

ΜΙΑ ΝΕΑ ΕΝΝΟΙΑ ΤΗΣ ΙΔΕΟΛΟΓΙΑΣ;*

[. . .] Ἐποστολή τῆς κοινωνιολογίας τῆς γνώσης εἶναι κατὰ τὸν Mannheim¹ νὰ μετατρέψει τὴ διδασκαλία περὶ ἰδεολογίας ἀπὸ «ὄπλο τοῦ ἀγῶνα ἐνὸς κόμματος» σὲ μιὰ ὑπερκομματικὴ κοινωνιολογικὴ ἱστορία τοῦ πνεύματος» (71)². Ἡ μέχρι τώρα προσφορὰ τῆς ἔννοιας τῆς ἰδεολογίας, γράφει, συνίσταται κυρίως στὴν ἐπιδίωξη τῆς ὑποτίμησης τῶν ἀντιλήψεων τοῦ πολιτικοῦ ἀντίπαλου μέσω τῆς ὑπόδειξης τῆς κοινωνικῆς τους ἐξάρτησης. Τώρα πιά ὅμως, συνεχίζει, ποὺ καὶ ἡ σύλληψη τῆς δικῆς μας πνευματικῆς τοποθέτησης ὡς «συνδεμένης μὲ τὸ εἶναι» εἶναι ἀναπόφευκτη, ἡ ἔννοια αὐτὴ ἐξελίχθηκε σ' ἓνα γενικὸ γνωστικὸ μέσο, μὲ τὸ ὁποῖο καὶ τὸ παρελθὸν μπορεῖ νὰ ἐπανεξεταστεῖ καὶ ἡ κρίσιμη πνευματικὴ κατάστασις τοῦ παρόντος νὰ διαπιστωθεῖ. Ἡ παραγόμενη μ' αὐτὸ τὸν τρόπο ἐπιστήμη τῆς κοινωνικῆς ἀναγωγῆς τῶν ἰδεῶν διανοίγει τὴ μοναδικὴ διέξοδο ἀπὸ τὴν κατάστασις πνευματικῆς ἀνάγκης τῆς ἐποχῆς μας, ὅπου ἡ πίστις στὴν ἀπόλυτη ἰσχὺ μᾶς ἀπὸ τίς διάφορες «ἀπόψεις γιὰ τὸν κόσμος» ἔχει πιά κλονιστεῖ ριζικά.

Στὴν ἀφετηρία αὐτῆς τῆς νέας κοινωνιολογίας τῆς γνώσης βρίσκεται μιὰ νέα ἔννοια τῆς ἰδεολογίας, ποὺ τὴν ἱστορία της προσπαθεῖ νὰ ἐκθέσει ὁ Μ. Πιθανῶς στὴν πολιτικὴ πράξι, γράφει, δημιουργήθηκε ἡ «ψυχικὴ στάσις» νὰ ὑποψιάζεται καθένας τίς διάφορες ἀντιλήψεις τοῦ ἀντίπαλου ὡς συγκαλύψεις ποὺ ὑπηρετοῦν τὰ συμφέροντά του. Αὐτὴ ἡ ὑπόψια γίνεται, κατὰ τὸν Μ., τελικὰ βασικὴ. Δὲν ἀφορᾷ τὴ μορφή, ἀλλὰ μόνο τὰ περιεχόμενα τῆς ἀντίπαλης σκέψης, τὰ ὁποῖα ἐπεξηγεῖ ψυχολογικὰ μὲ βάση τὸ ἀτομικὸ συμφέρον. Στὸ βαθμὸ ποὺ μὲ τὸ χαρακτηρισμὸ «ἰδεολογία» δὲν ἀποσκοπεῖται παρὰ ἡ ἐπισήμανσις ὅτι «τοῦτο ἢ ἐκεῖνο τὸ συμφέρον εἶναι ἡ αἰτία νὰ παράγεται ἀναγκαστικὰ τὸ τάδε ψεῦδος ἢ ἡ τάδε συγκάλυψις», ἡ ἰδεολογία αὐτὴ ὀνομάζεται ἀπὸ τὸν Μ. «μερικὴ». Ἀπέναντι σ' αὐτὴ τὴ «μερικὴ» ἔννοια τῆς ἰδεολογίας, ἡ «καθολικὴ», ποὺ «θέτει σὲ ἀμφισβήτησις ὀλόκληρη τὴν κοσμοθεωρία τοῦ ἀντίπαλου (μαζὶ μὲ τὸ μηχανισμὸ τῶν κατηγοριῶν)» ἀποτελεῖ μιὰ σημαντικὴ πρόοδο (54). Σύμφωνα μὲ τὸν Kant, στοῦ ὁποῖου τὴ φιλοσοφία τῆς συνείδησις θεμελιώνεται θεωρητικὰ κατὰ τὸν Μ. αὐτὴ ἡ νέα ἔννοια, ὀλόκληρη ἢ ἐμπειρία μας ἀποκτᾷ μορφή μὲ τὴν ἐνεργὴ ἐφαρμο-

*Δημοσιεύτηκε γιὰ πρώτη φορὰ στὸ *Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung*, 15 ἔτος, 1930, σελ. 33 - 56. Ἀνατυπώθηκε στό: Max Horkheimer, *Sozialphilosophische Studien. Aufsätze, Reden und Vorträge 1930 - 1972*. Frankfurt/Main 1972. © S. Fischer Verlag GmbH, 1972. Δημοσιεύεται μὲ τὴν ἄδεια τοῦ ἐκδότη.

γή τῶν παραγόντων τῆς νόησης μας καὶ δὲν εἶναι τὸ κάτοπτρο ἑνὸς ὑπάρχοντος κόσμου. Ἔτσι διατυπώνεται μέσα στὴν καθολικὴ ἔννοια τῆς ιδεολογίας καὶ ὁ ἰσχυρισμὸς μιᾶς ἐξάρτησης τῆς δομῆς τοῦ κοσμοειδώλου ἀπὸ τὸ ὑποκείμενο. Τὸ ὑποκείμενο δὲν γίνεται ὅμως πιά κάτοχος, ὅπως στὸν Kant, μιᾶς ἀπόλυτης καὶ γενικῆς γνώσης, ἀλλὰ ἐξαρτᾶται, μαζί με ὅλο του τὸ μηχανισμό γνωστικῶν μέσων, με ὅλες τὶς κατηγορίες καὶ τὶς μορφές τῆς ἐποπτείας, ἀπὸ ἱστορικὲς συνθήκες καὶ κοινωνιολογικὲς. Στὴ θέση μιᾶς κοινωνικῆς ομάδας «ἀντιστοιχοῦν», κατὰ τὴν ἄποψη αὐτή, ὄχι μόνο ὀρισμένα περιεχόμενα, ἀλλὰ γενικὰ ἕνας ὀρισμένος τρόπος γνώσης καὶ ἐπομένως καὶ ἕνας τρόπος ἀξιολόγησης καὶ πράξης. Ἡ ἐξήγηση τῶν ἀντιλήψεων δὲν γίνεται, ὅπως στὴ μερικὴ ἔννοια τῆς ιδεολογίας, με τὴ βοήθεια τῶν πραγματικῶν ἀνθρώπων καὶ τῶν συμφερόντων τους, ἀλλὰ με τὴ βοήθεια ἑνὸς «ὑποκειμένου ἀναφορᾶς», δηλ. μιᾶς ἰδεατῆς γνωστικῆς στάσης, ποὺ σύμφωνα με τὸ νόημά της ὑποκαθιστᾶ μιὰ ομάδα μέσα στὴν ἐκάστοτε κοινωνία (56). Με τὴ σύνδεση μάλιστα τῆς ἀρχικῆς φιλοσοφικῆς τάσης τῆς καθολικῆς ἔννοιας τῆς ιδεολογίας με τὴν πολιτικὴ τῆς μερικῆς, δὲν βάλλονται πιά μόνο ἐπιμέρους ἀντιλήψεις, ἀλλὰ γενικεύεται ἀποφασιστικὰ ἢ μομφὴ τῆς ψευδοῦς συνείδησης. «Παλαιότερα κατηγοροῦσε κανεὶς τὸν ἀντίπαλο ὡς ἐκπρόσωπο μιᾶς ὀρισμένης κοινωνικῆς θέσης, ὅτι ἀκριβῶς ὡς τέτοιος διαπράττει ἀπὸ περίπτωση σὲ περίπτωση τὴν ἐκούσια ἢ ἀκούσια παραποίηση. Τώρα ἢ ἐπίθεση ἐμβαθύνεται με τὸ νὰ τοῦ ἀρνεῖται κανεὶς τὴ δυνατότητα νὰ σκέφτεται σωστά, ἐξευτελίζοντας τὴ δομὴ τῆς συνείδησής του καὶ μάλιστα στὸ σύνολό της. Αὐτὴ ἢ ἀπλὴ παρατήρηση σημαίνει, ἂν ἀναλυθεῖ ὡς πρὸς τὸ δομικὸ της περιεχόμενο, ὅτι παλαιότερα οἱ ἀποκαλύψεις περιορίζονταν στὸ ψυχολογικὸ ἐπίπεδο, με τὸ νὰ καταδεικνύονται σ' αὐτὸ κοινωνικὰ καθορισμένες πηγές πλάνης. Τώρα ὅμως ἢ καταστροφικὴ ἐνέργεια γίνεται ριζικὴ με τὸ νὰ συμπεριλαμβάνεται στὴν ἐπίθεση καὶ τὸ νοησιακὸ-λογικὸ ἐπίπεδο καὶ νὰ ἀπορρίπτεται ἢ ἰσχύς καὶ αὐτοῦ τοῦ νοησιακοῦ ἐπιπέδου τῶν ἀντίπαλων ἰσχυρισμῶν με τὴν ὑπαγωγή τους σὲ κοινωνικὲς λειτουργικότητες» (64).

Ἡ καθολικὴ ἔννοια τῆς ιδεολογίας ἐμφανίζεται κατὰ τὸν M. γιὰ πρώτη φορὰ ὡς ἔννοια τῆς ταξικῆς συνείδησης στὸ μαρξισμό. Ὅμως μόνο σήμερα ἔχουμε τὸ θάρρος, γράφει, νὰ τὴν ἀναλύσουμε με συνέπεια. Ὅσο ἢ ταξικὰ καθορισμένη ἐσφαλμένη σκέψη ἀναζητεῖται μόνο στὸν ἀντίπαλο καὶ ἢ δική μας τοποθέτηση δὲν ἀναγνωρίζεται ὡς ιδεολογικὴ, συνεχίζει, τὸ πρόβλημα τῆς ιδεολογίας δὲν ἔχει τεθεῖ σ' ὅλη του τὴν ἔκταση, ἀλλὰ ἔχει περιοριστεῖ ἀδικαιολόγητα. Γι' αὐτὸ ὁ M. θέλει στὴν «εἰδική» ἐκδοχὴ τῆς καθολικῆς ἔννοιας τῆς ιδεολογίας, τὴν ὁποία δὲν ξεπέρασε κατὰ τὴ γνώμη του ὁ μαρξισμὸς, ν' ἀντιπαραθέσει μιὰ «γενικὴ». Ἐπειδὴ ὄχι μόνο ἢ ἀστικὴ συνείδηση, ἀλλὰ ἢ συνείδηση κάθε κοινωνικῆς ομάδας ἐξαρτᾶται κατὰ τὸ περιεχόμενο καὶ κατὰ τὴ μορφή ἀπὸ τὶς κοινωνικὲς συνθήκες, δὲν δικαιούται οὔτε ὁ μαρξισμὸς νὰ ἀξιῶνει γιὰ τὸν ἑαυτό του ἀπεριόριστη ἰσχύ (70).

Ἡ ἐφαρμογή τῆς γενικῆς καθολικῆς ἔννοιας τῆς ἰδεολογίας, πού ἔχει θεμελιώδη σημασία γιά τήν κοινωνιολογία τῆς γνώσης τοῦ Μ., δέν συνεπάγεται κατά τόν ἴδιο (γιά λόγους πού θά ἀναλυθοῦν ἀργότερα) κανένα φιλοσοφικό σχετικισμό. Συντελεῖ ἀπλῶς στὸν ἰσχυρισμὸ πὼς κάθε σκέψη εἶναι «συνδεμένη μὲ τὸ εἶναι», δηλ. εἶναι «ριζωμένη» μέσα σὲ μιὰ ὀρισμένη κοινωνικὴ κατάσταση. Σὲ κάθε ὁμάδα, συνεχίζει, ἀντιστοιχεῖ ἐκάστοτε ἓνα ὅλον σκέψης, πού τὰ μέρη του ἀναφέρονται συνεχῶς τὸ ἓνα στὸ ἄλλο καὶ στὴν ἱστορικὴ τους βάση. Αὐτὴ τὴν καταρχὴν «ἀναφορὰ ὅλων τῶν νοηματικῶν στοιχείων ἀναμεταξύ τους καὶ τὸ νόημα πού τὰ θεμελιώνει ἀμοιβαῖα μέσα σὲ ἓνα ὀρισμένο σύστημα» (77) ὁ Μ. τὴν ὀνομάζει Relationismus. Ὁ κοινωνιολόγος τῆς γνώσης μπορεῖ νὰ ἐρευνήσῃ αὐτὲς τὶς συνάφειες στὴν ἱστορικὴ τους γένεση καὶ φθορά, χωρὶς νὰ πρέπει νὰ πάρῃ τὸ μέρος τοῦ ἑνὸς ἀπὸ τὰ συστήματα σκέψης καὶ ἀξιολόγησης. Δικαιοῦται νὰ περιοριστεῖ στὸ νὰ παρατηρεῖ τὴν ἱστορία τῶν διαφόρων θεωρήσεων πού ἐμφανίζονται ὡς ἀλήθειες («ὀλόκληρη ἢ ἱστορία τῆς συνείδησης ἀπὸ τὶς πνευματικὲς στάσεις μέχρι τὶς μορφὲς βίωσης μὲ βάση τὴν ἐκάστοτε σύνδεσή τους μὲ τὸ εἶναι») καὶ νὰ δείχνῃ πὼς μεταβάλλονται συνεχῶς τὰ πάντα μέχρι τὶς ἐσώτατες συνάφειες (73).

