

Η εγγελιανή αγωγή του λόγου στη σκέψη του Μπαγιόνα

1. Εισαγωγικές παρατηρήσεις

Είναι φανερό πως η ετοιμότητα του κάθε σκεπτόμενου ανθρώπου να πράττει το καλύτερο για την εποχή του και για το κοινωνικό περιβάλλον που ζει σχεδόν ποτέ δεν επιβάλλεται ως εξωτερικό καθήκον, αλλά πηγάζει έσωθεν. Αυτό εξηγείται από το ότι ο άνθρωπος που θέλει να σκέφτεται ελεύθερα δεν αφήνει ποτέ τον εαυτό του να παγιδεύεται μέσα σε στείρες και μονοσήμαντες μορφές ζωής. Ο Μπαγιόνας είναι ακριβώς ο άνθρωπος που κατά το πέρασμά του από τη ζωή διακρινόταν για μια τέτοια ετοιμότητα. Οι φιλόσοφοι και οι θεωρίες τους που διαχρονικά είναι στο επίκεντρο των γενικότερων προβληματισμών της κοινωνίας δεν τον άφησαν αδιάφορο· συνετέλεσαν τα πλείστα, ώστε να καλλιεργεί αυτή την ετοιμότητα και να την καλλιεργεί με άξονες τόσο την αρχαία ελληνική σκέψη όσο και τη νεώτερη. Στο πλαίσιο, λοιπόν, της νεώτερης ευρωπαϊκής σκέψης εμβάθυνε, μεταξύ άλλων, συστηματικά στην ουσία της εγγελιανής φιλοσοφίας και στη σχέση της με το ορθολογικό πρόταγμα της μαρξιστικής σκέψης. Η εμβάθυνση τούτη δεν ήταν μια καθηκοντολογική ενασχόληση με μια περίοδο της ιστορίας της φιλοσοφίας ή έστω ένας ενδοακαδημαϊκός λεξιπόλεμος θέσεων και αντι-θέσεων, αλλά κυρίως μια αποφασιστική στροφή σε καίρια ζητήματα λόγου και διαλόγου γύρω από το ιστορικό «πεπρωμένο» του κοινωνικού μας Είναι. Γι' αυτό και η ικανοποίηση που του έδινε η ως άνω ετοιμότητα ήταν κατά βάση γνωσι-οντο-λογικής υφής. Σε αντίθεση με πολλούς ομοτέχνους του καθηγητές φιλοσοφίας, οι οποίοι σπουδάζουν τη φιλοσοφία «για να ανακαλύπτουν καινούρια αδιέξοδα σε κάθε γωνιά του κόσμου»¹, δηλαδή για να έχουν ως πρόταγμα την καταστροφή του φιλοσοφικού λόγου, ο Μπαγιόνας αποφασίζει έγκαιρα να κατονομάσει τον «εχθρό» και να εξαπολύσει «επίθεση» εναντίον του: δεν αρκείται μόνο σε φιλοσοφικές περιηγήσεις επαγγελματικής καθαρά οριακότητας, αλλά με καιρό και με κόπο γίνεται κυρίως ένας μεθοδικός θεωρός του φιλοσο-

Ο Δημήτριος Τζωρτζόπουλος είναι δρ. φιλοσοφίας, Σχολικός Σύμβουλος Φιλολόγων και Διδάσκων Φιλοσοφίας στο ΤΕΙ Λαμίας.

φικού λόγου με φόντο «την αδυσώπητη κριτική του υπάρχοντος»² και με στόχο μια πιο δυναμική ανάπτυξη της κοινωνικής διάδρασης.

Φαίνεται έτσι να υπερβαίνει, σε μεγάλο βαθμό, το πεδίο των θεωρησιακών επινοήσεων και να συλλαμβάνει την κοινωνική πραγματικότητα ως μια διαδικασία απελευθέρωσης της βαθύτερης ανθρώπινης ουσίας και ανατίμησης του ιστορικού της χαρακτήρα. Στην περιοχή της φιλοσοφίας, ως ιστορικής κατηγορίας, τούτο σημαίνει ότι ανακαλύπτει φιλοσοφικές επεξηγήσεις που αποτρέπουν υποκειμενιστικές ερμηνείες σαν και τούτες: το παρελθόν καθορίζει απόλυτα το παρόν και το μέλλον της φιλοσοφίας –κάτι που ισούται με ακραίο ιστορικισμό· ή το παρόν της φιλοσοφίας είναι το παν συγκριτικά με το παρελθόν, πράγμα που εγκαθιδρύει μια αυθαίρετη νεωτερικότητα. Ο Μπαγιόνας επιτυγχάνει να διαμεσολαβήσει το παλαιό με το καινούριο: να αξιοποιήσει την ιστορικότητα της φιλοσοφίας και να αναπτύξει δημιουργική σχέση προς την φιλοσοφική παράδοση. Αυτή η σχέση του επιτρέπει να βρίσκει στη φιλοσοφική παράδοση ένα κομμάτι του εαυτού του και παράλληλα, έχοντας συνείδηση της διαλεκτικής συνέχειας και ασυνέχειας αυτής της παράδοσης, να αναπτύσσει μια απαιτητική σχέση με το παρόν, η οποία τον φέρνει σε δομική αντιπαράθεση με κάθε είδους κοινωνικο-πολιτικό ή ιδεολογικό κατεστημένο³. Αυτή την αντιπαράθεση δεν την αισθάνεται ως μια «τυφλή και άκριτη, σχεδόν μηχανιστική αμφισβήτηση»⁴, αλλά πάντοτε ως πρόοδο προς την ελευθερία. Αλλά ποια ελευθερία; Την ελευθερία ως την διαδικασία διαρκούς μετασχηματισμού της κοινωνίας σε μια αυτοπροσδιοριζόμενη κοινότητα ανθρώπων, σε μια κοινότητα όπου το πραγματικό υποκείμενο δεν θα υποβιβάζεται σε απλό κατηγορήμα μυστικιστικών σχέσεων⁵.

