

«ΖΗΤΗΜΑΤΑ ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΗΣ» ΚΑΙ Η ΔΙΕΥΡΥΝΣΗ ΤΟΥ ΟΡΘΟΛΟΓΙΣΜΟΥ

Τὸ βιβλίο τοῦ Σωκράτη Δεληβογιατζῆ *Ζητήματα Διαλεκτικῆς* (Θεσ/νίκη, Παρατηρητής, 1985, 198 σελ.) ἀποτελεῖται ἀπὸ ἑξι δοκίμια. Ἡ ἴδια ἡ μορφή ποὺ πῆρε ὁ προβληματισμὸς μέσα ἀπὸ δοκίμια ἀνταποκρίνεται στὴ βαθύτερη ὑφή τοῦ θέματος: Εἶναι ἓνας διάλογος γιὰ τὴ σύλληψη τῆς διαλεκτικῆς μέσα ἀπὸ ὀρισμένες οὐσιώδεις ἐκφάνσεις τῆς διαλεκτικῆς σκέψης. Δὲν εἶναι τυχαῖο ὅτι ἡ ἐνασχόληση τοῦ συγγραφέα μὲ τὸ θέμα αὐτὸ συνεχίζεται, ὅτι ὁ προβληματισμὸς τοῦ ὅλο καὶ βαθαίνει, ὅπως φαίνεται ἀπὸ τὴ νεώτερη μελέτη του στο «Διαλεκτικὴ ἢ διαφορά». *Ἡ Διαλεκτικὴ* (Ἑλληνικὴ Φιλοσοφικὴ Ἑταιρεία, Ἀθήνα 1988, σσ. 354-372), ποὺ ἀποτελεῖ μία διεύρυνση τῆς εἰσαγωγῆς στὰ *Ζητήματα διαλεκτικῆς*. Θὰ μπορούσε νὰ πεῖ κανεὶς ὅτι ὁ Σωκράτης Δεληβογιατζῆς προσπαθεῖ νὰ συλλάβει τὴ διαλεκτικὴ τῆς διαλεκτικῆς κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο ποὺ ὁ Merleau-Ponty προσπαθεῖ νὰ συλλάβει τὴ φαινομενολογία τῆς φαινομενολογίας. Δὲν ὑπάρχει ἀμφιβολία ὅτι θεωρήσεις αὐτοῦ τοῦ εἶδους προϋποθέτουν μία νέα γλώσσα, μία νέα γλωσσικὴ ἐκφραση ἀποκαλυπτικὴ τῆς «οὐσίας» («καλύπτει» ἀκριβῶς γιὰ νὰ φανερώσει, ἀπο-καλύπτει), ὅπως διαμορφώθηκε μετὰ ἀπὸ τὸν Husserl, ποὺ ἀποτελεῖ μεγάλο ὁρόσημο γιὰ τὴ φιλοσοφικὴ σκέψη μὲ τὸ ξεπέραςμα τοῦ χωρισμοῦ μεταξὺ ὑποκειμένου καὶ ἀντικειμένου, τῆς «Objekt - Subjekt Spaltung». Εἶναι ἐνδιαφέρον, νομίζομε ἀπὸ φιλοσοφικὴ ἀλλὰ καὶ ἀπὸ ἱστορικὴ ἄποψη, ὅτι ἡ σκέψη τοῦ Husserl, ποὺ στὴν πραγματικότητά ἀρχικὰ τουλάχιστον ἔτεινε πρὸς μιὰ καταστροφὴ τῆς ἱστορίας —ἐφόσον ἡ φαινομενολογικὴ «ἐποχὴ» μέσα ἀπὸ μιὰ «gedankliche Vernichtung der Welt» προσπαθεῖ νὰ ἀπογυμνώσει τὰ φαινόμενα ἀπὸ ὅλα ἐκεῖνα τὰ στοιχεῖα, τὰ ἐπιστρώματα, ποὺ καλύπτουν τὴν πραγματικὴ τους οὐσία, τὸ πραγματικὸ τους νόημα—, ἔμελλε νὰ εἶναι ἐξαιρετικὰ γόνιμη γιὰ ἐκείνους ἀκριβῶς τοὺς φιλοσόφους ποὺ συνελάμβαναν τὴν ἱστορικὴ διάσταση τῶν πραγμάτων καὶ τὴν ἱστορικότητα τοῦ ἀνθρώπου, ποὺ βέβαια προϋποθέτει μιὰ συσχετικότητα, μιὰ «correlatio», γιὰτὶ ὁ ἄνθρωπος εἶναι δημιουργὸς τῆς ἱστορίας ἀλλὰ συγχρόνως καὶ δημιούργημά της. Νομίζομε ὅτι εἶναι ἀκριβῶς αὐτὴ ἡ συσχετικότητα ποὺ καθιστᾷ δυνατὴ αὐτὴ τὴ σύζευξη, γιὰτὶ καὶ στὴ φαινομενολογία ἔχομε μιὰ συσχετικότητα στὴν ἐννοια τῆς προθετικότητας («das Bewußtsein ist immer



Bewußtsein von etwas). Ὑποκείμενο καὶ συγκρότηση τοῦ ἀντικειμένου ὡς ἔκφραση ἑνὸς «Essentialismus», ἀπὸ τὴν μιά, μέθοδος γιὰ τὴν σύλληψη ἑνὸς ἀντικειμένου, μιᾶς πραγματικότητας, καὶ θέση αὐτῆς τῆς πραγματικότητας ὡς ἔκφραση μιᾶς διαλεκτικῆς, ἀπὸ τὴν ἄλλη, βάθυναν τὸν φιλοσοφικὸ προβληματισμὸ τόσο πρὸς τὴν κατεύθυνση μιᾶς ὑπαρξιακῆς ὄντολογίας (Martin Heidegger) ὅσο καὶ πρὸς ἐκείνη μιᾶς ὄντολογίας τοῦ παρόντος μαρξιστιανῆς ὑφῆς (Merleau-Ponty) καὶ συνετέλεσαν βασικὰ στὸν καθορισμὸ τοῦ περιεχομένου τῆς φιλοσοφικῆς ἀνθρωπολογίας, ποὺ ἀποτελεῖ μιὰ ἀπὸ τὶς βασικὲς κατευθύνσεις τῆς φιλοσοφίας τοῦ καιροῦ μας (μαζὶ μὲ τὴν ἀναλυτικὴ φιλοσοφία). Τὰ *Ζητήματα διαλεκτικῆς* τοῦ Σ.Δ. προϋποθέτουν αὐτὸ τὸν εὐρὺ ἐννοιολογικὸ ὀρίζοντα καὶ ἀποτελοῦν μιὰ πρωτογενῆ ἔκφραση φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ μέσα στὰ πλαίσια μιᾶς φιλοσοφικῆς ἀνθρωπολογίας ποὺ ἐκβάλλει σὲ μιὰ ὄντολογία τοῦ παρόντος.

Μέσα στὸ πλαίσιο μιᾶς τέτοιας ὄντολογίας μπορεῖ ἡ διαλεκτικὴ σκέψη νὰ ἀποκτήσει ἓνα περιεχόμενο ποὺ θὰ τὴν ἐλευθέρωνε «ἀπὸ τὸ ἰδεαλιστικὸ της περίβλημα, θὰ ἐξέφραζε τὴν ἔνταση τῶν ἀντιθέσεων στὶς ὁποῖες ἐμπλέκεται τὸ ἱστορικὸ εἶναι» καὶ θὰ ὀδηγοῦσε σὲ μιὰ σύλληψη τῆς ἱστορικότητας ἢ ὁποῖα δὲν θὰ εἶχε ὡς ὑπόβαθρο μόνον τὴν ἐργασία ἀλλὰ καὶ τὴν κουλτούρα, δηλαδὴ ὅλη τὴν ὑπόσταση τοῦ ἀνθρώπου. Μιὰ τέτοια διαλεκτικὴ προϋποθέτει ἓναν ὅρισμὸ τῆς φιλοσοφίας ποὺ θὰ τὴ διαχώριζε ἀπὸ διατυπώσεις ὀλιστικοῦ ἢ «μεταφυσικοῦ» (ἀφηρημένου, παγιωτικοῦ) χαρακτήρα καὶ θὰ τὴν τοποθετοῦσε σ' ἓνα θεωρητικὸ καὶ πρακτικὸ ἐπίπεδο κριτικὸ στὴν ὑφή του. Αὐτὴ ἡ κριτικὴ εἶναι ἀπὸ τὴν φύση τῆς διαλεκτικῆς, γιατί προϋποθέτει μιὰ «ἐνεργοποίηση» τοῦ ἀρνητικοῦ ποὺ ὀδηγεῖ σ' ἓνα προβληματισμὸ, ποὺ μένει πάντα ἀνοιχτὸς μιὰ καὶ θεμελιώνεται σ' ἓνα παρόν (ποὺ εἰσβάλλει ἀπὸ ἓνα μέλλον καὶ ὠθεῖται πρὸς ἓνα παρελθόν), ποὺ διαρκῶς μετατοπίζεται. Ἡ ἱστορικότητα δὲν εἶναι παρὰ ἢ ἄλλη πλευρὰ αὐτῆς τῆς κριτικῆς τοῦ παρόντος, ποὺ μπορεῖ νὰ κατανοηθεῖ μόνον στὰ πλαίσια μιᾶς διαλεκτικῆς ποὺ ἀντιμετωπίζει κριτικὰ τὸν ἑαυτὸ της. Τὰ *Ζητήματα διαλεκτικῆς* προϋποθέτουν μιὰ τέτοια κατανόηση σὲ πολλὰ ἐπίπεδα, κι αὐτὸ γίνεται σαφὲς στὴν εἰσαγωγὴ τοῦ βιβλίου, ὅπου γίνεται διάκριση ἀνάμεσα σὲ θετικὲς (Ἡράκλειτος, Hegel, Marx) καὶ ἀρνητικὲς ἐνεργοποιήσεις τῆς διαλεκτικῆς σκέψης (Ἀριστοτέλης, Descartes, Kant), μὲ κριτήριον τὴν ἀξιοποίηση τοῦ στοιχείου τῆς ἀρνήσεως (ἂν ὑπερβαίνει χωρὶς νὰ καταλύει τοὺς κανόνες τῆς τυπικῆς λογικῆς), μὲ ἀποτέλεσμα νὰ ἔχομε ἓνα εἶδος «γενεαλογίας τῆς διαλεκτικῆς καὶ τῆς ἀντιδιαλεκτικῆς, καθὼς παίρνονται στὴν μεταξύ τους διαλεκτικὴ σχέση» (σ. 9). Ἡ διάκριση αὐτὴ τοῦ Σ.Δ. εἶναι θεμελιώδης, γιατί ἀποκαλύπτει πῶς ἡ διαλεκτικὴ σκέψη ἐμπλέκεται κατ' ἀρχὴν μὲ τὸν



