

ΟΙ ΡΙΖΕΣ ΤΗΣ ΙΔΕΟΛΟΓΙΑΣ ΣΤΗ ΔΥΤΙΚΗ ΣΚΕΨΗ*

Οι άξονες που συνοψίζουν το θέμα, το οποίο προτείνω ν' αναπτύξω εδώ, δηλαδή η ιδεολογία και η δυτική σκέψη, διαγράφουν κάτι από τη πολυσύνθετη ύψη του σημερινού ανθρώπου, όπως τον διέπλασε ο δυτικός πολιτισμός στο σύνολό του και στην ιστορικότητά του - με άλλα λόγια, όχι μονάχα όπως διαμορφώθηκε από τα διάφορα ιστορικά γεγονότα ή ακόμα από την ιστορία των ιδεών, της θρησκείας, της τέχνης, της τεχνικής, κτλ., αλλά συγχρόνως κι' από την εξέλιξη της ίδιας της δυτικής κοινωνίας. 'Αντίκρυ σ' αυτό το πολυδιάστατο σύνολο, έννοω, από πρώτη άποψη, ιδεολογία της δυτικής σκέψης τις συνολικές εικόνες και αναπαραστάσεις (συνεπώς και τα τυπικά και τις εκδηλώσεις) που η δυτική κοινωνία έπλασε σχετικά με τον έαυτό της, δηλαδή μιá «πραγματικότητα» που κατασκεύασε σταδιακά και στην οποία ταύτισε την όλη και καθ'αυτό πραγματικότητα. Έπομένως, όταν μιλώ εδώ για ιδεολογία, ούτε παίρνω τη λέξη στην επιφανειακή της σημασία, όπως την συναντούμε συχνά σήμερα, και που συνόψισε θαυμάσια ο Ραϊμόν 'Αρὸν λέγοντας πώς ιδεολογία είναι κάτι που άφορᾷ τις ιδέες του αντιπάλου μου· ούτε όμως, από το άλλο μέρος, άρκοῦμαι με την ολοκληρωτικά άρνητική της σημασία σὰν ψευδή συνείδηση ή και με την άπλοποιημένη σημασία που της δίνουμε συνήθως, σὰν ἐνόραση και αντίληψη ὀρισμένης κοινωνικής ομάδας για τον κόσμο—που ταιριάζει κυρίως μ' αυτό που οι γερμανοὶ ὀνόμασαν *Weltanschauung*, ἀφοῦ όμως συμπεριληφθοῦν και τὰ πάθη και οἱ ἐπιθυμίες και οἱ πράξεις¹. Όπως εἶναι γνωστό, οἱ διάφορες αὐτές σημασίες της ιδεολογίας βρῆκαν την πηγή τους, τουλάχιστον ἀπὸ λογικο-ἐπιστημολογική άποψη, στοὺς Γάλλους ιδεολόγους τοῦ 19ου αἰώνα, και κυρίως στὸν δημιουργὸ της λέξης, τὸν Ντεστὺτ ντὰ Τρασύ, ἀλλὰ ὀλοκληρώθηκε στὸ ἀπόλυτο σύστημα τοῦ Χέγκελ και στοὺς ὀπαδοὺς του. Τῇ δὲ πρώτη σοβαρῇ κριτικῇ τῇ συναντοῦμε στὴ Γερμανικῇ 'Ιδεολογία τῶν Μάρξ και 'Ενγκελς, ὅπου ἐξάλλου ἡ ιδεολογία βρίσκει κάποια φιλοσοφική σύ-

* 'Ανακοίνωση που δόθηκε στὰ πλαίσια τοῦ Διεπιστημονικοῦ Σεμιναρίου που ὀργάνωσε ὁ Τομέας Φιλοσοφίας τοῦ Πανεπιστημίου 'Ιωαννίνων τὴν 12ῃ 'Απριλίου 1983.

1. "Όπως ὑποστηρίζει π.χ. ὁ F. Châtelet στὴ γενικὴ εἰσαγωγή του στὸ 1ο τόμο τῆς *Histoire des Idéologies*, Paris, 1978, σελ. 11.

σταση χάρη στην έννοια του έποικοδομήματος¹. Σ' αυτή όμως τή κριτική πρέπει να προστεθεί και εκείνη του Κίρκεγκόρντ που θεμελιώνει τον υπαρξισμό ή ακόμα και εκείνη, πιο ριζική, του Νίτσε που καταλήγει στην άρνηση του ιδεαλισμού και σ' ένα είδος βιταλισμού.

Χωρίς βέβαια να υποτιμῶ και να παραλείπω τις βασικές αυτές κριτικές, οι οποίες δείχνουν τὸ σημαντικό ρόλο που παίζουν στην οίκοδομήση τῆς ιδεολογίας οἱ ιστορικοί, οἱ υπαρξιακοὶ καὶ οἱ παραγωγικοὶ παράγοντες, νομίζω ὅτι πρέπει νὰ προστεθεῖ ἓνα στοιχεῖο πού ἀδυνατοῦν νὰ ἐπισημάνουν ὅλα αὐτὰ τὰ ρεύματα, πού διέφυγε ἀκόμα καὶ στοὺς εἰδικούς πού μελέτησαν τὴν σύσταση τῆς ιδεολογίας, ὅπως οἱ Παρέτο, Βέμπερ, Λούκατς, Μάννχάιμ καὶ γενικότερα ἡ Σχολὴ τῆς Φραγκφούρτης, ἢ πὺρ πρόσφατα ὁ Γκαμπέλ καὶ ὁ Ἀλτυσέρ². Αὐτὸ δὲν σημαίνει ὅμως πὼς τοῦτο τὸ «ξεχασμένο» στοιχεῖο, τὸ ὁποῖο, θὰ δοῦμε, ἀφορᾷ κυρίως τὴ φιλοσοφικὴ σύσταση καὶ τὴ συνάφεια τοῦ ιδεολογικοῦ ἐποικοδομήματος, εἶναι ἀνύπαρκτο στὰ κείμενά τους. Σημαίνει ἀπλῶς πὼς δὲν τοῦ δόθηκε ποτὲ ἡ κεντρικὴ σημασία πού τοῦ ἄξιζε, οὔτε ἀκόμα καὶ ἀπὸ αὐτοὺς πού τὸ προσέγγισαν πὺρ κοντά, ὅπως π.χ. ὁ Γκράμσι. Αὐτὸ τὸ στοιχεῖο διαμορφώνεται μέσα στὴ χρῆση πού μιὰ κοινωνικὴ ὁμάδα κάνει ἀπὸ διάφορες ζωτικὲς καὶ καθημερινὲς ἐμπειρίες γιὰ νὰ ἐξηγήσει ὁλόκληρη ἡ μερικῶς τὴν πραγματικότητα. Οἱ ἐμπειρίες αὐτὲς εἶναι, γιὰ τὴν ἀρχαϊκὴ σκέψη, τὸ γενεαλογικὸ σχῆμα, καὶ γιὰ τὴ δυτικὴ, διάφορα συμπληρωματικὰ σχήματα, ὅπως τὸ τεχνικό, ὁ ἔρωτας, ἡ φιλία, ὁ πόλεμος, ἡ ὁδοιοπορία, ἡ οἰκονομία, τὸ παιγνίδι, κ.ἄ. Τὰ ἐμπειρικά αὐτὰ σχήματα παρουσιάζονται ὡς γενίκευση σὲ σχέση μὲ μερικὴ ἢ ὁλόκληρη τὴν πραγματικότητα. Γιὰ νὰ γίνει καλύτερα ἀντιληπτὸ τί ἐννοῶ ἐδῶ, θὰ ξεκινήσω ἀπὸ μιὰ ἐξήγηση πού μᾶς δίνει ὁ Φρόυντ γιὰ τὴν ιδεολογία μέσα στὶς Καινούργιες διαλέξεις πάνω στὴ ψυχανάλυση³.

Στὴ τετάρτη διάλεξη, ὁ Φρόυντ σημειώνει πὼς ἡ ἄποψη τοῦ ἱστορικοῦ ὕλισμου εἶναι ἀνεπαρκὴς γιὰ τὴν ἐξήγηση τῆς ιδεολογίας, γιὰτὶ πλάι στοὺς οικονομικοὺς παράγοντες στέκει ἡ παράδοση μ' ὅλη τῆς τὴ δύναμη, καθὼς καὶ οἱ ἱστορικὲς μεταβολὲς τῆς⁴. Τὴν ἐρμηνεία, πού ὁ Φρόυντ προτείνει γιὰ νὰ συμ-

1. Βλ. ἐπίσης τὸν πρόλογο τῆς Κριτικῆς τῆς Πολιτικῆς Οἰκονομίας (1859), ὅπου ὁμοῦς ἡ κριτικὴ τῆς ιδεολογίας γίνεται πὺρ λεπτή, ἐφόσον ὁ Μάρξ δέχεται κάποια θετικὴ ἀπόχρωση στὴν ιδεολογία.

2. Βλ. κυρίως K. Mannheim, *Ideologie und Utopie*, Frankfurt, 1952³. L. Althusser, «*Idéologie et appareils idéologiques d'Etat. Notes pour une recherche*» La Pensée, 151, 1970, 3-38. J. Gabel, *La fausse conscience*, Paris, 1966 et *Idéologies*, Paris, 1974. E. Μπιτσάκης, *Θεωρία καὶ Πράξη*, Ἀθήνα, 1980.

3. S. Freud, *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*, *Gesammelte Werke*, XV (1932), σελ. 6-197. Γαλλικὴ μετάφραση *Nouvelles conférences sur la psychanalyse*, Paris, 1936.

4. Ibid. γαλλ. μετ., σελ. 90-92. Πρέπει νὰ σημειωθεῖ ἐδῶ πὼς ὁ Φρόυντ δὲν διακρίνει καθαρὰ τὴν ἀλληλεπίδραση πού ὑποστηρίζει κυρίως ὁ Ἑνγκελς μεταξὺ τοῦ ἐποικοδομή-

πληρώσει αὐτὴ τὴν θέση, μπορούμε νὰ τὴν ἀντλήσουμε ἀπὸ τὴ τελευταία διάλεξη, ὅπου μιλᾷ γιὰ τὴν ἀντίληψη τοῦ κόσμου (Weltanschauung): «πιστεῦω, λέγει, πῶς ἡ ἀντίληψη τοῦ κόσμου εἶναι νοητικὴ κατασκευὴ ποὺ φεύγοντας ἀπὸ μιὰ μονάχα ἀρχὴ μπορεῖ καὶ λίνει ὅλα τὰ προβλήματα ποὺ παρουσιάζει ἡ ὑπαρξὴ μας. Ἀπαντώντας σ' ὅλες τὶς δυνατὲς ἐρωτήσεις καὶ τοποθετώντας σὲ συγκεκριμένο τόπο ὅ,τι μᾶς ἐνδιαφέρει, φαίνεται αὐτονόητο νὰ προσπαθοῦν οἱ ἄνθρωποι νὰ δημιουργοῦν τέτοιου εἴδους ἀναπαραστάσεις γιὰ τὸν κόσμο καὶ νᾶναι αὐτὸς ἕνας ἀπὸ τοὺς σκοποὺς τους. Ἡ πίστη, λέγει ἀκόμα ὁ Φρόυντ, ποὺ προσθέτουν οἱ ἄνθρωποι σὲ τέτοιου εἴδους ἀναπαραστάσεις τοὺς βοηθεῖ νὰ νιώθουν πιὸ ἄνετα στὴ ζωὴ, νὰ γνωρίζουν πρὸς τί τείνουν καὶ μὲ πιὸ τρόπο μποροῦν νὰ τοποθετοῦν πιὸ ὠφέλιμα τοὺς πόθους καὶ τὰ συμφέροντά τους¹. Μὲ ἀσυνήθιστα ὀξυδέρκεια ὁ Φρόυντ διακρίνει δύο βασικὰ στοιχεῖα στὴν ιδεολογικὴ σύσταση: τὴν ἀναγωγὴ τῶν ἀναπαραστάσεων σὲ μιὰ μονάχα ἀρχὴ καὶ τὴ δημιουργίαν κάποιας πίστης, δηλαδὴ συγκατάθεση καὶ συναίνεση ποὺ πηγάζουν μέσα ἀπὸ τὴν ὑπαρξιακὴν μέριμνα τοῦ ἀνθρώπου. Τὰ στοιχεῖα αὐτὰ παρουσιάζουν κατὰ κάποιο τρόπο τὴν οὐσία τοῦ ιδεολογικοῦ ἐποικοδομήματος. Φανερόνουν πῶς ιδεολογία δὲν εἶναι μονάχα νοητικὴ κατασκευὴ συγκεκριμένης κοινωνικῆς ὁμάδας, στὴν ὁποία οἱ ἄνθρωποι βρίσκουν ἐγγύηση καὶ αὐτοδικαίωση τοῦ κοινωνικοῦ συστήματος ποὺ τοὺς περικλείει, ἀλλὰ πλασματικὴ πραγματικότητα μὲ ἐσωτερικὴ συνάφεια ποὺ ὀφείλεται σὲ ἀναγωγὴν σὲ μιὰ μονάχα ἀρχή, χάρις στὴν ὁποία ἐπιτυγχάνεται καὶ ἐξήγηση γιὰ τὰ πάντα καὶ ὑπαρξιακὴ συναίνεση. Σ' αὐτὰ ποὺ ὑποστηρίζει ὁ Φρόυντ θὰ ἀρκεσθῶ νὰ κάνω δύο μικρὲς διευκρινήσεις καὶ παραλλαγές.

