

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ

**ΤΜΗΜΑ: ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΩΝ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
-ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΟΣ ΚΥΚΛΟΣ-
ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ: «ΓΝΩΣΗ, ΑΞΙΕΣ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΑ»**

**ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ
ΖΩΗ ΝΙΑΡΧΟΥ – ΑΜ 135**

«ΜΗΔΕΝΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΠΡΑΓΜΟΠΟΙΗΣΗ»

ΕΠΟΠΤΕΙΑ:

- 1. ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ ΘΕΟΔΩΡΟΥ**
- 2. ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ ΚΑΒΟΥΛΑΚΟΣ**
- 3. ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ ΣΑΡΓΕΝΤΗΣ**

2013

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ:

Εισαγωγή	1
<u>I. Οι άνθρωποι στοχαστές</u>	
Φ. Νίτσε (F. Nietzsche)	8
Γκ. Λούκατς (G. Lukacs)	10
Φ. Νίτσε και Γκ. Λούκατς	
Η εποχή τους και η ιστορική τους σχέση	12
<u>II. Οι τέσσερις βασικές έννοιες</u>	
Αξία	15
Μηδενισμός	21
Καπιταλισμός	29
Πραγμοποίηση	32
α) Η μαρξική αφετηρία της έννοιας της πραγμοποίησης	32
β) Η λουκατσιανή έννοια της πραγμοποίησης	35
Αρχικές παρατηρήσεις	42
<u>III. Απόπειρες υπέρβασης</u>	
Ανθρωπιστικές επιστήμες	45
Ζαρατούστρα	46
Φιλοσοφία της πράξης	49
<u>IV. Τελικές παρατηρήσεις – Συμπεράσματα</u>	51

* Παράρτημα:

Φ. Νίτσε, *Η γέννηση της Τραγωδίας*, (*Die Geburt der Tragödie*, 1872)

Εισαγωγή

Στη παρούσα εργασία επιχειρείται ένας διανοητικός διάπλους στην ενδεχόμενη τομή των εννοιών του νιτσεικού Μηδενισμού και της λουκασιανής Πραγμοποίησης.

Μηδενισμός (ή και νιχλισμός)¹ είναι η ονομασία του φιλοσοφικού ρεύματος που εκφράζει την ολοκληρωτική άρνηση κάθε θεωρητικής ή πρακτικής αξίας. Διακρίνεται στα παρακάτω είδη:

-Γνωσιολογικός ή θεωρητικός μηδενισμός, ο οποίος δεν παραδέχεται καμία αλήθεια και ισοδυναμεί με τον απόλυτο σκεπτικισμό.

-Ηθικός μηδενισμός, που απορρίπτει τις ηθικές αξίες και ισοδυναμεί με τον αμοραλισμό.

-Μεταφυσικός μηδενισμός, που αρνείται την ύπαρξη νοήματος στη ζωή, την ύπαρξη του θεού, λογικής τάξης στον κόσμο κ.λπ.

-Κοινωνικός μηδενισμός, που απορρίπτει όλους τους κοινωνικούς και πολιτικούς θεσμούς, συγγενεύοντας έτσι με τον αναρχισμό.

-Ιστορικός μηδενισμός (στη φιλοσοφία της Ιστορίας), που υποστηρίζει ότι δεν υπάρχει τελικός σκοπός ή νόημα στην ιστορική εξέλιξη και αν υπάρχει τελικός σκοπός, αυτός είναι η καταστροφή και το αδιέξοδο.

Ο νιτσεικός Μηδενισμός δεν εντάσσεται σε καμία από τις προαναφερόμενες διακρίσεις, αν και όλες τους έχουν κάποιο κοινό στοιχείο με τη φιλοσοφία του Νίτσε περί μηδενισμού. Για τον Φ. Νίτσε (F. Nietzsche, 1844-1900) μηδενισμός σημαίνει «ότι οι ανώτατες αξίες χάνουν την αξία τους. Λείπει ο σκοπός· λείπει η απάντηση στο “γιατί;”»²

Ανώτατες αξίες εννοεί ο Νίτσε τις θεμελιώδεις αξίες του δυτικού πολιτισμού: θεός – αλήθεια – ηθική. Και στη δική του διάγνωση, με τα δικά του λόγια:

«Ο μηδενισμός αντιπροσωπεύει μια παθολογική μεταβατική κατάσταση (παθολογική είναι η τρομερή γενίκευση, το συμπέρασμα ότι δεν υπάρχει κανένα νόημα): είτε οι παραγωγικές δυνάμεις δεν είναι ακόμα αρκετά δυνατές είτε η decadence [παρακμή] διστάζει ακόμα και δεν έχει βρει τα βοηθητικά μέσα της. Προϋπόθεση της υπόθεσης αυτής: –ότι δεν υπάρχει αλήθεια· ότι δεν υπάρχει απόλυτη φύση των πραγμάτων, ότι δεν υπάρχει “πράγμα καθ’ εαυτό”.- Και αυτό είναι μηδενισμός και μάλιστα ο πιο ακραίος. Τοποθετεί την αξία των πραγμάτων ακριβώς εκεί όπου καμία πραγματικότητα δεν αντιστοιχεί στις

¹ Ο όρος νιχλισμός προέρχεται από τη λατινική λέξη nihil που σημαίνει μηδέν/τίποτα. Τον όρο εισήγαγε στη λογοτεχνία ο Ιβάν Τουργκένιεφ για να χαρακτηρίσει τον Μπαζάρωφ, βασικό ήρωα του μυθιστορήματος του *Πατέρες και υιοί* (1862).

² Φρ. Νίτσε, -Απαντα- *Η θέληση για δύναμη*, μτφρ. Ζ. Σαρίκας, εκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη 2008, σελ. 23, § 2.

αξίες αυτές και όπου αυτές είναι μόνο ένα σύμπτωμα της ισχύος εκείνων που θέτουν τις αξίες, μια απλούστευση για χάρη της ζωής.»³

Με τον προσδιορισμό: «παραγωγικές δυνάμεις», στην προαναφερόμενη παράγραφο του Νίτσε, νοούνται οι δημιουργικές δυνάμεις στην ευρύτερη έννοια τους και όχι αποκλειστικά και μόνο οι δυνάμεις παραγωγής εμπορευμάτων όπως χρησιμοποιείται ο όρος στη σύγχρονη γλώσσα και πραγματικότητα, της δικής μας εποχής.

Ο όρος «πραγμοποίηση» επανεισάγεται από τον Γκ. Λούκατς (G. Lukacs, 1885-1971), για να περιγράψει ένα δυναμικό κοινωνικό φαινόμενο, σύμφυτο του καπιταλιστικού οικονομικού συστήματος. Συνιστά δε, μία προέκταση της ανάλυσης του Μαρξ (K. Marx) σχετικά με τον «φετιχισμό του εμπορεύματος» στο καπιταλισμό και τις συνέπειες του φαινομένου αυτού, στα επιμέρους πεδία της όλης ανθρώπινης δράσης και νόησης. Ο Λούκατς περιγράφει την πραγμοποίηση ως μια ειδική μορφή κοινωνικής συνείδησης των ατόμων, εξαιτίας της οποίας, οι άνθρωποι αντιλαμβάνονται τα δεδομένα και τις συνέπειες της οικονομικής λειτουργίας, ως στοιχεία ανεξάρτητα και εξωγενή από την ανθρώπινη δράση και στάση, τόσο εντός αυτών, όσο και ως προς αυτά. Με άλλα λόγια, οι άνθρωποι χάνουν την ικανότητα να διακρίνουν ότι οι αρχές που διέπουν το κοινωνικό γίνεσθαι εντός του καπιταλιστικού συστήματος, έχουν μορφοποιηθεί -και συνεχίζονται ως έχουν- από τους ίδιους τους ανθρώπους και πως οι νόμοι και οι νόρμες αυτής της οικονομικής οργάνωσης δεν είναι νομοτελειακοί και έξωθεν δεδομένοι, με τρόπο ανάλογο των λειτουργικών νόμων της φύσης. Η κυριότερη συνέπεια του φαινομένου της πραγμοποίησης –ως ιδιαίτερης μορφής κοινωνικής συνείδησης-, αφορά στη διαστρεβλωτική αντίληψη μιας κοινωνικής κατασκευής ως φυσικής και εξ' αυτού μονοσήμαντης και αναπόδραστης.

«Στο δοκίμιο του "Η πραγμοποίηση και η συνείδηση του προλεταριάτου" (1923), ο Λούκατς ισχυρίζεται ότι η πραγμοποίηση είναι η κεντρική κοινωνική παθολογία της καπιταλιστικής κοινωνίας».⁴

Στη διαδικασία της πραγμοποίησης στον καπιταλισμό, αποδίδεται «το θόλωμα και η συσκότιση της ανθρώπινης συνείδησης», όπως αναφέρεται και σε μια σύγχρονη του Λούκατς κριτική από τον Χ. Ντούνκερ (H. Duncker), που δημοσιεύτηκε στη κομμουνιστική εφημερίδα Rote Fahne του Βερολίνου αμέσως μετά την έκδοση του έργου: *Ιστορία και ταξική συνείδηση* (1923), στο οποίο συμπεριλαμβάνεται (μεταξύ άλλων επτά) και το εν λόγω δοκίμιο.⁵

³ Ο.π., σελ. 30, § 13.

⁴ Anita Chari, «Toward a political critique of reification: Lukacs, Honneth and the aims of critical theory», 2010, p. 589 – Philosophy Social Criticism 2010 36:587 DOI: 10. 1177/0191453710363582 (on line version of this article: <http://psc.sagepub.com/content/36/5/587>).

Ο Λούκατς είναι ο εμπνευστής της κοινωνικής κριτικής στο χώρο της Γερμανίας και θεωρείται ο θεμελιωτής της κριτικής θεωρίας, που διέπεται από την ιδέα ότι: κάθε γνωστική διαδικασία είναι κοινωνικά διαμεσολαβημένη. Έτσι, η γνώση θεάται ως ανάπτυγμα της κοινωνίας, εντός του ιστορικού πλαισίου στο οποία αυτή ενυπάρχει και συνέχεται. Η κριτική θεωρία είναι μια γνωσιοθεωρία μαρξιστικής κατεύθυνσης και συνδέεται πάντα με μια συγκεκριμένη διάγνωση για το παρόν. Κατά συνέπεια είναι μια θεωρία για τον σύγχρονο καπιταλισμό.

Η κριτική θεωρία διευρύνεται περαιτέρω από τον Μαξ Χορκχάιμερ (Max Horkheimer, 1895-1973) –διευθυντή του «Ινστιτούτου Κοινωνικής Έρευνας της Φρανκφούρτης από το 1931- και συνδέει το όνομα του με τη «Σχολή της Φρανκφούρτης», μέσω των ακόλουθων δοκιμίων του: «Εξουσία και οικογένεια» (1936), «Παραδοσιακή και κριτική θεωρία» (1937) και «Κοινωνική λειτουργία της φιλοσοφίας» (1939). Στο δοκίμιο του *Παραδοσιακή και κριτική θεωρία* (1937), ο Χορκχάιμερ προσδιορίζει το έργο της κριτικής θεωρίας ως:

«αναπόσπαστο στοιχείο της ιστορικής προσπάθειας για τη δημιουργία ενός κόσμου που θα ικανοποιεί τις δυνάμεις και τις ανάγκες των ανθρώπων. Σκοπός της είναι η απελευθέρωση των ανθρώπων από τις συνθήκες της σκλαβιάς».⁶

Μια ανάλογη προσπάθεια ως προς το σκοπό –σε καθαρά φιλοσοφικό επίπεδο– είναι το σύγγραμμα του Νίτσε με τίτλο: *Τάδε έφη Ζαρατούστρα* (1883-1885).⁷

Ένας κόσμος που θα ικανοποιούσε όχι μόνο τις ανάγκες αλλά και τις δυνάμεις των ανθρώπων, είναι ένας κόσμος όπου οι άνθρωποι όχι μόνο δεν υποφέρουν από ανάγκες που συνδέονται άμεσα με την επιβίωση τους, αλλά επιπροσθέτως παρέχονται εκείνες οι συνθήκες που επιτρέπουν την έκφραση και την ανάπτυξη των δυνατοτήτων (δυνάμεων) τους. Εμφανίζεται εδώ το όραμα ενός κόσμου όχι μόνο βιοτικής ευημερίας, αλλά και αυτοπραγμάτωσης.

Ο Λούκατς, ο Χορκχάιμερ και άλλοι σημαντικοί θεωρητικοί της κριτικής θεωρίας, θέτουν ως πεδίο κάθε σημαντικής μεταβολής, το κοινωνικό πεδίο και τις εκείθε αλληλεπιδράσεις μεταξύ των ατόμων. Ο Νίτσε ξεκινάει από την αντίθετη αφετηρία. Θεωρεί πρωταρχικό πεδίο μιας δυναμικής αλλαγής του

⁵ Rote Fahne, Βερολίνο 1923' παρατίθεται από τον R. Dannemann, "Das Prinzip Verdinglichung. Studie zur Philosophie Georg Lukacs", στο ΓΚΕΟΡΓΚ ΛΟΥΚΑΤΣ, *Η ΠΡΑΓΜΟΠΟΙΗΣΗ ΚΑΙ Η ΣΥΝΕΙΛΗΣΗ ΤΟΥ ΠΡΟΛΕΤΑΡΙΑΤΟΥ*, μτφρ. Κ. ΚΑΒΟΥΛΑΚΟΣ, εκδ. ΕΚΚΡΕΜΕΣ, Αθήνα, 2006, σ. 9.

⁶ Μαξ Χορκχάιμερ, *Φιλοσοφία και κοινωνική κριτική*, μτφρ. Α.Οικονόμου – Ζ. Σαρίκας, εκδ. ύψιλον/βιβλία, Αθήνα 1984, σ. 64

⁷ Φρίντριχ Νίτσε, *Τάδε έφη Ζαρατούστρας* – Ο Υπεράνθρωπος- μτφρ. Γ. Αλεξίου-Πρωταίου, εκδ. Δαμιανός, Αθήνα, 1986

κόσμου το ίδιο το άτομο. Ισχυρίζεται μάλιστα –μέσω της νοοτροπίας του Ζαρατούστρα (του)- ότι όσο πιο έξω από κοινωνικά διαμεσολαβημένες διαδικασίες επιχειρεί το άτομο τον προσδιορισμό των αξιών και της δράσης του, τόσο εγγύτερα και αμεσότερα θα προσεγγίσει την αυτούσια φύση του, τη φυσική του αλήθεια, την αυθεντικότητα του. Στη γλώσσα του Νίτσε ότι υποδηλώνει συλλογικότητα ονομάζεται «αγελαίο».

«Βασική πλάνη: να βάζεις τον σκοπό στην αγέλη και όχι στα μεμονωμένα άτομα! Η αγέλη είναι ένα μέσο, τίποτα παραπάνω!» -και ακόμα: «Τελικά, το άτομο αντλεί τις αξίες των πράξεων του από τον εαυτό του· επειδή έχει να ερμηνεύσει με εντελώς ατομικό τρόπο ακόμα και τις λέξεις που έχει κληρονομήσει.»⁸

Η κριτική θεωρία αναπτύχθηκε στον αντίποδα της παραδοσιακής θεωρίας με την ελπίδα να ξεπεραστούν οι αντινομίες της κλασικής γερμανικής φιλοσοφίας (οι λεγόμενες: «αντινομίες της αστικής σκέψης») και να αρθεί η σχάση μεταξύ αντικειμένου και υποκειμένου, σκέψης και είναι, μορφής και ζωής (περιεχομένου), είναι και δέοντος. Η παραδοσιακή θεωρία έφτασε τελικά σε αδιέξοδο ως προς το αίτημα του ορθού λόγου για καθαρή γνώση, δηλαδή μιας γνώσης καθολικά έγκυρης, που θα μπορούσε να λειτουργήσει ως κατευθυντήρια για την επίτευξη του ιδανικού της ανθρώπινης προόδου και ευημερίας.⁹

Ως εδώ, η διάγνωση του Νίτσε για τον μηδενισμό συμπίπτει με το αδιέξοδο της κλασικής φιλοσοφίας, ως προς το ότι δεν υπάρχει αλήθεια, δεν υπάρχει απόλυτη φύση των πραγμάτων, δεν υπάρχει πράγμα καθ' αυτό. Και, αυτός είναι ο πιο ακραίος μηδενισμός γιατί τοποθετεί την αξία των πραγμάτων εκεί που καμία πραγματικότητα δεν αντιστοιχεί σε αυτές. (βλ. σ. 1). Σε άλλη παρατήρηση του ο Νίτσε γράφει:

«Η ευημερία του γενικού απαιτεί την αφοσίωση του ατομικού αλλά για δεξ, δεν υπάρχει τέτοιο γενικό!»¹⁰

Έτσι, τόσο ο Νίτσε όσο και ο Λούκατς διαβλέπουν μια παθολογία στο γίνεσθαι της ανθρώπινης θεωρίας και πράξης και προσπαθούν να αναλύσουν τα αίτια της παθολογίας αυτής, τις συνισταμένες της κρίσης που αυτή επιφέρει και να προτείνουν ενδεχόμενες λύσεις υπέρβασης του αυτού αδιεξόδου που στις μέρες μας, εμφανίζεται οξύτερο από όσο ουδέποτε έως τώρα.

⁸ Φρ. Νίτσε, -Απαντα- Η θέληση για δύναμη, μτφρ. Ζ. Σαρίκας, εκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη 2008, σ.σ. 576-577, § 766 & § 767.

⁹ Th. McCarthy, "The Idea of Critical Theory and Its Relation to Philosophy", στο S. Benhabib κ.ά. (επιμ.), *On Max Horkheimer New Perspectives*, MIT Press 1993, σσ. 127-136

¹⁰ Φρ. Νίτσε, -Απαντα- Η θέληση για δύναμη, μτφρ. Ζ. Σαρίκας, εκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη 2008, σ. 27, § 12.

Ο Λούκατς -ως μαρξιστής-, συνδέει τη διάγνωση και τις ενδεχόμενες λύσεις του προβλήματος μέσα από τη θεώρηση της ιστορίας ως μιας δυναμικής διαδικασίας που εξελίσσεται μέσα από τη πάλη των τάξεων. Σε αντίθεση με την ιδεαλιστική προσέγγιση της ιστορίας, ο ιστορικός/διαλεκτικός υλισμός υποστηρίζει ότι η ιστορία του ανθρώπινου πνεύματος καθορίζεται από την μεταβολή της οικονομικής κατάστασης (των παραγωγικών σχέσεων) ενός λαού σε μια δεδομένη εποχή και όχι από τους θεσμούς και τις ιδέες. (L. Goldmann, 1959)

«Ο διαλεκτικός υλισμός εκλαμβάνει τον άνθρωπο ως κοινωνικό ον που η φύση του είναι να δρα σε συνεργασία με άλλους ανθρώπους για να μεταβάλλει με τη δράση του το σύμπαν και την κοινωνία με την έννοια μιας αυξανόμενης κυριαρχίας πάνω στον κόσμο, μιας κοινότητας ολοένα ευρύτερης και τέλειαις και μιας ελευθερίας που θα είναι όλο και μεγαλύτερη μέσα στη κοινωνική ζωή. Την ενότητα αυτών των στοιχείων την ξαναβρίσκουμε σε όλα τα μεγάλα γραπτά που εξηγούν τη σοσιαλιστική ιδέα του ανθρώπου και της ευτυχίας.»¹¹

Ο διαλεκτικός υλισμός αναφέρεται και ως διαλεκτική της ολότητας. Αντλεί την καταγωγή του από τον Φ. Χέγκελ (Fr. Hegel, 1770-1831), φιλόσοφος και κύριος εκπρόσωπος του γερμανικού Ιδεαλισμού. Θεμελιωτές του όμως -από υλιστική σκοπιά- θεωρούνται ο Κ. Μάρξ (K. Marx, 1818-1883) και ο Φ. Ένγκελς (F. Engels, 1820-1895), οι οποίοι επεξεργάστηκαν μαζί τη θεωρία του επιστημονικού κομμουνισμού και του διαλεκτικού υλισμού.

«Σύμφωνα με τον Χέγκελ η δράση είναι μια αξία γιατί με τη δράση φτάνουμε στις συνθήκες μιας σαφούς και συνειδητής σκέψης, στο "καθ' εαυτό" και "δι' εαυτό" στη πραγμάτωση του απόλυτου πνεύματος. Για τον Μάρξ η σαφής και αληθινή σκέψη είναι αξία γιατί με αυτή μπορούμε να πραγματώσουμε τις συνθήκες μια αποτελεσματικής δράσης για να μεταμορφώσουμε την κοινωνία και τον κόσμο.»¹²

«Ο ίδιος ο Λούκατς έλεγε για το έργο του *Ιστορία και ταξική συνείδηση* ότι σηματοδοτεί τον "δρόμο του προς τον Μάρξ", αλλά έχει παρατηρηθεί ορθά ότι επίσης σηματοδοτεί το δρόμο του προς τον Χέγκελ. Πράγματι στο δεύτερο μέρος του δοκιμίου του για την πραγματοποίηση με τίτλο: "Οι αντινομίες της αστικής σκέψης", ο Λούκατς ανασυγκροτεί τον δρόμο που τον οδηγεί από τον Καντ στον Χέγκελ, μέσα από τη δική του προοπτική μιας ριζικής υπέρβασης των αστικών κοινωνικών σχέσεων και της μορφής σκέψης που τους αντιστοιχεί. Η εγελιανή διαλεκτική και η φιλοσοφία της ιστορίας, θεωρητικές κατευθύνσεις που παρέμεναν υποβαθμισμένες –όταν δεν απορρίπτονταν ολοκληρωτικά- στο πρώιμο έργο του Λούκατς, αποκτούν τώρα κεντρική

¹¹ Λουσιέν Γκόλντμαν (Lucien Goldmann), *ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΕΣ ΕΡΕΥΝΕΣ*, μτφρ. Κ. Παπαγιώργης, εκδ. ΓΝΩΣΗ, Αθήνα 1986, σ. 18

¹² Οπ.π., σ. 21

σημασία. Μεθερμηνευμένες μαρξιστικά-υλιστικά παραπέμπουν πλέον στη δυνατότητα μιας μη πραγματοποιημένης σκέψης και πράξης.»¹³

Ο Νίτσε μέσα από το έργο του *Τάδε έφη Ζαρατούστρας – Ο Υπεράνθρωπος*, μοιάζει να συμμερίζεται την πεποίθηση του Μαρξ στην αξία της σαφούς και αληθινής σκέψης ως δύναμης μεταμορφωτικής, εφόσον αυτή είναι που ανυψώνει πνευματικά τον νιτσεικό ήρωα Ζαρατούστρα. Αν ο καθένας είχε πρόθεση και πρόσβαση σε ένα τέτοιο είδος σκέψης, ίσως και να την προτιμούσαν όλοι. Όμως, στο προαναφερόμενο βιβλίο του Νίτσε, όταν ο Ζαρατούστρα επιστρέφει στους ανθρώπους για να μοιραστεί μαζί τους τα όσα σκέφτηκε στους ασκητικούς του διαλογισμούς – όπου επιδίωξε αυτό ακριβώς το ιδεώδες για σκέψη σαφή και αληθινή- οι άνθρωποι δεν τον καταλαβαίνουν και δεν ενδιαφέρονται για τα όσα έχει να τους πει.

Για τον Νίτσε, το αδιέξοδο απέναντι στο οποίο βρέθηκε η κλασική γερμανική φιλοσοφία: -οι αντινομίες της αστικής σκέψης-, οφείλεται αφ' ενός στο ότι συνέχισε να αναζητά μια καθολική αλήθεια -λειτουργικά ιστάμενη- σε τούτον εδώ τον κόσμο, στη σφαίρα του επέκεινα (πλατωνισμός) και αφ' ετέρου στο ότι ο άνθρωπος «θέτει τον εαυτό του σαν νόημα και μέτρο της αξίας των πραγμάτων»¹⁴ - επιχειρώντας να συλλάβει το απέραντο την ίδια στιγμή που έχει χάσει το μέτρο της ίδιας της περατότητας του.

«Συμπέρασμα: Η πίστη στις κατηγορίες του λογικού είναι η αιτία του μηδενισμού – μετρήσαμε την αξία του κόσμου με βάση κατηγορίες που αναφέρονται σε έναν καθαρά πλασματικό κόσμο» -και στην ίδια παράγραφο- «Έχουμε και πάλι να κάνουμε με την υπερβολική αφέλεια του ανθρώπου, που συνίσταται στο να θέτει τον εαυτό του σαν νόημα και μέτρο της αξίας των πραγμάτων.»¹⁵

Ο Νίτσε έχει στοχαστεί και εντυφλήσει βαθιά σε ότι αφορά στην αρχαία ελληνική φιλοσοφία και σε κάθε νεότερη έως τις μέρες του φιλοσοφία, επίσης. Μέσα στο έργο του *Η θέληση για δύναμη* (1901) -ένα συνονθύλευμα διάσπαρτων σημειώσεων που δεν επιμελήθηκε ο ίδιος, και το οποίο εκδίδεται ένα χρόνο μετά το θάνατο του- ο αναγνώστης θα βρει συσχετισμούς, αναλύσεις και αναφορές για κάθε γνωστό φιλόσοφο, της κάθε έως τότε εποχής

¹³ ΓΚΕΟΡΓΚ ΛΟΥΚΑΤΣ, *Η ΠΡΑΓΜΟΠΟΙΗΣΗ ΚΑΙ Η ΣΥΝΕΙΔΗΣΗ ΤΟΥ ΠΡΟΛΕΤΑΡΙΑΤΟΥ*, μτφρ. Κ. ΚΑΒΟΥΛΑΚΟΣ, εκδ. ΕΚΚΡΕΜΕΣ, Αθήνα 2006, σσ. 33-35, (στην εισαγωγή του μεταφραστή).

¹⁴ «Ο Νίτσε οικειοποιείται ρητά τη θέση του Πρωταγόρα και διαβεβαιώνει ότι το φαινόμενο της αξιολόγησης είναι ένα καθαρά ανθρώπινο φαινόμενο και μόνο εξαιτίας του ανθρώπου υφίστανται αξίες στα πράγματα» στο Γιάννης Τζαβάρας, *Η ΑΠΑΞΙΩΣΗ ΤΩΝ ΑΞΙΩΝ – ΝΙΤΣΕ ΚΑΙ ΧΑΪΝΤΕΓΓΕΡ*, εκδ. ΙΝΔΙΚΤΟΣ, ΑΘΗΝΑ 2005, σ. 26.

¹⁵ Φρ. Νίτσε, -*Άπαντα- Η θέληση για δύναμη*, μτφρ. Ζ. Σαρίκας, εκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη 2008, σ. 29, § 12 Β.

καθώς και περιεκτικές συγκριτικές μελέτες για τα φιλοσοφικά επιτεύγματα από τον έναν αιώνα στον άλλον.¹⁶

Ο ισχυρισμός του Νίτσε ότι οι θεμελιώδεις αξίες του δυτικού πολιτισμού: θεός – αλήθεια – ηθική, ουδέποτε θεμελιώθηκαν σε σταθερό έδαφος, στοιχειοθετείται με τρόπο αδιάσειστο και εφ' όλης της ύλης, με αναφορά σε ένα πολύ ευρύ χρονικό φάσμα της ανθρώπινης ιστορίας. Η «κριτική των μέχρι τούδε ύψιστων αξιών»¹⁷ του Νίτσε, ξεκινάει από την εποχή του Σωκράτη και φτάνει ως τον 19^ο αιώνα. Υπερβαίνει δηλαδή κατά πολύ τα όρια ενός δεδομένου οικονομικού συστήματος και εν προκειμένω, του καπιταλιστικού.

Αυτό σημαίνει ότι ακόμα και αν διαφανεί -κατά την ανάπτυξη των εννοιών της λουκασιανής πραγματοποίησης και του νιτσεικού μηδενισμού που θα ακολουθήσει-, κάποια συνάφεια μεταξύ τους, (πέραν του ότι οι έννοιες αυτές καταδεικνύουν μια παθολογία στην ανθρώπινη νόηση και πράξη όπως εξ' αρχής ορίζεται), και εφόσον δεχτούμε την πραγματοποίηση ως φαινόμενο λανθάνουσας κοινωνικής συνείδησης που εμφανίζεται αποκλειστικά στο σύστημα της καπιταλιστικής οικονομικής οργάνωσης, προκύπτει το ερώτημα του: αν θα αρκούσε η από-πραγμοποίηση της συνείδησης για να αρθούν και οι συνέπειες του μηδενισμού.

Ως συνέπειες του μηδενισμού θέτει ο Νίτσε την αίσθηση της ματαιότητας, την έλλειψη κάθε σκοπού, την απουσία κάθε πίστης. Ο Καμύ γράφει σχετικά με τον νιτσεικό μηδενισμό: «Αν ο μηδενισμός είναι η ανικανότητα για πίστη, το πιο σοβαρό του σύμπτωμα δεν είναι ο αθεϊσμός, αλλά η ανικανότητα να πιστεύουμε αυτό που υπάρχει, να βλέπουμε αυτό που γίνεται, να ζούμε αυτό που προσφέρεται. Αυτή η αναπηρία είναι η βάση κάθε ιδεαλισμού.»¹⁸

Από την άλλη, μια ολοσχερώς νέα αξιοθέτηση αξιών –όπως ο Νίτσε προτείνει μπροστά στο αδιέξοδο-, μια λύση που σύμφωνα με το Νίτσε θα επέτρεπε τη σύμπτωση είναι και δέοντος, μεταστρέφοντας τον παθητικό μηδενισμό σε ενεργητικό (που θα πει σε ευκαιρία ανάπτυξης μιας ριζικά διαφορετικής κοσμοθεωρίας ούτως ώστε να αρθεί η ένταση μεταξύ μορφής και ζωής) - κατά πόσο μπορεί να είναι εφικτή εντός της τρέχουσας εποχής, ενόσω ήδη καλπάζουμε προς την πλέον ολοκληρωτική μορφή καπιταλισμού, πέρα από το κάθε έως τώρα γνωστό προηγούμενο.

Ελπίζω, η ανάπτυξη που ακολουθεί, να φωτίσει κάπως αυτά τα ερωτήματα.

¹⁶ Φρ. Νίτσε, -Απαντα- *Η θέληση για δύναμη*, μτφρ. Ζ. Σαρίκας, εκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη 2008, σσ., 82-89 (και ειδικά 87-90, § 95).

¹⁷ Οπ.π., σ.119 – πρόκειται για τον τίτλο του δεύτερου βιβλίου όπως εμφανίζεται στην προαναφερόμενη ελληνική έκδοση (ΔΕΥΤΕΡΟ ΒΙΒΛΙΟ. ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΩΝ ΜΕΧΡΙ ΤΟΥΔΕ ΥΨΙΣΤΩΝ ΑΞΙΩΝ).

¹⁸ ΑΛΜΠΕΡ ΚΑΜΥ, *ο επαναστατημένος άνθρωπος*, μτφρ. Ν. Καρακίτσου Douge – Μ. Κασαμπάλογλου Roblin, εκδ. ΠΑΤΑΚΗ, Αθήνα, 2013, σ. 119.

I. Οι άνθρωποι-στοχαστές: Φρήντριχ Νίτσε και Γκέοργκ Λούκατς

Λέγεται πως «είναι ορθό να ξεκινάμε από τη βιογραφία του συγγραφέα γιατί κατανοούμε καλύτερα τα αληθινά μεγάλα έργα μέσα από την εμπειρία που τα γέννησε».¹⁹

-Φρήντριχ Νίτσε (Friedrich Nietzsche) 1844-1900

Γεννήθηκε στις 15 Οκτώβρη του 1844 στο Ρένκεν κοντά στη Λειψία και πέθανε στη Βαϊμάρη το 1900. Σπούδασε κλασική φιλολογία στη Βόννη και τη Λειψία και καταγόταν από μια βαθιά θρησκευόμενη οικογένεια, στους κόλπους της οποίας αναδείχθηκαν είκοσι πάστορες μέσα σε πέντε γενεές. Από νωρίς υπήρχε η γενικευμένη αντίληψη πως επρόκειτο να γίνει κληρικός. Ο Νίτσε άρχισε σταδιακά να αμφισβητεί τον Χριστιανισμό και ως το φθινόπωρο του 1862 είχε απορρίψει οριστικά ένα τέτοιο ενδεχόμενο, σκεπτόμενος να ασχοληθεί επαγγελματικά με τη μουσική. Παρόλα αυτά ξεκίνησε σπουδές κλασικής φιλολογίας στο πανεπιστήμιο της Βόννης. Παράλληλα, γράφτηκε στο θεολογικό τμήμα του πανεπιστημίου με διάθεση να ασχοληθεί περισσότερο με τη φιλολογική κριτική του Ευαγγελίου και τις πηγές της Καινής Διαθήκης, γεγονός που είναι ίσως ενδεικτικό των θρησκευτικών αμφιβολιών του, αλλά και της πιθανής αδυναμίας του να ομολογήσει στην οικογένειά του πως δεν επιθυμούσε να γίνει ιερέας. Συνέχισε τις θεολογικές του σπουδές μέχρι το Πάσχα του 1865, όταν, πεθαίνει ο πατέρας του. Εκ' τότε, απέρριψε οριστικά τη θρησκευτική πίστη.

