



Χαράλαμπος Κατσατσιδής, «Μινώταυρος / Θύμα-θύτης», 1994

## Κοινωνικό ιδεώδες: μεταξύ θρησκείας και επιστήμης

### *Η θρησκεία ως μορφή της συνείδησης<sup>1</sup>*

Ο Φ. Ένγκελς ορίζει τη θρησκεία ως «άμεση και συναισθηματική αντανάκλαση της συμπεριφοράς και της στάσης γενικά των ανθρώπων απέναντι στις φυσικές και κοινωνικές δυνάμεις, που είναι γι' αυτούς ξένες αλλ' όμως κυριαρχούν απάνω τους»<sup>2</sup>.

Πρόκειται για την αντανάκλαση στη συνείδηση μιας στάσης απέναντι σ' αυτές τις δυνάμεις, η οποία τις εκλαμβάνει ως απόλυτα κυρίαρχες, ως αναπόφευκτα κυρίαρχες δυνάμεις. Η υποταγή του ατόμου στις δυνάμεις αυτές είναι τόσο ισχυρή, ώστε οι τελευταίες να προβάλλουν σαν να είναι υπεράνω κάθε φυσικής πραγματικότητας - σχέσης - αλληλεπίδρασης, ως δυνάμεις υπερφυσικές.

Ειδοποιό γνώρισμα της θρησκευτικής συνείδησης είναι λοιπόν η πίστη στην ύπαρξη υπερφυσικών δυνάμεων – υπερφυσικής πραγματικότητας, η οποία βρίσκεται εκτός και υπεράνω κάθε φυσικής κατάστασης (υπεράνω χώρου, χρόνου, αλληλεξαρτήσεων, γένεσης, φθοράς, γίγνεσθαι, εξέλιξης) και η οποία καθορίζει απόλυτα το φυσικό κόσμο.

Εδώ θα πρέπει να επισημάνουμε τη θεμελιώδη διαφορά μεταξύ θρησκείας και μυθολογίας, η οποία έγκειται στο γεγονός πως στη μυθολογία δεν έχουμε ακόμα το αδιαπέραστο τείχος μεταξύ φυσικού και υπερφυσικού κόσμου. Οι υπερφυσικές δυνάμεις της μυθολογίας βρίσκονται μέσα σε έναν ενιαίο κόσμο με τις φυσικές δυνάμεις, υπάρχουν μέσα στο χρόνο και στο χώρο, εμπλέκονται στην καθολική πορεία του γίγνεσθαι των πραγμάτων (θεογονία). Αντιθέτως, οι υπερφυσικές δυνάμεις της καθεαυτό θρησκευτικής συνείδησης βρίσκονται σε απόλυτη διάσταση με κάθε φυσική σχέση και νόμο, συνιστούν την απόλυτη άρνηση του φυσικού κόσμου.

Η κυριαρχία πάνω στον άνθρωπο των υπερφυσικών δυνάμεων της θρησκευτικής συνείδησης είναι τόσο μεγάλη, ώστε αυτός παραιτείται από κάθε εγχείρημα γνωσιακής προσπέλασης και κατανόησής τους. Αυτή η παραίτηση από κάθε εγχείρημα κατανόησης των εν λόγω δυνάμεων, από τη στιγμή που οι δυνάμεις αυτές φαντάζουν ασύλληπτες για τον ανθρώπινο νου, συνιστά αντανάκλαση στη συνείδηση του συμβιβασμού του ανθρώπου με την υποταγή του σ' αυτές τις δυνάμεις – με τη διαίωνιση αυτής της υποταγής.

Η πίστη, ως μοναδικός τρόπος αποδοχής των «ανώτερων» αληθειών της θρησκευτικής

---

<sup>1</sup> Ο Περικλής Παυλίδης είναι διδάκτωρ Φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου Λομονόσοφ της Μόσχας.

διδασκαλίας, συνιστά αποδοχή χωρίς αποδείξεις, χωρίς τεκμηρίωση της αντικειμενικής (εκτός συνείδησης) ύπαρξης μιας υπερφυσικής-θείας πραγματικότητας, αλλά και κατηγορηματική άρνηση της αναγκαιότητας απόδειξης, εν γένει, των θρησκευτικών «αληθειών».

Η πίστη, κατά συνέπεια, είναι αναπόφευκτα κυρίαρχη στα πλαίσια της θρησκευτικής συνείδησης, διότι πρόκειται για το μοναδικό τρόπο αποδοχής του παραλόγου: της αντικειμενικής ύπαρξης ενός απόλυτου, υπερφυσικού κόσμου.

Κυρίαρχη θέση στη θρησκευτική συνείδηση κατέχει η αντίληψη περί πρόσληψης, εκ θείας αποκαλύψεως, των υπέρτατων αληθειών. Οι όποιες πληροφορίες περί του αντικειμένου της θρησκευτικής πίστης αποτελούν για τον πιστό προϊόν αποκάλυψης. Η αποδοχή όμως κάτι τινός ως αληθούς, ως απόλυτης αλήθειας απορρέουσας από κάποια θεία αποκάλυψη, συνιστά ταυτόχρονα άρνηση της γνωστικής διαδικασίας, άρνηση του ενεργητικού ρόλου της ανθρώπινης συνείδησης στην αναζήτηση και ανακάλυψη της αλήθειας για τον κόσμο.

Σύμφωνα με την επισήμανση του σοβιετικού φιλοσόφου Β. Α. Βαζιουλίλιν, «Η θρησκευτική συνείδηση συνολικά αποτελεί συνείδηση, η οποία υπάρχει και υλοποιείται διά της άρνησης της συνείδησης»<sup>3</sup>.

Θα λέγαμε ότι η θρησκευτική συνείδηση, αφ' ενός, αγγίζει δυνάμεις – φαινόμενα εισέτι μη εγνωσμένα– και την ίδια στιγμή αρνείται κάθε δυνατότητα και σχολιμότητα διερεύνησης-κατανόησης αυτών των δυνάμεων. Αυτού του είδους η σχέση προς το εισέτι μη εγνωσμένο, το οποίο φαντάζει στη θρησκευτική συνείδηση ως διά παντός ασύλληπτο-απροσπέλαστο για το νου και απόλυτα κυρίαρχο πάνω στον άνθρωπο, συνιστά την ιδεολογική έκφραση και νοηματοδότηση της υποταγής του ατόμου στις δυνάμεις εκείνες (φυσικές και κοινωνικές) που είναι εχθρικές προς αυτό και δεν έχουν ακόμα μετασηματισθεί από την ανθρώπινη δραστηριότητα.

Όταν η ανθρώπινη συνείδηση δεν είναι σε θέση να κατανοήσει αυτές τις δυσμενείς αλλότριες δυνάμεις και να καθοδηγήσει τη χειραγώγησή τους από τους ανθρώπους, τότε ο μόνος τρόπος αντιμετώπισής τους και προσαρμογής σ' αυτές είναι η αλλαγή του περιεχομένου των συνειδέναι<sup>4</sup>. Κάτι τέτοιο επιτρέπει να αμβλυθούν οι οδύνες της δυσμενούς επίδρασης της κοινωνικής ζωής.

Εδώ έγκειται ο ψυχοθεραπευτικός ρόλος της θρησκευτικής συνείδησης. Ο ανορθολογισμός, με τη βοήθεια του οποίου ο άνθρωπος δημιουργεί τον υπερφυσικό κόσμο της θρησκείας, καλείται να μεταμορφώσει φαντασιακά αυτές τις αλλότριες-εχθρικές δυνάμεις σε δυνάμεις αγαθές, φιλικές, προστάτιδες. Αυτό το οποίο δεν είναι εφικτό να επιτύχει ο άνθρωπος με τα μέσα του φυσικού κόσμου, επιχειρεί να το επιτύχει με τα «μέσα» ενός φανταστικού, υπερφυσικού κόσμου. Έτσι, λοιπόν, η λύτρωση, που δεν είναι εφικτή στο φυσικό κόσμο, «καθίσταται» τελικά εφικτή στον υπερφυσικό.

Για να υπάρξει όμως στη συνείδηση του ανθρώπου αυτός ο υπερφυσικός κόσμος ως κόσμος πραγματικός, θα πρέπει ο άνθρωπος να καταφύγει, όπως αναφέραμε, στον ανορθολογισμό. Καταφεύγοντας στον ανορθολογισμό, στην άρνηση δηλαδή των εγνωσμένων αιτιακών σχέσεων του φυσικού κόσμου, οι οποίες συγκροτούν το νοηματικό περιεχόμενο των εννοιών αλλά και τους κανόνες λειτουργίας τους στην ανθρώπινη νόηση, ο άνθρωπος καθιστά φαντασιακά εφικτό αυτό που στην πραγματικότητα είναι ανέφικτο.

Εδώ θα πρέπει να επισημάνουμε εμφατικά ότι, στα πλαίσια της θρησκευτικής συνείδη-

σης, η ανορθολογική αντίληψη της λύτρωσης προϋποθέτει και αντανάκλα τη μεγάλη αδυναμία του ανθρώπου να αντιμετωπίσει μια εχθρική φυσική και κοινωνική πραγματικότητα, αλλά και το συμβιβασμό του μ' αυτή την αδυναμία. Ο άνθρωπος όχι μόνο υποτάσσεται στις αλλότριες φυσικές και κοινωνικές δυνάμεις, αλλά θεωρεί τη στάση αυτή ενδεδειγμένη και δικαιωμένη, από τη στιγμή που έχει πείσει τον εαυτό του ότι η σωτηρία θα συντελεστεί σε μια άλλη υπερφυσική πραγματικότητα και με την αποφασιστική συμβολή υπερφυσικών δυνάμεων.

Η θρησκευτική συνείδηση, λοιπόν, «η οποία υπάρχει και υλοποιείται διά της άρνησης της συνείδησης», είναι απότοκη της κομφορμιστικής υποταγής του ανθρώπου στις φυσικές και κοινωνικές δυνάμεις που κυριαρχούν επάνω του, ενώ ταυτόχρονα νοσηματοδοτεί, καταξιώνει, καθαγιάζει αυτή την υποταγή.

### ***Η θρησκεία ως ουτοπία***

Εδώ θα πρέπει να αναγνωρίσουμε ότι η θρησκεία, με την αποδοχή του ετεροκαθορισμού της εγκόσμιας ανθρώπινης πραγματικότητας από μια υπερκόσμια, συνιστά τρόπον τινά κριτική και απόρριψη της εγκόσμιας κατάστασης, συμπεριλαμβανομένων και των κυρίαρχων κοινωνικών σχέσεων. Αυτή η απόρριψη μπορεί να λάβει ποικίλες μορφές και διαστάσεις, με καθολική μορφή την άρνηση της αυταξίας της επίγειας-εγκόσμιας ζωής στο όνομα του «αυθεντικού»-ύψιστου σκοπού της βασιλείας των ουρανών.

Η αποδοχή της ματαιότητας της επίγειας ζωής, των επίγειων αγαθών, σχέσεων, ηθών, νόμων μπορεί να πυροδοτήσει τη ριζοσπαστική αμφισβήτηση της επίγειας εξουσίας, τη ριζοσπαστική άρνηση του κυρίαρχου κοινωνικού καθεστώτος. Η πίστη των ανθρώπων στην ύπαρξη ενός αυθεντικού, πανίσχυρου αλλά και πανάγαθου επουράνιου κυρίου-αφέντη μπορεί να παράσχει το ιδεολογικό έρεισμα για την αμφισβήτηση του εφήμερου και ασήμαντου μπροστά στο θεό επίγειου αφέντη.