Μέσα στη γενική παραφωνία της ελλαδικής κοινωνίας τούτο ηχεί ως μια αυτονόητη παραδοχή πως καμιά ακαδημαϊκή φιλοσοφία, καμιά καθαρή θεωρία, κατέναντι επιτηδευμένο γλωσσοπαίγνιο δεν μπορεί να γεφυρώσει το χάσμα ανάμεσα στο δογματικό διαποτισμό του κοινωνικού ιστού και στον πολιτικό του ωφελιμισμό. Το ζητούμενο συνεπώς για τον ίδιο τον Μπαγιόνα, μεταξύ των άλλων, ήταν να εναντιωθεί στην καταστροφή της κριτικής ουτοπίας και, σε επίπεδο άμεσης ζωής, να διακρίνει στα μεγάλα και τα μικρά ενδιαφέροντα της καθημερινότητας την ανάγκη υπέρβασης του διχασμού ανάμεσα στην ιδεολογία και την αυταπάτη· σε επίπεδο δε «φιλοσοφικής, κοινωνικο-πολιτισμικής και πολιτικής ανάπτυξης»⁶ να συμπορευτεί με το αίτημα για πρακτικό μετασχηματισμό της κοινωνίας και όχι λιγότερο να το υλοποιήσει. Το αίτημα όμως του κοινωνικού μετασχηματισμού δεν λειτουργεί ως ανάθεμα της φιλοσοφίας, δηλαδή δεν του κλείνει το δρόμο της επαναλαμβανόμενης επιστροφής του στις πηγές της φιλοσοφίας⁷, αλλά τον παρωθεί να επαναπροσδιορίζει ξανά και ξανά την ουσία του «ορθού λόγου», αναπτύσσοντας στρατηγικές αποδέσμευσης από τη μηχανιστική σκέψη και αναζητώντας στον διαλεκτικό λόγο του Χέγκελ και του Μαρξ μια πολλαπλή ανανοηματοδότηση της κοινωνικής πράξης.

2. Διαλεκτική και ορθολογισμός

Η πρόσληψη του Χέγκελ από τον Μπαγιόνα είναι αξεχώριστη από τη μαρξιστική του κουλτούρα, ακόμη και όταν σε επί μέρους άρθρα συζητεί μόνο ζητήματα εγγελιανής ή μαρξιστικής απόχρωσης. Κατ' αυτή την έννοια, η επαφή του με την εγγελιανή διαλεκτική τον συγκεντρώνει σε ένα παρόν που τείνει να ολοκληρωθεί από τη μαρξιστική διαλεκτική. Στην επαφή του αυτή εντοπίζει τα κύρια κριτήρια για να επαληθεύει τις ιδέες στην κοινωνική πράξη και να οδεύει προς ένα κοινωνικό *Είναι* που δεν θα αναπαράγει «δημοκρατικούς» εξουσιασμούς εν ονόματι του αγώνα ενάντια στη βαρβαρότητα πολλών αιώνων. Οι σκέψεις του είναι εγγελιανές στο βαθμό που είναι μαρξιστικές και αντίστροφα· και τούτο γιατί «προϋποθέτουν πως υπάρχει συνέχεια ανάμεσα στη χεγκελιανή φιλοσοφία και τη μαρξιστική θεωρία»⁸. Η σύνθεση συνεπώς, στην οποία προσβλέπουν, φαίνεται να δείχνει προς τον ορίζοντα μιας σκέψης που δεν διαχειρίζεται απλώς με άλλο τρόπο θολές φράσεις του παρελθόντος, συνθήματα και προκαταλήψεις, αλλά φέρνει στο προσκήνιο το ρόλο του ιστορικού υποκειμένου, στο οποίο αντιστοιχεί η τεράστια πλειοψηφία των καταφρονεμένων. Στο μέτρο, λοιπόν, που ο Μπαγιόνας δομεί τις ιδέες του υπ' αυτές τις προϋποθέσεις, ανανεώνει τα περιεχόμενα αυτών των ιδεών σε ενδογενή σχέση με την ενεργό πραγματικότητα και αρθρώνει μια γλώσσα συνείδησης με όλα τα χαρακτηριστικά εγγελιανών επιδράσεων. Ένα εξόχως θεμελιακό χαρακτηριστικό τέτοιας φύσης, εγγενές στο έργο του, είναι εκείνο της προσδιορισμένης άρνησης (bestimmte Negation). Η προσδιορισμένη άρνηση στον Χέγκελ λειτουργεί σε παραγωγική αντίθεση με την αφηρημένη άρνηση και στοιχειοθετεί την πιο μαχητική αντιπαράθεση του διαλεκτικού λόγου με την οικτρή σχηματοποίηση της σκέψης. Κατά τον διαλεκτικό τύπο της προσδιορισμένης άρνησης, ο Αύγουστος Μπαγιόνας δεν αρνείται, έτσι αφηρημένα, μια ασύμμετρη προς τις ιδέες του ετερότητα ούτε δεξιώνεται μονοσήμαντα, αρνητικά ή θετικά, το υπάρχον, αλλά αξιώνει να εμπνεύσει την πράξη της εν έργω ανα-τροπής –με τη διττή έννοια της ανανέωσης και της ρήξης– στα επίπεδα ενός κόσμου που ολοταχώς αυτοκαταστρέφεται. Αλλά πώς να την εμπνεύσει; Μέσα από μια αφαιρετική διαδικασία σκέψης, η οποία αποδομεί και συγχρόνως αναδομεί τα δεδομένα που συνυφαίνονται με την ουσία του ενός ή του άλλου επιπέδου ζωής ή γνώσης. Γιατί όμως οφείλει να λαμβάνεται ως αξιόπιστη αυτή η διαδικασία; Επειδή εισχωρεί στο ίδιο το αντικείμενο και το παρακολουθεί ως η δική του ενύπαρκτη λογική δράση. Έτσι το αρνητικό και το θετικό, υπό τη μορφή στοιχείων ή όρων μεθόδου και ερμηνείας, δεν στέκονται ως αλληλο-αποκλειόμενα το ένα απέναντι στο άλλο παρά αντιμετωπίζονται εντός της ενιαίας κίνησης του πραγματικού.