ρασιοναλισμό και πώς τὸν «ξεπερνάει» ἀφομοιώνοντας ἐκεῖνα τὰ στοιχεῖα ποὺ λειτουργοῦν δημιουργικὰ γιὰ τὴν περαιτέρω ἐξέλιξή της. Βρισκόμαστε μέσα στὸν πυρήνα τῆς διαλεκτικῆς, γιατί «ὑπέρβαση» καὶ «διατήρηση», δυὸ βασικὲς τῆς ἔννοιες, ἀναφέρονται σ' αὐτὴ τὴν ἴδια. Παρ' ὅλον ὅτι ὑπάρχουν σημεῖα μετάβασης ἀπὸ τὶς ἀρνητικὲς στὶς θετικὲς ἐνεργοποιήσεις τῆς διαλεκτικῆς, ὅπως πολὺ ὠραῖα δείχνει ὁ Σ.Δ., εἶναι σαφὲς ὅτι οἱ ἀντιθέσεις ποὺ ὑπάρχουν στὶς δύο μεγάλες παράλληλες ἐξελίξεις, ποὺ ἀρχίζουν ἀπὸ τὴν προσωκρατικὴ φιλοσοφία, μὲ τὸν Παρμενίδη, ἀπὸ τὴν μιά, καὶ τὸν Ἡράκλειτο, ἀπὸ τὴν ἄλλη, δὲν αἴρονται σὲ μιὰ κοινὴ ἐξέλιξη ἀλλὰ ἐκβάλλουν, ἀντίστοιχα, ἡ πρώτη στὸν νεώτερο ρασιοναλισμό-θετικισμό, ἐνῶ ἡ δευτέρη στὴν ἐγελειανὴ σκέψη μὲ ὅλα τὰ παρακλάδια της (τῶν νεομαρξιστῶν τῆς Φρανκφούρτης συμπεριλαμβανομένων). Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι φιλόσοφοι ὅπως ὁ Πλάτων, ὁ Descartes, ὁ Kant (ὁ ρασιοναλισμὸς τῶν ὁποίων ἐνεργοποίησε τὸ διαλεκτικὸ στοιχεῖο) ἐκβάλλουν καὶ πρὸς τὶς δύο κατευθύνσεις (εἶναι γνωστὸ π.χ. ὅτι τὰ *Principia mathematica* τῶν B. Russel - N. Whitehead εἶναι πλατωνικῆς ὑφῆς ὅσον ἀφορᾷ τὰ «universalia» ποὺ χρησιμοποιοῦν), ἐνῶ ἡ φιλοσοφία τοῦ Hegel ἦταν σημαντικὴ ὄχι γιὰ τὴν περαιτέρω ἐξέλιξη τοῦ ρασιοναλισμοῦ ἀλλὰ γιὰ τὴν διαφοροποίησή τῆς διαλεκτικῆς σκέψης μέσα ἀπὸ τὴν μαρξιανὴ ἀντιστροφή καὶ τὶς μετεξελίξεις της, ὅπως δείχνει ὁ Σ.Δ. σὲ περισσότερα σημεῖα τοῦ βιβλίου του. Ἐδῶ φαίνεται ἀκριβῶς ὅτι ἔχομε κάτι ἐντελῶς καινούργιο, μιὰ μετάβαση σὲ ἄλλο εἶδος χωρὶς δυνατότητα ἐπιστροφῆς καὶ ἐπικοινωνίας ἀνάμεσα στοὺς μεγάλους κλάδους τῆς φιλοσοφικῆς σκέψης, τὸν ρασιοναλισμό-θετικισμό, ἀπὸ τὴν μιά, καὶ τὴν διαλεκτικὴ σκέψη γενικότερα, ἀπὸ τὴν ἄλλη. Τὸ μπόλιασμα αὐτῆς τῆς διαλεκτικῆς σκέψης μὲ τὴν φαινομενολογία, παρ' ὅλο ποὺ ὁ Husserl ξεκίνησε μ' ἓνα «θετικιστικὸ» πρόγραμμα, δὲν γεφύρωσε τὸ χάσμα ἀλλὰ, ἀντίθετα, τὸ ἔκανε πιὸ βαθύ. Ὁ W. Stegmüller π.χ. θεωρεῖ ὡς κύριο χαρακτηριστικὸ τῆς φιλοσοφικῆς σκέψης τῆς ἐποχῆς μας τὴν «Kommunikationslosigkeit» μεταξὺ τῶν διαφόρων φιλοσοφικῶν ρευμάτων ἐνῶ, πιὸ συγκεκριμένα, ὁ Karl Popper στὸ ἄρθρο του «Was ist Dialektik» κάνει κριτικὴ σ' ἓνα ἐπίπεδο ποὺ δὲν ὀδηγεῖ τὸν φιλοσοφικὸ στοχασμὸ σὲ μιὰ ὁρατὴ διέξοδο, ἓνα βάθεμά του, ποὺ θὰ μπορούσε νὰ ἐκβάλλει σὲ μιὰ κριτικὴ ἀνασύνθεση τοῦ ρασιοναλισμοῦ καὶ τῆς διαλεκτικῆς σκέψης· γι' αὐτὸ ἄλλωστε δὲν ὑπῆρξε καὶ ἀπάντηση ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά. Νομίζουμε ὅτι ὑπάρχει ἀνάγκη μεγαλύτερης κατανόησης καὶ ἀπὸ τὶς δυὸ πλευρὲς ἀλλὰ περισσότερο ἀπὸ μέρους τῶν ρασιοναλιστῶν οἱ ὁποῖοι ζητοῦν ἐπιτακτικὰ τὸ «quid juris», ἐνῶ οἱ ἴδιοι, τελικά, μὲ τὸ πολὺ στενὸ «Sinnkriterium» ποὺ θέτουν, παραπαίου ἀνάμεσα σ' ἓναν «Reduktionismus» καὶ ἓναν «Konstruktivismus» ὡς ἔκφραση ἑνὸς φορμαλισμοῦ, ὁ ὁποῖος βέβαια δὲν μπορεῖ νὰ γονιμοποιήσει



ιδιαίτερα τὸν φιλοσοφικὸ στοχασμό. Ἀντίθετα, στὸν παλαιότερο ρασιοναλισμὸ ἔχομε πολλὰ στοιχεῖα ποὺ ἐνεργοποιοῦν τὴν διαλεκτικὴ σκέψη, ὅπως δείχνει ὁ Σ.Δ., π.χ. γιὰ τὸν Descartes καὶ τὸν Kant. Παρ' ὅλο, ὅπως λέει, ποὺ ἡ καρτεσιανὴ ἀναζήτηση τῆς ἀλήθειας κινεῖται ἔξω ἀπὸ τὴν διαλεκτικὴ ὅπως ἐνεργοποιήθηκε μὲ τοὺς Fichte, Schelling καὶ Hegel, ὅμως ἡ αὐτοθεμελίωση τοῦ «ἐγὼ» ὡς «σκεπτομένου πράγματος» μέσω τοῦ «cogito» καὶ ὁ προβιδασμὸς τοῦ «ἐγὼ» σὲ αὐτόνομο ὑποκείμενο βρίσκεται στὸ κατώφλι μιᾶς ἐπαναφορᾶς τῆς διαλεκτικῆς καὶ σύνδεσής της μὲ τὸ ἐμμένον στοιχεῖο (immanencia) τῆς ἱστορίας (Hegel) καὶ πράξης (Marx). Ὁ προβιδασμὸς τοῦ «ἐγὼ» καθιστᾷ εὐχερέστερη τὴν ἐμφάνιση τῆς καντιανῆς διαλεκτικῆς ὡς θεωρίας τῆς ἐπιφάνειας καὶ τοῦ μὴ ἐπιτρεπτοῦ (σὲ μεταφυσικὸ ἐπίπεδο) ὅσο καί, μετὰ, τὴν ἐπέκτασή της σὲ ὄντολογικὸ καὶ φαινολογικὸ ἐπίπεδο, γιὰ νὰ ἐκφράσει τὴν ὁλότητα τοῦ γίγνεσθαι, τὴν ἀντίφαση - ἀντίθεση - διαφορὰ στοὺς Hegel καὶ Marx (σ. 11). Δὲν ὑπάρχει ἀμφιβολία ὅτι ἡ ἐξέλιξη τῆς διαλεκτικῆς μετὰ τὸν Marx ὁδήγησε σὲ ὀρισμένα ἀδιέξοδα ἐξ αἰτίας ὀλιστικῶν τοποθετήσεων παγιωτικῆς ὑφῆς, καὶ εἶναι ἰδιαίτερα ἐνδιαφέρον ὅτι ὁ σ. θέτει τὸ πρόβλημα διεξοδικότερα στὴν σημαντικὴ ἐργασία του «Διαλεκτικὴ ἢ διαφορὰ», ποὺ ἀναφέραμε πιὸ πάνω. Στὸ πλαίσιο μιᾶς διαφορικῆς διαλεκτικῆς συγκλίνουν, σ' ὅ,τι ἀφορᾷ τὴν διακριτότητα τῶν ὄρων, οἱ θετικὲς καὶ οἱ ἀρνητικὲς ἐνεργοποιήσεις τῆς διαλεκτικῆς τουλάχιστον κατὰ ἓνα ποσοστό. Θὰ ἐνδιέφερε, κατὰ τὸν σ., ἡ ἐξέταση τοῦ εὗρους τῆς ἀμοιβαιότητος αὐτῆς, κατὰ πόσο ἀλληλοαποκλείονται ἢ συνυπάρχουν ἀπλῶς ἢ ἂν ἔχουμε ὑπέρβαση. Ὅπως εἶπαμε καὶ πάρα πάνω ἡ ἐξέλιξη τῆς σκέψης, ὅσον ἀφορᾷ τὴν σχέση ρασιοναλισμοῦ-θετικισμοῦ καὶ διαλεκτικῆς δὲν εἶναι ἀμφίδρομη· τουλάχιστον μέχρι σήμερα δὲν ἔχει γίνει αὐτὴ ἡ σύνθεση. Κατὰ τὸν Σ.Δ., στὰ πλαίσια τῆς διαφορικῆς διαλεκτικῆς, «τὸ ἀναλυτικὸ στοιχεῖο, αὐτὸ ποὺ διαχωρίζει καὶ ταξινομεῖ ὅ,τι προσφέρεται λογικὰ συνενωμένο σ' ἓνα ὅλο, θὰ συνιστοῦσε τὸ “ἄλλο” τοῦ συνοπτικοῦ (διαλεκτικοῦ, ὀλοποιοῦ) στοιχείου καὶ ἀντίστροφα» (ὁ.π. 1 σ. 369). Αὐτὸ ὅμως τὸ «ἄλλο» ἀποδεσμεύει τὴ διαλεκτικὴ σκέψη ἀπὸ τὴν τελεολογία, γίνεται συγκεκριμένο, γιὰτὶ ἐντάσσεται μέσα στὸ πραγματικόν, τὸ ὁποῖο καθορίζει τὸ ὑποκειμενικὸ στοιχεῖο καί, ἀντίστροφα, καθορίζεται ἀπ' αὐτό. Τὸ πραγματικὸ ἀντλεῖ τὴν «λογικότητά» του (τὸ εἰδικὸ περιεχόμενο) ἀπὸ τὴν ἱστορία, ποὺ δὲν ἀνάγεται σὲ κάτι ἄλλο πέρα ἀπ' αὐτὴ (ιδέα, ἓνα, ἴδιο), ἀλλ' αὐτοκαθορίζεται μέσα ἀπὸ τοὺς ὄρους τοῦ παρόντος. Ἀπὸ τὴν ἀποψη αὐτῇ, μιὰ πολιτικὴ διάσταση τῆς διαλεκτικῆς ἔχει ἄμεση σχέση μὲ τὴν ἱστορικότητά της. Ἡ στροφή αὐτὴ πρὸς μιὰ ἀποτελεολογοποίηση τῆς διαλεκτικῆς δὲν προϋποθέτει μόνο μιὰ κριτικὴ ἀντιμετώπιση τῆς σύγχρονης φιλοσοφικῆς σκέψης (Merleau-Ponty, Sartre, Althusser, Foucault, Deleuze, Derrida κ.ἄ.) ἀλλὰ καὶ μιὰ ἐπιστροφή



στις ρίζες της διαλεκτικής σκέψης, όπως είναι ο Ήρακλειτος. Ἡ ἐγελειανὴ σύλληψη τῆς διαλεκτικῆς ἀποτελεῖ μιὰ σὲ βάθος ἐπεξεργασία τῆς ἡρακλείτειας σκέψης καὶ βρίσκεται, κατὰ τὸν Σ.Δ., «στὸ κατώφλι κάθε ἀνακαινιστικῆς καὶ ἐπαναστατικῆς παρέμβασης σὲ ἐπίπεδο φιλοσοφίας». Αὐτὸς ὁ προβληματισμὸς τοῦ Σ.Δ. ὁδηγεῖ σὲ μιὰ ἀνανέωση τῆς διαλεκτικῆς σκέψης, γιατί ὑπάρχει μιὰ ἐνσυνείδητη καὶ σαφὴς τάση πρὸς μιὰ ἐπιστημολογικὴ θεμελίωση τῆς διαλεκτικῆς καὶ τῆς φιλοσοφικῆς ἀνθρωπολογίας γενικότερα, ὅπως φαίνεται καὶ ἀπὸ τὸ βιβλίο του *La dialectique du phénomène. Sur Merleau-Ponty* (Παρίσι, Méridiens Klincksieck / Epistémologie, 1987, 380 σελ.), ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὴν ἐργασία του «Τὸ συνεχὲς καὶ τὸ ἀσυνεχὲς στὸν Bachelard» (*Ζητήματα διαλεκτικῆς* II, σσ. 159-171).

