

# ΚΡΙΤΙΚΗ: ΛΟΓΟΣ ΚΑΙ ΠΑΘΟΣ

του Τάσου Μπουγά\*

*«Η κριτική δεν είναι πάθος του εγκεφάλου, είναι ο εγκέφαλος του πάθους. Δεν είναι ανατομικό νυστέρι, είναι όπλο. Το αντικείμενό της είναι εχθρός της που θέλει όχι να αναιρέσει, αλλά να εξολοθρεύσει [...]. Δεν λειτουργεί πλέον ως αυτοσκοπός, αλλά μονάχα ως μέσο. Το πραγματικό της πάθος είναι η αγανάκτηση, το ουσιαστικό της έργο η καταγγελία».*

Karl Marx, *Κριτική της εγγελιανής φιλοσοφίας του δικαίου*, 1844<sup>1</sup>

Το πασίγνωστο κείμενο του νεαρού Marx, το οποίο επελέγη ως προμετωπίδα του παρόντος δοκιμίου, θέτει επί τάπητος το καίριο πρόβλημα της φύσης και λειτουργίας της κριτικής στην επαμφοτερίζουσα σχέση της με τον λόγο και το ανορθόλογο. Ανακύπτει έτσι ως αφετηριακό έναυσμα και κύριος πόλος αναφοράς των όσων θα εκτεθούν στη συνέχεια το κρίσιμο ερωτήμα:

*Τι είναι η κριτική;* Λίβελλος, δηλ. λοιδορία και ονειδισμός του αντιπάλου, όπως στο παρατιθέμενο κείμενο του Marx, ή έλλογος ετασμός, δηλ. λογική ανάλυση ιδεών, εμπραθής κατάκριση προσώπων και πραγμάτων ή νηφάλια κρίση, *πάθος ή λόγος;* Μήπως, τελικά, πρόκειται εδώ για την πλέον ακραιφνή και αυθεντική λειτουργία του λόγου, μέσω της οποίας δοκιμάζεται και διασφαλίζεται η γνώση και η πράξη, με άλλα λόγια για το χαρακτηριστικό εκείνο στοιχείο που συνιστά την πεμπτουσία του ιδιότυπου πολιτιστικού μορφώματος που αποκαλείται εδώ και δύο αιώνες «*δυτική ορθολογικότητα*»; Το ανά χείρας δοκίμιο αποπειράται να συγκεντρώσει μερικά στοιχεία απάντησης σε παρόμοιου τύπου ερωτήματα.

Θα αρχίσω με τρεις προοιμιακές παρατηρήσεις, που θα οριοθετήσουν κατά προσέγγιση τον προς διερεύνηση χώρο.

Η πρώτη αφορά την *επικαιρότητα της κριτικής* στην εποχή μας. Αν ο 18ος αιώνας έμεινε στην ιστορία ως ο κατ' εξοχήν αιώνας της κριτικής, σύμφωνα με τον περίφημο χαρακτηρισμό του Kant στον Πρόλογο της

---

\* Ο Τ. ΜΠΟΥΓΑΣ είναι καθηγητής στο Πανεπιστήμιο Αθηνών.

Το παρόν κείμενο αποτελεί τη διευρυμένη μορφή του κειμένου μιας διάλεξης που δόθηκε στο Πανεπιστήμιο Αθηνών στις 15/2/2001 υπό την αιγίδα του Τμήματος Μεθοδολογίας, Ιστορίας και θεωρίας της Επιστήμης στο πλαίσιο του θεματικού κύκλου «*Κριτική*».

<sup>1</sup> *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung.* — In: Karl Marx, *Werke — Schriften in sechs Bänden*, hrsg. von Hans-Joachim Lieber und Peter Furth, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1975, Bd. I. σ. 491.

«*Κριτικής του Καθαρού Λόγου*»<sup>2</sup>, αυτοί που ακολούθησαν, ο 19ος και ο 20ός αιώνας, δεν ήταν λιγότερο «κριτικοί» από την περίοδο του Διαφωτισμού, θα μπορούσε μάλιστα να υποστηριχθεί χωρίς υπερβολή, ότι οι δύο επόμενοι αιώνες άντλησαν ουσιαστικά την ταυτότητα και την ιστορική τους νομιμοποίηση από τις καταβολές του 18ου, του οποίου την κριτική κληρονομιά αξιοποίησαν πλήρως, ωθώντας την, ο καθένας με τον δικό του τρόπο και υπό ιδιαίτερες ιστορικές και πολιτιστικές συνθήκες, ως τις ακραίες της συνέπειες. Έτσι η κριτική όχι μονάχα δεν έχασε σε σπουδαιότητα και επικαιρότητα κατά τον τελευταίο 20όν αιώνα, αλλ' αντίθετα γνώρισε στη σχετικά βραχεία διάρκεια του (μόλις 75 χρόνια, σύμφωνα με την αποτίμηση του Eric J. Hobsbawm<sup>3</sup>) ασυνήθιστη έξαρση και ριζοσπαστικοποίηση — του λόγου το αληθές επιβεβαιώνουν οι οξύτερες πολιτικό-ιδεολογικές διενέξεις του 20ού αιώνα που κατανάλωσαν «κριτικά» (ή «ψευδο-κριτικά» και όχι σπάνια «υπο-κριτικά») τεράστια αποθέματα πνευματικών δυνάμεων σε μνημειώδεις — και κάποτε στείρες — αντιπαραθέσεις. Ο 20ός αιώνας ήταν ένας ουσιαστικά κριτικός αιώνας που διεκδίκησε, περισσότερο ίσως από τους προγενεστέρους, την κριτική αυτοσυνείδηση ως την ιδιαίτερη ταυτότητα του.

Η δεύτερη παρατήρηση αναφέρεται στις σχέσεις κριτικής και ορθολογικότητας στη νεότερη και σύγχρονη σκέψη. Ο Kant κατέδειξε περίτρανα, ότι ο νεωτερικός λόγος δεν μπορεί να είναι παρά κριτικός και αυτοκριτικός λόγος: κριτικός απέναντι στα κανονιστικά μεγέθη του παρελθόντος και τις ισχύουσες αξίες του παρόντος, αυτο-κριτικός, δηλ. αυτοπειθαρχούμενος και αυτο-ελεγχόμενος λόγος, σε συνεχή εγρήγορση και επαγρύπνηση έναντι της εγγενούς του τάσης να υπερβαίνει συνεχώς τα όρια της δικαιοδοσίας και αρμοδιότητάς του στο εγχείρημα συγκρότησης και διασφάλισης της αληθούς γνώσης. Το μάθημα του Kant δεν ξεχάστηκε — παρά το γεγονός ότι η μετα-καντιανή εποχή γνώρισε και άλλους, όχι αμελητέας σημασίας, φιλοσοφικούς δρόμους. Με τον Kant και εξ αιτίας του Kant, ορθολογικότητα και κριτική συνδέθηκαν άρρηκτα μεταξύ τους, σε σημείο ώστε να συμπίπτουν συχνά στη νεωτερική συνείδηση ως ισότιμες και ταυτόσημες έννοιες.

«Ελάχιστα θα υπερέβαλε, όποιος θα επιχειρούσε να εξομοιώσει τη νεωτερική έννοια του λόγου με εκείνη της κριτικής»,

<sup>2</sup> „Unser Zeitalter ist das eigentliche Zeitalter der Kritik,„ — In: Immanuel Kant, *Werke in sechs Bänden*, hrsg. von Wilhelm Weischedel, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1975, Bd. II (*Kritik der reinen Vernunft*), σ. 13 σημ. (A, XII).

<sup>3</sup> Eric J. Hobsbawm, *Age of Extremes: The Short Twentieth Century, 1914-1991*, 1994. — Βλ. επίσης Jürgen Habermas, „Aus Katastrophen lernen? Ein zeitdiagnostischer Rückblick auf das kurze 20. Jahrhundert«, in: *Die postnationale Konstellation*, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1998, σσ. 65-90.

παρατηρεί ο Adorno<sup>4</sup>. Την ίδια ταύτιση και σύμπτωση λόγου και κριτικής πιστοποιεί και ο Heidegger, ο κατ' εξοχήν δυσφημιστής του λόγου στον 20όν αιώνα, αναφερόμενος στους δύο αυτούς πυλώνες της καντιανής φιλοσοφίας:

«Κριτική», γράφει, «είναι η αυτογνωσία του αυτόνομου και αυτοσυνειδητοποιούμενου λόγου. Κατά συνέπεια, κριτική είναι η πραγμάτωση και ολοκλήρωση της εσώτατης λογικότητας του λόγου»<sup>5</sup>.

Έχομε εδώ έναν πράγματι εντυπωσιακό στη λακωνικότητά του και επιτυχή στην επισήμανση του ουσιώδους ορισμό της κριτικής.

Η τρίτη παρατήρηση, συνάρτηση και απόρροια των δύο προηγούμενων, συνδέεται με το πρόβλημα του *κριτικού δυναμικού* της σύγχρονης φιλοσοφίας: πόσο *κριτική* είναι η φιλοσοφία σήμερα ή, σε μιαν άλλη διατύπωση, πόσο ενεργός και παρούσα είναι η *φιλοσοφική κριτική* στα πολιτιστικά μας δρώμενα; Το ερώτημα έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον, γιατί αγγίζει αυτή την υπόσταση και νομιμοποίηση της φιλοσοφίας στην εποχή μας. Δεν θα ήταν αβάσιμος ο ισχυρισμός, ότι *ολόκληρη η φιλοσοφία σήμερα γίνεται κριτική*, με την ουσιαστική εκδοχή του όρου: όχι μονάχα κριτική της μεταφυσικής και της θρησκείας στην πεπατημένη μιας δοκιμασμένης παράδοσης, που έχει άλλωστε οριστικά τελειώσει σήμερα, αλλά κυρίως, εις αντιστοιχία με τα αλλαγμένα αιτήματα των καιρών, κριτική της γλώσσας και της επιστήμης, κριτική της ιδεολογίας και της πολιτικής, κριτική της κοινωνίας και του κράτους. Με άλλα λόγια, ό,τι σε παρωχημένους χρόνους ήταν πρωτίστως εργαλείο και μέθοδος, γίνεται τώρα περιεχόμενο και ουσία. Η εξέλιξη αυτή κατέστη συν τοις άλλοις δυνατή εξ αιτίας του γεγονότος, ότι το παραδοσιακό αντικείμενο της φιλοσοφίας, δηλ. η *ολότητα του πραγματικού*, συρρικνώθηκε σταδιακά μέχρι πλήρους εξαφάνισής του, με τους ίδιους ρυθμούς που περιήλθε βαθμιαία στη δικαιοδοσία των αναπτυσσόμενων επί μέρους επιστημών. Παρέμεινε έτσι ως αυθεντική λειτουργία του φιλοσοφικού λόγου η *κριτική θεώρηση* των πολλαπλών περιοχών της γνώσης και της πράξης, δηλ. της ανθρώπινης πραγματικότητας στην πληρότητα των εκφάνσεών της.

Πρόκειται προφανώς για μια ριζική αλλαγή του φιλοσοφικού εγχειρήματος, για μιαν ιδιότυπη μεταμόρφωση της *philosophia perennis*, μετά την έκλειψη των μεγάλων συστηματικών συνθέσεων του παρελθόντος — χω-

<sup>4</sup> Theodor W. Adorno, *Kritik. Kleine Schriften zur Gesellschaft*, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1971, σ. 11.

<sup>5</sup> „Kritik ist die Selbsterkenntnis der vor sich selbst und auf sich selbst gestellten Vernunft. Kritik ist so der Vollzug der innersten Vernünftigkeit der Vernunft (M. Heidegger, *Die Frage nach dem Ding. Zu Kants Lehre von den transzendentalen Grundsätzen*, M. Niemeyer Verlag, Tübingen 1962, σ. 96).

ρίς αυτό να σημαίνει, ότι η φιλοσοφία βρήκε επί τέλους την από αιώνων αναζητούμενη τελειωτική της έκφραση.

## I Ο κριτικός λόγος

Αν, όπως τονίστηκε προηγουμένως, η κριτική ταυτίζεται ουσιαστικά με τον ορθό λόγο ή τουλάχιστο αποτελεί μια από τις θεμελιώδεις λειτουργίες του, τότε είναι προφανές ότι εμφανίστηκε ταυτόχρονα με τον λόγο, τον οποίο συνοδεύει έκτοτε ως η αχώριστη σκιά του.

Δεν θα παρακολουθήσω κατά πόδας τη μακρά ιστορία της κριτικής. Θα επιστημάνω μονάχα λακωνικά μερικές καίριες στιγμές της, για να σταθώ πιο πολύ στις μεγάλες της ώρες.

Ήδη στους *Προσωκρατικούς*, η επινόηση του λόγου ως εγχείρημα ενδοκοσμικής σύλληψης του πραγματικού στα μέτρα του ανθρώπου ήταν κατά κύριο λόγο κριτική της μυθικής ερμηνείας του κόσμου και απομύθωση της παράδοσης. Υπενθυμίζω ενδεικτικά, ότι ένας από τους σημαντικότερους μεταξύ τους, ο *Ξενοφάνης*, έθεσε υπό αμφισβήτηση την εγκυρότητα της ανθρώπινης γνώσης και επέκρινε τον ανθρωπομορφισμό των ομηρικών θεών, την πολλαπλότητα των οποίων ανήγαγε, πρώτος αυτός «ενίσας» κατά την έκφραση του Αριστοτέλη<sup>6</sup>, στην ενότητα και μοναδικότητα της μιας θεότητας, κατ' αντιστοιχία προς την ολότητα του ενός κόσμου:

«Εἷς θεός ἔν τε θεοῖσι καὶ ἀνθρώποισι μέγιστος, οὔτε δέμας θνητοῖσι  
ὁμοίος, οὔτε νόημα»  
(Απ. 23).

Η ανθρωπολογική στροφή των *Σοφιστών*, του πρώτου διαφωτιστικού κινήματος στην ιστορία της δυτικής σκέψης, εμπεδώνει και επισημοποιεί κατά κάποιο τρόπο τη χρήση του κριτικού λόγου ως αποκλειστικού οργάνου αποτίμησης του ανθρώπου στην ενδοκοσμική και ενδοκοινωνική του πραγματικότητα: το πρωταγόρειο «Πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος» συνοψίζει την κριτική στάση των Σοφιστών απέναντι στις παραδεδεγμένες αλήθειες και αξίες της εποχής τους.

