

## ΑΠΟΨΕΙΣ ΤΗΣ ΙΔΕΟΛΟΓΙΑΣ

### Πρόλογος

Ένα από τὰ ἐρευνητικά προγράμματα τοῦ Κέντρου Φιλοσοφικῶν Ἐρευνῶν ἔχει ὡς ἀντικείμενο τὴ διερεύνηση καὶ κριτικὴ ἀνάλυση τῶν ἰδεολογικῶν δομῶν στὴ σύγχρονη Ἑλλάδα (βλ. ΔΕΥΚΑΛΙΩΝ, ἀρ. 17, σελ. 117 καὶ ΔΕΛΤΙΟ τοῦ ΚΦΕ, ἀρ. 1, Ἰούνιος 1977). Τὸ θέμα τοῦ παρόντος τεύχους ἐντάσσεται λοιπὸν στὰ πλαίσια τοῦ παραπάνω ἐρευνητικοῦ προγράμματος καὶ ἀφορᾷ συγκεκριμένα στὸν τομέα τῆς γενικῆς προβληματικῆς τοῦ ἀντικείμενου τῆς ἔρευνας. Στὸν ἴδιο τομέα ἔχει προηγηθεῖ καὶ ἄλλη προεργασία: ἡ τετραήμερη συνάντηση ἐρευνητῶν ποὺ ἔγινε τὴν ἄνοιξη τοῦ 1977 στὸ ΚΦΕ, ὅπου μὲ βάση μιὰν εἰσήγηση τοῦ Δημ. Δημητράκου ἔγινε πρῶτα συζήτηση πάνω στὴ θεωρητικὴ πλευρὰ τοῦ θέματος καὶ μετὰ πάνω στὶς προϋποθέσεις τῆς ἐξειδίκευσης καὶ ἐπεξεργασίας του μέσα στὸ νεοελληνικὸ πλαίσιο — τὰ πρακτικὰ αὐτῆς τῆς συνάντησης θὰ δημοσιευθοῦν προσεχῶς ἀπὸ τὸ ΚΦΕ.

Ἡ ἀκόλουθη εἰσαγωγὴ εἶναι μιὰ πιὸ συστηματικὰ ἐπεξεργασμένη μορφή ἐνὸς μεγάλου μέρους τοῦ ὕλικου ποὺ χρησιμοποίησε ὁ εἰσηγητὴς γιὰ τὴ διεξαγωγὴ δύο σεμιναρίων στὸ ΚΦΕ μὲ τὸν ἴδιο τίτλο — καὶ πάλι στὰ πλαίσια τοῦ ἐρευνητικοῦ προγράμματος — τὸ Μάιο τοῦ 1977. Τὸ ὅτι ἡ εἰσαγωγὴ αὕτη ἀναφέρεται σὲ «ἀπόψεις» τοῦ θέματος ὀφείλεται στὴν πολυσύνθετη δομὴ τοῦ ἴδιου τοῦ θέματος, ποὺ ἐπιτρέπει τὴν προσέγγισή του μόνο μὲ ἐπανειλημμένες διαδοχικὲς προσπάθειες. Οἱ ἀπόψεις τοῦ θέματος, ποὺ παρουσιάζει ἡ εἰσαγωγὴ, ἀφοροῦν: στὴν ἱστορικὴ ἐξέλιξη τοῦ προβλήματος τῆς ἰδεολογίας καὶ ἰδιαίτερα στὸν ὀρισμὸ τῆς ἔννοιας καὶ τὴν προῖστορία τοῦ προβλήματος· στὴν κριτικὴ τῆς θρησκείας ὡς βασικῆς ἰδεολογικῆς μορφῆς· στὴ μαρξικὴ κριτικὴ τῆς ἰδεολογίας, ποὺ ἐννοεῖται ὡς ἡ ὀλοκλήρωση τῆς κλασικῆς θεωρίας τῆς ἰδεολογίας καὶ τέλος σὲ δύο βασικὰ εἶδη κριτικῆς τῆς ἰδεολογίας, ὅπως τοῦτα ἔχουν ἀποκρυσταλλωθεῖ μέσα στὴν ἱστορικὴ ἐξέλιξη τοῦ θέματος. Αὐτὲς οἱ ἀπόψεις ἀφήνουν νὰ διαφανεῖ ἕνας ἄξονας τῆς ἐξέλιξης τοῦ θέματος, ποὺ χωρὶς νὰ ἐγείρει τὴν ἀπαίτηση τοῦ νὰ εἶναι ὁ μοναδικός, εἶναι ὅπωςδήποτε ἕνας κύριος ἄξονας καὶ κυρίως εἶναι ἐκεῖνος, ὁ ὁποῖος συνδέει ὀργανικὰ τὸ ἰδεολογικὸ φαινόμενο μὲ τὴν κριτικὴ του — καὶ αὐτὸ ἀκριβῶς θεωρεῖ ὁ εἰσηγητὴς ὡς τὴν κατεξοχὴν σημαντικὴ ἄποψη τοῦ ὅλου προβλήματος.

Τὰ κείμενα ποὺ παρουσιάζονται στὸ κύριο μέρος αὐτοῦ τοῦ τεύχους προσ-



φέρουν εξειδικεύσεις τῆς κριτικῆς τῆς ἰδεολογίας (Marcuse), μιὰ ἀντιμετώπιση τῆς κοινωνιολογίας τῆς γνώσης ἀπὸ τὴν ἄποψη τῆς κλασικῆς θεωρίας τῆς ἰδεολογίας (Horkheimer), καὶ μιὰ ἐπιτυχή προσπάθεια προσέγγισης τῆς ἔννοιας ἀπὸ δύο πλευρὲς συγχρόνως (Hofmann). Τὸ ὅτι τὰ κείμενα αὐτὰ προέρχονται ὅλα ἀπὸ τὸ γερμανόφωνο χῶρο ὀφείλεται στὸ ὅτι στὴν ἱστορία τοῦ προβλήματος μετὰ τὴ Γαλλικὴ Ἐπανάσταση ἀσχολήθηκαν οἱ Γερμανοὶ διανοούμενοι πρὸ ἐντατικῶς ἀπὸ τοὺς διανοούμενους ἄλλων γλωσσικῶν χώρων μὲ τὸ θέμα καὶ ἰδιαίτερα μὲ τὴν κριτικὴ τῆς ἰδεολογίας — ἴσως γιατί στὸ γερμανόφωνο χῶρο ἀναπτύχθηκε συγχρόνως πολὺ περισσότερο ἀπὸ ἄλλοῦ καὶ τὸ ἀντικείμενο τῆς κριτικῆς.

Γιὰ τὴν εἰσαγωγὴ χρησιμοποιήθηκαν κυρίως οἱ σχετικὲς ἐργασίας τῶν Hans Barth, Kurt Lenk καὶ Th. W. Adorno. Τὸ βιβλίο τοῦ Barth εἶναι μιὰ ἐξαιρετικὴ παράσταση τῆς ἱστορίας τοῦ προβλήματος, τῶν πηγῶν του καὶ διασυνδέσεών του. Τὸ βιβλίο τοῦ Lenk ἀποτελεῖ μιὰ μέχρι σήμερα μοναδικὴ ἀνθολογία βασικῶν κειμένων πάνω στὸ θέμα, ἢ ὁποῖα συνοδεύεται ἀπὸ μιὰ πολὺ διαφωτιστικὴ εἰσαγωγὴ, πὺ προσπαθεῖ — μὲ ἐπιτυχία — νὰ φωτίσει τὸ πρόβλημα τῆς ἰδεολογίας ἀπ' ὅλες τὶς πλευρὲς του. Ἡ ἐργασία τοῦ Adorno, στὴν ὁποῖα ἡ ἀκόλουθη εἰσαγωγὴ ἀναφέρεται συχνά, εἶναι ἡ μόνη ἐργασία τοῦ συγγραφέα, πὺ — γραμμὴν τὸ 1954 — πραγματεύεται ἀπευθείας τὴν ἱστορία τοῦ προβλήματος — καὶ στηρίζεται σὲ σχέση μὲ αὐτὴν ἀρκετὰ στὸ βιβλίο τοῦ Barth. Αὐτὴ ἡ ἐργασία τοῦ Adorno ἀποτελεῖ μιὰ ἀπὸ τὶς προϋποθέσεις γιὰ τὴν κατανόηση τοῦ ἔργου αὐτοῦ τοῦ ἐξέχοντος ἐκπρόσωπου τῆς «Σχολῆς τῆς Φρανκφούρτης» — ἑνὸς ἔργου πὺ δὲν εἶναι παρὰ μιὰ διαρκῆς κριτικὴ τῆς ἰδεολογίας, πὺ ἀναπτύσσεται σὲ ἐπιμέρους ἀντικείμενα ἐπιλεγμένα ἀπὸ σχεδὸν ὅλες τὶς ἐκφράσεις πνευματικῆς δραστηριότητος.

## I

Ἡ ἀντιμετώπιση τοῦ προβλήματος τῆς ἰδεολογίας, ἢ ἔρευνα τῶν ἰδεολογιῶν ἀρχίζει νὰ γίνεται συστηματικὴ στὸ γύρισμα τοῦ 16ου πρὸς τὸν 17ο αἰῶνα, δηλαδὴ κατὰ τὸ ἀρχικὸ στάδιο τῆς νεώτερης ἀστικῆς κοινωνίας. Στὸ στάδιο αὐτὸ ἀποκαλύπτεται σιγά-σιγά ἡ κοινωνικὴ λειτουργία ὀρισμένων ἀντιλήψεων πὺ ἐπικρατοῦν, καὶ ἐντοπίζονται οἱ γενικὲς συνθηκὲς ψευδῶν συνειδησιακῶν περιεχομένων. Προϋπόθεση αὐτῆς τῆς διεύρυνσης τοῦ πνευματικοῦ ὀρίζοντα ἦταν ἡ διεύρυνση τῆς κυκλοφορίας καὶ ἀνταλλαγῆς ἰδεῶν καὶ γνωμῶν πὺ ὑπῆρξε τὸ ἀποτέλεσμα τῆς προϊούσας ἐκκοσμίκευσης τῆς παιδείας, πὺ ἕως τότε ἀποτελοῦσε ἀποκλειστικὸ προνόμιο τῶν ἱερωμένων, μοναχῶν ἢ ὄχι. Ἡ ταυτόχρονη κατάρρευση τοῦ μεσαιωνικοῦ οἰκονομικοῦ συστήματος καὶ ἡ ἀντικατάστασή του μὲ τὴν πρῶμην μορφή τοῦ συστήματος τῆς ἐλεύθερης ἀγορᾶς ἀποτελεῖ ἐξίσου βασικὴ προϋπόθεση τῆς κριτικῆς ἀντιμετώπισης ἰδεῶν καὶ ἀντιλήψεων. Χρῆμα καὶ διάνοηση ἀποκτοῦν μέσα στὸ σύστημα τῆς ἐλεύθερης ἀγορᾶς διαμεσολαβητικὴ λειτουργία στὸ



πεδίο τῶν διανθρώπινων σχέσεων. Ἔτσι ἡ γένεση τοῦ προβλήματος τῆς ἰδεολογίας συνδέεται στενά μὲ τὶς προσπάθειες τοῦ πρώιμου εὐρωπαϊκοῦ ἀστισμοῦ γιὰ τὴ χειραφέτησή του ἀπὸ τὸ ἱεραρχικὸ φεουδαρχικὸ μεσαιωνικὸ καθεστῶς — παρ' ὅλο πὼς ἰδεολογίες ὡς θεωρητικὲς καθιερώσεις κοινωνικῶν καὶ πολιτικῶν μορφῶν ἐξουσίας μποροῦν νὰ διαπιστωθοῦν ἀναμφίβολα καὶ στοὺς ἀνατολικοὺς καὶ στοὺς ἀρχαίους πολιτισμούς· ὅπως, ἀντίστροφα, ὑπῆρξαν στὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ φιλοσοφία κριτικὲς τάσεις ἀντίθετες πρὸς τὶς κυριαρχοῦσες θεωρητικὲς ἀντιλήψεις, οἱ ὁποῖες ὥστόσο καταπιέστηκαν καὶ τελικὰ καταποντίστηκαν μὲ τὴ θριαμβευτικὴ ἐπικράτηση τῆς πλατωνικῆς-ἀριστοτελικῆς φιλοσοφίας<sup>1</sup>.

Ἐνῶ ὁ ὀρισμὸς καὶ ἰδιαίτερα ἡ ἐρμηνεία τῆς ἔννοιας τῆς ἰδεολογίας ἐξαρτᾶται κατὰ πολὺ ἀπὸ τὴ γενικὴ θεωρητικὴ ἀντίληψη ἐκείνου ποῦ τὴν ἀντιμετωπίζει, δὲν ὑπάρχει καμιά διαφωνία ὅσον ἀφορᾷ τὴν προέλευση τοῦ ὄρου. Ἔτσι ὁ Hans Barth στὴν ἀρχὴ τῆς πραγματείας του περὶ ἰδεολογίας περιγράφει τὸν ὄρο ὡς ἐξῆς: «Ἡ λέξις 'ἰδεολογία' κατάγεται ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τῆς Γαλλικῆς Ἐπανάστασης. Δημιουργήθηκε ἀπὸ τὸν Antoine Destutt de Tracy γιὰ νὰ χαρακτηρίσει ἕναν ἐπιστημονικὸ κλάδο, ποῦ προοριζόταν νὰ ἀποτελέσει τὸ θεμέλιο ὅλων τῶν ἐπιστημῶν. Ἀπὸ τότε ὅμως ποῦ ἡ Γαλλία πέρασε ἀπὸ τὴ δημοκρατία στὸ δεσποτισμὸ, οἱ ἔννοιες ἰδεολογία καὶ ἰδεολόγος πρόσλαβαν μιὰ ὑποτιμητικὴ - περιφρονητικὴ σημασία. Ἡ δυσφημιστικὴ καταγγελία τῆς ἔννοιας ἀνάγεται στὸν Ναπολέοντα Βοναπάρτη. Σύμφωνα μὲ τὴν κρίση του ἡ ἰδεολογία εἶναι τὸ προϊόν μιᾶς θεωρητικῆς συμπεριφορᾶς, ποῦ δὲν συμφωνεῖ μὲ τὴν πραγματικότητα, συγκεκριμένα μὲ τὴν πολιτικὴ-κοινωνικὴ πραγματικότητα. Ἄν ὅμως ἡ ἰδεολογία ἦταν ἀπλῶς ἀπόκοσμη, δὲν θὰ ὑπῆρχε κανένας πειστικὸς λόγος γιὰ τὸ μῖσος μὲ τὸ ὁποῖο τὴν καταδίωξε ὁ Βοναπάρτης. Κατὰ τὰ φαινόμενα ἡ ἰδεολογία ὡς θεωρία εἶχε μιὰ ἀποφασιστικὴ σχέση μὲ τὴ συγκεκριμένη πολιτικὴ πρακτικὴ»<sup>2</sup>. Τὴ στάση τοῦ Ναπολέοντα σχολιάζει συμπληρωματικὰ ὁ Geiger καὶ μὲ βάση αὐτὴ τὴ στάση ξεχωρίζει συγχρόνως δύο χαρακτηριστικὰ γιὰ τὴν ἐποχὴ στοιχεῖα τῆς ἔννοιας: «Αὐτὸς [ὁ Ναπολέων], ὁ δρᾶστης, ὁ δημιουργὸς ἱστορίας, ὁ δικτάτωρ, δὲν μπορεῖ νὰ ἀνεχθεῖ — ὅπως κι ὅλοι οἱ ὅμοιοί του πρὶν καὶ μετὰ ἀπ' αὐτὸν — τοὺς ἄνδρες τῆς χλωμῆς σκέψης. Μέσα στὴν ἀέναη ἀντίθεση μεταξὺ πνεύματος καὶ ἰσχύος αὐτὸς βρίσκεται στὴν ἀπέναντι πλευρᾶ. Οἱ ἰδέες εἶναι γι' αὐτὸν φαντασιοπληξίες. Αὐτὸς λατρεύει τὴν πραγματικότητα — ἢ αὐτὸ ποῦ ὁ ἴδιος θεωρεῖ πραγματικότητα: Τὴ δράση, ποῦ ἀλλάζει τὸν κόσμον. Οἱ φιλόσοφοι κινοῦνται μέσα σὲ ἕναν κόσμον ὀνείρων. Ὁ κόσμος τοῦ πολιτικοῦ δράστη εἶναι ἡ 'πραγματικότητα'. Ἐδῶ παρουσιάζονται λοιπὸν γιὰ πρώτη φορὰ δύο στοιχεῖα τῆς ἔννοιας τῆς ἰδεολογίας, ποῦ τότε ἦταν προσδεμένα σὲ αὐτὴν, δηλαδὴ (1) ἡ ἀσυμφωνία μὲ τὴν 'πραγματικότητα' καὶ (2) ὁ ἀρνητικὸς ἀξιολογικὸς τόνος»<sup>3</sup>.