Ὁ σ. ἐξετάζει μέσα στὸ πλαίσιο μιᾶς κατευθυνόμενης φαινομενολογίας τὴν διαλεκτικὴ ὑφὴ τῆς ἐπιστημολογίας τοῦ Bachelard, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ ἔκφραση τοῦ ὀρθολογισμοῦ του, ἓνα ἰδιότυπο φαινόμενο ποὺ μπορεῖ κανεὶς νὰ ἀποδώσει, ἴσως, μὲ τὸν ὄρο «ποίηση τῆς ἐπιστήμης». Ὁ ὀρθολογισμὸς τοῦ Bachelard λαμβάνει ὑπ' ὄψη του τόσο τὴν ἐσωτερικὴ ἐμπειρία ὑπὸ τὴν μορφή τοῦ χρόνου ὅσο καὶ τὴν «ἱστορία» στὶς πολιτισμικὲς τῆς διαστάσεις καὶ ἰδίως τὴν ἱστορία τῆς γνώσης μὲ τρόπο ποὺ νὰ ξεφεύγει μέσα ἀπὸ μιὰ διαφοροποίηση τοῦ νοήματος (*diversité de sens*) τόσο ἀπὸ τὸν ἀπλοϊκὸ ὕλισμό (καθαυτὸ) ὅσο καὶ ἀπὸ τὴν αὐλοκρατία (διαυτὸ). Προϋπόθεση γιὰ τὴν διαλεκτικοποίηση τῆς γνώσης εἶναι, ἀφ' ἐνός, ἡ διυποκειμενικότητα (δὲν ἔχομε πρόσβαση, γράφει ὁ Σ.Δ., σὲ μιὰ ἀντικειμενικὴ αὐτοσυνείδηση, χωρὶς νὰ ἀναφερθοῦμε σὲ ἄλλες συνειδήσεις καὶ πρὸ πάντων σ' ὅ,τι καινούριο εἰσφέρει μιὰ συνείδηση) καί, ἀφ' ἑτέρου, ἡ σύλληψη τοῦ χρόνου ὡς ἀσυνεχοῦς (σὲ ἀντίθεση πρὸς τὸν Henri Bergson, ποὺ μιλάει γιὰ «*durée pure*», γιὰ καθαρὴ διάρκεια, ἡ ὁποία, κατὰ τὸν Bachelard, εἶναι δευτερογενὲς φαινόμενο). Τὸ «ἀσυνεχὲς» ἀποτελεῖ προϋπόθεση γιὰ μιὰ διαλεκτικοποίηση τῆς γνώσης, γιατί συνδέεται μὲ τὴν «χασματικὴ» περιπλοκότητα τῆς ἐσωτερικῆς μας ἐμπειρίας, ἐνῶ τὸ «συνεχὲς», ἡ ἀληθινὴ χρονικὴ σύνδεση, ἔχει δομικὴ ἀξία καὶ ἀντλεῖ τὸ νόημά της ἀπὸ τὸν ὅσο γίνεται μεγαλύτερο ἀριθμὸ στιγμῶν, δηλ. ἀπὸ τὴν πυκνότητα τοῦ χρόνου χάρις στὴν ὑπέρθεση πολλῶν ἀνεξάρτητων χρόνων. Ἡ σύμπτωση - σύνδεση τῶν δύο αὐτῶν μορφῶν χρονικότητας γίνεται μέσα στὸ παρόν, «στὴν προσωρινὰ τελικὴ φάση μιᾶς διαδικασίας», δηλ. στὴν στιγμή, «ἡ ὁποία καθολικοποιεῖ τὸ ὑποκείμενο καὶ τὸ ἀντικείμενο παρατήρησης καὶ ὅπου συντελεῖται τὸ πέρασμα ἀπὸ τὴν μιὰ κατάσταση στὴν ἄλλη» (σ. 168). Εἶναι ἀκριβῶς μέσα σ' αὐτὴ τὴν συσχετικότητα τοῦ χρόνου (συνεχοῦς - ἀσυνεχοῦς) μὲ κίνητρο τὴν δημιουργικὴ φαντασία ὅπου συντελεῖται ἡ «ὑπέρβαση» μιᾶς γνώσης ἀπὸ τὴν ἐπόμενη. Παρ' ὅλο πού, κατὰ τὸν Σ.Δ., ἔχομε μιὰ διαρκὴ ἀσκηση τῆς ἄρνησης, δὲν ἔχομε μιὰ



ἐνεργοποίηση τῆς ἀντίφασης ὡς κινητήριας δύναμης κάθε σύνθεσης ἐγγελειανοῦ τύπου ἀλλὰ μιὰ σχέση συμπληρωματικότητας ἀνάμεσα στὰ συστήματα (σ. 161). Ἡ νέα λογικὴ δὲν εἶναι ἀσυμβίβαστη μὲ τὴν ἀριστοτελική, ἀπλῶς εἶναι γενικότερη ἀπὸ τὴν παλαιά: «ὅ,τι εἶναι ὀρθὸ σὲ περιορισμένη λογικὴ παραμένει φυσικὰ ὀρθὸ σὲ πανλογικὴ· τὸ ἀντίστροφο μονάχα δὲν εἶναι ἀληθινό» («La philosophie du non», σ. 114· βλ. σ. 162 ὑπ. 12). Αὐτὴ ἡ διαλεκτικὴ τοῦ ἀσυνεχοῦς ἀποτελεῖ προϋπόθεση γιὰ τὴν πρόοδο τῆς ἐπιστήμης καὶ ἐκβάλλει σὲ «περιφερειακοὺς ὀρθολογισμοὺς», ποὺ προσδιορίζουν τὰ θεμέλια ἑνὸς ἰδιαίτερου τομέα τῆς γνώσης μέσα στὰ πλαίσια ἑνὸς γενικοῦ ὀρθολογισμοῦ, ὁ ὁποῖος, χωρὶς νὰ εἶναι «ἀπόλυτος» καὶ «ἐνοποιός», διαμορφώνει τόσο τὸν φιλοσοφικὸ ὅσο καὶ τὸν ἐπιστημονικὸ λόγο. Σ' αὐτὴν τὴν γνωστικὴ διαδικασία ἐντάσσεται καὶ ἡ πλάνη, «αὐτὸ ποὺ θὰ μπορούσαμε νὰ ὀνομάσουμε “ἡ ἀλήθεια τῆς πλάνης”». Ἡ κατευθυνόμενη φαινομενολογία ἐκβάλλει τελικὰ σ' ἓνα ἐφαρμοσμένο ὀρθολογισμό, ποὺ ἐναλλάσσεται μ' ἓνα «ὀρθολογικὸ ὕλισμό», ὅπως λέει ὁ Σ.Δ., ὁ ὁποῖος διαφέρει ὡς πρὸς τὶς προϋποθέσεις του τόσο ἀπὸ τὴν πλατωνικὴ ἀνάμνηση ὅσο καὶ ἀπὸ τὴν ἀριστοτελικὴ ἐντελέχεια, τὴν πραγμάτωση (ἐνεργεία ὄν) μιᾶς δυνατότητας (δυνάμει ὄν). Νομίζουμε ὅτι, ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἀντίληψη γιὰ τὸν χρόνο, ὁ G. Bachelard βρίσκεται πολὺ κοντὰ στὴν καρτεσιανὴ παράδοση, γιατί καὶ ἐκεῖ ἔχομε μιὰ βασικὴ ἀσυνέχεια μεταξὺ τῶν διαφόρων χρονικῶν στιγμῶν, ἐνῶ ἡ συνείδηση τῆς ἐνότητας τοῦ ὑποκειμένου, ποὺ ἐκφράζεται ὡς διάρκεια, εἶναι ὑπερβατικῆς ὑφῆς (ἔχομε συνείδηση αὐτῆς τῆς συνέχειας, καὶ ὁ θεὸς δὲν μπορεῖ νὰ μᾶς ἐξαπατᾷ). Ὅπως ἀναφέραμε καὶ πιὸ πάνω, ἡ στροφή τῆς καρτεσιανῆς φιλοσοφίας πρὸς τὸ ὑποκείμενο καὶ ἐν γένει ἡ προαγωγή τοῦ «ἐγὼ» ἀπετέλεσε μεγάλη τομὴ γιὰ ὅλη τὴν μετέπειτα ἐξέλιξη τῆς φιλοσοφίας καὶ πρὸς τὶς δύο κατευθύνσεις. Τὸ πέρασμα στὴν νεώτερη ἀντίληψη γιὰ μιὰ ἄρνηση, ἡ βαθειὰ δυσπιστία γιὰ τὸ ἀντικείμενο γίνεται μέσα ἀπὸ τὴν σύλληψη τοῦ Kant, ποὺ εἶναι γνωστὴ ὡς «kopernikanische Wendung» καὶ μετέπειτα μέσα ἀπὸ τὴν ἐγγελειανὴ φιλοσοφία, ὅπου ἡ ἔσχατη πραγματικότητα εἶναι ἡ ἰδέα. Μιὰ προσπάθεια νὰ βρεθεῖ μιὰ ἰσοτιμία καὶ ἰσορροπία ἀνάμεσα στὸ ὑποκείμενο καὶ στὸ ἀντικείμενο μετὰ ἀπὸ τὴν διαπίστωση γιὰ τὴν «κρίση» τῶν ἐπιστημῶν, ἀπετέλεσε ἡ φιλοσοφία τοῦ Husserl μὲ τὴν ἔννοια τῆς προθετικότητας· τελικά, ὅμως, αὐτὴ ἡ δυσπιστία γιὰ τὸ ἀντικείμενο συμπαρέσυρε καὶ τὸ ὑποκείμενο σημασιολόγησης, ὡς φορέως νοήματος, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ ὑποστῇ καταλυτικὴ κριτικὴ ὡς πρὸς τὰ ὅρια καὶ τὴν ἀποτελεσματικότητά τῆς δημιουργικότητάς του. Στὶς συνέπειες αὐτῆς τῆς καταλυτικῆς κριτικῆς κυρίως ἀπ' αὐτοὺς ποὺ ὀνομάστηκαν φιλόσοφοι τῆς ὑποψίας (Nietzsche, Marx, Freud), ὅσον ἀφορᾷ τὴν



παραγωγική αυτόνομία του υποκειμένου, αναφέρεται ή εργασία του Σ.Δ. «Ἡ φιλοσοφία καὶ τὸ παραγωγικὸν υποκείμενον» (σσ. 29-46).

