

## ΠΑΡΟΥΣΙΑΣΕΙΣ ΒΙΒΛΙΩΝ

L. Pompa, *Giambattista Vico: Studio sulla Scienza Nuova. Introduzione e Traduzione di V. Mathieu*, Ed. Armado, Roma 1977, 195.

Για όσους έχουν συνηθίσει στον τρόπο που εμφανίζουν τη σκέψη του G. B. Vico οι ιταλοί μελετητές, η διατριβή αυτή του L. Pompa αποτελεί πραγματικά κάτι το καινούργιο, αφού όχι μόνον θέτει νέους προβληματισμούς, αλλά και αναθεωρεί παλαιότερες ερμηνείες και αντιλήψεις.

Όλα αυτά σημαίνουν ότι, αντί για τις συνηθισμένες ιδεαλιστικές ερμηνείες, θα ανακαλύψουμε στην μελέτη αυτή του Pompa ένα Vico που ενδιαφέρεται για τις ανθρωπιστικές επιστήμες (σελ. 35-37, 61-64), για τις αναλύσεις κοινωνιολογικού χαρακτήρα (σελ. 103-109, 126-129), που γνωρίζει πολύ καλά την ιστορία των ιδεών (σελ. 28-35), αλλά και που ενδιαφέρεται λίγο ή ελάχιστα για την μεταφυσική (σελ. 79-82).

Κατ' αυτόν τον τρόπο, και για πρώτη φορά, έχουμε μια μετακίνηση του κέντρου βάρους της έρευνας από το χώρο της μεθοδολογίας των ιστορικών επιστημών, σε εκείνο της κοινωνιολογίας, χωρίς όμως αυτό να σημαίνει απώλεια του πρώτου στόχου. Όμως η κατ' αυτόν τον τρόπο παρουσίαση του έργου του Vico κρύβει μέσα της ένα βαθύτερο προβληματισμό του συγγραφέα, που δεν είναι τίποτε άλλο από το ερώτημα: «Ο ώριμος πλέον φιλοσοφικά Vico από ποία αγωνιώδη ερωτήματα μπορεί να διακατέχεται;».

Αλλά, ενώ η προσπάθεια που κάνει για να απαντήσει σε αυτό το τόσο βασικό, κατά την γνώμη του ερώτημα, γίνεται με βάση τις φανερές επιδράσεις που εξασκούν επάνω του οι θεωρίες του Hume, όμως δεν παρασύρεται στο να υιοθετήσει κάποιες ακραίες μορφές εμπειρισμού. Αντίθετα, οι διαφοροποιήσεις που κάνει μεταξύ των στοιχείων θεωρητικού-παραγωγικού τύπου που υπάρχουν στο *Storia Ideale Eterna* και του κοινωνιολογικού χαρακτήρα της θεωρίας αυτής, μας επιτρέπουν να αντιληφθούμε τον πραγματικό προβληματισμό του Vico, τουλάχιστον σε ό,τι αφορά την έρευνα της ιστορικής αλήθειας.

Και στο σημείο αυτό, θα μπορούσαμε να πούμε ότι διακρίνουμε στην προσπάθεια του Pompa την επιθυμία να εισαγάγει τις ιστορικές επιστήμες, με την βοήθεια του Vico πάντοτε, στον χώρο της επιστημολογίας (σελ. 119-121). Διότι, όπως σε κάθε επιστήμη, έτσι και στην ιστορία έχουμε «πεπραγμένα» και «νόμους», που προϋπάρχουν ή έπονται. Αυτά όμως δεν είναι δύο αυτόνομες παρουσίες, αλλά θα πρέπει να τα δούμε σαν δύο επίπεδα που αναπτύσσονται ανεξάρτητα το ένα από το άλλο. Αυτό σημαίνει ότι, απελευθερώμενοι από την μεταφυσική αντίληψη, δίνουμε στην έννοια του «προϋπάρχοντος» την δυνατότητα δημιουργίας «νόμων πρόβλεψης» που μας επιτρέπουν να ελέγχουμε τα «πεπραγμένα», χωρίς όμως να τους αφαιρούμε την δυνατότητα να δραστηριοποιούνται με βάση τους «απρόβλεπτους παράγοντες».

