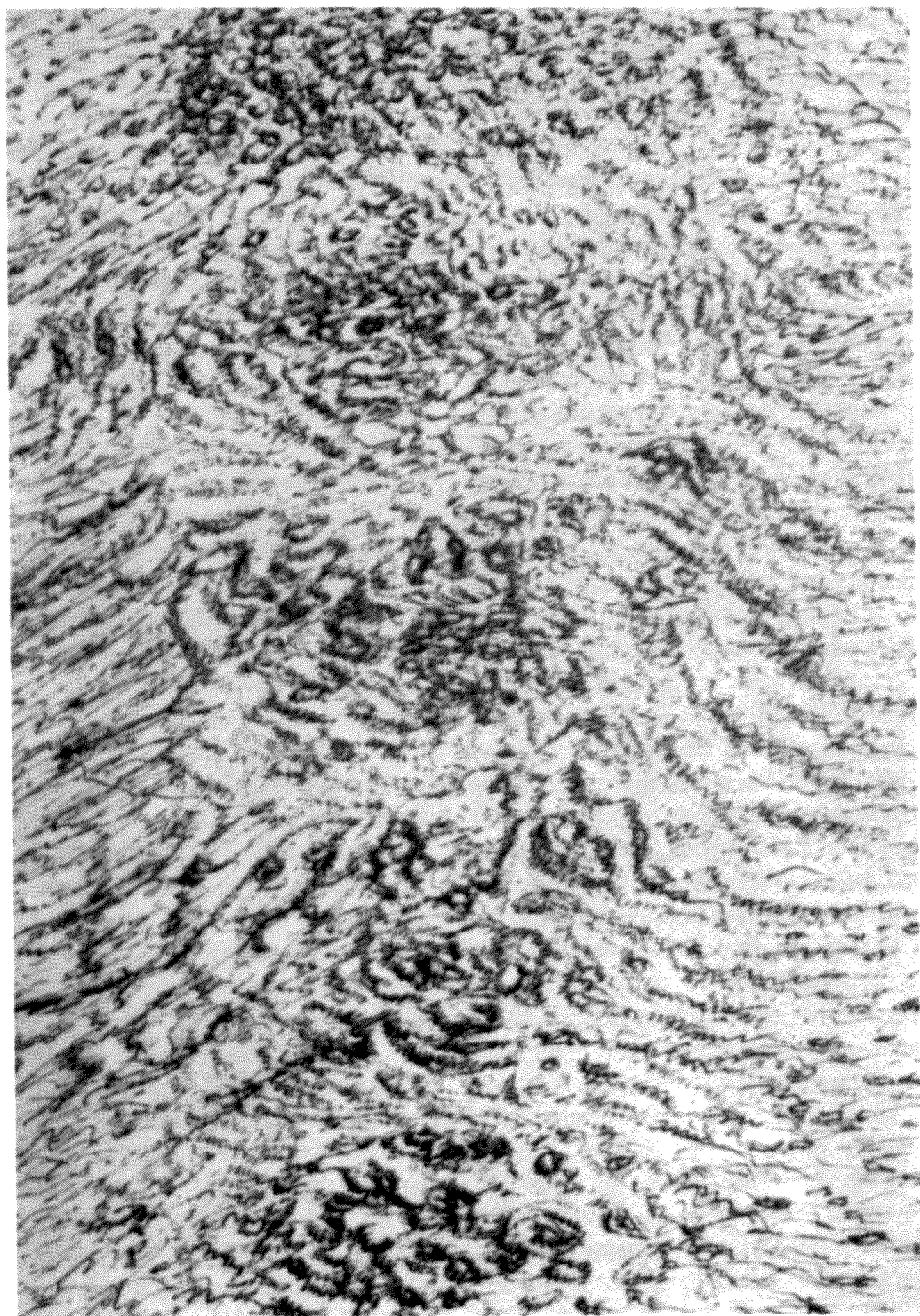




Πρέπει να φοβόμαστε τον υλισμό;

Σκέψεις με αφορμή ένα πρόσφατο βιβλίο

Το βιβλίο της Μαρίας Ν. Αντωνοπούλου, *Κοινωνική πράξη και Υλισμός, Σπουδή στην Κοινωνιολογία της Γνώσης* (εκδ. Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2000), έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον γιατί επαναφέρει στη θεωρητική συζήτηση την κρίσιμη φιλοσοφική κατηγορία του υλισμού. Ο συνολικός και προγραμματικός χαρακτήρας που διεκδικεί αποτελούν αφετηρία για έναν ευρύτερο προβληματισμό για κομβικά ερωτήματα της μαρξιστικής θεωρίας.

1. Η βασική υπόθεση εργασίας της Αντωνοπούλου

Η Αντωνοπούλου επιδιώκει να δείξει ότι η κατηγορία του υλισμού, όπως αναδύθηκε στην ιστορία της φιλοσοφίας ως υλικό υπόστρωμα και κοινή ουσία των πραγμάτων, είναι το αποτέλεσμα που έχει στις μορφές της κοινωνικής νόησης η επέκταση των ανταλλακτικών σχέσεων και της εμπορευματικής μορφής, από την πρόωμη ανάδυσή τους στην αρχαία ελληνική Πόλη έως τη γενίκευσή τους εντός του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής¹.

Υποστηρίζει ότι τα στοιχεία υλιστικής κοσμολογίας στους Προσωκρατικούς, αλλά και η πιο σαφής διαμόρφωση μιας έννοιας της ύλης στην σκέψη του Αριστοτέλη, αντι-

στοιχούν στην πρώτη εμφάνιση των ανταλλακτικών σχέσεων και του χρήματος που επιτρέπουν να αναδυεται η ύπαρξη κοινών στοιχείων στα ανταλλασσόμενα προϊόντα εργασίας. Ειδικά η εμφάνιση της μορφής-χρήμα διαμορφώνει την έννοια του κοινού μέτρου, της κοινής ουσίας όλων των πραγμάτων². Η χαρακτηριστική επέκταση της εμπορευματικής μορφής με την κυριαρχία του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής και η ανάδυση της αφηρημένης εργασίας ως ιστορικής πραγματικότητας επιτρέπει τη γενική έννοια της ύλης ως ενιαίας και αυτοκινούμενης ουσίας που σφραγίζει τη φιλοσοφία του διαφωτισμού³.

Επί της ουσίας η Αντωνοπούλου προτείνει ένα σχήμα *φетиχισμού του εμπορεύματος*: ενώ η εμπορευματική ανταλλαγή είναι μια κατ' ουσία *κοινωνική σχέση* ανάμεσα στους συμμετέχοντες στην ανταλλαγή φορείς, ανάμεσα σε ανθρώπους και τις πρακτικές τους, εντούτοις η επέκτασή της έχει ως αποτέλεσμα οι μορφές κοινωνικής νόησης να βλέπουν σχέσεις ανάμεσα σε πράγματα, ανάμεσα σε μορφές της ύλης, γεγονός που δεν επιτρέπει την αντίληψη του κοινωνικού χαρακτήρα της εμπορευματικής ανταλλαγής⁴. Έτσι βλέπει η Αντωνοπούλου τη διαμόρφωση μιας *γενικής έννοιας της ύλης και πιο ειδικά της φυσικής ύλης (ως κοινού υλικού υποβάθρου των*

φυσικών πραγμάτων) ως βασικής φιλοσοφικής κατηγορίας, ως μια κορυφαία έκφραση σε θεωρητικό επίπεδο του φετιχισμού του εμπορεύματος. Την τάση αυτή βλέπει τόσο στην αστική φιλοσοφική παράδοση, όσο όμως και στο έργο του Ένγκελς και τις φιλοσοφικές παρεμβάσεις του Λένιν⁵.

Συμπέρασμα όλων αυτών είναι ότι η κατηγορία του υλισμού δεν μπορεί πλέον να αποτελεί τη βασική φιλοσοφική μορφή μιας μαρξιστικής ή κριτικής παρέμβασης, γιατί δεν μπορεί να σπάσει το σκληρό κέλυφος του φετιχισμού του εμπορεύματος και αναπαράγει ουσιαστικά όψεις της οικονομικής και πολιτικής καταπίεσης τις οποίες αντιπαλεύει⁶.

2. Αντιρρήσεις

Μπορούμε τώρα να προχωρήσουμε στις αντιρρήσεις μας.

Υπάρχει ένα πρόβλημα στον τρόπο που ορίζεται η έννοια του υλισμού μέσα στην όλη διαπραγμάτευση. Η συγγραφέας επιλέγει μια κατ' εξοχήν οντολογική εκδοχή του υλισμού, ορίζοντάς τον ως κάθε φιλοσοφικό σχήμα που εμμένει στην οντολογική πρωτοκαθεδρία της φυσικής υλικότητας ως κοινής ουσίας και των νόμων κίνησής της. Άρα αυτό με το οποίο αντιπαράθεται είναι ο οντολογικός νατουραλισμός περισσότερο παρά ο υλισμός. Άλλωστε δεν προχωρεί και σε μια ανασύνθεση της κατηγορίας του *ιδεαλισμού*, παρά το γεγονός ότι δεν έχουμε δύο απομονωμένες φιλοσοφικές κατηγορίες, αλλά θεωρητικές τάσεις κατ' εξοχήν *συγκρουσιακές*, ο ορισμός των οποίων είναι πάντα —ρητά ή άρητα— ένας ορισμός της μεταξύ τους σύγκρουσης.