Αὐτὴ ἢ «ἐλεύθερη ἀπὸ ἀξιολογήσεις» (Wertfreiheit) ἐφαρμογὴ τῆς ἀναπτυγμένης ἔννοιας τῆς ἰδεολογίας ξεπερνᾷ κατὰ τὸν Μ. διαλεκτικὰ τὸν ἑαυτὸ της καὶ ὀδηγεῖ σὲ μιὰ νέα διάκριση τῶν συστημάτων σκέψης σὲ σχέση μὲ τὴν ἀλήθεια τους. Ἐνῶ προηγουμένως ἡ φιλοσοφία ξεχώριζε μιὰ ὀρισμένη ἄποψη ἀπὸ ὅλες τὶς ἄλλες ὡς τὴν ἀληθινὴ θεωρία ὀλόκληρης τῆς πραγματικότητας, ὁ Μ. εἶναι πεπεισμένος ὅτι, ἐξαιτίας τῆς συνεχοῦς μεταβολῆς τῆς πραγματικότητας, ἓνα σύστημα πού ἦταν στὸ παρελθὸν ἐγκυρο μπορεῖ ἀργότερα νὰ γίνῃ ὀλέθρια ἀναλήθεια. Γιατὶ μέσα στὴν ἐρευνα τῆς κοινωνιολογίας τῆς γνώσης φανερώνεται πὼς εἶναι δυνατόν μορφὲς συνείδησης νὰ ἐξακολουθοῦν νὰ ὑφίστανται ἀκόμα καὶ ὅταν ἀλλάξῃ ἡ κοινωνικὴ κατάσταση, στὴν ὁποία ἄρμοζαν ἀρχικά. Ἐξαιτίας αὐτῆς τῆς ἔλλειψης συμφωνίας ἀνάμεσα στὶς ὀντολογικὲς βάσεις καὶ τὴ διάρκεια ζωῆς τῶν ἀντίστοιχων συστημάτων ἰδεῶν, ὑπάρχουν ταυτόχρονα πολλὰ εἶδη ἐρμηνείας τοῦ κόσμου, ἀπὸ τὰ ὁποῖα ἄλλα προσαρμόζονται στὴ νέα κοινωνικὴ πραγματικότητα καὶ ἐπιβιώνουν μέσα σ' αὐτήν, ἄλλα εἶναι ξεπερασμένα καὶ ἄλλα πάλι προηγοῦνται ὡς «οὐτοπίες» ἀπὸ αὐτήν. Ὁ βαθμὸς αὐτῆς τῆς συμφωνίας παρέχει στὸν κοινωνιολόγο τῆς γνώσης ἓνα γνώμονα, μὲ τὸν ὁποῖο ξεχωρίζει «μέσα ἀπὸ τοὺς κανόνες, τοὺς τρόπους σκέψης καὶ τὰ σχήματα προσανατολισμοῦ μιᾶς καὶ τῆς αὐτῆς ἐποχῆς, τὰ ἀληθινὰ ἀπὸ τὰ ψευδῆ, τὰ γνήσια ἀπὸ τὰ μὴ γνήσια» (83).

Ἀληθινὲς ἢ γνήσιες εἶναι σύμφωνα μὲ τὰ παραπάνω στὸ «ἠθικὸ πεδίο» ἀπαιτήσεις, πού εἶναι δυνατόν νὰ πραγματωθοῦν ἐπακριβῶς σύμφωνα μὲ τὸ νόημά τους· στὸ πεδίο τῆς «ψυχικῆς αὐτοερμηνείας» μιὰ στάση πού δέν ἀποκρύβει οὔτε παρεμποδίζει «νεότροπες ψυχικὲς ἀντιδράσεις καὶ νέο ἀν-

θρώπινο γίνεσθαι», απόψεις στο πεδίο της θεωρίας, με τις οποίες μπορεί κανείς να προσανατολίζεται στη δοσμένη πραγματικότητα. Ἡ ψευδής συνείδηση διακρίνεται λοιπὸν ἀπὸ τὴν ὀρθὴ κυρίως κατὰ τὸ ὅτι οἱ κανόνες της κι οἱ μορφές σκέψης της ἔχουν «ἐπιβιώσει» καὶ «δὲν δείχνουν καθαρά, ἀλλὰ μᾶλλον ἀποκρύβουν πράξεις ποὺ ἔχουν γίνει, ἐσωτερικὸ καὶ ἐξωτερικὸ εἶναι» (84). Ἐπειδὴ, σύμφωνα μ' αὐτὴ τὴ διδαχὴ, τὸ ποσοστὸ ἀλήθειας κάθε συνείδησης μετῶνται συνεχῶς μὲ μέτρο μιᾶ πραγματικότητας, ποὺ δὲν μένει ποτὲ ἢ ἴδια, ἢ ἔννοια τῆς ἰδεολογίας σ' αὐτὴ τὴ βαθμίδα ἀποκτᾶ ἐπιπλέον τὸ χαρακτηριστικὸ τῆς δυναμικότητας.

Ἡ «κρίση» τῆς ἐποχῆς μας συνίσταται κατὰ τὸν Μ. στὸ ὅτι καθένα «ἀπὸ τὰ ἀντιμαχόμενα, ἀλλὰ συνυπάρχοντα συστήματα ζωῆς» πρέπει νὰ διαγνωστεῖ ὡς «μερικὸ». Ὅλα βέβαια ἔχουν τὴν ἀπαίτηση νὰ ἐρμηνεύουν σωστὰ τὸ ὅλον τοῦ κόσμου καὶ τῆς ζωῆς, δηλ. νὰ ἰσχύουν ὡς τελικὲς ἀλήθειες· στὴν πραγματικότητα ὅμως εἶναι ὅλα μαζί καὶ τὸ καθένα χωριστὰ «ὄντολογικὰ ἐξαρτημένες» ἐπιμέρους ἀπόψεις. Αὐτὸ δὲν πρέπει νὰ νοηθεῖ ἔτσι, σὰν νὰ εἶχε ἢ καθεμιᾶ ἀπὸ αὐτὲς νὰ κάνει μὲ καταρχὴν διαφορετικὰ ἀντικείμενα, ὁπότε θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ συνθέσει ἀπλῶς τὶς πιὸ προηγμένες ἀπὸ αὐτὲς σὲ μιᾶ ὀλικὴ θεώρηση. Κατὰ τὸν Μ. ἡ διαφορὰ προέρχεται μᾶλλον ἀπὸ τὸ ὅτι τὰ γεγονότα γίνονται ἀντιληπτὰ μέσα «σὲ μιᾶ συνάφεια σκέψης καὶ ζωῆς», ποὺ διαφέρει ἀνάλογα μὲ τὴν κοινωνικὴ τοποθέτηση. Ὁ τρόπος, ποὺ κανεὶς βιώνει κάτι, ποὺ θέτει ἓνα ζήτημα καὶ λύνει ἓνα πρόβλημα, περιέχει παντοῦ μιᾶ μεταφυσικὴ προκαταρκτικὴ ἀπόφαση, μιᾶ «ζωτικὴ καὶ διανοητικὴ προαίρεση» (90), ποὺ ἀντιστοιχεῖ σὲ μιᾶ ἀπὸ τὶς πολλὰς ἀντικρουόμενες ὄντολογικὲς βάσεις τῆς κατακερματισμένης ἐποχῆς μας. Ἄν ὅμως ἀληθεύει «πὼς δὲν ζοῦμε σχεδὸν καθόλου πιά στὸν ἴδιο κόσμο σκέψης, πὼς ὑπάρχουν συστήματα σκέψης ἀντίθετης φορᾶς, ποὺ διασπῶνται ἤδη μὲ τὴν ἐπαφὴ τους μὲ τὴν πραγματικότητα» (87), τότε γίνεται ἀμφίβολο, κατὰ πόσο μπορεῖ κανεὶς νὰ μιλάει γενικὰ ἀκόμα γιὰ μιᾶ δεσμευτικὴ πραγματικότητα. Ἡ ἰδιαίτερη ἀμηχανία μας συνίσταται στὸ ὅτι διαθέτουμε σήμερα ἀναρίθμητες ἐπιστημονικὲς μεθόδους καὶ ἐπιμέρους παρατηρήσεις — ἂν καὶ ἡ κρίση εἶναι «ἀντιληπτὴ ἤδη μέσα στὴν ἴδια τὴν ἐμπειρία» (89) — στὰ «προβλήματα ὀλότητας» ὅμως, ἐξαιτίας τῆς ἀποκάλυψης τῆς «μερικότητας» ὅλων τῶν ἀπόψεων, ἔχουμε χάσει ἐντελῶς «τὴν ὑπνοβατούσα βεβαιότητα ἀδιατάραχτων καιρῶν». Ἡ κοινωνιολογία τῆς γνώσης θέλει νὰ μᾶς προφυλάξει ἀπὸ τὴν παραγνώριση αὐτῆς τῆς κατάστασης πραγμάτων, ἐπιδιώκει μάλιστα νὰ ἐπιτείνει ἀκόμα περισσότερο αὐτὸ τὸν «κλωνισμὸ ἀξιῶν καὶ οὐσιῶν» μὲ τὴν προγραμματικὴ ἐφαρμογὴ τῆς νέας τῆς ἔννοιας τῆς ἰδεολογίας σ' ὅλες τὶς περασμένες καὶ παροῦσες πεποιθήσεις. Ἀλλὰ ἀκριβῶς σ' αὐτὴ τὴν ἀποκάλυψη τῆς σύνδεσης ὅλων τῶν «στύλ σκέψης» μ' ἓνα ἑκάστοτε μεταβλητὸ εἶναι, διαβλέπει [ἢ κοινωνιολογία τῆς γνώσης] τὴ σπιθαμὰ, «ποὺ πυροδοτεῖ τὶς πραγματικὰ ἀναγκαῖες σκέψεις τῆς παρούσας στιγμῆς» (87). Μὲ τὸ νὰ μὴ δέχεται τὴν ἰσχὺ κανενὸς μεμονωμένου συστήματος

ιδεῶν πού θεωρεῖ τόν ἑαυτό του ἀπόλυτο, ἀλλά κατανοώντας το μέ βάση τις ἱστορικές του προϋποθέσεις καί ἀσκώντας μέ τόν τρόπο αὐτό «κοινωνιολογική διάγνωση τῆς ἐποχῆς», νιώθει ὅτι βρίσκεται στό μόνο βατό δρόμο πρὸς τήν «ολότητα». Αὐτή [ἢ «ολότητα»] δέν μπορεῖ νά συλληφθεῖ σύμφωνα μέ τις βασικές φιλοσοφικές ἀπόψεις τοῦ Μ., οὔτε ὡς ἡ πλήρης ἔννοια τοῦ ὄντος, οὔτε ὡς θεωρία πού περικλείει τὰ πάντα. Ὀλότητα, κατὰ τόν Μ., σημαίνει μᾶλλον «προσέγγιση τοῦ συνόλου, πού ἐπιδέχεται ἐπιμέρους θεάσεις, διασπώντας τις ὀλοένα, πού διευρύνεται προοδευτικά μέσα στή φυσική διαδικασία τῆς γνώσης, καί ὡς στόχο δέν σκοπεύει ἕνα τέρμα πού θά ἰσχύει γιά πάντα, ἀλλά μιᾶ γιά μᾶς κατὰ τὸ δυνατόν μέγιστη διεύρυνση τῆς θέασης» (92). Στόχος τῆς κοινωνιολογίας τῆς γνώσης εἶναι, μέ μιᾶ «ἐκθεση τῆς κατάστασης» θεμελιωμένης στήν ἱστορία τοῦ πνεύματος καί διαρκῶς ἐλεγχόμενης (93), νά ἀποσπάει τόν ἄνθρωπο ὅλο καί περισσότερο ἀπό τήν προσήλωση σέ παροδικές ἐξασφαλίσεις, καί μέ βάση τήν ἱστορία νά τόν συνδέει μέ τὸ γίνεσθαι τῆς ἴδιας του τῆς οὐσίας.

Μέσα στό συσχετισμό τῆς κοινωνιολογίας τῆς γνώσης, ἡ σύγχρονη ἔννοια τῆς ἰδεολογίας ἀποκτᾶ μιᾶν ἀποστολή, πού ἔρχεται σέ ἀντίθεση πρὸς τή θεωρία ἀπό τήν ὁποία κατάγεται. Ὁ Μαρξ ἤθελε νά μεταβάλλει τή φιλοσοφία σέ θετική ἐπιστήμη καί πράξη, ἐνῶ ἡ τελική πρόθεση τῆς κοινωνιολογίας τῆς γνώσης εἶναι *φιλοσοφική*. Τήν ἀνησυχεῖ τὸ πρόβλημα τῆς ἀπόλυτης ἀλήθειας, ἡ μορφή καί τὸ περιεχόμενό της· ὡς ἀποστολή της βλέπει τή διαλεύκανση αὐτοῦ τοῦ προβλήματος. Ἡ διαρκῶς βαθύτερη διεΐσδυση στό μεταβλητὸ κάθε μεταφυσικῆς ἐπιλογῆς, μέ τήν ὁποία οἱ ἄνθρωποι νόμιζαν πὼς κατακτοῦν τὸ ὅλον τοῦ κόσμου, μετατρέπεται ἡ ἴδια σέ μεταφυσική διαδικασία. Τήν καθιερώνει [ὡς μεταφυσική] ἡ δυνατότητα νά ἀποκαλύπτει σιγὰ-σιγὰ μέ τὸ δικό της τρόπο θεώρησης τήν οὐσία τῶν πραγμάτων. Ὅποιος ἔχει ἀπογοητευτεῖ ἀπὸ τήν παλιά μεταφυσική δέν χρειάζεται νά ἀποθαρρύνεται. Δέν κατέχουμε βέβαια καμιᾶ ἔσχατη ἐκδοχὴ μιᾶς ἀλήθειας ἔγκυρης γιά ὅλες τις ἐποχές καί γιά ὅλους τοὺς ἀνθρώπους, ἀλλά ἡ κοινωνιολογική ἐνασχόληση μέ τήν τύχη τῶν ἱστορικῶν ἐμφανιζόμενων ἀπόψεων γιά τόν κόσμο διανοίγει σέ κάθε ψηλότερη βαθμίδα μιᾶ πλουσιότερη θεά τῆς «πραγματικότητας» (90). Πραγματικότητα σημαίνει πρὶν ἅπαντα τὸ «ἀνθρώπινο γίνεσθαι». Αὐτὸ συντελεῖται καί «γίνεται κατανοητὸ μέσα στήν ἐξέλιξη τῶν κανόνων, τῶν διαμορφώσεων καί τῶν ἔργων, στήν ἐξέλιξη τῶν θεσμῶν καί τῶν συλλογικῶν βουλήσεων, στήν ἐξέλιξη τῶν θέσεων καί τῶν σημείων ἀναφορᾶς, ἀπὸ τὰ ὁποῖα τὸ ἐκάστοτε ἱστορικὸ καί κοινωνικὸ ὑποκείμενο παρατηρεῖ τόν ἑαυτό του καί τήν ἱστορία του» (81). Μέσα στήν ἐξέλιξη τῶν πνευματικῶν μορφωμάτων ἀποκαλύπτεται λοιπὸν σιγὰ - σιγὰ στὸν κοινωνιολόγο τῆς γνώσης ἡ οὐσία τοῦ ἀνθρώπου.

