

Η εγγελιανή διαλεκτική της φύσης

Ο Έγκελς θεώρησε αναγκαίο να εντάξει στο σύστημά του μια φιλοσοφία της φύσης. Όπως και αν εκτίθεται αυτή, όπως και αν αιτιολογείται, πρέπει προφανώς να είναι διαλεκτική, στην ίδια τη σύστασή της, και να έχει ένα περιεχόμενο διαλεκτικό. Όμως η ιδέα μιας «διαλεκτικής της φύσης» προκαλεί συνήθως ζωηρές κριτικές, καμιά φορά και αγανάκτηση, κυρίως σε επιστήμονες που θεωρούν τον εαυτό τους αμόλυντο από κάθε φιλοσοφική προϋπόθεση κι έτσι απορρίπτουν υποδειγματικά αυτή τη συγκεκριμένη. Πώς θα μπορούσε ν' απαντήσει ο Έγκελς στις αντιρρήσεις που γείρονται εναντίον της;

Η γνώμη του Έγκελου

Προκύπτει μια ένσταση, παραδόξως. Ορισμένοι σχολιαστές και ορισμένοι αντίπαλοι του Έγκελου αμφισβητούν ότι είχε εσκεμμένα συλλάβει ο ίδιος μια παρόμοια διαλεκτική, ή ότι είχε έστω συνείδηση πως επεκτείνει τη διαλεκτική στη φύση, έργο που αυτοί θεωρούν αντιφατικό.

Είναι καλό να υπενθυμίσουμε ότι, σύμφωνα με τη σκέψη και τις επανειλημμένες δηλώσεις του Έγκελου, η φύση υπάγεται στη διαλεκτική όπως όλα τα άλλα. Τα πάντα είναι διαλεκτικά, άρα και η φύση, μ' όποιο τρόπο κι αν ορίζουμε το δικό της πεδίο. Και μάλιστα με τις δύο έννοιες της λέξης «διαλεκτική». Πρώτα σύμφωνα με τον κατά κάποιον τρόπο στενά τεχνικό ορισμό της, δηλαδή σ' ό,τι αφορά τη στιγμή αναιρέσης ή εξαφάνισης των αντικειμένων, των πραγμάτων όπως οριοθετούνται ή προσδιορίζονται ως καθέκαστα. Όλα τα γνωρίσματα της πεπερασμένης πραγματικότητας, όλοι οι «προσδιορισμοί» παύουν να υπάρχουν, κάποια στιγμή, και μεταβάλλονται στο ενάντιό τους. Ό,τι υπάρχει αξίζει να πεθάνει, έλεγε ο Γκέτε. Ό,τι βρίσκεται σ' ένα μέρος, το εγκαταλείπει και περνά σε άλλο...

Ο Έγκελς χρησιμοποιεί τη λέξη «διαλεκτική» και με πιο περιεκτικό νόημα, οπότε ταυτίζεται καμιά φορά με το «θεωρητικό». Πρόκειται τότε για τη θετική στιγμή της διαλεκτικής, για την παραγωγή κάτι άλλου από την άρνηση αυτού που υπήρχε, για την κίνηση που ενώνει την αρνητική και τη θετική στιγμή: Για τη διαδικασία, δηλαδή για «την ανώτερη ορθολογική κίνηση κατά την οποία όροι φαινομενικά εντελώς χωρισμένοι μεταβαίνουν αφ' εαυτού, επειδή είναι ό,τι είναι, ο ένας στον άλλο, ενώ η προϋπόθεση του χωρισμού τους αναιρείται»¹.

Αναμφίβολα, για τον Έγκελο, η φύση είναι μια διαδικασία². Πώς θα μπορούσε να είναι διαδικασία και να μη μετέχει σε όλες τις στιγμές του «διαλεκτικού»; Ο φιλόσοφος το λέει

απερίφραστα: «Η προσέγγιση και η γνώση του διαλεκτικού είναι υψίστης σημασίας. Αυτό το ίδιο είναι γενικά η αρχή της κάθε κίνησης, κάθε ζωής και κάθε δραστηριοποίησης στην πραγματικότητα»³.

Η διαλεκτική αξιώνει λοιπόν να είναι πανταχού παρούσα: «Ό,τι μας περιβάλλει μπορεί να θεωρηθεί παράδειγμα του διαλεκτικού [...] Η διαλεκτική επιβάλλεται σ' όλα τα επιμέρους πεδία και σχηματισμούς του φυσικού και του πνευματικού κόσμου».

Ο Έγγελος τη διακρίνει στα στοιχειωδέστερα φαινόμενα: «Έτσι, λ.χ., στην κίνηση των ουράνιων σωμάτων. Ένας πλανήτης βρίσκεται τώρα στον τάδε τόπο, αλλά αυτός τούτος είναι το γεγονός της ύπαρξής του και σε άλλο τόπο, και καθώς κινείται καθιστά υπαρκτό τούτο το άλλον-είναι του. Τα φυσικά στοιχεία αποδεικνύονται ομοίως διαλεκτικά και η μετεωρολογική διαδικασία είναι το φαινόμενο της διαλεκτικής τους»⁴.

