

ΓΕΩΡΓΙΑ ΑΠΟΣΤΟΛΟΠΟΥΛΟΥ

ΤΟ ΠΡΟΒΛΗΜΑ ΤΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ  
ΣΤΗ ΓΙΟΥΓΚΟΣΛΑΒΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΟΜΑΔΑ «ΠΡΑΞΙΣ»\*.

Ι. Σύντομη αναδρομή στην ιστορία της φιλοσοφίας.

"Αν και τὸ ἐνιαῖο γιουγκοσλαβικὸ κράτος ἰδρύθηκε τὸ 1918, ἡ φιλοσοφία ἔχει πολὺ παλιές ρίζες στὸ γιουγκοσλαβικὸ χῶρο<sup>1</sup> καὶ ἡ ἱστορία της ἀνήκει στὴν ἱστορία τῆς γιουγκοσλαβικῆς ἐνότητας, ἔστω καὶ ἂν πολλοὶ ἀπὸ τοὺς παλιότερους φιλοσόφους ἔδρασαν σὲ πανεπιστήμια ἄλλων χωρῶν.

"Ὅπως γίνεται δεκτὸ ἀπὸ τοὺς ἱστορικοὺς, κατὰ τὸ 730/731 τὸ νότιο τμήμα τοῦ Ἰλλυρικοῦ ἀποσπάστηκε ἀπὸ τὴ δικαιοδοσίᾳ τῆς Ρώμης καὶ συνδέθηκε ἄμεσα μὲ τὴν Κωνσταντινούπολη<sup>2</sup>. Ἡ ἐποχὴ αὐτὴ πρέπει νὰ θεωρηθεῖ ὡς ἀρχὴ ἐντονότερης πνευματικῆς διαφοροποιήσεως στὸν γιουγκοσλαβικὸ χῶρο. Τὸ βόρειο τμήμα δέχτηκε ἐντονότερη τὴν ἐπίδραση τῆς λατινικῆς δύσης, ἐνῶ τὸ νότιο δέχτηκε τὴν ἐπίδραση τῆς βυζαντινῆς ἀνατολῆς. Μαζὶ μὲ τὴ νέα θρησκεία ἔφτασε ἐκεῖ καὶ ἡ φιλοσοφία ἀνάμεικτη μὲ τὴ θεολογικὰ προβλήματα. Οἱ φιλοσοφικὲς διαμάχες διεξάγονται μὲ πείσμα κατὰ τὸν 15ο καὶ τὸν 16ο αἰῶνα ἰδιαίτερα στὰ βόρεια, ὅπου ὑπὸ τὴν ἐπίδραση τοῦ καθολικισμοῦ οἱ κριτικὲς διαφοροποιήσεις ἀνάμεσα στὸν θωμισμὸ καὶ στὸν σκωτισμὸ, στὸν ἀριστοτελισμὸ καὶ στὸν νεοπλατωνισμὸ εἶναι ἐντονες. "Αν λάβουμε ὑπόψη ὅτι οἱ διαμάχες αὐτές, ἰδιαίτερα ἡ δευτέρα, συνδέονται μὲ τὴ δημιουργία τῆς νεότερης ἐπιστήμης, συμπεραίνουμε ὅτι οἱ διεργασίες τοῦ εὐρύτερου εὐρωπαϊκοῦ χώρου εἶχαν καὶ ἐδῶ τὸν ἀντίκτυπό τους. Ὁ ἀπόδηχος τοῦ γαλλικοῦ διαφωτισμοῦ, τῆς φιλοσοφίας τοῦ Locke, κατόπιν τῆς φιλοσοφίας τοῦ Leibniz, στὴ συνέχεια ἡ ἐπίδραση τῆς γερμανικῆς φιλοσοφίας ἰδεαλιστικῆς καὶ ὕλιστικῆς, κατόπιν τῆς φιλοσοφίας τοῦ Chernyshevski, ὕστερα στὸν αἰῶνα μας ἡ ριζικὴ στροφὴ πρὸς τὴ σκέψη τοῦ Marx καὶ τοῦ Engels, ἀποτελοῦν τὰ στοιχεῖα πού

---

\*Διάλεξη πού ἔγινε στίς 17 Φεβρουαρίου 1982 στὸ Πανεπιστήμιο Ἰωαννίνων στὰ πλαίσια τοῦ Διεπιστημονικοῦ Σεμιναρίου πού διοργάνωσε τὸ Σπουδαστήριο Φιλοσοφίας.

1. Σύγκρ. καὶ L. Vrtacic, Der jugoslawische Marxismus. Die jugoslawische Philosophie und der eigene Weg zum Sozialismus. Freiburg i. Br., 1975 σ. 22.

2. Γιά τὸ πρόβλημα αὐτὸ βλ. καὶ Γ. Θεοχαρίδης, Ἱστορία τῆς Μακεδονίας κατὰ τοὺς μέσους χρόνους (285-1354). Θεσσαλονίκη, 1980, σσ. 232-235.

διαμόρφωσαν την ιστορία τῆς φιλοσοφίας στὸν γιουγκοσλαβικὸ χῶρο. 'Απὸ τοὺς φιλοσόφους ἀξίζει νὰ ἀναφερθοῦν τουλάχιστον οἱ πιδὶ γνωστοί<sup>1</sup>:

Στὰ τέλη τοῦ 15ου / ἀρχῆς τοῦ 16ου αἰώνα, ἀπέκτησε μεγάλη φήμη ὁ Marko Marulic (1450-1524) ποιητῆς καὶ ἠθικὸς φιλόσοφος, γνωστὸς θεολόγος μὲ εὐρεία ἀνθρωπιστικὴ παιδεία, ποὺ στὴν ποίησιν του ἐξέφρασε τὴ συνείδησιν γιὰ τὴν κοινότητα τῶν λαῶν τοῦ γιουγκοσλαβικοῦ χώρου.

Στὸν 16ο αἰώνα γνωστότερος εἶναι ὁ Franja Petric (1539-1597) ποὺ ἄσκησε δξεία κριτικὴ στὸν 'Αριστοτέλη καὶ διατύπωσε μιὰ μονιστικὴ νεοπλατωνίζουσα θεωρία τῆς φύσης.

Στὸν 18ο αἰώνα δεσπόζει ἡ ἐπιβλητικὴ φυσιογνωμία τοῦ Rudger Josip Boskovic (1711 - 1787) ποὺ ἦταν καθηγητῆς στὴ Ρώμη, στὴν Παβία καὶ στὸ Παρίσι. 'Ασχολήθηκε μὲ τὴ φιλοσοφία, μὲ τὰ μαθηματικὰ καὶ μὲ τίς φυσικὰς ἐπιστῆμες καὶ ἀνέπτυξε δική του ἀτομικὴ θεωρία προλαμβάνοντας σὲ ὁρισμένα σημεῖα τὴ νεότερη φυσικὴ. 'Η θεωρία τοῦ Boskovic γιὰ τὴν ὕλη ξεκινάει ἀπὸ τὸ πρόβλημα ποὺ εἶχε θέσει ὁ Νεύτωνας γιὰ τὴ σχέση σώματος, δυνάμεως καὶ κενοῦ, καὶ ὑποστηρίζει ὅτι τὰ ἐλάχιστα στοιχεῖα τῆς ὕλης, τὰ ἄτομα, εἶναι μᾶλλον κέντρα δυνάμεων παρὰ σωματίδια. Μὲ τὴ θεωρία του ὁ Boskovic παραμέρισε τόσο τὴν ἀτομικὴ ὅσο καὶ τὴ νεοπλατωνικὴ ἀρχὴ ποὺ δέχονταν ὅτι ἡ ὕλη εἶναι ἀδρανὴς καὶ γιὰ νὰ ἐνεργοποιηθεῖ χρειάζεται ἐπίδραση ἑξωθεν. Οἱ ἀρχὲς αὐτὲς δέσποζαν κυρίως στὶς ἀντιλήψεις τοῦ 16ου καὶ τοῦ 17ου αἰώνα γιὰ τὴν ὕλη<sup>2</sup>. Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ ὁ Boskovic συνέβαλε στὴ διαμόρφωση τῶν ἀντιλήψεων ἐκείνων ποὺ ἀπὸ τὴν ἀτομικὴ θεωρία τοῦ Νεύτωνα ὁδήγησαν στὴ θεωρία τοῦ Faraday γιὰ τὸ δυναμικὸ πεδίο<sup>3</sup>.

Γιὰ τὸν λόγο αὐτὸ, ὁ Boskovic ἀνήκει στοὺς σημαντικότερους φιλοσόφους ποὺ συνέβαλαν στὴ διαμόρφωση τοῦ κοσμοειδώλου τῆς νεότερης φυσικῆς. 'Ο Popper τὸν ἀναφέρει μάλιστα δίπλα στὸν Leibniz καὶ στὸν Kant<sup>4</sup>. 'Η γνωσιοθεωρία ἀλλὰ καὶ ἡ φιλοσοφία τῆς φύσης τοῦ Boskovic εἶναι ἐπηρεασμένες ἀπὸ τὸν Locke καὶ ἀπὸ τὸν Leibniz. Τὸ θεμελιωδέστερο ἀπὸ τὰ ἔργα τοῦ φιλοσόφου αὐτοῦ εἶναι ἡ «Θεωρία τῆς φυσικῆς φιλοσοφίας. 'Η διαιρετότητα τῆς ὕλης καὶ οἱ ἀρχὲς τῶν σωμάτων» (1757), ἔργο ποὺ ἔχει ἐξαιρετικὴ σημασία γιὰ τὴν ιστορία τῆς φυσικῆς καὶ τοῦ προβλήματος τῆς ὅλης καὶ σήμερα εἶναι πολὺ γνωστὸ ἀνάγνωσμα ποὺ ξεπερνάει τὸ ὄριο τῆς ἐξειδίκευσης.

1. Βλ. τὸ ἄρθρο τοῦ M. Markovic, Yugoslav Philosophy, στὴν Encyclopedia of Philosophy, τόμ. 8, ἐκδ. P. Edwards, New York, 1967 σσ. 359-364, ἀπὸ ὅπου κατὰ μέρος ἀντλῶ τίς σχετικὰς πληροφορίες.

2. Βλ. καὶ E. Mullin, The Concept of Matter in Transition, στὸ: E. Mullin (ἐκδ.). The Concept of Matter in Modern Philosophy. Notre Dame, 1978 σσ. 1-55 ἐδῶ σ. 54.

3. Βλ. M. B. Hesse, Action at a Distance, στὸ: E. McMullin (ἐκδ.) 6.π. σσ. 119-137 ἐδῶ σσ. 124-126.

4. K. Popper, Objective Knowledge. An Evolutionary Approach. Oxford, 1974 σ. 323.

Στὸν 19ο αἰῶνα πρέπει νὰ ἀναφερθεῖ τουλάχιστον ὁ Svetozar Markovic (1846-1875) ποὺ ἀνέπτυξε μιὰ ἀνθρωποκεντρικὴ φιλοσοφία μὲ κοινωνικὴ προοπτικὴ καὶ εἶναι ὁ πρῶτος φιλόσοφος στὸν γιουγκοσλαβικὸ χῶρο, ποὺ δέχτηκε τὴν ἐπίδραση τοῦ Marx.

Στὸ πρῶτο μισό τοῦ 20οῦ αἰῶνα, ὁ Branislav Petronijevic (1875-1954)<sup>1</sup> εἶναι ὁ φιλόσοφος ποὺ προσπάθησε νὰ δημιουργήσει ἓνα πραγματικὸ φιλοσοφικὸ σύστημα τοῦ τύπου ἐκείνου ποὺ μᾶς εἶναι γνωστός ἀπὸ τὴ γερμανικὴ κλασικὴ φιλοσοφία. Οἱ συμβολές του ἀναφέρονται στὰ προβλήματα τῆς φιλοσοφίας, τῆς φυσιολογίας τῶν αἰσθήσεων, τῆς ψυχολογίας, τῆς φυσικῆς, τῶν μαθηματικῶν, τῆς παλαιοντολογίας. Ὁ ἴδιος ἐκπροσωπεῖ μιὰ ἐπαγωγικὴ μεταφυσικὴ πολὺ περίπλοκη ποὺ ἀποτελεῖ ἀντιπαράθεση στὸν θετικισμὸ τοῦ περασμένου αἰῶνα, ἐνῶ στὴ γνωσιολογία ξεκινάει ἀπὸ μιὰ εἰδικὴ θεωρία τῆς ὑποκειμενικότητος, ἀλλὰ προσπαθεῖ νὰ ἐξιστορικεύσει τὸ καρτεσιανὸ *ego cogito* καὶ νὰ ξεπεράσει τὸν φαινομεναλισμὸ τοῦ Kant. Ὁ Petronijevic ἀσχολήθηκε ἐπίσης μὲ τὸ πρόβλημα τοῦ χώρου καὶ ἡ θεωρία του παρουσιάζει ὁμοιότητες μὲ τὶς ἀντίστοιχες θεωρίες τοῦ Lobatchevski καὶ τοῦ Einstein. Ἔργα τοῦ Petronijevic δημοσιεύθηκαν ἐκτὸς ἀπὸ τὰ σερβικὰ καὶ σὲ ἄλλες γλῶσσες. Εἶναι ἴσως ὁ μόνος ποὺ δημιούργησε σχολὴ στὴ Γιουγκοσλαβία καὶ συνέβαλε σὲ μεγάλο βαθμὸ στὴ διαμόρφωση τῶν πλαισίων μιᾶς εὐρύτερης φιλοσοφικῆς συζήτησης. Τὸ ἔργο του ἔγινε ἀντικείμενο κριτικῶν διαφοροποιήσεων ἀπὸ φιλοσόφους τοῦ γιουγκοσλαβικοῦ χώρου, ποὺ ἦταν ὁπαδοὶ τῆς φιλοσοφίας τῆς ζωῆς ἢ τοῦ νεοκαντιανισμοῦ. Οἱ δυὸ πρὶν γνωστοὶ ἀπὸ τοὺς μαθητὲς του διατήρησαν τὸ ἐνδιαφέρον τους γιὰ τὴ σύνδεση τῆς φιλοσοφίας μὲ τὰ μαθηματικὰ καὶ μὲ τὴ φυσικὴ. Ὁ πρῶτος εἶναι ὁ Nikola Popovic μὲ τὸ ἔργο «Ἡ θεωρία τοῦ ἀσυνεχοῦς χώρου στὴ νεότερη φιλοσοφία» (Βιέννη / Λειψία, 1922). Ἡ δευτέρη εἶναι ἡ Ksenija Atanasijevic, τῆς ὁποίας τὸ ἔργο «Μεταφυσικὴ θεωρία καὶ γεωμετρία στὸν Bruno» (Βελιγράδι, 1923) μεταφράστηκε καὶ στὰ ἀγγλικά.

Ἐδῶ πρέπει νὰ ἀναφερθεῖ καὶ ὁ Milos Djuric (1892-1968) ποὺ ἀσχολήθηκε καὶ μὲ τὴν ἀρχαία ἐλληνικὴ φιλοσοφία καὶ μετέφρασε διαλόγους τοῦ Πλάτωνος. Ὁ B. Bosnjak στὴ νεκρολογία ποὺ δημοσιεύτηκε στὸ περιοδικὸ Praxis / πραξις, χαρακτήρησε τὸν Djuric ὡς «μεγάλου ἐλληνιστῆ, ἀνθρωπιστῆ, κλασικὸ φιλόλογο καὶ φιλόσοφο ποὺ στὰ ἔργα του καὶ στὴ μακρόχρονη ζωὴ του πραγματοποίησε τὴν ἰδέα ἐνὸς ἀνθρώπου ποὺ θεωρεῖ χρέος του νὰ ἀνανεώσει μὲ τὴν ὑπαρξή του τὶς ἀξίες τῆς Ἑλλάδας τοῦ ἄλλοτε»<sup>2</sup>.

1. Βλ. καὶ M. Cekic, Die Wissenschaft und Philosophie von Branislav Petronijevic, στὸ: Zeitschrift für philosophische Forschung 34 (1980) σσ. 656-661, ἀπὸ ὅπου κατὰ μέγα μέρος ἀντλῶ τίς σχετικὲς πληροφορίες.

2. B. Bosnjak, Milos Djuric, στὸ: Praxis / πραξις 4 (1968) σσ. 232 - 233 ἐδῶ σ. 232.

Μετά τὸν δεύτερο παγκόσμιον πόλεμον, ἡ στροφή τῆς γιουγκοσλαβικῆς φιλοσοφίας πρὸς τὸν μαρξισμόν ἦταν σχεδὸν γενικὴ. Ὁ πῶς παλιὸς μαρξιστὴς φιλόσοφος εἶναι σήμερα ὁ Dusan Nedeljkovic ποὺ τονίζει τὴν ἐνότητα διαλεκτικοῦ καὶ ἱστορικοῦ ὕλισμου.

## 2. Ἡ φιλοσοφικὴ ὁμάδα «πραξίς»<sup>1</sup>.

Ἡ ὁμάδα «πραξίς» εἶναι ἓνα ἀπὸ τὰ κυριότερα φιλοσοφικὰ ρεύματα τῆς σύγχρονης Γιουγκοσλαβίας καὶ ἡ ὑπαρξὴ της καὶ ἡ ἐξέλιξίς της συνδέονται στενὰ μὲ τὶς διεργασίες ποὺ σημειώθηκαν στὴν πολιτικὴ πραγματικότητα τῆς Γιουγκοσλαβίας μετὰ τὸ 1948. Ἦδη στὴ δεκαετία τοῦ 1950 ὑπῆρχαν ἔντονες διαφοροποιήσεις στὴ γιουγκοσλαβικὴ μαρξιστικὴ φιλοσοφία ὡς πρὸς τὴν ἐρμηνεία τοῦ διαλεκτικοῦ ὕλισμου καὶ τῆς θεωρίας τῆς ἀντανάκλασης καὶ ὡς πρὸς τὴν κοινωνικοπολιτικὴ καὶ φιλοσοφικὴ ἀποτίμηση τῆς ἐργαλειοποίησης αὐτῶν τῶν δύο στοιχείων κατὰ τὴν πραγματοποίηση τοῦ σοσιαλισμοῦ στὴν ἐποχὴ τοῦ σταλινισμοῦ.

Τὸ 1960 στὸ συμπόσιο τοῦ Bled (κοντὰ στὴ Λιουμπλιάνα), ποὺ εἶχε ὡς θέμα τὴ θεωρία τῆς ἀντανάκλασης, οἱ διαφοροποιήσεις κορυφώθηκαν σὲ ἀνοιχτὴ διαμάχη<sup>2</sup>. Τότε ἀποκρυσταλλώθηκαν καὶ δημόσια δυὸ κατευθύνσεις: Ἡ πρώτη, ποὺ ἐκπροσωποῦνταν ἀπὸ τὸν Nedeljkovic, τὸν Pavicevic, τὸν Sesic κ.ἄ., αὐτοχαρακτηριζόταν ὡς «ὀρθόδοξη», ὑποστήριζε τὴ θεωρία τῆς ἀντανάκλασης καὶ τὴν ξεχώριζε ἀπὸ τὴν ἐμπλοκὴ της στὸν πολιτικὸ αὐταρχισμό. Ἡ δεύτερη κατευθύνση ποὺ ἐκπροσωποῦνταν ἀπὸ τὸν Bosnjak, τὸν Grlic, τὸν Kangra, τὸν M. Markovic, τὸν Petrovic, τὸν R. Supek, τὸν Vranicki κ.ἄ., κατέκρινε τὴ θεωρία τῆς ἀντανάκλασης, τὴ συνέδεε μὲ τὸν «κρατικιστικὸν σοσιαλισμόν», ζητοῦσε τὴν ἀνανέωση τοῦ «αὐθεντικοῦ» Marx, δηλ. τὴν ἀνασυγκρότηση τοῦ μαρξισμοῦ μέσα ἀπὸ τὰ κείμενα τοῦ ἴδιου τοῦ Marx, καὶ δὲν δεχόταν ὡς δεσμευτικὴ καμιά μεταγενέστερη ἐρμηνεία.