Χρειάζεται επομένως ένας καλύτερος ορισμός του υλισμού. Ας πούμε λοιπόν ότι

οδηγός μπορούν να είναι οι θέσεις του Λένιν στον *Υλισμό και Εμπειριοκριτικισμό*⁷: απουσία γνωστικού ή οντολογικού περιεχομένου της κατηγορίας της ύλης μέσα από μια διάκριση της φιλοσοφικής κατηγορίας της ύλης και των συγκεκριμένων αποφάνσεων περί των υλικών διαδικασιών που είναι αντικείμενο των επιστημών, ορισμός της υλιστικής θέσης ως εμμονής στην ανεξαρτησία, την αντικειμενικότητα και τη γνωσιμότητα του εξωτερικού κόσμου και την ιστορικότητα της επιστημονικής γνώσης. Αυτό ορίζει τις πολλαπλές εκδοχές του ιδεαλισμού ως αμφισβήτηση των παραπάνω θέσεων: άρνηση της ύπαρξης αυθύπαρκτων υλικών διαδικασιών, αμφισβήτηση της ανεξαρτησίας του πραγματικού αντικειμένου από την όποια γνωρίζουσα συνείδηση αλλά και της δυνατότητας γνώσης του, άρνηση της διάκρισης ανάμεσα σε πραγματικό και γνωστικό αντικείμενο, υποτίμηση της δυνατότητας αλλά και της αναγκαιότητας επιστημολογικών τομών.

Επομένως ο τρόπος που η συγγραφέας ορίζει τον αντίπαλό της υπονομεύει το θεωρητικό της σχήμα. Ένας διαφορετικός ορισμός των υλιστικών θέσεων σημαίνει και ριζικό διαχωρισμό από τις όποιες οντολογικές εκδοχές τους. Ο υλισμός που προτείνουμε δεν είναι μια οντολογία και αντίστοιχα οι νατουραλιστικές οντολογίες δεν είναι απαραίτητα υλιστικές. Αυτό απαιτεί μια μη οντολογική επανατοποθέτηση της έννοιας της υλικής διαδικασίας, ως μιας διαδικασίας χωρίς υποκείμενο και χωρίς τέλος⁸ που στηριζόμενη στους δικούς της μηχανισμούς κίνησης και τις αντιστοιχούσες και εσωτερικές και προς αυτή αιτιακές σχέσεις παράγει τα προσίδια προς αυτή φαινόμενα, ανεξάρτητα από το αν είναι γνωστή ως τέτοια. Αυτό σημαίνει ότι η γλώσσα, η ιδεολογία, το ασυνείδητο είναι υλικές διαδικασίες

καθ' εαυτές χωρίς κάποιου τύπου αναγωγή στο φυσικό υπόστρωμά τους⁹. Σε αυτό το πλαίσιο δεν τίθεται θέμα αντιπαράθεσης ανάμεσα σε υλικό και κοινωνικό¹⁰. Ο υλικός χαρακτήρας των κοινωνικών σχέσεων και πρακτικών δεν καθορίζεται από την εμπέδωσή τους σε μορφές της φυσικής ύλης¹¹, αλλά γιατί συγκροτούνται ως αντικειμενικές διαδικασίες, όχι ως σχέσεις μεταξύ «ανθρώπων»¹², αλλά τάξεων σε δεδομένες κοινωνικές σχέσεις παραγωγής¹³.

Με αυτή την έννοια η φιλοσοφική υλιστική θέση δεν έχει καθεαυτή γνωστικό περιεχόμενο, δε μας λέει τίποτα για τις υπό εξέταση υλικές διαδικασίες καθαυτές. Αυτό είναι υπόθεση των επιστημών, της σύνθετης και επικαθορισμένης κίνησης με την οποία συγκροτούνται με τομές και επιστημολογικές επαναστάσεις θεωρητικά αντικείμενα και ανασυντίθενται οι υλικές διαδικασίες σε εννοιακό επίπεδο μέσα από μια επίσης υλική διαδικασία, την επιστημονική παραγωγή¹⁴. Η υλιστική θέση είναι μια φιλοσοφική υποστήριξη, μια φιλοσοφική τοποθέτηση υπέρ της δυνατότητας να συγκροτηθούν θεωρητικά αντικείμενα που να επιτρέπουν τη γνωστική επανιδιοποίηση του πραγματικού¹⁵. Αντίθετα, η προσπάθεια η φιλοσοφία να έχει ένα διακριτό γνωστικό περιεχόμενο, ως οντολογία, ή ως επιστήμη των επιστημών, μπορεί να εμποδίζει την ανάπτυξη των επιστημών.

Αυτό κάνει σαφές γιατί η αναζήτηση για το μαρξισμό μιας καθολικής υλιστικής οντολογίας είναι μια ιδεαλιστική απόκλιση, που θα πάρει την πιο έντονη μορφή σε εκδοχές του σοβιετικού μαρξισμού, και θα αποτελέσει —όπως συμβαίνει με τα ιδεαλιστικά συστήματα— το φιλοσοφικό αποτέλεσμα μιας προσπάθειας ιδεολογικής νομιμοποίησης/απόκρυψης εκμεταλλευτικών κοινωνικών σχέσεων¹⁶.

3. Προχωρώντας λίγο παραπέρα

Στο βιβλίο της Αντωνοπούλου απουσιάζει ένας στοχασμός για τη φιλοσοφία ως διακριτή θεωρητική πρακτική και τις προϋποθέσεις της, δηλαδή την άρθρωση της τάξης πάλης και των επιστημών. Αυτό είναι ένα πρόβλημα που έχουν συνολικά οι τοποθετήσεις κοινωνιολογίας της γνώσης¹⁷, καθώς σχηματίζουν μια ενιαία και αδιαμόρφωτη εκδοχή μορφών κοινωνικής νόησης, όπου όλα είναι αντανακλάσεις της κοινωνικής πραγματικότητας χωρίς όμως να αναδεικνύονται οι ειδικοί όροι. Όμως αυτό δεν επιτρέπει μια πραγματική ιστορία των μορφών θεωρητικής σκέψης.

Η δική μας γνώμη είναι διαφορετική. Από τη μια έχουμε τις επιστήμες ως ένα ειδικό αποτέλεσμα εντός του ιδεολογικού και των αντιφάσεων του, κατά το οποίο μέσα από τομές και ρήξεις αναδεικνύεται —κατά τάση και πάντα διακυβευόμενη— η δυνατότητα θεωρητικών αντικειμένων που επιτρέπουν την εννοιακή ανασύνθεση υλικών διαδικασιών. Ως τέτοια αποτελεί στοιχείο ρήξης με όψεις της ιδεολογικής λειτουργίας, υπονομεύει όψεις της κυρίαρχης ιδεολογίας. Σε αυτή τη βάση ανοίγει ένας κύκλος ιδεολογικών συγκρούσεων γύρω από το φορτίο των επιστημολογικών τομών. Οι συγκρούσεις αυτές ανάγονται σε τελική ανάλυση και σε ερωτήματα για την αντικειμενικότητα και γνωσιμότητα του πραγματικού, το ειδικό καθεστώς των θεωρητικών αποφάσεων. Οι συγκρούσεις αυτές αποτελούν ειδικά αποτελέσματα της πάλης των τάξεων: στο βαθμό που η εμφάνιση μορφών επιστημονικότητας (δηλαδή ανάδειξης του μηχανισμού με τον οποίο φαινόμενα παράγονται από υλικές διαδικασίες χωρίς υποκείμενο και χωρίς τέλος) αντικειμενικά υπονομεύει όψεις του μηχανισμού των κυ-

ρίαρχων ιδεολογιών (τις ειδικά ιδεολογικές μορφές τελολογίας, ανθρωπομορφισμού, κεντρικότητας του Υποκειμένου), η ιδεαλιστική ανάδραση ενάντια στις επιστημολογικές τομές και η υλιστική υπεράσπισή τους αποτελούν εκδοχή της ταξικής πάλης στο θεωρητικό επίπεδο¹⁸.

Η φιλοσοφία αναδεικνύεται ως εκείνη η διακριτή θεωρητική δραστηριότητα που διαμεσολαβεί αυτές τις συγκρούσεις. Μόνο που δεν τις διαμεσολαβεί καθαυτές: Πρώτον, είναι μια διαμεσολάβηση *θεωρητική*, δηλαδή γύρω από αξιώσεις *ορθολογικότητας*. Δεύτερον, ορίζεται σε τελική ανάλυση γύρω από την αντίθεση υλισμού και ιδεαλισμού, παίρνοντας θέση, προς τη μία ή την άλλη κατεύθυνση. Η φιλοσοφία γίνεται έτσι μια εγγενώς συγκρουσιακή θεωρητική δραστηριότητα. Η παρέμβαση στις φιλοσοφικές συζητήσεις είναι πάντα και *λήψη θέσης* και αναπαράγει ένα συσχετισμό ανάμεσα στους πόλους της αντίθεσης¹⁹. Γι' αυτό δεν μπορούμε να παίρνουμε κατά γράμμα το πώς αυτοπροσδιορίζονται οι φιλοσοφικές τοποθετήσεις, αλλά να αναζητούμε την πραγματική θεωρητική τροπικότητά τους²⁰.