Η αντίληψη ότι είμαστε υπεύθυνοι για τις πράξεις μας απέναντι στην υπέρτατη και απόλυτη εξουσία του θεού παντοκράτορα, ότι αυτός είναι ο πραγματικός κριτής και σ' αυτόν θα λογοδοτήσουμε, δύναται να νομιμοποιήσει στη συνείδηση του πιστού την αποποίηση των ευθυνών του και υποχρεώσεων απέναντι στην οποιαδήποτε επίγεια εξουσία.

Με άλλα λόγια, η θρησκεία συνιστά, συν τοις άλλοις, και ουτοπία: άρνηση του κυρίαρχου κοινωνικού συστήματος στο όνομα μιας εναλλακτικής ιδεώδους πραγματικότητας.

Αυτό το ουτοπικό στοιχείο της θρησκευτικής «υπέρβασης» της επίγειας κοινωνίας στο όνομα της επουράνιας εκδηλώθηκε αρκετές φορές σε κοινωνικά κινήματα της Κλασικής Αρχαιότητας, του Μεσαίωνα, αλλά και των Νεότερων Χρόνων, τα οποία είχαν τη μορφή του θρησκευτικού ρεύματος και της θρησκευτικής διαμαρτυρίας. Ως παράδειγμα μπορούμε να αναφέρουμε την αμφισβήτηση από τους πρώτους χριστιανούς της θρησκευτικής λατρείας του ρωμαίου αυτοκράτορα, τις πολυάριθμες θρησκευτικές αιρέσεις του Μεσαίωνα, στις οποίες το εσχατολογικό και χιλιαστικό στοιχείο εξέφραζε τους πόθους των αγροτικών μαζών για απελευθέρωση από τη φεουδαρχική εκμετάλλευση, το κίνημα της Μεταρρύθμισης ως έκφραση των συμφερόντων της ανερχόμενης αστικής τάξης, την προτεσταντική ιδεολο-

γική ταυτότητα της εθνικοαπελευθερωτικής επανάστασης στις Κάτω Χώρες (1566-1609) και της αστικής επανάστασης στην Αγγλία (1640-1659), το κίνημα *Θεολογία της Απελευθέρωσης* στο δεύτερο μισό του 20ού αιώνα κ.ά.

Αυτό το ριζοσπαστικό-ουτοπικό στοιχείο της θρησκευτικής απόρριψης του επίγειου κόσμου εκδηλώνεται και στις μέρες μας στον κοινωνικό δυναμισμό διαφόρων φονταμενταλιστικών κινήματων. Πρόκειται για μια σημαντική ενίσχυση της κοινωνικής επιρροής και του πολιτικού ρόλου της θρησκείας.

Τα φονταμενταλιστικά κινήματα και κυρίως αυτά του Ισλάμ, που αποτελούν την πιο δυναμική και χαρακτηριστική έκφραση της επανεμφάνισης της θρησκείας ως πολιτικής ιδεολογίας, πέρα από τον αντικειμενικά συντηρητικό τους χαρακτήρα, εκφράζουν διαθέσεις κοινωνικής διαμαρτυρίας ενάντια σε μεγάλα υπαρκτά προβλήματα που ταλανίζουν πλατιές λαϊκές μάζες στο σημερινό παγκοσμιοποιημένο σύστημα της καπιταλιστικής βαρβαρότητας.

Μάλιστα, ένας λόγος που κάνει πρόσφορη τη θρησκεία (κυρίως όταν απουσιάζουν άλλα ισχυρά κοσμικά ιδεολογικά ρεύματα κοινωνικής αμφισβήτησης) για την έκφραση της κοινωνικής διαμαρτυρίας είναι ο διεθνικός της χαρακτήρας. Αυτός μπορεί να διασφαλίσει τη διεθνική αλληλεγγύη μεταξύ ομόθρησκων φονταμενταλιστικών δυνάμεων, ως αναγκαία προϋπόθεση για τη συμμετοχή στις σύγχρονες πολιτικές συγκρούσεις, οι οποίες συντελούνται σε ένα έντονα διεθνοποιημένο περιβάλλον πολιτικών σχέσεων. Ενδεικτικό είναι το γεγονός ότι, όπως παρατηρούμε τα τελευταία χρόνια, η αλληλεγγύη μεταξύ μουσουλμάνων και ως μουσουλμάνων είναι μεγαλύτερη από την αλληλεγγύη μεταξύ αράβων.

As εξετάσουμε όμως πιο προσεκτικά το περιεχόμενο του ουτοπικού-ριζοσπαστικού στοιχείου που διακρίνει τη θρησκευτική συνείδηση. Η συνεπής θρησκευτική συνείδηση εμφορείται από την άρνηση της επίγειας πραγματικότητας στο όνομα της επουράνιας. Αυτή όμως η άρνηση δεν έχει το χαρακτήρα της επιδίωξης αλλαγής της επίγειας πραγματικότητας, διότι κάτι τέτοιο θα συνιστούσε προσανατολισμό της ανθρώπινης ζωής σε επίγειες υποθέσεις και σκοπούς, άμεση ή έμμεση κατάφαση της αυταξίας της επίγειας ζωής.

Η συνεπής θρησκευτική απόρριψη του κόσμου είναι μια απόλυτη απόρριψη, μια απόλυτη περιφρόνηση του κόσμου και γι' αυτό καταλήγει σε μια απόλυτη αποδοχή του κόσμου αυτού. Το ριζοσπαστικό ουτοπικό στοιχείο της θρησκευτικής συνείδησης υπάρχει και πραγματώνεται ως μοιρολατρία, από τη στιγμή που η πραγματική αλλαγή του κόσμου, η πραγματική επανάσταση, δεν ανατρέπει την ανθρώπινη μοίρα στο φυσικό κόσμο, παρά συντελείται στο επέκεινά του, στον υπερφυσικό κόσμο, στους ουρανούς και ως ενέργεια των ουρανών.

Μπορούμε να πούμε ότι η θρησκεία συνιστά μια απόλυτη ουτοπία, μια απόλυτη έκφραση της ειδιοποιού για κάθε ουτοπικό ιδεώδες αντίθεσης μεταξύ ιδανικής και υπαρκτής πραγματικότητας. Επίσης, η θρησκεία ως ουτοπία μάς αποκαλύπτει, σε μια οριακή πραγματι διάσταση, το χαρακτηριστικό γνώρισμα του ουτοπικού στοχασμού εν γένει: την άρνηση της κοινωνικής πραγματικότητας και την *de facto* αποδοχή αυτής, από τη στιγμή που η αναζήτηση της ιδανικής-τέλειας κατάστασης γίνεται σε κόσμους φανταστικούς.

## **Η ηθική διάσταση της θρησκευτικής ουτοπίας**

Υπάρχει μια άλλη πτυχή αυτής της θρησκευτικής ουτοπίας, που την καθιστά ιδιαίτερα ελκυστική: το ηθικό πρόταγμα της καθολικής αγάπης, της αγάπης προς τους πάντες και, μάλιστα, της αγάπης που εκφράζεται έμπρακτα διαμέσου της φιλάνθρωπης δραστηριότητας του πιστού.

Εδώ έχουμε να κάνουμε με το θρησκευτικό ιδεώδες της καθολικής ανθρώπινης συναδέλφωσης, της καθολικής ενότητας, το οποίο εδράζεται στην αντίληψη ότι όλοι οι άνθρωποι είναι κατ' ουσίαν ενωμένοι μεταξύ τους με τα δεσμά της κοινής τους καταγωγής, της προέλευσής τους από τον επουράνιο πατέρα: «ίνα πάντες εν ώσι, καθώς συ πάτερ, εν εμοί καγώ εν σοι, ίνα και αυτοί εν ημίν εν ώσιν [...]» (κατά Ιωάννην, ικ' 21).

Ο Α. Ν. Τολστόι, κορυφαίος εκπρόσωπος αυτού του ιδεώδους της καθολικής αγάπης, δήλωνε ότι, «Η ουσία της ανθρώπινης ζωής και ο ύψιστος νόμος που θα πρέπει να την καθοδηγεί είναι η αγάπη»<sup>5</sup>. Το αίτημα αυτό εδράζεται στην άποψη ότι, «Όλοι οι άνθρωποι ζουν βάσει του ίδιου πνεύματος, είναι όμως χωρισμένοι σ' αυτή τη ζωή από τα σώματά τους. Όταν οι άνθρωποι το κατανοούν αυτό, επιδιώκουν τη συνένωσή τους με τους άλλους διαμέσου της αγάπης»<sup>6</sup>. Ο Α. Ν. Τολστόι, εμφορούμενος από τη χριστιανική αντίληψη της καθολικής αγάπης, εισηγήθηκε την ηθική στάση ζωής που εδράζεται στη μη αντίσταση στο κακό διά της βίας.

Ο Μ. Γκάντι, ένας από τους σημαντικότερους υποστηρικτές της ηθικής της μη βίας, εκκινούσε από την ίδια θρησκευτική αντίληψη περί καθολικής αγάπης: «Η αγάπη είναι πράγματι η ευγενέστερη μορφή μη-βίας. Είναι η βάση όλων των οικογενειακών υποχρεώσεων. Ο κόσμος είναι η οικογένεια του Θεού. Συνεπώς, ο νόμος της οικογένειας πρέπει να είναι ο νόμος του κόσμου»<sup>7</sup>.

Πρόκειται για μια αντίληψη, σύμφωνα με την οποία η θρησκευτική ηθική με την εντολή της καθολικής αγάπης αποτελεί τη μοναδική δυνατότητα για τη διασφάλιση της αυθεντικής ανθρώπινης συνύπαρξης, συλλογικότητας και αλληλεγγύης. Αυτή όμως η θρησκευτική ηθική έχει ως θεμελιώδη προϋπόθεση την αποδοχή του θεού και την αγάπη προς το θεό. Η αγάπη προς το συνάνθρωπο αποτελεί έκφραση της αγάπης προς το θεό. Ο θεός είναι ο μοναδικός κριτής των ανθρώπινων πράξεων.

Όταν ο άνθρωπος αγαπά επιλεκτικά με βάση την κρίση του για τις πράξεις των άλλων ανθρώπων, τότε απέναντι στους μεν πράττει το καλό, απέναντι στους δε το κακό. Έτσι όμως υποκαθιστά το θεό, νομίζοντας ότι μπορεί ο ίδιος να κρίνει τους άλλους, ότι μπορεί ο ίδιος να αποφασίζει τι είναι δίκαιο και τι άδικο.

Κατ' αυτό τον τρόπο, το αίτημα της αφηρημένης, καθολικής αγάπης, το οποίο υποτίθεται ότι αποσκοπεί στην υπέρβαση της αποξένωσης και του ανταγωνισμού, στην αυθεντική συναδέλφωση των ανθρώπων, λειτουργεί ως κήρυγμα υπέρ της άκριτης αποδοχής όλων των ανθρώπων, ασχέτως της κοινωνικής τους θέσης, των συμφερόντων και του κοινωνικού τους ρόλου και, τοιούτοτρόπως, μετατρέπεται σε κήρυγμα υπέρ της ανοχής προς τις απάνθρωπες κοινωνικές συνθήκες που αναπαράγουν την αποξένωση και τον ανταγωνισμό.