Αν η κίνηση και μόνο συνεπάγεται έτσι τη διαλεκτική, τι δε θα είναι διαλεκτικό μέσα στη φύση;

Από τη φύση παίρνει ο Έγγελος όλα τα παιδαγωγικά του παραδείγματα. Όταν θέλει να βοηθήσει τους αναγνώστες του να κατανοήσουν μια δύσκολη ανάπτυξη πνευματικού θέματος, ανατρέπει σε «φυσικές» παρομοιώσεις, στην κίνηση του τροχού, στην πτήση του ζηνώκειου βέλους, στην άνθηση του λουλουδιού, στη γέννηση του παιδιού...

Αυτή η οικουμενική διαλεκτικότητα, και μεν δεν είναι κάτι αυτονόητο αυτή η ίδια, αλλά πάντως δε δημιουργεί καμιά δυσκολία από την προοπτική του Έγγελου, όπου η αλήθεια είναι «μία και η αυτή αλήθεια στις τρεις συμπληρωματικές εκφάνσεις της, την Πολιτεία, τη Φύση και τον ιδεατό Κόσμο»⁵.

Το γεγονός ότι ο νους ή το πνεύμα εκδηλώνεται συνειδητά στην ιστορία και ασυνείδητα στη φύση δεν αλλάζει τίποτα. Το ασυνείδητο είναι κι αυτό διαλεκτικό. Άλλωστε η εγγεληνική φιλοσοφία θεωρεί τα πάντα νοητικά, είτε έτσι είτε αλλιώς, σε τελευταία ανάλυση, και δε φοβάται να ομολογήσει αυτό το θεμελιώδες ιδεοκρατικό αξίωμα: «Η αντικειμενικότητα είναι έτσι κατά κάποιο τρόπο μόνο ένα περιβλήμα (Hülle) κάτω από το οποίο είναι κρυμμένη (verborgen) η έννοια [...]. Η εκπλήρωση του άπειρου σκοπού συνίσταται λοιπόν μόνο στην άρση της ψευδαίσθησης (Täuschung) ότι δήθεν δεν είναι ακόμα εκπληρωμένος [...]. Σ' αυτή την ψευδαίσθηση ζούμε και συνάμα αυτή είναι το μόνο στοιχείο δραστηριοποίησης, το έρεισμα του ενδιαφέροντος στον κόσμο. Η ιδέα στη διαδικασία της δημιουργεί απέναντι στον εαυτό της αυτή την ψευδαίσθηση, αντιπαραθέτει στον εαυτό της ένα Άλλο και η πράξη της συνίσταται στην άρση αυτής της ψευδαίσθησης»⁶.

Αν λοιπόν βυθιστούμε στον εγγεληνικό ιδεαλισμό, δε θα πιστεύουμε πως η Ιδέα «δημιουργεί» τη φύση. Η έννοια της «δημιουργίας» παύει να έχει το παραμικρό νόημα στον εγγεληνισμό. Απλά η ιδέα κρύβεται από τον εαυτό της: «Η Ιδέα αποφασίζει να απολύσει ελεύθερη έξω από τον εαυτό της τη στιγμή της μερικότητάς της, δηλαδή του πρώτου καθορισμού και ετερότητας, την άμεση Ιδέα ως αντικαθρέφτισμά της, τον εαυτό της ως φύση»⁷.

Πώς το αντικαθρέφτισμα θα μπορούσε να μην αναπαράγει κατά κάποιο τρόπο τη διαλεκτική του πρωτοτύπου;

Η Ιδέα θέτει τον εαυτό της ως φύση (sich als Natur): Ο ιδεαλισμός δεν μπορεί να ανεχθεί μια φύση ριζικά εξωτερική και ξένη προς το νου. «Ο νους είναι νους, αλλά περιέχει συνάμα μέσα του τη φύση [...]. Η ταυτότητά του με τη φύση είναι τέτοια, ώστε αυτή, το αρνητικό

του, το πραγματικό, τίθεται μόνο ως ιδεατό»⁸. Εντέλει δεν έχουμε «να βρούμε (finden) σ' αυτή την εξωτερικότητα παρά τον καθρέφτη του εαυτού μας (den Spiegel unserer selbst)»⁹.

Από τη σκοπιά του Έγγελου, εκείνο που δημιουργεί πρόβλημα δεν είναι τόσο ότι η διαλεκτική είναι πανταχού παρούσα, όσο μάλλον οι χρονικά και χωρικά περιορισμένες φαινομενικές απουσίες της: Η πραγματοποίηση, η παγίωση, η αφαίρεση, η εμμονή των προσδιορισμών, η απουσία ανάπτυξης, το «θέσει», κ.ο.κ. Την υπαιτιότητα γι' αυτά τα φαινόμενα έχει η υποκειμενική σκέψη, η «ανήκουστη» δραστηριότητα αυτού που ο Έγγελος διακρίνει σ' αυτή με το όνομα «διάνοια», επιμέρους στιγμή του διαλεκτικού λόγου που είναι δύσκολο να καταλάβουμε γιατί αυτονομείται ως αυτό το σημείο.

Η διαλεκτική της φύσης δε συμπύπτει άλλωστε πλήρως με τις άλλες εκδηλώσεις, όπως είναι η διαλεκτική της ιστορίας. Η γενική διαλεκτική διαφοροποιείται στους τρόπους της. Στη φύση δεν έχει την ανώτερη εκδοχή της. Η έννοια δεν πραγματώνεται εδώ εξ ολοκλήρου. Ασθενής αλλά ενεργή στα μηχανικά, υψώνεται, σαν βαθμηδόν, στα φυσικά, στα χημικά, στα οργανικά, ύστερα στα γνωσιολογικά και στα ιστορικά, φτάνοντας τελικά τις απόλυτες μορφές της στην τέχνη, τη θρησκεία, τη φιλοσοφία.