Αυτό το σχήμα δεν έχει απλώς δύο όρους (οικονομική οργάνωση - κοινωνική νόηση) αλλά τρεις: επιστήμες - ταξική πάλη - φιλοσοφία. Ούτε επιλέγουμε ένα σχήμα *αναλογίας* ανάμεσα σε οικονομικές και θεωρητικές μορφές. Αντίθετα, έχουμε διακριτούς όρους με καθοριστική την παρέμβαση της πάλης των τάξεων, την παρέμβαση μορφών όχι οργάνωσης αλλά *σύγκρουσης, αντίθεσης*. Ακόμη περισσότερο έχουμε να κάνουμε με διαφορετικές *ιστορίες*. Υπάρχει η πραγματική ιστορία της πάλης των τάξεων, ο τρόπος που διαμορφώνει περιθώρια ή εμπόδια στην ανάπτυξη επιστημονικών μορφών. Υπάρχει η πραγματική ιστορία των επιστημών, της ιστορίας των τομών

που τις συγκροτούν, που ορίζουν ένα σάφες πριν και μετά. Υπάρχει όμως και το παράδοξο της φιλοσοφίας, η ιδιότυπη *αιωνιότητα* των φιλοσοφικών αντιπαραθέσεων, ο τρόπος που «ανακυκλώνεται» η αντίθεση υλισμού και ιδεαλισμού. Η φαινομενική ανιστορικότητα των φιλοσοφικών αντιπαραθέσεων αποτυπώνει τη διαρκή επένδυση της πάλης των τάξεων. Γι' αυτό και είναι λάθος να προχωρούμε σε μια ιδιότυπη ιστορικοποίηση των φιλοσοφικών κατηγοριών υποστηρίζοντας —όπως κάνει εν μέρει η Αντωνοπούλου²¹— ότι συγκεκριμένες φιλοσοφικές κατηγορίες αντιστοιχούν σε μορφές οικονομικής οργάνωσης. Η ορθή ιστορικοποίηση θα ήταν η αναζήτηση των όρων με τους οποίους σε διαφορετικούς τρόπους παραγωγής (σε διαφορετικές μορφές ταξικών αντιθέσεων) αναπαράγεται με διαφορετικό τρόπο η αντίθεση υλισμού και ιδεαλισμού.

4. Προβλήματα ιστορίας της αρχαιότητας και όχι μόνο

Προβληματικές είναι όμως και όψεις του ιστορικού επιχειρήματος που επιλέγει η συγγραφέας, δηλαδή της σχέσης υλισμού και ανάπτυξης μορφών εμπορευματικής ανταλλαγής. Γνώμη μας είναι πως είναι λάθος να θεωρούμε ότι η επέκταση των εμπορευματικών σχέσεων είναι η μόνη παράμετρος που οδηγεί στην αναζήτηση μη μυθολογικών κοσμολογιών και στην ανάδυση της πρώτης επιστημονικής ηπείρου —των μαθηματικών— στην αρχαία ελληνική πόλη. Είναι αντίθετα μια σύνθετη και επικαθορισμένη διαδικασία κατά την οποία η διεκδίκηση εκ μέρους των ελεύθερων καλλιεργητών κυρίως, και λιγότερο των τεχνιτών, πολιτικής κατοχύρωσης και αναγνώ-

ρισης οδηγεί σε μια τροποποίηση των πολιτικών μορφών και των ιδεολογικών όρων, σε ένα νέο πλαίσιο της πάλης των τάξεων που επιτρέπει τόσο μια επιστημολογική τομή (την ανάδυση των μαθηματικών ως επιστήμης) όσο και την ανάπτυξη ερωτημάτων για τη γνωσιμότητα του κόσμου ως αυτοτελούς διαδικασίας, δηλαδή στην εμφάνιση ειδικά φιλοσοφικών αντιπαραθέσεων²².

Άλλωστε οι πιο σύγχρονες προσπάθειες στο χώρο της μαρξιστικής ιστοριογραφίας έχουν καταδείξει ότι δεν πρέπει να υπερτονίζουμε το στοιχείο των εμπορευματικών σχέσεων στον αρχαίο κόσμο. Η έκταση των εμπορευματικών σχέσεων, άρα και η βαρύτητα μιας υποτιθέμενης νέας μεσαίας τάξης εμπόρων, είναι πολύ μικρότερη²³. Ο κύριος όγκος των *εκμεταλλευτριών* τάξεων είναι στρώματα γαιοκτημόνων και αντίστοιχα το καθοριστικό στοιχείο στην ανάπτυξη και συγκρότηση της αρχαιοελληνικής δημοκρατίας είναι όχι τόσο η ανάπτυξη του εμπορίου ή της βιοτεχνίας όσο η όξυνση της ταξικής πάλης ανάμεσα σε μικρούς και μεγάλους καλλιεργητές, στις μεγάλες συγκρούσεις του 6ου αι. π.Χ. που θα οδηγήσουν στην απόδοση σημαντικότητας πολιτικών δικαιωμάτων στους μικρούς καλλιεργητές και τη συγκρότηση μιας πολιτικής μορφής που θα αναδεικνύει αυτή την ασυμφιλίωτη ταξική σύγκρουση: της *δημοκρατίας*, η οποία γίνεται λιγότερο η σύμβαση αυτοδιοίκησης των εκμεταλλευτριών τάξεων και κυρίως ένας τρόπος εμφάνισης και χειρισμού των ταξικών συγκρούσεων²⁴.

Και εδώ θα πρέπει να πούμε ότι η Αντωνοπούλου τείνει να θεωρεί ότι η φιλοσοφική κατοχύρωση της αντίθεσης υλισμού και ιδεαλισμού ως κομβικού ερωτήματος της φιλοσοφίας έρχεται πολύ αργότερα, το 17ο αιώνα²⁵. Αυτό παραβλέπει ότι ήδη στον Πλάτωνα υπάρχει μια σαφής συναίσθηση

του ερωτήματος και των διαφορετικών απαντήσεων, η ρητή καταγραφή τόσο του συγκρουσιακού χαρακτήρα της φιλοσοφίας²⁶, αλλά ακόμη και του πολιτικού φορέα αυτής της σύγκρουσης.

Αντίστοιχα προβληματική είναι η εμμονή στη θεώρηση του καπιταλισμού μέσα από μια θεωρία του εμπορεύματος²⁷. Αυτό το ουσιώδες πρόβλημα εντός της μαρξιστικής θεωρίας διακρίνει απόψεις που επικεντρώνουν στο εμπόρευμα και τη γενίκευσή του (ένα σχήμα το οποίο προκύπτει και από μια επιφανειακή ανάγνωση της λογικής διάθρωσης του έργου του Μαρξ²⁸) και απόψεις που επικεντρώνουν στις παραγωγικές σχέσεις, την αποστέρηση από τα μέσα παραγωγής και μια ιστορία ταξικών αγώνων (σε κάθε επίπεδο) που οδηγεί στην ανάδυση του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής. Η προνομιμοποίηση του εμπορεύματος σημαίνει ότι αποσυνδέουμε τη μορφή εμπόρευμα (και τη γενίκευσή της σε τιμές που κυμαίνονται γύρω —και καθορίζονται από— τις αξίες) από τις παραγωγικές σχέσεις που τη γενικεύουν. Πόσο μάλλον όταν η Αντωνοπούλου τείνει να προβάλλει σε προκαπιταλιστικούς τρόπους παραγωγής συμπεράσματα που προκύπτουν από την ειδικά καπιταλιστική γενίκευση των εμπορευματικών ανταλλαγών, διαμορφώνοντας μια ιδιότυπη υπερϊστορική έννοια του εμπορεύματος και της αξιακής μορφής²⁹. Ότι αυτή η υπερϊστορικοποίηση των εμπορευματικών ανταλλαγών³⁰ εξασφαλίζει τη συνοχή ενός επιχειρήματος για τον υλισμό ως φετιχιστικό αποτέλεσμα σε διαφορετικές ιστορικές περιόδους, δε σημαίνει και την ορθότητά της. Ούτε ο καπιταλισμός ούτε προφανώς οι πριν από αυτόν τρόποι παραγωγής μπορούν να ερμηνευθούν αποτελεσματικά μόνο μέσα από μια θεωρία του εμπορεύματος.

Αυτό σημαίνει ένα ρήγμα που χωρίζει τις τοποθετήσεις για το ερώτημα της ιδεολογίας: γείωση στη θεωρία του φετιχισμού του εμπορεύματος ή στη θεωρία της πάλης των τάξεων³¹; Μια εμμονή στο εμπόρευμα ως μηχανισμό πραγματοποίησης και αντικειμενοποίησης τείνει να οδηγεί σε μια αντίληψη *οικονομικού συστήματος*, οι φορείς του οποίου απο-ουσιοποιούνται και αποπροσωποποιούνται³². Έτσι όμως ο εγγενώς συγκρουσιακός υλικός χαρακτήρας των *σχέσεων παραγωγής* χάνεται και το μόνο που μένει είναι το πέπλο απόκρυψης από τη φαινομενικότητα της ανταλλαγής. Αυτό παραγνωρίζει τη σημασίας της ιδεολογίας ως διακριτού πεδίου ταξικών συγκρούσεων. Το μόνο που επιτρέπει είναι μια ατέρμονη εναλλαγή εμφανίσεων-αποκρύψεων-παραγνωρίσεων της ανθρώπινης ουσίας.