Η ιδέα της κριτικής αποκτά περαιτέρω εννοιολογική οριοθέτηση και νοηματική σαφήνεια στους κλασικούς της αττικής φιλοσοφίας. Ακραιφ-

<sup>6</sup> Μετ. 986 b 18

νώς κριτική λειτουργία στη νεωτερική εκδοχή του όρου έχει η *σωκρατική μαιευτική*, την οποία ο Πλάτων χαρακτηρίζει ως την ικανότητα διάκρισης μεταξύ αληθούς και ψευδούς<sup>7</sup>:

«τό κρίνειν τό ἀληθές τε καί μή».

Ο Αριστοτέλης διαχωρίζει την απηκριβωμένη γνώση που έχει ως αντικείμενο μιαν οριοθετημένη περιοχή του επιστητού («επιστήμη του πράγματος») από τη γενική παιδεία, η οποία καθιστά δυνατή την ανάπτυξη ενός ολόπλευρα κριτικού πνεύματος<sup>8</sup>:

«τόν ὄλως πεπαιδευμένον [...] περί πάντων ὡς εἰπεῖν κριτικόν τινα νομίζομεν εἶναι».

Ένα σημαντικό βήμα προς την κατεύθυνση της συγκρότησης μιας θεωρίας της κριτικής αποτελεί η *στωική λογική*, η οποία διακρίνει, όπως είναι γνωστό, ανάμεσα στη *ρητορική ή τοπική* και τη *διαλεκτική ή κριτική*, αντικείμενα των οποίων είναι αντίστοιχα το «εὖ λέγειν» και το «ὀρθῶς διαλέγεσθαι», με άλλα λόγια η φιλολογία και η φιλοσοφία. Οι όροι αυτοί απεδόθησαν στα λατινικά ως *ars inveniendi* και *ars judicandi*.

Ακολουθώντας τα στωικά διδάγματα, η ύστερη αρχαιότητα καλλιέργησε δύο κύριες μορφές κριτικής, οι οποίες ενσωματώθηκαν μεταγενέστερα στο corpus της κριτικής σκέψης: τη *γνωσιοθεωρητική κριτική* του σκεπτικισμού και τη *φιλολογική κριτική* των αλεξανδρινών λογίων. Σε ό,τι αφορά την πρώτη, ο σκεπτικισμός εξετράπη συχνά σε ακρότητες, αρνούμενος την εγκυρότητα και αυτή τη δυνατότητα της γνώσης και υπονομεύοντας έτσι το εγχείρημα κατανόησης του κόσμου. Για τους αλεξανδρινούς λογίους, οι όροι *φιλόλογος*, *γραμματικός* και *κριτικός* ήταν αρχικά σχεδόν ταυτόσημοι. Αργότερα επήλθε διαφοροποίηση μεταξύ των δύο Σχολών της Αλεξάνδρειας και της Περγάμου: κυρίαρχη μορφή της πρώτης έγινε ο γραμματικός με ερευνητικό πεδίο τη φιλολογία, της δεύτερης ο κριτικός με κύριο αντικείμενο ενασχόλησης τη φιλοσοφία. Κατά τη μαρτυρία *Σέξτου του Εμπειρικού*<sup>9</sup>:

«Διαφέρειν τόν κριτικόν τοῦ γραμματικοῦ· καί τόν μὲν κριτικόν πάσης [...] δεῖ λογικῆς ἐπιστήμης ἔμπειρον εἶναι, τόν δέ γραμματικόν ἀπλῶς γλωσσῶν ἐξηγητικόν».

<sup>7</sup> *Θεαίτ.* 150 b 3.

<sup>8</sup> *Περί ζώων μορίων* 639 a 6.

<sup>9</sup> *Πρός μαθηματικούς* I, 78.

Κατά τον Σέξτο, ο οποίος υιοθετεί εν προκειμένω τη στωική ορολογία, η μεν γραμματική πραγματεύεται «περί σημαινόντων ἢ περί φωνῆς», η δε κριτική «περί σημαινόμενων ἢ λεκτῶν».

Καθ' ὅλη τη διάρκεια του Μεσαίωνα και ὡς την αυγή των νέων χρόνων, η κριτική παραμένει στενά συνδεδεμένη με τη *διαλεκτική* ὡς καθαρά λογική διαδικασία, ἀλλ' ὡς ουσιαστικός ετασμός ιδεῶν και ἀντιλήψεων τελεί υπό ἀπαγόρευση και σιγά ἐπὶ αἰῶνες, δεδομένου ὅτι η κυρίαρχη ιδεολογία της εποχῆς προσδιορίζεται κατ' ἀποκλειστικότητα ἀπὸ την «ὑπὲρ λόγον» ἀποκεκαλυμμένη ἀλήθεια, η οποία ἐξ ὀρισμοῦ βρίσκεται ἔξω ἀπὸ τη δικαιοδοσία της κριτικῆς ἀποτίμησης και ἀμφισβήτησης. Η μόνη θεμιτὴ και «νόμιμη» κριτικὴ εἶναι ἐκείνη που στρέφεται κατὰ της «θύραθεν» σοφίας και των ἀρετικῶν παραχαράξεων της νενομισμένης πίστεως. Ἀλλὰ γι' αὐτὸ θα γίνῃ πιο διεξοδικὸς λόγος στη συνέχεια.

Ο *ουμανισμὸς της Αναγέννησης* στην ἐνασχόληση του με τα κλασσικὰ κείμενα της ἀρχαιότητος ἐπανασυνδέεται με την ἀλεξανδρινὴ παράδοση και ἐπαναφέρει στο προσκήνιο τη φιλολογικὴ κριτικὴ

«Critica philologiae pars est, quae in emendatione auctorum et in iudicio consistit»,

γράφει στο Λεξικό του ο *Calepinus* το 1502, ἐνῶ δύο περίφημα ἔργα του 17ου αἰῶνα, του *J. J. Scaliger* (1619) και του *J. Leclerc* (1697), που ἔπαιξαν σημαντικό ρόλο στη διαμόρφωση της ἔννοιας της κριτικῆς στην ὑπ' ὄψη περίοδο, φέρουν τον χαρακτηριστικὸ τίτλο *Ars critica*. Λογικὴ ἀκολουθία της ἀναβίωσης και περαιτέρω ἀνάπτυξης της φιλολογικῆς κριτικῆς στην ἀναγεννησιακὴ εποχὴ ἦταν η ἐπέκταση και διεύρυνση του πεδίου ἐφαρμογῆς της και στα *βιβλικὰ κείμενα*, μια ἐξέλιξη που ἐμελλε να οδηγήσει κατ' εὐθείαν στη *φιλοσοφικὴ κριτικὴ της θρησκείας* τους ἐπόμενους αἰῶνες. Η βιβλικὴ κριτικὴ χρησιμοποιήθηκε ευρύτατα για πολεμικοὺς σκοποὺς στην οξεία ἀντιπαράθεση μεταρρύθμισης και ἀντιμεταρρύθμισης — ιδιαίτερης μνείας πρέπει να τύχει στη συνάρτηση αὐτὴ το ἔργο του *P. Simon*, ο οποίος ἐπιχείρησε μέσω της βιβλικῆς κριτικῆς να υποσκάψει την προτεσταντικὴ ἀρχὴ της «*sola scriptura*». Ἀπὸ τις ἐνδοθεολογικὲς αὐτὲς διενέξεις προήλθε, συνεπικουρούσης και της ἀφυπνιζόμενης φιλοσοφικῆς κριτικῆς των ἱερῶν κειμένων, το μεγάλο ρεύμα της *ιστορικό-κριτικῆς μεθόδου* της βιβλικῆς ἐρμηνευτικῆς, η οποία κορυφώνεται τον 18ο αἰῶνα με κύριους ἐκπροσώπους τον Reimarus, τον Lessing και τον Semler.

Καθοριστικὴ καμπὴ στην ιστορικὴ διαδρομὴ της ἔννοιας της κριτικῆς ἀπετέλεσε η καρτεσιανὴ φιλοσοφία, η οποία ἔθεσε τις ἐδραίες βάσεις και δημιούργησε τις εὐνοϊκὲς προϋποθέσεις για την ἀυτόνομη ἀνάπτυξη της

κριτικής στη νεωτερική της διαμόρφωση. Είναι κοινός τόπος η διαπίστωση, ότι με τον Descartes συντελείται μια επαναστατική τομή στην ιστορία της φιλοσοφίας, η οποία συγκροτείται του λοιπού γύρω από καινούργιους άξονες αναφοράς, επινοώντας νέους προβληματισμούς και διανοίγοντας άγνωστους ορίζοντες δραστηριοποίησης του λόγου. Το *cogito* μεταθέτει τα κριτήρια της αλήθειας από το αντικείμενο στο υποκείμενο της γνώσης, από το πράγμα στη συνείδηση, από την ετερονομία της αυθεντίας και της παράδοσης στην αυτονομία του εγώ που αυτό-ανακηρύσσεται σε αποκλειστική νομιμοποιούσα αρχή του γνωστικού εγχειρήματος. Από εδώ ξεκινά το προμηθεϊκό σχέδιο του εποικισμού και εξανθρωπισμού του κόσμου που βρήκε την επακριβή πραγμάτωση του στην ιλιγγιώδη ανάπτυξη της σύγχρονης επιστήμης και τεχνικής, σχέδιο του οποίου ο Descartes είχε άλλωστε πλήρη συνείδηση: στον «*Λόγο περί της μεθόδου*» θεωρεί ως ύστατο στόχο του καινούργιου τρόπου σκέψης που προτείνει «να μας καταστήσει κύριους και κτήτορες της φύσης»<sup>10</sup>. Δύο θεμελιώδεις έννοιες από το θεωρητικό οπλοστάσιο της καρτεσιανής φιλοσοφίας ανοίγουν τον δρόμο της νεωτερικής κριτικής: η έννοια του εγώ και η έννοια της αμφιβολίας. Το εγώ που αυτοσυλλαμβάνεται στην αμεσότητα της εσωτερικής του εποπτείας, εγγυάται την αλήθεια των ιδεών και των κρίσεων, εφ' όσον παρουσιάζουν τα αδιαμφισβήτητα χαρακτηριστικά της ενάργειας και της σαφήνειας (*clarus et distinctus*).<sup>11</sup> Έξω από το εγώ, δεν υπάρχει πια καμιά νομιμοποιούσα αρχή της αλήθειας. Σε ό,τι αφορά την αμφιβολία, είναι ήδη καθ' εαυτήν και εξ υπαρχής κριτική λειτουργία: τίθεται εν αμφιβόλω και απορρίπτεται ως αναληθές ό,τι δεν πληροί τους όρους της ασφαλούς και θεμελιωμένης γνώσης, πράγμα που διαπιστώνει η κριτική βάσανος:

«Σκέφτηκα, ότι έπρεπε να απορρίψω ως απολύτως ψευδές ό,τι μου δημιουργούσε και την ελάχιστη αμφιβολία»<sup>12</sup>.

Η κριτική αμφιβολία έχει ουσιαστικά *καθαρτική* λειτουργία: το έργο της κατεδάφισης και αποδόμησης ακολουθεί το έργο της επαναθεμελίωσης και ανοικοδόμησης:

«Σε ό,τι αφορά τις αντιλήψεις που είχα δεχθεί μέχρι τότε ως αληθινές, δεν μπορούσα να κάμω τίποτε καλύτερο παρά να επιχειρήσω μια και καλή να τις αποβάλω από τις πεποιθήσεις μου, για να βάλω ύστερα στη θέση τους είτε άλλες καλύτερες, είτε τις ίδιες,

<sup>10</sup> «nous rendre comme maîtres et possesseurs de la nature» (*Discours de la méthode*, VI 2).

<sup>11</sup> *Οπ. π.*, II 7.

<sup>12</sup> «Je pensai qu'il fallait que je rejetasse, comme absolument faux, tout ce en quoi je pourrais imaginer le moindre doute» (*Οπ. π.*, IV 1).

αφού όμως προηγουμένως θα τις είχα αναπροσαρμόσει στο επίπεδο του λόγου»<sup>13</sup>.

Το κριτικό δυναμικό του καρτεσιανού ορθολογισμού γονιμοποίησε πολλές περιοχές της σκέψης και επηρέασε σημαντικά την πορεία των ιδεών του 17ου αιώνα. Θα μνημονεύσω εδώ ενδεικτικά δύο πολυσυζητημένα έργα της ίδιας εποχής, που τελούν καταφανώς υπό την ισχυρή επιρροή του καρτεσιανού πνεύματος: το *Tractatus thologico-politicus* του Spinoza (1670) και το *Dictionnaire historique et critique* του Pierre Bayle (1697), έργα που συντέλεσαν μεταξύ άλλων σ' αυτό που ο Paul Hazard ονόμασε «Κρίση της ευρωπαϊκής συνείδησης»<sup>14</sup>.

Άπαξ διακηρυχθείσα, η αρχή του καρτεσιανού υποκειμένου δεν θα εγκαταλείψει πλέον το προσκήνιο της νεωτερικότητας, παρά τις όποιες κατά καιρούς διαγνωσθείσες εκλείψεις και υπονομεύσεις του: αρχή αυτονομίας και αυτοβεβαίωσης του ανθρώπου, θα παραμείνει στο εξής προνομιακός ρυθμιστής του ιστορικού γίνεσθαι και κύριος μοχλός της δυτικής ορθολογικότητας. Ας θυμηθούμε, ότι για τον νεαρό Μαρξ η ανθρώπινη αυτοσυνείδηση (das menschliche Selbstbewusstsein) είναι η «ύψιστη θεότητα» (oberste Gottheit), δίπλα στην οποία καμία άλλη δεν έχει θέση<sup>15</sup>. Ακραιφνής έκφραση της αυτονομίας και της αυτο-νομιμοποιούμενης αυθεντίας του υποκειμένου είναι η λειτουργία της κριτικής.

