



Jacop van Ruisdael, Χωριό το χειμώνα, περ. 1665

Είναι ο μαρξισμός οντολογία; Δύο επιστολές και μια απάντηση

Οντολογία, επιστήμη του Είναι, θεωρία του Είναι

Μετά τη δημοσίευση του άρθρου του Lucien Sève «Η επιθεώρηση *La Pensée* και το εν κινήσει» στο τεύχος 270-271 της επιθεώρησής μας (Ιούλιος-Οκτώβριος 1989), λάβαμε δύο επιστολές από τους Yvon Quiniou και Georges Gastaud. Ο Lucien Sève επιδίωξε να διασαφηνίσει τις διαφορές που υπάρχουν ανάμεσα στην άποψή του και σε άρθρα που δημοσιεύτηκαν τον τελευταίο καιρό στην επιθεώρηση, τα οποία αναδείκνυναν εκ νέου την έννοια της οντολογίας αναφορικά με το μαρξισμό. Επρόκειτο για το άρθρο του Reinhard Mocek, «Από τον Χέγκελ στον Λούκατς: το πρόβλημα της οντολογίας» («De Hegel à Lukács, le problème de l'ontologie», *La Pensée*, 259, Σεπτέμβριος-Οκτώβριος 1988) και για την επιστολή του Georges Gastaud, «Κοσμολογία, σωματιδιακή φυσική και κατά τάση συγχώνευση της έννοιας και της κατηγορίας της ύλης» («Cosmologie, physique des particules et fusion tendancielle des concept et catégorie de matière», *La Pensée*, 259, Σεπτέμβριος-Οκτώβριος 1988), στον Gilles Cohen-Tannoudji σε σχέση με το άρθρο του «Κοσμολογία, διαλεκτική του Σύμπαντος και των σωματιδίων» («Cosmologie, dialectique de l'Univers et des particules», *La Pensée*, 251, Μάιος-Ιούνιος 1986).

Δεν μπορούμε παρά να παραπέμφουμε τους αναγνώστες μας σ' αυτά τα άρθρα για να έρθουν σε επαφή με το σύνολο της συζήτησης, αλλά θεωρήσαμε χρήσιμο να δημοσιεύσουμε εδώ τις δύο επιστολές των Yvon Quiniou και Georges Gastaud, όπως επίσης μια απάντηση που ζητήσαμε από τον Lucien Sève. Αυτά τα τρία κείμενα ξεκαθαρίζουν, κατά τη γνώμη μας, τις διαφορές και τις αποκλίσεις των αντιλήψεων, και τις μετασχηματίζουν επομένως σε συζήτηση.

Yvon Quiniou, Η προτεραιότητα του υλισμού

Διαβάζω πάντα με ενδιαφέρον αυτά που γράφει ο Lucien Sève, λόγω της ποιότητας και δη της βαθύτητας του στοχασμού του. Μου προκάλεσε ωστόσο έκπληξη ένα σημείο του άρθρου του, στο τεύχος 270-271 της *La Pensée*.

Ο Yvon Quiniou είναι διδάκτωρ φιλοσοφίας.

Ο Georges Gastaud είναι φιλόσοφος.

Σε σχέση με τη γνωσιολογία, η οποία πράγματι δεν ταυτίζεται με την επιστημολογία, υποστηρίζει ότι μελετά (και) τη «γενετική σχέση παραγωγής των σκεπτόμενων όντων» (σ. 84). Αλλά μ' αυτόν τον τρόπο αποδίδεται στη γνωσιολογία ένα καθήκον που δεν της αναλογεί, αφού αναλογεί αντιθέτως στην άμεση επιστήμη της πραγματικότητας, και επομένως αν πράγματι θέλουμε μια οντολογία, ως γνώση του είναι, οφείλουμε να αναγνωρίσουμε ότι έχει εφεξής επενδυθεί στην ίδια την επιστήμη, δηλαδή έχει αναληφθεί από αυτήν. Μόνο η επιστήμη μπορεί να μας πληροφορήσει για τη γένεση ή την παραγωγή των σκεπτόμενων όντων, και εν προκειμένω οι επιστήμες: η βιολογία σε ό,τι αφορά την ύπαρξη της σκέψης και των εγκεφαλικών μηχανισμών της, η ιστορία και η κοινωνιολογία σε σχέση με το περιεχόμενό της (ιδεολογικού χαρακτήρα, π.χ.), η ψυχολογία σε σχέση με τις γενικές ψυχικές τροπικότητες ή μορφές της (βλ. τη γενετική ψυχολογία του Πιαζέ) και τέλος η λογική σε σχέση με τους προσίδιους ρυθμιστικούς κανόνες. Δεν αντιλαμβάνομαι επομένως σε τι μπορεί να συμβάλει στη συγκεκριμένη περίπτωση η γνωσιολογία, δεδομένου ότι ειδικό αντικείμενό της είναι να εξετάζει (και να επιβεβαιώνει στο πλαίσιο του υλισμού) την οντολογική εμβέλεια της επιστήμης: η επιστήμη μάς επιτρέπει άραγε να γνωρίσουμε το πραγματικό έτσι όπως υπάρχει έξω από εμάς, την ουσία της πραγματικότητας κλπ., ή μήπως δεν φτάνει παρά σε μια όψη ή σε ένα επίπεδο του είναι, και δη στο είναι-για-εμάς, με αποτέλεσμα το είναι καθ' εαυτό να υπάγεται είτε σε μια κενή υπόθεση, είτε σε έναν εξωορθολογικό τρόπο πρόσβασης που παρείχε θεωρητική απόλαυση στις περισσότερες εκδοχές ιδεαλισμού (στην πίστη για τον Καντ, τη μεταφυσική ενόραση για τον Μπερξόν κλπ.); Με αυτόν ακριβώς τον τρόπο όριζε ο Ένγκελς το γνωσιολογικό νόημα του ερωτήματος που αφορά τη σχέση της σκέψης με το είναι, στο βιβλίο *Ο Λουδοβίκος Φόνερμπαχ και το τέλος της κλασικής γερμανικής φιλοσοφίας* (δεύτερη σημασία του ερωτήματος), και γνωρίζουμε ότι η υλιστική απάντηση είναι πάγια και (κατά τη γνώμη μου) αδιαμφισβήτητη..., ακόμη κι αν η επιπολαιότητα που κυριαρχεί στον σύγχρονο φιλοσοφικό στοχασμό εμποδίζει τους συγκαρινούς μας να την αναγνωρίσουν και να *σχεφτούν με αυτήν*: ναι, η επιστήμη αποτελεί αντικειμενική γνώση του είναι (και μόνο η επιστήμη έχει αυτό το χαρακτηριστικό), η πραγματικότητα είναι επομένως εξ ορισμού γνώσιμη, αλλά μέσα από μια απείρωσ ανοιχτή διαδικασία που θα αφήνει πάντα χώρο στο άγνωστο, και επομένως η πραγματικότητα μπορεί να κατακτηθεί στην πράξη (αλλά μέσα από μια διαδικασία που είναι και η ίδια άπειρη). Γεγονός που θα μπορούσε να μεταφραστεί ως εξής (με μια έκφραση που αφήνει στην άκρη τις απαραίτητες μεσολαβήσεις, αλλά μπορεί να λειτουργήσει ως έμβλημα): η δυστυχία δεν είναι μοιραία.

Ο μαρξισμός εν προκειμένω, καθόσον στηρίζεται σε μια υλιστική γνωσιολογία, θεμελιώνει (καθιστά νοητή) την παρέμβαση του ανθρώπου στη φυσική και ιστορική του κατάσταση και συνιστά σαφώς ό,τι ονομάζω από την πλευρά μου «θεωρία/πρακτική του αναπόφεικτου»: μια θεωρία/πρακτική που επιβεβαιώνει και αποδεικνύει ότι τίποτα δεν είναι αναπόφεικτο – πλην αυτού που καθορίζει την ανθρώπινη συνθήκη και έτσι της διαφεύγει κατ' ουσίαν (όπως ο θάνατος νοούμενος σε αυτό το επίπεδο), και η οποία, σε κάθε περίπτωση, επιδιώκει να εξαναγκάσει συνεχώς σε υποχώρηση τα όριά της. Αντιστρόφως, καθώς όλοι οι ιδεαλισμοί σχετικοποιούν την εμβέλεια της ορθολογικής γνώσης και διαβεβαιώνουν ότι υπάρχει κάτι που δεν μπορούμε να γνωρίσουμε (με την εσωτερική αντίφαση που εμπεριέχει αυτή η πρόταση: πώς μπορούμε να επιβεβαιώσουμε την ύπαρξη ενός μη γνώσι-

μου στοιχείου:), όχι μόνο υποστηρίζουν την ιδέα μιας θεωρητικής αδυναμίας του ανθρώπου με ριζικό (και όχι ιστορικό) χαρακτήρα, αλλά επιπλέον τροφοδοτούν την ιδέα μιας πρακτικής αδυναμίας του ανθρώπου και λειτουργούν έτσι κατά κάποιον τρόπο ως προφητικές (ή προφητείες) δυστυχιών.

Από την άλλη, βέβαια, μια υλιστική γνωσιολογία προϋποθέτει μια υλιστική οντολογία, με την οποία οφείλει να συνδυάζεται – και σε αυτό ακριβώς το σημείο η σκέψη του Sene (που βρίσκεται σε συμφωνία με ό,τι έχει αναπτύξει άλλου) μπορεί να προκαλέσει εκ νέου έκπληξη: κατά τη γνώμη μου, δεν αποδίδει αρκετά στον υλισμό, αλλά αποδίδει παρά πολλά στη διαλεκτική.