Ἡ κοινωνιολογία τῆς γνώσης συνδέεται στὸν Μ. μέ σημαντικὰ συστατικὰ στοιχεῖα τῆς φιλοσοφίας τῆς ἱστορίας τοῦ Dilthey. Τὸ ἴδιο καί στὸν Dilthey δέν ὑπάρχει φιλοσοφικὸ σύστημα πού νά συλλαμβάνει τόν κόσμο

κατά την ουσία του με τρόπο γενικής έγκυρότητας. Μπορούμε όμως με τη διερεύνηση τών ιστορικά έμφανιζόμενων τρόπων συμπεριφοράς και συστημάτων σε όλους τους τομείς του πολιτισμού να διακρίνουμε όλο και πιο καθαρά την ουσία του ανθρώπου που εκδηλώνεται σε αυτά. Χαρακτηρίζει ως «μια αυτόνομη άποψη» τὸ ὅτι «μπορούμε να μελετήσουμε την άπειρη ουσία (Gehalt) τῆς ανθρώπινης φύσης μόνο με βάση την εξέλιξη της μέσα στην ιστορία»³. «Ὁ ἄνθρωπος γνωρίζει τὸν ἑαυτό του μόνο μέσα στην ιστορία, ποτὲ με ἔνδοσκόπηση. Κατὰ βάθος τὸν ἀναζητοῦμε ὅλοι μέσα στην ἱστορία. . . Ὁ κάθε ἄνθρωπος πραγματοποιεῖ διαρκῶς μία μόνο δυνατότητα τῆς εξέλιξής του, ἡ ὁποία θὰ μπορούσε πάντα νὰ πάρει μιὰν ἄλλη κατεύθυνση μέσα ἀπὸ τὰ στάδια τῆς βούλησής του. Ὁ ἄνθρωπος γενικὰ ὑπάρχει γιὰ μᾶς μόνο ὑπὸ τὸν ὄρο πραγματοποιημένων δυνατοτήτων. Ἄκόμα καὶ στὰ πολιτιστικὰ συστήματα ἀναζητοῦμε μιὰ ἀνθρωπολογικὰ καθορισμένη δομὴ, μέσα στην ὁποία πραγματοποιεῖται κάποιο Χ. Αὐτὸ τὸ ὀνομάζουμε οὐσία. . .»⁴.

Μολονότι ὁ Μ. ἐκφράζεται πολὺ πιὸ ἀόριστα ἀπὸ τὸν Dilthey καὶ λέει μόνο ὅτι «ὅλες ἐκεῖνες οἱ ἐννοιολογικὲς δομές, πὸν ἀπαρτίζουν τὸν ἑκάστοτε κόσμο, εἶναι ἓνα ἱστορικὸ, μετακινούμενο παρασκήνιο καὶ ὅτι τὸ ἀνθρώπινο γίνεσθαι συντελεῖται μέσα ἢ πίσω ἀπὸ αὐτὲς» (76), ὥστόσο καὶ σ' αὐτὸν γίνεται ἐκδηλο ὅτι ἡ ἀνάπτυξη «τοῦ» ἀνθρώπου εἶναι τὸ νόημα πὸν μπορούμε νὰ ἀνακαλύψουμε μέσα στην ἱστορία, αὐτὸ πὸν εἶναι σὰν νὰ «δίνει [τὸ νόημα] συνεχῶς τὴν ὄθηση σὲ καθετὶ τὸ ἱστορικὸ καὶ κοινωνικὸ» (81).

Στὸν Dilthey αὐτὴ ἡ φιλοσοφία τῆς ἱστορίας βρίσκεται σὲ ἀπόλυτη ἁρμονία με τὴν ὑπόλοιπη διδασκαλία του. Πιστεύει σταθερὰ πὸς ἡ εξέλιξη τών πνευματικῶν πολιτιστικῶν περιοχῶν δὲν ἔχει τὴ ρίζα τῆς μόνο στην κοινωνία, ἀλλὰ ἐξίσου «καὶ στὸ ἄτομο καθαυτὸ»⁵. Οἱ πράξεις καὶ τὰ δημιουργήματα τών ἀνθρώπων ὅλων τών ἐποχῶν, λαῶν καὶ τάξεων πηγάζουν, κατ' αὐτὸν, ἀπὸ ἓνα καὶ μόνον ἄνθρωπο, πὸν τὴν οὐσία του φέρνουν μέσα τους ὅλα τὰ πραγματικὰ πρόσωπα. Πολέμησε ἀπερίφραστα μιὰ κοινωνιολογία πὸν ἀναζητεῖ τὴν αἰτία τών πνευματικῶν μορφωμάτων στην κοινωνικὴ διαδικασία τῆς ζωῆς· ἀνάγει ἀντίθετα τὴ φιλοσοφία, τὴν τέχνη, τὴ θρησκευτικότητα σὲ μιὰ ἔσχατη δημιουργικὴ ἀρχή. «Ἄν μπορούσε κανεὶς νὰ ὑποθέσει ἓνα μοναδικὸ ἄτομο πὸν διασχίζει τὴ γῆ, θὰ ἀνέπτυσσε ἀπὸ μέσα του, με τὴν προϋπόθεση ὅτι ἡ διάρκεια τῆς ζωῆς θὰ ἐπαρκοῦσε γιὰ αὐτὸ, αὐτὲς τὶς λειτουργίες ἐντελῶς ἀπὸ μόνο του»⁶. Ἡ σύγχρονὴ του ψυχολογία εἶχε ἐρευνήσει τὸν ἄνθρωπο μόνο με βάση τὰ πρόσωπα, πάνω στὰ ὁποῖα πειραματίστηκε, καὶ κατασκεύασε ὀλόκληρο τὸν πολιτισμὸ ἀπὸ τὰ ψυχικὰ στοιχεῖα, πὸν ἀνακάλυψε σ' αὐτὴ τὴ διερεύνηση· ἡ συμβολὴ τοῦ Dilthey ἔγκειται ἀντίθετα στὸ ὅτι ἀνάγει τὴν ἱστορία τοῦ πνεύματος σὲ σημαντικὸ μέσο γιὰ τὴ διερεύνηση τοῦ ἀνθρώπου.

Αὐτὴ ἡ φιλοσοφικὴ πεποίθηση συμφωνεῖ με τὸν ἀτομιστικὸ τρόπο σκέψης τοῦ Dilthey· δυσνόητο εἶναι πὸς ὁ κοινωνιολόγος Μ. μιλάει γιὰ τὴν οὐ-

σία «άνθρωπος», τοῦ ὁποίου τὸ γίνεσθαι ἐκτυλίσσεται πίσω ἀπὸ ἢ μέσα στὰ πολιτιστικὰ μορφώματα. Δὲν εἶναι δυνατὸ ὁ M. νὰ νομίζει — ὅπως κι ὁ Dilthey — ὅτι μέσα σ' ὅλους τοὺς ἀνθρώπους ὅλων τῶν ἐποχῶν βρίσκεται ἡ ἴδια οὐσία, ὅτι ὅλα τὰ ἄτομα ἔχουν μέσα τους τὰ ἴδια συστατικὰ στοιχεῖα καὶ τὶς ἴδιες λειτουργίες. Μιὰ τέτοια ἀπόφανση ποὺ νὰ ἀναφέρεται στὸ ὀρισμένο ἀντικείμενο «άνθρωπος» θὰ ἔπρεπε σίγουρα νὰ καταδικαστεῖ ἀπὸ τὴν «καθολικὴ, γενικὴ καὶ δυναμικὴ» ἔννοια τῆς ἰδεολογίας. "Ὅσο ἀκαθόριστα ὅμως κι ἂν ἐκφράζει ὁ ἴδιος ὁ M. αὐτὴ τὴν ἄποψη τῆς φιλοσοφίας τῆς ἱστορίας, αὐτὴ σημαίνει πάντως σύμφωνα καὶ μὲ τὰ λεγόμενά του, ὅτι κατὰ τὴ γνωσιοκοινωνιολογικὴ ἐργασία ἀντλοῦμε πληροφορίες γιὰ κάτι οὐσιαστικὰ ἀνθρώπινο, ποὺ δὲν ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴν ἱστορία. Ἀκόμα γι' αὐτὸν ἡ γνήσια ἱστορικὴ ἐρευνα πρέπει νὰ γίνεται γνώση τῆς ἴδιας μας τῆς οὐσίας. Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ ἡ κοινωνιολογία τῆς γνώσης τοῦ M. ἀποδεικνύεται, τὸ ἴδιο ὅπως κι ἡ ἐπιστῆμη τοῦ πνεύματος τοῦ Dilthey, διάδοχος τῆς κλασικῆς ἰδεαλιστικῆς φιλοσοφίας. Αὐτὴ ἡ ἰδεαλιστικὴ φιλοσοφία εἶχε θέσει ὡς ἀποτέλεσμα τῆς πραγματικῆς καὶ τῆς γραπτῆς ἱστορίας τὸ ὑποκείμενο ποὺ γνωρίζει τὸν ἑαυτό του, ποὺ γιὰ αὐτὴν σημαίνει τὸ μόνον ἀληθινὸ καὶ ἀρκούμενο στὸν ἑαυτό του ὄν καὶ ἐπομένως τὴν «ὀλότητα». "Ὅμως ἡ βασικὴ πίστη τοῦ ἰδεαλισμοῦ, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία τὸ ὑποκείμενο, τὸ ὄν ἄνθρωπος, ἢ ὅτιδήποτε πραγματικὸ ἢ ἰδεατὸ μέσα στὸν ἄνθρωπο ἐν γένει, ἔχει ἀπέναντι σὲ κάθε ἄλλο ὄν τὸ πλεονέκτημα τῆς ἀπολυτότητας καὶ τῆς ἀποκλειστικότητας, δὲν συμβιβάζεται μὲ τὴ γενικὴ διδασκαλία περὶ ἰδεολογίας περισσότερο ἀπὸ ὁποιαδήποτε ἄλλη «αὐτοὑποστασιοποίηση». "Ἄν παίρναμε κατὰ γράμμα τὴν περὶ ἰδεολογίας θεωρία τοῦ M., τότε δὲν ὑπάρχει οὔτε ἐπαρκῆς θεμελίωση τοῦ γιὰτὶ μέσα σὲ μιὰ πέρα γιὰ πέρα ἐξαρτημένη καὶ μεταβλητὴ πραγματικότητα θὰ ἔπρεπε μόνον τὸ «ἀνθρώπινο γίνεσθαι» νὰ καταλάβει αὐτὴ τὴν ἐξαιρετικὴ θέση, οὔτε γίνεται φανερὸ τὸ πῶς, ἀνάμεσα σ' ὅλες τὶς μορφές γνώσης, εἰδικὰ ἢ ἀνθρωπολογικὴ δὲν θὰ ἦταν ἰδεολογικὴ. Ἀπὸ μιὰ ἄποψη, ἀπὸ τὴν ὁποία ξεκινώντας κανεὶς «εἶναι σὲ θέση νὰ δεῖ τὰ πάντα καὶ τὸ καθετὶ χωριστὰ ὡς ἰδεολογικὸ» (76), ἡ πίστη τοῦ Dilthey γιὰ «τὸν» ἀναπτυσσόμενο μέσα στὴν ἱστορία ἄνθρωπο, ἡ πιὸ προηγμένη μορφή τῆς ἰδεαλιστικῆς φιλοσοφίας τῆς ἱστορίας, ἐμφανίζεται ὑποχρεωτικὰ ἀπλῶς ὡς «ἀπολυτοποίηση» ἑνὸς ἐπιμέρους συνδεμένου μὲ τὸ εἶναι γνωστικοῦ περιεχομένου.

"Ἄν ὁ χαρακτηρισμὸς τοῦ «ἀνθρώπινου γίνεσθαι» ὡς ἐκείνης τῆς μεταφυσικῆς πραγματικότητας, τὴν ὁποία πρόκειται νὰ μᾶς βοηθήσει νὰ διακρίνουμε ἢ κοινωνιολογία τῆς γνώσης, παύει, σύμφωνα μὲ τὶς δικές της προϋποθέσεις, νὰ ἰσχύει, ἐξακολουθεῖ ὅμως ἀκόμα νὰ ὑφίσταται ἡ γενικὴ διαβεβαίωση, ὅτι ὑπάρχει μιὰ ἐξωϊστορικὴ βάση τῆς ἱστορίας. Περιέχει [ἢ γενικὴ διαβεβαίωση] σύμφωνα μὲ τὸ νόημά της τὴν ὁμολογία, ὅτι ὁ ἀληθινὸς δημιουργὸς τῶν γεγονότων δὲν εἶναι ἡ μεταβαλλόμενη κοινωνία, ἀλλὰ κάτι «ἔξω» ἀπὸ τὴν ἱστορία (81). Τὸ στοιχεῖο τῆς ἄρνησης ἐδῶ εἶναι