Το επόμενο χρονικό διάστημα εντρυφά στη σκέψη του Σοπενχάουερ (Schopenhauer) –που χαίρει ήδη αναγνώρισης - και συναντά τον Βάγκνερ (Wagner). Το 1869, το Πανεπιστήμιο της Λειψίας του απένειμε τον τίτλο του διδάκτορα χωρίς εξετάσεις ή διατριβή, με βάση τα δημοσιεύματά του, και το Πανεπιστήμιο της Βασιλείας τον εξέλεξε έκτακτο καθηγητή της Κλασικής Φιλολογίας.

Τον επόμενο χρόνο (1870), ο Νίτσε έγινε Ελβετός υπήκοος και προήχθη σε τακτικό καθηγητή. Τότε, δίνει διαλέξεις για την αρχαία ελληνική τραγωδία. Μετά την επιστροφή του στη Βασιλεία, ο αμείωτος ενθουσιασμός του για τον Σοπενχάουερ, ο θαυμασμός του για το έργο του Βάγκνερ και οι φιλολογικές σπουδές και μελέτες του συνδυάστηκαν για την έκδοση του πρώτου βιβλίου του με τίτλο *Η Γέννηση της τραγωδίας από το πνεύμα της μουσικής* (1871 [ελληνική μετάφραση Ν. Καζαντζάκη, 1965])²⁰

¹⁹ Λουσιέν Γκόλντμαν (Lucien Goldmann), *ΔΙΑΔΕΚΤΙΚΕΣ ΕΡΕΥΝΕΣ*, μτφρ. Κ. Παπαγιώργης, εκδ. ΓΝΩΣΗ, Αθήνα 1986, σ. 75.

²⁰ Παρατίθεται ως παράρτημα, μετά το τέλος της εργασίας αυτής, ένα απόσπασμα από το «Η Γέννηση της τραγωδίας». Το απόσπασμα αυτό, μιλά προφητικά για την πρόσφατη νοοτροπία των βορείων κυρίως Ευρωπαίων απέναντι στους Έλληνες και αποτελεί μια απολλώνια (προφητική) διάγνωση του

Την περίοδο 1873-1876, ολοκλήρωσε μία σειρά τεσσάρων δοκιμίων που εκδόθηκαν αργότερα σε μία συλλογή με τον γενικό τίτλο *Ανεπίκαιροι Στοχασμοί*.²¹ Τα δοκίμια αυτά (τέσσερα συνολικά) πραγματεύονταν γενικότερα τον σύγχρονο γερμανικό πολιτισμό, εστιάζοντας στο έργο του Στράους (Strauss) στην κοινωνική αξία της ιστοριογραφίας, στον Σοπενχάουερ και τέλος στον Βάγκνερ. Παρουσιάζει τα κείμενα αυτά στο φεστιβάλ του Μπάρνιτ.

Για τον Νίτσε, ο Σοπενχάουερ και ο Βάγκνερ αποτελούσαν φωτεινά παραδείγματα για την ανάπτυξη ενός νέου πολιτισμικού κινήματος που συνέδεε τη μουσική, τη φιλοσοφία και την κλασική φιλολογία. Το επόμενο διάστημα, η υγεία του κλονίστηκε σοβαρά: υπέφερε από ημικρανίες, που οφείλονταν σε βλάβη του αμφιβληστροειδούς και στα δύο μάτια του, γεγονός που τον ανάγκασε τελικά να υποβάλει παραίτηση από το πανεπιστήμιο, στις 2 Μαΐου του 1879, καθώς αδυνατούσε να αντεπεξέλθει στις υποχρεώσεις του. Και έκτοτε, συγγράφει τα έργα: *Ανθρώπινο, πολύ ανθρώπινο* (ήδη το 1878 που παίρνει αναρρωτικές άδειες και μένει στη Νάπολη), *Ανάκατες σκέψεις και προτάσεις* (1879), *Ο ταξιδιώτης και η σκιά του* (1880), *Αυγή* (1881), *Η χαρούμενη επιστήμη* (1882 – χρονιά κατά την οποία συλλαμβάνει την ιδέα της «αιώνιας επιστροφής»-), *Τάδε έφη Ζαρατούστρα* (1883-1885).²² *Πέρα από το καλό και το κακό* (1886), *Γενεαλογία της ηθικής* (1887), *Το Αυκόφως των ειδώλων* (1888) – και ενώ ήδη ο Μπράντες δίνει διαλέξεις για τον Νίτσε-, *Ο Αντίχριστος* (1888), *Ιδέ ο άνθρωπος* (1888), *Νίτσε εναντίον Βάγκνερ* (1888), *Διθύραμβοι του Διονύσου* (1888).

Στις 3 Ιανουαρίου του 1889, ο Νίτσε καταρρέει έχοντας αγκαλιάσει ένα άλογο ζεμένο σε άμαξα, στη πλατεία Κάρλο Αλμπέρτο στο Τορίνο. Λέγεται πως ο αμαξάς μαστίγωνε επίμονα το άλογο και ο Νίτσε κραυγάζοντας έτρεξε, αγκάλιασε το λαιμό του αλόγου και κλαίγοντας κατέρρευσε.²³

Νίτσε– διατυπωμένη το 1872- ως προς το δια ταύτα αυτής της νοοτροπίας - σήμερα, ήδη ιστορικά και βιωματικά επικυρωμένης -από την τρέχουσα πραγματικότητα- και με αφορμή έκφρασης της: την έκφανση της παγκόσμιας οικονομικής κρίσης και στην Ελλάδα, στα χρόνια 2001 και έπειτα.

²¹ Κατά άλλη πηγή η μετάφραση του τίτλου είναι «*Παράκαιροι Στοχασμοί*»

²² Το 1883 πεθαίνει ο Βάγκνερ, το 1884 πεθαίνει ο Μαρξ και το 1885 γεννιέται ο Γκ. Λούκατς.

²³ Βασιζόμενη στα όσα λέει ο Νίτσε, για το πώς οι αδύναμοι πνευματικά άνθρωποι μνησικακούν και επιβουλεύονται την δύναμη που απορρέει από πνευματικότητα -συνάδουσα με ευγένεια ψυχής- (το κατά τον Νίτσε ισχυρότερο και ανώτερο είδος δύναμης), εικάζω πως στην εικόνα αυτήν ο Νίτσε είδε: Το δυνατό πλην όμως ευγενικό -στη συναισθηματική του φύση- άλογο, ζεμένο στην άμαξα, με τις δυνάμεις του υπόδουλες σε εκδούλευση για τον άξεστο αμαξά-αφέντη, να μαστιγώνεται ανυπεράσπιστο από αυτόν και παγιδευμένο στην ευγένεια της φύσης του, να υποτάσσεται αβοήθητο, σε ένα τέτοιο καθεστώς/γεγονός. Στο φωτογραφικό αυτό στιγμιότυπο καθρεφτίζεται η νιτσεική φιλοσοφική εξίσωση, του πως η πνευματικά ακαλλέργητη ανθρώπινη πλειοψηφία, υποβαθμίζει τα χαρίσματα των ισχυρών ως αδυναμίες και ελαττώματα και τα χλευάζει. Το ότι το άλογο δεν είναι άνθρωπος, δεν θα εμπόδιζε –υποθέτω- τον Νίτσε, να δει σε αυτό μια αναλογική απεικόνιση της θεωρίας του, σχετικά με το πώς εκφράζεται η ανθρώπινη θέληση για δύναμη, όντας σε ταυτόχρονο έλλειμμα πνευματικότητας!

Ακολούθησαν σφοδρές ψυχικές διαταραχές, δύο εγκεφαλικά επεισόδια σε διάστημα είκοσι μηνών και τελικά πέθανε από πνευμονία στη Βαϊμάρη, στις 25 Αυγούστου 1900.

Ο Νίτσε έγραψε κάποτε ότι «μερικοί άνθρωποι γεννιούνται μετά τον θάνατο τους» και αυτό ασφαλώς ισχύει στην περίπτωση του. Η ιστορία της φιλοσοφίας, της θεολογίας και της ψυχολογίας τού 20ού αιώνα δεν νοείται χωρίς αυτόν. Πολλά, λόγου χάρη, του οφείλει το έργο των Γερμανών φιλοσόφων Μαξ Σέλερ (M. Scheler), Καρλ Γιάσπερς (C. Jaspers) και Μάρτιν Χάιντεγκερ (M. Heidegger), καθώς και εκείνο των Γάλλων φιλοσόφων Αλμπέρ Καμύ (A. Camus), Ζακ Ντεριντά (J. Derrida) και Μισέλ Φουκώ (M. Foucault).

Ο υπαρξισμός και ο αποικοδομητισμός (deconstructionism), ένα κίνημα της φιλοσοφίας και της λογοτεχνικής κριτικής, αντλούν πολλά στοιχεία από το έργο του. Ο Μάρτιν Μπούμπερ (M. Buber), ο μεγαλύτερος στοχαστής τού ιουδαϊσμού τον 20ο αιώνα, θεωρούσε τον Νίτσε ως μία από τις τρεις πιο σημαντικές επιδράσεις που δέχθηκε στη ζωή του και μετέφρασε στα Πολωνικά το πρώτο μέρος τού Ζαρατούστρα. Βαθιά ήταν η επίδραση που άσκησε στους ψυχολόγους Α. Άντλερ (A. Adler) και Κ. Γιουνγκ (C. Jung), όπως και στον Ζ. Φρόυντ (Freud), ο οποίος είπε ότι ο Νίτσε διέθετε μία αντίληψη για τον εαυτό του που ήταν διεισδυτικότερη από οποιοδήποτε άλλου ανθρώπου που είχε ζήσει ή θα ζήσει ποτέ.

Μυθιστοριογράφοι όπως ο Τόμας Μαν (T. Mann), ο Χέρμαν Έσε (H. Hesse), ο Αντρέ Μαλρώ (An. Malraeu), ο Αντρέ Ζιντ (A. Zind) και ο Τζων Γκάρντνερ (G. Gardner) εμπνεύστηκαν από το έργο του και έγραψαν γι' αυτόν, όπως επίσης, ανάμεσα σε άλλους, οι ποιητές και δραματουργοί Τζωρτζ Μπέρναρντ Σω, (G.B. Shaw) και Ράινερ Μαρία Ρίλκε (R.M. Rilke).

Ο Νίτσε αναφέρεται συχνά και ως ένας από τους πρώτους «υπαρξιστές» φιλοσόφους. Το φιλοσοφικό του έργο εκτιμήθηκε ιδιαίτερα κατά το πρώτο μισό του 20ου αιώνα, περίοδο κατά την οποία εδραιώθηκε η θέση του και αναγνωρίστηκε ως ένας από τους σημαντικότερους φιλοσόφους.

-Γκέοργκ (Γκιόργκυ) Λούκατς (Georg [György] Lukács) 1885-1971

Ο Γκέοργκ Λούκατς γεννιέται στη Βουδαπέστη το 1885. Γιός του τραπεζίτη Γιόζεφ Λέβινγκερ και της Αντέλ Βερτχάιμερ. Σπούδασε νομικά, οικονομικά, φιλολογία, ιστορία της τέχνης, φιλοσοφία και πολιτικές επιστήμες. Λόγω της μεγαλοαστικής του καταγωγής, συναναστρέφεται την αφρόκρεμα της τότε κοσμοπολίτικης Βουδαπέστης και συναντά διαπρεπείς προσωπικότητες της εποχής του.

Συγγράφει από πολύ νεαρή ηλικία και στο νεανικό του έργο είναι έντονη η επιρροή του νεοκαντιανισμού (Ε. Λασκ), καθώς και των Φ. Χέγκελ (F. Hegel), Γκ. Ζίμελ (G. Simmel), και Μ. Βέμπερ (M. Weber). Σύντομα η προσοχή του στρέφεται στην αισθητική και το θέατρο μέσω του οποίου ο Λούκατς αναζητά την επίτευξη μιας υπέρβασης μέσω της τέχνης, ικανής να διανοίγει τη λύση από τα υπαρξιακά αδιέξοδα που παράγει και προάγει ο πολιτισμός και που ο Λούκατς αντιλαμβάνεται ως σύγκρουση/ αντίθεση μεταξύ μορφής και ζωής. Στα δεκαεννιά του χρόνια (1904) είναι ήδη θεατρικός συγγραφέας και σκηνοθέτης στη -Σκηνή «Θάλεια» - της Βουδαπέστης. Το 1914 παντρεύεται τη Ρωσίδα Γελένα Γκραμπένκο. Το 1915 καλείται να πολεμήσει στον ουγγρικό στρατό, από τον οποίο απαλλάσσεται ως ακατάλληλος. Μετά από φιλόπονο διανοητικό μόχθο χρόνων και εναλλακτικές συγγραφικές προσπάθειες στις οποίες συγκλίνουν όλα τα σημαντικά -σύγχρονα του-πνευματικά ρεύματα, ο Λούκατς αναβαθμίζει αδιάκοπα τη συγγραφική του δεινότητα και τελικά καταφέρνει να ενσταλάξει στο λόγο του όλα τα χαρακτηριστικά της κεντροευρωπαϊκής διανόησης του 19^{ου} αιώνα. Το 1916 δημοσιεύει τη *Θεωρία του Μυθιστορήματος*.

Το 1918 καταθέτει στη Χαϊδελβέργη τη διδακτορική του διατριβή, η οποία απορρίπτεται. Το 1919 κατατάσσεται στο Κομμουνιστικό Κόμμα της Ουγγαρίας και συμμετέχει στη επαναστατική κυβέρνηση του Μπέλα Κουν, όπου διατέλεσε ως κομισάριος παιδείας. Μετά την πτώση της ουγγρικής επανάστασης συλλαμβάνεται και τελικά αφήνεται ελεύθερος, μετά την επίμονη παρέμβαση πολλών ανθρώπων των γραμμάτων. Το 1923 δημοσιεύει το έργο *Ιστορία και ταξική συνείδηση*, σκληρό πυρήνα του οποίου αποτελεί το δοκίμιο «Η πραγματοποίηση και η συνείδηση του προλεταριάτου».

Πέντε χρόνια αργότερα -το 1928-, ο Λούκατς με το ψευδώνυμο Μπλουμ (Blum-Thesen) διατυπώνει μια θεωρία της «δημοκρατικής δικτατορίας», που καταδικάζεται από την κομματική ηγεσία και οδηγεί τον Λούκατς σε μια τοποθέτηση αυτοκριτικής δηλαδή, απολογίας! Κατόπιν αυτών ο Λούκατς μεταναστεύει και ζει στη Μόσχα από το 1933 έως το 1944 που επιστρέφει στην Ουγγαρία και εργάζεται ως καθηγητής στο πανεπιστήμιο και ως βουλευτής στο κοινοβούλιο.

Είναι επίσης μέλος της Ουγγρικής Ακαδημίας επιστημών από το 1948 -που δημοσιεύει τη μελέτη *Ο νεαρός Χέγκελ*- και παραμένει ως και το 1955. Όμως το 1951, εγκαταλείπει την πολιτική, μετά από επανειλημμένες κριτικές για «δεξιά παρέκκλιση».

Το 1954 εκδίδει το έργο *Η καταστροφή του Λόγου* (Die Zerstoerung der Vernunft). Ο Λούκατς, προβαίνει σε μία ενδελεχή ανασκόπηση της ιστορίας του ιρασιοναλισμού, μία δραματική διανοητική περιπέτεια της ευρωπαϊκής φιλοσοφίας και δη της γερμανικής, που ξεκίνησε από τον Σέλλινγκ και κατέληξε στον Ρόζενμπεργκ.

Το 1956 επανέρχεται στη πολιτική αναλαμβάνοντας τη θέση του Υπουργού Παιδείας στην επαναστατική κυβέρνηση του Ίμρε Νάγκυ. Μετά την αποτυχία της εξέγερσης και την κατάπνιξη της επανάστασης από τον ρώσικο στρατό εκτοπίζεται στη Ρουμανία. Το 1957 επιστρέφει στην Ουγγαρία και το 1969 ξαναγίνεται δεκτός στο Εργατικό Κόμμα της Ουγγαρίας. Στη συνέχεια αφιερώνεται στο συγγραφικό του έργο και το 1971 αφού έχει υπαγορεύσει την αυτοβιογραφία του με τίτλο «*Βιωμένη σκέψη*» πεθαίνει στη Βουδαπέστη.²⁴

Εκτός των προαναφερόμενων ο Γκέοργκ Λούκατς είναι ο συγγραφέας των ακόλουθων έργων: *Ο νεαρός Χέγκελ* (1948), *Ο Ρώσικος Ρεαλισμός στη παγκόσμια λογοτεχνία* (1949), *Προβλήματα του Ρεαλισμού* (1955), *Το ιδιότυπο της αισθητικής* (1963), *Προς την Οντολογία του κοινωνικού Είναι* (postum 1984 κ.ε.), Έκδοση των απάντων: *Werke*, επιμ. F. Benseker (και G. Markus), Neuwied/Berlin 1962 κ.ε.

-Φ. Νίτσε και Γκ. Λούκατς / Η εποχή τους και η ιστορική τους σχέση

Το ιστορικό σκηνικό του αιώνα μέσα από το οποίο αυτοί οι δύο στοχαστές αναδύονται δίνεται στους ακόλουθους τίτλους ορόσημα:

-Ιδρύεται η Α΄ Διεθνής, 1864 – πρωτοστατεί η νύηση του Χέγκελ – Η Πρωσία επιτίθεται στην Αυστρία, 1866 – Κύμα εργατικών απεργιών, 1869- αναδύεται ο Σοπενχάουερ- Η Γερμανία συντρίβει τη Γαλλία, 1870- αναδύεται ο Στράους- Η Κομούνα του Παρισιού, 1871- Εργατικές απεργίες, 1872 – Ο Μπίσμαρκ εναντίον της καθολικής εκκλησίας – Κράχ της Βιέννης, 1873 – Απειλή πολέμου, 1875 – Οι γερμανοί σοσιαλδημοκράτες ενώνονται στη Γκότα – Η Ρωσία επιτίθεται στη Τουρκία, 1877 – Ο Μπίσμαρκ χτυπάει τους σοσιαλδημοκράτες, 1878 – αναδύεται ο Βάγκνερ – Επαναστάτες σκοτώνουν τον Τσάρο, 1881 – Οι σοσιαλδημοκράτες με την ενίσχυση των φιλελευθέρων αυξάνουν την εκλογική τους δύναμη- αναδύεται ο Δαρβίνος – Πολεμική προδιάθεση της Αυστρίας κατά της Ρωσίας, 1887 – Τάση για παγκόσμιο πόλεμο – αναδύεται ο Ρενάν – πεθαίνει ο Γουλιέλμος ο Δ΄, 1888 – Νέο κύμα απεργιών, 1889 – Ιδρύεται η Β΄ Διεθνής – Παραιτείται ο Μπίσμαρκ, 1890 – Εμπόλεμες και επαναστατικές τάσεις, 1900 - Ναζισμός, 1940 .-

Η μόνη σχέση ανάμεσα στον Λούκατς και τον Νίτσε είναι μια τραγική ιστορική παρεξήγηση. Θύματα και οι δύο της ίδιας προπαγάνδας -που πέτυχε την οικειοποίηση του Νίτσε από τον ναζισμό- και μάλιστα με την ιδιαίτερα καθοριστική συμβολή σε αυτό, της αδελφής του Νίτσε, Ελίζαμπετ.

²⁴ Σε αντίθεση με τα βιογραφικά στοιχεία του Νίτσε τα οποία συλλέχθηκαν από πολλές διαφορετικές πηγές – τα βιογραφικά του Λούκατς βασίζονται εξ' ολοκλήρου σε όσα αναφέρονται στο ΓΚΕΟΡΓΚ ΛΟΥΚΑΤΣ, *Η ΠΡΑΓΜΟΠΟΙΗΣΗ ΚΑΙ Η ΣΥΝΕΙΔΗΣΗ ΤΟΥ ΠΡΟΛΕΤΑΡΙΑΤΟΥ*, μτφρ. Κ. ΚΑΒΟΥΛΑΚΟΣ, εκδ. ΕΚΚΡΕΜΕΣ, Αθήνα, 2006.

Στο έργο του Λούκατς *Η καταστροφή του λόγου* (1954), εκατό σελίδες αναφέρονται στον Νίτσε. Μεταξύ άλλων, τον χαρακτηρίζουν ως θεμελιωτή του ανορθολογισμού της ιμπεριαλιστικής περιόδου και αναφέρεται επίσης πως : «Όσο για τη “Θέληση για δύναμη” και τη θεωρία του “υπεράνθρωπου” , αυτές συνίστανται απλώς στην “γνωσεολογική παραπομπή στον ακραίο ανορθολογισμό, στην άρνηση κάθε δυνατότητας να γνωρίσουμε τον κόσμο, στην απεύθυνση σε όλα τα βάρβαρα και κτηνώδη ένστικτα ”.»²⁵

Το πιθανότερο είναι –και δεν υπάρχει αντίθετη ένδειξη- ότι ο Λούκατς δεν διάβασε ποτέ κάποιο αυθεντικό κείμενο του Νίτσε. Ό,τι γνωρίζει για τον Νίτσε είναι όσα η ιστορική συγκυρία και η προπαγάνδα της εποχής, του υπαγορεύουν ως πραγματικά και θεμιτά. Θα ήταν μια εξ’ αρχής διαστρεβλωτική προοπτική, να αναζητηθεί η τομή του φιλοσοφικού στοχασμού των Νίτσε και Λούκατς, υπό τον ίσκιο μιας μεταξύ τους «εχθρότητας» που ιστορικά, αποδείχθηκε ως εντεταλμένη και -σε βάθος χρόνου- άστοχη.* Ο Καμύ γράφει σχετικά με αυτό το γεγονός –της οικειοποίησης του Νίτσε από τον χιτλερικό φασισμό, τα ακόλουθα:

«Ενώ εκείνος ζητούσε να υποτάσσεται το άτομο μπροστά στην αιωνιότητα του είδους και να καταποντίζεται στον μεγάλο κύκλο του χρόνου, οι άλλοι έκαναν τη φυλή μια ειδική περίπτωση του είδους και έβαλαν το άτομο να γονατίσει μπροστά σ’ αυτό τον άθλιο θεό. Η ζωή, για την οποία μιλούσε με φόβο και συγκίνηση, υποβαθμίστηκε σε βιολογία οικιακής χρήσης. Μια ράτσα αμόρφωτων αρχόντων, που πρόφεραν συλλαβίζοντας τη θέληση της δύναμης, ανέλαβε, θα λέγαμε τελικά, την "αντισημιτική δυσμορφία" που εκείνος δεν έπαψε να περιφρονεί. Είχε πιστέψει στο θάρρος που συνδυάζεται με τη νόηση, και αυτό ονόμαζε δύναμη. Εν ονόματι του, έστρεψαν το θάρρος ενάντια στη νόηση. Και τούτη η αρετή, που πραγματικά ήταν δική του, μεταμορφώθηκε στο αντίθετο της: στην τυφλή βία. Στην ιστορία του πνεύματος, αν εξαίρεσουμε τον Μαρξ, η περιπέτεια του Νίτσε δεν έχει όμοιο της.

²⁵ www.aformi.gr / Antonio Negri, «Οι μαρξιστές και ο Νίτσε: μια παράδοξη προσέγγιση», μτφρ. Α. Γαβρηλίδης, 12-10-2011

* Όταν το 1901 εκδόθηκε το «Η Θέληση για δύναμη» ο Νίτσε είναι ήδη ένα χρόνο νεκρός και ο Λούκατς είναι 15 χρονών. Και αυτό που εκδόθηκε τότε δεν είχε τη μορφή με την οποία υπάρχει σήμερα. Η αδελφή του Ελίζαμπεθ, παντρεύτηκε έναν φασίστα, τον Αλφρεντ Μπλόμλερ, ο οποίος ανέλαβε ως επίσημος επιμελητής των εκδόσεων του έργου του Νίτσε από το 1930. Ο ίδιος κατέλαβε θέση ακαδημαϊκού από τον Χίτλερ, με την εντολή να εντάξει τη φιλοσοφία του Νίτσε στη ναζιστική ιδεολογία. Η Ελίζαμπεθ επιμελήθηκε -σε αυτό το πνεύμα- την έκδοση του «Η θέληση για δύναμη» και οι μελετητές Μάτσιο Μοντινιάρι και Τζόρτζιο Κόλι χρειάστηκαν είκοσι χρόνια δουλειάς για να απαλλάξουν το συγκεκριμένο έργο από τις αυθαιρεσίες της - και μάλιστα τιμήθηκαν για αυτήν τους την προσφορά. Μεταξύ άλλων λέγεται πως η Ελίζαμπεθ, έστειλε στον Μουσολίνι επιστολή με την προσφώνηση «Στον ευγενέστερο μαθητή του Ζαρατούστρα που ονειρεύτηκε ποτέ ο Νίτσε»... Εκτός αυτών που δεν ήταν τα μόνα, γνωρίζουμε όλοι πλέον, πόσο συχνό, σύνηθες και αποτελεσματικό μέσο πολιτικής είναι η προπαγάνδα. Αυτές οι πληροφορίες προέρχονται από μη ακαδημαϊκή πηγή. Ως εκ τούτου δεν έχουν καμία θέση στη παρούσα εργασία και εξ’ αυτού, ας μην ληφθούν καθόλου υπόψη.

Δεν θα καταφέρουμε να διορθώσουμε την αδικία που του έγινε. Αναμφίβολα, γνωρίζουμε φιλοσοφίες που ερμηνεύθηκαν και προδόθηκαν στην ιστορία. Αλλά μέχρι τον Νίτσε και τον εθνικοσοσιαλισμό, δεν υπήρξε παρόμοιο προηγούμενο, μια σκέψη απόλυτα φωτισμένη από το μεγαλείο και τους σπαραγμούς μιας εξαιρετικής ψυχής να απεικονιστεί στα μάτια του κόσμου με μια σειρά από ψέματα και με την απαίσια συσσώρευση πτωμάτων στα στρατόπεδα συγκέντρωσης. Το κήρυγμα του υπεράνθρωπου κατέληξε στη μεθοδική κατασκευή υπανθρώπων, να κάτι που πρέπει να καταγγεληθεί αλλά και να ερμηνευθεί.»²⁶

Μια τέτοια αδικία είναι μεγάλη. Ταυτόχρονα αν αναλογιστούμε τι μεγέθους αδικία ήταν το να βιώσουν όσα βίωσαν οι άνθρωποι στα στρατόπεδα συγκέντρωσης -και ακόμα το τί βίωσαν όσοι αγαπούσαν τους ανθρώπους αυτούς- τότε, η πραγματικά μεγάλη αδικία που έγινε στον Νίτσε κάπως διορθώνεται. Άλλωστε ο ίδιος δεν έζησε τον διασυρμό του, αφού συνέβη μετά τον θάνατο του. Όσο ζούσε όμως, έγραψε για αυτούς που στο μέλλον θα τον διέσυραν τόσο αναίσχυντα: «Μια μακαριότητα του τέλους, του μαντριού, του βραδιού, να κηρύσσεται σε βαρβάρους, σε Γερμανούς! Πως έπρεπε όλα αυτά πρώτα να εκβαρβαριστούν, να εκγερμανιστούν! Σε εκείνους που ονειρεύονται μια Βαλχάλα* : που έβρισκαν την ευτυχία μόνο στον πόλεμο!»²⁷

Και ακόμα, «-Κάθε τι που κάνει ένας άνθρωπος που βρίσκεται στην υπηρεσία του κράτους είναι αντίθετο προς τη φύση του. -κατά τον ίδιο τρόπο, κάθε τι που μαθαίνει εν όψει μιας μελλοντικής υπηρεσίας του προς το κράτος είναι αντίθετο προς τη φύση του».²⁸

Και επίσης, σε ένα από τα σχέδια προλόγου που προοριζόταν για το *Η Θέληση για δύναμη*, ο Νίτσε γράφει:

«Φθινόπωρο 1885 - Η θέληση για δύναμη - Ένα βιβλίο για το σκέπτεσθαι, τίποτα άλλο: ανήκει σ' εκείνους για τους οποίους το σκέπτεσθαι είναι απόλαυση, τίποτα άλλο- Το ότι είναι γραμμένο στα γερμανικά είναι κάτι παράκαιρο, για να πω το λιγότερο: θα ήθελα να το είχα γράψει στα γαλλικά, έτσι ώστε να μη μπορεί να φανεί σαν επιβεβαίωση των βλέψεων του Γερμανικού Ράιχ. Οι σημερινοί Γερμανοί δεν είναι πια στοχαστές: κάτι άλλο τους τέρπει και τους εντυπωσιάζει. Ακριβώς στη σημερινή Γερμανία σκέφτονται οι άνθρωποι λιγότερο από οπουδήποτε αλλού. Ποιος ξέρει όμως;

²⁶ ΑΛΜΠΕΡ ΚΑΜΥ, *ο επαναστατημένος άνθρωπος*, μτφρ. Ν. Καρακίτσου Douge – Μ. Κασαμπάλολου Roblin, εκδ. ΠΑΤΑΚΗ, Αθήνα, 2013, σσ. 130-132.

²⁷ Φρ. Νίτσε, *-Απαντα- Η θέληση για δύναμη*, μτφρ. Ζ. Σαρίκας, εκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη 2008, σ. 139, § 156. (* Βαλχάλα: Στη Σκανδιναβική μυθολογία, πολυτελής ανάκτορο, όπου ο θεός Οντίν δεχόταν τους ήρωες που είχαν πέσει στη μάχη).

²⁸ Οπ.π., σ. 547, § 718.

Σε δύο γενιές δεν θα χρειάζεται πια η θυσία που συνεπάγεται κάθε εθνικιστική σπατάλη της δύναμης και αποβλάκωση. (Στο παρελθόν επιθυμούσα να μην έχω γράψει τον Ζαρατούστρα μου στα γερμανικά.)²⁹

Πως θα μπορούσε ένας άνθρωπος που εκφράζεται έτσι να είναι ναζιστής ;

II. Οι τέσσερις βασικές έννοιες : – αξία – μηδενισμός- καπιταλισμός – πραγματοποίηση

Τρεις είναι οι πυλώνες του πολιτισμού έτσι όπως εμείς τον έχουμε γνωρίσει:

Η κοινωνική φιλοσοφία, από την οποία προέρχονται τα κοινωνικά και κατ' επέκταση τα πολιτικά συστήματα.

Η εσωτερική φιλοσοφία από την οποία προέρχονται οι θρησκείες.

Η επιστήμη, με προέκταση της την τεχνολογία.

- Αξία

Όποτε αναφερόμαστε στις αξίες ενός λαού ή μιας εποχής, αναφερόμαστε είτε σε επιτεύγματα είτε σε πεποιθήσεις που συγκαταλέγονται σε έναν από τους προαναφερόμενους τομείς (πυλώνες). Αντίστοιχα, οι τρεις θεμελιώδεις αξίες – το *sine qua non*- του ευρωπαϊκού πολιτισμού είναι η ηθική, ο θεός και η αλήθεια. Θα μπορούσε κανείς να υποθέσει, ότι η τέχνη –που είναι γνώρισμα πολιτισμού- δεν εντάσσεται στις παραπάνω κατηγορίες. Όμως η τέχνη είναι αλληλένδετη με αυτό που ονομάζουμε «κουλτούρα» και στα κοινωνικά λεξικά ο όρος αυτός, εξηγείται ως «το σύνολο των ιδιαίτερων πολιτισμικών στοιχείων ενός λαού σε μια συγκεκριμένη ιστορική περίοδο της ύπαρξης του».³⁰ Άρα η ευρύτερη κατηγορία της είναι το κοινωνικό σύστημα.