Κατ' αρχάς, μια διευκρίνιση: ναι, πρέπει να αποκαταστήσουμε την οντολογία απέναντι στην άκρως θετικιστική ατομία της υλιστικής σκέψης σ' αυτό το επίπεδο. Αλλά διακρίνοντας δύο πράγματα: από τη μία πλευρά, μια «υλική» ή «επιμέρους» οντολογία που πραγματεύεται τις επιμέρους ιδιότητες του πραγματικού. Σε αυτό το επίπεδο, η φιλοσοφία δεν έχει τίποτα να πει, διότι μόνο η επιστήμη μπορεί να μιλήσει. Μόνον η επιστήμη μπορεί να καταστήσει γνωστό *τι είναι το είναι* (στην υλικότητά του) και να καταργήσει/πραγματώσει τη φιλοσοφία ως προς την πρωταρχική οντολογική της αξίωση: να την πραγματώσει... αλλά σε ένα «άλλο» στοιχείο». Από την άλλη πλευρά, μια «μορφική» ή «γενική» οντολογία που μελετά τον καταστατικό χαρακτήρα του είναι (ή τις ύστατες ιδιότητες, ή το «νόημα» του είναι) υπό το φως της επιστήμης, και ειδικώς τη σχέση είναι/σκέψης. Σε αυτό το επίπεδο η φιλοσοφία είναι όσο ποτέ απαραίτητη και η επιστήμη δεν μπορεί να την καταργήσει (ακόμη και «πραγματώνοντας» την). Έχουμε ανάγκη από μια φιλοσοφική, και οντολογική στην προκειμένη περίπτωση, επεξεργασία της επιστήμης, η οποία θα υλοποιείται όμως από μια αυστηρώς δεύτερη (και όχι δευτερεύουσα) θέση ως προς την επιστήμη, ώστε να αντλεί το περιεχόμενό της από την επιστήμη και μόνον απ' αυτήν – με αποτέλεσμα να θεμελιώνεται σε αυτήν και όχι να τη θεμελιώνει.

Σε αυτό ακριβώς το επίπεδο μπορούμε να ορίσουμε τον υλισμό ως οντολογία και πιο συγκεκριμένα ως επιστημονική οντολογία:

1. Επιβεβαιώνει την αντικειμενικότητα της ύλης, και επομένως την ανεξαρτησία της απ' την ανθρώπινη σκέψη, και επιβεβαιώνει την εξάρτηση της σκέψης από την ύλη, και ως εκ τούτου την υλικότητά της. Έτσι ακριβώς προσδιόριζε ο Ένγκελς τον υλισμό με όρους που αναφέρονται στη σχέση της σκέψης με το είναι (πρώτη σημασία του συγκεκριμένου ερωτήματος). Αλλά πρόκειται για οντολογικό χαρακτηρισμό αφού καταλήγει να αποφαίνεται για την ύστατη ουσία του είναι ως προς τη σχέση του με τη σκέψη (όπως επίσης για την ουσία της σκέψης): το είναι δεν είναι σκέψη αλλά ύλη (και η σκέψη είναι ύλη). Ο υλισμός είναι σαφώς οντολογία! Αυτό δεν θα προκαλέσει γέλια παρά σε όσους θεωρούν ότι μόνο ο ιδεαλισμός μπορεί να σκέφτεται οντολογικά ή σε αυτούς που δεν αποδίδουν αξία στην οντολογία... παρά αν είναι ιδεαλιστική!
2. Αυτή η οντολογία είναι πράγματι επιστημονική. Γεγονός που σημαίνει (θα επανέλθω) ότι είναι σαφώς αντικειμενική και ότι η κατηγορία της ύλης δεν αποτελεί μόνο κατηγορία του είναι στο πλαίσιο της «σχέσης» του με τη σκέψη (σ. 84), αλλά μια κατηγορία του ίδιου του είναι, *καθ' εαυτού*.

Ας γίνουμε σαφείς: η μόνη επιστήμη που μπορεί να θεμελιώσει και επομένως να επιβάλλει αυτή την υλιστική οντολογία είναι η *βιολογία* (μαζί με τη θεωρία της εξέλιξης με την οποία συνδέεται). Η φυσική (ανεξάρτητα από τις προόδους της στο επίπεδο της κοσμολογίας) δεν ενδιαφέρεται εξ ορισμού παρά για την ανόργανη ύλη και δεν επιβάλλει επομένως παρά έναν ρεαλισμό του προς γνώση αντικειμένου, της υλικής φύσης (όπου προστίθεται εφεξής η ουσιαστική διάσταση του χρόνου: βλ. Prigogine και Stengers). Δεν αποφαίνεται για τη σχέση (υλικού) είναι/σκέψης και κατά συνέπεια δεν τοποθετείται ή, αν προτιμάμε, δεν επιβάλλει καμία θέση στο πλαίσιο της διαμάχης ιδεαλισμού/υλισμού. Πέρα επομένως απ' το «ρεαλισμό του φυσικού αντικειμένου», όλες οι φιλοσοφικές επιλογές είναι συμβατές (συν-δυνατές) με την ύπαρξη της φυσικής, σε όποιο επίπεδο κι αν έχει φτάσει, συμπεριλαμβανομένου επομένως του σπιριτουαλιστικού ιδεαλισμού. Γι' αυτόν ακριβώς το λόγο οι μεγάλες σπιριτουαλιστικές φιλοσοφίες (Ντεκάρτ, Καντ) συνυπήρχαν με την επιστημονική φυσική και υπεράσπιζαν, δίπλα σε μια ευρέως ορθολογική αντίληψη του φυσικού σύμπαντος, μια εφεξής απαρχαιωμένη ανθρωπολογία: η απουσία της βιολογίας τούς επέτρεπε, και δη τους επέβαλλε αυτό το όριο, εάν αληθεύει, όπως σημειώνει ο Politzer (τον οποίο ορθώς παραθέτει ο Sève), ότι πρόκειται για ένα όριο του ίδιου του ορθολογισμού... Αντιθέτως, η βιολογία (σε σύνδεση με τη θεωρία της εξέλιξης) αποφαίνεται για τη σχέση είναι/σκέψης επιβεβαιώνοντας τη φυσική προέλευση του ανθρώπου: υπήρξε ένας κόσμος δίχως τον άνθρωπο (ανεξαρτησία της ύλης ως προς τη σκέψη), και ο άνθρωπος έχει προκύψει από την εμμενή εξέλιξη του κόσμου (εξάρτηση της σκέψης από την ύλη, όπου προστίθεται στη συνέχεια η εξάρτησή της απ' την ιστορία). Αυτή η διπλή θέση, που προκύπτει ευθέως από την επιστήμη χωρίς καμία «θεωρησιακή αυθαιρεσία», καταδεικνύει ότι «η ενότητα του κόσμου συνίσταται στην υλικότητά του» (Ένγκελς).

Όμως, αυτή η θέση είναι ταυτοχρόνως οντολογική και επιστημονική (επιστημονικά τεκμηριωμένη): αντανακλά απλώς στο χώρο των φιλοσοφικών κατηγοριών, προβλημάτων και θέσεων ό,τι μας λείπει...εμμέσως η επιστήμη! Βρισκόμαστε επομένως πράγματι ενώπιον μιας «θεωρίας του είναι»! Και δεν βλέπω για ποιον άλλο λόγο θα έπρεπε να διατηρήσουμε την ιδέα μιας «σχέσης με τη σκέψη», πέραν της δυνατότητας που μας παρέχει να ξεφύγουμε από τον υλιστικό αντικειμενισμό και να επανέλθουμε σε μια μορφή εμμενειοκρατίας, δηλαδή ενός ελάχιστου υποκειμενισμού (του οποίου το ενδεχόμενο, τουλάχιστον, συναντούμε στον Γκράμσι, επί παραδείγματι). Επιπροσθέτως, διατηρώντας την ιδέα «της σχέσης με» (υπό το πρόσχημα ότι αποφεύγουμε τον οντολογιστικό δογματισμό που νομίζω ότι συνδέεται περισσότερο με τη διαλεκτική αντίληψη!), κινδυνεύουμε να έρθουμε σε αντίθεση με το κεκτημένο της υλιστικής γνωσιολογίας που επιβεβαιώνει την αντικειμενικότητα της επιστήμης μέσω της κατηγορίας της «αντανάκλασης», και δη να αποδυναμώσουμε την ίδια την ιδέα της βιολογικής επιστήμης ή μιας επιστήμης της εξέλιξης! Για να εγκατασταθούμε στην καρδιά του είναι, «χωρίς ξένη προσθήκη», αρκεί να επιβεβαιώσουμε τη διπλή θέση της ύπαρξης της ύλης πριν από τον άνθρωπο και της καταγωγής του ανθρώπου απ' αυτήν, στο βαθμό που αυτή η θέση απορρέει από την επιστήμη! Και δεν αντιλαμβάνομαι γιατί το γεγονός ότι η ανθρώπινη σκέψη εκφέρει αυτή τη θέση την εμποδίζει να είναι, λόγω του περιεχομένου της και στο βαθμό που είναι επιστημονική και επομένως αληθής, ανεξάρτητη απ' τη σκέψη που την εκφέρει και επομένως «αντανάκλαση» του ίδιου του είναι. Όσο δύσκολο κι

αν είναι να σκεφτούμε την αντιστοιχίση της σκέψης με μια άλλη πραγματικότητα (μια ταυτότητα, όπως θα έλεγε ο Λένιν, όχι ουσίας αλλά αντιστοιχίας) και όσο δύσκολο κι αν είναι να την επιβεβαιώσουμε (με ποιον τρόπο μπορεί να βγει η σκέψη απ' τον εαυτό της για να επιβεβαιώσει το καθ' εαυτό είναι στο οποίο δεν έχει πρόσβαση παρά μέσω του εαυτού της: Αυτή ακριβώς είναι η συνήθης ένσταση), πρέπει να διατηρήσουμε την ιδέα ότι ιδιον μιας αληθούς απόφασης είναι να καταργείται η παρουσία του υποκειμένου που την εκφέρει στην αλήθεια που εκφέρεται. Και η δραστηριότητα του υποκειμένου στην οποία δεν μπορεί εφεξής παρά να δίνει έμφαση η επιστημολογία, και η οποία αφορά την πρόοδο της γνώσης, πρέπει να διαγράφεται από τη γνωσιολογία, όταν αυτή στοχάζεται την αντικειμενικότητα του αποτελέσματος της γνώσης: η αλήθεια είναι εν προκειμένω «χωρίς υποκείμενο».