Θα ήταν μακρύς ένας κατάλογος των κριτικών που αφορούν παράξενες λεπτομέρειες της εγγελιανής φιλοσοφίας της φύσης. Αντιθέτως, οι διαφωνίες επί της αρχής με μια διαλεκτική της φύσης είναι λίγες, κατηγορηματικές και επαναλαμβανόμενες. Δεν έχουν ιδιαίτερα ανανεωθεί από τότε που τις αντέκρουε ο ίδιος ο Έγγελος. Ο χώρος όντας περιορισμένος, πρέπει να αρκεστώ να υπενθυμίσω μόνο ορισμένες, άρα να εξετάσω μόνο ορισμένες πλευρές της εγγελιανής διαλεκτικής της φύσης: ιδίως το ρόλο της αντίφασης σ' αυτή.

Η αντιδικία

Πολύ συχνά κατηγορείται η εγγελιανή διδασκαλία περί αντίφασης ότι είναι αντικειμενική ως μη όφειλε. Η αντίφαση, νοητικό ενέργημα ή γλωσσική μορφή, δεν μπορεί, λέμε, να εμφανίζεται στα πράγματα. Όπως έλεγε ένας λογικός, μεταξύ άλλων πολλών: «Δεν υπάρχει καμιά αντίφαση όπου δεν υπάρχει καμιά βεβαίωση»¹⁰.

Μήπως μια τέτοια περιοριστική αντίληψη για το πεδίο της αντίφασης, που το περιχαραώνει στη γλώσσα, μαρτυρεί ένα είδος λογοκεντρισμού (verbalisme) με την έννοια ότι τα βάζει με τους λόγους, και τη σύνθεσή τους, αντί να καταπιάνεται με τα πράγματα; Όντως, αυτή η αντίληψη συνεπάγεται πως η αντίφαση δεν έχει να κάνει με την εναντίωση και τη διαφορά, ότι δεν μπορεί να συνίσταται σε τονισμό και όξυνσή τους. Όμως όλοι διαπιστώνουμε τη διαφορά.

Αντίθετα, αν θεωρούμε τα διάφορα γνωρίσματα ενός αντικειμένου πραγματικά, ανεξάρτητα από τη συνείδησή μας γι' αυτά, τότε διαπιστώνουμε πώς υπάγονται σε εξελίξεις που τα οδηγούν από τη διαφορά στην αντίθεση, στην εναντίωση, στην αντίφαση, ώσπου καταλήγουν σε κάποια λύση. Πρόκειται για διαδοχικές στιγμές μιας μοναδικής διαδικασίας που, σύμφωνα με την αρχή ενός αντικειμενικού ιδεαλισμού, η διάκρισή τους δεν είναι έργο της υποκειμενικής δραστηριότητας του παρατηρητή. Η αγελάδα δε χρειάζεται κανένα μάρτυρα για να διακριθεί από το χόρτο που θα βοσκήσει. Τι θα ήταν, όμως, μια αγελάδα χωρίς χορτάρι;

Ο Έγγελος θεωρεί πως η πράξη καταστροφής, ανάλωσης, άρνησης δε συμβαίνει απέξω στο καθέτι. Σε σφαιρικό επίπεδο, ούτως ή άλλως, η ίδια η ουσία θέτει, αίρει, αρνείται και απαρνείται τους ίδιους τους προσδιορισμούς της, και τούτο σε κάθε βαθμίδα.

Πολλοί στοχαστές κλίνουν να θεωρούν υποκειμενικό ό,τι φαίνεται αρνητικό, και αντικειμενικό μόνο ό,τι εμφανίζεται με θετικό τρόπο. Για τον Έγελο, η καθολικότητα της αντίφασης δεν αφήνει τίποτε απέξω: «Συνήθως καταλαβαίνουμε την αντίθεση (Gegensatz) του θετικού και του αρνητικού με την έννοια ότι το πρώτο (μολονότι σύμφωνα με το όνομά του εκφράζει το γεγονός ότι κάτι είναι τεθειμένο, βαλμένο —Ponierstein, Gesetzsein) υποτίθεται ότι είναι κάτι αντικειμενικό, ενώ το δεύτερο κάτι υποκειμενικό, που ανήκει μόνο σ' έναν εξωτερικό αναλογισμό, δεν αφορά σε τίποτα το αυτό καθαυτό αντικειμενικό και δεν υπάρχει διόλου για το τελευταίο. Πράγματι, αν το αρνητικό δεν εκφράζει παρά μόνο την αφαίρεση μιας υποκειμενικής αυθαιρεσίας ή έναν προσδιορισμό από εξωτερική παρομοίωση, και βέβαια δεν υπάρχει για το αντικειμενικό θετικό, που θα πει ότι το τελευταίο δε σχετίζεται, στον εαυτό του, με μια τέτοια κενή αφαίρεση· τότε όμως του είναι εξίσου εξωτερικός ο προσδιορισμός ότι είναι κάτι θετικό»¹¹.

Για να υποστηρίξει αυτή τη θέση, ο Έγγελος προσπαθεί να δείξει, χάρη σε μερικά παραδείγματα, ότι το θετικό δεν είναι τίποτα χωρίς το αρνητικό, το οποίο άλλωστε μετέχει του πρώτου. Υπ' αυτούς τους όρους το αρνητικό δεν μπορεί να λογίζεται μόνο ως υποκειμενικό χωρίς να ισχύσει το ίδιο και για το θετικό!