Ἰδεολογία, κατὰ τὸν Destutt de Tracy (1751 - 1836), σημαίνει «ἐπιστήμη τῶν ἰδεῶν» («Science des idées»). Ὁ Destutt ἀναφέρει τὸν Condillac (1714-



1780) «ὡς τὸν πραγματικὸ θεμελιωτὴ αὐτῆς τῆς ἐπιστήμης τῶν ἰδεῶν, ὁ ὁποῖος βέβαια συνέχισε μόνο καὶ ἐπεξέτεινε ὅ,τι πρόσφερε — κατὰ τὴ γνώμη τοῦ Destutt — γιὰ πρώτη φορά στὴν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας ὁ Locke — δηλαδή τὴν παρατήρηση καὶ περιγραφή τοῦ ἀνθρώπινου πνεύματος μὲ τὸν τρόπο ποὺ παρατηρεῖ καὶ περιγράφει κανεὶς ἓνα ἀντικείμενο τῆς φύσης, ἓνα ὄρυκτο ἢ ἓνα φυτό. Ἡ ἰδεολογία ἀποτελεῖ γιὰ τὸν Destutt ἓνα μέρος τῆς ζωολογίας»<sup>4</sup>. Βέβαια ὁ Condillac δεχόταν πὼς τὰ ζῶα ἔχουν ψυχὴ καὶ συνεπὼς τὴν ἰκανότητα τῆς συναίσθησης, τῆς κρίσης καὶ τῆς μνήμης. Συγχρόνως δεχόταν βέβαια πὼς ὑφίσταται μιὰ ἄπειρη διαφορὰ ἀνάμεσα στὴ ψυχικὴ οὐσία τῶν ἀνθρώπων καὶ ἐκείνη τῶν ζώων — ἄποψη ποὺ βασιζόταν στὴν ἀκλόνητη πίστη τοῦ στὸν Χριστιανισμό. Ὅμως ὁ Destutt δὲν δεχόταν αὐτὴ τὴν διαφορὰ. Γι' αὐτὸν «ἡ διερεύνηση τῆς πνευματικῆς δύναμης τοῦ ἀνθρώπου εἶναι δυνατὴ μόνο μὲ μιὰ μέθοδο, ἀκριβῶς μὲ τὴν ἰδεολογία ἢ ὁποῖα, χωρὶς νὰ χρειάζεται νὰ λάβει διόλου ὑπόψη τῆς ὁποιοσδήποτε θρησκευτικῆς ἀντιλήψεις, προχωρεῖ στὸ ἔργο τῆς μὲ τὸν τρόπο τῆς ἀπεριόριστης φυσικῆς ἔρευνας. Γι' αὐτὸ καὶ βρίσκει τὴν ἀληθινὴ πρόσβαση στὴ γνώση τοῦ ἀνθρώπου»<sup>5</sup>. Ἀντικείμενο τῆς ἐπιστημονικῆς ἔρευνας καὶ γνώσης δὲν εἶναι ἡ μεταφυσικὴ προέλευση τῆς φύσης καὶ τοῦ ἀνθρώπου οὔτε ὁ ἠθικὸς ἢ θρησκευτικὸς προορισμὸς του. Μὲ αὐτὰ τὰ προβλήματα καὶ τὴ λύση τους — ἂν βέβαια μπορεῖ νὰ βρεθεῖ — ἀσχολεῖται, κατὰ τὸν Destutt, ἡ μεταφυσικὴ ποὺ ἀνήκει στὶς «τέχνες τῆς φαντασίας». Ὁ Destutt περιγράφει τὴν ἀποστολὴ τῆς ἰδεολογίας ὡς «τὴν κατάδειξη τῶν πηγῶν τῆς γνώσης μας, τῶν ὁρίων τῆς καὶ τοῦ βαθμοῦ τῆς βεβαιότητάς της. Ἀφοῦ ὅμως ἡ γνώση καὶ ἡ διάδοσή της ὑλοποιοῦνται μὲ τὶς ἰδέες, ἐξαρτῶνται ὅλα ἀπὸ τὴ θεμελιακὴ ἐπιστήμη ποὺ προηγεῖται ἀπ' ὅλους τοὺς ἄλλους ἐπιστημονικοὺς κλάδους: τὴν «ἐπιστήμη τῶν ἰδεῶν». Αὐτὴ διερευνᾷ τὴν προέλευση καὶ τὸ νόμο διαμόρφωσης τῶν ἰδεῶν»<sup>6</sup>.

Στὴν ἀντίληψη τοῦ Destutt ἐκφράζεται ἡ συνέχεια τῆς ἐμπειριστικῆς φιλοσοφίας, ποὺ στόχος τῆς ἦταν ἡ ἀποκάλυψη τοῦ μηχανισμοῦ τῆς γνώσης μέσα στὸ ἀνθρώπινο πνεῦμα καὶ ἡ ἀναγωγὴ σ' αὐτὸν τὸ μηχανισμό τοῦ προβλήματος τῆς ἀλήθειας καὶ τῆς δεσμευτικότητας. Ὅμως ἡ πρόθεση τοῦ Destutt «δὲν εἶναι οὔτε γνωσιολογικὴ οὔτε φορμαλιστικὴ. Δὲν ἀναζητεῖ στὸ πνεῦμα ἀπλῶς τοὺς ὅρους γιὰ τὴν ἰσχὺ τῶν κρίσεων· ἀντὶ γι' αὐτὸ θέλει νὰ παρατηρήσει, νὰ ἀναλύσει καὶ νὰ περιγράψει τὰ ἴδια τὰ συνειδησιακὰ περιεχόμενα»<sup>7</sup> — κι αὐτό, ὅπως ἤδη σημειώθηκε, σὰν νὰ ἦταν ἀντικείμενο τῆς φύσης. Γιὰ τὸν Destutt δὲν ἀρκεῖ ἡ ἀναίρεση τῆς ψευδοῦς συνείδησης καὶ ἡ καταγγελία ἐκείνου, τὸ ὁποῖο ἡ ψευδὴς συνείδηση ἐξυπηρετεῖ. Ἀλλὰ στόχος του εἶναι «ἡ ἀναγωγὴ κάθε συνείδησης, ψευδοῦς ἢ ὀρθῆς, στοὺς νόμους σύμφωνα μὲ τοὺς ὁποῖους προσανατολίζεται· κι αὐτὴ ἡ ἀντίληψη δὲν ἀπέχει πιά πολὺ ἀπὸ τὴν ἀντίληψη τῆς κοινωνικῆς ἀναγκαιότητας ὅλων γενικὰ τῶν συνειδησιακῶν περιεχομένων»<sup>8</sup>. Ἡ ἰδεολογία ὡς ἐπιστήμη ὀφείλει, κατὰ τὸν Destutt, νὰ κατέχει τὸν ἴδιο βαθμὸ ἀκρίβειας καὶ βεβαιότητας



ὅπως καὶ οἱ φυσικὲς - μαθηματικὲς ἐπιστῆμες. Σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο συνδέεται ἡ σκέψη τῶν ἰδεολόγων τόσο μὲ τὴν παλαιότερη παράδοση ὅσο καὶ μὲ τὸ σύγχρονο θετικισμό.

Ἡ ἰδεολογία — πὺ ἀρχικὴ τῆς σύλληψη ὑπῆρξε ἡ ἀνάλυση τῆς διαδικασίας γένεσης τῶν ἰδεῶν καὶ ἡ κατάταξη κάθε ἰδέας σύμφωνα μὲ ἓνα σύστημα μονοσήμαντων σημείων, πὺ θὰ χρησίμευε στὴ συνεννόηση ἀνάμεσα στοὺς ἀνθρώπους — ἀκολούθησε συγχρόνως καὶ μιὰ πολιτικὴ - πρακτικὴ πρόθεση, νὰ ἀποτελέσει δηλαδὴ τὴ βάση τόσο γιὰ τὴν ἐκπαίδευση τῶν ἀνθρώπων σὲ πολίτες ὅσο καὶ γιὰ τὴν ὀργάνωση τοῦ κράτους: ἡ ἰδεολογία ὡς τὸ θεωρητικὸ θεμέλιο τῆς κοινωνίας, ὅπου ἡ ἀλήθεια τῆς θεωρίας ἀποτελεῖ τὴν ἐγγύηση μιᾶς δίκαιης κοινωνικῆς τάξης πραγμάτων καὶ τῆς ἀνθρώπινης εὐτυχίας. «Ἡ αὐστηρὴ ἐπιστημονικὴ μέθοδος πρέπει νὰ σημαίνει ὀριστικὰ τὸ τέλος τῆς αὐθαιρεσίας τῶν γνωμῶν, πὺ κατακρίνει ἡ μεγάλη φιλοσοφία ἀπὸ τὸν Πλάτωνα καὶ μετὰ: ἡ ψευδὴς συνείδηση, αὐτὸ πὺ ἀργότερα καλεῖται ἰδεολογία, πρέπει νὰ συντριβεῖ ἀπὸ τὴν ἐπιστημονικὴ μέθοδο. Μὲ αὐτὴ τὴν ἀπαίτηση ἐπιδικάζεται συγχρόνως ἡ πρωτοκαθεδρία στὴν ἐπιστήμη καὶ στὸ πνεῦμα. Ἡ σχολὴ τῶν ἰδεολόγων, πὺ δὲν τροφοδοτήθηκε μόνο ἀπὸ ὑλιστικὲς ἀλλὰ κι ἀπὸ ἰδεαλιστικὲς πηγές, πιστεύει ἀκόμα — παρ' ὄλο τὸν ἐμπειρισμό της — πὺς ἡ συνείδηση καθορίζει τὸ εἶναι»<sup>9</sup>. Μὲ τὴν ἀντίληψη τῆς ἰδεολογίας ὡς τοῦ θεωρητικοῦ θεμέλιου τῆς κοινωνίας προκαταλαμβάνει ἡ σχολὴ τῶν ἰδεολόγων τὴν ἀντίληψη τοῦ Comte γιὰ τὸν κυρίαρχο ἐπιστημονικὸ καὶ τελικὰ κοινωνικὸ ρόλο τῆς κοινωνιολογίας.

## II

Τὴν προῖστορία τῆς ἐξέλιξης τοῦ προβλήματος τῆς ἰδεολογίας ἀποτελεῖ ἡ νίκη τοῦ ἐπιστημονικοῦ σκέπτεσθαι στὸν ἀγῶνα τοῦ ἐναντίον τοῦ σχολαστικοῦ — ἰδιαίτερα στὴν Ἀγγλία καὶ στὴ Γαλλία στὸν 16ο καὶ 17ο αἰῶνα —, πὺ ὀδηγεῖ σὲ μιὰ νέα ἀξιολόγηση τῆς σχέσης ἀνάμεσα στὴ θεωρία καὶ στὴν πράξη: ἡ θεωρία (ἀντίστοιχα ἡ *contemplatio*), πὺ στὴν ἀρχαία ἐλληνικὴ καὶ στὴ μεσαιωνικὴ φιλοσοφία ἀνῆκε σ' ἓνα ἐπίπεδο ἀνώτερο ἀπὸ τὴν ἀνθρώπινη πρακτικὴ, ἐλέγχεται τώρα ὡς πρὸς τὸ πρακτικὰ ἀξιοποιήσιμο γνωστικὸ περιεχόμενό της. Ἡ ἀναλυτικὴ δομὴ τοῦ νέου, τοῦ ἐπιστημονικοῦ σκέπτεσθαι συνεπάγεται τὴν ἀμφιβολία ὡς πρὸς τὰ ἀποτελέσματα τῆς φιλοσοφικῆς παράδοσης ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη ἕως τὴν ὀψιμὴ σχολαστικὴ φιλοσοφία. Ἡ κριτικὴ τῆς παράδοσης αὐτῆς ἐπισημαίνει τὴ γενικότητα τῶν μεταφυσικῶν ὑποθέσεων πὺ ἀποτελοῦν τὴν προσφορά αὐτῆς τῆς παράδοσης στὸ πρόβλημα τῆς γνώσης τῆς φύσης: ὡς λόγος αὐτῆς τῆς ἔλλειψης θεωρεῖται ὄχι μιὰ καταρχὴν ἀδυναμία γνώσης τῆς φύσης, ἀλλὰ ἡ ἀκαταλληλότητα τῶν μέσων τῆς γνώσης. Ἀπ' ἐδῶ προκύπτει ἀβίαστα ἡ ἀπάντηση γιὰ τὴ δημιουργία καὶ ἀνάπτυξη νέων μεθόδων καὶ ὀργάνων κατάλληλων γιὰ τὴν προσέγγιση τῆς φύσης. Ἡ δημιουργία προϋποθέσεων γιὰ ἐπιστημονικὴ



γνώση σημαίνει ταυτόχρονα τή δημιουργία τῶν προϋποθέσεων γιά τήν τοποθέτηση τοῦ προβλήματος τῆς ἰδεολογίας: ἡ ἀναγνώριση ἀπό τή σκέψη ἐμμενῶν - λογικῶν νόμων ὀδηγεῖ καί στήν ἀπό - ἡ ἀ-νακάλυψη τοῦ προβλήματος τῆς συσκότισης τῆς σκέψης ἀπό εἰδῶλα<sup>10</sup>.