Ἄν καὶ ἡ δεύτερη ὁμάδα εἶναι ἐκείνη ποὺ δίνει τὸν τόνο στὴ γιουγκοσλαβικὴ φιλοσοφία ἐδῶ καὶ εἴκοσι σχεδὸν χρόνια, ἐν τούτοις οὔτε ἡ κριτικὴ ἐναντίον τῶν μελῶν της ἔλειψε - κατηγορήθηκαν ὡς «ἀφηρημένοι ἄνθρωπιστές» καὶ ὡς «γραφειοκράτες» - οὔτε ἔλειψαν καὶ τὰ ἀντίμετρα ποὺ εἶχαν μάλιστα καὶ βαριεὲς συνέπειες.

1. Ἡ ἑλληνικὴ λέξη «πραξίς» (χωρὶς τόνο), ποὺ χρησιμοποιήθηκε στὸν τίτλο τοῦ ὁμόνομου περιοδικοῦ, χρησιμοποιεῖται καὶ στὸ ἄρθρο αὐτὸ ἄτονη, ὅταν ἀναφέρονται ὁ τίτλος τοῦ περιοδικοῦ ἢ ἡ ὀνομασία τῆς ὁμάδας.

2. G. Petrovic, Die jugoslawische Philosophie und die Zeitschrift «Praxis», στὸ G. Petrovic (ἐκδ.), Revolutionäre Praxis. Jugoslawischer Marxismus der Gegenwart. Freiburg i. Br., 1969 σσ. 7-21 ἐδῶ κυρίως σσ. 12-13.

Ὁ G. Petrovic, γράφοντας τὸ 1969<sup>1</sup>, διέκρινε δύο περιόδους στὴν ἐξέλιξη τῆς φιλοσοφίας τῆς ὁμάδας «πραξίς», δηλ. τῆς δεύτερης ἀπὸ τὶς δύο κατευθύνσεις: Στὴν πρώτη περίοδο ἀπὸ τὸ 1960 ὡς τὸ 1963 συζητοῦνταν ὅλα τὰ φιλοσοφικὰ προβλήματα μετὰ ἰδιαίτερη ἐμφαση στὴ φιλοσοφικὴ ἀνθρωπολογία καὶ στὴν ὄντολογία. Στὴ δεύτερη περίοδο (ἀπὸ τὸ 1964 καὶ ὕστερα) συζητοῦν ἰδιαίτερα τὰ προβλήματα τῆς πολιτικῆς καὶ κοινωνικῆς φιλοσοφίας σὲ σύνδεση ὅμως μετὰ τὴν ἀνθρωπολογικὴ - ὄντολογικὴ προοπτικὴ. Σύμφωνα μετὰ τὸν Petrovic, ἡ χρονιά τοῦ 1964 εἰσάγει μιὰ νέα περίοδο, γιατί τότε ἐκδίδεται τὸ περιοδικὸ Praxis / πραξίς. Βεβαίως αὐτὴ ἡ περιοδολόγηση εἶναι σωστή, ἀλλὰ ἀφοῦ συνδέεται μετὰ τὴ μοίρα τοῦ περιοδικοῦ, πρέπει ἴσως τώρα νὰ προσθέσουμε καὶ μιὰ τρίτη περίοδο ἀπὸ τὸ 1974 καὶ ὕστερα, ὅποτε ἀνυστάλη ἡ ἔκδοση τοῦ περιοδικοῦ<sup>2</sup>. Ἴσως πρέπει νὰ ἀναφερθεῖ ὅτι τὰ ἐρωτήματα ποὺ ἀπασχολοῦν τὴν ὁμάδα, εἶναι περισσότερα ἀπὸ ὅσα σημειώνει ὁ Petrovic περιληπτικά, γιατί οἱ φιλόσοφοι τῆς ὁμάδας «πραξίς» ἀσχολήθηκαν ἐπίσης μετὰ τὴ σημειωτική, μετὰ τὴν αἰσθητική, μετὰ τὴν ἠθική, μετὰ τὴ φιλοσοφία τῆς ὁρσκειας, μετὰ τὴν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας καὶ ἰδιαίτερα μετὰ τὴν ἱστορία τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς φιλοσοφίας, μετὰ τὴν ἐπιστημολογία κ.ἄ.

Ἡ ἔκδοση τοῦ περιοδικοῦ Praxis / πραξίς σταθεροποίησε κατὰ κάποιον τρόπο καὶ τὴν ἐνιαία ταυτότητα τῆς ὁμάδας στὴ δημοσιότητα, γιατί ἀπὸ τὸ 1964 καὶ ὕστερα ἡ ὁμάδα εἶναι πιά γνωστὴ ὡς ὁμάδα «πραξίς». Σύμφωνα μετὰ τὴν ἀντίληψη τῆς ὁμάδας, τὸ περιοδικὸ ἔπρεπε νὰ εἶναι «μιὰ φιλοσοφικὴ ἐπιθεώρηση ὅπου ἡ φιλοσοφία θὰ εἶναι ἡ σκέψη τῆς ἐπανάστασης, ἡ ἀδυσώπητη κριτικὴ ὅλης τῆς ὑπάρχουσας κατάστασης πραγμάτων, τὸ ἀνθρωπιστικὸ δράμα ἐνὸς ἀληθινὰ ἀνθρώπινου κόσμου, ἡ δύναμη ποὺ θὰ ἐμπνέει τὴν ἐπαναστατικὴ πράξη»<sup>3</sup>. Τὸ περιοδικὸ ἐξελίχτηκε σὲ ἐλεύθερο βῆμα τοῦ φιλοσοφικοῦ διαλόγου τῶν μαρξιστῶν ἀκόμα καὶ μετὰ «μὴ μαρξιστὲς» ἢ καὶ μετὰ φιλοσόφους ποὺ ἀσκοῦσαν κριτικὴ στὸν Marx, γιατί ὁ σκοπὸς τῆς ὁμάδας δὲν

# 1. δ.π.

2. Εἶναι δύσκολο νὰ διερευνηθεῖ πῶς βλέπουν οἱ φιλόσοφοι τῆς ὁμάδας «πραξίς» τὴ συνέχεια τῆς ὁμάδας «πραξίς» μετὰ τὸ 1974. Ὁ τίτλος τοῦ βιβλίου τῶν M. Markovic / R. S. Cohen, Yugoslavia: The Rise and Fall of Socialist Humanism. A History of the Praxis - Group. Nottingham, 1975, ποὺ περιέχει κείμενα - μαρτυρίες γιὰ τὴ διάσταση τῆς ὁμάδας μετὰ τὴν πολιτικὴ πραγματικότητα, διαπνέεται ἀπὸ ἀπογοήτευση. Ἴσως τὰ περισσότερα μέλη τῆς ὁμάδας «πραξίς» νὰ θεωροῦν ὅτι ἡ ἐνότητα καὶ ἡ συνέχεια τῆς ὁμάδας συνδέονται ἀδιάσπαστα μετὰ τὴ γιουγκοσλαβικὴ πραγματικότητα καὶ ἐπομένως τὸ ἔτος 1974 νὰ εἶναι τὸ τελικὸ ὄριο. Μιὰ ἐνδειξὴ γιὰ τὴν ἀποψη αὐτὴ εἶναι πιθανῶς καὶ τὸ γεγονός ὅτι στὴ νέα ἔκδοση τοῦ περιοδικοῦ Praxis δὲν συμμετέχουν ὅλα τὰ μέλη τῆς συντακτικῆς ἐπιτροπῆς τοῦ παλιοῦ περιοδικοῦ Praxis / πραξίς. Ἡ νέα ἔκδοση ἔχει τὸν τίτλο Praxis International / πραξίς. London (Blackwell) 1 (1981) κ.ε.

3. Βλ. τὸ κείμενο τῆς συντακτικῆς ἐπιτροπῆς, A quoi bon praxis?, στὸ: Praxis / πραξίς 1 (1965) σσ. 3-7 ἐδῶ σ. 4. Τὸ περιοδικὸ κυκλοφόρησε ἀπὸ τὸ 1964 σὲ σερβοκροατικὴ καὶ ἀπὸ τὸ 1965 καὶ σὲ διεθνή ἔκδοση. Οἱ παραπομπὲς γίνονται στὴ διεθνή ἔκδοση.

ήταν ἡ «δογματική συντήρηση» τῆς σκέψης τοῦ Marx, ἀλλὰ ἡ προοπτική τοῦ «δημιουργικοῦ» καὶ «μὴ δογματικοῦ μαρξισμοῦ», ἡ συνειδητοποίηση τῶν προβλημάτων τοῦ σύγχρονου ἀνθρώπου καὶ ἡ ἀναψηλάφηση τῆς προοπτικῆς τοῦ σοσιαλιστικοῦ ἀνθρωπισμοῦ.

Ἐκεῖνα τὰ μέλη τῆς ομάδας, ποὺ εἶναι στὸ πανεπιστήμιο τοῦ Ζάγκρεμπ εἶχαν τὴν εὐθύνη γιὰ τὴ σύνταξη τοῦ περιοδικοῦ. Στὴ σύνταξη τοῦ περιοδικοῦ ἀνῆκαν Γιουγκοσλάβοι μαρξιστὲς ἀλλὰ καὶ ὀρισμένοι μὴ μαρξιστὲς, ὅπως ὁ V. Filipovic, γνωστοὶ μαρξιστὲς τοῦ ἐξωτερικοῦ ὅπως ὁ E. Bloch, ὁ L. Goldmann, ὁ H. Marcuse, ὁ G. Lukács, ὁ J. Habermas, ὁ E. Fromm, ὁ H. Lefebvre, ἡ Agnes Heller, ὁ K. Ἀξελὸς κ.ἄ. Ὑπῆρχαν ἐπίσης καὶ μὴ μαρξιστὲς φιλόσοφοι καὶ κοινωνιολόγοι, ὅπως ὁ θετικιστὴς A. Ayer, οἱ φαινομενολόγοι E. Fink καὶ M. Farber, ὁ κοινωνιολόγος D. Riesman κ.ἄ., ἐνῶ στοὺς συνδρομητὲς τοῦ περιοδικοῦ ἀνῆκε καὶ ὁ M. Heidegger.

Ἀπὸ τὸ 1963, ἡ ομάδα «πραξίς» διοργάνωσε σχεδὸν κάθε χρόνο ὡς τὸ 1974 θερινὲς συναντήσεις στὸ νησί Korcula μὲ τὴ συμμετοχὴ καὶ φιλοσόφων ἀπὸ τὸ ἐξωτερικὸ. Τὰ θέματα ἦσαν καίρια διαλεγμένα, ὅπως «Νόημα καὶ προοπτικὲς τοῦ σοσιαλισμοῦ», «Τί εἶναι ἱστορία;», «Ὁ Marx καὶ ἡ ἐπανάσταση», «Ἡ τέχνη στὴ νεότερη κοινωνία» κ.ἄ., καὶ οἱ σχετικὲς εἰσηγήσεις δημοσιεύτηκαν στὸ περιοδικὸ Praxis / πραξίς.

Οἱ φιλόσοφοι ποὺ ἀνήκουν στὴν ομάδα «πραξίς» εἶναι καθηγητὲς ἀπὸ τὰ περισσότερα πανεπιστήμια τῆς Γιουγκοσλαβίας, ἀλλὰ οἱ πιὸ πολλοὶ βρίσκονται στὸ Βελιγράδι καὶ στὸ Ζάγκρεμπ. Τὸ κύριο ἀνδιαφέρον ὧν εἶναι ἡ «νέα» ἀνάγνωση τοῦ ἔργου τοῦ Marx μὲ ἐμφαση στὴν ἐνότητα καὶ στὴν ἀνθρωπιστικὴ προοπτικὴ του καὶ ἡ προσπάθεια γιὰ τὸν παραμερισμὸ τῆς ντετερμινιστικῆς καὶ οἰκονομιστικῆς ἐρμηνείας. Ἀσκεῖται ἐπίσης κριτικὴ στὴν ἰδεολογία τῆς ἐπαναβίωσης καταπιεστικῶν προτύπων σὲ διαθλασμένη μορφή μέσα στὴν πορεία τοῦ σοσιαλισμοῦ, προτύπων ὅπως π.χ. ὁ πολιτικὸς μυστικισμός, ἡ προσωπολατρεία, ἡ χαρισματικὴ προσωποικότητα ἢ ἡ χαρισματικὴ ομάδα<sup>1</sup>. Ἐπιπλέον, τὰ δημιουργήματα τοῦ ἀνθρώπου ποὺ ἀνήκουν στὸ ἐποικοδόμημα, δηλ. ἡ φιλοσοφία, ἡ τέχνη καὶ ὑπὸ ὀρισμένους προϋποθέσεις καὶ τὰ θρησκευτικὰ κινήματα<sup>2</sup> δὲν ἀντιμετωπίζονται ὑπὸ τὸ πρίσμα μιᾶς ἀκράειας καὶ

1. Οἱ ἐκφράσεις «αὐταρχικὸς μαρξισμός», «κρατικιστικὸς σοσιαλισμός» ἀναφέρονται στὸν μαρξισμὸ καὶ στὸν σοσιαλισμὸ τῆς ἐποχῆς ποὺ συνήθως ὀνομάζεται σταλινική. Ἀντιπροσωπευτικὰ γιὰ τὴν κριτικὴ τῶν αὐταρχικῶν προτύπων εἶναι τὰ ἔργα τοῦ S. Stojanovic, Kritik und Zukunft des Sozialismus. München, 1970 καὶ Geschichte und Parteibewusstsein. Auf der Suche nach Demokratie im Sozialismus. München/Wien, 1978.

2. Ἡ ἰδιομορφία τοῦ μαρξιστικοῦ ἀθεϊσμοῦ τονίζεται ἀπερίφραστα καὶ ὑπογραμμίζεται αὐστηρὰ ὅτι ὁ μαρξιστικὸς σοσιαλισμὸς εἶναι ἀθειστικός, ὅτι δὲν μπορεῖ νὰ ἐρμηνευτεῖ χριστιανικὰ καὶ ὅτι βρίσκεται πέρα ἀπὸ τὴ διαμάχη θεϊσμοῦ καὶ ἀθεϊσμοῦ. Βλ. B.Bosnjak, Was bedeutet das Dilemma: Jesus - Marx?, στὸ: I. Fetscher / M. Machovec (ἐκδ.), Marxisten und die Sache Jesu. München, 1975 σσ. 103-115 ἐδῶ κυρίως σ. 114. Διερρε-

ἴσως «φουτουριστικῆς» κριτικῆς τῆς ιδεολογίας πού μπορεῖ νὰ ὀδηγήσει σὲ πολιτιστικὸ μηδενισμό καὶ πού στὴν πραγματικότητά εἶναι ξένη πρὸς τὶς ἀντιλήψεις τοῦ Marx καὶ τοῦ Engels. Γιὰ τοὺς μαρξιστὲς τῆς ὁμάδας «πραξίς» ἡ κριτικὴ τῆς ιδεολογίας εἶναι μὲν ἀπαραίτητη γιὰ τὴν πρακτικὴ ἀντιμετώπιση τῆς παράδοσης, ἀλλὰ πρέπει νὰ ἀφήνει πολὺ χῶρο καὶ γιὰ τὴν ἱστορικὴ ἔρευνα<sup>1</sup> καὶ γιὰ τὴν ἐρμηνευτικὴ ἀντιμετώπιση<sup>2</sup> ὅλων τῶν φιλοσοφημάτων, γιατί αὐτὰ μποροῦν μὲ ποικίλους τρόπους καὶ μέσα ἀπὸ πολὺμορφες διαθλάσεις νὰ ἀποτελέσουν ἀφετηρία γιὰ μιὰ νέα ἀλήθεια ἢ νὰ ἐμπλουτίσουν τὸ τὸν φιλοσοφικὸ προβληματισμό.

Ὅσον ἀφορᾷ στὰ ρεύματα τῆς ὀνομαζόμενης δυτικῆς φιλοσοφίας, στὸ Ζάγκρεμπ καλλιεργεῖται περισσότερο ὁ διάλογος μὲ τὴ γερμανικὴ φιλοσοφία τοῦ Heidegger, τοῦ Bloch καὶ τῆς Σχολῆς τῆς Φραγκφούρτης ἀλλὰ καὶ μὲ τὴ φιλοσοφία τοῦ Lukács. Στὴ Λιουμπλιάνα τὸ ἐνδιαφέρον στρέφεται κυρίως στὴν ἐπιστημολογία καὶ στὸν ἀγγλικὸ θετικισμό. Στὸ Βελιγράδι συζητοῦνται περισσότερο τὰ προβλήματα τῆς μεταθιτικῆς, τῆς φιλοσοφίας τῆς γλώσσας, τῆς ἐπιστημολογίας, τῆς κοινωνιολογίας τοῦ M. Weber, τῆς φιλοσοφίας τοῦ Popper ἀλλὰ καὶ τοῦ Heidegger καὶ τοῦ Nietzsche.

Σύμφωνα μὲ τὰ στοιχεῖα πού παραθέτει ὁ G. Petrovic, μὲ ὅσα μπορεῖ κανεὶς νὰ συμπεράνει ἀπὸ τὸν συλλογικὸ τόμο πού ἐξέδωκαν ὁ B. Bosnjak καὶ ὁ R. Supek καθὼς καὶ ἀπὸ τὴ γενικότερη βιβλιογραφία<sup>3</sup>, στοὺς φιλοσόφους τῆς ὁμάδας «πραξίς» ἀνήκουν κυρίως οἱ ἐξῆς:

νᾶται ὅμως ἡ ἀνθρωπολογικὴ ρίζα τῆς θρησκείας, δηλ. ἡ θνητότητα τοῦ ἀνθρώπου, βλ. B. Bosnjak, *Der Sinn des Unglaubens* σὺ: B. Bosnjak / W. Dantine / J. - Y. Calvez, *Marxistisches und christliches Weltverständnis*. Freiburg, 1966 σσ. 9-64 ἐδῶ κυρίως σσ. 45-46 ἢ ὁ ρόλος πού παίζουν οἱ κοινωνικὲς, πολιτικὲς καὶ οἰκονομικὲς συνθήκες στὴν ἐμφάνιση θρησκευτικῶν ἢ κρυπτοθρησκευτικῶν ἀντιλήψεων, βλ. π.χ. M. Zivotic, *Proletarischer Humanismus. Studien über Mensch, Wert und Freiheit*. München, 1972 σσ. 157-170.

1. Μὲ σαφήνεια τονίζει καὶ ὁ ἀνατολικογερμανὸς μαρξιστὴς M. Buhr τὴν ἀναγκαιότητα τῆς αὐστηρᾶ ἱστορικῆς ἐρευνας τῆς φιλοσοφίας τοῦ Hegel καὶ μποροῦμε νὰ εἰπούμε ὅτι τὸ ἴδιο ἰσχύει καὶ γιὰ τὴν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας γενικά. Βλ. M. Buhr, *Hegel in der Gegenwart*, σὺ: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 10 (1981) σσ. 1131-1140 ἐδῶ σ. 1134.