Δεν είναι καθόλου υποχρεωτική η συνεπαγωγή από το φετιχισμό του εμπορεύματος σε ένα φετιχισμό της ύλης ή του υλισμού, όπως προτείνουν τα κλασικά σχήματα περί πραγματοποίησης³³. Αν δεν διαβάσουμε το σχήμα του φετιχισμού ως μια μεταφορά στο ώριμο έργο του Μαρξ της προβληματικής των νεανικών έργων³⁴, τότε μπορούμε να δούμε όχι μια ερμηνεία της απώλειας της ουσίας, αλλά την ανάδειξη ενός υλικού μηχανισμού με τον οποίο γεννώνται και αναπαράγονται κοινωνικές αναπαραστάσεις, αλλά και αποκρύπτονται όψεις της πραγματικότητας των παραγωγικών σχέσεων³⁵. Έτσι βγαίνουμε από το στενό πεδίο της διαλεκτικής της ανθρώπινης ουσίας και αναδεικνύουμε το φετιχισμό ως μια ερμηνεία όχι της αντικειμενοποίησης αλλά της *ιδεοποίησης*, του τρόπου με τον οποίο εντός των παραγωγικών σχέσεων και πρακτικών συγκροτούνται και αναπαράγονται ιστορικές μορφές *υποκειμενικότητας*, άρα στοιχεία για μια θεωρία της ιδεολο-

γίας, ως μηχανισμού που αναπαράγει, μέσα από υλικές κοινωνικές πρακτικές, μορφές υποκειμενικής αναγνώρισης των φορέων των σχέσεων παραγωγής³⁶. Έτσι όμως δεν αναζητούμε πια την υπονόμηση του υλισμού, αλλά τους μηχανισμούς που επιτρέπουν την αναπαραγωγή *ιδεαλιστικών* τοποθετήσεων³⁷.

5. Η παράκαμψη της ιδεολογίας

Η παράκαμψη της ιδεολογίας ως πεδίου όπου συγκροτούνται οι αντιφάσεις που αφορούν την αναγνώριση των φορέων της κοινωνικής δράσης, δημιουργεί προβλήματα στον τρόπο που ανασυντίθεται θεωρητικά και αποτιμάται ιστορικά η δυνατότητα του υλισμού. Γιατί μια θεωρία των ιδεολογικών συγκρούσεων επιτρέπει να ανασυνθέσουμε θεωρητικά τη δυνατότητα του ιδεαλισμού, ως ειδικού θεωρητικού αποτελέσματος της ύπαρξης και δραστηριότητας των (κυρίαρχων) ιδεολογιών, αλλά και να ορίσουμε τις υλιστικές τάσεις ως αντικειμενικά σύμμαχες όσων αντιπαλεύουν την εκμετάλλευση.

Η προσπάθεια για ένα γενικό μεταθεωρητικό σχήμα για την ανάδυση του υλισμού παρακάμπτει τη συνθετικότητα αλλά και τη διακριτότητα των όρων που παρεμβαίνουν. Παραγωγικές σχέσεις, ιδεολογία, επιστήμη, φιλοσοφία είναι διαφορετικά επίπεδα. Η γενική επίκληση των «μορφών κοινωνικής συνείδησης»³⁸ δεν επιτρέπει να αναδειχτεί ότι έχουμε να κάνουμε με διαφορετικές κοινωνικές πρακτικές και διαφορετικές πρακτικές λόγου. Αυτό στο σχήμα της Αντωνοπούλου εκφράζεται με την παράκαμψη του στοιχείου και της επιστήμης. Όμως η φιλοσοφία δεν μπορεί να υπάρξει παρά μόνο ως αντίδραση προς την ύπαρξη μορφών

επιστημονικού λόγου, «διαχειριζόμενη» τις αντιφάσεις που επάγει η εμφάνισή του εντός των ταξικά προσδιορισμένων ιδεολογικών αντιφάσεων. Ο επιστημονικός λόγος δεν είναι μια ακόμη μορφή «κοινωνικής συνειδήσης». Ότι είναι ένα κοινωνικό αποτέλεσμα δε σημαίνει ότι είναι ένα απλό αντικαθρέφτισμα κοινωνικών συνθηκών, αλλά το αποτέλεσμα μιας σύνθετης και επικαθορισμένης σχέσης ανάμεσα σε παραγωγικές σχέσεις, παραγωγικές δυνάμεις και ιδεολογικές αντιφάσεις, που ανοίγει ένα ιδιότυπο παράθυρο επιστημολογικής ευκαιρίας, ώστε εντός του ιδεολογικού να αναδειχθούν πρακτικές λόγου που έρχονται σε ρήξη με δομικά χαρακτηριστικά του³⁹ και έτσι να είναι δυνατή η κατά τάση γνωστική επανιδιοποίηση του πραγματικού. Επιστήμη και ιδεολογία έτσι τέμνονται αλλά δεν ταυτίζονται. Αντίθετα, το ιδεολογικό προσπαθεί να επανενσωματώσει το ρήγμα που ανοίγει η εμφάνιση μορφών επιστημονικού λόγου. Η φιλοσοφία, αυθόρμητη ή όχι, είναι ο θεωρητικός τόπος αυτών των αντιφάσεων, που σε τελική ανάλυση πολώνονται γύρω από ερωτήματα για την υλικότητα, την αντικειμενικότητα, τη γνωσιμότητα του πραγματικού, έστω και αν η ιδεαλιστική δεσπόζουσα είναι αισθητή σε όλη την ιστορία της φιλοσοφίας⁴⁰.

Επιπλέον η όλη διαπραγμάτευση διαγράφει πλήρως τη δυνατότητα η φιλοσοφική αντιπαράθεση να έχει και μια κρίσιμη πολιτική σημασία εντός ενός προτάγματος κοινωνικής χειραφέτησης. Επειδή διαγράφει το συγκρουσιακό περιεχόμενο που έχει η φιλοσοφική συζήτηση και εξετάζει μόνο τις εκδοχές υλισμού ως μορφές φетиχισμού του εμπορεύματος, δε βλέπει την πολιτική φόρτιση πίσω από την υπεράσπιση της υλιστικής γραμμής, ούτε τους φιλοσοφικούς επιτονισμούς (ότι δηλαδή αναγκαστικά πα-

ρεμβαίνοντας στο θεωρητικό επίπεδο θα εμπλακούμε ρητά ή άρητα και σε φιλοσοφικές αντιπαράθεσεις, στο ατέρμονο παιχνίδι της λήψης *φιλοσοφικών* θέσεων).

Επιπλέον υπάρχει ένα κρίσιμο κενό: θεωρεί ότι ο υλισμός είναι η βασική φιλοσοφική μορφή που αντιστοιχεί στη διευρυμένη αναπαραγωγή του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής⁴¹. Αυτό παραβλέπει όλο το φάσμα από ιδεαλιστικές τοποθετήσεις που συνοδεύουν αυτή την περίοδο⁴². Θα υπενθυμίζαμε ότι η ηγεμονική φιλοσοφική μορφή σε όλο τον 20ό αιώνα είναι η *άρνηση* της ύλης ως καθοριστικής φιλοσοφικής κατηγορίας εντός νεοθετικιστικών και εμπειριστικών κυρίως ρευμάτων, οριακά και σπιριτουαλιστικών⁴³.

Αυτή η παραγνώριση δεν επιτρέπει στη συγγραφέα να δει ότι αυτό που ορίζει ως φιλοσοφική μορφή του φетиχισμού του εμπορεύματος δεν είναι μια μορφή υλισμού, αλλά συχνά μια ιδεαλιστική απόκλιση: η προνομιμοποίηση μιας φιλοσοφικής οντολογίας σε βάρος των επιστημών, η εισβολή στοιχείων τελολογικής σχέψης, ο οντολογικός και θεωρητικός υποβιβασμός κρίσιμων υλικών διαδικασιών όπως είναι η γλώσσα ή η ιδεολογία, η απόδοση γνωστικού περιεχομένου στις φιλοσοφικές θέσεις, όλα αυτά αποτελούν μορφές ιδεαλιστικής και όχι υλιστικής φιλοσοφικής τοποθέτησης.

Η έννοια της Ύλης, όταν προβάλλεται ως μια γενικευτική φιλοσοφική κατηγορία με οντολογικό υπόβαθρο, είναι μια εκδοχή ιδεαλισμού, μια που λειτουργεί ως κανονιστικό πρότυπο για τις επιστήμες, περιορίζει τη δράση τους και προβάλλει μια λογική πρωτοκαθεδρία της φιλοσοφίας πάνω στις επιστήμες. Μια υλιστική παρέμβαση στις επιστήμες δε μιλά προκαταβολικά για λογαριασμό τους, υπερασπίζεται την ανάπτυξή τους και αντιπαλεύει μορφές ιδεαλι-

σμού. Θα λέγαμε ότι δρα περισσότερο πολεμικά και αποδιαρθρωτικά παρά «συστηματικά». Αν πρέπει να αρνηθούμε μια σειρά από «υλίζουσες» τοποθετήσεις του σοβιετικού μαρξισμού είναι ακριβώς ως *ιδεαλιστικές* αποκλίσεις (αλλά και ιδεολογικές απολογητικές των επιδράσεων της αστικής ιδεολογίας: λατρεία των παραγωγικών δυνάμεων, παραγωγισμός, οικονομισμός).