«Η λέξη “αξία” δεν συναντάται στον αρχαιοελληνικό φιλοσοφικό στοχασμό. Προφανώς δεν είχαν ακόμα δημιουργηθεί οι κατάλληλες συνθήκες που κατέστησαν εύλογη την ανάδυση και επέκταση αυτής της έννοιας. Ωστόσο οι

²⁹ Φρ. Νίτσε, -Απαντα- *Η θέληση για δύναμη*, μτφρ. Ζ. Σαρίκας, εκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη 2008, σ. 14. – Σημείωμα του μεταφραστή: «ένα από τα σχέδια προλόγου του ίδιου του Νίτσε, το οποίο παρατίθεται από τον Β. Κάουφμαν στο τέλος της εισαγωγής του στην αγγλική μετάφραση της *Θέλησης για δύναμη*. Το κείμενο παρέχεται στην έκδοση Musarion (τομ. 14, σσ. 373 κ.ε.)» σ. 13. [Στο απόσπασμα από το βιβλίο του Νίτσε: *Η γέννηση της τραγωδίας*, (1872) –το οποίο παρατίθεται σε αυτήν εδώ την εργασία ως παράρτημα - μπορεί και πάλι να διαπιστώσει κανείς τις αντιφασιστικές απόψεις του Νίτσε καθώς και την αντίληψη που έχει για λαούς όπως οι σύγχρονοι του ομοεθνείς.]

³⁰ Δ.Γ. Τσαούση, *Χρηστικό Λεξικό Κοινωνιολογίας*, εκδ. Gutenberg, Αθήνα, 1984

μεγάλοι θεμελιωτές της ελληνικής φιλοσοφίας, ο Πλάτωνας και ο Αριστοτέλης, είχαν εγκαθιδρύσει τις έννοιες “αληθές” και “αγαθόν”, των οποίων, τη θέση πήρε στις μέρες μας η έννοια “αξία”. [...] Για τον αρχαιοελληνικό στοχασμό ό,τι ήταν αγαθό είχε αλήθεια, ό,τι ήταν αληθινό ήταν και αγαθό. Στους νεότερους χρόνους, όταν αρχίζει να τίθεται υπό αμφισβήτηση η ενότητα του αληθινού και του αγαθού, αναδύεται μέσα από τη φιλοσοφική σκέψη και ο προβληματισμός γύρω από την έννοια της αξίας*. Κυρίως από τον 19^ο αιώνα και εξής οι στοχαστές προβληματίζονται, εντάσσουν τη λέξη στην ορολογία τους και δημιουργούν μια εκτεταμένη “φιλοσοφία των αξιών”». ³¹

Η αξία λοιπόν, είναι όρος που επινοήθηκε για να ορίσει ποιότητες. Ακόμα και σήμερα αν την ακούσουμε σαν επίθετο: "άξιος- άξια – άξιο", μας είναι κατανοητή. Ως ουσιαστικό αναφέρεται μόνο σε ότι είναι μετρήσιμο ποσοτικά, γιατί όπως μας λέει ο Θετικισμός: ακόμα και η ποιότητα μιας «ματιάς» έχει ένα μετρήσιμο βιοχημικό-ενεργειακό αποτύπωμα. Μπορεί να καταγραφεί με αριθμούς και να απεικονιστεί σε εξισώσεις. Μια τέτοια ερμηνεία, θυμίζει τα λόγια ενός πρωτοπόρου θεωρητικού της υπαρξιακής ψυχολογίας που έλεγε πως: «Το ότι διαπιστώσαμε ότι τα μωρά δεν τα φέρνουν οι πελαργοί, δεν σημαίνει, πως δεν υπάρχουν πελαργοί!»». ³²

Στις καθημερινές συνομιλίες ο όρος «αξία» χρησιμοποιείται σε πολλά διαφορετικά πλαίσια και σε κάποια από αυτά ταυτίζεται με τις έννοιες της τιμής (άλλοτε εμπορικής και άλλοτε ηθικής). Άλλοτε σημαίνει το κόστος ή πόσα χρήματα απαιτούνται για την απόκτηση ενός αγαθού ή αντικειμένου. Λέμε για παράδειγμα: η αξία του χωραφιού ανέβηκε – πόσο κοστίζει/κάνει ένα μπουκάλι νερό ή πόσο στοιχίζει το ρεύμα σε μια χώρα έναντι της τιμής (ή της αξίας του!) σε μια άλλη. Λέμε για το κόστος ζωής- συναλλαγματική αξία- η τιμή του χρυσού- η τιμή της Μαρίας- ο άξιος άνθρωπος – αν μια προσπάθεια άξιζε- το τίμημα μιας πράξης- το αντίτιμο ενός εισιτηρίου κ.λπ. Καταλαβαίνουμε από αυτή την παρατήρηση ότι το νόημα της λέξης «αξία» είναι ιδιαίτερα σχετικό. Χρησιμοποιείται για πολλών ειδών αξιολογήσεις και τελικά αποκτά το ανά περίπτωση ειδικό του νόημα, χάριν της ικανότητας μας να το εντάσσουμε στο εννοιολογικό πλαίσιο που προκύπτει, από την ευρύτερη πρόταση μέσα στην οποία η λέξη «αξία» αναφέρεται. Την ίδια παρατήρηση κάνει και ο Νίτσε για τη σχετικότητα αυτή.

³¹ ΓΙΑΝΝΗ ΤΖΑΒΑΡΑ, *Η ΑΠΑΞΙΩΣΗ ΤΩΝ ΑΞΙΩΝ -ΝΙΤΣΕ ΚΑΙ ΧΑΙΝΤΕΓΚΕΡ-*, ΙΝΔΙΚΤΟΣ, ΑΘΗΝΑ 2005, σελ. 14-15-17 – Υποσημείωση 5, (σ. 15) *: Βλ. JEAN BEAUFRET 1973, Σελ. 186: «Η λέξη “αξία” αρχίζει να γίνεται ένας τεχνικός όρος της φιλοσοφία μόνο από τον Καρτέσιο και ύστερα». Βλ. επίσης HANS JONAS 1977, σελ. 39.

³² Abraham H. Maslow, Α. Μάσλοου, *Ψυχολογία της Υπαρξης*, μτφρ. Σοφία Ανδρεοπούλου, εκδ. Δίοδος, Αθήνα, 1995. [Από συνέντευξη του Μάσλοου, (ως αντί-επιχείρημα στη κυρίαρχη τότε -και ακόμα- θετικιστική προσέγγιση της ψυχολογίας που ξεκίνησε με την πειραματική ψυχολογία και εξελίχθηκε στη προσέγγιση που σήμερα λέγεται γνωσιακή ψυχολογία ή συμπεριφορισμός) – αναφέρεται στο πρόλογο του βιβλίου].

«Ήδη σε ένα νεανικό του κείμενο, που δεν θεώρησε δημοσιεύσιμο,* ο Νίτσε αναλαμβάνει να αμφισβητήσει την εγκυρότητα όσων θεωρούμε συνήθως ως αληθινά. Διαπιστώνει ότι κύριος υπαίτιος της καθιερωμένης ψευδαίσθησης, ότι κινούμαστε μέσα σε έναν αληθινό κόσμο, είναι η γλώσσα (Sprache). Ένας ολόκληρος στρατός από γλωσσικές μεταφορές, μετωνυμίες και ανθρωπομορφικές εκφράσεις πείθουν ένα λαό, αφού τις χρησιμοποίησε επί μακρόχρονο διάστημα, ότι είναι ρυθμιστικές και δεσμευτικές.»³³

Τις τελευταίες δεκαετίες αναπτύχθηκε στα πλαίσια της Κοινωνικής Κριτικής Ψυχολογίας η θεωρητική επιστήμη που λέγεται «ανάλυση λόγου». Το βασικό της αξίωμα είναι πως: ο λόγος κάνει πράγματα. Η ανάπτυξη της στηρίχθηκε ακριβώς στην ίδια παρατήρηση που κάνει και ο Νίτσε στην προηγούμενη παράγραφο. Η ανάλυση λόγου είναι η μελέτη της γλώσσας μέσα στα πλαίσια της χρήσης της. Ειδικότερα η μελέτη των διαδικασιών νοηματοδότησης στις οποίες εμπλέκονται οι άνθρωποι. Μια κοινωνική θεώρηση της επικοινωνίας που προσεγγίζει την κατασκευή της γνώσης σε κοινωνικό, ιστορικό και πολιτισμικό επίπεδο (Anderson, 1991). Το ενδιαφέρον για αυτήν την θεώρηση της επικοινωνίας αναπτύσσεται παράλληλα με την ολοένα αυξανόμενη χρήση της προπαγάνδας ως τρόπου χειραγώγησης κοινωνικών ομάδων ή και ευρύτερων κοινωνικών συνόλων (Billing, et. al., 1988).³⁴

«Βασική σκέψη: η ψευτιά φαίνεται τόσο βαθιά, τόσο ολόπλευρη, η θέληση τόσο καθαρά αντιτιθέμενη στην άμεση αυτογνωσία και στο κάλεσμα των πραγμάτων με το αληθινό όνομα τους, που είναι πολύ πιθανό η αλήθεια, η θέληση για αλήθεια, να είναι πράγματι εντελώς διαφορετικό και μόνο μια μεταμφίεση. (Η ανάγκη για πίστη είναι η μεγαλύτερη τροχοπέδη στη φιλαλήθεια.)»³⁵

Αν ο έλεγχος της αίσθησης περί αλήθειας στην ανθρωπότητα δεν ήταν τόσο καθοριστικός για την επίτευξη μιας εκμεταλλευτικής επικυριαρχίας ορισμένων εις βάρος άλλων, δεν θα υπήρχαν τεχνικές σαν αυτήν της προπαγάνδας και ίσως να μην υπήρχε καν λόγος να ψεύδεται κανείς γενικότερα. Αν τα ιδεώδη του Διαφωτισμού -που ξεκίνησαν με αφετηρία την τιθάσευση και τη λογική εκμετάλλευση της φύσης από τον άνθρωπο με σκοπό το ευ ζην της ανθρωπότητας- δεν είχαν ξεστρατίσει προς την παράλογη εκμετάλλευση και της φύσης μα και της ανθρωπότητας από μια ολιγαρχική μειοψηφία ανθρώπων (που έχει και τη θέληση αλλά και τα μέσα να ενδίδει σε έναν τέτοιο

³³ ΓΙΑΝΝΗ ΤΖΑΒΑΡΑ, *Η ΑΠΑΞΙΩΣΗ ΤΩΝ ΑΙΩΝΩΝ -ΝΙΤΣΕ ΚΑΙ ΧΑΙΝΤΕΓΚΕΡ-*, ΙΝΔΙΚΤΟΣ, ΑΘΗΝΑ 2005, σελ. 32 - *Υποσημείωση 26. : “Περί αληθείας και ψεύδους από εξωθητική έννοια”. Μεταφράστηκε στα ελληνικά από τον Θ. Πενολίδη, στον τόμο: *Η αλήθεια και η ερμηνεία*, Θεσσαλονίκη, 1991.

³⁴ Susan Condor, «Περηφάνια και προκατάληψη», Lancaster University, 1995

³⁵ Φρ. Νίτσε, – Άπαντα- *Η θέληση για δύναμη*, μτφρ. Ζ. Σαρίκας, εκδ. Βανιας, Θεσσαλονίκη 2008, σ. 294, § 377.

παραλογισμό), τότε η αναζήτηση της αλήθειας θα ήταν μια αυθόρμητη ανθρώπινη τάση. Κάτι σαν ένα πνευματικό, αναπτυξιακό παιχνίδι. Εντός παρενθέσεως, ο Νίτσε τονίζει και μια άλλη σημαντική επίπτωση για το ανθρώπινο πνεύμα όταν εφησυχάζει στην επίφαση της αλήθειας. Λέει πως το να έχει κανείς την αίσθηση ότι γνωρίζει την αλήθεια μοιραία τον πλανεύει. Μέσα από αυτή του την παραπλάνηση, η θέληση για διερεύνηση, περίσκεψη, πείραμα, αμφισβήτηση, παραλύει. Τότε «το σκέπτεσθαι είναι μπελάς, μίζερια!»³⁶ Τονίζεται επίσης η ψυχολογική ανάγκη του ανθρώπου να πιστεύει ότι μπορεί να γνωρίζει την αλήθεια, η οποία όμως καταλήγει τροχοπέδη αφού τον παγιδεύει σε μια πίστη που αντί να τον αφυπνίζει, τον αποκοιμίζει. Ούτε η φιλοσοφία οδηγεί στην αλήθεια κατά τον Νίτσε και ούτε είναι αυτός ο σκοπός που η φιλοσοφία καλείται να υπηρετήσει.

«Η φιλοσοφία ως η τέχνη ανακάλυψης της αλήθειας: σύμφωνα με τον Αριστοτέλη. Αντίθετοι σ' αυτό οι Επικούρειοι, που έκαναν χρήση της αισθησιοκρατικής θεωρίας της γνώσης του Αριστοτέλη: απέρριπταν με ειρωνεία την αναζήτηση της αλήθειας: “η φιλοσοφία ως τέχνη της ζωής”.»³⁷

Ο Νίτσε θεωρεί πως ακόμα και η ζωή –που οι δυνάμεις της αναδύονται μέσα από τη πλάνη, την επίφαση και την αυταπάτη της ανθρώπινης οπτικής- είναι ένα μέσο για την «έκφραση μορφών της αύξησης της δύναμης».³⁸ Δεν πρόκειται για αρνητική κρίση, αντίθετα δίνεται έμφαση στο απρόβλεπτο και ευφάνταστο στοιχείο της ζωής που κατά κανέναν τρόπο δεν μπορεί ούτε να προβλεφτεί ούτε και να ελεγχθεί. Υπό αυτήν την έννοια η σύλληψη μιας αλήθειας ακλόνητης, διαχρονικής, αδιάβλητης και καθολικής μοιάζει με παραμύθι, με ευσεβή πόθο παρακινημένο από την ανάγκη για ασφάλεια ή την ματαιοδοξία για έλεγχο ή και τα δύο μαζί. Είναι κάπως παράδοξο το ότι ο Νίτσε αμφισβητεί τη δυνατότητα κατάκτησης αυτού που κοινώς εννοείται ως αλήθεια και που ο ίδιος ισχυρίζεται πως πρόκειται τελικά για αυτό που συγχέουμε με την πίστη ότι κάτι αληθεύει. Είναι παράδοξο γιατί ο ίδιος ισχυρίστηκε πως η τέχνη και η αλήθεια μπορούν να αποτελέσουν τους ακρογωνιαίους λίθους της ολικής αντιστροφής –της επαναξιολόγησης- όλων των έως τούδε αξιών. Η μόνη λύση σε τούτο το παράδοξο είναι πως η νιτσεική αλήθεια αναφέρεται στην αυτογνωσία, ως τη μόνη αλήθεια στην οποία ο άνθρωπος μπορεί να έχει άμεση πρόσβαση και εφ' όσον είναι ειλικρινής, να βιώνει ταύτιση ανάμεσα σε αυτό που είναι και αυτό που ξέρει, συμφωνία δηλαδή μεταξύ είναι και σκέψης. Υπό αυτό το πρίσμα, η φιλοσοφία ως τέχνη της ζωής θα είχε πολλά να προσφέρει. Ο Νίτσε συμπεραίνει πως ονομάζουμε «αλήθεια» τις δοξασίες μας και στο βαθμό που σε βάθος χρόνου οι δοξασίες αυτές γίνονται συλλογικές, ανάγονται σε «αλήθειες».

³⁶ Φρ. Νίτσε, – Άπαντα- *Η θέληση για δύναμη*, μτφρ. Ζ. Σαρίκας, εκδ. Βανιας, Θεσσαλονίκη 2008, σ. 357, § 452.

³⁷ Οπ.π., σ. 356, § 449.

³⁸ Οπ.π., σ. 538, § 706

Με τρόπο ανάλογο –έναν ειρμό λόγου και μια σαφήνεια στη διατύπωση τέτοια που να μην αφήνει καμία χαραμάδα ένστασης- ο Νίτσε αναλύει και τεκμηριώνει το πως ανάγουμε τις ερμηνείες μας σε «γνώση» και τους κοινωνικούς κανόνες συμπεριφοράς που υπηρετούν την εκάστοτε κυρίαρχη ιδεολογία (ως προς τα συμφέροντα και τη συντήρηση της ως κυρίαρχης) σε «ηθική».

Παράδειγμα: η ηθική της ρήσης «ή ταν ή επί τας» στο σπαρτιάτικο κατευόδιο των πολεμιστών από τις γυναίκες και τις μητέρες τους. Επίσης η επιβεβλημένη αυτοκτονία των Σαμουράι (ιάπωνες πολεμιστές) ως ηθικό χρέος σε περίπτωση αποτυχίας σε μια αποστολή ανδρείας. Αυτό που μοιάζει λογικό, ηθικό και θεάρεστο σε ένα πλαίσιο διατήρησης ή αύξησης κεκτημένων, μοιάζει παράλογο, ανήθικο και σαν αμαρτία σε ένα άλλο πλαίσιο σκοπιμότητας, ας πούμε αυτό της διατήρησης και ενδυνάμωσης της ζωής.

«Ο Νίτσε ενδιαφέρθηκε να δείξει ότι τα μέσα, που χρησιμοποίησε η ευρωπαϊκή ηθική* για να επικρατήσει, ήταν ανήθικα. Α) Η ηθική κολάκεψε τα κατώτερα ένστικτα με το πρόσχημα ότι ενδιαφέρεται για την προαγωγή του πνεύματος. Β) Κατασυκοφάντησε τον αισθητό κόσμο και την επίγεια ζωή επινοώντας έναν ιδεώδη νοητό κόσμο και υποσχόμενη μια μετά θάνατο ζωή. Γ) Έδωσε την ευκαιρία στους ατάλαντους να εκδικηθούν για την ανημπόρια τους και να εξουθενώσουν αυτούς που είχαν τα φυσικά χαρίσματα για να ευτυχίσουν και να εξουσιάζουν.* Δ) Οδήγησε την ανθρωπότητα σε μια μακράιωνη παρακμή, αφού διέφθειρε ικανούς ανθρώπους συσπειρώνοντας τους ανίκανους. Ε) Απέκρυψε με πολύ φροντίδα το γεγονός ότι η επίγεια ζωή είναι θέληση για δύναμη, ενώ η ίδια η ηθική έτεινε ανενδοίαστα προς την απόκτηση ολοένα και περισσότερης, θεσμικά κατοχυρωμένης (μέσω των ηθικά καταξιωμένων θεσμών: κράτος, δικαστήρια, Εκκλησία, στρατός, σχολεία κ.λπ.) εγκόσμιας δύναμης. Ο Νίτσε συνοψίζει ως εξής αυτό το ξεμασκάρεμα της ηθικής: “Οι έως τώρα ανώτατες [ενν. ηθικές] αξίες είναι μια ειδική περίπτωση της θέλησης για δύναμη· η ίδια η ηθική είναι μια ειδική περίπτωση της ανηθικότητας»»³⁹

Και με τα ίδια τα λόγια του Νίτσε:

«Η νίκη ενός ηθικού ιδεώδους επιτυγχάνεται με τα ίδια "ανήθικα" μέσα όπως οποιαδήποτε νίκη: ισχύς, ψέματα, συκοφαντία, αδικία. - Η ηθική είναι εξίσου "ανήθικη" με κάθε άλλο πράγμα στη γη· η ηθικότητα είναι η ίδια μια μορφή ανηθικότητας. Η μεγάλη απελευθέρωση που φέρνει αυτή η διόραση.

³⁹ ΓΙΑΝΝΗ ΤΖΑΒΑΡΑ, *Η ΑΠΑΞΙΩΣΗ ΤΩΝ ΑΞΙΩΝ -ΝΙΤΣΕ ΚΑΙ ΧΑΙΝΤΕΓΚΕΡ-*, ΙΝΔΙΚΤΟΣ, ΑΘΗΝΑ 2005, σ. 47-48 – Υποσημείωση 60 (= Από τα νιτσεικά κατάλοπα της δεκαετίας του 1880).

* και πάλι μια λεκτική αλληγορία που φωτογραφίζει (στη δική μου αντίληψη) εκείνη τη σκηνή με τον αμαξά να μαστιγώνει το άλογο –που προκαλεί στον Νίτσε νευρικό κλονισμό!- βλ. παραπομπή 23, σ. 9

Η αντίθεση απομακρύνεται από τα πράγματα, η ομοιογένεια όλων των συμβάντων σώζεται.»⁴⁰

Είναι μια άλλη διατύπωση του παράδοξου που -εκ πρώτης όψεως- ενυπάρχει στη ρήση: «ουδέν κακόν αμιγές καλού». Κατά κάποιο τρόπο είναι αδιαχώριστα. Εκεί που εμφανίζεται το ένα εμφανίζεται και το άλλο και μοιάζει αδύνατο να βιώσουμε την όποια από τις δύο αυτές διαστάσεις χωρίς αυτόματα να εμπλακούμε και με την άλλη. Αν απαρνηθούμε το ένα, πρέπει να απαρνηθούμε και το άλλο. Αντίστοιχα όποιο από τα δύο και αν αποδεχτούμε μας υποχρεώνει να αποδεχτούμε και το άλλο. Αυτή η συνολική αποδοχή φέρνει όντως απελευθέρωση. Γιατί αν σε κάθε τι κακό ενυπάρχει και το καλό και αντίστροφα, τότε το μόνο κριτήριο που μένει για να πράξουμε έτσι ή αλλιώς είναι αφ' ενός το τι θέλουμε εμείς οι ίδιοι και αφ' ετέρου το κατά πόσο είμαστε ικανοί να συναινέσουμε με την ανάληψη της ευθύνης για ότι επιλέγουμε, αφού εισπράττουμε την κάθε συνέπεια της όποιας πράξης μας, λιγότερο ή περισσότερο, αργά ή γρήγορα, αλλά τελικά εξ' ολοκλήρου.

Συνοψίζοντας τα νιτσεικά συμπεράσματα καταλήγουμε στο ότι: Η ηθική είναι μια μορφή ανηθικότητας, η επιστήμη δεν αντιστοιχεί στην αλήθεια, η φιλοσοφία (ακόμα και αν δεν είναι επιστήμη) δεν είναι η τέχνη για την αλήθεια αλλά τέχνη για τη ζωή, -της οποίας οι δυνάμεις αναδύονται μέσα από την πλάνη της ανθρώπινης οπτικής- και «ο θεός είναι νεκρός» από όταν τον διαδέχθηκαν η ηθική και η επιστήμη.

«Τελικό συμπέρασμα: Όλες οι αξίες με τις οποίες προσπαθήσαμε μέχρι τώρα να κάνουμε τον κόσμο πολύτιμο για μας και οι οποίες αποδείχθηκαν τελικά ανεφάρμοστες και έτσι απαξίωσαν τον κόσμο – όλες αυτές οι αξίες είναι, από ψυχολογική άποψη, αποτελέσματα καθορισμένων προοπτικών χρησιμότητας, που αποβλέπουν στη διατήρηση και στην ενδυνάμωση ανθρώπινων μορφωμάτων κυριαρχίας: και απλώς προβλήθηκαν ψεύτικα στην ουσία των πραγμάτων. Έχουμε και πάλι να κάνουμε με την υπερβολική αφέλεια του ανθρώπου, που συνίσταται στο να θέτει τον εαυτό του σαν νόημα και μέτρο της αξίας των πραγμάτων.»⁴¹

Η ένσταση του Νίτσε ως προς τις αξίες της αλήθειας, της ηθικής και του θεού δεν έχει να κάνει με το αέναο, ιδεατό, καθ' εαυτό περιεχόμενο των αξιών αυτών. Διότι -από όσο καταλαβαίνω τη σκέψη του- ο Νίτσε δεν θεωρεί εφικτό να συλλάβουμε συνειδησιακά την υπερβατική τους διάσταση ως τέτοια. Η ένσταση του επικεντρώνεται στο ότι μέσα από υποκειμενικές αξιολογικές κρίσεις -τις όποιες τα εκάστοτε όρια της συνείδησης μας κάθε φορά

⁴⁰ Φρ. Νίτσε, - Άπαντα- *Η θέληση για δύναμη*, μτφρ. Ζ. Σαρίκας, εκδ. Βανιας, Θεσσαλονίκη 2008, σ. 248, § 306 - § 308.

⁴¹ Ο.π., σελ. 39, § 12 Β.

επιτρέπουν-, ερμηνεύουμε τους όρους αυτούς με την ελπίδα ή την αλαζονεία (ο ίδιος το αποδίδει σε «υπερβολική αφέλεια») να συλλάβουμε και να διατυπώσουμε την αιώνια ουσία τους. Σύμφωνα με τον Νίτσε, όλες οι συνειδητές κατηγορίες της ζωής είναι μέσα προς τον σκοπό της ζωής και κατά συνέπεια είναι επιμέρους στοιχεία της που δεν επαρκούν να εξηγήσουν τη ζωή στην ολότητα της. Λέει συγκεκριμένα επ' αυτού:

«Αυτή είναι η βασική μου ένσταση σε όλες τις φιλοσοφικές –ηθικές κοσμοδικίες και θεοδικίες, σε όλα τα "γιατί" και ύψιστες φιλοσοφίες στην μέχρι τούδε φιλοσοφία και θεολογία. Ένα είδος μέσου έχει παρανοηθεί σαν σκοπός: αντίστροφα, η ζωή και η ενίσχυση της υποβαθμίστηκαν σε μέσο. Αν θέλουμε να θέσουμε έναν σκοπό αρκούντως κατάλληλο για τη ζωή, μπορεί να μην συνέπιπτε με καμία κατηγορία της συνειδητής ζωής: θα έπρεπε μάλλον να τις εξηγήσει όλες ως μέσο προς αυτόν [...] Η "άρνηση της ζωής" ως σκοπός της ζωής, ένας σκοπός της εξέλιξης! Η ενθάδε ύπαρξη ως μεγάλη ηλιθιότητα! Μια τέτοια παράφρων ερμηνεία είναι μόνο το προϊόν της μέτρησης της ζωής με συντελεστές της συνείδησης (ευχαρίστηση και δυσαρέσκεια, καλό και κακό)»⁴²

Εμβαθύνοντας την ανάλυση του επ' αυτού φτάνει στην ένδειξη πως ως επί το πλείστον, δεν είναι ούτε καν νοητό το πώς θα μπορούσαμε να φτάσουμε από τη μερικότητα της συνείδησής μας να συλλάβουμε το όλον της ζωής. Και ίσως κάτι ανάλογο να εννοούσε και ο Σωκράτης όταν έλεγε: «εν οίδα ότι ουδέν οίδα».

Πέραν αυτού –δηλαδή: το φυσικό πεπερασμένο της συνείδησής μας ως γεγονός- ακόμα σημαντικότερο μοιάζει να είναι για τον Νίτσε, το ότι τα έχουμε βάλει σε αντίστροφη προοπτική. Αντί να βλέπουμε τη συνείδηση σαν ένα μέσο διερεύνησης της ζωής, βλέπουμε τη ζωή σαν ένα μέσο διερεύνησης της συνείδησης, ενώ αυτό είναι απλώς μία από τις δυνατότητες που η ζωή παρέχει στα ενσυνείδητα όντα και όχι ο σκοπός για τον οποίο είναι κυρίως και πρωτίστως ζωντανά.

-Μηδενισμός

Ο Μηδενισμός είναι για τον Νίτσε η θεμελιώδης αιτία, εκείνου του φιλοσοφικού ανά-στοχασμού, που θα επιτρέψει την επαναξιολόγηση όλων των αξιών. Προσδοκά ο Νίτσε ότι ο μηδενισμός θα ωθήσει τον ανθρώπινο πολιτισμό στη κρίσιμη υπέρβαση, την ύστατη ώρα, που οι έως τότε αξίες του, θα τον έχουν οδηγήσει και αφήσει μετέωρο, σε ένα αβυσσαλέο χάσμα μεταξύ είναι και δέοντος.

⁴² Φρ. Νίτσε, – Άπαντα- *Η θέληση για δύναμη*, μτφρ. Ζ. Σαρίκας, εκδ. Βανιας, Θεσσαλονίκη 2008, σσ. 538-539, § 707

Σε ένα τέτοιο οριακό άκρο, ο Νίτσε θεωρεί ότι η υπέρβαση –όχι πια των αξιών, αλλά του ίδιου του αξιολογικού συστήματος, εμφανίζεται ως έσχατη και αναγκαία λύση. Αυτό το μελλοντικό «έως τότε» των υφιστάμενων αξιών, που τότε διέβλεπε ο Νίτσε, είναι οι έως τώρα αξίες της δικής μας εποχής.

«Γιατί δεν πρέπει να γελιέται κανείς σχετικά με το νόημα του τίτλου με τον οποίο θέλει να ονομάζεται αυτό το ευαγγέλιο του μέλλοντος. Η θέληση για δύναμη: Απόπειρα για μια επαναξιολόγηση όλων των αξιών – σ’ αυτή τη διατύπωση βρίσκει έκφραση μια αντίθετη κίνηση, σε σχέση τόσο με την αρχή όσο και με το καθήκον· μια κίνηση που κάποτε στο μέλλον θα αντικαταστήσει αυτό τον τέλειο μηδενισμό- αλλά που τον προϋποθέτει, από λογική και από ψυχολογική άποψη, και που ασφαλώς μπορεί να έρθει μόνο από αυτόν και έξω από αυτόν. Διότι, γιατί έχει γίνει αναγκαία η έλευση του μηδενισμού; Επειδή οι μέχρι τούδε αξίες μας έλκουν απ’ αυτόν τις έσχατες συνέπειες τους· επειδή ο μηδενισμός είναι η έσχατη λογική κατάληξη των μεγάλων αξιών και ιδανικών μας – επειδή πρέπει πρώτα να βιώσουμε τον μηδενισμό για να μπορέσουμε να ανακαλύψουμε ποια ήταν πραγματικά η αξία αυτών των “αξιών”[...] Κάποια στιγμή χρειαζόμαστε καινούριες αξίες [...]»⁴³

Ο μηδενισμός ως η έσχατη λογική κατάληξη των μεγάλων αξιών και ιδανικών μας! Δηλαδή του θεού, της ηθικής και της αλήθειας. Όπως φάνηκε στην ανάπτυξη της προηγούμενης ενότητας -που αφορούσε στις αξίες αυτές-, υπήρξε σύμφωνα με τον Νίτσε, μια προβολή ποιότητων σε αυτές τις αξίες – από τους ίδιους τους κατασκευαστές τους, τους ανθρώπους- με αποτέλεσμα να τους αποδοθούν ποιότητες που οι αξίες αυτές δεν περιέχουν ως εγγενείς τους ιδιότητες. Ο Νίτσε μάλιστα προσδιορίζει διττά το πώς συνέβη αυτό. Από τη μία ευθύνεται η «υπερβολική ανθρώπινη αφέλεια» του να θέτει ο άνθρωπος τον εαυτό του ως μέτρο των πραγμάτων και στη συνέχεια να προσδοκά από τα πράγματα να επαληθεύσουν το μέτρο αυτό - και από την άλλη υπήρξε εξ’ αρχής ωφελμιστική σκοπιμότητα εκ’ μέρους αυτών που νοσηματοδότησαν τις συγκεκριμένες αξίες.⁴⁴

Όμως η τάση του ανθρώπου να συγκροτεί - στα πλαίσια των υπαρξιακών του αναζητήσεων- σύνολα ιδεών σχετικά με την αλήθεια, το θεό και την ηθική είναι διαχρονική. Εξ’ αυτού μπορούμε να υποθέσουμε ότι ο Νίτσε εννοεί πως η ωφελμιστική σκοπιμότητα αυτών που θέσπισαν αυτές τις αξίες αναφέρεται στο ειδικό περιεχόμενο που τους δόθηκε και όχι στη γενικότερη μορφή τους. Στον ισχυρισμό του για «μορφώματα κυριαρχίας» θα πρέπει να εννοήσουμε το πώς ορίστηκαν και ερμηνεύτηκαν οι έννοιες αυτές ως και τον 19^ο αιώνα.

⁴³ Φρ. Νίτσε, – Άπαντα- *Η θέληση για δύναμη*, μτφρ. Ζ. Σαρίκας, εκδ. Βανίας, Θεσσαλονίκη 2008, σελ. 16, § 4.