Ο όρος ύπαρξης της ανθρωπότητας, τον οποίο δεν μπορεί παρά να ενσωματώνει ένας στοχασμός για την επιστήμη, δεν μπορεί επομένως να αλλοιώσει κατά καμία έννοια την οντολογική αντικειμενικότητα. Ως προς αυτό, επίσης, η κυρίαρχη φιλοσοφική άποψη (συμπεριλαμβανομένου του νεοθετικισμού) δυσκολεύεται να χωνέψει την εξής υλιστική πεποίθηση: μια οντολογία με αξιώσεις αντικειμενικότητας δεν θα μπορούσε να είναι σωστή παρά αν ήταν θεωρησιακή (κι ένας Θεός ξέρει πόσες τέτοιες υπάρχουν!), ενώ από τη δική της πλευρά μια υλιστική οντολογία με επιστημονική θεμελίωση θα στερούνταν θεωρητικής αξίας. Τελικώς, όπως έλεγε ο Μπασελάρ, η σημερινή επιστήμη δεν έχει τη φιλοσοφία (την οντολογία) που της αξίζει!... Ούτως ή άλλως, και για να επιστρέψουμε στην –υλιστική– αντίληψη του Sène, νομίζω ότι οι διατυπώσεις του παρέχουν πολύ λίγο ή όχι αρκετό οντολογικό βάρος στον ίδιο τον υλισμό.

Αντιθέτως, πιστεύω ότι παρέχει πάρα πολύ οντολογικό βάρος στη διαλεκτική! Υπάρχει στη συγκεκριμένη περίπτωση μια σημαντική συζήτηση, το διακείμενο της οποίας δεν είναι μόνο φιλοσοφικό αλλά πολιτικό – και το οποίο δεν μπορούμε να διασαφηνίσουμε με λίγες λέξεις. Θα πω μόνο ότι αν από τη μία πλευρά η ιδέα μιας ελάχιστης (ή αδύναμης) αντικειμενικής διαλεκτικής μου φαίνεται σωστή και ουσιαστική για την ορθή κατανόηση του πραγματικού (χρονικότητα, διαδικασία, ενότητα, διά-δραση, συγκρουσιαικότητα, και δη «αντίφαση» υπό τον όρο να χρησιμοποιούμε αυτό τον όρο με τον μέγιστο βαθμό επιφυλακτικότητας ώστε να αποφύγουμε κάθε ιδεαλιστικό λογοκεντρισμό και ταυτόχρονα κάθε διαλεκτικό οντολογισμό – αλλά ο κατάλογος αυτών των θεμάτων δεν έχει κατ' ανάγκην τέλος), από την άλλη ο προσδιορισμός μιας μέγιστης (ισχυρής) αντικειμενικής διαλεκτικής, εγγελιανής εμπνεύσεως, έστω και ανεστραμμένης, που θα είχε στόχο να τελειοποιήσει τις μορφές της, νομίζω ότι παραπέμπει σε έναν άκρως αμφισβητήσιμο διαλεκτικό αντικειμενισμό (ή οντολογισμό). Εν ολίγοις, είμαι από εκείνους που πιστεύουν ότι η επεξεργασία μιας διαλεκτικής λογικής (με την ακριβή έννοια μιας μέγιστης και ισχυρής διαλεκτικής, με οντολογική σημασία) αποτελεί κατά κάποιο τρόπο μια υλιστική παρανόηση. Επιπροσθέτως, η ερευνητική της αξία (για τη γνώση) και η επαναστατική ή προοδευτική της αξία (για την πρακτική) δεν είναι κάτι προφανές για μένα: το σύγχρονο κομμουνιστικό κίνημα, που παλεύει με όλες τις αντιξοότητες που γνωρίζουμε, δεν χρειάζεται μια γενική θεωρία –φιλοσοφικού χαρακτήρα– των αντιφάσεων, αλλά μια συγκεκριμένη επιστημονική γνώση των κοινωνιών μας, και γενικότερα μια γνώση της κατάστασης των ανθρώπων σε αυτές (συμπεριλαμβανομένης της ειδικά ψυχολογικής ή ανθρωπολογικής διάστασης αυτής της κατάστα-

σης), που να αποκαλύπτει συγκεκριμένες δυνατότητες χειραφέτησης στο εσωτερικό τους. Η διαλεκτική έρευνα, ως προς αυτό, όποιο κι αν είναι το εσωτερικό της ενδιαφέρον, και στο βαθμό που υποκαθιστά αυτό το καθήκον της αναγκαίας γνώσης, μου φαίνεται ότι ενέχει έναν μεγάλο κίνδυνο: τον κίνδυνο της παράκαμψης του πραγματικού και των «αντιφάσεων» (ή των αντιξοοτήτων) που το χαρακτηρίζουν (εδώ ή εκεί), και επομένως τον κίνδυνο της απολογητικής – και υπάρχει ένας τρόπος με τον οποίο μπορεί κανείς να επιτίθεται στο πραγματικό, που δεν είναι παρά ανεστραμμένη απολογητική!

Ό,τι κι αν ισχύει ως προς αυτό (αλλά δέχομαι ότι ενδεχομένως να κάνω λάθος) και για να περιοριστούμε στο φιλοσοφικό επίπεδο (αλλά πρέπει ο μαρξισμός να περιοριστεί σε αυτό;) θα πούμε δύο ελάχιστα πράγματα:

1. Η διαλεκτική πρέπει να νοείται υπό τον υλισμό, και επομένως η έννοια του υλισμού πρέπει να έχει τη λογική προτεραιότητα: επειδή υπάρχει ύλη, υπάρχει διαλεκτική ή χρόνος, και όχι το αντίθετο (υπάρχει ύλη επειδή υπάρχει χρόνος). Ο χρόνος δεν είναι υλικός... αλλά η ύλη είναι χρονική! Αυτή η προτεραιότητα έχει προφανώς τεράστιες συνέπειες σε σχέση με τον προσδιορισμό μιας (υλιστικής) διαλεκτικής που θα χαρακτηριζόταν από ενδεχόμενους «νόμους». Π.χ.: τι θα έπρεπε άραγε να συμπεράνουμε εάν η διαλεκτικότητα του πραγματικού, στην υλικότητά του, ενυπάρχει στη χρονική παραγωγικότητά του (ή δημιουργικότητά του) και επομένως στην απόκλισή του από κάθε «νόμο»;
2. Κύριο καθήκον των μαρξιστών στη φιλοσοφία είναι να συμβάλλουν στην επεξεργασία και εμβάθυνση του ίδιου του υλισμού. Σε αυτό ακριβώς το επίπεδο πολλά προβλήματα βρίσκονται σε εκκρεμότητα ή στα σκαριά –όπως το πρόβλημα της ηθικής– και οι συγκεκριμένοι άνθρωποι (οι άνθρωποι που εργάζονται, υποφέρουν, επιθυμούν, αγωνίζονται) περιμένουν διασαφηνίσεις που θα βοηθήσουν στην πρακτική τους χειραφέτηση και θα τους επιτρέψουν να «ζήσουν καλύτερα».

Δεν μπορώ να αναπτύξω περισσότερο εδώ αυτές τις παρατηρήσεις. Σας παραπέμπω στο βιβλίο μου *Problèmes du matérialisme* (Méridiens-Klincksieck, Παρίσι). Ελπίζω να το χρησιμοποιήσετε ως ένα στοιχείο της δημοκρατικής συζήτησης στους κόλπους του μαρξισμού και αναφορικά με το μαρξισμό, δίχως την οποία δεν θα μπορούσε να υπάρχει ζωντανός (ή «εν κινήσει») μαρξισμός.

Georges Gastaud, Απάντηση στον Lucien Sève για τη φιλοσοφία

Στο άρθρο του «Η επιθεώρηση *La Pensée* και το εν κινήσει»,¹ ο Lucien Sève αναφέρεται σε ορισμένες θέσεις που περιέχονται στην επιστολή μου προς τον G. Cohen-Tannoudji.² Ο L. Sève υπερασπίζεται μια «γνωσιολογική» αντίληψη της μαρξιστικής φιλοσοφίας και εκτιμά ότι η απόδοση ενός οντολογικού χαρακτήρα στον διαλεκτικό υλισμό οδηγεί αναγκαστικά στον θεωρησιακό ιδεαλισμό και στον αφελή ρεαλισμό του σταλινικού «Δια-Ματ». Αντιλαμβάνομαι αυτή την έγνοια. Αλλά η περιωρούσα σταλινοφοβία δεν με τρομάζει τόσο ώστε να με κάνει να μην βλέπω τον σημερινό θρόιαμβο ενός ιδεολογικού και θεωρητικού αναθεωρητι-