Ἡ λέξη εἰδῶλο ἀποτελεῖ τή λέξη - κλειδί τῆς προῖστορίας τοῦ προβλήματος τῆς ἰδεολογίας. Ἡ θεωρία τῶν εἰδώλων τοῦ Francis Bacon (1561 - 1626) ὑπῆρξε— μαζί μέ τὸ «*Essay concerning human Understanding*» (1690) τοῦ Locke — γιά τοὺς ἐκπροσώπους τῆς Γαλλικῆς Σχολῆς ἡ καθοριστικὴ πηγὴ τῆς δικῆς τους θεωρίας καί κριτικῆς. Αὐτὸ ποὺ ὁ Bacon ὀνομάζει εἰδῶλο, ὀνομάζει ἡ γαλλικὴ φιλοσοφία τοῦ διαφωτισμοῦ προκατάληψη (*préjugé*). Ἡ ἰδεολογία ὡς ἐπιστῆμη καθορίζει τήν ὀρθὴ μέθοδο ποὺ πρέπει νὰ ἀκολουθεῖται κατὰ τή διαμόρφωση τῶν ἰδεῶν. Ἡ θεωρία τῶν εἰδώλων, ἀντίθετα, ἀποκαλύπτει τὰ ἀποτελέσματα ἐκείνης τῆς ψευδοεπιστημονικῆς σκέψης ποὺ ὀφείλονταν στήν κατάχρηση τῶν πνευματικῶν λειτουργιῶν. Ὁ ἀγῶνας γιά τήν ἐπικράτηση τοῦ λόγου εἶναι ταυτόσημος μέ τὸν ἀγῶνα ἐναντίον τῶν εἰδώλων (ἢ τῶν προκαταλήψεων) τῆς ἀνθρωπότητας. Ἀποστολὴ τῆς φιλοσοφίας, κατὰ τὸν Bacon, εἶναι ἡ ἐξακρίβωση τοῦ ἂν μποροῦν νὰ γίνουν πιὸ σταθερὰ τὰ θεμέλια τῆς ἀνθρώπινης ἰσχύος καί τοῦ ἀνθρώπινου μεγαλείου καί ἂν μποροῦν νὰ ἐπεκταθοῦν τὰ ὄριά τους. Στόχος τοῦ Bacon εἶναι ἡ ἐγκαθίδρυση ἑνὸς «*regnum hominis*», ποὺ εἶναι δυνατὴ μόνο διαμέσου τῆς «*interpretatio naturae*». Ὁ ἄνθρωπος ὅμως μπορεῖ νὰ ἐξηγήσει τὴ φύση καί νὰ κυριαρχήσει πάνω της μόνο ὅταν γνωρίζει τή τάξη ποὺ τὴ διέπει, καί τοὺς νόμους πάνω στοὺς ὁποίους βασίζεται ἡ σύνδεση τῶν μορφῶν της. Ἡ κυριαρχία τοῦ ἀνθρώπου πάνω στὴ φύση ὑπόκειται στὸν ὄρο πὼς τὸ ἐρευνητικὸ πνεῦμα ὑποκύπτει στὰ πράγματα. Γιατὶ ἡ φύση μπορεῖ νὰ ὑπερνικηθεῖ μόνο ὅταν γίνει κανεὶς ὑπήκοός της. Κι αὐτὸ μπορεῖ νὰ γίνει ὅταν γνωρίσει κανεὶς τὴ φύση. Τὸ ὅτι αὐτὴ ἡ γνώση γιά τόσο πολὺ μακρὸ διάστημα δὲν ἔχει κάνει σοβαρὴ πρόοδο, ὀδηγεῖ τὸν Bacon στήν ἀναζήτηση τῶν ἐμποδίων, ποὺ φράζουν τὸ δρόμο τῆς ἐπιστημονικῆς προόδου. Ἡ κριτικὴ ποὺ ἀσκεῖ ὁ Bacon στήν ἀρχαία ἐλληνικὴ καί μεσαιωνικὴ φιλοσοφία (μέ ἐξαίρεση τὴ φιλοσοφία τοῦ Δημόκριτου) συνοψίζεται στὸ ὅτι ἡ φιλοσοφία αὐτὴ (1) δὲν στηρίχτηκε στὴ φύση ἀλλὰ στὶς ἐννοιες καί στὶς λέξεις καί (2) προχώρησε ἀπερίσκεπτα ἀπὸ τὸ εἰδικὸ στὸ γενικὸ κι ἔτσι περιόρισε τὴ βεβαιότητα τῆς γνώσης. Ἡ θεωρία τῶν εἰδώλων εἶναι ἡ κριτικὴ τοῦ νοῦ μέ στόχο τὴν ἐξασφάλιση τῆς γνώσης τῆς φύσης. Τὰ εἰδῶλα ἔχουν διπλὴ προέλευση: προσκρούουν στὸ πνεῦμα ἀπ' ἔξω ἢ εἶναι ἐνδογενῆ στὸ πνεῦμα. Τὰ ἐξωτερικὰ μπορεῖ κανεὶς νὰ τὰ ἀχρηστεύσει, τὰ ἐνδογενῆ ὅμως δὲν εἶναι δυνατόν νὰ ἐξοντωθοῦν. Μόνος τρόπος ὑπερνίκησής τους εἶναι ἡ ἀποκάλυψη κι ἡ ἐξουδετέρωσή τους ἀπ' τὸ ἴδιο τὸ πνεῦμα. Ὁ Bacon διακρίνει τέσσερα εἶδη εἰδώλων: τὰ εἰδῶλα τοῦ εἶδους (*idola tribus*), τὰ εἰδῶλα τῆς σπηλιᾶς (*idola specus*), τὰ εἰδῶλα τῆς ἀγορᾶς (*idola fori*) καί τὰ εἰδῶλα τοῦ θεάτρου (*idola theatri*). Τὸ πρῶτο εἶδος εἰδώλων ἔχει τὴ βάση του στήν ἴδια



τὴν ἀνθρώπινη φύση, ἐνῶ τὰ εἶδωλα τῆς σπηλιᾶς ἀποτελοῦν ἰδιότητα τοῦ κάθε ἀτόμου — εἶναι οἱ παράγοντες ποὺ ἐμποδίζουν τὴ γνῶση. Κυρίως τὰ εἶδωλα τῆς ἀγορᾶς ἔχουν παίξει σημαντικό ρόλο στὴν ἱστορία τοῦ προβλήματος τῆς ἰδεολογίας. Ἔχουν τὴν προέλευσή τους στὸ ὅτι οἱ ἄνθρωποι, πρὶν ἔρθουν σὲ ἐπαφὴ μὲ τὰ ἀντικείμενα τοῦ κόσμου τους μέσω τῆς ἴδιας τους τῆς ἐμπειρίας, μαθαίνουν τὰ σημεῖα γιὰ τὰ πράγματα: «Οἱ λέξεις [. . .] εἶναι ὅπως τὸ χρῆμα στὸ ἐμπόριο, δὲν ἀντιπροσωπεύουν τὴν ἀντικειμενικὴ καὶ φυσικὴ ἀξία τῶν πραγμάτων, ἀλλὰ μιὰ συμβατικὴ ἀξία τους, ποὺ διαμορφώνεται ἀπὸ τὶς συνθῆκες τῆς ἀνθρώπινης συναλλαγῆς»<sup>11</sup>. Στὰ εἶδωλα τοῦ θεάτρου ἔχει τὴν ἀφετηρία της μιὰ τύφλωση τοῦ λόγου, ποὺ συνίσταται στὸ ὅτι οἱ ἀντιλήψεις, οἱ γνῶμες, οἱ δόξες τῆς παράδοσης ἔχουν αὐταρχικὸ χαρακτήρα, τὸν ὁποῖο μόνο τότε μπορεῖ ν' ἀποτινάξει ἡ ἀνθρώπινη σκέψη ὅταν ἐπιστρατεύσει ὅλο τὸ κριτικὸ δυναμικὸ της. Στὴν παράδοση αὐτὴ ὁ Bacon συμπεριλαμβάνει τόσο τὰ φιλοσοφικὰ συστήματα ὅσο καὶ πολλὲς θεωρίες καὶ ἀρχὲς τῶν ἐπιμέρους ἐπιστημῶν.

Ἡ θεωρία τῶν εἰδώλων συνοψίζεται στὸ ὅτι: μιὰ συνεχὴς πρόοδος πρὸς τὴν ἀληθινὴ γνῶση τῆς φύσης τῶν πραγμάτων εἶναι ἀδύνατη, ὅσο δὲν ἔχει ἐπιτευχθεῖ μιὰ γενικὰ δεσμευτικὴ καὶ συστηματικὴ ἀνάλυση τῶν παραγόντων ποὺ ἐπιδρῶν ἀνασταλτικὰ στὴ σκέψη. Τὸ πνεῦμα ἔχει τὴν τάση νὰ ἀντιλαμβάνεται τὸν κόσμο ἀνθρωπόμορφα («ex analogia hominis») καὶ ἔτσι νὰ τὸν παραχαράσσει. Ὡστόσο μιὰ κριτικὴ ἀπόσταση μπορεῖ νὰ ἐξασφαλίσει τὴν ὀρθὴ γνῶση τῆς φύσης. Γι' αὐτὸ πρέπει νὰ διορθωθοῦν κριτικὰ οἱ λειτουργίες τοῦ νοῦ καὶ τῶν αἰσθήσεων τοῦ ὑποκειμένου ποὺ ἀποκτᾶ πείρα καὶ γνωρίζει. Ἡ ἐννοια τῆς ἀλήθειας στὸν Bacon βασίζεται ἀναμφίβολα στὴ συμφωνία ἀνάμεσα στὸ εἶναι καὶ στὴ συνείδηση<sup>12</sup>.

### III

Ἡ θεωρία τῶν εἰδώλων τοῦ Bacon ἀποτέλεσε τὴ βάση γιὰ τὴν ἀνάπτυξη, τὸν 18ο αἰῶνα, τῆς θεωρίας τῶν προκαταλήψεων, ἰδιαίτερα στὴ Γαλλία, ποὺ πάνω της στηρίχτηκε — ἐκτὸς ἀπὸ τὴν ἀναφερόμενη πιὸ πάνω πολιτικὴ πρόθεση τῶν ἰδεολόγων — καὶ ἡ κριτικὴ τῆς θρησκείας καὶ τῆς Ἐκκλησίας. — Ἡ θεωρία τῶν εἰδώλων χρησίμευσε συγχρόνως καὶ στὸν 19ο καὶ ἀκόμα στὸν 20ο αἰῶνα ὡς τὸ προσφορότερο μέσο ἐπιστημονικῆς ἐρευνας ποὺ ἤθελε νὰ προφυλάξει τὴ γνῶση ἀπὸ νοθευτικὲς ἐπιδράσεις<sup>13</sup>.

Τὴ φιλοσοφία τοῦ Διαφωτισμοῦ τοῦ 17ου καὶ 18ου αἰῶνα χαρακτηρίζει ἡ ἀντίληψή της τῆς θρησκείας ὡς πηγῆς ἀντιλογικῶν προλήψεων. Ἡ ὀξύτερη κριτικὴ τῶν προλήψεων, ποὺ ἀσκοῦν ὁ Helvetius (1715 - 1771) καὶ ὁ Holbach (1723 - 1789), καταλήγει στὸ ὅτι αὐτὲς εἶναι ποὺ ἐμποδίζουν τὸν ἄνθρωπο νὰ πραγματοποιήσει τὴν εὐτυχία του καὶ νὰ δημιουργήσει ἕνα λογικὸ κοινωνικὸ σύστημα. Ὁ ἀγῶνας ἐναντίον τῶν προλήψεων δὲν εἶναι μόνο κάτι ποὺ ἀφορᾷ στὴ γνωσιολογία καὶ στὴ λογικὴ, ἀλλὰ ἔχει καὶ μιὰ



ἐξέχουσα πολιτική σημασία, γι' αὐτὸ τὸ Κράτος καὶ ἡ Ἐκκλησία ἔχουν συμφέρον νὰ συντηροῦν καὶ νὰ ἀναπαράγουν τὶς προλήψεις. Ἔτσι, ξεκινώντας ἀπὸ τὴν ἐμπειριστικὴ φιλοσοφία, ὀδηγοῦνται ὁ Helvetius καὶ ὁ Holbach σὲ ριζοσπαστικὲς ἀπόψεις κοινωνικῆς φιλοσοφίας. Γιὰ τὸν Holbach δὲν ὑπάρχει ἀμφιβολία, πὼς τὸ δόγμα γιὰ τὴ ζωὴ μετὰ τὸ θάνατο χρησιμεύει μόνο «σ' ἐκείνους ποὺ δώσανε στοὺς λαοὺς θρησκευεῖες καὶ ἔκαναν τοὺς ἑαυτοὺς του ἱερεῖς· [τὸ δόγμα] ἔγινε τὸ θεμέλιο τῆς ἰσχύος τους, ἡ πηγὴ τοῦ πλούτου τους καὶ ἡ μόνιμη ἀφορμὴ τύφλωσης καὶ τρόμου μέσα στὰ ὁποῖα θέλησαν νὰ ἐγκλωβίσουν τὸ ἀνθρώπινο γένος»<sup>14</sup>. Ἐδῶ βρίσκεται ὁ πυρήνας αὐτοῦ ποὺ ὀνομάστηκε θεωρία τῆς ἀπάτης τῶν ἱερέων (ἢ: τῶν ἱερέων καὶ ἀρχόντων) καὶ ποὺ στὸ πολιτικὸ ἐπίπεδο συνδέεται ἄμεσα μὲ τὶς κοινωνικὲς συνθῆκες τοῦ ancien régime.

Βασικὴ ἰδέα τῆς θεωρίας τῆς ἀπάτης τῶν ἱερέων εἶναι ὅτι οἱ ἀντιλήψεις τῶν ἀνθρώπων μέσα στὴν κοινωνία συνδέονται στενὰ μὲ τὰ συμφέροντα ποὺ καθορίζονται ἀπὸ τὶς ἀντικειμενικὲς συνθῆκες τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξης. Τὸ ξεπέρασμα αὐτῶν τῶν ἀντιλήψεων δὲν μπορεῖ νὰ γίνεῖ μόνο διαμέσου ἀπλῶν θεωρητικῶν, ἠθικῶν, ἀφηρημένων νοουθεσιῶν ἢ διδασκαλιῶν. Τὸ γεγονὸς πὼς ἡ ἀντικειμενικὴ συνείδηση ἔχει τὶς ρίζες της μέσα σὲ πρακτικοὺς συσχετισμοὺς τῆς ζωῆς ὀδηγεῖ αὐτόματα στὴν ἀνάλυση αὐτῶν τῶν κοινωνικῶν σχέσεων. Αὐτὲς χαρακτηρίζονται ἀπὸ μιὰ βασικὰ ἄνιση κατανομὴ τῆς ἰσχύος.