Αλλ' η μεγάλη ώρα της κριτικής ήταν ο 18ος αιώνας, ο αιώνας του Διαφωτισμού, ο οποίος προσέλαβε σε μια μεγαλειώδη σύνθεση ό,τι δημιουργικό παρήγαγε η ευρωπαϊκή σκέψη τους προηγούμενους αιώνες. Πανευρωπαϊκό κίνημα, ο Διαφωτισμός εμφανίστηκε ως η γόνιμη σύγκλιση και σύντηξη εν πολλοίς διαφορετικών και διαφορετικά προσανατολισμένων ιδεών και τάσεων: του εμπειρισμού και του ντεϊσμού των Άγγλων, του ορθολογισμού και του αθεϊσμού των Γάλλων, των θεωρητικών αναζητήσεων και του πνεύματος ανεξιθρησκείας των Γερμανών. Κύρια χαρακτηριστικά του κινήματος αυτού ήταν η κριτική στάση απέναντι σε παραδεδομένες αρχές και αξίες, η τάση χειραφέτησης από την αυθεντία και την παράδοση, η διεκδίκηση της ελευθερίας της σκέψης και η αυτονόμηση του ατόμου, η εκκοσμικευμένη θεώρηση της ιστορίας ως ακραιφνώς ανθρώπινης δημιουργίας και η παγκυριαρχία της έννοιας της προόδου, με κοινό παρονομαστή και εδραίο έρεισμα την ιδέα του λόγου ως του μοναδικού νομιμοποιητικού στοι-

<sup>13</sup> «Pour toutes les opinions que j'avais reçues jusques alors en ma créance, je ne pouvais mieux faire que d'entreprendre, une bonne fois, de les en ôter, afin d'y en remettre par après, ou d'autres meilleures, ou bien les mêmes, lorsque je les aurais ajustées au niveau de la raison» (Οπ. π., II 2).

<sup>14</sup> Paul Hazard, *La crise de la conscience européenne*, 2 τόμοι, Paris, Arthème Fayard, 1961.

<sup>15</sup> Karl Marx, *Οπ. π.*, Bd. I, σσ. 21-22.



χείου της γνώσης και της πράξης. Μπορεί το κίνημα του Διαφωτισμού να έτυχε εκ διαμέτρου αντίθετων αποτιμήσεων, ανάλογα με τις αξιολογικές αρχές και τις κοσμοθεωρητικές δεσμεύσεις των εκάστοτε κρινόντων, ως θετική «αυτοβεβαίωση» (Selbstbehauptung) ή δαιμονική «αυτοαποθέωση» (Selbstapotheose) του ανθρώπου<sup>16</sup> — ο Herder κάνει λόγο για «τον μεγάλο αιώνα της αμφιβολίας και της θυελλώδους αναστάτωσης» («das große Jahrhundert des Zweifels und Wellenerregens») —, πάντως η κυρίαρχη διάθεση του 18ου αιώνα είναι εκείνη της απελευθέρωσης και αποδέσμευσης από μακραίωνες χειραγωγήσεις και κηδεμονίες πολύμορφου χαρακτήρα.

Δύο κυρίως είναι τα πεδία, όπου η κριτική του Διαφωτισμού βρήκε πρόσφορο έδαφος άσκησης και παρήγαγε τεραστίων επιπτώσεων έργο που σημάδεψε ανεξίτηλα την πορεία της ιστορίας στους επόμενους αιώνες: η *θρησκεία* και η *πολιτική*, συχνά θεωρούμενες υπό το πρίσμα της στενής διαπλοκής και της ανίερης συμμαχίας τους, όπως παρατηρεί ο Hegel σ' ένα γράμμα του προς τον Schelling από τον Απρίλιο του 1795:

«θρησκεία και πολιτική έπαιξαν από κοινού το παιχνίδι της εξουσίας: η θρησκεία δίδαξε ό,τι ο δεσποτισμός ήθελε να ακούσει, δηλ. την περιφρόνηση του ανθρώπινου γένους, επειδή τάχα είναι ανίκανο να κάμει οτιδήποτε καλό και να γίνει κάτι με τις ίδιες του τις δυνάμεις»<sup>17</sup>.

Ας σημειωθεί, ότι θρησκεία και πολιτική θα παραμείνουν εφεξής προνομιακά πεδία άσκησης της κριτικής και επιλεγμένοι στόχοι της.

Ο επιφανέστερος εκπρόσωπος και εκφραστής του πνεύματος του Διαφωτισμού ήταν ο Kant, το έργο του οποίου απετέλεσε την κορύφωση και ολοκλήρωση, αλλά ταυτόχρονα και την υπέρβαση του ρωμαλέου αυτού κινήματος. Ο Kant αποκαλεί ως γνωστόν τον αιώνα του, δηλ. τον αιώνα του Διαφωτισμού, «τον κατ' εξοχήν αιώνα της κριτικής, στην οποία θα πρέπει να υποβληθούν τα πάντα». Ωστόσο, προσθέτει, υπαινισσόμενος τους θεωρητικούς αγώνες και τις ιδεολογικές αντιπαραθέσεις της εποχής, δύο αρχές και δυνάμεις ανθίστανται στον κριτικό έλεγχο του λόγου: η *θρησκεία*, προφασζόμενη την «ιερότητά» της (Heiligkeit), και η «*νομοθεσία*» (Gesetzgebung), δηλ. η πολιτική εξουσία, στηριζόμενη στην αυθεντία και τη «μεγαλοπρέπεια» της (Majestät)<sup>18</sup>. Είναι προφανής η ομοιότητα της

<sup>16</sup> Bl. Claus von Bormann, *Der praktische Ursprung der Kritik*, J. B. Metzler, Stuttgart 1974, σ. 12

<sup>17</sup> Manfred Frank/Gerhard Kurz (Hrsg.), *Materialien zu Schellings philosophischen Anfängen*, Suhrkamp, Frankfurt/M. 1975, σ. 129.

<sup>18</sup> «Unser Zeitalter ist das eigentliche Zeitalter der Kritik, der sich alles unterwerfen muß. Religion, durch ihre Heiligkeit, und Gesetzgebung, durch ihre Majestät, wollen sich gemeiniglich derselben entziehen» (*Kritik der reinen Vernunft*, A XII σημ = Οπ. π. II, 13).

στάσης του Kant και του Hegel απέναντι στο δίδυμο της εξουσίας της εποχής τους, την πολιτική και την θρησκεία. Αλλ' η πραγματική σημασία του καντιανού έργου έγκειται σ' αυτό που ο ίδιος ο Kant χαρακτηρίζει ως «κοπερνίκεια αντιστροφή» της σκέψης του<sup>19</sup>, τη στροφή δηλ. από το αντικείμενο στο υποκείμενο της γνώσης, μέσω της οποίας υποβάλλεται στον κριτικό έλεγχο ο ίδιος ο φορέας της κριτικής, δηλ. ο λόγος:

«Ο λόγος οφείλει σε ό,τι επιχειρεί να υποτάσσεται στην κριτική»<sup>20</sup>

Ο ερημίτης του Königsberg κάνει λόγο στη συνάρτηση αυτή για «αφύπνιση από τον δογματικό ύπνο» και «επανάσταση στον τρόπο σκέψης» (Revolution der Denkart). Το εγχείρημα της «Κριτικής του καθαρού λόγου», που είναι ουσιαστικά αυτοκριτική και αυτοέλεγχος του γνωστικού μας οργάνου, συνίσταται στη διακρίβωση των δικαιοδοσιών και των ορίων του λόγου, όπως επίσης και της εγκυρότητας της μέσω του λόγου κτώμενης γνώσης. Αυτό επιτυγχάνεται χάρη στη διερεύνηση και τον προσδιορισμό των *a priori* αρχών και δομών του λόγου, δηλ. των μορφών της εποπτείας και των κατηγοριών που συνιστούν τους «όρους δυνατότητας» της εμπειρίας (Bendigungen der Möglichkeit). Εδώ βρίσκεται ο υπερβατολογικός χαρακτήρας της καντιανής φιλοσοφίας (Transzendentalphilosophie).

«Υπό τον όρο 'Κριτική του καθαρού λόγου', γράφει ο Kant, «εννοώ όχι μια κριτική βιβλίων και συστημάτων, αλλά την κριτική της λογικής ικανότητας εν γένει, με αναφορά σε κάθε είδους γνώση προς την οποία κατατείνει ο λόγος, ανεξάρτητα από κάθε εμπειρία»<sup>21</sup>.

Υπό τις συνθήκες αυτές, η κριτική δεν μπορεί να είναι παρά προπαρασκευαστικό (Vorübung) και προπαιδευτικό στάδιο (Propädeutik) της επιστήμης του λόγου, όχι ακόμη η ίδια η επιστήμη<sup>22</sup>.

Όπως παρατηρεί στο τέλος της «Κριτικής του καθαρού λόγου», ο Kant φιλοδοξούσε να αντικαταστήσει με το κριτικό του σύστημα δυο κυρίαρχες, αλλά κατά την αντίληψη του αθεμελιώτες φιλοσοφίες της εποχής του, τον δογματισμό του Wolff και τον σκεπτικισμό του Hume.

«Τώρα», καταλήγει, «μένει ανοιχτός μονάχα ο κριτικός δρόμος»<sup>23</sup>.

<sup>19</sup> *KrV*, B XVI = *Op. π.* II, 25.

<sup>20</sup> *KrV*, B 766 = *Op. π.* II, 630.

<sup>21</sup> *KrV*, A XII = *Op. π.* II, 13. — Πρβλ. B 27 = *Op. π.* II 64.

<sup>22</sup> *KrV*, B 869 = *Op. π.* II, 701.

<sup>23</sup> *KrV*, B 884 = *Op. π.* II, 712.

Γιατί

«μονάχα η κριτική του λόγου οδηγεί αναγκαστικά στην επιστήμη, η άκριτη δογματική του χρήση αντίθετα σε αστήρικτες και αθεμελιώτες αποφάνσεις, στις οποίες μπορεί να αντιτάξει κανείς άλλες, εξ ίσου αληθοφανείς . Αλλ' αυτό έχει ως συνέπεια τον σκεπτικισμό»<sup>24</sup>.

Ο Kant είχε την ακλόνητη πεποίθηση, ότι με το έργο του εξασφάλισε δια παντός τα αδιάσειστα θεμέλια της κριτικής, η οποία ανήκει πια στα αναπαλλοτρίωτα κτήματα της ανθρωπότητας. Επί των εδραίων αυτών βάσεων μπορεί στο εξής ο ανθρώπινος λόγος να ανεγείρει το οικοδόμημα της επιστήμης.

Η καντιανή κριτική, η οποία σε τελευταία ανάλυση τοποθετείται στην ευθεία γραμμή και εξάγει τις λογικές συνέπειες του καρτεσιανού εγχειρήματος, άσκησε τεράστια επίδραση στην εποχή της που παραμένει απαραμειώτη ως τις μέρες μας. Έκτοτε απειράριθμα έργα, σημαντικά και ασήμαντα, φέρουν τον σεβάσμιο τίτλο της κριτικής κατά το καντιανό πρότυπο. Αλλά το πιο σημαντικό εν προκειμένω είναι, ότι η καντιανή σκέψη έγινε η αφετηρία και η πηγή μιας μεγάλης παράδοσης, της *γνωσιοθεωρητικής και επιστημολογικής κριτικής*, η οποία υπό παραλλάσσουσες μορφές συνεχίζει τη γόνιμη παρουσία της στον χώρο της φιλοσοφίας μέχρι σήμερα.

Στον *γερμανικό ιδεαλισμό* υποχωρεί καταφανώς η χρήση και η σπουδαιότητα της κριτικής, ενδεχομένως εξ αιτίας του γεγονότος ότι οι μεγάλες συστηματικές συνθέσεις του στηρίζονται κατά βάση σε αποφάνσεις και θεωρητικές πτήσεις που εξαγγέλλονται ως αναντίρρητες αλήθειες, οι οποίες κατά συνέπεια εκφεύγουν της δικαιοδοσίας της κριτικής.

Στον *Hegel* συγκεκριμένα, μολονότι η κεντρική στο έργο του έννοια της *αρνητικότητας* (Negativität) ταυτίζεται ουσιαστικά με την κριτική σκέψη, εν τούτοις απουσιάζει η κριτική στην καντιανή ή ευρύτερη γνωσιοθεωρητική εκδοχή του όρου. Σύμφωνα με μιαν οξυδερκή παρατήρηση του Adorno<sup>25</sup>, η απουσία αυτή οφείλεται στην εγγελιανή αντίληψη, ότι η μόνη αυθεντική φιλοσοφική στάση είναι η *αποδοχή και κατάφαση της πραγματικότητας*, η οποία εκλαμβάνεται ως *πραγματοποίηση της ιδέας*.

«Ό,τι είναι λογικό είναι πραγματικό, και ό,τι είναι πραγματικό είναι λογικό»<sup>26</sup>,

<sup>24</sup> *KrV*, B 23-24 = *Op. π.* II, 61.

<sup>25</sup> *Op. π.*, σσ. 11-12.

<sup>26</sup> «Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig» (*Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Vorwort. — In: G. W. F. Hegel, *Werke in zwanzig Bänden*, Suhrkamp, «Theorie Werkausgabe», Frankfurt/M. 1969 κ. ε., τ. 7, σ. 24).

διαβάζομε στον πρόλογο της «*Φιλοσοφίας του δικαίου*». Ο ρόλος της φιλοσοφίας συνίσταται κατά συνέπεια όχι στη μεταποίηση και μεταστοιχείωση της πραγματικότητας με γνώμονα το *δέον*, αλλά στην καταγραφή και ανάλυση του υπαρκτού, δηλ. στην ουσιαστική γνώση του *όντος*. Με τα λόγια του Hegel από το ίδιο κείμενο:

«Έργο της φιλοσοφίας είναι να κατανοήσει ό,τι υπάρχει, γιατί ό,τι υπάρχει είναι ο λόγος [...]. Η φιλοσοφία είναι η σύλληψη και μεταγραφή της εποχής της σε ιδέες»<sup>27</sup>.

Και ακολουθεί ως κατακλείδα η περίφημη αφοριστική διατύπωση, που συνοψίζει επιγραμματικά την εγελιανή κατανόηση της φιλοσοφίας:

«Η γλαύκα της Αθηνάς δεν πετά παρά σαν πέσει το σούρουπο»<sup>28</sup>.