2. 'Ο K. - O. Apel, *Die Erklären: Verstehen - Kontroverse in transzendental-pragmatischer Sicht*. Frankfurt a. M., 1979 σ. 291 τονίζει τὴ διαφορά τῆς ἐρμηνευτικῆς ἀπὸ τὴν κριτικὴ τῆς ιδεολογίας.

3. Βλ. G. Petrovic (ἐκδ.) ὁ.π. (στὴ σ. 112 σημ. 2 αὐτοῦ τοῦ ἔθρου) σσ. 275 - 280 καὶ τὸν τόμο B. Bosnjak / R. Supek (ἐκδ.), *Jugoslawien denkt anders. Marxismus und Kritik des etatistischen Sozialismus*. Wien, 1971. Γιὰ τὴν ὁμάδα «πραξίς» βλ. γενικά: G. Petrovic, *Philosophy in Yugoslavia*, σὺ: R. Klíbanksky (ἐκδ.), *La philosophie contemporaine*, τόμ. 4. Firenze, 1971 σσ. 474-490. P. Vranicki, *Ἱστορία τοῦ Μαρξισμού*, τόμ. 1-2. Μετάφρ. Μ. Ζορμπά. Ἀθήνα, 1976 τόμ. 2 σσ. 551-556 (ἀναφέρεται γενικά στὴ γιουγκοσλαβικὴ φιλοσοφία χωρὶς νὰ ἐξειδικεύει μὲ σαφήνεια τὴ φιλοσοφία τῆς ὁμάδας «πραξίς», τῆς ὁποίας οἱ ἐκπρόσωποι ἐμφανίζονται μόνον στίς ὑποσημειώσεις). M. Markovic / G. Petrovic

Στὸ Ζάγκρεμπ:

Branko Bosnjak (γεννήθηκε τὸ 1923), Ἱστορία τῆς φιλοσοφίας, ἐλληνικὴ καὶ μεσαιωνικὴ φιλοσοφία, φιλοσοφία τῆς θρησκείας, σχέσηη χριστιανισμοῦ καὶ μαρξισμού.

Danko Grlic (γεννήθηκε τὸ 1923), Αἰσθητικὴ, ὄντολογία, φιλοσοφικὴ ἀνθρωπολογία, πολιτικὴ φιλοσοφία.

Milan Kangra (γεννήθηκε τὸ 1923), Αἰσθητικὴ, ἠθικὴ.

Ivan Kuvacic (γεννήθηκε τὸ 1925), Κοινωνιολογία, φιλοσοφικὴ ἀνθρωπολογία, πολιτικὴ φιλοσοφία.

Gajo Petrovic (γεννήθηκε τὸ 1927), Ὀντολογία, φιλοσοφικὴ ἀνθρωπολογία γνωσιοθεωρία, λογικὴ, σύγχρονα φιλοσοφικὰ ρεύματα.

Rudi Supek (γεννήθηκε τὸ 1913), κοινωνιολογία, προβλήματα φιλοσοφίας καὶ ψυχολογίας.

Predrag Vranicki (γεννήθηκε τὸ 1922), Ἱστορία καὶ σύγχρονα προβλήματα τοῦ μαρξισμού (ὁ πιδό γνωστὸς σὲ μᾶς ἀπὸ τὴν ἐλληνικὴ μετάφραση τοῦ ἔργου του «Ἱστορία τοῦ μαρξισμού»).

Στὸ Βελιγράδι:

Mihailo Djuric (γεννήθηκε τὸ 1925) Φιλοσοφία καὶ κοινωνιολογία, ἀρχαία ἐλληνικὴ φιλοσοφία, σύγχρονα φιλοσοφικὰ ρεύματα.

Veljko Korac (γεννήθηκε τὸ 1914), Φιλοσοφικὴ ἀνθρωπολογία, ἀνοιχτὰ ἐρωτήματα τῆς μαρξιστικῆς φιλοσοφίας, κοινωνικὴ φιλοσοφία.

Andrija Kresic (γεννήθηκε τὸ 1921), Ἱστορία τοῦ ἐργατικοῦ κινήματος, γνωσιοθεωρία, πολιτικὴ φιλοσοφία.

Mihailo Markovic (γεννήθηκε τὸ 1923), Λογικὴ, ἐπιστημολογία, σημειωτικὴ, πολιτικὴ φιλοσοφία, ἠθικὴ.

Zagorka Pesic - Golubovic (γεννήθηκε τὸ 1930), Κοινωνιολογία, φιλοσοφικὴ ἀνθρωπολογία, ἠθικὴ.

Svetozar Stojanovic (γεννήθηκε τὸ 1931), πολιτικὴ φιλοσοφία, ἠθικὴ καὶ μεταθρησκεία, σύγχρονα προβλήματα τοῦ μαρξισμού.

Ljubomir Tadic (γεννήθηκε τὸ 1925), Φιλοσοφία τοῦ δικαίου, πολιτικὴ φιλοσοφία.

---

(ἐκδ.), Praxis: Critical Social Philosophy in Yugoslavia. (= Boston Studies in the Philosophy of Science 36 (1979). Dordrecht, 1979. T. Hanak, Die Entwicklung der marxistischen Philosophie. Darmstadt, 1976 σσ. 264-276. L. Kolakowski, Die Hauptströmungen des Marxismus. Τόμ. 1-3. München, 1979 τόμ. 3 σσ. 518-520. U. Rütten - Küpper, Marxismus als Gesellschaftskritik. Die PRAXIS - Gruppe in Jugoslawien. Ihre Grenzen und Möglichkeiten. Aachen, 1976 (πολυγραφημένη). G. S. Sher, Praxis. Marxist Criticism and Dissent in Socialist Yugoslavia. Bloomington / London, 1977 (ἡ ἐκτενέστερη ὡς τῶρα μελέτη γιὰ τὴν ὁμάδα «πραξις»).



Miladin Zivotic (γεννήθηκε τὸ 1930), Ἡθικὴ, φιλοσοφικὴ ἀνθρωπολογία, φιλοσοφία τοῦ πολιτισμοῦ.

Στὴ Λιουμπλιάνα:

Veljko Rus (γεννήθηκε τὸ 1924), Κοινωνιολογία, σύγχρονα προβλήματα τοῦ μαρξισμοῦ.

Τὸ 1974 ἡ ἔκδοση τοῦ περιοδικοῦ Praxis / πραξις ἀνεστάλη καὶ ἐκεῖνα τὰ μέλη τῆς ὁμάδας ποὺ εἶναι στὸ Πανεπιστήμιο τοῦ Βελιγραδίου ὑποχρεώθηκαν νὰ περιοριστοῦν σὲ ἐρευνητικὲς δραστηριότητες, ἐνῶ ἐπίσης ἀνεστάλη καὶ ἡ ἔκδοση τοῦ περιοδικοῦ τους Filosofija. Ἡ ὁμάδα ἔχει τὴν ἰδιομορφία ὅτι δὲν ἀποτελεῖ «σχολή» μὲ τὴν ἔννοια ποὺ μᾶς εἶναι γνωστὴ ἀπὸ τὴν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας, οὔτε ἔχει «ἀρχηγό» ἢ «ἡγετικὴ ὁμάδα» ποὺ νὰ διατυπώνουν φιλοσοφικὲς ἀρχὲς ποὺ νὰ εἶναι δεσμευτικὲς γιὰ ὅλα τὰ μέλη. Ὅμως, ἂν καὶ ὑπάρχουν κριτικὲς διαφοροποιήσεις (ποὺ δὲν ἐπιδιώκεται νὰ ἐξαφανιστοῦν) ἀνάμεσα στὰ μέλη τῆς ὁμάδας «πραξις»<sup>1</sup>, ὑπάρχουν καὶ κοινὰ σημεῖα ἀναφορᾶς ποὺ μποροῦν νὰ συνοψιστοῦν στὸ αἶτημα γιὰ τὴν ἀνάπτυξη «δημιουργικοῦ», «κριτικοῦ» καὶ «μὴ δογματικοῦ» μαρξισμοῦ.

Ἡ μελέτη ποὺ ἀκολουθεῖ, εἶναι συστηματικὴ, ἀλλὰ ἔχει νομιναλιστικὸ χαρακτήρα, γιατί ἡ ἐνιαία θεωρία ποὺ παρουσιάζεται, δὲν ὑπάρχει σὲ κανένα ἔργο διατυπωμένη στὴν ὁλότητά της, ἀλλὰ ἀνασυγκροτεῖται ἐρμηνευτικὰ καὶ κριτικὰ ἀπὸ τὰ ἔργα τῶν φιλοσόφων τῆς ὁμάδας «πραξις», μὲ σκοπὸ νὰ ἐξεταστεῖ ἂν ἡ πράξις εἶναι ἡ μόνη συστατικὴ ἀρχὴ τῆς ἱστορίας<sup>2</sup>.

### 3. Ὁ ἀνθρωπολογικὸς καὶ ὄντολογικὸς προσδιορισμὸς τῆς πράξης.

Οἱ φιλόσοφοι τῆς ὁμάδας «πραξις» ἔδωσαν στὸ περιοδικό τους τὴν ὀνομασία Praxis / πραξις καὶ σημείωναν τὸν τίτλο του καὶ στὴ γλώσσα ποὺ χρησιμοποίησε ὁ Marx καὶ στὴ γλώσσα ποὺ χρησιμοποίησε ὁ Ἀριστοτέλης. Τὸ ἀξιοσημείωτο εἶναι ὅτι ἡ χρῆση τῆς ἑλληνικῆς λέξης δὲν σημαίνει καὶ τὴν ἀνευ ὄρων ἀποδοχὴ τῆς φιλοσοφίας τοῦ Ἀριστοτέλη.

1. Βλ. καὶ τὸν ἐπίλογο τοῦ A. Künzli, στὸ : B. Bosnjak / R. Supek (ἐκδ.) δ.π. σσ. 269-280 ἐδῶ σ. 275.

2. Τὰ περισσότερα ἔργα τῶν μαρξιστῶν τῆς ὁμάδας «πραξις» εἶναι μεταφρασμένα κυρίως στὰ γερμανικά καὶ στὰ ἀγγλικά, ἀλλὰ καὶ σὲ ἄλλες γλώσσες, ἐνῶ ἄρθρα τους καὶ βιβλία τους δημοσιεύθηκαν ἀπευθείας στὶς γλώσσες αὐτές. Ἐπειδὴ τὰ πρωτότυπα δὲν μοῦ ἦσαν προσιτά, ὑποχρεώθηκα ἐκ τῶν πραγμάτων νὰ περιοριστῶ στὶς μεταφράσεις καὶ στὰ ξενόγλωσσα ἄρθρα τῶν φιλοσόφων. Στὶς ἑλληνικὲς μεταφράσεις Μ. Μάρκοβιτς, Ἐπίκαιρα προβλήματα τῆς διαλεκτικῆς, καὶ τ. λ., Φιλοσοφία καὶ κριτικὴ, στὸ : Μ. Μάρκοβιτς - Χ. Μαρκοῦζε - Κ. Κόζιμ, Διαλεκτικὴ. Ἀθήνα, 1971 σσ. 7-12 καὶ 22-34 ἀντίστοιχα, καὶ Γ. Πέτροβιτς, Ἡ ἀλλοτρίωση ἢ καὶ κατάργηση τῆς ἀλλοτρίωσης, στὸ : Γ. Πέτροβιτς - Β. Χόφμαν - Τ. Β. Ἀντόρνο. Ἀλλοτρίωση. Ἀθήνα, 1973 σσ. 7-31, δὲν ἀναφέρεται ποῖα εἶναι τὰ πρωτότυπα ἔργα.

Όπως αναφέρεται στο κείμενο της συντακτικής επιτροπής<sup>1</sup>, η επιλογή του ονόματος «πραξίς» υποδηλώνει τόσο το πρίσμα υπό το οποίο ερμηνεύεται το έργο του Marx όσο και το κεντρικό σημείο των προβλημάτων που απασχολούν τους γιουγκοσλάβους φιλοσόφους. Η χρήση και της ελληνικής γραφής έχει σκοπό να κάμει φανερή τη διαφοροποίηση της πράξης, όπως τη θεωρούν οι γιουγκοσλάβοι φιλόσοφοι και τη βρίσκουν στο έργο του Marx, από τη έννοια της πράξης που έχουν τόσο ο «εκκληϊκευμένος μαρξισμός»<sup>2</sup> όσο και οι πραγματιστικές ερμηνείες του Marx, δηλ. εκείνες οι ερμηνείες που εργαλειοποιούν το έργο του Marx για την επικάλυψη της πολιτικής. Επιπλέον όμως η χρήση της λέξης που προέρχεται από την αυθεντική γλώσσα της φιλοσοφίας, υποδηλώνει ότι οι φιλοσοφικές προσπάθειες στρέφονται προς τα πρωταρχικά και αυθεντικά στοιχεία του στοχασμού του Marx και επιδιώκουν τα παραμερίσουν τις παρερμηνείες και τις παραποιήσεις.

Αν και στο κείμενο υπογραμμίζεται ότι η αριστοτελική θεωρία της πράξης δεν επαρκεί για να κατανοήσουμε την πράξη ως πρόβλημα της νεότερης εποχής, εν τούτοις τονίζεται ότι οι φιλόσοφοι της ομάδας «πραξίς» αντιμετωπίζουν τα προβλήματα του ανθρώπου με τρόπο ανάλογο με τον αρχαίο ελληνικό. Γιατί όπως οι αρχαίοι Έλληνες φιλόσοφοι αναζητούσαν μέσα στην καθημερινότητα το μη καθημερινό και το ουσιώδες, έτσι και οι φιλόσοφοι της ομάδας «πραξίς» αναζητούν μέσα στην καθημερινοποίηση του σοσιαλισμού το αυθεντικό νόημα του ανθρωπιστικού οράματος του Marx και επιδιώκουν την κατανόηση των προβλημάτων του συγχρόνου ανθρώπου, χωρίς να μετατρέπουν τη φιλοσοφία σε «έγκεφαλικά» κατασκευάσματα.

Αν συγκρίνουμε την έννοια της πράξης στον 'Αριστοτέλη και στον Marx, θα διαπιστώσουμε μια ριζική διαφορά που δεν είναι απλώς το αποτέλεσμα μιάς έννοιολογικής διαφοροποίησης, αλλά προκύπτει από τη συνειδητοποίηση της ιστορικής εξέλιξης που οδήγησε από την αρχαία ελληνική πόλη, της οποίας το δημόσιο ήθος χαρακτηρίζεται από τον 'Αριστοτέλη ως «πραξίς», στη νεότερη κοινωνία της εργασίας.

Η αριστοτελική διάκριση «πραξίς / ποίησις» μπορεί πραγματικά μέσα από μια κριτική ανασυγκρότηση να είναι οδηγητική κατά τη συστηματική διαπραγμάτευση του προβλήματος για τη σχέση του ανθρώπου με τους συνανθρώπους του και με τη φύση. Αλλά ο 'Αριστοτέλης συνδέει τη διάκριση αυτή με τη διάκριση που υπήρχε στην εποχή του σε πολίτες και σε δούλους. Η «πραξίς» είναι για τον 'Αριστοτέλη η δραστηριότητα εκείνη που έχει το σκοπό μέ-

1. A quoi bon praxis?, στο: Praxis / πραξίς 1 (1965) σσ. 3-7 έδω σσ. 4-5. Το κείμενο υπάρχει και σε γερμανική μετάφραση στο: G. Petrovic (έκδ.) δ.π. (στη σ. 112 σημ. 2 αυτού του άρθρου) σσ. 251-255 έδω σ. 253.

2. Αντί για τις εκφράσεις «χυδαίος μαρξισμός», «χυδαίος υλισμός» προτιμώ τις εκφράσεις «εκκληϊκευμένος μαρξισμός», «εκκληϊκευμένος υλισμός».

σα τῆς<sup>1</sup>. Ἀντίθετα ἡ «ποίησις» εἶναι ἡ δραστηριότητα ἐκείνη ποὺ ἔχει ἐξωγενεῖς σκοπούς<sup>2</sup>, ἀφοῦ στόχος τῆς εἶναι ἡ δημιουργία πραγμάτων ἢ ἡ ἐργασία. Στὸ χῶρο τῆς «ποιήσεως» ἐντάσσονται τόσο οἱ βιοσυντηρητικὲς δραστηριότητες ὅσο καὶ ἡ καλλιτεχνικὴ δημιουργία, ποὺ στὸ μεγαλύτερο μέρος τῆς συνδεόταν μὲ τὶς θρησκευτικὲς ἐορτές. Ἡ «πρᾶξις» ἦταν ὁ τρόπος ζωῆς ποὺ ἀντιστοιχοῦσε στὸν πολίτη, ἦταν τὸ ἥθος ποὺ συνδεόταν μὲ τὴ συμμετοχὴ στὶς συζητήσεις καὶ στὴ λήψη ἀποφάσεων γιὰ τὰ κοινά<sup>3</sup>. Ἡ «ποίησις» ἦταν ὁ τρόπος ζωῆς τοῦ δούλου καὶ ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τοῦ πολίτη ἰδωμένη ἀνῆκε στὴν ἰδιωτικὴ σφαίρα. Ὁ δοῦλος δὲν συμμετεῖχε στὴ δημοσιότητα, ἀφοῦ ἡ «ἀπόλις» καὶ ὁ «οἶκος» ἦσαν αὐστηρὰ χωρισμένα. Γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη ὅλη ἡ ζωὴ ὡς ὁλότητα εἶναι «πρᾶξις» καὶ ὄχι «ποίησις»<sup>4</sup>. Ἀλλὰ γιὰ νὰ πραγματώσει ὁ πολίτης τὸ ἀντίστοιχο εἶδος τοῦ βίου, ἔπρεπε, σύμφωνα μὲ τὸν Ἀριστοτέλη, νὰ εἶναι ἀνεξάρτητος ἀπὸ τὴ βιοσυντηρητικὴ δραστηριότητα, δηλ. ἦταν ἀπαράτητο νὰ στηριχτεῖ στὴ δραστηριότητα τοῦ δούλου.

Μὲ τὴν ἀπώλεια τῆς πόλης χάνεται ἀπὸ τὴν ἱστορία ἡ κοινωνικὴ διάσταση ποὺ στήριζε τὴν ἀριστοτελικὴ ἀντίληψη γιὰ τὴν πρᾶξη. Ἐν τούτοις ἡ ἀριστοτελικὴ ἀντίληψη ὅτι ὁ βίος εἶναι πρᾶξη θεωρήθηκε ὁδηγητικὴ γιὰ τὴ χριστιανικὴ θεώρηση τῆς ζωῆς, χωρὶς νὰ εἶναι πιὰ συνειδητὰ τὰ πλαίσια μέσα στὰ ὁποῖα δημιουργήθηκε ἡ ἀριστοτελικὴ ἀντίληψη<sup>5</sup>.

Ὁ πρῶμος Hegel νοσταλγεῖ στὴν Ἰένα<sup>6</sup> τὴ δημόσια ἠθικότητα τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς πόλης, ἰδιαίτερα μάλιστα, ὅταν διαπιστώνει ὅτι ἡ χριστιανικὴ θρησκεία κατέστρεψε τὴν ἐνότητα τῆς δημόσιας ἠθικότητας («πράξεως») μὲ τὴν ἰδέα τῆς ὠριμότητας.