6. Ιδεαλισμοί παλιοί και νέοι

Όντως στον καπιταλιστικό τρόπο παραγωγής στοιχεία μιας αντιμεταφυσικής αντίληψης αυτοκίνησης της φύσης ενσωματώνονται στην κυρίαρχη ιδεολογία. Η αιτία θα πρέπει να αναζητηθεί στη σημασία που έχει όχι τόσο η γενίκευση της εμπορευματικής ανταλλαγής, όσο η θέση της επιστήμης εντός της ειδικά καπιταλιστικής τάσης για ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων, που συνεπάγεται μια αναγκαστική αναπαραγωγή στοιχείων του «επιστημονικού πνεύματος», καθώς και στην ιστορικότητα μιας ορισμένης σύγκρουσης με όψεις της φεουδαρχικής ιδεολογίας και του θρησκευτικού υποσυνόλου (όχι παντού και όχι πάντα με τον ίδιο τρόπο). Όμως αντίστοιχα η αστική ηγεμονία αναπαράγει μια σειρά από ιδεαλιστικές απόψεις: την ανθρωπολογία της αφηρημένης ανθρώπινης ουσίας, το γνωσιολογικό ή ηθικό ιδεαλισμό. Η όποια αποδοχή του επιστημονικού πνεύματος επίσης συνοδεύεται από ιδεαλιστικούς τόνους: είτε ενός επιστημονισμού, είτε μιας τεχνοκρατικής λογικής, είτε του οικονομισμού. Πόσο μάλλον που υπήρχε πάντα ένα πεδίο του πραγματικού στο οποίο η αστική ιδεολογία αναδιπλώνεται στον ιδεαλισμό: το πεδίο του *κοινωνικού*, η *ιστορία*. Ο ιδεαλισμός του ανθρωπισμού και η τελολογία του οικονο-

μισμού είναι το αναγκαίο συμπλήρωμα του όποιου νατουραλιστικού «υλισμού».

Σε τελική ανάλυση το ερώτημα είναι τι σημαίνει *ιδεαλιστική τάση*. Αν ταυτίσουμε τον ιδεαλισμό με το σπιριτουαλισμό ή την ανοιχτά ανορθολογική, θρησκευτική ή μυστικιστική σκέψη, τότε εύκολα μπορούμε να θεωρήσουμε εκφάνσεις της αστικής ιδεολογίας ως υλιστικές. Αν θεωρήσουμε ότι το χαρακτηριστικό ίχνος της ιδεαλιστικής απόκλισης είναι η διαμόρφωση στοιχείων τελολογίας, η υποτίμηση της θεωρητικής τομής, η έμμεση αναίρεση της γνωσιμότητας του πραγματικού μέσω θετικιστικών, αναλυτικών ή κατασκευαστικών προτύπων, η παραγνώριση της ταξικής πάλης, η κεντρικότητα του υποκειμένου —τότε μπορούμε να δούμε ότι μια αντιιδεαλιστική φιλοσοφική παρέμβαση εξακολουθεί να έχει επικαιρότητα, αποτελεί μορφή σύγκρουσης με τα αποτελέσματα της αστικής ιδεολογίας στο θεωρητικό επίπεδο.

7. Από την οντολογία της φύσης στην οντολογία της ανθρώπινης ουσίας

Ουσιαστικά έχουμε να κάνουμε με τη διαφορά ανάμεσα σε δύο διαφορετικές σειρές εννοιών μέσα στην ιστορία του μαρξισμού: Ανθρώπινη ουσία ή φύση - εμπόρευμα - φετιχισμός - αλλοτρίωση - μορφές κοινωνικής συνείδησης - απελευθέρωση της ανθρώπινης φύσης, αυτή είναι η μία σειρά. Τρόποι παραγωγής - παραγωγικές σχέσεις - ταξική πάλη - κράτος - ιδεολογία - επιστήμη - φιλοσοφία ως πάλη των τάξεων στη θεωρία - καταστροφή ταξικών τρόπων παραγωγής, είναι η άλλη σειρά. Διαφορετικές σειρές που αντιστοιχούν στις τομές στο έργο του Μαρξ⁴⁴.

Η διαφορά αγγίζει κρίσιμα ερωτήματα: αν και κατά πόσο το ερώτημα του καπιταλισμού μπορεί να ιδωθεί μόνο στα όρια μιας θεωρίας του εμπορεύματος και μιας υπαγωγής της εργατικής δύναμης στη γενικευμένη εμπορευματοποίηση με την έννοια μιας ουσιολογικής μετάπτωσης (αλλοτρίωσης) της ανθρώπινης ουσίας, ή αντίθετα ως ένα πλέγμα ταξικών σχέσεων και αγώνων, με αντίστοιχα αποτελέσματα και ανταγωνιστικά υποσύνολα στο επίπεδο των ιδεολογικών πρακτικών. Αν πρέπει να μιλήσουμε μόνο για μορφές της κοινωνικής συνείδησης, ή εάν μπορούμε να διατηρήσουμε εντός των αντιφάσεων του ιδεολογικού τη δυνατότητα του επιστημονικού λόγου, ως μία άνιση, επικαθορισμένη και διαρκώς διακυβευόμενη ανάδειξη ενός μη ιδεολογικού λόγου, η διακύβευση του οποίου δίνει διαρκώς τη δυνατότητα, αλλά και το περιεχόμενο, της φιλοσοφικής αντιπαράθεσης. Είναι αν θέλετε η αντιπαράθεση ανάμεσα σε ιστορικιστικά και μη ιστορικιστικά ρεύματα εντός της ιστορίας του μαρξισμού.

Η αναπαράγωγή τέτοιων προβληματικών στο βιβλίο της Αντωνοπούλου έχει ένα θεωρητικό *τίμημα*: η απόρριψη των φυσικών οντολογιών δε σημαίνει και μια αντίστοιχη απόρριψη συνολικά των οντολογιών, αλλά την αναπαράγωγή μιας οντολογίας της ανθρώπινης ουσίας. Σε μια ιδιότυπη παραλλαγή της παραδοσιακής αντίθεσης πνεύμα-ύλη έχουμε εδώ μια αντιπαράθεση ανάμεσα σε υλισμό (αποτέλεσμα των εμπορευματικών ανταλλαγών) και ανθρώπινη κοινωνική ουσία⁴⁵. Δεν παραβλέπουμε ότι η ανθρωπολογική θεώρηση του μαρξισμού (ο *μαρξιστικός ανθρωπισμός*) είναι ένα πολύ υπαρκτό ρεύμα στην ιστορία του μαρξισμού, στηριζόμενο και σε τοποθετήσεις του ίδιου του Μαξ στα νεανικά κείμενα. Αυτό δεν ακυρώνει όμως τη σημασία των τοποθε-

τήσεων που όρισαν το μαρξισμό ως ένα *θεωρητικό αντιανθρωπισμό*⁴⁶.

Δεν ανήκει στα όρια αυτού του σημειώματος αυτή η αντιπαράθεση. Οφείλουμε όμως να πούμε ότι η γενική —και γενικευτική— επίκληση της ανθρώπινης κοινωνικής ουσίας απειλεί να έχει τα ίδια *φетиχιστικά* χαρακτηριστικά με αυτά που αποδίδει στον υλισμό: δηλαδή να λειτουργεί αποκρυπτικά και μυστικοποιητικά των πραγματικών διαφορών, των πραγματικών ιστοριών, των πραγματικών συγκρούσεων και αντιφάσεων που συγκροτούν αυτή την κοινωνικότητα και αναδεικνύει τα ίδια στοιχεία τελολογίας που ταλανίζουν και τις υλίζουσες κοσμολογίες στις οποίες αντιπαρά τίθεται: ένα δηλαδή ιδιότυπο σχήμα έκπτωσης της ανθρώπινης ουσίας στην αλλοτρίωση, το οποίο θα αναιρέσει η έλευση του κομμουνισμού.

8. Τα όρια του ιστορικισμού και ο κίνδυνος του κατασκευαστισμού

Κανείς δεν μπορεί να παραβλέψει τη σημασία που είχαν οι ιστορικιστικές απαιτήσεις στην ιστορία του μαρξισμού, ως αντίδραση απέναντι σε μορφές υποχώρησης της μαρξιστικής θεωρίας σε μια απολογητική του οικονομισμού, του παραγωγισμού, του κρατικισμού. Είχαν όμως και το τίμημα μιας διπλής και αλληλοτροφοδοτούμενης υποτίμησης: τόσο της σημασίας που έχει η επιστημονικότητα του μαρξισμού (έστω και αν αυτή έχει ως όρο της αντικειμενικότητάς της τη μεροληπτική θέση μέσα στην ταξική πάλη), όσο όμως και της ανάγκης μιας αυτοτελούς φιλοσοφικής παρέμβασης, μιας υπεράσπισης της *υλιστικής γραμμής*⁴⁷.

Δεν υπερασπιζόμαστε μια ανιστορική

και δογματική αντίληψη της επιστημονικής αντικειμενικότητας. Αντίθετα θεωρούμε ότι —ειδικά για ό,τι αφορά την επιστημονική γνώση του κοινωνικού— είναι και αυτή μια στιγμή της πάλης των τάξεων, διακυβεύεται διαρκώς και απαιτεί συνεχείς επαναχαράξεις της διαχωριστικής γραμμής ανάμεσα σε επιστήμη και ιδεολογία⁴⁸. Αυτό όμως αναδεικνύει τη σημασία μιας ειδικά φιλοσοφικής υλιστικής μαρξιστικής παρέμβασης.