Την εγελιανή αυτή θέση της κατάφασης της πραγματικότητας ως πραγματοποίησης της ιδέας, που ισοδυναμεί ουσιαστικά με την αποδοχή και κύρωση της καθεστηκυίας τάξης ως αυθεντικής έκφανσης του λόγου, επιχειρεί να αναιρέσει Marx ήδη από τα νεανικά του κείμενα. Ας σημειωθεί, ότι ολόκληρο το έργο του Marx τοποθετείται ηθελημένα στους αντίποδες της εγελιανής φιλοσοφίας, της οποίας αποτελεί εν πολλοίς συμμετρική αντιστροφή: δέσμιος της εγελιανής σκέψης, προς την οποία άλλωστε αναγνωρίζει την οφειλή του ως τα ώριμα του χρόνια, ο Marx αναλαμβάνει το δύσκολο εγχείρημα να ανασκευάσει και να υπερβεί τον Hegel με τα ίδια τα μέσα του Hegel.

Σ' ένα γράμμα του προς τον Arnold Ruge από τον Σεπτέμβριο του 1843, ο Marx ορίζει ως στόχο του από κοινού αναληφθέντος έργου την «αδυσώπητη κριτική του κατεστημένου» (*rücksichtslose Kritik alles Bestehenden*)<sup>29</sup>, στόχο που διευκρινίζει στη συνέχεια του ίδιου γράμματος:

«Ο λόγος υπήρξε πάντα, αλλ' όχι πάντα υπό λογική μορφή. Ο ασκών την κριτική μπορεί, λοιπόν, να ξεκινήσει από οποιαδήποτε μορφή της θεωρητικής και πρακτικής συνείδησης και να βγάλει από τις ιδιαίτερες μορφές της υπαρκτής πραγματικότητας την

<sup>27</sup> «Das was ist zu begreifen, ist die Aufgabe der Philosophie, denn das was ist, ist die Vernunft [...] Die Philosophie [ist] ihre Zeit in Gedanken erfaßt» (*Οπ. π.*, σ. 26).

<sup>28</sup> «Die Eule der Minerva beginnt erst mit der einbrechenden Dämmerung ihren Flug» (*Οπ. π.*, σ. 28).

<sup>29</sup> Karl Marx, *Οπ. π.*, τ. I, σ. 447.

αληθινή πραγματικότητα, που συνιστά το δέον και το ύστατο τέλος της»<sup>30</sup>.

Το κείμενο αυτό εμπεριέχει εν σπέρματι ολόκληρο το πρόγραμμα του κα-  
τοπινού μαρξικού έργου.

Ο νεαρός Marx θεωρεί ως αίτημα των καιρών τη μετατροπή της θεωρίας σε πράξη, εγχείρημα που εμφανίζεται υπό τη διπλή όψη της «εκφιλosophησης του κόσμου» (Philosophisch - Werden der Welt) και της «εκκοσμική-  
κευσης της φιλοσοφίας» (Weltlich - Werden der Philosophie)<sup>31</sup>. Με άλλα λόγια, πρόκειται για το αίτημα της *πραγματοποίησης της φιλοσοφίας* που είναι ταυτόχρονα το τέλος της, δηλ. η ολοκλήρωση και αποπεράτωση της μακράιωνης ιστορικής της τροχιάς. Αλλ' η πράξη της φιλοσοφίας δεν μπορεί να είναι παρά *θεωρητική*. Αυτή η «*θεωρητική πράξη*» είναι η *κριτική*, η οποία, σύμφωνα με την πασίγνωστη διατύπωση του Marx,

«μετράει την ατομική ύπαρξη με την ουσία, την ιδιαίτερη πραγματικότητα με την ιδέα»<sup>32</sup>.

Η κριτική είναι κατά συνέπεια έργο αξιολόγησης και αποτίμησης της υπάρχουσας πραγματικότητας και της καθεστηκυίας τάξης με γνώμονα και κανόνα την *ουσία*, την *ιδέα*, και το *δέον*, με μια λέξη το *ιδεώδες*, έννοιες στη συνάρτηση αυτή ταυτόσημες, που παραμένουν όμως για την ώρα απροσδιόριστες και αφηρημένες. (Ξέρομε τί σημαίνουν από τη μεταγενέστερη εξέλιξη της μαρξικής σκέψης: τη χειραφέτηση του ατόμου, την άρση της εκμετάλλευσης του ανθρώπου από τον άνθρωπο, την κοινωνική δικαιοσύνη, με μια λέξη την εγκαθίδρυση της *κομμουνιστικής κοινωνίας* ως κοινωνικού μορφώματος άξιου του ανθρώπου)<sup>33</sup>. Αποτέλεσμα της κριτικής αυτής αποτίμησης είναι η διαπίστωση της ύπαρξης μιας πραγματικότητας ψευδούς και αναληθούς, η οποία βρίσκεται εντεύθεν της αρχετυπικής ιδέας και είναι γι' αυτό απορριπτέα και καταδικαστέα.

Δείγμα της «αδυσώπητης» αυτής κριτικής που σχεδιάζει ο Marx είναι το προγραμματικό κείμενο του 1844 υπό τον τίτλο: *Κριτική της εγελιανής φιλοσοφίας του δικαίου*» (Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie)<sup>34</sup>

<sup>30</sup> *Αвт.*, σ. 448.

<sup>31</sup> *Αвт.*, σ. 71.

<sup>32</sup> «Die Praxis der Philosophie ist selbst *theoretisch*. Es ist die *Kritik*, die die einzelne Existenz am Wesen, die besondere Wirklichkeit an der Idee mißt» (*Αвт.*, σ. 71).

<sup>33</sup> Στα «*Παρισινά Χειρόγραφα*» (1844) ο κομμουνισμός χαρακτηρίζεται ως «άρση της διένεξης μεταξύ ύπαρξης και ουσίας» (Auflösung des Streits zwischen Existenz und Wesen) και «λύση του αινίγματος της ιστορίας» (das aufgelöste Rätsel der Geschichte) (*Αвт.*, σ. 594).

<sup>34</sup> *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung* (*Αвт.*, σσ. 488-505).

Εδώ η κριτική γίνεται *σύρραξη* (Handgemenge), το αντικείμενο της — που είναι η γερμανική πραγματικότητα της εποχής — αντίπαλος και εχθρός που πρέπει όχι να αναιρεθεί, αλλά να *πληγεί* και να *εξοντωθεί*. Το πάθος που εμπνέει την κριτική αυτή είναι η *αγανάκτηση* (Indignation), το έργο που έχει να επιτελέσει η *καταγγελία* (Denunziation). Η κατανόηση της κριτικής με πολεμικούς όρους οδηγεί λογικά στη σύνδεση της με τη *βία*:

«Το όπλο της κριτικής δεν μπορεί βέβαια να αντικαταστήσει την κριτική των όπλων, η υλική βία (materielle Gewalt) πρέπει να καταλυθεί με υλική βία. Ωστόσο, και η θεωρία γίνεται υλική βία μόλις αγγίσει τις μάζες. Η θεωρία είναι ικανή να αγγίσει τις μάζες μόλις αρχίσει να επιχειρηματολογεί ad hominem και επιχειρηματολογεί ad hominem, μόλις γίνει ριζική. Ριζικός σημαίνει να πιάσεις το πράγμα από τη ρίζα του. Αλλ' η ρίζα για τον άνθρωπο είναι ο ίδιος ο άνθρωπος [...]. Η κριτική της θρησκείας καταλήγει στο δίδαγμα, ότι ο άνθρωπος είναι το ύψιστο ον για τον άνθρωπο, κατά συνέπεια στην κατηγορική επιταγή να ανατραπούν όλες οι συνθήκες, όπου ο άνθρωπος είναι ένα ταπεινωμένο, υποδουλωμένο, εγκαταλειμμένο, περιφρονημένο ον»<sup>35</sup>.

Έτσι η κριτική, που άρχισε ως «θεωρητική πράξη» της φιλοσοφίας, συνήψε συμμαχία με τη βία, έγινε η ίδια υλική βία. Αυτή η μεταμόρφωση μιας καθαρά πνευματικής λειτουργίας σε μια καθαρά υλική δύναμη φέρει ένα θρυλικό όνομα: *επανάσταση*, η οποία ορίζεται στο «Κομμουνιστικό Μανιφέστο» ως «βίαια ανατροπή της καθεστηκυίας τάξης» (gewaltsamer Umsturz aller bisherigen Gesellschaftsordnung)<sup>36</sup>. Είναι προφανές, ότι μια ευθεία γραμμή οδηγεί από τη φιλοσοφία στην επανάσταση, η οποία στην προοπτική του Marx κατανοείται ως πραγματοποίηση και τέλος της φιλοσοφίας. Επειδή όμως η επανάσταση είναι έργο του *προλεταριάτου*, γίνεται ταυτόχρονα δική του και η υπόθεση της φιλοσοφίας:

«Η φιλοσοφία βρίσκει στο προλεταριάτο τα υλικά της όπλα, το προλεταριάτο στη φιλοσοφία τα πνευματικά του όπλα»<sup>37</sup>.

Στο εξής η μοίρα της φιλοσοφίας βρίσκεται άρρηκτα δεμένη με εκείνη του προλεταριάτου: η κατίσχυση της επαναστατικής πράξης επιφέρει ταυτόχρονα την πραγματοποίηση της φιλοσοφίας και την κατάργηση του προλεταριάτου σε μιαν οργανική και αδιάσπαστη σύζευξη:

<sup>35</sup> *Αυτ.*, σ. 497.

<sup>36</sup> *Όπ. π.*, τ. II, σ. 858.

<sup>37</sup> *Όπ. π.*, τ. I, σ. 504.

«Η φιλοσοφία δεν μπορεί να πραγματοποιηθεί χωρίς την κατάργηση του προλεταριάτου, το προλεταριάτο δεν μπορεί να καταργηθεί χωρίς την πραγματοποίηση της φιλοσοφίας»<sup>38</sup>.

Ένα χρόνο αργότερα, το 1845, ο Marx θα συνοψίσει την παράτολμη αυτή συλλογιστική στη διαβόητη «11η θέση για τον Feuerbach που παίρνει κατά κάποιο τρόπο τη μορφή ενός πραγματιστικού πολιτικού συνθήματος:

«Οι φιλόσοφοι *ερμήνευσαν* μονάχα τον κόσμο με διαφορετικούς τρόπους. Πρέπει τώρα να τον *αλλάξουμε*»<sup>39</sup>.

Ας σημειωθεί παρεκβατικά, ότι το κείμενο αυτό που χρησιμοποιήθηκε πολύ για πολεμικούς σκοπούς στις ιδεολογικές αντιπαράθεσεις του παρελθόντος, παλαιού και πρόσφατου — και είναι αλήθεια ότι προσφέρεται γι' αυτό με τις φραστικές του ακροβασίες και τις εντυπωσιακές του διατυπώσεις —, δεν είναι ούτε πολιτικό μανιφέστο ούτε δοκίμιο πολιτικής φιλοσοφίας με θεωρητική δομή και εννοιολογική αυστηρότητα. Είναι περισσότερο έκρηξη ψυχής και συγκινησιακή εκτόνωση ενός μεγαλοφυούς νεαρού στοχαστή που αφυπνίζεται πνευματικά και αποκτά σταδιακά αυτοσυνείδηση στη δίνη των ιδεολογικό-πολιτικών ζυμώσεων του πρώτου ημίσεος του 19ου αιώνα. Είναι, με άλλα λόγια, ένα απόσπασμα της *πνευματικής βιογραφίας* του Marx. Ωστόσο θα πρέπει να ομολογηθεί, ότι επηρέασε αρνητικά επί ενάμισυ περίπου αιώνα το ύφος και τον τρόπο γραφής της στρατευμένης μαρξιστικής φιλολογίας εις βάρος της αντικειμενικής ανάλυσης και της νηφαλιότητας της κρίσης.

Στον ώριμο Marx, η κριτική λειτουργία περιέρχεται τελικά στη *διαλεκτική*, η οποία ταυτίζεται ουσιαστικά με την κριτική στην ύστερη φάση της μαρξικής σκέψης. Στον Επίλογο της δεύτερης έκδοσης του πρώτου τόμου του «Κεφαλαίου», που γράφτηκε στο Λονδίνο το 1873 — είναι το πολυσυζητημένο κείμενο που επιχειρεί με επιγραμματική λακωνικότητα την *υλιστική* αναδιατύπωση της *ιδεαλιστικής* διαλεκτικής του Hegel —, ο Marx ορίζει ως έργο της διαλεκτικής τη «θετική κατανόηση του κατεστημένου» (*positives Verständnis des Bestehenden*), κατανόηση που οδηγεί όμως με λογική αναγκαιότητα στην άρνηση και απόρριψη του. Με τα λόγια του Marx:

«Υπό την ιδεαλιστική και φενακισμένη της όψη, η διαλεκτική έγινε γερμανική μόδα, γιατί φαινόταν να εξιδανικεύει το κατεστημένο. Υπό την ορθολογική της μορφή, είναι για την αστική τάξη

<sup>38</sup> *Αвт.*, σ. 505.

<sup>39</sup> . «Die Philosophen haben die Welt nur verschieden *interpretiert*, es kommt drauf an, sie zu *verändern*» (*Οπ. π.*, τ. II, σ. 4).

και τους δογματικούς εκφραστές της σκάνδαλο και βδέλυγμα, γιατί στη θετική κατανόηση του κατεστημένου εμπερικλείει ταυτόχρονα και την κατανόηση της άρνησης του, δηλ. της αναγκαστικής του κατάρρευσης. Αυτή η διαλεκτική συλλαμβάνει κάθε παγιωμένο μόρφωμα στη ρευστότητα της κίνησης, κατά συνέπεια και στην παροδική του όψη, δεν ορρωδεί προ ουδενός, είναι κριτική και επαναστατική στην πραγματική της φύση»<sup>40</sup>.

Με τον Marx εγκαινιάζεται ουσιαστικά ένας νέος τύπος κριτικής που θα τροφοδοτήσει μια δεύτερη μεγάλη παράδοση, δίπλα σε εκείνη που απέρρευσε από το καντιανό έργο. Οι δυο αυτές παραδόσεις της κριτικής, που λειτούργησαν παράλληλα σ' ένα κλίμα αντιπαλότητας περισσότερο παρά αλληλεπίδρασης και όσμωσης, καθόρισαν εν πολλοίς την πνευματική φυσιογνωμία του 20ού αιώνα. Η πρώτη, καντιανής προέλευσης παράδοση, είναι μια *γνωσιοθεωρητική και επιστημολογική κριτική* που στοχεύει στη θεμελίωση μιας *θεωρίας του λόγου*. Η δεύτερη, μαρξικής και μαρξιστικής έμπνευσης παράδοση, είναι μια *κοινωνικοπολιτική και ηθική κριτική* που αποσκοπεί στη συγκρότηση μιας *θεωρίας της πράξης*.