Βέβαια εἶναι ἀναμφισβήτητο ὅτι ἡ νεότερη κοινωνία διατηρεῖ τὴν ταυτότητά της ὡς κοινωνία τῆς ἐργασίας καὶ ὄχι ὡς «κοινωνία πολιτικὴ» μὲ τὴν

1. Ἀριστοτ. Ἡθικὰ Νικ. 1140 b 6-7. Βλ. καὶ B. Bosnjak, Betrachtungen über die Praxis, σὺν: B. Bosnjak / R. Supek (ἐκδ.) δ.π. (στὴ σ. 115 σημ. 3 αὐτοῦ τοῦ ἄρθρου) σσ. 13-32 ἐδῶ κυρίως σσ. 19-23, ὅπου διακρίνονται δύο δυνατὲς ἐρμηνεῖες τῆς ἀριστοτελικῆς πρᾶξης, ἡ εὐρύτερη καὶ ἡ στενότερη.

2. Ἀριστοτ. δ.π. Ὁ M. Djuric, Humanizam kao politicki ideal. Ogled o grckoj kulturi. Beograd, 1968 ἰδίως σσ. 395-396 ἀναφέρεται στὶς διαφοροποιήσεις τῆς πρᾶξης στὸν Ἀριστοτέλη καὶ στὸν Marx.

3. Γιὰ τὶς διαβρωτικὲς μεταβολὲς τῆς δημοσιότητας στὴ νεότερη ἐποχὴ βλ. J. Habermas, Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft. Neuwied und Berlin, 1976<sup>8</sup>.

4. Ἀριστοτ. Πολιτ. 1254 a7.

5. Βλ. καὶ G. Apostolopoulou, Die Dialektik bei Klemens von Alexandria. Ein Beitrag zur Geschichte der philosophischen Methoden. Frankfurt a. M., 1977 σσ. 46-47.

6. Βλ. Hegels theologische Jugendschriften. Nach den Handschriften der Kgl. Bibliothek in Berlin, ἐκδ. Hermann Nohl. Tübingen, 1907 ἀνατύπωση Frankfurt a. M., 1966 σσ. 221-222.

μόσια ἡθικότητα τῆς πόλης. Ἔτσι ἀναφύεται τώρα τὸ ἐρώτημα γιὰ τὴ σχέση πράξης καὶ ἐργασίας, ἐνῶ γίνεται συνειδητὸς ὁ χωρισμὸς κράτους καὶ κοινωνίας. Ὁ μετασχηματισμὸς αὐτὸς ποὺ συνδέεται καὶ μὲ τὴν ἀπώλεια τῆς ἀμεσης δημοκρατίας τῆς ἀρχαίας ἀγορᾶς, δὲν μᾶς εἶναι συνειδητὸς ἂν δὲν λάβουμε ὑπόψη καὶ τὴν ἐθνικὴ οἰκονομία.

Τὸ δίπτυχο, στὸ ὁποῖο σύμφωνα μὲ τὸν Marx μπορεῖ νὰ γραφεῖ ἡ διάγνωση γιὰ τὴν κατάσταση τῆς νεότερης κοινωνίας, εἶναι «ἐργασία καὶ ἀλλοτρίωση», γιὰτὶ χωρὶς αὐτὲς δὲν μπορεῖ νὰ διερευνηθεῖ ἡ δυνατότητα τῆς πράξης.

Τὴ σημασία τῆς διαπίστωσης αὐτῆς ἀναγνώρισε καὶ ὁ Heidegger καὶ τὸ 1946 ἔγραφε στὸν γάλλο φιλόσοφο Jean Beaufret σὲ ἐκεῖνο τὸ γράμμα ποὺ εἶναι γνωστὸ ὡς «Γράμμα γιὰ τὸν ἀνθρωπισμὸν»: «Ἐπειδὴ ὁ Marx, καθόσον ἔχει ἐμπειρία τῆς ἀλλοτρίωσης, εἰσέρχεται σὲ μιὰ οὐσιαστικὴ διάσταση τῆς ἱστορίας<sup>1</sup>, γιὰ τὸ λόγο αὐτὸ ἡ μαρξιστικὴ ἄποψη γιὰ τὴν ἱστορία εἶναι ἀνώτερη ἀπὸ τὴν ὑπόλοιπην<sup>2</sup> ἱστοριολογίαν». Ἄν καὶ ὑπάρχουν ἀντιφατικὲς ἐρμηνεῖες τῆς φράσης αὐτῆς, ἓνας ἀπὸ τοὺς κυριότερους ἐκπροσώπους τῆς ὁμάδας «πραξίς», ὁ G. Petrovic στὸ ἄρθρο του στὸν τιμητικὸ τόμο γιὰ τὸν Heidegger τὸ 1970<sup>3</sup> ἐρμηνεύει τὴ φράση θετικὰ καὶ προσπαθεῖ νὰ διερευνήσῃ τὴ συγγένεια τῆς σκέψης τοῦ Marx καὶ τοῦ Heidegger. Ἀλλὰ δὲν παρέλειψε ἀλλοῦ νὰ ἀσκήσῃ κριτικὴ στὸν Heidegger ξεκινώντας ἀπὸ τὴν ἔννοια τῆς πράξης στὸν Marx.

Σύμφωνα μὲ τὸν Petrovic, ἡ πράξη εἶναι ἡ βασικὴ ὄντολογικὴ κατηγορία τοῦ ἀνθρωπίνου εἶναι. Ὁ ἀνθρώπος εἶναι τὸ κατ' ἐξοχὴν ὄν τῆς πράξης. Πρόκειται γιὰ τὴν πρακτικὴ - δημιουργικὴ δραστηριότητα ποὺ ἀναπτύσσει ὁ ἀνθρώπος γιὰ νὰ ἀλλάξῃ τὸ περιβάλλον του καὶ νὰ δημιουργήσῃ τὸν ἑαυτὸ του μέσα στὰ πλαίσια τῆς συμβίωσης μὲ τοὺς συνανθρώπους του<sup>4</sup>. Ὁ Petrovic ἀντιμετωπίζει κριτικὰ τὴν ἄποψη τοῦ Habermas ὅτι ὁ μαρξισμὸς εἶναι μιὰ φιλοσοφία τῆς ἱστορίας μὲ ἐπαναστατικὴ σκοπιμότητα, καὶ ὑποστηρίζει ὅτι ὁ μαρξισμὸς δὲν εἶναι μόνο μιὰ θεωρία τῆς ἐπανάστασης ἢ μιὰ «κριτικὴ θεωρία» μὲ τὴν ἔννοια ποὺ δίνει στὸν ὁρο ἡ Σχολὴ τῆς Φραγκφούρτης, ἀλλὰ ἐπιπλέον εἶναι καὶ ὄντολογία καὶ φιλοσοφικὴ ἀνθρωπολογία<sup>5</sup>. Ὅταν ὁ πρῶ-

1. Ὁ Heidegger ἔννοεῖ ἐδῶ τὴν ἱστορία τοῦ εἶναι.

2. Στὴν πρώτη ἐκδοση (M. Heidegger, *Platons Lehre von der Wahrheit. Mit einem Brief über den «Humanismus»*. Bern, 1947 σ. 27) ὁ Heidegger ἔγραφε «ἀπὸ ὅλη τὴν ὑπόλοιπην ἱστοριολογίαν», ἐνῶ στὶς μεταγενέστερες ἐκδόσεις λείπει ἡ λέξη «ὅλη».

3. G. Petrovic, *Der Spruch des Heidegger*, σπ.: V. Klostermann (ἐκδ.), *Durchblicke*, Martin Heidegger zum 80. Geburtstag, Frankfurt a. M., 1970 σσ. 412-436.

4. G. Petrovic, *Wider den autoritären Marxismus*. Frankfurt a.M., 1969 σ. 74.

5. T. I., *Philosophie und Revolution. Modelle für eine Marx - Interpretation. Mit Quellentexten*. Reinbeck, 1971 σσ. 31 κ.ε. Ὁ Petrovic ἀναφέρεται στὸ ἔργο τοῦ J. Habermas, *Theorie und Praxis. Sozialphilosophische Studien*. Neuwied und Berlin, 1963 σ. 269.

μος Marx ἀναλύει τὶς θέσεις «ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἄμεσα φυσικὸ ὂν» καὶ «ἀλλὰ ὁ ἄνθρωπος δὲν εἶναι μόνον φυσικὸ ὂν, ἀλλὰ εἶναι ἀνθρώπινο φυσικὸ ὂν»<sup>1</sup>, εἶναι φανερό σύμφωνα μὲ τὸν Petrovic ὅτι πρόκειται γιὰ θέσεις ποὺ δὲν ἀνήκουν μόνον στὴ φιλοσοφία τῆς ἱστορίας, ἀλλὰ ποὺ ἐπιπλέον ἀνήκουν καὶ στὴ φιλοσοφικὴ ἀνθρωπολογία καὶ στὴν ὄντολογία. Ὁπωσδήποτε ὁ Marx δὲν ἀνέπτυξε μιὰ συστηματικὴ ὄντολογία, ἀλλὰ τὸ ἔργο του εἶναι διάσπαρτο ἀπὸ ὄντολογικὰς ἀπόψεις. Ὁ Petrovic ὁδηγεῖται στὸ συμπέρασμα ὅτι γιὰ νὰ συλλάβει κανεὶς τὸ εἶναι, πρέπει νὰ ξεκινήσει ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο καὶ μάλιστα ἀπὸ τὴν πρὸς περίπλοκη καὶ τὴν πρὸ οὐσιώδη τροπικότητα τοῦ εἶναι, ἀπὸ τὴν ἀνθρώπινη πράξη<sup>2</sup>.

Ἡ διαπίστωση ὅτι τὸ ἐρώτημα γιὰ τὸν ἄνθρωπο ἔχει καὶ ὄντολογικὴ προοπτικὴ, ὁδηγεῖ τὸν Petrovic σὲ σύγκριση καὶ σὲ μερικὴ ἀντιπαράθεση τοῦ Marx πρὸς τὸν Heidegger. Καὶ γιὰ τοὺς δύο αὐτοὺς στοχαστές, τὸ ἐρώτημα γιὰ τὸ εἶναι τίθεται σὲ ἀναφορὰ πρὸς τὸ ἐρώτημα γιὰ τὸ ἀνθρώπινο εἶναι. Ἀλλὰ ἐνῶ ὁ Heidegger βρίσκει τὸ νόημα τοῦ ἀνθρώπινου εἶναι στὴ χρονικότητα, ὁ Marx βρίσκει τὸ νόημα αὐτὸ στὴν ἐλεύθερη δημιουργικὴ δραστηριότητα ποὺ λέγεται πράξη<sup>3</sup>. Ὁ Heidegger, παρὰ τὶς ἀντιμυθεϊστικὰς τάσεις του, ἐκπροσωπεῖ ἕναν ἰδιόμορφο μηδενισμό, γιατί ἀνάγει τὸ εἶναι τοῦ ἀνθρώπου στὸ εἶναι πρὸς θάνατον. Ἀκόμη καὶ ὅταν ὁ Heidegger ὑποστηρίζει ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι «ὁ ποιμένας τοῦ εἶναι»<sup>4</sup>, δὲν ξεπερνάει, σύμφωνα μὲ τὸν Petrovic, τὴν ἡσυχαστικὴ ἀπραξία.

Ὅπως παρατηρεῖ ὁ Petrovic, ὅπωςδήποτε ὁ ἄνθρωπος εἶναι θνητὸ καὶ πεπερασμένο ὂν, ἀλλὰ αὐτὸ δὲν σημαίνει ὅτι αὐτὸς εἶναι ὁ μόνος προσδιορισμὸς τοῦ ἀνθρώπου. Τὸ πραγματικὸ εἶναι τοῦ ἀνθρώπου συνίσταται στὸ ὅτι ὁ ἄνθρωπος χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὴν ἐλεύθερη δημιουργικὴ δραστηριότητα ποὺ ὁδηγεῖ στὴν κατὰφαση τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ κόσμου. Τὸ αὐθεντικὸ ἀνθρώπινο εἶναι ὡς πρακτικὴ κατὰφαση τῆς ἀνθρώπινης οὐσίας, πρέπει νὰ διακριθεῖ ἀπὸ τὸ ἐδωλὸν - εἶναι (Dasein), ἀπὸ τὸ εἶναι δηλ. ποὺ δὲν περνάει ἀπὸ τὴ δυνατότητα τῆς ἔστω καὶ θνητῆς ἄρσης τῆς θνητότητας διαμέσου τῆς πράξης,

1. K. Marx - Fr. Engels Werke, Ergänzungsband, Erster Teil, Berlin, 1968 σ. 578 καὶ σ. 579, G. Petrovic ὁ. π. σ. 117 καὶ σ. 118.

2. G. Petrovic, Praxis und Sein, στὸ: Praxis / πραξις 1 (1965) σσ. 26-40 ἐδῶ σ. 36.

3. ὁ. π. σ. 38. Βλ. καὶ D. Grlic, Praxis und Dogma, στὸ: G. Petrovic (ἐκδ.) ὁ. π. (στὴ σ. 112 σημ. 2 αὐτοῦ τοῦ ἔργου) σσ. 110-124 ἐδῶ σ. 124. Τὸν ἀντιμυθεϊστικὸ χαρακτῆρα τοῦ μαρξισμού τονίζει καὶ ὁ M. Markovic, Dialektik der Praxis. Frankfurt a. M., 1968 σ. 12.

4. M. Heidegger, Brief über den «Humanismus», στὸ: T. I., Wegmarken. Frankfurt a. M., 1967 σσ. 145-194 ἐδῶ σ. 172. Ἡ ἀντίληψη τοῦ Petrovic γιὰ τὸν μηδενισμό τοῦ Heidegger δὲν φαίνεται νὰ συμφωνεῖ ἐντελῶς μὲ ὅσα ἀναφέρει ὁ Heidegger, Bauen Wohnen Denken, στὸ: M. Heidegger, Vorträge und Aufsätze. Teil II. Pfullingen, 1967<sup>3</sup> σσ. 19-36 ἐδῶ σ. 25.

πού παραμένει πάντα άλλοτριωμένο, ἀφοῦ δὲν μπορεῖ νὰ φτάσει σὲ συνειδητὴ αὐτοκατάφαση. Αὐτὸ τὸ εἶναι, πού χαρακτηρίζει καὶ τὰ ζῶα, καταρρέει μέσα στὴν ἴδια του τὴν παροδικότητά<sup>1</sup>.

#### 4. Κριτικές διαφοροποιήσεις στὴν ἔννοια τῆς πράξης.

Ἴσως νὰ φαίνεται κάπως παράξενος αὐτὸς ὁ τονισμὸς τοῦ ἀνθρωπίνου εἶναι. Ὅμως, σύμφωνα μὲ τοὺς φιλοσόφους τῆς ὁμάδας «πραξίς», γι' αὐτὸ τὸ εἶναι μιλάει ὁ Marx. Τὸ θεωρητικὸ ὑπόβαθρο πού παρουσιάζει τὶς δομές τῶν παραγωγικῶν δυνάμεων καὶ τῶν σχέσεων τῆς παραγωγῆς, τὴν ἀδυσώπητη πάλη τῶν τάξεων ἢ τὸ πρόβλημα τῆς ἐπανάστασης δὲν εἶναι γιὰ τὸν Marx αὐτοσκοπὸς καὶ γιὰ τὸ λόγο αὐτὸ ἡ λατρευτικὴ ἀπομόνωση μιᾶς ἀπὸ τὶς παραπάνω προοπτικὲς εἶναι ἀντίθετη πρὸς τὸ πνεῦμα τοῦ Marx. Γιὰ τοὺς γιουγκοσλάβους φιλοσόφους, ὁ μαρξισμὸς δὲν εἶναι ἡ θεωρία τῆς οἰκονομικῆς ἀνάπτυξης, ἀλλὰ ἡ πραγματοποίηση μιᾶς ἀνθρώπινης κοινωνίας, ὅπου ἡ ἀνάπτυξη τῶν δυνατοτήτων τοῦ ἐνὸς θὰ εἶναι ἡ προϋπόθεση καὶ γιὰ τὴν ἀνάπτυξη τῶν δυνατοτήτων τῶν συνανθρώπων του<sup>2</sup>. Ὅπως τονίζουν οἱ γιουγκοσλάβοι φιλόσοφοι, χωρὶς ἀμφιβολία ὁ οἰκονομικὸς τομέας εἶναι τὸ πεδίο τῆς μάχης γιὰ τὴν παραγμάτωση τοῦ σοσιαλιστικοῦ ἀνθρωπισμοῦ, ἀλλὰ ἡ διαδικασία αὐτὴ δὲν εἶναι μονοσήμαντη, γιατί γιὰ τὸν Marx ὑπάρχει ἕνα φῶς πού φωτίζει τὸν λαβύρινθο τῆς ἱστορίας καὶ αὐτὸ τὸ φῶς εἶναι ἡ ἀξία τοῦ ἀνθρώπου ὡς προσωπικοῦ ὄντος<sup>3</sup>.

Ἡ ὁμάδα «πραξίς» εἶχε νὰ κάμει κριτικὴ διαφοροποίηση ἀπὸ τὶς θέσεις ἐκεῖνες πού ὑποστηρίζουν ὅτι στὸ ἔργο τοῦ Marx ἡ πράξη ταυτίζεται μὲ τὴν ἐργασία, μὲ συνέπεια τὴν ἀποθέωση τοῦ homo laborans.

Ὁ Habermas εἶναι ἐκεῖνος πού ἄσκησε κριτικὴ στὴν παράλειψη τοῦ Marx νὰ διακρίνει τὴν πράξη ἀπὸ τὴν ἐργασία, νὰ διακρίνει δηλ. ὅ,τι ὁ Habermas ὀνόμασε ἀλληλενέργεια καὶ ἐργασία ἢ ἀντίστοιχα ἐπικοινωνιακὴ ἐνέργεια καὶ ἐργαλειακὴ ἐνέργεια<sup>4</sup>. Ὁ Djuric δέχεται μόνον περιορισμένα τὴν κρι-

1. G. Petrovic δ. π. (στὴ σ. 121 σημ. 2 αὐτοῦ τοῦ ἀρθροῦ) σ. 40.

2. K. Marx - Fr. Engels Werke, τόμ. 3, Deutsche Ideologie. Berlin, 1969 σ. 74. Βλ. καὶ R. Supek, Soziologie und Sozialismus. Probleme und Perspektiven. Freiburg i. Br., 1970 σσ. 206-211.

3. Βλ. R. Supek δ. π. σ. 189.

4. J. Habermas, Technik und Wissenschaft als Ideologie. Frankfurt a. M., 1973 σσ. 45-46. Ἀργότερα ὁ Habermas διέκρινε τὴν ἐπικοινωνιακὴ ἐνέργεια ἀπὸ τὸν κατανοητικὸ διάλογο (Diskurs), βλ. τ. ἰ., Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz, στὸ: J. Habermas / N. Luhmann, Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie?. Frankfurt a. M., 1971 σσ. 101-141 ἐδῶ σσ. 114-122. Γενικὰ γιὰ τὶς διακρίσεις αὐτὲς βλ. τώρα καὶ J. Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns. Τόμ. 1-2. Frankfurt a. M., 1981 ἐδῶ κυρίως τόμ. 1 σσ. 369-452.