Πάνω σ' αὐτὴ τὴ βάση ἡ θεωρία μπορεῖ νὰ σκιαγραφηθεῖ ὡς ἑξῆς: οἱ ἐκάστοτε κυρίαρχες τάξεις χρειάζονται συγκεκριμένα μέσα ἰσχύος προκειμένου νὰ ἀσκήσουν καὶ νὰ ἐξασφαλίσουν τὴν κυριαρχία τους πάνω σὲ ἀνθρώπους καὶ πράγματα. Ἡ ἄσκηση ἄμεσης σωματικῆς βίας εἶναι ἓνα μόνο μέσο. Οἱ ἐξωτερικοὶ ἐξαναγκασμοὶ μποροῦν ὅμως νὰ εἶναι ἀποτελεσματικοὶ μόνο ὅταν τὰ μέσα γιὰ τὴν ἐπιβολὴ τῆς θέλησης τῶν κρατούντων μποροῦν νὰ ἐφαρμοσθοῦν παντοῦ ὅπου οἱ ὑπήκοοι ἀντιστέκονται ἢ προσπαθοῦν νὰ ἀντισταθοῦν στὶς διάφορες ἀπαιτήσεις τῶν κρατούντων· ἢ καὶ ὅπου ὁ φόβος τῆς τιμωρίας ἐγγυᾶται τὴν ὑπακοή. Σὲ αὐτὸν τὸ φόβο ἔχει ἐξατομικευτεῖ καὶ ἐσωτερικευτεῖ κοινωνικὸς ἐξαναγκασμός. Ἔτσι ὁ φόβος ἀντικαθιστᾶ ἕως ἓνα σημεῖο τὴν ἄμεση, ὀμὴ βία. Αὐτὸ συμβαίνει ἰδιαίτερα, ὅταν ἡ ἀρχὴ ποὺ τιμωρεῖ δὲν εἶναι ἄμεσα ὁ δεσποτικὸς ἄρχοντας — ποὺ ἡ ἐμβέλεια τῆς παρουσίας του εἶναι ἄλλωστε ἀντικειμενικὰ περιορισμένη — ἀλλὰ ἓνα παντοδύναμο καὶ πανταχοῦ παρὸν ὑποκείμενο. Ἡ ἀδυναμία τῶν ὑπηκόων νὰ ἀμφισβητήσουν τὴν ὑπαρξὴ ἐνὸς τέτοιου ὄντος συντηρεῖται ἀπὸ τοὺς ἱερεῖς. Αὐτοὶ προσφέρουν στοὺς ἄρχοντες τὴ δυνατότητα νὰ παρουσιάσουν τὴν ἰσχύ τους ὡς ὑπερφυσικὴ καὶ θεϊκὴ. Ἔτσι ἡ πραγματικὴ ὑποταγὴ στὴν ἰσχύ αὐτὴ ἐννοεῖται σὰν πράξη ἀποδοχῆς τῆς θεϊκῆς θέλησης καὶ ἐντολῆς: οἱ ὑπήκοοι, ὡς τέκνα τοῦ αἰώνιου δημιουργοῦ, ἐκτελοῦν ἀπλῶς τὰ καθήκοντά τους, μὲ βάση βέβαια τὴν ἐλεύθερη βούλησή τους. Τυχὸν ἄρνηση τῆς ἐκτέλεσης αὐτῶν τῶν καθηκόντων ὄχι μόνο τιμωρεῖται, ἀλλὰ καὶ εἶναι ἐκ



τῶν προτέρων καταδικασμένη σὲ ἀποτυχία. Ἔτσι δημιουργοῦνται τὰ θεό-  
πνευστα κοινωνικά συστήματα. Μέσα σὲ αὐτὰ ἡ πίστις στὸ θεὸ εἶναι συγ-  
χρόνως καὶ ἡ παρηγοριά, ποὺ δὲν παρέχεται ἀπὸ τὶς συνθήκες τῶν πραγμά-  
των. Καὶ ἡ ἀφοσίωσις στὸ θεὸ ἀντικαθιστᾷ τὴ γήινη εὐτυχία ἐνῶ συγχρόνως  
ἐμποδίζει κάθε σκέψις γιὰ τὴ βελτίωσις τῶν ὑφιστάμενων συνθηκῶν. Ὅ,τι  
λοιπὸν δὲν μπορεῖ νὰ κατορθώσει ἡ ὠμὴ βία, τὸ κατορθώνει ὁ ἱερέας: ἐπι-  
βάλλει τὴν ἐξουσιαστικὴ θέλησις τοῦ ἄρχοντα μέχρι καὶ τὴν τελευταία  
γωνιά τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς — ἡ «μοίρα» γίνεται ἀποδεκτὴ σὰν ἀποτέλε-  
σμα μιᾶς ἀπόφασις τῆς ἐλεύθερης βούλησις, οἱ ἀλυσίδες τοῦ σκλάβου  
μετατρέπονται σὲ κόσμημα τοῦ νεοφώτιστου. Ἀπὸ τὴν πίστις σὲ ὑπεργήινες  
δυνάμεις οἱ ἄνθρωποι δὲν ζητοῦν θεωρητικὴ γνώσις, ἀλλὰ πρακτικὴ βοήθεια.  
Τὸ συνειδησιακὸ ἔλλειμμα δὲν ὀφείλεται μόνο στὴν ἄγνοια, ἀλλὰ αὐτὴ ἡ  
ἴδια ἡ ἄγνοια παράγεται ἀπὸ τὶς συνθήκες τῆς πραγματικῆς ζωῆς τῶν ἀν-  
θρώπων. Γι' αὐτὸ καὶ δὲν εἶναι δυνατόν νὰ καταπολεμηθεῖ ὁ ἀνορθολογι-  
σμός τῆς ὀρησκευτικῆς πίστις μὲ ἐννοιολογικά μέσα, ὅσο οἱ ἄνθρωποι  
εἶναι ἐξαναγκασμένοι νὰ ζητοῦν παρηγοριά σὲ ὑπεργήινες δυνάμεις. Ἡ κρι-  
τικὴ τῆς ὀρησκευτικῆς πίστις δὲν μπορεῖ νὰ ἐπιφέρει ἀποτέλεσμα, ὅσο οἱ  
ἄνθρωποι δὲν ἀνῆκουν στοὺς ἑαυτοὺς τους<sup>15</sup>.

Ἡ θεωρία τῆς ἀπάτης τῶν ἱερέων — λαμπρὸ παράδειγμα ριζοσπαστικῆς  
διαφωτιστικῆς κριτικῆς — προχωρεῖ στὴν ἐξειδίκευσις τῆς θεωρίας τῶν εἰ-  
δώλων τοῦ Bacon, προσδίδοντας στίς προλήψεις συγκεκριμένη κοινωνικὴ  
λειτουργία. Ὡστόσο δὲν προχωρεῖ ἄρκετὰ ἕως τὴ διαπίστωσις τῆς ἀντικει-  
μενικότητος, τῆς ἀντικειμενικῆς προέλευσις τῶν κοινωνικῶν λειτουργιῶν  
τῶν ἰδεολογιῶν. Γιατὶ μιὰ βασικὴ προϋπόθεσις τῆς θεωρίας εἶναι τὸ συνωμο-  
τικὸ στοιχεῖο καὶ τελικά ἡ ἀναγωγὴ τῶν προλήψεων, δηλαδὴ τῆς ψευδοῦς  
συνείδησις, σὲ μηχανορραφίαις τῶν ἰσχυρῶν. Συγχρόνως ὅμως διατυπώνει  
ὁ Helvetius ὅτι «οἱ ἰδέαι μας εἶναι οἱ ἀναγκαῖαι συνέπειαι τῶν κοινωνιῶν  
μέσα στίς ὁποῖαι ζοῦμε»<sup>16</sup> κι ἐντοπίζει ἔτσι τὴν ἀντικειμενικὴ ἀναγκαιότη-  
τα ἐκεῖνου, ποὺ ἀλλιῶς ἀποδίδεται σὲ μηχανορραφίαις. Κι αὐτὸ τὸ στοιχεῖο  
τῆς ἀναγκαιότητος ἀποτελεῖ μετὰ κεντρικὸ σημεῖο ἀναφορᾶς τῆς Σχολῆς  
τῶν ἰδεολόγων<sup>17</sup>.

Παρ' ὅλο ποὺ ἡ θεωρία τῆς ἀπάτης τῶν ἱερέων παρουσιάζει τὴν ἔλλειψις,  
ποὺ ἀναφέρεται πιὸ πάνω καὶ ποὺ τὴν τοποθετεῖ πιὸ κοντὰ στὴν καταγγελία  
ἐνὸς καθαροῦ ψεύδους παρὰ στὴν ἀποκάλυψις τῆς ψευδοῦς συνείδησις, πε-  
ριέχει, ὡς μιὰ ἄποψη τῆς ἰδεολογίας, ὅπωςδῆποτε δύο ροπές οὐσιαστικῆς  
γιὰ τὴν ἐννοια τῆς ἰδεολογίας, συνεπῶς καὶ γιὰ τὴν κριτικὴ τῆς ἰδεολογίας.  
Πρόκειται (1) γιὰ τὴν ἀπολογητικὴ δομὴ τῆς διδασκαλίας ποὺ ἀποκαλύπτε-  
ται ὡς ἰδεολογία (ἐδῶ, συγκεκριμένα γιὰ τὴν ἀπολογία τῆς ἤδη ἀμφίβολης  
ἀπολυταρχικῆς κοινωνίας) καὶ (2) γιὰ τὴ μεταμόρφωσις ἱστορικῶν σχέσεων  
ἰσχύος σὲ θεόπνευστες ἱεραρχίαις, ποὺ πραγματοποιεῖται μέσα στὴ διδασκα-  
λία (ἰδεολογία) καὶ ποὺ πρέπει νὰ θεωρηθεῖ ὡς ἀντικειμενικὴ μαρτυρία τοῦ  
εὐθραυστου καὶ ἀβέβαιου βάθρου αὐτῶν τῶν σχέσεων — καὶ τοῦτο ἀνεξάρ-



τητα από τὸ ἂν ὁ ἀπολογητὴς-ἱερέας ψεύδεται συνειδητὰ ἢ ὄχι. — Πέρα ἀπ' αὐτὸ ἡ θεωρία τῆς ἀπάτης τῶν ἱερέων μπορεῖ νὰ ἰσχύσει ὡς ἡ ἀνάλυση τοῦ πρότυπου κάθε ὀλοκληρωτικῆς ἰδεολογίας, ποὺ χρησιμοποιεῖται ὡς τὸ διανοητικό, πνευματικὸ συμπλήρωμα τῆς ὀμῆς βίας ἢ ὁποῖα ἀποτελεῖ τὸ κύριο στήριγμα κάθε ὀλοκληρωτικοῦ πολιτικοῦ-κοινωνικοῦ συστήματος.

#### IV

Σὲ σχέση μετὰ τὴν κριτικὴ τῆς θρησκείας ποὺ ἀνάπτυξε ἡ φιλοσοφία τοῦ Διαφωτισμοῦ πρέπει νὰ ἀναφερθεῖ ἡ κριτικὴ τῆς θρησκείας τοῦ Ludwig Feuerbach (1804 - 1872). Ἡ κριτικὴ ποὺ ἄσκησαν οἱ Γάλλοι ὑλιστὲς κάθε εἴδους κηδεμονίας τοῦ λόγου διαμέσου δογμάτων καὶ προλήψεων στηρίζεται σὲ μιὰ φυσικὴ ἀντίληψη τοῦ κράτους καὶ τῆς ἠθικῆς ποὺ ἀναγνωρίζει στὸν ἄνθρωπο μιὰ ἐγγενῆ καὶ πάγια τάση πρὸς τὴν ἠθικότητα. Ἔτσι διατυπώνει ὁ Cassirer στὴν παράστασή του τῆς φιλοσοφίας τοῦ Διαφωτισμοῦ πῶς «ἀπὸ τὴν ἄποψη τῶν θρησκευτικῶν δογμάτων, τῶν ἠθικῶν κανόνων καὶ πεποιθήσεων ἀποκρυσταλλώνεται ἓνα σταθερὸ καὶ μόνιμο στοιχεῖο, ποὺ παραμένει ἀναλλοίωτο καὶ ἐκφράζει μὲ αὐτὴ τὴν ταυτότητα καὶ ἐπιμονὴ τὴν πραγματικὴ οὐσία τοῦ λόγου»<sup>18</sup>. Ἀπὸ παρόμοιες προϋποθέσεις ξεκινάει καὶ ἡ κριτικὴ τῆς θρησκείας τοῦ Feuerbach. Στὴ θεωρία του ἀναλύει ὅμως τὶς θρησκευτικὲς ἀντιλήψεις ὡς ἀνθρωπόμορφες προβολὲς καὶ ἔτσι ἐρμηνεύει αὐτὰ τὰ φαινόμενα μὲ τρόπο ποὺ ἀρμόζει καλύτερα στὴν ιδιότητά τους ἀπ' ὅ,τι ὁ ἐρμηνευτικὸς τρόπος τῆς θεωρίας τῆς ἀπάτης τῶν ἱερέων. Ἡ ἀντίληψη ἑνὸς πανίσχυρου καὶ πάγκαλου Δημιουργοῦ ἀποτελεῖ κατὰ τὸν Feuerbach τὴν προβολὴ τῶν πιὸ ἐσώτερων ἐπιθυμιῶν καὶ πόθων τοῦ ἀνθρώπου πάνω σὲ ἓνα ὑπεργήινο ὑποκείμενο. Ὁ μηχανισμὸς τῆς προβολῆς παραμένει βέβαια κρυφὸς στὸν πιστό· σὲ αὐτὸν παρουσιάζονται οἱ κατασκευὲς τῆς φαντασίας του ὡς ὄντα μὲ πραγματικὴ δύναμη, στὰ ὁποῖα ὀφείλει νὰ ὑποκύψει. Γιὰ τὸν Feuerbach ἡ θρησκευτικὴ ζωὴ παριστάνει τὴ μορφή γνῶσης ποὺ ἀντιστοιχεῖ σὲ μιὰ ὀρισμένη βαθμίδα ἱστορικῆς ἀνάπτυξης τοῦ ἀνθρώπου — στὴν παιδικὴ ἡλικία, τῆς ὁποίας τὸ ξεπέραςμα θὰ γίνῃ ἀναγκαστικὰ καὶ ὁ ἄνθρωπος θὰ μπορέσει νὰ καθορίσει ὁ ἴδιος τὴν τύχη του. — Μὲ τὴν ἐρμηνεία τοῦ θρησκευτικοῦ φαινομένου ἀπὸ τὸν Feuerbach ὡς βαθμίδας τῆς ἱστορικῆς ἐξέλιξης τοῦ ἀνθρώπου καὶ τὴν ἀνάλυση τῆς θρησκείας ὄχι ὡς ἀπλοῦ ψεύδους — ὅπως ἄλλωστε καὶ στὸν Hegel — ἀλλὰ ὡς ἀντανάκλαση τοῦ ἀνθρώπινου εἶναι, μὲ τὴν ἀναγωγὴ λοιπὸν τοῦ θεοῦ στὸν ἄνθρωπο, ἡ ὁποία πραγματοποιεῖται στὴν κριτικὴ τῆς θρησκείας τοῦ Feuerbach, συνδέεται καὶ ἓνα κεντρικὸ σημεῖο τῆς ψυχαναλυτικῆς ἐρμηνείας τοῦ θρησκευτικοῦ φαινομένου: Ὁ Freud (1856 - 1939) προσπαθεῖ νὰ χρησιμοποιήσῃ τὶς προβολὲς τῶν πρωτόγονων καὶ τῶν νευρωτικῶν ὡς κλειδιά γιὰ τὴν κατανόηση τῶν ἀσυνείδητων ψυχικῶν διαδικασιῶν<sup>19</sup>.



Οί σχέσεις του Marx (1818 - 1883) με τους Γάλλους ιδεολόγους είναι άμεσες. «Ἡ κριτική τῆς θρησκείας εἶναι ἡ προϋπόθεση κάθε κριτικῆς» — με αὐτὴ τὴν πρόταση ἀρχίζει ὁ Marx τὴν κριτικὴ τῆς ἐγγελιανῆς φιλοσοφίας τοῦ δικαίου<sup>20</sup>. Ἡ ἀνάλυση τῆς μαρξικῆς κριτικῆς τῆς θρησκείας φανερώνει ὅτι κιόλας μέσα στὴ θρησκευτικὴ συμπεριφορὰ τοῦ ἀνθρώπου ὁ Marx βλέπει τὴν ἔκφραση μιᾶς συγκεκριμένης λειτουργίας τοῦ πνεύματος καὶ «μάλιστα μιᾶς εἰδικῆς παραμόρφωσῆς τοῦ πού ὀφείλεται σὲ πολιτικὲς - οἰκονομικὲς συνθῆκες»<sup>21</sup>. Καὶ ὁ Engels (1820 - 1895) στὴν πραγματεία του γιὰ τὴν κλασικὴ γερμανικὴ φιλοσοφία<sup>22</sup> θεωρεῖ τὸ πρόβλημα τῆς σχέσης ἀνάμεσα στὴ σκέψη καὶ στὸ εἶναι ὡς τὸ βασικότερο ἀπ' ὅλα τὰ φιλοσοφικὰ προβλήματα, ἰδιαίτερα στὴ νεώτερη φιλοσοφία. «Ὅ,τι ὁ Marx ὀνομάζει πρωταρχικὰ ἰδεολογία εἶναι «ἓνα σύστημα προτάσεων, μέσα στὸ ὁποῖο ἡ γνώση τοῦ πραγματικοῦ κόσμου ἔχει προσλάβει μιὰ μεταδοτὴ καὶ γενικὰ δεσμευτικὴ μορφή»<sup>23</sup>. Ὅταν ὅμως ἀμφισβητεῖται ἡ γνωστικὴ ἀξία τέτοιων κρίσεων, ὅταν δηλαδὴ τοῦτες ἀποκαλύπτονται ὡς ψευδεῖς, τὴ στιγμὴ λοιπὸν πού αὐτὲς καταγγέλλονται ὡς ἰδεολογικὲς, τίθεται τὸ ἐρώτημα σὲ ποιὲς συνθῆκες πρέπει νὰ ἀναζητηθεῖ ἡ αἰτία τῆς διαμόρφωσης ἰδεολογιῶν γενικά. Ἐπειδὴ ὁ Marx συμπεριλαμβάνει κάτω ἀπὸ τὴν ἔννοια τῆς ἰδεολογίας τὸ μεγαλύτερο μέρος τῆς φιλοσοφίας, τὸ δίκαιο, τὴν ἠθικὴ καὶ τὴ θρησκεία, καθὼς ἐπίσης τίς οἰκονομικὲς καὶ κοινωνικὲς ἐπιστῆμες, προκύπτει τὸ ἐρώτημα μήπως ἡ συνείδηση σύμφωνα με τὴν οὐσία της ἐμποδίζεται νὰ γνωρίσει τὴν ἀλήθεια ἐξαιτίας μιᾶς μόλις ἀντιληπτῆς καὶ δύσκολα παραμεριζόμενης συγκρότησῆς της<sup>24</sup>.