προφανές. "Όλα τὰ γεγονότα, γιὰ τὰ ὁποῖα μᾶς πληροφορεῖ ἡ πραγματικὴ ἱστορία, ὅλα τὰ ἔθνη κι οἱ τάξεις μὲ τὰ κατορθώματα καὶ τὶς τύχες τους, τοὺς λοιμούς, τοὺς πολέμους, τὶς οἰκονομικὲς κρίσεις κι ἐπαναστάσεις δὲν εἶναι λοιπὸν ἐκεῖνο τὸ πραγματικὸ, ποὺ ἔχουμε στὶς ἔρευνές μας ὡς στόχο μας. Κατὰ τὸν Μ. θὰ ἦταν ἐπίσης λάθος νὰ ἀναζητήσουμε τὴν ἀληθινὴ αἰτία αὐτῶν τῶν γεγονότων στὴν περιοχὴ τοῦ διαπιστώσιμου ἢ ἔστω καὶ μόνο τοῦ σαφῶς ἐκφραζόμενου. Γιατὶ καθετὶ πραγματικὸ ἐξαρτᾶται ἀπὸ ἓνα «συγκρότημα ἐννοιῶν», ποὺ εἶναι μὲ τὴ σειρά του ἐξαρτημένο καὶ ἐφήμερο. Εἶναι ἐπομένως ἀδύνατο κατὰ τὸν Μ. νὰ δεχτοῦμε τὶς ἀλληλουχίες ποὺ ὑπέπεσαν στὴν ἐμπειρία μας ὡς αὐτὸ ποὺ ἔχει πραγματικὰ συμβεῖ, γιατί ἡ τοποθέτησή μας, ἀπὸ τὴν ὁποία ἀποκτᾶμε αὐτὲς τὶς ἐμπειρίες, ἀποκλείει, ἐξαιτίας τοῦ περιορισμένου χαρακτήρα της, ἀποφάνσεις ἄπειρης ἀλήθειας, ἀποφάνσεις γιὰ «τὴν» πραγματικότητα. "Ἄν παρ' ὅλα αὐτὰ θέλαμε νὰ ἐπιχειρήσουμε τὴν ἀνεύρεσή της, τότε θὰ ἔπρεπε τὸ πολὺ νὰ ἀναζητήσουμε μέσα στὴν κοινὴ ἱστορία τὰ ἴχνη τοῦ ἐξωιστορικοῦ. Αὐτὸ τὸ «οὐσιαστικόν», ποὺ χωρὶς τὴν προσμονὴ του «ἡ ἱστορία. . . εἶναι βουβὴ καὶ χωρὶς νόημα» ἔχει κατὰ νοῦ ὁ Μ., καθὼς ἀποφαίνεται ὅτι «μέσα στὸ στοιχεῖο τοῦ ἱστορικοῦ. . . πράγματι κάτι συμβαίνει» (82). "Ἄν ἀφήσουμε κατὰ μέρος τὴ μεταφυσικὴ αὐτῆς τῆς ἀπόφανσης περὶ «τοῦ» ἀνθρώπου, παραμένει ὡς ὀδηγητικὴ σκέψη αὐτῆς τῆς κοινωνιολογίας ἢ ἀκαθόριστη πίστη, πὼς ὅλες «οἱ πνευματικὲς τοποθετήσεις καὶ τὰ περιεχόμενα τῆς σκέψης. . . εἶναι μέρη ἑνὸς πλήρους νοήματος γίνεσθαι ποὺ τὰ ξεπερνᾶει»⁷.

Παρ' ὅλη τὴν ἀσάφεια, τὸ νόημα αὐτὸ τῆς ἱστορίας περιγράφεται λεπτομερέστερα. Εἶναι «αὐτὸ ποὺ δὲν κατονομάζεται, ἀλλὰ εἶναι ἐπιδίωξη τῶν ἐκστατικῶν» (81), δηλαδή, ἂν καταλαβαίνουμε σωστά, τὸ θεϊκό. Δὲν μπορεῖ κανεὶς νὰ τὸ κατονομάσει καὶ νὰ τὸ προφέρει «ἄμεσα», ὅμως αὐτὸ βρίσκεται «σὲ κάποια σχέση» μ' αὐτὸ ποὺ συμβαίνει.

Ὁ ἴδιος ὁ Μ. μιλάει μ' αὐτὴ του τὴν πίστη γιὰ μιὰ «τελικὰ ἀναμφισβήτητα θεμελιωμένη πάνω σὲ μιὰ εἰδικὴ αἴσθησι τοῦ κόσμου σχέση πρὸς τὴν ἱστορία καὶ τὴν κοινωνία» (82). Πάντως μὲ τὴν αἴσθησι αὐτὴ ἡ ἱστορία ἐξιδανικεῦται μεταφυσικά. "Ὅσο σχεδὸν κανένας ἄλλος φιλόσοφος, ὁ Μ. πολέμησε τὴ δυνατότητα ἑνὸς αἰώνιου, αὐτάρκους ἐξωκόσμιου ὄντος· κάθε νόημα εἶναι, κατ' αὐτόν, συνυφασμένο μὲ τὰ γεγονότα. Μὲ αὐτὴ τὴν ἐκκοσμίκευσι τοῦ θεϊκοῦ περιεχομένου ἢ ὑπόδειξι μεταφυσικῶν καταβολῶν δὲν διατηρεῖται μόνο στὴ γλώσσα· γιατί ἡ ἀνατρεπτικὴ θεωρία, ὅτι δὲν μᾶς ἐπιτρέπεται, ὅποια κι ἂν εἶναι ἡ θέση μας, νὰ ἔχουμε τὴ βεβαιότητα πὼς ἡ πίστη μας μπορεῖ νὰ ἀντέξει στὴν αἰωνιότητα, μετριάζεται μὲ τὴ διαβεβαίωσι, ὅτι οἱ ὄντολογικὲς ἐπιλογές, σύμφωνα μὲ τὶς ὁποῖες βιώνουμε καὶ διαρθρώνουμε τὰ γεγονότα, ἀποκαλύπτουν ὄλο καὶ πιὸ πολὺ ἓνα καθολικὸ νόημα⁸. "Ὅτι ὅμως ὁ Μ. δὲν ἀπορρίπτει τὶς ἐννοιες μιᾶς μεταφυσικῆς ποὺ ἐξιδανικεῖ τὴν ὅλη πορεία τῆς ἱστορίας, ἀλλὰ, παρ' ὅλη τὴν κριτικὴ του, τὶς ἀποδέχεται σὲ μιὰ ἀσαφῆ καὶ εὐπλαστὴ μορφή, δὲν συμβιβάζεται μὲ κανέ-

ναν τρόπο με την ίδια του την καθολική έννοια της ιδεολογίας. 'Ο ισχυρισμός περί ενός ενιαίου και συγχρόνως θετικά αξιολογήσιμου νοήματος της ιστορίας, που συμβάλλει αποφασιστικά στην απόχρωση των βασικών εννοιών του Μ., συνδέει βέβαια την άποψή του με τη σύγχρονη φιλοσοφία, βασίζεται όμως, όπως και η φιλοσοφία στην Ευρώπη, πάνω στη χριστιανική διδασκαλία. Είναι όμως τότε επιτρεπτό, σύμφωνα με την κοινωνιολογία του Μ., να έχει ένα μεγαλύτερο βαθμό οντολογικής πιθανότητας ή ένότητα από την πολλαπλότητα και μάλιστα από το χάος, το θεϊκό από το διαβολικό, λ.χ. από την τυφλή κοσμική βούληση, έτσι όπως την έννοει ο Schopenhauer; Γιατί θα έπρεπε αυτό, που από την περιορισμένη μας σκοπιά νομίζουμε ακριβώς πώς το διακρίνουμε ως θείο νόημα, να μην είναι ένας απατηλός μύθος; Πάνω στις βάσεις μιας θεϊστικής ή και πανθεϊστικής διδασκαλίας, που φυσικά θα έπρεπε ν' άρνηθει την εφαρμογή της έννοιας της ιδεολογίας πάνω στο ίδιο της το περιεχόμενο, ή απάντηση σ' αυτό το αποφασιστικό ερώτημα είναι προφανής. "Όλες όμως οι εκφράσεις του Μ., με τις όποιες προσπαθεί έμμεσα ή άμεσα να περιγράψει την «ουσία», ανήκουν σε μεταφυσικά συστήματα, που την ισχύ τους θέλει ακριβώς να άμφισβητήσει ή θεωρία του περί ιδεολογίας. "Όποιες κι αν είναι αυτές οι εκφράσεις με τις όποιες επιδιώκει να τη διακρίνει από ένα τυχαίο Χ, είτε ο «έξανθρωπισμός», είτε το «έκστατικό, πού. . . δέν μπορεί ούτε να κατονομαστεί ούτε να προφερθεί άμεσα» (81 κ.έ.), είτε το «'Ολο» (92 κ.έ.), είτε «ένότητα και νόημα» (81), δέν κατορθώνει να τις συμφιλιώσει με τις βασικές του ιδέες.

Αυτή λοιπόν ή αποθεμελιωτική κοινωνιολογία, που διαλύει τα πάντα «δυναμικά», δέν τα βγάξει πέρα χωρίς το στήριγμα μιας δογματικής μεταφυσικής: αντίθετα άναιρεί ξανά τη διάλυση κάθε απόλυτης φιλοσοφικής διερεύνησης του νοήματος με το να αυτοπαρουσιάζεται σαν ή πιο προηγμένη μορφή της. 'Ο Μ. βάζει μπρός άπ' όλα την άποστολή του μεταφυσικού διανοητή, θυσιάζοντας την άδιατάραχτη συνέπεια, που άλλιώς διατηρεί άπέναντι σ' όλες τις άλλες αντίθετες άποψεις. 'Ο Marx είχε επιχειρήσει με την έννοια της ιδεολογίας να καταρρίψει το γόητρο της μεταφυσικής. 'Η νέα κοινωνιολογία, όχι μόνο με το να χρησιμοποιεί άπλώς αυτή την έννοια, αλλά και με το να την έμβαθύνει, να τη γενικεύει, να την αναλύει με έσχατη συνέπεια και να την κάνει εύκίνητη, θέλει συγχρόνως να τη συμφιλιώσει με τον τρόπο σκέψης, που την αποτελεσματικότητά του ήθελε ο Marx να έκμηδενίσει. 'Ο Marx ήθελε δικαιολογημένα να παραμερίσει την πεποίθηση, πώς ύπάρχει δήθεν ένα Είναι που κυριαρχεί στις εποχές και στις κοινωνίες, που τους δίνει ένα νόημα. Αυτό ακριβώς το χαρακτηριστικό της έγγελιανής φιλοσοφίας θεωρούσε ιδεαλιστική φαντασίωση. Μόνο οι ίδιοι οι άνθρωποι, και μάλιστα όχι το «δν» άνθρωπος, αλλά οι πραγματικοί, οι μεταξύ τους κι από την έξωτερική και έσωτερική φύση έξαρτημένοι άνθρωποι μιας όρισμένης ιστορικής στιγμής, είναι τα δρώντα και πάσχοντα ύποκειμενα της ιστορίας. Μόνο τα επίγεια πλάσματα, και τίποτα πέρα από αυτά,

έχουν «μοίρα»: ούτε για κάποιο πνεύμα ούτε για κάποια «ουσία» μπορούμε δικαιολογημένα να πούμε, ότι ή μοίρα του «ϊστορικού και κοινωνικού. . . είναι κατά κάποιον τρόπο και ή δική του μοίρα» (81). Έπειδή οί τύχες τών ανθρώπων διαφορετικών εποχών, αλλά και τής ίδιας εποχής, και μάλιστα μέσα στον ίδιο λαό, είναι έντελώς άνισες και δέν παρουσιάζουν καμιά ενιαία νοηματική αλληλουχία, γι' αυτό είναι κατά τή μαρξική θεωρία «ιδεολογία» τὸ νὰ καθησυχάζονται οί οικονομικά μὴ προνομιούχες τάξεις για τὰ ὅσα πραγματικά ὑποφέρουν, μὲ τὸν ἰσχυρισμό, πὼς ὑπάρχει μιὰ τέτοια αλληλουχία.

Εἶναι πράγματι ἀδύνατο ή ἱστορία στό σύνολό της νὰ σημαίνει τήν ἔκφραση μιᾶς ὁποιασδήποτε μορφῆς πού νὰ ἔχει νόημα. Γιατί ή ἱστορία εἶναι ή σύννοση διεργασιῶν, οί ὁποῖες ἐκπηγάζουν ἀπό τις ἀντιφατικές σχέσεις μέσα στην ἀνθρώπινη κοινωνία. Αὐτές οί διεργασίες δέν μαρτυροῦν καμιά ψυχική ή πνευματική ἐνότητα, οὔτε εἶναι τὸ ἀποτέλεσμα ἀγώνων ἀνάμεσα σέ ἀπλά φρονήματα, στάσεις, τρόπους σκέψης και συστήματα, ἀλλά στη δημιουργία τους συμβάλλουν έντελῶς ἀνόμοιες μεταξύ τους ἀνθρώπινες και ἐξωανθρώπινες δυνάμεις. Στό βαθμό πού ή ἱστορία δέν πηγάζει ἀπό τὸ συνειδητὸ νόημα τών ἀνθρώπων πού τήν καθορίζουν μὲ βάση ἕνα σχέδιο, γι' αὐτὸ και δέν ἔχει κανένα τέτοιο συνειδητὸ νόημα. Και μπορεῖ βέβαια κανεὶς νὰ προσπαθήσει μὲ ἐπιστημονικὸ τρόπο νὰ συμπεριλάβει κάτω ἀπὸ νόμους τὰ διάφορα ἐλατήρια κίνησῆς της σὲ μιὰ ὀρισμένη ἐποχή, ἀλλά ὁ ἰσχυρισμός, πὼς πίσω ἀπὸ τὰ γεγονότα κρύβεται ἕνα κατανοητὸ νόημα, εἴτε αὐτὸ ἀναπτύσσεται πράγματι ὅπως στὸν Hegel, εἴτε γίνεται ἀπλῶς ἐπὶ κλήσῆ του ὅπως στὸν Μ., στηρίζεται [ὁ ἰσχυρισμός] σὲ φιλοσοφική ἐπινόηση. Στό μαρξικὸ ὕλισμὸ ἀνήκει ἀκριβῶς ὅτι κατονομάζει ἀληθινὸ εἶναι τή μὴ ἱκανοποιητική κατάσταση τών πραγμάτων στην ἐπίγεια πραγματικότητα, και δέν ἐπιτρέπει τήν ὑποστασιοποίηση ὁποιωνδήποτε σκέψεων τών ἀνθρώπων ὡς ἐνὸς εἶναι μὲ μιὰ ὕψηλὴ ἐννοια. Εἶναι ὁ ἀτεγκτος ἐχθρὸς κάθε προσπάθειας για τήν κατανόηση τής πραγματικότητας μέσα ἀπὸ ὕψηλές ἰδέες ή γενικά μέσα ἀπὸ μιὰ καθαρὰ πνευματικὴ τάξη. Μετὰ τὸν Marx μιὰ τέτοια παρηγοριὰ για τὸν κόσμὸ δέν μᾶς εἶναι ἐπιτρεπτή.