Στις αναλύσεις που μας έχει δώσει κατά καιρούς ο Μπαγιόνας πάνω σε ποικίλα θέματα φιλοσοφικού προβληματισμού γίνεται εμφανής αυτή η αντιμετώπιση: η

μεθοδική διατύπωση της διαλεκτικής κρίσης και, όπου δει, διεισδυτικής κριτικής σε πολλές απόψεις λαμβάνει χώρα ως ενιαία διαδικασία θέσης και άρσης στατικών λογικών σχημάτων. Η υπονόμηση, πολλές φορές, ενός τύπου αλήθειας δεν υποδηλώνει υποχρεωτικά υπονόμηση της αλήθειας γενικώς, αλλά την αποδόμηση δογματικών θέσεων που περνούν για αλήθεια, στηριζόμενες σε στατικά και παγιωμένα δεδομένα γνώσης. Ο εσωτερικός ρυθμός που διέπει την κίνηση της σκέψης του κατά την καθεκαστη πραγμάτευση των θεμάτων αποτυπώνεται στο λόγο του ως διυποκειμενική και όχι λιγότερο ως διακειμενική επικοινωνία με την ιστορία της επίδρασης του πολιτισμικού περίκοσμου. Με εγελιανούς όρους, όλη ετούτη η διαδικασία ορθολογικής επικοινωνίας κατηγοριοποιείται στην τάξη του πνεύματος που «έχει ολοκληρώσει την έκφρασή του μέσα από τον πολιτισμό»⁹ συγκεκριμένων ιστορικών εποχών. Επί το θεωρητικότερο, εδώ υποδηλώνεται το πνεύμα που ενσαρκώνει τη δύναμη του αρνητικού και την πραγματοποιεί. Η κατανόηση της δύναμης του αρνητικού¹⁰ είναι ένα εξίσου θεμελιακό χαρακτηριστικό, εγελιανής υφής, που συνέχει το πνεύμα των κειμένων του Μπαγιόνα. Κατά ένα συνεκδοχικό τρόπο, αυτό το χαρακτηριστικό έρχεται στην επιφάνεια με «το ερώτημα τι είναι ζωντανό και τι είναι νεκρό»¹¹. Και το ερώτημα τούτο, στα ενδότερα βάθη του, δεν είναι άσχετο με την εγελιανή διαλεκτική και το ορθολογικό της κριτήριο. Το διαλεκτικό φιλοσοφείν δεν αρκείται στην ανάδειξη ή διατήρηση των σταθερών σημείων που συγκροτούν τη μορφή του «οικείου» και «γνωστού» ή δεν εξαντλείται στο να αποκλείει το «νεκρό» από το «ζωντανό». Απεναντίας, θέτει το ερώτημα για το νεκρό και το ζωντανό, γιατί το πνεύμα, ο λόγος, η σκέψη διατηρούνται στη ζωή, στο μέτρο που περνούν μέσα από το αρνητικό και αισθητοποιούν τη δύναμή του που είναι το νεκρό. Με άλλα λόγια, είναι σε θέση να καθοδηγήσουν την πράξη, δηλαδή να γίνουν «η μαγική δύναμη», κατά τη ρήση του Χέγκελ, «που μεταστρέφει το αρνητικό σε Είναι»¹², μόνο όταν κατορθώσουν να εκφράσουν τη διαλεκτική εμπειρία της εργασίας του αρνητικού. Εάν λοιπόν ορισμένοι θέτουν παραπλανητικά αυτό το ερώτημα, φαίνεται να σκέπτονται με όρους του παραστασιακού ή ενορατικού σκέπτεσθαι, το οποίο μέσα στην εγελιανή φιλοσοφία νομιμοποιείται ως διαλεκτικά ανηρημένο. Έτσι το κατανοεί ο Μπαγιόνας και γι' αυτό επισημαίνει πολύ σωστά πως όσοι ανάγουν σε μοναδική πηγή γνώσης τη συγκινησιακή ενόραση «θεωρούν ως “ζωντανό” ό,τι τους συγκινεί και “νεκρό” ό,τι τους αφήνει αδιάφορους από τη φιλοσοφία του Χέγκελ»¹³.

Το κεντρικό ζήτημα είναι να κατανοείται το πράγμα σε συνάφεια με «τις αντιφάσεις της κοινωνίας και της εποχής μας»¹⁴ και να μην εξετάζεται το κάθε φαινόμενο ξεχωριστά και μεμονωμένα. Κατ' αυτό τον τρόπο, ο φιλόσοφος χωρεί πέρα από έναν αδόκιμο θετικισμό —τον οποίο καταδίκασε αποφασιστικά σε όλες τις συνιστώσες του και ο Χέγκελ— και μάλιστα φιλολογικής υφής περισσότερο παρά φιλοσοφικής, και εναποθέτει κάθε προσπάθεια κατανόησης εκ μέρους του υποκει-