Ἡ ἔννοια τῆς ἰδεολογίας πού ἀνάπτυξε ὁ Marx — καὶ πού ἀποτελεῖ τὴν ὀλοκλήρωση τῆς κλασικῆς μορφῆς τῆς ἔννοιας — ἔχει τὴν προέλευσή της σὲ τρεῖς πηγὲς συγχρόνως:

(1) Στὴν κριτικὴ τῆς πολιτικῆς φιλοσοφίας τοῦ Hegel. Ἀντικείμενο τῆς κριτικῆς εἶναι ἐδῶ ἡ προσπάθεια τοῦ Hegel νὰ ἄρει τὴν ἀντιθετικότητα τῆς σχέσης ἀνάμεσα στὸ λόγο καὶ στὴν πραγματικότητα διαμέσου τῆς φιλοσοφικῆς ἔννοιας.

(2) Στὴν κριτικὴ τῆς ἀνθρωπολογίας τοῦ Feuerbach. Ἀντικείμενο τῆς κριτικῆς εἶναι ἐδῶ ὁ συσχετισμὸς τῶν θρησκευτικῶν ἀντιλήψεων με τὸ εἶναι τοῦ ἀνθρώπου, τὸ ὁποῖο γιὰ τὸν Marx δὲν ὑφίσταται σὲ ἀφηρημένη μορφή, διαχωρισμένο ἀπὸ τίς κοινωνικὲς διαδικασίες.

(3) Στὴν κριτικὴ τῆς κλασικῆς οἰκονομικῆς θεωρίας. Ἀντικείμενο τῆς κριτικῆς εἶναι ἐδῶ ἡ ἀντίληψη τῶν οἰκονομικῶν μορφῶν τοῦ καπιταλισμοῦ ὡς τῶν φυσικῶν μορφῶν τῆς ἀνθρώπινης παραγωγῆς.

Κεντρικὸ σημεῖο τῆς κριτικῆς τοῦ ἐγγελιανισμοῦ — πού θεωρεῖται ἀπὸ τὸν Marx ὡς ἡ ὑψιστὴ μορφή τῆς ἰδεαλιστικῆς σκέψης — ἀποτελεῖ ἡ προσδοκία τῆς σκέψης αὐτῆς νὰ ἄρει τίς ἀντιθέσεις τῆς πραγματικότητας μέσα



ἀπὸ τῆ μεταρρύθμιση τῆς φιλοσοφικῆς συνείδησης. Ἦδη στὴ «Γερμανικὴ Ἰδεολογία» προσκομίζονται οἱ ἀποδείξεις ὅτι μιὰ ἀπλῶς θεωρητικὴ ἐπανάσταση, ποὺ ἐφησυχάζει μετὰ τὴν ἄσκηση κριτικῆς τῶν νοητικῶν κατασκευῶν, ἔχει τὸ χαρακτῆρα μιᾶς ψευδαίσθησης. Ἡ γερμανικὴ μεταφυσικὴ ἐρμηνεύεται ἀπὸ τὸν Marx ὅπως ἐρμηνεύεται ἀπὸ τὸν Feuerbach ἢ θρησκεία: ὡς προβολὴ — ἢ ἱστορία ὡς ἔργο τῶν ἰδεῶν καὶ ὄχι ὡς ἀποτέλεσμα τῆς συμπεριφορᾶς πραγματικῶν ἀνθρώπων. Κι αὐτὴ ἢ ἀναστροφή τῶν ὄρων στὴ συνείδηση τῶν Γερμανῶν ἰδεολόγων ἀποτελεῖ τὴ θεωρητικὴ ἔκφραση τῆς ἀναστροφῆς ποὺ ἔχει πραγματοποιηθεῖ στὴν καπιταλιστικὴ κοινωνία: ἐδῶ ἔχει ἀνεξαρτοποιηθεῖ ἢ διαδικασία παραγωγῆς καὶ ἀναπαραγωγῆς τῆς ὑλικῆς ζωῆς. Τὰ προϊόντα τῆς ἀνθρώπινης ἐργασίας ἀνεξαρτοποιοῦνται μέσα στὴ διαδικασία τῆς ἀνταλλαγῆς καὶ ἀποκτοῦν μιὰ δική τους δυναμικὴ. Οἱ νόμοι τῆς ἀγορᾶς παρουσιάζονται ὡς φυσικὲς δυνάμεις — πίσω τους ὅμως κρύβονται οἱ πραγματικὲς κοινωνικὲς σχέσεις ἰσχύος. Ὁ φετιχιστικὸς χαρακτῆρας τοῦ ἐμπορεύματος ἐγκείται στὸ ὅτι ἡ ἀξία τῶν ἐμπορευμάτων γίνεται ἀντιληπτὴ ὡς ἰδιότητα τῶν πραγμάτων καὶ ὄχι ὡς ἔκφραση κοινωνικῶν σχέσεων. Ἀνάλογα μὲ αὐτὸν τὸ φετιχισμό πραγματοποιοῦνται τὰ προϊόντα τῆς ἀνθρώπινης σκέψης καὶ θεωροῦνται ὡς ἀυτόνομες δυνάμεις ποὺ καθοδιοῦν τὴν ἱστορία. Ἡ μαρξικὴ κριτικὴ τῆς ἰδεολογίας συνίσταται στὴν ἀνάλυση τῆς εἰδικῆς ἀνθρώπινης — ποὺ σημαίνει: κοινωνικῆς — προέλευσης τῶν φετιχιστικῶν οἰκονομικῶν μορφῶν καὶ τῶν φαινομενικῶν ἀυτόνομων ἰδεῶν. Τὸ θεμέλιο τῆς ἀνάλυσης αὐτῆς θέτει ἢ ἀντίληψη τοῦ ἀνθρώπου ὡς τοῦ μοναδικοῦ φορέα τῆς ἱστορικῆς ἐξέλιξης — κάθε ὑπεράνθρωπινο εἶναι μιὰ ἀφαίρεση ποὺ ἔχει σημασία καὶ νόημα μόνο σὲ συνάρτηση μὲ τὴν ἐκάστοτε κυρίαρχη μορφή ἀναπαραγωγῆς τῆς ζωῆς<sup>25</sup>.

Ἡ κριτικὴ τῆς θρησκείας τοῦ Feuerbach, ποὺ συνοψίζεται στὴ βασικὴ θέση πὼς ὁ θεὸς ἀποτελεῖ τὴν ἄρνηση τοῦ ἀνθρώπινου ὄντος, ἔχει κάποια σημασία γιὰ τὴ θεωρία τῆς ἀλλοτριώσεως τοῦ Marx. Βέβαια ἐδῶ ἐκεῖνο τὸ μυστηριῶδες ὄν δὲν εἶναι ἓνα θεϊκὸ ὑποκείμενο ἀλλὰ τὸ κεφάλαιο, ποὺ στὴν καπιταλιστικὴ κοινωνία κυριαρχεῖ πάνω στὴ ζωντανὴ ἐργασία. Ὅσο πιὸ ἐκλεπτυσμένα εἶναι τὰ προϊόντα τῆς ἀνθρώπινης δραστηριότητος, τόσο πιὸ πολὺ ἀλλοιώνονται οἱ ἱκανότητες τοῦ ἐργαζόμενου· ὅσο πιὸ μεγάλη εἶναι ἢ ποσότητα τῆς παραγωγῆς, τόσο πιὸ λίγο ἀνήκει ὁ ἐργαζόμενος στὸν ἑαυτό του. Ὁ Marx τοποθετεῖ τὴ θρησκευτικὴ ἀλλοτριώση στὸ πεδίο τῆς συνείδησης τοῦ ἐσωτερικοῦ κόσμου τοῦ ἀνθρώπου· ἢ οἰκονομικὴ ἀλλοτριώση εἶναι ὅμως ἢ ἀλλοτριώση τῆς πραγματικῆς ζωῆς. Ὡστε ἢ ἄρση τῆς οἰκονομικῆς ἀλλοτριώσεως περιλαμβάνει καὶ τὴν ἄρση τῆς θρησκευτικῆς. Συνέπεια αὐτῆς τῆς θεώρησης εἶναι ὅτι ἢ κριτικὴ τῶν ἀλλοτριωμένων μορφῶν τῆς ἀνθρώπινης σκέψης δὲν μπορεῖ νὰ γίνῃ μόνο ἐννοιολογικὰ. Μέσα στὴν ἀνταγωνιστικὴ ταξικὴ κοινωνία τὸ ξεπέραςμα τῆς ἰδεολογικῆς συνείδησης εἶναι πρόβλημα πρακτικῆς — κι αὐτὸ θὰ πεῖ: ἐπαναστατικῆς — συμπεριφορᾶς: μόνο ἀνθρώπινη δραστηριότητα μὲ στόχο τὴν ἀλλαγὴ τῶν ἀντικειμε-



νικῶν κοινωνικῶν συνθηκῶν εἶναι σὲ θέση νὰ διαλύσει καὶ τὴν ἰδεολογικὴ ὁμίχλη ποὺ ἀποτελεῖ τὴ θεωρητικὴ μορφή αὐτῶν τῶν συνθηκῶν<sup>26</sup>.

Οἱ ἰδεολογίες ὡς ἀλλοτριωμένες συνειδησιακὲς μορφές εἶναι ἐκάστοτε ἢ κοινωνικὰ ἀναγκαῖα ἐπίφαση γιὰ τὴ συντήρηση καὶ ἐπιβίωση τοῦ συστήματος. Στὸν ἰδεολογικὸ κόσμο συμμετέχουν τόσο οἱ καπιταλιστὲς ὅσο καὶ οἱ προλετάριοι — βέβαια ὁ καθένας μὲ ἄλλη λειτουργία. Ἐνῶς ὅμως μέσα σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο ἢ πλειονότητα τῶν ἀτόμων θεωρεῖ τὴ συμπεριφορὰ τῆς σὰν ἔκφραση τῶν ἰδίων τῆς ἄμεσων συμφερόντων, αὐτὸ σημαίνει πὼς ὁ μηχανισμὸς τῶν διαδικασιῶν τῆς καπιταλιστικῆς κοινωνίας προϋποθέτει ἕναν ὀρισμένο βαθμὸ ἀδιαφάνειας καί, ἀπὸ τὴ μεριὰ τῶν ὑποκειμένων, τύφλωσης. Ἡ ἀνεξαρτοποίηση τῶν μέσων ἀναπαραγωγῆς τῆς ὑλικῆς ζωῆς ποὺ ὑποβιβάζει τὸν ἐργάτη σὲ ἀντικείμενο — ἐκείνη ἢ ἀναστροφή, γιὰ τὴν ὁποία γίνεται λόγος πιὸ πάνω — δημιουργεῖ τὴν ψευδαίσθηση πὼς οἱ πράξεις τῶν ἀτόμων εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς ἐλεύθερης βούλησός τους καὶ ὄχι καταναγκαστικὴ προσαρμογὴ στὶς δοσμένες ἐκ τῶν προτέρων κοινωνικὲς συνθήκες. Αὐτὸ δείχνει πὼς καὶ οἱ ψυχικὲς παρορμήσεις δὲν μποροῦν στὴν πραγματικότητά νὰ κατανοηθοῦν παρὰ μόνον σὲ συνάρτηση μὲ τὴν πρακτικὴ τῆς κοινωνικῆς ζωῆς. Ἡ διασύνθεση ὅμως τῶν ψυχικῶν καὶ κοινωνικῶν στοιχείων δὲν σημαίνει πὼς αὐτὰ μποροῦν νὰ θεωρηθοῦν ὡς παράγωγα τὸ ἓνα τοῦ ἄλλου — ὅπως θὰ τὰ θεωροῦσε ἕνας δογματικὸς οἰκονομισμὸς. Σημαίνει, ἀντίθετα, πὼς διάφοροι τρόποι συμπεριφορᾶς ποὺ φαίνονται νὰ εἶναι καθαρὰ ἀτομικοὶ παραπέμπουν σὲ κοινωνικὰ ἀντικειμενικὰ περιεχόμενα<sup>27</sup>.

Ἡ ὑποστασιοποίηση ἱστορικῶν κοινωνικῶν συνθηκῶν σὲ ἀμετάβλητους θεσμοὺς περιέχει καὶ ἓνα στοιχεῖο ἀλήθειας: τὸ τεράστιο χάσμα ποὺ χωρίζει τὸ ἀτομικὸ συμφέρον ἀπὸ τὸ συμφέρον τοῦ συνόλου παρουσιάζει στὰ ἄτομα τὶς ἀπολιθωμένες κοινωνικὲς μορφές ὡς δεύτερη φύση. Ἡ κλασικὴ οἰκονομικὴ θεωρία εἶναι ἰδεολογία ἐπειδὴ οἱ κατηγορίες τῆς παραμένουν ἀναλλοίωτες μπροστὰ στὴν ἱστορικὴ κίνηση τῶν παραγωγικῶν δυνάμεων. Ἐτσι ἡ μαρξικὴ κριτικὴ τῆς πολιτικῆς οἰκονομίας ἀντιλαμβάνεται — καὶ καταγγέλλει — τὶς θεωρίες τοῦ Smith (1723 - 1790) καὶ τοῦ Ricardo (1772 - 1823) γιὰ τὴ νομοτέλεια τοῦ καπιταλισμοῦ ὡς τὸν ὀρθὸ ἀντικατοπτρισμὸ μιᾶς ψευδοῦς πραγματικότητος. Ἡ μαρξικὴ κριτικὴ τῆς ἰδεολογίας εἶναι κριτικὴ τῆς κοινωνικῆς πραγματικότητος: τούτῃ ἐκφράζεται καὶ συγχρόνως συγκαλύπτεται ἀπὸ τὶς ἰδεολογίες. Ἡ οἰκονομία ἀποτελεῖ τὴν πηγὴ τῶν ἀλλοτριωμένων συνειδησιακῶν μορφῶν — ἔτσι μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ «Τὸ Κεφάλαιο» ὡς μιὰ μοναδικὴ κριτικὴ τῆς ἰδεολογίας.