Στην πρώτη περίπτωση, πρόκειται κατά κάποιο τρόπο για μιαν «εσωτερική υπόθεση» του λόγου που γίνεται ο ίδιος αντικείμενο κριτικής σ' ένα είδος αναδίπλωσης στον εαυτό του, *αυτοκριτικής* και *αυτοελέγχου*, δηλ. για την *αυτοσυνειδητοποίηση* του λόγου που δοκιμάζει τις δυνατότητες του και οριοθετεί το πεδίο αρμοδιότητας του προς διασφάλιση και κατοχύρωση του εγχειρήματος της γνώσης. Εδώ υποκείμενο και αντικείμενο της κριτικής, η κριτική αρχή και το κρινόμενο, συμπίπτουν, πράγμα που σημαίνει ότι η έλλογη αυτοκριτική του λόγου ισοδυναμεί με την *αυτονομιμοποίηση* του ως αδιαμφισβήτητης αρχής γνωστικής τιθάσευσης του κόσμου.

Στη δεύτερη περίπτωση, το αντικείμενο της κριτικής δεν είναι ο ίδιος ο λόγος, αλλά ένα προϊόν και παράγωγο της *πρακτικής* του λόγου, που συγκροτήθηκε σε αυτόνομη οντότητα και βρίσκεται γι' αυτό έξω από την περιοχή του και απέναντι του: η κοινωνία, η πολιτική πράξη, ο πολιτισμός, η ιστορία. Γνώμονας και κανόνας της κριτικής αποτίμησης είναι επίσης κάτι ανεξάρτητο από τον λόγο — έστω κι αν διεκδικεί τη λογική νομιμοποίηση —, ένα *δέον*, δηλ. μια *αξία*, που έχει γι' αυτό κατ' ανάγκη υποκειμενικό και σε τελευταία ανάλυση αυθαίρετο χαρακτήρα: η ιδεώδης πολιτεία, η ευδοκίμηση του ατόμου, η ιστορία ως «πρόοδος στη συνείδηση της ελευθερίας» κατά την εγγελιανή διατύπωση.

Θα σταθώ σε δυο σημαντικά ρεύματα της εποχής μας, τον κριτικό ρασιοναλισμό και την κριτική θεωρία της Σχολής της Φραγκφούρτης, που εντάσσονται στις μνημονευθείσες παραδόσεις της κριτικής, την καντιανή και τη μαρξική παράδοση αντίστοιχα.

<sup>40</sup> *Οπ. π.*, τ. IV, σσ. XXXI-XXXII.



Ο *κριτικός ρασιοναλισμός* (Kritischer Rationalismus) με κύριους εκπροσώπους τον *Karl Popper* και τον *Hans Albert*, τελεί ουσιαστικά υπό την κηδεμονία του Kant: η αρχή της *διαψευσιμότητας ή αναιρετικότητας* (falsification, Falsifizierbarkeit), επί της οποίας κατά κύριο λόγο οικοδομείται, είναι στην πραγματικότητα ριζοσπαστική αναδιατύπωση της καντιανής κριτικής, κατ' αντιστροφή της αρχής του *onus probandi*: «*Probatio incumbit ei qui dicit, non ei qui negat*» (Η απόδειξη εναπόκειται σ' αυτόν που λέγει, όχι σ' αυτόν που αντιλέγει). Με άλλα λόγια, στον κριτικό ρασιοναλισμό δεν επιδιώκεται πλέον η *επαλήθευση* μιας θεωρίας, συμφωνά με τα κλασικά πρότυπα, αλλά η *αναίρεση* της.

«Κάθε φορά που νομίζομε ότι βρήκαμε τη λύση ενός προβλήματος, δεν πρέπει να υπερασπιζόμαστε τη λύση μας, αλλά να προσπαθούμε με όλα τα μέσα να την ανατρέψομε»,

παρατηρεί ο Popper στο βασικό του βιβλίο «*Logik der Forschung*»<sup>41</sup>. Η αντιστροφή αυτή κατέστη αναγκαία εξ αιτίας του γεγονότος, ότι είναι πάντα δυνατή η επινόηση επιχειρημάτων προς *στήριξη* μιας θεωρίας (τα επιχειρήματα του είδους αυτού μοιάζουν με «ξύλινη μύτη», λέει κάπου ο Hegel), αλλά όχι και προς *αναίρεση* της. Ο Albert απορρίπτει το αίτημα της *θεμελίωσης της γνώσης* (Begründung) που ο κλασικός ρασιοναλισμός στηρίζει πρωτίστως στην *αρχή του αποχρώντος λόγου* (principium rationis sufficientis, Satz vom zureichenden Grund). Σύμφωνα με την αρχή αυτή, κύρια επιδίωξη του γνωστικού εγχειρήματος είναι η εύρεση ενός αρραγούς και αμετακίνητου θεμελίου της αληθούς γνώσης ως «αρχιμήδειου» σημείου της αντικειμενικότητας και της λογικής της εγκυρότητας. Τη θέση της κλασικής «θεμελίωσης» πρέπει να πάρει η χωρίς προϋποθέσεις και όρια *δυνατότητα κριτικής* (Kritisierbarkeit) ως ακραιφνές κριτήριο ορθολογικότητας.

Σε σχέση με τον καντιανής έμπνευσης προσανατολισμό του κριτικού ρασιοναλισμού, ας σημειωθεί παρεκβατικά ότι ο Popper αφιέρωσε τη γερμανική έκδοση του βιβλίου του «*Η ανοιχτή κοινωνία και οι εχθροί της*» στη «μνήμη του Immanuel Kant, του φιλοσόφου της ελευθερίας, της ανθρωπιάς και της συνείδησης», του οποίου το φιλοσοφικό εγχείρημα εξαιρείται στο κείμενο που προτάσσεται του έργου<sup>42</sup>.

Η μαρξική παράδοση της κριτικής συνεχίζεται υπό διευρυμένη, συστηματικότερη και ριζοσπαστικότερη μορφή από την αποκληθείσα *κριτική θεωρία της Σχολής της Φραγκφούρτης* με κύριους εκπροσώπους τους Horkheimer, Adorno, Benjamin, Marcuse και Habermas. Ο Max Horkhei-

<sup>41</sup> Karl Popper, *Logic der Forschung*, Wien 1935, σ. XV.

<sup>42</sup> *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde*, Francke Verlag, Bern/München 1957—1958, τ. 1, σ. 5.

mer, η ψυχή και ο ιθύνων νους του νεομαρξιστικού αυτού κινήματος, διέγραψε τον προσανατολισμό, τις βασικές αρχές και τους κύριους στόχους της κριτικής θεωρίας σ' ένα προγραμματικό κείμενο του 1937 υπό τον τίτλο «*Παραδοσιακή και κριτική θεωρία*» (Traditionelle und Kritische Theorie)<sup>43</sup>. Η κριτική θεωρία, η οποία αφορμάται από την οικονομία κατά το κλασικό μαρξικό πρότυπο, αποκηρύσσει τις θεμελιώδεις αρχές της παραδοσιακής κριτικής (αυστηρή διάκριση υποκειμένου και αντικειμένου, αξιολογική ουδετερότητα, αποχή από την πράξη) και συγκροτείται ως *γενική θεωρία της κοινωνίας* με αντικείμενο τις παγιωμένες «μορφές ζωής» (Lebensformen) που οι άνθρωποι παρήγαγαν στην ιστορική τους πορεία. Στόχος της είναι όχι η εξωραϊσμένη αναπαραγωγή της υφιστάμενης κοινωνίας ή ο εξοβελισμός των διαπιστούμενων δυσπλασιών της, αλλ' η κατάδειξη και καταγγελία των εσωτερικών της αντινομιών και αντιφάσεων, που θα οδηγήσει με λογική συνέπεια στο σχέδιο της πλήρους ανατροπής της. Στην ενάσκηση της κριτικής της λειτουργίας, η κριτική θεωρία δεν αντλεί τη νομιμοποίηση της ούτε από καθολικά ισχύουσες αρχές ούτε από μια συγκεκριμένη κοινωνική τάξη ως ιδεολογικός της εκφραστής και εκθέτης: μόνη νομιμοποιούσα αρχή της είναι η διαμαρτυρία κατά της υφιστάμενης κοινωνικής αδικίας, μόνο σύνθημα της ο «*αγώνας κατά του κατεστημένου*» (Kampf gegen das Bestehende)<sup>44</sup>, διατύπωση που θυμίζει τις νεανικές εξάρσεις του Marx, που ήδη επισημάνθηκαν. Στη δίνη του πολέμου και των ιδεολογικών αντιπαράθεσεων της ψυχροπολεμικής εποχής, η κριτική Σχολή όξυνε τους τόνους και ριζοσπαστικοποίησε τις κριτικές της θέσεις, τάσεις που τεκμηριώνει με ενάργεια το θεωρητικό έργο της υπ' όψη περιόδου. Το κήρυγμα της κριτικής θεωρίας έπεσε σε γόνιμο έδαφος και συμπαρήγαγε το τεράστιο κύμα αμφισβήτησης της καθεστηκυίας τάξης που σημάδεψε τις δεκαετίες του 60 και του 70, εξασφαλίζοντας του θεωρητική στήριξη και δικαίωση.

Τα δύο αυτά ρεύματα, ο κριτικός ρασιοναλισμός και η κριτική θεωρία, ήρθαν σε μετωπική αντιπαράθεση επί του θέματος «*Λογική των κοινωνικών επιστημών*», που απετέλεσε το επίκεντρο του Συνεδρίου της Γερμανικής Κοινωνιολογικής Εταιρείας στο Tübingen το 1961, με κύριους πρωταγωνιστές εκατέρωθεν τους Adorno και Habermas για την κριτική θεωρία, τους Popper και Albert για τον κριτικό ρασιοναλισμό. Οι πρώτοι επέδριψαν στους δεύτερους στείρο θεωρητικό φορμαλισμό που απολήγει σε τελευταία ανάλυση στην εδραίωση και περιχαράκωση του κατεστημένου, γιατί κατά την αντίληψη τους η καθαρή γνώση χωρίς τις κοινωνικές της διαστάσεις συμβαδίζει ουσιαστικά με την «*πρόοδο στην ανελευθερία*». Οι δεύτεροι με τη σειρά τους κατήγγειλαν τον ουτοπικό χαρακτήρα και την ανεδαφικότητα του «*ολιστικού λόγου*» (totale Vernunft), που στρεβλώνει

<sup>43</sup> Max Horkheimer, *Kritische Theorie. Eine Dokumentation*, hrsg. von Alfred Schmidt, Fischer Verlag, Frankfurt/M. 1977, , σσ. 521-584.

<sup>44</sup> *Όπ. π.*, σ. 562.

την πραγματικότητα με τις ταχυδακτυλουργίες της διαλεκτικής και χάνεται τελικά σε νεφελώδεις κατασκευές και φαντασιοκοπίες. Η μνημειώδης αυτή αντιπαράθεση, που έμεινε στα χρονικά ως «*Διαμάχη του θετικισμού στη γερμανική κοινωνιολογία*»,<sup>45</sup> δεν συνέβαλε στην άμβλυνση των διαφορών μεταξύ των δύο ρευμάτων, τα οποία παρέμειναν αμετακίνητα στις παγιωμένες θέσεις τους. Οι δύο μορφές κριτικής, μολονότι προήρθαν από κοινή μήτρα, δεν κατάφεραν να βρουν τον δρόμο της προσέγγισης και του γόνιμου διαλόγου, όπως κατέδειξαν περίτρανα για μιαν ακόμη φορά οι δύο παράλληλοι μονόλογοι του Marcuse και του Popper στο Μόναχο το 1971 επί του κατ' εξοχήν επίκαιρου τότε θέματος «*Επανάσταση ή μεταρρύθμιση*»<sup>46</sup>.

Στον 20όν αιώνα εμφανίστηκε και δέσποσε στην πολιτιστική σκηνή επί σειρά δεκαετιών, συγκαθορίζοντας το «πνεύμα της εποχής» (Zeitgeist), και μια άλλη μορφή κριτικής ως σύγκλιση και σύνθεση τριών διαφορετικών «παραδειγμάτων», η αποκληθείσα «*φιλοσοφία της υποψίας*» (philosophie du soupçon), σύμφωνα με την επιτυχή διατύπωση του Paul Ricœur<sup>47</sup>, στην οποία υπάγονται οι τρεις θεωρούμενοι ως «μάστορες της καχυποψίας» (maîtres du soupçon) Marx, Nietzsche και Freud.

Η «φιλοσοφία της υποψίας» ωθεί ως τις ακραίες της συνέπειες την καρτεσιανή αμφιβολία, στον βαθμό που μεταφέρει την αμφισβήτηση από το αντικείμενο στο υποκείμενο της γνώσης, από το πράγμα στην αυτοσυνείδηση. Η «φιλοσοφία της υποψίας» είναι ουσιαστικά ένα εγχείρημα υπονόμησης και απομύθευσης του καρτεσιανού *cogito*, δηλ. της νεωτερικής ιδέας του υποκειμένου, επί της οποίας εδράζεται ολόκληρο το οικοδόμημα της νεότερης και σύγχρονης σκέψης. Η *κριτική της ιδεολογίας*, η *γενεαλογία της ηθικής*, η *θεωρία του ασυνείδητου* είναι ακριβώς μια τριπλή *γενεαλογία και αρχαιολογία του υποκειμένου*, του οποίου αποκαλύπτονται και αποδομούνται κριτικά οι προβληματικές βάσεις: το «ανθρώπινο πολύ ανθρώπινο», δηλ. τα ένστικτα και οι βιολογικές ανάγκες, στη γλώσσα του Nietzsche, ο ιδεολογικός φανακισμός της συνείδησης ως προϊόν της αλλοτριωμένης εργασίας, στην ορολογία του Marx, η ερεβώδης και ανεξιχνίαστη περιοχή του ασυνείδητου ως σύμφυση και σύμφυση βιολογικών καταβολών και απωθημένων καταστολών και απαγορεύσεων πολιτιστικού χαρακτήρα, στην προοπτική του Freud. Από την οπτική γωνία της τριπλής αυτής αμφισβήτησης μιας θεμελιώδους έννοιας της μετακαρτεσιανής φιλοσοφίας, η εποχή μας χαρακτηρίστηκε ως «*εποχή της καχυποψίας*» (Zeitalter der Verdächtigung)<sup>48</sup>.

