφάλαιο, εἶναι ὅτι ὁ ἀρχιτέκτονας ἔχει μέσα στό κεφάλι του τὸ σχέδιο τῆς κυψέλης προτοῦ τὴν κατασκευάσει καὶ ὅτι κάνει ἀπ' αὐτὸ τὸ σχέδιο τὸ νόμο τῆς πράξης του. Αὐτὸ τὸ δυνατό, αὐτὸ τὸ σχέδιο, εἶναι ποῦ ἐπιτρέπει νὰ προχωρήσουμε στό μέλλον ἀπὸ ἓνα πρωτότυπο δρόμο, ποῦ δὲν θὰ μπορούσε νὰ γνωρίσει τὸ ζῶον, ἓνα δρόμο ποῦ συνεπάγεται ἐλευθερία καὶ ἐκλογή.

3. Ἡ ἐκλογὴ καὶ ἡ ἐλευθερία: Ἡ ἐκλογὴ δὲν εἶναι φτιαγμένη ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο, ἀνάμεσα σ' ὄρους δεδομένους, ἀλλὰ ἀνάμεσα σὲ δυνατοὺς (σχέδια). Ἡ ἐλευθερία γεννιέται μαζί μ' αὐτὴ τὴ δυνατότητα νὰ σχεδιάζουμε πολλὰ δυνατὰ πράξεις. Στὴν πράξη πηγαίνουμε νὰ συναντήσουμε τὸ μέλλον μὲ τὶς δυνατότητές μας, ὅπως στὴ γνώση πηγαίνουμε νὰ συναντήσουμε τὴν πραγματικότητα μὲ τὶς ὑποθέσεις μας.

Τὸ μέλλον δὲν μπαίνει στὴ συνείδηση παρὰ μόνο μὲ τὰ σχέδιά του (τὶς δυνατότητές του), ὅπως ἀκριβῶς ἡ φύση δὲν μπαίνει στὴ συνείδηση τοῦ σοφοῦ παρὰ μόνο μὲ τὴν ἐρώτηση (τὴν ὑπόθεση), γιὰ τὴν ὁποίαν ἔχει ἤδη δώσει πληροφορίες. Αὐτὸ τὸ σχέδιο εἶναι ἡ μορφή ποῦ παίρνει ἡ πράξη πρὶν νὰ τὴν ἐκπληρώσουμε. Αὐτὸ τὸ δυνατό εἶναι ἐπομένως ἤδη μιὰ πράξη: ἡ ἰδέα μιᾶς προδοσίας εἶναι ἤδη μιὰ προδοσία.

Μόνο γιὰ ἓνα ἐλεύθερο ὄν (δηλαδή ἓνα ὄν ποῦ κάνει σχέδια, ποῦ χαράσσει μπροστά του δυνατότητες) ἓνα γεγονός ἔχει νὰ ἐμφανισθεῖ στό πλαίσιο τῆς δυνατότητας καὶ νὰ ἔχει μιὰ ἀξία.

Ἡ ἀξία, ὅπως ἡ ἀλήθεια, γεννιέται ἀπ' αὐτὸ τὸ διχασμὸ, δηλαδή μέσα στὴν πράξη. Γεννιέται μέσα στὴν ἐνότητα ἐνὸς δυνατοῦ μὲ τὸ ὁποῖο ἐκφράζεται ἡ ἐλευθερία μας, ἐνὸς σχεδίου μὲ τὸ ὁποῖο ἀναπτύσσεται ἡ γνώση μας, μιᾶς ἀνάγκης ποῦ εἶναι τὸ κίνητρο τῆς πράξης μας.