Η αγάπη προς τους πάντες δεν οδηγεί δυστυχώς στην υπέρβαση των κοινωνικών αντιθέσεων, αλλά στην παραγνώρισή τους και στην άκριτη αποδοχή τους. Όπως εύστοχα είχε

επισημάνει η Α. Χέλερ, «Η παραίτηση του Χριστού ν' αγαπάμε ακόμα και τον εχθρό είναι εξαιρετικά μοντέρνα – συγγρινόμενη με ολόκληρη την ιστορία της ανθρωπότητας, αν και παρουσιάζεται μόνο σαν αφηρημένος κανόνας. Αυτή η εντολή στην πραγματικότητα δε λειτούργησε ποτέ ως συγκεκριμένος κανόνας ούτε μπορεί να λειτουργήσει σαν τέτοιος. Την πραγματική προοπτική ενός ανθρώπινου μέλλοντος δε μας τη δείχνει ο άνθρωπος που αγαπά τον εχθρό του, αλλά εκείνος που δεν έχει κανέναν εχθρό. Το μίσος σαν προσανατολιστικό συναίσθημα μπορεί να εξαφανιστεί μόνον όπου κι όταν χάνει την κοινωνική του λειτουργία κι έτσι παύει να μεταβιβάζεται»<sup>8</sup>.

Η θρησκευτική ηθική της φιλανθρωπίας είναι εγκλωβισμένη σε μια αντινομία: αφ' ενός, προτρέπει σε πράξεις αγάπης προς τους ανθρώπους που δυστυχούν, σε πράξεις αλληλεγγύης προς τους κοινωνικά απαξιωμένους και καταπιεσμένους, αφ' ετέρου, δεν αρνείται το ίδιο το φαινόμενο της κοινωνικής απαξίωσης και καταπίεσης ανθρώπων. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι αρνείται αυτό το φαινόμενο εν μέρει, με τη μορφή μικρών καθημερινών αρνήσεων, αφού κάθε πράξη φιλανθρωπίας είναι και μια μικρή άρνηση της απαξίωσης των ανθρώπων, ενώ ταυτόχρονα η ίδια αυτή η πράξη φιλανθρωπίας συνιστά αποδοχή του φαινομένου της κοινωνικής απαξίωσης και καταπίεσης εν γένει.

Έτσι, λοιπόν, καταντά το λιγότερο τραγελαφικό να εισηγείται κανείς, όπως κάνει ο John Brentlinger, τη σύγκλιση του μαρξισμού, μιας θεωρίας που καταφάσκει την ταξική πάλη και την επαναστατική καθολική ανατροπή του συστήματος της ταξικής καταπίεσης, με τη θρησκεία και τον ιδεαλισμό, πυρήνα των οποίων ο ίδιος θεωρεί την πνευματικότητα (spirituality), δηλαδή την αφηρημένη, καθολική αγάπη προς όλα τα πλάσματα του κόσμου.

Όπως ισχυρίζεται ο ίδιος, «[...] οι μαρξιστές και οι μη θρησκευόμενοι αριστεροί απέτυχαν να διακρίνουν και να σεβαστούν την αξία της πνευματικότητας [...]»<sup>9</sup>, η οποία χαρακτηρίζει τις θρησκευτικές παραδόσεις. «Πνευματικότητα, με τη γενική και ευρεία έννοια της λέξης, είναι η ικανότητα να αισθάνεται κανείς βαθύτατα συνδεδεμένος με όλα τα πλάσματα στη γη: να αναγνωρίζει τη βαθιά, θεμελιώδη αξία της ζωής και της κοινότητας μεταξύ των εαυτών μας και με τη φύση»<sup>10</sup>.

Ο John Brentlinger υπονοεί μια σημαντική ανεπάρκεια στο σοσιαλισμό, όταν αυτός δεν εμπνέεται από τη θρησκευτική καθολική αγάπη: «[...] ο σοσιαλισμός χωρίς πνευματικότητα μπορεί να είναι το ίδιο κενός και σκληρός όσο ο καπιταλισμός»<sup>11</sup>. Και επειδή απευθύνεται στους μαρξιστές καλώντας τους «να υπερβούν την επίμονη προκατάληψη κατά της θρησκείας»<sup>12</sup>, φαίνεται να λησμονεί ότι θεμελιώδες στοιχείο του μαρξισμού είναι το αίτημα της χειραφέτησης του προλεταριάτου στο όνομα της πανανθρώπινης χειραφέτησης. Η μαρξιστική επαναστατική αλληλεγγύη προς το προλεταριάτο είναι συνυφασμένη με τον αγώνα για την κατάργηση των ταξικών διαχωρισμών, για την αυθεντική ενοποίηση της ανθρωπότητας.

Μέσα από αυτή την «ταξική» αγάπη προς τους ανθρώπους της μισθωτής εργασίας εκφράζεται στο μαρξισμό η συνεπής αγάπη προς όλη την ανθρωπότητα. Και η αγάπη αυτή είναι συνεπής ακριβώς γιατί δεν είναι θρησκευτική, δεν είναι αφηρημένη. Οι μαρξιστές, ως ρεύμα του επαναστατικού σοσιαλισμού, δεν παραγνωρίζουν (όπως κάνει ο John Brentlinger) το γεγονός ότι, σε μια ταξικά διαφοροποιημένη κοινωνία, ο αγώνας για αυθεντική αγάπη και αλληλεγγύη μεταξύ των ανθρώπων περνάει μέσα από το μίσος για τους εκπρο-

σώπους και υπερασπιστές της ταξικής εκμετάλλευσης. Γι' αυτό το λόγο, οι μαρξιστές απορρίπτουν τη θρησκευτική εντολή της αγάπης προς όλους τους ανθρώπους.

Όσοι, λοιπόν, επιχειρήσουν μαζί με τον John Brentlinger «να άρουν την αντιθρησκευτική εικόνα του μαρξισμού και την κατ' ουσίαν αθεϊστική εικόνα του σοσιαλισμού και του κομμουνισμού»<sup>13</sup>, θα υποχρεωθούν να παραιτηθούν και από την ταξική πάλη, από τη στιγμή που η επιδίωξη της ταξικής σύγκρουσης, ως μόνου δρόμου αυθεντικής χειραφέτησης από την κοινωνική καταπίεση, δεν συμβιβάζεται με τη θρησκευτική ηθική της άνευ όρων και προϋποθέσεων αφηρημένης αγάπης προς όλους τους ανθρώπους.

### **Θρησκεία και σοσιαλιστικό ιδεώδες**

Οι κορυφαίοι εκπρόσωποι του επαναστατικού σοσιαλισμού αντιμετώπισαν εχθρικά τη θρησκεία, θεωρώντας την αναπόσπαστο στοιχείο του κόσμου της κοινωνικής ανισότητας και καταπίεσης.

Ο Μ. Μπακούνιν υποστήριξε ότι, «Αν υπάρχει ο Θεός, ο άνθρωπος είναι σκλάβος»<sup>14</sup>, η ύπαρξη του Θεού «συνεπάγεται αναγκαστικά τη δουλεία όλων των υποτακτικών του»<sup>15</sup>. Έτσι, λοιπόν, αντιστρέφοντας τη φράση του Βολταίρου, διακήρυττε ότι, στο όνομα της ανθρώπινης ελευθερίας, «Αν πράγματι υπήρχε ο Θεός, θα έπρεπε να τον καταστρέψουμε»<sup>16</sup>.

Ο θεωρητικός του αναρχικού σοσιαλισμού αποκαλύπτει τη στενή σχέση μεταξύ θρησκευτικής πίστης και υποταγής στην εξουσία. Από τη στιγμή που ο θεός γίνεται αποδεκτός ως απόλυτος αφέντης και αυθεντία, ο άνθρωπος προβάλλει ως ανίκανος «να βρει μόνος του τη δικαιοσύνη, την αλήθεια και την αιώνια ζωή»<sup>17</sup>. Για να τα προσεγγίσει όλα αυτά, χρειάζεται τη θεία αποκάλυψη. «Όποιος μιλάει όμως για αποκάλυψη, μιλάει και για εξ αποκαλύψεως θεόπνευστους μεσοίεις, προφήτες, παπάδες και νομοθέτες· κι οι τελευταίοι, μόλις αναγνωριστούνε σαν αντιπρόσωποι της θεότητας στη γη, σαν άγιοι δάσκαλοι της ανθρωπότητας, που τους διάλεξε ο ίδιος ο Θεός για να μας οδηγήσουν στο δρόμο της σωτηρίας, ασκούν αναγκαστικά απόλυτη εξουσία»<sup>18</sup>. Πίστη και υποταγή στην απόλυτη θρησκευτική αλήθεια συνεπάγεται απόλυτη υποταγή στους φορείς της αλήθειας αυτής, «γιατί δεν υπάρχει ανθρώπινη λογική ενάντια στη θεία λογική, ούτε επίγεια δικαιοσύνη ενάντια στη δικαιοσύνη του Θεού»<sup>19</sup>.

Η αντίληψη όμως του Μ. Μπακούνιν για τη θρησκεία, σε γενικές γραμμές, δεν ξεπερνάει την αντίληψη του Διαφωτισμού, που έβλεπε στο θρησκευτικό φαινόμενο έναν παραλογισμό, μια πλάνη της ανθρώπινης σκέψης, την οποία σκόπιμα αξιοποιεί και αναπαράγει η καταπιεστική εξουσία<sup>20</sup>.

Ο Κ. Μαρξ επιχειρεί μια υπέρβαση αυτής της απλουστευτικής άποψης. Στο περίφημο απόφθεγμα του από την *Εισαγωγή στη Συμβολή στην κριτική της χερκελιανής φιλοσοφίας του δικαίου*, ο κορυφαίος θεωρητικός του προλεταριάτου παρουσιάζει τη θρησκεία ως αναπόφευκτη-νομοτελειακή μορφή της συνείδησης στα ιστορικά πλαίσια της κοινωνικής αποξένωσης και καταπίεσης.

«Η θρησκευτική αθλιότητα είναι ταυτόχρονα η έκφραση της πραγματικής αθλιότητας και η διαμαρτυρία για την πραγματική αθλιότητα. Η θρησκεία είναι ο αναστεναγμός του



καταπιεζόμενου πλάσματος, η καρδιά ενός άκαρδου κόσμου, όπως είναι και το πνεύμα μιας δίχως πνευματικότητα κατάστασης. Η θρησκεία είναι το όπιο του λαού.

»Η κατάργηση της θρησκείας ως απατηλής ευτυχίας του λαού σημαίνει απαίτηση της πραγματικής του ευτυχίας. Η απαίτηση της εγκατάλειψης των ψευδαισθήσεων για την κατάσταση του είναι η απαίτηση της εγκατάλειψης μιας κατάστασης που χρειάζεται τις ψευδαισθήσεις. Η κριτική της θρησκείας είναι επομένως η εμβρυακή κριτική της κοιλάδας των δακρύων, που φωτιστέφανό της είναι η θρησκεία»<sup>21</sup>.