Αλλά, ενώ ενδιαφέρεται να οριοθετήσει το χώρο των ιστορικών επιστημών με βάση τις θέσεις του Vico, θα παρατηρήσουμε ότι υπάρχουν ορισμένα σημεία, όπου δεν μπορούμε να έχουμε απόλυτες απαντήσεις. Κατ' αυτόν τον τρόπο, μπορούμε να παρατηρήσουμε ότι άλλοτε μας παρουσιάζει τον ναπολιτάνο στοχαστή σαν κοινωνικό φιλόσοφο, και άλλοτε σαν υπερασπιστή της φυσιοκρατικής θεωρίας (σελ. 83-85). Και αυτό, διότι η σύνθετη σχέση που παρουσιάζεται μεταξύ του *Storia Ideale Eterna* και της «Ιστορίας της καθημερινότητας», όπως τουλάχιστον αναλύεται από τον ίδιο τον Rompra, παρουσιάζει πολλά ερμηνευτικά προβλήματα στον μελετητή (σελ. 140-146, 148-149).

Φυσικά αντικειμενικές δυσκολίες σε όλες αυτές τις ερμηνείες υπάρχουν πολλές. Άλλες από αυτές στηρίζονται στο γεγονός ότι ο φιλόσοφος χρησιμοποιεί ένα δωρικό είδος γραφής, άλλες οφείλονται στην ιδιοματική χρησιμοποίηση του λόγου, δηλαδή στη χρήση των ναπολιτάνικων διαλεκτικών εκφράσεων, και άλλες στο γεγονός ότι βιάζεται να τελειώσει το έργο του. Κατ' αυτόν τον τρόπο, και παρά το γεγονός ότι ο Rompra πάρα πολύ σωστά στηρίζεται σε νεανικά κείμενα του Vico, τελικά δεν αποφεύγει ορισμένα λάθη.

Ένα από τα πλέον χαρακτηριστικά λάθη, κατά την γνώμη μου, είναι εκείνο που αφορά στην λειτουργία της «Θείας πρόνοιας» στο όλο έργο του Vico. Κατ' αυτόν τον τρόπο βλέπουμε ότι όπου βασίστηκε στην φιλελεύθερη παράδοση ερμηνείας που χάραξαν οι: Hegel και Pareto δέχεται την «Θεία πρόνοια» σαν μέρος της ευρύτερης λειτουργίας των διαφόρων κοινωνικών δομών, ενώ αλλού, και μάλιστα εκεί που δεν μπορεί να την συνδέσει με ανθρωπίνους θεσμούς, μοιάζει να δέχεται παθητικά τις διάφορες δογματικές ερμηνείες των προγενεστέρων του, χωρίς να προβάλλει καμμία αντίσταση.

Αλλά στην όλη προσπάθεια του Rompra εκείνο το σημείο που τον κάνει πραγματικά να πρωτοπορεί είναι η θέλησή του να αποδεσμευτεί από εκείνο τον προσανατολισμό της ιταλικής σχολής, που θέλει τον Vico ως ένα νεο-πλατωνιστή στοχαστή, και επιχειρεί να τον δει ως ένα νέο-αριστοτελιστή φιλόσοφο. Αλλά, ενώ πραγματοποιεί αυτή την στροφή, δεν φαίνεται την ίδια στιγμή να απαλλάσσεται τελείως από εκείνη την παράδοση που ο ίδιος ο Croce προκάλεσε σε ό,τι αφορά τις σπουδές γύρω από τον Vico.