Μὲ τὴν ἐργασία αὐτὴ ὁ σ. θέτει τὸ πρόβλημα ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῆς φιλοσοφικῆς ἀνθρωπολογίας, γιατί ἐξετάζει τὸ δρῶν υποκείμενον στὴν σχέση πρὸς «τὰ μέσα» καὶ «τὰ ἔξω» ὡς ὁλότητα, κατὰ πόσο ἡ δημιουργική του ιδιότητα εἶναι ἱκανὴ νὰ τὸ ἐλευθερώσει ἀπὸ τὶς ἐξαρτήσεις καὶ ἀπὸ τὸ πλέγμα τῶν περιοριστικῶν σχέσεων καὶ ἂν οἱ διάφορες «ἀφαιρέσεις» (ιδεολογίες, ψεύτικη συνείδηση) δροῦν ἀνασταλτικὰ πρὸς αὐτὴ τὴν κατεύθυνση. Μὲ τὸ πρόβλημα αὐτὸ συνδέεται στενὰ καὶ τὸ πρόβλημα τῆς ἐξουσίας, γιατί τὰ διάφορα ἀφαιρετικὰ σχήματα, οἱ διαιρετικὲς πρακτικές, ὑπηρετοῦν τὴ βούληση γιὰ ἐξουσία. Αὐτὲς οἱ ἐξαρτήσεις θέτουν ὑπὸ ἀμφισβήτηση τὴν ἔννοια τοῦ ἀνθρώπου στὴν παραδοσιακὴ τῆς σημασία ὡς κεντρικὸ πρόβλημα τῆς φιλοσοφίας, ὅπως προσπάθησε νὰ δείξει ὁ Foucault ἐρμηνεύοντας μιὰ σειρὰ ἀπὸ νεώτερους φιλοσόφους καὶ καταλήγοντας στὸ συμπέρασμα ὅτι «στὶς μέρες μας δὲν εἶναι τόσο ἡ ἀπουσία ἢ ὁ θάνατος τοῦ θεοῦ ποὺ καταφάσκειται ἀλλὰ τὸ τέλος τοῦ ἀνθρώπου», τὸ πεπερασμένο τοῦ ἀνθρώπου (ποὺ κάποτε ἦταν κατανοητὸ σὰν ἀντίθεση στὴν ἄπειρη ὑπαρξὴ τοῦ θείου) γίνεται τώρα τὸ πέρας του. Ἀνάλογες ἀπόψεις ἐξέφρασε ὁ Merleau-Ponty ὁ ὁποῖος ἀρνεῖται τὸν ἀνθρωπολογικὸ προβληματισμὸ σὲ σχέση πρὸς τὴν θεολογία ἢ ὅ,τι ἀντιστοιχεῖ στὸ σπινοζικὸ σχῆμα θεὸς - ἄνθρωπος - δημιουργήματα καὶ προσπαθεῖ νὰ περιγράψει τὸ ὁρατὸ σὰν κάτι ποὺ πραγματοποιεῖται μέσω τοῦ ἀνθρώπου, χωρὶς ὅμως νὰ εἶναι ἀνθρωπολογία. Εἶναι ἐνδιαφέρον ὅτι αὐτὴ ἡ ἀποδόμηση τοῦ υποκειμένου πραγματοποιεῖται ἀπὸ ἐκείνους τοὺς φιλοσόφους ποὺ ἀσχολοῦνται κυρίως μὲ τὰ προβλήματα τῆς φιλοσοφικῆς ἀνθρωπολογίας. Ἀπὸ τὴν ἀνάλυση τοῦ σ. φαίνεται σαφῶς ποῦ πρέπει νὰ ἀναζητηθεῖ ἡ ἐξήγηση αὐτοῦ τοῦ φαινομένου καὶ πρὸς τὰ ποῦ βρίσκεται ἡ διέξοδος. Δὲν ὑπάρχει ἀμφιβολία ὅτι δὲν μπορεῖ νὰ μείνει κανεὶς μόνο σὲ ἀρνητικὲς διαπιστώσεις ποὺ εἶναι κυρίως ἐνδιαφέρουσες γιατί εἶναι μεθοδολογικῆς ὑφῆς (ὅπως π.χ. κάποτε ἡ καθολικὴ ἀμφιβολία τοῦ Descartes)· καὶ πρέπει στὴν ἐποχὴ μας, ὕστερα ἀπὸ τὶς προκλήσεις ποὺ συνδέονται μὲ τὴν ἀνάπτυξη τῶν ἐπιστημῶν, νὰ ὁρισθεῖ πάλι ἡ φύση τοῦ ἀνθρώπου ὅπως ἔγινε στὶς μεγάλες ἐποχὲς τοῦ ἀνθρώπινου πνεύματος, στὴν ἀρχαιότητα μὲ τοὺς σοφιστὲς κυρίως καὶ στοὺς νεώτερους χρόνους μὲ τοὺς μεγάλους ρασιοναλιστὲς καὶ τοὺς ἀντιπροσώπους τοῦ Διαφωτισμοῦ γενικά (ἐννοοῦμε καὶ τὴν Deutsche Aufklärung μὲ κύριο ἀντιπρόσωπο τὸν Kant). Πρὸς αὐτὴ τὴν κατεύθυνση τείνει καὶ ὁ Σ.Δ., ἀφοῦ ἀναλύσει ἀντιπροσωπευτικὲς ἀπόψεις γύρω ἀπὸ τὸν προβληματισμὸ ποὺ ἀναφέραμε, ὅπως τὴν μαρξιστικὴ (τὸ παραγωγικὸν υποκείμενον εἶναι προϊόν μιᾶς ὁργανωτικῆς δραστηριότητος), τὴ φροῦδική (ἀναγωγὴ τῆς ψυχολογικῆς



δραστηριότητας στο ύποσυνείδητο), τὸ φαινομενολογικὸ «cogito» χουσερλιανοῦ τύπου (τὸ εἶναι ταυτίζεται μὲ τὸ φαινόμενο, ἀναγωγή τοῦ εἶναι στοῦ «διαυτὸ εἶναι» μέσα στὰ πλαίσια ἐνὸς βιωμένου κόσμου, «Lebenswelt», πὺν ἀποκτᾶ μιὰ «ποιητικὴ» διάσταση) καὶ τὴ φαινομενολογικὴ ἀποψη τύπου Sartre (ὅπου τὸ «καθαυτὸ εἶναι» ἀποτελεῖ τυχαιότητα ἢ μεταφυσικὴ ὑπόθεση ἐνῶ τὸ «διαυτὸ εἶναι» [être pour soi] συνιστᾶ μιὰ ὄντικὴ τρύπα, μιὰ ἀμφισβήτηση τοῦ εἶναι ἀπὸ τὸ εἶναι). Μετὰ τὴν καταστροφὴ τῆς παραδοσιακῆς φιλοσοφίας ὑπὸ τὴν μορφή τῆς μεταφυσικῆς, ἡ φιλοσοφία σήμερα διατηρεῖ τὴν οὐσία της καὶ προβάλλει ὡς «διαρκὴς διερώτηση»: «σὲ μιὰ ἀπόπειρα νὰ ξαναοριστεῖ τὸ “ὄν” καὶ ἰδιαίτερα ἡ σχέση πράγματος - μὴ πράγματος, θετικοῦ - ἀρνητικοῦ, χώρου - χρόνου, φύσης - ἀντιφύσης...» (σ. 45). Ἡ μέθοδος γιὰ νὰ ἀνταποκριθοῦμε σ’ ἓνα τέτοιο προβληματισμὸ πὺν θὰ ἔπαιρνε τὸν ἄνθρωπο στὶς ποικίλες τοῦ ἐκφάνσεις θὰ ἦταν βέβαια, κατὰ τὸν Σ.Δ. «διαλεκτικὴ», πὺν σημαίνει ὅτι θὰ ἐνεργοποιοῦσε ὡς ὑποκειμενικότητα τὸ διυποκειμενικὸ στοιχεῖο· θὰ εἶχαμε δηλαδὴ μιὰ αὐτοὑπέρβαση καὶ ὄχι μόνο μιὰ ὑπέρβαση τοῦ ἀντικειμένου ὑπὸ τὴν μορφή τῆς ἱστορίας. Ἡ φιλοσοφία θὰ διατηροῦσε ἓνα συμμετοχικὸ χαρακτήρα: τὸ καθολικὸ θὰ ἔμενε δεμένο μὲ τὸ καταστασιακὸ καὶ ταυτόχρονα μοναδικὸ ὑποκείμενο, χωρὶς αὐτὸ νὰ σημαίνει ὅτι τὸ «εἶναι» ἀνάγεται σὲ κάποιον εἶδος «εἶναι - ἀντικειμένου» ἢ σὲ ἓνα μονοδιάστατο εἶναι - ὑποκείμενο. Ἔτσι ἡ ὁλότητα ἀποπαγιοποιεῖται καὶ δένεται μὲ τὴν χρονικότητα καὶ τὴν πράξη. Ὁ χρόνος τοῦ ὑποκειμένου εἶναι τὸ παρόν (πράγμα πὺν σημαίνει ὅτι ὁ προβληματισμὸς παραμένει πάντα ἀνοιχτός, ἐπειδὴ τὸ παρόν συνεχῶς μετατοπίζεται), ὅπου συντελεῖται ἡ μεταφορά, ἡ συνάντηση τοῦ νοήματος καὶ μὴ νοήματος μέσα στὴν γλώσσα: «κάθε ἐνέργεια ἢ παραγωγή περνάει στὴν γλώσσα πὺν ἡ ἴδια γίνεται πράξη» (σ. 44). Ὁ σ. ἀποσαφηνίζει τὴν ἔννοια τῆς συμμετοχικῆς διαλεκτικῆς συνδέοντάς τὴν μὲ μιὰ ἀνάλυση τῆς «ἀντιληπτικῆς» συνείδησης ὅπως ἀναπτύσσεται στὴ φιλοσοφία τοῦ Merleau-Ponty καὶ καταλήγει στὸ συμπέρασμα ὅτι τὸ παραγωγικὸ ὑποκείμενο δὲν περατώνεται οὔτε σ’ ἓνα καθαρὸ «καθαυτὸ» οὔτε σ’ ἓνα διάφανο «διαυτὸ» (ὑπερβατολογικὴ συνείδηση - σκεπτόμενο ἐγώ)· ἀλλὰ ὅτι εἶναι «ὁ τόπος τοῦ μικτοῦ» (ἐδῶ παρεισφύει «στὰ κλεφτὰ» μπορεῖ νὰ πεῖ κανεὶς κι ἓνα πλατωνικὸ στοιχεῖο), προῖον καὶ ταυτόχρονα παραγωγός.

Σ’ ἓνα βασικὸ πρόβλημα τῆς φιλοσοφίας τοῦ Merleau-Ponty ἀναφέρεται τὸ ἐπόμενο δοκίμιον ΙΙ: «Σάρκα»: Ἡ ἀναίρεση τοῦ ἀναγωγισμοῦ στὸν Merleau-Ponty (σσ. 47-76). Ὁ προβληματισμὸς τοῦ Μ.-Ρ. βρίσκεται μέσα στὰ πλαίσια τῆς φαινομενολογίας, ἀλλὰ συγχρόνως, ἀποτελεῖ προσπάθεια ἐξόδου ἀπὸ τὸν νεώτερο «Immanentismus», τῆς φαινομενολογίας συμπεριλαμβανομένης. Ὅπως δείχνει ὁ Σ.Δ., δὲν ὑπάρχει ἀμφιβολία ὅτι ἡ



φιλοσοφία του Merleau-Ponty αποτελεί σημαντική προσπάθεια για την αποδέσμευση της φιλοσοφίας από τρόπους σκέψης που οδηγούν σε διλήμματα αναγωγικής μορφής, όπως ιδεαλισμός - ρεαλισμός, ιντελλεκτουαλισμός - σενσουαλισμός, σπιριτουαλισμός - υλισμός, που σημαίνουν και έγκλωβισμό σε α priori αφηρημένα σχήματα και κλειστά συστήματα σκέψης. Βέβαια, η στροφή της φιλοσοφίας προς ένα «Immanentismus», κυρίως μετά τον Kant, δεν αποδέσμευσε τη φιλοσοφία από τα διάφορα αδιέξοδα και διλήμματα. Έτσι, παρ' όλο ότι όρισμένες αντιθέσεις ξεπεράστηκαν σε διάφορα επίπεδα, τελικά έχουμε μετατόπιση του όλου προβληματισμού και την εντόπισή του στην αντίθεση υποκείμενο - αντικείμενο. Η έννοια της προθετικότητας ή αναφορικότητας του Husserl αποτελούσε μια διέξοδο και ένα ξεπέρασμα, ως ένα σημείο, της αντίθεσης αλλά δεν εγκαταλείπεται ολοσχερώς μια όρισμένη δυαδικότητα της συνείδησης, ούτε μια σχετική διάκριση του παθητικού και ενεργητικού στοιχείου στο έσωτερικό της αντίληψης (σ. 56). Αποτέλεσμα αυτής της «coffrelatio» είναι το «φαινόμενο» ως συνεκτική έκφραση αυτού που περικλείει και το έσωτερικό («μη όν») και το έξωτερικό («όν»). Η έννοια της «σάρκας» που εισάγει ο Merleau-Ponty ως το «συγκεκριμένο» μιας γενικής χουσερλιανής σωματικότητας (Leiblichkeit), δεν αποτελεί παρά το «όρατο» όντικό αντίστοιχο αυτής της αναφορικότητας της συνείδησης. Αυτή ή σύλληψη απομακρύνει τόσο από ένα ρεαλισμό του είδους «natura - naturata» (Spinoza) όσο και από ένα ιδεαλισμό νοηματοδοσίας (Sinngebung) χουσερλιανού τύπου. Πρόκειται εδώ για μια στροφή προς μια φιλοσοφική ανθρωπολογία, όπου η χιασματική ή σκέψη της σάρκας (αυτό άλλοι ονομάζεται «διαλεκτική του φαινομένου») ελευθερώνει το σωματικό υποκείμενο από την εναλλακτική λύση έσωτερικού - έξωτερικού μέσα από το πλέγμα «αντίληψη - όραση» (perception - vision) (σ. 53). Έχουμε εδώ δηλ. μια «αίσθητική διάσταση» της νόησης μέσα από την έννοια «σάρκα», που λειτουργεί σε μια αρχή (principe) και όπου η αντίθεση, υποκειμενικό - αντικειμενικό, έσωτερικό - έξωτερικό, εκφράζεται μέσα από την διάζευξη όρατο - άόρατο. «Η αδιάκοπη ενεργοποίηση του χιάσματος όρατου - άόρατου», γράφει ο σ., «παρέχει έτσι τη δυνατότητα να διαλεκτοποιηθεί η σκέψη μέσα από την αναφορά της στη σάρκα του “αίσθητου - αρχέτυπου”» (σ. 54). Παρ' όλο όμως, πού, ουσιαστικά, έχουμε μετατόπιση του όλου προβληματισμού, (της γνωστής αντίθεσης), πάντως πρόκειται για μια διεύρυνση του όρθολογισμού μέσα από τη λογική του συγκεκριμένου υποκειμένου πού, ριζώνοντας μέσα στον χωρόχρονο, εμπλέκει το σώμα και το μετατρέπει σε ιδιόσωμα (corps propre). Το άόρατο, που αποτελεί το όριο του όρατου, δεν είναι αναγώγιμο, ενώ το νόημα (sens) καθορίζεται από το μή-νόημα (non sens) και αντίστροφα (ή πιο ύψηλη λογική γειτνιάζει