μένου σε μια διαλεκτική υποκειμένου-αντικειμένου, η οποία δεν απεμπολεί την εκάστοτε παρούσα κατάσταση των πραγμάτων. Έτσι, η φιλοσοφία δεν διχοτομείται άνευ όρων σε θεωρητική και πρακτική, όπως συμβαίνει αβασάνιστα στις μετανεωτερικές εποχές μας, και συνακόλουθα δεν καταφεύγει πρόθυμα σε πάσης φύσεως ερμηνευτικές υπεραπλουστεύσεις. Σε ιστορικές περιόδους, σαν αυτές που έζησε ο Μπαγιόνας και συνεχίζουμε να ζούμε στους χρόνους μας με κύρια γνωρίσματα απολιθωμένους τρόπους ζωής, αποδόμηση των ορθολογικών κριτηρίων της αλήθειας και της αγωνιστικής πράξης, μια διαλεκτική στοιχείωση του φιλοσοφικού λόγου, κατά το μερίδιο του εγγελιανού προτύπου, επιτρέπει στο φιλόσοφο να υπερασπίζεται την ορθολογικότητα μέσα «από την άρνηση του επέκεινα»¹⁵ αλλά και να προβαίνει στην απόρριψη κάθε υποκειμενισμού σε επίπεδο γνωσιοθεωρίας¹⁶: ούτε μια ξαφνική ιδέα του υποκειμένου συνιστά το όλο του πράγματος ως τέτοιου ούτε ανάμεσα στην πραγματικότητα του φαινομένου και στους πραγματικούς όρους ύπαρξής του υψώνεται κάτι οντολογικά ανέφικτο. Το υποκείμενο γνωρίζει και δύναται να γνωρίζει κατά τη λογική της συνάφειας, στο μέτρο που το κριτικό βλέμμα της φιλοσοφίας καλλιεργεί μια συνεπή αντιπαράθεση με το νεωτερικό, ήτοι μετανεωτερικό επιστημολογικό φορμαλισμό, ο οποίος υποκαθιστά εντελώς ανιστόρητα όχι μόνο την ως άνω λογική αλλά και την ίδια την ουσία της φιλοσοφίας¹⁷. Κάθε φιλοσοφικο-ιστορικός συλλογισμός απηχεί έμμεσα ή άμεσα μια γενικότερη συλλογιστική για την ιστορική εξέλιξη ως όλο που επιζητεί τη δική του διυποκειμενική συν-εννόηση. Όταν συνεπώς ο Χέγκελ παραλληλίζει, υπό μορφή διυποκειμενικής συνεννόησης, το έργο της ιστορίας με την αυτο-ανάπτυξη του πνεύματος, ενισχύει την πεποίθηση του Μπαγιόνα ότι κάθε εξέλιξη της φιλοσοφίας, κάθε μετάβαση από ένα σύστημα σκέψης σε άλλο «δεν είναι απλώς θέμα αντιπαράθεσης, αλλά λογικής αναγκαιότητας»¹⁸, όπως ακριβώς και η ιστορική εξέλιξη δεν είναι θέμα συμπτωματικότητας αλλά ιστορικής αναγκαιότητας, η οποία σχετίζεται με το συμπτωματικό κατά την αναλογία της σχέσης ουσιαστικού και φαινομενικού¹⁹. Στο γενικότερο, επομένως, εγχείρημά του για ένα νέο κόσμο, που μπορεί να οικοδομήσει ο άνθρωπος στα όρια της αισθητής του πραγματικότητας, ο Μπαγιόνας ενσωματώνει βασικά εγγελιανά χαρακτηριστικά λόγου και πράξης, ξεκινώντας από την εκτίμηση ότι «ο Χέγκελ πρώτος ανέπτυξε τις γενικές μορφές της διαλεκτικής με ολοκληρωμένο και στοχαστικό τρόπο»²⁰: ταξινομεί ορθολογικά τις συγκεχυμένες καταστάσεις ζωής, εκφράζει την αποστροφή του σε κάθε είδους δογματική αυθάδεια που εννοούσε να παραγνωρίζει τον απελευθερωτικό ρόλο της σκέψης και συμμετέχει στην ανάπτυξη ενός κοινωνικού κινήματος με ευθύβολη τη συλλογική πολιτική βούληση.

3. Φιλοσοφικός λόγος και κοινωνική πράξη

Η πραγματοποίηση των ιδεών, ως προκύπτει, δεν είναι πραγμάτωση προθέσεων ή επιβολή βουλήσεων, αλλά η εξορθολογισμένη ικανότητα των ανθρώπων να διαγιγνώσκουν, εάν μεταμορφώνονται ή εάν παραμορφώνονται, και περαιτέρω να ωθούνται ή να μην ωθούνται στην κοινωνική πράξη. Από την άποψη τούτη, η συνολική προσπάθεια του Αύγουστου Μπαγιόνα καλείται να επιτελέσει ένα διπλό έργο: α) Να καταστήσει τη φιλοσοφία ισχυρή σκεπτική δύναμη αντιπαράθεσης με το φορμαλισμό και το σχολαστικισμό· αναλογικά να αναδείξει έναν εσωτερικευμένο ιστορικά φιλοσοφικό λόγο που συνδυάζει την επίμοχθη εργασία της εγελιανής έννοιας με την μαρξική εργασία άρσης, δηλαδή πραγμάτωσης της φιλοσοφίας και ο οποίος ξετυλίγεται ως διαλεκτική νοήματος και μη-νοήματος, απαλλαγμένος από κάθε είδους μυστικισμό αλλά και από οποιαδήποτε αφελή απολίθωση στο όνομα δήθεν του Μαρξ αλλά στην πράξη ενάντιά του. β) Να επαναστατικοποιήσει αυτό το λόγο, δυνάμει της ως άνω μαρξικής του άρσης μέσα στην κοινωνία, και να συμβάλει στην ανάληψη ηγεμονικής πρωτοβουλίας από εκείνες τις δυνάμεις που δεν χάνονται σε μια φευγαλέα διεκπεραίωση του εφήμερου και επιφανειακού, αλλά αναδεικνύονται στην πράξη ως το πιο ενεργό τμήμα ενός πλήθους που απαιτεί τη σταθερή του οργάνωση. Η ανάληψη τέτοιου είδους ηγεμονικής πρωτοβουλίας δεν συνιστούσε για τον Μπαγιόνα αβασάνιστη και χαρωπή εγκαθίδρυση εξουσιαστικής σχέσης ανάμεσα σε «ειδήμονες» ή «πεφωτισμένους» και σε ένα ετερόδοξο πλήθος, αλλά την κατάκτηση ενός δημιουργικού πνεύματος εκ μέρους των πιο ριζοσπαστικών δυνάμεων της κοινωνίας. Συγχρόνως προωθούσε την εκ-κοσμικευμένη διαμεσολάβηση αυτού του πνεύματος από την κριτική αποκρυπτογράφηση των εγελιανών συλλήψεων, δηλαδή από την αξιοποίηση της εγελιανής κληρονομιάς στις κατανόσεις του παρόντος και στη διαμόρφωση μιας πραγματικότητας, η οποία δεν αποστεγνώνει τη σκέψη σε πραγματιστική ιδεολογία ιδιοτελών πολιτικών πρακτικών και σε επίπεδο κοινωνικής κατηγοριοποίησης δεν καταδικάζει τη μεγάλη πλειοψηφία των ανθρώπων σε ζωή ανάξια για τον άνθρωπο. Επιχείρησε πρωτίστως να δώσει μια γνωσιοθεωρητική παραγωγή της δίκαιης ζωής, η οποία δεν είναι μεν ακόμα κοινωνικά πραγματωμένη πλην όμως τον διαπνέει προς την επίτευξη μιας πραγματικής ενότητας ανάμεσα στους διανοούμενους και τους «ταπεινούς». Το «καθαρτήριο» βέβαια προς αυτή την επίτευξη δεν το βρίσκει σε κάποιο, εν είδει κατηγορικής προσταγής, ηθικό καθήκον, αλλά στην ίδια τη σφαίρα της διαλεκτικής διαμεσολάβησης φιλοσοφικού λόγου και κοινωνικής πράξης.