⁴⁴ (βλ. σ. 20). ή (Ό.π., σ. 29, § 12 Β)

Άλλωστε, οι αυτές έννοιες εμφανίζονται με πολλές διαφορετικές μορφές στην ανθρώπινη ιστορία και ανέκαθεν μεταβάλλονταν παράλληλα και ταυτόχρονα με την εξέλιξη και τις ανάγκες του πολιτισμού-φορέα τους. Και μπορούμε ακόμα να διαπιστώσουμε πως σε κάθε εποχή και φάση του πολιτισμού επενδύονταν στις έννοιες αυτές μορφώματα κυριαρχίας. Να υποθέσουμε λοιπόν πως όταν ο Νίτσε μιλά για επαναπροσδιορισμό όλων των αξιών, αυτή τη φορά δεν εννοεί ως προς το περιεχόμενο, αλλά ως προς τη μορφή. Δεν εννοεί λοιπόν πως θα χρειαστούμε άλλους θεούς, άλλες αλήθειες και άλλη ηθική. Προβλέπει πως θα χρειαστεί να αξιολογήσουμε ως ανώτερες άλλες αξίες, αντί του θεού, της ηθικής και της αλήθειας.⁴⁵

«Όλες οι αξίες με τις οποίες προσπαθήσαμε μέχρι τώρα να κάνουμε τον κόσμο πολύτιμο για μας και οι οποίες αποδείχθηκαν τελικά ανεφάρμοστες και έτσι απαξίωσαν τον κόσμο»⁴⁶

Από αυτό το απόσπασμα φαίνεται πως ο κόσμος δεν ήταν πολύτιμος ούτε και πριν την προσπάθεια να τον κάνουμε πολύτιμο μέσω των αξιών αυτών. Ελπίσαμε δηλαδή πως θα γίνει πολύτιμος μέσω της αλήθειας (της γνώσης), της ηθικής και της θρησκείας αλλά, οι αξίες αυτές αποδείχθηκαν ανεφάρμοστες όπως λέει ο Νίτσε. Αυτές ήταν οι αξίες που θα αξίωναν τον κόσμο να μετασχηματιστεί σε κάτι πολύτιμο και κατά συνέπεια όταν απαξιώθηκε η προσπάθεια να εφαρμοστούν και να επιφέρουν την επιθυμητή ανέλιξη προς έναν πολύτιμο κόσμο, απαξιώθηκαν αυτές και μαζί με αυτές και η προσπάθεια εφαρμογής τους και κατ' επέκταση ο κόσμος, ως πεδίο στο οποίο οι αξίες αυτές δεν εφαρμόζονται. Δεν του αρμόζουν. Ο μηδενισμός λοιπόν έγκειται στην παραδοχή του ότι οι έως τώρα ανώτερες αξίες της αλήθειας, της ηθικής και του θεού δεν μπορούν να εφαρμοστούν. Παρόλα αυτά ο Νίτσε μιλά στο προαναφερόμενο απόσπασμα που παρατίθεται για «επαναξιολόγηση όλων των αξιών». Αυτό σημαίνει πως όχι μόνο χρειαζόμαστε νέες αξίες ως ανώτατες, αλλά κυρίως ότι, χρειαζόμαστε ένα άλλο μέτρο αξιολόγησης των αξιών, έναν καινούργιο τρόπο ο οποίος θα επιτρέπει την εφαρμογή των ιδανικών μας στο κόσμο της καθημερινής μας εμπειρίας.

«Πλάνο.- α) Ο μηδενισμός είναι προ των θυρών: από πού έρχεται αυτός ο πιο ανησυχητικός από όλους τους φιλοξενούμενους; Αφετηρία: είναι λάθος να θεωρούμε την “κοινωνική ένδεια” ή τον “φυσιολογικό εκφυλισμό” ή ακόμα και τη διαφθορά αιτία του μηδενισμού. Η πενία, η ψυχική, σωματική, διανοητική πενία, δεν μπορεί από μόνη της να γεννήσει τον μηδενισμό (δηλαδή τη ριζική αποκήρυξη της αξίας, του νοήματος και της επιθυμητότητας). Αυτές τις πενίες καθιστούν δυνατές πάντα διάφορες

⁴⁵ Όπως αναπτύχθηκε στην παράγραφο για τις Αξίες, η αλήθεια νοείται εδώ ως η αλήθεια που απορρέει από το αίτημα του καθαρού λόγου για αντικειμενική γνώση (ως, η επιστημονική αλήθεια).

⁴⁶ Φρ. Νίτσε, – Άπαντα- *Η θέληση για δύναμη*, μτφρ. Ζ. Σαρίκας, εκδ. Βανιας, Θεσσαλονίκη 2008, σ. 29, § 12 Β

ερμηνείες. Αντίθετα ο μηδενισμός είναι ριζωμένος σε μια εντελώς καθορισμένη ερμηνεία, τη χριστιανική-ηθική.»⁴⁷

Το πρώτο που βλέπουμε εδώ είναι ότι ο Νίτσε εστιάζει στο ζήτημα της ερμηνείας του πράγματος και στην ερμηνεία εντοπίζει τη ρίζα του μηδενισμού. Όχι στο αντικείμενο της ερμηνείας, αλλά στην ίδια την ερμηνεία, ως ερμηνεία. Μας προΐδεάζει έτσι ο Νίτσε πως το νέο μέτρο που χρειαζόμαστε για την επαναξιολόγηση όλων των αξιών, αυτός ο άλλος τρόπος που υπαινίσσεται, δεν αφορά στην απαλοιφή ιδεών όπως θεός – αλήθεια – ηθική και ιδανικών γενικότερα, αλλά σε μια άλλη ερμηνεία τους. Το πρόβλημα κατά τον Νίτσε δεν προκύπτει από τις ιδέες, ούτε και εμπεριέχεται σε αυτές, αλλά στην ανθρώπινη ερμηνεία που επενδύθηκε σε αυτές.

«Εάν είχαν χέρια τα βόδια, τα άλογα και τα λιοντάρια, για να ζωγραφίσουν και να απεικονίσουν όπως οι άνθρωποι, τότε τα άλογα θα ζωγράφιζαν τους Θεούς σαν άλογα, τα βόδια σαν βόδια, και θα έπλαθαν τέτοια αγάλματα, όπως ακριβώς είναι η μορφή καθενός απ' αυτά» - Ξενοφάνης ο Κολοφώνιος (570 – 488 π.Χ.)⁴⁸

Βλέπουμε λοιπόν πως αυτή ιδέα δεν είναι καινούργια. Καινούργιος είναι ο τρόπος που ο Νίτσε την αξιοποιεί για να εξηγήσει το πώς κατέληξε η εμπειρία του ανθρώπινου κόσμου να βρίσκεται σε άλλη σφαίρα από αυτήν των ιδανικών του. Και όπως αναφέρεται στην εισαγωγή της εργασίας,⁴⁹ το ίδιο πρόβλημα βρίσκεται στον πυρήνα των «αντινομιών της αστικής σκέψης», περιγράφοντας το αδιέξοδο της κλασικής γερμανικής φιλοσοφίας, να υπερβεί τη σχέση μεταξύ είναι και δέοντος.

Ο τρόπος με τον οποίο ο Χάιντεγγερ αντιλαμβάνεται την ένσταση του Νίτσε περί χριστιανικού θεού, δεν αφορά μόνο σε αυτόν τον θεό αλλά σε κάθε θεό. Και πάλι όμως δεν είναι στην ύπαρξη ή την ανυπαρξία του θεού καθ' εαυτή η νιτσεική ένσταση, αλλά στο ότι ο θεός υποδηλώνει στη σκέψη των ανθρώπων τον υπεραισθητό κόσμο εν γένει.

«"Θεός" είναι η λέξη που σημαίνει την περιοχή των ιδεών και των ιδεωδών. Αυτή η περιοχή των υπεραισθητών όντων ισχύει από την εποχή του Πλάτωνα, και ακριβέστερα από την ελληνιστική και χριστιανική ερμηνεία της πλατωνικής φιλοσοφίας, ως ο αληθινός και κατ' εξοχήν πραγματικός κόσμος. Αντίθετα ο αισθητός κόσμος είναι μόνο ο εδώθε, ο μεταβλητός και άρα εντελώς επιφανειακός, μη-πραγματικός κόσμος.

⁴⁷ Φρ. Νίτσε, – Άπαντα- *Η θέληση για δύναμη*, μτφρ. Ζ. Σαρίκας, εκδ. Βανιας, Θεσσαλονίκη 2008, σ. 19, § 1.

⁴⁸ ΞΕΝΟΦΑΝΗ, αποσπ. Β15 στην έκδοση των Diels-Kranz, στο ΓΙΑΝΝΗ ΤΖΑΒΑΡΑ, *Η ΑΠΑΞΙΩΣΗ ΤΩΝ ΑΞΙΩΝ -ΝΙΤΣΕ ΚΑΙ ΧΑΙΝΤΕΓΚΕΡ-*, ΙΝΔΙΚΤΟΣ, ΑΘΗΝΑ 2005, σ. 65.

⁴⁹ Βλ. σ. 4

Ο εδώθε κόσμος είναι η κοιλάδα των δακρύων σε αντίθεση προς το όρος της αιώνιας ευδαιμονίας μέσα στο εκείθε.»⁵⁰

Ακριβώς εδώ είναι που βλέπει ο Νίτσε να διανοίγεται το αβυσσαλέο χάσμα μεταξύ είναι και δέοντος, το οποίο αναπόφευκτα οι άνθρωποι θα βιώσουν – αυτό το βίωμα είναι κατά αυτόν ο μηδενισμός- και εξαιτίας του οποίου (της εμπειρίας του μηδενισμού) θα αναγκαστούν να επιχειρήσουν το άλμα της επαναξιολόγησης όλων των αξιών, ως προς την υπέρβαση του. «Διαφθορά του επέκεινα» αποκαλεί ο Νίτσε αυτή την παγίδευση της ανθρώπινης αντίληψης, δια μέσου της χριστιανικής ηθικής ως ντετερμινιστικής –δηλαδή υπέρ-καθορισμένης- ερμηνείας. Ως προς το καθαυτό κήρυγμα περί αλληλεγγύης και αγάπης του Ιησού, ο Νίτσε δεν εξέφρασε ουδέποτε κάποια αρνητική κριτική, ούτε αμφισβήτησε ποτέ την αξία του κατά κανέναν τρόπο.⁵¹

«Επίσης, τη διαφθορά του "επέκεινα": λες και έξω από τον πραγματικό κόσμο, αυτόν του γίνεσθαι, να υπήρχε ένας άλλος κόσμος του Είναι.»⁵²

Εδώ ακριβώς εντοπίζει ο Νίτσε τη σχάση μεταξύ είναι και δέοντος. Η μομφή του στη χριστιανική-ηθική είναι πως διατήρησε και ενίσχυσε αυτήν την αγεφύρωτη διάσταση, που όμως ήδη θεμελιώνεται στην πλατωνική ιδέα σχετικά με τον εκείθε τέλειο και αιώνιο κόσμο των ιδεών και τον εδώθε ατελή και πεπερασμένο κόσμο της πλάνης. Όμως, η ανθρώπινη εμπειρία και τα προβλήματα της μόνο εδώ μπορεί να βρίσκονται. Άρα και οι λύσεις αυτών των προβλημάτων πρέπει να βρίσκονται εδώ. Εδώ είναι το Είναι και όπου είναι το Είναι, δεν μπορεί παρά να είναι και το γίνεσθαι. Αν ορίζουμε σε άλλο πεδίο το πρόβλημα και σε άλλο τη λύση του, το καθιστούμε εκ' προοιμίου άλυτο. Και έτσι φτάνουμε στη «ριζική αποκήρυξη της αξίας, του νοήματος και της επιθυμητότητας» ως εκφράσεις και ουσία του μηδενισμού - όπως αναφέρει εντός παρενθέσεως ο Νίτσε στο εδάφιο που παρατίθεται εδώ, στη σελ. 23.-

«Εάν είναι νεκρός ο Θεός, ως υπεραισθητό θεμέλιο και ως σκοπός κάθε τι πραγματικού, εάν ο υπεραισθητός κόσμος των ιδεών έχασε τη δεσμευτική και προπάντων την αφυπνιστική και ανορθωτική του δύναμη, τότε δεν απομένει πια τίποτε, στο οποίο να μπορεί ο άνθρωπος να κρατηθεί και προς το οποίο να προσανατολιστεί.»⁵³

⁵⁰ Μάρτιν Χάιντεγγερ: Ο λόγος του Νίτσε «Ο θεός είναι νεκρός», στο ΓΙΑΝΝΗ ΤΖΑΒΑΡΑ, *Η ΑΠΑΞΙΩΣΗ ΤΩΝ ΑΞΙΩΝ -ΝΙΤΣΕ ΚΑΙ ΧΑΙΝΤΕΓΚΕΡ-*, ΙΝΔΙΚΤΟΣ, ΑΘΗΝΑ 2005, σ. 113.

⁵¹ ΑΛΜΠΕΡ ΚΑΜΥ, *ο επαναστατημένος άνθρωπος*, μτφρ. Ν. Καρακίτσου Douge – Μ. Κασαμπάλολου Roblin, εκδ. ΠΑΤΑΚΗ, Αθήνα, 2013, σσ. 117-122.

⁵² Φρ. Νίτσε, – Άπαντα- *Η θέληση για δύναμη*, μτφρ. Ζ. Σαρίκας, εκδ. Βανιας, Θεσσαλονίκη 2008, σ. 55, § 51.

⁵³ Μάρτιν Χάιντεγγερ: Ο λόγος του Νίτσε «Ο θεός είναι νεκρός», στο ΓΙΑΝΝΗ ΤΖΑΒΑΡΑ, *Η ΑΠΑΞΙΩΣΗ ΤΩΝ ΑΞΙΩΝ -ΝΙΤΣΕ ΚΑΙ ΧΑΙΝΤΕΓΚΕΡ-*, ΙΝΔΙΚΤΟΣ, ΑΘΗΝΑ 2005, σ. 115.

Αυτή είναι η έσχατη συνέπεια του νιτσεϊκού μηδενισμού, σύμφωνα με την αντίληψη και τη διατύπωση του Χάιντεγκερ.

Η ανάγνωση του Καμύ σχετικά με τον μηδενισμό στον Νίτσε, καταλήγει στα ανάλογα συμπεράσματα.

«Ο κόσμος στερημένος από τη θεϊκή βούληση δεν έχει πλέον ούτε ενότητα ούτε και τελικό σκοπό. Γι' αυτό το λόγο και δεν μπορεί να κριθεί. Κάθε αξιολογική κρίση επ' αυτού καταλήγει τελικά σε συκοφαντία της ζωής. Τον κρίνουμε λοιπόν, από αυτό που υπάρχει, σε σχέση με αυτό που θα έπρεπε να υπάρχει, βασιλείο του ουρανού, αιώνιες ιδέες ή ηθική προσταγή. Όμως αυτό που θα έπρεπε να υπάρχει, δεν υπάρχει. Τούτος ο κόσμος δεν μπορεί να κριθεί στο όνομα κανενός πράγματος.»⁵⁴

Ο Νίτσε ξεκινά μια παράγραφο με τίτλο «Το πρόβλημα του 19^{ου} αιώνα» με το ερώτημα: «Αν οι δυνατές και οι αδύνατες πλευρές ανήκουν στο ίδιο σύνολο;» Αναρωτιέται σχετικά με την ίδια του τη διάγνωση για την εποχή του, τον 19^ο αιώνα δηλαδή, αν η διαφορετικότητα των ιδεωδών του και η αμοιβαία αντίφαση τους θα μπορούσε να σηματοδοτεί έναν ανώτερο σκοπό, να ειπωθεί ως κάτι το ανώτερο; Και συνεχίζει τη σκέψη του απαντώντας μόνος του:

«Γιατί θα μπορούσε να είναι προϋπόθεση του μεγαλείου να μεγαλώσει σε τέτοιο βαθμό με βίαιη ένταση. Η απουσία ικανοποίησης, ο μηδενισμός μπορεί να είναι καλά σημάδια.»⁵⁵

Ο Νίτσε αναφέρεται ρητά στην αμφισημία του μηδενισμού. Λέει σχετικά με αυτήν:

«Μηδενισμός. Είναι αμφίσημος

A. Ο μηδενισμός ως σημάδι της αυξημένης δύναμης του πνεύματος: ως ενεργός μηδενισμός.

B. Ο μηδενισμός ως πτώση και οπισθοχώρηση της δύναμης του πνεύματος: ο παθητικός μηδενισμός.»⁵⁶

Εκεί ακριβώς που ο αποδυναμωμένος υπεραισθητός κόσμος των ιδεών χάνει την ανορθωτική του δύναμη –σύμφωνα με την ανάγνωση του Χάιντεγκερ- και δεν απομένει τίποτα στον άνθρωπο να κρατηθεί και προς το οποίο να προσανατολιστεί, σε εκείνο το τίποτα, έχει ακόμα έναν τελευταίο προσανατολισμό να επιλέξει. Τα προαναφερόμενα A και B του Νίτσε.

⁵⁴ ΑΛΜΠΕΡ ΚΑΜΥ, *ο επαναστατημένος άνθρωπος*, μτφρ. Ν. Καρακίτσου Douge – Μ. Κασαμπάλογλου Roblin, εκδ. ΠΑΤΑΚΗ, Αθήνα, 2013, σ. 118.

⁵⁵ Φρ. Νίτσε, – Άπαντα- *Η θέληση για δύναμη*, μτφρ. Ζ. Σαρίκας, εκδ. Βανιας, Θεσσαλονίκη 2008, σσ. 101-102, § 111.

⁵⁶ Οπ.π., σσ. 34-35

Προϋπόθεση βέβαια η δύναμη του πνεύματος του. Ο άνθρωπος μπορεί να αντιπαρέλθει στην ορφάνια του από θεό και έξωθεν αυθεντία αναλαμβάνοντας αυτήν του την ερημιά που είναι ταυτόχρονα μια οριστική και άγρια ελευθερία. Δύναμη του πνεύματος θα σήμαινε σε αυτή τη περίπτωση την εμπιστοσύνη του ανθρώπου στον ίδιο του τον εαυτό. Στην έλλειψη μιας τέτοιας πνευματικής ρώμης, θα πρέπει να παραιτηθεί της αυτοδιάθεσης του –και της ευθύνης και της ελευθερίας που αυτή συνεπιφέρει - για να αναζητήσει και πάλι, σε κάτι έξω από αυτόν, μια μορφή εξουσίας στην οποία θα μπορεί και θα θέλει να υποταχτεί, για να γλιτώσει από το υπαρξιακό του άγχος.⁵⁷

Σχετικά με τούτη την αμφίσημη διάσταση του νιτσεικού Μηδενισμού ο Καμύ γράφει πως:

«Σ’ αυτό τον κόσμο που απαλλάχθηκε από τον Θεό και τα ηθικά είδωλα, ο άνθρωπος είναι τώρα μόνος και χωρίς αφέντη. Κανείς, λιγότερο από τον Νίτσε – και ξεχωρίζει σ’ αυτό από τους ρομαντικούς- δεν άφησε να γίνει πιστευτό ότι μια τέτοια ελευθερία θα ήταν εύκολη. Αυτή η άγρια απελευθέρωση τον έβαζε στην τάξη εκείνων που, όπως το είπε ο ίδιος, υποφέρουν από μια νέα απόγνωση και μια νέα ευτυχία.»⁵⁸

Μιλώντας για «άγρια απελευθέρωση» δεν πρέπει να εννοήσουμε ένα χάος ανομίας. Ο Νίτσε το διευκρινίζει αυτό σε πολλά εδάφια και με πολλούς τρόπους. Το γενικότερο νόημα που προκύπτει από αυτά είναι πως ελευθερία υπάρχει μόνο σ’ έναν κόσμο όπου αυτό που επιτρέπεται ορίζεται ταυτόχρονα με αυτό που δεν επιτρέπεται. Σημαίνει και πάλι στο ίδιο πεδίο. Η σύζευξη εκεί που πριν υπήρχε διάζευξη είναι κάτι που επιτυγχάνει σε πολλά επίπεδα ο στοχασμός του Νίτσε. Ανάλογη είναι η συμμετρία που χρησιμοποιεί όταν αναφέρεται στο καλό και στο κακό. Δίνει έμφαση σε μια θεώρηση που τα θέτει σε προοπτική σύνθεσης και όχι αντίθεσης. Δηλαδή, διατηρούν τα αντίθετα χαρακτηριστικά τους –παραμένοντας έτσι διακριτά- και ταυτόχρονα συνθέτουν μια ολότητα που επιτρέπει την δημιουργική δυνατότητα, εκεί που πριν όλα εξαντλούνταν σε μια διάσταση αέναης σύγκρουσης χωρίς ποτέ να αναδεικνύεται ένας τελικός νικητής. Φυσικά, ο τρόπος αυτός, της σύνθεσης των αντιθέτων, παραπέμπει στον Ηράκλειτο και στη δική του διαλεκτική μέθοδο.

⁵⁷ Για την Υπαρξιακή Ψυχολογία τέσσερα είναι τα μείζονα άγχη του ανθρώπου, από τα οποία απορρέει κάθε άλλος φόβος, κάθε αναστολή και αγωνία. 1. το άγχος του θανάτου – 2. το άγχος της μοναξιάς (η συνειδητοποίηση ότι ο καθένας μας είναι τόσο μοναδικός που κανέναν άλλο ανθρώπινο ον ούτε είχε ούτε θα έχει ποτέ ταυτόσημη εμπειρία με τη δική μας – 3. η ανάγκη για νόημα (ακριβώς πάνω στη συνειδητοποίηση ότι δεν υπάρχει κάποιο εγγενές νόημα στο κόσμο πέραν του σκέτου δεδομένου της ύπαρξης και 4. το άγχος της ελευθερίας γιατί η ελευθερία συνεπάγεται ευθύνη και γιατί για κάθε μας επιλογή αποκλείουμε όλες τις άλλες που εν δυνάμει θα μπορούσαμε να επιλέξουμε / στο Yalom I.D., *Existential Psychology*, United States of America, Basic Books, 1981

⁵⁸ ΑΛΜΠΕΡ ΚΑΜΥ, *ο επαναστατημένος άνθρωπος*, μτφρ. Ν. Καρακίτσου Douge – Μ. Κασαμπάλολου Roblin, εκδ. ΠΑΤΑΚΗ, Αθήνα, 2013, σ. 123.

Παράδειγμα αυτής της χαρακτηριστικής για τη νόηση του Νίτσε προσέγγισης είναι και το εδάφιο που παρατίθεται αμέσως μετά και είναι ίσως το πιο ελπιδοφόρο από όλα τα εδάφια που αναφέρονται στον μηδενισμό.

«Γενική διόραση. – Στην πραγματικότητα, κάθε μεγάλη ανάπτυξη συνοδεύεται από ένα τρομερό θρυμμάτισμα και φθορά: ο πόνος, τα συμπτώματα της παρακμής ανήκουν στις εποχές τρομερών προχωρημάτων· κάθε γόνιμη και δυναμική κίνηση της ανθρωπότητας δημιούργησε επίσης μαζί μια μηδενιστική κίνηση. Μπορεί να είναι σημάδι μιας αποφασιστικής και ουσιωδέστερης ανάπτυξης, της μετάβασης σε νέες συνθήκες ενθάδε ύπαρξης, το ότι η πιο ακραία μορφή του πεσιμισμού, ο γνήσιος μηδενισμός, θα έρθει στον κόσμο. Αυτό κατάλαβα»⁵⁹.

Έναν αιώνα και δέκα τρία χρόνια αργότερα, τείνουμε να το καταλάβουμε και εμείς. Στα καφενεία, στην αγορά, στη τηλεόραση από ανθρώπους κάθε οικονομικού, μορφωτικού και επαγγελματικού επιπέδου, όλο και συχνότερα, σχεδόν σε κάθε θέμα που συζητείται με αφορμή την εκτεταμένη και όλο και περισσότερο επιδεινούμενη παγκόσμια πια οικονομική κρίση, η ίδια επωδός ακούγεται όλο και συχνότερα: Η οικονομική κρίση είναι κρίση αξιών. Μπορεί βέβαια να είναι και ανάποδα. Το ότι πρώτα φτάσαμε στη κρίση της οικονομίας και μετά συνειδητοποιήσαμε την ταυτόχρονη κρίση αξιών δεν σημαίνει ότι η κρίση αξιών είναι παράγωγο της οικονομικής κρίσης. Ο Νίτσε λέει πως η ιστορία του Ευρωπαϊκού μηδενισμού είναι μια ιστορία δύο χιλιάδων χρόνων. Όπως ήδη δείχθηκε στα προηγούμενα, η διάγνωση του Νίτσε για τον μηδενισμό, είναι πως ριζώνει στην πλατωνική ιδέα του διαχωρισμού του ανθρώπινου κόσμου στον εδώθε ατελή κόσμο της εμπειρίας και των εκείθε τέλειο κόσμο των ιδεών· και έτσι τιθέμενοι οι δύο αυτοί κόσμοι, μπορούν να βιωθούν ως ενότητα από τον άνθρωπο –που και οι δύο στον δικό του κόσμο αφορούν- μόνο ως διάσχιση.⁶⁰ Είναι η ίδια ιδέα που συναντάται και στις περισσότερες θρησκείες. Ένα εδώ που το νόημα του βρίσκεται σε ένα αλλού, το οποίο χωρίς καμία απόδειξη ή ένδειξη και ταυτόχρονα χωρίς καμία αμφιβολία, έπεται. Και όπως ήδη προαναφέρθηκε με την διατύπωση του Νίτσε: «Η "άρνηση της ζωής" ως σκοπός της ζωής, ένας σκοπός της εξέλιξης! Η ενθάδε ύπαρξη ως μεγάλη ηλιθιότητα! Μια τέτοια παράφρων ερμηνεία [...] Η μεγαλύτερη μας μομφή εναντίον της ενθάδε ύπαρξης ήταν η ύπαρξη του θεού.»⁶¹

⁵⁹ Φρ. Νίτσε, – Άπαντα- *Η θέληση για δύναμη*, μτφρ. Ζ. Σαρίκας, εκδ. Βανιας, Θεσσαλονίκη 2008, σ. 102, § 112.

⁶⁰ Ως διάσχιση ή διασχιστικό σύμπτωμα ονομάζουν στην ψυχιατρική τη κατάσταση όπου το άτομο βιώνει μια αγεφύρωτη αντίθεση μεταξύ αλληλοσυγκρουόμενων τάσεων σε βαθμό και ένταση τέτοια, που αποδιοργανώνεται νοητικά και λειτουργικά. Ο παλιότερος όρος σχιζοφρένεια περιγράφει ακριβώς την ίδια κατάσταση, φρένες (νους) που σκίζεται. – στο *Diagnostic and Statistic Manual (DSM)*, (παγκόσμιο) Στατιστικό Εγχειρίδιο Ψυχιατρικής (που διαρκώς αναθεωρείται βάση των νέων στοιχείων από τις συνεχιζόμενες ψυχιατρικές έρευνες), UNIVERSITY STUDIO PRESS, Θεσσαλονίκη, 1977

⁶¹ Φρ. Νίτσε, – Άπαντα- *Η θέληση για δύναμη*, μτφρ. Ζ. Σαρίκας, εκδ. Βανιας, Θεσσαλονίκη 2008, σ. 540, § 707.

Παρά την εντυπωσιακή διορατικότητα του Νίτσε σχετικά με ό,τι προέβλεπε για το παρόν του και για το μέλλον μας, σε μία του πρόβλεψη μοιάζει -έως τώρα- να αστόχησε εντελώς. Ο Καμύ αναφέρει πως ο Νίτσε ανήγγειλε τον 20^ο αιώνα λέγοντας πως:

«"Θα μας λάχει το έργο να κυβερνήσουμε τη γη". Και αλλού: " Πλησιάζει ο καιρός που θα πρέπει να παλέψουμε για τη κυριαρχία της γης, και αυτή η πάλη θα διεξαχθεί στο όνομα φιλοσοφικών αρχών"».⁶²

Όπως δείχνουν ως εδώ τα πράγματα, θα ήταν ευχής έργο να είχε διεξαχθεί η πάλη για τη κυριαρχία της γης στο όνομα φιλοσοφικών αρχών κατά τη διάρκεια του 20^{ου} αιώνα. Αυτό όμως που συνέβη ήταν το ότι η πάλη αυτή διεξήχθη –και ακόμα διεξάγεται-, στο όνομα χρηματιστηριακών τιμών και τίτλων. Και αυτό, παρά το ότι ο 20^{ος} αιώνας ανέδειξε σε κάθε τομέα της ανθρώπινης γνώσης και τέχνης, λαμπρά πνεύματα και εκπληκτικά επιτεύγματα, πολύ περισσότερα και σε πολλούς διαφορετικούς τομείς ταυτόχρονα, από όσα παρατηρούνταν κατά τη διάρκεια ενός μόνο αιώνα, σε όλους τους προηγούμενους. Εκτός και αν, ο καιρός της πάλης στο όνομα φιλοσοφικών αρχών είναι ακόμα μπροστά. Σε αυτή την περίπτωση δεν θα είναι μια πάλη για τη κυριαρχία της γης, αλλά για την απελευθέρωση της. Γιατί η γη –ή τουλάχιστον τα όσα διαδραματίζονται επάνω στο φλοιό της- ήδη κυριαρχείται καθολικά, από ένα κεντρικά κατευθυνόμενο τραπεζικό σύστημα. Αυτό ο Νίτσε μάλλον δεν το φαντάστηκε ποτέ. Πως θα μπορούσε να φτάσει σε τέτοια άκρα η αποδυνάμωση του πνεύματος, ο παθητικός μηδενισμός.⁶³

-Καπιταλισμός

Ο καπιταλισμός είναι ένα οικονομικό σύστημα, στο οποίο η ιδιοκτησία των μέσων παραγωγής και διακίνησης των προϊόντων και υπηρεσιών που προσφέρονται ανήκει σε ιδιώτες, οι οποίοι έχουν ως βασικό σκοπό το κέρδος. Πρωτοεμφανίζεται στα τέλη του 11^{ου} αιώνα («Χανσεατική ένωση» στη κεντρική και βόρεια Ευρώπη) , ως ένας εναλλακτικός –σε σχέση με την έως τότε οργάνωση- τρόπος οικονομικών συναλλαγών. Ως κοινωνικό-οικονομικό σύστημα συγκροτείται τον 18^ο αιώνα και συνιστά τη μετάβαση από τη φεουδαρχία προς την βιομηχανική επανάσταση.

⁶² ΑΛΜΠΕΡ ΚΑΜΥ, *ο επαναστατημένος άνθρωπος*, μτφρ. Ν. Καρακίτσου Douge – Μ. Κασαμπάλολου Roblin, εκδ. ΠΑΤΑΚΗ, Αθήνα, 2013, σ. 135.

⁶³ Αντίθετα, «Ο θαυμαστός καινούργιος κόσμος» (Aldus Huxley, *Brave New World*, 1932) του Αλντους Χάξλεϊ –ένα φανταστικό μυθιστόρημα- είναι πραγματικά προ των πυλών. Μια επιπρόσθετη –εσκεμμένη ή μη- μόλυνση του πλανήτη υπολείπεται και θα βρεθούμε ολοσχερώς στον κόσμο του Χάξλεϊ - που ήδη είμαστε, απλώς δεν έχει ακόμα χρειαστεί να ζούμε κάτω από γυάλινους θόλους. Αν πρόκειται να υπάρξει αυτή η πάλη στο όνομα φιλοσοφικών αρχών θα είναι πλέον για την απελευθέρωση της γης –που θα πει των ζωντανών όντων- και όχι για τη κυριαρχία της.

Συνεπικουρείται από την ιδεολογία του «φιλελευθερισμού» της τότε αναδυόμενης αστικής τάξης των βιοτεχνών, και εμπόρων. Η ιδεολογία του φιλελευθερισμού γεννήθηκε ως το αναγκαίο αντίβαρο στις αυθαιρεσίες της μοναρχίας εις βάρος των λαών και στις δύσκολες συνθήκες ζωής των ανθρώπων που αγωνίζονταν πολύ σκληρά -και τότε- για την επιβίωση τους. Το πολιτικό αίτημα της ιδεολογίας αυτής ήταν η δημοκρατία και ο σκοπός η ελευθερία των ανθρώπων. Με την αμερικανική επανάσταση του 1776 και τη γαλλική επανάσταση του 1789, ξεκινά η σύγχρονη ιστορία του καπιταλισμού ως κυρίαρχου τρόπου παραγωγής. Ξεκινά δηλαδή και πάλι ένα όραμα ευημερίας και ελευθερίας για την ανθρωπότητα.