4. Ἀνάγκη καὶ ἀξιολόγηση: Μ' ἄλλα λόγια ὁ ἄνθρωπος δημιουργεῖ τὶς ἀξίες του ταυτόχρονα μὲ τὶς ἀνάγκες του, καὶ τὶς ἀνάγκες του ταυτόχρονα μὲ τὶς δυνατότητές του (μετασχηματίζοντας τὴ φύση). Γι' αὐτὸ, ὅταν ὁ Πουανκαρέ λέει: ἡ ἐπιστήμη μιλάει στὴν ὀριστική, ἡ ἠθικὴ στὴν προστακτική, αὐτὴ ἡ ἀντίθεση θεμελιώνεται σὲ μιὰ ἀκρωτηριασμένη θεώρηση τῆς σχέσης τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τὸν κόσμο, ποῦ κάνει τὴ γνώση μιὰ στιγμή ριζικὰ ἐξαρτημένη. Ἡ γνώση εἶναι ἡ ἀνάπτυξη τῆς ἐνεργητικότητας τῆς ἐργασίας.

Τὸ ἀντικείμενο δὲν εἶναι μονάχα τὸ σύστημα τῶν μέσων, εἶναι αὐτὸ ποῦ ταιριάζει στὶς ἀνάγκες, αὐτὸ ποῦ ταιριάζει στὴν ἀνθρώπινη φύση ὄχι μόνο μὲ τὴν ἀνθρωπολογικὴ ἔννοια, ἀλλὰ τὴν ἀνθρώπινη φύση σὲ μιὰ στιγμή τῆς ἱστορίας της, τέτοια ὅπως τὴν ἔχει κάνει ἡ ἱστορία, ἢ μάλλον τέτοια ὅπως ἡ ἴδια ἔχει κάνει τὴν ἱστορία της. Αὐτὴ ἡ σύλληψη τῆς κοινωνικῆς ἀναγκαιότητας εἶναι ἡ μόνη συγκεκριμένη βάση τοῦ σχεδίου μιᾶς ἀπελευθέρωσης, μιᾶς ἀληθινῆς ἐλευθερίας.

Ἡ ἀνάγκη δὲν εἶναι μόνο ἀτομικὴ, ἀλλὰ κοινωνικὴ. Παίρνει τὴ μορφή τῆς ἱστορικῆς ἀναγκαιότητας, τῆς ἐξέγερσης, τῆς ἐκδίκησης. Μ' αὐτὴν ἐπιχειρεῖται ἡ μετάβαση ἀπὸ τὴν ἀλλοτρίωση στὴν ἐπανάσταση.

5. Ἡ ἀλλοτρίωση: δὲν θέλω νὰ καταπιασθῶ ἐδῶ οὔτε μὲ τὴ φύση της, οὔτε μὲ τὴ γένεσή της, θέματα ποῦ ἔχουμε ἐπεξεργασθεῖ ἄλλοῦ, ἀλλὰ μὲ τὴ σχέση της ὡς πρὸς τὰ τέσσερα θέματα ποῦ ἔχουν ἤδη τεθεῖ.

Ἀπὸ τὴν ἀποψη τοῦ «ἐμεῖς», ἡ ἀλλοτρίωση εἶναι ἡ διάσπαση τοῦ ἐμεῖς, ὁ ἀκρωτηριασμός του. Ἡ ἀλλοτρίωση εἶναι τὸ ἐμπόδιο στὴν ὀλοκληρωτικὴ συμμετοχὴ στὸν πολιτισμὸ τῆς ἀνθρωπότητας. Ἀπὸ τὴν ἀποψη τῶν δυνατοτήτων καὶ τῶν σχεδίων, ἡ ἀλλοτρίωση εἶναι ὁ ἄνθρωπος ἀπογυμνωμένος ἀπὸ τὴν καθαυτὸ ἀνθρώπινη διάστασή του: τὸν καθορισμὸ τῶν δυνατοτήτων καὶ τῶν σχεδίων (οἰκονομικῶν, πολιτικῶν, πνευματικῶν κλπ.).

Αὐτὸς ὁ καθορισμὸς γίνεται ἓνα ταξικὸ προνόμιο: ἡ κυρίαρχη τάξη (αὐτὴ πού κατέχει τὰ μέσα τῆς παραγωγῆς καὶ τὸ Κράτος) κάνει τὸν ἄνθρωπο ἓνα μέσον, ἓνα ἀντικείμενο.