Στὸν Μ. ἀντίθετα μιὰ τέτοια παρηγορητικὴ ἰδεαλιστικὴ πεποίθηση δέν εἶναι ἀπλῶς τὸ κίνητρο τής ἐπιστήμης του, ἀλλά ή ὕψιστη φροντίδα τής πνευματικῆς προσπάθειας γενικά. Γι' αὐτὸ και προσπαθεῖ συνεχῶς νὰ διαφυλάξει τή διδασκαλία του ἀπὸ τή μομφή τοῦ σχετικισμοῦ. Τούτη ἀπαγγέθηκε ἀρχικά ἀπὸ τή σύγχρονη λογικὴ ἐναντίον ἐκείνης τής γνωσιοθεωρίας, πού ἤθελε νὰ ἀντλήσει τις λογικὲς ἀρχές ἀπὸ ἐπιμέρους γεγονότα. Ἄργότερα ή μομφή αὐτὴ ἐπεκτάθηκε ἐναντίον κάθε θεωρίας, ή ὁποία σὲ ἀντικειμενικὲς περιοχές δέν θέλει νὰ ἀναγνωρίσει αἰώνια ἀλήθεια στις κρίσεις. Σ' αὐτὴ τήν εὐρεία της μορφῆ ή μομφῆ εἶναι κατανοητὴ μόνο και μόνο ἀπὸ τή σκοπιὰ τής προκατάληψης μιᾶς στατικῆς ὄντολογίας και βασίζεται σὲ μιὰ ὑπερβολικὰ πλατιὰ ἐννοια τής ἀλήθειας, πού ἰσχυρίζεται τήν αἰωνιό-

τητα αντικειμενικῶν ἀπόψεων, δηλ. τὴν ἀνεξαρτησία τους ἀπὸ τὸ ὑποκείμενο ποὺ γνωρίζει. Στὸ μεταξὺ ἡ ἀντίληψη αὐτὴ μέσα στὴν ἴδια τὴ φιλοσοφία ἔχει ἀποκτήσει πάλι κακὴ φήμη⁹. Στατικὴ ὄντολογία καὶ αἰώνια ἔννοια τῆς ἀλήθειας δὲν εὐσταθοῦν· γιατί εἶναι ἐξίσου βέβαιο, ὅτι ὅλες οἱ σκέψεις μας, οἱ ἀληθεῖς καὶ οἱ ψευδεῖς, ἐξαρτῶνται ἀπὸ συνθήκες ποὺ μποροῦν νὰ ἀλλάξουν, ὅπως καὶ τὸ ὅτι δὲν πραγματώνεται ἡ ἰδέα μιᾶς αἰώνιας ἀλήθειας, δηλαδή ἀλήθειας ποὺ νὰ διαρκεῖ καὶ πέρα ἀπὸ τὴ ζωὴ ὅλων τῶν γνωστικῶν ὑποκειμένων. Ἔτσι δὲν θίγεται καθόλου τὸ κύρος τῆς ἐπιστήμης. Ἡ ἀπόφανση, λ.χ., ὅτι μετὰ τὸ θάνατο ὅλων τῶν ἀνθρώπων θὰ ὑπάρχει ἀκόμα μιὰ φύση ὀρισμένου εἴδους, παραμένει γιὰ μᾶς δεσμευτικὴ, καὶ ἐπίσης θὰ ἦταν λάθος νὰ σκεφτοῦμε αὐτὴ τὴ φύση διαφορετικὰ ἀπ' ὅ,τι σύμφωνα μὲ τοὺς λογικοὺς καὶ μαθηματικοὺς νόμους, ποὺ τοὺς γνωρίζουμε ἀπὸ τὴ σχετικὴ σκοπιὰ μας. Παρόμοιες προτάσεις, ποὺ τὸ περιεχόμενό τους ἀναφέρεται σὲ κάτι ποὺ ξεπερνᾷ σὲ διάρκειά τὴν ἀνθρωπότητα, ἐκφράζουν βέβαια σύμφωνα μὲ τὴ θεωρία μας γιὰ τὸν αντικειμενικὸ χρόνο κάτι γιὰ τὴ σχέση τῶν ἀντικειμένων ἀνθρώπος καὶ φύση, τίποτε ὅμως γενικὰ γιὰ τὴν σχέση ἀλήθειας καὶ εἶναι. Δὲν συνδέονται λοιπὸν κατὰ κανένα τρόπο μὲ τὴν τύχη τῆς ὑπερβολικῆς πλατιᾶς ἔννοιας τῆς ἀλήθειας. Στὴν ἐπιστήμη ὅποιος ἐνδιαφέρεται γιὰ τὴν ὀρθότητα τῶν κρίσεών του γιὰ τὰ ἀντικείμενα τοῦ κόσμου, ἀδιάφορο ἂν πρόκειται μόνο γιὰ τὴ διάρκειά τῆς ζωῆς του ἢ γιὰ ἓνα μετέπειτα διάστημα, αὐτὸς δὲν ἔχει τίποτε νὰ ἐλπίζει οὔτε νὰ φοβᾶται ἀπὸ μιὰ καταρχὴν ἀπάντηση στὸ πρόβλημα τῆς ἀπόλυτης ἀλήθειας. Ὁ Μ. ὅμως προσπαθεῖ νὰ διασώσει τὴ διδασκαλία του περὶ ἰδεολογιῶν ἀπὸ τὴν ἐνστασιὰ αὐτῆς τῆς ἀστήρικτης ἔννοιας τῆς ἀλήθειας, ποὺ ἐνυπάρχει στὴν δική του θεώρηση ἑνὸς νοήματος ποὺ ξεπερνᾷ πέρα ὡς πέρα τὴν ἱστορία. Χαρακτηρίζει τὴ μομφή τοῦ σχετικισμοῦ ὡς σχετικὴ καὶ ἐπομένως ἀβάσιμη, ἀκόμα καὶ μπρὸς στὸ δικαστήριό τῆς αἰώνιας ἀλήθειας. Ἀκόμα κι ἐκεῖνη ἡ θεωρία τῆς γνώσης, ποὺ θεωρεῖ ὡς σχετικισμὸ τὸ νὰ χαρακτηρίζονται ὅλες οἱ ἀπόψεις ὡς «μερικές», εἶναι κι ἡ ἴδια, κατὰ τὸν Μ., μερική.

Ἡ ἔννοια τῆς μερικότητας, ποὺ παίζει στὸν Μ. ἓνα κύριο ρόλο, δὲν ὑποσημαίνει τίποτε ἄλλο παρὰ τὴ σχέση κάθε ἀποψῆς πρὸς τὴν αἰώνια ἀλήθεια. Ἰσχυρίζεται ὁ Μ. ὅτι, ἐξαιτίας τῆς ἐξάρτησης τοῦ ὁμιλοῦντος, κάθε ἀπόφανση δὲν ἀρμόζει σ' αὐτὴν [τὴν αἰώνια ἀλήθεια]. Εἶναι ἀκατανόητο ὅμως ὅτι τὸ γεγονὸς τῆς «ἀναφορᾶς στὸ εἶναι» ἐπιδρᾷ στὸ περιεχόμενό τῆς ἀλήθειας μιᾶς κρίσης — γιατί δὲν θὰ ἔπρεπε ἡ ὀρθὴ ἀντίληψη νὰ ἀναφέρεται ἐξίσου στὸ εἶναι ὅσο καὶ ἡ πλάνη; Ἡ κοινωνιολογία τῆς γνώσης ὅμως χαρακτηρίζει — ὅπως κάθε μεταφυσικὴ — ὅλες τὶς σκοπιῆς τῆς σκέψης *sub specie aeternitatis*, μόνο ποὺ ἰσχυρίζεται πὼς δὲν ἔχει ἀκόμη στὴν κατοχὴ τῆς τῆς αἰώνια ἀλήθεια, ἀλλὰ αἰσθάνεται ἀπλῶς πὼς βρίσκεται στὸ δρόμο γιὰ τὴν κατάκτησή της.

Ὅταν ὁ Μ. ἐξάλλου ἀξιολογεῖ τὶς διαφορὲς πεποιθήσεις μὲ βάση τὴ δυνατότητα πρακτικῆς ἐφαρμογῆς τους, αὐτὸ βρίσκεται σὲ χαλαρὴ μόνο σχέ-

ση πρὸς τὴν ὑπερβολικὰ πλατιὰ ἔννοια τῆς ἀλήθειας Καὶ μὲ αὐτὴ τὴν ὑπόδειξη πραγματιστικῆς ἀξιολόγησιν ἀποσκοπεῖται ἡ ἀντιμετώπιση τῆς μομφῆς τοῦ σχετικισμοῦ. Εἶναι ἀμέσως φανερὸ πὼς μιὰ παρόμοια στάθμιση τῆς ἀλήθειας, πὺ θεωρεῖ τὸν ἴδιο τῆς τὸν ἑαυτὸ ἐξαρτημένο, δὲν μπορεῖ ν' ἀνταποκριθεῖ στὶς ἀπαιτήσεις μιᾶς φιλοσοφίας, γιὰ τὴν ὁποία ὁ σχετικισμὸς μὲ τὴν ἐκτεθείσα ἔννοια ἀποτελεῖ μομφή. Αὐτὴ ἡ πραγματιστικὴ ἐκδοχή, πὺ συγγέει τὴν ἀντίθεση ἀληθινοῦ καὶ ψευδοῦς μὲ τὴν ἀντίθεση γνήσιου καὶ μὴ γνήσιου (83), θυμίζει τὶς θεωρίες τῆς φιλοσοφίας τῆς ζωῆς· αὐτὴ συμμερίζεται ὡστόσο πολὺ λιγότερο ἀπ' ὅ,τι ὁ ἴδιος ὁ Μ. «τὸ φόβο ἐκεῖνο, πὺ δείχνει ἡ σύγχρονη σκέψη ἀπέναντι στὸ σχετικισμὸ»¹⁰.

Τὶς σημαντικότερες βαθμίδες τῆς μεταμόρφωσης τῆς ἔννοιας τῆς ἰδεολογίας στὸν Μ., ὅπως περιγράφτηκαν παραπάνω, ὁ Μ. τὶς πραγματεύεται ὡς τμήματα μιᾶς ἐξέλιξης, πὺ ὁδήγησε στὴν ἐμβάθυνση καὶ ριζικοποίηση τῆς ἔννοιας· καὶ πράγματι δὲν ὑπάρχει καμμιά ἀμφιβολία, ὅτι «τὴν ἀνέπτυξε μὲ συνέπεια μέχρι τέλους». Ἡ ἔννοια γενικεύτηκε τόσο, ὡστε μπορεῖ βέβαια νὰ ἀπέκτησε τὸ δικαίωμα νὰ πραγματεύεται «προβλήματα ὁλότητας», μὲ τὴν ἔννοια τοῦ Μ., ἔτσι ὅμως ἔχασε τὸ καθορισμένο περιεχόμενό τῆς. Ἡ πὺ πέρα ἀνάπτυξη μιᾶς ἔννοιας δὲν ὁδηγεῖ ἀναγκαῖα στὸ νὰ γίνῃ αὐτὴ ὀξύτερο γνωστικὸ μέσο, διαφορετικὰ ἢ τάση, πὺ ἐνυπάρχει σὲ πολλοὺς ἐπιμέρους ἐρευνητὲς νὰ σχηματίζουν ἀπὸ ἔννοιες, πὺ ἀποδείχτηκαν καρποφόρες σ' ἕναν εἰδικὸ τομέα, μιὰ θεωρία πὺ ν' ἀναφέρεται σ' ὅλο τὸν κόσμο, θὰ ἔπρεπε νὰ εἶχε ὁδηγήσει ἕως τώρα σὲ μεγαλύτερες ἐπιτυχίες.

Ἦδη μὲ τὸ πρῶτο βῆμα, μὲ τὸ ὁποῖο ἡ ἔννοια τῆς ἰδεολογίας ἀπομακρύνεται ἀπὸ τὴν περιοχὴ τῆς πολιτικῆς κριτικῆς, ἀλλοιώνεται τὸ καθορισμένο νόημά τῆς καὶ αὐτὸ ὁδηγεῖ, ὅπως εἶδαμε, ἀπὸ τὴ «μερικὴ» στὴν «καθολικὴ» ἰδεολογία. Εἶναι εὐκολονόητο τὸ τί συμβαίνει μὲ τὴν καταπολέμηση ἀπόψεων πὺ γίνεται μὲ βάση τὴ «μερικὴ» ἔννοια τῆς ἰδεολογίας. Κάθε φορὰ πὺ στὴν ἱστορία ἔθνη ἢ τάξεις ἐξασφάλισαν τὴν ἐπιβίωσή τους ὄχι μόνο μὲ γυμνὰ ὄπλα, ἀλλὰ καὶ μὲ ἠθικὲς, μεταφυσικὲς, θρησκευτικὲς ἰδέες, οἱ ἀντιλήψεις αὐτὲς ἦταν τελικὰ ἐκτεθειμένες στὶς ἐπιθέσεις τῶν ὑποτελῶν. Ὁ ἀγὼνας κατὰ τῶν πολιτιστικῶν στηριγμάτων κοινωνικῶν καταστάσεων εἶναι συνήθως προοίμιο καὶ συνοδεία τῆς πολιτικῆς ἐναντίωσης, καὶ μάλιστα ἔτσι πὺ ἡ κατανομὴ τῶν ἀντιπάλων στὸ πεδίο τοῦ πνευματικοῦ ἀγῶνα σὲ γενικὲς γραμμὲς ἀντιστοιχεῖ στὴν κατανομὴ τῶν συμφερόντων ὡς πρὸς τὴν ἐκβαση τοῦ πολιτικο-οικονομικοῦ ἀγῶνα. Γι' αὐτὸ κι ἡ προσπάθεια νὰ ὑποτιμηθοῦν ὀρισμένες ἰδέες, μὲ τὶς ὁποῖες θεμελιώνεται, στηρίζεται καὶ ἐξιδανικεύεται μιὰ μισητὴ κατάσταση, εἶναι τόσο παλιὰ ὅσο καὶ οἱ ἴδιοι αὐτοὶ οἱ ἀγῶνες. Μιὰ τέτοια ἐπίθεση χαρακτηρίζεται πολὺ λιγότερο ἀπὸ τὸ ρητὸ τῆς Ἀναγέννησης, τὸ ὁποῖο ἀναφέρει ὁ Μ., πὺς δηλαδὴ ἀλλιῶς σκέπτεται κανεὶς *in piazza* καὶ ἀλλιῶς *in palazzo*, ἀπὸ τὰ λόγια ἐκεῖνα πὺ ὁ Μακιαβέλλι στὴν ἱστορία τοῦ τῆς Φλωρεντίας βάζει νὰ λέει ὁ ἀρχηγὸς μιᾶς ἐξέγερσης τῶν κατώτερων μαζῶν: «Ἄν παρατηρήσετε τὸν τρόπο συμπερι-

φορᾶς τῶν ἀνθρώπων, θὰ δεῖτε, πὼς ὅλοι ὅσοι ἀποκτοῦν μεγάλα πλούτη καὶ μεγάλη δύναμη, τὸ ὀφείλουν στὴ βία ἢ στὴν ἀπάτη. Ὅ,τι ὁμως σφετερίστηκαν μὲ πανουργία ἢ πράξεις βίας, τὸ ἐξωραΐζουν, γιὰ νὰ ἀποκρύψουν τὸν ποταπὸ τρόπο πὸ τὸ ἀπέκτησαν, μὲ ψεύτικους τίτλους, ὅπως Κατάκτηση καὶ Κέρδος»¹¹.