Διακρίνεται στις εξής ιστορικές περιόδους:

- Καπιταλισμός του ελεύθερου ανταγωνισμού - (16^{ος} -18^{ος} αιώνας)
- Μονοπωλιακός καπιταλισμός ή και Ιμπεριαλιστικό στάδιο - (19^{ος} αιώνας)
- Ολοκληρωτικός καπιταλισμός - (τέλη 20^{ου} αιώνα – αρχές 21^{ου})

Η πρώτη εκτεταμένη και εφ' όλης της ύλης μελέτη αυτού του τρόπου οργάνωσης της οικονομίας γίνεται το 1867 από τον Μαρξ⁶⁴, ο οποίος αναφέρει:

«Ο καπιταλιστικός τρόπος παραγωγής στηρίζεται στην αντίθεση της σχέσης μεταξύ κεφαλαίου και εργασίας, όπου το κεφάλαιο πρέπει να αντλεί συνεχώς υπεραξία από την εργασία προκειμένου να υπάρχει και να αναπτύσσεται.»⁶⁵

Η παράγραφος αυτή είναι γραμμένη σε οικονομική γλώσσα. Είναι λόγος μεταφορικός. Η υπεραξία δεν είναι κάτι που το βλέπουμε κάπου γύρω μας και το κεφάλαιο δεν είναι κάτι που μπορεί να αντλεί –ως αν να ήταν εμπρόθετο όν- το οτιδήποτε από την εργασία, η οποία επίσης δεν υπάρχει παρά μόνο ως λέξη που περιγράφει ένα είδος ανθρώπινης δράσης. Αν δοκιμάσαμε να μεταφράσουμε την παράγραφο του Μαρξ σε κυριολεκτικό λόγο αποδίδοντας τις ιδέες που περιγράφει θα ήταν κάπως έτσι:

Ο καπιταλιστικός τρόπος να διαχειριζόμαστε τα διαθέσιμα από τη φύση αλλά και τα παραγόμενα από εμάς τους ίδιους αντικείμενα και υπηρεσίες, στηρίζεται σε μια εξαρχής αντιθετική διάταξη ή διάκριση -που εμείς έτσι θέτουμε- μεταξύ εκείνων των ανθρώπων που θα κατέχουν τα αγαθά της φύσης και τους απαιτούμενους τρόπους για την αξιοποίησή τους, καθώς και κάθε έλεγχο όλων των διαδικασιών της διάθεσης αγαθών, αντικειμένων και υπηρεσιών –στο εξής αυτοί οι άνθρωποι θα αναφέρονται ως « το κεφάλαιο»- και σε εκείνους που απλώς θα δουλεύουν και δεν θα κατέχουν τίποτα και επίσης δεν θα έχουν

⁶⁴ Karl Marx, *Critique of Political Economy – Das Kapital*, Verlag Otto Meisner, 1867, 1885, 1894.

⁶⁵ K. Marx, “Das Kapital”, BURRIS, V. 1988. «REIFICATION : A MARXIST PERSPECTIVE», California Sociologist, Vol.10, No 1, pp. 22-43

καμία δικαιοδοσία επ' αυτού, παρ' εκτός ορισμένων χρημάτων, έναντι της εργασίας τους –στο εξής αναφερόμενοι ως «εργάτες»-. Σύμφωνα με τον τρόπο αυτό, οι άνθρωποι που εκπροσωπούν το κεφάλαιο, πρέπει να εξαντλούν όλο και περισσότερο αυτούς που εκπροσωπούν τους εργάτες, οι οποίοι θα παίρνουν όλο και λιγότερο χρήματα για την ίδια ή και περισσότερη ποσότητα και ποιότητα εργασίας –αυτό θα το λέμε «υπεραξία»-, ούτως ώστε να αυξάνονται συνεχώς τα χρήματα όσων ανθρώπων εκπροσωπούν το κεφάλαιο, προκειμένου να αγοράζουν κ' άλλα μέσα παραγωγής και να εξασφαλίζουν περισσότερη ακόμα δικαιοδοσία στην όλη παραγωγική διαδικασία, για να αποκτήσουν ακόμα περισσότερα χρήματα κ.ο.κ.⁶⁶

Ο καπιταλισμός, στη παρούσα εργασία ενδιαφέρει μόνο στο βαθμό που συνυφάνονται με αυτό και μόνο το είδος οικονομικής οργάνωσης, οι έννοιες του «φетиχισμού του εμπορεύματος», της «εμπορευματικής δομής» και της «πραγμοποίησης», οι οποίες θα συσχετιστούν στη συνέχεια –στις αντίστοιχες παραγράφους- με τις αναγκαίες αναλύσεις που αφορούν στο καπιταλιστικό σύστημα. Εδώ γίνεται μόνο μια πρώτη αναφορά μέσα από παραδείγματα της γλώσσας, που μας προϊδεάζουν εισαγωγικά.

Η έντονη διάσταση στην αίσθηση που προκαλεί η μία και η άλλη ανάγνωση του ίδιου νοήματος –σχετικά με τον καπιταλισμό-, εκφρασμένου σε άλλη γλώσσα - και το ότι όταν λέμε κάτι όπως: «το κεφάλαιο απαιτεί την άντληση υπεραξίας από τις παραγωγικές δυνάμεις, για τη μεγιστοποίηση του κέρδους» δεν μας επιφέρει καμία ιδιαίτερη συγκίνηση, οφείλεται στο ότι δεν καταλαβαίνουμε πως στην ουσία μιλάμε για ανθρώπους και την αληθινή, μία και μοναδική τους ζωή και το περιεχόμενο της ως γίνεσθαι. Νομίζουμε όταν διαβάζουμε ή ακούμε οικονομικούς όρους, πως πρόκειται για κάτι σαν μια μελέτη που αφορά μια φυσική επιστήμη, σαν να πρόκειται για το τι κάνουν τα νετρόνια όταν ένα άτομο άνθρακα συναντά ένα άτομο υδρογόνου στον πλανήτη Ερμή. Αυτό το παράδοξο της αντίληψης μας -που μοιάζει να μην μας αφορούν τα όσα λέγονται όταν μιλάμε για οικονομικά ζητήματα - οφείλεται – σύμφωνα με τις αναλύσεις τόσο του Μαρξ όσο και του Λούκατς- στο φαινόμενο της πραγμοποίησης.

Τα τελευταία χρόνια η σημειολογία της γλώσσας μας προσανατολίζεται όλο και περισσότερο σε όρους που παλιότερα χρησιμοποιούνταν μόνο για οικονομικές συναλλαγές. Π.χ. Δεν σου αξίζει ο τάδε – όλα έχουν ένα τίμημα – μου κόστισε αυτή η εμπειρία- τον πλήρωσε με το ίδιο νόμισμα- δεν έχεις τίποτα να χάσεις- και τι κέρδισες με αυτή σου τη στάση; - ο τάδε είναι πουλημένος ή δείνα ξόφλησε- χρωστάμε εξηγήσεις – να επενδύσω σε μια σχέση- γνώρισα μια κούκλα, όλα τα λεφτά! – και πως είναι ο καινούργιος?

⁶⁶ Ένα ινδιάνικο ρητό που αποδίδεται στους ινδιάνους της φυλής Χόπι και λέει πως: **Όταν δεν θα έχει μείνει ούτε ένα ψάρι, ούτε ένα πράσινο φύλο, τότε ο δυτικός άνθρωπος θα καταλάβει ότι το χρήμα δεν τρώγεται.**

Καλό κομμάτι; - Αυτή η διαφοροποίηση της σημειολογίας της γλώσσας είναι επίσης μια έκφανση του φαινομένου της πραγματοποίησης.

Ο καπιταλισμός ξεκίνησε ως ένα εναλλακτικό ως προς την φεουδαρχία οικονομικό -και κατ' επέκταση κοινωνικό σύστημα-, έδωσε ελπίδες στους ανθρώπους για μια δικαιότερη κατανομή των αγαθών και μάλιστα κατά την βιομηχανική επανάσταση, υποσχέθηκε το τέλος της ανάγκης και την επάρκεια των αγαθών για όλους, με λιγότερο κόπο και καλύτερο τρόπο. Σήμερα, η πιο κερδοφόρα βιομηχανία είναι η παραγωγή όπλων, αμέσως μετά η παραγωγή φαρμάκων, στη τρίτη θέση το εμπόριο ναρκωτικών, και έπονται δραστηριότητες όπως το εμπόριο παιδιών, εμπόριο ανθρώπινων οργάνων, η σεξουαλική εκμετάλλευση παιδιών και ενηλίκων παρά τη θέληση τους, η νομιμοποιημένη καταλήστευση λαών κ.λπ.

Η ανθρώπινη ζωή και η ανθρώπινη εργασία στο μεταξύ αποτιμούνται όλο και χαμηλότερα. Η υπερπροσφορά όπως «μας λέει» ο καπιταλισμός έχει πάντα σαν συνέπεια τη πτώση της τιμής. Όλα εξηγούνται λοιπόν. Αυτό που δεν εξηγείται εύκολα είναι το πώς όλα αυτά, τα οποία μας είναι γνωστά, συνεχίζονται υπό την συναίνεση της ανοχής μας. Σαν να μην έχουμε πια κοινωνική συνείδηση. Σαν να μας έχει παραλύσει μια μυστηριώδης παθητικότητα. Αυτό το παράδοξο, εξηγείται και αναφέρεται από τον Λούκατς ως η κύρια έκφανση και συνέπεια της πραγματοποίησης.

-Πραγμοποίηση

- Η μαρξική αφετηρία της έννοιας της πραγματοποίησης

Για να κατανοηθεί ο όρος «πραγμοποίηση» έτσι όπως εμπλουτίζεται από τον Λούκατς στη δική του προέκταση, επί της αρχικής ανάλυσης του Μαρξ, πρέπει πρώτα να κατανοηθεί ο όρος: «φетиχισμός του εμπορεύματος». Ο ίδιος ο Μαρξ εξηγεί τον όρο του ως εξής:

«Ένα εμπόρευμα είναι ένα μυστήριο πράγμα απλά επειδή, ο κοινωνικός χαρακτήρας της εργασίας των ανθρώπων, εμφανίζεται σε αυτούς, ως αντικειμενικός χαρακτήρας σφραγισμένος πάνω στο προϊόν της εργασίας τους, διότι, η σχέση των παραγωγών στο μερικό σύνολο των όσων παράγουν, παρουσιάζεται σε αυτούς ως μια κοινωνική σχέση υπάρχουσα, όχι μεταξύ αυτών, αλλά μεταξύ των προϊόντων της εργασίας τους. Αυτός είναι ο λόγος γιατί τα προϊόντα της εργασίας καταλήγουν εμπορεύματα, κοινωνικά πράγματα των οποίων οι ποιότητες είναι ταυτόχρονα αντιληπτές και μη αντιληπτές από τις αισθήσεις [...] Μια οπωσδήποτε κοινωνική σχέση μεταξύ ανθρώπων [...] αποκτά στα μάτια τους τη φανταστική μορφή μιας σχέσης ανάμεσα σε πράγματα [...] Αυτό αποκαλώ ο φетиχισμός ο οποίος

επισυνάπτεται στα προϊόντα της εργασίας, καθόταν αυτά παράγονται ως εμπορεύματα, και ο οποίος είναι για αυτόν τον λόγο αδιαχώριστος απ' την παραγωγή των προϊόντων.» - (Marx, 1867 a 72) ⁶⁷

Σύμφωνα με τον σχολιασμό του συγγραφέα (V. Burris) -που παραθέτει το απόσπασμα του Μαρξ στο άρθρο του-, αυτό που είναι «μυστήριο» εδώ είναι ότι ως αξία, το εμπόρευμα επιδεικνύει μια ιδιότητα η οποία δεν μπορεί να εξηγηθεί από οποιοδήποτε υλικό ή αισθητό χαρακτηριστικό γνώρισμα του αντικειμένου. (Σε αυτό ακριβώς έγκειται και ο όρος φετιχισμός)⁶⁸

(Π.χ. Ο χρυσός είναι πολύτιμος. Γιατί όμως είναι πολύτιμος ο χρυσός; Τι είναι αυτό που του προσδίδει την ιδιότητα του «πολύτιμου»; Τι τον κάνει να έχει –όπως όλοι παραδεχόμαστε- μεγάλη αξία;) ⁶⁹

Το μυστήριο λύνεται –συνεχίζει ο συγγραφέας- μόλις αναγνωρίσουμε ότι η αξία είναι μια έκφραση που δεν αφορά στα φυσικά-τεχνικά χαρακτηριστικά του προϊόντος, αλλά στις κοινωνικές σχέσεις με τις οποίες αυτό συνδέεται στην εμπορική οικονομία.

Η αξία που αφορά σε εμπορεύματα έχει δύο διαστάσεις στις οικονομικές αναλύσεις. Η μία είναι η αξία χρήσης και η άλλη είναι η ανταλλακτική αξία. Έτσι, στο παράδειγμα του χρυσού ως πολύτιμου, αναγνωρίζουμε άμεσα ότι υψηλή είναι η ανταλλακτική του αξία και αυτό είναι το χαρακτηριστικό που τον κάνει πολύτιμο. Παρόλα αυτά, ο χρυσός δεν θα ήταν πολύτιμος αν οι άνθρωποι δεν τον χρησιμοποιούσαν για να διευθετούν τις εμπορικές τους συναλλαγές. Ο χρυσός λοιπόν καθίσταται πολύτιμος στον βαθμό που εξυπηρετεί μια ανθρώπινη –εμπορική έστω- συναλλαγή. Δηλαδή μια πρωταρχικά κοινωνική σχέση. Ως εδώ εξηγείται το πώς τα εμπορεύματα απέκτησαν στη συνείδηση των ανθρώπων ιδιότητες που δεν τους ανήκουν εγγενώς. Στην πορεία της ανάπτυξης του καπιταλισμού όλο και περισσότερο απολησμονείται αυτός ο επίπλαστος χαρακτήρας ποιοτικών ιδιοτήτων που προβλήθηκαν στα εμπορεύματα, και αυτές οι φετιχιστικές τους ιδιότητες, απέκτησαν στη συλλογική αντίληψη αντικειμενική υπόσταση.

⁶⁷ V. BURRIS, (1988), «REIFICATION : A MARXIST PERSPECTIVE», California Sociologist, Vol.10, No 1, pp. 22-43 (και ειδικά 4)

⁶⁸ Φετιχισμός στην ψυχολογία –και πριν από αυτήν στην ανθρωπολογία- είναι η αυθαίρετη και ανυπόστατη απόδοση ποιοτικών ιδιοτήτων σε ένα αντικείμενο, που καμία φυσική ιδιότητα του αντικειμένου δεν δικαιολογεί. Φετίχ ήταν τα αντικείμενα στα οποία απέδιδαν θεραπευτικές ή μαγικές ιδιότητες οι πρωτόγονοι άνθρωποι. Φετίχ είναι οι ιδιότητες καλοτυχίας ή προστασίας που αποδίδουν στα «γούρια» και τα «φυλαχτά» οι σύγχρονοι άνθρωποι.

⁶⁹ Η παρένθεση με το παράδειγμα του «πολύτιμου χρυσού» είναι δική μου προσθήκη και δεν υπάρχει στο άρθρο του V. Burris

Το όλο ανάπτυγμα της καπιταλιστικής οργάνωσης – που ο Μαρξ ονομάζει «εμπορευματική δομή» και ο Λούκατς το αναφέρει ως «εμπορευματική μορφή» - συνοψίζεται με πολύ συμπυκνωμένο τρόπο ως εξής⁷⁰:

Σύμφωνα με την ανάλυση του Μαρξ, στον καπιταλισμό η ανταλλαγή σημαίνει την εξίσωση διαφορετικών αντικειμένων μεταξύ τους ή αλλιώς, την εγκαθίδρυση σχέσης ισότητας μεταξύ διαφορετικών προϊόντων, μεταξύ προϊόντων με ανόμοια αξία χρήσης, τα οποία εισέρχονται στην ανταλλακτική αγορά ως εμπορεύματα. Για να εγκαθιδρυθεί σχέση ισότητας μεταξύ δύο τέτοιων προς ανταλλαγή προϊόντων, χρειάζεται ένα τρίτο στο οποίο αυτά τα δύο να μπορούν να αναχθούν. Το χρήμα δεν κάνει για αυτόν το σκοπό διότι - κατά τον Μαρξ-, είναι και αυτό εμπόρευμα, ένα γενικό ισοδύναμο και αυτή είναι η μόνη του χρησιμότητα.⁷¹

Η λύση που προτείνει ο Μαρξ είναι πως η ισότητα που εγκαθιδρύεται στην ανταλλακτική σχέση είναι η «αφηρημένη εργασία» ως καθαρή ποσότητα. Η εξίσωση των προϊόντων στην αγορά γίνεται με βάση την ποσότητα αφηρημένης εργασίας που έχει δαπανηθεί για την παραγωγή τους. Έτσι, στην καπιταλιστική αγορά, η ανταλλακτική αξία καταλήγει διάφορη και μη αντίστοιχη στην αξία χρήσης των εμπορευμάτων. Μέσω της εξίσωσης ανόμοιων εργασιών έχουμε μια διαδικασία ποσοτικοποίησης εντελώς διαφορετικών και ασύμμετρων ποιτήτων. Αυτή η ποσοτικοποίηση είναι μια μορφοποίηση (που στην ουσία απαλείφει την ουσία των ποιοτικών χαρακτηριστικών). Τα χρήματα αντιπροσωπεύουν την ποσοτικοποιημένη ιδιότητα των πραγμάτων να αποτελούν ποσότητες παγιομένης εργασίας (εργασίας που έχει αντικειμενοποιηθεί). Η εργασία θεάται επίσης ως εμπόρευμα στο καπιταλιστικό σύστημα.⁷²

Λέμε για παράδειγμα ότι το εργατικό κόστος (υποσύνολο του λεγόμενου κόστους παραγωγής) πρέπει να συνυπολογίζεται κατά την διαμόρφωση της τιμής διάθεσης του εμπορεύματος. Αυτή η έκφραση είναι μια έκφανση ποσοτικοποιημένης εργασίας διότι, η εργασία ενός ανθρώπου και όλες οι βιωματικές αλληλεπιδράσεις που το γεγονός της εμπεριέχει για τον ίδιο τον

⁷⁰ Η μαρξική οικονομική ανάλυση δεν είναι το θέμα αυτής της εργασίας – όμως, είναι αναγκαία μια επαρκής αναφορά, για την κατανόηση της πραγματοποίησης, γιατί -όπως σημειώνει ο ίδιος ο Λούκατς στο κείμενο του «θέλει απλώς προϋποθέτοντας τη μαρξική οικονομική ανάλυση» να υποδείξει «εκείνα τα θεμελιώδη προβλήματα που προκύπτουν από τον φετιχιστικό χαρακτήρα του εμπορεύματος ως μορφή αντικειμενικότητας [...] και από την υποκειμενική συμπεριφορά που της αντιστοιχεί[...] – βλ. σ. 19 στο ΓΚΕΟΡΓΚ ΛΟΥΚΑΤΣ, *Η ΠΡΑΓΜΟΠΟΙΗΣΗ ΚΑΙ Η ΣΥΝΕΙΔΗΣΗ ΤΟΥ ΠΡΟΛΕΤΑΡΙΑΤΟΥ*, μτφρ. Κ. ΚΑΒΟΥΛΑΚΟΣ, εκδ. ΕΚΚΡΕΜΕΣ, Αθήνα, 2006, σ.18

⁷¹ Το χρήμα στη μαρξική θεώρηση είναι το μόνο εμπόρευμα που η αξία χρήσης του συμπίπτει πάντα με την ανταλλακτική του αξία – για αυτό μπορεί και να λειτουργεί ως γενικό ισοδύναμο.

⁷² ΓΚΕΟΡΓΚ ΛΟΥΚΑΤΣ, *Η ΠΡΑΓΜΟΠΟΙΗΣΗ ΚΑΙ Η ΣΥΝΕΙΔΗΣΗ ΤΟΥ ΠΡΟΛΕΤΑΡΙΑΤΟΥ*, μτφρ. Κ. ΚΑΒΟΥΛΑΚΟΣ, εκδ. ΕΚΚΡΕΜΕΣ, Αθήνα, 2006, σσ. 17-20.

εργαζόμενο αλλά και το πλήθος των ανθρώπων που στα πλαίσια της εργασίας αυτής αλληλεπιδρούν μαζί του, αποφαίνεται σε έναν αριθμό.

-Η λουκατσιανή έννοια της πραγματοποίησης

Στη πρώτη κιόλας σελίδα του δοκιμίου του «Η πραγματοποίηση και η συνείδηση του προλεταριάτου» (1923) ο Λούκατς μας προϊδεάζει για το πώς πρέπει να αντιληφθούμε αυτό το πρόβλημα προκειμένου να το κατανοήσουμε. Γράφει:

«Το πρόβλημα του εμπορεύματος δεν εμφανίζεται απλώς ως κεντρικό πρόβλημα της μεμονωμένης επιστήμης της οικονομίας, αλλά ως κεντρικό δομικό πρόβλημα της καπιταλιστικής κοινωνίας σε όλες τις εκφάνσεις της ζωής της.»⁷³

Ο Λούκατς προϋποθέτει την οικονομική ανάλυση του Μαρξ, προκειμένου να εστιάσει το δικό του ενδιαφέρον στις κοινωνικές κυρίως επιπτώσεις της εμπορευματικής δομής, και όχι στη λειτουργική ανάλυση της οικονομίας. Αυτή την ανάλυση άλλωστε την έχει καλύψει εξ' ολοκλήρου ο Μαρξ. Μετασηματίζει τον μαρξικό όρο «εμπορευματική δομή» σε «εμπορική μορφή» γιατί για τον Λούκατς μια δομή είναι πάντα και μια μορφή και ο ίδιος θεωρεί το φαινόμενο της πραγματοποίησης ως την ουσία της εμπορευματικής μορφής. Αυτό που τον Λούκατς ενδιαφέρει, είναι «η αντιπαράθεση μεταξύ εμπορευματικής μορφής και υλικού περιεχομένου στην καπιταλιστική οικονομία».⁷⁴

Από τη μία είναι οι αντικειμενικές κοινωνικές σχέσεις έτσι όπως αυτές διαμορφώνονται εντός του καπιταλιστικού συστήματος και από την άλλη η υποκειμενική αντίληψη αυτών των σχέσεων. Αυτή είναι η προαναφερόμενη αντιπαράθεση μεταξύ μορφής και περιεχομένου.

Ειδικότερα, από τη μια το πώς τίθενται -εντός του καπιταλισμού- οι σχέσεις και η θέση του εργοστασιάρχη, του δάσκαλου, του εργάτη, του παπά, του γραφειοκράτη, του μαθητή, του στρατιώτη, της νοικοκυράς, του κάθε ενός εντέλει, -δηλαδή, ποια αντικειμενικά τιθέμενη μορφή διέπει τις μεταξύ τους συνάψεις στο πλέγμα του κοινωνικού ιστού- και από την άλλη, τι είδους συνείδηση διαμορφώνουν τα άτομα μέσα σε ένα τέτοιο κοινωνικό-οικονομικό πλαίσιο, όσον αφορά στη σχέση τους με αυτό, τη θέση τους σε αυτό, αλλά και τις μεταξύ τους σχέσεις εντός αυτού.

⁷³ ΓΚΕΟΡΓΚ ΛΟΥΚΑΤΣ, *Η ΠΡΑΓΜΟΠΟΙΗΣΗ ΚΑΙ Η ΣΥΝΕΙΔΗΣΗ ΤΟΥ ΠΡΟΛΕΤΑΡΙΑΤΟΥ*, μτφρ. Κ. ΚΑΒΟΥΛΑΚΟΣ, εκδ. ΕΚΚΡΕΜΕΣ, Αθήνα, 2006, σ. 65

⁷⁴ Οπ.π., σ. 19

Μοιάζει ως εδώ να τον ενδιαφέρει ιδιαίτερα η κοινωνιολογική διάσταση του θέματος. Όμως αυτό που περισσότερο ενδιαφέρει τον Λούκατς είναι η φιλοσοφική διάσταση του θέματος. Ο Λούκατς από πολύ νωρίς ενδιαφέρεται για τη σύγκρουση μεταξύ ζωής και μορφής, την οποία και έχει μελετήσει εκτεταμένα και σε ανάλογο βάθος χρόνου με την αναζήτηση του Νίτσε για τις ρίζες του μηδενισμού. Το 1916, ο Λούκατς δημοσιεύει τη *Θεωρία του μυθιστορήματος*, που η ουσία του συνίσταται στη παρατήρηση και την ενδελεχή ανάλυση του πως, και του ότι, υπάρχει μια αέναη σύγκρουση μεταξύ μορφής και ζωής. Οι ουσιαστικές του παρατηρήσεις σε αυτό του το έργο είναι περιληπτικά οι ακόλουθες:

Στην εποχή του έπους, η καθολικότητα της κυριαρχίας της νόρμας στην συλλογική συνείδηση, απαγορεύει στους ανθρώπους την εξατομικευμένη αντίδραση έναντι των κοινωνικών θεσμών. Έτσι, οι άνθρωποι βιώνουν εσωτερικές συγκρούσεις και αίσθημα κατακερματισμού εξαιτίας της αντίθεσης μεταξύ ατομικών και κοινωνικών επιταγών. (παράδειγμα: η θέληση της Αντιγόνης να θάψει τον αδερφό της, ενάντια στην θέληση του βασιλιά Κρέοντα).

Στην εποχή του ρομαντισμού η κοινωνικά επιβεβλημένη (νόρμα) της εσωστρέφειας, αποκλείει την άμεση εκφραστική αλληλεπίδραση μεταξύ των ανθρώπων. Τώρα η σύγκρουση μεταξύ μορφής και ζωής βιώνεται μέσα από την απαγόρευση της προσωπικής έκφρασης συναισθημάτων και ιδεών, οδηγώντας τα άτομα και πάλι σε μια εμπειρία κατακερματισμού, στη σχάση εσωτερικού και εξωτερικού κόσμου. Η έκφραση της υποκειμενικής εμπειρίας επιτρέπεται μόνον μέσω της τέχνης, που και πάλι όμως την απονεκρώνει, μετασχηματίζοντας την από την πρωτογενή ρέουσα ύλη της ζωής, στο νεκρό υλικό μιας μορφής. (παράδειγμα: ένα ποίημα που περιγράφει υπό μορφή επιστολής τα συναισθήματα ενός προσώπου για ένα άλλο και η καθαυτή έκφραση τους σε μια πρόσωπο με πρόσωπο, απτή επικοινωνία).

Στην νεότερη αστική εποχή, η σύγκρουση μεταξύ μορφής και ζωής, εκφράζεται μέσα από την αποξένωση που επιφέρει ο εργασιακός καταμερισμός και η εντατικοποίηση της εξειδίκευσης. Παράλληλα, η βαθμιαία αυξανόμενη αποξένωση από το φυσικό περιβάλλον και η συρρίκνωση των κοινωνικών σχέσεων, εξωθεί και πάλι τα άτομα σε μια εμπειρία κατακερματισμού, που τώρα εκφράζεται μέσω της διάσπασης της σχέσης τους με τη φύση ως ευρύτερο περιβάλλον, αλλά και ως προς την κοινωνική τους φύση, ως εμπειρία συλλογικότητας.⁷⁵

⁷⁵ Georg Lukacs, *Die Theorie des Romans* (1916), Neuauflage Aisthesis Verlag, 2009 – Γκεοργκ Λούκατς, *Η θεωρία του μυθιστορήματος* (1916) – ελληνική έκδοση του έργου αυτού δεν υπάρχει ως τώρα.

Αυτό είναι το υπόβαθρο μέσω του οποίου ο Λούκατς, εκκινώντας αυτή τη φορά από την οικονομική ανάλυση του Μαρξ -για τον σύγχρονο (τους) καπιταλισμό ως μορφή κοινωνικό-οικονομικού συστήματος- μεταβαίνει στη σύλληψη της πραγμοποίησης, ως ειδικής μορφής κοινωνικής συνείδησης των ατόμων, διαμέσου της οποίας, η αρχή της «εμπορευματικής δομής» καθίσταται κυρίαρχη, και διαχέεται σε όλο το κοινωνικό σώμα και ως τον πυρήνα του κάθε κυττάρου του, προσβάλλοντας όλες τις σχέσεις και τις αντιλήψεις που διαμείβονται εντός του πλαισίου του.⁷⁶

Η παθολογία αυτής της «ειδικής μορφής κοινωνικής συνείδηση» επεκτείνεται και επί της ατομικής συνείδησης, εφόσον το άτομο είναι εξ' αρχής ενταγμένο μέσα στο ευρύτερο κοινωνικό γίνεσθαι της κάθε εποχής, και σε μεγάλο βαθμό οι δράσεις, οι στάσεις και οι αντιλήψεις του διαμορφώνονται εξ' αυτού, μέσω της διαδικασίας της κοινωνικοποίησης.

Έτσι, επαναδιατυπώνοντας τη σύγκρουση μεταξύ μορφής και περιεχομένου από την μαρξική οικονομική ανάλυση στη σύλληψη του φαινομένου της πραγμοποίησης από τον Λούκατς, καταλήγουμε στο ότι: Η διαστρέβλωση της κοινωνικής συνείδησης έγκειται στην κυριαρχία της εμπορευματικής δομής (μορφής), η οποία προβάλλεται πάνω στις σχέσεις των ανθρώπων και τις μορφοποιεί στην αντίληψη τους ως ανάλογης των σχέσεων μεταξύ πραγμάτων.

Με άλλα λόγια, ένα δομικό μοντέλο που ο σχεδιασμός του αφορά στην ανταλλαγή και διακίνηση εμπορευμάτων, μεταφέρει -δια μέσου της πραγμοποίησης- τα μορφικά χαρακτηριστικά του, στη σφαίρα των διαπροσωπικών σχέσεων των ανθρώπων που ζουν στα πλαίσια του καπιταλιστικού μοντέλου οικονομικής οργάνωσης, προσδίδοντάς τους, την ανάλογη μορφή με εκείνη της σχέσης μεταξύ εμπορευμάτων.

Πιο απλά ακόμα: Η κοινωνική συνείδηση που διαμορφώνουν τα άτομα μέσα στο καπιταλιστικό σύστημα οικονομικής οργάνωσης, προβάλλει/αντανακλά τα χαρακτηριστικά του οικονομικού συστήματος στην κοινωνική και κατ' επέκταση και στην ατομική συνείδηση των ατόμων.

Αυτό είναι το νοηματικό περιεχόμενο του όρου «πραγμοποιημένες σχέσεις» και ο ορισμός του είναι πως «οι σχέσεις μεταξύ ανθρώπων καταλήγουν να διαμορφώνονται με τρόπο ανάλογο αυτού, που εξομοιώνει τα προϊόντα σε εμπορεύματα στο καπιταλιστικό σύστημα, προκειμένου να είναι ανταλλάξιμα. Με μία λέξη: η πραγμοποίηση.⁷⁷

⁷⁶ ΓΚΕΟΡΓΚ ΛΟΥΚΑΤΣ, *Η ΠΡΑΓΜΟΠΟΙΗΣΗ ΚΑΙ Η ΣΥΝΕΙΔΗΣΗ ΤΟΥ ΠΡΟΛΕΤΑΡΙΑΤΟΥ*, μτφρ. Κ. ΚΑΒΟΥΛΑΚΟΣ, εκδ. ΕΚΚΡΕΜΕΣ, Αθήνα, 2006, σσ. 69-71

⁷⁷ Οπ.π., σσ. 275-280 (και ειδικά 276-277).

Η αναφορά στην μαρξική ανάλυση για τον καπιταλισμό (βλ. σελ. 34) παρατίθεται ακριβώς για να μας επιτρέψει την κατανόηση του τί είδους «σχέσεις μεταξύ πραγμάτων» είναι αυτές που συμβαίνουν στον καπιταλιστικό τρόπο οργάνωσης της οικονομίας, ώστε να μπορεί να γίνει αντιληπτό το τί σημαίνει αυτό, όταν λέμε ότι μέσω της πραγματοποίησης, οι σχέσεις μεταξύ ανθρώπων γίνονται (σαν) σχέσεις μεταξύ πραγμάτων. Όπως λοιπόν ήδη αναφέρθηκε, ο βασικός νόμος που διέπει την ανταλλαγή εμπορευμάτων (πραγμάτων), δηλαδή τη σχέση τους, – είναι η πλήρης **απαλοιφή των ιδιαίτερων ποιοτήτων τους**, αφού **μέσω της ποσοτικοποίησης τους** καθίστανται τα εμπορεύματα (και η εργασία) ανταλλάξιμα, μέσα στον καπιταλιστικό τρόπο οργάνωσης της οικονομίας.