Γιὰ τὸν Marx εἶναι ἰδεολογικὸ κάθε σκέπτεσθαι ποὺ δὲν ἔχει τὴν ἰκανότητα νὰ συλλάβει τὴ συνάφεια τῆς ἴδιας του τῆς κίνησης μὲ τὴν κίνηση τῶν κοινωνικῶν δυνάμεων καὶ βρίσκεται, γι' αὐτό, ἔξω ἀπὸ κάθε πραγματικὴ πρακτικὴ. Ἐντούτοις ἡ ἰδεολογία ἔχει, κατὰ τὸν Marx, τὴ λειτουργία νὰ ἐκφράζει τὶς κοινωνικὲς συνθήκες ποὺ ἐπικρατοῦν στὴν πραγματικότητα. Αὐτὴ ἢ ἀντίφαση ἀποτελεῖ μιὰ ἀναγκαιότητα, γιὰτὶ ἡ κυρίαρχη κοινωνικὴ



τάξη κυριαρχεί συγχρόνως και πάνω στη σκέψη. 'Η ιδεολογία, ως πνευματική έκφραση των κυρίαρχων υλικών σχέσεων, υπηρετεί την εξασφάλιση του κεκτημένου έναντι του νέου. 'Αποσκοπεί, γι' αυτό, να διαιωνίσει ιστορικά καθορισμένες σχέσεις ισχύος. 'Η ιδεολογία, προσδίνοντας σε όρισμένες αξίες υπερχρονική ισχύ, σκοπεύει συγχρόνως στη φίμωση κάθε κριτικής που θα έθετε το ερώτημα της προέλευσης και της αντικειμενικής λειτουργίας αυτών των αξιών<sup>28</sup>.

Είναι προφανές πώς, κατά τον Μαρχ, η σκέψη γενικά δεν είναι όπωσδήποτε απλώς εποικοδόμημα — όπως θέλει να την παρουσιάζει συστηματικά ο δογματικός μαρξισμός. Ούτε η σύνδεση με όρισμένα συμφέροντα ούτε ο δήθεν χωρίς αξιολογήσεις χαρακτήρας μιας θεωρίας της κοινωνίας δείχνει, κατά τον Μαρχ, την αλήθεια της θεωρίας αυτής· μοναδικό κριτήριο για την αλήθεια μιας τέτοιας θεωρίας είναι ο βαθμός ανταπόκρισής της στις έσωτερικές συνάφειες και στους νόμους που κινούν την κοινωνία. 'Η αλήθεια είναι πάντα προσωρινή. 'Η σκέψη την προσεγγίζει με την ανάλυση των δομικών μεταβολών που γίνονται σύμφωνα με τις αντικειμενικές δυνατότητες που υπάρχουν μέσα στην κοινωνία: «'Η αλήθεια [αυτής της σκέψης] δεν μπορεί να είναι θεωρητική απαίτηση· αποδεικνύεται μόνο μέσα στην ιστορική εξέλιξη»<sup>29</sup>.

## VI

Είναι φανερό πώς η ένασχόληση με το πρόβλημα της ιδεολογίας συνδέεται καταρχήν και αναπόσπαστα με την κριτική της ιδεολογίας. Στην ιστορία της εξέλιξης του προβλήματος διακρίνονται δύο μορφές κριτικής της ιδεολογίας που διαφέρουν βασικά μεταξύ τους. 'Η *συντηρητική* μορφή χαρακτηρίζεται από το ότι ενώ εκφράζει αμφιβολίες για την αξία των παραδοσιακών αξιών περιορίζει την έκφραση αυτής της αμφιβολίας στο επίπεδο του εκάστοτε κατεστημένου και αρνείται να διαδώσει την κριτική της στα πλατιά λαϊκά στρώματα. Τα όρια αυτής της κριτικής καταλήγουν στην *raison d'état*, γιατί προϋποθέτει ως αναγκαία τη συντήρηση των ύφισταμένων δομών της εξουσίας. Κριτήριο της συντηρητικής κριτικής της ιδεολογίας δεν είναι η αλήθεια που θα μπορούσαν να περιέχουν τα αντικείμενά της, αλλά η χρησιμότητα του περιεχομένου τους για την έδραίωση των ύφισταμένων σχέσεων ισχύος. 'Από τον Machiavelli μέχρι σήμερα υπάρχει μια μεγάλη παράδοση αυτού του είδους κριτικής της ιδεολογίας, η οποία θεωρεί τον άνθρωπο βασικά διεφθαρμένο και την πρόσδεση της σκέψης του σε ιδεολογίες ουσιαστικό χαρακτηριστικό του. Μια τέτοια ανθρωπολογία θεωρεί βέβαια τη δυνατότητα αλλαγής της συμπεριφοράς των ατόμων διαμέσου κοινωνικών μεταρρυθμίσεων ή μάλιστα ουσιαστικών διαρθρωτικών αλλαγών της κοινωνίας ως καθαρή ούτοπία. 'Η συντηρητική κριτική της ιδεο-



λογίας χρησιμοποιείται για την δικαίωση της ιδεολογίας — κι έτσι είναι ή ίδια ιδεολογία<sup>30</sup>.

Αντίθετα προς τη συντηρητική, ή *διαφωτιστική* μορφή κριτικής της ιδεολογίας έννοει την ύπαρξη μιᾶς διπλῆς ἀλήθειας — τῆς «κοινῆς» γνώμης καὶ τῆς ἐλιτίστικης σκέψης — ἀκριβῶς ὡς σύμπτωμα τῆς ἀνελευθερίας πὺ κυριαρχεῖ. Θεωρεῖ παράλογη καὶ βασικὰ ἀνήθικη τὴν ὑποστήριξη μιᾶς δύναμης ὅταν μοναδικὸς σκοπὸς της εἶναι ἡ διατήρηση «νοικοκυρεμένων» συνθηκῶν, καὶ ὅταν γιὰ νὰ συντηρηθεῖ ἡ ἴδια χρειάζεται τὸ ψεῦδος. Γι' αὐτὴ τὴν κριτικὴ «ἡ ιδεολογία εἶναι δικαίωση. Προϋποθέτει τόσο τὴν ἐμπειρία μιᾶς κοινωνικῆς κατάστασης, πὺ ἔχει γίνεῖ προβληματικὴ καὶ πρέπει νὰ περιφρουρηθεῖ, ὅσο καὶ τὴν ἰδέα τῆς δικαιοσύνης, πὺ χωρὶς αὐτὴ δὲν θὰ ὑπῆρχε ἡ ἀναγκαιότητα τῆς ἀπολογίας καὶ ἡ ὁποία [δικαιοσύνη] ἔχει ὡς πρότυπο τὴν ἀνταλλαγὴ συγκρίσιμων [ἀγαθῶν].»<sup>31</sup>. "Ὅταν κυριαρχοῦν ἄμεσες σχέσεις ἰσχύος, δὲν ὑπάρχουν στὴν πραγματικότητα ιδεολογίες. Ἐτσι «μιὰ ὀρθολογικὴ θεωρία τοῦ μοναρχισμοῦ, πὺ θὰ ἀποσκοποῦσε στὴ θεμελίωση τοῦ ἀνορθολογισμοῦ τοῦ μοναρχικοῦ συστήματος, θὰ ἔπρεπε νὰ θεωρηθεῖ προσβλητικὴ παντοῦ ὅπου τὸ μοναρχικὸ σύστημα λειτουργεῖ ἀκόμη οὐσιαστικά. . . [Γιατὶ] ἡ θεμελίωση τῆς θετικῆς ἰσχύος μὲ τὸν λόγο (Vernunft) αἶρει δυνάμει τὴν ἀρχὴ τῆς ἐπιδοκίμασίας τοῦ κατεστημένου»<sup>32</sup>.

Προϋπόθεση τῆς διαφωτιστικῆς κριτικῆς τῆς ιδεολογίας εἶναι νὰ περιέχει ἡ ιδεολογία ἔστω κι ἓνα μοναδικὸ ὀρθολογικὸ στοιχεῖο, τὸ ὁποῖο νὰ ἀποτελέσει στήριγμα γιὰ τὴν ἄσκηση τῆς κριτικῆς. "Ὅμως «ἐκεῖ πὺ οἱ ιδεολογίες ἔχουν ἀντικατασταθεῖ ἀπὸ τὴν ἐπικύρωση διατεταγμένων κοσμοθεωρήσεων, ἡ κριτικὴ τῆς ιδεολογίας πρέπει πραγματικὰ νὰ ἀντικατασταθεῖ ἀπὸ τὴν ἀναλυτικὴ διαρεύνηση τοῦ «ποιὸς ὠφελεῖται» (cui bono)»<sup>33</sup>. Σὲ τέτοιες περιπτώσεις ἡ χυδαιότητα καὶ ὁ παραλογισμὸς τῶν θέσεων πὺ προβάλλονται «φαίνεται σὰν νὰ εἶναι ἐπίτηδες κατασκευασμένα γιὰ νὰ δοκιμαστεῖ σὲ πόσο ὑψηλὸ βαθμὸ φτάνει ἡ ἀνεκτικότητα τοῦ ἀνθρώπου, ὅταν τοῦτος μπορεῖ νὰ διακρίνει πίσω ἀπὸ τὶς λέξεις μιὰ ἀπειλὴ ἢ τὴν ὑπόσχεση πὺς θὰ πάρει κι αὐτὸς ἓνα μερίδιο ἀπὸ τὴ λεία»<sup>34</sup>.

Ἡ βασικὴ διαφορὰ ἀνάμεσα στὴ συντηρητικὴ, πραγματιστικὴ καὶ στὴ διαφωτιστικὴ, διαλεκτικὴ κριτικὴ τῆς ιδεολογίας εἶναι πὺς ἡ δεῦτερη δὲν ἐξαρτᾶ τὴν ἀλήθεια μιᾶς θεωρίας ἀπὸ τὴν ἐπιτυχία της στὸ ὁποιοδήποτε πεδίο τῆς πρακτικῆς. Μιὰ ἄλλη ἐξίσου βασικὴ διαφορὰ ἀνάμεσά τους εἶναι τὸ ὅτι ἡ συντηρητικὴ θεωρία τῆς ιδεολογίας παραδέχεται μόνο τὰ πολιτιστικὰ φαινόμενα ὡς ιδεολογικὲς ἐπενδύσεις ζωτικῶν συμφερόντων, ἐνῶ ἡ διαλεκτικὴ κριτικὴ τῆς ιδεολογίας ἀναλύει τὸ σύνολο τῶν κοινωνικῶν διαδικασιῶν γιὰ νὰ προχωρήσει στὴν ἀποκάλυψη τῶν λόγων τῆς γένεσης ιδεολογικῶν μορφωμάτων μέσα ἀπὸ αὐτὲς τὶς διαδικασίες. Στὴ συντηρητικὴ θεωρία ὑπάρχουν ἐπιπλέον πάντα ὑπολανθάνουσες τάσεις ἀπέχθειας τοῦ πνεύματος, πὺ σὲ στιγμὲς κρίσης βγαίνουν στὴν ἐπιφάνεια καὶ ὀδηγοῦν στὸν διωγμὸ τῆς διανόησης — κι ἀκόμα στὴ φυσικὴ ἐξόντωση τῶν διανοου-



μένων. Ἀντίθετα, ἡ διαφωτιστικὴ κριτικὴ τῆς ἰδεολογίας εἶναι πάντα σύμμαχος τοῦ ἀνθρώπινου πνεύματος — ἀκόμα καὶ στὶς στιγμὲς τῆς κρίσης του, ὅταν γίνεται καταφανὴς ἡ σχετικὴ ἀδυναμία του.

Τὰ ὄρια ἀνάμεσα στὶς δύο βασικὲς μορφὲς κριτικῆς τῆς ἰδεολογίας διαχωρίζονται λοιπὸν σαφέστατα παρόλο ποὺ καταρχὴν μποροῦν νὰ διαπιστωθοῦν ὁμοιότητες, ἴσως οὐσιαστικὲς, ὅπως εἶναι ἡ κοινὴ καὶ στὶς δύο ἐπίγνωση τοῦ ὅτι προλήψεις καὶ ἰδεολογίες ἐπιδροῦν ἀποτελεσματικὰ μέσα στὰ πλαίσια τῶν κοινωνικῶν μορφῶν ἐξουσίας· κι ἐπίσης τοῦ ὅτι ἡ ἰσχύουσα κατάσταση εἶναι πιά προβληματικὴ, ἀμφίβολη, ἀμφισβητήσιμη. Ἡ σαφήνεια τῶν ὁρίων ἔγκειται στὸ ὅτι ἡ συντηρητικὴ μορφή ἀναζητεῖ σὲ νέες ἰδεολογικὲς κατασκευὲς τὴ διάσωση τῆς ἰσχύουσας κατάστασης, ἐνῶ ἡ διαφωτιστικὴ κριτικὴ βλέπει τὴν ἴδια στιγμὴ τὴ δυνατότητα τῆς ἀλλαγῆς: μὲ τὴν ἀνάλυση τῆς ἰσχύουσας ἰδεολογίας ἀμφισβητεῖ τὴ νομιμότητα τῆς ἰσχύουσας σχέσης ἰσχύος.

## VII

Τὰ δύο κείμενα τοῦ Herbert Marcuse ποὺ παρουσιάζονται στὸ κύριο μέρος αὐτοῦ τοῦ τεύχους εἶναι σημαντικὰ τεκμήρια διαφωτιστικῆς κριτικῆς τῆς ἰδεολογίας. Στὸ κείμενο τοῦ 1934 γίνεται μιὰ διεξοδικὴ ἀνάλυση τῆς βάσης καὶ τῶν στοιχείων τῆς ἰδεολογίας τοῦ ὀλοκληρωτικοῦ κράτους μὲ παράδειγμα τὸ ἐθνικοσοσιαλιστικὸ γερμανικὸ κράτος τοῦ μεσοπολέμου. Βάση αὐτῆς τῆς ἰδεολογίας εἶναι ὁ ἀγῶνας ἐναντίον τοῦ φιλελευθερισμοῦ μὲ στόχο ὄχι βέβαια τὴν ἀλλαγὴ τῶν ξεπερασμένων κοινωνικῶν - οἰκονομικῶν δομῶν τοῦ λιμπεραλιστικοῦ συστήματος, ἀλλὰ τὴν κατάργηση καὶ τῶν τελευταίων ἐλευθεριῶν τοῦ ἀτόμου καὶ τὴν καταναγκαστικὴ ἔνταξή του στὸν ὀλοκληρωτικὸ μηχανισμό καταπίεσης, τὴν ὁποία ἡ ἰδεολογία προσπαθεῖ νὰ παρουσιάσει ὡς ἀπελευθέρωση καὶ ἠθικὴ ἐξύψωση — «ἐθνικὴ ἐπανάσταση» χαρακτηριζόταν ἀπὸ τοὺς προπαγανδιστὲς της καὶ ἡ κατάληψη τῆς ἐξουσίας ἀπὸ τὸν Hitler. Ὁ Marcuse, ἀναλύοντας, καταγγέλλει τὸ ὀλοκληρωτικὸ κράτος ὡς ἀναγκαία ἔκφραση τοῦ φιλελεύθερου ἀστικοῦ σὲ μιὰ ὀρισμένη χρονικὴ στιγμὴ καὶ κάτω ἀπὸ συγκεκριμένες συνθῆκες τόσο τῆς οἰκονομίας ὅσο καὶ τοῦ ἐργατικοῦ κινήματος.