Η παρουσία του πράγματος δεν το εμφανίζει τυχόν λιγότερο υποκειμενικό παρά η άρνησή του, η οποία εννοικεί σ' αυτό και συνεπάγεται από αυτό. Δεν υπάρχει ταυτότητα χωρίς αντίφαση, τίποτα δεν τίθεται χωρίς ν' αντιτίθεται. Η αντίφαση ανήκει στο γίνεσθαι του ίδιου του πράγματος, άρα, κατά τον Έγελο, της αντικειμενικότητας.

Οι αντίπαλοι του το αρνούνται. Ο ένας τους έγινε αρκετά γνωστός επειδή αντιστρατεύτηκε αυτές τις εγγελιανές προτάσεις. Ο Ντίρινγκ (Dühring) μιλά στο όνομα και άλλων πολλών κριτικών όταν γράφει, π.χ.: «Η πρώτη και η σημαντικότερη πρόταση για τις θεμελιώδεις λογικές ιδιότητες του Όντος αφορά τον αποκλεισμό της αντίφασης. Το αντιφατικό είναι μια κατηγορία που μπορεί να ανήκει μόνο στο συνδυασμό σκέψεων (Gedankencombination) αλλ' όχι σε μια πραγματικότητα. Στα πράγματα δεν υπάρχει αντίφαση, μ' άλλα λόγια η αντίφαση που τίθεται ως ενεργά πραγματική είναι το άκρον άωτον του παραλογισμού (Widersinn)... Ο ανταγωνισμός δυνάμεων αντίθετης κατεύθυνσης που αλληλοαναμετρούνται είναι η θεμελιώδης μορφή όλων των δράσεων στην ύπαρξη του κόσμου και των όντων που τον απαρτίζουν. Αλλά αυτή η σύγκρουση των κατευθύνσεων των δυνάμεων στοιχείων και ατόμων δεν ταυτίζεται σε καμιά περίπτωση με την ιδέα των παράλογων αντιφάσεων»¹².

Έτσι η ταυτότητα ή η αντιστοιχία ή η ομοιότητα είναι αντικειμενικές, ενώ η διαφορά, η εναντίωση, η ανομοιότητα παραμένουν, δήθεν, υποκειμενικές.

Η θέση του Ντίρινγκ εξαρτάται από προφανείς φιλοσοφικές προκείμενες. Αν η αντίφαση μπορεί να ανήκει στο «συνδυασμό σκέψεων» αλλά όχι στην πραγματικότητα, αυτό σημαίνει ότι η σκέψη δε σκέφτεται την πραγματικότητα ως έχει και, ριζικότερα ακόμη, ότι η σκέψη δεν είναι φυσική. Αυτό συνεπάγεται τη —δικαιολογημένη ή μη— απόρριψη κάθε φιλοσοφικού μονισμού, τόσο ιδεαλιστικού όσο και υλιστικού.

Όμως ο Ντίρινγκ δέχεται τουλάχιστον την ύπαρξη μιας διαλεκτικής της σκέψης, την ύπαρξη αντιφάσεων στη σκέψη, όπως κι αν υπάρχουν αυτές. Κι αν αυτό γίνει δεκτό, είναι μάλλον δύσκολο ένας επιστήμονας να υποστηρίξει ότι οι διεργασίες της σκέψης είναι εντελώς ξένες στα φυσικά φαινόμενα που προσπαθεί να συλλάβει.

Θα έπρεπε να πιστεύει ότι δεν έχει η σκέψη καμιά πρόσβαση σ' αυτά, ότι τον άνθρωπο (τη συνειδήσή του) «χωρίζει ένα απύθμενο χάσμα από τη φύση», όπως λέει ο Ζακ Μονό¹³. Ο Καντ είχε εκφραστεί ριζικότερα όταν ανέφερε ένα χάσμα «ανεπλόπτευτο» (unübersehbar), μολονότι οι Γάλλοι μεταφραστές αμβλύνουν το νόημα αυτής της λέξης αποδίδοντάς την ως *impense*, «τεράστιο»¹⁴. Τουλάχιστον ο Καντ δεν εθελοτυφλούσε μπροστά στις δυσκολίες που το άνοιγμα ενός τέτοιου «χάσματος» δημιουργεί για την επιστήμη και την επιστημονική έρευνα, και είχε καταβάλει μακρόχρονες, χαλεπές και ευάλωτες προσπάθειες για να τις υπερβεί.

Πρέπει να δοκιμάσουμε να καταστήσουμε τη φύση «επιτέλους αποκρυπτογραφήσιμη»¹⁵. Ποιο άλλο νόημα μπορούμε να δώσουμε στην επιστημονική έρευνα; Κι αυτή η αποκρυπτογράφηση απαιτεί τη διαλεκτική, γιατί να δυσανασηχοτούμε;