τικὴ αὐτὴ καὶ θεωρεῖ ὅτι ἡ διάκριση ποὺ κάνει ὁ Marx ἀνάμεσα στὸ βασίλειο τῆς ἐλευθερίας καὶ στὸ βασίλειο τῆς ἀναγκαιότητας ἀντιστοιχεῖ στὴ διαφοροποίηση πράξης καὶ ἐργασίας<sup>1</sup>.

Ἄλλες κριτικὲς καταλογίζουν στὸν Marx μιὰ ἀρνητικὴ ἔννοια τῆς πράξης, γιατί, ὅπως ὑποστηρίζουν, στὸν Marx ἡ πράξη εἶναι μόνον ἡ ἐπαναστατικὴ διαδικασία γιὰ τὴν ἄρνηση ἐνὸς ὀρισμένου σχηματισμοῦ καὶ γιατί ὁ Marx παραβλέπει ὅτι ἡ σχέση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν κόσμο δὲν εἶναι μόνον ἀρνητικὴ ἀλλὰ καὶ καταφατικὴ.

Οἱ γιουγκοσλάβοι φιλόσοφοι ἀσκοῦν κριτικὴ στὶς παραπάνω ἀπόψεις ξεκινώντας ἀπὸ διαφορετικὲς σκοπιές. Ὑπογραμμίζουν ὅτι ἡ οἰκονομιστικὴ ἐρμηνεία τοῦ ἔργου τοῦ Marx καὶ ἡ πολιτικὴ ἐργαλειοποίησή του κατὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ «κρατικιστικοῦ σοσιαλισμοῦ» παρεμπόδισαν τὴν ἀνασυγκρότηση τῆς αὐθεντικῆς ἔννοιας τῆς πράξης μέσα ἀπὸ τὸ ἔργο τοῦ Marx.

Στὴ φιλοσοφία τῆς ὁμάδας «πραξις» μπορεῖ ἴσως νὰ ἀναγνωρίσει κανεὶς τὴν προσπάθεια ἐνὸς σιωπηλὰ ἀριστοτελίζοντος προσδιορισμοῦ τῆς πράξης, ὅστερα ἀπὸ τὴν κριτικὴ στὴ σχέση τῆς ἀριστοτελικῆς ἠθικῆς μὲ τὴ δουλεία. Στὴν περίπτωσιν αὕτῃ τονίζεται ὁ ἀνθρωπολογικὸς χαρακτήρας τῶν ἐννοιῶν «πρᾶξις / ποίησις», ἐνῶ συχνὰ παραμερίζεται τὸ «πολιτικὸ στοιχεῖο» πρὸς ὄφελος τοῦ «κοινωνικοῦ στοιχείου» ἢ ἐντάσσονται καὶ τὰ δύο σὲ μιὰ πολωτικὴ σχέση μὲ τὸ ἐπιχείρημα ὅτι τὸ πρῶτο ἀντιστοιχεῖ στὴν ἀστικὴ κοινωνία<sup>2</sup>. Ἐνδεικτικὸς εἶναι ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο ὁ Bosnjak ἀποδίδει τὸν ἀριστοτελικὸ ὅρο «ποίησις»: «ποίησις» εἶναι ἡ αἰσθητικὴ - καλλιτεχνικὴ καὶ δημιουργικὴ δραστηριότητα τοῦ ἀνθρώπου<sup>3</sup>.

Ὁ Vranicki προσδιορίζει τὴν πράξη ὡς συνειδητὴ καὶ ἐλεύθερη δραστηριότητα τοῦ ἀνθρώπου, ποὺ γίνεται σύμφωνα μὲ κάποιον σχέδιο, ὡς τὸν μετασχηματισμὸ τῆς πραγματικότητος, ποὺ παραπέμπει σὲ τρία σημεῖα: στὸ αἰσθητὸ - συγκεκριμένο, στὸ θεωρητικὸ - ἀφηρημένο καὶ στὸ συναισθηματικὸ - βιωματικὸ<sup>4</sup>. Στὴν πράξη περιλαμβάνεται κάθε δημιουργικὴ δραστηριότητα ποὺ ἀναπτύσσει τίς δυνατότητες τοῦ ἀνθρώπου, καὶ μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ θεωροῦνται ὡς πράξη καὶ ἡ φιλοσοφία, καὶ ἡ ἐπιστήμη καὶ ἡ τέχνη, ἀλλὰ ἀκόμα καὶ τὸ παιχνίδι καὶ ἡ ἐργασία<sup>5</sup>.

1. M. Djuric, Praxis, Arbeit und Handeln, στὸ: Praxis / πραξις 7 (1971) σσ. 101-107 ἐδῶ σ. 105.

2. Αὕτῃ ἡ κυμαινόμενη διάκριση, ὅπως καὶ ἡ ἀξιολόγηση τῆς σχέσης δημοκρατίας καὶ κράτους ἢ ἐπίσης κοινωνίας καὶ κράτους ἀποτελοῦν ἀφετηρία καὶ τῆς κριτικῆς στὸν κρατικισμὸ. Βλ. π.χ. L. Tadic, Différenciation de la notion de démocratie, στὸ: Praxis / πραξις 9 (1973) σσ. 173-178 καὶ S. Stojanovic, Kritik und Zukunft des Sozialismus. München, 1970 κυρίως τὸ πέμπτο κεφάλαιο σσ. 95-117.

3. B. Bosnjak, Betrachtungen über die Praxis, στὸ: B. Bosnjak/R. Supek (ἐκδ.) δ.π. (στὴ σ. 115 σημ. 3 αὐτοῦ τοῦ ἄρθρου) σσ. 13-32 ἐδῶ σ. 21.

4. P. Vranicki, Mensch und Geschichte. Frankfurt a. M., 1969 σ. 107.

5. δ.π. σσ. 106-107.

Ὁ ἀνθρωπολογικὸς προσδιορισμὸς τῆς πράξης διευρύνεται ὡς πρὸς δύο σημεῖα: Ἡ πράξη συνδέεται μὲ τὸν σχεδιασμὸ καὶ τὴν ἀνάπτυξη τῶν δυνατοτήτων τοῦ ἀνθρώπου ἀφενὸς<sup>1</sup>, καὶ ἀφετέρου μὲ τὴν κριτική<sup>2</sup>, γιατί κάθε δημιουργική δραστηριότητα προϋποθέτει καὶ συγχρόνως ἐκφράζει τὴ συνειδητοποίηση τῆς διάστασης πραγματικότητας καὶ δυνατότητας. Μὲ ἄλλα λόγια, ἡ πράξη σημαίνει ἤδη τὴν ἄρνηση μιᾶς ἀντίφασης<sup>3</sup>. Ἡ κριτικὴ ὡς διαδικασία καὶ ἐκφραση τῆς συνειδητοποίησης τῶν ἀντιφάσεων στὴν ἀνώτερη μορφή της εἶναι ἔργο τοῦ φιλοσοφικοῦ λόγου. Φαίνεται μάλιστα ὅτι ἡ συνεπὴς φιλοσοφία ἔρχεται πάντα σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν πολιτική, γιατί ἡ πρώτη παραπέμπει πάντα στὸν ἀνοιχτὸ ὀρίζοντα τοῦ ἀνθρώπου καὶ στὴν ἀντίφαση οὐσίας καὶ πραγματικότητας<sup>4</sup>.

Ἡ ὑπογράμμιση ὅτι ἡ δυνατότητα εἶναι προσδιοριστικὸ στοιχεῖο τοῦ ἀνθρώπου, φέρνει τοὺς γιουγκοσλάβους φιλοσόφους πρὸ κοντὰ στὶς ἀντιλήψεις τοῦ Heidegger γιὰ τὴ δυνατότητα καὶ τὸν σχεδιασμὸ ὡς χαρακτηριστικὰ τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξης.

Ὁ Vranicki τονίζει ὅτι καὶ ἡ θεωρία εἶναι στοιχεῖο τῆς πράξης καὶ μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ ἡ μοιραία διάζευξη ἀνάμεσα στὴ θεωρία καὶ στὴν πράξη χάνει τὴ δύναμή της. Σύμφωνα μὲ τὸν Vranicki, ἡ θεωρία - ἀκόμα καὶ ἡ ἐπιστημονικὴ θεωρία - ὅταν ἀποκοπεῖ ἀπὸ τὸν συσχετισμὸ της μὲ τὸν ἄνθρωπο ὡς τὸ κατ' ἐξοχὴν πρακτικὸ ὄν, χάνει τὴ σημασία της καὶ ὁδηγεῖ σὲ ἀλλοτριωτικὰς συνέπειες γιὰ τὸν ἄνθρωπο<sup>5</sup>. Ἀντίθετα ἡ ἐνότητα θεωρίας καὶ πράξης, ὅπου ἡ θεωρία εἶναι κάποια «ἐξιδανικευμένη» μορφή τῆς πράξης καὶ ἡ πράξη ἡ πραγματοποίηση τῆς θεωρίας, προϋποθέτει τὴν πορεία πρὸς τὴν ἄρση τῆς ἀλλοτρίωσης καὶ μπορεῖ νὰ χρησιμεύσει ὡς ἀφετηρία γιὰ τὴν ἐρμηνεία τῆς ἱστορίας.

Ἡ ἐξέλιξη τῆς πράξης ὡς ἐξανθρωπισμοῦ τοῦ κόσμου καὶ τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἡ ἱστορία. Ἐπομένως ἡ ἱστορία συνιστᾶται διαμέσου τῆς πράξης ποὺ ἀποτελεῖ καὶ τὴν προϋπόθεση γιὰ τὴν ἐνότητα τῶν τριῶν χρονικῶν κατηγοριῶν, δηλ. τοῦ παρόντος, τοῦ παρελθόντος καὶ τοῦ μέλλοντος. Γιατὶ ἐφόσον ὁ ἄνθρωπος εἶναι τὸ πρακτικὸ ὄν ποὺ χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὴ δυνατότητα τῆς δημιουργίας τοῦ νέου καὶ τοῦ ἀνεπανάληπτου, εἶναι καὶ τὸ ὄν ποὺ δὲν ἐξαντλεῖται σὲ ὅ,τι πραγματώθηκε στὸ παρελθόν, ἀλλὰ ποὺ ἡ δημιουργικότητά του ἐπεκτείνεται καὶ στὸ μέλλον. Ἐπομένως ἡ βασικὴ κατηγορία τοῦ ἱστορικοῦ

1. δ.π. σ. 10.

2. δ.π. σ. 48.

3. Βλ. καὶ D. Grlic, *Aktion und Kreation*, στὸ: G. Petrovic (ἐκδ.) δ.π. C στή σ. 112 σημ. 2 αὐτοῦ τοῦ ἄρθρου σσ. 174-191 ἐδῶ σσ. 177-178.

4. Βλ. καὶ V. Korac, *Lob der philosophischen Vernunft*, στὸ: G. Petrovic (ἐκδ.) δ. π. (στή σ. 112 σημ. 2 αὐτοῦ τοῦ ἄρθρου) σσ. 25-33 ἐδῶ σ. 26.

5. P. Vranicki δ.π. σσ. 108-109.



χρόνου εἶναι τὸ μέλλον, ὅχι ἀπλῶς γιατί αὐτὸ εἶναι ἡ διάσταση γιὰ τὴν πραγμάτωση τῶν δυνατοτήτων τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλὰ γιατί μᾶς ἐπιτρέπει νὰ προσδιορίσουμε καὶ τὸ νόημα τῆς ἱστορίας.

Γιὰ τὴ μαρξιστικὴ φιλοσοφία, στὴν ἱστορία δημιουργοῦνται τὰ πλαίσια ἐκεῖνα ποὺ ἐπιτρέπουν στὸν ἄνθρωπο τὴν ἀνάπτυξη ὅλων τῶν δυνατοτήτων του μὲ τὴ συμμετοχὴ σὲ πολυδύναμες μορφές δραστηριότητας, ὅπως εἶναι ἡ ἐπιστήμη, ἡ τέχνη καὶ ἡ φιλοσοφία. Ἐν τούτοις, ἡ ἀντίληψη αὐτὴ δὲν ταυτίζεται μὲ τὸ πρότυπο τῆς ἀστικῆς κοινωνίας γιὰ τὴν ἀνάπτυξη τοῦ ἀτόμου, ἀλλὰ ἀπαιτεῖ προϋποθέσεις ποὺ νὰ ἀναγνωρίζουν ὅλους τοὺς ἀνθρώπους ὡς πρόσωπα ἰσάζια μέσα σὲ μιὰ ἀνθρώπινη κοινωνία. Ἡ ἱστορικὴ πορεία ὅμως δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ ὁδηγηθεῖ στὶς προϋποθέσεις τῆς κοινότητας ποὺ θὰ ἀναγνωρίζει τὸν ἄνθρωπο ὡς ἄνθρωπο, ἀν δὲν ἀρθεῖ ἡ ἄλλοτρίωση.

## 5. Πρόοδος καὶ ἀλλαγὴ.

Ἀφοῦ ἐπομένως οἱ ὅροι τῆς ἀναγνώρισης τοῦ ἀνθρώπου ὡς ἀνθρώπου δὲν ἔχουν ἀκόμα πραγματοποιηθεῖ, ἀλλὰ ἀπομένει νὰ πραγματοποιηθοῦν στὸ μέλλον, γι' αὐτὸ τίθεται τὸ ἐρώτημα ἂν ὑπάρχει κάποια προσέγγιση στὸ νόημα τῆς ἱστορίας, ἂν δηλ. ἡ ἱστορικὴ πορεία χαρακτηρίζεται ἀπὸ πρόοδο. Ἄν καὶ ἡ νεότερη ἐποχὴ χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὸν ὑπερβολικὸ τονισμὸ τῆς σημασίας τοῦ μέλλοντος, ὅμως ἡ μαρξιστικὴ φιλοσοφία δὲν διακατέχεται ἀπὸ «φουτουρισμὸ» καὶ δὲν θεωρεῖ ὅτι ἡ μέχρι τώρα ἱστορία ὡς πρὸς ὅλες τῆς τῆς μορφές εἶναι χωρὶς σημασία γιὰ τὸν ἐξανθρωπισμὸ τοῦ κόσμου καὶ τοῦ ἀνθρώπου. Ἀντίθετα μάλιστα ἀναγνωρίζει τὴ διαλεκτικὴ σημασία κάθε ἐποχῆς μέσα στὰ ἱστορικὰ πλαίσια, ἔστω καὶ ἂν κάθε ἐποχὴ μπορούσε νὰ λύσει μόνον ἐκεῖνα τὰ προβλήματα ποὺ ἀνταποκρίνονταν στὸν δικὸ της ὀρίζοντα<sup>1</sup>. Ἐφόσον ὁ ἄνθρωπος ὡς πρακτικὸ ὄν ὑπόκειται στὴν ἱστορικότητα, τὸ μέλλον εἶναι ἐκεῖνο ποὺ προσδίδει σ' αὐτὴν τὸν ποιοτικὸ χαρακτήρα τοῦ νέου, τοῦ αὐθεντικοῦ καὶ τοῦ πραγματικὰ ἀνθρώπινου. Τὸ ποιοτικὰ καινούργιο, ἡ «μὴπω πραγματοποιηθεῖσα θετικότητα τῆς ἱστορίας»<sup>2</sup>, συνδέεται μὲ τὴν πρακτικὴ ἄρση τῆς ἄλλοτρίωσης καὶ τὴν ἀντιστοιχία τῆς πραγματικότητας μὲ τὸν ἀνθρωπισμὸ. Ὅπως δὲ ἡ ἐνότητα τῶν τριῶν χρονικῶν κατηγοριῶν δὲν πρέπει νὰ ὁδηγήσει σὲ μιὰ ἀντίληψη γιὰ τὴν εὐθύγραμμη κίνηση τῆς ἱστορίας καὶ σὲ κοινότητα ἀποδοχῆ τῆς ἀντίληψης γιὰ τὴν ἱστορικὴ πρόοδο.

Γιὰ τοὺς γιουγκοσλάβους φιλοσόφους, ἡ ἱστορία εἶναι πολυδύναμη διαδικασία ποὺ δὲν μπορεῖ νὰ προσδιοριστεῖ μηχανιστικὰ μὲ τὴν ἀναγωγὴ ὅλων

1. δ.π. σ. 14.

2. Βλ. Μ. Kangra, Der Sinn der Marxschen Philosophie, στὸ : G. Petrovic (ἐκδ.) δ.π. (στὴ σ. 112 σημ. 2 αὐτοῦ τοῦ ἄρθρου) σσ. 50-69 ἐδῶ σ. 60.

τῶν μορφῶν στὴν οἰκονομικὴ βάση, ἀν καὶ ἡ οἰκονομικὴ βάση εἶναι τὸ κλειδὶ γιὰ τὴν κατανόηση τῆς ἱστορίας καὶ γιὰ τὴν πρακτικὴ ἐπέμβαση στὴν ἱστορικὴ ἐξέλιξη. Ἔτσι τὸ ἐρώτημα γιὰ τὴν πρόοδο δὲν μπορεῖ νὰ τεθεῖ ὡς ἐρώτημα γιὰ τὴν πρόοδο στὸν οἰκονομικὸ τομέα, ἀλλὰ πρέπει νὰ λάβει ὑπόψη ἀν καὶ κατὰ πόσον ὅλες οἱ μορφές τοῦ πολιτισμοῦ εἶναι συναρτημένες μετὰ τὴν πρόοδο. Ὁ Marx ἔθεσε τὸ ἐρώτημα γιὰ τὴν πρόοδο μετὰ νέο τρόπο, γιὰτὶ προσδιόρισε ποιοτικὰ τὴν πρόοδο καὶ γιὰτὶ τὴν ἐξάρτησε ἀπὸ τὴ συμμετοχὴ τοῦ ἀνθρώπου στὴ διαμόρφωση τῆς ἱστορικῆς πραγματικότητας.

Ἀκριβῶς ἐπειδὴ ἡ πραγμάτωση τοῦ νόηματος τῆς ἱστορίας συνδέεται μετὰ τὴν ἄρνηση τῶν συνθηκῶν ποὺ μεταβάλλουν τὸν ἄνθρωπο σὲ περιφρονημένο καὶ ὑπόδουλο ὄν<sup>1</sup>, τὸ νόημα τῆς ἱστορίας συνδέεται μετὰ τὴν ἄρση τῆς ἀλλοτρίωσης. Ἡ ριζικὴ ἀλλαγὴ τῶν ὅρων τῆς συμβίωσης, ἡ ἐπαναστατικὴ πράξη, δὲν ἀνάγεται σὲ μιὰ μοναδικὴ πράξη ὁλόκληρης τῆς ἀνθρωπότητας. Στὴν καίρια ἔκφρασή της, ἡ ἐπαναστατικὴ ἀλλαγὴ ὡς πρακτικὴ κριτικὴ εἶναι ἡ ἐπανάσταση ὡς πολιτικὴ πράξη μετὰ κοινωνικὲς συνέπειες<sup>2</sup>. Πέρα ὅμως ἀπὸ αὐτό, ἡ ἀλλαγὴ ὁλόκληρου τοῦ τρόπου ζωῆς καὶ τῶν συνθηκῶν τῆς συμβίωσης εἶναι μιὰ περίπλοκη διαδικασία ποὺ περιλαμβάνει καὶ τὸ ἐποικοδόμημα, δηλ. τὴν πολιτιστικὴν διαδικασία. Αὐτὸ δὲν σημαίνει ὅτι τὰ δημιουργήματα τῶν ἐποχῶν ποὺ πέρασαν ἐκμηδενίζονται, ἀλλὰ τὸ πρόβλημα εἶναι πῶς ὁ ἄνθρωπος θὰ συμμετέχει στὴν πολιτιστικὴ δημιουργία, πῶς θὰ περιοριστεῖ ἡ κατανομή τῆς ἐργασίας ποὺ ὁδηγεῖ στὴν ἐξειδίκευση καὶ στὴν ἀπομόνωση τοῦ ἀνθρώπου καὶ περιορίζει ἔτσι τὴν ἀνάπτυξη τῶν δυνατοτήτων του.