Στὸ κείμενο τοῦ 1962 πραγματεύεται ὁ Marcuse οὐσιαστικὰ τὸ ἴδιο θέμα μὲ βάση βέβαια τὴν ἀλλαγμένη προοπτικὴ: τὸν ἐγκαταστημένο πιά διπολισμὸ τοῦ παγκόσμιου πολιτικοῦ καὶ κοινωνικοῦ συστήματος καὶ τὸν διαρκῶς ὑπολανθάνοντα κίνδυνο μιᾶς πυρηνικῆς καταστροφῆς. Ἡ διαφοροποίηση — καὶ σὲ μερικὰ σημεῖα ἡ ἀλλαγὴ — τῶν ἰδεολογικῶν βάσεων στὴν ὁποία ἔχει προβεῖ ἡ προηγμένη βιομηχανικὴ κοινωνία σὲ σχέση μὲ τὸν ὀλοκληρωτισμὸ τοῦ μεσοπολέμου δὲν ἀποτελεῖ πρόοδο στὸν δρόμο γιὰ τὴν ἀπελευθέρωση τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλὰ ἕναν ἐκλεπτυσμὸ τῶν μέσων κυριαρχίας



τοῦ μονοδιάστατου σκέπτεσθαι — τὸ κείμενο αὐτὸ ἀποτελεῖ προεργασία γιὰ τὸ ἔργο τοῦ Marcuse: *One - Dimensional Man*, πὺ ἐκδόθηκε δύο χρόνια ἀργότερα<sup>35</sup>. Τὸ κείμενο δὲν ἀφήνει ἀμφιβολίες γιὰ τὴν ὑπαρξὴ βασικῆς ἀντιστοιχίας στοὺς δύο πόλους τοῦ παγκόσμιου συστήματος καὶ ἀναζητεῖ τὴ λύση τοῦ προβλήματος στὴ δημιουργία τῶν προϋποθέσεων γιὰ τὴν ἀλλαγὴ, ἢ ὅποια δὲν μπορεῖ νὰ πραγματοποιηθεῖ παρὰ μόνο μὲ τὸ ξεπέραςμα — ἢ τὴν ἀνατίναξη — τοῦ διπολισμοῦ.

Πολλὰ ἀπὸ τὰ στοιχεῖα πὺ συνθέτουν τὴν ἰδεολογία τοῦ ὀλοκληρωτικοῦ κράτους — καὶ πὺ καταλογογραφοῦνται μὲ τόση ἀναλυτικὴ ἀκρίβεια στὸ κείμενο τοῦ 1934 — προκαλοῦν ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον, γιὰτὶ παρουσιάζονται κατὰ κάποιον τρόπο ὡς θεμελιακὰ γιὰ κάθε ὀλοκληρωτικὴ ἰδεολογία, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ ὅτι χρησιμοποιοῦνταν τόσο συστηματικὰ ἀπὸ τὴ συγκεκριμένη ἐθνικοσοσιαλιστικὴ ἰδεολογία. Πολλὰ ἀπ' αὐτὰ (ὅπως π.χ. τὸν χαρισματικὸ ἡγέτη, στὸν ὅποιο οἱ ὀπαδοὶ του ὀφείλουν εὐγνωμοσύνη μόνο καὶ μόνο ἐπειδὴ αὐτὸς ὑπάρχει ἢ τὸ μοτίβο «χῶμα καὶ αἷμα» ἢ ἀκόμα τὸν πτωχοπροδρομισμό ὡς ἠθικὸ μεγαλεῖο) θὰ συναντήσῃ κανεὶς κατὰ τὴν ἀνάλυση τοῦ μεγαλύτερου μέρους τῆς νεοελληνικῆς πνευματικῆς παραγωγῆς, θὰ τὰ συναντήσῃ ἀκόμα πολλαπλὰ στὴ δημαγωγία τῆς ἐλληνικῆς πολιτικῆς σκηνῆς, τόσο στὴ δεξιὰ ὅσο καὶ στὴν ἀριστερὴ πλευρὰ της — τὸν τελευταῖο καιρὸ ἰδιαίτερα ὡς συνθηματολογικὲς ἐξαγγελίες ἐνὸς «σοσιαλιστῆ» χαρισματικοῦ ἡγέτη πὺ διακηρύττει κάτι σὰν ἕναν πτωχοπροδρομικὸ - λαϊκιστικὸ ἀνορθολογικὸ ἐθνικισμό.

Πολὺ διαφωτιστικὴ ἀκόμα καὶ γιὰ σήμερα εἶναι ἡ ἀνάλυση τοῦ ὑπαρξισμοῦ ὡς τῆς κατεξοχὴν βάσης τῆς θεωρίας τοῦ ὀλοκληρωτικοῦ κράτους ὅπως ἀποδεικνύει βῆμα πρὸς βῆμα ὁ Marcuse στὸ σχετικὸ κεφάλαιο τοῦ κειμένου τοῦ 1934 — ἐνῶ ἡ γαλλικὴ ἐκδοχὴ τοῦ ὑπαρξισμοῦ ἀναλύεται ἀλλοῦ ἀπὸ τὸν Marcuse, ὅπου σημειώνεται χαρακτηριστικὰ πὺς τὸ γεγονός, ὅτι οἱ διατυπώσεις τοῦ Sartre εἶναι ὄντολογικὰ ὀρθὲς καὶ ἀποτελοῦν μιὰ κλασικὴ μορφή ἰδεαλισμοῦ, ὑπογραμμίζει τὴν ἀπόσταση πὺ χωρίζει αὐτὴ τὴ φιλοσοφία ἀπὸ τὴν πραγματικότητα τοῦ ἀνθρώπου<sup>36</sup>. Κατὰ τὸν Marcuse πίσω ἀπὸ τὴ μηδενιστικὴ γλῶσσα τοῦ ὑπαρξισμοῦ κρύβεται ἡ ἰδεολογία τῆς ἐλεύθερης πρωτοβουλίας, τοῦ ἐλεύθερου συναγωνισμοῦ καὶ τῶν ἴσων εὐκαιριῶν γιὰ ὅλους.

Τὸ ἔργο τοῦ Karl Mannheim «Ἰδεολογία καὶ Οὐτοπία» (1929) στάθηκε ἀφορμὴ γιὰ τὴ δημοσίευση μιᾶς ἀτέλειωτης σειρᾶς μελετῶν μὲ θέματα ἀπὸ τὸ πεδίο τῆς κοινωνιολογίας τῆς γνώσης. Ἡ θεματικὴ αὐτὴ συνδέεται βέβαια ἄμεσα μὲ τὴ διερεύνηση τῶν προϋποθέσεων τῆς γνώσης, συνεπὺς καὶ μὲ τὴν ἰδεολογικὴ πρόσμιξη τῆς σκέψης.

Ὁ Mannheim διαχωρίζει στὴν ἀρχὴ τοῦ κεντρικοῦ κεφαλαίου τοῦ ἔργου τοῦ δύο σημασίες τῆς ἐννοίας τῆς ἰδεολογίας: «Τὴν πρόσβαση στὴν ἱστορικὴ καὶ κοινωνικὴ ἀνάλυση δημιουργεῖ ἕνας ἀκριβέστερος προσδιορισμὸς τῶν διακυμάνσεων τῆς σημασίας τῆς «ἐτοιμῆς» ἐννοίας, δηλαδὴ τῆς ἐννοίας



ὅπως αὐτὴ ἔχει διαμορφωθεῖ μέχρι σήμερα καὶ βρίσκεται μπροστά μας. Μιὰ τέτοια ἀνάλυση μᾶς δείχνει πὼς γενικὰ μπορεῖ κανεὶς νὰ ξεχωρίσει δύο διαφορετικὲς σημασίες τῆς ἔννοιας «ἰδεολογία». Μὲ τὴν πρώτη ἀπὸ αὐτὲς τὶς σημασίες ὀνομάζουμε τὴν ἔννοια τῆς ἰδεολογίας *μερική*, μὲ τὴ δεύτερη *ὄλική*. Ὅταν ἡ λέξη σημαίνει μόνο ὅτι δὲν θέλει κανεὶς νὰ πιστέψει ὀρισμένες «ἰδέες» καὶ «ἀντιλήψεις» τοῦ ἀντίπαλου, τότε ἔχουμε νὰ κάνουμε μὲ τὴ μερική ἔννοια τῆς ἰδεολογίας. Γιατὶ στὴν περίπτωση αὐτὴ θεωρεῖ κανεὶς τὶς ἰδέες καὶ τὶς ἀντιλήψεις τοῦ ἀντίπαλου ὡς συνειδητὲς συγκαλύψεις μιᾶς κατάστασης πραγμάτων, τῆς ὁποίας ἡ ἀληθινὴ γνώση δὲν συμφέρει τὸν ἀντίπαλο [. . .]. Αὐτὴ ἡ ἔννοια τῆς ἰδεολογίας, ποὺ μόνο σιγὰ-σιγὰ μπόρεσε νὰ διακριθεῖ ἀπὸ τὴν ἔννοια τοῦ ἀπλοῦ ψεύδους, εἶναι μερική μὲ κάθε σημασία τῆς λέξης. Ἡ μερικότητά της γίνεται ἀμέσως σαφὴς ὅταν τῆς ἀντιπαραθέσει κανεὶς τὴ *ριζική, ὄλική* ἔννοια τῆς ἰδεολογίας. Μπορεῖ κανεὶς νὰ μιλήσει γιὰ τὴν ἰδεολογία μιᾶς ἐποχῆς ἢ μιᾶς ἱστορικὰ - κοινωνικὰ συγκεκριμένα καθορισμένης ομάδας — λ.χ. μιᾶς κοινωνικῆς τάξης — καὶ νὰ ἔννοεῖ τὴν ἰδιομορφία καὶ τὴν ποιότητα τῆς *ὄλικῆς συνειδησιακῆς δομῆς* αὐτῆς τῆς ἐποχῆς ἢ αὐτῆς τῆς ομάδας»<sup>37</sup>.

Ὁ διαχωρισμὸς τῆς ἔννοιας τῆς ἰδεολογίας στὸν ὁποῖο προβαίνει ὁ Mannheim δίνει ἀφορμὴ στὸν Horkheimer νὰ διερευνήσει τὶς πηγὲς τῆς σκέψης τοῦ Mannheim, νὰ ἐντοπίσει τὶς πιὸ σημαντικὲς ἀπὸ αὐτὲς καὶ νὰ στηρίξει πάνω τους τὴν ἀνάλυσή του. Ἡ ἀνάλυση αὐτὴ ἀποκαλύπτει τὸ βιασμὸ ποὺ ὑφίσταται ἀπὸ τὸν Mannheim καὶ τὴν κοινωνιολογία τῆς γνώσης ἢ κλασικὴ μορφή τῆς ἔννοιας τῆς ἰδεολογίας καὶ συγκεκριμένα ἡ ὀλοκληρωμένη κλασικὴ μορφή ποὺ πῆρε ἡ ἔννοια μὲ τὴν μαρξικὴ κριτικὴ τῆς ἰδεολογίας. Καὶ αὐτὴ τὴ μεταχείριση ὑφίσταται ἡ ἔννοια στὸ ὄνομα μιᾶς «χωρὶς ἀξιολογήσεις» (wertfrei) σκέψης καὶ κρίσης καὶ μὲ ταυτόχρονη χρησιμοποίησις μαρξικῆς ὀρολογίας. Πρωταρχικὴ ἀφορμὴ τῆς κριτικῆς τοῦ Horkheimer εἶναι ἡ διαπίστωση πὼς ἡ προσπάθεια ἐνσωμάτωσης τῆς μαρξικῆς θεωρίας στὴν ἐπιστήμη τοῦ πνεύματος ὀδηγεῖ πολλαπλὰ στὴ συστηματικὴ ἀναστροφή τοῦ νοήματος τῶν θεμελιακῶν ἐννοιῶν αὐτῆς τῆς θεωρίας. Ἡ σκέψη τοῦ Marx στηρίχτηκε στὴν ἐνιαία ἐξήγησις τῶν κοινωνικῶν φαινομένων μὲ βάση τὴν ἐξάρτησις τῶν ταξικῶν σχέσεων ἀπὸ τὴν οἰκονομικὴ ἐξέλιξις καὶ ὀδηγήθηκε στὴ διατύπωση τῆς πρόθεσις νὰ ἀλλάξουν συγκεκριμένες κοινωνικὲς συνθῆκες. Ἡ μαρξικὴ ἀνάλυση περιέλαβε ἀναγκαστικὰ καὶ τὴν κριτικὴ τῆς φιλοσοφίας, χωρὶς ὅμως αὐτὸ νὰ σημαίνει ποτὲ πὼς ὁ Marx ἀναζήτησε μιὰν ἀπόλυτη ἀλήθεια ἢ μιὰν «ὀλότητα» οὔτε πὼς θέλησε νὰ ἀντικαταστήσει μιὰ μεταφυσικὴ μὲ μιὰν ἄλλη μεταφυσικὴ. Ὁ Horkheimer δείχνει πὼς ἡ «ὄλικὴ ἔννοια τῆς ἰδεολογίας» τοῦ Mannheim δὲν κάνει ἄλλο παρὰ νὰ συνεχίζει τὴν παλιὰ μεταφυσικὴ μὲ ἀποτέλεσμα τὴ δημιουργία πλήρους ἀσάφειας ὡς πρὸς τὰ ὅρια τῆς ἔννοιας καὶ συνεπῶς τὴν ἀχρήστευσή της.

Τὸ κείμενο τοῦ Horkheimer εἶναι χαρακτηριστικὸ καὶ γιὰ τὸ πνευματικὸ



κλίμα τοῦ μεσοπολέμου: τὴν πνευματικὴ ἐντιμότητα ποὺ δέσποζε στὴ διανοητικὴ ἀντιμαχία, τὴν ἐκδηλῆ εἰλικρίνεια τῆς πρόθεσης νὰ βρεθεῖ μιὰ ἐπιστημονικὰ θεμελιωμένη λύση γιὰ τὰ ἐπίκαιρα, πιεστικὰ προβλήματα<sup>38</sup>. Τὸ κλίμα αὐτὸ κατάστρεψε μὲ ἀπερίγραπτη βαρβαρότητα ὁ βαθιὰ ἀντιπνευματικὸς ναζισμὸς, ποὺ θύματά του ὑπῆρξαν ἐξίσου ὁ Mannheim καὶ ὁ Horkheimer καὶ ποὺ τὴν ἀπύθμενη χυδαιότητα τῆς «θεωρίας» του καταγγέλλει μὲ τέτοια ἀναλυτικὴ ὀξύδερκεια ὁ Marcuse — κι αὐτὸς θύμα του — στὸ κείμενο τοῦ 1934. Αὐτὸ τὸ κλίμα δὲν ἀποκαταστάθηκε μετὰ τὴν κατάρρευση τοῦ ναζιστικοῦ κράτους κι ἡ ἐλπίδα ἀποκατάστασής του ἔσβυσε μὲ τὴν προϋούσα ἐπικράτηση τῆς μονοδιάστασης, τεχνοκρατικῆς - πραγματιστικῆς, ἀ-κριτικῆς σκέψης — κοντολογίς: μὲ τὴν ἰσοπέδωση τῆς σκέψης ποὺ ὀδηγεῖ ἀναγκαστικὰ στὴν κατάργηση κάθε σκέψης.

Τὸ ἀπόσπασμα ἀπὸ τὴν ἐργασία τοῦ Hofmann περὶ ἐπιστήμης καὶ ἰδεολογίας, ποὺ ἀνοίγει τὴ σειρὰ τῶν κειμένων αὐτοῦ τοῦ τεύχους, περιγράφει καὶ ἀναλύει τὴν ἔννοια ἀπὸ μιὰ διπλὴ προοπτικὴ: τῆς ἐπιστημολογίας καὶ τῆς κοινωνιολογίας. Παρουσιάζει ἔτσι μιὰν ἐνδιαφέρουσα σύγχρονη ἄποψη τῆς ἔννοιας μὲ βάση τὴν κλασικὴ θεωρία τῆς ἰδεολογίας.