Πώς μπορούσε ο Ντίρινγκ να διαπιστώνει στη φύση την ύπαρξη «συγκρούσεων», «ανταγωνισμών», και να αρνείται να τα χαρακτηρίσει ως «αντιφάσεις»; Παρασύρεται σε προπληκτισμούς: «Σύμφωνα με τη λογική του Έγκελου ή μάλλον τη διδασκαλία του για το λόγο¹⁶, το αντιφατικό δεν απαντά έστω στη σκέψη, που δεν μπορούμε να την παραστήσουμε παρά υποκειμενική και συνειδητή λόγω της φύσης της, αλλά είναι αντικειμενικά παρόν, ούτως ειπείν με σάρκα και οστά, μέσα στα ίδια τα πράγματα και τις διαδικασίες, με αποτέλεσμα το παράλογο να μην παραμένει ένας αδύνατος νοητός συνδυασμός και να γίνεται ενεργά πραγματική ισχύς. Η πραγματικότητα του παραλόγου είναι το πρώτο άρθρο πίστεως της εγγελιανής ενότητας λογικής και μη λογικής... Όσο αντιφατικότερο τόσο αληθέστερο ή, μ' άλλα λόγια, όσο πιο παράλογο τόσο πιο αξιόπιστο· αυτή η αρχή, που δεν είναι καν μια καινούργια επινόηση, παρά αντλείται από τη θεολογία της αποκάλυψης και το μυστικισμό, είναι η αμιγής έκφραση της λεγόμενης διαλεκτικής αρχής»¹⁷.

Κι όμως είναι αυτονόητο ότι για τον Έγκελο το αντιφατικό δεν είναι παράλογο και ότι το παράλογο (Widersinn) δεν είναι αντιφατικό. Ο Βορράς και ο χαρτοποητικός πολτός δεν αποτελούν αίφνης αντίφαση. Σε μια αντίφαση υπάρχει ουσιαστικός δεσμός των αντίθετων όρων, έτσι ώστε ν' αλληλοαποκλείονται άμεσα αλλά να μην υπάρχουν ούτε να λογίζονται ο ένας χωρίς τον άλλο και, υπό ορισμένους όρους, ο ένας να μεταβαίνει στον άλλο: Βορράς και Νότος.

Οι αντιφατικοί όροι που ανακαλύπτει η ανάλυση σ' ένα αντικείμενο είναι τέτοιοι, ώστε αν εγκαταλείψουμε τους δύο ή τον έναν απ' αυτούς, εγκαταλείπουμε και το αντικείμενο. Ο Έγκελος αντιτίθεται στις απόπειρες υποκειμενικοποίησης της διαλεκτικής: «Συνήθως βλέπουμε τη διαλεκτική σαν μια εξωτερική και αρνητική ενέργεια που δεν ανήκει στο ίδιο το πράγμα, που έχει το αίτιό της στην απλή μαιταιοδοξία, με την έννοια μιας υποκειμενικής όρεξής μας να κλονίσουμε και να διαλύσουμε το πάγιο και αληθινό, ή που τουλάχιστον δεν καταλήγει πουθενά εκτός του να δείξει ότι το αντικείμενο που μεταχειριστήκαμε με διαλεκτικό τρόπο είναι μάταιο»¹⁸.

Όμως δεν πρέπει ν' αμφιβάλλουμε για την ύπαρξη του αντικειμένου μόνο και μόνο

επειδή η ανάλυση δείχνει ότι είναι εγγενώς αντιφατικό, ούτε να παραιτηθούμε της γνώσης του γι' αυτόν το λόγο.

Οι φιλόσοφοι και οι ιστορικοί της φιλοσοφίας έχουν συνηθίσει να αντιμετωπίζουν την ύπαρξη εσωτερικών αντιφάσεων στα φυσικά φαινόμενα με ψυχραιμία. Θυμούνται τα περιφημα επιχειρήματα του Ζήνωνα ενάντια στην ορθολογικότητα της κίνησης: Μ' όποιον τρόπο κι αν αναλυθεί, φανερώνεται αντιφατική.

Όμως ο Ζήνων κατέληγε απερίσκεπτα στη «ματαιότητα του αντικειμένου» που μεταχειριζόταν κατ' αυτό τον τρόπο: Αφού η κίνηση ή η αλλαγή είναι αντιφατική, είναι παράλογη, στερείται αληθείας. Η αλήθεια δεν υπάρχει στη φύση, όπου τα πάντα είναι κίνηση και αντίφαση. Σ' αυτή την περίπτωση, αν αρνούμαστε τη διαλεκτική της φύσης, παραιτούμαστε και από κάθε αυθεντική γνώση της φύσης καθαυτής. Όπως το θύμιζε ο Μπέρξον (Bergson) μετά από πολλούς άλλους: «Η μεταφυσική γεννήθηκε από τα επιχειρήματα του Ζήνωνα του Ελεάτη σχετικά με την αλλαγή και την κίνηση. Ο Ζήνων, καταδεικνύοντας το παράλογο αυτών που ονόμαζε κίνηση και αλλαγή, οδήγησε τους φιλοσόφους —με πρώτο τον Πλάτωνα— ν' αναζητήσουν τη συνεκτική και αληθινή πραγματικότητα σ' ό,τι δεν αλλάζει»¹⁹. Στο καλό, φύση!

Η μεταφυσική γεννήθηκε από τον αντίλογο προς μία θεωρία που ανακάλυπτε την αντίφαση —δηλαδή τον αντίλογο— στη φύση, και τη θεωρούσε παράλογη.

Κατά τη γνώμη του Έγκελου, αυτή ακριβώς η δογματική άρνηση της αντίφασης οδηγεί τους «παλιούς μεταφυσικούς» σε ολότελα παράλογες συμπεριφορές και λόγους. Αντιμάχονται με μανία μια αντίφαση που αρνούνται ότι υπάρχει πουθενά, στο νου ή στη φύση.