σμοί ο οποίος πορεύεται με τη συναινετική σημαία του αντιδογματισμού. Ο L. Sève ανήκει ασφαλώς σε αυτούς που υπερασπίζονται το μαρξισμό και οι εργασίες του για την ουσία, τον ανθρωπισμό, την αντίφαση, το νόημα κλπ. εμπεριέχουν προφανείς φιλοσοφικές ανακαλύψεις. Αλλά ο βαθύς αντιοντολογισμός του δεν τον οδηγεί άραγε, καθώς τον ωθεί να αρνηθεί την ιδέα των *καθολικών νόμων* της υλικής ανάπτυξης, σε θεμελιακές παραχωρήσεις στον *πολιτικό αναθεωρητισμό*; Έχω κυρίως στο νου μου την αναθεώρηση του ποιητικού άλματος με βάση μια λογική συνέχεια, η οποία τον οδηγεί να διαλύει την ιδέα της (αν)επαναστάσης, ή επίσης την αμφισβήτηση των καθολικών νόμων της μετάβασης στο σοσιαλισμό που έχει ως αποτέλεσμα την υποτίμηση των εθνικών ιδιαιτεροτήτων του επαναστατικού κινήματος. Το διακρίβευμα αυτής της φαινομενικά σχολαστικής διαμάχης είναι επομένως καθαρά πολιτικό. Από την άλλη, ο γνωσιολογισμός είναι άραγε σε θέση, από μόνος του, να προσεγγίσει από μια υλιστική οπτική γωνία τις φιλοσοφικές ανατροπές του επιστημονικού πεδίου; Έχω κυρίως στο νου μου την υλιστική επανενοποίηση των φυσικών θεωριών που ανοίγει το δρόμο στην κατά τάση συγχώνευση της έννοιας και της κατηγορίας της ύλης. Στο πολιτικό πεδίο, έχω ήδη τονίσει αλλού³ την οντολογική εμβέλεια των ταξικών αγώνων κατά της ιμπεριαλιστικής εξολοθρευτικότητας που θέτουν στην ανθρωπότητα το μέγα ερώτημα του Άμλετ. Ας επανέλθουμε τώρα σε ορισμένες ενστάσεις του L. Sève.

«*Η ορθοδοξία*». Ο L. Sève δεν αποδέχεται ότι αγωνίζεται για μια νέα, γνωσιολογίζουσα και αντι-«Δια-Ματ», ορθοδοξία. Αλλά στην όμορφη «πλουραλιστική» κοινωνία στην οποία ζούμε, η ορθοδοξία δεν χρειάζεται να είναι σκόπιμη για να επιβληθεί. Στο όνομα ακριβώς του αντιανταρχισμού, της κριτικής στοχαστικότητας και της άρνησης κάθε θεωρητικού καθοδηγητισμού, η μιντιακή-ακαδημαϊκή φιλοσοφία καταφέρνει να περιθωριοποιεί κάθε ιδέα φιλοσοφικής γνώσης, επιστημονικής γενίκευσης, πρωτοποριακής θεωρίας. Πώς θα μπορούσε αυτή η κατάσταση να μην παράγει αποτελέσματα στις συζητήσεις μεταξύ μαρξιστών, όπου ο «οντολογιστής» θεωρείται εκ των προτέρων αρχαιοσταλινικός; Στα σημερινά εκδοτικά δεδομένα της Γαλλίας, αυτή η συνείνωση εκφράζεται από τη λογοκρισία που *de facto* υφίστανται οι Αρχές του Politzer. Δεν υπάρχει καθόλου ή σχεδόν καθόλου πλουραλισμός για όσους εναντιώνονται σε έναν ορισμένο πλουραλισμό στηριζόμενοι στον «Δια-Ματ».

Αντανάκλαση-ύλη. Το πραγματικό ερώτημα δεν είναι καθόλου «γνωσιολογία ή οντολογία», διότι αν συμφωνώ πλήρως ότι υπάρχει μια μαρξιστική γνωσιολογία, ο L. Sève παραδέχεται προφανώς από την πλευρά του την αντικειμενική αξία των επιστημονικών γνώσεων. Η συζήτηση αφορά το πρωτείο στο πλαίσιο του ορισμού της μαρξιστικής φιλοσοφίας. Ο L. Sève παραχωρεί μια καταστατική προτεραιότητα στη γνωσιολογία, εγγράφοντας τις ίδιες τις κατηγορίες του είναι στο εσωτερικό του γνωσιολογικού πεδίου, και παρουσιάζοντας επομένως τις κατηγορίες της υλικότητας με βάση την κατηγορία της *αντανάκλασης*. Αλλά η αντανάκλαση, που αποτελεί κεντρική κατηγορία της γνωσιολογίας, είναι κατ' ουσίαν δευτερεύουσα σε σχέση με την ύλη, λόγω της θεμελιακής ασυμμετρίας της σχέσης που υπάρχει ανάμεσα στο «πνεύμα» και την «ύλη». Διότι αν ο υλισμός σχετικοποιεί τον πρώτο από αυτούς τους δύο όρους, απολυτοποιεί τον δεύτερο. Έπεται κατά συνέπεια ότι η ίδια τους η σχέση, η αντανάκλαση με την κυριολεξία του όρου, έχει επίσης έναν σχετικό χαρα-

κήτρα, ότι είναι μια στιγμή της ύλης (οι σχέσεις «πνεύματος» και «ύλης» –αντανάκλαση και πρακτική– είναι αυτές οι ίδιες υλικές, ενώ η ύλη δεν αποτελεί κατ' ουσίαν αντικείμενο αντανάκλασης). Εάν, επομένως, μια ελάχιστη διάσταση γνωσιολογίας μάς απομακρύνει απ' την οντολογία, μια μεγάλη ποσότητα υλιστικής γνωσιολογίας μας ωθεί προς το μέρος της! Αντιθέτως, εάν σκεφτούμε την ύλη στο πλαίσιο αυτής της αντανάκλασης, τότε θα έχουμε αναπόφευκτα απολυτοποιήσει την αντανάκλαση εις βάρος της ύλης, με αποτέλεσμα να παρουσιάζουμε το είναι με βάση τη σχέση του με το είναι, γλιστρώντας έτσι προς έναν κριτικισμό. Ένα ανάλογο λάθος νομίζω ότι διαπράχθηκε στο πεδίο της ανθρωπολογίας από ορισμένους συγγραφείς του βιβλίου *JE*,⁴ που θεωρούν ότι μπορούν να ξεπεράσουν τον αντικειμενισμό και τον υποκειμενισμό απολυτοποιώντας την πρακτική και ελαχιστοποιώντας το πρωτείο των αντικειμενικών *σχέσεων παραγωγής*, που καμία «πρακτική», πλην της επανάστασης, δεν είναι *αρκητή* για να τις αλλάξει.

Όμως η σχέση με το είναι χαρακτηρίζεται από μια οντολογική φόρτιση, στο βαθμό που η υλικότητα της απόρριψης καθορίζει την απόρριψη της υλικότητας. Υπάρχει ασυμμετρία και στους κόλπους της υλιστικής γνωσιολογίας, αφού η γενετική-οντολογική πλευρά (η σκέψη είναι αντικειμενικά καθορισμένη) καθοδηγεί τη θεωρία της γνώσης (την αντικειμενοποιητική σκέψη). Το μείζον κεκτημένο της μαρξιστικής κριτικής των ιδεολογιών είναι σαφώς η κατάδειξη της αντικειμενικής σχετικότητας των ιδεολογικών αντανάκλασεων, αυτών των *camera obscura*.⁵ Η αντικειμενική διαλεκτική της αντανάκλασης είναι η πραγματική κριτική της «κριτικής κριτικής» στο βαθμό που αντιλαμβάνεται την ίδια την αντανάκλαση και της ανάπτυξή της απ' το αφηρημένο στο συγκεκριμένο ως μια αντικειμενική διαλεκτική στιγμή του υποκειμενικού.⁶

Φιλοσοφικός λενινισμός: Είναι αλήθεια ότι ο Λένιν έδωσε έμφαση στον γνωσιολογικό χαρακτήρα του υλισμού στο *Υλισμός και εμπειριοκριτικισμός*. Ωστόσο, ο φιλόσοφος φυσικός Ευ. Μπιτσάκης έχει ήδη απαντήσει ως προς αυτό.⁷ Η φιλοσοφική πάλη, που αφορούσε το περιεχόμενο των θεωριών κατά την εποχή του Ένγκελς, μετατοπίστηκε στο έδαφος της θεωρίας της γνώσης κατά τον 20ό αιώνα. Κατά τον Μπιτσάκη, υπάρχει θεωρητική συνέχεια και διαφορά ως προς τον στρατηγικό τονισμό καθώς περνάμε από τον Ένγκελς στον Λένιν. Όμως, στον Ένγκελς, το θεμελιακό ερώτημα της φιλοσοφίας είχε δύο όψεις: μία οντολογική (η υπόσταση της πραγματικότητας είναι υλική ή θεϊκή;) και μία γνωσιολογική (κατά κύριο λόγο, ζήτημα της αλήθειας). Η πρώτη όμως καθοδηγεί, προφανώς, τη δεύτερη. Εξάλλου, δεν είναι πολύ πιστευτό ότι ο Λένιν, που ήθελε να είναι ένας «συνήθης μαρξιστής», ήρθε σε ρήξη με την ενγκελσιανή ιδέα των καθολικών διαλεκτικών νόμων. Επιπλέον, η φιλοσοφία του Λένιν βρίσκεται πρωτίστως στην πολιτική των μπολσεβίκων. Και εκεί δεν υπάρχει καμία αμφισβήτηση ότι υπάρχουν για τον Λένιν αντικειμενικοί νόμοι της επανάστασης, που είναι ταυτοχρόνως καθολικοί ως προς το περιεχόμενο και μεταβλητοί ως προς τη μορφή τους. Αναφορικά με τη μετάβαση στο σοσιαλισμό, γράφει π.χ. ο Λένιν: «Οι μορφές του αστικού κράτους είναι εξαιρετικά μεταβλητές, αλλά η ουσία τους είναι μία: σε τελική ανάλυση, όλα αυτά τα κράτη αποτελούν, με τον ένα ή τον άλλο τρόπο, αλλά κατ' ανάγκη, δικτατορίες της αστικής τάξης. Το πέρασμα από τον καπιταλισμό στον κομμουνισμό δεν μπορεί να μην χαρακτηρίζεται από μεγάλη αφθονία και ευρεία διαφορετικότητα