Η σύγκρουση λοιπόν μεταξύ μορφής και ζωής στην ανθρώπινη εμπειρία στον σύγχρονο καπιταλισμό, **συνίσταται στην συστηματική τάση για απαλοιφή των ιδιαίτερων ποιοτικών χαρακτηριστικών των ανθρώπινων υποκειμένων**, κατά την όλο και παθητικότερη συμμετοχή τους σε μια ολοένα αυξανόμενα μηχανική-νομοτελειακή παραγωγική διαδικασία (και στη μορφή των εργασιακών σχέσεων που της αντιστοιχούν) - και κατ' επέκταση, στην αυξανόμενη συρρίκνωση των ιδιαίτερων ποιοτικών χαρακτηριστικών των ανθρώπων, τόσο στις διαπροσωπικές τους σχέσεις, όσο και στη σχέση τους με τον ίδιο τον εαυτό τους (την εσώτερη φύση τους) και με τον κόσμο όλο ως, φύση γενικά.⁷⁸

Με τα λόγια του Λούκατς:

« Η ουσία της εμπορευματικής δομής έχει ήδη αναδειχθεί πολλές φορές· συνίσταται στο ότι μια συνάφεια, μια σχέση μεταξύ προσώπων αποκτά τον χαρακτήρα του πράγματος και έτσι [αποκτά] μια "στοιχειωμένη αντικειμενικότητα", που με την αυστηρή, φαινομενικά εντελώς κλειστή και ορθολογική νομοτέλεια της συγκαλύπτει κάθε ίχνος της θεμελιώδους ουσίας της, τη σχέση μεταξύ ανθρώπων. [...] εδώ θέλουμε απλώς –προϋποθέτοντας την μαρξική οικονομική ανάλυση- να υποδείξουμε εκείνα τα θεμελιώδη προβλήματα , τα οποία προκύπτουν από τον φετιχιστικό χαρακτήρα του εμπορεύματος ως μορφή αντικειμενικότητας αφενός, και από την υποκειμενική συμπεριφορά που της αντιστοιχούν αφετέρου.»⁷⁹

Αμέσως μετά ο Λούκατς αναφέρει ότι το υπό μελέτη πρόβλημα, είναι ένα «ειδικό» πρόβλημα της εποχής του μοντέρνου καπιταλισμού και μόνο, και ότι συνδέεται με την αντίστοιχη ειδική δομή αυτού του οικονομικού συστήματος, και κατά συνέπεια ανήκει μόνο σε αυτό τον τύπο κοινωνικό-οικονομικής

⁷⁸ ΓΚΕΟΡΓΚ ΛΟΥΚΑΤΣ, *Η ΠΡΑΓΜΟΠΟΙΗΣΗ ΚΑΙ Η ΣΥΝΕΙΔΗΣΗ ΤΟΥ ΠΡΟΛΕΤΑΡΙΑΤΟΥ*, μτφρ. Κ. ΚΑΒΟΥΛΑΚΟΣ, εκδ. ΕΚΚΡΕΜΕΣ, Αθήνα, 2006, σσ. 78-79.

⁷⁹ Οπ.π., σ. 66.

οργάνωσης και όχι σε κάθε κοινωνία που η οικονομία της βασίζεται στην ανταλλαγή εμπορευμάτων. Ο Λούκατς –όπως και ο Μαρξ- θεωρούν το φαινόμενο και τις επιπτώσεις της «εμπορευματικής δομής», έτσι όπως αυτή εμφανίζεται στον καπιταλισμό, ως κάτι το ιστορικά πρωτόφαντο. Η ειδοποιός διαφορά του από άλλα συστήματα ανταλλακτικής οικονομίας είναι ότι ποτέ πριν σε άλλη εποχή ή κοινωνία, το οικονομικό σύστημα δεν επικαθορίζει τόσο ριζικά και συνολικά, το γίνεσθαι της κοινωνίας που το χρησιμοποιεί.⁸⁰

Σε μια ελεύθερη μετάφραση του τί λέγεται εδώ θα μπορούσαμε να πούμε ότι ο καπιταλισμός είναι το πρώτο οικονομικό σύστημα επί γης που χρησιμοποιεί την κοινωνία, αντί να χρησιμοποιείται από αυτήν, και μάλιστα στο όνομα της απελευθέρωσης των μελών της από την ανάγκη και με σημαία του τις ίδιες ευκαιρίες για όλους (ιδεολογία του φιλελευθερισμού κατά τον 18^ο αιώνα).

Ο Μάρκους (Georg Markus) σε σχετικό άρθρο του παρατηρεί ότι, ο καπιταλισμός είναι το πρώτο οικονομικό-κοινωνικό σύστημα που θέτει την παραγωγή σε εντελώς εκλογικευμένους όρους, απαλείφοντας κάθε στοιχείο υποκειμενικότητας από την παραγωγή και τη διανομή των αγαθών, με αποτέλεσμα την πλήρη αποξένωση των συντελεστών της διαδικασίας από την διαδικασία.⁸¹

Οι «συντελεστές» στην προαναφερόμενη πρόταση, είναι άνθρωποι. Είμαστε εμείς. Και στο καπιταλιστικό σύστημα, η απαιτούμενη απαλοιφή κάθε στοιχείου υποκειμενικότητας από την παραγωγή, μεταφέρεται ως απαίτηση απαλοιφής κάθε ποιοτικού χαρακτηριστικού και από όλες τις άλλες εκφάνσεις της κοινωνικής ζωής, πέραν αυτών του οικονομικού πεδίου. Όπως ήδη έχει ειπωθεί, αυτό που επιτρέπει την μεταφορά της εμπορευματικής μορφής στο όλον της κοινωνικής πρακτικής και συνείδησης ως νόρμας και μάλιστα χωρίς να επιτρέπει την άμεση παρατήρηση του, είναι το φαινόμενο της πραγματοποίησης.

«Η πραγματοποίηση είναι ένα κοινωνικό φαινόμενο [...], το φαινόμενο της αποξένωσης των ανθρώπων από τη κοινωνία και την ιστορία, της οποίας είναι παρ' όλα αυτά, οι αυτουργοί. Και καθώς η τυπική ορθολογικότητα είναι οικουμενική, οι πραγματοποιητικές της συνέπειες αφορούν ολόκληρη την κοινωνία, τόσο τη τάξη των προλεταριάτων, που γίνονται αντικείμενο εκμετάλλευσης, όσο και τη τάξη των αστών, που απολαμβάνουν τα πλεονεκτήματα αυτής της κοινωνικής οργάνωσης»⁸²

⁸⁰ ΓΚΕΟΡΓΚ ΛΟΥΚΑΤΣ, *Η ΠΡΑΓΜΟΠΟΙΗΣΗ ΚΑΙ Η ΣΥΝΕΙΔΗΣΗ ΤΟΥ ΠΡΟΛΕΤΑΡΙΑΤΟΥ*, μτφρ. Κ. ΚΑΒΟΥΛΑΚΟΣ, εκδ. ΕΚΚΡΕΜΕΣ, Αθήνα, 2006, σ. 67

⁸¹ G. Markus, «Alienation and Reification in Marx and Lukacs», Thesis Eleven (1982), 5-6/139
The online version of this article can be found at: the.sagepub.com/content/5-6/1/139.citation

⁸² ΓΚΕΟΡΓΚ ΛΟΥΚΑΤΣ, *Η ΠΡΑΓΜΟΠΟΙΗΣΗ ΚΑΙ Η ΣΥΝΕΙΔΗΣΗ ΤΟΥ ΠΡΟΛΕΤΑΡΙΑΤΟΥ*, μτφρ. Κ. ΚΑΒΟΥΛΑΚΟΣ, εκδ. ΕΚΚΡΕΜΕΣ, Αθήνα, 2006, σ. 30.

Σύμφωνα με τον Λούκατς και με τον Μαρξ, μια από τις σοβαρότερες συνέπειες της πραγματοποίησης είναι η συσκότιση της ανθρώπινης συνείδησης. Η «πραγματοποιημένη συνείδηση» είναι συσκοτισμένη συνείδηση γιατί έχει αποκοπεί από τον τόπο και το χρόνο της. Είναι ξένη στο κόσμο της. Ανίκανη να αναγνωρίσει τον εαυτό της στον χώρο και στο χρόνο. Πως αλλιώς να περιγράψει ή να κατανοήσει κανείς την αποξένωση των ανθρώπων από τη κοινωνία και την ιστορία; Για να είναι κανείς σε επαφή με το παρελθόν και το μέλλον πρέπει καταρχήν να βρίσκεται σε μια αφυπνισμένη σύνδεση με το παρόν του. Αυτό σημαίνει να του επιτρέπεται μια καταρχήν ακέραια – πλουραλιστική και όχι αποσπασματική- αντίληψη για το τώρα. Και για να νιώθει ένας άνθρωπος σε σύνδεση με τη κοινωνία πρέπει πρωταρχικά να νιώθει σε σύνδεση με τον εαυτό του. Αυτό μέσα στο καπιταλιστικό σύστημα είναι σχεδόν απίθανο, εξαιτίας της μαζικής απαλοιφής των ποιοτήτων σε όλα τα επίπεδα και της ολοένα και περισσότερο αυξανόμενης εργασιακής εξειδίκευσης σε συνδυασμό με την εντατικοποίηση του εξορθολογισμού και την μηχανοποίηση της παραγωγικής διαδικασίας.⁸³

Στη δική μας εποχή, η συνεχιζόμενη εργασιακή εξειδίκευση παράλληλα με τις εξορθολογήσεις επί παντός επιστητού, η κεντρικά κατευθυνόμενη πληροφορία από τα μαζικά μέσα ενημέρωσης, ο κοινωνικός αποκλεισμός μέσω των υψηλών ποσοστών ανεργίας, τα άπειρα και ταυτόχρονα υφιστάμενα μοντέλα κοινωνικής και ατομικής συμπεριφοράς, οι όλο και πιο απομονωμένες στη δυνατότητα της μεταξύ τους επικοινωνίας υπό-ομάδες των κοινωνικών συνόλων, επιπροσθέτως· είναι μερικά μόνο από τα στοιχεία που εμβαθύνουν την αίσθηση κατακερματισμού και την «ενατενιστική» (παθητική) στάση στους σύγχρονους ανθρώπους.

Έτσι, η συνείδηση δεν μπορεί να δει τη συνάφεια της με αυτόν τον κόσμο πέρα από επίπλαστα χαρακτηριστικά –ανάλογα με αυτά των εμπορευμάτων- και ενώ εκείνα τα διέπει μια «στοιχειωμένη αντικειμενικότητα» όπως το λέει ο Λούκατς (βλ. σελ. 38), τους σημερινούς ανθρώπους μοιάζει να τους διέπει μια στοιχειωμένη υποκειμενικότητα. Και ακριβώς όπως τα επίπλαστα χαρακτηριστικά των προϊόντων πηγάζουν από την ανταλλακτική τους αξία, έτσι ακριβώς και από την ίδια αξία, πηγάζουν και τα επίπλαστα χαρακτηριστικά των ανθρώπων. Για πρώτη φορά στον καπιταλισμό η εργασία θεάθηκε ως εμπόρευμα και η πρόοδος αυτής της αντίληψης είναι να θεάται συνολικά ο άνθρωπος με τρόπο ανάλογο με εκείνον των εμπορευμάτων και όχι μόνο η εργασία του. Η συσκότιση της συνείδησης έγκειται στο ότι δεν μπορούμε πλέον να αναγνωρίσουμε τα βιώματα μας με κατανοητό για εμάς τρόπο, γιατί η νόηση μας συγκροτείται από ποιοτικά χαρακτηριστικά και τα ποιοτικά χαρακτηριστικά εντός του καπιταλιστικού συστήματος θεωρούνται – υπό τη διαστρεβλωτική επίδραση της πραγματοποίησης) ως λανθάνοντα.

⁸³ ΓΚΕΟΡΓΚ ΛΟΥΚΑΤΣ, *Η ΠΡΑΓΜΟΠΟΙΗΣΗ ΚΑΙ Η ΣΥΝΕΙΔΗΣΗ ΤΟΥ ΠΡΟΛΕΤΑΡΙΑΤΟΥ*, μτφρ. Κ. ΚΑΒΟΥΛΑΚΟΣ, εκδ. ΕΚΚΡΕΜΕΣ, Αθήνα, 2006, σσ. 78-79.

Αρχικά θεωρούνται λανθάνοντα ως εμπόδιο στην αναγκαία ποσοτικοποίηση των προϊόντων, προκειμένου να εισέλθουν στην αγορά ως ανταλλάξιμα εμπορεύματα, και κατ' επέκταση θεωρούνται λανθάνοντα –μέσω της πραγματοποιημένης συνείδησης-, ως εμπόδιο στην αναγκαία προσαρμογή των ανθρώπων στο σύστημα, προκειμένου να εισέρχονται στην αγορά ως παραγωγικά/αποτελεσματικά άτομα. Τόσο ως εργαζόμενοι όσο και ως επιχειρηματίες, έμποροι ή καταναλωτές. Και αυτό, με την παράλληλη επίγνωση των ατόμων, ότι εντός του καπιταλιστικού συστήματος αν δεν υπάρχει κανείς ως παραγωγικό/καταναλωτικό όν, τότε, δεν υπάρχει καθόλου.⁸⁴

Σύμφωνα με τον Λούκατς η χειρότερη συνέπεια της πραγματοποιημένης συνείδησης είναι πως μετατρέπει τα άτομα σε όντα παθητικά («ενατενιστική στάση» είναι ο όρος που χρησιμοποιεί ο Λούκατς για να περιγράψει αυτή την παθητικότητα).⁸⁵

Πως αλλιώς θα μπορούσε να αντιδρά κανείς –αν όχι με παραίτηση- βιώνοντας την ανεπανάληπτη μοναδικότητα του (υποκειμενικές ποιότητες) -την αυθεντικότητα του ως το φυσικά εγγενές χαρακτηριστικό των έμβιων όντων- στη προοπτική μιας πραγματοποιημένης συνείδησης, ως: ένα αλλόκοτο ιδιοσυγκρασιακό χαρακτηριστικό (-ποιότητα-) που εμποδίζει την προσαρμογή και την προκοπή του στον κόσμο; Έναν κόσμο, που στη σύγχρονη μορφή του ολοκληρωτικού καπιταλισμού δεν επιτρέπει καμία εναλλακτική στάση ζωής. Δεν υπάρχει πια κανένας τόπος επί γης που να μην εμπεριέχεται στη καπιταλιστική διαδικασία. Μοιάζει επί του παρόντος να μην υπάρχει τρόπος διαφυγής.

«Η συνεισφορά του Λούκατς με την έννοια της πραγματοποίησης είναι το ότι προεκτείνει την ανάλυση του Μαρξ, εξετάζοντας την πραγματοποίηση ως ένα ορισμένο είδος συνείδησης που αποδέχεται τα καπιταλιστικά μορφώματα ως φυσικά και ανεξάρτητα από την ανθρώπινη δράση. Ειδικότερα, ο Λούκατς δείχνει πως η πολιτική διάσταση της πραγματοποίησης, προωθεί έναν α-πολιτικό προσανατολισμό (των ατόμων) μέσα στον καπιταλιστικά δομημένο κόσμο.»⁸⁶

Πρόκειται λοιπόν –όσον αφορά στον καπιταλισμό- και πάλι, για ένα μόρφωμα ανθρώπινης κυριαρχίας, όπως οι έννοιες που επενδύθηκαν στην αλήθεια (γνώση), στην ηθική και στο θεό, προβάλλοντας ψεύτικα την ουσία τους πάνω στα πράγματα» (Νίτσε, βλ. σελ.).

⁸⁴ ΓΚΕΟΡΓΚ ΛΟΥΚΑΤΣ, *Η ΠΡΑΓΜΟΠΟΙΗΣΗ ΚΑΙ Η ΣΥΝΕΙΔΗΣΗ ΤΟΥ ΠΡΟΛΕΤΑΡΙΑΤΟΥ*, μτφρ. Κ. ΚΑΒΟΥΛΑΚΟΣ, εκδ. ΕΚΚΡΕΜΕΣ, Αθήνα, 2006, σσ. 72-87.

⁸⁵ Οπ.π., σ. 78

⁸⁶ Anita Chari, «Toward a political critique of reification: Lukacs, Honneth and the aims of critical theory», *Philosophy Social Criticism*, (2010), 36/587 - The online version of this article can be found at: psc.sagepub.com/content/46/5/587

Ο Μαρξ ήδη το 1867, αναφέρει:

«Το ζήτημα δεν είναι πια η ποιότητα. Η ποσότητα και μόνο κρίνει τα πάντα: Ώρα με την ώρα, μέρα με τη μέρα[...] Ο χρόνος χάνει έτσι τον ποιοτικό, μεταβαλλόμενο, ρευστό του χαρακτήρα: αποκρυσταλλώνεται σε ένα επακριβώς οροθετημένο, ποσοτικά μετρήσιμο συνεχές, το οποίο γεμίζει με ποσοτικώς μετρήσιμα "πράγματα"»⁸⁷

Το μέλλον μας απ' τη σκοπιά του Μάρξ: «Καθώς το καπιταλιστικό σύστημα παράγεται και αναπαράγεται οικονομικά σε διαρκώς υψηλότερο επίπεδο, η δομή της πραγματοποίησης βυθίζεται στη πορεία της εξέλιξης του καπιταλισμού όλο βαθύτερα, περισσότερο μοιραία και καθοριστικά στη συνείδηση των ανθρώπων.»⁸⁸

Και από τη παρακαταθήκη που μας άφησε ο Νίτσε: «Πλησιάζει, αναπότρεπτο, διστακτικό, φοβερό σαν μοίρα, το μεγάλο καθήκον και ερώτημα: πως θα κυβερνηθεί η γη ως σύνολο; Και για ποιο σκοπό θα αναδυθεί και θα εκτραφεί ο «άνθρωπος» ως σύνολο –και όχι πια ως λαός, ως φυλή;»⁸⁹

Συνοψίζοντας τα όσα αναπτύχθηκαν ως εδώ, θα περάσουμε σε κάποιες

-Αρχικές παρατηρήσεις:

Αν δεχτούμε ότι το φαινόμενο της πραγματοποίησης έχει όντως την ισχύ να μεταφέρει νόρμες της παραγωγικής διαδικασίας στην ατομική αντίληψη, τότε μοιάζει «φυσιολογικό» μετά από ενάμιση αιώνα επανάληψης, να τείνει να παγιωθεί στην συλλογική και ατομική αντίληψη -η αίσθηση της υποκειμενικότητας- και κυρίως η επιμονή σε αυτήν, ως στοιχείο παθολογικό.

Από την άλλη πώς θα μπορούσε να παραιτηθεί κανείς απ' την υποκειμενικότητα του και να είναι ακόμα άνθρωπος;

Σε όλες τις προηγούμενες μορφές κοινωνικής οργάνωσης, όταν κάποιος δεν ήθελε να ακολουθήσει τη συλλογική νόρμα και δεν προσαρμοζόταν στη πεπατημένη, σαφώς και δεχόταν την επίδραση του κοινωνικού ελέγχου ως πίεση για συμμόρφωση στη κοινή κοινωνική τάση.

⁸⁷ K. Marx, «Kapital I», MEW 23, σελ. 365-366, στο ΓΚΕΟΡΓΚ ΛΟΥΚΑΤΣ, *Η ΠΡΑΓΜΟΠΟΙΗΣΗ ΚΑΙ Η ΣΥΝΕΙΔΗΣΗ ΤΟΥ ΠΡΟΛΕΤΑΡΙΑΤΟΥ*, μτφρ. Κ. ΚΑΒΟΥΛΑΚΟΣ, εκδ. ΕΚΚΡΕΜΕΣ, Αθήνα, 2006, σ. 79.

⁸⁸ K. Marx, «Kapital III, I», MEW 25, σελ. 405, στο ΓΚΕΟΡΓΚ ΛΟΥΚΑΤΣ, *Η ΠΡΑΓΜΟΠΟΙΗΣΗ ΚΑΙ Η ΣΥΝΕΙΔΗΣΗ ΤΟΥ ΠΡΟΛΕΤΑΡΙΑΤΟΥ*, μτφρ. Κ. ΚΑΒΟΥΛΑΚΟΣ, εκδ. ΕΚΚΡΕΜΕΣ, Αθήνα, 2006, σ. 87.

⁸⁹ Φρ. Νίτσε, *-Άπαντα- Η θέληση για δύναμη*, μτφρ. Ζ. Σαρίκας, εκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη 2008, σελ. 716, § 957.

Αν παρόλα αυτά το άτομο δεν ήθελε να προσαρμοστεί σε αυτήν, υπήρχαν εναλλακτικές δυνατότητες. Μπορούσε κανείς να είναι παρείσακτος. Όπως και αν χαρακτηριζόταν τότε το άτομο από τους άλλους, είτε ως «επαναστάτης», είτε ως «τυχοδιώκτης», «αντικομοφορμιστής», κ.α. -ανάλογα με το ευρύτερο πλαίσιο κουλτούρας μέσα στο οποίο εμφανιζόταν μια ατομική στάση αντίθετη ή διαφορετική από την ως επί το πλείστον συλλογική- υπήρχε η δυνατότητα της εναλλακτικής στάσης.

Στον ολοκληρωτικό καπιταλισμό της δικής μας εποχής δεν υπάρχει πια αυτή η εναλλακτική δυνατότητα. Και μάλιστα υποκειμενικά χαρακτηριστικά όπως ζητήματα ιδεολογίας, προσωπικής άποψης ή κοσμοθεωρίας κ.λπ. δεν διαφοροποιούν τίποτα ούτε για το άτομο ούτε για τον κόσμο. Το χρήμα ως εμπόρευμα και γενικό ισοδύναμο του παντός, εμπλέκει τους πάντες στην παραγωγική διαδικασία με τρόπο αναπόδραστο. Ένας σημερινός Ροβισώνας Κρούσος θα έπρεπε να έχει κρατική άδεια για να στήσει μια καλύβα από καλάμια στη παραλία και να πληρώνει φόρο για αυτήν. Για να έχει κανείς μια κότα ή μια κατσίκα πρέπει να έχει και την ανάλογη κρατική πιστοποίηση, και έχουν ήδη ψηφιστεί νόμοι που απαγορεύουν να καλλιεργεί κανείς οποιοδήποτε λαχανικό στον κήπο του, διότι μπορεί μέσω των εντόμων κάποια ασθένεια του δικού του φυτού να επιμολύνει καλλιέργειες εμπορικής παραγωγής, και να μεταλλάξει τα πιστοποιημένα ποσοτικά χαρακτηριστικά που τα φυτά-εμπορεύματα πρέπει να έχουν, για να πληρούν τις προϋποθέσεις της αγοραίας διακίνησης τους. Έτσι κάθε μορφή επιβίωσης/διαβίωσης, διαμεσολαβείται από τη διάθεση χρημάτων και δεν έχει μείνει κανένας τόπος ή τρόπος στη γη που να μπορεί κανείς να επιβιώσει χωρίς χρήματα. Ανεξάρτητα «φυσικά» από το τι πιστεύει ή νιώθει ο καθένας μας για αυτό (ποιοτικά χαρακτηριστικά και πάλι), είναι γεγονός. Το γεγονός της εποχής του ολοκληρωτικού όπως πια λέγεται καπιταλισμού.

Απλώς, τα ποιοτικά χαρακτηριστικά δεν έχουν σημασία. Είτε τα βιώνουμε ως το τελευταίο προπύργιο της ανθρωπιάς μας, είτε ως ψυχοπαθολογία πλανημένοι από τις συνέπειες της πραγματοποίησης, στην πράξη τίποτα δεν αλλάζει. Όλος ο πλούτος των διαβαθμίσεων της εν τω κόσμο προσωπικής μας εμπειρίας, δεν βρίσκει έκφραση ούτε και έχει αντίκρισμα κατά κανέναν τρόπο και πουθενά. Το μόνο που μπορούμε να κάνουμε με αυτό είναι τέχνη. Όμως και η τέχνη είναι πραγματοποιημένη. Γιατί και η τέχνη χρειάζεται χρηματοδότηση και το κριτήριο που προάγει την μία ή την άλλη μορφή της έναντι άλλων ανάλογων, είναι και πάλι το οικονομικό κέρδος. Άρα όταν ο Λούκατς λέει πως «το πρόβλημα του εμπορεύματος δεν εμφανίζεται απλώς ως κεντρικό πρόβλημα της μεμονωμένης επιστήμης της οικονομίας, αλλά ως κεντρικό δομικό πρόβλημα της καπιταλιστικής κοινωνίας σε όλες τις εκφάνσεις της ζωής της» (βλ. σ. 35) δεν υπερβάλλει. Ακόμα και το αν ένα ζευγάρι θα κάνει παιδί, αποφασίζεται με πρώτο κριτήριο το κόστος δαπάνης το οποίο η ανατροφή του παιδιού συνεπάγεται.

Σε άλλη διατύπωση αυτό σημαίνει πως ακόμα και η αναπαραγωγή του ανθρώπινου είδους έχει ποσοτικοποιηθεί (παρεμπιπτόντως πολλά παιδιά εισέρχονται όντως στην αγορά ως εμπορεύματα και έχουν «φυσικά» «τιμή» ανταλλακτικής αξίας, ανάλογα πάντα με τους νόμους της προσφοράς και της ζήτησης). Παραμένοντας στη περίπτωση των παιδιών που παραμένουν παιδιά –και δεν γίνονται εμπορεύματα– και πάλι εφόσον το κόστος τοκετού και ανατροφής είναι το πρώτο κριτήριο που λαμβάνεται υπόψη για την –ή μη– σύλληψη τους, παραμένει «ορθή» η διαπίστωση ότι η αναπαραγωγή του ανθρώπινου είδους έχει επίσης ποσοτικοποιηθεί. Όλα έχουν εξορθολογιστεί και το αποτέλεσμα είναι μια από τις παρανοϊκότερες μορφές πολιτισμού στην ιστορία του ανθρώπινου είδους.

Το γεγονός επίσης, ότι αυτή την ώρα, καταργούνται ανά τον κόσμο, οι ανθρωπιστικές και φιλοσοφικές σπουδές, σε όλο και περισσότερα πανεπιστήμια, με την αιτιολογία ότι δεν παράγουν τίποτα! Αυτό, είναι όντως υπερβολικό. Από την άλλη όμως είναι και αληθινό το ότι τις τελευταίες δεκαετίες οι επιστήμες αυτές δεν παράγουν τίποτα. Ο ανθρωπισμός και η φιλοσοφία δεν είναι μετρήσιμα μεγέθη, δεν επιδέχονται ποσοτικοποίηση. Αυτό θα πει δεν παράγουν τίποτα. Το ότι ασυναίσθητα έχουμε εγκλωπωθεί την αντίληψη πως θα έπρεπε να παράγουν κάτι μετρήσιμο ποσοτικά –και εξ’ αυτού παραδεχόμαστε ότι είναι αλήθεια πως δεν παράγουν τίποτα–, είναι και πάλι μια έκφανση πραγματοποιημένης συνείδησης. Διαφορετικά, θα καταλαβαίναμε εύκολα ότι όσο περισσότερο αποκόβονται οι ανθρωπιστικές επιστήμες από την καθημερινότητα της κοινωνίας, τόσο λιγότερο παράγουν. Αποκλεισμένες από το κοινωνικό πεδίο –εγκλωβισμένες αποκλειστικά στο ακαδημαϊκό τους πλαίσιο–, οι ανθρωπιστικές επιστήμες όχι μόνο δεν μπορούν να παράγουν τίποτα ποσοτικά –δηλαδή ανταλλακτικά χρήσιμο–, αλλά ούτε και να προσφέρουν τίποτα ουσιαστικό (ποιοτικό) μπορούν. Ούτε υπό το αριστοτελικό πρίσμα της αναζήτησης της αλήθειας, μα ούτε και υπό το πρίσμα της φιλοσοφίας ως τέχνης της ζωής (Επικούρειοι). Η φιλοσοφία εκτός κοινωνίας είναι σαν ποδοσφαιρικός αγώνας έξω από το πεδίο βαρύτητας της γης.

Από την ανάπτυξη των εννοιών του μηδενισμού και της πραγματοποίησης, που προηγήθηκε, σκιαγραφούνται εν συντομία τα ακόλουθα: εκεί που ο άνθρωπος είχε βρεθεί για πρώτη φορά στην ιστορία του, χωρίς την υπερβατολογική στέγη του υπεραίσθητου κόσμου, χωρίς θεό και ελπίδες για μια δικαίωση στο επέκεινα, χωρίς ψευδαισθήσεις για αντικειμενική αλήθεια και διαχρονική ηθική, ήρθε να τον σώσει η ανάπτυξη των επιστημών από το φόβο του αγνώστου και το ατίθασο στοιχείο της φύσης ως εκτός ελέγχου και εξ’ αυτού απειλητικό. Επικουρικά σε αυτή την αποστολή διάσωσης του ανθρώπου από κάθε τι που ως τότε τον απειλούσε είτε ξεφεύγοντας από τον έλεγχο του –είτε υπερβαίνοντας τον έλεγχο του (π.χ. μονάρχες, καρδινάλιοι, φεουδάρχες κ.λπ.), αναπτύσσεται ο καπιταλισμός –παράλληλα με τη βιομηχανική επανάσταση–,

ο οποίος με τη σειρά του υπόσχεται να σώσει τον άνθρωπο από την ανάγκη και τον μόχθο. Ο αρχικός στόχος του εξορθολογισμού της παραγωγής ήταν η επάρκεια των αγαθών και η παραγωγή τους με όλο και πιο ξεκούραστους τρόπους. Τους θεούς και τους βασιλιάδες τους είχε ξεφορτωθεί και επιτέλους διαφαινόταν για πρώτη φορά στην ιστορία, μια τόσο ελπιδοφόρα προοπτική, ο άνθρωπος να γίνει κύριος και της φύσης και του εαυτού του και να έρθει εν τέλει η πολυπόθητη συμφωνία μεταξύ είναι και δέοντος. Τελικά η διαδικασία εξορθολογισμού της φύσης –σαν να ξέφυγε από τον έλεγχο του δημιουργού της – επεκτάθηκε σε εξορθολογισμό και της ανθρώπινης φύσης, καμία δυνατότητα ανάσχεσης της διαδικασίας δεν είναι ακόμα ορατή και η σχέση μεταξύ είναι και δέοντος πήρε τις έως τώρα ύψιστες τιμές της και ακόμα αυξάνει, τείνοντας προς το ξεπέραςμα του ορίου των ανθρώπινων αντοχών.⁹⁰

-Απόπειρες υπέρβασης

-Οι ανθρωπιστικές επιστήμες και ειδικότερα η φιλοσοφία, θα μπορούσαν να είναι οι τελευταία ελπίδα των ανθρώπων για μια στροφή προς μια πιο ελπιδοφόρα κατεύθυνση από αυτήν που έως τώρα προδιαγράφεται. Όμως σύμφωνα με τους Τ. Αντόρνο και Μ. Χορκχάιμερ στο έργο τους *η Διαλεκτική του διαφωτισμού* (1947) –που όπως οι ίδιοι οι συγγραφείς την παρουσιάζουν στο πρόλογο της επανέκδοσης τους έργου το 1969- , είναι «μια απόπειρα διάγνωσης του : γιατί η ανθρωπότητα αντί να περάσει σε μια αληθινά ανθρώπινη κατάσταση, βουλιάζει σε ένα νέο είδος βαρβαρότητας;» δεν αφήνει μεγάλα περιθώρια για τέτοιες ελπίδες.⁹¹

«Η Διαλεκτική του διαφωτισμού ανακαλύπτει τη ρίζα της παρακμής των διαφωτιστικών ιδεωδών της ελευθερίας και της αυτονομίας στον υπερκαθορισμό τους από την εργαλειακή-θεωρητική στάση του ελέγχου της φύσης και της κοινωνίας [...] Στην προοπτική μιας τέτοιας ιστορικό-φιλοσοφικής τοποθέτησης δεν τίθεται πλέον παρά μόνο το ζήτημα της ριζικής αμφισβήτησης της ειδικευμένης επιστημονικής έρευνας και της θεωρίας εν γένει.»⁹²

Σαν χαραμάδα διαφυγής από «την αυτοεπιλήσιμα εργαλειοποίηση της επιστήμης» οι Αντόρνο και Χορκχάιμερ προτείνουν πως θα μπορούσε ίσως κανείς να ταχθεί με κατευθύνσεις της σκέψης που αντιτίθενται προς την επίσημη επιστήμη. Όμως, όπως οι ίδιοι επισημαίνουν ακόμα και αυτές είναι ενταγμένες στο ευρύτερο κατεστημένο πλαίσιο με αποτέλεσμα να εξωθούνται

⁹⁰ Τρέχουσα πραγματικότητα, 2000-2013 κ.ε.