Τα σχήματα κοινωνιολογίας της γνώσης ή αναγωγής σε μορφές κοινωνικής συνείδησης *ρευστοποιούν* και *σχετικοποιούν* τα πάντα, είτε είναι ιδεολογικά σχήματα είτε αντίθετα μορφές ρήξης με την ιδεολογική μυστικοποίηση. Αν τώρα αναλογιστούμε ότι η συζήτηση ανάμεσα στους μαρξιστές πάντα έχει και ένα χαρακτήρα τροφοδοσίας της αντικαπιταλιστικής δράσης, τότε μια ρευστοποίηση των αξιώσεων αντικειμενικής γνώσης μόνο προβλήματα δημιουργεί, καθώς είτε υπονομεύει την όποια εγκυρότητα των εκτιμήσεων, είτε λύνει το πρόβλημα με κάποια μεταφυσική της ανθρωπίνης ουσίας. Και επειδή η επιλογή μιας ιστορικής γενετικής μεταφυσικής εμφανίζεται μάλλον αδύναμη στις σημερινές συνθήκες υποχώρησης του εργατικού κινήματος, τότε αναγκαστικά η μόνη λύση που απομένει είναι οι ασθενείς αξιώσεις εγκυρότητας ενός κοινωνιολογίζοντος κατασκευαστισμού⁴⁹.

Όμως ένα τέτοιο πέρασμα, από τον ιστορικισμό των μορφών συνείδησης στη διαγραφή των αξιώσεων γνωστικής εγκυρότητας, δεν ακυρώνει μόνο τη σημασία της φιλοσοφικής παρέμβασης, αλλά και απαξιώνει το γνωστικό και επιστημονικό φορτίο της μαρξιστικής θεωρίας. Δεν υπαινισσόμαστε ότι η Αντωνοπούλου κάνει αυτό το βήμα, αυτή τη μετατόπιση. Το ακριβώς αντίθετο. Οφείλουμε όμως και εμείς να σταθούμε πάνω στις οριακές συνέπειες των

φιλοσοφικών τοποθετήσεων. Σε τελική ανάλυση το «λύγισμα του ραβδίου προς την άλλη πλευρά» είναι ο ορθός τρόπος φιλοσοφικής συζήτησης. Άρα ορθά η Αντωνοπούλου επέλεξε να αναμετρηθεί με ένα συνολικό τρόπο με ένα τέτοιο ερώτημα. Τέτοιες τοποθετήσεις επιτρέπουν να ξανανοίξει μια συζήτηση για κομβικά φιλοσοφικά ερωτήματα. Και αυτό το έχουμε πραγματικά ανάγκη.

Παναγιώτης Σωτήρης

Βιβλιογραφία

α. Ξενολόγωση

Althusser L. [1965] 1996, *Pour Marx*, Paris, La Découverte.

Althusser L. 1967, *Du coté de la philosophie (cinquième Cours de Philosophie pour scientifiques)*, σε Althusser 1995.

Althusser L. 1973, *Reponse à J. Lewis*, Paris, Maspero.

Althusser L. 1976, *La transformation de la philosophie*, σε Althusser 1994.

Althusser L. 1990, *Philosophy and the Spontaneous philosophy of the scientists and other essays*, London and New York, Verso.

Althusser L. 1994, *Sur la philosophie*, Paris, Gallimard.

Althusser L. 1995, *Écrits philosophiques et politiques*, T. II, Paris, STOCK/IMEC.

Althusser L., Balibar E., Establier R., Macherey P., Rancière J., *Lire le Capital*, Paris, P.U.F.

Arthur C. J. 1986, *Dialectics of Labour. Marx and his relation to Hegel*, Oxford and New York, Blackwell.

Balibar E. 1993, *La philosophie de Marx*, Paris, La Découverte.

Balibar E. 1997, *La Crainte de Masse, Politique et Philosophie avant et après Marx*, Paris, Galilée.

Engels F. 1987, *Anti - Dühring*, Moscou, Editions du Progrès.

Lukács 1971, *History and class consciousness*, London, Merlin Press.

Marx K. [1881] 1989, *Marginal notes on Adolph Wagner's Lehrbuch der Politischen Oekonomie*, σε

Marx - Engels, *Collected Works*, Vol 24, Moscow, Progress Publishers.

Meiksins Wood E. 1995, *Democracy against Capitalism. Renewing historical materialism*, Cambridge, Cambridge University Press.

Nanda M. 1997, «Restoring the real: Rethinking social constructivist theories of science», *Socialist Register 1997*, σσ. 288-352.

Ollman B. 1971, *Alienation. Marx's concept of Man in Capitalist Society*, Cambridge, Cambridge University Press.

Pêcheux M. 1982, *Language Semantics and Ideology. Stating the obvious*, London, MacMillan.

Rancière J. 1965, *Le concept de critique et la critique de l'économie politique des «Manuscripts de 1844» au «Capital»*, σε Althusser et al [1965] 1996.

Raymond P. 1973, *Le Passage au matérialisme*, Paris, Maspero.

Rubin I. I. 1973, *Essays on Marx's Theory of Value*, Montreal - New York, Black Rose Books.

St. Croix G.E.M. de 1981, *The Class Struggle in the Ancient Greek World*, Ithaca New York, Cornell University Press.

β. Ελληνόγλωσση

Αλτουσέρ Α. 1983, *Στοιχεία Αυτοκριτικής*, Αθήνα, Πολύτιπο.

Αντωνοπούλου Μ. Ν. 2000, *Κοινωνική Πράξη και Υλισμός, Στοιχή στην Κοινωνιολογία της Γνώσης*, Αθήνα, εκδ. Αλεξάνδρεια.

Γκράμσι Α. 1973, *Ιστορικός Υλισμός*, Αθήνα, Στοχαστής.

Δημούλης Δ. 1997, «Ο «ριζοσπαστικός άνθρωπος» και η φιλοσοφική συγκρότηση του μαρξισμού», *Πολιτική Οικονομία*, τ. 1, σσ. 139-165.

Δημούλης Δ., Μηλιός Γ. 1999, «Θεωρία της αξίας, ιδεολογία και φετιχισμός», *Θέσεις*, τ. 63, σσ. 21-74.

Κονδύλης Π. 1983, *Η Κριτική της Μεταφυσικής στη νεότερη σκέψη*, Αθήνα, Γνώση.

Κονδύλης Π. 1987, *Ο Ευρωπαϊκός Διαφωτισμός*, Αθήνα, Θεμέλιο.

Λένιν Β. Ι. [1909] 1988, *Υλισμός και Εμπειριοκριτικισμός*, Άπαντα, τ. 18, Αθήνα, Σύγχρονη Εποχή.

Μαξ Κ. 1978, *Το Κεφάλαιο*, Αθήνα, Σύγχρονη Εποχή.

Μαξ Κ. 1991, *Εμπόρευμα και χρήμα*, Αθήνα, Κριτική.

Μπαλτάς Α. 1990, *Επιστημολογικά - Για την ιστορία μιας επιστήμης*, Αθήνα, Πολίτης.

Μπαλτάς Α. 1991, «Πρόταση για τη συγκρότηση της έννοιας «επιστήμη»», *Λόγος Χάριν*, τ. 2, σσ. 37-72.

Μπαλτάς Α., Φουρτούνης Γ. 1994, *Ο Λούι Αλτου-*

σέρ και το τέλος του κλασικού μαρξισμού, Αθήνα, Πολίτης.

Μπετελέμ Σ. 1975-77, *Οι ταξικοί αγώνες στην ΕΣΣΔ*, τ. Ι και ΙΙ, Αθήνα, Εκδ. Ράπτας.

Μπιτσάκης Ε. 1990, *Διαλεκτική και Νεώτερη Φυσική*, Αθήνα, Ζαχαρόπουλος.

Πάνεκουκ Α. 1981, *Ο Λένιν σαν φιλόσοφος*, Αθήνα, Ψύλον.

Πλάτων, *Σοφιστής*, εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια Δημήτρης Γλήνός, Αθήνα, Ζαχαρόπουλος.

Rubin I. I. 1994, *Ιστορία Οικονομικών Θεωριών*, Αθήνα, Κριτική.

Σωτήρης Π. 2000, «Αναζητώντας τη γραμμή του υλισμού (υποθέσεις για μια έρευνα), Μέρος Α', Θέσεις, τ. 72, σσ. 91-112.

Thompson G. 1987, *Η Αρχαία Ελληνική κοινωνία. Οι Πρώτοι Φιλόσοφοι*, Αθήνα, Κέδρος.

Φουρτούνης Γ. 1998, «Μεταξύ προτάγματος και θεωρίας: Ο L. Althusser και οι μορφικοί όροι ενός επαρκούς μαρξισμού», *Δευκαλίων*, τ. 16/1, σσ. 41-64.