Ἀπὸ τὴν ἀποψη τῆς ἐκλογῆς, ἐκτὸς ἀπὸ τὸ προνόμιο τῆς κουλτούρας, ἡ κυρίαρχη τάξη παρέχει στὸν ἑαυτὸ τῆς τὸ μονοπώλιο τῆς ἀπόφασης καὶ τῆς προσταγῆς.

Τέλος, ἀπὸ τὴν ἀποψη τῶν ἀναγκῶν καὶ τῶν μέσων γιὰ τὴν ἱκανοποίησή τους, ὁ Μάρξ ἔδειξε στὸ Κεφάλαιο, ὅτι ἡ διανομὴ καθορίζεται ἀπὸ τὶς σχέσεις τῆς παραγωγῆς. Ἀπ' ἐκεῖ ἀκόμα εἶναι ἐξ ἴσου καθορισμένες οἱ ἀξίες.

Μ' αὐτοὺς τοὺς ὅρους, ἡ προλεταριακὴ ἐπανάσταση γίνεται θεμελιώδης ἀξία καὶ σκοπὸς πού ἰσχύει ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ ΧΙΧ αἰῶνα. Γιατί; Ἐπειδὴ ἀπὸ τότε πραγματοποιεῖται σ' αὐτὴ ἡ σύνδεση ἐνὸς δυνατοῦ, ἐνὸς σχεδίου, μιᾶς ἀνάγκης.

Ἡ ἐπανάσταση εἶναι ἡ γέννηση ἐνὸς δυνατοῦ, ἐνὸς σχεδίου, μιᾶς ἀνάγκης, ἐπομένως μιᾶς ἀξίας:

α) Ἡ γέννηση ἐνὸς δυνατοῦ. Γιατί ὁ ἐπισημονικὸς σοσιαλισμὸς ἔγινε δυνατὸς γύρω στὰ μέσα τοῦ ΧΙΧ αἰῶνα; Διότι μὲ τὸ θρίαμβο τοῦ καπιταλισμοῦ ἡ ἀλλοτρίωση ἀπέκλεισε μιὰ πραγματικὴ παγκοσμιότητα. Ἀπὸ τότε μπορούσαμε νὰ δοῦμε τὴν κοινωνία σὰ μιὰ ὁλότητα, ὅσο καὶ σὰν ὄργανισμὸ ἐργασίας. Αὐτὴ ἡ ἀνακάλυψη, ξαναπαρμένη ἀπὸ τὸν Μάρξ, εἶναι ἔργο τοῦ Ἄνταμ Σμιθ καὶ τοῦ Ρικάρντο. Ἀπ' αὐτὴ τὴ δυνατότητα μπορούσε νὰ γεννηθεῖ ἓνα σχέδιο.

β) Γέννηση ἐνὸς σχεδίου. Σὲ μιὰ κοινωνία πού κάνει τὴν ἐργασία τρόπο τῆς ὕπαρξης τῆς καὶ πού ἀποκτάει ἀπὸ τὴν ἐργασία τὴν ὀργανικὴ τῆς ἐνότητα, τὴν ὁλότητά τῆς, ἡ συνειδητοποίηση αὐτῆς τῆς ὑπονοούμενης, αὐτοδύναμης ὁλότητας, καὶ ἡ ἐνέργεια νὰ τὴν μεταβάλλῃ σὲ πράξη, ἀποτελοῦν ἓνα καὶ τὸ αὐτό.