Στο παράθεμα αυτό δεν έχουμε μια αντίληψη για τη θρησκεία στο πνεύμα του αριστερού νεο-χεγκελιανισμού, όπως εσφαλμένα ισχυρίζεται ο Μ. Löwy<sup>22</sup>. Ούτε φυσικά πρόκειται για μια «προ-μαρξιστική» ανάλυση για τη θρησκεία, όταν ο Κ. Μαρξ «ήταν ακόμη μαθητής του Φόιερμπαχ και νεο-χεγκελιανός»<sup>23</sup>. Ο Μ. Löwy ερμηνεύει απλουστευτικά τις απόψεις του Κ. Μαρξ, μέσα από μια αποσπασματική ανάγνωση του παραθέματος, ενώ παραγνωρίζει το σύνολο του κειμένου, καθώς και τη συνολική πορεία πνευματικής εξέλιξης του κορυφαίου στοχαστή. Ο Κ. Μαρξ, πέρα από το γεγονός ότι ουδέποτε ταυτίστηκε με τους αριστερούς νεο-χεγκελιανούς (οι οποίοι κινούνταν από τις θέσεις του αντικειμενικού ιδεαλισμού του Χέγκελ προς τον υποκειμενικό ιδεαλισμό του Φίχτε) ούτε υπήρξε μαθητής του Λ. Φόιερμπαχ, κι όταν ακόμη δέχθηκε την ισχυρή επίδραση του τελευταίου, στο εν λόγω παράθεμα θέτει το ζήτημα της μετάβασης από την κριτική της θρησκείας στην κριτική και επαναστατική ανατροπή των συνθηκών που γενούν το θρησκευτικό φαινόμενο, κάτι που δεν έπραξαν ποτέ ούτε ο Λ. Φόιερμπαχ ούτε οι αριστεροί νεο-χεγκελιανοί. Κι αν ο Κ. Μαρξ κάνει ακόμη λόγο περί θρησκείας ως «φαντασιακής πραγμάτωσης της ανθρώπινης ουσίας», κάτι που θυμίζει τις απόψεις του Λ. Φόιερμπαχ, αυτό που συγκροτεί τον πυρήνα των θέσεών του είναι η μετάβαση από την κριτική της θρησκείας, στην οποία εγκλωβίστηκε ο Λ. Φόιερμπαχ, στον αγώνα για τη χειραφέτηση του προλεταριάτου, μιας και μόνο η χειραφέτηση του προλεταριάτου θα σημαίνει και τη χειραφέτηση των ανθρώπων εν γένει από κάθε είδος δουλείας, συμπεριλαμβανομένης και της θρησκευτικής πνευματικής δουλείας<sup>24</sup>.

Αυτό που έχει σημασία να υπογραμμίσουμε είναι ότι ο Κ. Μαρξ, στο παραπάνω παράθεμα, βλέπει στη θρησκεία μια ψευδαίσθηση που γεννιέται αυθόρμητα και όχι σκόπιμα, ως αυθόρμητη ανταπόκριση στην ανάγκη για παρηγοριά και ανακούφιση, κι ακόμη διακρίνει μια διαμαρτυρία ενάντια στις συνθήκες που γεννούν τον πόνο και τη δυστυχία. Αυτή όμως η διαμαρτυρία εκδηλώνεται ως αναστεναγμός απελπισίας και όχι ως εμβατήριο επαναστατικής ανατροπής του «άκαρδου κόσμου».

Σε αντίθεση με τους παραπάνω εκπροσώπους της σοσιαλιστικής σκέψης, οι οποίοι κράτησαν μια ασυμβίβαστα αρνητική στάση απέναντι στη θρησκεία, κάποιοι άλλοι υποστήριξαν την αξιοποίηση της θρησκείας για την υπόθεση του σοσιαλισμού, τον εμπλουτισμό του σοσιαλιστικού ιδεώδους με θρησκευτικά στοιχεία. Πρόκειται για απόψεις που απορρέουν από μια ερμηνεία του θεού ως εξιδανικευμένου ανθρώπου, ως προτύπου του τέλειου ανθρώπου (άποψη που πρώτος υποστήριξε ο Λ. Φόιερμπαχ).

Έτσι, λοιπόν, προβλήθηκε η αντίληψη περί θεού-ιδεώδους, το οποίο οι άνθρωποι θα μπορούσαν να υλοποιήσουν στην καθημερινή τους ζωή, να γίνουν οι ίδιοι θεοί. Ο Ε. Bloch μάς λέει ότι, «Στην Αποκάλυψη μπορούμε να δούμε τους εαυτούς μας όπως είμαστε στην απόμακρη εικόνα του Χριστού, ο οποίος είναι τώρα αυτό που ήδη θα μπορούσαμε να είμα-

στε»<sup>25</sup>. Για τον E. Bloch, ο θεός, ως “Ens Perfectissimum”, εσσαρκώνει το ανθρωπιστικό περιεχόμενο της θρησκείας. Γι’ αυτό και ο ίδιος προτείνει να αντιληφθούμε την ουσία του χριστιανισμού ως θεοποίηση του ανθρώπου, ως υπέρβαση χωρίς υπερβατικό ον: «Ο Θεός γίνεται βασίλειο του Θεού και το βασίλειο δεν περιέχει πλέον Θεό»<sup>26</sup>.

Στο ίδιο πνεύμα με τον E. Bloch, ο αναρχικός ιδεολόγος G. Landauer ισχυριζόταν ότι «ο μοναδικός Θεός στον οποίο οφείλουμε να πιστεύουμε είναι “ο Θεός που θέλουμε να γίνουμε και θα γίνουμε”»<sup>27</sup>. Ο σοσιαλισμός, για τον G. Landauer, είναι «η απόπειρα να οδηγήσουμε την κοινή ζωή του ανθρώπου σ’ έναν δεσμό κοινού πνεύματος σε ελευθερία, δηλαδή, σε θρησκεία»<sup>28</sup>.

Από παρόμοιες θέσεις εκκινούσαν οι εκπρόσωποι της ιδεολογικο-πολιτικής κίνησης της Θεοπλασίας, η οποία εμφανίστηκε στους κόλπους των ρώσων σοσιαλιστών κατά την περίοδο 1907-1910 και επιδίωκε την εκτόνηση ενός σοσιαλιστικού ιδεώδους εν είδει θρησκείας χωρίς θεό. Βασικό τους μέλημα ήταν να ενισχύσουν το σοσιαλιστικό ιδεώδες, προσδίδοντάς του τη μορφή της θρησκευτικής εσχατολογικής βεβαιότητας, ώστε οι άνθρωποι να πάρουν κουράγιο και να αγωνιστούν με αυταπάρανηση για τη χειραφέτησή τους.

Ο Β. Ι. Λένιν, που αντέδρασε έντονα σε αυτή την προσπάθεια, κατήγγειλε το εν λόγω ρεύμα με τα εξής λόγια: «Από μια όχι προσωπική, αλλά κοινωνική άποψη, κάθε θεοπλασία αποτελεί μια ερωτιάριχη αυτοενατένιση ενός ηλίθιου μικροαστισμού, μιας αδύναμης στενοκεφαλιάς [...] Φιλισταίων και μικροαστών, των απογοητευμένων και κουρασμένων»<sup>29</sup>.

Στη θρησκευτική μορφή του σοσιαλιστικού ιδεώδους με τις απλουστεύσεις μιας εσχατολογικής βεβαιότητας, ο Β. Ι. Λένιν διείδε τον κίνδυνο μετατροπής του σοσιαλισμού σε εξωιστορικό (εκτός αντικειμενικών προϋποθέσεων) απόλυτο ιδεώδες, απαλλαγμένο κατά συνέπεια από αντιφάσεις, εξωραϊσμένο από την «ερωτιάριχη αυτοενατένιση» των δημιουργών αυτού του ιδεώδους.

Το γεγονός ότι ένα ιδεώδες με θρησκευτική μορφή, ένα ιδεώδες του «θεοποιημένου ανθρώπου», δεν συνάδει προς τον αγώνα για την κοινωνική πρόοδο, για μια πραγματική ανθρώπινη συμφιλίωση και αλληλεγγύη, αποκαλύπτει εύστοχα ο σοβιετικός φιλόσοφος E. Β. Ιλιένκοφ. Σύμφωνα με την επισήμανσή του, «Στην πραγματικότητα, ολόκληρο το σύστημα των θρησκευτικών εικόνων δεν ζωγράφιζε τον άνθρωπο έτσι όπως “πρέπει να είναι” ή όπως “πρέπει να γίνει” σαν αποτέλεσμα της αυτοτελειοποίησης. Αντίθετα, αυτό τον απεικόνιζε όπως ακριβώς ήταν κι όπως έπρεπε να συνεχίσει να είναι. Σαν ιδεώδες παρουσίαζε πάντα την “παρούσα ζωή” του ανθρώπου ή, καλύτερα, εμφάνιζε την “παρούσα ζωή” σαν την κορυφή κάθε τελειότητας, σαν το όριο, που ο άνθρωπος δεν έπρεπε και δεν μπορούσε να το δρασκελίσει»<sup>30</sup>. Γι’ αυτό το λόγο, «Με τη μορφή του θρησκευτικού ιδεώδους προσφέρεται έτσι στον Άνθρωπο η εικόνα του χθες του»<sup>31</sup>, η μορφή της εξιδανικευμένης χθελινής μέρας της ανθρωπότητας.

Αυτό που συμβαίνει με τη θρησκευτικού τύπου εξιδανίκευση του ανθρώπου είναι η δημιουργία ενός απόλυτου προτύπου. Αυτό όμως το πρότυπο του τέλειου ανθρώπου-θεού δεν είναι άλλο από την εξιδανίκευση-απολυτοποίηση του ανθρώπου συγκεκριμένης ιστορικής εποχής, μαζί με την εξιδανίκευση πολλών κοινωνικών φαινομένων και σχέσεων που χαρακτηρίζουν την εποχή αυτή. Αυτή η «παρούσα ζωή» του ανθρώπου συγκεκριμένης παρελθούσας εποχής μετατρέπεται από τη θρησκευτική συνείδηση σε αιώνιο πρότυπο ανθρώπου, σε απόλυτο ιδεώδες.

Κατ' αυτό τον τρόπο διαμορφώνεται μια απολογητική στάση απέναντι σε όλες εκείνες τις κοινωνικές σχέσεις που χαρακτηρίζουν την εξιδανικευμένη χθεσινή μέρα της ανθρωπότητας: «Σαν αποτέλεσμα των ιδιαίτερων χαρακτηριστικών του, το θρησκευτικό ιδεώδες είναι πάντα μια απαίσια πλάνη για τους ανθρώπους. Η απόπειρα να ζωγραφίσει το μέλλον σύμφωνα με το πρότυπο του εξιδανικευμένου παρελθόντος αναγκάζει πράγματι τον άνθρωπο –το θέλει ή όχι– να αναπαράγει μαζί με τις θετικές πλευρές και τις αρνητικές, που είναι πάντα αεχχώριστα συνδεδεμένες με τις πρώτες»<sup>32</sup>.

Πρόκειται για μια ειδοποιό αντίφαση της ιδεοκρατικής θεώρησης του κόσμου εν γένει. Αφ' ενός, η ιδεοκρατία δέχεται ως αληθινό τον ιδεατό κόσμο (τον κόσμο της ιδέας, του πνεύματος, του θεού) και όχι τον υλικό. Αφ' ετέρου, το νοηματικό περιεχόμενο αυτού του ιδεατού κόσμου προέρχεται από την υλική πραγματικότητα, με έναν τρόπο όμως άκριτης εξιδανίκευσης και απολυτοποίησης πτυχών αυτής της πραγματικότητας.

Έτσι, η ιδεοκρατική σκέψη καταλήγει να καταφάσκει, με έναν ιδιόμορφο-απολογητικό τρόπο, τον υλικό-εμπειρικό κόσμο: «Η εμπειρική πραγματικότητα γίνεται λοιπόν αποδεκτή όπως είναι· ανακηρύσσεται επίσης έλλογη [...] Το πραγματικό γίνεται φαινόμενο, αλλά η Ιδέα άλλο περιεχόμενο έξω από αυτό το φαινόμενο δεν έχει»<sup>33</sup>, «μ' ένα μη κριτικό τρόπο, μια ύπαρξη εμπειρική παίρνεται σαν η πραγματική αλήθεια της Ιδέας [...] και η εμπειρική ύπαρξη διαμορφώνεται σαν πραγματική Στιγμή της Ιδέας»<sup>34</sup>.