Καταρχὴν νομίζω ὅτι ἡ ἀναγωγὴ σὲ μιὰ μονάχα ἀρχὴ φανερώνει καθορισμένο τύπο φαντασίας ποὺ δὲν ἐξαρτᾶται μονάχα ἀπὸ τὸ πολὺπλοκο πλέγμα τῆς κοινωνικῆς ὑποδομῆς καὶ ιδιαίτερα κάποιας ἀναγκαστικῆς νομοτέλειας, ἀλλὰ ἐξαρτᾶται καὶ ἀπὸ τὴν ἴδια τὴν ἀρχὴν ποὺ θεμελιώνει τὶς ἀναπαραστάσεις. Ἐπειτα, ὅταν μιλῶ γιὰ κάποια ἀρχὴν δὲν ἐννοῶ φυσικὰ ὀντότητες ὅπως τὸ Θεὸ ἢ τοὺς θεοὺς, τὸν ἰδεατὸν κόσμο, τὸ πνεῦμα ἢ κάτι παρόμοιο ποὺ ὑπῆρξαν οἱ ἀκρογωνιαίοι λίθοι τῆς κριτικῆς τῶν Φόυεργμπαχ, Στίρνερ, Μάρξ, Ἐνγκελς καὶ Νίτσε ἐναντίον τοῦ ἰδεαλισμοῦ. Ἀναφέρομαι μᾶλλον σὲ κεῖνο ἀκριβῶς τὸ στοιχεῖο στὸ ὁποῖο ἔκανα ὑπαινιγμὸν πιὸ πάνω, καὶ ποὺ περιλαμβάνει σχήματα ἀνύποπτα τῆς καθημερινῆς μας ἐμπειρίας καὶ στὸ ὁποῖο οἱ κοινωνικὲς ὁμάδες χρησιμεύουν, κατὰ κάποιο τρόπο ἀσυνείδητα, σὰν ἀρχὲς γιὰ τὴν ἐπεξήγηση τῆς πραγματικότητος. Τὸ εἶδος αὐτὸ τῆς ἀρχῆς εἶναι κάτι τὸ πολὺ πλατὺ καὶ βαθύ, γιὰτὶ προσδιορίζει τὴ σχέση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὴν πραγματι-

ματος καὶ τῆς οικονομικῆς ὑποδομῆς, ὅχι μονάχα στὸ ἐποχιακὸ παρὸν ἀλλὰ καὶ στὸ ἱστορικὸ πλᾶισιο.

1. Ibid. γαλλ. μετ., σελ. 208.

κότητα στην ολότητα της. Συνεπώς περιέχει και περιλαμβάνει ακόμα και τις οντότητες όπως το Θεό, τον ιδεατό κόσμο, το πνεύμα, κτλ., αφού αυτές οι οντότητες παρουσιάζονται σαν μέρη μονάχα της πραγματικότητας. Με άλλα λόγια, οι αρχές αυτές, στις οποίες ανάγουμε τις αναπαραστάσεις μας, υπερβαίνουν, κατά κάποιο τρόπο¹, τις αρχές που παραδοσιακά ταυτίσαμε με τη σύσταση και την ουσία της ιδεολογίας. Έχουν μάλιστα και το προνόμιο να εγγυώνται καθορισμένη οντολογική σύσταση στις αναπαραστάσεις που δημιουργεί μια κοινωνική ομάδα, ώστε να αποκτούν βάρος πραγματικότητας. Η ιδεολογία βρίσκει την ουσία της ακριβώς σε αυτή την πραγματοποίηση, δηλαδή σε αυτή τη μετατροπή σε πράγμα μιας πλασματικής πραγματικότητας. Κι αυτή η μετατροπή προκαλεί στην εκάστοτε κοινωνική ομάδα υπαρκτική συναίνεση και πίστη².

Πριν κοιτάξουμε από πιο κοντά, πώς φανερώνεται το αυτό το φαινόμενο, πρέπει να υπογραμμίσω ότι ο τρόπος αυτός της εκδήλωσης της ιδεολογίας συναντάται κυρίως στους αρχαίους λαούς, οι οποίοι πιστεύουν τυφλά στη μυθική αφήγηση. Στη δυτική σκέψη το πρόβλημα είναι πιο περίπλοκο, γιατί, όπως θα δούμε, η χρήση, που κάνουν κυρίως μερικοί αρχαίοι φιλόσοφοι των εμπειρικών αυτών σχημάτων, παρουσιάζει ειδικότερα μεθοδολογικό χαρακτήρα, πράγμα που μεταθέτει το πρόβλημα σε άλλη κλίμακα, όπου η ιδεολογία υφίσταται μια έσωτερική ρωγμή, που δημιουργεί πραγματική φιλοσοφική άπορία. Τουτό όμως δε σημαίνει πως η δυτική σκέψη άφομοίωσε αυτή τη ρωγμή, ώστε η ιδεολογία να προσκρούει σε αληθινή αντίσταση. Αντίθετα, η διαφορούμενη στάση της αρχαίας ελληνικής σκέψης, και κυρίως του Πλάτωνα, την οδήγησε σιγά σιγά σε ύποταξη στην ιδεολογική ροπή. Οι ελληνιστικοί χόρονοι την προσάρμοσαν τελειωτικά στα καλούπια της. Χρειάστηκε η ανάρρηση της νεώτερης επιστήμης και ιδιαίτερα η χειραφέτησή της από τη μεταφυσική με τον Καντ, για να φανεί πιο έντονα η έσωτερική σχισμή του ιδεολογικού εποικοδομήματος. Γι' αυτό δεν είναι σύμπτωση που η ιδεολογία ως ιδέα γεννήθηκε στην εποχή του Καντ, το 1796. Η μικρή αυτή παρέμβαση μου επιτρέπει τώρα να ξαναβρω πιο εύκολα τη πορεία μου και να προσανατολίσω πιο άνετα την προηγούμενη ανάλυσή μου. Θα αρχίσω με δύο διευκρινήσεις, οι οποίες θα μας οδηγήσουν σταδιακά στη καρδιά του θέματος.

1. Ο τρόπος της υπέρβασης αυτής προκαλεί αληθινό και σημαντικό φιλοσοφικό πρόβλημα, το οποίο δεν σκοπεύω να θίξω άμεσα εδώ, γιατί ελπίζω να επανέλθω εκτενέστερα σε άλλη μελέτη. Βλ. τις συμπερασματικές παρατηρήσεις.

2. Είναι ίσως χρήσιμο να επισημανθεί εδώ πως οι αρχαίες λέξεις «δόξα» και «πίστις» ανήκουν στο πλαίσιο που διαγράφει το αυτό το φαινόμενο. Το παράδοξο δε είναι πως ο Πλάτων θα προσπαθήσει να καταβάλει την ιδεολογική τους απόκλιση με αυτό ακριβώς (δηλαδή τον ιδεατό κόσμο) που θα γίνει ύστερα ο στόχος της κριτικής εναντίον του ιδεαλισμού και της ιδεολογίας. Το παράδοξο αυτό έγκλειει, από φιλοσοφική πλευρά, κάτι το ενδιαφέρον, που δείχνει πως μια μεθοδολογική επιστροφή προς την αρχαία φιλοσοφία είναι πάντοτε χρήσιμη.

Όταν συγκρίνουμε, από τη μιὰ πλευρά, τὴν ἐξευρωπαϊκὴ σκέψη, ὅπως τὴν μελέτησε ἡ σύγχρονη ἀνθρωπολογικὴ ἔρευνα, καί, ἀπὸ τὴν ἄλλη, τὴν Ἰνδοευρωπαϊκὴ σκέψη, ὅπως τὴν ἀνάλυσε μέσα ἀπὸ τὰ ἔπη ὁ γάλλος Ντυμεζίλ, ἢ καὶ τὴν ἑλληνικὴ ἀρχαϊκὴ σκέψη, ὅπως τὴν διασάφησε, στὰ ἔχνη της, ἡ σχολὴ τοῦ Βερνάν, διαπιστώνουμε κάτι ποὺ εἶναι, πιστεύω, σημαντικό: ἀφενὸς ἡ γενεαλογικὴ ἐπεξήγηση τῆς πραγματικότητος συναντᾶται σ' ὅλες σχεδὸν τὶς ἀρχαϊκὲς σκέψεις — πράγμα ποὺ φανερώνει περιέργη ἐνότητα τῆς ἀνθρώπινης σκέψης —, καὶ ἀφετέρου ὑπάρχει βασικὴ συσχέτιση μεταξὺ τῆς ἀφηγηματικῆς ροῆς τοῦ μύθου, τῆς ιδεολογικῆς του δομῆς καὶ τοῦ γενεαλογικοῦ συστήματος καθορισμένης κοινωνικῆς οἰκίας. Στους ἀρχαίους λαοὺς τὸ συγγενικὸ σύστημα παρουσιστίζει, ὅπως τὸ ἀποκάλυψε ὁ Λεβί-Στρώς, κεντρικὴ θέση στὸ κοινωνικὸ πλέγμα καὶ καταπληκτικὴ ὀργάνωση, ἡ ὁποία εἶναι βέβαια ἀσύλληπτη σὲ μᾶς ποὺ ζοῦμε σὲ φτωχὸ συγγενικὸ σύστημα μὲ δυαδικὴ δομὴ, δηλαδὴ σύστημα ποὺ προϋποθέτει ἰσότητα μεταξὺ τῶν προγόνων καὶ τῶν ἀπογόνων τῆς μάνας καὶ τοῦ πατέρα¹. Ἀντίθετα, ὁ ἀρχαῖος ἄνθρωπος δέχεται μονογραμμικὴ δομὴ τοῦ συγγενικοῦ συστήματος, δηλαδὴ δομὴ πατρογραμμικῆ ἢ μητρογραμμικῆ. Μὲ τέτοιου εἶδους σύστημα, ἡ ἀρχαϊκὴ κοινωνία μπορεῖ καὶ μνημονεῖ διχῶς κόπο πολυάρθρες γενεές. Χωρὶς νὰ ἐκταθῶ ἐδῶ σ' αὐτὸ τὸ πεδίο ποὺ προϋποθέτει ἀναφορὰ σὲ ἐξευρωπαϊκοὺς πολιτισμοὺς, δὲν μπορῶ νὰ μὴ μνημονεύσω τὰ δύο κείμενα ποὺ στυλῶνουν τὴ δυτικὴ σκέψη, δηλαδὴ τὴ Θεογονίαν τοῦ Ἡσίοδου καὶ τὴ Γένεσιν τῆς Παλαιᾶ Διαθήκης. Γιατί, διχῶς καὶ νὰ προσπαθῇ νὰ ἐμβαθύνει κανεὶς στὴν ἀφηγηματικὴ δομὴ, μπορεῖ νὰ συνειδητοποιήσει τὴ σπουδαιότητα ποὺ παίζει μέσα της ἡ γενεαλογία καὶ συνεπῶς καὶ τὸν κεντρικὸ ρόλο ποὺ αὐτὴ κατέχει στὴ διαμόρφωση τῆς δυτικῆς σκέψης. Πρὶν ὅμως σταματήσω λίγο ἐκτενέστερα στὸ πολὺπλοκο αὐτὸ θέμα, εἶναι ἀπαραίτητο νὰ κάνω μιὰ δευτέρη διευκρίνιση.

Ἐφόσον οἱ ἀρχαῖοι λαοὶ ἔχουν τὴ δυνατότητα νὰ θυμῶνται συγκεκριμένο γενεαλογικὸ παρελθόν, ὁ μῦθος παρουσιάζει ἀφήγηση ποὺ ἀναφέρεται σὲ κάποιον ἀπὸ καὶ μνημονευτὸ παρελθόν. Δὲν περιορίζεται ὅμως σὲ τοῦτο τὸ χρονικὰ ἀνιχνευτὸ διάστημα, γιατί τὸ συμπληρώνει ἐπίσης μὲ ἀφήγηση ποὺ περιγράφει καὶ τὸ ἄγνωστο διάστημα ποὺ τὸ ξεχωρίζει ἀπὸ κάποιο ἀρχικὸ — ἀπόλυτα ἀρχικὸ — σημεῖο. Ἐτσι ὁ μῦθος παρουσιάζεται καὶ σὰν κοινωνικὴ λειτουργία, ποὺ ἀποσκοπεῖ νὰ μιᾷ γιὰ προέλευση καὶ πλασματικὴ ἀρχή. Ἐφόσον ὅμως μ' αὐτὰ τὰ χαρακτηριστικὰ κατορθώνει νὰ μνημονεῖ, μεταξὺ ἄλλων, τὴν (μυθικὴ) ἱστορίαν τῶν γνωστῶν καὶ ἀγνώστων προγόνων μιᾶς κοινωνικῆς οἰκίας, τοὺς ὁποίους ἡ ἀρχαϊκὴ σκέψη καὶ κοινωνία τοποθετεῖ σὲ συγκεκριμένο ἀόρατο τόπο, ὅπως ὁ Ἄδης ἢ ἄλλος παρόμοιος χῶρος, ὁ μῦθος μιᾶς συγχρόνως, καὶ ἀναγκαστικά, γιὰ τὸ παρόν, γιὰ ἓνα ἀόρατο παρόν. Παρελ-

9. Βλ. κυρίως Cl. Lévi - Stuauss, Les structures élémentaires de la parenté, Paris, 1967.