Ἡ καθολικὴ ἔννοια τῆς ιδεολογίας δὲν ἀφορᾶ πιά μεμονωμένες θεωρίες καὶ ἀξιολογήσεις τοῦ ἀντιπάλου, ἀλλὰ μαζὶ καὶ ὀλόκληρη τὴ συνείδηση «συμπεριλαμβανομένου τοῦ μηχανισμοῦ τῶν κατηγοριῶν» (54). Ὁλόκληρος ὁ κύκλος τῆς ζωῆς μας, καθεὶ, γιὰ τὸ ὁποῖο κατὰ κάποιον τρόπο ξέρουμε κάτι, ἀκόμα κι ἂν ἐπηρεάζει ὡς «προαίρεση» τὴ σκέψη μας χωρὶς νὰ τὸ ξέρουμε (τὰ ἐλάχιστα ἀποσπάσματα ὅσο καὶ τὰ γενικὰ χαρακτηριστικὰ τῆς συνάφειας), αὐτὸ τὸ ἴδιο στὴν «ὀλότητά» του τὸ γνωστικὸ ὑποκείμενο, ὀλόκληρη ἢ «βούληση τοῦ κόσμου» (Weltwollen) ὅπως ἐκφράζεται ὁ Μ., πρέπει νὰ ἐξηγηθεῖ ὡς «ιδεολογικό». Διατυπώνεται ὁ ἰσχυρισμὸς πὼς κάθε συνείδηση «ἀντιστοιχεῖ» σὲ μιὰ καθορισμένη θέση μέσα στὴν ἱστορία καὶ τὴν κοινωνία, καὶ γι' αὐτὸ θὰ πρέπει νὰ ἀμφισβητηθεῖ ἢ ἀλήθεια της. Ὁ Μ. διαβεβαιώνει ὅτι ἔτσι ἢ ἐπίθεση γίνεται «ριζικὴ», γιὰτὶ ἀμφισβητεῖται στὸν ἀντίπαλο ἢ «δυνατότητα τῆς ὀρθῆς σκέψης». Στὴν πραγματικότητα ἢ ἐπίθεση ἀπὸ μιὰ ὀρισμένη κατηγορία μετατρέπεται σὲ ἄφρονα λόγος ἑνὸς δογματικοῦ φιλόσοφου. Δὲν εἶναι οὔτε τὸ συμφέρον οὔτε γενικὰ ἐμπειρικὰ δεδομένα πὸ μποροῦν νὰ χρησιμεύσουν ὡς ἐξήγηση γιὰ τὴ γένεση καὶ τὸ στέριωμα τῆς ὀλικῆς θεώρησης, ἀλλὰ εἰσάγεται μιὰ ἀπλή, ἄμεση «ἀντιστοιχία». Ἐξαιτίας αὐτοῦ, τὸ ὅτι μιὰ ὀλικὴ θεώρηση παριστάνει μιὰ ψευδῆ συνείδηση, ἐμφανίζεται ἀναγκαστικὰ ὡς σύμπτωση τῆς μοίρας, σὰν μυστικὸ πεπρωμένο.

Ἔτσι ὁ Μ. εἶναι ὑποχρεωμένος νὰ ἀπορρίψει ὄχι μόνον τὴν παλαιότερη ψυχολογία τοῦ συμφέροντος, ἀλλὰ προφανῶς ἀκόμη καὶ τὴ σύγχρονη ψυχολογία, στὸ βαθμὸ πὸ αὐτὴ ἐπιχειρεῖ ὡς διάδοχος ἐκείνης νὰ ἐξηγήσει τὶς πνευματικὲς διεργασίες τελικὰ ἀπὸ ἐξωτερικὴ βιοτικὴ ἀνάγκη. Θέλει νὰ ἀντικαταστήσει τὴν ψυχολογικὴ διάγνωση «μὲ ἀντιστοιχίες μορφολογικὲς ἢ πὸ προκύπτουν ἀπὸ δομικὲς ἀναλύσεις καὶ πὸ ὑφίστανται μεταξὺ ὄντολογικῆς κατάστασης καὶ γνωστικῆς διαμόρφωσης» (55). Τὶ ἐννοεῖ μὲ αὐτὸ, δὲν διατυπώνεται πούθεν μὲ σαφήνεια¹². Ἄν τὸν κατανοοῦμε σωστά, τὰ κοσμοθεωριακὰ συστήματα, δηλ. οἱ πνευματικὲς ὀλότητες, δὲν θὰ πρέπει νὰ ἐξελισσονται ἐξαιτίας τῆς πραγματικῆς βιοτικῆς κατάστασης τῶν ἀνθρώπων, ἀλλὰ θὰ πρέπει νὰ συνδέονται μὲ ὀρισμένα κοινωνικὰ στρώματα. Σ' αὐτὰ τὰ κοσμοθεωριακὰ συστήματα ἀνήκει καὶ μιὰ ἐκάστοτε καθορισμένη «οἰκονομικὴ βούληση» καθὼς ἕνα ὕφος καλλιτεχνικὸ, διανοητικὸ κτλ. Θὰ ἦταν λάθος, κατὰ τὸν Μ., νὰ θέλει κανεὶς νὰ ἐρευνήσει τὴν πνευματικὴ ὀλότητα ἢ ἕνα ἀπὸ τὰ μέρη της μὲ τὸ νὰ θέτει ὡς ὄρο τὴν κοινωνικὴ θέση τῶν φορέων τους. Ἀναζητεῖ ἀντίθετα «ἀντιστοιχίες τύπου» ἀνάμεσα στὴν κοινωνικὴ θέση καὶ στὴν κοσμοθεωριακὴ ὀλότητα, πὸ τὴν φαντάζεται κα-

νείς ως «ιδεατό τύπο». Με βάση όρισμένες ιδιορρυθμίες ύφους τής σκέψης ή τής αξιολόγησης, ή συνείδηση ενός ανθρώπου κατατάσσεται πρώτα σε μιὰ ιδεατή-τυπική «διαδικασία βούλησης τοῦ κόσμου» καί τελικά, πάλι με βάση πολύ ἀκαθόριστους συλλογισμούς, «ἀνακατασκευάζεται» ή ὑπαγωγή της σε μιὰ κοινωνική κατάσταση. Καί στον Μ. ή ἔννοια τής ιδεολογίας ἔχει λοιπόν κάποια σχέση με τὸ πρόβλημα τής ἀλήθειας· τί σημασία μποροῦν νὰ ἔχουν τέτοιες «κατασκευές» περί ἀληθείας ή ψεύδους ή τοῦ ἀμφίβολου μιᾶς συνείδησης;

Ἄκόμα καί ἂν στόχος αὐτῆς τής «καθολικῆς» ἔννοιας τής ιδεολογίας εἶναι ὁ ἄνθρωπος πού γνωρίζει ή ἡ ἀμφίβολη ιδεατή «διαδικασία βούλησης τοῦ κόσμου», ὅπως καί νὰ εἶναι, ἀποδεικνύεται ὡς μιὰ ιδεαλιστική ὑπερβολή, ὄχι διαφορετική ἀπὸ τὴν αἰώνια ἀλήθεια ή τὸ «νόημα» τής ἱστορίας. Αὐτὴ ή ὑπερβολή ἔγκειται στὴν ἰδέα ενός «ὄλου» τής συνείδησης. Ὅταν στὴν καθολική ἔννοια τής ιδεολογίας γίνεται λόγος γιὰ τὸ ὅλον δὲν ὑπονοεῖται ἓνα ὁποιοδήποτε ἄθροισμα, ἀλλὰ μιὰ ἐπιφανειακή ἔννοια τής μορφῆς (Gestaltbegriff), ὅπως ὅταν λέμε ὅτι στὸν ὀργανισμό ὅλα τὰ μέλη ἔχουν μέσα τους τὸ χαρακτήρα τής ζωντανῆς ἐνότητας, ἔτσι καί τὰ μέρη τής συνείδησης πρέπει νὰ περιέχουν ἑκάστοτε τὰ χαρακτηριστικά τής ὁλότητας, στὴν ὁποία ἀνήκουν. Με βάση τέτοια τυπικά στοιχεῖα, ὅπως λ.χ. τὸ «ὑφος» τής σκέψης καί τής αξιολόγησης, θὰ πρέπει νὰ μπορούμε νὰ σχεδιάσουμε ἓνα ἰδεατὸ ὄλον, με τὸ ὁποῖο νὰ συνδέεται τὸ «ὑφος» κατὰ ἐσωτερική ἀναγκαιότητα. Ἄλλὰ ή ἀντίληψη τής συνείδησης ὡς ἐνιαίας μορφῆς ἀντιφάσκει τελείως με τὴν ἰδιομορφία τής συνείδησης. Ἡ ἔννοια τοῦ ὄλου με μιὰ σημασία πού συνήθως παρανοεῖται ἔξω ἀπὸ τὰ πλαίσια τής ἀσθητικῆς μορφολογικῆς ἔρευνας (Gestaltforschung) ὁδήγησε τελευταῖα στὴ βιολογία, κυρίως στὴν «μορφολογική ψυχολογία», σὲ γόνιμα ἀποτελέσματα. Ἐδῶ κατορθώθηκε ή κατάδειξη πραγματικῶν γεγονότων πού ρυθμίζονται ἀπὸ μορφολογικούς νόμους. Ἡ συνείδηση ὅμως ενός συγκεκριμένου ἀνθρώπου καί τὰ «κοσμοθεωριακά συστήματα» τής ἱστορίας δὲν ἔχουν αὐτὴ τὴν ὕφή. Μιὰ ἀπλή ἀντίληψη ὅσο καί μιὰ περίπλοκη ἐπιστημονική θεωρία, ἓνα αἶσθημα ὅσο καί ή σταθερὴ στάση ἀπέναντι στοὺς συνανθρώπους ἐμπλέκονται στὶς ἰδιαίτερες συνθήκες, κάτω ἀπὸ τίς ὁποῖες ἐμφανίζονται. Σὲ αὐτὲς δὲν ἀνήκει μόνο ή δομὴ τῶν ὀρμῶν τοῦ προσώπου, ἀλλὰ ἐξίσου καί ή διαμόρφωση τοῦ νεκροῦ καί ζωντανοῦ περιβάλλοντος. Ἐπειδὴ οἱ μεταβολές στὸ περιβάλλον ενός συγκεκριμένου ἀνθρώπου δὲν γίνονται κάτω ἀπ' τίς ἴδιες συνθήκες ὅπως ή προσωπική του ἐξέλιξη, πού κι αὐτὴ βέβαια ἐπηρεάζεται πάλι ἀπὸ τίς μεταβολές αὐτὲς, ή ἐμφάνιση τοῦ συνειδητοῦ βιώματος στὴ δεδομένη περίσταση εἶναι βέβαια ἀναγκαῖα, ἀλλὰ εἶναι συγχρόνως ἀποτέλεσμα ἐντελῶς διαφορετικῶν ἀκολουθιῶν ἀπὸ συνθήκες. Μποροῦμε κάλλιστα με βάση ψυχολογικὲς ἐμπειρίες, δηλ. τὴ γνώση τοῦ πῶς ἓνα ὄν ὀρισμένου εἴδους ἀντιδρᾷ συνήθως σὲ ὀρισμένες καταστάσεις, νὰ σχηματίζουμε βάσιμες προβλέψεις γιὰ τὸ τί θὰ συμβεῖ στὴ συνείδησή του σὲ τούτη

ἢ σὲ ἐκείνη τὴν περίπτωση. Εἶναι ὁμως ἀδύνατο, χωρὶς νὰ λάβουμε ὑπόψη μας τὶς συνθήκες ποὺ ἐπικρατοῦν εἰδικὰ στὴ μὴ πνευματικὴ πραγματικότητα, νὰ κατασκευάσουμε μὲ βάση τὴ γνώση ὁποιοδήποτε τμημάτων τῆς συνείδησης μιὰ ἐνιαία «βούληση τοῦ κόσμου», ἀπὸ τὴν ὁποία, ὡς διαμορφώουσα ἀρχή, θὰ μπορούσαμε νὰ κατανοήσουμε αὐτὰ τὰ μέρη. Ἡ πίστις πὼς μπορεῖ κανεὶς νὰ κατανοήσῃ μιὰ κοσμοθεωρία χωρὶς νὰ λάβῃ ὑπόψη τὶς ὑλικὲς συνθήκες γένεσης καὶ ὑπαρξης, δηλαδὴ ἀπλῶς μὲ ἐνδοπνευματικὲς διερευνήσεις πνευματικῶν κατασκευῶν, ἀποτελεῖ ἰδεαλιστικὴ φαντασίωση. Βέβαια δὲν εἶναι δύσκολο νὰ ἀναγνωρίσῃ κανεὶς, χάρις στὴν ἐμπειρία, μιὰ σκέψη ὡς μέρος τῶν θεωρήσεων, ποὺ συνήθως βρίσκεται σὲ συνάφεια μαζί του· βέβαια ἡ ἔρευνα ἔχει προχωρήσῃ στοὺς πιὸ διαφορετικοὺς τομεῖς τόσο πού, μὲ βάση φαινομενικὰ ἀσήμαντα χαρακτηριστικά, νὰ καθορίζει τὴν κοινωνία καὶ τὴν ἐποχὴ ἀπὸ τὴν ὁποία προέρχεται μιὰ πνευματικὴ κατασκευή· βέβαια στὶς σκέψεις καὶ γενικὰ στὶς ἐκδηλώσεις τῶν ἐπιμέρους ἀτόμων, τῶν κοινωνικῶν ομάδων, τῶν ἐποχῶν ἀνευρίσκονται ἀνάμεσα σὲ πολλές ρωγμὲς τμήματα καθαρὰ πνευματικῆς «συγγένειας»· τὸ ἄλμα ὁμως ἀπὸ τέτοιες, σὰν νὰ λέγαμε, χειρωνακτικὲς γνώσεις τοῦ ἱστοριοδίφῃ ἕως τὸν ἰσχυρισμὸ γιὰ μιὰ «συνολικὴ πνευματικὴ-ψυχικὴ δομικὴ συνάφεια, ποὺ ἀνήκει σὲ μιὰ κοινωνικὴ-ἱστορικὴ πραγματικότητα τῆς συγκεκριμένης ἐποχῆς»¹³, εἶναι τὸ ἄλμα ἀπὸ τὴν ἐμπειρικὴ ἐπιστήμη στὴν ἐγγελιανὴ θεωρία τοῦ πνεύματος τοῦ λαοῦ, ποὺ ἀναβιώνει ὡς «διαδικασίες βούλησης τοῦ κόσμου» ἢ «ἀντικειμενικὲς δομικὲς συνάφειες».