Σημειώσεις

1. Για την Αντωνοπούλου η ανάδυση του υλισμού «Είναι (...) ιστορικό γεγονός και έχει να κάνει με τις ιδιαίτερες κοινωνικές συνθήκες της εμπορευματικής κοινωνίας, με την ανταλλαγή των εμπορευμάτων και τις ειδικές, ιστορικές κοινωνικές μορφές που έχει αυτή αναδείξει στη διαδρομή της ιστορίας» (Αντωνοπούλου 2000, 27). Επιστημαίνουμε ότι κυρίως αυτό στο οποίο στέκεται είναι η εκάστοτε ιστορική εκδοχή εμπορευματικής κοινωνίας, των κοινωνιών δηλαδή όπου σύμφωνα με το σχήμα της κυριαρχούν κοινωνικές μορφές με σημαντική θέση του εμπορίου και όπου αντιστοιχούν διάφορες μορφές της έννοιας της υλής. Βλ. σχετικά Αντωνοπούλου 2000, 38 κ. εξ.

2. Βλ. σχετικά Αντωνοπούλου 2000, 147 κ. εξ.

3. «Η φύση νοήθηκε ως υλικότητα καθατήν, ως καθαρή και αυτοδύναμη υλικότητα από το 18ο αιώνα και εξής» (Αντωνοπούλου 2000, 256).

4. Βλ. Μαξ 1978, Τ. Ι, 84-97, για την κλασική διατύπωση. Ο τρόπος διαπραγμάτευσης της Αντωνοπούλου παραπέμπει σε μια εκτίμηση ότι ο φετιχισμός του εμπορεύματος απαντάται ως μορφή πλαστής κοινωνικής συνείδησης σε όλες τις κοινωνίες που έχουν αναπτυγμένη εμπορευματική παραγωγή και όχι μόνο στους καπιταλιστικούς κοινωνικούς σχηματισμούς, άρα και στην αρχαία ελληνική πόλη για παράδειγμα. Βλ. σχετικά Αντωνοπούλου 2000, 261 κ. εξ.

5. Αντωνοπούλου 2000, 89-95, όπου παραβλέπονται οι ρητές αναφορές του Λένιν στο μη οντολογικό χαρακτήρα των φιλοσοφικών παρεμβάσεων του.

6. «Δεν είναι τυχαίο ότι στην πρακτική της εκτίλιξης η αντίληψη των σχέσεων των ανθρώπων ως υλικά επικαθοριζόμενων αναπαρήγαγε τις αρνητικές πλευρές της καπιταλιστικής κοινωνίας, κατ' εξοχήν δε αυτή του πολιτικοοικονομικού καταναγκασμού, έχοντας στις πιο μονόπλευρες, συνεκτικές εκδοχές της μεταποιήσει, ακριβώς όπως θα έλεγε ο Μαρξ, τον άνθρωπο από "στόχο σε μέσο", την ειδολογική ουσία του ανθρώπου, την κοινωνικότητα από ανθρώπινη αμοιαιότητα, αμοιαιότητα στον "νου και την αγάπη", από κοινότητα, ενότητα ζωής και δράσης σε αφηρημένη σωματικότητα, σε ποσοτικοποιημένη, υλική ανταλλαξιμότητα, σε "ανταλλαγή της ύλης» (Αντωνοπούλου 2000, 319).

7. Λένιν 1988.

8. Για την κομβική αυτή έννοια βλ. Althusser 1973 για μια αφετηριακή διατύπωση.

9. Καθόλου τυχαία που ο Μαρξ ακόμη και στην καρδιά της κλασικής διαπραγμάτευσης που κάνει για το φετιχισμό τονίζει τον αντικειμενικό χαρακτήρα και καθορισμό που έχουν οι μορφές νόησης (Μαρξ 1978, Τ. 1, 89), αναφέρεται σε υλικό προτούς και υλική βάση (σελ. 92-93).

10. Για ένα τέτοιο νήμα βλ. Αντωνοπούλου 2000, 108 κ. εξ.

11. Γι' αυτή τη διάκριση βλ. Rubin 1973.

12. Αντωνοπούλου 2000, 124. Βλ. επίσης την κατηγορηματική διατύπωση του Μαρξ: «η αναλυτική μέθοδος μου, που δεν ξεκινά από τον άνθρωπο αλλά δοσμένη οικονομική περίοδο της κοινωνίας» (Marx 1989, 547).

13. Και αυτό είναι που επιτρέπει στον Μαρξ να λέει ότι «αντιλαμβάνεται την εξέλιξη των οικονομικών κοινωνικών σχηματισμών σαν φυσικοϊστορικό προτούς» (Μαρξ 1978, Τ. 1, 16).

14. Γι' αυτό το σχήμα βλ. Althusser [1965] 1996 και Althusser *et al.* [1965] 1996. Βλ. επίσης Μπαλτάς 1990 και Μπαλτάς 1991.

15. Και με αυτό τον τρόπο δεν είναι η υλιστική φιλοσοφία μια επιστήμη των επιστημών. Σαφώς γι' αυτό το σημείο και η τοποθέτηση του Ένγκελς: «Μετά από όλα αυτά δεν είναι πια μια φιλοσοφία, αλλά μια απλή οπτική του κόσμου που δεν εφαρμόζει τις αποδείξεις της ούτε είναι σε δράση μέσα σε μια επιστήμη των επιστημών, αλλά μέσα στις πραγματικές επιστήμες» (Engels 1987, 155). Για μια υπεράσπιση της σημασίας του Ένγκελς βλ. Balibar 1997.

16. Για μια καταγραφή των ταξικών σχέσεων στο σοβιετικό κοινωνικό σχηματισμό βλ. Μπετελέμ 1975-77.

17. Με τον όρο κοινωνιολογία της γνώσης δεν αναφερόμαστε στη θεμτή και αναγκαία προσπάθεια

να αναδεικνύονται οι κοινωνικοί όροι της παραγωγής γνώσεων. Αναφερόμαστε σε ένα σύνολο θεωρητικών στάσεων που τείνουν απλώς σε μια σχετικοποίηση των όποιων επιστημονικών αποκρίσεων ορίζοντας τες απλώς και μόνο ως αντανακλάσεις κοινωνικών πρακτικών ή ομάδων. Γνώμη μας είναι ότι η ορθή θέση ότι η επιστημονική γνώση δεν είναι κοινωνικά ουδέτερη δεν πρέπει να γίνεται μια θέση ότι είναι απλώς μια κοινωνική σύμβαση.

18. Για μια αφετηριακή διατύπωση της θέσης ότι η φιλοσοφία είναι σε τελική ανάλυση ταξική πάλη στη θεωρία βλ. Althusser 1973. Για μια ανασύνθεση αυτής της υπόθεσης βλ. Σωτήρης 2000.

19. Και αυτό σημαίνει και μια αναπαραγωγή του υλισμού εντός του ιδεαλισμού αλλά και το αντίστροφο. Αυτό οφείλεται και σε ιδιαιτερότητες της φιλοσοφικής αντιπαράθεσης που περιλαμβάνει και μια ιδιότυπη περικύκλωση-ενσωμάτωση των αντίταλων θέσεων. Βλ. σχετικά Αλτουσέρ 1983.

20. Αυτό σημαίνει ένα ξαναγράψιμο της ιστορίας της αντίθεσης υλισμού και ιδεαλισμού και του τρόπου που αποδίδουμε το αντίστοιχο πρόσημο σε διάφορες τοποθετήσεις. Έτσι μπορούν να ξεπεραστούν αντιρρήσεις όπως του Κονδύλη για τα προβλήματα της παραδοσιακής μαρξιστικής ιστοριογραφίας της φιλοσοφίας. Βλ. σχετικά Κονδύλης 1983.

21. Βλ. τις προγραμματικές διατυπώσεις σε Αντωνοπούλου 2000, 28.

22. Για μια παρουσίαση της διαπλοκής ανάμεσα σε ανάδυση της μαθηματικής επιστήμης και ανάπτυξη του φιλοσοφικού στοχασμού βλ. Raymond 1973.

23. Για την κλασική διατύπωση της θέσης για εμπορική-βιοτεχνική βάση της αρχαίας ελληνικής Πόλεως βλ. Thomson 1987. Για παρόμοιες αναφορές βλ. Αντωνοπούλου 2000, 182-183.

24. Βλ. σχετικά St Croix 1981 και Meiksins Wood 1995 για μια σαφή αντίρρηση στις θέσεις του Thomson.

25. Υποστηρίζει ότι είναι αναχρονισμός να παραβλέπουμε ότι: «η διχοτομία υλισμού και ιδεαλισμού δεν υφίσταται πριν το 17ο μ.Χ. αιώνα» (Αντωνοπούλου 2000, 26). Η Αντωνοπούλου κάνει εδώ το σφάλμα να ταυτίζει μια ορισμένη ανασύνθεση από τον Λάμπνιτς της ιστορίας του φιλοσοφικού στοχασμού ως αντιπαράθεσης υλισμού και ιδεαλισμού (και αυτή είναι η θέση του Κονδύλη τον οποίο επικαλείται και τίποτε παραπάνω, βλ. σχετικά Κονδύλης 1987, τ. Α', 341) με το ίδιο το γεγονός της σύγκρουσης υλιστικών και ιδεαλιστικών θέσεων στην ιστορία του φιλοσοφικού στοχασμού, ανεξάρτητα από το πώς κωδικοποιούνταν. Ταυτόχρονα παραβλέπει την επίγνωση αυτής της αντιπαράθεσης σε μια σειρά από στιγμές της ιστορίας του φιλοσοφικού στοχασμού. Για ένα σχολιασμό βλ. Raymond 1973.

26. Σοφ. 246 a-c. Βλ. και το σχολιασμό σε Althusser 1994.