θόν και παρόν συγχωνεύονται βαθιά στο μύθο και πλέκουν μαζί τη πολύπλευρη πλοκή του. Γι' αυτό και στη πιο απλή μορφή του ο γενεαλογικός μύθος παρουσιάζει διφορούμενη κατάσταση: άφενός αφηγείται το παρελθόν, ενώ αφετέρου μιλά για το άορατο παρόν. Το δε γενεαλογικό ζετύλιγμα είναι ο προνομιοῦχος τρόπος, με τόν οποίο ή αρχαϊκή σκέψη συνδυάζει παρελθόν και παρόν, όρατο και άόρατο. Έτσι, μπορούμε να διαπιστώσουμε πώς ο μῦθος στους αρχαϊκούς λαούς δεν άρκεϊται να μνημονεύει τις πηγές κοθορισμένου κοινωνικού συστήματος—πράγμα που δημιουργεί και παράδοση—, αλλά μιλά, πιο βαθιά, και για την παρούσα πολυδιάστατη πραγματικότητα, δηλαδή για την πραγματικότητα που επιδέχεται την συνύπαρξη όρατης και άόρατης διάστασης. Στους αρχαϊκούς λαούς καθεμιά από αυτές τις διαστάσεις, τόσο ή όρατη όσο και ή άόρατη, περιέχει κι' άλλες διαστάσεις, όπως το σύμπαν, το φυσικό και ζωϊκό περιβάλλον και την ανθρώπινη κοινωνία, για το όρατο μέρος του όλου, και τους θεούς, τους δαίμονες και τους νεκρούς, για το άόρατο μέρος. Τολμῶ μάλιστα να προσθέσω πώς επειδή άκριβῶς ή αρχαϊκή πραγματικότητα στέκει τόσο πολύπλοκη, ύπάρχει και μῦθος. Γιατί νομίζω ότι ή χρήση του μῦθου δεν είναι ξένη από την σχέση που ο άνθρωπος δημιουργεί με την πραγματικότητα που τόν περικλείει, δηλαδή με την πολύπλοκη εικόνα που πλάθει γι' αυτήν. Συνεπώς μπορούμε να όρίσουμε τόν μῦθο σαν περίπλοκο λόγο, που μιλά για μια πολύπλοκη (πολυδιάστατη) πραγματικότητα. Παρόλη τη γενικότητα του ό όρισμός αυτός μάς έπιτρέπει, νομίζω, να διακρίνουμε, πρώτον ότι ή δυτική σκέψη θά κατορθώσει ν' άπλοποιήσει το λόγο, έφόσον συλλάβει μιὰ άπλοποιημένη πραγματικότητα, όπως συνέβη με τη σχολή της Μιλήτου και όπως συμβαίνει σήμερα με την φυσική επιστήμη και τη λογιστική, και δεύτερον ότι ο μῦθος στη δυτική σκέψη συνδέεται συνήθως με στοχασμό που αναφέρεται σε πολύπλοκη πραγματικότητα, όπου συχνά συνυπάρχουν το όρατο και άόρατο, όπως συμβαίνει στον Πλάτωνα και στο χριστιανισμό. Σ' αυτό το πλαίσιο, μπορούμε να προσθέσουμε, οί γενεαλογικοί μῦθοι τῶν αρχαϊκῶν λαῶν μιᾶνε για πολυδιάστατη πραγματικότητα, και μιᾶνε με τέτοιο τρόπο που προϋποθέτουν πολύπλοκο λόγο και λογική, τῆς όποιας το μοναδικό άπλοποιημένο στοιχείο είναι ή άναγωγή σε μιὰ μονάχα άρχή, δηλαδή στο γενεαλογικό σχῆμα. Με άλλα λόγια, όχι μονάχα ο άνθρωπος παράγων και το κοινωνικό σύνολο έξηγεϊται με γενεαλογική αφήγηση, αλλά όλες συγχρόνως οί διαστάσεις τῆς πραγματικότητας (τῆς όρατης και τῆς άόρατης) άνάγονται στο γενεαλογικό σχῆμα. Μ' αυτή τη γενική παρατήρηση για τη δομή του μῦθου και τῆς αρχαϊκῆς σκέψης προσεγγίζουμε και τη διάταξη τῆς αρχαϊκῆς έλληνικῆς σκέψης, και κυρίως του Ήσιόδου.

"Όπως ξέρουμε, ο Ήσιόδος μάς κληροδότησε πολύτιμη γενεαλογία θεῶν και κοσμογονία που δεν έχει ακόμα έξηγηθεϊ ολοκληρωτικά. Γι' αυτό και θά αποφύγω να μπῶ έδῶ σε λεπτομέρεις, που κινδυνεύουν να με παρασύρουν

άρκετά μακριά. Θα άρκεσθῶ νά αναφερθῶ στο μύθο της γέννησης τοῦ ἀνθρώπου ποῦ συναντᾶμε στὰ Ἔργα καὶ Ἡμέραι (στ. 106-201) καὶ ποῦ ἐρμήνευσε ἱκανοποιητικὰ ὁ Βερνάν¹. Ἐνθυμίζω πὼς ἡ γενεαλογικὴ ἀφήγηση τοῦ Ἡσιόδου ἐξηγεῖ τὴ διαδοχικὴ γέννηση διαφόρων γενῶν ἀνθρώπων πού, ἐκτὸς ἀπὸ ἓνα (τὸ γένος τῶν ἡρώων), συμβολίζονται μὲ τέσσερα μέταλλα (τὸ χρυσό, τὸ ἄργυρο, τὸ χαλκὸ καὶ τὸ σίδηρο). Τὸ πρῶτο γένος, τὸ χρυσό, φανερώνεται στὴν ἐποχὴ τοῦ Κρόνου: οἱ ἄνθρωποι ζοῦν σὰν θεοί, δίχως μέριμνα, σὲ ἀφθονία καὶ εἰρήνῃ. Ὅταν καλύφθηκαν ἀπὸ τὴ γῆ γίνηκαν οἱ καλοὶ δαίμονες τῆς γῆς, «ἐπιχθόνιοι φύλακες θνητῶν ἀνθρώπων», ποῦ παραχωροῦν τὸν πλοῦτο καὶ τὴ βλάβη-στηση. Κατόπιν, στὴν ἐποχὴ τοῦ Δία, γεννήθηκε κατώτερο γένος ἀνθρώπων, ποῦ συμβολίζει τὸν ἄργυρο καὶ ποῦ χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὴν τρέλλα, τὴ βία καὶ τὸ κακὸ. Ὅταν πέθαναν οἱ ἄνθρωποι ποῦ τὸ καθόριζαν, γίνηκαν οἱ κατώτεροι δαίμονες, οἱ ὑποχθόνιοι. Τὸ γένοπὸς ἀκολούθησε, μὲ σύμβολο τὸ χαλκὸ, γιὰτὶ ἀπὸ χαλκὸ ἦταν καὶ τὰ ὅπλα τῶν ἀνθρώπων, καὶ τὰ ἐργαλεῖα καὶ τὰ σπίτια, δημιούργησε δεινούς καὶ ἰσχυροὺς ἀνθρώπους, οἱ ὁποῖοι ὅμως ἀπέβλεπαν μονάχα στὸ πόλεμο καὶ στὴν ὕβρη. Ἐξολοθρέφτηκαν μετὰξὺ τους καὶ στὸν Ἄδην παράμειναν ἀνώνυμοι. Τὸ τέταρτο γένος, ἀποτελούμενο ἀπὸ ἡμίθεους καὶ ἥρωες, εἶχε ἀνθρώπους δίκαιους καὶ ἀνδρείους. Πολέμησε στὰ τεῖχη τῶν Θηβῶν καὶ στὴν Τροία. Μ' αὐτὸ τὸ γένος ὁ Δίας ἐποίησε τὰ νησιὰ τῶν μακάρων στὰ πέρατα τῆς γῆς, ὅπου καρποφορεῖ ἡ γῆ τρεῖς φορές τὸ χρόνο. Τέλος, τὸ πέμπτο γένος, ποῦ συμπίπτει μὲ τὴν ἐποχὴ τοῦ Ἡσιόδου καὶ ποῦ ἔχει ὡς σύμβολο τὸ σίδηρο, ἀντιπροσωπεύει τὸν πόνο, τὸν κόπο καὶ τὴ συμφορά. Σ' αὐτὸ οἱ ἄνθρωποι μετατρέπουν τὸ καλὸ σὲ κακὸ, μπερδεύουν τίς ἀξίες, προάγουν τὸ δίκαιο τοῦ πιὸ ἰσχυροῦ καὶ ξεχνοῦν τὴν ντροπὴ. Μὲ λίγα λόγια, στὴν περίοδο αὐτῇ, δὲν ἀντιστέκεται πιὰ τίποτα στὴ ροὴ τοῦ κακοῦ, ὥστε τελικὰ οἱ θνητοὶ νὰ συλλέγουν «ἄλγεα λυγρά».

Ὅπως ἔδειξε ὁ Βερνάν, ἡ γενεαλογικὴ ἀφήγηση, ποῦ παρουσιάζει διαδοχικὰ γένη, ἀναφέρεται σὲ ἱεραρχικὴ δομὴ, ἡ ὁποία ταιριάζει μ' ἐκείνη ποῦ μελέτησε ὁ Ντυμεζίλ στὰ Ἰνδοευρωπαϊκὰ ἔπη—καὶ ποῦ κατανέμεται σὲ τρεῖς βασικὲς ἱεραρχικὲς λειτουργίες τῆς κοινωνίας (τὴν κυβερνητικὴ, τὴ στρατιωτικὴ καὶ τὴ γεωργικὴ). Τὰ πέντε γένη ὁργανώνονται σὲ τρία ζεύγη ποῦ διέπονται ἀπὸ τὸ δίκαιο καὶ τὴν ὕβρη: χρυσό - ἄργυρο / χάλκινο - ἡρωϊκὸ / σιδερένιο θετικὸ - σιδερένιο ἀρνητικὸ. Ἡ συστηματικὴ αὐτὴ δομὴ εἰσχωρεῖ σ' ὅλες τίς διαστάσεις τῆς πραγματικότητας, ὅπως τὴν φαντάζεται ὁ Ἡσιόδος. Τὴν ξαναβρίσκουμε, ὅπως εἶναι γνωστὸ, καὶ στὸν Πλάτωνα, σὲ ἀπλοποιημένη ὅμως μορφή. Πρέπει δὲ νὰ προσθέσουμε πὼς φανερώνει τὴν ιδεολογικὴ κατὰστασι τῆς ἐλληνικῆς ἀρχαϊκῆς σκέψης πρὶν ἀπὸ τὴ γέννησι τοῦ φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ. Τὸ ιδεολογικὸ ὅμως σύνολο, ὅπως τὸ διακρίνουμε τώρα πιὸ

1. J. P. Vernant, *Mythe et pensée chez les grecs*, Paris, 1965, σελ. 19-47.

καθαρά, ριζώνει, για την κοινωνική ομάδα της εποχής του 'Ησιόδου, μέσα στο γενεαλογικό σχήμα, στο όποιο βρίσκει και ανθρώπινη προσέγγιση και έσωτερική συνάφεια. 'Η γενεαλογία επιβάλλεται συνεπώς σαν ή καθορισμένη αρχή, στην όποια οί άνθρωποι ανάγουν τις αναπαράστάσεις που πλάθει ή φαντασία τους και από την όποια άντλουν την ύπαρξιακή συνοχή τους και τη πίστη τους στο ιδεολογικό τους πλαίσιο. Την ιδεολογική αυτή δομή συνοψίζουν δύο συμπληρωματικές κατηγορίες, από τις όποιες ή μία έχει χαρακτήρα μυθικο-κοινωνικό και ή άλλη έπιστημολογικό. 'Η πρώτη αντιπροσωπεύεται από τον μάντη και τις Μοῦσες, που έμπνέουν τον ποιητή και που έχουν για μητέρα τη Μνημοσύνη· ή δεύτερη συγκεντρώνεται σε μιὰ αξιόλογη έκφραση που συναντούμε για τον μάντη στην 'Ιλιάδα, και για τον ποιητή στη Θεογονία: ο Κάλχας, λέγει ο 'Ομηρος, «γνώριζε τὰ τ' έόντα τὰ τ' έσόμενα πρό τ' έόντα»¹, και τὸ ίδιο αναφέρει ο 'Ησιόδος για τις Μοῦσες που τον έμπνέουν, δηλαδή πώς γνωρίζουν αυτά που εἶναι, αυτά που θᾶναι και αυτά που ἦταν². 'Οπως έδειξε Ντετιέν, ή πολύπλοκη δομή της έκφρασης φανερώνει την αλήθεια για τον αρχαϊκό 'Ελληνα³. Μπορῶ νὰ προσθέσω εἰς πῶς ή «αλήθεια» αυτή εἶναι βαθιά δεμένη με την γενεαλογική δομή, ὡς αρχή στην όποια ἀνάγονται όλες οί παραστάσεις της ελληνικής αρχαϊκής σκέψης. Κι' αυτός ο ἀδιαχώριστος δεσμός ἀγκαλιάζει ὁλόκληρη την πραγματικότητα, τόσο τη χρονική ὥσο και τοπική — σ' όλες της τις διαστάσεις. 'Η γενεαλογική αυτή ένότητα που κατορθώνει τελικά με την ἀποθέωση της χρονικότητας νὰ καταργεῖ τὸ χρόνο, ὑποτάσσοντας τον ἄνθρωπο στην ἀναγκαιότητα της Δίκης και της Μοίρας, ριζώνει στη δυτική σκέψη και ἀφήνει βαθιά ἔχνη στη πορεία της, συχνά ὅμως σαν ἔχνη διασκορπισμένα, σβησμένα ή ἐξουθενωμένα.

'Η ἰωνική κοσμοθεωρία, δίνοντας την ἀφετηρία της διάσπασης⁴, την ἀφομοίωσε, κυρίως με τον 'Αναξίμανδρο, ο όποιος, μετατρέποντας την γενεαλογία σε ἐξήγηση ἀποκλειστικά του φυσικοῦ και βιολογικοῦ κόσμου, ἐρμηνεύει τὰ πάντα από τη σκοπιά της ἀναγκαιότητας της Δίκης και του Χρόνου. 'Από την ἄλλη πλευρά, ή αρχαία τραγωδία μεταχειρίστηκε τη γενεαλογία σχεδόν ἀποκλειστικά στον ἀνθρώπινο τομέα, ὑποτάσσοντας τὸ γένος τῶν 'Ατρεϊδῶν στο πεπρωμένο του γένους. 'Η διάσπαση τούτη της γενεαλογικής ἐπέξή-

1. 'Ιλιάς, Α', 69-72.