Το μοτίβο αυτό, που έμελλε να τροφοδοτήσει μια πληθωρική φιλολογία

<sup>45</sup> Th. W. Adorno u. a., *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*, Luchterhand Verlag, Darmstadt u. Neuwied 1972.

<sup>46</sup> *Revolution oder Reform ?* Herbert Marcuse und Karl Popper. Eine Konfrontation, Kösel Verlag, München 1971.

<sup>47</sup> Paul Ricœur, *De l'interprétation. Essai sur Freud*, Paris, Edit, du Seuil, 1965, σσ. 40-44. — Του ίδιου, *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*, Paris, Edit, du Seuil, 1969, σσ. 148-151.

<sup>48</sup> Michael Landmann, *Was ist Philosophie?*, Bouvier Verlag, Bonn 1976, σ. 96.

μετά τον πόλεμο, ιδίως στον γαλλόφωνο χώρο, έκαμε για πρώτη φορά την εμφάνιση του σ' ένα αινιγματικό κείμενο του Marx από τα πρώιμα γραπτά του. Στο σχετικό κείμενο, ο Marx παρατηρεί ότι, σε αντίθεση με την ελληνική σκέψη, της οποίας η μεγαλειώδης απλότητα έδειξε τα πράγματα στην αψιμυθίωτη φύση τους, «η εποχή μας αμάρτησε κατά του πνεύματος και της αλήθειας, υποπτευόμενη απόκρυφες προθέσεις πίσω από τις ιδέες και απόκρυφες ιδέες πίσω από τα πράγματα»<sup>49</sup>. Το θέμα της *ιδεολογίας* τίθεται ήδη με ξεκάθαρους όρους.

Αλλ' η «φιλοσοφία της υποψίας» είχε ιδιαίτερης εμβέλειας επιπτώσεις: καθώς η έννοια του υποκειμένου έγινε ο ακρογωνιαίος λίθος της νεότερης ορθολογικότητας, η αμφισβήτηση του συμπαρέσυρε στη δίνη της και τον ίδιο τον λόγο. Έτσι η «φιλοσοφία της υποψίας» συνέτεινε ενεργώς στην *αντιστροφή της κριτικής*, η οποία από κριτική των προϊόντων του λόγου, δηλ. κατά κύριο λόγο της γνώσης και της πράξης, μετεβλήθη σε κριτική του φορέα της, σε κριτική της ορθολογικότητας στις πολλαπλές της εκφάνσεις, στο όνομα ενός «άλλου» του λόγου, δηλ. ενός ά-λογου υπερείσματος του που παραθεωρείται και καταστέλλεται από τον κυρίαρχο λογοκεντρισμό του πολιτισμού μας. Υπό τις συνθήκες αυτές, η «φιλοσοφία της υποψίας» απέβη παραδόξως μια από τις κύριες πηγές του επιχωριάζοντος *ανορθολογισμού* του καιρού μας.

## II

### Η αντιστροφή της κριτικής: Από τον κριτικό λόγο στην κριτική της ορθολογικότητας

Το «Άλλο του λόγου»<sup>50</sup>: με το θέμα αυτό περνάμε στην άλλη όψη της κριτικής, που δεν είναι λιγότερο σημαντική από την πρώτη: από την κριτική ως «πάθος του εγκεφάλου» στην κριτική ως «εγκέφαλο του πάθους», για να ξαναγυρίσαμε στην επιγραμματική διατύπωση του Marx, με την οποία άρχισε η «κριτική» μας περιήγηση.

Η κριτική του λόγου ως αμφισβήτηση των αρχών, των αξιώσεων και των αποτελεσμάτων της έλλογης οικείωσης του κόσμου δεν είναι καινο-

<sup>49</sup> Karl Marx - Friedrich Engels, *Werke* (MEW), Ergänzungsband, Erster Tell, Dietz Verlag, Berlin 1973, σ. 234

<sup>50</sup> Δανείζομαι τον όρο από τους αδελφούς Böhme, οι οποίοι τον χρησιμοποίησαν ως τίτλο ενός αξιοπρόσεκτου βιβλίου που έγραψαν από κοινού για την καντιανή φιλοσοφία: Hartmut u. Gernot Böhme, *Das Andere der Vernunft. Zur Entwicklung von Rationalitätsstrukturen am Beispiel Kants*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt/M. 1983. — Για τον εννοιολογικό προσδιορισμό του όρου, βλ. αυτ., σ. 13.

φανές προϊόν της νεωτερικότητας, αλλ' η συμμετρική του σκιά και η αντιθετική του εικόνα που τον συνοδεύει αδιάλειπτα στις περιπέτειες της ιστορικής του συγκρότησης. Ας θυμηθούμε, ότι ήδη στην ύστερη αρχαιότητα ο σκεπτικισμός αντιπροσωπεύει μια πρώτη σοβαρή αμφισβήτηση της εμβέλειας του λόγου σε ό,τι αφορά τη δυνατότητα και την εγκυρότητα της γνώσης.

Τί, όμως, γεννά την αμφισβήτηση αυτή, η οποία φαίνεται να τροφοδοτείται ουσιαστικά από την ίδια τη δραστηριότητα του λόγου; Μια ευλογοφανής απάντηση στο ερώτημα αυτό μπορεί ίσως να αναζητηθεί στους ακόλουθους λόγους.

Κατ' αρχήν, η εμφάνιση του λόγου και η συγκρότηση της ορθολογικότητας σήμανε ταυτόχρονα την υπονόμηση της μυθικο-θρησκευτικής σύλληψης του κόσμου και την αντικατάστασή της από τη «διάφανη» πεζότητα της λογικής ανάλυσης. Για τον Max Weber, ο «δυτικός ορθολογισμός» (okzidentaler Rationalismus) επέφερε την «απομάγευση του κόσμου» (Entzauberung der Welt)<sup>51</sup>, κατά τον ίδιο τρόπο που η κριτική της θρησκείας είχε ως συνέπεια κατά τον Marx την «απογοήτευση του ανθρώπου» (Enttäuschung des Menschen)<sup>52</sup>. Και στις δυο περιπτώσεις πρόκειται για τη διάλυση της μαγείας και γοητείας που ασκούσε ανέκαθεν το ανεξερεύνητο μυστήριο του κόσμου στον προλογικό άνθρωπο.

Έπειτα, η οικοδόμηση του πολιτισμού ως προϊόντος της έλλογης ερμηνείας και αναδιάταξης του κόσμου προκάλεσε τη ρήξη της αρχέγονης σχέσης ανθρώπου και κόσμου και την απεμπόληση της αμεσότητας και της φυσικότητας της ζωής: ο άνθρωπος αποσπάται τώρα από τους κόλπους του υπαρκτού και εγκαθίσταται στη θέση του σκεπτόμενου και δρώντος υποκειμένου, απέναντι στο οποίο ορθώνεται το αντι-κείμενο της γνωστικής και πρακτικής του δραστηριότητας. Ο πολιτισμός ως δημιουργία της ανθρώπινης πράξης, ως τέχνημα (artefakt) και τεχνική κατασκευή, αποκτά τη λειτουργία μιας «οιονεί φύσης», καλύτερα μιας μετα-, παρα- ή υπερ-φύσης με αντικειμενικό στόχο τη διόρθωση, διεύρυνση ή ακόμη και την αντικατάσταση της «φυσικής» φύσης, πράγμα που σημαίνει ότι ο άνθρωπος διάγει του λοιπού μιαν αξιοσημείωτου βαθμού τεχνητή ύπαρξη. Εντεύθεν η διάθεση δυσφορίας και διαφυγής από τον κλοιό του πολιτισμού που γεννά η διαβίωση υπό συνθήκες πολιτιστικής «εξημέρωσης» — αυτή είναι η σημασία του περίφημου φροϋδικού όρου «*Das Unbehagen in der Kultur*», που αναλύει διεξοδικά στο ομότιτλο δοκίμιο του ο πατέρας της ψυχανάλυ-

<sup>51</sup> Max Weber, «Vorbemerkung zu den gesammelten Aufsätzen zur Religionssoziologie», in: *Soziologie - Weltgeschichtliche Analysen - Politik*, hrsg. von Johannes Winkelmann, Kröner Verlag, Stuttgart 1968, σσ. 340-356, ιδιαίτερα σσ. 351-352—Του ίδιου, *Wissenschaft als Beruf*, Duncker u. Humblot, Berlin 1967, σσ. 17, 36.

<sup>52</sup> «Die Kritik der Religion enttäuscht den Menschen, damit er denke, handle, seine Wirklichkeit gestalte wie ein enttäuschter, zu Verstand gekommener Mensch [...]. Die Kritik des Himmels verwandelt sich damit in die Kritik der Erde, die Kritik der Religion in die Kritik des Rechts, die Kritik der Theologie in die Kritik der Politik» (Karl Marx, *όπ. π.*, τ. I, σ. 489).

σης — «*Ο πολιτισμός πηγή δυστυχίας*» στην καθιερωμένη ελληνική του απόδοση<sup>53</sup>. Από το άλλο μέρος, η απομυθευτική λειτουργία του επιστημονικού λόγου, περιορίζοντας τον άνθρωπο στις διαστάσεις ενός κοινού φυσικού φαινομένου, τον κατεβάζει από το υπεροπτικό βάθρο της απόλυτης ετερότητας σε σχέση με το σύμπαν και καθιστά πιο μετριοπαθή τον ηγεμονικό του ρόλο στους κόλπους της κοσμικής πραγματικότητας. Ο Freud κάνει λόγο στη συνάρτηση αυτή για τις «ταπεινώσεις» (Krankungen) που επέβαλε στον ανθρωπινό ναρκισσισμό η νεότερη επιστήμη<sup>54</sup>. Ο Kant είχε μιλήσει παλιότερα με παρόμοιους όρους για την αστρονομία, η οποία «εκμηδενίζει τη σπουδαιότητα μου»<sup>55</sup>, μια ιδέα που επανέρχεται με ιδιαίτερη έμφαση στη «*Γενεαλογία της ηθικής*» του Nietzsche<sup>56</sup>.

Αν προσθέσουμε σ' αυτά την κατανάλωση τεράστιων αποθεμάτων ψυχοσωματικών και πνευματικών δυνάμεων, τον εξουθενωτικό μόχθο και τους καταπιεστικούς κανόνες πειθαρχίας που απαιτεί η επιτέλεση του πολιτιστικού έργου, κατανοούμε σε σημαντικό βαθμό τους λόγους μνησικακίας και κάποτε απροκάλυπτης εχθρότητας που ενέπνευσε ανέκαθεν στον άνθρωπο η οικοδόμηση του πολιτισμού. Εδώ εντοπίζεται αναμφίβολα μια αστεϊρευτή πηγή ανάπτυξης της κριτικής του λόγου.

Αλλ' η πιο οξεία κριτική που δέχτηκε ποτέ ο λόγος στην ιστορία του δυτικού πολιτισμού προήλθε από τη *θρησκεία*. Ο *χριστιανισμός* εγκαινίασε ένα πολιτιστικό μόρφωμα άκρως ιρασιοναλιστικής υφής στους αντίποδες του ελληνικού λόγου, το οποίο κυριάρχησε κατ' αποκλειστικότητα στον δυτικό χώρο επί μιαν ολόκληρη χιλιετία ως την αυγή των νέων χρόνων, με κύρια νομιμοποιούσα αρχή την *υπερλογικότητα της πίστης*. «Πρώτος διδάξας» της δυσφήμισης και υπονόμησης αυτής του λόγου προς όφελος του ιρασιοναλισμού της πίστης αναδείχθηκε ο πραγματικός θεμελιωτής του χριστιανισμού, ο *Απόστολος Παύλος*, με το *κήρυγμα επί του Αρείου Πάγου* (*Πράξ.* 17, 16-34), τη θεωρία του «*αδόκιμου νου*» (*Ρωμ.* 1, 28) και τη λυσσώδη επίθεση κατά της ελληνικής φιλοσοφίας, τεκμήριο της οποίας αποτελεί η *Α' προς Κορινθίους Επιστολή*:

<sup>53</sup> Sigmund Freud, *Das Unbehagen in der Kultur*, G. W., τ. 14, Frankfurt/M. 1948, σσ. 421-506. - Ελληνική έκδοση: *Ο πολιτισμός πηγή δυστυχίας*, μετ. Γιώργου Βαμβολή, Εκδ. Επίκουρος, Αθήνα 21994.

<sup>54</sup> S. Freud, «Eine Schwierigkeit der Psychoanalyse», G. W., τ. 12, σσ. 3-12.

<sup>55</sup> «Der erstere Anblick einer zahllosen Weltenmenge vernichtet gleichsam meine Wichtigkeit» (*Kritik der praktischen Vernunft*, Beschluß.- In: Imm. Kant, *όπ. π.*, τ. IV, σ. 300).

<sup>56</sup> «Alle Wissenschaft (und keineswegs nur die Astronomie, über deren demütigende und herunterbringende Wirkung Kant ein bemerkenswertes Geständnis gemacht hat, 'sie vernichtet meine Wichtigkeit'...), alle Wissenschaft, die natürliche sowohl, wie die *unnatürliche* - so heiße ich die Erkenntnis -Selbstkritik-, ist heute darauf aus, dem Menschen seine bisherige Achtung vor sich auszureden, wie als ob dieselbe nichts als ein bizarrer Eigendünkel gewesen sei» (Fr. Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral*, III, 25.- In: *Werke in drei Bänden*, hrsg. von Karl Schlechta, Carl Hanser Verlag, München 1960, II, σσ. 893-894).

«Ἀπολῶ τὴν σοφίαν τῶν σοφῶν, καὶ τὴν σύνεσιν τῶν συνετῶν ἀθετήσω».

(Α΄ Κορ. 1, 19).

«Ἡμεῖς δὲ κηρύσσομεν Χριστὸν ἐσταυρωμένον, Ἰουδαίους μὲν σκάνδαλον, Ἕλλησι δὲ μωρίαν».

(Αυτ., στ. 23).