Ὁ Στρουκτουραλισμὸς τοῦ Λέβι - Στράους μᾶς ἔχει ἐξοικειώσει μὲ μιὰ τέτοια ἀντίληψη τῆς ὁλότητας, ὅπου τὸ ὀρθολογικὸ καὶ τὸ λειτουργικὸ ἀποτελοῦν ἓνα καὶ τὸ αὐτό. Ἐπομένως, ἂν θεωροῦμε τὸ Κεφάλαιο τοῦ Μάρξ σὰν μιὰ μελέτη τῶν ὑποδομῶν τῆς καπιταλιστικῆς κοινωνίας, ἂν βλέπουμε σ' αὐτὸ τὸ «πρότυπο», μὲ τὸ νόημα πού δίνουν σ' αὐτὸ τὸν ὄρο οἱ ἀσχολούμενοι μὲ τὴν κυβερνητικὴ, μιᾶς κοινωνίας διευρυνόμενης ἀναπαραγωγῆς πού μπορεῖ νὰ λειτουργήσῃ μὲ τὴν ἰδιοκτησία τῶν μέσων παραγωγῆς καὶ μὲ τὶς ἀντιφάσεις πού συνεπάγεται, ἢ σύμφωνα μὲ τὶς ἀρχές τοῦ σοσιαλισμοῦ, μόνες ἱκανὲς νὰ κάνουν νὰ περάσῃ στὴν πράξη αὐτὴ ἡ ὁλότητα, τὰ πάντα συμβαίνουν σὰν ἡ νόρμα καὶ ἡ παράβασή τῆς νὰ μᾶς εἶχανε δοθεῖ συγχρόνως.

Τὸ ξεπέρασμα τῶν ἀντιφάσεων δὲν ἔρχεται πιὰ ἀπ' ἑξῶ: ὁ κομμουνισμὸς δὲν εἶναι πιὰ μιὰ οὐτοπία ἢ μιὰ ἠθικὴ, ἀλλὰ ἡ ἔκφραση ἐνὸς πραγματικοῦ κινήματος.

γ) Γέννηση μιᾶς ἀνάγκης. Αὐτὸ τὸ πρα-

γματικὸ κίνημα θεωρήθηκε ἀπὸ μιὰ κοινωνικὴ τάξη σὰ μιὰ ἀνάγκη, κι' αὐτὸ ἐκδηλώνεται μὲ τὶς ἐργατικὲς ἐπαναστάσεις τῶν μεταξουργῶν τῆς Λυών, τῶν Ἀγγλων Χαρτιστῶν, τῶν ὑφαντουργῶν τῆς Σιλεσίας, καὶ μὲ τὴν παρισινὴ ἐξέγερση τοῦ Ἰουνίου 1848. Ὁ μαρξισμὸς εἶναι ἡ θεωρητικὴ ἔκφραση αὐτῆς τῆς ἔνωσης, ἐνὸς συγκεκριμένου προγράμματος καὶ μιᾶς πραγματικῆς ἀνάγκης, τοῦ ἐπισημονικοῦ σοσιαλισμοῦ καὶ τοῦ ἐργατικοῦ κινήματος. Παύει νᾶχει ἓνα ἠθικὸ χαρακτήρα, νὰ εἶναι ἓνα ἰδανικὸ χωρισμένο ἀπὸ τὴ ζωὴ, γιὰ νὰ εἶναι θεμελιακὰ ἡ ἀνάπτυξη μιᾶς πράξης.

Μ' αὐτὸ τὸ νόημα ὁ Μάρξ μπόρεσε νὰ γράψῃ στὴν Ἀγία Οἰκογένεια: «Οἱ κομμουνιστὲς δὲν κηρύττουν καμμιά ἠθικὴ». Ἐνάντια στὸν Βαϊλτινγκ πού δικαίωνε τὴν προοπτικὴ τοῦ κομμουνισμοῦ γιὰ λόγους ἠθικούς, ἐνάντια στοὺς οὐτοπιστὲς πού ἦσαν ὑπὲρ τῆς ἠθικῆς ἀποψῆς, ὁ Μάρξ ἀγωνίσθηκε ἀδυσώπητα. «Ἡ ἠθικὴ, γράφει στὴν Ἀγία Οἰκογένεια ἐννοώντας τὴν ἠθικὴ πού δικαίωνεται ἀναφορικὰ πρὸς μιὰ ἰδανικὴ ἀξία, εἶναι ἡ ἀδυναμία ἐν δράσει», Πραγματικά, μέχρι τώρα, κάθε ἠθικὴ ἦταν μιὰ ἀλλοτρίωση, θεμελιωμένη στὴν ἀντίληψη τοῦ διπλοῦ ἀνθρώπου, δηλαδή τοῦ ἀλλοτριωμένου ἀνθρώπου, στὴν ἀντίληψη μιᾶς διπλῆς φύσης τοῦ ἀνθρώπου.