Ὅπως τονίζει ὁ Vranicki, ἡ κριτικὴ ἀντιμετώπιση τῆς παράδοσης καὶ ἡ φιλοσοφικὴ συνειδητοποίηση τῶν ἀρνητικῶν στοιχείων ποὺ ἀπεικονίζονται διαθλασμένα στὸ ἐποικοδόμημα, εἶναι ἀπαραίτητη, ὅχι γιὰ νὰ κατακρίνουμε καὶ νὰ ἐκμηδενίσουμε τὸν πολιτισμό, ἀλλὰ γιὰ νὰ ἀνασυγκροτήσουμε, ὅσο τοῦτο εἶναι δυνατό, κριτικὰ τίς κοινωνικὲς συνθήκες ποὺ δὲν ἀνταποκρίνονται στὸ

1. K. Marx - Fr. Engels Werke, τόμ. τόμ. 1. Berlin, 1956 σ. 385.

2. Βλ. καὶ τίς κριτικὲς διαφοροποιήσεις ποὺ κάνει ὁ R. Supek, Soziologie und Sozialismus. Probleme und Perspektiven. Freiburg i. Br., 1970 σ. 96. Γενικὰ βλ. καὶ M. Djuric, Auf der Suche nach der Marxschen Auffassung der Revolution, στὸ: I. Schüssler / W. Janke (ἐκδ.), Sein und Geschichtlichkeit. K. H. Volkmann - Schluck zum 60. Geburtstag. Frankfurt a. M., 1974 σσ. 221 - 238 (ὅπου ἡ ἐπίδραση τοῦ Heidegger εἶναι φανερή). Ἡ ὁμάδα «πραξίς» θεωρεῖ τὴν ἐπανάσταση ὡς ριζικὴ ἀλλαγὴ τοῦ τρόπου ζωῆς τῆς κοινωνίας καὶ διαπιστώνει ὅτι ἡ μαρξικὴ ἰδέα τῆς ἐπανάστασης δὲν πραγματοποιήθηκε ἀκόμα ὁλόπλευρα σὲ κανένα μέρος τοῦ κόσμου. Βλ. π.χ. B. Bosnjak. Histoire et Revolution. Rapport entre idée et réalité, Praxis / πραξίς 5 (1969) σσ. 97-103 κυρίως σσ. 99-100. Γιὰ τὸν τρόπο ἐρμηνείας τῆς θεωρίας τοῦ Marx γιὰ τὴν ἐπανάσταση βλ. καὶ τὸν τόμο μετὰ κείμενα τοῦ Marx καὶ ἐρμηνευτικὲς προσεγγίσεις τοῦ G. Petrovic, Philosophie und Revolution. Modelle für eine Marx - Interpretation. Mit Quellentexten. Reinbeck, 1971.

νόημα τοῦ ἀνθρωπισμοῦ καὶ πρέπει νὰ ἀλλάχτοῦν. Ὅμως τὸ ἐποικοδόμημα δὲν εἶναι ἀπλὸ ἐπιφαινόμενο τῶν διαδικασιῶν ποὺ γίνονται στὴν οἰκονομικὴ βάση, ἀλλὰ ἐκφράζει αὐτοδύναμα καὶ τὰ στοιχεῖα τοῦ ἀνθρωπισμοῦ ποὺ δὲν ἔγιναν ἀκόμα στοιχεῖα τῆς πραγματικότητος. Σύμφωνα μὲ τὸν Vranicki, ἡ μεγάλη τέχνη καὶ ἡ μεγάλη φιλοσοφία συμμετέχουν στὴν ἐπαναστατικὴ ἀλλαγὴ καὶ προλαμβάνουν μὲ τὸ δικό τους τρόπο τὴν ἐπανάσταση, ἢ μᾶλλον «εἶναι τόσο ἐπαναστατικὲς ὅσο καὶ ἡ ἴδια ἡ ἐπανάσταση»<sup>1</sup>.

Ἐπομένως γιὰ τὴν ομάδα «πραξίς», ἡ ἐπαναστατικὴ πράξις καὶ ἡ ἀλλαγὴ εἶναι ποιοτικὰ προσδιορισμένες ὡς προσβάσεις στὸν ἀνθρωπισμό, στὴν πραγματοποίηση τῶν ὄρων ἐκείνων τῆς ἀνθρώπινης συμβίωσης ποὺ θὰ ἐπιτρέπουν στὸν ἀνθρώπο ὡς μέλος τῆς κοινωνίας νὰ εἶναι ἐλεύθερο πρακτικὸ ὄν.

Ἡ ὑπογράμμιση τοῦ ἀνθρωπισμοῦ ὡς τοῦ νοήματος τῆς ἱστορίας μπορεῖ νὰ δημιουργήσῃ τὴ λανθασμένη ἐντύπωση ὅτι οἱ γιουγκοσλάβοι φιλόσοφοι δὲν ἀποδίδουν στὴν οἰκονομικὴ βάση τὴ σημασία ποὺ πρέπει. Αὐτὸ ὅμως δὲν ἀνταποκρίνεται στὰ πράγματα, γιὰτὶ ἀφετηρία τοῦ στοχασμοῦ τους εἶναι ὁλόκληρο τὸ ἔργο τοῦ Marx καὶ ἡ προϋπόθεση τῆς ἐγκυρότητος τῶν ἀντιλήψεων τοῦ Marx γιὰ τὴν οἰκονομία. Ὅ,τι θεωροῦν παραπλανητικὸ, εἶναι ἡ εἰκόνα τοῦ Marx μόνον ὡς μεγάλου οἰκονομολόγου ἢ ὡς μεγάλου κοινωνιολόγου, ὁπότε τὸ ἔργο του δὲν θεωρεῖται στὴν ὁλότητά του ἀλλὰ ἀποσπασματικὰ ὡς πρὸς ὁρισμένες πλευρές του. Τὸ στοιχεῖο ἐνότητος τοῦ ἔργου του καὶ ἡ βάση γιὰ τὴν ἐρμηνευτικὴ ἀφομοίωση τῶν ἀπόψεων του εἶναι τὸ ἀνθρωπιστικὸ στοιχεῖο ποὺ διέπει ὅλο τὸ ἔργο του.

Γιὰ τὸ λόγο αὐτό, οἱ φιλόσοφοι τῆς ομάδας πράξης τονίζουν ὅτι ἡ ἱστορία τῶν ταξικῶν συγκρούσεων δὲν εἶναι ἡ μόνη πράξις τοῦ δράματος, ἀλλὰ ἀποτελεῖ κραυγαλέα ἐνδειξὴ ὅτι ἡ παρουσία τοῦ ἀνθρώπου βρίσκεται σὲ κρίση<sup>2</sup> ποὺ ἔχει σχεδὸν κοσμικὴ σημασία<sup>3</sup>, γιὰτὶ ἡ ἐλευθερία καὶ ἡ αὐθεντικότητα τοῦ ἀνθρώπου δὲν εἶναι ὑπόθεση τῆς ἐσωτερικότητος, ἀλλὰ στοιχεῖο τῆς σχέσης τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν κόσμον καὶ μὲ τοὺς συνανθρώπους του.

Ἡ ἄρση τῶν ἀλλοτριωτικῶν συνθηκῶν, ἡ ἄρνησή τους μὲ τὸ νόημα τῆς ἀνθρωπιστικῆς προοπτικῆς, πραγματώνεται ἱστορικὰ μὲ συγκεκριμένο τρόπο ποὺ προκύπτει ἀπὸ τὴ στάθμιση τῶν δυνατοτήτων κάθε ἐποχῆς καὶ ἀπὸ τὴ συνειδητὴ ἀπόφαση τοῦ ἀνθρώπου. Ἐν τούτοις, τὸ ἱστορικὸ καινούργιο δὲν προκύπτει ἀπλῶς ἀπὸ τὴν ἄρνηση τῆς ἀστικῆς κοινωνίας<sup>4</sup>, ἀλλὰ ἀπαιτεῖ ἐπιπλέον τὴ συνειδητὴ συμμετοχὴ στὴ δημιουργία συνθηκῶν συμβίωσης, ποὺ θὰ

1. P. Vranicki δ.π. σ. 48.

2. δ.π. σ. 14.

3. Βλ. καὶ M. Djuric, Formen des historischen Bewusstseins, στὸ: G. Petrovic (ἐκδ.) δ.π. (στὴ σ.112 σημ. 2 αὐτοῦ τοῦ ἄρθρου) σσ. 70-81 ἐδῶ σ. 77.

4. Βλ. R. Supek, Die Dialektik der gesellschaftlichen Praxis, στὸ: G. Petrovic (ἐκδ.) δ.π. (στὴ σ. 112 σημ. 2 αὐτοῦ τοῦ ἄρθρου) σσ. 125-140 ἐδῶ σ. 135.

ἀνταποκρίνονται στὰ κριτήρια τοῦ ἀνθρωπισμοῦ καὶ τῆς καταφατικῆς ὀρθολογικότητος.

Εἶναι φανερό ἐπομένως ὅτι γιὰ τοὺς φιλοσόφους τῆς ὁμάδας «πραξίς» τὸ σο ἢ ἔννοια τῆς προόδου ὅσο καὶ ἡ ἔννοια τοῦ μέλλοντος<sup>1</sup> παρουσιάζονται διαφοροποιημένες στὴ μαρξιστικὴ προοπτικὴ. Ἐνῶ ἡ ἀστικὴ ἀντίληψη θεωρεῖ τὴν πρόοδο ὡς ἀνάπτυξη τῆς τεχνικῆς καὶ τῆς οἰκονομίας, γιὰ τὴ μαρξιστικὴ ἀντίληψη δὲν ὑπάρχει πρόοδος χωριστὴ ἀπὸ τὴν ἐπιστροφὴ τοῦ ἀνθρώπου στὴν «ἀνθρώπινη κοινωνία». Ἀκριβῶς ἡ ἐπαναστατικὴ ἀλλαγὴ ἀποσκοπεῖ στὴν ἄρση τῆς ἀντίφασης μεταξὺ αὐτοῦ καὶ κοινωνίας<sup>2</sup>, ποὺ προῆλθε ἀπὸ τὴν ἰδιόμορφη ἐξέλιξη τῆς ἐργασίας μέσα στὴν ἱστορία. Ἡ δὲ διαπίστωση τῆς ἀντίφασης ὁδηγεῖ στὸ ἐρώτημα πῶς ἡ φιλοσοφία συλλαμβάνει τὶς ἱστορικὲς ἀντιφάσεις καὶ ποιά σχέση ἔχει ἡ διαλεκτικὴ διάγνωση τῆς προοπτικῆς τῆς ἐκάστοτε ἱστορικῆς ἐποχῆς μὲ τὴ συνειδητὴ ἀνθρώπινη πράξη.

## 6. Διαλεκτικὴ καὶ ἱστορία.

Ἐνα σημαντικὸ πρόβλημα ποὺ ἀπασχόλησε ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τοὺς γιουγκοσλάβους φιλοσόφους ἦταν ἡ σχέση τοῦ διαλεκτικοῦ ὕλισμοῦ μὲ τὸν ἱστορικὸ ὕλισμό. Ὅπως ὑποστηρίζει ἡ ὁμάδα «πραξίς», ὁ διαλεκτικὸς ὕλισμός στὰ πλαίσια τῆς πολιτικῆς ἐργαλειοποίησής του ἔκανε φανερό ὅτι δὲν μπορεῖ νὰ ἀποτελέσει τὸ πρότυπο γιὰ τὴν κατανόηση τῆς ἱστορίας. Ἐνῶ ἡ ὕλη ἔχει σημασία γιὰ τὴν κοινωνικὴ πράξη μόνο σὲ σχέση μὲ τὸν ἄνθρωπο καὶ ἐπομένως ὁ ἄνθρωπος πρέπει νὰ βρίσκεται στὸ κέντρο τῆς φιλοσοφίας, ὁ διαλεκτικὸς ὕλισμός ἀποκτίνει προτεραιότητα ἀπέναντι στὸν ἱστορικὸ ὕλισμό καὶ θεωρεῖ ὡς κεντρικὸ πρόβλημα τὴν ὕλη ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο.

Ὅπως ὑποστηρίζουν οἱ γιουγκοσλάβοι φιλόσοφοι, μιὰ «ἐπιστημονικὴ διαλεκτικὴ τῆς φύσης» εἶναι μόνον κατάλοιπο τοῦ θετικισμοῦ τοῦ περασμένου αἰῶνα καὶ δὲν ἐναρμονίζεται μὲ τὶς ἀντιλήψεις τοῦ Marx. Ἐπιπλέον, ἡ παραμορφωμένη εἰκόνα τῆς ὕλης χρησίμευσε κατὰ τὴν ἐποχὴ τῆς ἐργαλειοποίησης τοῦ μαρξισμοῦ ὡς πρότυπο γιὰ τὴν αὐταρχικὴ συμπεριφορὰ τῶν «κοινωνικῶν τεχνοκρατῶν», ἐνῶ ἡ ἀντίληψη γιὰ τὴν προτεραιότητα τῆς ὕλης ἀπέναντι στὸν ἄνθρωπο ὁδήγησε τὸν σοσιαλισμὸ σὲ ἀνελευθερία καὶ σὲ παραγνώριση τοῦ ἀνθρώπου. Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ ὅμως ἡ σχέση ἀνθρώπου καὶ κοινότητος ὁδηγή-

1. Βλ. καὶ τὴν κριτικὴ στὴ μελλοντολογία, ποὺ ἀσχεῖ ὁ I. Kuvaeic, *Post - industrial Society and Freedom*, στὸ: *Praxis / πραξίς* 9 (1973) σσ. 187-190 ἰδιαίτερα σ. 188. Ὁ M. Djuric, *Mythos, Wissenschaft, Ideologie*. Amsterdam, 1979 σ. 218 ἀντιμετωπίζει μὲ σκεπτικισμὸ τὶς ἀντιλήψεις ὅτι ἡ ἱστορία ἔχει ἀντικειμενικὸ νόημα ποὺ προσδιορίζεται τὸ μέλλον.

2. Βλ. καὶ R. Supek, *Sozialismus. Probleme und Perspektiven*. Freiburg i Br., 1970 σσ. 104-105.

θηκε σὲ νέα ὀξεία ἀντίφαση.

Ἄν καὶ ἡ ὁμάδα «πραξίς» δὲν ἀρνεῖται τὴ σημασίαν τοῦ προβλήματος τῆς ὕλης, ὅμως πραγματοποίησε - καὶ γιὰ λόγους τῆς ιδιόμορφης συγκυρίας τῆς ἐποχῆς - μιὰ τόσο ριζικὴ στροφή πρὸς τὸ ἀνθρωπολογικὸ - ἱστορικὸ πρόβλημα, ποὺ δὲν τῆς ἐπέτρεψε νὰ πραγματευτεῖ μέχρι σήμερα τὸ πρόβλημα τῆς ὕλης πέρα ἀπὸ τὰ ὅρια τοῦ διαλεκτικοῦ ὕλισμου. Ἡ τάση αὕτη ποὺ παρατηρεῖται σὲ μεγάλο βαθμὸ στὴ σύγχρονη φιλοσοφία, προϋποθέτει τὸν σιωπηλὸ συμβιβασμὸ μὲ τὴν ἀποψη ὅτι μόνον ἡ φυσικὴ μπορεῖ νὰ μᾶς μιλήσει γιὰ τὴν ὕλη καὶ γιὰ τὴ φύση<sup>1</sup>. Ἡ τάση αὕτη ὁδηγεῖ σὲ συρρίκνωση τοῦ φιλοσοφικοῦ προβληματισμοῦ, γιὰτὶ στερεῖ τὴν ἴδια τὴ φιλοσοφία ἀπὸ ἓνα πρόβλημα ποὺ ἀπὸ τὴν αὐγὴ τῆς φιλοσοφίας ἦταν τὸ κατ' ἐξοχὴν πρόβλημά της. Ἐνδεικτικὸ τῆς διαφοροποίησης τῆς ὁμάδας «πραξίς» ἀπὸ τὸν διαλεκτικὸ ὕλισμὸ εἶναι τὸ γεγονός ὅτι ἀναζητοῦνται στὸ ἔργο τοῦ ἴδιου τοῦ Marx προοπτικὲς γιὰ μιὰ φιλοσοφία τῆς φύσης.

Στὶς ἀπόψεις αὐτὲς τονίζεται ὅτι ἡ ἱστορία δὲν μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴ φύση, χωρὶς αὐτὸ νὰ σημαίνει μιὰ φυσιοκρατικὴ ἀντίληψη γιὰ τὴν ἱστορία. Ὁ Djuric τονίζει ὅτι στὸν Marx ἔχουμε μιὰ διαλεκτικὴ τῆς φύσης ἀναφορικὰ μὲ τὸν ἄνθρωπο καὶ ὄχι μιὰ διαλεκτικὴ τῆς ὕλης ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο<sup>2</sup>.

Ὁ Zivotic παρουσίασε τὶς ἀρχὲς τῆς διαλεκτικῆς τόσο συγκεκριμένα, ὥστε μποροῦμε νὰ εἰποῦμε ὅτι κατὰ μέγα μέρος ἀπηχεῖ τὰ κοινὰ σημεῖα τῶν ἀπόψεων γιὰ τὴ διαλεκτικὴ, ποὺ ὑπάρχουν στὴν ὁμάδα «πραξίς». Ὁ Zivotic διακρίνει τέσσερες ἀρχὲς τῆς αὐθεντικῆς διαλεκτικῆς ὡς γενικῆς φιλοσοφικῆς καὶ μεθοδολογικῆς θεωρίας: Τὴν ἀρχὴ τῆς ὁλότητας, τὴν ἀρχὴ τῆς ἱστορικότητας, τὴν ἀρχὴ τῆς ἀρνητικότητας καὶ τὴν ἀρχὴ τῆς ἐνότητας τῶν ἀντιθέσεων, ποὺ εἶναι καὶ ἡ κύρια ἀρχὴ ποὺ προσδιορίζει καὶ τὶς τρεῖς ἄλλες.