μέ την μή-λογική). Ἡ διεύρυνση τῆς ὀρθολογικότητας μέσα ἀπὸ διαρκὴ διεργασία διερώτησης εἶναι βέβαια συνδεδεμένη μὲ ὅ,τι ἡ παλιὰ φιλοσοφία ὀνόμαζε πεπερασμένο τῆς ἀνθρώπινης φύσης, ἡ ἔκφραση ὅμως —χωρὶς ποτὲ νὰ θεωρεῖται τελειωμένη— πραγματοποιεῖται κατὰ ἓνα τρόπο πὺν ὁξύνει τὴν συνείδηση τοῦ ἀνθρώπου ὡς μοναδικοῦ (*pour soi*) καὶ ὡς συλλογικοῦ ὑποκειμένου (*pour autrui*) (σ. 58). Στὴν συνέχεια ὁ σ. ἀναλύει τὰ στοιχεῖα ἐκεῖνα πὺν ἀποδεσμεύουν τὴ φιλοσοφικὴ σκέψη ἀπὸ τὸν ἀναγωγισμό μέσα ἀπὸ μιὰ φαινομενολογικὴ ἀντιμετώπιση τῆς ἴδιας τῆς φαινομενολογίας. Πρόκειται γιὰ μιὰ «μεταφαινομενολογία», μιὰ δεύτερη φαινομενολογία, ὅπως λέγει, ἡ ὁποία ἐνεργοποιεῖ στοιχεῖα πὺν ἡ εἰδητικὴ ἀναγωγή τοῦ Husserl δὲν περιλαμβάνει, ἡ ὁποία ξανοίγεται στὴν πράξη γιὰ νὰ καταλήξει στὸ συμπέρασμα ὅτι ἡ ἰδεατότητα καὶ ἡ ἱστορικότητα προέρχονται ἀπὸ τὴν ἴδια πηγή. Ὁ Σ.Δ., ἐδῶ, διευρύνει τὸν προβληματισμὸ τοῦ Merleau-Ponty μέσα ἀπὸ τὴν προοπτικὴ τῆς φιλοσοφίας τοῦ Heidegger ἀλλὰ καὶ ἐπισημαίνει ὅ,τι τὴ διαφοροποιεῖ ἀπὸ τοὺς Husserl, Sartre ἢ τὸν συνδέει μὲ τὴν ἐπαναστατικὴ ἐρμηνευτικὴ τῶν Nietzsche, Marx, Freud. Παρ' ὅλο ὅτι οἱ φιλοσοφικὲς προϋποθέσεις τοῦ M.-P. δὲν τοῦ ἐπέτρεψαν νὰ προχωρήσει πάρα πέρα καὶ νὰ θεματικοποιήσῃ τὴ διάσταση τῆς γλώσσας, ἔχομε ὅμως μιὰ ἀναμφισβήτητη πρόοδο σὲ σχέση μὲ τὶς ἄλλες τοποθετήσεις, ὅπως π.χ. τοῦ Sartre. Στὴν θέση ἑνὸς χαοτικοῦ ἀνοίγματος ἡ κριτικὴ τοῦ M.-P. ἀνακαλύπτει τὴν προφάνεια τῆς ἀμφίσημης ὑπαρξης μὲ ὅλες τὶς συνέπειες στὰ διάφορα πεδία, ὅπου ἐνεργοποιεῖται ἡ διαλεκτικὴ τῆς φαινομενικότητας. Πρόκειται γιὰ μιὰ διαλεκτικὴ τῆς διαφορᾶς, ὅπου γνώση καὶ πράξη ἀλληλοκαθορίζονται ἐλευθερώνοντας τὴ σκέψη ἀπὸ τὰ γνωστὰ διλήμματα. Ὁ Σ.Δ. προσπαθεῖ ἐδῶ νὰ συλλάβῃ, μέσα ἀπὸ μιὰ βαθυστόχαστη ἀνάλυση (τὴν ὁποία δὲν μπορούμε νὰ ἀποδώσουμε λόγῳ τῆς μεγάλης ἐννοιολογικῆς πυκνότητας χωρὶς νὰ τὴν ἐπαναλάβουμε) αὐτὴ τὴ διπλὴ κίνηση ἀπὸ τὴν ἰδεατότητα στὴν ἱστορικότητα καὶ ἀντίστροφα, τὴν διαλεκτικὴ τοῦ φαινομένου, ὅπως διαθλάται σὲ πολλὰ ἐπίπεδα: ἀπὸ ἐκεῖνο τῆς «σάρκας» ὡς μιᾶς ἀρχῆς μεταξὺ τῶν δύο κόσμων, ὡς χιάσματος αἰσθανόμενου - αἰσθητοῦ, ἐνδιάμεσου τῆς στατικῆς καὶ τῆς δυναμικῆς ἱστορίας, ὡς τὸ σύμπλεγμα ὁρατοῦ - ἀόρατου, ρητοῦ - ἄρρητου, προβλεπτοῦ - ἀπρόβλεπτου, μήτρας δυνατοτήτων, γονιμότητας, ἀντιστρεψιμότητας, πηγῆς «ἐνὸς πάντα φευγαλέου καὶ ὑπαινικτικοῦ νοήματος» (σ. 65). Βρισκόμαστε στὶς παρυφᾶς ἐνὸς «ἄλλου κόσμου» καὶ δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ σκεφτοῦμε, παρ' ὅλο τὸν ἰσχυρὸ «Immanentismus» τοῦ Merleau-Ponty, ὅτι αὐτὲς οἱ ἐννοιες ὅχι μόνον ὑποδηλώνουν κάποιον πλατωνισμό ἀλλὰ ὅτι γίνονται πιὸ κατανοητὲς μέσα ἀπὸ ἐκεῖνο τὸ χριστιανικὸ «καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο». Θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ ὑποστηρίξῃ ὅτι ὅχι μόνο ὁ χριστιανικὸς λόγος ρίχνει κάποιον φῶς ἀπὸ τὸν «ἄλλο κόσμο» στὴ σύλληψη τοῦ



Merleau-Ponty, αλλά ότι ή ανάλυση του M.-P. βοηθάει να συλλάβουμε το φιλοσοφικό βάθος του «μεγάλου μυστηρίου», χωρίς να αναιρούνται οί βαθειές αντιθέσεις που χωρίζουν τις δυο αυτές οντολογικές αρχές: τη μερλωποντιανή «σάρκα» από τη χριστιανική καθαγιασμένη σάρκα μέσω της ενσάρκωσης, όπως δεν αλληλοαναιρούνται ως προς τη σημασία τους, αλλά αντίθετα αποκτούν ένα ιδιαίτερο βάθος, ή χριστιανική δυναμική (τριαδική) αντίληψη για το θείο και το έγχειανό τριαδικό σχήμα. Οί μεγάλες φιλοσοφικές συλλήψεις του ευρωπαϊκού πνεύματος δεν μπορούν να αποκοπούν από το έννοιολογικό στερέωμα που δημιουργήσαν ή αρχαία σκέψη (κι ό χριστιανισμός εμφανίστηκε μέσα στον αρχαίο κόσμο, από μιá άποψη είναι ένα φαινόμενο του αρχαίου κόσμου) καθώς και ή μεσαιωνική με τη θεολογία της. Και αυτό γιατί όλη ή νεώτερη φιλοσοφία προϋποθέτει, ως ένα σημείο, την «υπέρβασή τους». Ο μαρξισμός π.χ. δεν νοείται χωρίς τον χριστιανισμό, παρ' όλη την αντιμεταφυσική του τοποθέτηση, ενώ ή φιλοσοφία του Heidegger έχει βαθειά σχέση με την αποφατική θεολογία ενός Διονυσίου Αρεοπαγίτου (δεν μπορούμε πάντως να δεχθούμε την ακραία θέση του W. Stegmüller ότι ή φιλοσοφία του αποτελεί μιá «sekularisierte Theologie», μιá έκκοσμικευμένη θεολογία). Αυτή ή διαλεκτική ύφή της εξέλιξης της φιλοσοφικής σκέψης, που καθορίζει και την ιστορικότητά της, σημαίνει ότι είναι αδύνατο να ασχοληθεί κανείς σοβαρά με τη σύγχρονη φιλοσοφία αν δεν έχει κατανοήσει τη φιλοσοφική παράδοση. Η επιστροφή στις ρίζες έχει πρωταρχική σημασία, αρκεί κανείς να συλλάβει το παλιό με τις έννοιολογικές προϋποθέσεις της εποχής του, γιατί μόνο τότε μπορεί να πλησιάσει δημιουργικά ένα φιλοσοφικό σύστημα και να προχωρήσει προς μιá κριτική ανασύνθεσή του. Από την άποψη αυτή, ό διάλογος παρελθόν - παρόν μένει, όπως είπαμε, και πάρα πάνω ανοιχτός και κάθε εποχή δίνει το δικό της στίγμα προς τα που πρέπει να αναζητήσει τον τόπο του νοήματος.

Η επόμενη εργασία του Δ.Σ. ΙΙΙ: «Ο λόγος της ολότητας στον Ήρακλειτο» (σσ. 76-92) αποτελεί μιá τέτοια πρόσβαση, ένα πρότυπο έρμηνείας για τη σύλληψη του νοήματος της φιλοσοφίας του Ήρακλείτου, του «γενάρχη» της διαλεκτικής. Κι αυτό, γιατί οί έννοιες που χρησιμοποιεί είναι φορτισμένες με όλο τον σύγχρονο προβληματισμό, φωτίζουν τον ήρακλείτειο λόγο, αλλά και φωτίζονται από αυτόν. Ακριβώς γιατί σήμερα γνωρίζουμε που εξέβαλε ό προβληματισμός που ξεκίνησε από τον Ήρακλειτο και μπορούμε να συλλάβουμε τη σημασία του. Ο Σ.Δ. έλαβε υπόψη του όλα τα γνωστά αποσπάσματα που αποδίδονται στον Ήρακλειτο έντοπίζοντας κατ' αρχήν το ενδιαφέρον στα αποσπάσματα αρ. 55, 101 α και 107, από τα όποια προκύπτει ότι ό Ήρακλειτος δέχεται ως κριτήριο της αλήθειας μιá «έλλογη αίσθηση», που σημαίνει ξεπέραςμα της ατομικότη-