πολιτικών μορφών, αλλά η ουσία τους θα είναι αναγκαστικά μία: η δικτατορία του προλεταριάτου». ⁸ Παράδοξως, αυτή η θέση βρίσκεται στους αντίποδες της έννοιας του μοντέλου, η οποία συγγείει τη μεταβλητή μορφή με το καθολικό στοιχείο. Είναι άραγε σωστό να χρησιμοποιήσουμε ως πρόταση έναν φιλοσοφικό λενινισμό προκειμένου να αναιρέσουμε τη λενινιστική πολιτική που συνιστά την πρακτική του αληθείας;

Η αντικειμενικότητα. Ο L. Sève αρνείται ότι ολισθαίνει προς έναν υποκειμενικό κριτισμό και επικαλείται το γεγονός ότι αναγνωρίζει τυπικά την αντικειμενικότητα του γινώσκειν. Εκτιμώ ιδιαίτερα απ' την πλευρά μου τις κριτικές του L. Sève προς τον Πότερ, τον Μπασελάρ κλπ. Αλλά πρόκειται για την αντικειμενικότητα των φιλοσοφικών κατηγοριών. Πώς θα μπορούσαν να αποτελούν αντικειμενικές κατηγορίες της σκέψης του είναι ή του είναι ως σκέψης εάν δεν συνιστούν κατ' αρχάς αντικειμενικές λογικές που είναι σύμφυτες στο ίδιο το είναι; Πώς μπορούμε να μείνουμε στο υλιστικό στρατόπεδο αν δεν δεχτούμε, π.χ., ότι η αντίφαση ή η άρνηση της άρνησης υπάρχουν ή υπήρξαν χωρίς κάποια αναγκαία σχέση με μια πραγματική αντικειμενοποίηση απ' την πλευρά ενός σκεπτόμενου υποκειμένου; Ο υλισμός, όπως επίσης εξηγεί ο Μπιτσάκης, «αφορά το είναι ως αντικείμενο της γνώσης και όχι μόνο τη γνώση, αφορά άμεσα το είναι και όχι μόνο τις σχέσεις της σκέψης και του είναι». ⁹ Και απαριθμεί τις άμεσα οντολογικές ιδιότητες («ανεξάντλητη, άφθαρτη, αντιφατικές μορφές...») που αποδίδει στην ύλη ο διαλεκτικός υλισμός. Κατά βάθος, το εν λόγω πρωτείο του «οντολογικού» απορρέει από τη στοιχειώδη γνωσιολογική θέση σύμφωνα με την οποία η γνώση είναι γνώση του κόσμου και όχι κάτι «ενδιάμεσο» μεταξύ ανθρώπου και κόσμου.

Αφελής ρεαλισμός και θεωρητικολογία. Απορρίπτω απ' την πλευρά μου το αμάλγαμα της διαλεκτικούλιστικής οντολογίας και των διαφόρων μορφών υπαρξισμού και μεταφυσικής. Ότι πρέπει να είναι το προλεταριακό κράτος σε σχέση με το κράτος εν γένει (δηλαδή ένα κράτος υπό μαρασμό), πρέπει να είναι και η υλιστική οντολογία σε σχέση με την παραδοσιακή οντολογία: μια παράδοση μορφή, μια αντιοντολογία που θα έχει ως λειτουργία να διαλύει το φάντασμα του αμιγούς είναι προκειμένου να ανοίξει με σαφήνεια το δρόμο στην επιστημονική εξερεύνηση του κόσμου και στο νόημα που είναι εμμένες στην ύπαρξη. Εάν ο «Δια-Ματ» προσκρούει στο κριτικό πνεύμα, τούτο οφείλεται λιγότερο στον οντολογικό καταστατικό του χαρακτήρα και περισσότερο στο αδύναμο διαλεκτικό του περιεχόμενο και στην αντιλενινιστική παραγνώριση της Λογικής του Χέγκελ. Έτσι, οι κατηγορίες του «Δια-Ματ» συνάγονται με βάση «παράδειγματα». Αυτός ο βαθύς εμπειρισμός παράγει το δογματισμό εξυμνώντας το προσωρινό, και αντιστέκεται ελάχιστα στον αναθεωρητισμό άπαξ και αποσαφρωθεί αυτό το προσωρινό. Αρχή μιας διαλεκτικής του «αντοδυναμισμού» που αρνείται να προβεί σε «εξωτερικές προσθήκες» είναι η ανάδειξη του γεγονότος ότι η ύλη υπάρχει αφ' εαυτής. Υλιστική-διαλεκτική: δύο λέξεις που παρέθετε τη μία δίπλα στην άλλη ο «Δια-Ματ» επιθέτοντας τη διαλεκτική «μέθοδο» στην υλιστική «θεωρία». Το τυφλό σημείο αυτής της συμπαράθεσης (που την ξαναβρίσκουμε στο γνωσιολογισμό) είναι η παραγνώριση της αντανάκλασης ως αντικειμενικής στιγμής της διαλεκτικής. Είναι επίσης η ταυτότητα της υλικής αμεταβλητότητας (υλισμός) και της άρνησης της άρνησης (διαλεκτική).

Τέλος, η αντίρρηση σύμφωνα με την οποία η υλιστική οντολογία οδηγεί μοιραία στον αντικειμενικό ιδεαλισμό καταλήγει να μας καταλογίζει το ίδιο το σφάλμα που αντιπαλεύουμε. Το γεγονός ότι αρνούμαστε να υπαταξιοποιήσουμε την αντανάκλαση και την πρακτική, και τις εντάσσουμε ολοκληρωτικά σε μια υλική δυναμική, μας απελευθερώνει από κάθε ενατενιστική θεώρηση της ύλης και μας επιτρέπει να ασκούμε κριτική από μια αντικειμενική σκοπιά (με βάση την «πραγματική κίνηση που καταργεί την υπάρχουσα κατάσταση») σε κάθε πρακτική και σε κάθε αντανάκλαση. Αντιστρόφως, η κριτική παραγωγικότητα του μαρξισμού δεν νομίζω ότι διασφαλίζεται μέσα από το γνωσιολογικό πρωτείο της αντανάκλασης επί της ύλης που τείνει να δικαιολογήσει, υπό το πρόσχημα της «δεύτερης θέσης» της φιλοσοφίας, τον θεωρητικό ακολουθητισμό σε σχέση με πολιτικές επεξεργασίες που δεν έχουν επιβεβαιωθεί πειραματικά.

Το μείζον κεκτημένο αυτής της πολεμικής εντοπίζεται κατά τη γνώμη μου στην υπόδειξη ενός καθήκοντος: μόνο αν εντοπίσουμε τις συγκλίνουσες λογικές της επιστημονικής εξέλιξης αφ' ενός και της πάλης κατά της ιμπεριαλιστικής εξολοθρευτικότητας αφ' ετέρου θα μπορέσουμε να τοποθετήσουμε την υλιστική οντολογία στην καρδιά των επαναστατικών διακυβεύσεων, διαχωρίζοντάς την από τις γελοιογραφίες της, θεωρησιακού χαρακτήρα ή «Δια-Ματ» κατευθύνσεων.

Lucien Sève, Οντολογία: το αντικείμενο και το υποκειμενικό

1. Δεν υπάρχει ζωντανός μαρξισμός χωρίς συζήτηση, ούτε συζήτηση χωρίς ανταλλαγή (η οποία δεν εξαντλείται στην απλή συμπαράθεση απόψεων). Γι' αυτό ακριβώς, ευχόμενος να ανοίξει μια συζήτηση για το ζήτημα των σχέσεων του μαρξισμού με την οντολογία, θέλησα να απαντήσω στο άρθρο μου, του τεύχους 270-271, στα ερωτήματα που απευθύνει ο Georges Gastaud στον Gilles Cohen-Tannoudji και εν μέρει σε εμένα στο τεύχος 259 της *La Pensée*. Μαζί με τις απαντήσεις που μου απηύθυναν με τη σειρά τους ο Georges Gastaud και ο Yvon Quiniou, αρχίζει επομένως η συζήτηση – στο πλαίσιο μιας αμοιβαίας εγκαρδιότητας και απαιτητικότητας. Αυτό είναι κάτι ευχάριστο για τη φιλοσοφική εργασία όλων μας.

2. Σε αυτή τη συζήτηση κανείς δεν διαθέτει το οποιοδήποτε προνόμιο, όπως ακριβώς πρέπει να γίνεται απ' τη στιγμή που αρνούμαστε κάθε πνεύμα ορθοδοξίας. Αλλά ο G. Gastaud υποστηρίζει ότι «η ορθοδοξία δεν χρειάζεται να είναι σκόπιμη για να επιβληθεί». Πιστεύω ότι συγχέει εν προκειμένω την ορθοδοξία με την πλειοψηφούσα γνώμη. Το γεγονός ότι είναι τρόπος θεώρησης των πραγμάτων μπορεί κάποια στιγμή να είναι ο πιο διαδεδομένος –ενδεχομένως και αδίκως– δεν τον μετατρέπει από μόνο του, κατά τη γνώμη μου, σε ορθοδοξία. Η ορθοδοξία ξεκινά με την επιστημοποίηση μιας θέσης και τη δυσμενή μεταχείριση των υπολοίπων, πρακτική που είχε απορρίψει για λόγους αρχής το ΚΚΓ κατά τη δεκαετία του 1970 σε ό,τι αφορά θεωρητικά ζητήματα. Εάν, ωστόσο, ο G. Gastaud πιστεύει ότι διακρίνει συμπεριφορές αυτού του είδους στη φιλοσοφική ζωή των κομμουνιστών –διότι αλλού είναι κάτι το συνηθισμένο– τον καλώ να τις παραθέσει και τον διαβεβαιώνω ότι θα παλέψουμε μαζί εναντίον τους. Το άνοιγμα της παρούσας συζήτησης στη *La Pensée* δεν επιβεβαιώνει πάντως τα λεγόμενά του.