Όταν, λοιπόν, στη θρησκεία διακρίνουμε μια ουτοπία, ένα ιδεώδες-πρότυπο ανθρώπου, θα πρέπει να έχουμε υπόψη ότι δεν πρόκειται για τον άνθρωπο του μέλλοντος, αλλά γι' αυτόν του εξιδανικευμένου ιστορικού παρελθόντος.

Κατά την άποψή μας, όταν το ιδεώδες της κοινωνικής χειραφέτησης προβάλλει ως μια αφηρημένη μορφή τέλειαις κοινωνίας και τέλειου ανθρώπου, τότε αυτό, επειδή ακριβώς δεν απορρέει από τη σαφή κατανόηση των ιστορικών δυνατοτήτων και διαδικασιών υλοποίησής του, καταλήγει μοιραία σε μια εσχατολογική προφητεία. Δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι ο Μ. Μπούμπερ, αντιλαμβανόμενος το ιδεώδες ως ουτοπία, ως «εικόνα του τέλειου τόπου», καταλήγει στο συμπέρασμα ότι ουτοπία και εσχατολογία συμπίπτουν ως προς την επιδίωξή τους «να γεννήσουν ή να εντείνουν στον αναγνώστη ή τον ακροατή την κριτική σχέση με το παρόν, και συνάμα να του δείξουν την τελειότητα – στο φως του απολύτου, αλλά συγχρόνως σαν κάτι στο οποίο οδηγεί ένα πραγματικό μονοπάτι που ξεκινά από το παρόν»<sup>35</sup>.

Ο Μ. Μπούμπερ σκέπτεται με συνέπεια όταν συνδέει το ιδεώδες ως «εικόνα του τέλειου τόπου» με την εσχατολογία. Δεν κατανοεί, όμως, ότι, όταν το ιδεώδες προβάλλει ως εικόνα της τελειότητας, τότε, επειδή ακριβώς πρόκειται για τελειότητα, για κάτι απόλυτο, για κάτι το οποίο βρίσκεται εκτός των αντιφάσεων του ιστορικού γίγνεσθαι, αυτό το ιδεώδες δεν υπερβαίνει το παρόν, παρά συνιστά την εξω-ιστορική θεώρηση και άκριτη αποδοχή αυτού του παρόντος (πλευρών του παρόντος). Ως εκ τούτου, οι αντιλήψεις μας για το μονοπάτι που οδηγεί στην τελειότητα (από τη στιγμή που η τελειότητα αποτελεί έναν εξω-ιστορικό - ψευδή σκοπό) δεν μπορεί παρά να είναι το ίδιο ψευδείς.

Φρονούμε ότι οι άνθρωποι δεν γίνονται πραγματικά υποκείμενα του αγώνα για κοινωνική χειραφέτηση όταν εμφορούνται από μια θρησκευτική-εσχατολογική βεβαιότητα για την επιτυχία του χειραφετητικού τους εγχειρήματος, αλλά όταν είναι σε θέση να κατανοή-

σουν τις αντιφάσεις αυτού του εγχειρήματος, τους κινδύνους και τις πιθανότητες αποτυχίας αλλά και τις πραγματικές δυνατότητες επιτυχίας του.

### ***Η επιστημονική θεώρηση του κόσμου ως συνιστώσα της ανθρώπινης δραστηριότητας***

Σε ό,τι αφορά τώρα την επιστήμη, την επιστημονική προσέγγιση-θεώρηση του κόσμου, αυτή πηγάζει από μια τελείως διαφορετική στάση ζωής του ανθρώπου. Πηγάζει και ετεροκαθορίζεται από την ενεργητική αντιμετώπιση του κόσμου, εντάσσεται ως οργανικό στοιχείο στη δραστηριότητα του ανθρώπου με στόχο την αλλαγή – το μετασχηματισμό της φυσικής και κοινωνικής πραγματικότητας.

Η επιστήμη, η επιστημονική γνώση, ως αποτέλεσμα-αποκορύφωση της γνωστικής διαδικασίας, αποσκοπεί στην υπέρβαση της φαινομενικότητας του κόσμου, στη διείσδυση στην ουσία – στις εσωτερικές συνάψεις των φαινομένων, στην ανακάλυψη των εσωτερικών αλληλεπιδράσεων, των νομοτελειών που συγκροτούν το μηχανισμό τού γίνεσθαι των πραγμάτων.

Η επιστημονική θεώρηση-κατανόηση του κόσμου (και εννοούμε πάντα το φυσικό κόσμο μέσα στα όρια εκείνα στα οποία άμεσα ή έμμεσα αναπτύσσεται η ανθρώπινη δραστηριότητα και όχι έναν κόσμο εν γένει) μας αποκαλύπτει τις λανθάνουσες δυνατότητες-προοπτικές εξέλιξης των διαφόρων πτυχών της φυσικής και κοινωνικής πραγματικότητας και, τοιούτοτρόπως, μας αποκαλύπτει το πεδίο – τα πλαίσια της δυνατότητας σκόπιμης, συνειδητής εμπλοκής του ανθρώπου στη διαδικασία εξέλιξης-αλλαγής αυτής της πραγματικότητας.

Η αναζήτηση της επιστημονικής γνώσης, η επιστημονική θεώρηση του κόσμου, δεν συνιστούν αυτοσκοπό ούτε αυθύπαρκτη δραστηριότητα, έστω κι αν φαντάζουν ως τέτοια σε συνθήκες υποδουλωτικού καταμερισμού εργασίας, σε συνθήκες αντίθεσης πνευματικής και υλικής παραγωγής.

Η αναζήτηση της επιστημονικής γνώσης, η επιστήμη, προκύπτουν από την εργασιακή σχέση των ανθρώπων με το φυσικό περιβάλλον, στα πλαίσια της οποίας (στα πλαίσια δηλαδή της ιστορικής εμφάνισης, ανάπτυξης, ωρίμανσης αυτής της εργασιακής σχέσης) διαμορφώνεται και ωριμάζει η ειδοποιός για τους ανθρώπους ικανότητα να μετασχηματίζουν σκόπιμα το περιβάλλον, προσαρμόζοντάς το στις ανάγκες τους, αντί να προσαρμόζονται οι ίδιοι στο περιβάλλον (στις αλλαγές του περιβάλλοντος), όπως κάνουν τα ζώα.

Αυτή η προσιδιάζουσα στους ανθρώπους δραστηριότητα αλλαγής του περιβάλλοντος (φυσικού και κοινωνικού) προϋποθέτει, προκειμένου να είναι αποτελεσματική, τη γνώση του περιβάλλοντος, των πτυχών, των σχέσεων-συναφειών που χαρακτηρίζουν το αντικείμενο της ανθρώπινης εργασιακής επενέργειας.

Ο άνθρωπος αλλάζει τον κόσμο του (φυσικό και κοινωνικό) με ανθρώπινο τρόπο, όταν τον αλλάζει σκόπιμα-συνειδητά, δηλαδή όταν στο αποτέλεσμα της δραστηριότητάς του ενσαρκώνεται (ως επί το πλείστον, αλλά όχι απόλυτα) η αφηρητική ιδεατή –με τη μορφή σκοπού– προτρέχουσα σύλληψη αυτού του αποτελέσματος, καθώς και η γνώση των δυνατοτήτων, προοπτικών, τρόπων-διαδικασιών επίτευξής του.

Η επιστήμη δεν είχε πάντα την ίδια σημασία στη ζωή της κοινωνίας ούτε συνιστούσε πάντα έναν απαραίλακτο τρόπο θεώρησης του κόσμου. Η επιστήμη έχει και αυτή την ιστορία της, η οποία δεν συνίσταται απλώς και μόνο στην ιστορική πορεία συσσώρευσης γνώσεων, αλλά αφορά την εμφάνιση, διαμόρφωση και ωρίμανση της ίδιας της επιστημονικής θεώρησης του κόσμου εν γένει.

Οι προϋποθέσεις της επιστήμης συνδέονται με την πρωτόγονη πραγματικότητα, όπου «Τα πρώτα στοιχεία της γνώσης εμφανίζονται ως πλευρές της άμεσης κοινωνικής πρακτικής, και πρώτ' απ' όλα της εργασιακής πρακτικής [...]»<sup>36</sup>.

Η πρωταρχική εμφάνιση της επιστήμης είχε ως υλική βάση την εμφάνιση ομάδας ανθρώπων «οι οποίοι απελευθερώνονται από τη σκληρή χειρωνακτική εργασία και αποκτούν δυνατότητα να επιδοθούν σε πνευματικές ασχολίες [...]»<sup>37</sup>. Η επιστήμη αρχίζει να μετατρέπεται σε ξεχωριστό τομέα της εργασίας και να αυτονομείται σε μεγάλο βαθμό από την παραγωγή, κάτι που σηματοδοτεί μια βαθύτατη αντίθεση μεταξύ χειρωνακτικής και πνευματικής εργασίας στα πλαίσια ενός υποδουλωτικού κοινωνικού καταμερισμού εργασίας. Στο στάδιο πρωταρχικής εμφάνισης της επιστήμης κυριαρχεί η ενατενιστική προσέγγιση του κόσμου και η αισθητηριακή σύλληψη της ολότητας και της κίνησής του, χωρίς όμως να διακρίνονται και να μελετώνται οι επιμέρους πλευρές του.

Στη συνέχεια, αρχίζει η σταδιακή διάσπαση-ανάλυση αυτής της ολότητας, η διάκριση πτυχών του κόσμου και η ξεχωριστή μελέτη τους στα πλαίσια ξεχωριστών επιστημονικών κλάδων. Καλλιεργείται η πειραματική έρευνα, η συσσώρευση και ταξινόμηση γνώσεων. Στα πλαίσια του υποδουλωτικού καταμερισμού εργασίας, οι επιστήμες διαιρούνται σε δύο μεγάλες ομάδες, στις φυσικές και κοινωνικές<sup>38</sup>.

Με τη βιομηχανική και αργότερα με την επιστημονικοτεχνική επανάσταση, η επιστήμη αρχίζει να μετατρέπεται σε παραγωγική δύναμη, επηρεάζοντας άμεσα και αποφασιστικά την εξέλιξη των παραγωγικών δυνάμεων της κοινωνίας. Ως συνέπεια της αναλυτικής μελέτης του κόσμου, η οποία γνώρισε ταχύτατη ανάπτυξη στους νέους χρόνους (παράλληλα με τη σταδιακή χειραφέτηση της επιστήμης από τη θρησκεία, από την επίσημη ιδεολογία του Μεσαίωνα), διαμορφώνονται οι προϋποθέσεις για τη μετάβαση σ' ένα νέο στάδιο, στο στάδιο της κατ' εξοχήν συνθετικής-σφαιρικής προσέγγισης του κόσμου, στη βάση όμως της γνώσης-κατανόησης των επιμέρους πλευρών του. Από τη συσσώρευση και ταξινόμηση γνώσεων για τις επιμέρους πλευρές της πραγματικότητας, η επιστήμη αρχίζει να κινείται προς την ανακάλυψη των εσωτερικών συναφειών-αλληλεπιδράσεων-νομοτελειών του κόσμου.