Μια τέτοια διαμεσολάβηση σημαίνει αλλαγή της δομής και του προσανατολισμού της φιλοσοφίας σε διαρκή ανταπόκριση με την εγελιανή προέλευση «εξέλιξη του πραγματικού»²¹ και με την εξίσου εγελιανή προέλευση υπηρετήση αυτής της εξέλιξης ως κοινής υπόθεσης εκ μέρους των φιλοσόφων. Αυτή η υπηρετήση,

στον Χέγκελ, συμπυκνώνεται εν είδει γνωσιακής ανέλιξης του ανθρώπου που είναι συνυφασμένη με τη «φαινομενολογική στράτευση» του φιλοσόφου, υπό το σχήμα της *Οδύσσειας* του πνεύματος, όπως τη γνωρίζουμε από το σημαίνον έργο του: *Φαινομενολογία του πνεύματος*. Εάν παρακολουθήσει κανείς βήμα προς βήμα τους διανοητικούς δρόμους του Μπαγιόνα, δικαίως μπορεί να τον τοποθετήσει στη χορεία εκείνων των διανοητών της σύγχρονης Ελλάδας, οι οποίοι τόλμησαν να κάνουν πράξη τη φαινομενολογική τους στράτευση²², προκειμένου να εξασφαλίσουν μια πατρίδα της διανθρώπινης συνεννόησης ενάντια στην καλπάζουσα ανεστιότητα των καιρών μας. Ζώντας σε μια εν πολλοίς άχρωμη φιλοσοφικά εποχή με χαρακτηριστικά την πλήρη «σύγχυση εννοιών, όρων και αξιών»²³ και με ιδεολογικό επιστέγασμα «χυδαίες μορφές ανορθολογισμού [...], όπως η “φιλοσοφία” της αποδόμησης και ο μυστικισμός»²⁴, ο φιλόσοφος Μπαγιόνας περιηγήθηκε όλα τα στάδια της πνευματικής του *Οδύσσειας*, έως ότου αφιχθεί στην στοχαστική πατρίδα του μαρξισμού, στην οποία εργάστηκε, ιδίως κατά τη μεταπολιτευτική περίοδο, με πνεύμα αυτοθυσίας για να προσγειώσει πάνω σε υλιστικό έδαφος την ιδεαλιστική διαλεκτική και να οδηγήσει εαυτόν προς μια ορθολογικότερη αυτογνωσία. Επρόκειτο για μια πρό-οδο με το εγγεληνόν νόημα: της διάβασης, του περάσματος από «την κορύφωση της ανθρώπινης ύπαρξης που είναι η νόηση και ο στοχασμός»²⁵ προς τη χώρα της ορθο-λογικά αναπτυσσόμενης κοινωνικής πράξης, όπου αξίζει κανείς να ζει. Σε τούτη την ορισμένη χώρα ο ορθός, ήτοι ο φιλοσοφικός λόγος (*philosophische Vernunft*) απαλλάσσεται από τα θεωρησιακά του φετίχ, διαβαίνοντας μέσα από «τον διαλεκτικό ορθολογισμό του Χέγκελ και έμμεσα τον ορθολογισμό του Διαφωτισμού»²⁶, για να αποκαταστήσει την εσωτερική ενότητα θεωρίας και συλλογικής πράξης. Η μεταμόρφωση τούτη του φιλοσοφικού λόγου κατέστη δυνατή, γιατί ο Μπαγιόνας δεν άφησε τη σκέψη του να υποστεί κηδεμονεύσεις ασύμμετρες προς τις γνωσιοθεωρητικές του καταβολές, οι οποίες, εν τούτοις περιπτώσει, αναζητούνται σε ένα πολύ ευρύ φάσμα του φιλοσοφικο-ιστορικού διαλόγου²⁷. Αυτό του επέτρεψε να σταθεί πρωτοπόρος όχι τόσο με την τρέχουσα πολιτικάντικη έννοια του «προοδευτικού» της μεταπολιτευτικής Ελλάδας –που είναι έτοιμος να «καταδικάσει σε θάνατο» όσους δεν συμφωνούν μαζί του– όσο με τη βαθύτερη εγγεληνή έννοια του προ-οδευτικού ανθρώπου: δηλαδή του ανθρώπου που οδοιπορεί μακριά από την εστία του, την εγκαταλείπει κυριολεκτικά, περιπλανιέται σε ξένο τόπο και μεταναστεύει από το οικείο, το γνωστό προς το αγνωστό της σκεπτόμενης δράσης. Η περιπλάνηση τούτη του φιλοσοφικού λόγου εισάγει στη ζωή της νεωτερικότητας μια νέα ιδεολογικοκριτική κατεύθυνση του ιστορικο-φιλοσοφικού λόγου.