2. Θεογονία, 36-39.

3. M. Detienne, Les maitres de vérité dans la Grèce archaïque, Paris, 1967.

4. Θὰ ἐπανεἴθω σύντομα σ' αυτό τὸ θέμα με τη δημοσίευση τῶν ἐρευνῶν μου γύρω ἀπὸ τὸν Παρμενίδη. Θὰ προσπαθήσω νὰ δείξω πῶς ή πρώτη ἀποφασιστική διάσπαση γίνθηκε στο Ποίημα του, ἔπου χρησιμοποιεῖ τὸ μῦθο με ὁλοκληρωτικά καινούργιες κατηγορίες, οί όποιες ἔχουν μονάχα ἀντιτείνονται στίς παραδοσιακές κατηγορίες (καταργώντας τις Μοῦσες και την «αλήθεια» που προϋποθέτουν), ἀλλά δίνουν συστηματική προτεραιότητα στο παρόν, ὥστε τελικά νὰ μπορεῖ ὁ ἴδιος ὁ μῦθος νὰ φανερώσει την ὄντολογία ὡς λόγο για τὸ παρόν και τὸ ἐν.

γησης, πού φυσικὰ δὲν εἶναι δυνατὸ ν' ἀποσπάσουμε καὶ ἀπὸ τὶς ἱστορικὲς καὶ πολιτικο-οικονομικο-κοινωνικὲς ἀνακατατάξεις τοῦ ἀρχαίκοῦ περιβάλλοντος¹, ἀνοίγει βαθιὰ πληγὴ στὸ ἰδεολογικὸ ἐποικοδόμημα τῆς ἐλληνικῆς ἀρχαϊκῆς σκέψης καὶ τελειωτικὰ χαράσει τὸ δρόμο της. Ἡ διάσπαση αὕτῃ μοιάζει σὰ νὰ δημιουργήσῃ τὴν ἀφετηρία καὶ τὴν πνοὴ τῆς ἱστορικότητάς της. Παίρνει δὲ καὶ συγκεκριμένη φιλοσοφικὴ σημασία, φανερώνει τὸ διαχωρισμὸ καὶ τὴ διάκριση, δηλαδὴ τὴν κρίση.

Πράγματι, ἡ πρώτη φιλοσοφικὴ χρῆση τῆς λέξης «κρίση» πού βρίσκουμε στὸν Παρμενίδη, ἔχει τὴ σημασία τοῦ χωρισμοῦ καὶ τῆς διάκρισης². Ἀπὸ κεῖ φαίνεται νὰ γεννήθηκε καὶ ἡ ἔννοια τῆς κριτικῆς, τὴν ὁποία ἤδη ἀποδίδει τὸ κείμενο τοῦ Παρμενίδη, παρόλο πού, σύμφωνα μὲ τὸν Ἀριστοτέλη, εἶναι ὁ μαθητὴς του Ζήνων πού τῆς ἔδωσε τὴν καθορισμένη σημασία της³. Κρίση καὶ κριτικὴ διέγραψαν τὴ σιγανὴ πορεία τῆς δυτικῆς σκέψης. Καὶ παίζοντας λίγο μὲ τὶς λέξεις, μπορῶ μάλιστα νὰ σᾶς πῶ καὶ κρίση κριτικὴ ἔθεσαν τὴ δυτικὴ σκέψη σὲ ἀδιάκοπη κρίση. Ἡ πορεία τῆς δυτικῆς σκέψης εἶναι μιὰ διαρκὴς κρίση. Ὡστε ἡ κρίση (στὴ διπλὴ σημασία τῆς λέξης) φαίνεται νᾶναι ἡ βαθιὰ πληγὴ της. Γι' αὐτὸ καὶ ἡ δυτικὴ κοινωνία στὴν τραγικὴ πορεία της, παλεύει ἀκατάπαυστα νὰ ἐπουλώσῃ τὴν ἀρχικὴ τῆς διάσπαση, νὰ λύσει τὴ βαθιὰ κρίση πού τὴ μαστιίζει καὶ πού ἀσταμάτησα ἡ ἴδια προξενεῖ. Ἡ ἰδεολογία στὴν ὁποία συνέχεια προστρέχει καὶ πού στέκει σάν ἡ σκιὰ τῆς πηγῆς καὶ τῆς πληγῆς της, μοιάζει σὰ νᾶναι ἡ γιαιτριά της—ἦ, πὺδ σωστά, φαντάζεται νᾶναι ἡ γιαιτριά της. Κι' αὕτῃ ἡ φαντασία ἀπορρέει ἀπὸ τὴν ἰδέα πού πλάθει σὲ καὶ ἐποχὴ γιὰ τὸν ἑαυτὸ της. Γι' αὐτὸ καὶ ἡ ἰδεολογία ἀφήνει στὴ ροὴ τῆς ἱστορικότητάς τῆς δυτικῆς κοινωνίας ἀνεξίτηλα κι' ἀνεξίλεωτα ἔχνη.

Συνεπῶς εἶναι ἀπαραίτητο νὰ προσπαθήσουμε νὰ φέρουμε ὅσο τὸ δυνατόν στὴν ἐπιφάνεια καὶ στὸ φῶς αὐτὴν τὴ διαφορούμενη κατάσταση, πού προσδιορίζει τὴ δυτικὴ σκέψη. Εἶναι βέβαια αὐτονόητο πῶς δὲν εἶναι δυνατό νὰ γίνει, στὸ περιορισμένο τοῦτο χῶρο, ἐμπεριστατωμένη διασάφηση τῆς πορείας τῆς δυτικῆς σκέψης ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τῆς ἰδεολογικῆς της δομῆς καὶ ροπῆς. Ὡστόσο, θὰ προσπαθῶ νὰ ἐπισημάνω, μὲ μερικὲς βολιδοσκοπήσεις μέσα στὴν πορεία της, συγκεκριμένους διαθρώσεις, στίς ὁποῖες παρουσιάζεται ἡ ἰδεολογία σ' ὅλη της τὴν ἔνταση, ἀκόμη κι' ὅταν δίνει τὴν ἐντύπωση πῶς ἔχει ξεπεραστεῖ.

Ἄν ἐπανεέλθουμε στὴν προηγούμενη διαπίστωση, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ἡ γενεαλογικὴ ἐπεξήγηση περιέχει καθορισμένη ἰδεολογικὴ ὑπόσταση, τὴν ὁποία θὰ διασπᾷ ἡ γέννηση τοῦ φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ, δύο ἐρωτήματα ἐμφανίζονται μὲ ἐπιμονή: σὲ τί βαθμὸ καὶ μὲ πὺδ τρόπο ἡ γενεαλογικὴ ἐπεξήγηση-

1. Γιὰ πρώτη προσέγγιση, βλ. J. - P. Vernant, *Origines de la pensée grecque*, Paris, 1962.

2. Βλ. Diels - Kranz, ἀπ. 7, 5-6. 8, 15-22 καὶ 53-59.

3. Ἀριστοτέλης, *Σοφιστής*, ἀπ. 1 Ross (*Fragmenta selecta*, σελ. 15).

ση παραμένει στην πορεία τῆς δυτικῆς σκέψης; Ἡ, τὸ ἀντίθετο, ὅταν ἡ γενεαλογία δὲν ἐμφανίζεται καθαρὰ ἢ καθόλου, ποιῆς ἄλλες ἐξηγήσεις παίρνουν τὴ θέση τῆς; Ἡ πρώτη ἐρώτηση μᾶς φέρνει στὴ καρδιὰ τοῦ θέματος, καὶ ἐκφράζει πιὸ συγκεκριμένα αὐτὸ στὸ ὁποῖο ἀποβλέπει ὁ τίτλος τῆς μελέτης. Ἡ δευτέρα, φανερώνει τὴ δυσκολία τοῦ θέματος καὶ ἀνοίγει ἴσως νέο μονοπάτι στὴν ἀντιμετώπισή του.

Ὅταν παρακολουθήσει κανεὶς τὴν πορεία τῆς ἀρχαίας σκέψης, κυρίως μέχρι τὴν ἐλληνιστικὴ ἐποχὴ, διαπιστώνει πὼς ἡ γενεαλογικὴ ἐπεξεήγηση ἐξασθενίζει σοβαρὰ ἢ, τουλάχιστον, ὅπως θὰ δοῦμε, μεταμορφώνεται ριζικά. Ἀπὸ τὸν πρῶτο ὅμως αἰῶνα μ.χ., ἡ παρουσία τῆς, μὲ διάφορες μορφές, γίνεται πιὸ ἐντατικὴ καὶ προσδιορίζει πιὸ ἀποφασιστικὰ τὴν πορεία τῆς δυτικῆς σκέψης μέχρι τὴν Ἀναγέννηση. Ἀρκεῖ, πράγματι, νὰ θυμίσω πὼς ἡ γενεαλογία θὰ πάρει κεντρικὴ θέση στὸν Φίλωνα τῆς Ἀλεξανδρείας, στὸν Χριστιανισμό, στὴ γνωστικὴ σκέψη καὶ ἀκόμη καὶ στὴ νεοπλατωνικὴ σκέψη, ἡ ὁποία θὰ δώσει μάλιστα νέα μορφή στὸν ἀρχαῖο μῦθο καὶ στὴ μαγεία, χάρη στὴν τελείωση τῆς πολυθεϊστικῆς θεολογίας καὶ τῆς θεουργίας. Ἕνας ἀπὸ τοὺς παράγοντες, ποὺ θὰ βοηθήσει τὴν ἀναγέννηση κατὰ κάποιον τρόπο τῆς γενεαλογικῆς ἐπεξεήγησης, εἶναι βέβαια ἡ εἰσχώρηση στὴν ἐλληνικὴ σκέψη τῆς ἰουδαϊκῆς γενεαλογίας, ἡ ὁποία παρουσιάζει δομὴν πιὸ ἀπλὴ ἀπὸ τὶς ἄλλες σχετικὲς γενεαλογίες, ἐπειδὴ βασίζεται σὲ μονοσήμαντη θεογονία. Χωρὶς ν' ἀναπτύξω ἐδῶ τὸ λεπτὸ θέμα τοῦ μεσσιανισμοῦ καὶ τῆς γέννησης τοῦ Χριστιανισμοῦ, καθὼς καὶ τὸ ἱστορικὸ πλαίσιο καὶ τὶς πολιτικο-οικονομικο-κοινωνικὲς ἀνακατατάξεις ἐκείνης τῆς ἐποχῆς, δὲν μπορῶ ν' ἀποφύγω νὰ σημειώσω, πὼς ὁ Χριστιανισμός κάνει ἀποφασιστικὸ βῆμα μέσα στὸ γενεαλογικὸ οἰκοδόμημα, ἀφοῦ προσπαθεῖ νὰ θεμελιώσει τὸ γενεαλογικὸ σχῆμα μέσα στὴν ἴδια τὴν πραγματικότητα μὲ τὴ γέννηση καὶ τὴν ἐνσάρκωση τοῦ ἀοράτου Θεοῦ. Μὲ τὸν Χριστιανισμό ἡ σχέση μεταξὺ «Υἱοῦ» καὶ «Πατρὸς» χάνει τὸ μυθικὸ χαρακτήρα ποὺ κατέχει ἀκόμα, ὅπως θὰ δοῦμε, στὸν Πλάτωνα καὶ στὸν Φίλωνα. Ὡστόσο ὁ Χριστιανισμός διατηρεῖ, παρόλη τὴν πραγματοποίηση μέσα στὴν ἴδια τὴν πραγματικότητα τοῦ γενεαλογικοῦ σχήματος, στοιχεῖα βασικά ἀπὸ τὴ μυθικὴ ἐξήγηση, ὅπως τὴ μετέτρεψε ὁ ἐλληνικὸς στοχασμός καὶ τὴ υἱοθέτησε ὁ Φίλων. Στὴν ἐπιστολὴ του πρὸς Κολασσαεῖς ὁ ἀπόστολος Παῦλος γράφει, πὼς ὁ «Υἱὸς» εἶναι εἰκὼν τοῦ Θεοῦ τοῦ ἀοράτου, πρωτότοκος ὅλης τῆς κτίσεως, ἐπειδὴ δι' αὐτοῦ κτίστηκαν τὰ πάντα, ὅσα εἶναι στὸν οὐρανὸ καὶ στὴ γῆ, τὰ ὁρατὰ καὶ τὰ ἀόρατα, εἴτε θρόνοι, εἴτε κυριότητες, εἴτε ἐξουσίες. Τὰ πάντα, προσθέτει ὁ Παῦλος, δι' αὐτοῦ καὶ σ' αὐτὸν κτίστηκαν. Καὶ αὐτὸς εἶναι πρὶν ἀπ' ὅλα, καὶ ὅλα μέσα του συστάθηκαν. Κι' αὐτὸς εἶναι ἡ κεφαλὴ τοῦ σώματος, τῆς ἐκκλησίας, ὁ ὁποῖος εἶναι ἀρχή, πρωτότοκος μεταξὺ τῶν νεκρῶν, γιὰ νὰ γίνει πρῶτος σ' ὅλα, γιατί εὐαρεστήθηκε ὁ Πατὴρ νὰ κάνει νὰ κατοικήσει μέσα του ὅλο τὸ πλήρωμα, καὶ δι' αὐτοῦ καὶ σ' αὐτὸν νὰ συμβιβάσει τὰ πάντα, ἀφοῦ ἀποκα-