Οι μεταφυσικοί

Ο Έγκελος αντιπαρατέθηκε ο ίδιος με έναν απ' αυτούς, που του είχε ασκήσει κριτική. Το 1831, την ίδια χρονιά που θα πέθαινε, δημοσιεύει ένα πολεμικό άρθρο για το βιβλίο του Όλερτ, *Ο ιδεορεαλισμός* (A.L.J. Ohlert, *Der Idealrealismus*).

Ο Όλερτ ισχυριζόταν ότι «η πηγή των αντιφάσεων δεν μπορεί να βρισκεται ούτε στη φύση ούτε στο νου». Είχε μάλιστα δηλώσει ότι «δεν μπορούν να υπάρχουν αντιφάσεις στη φύση γιατί ό,τι αντιφάσκει αναιρείται και δεν μπορεί να υπάρχει».

Όμως ταυτόχρονα, πάντα σύμφωνα με τον Όλερτ, «ο νους δε σκέφτεται τίποτα αντιφατικό, και αυτή η ιδιότητά του», προσθέτει, «είναι ακριβώς ο λόγος που βλέπουμε τις αντιφάσεις και προσπαθούμε να τις λύσουμε»²⁰.

Ο Έγκελος απαντά ειρωνικά σε παρόμοιες βεβαιώσεις: «Ο συγγραφέας θα έπρεπε να θεωρηθεί πολύ τυχερός αν καμιά αντίφαση, αν καμιά αυτοαντιφατική ύπαρξη δεν του έχει ακόμη εμφανιστεί στον κόσμο, στη φύση και στα κατώματα και τη σκέψη των ανθρώπων»²¹.

Βέβαια ο Όλερτ ορθώς κρίνει ότι «η αντίφαση αναιρείται (aufheben)» (θα μπορούσαμε να πούμε: λύνεται). Όμως, για τον Έγκελο, αυτό δε σημαίνει καθόλου πως «δεν υπάρχει». Και διευκρινίζει: «Κάθε έγκλημα, όπως κάθε λάθος, γενικά δε κάθε πεπερασμένο ον ή σκέψη είναι μια αντίφαση: τόσο που πρέπει να φτάσουμε μέχρι να πούμε πως δεν υπάρχει τίποτα όπου να μην ενυπάρχει μια αντίφαση, η οποία συγχρόνως βέβαια αναιρείται»²².

Και ο Έγγελος υποδεικνύει πονηρά τη διασκεδαστικότερη αντίφαση στη σκέψη του ίδιου του Όλερτ. Σύμφωνα με το σκεπτικό του, «η ιδιότητα του νου [...] να μην μπορεί να σκεφτεί τίποτα αντιφατικό, υποτίθεται ότι είναι ο λόγος —για ποιο πράγμα;— για το γεγονός ότι βλέπουμε τις αντιφάσεις, όχι με τα μάτια του σώματος —η φύση οφείλει να μην παρουσιάζει αντιφάσεις— αλλά με τα μάτια του νου, που θα πει ότι ο νους έχει γενικά αντιφάσεις μέσα στη συνείδησή του και μάλιστα τις σκέφτεται· αυτή η ιδιότητα υποτίθεται ότι είναι ο λόγος για τον οποίο προσπαθούμε να τις λύσουμε· αν δεν υπήρχαν, οπουδήποτε, στην εξωτερική ή την εσωτερική εμπειρία της σκέψης, δε θα μπορούσαμε να μπούμε στον πειρασμό να τις λύσουμε».

Ο Έγγελος επιμένει: «Σε σχέση [μ' ό,τι κάνει άμεσα εδώ και] με ό,τι πρέπει να έχει συναντήσει αμέτρητες φορές στην εμπειρία, αλλ' ακόμη περισσότερο στη σκέψη, ο συγγραφέας παρασύρθηκε από μια συνηθισμένη σχολική φλυαρία να δεχτεί τυφλά την πιο αναληθή παραδοχή, ότι δεν υπάρχουν αντιφάσεις στη φύση και στη συνείδηση»²³.

Ο Έγγελος υποβάλλει ιδιαίτερα σε κριτική την παράγραφο του βιβλίου του Όλερτ που αρχίζει με την ακόλουθη θέση: «Η κατ' αίσθηση εμπειρία είναι εκείνη που βεβαιώνει πως ό,τι υπάρχει αλλάζει, ενώ αντιθέτως η σκέψη λέει πως ό,τι υπάρχει μένει όμοιο, πάντοτε και αιωνίως· η αλλαγή είναι αδιανόητη»²⁴.

Μ' άλλα λόγια η φύση είναι αδιανόητη!

Αλλ' όταν ο Όλερτ διώχνει την αντίφαση από τη φύση, έρχεται να τον προκαλέσει μέσα στη σκέψη.

Τα ίδια κινδυνεύουν να πάθουν όσοι αρνούνται την αντίφαση. Το μαρτυρούν άθελά τους στοχαστές πολύ μεταγενέστεροι του Έγγελου που δε φαίνεται να διδάχτηκαν τίποτα από αυτόν. Ορίστε ένα παράδειγμα από τη διανοητική σύγχυση που αυτοί ανέχονται: «Μια έννοια λέγεται αυτοαντιφατική», «συνεπάγεται μια αντίφαση», όταν η ανάλυση μπορεί να την αποσυνθέσει σε δύο έννοιες που αντιφάσκουν η μια με την άλλη.