3. Ο μαρξιστικός φιλοσοφικός υλισμός πρέπει άραγε να θεωρείται *οντολογία*; Αυτό το άχαρο ερώτημα δεν αφορά μόνο τη φιλοσοφία με τη στενή έννοια του όρου. «Το διακύβευμα αυτής της φαινομενικά σχολαστικής διαμάχης [...] είναι καθαρά πολιτικό», γράφει ο G. Gastaud. «Το διακύβευμα δεν είναι μόνο φιλοσοφικό αλλά πολιτικό», σημειώνει κατά παρόμοιο τρόπο ο Y. Quiniou. Συμφωνώ μαζί τους, υπό τον όρο να μην απλοποιήσουμε τις σχέσεις των δύο πεδίων, κάτι που πολύ συχνά κάναμε στο παρελθόν. Ως απόδειξη τον περίπλοκο χαρακτήρα αυτών των σχέσεων θα επικαλεστώ το εξής: και οι δύο επικριτές μου αμφισβητούν τον «αντιοντολογισμό» μου, αλλά αντιλαμβάνονται με πολύ διαφορετικό τρόπο τις πολιτικές συνεπαγωγές του. Για τον G. Gastaud, αυτή η φιλοσοφική στάση θα μπορούσε να με οδηγήσει στον «πολιτικό αναθεωρητισμό»: στην «αμφισβήτηση των ουσιαστών νόμων της μετάβασης στο σοσιαλισμό» και στην απόρριψη της «λενινιστικής πολιτικής» που συνδυάζεται –αν καταλαβαίνω καλά– με τη δικτατορία του προλεταριάτου. Για τον Y. Quiniou, οδηγούμαι περισσότερο στην αντίθετη κατεύθυνση: στη μεμπτή προσήλωση σε μια «ισχυρή» αντικειμενική διαλεκτική, η οποία χαρακτηρίζεται από μια «τελεολογική» θεώρηση της ιστορίας που αδίκως πιστεύει ότι «εξοπλίζει τους αγωνιστές» (βλ. Y. Quiniou, *Problèmes du matérialisme*, Méridiens Klincksieck, 1987, 206-207). «Αναθεωρώ» πάρα πολύ σύμφωνα με τον ένα, όχι αρκετά σύμφωνα με τον άλλο. Το πολιτικό διακύβευμα της συζήτησης για την οντολογία είναι πραγματικό, αλλά δεν θεωρούμε ότι μπορεί να συναχθεί με ιδιαίτερα μηχανικό τρόπο. Γι' αυτό ακριβώς δεν χαρακτήρισα τη θέση του G. Gastaud «αρχαιοσταλινική». Αυτό δεν είναι ακριβές. Θα επανέλθω ως προς αυτό.

4. Από φιλοσοφικής απόψεως και μόνο, το πρόβλημα που τίθεται είναι από τα πλέον αχανή. Το ζήτημα της οντολογίας στο πλαίσιο του μαρξισμού, ζήτημα που επανέφερε ο Λούκατς στα τέλη της δεκαετίας του 1960 με την *Οντολογία του Κοινωνικού* είναι (βλ. μεταξύ άλλων τη μελέτη του F. Tökei στο τ. 206 της *La Pensée*, Αύγουστος 1979, βλ. επίσης τη μελέτη του N. Tertulian στο *Dictionnaire critique du marxisme*, όπου μας καλεί να σταθμίσουμε «αυτό το αξιοσημείωτο από κάθε άποψη γεγονός»: «τρεις βαθιά διαφορετικοί στοχαστές: ο N. Hamann, ο M. Χάιντεγκερ και ο Γκ. Λούκατς επεχείρησαν [...] να θέσουν εκ νέου την οντολογία στο κέντρο της φιλοσοφικής προβληματικής»), βρίσκεται στο κέντρο του βιβλίου *Marx* του Michel Henry (Gallimard, 1976), των εργασιών του Guy Haarscher (*L'Ontologie de Marx*, Éditions de l'Université de Bruxelles, 1980), και έχει επίσης αναλυθεί πολύ διεξοδικά από τη Solange Mercier-Josa στο *Retour sur le jeune Marx* (Méridiens-Klincksieck, 1986). Εν ολίγοις, η συζήτησή μας, καθώς περιορίζεται στο σημείο αφετηρίας της και επικεντρώνεται απ' την πλευρά της στην οντολογία το φυσικού είναι, δεν συνιστά παρά μια μικρή προκαταβολή της μεγάλης συζήτησης που νομίζω ότι μας καλεί να ανοίξουμε, στο απολύτως νέο σημερινό πλαίσιο, η προσπάθεια που κάνουμε να χαράξουμε δρόμους για τη σκέψη και την πράξη μας με βάση μια νέα ανάγνωση του Μαρξ.

5. Ας περάσουμε στα γεγονότα. Υποστηρίζω απ' την πλευρά μου αποφασιστικά ότι ο φιλοσοφικός υλισμός, η υλιστική διαλεκτική του Μαρξ, έχουν μια *οντολογική εμβέλεια*, δηλαδή αναπαράγουν αντικειμενικά στη σκέψη ένα στοιχείο που προέρχεται από το είναι, από τα ίδια τα πράγματα, αλλά αρνούμαι να κάνω λόγο για οντολογία, διατύπωση η οποία, κατ' εμέ, λέει πολύ περισσότερα, και αδίκως στην προκειμένη περίπτωση. Για εμένα, η καρδιά της φιλοσοφικής εργασίας (δεν θα προχωρήσω λέγοντας: το σύνολό της), στο

βαθμό που εξακολουθεί να υπάρχει ύστερα απ' τη ριζική μαρξική κριτική του θεωρησιακού φιλοσοφείν, εδρεύει στη διασαφήνιση και επεξεργασία των *κατηγοριών*, δραστηριότητα η οποία παρεμβαίνει σε «δεύτερη θέση» ως προς τη γνώση (ιδίως την επιστημονική γνώση) και ως προς την πρακτική (ιδίως την πρακτική των επιστημόνων), αλλά δεν παύει να αποτελεί μια *φιλοσοφική γνώση* που μπορεί να φτάσει σε μια υψηλή αντικειμενικότητα και σε μια υψηλή παραγωγικότητα, υπό τον όρο να τη διαχωρίσουμε αυστηρά από κάθε δογματικά συνεπαγωγική χρήση σε σχέση με την πραγματικότητα, προς όφελος της κριτικής και ερευνητικής της χρήσης.

6. Οι κατηγορίες, ως στιγμές της σκέψης, έχουν μια εξόχως οντολογική εμβέλεια, με δύο ταυτόχρονα σημασίες. Μας μιλούν μετά λόγου γνώσεως για το είναι, γεγονός που σημαίνει ότι *χαρακτηρίζονται* από μια «κοσμική» αντικειμενικότητα, στο πλαίσιο της ανθρώπινης υποκειμενικότητάς τους. Την ίδια στιγμή, το είναι ενυπάρχει σε αυτές σε μεγαλύτερο βαθμό απ' όσο γνωρίζουν και οι ίδιες, και γι' αυτό ακριβώς, επί παραδείγματι, «πέφτουν» ενδεχομένως σε αντιφάσεις. Η υπό ανάπτυξη δραστηριότητα της σκέψης και της γνώσης αποτελεί επίσης μια «διαδικασία φυσικής –και κοινωνικής– ιστορίας» που *αποτελεί μέρος* του είναι με βάση αυτή τη σχέση. Υπάρχει μια αντικειμενικότητα καθ' εαυτή του υποκειμενικού που αποτελεί βάση της αντικειμενικότητάς του δι' εαυτήν. Αυτό ακριβώς ξεχνά η *επιστημολογία*, όπως την αποκαλούμε συνήθως, και ολισθαίνει τόσο εύκολα στον ιδεαλισμό, ενώ μια *γνωσιολογία*, που ενδιαφέρεται θεμελιωδώς για την αντικειμενική γένεση του υποκειμένου αλλά και για την υποκειμενική νοητική σύλληψη του αντικειμένου – δύο διαδικασίες *άρρηκτα συνδεδεμένες*, τοποθετείται σε μια θέση που της επιτρέπει να είναι πραγματικά υλιστική: «η συνείδηση δεν μπορεί ποτέ να είναι κάτι διαφορετικό από το συνειδητό είναι». Τόσο με βάση την πρώτη όσο και με βάση τη δεύτερη πλευρά, η γνωσιολογία δεν αφομοιώνεται καθαρά και απλά από την «άμεση επιστήμη της πραγματικότητας». Προϋποθέτει την ανάπτυξη των επιστημονικών γνώσεων σε φυσικοβιολογικά ή ψυχολογισσολογικά ή ιστορικοκοινωνικά ζητήματα, αλλά δεν πρέπει να ξεχνάμε εδώ, όπως και αλλού, σε δεύτερη θέση, τις *κατηγορίες* της γνωσιογένεσης, όπως την κατηγορία της *αντανάκλασης*, την οποία εκλεπτύνουμε κατά τη γνώμη μου καθώς την εντάσσουμε στην κατηγορία της *ανα-παραγωγής*. Η γνωσιολογία είναι μη αναγνώσιμα *φιλοσοφική* ως προς όλες τις πλευρές της. Υποστηρίζω επομένως, ενάντια σε κάθε μορφή υποκειμενισμού, μια υλιστική θέση με βάση την οποία το συνειδητό είναι μπορεί να ανα-παραγάγει υποκειμενικά τον αντικειμενικό κόσμο, στο βαθμό ακριβώς που συνιστά προϊόν της ανάπτυξης αυτού του κόσμου και τον παράγει κι αυτό με τη σειρά του. Με αυτή την έννοια, συμφωνώ απολύτως με τον G. Gastaud: η γνώση δεν είναι ένας *τοίχος* που μας χωρίζει από τον κόσμο, αλλά συνιστά *εξαρχής γνωστική πρακτική του κόσμου*. Έχει μια οντολογική εμβέλεια.