Παράλληλα με τη δημιουργία μέσα στην κεφαλαιοκρατία της δυνατότητας υπέρβασης του υποδουλωτικού καταμερισμού εργασίας (κάτι που μπορεί να γίνει πραγματικότητα μόνο σε μια αταξική κοινωνία του μέλλοντος), διαμορφώνεται η προοπτική υπέρβασης του καταμερισμού σε φυσικές και κοινωνικές επιστήμες και δημιουργίας μιας συνθετικής και εσωτερικά ενιαίας επιστήμης, «στιγμές της οποίας (αδιάρρηκτες στη διαφορά τους) είναι η γνώση της φύσης και η συνειδητοποίηση της κοινωνίας»<sup>39</sup>.

### ***Η αντίθεση θρησκείας-επιστήμης και η ιστορικότητα του κοινωνικού ιδεώδους***

Σε ό,τι αφορά την κοινωνία, τις κοινωνικές σχέσεις, η δυνατότητα και αναγκαιότητα επιστημονικής τεκμηρίωσης των στόχων-ιδεωδών ενός εγχειρήματος κοινωνικής αλλαγής καταμαρτυρούν την ωρίμανση της δυνατότητας των ανθρώπων να αλλάζουν την κοινωνία, να προσαρμόζουν σκόπιμα την κοινωνική πραγματικότητα, τις κοινωνικές σχέσεις στις ανάγκες τους, αντί να προσαρμόζονται οι ίδιοι στις κυρίαρχες κοινωνικές σχέσεις ωσάν σε κάτι δοσμένο, αναλλοίωτο, αναπόδραστο, αιώνιο. Η εν λόγω δυνατότητα δεν υπάρχει εξ υπαρχής ως κάτι έτοιμο, αλλά διαμορφώνεται και ωριμάζει στην πορεία εμφάνισης, διαμόρφωσης, ωρίμανσης της ίδιας της κοινωνικής ολότητας, αποτελεί δηλαδή φαινόμενο ιστορικό, σύμφυτο με τη διαδικασία ιστορικής προόδου και δηλωτικό αυτής της προόδου.

Αν η θρησκεία ως ουτοπικό ιδεώδες είναι δηλωτική κοινωνικών συνθηκών και βαθμίδων ιστορικής εξέλιξης, όπου ο εξαιρετικά περιορισμένος ρόλος της συνείδησης στην αλλαγή του κόσμου και η ισχυρή υποταγή των ανθρώπων σε ανυπερέβλητες φυσικές και κοινωνικές δυνάμεις προκαλούν την ανάγκη φυγής σε κόσμους φανταστικούς, η σταδιακή ενίσχυση του ρόλου της επιστήμης στη διαμόρφωση των κοινωνικών ιδεωδών αντανακλά μια τέτοια εξέλιξη των κοινωνικών σχέσεων, όπου όχι μόνο καθίσταται εφικτή η ανακάλυψη των νομοτελειών που διέπουν την κοινωνική πρόοδο, αλλά και όπου η επιστημονική θεώρηση του κόσμου συνιστά εκ των ων ουκ άνευ όρο της επιτυχούς επαναστατικής δράσης με στόχο την κοινωνική χειραφέτηση.

Η υποχώρηση του θρησκευτικού-φανταστικού και η ενίσχυση του επιστημονικού στοιχείου στη διαδικασία συγκρότησης του κοινωνικού ιδεώδους αντανακλά μια τεράστια ιστορική πρόοδο από κοινωνικές σχέσεις προκεφαλαιοκρατικών κυρίως κοινωνικών σχηματισμών, οι οποίες άλλαζαν με βραδύτατους ρυθμούς, σε μεγάλες χρονικές περιόδους, χωρίς τον καθοριστικό ρόλο της σκόπιμης-συνειδητής παρέμβασης των κοινωνικών υποκειμένων, προς κοινωνικές σχέσεις οι οποίες διαμορφώνονται πλέον διαμέσου της όλο και περισσότερο καθοριστικής σκόπιμης επαναστατικής δράσης των δυνάμεων της κοινωνικής προόδου.

Η αντίθεση θρησκείας-επιστήμης, όσον αφορά τη συγκρότηση του κοινωνικού ιδεώδους, είναι δηλωτική της ιστορικότητάς του, της ιστορικής εξέλιξης του κοινωνικού ιδεώδους σε συνάρτηση με την εξέλιξη-ωρίμανση της δυνατότητας των ανθρώπων να αλλάζουν, να διαμορφώνουν σκόπιμα τις κοινωνικές σχέσεις, είναι δηλωτική της ίδιας της ωρίμανσης των κοινωνικών σχέσεων.

Συνήθως οι μελετητές της ιστορίας του κοινωνικού ιδεώδους αγνοούν αυτή την παράμετρο. Βλέπουν δηλαδή την εν λόγω ιστορία ως απλή εναλλαγή διαφορετικών σχημάτων ιδεώδους κοινωνικής οργάνωσης, χωρίς να εξετάζουν την ιστορική εξέλιξη (γέννηση, διαμόρφωση, ωρίμανση) της ικανότητας προς σκοποθεσία, της ίδιας της ικανότητας των ανθρώπων να επενεργούν σκόπιμα-συνειδητά και αποφασιστικά στη διαμόρφωση των κοινωνικών σχέσεων.

Μια τέτοια αντιιστορική πραγμάτευση της ουτοπίας συναντάμε στο έργο του γερμανού στοχαστή E. Bloch, με τον οποίο «η ουτοπική σύλληψη του κόσμου μεταβάλλεται σε αρχετυπική συνείδηση του ατόμου»<sup>40</sup>. Για τον E. Bloch, το ουτοπικό στοιχείο, ως επιθυμία του

μη εισέτι όντος, του τέλειου, του έσχατου, προϋπάρχει της ιστορίας, συνιστά ειδοποιό γνώρισμα του ανθρώπου· υπάρχει όμως και ως καθολική ιδιότητα του κόσμου, με τη μορφή της αιώνιας πηγής εμφάνισης του καινούριου. Μορφές αυτού του ουτοπικού στοιχείου, όπως «Η ψυχή, ο Μεσσίας, η Αποκάλυψη που εκπροσωπεί την πράξη της αφύπνισης στην ολότητα, παρέχουν τις έσχατες παρορμήσεις για δράση και γνώση, συνιστούν το *a priori* όλης της πολιτικής και του πολιτισμού»<sup>41</sup>.

Για τους ίδιους λόγους δεν μπορούμε να συμφωνήσουμε με την άποψη που διατυπώνει ο L. Mamford, ότι πάντα «οι άνθρωποι κατοικούν εν τέλει τις πόλεις και τα μέγαρα των ονείρων τους»<sup>42</sup> και έτσι είναι οι ουτοπίες αυτές που κάνουν «υποφερτόν τον πραγματικό κόσμο»<sup>43</sup>. Οι άνθρωποι δεν κατοικούν, δυστυχώς, τις πόλεις των ονείρων τους, όταν αυτές οι πόλεις υπάρχουν μόνο ως όνειρο, ως ουτοπία. Και αν με τη βοήθεια της ουτοπίας και του ονείρου ο άνθρωπος προσπαθεί να κάνει «υποφερτόν τον πραγματικό κόσμο» (εγχείρημα που στην πιο ολοκληρωμένη του μορφή ταυτίζεται με το φαινόμενο της θρησκείας), αυτό ουδόλως σημαίνει ότι ο πραγματικός κόσμος γίνεται υποφερτός. Το μόνο που επιτυγχάνεται είναι η στρεβλή θεώρηση του κόσμου, η «αυτοκτονία» της συνείδησης, η φυγή σε κόσμους φαντασιακούς ή ακόμη και η δημιουργία της αυταπάτης πως η αποδοχή της ανυπόφορης πραγματικότητας συνιστά αρετή.

Αυτή η κατάσταση της φυγής στο όνειρο είναι τελείως διαφορετική από αυτή που ο L. Mamford περιγράφει λίγο παρακάτω, δηλώνοντας ότι «Όσο περισσότερο αντιδρούν οι άνθρωποι στο περιβάλλον τους και το τροποποιούν με βάση ένα ανθρώπινο σχέδιο, τόσο περισσότερο ζουν στην ουτοπία [...]»<sup>44</sup>. Ο L. Mamford δεν αντιλαμβάνεται ότι η προσπάθεια μετατροπής του κόσμου σε υποφερτό με τη βοήθεια της φαντασίας, του ονείρου, και η ενεργητική στάση απέναντι στον κόσμο, η σκόπιμη, βάσει σχεδίου, αλλαγή του κόσμου, είναι φαινόμενα διαφορετικής ιστορικο-κοινωνικής τάξης και η ταύτισή τους, αποκαλώντας τα «ουτοπία», λειτουργεί στρεβλωτικά-παραπλανητικά.

Το ιδεώδες του *Χρυσού Αιώνα* και της *Εποχής του Κρόνου*, το ιδεώδες του *Βασιλείου των Ουρανών* ή της *Χιλιετούς βασιλείας του θεού στη γη*, το ιδεώδες του *Κοινωνικού Συμβολαίου* και της πολιτικής ισότητας και ελευθερίας, το «κομμουνιστικό» ιδεώδες της *Πολιτείας του Ήλιου* ή της *Ικαρίας*, η ιδεώδης βιομηχανική κοινωνία του Σαιν-Σιμόν, το μαρξιστικό κομμουνιστικό ιδεώδες που συγκρόνησε τον 20ό αιώνα, δεν αποτελούν απλώς περιπτώσεις της ουτοπίας, του ουτοπικού ονείρου, της ζωής μέσα στην ουτοπία. Η εξέλιξη αυτή των κοινωνικών ιδεωδών είναι, σε γενικές γραμμές, συνώνυμη της πορείας της ανθρωπότητας από μια κατάσταση υποταγής στις κυρίαρχες κοινωνικές σχέσεις ως σε σχέσεις δοσμένες, η αλλαγή των οποίων γίνεται αυθόρμητα, χωρίς την άμεση εμπλοκή της συνείδησης και χωρίς την άμεση συνειδητοποίηση αυτών των αλλαγών, σε μια κατάσταση όπου η κοινωνική πρόοδος φέρνει το στίγμα της σκόπιμης, βάσει πρόβλεψης-σχεδίου-στρατηγικής, επαναστατικής δράσης.

Αν τελικά οι άνθρωποι καταφέρνουν όλο και περισσότερο με την επαναστατική τους δράση να κατοικούν «τις πόλεις και τα μέγαρα των ονείρων τους», αυτό συμβαίνει ακριβώς επειδή παύουν να «ζουν στην ουτοπία», επειδή το ιδεώδες ως όνειρο και ως ουτοπία δίνει σταδιακά τη θέση του στο ιδεώδες-γνώση, στο ιδεώδες-πρόβλεψη, στο ιδεώδες-στρατηγική.

Όπως εύστοχα επισημαίνει ο πολωνός ερευνητής της ουτοπικής σκέψης Jerzy Szacki, «[...] όσο πιο έντονες και πολύπλευρες είναι οι εναλλακτικές λύσεις, τόσο λιγότερος χώρος απομένει στην κοινωνική σκέψη για την αναζήτηση νήσων ευτυχίας, χαμένων "κάπου στο Νέο Κόσμο". Μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι η σχεδόν πλήρης εξαφάνιση στη Νεότερη Εποχή, αρχίζοντας περίπου από τη Γαλλική Επανάσταση, των κλασικών ουτοπιών τόπου, σε ορισμένο βαθμό συνδέεται με τη διεύρυνση της κλίμακας των κοινωνικά καθορισμένων δυνατοτήτων στα όρια του "εγγύτερου" κόσμου»<sup>45</sup>. Η εξαφάνιση, τελικά, των ουτοπιών που αναφέρονται σε ιδεώδεις πολιτείες, μακρινές, εξωτικές, φανταστικές, συνδέεται με το γεγονός ότι οι δυνατότητες της κοινωνικής αλλαγής καθίστανται πλέον πραγματικές και μεγάλες στην ίδια την «πατρίδα»: στην επαναστατημένη Γαλλία του 1789, του 1848 ή του 1871, στην επαναστατημένη Ρωσία του 1917, στην επαναστατημένη Γερμανία του 1918, αργότερα στην Κίνα, στην Ινδοκίνα, στην Κούβα κ.α.