τας τοῦ σώματος (ποῦ συνδέεται μὲ μιὰ «ἄλογη αἴσθηση») ἀπὸ τὸ καθολικό, τὸν λόγο (ἀπ. 4, 2, 72). Ἡ σημασία ποῦ δίδεται στὴν ὄραση καὶ τὸν τρόπο ἐπαφῆς μὲ τὸν ἔξω κόσμος μέσω τῶν «σωματικῶν πόρων», μᾶς ὁδηγεῖ σὲ σημερινές τοποθετήσεις ποῦ συνδέουν τὴν ὄραση μὲ ὅλη τὴν γνωστικὴ διαδικασία, ὅπως π.χ. στὸν Merleau-Ponty (*L'œil et l'esprit*, Paris 1964), ἐνῶ ἡ ἐνότητα τοῦ λόγου καὶ τῆς γλώσσας ποῦ κι αὐτὴ συνδέεται μὲ τὸ σωματικό —τὸ σῶμα δὲν ἀντιτίθεται στὴν δυνατότητα τῆς προκατηγορικῆς κοσμικῆς πολυσημίας— ἀποτελεῖ προϋπόθεση γιὰ τὴν ἀπομάκρυνση ἀπὸ τὸν ἀναγωγισμό καὶ ἀπὸ τὴν διαιρετικὴ ἀποστασιοποίηση ποῦ θὰ ὁδηγοῦσαν ἀργότερα στὰ γνωστὰ διλήμματα, στὸν ἐπίπλαστο ἐναλλακτικὸ δυισμό, γιὰ τὸν ὁποῖο μιλήσαμε πάρα πάνω. Ἐξ ἄλλου, ἡ σωματικότητα αὐτὴ τοῦ Ἡρακλείτου δὲν μᾶς ὁδηγεῖ σ' ἓνα στοιχειώδη δυισμό νεώτερου τύπου —ὡς γνωστόν, στὴν ἀρχαιότητα τὸ πᾶν, ἡ ὕλη ἦταν ἔμψυχη. Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ ἡ γλώσσα μὲ τὴν πολυμορφία της καὶ τὸν «ἀμφίδρομο» χαρακτήρα της ἐκφράζει μιὰ διαλεκτικὴ τῆς ἀσυνέχειας ποῦ συνέχει τὴν ὁλότητα, ἐνῶ τὸ ἀπόσπασμα 7 ἀποτελεῖ μαρτυρία γιὰ τὴν ἀντιθετικὴ καὶ συγχρόνως συμπληρωματικὴ σχέση μεταξὺ εἶναι καὶ σωματικότητας, πράγμα ποῦ σημαίνει ὅτι ἡ ἐνότητα πραγματοποιεῖται μὲ ὀπτικὸ βάθος τῆς διαφορᾶς. Αὐτὴ ἡ διαλεκτικὴ ἀντίληψη γιὰ τὴ γλώσσα καὶ τὴν πραγματικότητα, συντήρηση τοῦ ταυτόσημου μέσα στὸ ἐτερόσημο, διασφαλίζουν ἓνα εἶδος ἀρμονίας μέσα ἀπὸ ἓνα δημιουργικὸ δυναμισμό (ἀπ. 8 καὶ 10), ἐνῶ ἡ ἔννοια τῆς σύγκρουσης καὶ ἀποδόμησης (ἀπ. 80) ὁδηγεῖ στὸ ἐρώτημα ἂν, τελικά, στὸν Ἡράκλειτο ἔχομε νὰ κάνουμε μὲ μιὰ διαλεκτικὴ τοῦ ὄντος ἢ τοῦ μὴ ὄντος (ἀπ. 53, 80, 81, 10, 51, 60). Τὸ ἐρώτημα αὐτό, παρατηρεῖ ὁ Σ.Δ., δὲν μπορεῖ νὰ ἀπαντηθεῖ μὲ σαφήνεια μὲ βάση τὸ ἀποσπασματικὸ παραδομένο ἔργο τοῦ Ἡρακλείτου· ἀνοίγει ὅμως μιὰ δημιουργικὴ προοπτικὴ γιὰ τὴν σύλληψη αὐτοῦ ποῦ ἀκόμα δὲν εἶναι φανερὰ «ἐνεργοποιημένο», τῆς προθετικότητας τῆς σκέψης τοῦ Ἡρακλείτου, τὴν ὁποία ἀναζητεῖ ὄχι μόνο στὰ ἀποσπάσματα ἀλλὰ μέσα ἀπὸ τὴν ἱστορικὴ της μετουσίωση, ἀπὸ τὴν παρουσία της μέσα στὴν ἱστορία τοῦ πνεύματος. Ἔτσι, προχωρεῖ σὲ μιὰ κριτικὴ ἀνάλυση μαρξιστῆς ἐρμηνείας τοῦ Hegel, πού, ὡς γνωστόν, θεωροῦσε τὸν Ἡράκλειτο ὡς πρόδρομο τῆς λογικῆς του, μὲ σύγχρονη τεκμηρίωση καὶ μὲ ἄλλες ἀπόψεις ὅπως τῶν Ἀριστοτέλη, Marx, Heidegger, Ἀξελού, Merleau-Ponty, ποῦ νὰ καταλήγει σὲ μιὰ ἐνδιαφέρουσα τοποθέτηση τοῦ ὅλου προβληματισμοῦ γύρω ἀπὸ «τὸ ὄν εἶναι» καὶ «τὸ μὴ ὄν εἶναι» ὡς γίγνεσθαι ἀπὸ τὴν μιὰ (ἀπ. 53 καὶ 80) καὶ ὡς ταύτιση ἀπὸ τὴν ἄλλη (ἀπ. 8, 10, 51, 60), ἡ ὁποία, ὅμως, ἐκφράζει «τὸ σύμπαν τῆς διαφορᾶς», τὴ μορφογενετικὴ διαδικασία τῶν πραγμάτων, τὸ πολλαπλὸ καὶ ἀμφίσημό τους εἶναι» (σ. 91).

Ἄν ἡ ἡρακλείτεια σκέψη βρίσκεται στὴ ρίζα τοῦ μεγάλου δένδρου τῆς



διαλεκτικής που θάλλει ως τις μέρες μας, ή μαρξιστική δὲν ἀποτελεῖ τὴν κορυφή ἀλλὰ μιὰ μεγάλη παραφυάδα της, πὺξ ξεπετάχθηκε μέσα ἀπὸ τὸν κορμὸ τῆς ἐγγελειανῆς καὶ ρίζωσε κάτω ἀπὸ τὴ σκιά τοῦ μεγάλου δένδρου. Ἡ ἐργασία τοῦ Σ.Δ. IV: «Ὁ Μὰρξ καὶ ἡ διαλεκτικὴ τῆς πράξης» (σσ. 93-126) δείχνει μέσα ἀπὸ μιὰ ἐνδελεχὴ ἀνάλυση αὐτὴ τὴ μετατόπιση τοῦ κέντρου τοῦ βάρους τῆς μαρξιστικῆς διαλεκτικῆς, πὺξ προσπαθήσαμε νὰ ἀποδώσουμε πολὺ σχηματικὰ μὲ μιὰ εἰκόνα. Δὲν ὑπάρχει ἀμφιβολία ὅτι τὸ νέο δένδρο ἀποτελεῖ μιὰ ἀπειλὴ γιὰ τὸ αἰωνόβιο — νὰ τοῦ ἀπομυζήσει κάθε ἱκμάδα— ἐκτὸς ἂν ἡ σύγχρονη σκέψη τὸ ἐπανατοποθετήσει μέσα σὲ ἓνα εὐρύτερο χῶρο, ἂν μπορέσει μὲ τις ἐννοιολογικὲς προϋποθέσεις τοῦ καιροῦ μας νὰ φθάσει στὴν κριτικὴ ἀνασύνθεση γιὰ τὴν ὁποία μιλήσαμε πάρα πάνω. Κι αὐτὸ ἀκριβῶς πράττει ὁ Δ.Σ. παρακολουθώντας τὴν μεταποίηση καὶ ἐπαναστατικοποίηση τῆς ἐγγελειανῆς διαλεκτικῆς ἀπὸ τὸν Μὰρξ μέσα ἀπὸ μιὰ προβληματικὴ ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἀντιστροφή της, μιὰ δυνατότητα πὺξ ἐνυπῆρχε μέσα στὴν ἐγγελειανὴ διαλεκτικὴ. Ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀποψη νομίζουμε, ὅτι ἔχομε ἓνα στένεμα τῆς διαλεκτικῆς, ἐφ' ὅσον ἡ πρώτη περιλαμβάνει τὴ δεύτερη, ἐνῶ δὲν μπορούμε νὰ ποῦμε τὸ ἴδιο γιὰ τὴν μαρξιστικὴν ὅτι μὲ μιὰ ἀντιστροφή της θὰ εἴχαμε τὴν ἐγγελειανή. Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ ὅμως ἔχομε διεύρυνση τοῦ σχετικοῦ προβληματισμοῦ γιὰτὶ ἔχομε ἔξοδο ἀπὸ τὸ λογικο-ἀναλυτικὸ ἐπίπεδο στὸ πραγματικὸ, ὅπου κριτήριό τῆς ἀλήθειας εἶναι ἡ πράξη στὴν ὁποία κατὰ κάποιον τρόπο ὑποτάσσεται ἡ θεωρία. Σκοπὸς πλέον τῆς φιλοσοφίας δὲν εἶναι νὰ ἐρμηνεύσει τὸν κόσμον ἀλλὰ νὰ τὸν μεταμορφώσει. Ἔτσι ὅλη ἡ προγενέστερη φιλοσοφία, ὡς ἓνα βαθμὸ, καὶ ἡ ἱστορία γίνονται ἀπλὴ «προϊστορία» καὶ «προφιλοσοφία», «προκαταρκτικὸς σταθμὸς μιᾶς καθολικῆς μεταμόρφωσης τῶν συνθηκῶν παραγωγῆς καὶ δημιουργίας» (σ. 97). Μέσα ἀπὸ μιὰ «κριτικὴ προοπτικὴ», μιὰ ἐνεργοποίηση τῆς «πράξης τῆς θεωρίας», ξεπερνιοῦνται οἱ ἀντιφάσεις στὶς ὁποῖες ἐμπλέκεται τὸ ὑποκείμενο. Ἡ μεταμόρφωση αὐτὴ τοῦ κόσμου, ἡ μεταποίηση τῶν σχέσεων «εἶναι» καὶ «συνείδησης», προϋποθέτει μιὰ διαλεκτικοποίηση τῆς σχέσης μεταξὺ θεωρίας καὶ πράξης — δὲν βρισκόμαστε ἐδῶ στὸ ἐπίπεδο μιᾶς διαλεκτικοποίησης τῆς σχέσης μεταξὺ ἀναλυτικῆς-λογικῆς ἀπὸ τὴ μιὰ καὶ διαλεκτικῆς ἀπὸ τὴν ἄλλη καὶ μιὰ ὑπέρβαση τῆς πρώτης ἀπὸ τὴν δεύτερη, δηλ. στὸ πνευματικὸ πεδίο, ἀλλὰ μέσα στὴν ἱστορία, στὸ ἐπίπεδο τοῦ πραγματικοῦ σὲ σχέση μὲ τὴ συνείδηση, τὸ ὑποκείμενο, πὺξ καθορίζει καὶ τὸ εἶδος τοῦ προβληματισμοῦ. Ἡ σχέση μεταξὺ Hegel καὶ Marx εἶναι, κατὰ τὸν σ., θετικὴ καὶ ἀρνητικὴ μαζί, δηλ. δημιουργικὴ καὶ διαλεκτικὴ καὶ διαγράφεται σὲ τρία ἐπίπεδα (τριμερῶς): στὸ ὄντολογικὸ ἐπίπεδο, στὴν σχέση μεταξὺ εἶναι καὶ σκέψης (σσ. 102-107), στὸ πολιτικὸ ἐπίπεδο, στὴν σχέση μεταξὺ κράτους καὶ πολίτη (σσ. 107-109) καὶ στὸ ἐπίπεδο τῆς ἱστορίας, στὴν σχέση