Με άλλα λόγια, βλέπουμε ότι και ο Rompra βλέπει την σκέψη του Vico σε αντιπαράθεση με εκείνη του Καρτέσιου, γεγονός που αναγκαστικά οριοθετεί την σκέψη του, και κατά συνέπεια δεν του επιτρέπει να μελετήσει καλύτερα τα όσα λέγονται στην παρ. 499. Να δει δηλαδή και να καταλάβει τους λόγους για τους οποίους ο Vico καταφέρεται, με τον ασυνήθιστο για αυτόν τρόπο, κατά του Αριστοτέλη, την στιγμή που οι έννοιες *Universale* και *Eterna*, που ο ίδιος χρησιμοποιεί, είναι καθαρά αριστοτελικές.

Κατά συνέπεια, ενώ είναι πλέον αρκετά εύκολο να καταλάβουμε τον Vico, που αντιπαράθετεί στον *ορθό λόγο* του Καρτέσιου το *Vero* και *Fatto*, που πρέπει όμως να είναι *Universale* και *Eterno* για να είναι θεμελιωμένη η γνώση, δεν φαίνεται να είναι σε θέση να μας δώσει άλλες πληροφορίες για την υπόλοιπη συμπεριφορά του ναπολιτάνου στοχαστή. Κατά συνέπεια είναι τρομερά δύσκολο, εάν όχι ακατόρθωτο, να αναζητήσουμε το εάν η παραγωγική μέθοδος του Vico μπορεί να συσχετιστεί με το έργο του Καρτέσιου. Η μεθοδολογική αντιπαράθεση του Καρτέσιου-Vico μπορεί μεν να κρύβει δύο διαφορετικούς τρόπους προσέγγισης της γνώσης, αλλά δεν μπορεί να κρύβει βαθύτερα φιλοσοφικά προβλήματα.

Αντίθετα, θα πρέπει, κατά την γνώμη μου, να δούμε τον Vico σαν ένα πνευματικό άνθρωπο, που φέρει μέσα του όλες εκείνες τις αδυναμίες της εποχής του. Αδυναμίες που προκλήθηκαν από τους επηρεασμούς που απέκτησε, ενώ παρακολουθούσε τους στοχασμούς των Γιανσενιστών ή εκείνους του Galilei, έτσι ώστε να μπορέσουμε να αναζητήσουμε τις βαθύτερες ρίζες των θέσεών του.

Ανεξάρτητα όμως από όλα αυτά θα μπορούσαμε να πούμε ότι το έργο του L. Rompra οπωσδήποτε αποτελεί ένα νέο σταθμό στις έρευνες για τον γίγαντα αυτό της ιταλικής φιλο-

σοφίας. Και είναι ένας σταθμός, διότι μας φέρνει στην επιφάνεια στοιχεία, που, παρά τις διαφορές αδυναμίες τους, μας επιτρέπουν να απομυθοποιήσουμε το έργο του Vico. Μας επιτρέπει δηλαδή να μην θεωρούμε το έργο του σαν ένα πεδίο αντιφατικών προτάσεων και αναλύσεων, αλλά σαν ένα λόγο που διαθέτει εκείνες τις αξιωματικές προτάσεις που μας επιτρέπουν όχι μόνον να καταλάβουμε, αλλά και να δώσουμε ένα νέο προσανατολισμό στις ιστορικές και κοινωνιολογικές έρευνες.

ΣΤΑΜΑΤΗΣ ΑΥΡΗΛΙΩΝΗΣ  
ΤΕΙ ΑΘΗΝΩΝ

Μανώλη Μαρκάκη, *Δοκίμια φιλοσοφίας τής ιστορίας*, Έκδόσεις Καρδαμίτσα, Άθήνα 1985, 95 σελίδες.

Τό παρόν βιβλίο τοῦ Μ. Μαρκάκη, μικρό σέ σχῆμα καί ὄγκο, συγκεντρώνει πέντε δοκίμια ἢ «μελετήματα» (σελ. 7) πού ἀναφέρονται σέ θέματα φιλοσοφίας τής ιστορίας. Ἐπί αὐτά τό τρίτο καί τέταρτο ἀπετέλεσαν ἀντικείμενο διαλέξεως στό Καθολικό Πανεπιστήμιο τής Λισαβώνας καί τό Πανεπιστήμιο τοῦ Ὁσλο ἀντιστοίχως.