«Ὁ κομμουνισμὸς, ἔγραφε ἀκόμα ὁ Μάρξ, δὲν εἶναι γιὰ μᾶς μιὰ κατάσταση πού πρέπει νὰ δημιουργηθεῖ, ἓνα ἰδανικὸ σύμφωνο μὲ τὸ ὁποῖο ὀφείλουν νὰ ρυθμισθοῦν τὰ πάντα. Ὀνομάζουμε κομμουνισμὸ τὸ πραγματικὸ κίνημα πού καταλύει τὴν ὑπάρχουσα κατάσταση. Οἱ ὄροι αὐτοῦ τοῦ κινήματος προκύπτουν ἀπὸ τὶς βάσεις πού ὑπάρχουν σήμερα». Ἡ ἱστορία δὲν εἶναι παρὰ ἡ δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο, μὲ τὴ μεσολάβηση τῆς κοινωνικῆς ἐργασίας. Ἀλλὰ σ' αὐτὴ τὴ δημιουργία, ἐξ αἰτίας τῆς διαίρεσης τῆς ἐργασίας καὶ τῆς ἰδιοκτησίας, συγκροτοῦνται οἱ ἀλλοτριώσεις πού βρίσκονται στὰ θεμέλια τῶν συγκρούσεων καὶ τῶν ταξικῶν ἀνταγωνισμῶν.

Ἔτσι στὴ σημερινὴ ἐποχὴ, τὸ νόημα τῆς ἱστορίας (καὶ δὲν ἐννοῶ μ' αὐτὸ δὲν ξέρω ποιά θεολογικὴ ἀναγκαιότητα, δὲν ξέρω ποιά πρόνοια ἢ μοίρα, ἀλλὰ τὸ μόνο νόημα πού μπορούμε μὲ τὴν ἐλεύθερη ἐκλογὴ μας νὰ δώσουμε στὴν ἱστορία καὶ στὴ ζωὴ μας) εἶναι ἡ πάλη τοῦ προλεταριάτου, δηλαδή τῆς τάξης πού ὑφίσταται τὶς πιὸ βαθειὰ ἀπάνθρωπες συνέπειες τῆς ἀλλοτρίωσης, τῆς ἀλλοτρίωσης πού δὲν εἶναι μόνο ἰδεολογικὴ πλάνη, ἀλλὰ ἀντικειμενικὴ ἐξαθλίωση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὴν ἀλλοτρίωση τῆς ἐργασίας. Γιὰ τοῦτο, αὐτὴ ἡ τάξη φέρνει μέσα τῆς, σὲ μιὰ ἐποχὴ πού ἔχει γίνῃ δυνατὴ σὲ παγκόσμια κλίμακα μιὰ ὀργάνωση τῶν ἀναγκῶν, τῶν βιοτικῶν πόρων καὶ τῶν ἐλπίδων, τὸ πρόγραμμα τοῦ ἀκέραιου ἀνθρώπου.

Ἡ διαμόρφωση αὐτοῦ τοῦ προγράμματος δὲν ἀποτελεῖ καμμιά χιλιαστικὴ φαντασίωση πραγματοποίησης μιᾶς πολιτείας τοῦ Θεοῦ,

μιάς πολιτείας του ήλιου στη γη. Αυτό το πρόγραμμα αποτελεί τον ορίζοντα της υπέρβασης της εργασίας μας, της κουλτούρας μας, του αγώνα μας.