μεταξύ του ατομικού και κοσμικού πνεύματος (Weltgeist) (σσ. 109-115), θέματα που αναπτύσσει με διεισδυτικότητα και πρωτοτυπία. Μέσα από αυτή την αντιστροφή, την υποκειμενική καταγραφή της πραγματικής κίνησης, τη μετάβαση από τη φύση στην ιστορία και αντίστροφα με ενδιάμεσο την ανθρώπινη συνείδηση, ή μαρξιστική διαλεκτική φαίνεται να πραγματώνει την έγχειαν διαλεκτική. Το αντίστροφο δεν είναι απόλυτα άλλο πράγμα, μα μιὰ άλλη μορφή, μιὰ μεταποίησή του. Κι αυτό γιατί ο Marx, ο οποίος προϋποθέτει τη διάκριση μεταξύ μορφής και περιεχομένου, δεν εφαρμόζει την αντιστροφή στη μέθοδο αλλά στο ίδιο το πραγματικό, με αποτέλεσμα να υπάρχει κίνδυνος μιᾶς «μυστικοποίησης» (mystification), πράγμα βέβαια που έχει άμεσες συνέπειες όταν εγκαθίσταται στο επίπεδο της πράξης με (συγκεκριμένους φορείς) και που καθιστά απαραίτητη μιὰ επανατοποθέτηση του όλου προβληματισμού. Ἡ βασική συμβολή του Marx, κατά τον Σ.Δ., ἔγκειται ἀκριβῶς στὴν ἀποϊδεαλιστικοποίηση του πραγματικού. Ἡ διαλεκτική ἀπὸ συνεχῆς διαδικασία πού ἦταν στὸν Hegel, δηλ. διαδρομὴ τῆς ὁλότητας μέσα ἀπὸ τὶς διάφορες μορφές αὐτοπροσδιορισμοῦ, γίνεται σκέψη τῆς διαφορᾶς. Ἡ ἀντίφαση χάνει τὴν ἐσωτερικότητά της καὶ γίνεται συγκεκριμένη, πραγματικὴ ἀντίφαση πού δὲν ἀποτελεῖ μεταποίησιν τοῦ ταυτόσημου ἀλλὰ προσδιορίζει τὴν ιστορικὴ διαδικασία καὶ προσδιορίζεται μέσα ἀπὸ αὐτήν, «ὑπερπροσδιορίζεται στὴν ἀρχή της» κατὰ τὸν Althusser. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι ἡ διαλεκτικὴ τῆς πράξης δὲν ὑποβαθμίζει τελικὰ τὴ θεωρία· «ἀπεναντίας, ἀξιοποιεῖ τὴ θεωρία πού γίνεται συνείδηση τῆς πράξης προβάλλοντας τὶς δυνατότητές της καὶ παρεμβάινοντας» (σ. 126). Ὁ Σ.Δ. φθάνει μὲ τὴν ἀνάλυσή του στὸν πυρήνα τῆς μαρξιστικῆς σκέψης ὅπως διαγράφεται αὐτὴ καὶ μέσα ἀπὸ τὴν σύγχρονη προβληματικὴ (Gramsci, Althusser, Lefebvre κτλ.), ἐνῶ συγχρόνως ἀφήνει νὰ διαφαίνονται ὁρισμένες δυσκολίες πού συνδέονται μὲ αὐτὴν τὴν ἔξοδο τῆς διαλεκτικῆς στὸ πραγματικὸ - καθολικὸ πού εἶναι ἡ κοινωνία καὶ ἡ ιστορία ὑπὸ τὴν εὐρύτερη ἔννοια. Γιατὶ τὸ πρόβλημα τῆς διαλεκτικῆς συνδέεται ἀκριβῶς μὲ τὸ πρόβλημα τῶν φορέων τῆς ιστορικῆς ἐξέλιξης, ἂν δηλαδὴ αὐτὴ ἡ ἐξέλιξη μπορεῖ νὰ συνδεθεῖ μὲ μιὰ συγκεκριμένη κοινωνικὴ τάξη, καὶ πῶς π.χ. μπορούμε νὰ διαγράψουμε ἀκριβῶς τὰ ὅρια τῆς ἔννοιας αὐτῆς, δεδομένου ὅτι ὁ Marx δὲν ἄφησε στὸ ἔργο του μιὰ σαφὴ ἐννοιολογικὴ ὁριοθέτηση: ἐννοοῦμε κυρίως τὴν ἔννοια τοῦ προλεταριάτου (καὶ τοῦ ρόλου πού τοῦ ἀναθέτουν) τὴν ὁποία θεωροῦμε προβληματικὴ γενικὰ καὶ ὄχι μόνο ἀπὸ θεωρητικὴ φιλοσοφικὴ ἄποψη. Γιατὶ ἀκριβῶς, ἐπειδὴ ὁ μαρξισμὸς ἔχει πεδίο πραγμάτωσης τὴν ιστορία, ἔχομε δυνατότητα ἐπαλήθευσης ἢ μὴ ὁρισμένων βασικῶν δεδομένων ἀπὸ τὴν ἴδια τὴν ιστορικὴ ἐξέλιξη, ἢ ὁποία πάλι συλλαμβάνεται καὶ γίνεται ἀντικείμενο γνώσης ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν ἄνθρωπο, δημιουργὸ καὶ δημιουργήμα τῆς



ίστορίας. Αὐτὴ ἀκριβῶς ἡ ὑπαρξὴ ἐνὸς κριτηρίου ἀλήθειας σημαίνει ὅτι ἡ προτεραιότητα περιέχεται στὴ θεωρία, ὅσο κι ἂν ἡ πράξη εἶναι κριτήριο τῆς θεωρίας. Αὐτὴ ἡ διαλεκτικοποίηση τῆς σχέσης μεταξὺ θεωρίας καὶ πράξης ὅπως διαγράφεται μέσα στὸ πλαίσιο τῆς ἐργασίας σημαίνει ἐπανατοποθέτηση τοῦ προβληματισμοῦ στὸ πλαίσιο τῆς φιλοσοφίας, μιᾶς φιλοσοφίας τῆς ἱστορίας ἢ ἀκόμα στὸ πλαίσιο μιᾶς φιλοσοφικῆς ἀνθρωπολογίας.

Σὲ θέματα φιλοσοφίας τῆς ἱστορίας ἀναφέρεται ἡ ἐπόμενη ἐργασία V: «Οἱ περιπέτειες τῆς διαλεκτικῆς καὶ ἡ φιλοσοφία τῆς ἱστορίας» (σσ. 127-157), ποὺ ἀποτελεῖ ἀνάγνωση τοῦ βιβλίου τοῦ Merleau-Ponty, *Les aventures de la dialectique*, Paris 1955 (ἐλληνικὴ μετάφραση Μπ. Λυκούδη, *Οἱ περιπέτειες τῆς διαλεκτικῆς*, Ἀθήνα 1984). Ἐδῶ ὁ σ. διαγράφει μὲ σαφήνεια τὰ ἐννοιολογικὰ ὅρια μέσα στὰ ὁποῖα κινήθηκε ὁ Merleau-Ponty γιὰ νὰ ἀντιμετωπίσει τὸ πρόβλημα τῆς διαλεκτικῆς. Ἡ ἀφετηρία του εἶναι διττή: ἀπὸ τὴ μιὰ οἱ θεωρητικὲς θέσεις ὅπως προκύπτουν ἀπὸ τὴ φαινομενολογικὴ τοποθέτηση (κι ἐδῶ ὁ Merleau-Ponty διαφοροποιεῖται ἀπὸ τὴ φιλοσοφία τοῦ Sartre, τὴν πρὶν ἀπὸ τὴν *Critique de la raison dialectique* [1960], ἡ ὁποία ὁδηγεῖ σ' ἓνα ἀδιέξοδο) καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη ἡ μαρξιστικὴ διαλεκτικὴ, ὅπου γιὰ πρώτη φορὰ γίνεται ἡ διάκριση μεταξὺ διαλεκτικῆς καὶ διαλεκτικοῦ, μορφῆς καὶ περιεχομένου, ὅπου δηλαδὴ συντελεῖται ἡ μετατόπιση γιὰ τὴν ὁποία γίνεται λόγος καὶ στὴν προηγούμενη ἐργασία. Ἀπὸ αὐτὴ τὴ διάκριση ἀρχίζει αὐτὸ ποὺ ὁ Merleau-Ponty χαρακτηρίζει ὡς περιπέτειες τῆς διαλεκτικῆς, τὶς ὁποῖες παρακολουθεῖ μέσα στὰ ἔργα τῶν ἀντιπροσωπευτικῶν διανοητῶν, ὅπως ὁ Max Weber, Lukacs, Λένιν καὶ Τρότσκι, στοὺς ὁποίους ἀφιερώνονται καὶ τὰ τέσσερα κεφάλαια τοῦ βιβλίου. Δυσκολίες προκύπτουν γιὰ τὸν Μ.-Ρ., στὴν ἐννοια τῆς φαινομενολογικῆς συγκρότησης (Konstitution), χουσσερλιανῆς προέλευσης, γιὰτὶ στὴν περίπτωσή αὐτὴ δὲν ὑπάρχει δυνατότητα νὰ ξεφύγουμε ἀπὸ τὸν ὑπερβατολογικὸ σολιψισμό — ἡ διυποκειμενικότητα ἐδῶ δὲν συγκροτεῖται παρὰ ἀπὸ τὴν ἀναφορικότητα (προθετικότητα) τοῦ ἐγώ, πράγμα ποὺ σημαίνει ὅτι ἡ πραγματικότητα, ἡ ἱστορία μένει μέσα σὲ μιὰ παρένθεση. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, ἡ ἀκραία ἀντίληψη ὅτι ὑπάρχει μιὰ ἐξωτερικὴ πραγματικότητα, ἡ ὁποία ἀντανακλᾶται στὴ συνείδηση, δηλ. ἡ συμφωνία τῆς παράστασης μὲ τὰ ἀντικείμενα ποὺ βρίσκονται ἔξω ἀπὸ αὐτὴ (ἡ γνωστὴ «adaequatio rei et intellectus»), ἀφήνει κατὰ κάποιον τρόπο τὸ γνωστικὸ ὑποκείμενο, τὴ συνείδηση, ἔξω ἀπὸ τὴν ἱστορία, ἀφοῦ ἡ διαλεκτικὴ ἐγκαθίσταται στὰ πράγματα, μιὰ ἀποψη βέβαια ποὺ ὁ ἐπίσημος μαρξισμός δὲν δέχεται, ἀλλὰ ποὺ ἀποτελεῖ μιὰ ἀκραία συνέπεια τῆς μετατόπισης ποὺ συντελέστηκε στὸν Marx καὶ πῆρε μιὰ πιὸ συγκεκριμένη μορφή στὸν Λένιν. Ἡ παλιὰ ἀντίθεση μεταξὺ ἰδεαλισμοῦ - ὕλισμοῦ, ποὺ