τέστησε, μὲ τὸ αἷμα ποὺ ἔχυσε στὸ σταυρό, τὴν εἰρήνην καὶ στὴ γῆ καὶ στὸν οὐρανόν»¹. Τὸ κείμενο αὐτό, στὸ ὁποῖο συνυπάρχουν πολλαπλές ἔννοιες, ποὺ δὲν νοοῦνται ἔξω ἀπὸ τὸ ιδεολογικὸ πλαίσιο τῆς ἐποχῆς ἐκείνης, — ὅπως οἱ διάφορες μυθικὲς δυνάμεις (θρόνοι, κυριότητες,...) ἢ ἀκόμη τὸ πλήρωμα, ποὺ θυμίζει γνωστικὴ σκέψη-, περιέχει τὰ βασικὰ χαρακτηριστικὰ ποὺ συνδυάζουν πολυδιάστατη καὶ ἱεραρχικὴ πραγματικότητα ὅπως τὴν προϋποθέτει συνήθως ἡ μυθικὴ παράδοση — δηλαδὴ ὄχι μονάχα πραγματικότητα ἀποτελούμενη ἀπὸ τὸ ὁρατὸ καὶ τὸ ἀόρατο, τίς καταχθόνιες δυνάμεις καὶ νεκρούς, κτλ., ἀλλὰ ποὺ παρουσιάζει κάποια πρωτοκαθεδρία σὲ σχέση μὲ χρονικὴ ἀρχή. Κάτι παρόμοιο βρίσκουμε στὸν Φίλωνα, ὁ ὁποῖος μεταχειρίζεται τοὺς ἄρους εἰκόνα, πρωτότοκος, κτλ. γιὰ τὸν Θεό, μὲ τὴν ἔννοια ὅμως τοῦ Λόγου — δηλαδὴ στὸν ἴδιο τὸν Θεό ὅπως φανερώνεται στὴν ἀνθρώπινη γνώση. Τὴν ἔννοια τοῦ Λόγου, ποὺ κληροδότησε στὴν ἑλληνικὴ σκέψη ἢ στωϊκὴ φιλοσοφία, τὴν συναντᾶμε, ὅπως εἶναι γνωστό, στὸ «Κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον», τὸ ὁποῖο ὅμως τοῦ ἀποδίδει ἐντελῶς καινούργια σημασία, ἐφόσον τὸν ταυτίζει μὲ τὸν «Υἱόν» τοῦ Θεοῦ, ὅπως τὸν ἐννοεῖ καὶ ὁ Παῦλος. Μ' αὐτὸ τὸ τρόπο, ὁ Χριστιανισμὸς ὠθεῖ τὸ γενεαλογικὸ σχῆμα σ' ἓνα εἶδος τελείωσης, γιὰ τὸ ὑλοποιεῖ καὶ τὸ πραγματοποιεῖ μέσα στὸ πεδίο ἀκριβῶς ἀπ' ὅπου ξεπήδησε, δηλαδὴ στὸ ἀνθρώπινο γένος. Μὲ τὴν πραγματοποίησιν αὕτη γίνεται ἀπὸ τὸν Χριστιανισμό βασικὴ προσπάθεια ν' ἀπομυθικοποιηθεῖ ἡ γενεαλογικὴ ἐξήγησις. Στὸ κείμενο τοῦ Παύλου ἡ προσπάθεια αὕτη παίρνει κεντρικὴ σημασία, γιὰ τὴν κατὰ κάποιο τρόπο καταργεῖ τὴν γενεαλογικὴ ἐξήγησιν μὲ τὴν μεταμόρφωσιν τῆς ἰδίας τῆς γενεαλογίας. "Ὡστε μποροῦμε νὰ ποῦμε ὅτι τὸ γενεαλογικὸ σχῆμα, στὸ ὁποῖο ἡ ἀρχαϊκὴ σκέψη ρίζωσε τὴν ἐσωτερικὴ συνάφειαν τῆς ιδεολογίας της, ἀφοῦ τὸ ἀντλήσε μέσα ἀπὸ τὴ δομὴ τοῦ κοινωνικοῦ ὀργανισμοῦ σὰν νᾶταν ἡ βασικότερη ὑπαρξιακὴ ἐμπειρία της, χάνει μὲ τὸν Χριστιανισμό τὸ νοητικὸ χαρακτῆρα του καὶ φανερώνεται ὡς πραγματικότητα. Ἡ ἀναγωγὴ τῆς πραγματικότητος σὲ μιὰ μονάχα ἀρχὴ ἀλλάζει ἐδῶ σύστασις: γιὰ τὸν Παῦλο, ὁ «Υἱός» τοῦ Θεοῦ εἶναι ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος ὅλων. Ἐνῶ λοιπὸν ἡ γενεαλογικὴ ἐνότητα βρίσκει τὴν συνάφειάν της στὴ δυαδικὴ σχέση «Πατὴρ» καὶ «Υἱός», τελικὰ διαλύεται στὴν ὀντότητα τοῦ «Υἱοῦ», ἡ ὁποία ἐναγκαλιάζει ὁλόκληρην τὴν πραγματικότητα, τόσο τὴ χρονικὴ ὅσο καὶ τὴν τοπικὴ, σ' ὅλες της τίς διαστάσεις. Ἡ χριστιανικὴ γενεαλογία τοῦ Παύλου συναντᾷ παράξενα, ἀλλὰ μὲ καινούργια μορφή, τὴν σύστασιν τῆς ἀρχαϊκῆς γενεαλογίας, ὑποτάσσοντας τὸν ἄνθρωπον σὲ καθορισμένη ἀναγκαιότητα. "Ὅταν ὅμως ἀναλογισθοῦμε τὴν ἀπόστασιν ποὺ χωρίζει τὴν ἀρχαϊκὴν γενεαλογία ἀπὸ τὴν χριστιανικὴν, συναντᾶμε στὸ δρόμον μας τὴν μεσολάβησιν ὄχι μονάχα τοῦ Φίλωνα, ἀλλὰ καὶ τοῦ Πλάτωνα.

Στὴν *Πολιτεία* του, ὁ Πλάτων ἐξηγεῖ μὲ γενεαλογικὸ σχῆμα τὴν περίφη-

μη σχέση μεταξύ του αγαθού, που θεμελιώνει το νοητικό, και του ήλιου που φωτίζει το αίσθητό. 'Ο ήλιος, λέγει, είναι ο έκγονος του αγαθού (506ε-507α) και η εικόνα του (509α). "Εδείξα πρόσφατα, σε μια μελέτη¹, πώς υπάρχει πραγματική αντίφαση στο κείμενο του Πλάτωνα, γιατί ενώ αντιμετωπίζει τον ήλιο ως «έκγονον» και «τόκον» του αγαθού, προσθέτει συγχρόνως ότι «οὐ γένεσιν αὐτὸν ὄντα» (509β). Νομίζω πώς μπορεί να εξηγηθεῖ ἡ αντίφαση μονάχα, ἂν ἐρμηνευθεῖ ἡ γενεαλογικὴ σχέση σε μυθικὸ πλαίσιο. Μὲ ἄλλα λόγια, ὁ Πλάτων μεταχειρίζεται τὸ γενεαλογικὸ σχῆμα σὲ καθαρὰ μυθικὸ ἐπίπεδο, καὶ τοῦτο γιὰ μεθοδολογικοὺς λόγους, γιατί ὁ ἥλιος ὡς αἰσθητὴ πραγματικότητα, δὲν εἶναι πολλαπλότητα ποὺ ἀνάγεται σὲ μία ἰδέα ἢ οὐσία, ἀλλὰ μία ἀρχὴ ποὺ σχετίζεται ἀναλογικὰ μὲ μία ἄλλη ἀρχή, τὸ ἀγαθόν. 'Ο μεθοδολογικὸς χαρακτήρας τῆς γενεαλογίας, ὅπως τὸν μεταχειρίζεται ὁ Ἀθηναῖος φιλόσοφος, φανερώνει κάτι ὁλοκληρωτικὰ διαφορετικόν, τόσο σὲ σχέση μὲ τὸν ἀρχαῖον χαρακτήρα τῆς γενεαλογίας (γιατί δὲν βασίζεται σὲ κοινωνικὴ ἐμπειρία, οὔτε ἐπίσης προκαλεῖ πίστη καὶ συναίνεση), ὅσο καὶ μὲ τὸν χριστιανικόν (γιατί δὲν ἀποβλέπει σὲ καμιά πραγματοποίηση τῆς γενεαλογικῆς σχέσης, παρόλη τὴν αἰσθητὴ μορφή τοῦ «Υἱοῦ»). Μὲ τὸν Πλάτωνα, ἡ γενεαλογία στέκει συνειδητὰ σὰν ἀνθρώπινος τρόπος ἐπεξήγησης πολυδιάστατης πραγματικότητας. Τὴ βρίσκουμε καὶ σ' ἄλλα κείμενα τοῦ Πλάτωνα, ὅπως π.χ. στὸ μῦθο τοῦ Δημιουργοῦ στὸ Τίμαιο. Ἀπὸ τὸ ἄλλο μέρος ὅμως, στὸ Σοφιστὴ (242c), ὁ Πλάτων χαρακτηρίζει μῦθο τὴ γενεαλογικὴ ἐξήγηση ποὺ δίνουν γιὰ «τὸ γίγνεσθαι» ἔχι μονάχα ὁ Ἡσίοδος ἀλλὰ καὶ γενικότερα οἱ Προσωκρατικοὶ φιλόσοφοι. Τὴ διαφοροῦμενη αὐτὴ στάση τοῦ ἔναντι στὸ παρελθόν, τὴ συναντᾶμε, ὅπως εἶναι γνωστό, Πολιτεία, ὅταν ἀποκλείει τοὺς ποιητὰς ἀπὸ τὴ ἀρίστη πολιτεία, ἐνῶ ἀπὸ τὸ ἄλλο μέρος τοὺς δέχεται μὲ νέο μανδύα (στὸ δέκατο βιβλίον), δηλαδὴ μὲ πρίσμα καθαρὰ ἰδεολογικόν. Οἱ ποιητὲς εἶναι πράγματι δεκτοί, ἐφόσον ὅμως προσαρμόσουν τὴ ποίησίν τους σὲ καθορισμένη ἠθικὴ. Ἡ στάση τοῦ Πλάτωνα ἔναντι τῆς γενεαλογίας εἶναι παρόμοια: τὸ μοναδικὸ γενεαλογικὸ σχῆμα ποὺ μεταχειρίζεται εἶναι τὸ ἀπλοποιημένο δυαδικὸ «Πατὴρ» - «Υἱός», τὸ ὁποῖο στὰ μάτια τοῦ παρουσιάζει καθαρὰ ἱεραρχικὴ δομὴ: ὁ «Πατὴρ» συμβολίζοντας τὸ ἀόρατο καὶ ὁ «Υἱός» τὴν ὁρατὴ εἰκόνα. Προφανῶς, ὁ τρόπος αὐτὸς τῆς χρήσης τοῦ γενεαλογικοῦ σχήματος νὰ ἀντανάκλῃ κάποια περίοδο ἀπὸ τὶς κοινωνικὲς ἀνακατατάξεις τοῦ ἀρχαίου ἐλληνικοῦ πολιτισμοῦ. Γιὰ τὴ μελέτη μας τὸ σπουδαιότερο ὥστόσο δὲν εἶναι ἡ διασάφηση τῆς προέλευσης τοῦ νέου γενεαλογικοῦ σχήματος, ἀλλὰ κυρίως ἡ ἱστορικὴ μετατροπὴ του. Καὶ σ' αὐτὴ τὴν ἱστορία εἶναι ἀναμφισβήτητο πὼς ὁ Πλάτων κατέχει κεντρικὴ θέση. Γιατί, ὅταν ἀνακαλύπτουμε στὸ κείμενο τοῦ Παύλου τὴ λέξη «εἰκόνα» σὲ ἀναφορὰ μὲ τὸν

1. Πὺ θὰ δημοσιευθεῖ στὸ περιοδικὸ Διοτίμα: «Le caractère mythique de l' analogie du Bien dans République VI».

«Υἱόν», διακρίνουμε πολλὰ πράγματα: ὄχι μονάχα τὴν ἱστορικότητα τῆς ἰδέας ποὺ καλύπτει ἐδῶ ἡ λέξη, ἀλλὰ καὶ μερικὰ μετέπειτα προβλήματα τοῦ Χριστιανισμοῦ, ὅπως τὴν ἀριανὴ αἵρεση, ἡ ὁποία ὑποβιβάζοντας τὸν «Υἱόν» ἀντίκρου στὸν «Πατέρα», ἀντιπροσώπευε ὀρισμένη πραγματικότητα τοῦ Χριστιανισμοῦ σὲ σχέση μὲ τὴν χρῆση ποὺ ἔκανε τοῦ γενεαλογικοῦ σχήματος¹. Στὸν Παῦλο ὅμως παρόμοιος ὑποβιβασμὸς ἦταν ἀδύνατος, γιατί βασιζέται στὸν πλατωνισμὸ τῆς ἐποχῆς του, ὅπως τὸν βρίσκουμε π.χ. στὰ κείμενα τοῦ Φίλωνα. Στὸν Φίλωνα, πράγματι, ὅπως ἤδη τὸ ἀνέφερα, ὁ πρωτότοκος εἶναι ὁ Λόγος, ὁ ὁποῖος εἶναι καὶ εἰκόνα τοῦ Θεοῦ. Ἐφόσον ὅμως ὁ Φίλων δὲν ξεχωρίζει τὸ ἀνώτατο Ὀν ἀπὸ τὸν Λόγο καὶ τὴν εἰκόνα, γιατί δὲν δέχεται καμιά ἐνανθρώπιση τοῦ Θεοῦ, μὲ τὴ λέξη «εἰκόνα» παρουσιάζει τὸν Θεὸ ὅπως τὸν ἐννοεῖ ὁ ἄνθρωπος. Γι' αὐτὸ καὶ ἡ γενεαλογικὴ σχέση διατηρεῖ ἀκόμη τὸν καθαρὸ μυθικὸ της χαρακτήρα, ὅπως τὸν μεταμόρφωσε ὁ Πλάτων, μὲ τὴν διαφορὰ ὅτι καταργεῖ τὴν ἱεραρχικὴ σχέση ποὺ ἔχει στὸν Ἀθηναῖο φιλόσοφο.