Αλλά τότε, το πρόγραμμα του ολοκληρωτικού ανθρώπου, δηλαδή το πρόγραμμα μιάς κοινωνίας έντελως έσωτερικευμένης, ένως άτομου έντελως άπαλλαγμένου από την άλλοτρίωση (που φέρνει συνειδητά μέσα του την κοινωνία με τη μορφή της κουλτούρας και του αίσθήματος της εύθύνης) είναι επίσης μιá ούτοπία;

Ξαναγυρίζουμε, μ' αυτό τον ανθρωπισμό, σ' έναν ήθικό σοσιαλισμό. Ο άκέραιος άνθρωπος μπορεί να είναι ύψιστη αξία, έσχατος σκόπος, χωρίς να είναι υπερβατικό ιδανικό; Ή μήπως μπορεί να υπάρχει μιá μορφή της υπέρβασης μη άλλοτριωμένη;

Κάθε ήθική μέχρι τώρα υπήρξε μιá άλλοτρίωση, διότι βασιζόταν στο δυισμό του είναι και του ιδανικού. Ένας άλλος δυισμός είναι δυνατός;

Υπάρχει ο άλλοτριωμένος δυισμός της υπέρβασης με τη θεολογική έννοια του όρου, και ο διαλεκτικός δυισμός, στον οποίο το υπερβατικό είναι ή τραγική στιγμή της ενυπάρχουσας ανάπτυξης. Σ' αυτή τη δεύτερη προοπτική, ή υπέρβαση δεν είναι διακοπή, αλλά έμβάθυνση. Το πρόβλημα είναι να σκέπτεται κανείς το υπερβατικό διαφορετικά, και όχι σαν κατηγορημα της έξωτερικότητας. Αλλιώς ή υπέρβαση δεν είναι παρά ένα άλλο όνομα της άλλοτρίωσης και το όνομα ένως τέτοιου Θεού είναι το όνομα ένως είδωλου.

Πρέπει να πει κανείς ότι μιá μη άλλοτριωμένη αντίληψη της υπέρβασης δε μπορεί να είναι παρά μιá αντίληψη άρνητική; Ή έμπειρία μιάς ανεπάρκειας, μιάς έντασης; Χωρίς άμφιβολία ή άρνηση είναι ή πρώτη εικόνα, το πρώτο ανάλογο μιάς τέτοιας υπέρβασης. Ή βασική άπαιτηση κάθε ανάπτυξης της επιστήμης, ή άπαιτηση της συστηματικής ολοκλήρωσης και της πλήρους νοητότητας, είναι και παραμένει πάντα ένα αξίωμα που καμμιά έμπειρία δεν έπαληθεύει, και που όμως είναι βασικός όρος κάθε έμπειρίας. Ή βασική άπαιτηση κάθε ανάπτυξης της ήθικής, ή άπαιτηση του ολοκληρωμένου ανθρώπου, είναι του ίδιου είδους, γιατί στους άθεους σαν και μάς, τίποτα δεν έχουν υποσχεθεί και κανείς δεν μάς περιμένει.

Ή υπέρβαση είναι έπομένως πάντα και αναγκαστικά ή έμπειρία μιάς άπουσίας και όχι μιάς παρουσίας; Χωρίς άμφιβολία όφείλουμε ν' αντίστεκόμαστε πάντα στο μυστικό κι' άπατηλό πειρασμό να μεταβάλουμε την άπαιτηση σε παρουσία, όμως το ίδιο το κίνημα που μάς κάνει κάθε στιγμή να δημιουργούμε, στην άγωνία και στον κίνδυνο, μιá πραγματικότητα πιο ύψηλή, μπορούμε να το συνειδητοποιήσουμε σαν ένα κίνημα της πιο βαθιάς μας πραγματικότητας, της πραγματικότητας του ανθρώπου - δημιουργού.