ξεπεράστηκε μόνο ως προς ένα σημείο στην *Γερμανική ιδεολογία* από ένα «συνεπή νατουραλισμό» ή «ούμανισμό» (σ. 147), δὲν αἴρεται τελειωτικά ἀλλὰ ἀνασυγκροτεῖται, μεταφέρεται σ' ἓνα ἄλλο ἐπίπεδο σὰν ἀντίθεση μεταξύ ἑνὸς ὑπερβατολογικοῦ ἰδεαλισμοῦ καὶ ἑνὸς ἀναγωγικοῦ ὕλισμοῦ, γιὰ νὰ ξεπεραστεῖ καὶ πάλι μέσα ἀπὸ ἐκείνη τὴ σύζευξη γιὰ τὴν ὁποία κάναμε λόγο στὴν ἀρχὴ τῆς ἀνάλυσής μας. Ἡ σύζευξη αὕτη, τῆς ὁποίας ὁ πιὸ σημαντικὸς ἐκπρόσωπος εἶναι ὁ Merleau-Ponty καὶ στὴν Ἑλλάδα ὁ Σωκράτης Δεληβογιατζής, ἐκβάλλει σ' ἓνα «ἐνδιάμεσο» ποὺ μπορεῖ νὰ εἶναι φορέας νοήματος, δημιουργὸς συμβολικῶν συστημάτων, πεδίο διαπροσωπικῶν σχέσεων καὶ πεδίο διαρκοῦς γίγνεσθαι, ἀνοικτοῦ στὸ μέλλον, ὅπου ἡ διατήρηση τοῦ πολλαπλοῦ ἀντιτίθεται στὴν ἀπολυτοποίηση τοῦ περιεχομένου τῶν σχέσεων ποὺ διαχέεται μέσα στὴν ἱστορία. Ἡ ἱστορία εἶναι, μπορούμε νὰ ποῦμε, τὸ «corps propre» τῆς διαλεκτικῆς (ὅ,τι τὸ «μικτό», ἡ σάρκα, ἀπὸ ὄντολογικὴ ἄποψη) καὶ ἐκφράζεται μέσα ἀπὸ τὴ «θέσμιση» ὅπως αὕτη ποὺ ὀρίζει τὴν γλώσσα. Θέσμιση, κατὰ τὸν ὅρισμό τοῦ Μ.-Ρ., εἶναι τὰ γεγονότα τῆς ἐμπειρίας ποὺ τῆς προσδίδουν σταθερὲς διαστάσεις καὶ ποὺ στὴν ἐπαφή τους μὲ ἄλλες ἐμπειρίες σημασιοδοτοῦν μιὰ διαδοχὴ ποὺ σχηματίζουν ἱστορία, ἡ ὁποία, κατὰ τὸν Σ.Δ., διασφαλίζοντας μιὰ κανονικότητα στὰ πράγματα, συνιστᾷ ταυτόχρονα καὶ τὴν δυνατότητα ἀλλαγῆς: εἶναι ἡ ἴδια ἡ διαλεκτικὴ τῆς συνέχειας καὶ τῆς ἀσυνέχειας, ὅπου βέβαια ἐντάσσεται καὶ τὸ τυχαῖο, ποὺ συνδέεται μὲ τοπικὲς περιστάσεις καὶ τὶς πολὺπλοκες δυνατότητες ποὺ αὐτὲς περικλείουν, περιστάσεις, «ποὺ βρίθουν», ὅπως λέει ὁ Μ.-Ρ., «ἀπὸ συντελεστὲς τυχειότητος». Ἡ ἀλήθεια δὲν ὀρίζεται κατὰ ἓνα καθαρὰ ἀναλυτικὸ τρόπο ἀλλὰ συλλαμβάνεται δομικά, ὡς πεδίο κοινὸ στὰ διάφορα γνωστικὰ ἐγχειρήματα, ἐνῶ ἡ θεωρητικὴ συνείδηση προσλαμβάνει μιὰ βαθειὰ ἱστορικὴ διάσταση. Ἡ ἱστορία κυριαρχεῖται ἀπὸ τὴν σκέψη, ἀλλὰ ἡ σκέψη δὲν ἔχει πρόσβαση σὲ ἄλλο ἱστορικὸ ὀρίζοντα, σὲ ἄλλο «νοητικὸ ἐργαλεῖο» παρὰ μέσο τῆς αὐτοκριτικῆς τῶν κατηγοριῶν της. Αὕτη ἡ κριτικὴ, αὐτοκριτικὴ, γίνεται μέσα ἀπὸ μιὰ πλάγια διείσδυση, ὄχι ἄμεσα, ἀπὸ μιὰ πανταχοῦ παρουσία κάποιας ἀρχῆς (σ. 145). Αὐτὸ σημαίνει ὅτι δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρξει κάποιος συγκεκριμένος φορέας αὐτῆς τῆς κριτικῆς μὲ ἀπόλυτη δικαιοδοσία, πράγμα ποὺ θὰ κατέληγε σὲ μιὰ παγκόσμια κλειστὴ ἱστορία εἴτε ἐγγελειανῆς (ὁ Max Weber παρ' ὅλον ὅτι εἰσάγει τὸ «κοινωνικὸ στοιχεῖο» ἀντιμετωπίζεται μέσα στὸ πλαίσιο τοῦ ἐγγελειανισμοῦ) εἴτε μαρξιανῆς ὑφῆς, ὅπου φορέας τῆς ἐξέλιξης περαιτέρω, παράγων ἀναίρεσης, ἀποτελεῖ μιὰ συγκεκριμένη τάξη εἴτε ὑπὸ τὴν ἔννοια ποὺ δίνει ὁ Lukacs σ' αὐτή, εἴτε ὁ Τρότσκι, ὁ ὁποῖος μιλάει γιὰ διαρκὴ ἐπανάσταση. Ἡ κριτικὴ τοῦ Merleau-Ponty ὡς πρὸς αὐτὸ τὸ σημεῖο εἶναι καὶ ἄμεση ἀλλὰ περισσότερο ἔμμεση, ἀπὸ τὶς συνέπειες τῆς ἐπαναστατικῆς πράξης, ὅπως



προκύπτει από την όλη τοποθέτηση του προβλήματος από τον Σ.Δ., ό οποίος επισημαίνει τὸ ἀδιέξοδο στὸ ὁποῖο φθάνει ἡ διαλεκτικὴ ὅταν ἡ ἐπανάσταση ἀπὸ θεωρία γίνεται πράξη, ὅταν ἡ τάξη ποὺ εἶναι φορέας τῆς ἐπανάστασης ἐγκαθιδρυθεῖ στὴν ἐξουσία. Γιατὶ τότε προκύπτει τὸ πρόβλημα τῆς βίας: «ἡ ἐπανάσταση ὡς συνεχῆς αὐτοκριτικὴ ἔχει ἀνάγκη ἀπὸ τὴ βία γιὰ νὰ ἐπιβληθεῖ καὶ παύει νὰ εἶναι αὐτοκριτικὴ στὸ μέτρο ποὺ τὴν ἀσκεῖ» (σ. 155). Ὑπάρχει μιὰ «ἀμφισημία» στὸ ὅλο σύστημα ἀπὸ τότε ποὺ μὲ τὸν Marx ἡ διαλεκτικὴ μπῆκε στὰ πράγματα καὶ ἔγινε «ἡ θετικὴ κατανόησή τους» καὶ σ' αὐτὴ τὴν ἀμφισημία ἔγκειται, κατὰ τὸν Γάλλο φιλόσοφο, καὶ τὸ δράμα τῆς διαρκοῦς ἐπανάστασης. Οἱ δυσκολίες ποὺ συνδέονται μὲ τὴν ἐπαναστατικὴ πράξη δὲν αἰρουν βέβαια τὸ νόημα τοῦ ἐπαναστατικοῦ ἀνθρωπισμοῦ οὔτε καταλύουν τὶς θεμελιώδεις ἀρχές τῆς μαρξιστικῆς σκέψης. Ὅπως τονίζει ὁ Σ.Δ., εἶναι ἀπαραίτητη γιὰ τὸν Μ.-Ρ., μιὰ νέα διαλεκτικὴ τῆς ἱστορίας ποὺ σημαίνει ἐπανατοποθέτηση «τοῦ προβλήματος τῶν σχέσεων τοῦ μέσα (ἱστορίας) καὶ τοῦ ἔξω (φύσης) μὲ λεπτότερες καὶ πιὸ σφιχτὲς ἀναλύσεις» (σ. 157).

Οἱ ἐργασίες τοῦ σ. πάνω στὴν διαλεκτικὴ ἀποτελοῦν οὐσιαστικὴ συμβολὴ πρὸς τὴν κατεύθυνση αὐτὴ, καί, ὅπως σωστὰ ἐπισημαίνει ὁ ἴδιος στὸ τέλος τῆς ἐργασίας γιὰ τὶς «Περιπέτειες τῆς διαλεκτικῆς», «βάσικὸ ἐργαλεῖο θεώρησης παραμένει ἡ διαλεκτικὴ τοῦ μέσα καὶ τοῦ ἔξω ποὺ συλλαμβάνει τὴ θεωρία τῆς ἱστορίας στὸ ἐσωτερικὸ μιᾶς φιλοσοφίας τῆς ἔκφρασης». Μιὰ ἀνανέωση, δηλ. μιὰ κριτικὴ ἀνασύνθεση, εἶναι δυνατὴ μόνο μέσα ἀπὸ μιὰ «ὑπέρβαση» τῆς σχέσης τοῦ μέσα καὶ τοῦ ἔξω, ἱστορίας καὶ φύσης, μέσα ἀπὸ μιὰ σύλληψη τῆς διαλεκτικῆς καὶ «ἀντιδιαλεκτικῆς» στὴ διαλεκτικὴ τους σχέση, ὅπως διαγράφεται μέσα ἀπὸ τὰ δοκίμια γιὰ τὰ ὁποῖα κάναμε λόγο. Βρισκόμαστε πραγματικὰ στὸ ἐπίπεδο μιᾶς ἀληθινῆς φιλοσοφίας τῆς ἱστορίας, ἡ ὁποία ἔχει μιὰ δική της «γλώσσα», ἐλεύθερη τόσο ἀπὸ ἓναν «ἀνιστορικὸ» θετικιστικὸ φορμαλισμό, ὅσο καὶ ἀπὸ ἓναν «ἀντικειμενισμό» μεταφυσικῆς ὑφῆς, ποὺ ἔχουν ὡς ἀποτέλεσμα τὴν ἀμφισβήτηση τῆς ἴδιας τῆς ὑπαρξῆς τῆς φιλοσοφίας τῆς ἱστορίας. Γιατί, δὲν εἶναι δυνατὴ ἡ φιλοσοφία τῆς ἱστορίας ὅπου δὲν ὑπάρχει ὑπέρβαση τοῦ ἱστορικοῦ ὑλικοῦ ἀπὸ τὴ μιὰ (δὲν ὑπάρχει ἱστορία χωρὶς τὴν ἐννοια τῆς ἱστορικῆς ὁλότητας ἢ ἐνότητας, ποὺ ἀποτελεῖ βέβαια μιὰ ἀντανάκλαση τῆς πραγματικότητας ἀλλὰ ἔχει συγχρόνως καὶ στοιχεῖα ἀποδοχῆς) καὶ ὅπου τὰ κριτήρια τῆς ἀλήθειας ἔρχονται «ἔξωθεν» ἀπὸ τὴν ἄλλη. Αὐτὸς ὁ Immanentismus ἐκβάλλει ἀναγκαστικὰ σὲ μιὰ φιλοσοφία τῆς ἔκφρασης ἡ ὁποία βρίσκει στὸ πρόσωπο τοῦ Σ.Δ. ἓνα λαμπρὸ ἐκπρόσωπο, τόσο ἀπὸ τὴν πλευρὰ τοῦ περιεχομένου ὅσο καὶ τῆς γλωσσικῆς διατύπωσης.

Βασιλικὴ ΠΑΠΟΥΛΙΑ
(Θεσσαλονίκη)



DIE «ZETEMATA VON DIALEKTIK» UND DIE ERWEITERUNG DES RATIONALEN

Zusammenfassung

Im Rahmen der Analyse der Essays *Zetemata von Dialektik* von Sokratis Delivoyatzis wird das Problem der Erweiterung der dialektischen Problematik in der Richtung auf das Rationale dargestellt werden. Grundlegend in dieser Hinsicht ist die Unterscheidung von S. Delivoyatzis zwischen einer negativen Reaktivierung der Dialektik (Aristoteles, Descartes, Kant) und einer positiven (Herakleitos, Hegel, Marx), die auf eine Dialektik der Dialektik hinausläuft, so wie die Philosophie von Merleau-Ponty zu einer phänomenologischen Analyse der Phänomenologie tendiert. Hier können wir den grossen Unterschied, der zwischen dem modernen und dem älteren Rationalismus existiert, feststellen. Es wird in diesem Zusammenhang auf die Kommunikationslosigkeit, die in der heutigen Philosophie zwischen den verschiedenen philosophischen Strömungen herrscht, besonders zwischen der analytischen Philosophie und allen jenen Denkrichtungen, die eine dialektische Fragestellung implizieren, hingewiesen. Insofern ist vom besonderen Interesse, dass eine Erweiterung der dialektischen Fragestellung gesucht wird. Diese Erweiterung wird auf verschiedenen Ebenen versucht, sowohl in Bezug auf die Epistemologie eines G. Bachelard, der im Rahmen seiner Phänomenologie dirigée «das Dialektische innerhalb einer höheren «Panlogismus» einordnen will (s. VI. Essay: Das Kontinuierliche und Diskontinuierliche bei G. Bachelard), als auch in einer Synthese, einer Verbindung zwischen einer phänomenologischen und einer dialektischen Fragestellung im Sinne eines Merleau-Ponty, dem zwei Essays (II. «Chair». Die Aufhebung des Reduktionismus bei Merleau-Ponty und V. Die Abenteuer der Dialektik und die Philosophie der Geschichte) gewidmet werden. Hier können wir die grosse Bedeutung der Philosophie von Merleau-Ponty erkennen, denn, wie M. Heidegger selbst in seinem «Brief über den Humanismus» schreibt, «weder Husserl, noch, soweit ich bisher sehe, Sartre die Wesentlichkeit des Geschichtlichen in dem Sinn erkennen, deshalb kommt weder die Phänomenologie, noch der Existentialismus in diejenige Dimension, innerhalb deren erst ein produktives Gespräch mit dem Marxismus möglich wird».

Im Essay IV. «Marx und die Philosophie der Praxis» kommt ebenfalls Verbindung zwischen der «positivistischen», phänomenologischen Einstellung und der marxistischen Dialektik zum Ausdruck. Hier wird die Verlagerung des Zentrums des Gewichtes der hegelschen Dialektik auf drei



Ebenen versucht: auf der ontologischen, der politischen und der geistigen.

Es handelt sich in dieser Arbeit von S. Delivoyatzis im allgemeinen um eine Erhellung und Erweiterung des begrifflichen Horizontes, die auf eine weitere Vertiefung der ausbezüglichen Problematik hinleitet.

B. PAPOULIA