Σύμφωνα μὲ τὴν πρώτη ἀρχή, ἡ διαλεκτικὴ δὲν ἀναφέρεται στὸν ἀποσπασματικὸ προσδιορισμὸ τῆς πραγματικότητας, ἀλλὰ «εἶναι μιὰ μέθοδος γιὰ τὴ διερεύνηση τοῦ νοήματος τῆς πραγματικότητας στὴν ὁλότητά της»<sup>3</sup>. Ἡ διαλεκτικὴ τοῦ Marx εἶναι ἡ βασικότερη ἀντίθεση στὸν θετικισμό, γιὰτὶ καὶ ὁ τελευταῖος ἀναζητοῦσε τὸ νόημα τῆς πραγματικότητας ὡς ὅλου, ἀλλὰ ἔλυνε τὸ πρόβλημα μὲ τὴ γενίκευση τῶν ἀποτελεσμάτων τῶν εἰδικῶν ἐπιστημῶν. Ἀντίθετα ὁ Marx θέτει τὸ ἐρώτημα γιὰ τὸ νόημα τῆς πραγματικότητας ὡς

1. Ἐναντίον αὐτοῦ τοῦ συμβιβασμοῦ στρέφεται καὶ ὁ E. Heintel, *Die beiden Labyrinth der Philosophie*. Τόμος πρῶτος, μέρος πρῶτο. Wien / München, 1968 σσ. 573-577.

2. M. Djuric, *Der Ansatz einer Dialektik der Natur bei Marx*, στὸ: *Perspektiven der Philosophie* 4 (1978) σσ. 263-293 ἐδῶ σ. 264. Βλ. καὶ M. Markovic, *Dialektik der Praxis*. Frankfurt a. M., 1968 σσ. 49-52.

3. M. Zivotic, *Die Dialektik der Natur und die Authentizität der Dialektik*, στὸ: G. Petrovic (ἐκδ.) ὁ.π. (στὴ σ. 112 σημ. 2 αὐτοῦ τοῦ ἀρθροῦ) σσ. 141-156 ἐδῶ σ. 142.

ολότητας μέσα από την ανθρωπιστική κριτική στο εκπραγματοποιημένο κόσμο της εποχής του, όπου δεν γινόταν διάκριση ανάμεσα στην εμπορευματική σχέση και στη δημιουργική κατάφαση του ανθρωπίνου είναι, ανάμεσα στο τί έχει αγοραστική αξία και στο τί είναι αὐταξία, ανάμεσα στο τί είναι πράγμα και στο τί είναι πρόσωπο πέρα από τους προσδιορισμούς του δικαίου για τη σχέση προσώπου και ιδιοκτησίας.

Ἐπομένως, σύμφωνα με τὸν Zivotic<sup>1</sup>, ἡ προοπτική τῆς διαλεκτικῆς τοῦ Marx εἶναι ανθρωπολογική και ὄχι ἐπιστημονική με τὴν ἔννοια τοῦ θετικισμοῦ, και συνεπῶς μιὰ ἐπιστημονική διαλεκτική εἶναι ἀντίθετη πρὸς τὴν πρόθεση τοῦ Marx. Μέσα ἀπὸ τὴν ανθρωπιστική κριτική ὁ Marx θέτει τὸ ἐρώτημα γιὰ τὸ νόημα τῆς πραγματικότητας ὡς ολότητας με τὴ μορφή τοῦ ἐρωτήματος γιὰ τὴν ἄρση τῆς ἀλλοτρίωσης και γιὰ τὴ ριζική ἀλλαγὴ τῆς βασικῆς ἐκείνης δομῆς τοῦ κόσμου, πού ὁδηγεῖ τὴν ἄρνηση τοῦ ανθρωπίνου εἶναι. Αὐτὴ ἡ ἀλλαγὴ τῆς πραγματικότητας ὡς ολότητας διακρίνει τὸν μαρξισμό ἀπὸ ἄλλα φιλοσοφικά ρεύματα ὅπως εἶναι ὁ θετικισμός ἢ ὁ πραγματισμός. Εἶναι φανερό ὅτι ἡ μαρξιστική διαλεκτική προϋποθέτει μιὰ ἰδιαίτερη μορφή ὀρθολογικότητας, πού δὲν εἶναι οὔτε ἐπιστημονιστική οὔτε τεχνολογική, ἀλλὰ πρακτική<sup>2</sup>. Ἡ τελευταία θεωρεῖ και τὴν ὑποκειμενική και τὴν ἀντικειμενική πραγματικότητα ἐνιαῖα ὑπὸ τὸ πρίσμα τῆς αὐτοκατανόησης τοῦ ἀνθρώπου, γιατί μόνο ἀπὸ τὸ σημεῖο αὐτὸ εἶναι δυνατὴ ἡ ὁλοποίηση τῆς πραγματικότητας μέσα ἀπὸ τὴν ἐπαναστατική πράξη.

Ἡ ἀρχὴ τῆς ἀρνητικότητας εἶναι ἡ βασική ἀρχὴ κάθε διαλεκτικῆς. Ἐν τούτοις ἡ ἀρχὴ αὕτη προσδιορίζεται ἀκτιβιστικά, ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τῆς πράξης, ὅπως ἄλλωστε ὑπογραμμίζει και ὁ Markovic<sup>3</sup>. Ἡ ἀρχὴ αὕτη δὲν ἰσοδυναμεῖ οὔτε με πολιτιστικό μηδενισμό, γιατί δὲν ἀποσκοπεῖ νὰ μεταβληθεῖ σὲ «φουτουριστικό ξυράφι», οὔτε με ἀνορθολογισμό, ἀλλὰ ὡς μεθοδολογική ἀρχὴ σημαίνει ὅτι ἡ διαλεκτικὴ πρέπει νὰ φέρει σὲ φῶς τὰ συστατικά στοιχεῖα τῆς ολότητας πού πρέπει νὰ ἀλλαχτεῖ. Ἡ βασική συνοδευτικὴ δραστηριότητα ἢ μᾶλλον ἡ ἄμεση μορφή συγκεκριμενοποίησης τῆς ἀρνητικότητας εἶναι ἡ κριτική. Ὅπως παρατηρεῖ ὁ Zivotic<sup>4</sup>, ἡ ἀρνητικότητα εἶναι τὸ χαρακτηριστικό τοῦ φιλοσοφικοῦ και ἰδιαίτερα τοῦ διαλεκτικοῦ λόγου και ἔχει σκοπὸ νὰ προφυλάξει τὴ θεωρία και τὴ συνέχεια και τὴν πράξη ἀπὸ τὴν ἀπλὴ συνοδοιπορεία

1. δ.π. σ. 149

2. Σύγκρ. δ.π. σ. 147. Βλ. και M. Markovic, Scientific and Ethical Rationality, στὸ: R. Hilpinen (ἐκδ.), Rationality in Science. Studies in the Foundations of Science and Ethics (= Philosophical Studies Series in Philosophy τόμ. 21). Dordrecht, 1980 σσ. 79-90 ἔδω σσ. 80-82.

3. M. Markovic, Dialektik der Praxis. Frankfurt a. M., 1968 σ. 43. Γιὰ τὴ διαλεκτικὴ τοῦ Markovic βλ. και Θ. Βέικος, Σύγχρονη διαλεκτικὴ φιλοσοφία. Ἰωάννινα, 1976 σσ. 121-123. Σύγκρ. και Zivotic δ.π. σ. 154.

4. Zivotic δ.π. σ. 154-155. Σύγκρ. και Markovic δ.π. 43.

μὲ τὴν ὑπάρχουσα κατάσταση πραγμάτων.

Ἀπὸ τὴν ἀρχὴ αὕτῃ μπορεῖ νὰ φτάσει κανεὶς στὴν ἀρχὴ τῆς ἱστορικότη-  
τας ποὺ πέρα ἀπὸ τὴν ἀνθρωπολογικὴ - ὄντολογικὴ σημασία τῆς ὁδηγεῖ στὴ  
διαπίστωση ὅτι οἱ δυνατότητες γιὰ τὴν ὁλοποίηση τῆς πραγματικότητας εἶναι  
κάθε φορὰ ἱστορικὰ συγκεκριμένες καὶ πρέπει σὲ κάθε ἐποχὴ νὰ γίνουν συνει-  
δητὲς ὡς πρὸς τὴν ἰδιομορφία τους. Ἐπομένως ἡ ἀρχὴ αὕτῃ ἐπιδράει ὡς συγ-  
κεκριμένη ἄρνηση ποὺ εἶναι ἡ ἀποδόμηση τοῦ ὑπάρχοντος καὶ ἡ ἀναδόμηση  
τοῦ καινούργιου ὑπὸ τὴν προοπτικὴ τοῦ ἀνθρωπισμοῦ.

Οἱ ἀρχές αὐτὲς συνδέονται ἄμεσα μὲ τὴν κύρια ἀρχὴ τῆς διαλεκτικῆς, μὲ  
τὴν ἀρχὴ τῆς ἐνότητας τῶν ἀντιθέσεων. Ἡ ἀρχὴ αὕτῃ δὲν ὑπάρχει χωρὶς ἀ-  
ναφορὰ στὸν ἄνθρωπο, δηλ. δὲν εἶναι διαφορετικὰ συγκεκριμενοποιήσιμη, πα-  
ρὰ μόνον μέσα ἀπὸ τὴν πρακτικὴ καὶ κριτικὴ σχέση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν κό-  
σμο. Σύμφωνα μὲ αὐτὴ, οἱ ἀντιθέσεις ποὺ ἀποτελοῦν ἐνότητες κορυφώνονται  
στὴν ἀντίθεση ἀνάμεσα στὴν ἄλλοτρίωση καὶ στὴν οὐσία τοῦ ἀνθρώπου.

Σύμφωνα μὲ τὸν Zivotic<sup>1</sup>, ἡ διαλεκτικὴ στὴ μαρξιστικὴ τῆς μορφῆς εἶναι  
ἡ θεωρία τῆς ἄλλοτρίωσης. Εἶναι βεβαίως καὶ θεωρία τῆς γνώσης, ἀλλὰ ἡ  
γνώση αὕτῃ δὲν εἶναι ἀνεξάρτητὴ ἀπὸ τὴν ἄλλοτρίωση.

Ἐφόσον ἡ μαρξιστικὴ φιλοσοφία τονίζει τὴν πράξη ὡς συστατικὴ ἀρχὴ  
τῆς ἱστορίας, συνδέει καὶ τὴν ἀντικειμενικότητα τῆς διαλεκτικῆς μὲ τὴν πρά-  
ξη. Ἐπομένως ἡ μαρξιστικὴ διαλεκτικὴ δὲν ἔχει νομιναιλιστικὸ χαρακτήρα,  
ἀλλὰ οἱ ἀρχές τῆς εἶναι ὄντολογικὲς διαστάσεις τῆς ἰδίας τῆς ἱστορίας ὡς δια-  
δικασίας ποὺ προσδιορίζεται ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν ἄνθρωπο. Ἡ προοπτικὴ αὕτῃ  
θέτει καὶ τὸ ἐρώτημα γιὰ τὴν πραγματικὴ σημασία τῆς διαλεκτικῆς. Ἡ δια-  
λεκτικὴ μπορεῖ νὰ ἐπιδράσει στὸν προσδιορισμὸ τῆς ἀνθρώπινης πράξης, μό-  
νον ἂν ὁ ἄνθρωπος ἀνασυγκροτῇ συνειδητὰ μὲ τὴ διαλεκτικὴ τὶς δυνατότη-  
τες τῆς πράξης<sup>2</sup>.

## 7. Ἡ ἄρση τῆς ἄλλοτρίωσης καὶ τὸ τέλος τῆς ἱστορίας.

Ὅπως δείχνει ἡ θεωρία τῆς διαλεκτικῆς, στὴν ἱστορία δὲν ὑπάρχουν φυ-  
σικοὶ νόμοι, γιατί στὸ ἱστορικὸ γίγνεσθαι παρεμβαίνει ὁ ἄνθρωπος μὲ τὴν πρά-  
ξη. Αὐτὸ δὲν σημαίνει τὴν ἀνορθόλογη παραδοχὴ ὅτι ἡ ἱστορία εἶναι μιά τυ-  
χαία διαδικασία οὔτε παραγνωρίζεται τὸ γεγονός ὅτι ἡ πράξη τοῦ ἀνθρώ-  
που προσδιορίζεται κάθε φορὰ ἀπὸ τὰ συγκεκριμένα ἱστορικὰ πλαίσια. Σύμφωνα  
μὲ τὸν Markovic<sup>3</sup>, οἱ νόμοι ποὺ διέπουν τὴν ἱστορία, πρέπει νὰ χαρα-  
κτηριστοῦν ὡς τάσεις, γιατί δὲν εἶναι δυνατὲς οἱ προβλέψεις ποὺ νὰ ἐπιτρέπουν

1. Zivotic δ.π. σ. 153.

2. Βλ. Markovic δ.π. σ. 43.

3. δ.π. σ. 65.

μιὰ όλική ιστορική τεχνολογία. 'Επομένως, αν γίνει λόγος για νόμους της ιστορίας, αυτοί πρέπει να θεωρούνται ως σχετικοί με ένα δεδομένο σύστημα αναφορών και ως προς όρισμένες προϋποθέσεις. 'Εν τούτοις πρέπει να λαμβάνεται υπόψη ότι τα πλαίσια προσδιορισμού μπορούν να αλλάξουν απρόβλεπτα, ακριβώς επειδή επεμβαίνει πρακτικά ο άνθρωπος. 'Η αντίληψη αυτή δεν σημαίνει ότι η ιστορία διέπεται από ένα σιδερένιο ντετερμινισμό που αίρει την ελευθερία του ανθρώπου, αλλά υποδηλώνει ότι υπάρχουν υπερατομικοί προσδιορισμοί της ιστορίας που κάθε φορά συγκεκριμενοποιούνται μέσα από την ανθρώπινη πράξη<sup>1</sup>. 'Ο σκοπός της διλεκτικής είναι να βοηθήσει τον άνθρωπο να κατανοήσει τον έαυτό του μέσα στα πλαίσια της εποχής του και τις προοπτικές που προσφέρει η εποχή του για την άρση της αλλοτρίωσης.

'Η αλλοτρίωση, σύμφωνα με το πρώτο παρισινό χειρόγραφο του Marx, σημαίνει μιὰ παραμορφωμένη στάση του ανθρώπου απέναντι στην ίδια τη δραστηριότητά του, απέναντι στα δημιουργήματά του, απέναντι στους συνανθρώπους του και τέλος απέναντι στον ίδιο τον έαυτό του.

'Η επαναστατική πράξη, όχι απλώς ως πολιτική πράξη αλλά ως αλλαγή του τρόπου της κοινωνικής συμβίωσης έχει ως σκοπό να περιορίσει την αλλοτρίωση και να άρει τις δξύτερες μορφές της. "Αν και η διαδικασία αυτή έχει ως κύρια άφετηρία την αλλαγή στη διαδικασία της παραγωγής, όμως απαιτεί τη συνειδητή συμμετοχή του ανθρώπου στη διαμόρφωση της νέας πραγματικότητας, γιατί διαφορετικά το αποτέλεσμα θα είναι μιὰ αποσπασματική - αν και καίρια - αλλαγή της πραγματικότητας.

"Ενα έρώτημα που άπασχολεί τους γιουγκοσλάβους φιλοσόφους είναι οι ιστορικές δυνατότητες που υπάρχουν για την όλική άρση της αλλοτρίωσης. "Οσο και αν γίνεται λόγος για τις σημαντικές προόδους της εποχής μας και για την ιστορική συνείδηση του σύγχρονου ανθρώπου, είναι συζητήσιμο αν η εποχή μας μάς επιτρέπει να δεχτούμε ότι έχουμε φτάσει στην όριστική άρση της αλλοτρίωσης. 'Η κατάσταση αυτή δεν ισχύει εξίσου για τον καπιταλισμό και για το σοσιαλισμό, γιατί στον δεύτερο η άρση της αλλοτρίωσης άποτελεί συστατικό στοιχείο των προσπαθειών στον ιστορικό και κοινωνικό τομέα. Παρατηρούμε ότι ο άνθρωπος καταβάλλει κάθε προσπάθεια για να κατευθύνει την ιστορικοκοινωνική εξέλιξη. 'Από την άλλη πλευρά, δημιουργούνται νέες μορφές αλλοτρίωσης είτε εξαιτίας της τεχνικής είτε εξαιτίας της εμπορευματοποίησης των πάντων. "Όπως παρατηρεί ο Petrovic<sup>2</sup>, νέες μορφές αλλοτρίωσης παρουσιάστηκαν και στον σοσιαλισμό, όταν σε μιὰ εποχή, όπου η επαναστατική πράξη περιορίστηκε σε πολιτική αλλαγή χωρίς να πραγματοποιήσει ακόμα όλη την κοινωνική προοπτική της, άρχισε να παρουσιάζεται η γραφειοκρατία. 'Επομένως και στον σοσιαλισμό η άρση της αλλοτρίωσης δεν προκύ-

1. δ.π. σ. 52.

2. G. Petrovic, Wider den autoritären Marxismus. Frankfurt a. M., 1969 σ. 148.



πτεὶ ὡς αὐτόματο ἀποτέλεσμα τῆς ἄρσης τῆς ἰδιωτικῆς ἰδιοκτησίας στὰ μέσα τῆς παραγωγῆς. Ὁλόκληρη ἡ ἱστορία τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ὁ χῶρος ὅπου γίνεται ὁ ἀγῶνας γιὰ τὴν ἄρση τῆς ἀλλοτρίωσης. Ἡ ποικιλία τῶν μορφῶν τῆς ἀλλοτρίωσης δὲν ἐπιτρέπει τὴν «καταλογογράφηση» τους, μπορεῖ ὅμως κάθε ἐποχὴ νὰ ἀναγνωρίσει διαλεκτικὰ τὶς συγκεκριμένες μορφές ἀλλοτρίωσης. Ἀλλὰ ἡ ἄρση τους δὲν εἶναι δυνατὴ χωρὶς τὴν ἐπαναστατικὴ πράξη. Ἐφόσον ἡ ἱστορία εἶναι μιὰ ἀνοιχτὴ διαδικασία ἀλλαγῶν, δὲν μπορούμε νὰ «προβλέψουμε» πότε ἡ ἀλλοτρίωση θὰ πάψει νὰ ὑπάρχει. Μποροῦμε ὅμως νὰ διαπιστώσουμε ποιοὶ δρόμοι μπορούν νὰ ὁδηγήσουν σὲ συγκεκριμένη ἄρση τῶν συγκεκριμένων μορφῶν τῆς ἀλλοτρίωσης. Ὁ σημαντικότερος ἀπὸ αὐτοὺς τοὺς δρόμους πού πρέπει νὰ ἀκολουθῇ ὁ σοσιαλισμὸς εἶναι ἡ αὐτοδιαχείριση σὲ ὅλα τὰ ἐπίπεδα τῆς κοινωνικῆς ζωῆς<sup>1</sup>. Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ αἱρεται ἡ βασικὴ ἀντίφαση ἀνάμεσα στὸ άτομο καὶ στὴν κοινότητα καὶ παραμερίζεται ὁ homo duplex πού εἶναι μὲν ἀπὸ τὴ φύση του κοινωνικὸ ὄν ἀλλὰ στὴν ἱστορία δὲν εἶναι κοινωνικὸ ὄν, ἀφοῦ ἡ κατανομὴ καὶ ἡ ἐξειδίκευση τῆς ἐργασίας τὸν ἀλλοτριώνουν ἀπὸ τὴ φύση του<sup>2</sup>.