Αυτή ή πραγματικότητα ταυτίζεται, όπως ήδη το έχουμε δεϊ, με την παρουσία των άλλων μέσα μας, την ολότητα των άλλων, ολότητα που δεν μπορεί να βιωθεί σαν μιá έμπειρία της έξωτερικότητας: ο άλλος και εγώ ο ίδιος δεν αποτελούν αριθμό. Αυτό το διαφορον (alterité) δεν είναι έξωτερικότητας, γιατί μπορεί να μου συμβεί να πάρω σαν κανόνα της ίδιας μου της άπόφασης αυτή τη θέληση που ήταν αρχικά αντίθετη σε μένα.

Ή τάση ανάμεσα σε μένα και τον άλλο, ανάμεσα στο πεπερασμένο και το άπειρο, δηλαδή ανάμεσα στο εγώ και την ολότητα των άλλων, κάνει δυνατή την άμοιβαία αντίφαση της υπέρβασης και της έσωτερικότητας (immanence) Ήδη για το Φίχτε το πεπερασμένο εγώ δεν ήταν ένα άπόλυτο, παρά έπειδή περιελάμβανε, στη δραστηριότητά του, αυτή τη θέση του πεπερασμένου και του άπειρου, που ο δογματισμός του Σπινόζα έρριχνε έξω απ' αυτόν, στο είναι.

Μάς είναι λοιπόν δυνατό να καθορίσουμε την υπέρβαση, άπογυμνώνοντας το μύθο, δηλαδή κάθε τι που δεν έχει νόημα παρά μόνο σε συνάρτηση με μιá αντίληψη του κόσμου που δεν ίσχύει πια.

Να έξερευνά κανείς τη διάσταση της υπέρβασης, θεωρούμενης όχι σαν ιδιότητας του Θεού, αλλά σαν ιδιότητας του ανθρώπου, δε σημαίνει να ξεκινάει από κάτι που υπάρχει στον κόσμο μας, για να προσπαθεί μάταια ν' άποδείξει την ύπαρξη αυτού που δε θα υπάρξει παρά σ' έναν άλλο κόσμο. Είναι άπλως να έξερευνά όλες τις διαστάσεις της ανθρώπινης πραγματικότητας.

Μέχρι ποιού βαθμού είμαστε Ικανοί ν' άγαπάμε; Όταν άγαπώ ένα ανθρώπινο όν, βάζω ένα στοίχημα που πάει πέρα απ' όλες τις πράξεις του.

Αυτή ή κοντινή εικόνα αυτής της υπέρβασης είναι ίσως ή εικόνα της άγάπης, της άγάπης της άυστηρά ανθρώπινης, με την όποία μαθαίνουμε να διακρίνουμε ή μάλλον ν' αξιώνουμε στο όν που άγαπάμε, μιá ποιότητα χωρίς κοινό μέτρο με το περιεχόμενο των πράξεών του.

Σε μιá συναρπαστική σελίδα για τον Άγιο Ίωάννη του Σταυρού, ο Άραγκόν, στο «Le Fou d' Elsa», μάς δίνει μιá ποιητική προσέγγιση αυτού του πασκαλικού στοιχήματος, που στο άυστηρά ανθρώπινο έπίπεδο της άγάπης, καθορίζει την υπέρβαση.

Ή συνάντηση με το υπερβατικό, ή μάλλον ή έμφάνιση της υπέρβασης, δεν είναι μιá προνομιούχος έμπειρία και δεν έχει τίποτα το θεολογικό ή το θρησκευτικό. Δεν είναι μιá διακοπή της φυσικής τάξης από μιá υπερφυσική επέμβαση, είναι ή έμπειρία ή πιο καθημερινή, ή πιο είδικά ανθρώπινη: ή έμπειρία της δημιουργίας.

Ή υπέρβαση είναι μιá διάσταση της κοινής ζωής. Πιστοποιείται από τη διαρκή δυνατότητα που έχουμε να διαλέγουμε να ζήσουμε ή να πεθάνουμε για τους άλλους. Αυτή ή έκλογή, συνειδητή, θεληματική κι' έ-

λεύθερη, μᾶς καθορίζει σὰν ἀνθρώπινα ὄν-
τα, σὲ ἀντίθεση μὲ τὸ στοιχεῖο τοῦ ζώου καὶ
μὲ τὴν ἀλλοτρίωση.