7. Ερώτημα-δοκιμασία για μια ολοκληρωτικά υλιστική θέση: υπάρχει *διαλεκτική της φύσης*; Από την πλευρά μου, απαντώ αποφασιστικά ότι υπάρχει. Μένει να διευκρινίσουμε τι εννοούμε με αυτό τον όρο. Η θέση μου έχει ως εξής: δεν υπάρχει μόνον μια *διαλεκτική των επιστημών* της φύσης, μια *υποκειμενική* διαλεκτική, που είναι παρούσα σε κάθε γνώση. Αν «αφαιρέσουμε» από τη γνώση ό,τι προσιδιάζει στις γνωσιακές μας δραστηριότητες (π.χ., διακρίνοντας επιμελώς –όπως μας προτρέπει ο Μαρξ– τη διαδικασία γένεσης του συγκεκριμένου της σκέψης από τη διαδικασία γένεσης του συγκεκριμένου της πραγματικότη-

τας), μπορούμε να φτάσουμε σε μια αντικειμενική διαλεκτική που ανα-παράγει κάτι από την κίνηση της ύλης. Αυτό ακριβώς ισχύει με το ποιοτικό άλμα – και, ειρήσθω εν παρόδω, κάθε άλλο παρά το πνίγουμε σε μια «αντίληψη συνέχειας», όπως πιστεύει ο G. Gastaud, όταν αναδεικνύουμε τόσο την τραχύτητα του άλματος σε μια κλίμακα όσο και την εφικτή διαβάθμισή του σε μια άλλη κλίμακα, όπως συμβαίνει με την εξάτμιση του νερού στην κανονική θερμοκρασία. Αλλά προσοχή εδώ: η αντικειμενική διαλεκτική είναι αυτή η ίδια υποκειμενική, με την έννοια ότι αποτελεί πάντα το λόγο που εμείς εκφέρουμε για την ύλη. Δεν μπορούμε ποτέ να αφαιρέσουμε από τη σκέψη μας για τα πράγματα το γεγονός ότι αποτελεί σκέψη για τα πράγματα και όχι τα ίδια τα πράγματα. Αν ξεπερνούσαμε αυτό το όριο θα πέφατμε –ξαφνικά ή σταδιακά– στον ιδεαλισμό. Οι γνώσεις που έχουμε σήμερα για τη φύση μάς επιτρέπουν σε μεγάλο βαθμό να υποστηρίξουμε ότι η αντικειμενική διαλεκτική ανα-παράγει με περισσότερο ή λιγότερο ακριβή τρόπο μια διαλεκτικότητα που δικαιούμαστε να την αποδώσουμε στην ύλη, όσο δικαιούμαστε π.χ. να της αποδώσουμε τον ανεξάντλητο χαρακτήρα της ή εφεξής την ιστορικότητά της: η αντικειμενική διαλεκτική έχει μια οντολογική εμβέλεια. Αλλά αυτό δεν σημαίνει, όπως υποστηρίζει ο G. Gastaud, ότι η αντικειμενική διαλεκτική είναι «σύμφυτη στο ίδιο το είναι», διατύπωση που νομίζω ότι ακυρώνει το υποκειμενικό μέσα στο αντικειμενικό και έχει ως αποτέλεσμα ο (φαινομενικά) σπρωγμένος στα άκρα υλισμός να κινδυνεύει να μετατραπεί στο αντίθετό του.

8. Το γεγονός ότι υποστηρίζω μια τέτοια «ισχυρή» –αν και κριτική– αντίληψη για την αντικειμενική διαλεκτική, με καταδικάζει άραγε (όπως πιστεύει ο G. Gastaud) να υπερασπίζομαι μια «τελεολογική» θεώρηση της ιστορίας, έναν «ιδεαλιστικό λογοκεντρισμό», που διατρέχει έναν σοβαρό κίνδυνο «παράκαμψης του πραγματικού» και «απολογητικής»; Είναι αρκετά μυστήριο κατά τη γνώμη μου πώς μπορεί μια τέτοια κριτική να βασιίζεται στη δεδομένη υποστήριξη ενός «ισχυρού οντολογισμού», αλλά δεν είναι εκεί το πρόβλημά μου. Ναι, θεωρώ ότι μπορούμε να αποδώσουμε μια διαλεκτικότητα στην ανθρώπινη ιστορία, αλλά αυτό δεν σημαίνει ότι μπορούμε να αντικειμενοποιήσουμε με αφελή τρόπο τη λογική κατανόηση στην οποία έχουμε φτάσει ως προς αυτήν. Σήμερα, ακόμη περισσότερο σε σχέση με την εποχή του Μαρξ, η κίνηση του κεφαλαίου συσσωρεύει «με το κεφάλι προς τα κάτω» πλήθος από προϋποθέσεις του κομμουνισμού, δηλαδή ξεπεράσματος μέχρι τέλους των θεμελιακών ανταγωνισμών του – και η κατάρρευση υπό το βάρος των δικών τους ανταγωνισμών εκείνων των καθεστώτων που σφετερίστηκαν το όνομα του κομμουνισμού δεν ακυρώνει αλλά επιβεβαιώνει κατ' εμέ αυτή τη διαλεκτικότητα. Ωστόσο, η ιστορία μένει να γίνει, και θα γίνει από εμάς χωρίς προστατευτικό δίχτυ. Όσο δεν έχει λυθεί μια αντίφαση, θα συνεχίζει επίμονα να βαθαίνει: από εκεί προκύπτει η αντικειμενική λογική της ιστορίας. Αλλά τότε και πώς θα λυθεί, αυτό εξαρτάται από εμάς και δεν είναι γραμμένο εκ των προτέρων: από εκεί προκύπτει ο ανεξάντλητος ανοιχτός χαρακτήρας του μέλλοντος. Γι' αυτό ακριβώς η ιδέα των «ουσιωδών νόμων μετάβασης στο σοσιαλισμό» νομίζω ότι απλοποιεί σε επικίνδυνο βαθμό τις –πραγματικές– αναγκαιότητες του επαναστατικού καθήκοντος. Πού βρίσκεται άραγε η «τελεολογία» στην άποψη που υποστηρίζω; Ή, πολύ περισσότερο, ο «ιδεαλιστικός λογοκεντρισμός»; Αυτή η κριτική είναι κατ' εμέ αβάσιμη.

9. Υπερασπίζομαι κατά συνέπεια σε όλα τα επίπεδα την οντολογική εμβέλεια της υλιστικής-διαλεκτικής φιλοσοφικής γνώσης – και ως προς αυτό συμμερίζομαι αρκετές από τις

απόψεις των G. Gastaud και Y. Quiniou, όπως επίσης ευρύτερα τη μερίμνά τους κατά του υποκειμενισμού. Αλλά να παρουσιάζεται αυτή η γνώση ως οντολογία είναι κάτι τελείως διαφορετικό, και σημαίνει ότι τη μετατρέπουμε (με βάση τους ίδιους τους όρους του Y. Quiniou) σε «θεωρία του είναι». Αυτό ακριβώς αμφισβητώ ολοκληρωτικά. Διότι η *περιγραφή του είναι με όρους θεωρητικού δόγματος* συνιστά αξίωση του *προμαρξιστικού* φιλοσοφείν. Εάν η φιλοσοφία βρίσκεται πράγματι σε δεύτερη θέση, όπως φαίνεται να πιστεύει ο Y. Quiniou, αυτό σημαίνει ότι δεν υπάρχει *άμεση* φιλοσοφική γνώση του είναι. Κατά συνέπεια, όπως λέει ο Ένγκελς, ολόκληρη η πρώην φιλοσοφία απορροφάται από την επιστημονική γνώση της φύσης και της κοινωνίας και δεν υφίσταται πλέον φιλοσοφία «σε ανεξάρτητη κατάσταση» παρά ως μελέτη «της σκέψης και των νόμων της». Η υλιστική αντίληψη του φιλοσοφείν συνίσταται σε αυτό ακριβώς: *στην άρνηση της φιλοσοφικής οντολογίας για χάρη της γνωσιολογίας* – η οποία εμπερικλείει τον κριτικό στοχασμό με αντικείμενο τις κατηγορίες του είναι. Διαφορετικά, επαναφέρουμε υπογείως τη μεταφυσική. Και πέφτουμε αναπόφευκτα στους παραλογισμούς της. Έτσι, ο Y. Quiniou γράφει ότι η φιλοσοφική κατηγορία της ύλης θα μπορούσε να θεωρηθεί ως κατηγορία του «ιδίου του είναι *καθεαυτού*» – ενώ αυτή η ίδια κατηγορία ορίζει την ύλη αποκλειστικά και μόνο μέσω της *ανεξαρτησίας* της από τη *συνείδηση* που έχουμε γι' αυτήν. Γράφει επίσης ότι «καταργείται η παρουσία του υποκειμένου που την εκφέρει στην αλήθεια που εκφέρεται» με αποτέλεσμα η αλήθεια να είναι «*δίχως υποκείμενο*». Αυτή η ακύρωση του υποκειμενικού στο αντικειμενικό στερείται οποιουδήποτε νοήματος κατ' εμέ και απειλεί να ακυρώσει ταυτοχρόνως την *κριτική ουσία* (με μια μη καντιανή έννοια) της μαρξιστικής φιλοσοφικής εργασίας. Ο G. Gastaud είναι σε πιο γόνιμη κατεύθυνση, κατά τη γνώμη μου, όταν υποστηρίζει ότι καθήκον μας είναι «να διαλύσουμε το φάντασμα του είναι», αλλά πώς θα μπορούσαμε τότε να διατηρήσουμε τη μυθολογία μιας μαρξιστικής φιλοσοφικής οντολογίας; Με ποιον τρόπο θα μπορούσαμε να κάνουμε λόγο για μια λογική «που είναι σύμφυτη στο είναι»; Κάθε λογική, ακόμη κι αν είναι αντικειμενική κι έχει επομένως μια οντολογική εμβέλεια, συνιστά ταυτοχρόνως υποκειμενική ανα-παραγωγή της κίνησης της ύλης. Μπορούμε άραγε να επικαλεστούμε εν προκειμένω τον Ευ. Μπιτσάκη ο οποίος, την ίδια στιγμή που τονίζει την οντολογική εμβέλεια του διαλεκτικού υλισμού, επισημαίνει ότι «δεν αποτελεί οντολογία με την προδιαλεκτική έννοια του όρου» (*Physique contemporaine et matérialisme dialectique*, Éditions sociales, 1973, 257); Μπορούμε να μην συνυπολογίσουμε τα φιλοσοφικά συμπεράσματα άλλων μαρξιστών επιστημόνων, όπως ο G. Cohen-Tannoudji ή ο P. Jaegle ή ο P. Roubaud (βλ. *La notion de réalité*, Messidor/Éditions sociales, 1990), που αναδεικνύουν με εύγλωττο τρόπο τη διάσταση υποκειμενικότητας που ενυπάρχει στην επιστημονική αντικειμενικότητα;