Οι φιλοσοφικές σημάνσεις αυτής της κατεύθυνσης μπορούν να κατανοηθούν περίπου ως ρήξεις με την απολυτοποίηση του σχετικού ή υποκειμενικού, με αναπόδεικτες κατασκευές του νου, με στατικές ιδέες και παγιωμένους χωρισμούς ή

διακρίσεις: τα χωριστικά και αναλυτικά βήματα που κάνει ο φιλοσοφικός λόγος στην τάξη της διάνοιας (Verstand) –ο Μπαγιόνας μεταφράζει τον όρο ως διασκεπτικό λόγο²⁸ ή αναλυτικό λογικό²⁹– επιτηδεύουν αναπότρεπτα την εξωτερική αντί-θεση, εγκαθιστούν το ιδιωτικό πνεύμα και σε επίπεδο κοινωνίας αναπαράγουν τη συνείδηση του αθέμιτου ανταγωνισμού, εάν δεν διαμεσολαβούνται από το έργο του φιλοσοφικού λόγου (Vernunft). Το έργο ακριβώς του φιλοσοφικού λόγου είναι που εκθρονίζει, σε τελική ανάλυση, την αυθαίρετη κυριαρχία του υποκειμένου, τις άνωθεν επιβαλλόμενες λογοπραξίες, αλλά και τις δεσποτικές αποδομήσεις της σύγχρονης φιλοσοφικής κοινοπολιτείας. Με την αναγωγή της φιλοσοφικής του δραστηριότητας σε ένα τέτοιο έργο, ο φιλόσοφος Μπαγιόνας τοποθετείται στην αντίπερα όχθη της παραδοσιακής ορθολογικότητας και μάχεται να αλλάξει τις δομές της μέσω της μελλοντικής, αλλά ρεαλιστικά δυνατής ουτοπίας του. Προς αυτή την κατεύθυνση περνά σα θύελλα μέσα από εδραία κριτική ανασκόπηση της εγγελιανής φιλοσοφίας της ιστορίας και «αυτοδεσμεύεται» να συναρτήσει το έλλογο υποκείμενο με τη «συγκεκριμένη ανθρώπινη δράση» (Μαρξ). Γι' αυτό και δεν περιορίζεται στη διεκπεραίωση απλώς ξένων ιδεών ούτε εξαντλείται σε μια άνευ αρχών κατανάλωση έτοιμων ιδεολογικών προϊόντων, αλλά ενδιαφέρεται να καταδείξει τον ορθολογικό τρόπο παραγωγής τους. Έτσι δίνει ιδιαίτερη βαρύτητα στο ζήτημα της φιλοσοφικής μεθόδου, την οποία δεν αποκόπτει από την ιστορικότητα του φιλοσοφικού λόγου. Θεωρεί πως δεν υπάρχει μια μέθοδος που ισχύει πέραν του χώρου και του χρόνου και η οποία μπορεί να επέχει θέση εργαλείου για το «ξεκλείδωμα» παντός επιστητού, ερήμην του ιστορικού και σχετικού του χαρακτήρα. Επίσης δεν υιοθετεί κάποιο ιδανικό λόγο της φιλοσοφίας παρά ένα διαλεκτικό άνοιγμα στα εκάστοτε νέα φαινόμενα της ζωής, ήτοι μια Λογική ερμηνεία του πολύπλοκου χαρακτήρα της πραγματικότητας. Σε ευθεία αναλογία προς αυτή την ερμηνεία δεν ανάγει το πραγματικό στην έννοιά του, αλλά συλλαμβάνει την τελευταία ως ενύπαρκτο και ιδιάζον γνώρισμα της πραγματικότητας. Αυτό του επιτρέπει να διαβάσει με διαπεραστικό μάτι την περίφημη ρήση του Χέγκελ:

*αυτό που είναι λογικό, είναι πραγματικό
Και αυτό που είναι πραγματικό, είναι λογικό³⁰*

–ρήση που συμπυκνώνει το «πνευματικό άρωμα» της πολιτικής και της συνολικής φιλοσοφίας του Χέγκελ– και να αποκαλύπτει τις παντός είδους εκτυφλωτικές ή θορυβώδεις παρερμηνείες. Γράφει συγκεκριμένα:

«... δεν είναι σωστή η κριτική ότι με την πρότασή του [δηλ. με την πιο πάνω ρήση] ο Χέγκελ δικαιώνει οποιαδήποτε αγριότητα, απανθρωπιά ή παραλογισμό που συμβαίνει στην ιστορία. Η φαινομενική “πραγματικότητα” είναι λιγότερο πραγμα-

τικότητα από την έλλογη “πραγματικότητα”. Η πρόταση “το πραγματικό είναι λογικό” δεν νοείται ανεξάρτητα από την πρόταση “το λογικό είναι πραγματικό”, από τη μορφή εκείνη πραγματικότητας που καθορίζεται από το γεγονός ότι το “πνεύμα” βρήκε την ιστορική μορφή που του ταιριάζει»³¹.