Μ' αὐτὴ τὴν ἀπόσπαση ἀπὸ τὴ φύση
καὶ τὸ δεδομένο, ποὺ ἀρχίζει μὲ τὴν ἐργα-
σία καὶ φθάνει στὴν πιὸ ψηλὴ τῆς κατ'ἀφαση
ὄταν ὁ θάνατος γίνεται ὄχι πιά μόνο ἢ ἀν-
ταπόδοση τοῦ εἴδους στὸ ἄτομο ἀλλὰ ἕνα
δῶρο ἀγάπης τοῦ ἀτόμου σ' ὀλόκληρη τὴν
ἀνθρωπότητα, ὑπερβατικὸ καὶ ἀξίες εἶναι
πάντοτε ἐν τῷ γενᾶσθαι.

Αὐτὴ ἡ ἀντίληψη μᾶς ἐπιτρέπει, πιστεύω,
παίρνοντας σὰν ἀφετηρία τοῦ ἠθικοῦ κριτικι-
σμοῦ ὄχι ἕνα μοναχικὸ *c o g i t o* ἀλλὰ
τὴν κοινωνικὴ πρᾶξι (δηλαδὴ συνειδητο-
ποιώντας ὅτι ὁ ἄνθρωπος ἀρχίζει μὲ τὴν ἐρ-
γασία, ὅτι αὐτὴ ἡ ἐργασία εἶναι πάντα κοι-
νωνικὴ, ὅτι ἡ ἐργασία, σὰν ξεπέρασμα τοῦ
δεδομένου, ἀποτελεῖ τὸ πρῶτο κατηγόρημα
τοῦ ἠθικοῦ, ὅτι ἡ αὐτοσυνείδηση ἐξαρτᾶται
ἀπὸ τὴν ἐπικοινωνία μὲ τοὺς ἄλλους) αὐτὴ
ἡ ἀντίληψη ἐπιτρέπει ν' ἀπαλλαγούμε ἀπὸ

τὸν ὑποκειμενισμό, χωρὶς νὰ πάψουμε νὰ
σεβόμαστε τὴν αὐτονομία τῆς συνείδησης.

Δὲν μᾶς βοηθᾶει μόνο νὰ καταλάβουμε
ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι δημιουργός, δημιουρ-
γὸς τοῦ ἴδιου τοῦ ἑαυτοῦ του, ἀλλὰ μᾶς πα-
ρέχει τὰ μέσα νὰ ὑπερπηδήσουμε τὴν ἀλ-
λοτρίωση, ποὺ εἶναι τὸ ἀντίθετο τῆς δημι-
ουργίας, νὰ τὴν ὑπερπηδήσουμε ὅλοι, δηλα-
δὴ νὰ θεμελιώσουμε, ὄχι μόνο στὴ θεωρητι-
κὴ δικαίωσή της, μὰ καὶ στὴν πρακτικὴ τῆς
πραγματοποίηση, μιὰ ἠθικὴ ἀδιαίρετα κοι-
νωνικὴ καὶ προσωπικὴ, τῆς ὁποίας ὁ ἔσχα-
τος σκοπὸς δημιουργεῖ τὶς συνθήκες ποὺ θὰ
δώσουν τὴ δυνατότητα σὲ κάθε ἄνθρωπο νὰ
γίνει πραγματικὰ ἕνας ἄνθρωπος, δηλαδὴ ἕνας
δημιουργός.

Μ' αὐτὸ τὸ νόημα ὁ Μαξιμ Γκόρκυ καθό-
ριζε ἀξιοθαύμαστα τὴν ἀντίληψή μας, λέ-
γοντας ὅτι γιὰ τοὺς κομμουνιστές, ἡ ἠθι-
κὴ τοῦ μέλλοντος εἶναι ἡ αἰσθητικὴ.

Μετάφραση: Ν. Γ. Ψ.