Ἡ μαρξιστικὴ φιλοσοφία διατυπώνει τὰ προσδιοριστικὰ στοιχεῖα γιὰ τὸν περιορισμὸ τῆς ἀλλοτρίωσης καὶ μὲ τὴ διαλεκτικὴ ἐντοπίζει τὶς συγκεκριμένες μορφές ἀλλοτρίωσης σὲ κάθε ἐποχὴ. Σύμφωνα μὲ τὴν ὁμάδα «πραξις» ἡ κυριότερη μορφή περιορισμοῦ τῆς ἀλλοτρίωσης, ἡ αὐτοδιαχείριση<sup>3</sup>, ἀποτελεῖ τὴν ἀρχὴ τῆς συμμετοχικῆς δημοκρατίας καὶ κάνει δυνατὴ τὴ συμφιλίωση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὴν κοινότητα, ἐνῶ ἐπιπλέον συμβάλλει στὴν ἄρση τῆς γραφειοκρατίας.

Ἀφοῦ δὲν ὑπάρχει τελικὴ ἄρση τῆς ἀλλοτρίωσης ὡς ἱστορικὸ δεδομένο, δὲν ὑπάρχει καὶ τέλος τῆς ἱστορίας. Οἱ γιουγκοσλάβοι φιλόσοφοι ἀπορρίπτουν ἀπερίφραστα τὴν ἀντίληψη ὅτι ὁ Marx διατύπωσε μιὰ θεωρία γιὰ τὸ τέλος τῆς ἱστορίας. Ὅπως τονίζει ὁ Vranicki, ὁ Marx διατύπωσε ἀπόψεις γιὰ τὴν ἀταξικὴ κοινωνία καὶ γιὰ τὸν ὀλικὸ ἄνθρωπο, ὅχι γιὰ νὰ προσδιορίσει φυσιοκρατικὰ τὴν ἱστορία, ἀλλὰ γιὰ νὰ τῆς προσδώσει ποιότητα παρουσιάζοντας τὶς προϋποθέσεις μιᾶς κοινωνίας πού θὰ ἀνταποκρίνεται στὸν προσδιορισμὸ τοῦ ἀνθρώπου ὡς ἐλευθέρου καὶ πρακτικοῦ ὄντος. Ὁ Vranicki γράφει ὅτι «ποτὲ δὲν θὰ πραγματοποιηθεῖ μιὰ κοινωνία πού θὰ γράψει στὸ βιβλίο τῆς ἱστορίας

1. δ.π. σσ. 149-150.

2. Bl. R. Supek, Soziologie und Sozialismus. Probleme und Perspektiven. Freiburg i. Br., 1970 σ. 192. Σύγκ. καὶ G. Petrovic, Philosophie und Revolution. Modelle für eine Marx - Interpretation. Mit Quellentexten. Reinbeck, 1971 σ. 437.

3. Ἡ θέση αὕτη εἶναι κοινὴ γιὰ ὅλην τὴν ὁμάδα. Βλ. καὶ τὴ διεξοδικὴ ἀνάλυση τοῦ M. Markovic δ.π. σσ. 94-120. Σύγκρ. καὶ Z. [Pesic-] Golubovic, Self - fulfillment, Equality and Freedom, στὸ: Praxis / πραξις 9 (1973) σσ. 153-160 ἐδῶ σσ. 159-160.

τὴν τελευταία σελίδα. Αὐτὸ εἶναι μιὰ οὐτοπία ποὺ δὲν ἔχει καμιά σχέση μὲ τὸν μαρξισμό»<sup>1</sup>.

### 8. Συμπεράσματα.

Ἡ γιουγκοσλαβικὴ φιλοσοφικὴ ομάδα «πραξίς» συνέβαλε σημαντικὰ στὴ διαμόρφωση μιᾶς εἰδικῆς κατεύθυνσης τῆς μαρξιστικῆς φιλοσοφίας καὶ ἀνοίξε προοπτικὲς γιὰ τὴν ἔξοδο τῆς φιλοσοφίας ἀπὸ τὴ στασιμότητα ποὺ δημιουργήθηκε μὲ τὴν ἐμπλοκὴ τῆς στὸν κρατικιστικὸ σοσιαλισμό. Ὅρισμένες ἔρευνες συνέδεσαν τὴ φιλοσοφία τῆς ομάδας «πραξίς» τόσο πολὺ μὲ τὰ πολιτικὰ γεγονότα τοῦ γιουγκοσλαβικοῦ χώρου, ὥστε δημιουργήθηκε μιὰ μονομέρεια ποὺ ἐπικάλυψε τὴ συστηματικὴ παρουσίαση καὶ τὴν ἀξιολόγηση τῆς φιλοσοφίας αὐτῶν τῶν γιουγκοσλάβων μαρξιστῶν<sup>2</sup>.

Ἡ ομάδα «πραξίς» ἔθεσε τὸ πρόβλημα τῆς φιλοσοφίας ὑπὸ τὸ πρίσμα τοῦ μαρξιστικοῦ ἀνθρωπισμοῦ χωρὶς νὰ παραβλέπει τὴν καίρια σημασία τῶν δυνάμεων τῆς παραγωγῆς καὶ τῶν παραγωγικῶν σχέσεων. Ὅλη ἡ θεωρία τῆς στηρίζεται ἀκριβῶς στὴν ἐγκυρότητα τῶν ἀπόψεων τοῦ Marx γιὰ τὴ θέση - κλειδί ποὺ ἔχει ἡ οἰκονομικὴ βάση γιὰ τὴν κατανόηση τῆς ἱστορίας καὶ γιὰ τὴν κοινωνικὴ πράξη. Ἡ ἀνασυγκρότηση τῶν ἀνθρωπιστικῶν στοιχείων ποὺ ὑπάρχουν στὸ ἔργο τοῦ Marx, ἦταν ἡ συμπληρωματικὴ καὶ συγχρόνως κριτικὴ ἀντιπαράθεση στὴν οἰκονομιστικὴ ἐρμηνεία καὶ ἐπιπλέον ἡ συγκεκριμένη προειδοποίηση γιὰ τίς συνέπειες ποὺ μποροῦν νὰ ἔχουν οἱ θετικιστικὲς καὶ ἐπιστημονιστικὲς τάσεις τοῦ μαρξισμοῦ.

Ἡ ὑπογράμμιση τῆς ἀδιάσπαστης σχέσης ποὺ ὑπάρχει ἀνάμεσα στὴν προοπτικὴ τοῦ ἀνθρωπισμοῦ, στὴν πράξη καὶ στὴν ἱστορία, κάνει φανερὸ ὅτι ἡ ἱστορία ἀνασυγκροτημένη φιλοσοφικὰ εἶναι δυνατὴ μόνον ὡς κριτικὴ ἱστορία. Ἐπιπλέον δείχνει ὅτι τὸ βασικὸ χαρακτηριστικὸ τῆς πρακτικῆς ὀρθολογικότητας εἶναι ἡ κριτικὴ ἀνασυγκρότηση τῶν δυνατοτήτων τῆς ἀνθρωπιστικῆς πράξης, ποὺ ὑπάρχουν στὸν ἐκάστοτε ἱστορικὸ ὀρίζοντα. Ἡ κριτικὴ εἶναι ἡ ἀναδρομὴ στὴν ἀρχὴ τῆς ἀρνητικότητας ποὺ προκύπτει ἀπὸ τὴν ἀντίφαση πραγματικότητας καὶ δυνατότητας. Ἡ ἀντίφαση αὕτη εἶναι μὲν συνεχῆς, ἀλλὰ γίτεται κάθε φορὰ συγκεκριμένη μὲ διαφορετικὸ τρόπο.

Ὅσο καὶ νὰ φαίνεται παράξενο, τίθεται τὸ ἐρώτημα σὲ ποιά ἱστορικὴ ἐ-

1. P. Vranicki, Mensch und Geschichte. Frankfurt a. M., 1969 σ. 77

2. Ἡ τάση αὕτη παρατηρεῖται ἔντονη καὶ στίς δύο διεξοδικὲς μελέτες ποὺ ἔχουμε ὡς τώρα γιὰ τὴν ομάδα «πραξίς». Ἡ U. Rütten - Küpper ὁ.π. (στὴ σ. 112 σημ. 2 αὐτοῦ τοῦ ἄρθρου) ἐξετάζει τὴν ομάδα «πραξίς» ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τῆς κοινωνιολογίας τῶν διανοουμένων. Ὁ G. S. Sher ὁ.π. (στὴ σ. 112 σημ. 2 αὐτοῦ τοῦ ἄρθρου) τονίζει περισσότερο τὴν πολιτικὴ ἀντιπαράθεση τῆς ομάδας «πραξίς» μὲ ἀποτέλεσμα τὸν παραμερισμὸ τῆς συστηματικῆς θεώρησης τῆς φιλοσοφίας τῆς.

ποχὴ ἔχει θέσις ἡ κριτικὴ<sup>1</sup>. Συνδέεται μὲ τὴν κρίσις τῆς ἱστορίας στὸ στάδιο καπιταλισμοῦ καὶ ἐπομένως ἔχει μόνον ἐκεῖ θέσις; Ἡ ὁμάδα «πραξίς» ὑποστηρίζει ὅτι δὲν ὑπάρχουν στάδια ποὺ νὰ κάνουν ἀνεπίκαιρη τὴν εὐθύνη τῆς κριτικῆς καὶ καμιά κοινωνικὴ κατάστασις δὲν μπορεῖ νὰ βρεῖ ἱστορικὰ ἐρείσματα γιὰ νὰ παραμερίσει τὴν κριτικὴ γὰρ τὴν ἀντιστοιχία ἢ μὴ ἀντιστοιχία τῆς ἐκάστοτε ὑπάρχουσας κατάστασις πραγμάτων στὶς ἀρχὲς τοῦ ἀνθρωπισμοῦ<sup>2</sup>.

Νομίζω ὅτι ἡ ὁμάδα «πραξίς» δὲν ἀναφέρει μὲ σαφήνεια ἂν ἡ πράξις εἶναι ἡ μοναδικὴ ἀρχὴ τῆς ἱστορίας. Ἡ γνώμη μου εἶναι ὅτι δὲν μπορούμε νὰ συναρτήσουμε τὴν ἱστορία μὲ μιὰ καὶ μόνη συστατικὴ ἀρχή. Τουλάχιστον στὸ ἴδιο συστατικὸ ἐπίπεδο μὲ τὴν πράξις βρίσκεται καὶ ἡ γλώσσα ὡς δυνατότητα ἀμοιβαίας κατανόησης τῶν ἀνθρώπων ἀναφορικὰ μὲ τὸν κόσμον καὶ μὲ τὸν ἑαυτὸν τους, ὡς δυνατότητα προσδιορισμοῦ κοινῶν στόχων τῆς πράξεως καὶ ὡς δυνατότητα τῆς γνώσεως. Κατὰ τὴν ἀνασυγκρότησις τῆς ἱστορικῆς πραγματικότητος ὡς συνειδητῆς δραστηριότητος τοῦ ἀνθρώπου, ἀνασυγκρότησις ὅμως ποὺ γίνεται συνειδητῶς ὅλων, νομίζω ὅτι ἡ γλώσσα ἔχει κάποια προτεραιότητα, γιατί αὕτη μπορεῖ νὰ ἀνασυγκροτήσῃ καὶ τὴν προοπτικὴ τῆς ἱστορίας ὡς μὴ ἀλλοτριωτικῆς διαδικασίας, πρὶν νὰ ἐπέμβῃ ἡ πράξις τῆς ἀλλαγῆς ὡς ἐξαντικειμένησι κοινωνικῆς ἀπόφασις.

Γιὰ τὸ λόγο αὐτό, νομίζω ὅτι ἡ ὁμάδα «πραξίς» εἶναι ἀπόλυτα δικαιολογημένη, ὅταν ὑποστηρίζει τὴν ἀναγκαιότητα τῆς κριτικῆς ποὺ ἐντάσσεται στὰ πλαίσια τῆς ἀνασυγκρότησις τῆς ἱστορίας ὡς κριτικῆς ἱστορίας.

Ἄν τὸ δικαίωμα τοῦ ἀνθρώπου νὰ ἀνασυγκροτεῖ κριτικὰ τὴν ἱστορία του, γιὰ νὰ προσανατολίσει τὴν πράξις, μεταφραστῇ σὲ πολιτικὸ αἶτημα, τότε λέγεται ἀναγνώρισις τοῦ δικαιώματος τῆς ἐλευθερίας τοῦ λόγου.

1. 'O G. Petrovic, Philosophie und Revolution. Modelle für eine Marx - Interpretation. Mit Quellentexten. Reinbeck, 1971 σσ. 237-251 ἐξετάζει τὴ θέσις τῆς κριτικῆς στὸν σοσιαλισμό. Οἱ γιουγκοσλάβοι φιλόσοφοι θεωροῦν τὴν κριτικὴ ὡς συστατικὸ στοιχεῖο τῆς κοινωνικῆς πράξεως σὲ κάθε ἱστορικὴ βαθμίδα καὶ ἐπικαλοῦνται τὴν ἀποψη τοῦ Marx ποὺ ἔγραψε στὸν Runge τὸν Σεπτέμβριον τοῦ 1843: «Ἄν ἡ κατασκευὴ καὶ ἡ ὁλοκληρωσις τοῦ μέλλοντος γιὰ ὅλες τὶς ἐποχὰς δὲν εἶναι δική μας ὑπόθεσις, ὅμως εἶναι ἀκόμα πᾶς βέβαιο τί πρέπει νὰ πραγματοποιήσουμε πρὸς τὸ παρὸν, ἐννοῶ τὴν ἀδυσώπητη κριτικὴ καθὲ ὑπάρχουσας κατάστασις πραγμάτων, ἀδυσώπητη τόσο μὲ τὸ νόημα ὅτι ἡ κριτικὴ δὲν φοβᾶται γιὰ τὰ ἀποτελέσματά της καὶ ἀκόμα λιγότερο γιὰ τὴ σύγκρουσις μὲ τὶς ὑπάρχουσες δυνάμεις» (K. Marx - Fr. Engels Werke τόμ. 1. Berlin, 1956 σ. 344) βλ. καὶ Petrovic δ.π. σ. 263.

2. Βλ. καὶ Markovic δ.π. σ. 11.

GEORGIA APOSTOLOPOULOU

## DAS PROBLEM DER GESCHICHTE IN DER SICHT DER PRAXIS - GRUPPE.

(Zusammenfassung)

Der Charakter der vorliegenden Studie hängt mit dem spezifischen Philosophie - Verständnis der Philosophen der Praxis - Gruppe zusammen. Die Praxis - Gruppe ist keine philosophische Schule im gewöhnlichen Sinn des Wortes; sie besitzt weder die abgeschlossene Lehre eines Meisters noch eine einheitliche Theorie, die dogmatisch zu bewahren wäre. Es gibt jedoch gemeinsame Punkte im Denkansatz aller Philosophen der Praxis - Gruppe, die zum Postulat des schöpferischen, authentischen und nicht dogmatischen Marxismus konvergieren. Die jugoslawischen Philosophen setzen sich für den sozialistischen Humanismus Marxscher Prägung ein, befürworten die Selbstverwaltung der Gesellschaft und die Anerkennung der Rechte der Persönlichkeit und kritisieren heftig die Instrumentalisierung der Philosophie in der Zeit des etatistischen Sozialismus.

Die vorliegende Studie ist zwar systematisch, sie hat jedoch - methodologisch gesehen - nominalistischen Charakter, weil die einheitliche Geschichtsphilosophie, die hier dargestellt wird, in keinem Werk der Philosophen der Praxis - Gruppe als Ganzes vertreten ist; sie wird hier aus den Werken der jugoslawischen Philosophen kritisch - hermeneutisch rekonstruiert, um der Frage nachzugehen, ob die Praxis das einzige konstitutive Prinzip der Geschichte ist.

Für die Praxis - Gruppe reicht der Aristotelische Praxis - Begriff nicht aus, um das neuzeitliche Problem der gesellschaftlichen Praxis zu erfassen. Manchmal wird jedoch die Praxis in einer aristotelisierender Weise als umfassendes tätig - schöpferisches Weltverhältnis des Menschen verstanden. Zum Teil wird ähnlicherweise der Marxsche Praxis - Begriff verstanden. Aber dem Marxschen Denken folgend wird dann die Praxis als die umfassende menschliche Tätigkeit bestimmt, die zur Humanisierung von Welt und Menschen führt und jede Art von Tätigkeit - vom Spiel bis zur Arbeit und zum Denken - einschliesst. Da der Mensch ein Wesen von Möglichkeiten ist und nie in das schon Verwirklich-

te aufgeht, ist er ein Wesen der Zukunft, der Offenheit und der Perspektive.

Aufgrund der Arbeitsteilung und der Konfusion von Person und Sache kann die Praxis in verkehrten Formen verfallen und zur Entfremdung führen.

Die so verstandene Praxis in ihrer dialektischen Widersprüchlichkeit - die allerdings nicht ahistorisch zu verstehen ist - bildet das konstitutive Prinzip der Geschichte, da der Mensch als praktisches Wesen in Hinblick auf seine realisierte Möglichkeiten immer der Zukünftige, der noch nicht Verwirklichte bleibt.

Die Verzerrung des menschlichen Weltverhältnisses, die Entfremdung, ist kein ethisches Problem des Einzelmenschen, sondern sie ist ein geschichtliches Ereignis, dem auf derselben Ebene durch revolutionäre Praxis, durch radikale Veränderung der bestehenden Verhältnisse entgegenzutreten ist. Die Selbstverwaltung der Gesellschaft kann die mehr widersprüchlichen Formen der Entfremdung beseitigen. Aber die Gefahr der Entfremdung bleibt auch für den Sozialismus; die Geschichte des Sozialismus wird durch neue Formen der Entfremdung, wie die Bürokratie und der Etatismus überschattet.

Letzten Endes bewahrt die bedingungslose Kritik aller entfremdenden Verhältnisse das Bewusstsein des Menschen vor dem Verfall in die Entfremdung. Daraus ergibt sich, dass die Philosophie der Politik vorangeht, insofern die Philosophie als kritisches Bewusstsein die Disonanz zwischen den Möglichkeiten des Menschen und der Realität ans Licht bringt. Die Verpflichtung der Philosophie, an die sozialpolitische Realität orientiert zu sein ohne sich von der Politik instrumentalisieren zu lassen, ist zugleich das spezifische Merkmal der praktischen Rationalität, die als ihr Postulat den homo humanus hat. Wenn die Philosophie zu ancilla politicae wird, - wie es im statistischen Sozialismus geschah - wird das Recht auf Kritik aufgegeben. Da die praktische Rationalität die Kriterien der Humanisierung durch den Bezug auf den Möglichkeitscharakter des Menschen bestimmt, rekonstruiert sie zugleich die Geschichte als kritische Geschichte unter der Perspektive der Praxis.

Es scheint, dass für die Philosophen der Praxis - Gruppe das einzige konstitutive Prinzip der Geschichte die Praxis ist. Aber es bleibt eine Frage, ob die Geschichte durch den Bezug auf ein einziges konstitutives Prinzip verstanden werden kann. Auf derselben konstitutiven Ebene mit der Praxis steht auch die Sprache, die jedoch bei der kritischen Rekonstruktion der Geschichte der Praxis vorangeht.

Die Praxis - Gruppe ist berechtigt, wenn sie die praktische Bedeutung der Kritik für die Humanisierung der Welt und des Menschen unterstreicht. Wenn das Recht des Menschen sowohl im Kapitalismus wie auch im Sozialismus, seine Geschichte kritisch zu rekonstruieren, um seine Praxis zu orientieren, in die Form eines politischen Postulats übertragen wird, dann heisst es Recht auf Redefreiheit.