Την κορύφωση του θρησκευτικού ανορθολογισμού των πρώτων χριστιανικών αιώνων απετέλεσε η αποδοθείσα στον *Τερτυλλιανό* διαβόητη διακήρυξη

*Credo quia absurdum*<sup>57</sup>,

η οποία συνιστά την πιο προκλητική, αλλά ταυτόχρονα και την πιο συνεπή και έντιμη έκφραση του θρησκευτικού βιώματος στην ασυμφιλίωτη αντιπαράθεση του με τα διδάγματα του λόγου. Το επόμενο αποφασιστικό βήμα στο εγχείρημα αυτό δέσμευσης και εξανδραποδισμού του λόγου προς όφελος της αυθεντίας της αποκάλυψης υπήρξε ο σφετερισμός και η οικειοποίηση του για απολογητικούς λόγους. Στη μεγάλη περίοδο εδραίωσης της εκκλησιαστικής διδασκαλίας μέσω των πρώτων Οικουμενικών Συνόδων, ο ελληνικός λόγος χρησιμοποιήθηκε για τη διατύπωση και θωράκιση του δόγματος, το οποίο επεβλήθη όχι ως *κατά λόγον* ή *παρά λόγον*, αλλά ως *υπέρ λόγον* αλήθεια. Ωστόσο, καθ' όλη τη διάρκεια του Μεσαίωνα διεξάγεται ένας απηνής και ανειρήνευτος πόλεμος της κυρίαρχης πίστης ενάντια στον ηττηθέντα λόγο, στον οποίο η Εκκλησία διέγινε εξ υπαρχής τον κυριότερο εχθρό της. Δεν υπάρχει σημαντικός θεολόγος στη μακρά αυτή περίοδο, την οποία ο Marx απεκάλεσε «εποχή του πραγματωμένου παραλογισμού» (*Zeit der realisierten Unvernunft*)<sup>58</sup>, που να μην ενέκυψε στο πρόβλημα των *σχέσεων πίστης και λόγου* με εκπεφρασμένο στόχο την εξεύρεση τρόπων συμφιλίωσης και καταλλαγής μεταξύ τους — στην πραγματικότητα όμως την αποτελεσματικότερη κατοχύρωση της υποτέλειας του λόγου στην πίστη.

Το παράδοξο της όλης υπόθεσης έγκειται στο ότι, μέσα από την αντιπαράθεση αυτή, ο ανορθολογισμός της πίστης επιδίωξε σταθερά, μολονότι

<sup>57</sup> Για την ακρίβεια, η διατύπωση αυτή δεν προέρχεται από τη γραφίδα του Τερτυλλιανού, αλλά είναι δημιούργημα του 17ου αιώνα ως επιγραμματική συμπύκνωση των βασικών του θέσεων και του θρησκευτικού ιρρασιοναλισμού γενικότερα. Το σχετικό κείμενο του Τερτυλλιανού, του οποίου η διατύπωση αποδίδει το νόημα, έχει ως εξής: «Etmortuus est del filius; prorsus credibile est, quia ineptum est. Et sepultus resurrexit; certum est, quod impossibile est» (*De carne Christi* 5).

<sup>58</sup> Karl Marx, Über die Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie. Vorrede- (*Op. π., τ. I, σ. 20*).

ανομολόγητα, τη νομιμοποίηση της μέσω του λόγου, στον οποίο δεν έπαψε να προσφεύγει, αναζητώντας «λόγους» κατάφασης και δικαίωσης της. Αλλ' αυτό ισοδυναμεί ουσιαστικά με, έστω και σιωπηρή, αναγνώριση της υπεροχής και της υπεριστορικής του ισχύος.

Το πάθος της κριτικής κατά του λόγου δεν εξέλιπε με την *Αναγέννηση* και ώς τις μέρες μας. Να επισημάνομε εδώ την εξόχως αρνητική στάση του *Λουθήρου* έναντι του λόγου, τον οποίο αποκαλεί «πόρνη του διαβόλου» (*Hure des Teuffels*)<sup>59</sup>, την αντιλογική στάση της θρησκευούσας σκέψης του *Kierkegaard* που στρέφεται κατά του καρτεσιανού *cogito* («Όσο περισσότερο σκέπτομαι, τόσο λιγότερο υπάρχω», διακηρύσσει) και, στην ευθεία γραμμή του Δανού στοχαστή, την αναζωπύρωση του λουθηρανικού ιρασιοναλισμού στη *διαλεκτική θεολογία* του *Karl Barth*, για τον οποίο ο θεός ως το «όλος Άλλο» (*das ganz Andere*), δεν κατανοείται με λογικές διαδικασίες, αλλά βιούται μονάχα ως το ουσιαστικό *παράλογο*.

Με τα δεδομένα αυτά, η θορυβωδώς διατυμπανιζόμενη «ανακάλυψη» των *Νεοορθόδοξων*, ότι ο δυτικός χριστιανισμός ενέδωσε δήθεν στην ορθολογική σαγήνη και νόθευσε και φαλκίδευσε έτσι την καθαρότητα της πίστης της «καθ' ημάς Ανατολής», εξέλιξη που προετοίμασε τάχα την εμφάνιση του *ολοκληρωτισμού* στον 20όν αιώνα, είναι τουλάχιστο ανιστόρητη<sup>60</sup>.

Τον κριτικό λόγο του *Διαφωτισμού* αμφισβήτησαν σημαντικά πνεύματα και αντίρροπα ρεύματα της ίδιας εποχής, προβάλλοντας ένα ετερόκλητο

<sup>59</sup> «Als wüßten wyr nicht, dass die vernunft des teuffels hure ist und nichts kann denn lästern und schänden alles, was Gott redt und tut» (M. Luther, *Wider die himmlischen Propheten*, W. A. 18, 164).

<sup>60</sup> Στο σημείο αυτό θέλω να θίξω δια βραχέων το πολυσυζητημένο θέμα του *ελληνοχριστιανικού πολιτισμού*, που έγινε εδώ και δεκαετίες τώρα ένας από τους κύριους πόλους της νεοελληνικής ιδεολογίας, θα πρέπει να ειπωθεί με τον πιο κατηγορηματικό τρόπο, ότι ό,τι προβάλλεται υπό την ονομασία αυτή δεν έχει καμιά σχέση με την ιστορική πραγματικότητα, αλλ' αποτελεί καθαρό μύθευμα και σαθρό ιδεολόγημα. Δεν υπήρξε ποτέ ούτε υπάρχει ελληνοχριστιανικός πολιτισμός, για τον απλούστατο λόγο ότι τα δύο συνθετικά του «κενταύρειου» αυτού όρου, ελληνισμός και χριστιανισμός, συνιστούν δύο εκ διαμέτρου αντίθετα και αντίπαλα πολιτιστικά μεγέθη, το καθένα από τα οποία είναι η ακριβής και συμμετρική άρνηση του άλλου. Η μεταξύ τους αντίθεση, η οποία έγινε επώδυνα αισθητή ήδη από την πρώτη στιγμή της ιστορικής τους συνάντησης, είναι η αγεφύρωτη *αντίθεση λόγου και πίστης*: ο λόγος παράγει την ενδοκοσμική κατανόηση του υπαρκτού και προάγει την *ελευθερία* και την *αυτονομία* της ανθρώπινης προσωπικότητας, η πίστη είναι η άνευ όρων αποδοχή μιας υποτιθέμενης αποκεκαλυμμένης «αλήθειας» που απαιτεί την τυφλή υποταγή στα κελεύσματα μιας υπερβατικής αυθεντίας, προάγοντας έτσι την *ανελευθερία* και την *ετερονομία* του ατόμου. Ό,τι εμφανίστηκε στην ιστορία ως οργανική σύζευξη και σύνθεση λόγου και πίστης δεν ήταν στην πραγματικότητα παρά *φίμωση και υποδούλωση* του λόγου στην υπηρέσια της πίστης, και ό,τι προβάλλεται σήμερα ως *ελληνορθόδοξος πολιτισμός* δεν είναι κατ' ουσίαν παρά συνθηματολογική παράταξη λέξεων χωρίς αντικειμενικό αντίκρουσμα και συνονθύλευμα στομφωδών διακηρύξεων κενών περιεχομένου.

Ας σημειωθεί, ότι το ιδεολόγημα του ελληνοχριστιανικού πολιτισμού οδήγησε με άποψη λογική ακολουθία στο απεχθούς μνήμη σύνθημα «*Ελλάς Ελλήνων χριστιανών*», ενώ τροφοδοτεί και σήμερα τις άκομψες φωνασκίες μιας άφρονος νεοβυζαντινής μισαλλοδοξίας. Και για να ολοκληρωθεί η σκιαγράφηση του νεοελληνικού τοπίου: οι τελευταίες δεκαετίες επιφύλαξαν στον τόπο μας μιαν όξυνση της αντιπαράθεσης λόγου και πίστης, που πήρε συχνά τη μορφή μιας ανεργμάνιστης και λυσσώδους επίθεσης κατά του πνεύματος του Διαφωτισμού και της «δυτικόφρονος» ορθολογικότητας, η οποία καταγγέλλεται ως η γενεσιουργός αιτία των μύριων όσων «κακών» της νεωτερικότητας.



μέτωπο αντιδιαφωτισμού ως ανάχωμα στην «πνευματική ερήμωση και βεβήλωση του κόσμου», όπως χαρακτηρίστηκε στη ζέση της αντιπαράθεσης από τους πολέμιους του το διαφωτιστικό κήρυγμα. Εδώ ανήκουν ονόματα και κινήματα όπως ο *Vico* και η «φιλοσοφία της πίστης» (*Glaubensphilosophie*), η βραχύβια λογοτεχνική κίνηση του «*Sturm und Drang*» και η πληθωρική παραγωγή του ρομαντισμού.

«Σκεπτόμαστε υπερβολικά αφηρημένα, αυτό είναι το πρόβλημα. Η λογική μας απαγορεύει την αντίφαση, ενώ στην αντίφαση ακριβώς βρίσκεται η αλήθεια. Η απαγόρευση της αντίφασης είναι η δολοφονία της σκέψης»,

παρατηρεί ο *Hamann*, ένας από τους πιο οξείς επικριτές του Διαφωτισμού και της καντιανής φιλοσοφίας, της οποίας αυτοχαρακτηρίζεται σ' ένα γράμμα του στον ίδιο τον Kant ως «κατήγορος και αντίπαλος» (*Ankläger und Widersprecher*). Ο *Herder*, ομοϊδέατης και συνοδοιπόρος του *Hamann*, επιτίθεται με ιδιαίτερη δριμύτητα κατά της καντιανής φιλοσοφίας, την οποία αποκαλεί

«βδέλυγμα ερημώσεως, γεμάτο από κενές φαντασιοκοπίες και αλαζονικά φληναφήματα» (*öde Wüsten voll leerer Hirngeburten und in anmaßendsten Wortnebel*)

Ο ρομαντισμός εμφανίστηκε ως ο φυσικός αντίπαλος και ο ακριβής αντίποδας του Διαφωτισμού, στο όνομα του αυθορμητισμού της ζωής και της πλησμονής του συναισθήματος που βρίσκουν την αυθεντική τους έκφραση στην *καλλιτεχνική δημιουργία*. Εχθρός του φιλοσοφικού συστήματος, η *τέχνη* είναι για τους ρομαντικούς το κατ' εξοχήν φιλοσοφικό στοιχείο στον άνθρωπο, που γίνεται *διηγετική ποίηση* και σμιλεύει όχι ένα συγκεκριμένο έργο, αλλά την ίδια τη ζωή. Το ρομαντικό πνεύμα συνοψίζει επιγραμματικά ο περίφημος λόγος του Μεφιστοφελή στον *Faust* του Goethe:

«Γκρίζα, ακριβέ φίλε, είναι κάθε θεωρία,  
και πράσινο της ζωής το χρυσό δέντρο»  
(*Grau, teurer Freund, ist alle Theorie,  
und grün des Lebens goldner Baum*).  
(στ. 2038-2039).

Την ιρρασιοναλιστική επίδραση του ρομαντισμού υπέστη σε ευρεία έ-

κταση ο κυοφορηθείς στους κόλπους του *γερμανικός ιδεαλισμός* στα πρώτα του βήματα, όπως μαρτυρεί συν τοις άλλοις ένα εξόχου σημασίας αποσπασματικό κείμενο του 1796/7, που απεδόθη διαδοχικά και στους τρεις εκπροσώπους του κινήματος Hölderlin, Schelling και Hegel και πέρασε στην ιστορία των ιδεών με τον αρχικά προσωρινό του τίτλο: «*Το αρχαιότερο συστηματικό πρόγραμμα του γερμανικού ιδεαλισμού*» (Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus)<sup>61</sup>. Εδώ γίνεται λόγος για μια καινούργια μυθολογία, τη «*μυθολογία του λόγου*» (Mythologie der Vernunft), και προβάλλεται η ιδέα του *κάλλους* ως υπέρτερη των ιδεών του *αληθούς* και του *αγαθού*. Η τέχνη και οι αισθητικές αξίες αποκτούν, κατά λογική ακολουθία, υπερέχουσα σημασία έναντι της φιλοσοφικής έννοιας και της αφηρημένης σκέψης, ενώ ως «*βασιλίδα των τεχνών*» αναγορεύεται η *ποίηση*:

«Η ποίηση αποκτά έτσι μιαν ανώτερη αξία, γίνεται ξανά στο τέλος ό,τι ήταν στην αρχή: *παιδαγωγός της ανθρωπότητας* (Lehrerin der Menschheit). Γιατί δεν υπάρχει πια φιλοσοφία, δεν υπάρχει ιστορία, η ποίηση θα αντικαταστήσει όλες τις άλλες επιστήμες και τέχνες».