Αὐτὴ ἡ παρατήρηση μᾶς ὁδηγεῖ στὴ προαριστοτελικὴ ἐλληνικὴ σκέψη. Γιατὶ νομίζω ὅτι ἐκεῖνο ποὺ χαρακτηρίζει γενικὰ τὴ χρῆση τοῦ μύθου τόσο στὸν Παρμενίδη καὶ στὸν Ἐμπεδοκλῆ, ὅσο καὶ στὸν ἴδιο τὸν Πλάτωνα, εἶναι κυρίως ἡ μεθοδολογικὴ του χρῆση, δηλαδὴ κάτι ποὺ ἀντιμετωπίζεται ὡς ἓνας ἀνθρώπινος τρόπος ἐξήγησης τῆς πολὺπλοκης πραγματικότητος. Ὁ Πλάτων ποὺ μᾶς κληροδότησε, ὅπως εἶναι γνωστό, πολλοὺς καὶ πολλαπλοὺς μύθους, δὲν παύει νὰ ὑπογραμμίζει πῶς ἡ χρῆση ποὺ κάνει τοῦ μύθου μοιάζει μ' ἓνα εἶδος εἰκόνα καὶ ἀντιπροσωπεύει κάποιον ἀνθρώπινο τρόπο ἐξήγησης². Ὁ δὲ Ἐμπεδοκλῆς, ὅταν πέρνει τὴ Φιλότητα γιὰ θεμέλιο τῆς ἐξήγησης τῆς πραγματικότητος, μιλᾷ ξεκάθαρα σὰ νᾶταν ἓνα εἶδος μοντέλο φιλοσοφικό. Τὴ Φιλότητα, λέγει ὁ Σοφὸς στὸν μαθητὴ του Πausanias, «κοίταξέ την μὲ τὸ νοῦ σου, μὴ κάθεσαι μὲ τὰ μάτια θαμπωμένα. Αὐτὴ νιώθουν οἱ ἄνθρωποι ἔμφυτη μέσα στὶς ἀρθρώσεις τους. Χάρη σ' αὐτὴν σκέπτονται φιλικὰ καὶ κάνουν ἔργα ποὺ ἐνώνουν. Καὶ ἐνῶ τὴν ὀνομάζουν Χαρούμενη καὶ Ἀφροδίτη, κανεῖς, κανένας θνητὸς δὲν ἔμαθε πῶς στριφογυρίζει στὰ μάτια. Σὺ ὅμως ἄκουσε τὴ πορεία τούτου τοῦ λόγου ποὺ δὲν ἀπατᾷ»³. Μὲ ἄλλα λόγια ὁ Ἐμπεδοκλῆς φανερώνει πῶς θὰ πάρει τὴ Φιλότητα ὡς μέσο ἐξήγησης γιὰ τὰ πάντα. Καὶ μᾶς ἐξηγεῖ

1. Ἐξάλλου κι' ἄλλα στοιχεῖα ἐπιβεβαιώνουν τὴν θέση αὐτή: ἡ νεοπλατωνικὴ πρόοδος τῶν γενῶν ποὺ προϋποθέτει ἱεραρχία, καὶ ἡ ἰουδαϊκὴ θεωρία τῶν ἀγγέλων, στὴν ὁποία ὁ ἀρχέγονος ἰουδαῖο - χριστιανισμὸς συμπερίλαβε καὶ τὸν Ἰησοῦ (βλ. J. Daniélou, *Histoire des doctrines chrétiennes avant Nicée T. 1: Théologie du judéo-christianisme*, Paris Tournai, 1958).

2. Τοῦτο ἴσως νᾶναι καὶ ὁ μοναδικὸς κοινὸς παρονομαστὴς μεταξὺ ὅλων τῶν μύθων ποὺ δημιουργεῖ. Γιὰ τὸ μεθοδολογικὸν χαρακτήρα τοῦ μύθου στὸν Πλάτωνα, βλ. τὴ μελέτη μου: «Le paradoxe du philosophe dans la 'République' de Platon», *Revue de Métaphysique et de Morale*, 87, 1982, pp. 60-81.

3. Diels - Kranz, ἀπ. 17.

και τὸ γιατί: ἐπειδὴ, λέγει, εἶναι ἡ πιὸ κοντινὴ και πιὸ προσιτὴ ἐμπειρία γιὰ τὸν ἄνθρωπο¹. Καὶ φεύγοντας ἀπὸ αὐτὴ τὴ συγκεκριμένη ἐμπειρία, τὴν ὁποία ἀνάγει σὲ ἀρχή, οἰκοδομεῖ τὴ μεγαλοπρεπὴ ἀναπαράσταση τοῦ ὅλου ποὺ ὅλοι γνωρίζουμε. Τὸ ιδεολογικὸ ὅμως ἐποικοδόμημα ποὺ κτίζει ὁ Ἐμπεδοκλῆς, ἀνάγοντας ὁλόκληρὴ τὴ πραγματικότητα σὲ μιὰ μονάχα ἀρχή, διαφέρει βαθιὰ και ἀπὸ τὸ γενεαλογικὸ οἰκοδόμημα τῆς ἀρχαϊκῆς σκέψης και ἀπὸ κεῖνο τοῦ ἀποστόλου Παύλου. Ἀπὸ τὸ πρῶτο διαφέρει, γιατί ἡ ἀναγωγὴ σὲ μιὰ μόνο ἀρχὴ γίνεται συνειδητά, δηλαδὴ ἀντιμετωπίζεται ἐκ τῶν προτέρων ὡς ἀνθρώπινος τρόπος ἐξήγησης τῆς πραγματικότητος, ὁ ὁποῖος δὲν ταυτίζεται ἀναγκαστικὰ μ' αὐτή. Διαφέρει ὅμως και ἀπὸ τὸ δεύτερο, γιατί ἡ ἀρχὴ τῆς ἐπεξήγησης (ἡ Φιλότῃτα) και ἡ γέννηση ποὺ ἐξηγεῖ δὲν ταυτίζονται, ὥστε ἡ Φιλότῃτα, κι' ὅταν ἀκόμα ὑπάρχει μέσα στὴ πραγματικότητα, φανερώνεται τεμαχισμένη, δίχως ποτὲ νὰ διεκδικεῖ τὴ πρωτοκαθεδρίαν ὡς ἀρχὴ και τέλος τοῦ ὅλου. Ἡ πρωτοτυπία τῆς προαριστοτελικῆς σκέψης συνίσταται σ' αὐτὴ τὴ συνειδητὴ χρῆση διαφόρων ἀνθρωπίνων ἐμπειριῶν, τίς ὁποῖες ἀνάγει ἡ ἐκάστοτε σκέψη σὲ μέσο ἐξήγησης τῆς πραγματικότητος, και κυρίως ὅ,τι ἀφορᾷ τὴ γένεση τῶν φαινομένων. Ὁ Ἡράκλειτος μιᾷ γιὰ πόλεμο, ὁ Παρμενίδης γιὰ δρόμους, ὁ Σωκράτης γιὰ τεχνίτη και ὁ Πλάτων ἐκμεταλλεύεται ὅλα αὐτὰ τὰ σχήματα και προσθέτει κι' ἄλλα πολλὰ.

Στὴν πορεία τῆς, λοιπὸν ἡ ἑλληνικὴ φιλοσοφία τεμάχισε κατὰ κάποιον τρόπο τὸ ιδεολογικὸ οἰκοδόμημα τῆς ἀρχαϊκῆς σκέψης. Τοῦτο δὲν σημαίνει ὅμως ὅτι ἐλευθερώθηκε κι' ἀπὸ τὴν ιδεολογία. Τὸ ἀντίθετο: ὁ Πλάτων προσπάθησε νὰ ἐπουλώσει τὴν πληγὴ ποὺ δημιούργησε ὁ τεμαχισμὸς — πληγὴ ποὺ φανερώνουν οἱ πολλαπλὲς «δόξαι» και ἡ «φιλοδοξία» —, μετατοπίζοντας τὸ ιδεολογικὸ οἰκοδόμημα τῆς ἀρχαϊκῆς σκέψης πρὸς ἄλλα κέντρα. Τὴν ἀρχαϊκὴ ιδεολογία δὲν τὴν ἀπαρνήθηκε ποτέ: ὄχι μονάχα τὴν ξαναφέρει στὸ φῶς σὲ διάφορες περιστάσεις (στὴ δομὴ τῆς ἀρίστης πολιτείας, κτλ.), ἀλλὰ τὴν μνημονεύει συστηματικὰ κάθε φορὰ ποὺ δίνει μεγαλύτερη ἀξία σ' αὐτὸ ποὺ εἶναι πιὸ παλαιό. Κι ἐνῶ ἐλευθερώνει τὸ μῦθο ἀπὸ τὸ ιδεολογικὸ του ὑπόστρωμα, ξαναζωντανεύει ἀκατάπαυστα τὴν ιδεολογία στὸ ἐπίπεδο τοῦ λόγου και τῆς ἡθικῆς, ταυτίζοντας μέχρι ἕνα ὀρισμένο σημεῖο τὴ μέθοδο μὲ τὴν πραγματικότητα. Μ' αὐτὴ τὴ βασικὴ μετατροπὴ ὁ πλατωνισμὸς εἰσάγει στὴ δυτικὴ σκέψη κάτι πιὸ παράξενο: μεταφέρει τὴν ἴδια τὴ γενεαλογία στὸ ἐπίπεδο τοῦ λόγου, ἀφοῦ δίνει στὴ λέξιν «γένος» λογικὴ και μεταφυσικὴ ὑπόσταση, τὴν ὁποία θὰ υἱοθετήσῃ ὁ Ἀριστοτέλης, και μάλιστα θὰ τὴν θεμελιώσῃ τελειωτικὰ. Τὸ ἀποκορύφωμα ὅμως τοῦτης τῆς κρυφῆς παρουσίας τῆς γενεαλογίας στὴ δυτικὴ σκέ-

1. Ἡ ἐρμηνεία αὐτὴ ἐπιβεβαιώνεται και ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη, ὁ ὁποῖος λέγει πὼς ὁ Ἐμπεδοκλῆς ἀνάγει τὴν ἀρχὴ στὴ Φιλία, γιατί ἤθελε νὰ τὴν παρουσιάσῃ πιὸ γνωστὴ και οἰκεία (εἰς γνωριμώτερον ἀνάγων...) (Τὰ μετὰ τὰ φυσικά, Β, 4, 1001α 12-14 και 1, 2, 105β 10-15).

ψη τὸ βρίσκουμε βέβαια στὸν νεοπλατωνισμό, στὸν ὁποῖο ἡ γενεαλογία τῶν γενῶν μοιάζει μὲ μυθικὴ λιτανεία. "Ὅταν ἀναλογιστοῦμε τὴ σπουδαιότητα ποὺ παίρνει στὴ δυτικὴ σκέψη ἡ ἔννοια τοῦ «γένους», μὲ τοὺς διαφόρους σχηματισμούς της, ὅπως οἱ κατηγορίες, οἱ ἰδέες καὶ τὰ εἶδη, οἱ ἔννοιες, κτλ., διακρίνουμε πιὸ καθαρὰ πῶς ἡ δυτικὴ σκέψη ριζώνει βαθιά μέσα στὴν ιδεολογικὴ δομὴ τῆς ἀρχαϊκῆς σκέψης, δηλαδὴ μέσα στὴ γενεαλογικὴ ἐπεξήγηση τῆς πραγματικότητας. Κι ὅταν ὁ Χέγκελ κατορθώνει, μὲ καταπληκτικὴ ἐπιδεξιότητα, νὰ ἐνώσει στὸ ἐπίπεδο ἀποκλειστικὰ τοῦ λόγου, τὴ γέννηση καὶ τὶς ἔννοιες, δὲν κάνει τίποτε ἄλλο παρὰ νὰ μεταβάλλει τὸν ἴδιο τὸ λόγο σὲ γενεαλογικὸ σχῆμα. Μὲ τὸν Χέγκελ ἡ ἀρχαϊκὴ σκέψη βρῆκε τὴν τελειώσή της.