Παρὰ τὶς ἐπανελημμένες διαβεβαιώσεις τοῦ Μ., γιὰ τὸ πόσο στενὰ συνδέονται αὐτὲς οἱ πνευματικὲς ἐνότητες μὲ τὴ μοίρα τῶν «στρατευμένων» γιὰ τὴ συντήρησίν τους κοινωνικῶν τάξεων, ἢ ἰδεαλιστικὴ του ἐπιδίωξη, νὰ συλλαμβάνει τὶς πνευματικὲς διεργασίες ἀνόθευτες ἀπὸ τὶς βίαιες συγκρούσεις τῶν πραγματικῶν ἀνθρώπων, εἶναι τόσο ἰσχυρὴ ποὺ αὐτὴ ἢ ἀκαθόριστη σύνδεση τοῦ Εἶναι καὶ τῆς συνείδησης νὰ φαίνεται πραγματικὰ ὡς μιὰ ἀπλὴ ἐξωτερικὴ παράθεση, δηλ. ὡς σύπτωσις τῆς μοίρας. Γιὰ τὸν Μ. ὑπάρχουν οἱ κοινὲς συγκρούσεις τῆς ἱστορικῆς καθημερινότητος καὶ *παράπλευρα* σ' αὐτὲς καὶ οἱ ἀντιθέσεις τῶν «κοσμοθεωριακῶν συστημάτων». Εἶναι βέβαια περίεργο πὼς συγχρόνως κάθε μία ἀπὸ τὶς μαχόμενες ομάδες ἔχει προσεταιριστεῖ — ἄγνωστο γιὰτί — ἓνα ἀπὸ τὰ συστήματα αὐτὰ καὶ ἐμμένει σ' αὐτό: «. . . ἔτσι βρίσκει κανεὶς σὲ κάθε στάδιον τῆς ἱστορίας νὰ εἶναι δεδομένα ὄχι μόνο πολλὰ ἀντιμαχόμενα, μὲ διαφορετικὰ κοινωνικὰ συμφέροντα συνδεμένα στρώματα, ἀλλὰ συγχρόνως μὲ αὐτὰ καὶ ἡ σύγκρουσις διαφορετικῶν διαδικασιῶν βούλησης τοῦ κόσμου». Ὅπως πάνω ἀπὸ τὰ στίφη τῶν ἀντιμαχόμενων Ἑλλήνων καὶ Τρώων ἀλληλοπολεμοῦνταν κι οἱ σύμμαχοί τους θεοί, ἔτσι σύμφωνα μὲ αὐτὴ τὴ μοντέρνα κοινωνιολογία πιστεύει κανεὶς πὼς πάνω ἀπὸ τὶς κοινωνικὲς τάξεις μάχονται «κόσμοι . . . ἐναντίον κόσμων»¹⁴.

Ἡ μεταμόρφωσις τῆς μερικῆς ἐννοίας τῆς ἰδεολογίας σὲ καθολικὴ μετα-

τόπισε πράγματι τὴν προσοχὴ ἀπὸ τὶς ἀληθινὲς πράξεις ἔξω στὰ ὀμιχλώδη πεδία ἀντιμαχόμενων «διαδικασιῶν βούλησης τοῦ κόσμου», ἢ παραπέρα ὅμως διαμόρφωση καὶ ἀνάπτυξή της ἀφαιρεῖ τὸ ἔδαφος κάτω ἀπὸ τὰ πόδια μας. Γιατὶ στὴ βαθμίδα τῆς καθολικῆς ἔννοιας τῆς ἰδεολογίας, στὴν ὁποία ὑποτίθεται ὅτι βρισκόταν ὁ Μαρξ, ἢ «ἰδεολογικὴ πρόσμιξη» μιᾶς συνολικῆς θεώρησης κρινόταν τουλάχιστον ἀκόμη μὲ τὰ μέτρα μιᾶς ὄχι ἰδεολογικῆς ἀναπτυγμένης θεωρίας. Μὲ τὴν ἄρση αὐτοῦ τοῦ περιορισμοῦ τῆς καθολικῆς ἔννοιας τῆς ἰδεολογίας, δηλ. τὴ μεταμόρφωσή της σὲ γενικὴ, αὐτὴ ἢ διάκριση ἀπαλείφεται καὶ «ἢ ἀνθρώπινη σκέψη σὲ ὅλες τὶς παρατάξεις καὶ σὲ ὅλες τὶς ἐποχὲς» στιγματίζεται σὲ «ἰδεολογία» (70). Μαζὶ μ' αὐτὸ ἢ ἔννοια τῆς ἰδεολογίας καθαρίζεται ριζικὰ ἀπὸ τὰ κατάλοιπα τῆς κατηγορητικῆς σημασίας της καὶ ὀλοκληρώνεται ἢ ἔνταξή της στὴ φιλοσοφία τοῦ πνεύματος.

Ἄν γενικὰ κάθε σκέψη πρέπει νὰ χαρακτηριστεῖ ὡς ἰδεολογικὴ, γίνεται φανερό ὅτι ἢ ἰδεολογία καθὼς καὶ ἢ «μερικότητα» δὲν σημαίνουν ἄλλο παρὰ πὼς δὲν ταιριάζουν μὲ τὴν αἰώνια ἀλήθεια. Μπορεῖ βέβαια νὰ ὑπάρχουν ὀρισμένες διαφορὲς στὴν ἐκάστοτε γνησιότητα ἢ τὴν ἐπιβίωση τῶν σκέψεων· ἀλλὰ καταρχὴν εἶναι ὅλες «ἰδεολογικὲς», γιατί εἶναι «συνδεμένες μὲ τὸ εἶναι».

Μὲ μιὰ συνεπιῆ ἐφαρμογὴ τῆς γενικῆς ἔννοιας τῆς ἰδεολογίας πρέπει νὰ τεθοῦν σὲ ἀμφισβήτηση καὶ οἱ ἴδιες οἱ θεωρίες γιὰ τὸ «εἶναι», γιὰ τὴ δομὴ τῶν κοσμοθεωριῶν καὶ γιὰ τὴ σύνδεση τῶν δύο, ἂν καὶ ἔως τώρα γινόταν λόγος μὲ μιὰ ὀρισμένη ἔννοια γιὰ τὶς ἰδέες, τὴν «ἀντιστοιχία» τους καὶ τὸ «εἶναι». Κατὰ τὴν «εἰδικὴ» ἐκδοχὴ τῆς ἔννοιας τῆς ἰδεολογίας φαινόταν σὰν νὰ θεωροῦνταν δεσμευτικὴ, ἀκριβῶς σχετικὰ μὲ τὸ «εἶναι», μιὰ συγκεκριμένη θεωρία, δηλαδὴ ἢ μαρξιστικὴ κατανομὴ ἀντιμαχόμενων τάξεων μέσα στὴν κοινωνία· στὰ οὐσιαστικὰ μέρη τῆς κοινωνιολογίας τῆς γνώσης τοῦ Μ., τὸ εἶναι αὐτὸ χαρακτηρίζεται μεταξὺ ἄλλων ὡς «ταξικὰ διαστρωματωμένη κοινωνία», ὡς εὐγενεῖς, γραφειοκράτες, ἀστοί¹⁵. Τώρα ποὺ ὑπάρχει ἢ διαβεβαίωση ὅτι «καίγεται τὸ σπίτι του» (91), τώρα ποὺ ὑπάρχει ἢ ρητὴ ἀξίωση νὰ στραφεῖ ὁ μαρξισμὸς πρὸς τὸν ἑαυτό του καὶ νὰ ἀναγνωρίσει καὶ τὴ δική του ἰδεολογικὴ πρόσμιξη, πρέπει κι αὐτὸ τὸ θεμελιώδες στοιχεῖο τῆς μαρξικῆς θεωρίας νὰ θεωρηθεῖ ὑποπτο. Τί θὰ χρησιμεύσει ὅμως ὡς κοινωνιολογικὸς μῖτος κατὰ τὴν κατάταξη τῶν διαφόρων τρόπων σκέψης, ἂν ὄχι αὐτὴ ἢ καὶ μιὰ ἄλλη συγκεκριμένη θεωρία γιὰ τὴ διάρθρωση τῆς κοινωνίας; Χωρὶς μιὰ τέτοια θεωρία ἢ ἔκφραση «σύνδεση μὲ τὸ εἶναι» παραμένει χωρὶς κανένα περιεχόμενο καὶ πλησιάζει ἐπικίνδυνα τὴν ἔννοια τοῦ εἶναι στὴν ἀρχὴ τῆς ἐγγελιανῆς Λογικῆς, ὅπου ἔχει τὴ διαλεκτικὴ τάση νὰ μεταπηδήσει στὴν ἔννοια τοῦ μηδενός. Ἀφαιρεῖται πράγματι τὸ ἔδαφος κάτω ἀπὸ τὰ πόδια μας. Τὸ «εἶναι», ἀπὸ τὸ ὁποῖο θὰ πρέπει νὰ ἐξαρτῶνται ὅλες οἱ σκέψεις, διατηρεῖ βέβαια στὴ γλώσσα τοῦ Μ. ἓνα σχετικὸ χαρακτηρισμὸ μὲ τὴν ἔννοια κοινωνικῶν ομάδων, μᾶς εἶναι ὅμως ἔντελῶς ἀσαφὴς

ή πραγματική σημασία της σύνδεσης με τὸ Εἶναι, ἐπειδὴ ἡ θεωρία ποὺ θὰ ἔπρεπε νὰ καθορίσει αὐτὲς τὶς ομάδες βασικὰ δὲν ἀναφέρεται παρὰ γιὰ νὰ τὶς ἀμφισβητήσῃ. Αὐτὴ [ἡ σύνδεση με τὸ Εἶναι] μπορεῖ νὰ ἐρμηνευτεῖ ἀπὸ τοὺς μαρξιστὲς ὡς ὑπαγωγή στὶς διαχωρισμένες ἀπὸ τὶς σχέσεις ἰδιοκτησίας κοινωνικὲς τάξεις καὶ ἀπὸ τοὺς δηλωμένους ἀντίπαλους τῆς ὑλιστικῆς ἀντίληψης τῆς ἱστορίας μετὰ τὴ συναίνεση τοῦ Μ. ὡς ἐξάρτηση ἀπὸ ἓνα «εἰδοποιὸ πνεῦμα»¹⁶. Ὅταν λοιπὸν στὰ θεμελιώδη μέρη αὐτῆς τῆς κοινωνιολογίας τῆς γνώσης γίνεται λόγος μετὰ μιὰ τόσο γενικὴ ἔννοια γιὰ σύνδεσμο «πρὸς τὴν ἐκάστοτε κοινωνικὴν κατάστασιν τοῦ Εἶναι» (71), ἢ μάλιστα ἀπλῶς γιὰ «σύνδεσμο μετὰ τὸ Εἶναι», ἀρμόζουν σ' αὐτὰ ἀπόλυτα τὰ λεγόμενα τοῦ Troeltsch πάνω στὴν ἔννοια τοῦ κοινωνικοῦ: «. . . Γιὰ τὴν κοινωνία, ὡς σύνολο ὅλων τῶν μεγάλων, μικρῶν καὶ ἐλάχιστων κοινωνιολογικῶν κύκλων καὶ τῶν ἀμοιβαίων διαπλέξεων καὶ ἐπιδράσεων τους, δὲν μπορεῖ κανεὶς διόλου νὰ μιλάει σὰν γιὰ κάτι τὸ εὐσύνοπτο καὶ ἐπιστημονικὰ εὐχρηστο· εἶναι [ἡ κοινωνία] στὴν ἀπειρότητα τοῦ σχηματισμοῦ της καὶ τῆς αὐθαίρετα πραγματοποιήσιμης, γιὰ κάθε τρόπο θεώρησης, σύνδεσης τῶν φαινομένων, κάτι τὸ ἐντελῶς ἀσύλληπτο, ἓνα abstractum, ὅπως ὁ πολιτισμὸς ἢ ἡ ἱστορία γενικά, γιὰ τὰ ὁποῖα μόνο οἱ ἐρασιτέχνες μιλοῦν πάντα γενικά. . .»¹⁷. Κατὰ τὸν Troeltsch, κάτω ἀπὸ τὴν ἔννοια τοῦ «κοινωνικοῦ» Εἶναι, μπορεῖ «νὰ νοηθεῖ πρῶτα ἀπ' ὅλα μόνο ἡ κοινωνία ποὺ καταμερίζει τὴν ἐργασία, σχηματίζει τάξεις, παράγει καὶ ἀνταλλάσσει ἀγαθὰ, ὀργανώνεται μετὰ βάση τὶς οικονομικὲς ζωτικὲς ἀνάγκες, μαζί με ὅλες τὶς πολλαπλὲς περιπλοκὲς της»¹⁸. Εἶναι φανερὸ ὅτι τόσο συγκεκριμένες ἔννοιες τῆς κοινωνίας θὰ ὀδηγοῦσαν τὴ θεωρία τοῦ Μ. γιὰ τὴ σύνδεση μετὰ τὸ Εἶναι κάθε νόησης ὄχι μόνο κοντὰ στὸν ἱστορικὸ ὑλισμὸ, ποὺ ὁ ἴδιος θεωρεῖ ὡς ἰδεολογικὸ, ἀλλὰ θὰ σήμαιναν μιὰ ἐξώθηση τοῦ μαρξισμοῦ σὲ περιπέτειες. Ἄν ἤθελε κανεὶς νὰ ἰσχυριστεῖ πὼς σὲ κάθε συγκεκριμένη οικονομικὴ ταξικὴ κατάσταση ἀνήκε κάθε φορὰ ἓνα ὀλόκληρο κοσμοθεωριακὸ σύστημα κατὰ τὴ μορφή καὶ τὸ περιεχόμενο, συμπεριλαμβανομένων ὅλων τῶν ἀξιολογήσεων καὶ «ὑποσυνείδητων» μεταφυσικῶν ἐπιλογῶν, τοῦτο θὰ σήμαινε μιὰ οὐσιαστικὴ ὑπέρβαση τοῦ Μαρκ. Σ' αὐτὴ τὴν ὀρισμένη ἐκδοχὴ θὰ ἦταν βέβαια δίχως ἄλλο φανερὸ πόσο ἀστήρικτη εἶναι ἡ γενικὴ, καθολικὴ ἔννοια τῆς ἰδεολογίας. Ἀντίθετα, μετὰ μιὰ τόσο κενὴ ἔννοια τοῦ «Εἶναι», ὅπως ἐμφανίζεται στὰ θεμελιώδη μέρη τῆς κοινωνιολογίας τῆς γνώσης, μπορεῖ κανεὶς εὐκόλα νὰ θεωρεῖ ἰδεολογίες ὅλες τὶς θεωρίες συμπεριλαμβανομένης τῆς δικῆς του καὶ νὰ περιλάβῃ σὲ αὐτὴ τὴν ἀπόφανση τὸ θεὸ καὶ τὸν κόσμον. Ἐπιστημονικὰ [αὐτὴ ἡ ἀπόφανση] δὲν λέει τίποτε καί, τὸ πολὺ σὲ συσχετισμὸ μετὰ μιὰ ἀπόλυτη φιλοσοφία, ἔχει μιὰ, πάντως πολὺ ἀμφίβολη, βαρύτητα.