Κατά του δεσπόζοντος *επιστημονισμού* (Szientismus) του 19ου αιώνα, που κυοφορήθηκε και τροφοδοτήθηκε από την αλματώδη ανάπτυξη των φυσικών επιστημών και της αρχόμενης τεχνικής, όπως επίσης κατά του συμπορευόμενου και συντροφοδοτούμενου από την εξέλιξη αυτή *θετικισμού* (Positivismus), εξανέστησαν ρωμαλέα πνεύματα και κινήματα που αμφισβήτησαν την παγκυριαρχία του επιστημονικού λόγου στο όνομα μιας «*άλλης*», εξω-λογικής σύλληψης του κόσμου. Τη θεωρητική της έκφραση βρήκε η κριτική αυτή της συνεχώς διευρυνόμενης και επαναπροσδιοριζόμενης ορθολογικότητας στο μεγάλο ρεύμα της *φιλοσοφίας της ζωής* (Lebensphilosophie), της οποίας η ενεργός παρουσία στα πνευματικά δρώμενα της εποχής εκτείνεται κατά προσέγγιση από το δεύτερο ήμισυ του 19ου ως τις πρώτες δεκαετίες του 20ού αιώνα, με κύριους εκπροσώπους στην πρώτη φάση της τον Schopenhauer και τον Nietzsche, στην ύστερη εξέλιξη της τον Dilthey και τον Bergson, τον Spengler και τον Klages.

Τη σκυτάλη της ιρρασιοναλιστικής εξέγερσης κατά του λόγου παραλαμβάνει στον 20όν αιώνα η *φιλοσοφία της ύπαρξης* (Existenzphilosophie, existentialisme), ένα ρεύμα που ενσωματώνει οργανικά και αναπτύσσει

<sup>61</sup> Η προταθείσα «τριπλή πατρότητα» του κειμένου είχε συχνά ως συνέπεια την ταυτόχρονη συμπερίληψη του στα έργα και των τριών εκπροσώπων του γερμανικού ιδεαλισμού.—Βλ. Hölderlin, *Werke und Briefe*, 3 Bde, hrsg. von Friedrich Beißner u. Jochen Schmidt, Insel Verlag, Frankfurt/M. 1969, τ. 2, σσ. 647-648.- *Materialien zu Schellings philosophischen Anfängen*, hrsg. von Manfred Frank und Gerhard Kurz, Suhrkamp Verlag, Frankfurt/M. 1976, σσ. 110-112.- G. W. F. Hegel, *όπ. π.*, τ. 1, σσ. 234-236.

περαιτέρω βασικές ενοράσεις του Kierkegaard και της φιλοσοφίας της ζωής: την αμεσότητα του συναισθήματος ενάντια στον φουρμαλισμό και την κενότητα της αφηρημένης σκέψης, το βιούμενο σε αντιπαράθεση με το νοούμενο, την ιστορικότητα της ύπαρξης ενάντια στην αιδιότητα της ουσίας. Τη μεγάλη της ώρα και την αποκορύφωση της αίγλης της γνώρισε η φιλοσοφία της ύπαρξης ευθύς μετά τον Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο, εποχή κατά την οποία δέσποσε της πνευματικής ζωής της Ευρώπης επί μια σχεδόν τριακονταετία και επηρέασε καθοριστικά την καλλιτεχνική δημιουργία. Τυπικό δείγμα της ιρρασιοναλιστικής κριτικής που άσκησε στον λόγο η φιλοσοφία της ύπαρξης είναι η χαρακτηριστική διατύπωση του Heidegger:

«Η σκέψη», γράφει ο ερμητικός στοχαστής του Μέλανος Δρυμού, «αρχίζει τότε μονάχα, όταν συνειδητοποιήσουμε, ότι ο από αιώνων εξυμνούμενος λόγος είναι ο πιο σκληροτράχηλος αντίπαλος της»<sup>62</sup>.

Αλλ' ο 20ός αιώνας γνώρισε και μιαν άλλη μορφή ανορθολογισμού και ιδιότυπης ανορθολογικής κριτικής της ορθολογικότητας, το φαινόμενο της *ιδεολογίας*. Σύμφωνα με τις βασικές θέσεις του Marx και του επιγονικού μαρξισμού, που έδωσαν στον όρο την εννοιολογική του ταυτότητα, η ιδεολογία είναι ένα *σύστημα ψευδών αξιών και αξιολογικών αποτιμήσεων* που εγείρει την αξίωση αντικειμενικότητας και καθολικής εγκυρότητας και του οποίου η —συνήθως ασυνείδητη— πρόσληψη και εσωτερίκευση γεννά την *«ψευδή συνείδηση»* (falsches Bewusstsein). Αυτόν τον φενακισμό και τη διαβουκόληση της συνείδησης καταγγέλλει η *κριτική της ιδεολογίας* που συνδέεται άρρηκτα μαζί της, αφού η χρήση του όρου ιδεολογία έχει ήδη κριτική φόρτιση. Οσάκις η κριτική της ιδεολογίας επιχειρείται υπό το πρίσμα και στο όνομα της ορθολογικότητας, δηλ. από μιαν οπτική γωνία *έξω* από τον ιδεολογικό κλοιό - όπως αυτό συμβαίνει π. χ. στις περιπτώσεις του Raymond Aron και του Karl Popper —, με αντικειμενικό σκοπό την απομύθευση ενός συνόλου πεποιθήσεων και βεβαιοτήτων που διεκδικεί τον τίτλο της *απόλυτης αλήθειας*, το κριτικό εγχείρημα εντάσσεται στη μεγάλη παράδοση του Διαφωτισμού και είναι ακραιφνώς έλλογο και έγκυρο. Όταν όμως η κριτική της ιδεολογίας γίνεται από μιαν *άλλη* ιδεολογική σκοπιά, δηλ. ουσιαστικά από ένα *ενδο-ιδεολογικό* μετερίζι, τότε ιδεολογία και κριτική εμπλέκονται σ' έναν *φαύλο κύκλο* εγκλήσεων και αντεγκλήσεων που μονάχα εξ' υπαρπαγής και κατ' αντιποίηση δικαιοδοσίας διεκδικούν τον τίτλο της ορθολογικότητας.

<sup>62</sup> «Das Denken beginnt erst dann, wenn wir erfahren haben, daß die seit Jahrhunderten ver herrlichte Vernunft die hartnäckigste Widersacherin des Denkens ist» (M. Heidegger, «Nietzsches Wort 'Gott ist tot'», in: *Holzwege*, V. Klostermann, Frankfurt/M.<sup>4</sup>1963, σ. 247).

Οι μεγάλες ιδεολογίες του 20ού αιώνα ενεπλάκησαν σ' έναν τέτοιο φαύλο κύκλο κριτικής και αντικριτικής μεταξύ τους. Αλλά ο κοινός τους εχθρός υπήρξε η κληρονομιά του Διαφωτισμού: η αντιπροσωπευτική δημοκρατία και το κράτος δικαίου, ο αστικός τρόπος ζωής και η έλλογη οργάνωση της συλλογικής ύπαρξης, η περιφρούρηση των ατομικών ελευθεριών και η ορθολογική τιθάσευση του κόσμου. Ο ιδεολογικός πόλεμος και η εξουθενωτική κριτική κατά του «δυτικού λόγου» πήραν συχνά παραληρηματικές μορφές που θύμισαν τις πιο σκοτεινές περιόδους της μεσαιωνικής μισαλλοδοξίας. Το γεγονός, άλλωστε, δεν ξενίζει, λαμβανομένου υπ' όψη ότι οι σύγχρονες ιδεολογίες δεν είναι παρά εκκοσμηκευμένες θρησκείες, δηλ. επανεκδόσεις του παραδοσιακού τύπου θρησκείας χωρίς τη μεταφυσική του διάσταση, με σώμα δογματικών αληθειών και την υποχρέωση τυφλής πίστης στα «δεδομένα», με τελετουργική δομή και μεσσιανικές επαγγελίες.

Ένας από τους πρώτους που επισήμαναν την ουσιώδη σύγκλιση και γειτνίαση θρησκείας και ιδεολογίας ήταν ο *Bertrand Russell* ο οποίος εξομοίωσε τον μαρξισμό με τον χριστιανισμό<sup>63</sup>. Την ίδια αυτή εξομοίωση υιοθετεί ο *Alain Besançon*, στο βιβλίο του για τις «Πνευματικές ρίζες του λενινισμού»<sup>64</sup>, για να τονίσει όμως ταυτόχρονα τα διαφοροποιητικά τους στοιχεία: η πίστη έχει συνείδηση του εξωλογικού της χαρακτήρα, η ιδεολογία αντίθετα είναι πεπεισμένη για τη λογική της θεμελίωση. Ο πιστός της θρησκείας, παρατηρεί ευφρολογώντας ο *Besançon*, «ξέρει ότι δεν ξέρει· ξέρει ότι πιστεύει». Ο πιστός της ιδεολογίας «δεν ξέρει ότι πιστεύει· πιστεύει ότι ξέρει»<sup>65</sup>. Σύμφωνα με μια παρατήρηση του *Goethe*, το σημαντικό στην πίστη είναι τελικά όχι *τί* (was) πιστεύει, αλλά *ότι* (daß), πιστεύει, δηλ. όχι το περιεχόμενο, αλλά αυτό το γεγονός και το βίωμα της πίστης. Το πρώτο μπορεί να ποικίλλει ανάλογα με τις ιστορικές συγκυρίες και τις εκάστοτε ισχύουσες αξίες, το δεύτερο είναι ακατάλυτη ψυχική δομή στους αντίποδες της ορθολογικής σύλληψης του κόσμου.

Παραδόξως, ένα από τα πιο φιλόδοξα σχέδια κριτικής αποτίμησης της νεωτερικότητας και κριτικής διάγνωσης του παρόντος που γνώρισε η εποχή μας, η κριτική θεωρία της Σχολής της Φραγκφούρτης, η οποία ανέλαβε το δύσκολο εγχείρημα επαναπροσδιορισμού και επαναδιατύπωσης του μαρξισμού υπό το φως των αλλαγμένων δεδομένων του καιρού μας και επί τη βάση των ρυθμιστικών αρχών της ορθολογικότητας, υπέστη καθ' οδόν την επήρεια της ιδεολογίας, μετετρέπη η ίδια, σε ιδεολογία με την όξυνση των θέσεων και τη ριζοσπαστικοποίηση των προθέσεων της. Παρά τη διαβεβαίωση του *Habermas*, ότι η νεωτερικότητα είναι ένα «ανολοκλήρωτο

<sup>63</sup> Βλ. *Bertrand Russell*, *Why I am not a Christian* (ed. by Paul Edwards), 1957. - Γάλλ. μετ.: *Pourquoi je ne suis pas chrétien*, Paris, J. J. Pauvert, 1960, σ. 15.- Βλ. Επίσης: *Norman Cohn*, *The Pursuit of Millenium*, Seeker and Warburg, London 1957.- Γάλλ. μετ.: *Les fanatiques de l'apocalypse*, Paris, Julliard, 1962, σσ. 293-305 (Conclusions), όπου επισημαίνονται οι θρησκευτικές ρίζες αποκαλυπτικού και μυστικού χαρακτήρα των ολοκληρωτικών ιδεολογιών του 20ού αιώνα.

<sup>64</sup> *Alain Besançon*, *Les origines intellectuelles du leninisme*, Paris, Calmann-Lévy, 1977.

<sup>65</sup> *Αυτ.*, σ. 15

σχέδιο»<sup>66</sup>, κείμενα όπως η «*Διαλεκτική του Διαφωτισμού*» (Dialektik der Aufklärung, 1944), η «*Έκλειψη του λόγου*» (Eclipse of Reason, 1947) και ο «*Μονοδιάστατος άνθρωπος*» (The One-Dimensional Man, 1964) τεκμηριώνουν την αύξουσα αυτή τάση *ιδεολογικοποίησης* της Σχολής, η οποία εκφράζεται ως ρητή απόρριψη του «πνεύματος της εποχής» και αποκάλυπτη αποκήρυξη της νεωτερικής ορθολογικότητας. Η εξέλιξη αυτή δείχνει πόσο ευάλωτη μπορεί να είναι κάποτε η κριτική στην επιτέλεση του έργου της και πόσο ρευστά και ασαφή εμφανίζονται στην πράξη τα όρια μεταξύ του *κριτικού λόγου* και της *κριτικής της ορθολογικότητας*.

Ας συνοψίσουμε.

Η πανοραμική θεώρηση της ιδέας της κριτικής στη δίδυμη μορφή της που προτάθηκε προηγουμένως, δύο κυρίως πράγματα ήθελε να δείξει μέσα από την επισήμανση μερικών καίριων σταθμών της ιστορικής της πορείας:

Πρώτα, ότι η κριτική είναι κατ' εξοχήν έργο και υπόθεση του λόγου, του οποίου συνιστά ουσιώδη έκφανση και οργανική λειτουργία. *Άλογη* κριτική και *άκριτος* λόγος είναι κατά συνέπεια δυο ταυτόσημες όψεις μιας *contradictio in adjecto* που στερείται νοήματος.

Έπειτα, ότι η κριτική δεν είναι θωρακισμένη κατά πιθανών στρεβλώσεων και παραχαράξεων της, πράγμα που σημαίνει ότι μπορεί να τεθεί στην υπηρεσία ψευδών στόχων, με τίμημα την απεμπόληση της αυθεντικότητας της. Έτσι εξηγείται η διπλή της «διαθεσιμότητα» να είναι συνάμα «*πάθος του εγκεφάλου*» και «*εγκέφαλος του πάθους*», σύμφωνα με τη μαρξική έκφραση, μεταλλασσόμενη κατά τις συγκυρίες από *έλλογη κριτική σε κριτική του λόγου*.

Αν η περιχαράκωση και θωράκιση της κριτικής κατά της δυνατής εκμετάλλευσής της για αλλότριους σκοπούς είναι εφικτή, δεδομένης της θεμελιώδους υφής και λειτουργίας της «δυτικής» ορθολογικότητας στην ιστορική της συγκρότηση, είναι ένα ερώτημα στο οποίο δύσκολα μπορεί να δοθεί απάντηση. Ίσως ένας «*μετα-κριτικός*» λόγος, που να έχει προσεταιρισθεί και αφομοιώσει ό,τι τον αμφισβητεί και τον αντιστρατεύεται, δηλ. την ανορθολογική *ετερότητα* του, να είναι τελικά σε θέση να αντικαταστήσει τη γόνιμη *αρνητικότητα* της σκέψης με μια στατική και απροβλημάτιστη *θετικότητα*. Αλλά αυτό θα ήταν πιθανότατα το *τέλος της κριτικής* - και ταυτόχρονα το τέλος της ζωής του πνεύματος.

---

<sup>66</sup> Jürgen Habermas, «Die Moderne - ein unvollendetes Projekt».- In: *Kleine politische Schriften I-IV*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt/M. 1981, σσ. 444-464.