Αυτά έλεγε ο Μπαγιόνας εν έτει 1982! Όμως τι λένε σήμερα ορισμένοι νεόφυτοι «παιδοτρίβες» της φιλοσοφίας και δη εγγελιανίζουσας όψης –όχι όμως και εγγελιανής κόψης–, οι οποίοι πρόθυμα ανταλλάσσουν τη φιλοσοφική τους ακαταστασία με ιδεοληπτικές και εν πολλοίς ανέντιμες υποβαθμίσεις του διαλεκτικού λόγου του Μπαγιόνα και κάθε άλλου λόγου, μη ενταγμένου στην παρέα τους;

4. Τελικές παρατηρήσεις

Ο Αύγουστος Μπαγιόνας δεν επιχείρησε ποτέ να συνδέσει τη φιλοσοφική του καταξίωση με ανέξοδες κοινοτοπίες, που όχι σπάνια απαντούν σε ακαδημαϊκούς αλλά και σε κοινωνικοπολιτικούς χώρους, ούτε επιδίωξε να «κλειδωθεί» μέσα σε έσχατες αλήθειες. Βασικό του μέλημα παρέμεινε η διαρκής αποσαφήνιση, ήτοι η επαλήθευση αυτού που λογίζεται για αλήθεια, επικαλούμενος πάντοτε την αντικειμενική πραγματικότητα. Κάθε φιλοσοφικό πρόβλημα, αντιστοίχως, το εξέταζε σε συνάφεια με την ποικιλόμορφη ανάπτυξη του σύγχρονου πολιτισμού και με γνώμονα την ανάκτηση από τον άνθρωπο όλων των μορφών ελευθερίας του. Γι’ αυτό και στο βάθος της πολιτισμικής ανάπτυξης δεν αναγίγνωσκε πάντοτε μια αναπότρεπτη πρόοδο της κοινωνίας του ανθρώπου, αλλά κυρίως μια διαίσθηση ότι όλα βρίσκονται σε μεταβολή και πως ο φιλόσοφος αρχίζει ουσιαστικά να σκέπτεται ως φιλόσοφος, «όταν ένας πολιτισμός έχει ωριμάσει και αρχίζει να δύει»³². Με εγγελιανούς όρους, η γλαύκα της Αθηνάς πετάει πάντοτε μετά το σούρουπο: η φιλοσοφία εμφανίζεται «για να ερμηνεύσει [τον κόσμο], όχι όμως να τον μεταβάλλει»³³. Τούτη η ερμηνεία δεν κηρύσσει το θάνατο της φιλοσοφίας, όπως αναφέρει ο Μπαγιόνας επεξηγώντας την τρίτη θέση του Μαρξ για τον Φόουερμπαχ, αλλά προσβλέπει σε μια πληρέστερη έννοια της φιλοσοφίας, η οποία αναιρεί διαλεκτικά την αντίληψη της παραδοσιακής φιλοσοφίας.

Ποιο είναι όμως το καθολικό πρόβλημα που κινούσε και συγκινούσε τον Μπαγιόνα; Επρόκειτο άραγε για τη χάραξη κάποιου θεωρησιακού ορίζοντα, όπου θα έμελλε να βυθιστεί και ο ίδιος μακριά από το κοινωνικό-ιστορικό γίγνεσθαι; Αφορούσε άραγε το μετασχηματισμό της συνείδησης ή την αλλαγή στον τρόπο σκέψης μόνο; Και αυτό, αλλά όχι μόνο αυτό. Αφορούσε τόσο τη φιλοσοφική κατανόηση του κόσμου μέσα από την προοπτική μιας θεωρητικής κριτικής του όσο και την ταυτόχρονη «αγωνία» του φιλοσόφου να αποτελέσει μέρος μιας κλιμακούμενης

ανανέωσης του κόσμου τούτου. Από πού προέκυπτε αυτή η «αγωνία»; Από τη φιλοσοφική του πεποίθηση ότι οι ανθρώπινες ιδέες ανάγουν την αξία τους όχι στον εαυτό τους, αλλά στη δυνατότητά τους να βρίσκουν πρακτική εφαρμογή, να ανταποκρίνονται σε μια πραγματική σχέση. Για τον φιλοσοφικό λόγο τούτο έχει τη σημασία ότι παύει να είναι ιδιωτική υπόθεση και λειτουργεί ως ο κοινός λόγος που αίρει τον άνθρωπο πάνω από την υποκειμενικότητά του. Εάν αυτό το ρόλο του λόγου ο Χέγκελ τον παριστά, στη μεταφορική γλώσσα της φιλοσοφίας του, να εγγράφεται στο ίδιο το πνεύμα που αναστοχάζεται την εξέλιξη της αυτογνωσίας του, ο Μπαγιόνας τον προσλαμβάνει, στην κυριολεκτική γλώσσα του Μαρξ, ως επιστροφή του μετανεωτερικού ή μεταφιλοσοφικού Εγώ από το λογοπαίγνιο της αφηρημένης άρνησης της φιλοσοφίας στη θεωρητική αυτοαντίρρηση της και στην εν πράξει πραγματοποίησή της. Δικαίως λοιπόν ο Παναγιώτης Νούτσος υποστηρίζει ότι «η γερμανική ιδεαλιστική φιλοσοφία δεν αντιμετωπίζεται από τον Μπαγιόνα ως αυταξία, αλλά ως προς το ρόλο της στην ανάδυση της σκέψης του Μαρξ»³⁴. Τούτο ενισχύεται και από το γεγονός ότι ο Μπαγιόνας δεν ξεχνούσε να επικεντρώνει το ενδιαφέρον του σε συγκεκριμένες περιοχές της εγγελιανής φιλοσοφίας, όπως η πολιτική φιλοσοφία με έμφαση στη θεωρία για το κράτος, η φιλοσοφία της ιστορίας, η ιστορία της φιλοσοφίας κ.λπ. Και όλα αυτά με μια ευγένεια ψυχής, η οποία επιβεβαίωνε καθημερινά την αλήθεια του βίου του ως αδιαλείπτως κατακτώμενη ενότητα θεωρίας και πράξης.