Τὸ ἐρώτημα γιὰ τὸ ὀρθὸ ἢ τὸ λαθεμένο σὲ σχέση μετὰ τὶς ἰδεολογίες, ποὺ εἶναι ἐξίσου συνδεμένες μετὰ τὸ Εἶναι, ἐπιτρέπεται μόνο ὡς ἀξιολόγησις τῆς ἀντιστοιχίας τους στὴν ἐποχὴ. Πουθενὰ δὲν φαίνεται καθαρότερα ἢ πνευματικὴ (spiritualistische) βασικὴ τοποθέτησις αὐτοῦ τοῦ εἴδους κοινωνιο-

λογίας από μια τέτοια θεώρηση. Παραμένει αναγκαστικά αθάίρετη και αναξιόπιστη, γιατί ή απόφαση για το τι αντιστοιχεί στην εποχή και τι είναι ξεπερασμένο δεν λαμβάνεται με βάση μια καθαρά επιστημονική θεωρία της κοινωνίας. Και επιπλέον αυτό το είδος κοινωνιολογίας έμμένει με πείσμα στην πρόθεσή του να αντικαταστήσει τη διερεύνηση των συνθηκών της σχέσης ανάμεσα στους πραγματικούς αγώνες των ανθρώπων και στις σκέψεις τους με θεωρήσεις από το πεδίο της ιστορίας του πνεύματος. Ός παράδειγμα μιας ψευδοϋς συνείδησης, ακριβώς επειδή έχει επιβιώσει, αναφέρει ο Μ.: «όταν ένας γαιοκτήμονας, του οποίου ή ιδιοκτησία έχει μεταβληθεί ήδη σε κεφαλαιοκρατική επιχείρηση, εξακολουθεί να βασίζει τη θεώρηση της δικής του λειτουργίας και των σχέσεων του με τους εργάτες ακόμα σε πατριαρχικές κατηγορίες» (85). Στην περίπτωση αυτή ο Μ. κρίνει τη μη αντιστοιχία στην εποχή με μέτρο μια θεωρία που, όπως κάθε θεωρία των φυσικών επιστημών, πρέπει να εγείρει το αίτημα για ορθότητα χωρίς «ιδεολογική πρόσμιξη» και με βάση πολυάριθμες παρατηρήσεις δηλώνει: ή σχέση του γαιοκτήμονα με τους εργάτες του είναι «καπιταλιστική», και γι' αυτό δεν μπορεί να συλληφθεί ίκανοποιητικά με φεουδαρχικές έννοιες. Θα αποτελούσε φαύλο κύκλο το να θεμελιώνει κανείς πάλι την παραδοχή αυτής της θεωρίας πάνω στην αντιστοιχία στην εποχή, ή οποία αντιστοιχία ακριβώς θα πρέπει να κρίνεται με βάση εκείνην. Δεν είναι όμως αυτή ή λογική ανεπάρκεια που χαρακτηρίζει τέτοιες προσπάθειες, αλλά ο καταρχήν περιορισμός τους στον πνευματικό τομέα. Τον Μ. απασχολεί σε αυτό το παράδειγμα το γεγονός ότι ο γαιοκτήμονας «στο επίπεδο της γνώσης αποτυγχάνει στον προσανατολισμό του στον κόσμο» (85). Δεν λαμβάνεται υπόψη αν ή «αποτυχία» στη διανθρώπινη πραγματικότητα, δηλ. εδώ στη διαμόρφωση της πραγματικής σχέσης μεταξύ γαιοκτήμονα και εργατών της γης, δεν σημαίνει επίσης μια ανεπάρκεια ή αν αυτή ή αποτυχία κατανάγκη δεν επηρεάζει πολύ περισσότερο τη διαμόρφωση αυτής της σχέσης. Στην πραγματικότητα θα ήταν αυτή ακριβώς ή σπουδαιότερη ασχολία της κοινωνιολογίας της γνώσης να διερευνήσει δηλαδή κατά πόσον το είδος τέτοιων σχέσεων επιδρά πάνω στην έμμονη στον παλιό τρόπο σκέψης και, αντίστροφα, ποιά είναι ή επενέργεια του παλιού τρόπου σκέψης σε αυτήν. Στον Μ. ή προσοχή στρέφεται από την κοινωνική λειτουργία της «ιδεολογίας» προς την κατεύθυνση ένδοπνευματικών διαλογισμών.

Στον Μ. οι κοινωνιολογικές έννοιες εξανεμίζονται συνεχώς σε τέτοιο βαθμό, ώστε τελικά να μη μπορούν να χρησιμοποιηθούν πια για την κατανόηση της κοινωνικής ζωής. Μια «διαγνωστική της εποχής», που εργάζεται κυρίως με τις άσαφείς ιδεαλιστικές αντιλήψεις αυτής της κοινωνιολογίας της γνώσης, οδηγεί αναγκαστικά στο σχηματισμό μιας μονόπλευρης εικόνας: εγείρει βέβαια την αξίωση να «συλλαμβάνει σε έγκάρσια τομή όλκληρη την κατάσταση του Είναι και της σκέψης μας» (82), αυτή όμως ή τομή αφήνει άθικτα τα πιο σημαντικά τμήματα της κοινωνικής πραγματι-

κότητας. Στην «έκθεση για την κατάσταση» του παρόντος και κάτω από τις συνθηματικές λέξεις ένδεια και κρίση δεν εμφανίζεται καμιά πραγματική άθλιότητα· ή «φοβερή στροφή της νεώτερης εποχής» (78) αφορά ούσιαστικά στη μοίρα της «κατηγορίας του απόλυτου»: το «ριζικά ανησυχαστικό όλόκληρης της πνευματικής μας κατάστασης» δεν απορρέει από την κατάσταση της πραγματικότητας, αλλά από τη «σκέψη για τη δυνατότητα μιᾶς ψευδοῦς συνείδησης καθόλου» (64). Και ή «ἀμηχανία ζωῆς, ἀπὸ τὴν ὁποία ἐκπορεύονται ὅλα τὰ ἐρωτήματά μας, συνοψίζεται στὸ μοναδικὸ ἐρώτημα: πῶς μπορεῖ ὁ ἄνθρωπος νὰ ζεῖ καὶ νὰ σκέπτεται ἀκόμα, σὲ μιὰ ἐποχὴ ὅπου τὸ πρόβλημα τῆς ἰδεολογίας καὶ οὐτοπίας τίθεται γιὰ μιὰ φορὰ ριζικὰ καὶ ἀναλύεται μὲ συνέπεια.».

Ἀκόμα καὶ κατὰ τὴν ἐφαρμογὴ σὲ σαφῶς καθορισμένους τομεῖς, ὅπως στὶς ἐρευνες γιὰ τὴ συντηρητικὴ σκέψη¹⁹, ποὺ χαρακτηρίζονται ρητὰ ὡς «κοινωνιολογικὲς συμβολὲς στὸ γίγνεσθαι τῆς πολιτικῆς ἱστορικῆς σκέψης στὴ Γερμανία», βρίσκονται λιγοστὲς μόνο νύξεις γιὰ τὶς σχέσεις μεταξὺ τῆς στιγματιζόμενης ὡς «συντηρητικῆς» ὁμάδας ἰδεῶν καὶ τῆς κοινωνικῆς πραγματικότητας. Ἡ ἱστορικὴ κατάσταση τῶν φορέων αὐτῆς τῆς σκέψης, οἱ σχέσεις τους πρὸς ἄλλα κοινωνικὰ στρώματα κι ὅλοκληρη ἢ πολιτικὴ κατάσταση θίγονται μόνο περιστασιακά, σὰν νὰ ἦταν ὅλως διόλου δυνατό νὰ κατανοηθεῖ ὁ «συντηρητικὸς» κόσμος ἀντιλήψεων χωρὶς ἐπιμελέστατη ἀνάλυση αὐτῶν τῶν πραγματικῶν δεδομένων. Ὁλόκληρη ἢ ἐργασία περιορίζεται σχεδὸν ἀποκλειστικὰ σὲ «φαινομενολογικὴ-λογικὴ ἀνάλυση ὕφους», «ἐμμενῆ κοσμοθεωριακὴ ἀνάλυση», ἀνάλυση τοῦ «βιώματος», ἀνάλυση τῆς συρροῆς διαφόρων ὕφῶν σκέψης, καὶ ἄλλες ὁμόηχες ἀνατομὲς πνευματικῶν κατασκευῶν.

Ἡ κοινωνιολογία τῆς γνώσης ἀναπαριστάνει σύμφωνα μὲ τὴν ἴδια της τὴν πεποίθηση μιὰ σκέψη, «ποὺ κινεῖται στὸ ὕψος τῆς ἐπίκαιρης πραγματικῆς προβληματικῆς καὶ ἔχει τὴν ἰκανότητα νὰ ἐποπτεύει τὰ ἐκάστοτε σημεῖα σύγκρουσης» (91). Χρησιμοποιεῖ γιὰ αὐτὸ μιὰ ἐξαιρετικὰ «ριζοσπαστικὴ» γλώσσα καὶ μαρξιστικὰ βοηθήματα σκέψης. Ἡ προσπάθειά της ὁμῶς νὰ ἐπαναφέρει αὐτὰ τὰ βοηθήματα στὴν ὑπηρεσία τῆς φιλοσοφίας τοῦ πνεύματος, ἀπὸ τὴν ἐγγελιανὴ μορφή τῆς ὁποίας τὰ εἶχε ἀπαγκιστρώσει ὁ Marx, ὀδηγεῖ μὲ συνέπεια καὶ στὴν ἰδεαλιστικὴ μετατροπὴ τῶν ὑφιστάμενων ἀντιφάσεων στὶς ἀντιθέσεις ἰδεῶν, «ὕφους σκέψης» καὶ κοσμοθεωριακῶν συστημάτων. Αὐτὸ ποὺ ὁ Marx ἤθελε, δηλαδὴ νὰ διαχωρίσει πραγματικὲς γνώσεις ἀπὸ τὸ ἐξαγνιστικὸ ἐπιφαινόμενο τῆς ἰδεολογίας, στὸν Μ. ἀπολήγει στὶς ἀντιθέσεις πεπερασμένης καὶ ἀέναης ἀλήθειας. Ὁ Μ. διαφέρει ἀπὸ ἐκείνους τοὺς ἀνεύθυνους φιλοσόφους, τῶν ὁποίων ἡ τύφλωση προκαλεῖται, ὅπως λέει καὶ ὁ ἴδιος, ἀπὸ τὴν ἐμμονή τους σ' ἓνα «ὕψηλότερα κείμενο πεδίο» (91), βασικὰ μόνο στὸ πῶς ἐπιστρέφει πίσω σὲ ἐκεῖνο τὸ πεδίο μὲ μερικὰ σκεύη ἀπὸ τὸ ὄπλοστάσιο τοῦ μαρξισμού.

Μετάφραση: Κ.Φ.Ε.

Σημειώσεις

1. Τὸ ὄνομα Mannheim ἐφεξῆς συντέμνεται κατὰ κανόνα σὲ Μ.
2. Ὁ ἀριθμὸς σὲ παρένθεση ἀναφέρεται ἐκάστοτε στὴ σελίδα τοῦ ἔργου τοῦ Karl Mannheim, «*Ideologie und Utopie*», 4η ἔκδοση, Frankfurt/Main 1967.— Ἡ πρώτη ἔκδοση τοῦ ἔργου ἔγινε στὴ Βόννη τὸ 1929. (ΣτΕ).
3. W. Dilthey, *Das Erlebnis und die Dichtung*, Leipzig und Berlin 1919, σελ. 307.
4. W. Dilthey, *Gesammelte Schriften*, τομ. VII, Leipzig und Berlin 1927, σελ. 279.
5. W. Dilthey, *Gesammelte Schriften*, τομ. I, σελ. 422.
6. ὁ.π.
7. K. Mannheim, *Das Problem einer Soziologie des Wissens*, στὸ *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, τομ. 53, σελ. 635.
8. ὁ.π., σελ. 630.
9. Πρβλ. Heidegger, *Sein und Zeit*, Halle a.S. 1927, σελ. 226 ἐπ.
10. Mannheim, *Das Problem einer Soziologie des Wissens*, ὁ.π., σελ. 581.
11. Πρβλ. «*Gesammelte Schriften*», München 1927, τομ. IV, σελ. 177.
12. Πρβλ. γιὰ τὰ ἐπόμενα «*Das Problem einer Soziologie des Wissens*», ὁ.π., σελ. 644 ἐπ.
13. K. Mannheim, «*Das konservative Denken*», στὸ *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, τομ. 57, σελ. 76.
14. «*Das Problem. . .*», ὁ.π. σελ. 645. Οἱ ὑπογραμμίσεις εἶναι δικές μου.
15. «*Das konservative Denken*», ὁ.π., σελ. 83.
16. *Verhandlungen des VI. Deutschen Soziologentages vom 17. bis 19.9. 1928 in Zürich, Tübingen 1929*, σελ. 93.
17. E. Troeltsch, *Gesammelte Schriften*, τομ. I, Tübingen 1929, σελ. 8.
18. ὁ.π., σελ. 9.
19. *Arch. f. Sozw. u. Sozp.* τομ. 57, τεύχη 1 καὶ 2.