## Σημειώσεις

1. Πρβλ. Th. W. Adorno, (62)\*, σελ. 458. Ἐπίσης K. Lenk, (178), σελ. 17.
2. H. Barth, (6), σελ. 13.
3. Th. Geiger, (44), σελ. 5.
4. Barth, ὁ.π., σελ. 13 κ.ἑ.
5. στὸ ἴδιο, σελ. 14.
6. στὸ ἴδιο.
7. Adorno, ὁ.π., σελ. 461.
8. στὸ ἴδιο.
9. στὸ ἴδιο, σελ. 462. Πρβλ. καὶ Barth, ὁ.π., σελ. 19 κ.ἑ.
10. Πρβλ. Lenk, ὁ.π., σελ. 17 κ.ἑ.
11. K. Fischer, (12), σελ. 165.
12. Τὴ θεωρία τῶν εἰδώλων ἀναπτύσσει ὁ Bacon ἰδιαίτερα στὶς παραγράφους 38 κ.ἑ. τοῦ *Novum Organon* [(3)]. Πρβλ. ἐπίσης: Barth, ὁ.π., σελ. 32 - 46· Geiger, ὁ.π., σελ. 8 κ.ἑ.· Lenk, ὁ.π., σελ. 18 κ.ἑ.· Adorno, ὁ.π., σελ. 458 κ.ἑ.
13. Στὴν περίπτωσή αὐτὴ σημειώνεται μιὰ χαρακτηριστικὴ μετάθεση τοῦ κέντρου βάρους: ἐνῶ ὁ σκοπὸς τοῦ Bacon ἦταν νὰ προφυλάξει κυρίως τὴν ἐξήγηση τῆς φύσης ἀπὸ τὶς θεολογικὲς ἐπιδράσεις, τώρα ἡ θεωρία του χρη-

\* Ὁ ἀριθμὸς μέσα παρένθεση μετὰ τὸ ὄνομα τοῦ συγγραφέα παραπέμπει στὸ ἔργο ποὺ ἀναφέρεται μὲ τὸν ἴδιο ἀριθμὸ στὴ βιβλιογραφία.



σίμεινε νὰ δώσει ἀντικειμενικότητα μαθηματικῆς ἐπιστήμης στὴν ἱστοριογραφία, στὴν πολιτικὴ ἐπιστήμη, στὴν οἰκονομικὴ ἐπιστήμη καὶ στὴν κοινωνιολογία, σὲ κλάδους λοιπὸν ποὺ εἶναι ἐκτεθειμένοι σὲ ἐθνικὰ καὶ ταξικὰ συμφέροντα περισσότερο ἀπ' ὅ,τι οἱ φυσικὲς ἐπιστῆμες. Πρβλ. σχετικὰ: Barth, ὅ.π., σελ. 39· Karl Mannheim, *Ideologie und Utopie* τέταρτη ἐκδ., Frankfurt/Main 1965, σελ. 56 κ.έ.· Geiger, ὅ.π., σελ. 11 καὶ passim.

14. Holbach, (21)· παρατίθεται ἐδῶ κατὰ Lenk, ὅ.π., σελ. 22.

15. Γιὰ τὴ θεωρία τῆς ἀπάτης τῶν ἱερέων βλ. ἐκτὸς ἀπὸ τὸ *Système de la nature* (21) καὶ τὶς παραστάσεις καὶ ἀναλύσεις τοῦ ἔργου τῶν Helvetius καὶ Holbach στὸν Barth, ὅ.π., σελ. 46 - 60 καὶ στὸν Lenk, ὅ.π., σελ. 22 κ.έ.

16. *De l'esprit*, παρατίθεται ἐδῶ κατὰ Barth, ὅ.π., σελ. 53.

17. Πρβλ. Adorno, ὅ.π., σελ. 460 κ.έ.

18. Cassirer (8), σελ. 5· παρατίθεται ἐδῶ κατὰ Lenk, ὅ.π., σελ. 28.

19. Γιὰ τὴν κριτικὴ τῆς θρησκείας τοῦ Feuerbach, στὴν ὁποία ἐδῶ ἀναγκαστικὰ γίνεται μιὰ ἀπλή ἀναφορά, βλ. ἐκτὸς ἀπὸ *Das Wesen des Christentums* (86) καὶ F. Engels, *Ludwig Feuerbach...* (81) καὶ τὰ ἀκόλουθα: Barth, ὅ.π., σελ. 83 κ.έ.· Lenk, ὅ.π., σελ. 29 κ.έ. — Γιὰ τὴ σύνδεση μὲ τὴν ψυχαναλυτικὴ θεωρία πρβλ. Lenk, ὅ.π., σελ. 30.

20. Karl Marx, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung*, in: Marx-Engels-Werke (MEW), τόμος 1, Berlin 1964, σελ. 378.

21. Barth, ὅ.π., σελ. 80.

22. ὅ.π.

23. Barth, ὅ.π., σελ. 73.

24. Πρβλ. Barth, ὅ.π.

25. Πρβλ. Lenk, ὅ.π., σελ. 34 κ.έ.

26. Πρβλ. Barth, ὅ.π., σελ. 88 - 96 καὶ 124 κ.έ.· ἐπίσης Lenk, ὅ.π., σελ. 35 κ.έ.

27. Πρβλ. Lenk, ὅ.π., σελ. 36 κ.έ. καθὼς καὶ Barth, ὅ.π., σελ. 151 κ.έ.

28. Πρβλ. Barth, ὅ.π., σελ. 156 κ.έ. καθὼς καὶ Lenk, ὅ.π., σελ. 38. — Ἡ μαρξικὴ κριτικὴ τῆς ἰδεολογίας διαφέρει ἀποφασιστικὰ ἀπὸ τὴ θετικιστικὴ θεωρία τῆς ἰδεολογίας: ἐνῶ ἡ κριτικὴ τοῦ Comte ἔχει ὡς κίνητρο μιὰ τάση ἀντι-υποκειμενισμοῦ καὶ καταδικάζει τὴ δύναμη τῆς φαντασίας ὡς αὐθαιρεσία, ὁ Marx καταγγέλλει τὰ μεταφυσικὰ συστήματα τῆς ἰδεαλιστικῆς φιλοσοφίας ὡς ἀνεκπλήρωτες ὑποσχέσεις — ὄχι ὡς κενοὺς τύπους· κι αὐτό, γιατί τὸ περιεχόμενό τους: ἡ ἄρνηση τῶν δοσμένων συνθηκῶν παραμένει στὸ θεωρητικὸ ἐπίπεδο, δὲν ἐπαναστατεῖ πρακτικὰ καὶ γι' αὐτὸ εἶναι «ἀναληθής». Ἐνῶ ὁ Comte ἀντιλαμβάνεται τὴ θεωρία ὡς ἐπαναστατικὴ ὅσο τούτη δὲν προσκομίζει στοιχεῖα χρήσιμα γιὰ τὴν ἐμπειρικὴ παρατήρηση — καὶ γι' αὐτὸ ἀπαιτεῖ τελικὰ τὴν ἀπεμπόλισή της (πρβλ. Lenk, ὅ.π., σελ. 46).

29. Lenk, ὅ.π., σελ. 38.

30. Πρβλ. Lenk, ὅ.π., σελ. 41 κ.έ.

31. Adorno, ὅ.π., σελ. 465.



32. στὸ ἴδιο.

33. στὸ ἴδιο, σελ. 466.

34. στὸ ἴδιο. — Μόνο καὶ μόνο ἡ ἔλλειψη κριτικῆς τῆς ἰδεολογίας στὴν Ἑλλάδα θὰ δικαιολογοῦσε τὴν προσπάθεια κριτικῆς ἀνάλυσης κειμένων ὅπως τὰ ἀκόλουθα, γιὰ νὰ ἐπανέλθει ὅμως κανεὶς καὶ στὴν περίπτωση αὐτὴ ἀμέσως στὴν ἀναζήτηση τοῦ cui bono: «Ἡ ἐπανάστασις δὲν ἦτο τοῦ Στρατοῦ, δὲν ἦτο μόνον ἐνὸς μέρους τοῦ λαοῦ, ἦτο ἐπανάστασις ὀλοκλήρου τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ, καὶ αὐτὸ ἦτο σαφὲς ἀπὸ τὰ ξημερώματα τῆς 21ης Ἀπριλίου εἰς ὅλων τὴν ψυχὴν καὶ εἰς ὅλων τὰ μάτια. Εἶχε διαπιστωθεῖ ἀπὸ ὅλους, ὅτι ἦτο ἀπαραίτητος ἡ ἐπανάστασις, διὰ νὰ σωθῇ ἡ χώρα καὶ νὰ βαδίσει τὸν δρόμον τῆς προόδου. Τὸ διατί ἐπαναστατήσαμεν καὶ τί ἐπιδιώκομεν τὸ γνωρίζομεν ὅλοι μας [. . .]. Αὐτὸ εἶναι τὸ μεγαλεῖον τῆς ἐπαναστάσεως, τῆς 21ης Ἀπριλίου. Εἶχαμεν περιέλθει εἰς κατάστασιν ἀναρχισμοῦ ἡμεῖς ὅλοι εἰς τὸν χῶρον αὐτὸν τοῦ ἑλληνοχριστιανικοῦ πολιτισμοῦ. Εἶχαμεν ἀποξενωθῆ ἀπὸ κάθε ἰδεῶδες, ἀπὸ κάθε χριστιανικὴν ἀρχὴν, ἀπὸ κάθε γραπτὸν καὶ ἄγραφον νόμον, ὡς ἄτομα ὄχι κοινωνικά, ἀλλὰ ὡς ἄτομα κατευθυνόμενα μόνον ἀπὸ τὸ ἐνστικτον. Ζούσαμε ὄχι εἰς μίαν κοινωνίαν, ἀλλὰ εἰς μίαν ζοῦγκλαν. Εὐτυχῶς ἀντελήφθημεν τοῦτο ἐγκαίρως καὶ ἐπαναστατήσαμεν ἐναντίον τοῦ ἑαυτοῦ μας διὰ νὰ ἐνθυμηθῶμεν τὸν ἑαυτὸν τοῦ Ἑλληνοῦ ἐκείνου ποὺ ἐπιβάλλει ἡ ἑλληνικὴ ἱστορία τριῶν χιλιάδων ἐτῶν. Καὶ τὸ θαῦμα ἐγένετο». Ἡ: «. . . Οὕτω ἡ Ἀμερικὴ διὰ τοῦ δόγματος Τροῦμαν παρέχει τὴν ἀπαιτουμένην οἰκονομικὴν βοήθειαν. Μὲ αὐτὴν θὰ ἀντιμετωπίσει τὴν ἐνδειαν, τὰς καταστροφὰς τοῦ πολέμου, τὸν λιμὸν. Καὶ οὕτω θὰ δώσῃ τὴν εὐχέρειαν εἰς τοὺς φιλελευθέρους λαοὺς νὰ ἐπιβιώσουν ἀγωνιζόμενοι ἐναντίον τοῦ κομμουνιστικοῦ τέρατος. Ἐμφανίζεται ὁ Πρόεδρος Τροῦμαν εἰς τὸ Κογκρέσσον προτείνων τὴν παροχὴν τῆς αἰτουμένης βοήθειας πρὸς τὴν Ἑλλάδα. Ἡ στιγμὴ εἶναι ὄντως ἱστορικὴ [. . .]. Τὸ δόγμα Τροῦμαν γίνεται ἀποδεκτὸν ἀπὸ τὸ Κογκρέσσον καὶ ἀποτελεῖ πλέον ἐπανάστασιν. Ἀποτελεῖ πλέον ἀνατροπὴν τῆς καθοστηκυίας, παραδεδεγμένης τάξεως εἰς τὰς σχέσεις τῶν λαῶν καὶ κυρίως τῶν λαῶν, οἱ ὅποιοι στενάζουν ὑπὸ τὴν ἀπειλὴν τοῦ κομμουνιστικοῦ τέρατος». (Τυχαῖα ἐπιλεγμένα ἀποσπάσματα ἀπὸ λόγους τοῦ Γ. Παπαδόπουλου, στὸ: Τὸ Πιστεύω μας, τόμος Α, σελ. 36, ἀντίστοιχα 28.) Δὲν εἶναι μόνον ὅτι τὸ ἐπίπεδο τοῦ λόγου δὲν ἐπιδέχεται καμιά κριτικὴ καὶ ὅτι τὸ νὰ εἰρωνευτεῖ κανεὶς τὴν ἀνοησία καὶ τὴ λεκτικὴ ἀκροβασία τῶν λεγόμενων ὄχι μόνον αὐτοῦ τοῦ συγκεκριμένου, ἀλλὰ ὁποιοῦδήποτε δικτάτορα εἶναι μιὰ πολὺ φτηνὴ ἱκανοποίησις. Αὐτὸ τὸ ἴδιο τὸ ἐπίπεδο εἶναι — ὅπως ἐπισημαίνει ὁ Adorno (στὸ ἴδιο) — σύμπτωμα μιᾶς κατάστασης, στὴν ὁποία ἡ ἔννοια τῆς ἰδεολογίας ὡς ἀναγκαίας ψευδοῦς συνείδησις δὲν ἔχει ἄμεση ἰσχύ. Γιατὶ μιὰ τέτοια «σκέψη» εἶναι ἀπλῶς ἓνα μέσο ἐξουσίας καὶ κανεὶς δὲν τὴν παίρνει στὰ σοβαρά· οὔτε κὰν αὐτοὶ ποὺ τὴν ἀρθρώνουν δὲν περιμένουν νὰ γίνῃ πιστευτὴ. Χρησιμεύει μόνον γιὰ νὰ δείξῃ ὅτι στὸ χέρι ἐκείνου ποὺ μιλάει ἔτσι ὑπάρχει ἓνα πιστόλι, ποὺ θὰ μιλήσῃ τὴ δική του



γλώσσα, όταν κάποιος τολμήσει να χρησιμοποιήσει το νοῦ του για να αντικρούσει εκείνη τὴ «σκέψη».

35. Χαρακτηριστικὸ γιὰ τὴ συνέχιση καὶ μετὰ τὸ 1945 τῆς κυριαρχίας τοῦ ἴδιου βασικοῦ πνεύματος μὲ ἄλλα μέσα εἶναι πὼς πολλοὶ ἀπὸ τοὺς πιὸ ἀκραιφνεῖς, πιὸ ἀπηνεῖς καὶ φανατικοὺς θεωρητικοὺς τοῦ ναζιστικοῦ δολοκλήρωτισμοῦ ἔδρασαν καὶ δροῦν ἀνενόχλητοι καὶ μετὰ τὴν ὑλικὴ κατάρρευση τῆς ἐγκληματικὰ διεστραμμένης ἰδεολογικῆς τους κατασκευῆς ὄχι μόνο στὴ Γερμανία: ἓνας ἀπ' αὐτούς, ὁ Forsthoff, ἔγινε ὁ πρῶτος (μέχρι τὸ 1963) Πρόεδρος τοῦ Συνταγματικοῦ Δικαστηρίου τῆς Κυπριακῆς Δημοκρατίας.

36. Βλ. Herbert Marcuse, *Existentialism: Remarks on Jean-Paul Sartre's «L'Être et le néant»*, in: *Journal of Philosophy and Phenomenological Research*, VIII/3 (1948), σελ. 309 - 336, δημοσιευμένο στὰ γερμανικὰ στό: (137), τόμος 2. — Εἰδικὰ γιὰ τὴν ἰδεολογικὴ ἀνάλυση τοῦ ὑπαρξισμοῦ βλ. καὶ Adorno, (68).

37. Mannheim, ὁ.π., σελ. 53 κ.έ.

38. Πρβλ. καὶ τὸν πρόλογο τοῦ Louis Wirth στὴν ἀγγλικὴ ἐκδοσὴ τοῦ «Ἰδεολογία καὶ Οὐτοπία» (New York 1936): τὸ κείμενο βρίσκεται ἀναδημοσιευμένο στό: Louis Wirth, *On Cities and Social Life. Selected Papers*, Edited and with an Introduction by Albert J. Reiss, Jr., Chicago/London 1964, σελ. 125 - 145.