⁹¹ Τ. Αντόρνο - Μ. Χορκχάιμερ, *Η διαλεκτική του διαφωτισμού, φιλοσοφικά αποσπάσματα*, μτφρ. Λ. Αναγνώστου, εκδ. νήσος, Αθήνα, 1996, σ.15

⁹² Κ. Καβουλάκος, Γιούργκεν Χάμπερμας, Τα θεμέλια του Λόγου και της κριτικής κοινωνικής θεωρίας, ΠΟΛΙΣ, Αθήνα, 1996, σσ. 13-14

σε παραίτηση από το κριτικό τους στοιχείο. Και καταλήγουν στο συμπέρασμα πως:

«Η τυποποίηση της διανοητικής λειτουργίας ως ενιαίας –δυνάμει της οποίας συντελείται η κυριαρχία πάνω στις αισθήσεις –η αυτοπεριστολή της σκέψης σε όργανο επίτευξης ομοφωνίας σημαίνει φτώχεια της σκέψης και της εμπειρίας. Ο διαχωρισμός των δύο σφαιρών αφήνει ακρωτηριασμένες και τις δύο [...] Η εξάλειψη των ποιοτήτων, η μετάφραση τους σε λειτουργίες, μεταφέρεται δυνάμει των εξορθολογισμένων μεθόδων, από την επιστήμη στον κόσμο της εμπειρίας των λαών και τείνει να τον επανεξομοιώσει με τον κόσμο της εμπειρίας των αμφιβίων.»⁹³

-Ζαρατούστρα

Ο Ζαρατούστρα του Νίτσε, είναι ένας μοναχικός άνθρωπος-υπεράνθρωπος που περιπλανιέται και μιλάει με χρησμούς, σαν τον Ηράκλειτο. Είναι μια ποιητική πραγματεία για το καλό και το κακό, για την ηθική, για το κράτος, για το φόβο των ανθρώπων σε κάθε μορφή διαφορετικότητας.

Ο Νίτσε όπως ήδη έχει αναφερθεί στην εισαγωγή, σπούδασε και θεολογία. Προφανώς δεν διάλεξε τυχαία το όνομα του Υπεράνθρωπου του. Ο Ζαρατούστρα –και στην ελληνική γλώσσα Ζωροάστρης- έζησε ως άνθρωπος, τον 6^ο αιώνα π.Χ., ήταν ποιητής και προφήτης και ιδρυτής της περσικής θρησκείας του Ζωροαστρισμού. Ο Ζωροάστρης διαδέχεται την πρωταρχική θεά Ασάρτη. Στον άνθρωπο Ζωροάστρη αποδίδεται η σύνθεση του «Ζενδ-Αβέστα» ιερό βιβλίου του Μανδεισμού - στο οποίο όλη η αφήγηση αφορά την πάλη δύο θεών που ο ένας αντιπροσωπεύει το φως και ο άλλος το σκοτάδι.

Το βιβλίο έχει ένα ποιητικό ύφος και έναν συμβολικό χαρακτήρα, όμως αυτό που τελικά επεξεργάζεται είναι η ιδέα του καλού και του κακού. Οι ίδιες απόψεις που αναλύθηκαν ήδη στη παράγραφο για τις αξίες και ειδικότερα για την ηθική επαναλαμβάνονται και εδώ. Ο Ζαρατούστρα του Νίτσε είναι Υπεράνθρωπος γιατί καταφέρνει να υπερβεί την αντίθεση του δίπολου καλό-κακό, και στη σύνθεση τους να γνωρίσει μια ανώτερη, αληθινή ηθική –γιατί είναι αποτέλεσμα ελευθερίας και όχι του φόβου της τιμωρίας- και μια ανώτερη ελευθερία, γιατί κατακτάται εσωτερικά με την υπέρβαση της συγκρουσιακής συνθήκης των αντιθέτων και την αντίληψη τους ως δημιουργικής αλληλουχίας. Έτσι απαλλαγμένος ο άνθρωπος από συμβατικές ηθικές κρίσεις, γίνεται εξίσου ανοιχτός στο καλό και στο κακό, και αυτό τον

⁹³ Τ. Αντόρνο - Μ. Χορκχάμερ, *Η διαλεκτική του διαφωτισμού, φιλοσοφικά αποσπάσματα*, μτφρ. Λ. Αναγνώστου, εκδ. νήσος, Αθήνα, 1996, σ. 78

κάνει υπεράνθρωπο γιατί τώρα στη σύζευξη των αντιθέτων βλέπει τη ζωή και όχι τη σύγκρουση.

Αυτό, σαν σκέψη αλλά και το ύφος των αφορισμών του Νίτσε σε όλο το βιβλίο, θυμίζουν πάρα πολύ τον Ηράκλειτο.

«Άνω-Κάτω το αυτό» (ΗΡΑΚΛΕΙΤΟΣ) και επίσης: «η κρυμμένη αρμονία είναι ισχυρότερη από τη φανερή» (ΗΡΑΚΛΕΙΤΟΣ) και πάλι.

Στη περίπτωση του δικού μας προβλήματος, αυτή η πρόταση υπέρβασης θα σήμαινε να μην εναντιωθούμε στον εξορθολογισμό, να μην απαλείψουμε αυτή την φορά αυτόν έναντι του ποιοτικού στοιχείου, αλλά να αναζητήσουμε το μέσο τους. Να είμαστε δεκτικοί και στα δύο και δημιουργικοί στη τομή τους. Τι σημαίνει αυτό; Ο Ηράκλειτος το εξηγεί καλύτερα. Λέει:

«Δεν καταλαβαίνουν πως κάτι που έχει μέσα του αντίθετες τάσεις συμφωνεί με τον εαυτό του· αρμονία αντίθετων τάσεων όπως του τόξου και της λύρας»⁹⁴

Τέτοιες δημιουργικές αντιθέσεις μπορούμε να δούμε και σε πιο απλά παραδείγματα από αυτό του Ηράκλειτου (που υποδηλώνει την αρμονία μεταξύ των αντιθέτων ζωής (λύρα) / θανάτου (τόξο), σύμφωνα με τους αναλυτές του.

Μέρα και νύχτα (καλό σκοτάδι κακό φως; πόσο νόημα να έχει; πέραν της προβολής που θα έκανε μια κουκουβάγια επειδή στο σκοτάδι βλέπει και άρα το θεωρεί καλό για αυτήν, αφού μπορεί στο σκοτάδι να κυνηγήσει και να τραφεί).

Άντρας/γυναίκα – σύννεφο με θετικό φορτίο / σύννεφο με αρνητικό ηλεκτρικό φορτίο (στη σύνθεση τους ο κεραυνός) – Έρωτας /Θάνατος (Φροϋδικό δίπολο) στη σύνθεση τους η ζωή. Έτσι το αν δύο σε αντίθεση στοιχεία τα βλέπουμε να συγκρούονται ή να συναντώνται είναι ζήτημα υποκειμενικής προοπτικής. Υποκειμενικό/Αντικειμενικό – Είναι/Δέον- κ.ο.κ.

Ως εδώ γίνεται φανερό ότι κάθε δίπολο μπορεί να υπερκεραστεί αν μεταξύ των αντιθέτων αναζητήσουμε την τομή και τις δημιουργικές δυνατότητες που από εκεί και πέρα διανοίγονται, αντί να τα εξετάζουμε σε προοπτική σύγκρουσης προσπαθώντας αέναα να απαλείψουμε το ένα ή το άλλο.

Ο Νίτσε πραγματεύεται σε όλο το βιβλίο το πώς οι άνθρωποι δεν καταλαβαίνουν τη διδασκαλία του Ζαρατούστρα (κυρίως γιατί φοβούνται να εγκαταλείψουν αυτό που τους είναι οικείο) και εκείνος νιώθει πως έχει έρθει πολύ νωρίς για την εποχή του στον κόσμο και η μόνη του παρηγοριά (που δεν τον καταλαβαίνει κανείς) είναι να ζει ατενίζοντας το μέλλον.

⁹⁴ ΗΡΑΚΛΕΙΤΟΣ, ΑΠΑΝΤΑ, μτφρ. Τ. Φαλλκος –Αρβανιτάκης, εκδ. ΖΗΤΡΟΣ, Θεσσαλονίκη, 2010, σ. 243, § 51.

Παρατίθενται ορισμένα χαρακτηριστικά αποσπάσματα:

«Ένας που οραματίζεται και θέλει και δημιουργεί. Αυτός ο ίδιος ένα μέλλον κι αχ, συνάμα ένας σακάτης, συνάμα πάνω στο γιοφύρι να τι ναι ο Ζαρατούστρας όλο και όλο»⁹⁵

«Χώρες πολλές είδε ο Ζαρατούστρα και πολλούς λαούς: έτσι πολλών εθνών γνώρισε το καλό και το κακό. Και δύναμη, ο Ζαρατούστρα δεν βρήκε πιο μεγάλη απ' το καλό και το κακό.»⁹⁶

«Ω αδερφοί μου, σας οδηγώ σε μια νέα αριστοκρατία: πρέπει να γίνετε δημιουργοί και παιδαγωγοί, και σποριάδες του μέλλοντος: -αληθινά, όχι σε μια αριστοκρατία που θα αγοράζατε αμέσως σαν τους μπακάληδες σε μπακάλικό χρυσάφι· γιατί όλα όσα έχουν διατίμηση, έχουν μικρή αξία. Κι από 'δω και πέρα, όχι το από πού 'ρχόσαστε, αλλά το πού πηγαίνετε, ν' αποτελεί τιμή σας. Η θέληση σας και το ποδάρι σας πού επιθυμεί να ξεπεράσει τον εαυτό σας – αυτό να είναι η νέα σας τιμή!»⁹⁷

Στο *Η θέληση για δύναμη* ο Νίτσε παραθέτει σχετικά με την υπέρβαση της σχάσης μεταξύ αντιθέτων:

«Ο άνθρωπος είναι θηρίο και υπερθηρίο· ο ανώτερος άνθρωπος είναι μη ανθρώπινος και υπεράνθρωπος: αυτά πάνε μαζί. Με κάθε αύξηση του μεγαλείου και του ύψους στον άνθρωπο, υπάρχει επίσης και μια αύξηση στο βάθος και στο φοβερό: δεν πρέπει να θέλει κανείς το ένα δίχως το άλλο – ή μάλλον όσο πιο ριζικά θέλει κανείς το ένα, τόσο πιο ριζικά επιτυγχάνει ακριβώς το άλλο.»

Αυτό ως τώρα το είδαμε πολύ καθαρά και με το αίτημα για αλήθεια μέσω του καθαρού λόγου και με τον καπιταλισμό ως προσπάθεια να υποτάξει ο άνθρωπος τη φύση και να φέρει την ευημερία.

Οπότε, η υπέρβαση που προτείνεται μέσω του Ζαρατούστρα από το Νίτσε (και πρωταρχικά από τον Ηράκλειτο) αφορά στο να αντικαταστήσουμε την προοπτική σύγκρουσης των αντιθέτων με μια δημιουργική οπτική σύνθεσης τους. Στην περίπτωση της πραγματοποιημένης συνείδησης αυτό θα μπορούσε να σημαίνει να ενισχύσουμε σταδιακά το υποκειμενικό στοιχείο (ως στάση και δράση) έως ότου να έρθει σε ισορροπία με το αντικειμενικό.

⁹⁵ Φρίντριχ Νίτσε, *Τάδε έφη Ζαρατούστρας* – Ο Υπεράνθρωπος- μτφρ. Γ. Αλεξίου-Πρωταίου, εκδ. Δαμιανός, Αθήνα, 1986, σ. 146

⁹⁶ Οπ.π., σ. 63

⁹⁷ Οπ.π., σ. 211

Όμως, στο τέλος ο υπεράνθρωπος Ζαρατούστρα μένει σακάτης πάνω σε ένα γιοφύρι. Γιατί, έτσι που έγινε δεν μπορεί να γυρίσει στους άλλους ανθρώπους, που είναι ακόμα σε άλλο επίπεδο συνείδησης, που δεν είναι ακόμα υπεράνθρωποι. Ο κόσμος δεν μπορεί να διασωθεί και πάλι. Η φωτισμένη συνείδηση του ενός δεν αρκεί για να φωτίσει τον κόσμο. Για αυτό οι φωτισμένοι άνθρωποι αυτού του κόσμου είναι συνήθως αναχωρητές. Βρίσκονται μακριά από τον κόσμο και συχνά αποφεύγουν κάθε συναναστροφή μαζί του. Όσοι και αν ήταν ή και αν είναι ως σήμερα αυτοί οι φωτισμένοι, ναι μεν φώτισαν με τη σκέψη τους τον κόσμο, μα ακόμα δεν συνέπεσε το είναι με το δέον.

- Η φιλοσοφία της πράξης

Ο Λούκατς είδε σαν μια πιθανή λύση υπέρβασης της επίδρασης της πραγματοποίησης, την ανατροπή που μπορεί να προέλθει μόνο μέσα από μια «φιλοσοφία της πράξης» και πως ο μόνος φορέας μιας τέτοιας φιλοσοφίας μπορεί να είναι η τάξη του προλεταριάτου, λόγω της μεταίχμιακής της θέσης στη διάρθρωση του καπιταλιστικού συστήματος.

Με τον όρο «φιλοσοφία της πράξης» ο Λούκατς εννοεί μια δυναμική διαδικασία αλληλεπίδρασης που τα χαρακτηριστικά της δεν είναι εξ' αρχής δοσμένα, ούτε αποτελείται από συγκεκριμένες μορφοποιήσεις, αντίθετα συντελείται επί τόπου στο πεδίο του κοινωνικού γίνεσθαι και αναπροσδιορίζεται μέσα από την ανατροφοδότηση της δυναμικής που η ίδια επιφέρει. Έτσι δεν είναι μια άπαξ δράση με άμεσα αποτελέσματα αλλά μια συνεχής διαλεκτική διαδικασία που άλλοτε επιτυγχάνεται με άλματα και άλλοτε μέσω μιας αφυπνισμένης επίγνωσης που εντός της κοινωνικής εξελικτικής διαδικασίας μπορεί ανά πάσα στιγμή να μεταβληθεί σε πράξη.⁹⁸

Το ειδικό χαρακτηριστικό που κάνει το προλεταριάτο κατάλληλο ως φορέα μιας τέτοιας φιλοσοφίας είναι ότι: «το προλεταριάτο είναι το ταυτό υποκείμενο-αντικείμενο της κοινωνικής εξελικτικής διαδικασίας»⁹⁹

Το προλεταριάτο είναι υποκείμενο ως προς την ανθρώπινη ιδιότητα των μελών του, αλλά και αντικείμενο γιατί η εργασία στον καπιταλισμό θεάται ως εμπόρευμα. Και επειδή οι εργάτες έχουν μόνο την εργασιακή τους δύναμη την οποία πωλούν ως εμπόρευμα, κατά κάποιο τρόπο αντικείμενο-ποιούνται. Αυτή είναι η γενική ιδέα. Ο ίδιος ο Λούκατς θεώρησε ότι έχει αρκετές αδυναμίες. Και μπορούμε να παρατηρήσουμε και εμείς μερικές. Ειδικότερα:

⁹⁸ ΓΚΕΟΡΓΚ ΛΟΥΚΑΤΣ, *Η ΠΡΑΓΜΟΠΟΙΗΣΗ ΚΑΙ Η ΣΥΝΕΙΔΗΣΗ ΤΟΥ ΠΡΟΛΕΤΑΡΙΑΤΟΥ*, μτφρ. Κ. ΚΑΒΟΥΛΑΚΟΣ, εκδ. ΕΚΚΡΕΜΕΣ, Αθήνα, 2006, σσ. 320-322.

⁹⁹ Οπ.π., σ. 322

Υποκείμενο-αντικείμενο με τον τρόπο που το λέει ο Λούκατς δεν είναι μόνο η τάξη του προλεταριάτου, αλλά οποιοσδήποτε –από κάθε τάξη– δουλεύει, αφού και η δική του εργασία θεωρείται εμπόρευμα. Και εκτός από «εμπόρευμα» ο κάθε εργαζόμενος στο καπιταλιστικό σύστημα είναι και έμπορος. Διότι ως έμπορος επιλέγει πού τον συμφέρει καλύτερα (σε ποιόν τομέα και εργοδότη) να διαθέσει το εμπόρευμα του (την εργασιακή του δύναμη) και σε ποια τιμή, ανάλογα πάντα με την προσφορά και τη ζήτηση. Ακόμα και ο επιχειρηματίας ή ο πολιτικός συγκεντρώνουν τις ίδιες ιδιότητες. Όμως, τρία στοιχεία είναι εδώ τα σημαντικά σχετικά με την δυνατότητα υπέρβασης της πραγματοποιημένης συνείδησης.

Το στοιχείο μιας αφυπνισμένης επίγνωσης, το στοιχείο της συλλογικότητας, και το στοιχείο της άμεσης διαλεκτικής αλληλεπίδρασης εντός του κοινωνικού γίνεσθαι, ούτως ώστε να αποφευχθεί η παγίωση της όποιας δράσης σε τυπικά φορμαλιστικής, προκειμένου να αποφευχθεί ένα νέο μορφικό πάγωμα στη δυναμική της προσπάθειας για θραύση της πραγματοποίησης.

Εκκινεί λοιπόν ο Λούκατς από τη δυνατότητα μιας αφυπνισμένης συνειδητοποίησης, η οποία με την αρωγή ενός επαναστατικού κόμματος, και σε μια αέναη, διαλεκτικά αναπτυσσόμενη αλληλεπίδραση με το κοινωνικό γίνεσθαι- θα επιφέρει μια εφαρμοσμένη φιλοσοφία της πράξης. Η διεύρυνση της συνείδησης αυτής θα καταστήσει δυνατή την επαναστατική ανατροπή, ούτως ώστε η φιλοσοφία της πράξης να αποκαταστήσει την ενότητα του κόσμου. Να επέλθει δηλαδή συμφωνία μεταξύ μορφής και περιεχομένου, σκέψης και είναι, υποκειμένου και αντικειμένου, είναι και δέοντος.¹⁰⁰

«Από-πραγματοποιημένη συνείδηση σημαίνει κατ' αρχάς απομάκρυνση από την αμεσότητα του δεδομένου, ένταξη του σε ένα ευρύτερο πλαίσιο σχέσεων, στο οποίο συμπεριλαμβάνεται το ίδιο το υποκείμενο. Η έννοια κλειδί για την επιτέλεση αυτής της νοητικής και πρακτικής λειτουργίας είναι η διαμεσολάβηση μεταξύ του άμεσα δεδομένου και τη ολότητας, η οποία οδηγεί στην υπέρβαση των αντινομιών της αστικής σκέψης στο βαθμό που θα συμπέσει η νοητική με την ιστορική γένεση του αντικειμένου.»¹⁰¹

Ο Νίτσε δεν πιστεύει στη δυνατότητα της υπέρβασης του μηδενισμού μέσα από τον σοσιαλισμό. Θεωρεί ότι και εντός του σοσιαλισμού ελλοχεύουν μορφώματα κυριαρχίας και πως δεν θα επιτευχθεί ούτε και έτσι, η ριζική επαναξιολόγηση των αξιών. Γράφει πως ο σοσιαλισμός αντικαθιστά την πρώην ισότητα των ανθρώπων έναντι του θεού σε ισότητα των ανθρώπων

¹⁰⁰ ΓΚΕΟΡΓΚ ΛΟΥΚΑΤΣ, *Η ΠΡΑΓΜΟΠΟΙΗΣΗ ΚΑΙ Η ΣΥΝΕΙΔΗΣΗ ΤΟΥ ΠΡΟΛΕΤΑΡΙΑΤΟΥ*, μτφρ. Κ. ΚΑΒΟΥΛΑΚΟΣ, εκδ. ΕΚΚΡΕΜΕΣ, Αθήνα, 2006, σ. 320-322

¹⁰¹ Όπ.π., σ. 43

έναντι της κοινωνίας και ότι πέραν αυτού, ως προς την ουσία του μηδενισμού, δεν αλλάζει τίποτα.¹⁰²

-Τελικές παρατηρήσεις – Συμπεράσματα

Στη παράγραφο του Νίτσε που περιγράφει τον Μηδενισμό (βλ. σελ.1) παρατηρείται κάτι παράξενο.

«Ο μηδενισμός αντιπροσωπεύει μια παθολογική μεταβατική κατάσταση (παθολογική είναι η τρομερή γενίκευση, το συμπέρασμα ότι δεν υπάρχει κανένα νόημα): είτε οι παραγωγικές δυνάμεις δεν είναι ακόμα αρκετά δυνατές είτε η decadence [παρακμή] διστάζει ακόμα και δεν έχει βρει τα βοηθητικά μέσα της. Προϋπόθεση της υπόθεσης αυτής: –ότι δεν υπάρχει αλήθεια· ότι δεν υπάρχει απόλυτη φύση των πραγμάτων, ότι δεν υπάρχει “πράγμα καθ’ εαυτό”.- Και αυτό είναι μηδενισμός και μάλιστα ο πιο ακραίος. Τοποθετεί την αξία των πραγμάτων ακριβώς εκεί όπου καμία πραγματικότητα δεν αντιστοιχεί στις αξίες αυτές και όπου αυτές είναι μόνο ένα σύμπτωμα της ισχύος εκείνων που θέτουν τις αξίες, μια απλούστευση για χάρη της ζωής.»

Το παράξενο είναι πως αν στη θέση του όρου «μηδενισμός» βάλουμε τον όρο «καπιταλισμός» ή τον όρο «Η πραγματοποίηση» η όλη παράγραφος παραμένει πλήρης νοήματος. Και ακόμα περισσότερο αν στο τέλος, αντί «για χάρη της ζωής» πούμε «για χάρη του κέρδους», που όμως και πάλι στη ζωή αφορά.

Μπορούμε εξ’ αυτού του παράδοξου, να υποθέσουμε ότι τόσο ο καπιταλισμός όσο και η πραγματοποίηση –που ούτως ή άλλως είναι αποκλειστικά και μόνο δικό του επιφανόμενο, όπως ήδη δείχθηκε- αντιπροσωπεύουν εκφάνσεις ακραίου μηδενισμού. Και αν –όπως ο ίδιος ο Νίτσε το εξηγεί- ο πιο ακραίος μηδενισμός είναι αυτός που: «Τοποθετεί την αξία των πραγμάτων ακριβώς εκεί όπου καμία πραγματικότητα δεν αντιστοιχεί στις αξίες αυτές και όπου αυτές είναι μόνο ένα σύμπτωμα της ισχύος εκείνων που θέτουν τις αξίες, μια απλούστευση για χάρη της ζωής», τότε, η υπόθεση είναι σωστή.

Είδαμε ότι η πραγματοποίηση ριζώνει στην ποσοτικοποίηση των προϊόντων προκειμένου να διακινούνται στην δήθεν ελεύθερη αγορά του καπιταλισμού ως εμπορεύματα. Μια τεχνική αναγκαιότητα στην ουσία. Και ότι, μέσα από την εφαρμογή της και στην εργασία και τις εργασιακές σχέσεις, έγινε η κυρίαρχη νόρμα για κάθε σχέση που λαμβάνει χώρα στις καπιταλιστικά οργανωμένες κοινωνίες. Η συνέπεια αυτού, είναι να βιώνουν οι άνθρωποι το

¹⁰² Φρ. Νίτσε, -Απαντα- Η θέληση για δύναμη, μτφρ. Ζ. Σαρίκας, εκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη 2008, σελ. 111, § 125

όλο κοινωνικό και οικονομικό γίνεσθαι ως κάτι έξωθεν τιθέμενο και να έχουν χάσει την αίσθηση ότι οι ίδιοι είναι οι ηθικοί αυτουργοί και οι πρωταγωνιστές αυτής της ιστορίας που ενώ είναι η δική μας ιστορία, νοιώθουμε να συμβαίνει ερήμην μας. Θα μπορούσαμε και πάλι να υποθέσουμε, πως αν αλλάζαμε τον οικονομικό τρόπο οργάνωσης μας, θα λύναμε το πρόβλημα του μηδενισμού και των εκφάνσεών του.

Όμως, τόσο το ότι το πρόβλημα του μηδενισμού είναι πολύ προγενέστερο του καπιταλισμού -όπως έδειξε ο Νίτσε τοποθετώντας τις ρίζες του στον πλατωνικό δυϊσμό, και τη διάσχιση του ανθρώπινου κόσμου σε ατελές εδώθε και τέλειο εκείθε στο επέκεινα-, όσο και το ότι, στις σοσιαλιστικές κοινωνίες που έως σήμερα συγκροτήθηκαν -ως ιστορικά υπαρκτές-, ούτε ο μηδενισμός εξοστρακίστηκε, ούτε οι αντινομίες της κλασσικής φιλοσοφίας επιλύθηκαν, δεν μας επιτρέπει μια τέτοια υπόθεση.

Ξαναγυρνώντας στο παράδοξο με τον ορισμό του μηδενισμού του Νίτσε, στον οποίο παραμένει ακέραιο το νόημα, ακόμα και με την αντικατάσταση του όρου, με τους όρους «καπιταλισμός», «πραγματοποίηση» ή και άλλους (!), βλέπουμε ότι κάτι υπάρχει σε αυτόν τον ορισμό, που του επιτρέπει να αντικαθρεπτίζει το ίδιο νόημα σε περισσότερους όρους. Αυτό το κάτι νομίζω ότι συνίσταται στη περιγραφή του τι κάνει ο μηδενισμός: «Τοποθετεί την αξία των πραγμάτων ακριβώς εκεί όπου καμία πραγματικότητα δεν αντιστοιχεί στις αξίες αυτές»

Και ο καπιταλισμός αυτό έκανε μέσω της διαδικασία της ποσοτικοποίησης. Αποσύνδεσε την αξία χρήσης –ως έκφραση των φυσικών τους ιδιοτήτων- των πραγμάτων από τα πράγματα, και τα σύνδεσε με ποιότητες που απορρέουν από την ανταλλακτική τους αξία. Π.χ.: Το νερό είναι πολύτιμο. Είναι πολύτιμο γιατί έτσι ορίζει η αξία χρήσης του. Χωρίς νερό δεν υπάρχει ζωή. Όταν όμως λέμε πως ο χρυσός είναι πολύτιμος, προσδίδουμε μια αξία στο πράγμα που δεν αντιστοιχεί στην πραγματικότητα. Και παρόλα αυτά είναι αλήθεια. Όντως είναι, αλλά μόνο σε ένα συγκεκριμένο κοινωνικό πλαίσιο. Αν κανείς βρεθεί ναυαγός σε ερημονήσι χωρίς ανθρώπους, καταλαβαίνει αμέσως πόσο στα αλήθεια πολύτιμος είναι ή δεν είναι ο χρυσός. Η πραγματοποίηση έγκειται σε αυτό ακριβώς, στο ότι κάτι που επαληθεύεται ως αληθινό μόνο εντός ενός συγκεκριμένου κοινωνικό-οικονομικού πλαισίου, παίρνει στη συνείδηση των ανθρώπων τη μορφή μιας αλήθειας ουσιαστικής και διαχρονικής, και εφόσον καμία ένσταση δεν ενίσταται ενώπιόν της, αυτή γίνεται όντας ψευδής και όμως πράγματι, μια συλλογική και κατ' επέκταση προσωπική αλήθεια.

Οπότε, ως εδώ, έχουμε αφενός μια λάθος εξίσωση ως τρόπο θεώρησης των πραγμάτων, την μηδενιστική εξίσωση του να τοποθετούμε την αξία των πραγμάτων εκεί όπου καμία πραγματικότητα (της εμπειρίας) μας δεν αντιστοιχεί στην αξία (της θεωρίας μας), και αφ' ετέρου έχουμε ένα σοβαρό

έλλειμμα μέτρου στο πάθος με το οποίο πάμε από το ένα άκρο στο άλλο πολεμώντας πάντα μέχρις εσχάτων την αντίθετη όψη από αυτήν που κάθε φορά μας εκφράζει ή απλώς μας συμφέρει. Παράδειγμα ο θετικισμός. Μόλις είδαμε ότι υπάρχουν αντικειμενικές μετρήσεις που μας επιτρέπουν «βεβαιότητα», θεωρήσαμε ότι πρέπει να απαλείψουμε εξ' ολοκλήρου την υποκειμενικότητα μαζί με κάθε ίχνος αμφιβολίας. Στην αρχαία ελληνική φιλοσοφία εκφράστηκε η άποψη πως το έλλειμμα του μέτρου συνιστά ύβρη και πως η ύβρη φέρνει πάντα συντριβή.

Ο Νίτσε και ο Λούκατς συμφωνούν εν μέρη με τον Πρωταγόρα στο ότι «ως μέτρο του κάθε πράγματος τίθεται ο άνθρωπος», αλλά διατηρούν μία ένσταση επ' αυτού. Ο καθένας άλλη. Για τον Νίτσε ο άνθρωπος είναι το μέτρο για όλα όσα τον αφορούν αλλά δεν μπορεί να είναι το μέτρο για τον υπεραισθητό κόσμο. Ο υπεραισθητός κόσμος ξεπερνά τα όρια της αποφαντικής δικαιοδοσίας του, εξαιτίας του ότι ξεπερνά τα όρια της εμπειρίας του. Για τον Λούκατς ο άνθρωπος είναι το μέτρο για όλα, αλλά δεν επαρκεί ως μέτρο της δυναμικής αλλαγής του κόσμου. Ο κοινωνικός κόσμος αναφέρεται και εξαρτάται από μια δυναμική, συλλογική, διαδικασία διάδρασης. Λέει ο ίδιος:

«Το άτομο δεν μπορεί ποτέ να γίνει το μέτρο των πραγμάτων, γιατί το άτομο βρίσκεται κατ' ανάγκη αντιμέτωπο με την αντικειμενική πραγματικότητα, ως ένα σύμπλεγμα άκαμπτων πραγμάτων, τα οποία βρίσκονται έτοιμα και αμετάβλητα, απέναντι στα οποία μπορεί να τοποθετηθεί μόνο με την υποκειμενική κρίση της αναγνώρισης ή της απόρριψης.»¹⁰³

Αυτός είναι ο λόγος που ο Λούκατς θεωρεί ότι μόνο μέσα από συλλογική προσπάθεια μπορεί να επιτευχθεί η αλλαγή του κόσμου, αυτός είναι και ο λόγος που ο Νίτσε θεωρεί ότι μόνο εκτός κοινωνίας μπορεί ο άνθρωπος να φωτίσει τη συνείδησή του και να κατακτήσει ένα ανώτερο επίπεδο αυτογνωσίας. Το ζήτημα της αφύπνισης της συνείδησης είναι πρωταρχικής σημασίας, είναι το πρώτο βήμα για την αλλαγή του κόσμου, σύμφωνα και με τους δύο στοχαστές, όπως έχει αναφερθεί κατά την ανάπτυξη αυτής της εργασίας. Ο Λούκατς δεν αναλύει το πώς θα επιτευχθεί αυτή η συνειδησιακή αφύπνιση, απλά τη θέτει ως πρωταρχικής σημασίας. Ο Νίτσε όμως, μέσα από τον Ζαρατούστρα του, επιμένει πως ο δρόμος προς την αφύπνιση είναι ένας δρόμος μοναχικός. Ο άνθρωπος πρέπει να βγει από τον κόσμο για να μπορέσει να μπει στον δικό του κόσμο. Να σταθεί αυτοδύναμος και αυτόφωτος να βρει το μονοπάτι που θα του επιτρέψει να πάει πέρα από το καλό και το κακό. Αυτό επιχειρεί ο νιτσεϊκός Ζαρατούστρα και τελικά το καταφέρνει. Ελπίζει

¹⁰³ ΓΚΕΟΡΓΚ ΛΟΥΚΑΤΣ, *Η ΠΡΑΓΜΟΠΟΙΗΣΗ ΚΑΙ Η ΣΥΝΕΙΔΗΣΗ ΤΟΥ ΠΡΟΛΕΤΑΡΙΑΤΟΥ*, μτφρ. Κ. ΚΑΒΟΥΛΑΚΟΣ, εκδ. ΕΚΚΡΕΜΕΣ, Αθήνα, 2006, σ. 295

πως στο μέλλον θα το καταφέρουν όλοι, μα ως τότε ο ίδιος απομένει σακάτης πάνω σε ένα γιοφύρι.

«Ένας που οραματίζεται και θέλει και δημιουργεί. Αυτός ο ίδιος ένα μέλλον κι αχ, συνάμα ένας σακάτης, συνάμα πάνω στο γιοφύρι να τι ναι ο Ζαρατούστρας όλο και όλο» (βλ. σελ.48)

Για τον Νίτσε (και τον Ζαρατούστρα του) η αυτογνωσία είναι η μόνη αληθινή αλήθεια. Όλα τα άλλα είναι δοξασίες και εικασίες που οι άνθρωποι προβάλλουν ως αλήθεια. Το ίδιο μάλλον πίστευε και ο Σωκράτης όταν ενσταλάζει όλη τη φιλοσοφία του σε δύο λέξεις: «Γνώθι σαυτόν».