Σημειώσεις

1. MEW 27, σ. 401.
2. MEW 1, σ. 344.
3. Ε. Μπιτσάκης στο www.politikokafeneio.com.
4. Αύγουστος Μπαγιόνας, *Διαλεκτική και πολιτική στον πρώιμο Μαρξ*, Εκδόσεις Πανεπιστημίου Πατρών, Πάτρα 1997, σ. 27
5. MEW *Ergänzungsband*, σ. 584.
6. Αύγουστος Μπαγιόνας, «Sophistik» στο *Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaft* (hrsg. Von Hans Jörg Sandkühler) Meiner Verlag 1990, σ. 310.
7. Επιστημονικό Συμπόσιο, *Ο Χέγκελ και ο Μαρξισμός*, Αθήνα 1982, σ. 156.
8. Αύγουστος Μπαγιόνας, *Διαλεκτική και πολιτική στον πρώιμο Μαρξ*, ό.π., σ. 20.
9. Ό.π., σ. 26.
10. *Ο Χέγκελ και ο Μαρξισμός*, ό.π., σ. 95-96.
11. *Διαλεκτική και πολιτική στον πρώιμο Μαρξ*, ό.π., σ. 15. Βλ. και Αυγ. Μπαγιόνα, *Θέματα της φιλοσοφίας του Χέγκελ*. (Πανεπιστημιακές παραδόσεις, Θεσσαλονίκη 1980). Ανάλογα με τον τρόπο κατανόησης του συγκεκριμένου ερωτήματος μπορεί κανείς να οδηγηθεί σε σχηματικές ή διαλεκτικές κρίσεις για τη λογική διαδικασία του αρνητικού.
12. Χέγκελ, *Φαινομενολογία του πνεύματος*, εισαγωγή-μετάφραση-σχόλια Δημ. Τζωρτζόπουλος, τ. 1, «Δωδώνη», Αθήνα 1993, σ. 154.

13. *Ο Χέγκελ και ο Μαρξισμός*, ό.π., σ. 124.
14. Ό.π.
15. Ό.π., σ. 131.
16. Ό.π., σ. 133.
17. Είναι ορατό, για παράδειγμα, δια γυμνού οφθαλμού, πως πολλά εγχειρίδια φιλοσοφίας, που διδάσκονται στα μορφωτικά μας ιδρύματα, όχι μόνο δεν ξεπερνούν την κατάσταση του μετρίου αλλά είναι τόσο ανυπόστατα που συμπράττουν με αυτοσαρκασμό στο «έγκλημα»: αποδιώχνουν εν μια στιγμή από τα σκονισμένα αμφιθέατρα και τους λίγους φοιτητές που θέλουν να γοητευτούν ακόμα από την ιδέα της φιλοσοφίας.
18. *Ο Χέγκελ και ο Μαρξισμός*, ό.π., σ. 105.
19. Ό.π., σ. 123.
20. *Διαλεκτική και πολιτική*, ό.π., σ. 76.
21. Ό.π., σ. 66.
22. Η «φαινομενολογική στράτευση» του Μπαγιόνα εκφραζόταν ως βαθύς και αδιάρρηκτος δεσμός του, μεταξύ άλλων, με την *εγγελιανή Φαινομενολογία*. Ως τα στερνά του βίου του επαναβεβαίωνε με κάθε τρόπο τη βαθιά αναγνωστική του σχέση με το έπος αυτό της νεώτερης φιλοσοφίας. Θα άξιζε ίσως, με την ευκαιρία, να επαναφέρω στη μνήμη και το εξής: Ενόψει της εκ μέρους μου ελληνικής έκδοσης της *Φαινομενολογίας του πνεύματος του Χέγκελ* (εκδόσεις Δωδώνη 1993-95) ήταν ένας από εκείνους που κατά τις τακτικές μου τότε –δεκαετία του ογδόντα– επισκέψεις από τη Γερμανία στην Ελλάδα μου προσέφερε πλούσια συζήτηση, κυριολεκτικά όλο του το φιλοσοφικό Είναι, για σωστό προσανατολισμό της μεταφραστικής μου εργασίας στο ως άνω έργο.
23. Αύγουστος Μπαγιόνας, «Απόψεις για την αντικειμενικότητα της ιστορικής γνώσης» στο *Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση*, 8 (1991), σ. 29.
24. Αύγουστος Μπαγιόνας, «Η επιστημονική σκέψη του γαλλικού Διαφωτισμού και η επικαιρότητά της για την εποχή μας», στο *Ουτοπία* 55 (2003), σ. 56.
25. *Διαλεκτική και πολιτική*, ό.π., σ. 20.
26. Ό.π., σ. 24.
27. Για μια περιεκτική παρουσίαση αυτού του φάσματος βλ. Παναγιώτης Νούτσος, «Αύγουστος Μπαγιόνας» στο *Ουτοπία* 66 (2005), σσ. 19-21.
28. *Διαλεκτική και πολιτική*, ό.π., σσ. 54 κ.εξ.
29. Αύγουστος Μπαγιόνας, «Η έννοια του κακού στη φιλοσοφία της ιστορίας του Hegel» στο *Φιλοσοφία* 7 (1977), σ. 495.
30. Hegel, *Werke in zwanzig Bänden*, 7, σ. 24.
31. *Ο Χέγκελ και ο Μαρξισμός*, σ. 123.
32. *Διαλεκτική και πολιτική*, ό.π., σ. 27.
33. Ό.π.
34. Π. Νούτσος, ό.π., σ. 20.



Ελένη Αποστολοπούλου, Οϊωνός, Κερί σε τρεις όψεις. Αντιθετικές δυνάμεις μιας συστροφής.