Πρὶν ἔλθω ὅμως στὴ σύγχρονη ἐποχὴ, θάθελα νὰ ξαναγυρίσουμε λίγο ἀκόμα στὸν Πλάτωνα. Γιατὶ ὁ Ἀθηναῖος φιλόσοφος εἶναι καὶ ὁ πρῶτος ποὺ μεταχειρίστηκε συστηματικὰ ἓνα ἄλλο σημαντικὸ σχῆμα, τὸ τεχνικὸ, χάρη στὸ ὁποῖο ἔδωσε καινούργια ἐπεξήγηση στὴ πραγματικότητα. Κι' αὐτὴ ἡ χρῆση ὑπῆρξε ἀποφασιστικὴ γιὰ τὴ μετέπειτα πορεία καὶ διάπλαση τῆς δυτικῆς σκέψης, γιατί ὁδηγεῖ μέχρι τὴν ἐποχὴ μας, ἡ ὁποία χαρακτηρίζεται κυρίως ἀπὸ τὴ τεχνοποίηση τοῦ ἀνθρώπου, τῆς κοινωνίας καὶ ἀκόμα καὶ τῆς φύσης. Στὸ σημεῖο αὐτὸ μπορούμε νὰ διαπιστώσουμε κάτι περίεργο: ὅπως τὸ γενεαλογικὸ σχῆμα ἔτεινε σιγὰ σιγὰ νὰ πραγματοποιηθεῖ, ἔτσι καὶ τὸ τεχνικὸ σχῆμα τείνει σήμερὰ, μὲ πιὸ ἀποφασιστικὸ ἀκόμα τρόπο, νὰ πάρει σύσταση πραγματικότητας. Τὸ φαινόμενο αὐτὸ προκαλεῖ κάποια φιλοσοφικὴ ἀπορία, τὴν ὁποία ἀφήνω ὅμως ἐδῶ σὲ παρένθεση. Πάντως δὲν πρέπει νὰ ξεχνᾶμε πῶς τὸ τεχνικὸ σχῆμα ἐπαιξε σημαντικὸ ρόλο στὴ διάπλαση τῆς ἰδίας τῆς φιλοσοφίας τοῦ Πλάτωνα, ἐφόσον ἡ θεμελίωση τῶν ἰδεῶν στὸ *Κρατὺλο* καὶ στὴ *Πολιτεία* γίνεται μὲ βάση τὸ τεχνικὸ σχῆμα. Τὸ ἴδιο συμβαίνει γιὰ τὴν ἀποκάλυψη τῶν γενῶν στὸν Σοφιστὴ καὶ τὴν ἐξήγηση τοῦ κόσμου στὸ *Τίμαιο*. "Ὅπως εἶναι γνωστό, ἡ χρῆση τοῦ τεχνικοῦ σχήματος στὸ τελευταῖο αὐτὸ κείμενο ἐπαιξε σημαντικὸ ρόλο στὴ πορεία τῆς δυτικῆς σκέψης. Καὶ τὸ ἀξιοθαύμαστο εἶναι πῶς ὁ Πλάτων εἰσάγει ἐδῶ τὸ τεχνικὸ σχῆμα μὲ μυθικὸ τρόπο. Μάλιστα, ὅταν παίρνει τὸν Δημιουργὸ γιὰ νὰ ἐξηγήσει τὸν κόσμο, μᾶς προειδοποιεῖ πῶς ἡ μυθικὴ προσέγγιση τοῦ φαίνεται ἀπαραίτητη, γιατί εἶναι ὁ μοναδικὸς ἀνθρώπινος τρόπος ἐξήγησης γιὰ μιὰ τόσο πολὺπλοκη πραγματικότητα¹. Παρόλη τῆ σαφὴ στάση τοῦ Πλάτωνα πάνω σ' αὐτὸ τὸ θέμα καὶ παρόλη τὴ διαβεβαίωση ποὺ μᾶς δίνουν οἱ περισσότεροι ἀπὸ τοὺς ἀρχαίους ὁπαδούς του, ἡ σύγχρονη ἑρμηνεία, στὴ πλειονότητά της, παραμένει καὶ ἐπιμένει στὴ ρεαλιστικὴ ἔννοια τοῦ Δημιουργοῦ, ἀκολουθώντας κυρίως ὀρισμένους χριστιανούς ἑρμηνευτές. Ἀπὸ ἱστορικὴ ἄποψη, ἡ κατὰ λέξη ἑρμηνεία τοῦ κειμένου τοῦ Πλάτωνα ἐπαιξε ἀνεκτίμητο ρόλο, γιατί ἀπέδωσε ιδεολογικὸ χαρακτήρα στὸ τεχνικὸ σχῆ-

1. *Τίμαιος*, 27γ-29δ, καὶ κυρίως 29β-δ.

μα, αφού τὸ ταύτισε μὲ τὴ πραγματικότητα. Χάνοντας τὸν μεθοδολογικὸ χαρακτήρα του, τὸν ὁποῖο εἶχε στὸν Πλάτωνα καὶ κυρίως στὸν Ἀριστοτέλη¹, τὸ τεχνικὸ σχῆμα ἔδωσε καινούργια σύσταση στὴν ἰδεολογία τῆς δυτικῆς σκέψης, πρῶτα σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴν γενεαλογία, καὶ κατόπι σὰν πραγματικότητα, χάρις κυρίως στὴ τεχνολογία. Τὴ ταύτιση τοῦ τεχνικοῦ σχήματος μὲ τὴ πραγματικότητα τὴν χρησιμοποιοῦν, γιὰ πρώτη φορὰ καὶ συστηματικά, οἱ Στωϊκοί, οἱ ὁποῖοι συνδέουν τὸν Θεό, τὸν Λόγο καὶ τὴ Πρόνοια κάτω ἀπὸ τὴ τεχνικὴ δημιουργία. Συνοψίζοντας τὴ θέση τῶν Στωϊκῶν, μπορούμε νὰ ποῦμε ὅτι μετατρέπουν τὸ μεθοδολογικὸ τεχνικὸ σχῆμα τοῦ Τιμαίου σὲ πραγματικὸ, καὶ συνεπῶς δίνουν στὴν ἰδεολογία καινούργια σύσταση, αφού ἀνάγουν ὅλη τὴ πραγματικότητα στὴν Τεχνικὴ ἀρχή. Μὲ ἄλλα λόγια, ὁ Λόγος παίρνει μορφή τεχνικὴ ἢ, πιδὺ συγκεκριμένα, παρουσιάζει σὰν ἀρχέτυπο ποὺ περιέχει κατὰ κάποιον τρόπο, ἐκ τῶν προτέρων ὅλη τὴν πραγματικότητα. Μὲ τὸν Ἀντίοχο ἀπὸ τὴν Ἀσκάλωνα, ὁ ὁποῖος ἐπιτυγχάνει τὴν ἱστορικὴ σύνθεση μεταξύ στωϊκῆς καὶ πλατωνικῆς φιλοσοφίας, ὁ Λόγος παίζει πιδὺ θετικὸ ἀκόμα ρόλο, ἀνοίγοντας νέο δρόμο στὴν ἑλληνικὴ σκέψη. Ὡστε, ὅταν ὁ Φίλων πραγματοποιεῖ τὴν ἐπίσης ἱστορικὴ σύνθεση μεταξύ ἑλληνικῆς καὶ ἰουδαϊκῆς σκέψης, καταλαβαίνει τὸν Θεὸ ὡς Λόγο δημιουργό, δηλαδὴ ὡς ἀρχέτυπο. Τοῦτο σημαίνει πὼς ἡ συγχώνευση τῆς ἑλληνικῆς ἀρχαϊκῆς γενεαλογίας καὶ τῆς ἰουδαϊκῆς γενεαλογίας ἐγίνε μὲ βάση τὸ σχῆμα τῆς τεχνικῆς. Ὁ Χριστιανισμὸς θὰ ἀμφιταλαντεύεται μεταξύ τοῦ μυθικοῦ καὶ τοῦ ρεαλιστικοῦ χαρακτήρα τοῦ τεχνικοῦ σχήματος. Ἡ ἱστορία ὅμως τῆς δυτικῆς σκέψης ἀπὸ τὴ σκοπιά τῆς μυθικῆς προσέγγισης ἀναμένει τὴν ἀποκάλυψή της. Γι' αὐτό, τὸ μόνο ποὺ μπορούμε νὰ ποῦμε, ἀπὸ μακροσκοπικὴ πλευρά, εἶναι ὅτι τὰ σχήματα, ὅπως τὸ γενεαλογικὸ καὶ τὸ τεχνικὸ, διασταυρώνονται καὶ συμπλέκονται ἀκατάπαυστα, μέχρι τὸν 17ο κυρίως αἰῶνα, δίνοντας καινούργια σύσταση στὴν ἰδεολογία τῆς δυτικῆς σκέψης.

Ὅταν στὴ νεώτερη ἐποχὴ, μετὰ τὶς βαθιὲς ἀνακατατάξεις ποὺ ὅλοι γνωρίζουμε, ἡ θεολογία χάσει τὰ πρωτεῖα ποὺ κατέλαβε ἀπὸ τὸ 2ο αἰῶνα μ.χ., καὶ ἡ δυτικὴ σκέψη ὀδηγηθεῖ σιγὰ σιγὰ στὴ κατάρρευση τοῦ Θεοῦ (μὲ τὸν Μάρξ καὶ τὸν Νίτσε), ἡ ἰδεολογία φανερώνεται στὴ γύμνια της. Ἡ κατάρρευση τοῦ ἀόρατου, ποὺ ἔβαλε σὲ δρόμο ἡ ἐπιστήμη, θὰ ἀπλοποιήσῃ ἀφάνταστα τὴ πραγματικότητα. Τὸ ἀποκορύφωμα τῆς ἀπλοποίησης τὸ συναντᾶμε στὸ σύστημα ποὺ οἰκοδόμησε ὁ Χέγκελ, στὸ ὁποῖο ὁ Λόγος καὶ ἡ γέννηση παρουσιάζονται στὴ ταύτισή τους. Μὲ τὸν Χέγκελ ἡ γενεαλογία μετατρέπεται σὲ Λόγο καὶ ὁ Λόγος σὲ γενεαλογία. Ὁ μύθος καταργεῖται συνειδητὰ ἀπὸ καινούργιο μύθο:

1. Γιὰ τὸν Πλάτωνα μποροῦν βέβαια νὰ προβληθοῦν μερικὲς ἀμφιβολίες, γιατί μιλά, στὸν *Σοφιστή*, γιὰ θεϊκὴ τέχνη. Καὶ εἶναι βέβαιο πὼς ὁ διαφορούμενος τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο ὁ Πλάτων ἐκφράζεται δὲν εἶναι ξένος στὴν μετέπειτα ἐξέλιξη τῆς χρήσης τοῦ σχήματος τῆς τέχνης. Γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη, βλ. τὸ βιβλίο μου: *L' avènement de la science physique. Essai sur la Physique d' Aristote*, Bryxelles, 1980, σελ. 218-9.

από εκείνον της απόλυτης γνώσης και της διαφάνειας της πραγματικότητας. 'Η φιλοσοφία του Χέγκελ περιέχει όλα τα χαρακτηριστικά του κλειστού ιδεολογικού συστήματος, όπως το συναντήσαμε στην αρχαϊκή σκέψη, στη στωϊκή φιλοσοφία και στον Χριστιανισμό του Παύλου. Διαγράφει κατά κάποιον τρόπο το τέλος και ίσως την τελείωση όλων αυτών των ιδεολογικών συστημάτων, και εκείνων που απορρέουν απ' αυτά. Μετά τον Χέγκελ τα πράγματα φαίνεται να μοιάζουν λίγο με τις αρχές της γέννησης της δυτικής σκέψης: η διάσπαση του ιδεολογικού έποικοδομήματος προκαλεί καινούργια κρίση. 'Η πληγή που ο Χέγκελ προσπάθησε να έπουλώσει — όπως άλλοτε ο Πλάτων, οι Στωϊκοί και η χριστιανική θεολογία — έγινε πιο βαθιά. Την κρίση της φιλοσοφίας ακολούθησε βαθιά κριτική, η οποία αποκαλύφθηκε, για πρώτη φορά, και σαν κριτική της ιδεολογίας. Το παράδοξο ωστόσο είναι πως οι δύο προσπάθειες, ίσως οι πιο αξιόλογες, που ανέλαβαν την κριτική της ιδεολογίας, ξαναζωντάνευσαν, με καινούργιο τρόπο, το πρόβλημα της γέννησης: από τη μία μεριά ο μαρξισμός θα τοποθετήσει κυρίως τη γέννηση στο πλαίσιο του τεχνικού σχήματος ως παραγωγή, δηλαδή σχετικά με τις παραγωγικές δυνάμεις και παραγωγικές σχέσεις, ενώ, από την άλλη μεριά, ο Νίτσε την αντιμετώπιζει μέσα από την ανάβλυσή της σαν ξεπέρασμα κάθε άκαρπης σταθερότητας και αξίας. Και ο μόνος μαρξισμός παίρνει ως σχήμα έπεξήγησης κυρίως τον οικονομικό παράγοντα¹, ενώ ο Νίτσε προτιμά το σχήμα της θέλησης. Τα δύο αυτά σχήματα, τα όποια ανάγονται έδω σε αρχές, βρίσκουν στη πραγματικότητα τις ρίζες τους σε κοινή πηγή: στην ύποκειμενικότητα, όπως την έπισφράγισε η νεώτερη φιλοσοφία,

1. 'Από πρώτη άποψη, ο μαρξισμός δεν περιορίζεται στον οικονομικό παράγοντα, έφ' όσον τελικά ο Μάρξ υποστηρίζει κάποια άλληλεπίδραση μεταξύ της οικονομικής βάσης και του έποικοδομήματος. Και όπως το υπογραμμίζει ο 'Ενγκελς, σ' ένα γράμμα του στον Μπλόχ, όποιος λέγει ότι και ο ίδιος και ο Μάρξ υποστηρίζουν πως «ό οικονομικός παράγων είναι ο μόνος καθοριστικός, μετατρέπουν τη βασική αντίληψη του ιστορικού υλισμού (δηλαδή πως «ό τελικός παράγοντας στην ιστορία είναι η παραγωγή και η αναπαραγωγή της πραγματικής ζωής») σε κάτι το άφηρημένο και το παράλογο. 'Ωστόσο, παράλληλ' αυτή τη προφύλαξη, ο 'Ενγκελς υποστηρίζει πως «ανάμεσα στο άτελειωτο πλήθος των τυχαίων γεγονότων (...), η οικονομική κίνηση επιβάλλεται εν τέλει» (F. Engels, Γράμμα στον J. Bloch, στο Marx-Engels, On Literature and Art, σελ. 57. Μετάφραση Ε. Μπισάκη, στο Θεωρία και Πράξη, 'Αθήνα, 1980, σελ. 89-90). Αυτή η τελική προβολή της οικονομικής κίνησης έπιβεβαιώνεται κι' από άλλο γράμμα του, όπου υποστηρίζει πάλι άλληλεπίδραση μεταξύ της οικονομικής βάσης και του έποικοδομήματος. 'Αλλά, όπως στην προηγούμενη έπιστολή του, ο 'Εγκελς γράφει πως «οι άνθρωποι δημιουργούν οι ίδιοι την ιστορία τους, μόνο που τη δημιουργούν μέσα σε ένα δοσμένο περιβάλλον που τους προσδιορίζει, στη βάση πραγματικών σχέσεων που υπάρχουν ήδη, ανάμεσα στις όποιες και οι οικονομικές, όσοςδήποτε κι αν επηρεάζονται από τις άλλες — τις πολιτικές και ιδεολογικές σχέσεις — είναι τελικά οι αποφασιστικές, αποτελούν το κλειδί που διαπερνά το καθέτι, και που μόνο αυτό οδηγεί στην κατανόηση» (F. Engels, Γράμμα στον W. Borgius ibid., σελ. 58. Μετάφραση Ε. Μπισάκη, ibid., σελ. 90. Οι ύπογραμμίσεις, είναι δικές μου). Πιο καθαρά άκόμα κι'