Είπαμε ότι μια έννοια αντιφατική είναι ψευδο-έννοια, είναι μια λέξη που φαίνεται να σημαίνει κάτι αλλά δε σημαίνει τίποτα, γιατί δύο αντιφατικές έννοιες δεν μπορούν να συναποτελέσουν μια μοναδική έννοια: Δεν μπορούμε να σχηματίσουμε μια ιδέα θέτοντας και αποκλείοντας συνάμα τον ίδιο όρο. Καμιά έννοια δεν αντιστοιχεί στη σύζευξη των δύο λέξεων τετράγωνος κύκλος. Αντιφατικό σημαίνει αδιανόητο.

«Πρέπει να μην ξεχνάμε ότι κάθε έννοια αποτελείται από δυνάμει κρίσεις. Τυχαίνει σε μια έννοια χωρίς αντίφαση να μην αντιστοιχούν περισσότερα ενεργεία στοιχεία απ' ό,τι σε μια άλλη, αντιφατική. Γι' αυτόν ακριβώς το λόγο η αντιφατικότητα των εννοιών μας δε μας εμποδίζει πάντα να τις χειριζόμαστε. Αν όμως ενεργοποιήσουμε τις δυνάμει κρίσεις που συνεπάγεται μια αντιφατική έννοια, συναντάμε ενδεχομένως ένα εμπόδιο· συνειδητοποιούμε τότε πως αυτό που έμοιαζε με έννοια είναι κάτι αδιανόητο»²⁵.

Δηλαδή, χειριζόμαστε κάποιες έννοιες με αποτελεσματικότητα και με ικανοποίηση. Υστερα τις αναλύουμε και διαπιστώνουμε, τότε, ότι συνεπάγονται αντιφατικές κρίσεις. Αποφασίζουμε πως αυτή η αντίφαση είναι παράλογη, πως ακυρώνει τις έννοιες, οπότε και εγκαταλείπουμε τις τελευταίες χωρίς άλλη σκέψη.

Έλα όμως που δεν υπάρχει έννοια που να μην αναλύεται σε αντιφατικές κρίσεις· από τη στιγμή μάλιστα που συνεπάγεται μια πολλαπλότητα διαφορετικών κρίσεων!

Παρόμοιες συγχύσεις προέρχονται από μια τάση που ο Έγκελος κατήγγειλε την ύπαρξη και την αποτελεσματικότητά της: Την απέχθεια της αντίφασης. Να πώς περιγράφει τις επιζήμιες επιπτώσεις της: «Η αντίφαση απομακρύνεται συνήθως κατά πρώτον από τα πράγματα, από το ον και το αληθές γενικά: βεβαιώνουμε πως δεν υπάρχει τίποτα αντιφατικό. Κατά τ' άλλα την απωθούμε, αντίθετα, μέσα στον υποκειμενικό αναλογισμό, θεωρώντας ότι μόνο αυτός τη θέτει με τους σχετισμούς και τις παρομοιώσεις του. Όμως υποτίθεται ότι δεν είναι κυριολεκτικά παρούσα ούτε σ' αυτό τον αναλογισμό, γιατί το αντιφατικό δεν μπορεί να παραστηθεί ούτε να νοηθεί. Η αντίφαση λογίζεται γενικά, είτε στην ενεργό πραγματικότητα είτε στο σχεπτόμενο αναλογισμό, ως κάτι συμπτωματικό ή και σαν μια ανωμαλία και σαν παροδικός παροξυσμός μιας αρρώστιας»²⁶.

Ο Έγκελος μας διαβεβαιώνει αντίθετα πως «η κοινή εμπειρία το λέει όμως μόνη της, ότι υπάρχει τουλάχιστον ένα πλήθος αντιφατικών πραγμάτων, αντιφατικών θεσμών κ.λπ., των οποίων η αντίφαση δεν υπάρχει μόνο και μόνο σ' έναν εξωτερικό αναλογισμό, αλλά σ' αυτά τα ίδια». Και διευκρινίζει ακόμη: «Πρέπει να δεχτούμε τις αντιφάσεις που καταδεικνύουν οι αρχαίοι διαλεκτικοί στην κίνηση, όμως αυτές δε συνεπάγονται ότι η κίνηση δεν υπάρχει γι' αυτόν το λόγο, αλλά πολλώ μάλλον ότι η κίνηση είναι η ίδια η υπαρκτή αντίφαση»²⁷.

Υπάρχει διαλεκτική της φύσης; Ο καθένας μπορεί να διστάσει να απαντήσει σ' ένα τέτοιο ερώτημα. Για τον Έγκελο, όμως, δεν υπάρχει αμφιβολία. Ό,τι είναι πεπερασμένο είναι φθαρτό, ανήκει στο γίνεσθαι, υπάγεται στο νόμο της γένεσης και της φθοράς και πρώτα πρώτα στον απλό νόμο της κίνησης, που συνεπάγεται την αντίφαση.

Το να αναγνωρίζουμε την αντίφαση δε σημαίνει, όμως, ότι μένουμε σ' αυτή. Η διαλεκτική μπορεί νόμιμα να χαρακτηριστεί ως «λογική της αντίφασης». Θα την ορίζαμε όμως ίσως καλύτερα ως «λογική της λύσης των αντιφάσεων», άρα ως «λογική της ταυτότητας των αντιφατικών», της ζωντανής ταυτότητας.