Ο Κ. Μανχάιμ κάνει μια παρόμοια διαπίστωση: «όσο υστερότερο είναι το στάδιο όπου συγκροτείται η κάθε ουτοπία, τόσο περισσότερο δείχνει να πλησιάζει προς την ιστορικο-κοινωνική διαδικασία. Έτσι, η φιλελεύθερη, η σοσιαλιστική και η συντηρητική ιδέα δεν αντιπροσωπεύουν παρά διάφορα στάδια, και συνάμα ενάντιες μορφές, στο πλαίσιο της διαδικασίας της προϊούσας απομάκρυνσης από τη χιλιαστική συνείδηση και της αδιάλειπτης προσέγγισης προς το ενδοκοσμικό γίγνεσθαι»<sup>46</sup>. Ειρήσθω εν παρόδω, ότι ο Κ. Μανχάιμ εξετάζει την εξέλιξη του κοινωνικού ιδεώδους ως αλληλουχία ιδεών, χωρίς να μελετά την ίδια την ιστορικοκοινωνική διαδικασία που καθόρισε αυτή την πορεία. Αυτό που μας παρουσιάζει είναι, στην ουσία, μια φαινομενολογική και όχι κοινωνιολογική πραγμάτευση της εξέλιξης του κοινωνικού ιδεώδους.

Θα πρέπει βέβαια εδώ να επισημάνουμε ότι η σχέση μεταξύ ουτοπικού και επιστημονικού στοιχείου στη συγκρότηση του κοινωνικού ιδεώδους επ' ουδενί λόγω δεν είναι μια σχέση απόλυτης αντίθεσης. Η επιστημονική σκέψη ποτέ δεν είναι απόλυτα απαλλαγμένη από υπατάξεις και πλάνες, ούτε ο ουτοπικός στοχασμός συνιστά μια απόλυτα ψευδή-φαντασιακή αντανάκλαση της πραγματικότητας. Η σχέση επιστημονικής σκέψης και ουτοπικού στοχασμού είναι περίπλοκη και διέρχεται μέσα από πολλές περιπτώσεις ταύτισης και διαφοράς.

Η αντίθεση μεταξύ ουτοπικής και επιστημονικής συγκρότησης του ιδεώδους, στην οποία δίνουμε έμφαση στο παρόν κείμενο, συνιστά, σε γενικές γραμμές, μια ιστορικά προσδιορισμένη αντίθεση μεταξύ, αφ' ενός, της αναζήτησης του ιδεώδους, με τη μορφή της τέλειας πραγματικότητας, σε κόσμους φανταστικούς, εκτός ιστορικού χρόνου και τόπου, με πιο χαρακτηριστική περίπτωση το θρησκευτικό ιδεώδες, και, αφ' ετέρου, της αναζήτησης διεξόδου μέσα στην ίδια την ιστορική πραγματικότητα και διαμέσου της βαθύτερης κατανόησης των εγγενών δυνατοτήτων-τάσεων εξέλιξής της.

### **Σοσιαλισμός: ουτοπία ή επιστήμη;**

Σημείο καμπής στην ιστορική εξέλιξη του κοινωνικού ιδεώδους αποτελεί η εμφάνιση του επιστημονικού σοσιαλισμού των Κ. Μαρξ και Φ. Ένγκελς, της επιστημονικά τεκμηριωμένης αντίληψης αναφορικά με την προοπτική της κοινωνικής χειραφέτησης.



Αυτό που συνιστά τη θεμελιώδη διαφορά μεταξύ του μαρξιστικού επιστημονικού σοσιαλισμού και της ουτοπικής σκέψης εν γένει είναι το γεγονός ότι, στην ουτοπική σκέψη, το μέλλον προδιαγράφεται ως ένα σχέδιο τέλειου κοινωνικού συστήματος, το οποίο θα πρέπει μετά να εφαρμοστεί στο παρόν, ενώ, στον επιστημονικό σοσιαλισμό, η αναγκαιότητα και το εφικτό οικοδόμησης της κοινωνίας του μέλλοντος συνάγονται από τις νομοτέλειες του παρόντος.

Ο επιστημονικός χαρακτήρας του μαρξιστικού σοσιαλισμού αφορά ακριβώς την κατανόηση των νομοτελειών της ιστορίας. Με τον όρο νομοτέλεια δεν εννοούμε κάτι φαταλιστικό, κάτι δηλαδή που αναπόφευκτα θα συμβεί. Κοινωνική νομοτέλεια είναι «η ουσιώδης, αντικειμενικά υπαρκτή (και εν μέρει επαναλαμβανόμενη) συνάφεια των φαινομένων της κοινωνικής ζωής από την άποψη της διάρθρωσης και της ιστορικής τους ανάπτυξης»<sup>47</sup>. Όπως έχουμε επισημάνει σε άλλο κείμενο, ως κοινωνική νομοτέλεια θεωρούμε «την κύρια τάση κοινωνικής εξέλιξης που διαγράφει η δυναμική διαμόρφωσης και επίλυσης της ουσιώδους αντίφασης της κοινωνίας. Αυτό βέβαια δε σημαίνει ότι η ουσιώδης αντίφαση [...] θα επιλυθεί οπωσδήποτε. Μια πιθανή προοπτική είναι η καταστροφή των πτυχών της αντίθεσης και της αντίθεσης καθεαυτής»<sup>48</sup>.

Το μαρξιστικό ιδεώδες της κομμουνιστικής κοινωνίας απορρέει από τη θεωρία περί ουσιώδους αντίφασης της κεφαλαιοκρατίας, περί αντίφασης μεταξύ της τεχνολογικής αναγκαιότητας του κοινωνικού χαρακτήρα της παραγωγής και της κεφαλαιοκρατικής ιδιωτικής ιδιοκτησίας στα μέσα παραγωγής. Η επίλυση αυτής της αντίφασης, στην περίπτωση που κάτι τέτοιο συμβεί, συνεπάγεται τον κομμουνιστικό μετασχηματισμό της κοινωνίας: την κοινωνικοποίηση και τη συλλογική-κοινωνική διαχείριση των μέσων παραγωγής.

Τα παραπάνω βέβαια δεν σημαίνουν ότι ο επιστημονικός σοσιαλισμός αποτελεί ένα συγκεκριμένο σχέδιο πραγματοποίησης του κομμουνιστικού μετασχηματισμού της κοινωνίας. Οι Κ. Μαρξ και Φ. Ένγκελς θεμελίωσαν επιστημονικά τη δυνατότητα αυτού του μετασχηματισμού, αποκαλύπτοντας την τάση που λαμβάνει χώρα στην κεφαλαιοκρατία και έγκειται στην ανάπτυξη-ωρίμανση του κοινωνικού χαρακτήρα της εργασίας. Κατ' αυτό τον τρόπο, οι κλασικοί του μαρξισμού ξεπέρασαν την εγγενή αδυναμία του προμαρξικού και μη μαρξικού σοσιαλισμού, η οποία συνίστατο στη δημιουργία λεπτομερών σοσιαλιστικών σχεδίων κοινωνικής οργάνωσης, χωρίς η αναγκαιότητα και το εφικτό της κοινωνικής αλλαγής να συνδέονται με συγκεκριμένες ιστορικές προϋποθέσεις και δυνατότητες<sup>49</sup>.

Λαμβάνοντας υπόψη τα παραπάνω, απορρίπτουμε κατηγορηματικά τον ισχυρισμό ότι, επειδή σε χώρες όπως η Σοβιετική Ρωσία «η δομή της κοινωνίας μοιάζει περισσότερο μ' εκείνη που περιέγραψαν ορισμένοι ουτοπικοί συγγραφείς παρά μ' εκείνη που πρόβλεψαν ο Μαρξ ή ο Λένιν. Θα ήταν συνεπώς πιο συνετό να παραμερίσουμε τον αυθαίρετο πια σήμερα διαχωρισμό σε ουτοπικούς και επιστημονικούς σοσιαλιστές [...]»<sup>50</sup>.

Ο επιστημονικός χαρακτήρας του μαρξιστικού σοσιαλιστικού ιδεώδους δεν καταρρίπτεται από τις αποτυχίες των σοσιαλιστικών εγχειρημάτων του 20ού αιώνα, από τη στιγμή που το ιδεώδες αυτό προσδιόριζε, μόνο σε γενικές γραμμές, τον τελικό σκοπό, βάσει της κατανόησης των τάσεων εξέλιξης της ανθρωπότητας και επ' ουδενί λόγω δεν αποτελούσε κάποια «περιγραφή» της ιδεώδους κοινωνίας.

Σχετικά με τον επιστημονικό σοσιαλισμό, θα ήταν σκόπιμο να τονίσουμε ότι η μαρξική

πραγμάτευση της κομμουνιστικής προοπτικής αφορά μια εποχή όπου απουσίαζε η ίδια η σοσιαλιστική κοινωνία ως γνωστόκο αντικείμενο· υπήρχαν-διαμορφώνονταν μόνο οι ιστορικές-υλικές προϋποθέσεις του κοινωνικού μετασχηματισμού. Σε εκείνες τις συνθήκες, οι κλασικοί του μαρξισμού ήταν αναγκασμένοι να περιορισθούν στη διερεύνηση των δυνατοτήτων οικοδόμησης της νέας, αταξικής κοινωνίας διαμέσου της άρσης των αντιθέσεων της κεφαλαιοκρατίας. Η μαρξική θεώρηση του κομμουνισμού αποτέλεσε επιστημονική πρόβλεψη κοσμοϊστορικής σημασίας, η οποία όμως εξ αντικειμένου δεν υπερέβη την επισήμανση των πιο γενικών χαρακτηριστικών της κομμουνιστικής κοινωνίας.

Οι Κ. Μαρξ και Φ. Έγγελς συνειδητά δεν ελιχρήσαν μια λεπτομερή περιγραφή του κομμουνισμού, διότι κάτι τέτοιο θα αποτελούσε φανταστική υπέρβαση των δυνατοτήτων ιστορικής πρόβλεψης που υπήρχαν στην εποχή τους. Πολύ περισσότερο, οι κλασικοί του μαρξισμού δεν ήταν σε θέση να παρουσιάσουν μια συστηματική μελέτη των αντιφάσεων της διαδικασίας οικοδόμησης του κομμουνισμού και των τρόπων επίλυσής τους.

Σε ό,τι αφορά τώρα τα σοσιαλιστικά εγχειρήματα του 20ού αιώνα, αυτά έθεσαν ριζικά νέα θεωρητικά ζητήματα. Αν ο μαρξικός επιστημονικός σοσιαλισμός τεκμηριώνει, βάσει της γνώσης των αντιφάσεων της κεφαλαιοκρατίας, τη δυνατότητα και αναγκαιότητα του σοσιαλιστικού μετασχηματισμού της κοινωνίας, η έναρξη αυτής της διαδικασίας στην ΕΣΣΔ και στις άλλες σοσιαλιστικές χώρες αιτιούσε την εκπόνηση μιας στρατηγικής υπέρβασης καπιταλιστικών αλλά και προκαπιταλιστικών σχέσεων, οι οποίες με τη μια ή την άλλη μορφή επιβιώνουν και αναπαράγονται στην κεφαλαιοκρατία.