και πού βρήκε το ιδεολογικό της υπόβαθρο στη συνοδοιπορία του καπιταλισμού και του προτεσταντισμού και τη ιδεολογική της αναφορά στη τεχνολογική επανάσταση. 'Ο οικονομικός παράγων, βγαλμένος μέσα από τη κοινωνική υποκειμενικότητα του καπιταλισμού, και ο παράγων θέληση, παρμένος μέσα από την ατομικιστική υποκειμενικότητα του ίδιου καπιταλισμού, μοιάζουν σά ν'αναιτά δύο στηρίγματα της τεχνολογικής ισχύος και της αποτελεσματικότητας. Περικλείουν, μέχρι ένα σημείο, τις αρχές που δίνουν σύσταση στην ιδεολογία της εποχής μας. 'Εκείνο που κρύβει κατά κάποιο τρόπο τον εποχιακό χαρακτήρα και την ιδεολογική σύσταση τόσο του μαρξισμού όσο και του νιτσεισμού, είναι, καταρχήν, το ότι κάνουν κι' οι δύο κριτική της ιδεολογίας, ύστερα, το ότι καταργήσαν κάθε άορατο, ανατρέποντας την πλατωνική ιδεολογία και θεωρώντας δολο σχεδόν το πεδίο της καλλιέργειας σάν εξασθενημένη αναπαράσταση και δημιουργήμα κάποιας υποδομής πιο άπτης, και, τέλος, το ότι αναγγέλλουν νέον όρίζοντα, τον όρίζοντα της αυθεντικής πραγματικότητας. 'Η περίπτωση του μαρξισμού μου φαίνεται πιο πολύπλοκη ακόμα, γιατί στέκει στο επίπεδο της κοινωνίας και της πράξης, δηλαδή στο επίπεδο ακριβώς απ' όπου ξεπηδούν τα έμπειρικά σχήματα που δίνουν σύσταση στο ιδεολογικό έποικοδόμημα. 'Εφόσον όμως και εκείνος ανάγει σε μια μονάχα αρχή όλόκληρη τη κοινωνική πραγματικότητα — αρχή πού, όπως λέγει ο 'Ενγκελς, αποτελεί «το κλειδί που διαπερνά το καθετί, και πού μόνο αυτό οδηγεί στη κατανόηση»¹—, ούτε ο μαρξισμός δέν αποφεύγει την ιδεολογική παγίδα, στην όποια πιάστηκε κι' ο Νίτσε². Τόσο μάλλον πού ούτε ο ένας ούτε ο άλλος δέν παίρνουν τά σχήματα αυτά ως μεθοδολογικούς παράγοντες, αλλά τά ταυτίζουν με την ίδια την πραγματικότητα, δηλαδή σάν κάτι πού δίνει συνάφεια στην εξέγησή της, έπειδή ακριβώς «διαπερνά το καθετί». Μ' αυτή τη διαπίστωση, θα κλείσω προσωρινά τον στοχασμό μου, αφού φέρω στο φώς μερικά συμπεράσματα.

Μία βασική έρώτηση προβάλλεται στο τέλος της μελέτης μας: είναι δυνατόν ο άνθρωπος νά καταργήσει ολοκληρωτικά την ιδεολογία μέσα από τον

από το προηγούμενο του γράμμα, ο 'Ενγκελς υποστηρίζει το κεντρικό χαρακτήρα του οικονομικού τομέα. Τη μόνη υποχώρηση πού φαίνεται νά κάνει είναι ότι υπάρχει άλληλεπίδραση μεταξύ της οικονομικής βάσης και του έποικοδομήματος. 'Οστόσο δέν παύει στο τέλος νά παρουσιάζει τον οικονομικό παράγοντα όχι μονάχα αποφασιστικό, αλλά και ως «το κλειδί πού διαπερνά το καθετί, και πού μόνο αυτό οδηγεί στην κατανόηση. Με άλλα λόγια, ή οικονομία είναι ή αρχή και το τέλος της κοινωνικής πραγματικότητας, στην όποια πρέπει ν'άναγουμε το καθετί για νά εξηγηθεί. "Όπως την αντιμετώπιζει ο 'Ενγκελς, ή οικονομία δέν ξεφεύγει από το ιδεολογικό οικοδόμημα, όπως το όρισα πιο πάνω.

27. Βλ. τη προηγούμενη σημείωση.

28. Για τον όποιο μπορώ νά επαναλάβω περίπου τά ίδια πού είπα για τους Μάρξ - 'Ενγκελς. 'Ο παραλληλισμός όμως δέν πρέπει νά κρύβει και τις διαφορές: όταν λέγει ο 'Ενγκελς πώς «ο τελικός παράγοντας στην ιστορία είναι ή παραγωγή και ή αναπαραγωγή της πραγματικής ζωής», το ίδιο μπορεί νά ειπωθεί για τον Νίτσε σέ άλλο όμως πλαίσιο, δηλαδή πιο υπαρξιακό, και στο όποιο ή «θέληση» παίρνει τη θέση του οικονομικού παράγοντα.

στοχασμό και τη πράξη: Σύμφωνα με όσα είδαμε πιο πάνω, η απάντηση φαίνεται μάλλον αρνητική. Και μπορώ να προσθέσω πώς κοινωνία δίχως μύθους και ουτοπία, και γενικότερα δίχως κάποια ιδεολογία είναι άκαρπη και ίσως καταδικασμένη σε θάνατο. Γιατί οι εκδηλώσεις να πηγάζουν μέσα από τον ίδιο τον άνθρωπο, μέσα από την υπαρξιακή του ατέλεια και την θνησιμότητά του, δηλαδή μέσα από μια υπαρξιακή αντίθεση: την αperiόριστη τάση να κυριαρχήσει με τη γνώση, τη πράξη και τη δημιουργία, την πραγματικότητα, και τη μη δυνατότητα να το επιτύχει ποτέ. 'Η αντίσταση που προβάλλει η πραγματικότητα και στην οποία προσκρούει αδιάκοπα ο άνθρωπος, τρέφει ακατάπαυστα τη φαντασία του και τον βοηθεί να δημιουργεί μύθους και ουτοπίες. Γι' αυτό και η ιδεολογία μοιάζει σαν ν'αναι ένας υπαρξιακός τρόπος, με τον οποίο ο άνθρωπος αντιμετωπίζει την ακατάπαυστη αντίσταση που προβάλλει το περιβάλλον του, το φυσικό και το κοινωνικό, καθώς και ο ίδιος ο έαυτός του — που ίσως ν'αναι κι' η πραγματικότητα που του ξεφεύγει το πιο πολύ. 'Η ιδεολογία δίνει εξηγήσεις και προσφέρει άνακούφηση στον ταξιδιώτη στο δύσκολο, αλλά και παροδικό, δρόμο της ζωής. Μας άνοίγει κατά κάποιο τρόπο το δρόμο μέσα σε μια πραγματικότητα που μάς ξεπερνά και που ίσως να μην περιέχει και κανένα σκοπό. 'Ο κίνδυνος όμως της ιδεολογίας συνίσταται στην ιδέα που ο καθένας μας πλάθει για τη πραγματικότητα και για τον δρόμο που πρέπει ν' ακολουθήσει στη πρόσκαιρη ύπαρξη. Γιατί, το είδαμε, η ιδεολογία προϋποθέτει και πίστη, και συναίνεση και συγκατάθεση¹. Έτσι το πρόβλημα της ιδεολογίας φαίνεται να μάς άδηγει σε κάποιο παράδοξο: από τη μία μεριά παρουσιάζεται ως υπαρξιακή άνάγκη, δεμένη με το είναι του ανθρώπου, ενώ από την άλλη φανερώνεται σαν πλασματική πραγματικότητα, μ' όλους τους κινδύνους που η πίστη που προϋποθέτει μπορεί να επιφέρει. Το πρώτο μέρος του παραδόξου δείχνει πώς η ιδεολογία δέν ξεπερνιέται — τόσο μάλλον που ο λόγος περί ιδεολογίας και η άρνησή της δύσκολα άποφεύγει κάποια ιδεολογική σύσταση, η οποία θυμίζει την περίφημη άριστοτελική ρήση: «είτε φιλοσοφητέον, φιλοσοφητέον, είτε μη φιλοσοφητέον» φιλοσοφητέον πάντως άρα διλοσοφητέον². Το δεύτερο μέρος του παραδόξου φανερώνει ότι η ιδεολογία πρέπει να ξεπεραστεί. Νομίζω πώς μπορεί να λυθεί το παράδοξο, αν δεχθούμε κάποια άξία σ' όρισμένο τύπο ιδεολογίας — όπως π.χ. η ιδεολογία της έλευθερίας³. 'Ο καλύτερος ίσως τρόπος αντιμετώπισης του προβλήματος είναι η συνειδητοποίηση των όριων της ιδεολογίας, δηλαδή η συνειδητοποίηση ότι η ιδεολογία, με την καλή σημασία της λέξης, δέν πρέπει να παρουσιάζει την αντίληψη που ν' άποβλέπει να

1. Για τη σπουδαιότητα του οικονομικού παράγοντα στην «ψυχολογία» της εποχής μας, βλ. E. Fromm, *Société aliénée, société saine*, Paris, 1971.

2. Βλ. Προτρεπτικός, άπ. 2 D. Ross (*Fragmenta selecta*, σελ. 27).

3. Βλ. τη μελέτη μου «*Les fondements culturels de la liberté*», in *Philosophie, morale et société*, Bruxelles, 1982, σελ. 9-37.

πείσει πώς ταυτίζεται με την πραγματικότητα ή με την αὐθεντική ζωή. Με άλλα λόγια πρέπει να πιστεύει πρώτα ή ίδια πώς ή αντίληψή της εκφράζει κάποιον ανθρώπινο τρόπο ἐπεξήγησης τῆς πραγματικότητας, ὁ ὁποῖος ἀντλεῖ τὰ μέσα πού μεταχειρίζεται γιὰ νὰ προσεγγίσει τὴν πραγματικότητα - δηλαδή γιὰ νὰ τὴν καταλάβει ή ἀκόμα καὶ γιὰ νὰ τὴν ἀλλάξει - μέσα ἀπὸ τὴν ἴδια τὴν ἀνθρώπινη ἐμπειρία, ἀπὸ τὶς πολλαπλὲς ἀνθρώπινες ἐμπειρίες. Κι' οἱ ἐμπειρίες αὐτές, πού στὴν πραγματικότητα δὲν εἶναι τίποτα ἄλλο ἀπὸ συγκεκριμένες ὑπαρξιακὲς καὶ κοινωνικὲς ἐκδηλώσεις, πρέπει ν' ἀντιμετωπίζονται, ὅταν ἀνάγονται σὲ ἀρχές ἐπεξήγησης μερικῆς ή ὁλόκληρης πραγματικότητας, σὰν σχήματα καὶ μοντέλα, δηλαδή σὰν ὑπερβατολογικὲς ή ὑπερβασιακὲς προϋποθέσεις - προϋποθέσεις πού δὲν ριζώνουν ὅμως οὔτε στὸν καθαρὸ λόγο, οὔτε στὴ φαντασία, ἀλλὰ στὴν ἴδια τὴν πραγματικότητα. Γι' αὐτό, τελειώνοντας, νομίζω ὅτι μία διασάφηση τοῦ προβλήματος τῆς ιδεολογίας προϋποθέτει κυρίως μεθοδολογικὴ ἐπιστροφή στὶς δύο μοναδικὲς ἴσως σκέψεις, πού ἀπέφυγαν βασικὲς παγίδες τῆς ιδεολογίας, καὶ κυρίως τὴ γενίκευση ἐμπειρικῶν σχημάτων καὶ τὴν ἀναγωγή τους σὲ μονολιθικὲς ἀρχές. Ἐννοῶ ἐδῶ τὸν Ἀριστοτέλη καὶ τὸν Κάντ. Καὶ δὲν εἶναι ἀπλὴ σύμπτωση τὸ ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης καὶ ὁ Κάντ εἶναι ἀπὸ τοὺς λίγους φιλοσόφους πού ξεχώρισαν καθαρὰ τὰ πεδία τῆς θεωρίας, τῆς πράξης καὶ τῆς ποίησης. Γιατὶ ή ἀντικειμενικὴ συγχώνευση τούτων τῶν ἀνθρωπίνων λειτουργιῶν, δηλαδή ἔξω ἀπὸ μεθοδολογικὴ προσέγγιση μεταξὺ τους, κρύβει ἴσως τὴ μεγαλύτερη ἰσχὺ τῆς ιδεολογικῆς ροπῆς. Ἀλλὰ αὐτὸ εἶναι ἄλλο θέμα.