10. Το πολιτιστικό διακύβευμα αυτής της συζήτησης είναι άμεσο – και τεράστιο. Αφορά κυρίως το μέλλον των σχέσεων της μαρξιστικής φιλοσοφίας με τον κόσμο των επιστημόνων. Θα μπορούσαμε άραγε να ξεχάσουμε ότι η αξιοπιστία της μαρξιστικής φιλοσοφίας είχε αποδυναμωθεί τόσο πολύ –κατά τον 20ό αιώνα– ανάμεσα στους επιστήμονες, που δεν έχει ακόμα αποκατασταθεί; Και όχι μόνο, όπως λέει ο G. Gastaud, λόγω της αποπτώχευσης του *περιεχομένου* της αλλά και από την αξίωσή της να αποτελέσει οντολογία, η οποία θα μας επέτρεπε να «συμπεράνουμε» πώς «πρέπει να είναι» η συγκεκριμένη πραγματικότητα: π.χ., η μαρξιστική φιλοσοφία «μας διδάσκει» ότι τα πάντα αλλάζουν, και ότι «επομένως» η

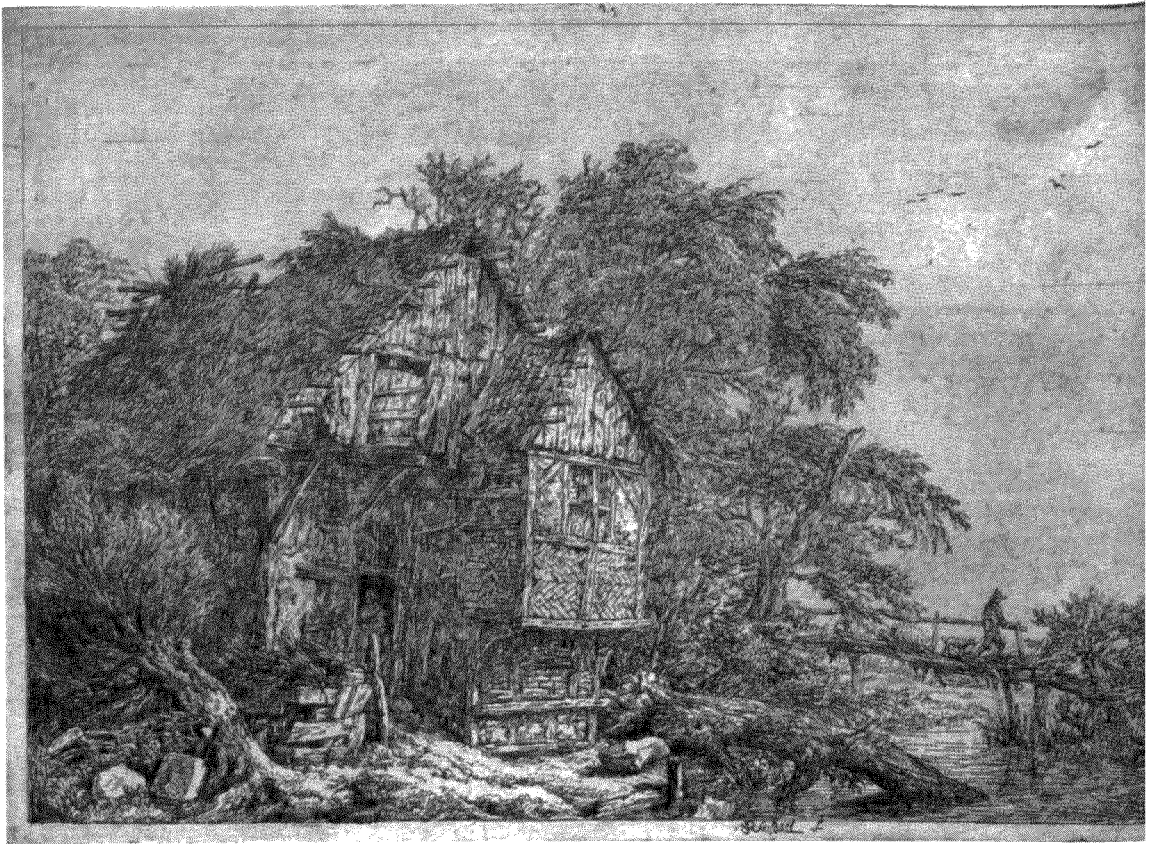
υποτιθέμενη συνέχεια των ειδών δεν είναι παρά ένα εφεύρημα της αστικής ιδεολογίας. Με ανησυχεί, το παραδέχομαι, που αυτή η τρομακτική αλλοίωση δεν φαίνεται να υπαγορεύει στους επικριτές μου παρά ελάχιστους προβληματισμούς, όταν ακριβώς ταυτίζουν χωρίς σύνεση την οντολογική εμβέλεια και την οντολογία. Περισσότερο έμμεση, λιγότερο μονοσήμαντη, αλλά εξίσου ουσιαστική είναι η πολιτική εμβέλεια της συζήτησης. Πουθενά (και θα ήθελα να μου αναγνωριστεί αυτό) δεν καταλόγισα «αρχαιοσταλινισμό» στον G. Gastaud. Περιορίζομαι σε ό,τι λέει και ο ίδιος: συνδέει την ιδέα της μαρξιστικής οντολογίας με την αναγνώριση των «ουσιωδών νόμων της μετάβασης στο σοσιαλισμό» και εντάσσει σε αυτούς –με βάση ένα παράθεμα του Λένιν– τη δικτατορία του προλεταριάτου, την οποία στοχάζεται με βάση την ουσία της και ανεξαρτήτως κάθε μοντέλου. Το συμπέρασμα δεν είναι αναπόφευκτο: έχω την εντύπωση ότι ο Quiniou δεν το αποδέχεται. Κρατώ μόνο ότι είναι πραγματικά εφικτό, γεγονός που δεν εκπλήσσει: και η πολιτική έχει ζωτική ανάγκη από μια γνωσιολογική κριτική. Αυτό δεν καλιτερεύει, κατά τη γνώμη μου, τη θέση της «μαρξιστικής οντολογίας». Ο ίδιος ο Λένιν θεωρούσε τη δικτατορία του προλεταριάτου καθολική αναγκαιότητα, ακόμη κι αν επρόκειτο για περιπτώσεις πολύ διαφορετικές από αυτήν της Ρωσίας των αρχών του 20ού αιώνα; Το αρνούμαι (βλ. το βιβλίο μου *Communisme : quel second souffle?*, Messidor/Éditions sociales, 1990). Αλλά αυτό αφορά μια άλλη συζήτηση.

Χάριν αστεϊσμού, προσθέτω μια «11η θέση»: μέχρι τώρα απλώς ανοίξαμε τη συζήτηση. Αυτό που προέχει είναι να τη διεξάγουμε με τον σωστό τρόπο, και γι' αυτό –να ένα σημείο που μας βρίσκει όλους σύμφωνους– οφείλουμε να εργαστούμε εκ νέου πάνω στα θεμελιακά προβλήματα του υλισμού. Αυτή η συζήτηση μας αφυπνίζει. Και δεν είναι η μόνη αρετή της.

Μετάφραση: Τάσος Μπέτζελος

Σημειώσεις

1. *La Pensée*, 270-271, 75 κ.ε.
2. *La Pensée*, 259, 135-137.
3. «Matérialisme et exterminisme», *La Pensée*, 269, 71.
4. *JE*, Messidor 1987, βλ. τη βιβλιοκριτική του συγγραφέα, «Le communisme est-il soluble dans l'individualité?», επιθεώρηση *Vie sociale et traitement*, Ιούλιος 1988.
5. *Idéologie allemande*, Messidor, σ. 78 (σειρά «Essentiel»).
6. *Εισαγωγή του 1857*.
7. *Physique et matérialisme*, σειρά Terrains, Éditions sociales, 367.
8. *L'État le la révolution*, classiques ES, 53.
9. *Physique et matérialisme*, 393.



Jacop van Ruisdael, Η μικρή γέφυρα, 1650-55