Ο σοσιαλισμός ως διαδικασία μετάβασης στην αταξική κομμουνιστική κοινωνία χρειαζόταν μια στρατηγική μετασχηματισμού όχι απλώς και μόνο της κεφαλαιοκρατίας, αλλά και όλων των κληρονομημένων από το παρελθόν της ανθρωπότητας κοινωνικών σχέσεων, όλου του προηγούμενου τύπου ιστορικής εξέλιξης της κοινωνίας.

Αυτές οι νέες θεωρητικές ανάγκες μπορούσαν να ικανοποιηθούν διαμέσου της εξέτασης της κομμουνιστικής προοπτικής όχι πλέον από τη σκοπιά της κεφαλαιοκρατίας (από τη σκοπιά των προϋποθέσεων του σοσιαλισμού όπως αυτές ωριμάζουν στην κεφαλαιοκρατία), αλλά από τη σκοπιά της άρσης όλης της προηγούμενης ιστορικής πορείας της ανθρωπότητας. Μια τέτοια προσέγγιση επανατοποθετεί το ζήτημα των νομοτελειών της ιστορίας, από ένα επίπεδο κατανόησης που αντιστοιχεί στην ανάπτυξη τους στη βαθμίδα της κεφαλαιοκρατίας, στο επίπεδο της εξέτασης της ίδιας της εμφάνισης, διαμόρφωσης και ωρίμανσής τους σε όλη την ιστορική πορεία της ανθρωπότητας (πρωτίστως της ίδιας της εμφάνισης, διαμόρφωσης, ωρίμανσης της ουσιαδους σχέσης της κοινωνίας, της συνάφειας μεταξύ παραγωγικών δυνάμεων και σχέσεων παραγωγής)<sup>51</sup>.

Η ήττα των πρώτων σοσιαλιστικών εγχειρημάτων<sup>52</sup> σηματοδοτεί για το σοσιαλιστικό ιδεώδες, αφ' ενός, τη σημαντική ανεπάρκεια της θεωρητικής του συγκρότησης (συμπεριλαμβανομένης και της ανεπάρκειας του μαρξιστικού θεωρητικού κεκτημένου) και, αφ' ετέρου, την επιτακτική ανάγκη ουσιαστικής ανάπτυξης της σοσιαλιστικής θεωρίας και μιας επιστημονικά τεκμηριωμένης σοσιαλιστικής στρατηγικής. Αυτό συνεπάγεται την ανάγκη επαναθεμελίωσης του σοσιαλιστικού ιδεώδους διαμέσου των σύγχρονων δυνατοτήτων μελέτης και κατανόησης των ιστορικών νομοτελειών.

Εν πάση περιπτώσει, οι προοπτικές του σοσιαλισμού συνδέονται, κατά την άποψή μας,

με την κατανόηση των εσωτερικών σχέσεων και αντιφάσεων που καθορίζουν την ιστορική εξέλιξη, κάτι που προϋποθέτει την επιστημονική προσέγγιση των φαινομένων, την επιστημονική θεώρηση του κόσμου, και όχι με τη φυγή σε κόσμους ιδεατούς, τέλειους και εξωπραγματικούς, η απόλυτη αντίθεση των οποίων με την πραγματικότητα θα λειτουργεί, όπως στην περίπτωση της θρησκείας, ως όπιο – ως φάρμακο καταπράυνσης του πόνου σε καιρούς χαλεπούς.

### Σημειώσεις

1. Μια πραγμάτευση της θρησκείας ως μορφής κοινωνικής συνείδησης παρουσιάζεται στο κείμενο: Δ. Πατέλης, «Η θρησκεία ως μορφή κοινωνικής συνείδησης», *Οιτοπία*, αρ. τεύχους 34, Μάρτιος-Απρίλιος 1999.
2. Φ. Ένγκελς, *Αντι-Ντύρινγκ*, Αθήνα: Αναγνωστίδης, σ. 469.
3. V. A. Vazjulín, *Logika istorii*, Moskva 1988: σ. 182.
4. *Ο.π.*, σ. 181.
5. L. Tolstoj, *Pol'noe Sobranie Socinenij*, Moskva 1957: τ. 37, σ. 166.
6. *Ο.π.*, σ. 231.
7. *Το βιβλίο της Σοφίας του Γκάντι*, Αθήνα 1997: Φιλίστωρ, σσ. 18-9.
8. A. Heller, *Ένστικτο και επιθετικότητα*, Αθήνα: Οδυσσεάς, σ. 167.
9. J. Brentlinger, "Revolutionizing Spirituality: Reflections on Marxism and Religion", *Science and Society*, Vol. 64, No. 2, Summer 2000, σ. 177.
10. *Ο.π.*, σ. 178.
11. *Ο.π.*
12. *Ο.π.*, σ. 176.
13. *Ο.π.*
14. Μ. Μπακοΐνιν, *Θεός και κράτος*, Αθήνα 1986: Ελεύθερος Τύπος, σ. 40.
15. *Ο.π.*, σ. 42.
16. *Ο.π.*
17. *Ο.π.*, σ. 39.
18. *Ο.π.*
19. *Ο.π.*
20. Αναφερόμενος στα θρησκευτικά παραμύθια και θεωρίες που «διδάσκονται ακόμα και σήμερα, σ' όλα τα δημόσια σχολεία της Ευρώπης, με ρητή εντολή των κυβερνήσεων», ο Μ. Μπακοΐνιν συμπεραίνει: «Δεν είναι λοιπόν φως φανάρι ότι όλες αυτές οι κυβερνήσεις δηλητηριάζουν συστηματικά κι αποβλακώνουν σκόπιμα τις μάζες;» (*ό.π.*, σ. 28).
21. Κ. Μαξ, «Συμβολή στην κριτική της γεγκελιανής φιλοσοφίας του δικαίου. Εισαγωγή» σε Κ. Μαξ, *Το εβραϊκό ζήτημα*, Αθήνα 1999: Οδυσσεάς, σ. 118.
22. Μ. Löwy, «Ο Φρίντριχ Ένγκελς για τη θρησκεία και την ταξική πάλη», *Οιτοπία*, αρ. τεύχους 34, Μάρτιος-Απρίλιος 1999, σ. 125.
23. *Ο.π.*
24. Βλ. Κ. Μαξ, *ό.π.*, σσ. 140-1.
25. E. Bloch, *Οιτοπία και επανάσταση*, Αθήνα 1985: Έρασμος, σ. 54.
26. E. Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, Berlin 1955, Bd. 3, σ. 1404. Η παραπομπή δίνεται από το άρθρο: A. N. Tipsina, «Kritika religioznoj susnosti 'filosofii nadezdy' E. Bloha», σε *Aktualnye problemy izucenija istorii religii i ateizma*, Leningrad 1981, σ. 51.
27. M. Löwy, *Λύτρωση και οιτοπία*, Αθήνα 2002: Ψυχογίος, σ. 204.
28. Μ. Μπούμπτερ, *Μονοπάτια στην Οιτοπία*, Αθήνα 2000: Νησίδες, σ. 72.
29. Β. Ι. Λένιν, *Απαντα: Σύγχρονη Εποχή*, τ. 48, σ. 227.
30. Ε. Ιλιένκοφ, *Τεχνοκρατία και ανθρώπινα ιδεώδη στο σοσιαλισμό*, Αθήνα 1976: Οδυσσεάς, σ. 44.

31. Ο.π., σ. 45.
32. Ο.π.
33. Κ. Μαυξ, *Κριτική της εγγεληνής φιλοσοφίας του κράτους και του δικαίου*, Αθήνα 1978: Παπαζήσης, σ. 40.
34. Ο.π., σ. 75.
35. Μ. Μπούμπερ, ο.π., σ. 19.
36. Μ. Δαφέρμος, Σ. Ραφίκ, «Επιστήμη και ανθρωπισμός», *Αριστερή Ανασύνταξη*, τεύχος 6, Ιανουάριος-Μάρτιος 1995, σ. 80.
37. Ο.π.
38. Βλ. Δ. Πατέλης, «Επιστήμες, πολιτική και επιστημονική φιλοσοφία: σχέσεις ανάπτυξης ή έκπτωσης:» σε *Φιλοσοφία, επιστήμες και πολιτική*, Αθήνα 1998: Τυποθήκη, σ. 329.
39. Ο.π.
40. Σ. Ροζάνης, «Εισαγωγή του μεταφραστή», σε Ε. Bloch, *Ουτοπία και επανάσταση*, Αθήνα 1985: Έκτισμος, σ. 10.
41. E. Bloch, *The Spirit of Utopia*, Stanford 2000: Stanford University Press, σ. 278.
42. Λ. Μάμφοντ, *Η ιστορία των ουτοπιών*, Αθήνα 1998: Νησίδες, σ. 17.
43. Ο.π.
44. Ο.π.
45. J. Szacki, *Utopija i tradicija*, Moskva 1990: Progress, σ. 72.
46. Κ. Μανχάμ, *Ιδεολογία και Ουτοπία*, Αθήνα 1997: Γνώση, σ. 295.
47. Δ. Πατέλης, «Νομοτέλεια», σε *Φιλοσοφικό, Κοινωνιολογικό Λεξικό*, Αθήνα 1995: Κ. Κατόπουλος, τ. 1, σ. 67.
48. Π. Παυλίδης, *Το φαινόμενο της γραφειοκρατίας στην ΕΣΣΔ*, Αθήνα 2001: Προσκήνιο, σσ. 137-8.
49. Μια τέτοια θεώρηση του κοινωνικού ιδεώδους, πέρα από κάθε τεμνηρίωση της ιστορικής αναγκαιότητάς του, εκφράζει με εξαιρετικά χαρακτηριστικό τρόπο η φράση του G. Landauer: «Ο σοσιαλισμός είναι εφικτός και ανέφικτος πάντα: είναι εφικτός όταν υπάρχουν οι σωστοί άνθρωποι για να τον θέλουν και να τον κτίσουν: είναι ανέφικτος όταν οι άνθρωποι δεν τον θέλουν, ή υποθέτουν ότι τον θέλουν αλλά είναι ανίκανοι να τον κτίσουν» (βλ. Μ. Μπούμπερ, ο.π., σ. 63).
50. Μ. Α. Μπερνέρι, *Περιήγηση στην Ουτοπία*, Αθήνα 1999: Νησίδες, σ. 195.
51. Για τη θεμελίωση της σκοπιμότητας αυτού του θεωρητικού εγχειρήματος, βλ. Β. Α. Βαζιούλιν, «Η λογική της ιστορίας και οι προοπτικές της ανθρωπότητας», *Ουτοπία*, τεύχος 39, Μάρτιος-Απρίλιος 2000.
52. Προσπαθήσαμε να παρουσιάσουμε την άποψή μας για τα καθεστώτα του υπαρκτού σοσιαλισμού στα κείμενα: Μ. Δαφέρμος, Π. Παυλίδης, Δ. Πατέλης, «Για τις νομοτέλειες της μετάβασης στον κομμουνισμό. Σοσιαλισμός, κομμουνισμός και αντεπανάσταση», *Αριστερή Ανασύνταξη*, τεύχος 7-8, Απρίλιος-Σεπτέμβριος 1995, και Π. Παυλίδης, *Το φαινόμενο της γραφειοκρατίας στην ΕΣΣΔ*, Αθήνα 2001: Προσκήνιο.



*Χαράλαμπος Κατσατσίδης, «Ίκαρος», 1995*