27. Και πρέπει να πούμε ότι η Αντωνοπούλου δίνει την εντύπωση ότι εξετάζει την εξέλιξη των τρόπων παραγωγής ως εξέλιξη εμπορευματικών μορφών. Καθόλου τυχαία που είναι ασαφές σε διάφορα σημεία του κειμένου της (π.χ. σελ. 119) σε ποια ιερότητα περιόδο αναφέρονται κατηγορίες όπως η *αφηρημένη εργασία*, και οι οποίες όμως προϋποθέτουν τις *καπιταλιστικές παραγωγικές σχέσεις* (βλ. σχετικά Rubin 1994).

28. Πιο συγκεκριμένα τη χαρακτηριστική εκκίνηση του *Κεφαλαίου* από το εμπόρευμα χωρίς ρητή αναφορά στις καπιταλιστικές παραγωγικές σχέσεις (βλ. σχετικά Μαζέ 1978, Τ. 1). Για μια εξέταση των σχετικών ερωτημάτων βλ. Δημούλης - Μηλιός 1999.

29. «Η αξιακή μορφή του προϊόντος εργασίας είναι η πλέον αφηρημένη, αλλά και η πλέον γενική μορφή του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής, η οποία δι' αυτών των ιδιοτήτων της χαρακτηρίζεται ως ένα ιδιαίτερο είδος κοινωνικού τρόπου παραγωγής κι έτσι χαρακτηρίζεται και ιστορικά. Ως εκ τούτου, εάν την ελάβαι κανείς ως την αιώνια μορφή κοινωνικής παραγωγής, τότε παραβλέπει αναγκαστικά και το ειδικόν της αξιακής μορφής, δηλαδή της εμπορευματικής μορφής, περαιτέρω ανεπτυγμένης, της *χρηματικής μορφής*, της *κεφαλαιακής μορφής* κ.ο.κ.» (Μαζέ 1991, 73-74).

30. Με την έννοια της συνεξέτασης της παρουσίας του εμπορίου σε διαφορετικές ιστορικές περιόδους ως κοινωνικής μήτρας των υλιστικών τοποθετήσεων. Βλ. Αντωνοπούλου 2000, 35 κ. εξ. για μια αναλυτική ιστορική παρουσίαση.

31. Αυτή η διάκριση αναφέρεται στον τρόπο που μέσα στην ιστορία του μαρξισμού αξιοποιήθηκε θεωρητικά η έννοια του φετιχισμού του εμπορεύματος. Αυτό δεν ακυρώνει τη δυνατότητα μιας μη ιδεαλιστικής ή ανθρωπολογικής ανάγνωσης του σχήματος του φετιχισμού. Βλ. ανάμεσα στα άλλα Rancière 1965 καθώς και Δημούλης-Μηλιός 1999.

32. «[Η] ανταλλαγή εμπορευμάτων συμβαίνει ως εξαντικειμενίκευση και εμπραγμάτωση της ανθρώπινης κοινωνικής σχέσης. Η ανταλλαγή των εμπορευμάτων συμβαίνει ως αποχωρισμός και αποξένωση του οικείου-του δικού μου και με αυτή την έννοια ως απώλεια του εαυτού» (Αντωνοπούλου 2000, 134).

33. Και τα οποία αφετηριακή διατύπωση έχουν τις σχετικές διατυπώσεις του Λουκάς (Lukács 1971), όπου η ολοκληρωμένη παρουσίαση ενός σχήματος για τη σημασία του φετιχισμού τόσο ως μήτρας της προλεταριακής πραγματοποίησης όσο όμως και ως αφετηρία για το φουκιομαθηματικό πρότυπο των επιστημών. Βλ. για παράδειγμα Αντωνοπούλου 2000, 255.

34. Για την ανάδειξη της διαφορής προβληματικής ανάμεσα σε νεανικά και ώριμα έργα του Μαζέ ει-

δικά σε σχέση με το ερώτημα του φετιχισμού βλ. Rancière 1965. Για υπερασπίσεις της συνέχειας προβληματικής βλ. Arthur 1986 και Ollman 1971.

35. Για μια τέτοια ανάγνωση του σχήματος του φετιχισμού βλ. Δημούλης - Μηλιός 1999.

36. Για μια ανάδειξη τέτοιων ερωτημάτων βλ. Balibar 1993.

37. Με την έννοια εκτός των άλλων και της αναπαραγωγής μιας καθαρά ιδεαλιστικής τάσης ανθρωπομορφισμού των υλικών διαδικασιών, μια «προσωποποίηση των πραγμάτων» (Μαζέ 1978, Τ. III, 1019). Αντίστοιχα δεν μπορεί να μας διαφύγει ότι ο ίδιος ο Μαζέ δε συνδίδει την ανάπτυξη της εμπορευματικής κοινωνίας με τον υλισμό, αλλά και με τη λειτουργία συγκεκριμένων *θρησκευτικών* μορφών, ειδικά του προτεσταντισμού με τη λατρεία του αφηρημένου ανθρώπου του ντεϊσμού κ.λπ. (Μαζέ, 1978, Τ. I, 92).

38. Βλ. σχετικά Αντωνοπούλου 2000, σελ. 248.

39. Για μια ανάδειξη των δομικών διαφορών ιδεολογικού και επιστημονικού λόγου βλ. Pêcheux 1982.

40. Για μια αιτιολόγηση της ιδεαλιστικής δεσπόζουσας στην ιστορία της φιλοσοφίας γεωμένη στην κοινωνική λειτουργία της εντός πρακτικών αναπαραγωγής της κοινωνικής ηγεμονίας βλ. Althusser 1976.

41. «[Η] υλιστική κοσμοθεωρία δεν είναι παρά συστηματοποίηση, αφομοίωση και εξορθολογισμός του περιεχομένου των κοινωνικών σχέσεων, όλων των πλευρών της δράσης των ανθρώπων, αντικειμενικών και υποκειμενικών, νοητικών και νοηματικών, θεωρητικών και ιδεολογικών στη μονόπλευρη αφαίρεση της αυτοδύναμης-αυτοκινούμενης ύλης (...) στη διάσταση που συνιστά, ούτως ειπείν, την ουσία του κεφαλαίου. το κεφάλαιο καθ' εαυτό» (Αντωνοπούλου 2000, 319).

42. Και με αυτή την έννοια η τυπολογία που κάνει ο Αλτουσέρ των πολλαπλών εκδόχων και μορφών ιδεολογικού διατηρεί τη σημασία της. Βλ. σχετικά Althusser 1990 και Althusser 1967.

43. Για μια κριτική των συνεπειών παλιότερων και νεότερων ιδεαλιστικών απόψεων για τις φυσικές επιστήμες βλ. Μπιτσάκης 1990.

44. Για τη διάκριση αυτών των προβληματικών βλ. Balibar 1993, 77.

45. «Η αντιμετάθεση αυτή από τους ανθρώπους στα πράγματα, από τα υποκειμενικούς ανθρώπους στα αντικείμενα-τα πράγματα συνίσταται συγχρόνως (...) ως αφαίρεση των ανθρώπων-παραγωγών-κατόχων των εμπορευμάτων και εν ταυτώ ως εξαντικειμενίκευση και αλλοτρίωση. (...) Ήδη έχουν τεθεί οι όροι, οι προϋποθέσεις για τη μεταστροφή της κοινωνικότητας σε υλικότητα» (Αντωνοπούλου 2000, 141).

46. Το ζήτημα της ριζικής διάκρισης του μαρξισμού από εκδοχές θεωρητικού αντιανθρωπισμού προτιμάται σε όλη τη διαπραγμάτευσή μας. Για μια

προγραμματική διατύπωση βλ. Althusser [1965] 1996. Για μια πρόσφατη υπεράσπιση της σημασίας του θεωρητικού αντιανθρωπισμού βλ. Δημούλης 1997.

47. Ειδικά το έργο του Γκράμσι διαπερνάται από μια χαρακτηριστική ένταση ανάμεσα στην επίγνωση του πολιτικού διακυβεύματος των θεωρητικών πρακτικών, του τρόπου που διαπλέκονται με πρακτικές αναπαραγωγής ή ανατροπής των κοινωνικών σχέσεων από τη μια, και από την άλλη μια υποτίμηση των όρων της ειδικά θεωρητικής δραστηριότητας αυτών των πρακτικών, της σημασίας δηλαδή που έχουν ερωτήματα γύρω από την αντικειμενικότητα, την επιστημονικότητα κ.λπ. Βλ. σχετικά Γκράμσι 1973.

48. Για τη σημασία αυτής της διαρκούς διακύβευσης εντός της μαρξιστικής θεωρίας βλ. Μπαλτάς - Φουρτούνης 1994 καθώς και Φουρτούνης 1998.

49. Για μια ανακεφαλαίωση των κατασκευαστικών απόψεων βλ. Nanda 1997. Έχει ενδιαφέρον ότι ο Πάνεκουκ (Πάνεκουκ 1981) ήταν εκείνη η χαρακτηριστική φιγούρα που πρώτη έκανε το βήμα από μια ιστορικιστική τοποθέτηση σε μια πλήρη άρνηση της φιλοσοφικής σημασίας του υλισμού προς όφελος ενός ιδιότυπου κοινωνικού πραγματισμού, που συναρθρώθηκε και με μια «συμβουλευτική» άρνηση της λενινιστικής γραμμής.