Στο ίδιο κατέληξε και ο Φρόνυτ λέγοντας πως: «Το να πει κανείς όλη την αλήθεια στον εαυτό του είναι το δυσκολότερα εγχείρημα που μπορεί να επιχειρήσει ο άνθρωπος».

Δια μέσου της αυτογνωσίας ο νιτσεικός Ζαρατούστρα επιτυγχάνει μια σύλληψη ενότητας μεταξύ του καλού και του κακού: «Χώρες πολλές είδε ο Ζαρατούστρα και πολλούς λαούς: έτσι πολλών εθνών γνώρισε το καλό και το κακό. Και δύναμη, ο Ζαρατούστρα δεν βρήκε πιο μεγάλη απ' το καλό και το κακό» (βλ. σελ.48)

Πώς στην ευχή πάει κανείς πέρα από το καλό και το κακό; Ο Ηράκλειτος μας έχει αφήσει έναν δείκτη σχετικά με το πώς έφτασε ο Ζαρατούστρα πέρα από το καλό και το κακό. Ίσως να κατάλαβε πως:

«Ο πόλεμος είμαι πατέρας και των πάντων βασιλιάς. Κι άλλους τους αναδείχνει θεούς και άλλους ανθρώπους, άλλους τους κάνει δούλους και άλλους ελεύθερους.»¹⁰⁴ ΗΡΑΚΛΕΙΤΟΣ

Που σημαίνει, ότι μέσα από τα αντίθετα προκύπτει κάθε δημιουργία μέσα στο σύμπαν. Οι αξιολογήσεις του κακού και του καλού είναι πάντα εφικτές και κατανοητές μέσα από ένα προσωπικό ανθρώπινο βλέμμα που περιγράφει το τι ελπίζουμε και το τί φοβόμαστε κάθε στιγμή της ύπαρξής μας. Το σύμπαν δεν σκέφτεται τί κακό που είναι που ένας ήλιος έσβησε, ένας γαλαξίας διαλύθηκε και τί καλό είναι που μέσα από τη διάλυσή του, τόσο καινούργιοι γαλαξίες την ίδια ώρα γεννήθηκαν. Κ' όμως άνθρωποι ήταν αυτοί που διατύπωσαν το «ουδέν κακόν αμιγές καλού». Ο νιτσεικός Ζαρατούστρα βρίσκει το δρόμο που από τη σύγκρουση, τον εσωτερικό πόλεμο του καλού με το κακό αναδεικνύεται θεός και έτσι γίνεται υπεράνθρωπος. Μακριά από τον κόσμο και τους πνευματικούς περιορισμούς που η συνύπαρξη θέτει, προχωρώντας όλο και πιο πέρα στον μοναχικό δρόμο της αυτογνωσίας του, φτάνει εκεί που

¹⁰⁴ ΗΡΑΚΛΕΙΤΟΣ, ΑΠΑΝΤΑ, μτφρ. Τ. Φαλλκος –Αρβανιτάκης, εκδ. ΖΗΤΡΟΣ, Θεσσαλονίκη, 2010, σ. 243, § 53.

όλα τα αντίθετα συμφιλώνονται και στη τομή τους πηγάζει η ζωή, καθαρή από τις διαστρεβλώσεις των μορφωμάτων κυριαρχίας, που εκφράζουν την αρνητική πλευρά της θέλησης για δύναμη –γιατί στη βάση τους δεν υπάρχει αλήθεια και αγάπη για τη ζωή και τον άνθρωπο, αλλά φόβος για το θάνατο. –

Η «ευγένεια ψυχής» που ο Νίτσε θεωρεί προϋπόθεση για την ανώτερη μορφή της θέλησης για δύναμη και για τον θετικό μηδενισμό -που στην ουσία επιτρέπει την υπέρβαση του αρνητικού και επαναφέρει την αξία των πραγμάτων στον τόπο τους, εκεί δηλαδή που αντιστοιχούν με την πραγματικότητα-, έγκειται στο θάρρος της αναζήτησης του όντως είναι μας, και στη θέλησή του να το αναλάβουμε ως δικό μας, αντί του να επιβουλεύομαστε και να εχθρευόμαστε όλους τους άλλους, μόνο και μόνο επειδή εξαρτόμαστε από αυτούς ακόμα και για το ποιοί είμαστε. Για αυτό ο Ζαρατούστρα του Νίτσε θεωρεί ότι η αλλαγή του κόσμου ξεκινάει από τον εαυτό μας και ότι πρέπει να σταθεί μόνος ο άνθρωπος για να φτάσει στον υπεράνθρωπο.

«Ω αδερφοί μου, σας οδηγώ σε μια νέα αριστοκρατία: πρέπει να γίνετε δημιουργοί και παιδαγωγοί, και σποριάδες του μέλλοντος:

-αληθινά, όχι σε μια αριστοκρατία που θα αγοράζατε αμέσως σαν τους μπακάληδες σε μπακάλικο χρυσάφι· γιατί όλα όσα έχουν διατίμηση, έχουν μικρή αξία. Κι από 'δω και πέρα, όχι το από πού 'ρχόσαστε, αλλά το πού πηγαίνετε, ν' αποτελεί τιμή σας. Η θέληση σας και το ποδάρι σας πού επιθυμεί να ξεπεράσει τον εαυτό σας – αυτό να είναι η νέα σας τιμή!» (βλ. σελ. 48)

Η λύση του νιτσεϊκού Ζαρατούστρα ως υπέρβαση των εσωτερικών αντιθέσεων, λύση της αμφιθυμίας που σημαίνει ενότητα βούλησης και έφεση προς την αυτογνωσία, η ευγένεια ψυχής ως θάρρος για την ανάληψη ατομικής ευθύνης –ως προϋπόθεση για ελευθερία-, ως φώτιση, είναι καλή για αυτόν που την επιτυγχάνει, αλλά ως εκεί μπορεί να πάει. Για αυτό απομένει ο Ζαρατούστρα του Νίτσε «σακάτης πάνω σε ένα γιοφύρι· και αυτό είναι όλο και όλο ο Ζαρατούστρας» (βλ. σελ. 48). Οι άλλοι δεν καταλαβαίνουν τί τους λέει. Το γιοφύρι εδώ είναι αυτό που μας γεφυρώνει με τους άλλους.¹⁰⁵ Ο δρόμος του Ζαρατούστρα σταματά στο γιοφύρι προς τους άλλους. Μετά την υπέρβαση της συγκρουσιακής διάστασης των αντιθέτων και την αντίληψη τους πλέον ως συνθετικά και τέλεια εν τη αντιθέσει τους, είναι πλέον, μια διαφορά φωτός αυτή που τον χωρίζει από τους άλλους ανθρώπους. Και αυτό, τον σακατεύει. Ο υπεράνθρωπος μόνο ως αυθεντία μπορεί να έχει θέση ανάμεσα στους ανθρώπους που δεν έχουν ακόμα φτάσει στη δική του συνειδησιακή αφύπνιση. Αυτό όμως –και ο Νίτσε το ξέρει- θα είχε σαν συνέπεια την αναπαραγωγή των μορφωμάτων κυριαρχίας, ανεξάρτητα και πέρα από τη θέληση του

¹⁰⁵ Ο Χάιντεγκερ διακρίνει τον ψυχικό κόσμο σε ατομικό (Eigenwelt), διαπροσωπικό (Mitwelt), και συλλογικό (Umwelt) με την έννοια του κοινωνικού αλλά και του ευρύτερου κόσμου, φύσης, σύμπαντος.

υπεράνθρωπου. Για αυτό, η αλήθεια ως αυτογνωσία είναι η πραγματικά και τελικά αναγκαία προϋπόθεση, η μόνη ουσιαστική αφύπνιση συνείδησης που μπορεί να επιτευχθεί. Και, δυστυχώς ή ευτυχώς η αυτογνωσία είναι μια προσωπική επιλογή. Κανείς δεν μπορεί να την επιλέξει για λογαριασμό κάποιου άλλου, πόσο μάλλον να την επιβάλει.

Ο λόγος λοιπόν που η λύση «Ζαρατούστρα» αποτυγχάνει είναι γιατί ακόμα και αν επιτευχθεί η προϋπόθεση της αυτογνωσίας, της αφυπνισμένης συνείδησης, της εσωτερικής ελευθερίας –όλα όσα ο νιτσεικός Ζαρατούστρα εκφράζει-, η συνέχεια προσκρούει πάνω στην αδυναμία εδραίωσης ενός διαλεκτικού γίνεσθαι μεταξύ του μεμονωμένου εγώ και των άλλων. Στη συνάντησή του δηλαδή με το κοινωνικό γίνεσθαι το εγώ, έστω και στη κατάσταση ενός ιδανικού εσωτερικού δέοντος, υπολείπεται ακόμα της ικανότητας ενός συλλογικού διαλεκτικού γίνεσθαι. Η πραγματοποιημένη συνείδηση είναι λοιπόν αυτό που καθιστά την αναζήτηση της αυτογνωσίας (ως αφύπνισης της συνείδησης) –εκτός συλλογικότητας- αναγκαία για τον Νίτσε, αλλά όχι επαρκής ως προς τη δυνατότητα μιας νέας αξιοθέτησης, την επαναστατική ανατροπή που οραματίστηκαν και ο Νίτσε και ο Λούκατς, εκείνη την ριζική επανάσταση που θα επιτρέψει το τέλος των αντινομιών της αστικής σκέψης, την έλευση της σύμπτωσης μεταξύ είναι και δέοντος. Η συλλογικότητα, όπως το λέει ο Λούκατς είναι πραγματικά αναγκαία. Και το πώς θα την επιτύχουμε, παραμένει στην εποχή μας ένα κρίσιμο ζητούμενο.

Ως εδώ, βλέπουμε ότι αν συνδυάσουμε τα δεδομένα του πνευματικού μόχθου του Νίτσε και του Λούκατς, συνθέτουν μια ολότητα που σκιαγραφεί τη λύση προς τα ανυπέβλητα έως τώρα αδιέξοδα που θέτουν ο Μηδενισμός και η Πραγμοποίηση. Ενώ, η κάθε εκδοχή μόνη της υπολείπεται της άλλης. Βρήκαμε βέβαια μια οδό για την αφύπνιση της συνείδησης που και οι δύο στοχαστές θέτουν ως προϋπόθεση. Είναι ο δρόμος του Ζαρατούστρα. Η αυτογνωσία ως την υπέρβαση των αντιθέτων και ως ανάληψη ατομικής ευθύνης.

Ας περάσουμε από εδώ στο δεύτερο στοιχείο που έθετε ο Λούκατς ως αναγκαίο για μια φιλοσοφία της πράξης. Ας υποθέσουμε ως υπαρκτή εκείνη την επαναστατική κυβέρνηση αρωγό που υποστηρίζει το ξεπέραςμα των αδιεξόδων. Τότε, αυτή η κυβέρνηση βάση των προηγούμενων αλλά και της πρώτης προϋπόθεσης του Λούκατς για αφύπνιση της συνείδησης, θα έπρεπε να θέσει την πρώτη αυτή προϋπόθεση ως πρώτο στόχο της. Αυτό σημαίνει πως όλη η παιδεία θα έπρεπε να οργανωθεί προς την επιδίωξη της αυτογνωσίας. Για να γίνει αυτό, θα έπρεπε το σημαντικότερο και εντατικότερο μάθημα να είναι η αρχαία ελληνική φιλοσοφία και όλες οι άλλες εξ ίσου.¹⁰⁶

¹⁰⁶ Οι σπουδαίες φιλοσοφίες των άλλων λαών και εποχών, Πέρσες, Ινδοί, Άραβες, Κινέζοι, Ινδιάνοι, κ.α. δεν συνέφεραν κάτι που να μην έχει ήδη ειπωθεί από τους Έλληνες. Όμως συνέφεραν στο να εμπλουτιστούν και να φωτιστούν επιπροσθέτως τα όσα ήδη είχαν ειπωθεί. Μόνη εξαίρεση ίσως σε

Οι ανθρωπιστικές επιστήμες θα έπρεπε να είναι οι βασικές σπουδές όλων και όλες οι άλλες γνώσεις να είναι μαθήματα επιλογής. Και το άλλο που θα έπρεπε οπωσδήποτε να κάνει μια κυβέρνηση αρωγός ριζικής επανάστασης θα ήταν να εξασφαλίσει σε όλους τους ανθρώπους τη δυνατότητα να βιώσουν την εμπειρία της «Φαινομενολογικής Υπαρξιακής Ανάλυσης» και να είναι υποχρεωτικό να το δοκιμάσει ο καθένας για μία τουλάχιστον φορά.¹⁰⁷

Αν αυτές οι δύο προϋποθέσεις μπορούσαν να επιτευχθούν, τότε η τρίτη προϋπόθεση που θέτει ο Λούκατς, αυτήν της επί του κοινωνικού γίγνεσθαι επαναστατικής αλληλεπίδρασης ως μια νοητική ικανότητα ικανή να εκδηλωθεί ανά πάσα στιγμή στο εδώ και τώρα χωρίς να διαμεσολαβείται από έτοιμες νόρμες και μανιφέστα, θα ήταν απλά, η καθημερινότητά μας.

Όμως ακόμα και η πρώτη προϋπόθεση θα αρκούσε, αυτή της ουσιαστικής αυτογνωσίας δηλαδή, πρώτον επειδή δεν είναι όντως αναγκαίο να φύγει κανείς από τη κοινωνία και τον κόσμο για να επιδιώξει την αυτογνωσία του και δεύτερον γιατί αν ο καθένας την επεδίωκε, η διαφορά ατομικής συνείδησης μέσα από την καθημερινή μας αλληλεπίδραση θα επέφερε και την ανάλογη διαφορά στη συλλογική συνείδηση. Η αυτογνωσία τέθηκε ως θεμελιώδες ζητούμενο πολλών εποχών και πολιτισμών. Φαίνεται ως εδώ, ότι κανένας κόσμος ενότητας δεν θα βιωθεί ποτέ εδώ στη γη, αν δεν καταφέρουμε πρώτα να αποκαταστήσουμε την ενότητα εντός του προσωπικού μας κόσμου. Και δεν μπορούμε να αποκαταστήσουμε αυτήν την ενότητα εάν δεν γνωρίζουμε σε βάθος τα περιεχόμενα του κόσμου μας. Όπως ακριβώς έλεγε και ο Λούκατς για την πρακτική της φιλοσοφίας της πράξης, πως δεν είναι κάτι που μπορεί να επιτευχθεί σε μία πράξη μόνο άπαξ και δια παντός, το ίδιο ισχύει και για την αυτογνωσία.

Είναι μια σταθερή θέληση για αλήθεια και μια ρέουσα νοητική ετοιμότητα – τόσο η διαδικασία της αυτογνωσίας, όσο και η πρακτική της φιλοσοφίας της πράξης, όπως ο Λούκατς την περιγράφει- που άλλοτε συμβαίνει με άλματα και άλλοτε σαν ήρεμος, παφλασμός κυμάτων στις ακτές αυτού του «νέου κόσμου» -που τόσες χιλιάδες χρόνια προσδοκά η ανθρωπότητα την άφιξη της

αυτό οι Ινδιάνοι οι οποίοι ανέδειξαν τόσο σεβασμό στις ισορροπίες της φύσης, όσο κανένας άλλος πολιτισμός.

¹⁰⁷ Προτείνεται αυτή ειδικά η προσέγγιση και καμία από όλες τις άλλες γιατί είναι η μόνη που σέβεται την ολότητα και τη μοναδικότητα του ανθρώπου ως το καλύτερο στοιχείο του και στην οποία απαγορεύεται κάθε κατευθυντική παρέμβαση και για τον ίδιο λόγο κάθε ερμηνεία. Το μόνο ζητούμενο είναι μια όλο και αυξανόμενη διαύγεια του αναλυόμενου σχετικά με τις δικές του σκέψεις αντιλήψεις και συναισθήματα για οτιδήποτε τον απασχολεί χωρίς καμία επίκριση ή υπόδειξη από την πλευρά του αναλυτή που άλλη δουλειά δεν έχει πέρα από την ενθάρρυνση της συμφιλίωσης του αναλυόμενου με όλα τα αντικρουόμενα στοιχεία της ανθρώπινης φύσης και τη συνολική τους εποπτεία ούτως ώστε να του επιτραπεί η ελευθερία να καθορίσει ο ίδιος κατ' όπωσ θέλει τη σχέση του με τα δεδομένα της ύπαρξής του, να τα αναλάβει χωρίς φόβο και πάθος ως δικά του και να τα κάνει ότι θέλει. Μεγαλύτερη ελευθερία από αυτήν, δεν υπάρχει σε επίπεδο εμπειρίας.-

σε αυτόν- εκεί όπου το είναι και το δέον θα συμπέσουν επιτέλους στο εδώ και τώρα της ανθρώπινης εμπειρίας. Βάση αυτών, η αυτογνωσία δεν είναι μόνο ό,τι πιο δύσκολο μπορεί να επιχειρήσει ο άνθρωπος (Σ. Φρόιντ), αλλά και ό,τι πιο επαναστατικό μπορεί να επιχειρήσει ο άνθρωπος.

Όπως ισχύει για την αυτογνωσία και για τη φιλοσοφία της πράξης, έτσι και η σύμπτωση μεταξύ είναι και δέοντος, δεν μπορεί να έχει στατική μορφή, ούτε εκ' των προτέρων αποφασισμένες δράσεις και στάσεις. Δεν μπορεί να επέρχεται ως προβλεπόμενο, ούτε και να συντηρείται ως δεδομένο και παγιωμένο. Αυτό δεν γίνεται στη ζωή, γιατί το σημάδι της ζωής είναι η αλλαγή και η ροή. Ό,τι δεν αλλάζει είναι νεκρό και ό,τι είναι προβλέψιμο είναι τεχνητό. Μόνο στη τέχνη μπορεί να δοθεί μια έκφραση στατικής μορφή στη ταύτιση είναι και δέοντος. Π.χ. Μπορεί κανείς να ζωγραφίσει έναν πίνακα, να προσπαθεί μέχρι να συμπέσει αυτό που βλέπει με αυτό που ήθελε να δει και τότε να σταματήσει και να κρεμάσει τον πίνακα στον τοίχο. Ακόμα και τότε όμως, η ταυτότητα αυτή του είναι και του δέοντος θα είναι ήδη μια ανάμνηση. Δεν θα υφίσταται πια στη τρέχουσα εμπειρία του ζωγράφου. Γιατί την επόμενη κιόλας στιγμή, το είναι του θα έχει αλλάξει και μαζί με αυτό και το δέον που αληθινά του αντιστοιχεί.

Η υπέρβαση της συγκρουσιακής διάστασης των αντιθέτων και η θέαση και εμπειρία της τομής τους ως πηγή κάθε δημιουργικής δυνατότητας, είναι αυτό που μπορεί να είναι σταθερό σε όλες τις συνθήκες.

Η σύγκρουση δεν είναι κάτι αυτονόητο και μονοσήμαντο. Είναι ζήτημα μεθοδολογικό, περιγράφει έναν τρόπο προσέγγισης. Θα μπορούσαμε να πούμε πως όταν ένα σύννεφο με θετικό ηλεκτρικό φορτίο συγκλίνει (αντί συγκρούεται) με ένα άλλο φορτισμένο αρνητικά, προκύπτει η εκκένωση ηλεκτρικής ενέργειας. Ο Λούκατς έφτασε πολύ κοντά σε μια ανάλογη αντιληπτική προσέγγιση όταν γράφει πως: «μόνο όταν ξεπεραστεί ο – μεθοδικός δυϊσμός μεταξύ φιλοσοφίας και επιμέρους επιστημών, μεταξύ μεθοδολογίας και γνώσης των γεγονότων, μπορεί να ανοίξει ο δρόμος προς τη διανοητική άρση του δυϊσμού μεταξύ σκέψης και είναι.»¹⁰⁸

Για να αρθεί ο δυϊσμός –αφού μεταξύ ισοδύναμων κανένα δεν μπορεί μα και ούτε θα ήταν για καλό το να επικρατήσει οριστικά- η μόνη δυνατότητα άρσης του δυϊσμού είναι η μεταφορά της ισοδυναμίας σε άλλο επίπεδο. Από τη διάσταση των αλληλοσυγκρουόμενων σε εκείνη των αλληλοσυμπληρωματικών.

¹⁰⁸ ΓΚΕΟΡΓΚ ΛΟΥΚΑΤΣ, *Η ΠΡΑΓΜΟΠΟΙΗΣΗ ΚΑΙ Η ΣΥΝΕΙΔΗΣΗ ΤΟΥ ΠΡΟΛΕΤΑΡΙΑΤΟΥ*, μτφρ. Κ. ΚΑΒΟΥΛΑΚΟΣ, εκδ. ΕΚΚΡΕΜΕΣ, Αθήνα, 2006, σ. 317.

Η σχέση μεταξύ είναι και δέοντος είναι κατ' αρχήν εντός μας και είναι οι αντανakλάσεις αυτής του συγκρουσιακού βιώματος -της φυσιολογικής αμφιθυμίας μας- που προβάλλεται εν συνεχεία εκεί έξω. Γιατί αυτός ο κόσμος εκεί έξω, ο ανθρώπινος πολιτισμός, είναι αποκλειστικά και μόνο το δικό μας δημιούργημα, και όσο και αν πραγματοποιηθεί η κοινωνική μας συνείδηση θα ξέρουμε κατά βάθος πως αυτή είναι η αλήθεια. Μπορεί η αμφιθυμία να είναι στη φύση μας αλλά ούτε αυτό μας καταδικάζει σε διασχιστικές μορφές δυϊσμού. Δεν θα λέγαμε ποτέ για τη φύση πως επειδή τη μια βρέχει και την άλλη λιάζει -καμιά φορά και ταυτόχρονα-, πως είναι αμφιθυμική. Βλέπουμε την αμφιθυμία σαν παθολογία γιατί έτσι μας μάθανε. Η σύγκρουση είναι μόρφωμα του δικού μας κόσμου. Φυσικά δεν έγκειται σε κάποια γονιδιακή ανωμαλία -ας ελπίσουμε-, αλλά στο ότι έτσι έχουμε διαμορφωθεί ως παιδιά ενός συγκρουσιακού πολιτισμού, που έως σήμερα δεν έχει καταφέρει να δει τη δημιουργική δυνατότητα που προσφέρουν οι αντιθέσεις, και όλη μας η ενέργεια αναλώνεται στο να υπολογίζουμε τί θα κερδίσουμε αν επικρατήσει η μία πλευρά και τί θα χάσουμε αν επικρατήσει η άλλη, ανάλογα με τις εκάστοτε βλέψεις μας. Αυτή η μάχη φυσικά δεν τελειώνει ποτέ.

Το δέντρο της γνώσης, το παραδεισένιο μήλο του κακού και του καλού. Η παραίτηση από την ήδη δοσμένη τελειότητα της φύσης, χάριν της γνώσης του πώς να την αναπαράγουμε. Όχι πώς να εναρμονιστούμε μαζί της, αλλά πώς να την ελέγξουμε. Αυτή είναι η αμαρτία μας: να παραιτούμαστε από την εμπειρία του θαύματος χάριν της εξουσίας του ελέγχου του! Το σύγχρονο και υπό εξέλιξη πείραμα να ανακαλυφθεί «το γονίδιο του θεού». Ακόμα μπροστά στο ίδιο μήλο βρισκόμαστε! Και τώρα, δεν υπάρχει ούτε φίδι, ούτε διάβολος, να αναλάβει την ευθύνη.

Ο Καμύ γράφει για τον Νίτσε και τον Μαρξ: «Ο ατίθασος, που ο Νίτσε τον έβαζε να γονατίσει μπροστά στο σύμπαν, θα γονατίζει στο εξής μπροστά στην ιστορία. Τι το εκπληκτικό; Ο Νίτσε στη θεωρία του υπερανθρώπου τουλάχιστον, και ο Μαρξ πριν από αυτόν με την αταξική κοινωνία, αντικαθιστούν και οι δύο το υπερπέραν με το αργότερα. Σ' αυτό ο Νίτσε πρόδιδε τους Έλληνες και τη διδασκαλία του Ιησού, οι οποίοι σύμφωνα μ' αυτόν αντικαθιστούσαν το υπερπέραν με το αμέσως.»¹⁰⁹

Και μπορούμε να ξεκινήσουμε αμέσως, βάζοντας κάθε στιγμή τα αντίθετα της δικής μας εμπειρίας, σε προοπτική δημιουργικής σύνθεσης. Αυτό, μετασηματίζει αδιάκοπα τη σύγκρουση σε έμπνευση. Ο Αϊνστάιν έλεγε πως «αν υπάρχει ένας ορισμός για τη βλακεία, αυτός είναι: να κάνεις τα πράγματα με τον ίδιο τρόπο και να περιμένεις διαφορετικό αποτέλεσμα!».

¹⁰⁹ ΑΛΜΠΕΡ ΚΑΜΥ, *ο επαναστατημένος άνθρωπος*, μτφρ. Ν. Καρακίτσου Douge – Μ. Κασαμπάλολου Roblin, εκδ. ΠΑΤΑΚΗ, Αθήνα, 2013, σ. 137.

Βιβλιογραφία

ΦΡΙΝΤΡΙΧ ΝΙΤΣΕ, *ΑΠΑΝΤΑ – Η ΘΕΛΗΣΗ ΓΙΑ ΔΥΝΑΜΗ*, μτφρ. Ζ. Σαρίκας, Βάνιας, Θεσσαλονίκη 2008.

ΓΚΕΟΡΓΚ ΛΟΥΚΑΤΣ, *Η ΠΡΑΓΜΟΠΟΙΗΣΗ ΚΑΙ Η ΣΥΝΕΙΔΗΣΗ ΤΟΥ ΠΡΟΛΕΤΑΡΙΑΤΟΥ*, μτφρ. Κ. Καβουλάκος, Εκκρεμές, Αθήνα 2006.

ΓΙΑΝΝΗ ΤΖΑΒΑΡΑ, *Η ΑΠΑΞΙΩΣΗ ΤΩΝ ΑΞΙΩΝ -ΝΙΤΣΕ ΚΑΙ ΧΑΙΝΤΕΓΚΕΡ-*, ΙΝΔΙΚΤΟΣ, ΑΘΗΝΑ 2005.

ΛΟΥΣΙΕΝ ΓΚΟΛΑΝΤΜΑΝ, Διαλεκτικές Ερευνες, μτφρ. Κ. Παπαγιώργης, εκδ. «ΓΝΩΣΗ», Αθήνα 1986 - (τίτλος πρωτότυπου: Lucien Goldmann, *Recherches Dialectiques*, Edition Gallimard, 1959)

GEORG LUKACS, *Die Theorie des Romans* (1916), Neuauflage Aisthesis Verlag 2009.

(Γκεοργκ Λουκατς, *Η θεωρία του μυθιστορήματος* (1916) - *δεν έχει μεταφραστεί στα ελληνικά)

ΜΑΞ ΧΟΡΚΧΑΪΜΕΡ, *Φιλοσοφία και κοινωνική κριτική*, μτφρ. Α. Οικονόμου, Ζ. Σαρίκας, ύψιλον/βιβλία, Αθήνα 1984.

ΦΡΙΝΤΡΙΧ ΝΙΤΣΕ, *ΤΑΔΕ ΕΦΗ ΖΑΡΑΤΟΥΣΤΡΑΣ – Ο ΥΠΕΡΑΝΘΡΩΠΟΣ-*, μτφρ. Γεωργία Αλεξίου – Πρωταίου, εκδ. ΔΑΜΙΑΝΟΣ, Αθήνα 1986.

ΑΛΜΠΙΕΡ ΚΑΜΥ, *ο επαναστατημένος άνθρωπος*, μτφρ. Ν. Καρακίτσου Douge – Μ. Κασμπάλογλου Roblin, ΠΑΤΑΚΗ, Αθήνα, 2013

ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ ΚΑΒΟΥΛΑΚΟΣ, *Γιούργκεν Χάμπερμας, Τα θεμέλια του Λόγου και της κριτικής κοινωνικής θεωρίας*, ΠΟΛΙΣ, Αθήνα 1996.

ΗΡΑΚΛΕΙΤΟΣ, ΑΠΑΝΤΑ, μτφρ. Τ. Φαλλκος –Αρβανιτάκης, εκδ. ΖΗΤΡΟΣ, Θεσσαλονίκη, 2010,

Τέοντορ Β. Αντόρνο – Μαξ Χορκχάιμερ, *Διαλεκτική του διαφωτισμού, φιλοσοφικά αποσπάσματα*, μτφρ. Λ. Αναγνώστου, νήσος, Αθήνα 1996.

Φ. ΝΙΤΣΕ, *Η γέννηση της Τραγωδίας, (Die Geburt der Tragödie, 1872)*, μτφρ. Γ. Λάμψα, εκδ. ΚΑΚΤΟΣ, Αθήνα 2006

Άρθρα:

Anita Chari, «Toward a political critique of reification: Lukacs, Honneth and the aims of critical theory», 2010, p. 589 – Philosophy Social Criticism 2010 36:587 DOI: 10. 1177/0191453710363582 (on line version of this article: <http://psc.sagepub.com/content/36/5/587>).

Th. McCarthy, “The Idea of Critical Theory and Its Relation to Philosophy”, στο S. Benhabib κ.ά. (επιμ.), *On Max Horkheimer New Perspectives*, MIT Press 1993

Antonio Negri, «Οι μαρξιστές και ο Νίτσε: μια παράδοξη προσέγγιση», μτφρ. Α. Γαβριηλίδης, 12-10-2011

Susan Condor, «Περηφάνια και προκατάληψη», Lancaster University, 1995

K. Marx, “Das Kapital”, BURRIS, V. 1988. «REIFICATION : A MARXIST PERSPECTIVE», California Sociologist, Vol.10, No 1

G. Markus, «Alienation and Reification in Marx and Lukacs», Thesis Eleven (1982), 5-6/139

The online version of this article can be found at: the.sagepub.com/content/5-6/1/139.citation

Παράρτημα

- Απόσπασμα από το: Φρ. Νίτσε, *Η γέννηση της Τραγωδίας* (1872)

«Σε κάθε εποχή, οι εκάστοτε πολιτισμοί προσπάθησαν με οργή και αγανάκτηση, να πετάξουν από πάνω τους το ζυγό της εξάρτησης από τους Έλληνες. Οι δημιουργίες τους όμως φαίνονται αδέξια αντίγραφα και μιμήσεις της Ελληνικής τέχνης και σοφίας. Έτσι από καιρό σε καιρό ξεσπάνε με κακία εναντίον αυτού του λαού γιατί τόλμησε να χαρακτηρίσει "βάρβαρο" ότι δεν είχε την ευαισθησία του (ήταν ξένο). Ποιοί είναι όμως αυτοί οι άνθρωποι και οι λαοί, που ενώ έχουν μικρή και εφήμερη ιστορική σημασία, κωμικούς θεσμούς, αμφίβολα ήθη, κακές έξεις, διεκδικούν την εξέχουσα θέση;

Δυστυχώς δεν είχαμε την τόλμη να ανακαλύψουμε το κώνιο, για να απαλλαγούμε από αυτό το σύνδρομο. Γιατί όλο το δηλητήριο, ο φθόνος, η συκοφαντία και το μίσος δεν στάθηκαν αρκετά για να αγγίξουν τη μεγαλοπρεπή λάμψη της Ελλάδας.

Και έτσι γεμάτοι ντροπή και φοβισμένοι –όσοι τιμάμε την αλήθεια– στεκόμαστε απέναντι στους Έλληνες. Αυτούς τους Έλληνες που κρατούν σταθερά τα χαλινάρια του Ηνίοχου στα χέρια τους και κατευθύνουν την Τέχνη και τη Σοφία του κόσμου. Αυτήν την Τέχνη, τη Γνώση και τη Σοφία, που μπορούν κάθε στιγμή να γκρεμίζουν στην άβυσσο σαν παιχνίδι, ενώ αυτοί (οι Έλληνες) ανάλαφρα πηδούν από το άρμα, όμοια με το άρμα του Αχιλλέα χωρίς να τραυματισθούν».¹¹⁰

Όταν γράφει αυτά τα λόγια ο Νίτσε είναι είκοσι οχτώ χρονών και διδάσκει ως καθηγητής κλασσικής φιλολογίας στο πανεπιστήμιο της Βασιλείας.-

¹¹⁰ Φ. Νίτσε, *Η γέννηση της Τραγωδίας*, (*Die Geburt der Tragoedie*, 1872), μτφρ. Γ. Λάμψα, εκδ. ΚΑΚΤΟΣ, Αθήνα 2006, σελ. 106.