Ὅπως ὁμολογεῖ ὁ σ. στόν Πρόλογο οἱ θέσεις του πάνω στά θέματα τής φιλοσοφίας τής ιστορίας βρίσκονται πολύ κοντά σ' ἐκεῖνες τοῦ δασκάλου του Βάλτερ Κίρχνερ, κατά τόν ὁποῖο τό νόημα τής ιστορίας ταυτίζεται «μέ τό ἔσχατο νόημα τής ὑπαρξης» (σελ. 7). Ἐπί πλέον πιστεύει ὅτι «στήν ἱστορική δυναμική συντελεῖται ἡ ἀνθρώπινη συνείδηση», ὅτι «ἡ ἐλευθερία εἶναι ὁ κύριος καθοριστικός συντελεστής τής ἱστορικής πράξης» καί ὅτι ἡ ἱστορία συγχρόνως «ἐμπεριέχει τήν οὐτοπία της» (σελ. 8).

Στό πρῶτο δοκίμιο («Φιλοσοφικές δομές τής ἱστορικής ἐπιστήμης», σελ. 9-15) διατυπώνει τήν ἀποψη ὅτι ὑποκείμενο τής ἱστορίας «εἶναι τό ἀνθρώπινο γένος καί οἱ ὁμάδες πού τό συγκροτοῦν» (σελ. 10). Ἐξετάζοντας τόν φυσικό καί ἱστορικό χρόνο ὑπογραμμίζει τίς βασικές τους διαφορές καί καταλήγει στό συμπέρασμα ὅτι ἡ «ἱστορία εἶναι τό ἐμπλεω νοήματος παρελθόν» (σελ. 14).

Οἱ δύο τρόποι ἀναλύσεως τής ἱστορίας ἀπό φιλοσοφικῆς σκοπιᾶς ἀποτελοῦν τό περιεχόμενο τοῦ δευτέρου δοκίμιου («Ἡ φιλοσοφία τής ἱστορίας», σελ. 16-23). Ὁ πρῶτος τρόπος εἶναι ἐκεῖνος πού προβαίνει σέ περιεκτική ἐρμηνεία τής συνολικῆς ἱστορικής διαδικασίας βάσει ἑνός νοήματος καί κάποιων νόμων πού προκαλοῦν τή μεταβολή μέσα στό ἱστορικό γίνεσθαι. Ὡς ἐκπροσώπους τοῦ τρόπου αὐτοῦ ἐρμηνείας τής ἱστορίας ἀναφέρει ὁ σ. τόν Πολύβιο, τόν Ἐγελο, τόν Σπένγκλερ, τόν Ἄρνολντ Τούνμπυ καί τόν Σορόκιν. Ὁ δεύτερος τρόπος ἀναλύσεως τής ἱστορίας εἶναι ἐκεῖνος τής τυπικῆς ἐρευνας, πού χρησιμοποιοῖ ἡ «κριτική φιλοσοφία τής ἱστορίας» (σελ. 19) καί ἐνδιαφέρεται ἀπό πλευρᾶς ἐπιστημολογικῆς νά γνωρίσει τό εἶδος τής ἱστορικῆς γνώσεως καί τήν ἀπαιτούμενη μέθοδο προσεγγίσεώς της. Κύριοι ἐκπρόσωποι τής τάσεως αὐτῆς εἶναι οἱ Ζίμμελ, Βίντελμαντ, Ρίκερτ, Ντιλτάυ καί Κρότσε.

Στό τρίτο δοκίμιο («Ἀπό τόν Ράινολντ Νίμπουργκ στόν Κάρολο Πόππερ», σελ. 24-48) ἐκτίθεται ἡ διδασκαλία τοῦ Ρ. Νίμπουργκ, πού μελετᾷ ὡς θρησκευόμενος προφήτης τή μεταφυσική τής ἱστορίας, ἐν ἀντιθέσει πρὸς τόν Κ. Πόππερ, πού προβαίνει σέ λεπτομερῆ ἀνάλυση τοῦ «ἱστορικισμοῦ».