Κατά τον Έγκελο αυτή ενεργεί στη φύση. Η συζήτηση για την πραγματικότητα και την εγκυρότητα αυτής της παρουσίας, που είναι ικανή να οδηγήσει σε διάφορες ερμηνείες, δε φαίνεται παρωχημένη ή άχρηστη.

Μετάφραση: Γιώργος Φαράκλας

Σημειώσεις

1. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, Αμβούργο 1963, τ. Α', σ. 92 [= *Werke in zwanzig Bänden*, Suhrkamp, Φραγκφούρτη 1969, τ. 5, σ. 111. Σ.τ.μ.]
2. Hegel, *Leçons sur l'histoire de la philosophie*, γαλλ. μτφ. P. Garniron, τ. Α', Παρίσι, Vrin 1971, σ. 163 [= *Werke...*, ό.π., τ. 19, σ. 330. Σ.τ.μ.]
3. Hegel, *Encyclopédie des sciences philosophiques*, τ. Α', γαλλ. μτφ. B. Bourgeois, Παρίσι, Vrin 1970, σ. 513 [§81, προσθήκη, *Werke...*, ό.π., τ. 8, σ. 173. Σ.τ.μ.]
4. Hegel, *Encyclopédie des sciences philosophiques*, ό.π., Α', σ. 514-515 [= *Werke...*, ό.π., σ. 174-175. Σ.τ.μ.]
5. Hegel, *Philosophie du droit et de l'Etat*, γαλλ. μτφ. R. Derathé, Παρίσι, Vrin 1975, σ. 341 [= §360, *Werke...*, ό.π., τ. 7, σ. 512. Σ.τ.μ.]
6. *Encyclopédie des sciences philosophiques*, ό.π., Α', σ. 614-615 [= §212, προσθήκη, *Werke...*, ό.π., τ. 8, σ. 367. Σ.τ.μ.]

7. *Encyclopédie des sciences philosophiques*, όπ., σ. 463 [= §244, *Werke...*, όπ., σ. 393. Σ.τ.μ.]
8. *Leçons sur l'histoire de la philosophie. Introduction*, γαλλ. μτφ. J. Gibelin, Παρίσι, Gallimard 1954, σ. 157 [*Einleitung in die Geschichte der Philosophie*, Meiner, Αμβούργο, 3η έκδ. 1959, σ. 175. Σ.τ.μ.]
9. Τελευταίες γραμμές της Φιλοσοφίας της φύσης της *Εγκυκλοπαίδειας*. Στο Hegel, *Sämtliche Werke* (έκδ. Glockner), τ. Θ', Στουτγάρδη 1927, σ. 722 [= §376, προσθήκη, *Werke...*, όπ., τ. 9, σ. 539. Σ.τ.μ.]
10. Edmond Goblot, *Traité de logique*, σ. 93.
11. *Wissenschaft der Logik*, όπ., Β', σ. 55 [= *Werke...*, όπ., τ. 6, σ. 71. Σ.τ.μ.]
12. Eugen Dühring, *Cursus der Philosophie*, Λιψία 1875, σ. 30, πρβλ. Engels, *Anti-Dühring*, γαλλ. μτφ. E. Bottigelli, Παρίσι, Éditions Sociales 1950, σ. 151.
13. Jacques Monod, *Le hasard et la nécessité*, Παρίσι, Seuil 1970, σ. 46.
14. Kant, *Εισαγωγή στην Κριτική της κριτικής δυνάμεως: eine unübersehbare Kluft*. Γαλλ. μτφ. *Œuvres philosophiques*, συλλογή Pléiade (Gallimard), τ. 2, σ. 929 [= σ. A/B XIX του πρωτότυπου. Σ.τ.μ.]
15. Jacques Monod, όπ., σ. 51.
16. Ελληνικά στο πρωτότυπο. Σ.τ.μ.
17. Eugen Dühring, *Kritische Geschichte der Philosophie*, Βερολίνο 1873, σ. 443-451: βιαιότατη κριτική του Έγκελου. Βλ. Engels, όπ., σ. 151.
18. *Wissenschaft der Logik*, όπ., Α', σ. 37-38 [= *Werke...*, όπ., τ. 5, σ. 51. Σ.τ.μ.]
19. Bergson, *Œuvres*, έκδ. A. Robinet, P.U.F. 1963, σ. 1376.
20. Hegel, βιβλιοκρισία του *Idealrealismus* στο *Berliner Schriften*, Αμβούργο 1956, σ. 408 [= *Werke...*, όπ., τ. 11, σ. 472. Σ.τ.μ.]
21. *Οπ.* [= *Werke...*, όπ., σ. 472-473. Σ.τ.μ.]
22. *Όπ.* [= *Werke...*, όπ., σ. 473. Σ.τ.μ.]
23. *Οπ.*, σ. 408-409 [= *Werke...*, όπ. Δε βρήκα στο πρωτότυπο τις λέξεις που θέτω εντός αγκυλών. Σ.τ.μ.]
24. *Όπ.*, σ. 409 [= *Werke...*, όπ., σ. 474. Σ.τ.μ.]
25. Edmond Goblot, όπ., σ. 96-97.
26. *Wissenschaft der Logik*, όπ., Β', σ. 58 [= *Werke...*, όπ., τ. 6, σ. 75. Σ.τ.μ.]
27. *Όπ.*, σ. 59 [= *Werke...*, όπ., σ. 75-76. Σ.τ.μ.]